حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى
أسكنه الله دار التهانى لمتن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحمه الله الجميع
انه قريب سميع

وبهامشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته مايعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٠٦
هجرية

حاشية الإمام الرهوني

على شرح الزرقاني

لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المدني على كنون

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

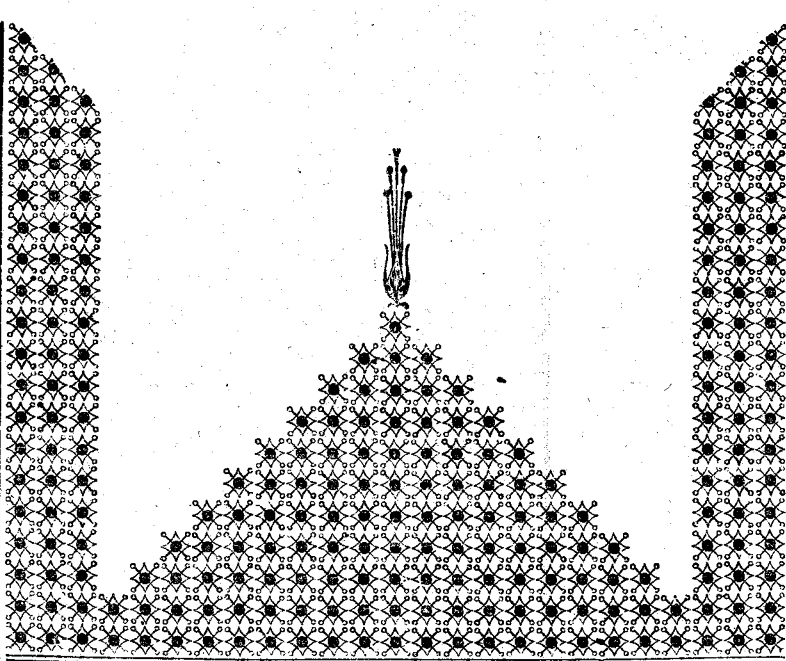
دار الفكر
بيروت
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

(الجزء الاول)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى
أسكنه الله دار التهانى لمتن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحمالله الجميع
انه قريب سميع

وبهامشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته مايعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٠٦
هجرية



(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى أقام على وجوب وحدانيته ووجوده فى كل شئ دليلا وبين ذلك لمن لم تكتب عليه الشقاوة أتم تبيين ونصب على قدمه وبقائه وقدرته وارادته فى كل حادث برهانا بقطع الشبه كفيلا أدركه على البديهة من أهل السعادة كل بليد وفطين وشهد بعلمه وحياته وسمعه وبصره كل ناطق وصامت وأنه لم يزل جليلا فبادت لذلك شبه الملحدين وتلاشت حجج المعطلين وتعالى عن أن يكون له أحد كفوًا فلا شريك له فى فعل من الافعال ولا مثيلا فلا يصدر عن أحد قول ولا فعل الا وهو صادر عن قدرته وارادته عن يقين قدّر الخير والشر ونوع أفعال عباده الى اختيارى وغيره بشهادة العيان لمن لم يكن قلبه عليلا فبطلت دعاوى الجبرية وتعطلت أدلة القدرية وأصبحوا خاسئين وتقدس عن أوصاف المحدثات فأنى يمر عليه زمان أو يحل بمكان حلولا فظهر ظهور شمس الظهيرة ضلال المجسمين وتنزه عن أن يجب عليه صلاح أو أصلح اذ فعل كل ممكن جائز فى حقه قبيحا أو جميلا فبمحض فضله وكرمه أرسل الرسل مبشرين ومنذرين نحمده تعالى بجميع محامده على ما خولنا من آلائه ومنحنا من فوائده بكرة وأصيلا حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كل حين ونشكره جل جلاله على ما أسدى الينا من منته الجسام وأياديه العظام إسداء جزيلا شكرا يتوالى ويدوم مادام سلطانه المتين ونستعينه على القيام بما به أمرنا ونسأله أن يصلح سرنا وجهرنا وأن لا يجعل للشيطان علينا سبيلا فنحظى بالاستقامة ونكون من عباده المخلصين ونستغفره من ذنوب أوبقتنا فأصبح باصرارنا عليها القلب سقيما والظهر ثقيلا ومن يغفر الذنوب الا الله وهو خير الغافرين ونشهد

ان

(بسم الله الرحمن الرحيم)
الحمد لله الذى فقه فى الدين من اراد به خيرا وأولاه مثوبة وأجرا وأعظم له عنده محلا وقدرا وأجمل عليه الثناء وجعله أهلا للاهتداء به والاقتداء والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد أشرف الخلائق ومنبع الحقائق وأفضل من أوضح الحق وبين الطرائق المجتبى من آل ابن عدنان المبعوث بالدين الحنيف السميح دين الايمان المؤيد بواضح الحجة وساطع البرهان وعلى آله

أن لا إله إلا الله شهادة نتخذها عدة ليوم عظيم يوم يقوم الناس لربهم قياما طويلا ويشفق من هوله أكابر المرسلين ونشهد أن سيدنا محمدا رسوله ومصطفاه الذى لولاه ما خلق الخلق ولا أرسل إليهم رسولا فهو أول الانبياء وخاتمهم وهو سيد ولد آدم أجمعين صلى الله وسلم عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين الذين لا يرى بدر كمالاتهم أفيلا ولا يحل بساحتهم بخس ولا نقص خصيصة من القوى المتين وأصحابه الصادقين المتصدقين الذين كانوا بالنهار أسدا ومن الليل ما يهجعون الا قليلا الباذلين مهجهم فى نصرته من الانصار والمهاجرين الذين نقلوا من أقواله وأفعاله وبلغوا الناس من شمائله وأحواله ما لا يقبل تحريفا ولا تحويلا ولم يزالوا بأمر الله على الحق ظاهرين وعلى ساداتنا التابعين لهم المقتفين آثارهم وسبيلهم المجتنبين كل بدعة فعلا كانت أو قيلا الذين لم يزالوا لما تلقوه منهم حافظين وبه قائمين وعلى كل من اتبعهم باحسان دهرا فدهرا وحينا فحينا الذين فضلهم الله تفضيلا وجعلهم على ممر الازمان للواء دينه حاملين وخصوصا المجتهدين منهم فى علم الشرائع المستنبطين درر الجزئيات من القواعد القواطع حتى شفوا بذلك غليلا وتركوا سبل الرشد واضحة للمقلدين الذين لم تزل سوابق هممهم جارية فى ميادين الفكرة وكوامل عقولهم سابحة فى بحار العبرة حتى ميزوا صحيحا وعليلا ولم تزل سهامهم مسددة نحو نحور المبتدعين سهروا الليالى الطوال حتى صاروا من ذوى الرسوخ وعلموا الناسخ من المنسوخ وأصلوا كل قاعدة تأصيلا فتمكنوا مما قصدوا أتم تمكين وعرفوا الخاص والعام والمطلق والمقيد والمبين والمجمل والصريح والمؤول واستعملوا الكل على ما ينبغى وما بدلوا تبديلا ولم يألوا جهدا فى نصح عباد الله المؤمنين حتى أسسوا الدين وأصلوا قواعده وشيدوا مبانيه وعقلوا شوارده وبينوه جملة وتفصيلا فكفاهم شرفا أن كانوا ورثة النبيين ﴿وبعد﴾ فان من أفضل ما أنفقت فيه نفائس الاعمار وأجل ما استعملت فى تفهيمه وتفهمه الافكار علم الفقه المتعلق بالعبادات والاحكام المميز بين الحلال والحرام وكان مختصر العلامة أبى المودة خليل من أحسن ما ألف فى ذلك اذ هو مبين لما به الفتوى فى مذهب امام الائمة أبى عبد الله امامنا مالك وكان شرحه للعلامة الشيخ عبد الباقى الزرقانى بالمكانة التى بينها محشياه شيخنا الامام شيخ الجماعة أبو عبد الله بن سودة والعلامة سيدى محمد بن الحسن بنانى وقد تعرضا رضى الله عنهما لتتبع كلامه بما أراحا الناظر فيه من تعب وأوقفاه من كنوزه الخفية على ما طلب وأبديا من التنبيهات والفروع والفوائد ما لا ينكره الا جاهل أو معاند لكنه بقيت فيه مواضع يحتاج الى التنبيه عليها لم تقع منهما اشارة اليها اعتقدها الطلبة من كلامه صحيحة لانه سكت عنها من ميز سقيمه وصحيحه كما أنهما رضى الله عنهما اعترضا كثيرا من مسائله الصحاح ونسباه فيها الى الخطا الصراح ولما وقفت على بعض ذلك حين من الله على بقراءتى على شيخنا العلامة المتفنن المشهود له باجماع أهل عصره بالتحقيق أبى عبد الله سيدى محمد بن الحسن الجنوى الحسنى قراءة تحقيق وتدقيق وعلى كثير منه بعد ذلك حين مفاوضتى مع الطلبة وقع فى خلدى ان أقيد ذلك لمن اشتدت حاجته اليه من

المطهرين من الارجاس والادران أهل العلوم اللدنية ومعادن العلوم الكسبية والوهبية وأصحابه الائمة الاعلام والملجا للخاص والعام أهل الفضل والدفع عن حوزة الدين بالكفاح والطعان ومن تبعهم فى نهجهم وسيرتهم الى يوم القيام صلاة وسلاما يتعاقبان ما تعاقب الملوان والجديدان ويكونان بفضل الله سببا لرقينا مراقى الاخلاص ونيلنا غاية الاختصاص * (وبعد) *

المتدئين مثلى وطلبه فأتحرى خشية أن أقع بسبب قصورى فى هلكه وأن أكون بعد للناظرين فيه الحاذقين ضحكه ولم تزل جلالة لمن أريد الكلام معه زاجرة لى عن الخوض فى ذلك ومقمعه ثم أتذكر أن العلوم منح الهيه ومواهب اختصاصيه وأنه سبحانه يختص بفضله من يشاء ويفعل ما يريد فكم من عويصة حجبها عن الفطناء وأظهرها على يد الغبى البليد فلم أزل أقدم رجلا وأؤخر أخرى وأطلب المولى سبحانه سرا وجهرا وأكرر الاستخارة النبوية زمانا وأسأله تيسير ذلك ان كان فيه صلاح ديننا وأخرانا الى أن رأيت ليلة فيما يرى النائم أنى أمام روضة الولى الصالح والقطب الواضح مولاى عبد الله ابن مولاى ابراهيم الشريف الحسنى العلمى دفين وزان أدامها الله محل ولاية وعرفان وجعلها وجميع محبيها فى عافية وأمان فجاءنى الشيخ سيدى محمد بن الحسن بنانى المذكور وقال لى قم لتحج فقلت له ياسيدى هذا وجه صعب على لضعفى فلا أستطيعه فجعل ينهضنى وأنا الصق بالارض فأخذ بأحد عضدى وأظنه الايمن وأمر بعض القضاة ممن أدركناه رحم الله الجميع فأخذ بعضدى الاخر وأقامانى وذهبا بى على تلك الحال الى جهة المسجد الاعظم من الزاوية المذكورة حتى وصلا بى الى الباب الصغير الذى يدخل عليه لصحن الروضة المذكورة وهو الشرقى فادخلانى منه الى صحن الروضة ثم أدخلانى الى الروضة نفسها وتركانى وذهبا ثم استيقظت ولم أدز ما تأويلها ثم اشتدبى الباعث فتوجهت للفاضل البركة الناصح للعباد فى السكون والحركة المؤثر على نفسه فى الخصاصة والاقتار الذى لم تزل تشد الرحال اليه من كل الاقطار أبى الحسن سيدى على ابن سيدى أحمد ابن مولاى الطيب ابن مولاى محمد ابن مولاى عبد الله الشريف المذكور ليعيرنى ما أطالع من الكتب فأجابنى لذلك جزاه الله عنا وعن المسلمين أفضل ما جزى به محسنا عن احسانه وأسكننا واياه بلا محنة الفردوس من جنانه فأرسل معى بعض الاحبة من أصحابنا ولد القاضى الذى كان يحملنى مع الشيخ بنانى فدخلنا الى روضة ضريح الشيخ مولاى عبد الله المذكور وكانت خزانة الكتب بها ففتح لى الخزانة فأخذت منها ما أحببت ففهمت اذ ذاك ما رأيت فزادنى ذلك نشاطا وظفرت اذ ذاك بحاشية شيخنا الامام ابن سودة ولم أكن مارستها قبل فوجدتها عظيمة القدر جليله بغير ما مليحة كفيله ووجدت فيها أمورا نبه عليها مما يحتاج الى التنبيه عليه مما أغفله الشيخ بنانى ولم يشر اليه كما أنه أغفل أمورا نبه عليها سيدى محمد بنانى فأردت ان أذكر هنا ما انفرد به شيخنا الامام ليكون هذا مع حاشية الشيخ بنانى لمن عجز عن تحصيل الحاشيتين مفيدا أتم فائده مرويا كل ظمآن قصد موارده وأذكر مع ذلك تنبيهات أكيده وأطرزه بفروع غريبة ومسائل مفيده وأسأل الله العظيم متوسلا اليه برسوله الكريم أن يجعله من شوائب الرياء والدعوى سالما وأن ينفع به نفعا عميما دائما وأن يجعله من خير أعمالنا التى لا تندرس ولا تبلى وتنفع صاحبها يوم تختبر السرائر وتبلى انه الجواد الكريم المفضال الذى يحب أن يسئل فيجيب السؤال وأسأل كل من نظر فيه أن ينظره مغضيا منصفا لا متطلبا

فلما كانت حاشية الشيخ الامام الحبر الهمام عين أعيان الاعلام وخاتمة الجهابذة الكرام أبى عبد الله سيدى محمد بن أحمد الرهونى لازالت سحائب الرحمة والرضا والالطاف تعمه وتعمنى بفضل مولانا الكريم الغنى المغنى كثيرة الفوائد غزيرة الفرائد جمة المعانى الدقيقه والأبحاث اللطيفة الرقيقه كفيلة برفع كل اشكال عرض وازالة كل لبس اعترض وجلب النقول العديده

للمساوى متعسفا فانى والله معترف بجهلى وقصورى ولكنى توكلت على الله فى ورودى وصدورى ولست بأهل للكلام مع الائمة وكيف وأنا لا أساوى شراك نعالهم الا أنى قصدت التطفل عليهم والتمسك بأذيالهم هذا ومما علم بالمشاهدة من حال علماء هذه الامة ان جلالة من تصدى للتأليف من الائمة لا تمنع من الكلام معهم من أمه وان ارتقوا الى المرتبة العليا وبعد ما بينه وبينهم كبعد الثرى من الثريا على انه لا يستغرب صدور الحكمة عن أيدى من ضعف من الطلاب وان كان أول ماشرع فى تعاطى الاسباب الا من استولى على قلبه الحجاب أما من علم أن ما يصدر على أيدى العباد على الخصوص والعموم من حكم وعلوم ومعارف وفهوم وعوارف واسرار وحقائق وأنوار هو من الواحد الاحد الفرد الصمد مالك الملوك ورب الارباب بلا واسطة ولا أسباب فلا يستغرب شيأ من ذلك على الاطلاق سواء برز من التلاميذ أو الحذاق فكل من تطهر من رعونات النفوس ونسب الافعال كلها الى الملك القدوس استوى عنده ما ظهر من ذلك على لسان توما أو لسان جالينوس فكن أيها الناظر فى هذا التقييد ان منحت النظر السديد مهما وقفت على غريبة ودقيقة سالكا مسلك أهل التوحيد واقفا مع الحقيقة حتى لا تستغرب ما تقف عليه فيه من صحاح النصوص وغرائب النقول التى خفيت على كثير ممن سبق من الفحول وتعلم انها وان ظهرت على يد من قصر باعه وضاق من الذنب ذرعه فانما هى فعل من لا شريك له فى فعل ما وصنعه نسأله سبحانه أن يزيل عن قلوبنا حجاب الغفلة وأن يجعل ناطول عمرنا ممن خدم العلم وأهله حتى نحشر فى زمرة العلماء العاملين وننخرط فى سلك السابقين المقربين بجاه سيد الاولين والآخرين صلى الله عليه وعلى آله وصحابته أجمعين وكل من تبعهم باحسان الى يوم الدين (وسميته) أوضح المسالك وأسهل المراقى الى سبك ابريز الشيخ عبد الباقى طالبا العون والوقاية من الله الواقى مشيرا بصورة تو الى شيخنا الامام سيدى التاودى وبصورة مب الى سيدى محمد بنانى وبصورة ج الى شيخنا الجنوى وبصورة جس الى شيخ شيوخنا العلامة سيدى محمد بن قاسم جسوس وبصورة بب الى العلامة سيدى أحمد بابا وما فيه من الرموز غير هذا فعلى اصطلاح من سبق وهذا أوان الشروع فى المقصود وأطلب المدد ممن هو كل حادث موجود لا رب سواه ولا يكون الا ما قدره وقضاه ۞ ولنقدم بين يدى ذلك مقدمات *(الاولى)* فى فضائل العلم والحث عليه قد ذكر تو من ذلك جملة صالحة فراجعه وقال فى المقدمات ما نصه وطلب العلم اذا أريد به وجه الله تعالى وأخلصت النية فيه لله من أفضل أعمال البر وأجل نوافل الخير قال الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وقال هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال وما يعقلها الا العالمون وقال انما يخشى الله من عباده العلماء وقال ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا جاء فى التفسير أنه الفقه فى دين الله عز وجل وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين وقال من سلك طريقا يطلب فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة وروى ان الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم

وذكر المسائل والنكات المفيده والفروع والنوازل والشبهات الحسنة الاكيده وتقريب المعضلات البعيده الى غير ذلك مما اشتملت عليه من المحاسن التى لا ينكرها الا عنود ذو قلب آسن فجزاه الله عن المسلمين خيرا وجعلها له كنزا وذخرا بيد أنها كثيرة الاطناب والاسهاب متداخلة النقول فى كثير من المواضع والرحاب

مطلب المقدمة الاولى فى فضل العلم

مطلب علو التصبير في الحديث الشريف

رضا بما يصنع وقال أبو هريرة من غدا أو راح الى المسجد لا يريد غيره ليتعلم خيرا أو يعلمه كان كالمجاهد فى سبيل الله رجع غانما وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ما أعمال البر كلها فى الجهاد الا كبصقة فى بحر وما أعمال البر كلها والجهاد فى طلب العلم الا كبصقة فى بحر فنص فى هذا الحديث على أن طلب العلم أفضل من الجهاد ومعناه فى الموضع الذى يكون الجهاد فيه فرضا على الكفاية اذا كان قد قيم به لانه يكون نافلة وأما القيام بفرض الجهاد أو الجهاد فى الموضع الذى يتعين فيه الجهاد على الاعيان فلا شك أنه أفضل من طلب العلم والله أعلم وظاهر هذا الحديث يدل على ان طلب العلم أفضل من الصلاة وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن أفضل الاعمال فقال الصلاة لاول ميقاتها معناه فى الفرائض وأما فى النوافل فطلب العلم أفضل منها على ظاهر الحديث المذكور والله أعلم وقد سئل مالك عن القوم يتذاكرون الفقه القعود فى ذلك أحب اليك أم الصلاة فقال بل الصلاة وروى عنه ان العناية بالعلم أفضل وليس ذلك عندى اختلافا من قوله ومعناه أن طلب العلم أفضل من الصلاة لمن ترجى امامته والصلاة أفضل من طلب العلم لمن لا ترجى امامته اذا كان عنده ما يلزمه فى خاصة نفسه من صفة وضوئه وصلاته وصيامه وقال سحنون يلزم أثقلهما عليه اه منها بلفظها وما ذكره فى تفسير الآية مثله فى ابن يونس وزاد متصلا به ما نصه وقاله مالك بن أنس اه منه بلفظه وقال فى اختصار المتيطية بعد ذكر نحو ما تقدم ما نصه وقال سحنون نفقة درهم فى العلم أفضل من عشرين ألفا فى سبيل الله تعالى أخذ سحنون هذا من الحديث الذى جاء ما جميع أعمال البر الخ الحديث المتقدم عن المقدمات ثم قال ما نصه واختلف قول مالك رحمه الله فى أفضلية الاشتغال بالعلم على صلاة النافلة فقال فى سماع ابن القاسم الصلاة أحب الى وقال فى سماع أشهب وابن أبى أويس وابن وهب طلب العلم أفضل وقال أبو بكر بن عبد الرحمن أما صلاة الليل فهى أفضل وأما صلاة النهار فطلب العلم أفضل منها لمن كان فيه رجاء لموضع الامامة وقال أبو عمران الفاسى المعول عليه من ذلك ما كان عليه السلف الصالح أنهم مواظبون على نصيبهم من التعبد ثم قال وقال أبو سعيد بن عبد الرحمن القروى دراسة العلم أفضل من قراءة القرآن وقال أحمد بن حنبل رأيت رب العزة فى المنام فقلت يا رب ما أفضل ما يتقرب به اليك المتقربون فقال بكلامى يا أحمد فقلت يا رب بفهم أو بغير فهم فقال على أى حال اه المحتاج اليه منه بلفظه * قلت حديث من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين أخرجه الامام أحمد فى مسنده والبخارى ومسلم عن معاوية بن أبى سفيان وأخرجه الامام أحمد أيضا والترمذى عن ابن عباس وابن ماجه عن أبى هريرة وحديث من سلك طريقا الخ أخرجه الترمذى عن أبى هريرة وحديث ان الملائكة لتضع أجنحتها الخ نسبه فى الجامع الصغير للطيالسى عن صفوان بن عسال ثم ذكره بلفظ ما من خارج خرج من بيته فى طلب العلم الا وضعت له الملائكة أجنحتها رضا بما يصنع حتى يرجع ونسبه للامام أحمد وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك عن صفوان بن عسال وفى سنن أبى داود حدثنا مسدد بن مسرهد

تمكنة التصغير والادماج قابلة للاختصار والايجاز أشار على بعض الاخوان كان الله لى ولهم مما يكون وما كان أن أختصرها اختصارا موفيا بمعانيها غير مخل بمقاصدها كى يسهل تناولها وتزول نفرة النفوس من طولها فأجبت بعد الاستخارة طالبا من الله التسديد والهدايه والعون على الكمال مع العفو والعافيه وأن ينفع بهذا الاختصار كما نفع

مطلب نفقة درهم فى العلم أفضل من عشرين ألفا فى سبيل الله

مطلب علو كرامة الامام أحمد ابن حنبل رضى الله عنه

حدثنا عبد الله بن داود سمعت عاصم بن رجاء بن حيوة يحدث عن داود بن جميل عن كثير ابن قيس قال كنت جالسا مع أبي الدرداء في مسجد دمشق فجاء رجل فقال يا أبا الدرداء جئتك من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم لحديث بلغني انك تحدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئت لحاجة قال فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سلك طريقا يطلب فيها علما سلك به طريقا من طرق الجنة وان الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم وان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الارض والحيتان في جوف الماء وان فضل العالم على الجاهل كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر اه منها بلفظه من كتاب العلم قال في اختصار المتيطية بعد ذكره حديث ان الملائكة لتضع أجنحتها الخ ما نصه قال ابن أبي زيد في مختصره قال لي بعض شيوخي يعني تبسط أجنحتها بالدعاء للطالب بدلا عن الايدي اه منه بلفظه وفي سنن أبي داود أيضا حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زائدة عن الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من رجل يسلك طريقا يطلب فيه علما الا سهل الله له طريق الجنة ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه اه منها وفي الجامع الصغير عن عثمان بن عفان رضي الله عنه مرفوعا يشفع يوم القيامة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء اه ونسبه لابن ماجه قال المناوي اي ثلاثة طوائف ثم بين فاعظم بمنزلة هي بين النبوة والشهادة قال واسناده حسن اه منه بلفظه وقال الحسن لولا العلماء لكان الناس كالبهائم وفي اختصار المتيطية ما نصه وقال علي رضي الله عنه في خطبته اعلموا أن الناس أبناء ما يحسنون وقدر كل امرئ ما يحسن فتكلموا تتبين أقداركم قال أبو عمر بن عبد البر يقال ان قوله قيمة كل امرئ ما يحسن الخ لم يسبقه به أحد وليس كلمة أحض على طلب العلم منها وقد نظم ذلك بعض الشعراء فقال

تلوم على أن رحت للعلم طالبا * وأجمع من علم الرواة فنونه
فيا لائمي دعني أغالي بهجتي * فقيمة كل الناس ما يحسنونه

اه منها بلفظها وفي اختصار أبي العباس الونشريسي لنوازل البرزلي ما نصه ورأيت بخط بعض فضلاء تونس عن الفقيه عيسى بن مسكين تعلم مسئلة من الحلال والحرام أحب الي من قتل سبعين ألف كافر اه منه بلفظه والآثار في ذلك كثيرة جدا وفيما ذكرناه كفاية *(تنبيه)* كل ما ورد في فضل العلم مشروط بحسن النية فيه والعمل بمقتضاه والا كان وبالا على صاحبه قال في المقدمات ما نصه ويجب على طالب العلم أن يخلص النية لله في طلبه فانه لا ينفع عمل لا نية لفاعله [illegible] كر حديث انما الاعمال بالنيات ثم قال ويجب عليه أيضا أن لا يريد بتعلمه الرياء والسم[illegible] لا غرضا من أغراض الدنيا فان الله تبارك وتعالى يقول من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها مع آي أخر ثم قال وروى أن رهطا من العراق مروا على أبي ذر فسألوه فحدثهم ثم قال لهم تعلمون أن هذه الاحاديث التي يبتغى بها وجه الله تعالى لن يتعلمها أحد يريد بها غرض الدنيا يجد عرف الجنة وعرفها ريحها وروى عن

بأصله وأن يجعله خالصا لوجهه انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ورمازدت على الاصل شيأ قليلا فجعلت لفظ قلت أو قال مقيدة عليه دليلا وأحيل غالب النقول عليه ولا أذكر منها الا ما دعت الحاجة اليه وأشير كالاصل بصورة مب للشيخ سيدي محمد بناني وبصورة تو للشيخ التاودي وبصورة ج للشيخ سيدي محمد الجنوي الشريف الحسني

مطلب تعلم مسئلة من الحلال والحرام أحب من قتل سبعين ألف كافر

شفى الاصبحى انه دخل المدينة فاذا هو برجل قد اجتمع الناس عليه فقال من هذا فقالوا أبو هريرة قال فدنوت منه حتى قعدت بين يديه وهو يحدث الناس فلما سكت وخلا قلت له أنشدك بحق وحق لما حدثتنى حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم عقلته وعلمته فقال أبو هريرة افعل لاحدثنك حديثا حدثنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وهو فى هذا البيت عقلته وعلمته ثم نشغ أبو هريرة فسكت قليلا ثم أفاق فقال لاحدثنك حديثا حدثنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا البيت ما معنا أحد غيرى وغيره ثم نشغ أبو هريرة نشغة شديدة ثم مال خارا على وجهه فاشتد به طويلا ثم أفاق فقال حدثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى اذا كان يوم القيامة نزل الى العباد ليقضى بينهم وكل أمة جاثية فأول من يدعى به رجل حفظ القرآن ورجل قتل فى سبيل الله ورجل كثير المال والصدقة فيقول الله تبارك وتعالى للقارئ ألم أعلمك ما أنزلت على رسولى فيقول بلى يارب فيقول ماذا عملت فيما علمت فيقول كنت أقوم به آناء الليل والنهار فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة له كذبت ثم يقول الله له أردت أن يقال فلان قارئ فقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له ألم أوسع عليك حتى لم أدعك تحتاج الى أحد فيقول بلى يارب فيقول ماذا عملت فيما آتيتك فيقول كنت أصل الرحم وأتصدق فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة له كذبت فيقول الله تعالى له بل أردت بذلك أن يقال فلان جواد فقد قيل ذلك ويؤتى بالرجل الذى قتل فى سبيل الله فيقول الله له فيماذا قتلت فيقول أمرت بالجهاد فى سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة له كذبت ويقول الله بل أردت أن يقال فلان جرى فقد قيل ذلك ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ركبتيه فقال يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق تسعر بهم النار يوم القيامة وحدث شفى بهذا الحديث معاوية فقال قد فعل بهؤلاء هذا فكيف بمن بقى من الناس فبكى حتى ظننا انه هالك ثم أفاق فمسح على وجهه وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وروى عن مجاهد أنه قال فى قول الله تعالى والذين يمكرون السيآت لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور انه الرياء اهـ منها بلفظها قلت والحديث الاول الذى ذكره عن أبى ذر مثله أخرجه أبو داود فى سننه عن أبى هريرة ولفظه حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا شريح بن النعمان حدثنا فليح عن أبى طوالة عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر الانصارى عن سعيد بن يسار عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله عز وجل لا يتعلمه الا ليصيب به غرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة يعنى ريحها اهـ منها بلفظها وقوله عرف الجنة قد بين معناه وسكت عن لفظه وهو بفتح العين وسكون الراء المهملتين وآخره فاء مرقوشة والحديث الثانى أخرجه الترمذى وحسنه وابن حبان وابن خزيمة فى صحيحهما وأخرج مسلم عن أبى هريرة نحوه فى المعنى وقوله فيه ثم نشغ أبو هريرة الخ هو بالنون والشين والغين المعجمتين قال فى الصحاح

وبصورة جس للشيخ سيدى محمد جسوس وبصورة بب للشيخ سيدى أحمد بابا ومافيه من الرموز غير هذا فعلى اصطلاح من سبق ونسأله تعالى العون والتسديد فى البدء والتمام بجاه لبنة الختام عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام وعلى آله وصحابته الكرام ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وهو حسبى ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير

النشغ الشهيق حتى يكاد يبلغ به الغشى وقد نشغ ينشغ نشغا قال أبو عبيد وانما يفعل الانسان ذلك شوقا لصاحبه وأسفا عليه اهـ منه بلفظه وفى القاموس نشغ الماء كمنع سال ثم قال وشهق حتى كاد يغشى عليه كتنشغ اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقوله فاشتد به طويلا الخ كذا وجدته فى ثلاث نسخ من المقدمات بالشين المعجمة من الشدة ووجدته فى نسخة من الترغيب والترهيب جيدة جدا فأسندته بالسين المهملة مسندا الى التاء التى هى ضمير المتكلم والله أعلم ثم قال فى المقدمات ويجب على من تعلم العلم أن يعمل به فانه ان لم يعمل به كان حجة عليه يوم القيامة وحسرة وندامة روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ما منكم أحد الا وسيخلو به ربه كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر أو قال لليلته ثم يقول يا ابن آدم ما عملت فيما علمت يا ابن آدم ماذا أجبت المرسلين وروى عن أبى الدرداء أنه قال من شر الناس منزلة يوم القيامة عالم لا ينتفع بعلمه اهـ وانظر الشيخ سيدى ابن عباد عند قول الحكم العلم ان قارنته الخشية فلك والا فعليك وفقنا الله بمنه وفضله ﴿بشارة للضعفاء﴾ مثلى قال فى المقدمات وهذا الوعيد والله أعلم انما هو لمن كان أصل عمله الرياء والسمعة فأما من كان أصل عمله لله وعلى ذلك عقد نيته فلا تضره ان شاء الله الخطرات التى تقع بالقلب ولا تملك وقد سئل مالك رحمه الله وربيعة عن الرجل يحب أن يلقى فى طريق المسجد ويكره أن يلقى فى طريق السوق فأما ربيعة فكره ذلك وأما مالك فقال أما اذا كان أول ذلك وأصله لله تعالى فلا بأس به ان شاء الله قال الله عز وجل وألقيت عليك محبة منى وقال واجعل لى لسان صدق فى الآخرين وقال عمر بن الخطاب لابنه لئن كنت قلتها أحب الى من كذا وكذا اذ أخبره بما كان وقع فى نفسه من أن الشجرة التى مثلها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجل المسلم وسأل أصحابه عنها فوقعوا فى شجر البوادى فقال هى النخلة قال فأى شىء هذا الا هذا فانما هذا أمر يكون فى القلب لا يملك فهذا انما يكون من الشيطان ليمنعه من العمل فمن وجد ذلك فلا يكسله عن التمادى فى فعل الخير ولا يؤيسه من الاجر وليدفع الشيطان عن نفسه ما استطاع ويجدد النية لله وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ما يؤيد ما ذهب اليه مالك وقع فى جامع المستخرجة فى سماع ابن القاسم من رواية معاذ بن جبل أنه قال يا رسول الله ليس من بنى سلمة الا مقاتل فمنهم من القتال طبيعته ومنهم من يقاتل رياء ومنهم من يقاتل احتسابا فأى هؤلاء الشهيد من أهل الجنة فقال يا معاذ بن جبل من قاتل على شىء من هذه الخصال أصل أمره أن تكون كلمة الله هى العليا فقتل فهو شهيد من أهل الجنة وما روى أن رجلا قال يا رسول الله الرجل يعمل العمل فيخفيه فيطلع عليه الناس فيسره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم له أجر السر وأجر العلانية اهـ منها بلفظها ويوافق ما تقدم قول ابن العربى فان قيل يخاف المحمدة قلنا لابد أن يحمد الرجل على ما فعل من الخير وانما المذموم أن يحب أن يحمد بما لم يفعل اهـ والله تعالى أعلم *(الثانية)* فى بيان حكم تعلم العلم وتعليمه وكيفية طلبه أما بيان حكم تعلمه وتعليمه فقد تعرض له المصنف فى باب الجهاد بقوله كالقيام بعلوم الشرع مشبها له بما هو فرض كفاية فان القيام بعلوم الشرع يشملهما وقال ابن يونس وقال عليه السلام فريضة

مطلب ما يجب على العالم

مطلب بشارة للضعفاء

مطلب فى حكم تعلم العلم وتعليمه وكيفية طلبه

على كل مؤمن أن يتعلمه فطلب العلم فريضة كفريضة الجهاد لقوله تعالى فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الى قوله تعالى يحذرون فجعل ذلك فرضا يحمله
الخاص عن العام الا ما لا يسع جهله من اللوازم من صفة الوضوء والطهر والصلاة والصوم
والزكاة والحج ففرض على من لزمه ذلك معرفته وقد سئل مالك عن طلب العلم أفريضة
هو فقال أما على كل الناس فلا وذكر عن سحنون أنه قال أما من كان فيه موضع لرجاء
الامامة فواجب عليه قوة الطلب أو كلاما هذا معناه اه منه بلفظه ومثله في المقدمات
الا أنه نسب ما ذكره ابن يونس عن سحنون لمالك ونصه وكذلك من كان فيه موضع الامامة
فالاجتهاد في طلب العلم عليه واجب قاله مالك رحمه الله اه منها بلفظها وقال في المقدمات
ما نصه وكما يجب على المتعلم التعلم فكذلك يجب على العالم التعليم قال الله عز وجل بما كنتم
تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ويقرأ تعلمون وتعلمون بمعنى تتعلمون فيجمع القراآت
الثلاث العلم والتعلم والتعليم وقال الله عز وجل واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب
لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد
ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم بلغوا عني ولو آية وقال ألا ليبلغ الشاهد الغائب اه منها بلفظها وأما كيفية
طلبه فقال ابن يونس ما نصه والعلم لا يأتي الا بالعناية والمباحثة والملازمة مع هداية الله
تعالى وتيسيره قال ابن المسيب ان كنت لاسير الايام والليالي في طلب الحديث الواحد
وبذلك ساد أهل عصره وكان يسمى سيد التابعين وقال مالك أقمت خمس عشرة سنة أغدو
من منزلي الى منزل ابن هرمز وأقيم عنده الى صلاة الظهر مع ملازمته لغيره وكثرة عنايته
ولذلك فاق أهل عصره وسمي امام دار الهجرة وأقام ابن القاسم منفردا عن وطنه في
رحلته الى مالك عشرين سنة ولم يرجع حتى مات مالك ورحل أيضا سحنون الى ابن القاسم
حتى هذب هذه المدونة والمختلطة وحصلت اصل علم المالكيين ومقدمة على سائر الدواوين
بعد موطا مالك رحمه الله تعالى ويروى ما بعد كتاب الله تعالى أصح من موطا مالك اه محل
الحاجة منه بلفظه وقال في المقدمات ما نصه ولا يحصل العلم الا بالعناية والملازمة والبحث
والنصب والصبر على الطلب كما حكى الله عن موسى عليه السلام أنه قال للخضر ستجدني ان
شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا وأنه قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا
وقال سعيد بن المسيب ان كنت لأرحل في طلب العلم والحديث الواحد مسيرة الايام
والليالي وبذلك ساد أهل عصره وكان يسمى سيد التابعين وقال مالك رحمه الله أقمت خمس
عشرة سنة أغدو من منزلي الى منزل ابن هرمز وأقيم عنده الى صلاة الظهر مع ملازمته
لغيره وكثرة عنايته وبذلك فاق أهل عصره وسمي امام دار الهجرة وأقام ابن القاسم متغربا
عن بلده في رحلته الى مالك عشرين سنة حتى مات مالك رحمه الله ورحل أيضا سحنون الى
ابن القاسم فكان مما قرأ عليه مسائل المدونة والمختلطة ودونها فحصلت أصل علم
المالكيين ومقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطا مالك رحمه الله ولا بعد الموطا ديوان
في الفقه أفيد من المدونة هي عند أهل الفقه ككتاب سيبويه عند أهل النحو وككتاب

اقليدس عند أهل الحساب وموضعها موضع أم القرآن من الصلاة تجزى عن غيرها ولا يجزى غيرها عنها وكانت مؤلفة على مذهب أهل العراق فسأل أسد بن الفرات منها الاسئلة وقدم بها المدينة ليسأل عنها مالكا رحمه الله و يدونها على مذهبه فألفاه قد توفى رحمه الله فأتى أشهب ليسأله عنها فسمعه يقول أخطأ مالك فى مسئلة كذا وأخطأ مالك فى مسئلة كذا فتنقصه بذلك وعابه ولم يرض قوله فيه وقال ما شبه هذا الا كرجل بال الى جانب بحر فقال هذا بحر آخر فدل على ابن القاسم فأتاه فرغب اليه فى ذلك فأبى عليه فلم يزل به حتى شرح الله صدره لما سأله فجعل يسأله عنها مسئلة مسئلة فما كان عنده فيه سماع من مالك قال سمعت مالكا يقول فيها كذا وكذا وما لم يكن عنده فيه سماع عن مالك الا بلاغ قال لم أسمع من مالك فى ذلك شيأ و بلغنى عنه أنه قال فيها كذا وكذا وما لم يكن عنده فيه سماع ولا بلاغ قال لم أسمع من مالك فى ذلك شيأ والذى أراه فيها كذا وكذا حتى أكملها فرجع الى بلده بها فطلبها منه سحنون فأبى عليه فتحيل سحنون حتى صارت الكتاب عنده فانتسخها ثم رحل بها الى ابن القاسم فقرأها عليه فرجع منها عن مسائل وكتب الى أسد بن الفرات أن يصلح كتابه على ما فى كتاب سحنون فأنف أسد من ذلك وأباه فبلغ ذلك ابن القاسم فدعا عليه أن لا يبارك فيها وكان مجاب الدعوة فأجيبت دعوته ولم يشتغل بكتابه ومال الناس الى قراءة المدونة ونفع الله بها وكان سحنون اذا حث على طلب العلم والصبر عليه تمثل بهذا البيت

أخلق بذى الصبر أن يحظى بحاجته * ومدمن القرع للابواب أن يلجا

اه منها بلفظها وقال فى مختصر المتيطية ما نصه فى الحديث لا ينال العلم براحة الجسم قال يحيى بن يحيى وان رجلا من الطلبة ذكر هذا الحديث وهو على بطن امرأته فنزل عنها قبل أن يقضى حاجته وأخذ دفتره من العلم يقرؤه وروى أبو زيد عن ابن القاسم قال قال مالك لا ينال هذا العلم حتى يذاق فيه طعم الفقر وذكر ما نزل بربيعة من الفقر حتى باع خشب سقف بيته فى طلب العلم وقال سحنون لا يحسن العلم لمن يأكل حتى يشبع ولا لمن يهتم بغسل ثوبه اه منه بلفظه وقال فى المقدمات ما نصه وكان العلم فى الصدر الاول والثانى فى صدور الرجال ثم انتقل الى جلود الضأن وصارت مفاتيحه فى صدور الرجال ولا بد لطالب العلم من معلم يفتح عليه ويطرق له وقد قال بعض الحكماء العلم يفتقر الى خمسة أشياء متى نقص منها شئ نقص من علمه بقدر ذلك وهى ذهن ثابت وشهوة باعثة وعمر وجدة وأستاذ وله خمس مراتب أولها أن تنصت وتستمع ثم ان تسأل فتفهم ما تسمع ثم أن تحفظ ما تفهم ثم أن تعمل بما تعلم ثم أن تعلم ما تعلم اه منها بلفظها *(تنبيهان * الاول) * انظر ما نقله فى الاختصار من قول مالك لا ينال هذا العلم حتى يذاق فيه طعم الفقر مع قول المقدمات وجدة فالظاهر أن بينهما تعارضا لان الجدة بكسر الجيم والدال المهملة مصدر وجد اذا استغنى وأصله وجد فحذفت فاؤه بعد نقل حركتها الى عينه وعوض منها هاء التأنيث فهو نظير عدة والله أعلم وقوله فى الاختصار فأخذ دفتره هو بدال مهملة مفتوحة وفاء مروسة ساكنة وتاء مثناة فوق مفتوحة وراء بوزن جعفر وتكسر داله على قلة قال فى القاموس الدفتر وقد

مطلب لا ينال العلم حتى يذاق فيه طعم الفقر

مطلب كان العلم فى الصدر الاول والثانى فى صدور الرجال

تكسر داله جاعة الصحف المصمومة الجمع دفاتر اهـ منه *(الثانى)* ماتقدم من وجوب التعلم هو ظاهر فى التعليم بالمشافهة ولذلك عقدت مجالس الدرس وانظر هل يشمل التعليم بالكتابة على سبيل التأليف أولا لم أرالآن فى ذلك نصا والظاهر أنه يشمله فيما اذا وقف الانسان على غلط ونحوه ولم يجد من يلقيه اليه وينبه الى الصواب أو وجده وخشى أن لا يبلغه الى الغير وقد نصوا على ان الانتفاع بالتأليف يدخل فى قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع عمله الامن ثلاث الامن صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له أخرجه البخارى ومسلم وغيرهما وهذا نص مسلم وقد نصوا على أن التأليف أولى لانه مظنة عدم انقطاع الانتفاع به وهو يؤيد ماقلناه والله أعلم *(تتميم)* قال العلامة الابى فى شرح حديث مسلم السابق مانصه كان شيخنا أبو عبد الله بن عرفة يقول انما تدخل التآليف فى ذلك اذا اشتملت على فائدة زائدة والافذلك تخسير للكاغد يعنى بالفائدة الزائدة على مافى الكتب السابقة عليه وأما اذا لم يشتمل التأليف الا على نقل مافى الكتب المتقدمة فهو الذى قال فيه انه تخسير للكاغد وهكذا كان يقول فى مجالس التدريس وانه اذا لم يكن فى مجالس التدريس التقاط ٣ زائدة من الشيخ فلا فائدة فى حضور مجلسه بل الاولى لمن حصلت له معرفة بالاصطلاح والقدرة على فهم مافى الكتب أن ينقطع بنفسه ويلازم النظر ونظم فى ذلك أبياتا وهى قوله

اذا لم يكن فى مجلس الدرس نكتة * بتقرير ايضاح لمشكل صورة
وعزو غريب النقل أو حل مقفل * أو اشكال أبدته نتيجة فكرة
فدع سعيه وانظر لنفسك واجتهد * ولا تتركا فالترك أقبح خلة

وكنت قلت فى جواب أبياته هذه الابيات

عينا بمن أولاك أرفع رتبة * وزان بك الدنيا بأحسن زينة
لمجلسك الاحظى الكفيل بكلها * على حسن ماعنه المحاسن جلت
فأبقاك من رقاك للناس رحمة * وللدين سيفا قاطعا كل بدعة

وانى فى قسمى هذا البار انظر بقيته ولابد ولما نقله سيدى أحمد المقرى فى أزاهر الرياض قال عقبه مانصه ورأيت بخط بعض الاكابر مانصه المقصود من التأليف سبعة شئ لم يسبق اليه فيؤلف أو شئ ألف ناقصا فيكمل أو خطأ فيصحح أو مشكل فيشرح أو مطول فيختصر أو مفترق فيجمع أو منثور فيرتب وقد نظمها بعضهم فقال

الا فاعلما أن التآليف سبعة * لكل لبيب فى النصيحة خالص
بشرح لاغلاق وتصحيح مخطا * وابداع حبر مقدم غير ناكص
وترتيب منثور وجمع مفرق * وتقصير تطويل وتتميم ناقص

اهـ وقوله فى أبيات ابن عرفة أقبح خلة هو بفتح الخاء المعجمة وفتح اللام المشددة بمعنى الخصلة هنا وله معان أخر لكنها لاتصلح هنا والله أعلم *(الثالثة)* فى التعريف بالشيوخ الثلاثة المتقدمين وذكر شئ من أحوالهم السنية تبركا بذكر بعض أوصافهم وأسمائهم وترغيبا فى اعتماد أنقالهم وآرائهم أما ١ فهو الامام العلامة أبو عبد الله سيدى محمد

مطلب اذا مات الانسان انقطع عمله الامن ثلاث

مطلب اذا لم يشتمل التأليف أو التدريس على فائدة زائدة على كتب من سبقه فهو تخسير للكاغد وضياع لوقت الطالب

٣ قوله زائدة كتب بهامش الاصل فى نسخة فائدة أى بدل زائدة كتبه مصححه

مطلب المقصود من التأليف سبعة

مطلب ترجمة الامام أبى عبد الله سيدى محمد التاودى

التاودى

التاودى بن الطالب بن سودة المرى الاندلسى اصلا الفاسى منشأ ودارا وقولى المرى هو بضم الميم وكسر الراء المشددة كذا وجدته بخط يده غير ما مرة نسبة الى مرة بن كعب بن لؤى فهو قرشى يجتمع مع النبى صلى الله عليه وسلم والعشرة غير عمر وسعيد بن زيد وأبى عبيدة فى مرة بن كعب ومع عمر وسعيد بن زيد فى كعب ومع أبى عبيدة فى فهر والله أعلم وكفى بهذا شرفا قد تضلع من كل العلوم فألقت اليه زمامها واعتكف على قراءتها واقرائها حتى صار امامها لم تزل له مجالس فى التفسير والحديث والفقه والنحو والتصوف والاصول والكلام والبيان والمنطق مقصودة مشهورة يحضرها الجهابذة الاعلام لالتقاط الدرر منظومة ومنثورة أخذ عن شيوخ عدة قد جمعهم فى فهرسته فاغنى ذلك عن ذكرهم هنا وأخذ عنه خلق كثير من أجلهم شيخنا العلامة ح الآتى ذكره وشيخنا المتفنن أبو عبد الله سيدى محمد بن على الورزازى أطال الله بقاءه والعلامة النوازلى أبو العباس سيدى أحمد الملوى رحمه الله وغيرهم ممن يطول بنا ذكرهم ممن تخرج على يديه أما من سمع منه وحضر مجالسه المنيفة فكاد أن يكون عده مستحيلا وقد حج فسمع منه بالمدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام ومصر خلق كثير وقد تمم الله عليه نعمته بطول العمر فتخلف عمن كان معه فى طبقته وحاز رياسة فاس والمغرب كله فلا أعلم الآن أحدا ممن ينتمى الى العلم بالمغرب الا وله عليه منة التعليم اما بواسطة واما بغير واسطة واما بهما معا الا العلامة المتفنن سيدى محمد بن قاسم الفلالى القاطن الآن بزاوية الشيخ سيدى المعطى بن الصالح وقد جمع مع ذلك الاجتهاد فى العبادة والسخاء وحسن الخلق والمحبة العظيمة لآل البيت وللطلبة والاعتناء بأمور الناس وخصوصا الضعفاء منهم وحبب اليه الزيارة الى قبر الشيخ العارف بالله الشهير الصيت مولانا عبد السلام بن مشيش فكان أزيد من عشرين سنة لا يترك زيارته مرة فى السنة الا ماقل ولقد صحبته فى زيارته مرات ورأيت له فى بعضها مكاشفات وشاهدت من قيامه الليل العجب العجاب فانه كان يظل فى تعب سلوك تلك المضايق الصعاب ويبيت لله قائما يتلو ويتدبر آيات الكتاب راكعا وساجدا فى آخر الليل وأوله مع كبر سنه وقلة أكله فلم يكن يأكل الا اليسير جدا ويقرأ كل ليلة بالركوع والسجود ربع القرآن ولولا ورد ما دام ورد وكان رقيق القلب طويل البكاء غزير العبرة اذا قرأ القرآن أو قرئ عليه أو سمع شيأ من الشعر فى مدح المصطفى صلى الله عليه وسلم بكى حتى يبل لحيته وبالجملة فمآثره شهيرة ومناقبه كثيرة فلنمسك عن ذكرها لعلى بالعجز عن حصرها وله تآليف عديدة محررة حسنة مفيدة منها حاشيته المنبه قبل عليها التى لم يسبق اليها ومنها شرحه لرجز ابن عاصم ومنها حاشيته على الجامع الصحيح لامير المحدثين سيدى محمد بن اسمعيل البخارى ومنها شرحه للصغانى شرح منه النصف ولم يكمل ومنها شرحه للامية الزقاق ومنها شرحه لجامع الشيخ خليل ومنها شرحه لقصيدة كعب بن زهير بانت سعاد ومنها تقييد سماه تحفة الاخوان بفوات البيع الفاسد بطول الزمان ومنها تقييده الذى ذكر فيه جملة من أولى الفضل والقدر ممن لقى بالحرمين الشريفين ومصر ومنها تقييده الذى ذكر فيه من صلحاء المغرب ممن لقيه

مطلب بيان بعض تآليف العلامة التاودى

منهم وانتفع به او حصل له منه شئ أو كاشفه بأمر من الامور الى غير ذلك * ولقد منّ الله على بالاخذ عنه فسمعت منه موطأ الامام مالك بقراءتى عليه مع تتبع الفاظها وتفهم معانيها وكذلك صحيح البخارى بعضه بقراءتى عليه وجله بقراءة غيرى وأنا أسمع وسمعت منه مواضع من تفسير كتاب الله العزيز وشيأ من صحيح الامام مسلم وقرأت عليه شيأ من لامية الافعال فى التصريف لابن مالك وتكلمت معه فى عدة مسائل من الفقه وأجازنى فى ذلك وفى غيره بعد استدعائى ذلك منه ونص الاستدعاء الحمد لله الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السما الذى من استند اليه ارتقى فى ذروة الكمال وسما والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد أجل من أسند عنه الرواة والعلما وأفضل من ارتوى من رشح علومه وحكمه الاولياء والحكما وعلى آله وأصحابه الذين نقلوا من أقواله وأفعاله وتقريراته ما أزالوا به عنا كل غشاوة وعمى صلاة وسلاما مادامت ما أرسلت السماء قطرا وبدا بها صحو وغمى والرضا عن ساداتنا التابعين لهم باحسان وكل من انتسب اليهم الى يوم الدين وانتمى *(وبعد)* فليتفضل سيدنا وسندنا ووسيلتنا الى ربنا الحبر الهمام ذو الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ الجهابذة الاعلام حامل ألوية الدين وناشر الاعلام الذى ألقت اليه العلوم كل زمام فالناس له تابعون وبه مؤتمون وهو الامام أبو عبد الله سيدى محمد التاودى بن سودة المرى لازال الكريم بنفائس المعارف اليه يفرى بالاجازة لهذا العبد الضعيف الذى قطع عمره فى البطالة والتسويف محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الحاج الرهونى وهو وان لم يكن لذلك أهلا فاقبلوه منا منكم وفضلا كى تهب عليه نفحاتكم العظمى ويستوجب من الله بذلك مزيد الرحمى ويرتفع الاستناد اليكم قدر هذا الخسيس وكيف لا وأنتم القوم لا يشقى بكم الجليس أجازكم الكريم بأنفس ما أجاز به وفده المقربين وأطال بكم النفع للخاصة والعامة من المسلمين بجاه سيد الاولين والآخرين وأختم استدعائى هذا بما قال القائل

بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * وهذا دعاء للبرية شامل

فكتب تحته بخط يده ما نصه الحمد لله الذى لا ينبغى الحمد الا له حمدا يوافى احسانه ويكافئ افضاله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد أفضل من رفع الاسناد وأرفع من أجاز الرواية عنه فى كل ناد وعلى آله المهتدين وصحابته الذين بلغوا الدين *(وبعد)* فان الفقيه النبيه الدراكة الوجيه العالم الماهر الاديب الباهر أبا عبد الله المذكور فى الاستدعاء أعلاه أعلى الله مقامه وبلغه من خير الدارين مرامه ممن جاد فهمه وغزر علمه وحسن حفظه ونفع الله به الطالبين وصار قدوة فى العالمين مع مروءة ومتانة دين وحسن سمت وهدى وفضل مبين وقد قرأ علينا جميع صحيح البخارى وموطأ الامام وغير ذلك مما له بالعلم المام نفعنى الله واياه وأحسن عقباى وعقباه وقد أجبته فى طلبته ورغبته اسعافا وان لم يكن انصافا لكن رأيت فيه نشاطا للطالبين وترغيبا فى العلم للراغبين واحياء لمن شاء الله من الدين وابقاء لجنس من لا يزالون ظاهرين فأقول قد أجزت الفقيه المذكور فيما ذكر وغيره من مسائل الدين ووسائله

مطلب استدعاء العلامة الرهونى الاجازة من شيخه الامام التاودى المترجم

وفروعه

وفروعه وأصوله ومسائله اجازة تامة مطلقة عامة بشرطها المعتبر وقيدها المقرر
وبما أجازني به جميع أشياخي من المشارقة والمغاربة حسبما في الفهرسة والشرح ثم
أتحفه بسند عال لاتقوم له جواهر ولالآل أجازني به في البخاري وغيره بالاجازة العامة
شيخنا نور الدين المشهود له بالقطبانية والمقامات العرفانية ساكن المدينة المنورة بها
على ساكنها أفضل الصلاة والسلام وهو القدوة الامام الشيخ محمد بن عبد الكريم السمان
عن شيخه ابن علاء الدين الزبيدي عن الشيخ ابراهيم الكوراني عن المعمر عبد الله
الاهوازي عن قطب الدين محمد بن أحمد النهرواني عن الفرغاني عن الختلاني عن الفربري
وأوصى الاخ المذكور بالتقوى في السر والنجوى والبراءة من الدعوى وان لايرضى
عن نفسه فان ذلك من أعظم الدعوى وأن يخلص لي من دعائه ويجعل لي قسطا من
رغبائه على وجه الشفقة على فيما ألقاه عسى أن يحفني مولاي برضاه ويختم لي
بحسن الختام ويجعلني في جوار الرسول عليه الصلاة والسلام اللهم صل على سيدنا
محمد عدد مافي علم الله صلاة دائمة بدوام ملك الله وعلى آله وصحبه وسلم تسليما اه من
خطه أطال الله بقاءه وقوله الفهرسة هي في الاصطلاح اسم للكتاب الذي يجمع فيه الشيخ
شيوخه وأسانيده ومايتعلق بذلك وفي القاموس الفهرس بالكسر الكتاب الذي تجمع
فيه الكتب معرب فهرست وقد فهرس كتابه اه فعلم من اصطلاحه انه بكسر الفاء
وسكون الهاء وأما الراء فسكت عنها فيحتمل أن تكون مكسورة فيكون من باب زبرج
وهو الذي نحفظه ويحتمل انه بفتحها فيكون من باب درهم والله أعلم ۞ وأما مب فهو
الامام العالم العلامة الهمام المشارك المحقق الفهامة أبو عبد الله سيدي محمد بن الحسن
بناني الفاسي منشأ ودارا كان رحمه الله عالما بالتفسير والحديث والفقه والاصول والنحو
والبيان والمنطق والكلام والتصوف وغير ذلك ذا دين متين وتؤدة عظيمة وهدى حسن
منقبضا عن السلطان زاهدا في عطاياه معتكفا على نشر العلم تولى الامامة بقبة الولي الاشهر
والعارف الاكبر مولانا ادريس ابن مولانا ادريس والخطبة بها والتدريس وكان له
مجلس لكتاب الله العزيز يستحسنه كل من حضره ويشهد له بالفضل كل من سمعه
وأبصره ويشهد له بالتحصيل والتحقيق كل من أنصف من عدو وصديق وكذا كانت
مجالسه كلها لايعرض عنها من يسمعها ولا يعلها أخذ عن جماعة من المحققين منهم الامام
العلامة أبو العباس بن المبارك وغيره وسمع منه خلق كثير وتخرج على يده جماعة من
الاعيان وله تآليف حسنة سارت بها الركبان منها حاشيته على هذا الكتاب الذي أتى فيها
من التحريرات بالعجب العجاب وذلل فيها ماما يسهل للاكابر من المسائل الصعاب وألقى
عليها القبول في كل مكان واعترف بفضلها الاعيان فلا تجد طالبا لبيبا الا وهو يملكها
وذلك دليل واضح على صدق نية مؤلفها رضي الله عنه ولقد حدثني من أثق به أن بعض
طلبته النجباء وقع بينه وبين مؤلفها بالمجلس يوما مجادلة في مسئلة وطال بينهما الكلام فيها
فقال له الشيخ كلاما أنف منه فهجره وانتقل الى مجلس غيره واشتغل بالطعن فيه والتقييد
على حاشيته معترضا كلامه لايكاد يسلم له شيأ عنادا وتعصبا ثم انه فقد يوما فلم يدر مافعل

مطلب ترجمة العلامة سيدي محمد بناني

مطلب بيان بعض تآليف العلامة سيدي محمد بناني

الله به وذهب ماله وكتبه وضاعت تلك التقاييد ثم ظهر بعد أنه قتل شر قتلة نعوذ بالله من الرضا عن النفس ومن كفران النعم وعقوق الشيوخ الذين هم آباؤنا في الدين ووصلة بيننا وبين رب العالمين ومنها شرحه للمختصر شرح منه اليسير ولو كمل لاغنى عن كثير من الشروح ومنها شرحه للسلم وهو حسن أيضا هذا الذي وقفت عليه من كتبه وأخبرني من أثق به أن له حاشية على مختصر السنوسي في المنطق جيدة توفي رضي الله عنه بفاس أواخر ربيع الثاني من عام أربعة وتسعين ومائة وألف وحزن عليه الناس حزنا شديدا ولقد حدثني من أثق به أن تو لما أخبر بموته جاء منزله فزعا يبكي فلقيه بعض الناس وقال له الله يجعل البركة فيكم فقال له لم تبق بركة بعد هذا الرجل وذلك لمعرفته بمكانته مع انصافه وتواضعه جزى الله الجميع عن الاسلام وأهله أفضل الجزاء بمنه وفضله وكرمه آمين ﷺ وأما ج فهو الامام العلامة المتفنن الورع الصالح العارف بالله تعالى أبو عبد الله سيدي محمد بن الحسن الجنوي الحسني ولد بمدشر از جن قرب حجر الشرفة من قبيلة سماتة في شهر الله رجب الفرد الحرام سنة خمس وثلاثين ومائة وألف ونشأ هنالك حتى قرأ القرآن ثم رحل لطلب العلم فقرأ بالقصر الكبير على الامام العلامة المشارك سيدي التهامي أبي الخارق الحسني وغيره وقرأ بتارزوت العلمية زاوية السادات الشرفاء أولاد ابن ريسوني أهل الفضل الواضح وبيت الصلاح الناصح على العلامة المفتي النوازلي قاضي الحرم العلمي سيدي المجذوب ابن عبد الحميد الحسني وقرأ بتطوان على الشيخ الامام العلامة المشارك المحقق الورع أبي العباس سيدي أحمد الورزازي وغيره وأخذ بفاس عن شيخ الجماعة في وقته سيدي محمد جسوس وعن الامام العلامة المشارك الفهامة أبي حفص سيدي عمر الفاسي وعن تو وكان في طلبه العلم عظيم الاعتناء به حفظا وفهما ومطالعة وتقييدا حتى مهر فيه وصار اماما في كل فن شهد له بذلك أشياخه وغيرهم ولقد رأيت تو يسئل عن المسائل بحضرته فيكل الجواب اليه فيجيب على البديهة أحسن جواب ولقد قدم تو مرة تطوان وأنا بها فحضرت معه ليلة في دار بعض شيوخنا ومعه شيخنا ج وجماعة من الفقهاء فقال تو سألني بعض الناس وأنا راجع من المشرق عن آية كذا سماها اذ ذاك ونسيتها الآن فلم أدر ما أقول له فهل على بالكم فيها شئ فأجابه شيخنا ج على البديهة بأن قال له فيها ثلاثة أقوال للمفسرين المشهور منها كذا كما في ابن جزي فطلب تو ابن جزي فأحضر في الحين فنظروه فوجدوا الامر كما قال وهكذا كان دأبه رضي الله عنه علمه معه أينما كان وكان في تدريسه لا يقتصر على شرح معين بل يطالع ما أمكنه من الشروح والحواشي ويراجع المسائل في أصولها ويعارض بين النقول ويبين المردود منها والمقبول هكذا كان دأبه في التفسير والحديث والكلام والفقه والاصول والنحو والبيان والمنطق والتصوف موصوفا بالتحقيق والاتقان عند الخاص والعام مرجوعا اليه في المعضلات العظام مقدما في كل فن وخصوصا في النوازل والاحكام لا يكاد يخالف فتواه أحد من القضاة والحكام مع مروءة تامة ودين متين وخوف من الله عظيم وورع جسيم لا يخالف فعله قوله في شدة ولا رخاء ولا يختلف في صلاحه

مطلب ترجمة العارف بالله سيدي محمد بن الحسن الجنوي

ومعرفته

ومعرفته اثنان من الصلحاء ولقد سمعت العلامة قاضي الحضرة الادريسية في وقته أبا محمد سيدي عبد القادر بوخريص رحمه الله تعالى ورضي عنه وأرضاه يقول أو بلغني عنه ممن سمعه من الثقات كان يمثل للمبرز في الصدر الاول بسيدنا عمر بن عبد العزيز وبعد ذلك بابي محمد صالح ويمثل له اليوم بسيدي محمد بن الحسن الجنوي وكلامه هذا موافق في المعنى لقول جسوس فيه انه وحيد زمانه وفريد عصره وأوأنه علما وعملا ويأتي كلامه بتمامه وكان يخفي صلاحه كثيرا ومما كاشفنا به مرة وهو ملازم بوزان وكان الاسئلة والرسوم ترد عليه كثيرا وكنت أنا خديمه ومتولي أمره باذنه أنه قال لي أصحابنا الذين كانوا معنا اما ان تأخذ الاجرة من أرباب الرسوم واما أن تتركا تتولى أمرها وكان رضي الله عنه لا يأخذ على ذلك أجرا فقلت لهم أنا لا آخذ من أحد شيأ وان أردتم أن تتولوا ذلك بأنفسكم فافعلوا ونحن في مكاننا ليس معنا أحد ولم يطلع على ذلك الا الله تعالى فلما اجتمعنا معه رضي الله عنه على الطعام قال لنا من غير تقدم كلام اني حين كنت ملازما هنا قبل هذا كان رجل يدخل لي الرسوم من عند الناس ويخرجها لهم وكنت أحسبه ظنا مني أنه كان يفعل ذلك لوجه الله تعالى حتى علمت بعد أنه كان يفعل ذلك ليأخذ منهم الدراهم فسقط من عيني وتركته فخجل اصحابنا خجلا شديدا وعلمنا أن ذلك مكاشفة لاشك فيها وقد حدثني بعض رفقائنا في الطلب وأحبائنا من خيار تلامذته الثقات وأعلمهم أنه كان يوما بالمسجد فجاءه بعض الناس وجعل يتكلم معه على علم الكيمياء ويظهر له انه عارف بها وطلب منه أن يهيئ له من الدراهم ما يتوصل به الى فعله اياها فاذا به رضي الله عنه قد دخل المسجد في وقت لم يكن يأتي اليه فيه فصلى ركعتين الى سارية قريبة منهما ثم قال لتلميذه المذكور ان فلانا كان اشتغل بعلم الكيمياء فلم يحصل منها على طائل ثم أخذ نعليه وخرج من المسجد في حينه وتركه فلم يشك انها مكاشفة وكان ذا سخاء عظيم مضيافا محبا للمساكين محسنا اليهم وكان في أول أمره منقبضا عن السلطان جدا لا يرسل اليه ولا يراسله الى ان سأل مرة أمير المؤمنين وناصر الملة والدين السلطان الجليل ذو الشرف الاثيل مولانا محمد ابن أمير المؤمنين مولانا عبد الله ابن أمير المؤمنين مولانا اسمعيل تو عن فقهاء الوقت فذكره وأثنى عليه بين يديه ثناء كثيرا فأرسل وراءه وهو اذ ذاك ملازم بوزان فذهب مع بعض أعوانه من هنالك فلقيه بمكناسة الزيتون فأمره بسكناها بقصد التدريس بها فلم يجد من امتثال أمره المطاع بدا فسكنها مدة ثم نقله الى ثغر طنجة فأقام بها مدة ثم نقله الى تطوان وقد زعم بعض الناس ممن لم يطلع على أحواله بعد مخالطته للسلطان ٧ أو اطلع وغلب عليه الحسد ووسوسة الشيطان أنه تغير حاله مما كان يقبله منه من المال وليس الامر كما قال فلم ينقص من ورعه وصلاحه شئ بل كان ذلك تجربة له وامتحانا ودليلا واضحا على كمال دينه وورعه وبرهانا وعند الامتحان يعز المرء أو يهان ولقد صحبناه قبل المخالطة وبعدها مدة طويلة سفرا وحضرا وصحة ومرضا ورخاء وشدة فلم نر منه ما يوجب في دينه ثلما ولا ما يلحق به وصما وقد وجدت بخطه وناولنيه فكتبته باذنه مانصه الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما يتفضل سيدنا علامة الزمان ووحيد

الاوان فريد عصره ووحيد مصره الهمام الاسنى المحترم ذو الشمائل المرضية والاحوال السنية شيخ الجماعة بفاس شيخنا وسيدنا محمد بن قاسم جسوس جعلنا الله واياه من أهل وده ومتعنا واياه بانسه بالاجازة لهذا المذنب الفقير الى عفو ربه المترامى على أبوابه وان لم يكن لذلك أهلا محمد بن الحسن الجنوى فى جميع مسموعاتكم ومرو ياتكم ومقروآتكم عسى الله أن ينشر نفحات الرحمة من تلك السلسلة وان تهب علينا من جهتكم ريح طيبة والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه ثم أختم استدعائى بأزكى سلام عليك وأكمله منشدا قول الشاعر

* بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * والسلام ومقيدا أسفل هذا بخط العلامة المستدعى مانصه الحمد لله الكبير المتعال الموصوف بجميع صفات الجمال والجلال والصلاة والسلام الاتمان الاكملان على سيدنا ومولانا محمد ذروة الكمال وخاتم الانبياء والارسال وقدوة جميع الاولياء والعلماء وسائر أهل الفضل والافضال *(وبعد)* فان من المعلوم المقرر أن أجهل الناس من ترك يقين ماعنده لظن ماعند الناس فلولا ماغطى الله سبحانه وستر مايعلمه منا من العجر والبجر ماظن الرائى لنا الجميل فأثنى وشكر فنسأله سبحانه أن لا يسلبنا ماعوّدنا من فضله وأن لا يقطع عنا ماخوّلنا من جميل ستره وطوله وان يجعلنا فوق مايظنون وأن لا يؤاخذنا بما يقولون وأن يغفر لنا مالا يعلمون ولله در القائل

ولست بأهل أن أجيز وانما * قضى الوقت برقى الدون مرقى الاكابر

ومع هذا فالضرب بالطوب خير وأحسن من الهروب فنقول وعلى الله الاعتماد ومن فيض كرمه الاستمداد قد أجزت هذا الامام العلامة الهمام وحيد زمانه وفريد عصره وأوانه علما وعملا الشريف المنيف مولانا محمد ابن مولانا الحسن الجنوى الحسنى المذكور أعلاه فى جميع مسموعاتى ومروياتى ومقروآتى وجميع ماتجوز عنى روايته وتصح لى وتنسب الى درايته من معقول ومنقول وفروع وأصول اجازة تامة مطلقة عامة بشرطها المألوف وعلى سننها المعروف بحق أخذى لذلك كله قراءة واجازة عن أعلام الشيوخ وجهابذة الرسوخ كالشيخ الشهير العالم الكبير شيخ المشايخ سيدى محمد ابن مولانا عبد القادر الفاسى وكالشيخ الجليل آخر قضاة العدل العلامة سيدى العربى بردالة وكالامام الجليل الماجد الاثيل العلامة سيدى محمد نجل الامام الشهير سيدى محمد بن أحمد ميارة صاحب التآليف العديدة والتقاييد المفيدة وكابن عمنا الامام العلامة المحدث الصوفى الذى لم تأخذه فى الله لومة لائم سيدى عبد السلام بن حمدون جسوس وكامام الفصحاء وذروة البلغاء حامل راية المدرسين وقدوة ذوى الهمم العالية فى الدنيا والدين أبى عبد الله سيدى محمد ابن الاستاذ سيدى أحمد بن المسناوى الدلائى وكالفقيه المدرس العلامة المتفنن صاحب التآليف المفيدة سيدى محمد بن عبد السلام بنانى وكالشيخ الشهير المحقق المشارك الفقيه النحوى الصوفى صاحب التآليف المشهورة سيدى محمد بن عبد الرحمن بن زكرى وغيرهم ممن أخذنا عنه ممن يطول بذكره

وذكر

وذكرماتفرع من أشياخهم وأسانيدهم نفعنا الله تعالى وايا كم وسائر المسلمين ببركاتهم وليت شعرى ياسيدى هل يقبل على مولاى حتى أكون من جملة عبيدهم بل من تراب نعالهم وموطئ أقدامهم فأفوز بذلك فوزا عظيما وكيف لى بذلك والله ثم والله ماشممت لطيبهم العبير رائحة فاين أنا وتقوى الله التى أمرنا بها فى الورود والصدور وأنى لنا ومراعاة مقتضى العلم المنجية من كل سوء ومحذور ولكنهم قوم كرام لايشقى بهم جليسهم ونطلب منكم سيدنا أن تخلصوا لنا من صالح دعواتكم فى مظان الاجابة أمكنة وأزمنة لما ثبت بيننا من حق الاخوة وليس رفض حقوقها من المروة والله تعالى يصلح من جميعنا القول والعمل وينيلنا من جزيل فضله غاية الامل وكتب مسلما عليكم محمد بن قاسم جسوس كان الله له بمنه اه من خطه رضى الله عنه فكفاه فخرا وسوددا تحليته هذا الامام له بما ذكر وكذا ما وصفه به العارف الكبير متوطن مصر فقد وجدت بخطه أيضا مانصه الحمد لله الذى أوضح معالم الدين وأنجح مقاصد المسترشدين ومنح هدايته أصفياءه المهتدين وفتح لاوليائه طرق معرفته وأزال عنهم الحجب فأصبحوا بين جلاله وجماله متمتعين نحمده تعالى ونشكره على نعم لانحصيها ونستعينه ونستغفره من ذنوبنا العظام التى ارتكبناها والصلاة والسلام الاتمان الاكملان على سيد المرسلين وامام المتقين وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين *(وبعد)* فليتفضل سيدنا امام العرفان ووحيد الزمان بحر الشريعة ومعدن الحقيقة صديق مصر وامام العصر ركن الاسلام وكهف الانام العالم الكبير والصوفى الشهير المتحلى بحلية أولياء الله الكرام والداعى الى الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام ينبوع العلم والحلم المتخلق بمعنى قوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد اذا اشتكى بعضه تداعى سائره بالسهر الى آخر الحديث سيدنا المعتمد فى أموره على مولانا الباقى الشيخ مولانا محمدا الحفنى أكرم الله المسلمين ببقائه ومتع أهل العلم بدرسه واقرائه بالاجازة لهذا العبد الفقير الحقير القاصر المتمسك بأذيالكم والمتمنى صباحا ومساء التردد على أبوابكم ومقبل ثرى نعلكم وأقدامكم ويكون ذلك من سيدنا مقرونا بذكر مروياته ونفائس مقرواته مع بيان اسانيده ومشيخته وان لم يتيسر الكل فلا محيص عن البعض أو الجل ليحصل لنا الدخول فى هذا الحمى العظيم والاحترام بهذا الجناب الكريم حتى ننتظم فى سلك هذه العصابة العلى دررها الطالعة فى سماء المعالى شمسها وبدرها وان لم يكن لذلك أهلا فنرجو من الله أن ينيلنا بالتمسك بكم منة وفضلا حتى أصبح فى ديوان أهل الفضل أمثالكم محسوبا والى جنابكم العلى منسوبا ومن جبل على الرحمة والشفقة للخلق مثلكم وراثة نبوية لايخيب من تمسك به وانتمى اليه ولايهمله من ترقيه بهمته وتوجهه حتى يلحقه بأهل الله أهل وده ومحبته باذن الله وتيسيره انه على مايشاء قدير وبالاجابة جدير ولاحول ولاقوة الا بالله العلى العظيم ثم أختم الكتاب بما به ابتدئ بالحمد لله والصلاة والسلام على خيرة الله من خلقه ومصطفاه وحبيبه ومجتباه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى

لولا أن هدانا الله وكتب المسرف على نفسه الذليل الحقير الراجي عفو مولاه وغفرانه محمد بن الحسن الجنوي الحسني نسبا المغربي اقليما في أول يوم من رجب الفرد عام خمسة وسبعين ومائة وألف كتبت هذا والقلب منقطع الى رؤيتكم ولقائكم ولكن عند البعد تنوب الاقلام وان قدر الله الملاقاة فما ذلك على الله بعزيز والسلام اه من خطه طيب الله ثراه وأسكنه من الفردوس أعلاه وبعده بخط الامام المستدعى مانصه

بسم الله الرحمن الرحيم حمدا لمن شرف علم الحديث على سائر العلوم وصانه برجال حفظوا شأنه من غياهب الغيوم قاموا بشرع الله رغبة في رضاه رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله من اقتدى بهداهم اهتدى ومن حاد عن نهج هدايتهم فقد اعتدى وصلاة وسلاما على أشرف المرسلين القائل عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين وعلى آله الانجاب وأتباعه والاصحاب *(أما بعد)* فيقول فقير ربه المغني محمد سبط الامام الحسني المشهور بالحفني بينما أنا جالس على كوثر المعارف أروى وأروي من صفاء العوارف واللطائف اذ ورد على من هو أهل لتلك الموارد وناولني قرطاسا كأنه كاس كلل بفرائد فانشرح صدري بصدره الرحيب اذ بشرني بفريد في الفضائل نجيب يلتمس اجازة بأسانيد السنة وانتظاما في سلك أئمة لهم على أجل منة فبادرت بالاجابة حين لاحت لي لوائح النجابة وشهدت من جانب الغربي نورا ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا وأجزت مولى نطقت آثاره بفضائله ودلت أخباره على صدق دلائله وعطرت صفاته واديه الاسعد المولى محمد بن الحسن المنور الاوحد بما أخذت من العلوم النقلية والعقلية عن أئمة فاقوا بكل فضيلة ومزية منهم الشهاب أحمد الخليفي والشهاب أحمد الملوي والجمال يوسف الملوي والكمال الشيخ عبد الرؤف البشبيشي والشيخ عيد الدلوي والعلامة الشيخ عيد النمرسي والشهاب أحمد بن الفقيه نفع الله بعلومهم الانام وأكرمهم في دار النعيم بمزيد الاكرام قد أخذت عنهم العلوم وقرأت عليهم كل منطوق ومفهوم واجازني كل بسائر المرويات أسكنه الله رفيع الدرجات ولنقتصر هنا على سند شيخنا الشيخ عيد النمرسي فقد أجازني رحمه الله تعالى بعد قراءتي عليه كتبا كثيرة بالكتب الستة المشهورة عند أهل السنة وبالمواهب اللدنية وبالجامع الصغير وألفية المصطلح وشرحيها المؤلفها الزين العراقي ولشيخ الاسلام زكريا الانصاري وغيرها مما يأتي من كتب الحديث والتفسير ومن أراد زيادة فعليه بثبتنا الذي ألفناه في ذكر مشايخنا ومروياتنا العقلية والنقلية طلبا للنجاة بهم يوم المعاد ورغبة في مرضاة الملك الجواد * أما صحيح البخاري فقد أخذته عن شيخنا المذكور قال وقد أخذته عن شيخنا الشيخ عبد الله بن سالم وشيخنا العلامة الشيخ محمد الشرنبابلي وشيخنا الاوحد في زمانه الشيخ محمد بن قاسم البقري ثلاثتهم أخذوا عن علامة عصره الشهاب البابلي عن الشيخ سالم السنهوري عن النجم الغيطي عن شيخ الاسلام زكريا الانصاري عن الحافظ بن حجر العسقلاني وهو يرويه بطريق مذكورة في أول فتح الباري * وأما صحيح مسلم فيرويه عن ثلاثتهم عن الشمس البابلي

بالسند المذكور للحافظ ابن حجر العسقلانى قال أخبرنا به محمد بن أبى اليمن بن عبد اللطيف بن
أحمد بن أبى الفتح الربعى بقراءتى عليه فى أربعة مجالس سوى مجلس الختم قال أخبرنا به
أبو محمد بن عبد الحميد الهادى المقدسى ثم الصالحى حين قدم القاهرة قال أخبرنا به
أبو العباس أحمد بن عبد الدائم النابلسى سماعا عليه قال أخبرنا به أبو عبد الله بن صدقة
الحرانى سماعا عليه قال أخبرنا به فقيه الحرم أبو عبد الله محمد بن الفضل بن أحمد الفراوى
قال أخبرنا أبو الحسين عبد الغافر الفارسى قال أخبرنا أبو أحمد محمد بن عيسى بن عبد الرحمن
الجلودى الزاهد قال أخبرنا الفقيه الزاهد أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن سفيان قال أخبرنا
الحافظ أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى سماعا سوى ورقات ثلاثة مبينة فيه فبالاجازة
فلذلك كان أبو اسحق يقول عن مسلم اذا لم يبينها ولا يقل حدثنا * وأما سنن أبى داود فنرويه
بالسند المتقدم الى الحافظ ابن حجر قال أخبرنا به أبو عيسى محمد بن أحمد بن عيسى بن
عبد العزيز ابن الفاضل البزار الهروى المعروف بابن المطرز بقراءتى عليه لجميعه قال أخبرنا
به أبو المحاسن يوسف بن عمر بن حسين الختنى سماعا عليه سنة أربع وعشرين وسبعمائة قال
أخبرنا الحافظ زكى الدين عبد العظيم بن عبد القوى المنذرى قال أخبرنا به أبو البدر ابراهيم
ابن منصور الكرخى قال أخبرنا الحافظ أبو بكر أحمد بن على بن ثابت البغدادى قال
أخبرنا أبو عمر القاسم بن جعفر بن عبد الواحد الهاشمى قال أخبرنا أبو على محمد بن أحمد بن
عمرَ اللؤلؤى قال أخبرنا سليمن بن الاشعث بن اسحق بن بشر بن شداد بن عمر بن عامر
السجستانى فذكره * وأما كتاب السنن للحافظ أبى عيسى الترمذى فبالسند المتقدم
الى الحافظ ابن حجر قال أخبرنى به العلامة أبو اسحق ابراهيم بن أحمد الشامى فيما قرأت
عليه قال أخبرنى بجميعه جماعة منهم المسند المعمر أبو الحسن على بن محمد بن ممدود
ابن جامع البندنيجى بسماعه عن أبى منصور على بن عبد الصمد المقرى بسماعه له من
الحافظ أبى محمد عبد العزيز بن محمد بن الاخضر بسماعه له من أبى الفتح عبد الملك بن أبى
سهل الكرخى بسماعه عن أبى عامر محمود بن القاسم الازدى قال أخبرنا به أبو محمد
عبد الجبار بن محمد بن عبد الله بن الجراح الجراحى المروزى قال أخبرنا أبو العباس محمد
ابن أحمد بن محبوب المروزى المحبوبى قال قرأت على أبى عيسى محمد بن عيسى بن سورة
الترمذى الحافظ فذكره وأنا أسمع * وأما كتاب السنن الصغرى للحافظ أبى عبد الرحمن
النسائى المعروفة بالمجتبى فنرويه بالسند المذكور السابق الى الحافظ ابن حجر قال قرأت
جميع السنن المذكورة على شيخنا المقتدى ابراهيم ابن القاضى شهاب الدين الحريرى
البعلى بروايته عن أبى العباس أحمد بن أبى طالب الحجار بروايته عن عبد اللطيف بن محمد
الغيطى بسماعه عن أبى زرعة طاهر بن محمد بن طاهر بسماعه عن عبد الرحمن بن أحمد
الدونى قال أخبرنى ابونصر أحمد بن الحسين الكسائى قال أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن
اسحق بن السنى قال أخبرنا الامام الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن الحسين فذكره * وأما
كتاب السنن للحافظ أبى عبد الله بن ماجه فنرويه بالسند السابق الى الحافظ ابن حجر قال
قرأت جميع السنن لابن ماجه على أبى العباس أحمد بن عمر بن على البغدادى الجوهرى

بسماعه على الحافظ جمال الدين يوسف المزى بسماعه للجزء الاول والاجازة للباقى من الشيخ عز الدين عن أبى محمد بن عبد الرحمن عن علوان بسماعه من الموفق عبد اللطيف بن محمد بن على الطيب بسماعه عن أبى زرعة طاهر بن محمد المقدسى قال أخبرنا أبو منصور محمد بن الحسين المقومى قال أخبرنا أبو طلحة القاسم بن المنذر قال أخبرنا أبو الحسين على بن ابراهيم بن سلمة القطان قال أخبرنا الحافظ محمد بن يزيد بن ماجه القزوينى فذكره * واما المواهب اللدنية فنرويها بالسماع لبعضها والاجازة للباقى على شيخنا وسيدنا عبد الله بن سالم البصرى عن شيخه الشيخ محمد البابلى قال سمعت بعضها وأجازنى بسائرها شيخنا الشيخ على الزيادى بروايته لها عن قطب الوجود الاستاذ أبى الحسن البكرى الصديقى عن مؤلفها العلامة شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلانى الشافعى * وأما الجامع الصغير فنرويه عن شيخنا عبد الله بن سالم عن الشيخ محمد البابلى عن الشيخ على الزيادى وعن الشيخ سالم السنهورى بسماع أولهما من السيد جمال الدين يوسف الارميونى امام المدرسة الكاملية وبسماع ثانيهما من الشمس محمد العلقمى صاحب الحاشية على الجامع الصغير كلاهما عن مؤلفه الحافظ المتقن جلال الدين السيوطى رحمه الله * وأما ألفية المصطلح للزين العراقى وشرحها لشيخ الاسلام زكريا الانصارى وشرحها لمؤلفها فنرويها عن شيخنا عبد الله بن سالم البصرى عن الشمس محمد البابلى بالسند المتقدم الى شيخ الاسلام زكريا بروايته لها ولشرح مؤلفها عن الحافظ بن حجر وعن المحققين الشيخ شمس الدين بن محمد القاياتى والكمال بن الهمام الحنفى برواية الحافظ بن حجر لهما عن مؤلفها وبرواية الشمس القاياتى والكمال بن الهمام عن ابن مؤلفها وبرواية الكمال أيضا عن السراج قارئ الهداية كلاهما عن المؤلف زين الدين عبد الرحيم العراقى رحمه الله * وأما تفسير القاضى البيضاوى فنرويه عن شيخنا الشمس الشرنبابلى وعن شيخنا عبد الله بن سالم عن الشمس البابلى عن أبى بكر الشنوانى عن الشهاب أحمد بن قاسم العبادى قال أخبرنا به الاستاذ جمال الدين يوسف ابن شيخ الاسلام زكريا عن أبيه قال أخبرنى به الفضل المرجانى عن أبى هريرة بن الحافظ أبى عبد الله الذهبى عن عمر بن اياس المراغى قال أخبرنا به شيخنا العلامة قاضى القضاة ناصر الدين البيضاوى واستقصاء أسانيدى يطول ومن أرادها فعليه بثبت شيخنا عبد الله بن سالم المسمى بالامداد وثبت شيخنا شهاب الدين أحمد النخلى فان الفقير مجاز بجميع الكتب التى تضمناها وبما تضمنه صلة السلف لابن سليمن المغربى وهو فى ضمن الثبتين المذكورين *(أقول قولى هذا)* وأنا أستغفر الله العظيم وأسأله من فضله العميم أن ينفعه وينفع به ويجعله بركة للمسلمين حمدا لفاتح الابواب وصلاة وسلاما على سيدنا محمد وأتباعه والاصحاب *(أما بعد)* فقد اتفق لى أخذ صحيح البخارى مسلسلا بالمحمدين وهذا سنده قد قرأت من أول صحيح البخارى الى قوله بوادره على شيخنا العلامة الشيخ محمد بن عبد العزيز الحنفى وأجازنى بسائره وسائر مروياته عن العلامة الشيخ محمد البابلى عن الشيخ محمد المدعو حجازى الواعظ عن النجم محمد بن محمد الغيطى عن محمد بن محمد الدلجى عن القطب محمد بن محمد بن عبد الله الخضيرى عن أبى الفتح

محمد

محمد بن أبي بكر المراغي عن محمد بن اسمعيل القرقشندي عن البدر محمد بن فليح بن كيكلدي عن محمد بن مسلم بن محمد بن مالك الحنبلي وهو والصوفي عن محمد بن عبد الرحيم بن عبد الواحد المقدسي الصالحي الحنبلي عن عمه الحافظ ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي عن الحافظ محمد بن عبد الواحد البزار عن محمد بن أحمد بن عثمان عن أبي الهيثم محمد بن مكي الكشميهني عن أبي عبد الله محمد بن يوسف الفربري عن مؤلفه أبي عبد الله محمد بن اسمعيل ابن ابراهيم البخاري كتبه محمد الحفناوي خديم الفقراء اه من خطه رضي الله عنه ونسبته رضي الله عنه المواهب اللدنية للحافظ ابن حجر سبق قلم منه اذ معلوم مشهور انها للامام القسطلاني شارح البخاري وكثيرا ما ينقل فيها عن الحافظ ابن حجر والله أعلم أخذ عنه الجم الغفير وتخرج منهم على يديه خلق كثير ولقد منّ الله عليّ بمعرفته وصحبته وخدمته سفرا وحضرا زمانا طويلا وقرأت عليه التفسير الى سورة الرعد وصحيح البخاري وصحيح مسلم بقراءتي عليه والاربعين للنووي ومختصر الشيخ خليل غير ما مرة قراءة تحقيق وتدقيق ورسالة الشيخ أبي محمد بن أبي زيد والمرشد المعين لسيدي عبد الواحد بن عاشر وتحفة الشيخ ابن عاصم لكن لم نختمها عليه ووثائق ابن سلمون ولم نختمها أيضا وألفية ابن مالك غير ما مرة ومقدمة الشيخ ابن آجروم وتلخيص المفتاح وجمع الجوامع لابن السبكي الاشيأ يسيرا من آخره والحكم لتاج الدين سيدي ابن عطاء الله كل ذلك قراءة حسنة ذات ابحاث رائقة وتحريرات فائقة وكانت مجالسه كلها لا تخلو من مواعظ فلا يقوم الانسان من بين يديه في أي فن كان غالبا الا وقد أخذت مواعظه منه أخذا فجزاه الله عنا وعن المسلمين خيرا ومن عظيم منن الله عليّ أن غطى عنه مساوي الكثيرة وذنوبي العظيمة الغزيرة التي لا يعلمها الا الله تعالى فكان يحبني حبا شديدا ويظهر ذلك * وكتب لي مرة بعد أن فارقته وتزوجت بما نصه الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم الى من هو عندي أكثر من ولدي محبة الفقيه سيدي محمد بن أحمد الحاج الرهوني سلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته *(وبعد)* فقد وصلني كتابك وما أرسلت به فكثر الله خيرك ولا ترسل شيأ أصلا ونحن نحب أن نزيدك والله يجعل لك الخير فيما فعلته ويجعل لذلك عاقبة محمودة ونحن قد اشتقنا لك غاية ولتعلم أن محبتك لله لا لاجل احسانك وطبعك الذي جبلك الله عليه ودينك قد امتزجت في قلبي حتى صارت ذاتنا كذات واحدة نطلب الله تعالى أن يجعلنا من المتحابين في الله الى أن قال والسلام وكتب محبكم محمد بن الحسن الجنوي الحسني اه من خطه رضي الله عنه وكان اشتغاله بالعلم تقييدا ومطالعة ودرسا أهم عنده من سائر النوافل وكان لسان حاله ينشد قول الامام ابن جزي

لكل بني الدنيا مراد ومقصد * وان مرادي صحة وفراغ
لابلغ في علم الشريعة مبلغا * يكون به لي للجنان بلاغ
ففي مثل هذا فلينافس ذوو النهى * وحسبي من دار الغرور بلاغ

وقول ابنه أبي عبد الله رحمه الله تعالى ورضي عنه

لولا ثلاث قد شغفت بحبها * ما عبت في حوض المنية موردي

(باب الطهارة) قول ز و يقدر مقدما الخ اعترض مب وجوب التقديم ثم تشكك في ذلك بقوله لكن قد يقال الخ و جرم تو و ج برد الوجوب مستدلين بقول المرادى لوقلت درهم في جواب ماعندك مثلا ففي شرح التسهيل الخبر يقدر بعده ولا يجوز تقدير عندي درهم الا على ضعف اه فتأمله زاد تو مانصه على أن ماذكره من أن باب مبتدأ وفي الطهارة خبره غير ظاهر ولا مراد وانما هو خبر لمحذوف اى هذا باب في كذا كما أفصح عنه سيبويه وقدره الائمة والله أعلم اه * قلت وقال الهلالي لا يصح كونه مبتدأ لخبر محذوف اى في الطهارة باب لانه يفيد غير المقصود فتجويزه غفلة عن المعنى ونظر لمجرد الصناعة وذلك من الجهات التي يدخل على المعرب الخلل منها كما بينه في المغني ولا كونه مفعولا بفعل محذوف اى خذ بابا ولا موقوفا كالاعداد المسرودة لان تواتر الرفع يأباهما اه * نعم يجوز كونه مبتدأ لخبر محذوف على ان التقدير باب الطهارة هذا الآتي وعلى كل فالمشار اليه هو ما يليه الى باب الوقت المختار وهو اما عبارة المترجم عنه أو نقوشه ان تأخر وضع الترجمة أو منزل منزلة الحاضر لقرب وجوده كقوله تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون أو موجود ذهنا ونزل منزلة المحسوس وماذكره خش من قوله واعلم انه قد اختلفت مقاصد الفقهاء والمحدثين الى قوله وهذه طريقة المؤلف ومن سبقه الى ذلك هو لفظ ابن مرزوق وزاد عقبه مانصه والجميع مقتدون في الاستفتاح بما استفتح به القرآن العظيم من صفات المرتضين من عباده في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الآية وفي ابتداء الكلام بما ابتدأ لمبتدا بذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ذكر ما يبنى عليه الاسلام وأكملهم اقتداء بما استفتح به القراءة البخاري رحمه الله تعالى

وهي الرواية للحديث وكتبه * والفقه فيه وذاك حب المهتدي

وليس قوله بلاغ آخر البيت الثاني والثالث ايطاء بل فيه من محسنات البديع الجناس التام المماثل لان الاول مصدر بلغ والثاني اسم بمعنى الكفاية ففي المصباح بلغ الكتاب بلاغا وبلوغا وصل ثم قال وفي هذا بلاغ وبلاغة وتبلغ اى كفاية اه منه بلفظه وان كانا صاحبا الصحاح والقاموس لم يذكرا البلغ مصدرا الا البلوغ والله أعلم كان شرع في تقييد حاشية على تأليف الامام ابن سلمون ثم لما انتقل الى مكناسة شغل عن اتمامها ولم يكن كتب منها الا يسيرا وكان يحض عليها ويقول ان الناس اعتمدوا على تأليف ابن سلمون واشتغلوا بالفتوى منه والحكم به كثيرا مع ان فيه أمورا وفروعا مخالفة للمشهور فينبغي كذا التنبيه على ذلك وله تقاييد على حواشي كتبه من كتب التفسير وغيره فلو أخرجت طرره التي على ز و ح و ق و طفي و مب لكانت حاشية عظيمة الجرم وله طرر حسنة على شرح الشيخ ميارة للتحفة قد أخرجها جماعة من حذاق تلامذته وطرر على المرادى والتصريح وحاشيتي الشيخ ياسين عليه وعلى النظم لو أخرجت لكان تأليفا حسنا مفيدا وكذا حواشيه على البيضاوى وعلى الجلالين وكذلك ما كتبه بحواشي المحلي على جمع الجوامع وابن أبي شريف عليه وبالجملة فمن وقف على كتبه في كل فن وعاين ما كان يقيده بهوامشها علم أنه كان له اليد الطولى في كل فن وستقف على كثير من ذلك في هذا التقييد ان شاء الله توفي رضي الله عنه بمراكش كان دعاه اليها أمير المؤمنين المتقدم الذكر وذلك يوم الاثنين الثالث عشر من رمضان عند الزوال سنة مائتين وألف ودفن عند الغروب بروضة مولاي ابراهيم الشريف العلمي بالموضع المسمى بالقصو بمجاورة الغوث الكبير والقطب الشهير مولانا عبد الله الغزواني أفاض الله علينا من بركاتهم ولقد حدثني بعض تلامذته الثقات النجباء انه أخبره بعض الفقهاء الحسنيين العلميين وكانا معا حضرا موته ودفنه أنه رأى ليلة اليوم الذي مات فيه جمعا كبيرا فيهم الولي الاكبر والعارف الاشهر مولاي عبد السلام بن مشيش وكثيرا من أولياء الله الذين بجبل العلم فسأل عن سبب مجيئهم لمراكش فقيل له انهم جاؤا وراء الفقيه سيدي محمد بن الحسن الجنوى وذلك فيما يرى النائم وفي ذلك من البشارة مالا يخفى والحمد لله رب العالمين

(باب الطهارة)

قول ز و يقدر مقدما عليه وجوبا اعترض مب وجوب التقديم ثم تشكك في ذلك بقوله قد تحذف الصفة للعلم بها الخ وجزم تو وشيخنا ج برد قوله وجوبا مستدلين بقول المرادى لوقلت درهم في جواب قول القائل ماعندك مثلا ففي شرح التسهيل الخبر يقدر بعده ولا يجوز أن يكون التقدير عندي درهم الا على ضعف اه فتأمله زاد تو مانصه على أن ماذكره من أن باب مبتدأ وفي الطهارة خبره غير ظاهر ولا مراد وانما هو خبر

ورضي عنه وهو المناسب لما خص به وعرف منه من الغوص على الحقائق واستخراج حكم الشريعة وما خفي فيها من الدقائق فان الاشارة في قوله تعالى ذلك الكتاب بعد قوله الم هو الكلام على الوحي بعينه اه والطهارة مصدر قال الجوهري طهر الشئ وطهر أيضا بالضم طهارة فيهما والاسم الطهر اه وقال في المصباح طهر الشئ من بابي قتل وقرب طهارة والاسم الطهر وهو النقاء من الدنس والنجس وهو طاهر العرض اى برىء من العيب اه وهو يؤيد ما في التنبيهات لعياض وزاد فيها عقب ما نقله مب عنها ما نصه وقوله تعالى ويطهركم تطهيرا ومطهرك من الذين كفروا واصطفاك وطهرك كله من البعد عن العيب والتنزيه عنه والتخلص منه اه وقول ز وأورد على تعريفه الخ قال تو و ج هذه الخمسة كلها واردة وما أجاب به عنها غير دافع ولا نافع والله أعلم قال مقيده عفا الله عنه انما تكون واردة اذا أريد بالطهارة الشرعية المأمور بها من الشرع مطلقا أما ان أريد بها التي تباح الصلاة بها فلا ترد وقد قال في نور البصر بعد أن عرف طهارة الحدث بانها صفة حكمية حاصلة عن الوضوء أو الغسل أو التيمم يباح بها الموصوف بها أن يصلي ما نصه وقولنا يباح بها الموصوف بها أن يصلي يخرج الحالة التي يكون عليها ذو الوضوء والغسل المندوبين وذو الغسل المسنون لان الاباحة لم تحصل بهما والحالة التي عليها الميت بعد غسله لان موصوفها أبيح بها أن يصلي عليه لا أن يصلي هو والتي عليها الذمية المغتسلة لان الذي أبيح لها الوطء لا الصلاة اذ لو أسلمت بعد لم تصل بهذا الغسل لقول المصنف ويجب غسل كافر بعد الشهادة بما ذكر اه وقال قبله ويخرج بحكمية أيضا الوضوء نفسه وتجديده والغسل واجبا أو سنة أو مندوبا وغسل الميت وغسل الذمية من الحيض لتحل لزوجها المسلم ووضوء الجنب للنوم والوضوء لزيارة أو دخول على أمير أو شبهه فان هذه كلها أفعال وجودية وليست بصفة حكمية اه ثم قال وقد علم مما تقدم أن الوضوء للتجديد أو النوم أو القراءة ونحو ذلك وغسل الميت والذمية ليس ذلك من طهارة الحدث ولا الخبث وكذا ما ينشأ عنه من الصفة الحكمية ان سلمت لا تسمى طهارة عرفا فان الميت لا يسمى بالغسل الواجب له طاهرا كما لا يسمى بعدمه نجسا وكذلك (٣٥) من ذكر معه فلا يقال الطهارة الشرعية لا تنحصر في طهارة الحدث والخبث ولعل سبب الوهم في اعتقاد عدم الانحصار كون ما توهم زائدا مشاركا للطهارتين في الافتقار للماء الطهور والمشاركة في الآلة لا توجب المشاركة في المعنى ولا في الاسم اه وقول ابن عرفة

لمبتدا محذوف والتقدير هذا باب في كذا كما أفصح عنه سيبويه رحمه الله وقدره الائمة والله أعلم اه وقول ز وأورد على تعريفه أنه غير جامع لخمسة أشياء قال تو وشيخنا ج هذه الخمسة كلها واردة وما أجاب به عنها غير دافع ولا نافع والله أعلم

(٤) رهوني (اول)

صفة اى لا فعل كما يقوله المازري وما لابن عرفة هو الاولى لان الواجب هو تحصيل الصفة الحكمية كيفما أمكن بالازالة أو غيرها فمن صلى بثوب لم يتنجس قط فقد حصل الواجب وقوله جواز استباحة الظاهر أنه أراد بالجواز الاذن وبالاستباحة الاقدام فلا يكون أحدهما مع الآخر خلافا لمق ومن تبعه وقول ز أي طلب اباحتها يمتنع شرعا الخ أصله للرصاع وليس المراد ظاهر العبارة اذ لا يقصده أحد وانما المراد أن الاقدام على الصلاة يمتنع شرعا مع التلبس بالمانع ويجوز مع الخلو عنه والله أعلم وقد قال ابن فرحون في تبصرته ما نصه قال القاضي أبو بكر بن العربي تارك الطهارة يقتل لان الصلاة لا تتم الا بها قال وعندي أنه يوضأ مكرها فقد قيل ان الوضوء يصح بغير نية اه وقال السعد في شرح العقائد النسفية عند قولها والاستهزاء بالشريعة كفر ما نصه وكذا اذا صلى لغير القبلة أو بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة اه وفي خيتي أول فصل الوضوء ما نصه وقال النووي اختلفوا فيمن صلى بغير وضوء متعمدا أو بثوب نجس أو الى غير القبلة ومذهبنا ومذهب الجمهور لا يكفر الا أن يستحل وفي شرح الاربعين للعلامة ابن حجر نسبة القول بتكفير من تعمد الصلاة بغير وضوء للحنفية اه وقول ابن عرفة به الاقرب أن باءه للمصاحبة وأن طهارة البدن داخلة في قوله أوله وأن صوابه أن يقول والاخيرة من حدث وخبث والله أعلم

(لطيفة) قال ابن جزي في قوانينه الطهارة في الشرع معنوية وحسية فالمعنوية طهارة الجوارح والقلوب من دنس الذنوب والحسية هي الفقهية التي تراد للصلاة اه وتطهير الظاهر من أسباب تطهير الباطن من أدناس الذنوب كما وردت به أحاديث وبطهارة الظاهر والباطن يتأهل المصلي لمناجاة ربه والمثول بين يديه وقال ابن راشد في المذهب حكمة مشروعية الطهارة تدريب النفس على مكارم الاخلاق والتأدب مع الملك الخلاق والتنبيه على طهارة الجوارح بفعل المأمورات وترك المنكرات وعلى طهارة القلب عن الصفات الذميمة كالغل والحسد وتفريغه عما سوى الله تعالى اه فتأمله وحافظ عليه واعتبر مثله في كل مسئلة

اذلا يشغلك البحث فيها عن مولاك نسأله سبحانه بعض فضله أن يوفقنا لمرضاته في جميع الاحوال وقال في الرسالة والمصلي يناجي ربه فعليه أن يتأهب لذلك بالوضوء والطهران وجب عليه الطهر وقال فيها أيضا ويجب عليه أن يعمل عمل الوضوء احتسابا لله كما أمره يرجو تقبله وثوابه وتطهيره من الذنوب به ويشعر نفسه أن ذلك تأهبا وتنظفا لمناجاة ربه والوقوف بين يديه لاداء فرائضه والخضوع له بالركوع والسجود فيعمل على يقين بذلك ويتحفظ فيه فان تمام كل عمل بحسن النية فيه اه وقال ابو علي اليوسي رحمه الله تعالى يفهم من الطهارة من حيث انها عبادة فضل الله تعالى وكرمه باعتنائه بتنظيف عبده وتعليمه تعالى له كيفية ذلك وتهيئته له أسبابه وقهر الله تعالى وعظمته من حيث الزامه ذلك والتكليف به ومن حيث انها شرط للصلاة يفهم منها الاشارة الى الطهارة المعنوية وهي تكون من اثنين لان الخبائث اما باطنة كالكبر والعجب والرياء والحسد ونحوها واما ظاهرة كالزنا والسرقة وشرب الخمر ونحوها فخصت الاعضاء المخصوصة وهي الفرج واليد والرجل والوجه ونحوها بالغسل لانها مواقع الخبائث الظاهرة ومظاهر الخبائث الباطنة وقدم غسل النجاسة بالاستنجاء مثلا للاشارة الى ان الاجتهاد في الرياضة وتزكية النفس انما يتأتى بعد الاعراض عن الدنيا والتجرد عنها لانها منبت جميع الاخلاق الدنيئة وحبها رأس كل خطيئة والدنيا هي النجاسة والعذرة القذرة كما جاء وصفها بذلك في كلام الانبياء والحكماء خلفا عن سلف حتى ان أهل التعبير يفسرون العذرة في الرؤيا بالمال وجعل الوجه أول الفرائض اشارة الى أولية التوجه الى الله تعالى بالعزم ولان فيه العين وهي السبب الاول فان العين اذا وقعت على شئ وصل بذلك الى القلب فحرك القلب الجوارح لتعاطيه ولذلك يقال العين رائد القلب وفي كلام الحكماء من أرسل طرفه جلب حتفه ويفهم من طهارة الثوب طهارة القلب وطهارة الاوصاف التي يتحلى بها من شوائب النقصان فان أوصاف العبد الحسنة هي جماله وستره عند الناس وعند الله تعالى كما يستتر بالثوب ويتجمل به ولذا يعبر بالثوب عن القلب في كلام العرب كثيرا * وفي لطائف المنن عن أبي الحسن الشاذلي (٣٦) رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول يا علي طهر ثيابك من الدنس تحظ بمدد الله في كل نفس قلت يا رسول الله وما ثيابي التي أمرتني بتطهيرها قال ان الله قد خلع عليك خمس خلع خلعة المحبة وخلعة المعرفة وخلعة التوحيد وخلعة الايمان وخلعة الاسلام فمن أحب الله هان عليه كل شئ ومن عرف الله صغر لديه كل شئ ومن وحد الله لم يشرك به شيأ ومن آمن بالله أمن من كل شئ ومن أسلم لله قلما يعصيه وان عصاه اعتذر اليه ومن اعتذر اليه قبل عذره فعرفت معنى قوله تعالى وثيابك فطهر اه ثم قال ويفهم من كون الطهارة بالماء المطلق ان الطهارة المعنوية التي هذه عنوان عليها انما تكون بالعلم فانه حياة القلوب وكما ان الماء به حياة الابدان قال تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حي كذلك العلم هو حياة القلوب ثم قال فالعلم الذي تقع به حياة القلوب والاهتداء الى علام الغيوب علمان مكسوب وموهوب وكلاهما مما يقع به التطهر الظاهر بالظاهر والباطن بالباطن ويفهم من شرط الماء المطلق أن الذي يقع به التطهر المعنوي انما هو العلم الصحيح الصافي دون الاباطيل والوساوس اه باختصار والله الموفق بمنه فهذا بعض التنبيه على ما يداخل هذه العبادة من مقام الاحسان الذي هو أن تعبد الله كأنك تراه الحديث وهو يجري في الاعمال مجرى الارواح في الاجساد وعليه تدور مقاصد الصوفية وهو المبدأ والمنتهى والله أعلم وبه التوفيق

(يرفع الحدث) قول ز وعلى المنع المرتب على الاعضاء كلها أو بعضها الخ

اعترض

(يرفع الحدث) ۞ قال مقيده سامحه الله قول مب بل لم تدخل في وجود الشئ الخ فيه نظر فان العدم الطارئ وجد بعد أن لم يكن كما جزم به تو وهو مما يصدق عليه شئ لغة فانه يتناول الممكن والمعدوم والمحال كما في الكشاف عند قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شئ قائلا فاذا سلبت الشيئية لم يبق من المبالغة حد وراءه اه وقول مب عن ابن دقيق العيد وهم مطالبون بدليل شرعي عليه الخ لا يقال دليله قولهم يمنع الحدث الصلاة الخ لانا نقول على قائله وقع انكاره قائلا من أين جاءهم ذلك وهلا قيل منع الشرع من ليس على وضوء من كذا وكذا فالمانع هو الشرع لا الحدث والمنع الشرعي هو الحدث وأجيب بأن هذا أمر اصطلاحي لا يتوقف فيه على الشرع اذ لا يخفى ان كون الشخص محدثا حالة له منعه الشرع بها من الصلاة فاصطلحوا على تسمية هذه الحالة مانعا ولا حجر في اصطلاح ولا تسمية فحصلت المناسبة بين الحدث بهذا المعنى وبين ضده أعني الطهارة في كون كل منهما صفة حكمية اه وقول ز أو بعضها الخ

اعترضه تو و مب بأنه يقتضى جواز حمل المحدث المصحف على ظهره مع انه لا يجوز وفيه ان جواز حمل المصحف مشروط بكون الحامل غير محدث لا بكون المحل الذى وضع عليه بخصوصه غير محدث لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون كما يأتى عند ز فى قوله والاظهر فى الاخير الصحة جوابا عن بحث ابن العربى قائلا وبنحوه أجاب ابن عطية والقرافى وقد صرح ابن رشد فى سماع أبى زيد بمثل ماقاله ز ونصه التيمم للوضوء انما يرفع الحدث عن أعضاء الوضوء خاصة والتيمم للجنابة يرفع الحدث عن جميع جسده اه وأيضا قد يقال لو كان المنع مرتبا على الاعضاء كما فى الحدث الاصغر لتوقف رفعه على غسل جميعها كما فى الاكبر والله أعلم وقول ز عن ح فالوصف والمنع باقيان الخ غير صحيح بل المعنيان غير متلازمين أى لبقاء الوصف مع رفع المنع فى الجملة قطعا والا لما أبيحت معه الصلاة وما فى حكمها وقول ز أو المعنى يقدر رفعه الخ الظاهر ما أجاب به أولا قال ج وهو الذى اقتصر عليه فى الفروق خلافا لعزو ز له هذا الثانى والله أعلم (وحكم الخبث) ❁ قلت هذا الحكم هو مراد ابن عرفة فى تعريف النجاسة بأنها صفة حكمية الخ وحقه ان يزيد فيه أوله ليشمل خبث البدن ولو قال فساد الصلاة بدل منع الصلاة لخرج به الثوب والمكان المغصوبان فتأمله وأورد على جمعه ما عفى عنه كوضع الاستجمار ونحوه فان المحل نجس مع انه لا يوجب المنع المذكور وأجيب بأن ذلك للضرورة اه والله أعلم وقول ز اى عين النجاسة القابلة للتطهير الخ فيه ان عين النجاسة لا تقبل الطهارة فلو قال مما يقبل التطهير لا ما ذاته نجسة الخ وقول ز وبنى يرفع للمجهول الخ فيه أن بناءه للمفعول يوهم أيضا أن الحدث لا يحتاج لقصد فالصواب ان القصد مسكوت عنه وقول ز يفيد الحصر فيه نظر لاحتمال انه يرتفع بشئ آخر اى ماء غير مطلق ولا متغير أو غير ماء أصلا نعم لو قال المصنف لا بغير المطلق لافاد الحصر قاله جس وعبارة ح التى فى مب سالمة اى لذكره أن الحصر مستفاد من السياق لا من ذات اللفظ وهو ظاهر والله أعلم ❁ قلت وقال الهلالى العطف بلا من طرق القصر نحو جاء زيد لا غير فان قلت هذا العطف فى كلامه انما يفيد القصر الاضافى أى انحصار الطهر فى المطلق بالنسبة الى الماء المتغير فقط والمقصود القصر الحقيقى قلت اذا أفاد كلامه أن المتغير لا يطهر

اعترض تو ومب ما أفاده كلامه من ان الحدث الاصغر متعلق بأعضاء الوضوء فقط بأنه لو كان كذلك لاقتضى جواز حمل المحدث المصحف على ظهره وهو لا يجوز ❁ قلت قد يقال لو كان المنع مرتبا على الاعضاء كما فى الحدث الاصغر لتوقف رفعه على غسل جميعها كما فى الاكبر وأما الاستدلال بمنع حمل المحدث المصحف على ظهره فقد لا ينهض لان حمل المصحف مشروط بكون الحامل غير محدث لا بكون المحل الذى وضع عليه بخصوصه غير محدث لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون كما يأتى عند ز فى قوله والاظهر فى الاخير الصحة جوابا عن بحث ابن العربى قائلا وبنحوه أجاب ابن عطية والقرافى وقد سلم ذلك له تو ومب مع أن ابن رشد قد صرح فى سماع أبى زيد من كتاب الطهارة الثانى بمثل ماقاله ز ويأتى نص السماع ان شاء الله عند قوله وغسل الوضوء عن غسل محله والله أعلم وقول ز عن ح فالوصف والمنع باقيان كتب عليه شيخنا ج مانصه غير صحيح وهو ظاهر اه من خطه بلفظه وما قاله حق ونحوه لجس ونصه وهذا على ان المعنيين غير متلازمين كما هو ظاهر ما نقله فى ضيح فى باب التيمم عن ابن دقيق العيد خلاف ما قاله ح هنا من أنهما متلازمان اه منه بلفظه انظر بقيته وتأمله وقول ز فالجواب ان المرتفع استمراره الخ قال تو الظاهر ما أجاب به أولا اه وقد سلمه هو ومب نسبة جواب ز الثانى للقرافى وكتب شيخنا ج على قوله كما للقرافى مانصه فيه نظر والذى رأيته فى الفروق اقتصاره على ما قال أولا اه من خطه بلفظه (وحكم الخبث) قول ز أى عين النجاسة القابلة للتطهير الخ قال تو فيه أن عين النجاسة لا تقبل الطهارة أبدا فلو قال مما يقبل التطهير لا ما ذاته نجسة اه بلفظه (بالمطلق) قول ز وبنى يرفع للمفعول دون الفاعل لقوله وحكم الخبث اذ لو بنى للفاعل لاوهم انه يعتبر فى رفع حكم الخبث القصد الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه قلت بناؤه للمفعول أيضا يوهم ان الحدث لا يحتاج الى قصد والصواب ان القصد مسكوت عنه وسيأتى بيان ذلك اه من خطه وقول ز وكلام المصنف مع ضميمة قوله الآتى لا بمتغير لونا الخ يفيد الحصر الخ مخالف لقول جس مانصه ولا يقتضى الحصر ولا يدل عليه مقابلة قوله بالمطلق بقوله لا بمتغير لونا الخ لاحتمال أنه يرتفع بشئ آخر نعم لو قال لا بغير المطلق لكانت عبارته حينئذ مفيدة للحصر والله أعلم اه منه بلفظه وكأنه عرض بهذا الشارح وما قاله ظاهر وعبارة ح سالمة فانه قال مانصه تصدير الباب

لاجل ماخالطه من غير الماء فقد أفاد بالاحرى ان غير الماء لايطهر اه وهو حسن وقول ز ويرد عليه الخ فيه انه لامعنى لايراد مسئلة ما اذا ازال عين النجاسة بغير المطلق اذ الحكم باق فيها فلا يصلى به ولا يؤكل ان كان طعاما ويرد عليه أيضا مسئلة من مج من فمه دما غير معفو عنه ثم بصق حتى خرج البصاق صافيا من الدم بناء على أن ذلك يكفيه عن غسله وهو الذى رجحه اللخمى لكن يجاب عن هذه بأن المصنف اعتمد فيها القول الآخر الذى رجحه ابن العربى وصححه ابن الحاجب بدليل عدم ذكره لها فى المعفوات وقول ز مواطأة صوابه اشتقاق كما عند الوانوغى (٣٨) انظر نصه فى الاصل ﴿قلت﴾ وقول خش وبنى المؤلف يرفع

بهذه الجملة وسياقها مساق الحد لما يرفع به الحدث يفيد الحصر وان لم يكن فى الكلام أداة حصر اه وقول ز ويرد عليه محل الاستجمار ومسئلة ما اذا زال عين النجاسة بغير المطلق الخ كتب عليه شيخنا ج ما نصه مسئلة ما اذا زال عين النجاسة لا معنى لايرادها اه من خطه ومثله قول تو وأما مسئلة ما اذا ازال عين النجاسة بغير المطلق فلا معنى لايرادها اذ الحكم باق فيها اه بلفظه وهو ظاهر لان الحكم لم يرتفع فالمنع من الصلاة به أو أكله ان كان طعاما باق ﴿قلت﴾ ويرد عليه أيضا مسئلة من مج من فمه دما غير معفو عنه ثم بصق حتى خرج البصاق صافيا من الدم على القول بأن ذلك يكفى عن غسله بالماء وهو الذى رجحه اللخمى لكن هذه يجاب عنها بأن المصنف اعتمد فيها القول الآخر قال ابن عرفة ما نصه وفى طهر الفم بانقطاع دمه بمجه نقلا اللخمى مرجحا الاول وابن العربى مرجحا الثانى اه منه بلفظه وتبعه القاشانى فى شرح الرسالة وزاد ما نصه وهذا الثانى هو الاصل والاول رآه ضرورة لكثرتها فى الناس اه منه بلفظه ومما يدل على ان المصنف اعتمد ما رجحه ابن العربى عدم ذكره ذلك فى المعفوات مع تسليمه فى ضيح تصحيح ابن الحاجب له اذ قال ولا يكفى مج الريق فينقطع الدم على الاصح اه ضيح لان النجاسة لا تزول الا بالماء المطلق اه منه بلفظه وقول ز يرد بأنه يصح باعتبار أوصافها المحمولة حمل مواطأة الخ كتب عليه شيخنا ج ما نصه قوله مواطأة الصواب اشتقاق اه من خطه وما قاله ظاهر وهو الذى عند الوانوغى ونصه رد شيخنا هنا ضعيف ولا يصح قوله لان الماهية لا تنقسم لاوصافها سواء كانت محمولة حمل مواطأة أو اشتقاق والاول مسلم والثانى ممنوع والثانى هو الذى أراد ابن عبد السلام لانه لم يقل الماء اما أن يكون حرارة أو برودة الذى هو نظير قول شيخنا ضرورة بطلان قولنا الجسم حركة أو سكون بل وزانه الجسم اما متحرك أو ساكن ولا نزاع فى صحته لانه تقسيم للماهية الى أوصافها المحمولة حمل اشتقاق وهذا لا غبار عليه لمن علم كنه ما قلناه وقد شافهت شيخنا بهذا البحث معه وقررت الرد عليه به فلم يجد له جوابا والله تعالى واهب الفضائل اه من حاشيته بلفظها مع اختصار والله أعلم (وهو ما صدق عليه اسم ماء) قال ح الاضافة فى قوله اسم ماء بيانية اى اسم هو ماء اه وقول ز وذكر بعض الطلبة أن نحو ما لد لشارح الحدود فليراجع الخ المتبادر منه انه أراد بشارح الحدود العلامة الرصاع وقد راجعته فلم أجد فيه ما نسبه له والله أعلم

للمجهول للعلم بفاعله وهو الله الى قوله والشئ قد يحمل على نقيضه كما يحمل على نظيره كله انما يظهر لو كانت عبارة المصنف يحكم برفع الحدث بالمطلق أما حيث عبر بيرفع ففاعله المحذوف للعلم به هو الشخص والمضارع واقع فى محله كما يفيده قوله وعبر بالتعليه لانها تفيد التجدد الخ فتأمله والله أعلم (اسم ماء) الاضافة بيانية وقول ز لشارح الحدود الخ ان أراد به الرصاع فليس فيه ما نسبه له ﴿قلت﴾ بل قال الرصاع فى شرح تعريف النجاسة ما نصه فان قيل ماء ثمود طاهر لا تصح به الصلاة وقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بطرح ما عجن به قيل ذلك خاص لمعنى لا يرد النقض بخروجه عن سنن القياس ونظيره شهادة خزيمة له صلى الله عليه وسلم حيث لم يوردوها على تعريف الشهادة فقد سلم عدم الصحة به مع تصريحه بأنه طاهر وفيه ألغز من قال

الا يا فقيها أى شخص تطهرا
بماء طهور ثم صلى وكبرا
فقلتم عليه اثم أما صلاته
فباطلة لازلت ترقى الى العلا

والماء قال ابن تركى هو جوهر لطيف سيال لا لون له يتلون بلون انائه اه أى أو بلون مقابله والتحقيق (وان ما نقله خيتى وغيره عن الامام الفخر الرازى ان له لونا وهو الذى يشهد له النقل والعقل أما الاول فقوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه وأما الثانى فلأن الماء جوهر يحس بحاسة البصر وكل ما كان كذلك فلا بد له من لون غاية الامر انه لكونه شفافا يظهر فيه لون انائه فاذا وضع فى اناء اخضر مثلا فالخضرة لم تقم بالماء وانما هو لرقته لا يحجب لون الاناء فان قيل ما لونه الذاتى له فالجواب انه البياض بدليل وصفه فى بعض الاحاديث بكونه أشد بياضا من اللبن ومشاهدة البياض فى الثلج

وأما حديث عائشة كنا نمكث الليالي ذوات العدد لا نوقد نارا في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وما هو الا الاسودان الماء والتمر فتغليب للتمر أو لكثرة الادهان أو الدباغ في أوانيهم فيظهر منها السواد وكثيرا ما يسود بقراره قاله بعضهم *(فائدة)* قال في خيتي المطر عند أهل السنة ينزل قطعا كبارا من بحر تحت العرش فينبسط على السحاب والسحاب كالغربال فينزل المطر قطرات من عيونه وفي الخازن ان الله تعالى لما أراد أن يخلق آدم أوحى الى الارض انى خالق منك خليقة فمن أطاعني أدخلته الجنة

(وان جمع من ندى) قول ز وقال د ينبغي أن يضر الخ كان شيخنا ج يقول الظاهر ما قاله الشيخ أحمد وهو ظاهر والله أعلم (أو ذاب بعد جوده) قول ز قال ج كذا وقع في نسخة تو وشيخنا ج بالرمز للحطاب فاعترضاه بان ما نسبه له ليس فيه ونسخة مب قال د بالرمز للشيخ أحمد كما يعلم ذلك من تأمل كلامه ونسخته هي الصواب وان كانت خلاف النسخ التي بأيدينا الان ماذكره هو الذي عند الشيخ أحمد ونصه قوله أو ذاب بعد جوده شامل للملح الذائب في غير موضعه وهو ظاهر لانه حينئذ ماء بخلاف ما اذا وقع في غيره فانه في حالة الوقوع من جنس الطعام ولذا ذكر المصنف فيه الخلاف الآتي ولم يذكر ذلك هنا اه منه بلفظه فكأن الرمز بالدال لاحمد تحرف بالرمز بالحاء للحطاب لقرب ما بينهما والله أعلم (أو كان سؤر بهيمة) قول ز ويأتي كراهة سؤر مالا يتوقى نجسا ولا يرد على ما هنا الخ هذا الذي استظهره مب واستظهر شيخنا ج ما لتت وطفي ونحوه لح عند قوله وان جمع من ندى وهو الظاهر لتغيير المصنف الاسلوب فتأمله (أو حائض أو جنب) قول ز شارب خمر أم لا جرى منه على ما سبق له من أن الكراهة الآتية للمصنف لا تنافي ما هنا وتقدم قريبا أن الصواب خلافه (أو فضلة طهارتهما) قال في المسئلة الثالثة من رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه وحدثني ابن القاسم عن مالك عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص انه كان لهم مركن يسكب فيه الماء فيتوضأ منه أبوها وأهل البيت قال القاضي رضي الله عنه المركن الاجانة التي يغسل فيها الثياب قاله الهروي وفائدة هذا الحديث اجازة وضوء المرأة بفضل الرجل ووضوء الرجل بفضل المرأة لانه الظاهر منه وهذا مذهب مالك رحمه الله وجميع أصحابه لا اختلاف بينهم في ذلك ومن الحجة لهم قول عبد الله بن عمر في الموطا ان كان الرجال والنساء ليتوضؤن جميعا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه مسئلة لاهل العلم فيها خمسة أقوال أحدها قول مالك هذا وجميع أصحابه والثاني انه لا يتوضأ واحد منهما بفضل صاحبه شرعا معا أو غاب أحدهما عن الوضوء والثالث انه تتوضأ المرأة بفضل الرجل ولا يتوضأ الرجل بفضل المرأة والرابع انه يتوضأ كل واحد منهما بفضل صاحبه اذا شرعا معا بخلاف اذا غاب أحدهما عن الوضوء والخامس انه لا بأس أن يتوضأ كل واحد منهما بفضل صاحبه مالم يكن الرجل جنبا أو المرأة حائضا أو جنبا وقد قيل ان عائشة هذه صحابية وان مالكا رحمه الله أدركها فهو بذلك من

ومن عصاني أدخلته النار قالت يارب أتخلق مني خلقا للنار قال نعم فبكت الارض فانفجرت منها العيون الى يوم القيامة والله أعلم (وان جمع من ندى) قول ز وقال د ينبغي أن يضر الخ هذا هو الذي استظهره ج وهو ظاهر ﷺ قلت وهو الذي جزم به الهلالي قائلا ويدل له انه في ضيح جعل الورق من غير الغالب ولم يفرق كغيره بين ما وقع عليه الماء أو وقع على الماء ولا يقال انه من قراره لندوره فهو كاناء فيه وسخ نزل فيه مطر فلا يقال يغتفر لان الاناء قراره اه (أو ذاب الخ) قول ز قال د وانما يحك المصنف الخ هكذا الصواب بالرمز لاحمد وفي بعض النسخ بالرمز للحطاب وهو غير صحيح اذ ليس فيه شئ من ذلك (أو كان سؤر بهيمة) قول مب هذا هو الظاهر بل الظاهر ما لتت وطفي ونحوه لح عند قوله وان جمع من ندى وهو الذي استظهره ج لتغيير المصنف الاسلوب فتأمله ﷺ قلت وبه جزم مق (او حائض أو جنب) أي غير شارب خمر والا كره كما يأتي (أو فضلة طهارتهما) قال في العتبية مانصه وحدثني ابن القاسم

عن مالك عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص أنه كان لهم مركن يسكب فيه الماء فيتوضأ منه أبوها وأهل البيت قال ابن رشد المركن الاجانة التي يغسل فيها الثياب قاله الهروي وفائدة هذا الحديث اجازة وضوء المرأة بفضل الرجل والعكس لانه الظاهر منه وهذا مذهب مالك وجميع أصحابه ومن الحجة لهم قول عبد الله بن عمر في الموطا ان كان الرجال والنساء ليتوضؤن جميعا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل انه لا يتوضأ واحد منهما بفضل صاحبه شرعا معا أو غاب أحدهما عن الوضوء وقيل يجوز ان شرعا معا وقيل يجوز ان لم يكن أحدهما جنبا أو حائضا وقيل انه تتوضأ المرأة بفضل الرجل دون العكس اه بخ

والمركن بكسر الميم والاجانة بكسر الهمزة وفتح الجيم المشددة كما في القاموس فيهما ونقل ح ان الامام أحمد قال في أحد قوليه ان الرجل لا يتطهر بفضل المرأة اذا خلت به فيكون قولا سادسا وقال في المنتقى أكثر الفقهاء على اباحة وضوء الرجال والنساء في فور واحد من اناء واحد واغتسال الرجل بفضل المرأة وقال أحمد بن حنبل لا يغتسل الرجل بفضل المرأة اه فلم يقيد بخلوتها به *(فائدة)* ما ثبت من النهي عن فضل طهارة المرأة معارض بأصح منه ولما ذكر الترمذي في جامعه نهيه صلى الله عليه وسلم عن فضل طهور المرأة قال وكره بعض الفقهاء فضل (٣٠) طهور المرأة وهو قول أحمد واسحق كرها فضل طهورها ولم يريا بفضل سؤرها بأسا ثم ذكر الترمذي بسنده أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة وقال بعده هذا حديث حسن ثم ذكر الرخصة في ذلك فذكر بسنده الى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ بفضل امرأة من نسائه اغتسلت من جنابة وقال ان الماء لا يجنب وقال بعده هذا حديث صحيح وهو قول سفيان الثوري ومالك والشافعي اه ولما ذكر عبد الحق في أحكامه قوله في الاول حديث حسن قال ولم يقل صحيح لانه روي موقوفا وغير أبي عيسى يصححه اسناده صحيح والتوقيف لا يضر والذي يجعل التوقيف فيه علة أكثر وأشهر اه ﴿قلت ولم يقيد الترمذي عدم الجواز عند الامام أحمد بالخلوة مثل ما مر عن الباجي وكذا لابن جزي في القوانين ونصه ويجوز أن يتطهر الرجل بفضل المرأة خلافا لابن حنبل ويجوز العكس خلافا لقوم اه والطهارة بالضم فضل ما يتطهر به ويصح الفتح (أو تغير بمجاورة) ﴿قلت اعلم ان التغير انما كان سالبا للطهورية الماء اذا خالطه فيها المغير لانه قد غلب على الماء غيره والحكم للغالب كما قاله ابن عبد البر وغيره فصار استعماله في التطهر استعمالا لغير الماء وأما تغير المجاورة فليس فيه شيء أضيف للماء حتى يقال الحكم للغالب بل لم يزل الماء منفردا وحده ومجرد تغير ريحه من غير أن يضاف الماء شيء لا ينقله عن اسمه ولا عن حكمه كما ذكره المازري فوجب أن يبقى على طهوريته انظر نور البصر (وان بدهن الخ) قول مب أجاب عنه ح الخ هو جواب ظاهر لكن يقيد أي دهن الدلو بالكثير وأما اليسير الذي لا يوجد له طعم في الماء فانه لا يضر كما استظهره ح وفي نوازل الطهارة من المعيار سئل أبو عمران عن الاناء يكون فيه زيت أو ودك فيصب

التابعين والصحيح انها ليست صحابية لان الكلاباذي ذكرها في التابعيات ولم يذكرها ابن عبد البر في الصحابيات فاذكر ذلك وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل ح بعضه مختصرا ومركن هو بكسر الميم وسكون الراء وفتح الكاف وآخره نون وقوله الاجانة هو بكسر الهمزة وفتح الجيم المشددة وبالنون كما في القاموس فيهما *(تنبيه)* نقل ح عن سند والمازري والنووي أن الامام أحمد قال في أحد قوليه ان الرجل لا يتطهر بفضل المرأة اذا خلت به وفي المنتقى ما نصه وأكثر الفقهاء على اباحة أن يتوضأ الرجال والنساء في فور واحد من اناء واحد ويغتسل الرجل بفضل المرأة وقال أحمد بن حنبل لا يغتسل الرجل بفضل المرأة اه منه بلفظه فلم يقيد بخلوتها به كما قيد سند ومن ذكر معه وعلى التقييد فالاقوال ستة تأملها لكن الذي نقله الحافظ أبو عيسى الترمذي عن الامام أحمد هو الموافق لما للباجي ويأتي لفظه *(فائدة)* ما ثبت من النهي عن فضل طهور المرأة معارض بأصح منه ولما ذكر الترمذي في جامعه عن رجل من بني غفار قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فضل طهور المرأة قال ما نصه وكره بعض الفقهاء فضل طهور المرأة وهو قول أحمد واسحق كرها فضل طهورها ولم يريا بفضل سؤرها بأسا ثم ذكر بسنده الى الحكم بن عمرو الغفاري أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة وقال بعده قال أبو عيسى هذا حديث حسن ثم ذكر الرخصة في ذلك فذكر بسنده الى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ بفضل امرأة من نسائه اغتسلت من جنابة وقال ان الماء لا يجنب وقال بعده قال أبو عيسى هذا حديث صحيح وهو قول سفيان الثوري ومالك والشافعي اه منه ولما ذكر عبد الحق في أحكامه قوله في الاول حديث حسن قال عقبه ما نصه ولم يقل صحيح لانه روي موقوفا وغير أبي عيسى يصححه والتوقيف عنده لا يضره والذي يجعل التوقيف فيه علة أكثر وأشهر اه منها بلفظها (وان بدهن لاصق) قول مب أجاب عنه ح بأنه لا دليل لابن عرفة فيه الخ هو جواب ظاهر لكن يقيد بالكثير وأما اليسير فقد قال ح في آخر التنبيه الثالث ما نصه فان كان قليلا ولا يوجد له طعم في الماء فالظاهر أنه لا يضر والله أعلم ﴿قلت في نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل أبو عمران عن الآنية يكون فيها زيت أو ودك فيصب ثم يصب

فيه الماء فتعلوه شبابة هل يتوضأ به فأجاب اما اليسيرة فلا تضر اه ونقل الوانوغي نحوه عن تعلقة أبي عمران ﷺ قلت ولما ذكر ابن الحاجب أن التغير بالدهن لا يضر قال ابن راشد هو محمول عندي على ما يصعد على وجه الماء من الدهنية التي تكون في الاواني التي يؤكل فيها وتستعمل في الماء لانه صار مما لا ينفك عنه نوع الماء ودليله أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستعملون أوانيهم للاكل والشرب والوضوء اه ونقله ح وقال عقبه هذا يختلف بحسب قلة الدهن وكثرته فان كان قليلا ولا يوجد له طعم في الماء فالظاهر انه لا يضر اه وتعليلهم بأنه صار مما لا ينفك عنه نوع الماء يدل على انه غير الماء تغييرا يسيرا فاغتفر لذلك كحبل الاستقاء وأحرى في الاغتفار ما غير سطح الماء فقط فاذا حرك الماء ظهر ما تحته صافيا سالم الاوصاف الثلاثة بل هذا لا يختص بالاواني المحتاج اليها فلا يضر حيثما وجد والله أعلم ثم ان من المجاور الملاصق عود الطيب مثلا الصلب يسقط في الماء فيخرج في الحين وتبقى رائحته في الماء كما أشار له ابن عطاء الله بقوله ولو سقط في الماء دهن أو عود لا يمتزج بالماء فغيره لم يضر اه وقال ابن عرفة وفي طهورية متغير الريح (٣١) بطيب لا يتحلل كالعود نقلا المازري عن بعض الناس وبعض أصحابنا اه وهذا الخلاف ليس حقيقيا بل هو خلاف في حال فمن حمله على ان أجزاء العود اختلطت قال بالسلب ومن حمله على عدم الاختلاط قال بعدم السلب والى هذا أشار المازري بعد نقله الخلاف بقوله وانما تنازعوا في حصول المؤثر لا في تأثيره بعد الحصول اه والتحقيق طهوريته ان تحقق عدم الممازجة كما تقدم والله أعلم وقول خش بحسب الصورة مع قوله لان الرائحة في الحقيقة انما هي في الشئ المجاور للماء لا فيه اه نحوه لجماعة من الشراح قالوا انه لا رائحة تحدث في الماء بالمجاورة وانما ذلك من غلط الحس فيشم الانسان رائحة المجاور ويظن أنها في الماء وليست فيه وفيه نظر ظاهر فان تغير المجاورة تغير لرائحة الماء حقيقة وكفى بالمشاهدة شاهدا على ذلك ومعنى ذلك أن يخلق الله في الماء مثل رائحة مجاوره كما يخلق الحرارة في مجاور الحار والبرودة في مجاور البارد وكأنهم فروا الى انكار الضروري لظنهم أنه يلزم عليه اما انتقال العرض واما حلوله في محلين وكلاهما محال وليس كما ظنوا فان عرض المجاور باق فيه وحدث مثله في الماء كما ان حرارة النار باقية فيها ويحدث مثلها في مجاورها من ماء أو حجر أو غيرهما وهذا واضح والله يخلق ما يشاء لا مؤثر في شئ الا هو وقول ز رسب أى ثقل وذهب الى أسفل وهو من بابي نصر وكرم رسوبا كما في القاموس ورسبا كما في المصباح (أو برائحة قطران الخ) قول خش عن ح والحاصل أن تغير ريح الماء الخ مقتضاه ان التغير بالريح مع بقاء جرم القطران في الماء من باب التغير بالمجاور وهو مردود عقلا ونقلا أما عقلا فلانه يؤدي الى الغاء التغير بالريح وحده أبدا لامكان أن يدعى فيه أنه من التغير بالمجاورة وأما نقلا فلما ذكره ح نفسه عن ابن الامام واللخمي والمازري من أن التغير بالمجاورة لا يكون مع حلول المغير بالماء اى تحلله فيه ونحوه لابن عرفة واللخمي انظر نصهما في الاصل والله أعلم ﷺ قلت وما لح أصله لسند وكأنه جعله من المجاور الملاصق ونصه رائحة القطران اذا بقيت في الوعاء فلا بأس به ولا يستغنى عنه عند العرب وأهل البوادي

فيها الماء فتعلوه شبابة هل يتوضأ به أم لا (فأجاب) أما اليسيرة فلا تضر اه منه بلفظه ونحوه نقل الوانوغي عن تعلقة أبي عمران وقد نقل ح كلام الوانوغي في التنبيه الرابع عند قوله لا بمتغير لونا الخ وقول ز رسب بأسفله رسب بالراء والسين المهملتين وبالباء الموحدة قال في القاموس رسب في الماء كنصر وكرم رسوبا ذهب في الماء سفلا اه منه وفي المصباح ما نصه رسب الشئ رسوبا من باب قعد ثقل وصار الى الاسفل ورسبا في المصدر أيضا اه منه بلفظه (أو برائحة قطران وعاء مسافر) قال ح بعد كلام ما نصه والحاصل مما تقدم أنه ان تغير ريح الماء فقط من القطران فهو من باب التغير بالمجاور فيجوز استعماله ولا يتقيد ذلك بالضرورة ولا بالسفر وان تغير لونه أو طعمه فان ذلك يسلب الطهورية ولا يجوز استعماله لا في الحضر ولا في السفر الا على ظاهر ما قاله ابن راشد عن بعض المتأخرين وحينئذ فيتقيد ذلك بالسفر والضرورة اليه ولا يصح مع وجود غيره والله أعلم اه منه بلفظه قال شيخنا ج وظاهر كلام ح أو صريحه أن التغير بالريح مع بقاء جرم القطران في الماء من باب التغير بالمجاور وهو غير صحيح اه من خطه بلفظه ﷺ قلت وما قاله شيخنا رحمه الله حق لا شك فيه وما أفاده كلام ح مردود نقلا وعقلا أما عقلا فلانه يؤدي الى الغاء التغير بالريح وحده على كل حال وقد علمت أن ذلك خلاف المشهور وانما قلنا انه يؤدي الى ذلك لامكان أن يدعى في كل متغير بريح أنه من التغير بالمجاورة وأما نقلا فلما ذكره ح عن ابن الامام وعن اللخمي والمازري مما هو صريح أو كالصريح في أن التغير بالمجاورة لا يكون مع حلول المغير بالماء

وأما اذا ألقى فى الماء وظهر عليه فان راعينا مطلق الاسم قلنا يجوز الوضوء به وهو مطلق حتى يتغير لونه وتثبت له صفة الاضافة وان راعينا مجرد التغير منعناه والاول عندى أرجح اه وقد يجمع بينهما بحمله على ما اذا ألقى القطران فى الماء كما تفيده عبارته لا العكس لانه حينئذ يكون من المخالط الممازج كمسئلة الدلو فتأمله ثم رأيت الهلالى حمل ما السند على خصوص حالة السفر وعليه حمل كلام المصنف قائلا لانه اذا لم تبق (٣٢) فى الوعاء الا الرائحة فقط فهو من باب التغير بالمجاورة وقد تقدم وأيضا فهو لا يتقيد بالسفر والمصنف قيده به وحينئذ فقوله أو برائحة عطف على بمجاورة والله أعلم (أو بمتولد منه) قول ز التمساح هو كما فى القاموس خلق كالسلحفاة ضخم يكون بنيل مصر ونهر مهران اه قلت قال فى التذكرة هو حيوان مائى فى الاصل لكنه يعيش فى البر ويبيض فيه قال ومن خواص معضوضه ان يتبعه النمل حيث كان حتى يدخل فى الجرح فيقتل ويخلص من ذلك البخور حوله بالكمون والقطران اه وفى حياة الحيوان عن القزوينى أنه على صورة الضب وهو من أعجب حيوان الماء له فم واسع وستون نابا فى فكه الاعلى وأربعون فى الاسفل وبين كل نابين سن صغيرة مربعة ويدخل بعضها فى بعض عند الانطباق وله لسان طويل وظهر كظهر السلحفاة لا يعمل الحديد فيه وله أربع أرجل وذنب طويل وهذا الحيوان لا يكون الا فى نيل مصر خاصة وزعم قوم أنه فى بحر السند أيضا وهو شديد البطش فى الماء ولا يقتل الا من ابطيه ويعظم حتى يكون طوله عشرة أذرع فى عرض ذراعين وأكثر ويفترس الفرس ثم قال وهو أبدا يحرك فكه الاعلى وفكه الاسفل عظمه متصل بصدره وليس له دبر وله فرج ينسل منه وهو شر من كل سبع فى الماء ومن شأنه أن يغيب فى باطن الماء أربعة أشهر مدة الشتاء كلها ولا يظهر انظر بقيته والسلحفاة هو المسمى عندنا بالفكرون وقول ز ارقط هو بوزن أحمر والرقطة بالضم سواد يشوبه نقط بياض أو عكسه وقد ارقط وارقاط فهو أرقط وهى رقطاء قاله فى القاموس (أو بقراره الخ) قول ز وكان عمر بن عبد العزيز الخ

انظره فى التنبيه الرابع عند قوله لا بمتغير لونا أو طعما الخ وتأمله ونحوه قول ابن عرفة ما نصه وقول ابن بشير فى قول ابن الماجشون لعله بالمجاورة يرده نقل الباجى عنه ان وقعت فيه ميتة لم تضره ان تغير ريحه فقط اه منه بلفظه فلو كان التغير بالمجاورة ممكنا مع الحلول ما صح الرد على ابن بشير بنقل الباجى فتأمله وقال ابن عرفة أيضا ما نصه وفى متغير الريح بحلول طيب لا يتحلل نقلا المازرى عن بعض الناس وبعض أصحابنا قال وعليه نزاع المتأخرين فى المتغير ببخور المصطكى قلت جزم اللخمى باضافته صواب اه منه فانظر كيف جعل محل الخلاف الذى ذكره الطيب الذى لا يتحلل منه شئ وهو يفيد أن ما يتحلل منه شئ كالقطران فى مسئلتنا ليس من محل الخلاف ومع ذلك فقد نسب القول بانه طهور لبعض الناس المشعر بانه خارج المذهب وصوب جزم اللخمى بأنه مضاف غير طهور ونص اللخمى وان كانت الرائحة عن المجاورة دون الحلول لم ينجس وليس حكم الرائحة على انفرادها حكم الجسم يحل فى الماء ولو كان كذلك لوجب على الانسان غسل ثوبه اذا علقت به رائحة النجاسة وكذلك رائحة الطيب وغيرها ان كانت عما حل فيه من الطيب كان مضافا وان كان عن مجاورة لم يضف الا ما كان من البخور فان له حكم المضاف لان النار تصعد بأجزاء منه ويوجد طعم ما يبخر به من المصطكى وشبهها ويرى عليه منها كالدهنية ولهذا قيل فيما طبخ بعظم الميتة انه لا يؤكل اه منه بلفظه وهو صريح فى رد ما أفاده كلام ح فتأمل ذلك كله بانصاف والله تعالى أعلم (أو بمتولد منه) قول ز التمساح قال فى القاموس التمسح المارد الخبيث والمداهن والتمساح وهو خلق كالسلحفاة ضخم يكون بنيل مصر ونهر مهران اه فظاهره انه بالفتح لاطلاقه ولم يزد فى الصحاح على أن قال والتمساح من دواب الماء معروف اه منه ولم يذكره فى المصباح وقول ز وهو طائر أرقط هو بالراء والطاء المهملتين بينهما قاف بوزن أحمر وفى القاموس الرقطة بالضم سواد يشوبه نقط بياض أو عكسه وقد ارقط وارقاط فهو ارقط وهى رقطاء اه منه بلفظه (أو بقراره كملح) قول ز وكان عمر بن عبد العزيز الخ قال مب الذى فى ح عن اللخمى وكان ابن عمر مكان عمر بن عبد العزيز ولا شك ان ح فى النقل اثبت اه قلت لا شك ان ح أثبت فى الجملة ولا يلزم منه أن يكون أثبت فى كل مسئلة مسئلة والذى فى تبصرة اللخمى موافق لما فى ز ونصه وان تغير الماء بما يتولد منه كالطحلب وخز الماء والضريع أو يحدث عن قراره كالحمأة أو من قراره كالكبريت والزرنيخ والشب والنحاس والحديد كان

طاهرا

هكذا نقله د و تت عن تبصرة اللخمى وسلمه ابن عاشر و طفى وهو كذلك فيهما وبه يسقط اعتراض مب على ز ويؤيد
مافى ز أيضا ان ح نقل عن الجزولى ان ابن عمر كره الوضوء من اناء النحاس لانه معدن كالذهب والفضة ولاشك ان الوضوء منه
أخف من تسخين الماء فيه فيؤدى الى التناقض أو أن له قولين وكلاهما خلاف الاصل والصفر والنحاس متحدان فى الحكم لاسيما
مع تعليله بقوله لانه معدن الخ وما نسبه ح للجزولى هو مصرح به فى العتبية انظر نصها ونص اللخمى فى الاصل والله أعلم
وقول ز لان التيمم طهارة ضعيفة الخ فيه نظر والصواب فى التعليل أن يقال انه اذا نقل صار الملح بمنزلة الطعام والكبريت بمنزلة
العقاقير فاذا ذاب الجميع رجع لاصله وخرج عن كونه طعاما أو عقاقير تأمل (٢٣) قاله ج وهو ظاهر (به ان صنع) قلت ذكر

طاهرا مطهرا وسواء كان تغيره منه وهو فى قراره أو صنع منه اناء فيتغير الماء منه وقد فرق بعض أهل العلم بين تغير الماء من هذه الاشياء فى حال كونها قرارا له أو طرح فيه ولا فرق بين الموضعين ولم يكره أحد ممن مضى الوضوء باناء الحديد على سرعة تغير الماء فيه ومعلوم انه يغير طعم الماء وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ من اناء الصفر ومعلوم انه يغير طعم الماء وكان عمر بن عبد العزيز يسخن له الماء فى اناء من صفر اه من تبصرته بلفظها وكذا نقله عنها د وتت وسلمه الامامان ابن عاشر وطفى وبه يسقط اعتراض مب على ز والله أعلم ويؤيد مافى ز زيادة على ماذكرناه أن ح نفسه نقل عن الجزولى مانصه روى عن ابن عمر كراهة الوضوء من اناء النحاس لانه معدن كالذهب والفضة انظر بقيته فقد نسب لابن عمر الكراهة فى الوضوء منه وهو خلاف ما نسبه له أولا من جواز تسخين الماء فيه فيؤدى الى التناقض أو الى أن له قولين وكلاهما خلاف الاصل واختلاف موضوعهما بكون أحدهما الصفر والآخر النحاس لا يدفع ذلك لان المآل واحد ولاسيما مع تعليله بقوله لانه معدن الخ فتأمله وكلام ابن رشد الآتى على الاثر يدل لما قلناه *(تنبيه)* انظر لم نسب ح ذلك للجزولى وهو مصرح به فى العتبية ففى رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب الطهارة الاول مانصه وسئل عن التوضئ فى الصفر والحديد فقال لا بأس بذلك وقد أتى عبد الله بن عمر بوضوء فى تور من نحاس فأبى أن يتوضأ منه قال مالك وأراه نحا ناحية الفضة قال القاضى معنى قول مالك رحمه الله فى هذه المسئلة لا بأس بذلك ولا كراهة فيه عندى وان كان عبد الله بن عمر قد كرهه ونحا به ناحية الفضة اه منه بلفظه وتأمل قول ابن رشد وان كان عبد الله بن عمر قد كرهه مع كلام السماع يتبين لك صحة ماقلناه من أن الصفر والنحاس عنده سيان والله أعلم وقول ز لان التيمم طهارة ضعيفة الخ قال شيخنا ج فيه نظر والصواب فى التعليل أن يقال انه اذا نقل صار الملح بمنزلة الطعام والكبريت بمنزلة العقاقير فاذا ذاب الجميع رجع لاصله وخرج عن كونه طعاما أو عقاقير تأمل اه من خطه بلفظه وهو ظاهر

الملح بناء على جواز تذكيرها وتأنيثها أشهر وأكثر وقيل متعين وجمعها ملاح ككشعب وشعاب انظر المصباح ويتحصل من كلامهم ان الملح أربعة أنواع وأن كلام المصنف محمول على نوعين منها فقط وهما الجارة والمصنوع من الارض فقط دون المائى لتقدم حكم الذائب ودون المصنوع من النبات لانه من المعدن غالبا *(تنبيه)* ظاهر ابن محرز والباجى والمقدمات كما فى مق أن الخلاف فى الملح المنقول طرح قصدا أم لا وهو الذى يفهم من استدلالهم على السلب بما طرح انه لما فارق الارض صار طعاما أو شبيها بالطعام ومن مقابلتهم له بما كان قرارا للماء وبه تعلم مافى حكاية عج الاتفاق على عدم السلب بالمطروح بلا قصد وقد فرض ابن عرفة الخلاف فى الملح المنقول فانظره والله أعلم ﴿فرع﴾ ذكر السيد على السندانى فى شرحه لهذا المختصر انه يجوز الوضوء بالماء

العكر اى الخاثر الغليظ بشئ اختلط به اذا كان ذلك الشئ مما لا ينفك عنه كالطين
والكبريت ونحوهما وان كانت النفس تكره شربه الا أن يكون الطين غالبا على الماء فلا يجوز الوضوء به اه اى لانه حينئذ
ينسلب عنه اسم الماء ويطلق عليه اسم الطين والطين لا يتطهر به والله أعلم (لا بمتغير) قلت قال العلامة الهلالى مانصه ظن التغير
كتحققه ومقدره كمحسوسه فلو تغير الماء بمغرة ثم خالطه من الدم ما يتحقق أو يظن أنه لولا المغرة لظهر لونه فى الماء فانه ينجس بذلك ولا
يتوقف التأثير بعد حصول الظن على غلبته وان وقع فى عبارة بعضهم التعبير بغلبة الظن فليست الغلبة أمرا زائدا على الظن فان
الاضافة بيانية لان الظن غلبة أحد طرفى الاعتقاد غير الجازم ويدل على ماذكرنا مقابلتهم لغلبة الظن بالشك وانما ذكرت هذا
لان بعض الشراح أى كالزرقانى فرق بين الظن فألغاه وغلبته فاعتبرها اه (أو ريحا) قلت قال ابن كمال باشا لابد من التجو

فى قولهم تغير ريح الماء لان الماء ليس له رائحة ذاتية فالمراد طرأ فيه ريح لم يكن (بما يفارقه غالبا) قول ز أو يفارقه قليلا كغرة الخ فيه نظر فان المغرة من قراره وقد تقدم فالاولى التمثيل لهذا النوع بنحو السلحفاة اى الفكرون فانها تفارق الماء قليلا فالتغير بها غير مضر (أو بخار مصطكى) قول ز وانظر تبخير الماء بالكبريت الخ فيه نظر لاقتضائه ان طبخ الماء بشئ من أجزاء الارض أخف من وضعه فيه دون طبخ وتقدم ان الامر بالعكس على ما لح أوهما سيان على ما لز وغيره وقوله لا ينافى ماص الخ فيه نظر اذ دخان الشئ لا يكون أقوى منه اذ غاية ما علل به أنه يصعد بأجزاء الشئ المحرق وتأمل ما يأتى فى دخان الميتة يظهر لك صحة ما قلناه اه ﴿قلت وفيه نظر فقد قال فى نور البصران كون الكبريت مثلا من أجزاء الارض لا يقتضى ان دخانه أيضا من أجزاء الارض بل الصواب ان الدخان ليس من أجزاء الارض ولا مما لا ينفك جنسه عن الماء غالبا وان تغير الماء به يضيفه سواء طلع من أجزاء الارض أو غيرها كما يفهم من ضيح والشارح وغيرهما لانهم سووا بين المبخر بالمصطكى والعود وغيرهما والبخار بوزن غراب هو ما يطلع من كل حار من دخان ونحوه وتفسير ز له بالرائحة لا يصح عقلا لانه مثال للجرم المخالط والرائحة عرض ولا نقلا لان التغير الناشئ من مجرد الرائحة مغتفر لانه بالمجاورة ولا لغة لما عرفت من معناه ولفظة بخار فى المتن عطف على دهن فهو مدخول للكاف وحينئذ فيدخل بخار الطيب كله وبخار القدر ودخان الحطب ونحو ذلك وكثيرا ما تتغير أوصاف الماء بالدخان الذى (٣٤) ينعكس اليه ويمتزج به ولا ينبغى أن يجرى فيه الخلاف المتقدم عن نقل المازرى لان هذا مجزوم بمخالطته والله أعلم (وحكمه كمغيره) ﴿ قلت قول مب لان التسامح أسهل الخ بل لا تسامح أصلا لان عين الخبث تتصف بالنجاسة كما يتصف بها المتنجس وحينئذ فيصدق على المتغير بعين الخبث أن حكمه أى وصفه المحكوم له به كحكم مغيره اذ كل منهما وصفه النجاسة لا الطهارة وبالجملة فالحكم فى كلام المصنف بمعنى الوصف الحكمى المنقسم الى الطهارة وضدها بدليل أنه قسم المغير الى المتصف بهما بقوله من طاهر أو نجس والطاهر هو المتصف بالطهارة والنجس هو المتصف بالنجاسة ولم يذكر لهما حكما آخر فأراد أن يبين العنوان الذى ذكرهما به لا من حيث ما لم يذكره من الاحكام والله تعالى أعلم (ويضر بين الخ) قول ز ولو بينا كالزروق الخ لم يقل زروق ولو بينا وانما نقل ح كلامه مطلقا ثم قيده ﴿قال مقيده كان الله له واعلم أن ابن رشد الذى اعتمد المصنف فتواه عبر بقوله كما فى ح حتى يتغير من ذلك تغيرا بينا فاحشا اه فرأى المصنف أن البين والفاحش بمعنى فاكتفى بأولهما واكتفى ابن عرفة بآخرهما والبين فى الاصل بمعنى الظاهر والفاحش بمعنى المتجاوز الحد فهو بمعنى الظاهر جدا الذى لا يخفى على أحد ولا يحتاج فى ادراكه الى تنبيه واذا كان كذلك فلا يختص بادراكه أهل المعرفة فقول عج المعتبر فى كونه فاحشا قول أهل المعرفة الا أن يكون فحشه ظاهرا لهم ولغيرهم اه غير ظاهر وأيضا يقال عليه ان أراد بأهل المعرفة الفقهاء فهذا كلام الفقهاء ليس فيه تحديد الفاحش الا ما يفهم من معناه لغة وان أراد غيرهم فلا مدخل لهم هنا وان أراد أنه يرجع فى مدلول لفظ الفاحش الى أهل اللغة فهكذا جميع الالفاظ التى لم تنتقل الى معنى اصطلاحى على أن ارادة هذه بعيدة من لفظه قاله العلامة الهلالى رحمه الله وما ذكره ابن رشد فى المتغير بالكتان مثله المتغير برائحة الودح فى حواشى الانهار التى يغسل فيها الصوف أو برائحة الصابون والغاسول أى العشبى ونحوها فى قرب المواضع التى تغسل فيها الثياب أو برائحة الجلود فى المواضع التى فيها الدباغون فكل ذلك مسلوب الطهورية واذا كان كذلك فاذا حلته نجاسة قليلة نجسته وان لم تغيره كما يأتى والله الموفق

(بما يفارقه غالبا) قول ز أو يفارقه قليلا كمغرة الخ اعترضه تو بقوله التغير بالمغرة هو من التغير بقراره وقد علم حكمه فيما تقدم فالاولى التمثيل لهذا النوع بنحو السلحفاة فانها لا تفارق الماء غالبا وتعيش اذا خرجت منه فالتغير بها غير مضر اه بلفظه (أو بخار مصطكى) قول ز وانظر تبخير الماء بالكبريت هل هو كطبخه بجزء من أجزاء الارض فلا يضر قطعا الخ فيه نظر ظاهر لان كلامه يفيد أن طبخ الماء بشئ من أجزاء الارض اخف من وضعه فيه دون طبخ وليس كذلك بل الذى تقدم أن الامر بالعكس على ما قاله ح أوهما سيان على ما قاله ز نفسه وقوله ثم التنظير هنا فى تبخير الماء بالكبريت لا ينافى ما مر الخ فيه نظر اذ دخان الشئ لا يكون أقوى منه اذ غاية ما علل به أنه يصعد بأجزاء الشئ المحرق وتأمل ما يأتى فى دخان الميتة يظهر لك صحة ما قلناه (ويضر بين تغير بحبل سانية) قول ز ولو بينا كالزروق الخ اعترضه تو بما نصه لم يقل زروق ولو بينا وانما نقل ح كلامه مطلقا ثم قيده بما قال اه بلفظه ومثله لشيخنا ج ﴿قلت وما ارتضاه ح من التفصيل نقله القلشانى عن

عن ابن عرفة وقبله فانظره فيجب التعويل عليه (والاظهر فى بئر البادية بهما الجواز) قول مب واعلم ان فى قول المصنف بهما بحثا الخ نحوه لتو ومانسباه من هذا الاعتراض لق لم أجده فى النسخة التى بيدى منه وهذا البحث الوارد على كلام المصنف وارد على كلام ابن عرفة أيضا لانه لم يخص ذلك بالانهار والغدر بل أتى بلفظ عام يشملهما ويشمل غيرهما كالآبار والعيون ونصه وفيما غير لونه ورق أو حشيش غالبا ثالثها يكره للعراقيين والابيانى وقول السليمانية تعاد الصلاة بوضوئه فى الوقت وروى ابن غانم فيما تغير لونه وطعمه ببول ماشية ترده وروثها لا يعجبنى الوضوء به ولا أحرمه الباجى لانها لا تنفك عنه غالبا كقول العراقيين اللخمى لانه كثير تغير بطاهر قليل وجعل فى سلب طهوريته وكراهته قولين وتبعه ابن رشد مقيسا بطهورية ماء البئر المتغير بالخشب والحشيش الذى تطوى بهما الارض اه منه بلفظه تأمله ولكن البحث مع المصنف أقوى لنسبته ذلك لابن رشد وابن عرفة وان عمم فى أول كلامه فعزوه لابن رشد سالم ۞ قلت وقد صرح مب وغيره بأن مختار ابن رشد هو قول العراقيين واذا سلم ذلك فالظاهر ما أفاده كلام المصنف وابن عرفة من أن ذلك غير مقصور على النهر والغدر كما يدل على ذلك كلام الباجى واللخمى وسند وابن العربى ونص الباجى وأما اذا سقط ورق الشجر أو الحشيش فى الماء وتغير فان مذهب شيوخنا العراقيين لا يمنع الوضوء به وقال أبو العباس الابيانى لا يجوز الوضوء به وجه القول الاول انه مما لا ينفك الماء عنه غالبا ولا يمكن التحفظ منه فيسن ترك استعماله كالطحلب وقد روى فى المجموعة ابن غانم عن مالك فى غدير تردها الماشية فتبول فيها وتروث فيتغير طعم الماء ولونه لا يعجبنى الوضوء به ولا أحرمه ومعنى ذلك أن هذا مما لا ينفك الماء عنه غالبا ولا يمكن منعه منه اه منه بلفظه ونقل ح بعضه ونص اللخمى وان تغير أحد أوصافه وكانت أجزاء ما خالطه أكثر كان غير مطهر وان كانت أجزاؤه قليلة كان فى المسئلة قولان والمعروف من المذهب أنه غير مطهر ويتيمم ان لم يجد غيره فان توضأ به أعاد وان ذهب الوقت وروى عن مالك انه مطهر وأن تركه مع وجود غيره على وجه الاستحسان فقال فى المجموعة فى الغدير ترده الماشية فذكر نصها السابق فى كلام الباجى وقال بعده ما نصه فعلى هذا تجزى الصلاة به وتستحسن الاعادة ما لم يخرج الوقت وان عدم غيره لم يقتصر على التيمم ويتوضأ به ويتيمم وفى السليمانية فى البئر تقع فيه النخل أو ورق الزيتون أو التين فتغير لونه قال لا يتغير لونه الا وطعمه قد تغير فلا يتوضأ به وان فعل وصلى أعاد ما لم يذهب الوقت وهذا نحو الاول اه منه بلفظه وقد نقل ح بعضه وبين معنى قوله وهذا نحو الاول فانظره وانظر كلام سند وابن العربى فيه ويأتى كلام ابن العربى فى كلام مق أيضا على أن ق نقل هنا عن ابن رشد ما هو صريح فيما عزاه له المصنف فان صح ذلك فالبحث مع المصنف ساقط من أصله لكنى لم أر أحدا ممن نقل بعض كلام ابن رشد نقل عنه مثل ما نقله عنه ق ولم أجد ذلك له لا فى المقدمات ولا فى البيان ولا فى الاجوبة ونص الاجوبة سئلت منذ مدة عن آبار الصحارى تدعو الضرورة الى طيها بالخشب والعشب لعدم ما تطوى به سوى ذلك فيتغير لون الماء ورائحته وطعمه من ذلك هل يجوز الغسل والوضوء به أم لا فأجبت

(والاظهر فى بئر الخ) قول مب واعلم أن فى قول المصنف بهما بحثا الخ نحوه لتو وأجيب بأنهم قد صرحوا بأن مختار ابن رشد هو قول العراقيين وحينئذ فالظاهر ما أفاده كلام المصنف وابن عرفة من أن ذلك غير مقصور على النهر والغدر كما يدل على ذلك كلام الباجى واللخمى وسند وابن العربى انظر ح والاصل على ان ق نقل هنا عن ابن رشد ما هو صريح فيما عزاه له المصنف فان صح ذلك سقط البحث مع المصنف من أصله ولم أجد ذلك له لا فى المقدمات ولا فى البيان ولا فى الاجوبة انظر نص الاجوبة بطوله فى الاصل ۞ قلت يحتمل ان ق نقل كلام ابن رشد بالمعنى اشارة الى ما يفيده كلام من ذكر بل وآخر كلامه فى الاجوبة

فى نسخة الحشيش بدل العشب

بأن ذلك جائز فسئلت سنة خمس عشرة وخمسمائة الدليل على صحة ما أجبت به من ذلك لمخالفة من خالف فيه فقلت الدليل على صحة ما قلته في ذلك أن الاصل في الماء الطهارة والتطهير لقول الله عز وجل وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عز وجل و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله عز وجل وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الارض فمياه الارض كلها العيون والآبار والانهار من السماء أنزلها الله الى الارض وأسكنها فيها تطهيرا لعباده ورحمة بهم وحياة لهم فوجب أن لا ينتقل في الحدث الاكبر ولا الاصغر عن الطهارة بالماء الى التيمم الا عند عدم الماء المذكور لقول الله عز وجل فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا لان الماء اذا أطلق يقع باطلاقه على كل ماء من هذه المياه صافيا كان او متغيرا مثل أن تتغير أوصافه وهي اللون والطعم والرائحة لركوده أو لحمأة يكون عليها أو لطحلب يتولد فيه وما أشبه ذلك لان تغيره من هذه الاشياء لا يمنعه من وقوع اسم الماء عليه باطلاقه تسمية مقتضية له على ما هو عليه من تغيره فوجب أن لا يكون لذلك تأثير في منعه من التطهير وكذلك اذا تغير ماء بئر من آبار الصحارى من الخشب والعشب اللذين طويت بهما البئر للضرورة الى ذلك اذ لا فرق بين ذلك في المعنى لاستوائهما في العلة وهي عدم الانفكاك من السبب المغير للماء لان الماء الراكد لا يخلو في الغالب من حمأة أو طحلب يغيره كما أن هذه الآبار التي في الصحارى لا تخلو من الخشب اذ لا يستغنى في احتفارها عنها بخلاف ما تغيرت أوصافه من المياه بما أنضاف اليه من الاطعمة والمائعات من الاشربة أو غير الاشربة كالخبز والفول والحمص أو ما أشبه ذلك ينقع فيه حتى يتغير من ذلك أو كالعسل أو الرب أو ماء الورد أو ماء الريحان أو ما أشبه ذلك يضاف اليه فيتغير من ذلك جميع أوصافه أو بعضها لان الماء اذا تغير أحد أوصافه بشيء من هذا فقد خرج عن حد الماء المطلق الذي دل كتاب الله تعالى على جواز الغسل والوضوء به اذ لا يكتفى في تسميته باطلاق اسم الماء عليه دون أن يوصف بأنه ماء الخبز أو ماء الفول أو ماء الحمص أو ماء مضاف بعسل أو برب أو بماء ورد أو ببول بعير أو شاة أو ما أشبه ذلك فلما لم يصح أن يكتفى في الاخبار عن شيء من هذه المياه على ما هو عليه باطلاق اسم الماء عليه دون بيان ما تغير به من هذه الاشياء وجب أن لا يجوز الغسل ولا الوضوء به كما لا يجوز بماء الورد وماء الريحان وما أشبه ذلك اذ ليس ذلك بماء مطلق ومما يدل دليلا ظاهرا على أنه لا فرق بين الماء المتغير بالخشب والعشب اللذين تطوى بهما آبار الصحارى و بين الماء المتغير من ركوده أو من الحمأة أو الطحلب المتولد فيه أن الحالف لو حلف أن يشرب ماء صرفا فشرب ماء آبار الصحارى المتغير من الخشب الذي طويت به لبر في يمينه كما لو شرب ماء متغيرا من الحمأة أو الطحلب وما أشبه ذلك أو صافيا لا تغير فيه بحال ولو حلف أن لا يشرب ماء صرفا فشرب ماء متغيرا بشيء من هذا كله لحنث كما لو شرب ماء صرفا لا تغير فيه بحال فوجب أن لا فرق بين الموضعين لاستوائهما جميعا في البر والحنث بخلاف ما لو حلف أن لا يشرب ماء صرفا أو ليشربنه فشرب ماء الورد أو ماء مشوبا بعسل أو برب أو بشراب من الاشربة لان الحكم في ذلك أن يحنث اذا حلف ليشربنه فشربه وان يبر اذا حلف أن لا يشربه فشربه فالمياه

الطاهرة على هذا تنقسم على ثلاثة أقسام ماء مطلق وماء مقيد باضافته الى غير عنصره وماء مقيد باضافته الى ما انضاف اليه من الاشياء الطاهرة فالماء المطلق هو ما كان من الماء يكتفى من تسميته على ماهو به باطلاق اسم الماء عليه وهو الماء المطلق الذى يرفع الاحداث ويزيل من الثوب والبدن حكم النجاسة بزوال عينها وذلك ماء البحر وماء الانهار وماء الآبار وماء العيون صافيا كان أو متغيرا اذا لم يكن تغيره بما انضاف اليه مما ينفك عنه وأما الماء المقيد باضافته الى غير عنصره فليس بطهر ولا يرفع الحدث عند الجميع ولا يزيل حكم النجاسة من ثوب ولا بدن عند مالك وجميع أصحابه وان ازال العين خلافا لابى حنيفة أن كل ما أزال عين النجاسة أزال حكمها وهو ماء الورد وماء الريحان وما أشبه ذلك من مياه سائر الاشجار وأما الماء المقيد باضافته الى ما انضاف اليه من الاشياء الطاهرة مثل الماء يقع فيه الخبز والفول وما أشبه ذلك أو يضاف اليه العسل أو الرب أو السكر أو ماء الورد أو ما أشبه ذلك من الاشربة أو يقع فيه شئ من أبوال ما يؤكل لحمه وأرواثه فانه ينقسم على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون ما انضاف اليه من ذلك كله يسيرا لم يغير له وصفا من أوصافه والثانى أن يكون ما انضاف اليه من ذلك كله هو الغالب عليه والثالث أن يكون ما انضاف اليه من ذلك كله ليس هو الغالب عليه الا أنه قد غير أوصافه أو بعضها فأما اذا كان ما انضاف اليه من ذلك كله يسيرا لم يغير له وصفا من أوصافه فلا تأثير له عند الجميع الا ما حكى عن أبى الحسن القابسى فانه اتقاه فى اليسير من الماء فالذى يأتى على مذهبه فيه أنه يتوضأ به ويتيمم وهو شذوذ فى المذهب وأما اذا كان ما انضاف اليه من ذلك هو الغالب عليه فليس بطهر ولا يجوز الغسل ولا الوضوء به عند الجميع ولا يرفع حكم النجاسة عن ثوب ولا بدن عند مالك وجميع أصحابه وان أزال عينها وأما اذا كان ما انضاف اليه من ذلك كله ليس هو الغالب عليه الا أنه قد غير أوصافه أو بعضها اللون والطعم باتفاق والريح على اختلاف فالمشهور من المذهب المعلوم من قول مالك وأصحابه انه ماء غير مطهر فلا يجوز الغسل ولا الوضوء به ولا يرفع حكم النجاسة من ثوب ولا بدن وان أزال عينها وقد روى عن مالك أنه قال ما يعجبنى أن يتوضأ به فاتقاه من غير تحريم * واعلم وفقنا الله واياك أن تأثير تغير أوصاف الماء أو بعضها بما انضاف اليه من الاشياء الطاهرة اذا لم تكن هى الغالبة فى جواز التطهير به ليس بمتفق عليه عند أهل العلم وقد راعى مالك هذا الاختلاف فى أحد أقواله على أصله فى مراعاة الخلاف وذلك قوله فى المجموعة فى الغدير ترده الماشية فتبول فيه وتروث حتى يتغير لونها[3] وطعمها الا يعجبنى أن يتوضأ به من غير أن يحرمه فعلى هذا من توضأ به وصلى أجزأته صلاته وأعادها ما لم يذهب الوقت استحسانا وان لم يجد سواه لم يقتصر على التيمم وحده دون الوضوء به فكيف يصح لقائل أن يقول فى الماء المتغير فى آبار الصحارى من الخشب والعشب اللذين طويت بهما مع الضرورة الى ذلك وكونه غير خارج عن حد الماء المطلق على ما بيناه ان الوضوء والغسل لا يصح به وهذا بعيد وما ذلك الا كنحو ما روى عن بعض المتأخرين فى الماء المتغير فى الاودية والغدر مما يسقط فيه من أوراق الشجر النابتة عليه أو التى جلبتها الريح اليه لا يجوز الوضوء ولا الغسل به وهو من

[3] قوله لونها الخ كذا فى الاصل بالتأنيث كتبه مصححه

فقد قال غ بعد مانقله عنه مب مانصه ودل آخر كلامه ان فتواه غير قاصرة على ماتطوى به البئر من ذلك فاطلاق المصنف صواب اه وسلمه ح وماقيل من ان البئر يمكن التحفظ بتغطيتها بخلاف غيرها مبني على ان معتمد المصنف فيها هو القياس وليس كذلك على أن بئر البادية لا تخلو تغطيتها من مشقة فادحة لكثرة المتناولين للماء منها فتأمله والله أعلم (وفى جعل المخالط الخ) قلت صورها ابن عبد السلام (٣٨) بصورتين الاولى أن يخالط الماء السالم من التغير شيء موافق لصفته كماء الرياحين المقطوع الرائحة والثانية أن يكون الماء متغيرا بما لا يسلبه الطهورية فيخالطه مائع موافق لصفته الحاصلة له بعد التغير كالمتغير بالمغرة فصار أحمر ثم خالطه صبغ أحمر مما ينفك عنه ويغيره لو كان صافيا والمائع فرض مثال فالجامد كاللك والطرطار كذلك وكالمتغير بملح طاهر اذا خالطه متغير بملح نجس بناء على شمول المخالط الموافق للطاهر والنجس وهو الذى يدل عليه توجيه شق التردد وعليه غير واحد من شراح ابن الحاجب والمتن فالتقدير فى الاولى يعتبر فى بقاء المخالط للماء على أصله وفى الثانية يعتبر فى بقاء الماء نفسه على أصله قال فى ضيح عن ابن عبد السلام ووجه النظر هو أن يقال يصدق عليه أنه باق على أصل خلقته وذلك يقتضى اباحة استعماله أو يقال لانسلم انه باق على أصل خلقته لأن اللون والطعم الموجودين انما هما وصفان للمخالط والماء وأدنى الامور الشك وذلك يقتضى تجنب هذا الماء ومال ابن عبد السلام الى عدم تقدير الموافق مخالفا ووجهه بوجهين أحدهما أن الاصل فى الماء هو الطهورية فتمسك بها حتى يتحقق أو يظن زوالها اما بظهور التغير لاحد أوصافه واما بكون المخالط للماء أكثر منه فيكون الحكم للاكثر وثانيهما ان التقدير لو قيل به لكان مشكلا وموقعا فى حيرة لعدم انضباط ما يقدر به فان أنواع المخالط للماء متفاوتة تفاوتا كثيرا بعضها قليله يغير وبعضها لا يغير منه الا الضعف ذلك القليل أو اضعافه والنوع الواحد منها تتفاوت أصنافه كماء الورد الجيد الذكى ومنه الادون ومنه المتوسط وكذلك الخل وغيره وتعقب فى ضيح الثانى قائلا وفيه نظر لانا اذا قدرناه من الوسط نظر

الشذوذ الخارج عن أصل مذهب مالك فى الماء فلا ينبغى أن يلتفت اليه ولا يعرج عليه وبالله تعالى التوفيق لا شريك له اه منها بلفظها ونقل ح بعضه مختصرا ومق مختصرا أيضا وقال عقبه مانصه انظر قوله النابتة عليه فانه خلاف ماحكاه بعضهم عن ابن العربي من انه حكى اتفاق العلماء على جواز الوضوء بماء تغير من ورق شجر نبت عليه حتى قال البعض ينبغى حمل خلاف الابيانى على اسقاط غير النابت لامكان التحرز منه من غير عسر اه منه بلفظه واذا تأملت كلام ابن رشد هذا ظهر لك صحة قول غ ودل آخر كلام ابن رشد على أن فتواه غير قاصرة على ماتطوى به البئر فاطلاق المصنف صواب اه ووجه ذلك والله أعلم ان قوله وماذلك الا كنحو ماروى عن بعض المتأخرين فى الماء المتغير فى الاودية والغدر الخ هو صريح فى مساواة المتغير بورق الشجر والمتغير بما طويت به البئر ولذلك سلم ح والله أعلم كلام غ ونسب له ق مايوافق كلام المصنف فان قلت سلمنا أن كلام ابن رشد يفيد المساواة بينهما لكن فى ماء الغدر والانهار لا فى ماء البئر كما هو صريح كلام المصنف قلت ليس فى كلام ابن رشد مايفيد قصره على ذلك الا ان يتعلق بمفهوم قوله فى الاودية والغدر الخ وقد علمت مافى دلالة مفهوم المخالفة ولا سيما فى غير كلام الشارع مع أنه قد سوى أولا بين الجميع اذ قال وذلك ماء البحر وماء الانهار وماء الآبار وماء العيون صافيا كان أو متغيرا اذا لم يكن تغيره بما انضاف اليه الخ والورق ونحوه هو عنده مما لا ينفك عنه الماء غالبا ولانه اختار قول العراقيين وحكم على مقابله الذى هو قول الابيانى معبرا عنه ببعض المتأخرين بالشذوذ وقد علمت من كلام الباجى وغيره ممن قدمناهم أن محل الخلاف الماء من غير تقييد بل قول مق قال البعض ينبغى الخ كالصريح فى أن كلام الابيانى فى البئر لانها التى يمكن التحرز من غير عسر عن سقوط الورق فيها لا الانهار والغدر ولان كلام السليمانية صريح فى أن موضوعه البئر تتغير بورق الزيتون حسبما تقدم فى كلام اللخمى وقد جعله ابن عرفة ثالثا مقابلا لكل من قول الابيانى والعراقيين الذى جعلوه المعتمد فلم يبق للتعلق بذلك المفهوم وجه وماقيل من ان البئر يمكن التحفظ بتغطيتها بخلاف الانهار والغدر مبنى على ان معتمد المصنف فيها هو القياس وليس كذلك وأيضا بئر البادية وان كان يمكن تغطيتها لكن ذلك لا يخلو من مشقة فادحة لكثرة المتناولين لاخذ الماء منها واختلاف الايدى عليها ممن لا يعبث وممن يعبث أول النهار ووسطه وآخره وبعض الليل على مر الازمان والقائلون بأنه طهور انما عللوه بالمشقة والحرج فليتأمل بانصاف والله أعلم (وفى جعل المخالط الموافق كالمخالف نظر) قول ز والراجح الثانى فيه

كما هو الاصح عند الشافعية وجعلنا الماء كانه غير متغير فى صورة ما اذا كان متغيرا بقراره لم يلزم ماذكر اه وهو تعقب واضح لانّ كل مخالط موافق يقدر من وسط صنفه الباقى على أصله فاذا كان من ماء الزهر قدر من وسط ماء الزهر المخالف واذا كان من ماء الورد فمن وسط ماء الورد الباقى على أصله وكذا سائر أنواع المخالط الموافق وذلك منضبط هذا فى الاولى من صورتى ابن عبد السلام وأما الثانية منهما فلا يتوهم فيها عدم الانضباط لان الماء يقدر صافيا خاليا من المغيرة مثلا ثم ينظر هل يغيره هذا القدر المخالط له من الاجنبى بتقدير وروده عليه صافيا و يتعقب أول وجهيه بأن المخالط المخالف المغير انما سلب الطهورية ولم يسلبها القدر الذى لم يغير مع أنّ فى كل منهما استعمال أجزاء من غير الماء جزما لان الشرع جعل الحكم للغالب فالقدر المغير للماء حسا أو تقديرا غالب له والماء مغلوب فكان الحكم للغالب فى الصورتين وان لم يكن التغير محسوسا امالفقد البصر أو لعدم شرط ادراكه أو لوجود مانعه كظلمة أو حائل أو لزوال الكيفية التى بها يتغير الماء كما فى هذه المسئلة لان هذا القدر من هذا النوع علمنا انه كثير فى نظر الشرع غير مغتفر عنده فالسالب لطهورية الماء هو المخالف لا كيفيته وانما الكيفية ضابط للقدر الذى لا يغتفر بدليل وجود السلب اذا كان الاجنبى الموافق أكثر من الماء وفاقا من ابن عبد السلام ولما عرفت من ضعف ما جنح اليه ابن عبد السلام وتبعه ز جزم ابن عرفة بمقتضى التقدير قائلا لان الموافق قل أو كثر فى قليل أو كثير الروايات والاقوال واضحة ببيان حكم صوره الخ وصوره التى أشار اليها ثمان لانه اما طاهر أو نجس وكل منهما اما كثير اى مغير أو قليل والماء فى كل اما قليل أو كثير وقد أجاب غير واحد بأن النصوص التى أشار اليها انما هى واضحة ببيان حكم المخالط المخالف لانه الذى يظهر به التغير المجعول فى النصوص مناطا للحكم وأما الموافق فليست النصوص ظاهرة ببيان حكم صوره لان المتبادر من التغير هو المحسوس لا المقدر فلا يتعين حمل النصوص على ما حملها عليه فالتردد فى المسئلة ثابت وكل من شقيه له وجه ولكن تقدم فى توجيههما ما يدل على رجحان الشق الذى جزم به ابن عرفة والله أعلم وبما تقدم علم ان محل التردد اذا لم تكن أجزاء المخالط أكثر من أجزاء الماء وأن محله أيضا اذا كان التقدير يقضى بالتغير جزما أو ظنا لا شكا وان محله أيضا حيث يكون المخالط مخالفا للماء فى الاصل وطرأت عليه الموافقة اما بذهاب وصفه هو واما بذهاب وصف الماء وتغيره بنحو قراره وأما ان كان موافقا للماء فى أصله فلا يدخل فى كلام المصنف خلافا لمب لانه لا يمكن تقديره مخالفا اذ معنى تقديره مخالفا أن يقدر باقيا على أوصافه المخالفة لاوصاف الماء وهذا ليس له صفة مخالفة لصفة الماء أصلا وتقديره متصفا بصفة نوع آخر غير نوعه ملزوم لتحكم البحث لكثرة الانواع المغايرة له كثرة لا تنحصر وتفاوتها فى الاوصاف تفاوتا لا ينضبط مثلا ماء الزرجون بفتحتين وهو قضبان العنب اذا كسرت أو قطعت زمن التنقية خرج منها ماء زلال صاف وقد يخرج أيضا من غير شجر العنب فى بعض الفصول والاحوال اذا خالط الماء هو أو عرق لم يتأت تقديره مخالفا اذ ليس له صفة مخالفة يرد اليها ورده بالتقدير لنوع أجنبى عنه من أنواع المخالف ترجيح بلا مرجح والظاهر من كلام الائمة وهو الذى ينساق اليه الذهن ويساعده النظر أن الاعتبار حينئذ بالكمية لتعذر الاعتبار حينئذ بالكيفية فاذا كان الماء أكثر فهو طهور واذا كان أقل فغير طهور لما تقرر من ان الحكم للغالب وان كانا متساويين تردد النظر اذ لا غلبة لاحدهما والمساواة مانعة من التبعية وظاهر كلام ابن الامام السلب وهو الظاهر خلاف ظاهر كلام ابن العربى لان المستعمل للممتزج منهما مستعمل لاجزاء كثيرة من الاجنبى الذى ليس تابعا للماء والتطهير بأجنبى غير تابع للمطلق ممنوع وما أدى الى ممنوع ممنوع وبه يعلم ما فى كلام عج والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* اذا كان الماء دون الكفاية تخلط بأجنبى فصار به كافيا جرى على حكم ما تقدم فى المخالط المخالف والموافق الذى أصله مخالف والموافق من أصله ففى الاول يعتبر التغير المحسوس وفى الثانى يقدر بأصله على المعتمد وفى الثالث يعتبر الاكثر كمية ويترجح فى المساواة السلب كما مر وبه يعلم أيضا ما فى كلام عج والله أعلم *(الثانى)* قال ابن عرفة مناقشا ابن الحاجب فى عبارته التى فى مب ما نصه وتقدير الموافق مخالفا قلب للحقائق كالمتحرك ساكنا اه وهذه مناقشة لفظية لا طائل تحتها يجل مقام ابن عرفة عن ايراد مثلها ومقام ابن الحاجب عن ان تورد عليه ومع ذلك يجاب عنها بأن تقدير وجود الشئ أعم من وجوده والاعم لا يستلزم الاخص فتقدير وجود المخالفة لا يستلزم وجودها بالفعل ومن قواعد الشرع كما قال القرافى وغيره التقديرات تقدير المعدوم موجودا

نظر بل الراجح الاول لان الموضوع عنده انه تحقق أو ظن انه لو بقى على حاله لغير ولا شك انه غير طهور فى هذا الموضوع انظر ح *(تنبيه)* وقع لق هنا وهم فى فهم كلام ابن عرفة اذ نسب له عكس ما قاله فتأمله وانظر نص ابن عرفة فى ح و تو و مب ولم أر من نبه

ليعطي حكمه وعكسه ولو سلم ان التقدير يقتضي الوجود لم يكن هذا من قلب الحقائق بل من تعاقب وصفين متضادين على موصوف واحد بان تعدم الموافقة أو الحركة و يخلفهما المخالفة أو السكون وقد تقرر في الاوليات من الضروريات ان الجرم قابل للحركة والسكون اى قابل لكل منهما بدلا عن الآخر لا لاجتماعهما على ان قلب الحقائق المستحيل هو قلب الواجب العقلي جائزا أو مستحيلا او قلب المستحيل جائزا أو واجبا او قلب الجائز واجبا أو مستحيلا وما أدى الى ذلك كقلب الجرم عرضا وعكسه والحركة سكونا واما قلب المائع مائعا آخر والجامد جامدا آخر أو حيوانا وقلب الحيوان جمادا والنبات غير نبات وغير النبات نباتا وما أشبه ذلك فجائز وواقع كقلب الخمر خلا والنطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة حيوانا والحيوان جمادا بالمسخ والموت والشجر رمادا أو فحما والحب والنوى نباتا وهذا وان كان في الحقيقة من تبديل الصفات فهو يعد في العرف من تبديل الذوات هذا وقد وقع اق وس وعج وهم في فهم كلام ابن عرفة فنسبوا اليه عكس ما قاله كما نبه عليه الهلالي رحمه الله والله أعلم وأما كلام المصنف فقد تأول غير واحد من الشراح الجعل فيه بالتقدير وظن بعضهم انه يناقش بما نوقش به متبوعه وان الجواب كالجواب والحق انه لا حاجة الى التأويل ولا الى الجواب المذكور بل حسن بقاء الجعل على ظاهره من التصيير وعدم ورود المناقشة عليه بوجه وذلك ان سلوك المصنف طريق التشبيه المذكورة أداته المحذوف وجهه لعلمه من السياق والمعنى وقع التردد في تصيير المخالط للماء الموافق له في وصفه كالمخالف له فيه في حكمه فيسلب من الموافق القدر السالب من المخالف وعدم تصييره مثله فلا يسلب من الموافق القدر المذكور ولا ريب في استقامة هذا المعنى ولا في تأدية عبارة المصنف اياه بلا تكلف فتأمله والله تعالى أعلم *(الثالث)* ذكر ابن راشد ان أصل هذه المسئلة لابن عطاء الله ومنه أخذها ابن الحاجب وثبوت ذلك يتوقف على ثبوت تقدم تأليف ابن عطاء الله على تأليف ابن الحاجب وذلك محتمل للمذكور ولعكسه ولكونه من توارد الخواطر لانهما كانا متعاصرين ومترافقين في الاخذ عن الشيخ أبي الحسن الابياري بل ذكر في التعريف برجال ابن الحاجب ان ابن عطاء الله (٤٠)

المذكور أخذ عن ابن الحاجب وليس ابن عطاء الله هذا هو صاحب الحكم كما قد يتوهم من الشهرة بابن عطاء الله الاسكندري فيهما بل هو غيره انظر الديباج

على ماوقع لق والكمال لله تعالى (وفي التطهير بماء جعل في الفم قولان) قول زا فالجواب أنه من الموافق الخ قال شيخنا ج فيه نظر والحس يكذبه ۞ قلت يشهد لما قاله شيخنا كلام مق ونصه و ينبغي أن تقيد هذه المسئلة بما اذا لم يكن في الفم نجاسة وبما

(وفي التطهير بماء الخ) ۞ قال مقيده عفا الله عنه ذكر ح ان بعضهم قيد الخلاف إذا بأن لا يكون في الفم نجاسة قال وهو ظاهر اه وقد يبحث فيه بأنه ان أريد بالنجاسة المغيرة للماء فلا حاجة للقيد ولا خصوصية للنجاسة كما هو معلوم من قول المصنف لا بمتغير لونا أو طعما أو ريحا الخ وان أريد بها غير المغيرة فلا تسلب الطهورية على المشهور فيبقى القولان معها ويجاب بأن المراد الثاني لان ابن القاسم القائل بالطهورية في المسئلة يقول قليل الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم يغيره فيوافق ابن القاسم في المسئلة على عدم صحة التطهير اذا كان في الفم نجاسة لم تغير غايته أنه قائل بذلك للنجاسة ومقابله قائل به للاضافة بالريق فقد اتفق على عدم صحة التطهير وظهر وجه الحاجة للقيد ووجه اختصاصه بالنجاسة لكن هذا في عين النجاسة أما ان ذهبت عينها بالبزاق ولم يبق الا حكمها فالقولان باقيان عند الاكثر لقول المصنف ولو زال عين النجاسة بغير المطلق لم يتنجس ملاقي محلها والله أعلم * واعلم أن الظاهر ان مراد ضيح بتحقق التغير في قوله واتفقا على انه لو تحقق التغير لا تركون الريق غالبا على الماء كما قال ابن الامام وذلك ان الريق وان كان موافقا للماء في أوصافه الثلاثة فقد خالفه بما فيه من اللزوجة والغلظ فاذا ظهرت اللزوجة والغلظ على الماء صار مغلوبا وكان الريق غالبا له والحكم للغالب كما تقدم وما استظهره ح غير ظاهر في نفسه ولا من كلام ضيح أما الاول فلما تقدم في مسئلة الزرجون اذ ليس للريق أصل يرد اليه وأنواع غيره من المخالف متخالفة متفاوتة ولا مرجح للتقدير ببعضها فالاولى ان تعتبر كثرة الاجزاء المؤدية الى ظهور اللعابية في الماء وأما الثاني فانه في ضيح علق الحكم على تحقق التغير والمتبادر منه هو المحسوس وبه يعلم ما في كلام مب والله أعلم وأما تقييد بعضهم السلب بأن لا يغسل الفم والافهو طهور فغير صحيح لان الريق لا تنقطع مادته بالغسل فلا يزال ينبع والله اعلم ثم ان الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة وفي جعل المخالط الخ من وجهين أحدهما ان المخالط في تلك له من أصله وصف مخالف لوصف الماء زال عنه فيرد اليه بالتقدير عند من قال به والمخالط في هذه ليس له وصف مخالف في الاصل بل هو باق على أصل وصفه الذي نبع به من العين التي تحت اللسان

ثانيهما ان الخلاف فى تلك حقيقى لانها مفروضة فى تحقق المخالطة وفى كون المخالط مغيرا لو بقى على أصله والخلاف فى هذه خلاف فى حال أى فى حال الماء المنفصل عن الفم هل انفصل مخلوطا بريق معتد به فى الاضافة أو غير مخلوط به ومن هذا الوجه يعلم الفرق بين هذه ومسئلة الزرجون فهى مسائل ثلاث متباينة تشابهت فالتبست على بعض الافهام لافتقارها لامعان النظر وقول مب عن ح دل كلام ضيح وابن الامام على ان الفرق الخ فيه نظر من وجهين أحدهما ان ح استظهر فى السابقة كون محل التردد صورة الشك فى القدر الحاصل لو بقى على أصله (٤١) هل يؤثر أم لا وهذا مناف لذلك فاما أن يبطل استظهاره أو تفريقه وثانيهما انه لا شك عندهم فى هذه اذ لو حصل لهم الشك فى حصول القدر المضر وعدم حصوله لكان الحكم هو الطهورية والغاء الشك استصحابا للاصل وإعمالا لقاعدة الشك فى المانع بل أحد القائلين ترجح عنده امكان الانفكاك عن السالب فقال بالطهورية بقاء مع الاصل والآخر رأى عدمه فقال بعدمها والحاصل أن الماء المجعول فى الفم تارة يتحقق تغيره فيسلب الطهورية ولا يتجه فيه الخلاف وتارة يتحقق عدم تغيره ولا خلاف فى طهوريته بين الامام وابن القاسم وتارة لا يتحقق فيه تغير ولا عدمه وتحت هذا القسم ثلاثة أقسام لانه اما أن يترجح عند الناظر تغيره أو عدم تغيره أو لا يترجح واحد منهما فان ترجح أحدهما أجرى عليه حكمه وان لم يترجح أحدهما بقى على الاصل وهو الطهورية فان قلت أين محل الخلاف قلنا محله القسم الثالث أعنى أن لا يتحقق التغير ولا عدمه فرأى المانع ان الغالب عليه التغير ورأى المجيز غلبة عدم التغير ولذا كان الخلاف ليس حقيقيا كما مر والله أعلم (وكره ماء الخ) قول مب فيه نظر اذ حيث كان لا يصلى بها الخ لا يلزم ز ما ألزمه لان قوله قبل والا وجب استعماله لا يشمل جميع ما ذكره بعد بل هو خاص بما يصلح له وهل علة الكراهة أو المنع أنه أديت به عبادة أو كونه رفع مانعا أو كونه لا تعلم سلامته من الاوساخ أو أنه قد ذهبت قوته فى عبادة فلا يقوى لعبادة أخرى أو أنه ماء الذنوب أو انه لم ينقل عن السلف جمع ذلك واستعماله أو كونه مختلفا فى طهوريته وهو الراجح أقوال انظر ح وعلى الاولين فلا نهى فى المستعمل فى الغسلة الرابعة فى الوضوء لانتفائهما كما قاله القرافى والله أعلم

اذا لم يتغير أحد أوصاف الماء بالريق وبما اذا كان الماء قليلا فاذا توفرت هذه القيود أشبهت المسئلة الماء المخالط بما يوافق صفته ولهذا ذكرها عقبها لا يقال فهذا فرع من المسئلة منصوص وهو يصحح ما قال ابن عرفة ويبطل قول من جعل المسئلة محل نظر بمعنى انه لا نص فيها لانا نقول المانع من استعمال هذا الماء عند من يراه مخالطة الريق له والريق لا يوافق صفته صفة الماء على ما لا يخفى ولهذا رأى بعضهم أن الخلاف فى هذا الفرع خلاف فى حال هل خالط هذا الماء شئ من الريق أم لا اه محل الحاجة منه بلفظه وبه يعلم ما فى تلك الاجوبة التى ذكرها ز فانها مبنية على غير أساس والله أعلم (وكره ماء مستعمل فى حدث) قول ز كان يصلى بها أم لا كوضوء لزيارة الاولياء قال مب فيه نظر اذ حيث كان لا يصلى بها كيف يجب عليه استعمالها فيه مع أن الطهارة حينئذ مستحبة الخ ولا يلزم ز ما ألزمه لان قوله قبل والا وجب استعماله لا يشمل جميع ما ذكره بل هو خاص بما يصلح له قال ح واختلف فى علة كراهة الماء المستعمل أو المنع منه على أقوال فقيل لانه أديت به عبادة وقيل لكونه أزال المانع وقيل لكونه لا يعلم سلامته من الاوساخ وقيل لانه قد ذهبت قوته فى عبادة فلا يقوى لعبادة أخرى وقيل لانه ماء الذنوب وقيل لانه لم ينقل عن السلف جمع ذلك واستعماله والراجح فى تعليل الكراهة كونه مختلفا فى طهوريته واقتصر فى الذخيرة على التعليلين الاولين قال فان انتفيا كما فى الغسلة الرابعة فى الوضوء فلا منع وان وجد احدهما كالمستعمل فى الغسلة الثانية والثالثة وفى الاوضية المستحبة وفى غسل الذمية من الحيض احتمل الخلاف فى ذلك اه وأصله لابن عرفة اه منه بلفظه * (تنبيهات * الاول) * قول ح وأصله لابن عرفة مشكل سواء رجع الضمير لكلام القرافى وذلك بين لتقدم القرافى على ابن عرفة بكثير أو رجع لكلام ح فيكون المعنى أنه سبقه اليه ابن عرفة لانه نقل لفظ الذخيرة لا لفظ ابن عرفة ولانه سلم كلام القرافى وابن عرفة تعقبه ونصه ونقل القرافى فى تعليل عدم طهوريته بأنه أديت به عبادة أو رفع مانعا قولين فان انتفيا كماء الرابعة فطهور وانتفاء أحدهما كماء طهر ذمية لزوجها من الحيض نقية الجسد أو وضوء التجدد على القولين لا أعرفه اه منه بلفظه * (الثانى) * قوله واقتصر فى الذخيرة على التعليلين الاولين الخ فيه نظر مع ما نقله عنها فى ضيح ويأتى

نصه بعد ان شاء الله (وفى غيره تردد) قول ز وفى غسلة ثانية أو ثالثة الخ مثله للقرافى ونازعه ح بان سندا ممن يقول بانه لا كراهة فى المستعمل فى غير حدث وهو يقول بكراهة ماء الغسلة الثانية والثالثة فانظره وقول ز وأما ماء غسل الذمية النقية الجسد من الحيض الى قوله بلا تردد على ما استظهره ح وفى د انه من التردد كما يفيده القرافى الخ فيه ثلاثة أمور أحدها ان كلامه يفيد صريحا أن كلام القرافى و ح فيه التصريح بان محله اذا تحققت طهارة جسدها وليس كذلك ثانيها انه يقتضى ان مانقله د عن القرافى لم ينقله ح مع انه نقله ثالثها أن كلامه صريح فى ان ح استظهر الكراهة بلا تردد وليس كذلك وبمراجعة كلام ح وتأمله تظهر لك صحة ماقلناه وقول ز وأما ماء الغسلة الرابعة وماء وضوء الجنب للنوم ونحوهما مما لا يصلى به فلا يكره استعماله الخ فيه نظر من وجهين أحدهما ان قوله مما لا يصلى به يشمل غسل الجمعة والعيد وقد تقدم له الجزم بانهما من محل التردد ثانيهما أنه على تسليم قصره على غيرهما فلا وجه لتفريقه بين غسل العيد بجعله من محل التردد ووضوء الجنب بجعله خارجا عنه مع أن كلا طهارة شرعية مندوبة متوقفة على الطهور بل قد قال ابن حبيب من أصحابنا بوجوب وضوء الجنب وقال به غير واحد خارج المذهب فهو مساو لغسل العيد أو أقوى منه فالحق دخول وضوء الجنب فى محل التردد وعبارة ح وغيره تشمله وقد أشار تو لهذا فانظره والله أعلم *(تنبيهات* الاول)* مانقله ح عن الذخيرة ليس فيه التقييد بكونها نقية الجسد بل ماذكره عن ابن هرون من قوله والاشبه المنع لعدم تحفظها من النجاسة وقول ابن ناجى انه لا يتخرج على ما ادخل الكافر يده فيه لان هذا أشد مع قوله والمسئلة منصوصة للقرافى الخ يدل على أن طهارة بدنها غير محققة وان ذلك هو محل القولين اللذين ذكرهما مع ان ابن عرفة نسب للقرافى ان محلهما اذا كانت نقية فبين النقلين تخالف وقد نقل فى ضيح كلام الذخيرة مخالفا لنقلى ابن عرفة و ح ونصه قال القرافى فى الذخيرة قال بعض العلماء وعلى الاولين تجوز الرابعة بلا اشكال وينظر على التعليل الثالث هل كان نظيف البدن أولا وعلى الثانى يجوز المستعمل فى الاوضية المستحبة والعكس فى غسل الذمية اهـ منه بلفظه ولم يتعقبه صر فى حواشيه فنقل ضيح مخالف لنقليهما معا من جهة انه نقل عنها ان العلل ثلاث وموافق لح فى عدم تقييد بدن الذمية ومخالف لابن عرفة فى التقييد *(الثانى)* نقل ابن عرفة يقتضى ان محل الخلاف فى الماء المستعمل فى الحدث اذا كان مستعمله نقى الاعضاء وكذا فى المدونة وغيرها ونص المدونة ولا يتوضأ بماء قد توضئ به مرة ولا خير فيه قال ابن القاسم فان لم يجد غيره توضأ به أحب الى ان كان الذى توضأ به أولا طاهر الاعضاء اهـ منها بلفظها ونقل ابن يونس عنها مثله وقال باثره مانصه يريد طاهر الاعضاء من نجاسة أو وسخ اهـ منه بلفظه ونحوه لعياض فى تنبيهاته ونصها المراد هنا طاهر الاعضاء من قذر ودنس يصيب الماء وان لم تكن به نجاسة اهـ منها بلفظها ولكن كلام ح الذى قدمناه فى علة الكراهة يقتضى خلاف ذلك فتأمله والله أعلم *(الثالث)* بين كلام المصنف وشروحه وكلام ابن عرفة مخالفة لان حاصل كلام المصنف ومن تكلم عليه ان فى الماء المستعمل

فى

(وفى غيره تردد) قول ز وفى غسلة ثانية أو ثالثة الخ مثله للقرافى ونازعه ح بأن سندا ممن يقول انه لا كراهة فى المستعمل فى غير حدث وهو يقول بكراهة ماء الغسلة الثانية والثالثة فانظره وقول ز وأما ماء غسل الذمية الى قوله بلا تردد على ما استظهره ح وفى د انه من التردد الخ فيه ان كلام القرافى و ح ليس فيه التصريح بأن محله اذا تحقق طهارة جسدها خلاف مايقتضيه كلامه ويقتضى أيضا ان مانقله د عن القرافى لم ينقله ح مع انه نقله ولم يستظهر الكراهة خلافا لما فى ز انظره ۞ قلت بل استظهر ح الكراهة كما فى ز عنه وانما قيد ز بالنقية الجسد لانها ان لم تكن كذلك تحقيقا أو ظنا فماء غسلها مخالط فيجرى على حكمه فالتقييد مراد حتى عند من لم يذكره كضيح و ح ولذا جزم به ابن عرفة والله أعلم وقول ز وأما ماء الغسلة الرابعة الخ فيه ان قوله مما لا يصلى به يشمل غسل الجمعة والعيد مع انه تقدم له الجزم بأنهما من محل التردد وعلى تسليم قصره على غيرهما فلا وجه لتفريقه بين غسل العيد بجعله من محل التردد ووضوء الجنب بجعله خارجا عنه فالحق دخوله فى محل التردد كما يفيده ح وغيره والله أعلم *(تنبيهات *الاول)* نقل ابن عرفة يقتضى ان محل الخلاف فى الماء المستعمل فى الحدث اذا كان مستعمله نقى

فى الحدث ثلاثة أقوال والمشهور كراهة استعماله مع وجود غيره وهل المستعمل فى غيره كالتجديد كذلك فتجرى فيه الاقوال الثلاثة أو هو خارج عن ذلك فيجوز بلا خلاف طريقتان للمتأخرين وأفاد ذلك أن المستعمل فى غير الحدث داخل فى محل الخلاف أو خارج عنه وليس عدم كراهته قولا رابعا وجعله ابن عرفة رابعا مقابلا للاقوال الثلاثة ونصه وما توضئ به ان كان بعضو مستعمله ما يحل به فخالط والا ففى طهوريته ثالثها ان كان وضوء تجدد لا رفع حدث ورابعها مشكوك فيه يتيمم مع وضوئه لابن القاسم مستحسنا تركه لغيره ورواية ابن القصار عنه مع اصبغ وحلف عن روايته ورواية الشيخ ورواية الطراز واللخمى عن ابن القصار عن الابهرى ابن حرث اتفقوا على كراهته اه منه بلفظه *(الرابع)* نسب ح القول الثانى فى كلام ابن عرفة لرواية اصبغ عن مالك وابن القصار عن ابن القاسم ولم أر من صرح بعزوه لرواية اصبغ وانما نسبوه لقوله قال اللخمى فى تبصرته ما نصه اختلف فى الماء الذى قد توضئ به فقيل يتوضأ به وهو طاهر مطهر وهو قول ابن القاسم الا أنه يستحسن أن لا يتوضأ به مع وجود غيره وقيل هو طاهر غير مطهر ولا يتوضأ به وان لم يجد سواه تيمم وهو قول مالك فى مختصر ابن أبى زيد وابن القاسم فى كتاب ابن القصار واصبغ فى كتاب ابن حبيب وقيل يتوضأ به ويتيمم ويصلى صلاة واحدة ذكره ابن القصار عن الشيخ أبى بكر الابهرى رآه فى معنى المشكوك فى حكمه والقول الاول أقيس لان الوضوء به لا يخرجه عن أن يسمى ماء ولم يأت حديث ولا اجماع أنه لا يؤدى به الا عبادة واحدة فوجب أن يكون على اصله ويكره ذلك ابتداء لانه لا يسلم من دهنية تخرج من الجسم فتخالطه اه منها بلفظها وقال ابن يونس بعد ما قدمناه عنه فى التنبيه الاول ما نصه وروى عن مالك انه لا يتوضأ به بحال وقاله اصبغ وقال اصبغ ومن لم يجد الا ماء قد توضئ به فليتيمم لانه غسالة قال أبو اسحق والاصوب أن يتوضأ به فى عدم الماء لان أداء العبادة به لا يمنع من الوضوء به كالثوب اذا صلى به لا يمنع أن يصلى به ثانية ثم قال بعد كلام وقيل فى الماء الذى توضئ به مرة انه يتيمم ويتوضأ به ويصلى اه منه بلفظه ونحوه للباجى وابن رشد وعياض وتأتى عبارتهم ان شاء الله ونحوه لسند انظر نصه فى ح وقال ابن الحاجب ما نصه والمستعمل فى الحدث طهور وكره للخلاف وقال لا خير فيه وقيل فى مثل حياض الدواب لا بأس به أصبغ غير طهور وقيل مشكوك فيه فيتوضأ ثم يتيمم لصلاة واحدة ضيح قوله اصبغ غير طهور وقال اللخمى وغيره هو قول مالك فى مختصر ابن أبى زيد ومذهب ابن القاسم فى كتاب ابن القصار اه محل الحاجة منه بلفظه فهؤلاء الائمة الحفاظ انما نسبوا هذا القول لاصبغ لا لروايته وقد نسبه ابن عرفة أيضا لاصبغ لكن فى كلامه ما قد يفيد نسبته لروايته أيضا لكنه أحد احتمالات فى كلامه فلا دليل فيه ومع ذلك فقد أخل ح بعزوه لاصبغ وهو مصرح به فى كلام ابن عرفة والله أعلم *(الخامس)* اعترض ابن راشد عد ما نقل عن الابهرى قولا بأن الابهرى انما هو مفسر لقول ابن القاسم والتفسير لا يعد خلافا اه نقله فى ضيح بعد أن قال قبله ما نصه وحكى بعضهم عن الابهرى انه تأول ما وقع لابن القاسم فى كتاب ابن القصار على انه يتوضأ به ويتيمم اه منه بلفظه فتأمله

الاعضاء اى من نجاسة أو وسخ والانفخالط وكذا فى المدونة وغيرها لكن ما تقدم عن ح فى علة النهى يقتضى خلاف ذلك ۞ قلت قد يقال ان ما فى ح أعنى القول بأن علة النهى فى الماء المستعمل كونه لا تعلم سلامته من الاوساخ تعليل بالمظنة اى شأنه ذلك فلا يقتضى خلاف ما لابن عرفة فتأمله والله أعلم *(الثانى)* حاصل كلام المصنف وشروحه ان الماء المستعمل فى الحدث فيه ثلاثة أقوال مشهورها الكراهة مع وجود غيره وهل المستعمل فى غيره كالتجديد كذلك أو يجوز بلا خلاف طريقتان فهو داخل فى محل الخلاف أو خارج عنه وليس عدم كراهته قولا رابعا خلافا لما عند ابن عرفة فانه ذكر الاقوال الثلاثة فى المستعمل فى حدث والرابع أنه طهور ان كان وضوء تجديد لا رفع حدث والله أعلم *(الثالث)* قال فى التنبيهات قول مالك فى الماء المستعمل فى حدث لا يتوضأ به ولا خير فيه حمله غير واحد من شيوخنا على ان ذلك مع وجود غيره فاذا لم يجد غيره فما قال ابن القاسم بعد من استعماله وانهما متفقان وعليه اختصر المسئلة أكثر المختصرين وذهب بعضهم الى انه خلاف واليه ذهب شيخنا القاضى أبو الوليد بن رشد وأن قول مالك لا يتوضأ به ولا خير فيه مثل

(السادس) قول المدونة السابق قال ابن القاسم فان لم يجد غيره توضأ به أحب الى الخ نقله ابن عرفة وقال عقبه مانصه فقال ابن رشد خلاف وغيره وفاق ورده ابن رشد بظاهر منع مالك اجزاء مسح رأسه ببلل لحيته يرد بان احتمال منعه لقلته اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره واعتمده أيضا ابن ناجي في شرح المدونة ونقل ح كلام ابن ناجي وأقره * قلت لم ينفرد ابن رشد بحمل قول ابن القاسم على الخلاف بل قاله غيره أيضا ففي التنبيهات مانصه وقول مالك في الماء المستعمل لا يتوضأ به ولا خير فيه حمله غير واحد من شيوخنا على ان ذلك مع وجود غيره فاذا لم يجد غيره فما قال ابن القاسم بعد من استعماله وانه ماء متفقان وعليه اختصر المسئلة أكثر المختصرين وذهب بعضهم الى أنه خلاف واليه ذهب شيخنا القاضي أبو الوليد بن رشد وان قول مالك لا يتوضأ به ولا خير فيه مثل قوله في المختصر وكتاب ابن القصار يتيمم من لم يجد سواه مثل قول اصبغ في الواضحة اه منها بلفظها وقد تكلم ابن رشد على ذلك في رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء ففي المسئلة الرابعة منه مانصه وسئل مالك رحمه الله عمن يمسح بفضل ذراعيه فقال لا أحب ذلك فقيل لابن القاسم ولو مسح بفضل ذراعيه وفضل لحيته ثم صلى فلم يذكر حتى خرج الوقت فقال يعيدوان ذهب الوقت ويمسح وليس هذا بمسح قال القاضي أما مسح الرجل رأسه بفضل ذراعيه فلا يجوز لانه لا يمكن أن يتعلق بذراعيه من الماء مايمكنه به المسح ويكفيه له وليس في قول مالك لا أحب ذلك دليل على انه ان فعله أجزأه لانه قد يقول لا أحب تجوزا فيما لا يجوز عنده بوجه فقد كانوا يكرهون أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام فيما طريقه الاجتهاد ويكتفون أن يقولوا أكره هذا ولا أحب هذا ولا بأس به وما أشبه هذا من الالفاظ فيجتزى بذلك من قولهم ونكتفي به وكذلك فضل اللحية اذا لم يتعلق بها من الماء مافيه كفاية للمسح وعلى هذا تكلم ابن القاسم في هذه الرواية بدليل قوله وليس هذا بمسح وقد اختلف اذا عظمت فكان فيما يتعلق بها من الماء مافيه كفاية للمسح وفضل بين فأجاز ابن الماجشون لمن ذكر مسح رأسه وقد بعد عنه الماء أن يمسح بذلك البلل ومنع مالك من ذلك في المدونة وهذا الاختلاف جار على اختلافهم في اجازة الوضوء بالماء المستعمل عند الضرورة فظاهر قول مالك رحمه الله في المدونة ان ذلك لا يجوز مثل المعلوم من قول اصبغ خلاف قول ابن القاسم وبالله التوفيق اه منه بلفظه ومافهم عليه ابن رشد قول مالك في مسئلة المسح ببلل اللحية وجعله مقابلا لابن الماجشون مثله لابن يونس ونصه اثر قول مالك في المدونة وان ذكر في صلاة انه نسي مسح رأسه قطع ولم يجزه مسحه بما في لحيته من بلل الخ وقال ابن الماجشون في الواضحة ان قرب من الماء فلا يمسح به يريد ببلل لحيته وان بعد فليمسح به رأسه ان كان بلل فيه فضل محمد بن يونس فوجه قول مالك ان ماء بلل اللحية كماء توضئ به مرة فلا يمسح به رأسه كما لا يتوضأ به ووجه قول ابن الماجشون انه وان كان كماء توضئ به لم يصره ضافا او سخ في اللحية فلا بأس بالمسح به عند عدم الماء ولئلا يبطل ماتقدم به من عمل والله أعلم اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه ولم يختلف المذهب أنه يجد الماء ويختلف ان هو لم يفعل ومسح بفضل غسل يديه اذا بقي فيهما من

قوله في المختصر وكتاب ابن القصار يتيمم من لم يجد سواه مثل قول أصبغ في الواضحة اه وفي المنتقى عن مالك من مسح رأسه ببلل ذراعيه أو لحيته وصلى بطلت وليس بمسح وقال ابن الماجشون ان كان بحضرته ماء فلا يمسح بما ذكر والا فليمسح به وبه قال عطاء فقول مالك يحتمل أن يكون وفاقا لقول أصبغ ان الماء المستعمل في الوضوء لا يرفع الحدث ويحتمل أن يرى أن ماتعلق بذلك من البلل يسير لا يتأتى به المسح وهو الاظهر لقوله وهذا ليس بمسح ولو كان من الكثرة بحيث يمكن أن يمسح به لكان حكمه حكم الماء المستعمل وهو معنى قول ابن الماجشون والله أعلم وأحكم اه

الماء مايعم به رأسه قياسا على من توضأ بماء قد توضئ به وقال ابن الماجشون اذا كان بلحيته بلل وبعد منه الماء فليمسح به اه منه بلفظه وقد تردد الباجي في حمل كلام مالك على الخلاف لابن الماجشون والوفاق له واستظهر الوفاق ونصه ولو مسحه بما فضل على يديه من بلل ذراعيه فقد قال مالك من مسح رأسه ببلل ذراعيه أو لحيته وصلى أعاد الصلاة والوضوء وان ذهب الوقت وليس بمسح وقال ابن الماجشون ان كان بحضرته ماء فلا يمسحه بما ذكر من البلل فان لم يكن بحضرته ماء فليمسح به وبه قال عطاء فقول مالك يحتمل أن يكون موافقا لقول اصبغ ان الماء المستعمل في الوضوء لا يرفع الحدث ويحتمل أن يرى أن ما تعلق باليدين من البلل عن غسل الذراعين أو بلل اللحية يسير لا يتأتى به المسح وهو الاظهر لقوله وهذا ليس بمسح ولو كان من الكثرة بحيث يمكن أن يمسح به لكان حكمه حكم الماء المستعمل وهو معنى قول ابن الماجشون والله أعلم وأحكم اه من منتقاه بلفظه وتأمل ذلك كله بانصاف يظهر لك ما في وقوف من ذكرناهم مع كلام ابن عرفة والله أعلم *(السابع)* قول المصنف تردد قال ح فيه أي اختلاف المتأخرون في نقل المذهب في حكمه الخ فجعله من تردد المتأخرين في النقل عن المتقدمين وقال مق فلم يقع فيه نص صريح للمتقدمين وتردد المتأخرون في حكمه هل هو كحكم المستعمل في الحدث أو ليس كحكمه وانما ترددوا فيه لترددهم فيما تدل عليه نصوص المتقدمين من ذلك ولعل ترددهم للاختلاف في تعليل منع المستعمل في الحدث اه منه بلفظه فظاهره انه جعله من تردد المتأخرين لعدم نص المتقدمين والظاهر ما قاله ح والله أعلم *(فائدة وتنبيه)* قول ابن عرفة مع أصبغ وحاف عن روايته كذا وجدته في نسختين منه بالحاء المهملة والظاهر أنه تصحيف وأنه بالخاء المعجمة اذ لم نقف على من اسمه حاف بالمهملة من رجال المذهب وأما بالمعجمة فكثير والاقرب والله أعلم أن يكون المراد به هنا خلف أبو سعيد المعروف بابن أخي هشام من أهل القيروان تفقه بابن اللباد وغيره من نظائره وتفقه عنده أكثر القرويين كان شيخ الفقهاء وامام أهل زمانه في الفقه والورع لم يكن في وقته أعلم منه اختلط علم الحلال والحرام بلحمه ودمه وما اختلف الناس فيه واتفقوا عليه عالما بنوازل الاحكام حافظا بارعا فراجا للكروب مع تواضع ورقة قلب وسرعة دمعة وخالص نية توفي ليلة الجمعة لسبع خلون من صفر سنة احدى وسبعين وثلثمائة وقيل سنة ثلاث وسبعين انظر الديباج أو خلف بن أبي القاسم الازدي أبو سعيد المعروف بالبرادعي فان له اختصار الواضحة وله تآليف غير ذلك وكان من كبراء أصحاب أبي محمد بن أبي زيد وأبي الحسن القابسي من حفاظ المذهب والله أعلم (كآنية وضوء وغسل) قول ز فاليسير الجاري في القناة كالكثير ويعتبر الخ تعقبه مب بما هو معلوم وتعقبه صواب ونص ابن الحاجب والجاري كالكثير اذا كان المجموع كثيرا والجرية لا انفكاك لها اه ضيح أي والماء الجاري اذا وقع فيه مغير نجسا كان أو طاهرا يريد والمستعمل تحت الواقع وأما لو كان فوقه لم يضر وان كان يسيرا ابن هرون الان يقرب منه جدا اه وهذه المسئلة على وجهين أحدهما أن يجري الماء بذلك المغير الحال مع بقاء بعضه في محل الوقوع الى محل الاستعمال وفي هذا الوجه ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل الاستعمال فقد يكون يسيرا وقد يكون كثيرا

(كآنية وضوء الخ) أي بالنسبة للمتوسط لا الموسوس ولا المخفف جدا قول ز فاليسير الجاري الخ تعقبه مب وتعقبه صواب ونص ابن الحاجب والجاري كالكثير اذا كان المجموع كثيرا والجرية لا انفكاك لها اه

ابن عرفة المازري والجاري كالكثير وزيادة ابن الحاجب ان كثر المجموع ولا انفكاك للجرية لا اعرفها اه وذكر ابن هرون ان قوله ولا انفكاك لها تأكيد لقوله اذا كان المجموع (٤٦) كثيرا والا فلا معنى له لانه مع الكثرة لا يجتنب الا المتغير انقطعت الجرية أو اتصلت ثم تارة يجري الماء بذلك الحال فيه مع بقاء بعضه بمحل الوقوع الى محل الاستعمال وحينئذ ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل الاستعمال فقد يكون يسيرا أو كثيرا والحال نجس أو طاهر فيجري على ما تقدم وتارة ينحل ذلك الحال وحينئذ ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل تأثير ذلك الحال فلو كان مجموع الجرية كثيرا ومن محل الوقوع الى محل الاستعمال يسيرا جاز الاستعمال لكون المغير قد ذهب في جميع ذلك ولا كذلك الوجه الاول انظر ضيح و ح وقول ز لا اعادة الخ أي لا في وقت ولا بعده كما في ح عن الرجراجي *(تنبيه)* قال في ضيح أورد ابن راشد سؤالا وهو أن المكروه ليس في فعله ثواب وقد صح الوضوء به والصحة تستلزم الثواب فكيف يجمع بينهما اه وفي قوله والصحة تستلزم الثواب الخ نظر وان سلمه ضيح وصر لانه مخالف لما نسبه القرافي للمحققين من عدم تلازمهما ولو سلم فهو من باب الواحد بالشخص له جهتان كالصلاة على الميت في المسجد على القول بالكراهة انظر أول مسئلة من أجوبة العلامة سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله تعالى ﴿قلت عدم الملازمة بين القبول والصحة وان الصحة عبارة عن عدم الاعادة ثانيا والقبول عبارة عن ترتب الثواب فهو أخص منها هو مذهب جماعة من أهل الاصول وهو خلاف التحقيق والتحقيق انهما متلازمان وقد قال الشاطبي في موافقاته ان الصحة في العبادات عبارة عن ترتب آثار الاعمال عليها في الآخرة وقال خاتمة العارفين بالسنة سيدي عبد القادر الفاسي قدس الله سره بعد أن ذكر من كلام الائمة ما يدل للتلازم بينهما ما نصه وهذا المذهب

والحال أيضا اما أن يكون نجسا أو طاهرا أجره على ما تقدم ولا يعتبر هنا المجموع من محل النجاسة الى آخر الجرية الثاني أن ينحل المغير وفي هذا الوجه ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل تأثير ذلك المغير فلو كان مجموع الجرية كثيرا ومن محل الوقوع الى محل الاستعمال يسيرا جاز الاستعمال لكون المغير قد ذهب في جميع ذلك ولا كذلك الوجه الاول ابن هرون واعترض على المصنف بأن شرطه عدم الانفكاك لا معنى له اذا كان المجموع كثيرا لانه مع الكثرة لا يجتنب الا المتغير دون غيره انقطعت الجرية أو اتصلت وأجيب بأنه تأكيد لقوله اذا كان المجموع كثيرا اه وهذا ما ظهر لي من البحث في كلامه ولم أرها منصوصة للمتقدمين هكذا نعم قال أبو عمر بن عبد البر في كافيه ان الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة وجرى فيها فما بعدها منه طاهر وأشار عياض في الاكمال لما تكلم على قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الى أن الجاري كالكثير والله أعلم اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه المازري والجاري كالكثير وزيادة ابن الحاجب ان كثر المجموع ولا انفكاك للجرية لا أعرفها اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز لا اعادة على مستعمل هذا اليسير الخ أي لا في الوقت ولا بعده كما في ح عن الرجراجي ونصه المشهور من المذهب انه لا يعيد لا في الوقت ولا بعده اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال في ضيح وأورد ابن راشد سؤالا وهو أن المكروه ليس في فعله ثواب وقد صح الوضوء به والصحة تستلزم الثواب فكيف يجمع بينهما اه منه بلفظه ﴿قلت في قوله والصحة تستلزم الثواب الخ نظر وان سلمه في ضيح وصر في حاشيته لانه مخالف لما نسبه القرافي للمحققين من عدم تلازمهما انظر كلامه بعد هذا عند قوله ونية الصلاة المعينة وعلى تسليمه تسليما جدليا فالجواب عنه أنه من باب الواحد بالشخص له جهتان كالصلاة على الميت في المسجد على القول بالكراهة وقد بسط القول فيها العلامة سيدي عبد القادر الفاسي في أول مسئلة من أجوبته فراجعها والله أعلم وقول ز أما على مذهب المدونة الى قوله فيعيد أبدا الخ اعترضه تو ومب وشيخنا ج بأنه لم ينسب أحد لابن القاسم الاعادة أبدا ﴿قلت وما قالوه هو ظاهر كلام الباجي وابن يونس واللخمي وابن رشد وتأتي نصوصهم ولكن قولهم انه لم ينسب أحد ذلك لابن القاسم فيه نظر بل ما قاله ز هو الذي يفيده كلام أبي محمد في مختصره وتبعه البرادعي ففي التهذيب ما نصه واذا شرب من اناء فيه ماء ما يأكل الجيف والنتن من الطير والسباع والدجاج والاوز المخلاة وغيرها فلا يتوضأ به قال ابن القاسم ويطرح ويتيمم من لم يجد سواه ومن توضأ به ولم يعلم أعاد في الوقت اه منه بلفظه وان كان قوله لم يعلم ليس في الام هنا ولم يذكره ابن يونس وغير واحد لكن زاده أبو محمد وتبعه أبو سعيد واليه نسبه ابن عرفة ولم يتعقبه عليه وكذا غ في تكميل التقييد وقال في ضيح ما نصه وقيد أبو محمد والبرادعي في اختصارهما الاعادة في الوقت بعدم العلم وتعقب ذلك عليهما بعدم وجوده في الاصل وكأنهما عولا في ذلك على ما في كتاب الصلاة الاول اه محل الحاجة

الحاجة منه بلفظه وبذلك جزم أبو الفضل عياض فى تنبيهاته فقيد ما اطلقه فى كتاب الوضوء
بما فى كتاب الصلاة ونصه وهذا مذهبه فى الكتاب فى المتوضئ بالماء النجس الذى لم يتغير
أنه انما يعيد فى الوقت اذا لم يعلم كما بينه فى كتاب الصلاة اه منها بلفظها من كتاب الوضوء
والكمال لله تعالى وقول ز وقول تت مفهوم المصنف ان ما دون نية الوضوء الخ
صوب مب هذا ورد ما قاله طفى من صحة ما لتت واستدل بكلام ق وذلك
صواب ولم أر فى كلام الائمة ما يشهد لما قاله طفى بعد البحث عنه بل كلامهم كاد أن
يكون صريحا فى صحة ما قاله ز وصوبه مب قال فى المقدمات ما نصه فان لم يتغير أحد
أوصافه مما حل فيه من النجاسة فلا يؤثر ذلك فى حكمه كان الماء قليلا أو كثيرا على أصل
مذهب مالك وهى رواية المدنيين عنه اه منها بلفظها ومثله فى البيان فى أول رسم من
سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء وقد نقله ح وقال ابن يونس ما نصه قال الله تعالى
وأنزلنا من السماء ماء طهورا والطهور فى اللغة ما طهر غيره وتكرر به الطهر وقال الرسول
عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه فحكم للماء
بالطهور الا أن يتغير أحد أوصافه لنجس حل فيه أو غيره اه وقال اللخمى محتجا للقول
بأنه ليس بنجس ما نصه لان الاجماع على طهارة الانهار كالنيل والفرات وما دونهما مع
كون النجاسة العظيمة تردها من المدن المبنية عليها وهى كانهار نجسة تصب فى أنهار
طاهرة والاجماع على أن ذلك لم يكن لكونها أنهارا وانه متى كان منها موضع متغير
بنجاسة ان ذلك نجس فدل ذلك على أن المراعى ظهور أحد أوصاف النجاسات
وعدمها وأنه متى وجدت كان نجسا ومتى عدمت كان طاهرا واذا كان ذلك لم يكن
فرق بين القليل والكثير اه منه بلفظه وقال فى المنتقى بعد ان ذكر الخلاف
فى المذهب وأن أبا حنيفة قال يتنجس وان لم يتغير الا أن يكون كثيرا وان الكثير
عنده الغدير الذى لا يتحرك أحد طرفيه بتحرك الآخر وان الشافعى قال هو
نجس الا أن يبلغ قلتين ما نصه ودليلنا ما روى المقدام بن شريح بن هانئ عن أبيه عن
عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال الماء لا ينجسه شئ ودليلنا ما رواه الوليد بن كثير
عن محمد بن كعب عن عبد الله بن عبد الرحمن بن رافع بن خديج عن أبى سعيد الخدرى قيل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنتوضأ من بئر بضاعة وهى تطرح فيها الحيض ولحوم
الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ ودليلنا من
جهة القياس ان هذا ماء لم يتغير بمخالطة ما ليس بقراره وينفك الماء عنه غالبا فوجب أن
يكون طاهرا مطهرا كما لو زاد على القلتين اه منه بلفظه ولو تتبعنا عبارات أهل المذهب
المماثلة لعبارة هؤلاء الائمة لطال ذلك جدا ولا حجة لطفى فى قول المصنف كغيره اليسير
كآنية الوضوء لان مرادهم بذلك بيان القدر الذى يحكم له بذلك الحكم حتى يكون ما زاد
عليه خارجا عن محل الخلاف وعبارة المقدمات كالصريحة فى ذلك ونصها وحد هذا الماء
الذى يتوقى لحلول النجاسة فيه هو أن يكون قدر ما يتوضأ به فتقع فيه القطرة من البول
الى آخر كلامه لان قوله وحده أى غايته ومنتهاه يدل على ان له مبدأ فتأمله بانصاف والله
أعلم *(تنبيهات * الاول)* فى ح بعد ان ذكر قولى مالك فى رواية المدنيين والمصريين

الذى عليه المحققون من ان القبول
الذى هو ترتب الثواب لازم للصحة
اه نعم لا يقطع أحد بالقبول لعدم
قطعه بالاخلاص لكثرة عيوب
النفس ودسائسها وللجهل بالخاتمة
وبه يجاب عما استدل به القرافى
انظره فيما يأتى أول فرائض الصلاة
اه المراد منه وقول مب ولم أر من
نقل عن ابن القاسم الخ نحوه لتو
و ج وفيه نظر بل ما قاله ز هو
الذى يفيده كلام أبى محمد فى
مختصره وتبعه البراذعى وبه جزم
فى التنبيهات نعم ما قاله مب ومن
وافقه هو ظاهر الباجى وابن يونس
واللخمى وابن رشد وقول مب
وبه تعلم ان تصويب طفى الخ
كلام الائمة كابن رشد وابن يونس
واللخمى والباجى وغيرهم كاد
يكون صريحا فى صحة ما قاله ز
وصوبه مب ولا حجة لطفى فى
قولهم اليسير كآنية وضوء الخ لان
مرادهم بذلك بيان القدر الذى
يحكم له بذلك الحكم حتى يكون
ما زاد عليه خارجا عن محل الخلاف
وعبارة المقدمات التى فى مب
كالصريحة فى ذلك لان قوله وحد
اليسير الخ اى غايته ومنتهاه يدل على
ان له بدأ والله أعلم

مانصه ولم يحك ابن رشد غير هذين القولين اهـ وانظره مع مافى المقدمات ونصها وقد اختلف أصحاب مالك الذين اتقوه ولم يحققوا القول فيه بأنه نجس فى الحكم فيه فقال ابن القاسم يتيمم و يتركه فان لم يفعل وتوضأ به أعاد فى الوقت ولم يفرق بين أن يكون جاهلا أو متعمدا أو ناسيا وقال ابن حبيب فى الواضحة ان كان جاهلا أو متعمدا أعاد فى الوقت و بعده وقال ابن الماجشون يتوضأ و يتيمم و يصلى وقال سحنون يتيمم و يصلى و يتوضأ و يصلى اهـ منها بلفظها *(الثانى)* قول ابن رشد وقال سحنون الخ كذا وجدته فى ثلاث نسخ من المقدمات ومانسبه لسحنون مخالف لمانسبه له ابن يونس والباجى من موافقته لابن الماجشون وانمانسب ابن يونس واللخمى مانسبه ابن رشد لسحنون لابنه ونص المنتقى فان لم يجد غيره فالذى عليه شيوخنا العراقيون وهو المشهور من قول مالك انه يستعمل فى كل مايستعمل فيه الماء الطاهر وقال ابن الماجشون وسحنون يجمع بين التيمم والوضوء لانه ماء مشكوك فيه وبه قال الثورى وقال ابن القاسم يتيمم أحب الى من الوضوء وأما القول الاول فبنى على ماقدمناه من أن الماء لاينجس الا بالتغير وانما يكره مع القدرة على غيره للخلاف الظاهر فيه ووجه قول سحنون وعبد الملك أنه ماء مشكوك فى طهارته فان كان طاهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فقد تيمم وماقاله ابن القاسم يحتمل معنيين أحدهما أن يسير الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره والثانى أن التيمم يلزم مع وجود الماء المكروه وانما يمنع مع وجود الماء المطلق وهذا أظهر لقوله من توضأ به وصلى يعيد الصلاة مادام فى الوقت ولا يعيدها بعد الوقت اهـ منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال ابن القاسم ويطرح و يتيمم من لم يجد سواه ومن توضأ به وصلى أعاد فى الوقت قال ابن حبيب هذا ان لم يعلم ولو توضأ به عامدا أو جاهلا أعاد الصلاة أبدا قال أبو محمد انظر فى قول ابن القاسم اذا كان يعيد فى الوقت فكيف يتيمم من لم يجد سواه وقال ابن الماجشون وسحنون يتوضأ و يتيمم و يصلى قال ابن الماجشون لانى أخاف ان تيمم أن لا يكون من أهل التيمم ولعل ذلك الماء يجزيه وأخاف ان توضأ به أن لا يجزيه واذا صلى بهما صلى بطهرين أحدهما متيقن لاشك فيه قال وان هو توضأ بهذا الماء وصلى ولم يتيمم أعاد فى الوقت وقال ابن سحنون يتيمم ويصلى ثم يتوضأ و يصلى اهـ منه بلفظه وقال اللخمى بعد ان ذكر قول ابن القاسم وغيره مانصه وقال عبد الملك بن الماجشون ومحمد بن مسلمة فى المبسوط هو مشكوك فيه أو مشكوك فى حكمه لا يقطع بأنه طاهر ولا نجس فقالا يتوضأ و يتيمم و يصلى ليكون قد أدى صلاته على وجه مجمع عليه لترجح الدلائل عندهما فلم يترجح القول انه طاهر فيقتصر عليه ولا انه نجس فيقتصر على التيمم والى هذا ذهب محمد بن سحنون الا أنه قال يتيمم ويصلى قبل أن ينجس أعضاءه بذلك الماء ثم يتوضأ ويصلى وهو أحسن اهـ منه بلفظه واختصره ابن عرفة وقبله فتحصل مما تقدم ان ابن رشد انفرد بنسبته لسحنون مانسبه له وان ابن يونس واللخمى انما نسبا ذلك لابنه لاله ومن مجموع كلام الباجى وابن يونس واللخمى ان ابن الماجشون ومحمد بن مسلمة وسحنونا متفقون والله أعلم *(الثالث)* نقل ح فى التنبيه الاول عن ابن فرحون الاتفاق على ان

الماء الكثير اذا فرق أو استعمل حتى صار قليلا انه لا يكون مكروها ﴿قلت بل حكى أبو عمرو ابن القطان فى كتابه الاقناع فى مسائل الاجماع على ذلك الاجماع ونصه الانباه واذا وقعت النجاسة فى مائة صاع من ماء فلم تغيره عن حاله جاز لمائة رجل أن يجزؤه فيتوضؤن به اهـ منه بلفظه *(الرابع)* الحديث الذى استدل به ابن يونس نقل ح عن النووى انه ضعيف لا يصح الاحتجاج به ولكن أجمع العلماء على العمل بالاستثناء المذكور فيه قال النووى واذا علم ضعف الحديث فيتعين الاحتجاج على ذلك بالاجماع كما قاله البيهقى وغيره انظر ح قلت ولا يتوجه الاعتراض على ابن يونس فى الاحتجاج به هنا لان استدلاله انما هو على ان مالم يتغير من الماء طاهر وذلك مأخوذ مما قبل الاستثناء من الحديث وما قبله صحيح من غير ذلك الوجه كالحديثين اللذين تقدما عن الباجى وذلك هو القدر المحتاج اليه من الحديث للاستدلال به لان محل الخلاف هو الماء الذى لم يتغير اذا حلته نجاسة وأما ما تغير فهو محل اجماع كما سبق عن النووى وصرح به أيضا فى الاقناع ونصه واتفق المسلمون على نجاسة الماء اذا نقلته النجاسة عن هيئته اهـ منه بلفظه فتأمله منصفا *(الخامس)* الحديث المتقدم فى كلام الباجى عن أبى سعيد قال ح رواه أبو داود والترمذى وصححه اهـ وقوله وصححه مخالف لما فى أحكام عبد الحق وضيح لان الذى فيهما أنه حسنه لا صححه فانه فى الاحكام عزاه له وقال ما نصه قال هذا حديث حسن اهـ منها بلفظها وفى ضيح عزاه لاحمد وأبى داود والترمذى والنسائى وقال صححه الامام أحمد وحسنه الترمذى اهـ منه بلفظه وما فيهما هو الصواب لانه الذى فى الترمذى فانه قال فى باب ما جاء ان الماء لا ينجسه شئ ما نصه حدثنا هناد والحسن بن على الخلال وغير واحد قالوا حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن أبى سعيد الخدرى قال قيل يارسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ قال أبو عيسى هذا حديث حسن وقد جود أبو أسامة هذا الحديث لم يرو حديث أبى سعيد فى بئر بضاعة أحسن مما روى أبو أسامة وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبى سعيد وفى الباب عن ابن عباس وعائشة اهـ منه بلفظه وانظر ضبط ألفاظ الحديث فى ح *(السادس)* قال فى ضيح بعد ذكر الحديث السابق ما نصه ولا يعارضه حديث القلتين فانه انما يدل بالمفهوم وأيضا فان المفهوم انما يعمل به اذا لم يكن ثم دليل أرجح منه وقد اختلف الناس فى صحة حديث القلتين فصححه الدارقطنى وابن خزيمة وابن حبان وتكلم فيه ابن عبد البر وغيره وقيل الصواب وقفه اهـ محل الحاجة منه بلفظه ﴿قلت أشار بقوله حديث القلتين الى قوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث رواه احمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن حبان والدارقطنى والحاكم فى المستدرك والبيهقى عن ابن عمر كما فى الجامع الصغير وقوله فانه انما يدل بالمفهوم لا يحسن الجواب به عن استدلال المخالف بالحديث لان الصحيح عند أهل الاصول أن مفهوم المخالفة يخصص العام ويقيد المطلق كما فى جمع الجوامع وشروحه وقوله صلى الله

(أو ولغ الخ) يقال ولغ يلغ من باب وقع ولغا ويضم وولوغا وولغانا محركا وولغ يلغ من بابى ورث ووسع ويولغ
مثل وجل يوجل انظر القاموس
والمصباح وكونه من باب وهب هو
المشهور فى اللغة ولذا اقتصر عليه
فى التنبيهات ﴿قلت وفى نظم الفصيح
لابن المرحل رحمه الله

ولغ الكلب وكلب والغ
فى مائع أو فى اناء فارغ
أدخل فى باطنه لسانه
كذا سمعت فاستفد بيانه
وقيل فى المائع أيضا وحده
وما أتى من ذاك لا ترده
ويلغ الكلب هو الفصيح
فافهم هديت فهو الصحيح

قول ز فان أدخله بلا تحريك
الخ فيه نظر لان المدار على وصول
المحل الغالب عليه النجاسة للماء
وقوله أو سقط من فمه لعاب الخ نحوه
لح وفيه نظر فقد سئل ابن القاسم
عن الماء يقع فيه لعاب كلب أو فرس
أو حمار أو بغل فأجاب بانه لا يفسده
قال ابن رشد وقوله انه لا يفسد
الماء على ما فى المدونة من انه لا بأس
بأسآرها وقد قال فى الكلب يؤكل
صيده فكيف يكره لعابه اه فهو
صريح فى ان اللعاب والسؤر سواء
وقوله ووجه التفرقة بين القليل
والكثير الخ أصله لضيح وهو كلام
غير محرر فتأمله وقوله وظاهر
المصنف الكراهة ولو تيقنت
طهارة فمه الخ جزم بالاول عند قوله
أو أدخل يده فيه وفيه نظر والذى
يتعين المصير اليه عدم الكراهة اذا
تيقنت طهارة فمه الا على قول من
يرى النهى عن استعمال ما ولغ فيه
تعبدا ولا يفرق حينئذ بين اليسير والكثير كما يفيده كلام ابن عبد السلام

عليه وسلم الماء طهور لا يخرج عن أحدهما فيخصص أو يقيد بمفهوم المخالفة الذى هو
مفهوم الشرط فى قوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء الخ فان مفهومه انه اذا لم يبلغهما
يحمل الخبث وقوله وأيضا فان المفهوم انما يعمل به الخ ان عنى به مع عدم امكان الجمع بينهما
فصحيح ولكن ليس ذلك مما نحن فيه وان عنى به مع امكانه كما هنا فليس كذلك لانه يمكن
الجمع برد العام أو المطلق الى المقيد والترجيح انما يصار اليه عند تعذر الجمع كما قرر عند أهل
الاصول والحديث والفقه فتأمله بانصاف والله أعلم *(فائدة)* قال غ فى تكميل
التقييد عند قول المدونة ولا يستنجى من الريح ما نصه قال ابن الزبير الدارقطنى بفتح الراء
فى كل الاحوال كذا قيدناه عن حذاق شيوخنا وقيده أبو محمد بن حوط الله بالوجهين فى
الراء الفتح والسكون وهو ممن أخذ عن الابهرى اه منه بلفظه (أو ولغ فيه كلب)
التنبيهات ولغ الكلب يلغ بالفتح فيهما اه وكأنه اقتصر على اللغة المشهورة ففى المصباح
ما نصه ولغ الكلب وغيره من السباع يلغ ولغا من باب وقع وولوغا شرب بلسانه وولغ يلغ من
بابى ورث ووسع لغة ويولغ مثل وجل يوجل لغة أيضا وفى القاموس ما نصه ولغ الكلب فى
الاناء وفى الشراب ومنه وبه يلغ كيهب ويالغ و ولغ كورث ووجل ولغا ويضم وولوغا
وولغانا محركة شرب ما فيه باطراف لسانه أو أدخل لسانه فيه فحركه خاص بالسباع ومن
الطير بالذباب اه منه بلفظه قول ز فان أدخله بلا تحريك الخ فيه نظر لان المدار على
وصول المحل الغالب عليه النجاسة للماء كما يأتى بيانه وقوله أو سقط من فمه لعاب الخ نحوه لح
وفيه نظر وكلام ابن رشد فى سماع موسى صريح أو كالصريح فى أن اللعاب والسؤر سواء
وذلك ان ابن القاسم سئل عن الماء يقع فيه لعاب كلب أو لعاب فرس أو حمار أو بغل
فاجاب بانه لا يفسده فقال ابن رشد ما نصه وقوله فى لعاب الكلب والدابة والفرس والحمار انه
لا يفسد الماء على ما فى المدونة من أنه لا بأس بأسآرها وقد قال فى الكلب يؤكل صيده
فكيف يكره لعابه اه منه بلفظه فتأمله وقوله ووجه التفرقة بين القليل والكثير
الخ كلام غير محرر وأصل ما قاله للمصنف فى ضيح ويأتى كلامه وما فيه وقوله وظاهر
المصنف الكراهة ولو تيقنت طهارة فمه الخ لم يجزم هنا باحدهما وجزم بالاول فيما يأتى
عند قوله أو أدخل يده فيه وأحال على ما هنا وفيه نظر والذى يتعين المصير اليه انه اذا
تيقنت طهارة فمه انه لا كراهة فيه الا على قول من يرى النهى عن استعمال ما ولغ فيه
تعبدا ولا يفرق حينئذ بين كونه يسيرا أو كثيرا كما أفاده كلام ابن عبد السلام ويأتى قريبا
وقال اللخمى ما نصه ولو حل أى سؤر الحيوان فى طعام لم يفسده يؤكل الطعام ويتوضأ
بالماء ما لم يتغير أحد أوصافه أو يكون شئ من ذلك شأنه اصابة النجاسة ما خلا الكلب
والخنزير فانه اختلف فى سؤرهما هل يتوقى شرعا أو لانها تصيب النجاسة اه منه بلفظه
وقال الباجى ما نصه اذا ثبت ان أسآر السباع طاهرة فانها قد تكره لمعان أحدها أن يكون
الماء يسيرا يخاف من غلبة ريقها عليه لكثرة ريق الكلب وما جانسه منها وروى على بن
زياد عن مالك فى المدونة من توضأ بماء ولغ فيه كلب لم يعد فى وقت ولا فى غيره وروى على
ابن زياد عن مالك فى المجموعة الكلب كالسباع لا يتوضأ بسؤرها الا الهر ومن المعانى التى

تقتضى

تقتضى الكراهة أن ينال نجسا قال سحنون الا أن الهر فى ذلك أيسر من الكلب والكلب أيسر حالا من السباع وذلك بقدر الحاجة اليه اهـ من منتقاه بلفظه وفى المقدمات ما نصه وكذلك اذا كان الماء قدر ما يتوضأ به فرأى الهر أو الكلب أو شيأ من السباع ولغ فيه وفى فيه نجاسة أو شيأ من الطير التى تأكل الجيف والنجاسات وفى مناقرها نجاسة فان لم ير فى أفواهها ولا فى مناقرها فى وقت شربها نجاسة ففى ذلك تفصيل أما الهر فهو عند مالك وأصحابه محمول على الطهارة للحديث الوارد فيه وأما السبع والدجاجة المخلاة فهى على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك محمولة على النجاسة ثم قال وأما الكلب فاختلف فيه اختلافا كثيرا لاجل الحديث الوارد بغسل الاناء لولوغه فيه سبع مرات فذكر الخلاف فى ذلك ثم قال فتحصل فى سؤر الكلب أربعة أقوال أحدها انه طاهر وهو الذى يأتى على قول ابن وهب وأشهب وعلى بن زياد فى أن السباع محمولة على الطهارة لان الكلب سبع من السباع وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة وروايته عن مالك فيها على ما حكى عنه من أن الكلب ليس كغيره من السباع والثانى انه نجس كسائر السباع وهو قول مالك فى رواية ابن وهب عنه لما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم من الامر بغسل الاناء سبعا من ولوغه فيه والثالث الفرق بين الكلب المأذون فى اتخاذه وغير المأذون فى اتخاذه وهو أظهر الاقوال لان علة الطهارة التى نص النبى صلى الله عليه وسلم عليها فى الهرة موجودة فى الكلب المأذون فى اتخاذه والرابع الفرق بين البدوى والحضرى وهو قول ابن الماجشون فى رواية أبى زيد عنه فمن رأى سؤر الكلب طاهرا قال أمر النبى صلى الله عليه وسلم بغسل الاناء سبعا من ولوغه فيه عبادة لا لعلة ومن رآه نجسا قال ما يقع به الانقا من الغسلات واجب للنجاسة وبقية السبع غسلات تعبد لا لعلة كالامر فى الاستنجاء بثلاثة أحجار الواجب منها ما يقع به الانقاء وبقية الثلاث تعبد اهـ منها بلفظها ومن المدونة قال مالك ومن توضأ بماء ولغ فيه كلب وصلى أجزأه قال على عنه ولا اعادة عليه وان علم فى الوقت قال عنه على وابن وهب ولا يعجبنى ابتداء الوضوء به ان كان الماء قليلا ولا بأس به فى الكثير كالحوض ونحوه قال ابن شهاب ولا بأس أن تتوضأ بسؤر الكلب اذا اضطررت اليه اهـ منها بلفظها قال أبو الحسن ما نصه قوله قال على عنه لا اعادة عليه وان علم فى الوقت تفسير ووفاق ما أطلقه أولا حيث قال وصلى أجزأه فسره هنا فى قوله لا اعادة عليه وان علم فى الوقت فقول على هذا تفسير ووفاق وقول على وابن وهب لا يعجبنى ابتداء الوضوء به تفسير تكلم فى روايتهما على الابتداء وبين فيها ما كان أطلقه أولا اذ لم يبين أولا هل هو عنده مكروه أو لا فبين ذلك بقوله ثانيا لا يعجبنى ابتداء الوضوء به وقوله ان كان الماء قليلا تفسير لما أطلقه اذ يحتمل أنه لا فرق بين القليل والكثير فبين ذلك بقوله هنا ان كان قليلا ولا بأس به فى الكثير وقول ابن شهاب وفاق وهو رابط الباب لان ما أطلق مالك فى قوله من توضأ بماء ولغ فيه كلب هل مع وجود غيره أو مع عدمه فسره ابن شهاب بقوله اذا اضطر اليه ففى بعض الروايات مثل ما قال هنا قال ابن شهاب لاغير وفى بعضها قال ابن شهاب وربيعة وفى بعضها فى آخرها وقاله مالك الشيخ عن شيخه أبى الفضل راشد عن أبى محمد صالح عن شيوخه

الفاسيين عن التادلي الحافظ ان الباب كله وفاق لاخلاف فيه اه منه أكثره بلفظه وقال ابن ناجي في شرحها بعد أن ذكر ما تقدم عن التادلي ما نصه ورأى ابن عبد السلام أن قوله لو توضأ به فلا اعادة مناسب لمن يرى النهي متعبدا به وان قوله لا يعجبني ان كان قليلا يناسب من علل بالنجاسة لان التفرقة بين الكثرة والقلة تقتضي ذلك وذلك يقتضي الاعادة في الوقت فأشار الى أن هذا المعنى من أجله نسب ابن الحاجب المسئلة للمدونة فقال وفيها لو توضأ وصلى فلا اعادة وفيها لا يعجبني ان كان قليلا ويرد باحتمال أن تكون تفرقته بين الكثرة والقلة اشارة الى أن العلة انما هي القذارة وذلك يناسب عدم الاعادة كما قال والله أعلم وقاله شيخنا أبو مهدي عيسى الغبريني قاضي الجماعة بتونس رحمه الله اه منه بلفظه ووقع في ضيح في شرح كلام ابن الحاجب السابق ما نصه فان قلت ظاهر قوله لا اعادة يقتضي التعبد وهو خلاف مقتضى قوله لا يعجبني ان كان قليلا لان التفرقة بين القلة والكثرة لا تناسب التعبد فالجواب أن الاول كما قلت يقتضي التعبد ولا منافاة بينه وبين ما بعده لان القليل قد يتغير من لزوجات فم الكلب كما قالوا في أحد القولين لا يتطهر بالماء بعد جعله في الفم اه منه بلفظه وهذا هو الذي اختصره ز كما أشرنا اليه أولا وكأنه قصد بالسؤال والجواب رد ما أشار اليه ابن عبد السلام من التعارض في كلام المدونة ولم يتعرض صر في حواشي ضيح للبحث معه في ذلك فدل ذلك على انه مسلم عنده ومن تأمله وأنصف ظهر له اذ في كلامه تناقضا ظاهر الامرين أحدهما ان كلامه أولا دل على انه اذا كان النهي عن استعماله تعبدا لم يكن فرق بين القليل والكثير فيكره الجميع وهو قد صرح في المدونة بالفرق بينهما وسلمه هو فآل كلامه الى ان الكثير مكروه ليس بمكروه وهو تناقض ثانيهما ان قوله ولا منافاة بينهما أي بين كونه تعبدا وبين قصر الكراهة على القليل مع قوله لان القليل قد يتغير الخ واضح السقوط لانه جزم أولا بأن الكراهة تعبد ثم عللها بقوله لان القليل قد يتغير وكيف يعقل الجمع بين كونه تعبدا وبين تعليله بخشية التغير وهل هذا الا من الجمع بين الشيء والمساوي لنقيضه وان صدور مثل هذا من المصنف رحمه الله لغريب فالحق في فهم كلام المدونة ما سبق عن أبي الحسن عن الشيوخ المذكورين وجزم به ابن ناجي وشيخه أبو مهدي فتأمله بانصاف والله أعلم وحاصل ما سبق انه اختلف في النهي عن استعمال الماء الذي ولغ فيه الكلب هل هو تعبد وعليه فلا فرق بين القليل والكثير ولا بين تحقق طهارة فمه وعدمها أو هو معقول المعنى من جهة ان الغالب عليه النجاسة وعليه فيفرق فيه بين القليل والكثير وبين تحقق طهارة فمه وعدمها فان تحققت فلا كراهة وكذا ان لم تحقق وكان كثيرا والا فقيل لا كراهة وهو أخف من غيره الا الهر وقيل انه مكروه مع وجود غيره فقط وهذا هو الراجح لانه مذهب ابن القاسم وروايته في المدونة كما علمت وقيل ان كان مأذونا في اتخاذه فهو كالهر لا كراهة والا فيكره وهو الذي استظهره ابن رشد وقيل ان كان في البادية فلا كراهة والا فيكره وقد علمت عزوها من كلام المقدمات السابق الا القول الذي استظهره فلم يعزه في تحصيله وعزاه قبل اذ قال ما نصه واختلف قول مالك في الحديث الوارد في الكلب فمرة حمله على

وحاصل المسئلة انه اختلف في النهي عن استعمال الماء الذي ولغ فيه الكلب هل هو تعبد وعليه فلا فرق بين القليل والكثير ولا بين تحقق طهارة فمه وعدمها أو هو معقول المعنى من جهة أن الغالب عليه النجاسة وعليه فيفرق بين القليل والكثير وبين تحقق طهارة فمه وعدمها فان تحققت فلا كراهة وكذا ان لم تحقق وكان كثيرا والا فقيل لا كراهة وهو أخف من غيره الا الهر وقيل انه مكروه مع وجود غيره فقط وهذا هو الراجح لانه مذهب ابن القاسم وروايته في المدونة وقيل ان كان مأذونا في اتخاذه فلا كراهة كالهر والا فيكره وهو الذي استظهره ابن رشد وهو أحد قولي مالك وقيل ان كان في البادية فلا كراهة والا فيكره ولا فرق بين أن يحرك لسانه أو يدخل فمه في الاناء من غير تحريك خلافا لز وكأنه غره ما يأتي في غسل الاناء من ولوغه مع أن كلام المقدمات صريح في انه لا منافاة بين كون غسل الاناء تعبدا وبين كراهة استعمال مائه وعدمها والله أعلم

عمومه في جميع الكلاب ومرة رآه في الكلب الذي لم يؤذن في اتخاذه اه فعلم منه ان ما استظهره هو أحد قولي مالك ولا فرق على هذا بين أن يحرك لسانه أو يدخل فمه في الماء من غير تحريك خلاف ما قاله ز وان سلم له ذلك وكانه غره ما يأتي في غسل الاناء من ولوغه وقد علمت من صريح كلام المقدمات السابق انه لا منافاة بين كون غسل الاناء تعبدا وبين كراهة استعمال مائه وعدمها فتأمله بانصاف وشد يدك على هذا التحصيل وقد ذكرنا لك من كلام من يعتمد عليه ما يزيل لك الاشكال حتى لا يبقى لك فيه ريب بحال والله أعلم (وراكد يغتسل فيه) قول ز على ضفة ماء هو بفتح الضاد المعجمة وكسرها وظاهر كلام المصباح انهما على حد السواء ونصه ضفة النهر والبئر الجانب بفتح فيجمع على ضفاف مثل جنة وجنان ويكسر فيجمع على ضفف مثل عدة وعدد اه منه بلفظه وصنيع القاموس يقتضي ان الكسر قليل ونصه وضفة النهر ويكسر جانبه وضفتا الوادي ويكسر جانباه وضفة البحر ساحله ومن الماء دفعته الاولى اه منه بلفظه واقتصر في الصحاح على الكسر ونصه والضفة بالكسر جانب النهر وضفتاه جانباه اه منه بلفظه وهذا هو المراد بها في كلام ز فلو أضافها الى النهر ونحوه لكان أحسن وقوله حيث ظن امكان التغير لان كثر ولم يظن الخ اعترضه تو بأن كلام ابن رشد صريح في رده لانه يفيد أنه متى كان على الناس فيه ضرر ككونه يقذره على الناس منع محدثه منه ثم نقل كلام ابن رشد في أجوبته وفيه أعظم شاهد لما قاله والله أعلم وقوله لفهم الثاني من قوله وكره الخ ما سبق مقيد باليسير وما هنا محله الكثير لا جدا كما قيده به ح وحينئذ فلا تكرار وقوله ولان ظاهره كراهة استعماله ولو كثر قد علمت أن هذا هو المراد لكن يقيد ذلك بما اذا لم يكن مستبحرا كما في ح واستدل له بكلام ابن رشد في الحمام وعلة الكراهة فيه انه قد يسرع اليه التغير ولا يتفطن له انظر ح مع أن ما أورده على هذا التقرير وارد على الآخر لانه يقتضي كراهة الاغتسال في الراكد ولو كثر جدا وليس كذلك فالتقييد في كلام المصنف لا بد منه على كليهما فتأمله وقوله ولايهامه كراهة استعماله ولو بالاغتراف هذا هو المقصود لان العلة المتقدمة موجودة في الاغتسال منه مطلقا تناول منه بآنية أم لا وأما قوله مع انها خاصة بالنزول فيه فهو كما قال تو تخليط مسئلة بأخرى فتأمله وقوله في التنبيه أي ولم يتحقق أو يظن غسل نجاسة بها الخ قال شيخنا ج هو من كلام ز وفيه نظر بل لو تحقق أن فيها نجاسة لا ينتهي الى أكثر من الكراهة على المشهور اذا الفرض انه لم يتغير وكأن ما ذكره مبني على رواية المصريين اه من خطه ۞ قلت ما ذكره من البحث ظاهر وأما قوله هو من كلام ز فلا بل صرح به ح ونصه فان تحقق غسلهم للنجاسة فيها وكثرته لم يجز الوضوء منها الخ نعم قول ز أو يظن الخ لم يذكره ح ولا معنى له لان موضوعه ان الغالب عدم سلامتها من النجاسة والله أعلم (وما أدخل يده فيه) قول ز بخلاف الماء الذي ولغ فيه كلب الخ قدم ما فيه آنفا

(وراكد الخ) قول ز على ضفة ماء هو بفتح الضاد وتكسر كما في القاموس والمصباح واقتصر في الصحاح على الكسر فقال الضفة بالكسر جانب النهر وضفتاه جانباه اه وهذا هو المراد بها في كلام ز فلو أضافها للنهر ونحوه لكان أحسن وقول ز حيث ظن امكان التغير الخ اعترضه تو بصراحة كلام ابن رشد في رده لانه يفيد أنه متى كان على الناس فيه ضرر ككونه يقذره عليهم منع محدثه منه ثم نقل كلام ابن رشد في أجوبته وفيه أعظم شاهد لما قاله والله أعلم وقوله لفهم الثاني من قوله وكره الخ ما سبق مقيد باليسير وما هنا محله الكثير لا جدا كما قيد به ح فلا تكرار وقوله ولان ظاهره كراهة استعماله ولو كثر هذا هو المراد لكن يقيد كما في ح بما اذا لم يكن مستبحرا واستدل له بكلام ابن رشد في الحمام وعلة الكراهة فيه انه قد يسرع له التغير ولا يتفطن له مع ان ما أورده على هذا التقرير وارد على الآخر لانه يقتضي كراهة الاغتسال في الراكد ولو كثر جدا وليس كذلك فالتقييد في كلام المصنف لا بد منه على كليهما فتأمله وقوله ولايهامه كراهة استعماله ولو بالاغتراف هذا هو المقصود لوجود العلة المتقدمة فيه مطلقا تناول منه بإناء أم لا وأما قوله مع انها خاصة بالنزول فيه فهو تخليط مسئلة بأخرى فتأمله وقوله في التنبيه اي ولم يتحقق أو يظن غسل نجاسة فيها الخ أصله لح الا انه لم يذكر قوله أو يظن الخ ولا معنى له لان موضوعه ان الغالب عدم سلامتها من النجاسة على أنه لو تحقق ان فيها نجاسة لا ينتهي الى أكثر من الكراهة على المشهور اذا الفرض انه لم يتغير والله أعلم (وما أدخل الخ) قول ز بخلاف الماء الذي ولغ فيه كلب الخ يعلم ما فيه مما مر آنفا

(فرع) قال الوانوغى عند قول المدونة ولا يتوضأ بسؤر النصرانى ولا بما ادخل يده فيه مانصه لو أدخل نصرانى اصبعه فى جرة زيت ضمنها القوله هنا لا يتوضأ ولو قال هو طاهر لم يصدق اه ونقله غ فى تكميله وأقره لا يقال هذا لا يجرى على المشهور من ان سؤره وما أدخل يده فيه من الطعام لا يطرح لانا نقول يمكن اجراؤه عليه ويكون سبب الغرم انه عيبه اذ صار مختلفا فيه ومأمورا بطرحه على القول الآخر حتى انه لو لم يضمنه ورضى بالتمسك به لم يجز له بيعه الا مع البيان كما هو منصوص عليه فى غير مسئلة من نظائر ذلك وفى كتاب الطهارة من نوازل البرزلى سئل السيورى عن يهودى أدخل يده فى زيت مسلم يختبره لشرائه فأجاب بأن فعل اليهودى يعيب (٥٤) الزيت ويضمنه لربه ولا ينجسه بذلك اه ويجرى مثله فى شارب الخمر لاستوائهما فى الحكم والله أعلم (أو كان طعاما) قول ز ومثله حرق البطائق التى فيها اسم الله الخ أما حرقها لقصد صيانتها فقد نص عليه ابن رشد فى البيان بقوله وانما أمر بحرق الكتب ولم يؤمر بخرقها وتمزيقها صيانة لما وقع من أسماء الله تعالى فيها كما فعل عثمان بالصحف اذ جمع القرآن وبالله التوفيق اه وأما حرقها للتداوى كما يفعله كثير من الناس من كتبهم القرآن أو غيره ويأمرون المحموم أو نحوه بتبخيره به فلم نر من نص عليه والظاهر جوازه ان جرب نفعه والله أعلم * قلت وحرق عثمان رضى الله عنه الصحف لما جمع المصحف ذكره أيضا الجلال السيوطى فى الاتقان ونص المراد منه وأمر أى عثمان بعد جمع المصحف بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق اه *وذكر أيضا مانصه فرع اذا احتيج الى تعطيل بعض أوراق المصحف لبلاه ونحوه فلا يجوز وضعها فى شق أو غيره لانه قد يسقط ويوطأ ولا يجوز تمزيقها لما فيه من تقطيع الحروف وتفرقة الكلم وفى ذلك ازراء بالمكتوب كذا قاله الحليمى قال وله غسلها بالماء وان أحرقها بالنار فلا بأس أحرق عثمان مصاحف كان فيها آيات وقرا آت منسوخة ولم ينكر عليه وذكر غيره أن الاحراق أولى من الغسل لان الغسالة قد تقع على الارض وجزم القاضى حسين فى تعليقه بامتناع الاحراق لانه خلاف الاحترام والنووى بالكراهة وفى بعض كتب الحنفية ان المصحف اذا بلى لا يحرق بل يحفر له فى الارض ويدفن وفيه وقفة لتعريضه للوطء بالاقدام اه وقد توقف ز فى التبخير به للتداوى ونصه عند قول المصنف ومنع حدث الخ وانظر كتبه للسخونة وتبخير من هى به بما كتب اللازم منه حرقه هل يجوز ان تعين طريقا للدواء أم لا اه

(فرع) قال الوانوغى عند قول المدونة ولا يتوضأ بسؤر النصرانى ولا بما أدخل يده فيه مانصه لو أدخل نصرانى اصبعه فى جرة زيت ضمنها القوله هنا لا يتوضأ ولو قال هو طاهر لم يصدق اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره لكنه لم يستوف كلام الوانوغى فانه قال عقب ماقدمناه عنه مانصه وقد علمت مافى العتبية والمازرى وابن القطان وابن رشد وابن الحاجب فى اصوله والقرافى وغيرهم فى هذا المعنى والمقصود التنبيه اه منه بلفظه ونقله تت فى كبيره بتمامه وفهمه على أن مراده بقوله وقد علمت مافى العتبية مخالفة ماقاله أولا لكلام من ذكر والظاهر من صنيعه أنه لم يقصد ذلك والمتبادر من كلام غ انه لم يفهمه على الخلاف اذ لو فهمه على ذلك ما اقتصر على أول كلامه وساقه فقها مسلما فتأمله فان قلت هذا الذى ذكره لا يجرى على المشهور من أن سؤره وما أدخل يده فيه من الطعام لا يطرح قلت يمكن اجراؤه عليه ويكون سبب الغرم انه عيبه اذ صار مختلفا فيه ومأمورا بطرحه على القول الآخر والله أعلم ألا ترى انه لو لم يضمنه ورضى بالتمسك به لم يجز له بيعه الا مع البيان كما هو منصوص عليه فى غير مسئلة من نظائر ذلك * ثم وجدت فى نوازل البرزلى مانصه وسئل أى السيورى عن يهودى أدخل يده فى زيت مسلم يختبره لشرائه فاجاب بان فعل اليهودى يعيب الزيت ويضمنه لربه ولا ينجسه بذلك اه منها بلفظها من كتاب الطهارة وهو شاهد لما ظهر لى والحمد لله * قلت ويجرى مثل ماقاله فى شارب الخمر لاستوائهما فى الحكم والله أعلم (أو كان طعاما) قول ز ومثله حرق البطائق التى فيها اسم الله الخ لم يبين هل موضوع ذلك قصد صيانتها أو ماهو أعم من ذلك كحرقها للتداوى كما يفعله كثير من الناس من كتبهم القرآن أو غيره ويأمرون المحموم ونحوه بتبخيره به أما الاول فلا اشكال فيه وقد نص عليه ابن رشد فى البيان فى سماع ابن القاسم من كتاب الجامع ونصه وانما أمر بحرق الكتب ولم يؤمر بخرقها وتمزيقها صيانة لما وقع من أسماء الله تعالى فيها كما فعل عثمان بالصحف اذ جمع القرآن وبالله التوفيق اه منه بلفظه وأما الثانى فلم ار الآن من نص عليه والظاهر ان جرب

نفع ذلك انه جائز (واذا مات برى الخ) قول ز فيعيد من صلى في الوقت الخ هو أحد أقوال ثلاثة ابن عرفة وما تغير بموت برية سائلة النفس نجس ابن رشد وتطهير بئره بنزع ما يذهب تغيرها اللخمي عن أبي مصعب بكل مائها ومن توضأ به أعاد أبدا ابن رشد اتفاقا ابن زرقون لابن شعبان عن ابن القاسم في الوقت وما مات به ولم تغيره يترك ان وجد غيره والا ففي طهوريته ونجاسته ثالثها مشكوك فيه للمشهور ورواية ابن القاسم مع الشيخ عن سحنون وهو مقتضى قول الباجي رأيت له يهرقه ويتيمم وابن الماجشون مع الباجي عن سحنون وابن زرقون عن ابنه وعليه في كيف التيمم والوضوء ما مر وفي اعادة من توضأ به أبدا أو في الوقت ثالثها ان علمه ليحيى وابن القاسم مع روايته مع علي وابن حبيب اهـ منه بلفظه وقول مب لكن استشكله بعضهم الخ وجه الاستشكال ظاهر وفي القلشاني اشارة اليه فانه قال ما نصه قلت لازم المشهور انه طهور عدم الاعادة ولم يذكره ابن عرفة اهـ منه قلت والجواب عن هذا الاستشكال انه انما استحب له أن يعيد في الوقت هنا مراعاة للقول بنجاسته ولم يراع ذلك هنالك على المشهور لان موت الدابة بالماء أشد عندهم من وقوع النجاسة فيه لامرين أحدهما أن سقوط النجاسة بالماء لا يطلب بسببه النزح ثانيهما أن سقوط النجاسة فيه انما يوجب الخلاف فيه اذا كان يسيرا وموت الدابة به بخلاف ذلك فيهما فتأمله (لا ان وقع ميتا) قول مب واعلم أن مق قال بعد نقول ما نصه فظهر لك ان ظاهر أكثر نصوص الاقدمين الخ ما نسبه لابن مرزوق لم أجده في النسخة التي بيدي منه وعلى تسليم ان ابن مرزوق قال ذلك ففي قول مب فكان الاولى بالمصنف أن يفتي بهذا نظر بل ما سلكه المصنف هو الصواب معنى ونقلا أما معنى فلان سقوط الدابة بعد موتها في الماء هو بمنزلة سقوط سائر النجاسات من بول وغائط وخمر ودم ونحو ذلك اذ ليس فيها معنى زائد على كون ذاتها صارت نجسة بالموت فلو طلب النزح في سقوطها ميتة لطلب في سائر أنواع النجاسات بالاحرى أو بالمساواة ولا قائل بذلك فيما علمت وأما نقلا فلان نصوص المتقدمين والمتأخرين شاهدة للمصنف اما ظاهرا واما نصا قال في المدونة ما نصه وآثار المدينة اذا ماتت فيها فارة أو وزغة استقى منها حتى تطيب اهـ منها بلفظها ونقله ابن يونس بهذا اللفظ ونصه ومن المدونة وآثار المدينة اذا ماتت فيها فارة أو وزغة استقى منها حتى تطيب اهـ منه بلفظه ونقله اللخمي أيضا فمفهومها انها اذا لم تمت فيها بل وقعت فيها ميتة لا يستقى منها وأبقاها عياض في تنبيهاته وأبو الحسن وابن ناجي وغ في تكميله على ظاهرها فلم يقل أحد منهم انه لا مفهوم لقوله اذا ماتت بل زاد غ ما نصه وهذا اذا مات الحيوان في الماء وأما اذا وقع ميتا ولم يتغير منه الماء فلا يجب النزح ولا يستحب اهـ منه بلفظه انظر بقيته فصرح بان مفهومها معتبر وكلام ابن ناجي أيضا كالصريح في أنه معتبر عنده فانه قال عند نصها السابق ما نصه قال ابن راشد وينبغي أن ترفع الدلاء ناقصة لان الخارج من الحيوان عند الموت دهنية وشأن الدهن أن يطفو على وجه الماء فاذا امتلأ الدلو خشي أن يرجع الى البئر اهـ منه بلفظه وفي أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء الاول ما نصه قال مالك

(واذا مات برى الخ) قول ز فيعيد من صلى في الوقت الخ هو أحد أقوال ثلاثة انظرها في نص ابن عرفة في الاصل وقول مب استشكله بعضهم الخ أشار القلشاني لوجه اشكاله بقوله لازم المشهور انه طهور عدم الاعادة ولم يذكره ابن عرفة اهـ ويجاب بأنه انما استحبت له الاعادة في الوقت هنا مراعاة للقول بنجاسته ولم يراع هنالك على المشهور لأن موت الدابة في الماء أشد عندهم من وقوع النجاسة فيه بدليل ان وقوعها فيه لا يطلب بسببه النزح وانه انما يوجب الخلاف اذا كان يسيرا بخلاف موت الدابة فيه فيهما والله أعلم (لا ان وقع ميتا) قول مب عن مق فكان الاولى بالمصنف ان يفتي بهذا فيه نظر بل ما سلكه المصنف هو الصواب معنى ونقلا أما معنى فلأن سقوط الدابة بعد موتها في الماء هو بمنزلة سقوط سائر النجاسات اذ ليس فيها معنى زائد على كون ذاتها صارت نجسة بالموت فلو طلب النزح بسقوطها ميتة لطلب في سائر أنواع النجاسات بالاحرى أو بالمساواة ولا قائل به فيما علمنا وأما نقلا فلأن نصوص المتقدمين والمتأخرين شاهدة للمصنف اما ظاهرا واما نصا في المدونة وآثار المدينة اذا ماتت فيها فأرة أو وزغة استقى منها حتى تطيب اهـ ونقله اللخمي كابن يونس بهذا اللفظ وأبقاها عياض في تنبيهاته وأبو الحسن وابن ناجي و غ في تكميله على ظاهرها بل زاد غ ما نصه وهذا اذا مات الحيوان في الماء وأما اذا وقع ميتا ولم يتغير منه الماء فلا يجب النزح ولا يستحب اهـ

فى الرجل ينزل فى ماء معين فاغتسل فيه وهو جنب ان ذلك لا يفسده على أهله ولا أرى بمائها بأسا ولا أرى أن ينزف قال القاضى رضى الله عنه هذا صحيح لا اختلاف فى المذهب ان الماء الكثير لا ينجسه ما دخل فيه من النجاسة الا أن يغير أحد أوصافه الا رواية شاذة رواها ابن نافع عن مالك نحا بها مذهب أهل العراق ثم قال وفرقوا بين حلول النجاسة المائعة فى الماء الكثير الدائم و بين موت الدابة فيه استحسانا على ما يأتى فى مسائلهم ولو وقعت فيه الدابة ميتة وأخرجت من ساعتها قبل أن تطول اقامتها فيه لم يفسد ذلك الماء وكذا لو وقعت فيه حية فأخرجت قبل أن تموت وقد سئل سعيد بن نمير عن فارة وقعت فى قصرية شراب فقع فأخرجت حية فقال انه يهراق ولا يؤكل وحكى غيره أن فى سماع ابن وهب عن مالك مثله وهو بعيد وشذوذ لا وجه له والله أعلم بصحته اهـ منه بلفظه وأشار بقوله على ما يأتى فى مسائلهم الى ما فى رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين من كتاب الوضوء الاول ونصه قيل له أفرأيت البئر يقع فيها الهر فيموت فيها ما ينزف منها قال الآثار تختلف فنها ما ينزف كل يوم ومنها ما يكثر ماؤها و يستقى منها كل يوم فلا ينزف وتسع البئر فأرى أن ينزف منها قدر ما يطيبها قلت أرأيت ما خبز به من مائها من الخبز فقال لى أما أنا فأرى أن يطرح أو يعلفه الدواب ولا يؤكل ولقد جاءنى قوم خبزوا خبزا بماء بئر من دارهم ثم علموا أن الماء الذى عجن به ماتت فيه دابة من هذه الدواب فأمرتهم بذلك قيل له أرأيت من اغتسل به وتطهر حتى صلى صلوات قال أما نحن فنقول يعيد ما كان فى الوقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه قال القاضى وجه النزف من البئر التى ماتت فيها الدابة هو أنه يخشى أن يكون قد خرج من الدابة مع خروج نفسها شئ يكون على وجه الماء لا يماع منه فلا يؤمن اذا لم ينزف من الماء شئ أن يحصل ذلك فى المقدار الذى يتوضأ به منه فاذا نزف من الماء شئ خرج ذلك الشئ فيما نزف أو انماع بالنزف فطاب بذلك ولهذا المعنى لم يكن لما ينزف من الماء حد ووجب أن يكون على قدر قلة ماء البئر وكثرته وعلى ما تطيب النفس به وهذا اذا لم يتغير الماء من ذلك وأما اذا تغير منه فلا بد أن ينزف حتى يذهب التغير ومعنى ما تكلم عليه فى هذه الرواية ان الماء لم يتغير من ذلك ولذلك قال فيما صلى بالوضوء الذى توضئ من ذلك الماء انه لا يعيد الا فى الوقت وأما قوله فى الخبز الذى عجن بذلك الماء انه لا يؤكل فهو مثل ما تقدم له فى الرسم الذى قبل هذا وعلى طريق التوقى والتحرز من المتشابه على ما ذكرنا فى رسم يسلف من سماع ابن القاسم وليس بحرام بين فقد روى محمد بن يحيى السبئى عن مالك فى المدونة انه كره أكله الا من حاجة اليه وقال عيسى عن ابن القاسم لا يحل أكله الا اذا حلت له الميتة وذلك الطعام بمنزلة الميتة فشدد فى ذلك اهـ منه بلفظه وفى رسم القسمة من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثانى ما نصه وسئل ابن وهب عن الجب من ماء السماء تقع فيه الدابة وتموت فيه وقد انتفخت وانشقت والماء كثير لم يتغير منه شئ الا ما كان منه قريبا منها فلما أخرجت وحرك الماء ذهبت الرائحة هل يتوضأ به و يشرب منه قال اذا أخرجت الميتة من ذلك الماء فلينزع منه حتى يذهب دسم الميتة وودكها والرائحة واللون ان كان له لون اذا كان الماء كثيرا على ما وصفت طاب ذلك الماء اذا فعل به ذلك قال

ابن

ابن القاسم لاخير فيه ولم أسمع مالكا أرخص فيه قط قال القاضي قول ابن وهب هو الصحيح على مذهب مالك الذي رواه المدنيون عنه في أن الماء قل أو كثر لا ينجسه ما حل فيه من النجاسة الا أن يتغير من ذلك أحد أوصافه على ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في بئر بضاعة وقد روى ابن وهب وابن أبي أويس عن مالك في جباب تحفر بالمغرب فتسقط فيها الميتة فيتغير لونه وريحه ثم يطيب الماء بعد ذلك أنه لا بأس به وقد قال ابن القاسم في رسم العتق بعد هذا ان للجنب أن يغتسل في الماء الدائم دون أن يغسل ما به من الاذى اذا كان الماء يحمل ذلك وتفرقته بين حلول النجاسة في الماء الدائم وموت الدابة فيه اذا حمل ذلك الماء ولم يتغير منه استحسان وليس بقياس والله أعلم وقد مضى في رسم الوضوء والجهاد الوجه الذي تفترق المسئلتان فيه فقف على ذلك وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وفي المسئلة الثالثة عشرة من سماع موسى في الجب تقع فيه النجاسة فيعجن به أو يصنع به شيء من الطعام أنه لا يؤكل فقال ابن رشد في شرحها ما نصه قال القاضي هذه الرواية حائلة خارجة عن أصل المذهب لانه حكم للماء الكثير بحكم النجس بحلول النجاسة فيه فقال أما عجن بذلك الماء من الخبز فلا يؤكل وهم لم يقولوا ذلك الا في موت الدابة فيه لا في حلول النجاسة اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن الجلاب في تفريعه ما نصه واذا وقعت دابة مما له نفس سائلة كالفارة والدجاجة وما أشبه ذلك من سائر الحيوان في بئر فماتت فيها فان لم تغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه فهو طاهر مطهر الا أنا نكره استعماله مع وجود غيره ويستحب أن ينزح من البئر شيء بغير حد على قدر كثرة الماء وقلته وصغر الدابة وكبرها اهـ منه بلفظه وقد (١) قال ابن ناجي في أول شرحه للمدونة ما نصه فكل ما في تأليف ابن الجلاب الاصل أنه لمالك حتى ينص على غيره حسبما قاله ابن عبد السلام اهـ منه وفي مختصر ثمانية أبي زيد ما نصه ولو كانت الفارة أو الدجاجة وقعت في البئر وهي ميتة لم يضر ذلك ولم يكن نجسا وان تغير ريحه ولم يؤمر أهله أن ينزحوا منه شيأ ما لم يتغير لونه ويحول عن حال الماء اهـ من الثعالبي عن ابن فرحون اهـ من حاشية صر على ضيح وفي التلقين ما نصه ولا ينجس الماء الا أن يغيره الا أنه يستحب نزح البئر التي تموت فيها بحسب كبر الدابة وصغرها وكثرة ماء البئر وقلته وذلك توق واستحباب اهـ منه بلفظه وفي المنتقى ما نصه حكى ابن حبيب عن ابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ ان الآبار الصغار مثل آبار الدور تفسد بما مات فيها من شاة أو دجاجة وان لم تتغير ولا تفسد بما وقع فيها ميتا حتى تتغير وأما آبار الزرانيق والسواني فلا تفسد ولو ماتت فيها الشاة الا أن تتغير وأما البرك العظام (٢) فانه يفسدها ما مات فيها وان لم يغيرها الا أن تكون البرك العظام وقد قال ابن وهب في الدابة تموت في جب ماء السماء فتنشق فيه وتنفسخ ولم يتغير من الماء لكثرته الا ما قرب منها انها تخرج وينزح منها ما يذهب دسم الميتة والرائحة واللون فتطيب بذلك ان كان الماء كثيرا وأنكر هذا ابن القاسم وقال لا خير فيه فيجب على قول ابن وهب أن الماء المتجدد والدائم سواء في هذا الحكم وان اختلفا في الكثرة وعند ابن القاسم وأصحابه ان الماء الدائم بخلاف المتجدد في هذا الحكم الا أن يكثر الدائم جدا اهـ منه بلفظه وفي المقدمات ما نصه وموت الدابة

وقال ابن الجلاب في تفريعه واذا وقعت دابة مما له نفس سائلة كالفارة والدجاجة في بئر فماتت فيها فان لم تغير أحد أوصاف الماء فهو طاهر مطهر الا أنا نكره استعماله مع وجود غيره ويستحب ان ينزح من البئر شيء بغير حد على قدر كثرة الماء وقلته وصغر الدابة وكبرها اهـ وقد قال ابن ناجي في أول شرحه للمدونة كل ما في تأليف ابن الجلاب الاصل فيه انه لمالك حتى ينص على غيره حسبما قاله ابن عبد السلام اهـ

(١) مطلب كل ما في تأليف ابن الجلاب الاصل أنه لمالك حتى ينص على غيره

(٢) قوله وأما البرك العظام الخ كذا بالاصل وليحرر النقل اهـ مصححه

وقال ابن الحاجب مانصه وأما الماء الراكد كالبئر وغيره تموت فيه دابة برذات نفس سائلة ولم يتغير فيستحب النزح بقدرها بخلاف مالو وقع ميتا اه وسلمه شراحه ابن عبد السلام وابن هرون وابن راشد وابن فرحون والثعالبى و ضيح وبه جزم ابن عرفة مع سعة حفظه وجزم به قبل هؤلاء الامام المازرى وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفنا على كلامه من الشراح والمحشين ويأتى لمب نفسه عند قول المصنف (٥٨) وينجس كثير طعام الخ أن الراجح فى الفارة اذا وقعت ميتة فى مائع وأخرجت بمكانها أنها لاتنجسه واتفقوا على انها تنجسه ان ماتت فيه فتفريقهم بين الوجهين فى الطعام المائع مع انه لاقوة له ولايشترط فى نجاسته تغيره يدل على الفرق بينهما فى الماء الذى هو بصدد ذلك بالاحرى وانظر بقية النصوص فى الاصل ۞ قلت وما نسبه مب لمق هو كذلك فيه فى النسخة التى بيدى منه وان سقط ذلك من نسخة الرهونى منه فالعهدة فى ذلك على مق والله أعلم (وان زال الخ) قول ز وهو ماغيره النجس بالفتح الخ يقتضى ان عين النجاسة انما هو بالفتح مع انه ذكر فيه قبل لغات ثم الظاهر ان الاضافة على معنى فى أو اللام والنجس بمعنى المتنجس فيهما وأولهما أولاهما [illegible] والله أعلم ۞ قلت كثيرا ما يفرق الفقهاء بين النجس بالفتح والنجس بالكسر فيطلقون ذا الفتحتين على عين الخبث كما اقتضاه كلام ز هنا ومكسور العين على نحو الثوب المتنجس والمناسبة ظاهرة فان الاول فى الاصل مصدر نجس كتعب وصف به للمبالغة والثانى صفة على القياس فى وصف فعل كفرح وهذا لاينافى أن فيه فى أصل اللغة لغات وهو ماذكره ز ۞ قلت قبل وبالله التوفيق (لابكثرة مطلق) قول ز ولابالقاء شئ فيه من تراب انظر من أخرج هذه من الخلاف قال تو ومقتضى تعليلهم بأن النجاسة لاتزول الا بالمطلق جريانه ولادليل لز فيما فى ح عن سند لانه ممن يقول بطهوريته اذا زال تغيره بنفسه والله أعلم

فى الماء الدائم على مذهب ابن القاسم ورواية المصريين عن مالك بخلاف حلول النجاسة فيه لان النجاسة تماع فى الماء ويخشى أن يخرج من الدابة عند موتها شئ لايماع فى الماء ويبقى على وجهه فان كان الماء غير معين مثل القصرية والجب طرح ولم يتوضأ به مخافة أن يكون ذلك الشئ النجس قد حصل فيما يتوضأ به وان كان بئرا نزف منها قدر ماتطيب النفس به الا أن يتغير الماء فلابد أن ينزف منها حتى يزول التغير اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه وأما الماء الراكد كالبئر وغيره تموت فيه دابة برذات نفس سائلة ولم يتغير فيستحب النزح بقدرها بخلاف مالو وقع ميتا اه وسلمه شراحه ابن عبد السلام وابن راشد وابن هرون وابن فرحون والثعالبى وضيح قائلا مانصه وفى المذهب قول ان ماوقع ميتا بمنزلة مامات فيه اه منه وبه جزم الامام ابن عرفة مقتصرا عليه مع سعة حفظه والقلشانى فى شرح الرسالة وجزم به قبل هؤلاء الامام المازرى وفى الارشاد مانصه واذا مات ذو نفس سائلة فى بئر فان تغيرت وجب نزحها حتى يزول التغير فان زال بنفسه فالظاهر عوده الى أصله وان لم يتغير استحب النزح بحسب الماء والدابة اه منه بلفظه وفى الشامل مانصه فان تغير وجب نزح جميعه كأن وقع ميتا فغيره والافلا وقيل يستحب اه منه بلفظه وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفت على كلامه من الشراح والمحشين ولم أر أحدا بحث معه الا مب مع انه يأتى له نفسه عند قول المصنف وينجس كثير طعام مائع الخ ان الراجح فى الفارة اذا وقعت ميتة فى مائع وأخرجت مكانها انها لاتنجسه واتفقوا على أنها تنجسه ان ماتت فيه فتفريقهم بين الوجهين فى الطعام المائع مع أنه لاقوة له ولايشترط فى نجاسته تغيره يدل على الفرق بينهما فى الماء الذى هو بصدد ذلك بالاحرى وبذلك كله تعلم مافى وقوف مب رحمه الله مع مانقله عن ابن مق والكمال لله تعالى فتأمله بانصاف والله أعلم (وان زال تغير النجس) قول ز وهو ماغيره النجس بالفتح الخ يقتضى أن عين النجاسة انما هو بالفتح مع انه ذكر فيه قبل ست لغات وان اعترضت عليه واحدة ثم ماذكره من تأويل النجس بالمتنجس وجعله الاضافة على معنى من ثم من للسببية بمعنى الباء لايصح شئ من ذلك يظهر ذلك بالتأمل مع مراعاة القواعد النحوية والظاهر أن الاضافة على معنى فى أو اللام والنجس بمعنى المتنجس فيهما وأولهما أولاهما فتأمله (لابكثرة مطلق) قول ز ولابالقاء شئ فيه من تراب انظر من أخرج هذه من الخلاف ولادليل له فيما ذكره ح عن سند لانه ممن يقول بطهوريته اذا زال تغيره بنفسه قال تو ومقتضى تعليلهم من أن النجاسة لاتزول الا بالمطلق جريانه اه

﴿ قلت ﴾ فى ابن عرفة مانصه وقول ابن بشير فى طهورية النجس بزول تغيره بلا نزح قولان لا أعرفه وسمع أشهب طهور ماء بئر الدور المنتن بنزع مايذهب نتنه وفيها لسحنون اثر قول ربيعة ان تغير لون الماء أو طعمه نزع منه قدر مايذهب الرائحة منه انما هذا فى البئر وجهل الشيخ بعضهم بقوله فى ماجل قليل الماء وقعت فيه فارة يطين حتى يكثر ماؤه فيشرب قال فان فعل شرب اه منه بلفظه وقوله يطين مضارع طين بطاء مهملة وياء مثناة تحتية ونون مبنى للمفعول أى يلقى فيه الطين كذا وجدته فى نسختين من ابن عرفة والقلشانى ونسختين من تكميل التقييد وفى شفاء الغليل وفى ح فانظرهل فيه شاهد لز أولا والظاهر انه شاهد له لان غ فى شفاء الغليل لما ذكره قال بعده مانصه وهذا مما زال بكثرة مطلق اه منه بلفظه كذا وجدته فى خمس نسخ عتيقات مظنون بها الصحة ولان مفهوم قوله فان فعل شرب انه ان لم يفعل لم يشرب وظاهره ولو زال تغيره ولان ابن عرفة سلمه مع رده على ابن بشير اذ لو لم يكن للطين فيه تأثير لكان كلام الشيخ حجة عليه فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* ظاهر كلام ابن غ بل صريحه ان ابن عرفة أنكر على ابن بشير وجود القولين معا وفيه نظر يظهر بأدنى تأمل مما يأتى وفى ح مانصه وانظر ما الذى أنكره ابن عرفة هل القول بالطهورية أو القول بعدمها وليس فى كلامه مايدل على ذلك صريحا غير ان المتبادر من كلامه انما هو انكار القول بالطهورية الخ ﴿ قلت ﴾ هذا هو الذى فهمته منه ق وهو المتعين فى فهم كلام ابن عرفة لانه أتى بسماع أشهب وكلام سحنون ومسئلة الشيخ شاهدا للقول بعدم الطهورية فكيف ينكره أما استدلاله بسماع أشهب فوجهه أن قوله طهور ماء بئر الدور بنزع الخ يدل على أن الطهورية متوقفة على وجود أمرين النزع منه وكون الماء له مادة كالبئر فيفهم منه أنه ان انتفى أحدهما فلا تحصل الطهورية وأحرى اذا انتفيا معا وذلك لانه اذا وجد الامران علمنا أن التغير زال بالمطلق لان ماله مادة كلما نزع منه شئ خلفه آخر من المادة بخلاف ما اذا لم ينزع منه شئ أو لم تكن له مادة وأما استدلاله بكلام سحنون فواضح غاية لانه صريح فى أن ماذكره ربيعة من أن الماء يطهر بنزع قدر مايذهب تغيره يجب قصره على ماله مادة كالبئر فان لم تكن له مادة فلا يطهر بالنزع مع ذهاب التغير واذا كان لا يطهر بذلك فأحرى مع ذهاب التغير بلا نزع وأما استدلاله بمسئلة الشيخ فتقدم وجهه واذا علمت هذا تبين لك ان فى كلام ابن عرفة ماهو كالصريح فى أنه انما أنكر القول بالطهورية فتأمله بانصاف والله أعلم *(الثانى)* قول غ ولا يلتفت لما حكى الشيخ أبو زيد الثعالبى من رد بعضهم على ابن عرفة بقول ابن يونس لان الراد مقلد لخليل فى نقله كالشارح اه يقتضى انه لو لم تصح مانسبه المصنف لابن يونس لتم به الرد على ابن عرفة وذلك مبنى على مافهمه من أن ابن عرفة أنكر على ابن بشير القولين وقد علمت مافيه أما على ماقدمناه وهو الصواب فلا يتوجه به اعتراض على ابن عرفة ولو سلمنا صحة نسبته لابن يونس وقد ذكر ح كلام غ وسلمه مع انه فهم كلام ابن عرفة على الصواب فتأمله والله أعلم *(الثالث)* مفهوم قول المصنف لا بكثرة مطلق انه اذا زال

قول ابن غ كذا فى الاصل رسم ابن مع رسم غ كتبه مصححه

بكثرة المطلق يكون طهورا باتفاق القولين وقد صرح ح نقلا عن ضيح بالاتفاق وكذا جس و ز والذى فى ح عن ابن الامام هو مانصه فالاظهر نفى الخلاف فيه اه فلم يجزم بذلك وانظر هذا الاتفاق مع مانقله اللخمى عن ابن مصعب وسلمه ابن عرفة ونص اللخمى وأما تطهير ماوقعت فيه فقال مالك فى المدونة فى البئر من آبار المدينة تقع فيها الوزغة أو الفأرة يستقى منها حتى تطيب وينزفون منها على قدر مايظنون أنها قد طابت وفى المجموعة اذا تزلعت الدابة التى تقع فى البئر أو سال دمها أو فرثها ولم تتزلع فلينزف الا أن يغلبهم الماء فان غلبهم نزع حتى لا يبقى من النجاسة شئ وان لم تتزلع ولا سال منها دم فلينزع منها شئ فان أروحت نزع منها حتى تذهب الرائحة وقال أبو مصعب ينزف ذلك الماء كله وذكر عن المغيرة وابن الماجشون ينزع منها خمسون دلوا وقال ابن أبى أويس سبعون دلوا اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وتطهير بئره بنزع مايذهب تغيرها اللخمى عن أبى مصعب بكل مائها الى آخر ماقدمناه عنه قريبا فراجعه وبه تعلم مافى وقوف مب أيضا فان كانت له مادة طهر باتفاق والله أعلم *(الرابع)* قول غ عن مق ان كان المؤلف حمل كلام ابن يونس على نفس مانحن فيه فهو وهم وان أراد أن يقيس عليه فهو بعيد اه سلمه ح وغيره ويجاب عن المصنف رحمه الله بأنه يختار الثانى وقولهم انه بعيد ممنوع وبيان ذلك أن الثوب أو اللحم مثلا اذا أصابته نجاسة صار متنجسا لا تجوز الصلاة مع ملابسته ولا يجوز أكله فاذا أزيلت عين النجاسة بماء قد تغير بطاهر يفارقه غالبا فمختار ابن يونس فيه أنه يبقى على حكمه السابق فلا تجوز ملابسته فى الصلاة ولا أكله لان الحكم الذى ثبت له لا يرفعه الا الماء المطلق وهذا المعنى الذى علل به ابن يونس حكم الاصل موجود فى الفرع لان الماء لما تغير بالنجس صار متنجسا لا تجوز الصلاة بما أصاب من بدن أو ثوب أو بقعة ولا يجوز شربه ولا عجن ولا طبخ به ولا أكل ماعجن أو طبخ به فاذا زال تغيره بعد ذلك بغير كثرة مطلق علمنا أن عين ذلك النجس قد ذهبت اذ لولا ذهابها ماذهب أثرها الذى كان ثابتا محققا ومعلوم أن ذهاب العين من الاصل المقيس عليه لا يرفع الحكم لفقد الماء المطلق فيجب أن يكون الحكم كذلك فى الفرع المقيس بل يكون فى الفرع أحرى لان ذهاب العين فى الاصل محقق مشاهد بحاسة البصر بخلافه فى الفرع لاحتمال أن يكون ذهاب التغير لذهاب بعض الاجزاء فقط فلما ضعفت زال التغير فلا يلزم من عدم بقاء التغير ذهاب العين كلها كما شوهد ذلك فيما اذا وقع فى ماء ولم يغيره فان العين موجودة قطعا والتغير مفقود قطعا والفرق بان الماء له قوة يدفع بها عن نفسه بخلاف الثوب واللحم مثلا لا يصح لان القوة انما تكون له أولا قبل تغيره أما بعده فقد صار كغيره من المائعات ولذا قالوا اذا تغير بطاهر فوقعت فيه قطرة بول انه يصير نجسا ولو كان كثيرا فعلم من هذا ان نظر المصنف سديد وأن قياسه هذا الفرع ليس ببعيد بل هو من القياس المساوى أو الجلى والحكم كله لله الكبير العلى فتأمله بانصاف *(الخامس)* قال جس انظر بماذا تقوى قول ابن القاسم فى صورة ما اذا زال التغير على قوله اذا لم يتغير أصلا وهو قليل حتى حكاه المصنف هنا ولم يحكه فى السابقة ولم

(فاستحسن الطهورية) قول مب بل قد يبحث فى حكاية المصنف له هنا الخ ونحوه قول جس انظر بماذا تقوى قول ابن القاسم هنا على قوله فى مسئلة ويسير كآنية وضوء الخ حتى حكاه المصنف هنا ولم يحكه هنالك ولم يظهر كبير فرق بينهما لعدم التغير فيهما اه وفيه نظر ظاهر لانه صريح فى مساواة هذه لتلك وهو يقتضى أن محل الخلاف هنا هو الماء القليل فقط اذ هو محله فى تلك وليس كذلك لما علمت ان محله هنا الكثير فالقليل احرى على ان الفرق بينهما ظاهر فان قول ابن القاسم هنالك لم يشهره أحد وهنا قد شهره ابن الفاكهانى كما فى ح عنه وأيضا فان قول ابن القاسم هنا رجح بالاستصحاب الذى هو أصل من الاصول وضعف هنالك بمعارضته له لان الماء هنا قد تنجس فيستصحب تنجسه حتى يزول بالمطلق وفى تلك تستصحب طهوريته حتى تزول بتغير أحد أوصافه فتأمله والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة لا أعرفهما قال ح انظر ما الذى أنكره ابن عرفة هل القول بالطهورية أو القول بعدمها والمتبادر من كلامه انما هو انكار القول بالطهورية انتهى وهذا هو الذى فهمه منه ق وهو المتعين فى فهم كلام ابن عرفة لانه أتى بعد بسماع أشهب وكلام سحنون ومسئلة الشيخ شاهدا للقول بعدم الطهورية فكيف ينكره (٦١) وبه تعلم ما فى كلام غ هنا فانه يقتضى ان ابن عرفة أنكر على ابن بشير وجود القولين معا وبنى عليه الرد على ابن عرفة بما نسبه المصنف لابن يونس لو صحت نسبته له وقول مب وبالجملة ان كان المصنف حمل كلام ابن يونس الى قوله فهو بعيد أصله لغ عن مق وسلمه ح وغيره ويجاب عن المصنف بأنا نختار الثانى ونمنع بعده فان الثوب أو اللحم مثلا اذا أصابته نجاسة صار متنجسا لا تجوز ملابسته فى صلاة أو غذاء فاذا أزيلت عين النجاسة بماء متغير بطاهر مفارق غالبا فالمختار ابن يونس انه يبقى على حكمه السابق لان الحكم قد ثبت له فلا يرفعه الا الماء المطلق وهذا المعنى الذى علل به ابن يونس حكم الاصل موجود فى الفرع لأن الماء لما تغير بالنجس صار متنجسا لا تجوز ملابسته فى صلاة ولا غذاء فاذا زال تغيره بعد ذلك بغير كثرة مطلق علمنا ان عين ذلك النجس قد ذهبت اذ لولا ذهابها ما ذهب أثرها الذى كان ثابتا محققا ومعلوم أن ذهاب العين من الاصل المقيس عليه لا يرفع الحكم لفقد الماء المطلق فيجب أن يكون الحكم كذلك فى الفرع المقيس بل أحرى لان ذهاب العين فى الاصل محقق مشاهد بحاسة البصر بخلافه فى الفرع لاحتمال أن يكون ذهاب التغير لذهاب بعض الاجزاء فقط فلما ضعفت زال التغير فلا يلزم من عدم بقاء التغير ذهاب العين كلها كما شوهد ذلك فيما اذا وقع فى ماء ولم يغيره فان العين موجودة قطعا والتغير مفقود قطعا والفرق بأن الماء له قوة يدفع بها عن نفسه بخلاف الثوب واللحم مثلا لا يصح لان القوة انما تكون له أولا قبل تغيره أما بعده فقد صار كغيره من المائعات ولذا قالوا اذا تغير بطاهر فوقعت فيه قطرة بول انه يصير نجسا ولو كثر فعلم ان نظر المصنف سديد وان قياسه ليس ببعيد بل هو من القياس المساوى أو الجلى والعلم كله للكبير العلى وقول ز وأما اليسير فباق على التنجيس بلا خلاف لما ذكره هذا فى ضيح عن ابن راشد قال وما ذكره بعد عن ابن دقيق العيد يرده ومقتضى البناء ان لا فرق اه وسلمه صر فهذا القيد غير معتبر عند المصنف

يظهر كبير فرق بين الصورتين لعدم التغير فى كليهما اه ونحوه قول مب بل قد يبحث فى حكاية المصنف له هنا مع حذفه فيما تقدم اه ۞ قلت وفى كلامهما نظر ظاهر لانه صريح فى مساواة هذه المسئلة لتلك وذلك يقتضى أن محل الخلاف بين ابن القاسم وغيره هنا هو الماء القليل اذ هو محل الخلاف بين ابن القاسم وغيره هنالك وهذا ليس بصحيح لما علمت أن محله الكثير فالقليل أحرى على ان الفرق بينهما ظاهر أما أولا فلان قول ابن القاسم هنالك لم يصرح أحد بتشهيره بل صرحوا بتشهير مقابله فقط وهنا قد صرح الفاكهانى بتشهيره كما فى ح عنه وأما ثانيا فلان مذهب ابن القاسم ترجح هنا بالاستصحاب الذى هو أصل من الاصول وضعف هنالك بمعارضته له لان الماء فى هذه قد تحقق سلب طهوريته بتنجسه قبل والاصل بقاؤه متنجسا حتى يزول عنه الحكم بما يزول به حكم النجاسة وهو الماء المطلق وفى تلك طهورية الماء محققة والاصل بقاؤها حتى تزول بما يغير لونه أو طعمه أو ريحه فتأمله بانصاف والله أعلم *(السادس)* ذكر ح ما وقع فى دار أبى بكر الطرطوشى وقال ما نصه ولعل المصنف أشار اليهما بالاستحسان اه وكأنه لم ير من صرح باختياره ولم يقف على كلام الارشاد الذى قدمناه ولا على قول غ فى تكميله ما نصه قوله فاستحسن الطهورية أشار به لقول ابن عسكر فى ارشاد السالك فان زال بنفسه فالظاهر عودته الى أصله اه منه بلفظه وقول ز وأما اليسير فباق على التنجيس بلا خلاف بعد أن ذكره هذا فى ضيح عن ابن راشد قال وما ذكره بعد عن ابن دقيق العيد يرده ومقتضى البناء أن لا فرق اه ولم يتعقبه صر فى حاشيته فهذا القيد غير معتبر عند المصنف

والله أعلم (وقبل خبر الواحد) قول ز والظاهر أن الجن كذلك قال تو ليس بظاهر لاشتراط العدالة ومن أين له بها اه بلفظه وبحثه ظاهر جدا والله أعلم

(فصل) في بيان الاعيان الطاهرة والاعيان النجسة

(الطاهر ميت ما لادم له) قول ز كان تساويا عند ابن يونس الخ يقتضي انه اذا كان الطعام أكثر يجوز أكله عند ابن يونس مطلقا وتمثيله لذلك باختلاط قملة بكثيره يظهر منه انه لابد أن تكون الكثرة لها بال قاله شيخنا ج وما قاله ظاهر (والبحري ولو طالت حياته ببر) ظاهره ان البحري طاهر وان أنتن وقال شيخنا ج صرح سيدي عبد الرحمن الفاسي أنه يجتنب لانه مستقذر ومقتضى سياق الكلام انه نجس لكن لم يصرح به وذلك لانه ذكر في الاستدلال على طهارة فضلات الانبياء أن علة النجاسة الاستقذار ولم تكن فضلاته عليه الصلاة والسلام مستقذرة بل كانت عطرة على ما جاء في الاخبار وذلك يحقق كونها طاهرة على ما عال به طهارة المسك وان كان دما والعنبر وان كان روث دابة وان كانت بحرية فانه لو كان منتنا اجتنب كما يجتنب البحري ان أنتن لانه حينئذ مستقذر وفي تنبيه الانام لما شرب بوله ابن الزبير وجده أطيب من المسك وأحلى من العسل ذكر هذا عند قول المصنف ومني والظاهر انه ليس بنجس ولا يؤكل لانه يضر والله أعلم اه من خطه ۞ قلت ويجري مثله في لحم المذكى اذا أنتن والله أعلم وقول ز وهي غير ترس الماء الخ كذا في النسخ التي وقفنا عليها وهو الصواب كما يدل عليه آخر كلامه ووقع في نسخة مب وهي ترس الماء باسقاط غير فاعترض عليه واعتراضه ساقط نعم ما ذكره من أن ح ذكر في ذلك قولين صحيح فلو اقتصر على الاعتراض بهذا لكان صوابا كما فعل تو ۞ قلت وما ذكره ح عن صاحب الجمع به جزم مق ونصه وترس الماء هي السلحفاة اه منه بلفظه وقال اللخمي في كتاب الذبائح ما نصه وقال في المدونة في ترس البحر يؤكل بغير ذكاة وفي مختصر الوقار استحب ذكاته لان له في البر رعيا وقال مالك في كتاب محمد في السلحفاة ترس صغير يكون في البراري هو من صيد البر لا يؤكل الا بذكاة ولا يؤكل طير الماء الا بذكاة وقال عطاء حيث يكون أكثر فهو من صيده جعله داخلا في عموم قوله سبحانه أحل لكم صيد البحر وطعامه اه منه بلفظه ونقله مق أيضا وبهذا كله تعلم ما في وقوف ز مع كلام ابن عرفة *(تنبيهان* الاول)* في أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي ما نصه الجواب والله الموفق سبحانه للصواب أما طير الماء فقد قال ابن مرزوق في شرح المختصر لا يؤكل طير الماء الا بذكاة وحكى القلشاني في شرح ابن الحاجب الاجماع على ذلك اه منها بلفظها وانظر تسليم الاجماع مع أن مق الذي احتج بكلامه أولا صرح بخلاف عطاء ونقل أيضا كلام اللخمي وفيه الخلاف والله أعلم *(الثاني)* في ح ما نصه وكالسلحفاة بضم السين المهملة وسكون اللام وضم الحاء وحكى في القاموس فتح اللام وسكون الحاء اه ولم أقف في كتب اللغة

والله اعلم ۞ قلت وقول ز وكذا بقليله على المعتمد الخ هذا هو الذي حققه مق خلافا لابن الامام وظاهر المصنف ويجاب عنه بجعل كثرة اسم مصدر بمعنى (٦٣) تكثير أي لا بتكثير مطلق للماء النجس ولو قل المطلق (وقبل الخ) قول ز والظاهر ان الجن كذلك الخ قال تو ليس بظاهر لاشتراط العدالة ومن أين له بها اه وبحثه ظاهر جدا والله أعلم

(فصل الطاهر الخ)

قول ز كان تساويا عند ابن يونس الخ يقتضي أنه اذا كان الطعام أكثر يجوز أكله عند ابن يونس مطلقا وتمثيله لذلك باختلاط قملة بكثيره يظهر منه أنه لابد أن تكون الكثرة لها بال قاله ج ۞ قلت الظاهر أن قول ابن يونس كاختلاط قملة بكثيره تشبيه وتنظير لا تمثيل لان القملة مما له نفس سائلة فميتتها نجسة كما يأتي والله أعلم (والبحري) ظاهره ولو أنتن وصرح سيدي عبد الرحمن الفاسي بأنه يجتنب لانه مستقذر ومقتضى سياقه أنه نجس انظره عند قول المصنف ومني والظاهر انه ليس بنجس ولا يؤكل لانه يضر قاله ج ويجري مثله في لحم المذكى اذا انتن والله أعلم وقول مب عن مق لا يؤكل طير الماء الا بذكاة الخ نقل سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته عن القلشاني في شرح ابن الحاجب حكاية الاجماع على هذا وسلمه ۞ قلت وكأنه لم يعتد بخلاف عطاء لشذوذه والله أعلم وقول ز في ضبط السلحفاة بضم أولها وثالثها الخ مثله في ح وانظر من ضبطه بضم الاول والثالث مع سكون الثاني والذي يدل عليه كلام القاموس والصحاح والمصباح ان ثانيه مفتوح فيسكن ثالثه أو ثانيه ساكن فيفتح ثالثه وقول ز وهي غير ترس الماء الخ كذا في النسخ التي وقفنا عليها وهو الصواب كما يدل عليه آخر كلامه وسقطت لفظة غير من نسخة مب فاعترضه نعم جزم مق بان ترس الماء هي السلحفاة

وقول ز أو وجد في بطن حوت أو طير ميتا فيغسل الخ هذا هو الذي صححه ابن يونس وصاحب الذخيرة خلافا لعبد الحق (الا المسكر) قول مب وهو خلاف ما في ح أي نقلا عن ضيح الا انه عبر بعسل البلادر وهو كذلك في ضيح وسلمه صر فهو المعول عليه لاما لز وفي ح أيضا عن ابن فرحون من اللبن نوع يغطي العقل اذا صار قارصا ويحدث نوعا من السكر فان شرب لذلك حرم ويحرم منه القدر الذي يغطي العقل اه وفيه نظر (٦٣) لما علم من ان المسكر يحرم تناول قليله ككثيره والله أعلم ❁ قلت ولغ رحمه الله تعالى تأليف حسن مفيد جدا في الشراب المسمى بماء الحياة المعالج بالتقطير ولم يجزم فيه والله أعلم بكونه مسكرا والعامة مطبقون على انه مسكر فلا أدري هل ذلك لجهلهم بحقيقة السكر أم كيف الأمر قاله الشيخ ميارة وقول ز وكذا حشيشة الخ كونها من المفسدات هو مقتضى كلام أبي الحسن في شرح المدونة واختاره القرافي قائلا لانا نرى أهلها لا يميلون الى القتال والنصرة بل عليهم الذلة والمسكنة وربما عرض لهم البكاء وصححه مق قائلا لان اتلاف الاموال فيها انما يدل على انهم يجدون فيها لذة ما وأما تعيين كونها الطرب المماثل لطرب الخمر فلا اذ الاعم لا اشعار له بالاخص المعين اه وانما يتكلم عليها الائمة المجتهدون لانها انما ظهرت في أواخر المائة السادسة وانتشرت في دولة التتار وقال العلقمي في شرح الجامع حكى أن رجلا من العجم قدم القاهرة وطلب دليلا على تحريم الحشيشة وعقد لذلك مجلسا فاستدل الحافظ زين الدين العراقي بحديث أم سلمة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر فأعجب الحاضرين وقد نبه السيوطي على صحته واحتج به ابن حجر على حرمة المفتر ولو لم يكن شرابا ولا مسكرا في باب الخمر من العسل من شرح البخاري وكذا احتج به القسطلاني في المواهب أيضا اه وأخرجه أبو داود والامام أحمد قال في المواهب قد جمع بعضهم فيها مائة وعشرين مضرة دينية وبدنية حتى قال بعضهم كل ما في الخمر من المذمومات موجود في الحشيشة وزيادة فان اكثر ضرر الخمر في الدين لا في البدن وضررها فيهما اه

اللغة التي اتصلت بأيدينا على ما صدر به والذي في القاموس هو ما نصه السلحفية كبلهنية والسلحفاة والسلحفاء ويقصر والسلحفى مقصورة ساكنة اللام مفتوحة الحاء والسلحفاة بكسر السين وفتح اللام دابة معروفة ينفع دمها ومرارتها المصروع والتلطيخ بدمها المفاصل ويقال اذا اشتد البرد في مكان وكبت واحدة بحيث تكون يداها ورجلاها الى الهواء وتركت كذلك لم ينزل البرد في ذلك الموضع اه منه بلفظه وفي الصحاح ما نصه السلحفاة بضم اللام واحدة السلاحف قال أبو عبيد وحكى الرؤاسي سلحفية مثل بلهنية وهو ملحق بالخماسي بالف وانما صارت ياء لكسر ما قبلها اه منه بلفظه كذا وجدته في نسخة عتيقة متقنة مظنون بها الصحة ووجدته في أخرى السلحفاة بفتح اللام فاختلفت النسختان في اللام هل هي مضمومة أو مفتوحة والفتح هو الموافق لما في المصباح ونصه والسلحفاة من حيوان الماء معروف ويطلق على الذكر والانثى وقال الفراء الذكر من السلاحف غيلم والانثى سلحفاة في لغة بني أسد وفيها لغات اثبات الهاء فتفتح اللام وتسكن الحاء والثانية العكس اسكان اللام وفتح الحاء والثالثة والرابعة حذف الهاء مع فتح اللام وسكون الحاء فتمد وتقصر اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله مع ما للحطاب وقد اقتصر في ضيح على بعض كلام الصحاح فقال ما نصه قال الجوهري والسلحفاة بفتح اللام واحدة السلاحف وحكى الرؤاسي سلحفية اه منه كذا في غير نسخة منه وبه وبما في المصباح يعلم رجحان النسخة التي دلت على أن اللام مفتوحة والله أعلم وقول ز أو وجد في بطن حوت أو طير ميتا فيغسل الخ كتب عليه شيخنا ج ما نصه هذا هو الذي صححه ابن يونس وصاحب الذخيرة خلاف ما قاله عبد الحق من حاشية سيدي عبد القادر الفاسي ناقلا له عن تت في باب المباح اه من خطه ❁ قلت وما نسبه لابن يونس صحيح ونصه قيل فان وجد الطير ميتا أو وجد في بطنه حوتا فلا يؤكل الحوت اذ قد صار الحوت نجسا قال الشيخ والصواب جواز أكله كما لو وقع الحوت في نجاسة فانه يغسل كالجدي الذي رضع خنزيرة أو الدجاج أو الطير الذي يأكل النجاسة فانها تذبح وتغسل وتؤكل وان كان بجد ثان ما كلته اه منه بلفظه (الا المسكر) قول مب وهو خلاف ما في ح الخ أي نقلا عن ضيح الا انه عبر بعسل البلادر وهو كذلك في ضيح وسلمه صر ولا خفاء ان هذا هو المعول عليه لا على ما لز *(تنبيه)* في ح هنا في الفرع الثاني عن ابن فرحون ما نصه من اللبن نوع يغطي العقل اذا صار قارصا ويحدث نوعا من السكر فان شرب لذلك حرم ويحرم منه القدر الذي يغطي العقل اه وسلمه ح وفيه نظر ظاهر لانه حكم له بانه يحدث نوعا من السكر

وقال فى لطائف المنن والاخلاق قد ذكر الشيخ قطب الدين العسقلانى خليفة شيخ الشيوخ شهاب الدين السهروردى رحمه الله تعالى فى الحشيشة مائة وعشرين مضرة دنيوية وأخروية وقال الحكماء انها تورث أكثر من ثلثمائة داء فى البدن كل داء لا يوجد له دواء فى هذا الزمان فمنها تنقيص القوى واحراق الدماء وتقليل الحياء وتثقيب الكبد وتقريح الجسد وتجفيف الرطوبات وتضعيف اللثات وتصفير اللون وتحفير الاسنان وتورث البخر فى الفم وتولد السوداء والجذام والبرص والخرس واللقوة وموت الفجأة وتورث كثرة الخطا والنسيان والضجر من الناس وتولد الاعشاء فى العيون وتخلط العقول وتورث الجنون غالبا وتسقط المروءة وتفسد الفكرة وتولد الخيال الفاسد ونسيان الحال والمآل والفراغ من أمور الآخرة وتنسى العبد ذكر ربه وتجعله يفشى اسرار الاخوان وتذهب الحياء وتكثر المراء وتنفى الفتوة والمروءة وتكشف العورة وتمنع الغيرة وتتلف الكيس وتجعل صاحبها جليسا لابليس وتفسد العقل وتقطع النسل وتجلب الامراض والاسقام مع تولد البرص والجذام وتورث الابنة وتولد الرعشة وتحرك الدهشة وتسقط شعر الاجفان وتجفف المنى وتظهر الداء الخفى وتضر الاحشاء وتبطل الاعضاء وتقوى النفس وتظهر العلة وتحبس البول وتزيد فى الحرص وتسهر الجفون وتضعف العيون وتورث الكسل عن الصلاة وحضور الجماعات والوقوع فى المحظورات وارتكاب الاجرام وجماع الآثام والوقوع فى الحرام وأنواع الامراض والاسقام قال الشيخ قطب الدين وقد بلغنا عن جمع بلغوا حد التواتر أن الاكثار من أكلها يورث موت الفجأة كما وقع لكثير ممن يتعاطاها وبعضهم اختلت عقولهم وبعضهم ابتلوا بامراض متعددة وأسقام متنوعة من الدق والسل واحتراق السوداء وضيق النفس والاستسقاء وسوء الخاتمة واتفق العلماء والحكماء أنها خبيثة ضارة فى الجسد والعقل صادة عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وما كان هذا فعله فهو حرام باجماع أهل الاسلام لان ما يؤدى الى الحرام فهو حرام ورأيت فى كلام ابن البيطار أن (٦٤) علاج ترك أكل الحشيشة يكون بالقىء بالمشمش والماء المسخن حتى تنقى المعدة منه وشراب الحماض فى غاية النفع لذلك وقال شيخ الاسلام قطب الدين المذكور ولا يخفى ان تناول الحشيشة والاقدام عليها حرام عند أكثر علماء الاسلام من أهل الحجاز واليمن والعراق ومصر والشام قال وهى من المخدرات المسكرات كجوزة الطيب والزعفران والشيكران ونحو ذلك مما يتلف العقل والفكر وأفتى الشيخ بدر الدين بن جماعة بان الحشيشة حرام بلا خلاف وقال بعض الاطباء انها مخدرة وأكثرهم على انها مسكرة قال وعلى بائعها وآكلها الاثم والتعزير قال وكذلك زارعها وطابخها وحاملها والمحمولة اليه والراضى بذلك والساكت فيمنع ويزجر فان تاب من ذلك والاضرب وعزر بالدرة ضربا شديدا باجماع أئمة المذاهب الاربعة حتى قال بعض العلماء من أباح أكلها فهو زنديق وليس للائمة الاربعة فيها كلام لانها لم تكن فى زمنهم قال شيخ الاسلام ابن تيمية انها ظهرت وسط المائة السادسة ولما أفتى فيها الامام المزنى بالتحريم رجع من كان أفتى فيها بالاباحة من أصحاب أبى حنيفة الى التحريم مع خطر قيمتها وأمروا بتأديب بائعها وكان مستند من أفتى باباحتها انها على الاباحة الاصلية فلما اشتهر فسادها فى عراق العجم رجعوا وقالوا انها مضرة للعقل والبدن وتجعل العبدان أكل لا يشبع وان أعطى لا يقنع وان كلم لا يسمع وتجعل الفصيح أبكما والصحيح أبلما واليقظان نائما اهـ اهـ ونقل فى الزواجر ما نصه واعلم أن الحشيشة المعروفة حرام كالخمر يحد آكلها أى على قول قال به جماعة من العلماء قال الذهبى وهى أخبث من الخمر من جهة انها تفسد العقل والمزاج أى افسادا عجيبا حتى يصير فى متعاطيها تخنث قبيح اى ابنة ونحوها ودياثة عجيبة وغير ذلك من المفاسد فلا يصير له من المروءة شئ البتة ويشاهد من أحواله خنونة الطبع وفساده وانقلابه الى أشر من طبع النساء ومن الدياثة على زوجته وأهله فضلا عن الاجانب ما يقضى العاقل منه بالعجب العجاب وكذا متعاطى نحو البنج والافيون والخمر أخبث من جهة أنها تفضى الى الصيال على الغير والى المخاصمة والمقاتلة والطيش وكلاهما يصد عن ذكر الله وعن الصلاة ورأى آخرون من العلماء تعزير آكلها كالبنج ومما يقوى القول بأنه يحد أن آكلها ينتشى ويشتهيها كالخمر وأكثر حتى لا يصبر عنها وتصده عن ذكر الله وعن الصلاة مع ما فيها من تلك القبائح وسبب اختلاف العلماء فى الحد فيها وفى نجاستها كونها جامدة مطعومة ليست شرابا فقيل هى نجسة كالخمر وهو الصحيح أى عند الحنابلة وبعض الشافعية وقيل طاهرة لجمودها أى وهو الصحيح عند الشافعية وقيل المائعة نجسة والجامدة طاهرة قال وعلى كل حال فهى داخلة فيما حرم الله ورسوله من الخمر المسكر لفظا ومعنى ثم قال وانما لم يذكرها العلماء لانها لم تكن

فكيف يقول بعد انه يحرم منه القدر الخ وقد علم ان المسكر يحرم تناول قليله وكثيره فتأمله وقوله فارصا هو بالقاف والراء والصاد المهملة

على عهد السلف الماضين وانما حدثت في مجيء التتار الى بلاد الاسلام وما أحسن ماقيل

فآكلها وزاعمها حلالا * فتلك على الشقي مصيبتان
فوالله مافرح ابليس بمثل فرحه بالحشيشة لانه زينها للانفس

الخسيسة اه وقد عد فيها من الكبائر أكل المسكر الطاهر كالحشيشة والافيون والشيكران بفتح الشين المعجمة وهو البنج وكالعنبر والزعفران وجوزة الطيب قال والمراد بالاسكار هنا تغطية العقل لامع الشدة المطربة فلا ينافي انها تسمى مخدرة قال فكل ماجاء في وعيد شارب الخمر يأتي في مستعمل شئ من هذه المذكورات لاشتراكهما في ازالة العقل المقصود للشارع بقاؤه لانه آلة للفهم عن الله تعالى وعن رسوله والمتميز به الانسان عن الحيوان والوسيلة الى ايثار الكمالات على النقائص فكان في تعاطي مايزيله وعيد الخمر ثم قال وحكى القرافي وابن تيمية الاجماع على تحريم الحشيشة قال ومن استحلها فقد كفر قال وانما لم يتكلم فيها الائمة الاربعة لانها لم تكن في زمنهم وانما ظهرت في آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار ثم قال ونقل الامام أبو بكر بن القطب القسطلاني انها حارة في الدرجة الثانية يابسة في الاولى تصدع الرأس وتظلم البصر وتعقد البطن وتجفف المني فتعين على كل ذي عقل سليم وطبع مستقيم اجتنابها كغيرها مما سبق لما تشتمل عليه من المضار التي هي مبدأ مداعي الهلاك وربما ينشأ من تجفيف المني وصداع الرأس وغيرهما أعظم المفاسد والمضار ومن ثم قال ابن البيطار واليه انتهت رياسة زمنه في معرفة النبات والاعشاب في كتابه الجامع لقوى الادوية والاغذية ومن القنب الهندي نوع ثالث يقال له القنب ولم أره بغير مصر ويزرع في البساتين ويسمى بالحشيشة أيضا وهو يسكر جدا اذا تناول منه الانسان يسيرا قدر درهم أو درهمين حتى ان من أكثر منه أخرجه الى حد الرعونة وقد استعمله قوم فاختلت عقولهم وأدى بهم الحال الى الجنون وربما قتلت قال القطب وقد نقل (٦٥) لنا أن البهائم لا تتناولها فاقدرما كول تنفر البهائم عن تناوله وهي كغيرها مما سبق أيضا مما يحيل الابدان ويمنحها ويحلل قواها ويحرق دماءها ويجفف رطوبتها ويصفر اللون قال محمد بن زكريا امام وقته في الطب ويولد أفكارا كثيرة رديئة وتجفف المني لقلة الرطوبة في الاعضاء الرئيسة أي واذا قلت رطوبة تلك الاعضاء الرئيسة كانت سيما الحدوث أخطر الامراض وأقبح العلل قال وقد بلغنا من جمع يفوق حد الحصر أن كثيرا ممن عاناها مات بها فجأة وآخرين اختلت عقولهم وابتلوا بأمراض متعددة من الدق والسل والاستسقاء وانها استر العقل وتغمره ثم قال قال بعض العلماء

المهملة قال في القاموس والقارص
دويبة كالبق وابن يحذي اللسان
أو حامض يحلب عليه حليب كثير
حتى تذهب الحموضة اه منه

(٩) رهوني (اول)

وفي أكلها مائة وعشرون مضرة دينية ودنيوية منها انها تورث الفكرة الرديئة وتجفف الرطوبات الغريزية وتعرض البدن لحدوث الامراض وتورث النسيان وتصدع الرأس وتقطع النسل وتجفف المني وتورث موت الفجأة واختلال العقل وفساده والدق والسل والاستسقاء وفساد الفكر ونسيان الذكر وافشاء السر وانشاء الشر وذهاب الحياء وكثرة المراء وعدم المروءة ونقص المودة وكشف العورة وعدم الغيرة واتلاف الكيس ومجالسة ابليس وترك الصلوات والوقوع في المحرمات والبرص والجذام وتوالي الاسقام والرعشة على الدوام وثقب الكبد واحتراق الدم والبخر ونتن الفم وفساد الاسنان وسقوط شعر الاجفان وصفرة الاسنان وعشاء العين والفشل وكثرة النوم والكسل وتجعل الاسد كالعجل وتعيد العزيز ذليلا والصحيح عليلا والشجاع جبانا والكريم مهانا ان أكل لا يشبع وان أعطى لا يقنع وان كلم لا يسمع * تجعل الفصيح أبكما والذكي أبلما وتذهب الفطنة وتحدث البطنة وتورث العنة واللعنة والبعد عن الجنة * من قبائحها انها تنسي الشهادتين عند الموت بل قيل ان هذا أدنى قبائحها وهذه القبائح كلها موجودة في الافيون وغيره مما سبق بل يزيد الافيون ونحوه بأن فيه مسخا للخلقة كما يشاهد من أحوال آكليه وعجيب ثم عجيب ممن يشاهد من أحوال آكليه تلك القبائح التي هي مسخ البدن والعقل وصيرورتهم الى أخس حالة وأرث هيئة وأقذر وصف وأفظع مصاب لا يتأهلون لخطاب ولا يميلون قط الى صواب ولا يهتدون الا الى خوارم المروآت وهوادم الكمالات وفواحش الضلالات ثم مع هذه العظائم التي شاهدها منهم يحب الجاهل أن يندرج في زمرتهم الخاسرة وفرقتهم الضالة الحائرة متعاميا عما على وجوههم من الغبرة ومايعتريها من القترة ذلك يخشى عليه أن يكون من الكفرة الفجرة فمن اتضحت له فيهم هذه المثالب وبان عنده ما اشتملوا عليه من كثير المعايب ثم نحا نحوهم وحذا حذوهم فهو المفتون المغبون الذي بلغ الشيطان فيه غاية أمله بعد أن كان يتربص به ريب المنون لانه لعنه الله

اذا أحل عبدا فى هذه الورطة لعب به كما يلعب الصبى بالكرة اذ ما يريد منه حينئذ شيأ الا وسابقه الى فعله لان العقل الذى هو آلة الكمال زال عن محله فصار كالأنعام بل هو أضل سبيلا ومن أهل النيران فبئس ما رضيه لنفسه مبيتا ومقيلا وأف لمن باع نعيم الدنيا والآخرة بتلك الصفقة الخاسرة وفقنا الله لطاعته وجنبنا من مخالفته آمين وقال فى فتح البارى قد جزم النووى وغيره بانها مسكرة وجزم آخرون بانها مخدرة وهو مكابرة لانها تحدث بالمشاهدة ما يحدثه الخمر من الطرب والنشوة والمداومة عليها والانهماك فيها اه وهو نحو قول المنوفى لانا رأينا من يتعاطاها يبيع أمواله لاجلها فلولا أن لهم طربا ما فعلوا ذلك بدليل أنا لا نجد أحدا يبيع داره ليأكل بها سيكرانا وهو واضح اه وقيل بالفرق بين أن تحمس فتكون مسكرة وبين ما قبل التحميس أى القلى فلا تكون مسكرة *(فائدة)* قال ح ظهر فى هذا القرن يعنى العاشر وقبله بيسير شراب يتخذ من قشر البن يسمى القهوة واختلف الناس فيه فمن متغال فيه يرى أن شربه قربة ومن غال يرى أنه مسكر كالخمر والحق انه فى ذاته لا اسكار فيه وانما فيه تنشيط للنفس ويحصل بالمداومة عليه ضراوة تؤثر فى البدن عند تركه كمن اعتاد أكل اللحم بالزعفران والمفرحات فيتأثر عند تركه ويحصل له انشراح باستعماله غير أنه تعرض له الحرمة لامور منها انهم يجتمعون عليها ويديرونها كما يديرون الخمر ويصفقون وينشدون أشعارا من كلام القوم فيها الغزل وذكر المحبة وذكر الخمر وشربها ونحو ذلك فيسرى الى النفس التشبه باصحاب الخمر خصوصا من كان يتعاطى مثل ذلك فيحرم حينئذ شربها لذلك مع ما ينضم الى ذلك من المحرمات ومنها أن بعض من يبيعها يخلطها بشئ من المفسدات كالحشيشة ونحوها على ما قيل ومنها ان شربها فى مجامع أهلها يؤدى للاختلاط بالنساء لانهن يتعاطين بيعها كثيرا وللاختلاط بالمرد الملازمين لمواضعها وسماع الغيبة والكلام الفاحش والكذب الكثير من الاراذل الذين يجتمعون لشربها مما تسقط المروءة بالمواظبة عليه ومنها انهم (٦٦) يلتهون بها عن صلاة الجماعة عنية بها ولوجود ما يلهى من الشطرنج ونحوه فى مواضعها ومنها ما يرجع لذات الشارب لها كما أخبرنى والدى حفظه الله تعالى عن الشيخ العارف بالله تعالى العلامة سيدى أحمد زروق أنه سئل عنها فى ابتداء أمرها فقال اما الاسكار فليست مسكرة ولكن من كان طبعه الصفراء أو السوداء يحرم عليه شربها لانها تضر به فى بدنه وعقله ومن كان طبعه البلغم فانها توافقه وقد كثرت فى هذه الايام واشتهرت وكثر فيها الجدال وانتشر فيها القيل والقال وحصلت بسببها فتن وشرور واختلفت فيها فتاوى العلماء وتصانيفهم ونظمت فى ذمها ومدحها القصائد فالذى يتعين على العاقل أن يجتنبها بالكلية الا لضرورة شرعية ومن سلم من هذه العوارض كلها الموجبة للحرمة فانها ترجع فى حقه الى أصل الاباحة والله أعلم وقد عرضت هذا الكلام على سيدى الشيخ العارف بالله تعالى محمد بن عراق وعلى سيدى الوالد أعاد الله علينا من بركتهما فاستحسناه وأمرا بكتابته وانما أطلت هنا الكلام لانى لم أر من استوعب الكلام فى ذلك والله سبحانه أعلم اه وهو فى الباب فصل الخطاب واليه المرجع والمآب وفى تذكرة الشيخ داود ما نصه بن ثمر شجر باليمن يغرس حبه فى اذار أى مارس وينمو ويقطف فى آب أى غشت وأجوده الرزين الاصفر وأردؤه الاسود وهو حار فى الاولى يابس فى الثالثة قد شاع برده ويبسه وليس كذلك لانه مر وكل مر حار ويمكن ان القشر حار ونفس البن اما معتدل أو بارد فى الاولى والذى يعضد برده عفوصته وبالجملة فقد جرب لتجفيف الرطوبات والسعال البلغمى والنزلات وفتح السدد وادرار البول وقد شاع الآن اسمه بالقهوة اذا حمص وطبخ بالغا وهو يسكن غليان الدم وينفع من الجدرى والحصبة والشرى الدموى ولكنه يجلب الصداع الدورى ويهزل جدا ويورث السهر ويولد البواسير ويقطع شهوة الباءة وربما أفضى الى الماليخوليا فمن أراد شربه للنشاط ودفع الكسل وما ذكرناه فليكثر معه من أكل الحلو ودهن الفستق والسمن وقوم يشربونه باللبن وهو خطأ يخشى منه البرص اه (والحى) قول ز وظاهر المصنف ولو جلالة الخ يعنى على تقرير الشارح الآتى له فى قوله ولو أكل نجسا وأما على رجوعه للجميع فهو نص فى ذلك لا ظاهر فقط *(فرع)* فى المعيار عن سيدى قاسم العقبانى وما يصيب الثوب من انتفاض الكلب أو من ذيل الفرس لا يوجب حكما لان الحيوانات محمولة على الطهارة اه

(وبيضه)

(والحى ودمعه وعرقه) قول ز وظاهر المصنف ولو جلالة الخ يعنى على تقرير الشارح الآتى له فى قوله ولو أكل نجسا وأما على رجوعه للجميع فهو نص فى ذلك لا ظاهر *(فرع)* فى المعيار عن سيدى قاسم العقبانى ما نصه وما يصيب الثوب من انتفاض الكلب أو من ذيل الفرس لا يوجب حكما لان الحيوانات محمولة على الطهارة اه منه بلفظه

(وعرقه) ﴿ قلت فائدة حكى أبو سالم فى رحلته ان الشيخ الامام مفتى طرابلس المغرب أبا عبد الله محمد بن أحمد بن مساهل المتوفى سنة ١٠٧٨ أخبره ان سيدى محمد الخضيرى ذكر فى شرحه على المختصر أن الزباد المسمى فى عرفنا بالغالية نجس وان كان عرق حى لمروره بمحل البول قال وكان بعض الصالحين لا يتطيب به لذلك وأظنه اللقانى قال شيخنا وكنت أتوهم ذلك الى ان بعثت الى قط من القطوط التى يستخرج منها الزباد وكان عند بعض الاتراك فلما أحضر أمرنا متولى استخراج الزباد منه باخراجه بحضرتنا ففعل فشاهدنا محل اجتماع ذلك منه خارجا عن محل البول لا يمر به أصلا وانما هو جلدة رقيقة عن يمين المحل أو يساره يجتمع فيه ذلك العرق وتشتد عليه وتنطوى حتى يؤخذ منها قال فحينئذ اطمأنت نفوسنا وأيقنا بطهارته اه (وبيضه) ﴿ قلت هو بفتح الباء وسكون (٦٧) الياء اسم جنس جمعى لبيضة قال فى القاموس البيضة واحدة بيض الطائر الجمع بيوض وبيضات اه وقال فى المصباح وجمع البيض بيوض الواحدة بيضة والجمع بيضات بسكون الياء وهذيل تفتح على القياس ويحكى عن الجاحظ أنه صنف كتابا فيما يبيض ويلد من الحيوانات فأوسع فى ذلك فقال له عربى يجمع ذلك كله كلمتان كل أذون ولود وكل صموخ بيوض اه قال الكمال الدميرى والبيض كله بالضاد المعجمة الساقطة الا بيظ النمل فانه بالظاء المشالة اه (الا المذر) قول ز أوان قوله دم مختلط الخ هذا الاحتمال هو المتعين فى فهم كلام ق بدليل انه بعد أن نقل عن الكافى ماذكره ز عنه قال انظر قد يتفق أن يوجد فى البيضة نقطة دم قيل ويكون ذلك من أكلها الجراد الذخيرة فتقتضى مراعاة السفح فى الدم لا تكون هذه البيضة نجسة وقد وقع فى هذا بحث وماظهر غيره اه فلم يجعل كلام الذخيرة معارضا لكلام الكافى فتأمله والله أعلم (والخارج بعد الموت) ابن عرفة ورطب البيض يخرج من ميتة نجس وفى يابسه قولا مالك وابن نافع اه ﴿ قلت والتفصيل كما لابن نافع هو الاصح عند الشافعية من أقوال ثلاثة حكاها الماوردى والرويانى والشاشى وبه قطع الجمهور وقيل طاهر مطلقا وبه قال أبو حنيفة قال صاحب الحاوى والبحر فلو وضعت هذه البيضة تحت طائر فصارت فرخا كان الفرخ طاهرا على الاقوال كلها كسائر الحيوان اه (ولبن غيره تابع) قول ز فشرب لبنه مباح ولو أكل نجسا على المشهور كما فى د الخ هذا التشهير صرح به ح فى لبن الجلالة وفى عسل النحل اذا أكلت نجاسة انظره عند قوله ولو أكل نجسا وقال سحنون لبن الجلالة نجس كبولها

(وبيضه) قول مب فان مراده كما فى طفى بالحاقها بلحمها انها طاهرة ان قلنا مباحة والا فنجسة كما سيأتى الخ هذا الكلام هكذا هو فى طفى وهى عبارة مشكلة لان مفادها هو مفاد كلام تت و ز فكيف يعترض عليهما بمثل ما قالاه والصواب ان لو قال فى الرد عليهما ومراده بالحاقها بلحمها أنها طاهرة ان قلنا هى مباحة اصالة وعروض حرمتها الخوف سمها لا ينافى طهارتها وان قلنا بحرمتها اصالة فهى نجسة وهذا مراده الا آن العبارة وقع فيها قلق ويدل على ان هذا مراده قوله وانما قال ابن بشير ذلك لان المذهب عنده ان الحشرات حرام أى لذاتها تأمله واذا كان هذا مراده ففى قول مب قلت ولذا قال ح الخ نظر لان مفاد كلام ح غير مفاد كلام طفى بل ظاهر كلام ح موافق لما فهمه تت و ز والجواب عن بحث الشارح مع المصنف صحيح مع بقائه على ظاهره تأمله والله أعلم (الا المذر) قول ز ولا يعارضه قول ق الى قوله أوان قوله دم مختلط الخ هذا الاحتمال هو المتعين فى فهم كلام ق بدليل انه بعد أن نقل عن الكافى ماذكره عنه ز قال عقبه مانصه انظر قد يتفق ان يوجد فى البيضة نقطة دم قيل ويكون ذلك من أكلها الجراد الذخيرة فتقتضى مراعاة السفح فى الدم لا تكون هذه البيضة نجسة وقد وقع فى هذا بحث وماظهر غيره اه فلم يجعل كلام الذخيرة معارضا الكلام الكافى فتأمله والله أعلم (والخارج بعد الموت) لو قال المصنف والخارج بعد الموت ولو يابسا لرد قول ابن نافع لاجاد ابن عرفة ورطب البيض يخرج من ميتة نجس وفى يابسه قولا مالك وابن نافع اه منه بلفظه (ولبن غيره تابع) قول ز فشرب لبنه مباح ولو أكل نجسا على المشهور كما فى أحمد الخ قد صرح ح بهذا التشهير ونصه والمشهور ان لبن الجلالة مباح وكذا النحل اذا أكلت نجاسة فعسلها طاهر عند مالك قاله فى رسم ان خرجت من سماع عيسى اه وماأشار اليه هو فى أول مسئلة من الرسم المذكور من كتاب الطهارة الثانى ونصه قال وقال مالك لا بأس أن يسقى النحل العسل الذى وقعت فيه ميتة قال ابن القاسم ولا بأس أن يسقى البقر الاناث والغنم الذى وقعت فيه

وقول ز لجوازمنا كحتهم الخ قال تو فيه نظر فقد نص الوانوغي على انه لا يجوز تزوج الجنية قال كما دل عليه قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا أي من جنسكم اه ۞ قلت قال الكمال الدميري ما نصه فرع كان الشيخ عماد الدين بن يونس رحمه الله يجعل من موانع النكاح اختلاف الجنس ويقول لا يجوز للانسي أن يتزوج جنية لقوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وقال تعالى ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة فالمودة الجماع والرحمة الولد ونص على منعه جماعة من أئمة الحنابلة وفي الفتاوي السراجية لا يجوز ذلك لاختلاف الجنس وفي الغنية سئل الحسن البصري عنه فقال يجوز (٦٨) بحضرة شاهدين وفي مسائل ابن حرب عن الحسن وقتادة انهما كرها ذلك ثم روى بسند فيه ابن لهيعة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح الجن وعن زيد العمي انه كان يقول اللهم ارزقني جنية أتزوج بها تصاحبني حيثما كنت وروى ابن عدي في ترجمة نعيم بن سالم بن قنبر أنه تزوج امرأة من الجن وروى في ترجمة سعيد بن بشر مرفوعا احد أبوي بلقيس كان جنيا وقال الشيخ نجم الدين القمولي وفي المنع من التزوج نظر لان التكليف يعم الفريقين قال وقد رأيت شيخا كبيرا صالحا أخبرني انه تزوج جنية اه ۞ قلت وقد رأيت أنا رجلا من اهل القرآن والعلم أخبرني انه تزوج أربعا من الجن واحدة بعد واحدة اه وفيه ميل الى الجواز وفي أحكام القرآن لابن العربي عند قوله تعالى اني وجدت امرأة تملكهم قال علماؤنا رضي الله عنهم هي بلقيس بنت شراحيل ملكة سبا وأمها جنية بنت أربعين ملكا وهذا أمر تنكره الملحدة وتقول ان الجن لا يأكلون ولا يلدون وكذبوا لعنهم الله أجمعين ونكاحهم مع الانس جائز عقلا اه فان صح نقلا فبها ونعمت والا بقينا على أصل الجواز العقلي اه وفي أول النكاح من حاشية أبي العباس الابار عن تت ما نصه فائدة سأل قوم من اهل اليمن مالكا عن نكاح الجن فقال لا أرى به بأسا في الدين لكن أكره أن توجد امرأة حاملا فيقال لها من زوجك فتقول من الجن فيكثر الفساد في الاسلام فقوله لا بأس يقتضي جوازه وتعليله يقتضي منعه وهو منتف في العكس اه والعكس هو تزويج الآدمي الجنية اه (الا المتغذي بنجس) قول ز عند الاخيرين اي البساطي وأبي الحسن أما البساطي فكلامه صريح في ذلك وأما أبو الحسن فكلامه ظاهر في ذلك فقط والمعول عليه ما عليه ح فراجعه

الميتة قيل لسحنون فهل تكون أبوال الانعام اذا شربت من ماء غير طاهر طاهرة قال لا وهي نجسة قال ابن نافع لا يسقى بالماء النجس كل ما يؤكل لحمه قال ولا يسقى به البقل الا أن يعل بعد ذلك بماء ليس بنجس قال القاضي قول مالك رحمه الله لا بأس أن يسقى النحل العسل الذي وقعت فيه ميتة هو مثل ما في المدونة يريد ويكون العسل طاهرا وكذلك لبن الماشية التي تسقى الماء النجس طاهر عند ابن القاسم بدليل تخصيصه الاناث في هذه الرواية بخلاف أبوالها وسحنون يرى ألبانها نجسة كأبوالها وأشهب يرى ألبانها وأبوالها طاهرة وقول ابن القاسم في تفرقته بين اللبن والبول هو أظهر الاقوال وأولاها بالصواب وأما قول ابن نافع لا يسقى بالماء النجس كل ما يؤكل لحمه فيحتمل أن يكون كره ذلك من اجل الاختلاف في نجاسة ألبانها فقد كره ذلك أيضا مالك في رواية ابن وهب عنه لهذه العلة والله أعلم اذ لا بأس بأكل لحومها وان أكلت نجسا فقد قال ابن القاسم في سماع عيسى من كتاب الضحايا في الجدي يرضع الخنزيرة أحب الي أن لا يذبح حتى يذهب ما في بطنه ولو ذبح مكانه فأكل لم أر به بأسا ويحتمل أن يكون ابن نافع كره ذلك مخافة أن يذبحه من لا يعلم قبل أن يذهب ما في جوفه من ذلك الماء النجس على ما استحب ابن القاسم من أنه لا يذبح الجدي اذا رضع الخنزيرة حتى يذهب ما في جوفه من أجل نجاسته وما يلزمه من غسله والتوقي منه وأما قول ابن نافع ان البقل لا يسقى بالماء النجس الا أن يعل بعد ذلك بماء ليس بنجس فلا وجه له اذ لو نجس بسقيه بالماء النجس لكانت ذاته نجسة ولما طهر بسقيه بعد ذلك بماء طاهر والله الموفق اه منه بلفظه وقول ز لجوازمنا كحتهم الخ قال تو فيه نظر فقد نص الوانوغي على انه لا يجوز تزوج الجنية اه انظر بقيته وانظر ما كتبته بعد هذا عند قوله وبطلت باقتداء بمن بان كافرا والله اعلم (الا المتغذي بنجس) قول ز وكذا ما شأنه ذلك عند الاخيرين يعني البساطي وأبا الحسن وما نسبه للبساطي صحيح وكلامه صريح في ذلك وأما أبو الحسن فلم يصرح به لكنه ظاهر كلامه قال عند قول المدونة وروث ما يؤكل لحمه مما لا يصل الى الجيف وبوله طاهر اه ما نصه ومفهومه ان ما يصل الى الجيف مما يؤكل لحمه فبوله غير طاهر

اهـ منه بلفظه والمعول عليه من القولين ما عليه ح فراجعه (وقيء الا المتغير عن الطعام) ما أفاده كلام المصنف من أن مطلق التغير في القيء موجب لنجاسته وان لم يشابه أحد أوصاف العذرة ولا قاربها صرح ح بأنه المشهور وتبعه على ذلك ز وغيره واعترض طفى ذكر التشهير بأنه لم ير من صرح بمشهوريته وانما اختلفوا في قول المدونة وما تغير عن حال الطعام فنجس فحملها على ظاهرها سند والباجي وابن بشير وابن شاس وابن الحاجب وقيدها ابن رشد وعياض والتونسي بما شابه العذرة أو قاربها او نحوه للخمي والمازري وابن عطاء الله واقتصر المصنف على الاول لانه ظاهرها مع تقديم ابن الحاجب له وقال في القلس انه طاهر من غير خلاف ثم استدل بكلام ابن يونس عن المدونة الآتي نقله وقال ومثله في الامهات وقبله أبو الحسن ثم قال فقد ظهر لك التصريح بطهارة الحامض في المدونة فكيف يجعل جاريا على غير المشهور اهـ وسلمه تو ورده مب بأنه يكفي في اعتماد ما اعتمده المصنف كونه ظاهر المدونة وتقديم ابن الحاجب له وبأن ما ذكره من ان القلس الحامض طاهر بلا خلاف مردود بما نقله ح عن سند وقبله في الذخيرة هذا حاصل ما لهم هنا قلت الصواب ما قاله طفى الا قوله القلس الحامض طاهر بلا خلاف فصوابه أن يقول على المشهور وقول مب يكفي المصنف كونه ظاهر المدونة وتقديم ابن الحاجب له معارض بأقوى منه فيقال يكفي في اعتماد مقابله كونه صريح قول مالك في المدونة واقتصار ابن عرفة عليه وكذا أبو الحسن لحمله المدونة على ما لابن رشد وموافقيه ولم يعرج على الآخر بحال ولا خفاء ان الصريح أقوى من الظاهر والاقتصار على قول أقوى في الدلالة على اعتماده من تقديم قول على مقابله فاحتجاج أبي اسحق وموافقيه بصريح قول مالك في المدونة أقوى بمراتب من احتجاج مخالفيهم بظاهرها واقتصار ابن عرفة وأبي الحسن وغيرهما على مقابل ما للمصنف واضرابهم عما للمصنف أقوى من تصدير ابن الحاجب بما للمصنف وانما قلنا ان مقابل ما للمصنف صريح في المدونة لان القائلين بان مطلق التغير كاف في نجاسة القيء قائلون بنجاسة القلس الحامض فطلق التغير عندهم كاف فيهما ولا يفرقون بين القيء والقلس والامام قد صرح في الامهات بأن القلس الحامض طاهر وهو نص صريح في ان مطلق التغير لا يضر وما صرح به في الامهات هو ظاهر قوله في الموطا والعتبية فان استدل سند وموافقوه بظاهر المدونة في القيء استدل ابن رشد وموافقوه بصريح قول الامام في الامهات في القلس وظاهر قوله في الموطا والعتبية والاستدلال بنص وظاهرين أقوى بلا ريب من الاستدلال بظاهر واحد وتأويل سند لكلام الامام في الموطا بعيد لمعارضته لنص الامام في المدونة على خلافه ومعارض بحمل ابن رشد ما في الموطا والعتبية على ظاهره ففي رسم الصلاة الثاني من سماع القرينين من كتاب الصلاة ما نصه وسئل مالك عن رجل ذرعه القيء في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة فقاء قيأ كثيرا ليس فيه طعام انما هو ماء أترى أن ينصرف من ذلك فقال لا والله ما أرى أن ينصرف ان كان ليس الا ماء وأرى أن يأمر من ينزعه من المسجد قلت له أرأيت من كان يصلي وهو امام أينصرف عنه فقال ما ذلك عليه فتكلم ابن رشد

(وقيء الا المتغير الخ) ظاهره ان مطلق التغير موجب للنجاسة وان لم يشابه أوصاف العذرة ولا قاربها وصرح ح بأنه المشهور وتبعه ز وغيره واعترضه طفى كما في مب واعتراضه صواب الا ان قوله بل القلس الحامض طاهر بلا خلاف صوابه ان لو قال على المشهور لان القائلين بنجاسة القيء بمطلق التغير قائلون بنجاسة القلس الحامض وقد صرح الامام في الأم بأن القلس الحامض طاهر وهو نص صريح في ان مطلق التغير لا يضر وما صرح به في الأم هو ظاهر قوله في الموطا والعتبية وحمله ابن رشد على ظاهره خلافا لتأويل سند ما في الموطا وقول مب يكفي المصنف كونه ظاهر المدونة وتقديم ابن الحاجب له معارض بأقوى منه فيقال يكفي في اعتماد مقابله كونه صريح قول مالك في المدونة واقتصار ابن عرفة وأبي الحسن وغيرهما عليه ولا خفاء ان الصريح أقوى من الظاهر والاقتصار أقوى من التقديم

على هذا ثم قال مانصه ولا يوجب ذلك الوضوء وان كان نجسا بتغيره عن حال الطعام الى حال الرجيع أو ما يقاربه اذ لا يوجب الوضوء على مذهب مالك الا ما خرج من السبيلين من المعتاد على العادة باتفاق أو على غير العادة باختلاف وقوله وأرى ان يأمر من يتزع ذلك من المسجد يريد على التنزيه للمسجد مما يستقذر لا على أن ذلك واجب اذ ليس بنجس وقد حكى مالك فى موطئه أنه رأى ربيعة يقلس مرارا فى المسجد فلو كان القلس نجسا ما قلس فى المسجد فاذا لم يكن نجسا وهو ماء قد تغير عن حال الماء الى أن صارت فيه حموضة فكذلك يجب أن لا يكون القئ نجسا وان تغير عن حال الطعام ما لم يكن تغيرا شديدا يشبه الرجيع أو يقاربه والله أعلم اه منه بلفظه وقول مب وأما ما نقله عن المدونة فقد قيل انه قول ثان فيها الخ فيه نظر ظاهر أما أولا فانه يقال عليه كيف يعقل أن يقال انه قول ثان مع أن أحدهما مطلق والآخر مقيد ومن المعلوم المقرر أن المطلق يرد الى المقيد ولا يحمل الكلام على الخلاف و يصار فيه الى الترجيح الا اذا تعذر الجمع وهذا أمر مسلم مقرر عند الائمة من أهل الحديث والاصول والفقه واذا كان يفسر كلام الامام فى المدونة بكلامه فى غيرها فكيف لا يفسر بكلامه فيها وقد قال العلامة مق أثناء جواب له فى نوازل المعاوضات من المعيار مانصه قال عياض وغيره ان نصوص الامام بالنسبة الى مقلده كنصوص الشارع بالنسبة الى المجتهدين اه منه بلفظه ولا خفاء ان المجتهد لو تعارض عنده ظاهر مطلق ونص مقيد من الكتاب والسنة لرد المطلق الى المقيد ولم يصر الى التعارض وهذا أمر مسلم لا ينكره الاكابر وقد قال الامام ابن رشد فى سماع أبى زيد من كتاب الوصايا مانصه لان حمل الروايات على الاتفاق أولى من حملها على الخلاف اه منه بلفظه وأما ثانيا فانا لو سلمنا انهما قولان فيها فلا نسلم مشهورية ما عليه سند ومن وافقه بل الذى يظهر أرجحية ما للتونسى ومن وافقه لان الترجيح ان اعتبرناه بكثرة القائلين فالقائلون بما للتونسى ومن وافقه أكثر وقد قال مق فى شرح كلام المصنف هنا مانصه وظاهره كيفما كان التغير وان لم يشابه صفة من صفات النجاسة وهو ظاهر المدونة وعبارة الباجى وابن بشير وابن الحاجب ومنهم من قيده بأن يشبه بعض صفاتها وهم معظم الشيوخ المتقدمين اه منه بلفظه وان اعتبرناه بصفاتهم ومراتبهم فرتبة التونسى وابن يونس وابن رشد والمازرى واللخمى وعياض مشهورة عند الائمة موجبة للترجيح عندهم قديما وحديثا وان اعتبرناه بالدليل فلا دليل لكل من الفريقين من كتاب أو سنة يعتمد عليه ولا من قياس أو اجماع يرجع اليه بل للتونسى ومن وافقه دليل الاستصحاب وهو حجة حيث لا معارض أقوى منه وقد ثبتت الطهارة للقئ قبل تغيره عن حال الطعام باجماع الفريقين فتستصحب حتى يتحقق ما يرفعها وهو مشابهة أوصاف العذرة ومقاربتها ونص ابن عرفة وفيها المتغير القئ عن حال الطعام نجس التونسى واللخمى ان شابه أحد أوصاف العذرة ابن رشد أو قاربها اه منه بلفظه ثم قال بعده بقريب مانصه ابن رشد القلس ماء حامض طاهر اه منه بلفظه ولم يشر الى كلام سند ومن وافقه ولا عرج عليه بحال وعلى كلامه اقتصر غ فى تكميله فقال عقب قول

وقول مب وأما ما نقله عن المدونة فقد قيل انه قول ثان فيها الخ يقال عليه كيف يعقل أن يكون قولا ثانيا مع ان أحدهما مطلق والآخر مقيد ومن الشائع الذائع ان المطلق يرد الى المقيد واذا كان يفسر كلام الامام فى المدونة بكلامه فى غيرها فكيف لا يفسر بكلامه فيها وقد قال العلامة مق أثناء جواب له فى نوازل المعاوضات من المعيار مانصه قال عياض وغيره ان نصوص الامام بالنسبة الى مقلده كنصوص الشارع بالنسبة الى المجتهدين اه ولو سلم انهما قولان فيها فلا نسلم مشهورية ما عليه سند ومن وافقه بل الظاهر أرجحية ما للتونسى ومن وافقه لان القائلين به أكثر حتى عزاه مق لمعظم الشيوخ المتقدمين وأيضا فرتبة التونسى وابن يونس وابن رشد والمازرى واللخمى وعياض مشهورة عند الائمة موجبة للترجيح عندهم قديما وحديثا مع ان ما لهؤلاء اعتضد باستصحاب الطهارة الثابتة للقئ قبل تغيره باجماع الفريقين حتى يتحقق ما يرفعها وهو مشابهة أوصاف العذرة أو مقاربتها والاستصحاب حجة حيث لا معارض أقوى منه والله أعلم

المدونة وما خرج من القيء بمنزلة الطعام فهو طاهر وما تغير عن حال الطعام فهو نجس اهـ مانصه ابن عرفة قال التونسي الى آخر كلامه ولم يتعقبه بشيء ولا أشار الى التأويل الآخر بحال وقال ابو الحسن على كلامها السابق مانصه عياض أي تغير الى احد أوصاف النجاسة من الصورة والرائحة ثم قال الشيخ انظر قوله وما تغير عن حال الطعام فهو نجس قال أبو اسحق ان أراد انه صار الى حالة الرجيع أو ما يقارب ذلك فحسن اهـ محل الحاجة منه ﷺ ولم يعرج على تأويل سند بحال وما قلناه هو الذى ارتضاه شيخنا ج فاني كنت وجهت له سؤالا عن مسائل هذه احداها فأجابني عن جميعها وقال في آخر جوابه مانصه والحاصل ما ظهر لكم فهو الذى ظهر لنا اهـ والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* ما أفاده كلام ابن عرفة من مخالفة ما لابن رشد لما لابي اسحق مخالف لما نقله ابن يونس وأبو الحسن عن أبي اسحق من انه يعتبر المشابهة والمقاربة وقد تقدم قريبا نقل أبي الحسن ونص ابن يونس قال أبو اسحق فان أراد انه صار الى حالة الرجيع أو ما يقارب ذلك فحسن ولا يجب الوضوء لانه خرج من غير المعتاد خروجه منه كالوشق بطنه فخرج فرث من الجرح ما وجب عليه الوضوء وان أراد أنه تغير عن حال الطعام وان لم يصر عذرة ولا ما قاربها فكيف يكون نجسا والقلس ماء حامض قد تغير عن حال الماء ثم لا يكون نجسا لانه لو كان نجسا ما قلس ربيعة في المسجد كما لا يجوز أن يبول في المسجد اهـ منه بلفظه وهو موافق لما قدمناه عن ابن رشد ونص اللخمي متصلا بكلام المدونة يريد اذا تغير الى أحد أوصاف النجاسة التي تنقض الطهارة اهـ منه بلفظه فلو قال ابن عرفة اللخمي ان شابه أوصاف العذرة التونسي وابن رشد أو قاربها لسلم من ذلك والله أعلم *(الثاني)* ما نسبوه لابي اسحق من تأويله المدونة على المشابهة للعذرة فيه نظر فان من تأمل كلامه السابق وأنصف ظهر له انه تردد فيما أراده في المدونة لانه جزم بحملها على ما حملها عليه اللخمي وغيره فتأمله والله أعلم *(الثالث)* في ح مانصه والقلس بفتح اللام اسم وبسكونها مصدر قلس يقلس كضرب يضرب اهـ وما قاله مثله لعياض في التنبيهات ونصها وقوله أي في المدونة وما تغير عن حال الطعام غسله أي تغير الى أحد أوصاف النجاسة من الصورة أو الرائحة والقلس بفتح القاف واللام وهو رقيق القيء وابتداؤه وهو خروج الماء من المعدة الى الفم يقال قلس الرجل يقلس بفتح الماضي وكسر المستقبل قلسا بالسكون في المصدر وبالفتح في الاسم اهـ منها بلفظها ونقله أبو الحسن مقتصرا عليه وسلمه ونحوه في المصباح ونصه قلس يقلس من باب ضرب خرج من بطنه طعام أو شراب الى الفم اذا كان ملء الفم أو دونه فاذا غلب فهو قيء والقلس بفتحتين اسم المقلوس فعل بمعنى مفعول اهـ منه بلفظه وذلك مخالف لما قاله عياض نفسه في المشارق ٣ ونصها قوله فقلس مرارا في المسجد ومن قلس طعاما القلس بفتح القاف وسكون اللام ما يخرج من الحلق من الماء ورقيق القيء اهـ منها بلفظها وقال غ في تكميله مانصه قال أبو عبد الله ابن هشام اللخمي تلميذ القاضي أبي بكر بن العربي في كتاب لحن العامة له ويقولون للقيء القلس بفتح اللام والصواب القلس باسكانها يقال قلس يقلس قلسا اذا قاء وفي المشارق

٣ قوله ونصها الخ تراجع المشارق كتبه مصححه

القلس بفتح القاف وسكون اللام مايخرج من الحلق من الماء ورقيق القيء اهـ محل الحاجة منه بلفظه وكلام القاموس والصحاح موافق بظاهره لهذا فتحصل ان المصدر بالسكون اتفاقا وان الاسم فيه قولان والله أعلم *(مسئلة)* في أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي أنه سئل عمن يمسح أصول أسنانه بثوبه عند انتباهه من النوم فربما وجد لذلك رائحة أشبه شئ بالعذرة هل يتنجس الثوب مما أصاب من ذلك أم لا فأجاب بما نصه لم أر فيها منصوصا الا أنه لا يبعد مما تعلق بالاسنان وقد قال تت على قوله وتخلل أسنانك من الطعام اذا تغير لم يجز أكله وقال الشيخ زروق فما دخل في ضرس مسوسة فتغير كرائحة العذرة فحرم ونجس وقد نص العلماء على ذلك اهـ منها بلفظها ﴿ قلت وانظر قوله فتغير كرائحة العذرة هل ذلك بناء على ما للتونسي وموافقيه في القيء أو يقال لابد من ذلك هنا حتى على ما لسند وموافقيه لانه لم يصل الى المعدة وللمشقة وهذا هو الظاهر (ودم لم يسفح) قول مب بالباقي في العروق أي اذا قطع اللحم فبرز هذا محل التوهم والخلاف *(تنبيه)* أطبق من وقفت عليه ممن تكلم على هذا المحل من شارح ومحش على تسليم كلام المصنف وصرح غير واحد منهم بأن ما قاله من طهارة غير المسفوح هو المشهور وقد صرح بمشهوريته أيضا المصنف في ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب والدم المسفوح نجس وغيره طاهر وقيل قولان اهـ ما نصه اما الدم المسفوح أي الجاري فنجس اجماعا وغير المسفوح كالباقي في العروق نقل المصنف فيه طريقين الاولى أنه طاهر بلا خلاف الثانية فيه قولان أي قول بالطهارة وقول بعدم الطهارة وهذه طريقة ابن شاس وأما الاولى فلم أرها لغير المصنف أعني الحكم بطهارته فقط لوجود الخلاف نعم القول بنجاسته شاذ والمشهور أظهر لقول عائشة رضي الله عنها لو حرم غير المسفوح لتتبع الناس ما في العروق ولقد كنا نطبخ اللحم والبرمة تعلوها الصفرة اهـ منه بلفظه ولم يتعقبه صر في حاشيته وهو خلاف ما شهره ابن عرفة ونصه ومسفوح الدم نجس وفي غير مسفوحه قولا المشهور وابن شعبان مع ابن مسلمة كروايتي اللخمي في حرمة أكله وحله قائلا لو لم يظهر أكل اتفاقا كشاة شويت قبل تقطيعها وفي دم السمك قولا المشهور والقابسي اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وهو مشكل وكلام اللخمي الذي أشار اليه هو في كتاب الاطعمة من تبصرته ونصه وحرم الله الدم في هذه الآية جملة من غير تقييد وقيد ذلك في سورة الانعام فقال أو دما مسفوحا فوجب رد المطلق الى المقيد وقد قال ابن شعبان قوله أو دما مسفوحا ناسخ لقوله حرمت عليكم الميتة والدم وهذا غلط لان سورة الانعام مكية والمائدة مدنية ولا خلاف أنه لا تنسخ آية مدنية بآية مكية واختلف قول مالك في غير المسفوح فقال مرة الدم كله نجس دم بني آدم والبهائم وما يؤكل لحمه وما لا يؤكل ودم الحوت والبراغيث وقال في سماع أشهب الدم كله نجس دم الحوت ودم الشاة واذا كان عنده نجسا فهو حرام وقال أيضا لا تعاد الصلاة من الدم اليسير قال الله عز وجل أو دما مسفوحا وقال محمد بن مسلمة المحرم المسفوح قال وقد جاء عن عائشة انها قالت لولا أن الله سبحانه قال أو دما مسفوحا لتتبع المسلمون ما في العروق كما تتبعته اليهود وقد

(مسئلة) في أجوبة الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي رضي الله عنه أنه سئل عمن يمسح أصول اسنانه بثوبه عند انتباهه من النوم فربما وجد لذلك رائحة أشبه شئ بالعذرة هل يتنجس الثوب بذلك أم لا (فأجاب) بما نصه لم أر فيها منصوصا الا أنه لا يبعد مما تعلق بالاسنان وقد قال تت على قوله وتخلل أسنانك من الطعام اذا تغير لم يجز أكله وقال الشيخ زروق فما دخل في ضرس مسوسة فتغير كرائحة العذرة فحرم ونجس وقد نص العلماء على ذلك اهـ والظاهر أن قوله فتغير كرائحة العذرة لابد منه هنا حتى على ما لسند وموافقيه لانه لم يصل للمعدة وللمشقة والله أعلم (ودم لم يسفح) قول مب بالباقي في العروق أي واذا قطع اللحم برز هذا محل الخلاف والتوهم ثم انهم أطبقوا على تسليم كلام المصنف وصرح غير واحد بانه المشهور بل ذكر ابن الحاجب وضيح فيه طريقين الاولى أنه طاهر بلا خلاف الثانية لابن شاس في طهارته وعدمها قولان قال والقول بنجاسته شاذ والمشهور أظهر لقول عائشة رضي الله عنها لو حرم غير المسفوح لتتبع الناس ما في العروق ولقد كنا نطبخ اللحم والبرمة تعلوها الصفرة اهـ وقال اللخمي وحرم الله سبحانه الدم في آية حرمت عليكم الميتة والدم جملة من غير تقييد وقيد ذلك في سورة الانعام فقال أو دما مسفوحا فوجب رد المطلق الى المقيد اهـ المراد منه

بل قال ابن العربي في أحكامه الكبرى حمل العلماء ههنا المطلق على المقيد اجماعا ثم اختلف الناس في تخصيص هذا العموم في الكبد والطحال فنهم من قال انه لا يخصص في شئ قاله مالك ومنهم من قال يخصص في الكبد والطحال قاله الشافعي والصحيح انه لم يخصص وان الكبد والطحال لحم يشهد لذلك العيان الذي لا يعارضه بيان ولا يفتقر الى برهان اه وبه يرد ما لابن عرفة من عزو نجاسة غير المسفوح للمشهور والله أعلم (ومسك الخ) قلت قال المناوي في شرح الجامع الصغير عند حديث أطيب الطيب المسك المشهور أن غزال المسك كالظبي لكن لونه أسود وله نابان لطيفان أبيضان في فكه الاسفل والمسك دم يجتمع في سرته في وقت معلوم من السنة فاذا اجتمع ورم الموضع فمرض الغزال الى أن تسقط منه اه باختصار وهو بناحية من أقصى بلاد الترك تسمى تبت بمثناتين بينهما موحدة وزان سكر (أو خلل) قول ز لا حاجة لقول بعض العلماء الخ فيه نظر بل ما قاله هذا البعض وبه جزم ابن سراج كما في المعيار لابد منه أو يطرح ذلك الخل وما لز وصححه مب يؤدي الى ان أواني الخمر اذا فرغ منها ويبست يجوز أن يستعمل فيها الخل والزيت ونحوهما بدون غسل ولا قائل بذلك والله أعلم وقول ز ويفهم من مسئلة البرزلي هذه الخ قال تو هذا الفهم غير صواب لان الخمر في مسئلة البرزلي صارت طاهرة فما في الثوب الاخل وفي مسئلته ليس كذلك واذا عدم الجامع فالقياس فاسد وقدم أن من لازم الاسكار النجاسة فالثوب أصابته نجاسة قطعا ولم يبق فيها حتى استحال أمرها كما في المسئلة الاولى اه وهذا هو المتعين وبه كان يجزم ج ويقرره ۞ قلت ما ذكره ز في مسئلة الثوب وفي مسئلة الجرة الغير الممتلئة هو الذي يؤخذ مما ذكره ز عن عج وعزاه للمازري وغيره فتأمله والله أعلم

تطبخ البرمة وفيها الصفرة وقد يكون في اللحم الدم فلا يكون على الناس غسله اه منه بلفظه وليس في كلامه ما يدل لتشهير ما شهره ابن عرفة بل فيه ما يدل على أن ما شهره المصنف وغيره أقوى ويرد ما قاله ابن عرفة كلام أبي بكر بن العربي في أحكامه الكبرى ونصه قوله والدم اتفق العلماء على ان الدم حرام لا يؤكل نجس لا ينتفع به وقد عينه الله ههنا مطلقا وعينه في سورة الانعام مقيدا بالسفح وحمل العلماء ههنا المطلق على المقيد اجماعا روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لولا ان الله تعالى قال أو دما مسفوحا لتتبع الناس ما في العروق ولا تلتفتوا في ذلك الى ما يعزى الى ابن مسعود في الدم ثم اختلف الناس في تخصيص هذا العموم في الكبد والطحال فنهم من قال انه لا يخصص في شئ قاله مالك ومنهم من قال يخصص في الكبد والطحال قاله الشافعي والصحيح انه لم يخصص وان الكبد والطحال لحم يشهد له العيان الذي لا يعارضه بيان ولا يفتقر الى برهان اه منها بلفظها من المسئلة الخامسة من الآية الحادية والثلاثين من سورة البقرة ولم أر من نبه على ما لابن عرفة والعجب من غ رحمه الله سلم كلام ابن عرفة في تكميله ولم يتعقب كلام المختصر في شفاء الغليل والله أعلم *(تنبيهان* الاول)* بكلام ابن العربي هذا يظهر لك ما في انكار ضيح على ابن الحاجب وجود الطريقة الاولى المفيدة للاتفاق على طهارة غير المسفوح ويعلم أن كلام ابن الحاجب صحيح والله أعلم *(الثاني)* قول ضيح والبرمة كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه بالباء الموحدة والراء والميم وكذا وجدته في التبصرة وفي القاموس والبرمة بالضم قدر من حجارة الجمع برم بالضم وكصرد وجبال اه وفي نقل ق عن ابن يونس والمرقة بالميم والراء والقاف والمآل واحد والله أعلم (وفارته) قول ز الزباد كالمسك الخ في القاموس زباد كسحاب طيب معروف وغلط الفقهاء واللغويون في قولهم الزباد دابة يجلب منها الطيب اه وهو المسمى في العرف اليوم بالغالية والله أعلم (أو خلل) قول ز ويفهم من مسئلة البرزلي هذه الخ قال تو هذا الفهم غير صواب لان الخمر في مسئلة البرزلي صارت طاهرة فما في الثوب الاخل وفي مسئلته ليس كذلك واذا عدم الجامع فالقياس فاسد وقدم أن من لازم الاسكار النجاسة فالثوب أصابته نجاسة قطعا ولم يبق فيها حتى استحال أمرها كما في المسئلة الاولى وما نظر فيه به لا يتوقف في منعه اه بلفظه ۞ قلت وهذا هو المتعين وبه كان يجزم شيخنا ج ويقرره وهو واضح وقول تو وما نظر فيه الخ أشار به لقول ز وانظر هل مثله ما يوضع من خمر في عقاقير الخ وكلامهما معا يدل على انهما لم يطلعا على نص في ذلك مع أنها منصوصة ففي غ عند قوله وينتفع بمتنجس عن الزناتي أنه اذا اقتضت التجربة بنفع ذلك الدواء ففيه قولان بالجواز والمنع وان لم يجز باتفاق قال ح عقبه قلت والظاهر المنع مطلقا اه منه بلفظه فانظره وقول ز وانه لا حاجة لقول بعض العلماء الخ سكت عنه تو وقال

مب عقبه مانصه صحيح لان حلق الجرة ان لم يبق فيه الا الحكم فهو عرض لا ينجس مايلاقيه كما يأتي وان بقي فيه بعض أجزاء الخمر فالغالب انه ييبس في مدة تخلل مافي الجرة و يبعد بقاؤه خمرا حتى يحتاج الى ثقب الجرة من أسفل والله أعلم اه وفي تصحيحه نظر بل ماقاله هذا البعض لابد منه أو يطرح ذلك الخل والاخذ من مسئلة البرزلي لا يسلم لما مر وما نسبه للبعض به جزم العلامة ابن سراج وسلمه الحافظ أبو العباس الونشريسي ففي نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل ابن سراج عن خمر تخلل بنفسه في آنيته التي جعل فيها وهو يبلغ منها الى النصف فهل هذا الخل طاهر أم لا وهل ماعلا الخل من الخابية طاهر أم لا فأجاب ان الخمر التي تخللت تطهر باتفاق هي ومايحاذيها من الآنية ويجوز الانتفاع بخلها لكن يثقب أسفل الاناء ويخرج الخل منه ولا يخرج من أعلاها لانه نجس فيمر فيه بعض الخل وينحدر على الاسفل فينجسه وأما الشق الاعلى فان كان مزججا فيبالغ في غسله وان كان غير مزجج فلا يكفيه ذلك بل اذا بولغ في غسله جعل فيه الماء وترك مدة ثم يراق ثم يجعل مرة أخرى ويترك فيه مدة ويراق ولا يزال يفعل هكذا حتى يخرج الماء صافيا لا تغير فيه ويطهر على الراجح من الخلاف فيه اه منه بلفظه وعلى هذا يجب التعويل وماقاله ز وصححه مب لا يعول عليه لانه يؤدي الى أن أواني الخمر اذا افرغ مافيها ويبست يجوز أن يستعمل فيها الخل والزيت ونحوهما من سائر المائعات بدون غسل ولا قائل بذلك كيف والعلماء اختلفوا في جواز استعمالها في ذلك بعد الغسل الشديد انظر نصوصهم بعد هذا عند قوله وفخار بغواص يظهر لك صحة ماقلناه والله أعلم وقول مب العجب منه كيف يقدح ذلك في تصريح عياض بالتشهير الخ فيه نظر لان قول مالك في رواية ابن القاسم وابن وهب الذي رجحه عج واتباعه قد حكى عليه في الايجاز الاجماع وسلمه الحافظ ابن القطان في الاقناع ونصه ولا خلاف بين العلماء في أنه غير جائز لاحد أن يتخذ من الخمر خلا وان فاعل ذلك عاص اه منه بلفظه ونحوه في الدلالة على الحرمة قول المدونة في كتاب الرهون مانصه واذا ملك المسلم خمرا أريقت عليه ولا يخللها فان أصلحها فصارت خلا فقد أساء ويأكله اه منها بلفظها فقولها فقد أساء يفيد انه حرام كما قاله ابن ناجي في كتاب الاشربة ونصه لان الاساءة تقتضي انه فعل حراما اه منه بلفظه (ولو قملة) قول ز وعفي عن صئبان الخ هو جمع صؤابة قال في القاموس والصؤابة كغرابة بيضة القمل والبرغوث الجمع صؤاب وصئبان وقد صئب رأسه وأصاب كثر صؤابه اه منه وجزم ز بانه معفو عنه يقتضي الجزم بنجاستها والذي في ح هو مانصه ولاشك في طهارته على القول بان القملة لا نفس لها سائلة وأما على المشهور فهو محل نظر والظاهر أنه طاهر أو معفو عنه لعسر الاحتراز منه اه فلم يجزم بما جزم به ز والله أعلم (وآدميا والاظهر طهارته) قول ز وحكاهما ابن عرفة طريقين نص ابن عرفة وفي كون الكافر متفقا عليه طريقا المازري وعياض عن بعض البغداديين مع المازري عن بعض المتأخرين اه منه بلفظه *(تنبيه)* كذا وجدت هذا الكلام في نسختين من ابن

وقول ز وانظر هل مثله ماوضع الخ هذه منصوصة ففي ح عند قوله وينتفع بمتنجس عن الزناتي انه اذا اقتضت التجربة ينفع ذلك الدواء ففيه قولان بالجواز والمنع وهو الا لم يجز باتفاق قال ح والظاهر المنع مطلقا اه وقول مب العجب منه الخ فيه نظر لان قول مالك في رواية ابن القاسم وابن وهب الذي رجحه عج واتباعه قد حكى عليه في الايجاز الاجماع وسلمه ابن القطان في الاقناع وفي المدونة واذا ملك المسلم خمرا أريقت عليه ولا يخللها فان أصلحها فصارت خلا فقد أساء ويأكله اه فقولها أساء يفيد أنه فعل حراما كما قاله ابن ناجي والله أعلم ۞ قلت وقول عج فيحكم بنجاسة مااتصلت به ليس المراد مااتصلت به من غيرها كما فهم مب فاعترضه بقول المصنف ولو زال عين النجاسة الخ وانما المراد أن حكم النجاسة باق في المحل الذي أصابته وان زالت عينها فتأمله والله أعلم (ولو قملة) قول ز وعفي عن صئبان هو جمع صؤابة كغرابة وهي بيضة القمل والبرغوث ويجمع أيضا على صؤاب وقد صئب رأسه وأصاب كثر صؤابه قاله في القاموس ولم يجزم ح بنجاسة الصئبان بل قال لا شك في طهارته على القول بطهارة القملة وأما على المشهور فهو محل نظر والظاهر أنه اما طاهر أو معفو عنه لعسر الاحتراز منه اه (وآدميا الخ) ابن عرفة وفي كون الكافر متفقا عليه طريقا المازري وعياض عن بعض البغداديين مع المازري عن بعض المتأخرين اه وفيه ان عياضا في تنبيهاته انما عزا ماذكره عنه لبعض المتأخرين ثم قال ولا أعلم متقدما من الموافقين والمخالفين فرق بينهما قبله لكن الذي نحا اليه بين ولعله مرادهم اه فلعل المازري هو الذي عزا ذلك لبعض البغداديين

عرفة

عرفة ومعه مناقشة من وجهين أحدهما ان عياضا في تنبيهاته انما عزا ما ذكره عنه لبعض المتأخرين لا لبعض البغداديين فلعل المازري هو الذي عزا ذلك لبعض البغداديين فوقع في كلام ابن عرفة قلب في العزو وثانيهما انه أخل باختصاره كلام عياض ونقص منه ما لا ينبغي تركه وهذه المناقشة لازمة لح ويظهر ذلك بنقل كلامه قال في التنبيهات بعد أن ذكر أن القول بطهارته أخذ من المدونة من كتابي الجنائز والاعتكاف والقول بنجاسته من كتاب الرضاع ما نصه والقولان معلومان في المذهب وبنجاسته قال ابن شعبان وهو مذهب ابن القاسم وابن عبد الحكم وغيرهم والذي ذهب اليه سحنون ونصره ابن القصار وغيره من البغداديين طهارته وهو الصحيح الذي يعضده الاثر لحرمته وسواء عندهم كان مسلما أو كافرا لحرمة الآدمية وكرامتها وتفضيل الله تعالى لها قال الله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر وهو أحد قولي الشافعي وذهب بعض أشياخنا المتأخرين الى التفريق بين المسلم والكافر وقال انما هذه الحرمة حيا وميتا للمسلم وفيه جاءت الآثار وأما الكافر فلا قال المؤلف رحمه الله ولا أعلم متقدما من الموافقين والمخالفين فرق بينهما قبله لكن الذي نحا اليه بين ولعله مرادهم اه منها بلفظها فتأمله والله أعلم (وما أبين من حي وميت) قول ز أما على طهارته فهل كذلك أو طاهر قولان مرجحان قال مب ونحوه لتو الاول نجاسته وهو قول ابن القصار ورجحه ابن عرفة والثاني طهارته وهو قول الباجي الخ وفي ذلك نظر لان ز جعل موضوع القولين ما أخذ من الآدمي بعد موته لانه شرح قول المصنف من حي أولا ثم ذكر قوله وميت فقال في شرحه متصلا به آدمي أو غيره لكنه في الآدمي على تنجيسه بالموت أما على طهارته الخ فكلامه صريح في أن القولين فيما أخذ منه بعد موته لان قوله آدمي نعت لقول المصنف ميت وقوله أو غيره عطف عليه ثم استدرك بقوله لكنه الخ وهذا ليس بصحيح بل ما أخذ منه بعد موته على القول بطهارة ميتته طاهر اتفاقا والقولان اللذان عزاهما تو ومب لمن ذكر انما هما فيما أخذ منه في حال حياته كما في ح وطفى وغيرهما ولما ذكرهما ح قال ما نصه ويفهم من كلامهم أن ما أبين منه بعد موته حكمه حكم ميتته بلا كلام اه بلفظه وانظر طفى والمعتقد في تو ومب انهما فهما من كلام ز انه رتب القولين على ما أبين منه في حال حياته فلذلك فسرا القولين بما ذكر ولم يتفطنا لما في كلامه وكان الواجب أن لو قدم ز ذلك الكلام على شرح قول المصنف وميت ويجعله متصلا بقوله وحي والله أعلم *(تنبيه)* في ح بعد ان ذكر بعض كلام ابن عرفة ما نصه وحاصله ان الخلاف فيما أبين من الآدمي في حال حياته وبعد موته كالخلاف في ميتته اه وفيه نظر ظاهر فان هذا انما هو حاصل كلام ابن عبد السلام الذي اعترضه ابن عرفة وأما ابن عرفة فحاصل كلامه أن ما أخذ منه في حال حياته نجس قطعا وبعد موته يجري على الخلاف في ميتته انظر كلام ابن عرفة في طفى والحق ما قاله ابن عبد السلام ورد ابن عرفة عليه تحامل كما قاله غير واحد من المحققين والله أعلم (في يابس وماء) قول ز كأن لم يجز حيث لم يتحلل منه الخ فيه نظر لانه اذ ذاك من الانتفاع بالنجس ويأتي أنه ممنوع تأمله (كراهة العاج) قول ز ناب الفيل

فوقع في كلام ابن عرفة قلب في العزو والله أعلم (وما أبين الخ) قول ز أما على طهارته فهل كذلك أو طاهر قولان الخ فيه نظر بل ما أخذ منه بعد موته كما هو موضوع ز طاهر اتفاقا على القول بطهارة ميتته وأما القولان المعزوان عند مب وتو فانما هما فيما أخذ منه في حال حياته كما في ح وطفى وغيرهما ولما ذكرهما ح قال ويفهم من كلامهم ان ما أبين منه بعد موته حكمه حكم ميتته بلا كلام اه *(تنبيه)* قال ح بعد ذكر كلام ابن عرفة ما نصه وحاصله ان الخلاف فيما أبين من الآدمي في حال حياته وبعد موته كالخلاف في ميتته اه وفيه نظر فان هذا انما هو حاصل كلام ابن عبد السلام الذي اعترضه ابن عرفة وأما ابن عرفة فحاصل كلامه الذي في طفى ان ما أخذ منه في حال حياته نجس قطعا وبعد موته يجري على الخلاف في ميتته والحق ما لابن عبد السلام ورد ابن عرفة عليه تحامل كما قاله غير واحد من المحققين والله أعلم (في يابس وماء) قول ز كأن لم يجز حيث الخ فيه نظر لانه حينئذ من الانتفاع بالنجس وهو ممنوع كما يأتي (كراهة العاج) قول ز ناب الفيل

الميت فقط أي لا المذكى فلا ينافي أن ما أخذ منه حال الحياة نجس أيضا وقدم له التسوية بينهما عند قوله وعاج (ورطوبة فرج) قول ز كابل وفيل الخ فيل بالفاء الحيوان المشهور وكثيرا ما يتصحف في النسخ بالقاف *(تنبيه)* قال ابن عرفة ما نصه وقبول النووي نقل بعض أصحابهم إذا ألقى الجنين وعليه رطوبة فرج أمه فطاهر بإجماع لا يدخله الخلاف في رطوبة الفرج يرد بأن الاصل تنجيس ما اتصل به نجس رطب وبعدم وجوده في كتب الاجماع ولقد استوعبه ابن القطان ولم يذكره اهـ منه بلفظه ونقله ح وقبله وأيده مع ان غ في تكميله قال عقبه ما نصه قلت هذا الرد غير ظاهر والله تعالى أعلم اهـ منه بلفظه وكأن ح لم يقف عليه ۞ قلت وبحث غ ظاهر فقول ابن عرفة رحمه الله ان الاصل تنجيس الخ فيه انه وان كان ذلك هو الاصل فقد يترك الاصل ويعدل في جزئية بعينها عن القياس الى الاستحسان الذي هو تسعة أعشار العلم وكم من شيء حكم له بغير حكمه الاصلي اذا كان تابعا لغيره ومن ذلك الحدث الخارج من المحل المعتاد على الوجه المعتاد فان حكمه الاصلي نقض الطهارة بإجماع من غير تفريق بين قليل وكثير ولو خرج تابعا لغيره كالمتعلق بالدود والحصى لم ينقض عندنا على المشهور وقوله وبعدم وجوده في كتب الاجماع فيه أن هذا من باب النقل المحض وهو موكول الى أمانة ناقله ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ودعوى ان ابن القطان استوعب مسائل الاجماع دعوى لا تسلم من النزاع لانها عارية عن الاستدلال فلا يلتفت اليها بحال والعلم كله للكبير المتعال (ورماد نجس) ما نسبه مب هنا لمق مثله لتو عنه الا انه نقله بواسطة عج وهو كذلك في عج ولم أجد ذلك في النسخة التي بيدي من مق وانما ذكر فيها كلام المصنف ونقل عليه كلام المازري وما في سماع سحنون وكلام ابن رشد عليه وسلمه وعلى ما عزاه له من ذكرنا في كلامه نظر بل المذهب هو ما قاله المصنف صرح بذلك أبو الوليد الباجي في المنتقى ونصه وفي العتبية عن مالك في المرتك يصنع من عظام الميتة ان جعل في قرحة أو جرح فلا يصلى به حتى يغسله وقال ابن حبيب ان صلى به لم يكن ممن صلى بنجاسة للنار التي أحرقته وقد خفف ابن الماجشون أن يصلى به ثم قال بعد كلام ما نصه وقول ابن حبيب ان النار تطهر عظام الميتة خلاف المذهب لان العظم نجس العين وما نجس لعينه لم يطهر بوجه وما تنجس بمجاورة لا يطهر الا بالماء وما رواه عن ابن الماجشون مما انفرد به اهـ منه بلفظه وقد اختصره ق جدا فانظره وصرح غير واحد بمشهوريته ففي نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل عما يفعله الصاغة من إحماء الذهب والفضة بالنار ثم يطفأ بالماء النجس هل تطهر اذا غسلت بعد ذلك بالماء الطاهر فأجاب سئل أبو عمران عن مثل ما سألت عنه فأجاب بأنه يطهر اذا غسل بماء طاهر وخالفه ابن أبي زيد فقال في الآجر يعجن بماء نجس ثم يطبخ او الخاتم يطفأ في ماء نجس قال النجاسة فيه قائمة ولابس الخاتم حامل للنجاسة وقال البرزلي أما مسئلة الآجر فهي مخالفة لمسئلة ما طبخ بمتنجس أو بول والصحيح طهارته وقيل مكروه وموافقة للقول بان النار والشمس والهواء لا تطهر النجس وهو المشهور في رماد الميتة ونحوها انتهى محل الحاجة منه بلفظه وفي أجوبة طفي ما نصه وأما

الميت فقط أي لا المذكى وأما الحي ففي حكم الميت كما مر له (ورطوبة فرج) *(تنبيه)* قال ابن عرفة وقبول النووي نقل بعض أصحابهم اذا ألقى الجنين وعليه رطوبة فرج أمه فطاهر بإجماع لا يدخله الخلاف في رطوبة الفرج يرد بأن الاصل تنجيس ما اتصل به نجس رطب وبعدم وجوده في كتب الاجماع ولقد استوعبه ابن القطان ولم يذكره اهـ قال غ في تكميله وهذا الرد غير ظاهر والله تعالى اعلم اهـ أي لانه قد يترك الاصل ويعدل في جزئية بعينها عن القياس الى الاستحسان الذي هو تسعة اعشار العلم وكم من شيء قد حكم له بغير حكمه الاصلي اذا كان تابعا لغيره ومن ذلك الحدث اذا خرج تابعا للدود مثلا لا ينقض الوضوء على المشهور وأما قوله وبعدم وجوده الخ فيقال عليه ان هذا من باب النقل المحض وهو موكول الى أمانة ناقله ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ودعوى أن ابن القطان استوعب مسائل الاجماع لا تسلم من النزاع لانها عارية عن الاستدلال والعلم كله للكبير المتعال (ورماد نجس) ما نسبه مب لمق مثله لتو عنه بواسطة عج وهو كذلك في عج ۞ قلت وهو كذلك في النسخة التي بيدي من مق وسقط ذلك من نسخة هوني منه وما استدل به هوني من كلام المنتقى والمعيار على ان المذهب ما عند المصنف انما يدل على ان النار لا تطهر وذلك لا يلزم

ماذكرته من كون النار تطهر فليس ذلك على الاطلاق حتى ينبنى عليه سؤالك وانما ذلك في رمادها فقط فالمشهور نجاسته والخلاف فيه مثل النجاسة اذا تغيرت أعراضها هل تنتقل أولا انتهى محل الحاجة منها بلفظها وفي ضيح مانصه وذكر المازرى أن رماد الميتة والعذرة ومافى معنى ذلك لا يطهر عند الجمهور من الائمة بخلاف الخمر لانها معلقة بمعنى وهى الشدة المطربة فاذا ذهبت ذهب التحريم قال وقد تنازع الناس في دخان النجاسة اذا أحرقت هل هو نجس كرمادها أو طاهر لانه بخار بخلاف الرماد اه منه بلفظه واياه اعتمد في مختصره وقول مق فيما نقله عنه من قدمنا ذكرهم يحتمل أن يريد به الائمة من غير مذهبنا رد بوجوه منها أن المازرى لم ينبه على أن مذهبه في ذلك مخالف لمذهب الجمهور ولم يستثن امامه منهم وهو من أجلهم فيكون متكلما على حكم الرماد والدخان في مذهب غيره ساكتا عن حكمهما في مذهبه وذلك بعيد كل البعد ومنها انه على تسليم أنه أراد جمهور المجتهدين فمالك رضى الله عنه أولى بالدخول فيهم ولو لم يوجد له نص في النازلة لقول ح عند قوله وبلوالى خلاف مذهبى الخ مانصه اذا قال أهل الخلاف الكبير الجمهور فانما يعنون مالكا والشافعى وأحمد وأبا حنيفة اه ومنها أن من بعد المازرى من أهل المذهب نقلوا كلامه للاستدلال به وذلك دليل على أنهم فهموه على انه موافق لمذهبه فتأمله ومنها ان الامام نص على نجاسة الرماد في العتبية ونقله عنه أئمة المذهب وسلموه فكيف يخرج الامام مالك من الجمهور في كلام المازرى فينسب للقصور العظيم مع سعة حفظه وكثرة اطلاعه من غير موجب ففى المسئلة الرابعة من رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه وسألته عن الطعام يطبخ بأرواث الدواب أيؤكل أم لا فقال لى أما الخبز الذى يطبخ فيه فلا يؤكل وأما ما طبخ عليه في القدر فأكله خفيف وهو يكرهه بدأ وقال سحنون مثله قال القاضى هذا نحو ما وقع في رسم شك في طوافه في بعض الروايات قال لا يوقد بعظام الميتة لا لطعام ولا لشراب قال ابن القاسم ولا أرى أن يوقد بها في الحمامات قال ابن القاسم ولا أرى بأسا أن تخلص بها الفضة وهو كما قال لان الخبز الذى ينضج فيه قد داخله من عين النجاسة شئ يتنجس به انتهى محل الحاجة منه بلفظه واختصر ابن عرفة كلام السماع وسلمه ونصه وسمع ابن القاسم لا يؤكل خبز نضج بوقيد روث الحمير وأكل ما بقدر طبخت فيه خفيف يكره بدأ اه منه بلفظه واذا وجد النص عن الامام في نجاسة رماد الروث مع ما في نجاسة الروث اصالة ومنع من أكل الخبز المطبوخ به ولم يراع الخلاف الذى في أصل هذا الرماد ومن شأنه رضى الله عنه مراعاة الخلاف ووافقه سحنون وسلم ذلك ابن رشد من غير ذكر خلاف وابن عرفة والمصنف وغير واحد فاحرى رماد ما أجمع على نجاسته ووجد النص عن ابن القاسم في عظام الميتة أيضا بل ظاهر ما نقله في البيوع من ضيح عن المنوفى انه لا قائل بطهارة رماد النجس عندنا في المذهب انظر نصه عند قوله وشرط المعقود عليه طهارة لا كزبل وفى ح هنا عن البرزلى عن ابن عرفة ما هو صريح في نجاسته جزما فانظره في الفرع الاخير وكلام أبى اسحق التونسى وغيره يقتضى ان القول بالطهارة انما هو مخرج لا منصوص وقد رد التخريج غير واحد ففى

منه نجاسة رماد النجس لانقلاب عين النجس ماهية أخرى وهى الرماد كانقلاب عين الزرع المتنجس نباتا فتأمله منصفا وقد قال التونسى رماد الميتة يجب أن يكون طاهرا لانه كالخمر تصير خلا وان انعكس دخانها في القدر نجست اه نقله ق وأما قول طفى كالمعيار المشهور نجاسته فالظاهر أنه تقليد للمصنف وقوله في السماع أما الخبز الذى يطبخ في روث الدواب فلا يؤكل اه يحتمل ان ذلك لما خالطه من الروث قبل صيرورته رمادا فلا يكون نصا في نجاسة الرماد خلافا فالهونى والله أعلم

نوازل البرزلى مانصه فرق عبد الحق ببقاء عين النجاسة فى الرماد لانها ذاتية فيها بخلاف الخمر تتخلل لطهارة أصلها اه منها بلفظها وتقدم تفريق المازرى قريبا فى كلام ضيح وعلى تسليم صحة القياس لانسلم أن ذلك هو المعتمد لقول ح فى فصل ازالة النجاسة مانصه والعمدة فى كل مسئلة على المنصوص فيها الاعلى مايتخرج فيها من الخلاف اه فان قلت يدل على رجحان القول بطهارته أن ابن بشير وتبعه ابن شاش وابن الحاجب لما ذكروا القولين فيما اذا تغيرت اعراض النجاسة (١) مانصه وهما جاريان فى كل نجاسة تغيرت اعراضها كرماد الميتة وماتحجر فى أوانى الخمر اه لانهم قرنوه بالخمر اذا تحجر والمذهب طهارة ماتحجر فيكون ماقرن به كذلك ۞ قلت لادليل فى ذلك لما ذكره غ عند قوله ولو شك فى صلاته ثم بان الطهر الخ من أن النظائر لا يلزم فيها اتحاد المشهور لاختلاف المدارك فتأمله بانصاف فتحصل أن مااعتمده المصنف من نجاسة رماد النجس هو المعتمد لانه قول مالك وابن القاسم وسحنون وسلمه ابن رشد وصرح الباجى بأنه المذهب والبرزلى وغيره بأنه المشهور وعزاه المازرى للجمهور وظاهر كلام المنوفى انه لا قائل بطهارته عندنا وان القول بطهارته قال الباجى انه مما انفرد به ابن الماجشون وصرح بشذوذه وظاهر كلام غير واحد أنه مخرج فقط لا منصوص والله أعلم (ودخانه) ماذكره مب هنا من أن المعتمد ماعند المصنف صواب الا أن ماسلكه رحمه الله من اعتماده نجاسته وطهارة الرماد لا وجه له أما أولا فلانه اعتمد فى نجاسة الدخان على ح و ح سوى بينهما ولم يرجح طهارة الرماد وأما ثانيا فلان كلام كثير من أهل المذهب يدل على ان الرماد أشد من الدخان ولهذا قال فى الشامل مانصه ورماد النجس مثله وخرج من لبن الجلالة وبيضها طهارته وهل دخانها كذلك أو طاهر خلاف اه منه بلفظه ونقله ح أيضا وقول مب وهو الذى اختاره اللخمى الذى اختاره اللخمى هو التفصيل قال فى كتاب البيوع الفاسدة مانصه وكره مالك فى المدونة أن يوقد بها تحت طعام أو يسخن بها الماء لوضوء أو عجين وأجاز ابن القاسم أن يحرق بها الطوب فأرى ان وقدت تحت طعام أو ماء فانعكس من دخانها شئ فى الطعام أو الماء فسد وصار نجسا و يختلف فيما صعد منها من الدخان أو الوسخ بعد ان صارت جمرا أو رمادا و فى طهارة ذلك الجمر والرماد لان تلك الدهنية استهلكت وذلك كالدباغ والقول انه طاهر أحسن اه منه بلفظه وبتأمله يظهر لك أن من نسب اليه طهارته أو نجاسته وأطلق لم يصب وان كان عظيم القدر جليل المنصب والله أعلم (وبول وعذرة من آدمى) قول ز ذكر أو أنثى ولو عند ولادته ماذكره هو المشهور فى بول الصغير وأما بول الكبير فنجس اجماعا كما فى ضيح عن ابن عبد البر وكذا العذرة مطلقا ففى القوانين مانصه فاما الابوال والرجيع فذلك من ابن آدم نجس اجماعا الا انه اختلف فى بول الصبى الذى لم يأكل الطعام اه منها بلفظها * (تنبيهان * الاول) * قال ق مانصه ابن الحاجب والبول أى نجس وقيل الا بول من لا يأكل الطعام من الآدمى وقيل من الذكور اه ولم يذكر ابن عرفة هذا الخلاف اه وانظره مع قول ابن عرفة مانصه وفى بول صغير آدمى لم يأكل طعاما ثالثها أنثاه للمشهور واللخمى مع الباجى عن رواية الوليد واللخمى مع

(ودخانه) قول مب ظاهر المذهب نجاسة دخان النجاسة الخ ۞ قلت يفرق بين الرماد والدخان بان الرماد صار ماهية أخرى كما تقدم والدخان يصعد بأجزاء الشئ المحرق قبل صيرورته رمادا ولذا قال المازرى الدخان أشد من الرماد وقال اللخمى ان انعكس من دخان النجاسة شئ فى الطعام أو الماء فسد وصار نجسا ويختلف فيما صعد منها من الدخان أو الوسخ بعد أن صارت جمرا أو رمادا وفى طهارة ذلك الجمر والرماد لان تلك الدهنية استهلكت وذلك كالدباغ والقول انه طاهر أحسن انتهى (وبول وعذرة من آدمى) قول ز ذكر أو أنثى الخ أما بول الكبير فنجس اجماعا كما فى ضيح عن ابن عبد البر وكذا العذرة مطلقا كما فى قوانين ابن جزى وأما بول الصغير فنجس على المشهور وقيل الا بول من لم يأكل الطعام من الآدمى وقيل من الذكور كما فى ابن الحاجب وابن عرفة وفسر ابن وهب عدم أكله الطعام باقتصاره على لبنه واقتصر عليه ابن عبد البر وقيل عدم تغذيه أصلا لا لبنا ولا غيره والله أعلم

(١) قوله مانصه كذا فى الاصل ولعله سقط من قلم الناسخ قبله لفظ قالوا أو نحوه اه مصححه

(ومحرم ومكروه) قول مب وان المشهور هو المنع أى فى الفأر الذى يصل للنجاسة وشهر فيه أيضا ابن عطاء الله الكراهة وقال سند انه ظاهر المذهب كما فى طخ ونحوه لابن رشد انظر نصه فى الاصل وبه

الصقلى عن ابن وهب ابن وهب عدم أكله اقتصاره على لبنه الباجى عدم تغذيه لبنا ولا غيره قال و يحتمل عدم استقلاله بطعام عن لبن اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله من قوله ابن وهب الخ وقال عقبه مانصه قلت على تفسير ابن وهب اقتصر ابن عبد البر وهو نقله عنه واقتصر ابن بطال على عدم تغذيه لبنا ولا غيره اه منه بلفظه *(الثانى)* قال غ فى تكميله عند قول المدونة و بول الجارية والغلام سواء يغسل وان لم يأكلا الطعام الخ مانصه اللخمى وروى الوليد بن مسلم عن مالك فى مختصر ماليس فى المختصر أنه قال لا يغسل الثوب من بولهما حتى يأكلا الطعام وقال ابن وهب مثل ذلك فى الصبى دون الصبية ونحوه فى المعلم ۞ قلت وهذا يشهد لقول تقى الدين انما قال مالك فى رواية الوليد بن مسلم لا يغسل بول الصغير ولا يلزم من عدم غسله طهارته لاحتمال أن يحال عدم الغسل على المشقة لكثرة حمل الصغار وزيادة العلاقة بهم فيكون من جملة المعفوات اه ونحوه للابى فى شرح مسلم وهو خلاف مافى الاكمال وغيره من ان الخلاف فى طهارته كما مشى عليه ابن عرفة وغيره من المتأخرين اه منه بلفظه ۞ قلت انتصاره لتقى الدين بن دقيق العيد والابى غير ظاهر لامور منها أن رواية الوليد وكلام ابن وهب مطلقان ليس فيهما مايشعر بتقييدهما بمن يكثر حمله للصغار من الام والظئر ونحوهما ولا بمن هو مظنة لزيادة علاقة بهم وتقييدهما بذلك خلاف الاصل فلا يصار اليه لغير دليل هذا ان بنينا على ان أل الداخلة على المفرد لا تفيد العموم وأما ان بنينا على الاصح من أنها تفيده فانهما عامان لا مطلقان لان تعريف الثوب بأل يشمل كل ثوب أصابها والتخصيص خلاف الاصل أيضا فلا يصار اليه لغير دليل ومنها أنه لو اعتبر ماذكر لكان من شرع فى الكلام من الصبيان أولى بذلك ممن لم يأكل الطعام أو لم يتغذ حتى باللبن لان العلاقة بهم اذ ذاك تعظم ومنها أنه اذ ذاك لا تكون مزية لبولهما على بول غيرهما ممن يأكل الطعام أو يتغذى باللبن من الصغار اذ بول الجميع اذ ذاك سواء فى أنه نجس معفو عنه للمشقة فتأمله بانصاف فالظاهر مافهمه الجم الغفير والعلم للعلى الكبير (ومحرم ومكروه) قول مب جعله الفأر من المكروه خلاف المشهور الخ ماقاله ظاهر وقد اقتصر سيدى عبد القادر الفاسى فى أجوبته على تشهير ضيح حين سئل عن حكم لحم الفأر لكن ماذكره ز من تشهير القول بالكراهة صحيح أيضا ففى طخ مانصه قوله ومكروه دخل فيه والله أعلم الفأرة والوطواط قال فى المدونة و يغسل ماأصابه من بول الفأرة قال المصنف فى شرحه عليها قد تقدم أن المشهور ان بول المكروه نجس وعليه فالمراد بقوله يغسل الوجوب سند ولحمها فى ظاهر المذهب مكروه وقال ابن عطاء الله هو المشهور ورأيت بعضهم قال المشهور تحريم أكلها انتهى محل الحاجة منه بلفظه وذكر نحوه أيضا فى فصل المباح ونصه تنبيه أما الفأرة فقد قال الفقيه سند لحمها فى ظاهر المذهب مكروه قال ابن عطاء الله هو المشهور وقال المصنف فى شرحه للمدونة بعد أن ذكر ماتقدم ورأيت لبعضهم قال المشهور تحريم أكلها وما قاله سند وابن عطاء الله هو الذى يفيده كلام ابن رشد ففى رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى مانصه من صلى ببول الفأرة فانه يعيد ما كان فى الوقت قال سحنون لا اعادة

عليه وسلم سئلت عائشة رضى الله عنها عن أكل الفأرة فتلت هذه الآية قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أودما مسفوحا أولحم خنزير الى آخر الآية كأنها أرادت اجازته قال القاضى قول ابن القاسم هو القياس على المذهب لان الفأرة من ذى الناب من السباع وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذى ناب من السباع والابوال تابعة للحوم فوجب أن يكون بولها نجسا اذ لا يؤكل لحمها وأن يعيد فى الوقت من صلى ببولها وقول سحنون استحسان مراعاة لقول عائشة رضى الله عنها فى اجازة أكلها انتهى محل الحاجة منه بلفظه فصرح بأنها من ذى الناب وهو يفيد ان المشهور كراهة أكلها لانه المشهور فى غيرها من ذى الناب كالاسد والهر ونحوهما وبذلك كله يسقط التعقب على ز والله أعلم (وينجس كثير طعام مائع الخ) ينجس مبنى للفاعل ولا يصح بناؤه للمفعول لانه لازم وكثير هو فاعله قال فى القاموس وقد نجس كسمع وكرم اه والاولى أفصح لقول المصباح مانصه نجس الشئ نجسا من باب تعب اذا كان قذرا غير نظيف ونجس ينجس من باب قتل لغة اه منه وقول ز يتحلل منه شئ صححه مب تبعا لطفى رادا ماقاله ح آخرا من أن المشهور نجاسة الماء المجرد ملاقاة الميتة الساقطة فيه ❁ قلت قيد امكان التحلل معتبر أيضا عند ح فانه قال فى آخر التنبيه الاول مانصه وعلم منه أى من كلام ابن رشد أن مالاقاه نجس لا يتحلل فانه لا ينجسه وقد تقدم شئ من ذلك اه وأشار بذلك الى ماقدمه عند قوله ورطوبة فرج من قوله الا أن ظاهر كلامهم أن هذا فى النجاسة التى يمكن أن يتحلل منها شئ اه انظر بقيته وماذكره بعد من أن المشهور أن سقوط الميتة فى المائع كموت الحيوان فيه ليس بمخالف عنده لهذا بل هو عنده مما يمكن أن يتحلل منه شئ وان أخرج فى الحين وماقاله هو الظاهر لان الميتة لا تسلم من تعلق نجس بها ولو كالغبار ونحوه وقياسها على سقوط الدابة حية فى مائع وخروجها فى الحين ليس بظاهر لان الحى طاهر فما تعلق به كذلك بخلاف الميتة وقول طفى انه لا شاهد لح فى كلام الباجى لان كلامه ليس فيما أخرج مكانه فيه نظر لان قول الباجى وكذلك أيضا مايخرج من الحيوان عند موته أو بعد ذلك لا يكون أشد نجاسة من الميتة وقد تنجس الزيت بمجاورته وهذا هو المشهور من مذهب مالك وأصحابه انتهى محل الحاجة منه صريح فى أن ملاقاة ذات الميتة للزيت مثلا بمنزلة ملاقاة مايخرج منها عند موتها أو بعده فهو شاهد لح قطعا والله أعلم راجع كلام الباجى فى ح فقد نقله تاما وكلام الباجى هو فى جامع المنتقى باللفظ الذى نقله ح وحاصل المسئلة أن النجاسة الواقعة فى المائع لا تخلو من أربعة أحوال اما أن تكون بحال لا يمكن معها أن يتحلل منها شئ كعظام الميتة التى لم يبق عليها لحم ولا دسم لطول صب الماء عليها ويبسها مع ذلك بالشمس أو مكثها فى الماء الزمن الطويل واما أن تكون بحال لا يمكن معها عدم التحلل كوقوع الميتة بعد تغير ذاتها وسيلان الصديد ونحوه منها واما أن تكون بحال الغالب معها التحلل كموت ذى نفس سائلة فيه أو وقوعه فيه

من باب سمع وفى لغة من باب كرم كما فى المصباح وقول مب ووقع فى ح آخر كلامه مايفيد الاطلاق الخ فيه نظر بل قيد امكان التحلل معتبر أيضا عند ح فانه قال فى آخر التنبيه الاول مانصه وعلم منه أى من كلام ابن رشد أن مالاقاه نجس لا يتحلل فانه لا ينجسه وقد تقدم شئ من ذلك اه وأشار الى قوله عند قول المصنف ورطوبة فرج الا ان ظاهر كلامهم ان هذا فى النجاسة التى يمكن أن يتحلل منها شئ اه فقول ح أووقعت فيه ميتة الخ هو عنده مما يمكن أن يتحلل منه شئ وان أخرج فى الحين وهذا هو الظاهر لان الميتة لا تسلم من تعلق نجس بها ولو كالغبار ونحوه بخلاف سقوط الدابة حية فى مائع وخروجها فى الحين لان الحى طاهر فما تعلق به كذلك بخلاف الميتة وكلام الباجى الذى فى ح شاهد له لانه صريح فى ان ملاقاة ذات الميتة للزيت مثلا بمنزلة ملاقاة مايخرج منها عند موتها أو بعده خلافا لطفى و مب والله أعلم وحاصل المسئلة أن النجاسة الواقعة فى المائع اما ان تكون بحيث لا يمكن أن يتحلل منها شئ كعظام الميتة التى لم يبق عليها لحم ولا دسم لطول صب الماء عليها مع يبسها بالشمس مثلا فهذا لا تنجس به حتى عند ح واما أن تكون بحيث لا يمكن معها عدم التحلل كوقوع الميتة بعد تغير ذاتها أو سيلان الصديد ونحوه منها وهذا لا اشكال فى التنجيس به واما أن تكون الغالب منها التحلل كموت ذى نفس سائلة فيه أو وقوعه فيه

قبل

قبل التغير مع طول المكث وهذا كالذي قبله وإما أن تكون الغالب منها عدم التحلل من حيث هي كوقوعه ميتا قبل التغير من غير طول مكث وهذا محل الخلاف والظاهر أنه ينجسه كما قاله ح خلافا لطفى ومب والله أعلم ✿ قلت وقول المصنف بنجس قل هو المشهور وقال الباجي اذا ماتت فارة أو نحوها في كثير زيت ولم تغيره فقال مالك أكرهه وقال ابن نافع لا يضره ذلك ونحوه للتونسي في نقطة بول تقع في طعام كثير وقال ابن يونس سوى مالك في المستخرجة بين الماء والمائع ووجه ذلك القياس على الماء ووجه التفرقة قوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه فدل على أن ما عداه بخلافه وقول ز عن المازري الصحيح عندي الخ

قبل التغير مع طول المكث وإما أن تكون بحال الغالب معها عدم التحلل كوقوعه ميتا قبل التغير من غير طول مكث فأما الاول فلا ينجس ما وقع فيه حتى عند ح ولا أظن أن يختلف فيه وأما الثاني فلا اشكال في أنه ينجسه اتفاقا ان غيره وعلى المشهور ان لم يغيره وأما الثالث فكذلك وأما الرابع فهو محل الخلاف السابق فعند ح المشهور انه ينجسه وعند طفى ومب لا ينجسه والظاهر ما قاله ح لما بيناه والله أعلم (وزيتون ملح) قول ز بتخفيف اللام الخ مثله للوانوغي عند قول المدونة واذا ملحت حيتان فأصيب فيها ضفادع الخ ونصه قوله ملحت حيتان بتخفيف اللام ذكره غير واحد قلت قال في العين ملحت الشيء وأملحته جعلت فيه ملحا بقدر وملحته أفسدته اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه ما نصه قلت كذا في مختصر العين ومثله للجوهري الا انه ألحق المهموز بالمضعف في معنى الافساد اه منه بلفظه ✿ قلت ومثل ما للجوهري من إلحاق المهموز بالمضعف لصاحب القاموس ولم يذكر في المصباح المهموز أصلا وتحصل ان المخفف بمعنى الاصلاح اتفاقا والمضعف بمعنى الافساد اتفاقا وفي المهموز قولان *(فائدة)* قال في المصباح ما نصه الملح يذكر ويؤنث قال الصغاني والتأنيث أكثر واقتصر الزمخشري عليه وقال ابن الانباري في باب ما يؤنث ولا يذكر الملح مؤنثة وتصغيره مليحة والجمع ملاح مثل شعب وشعاب اه منه بلفظه (وفخار بغواص) ظاهره ولو كان باليا وفي أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي ما نصه وأما طهارة الفخار البالي الواقع فيه النجس الغواص فذلك مما يرجع الى المشاهدة والحس إما لما ذكر من التجربة أو غير ذلك ثم لا بد من اقامة النجاسة مدة يمكن سريان النجاسة في اجزاء الاناء وأما اذا أصابت النجاسة الآنية وأزيلت منها في الحال وغسلت فانها تطهر اه منها بلفظها قول ز كما عليه ابن عرفة واختاره خلافا لابن فرحون الخ انظر من عزا هذا لابن فرحون والذي في المعيار وح نسبته لابن أبي زيد وما قاله ابن عرفة هو لابي عمران الفاسي وقوله فانها من الغواص الخ عبارة فيها قلق ظاهر اذ الغواص ما في الاناء لا الاناء نفسه *(تنبيه)* قال أبو علي بن رحال عدم قبول

ابن رشد وروى عن مالك اجازة غسل الزيت قال أبو محمد وبذلك كان يفتي ابن اللباد بخلاف شحم الميتة اذ لا يستطاع رفع نجاسته والزيت يستطاع رفع نجاسته ابن يونس فافترقا وقال اللخمي ان طالت اقامة الفارة حتى خرج منها دهنية فلا يطهر ففرق بين النجاسة الدهنية والنجاسة العضوية ابن رشد القياس جواز بيع الزيت المتنجس ممن لا يغش ابن العربي الذي أرى ان الزيت النجس يجوز الاستصباح به فيكون فيه منفعة فيجوز بيعه وهو قول ابن وهب وأبي حنيفة انظر ق وذكر ابن عرفة في كيفية تطهير الادهان كالزيت يطبخ بالماء مرتين أو ثلاثة والمصنف في ضيح أن يؤخذ اناؤه ويوضع عليه أكثر منه من الماء ويثقب من أسفله ويسد الثقب حتى يمخض ثم يفتح يفعل ذلك مرة بعد أخرى حتى ينزل الماء صافيا (وزيتون ملح) قول ز بتخفيف اللام الخ مثله للوانوغي في حاشية

المدونة قائلا ذكره غير واحد قال في العين ملحت الشيء وأملحته جعلت فيه ملحا بقدر وملحته أفسدته اه قال غ في تكميله عقبه كذا في مختصر العين ومثله للجوهري الا انه ألحق المهموز بالمضعف في معنى الافساد اه ومثل ما للجوهري في القاموس ففي المهموز قولان والله أعلم ✿ قلت وقول مب لكن تخالفه فتوى ابن عرفة الخ الظاهر أن لا مخالفة بينهما أصلا لان الكلام في مقامين الاول هل يتنجس كله أم لا وهو ما تقدم والثاني هل ما تنجس من كل أو بعض يقبل التطهير أم لا وهو ما هنا وحاصله ان سرت النجاسة في باطنه لم يقبل والا قبل والله أعلم (وفخار بغواص) قول ز كما عليه ابن عرفة خلافا لابن فرحون الخ انظر من عزا هذا لابن فرحون والذي في المعيار وح نسبته لابن أبي زيد وما لابن عرفة هو لابي عمران الفاسي وقوله فانها من الغواص الخ فيه تساهل اذ الغواص هو ما في الاناء

وقول مب عن أبي علي وأما الطعام يوضع فيـه أو الماء الخ هذا كـان ج لا يرتضـيه والظاهر في الماء ويابس الطعام ما لابي علي وفي غـيرهما ما لح ففي نوازل الطهارة من المعيار أن بعض الفقهاء سـئل عن جرة كانت للخمر فغسلت وجعـل فيها الخل هل يفسـدها أم لا فأجاب بأنه يفسدها اذا كان غسلها قبـل القاء الخـل فيها بالماء من غـير أن يغـلي فيها الماء مرتين أو ثلاثا او يغسلها بعـد ذلك فان غسلها من غـير (٨٣) أن يغـلي فيها الماء فقـد سرت نجاسـة الخمر الى الخـل فيفسـد وهـذا لا خـلاف فيـه وانما الخلاف في طهارتها بتغليـة الماء فيها والمشـهور أنها لا تطهر بذلك انتهى وفيـه أيضا أن ابن سراج سـئل عن آنية الخمر هل تطهر أم لا فأجاب ان كانت من حديد أو نحاس أو فخار مزجج فتغسـل و ينتفع بها في اليابسات كقمح ودقيق وأما المائع كماء وزيت وخـل فلا يجعل فيها حتى يغـلي فيها الماء فـذلك تطهـيرها وأما بمجرد الماء من غير تغلية فلا و يظهر والله أعـلم انه اذا أوقـدت النار وجعلت عليها حتى أحميت وانحل كل ما فيها من زيت واحترق حتى ذهب وصب الماء فيها وهي محماة ان ذلك يقوم مقام تغلية الماء فيها اه وفيـه أيضا ان أبا اسحق الشاطبي سـئل عن تطهـير أواني الخمر اذ قد اختلفت العلماء في ذلك على قولين فأجاب الاظهر من القولين صحة التطهير بالماء في نحو المزفت والمزجج يكفي انعام الغسـل كسائر الاواني النجسة وفيما يرى ان الخمر قد غاصت في جرمه بالقاء الماء الحار فيه ان قدر أو البارد ثم يترك زمانا ثم يفرغ ثم يغسـل ثم يلقى فيه الماء مرة أخرى و يترك زمانا ثم يغسـل هـكذا الى آن يجعـل فيه الماء و يترك زمانا فلا يوجد فيـه تغـير لون ولا طعم ولا ريح اه ﴿ قلت وما للشاطبي من قوله وفيما يرى ان الخمر قد غاصت في جرمه الخ مقابل للمشهور الذي عنـد المصـنف وفي غ ما نصه حكى الباجي في تطهير آنية الخمر بطبخ ماء فيها روايتين اه وقوله ونخار بغواص يفيـد أن ما لا يحصـل الغوص فيه كالفخار البالي يقبـل التطهير خـلافا لمن قال ان المصـنف أطلق والله أعـلم (و ينتفع بمتنجس الخ)

قول

الاناء التطهير انما هو باعتبار أنه لا يصلى به أو عليه مثلا وأما باعتبار وضع الطعام أو الماء فيه فانه يقبله بمعنى انه لا ينجس ما يوضع فيه من ذلك بعد غسله لانه لم تبق فيه اجزاء النجاسة وكان شيخنا ج لا يرتضيه ومازال يبحث فيـه ﴿ قلت أما استعمالها في الماء ويابس الطعام فظاهر ما قاله سيدي ابو الحسـن من جوازه وأما غيرهما فالظاهر ما قاله شيخنا وان كان ظاهر كلام أبي الحسن يشهد لما قاله ابن رحال فانه قال عند قول المدونة واذا ابتاع مسلم خمرا من نصراني كسرتها على المسلم ما نصه انظر هل في هذا ما يشعر بان استعمال أواني الخمر لا يجوز والمشهور ان أواني الخمر وزقاقها يجوز استعمالها بعد غسلها وتنظيفها وقال ابن عبد الحكم تستعمل الاواني لا الزقاق اه لكن عارض هذا الظاهر ما هو أقوى منه ففي نوازل الطهارة من المعيار ما نصـه وسـئل بعض الفقهاء عن جرة كانت للخـمر فغسلت وجعل فيها الخل هل يفسدها أم لا فأجاب بانه يفسدها اذا كان غسلها قبل القاء الخل فيها بالماء من غير أن يغلي فيها الماء مرتين أو ثلاثا او يغسلها بعد ذلك فان غسلها من غير أن يغلي فيها الماء فقد سرت نجاسة الخمر الى الخل فيفسد وهذا لا خـلاف فيـه وانما الخلاف في طهارتها بتغلية الماء فيها والمشهور انها لا تطهر بذلك اه منه بلفظه وفيه أيضا ما نصـه وسـئل أي ابن سراج عن آنية الخمر هل تطهر أم لا فأجاب ان كانت من حديد أو نحاس أو فخار مزجج فانها اذا غسلت بالماء ينتفع بها في كل شيء من خل وغـيره وأما ان كانت من فخار غير مزجج فتغسل و ينتفع بها في اليابسات يجعل فيها دقيق أو قمح أو غير ذلك وأما الاشياء المائعة من ماء أو زيت أو خل فلا يجعل فيها حتى يغلي الماء فيها فذلك تطهيرها وأما بمجرد الماء من غـير تغليـة فلا و يظهـر والله أعـلم أنه اذا أوقدت النـار وجعلت عليها حتى أحميت وانحـل كل ما فيها من زيت واحـترق حتى ذهب وصب الماء فيها وهي محماة أن ذلك يقوم مقام تغلية الماء فيها اه منه بلفظه وفيه أيضا وسـئل أبو اسحق الشاطبي عن تطهير أواني الخمر اذ قد اختلف العلماء في ذلك على قولين فأجاب الاظهر من القولين صحة التطهير بالماء في نحو المزفت والمزجج يكفي انعام الغسـل كسائر الاواني النجسة وفيما يرى ان الخمر قد غاصت في جرمه بالقاء الماء الحار فيه ان قدر أو البارد ثم يترك زمانا ثم يفرغ ثم يغسـل ثم يلقى فيه الماء مرة أخرى و يترك زمانا ثم يغسل هكذا الى أن يجعل فيه الماء و يترك زمانا فلا يوجد فيه تغير لون ولا طعم ولا ريح اه منه بلفظه (و ينتفع بمتنجس)

قول ز أوانه نبه على المتوهم هذا الجواب هو الظاهر *(تنبيه)* في نوازل المعاوضات من المعيار مانصه وسئل ابن حبيب عن رجل ترك مطمورة له مفتوحة فوقع فيها خنزير فوجد ميتا هل يجوز بيع هذا الطعام من نصراني أم لا فأجاب لا يجوز بيعه من نصراني ولا من مسلم ولا يزرعه صاحبه ولا ينتفع به ويغيبه من النصارى حتى لا ينتفعوا به اه منه بلفظه ولم يتعقبه بشئ ومثله في حاشية الوانوغي على المدونة عند قولها ولا بأس أن يعلف للنحل عن نوازل الشعبي الا أنه قال سئل بعضهم عمن ترك مطمورة الخ ولم يتعقبه أيضا ولما نقل غ في تكميله كلام الوانوغي قال عقبه مانصه فان لم يكن قوله لا يزرعه تصحيفا فهو كقول من قال في فرخ بيضة الميتة لا يؤكل وما أبعده اه منه بلفظه ونقل ح كلام الوانوغي بالمعنى وذكر بعده فتوى ابن أبي زيد بجواز الانتفاع بزرع ماتت فيه فارة وقال عقبه عن المشذالي مانصه وانظر هذا مع ما في نوازل الشعبي هل هو خلاف أولا ويكون الخنزير متفقا عليه اه قال ح قلت والظاهر انه خلاف وأن ما في نوازل الشعبي جار على قول ابن الماجشون المتقدم والله أعلم اه منه بلفظه ﴿قلت ما استظهره به جزم البرزلي وكأنه لم يقف على كلامه فانه ذكر في أوائل نوازل الطهارة من نوازله كلام الشعبي وقال عقبه مانصه قلت وهو اغراق من الفتوى ومخالف لفتوى ابن أبي زيد في مسئلة الفار الآتية ولا يتخرج الا على مذهب من يقول لا ينتفع بالمتنجس مطلقا وهو خلاف المشهور اه منها بلفظها ونقله أيضا في أوائل نوازل الطهارة من المعيار (لا نجس) قول ز وكذا يحملها على المعروف من قول مالك وأصحابه الخ فيه نظر لان مالكا وأصحابه محله اطعامه اياها الكلاب وهي في محلها وأما حملها فانما نسبه ابن عرفة لاخذ ابن الكاتب من المدونة ونصه محمد لا يحمل الميتة لكلبه ويأتي به لها وفيها ان وقد بعظام ميتة على حجر أو طين فلا بأس فأخذ منه ابن الكاتب خلاف قول محمد ورد بأنه بعد الوقوع اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وعلى هذه النسبة اقتصر ح والله أعلم وقول ز والا جعل عذرة بماء الخ صحيح ومثله في ح ونصه فتستثنى هذه الصورة من عموم قوله لا نجس وكذلك جعل العذرة في الماء لسقي الزرع وتخليص الفضة بعظم الميتة اه منه فقول مب هذا من المتنجس لا من النجس فلا يحتاج الى استثنائه اه فيه نظر فان كلام ح و ز في حمل العذرة من محل طرحها وجعلها في الماء وهذا من استعمال النجس قطعا الا في سقي الزرع بذلك الماء الذي جعلت فيه كما فهمه مب فتأمله *(تنبيه)* قال ح بعد أن ذكر عن ابن رشد أن التداوي بالخمر في ظاهر الجسد مكروه وبغيره من النجاسة مباح مانصه وعلى ذلك أيضا اقتصر في جامع المنتقى ونقل عنه ابن عرفة خلاف ذلك ونصه الباجي المشهور منع التداوي بالخمر في ظاهر الجسد وفي نجس غيره قولا ابن سحنون ومالك اه ﴿قلت كلا النقلين عن الباجي صحيح وما عزاه له ابن عرفة ذكره في كتاب الذبائح من المنتقى الا أن ابن عرفة لم يحسن اختصاره فانه بعد أن ذكر حرمة شرب

قول ز أوانه نبه على المتوهم الخ هذا الجواب هو الظاهر *(تنبيه)* في نوازل المعاوضات من المعيار أن ابن حبيب سئل عن رجل ترك مطمورة مفتوحة فوقع فيها خنزير فوجد ميتا هل يجوز بيع هذا الطعام من نصراني أم لا فأجاب لا يجوز ولا يزرعه صاحبه ولا ينتفع به ويغيبه من النصارى حتى لا ينتفعوا به اه ومثله في حاشية الوانوغي على المدونة ولما نقل غ في تكميله كلام الوانوغي قال فان لم يكن قوله لا يزرعه تصحيفا فهو كقول من قال في فرخ بيضة الميتة لا يؤكل وما أبعده اه وقال ح بعد ذكره كلام الوانوغي وتنظير المشذالي هل هو خلاف أم لا ويكون الخنزير متفقا عليه الظاهر انه خلاف اه وما استظهره جزم به البرزلي قائلا هو اغراق ولا يتخرج الا على القول بانه لا ينتفع بالمتنجس مطلقا وهو خلاف المشهور اه وقول ز وكذا يحملها على المعروف الخ فيه نظر لان محل مالك وأصحابه هو اطعامه اياها الكلاب وهي في محلها وأما حملها فانما نسبه ابن عرفة لاخذ ابن الكاتب من المدونة واقتصر ح أيضا على عزوه لظاهر المدونة والله أعلم وقول ز والا جعل عذرة بماء الخ مثله في ح ومعناه أن تحمل العذرة من محل طرحها وتجعل في الماء وهذا من استعمال النجس قطعا وليس الكلام في سقي الزرع بذلك الماء كما فهم مب والله أعلم *(تنبيه)* بعد أن ذكر ح عن ابن رشد أن التداوي بالخمر في ظاهر الجسد مكروه وبغيره من النجاسة مباح قال وعلى ذلك أيضا اقتصر في جامع المنتقى ونقل عنه ابن عرفة خلاف ذلك ونصه الباجي المشهور منع التداوي بالخمر في ظاهر الجسد وفي نجس غيره قولا ابن سحنون ومالك اه وكلا النقلين عن الباجي صحيح وما عزاه له ابن عرفة ذكره في كتاب الذبائح من المنتقى انظر الاصل

قات أما أكل النجس والتداوى به فى باطن الجسد فالاتفاق على تحريمه كما نقله فى كتاب الشرب من ضيح عن الباجى وغيره وصرح بذلك ابن ناجى والجزولى وغيرهما وأما التداوى به فى ظاهر الجسد فحكى المصنف فى ضيح وغيره فيه قولين المشهور منهما المنع قال ابن ناجى (٨٤) فى شرح الرسالة وأفتى غير واحد من شيوخنا بحرمته قال مق وهو مقتضى اطلاق المصنف وهو المشهور وقال ابن الحاجب فى باب الشرب والصحيح لا يجوز التداوى بما فيه خمر ولا نجس قال فى ضيح وما عبر عنه المصنف بالصحيح عبر عنه ابن شاس بالمشهور وسيأتى قول المصنف فى باب الشرب وجاز لاكراه أو اساغة لادواء ولو طلاء وفى الجامع الصغير ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم قال المناوى اسناده منقطع ورجاله رجال الصحيح اه ثم القول بجواز استعمال النجاسة فى ظاهر الجسد انما هو اذا كان يمكن ازالتها قبل خروج وقت الصلاة وأما اذا أدى الى الصلاة بالنجاسة فلا فان استعملها وجب عليه غسلها كما فى ابن عرفة انظر ح وقول ز والافتح بالوعة هى مجرى الماء فيجوز اراقة النجس فيها الدفع كناستها وقول مب عن ابن عرفة للحديث الصحيح الخ يعنى حديث البخارى ومسلم وأبى داود والترمذى وابن ماجه عن جابر رضى الله عنه مرفوعا ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يارسول الله أرأيت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه اه بلفظ على البخارى وأبى داود وقول ز وقال بعضهم انه ينتفع به كذلك فيه نظر لان قائل ذلك هو البرزلى نفسه لا البعض ومع ذلك انما ذكره احتمالا انظر نصه فى الاصل

الخمر اضرورة قال ما نصه وأما التداوى فالمشهور من المذهب انه لا يحل ذلك وقال ابن سحنون لا بأس أن يداوى جرحه بعظام الانعام المذكاة ولا يداويه بعظام ميتة أو بعظم انسان أو خنزير ولا بعظم ما لا يحل أكله من الدواب وفى العتبية عن مالك فى المرتك يصنع من عظام الميتة ان جعل فى قرحة أو جرح فلا يصلى به حتى يغسل فذكر ما قدمناه عنه عند قوله ورماد نجس ثم قال وظاهر قول مالك فى العتبية فى التداوى بالمرتك من عظام الميتة مع منعه من الصلاة يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أنها رواية عنه فى التداوى بما لا يحل استعماله الا ضرورة والوجه الثانى انه انما أباح من ذلك ما فيه الخلاف وذلك أن ابن الماجشون جعل ذلك طاهرا وأما ما لا خلاف فى نجاسته فلا يجوز ذلك فيه والوجه الثالث انه انما وقع الخلاف فى استعماله خارج البدن فجوزه مالك ومنعه ابن سحنون وأما شربه فيحرم على الوجهين اه منه بلفظه فتأمله مع اختصار ابن عرفة له وما أشار اليه ح فى جامع المنتقى هو كذلك فيه ونصه ويغسل القرحة بالبول والخمر اذا غسل بعد ذلك بالماء وفى رواية ابن القاسم أنه كره التعالج بالخمر وان غسله بالماء قال مالك انى لاكره الخمر فى الدواء وغيره وبلغنى أنه انما يدخل هذه الاشياء من يريد الطعن فى الدين والبول أخف منه انتهى محل الحاجة منه بلفظه (وآدمى) قول ز وقال بعضهم انه ينتفع به كذلك فيه نظر لان قائل ذلك هو البرزلى نفسه لا البعض ومع ذلك فذكره احتمالا ففى مسائل الطهارة من نوازله ما نصه وفى أحكام ابن حدير سئل بعضهم عن رجل كتب مصحفا فلما فرغ منه وجد فى الدواة التى كتب منها فأرة ميتة ما يجب فى ذلك فأجاب ان كان تبين أن الفارة كانت فى الاناء منذ بدأ بالكتابة فالواجب عندى أن لا يقرأ فيه ويحفر صاحبه فى الارض ويدفنه فيها وان كان لا يتيقن ذلك فليحملها على الطهارة ان شاء الله اه كلامه أما دفنه فلا يتحتم بل اذا أراد محوه فى موضع طاهر ويدفنه أو يحرق أوراقه كما فعل عثمان رضى الله عنه من المصاحف التى لم يدخلها فى الامام فذلك له والصواب عندى ان أمكن غسل أوراقه مثل أن يكون الورق رقا ونحوه والمداد لا يثبت مع الغسل أن يغسل وينتفع به ويحمل على الطهارة كما اذا صبغ بمتنجس وغسل وبقى لون الصبغ وان كان لا يمكن غسله بوجه فيحتمل أن يفعل به ما تقدم من دفنه أو حرقه أو نحوه أو ينتفع به كذلك كما أجيز لباس الثوب النجس فى غير الصلاة والاستصباح بالزيت النجس وذكر الله طيب طاهر لا يكدره شئ من الواقعات وقد علمت ما لابن القاسم فى مسئلة الخاتم فينظر فى ذلك ومنه مسئلة ذكر الله فى الخلاء ومسئلة دخول ظروف البول أو الدواب الحاملة للاثقال لاصلاح المسجد وكل هذا للضرورة اه منها بلفظها ونقله ح مختصرا وقوله لا يكدره كذا وجدته فيه بتقديم الكاف على الدال وهو فيما وقفت عليه من نسخ ح و ز بتقديم الدال والراء

وقد نقله ح مختصرا وسلم قوله أو ينتفع به كذلك وفيه نظر لان فيه بقاء القرآن في النجاسة وقد نصوا على ان من رأى شيأ من القرآن في قذر وتركه يكون مرتدا فاذا لم ينته الامر هنا الى الردة فلا أقل من التحريم والله أعلم (ولا يصلي بلباس الخ) قول ز وكذا سائر صنائعه الخ صحيح على ما عند ح ومحصل ما فيه أن ابن عرفة فرق بينهما وعليه اقتصر الوانوغي فيما خاطه وان غيره سوى بينهما وهو الذي يدل عليه كلام القرافي وصاحب الزاهي وغيرهما وفي رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول ما قد يشهد لما قاله ابن عرفة والوانوغي اذ قال فيه وسئل عن الرجل يشتري من النصراني الخفين أيلبسهما قال لا وأشار ابن رشد الى ان جواز الصلاة بمنسوجه رخصة للاتباع وهي لا يقاس عليها ولا تتعدى محلها على الصحيح وعلى جواز القياس ففي كلام ابن عرفة ابداء الفرق بينهما فتأمله والله أعلم ۞ قلت قال البرزلي وأما ذوو الصناعات منهم يعني الكفار مثل من يقص الملف والخياط والصائغ يمس الحلي والدراهم بيده وفيه فكان شيخنا الامام يفتي بغسل كل ما لابسوه لان الغالب عليهم عدم التحفظ من النجاسة ولا ضرورة تدعو لهم لاستغناء المسلمين عنهم بمثلهم من المسلمين وكان غيره يفتي باغتفار هذا كله قياسا على ما نسجوه وأكل المائع من أطعمتهم لاسيما ان كانت صنعتهم يفتقر اليهم فيها كالصواغين في الاغلب انتهى المراد منه وقال أبو مهدي السجتاني في نوازله ما نصه وفي حاشية المشذالي ومعاياة ابن فرحون ولا يصلي بما خاطه أهل الذمة لنجاسة ريقهم اه وقول مب ومثل هذا أيضا قوله في التنبيه الخ فيه نظر بل الظاهر تقييد ما أفتى به البرزلي بما اذا ظن أن بفم الكافر نجاسة أي عينها لما مر من قول المصنف ولعابه ولو أكل نجسا الا أن يكون البرزلي ممن يخالف في هذا فتأمله والله أعلم *(فائدة)* قال الابي في شرح مسلم كان الشيخ الفقيه الولي أبو محمد المرجاني لا يصلي بالملف لما يذكر أنهم يرطبونه بشحم الخنزير ويستدل على ذلك بأن الابرة اذا شكت فيه فانها لا تصدأ ولو جعلت في أرطب صوف أو غيره لصدئت فاذا الملف الا لاصحة ما يقال وكان الشيخ يقول ترك الصلاة بالملف انما هو ورع لان ما يقال من ذلك لا يثبت بخبر مقبول ولا بينة وكان السطي وابن عبد السلام يصليان بالملف قال وأنا أصلي به في الدار ويمنعني من الصلاة به في الجامع خوف أن يأتم بي من يكره الصلاة به قيل واذا غسل بالماء الحار فانه يطهر اه

على الكاف والمعنى صحيح على كليهما والله أعلم *(تنبيه)* سلم ح وغيره قول البرزلي أو ينتفع به كذلك وعندي فيه نظر لان فيه بقاء القرآن في النجاسة ٣ وقد نصوا على ان من رأى شيأ من القرآن في قذر وتركه يكون مرتدا فاذا لم ينته الامر هنا الى الردة فلا أقل من التحريم وما أشار اليه من القياس على مسئلة الخاتم وما بعدها لا يخفى ما فيه والله أعلم (ولا يصلي بلباس كافر) قول ز ولو أسلم لم يصل هو في ثيابه على أحد قولين الخ أجمل في محل القولين وفي الراجح منهما ما هو ويأتي بيان ذلك في كلام ابن رشد وقوله وكذا سائر صنائعه الخ صحيح على ما عند ح ومحصل ما فيه أن ابن عرفة فرق بينهما وعليه اقتصر الوانوغي فيما خاطه وان غيره سوى بينهما وهو الذي يدل عليه كلام القرافي وصاحب الزاهي وغيرهما ۞ قلت في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول ما قد يشهد لما قاله ابن عرفة والوانوغي *ففي المسئلة الخامسة منه ما نصه وسئل عن الرجل يشتري من النصراني الخفين أيلبسهما قال لا فقيل ثوبه قال الذي يلبسه قال نعم قال لا حتى يغسله قيل له فما ينسجون فانهم يبلون الخيز ويحركونه بأيديهم ويسقون به الثياب قبل أن تنسج وهم أهل نجاسة قال لا بأس بذلك ولم يزل الناس يلبسونها قديما قال القاضي رضي الله عنه مثل هذا في المدونة وهو كما قال ولا فرق في القياس بين ما نسجوا ولبسوا وانما هو الاتباع وقد أجاز محمد بن عبد الحكم أن يصلي بما لبس النصراني ووجه قوله انه حمله على الطهارة حتى يوقن فيه بالنجاسة خلاف مذهب مالك ومعنى ذلك عندي فيما لم يطل مغيبه عليه ولباسه اياه لانه اذا طال مغيبه عليه ولباسه اياه لم يصح أن يحمل على الطهارة لان الظن يغلب على انه لم يسلم من النجاسة وقد اختلف اذا أسلم هل يصلي في ثيابه التي كان يلبسها قبل أن يغسلها فوقع لزياد بن عبد الرحمن في سماع موسى من هذا الكتاب انه لا يغسل منها الا ما علم فيه نجاسة وروى أشهب عن مالك في رسم الصلاة الثاني من سماعه من كتاب الصلاة انه لا يصلي فيها حتى يغسلها واذا أيقن بطهارتها من النجاسة فالاختلاف في وجوب غسلها يجري على اختلافهم في طهارة عرق النصراني والمخمور وبالله التوفيق اه منه بلفظه ووجه الشاهد منه أنه لم يفصل في الخفين كما فصل في الثوب

٣ مطلب من رأى شيأ من القرآن في قذر وتركه يرتد

وفي نشر المثاني في ترجمة العالم المتفنن الرحلة سيدي محمد بن سليمن الروداني المتوفى سنة ١٠٩٤ انه كان ينهى عن لباس الصوف الذي يأتي من بر الروم منسوجا ويرى بطلان الصلاة به لانه تيقن انهم ينتفونه من الغنم وهي حية وانه لا يكون الا كذلك وكتب في ذلك سؤالا لشيخ المالكية سيدي عج فأجابه بأنه ان ثبت ذلك يخرج على أحد الاقوال في النجاسة سنة أو ندبا العموم البلوى به فراجعه بأن القول بالسنية مرجعه (٨٦) الى الوجوب على ما حققه ح والقول بالاستحباب لم يشهره أحد فلا يعول عليه فأجابه بأنه قد شهر أيضا وممن شهره الفاكهاني قال ولم أر للفاكهاني تشهيرا في ذلك وقد أطال أبو سالم العياشي بالبحث مع الروداني المذكور ثم قال ان ما ذكره ح من كون الخلاف في الوجوب والسنية لفظيا غير مسلم لورود ظواهر في جزئيات كثيرة تدل على ان القائل بالسنية يقول بلوازمها من عدم الاثم حيث لم يقصد التهاون وصحة الصلاة وغير ذلك وما ذكر من أن القول بالاستحباب لم يشهره أحد شهادة على النفي والمثبت مقدم سيما مثل الشيخ عج في جلالته وسعة اطلاعه سلمنا عدم مشهوريته فليس ببدع مراعاته في مسئلة عمت بها البلوى وعسر الاحتراز منها وجرى في أقطار الارض العمل بها من غير نكير وبحث صاحب نشر المثاني مع أبي سالم بما يعلم بمراجعته ثم قال والذي يقع الانفصال عنه في المسئلة ان الملف بكل أنواعه طاهر وتحقق الروداني انه معمول من الصوف المنتوف لا نسلم أن ذلك واقع في كثير من الاقطار بل الذي تحققناه من النقل أنه يعمل من الصوف المجزوز ونقل لنا الكثير من الناس ان أهل المغرب يبيعون صوف مواشيهم بالمراسي المغربية وغيرها للروم الذين يصنعون الملف ذلك وغيرهم وليس ذلك الا من المجزوز كما هو معلوم وأكثر مصنوعهم من الملف منها وهذا هو الغالب على الاقطار وتحقق الروداني انه من المنتوف لا يدل على استقرائه ذلك في جميع الاقطار بل تحققه خاص بالارض التي جال فيها وهي من النادر قطعا والنادر لا حكم له فالملف محمول على الطهارة ولا بأس بلباسه من غير توقف كما هو معلوم لائمتنا والله الموفق اه

فان قلت يحتمل ان منعه من لبس الخفين انما هو خشية أن يكون جلدهما جلد ميتة قلت قد تقرر في فن الاصول ان ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في المقال ويتأكد ذلك هنا باطلاقه فيهما واستفصاله فيما بعدهما وأيضا قد علم من كلام ابن رشد أن جواز الصلاة عنسوجهما رخصة للاتباع والرخصة لا يقاس عليها ولا تتعدى محالها على الصحيح ثم على جواز القياس فقد وجد في كلام ابن عرفة ابداء الفرق بينهما فتأمله والله أعلم *(تنبيهات* الاول)* تحصل من كلام ابن رشد المتقدم أنه ان تحققت نجاسة ملبوسه فلا يصلى فيه هو وأحرى غيره وان تحققت طهارته عنده ففي صلاته هو فيه قولان مخرجان على طهارة عرقه ونجاسته فيكون الراجح منهما جواز صلاته به ويؤخذ منه أنه اذا تحقق انه لم يصبه عرق فانه يصلى به اتفاقا وان لم تتحقق نجاسته ولا طهارته فلا يصلى به غيره على المشهور خلافا لابن عبد الحكم وفي صلاته به هو قولا زياد بن عبد الرحمن ومالك في سماع أشهب ويعلم من تقديم قول مالك في نحو هذا أن قوله هو الراجح ويؤخذ رجحانه أيضا من كلام الوانوغي ونصه العوفي قال في المجموعة لو أسلم في ثيابه لم يصل بها الا بعد غسلها أبو محمد يريد التي لبس اه منه بلفظه فاقتصارهم عليه كانه المذهب يدل على رجحانه والله أعلم *(الثاني)* في ح مانصه اذا أسلم الكافر فهل يصلي في ثيابه قبل أن يغسلها فعن مالك في ذلك روايتان فوقع لزياد بن عبد الرحمن في سماع موسى فذكر ما تقدم عن ابن رشد ثم قال اه من أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة وفيه أمران أحدهما أن ما ذكره ليس هو في أول رسم من السماع المذكور بل هو في الثالث منه وهو رسم الشجرة كما قدمنا ثانيهما جعله ما لزياد رواية وعزوه ذلك لابن رشد فيه نظر وقد ذكر في ضيح انهما روايتان أيضا لكنه لم يعزهما والذي يفيده كلام ابن رشد ان أحدهما قول زياد لا رواية به وهو الذي يفيده أيضا سماع موسى الذي أشار اليه ونصه قال زياد بن عبد الرحمن في الرجل اذا أسلم وهو نصراني انه لا يغسل من ثيابه الا ما يعلم فيه النجاسة قال القاضي وفي رسم الصلاة من سماع أشهب من كتاب الصلاة انه لا يصلي فيها حتى يغسلها خلاف قول زياد انتهى محل الحاجة منه بلفظه وهو صريح في أنه قول زياد والله أعلم *(الثالث)* وقع لق بعد أن ذكر ما يشهد للمصنف ما نصه بهرام قيد ابن رشد ما لبسه بما اذا لم يطل مغيبه عليه ولبسه له اه وفيه نظر لا يخفى لانه يوهم ان ابن رشد قيد ما أفاده كلام المصنف من أنه لا يصلي بلباسه وكيف يتوهم أن ينزل قيد ابن رشد على ذلك وقد سبق في كلام ابن رشد أنه قيد قول ابن عبد الحكم المقابل للمشهور والذي درج عليه المصنف لا المشهور وكلام بهرام سالم من

(ولا بما ينام فيه الخ) قول مب بل الظاهر عدم التقييد الخ فيه نظر لانه لو روعى ان الاصل هو الطهارة للزم أن يصلى به ولو لم يخبر بطهارته وهذا مما قدم فيه الغالب على الاصل ❁ قلت بل الظاهر ما لمب لان الاصل هنا اعتضد باخبار المصلى الثقة العدل فترجح على الغالب قطعا والله أعلم (ولا بثياب غير مصل) ❁ قلت قول مب (٨٧) وحمل على السلامة عند سند فيه انه يوهم ان بين اللخمى وسند خلافا وليس كذلك قال فى ضيح ونص سند على ان ما اشترى من مسلم مجهول الحال محمول على السلامة قال وان شك فيه نضح اه قال ح ولا مخالفة بين كلام سند واللخمى لان اللخمى قال الغسل أفضل وسند قال ينضح والنضح هو الواجب فيما شك فيه اه (وحرم استعمال ذكر الخ) قول ز فيكره لوليه الباسه الى قوله هذا هو المعتمد نحوه لطفى قائلا وعياض وان حملها على التحريم فقد حملها ابن رشد على بابها وهو الراجح اه وفيه ان عياضا استند فى تأويله الى دليل واضح وهو تصريح الامام بالمنع من لبسهم الحرير مع التشبيه بالرجال أى فى قول المدونة كما فى ق كره مالك لبس الحرير والذهب للصبيان الذكور كما كرهه للرجال بخلاف تأويل ابن رشد ثم قال فى التنبيهات وظاهره انه لم يكره الخلاخل والأسورة لهم من الفضة وذلك حرام على الذكور كالذهب الا الخاتم وحده وآلة الحرب قال بعض الشيوخ والاشبه منعهم من كل ما يمنع منه الكبير لأن أولياءهم مخاطبون بذلك وقاله أبو اسحق اه ولم يحك ابن أبى زيد غير التحريم كما فى ح وقول طفى وهو الراجح مبنى على أن الراجح ما كثر قائله وكذا تشهير الشامل وأما على ان الراجح ما قوى دليله فالراجح والمشهور ما للمصنف وفى جامع المعيار عن ابن هرون ما نصه والمشهور فى اصطلاح المغاربة هو مذهب المدونة اه وفيه أيضا اختلفوا فى المشهور فقيل هو ما قوى دليله وهو المشهور فى المشهور وقيل هو ما كثر قائله وعليه فلا بد أن تزيد قولته على ثلاثة اه

ذلك والله أعلم (ولا بما ينام فيه مصل آخر) قول ز وينبغى أن يقيد بما اذا بين وجه الطهارة الخ اعترضه مب بقوله فيه نظر بل الظاهر عدم التقييد لان الاصل هو الطهارة الخ وفى نظره نظر لانه لو روعى أن الاصل هو الطهارة للزم أن يصلى به وان لم يخبر بطهارته وليس كذلك وهذا الاصل قد ترك لانه عارضه الغالب لان الغالب عدم سلامته من النجاسة فتأمله (وحرم استعمال ذكر محلى) قول مب بل ما ذكره تت من كون الصغير كالكبير هو الذى رجحه فى ضيح يدل على ان كلام المصنف عنده هو الصواب لانه رد اعتراض ز على تت وصوب ما لتت وقوله آخرا عن ح وقد علمت ان القول الاول هو ظاهر المذهب عند كثير من الشيوخ وشهره فى الشامل الخ يدل على أن ما لز هو الصواب لا ما لتت ففى كلامه شبه تدافع وقد سلم طفى اعتراض عج وز على تت قائلا وفى الصغير خلاف والمعتمد جواز الباسه الفضة ويكره الذهب كالحرير ثم قال وعياض وان حملها على التحريم فقد حملها ابن رشد على بابها وهو الراجح اه ❁ قلت تأويل عياض استند فيه الى دليل واضح وهو تصريح الامام بالمنع من لبسهم الحرير مع التشبيه بالرجال بخلاف تأويل ابن رشد ونص عياض وقوله فى الغلمان الذكور يحرم بهم وفى أرجلهم الخلاخل وعليهم الاسورة لا باس به ثم قال وكان يكره للصبيان حلى الذهب هذه الكراهة معناها التحريم لانه قال بعد هذا فيه وفى الحرير اكرهه لهم كما أكرهه للرجال وهو حرام على الرجال عنده وظاهره انه لم يكره الخلاخل والاسورة لهم من الفضة وذلك حرام على الذكور كالذهب الا الخاتم وحده وآلة الحرب وقد قال بعض الشيوخ ان ظاهر جوابه أولا جوازه فى الجميع اذ لم يفسر ذهبا ولا فضة قال والاشبه منعهم من كل ما يمنع منه الكبير لان أولياءهم مخاطبون بذلك وقاله أبو اسحق قال ويأتى على قياس قوله جواز لباسهم ثياب الحرير وقد نص على منعهم منه فى الكتاب ثم مثل هذا استر بعض عضو الاحرام وقد قال فى الكبير لو كان فى عنقه كتاب نزعه وكأنه خفف مثل هذا فى الصغار والله أعلم قال المؤلف رحمه الله ظاهره التخفيف عنه اذ سئل عنه فى الاحرام ولو سئل عن جواز لبسهم له لعله كان لا يجيزه على أصله كما أجاب فى مسائل من صرف أوانى الفضة والذهب وبيعها وأشباهها اه من تنبيهاته بلفظها وهو كلام واضح شاهده معه لمن تأمل وأنصف وقول طفى وهو الراجح مبنى والله أعلم على ان الراجح ما كثر قائله وكذا تشهير الشامل وأما على ان الراجح والمشهور ما قوى دليله فالراجح والمشهور ما للمصنف وفى جامع المعيار عن ابن هرون ما نصه والمشهور فى اصطلاح المغاربة هو مذهب المدونة اه وفيه بعد ذلك ما نصه واذا قلنا بمراعاة المشهور وحده وهو المشهور فالمشهور اختلفوا فيه فقيل هو ما قوى دليله وهو المشهور فى المشهور ثم قال وقيل المشهور ما كثر قائله وعليه فلا بد أن تزيد نقلته على ثلاثة اه منه بلفظه

وقد قال ح ان ما للمصنف أظهر من جهة الدليل والمعنى وسلمه غير واحد حتى طفى فيكون هو الراجح والمشهور والله أعلم ومراده بالدليل الاحاديث الثابتة عن النبى صلى الله عليه وسلم كما بينه هو ومق وبالمعنى القياس على الخمر والخنزير والميتة ومال الغير ونحو ذلك اذ لا خلاف انه (٨٨) لا يجوز للولى أن يطعم محجوره الصغير شيأ من ذلك وانه آثم ان فعل فيجب أن يكون الحكم كذلك فى الذهب والفضة والحرير وقول ابن رشد والفرق بينهما ان الميتة والخنزير لا يحل تملكهما بوجه بخلاف الذهب والحرير غير ظاهر لان الكلام فى الاستعمال لا فى التملك وليس كل ما جاز تملكه يجوز استعماله ولانه يقتضى انه اذا تنجس زيت ونحوه يجوز أن يطعم للصغير ولا قائل به على أن الميتة لم يزل ملك ربها عليها بدليل أنهم نصوا على انه لو عمد شخص لميتة آخر فاخرج جنينها لكان ربها أحق به وان له أن يسلخها ويأخذ جلدها وانها لو ماتت بدار غيره لقضى عليه باخراجها على الراجح وانه لو اضطر لأكلها هو وغيره ولا تفضل عنه لكان أحق بها وأن له أن يمنع الناس منها ليطعمها الكلاب والله أعلم ۞ قلت وفى مدارك عياض فى ترجمة محمد بن عبد الحكم ما نصه قال البلخى كنت يوما عند محمد بن عبد الحكم اذ خرج له صبى صغير عليه حلية ذهب فقلت ما هذا فقال انه صبى فقلت ان لم يكن متعبدا فى نفسه فأنت متعبد فيه بأن لا تسقيه خمرا ولا تطعمه خنزيرا فقال انه من فعل النساء أى انه فعل بغير أمره اه وفى جامع الموطا قال مالك أكره أن يلبس الغلمان شيأ من الذهب لنهيه صلى الله عليه وسلم عن تختمه فانا أكره ذلك للرجال للكبير منهم والصغير اه وقول مب عن ضيح والخربصيصة هى الهنة أى الهباءة نحوه فى ح عنه والذى فى القاموس ان الخربصيصة بالهاء خرزة وهو مناسب هنا لان الخرزة محركة كما فى القاموس أيضا هى الجوهرة وما ينظم اه وفى الصحاح عن الاصمعى وأبى زيد جاءت وما عليها خربصيصة أى شئ من الحلى والله أعلم

وقد قال ح ان ما للمصنف أظهر من جهة الدليل وسلمه غير واحد حتى طفى نفسه فيكون هو الراجح والمشهور والله أعلم *(تنبيهان* الاول)* قول ح وقول ابن شعبان أظهر من جهة الدليل والمعنى مراده بالدليل الاحاديث الثابتة عن النبى صلى الله عليه وسلم كما بينه هو ومب وأما المعنى فلم يبيناه والمراد به والله أعلم القياس على الخمر والخنزير والميتة ومال الغير ونحو ذلك اذ لا خلاف أنه لا يجوز للولى ان يطعم محجوره الصغير شيأ من ذلك وأنه آثم ان فعل ذلك ولو تناول الصبى شيأ من ذلك بنفسه لم يكن آثما فيجب أن يكون الحكم كذلك فى الذهب والفضة والحرير وقول أبى الوليد بن رشد رحمه الله والفرق بينهما ان الميتة والخنزير لا يحل تملكهما بوجه بخلاف الذهب والحرير غير ظاهر وان سكت عنه ح لان الكلام فى الاستعمال لا فى التملك وليس كل ما جاز تملكه يجوز استعماله ولانه يقتضى أنه اذا تنجس زيت ونحوه مما لا يقبل التطهير يجوز له أن يطعمه للصغير ولا أظنه يلتزم هذا ولا ان أحدا يقول به وقد قال ح عند قوله فيما مر فى غير مسجد وآدمى ما نصه وشمل قوله آدمى الكبير والصغير والعاقل والمجنون وهو كذلك كما صرح به صاحب الطراز قال ويجب على ولى الصغير والمجنون منعهما من ذلك اه على أن ما أفاده كلامه من ان الميتة لا تملك غير مسلم لأمور منها أنهم نصوا على انه لو عمد شخص لميتة وأخرج جنينها لكان ربها أحق به ومنها أن له ان يسلخها ويأخذ جلدها ليتملكه كما نقله ح عن ابن القاسم ومنها أنها لو ماتت بدار غيره لقضى عليه باخراجها على الراجح وعللوا ذلك كله بأن ملكه لم يزل عنها ومنها انه لو اضطر لأكلها هو وأجنبى ولا تفضل عنه فانه يكون أحق بها ومنها ان له أن يمنع الناس منها ليطعمها الكلاب بموضعها وكذا بحملها على أحد القولين فتأمله بانصاف وليس هذا منا تجاسرا على مرتبة الامام أبى الوليد بل هو ابداء لما ظهر لقاصر بليد *(الثانى)* قول مب عن ضيح والخربصيصة هى الهنة نحوه فى ح عنه وهو صريح فى ان الخربصيصة بمعنى الهنة بالتاء وهو خلاف ما فى القاموس ونصه والخربصيص هنة فى الرمل لها بصيص كأنها عين الجراد أو هى نبات له حب يتخذ منه طعام والجمل الصغير والمهزول والقرط والحبة من الحلى وبهاء خرزة اه منه بلفظه وكذا الجوهرى لم يذكرها بمعنى الهنة أصلا ونص الصحاح الاصمعى جاءت وما عليها خربصيصة أى شئ من الحلى أبو زيد ما عليها خربصيصة أى شئ من الحلى وقال أبو صاعد الكلابى ما فى الوعاء خربصيصة أى شئ وكذلك ما فى السقاء والبئر اه منه بلفظه وما ذكره القاموس فى معناها لا ينافى أن يكون هو المراد فى الحديث بل يناسبه لأنه فسر الخرزة فى فصل الخاء من باب الزاى بقوله والخرزة محركة الجوهر وما ينظم اه منه فتأمله وصنيعه يقتضى ان الخربصيصة بفتح الخاء وسكون

وسكون الراء وفتح الباء الموحدة والله أعلم *(الا المصحف)* قول ز فلا تحرم تحليته
بأحد النقدين الخ لا مفهوم لقوله بأحد النقدين وكذا يجوز تحليته بالحرير بأن يجعل له
غشاء منه أو جمالة مثلا وقد بلغني عن بعض الفضلاء من المعاصرين أنه منع ذلك في
المصحف والسيف اغترارا بكلام ز ومن وافقه من الشراح على تلك العبارة وليس كما قال
بل الحرير مساو للذهب والفضة أو أحرى بالجواز لقوة الخلاف في جواز لبسه مطلقا وما
نقله ق و ح عن البرزلي صريح في الجواز وقد نقله أيضا صاحب المعيار في كتاب
الجامع وسلمه ونصه وسئل عز الدين عن الكتابة في الحرير هل تكره أم لا والكتابة من
الدواة المفضضة فأجاب الكتابة في الحرير ان كانت مما ينتفع بها الرجال ككتابة المراسلات
فلا يجوز وان كانت مما ينتفع بها النساء كالصداق فهذا يلحق بافتراشهن الحرير وفي
تحريمه اختلاف وهو في الصداق أبلغ في الاسراف اذ لا حاجة اليه الا التزيين له ولا يجوز
قيل أما تحلية الفضة فان كانت الكتابة بها القرآن فهي تجري على تحليته بالفضة فيجوز
وفي الذهب عندنا خلاف والمشهور الجواز وكذلك كتابة القرآن في الحرير وتحلية المصحف
به وأما كتابة العلم والسنة فتجري على الافتراش ومن هذا المعنى ما يقع اليوم من تحلية
الاجازة بالذهب وذكر النبي صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه كذا وجدته في نسختين
منه وفيه تصحيف يعلم من مراجعة ح ويشهد للجواز أيضا ما يأتي عن سماع ابن القاسم
وسلمه ابن رشد *(تنبيه)* قول البرزلي وعندنا فيه خلاف سلمه غير واحد وهو خلاف
ما قاله ابن رشد في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع ما نصه وأخرج الينا
مصحفا لجده فحدثنا انه كتب على عهد عثمان رضي الله عنه فوجد حليته فضة وأغشيته
من كسوة الكعبة اه قال ابن رشد في شرح هذا الكلام ما نصه ولا خلاف في اجازة
تحلية المصحف بالفضة أما تحليته بالذهب فأجيز وكره وظاهر ما في الموطا اجازته وقد أقام
اجازة ذلك بعض العلماء من حديث فرض الصلاة قوله فيه فنزل جبريل ففرج صدره صلى
الله عليه وسلم ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وايمانا فأفرغه في
صدره ثم أطبقه والمعنى في اجازة ذلك خفي قد بينته في موضعه وبالله التوفيق اه منه
بلفظه ولم يبين هنا من كرهه وبينه في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب
الصلاة ونصه وقد اختلف قوله في اجازة تحليته بالذهب فأجاز ذلك في كتاب ابن المواز وهو
ظاهر ما في كتاب البيوع من موطئه وكرهه في كتاب ابن عبد الحكم اه محل الحاجة
منه بلفظه (مطلقا) قول ز وهو راجع للفروع الاربعة صحيح وكأن المصنف قصد
بذلك رد القول بعدم الجواز بالذهب في المصحف وقد تقدم آنفا وفي السيف وهو مذكور
في المعيار في نوازل المعاوضات أثناء جواب للامام أبي موسى عمران بن يوسف المشدالي
ما نصه فيجوز في السيف بالفضة وفاقا وكذا بالذهب على ظاهر الكتاب والموطا وكتاب
محمد وغير موضع وقيل يمتنع تحليته بالذهب والجواز أظهر اه منه بلفظه وقول مب
عن مق ولم يذكروا الفضة الا ما وقع في نسخ ابن الحاجب فيه نظر فقد ذكره ابن
الجلاب في تفريعه ونصه ولا بأس باتخاذ الانف من الذهب والورق اه منه بلفظه من كتاب

(الا المصحف) ابن رشد لا خلاف
في اجازة تحلية المصحف بالفضة
أما تحليته بالذهب فأجيز وكره
وظاهر ما في الموطا أي في كتاب
البيوع اجازته اه قول ز فلا
تحرم تحليته بأحد النقدين الخ
وكذا يجوز تحليته بالحرير بأن
يجعل له غشاء منه أو جمالة مثلا
خلافا لمن منع ذلك في المصحف
والسيف اغترارا بظاهر كلام ز
هنا فان الحرير مساو للذهب
والفضة أو أحرى بالجواز لقوة
الخلاف في جواز لبسه مطلقا وما
نقله ق و ح عن البرزلي صريح
في الجواز وقد نقله أيضا صاحب
المعيار في الجامع وسلمه ويشهد
للجواز أيضا ما في سماع ابن القاسم
وسلمه ابن رشد انظر الاصل (مطلقا)
قول ز وهو راجع للفروع
الاربعة صحيح وكأن المصنف قصد
به رد القول بعدم الجواز بالذهب في
المصحف كما مر وفي السيف كما في
المعيار ونصه عن المشدالي فيجوز في
السيف بالفضة وفاقا وكذا بالذهب
على ظاهر الكتاب والموطا وكتاب
محمد وغير موضع وقيل يمتنع تحليته
بالذهب والجواز أظهر اه وقول
مب عن مق ولم يذكروا
الفضة الا ما وقع في بعض نسخ ابن
الحاجب فيه نظر فقد ذكره ابن
الجلاب في تفريعه ونصه ولا بأس
باتخاذ الانف من الذهب والورق اه

وتقدم ان مافيه هو لمالك حتى ينص على خلافه وقال ابن عرفة ومباح الحلى ملبوس النساء ولو لشعور رهن وازرار ثياب ولو ذهبا وخاتم الرجل فضة وأنف وماسد به محل سن سقطت ولو من ذهب اه وهو يدل على ان الفضة أولى وفى المعارعن المشدالى هذا ان كان متخذا لحلى من الذهب (٩٠) والفضة مختارا لاتخاذه وأما المضطر لاتخاذ أنف من أحدهما أو ربط أسنانه به فجائز لحديث عرفجة بن أسعد اه قلت والبحث مع مق انما هو فى قوله ان أهل المذهب لم يذكروا الفضة وأما بحثه فى قياسها على الذهب فظاهر فتأمله والله أعلم (واقتناؤه) قول مب ماذكره ز من التفصيل هو الذى لابى الحسن الخ فيه نظر لانه ان أراد ان فرع ز هو عين فرع أبى الحسن فغير صحيح وان أراد قياسه عليه فهو قياس مع وجود الفارق اذ لا يلزم من جواز شراء الاناء للكسر أو لفداء الاسير جوازه لتخذ لعاقبة اذ الشراء للكسر شراء لما هو المطلوب شرعا والشراء لفداء الاسير يرخص فيه بالخمر والخنزير على الاحسن فاحرى بالاناء وأما الشراء للعاقبة فهو شراء للقنية ونوع منها لان نية العاقبة لاتنافى القنية بل ذلك هو المقصود الاعظم من كل ما يملكه الانسان للقنية وان لم يتعرض له بخصوصه فى نيته حين الشراء فالصواب ماقاله طفى والله أعلم (والمموّه) قول ز وفى تقديم المصنف المغشى على المموّه لطيفة الخ تؤخذ هذه اللطيفة من هنا أيضا على وجه آخر أولى مما ذكره وذلك أنهم جعلوا الراجح فى المغشى الحرمة وفى المموّه الجواز على ماقاله ح فاعتبروا الباطن وجعلوا الظاهر فى حكم التبع له وقول ز وفى جعل الجنس فيهما اناء الخ لا وجه له بل الركاب كالاناء أو أولى بالجواز (واناء الجوهر) قول ز كهيكل ذكر له القاموس والصحاح معانى لايصلح واحد منها هنا والمسمى عند الناس بالهيكل اليوم ألفاظ معلومة تكتب وتعلق للتبرك بها وذلك مناسب هنا وقول ز والبلور بكسر الموحدة وفتح اللام المشددة الخ

الجامع وقد تقدم ان مافيه هو لمالك حتى ينص على خلافه وقال ابن عرفة مانصه ومباح الحلى ملبوس النساء ولو لشعور رهن وازرار ثياب ولو ذهبا وخاتم الرجل فضة وأنف وماسد به محل سن سقطت ولو من ذهب اه منه بلفظه وكلامه يدل على ان اتخاذ ذلك من الفضة أولى فتأمله وفى أثناء جواب المشدالى المذكور آنفا مانصه هذا اذا كان متخذ الحلى من الذهب والفضة مختارا لاتخاذه وأما المضطر لاتخاذ أنف من أحدهما أو ربط أسنانه به فجائز لحديث عرفجة بن أسعد اه منه بلفظه وبذلك تعلم مافى وقوف مب مع كلام مق والله أعلم (واقتناؤه) قول مب قلت ماذكره ز من التفصيل هو الذى لابى الحسن الخ فيه نظر لانه ان أراد كما هو ظاهره وصريحه ان فرع ز هو عين فرع أبى الحسن فلا يخفى مافيه لانهما متباينان قطعا وان أراد قياس ما لز على ما لابى الحسن فقياسه غير مسلم اذ لا يلزم من جواز شرائها للكسر أو لفداء الاسير كما ذكره أبو الحسن جوازه لتخذ لعاقبة ان احتاج الى ثمنها باعها والا بقيت بلا كسر فى ملكه كما ذكره ز لظهور الفارق وهو أن الشراء للكسر شراء لما هو المطلوب والشراء لفداء الاسير يرخص فيه بالخمر وبالخنزير على الاحسن وشراء الاناء لفدائه أخف من ذلك بكثير والشراء لتخذ للعاقبة ان احتاج باع والا بقيت بيده على حالها شراء للقنية ونوع منها ولذلك سوى الفقهاء بين من اشترى عروضا بنية القنية جزما ومن اشتراها على انه ان احتاج لثمنها باع والا بقيت فى ملكه فى انه لازكاة فيها فى الصورتين وعللوا الثانية بأن تلك النية لاتنافى القنية بل ذلك هو المقصود الاعظم من كل مايملكه الانسان للقنية وان لم يتعرض له بخصوصه فى نيته حين الشراء فالصواب ماقاله طفى والله أعلم *(تنبيه)* فى القاموس والاناء بالكسر معروف الجمع آنية وأوان اه كذا فى جميع ماوقفت عليه من نسخه وفيه نظر لان الاوانى ليس جمعا للاناء الذى هو مفرد بل للآنية الذى هو جمع كما دلت عليه القواعد وصرح به الجوهرى ونصه والاناء معروف وجمعه آنية وجمع الآنية الاوانى مثل سقاء وأسقية وأساق اه منه بلفظه (والمموّه) قول ز وفى تقديم المصنف المغشى على المموه لطيفة الخ ۞ قلت تؤخذ هذه اللطيفة من هنا أيضا على وجه آخر وذلك أنهم جعلوا الراجح فى المغشى الحرمة وفى المموّه الجواز على ماقاله ح فاعتبروا الباطن وجعلوا الظاهر فى حكم التبع له ويظهر أن الاخذ من هذا الوجه أولى وقول ز وفى جعل الجنس فيهما اناء اشعار الخ لا وجه له بل الركاب كالاناء أو أولى بالجواز تأمل (واناء الجوهر) قول ز كهيكل ذكر له القاموس والصحاح معانى لايصلح واحد منها هنا والمسمى عند الناس بالهيكل اليوم ألفاظ معلومات تكتب وتعلق للتبرك بها وذلك مناسب هنا وقول ز والبلور بكسر الموحدة وفتح اللام المشددة الخ انظر لم اقتصر على هذه اللغة مع ان

بل فيه ثلاث لغات كما فى ح وفى القاموس البلور كتنور وسنور وسبطر جوهر معروف وكسنور الضخم الشجاع والعظيم من ملوك الهند اه والجواز فى اناء الجوهر للباجى وابن سابق واختيار ابن رشد والمنع لابن العربى كذا فى ضيح ﷺ قلت قال فى ضيح أيضا والقولان مبنيان على الخلاف فى علة منع الذهب والفضة فمن رآها السرف منع هنا من باب أولى ومن رآها العينهما أى لذاتهما أجاز اه *(فرع)* قال ح بعد أن ذكر أن مثل الجوهر الدر والياقوت والزمرذ والزبرجد والفيروزج والبلور مانصه هل يجوز لبس خاتم من هذه الجواهر أو جعل الفص منها أو جعلها فى العنق أو الذراع أو نحو ذلك لم أر فيه نصا والظاهر أنه جار على اتخاذ الاناء من ذلك والله أعلم اه وقال أيضا عن ابن الكدوف أرى النفاسة باعتبار الموضع الذى هو فيه فقد يكون الشئ نفيسا فى موضع غير نفيس فى غيره اه وأشار ج الى ترجيح ما لابن العربى بقوله وقد صرح فى المدونة بالتعليل بالسرف فى اناء الذهب والفضة اه *(فائدة)* قال فى جامع المعيار سئل رحمه الله يعنى الشريف أبا محمد سيدى عبد الله الشريف التلمسانى فى مجلس تفسيره عن حكمة ذكر الذهب دون الياقوت ونحوه مما هو أرفع قيمة من الذهب مع أن المقصود المبالغة فى عدم ما لا يقبل من الكافر فى ذكر الفداء فأجاب رحمه الله بقوله انما عظمت قيمة ما ذكر لانه يباع بذهب كثير فاذا المقصود الذهب وغيره وسيلة اليه اه قال سيدى أبو عبد الله مق وهو فى غاية الحسن ومثل هذا كانت أجوبته على البديهة اه

*(فصل)

فى حكم ازالة النجاسة وما يتبع ذلك*

(وبدنه) قول مب تاب أم لا كما صرح به ح خلاف ما فى خش الخ فيه نظر بل المأخوذ من ح هو ما قاله خش ومع ذلك فالظاهر هو الصحة أى كما أفاده عج ومب لان ازالتها مع الذكر والقدرة وقد تعذرت ﷺ قلت بل الظاهر التفصيل كما لخش و ح وأصله للشبيبى لانه اذا تاب فالتوبة تجب ما قبلها فكأنه لم يتسبب فى ادخاله فيعتبر حينئذ عجزه بخلاف ما اذا لم يتب وبقى مصرا فانه وان عجز عن التقايى فهو قادر على التوبة الواجبة عليه فورا فلابد من فعل مقدوره أى التوبة ليعفى عن معجوزه أى التقىء فتأمله والله أعلم وتنظير ابن ناجى فى جزم شيخه الشبيبى بصحة الصلاة اذا تعذر عليه التقىء وتاب فيه نظر لانا ان لم نقل بالصحة أشكل غاية لانه اذا ضاق الوقت فاما ان يقال له لا تصل فيلزم عليه العقوبة بالدين

ان الذى فيه هذه اللغة فقط لا يناسب هنا ففى القاموس ما نصه البلور كتنور وسنور وسبطر جوهر معروف وكسنور الضخم الشجاع والعظيم من ملوك الهند اه منه ولكون المراد هنا هو المعنى الاول صرح ح بأن فيه اللغات الثلاث والله أعلم (قولان) القول بالجواز للباجى وابن سابق واختيار ابن رشد والقول بالمنع لابن العربى كذا فى ضيح وقال ابن عرفة ما نصه وفى لبس الجوهر ثالثها يكره لابن العربى وللباجى بناء على علة السرف والتشبه بالعجم وابن سابق اه منه بلفظه قال شيخنا ج وقد صرح فى المدونة بالتعليل بالسرف فى اناء الذهب والفضة اه من خطه وكأنه يشير الى ترجيح ما لابن العربى لتأييده بتصريح المدونة بأن العلة السرف وهو ظاهر والله أعلم *(فائدة)* فى جامع المعيار ما نصه وسئل رحمه الله يعنى الشريف أبا محمد سيدى عبد الله الشريف التلمسانى فى مجلس تفسيره عن حكمة ذكر الذهب دون الياقوت ونحوه مما هو أرفع قيمة من الذهب مع ان المقصود المبالغة فى عدم ما لا يقبل من الكافر فى ذكر الفداء فأجاب رحمه الله بأن قال للسائل انما عظمت قيمة ما ذكر لانه يباع بذهب كثير فاذا المقصود الذهب وغيره وسيلة اليه اه قال سيدى أبو عبد الله بن مرزوق رحمه الله وهو فى غاية الحسن ومثل هذا كانت أجوبته رحمه الله عن المسائل على البديهة اه منه بلفظه

(فصل) فى حكم ازالة النجاسة وما يتبع ذلك

(وبدنه) قول مب تاب أم لا كما صرح به ح خلاف ما فى خش اه قال شيخنا ج فيه نظر بل المأخوذ من كلام ح هو ما قاله خش ومع ذلك فالظاهر هو الصحة لان ازالتها مع الذكر والقدرة وقد تعذرت اه ﷺ قلت وما قاله شيخنا هو الحق وبحثه مع مب انما هو فى نسبته لح ما ذكره وأما الصحة فهما متفقان عليها وما قالاه هو الظاهر وفى عج ما نصه وعلى الاول يتقاياه ان أمكنه وان لم يمكنه صحت صلاته لانه عاجز عن ازالتها اه منه بلفظه فان قلت كلام ابن ناجى يشهد لما قاله خش لانه نظر فى جزم شيخه الشبيبى بصحة الصلاة اذا تعذر عليه التقىء وتاب فكيف مع عدم التوبة قلت فى تنظيره نظر وان سكت عنه ح لانا اذا لم نقل بالصحة أشكل غاية الاشكال لانه اذا ضاق الوقت اما أن يقولوا له لا تصل وان ذهب الوقت الضرورى لانك عصيت أولا بشربها

وقد أجمعوا على حرمة العقوبة بالمال فكيف بالدين وتأخير الصلاة عن وقتها من أعظم الكبائر عند الجمهور أو مكفر عند جماعة كثيرين من الصحابة فمن بعدهم وأما أن يقال له صلها ثم أعدها وجوبا فيلزم عليه أن يؤمر بفعل صلاة

باطلة الا أن يجاب بأنه مراعاة لقول التونسي ثم يلزم على ذلك أن من جرح نفسه عمدا عدوانا أو جرح في حرابة ونحوها واستمر سيلان دمه وتعذر عليه قطعه أن يكون حكمه كذلك بل أحرى لان هذه نجاسة بظاهر الجسد لا يراعى فيها قول التونسي وان من تعمد اراقة الماء بموضع لا ماء به انه لا تصح صلاته بالتيمم وان من تعمد احراق ثوبه الذي ليس له غيره انه لا تصح صلاته ولا قائل بذلك والله أعلم قلت وبقي قسم ثالث وهو أن يقال له تب ليعفى لك عن التقايئ المعجوز عنه فتصح صلاتك كما قاله الشبيبي ومن وافقه وهذا لا يلزم عليه شيء مما ذكر لان التوبة في كسبه فتأمله والله أعلم وقول ز ثم ظاهر حكاية ابن عرفة الخلاف في الخمر الى قوله لكن لابس النجاسة بظاهره الخ فيه نظر اذ كيف تقاس نجاسة باطن الجسد دخلت به بوجه جائز على نجاسة بظاهر الجسد وكلام الائمة وتصريحهم بايجاب التوبة على الشارب ونحوه صريح في أن محل ذلك عندهم ما دخل بوجه حرام ومع ذلك فوجوب التقايئ عليه استحسان خارج عن القياس لانه لا تحصل به طهارة لبقاء حكم النجاسة من الحلق الى المعدة فالحق ما قاله صر و د والله أعلم وقول ز والخلاف في غير الخمر الخ لعل كلامه في التضمخ بالخمر لغير ضرورة فلا ينافي ما تقدم من الخلاف لانه في التداوي والله أعلم (ومكانه) قول ز والصواب عدم قطع محرك نعله

فتعاقب ثانيا بوجوب اخراجها عن وقتها واما أن يقولوا له صلها ثم أعدها وجوبا بعد ذلك فان كان المراد الاول لزم عليه العقوبة بالدين وقد أجمع المسلمون على حرمة العقوبة بالمال فكيف بالدين وان كان المراد الثاني فلا معنى لايجابهم عليه فعل صلاة باطلة الا أن يقال ايجابهم ذلك مراعاة لقول التونسي ثم يلزم على ذلك ان من جرح نفسه عمدا عدوانا أو جرح في حرابة ونحوها واستمر سيلان دمه وتعذر عليه قطعه ان يكون حكمه كذلك بل أحرى لان هذه نجاسة بظاهر الجسد لا يراعى فيها قول التونسي الذي في مسئلتنا وان من كان عنده ماء وهو بموضع لا ماء به فتعمد اراقته بعد دخول الوقت انه لا تصح صلاته بالتيمم وان بقي أياما بل هذه أحرى لان عدم صحة الصلاة بالتيمم في حق الواجد للماء القادر على استعماله بالكتاب والسنة والاجماع بخلاف الصلاة بالنجاسة وان من أحرق ثوبه مثلا عمدا ولو قبل دخول الوقت فلم يجد ما يستتر به أياما انه لا تصح صلاته ولا أظن أحدا يلتزم شيأ من ذلك وأما قياس ذلك على أحد القولين فيمن استدان في فساد ثم تاب هل يعطى من الزكاة كما هو أحد احتمالين عند ابن ناجي فبعيد غاية البعد لان عدم اعطاء المدين من الزكاة لا يؤدي الى محظور وغاية ذلك أن يبقى الدين في ذمته فان وجد له بعد وفاء وفاه والاوجب انظاره عملا بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وللزكاة مصارف أخر ولا يلزم تعميمها عندنا وعلى لزوم ذلك فتصرف في دين من لم يستدن في معصية وعدم صحة الصلاة في مسئلتنا يؤدي الى محظور عظيم اذ تأخير الصلاة عن وقتها من أعظم الكبائر عند الجمهور أو مكفر عند جماعة كثيرين من الصحابة فمن بعدهم فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز ثم ظاهر حكاية ابن عرفة الخلاف في الخمر الى قوله لكن لابس النجاسة بظاهره الخ فيه نظر ظاهر وان سكت عنه تو و مب وكيف تقاس نجاسة بباطن الجسد دخلت فيه بوجه جائز على نجاسة بظاهر الجسد وكلام الائمة وتصريحهم بايجاب التوبة على الشارب ونحوه كالصريح بل صريح في أن محل ذلك عندهم ما دخل بوجه حرام ومع ذلك فوجوب التقايئ عليه استحسان خارج عن القياس اذ خروج التي لا تحصل به طهارة الباطن لبقاء أثر النجاسة وحكمها من الحلق الى المعدة لمرورها بذلك دخولا وخروجا وانما رفع الحدث وحكم الخبث بالمطلق فالحق ما قاله صر وأحد وأيضا ايجاب التقايئ على من أكل الميتة لضرورة مناف لاباحتها له لانه أبيحت له لدفع ضرر الجوع ورده لها بالقيء مناف لذلك اذ لا يبقى في المعدة ما يشغلها فلم يكن للاباحة فائدة الا زيادة ادخال المشقة عليه بادخاله ثم اخراجه فتأمله بانصاف وقول ز والخلاف في غير الخمر الخ كتب عليه شيخنا ج ما نصه انظر هذا الاتفاق الذي ذكره وقد قال ابن مرزوق وغيره انه يكره له مباشرة النجاسة من غير ضرورة ولم يفرقوا بين خمر وغيره ثم ذكر بعض كلام ح عند قوله وينتفع بمتنجس الخ وانظر هل يجاب عن ز بان كلامه في التلطخ بها لغير ضرورة تداو ولا غيره وموضوع الخلاف الذي ذكره ح وغيره هو التداوي والله أعلم (ومكانه) قول ز والصواب عدم قطع محرك

نعله الخ هو كلام ابن ناجي معترضا على شيخه البرزلي انظر ح وقال غ في تكميله سألت شيخنا الحافظ أبا عبد الله القوري عن مس النعال في الصلاة والجلوس عليها وهل القباقب مثلها أو أخف منها وعن دخول دار الوضوء المحبسة عليه بالقباقب فكتب لي بخطه ما نصه رأيت في بعض المقيدات عن الشيخ الفقيه الصالح أبي حفص عمر الرجراجي أنه سمع ابن عبد الكريم وابن عبدون يفتيان بالبطلان في النعال والاخفاف قال والقباقب أخف لانهما مما يغسل وسمعت الفقيه أبا القاسم التازغدري ينقل ذلك عن غيره وأفتى هو وشيخنا أبو عبد الله العبدوسي بالصحة وليس عندي الا الصحة الا أن الاحتياط الاحتراز من ذلك وكنت أفتيت بمنع دخول دار الوضوء بالقباقب لاشياء منها تغيير الحبس ومنها تنجيسها بسبب ذلك وأكثر الناس لا يتفقدها ولا يغسلها فينجس ثيابه ويديه وغير ذلك اهـ وفي نوازل الطهارة من المعيار أن ابن علاق سئل عمن أصلح نعليه وهو في الصلاة فاجاب بان قال اخبرني الشيخ أبو حفص عمر الرجراجي انه حضر عند الشيخين أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم الاغصاوي وأبي الربيع بن عبدون السريفي وقد سئلا عن هذه المسئلة فأمر السائل باعادة الصلاة قال وجلاه على النجاسة لان الغالب عليه الدخول به في مواضع النجاسة اهـ (والأعاد الخ) قول ز والجمعة كالظهر الخ ذكر ح وابن عرفة فيما تعاد له الجمعة ثلاثة أقوال للغروب وللقامة ولا تعاد أصلا ولم يذكر القول بالاصفرار فضلا عن أن يكون مشهورا وقول زروق والجمعة كالظهر على المشهور يعني فتعاد ولا تسقط اعادتها كما في القول الثالث

نعله الخ هو كلام ابن ناجي معترضا على شيخه البرزلي انظر ح وفي تكميل التقييد ما نصه سألت شيخنا الحافظ أبا عبد الله القوري عن مس النعال في الصلاة والجلوس عليها وهل القباقب مثلها أو أخف منها وعن دخول دار الوضوء المحبسة عليه بالقباقب فكتب لي بخطه ما نصه رأيت في بعض المقيدات عن الشيخ الفقيه الصالح أبي حفص عمر الرجراجي أنه سمع ابن عبد الكريم وابن عبدون يفتيان بالبطلان في النعال والاخفاف قال والقباقب أخف لانهما مما يغسل وسمعت الفقيه أبا القاسم التازغدري ينقل مثل ذلك عن غيره وأفتى هو وشيخنا أبو محمد عبد الله العبدوسي بالصحة وليس عندي الا الصحة الا أن الاحتياط الاحتراز من ذلك وكنت أفتيت بمنع دخول دار الوضوء بالقباقب لاشياء منها تغيير الحبس ومنها تنجيسها بسبب ذلك وأكثر الناس لا يتفقدها ولا يغسلها فينجس ثيابه ويديه وغير ذلك ﷺ قلت وتأمل ما تقدم عند قوله وكان مالك يقول بغسل الخف ثم خففه وما يأتي ان شاء الله تعالى عند قوله في كتاب الصلاة الاول ومن صلى وبين يديه جدار مرحاض أو قبر وما لعياض وتقي الدين وغيرهما في شرح ما في الصحاح من نحو قول أبي سلمة سعيد بن زيد سألت أنس بن مالك أكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في نعله قال نعم وللقرافي في الفرق التاسع والثلاثين والمائتين الغالب على النعل مصادفة النجاسات ولاسيما نعل مشي بها سنة وجلس بها في مواضع قضاء حاجة الانسان والنادر سلامتها من النجاسة ومع ذلك ألغى الشارع حكم الغالب وأثبت حكم النادر فجاءت السنة بالصلاة في النعال حتى قال بعضهم ان خلع النعل في الصلاة بدعة كل ذلك رحمة وتوسعة على العباد اهـ منه بلفظه وفي نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل ابن علاق عن أصلح نعليه وهو في الصلاة فاجاب بان قال أخبرني الشيخ أبو حفص عمر الرجراجي انه حضر عند الشيخين أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم الاغصاوي وأبي الربيع بن عبدون السريفي وقد سئلا عن هذه المسئلة فأمر السائل باعادة الصلاة قال وجلاه على النجاسة لان الغالب عليه الدخول به الى مواضع النجاسة اهـ المحتاج اليه منه (والأعاد الظهرين للاصفرار) قول ز والجمعة كالظهر قال تو ذكر ح عن النوادر فيما تعاد له الجمعة ثلاثة أقوال للغروب وللقامة ولا تعاد أصلا ولم يذكر القول بالاصفرار فضلا عن أن يكون مشهورا وقول زروق والجمعة كالظهر على المشهور يعني فتعاد ولا تسقط اعادتها كما في القول الثالث اهـ منه بلفظه وما قاله ظاهر وعلى هذه الثلاثة اقتصر ابن عرفة ونصه وفي كون وقت الجمعة مختار الظهر أو الفراغ منها ثالثها الغروب للشيخ عن عبد الملك وسحنون وروايتهما وابن حبيب اهـ منه بلفظه * (تنبيه) * قال ح وانما فرق في القول الثالث بين المضطر والناسي لانه رأى تركها مع النسيان أخف بدليل أن من نسي عضوا من أعضاء الوضوء يبني ولو طال ومن عجز ماؤه يبني ما لم يطل اهـ ونحوه لابن يونس في هذا الفرع وفيمن صلى بثوب حرير عجزا فانه المذكر عن المدونة أنه يعيد للاصفرار قال ما نصه ولمالك قول ثان ان الوقت في ذلك كله

مالم تغرب الشمس محمد بن يونس وهـذا أبين لانه صلى به عالما وان كان مضطرا اليه فهو أشد من الناسي والله أعلم اهـ منه بلفظه ﴿قلت﴾ وفيما قاله نظر ومسائل المذهب وقواعده شاهدة بأن العاجز أعذر من الناسي كمسئلة من تيمم لعجزه عن الماء ومن تيمم ناسياله في رحله ومسئلة من صلى لغير القبلة عجزا ومن صلى لغيرها نسيانا ومسئلة من صلى عريانا لعجز ومن صلى كذلك نسيانا ومسئلة من أفطر في نذر معين عجزا ومن فعل ذلك نسيانا ومسئلة من فرق كفارة الظهار ونحوها عجزا ومن فعل ذلك نسيانا الى غير ذلك مما يطول بنا تتبعه ولاشك ان الناسي معه ضرب من التفريط بخلاف العاجز وما استدل به ح غير مسلم لان العاجز الذي لايبني ان طال عند ح هو الذي معه ضرب من التفريط وأما العاجز الحقيقي فيبني وان طال كما يأتي تحرير ذلك ان شاء الله والظاهر في الفرق بينهما على هذا القول والله أعلم ان النسيان يكثر من الانسان فطلبت منه الاعادة للاصفرار فقط تخفيفا عليه ودفعا للمشقة بخلاف عجز الانسان عن ما يزيل به النجاسة أو ثوب آخر مثلا ولو بعارية فانه نادر فلابس في طلب الاعادة منه الى الغروب من المشقة ما في الناسي فتأمله بانصاف (وسقوطها في صلاة مبطل) قول ز بخمسة قيود أن تستقر عليه الخ قال تو هذا القيد لاينافي قول ح يعني أن سقوط النجاسة على المصلي مبطل ولو سقطت مكانها لان السقوط بعد الاستقرار ومحترزه هو ما اذا مرت به محاذية ولم تستقر عليه والله أعلم اهـ وقوله لان السقوط أي في كلام ح وقوله ومحترزه أي محترز قيد الاستقرار في كلام ز ﴿قلت﴾ ظاهر ما حكاه عن ح وسلمه ان بطلان الصلاة بسقوطها بعد الاستقرار سواء كان السقوط بعد علمه بها أو قبله اما الاول فلا اشكال فيه وأما الثاني فعلى قول ابن عرفة لا على قول الغبريني ففي نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل ابن عرفة عمن سقطت عليه نجاسة وهو في الصلاة وبانت عنه في الحال هل يقطع أو يتمادى وكيف ان لم يستشعرها حتى سلم فأجاب بقطع صلاته ولا يتمادى و يعيد اذا لم يستشعرها مادام في الوقت بدليل قوله في المدونة اذا علم وهو في الصلاة انه شرق أو غرب قطع ظاهره ولو كان مستقبل القبلة وأجاب سيدي أبو القاسم الغبريني بأنه يتمادى ولا يقطع ويعيد في الوقت لان غسل النجاسة واجب مع الذكر وهو ما تذكرها حتى انفصل عنها و يعيد في الوقت لانه فعل جزأ من أجزاء الصلاة وهو ملتبس به اهـ منه بلفظه وما لابن عرفة في هذه المسئلة مثل ماله في مسئلة السجود على النجاسة وما للغبريني مثل ما لابن حيدرة وغيره فيها ففي ابن عرفة مانصه ومن رأى بمحل سجوده نجاسة بعد رفعه فقال بعض أصحابنا يتم صلاته متنحيا عنه وقلت يقطع لاطلاق قولها من علم في صلاته انه استدبر القبلة أو شرق أو غرب قطع وابتدأ صلاته باقامة وان علم بعد صلاته أعاد في الوقت وأخبرت عن بعض متأخري فقهاء القيروان فمن رأى بعمامته بعد سقوطها عنه نجاسة في صلاته يتمادى و يعيد في الوقت اهـ منه بلفظه وذكره الوانوغي بالمعنى ونسب مقابل ما لابن عرفة لابن حيدرة وقال في استدلال ابن عرفة بمسئلة القبلة مانصه ورد بأن وزانه لو تذكر متلبسا بها كما هو في القبلة واختار غيرهما التمادي والاعادة اهـ منه

بلفظه

(وسقوطها في صلاة مبطل) قول ز ان تستقر عليه الخ احترز به عما اذا مرت به محاذية ولم تستقر عليه فلا ينافي قول ح مبطل ولو سقطت مكانها وظاهره ولو سقطت قبل علمه بها وهو كذلك عند ابن عرفة وقال الغبريني يتمادى ويعيد في الوقت لانه ماذكرها حتى انفصلت عنه وما لابن عرفة في هذه المسئلة مثل ماله فيمن رأى بمحل سجوده نجاسة بعد رفعه من انه يقطع وما للغبريني مثل ما لابن حيدرة وغيره فيه من أنه يتم صلاته متنحيا عنه و يعيد في الوقت وهو الصواب لا ما لابن عرفة كما يدل عليه كلام اللخمي وابن بشير وكذا كلام سند الذي نقله ح في الفرع الثالث بعد قوله كذكرها فيها وقد قبله المصنف في ضيح وغيره والله أعلم انظر الاصل

بلفظه ونقله غ في تكميله وقال متصلا به ما نصه قال بعض تلامذة ابن عرفة تقرير
أخذ شيخنا من مسئلة المدونة المذكورة أن مباشرة المصلي للنجاسة في محل صلاته كتركه
استقبال القبلة فيها الآن كلا منهما لو علمه بعد صلاته أعاد في الوقت وكما استويا بعدها
فكذلك فيها وقد نص في المدونة على القطع في مسئلة القبلة فكذلك في مسئلة النجاسة
لان ظاهر اطلاقه ولو كان حين علمه مستقبل القبلة واطلاق المدونة عموم قال ويرد أخذه
بوجهين الاول انه قياس مساواة وهو ما الحكم الثابت له مجرد تسمية وفي قبوله خلاف
الثاني ان الاعادة في الوقت أخف من القطع فلا يلزم من استوائهما في الاخف استواؤهما
في الاشد وقد اختلف في شرطية زوال نجاسة المصلي واتفق على شرطية استقبال القبلة
البرزلي وعندي انها تتخرج على مسئلة وهي هل كل جزء من أجزاء الصلاة مستقل بذاته
أو كلها كالشيء الواحد ومنها اذا نسي سجود الاولى وركوع الثانية هل يضيف سجود
الثانية للاولى أم لا واذا بطلت ركعة هل تنتقل الاخرى لمحلها أم لا اهـ منه بلفظه
﴿قلت﴾ بحث الوانوغي مع شيخه ابن عرفة فيه نظر وهو شبه مصادرة لان ابن عرفة لا يسلم أن
القطع في مسئلة القبلة مقيد بما اذا تذكر وهو منحرف بل يقول وكذلك اذا تذكر وهو
مستقبل مستدلا باطلاق المدونة وكذا بحث بعض تلامذته معه الثاني وهو قوله ان
الاعادة في الوقت أخف الخ لان ابن عرفة لم يستدل بتسويته في المدونة بينهما في الاعادة
في الوقت اذا علم بعد الفراغ ولا عرج على ذلك بحال وكذا قول البرزلي وعندي انها
تتخرج الخ فيه نظر ظاهر لان الجزء الاول هنا صحيح لوقوعه حال النسيان والثاني كذلك
لوقوعه بدون مصاحبة للنجاسة أصلا فلا تظهر ثمرة لرد الاول الى الثاني ولا لعكسه ولا
لابقاء كل جزء على حاله وليست كذلك المسئلتان اللتان ذكرهما وكلام اللخمي صريح
في أن الجزء الواقع في حال النسيان حكمه حكم الصلاة الواقعة حالته ونصه ولا يعيد اذا
ذهب الوقت وكان ناسيا للحديث انه كان في صلاة فخلع نعليه لنجاسة فيهما فأتم الصلاة
فاجتزأ بالماضي لانه كان غير عالم فكذلك يجزي جميعا اذا علم بعد الفراغ اهـ منه بلفظه
وكذا كلام ابن بشير يشهد لما قلناه انظره بعد هذا قريبا عند قوله متصلا بهذا كذكرها
فيها وتأمله وبه تعلم أن الصواب في المسئلتين التمادي مع الاعادة في الوقت كما قاله الغبريني
ومن وافقه وكلام سند الذي نقله ح هنا في الفرع الثالث بعد قوله كذكرها فيها صريح
في الصحة من غير ذكر خلاف وقد قبله المصنف في ضيح وغيره لا ما قاله ابن عرفة رضي الله
عنه واستدلاله بمسئلة القبلة ليس بقوي مع معارضته نص اللخمي وسند وابن بشير وانما
قلنا انه ليس بقوي لامرين أحدهما انه معترف بأنه اطلاق فقط فهو قابل للتقييد وليس
هو بأول اطلاق في المدونة دخله التقييد وهب أنه فهمه هو على اطلاقه فقد فهمه غيره
على التقييد ثانيهما انه على تسليم حمله على اطلاقه فلا يسلم قياسه لان استقبال القبلة
واجب بالكتاب والسنة والاجماع بخلاف وجوب ازالة النجاسة ولان من صلى لغير القبلة
ناسيا ولم يتذكر حتى سلم شهر فيه القول أنه يعيد أبدا ولم يشهر قول فيمن صلى بالنجاسة

(كذكرها فيها) قول مب وبه تعلم ما رده به طفى فيما يأتى الى قوله فان كلام ابن رشد صريح فى البطلان بمجرد التلطخ بالكثير الخ فيه نظر والحق ما قاله طفى من ان محل الاتفاق الذى ذكره ابن رشد هو البناء أى اتمام الصلاة بعد ذهابه لغسل الدم أما اذا تمادى على صلاته بالدم الكثير من غير ذهاب لغسله فلم يحك فيه ذلك ويتضح لك ذلك بالوقوف على نص المقدمات فى الاصل والله أعلم وقول مب وأيضا يشهد للمصنف ما ذكره ابن رشد أيضا الخ أصله لجس وتبعه أيضا تو على ذلك وزاد الاستشهاد بكلام البرزلى والتلقين وبكلام (٩٦) المازرى الذى فى مب ثم قال وقد علم منه تعبير القاضى فى المسئلة بالفساد وغيره بالبطلان اه بل وقع التعبير بالانتقاض لابن القاسم نفسه فى آخر مسئلة من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثانى قال ابن رشد فى شرحه واذا وجب عليه أن ينصرف لما فى ثوبه من النجاسة وجب عليه أن يستخلف كما اذا ذكر أنه على غير وضوء أو أحدث اه فهو سلف المصنف فى تعبيره بالبطلان وسلفه أيضا الباجى لقوله لانه حامل نجاسة فتبطل صلاته اه وسلفه أيضا ابن بشير فانه قال فى شرح التهذيب ههنا تحقيق وهو انه يقول مالك وابن القاسم فى مسائل يتمادى ويعيد وفى مسائل يقطع فقال الباجى وغيره من المحققين كل مسئلة يتردد الامر فيها بين الصحة والفساد فانه يتمادى فيها لئلا يبطل عملا يمكنه تصحيحه كمسئلة المدونة فى الناسى تكبيرة الاحرام وقد كبر للركوع وكما لو شك هل كبر للاحرام أم لا وكذا اذا كان مختلفا فيها يؤمر بالتمادى أيضا لئلا يبطل ما يصح على قول قائل وكل مسئلة يؤثر الذكر فيها فى الصلاة مع اليقين ويبطلها ولا يؤثر مع النسيان فانه اذا ذكر المعنى المؤثر فى أثناء الصلاة صار الجزء للعهد المذكور فيه قد تحقق فيه المعنى المؤثر فيبطل ويعود بطلانه الى بطلان الاول وهذا كذكر النجاسة فى الصلاة وذكر منسية وهذان وان كان بينهما خلاف فانما ذكرنا ما يفرق به على المشهور اه بنقل غ فى باب الاحرام من تكميله وسلفه أيضا قول المقدمات فيقطع ويبتدئ لانه قد حصل بذلك حامل نجاسة فلا يصح له التمادى على صلاته ولا البناء عليها بعد غسل الدم الخ فلو استدل ح ومن تبعه بهذا المحل من كلام المقدمات لسلموا من اعتراض طفى والله أعلم

ساهيا وتذكر بعد السلام انه يعيد أبدا فافترقا فتأمله بانصاف والله أعلم (كذكرها فيها) قول مب وبه تعلم ما رده به طفى فيما يأتى الى قوله فان كلام ابن رشد صريح فى البطلان بمجرد التلطخ بالكثير الخ فيه نظر والحق ما قاله طفى من أن محل الاتفاق الذى ذكره ابن رشد هو البناء أى اتمام الصلاة بعد ذهابه لغسل الدم أما اذا تمادى على صلاته بالدم الكثير من غير ذهاب لغسله فلم يحك فيه ذلك ويتضح لك الحق بنقل كلامه فى مقدماته ونصها وأما ان جاوز الدم الانامل الاول وحصل منه فى الانامل الوسط قدر الدرهم على مذهب ابن حبيب وأكثر منه على رواية على بن زياد عن مالك فيقطع ويبتدئ لانه قد حصل بذلك حامل نجاسة فلا يصح له التمادى على صلاته ولا البناء عليها بعد غسل الدم وأما ان كان كثيرا قاطرا أو سائلا لا يذهبه الفتل فالذى يوجبه القياس والنظر أن يقطع وينصرف فيغسل الدم ثم يبتدئ صلاته لان الشأن فى الصلاة أن يتصل عملها ولا يتخللها شغل كثير ولا انصراف عن القبلة الا أنه قد جاء عن جمهور الصحابة والتابعين اجازة البناء فى الصلاة بعد غسل الدم ومعناه ما لم يتفاحش بعد الموضع الذى يغسله فيه وقال بذلك مالك رحمه الله وجميع أصحابه فى الامام والمأموم واختلفوا فى الفذ فذكر الخلاف فيه وذكر الخلاف أيضا فيمن رعف بعد الاحرام وقبل الركوع ثم قال فصل ولصحة البناء فى الرعاف أربعة شروط متفق عليها أحدها ان لا يجد الماء فى موضع فيتجاوزه الى غيره لانه ان وجد الماء فى موضع فتجاوزه الى غيره بطلت صلاته باتفاق والثانى ان لا يطأ على نجاسة رطبة لانه ان وطئ على نجاسة رطبة بطلت صلاته باتفاق أيضا والثالث ان لا يسقط من الدم على ثوبه أو جسده ما لا يغتفر لكثرته وقد تقدم الاختلاف فى حده لانه ان سقط من الدم على ثوبه أو جسده كثير بطلت صلاته باتفاق والرابع ان لا يتكلم جاهلا أو متعمدا لانه ان تكلم جاهلا أو متعمدا بطلت صلاته باتفاق اه محل الحاجة منها بلفظها ومن تأمل كلامه وأنصف علم صحة ما قاله طفى من وجوه أحدها ما ذكره أولا فيما تجاوز الانامل الاول من الدم الكثير من قوله فلا يصح له التمادى على صلاته ولا البناء عليها بعد غسل الدم فلان البناء عليها بعد غسل الدم عنده مغاير للتمادى عليها بدليل عطفه عليه ثانيها قوله بعد الا انه قد جاء عن جمهور الصحابة والتابعين اجازة البناء فى الصلاة بعد غسل الدم ثم قال بعد ولصحة البناء فى الرعاف أربعة شروط الخ فالالف واللام فى البناء من قوله ولصحة البناء الخ

للعهد والمعهود ما قدمه من اتمامها بعد غسل الدم وليس فى قوله بعد لانه ان سقط من الدم على ثوبه أو جسده كثير بطلت صلاته باتفاق ما يفيد أنها بطلت بمجرد سقوطه على ثوبه أو جسده لا نصا ولا ظاهرا فليس البطلان المتفق عليه مسببا عنده على مجرد السقوط بل عليه وعلى ذهابه لغسله وتفريقه لافعال الصلاة الذى هو على خلاف القياس والنظر فهو رخصة يقتصر فيها على محلها وكيف يسوغ حمل كلامه على أن البطلان لمجرد السقوط والخلاف فى صحة صلاة من تعمد الدخول فى الصلاة ببدن أو ثوب نجس مع القدرة على ازالة نجاسته مما معلوم مشهور فى الكتب المتداولة فكيف بالاثناء وابن رشد نفسه ممن ذكر الخلاف فى ذلك فى غير ما موضع من البيان والتحصيل وفى ذلك أعظم شاهد لما فهمه طفى وأدل دليل ثالثها ما ذكره من الاتفاق أيضا على بطلان صلاة من وطئ على نجاسة رطبة اذ محله هو والبناء بالمعنى المتقدم قطعا رابعها ما ذكره بعد من الخلاف فى صحة البناء مع الكلام سهوا وقد ذكره ق وغيره وأشار له المصنف فيما يأتى بقوله أو بتكلم ولو سهوا اذ لا خفاء أن محله ما ذكرناه اذ الكلام سهوا فى غير البناء لا تبطل به الصلاة قولا واحدا فتأمله بانصاف وقول مب وفى نقل ق عن الباجى عن سحنون ما يفيده أى ما يفيد ما قاله المصنف من البطلان الذى للباجى فى المنتقى هو ما نصه فمن رأى نجاسة من بول أو غيره فى ثوبه او جسده وهو فى صلاته فروى ابن القاسم عن مالك يقطع الصلاة وقال ابن القاسم فى المدونة وان كان وراء الامام ويبتديها بعد ازالة ذلك وحكى أبو الفرج فى حاويه ان استطاع ازالتها تمادى فى صلاته *(فرع)* ومن ألقى عليه فى صلاته ثوب نجس فسقط عنه مكانه قال سحنون أرى ان يبتدئ صلاته وهذا مبنى على رواية ابن القاسم وأما على رواية أبى الفرج فانه يتمادى فى صلاته اه منه بلفظه فليس فيه دلالة قوية على البطلان بل هو محتمل مع ما ورد عن سحنون من التصريح بعدم البطلان فيما اذا تذكرها فهم بقطعها فنسى حتى أتمها والله أعلم تأمله *(تنبيهات * الاول)* ذكر جس كلام طفى ونقل بعده كلام ابن القاسم فى سماع موسى وكلام ابن رشد عليه ثم قال فقف على قوله فتنتقض صلاته وعليه فيكون للمصنف سلف فى التعبير بالبطلان وتبعه تو على ذلك وزاد الاستشهاد بكلام البرزلى والتلقين والمازرى فى شرحه وقال عقب ذلك وقد علم منه تعبير القاضى فى المسئلة بالفساد وغيره بالبطلان اه قلت قد وقع لابن القاسم نفسه التعبير بالانتقاض ففى آخر مسئلة من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثانى ما نصه وسألته عن الامام يرى فى ثوبه دما تعاد الصلاة من مثله أيجزئه أن ينزعه ويعلم الناس ويبتدؤن صلاتهم أم يخرج ويستخلف مكانه فقال بل يخرج فينزع ثوبه أو يغسله ان أحب ثم يرجع فيدخل مع الناس فيما أدرك ويدخل عند خروجه فيبنى الداخل على صلاة الامام لان ما مضى منه مجزئ عن خلفه ومنتقض عليه هو فلذلك لزمه الخروج لانه لو ابتدأ ومن خلفه بشئ لاختلط عليهم ما هم فيه قال القاضى قوله فى الامام يرى فى ثوبه نجاسة انه ينصرف ويستخلف من يتم بالقوم بقية صلاتهم هو المشهور المعلوم فى المذهب والاصل ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى فى ثوبه دما فى الصلاة فانصرف فاذا وجب

وقول مب وفى نقل ق عن الباجى عن سحنون ما يفيده الذى للباجى فى المنتقى هو ما نصه فمن رأى نجاسة من بول أو غيره فى ثوبه أو جسده وهو فى صلاته فروى ابن القاسم عن مالك يقطع الصلاة قال ابن القاسم فى المدونة وان كان وراء الامام وحكى أبو الفرج فى حاويه ان استطاع ازالتها تمادى فى صلاته *(فرع)* ومن ألقى عليه فى صلاته ثوب نجس فسقط عنه مكانه قال سحنون أرى ان يبتدئ صلاته وهذا مبنى على رواية ابن القاسم وأما على رواية أبى الفرج فانه يتمادى فى صلاته اه فليس فيه دلالة قوية على البطلان بل هو محتمل مع ما ورد عن سحنون من التصريح بعدم البطلان فيما اذا تذكرها فهم بقطعها فنسى حتى أتمها تأمله والله أعلم

عليه أن ينصرف لما فى ثوبه من النجاسة وجب عليه أن يستخلف كما اذا ذكر أنه على غير وضوء أو أحدث وقد قال ابن القصار ان من رأى نجاسة فى ثوبه وهو فى الصلاة وعليه ما تجزئه به الصلاة فسواء انه يخلعه و يتمادى على صلاته كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم فى النعل التى علم فى الصلاة أن فيها النجاسة وقد فرق بعض الناس بين النعل والثوب بأن النجاسة فى أسفل النعل فأشبه لو بسط عليها ثوبا أو جلدا وهى تفرقة ضعيفة فالصواب ان لا تعارض بين الآثار ولذلك اختلف أهل العلم فى طهارة الثوب والبقعة هل هى من فرائض الصلاة أو من سننها والله التوفيق اه منه بلفظه فانظر قول ابن القاسم ومنتقض عليه هو وقول ابن رشد فهو المشهور الى قوله كما اذا ذكر انه على غير وضوء او احدث فهو سلف للمصنف فى تعبيره بالبطلان وسلفه الباجى أيضا لقوله لانه حامل نجاسة فى خروجه فتبطل صلاته اه و يأتى كلامه برمته عند قوله فى الرعاف فتله بأنامل يسراه وسلفه أيضا ابن بشير فانه قال فى شرح التهذيب مانصه ههنا تحقيق وهو أنه يقول مالك وابن القاسم فى مسائل يتمادى و يعيد وفى مسائل يقطع فقال الباجى وغيره من المحققين كل مسئلة يتردد الامر فيها بين الصحة والفساد فانه يتمادى فيها لئلا يبطل عملا يمكنه تصحيحه كمسئلة المدونة فى الناسى تكبيرة الاحرام وقد كبر للركوع وكالو شك هل كبر للاحرام أولا وكذا اذا كان مختلفا فيها يؤمر بالتمادى أيضا لئلا يبطل ما يصح على قول قائل وكل مسئلة يؤثر الذكر فيها فى الصلاة مع اليقين ويبطلها ولا يؤثر مع النسيان فانه اذا ذكر المعنى المؤثر فى اثناء الصلاة صار الجزء المذكور فيه قد تحقق فيه المعنى المؤثر فيبطل و يعود بطلانه الى بطلان الاول وهذا كذكر النجاسة فى الصلاة وذكر منسية وهذان وان كان فيهما اختلاف فانما ذكرنا ما يعرف به على المشهور اه بنقل غ فى تكميله بلفظه ذكره فى باب الاحرام وكفى به شاهدا للمصنف وتأمل قوله فيبطل و يعود بطلانه على الاول تجده شاهدا لما قلناه عند قوله وسقوطها فى صلاة وهذا كلامه الذى أشرنا اليه وسلفه أيضا ابن رشد فى المقدمات لقوله فى أول كلامه الذى قدمناه فيقطع ويبتدئ لانه قد حصل بذلك حامل نجاسة فلا يصح له التمادى على صلاته ولا البناء عليها بعد غسل الدم الخ فقد نفى صحة الصلاة لمن تمادى عليها وهو عين البطلان الذى ذكره المصنف وزاد ذلك وضوحا بعطف البناء عليها بعد غسل الدم وهى باطلة اذ ذاك عنده باتفاق على ما ذكره فتأمله فلو استدل ح ومن تبعه بهذا المحل من كلام المقدمات لسلموا من اعتراض طفى والله أعلم فتحصل مما سبق أن سلف المصنف فى التعبير بالبطلان تعبير ابن رشد فى سماع موسى بالانتقاض كما قاله جس وتو ومب وتعبير القاضى عبد الوهاب بالفساد كما قاله تو وتعبير المازرى بالبطلان كما قاله تو ومب وتعبير ابن القاسم بالانتقاض وتعبير ابن بشير والباجى بالبطلان وتعبير ابن رشد بقوله فلا تصح حسبما قدمناه عنهم وكفى بذلك سلفا للمصنف والله أعلم *(الثانى)* هذه النصوص المتقدمة الدالة على البطلان ليس فى واحد منها تصريح بانها تبطل وان عزم على القطع فنسى فتمادى حتى أتمها والمتحصل من كلام الائمة أنه ان تعمد التمادى عليها ولو بعد نزع المتنجس فالراجح البطلان وأما ان هم بالقطع فنسى فقال ابن حبيب ورواه عن الاخوين

وقول مب والذى فى ابن عرفة و ق وغيرهما الخ اعلم ان المحصل من كلام الائمة أنه ان تعمد التمادى عليها ولو بعد نزع المتنجس فالراجح البطلان وأما ان هم بالقطع فنسى فقال ابن حبيب ورواه عن الاخوين

وروايتهما

وروايتهما عن مالك انها تبطل قال ح قال فى الشامل بطلت على الاصح وهو الذى رجحه سندو المصنف فى ضيح اه وقال ابن القاسم وسحنون تصح كما نقله ابن عرفة عن الشيخ ابن أبى زيد وصدر به وتبعه القلشانى فى شرح الرسالة و ق واختاره ابن العربى كما فى ح وغيره وكذا اللخمى لاستبعاده ما لابن حبيب ويظهر أن هذا هو الراجح لان ابن حبيب والاخوين وان قالوا بالاعادة أبدا فقد قالوا بها فيما اذا لم يتذكر حتى سلم مع أن المشهور فى هذا نفى وجوب الاعادة ولهذا بنى ابن العربى قول ابن حبيب على القول بأن الناسى ابتداء يعيد أبدا كما نقله عنه ابن عرفة وأقره ونصه ومن تمادى ناسيا فابن حبيب يعيد أبدا وأبعده اللخمى لزعمه ان القطع استحسان وجعله المازرى واجبا القول ابن حبيب ابن العربى هو على أحد قوليها يعيد الناسى أبدا اه منه بلفظه فمختار قولهم لم يذهب على قول ابن القاسم وسحنون ولا على قولهم بل اخترع قولا ثالثا على أن الاخوين قد ناقضا قولهما فقد قال اللخمى ما نصه وقال يعنى مالكا فى المبسوط ان كان يستطيع نزعه نزعه ومضى على صلاته وان كان لا يستطيع نزعه أو كانت فى جسده قطع وقال عبد الملك ابن الماجشون اذا كان يستطيع نزعه نزعه والا تمادى وأعاد اه وقال ابن عرفة ما نصه وروى أبو الفرج واسمعيل ان أمكنه نزع ثوبها او الاقطع اللخمى عن ابن الماجشون والا تمادى وأعاد اه منه بلفظه وقال ابن شاس ما نصه وقال ابن الماجشون وينزعه ان أمكنه ويتمادى وان لم يمكنه تمادى ثم نزعه وأعاد اه نقله فى ضيح وصرح ابن الحاجب بأن الاعادة عند ابن الماجشون فى الوقت ونصه ابن الماجشون يتمادى مطلقا ويعيد فى الوقت ان لم يمكن نزعه مطرف ان أمكن تمادى وان لم يمكن استأنف اه ونقله طفى فاذا كانت الاعادة عند ابن الماجشون فى الوقت ان لم يمكنه نزعه مع التذكر فكيف يوجبها فى التمادى مع النسيان وقوله وقول مطرف انه ان أمكنه نزعه نزعه وتمادى من غير اعادة مناف أيضا لما نسب اليهما فيما تقدم من انها تبطل بمجرد التذكر فتأمله بانصاف والله أعلم *(الثالث)* حاصل مسئلة تذكرها فى أثناء الصلاة أن فيها ثلاثة أقوال أحدها قول مالك فى المدونة يقطع ويزيلها او يستأنف وهو المشهور كما صرح به ابن رشد وابن بشير وغيرهما وهل القطع على سبيل الاستحباب أو الوجوب تأويلا اللخمى والمازرى والثانى الراجح الثانى أنه ان أمكنه نزعها نزعها وتمادى وصحت صلاته وهو قول مالك فى رواية أبى الفرج كما فى المنتقى وابن عرفة وفى رواية اسمعيل القاضى كما فى ابن عرفة وقول مالك أيضا فى المبسوط كما فى اللخمى وقول ابن القصار كما فى ابن رشد وقول ابن القاسم فى سماع موسى ونصه وان نزع ثوبه ذلك اذا علم غيره اجزأه اه منه بلفظه وقول مطرف كما لابن الحاجب (١) الثالث انه ان أمكنه نزعها نزعها وتمادى ولا اعادة عليه وان لم يمكنه نزعها تمادى وأعاد فى الوقت وهو قول ابن الماجشون كما تقدم وعلى الاول فان لم يقطع وتمادى سهوا صحت على قول ابن القاسم وسحنون واختيار ابن العربى وهو الظاهر وبطلت على قول ابن حبيب وروايته وصححه فى الشامل وان تمادى عمدا صحت على تأويل اللخمى و بطلت على تأويل المازرى وقد تقدمت النصوص الدالة على رجحانية البطلان

وروايتهما عن مالك انها تبطل قال ح وقال فى الشامل انه الاصح وهو الذى رجحه سندو المصنف فى ضيح اه وقال ابن القاسم وسحنون تصح كما نقله ابن عرفة عن الشيخ ابن أبى زيد وصدر به وتبعه القلشانى فى شرح الرسالة و ق واختاره ابن العربى كما فى ح وغيره وكذا اللخمى لاستبعاده ما لابن حبيب ويظهر أن هذا هو الراجح لان ابن حبيب والاخوين وان قالوا بالاعادة ابدا فقد قالوا بها فيما اذا لم يتذكر حتى سلم ولهذا بنى ابن العربى قول ابن حبيب على القول بأن الناسى ابتداء يعيد أبدا كما نقله عنه ابن عرفة وأقره على ان الاخوين قد ناقضا قولهما كما فى الاصل وحاصل مسئلة تذكرها فى أثناء الصلاة ان فيها ثلاثة أقوال الاول قول مالك فى المدونة يقطع ويزيلها او يستأنف وهو المشهور كما صرح به ابن رشد وابن بشير وغيرهما وهل القطع على سبيل الوجوب وهو الراجح أو الاستحباب تأويلا المازرى واللخمى الثانى انه ان أمكنه نزعها نزعها وتمادى وصحت صلاته وهو قول مالك فى المبسوط وفى رواية أبى الفرج وفى رواية اسمعيل القاضى وقول ابن القاسم فى سماع موسى وقول ابن القصار ومطرف الثالث أنه ان أمكنه نزعها نزعها وتمادى ولا اعادة عليه وان لم يمكنه نزعها تمادى وأعاد فى الوقت وهو قول ابن الماجشون وعلى الاول فان لم يقطع وتمادى سهوا صحت على قول ابن القاسم وسحنون واختيار ابن العربى والتونسى وابن بشير

(١) قوله الثالث كذا للرهونى وأقره كنون ولينظر ما وجه مغايرة الثانى للثالث فانه متى صحت صلاته لا اعادة عليه كتبه مصححه

ووجهه انه لما وجب عليه القطع وتمادى متعمدا صار حكمه فى الجزء الذى فعله بعد التذكر حكم من صلى متعمدا بالنجاسة قادرا على رفعها كما سبق فى كلام ابن بشير ونحوه لابى اسحق التونسى ونصه فاذا صلى البقية يصير فيها عامدا اهـ نقله أبو الحسن عند قول المدونة وان كان كثيرا قطع ونزعه ولا يبنى الخ ويؤخذ من هذا التعليل صحتها ان تمادى ناسيا فيكون مذهب أبى اسحق وابن بشير ومختاره ما هو مختار ابن العربى الذى هو قول ابن القاسم وسحنون وهو الذى رجحه مق وطفى وصرح ابن ناجى بأنه المشهور فانه قال فى كتاب العيوب عند قول المدونة ولو قال البائع علمت بالعيب وأنسيته حين البيع حلف انه نسيه وكان له ما نقصه القطع ان رده اهـ ما نصه هذا مثل المشهور فيمن علم بنجاسة ونسيها حين الصلاة انها كالو لم يعلمها قال بعض شيوخنا على ما بلغنى ولا يتخرج الخلاف منها فى مسئلتنا لحق الله وهو آكد من حق الآدمى وفرق شيخنا أبو مهدى بفرق آخر وهو ان النجاسة مأمور بغسلها وان كانت ندبا وليس هو مأمورا فى مسئلة العيب بأن يخبر عند رؤيته انه رأى العيب اهـ منه بلفظه وتأمله ولابد وبهذا كله تعلم ان قول ابن القاسم وسحنون هو الراجح وان ما صححه فى الشامل لا يساويه والله أعلم *(أو كانت أسفل نعل نخلعها)* قول ز ولو تحركت بحركته الخ فيه نظر لانه حمل كلام المصنف على مسئلة المازرى وهو قد شرط عدم التحرك وقوله وأفهم قوله أسفل نعل بطلانها بنجاسة الى قوله خلافا للمازرى فيه نظر لان موضوع كلام المازرى ان النجاسة بأسفل النعل قاله شيخنا ج ﴿ قلت ما فهمه ز تبع فيه والله أعلم غ فان كلامه لمن تأمله يفيد أنه لا فرق على ما للمازرى بين أن تكون أسفله أو أعلاه ولكن الحق ما قاله شيخنا فان المازرى قال فى شرح التلقين ما نصه وقد قال بعض المتأخرين من أصحابنا لا حجة فى حديث النعلين لان النجاسة بأسفلهما وقد حال بينه وبينها أعلى النعل ومن بسط على النجاسة ثوبا كثيفا صحت صلاته ومن قام على نعلين بأسفلهما نجاسة فان كان أعلاها جلدا كثيفا يحول بين المصلى وبين النجاسة فاذا نزعهما بأن أخرج رجليه منهما من غير أن يحركهما فيكون بتحريكهما حاملا للنجاسة صحت صلاته اهـ ومراده ببعض المتأخرين والله أعلم ابن يونس فانه عزا ذلك لنفسه ونصه وقال ابن القصار اذا رأى النجاسة فى الصلاة وعليه ما يستره غير ذلك الثوب فانه ينزعه عنه ويمضى على صلاته كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم فى النعل الذى خلعه وهو فى الصلاة لما علم أن فيه نجاسة محمد بن يونس هذا خلاف مالك وأصحابه وقد روى ان الرسول عليه السلام انصرف من الصلاة لدم وجده فى ثوبه ويحتمل أن يكون الفرق بين الثوب والنعل ان الثوب لابس له فهو حامل لتلك النجاسة والنعل هو واقف عليه والنجاسة فى أسفله فهو كما لو بسط على النجاسة جلدا أو ثوبا كثيفا فاذا علم بتلك النجاسة أزال رجله منه غير محرك له فسلم من حمل النجاسة وتحريكها والله أعلم اهـ منه بلفظه *(تنبيهان * الاول)* ما ذكره غ من انه يترجح حمل كلام المصنف على مسئلة الابيانى متعين وقياس ابن يونس مسئلة النعل على مسئلة الحصير وان سلمه المازرى لا يخفى ما فيه

وهو الذى رجحه مق وطفى وصرح ابن ناجى بأنه المشهور خلاف ما صححه فى الشامل وان تمادى عمدا صحت على تأويل اللخمى وبطلت على تأويل المازرى وهو الراجح لانه اذا صلى البقية يصير فيها عامدا انظر الاصل والله أعلم *(أو كانت أسفل نعل الخ)* قول ز ولو تحركت بحركته الخ فيه نظر لانه حمل كلام المصنف على مسئلة المازرى وهو قد شرط عدم التحرك وقوله وأفهم قوله أسفل نعل الى قوله خلافا للمازرى تبع فيه غ فان كلامه يفيد أنه لا فرق على ما للمازرى بين أن تكون أسفله أو أعلاه وفيه نظر لان موضوع كلام المازرى أن النجاسة بأسفل النعل فانه قال فى شرح التلقين قال بعض المتأخرين من أصحابنا لا حجة فى حديث النعلين أى على ان من أمكنه نزع النجاسة نزعها وتمادى لان النجاسة بأسفلهما وقد حال بينه وبينها أعلى النعل ومن بسط على النجاسة ثوبا كثيفا صحت صلاته ومن قام على نعلين بأسفلهما نجاسة فان كان أعلاهما جلدا كثيفا يحول بين المصلى وبين النجاسة فاذا نزعهما بأن أخرج رجليه منهما من غير أن يحركهما فيكون بتحريكهما حاملا للنجاسة صحت صلاته اهـ ومراده بحديث النعلين ما روى أنه عليه الصلاة والسلام علم فى الصلاة أن فى النعل نجاسة فخلعها ومراده ببعض المتأخرين ابن يونس فانه عزا ذلك لنفسه وهو أيضا مراد ابن رشد بقوله وقد فرق بعض الناس بين النعل والثوب بأن النجاسة فى أسفل النعل فأشبه لو بسط عليها ثوبا أو جلدا أى بخلاف الثوب فهو حامل له وهى تفرقة ضعيفة اهـ

لان -

لان النعـل ملبوسة للمصـلى محمولة له قطعافهوأ ينماذهب ذهبت معه ومهمارفع رجله ارتفعت ولذا قال غ ان حمله على مسئلة المازرى يناقض قول المصنف كذ كرهافيها وقد تقدم تضعيف ابن رشد التفريق الذى أقره المازرى انظره فى التنبيه الاول عندقوله قبل كذ كرهافيها وليست مسئلة العمامة التى أشار اليها المصنف بقوله ولوطرف عمامته بأشد من هذه فتأمله بانصاف *(الثانى)* أعاد ابن يونس فى كلامه السابق الضمير على النعل مذ كرا فى عـدة مواضع فان لم يكن ذلك تصحيفا فى النسخة التى بـيدى منه ففيه نظر لان النعل مؤنثة كما صرح به غـير واحد من الائمـة ففى الصحاح مانصه النعل الحذاء مؤنثة وتصغيرها نعيلة اه منه بلفظه ونحوه فى القاموس والمصباح (ودون درهم من دم مطلقا) قال طفى وماذ كره فى توضيحه من حمل المدونة على استحباب الغسل أصـله لابن هرون وهو خلاف ماللعياض وغـيره من حملها على الوجوب وعليه اقتصر أبو الحسن ثم قال آخرا واقتصر ح و س و عج على الاستحباب تقليدا للمصـنف فى توضيحه وقرروا به كلامه فى مختصره وهو قصور منهم اه قلت وفيما قاله نظر من وجوه أحدها أن كلامه يقتضى ان عياضا وأبا الحسن صرحا بأن غسـل اليسير على الوجوب وليس كذلك بل هو ظاهر من كلامهما قابل للتأويل فتأمله ثانيها انه يقتضى ان عياضا لم يذ كر غير ماعزاه له وليس كذلك بل ذ كر قبـل ذلك تأويل ابن ابان مقتصرا عليه مسلما له لانه قال فى المدونة قبـل كلامها الذى عند طفى بيسير مانصه ومن وطئ بخفيه على دم أو عذرة لم يصـل به حتى يغسله اه فقال عياض فى تنبيهاته مانصه وقوله فيمن وطئ بخفيه على دم أو عذرة يغسله قال محمد بن يحيى بن أبان يريد دما كثيرا وهذا على الاصل فى الدماء ومافى القليل من بعضها من تنازع اه منها بلفظها ونقله أبو الحسـن وابن ناجى عند نصها السابق وهو نص صريح فى ان المدونة محمولة عنده على ان الدم الذى يطلب غسله قبل الدخول فى الصلاة كما يطلب غسـل العذرة والبول هو الكثير لا اليسـير فتأمله ثالثهـا أن قوله وعليه اقتصر أبو الحسن هو اغترار منـه بما نقل عنه ولو تتبع كلامه ماقال ذلك فقد قال أبو الحسن بعد أن ذ كر كلام عياض المتقدم مانصه الشيخ هذه المسئلة جاءت على الاصل وهو موافق لمذهب ابن حبيب فى يسير الدم انه يستحب له غسله وحينئذ يصلى به وهو مخالف لمذهب الداودى الذى قال يصلى به ابتداء ولا يغسله الشيخ ومنهم من قال هذا فى الدم الكثير وأما اليسير فيصلى به ولا يغسله مثل ما قال الداودى وهو الذى قدمناه عن ابن ابان اه منـه بلفظه ونقله ابن ناجى بالمعنى وتعقبه ونصـه وقال المغربى جاءت هذه المسـئلة على الاصل وهى موافقة لمذهب ابن حبيب فى يسـير الدم انه يستحب غسله وحينئذ يصلى به خلافا للداودى القائل بأنه عفو فلا يغسل وماذ كره ضعيف فان قرينة ذ كر العذرة والبول معه تدل على ايجاب الغسل فلذلك قيده من ذ كر بما ذ كره وهو الحق الذى لاشك فيه اه منه بلفظه وحاصل كلام أبى الحسـن هذا أنه اختلف فى فهم كلام المدونة المذ كور فمنهم من حمل الغسل فيه على الاستحباب وقيده باليسير وجعله موافقا لمذهب ابن حبيب فى استحباب غسل اليسير خلافا للداودى ومنهـم من حملها كابن ابان على الوجوب وقيده بالكثير ولم يذ كر تأويلا

أى لان النعـل ملبوسة للمصـلى محمولة له قطعا فهو أينما ذهب ذهبت معه ومهمارفع رجله ارتفعت ولذا قال غ ان حمل كلام المصنف على مسئلة المازرى ناقض قوله كذ كرها فيها اه وليس طرف العمامة بأشد اتصالا بالمصلى من هذه فحمل كلام المصنف على مسئلة الابيانى متعين والله أعلم قلت ومسئلة الابيانى كما فى غ عن الذخيرة هى اذا كان أسفل نعله نجاسة فنزعها ووقف عليها جاز كظاهر حصير اه والنعل مؤنثة لاغير كما فى الصحاح والقاموس والمصباح (ودون درهم الخ) طفى ماذ كره فى ضيح من حمل المدونة على استحباب الغسل أصله لابن هرون وهو خلاف ماللعياض وغـيره من حملها على الوجوب وعليه اقتصر أبو الحسن ثم قال واقتصر ح و س وعج على الاستحباب تقليدا للمصنف فى ضيح وقرروا به كلامه فى مختصره وهو قصور منهم اه وفيـه نظر فان عياضا وأبا الحسـن لم يصرحا بأن غسـل اليسـير على الوجوب بل هو ظاهر كلامهما فقط وأيضا فان عياضا ذ كر قبل ماعزاه له طفى تأويل ابن ابان مقتصرا عليه مسلما له ونقله أبو الحسن وابن ناجى وهو صريح فى ان المدونة محمولة عنـده على ان الدم الذى يجب غسله هو الكثير لا اليسير وكذا أبو الحسن لم يقتصر عـلى ماعزاه له طفى بل ذ كر أيضا عن ابن حبيب أنه يستحب غسل اليسير وعن الداودى وابن ابان انه لايطلب غسله اصلا

لحمله على الوجوب مع تقييده باليسير وسلم كلامه ابن ناجي الا أنه استضعف التأويل الاول بالقرينة التى ذكرها وقد صرح ابن ناجى فى شرح الرسالة بأن مذهب المدونة هو استحباب الغسل فانه قال عند قول الرسالة ويغسل قليل الدم من الثوب ولا تعاد الامن كثيره مانصه يعنى على طريق الاستحباب يدل عليه قوله ولا تعاد الصلاة الامن كثيره وما ذكره هو مذهب المدونة وقيل ان اليسير جدا الأثر له فلا يستحب غسله قاله الداودى اه منه بلفظه وكذا صرح ابن عبد السلام بأن غسله قبل الدخول فى الصلاة على سبيل الاستحباب وانه مذهب المدونة انظر ح فى التنبيه الاول عند قوله وبجس كثير طعام مائع الخ وهنا رابعها ان نص كلام أبى الحسن الذى استدل به طفى هو قوله وعلى مذهب ابن حبيب حمل الشيوخ الكتاب اه بعضه وقد علمت من كلام أبى الحسن الذى قدمناه ان مذهب ابن حبيب هو الاستحباب لا الوجوب وكلامه فى ذلك صريح لا يقبل التأويل فتعين فهم كلامه على الاستحباب لا على الوجوب لئلا يؤدى الى التناقض من غير داعية تدعوا الى ذلك فتأمله خامسها انا لو سلمنا ان أبا الحسن صرح بحملها على الوجوب وأنه اقتصر على ذلك على سبيل المجاراة فان ذلك بمجرده لا يكون موجبا للاعتراض على ابن هرون والمصنف ومن تبعهما لان المصنف استدل لما قاله بكلام ابن يونس ونصه وعليه فيكون الامر بالغسل قبل الدخول فى الصلاة على جهة الندب لما نقل ابن يونس عن مالك فى العتبية أنه قال كل مالا تعاد الصلاة منه بعد أن صلى به يكره للمرء أن يصلى به وان ذكره وهو فى الصلاة لم تفسد عليه صلاته مثل ان يصلى الرجل بالماء الذى ولغ فيه كلب أو يصلى بالدم القليل وما أشبهه اه منه بلفظه وما نقله ابن يونس عن العتبية هو كذلك فيها ذكره فى سماع سحنون من كتاب الصلاة الثانى وسلمه ابن رشد فى شرحه ولم يحك فيه خلافا قائلا مانصه هذا كما قال لان المكروه ماتركه له أفضل ولا اثم فى فعله ولا حرج اه محل الحاجة منه بلفظه وصرح ابن رشد فى رسم المحرم من كتاب الجامع السادس بأن غسله من باب الاختيار ففيه مانصه وسئل مالك عن الرجل يصلى فيرى فى ثوبه الدم القليل الذى ليس مثله يفسد الصلاة ان لو فرغ منها أترى ان ينزع ثوبه فى الصلاة أم يصلى كما هو قال بل أرى أن يصلى كما هو وأرجو أن يكون خفيفا قال ابن رشد فى شرحه مانصه انما رأى أن يصلى بالثوب الذى رأى فيه الدم اليسير فى الصلاة ولا ينزعه لما فى نزعه من الاشتغال بذلك فى صلاته وان كان الاختيار أن يغسل اليسير من الدم ولا يصلى به اه منه بلفظه فتحصل مما سبق ان المدونة حملت على كل من مذهبى الداودى وابن حبيب وان غسل اليسير عند ابن حبيب الذى حمل الاكثر المدونة عليه هو على الاستحباب لا على الوجوب وهو نص الامام فى العتبية وسلمه ابن يونس وابن رشد وبه تعلم ان ماقاله ح و س و عج تبعا لضيح هو الحق الذى لا محيد عنه والصحيح وانه فى كلام أبى الحسن وابن ناجى وغيرهما صريح وان مانسبه لهم طفى من القصور وان سلمه غير واحد من الحبور ظاهر مافيه غاية الظهور فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب قلت ماحكاه تت من الترجيح فى كل من الطريقين يؤخذ من حكاية الاتفاق فى محله من الطريق الاخرى الخ هو ظاهر لكنه

وصرح ابن ناجى فى شرح الرسالة بأن مذهب المدونة هو استحباب الغسل ومثله لابن عبد السلام انظر ح فى التنبيه الاول عند قوله وبجس كثير طعام مائع وهنا على أن نص أبى الحسن الذى استدل به طفى هو قوله وعلى مذهب ابن حبيب حمل الشيوخ الكتاب اه وتقدم أن مذهبه هو الاستحباب لا الوجوب ولو سلم ان أبا الحسن اقتصر على الوجوب فان ذلك لا يكون موجبا للاعتراض على ابن هرون والمصنف ومن تبعهما لان المصنف استدل لما قاله بنقل ابن يونس عن مالك فى العتبية أنه قال كل مالا تعاد الصلاة منه بعد أن يصلى به يكره للمرء أن يصلى به وان ذكره وهو فى الصلاة لم تفسد عليه صلاته مثل أن يصلى الرجل بالماء الذى ولغ فيه كلب أو يصلى بالدم القليل وما أشبهه اه وهو كذلك فى العتبية وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا وصرح ابن رشد أيضا فى رسم المحرم من كتاب الجامع السادس بأن غسله من باب الاختيار والحاصل ان المدونة حملت على كل من مذهبى الداودى وابن حبيب وان غسل اليسير عند ابن حبيب الذى حمل الاكثر المدونة عليه هو الاستحباب وهو نص الامام فى العتبية وسلمه ابن يونس وابن رشد فهو الحق الذى لا محيد عنه والله أعلم وقول مب قلت ماحكاه تت من الترجيح الخ هو ظاهر لكنه

غير

غير مطرد على ان جمع تت بين الطريقين يوهم ان احداهما صرحت بالاتفاق والاخرى بالتشهير وليس كذلك مع ان طريقة ابن بشير اعترضها المصنف في ضيح وابن عرفة وقد اقتصر في القوانين على ان الدرهم من اليسير وجعل في المنتقى للدرهم حكما بين حكمين ونصه فعلى هذا تكون الدماء على ثلاثة أضرب ضرب يسير جدا لا يجب غسله ولا يمنع الصلاة وضرب أكثر منه يجب غسله ولا يمنع الصلاة كقدر الانملة والدرهم وضرب ثالث كثير جدا يجب غسله ويمنع الصلاة اهـ (وأثر ذباب الخ) قول ز فان وقع بجملته الخ انظر من قاله والمسئلة نقلها في ضيح عن سند ولم يقيدها بشيء مع أن العفو لدفع المشقة وهذا الذي قاله عين المشقة وأبعد منه قوله كما أن الظاهر عدم العفو في الشك الخ والله أعلم وقوله كالنمل فلا يعفى الخ مخالف لقول ح والظاهر أن ما كان كالذباب في عدم امكان التحفظ منه كالبعوض والنمل ونحوهما (١٠٣) فحكمه حكم الذباب اهـ وقوله ثم العفو في كلامه خاص بالصلاة الخ قال تو هذا غير ظاهر في الذباب لعسر الاحتراز منه وانما قاله غيره في قوله وعفي عما يعسر الخ فيحمل على ما عدا مسئلة الذباب اهـ وما قاله متعين لحديث البخاري وابن ماجه عن أبي هريرة رفعه اذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في احد جناحيه داء وفي الآخر شفاء اهـ فأمره صلى الله عليه وسلم بغمسه ولم يفصل مع أن الغالب عدم سلامته من القذر دليل واضح على ذلك والله أعلم (برئ) قلت هو بتثليث الراء وأما من الدين فبكسر الراء فقط كما في المصباح فيهما وقد كنت قلت في ذلك

وثلث الماضي من برء السقيم
واكسره حتما من براءة الغريم

(وكطين مطر الخ) قال مقيده عفا الله عنه ذكر شهاب الدين في الفرق التاسع والثلاثين والمائتين نظائر لطين المطر قدم الشرع النادر فيها على الغالب رحمة بالعباد قال وقد غفل عن هذا قوم فدخل عليهم الوسواس وهم يعتقدون انهم على قاعدة شرعية وهي الحكم بالغالب ثم قال فمن رعي الغالب في جميع المسائل خالف الاجماع ومما ألغى الشرع فيه الغالب ورعى الاصل وان كان نادرا سترا على العباد ورحمة الحاق الولد بالمطلق اذا وضعته بعد سنين من يوم الطلاق واذا أتت بعد ستة أشهر من الدخول بولد وما يصنعه أهل الكتاب من الاطعمة وما يطبخونه وكذا من لا يتحفظ من المسلمين من النجاسة والبسط التي اسودت من طول ما لبست ودعوى الصالح على الفاسق دراهم والتعمير بسبعين سنة لان الشيوخ في الوجود أقل انظر بقية كلامه ومن ذلك ندب الشرع للنكاح رجاء أن يخرج ولد مسلم صالح من بين الزوجين والغالب الجهل بالله والاقدام على المعاصي ومقتضى هذا الغالب أن ينهى عن النكاح لكن حكم بالنادر ومن ذلك النعل اذا كثر المشي بها فالغالب أن تتعلق بها النجاسات لكن أجيزت الصلاة بها اعتبارا للحالة النادرة

غير مطرد وأيضا جمع تت بين الطريقين يوهم أن احداهما صرحت بالاتفاق والاخرى بالتشهير وليس كذلك مع ان طريقة ابن بشير اعترضها المصنف في ضيح وابن عرفة وقد اقتصر في القوانين على ان الدرهم من اليسير ونصها والقليل منه معفو عنه وحده الدرهم البغلي اهـ منها بلفظها * (تنبيه) * جعل القاضي أبو الوليد الباجي في المنتقى للدرهم حكما بين حكمين ونصه فعلى هذا تكون الدماء على ثلاثة أضرب ضرب يسير جدا لا يجب غسله ولا يمنع الصلاة وضرب أكثر منه يجب غسله ولا يمنع الصلاة كقدر الانملة والدرهم وضرب ثالث كثير جدا يجب غسله ويمنع الصلاة اهـ منه بلفظه وجزمه في اليسير بأنه لا يجب غسله يرجح أيضا ما قدمناه ويقوي أيضا الاعتراض على طفي والله أعلم (وأثر ذباب من عذرة) قول ز رجل أو فم مع قوله فان وقع بجملته في قذر لم يعف عما أصاب منه الخ انظر من قال هذا ولم يقيد ح ولا غيره فيما علمت كلام المصنف بشيء والمسئلة نقلها في ضيح عن سند ولم يقيدها بشيء وبكلام سند استدل ق لكلام المصنف وهو مطلق مع ان العفو لرفع المشقة وهذا الذي قاله هو عين المشقة وأبعد منه قوله كما ان الظاهر عدم العفو في الشك فيما أصاب من الذباب هل هو من فيه أو رجله أو وقوعه بجملته الخ والله أعلم وقوله كالنمل فلا يعفى الخ مخالف لما استظهره ح ونصه والظاهر ان ما كان كالذباب في عدم امكان التحفظ منه كالبعوض والنمل ونحوهما فحكمه حكم الذباب اهـ منه وقوله ثم العفو في كلامه خاص بالصلاة وأما الطعام فلا قال تو فيه ما نصه هذا غير ظاهر في الذباب لعسر الاحتراز منه وانما قاله غيره في قوله وعفي عما يعسر الخ فيحمل على ما عدا مسئلة الذباب اهـ قلت وما قاله متعين لحديث البخاري وابن ماجه عن أبي هريرة رفعه اذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء اهـ فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بغمسه في الشراب بعد وقوعه فيه ولم يفصل مع أن الغالب عدم سلامته من القذر دليل واضح على ما قاله والله أعلم

(وخف ونعل) قول ز بموضع تكثر فيه الدواب قال مب هذا القيد نقله في ضيح عن سحنون قال ح والظاهر اعتباره واعترضه طفي بان اطلاق المدونة وابن شاس وابن الحاجب يدل على عدم اعتباره قلت قد يقال انما أطلقوه اعتمادا على ما علم من ان العفو انما هو مع عسر الاحتراز اه بخ ﷺ قلت هذا كله غفلة عن كلام العتبية وابن رشد لان القيد مصرح به في العتبية من نقل ابن القاسم عن الامام وسلمه ابن رشد ففي رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول ما نصه وسئل عن الخفين يلبسهما الرجل فيأتي المسجد فيصيبه الروث الرطب فيخلعهما فيصلي ثم يخرج فيمشي بهما فيكثر ذلك عليه أترى أن يمسحهما ويصلي بهما قال ان أصابهما روث رطب فلا يصلي بهما حتى يغسلهما أو يخلعهما قال ابن القاسم قد خففه مالك بعد ذلك اذا كان غالبا قال ابن رشد رحمه الله هذا المعنى من اختلاف قول مالك يتكرر في رسم المحرم والرسم الذي بعده وزاد في رسم المحرم وأما العذرة وبول الناس وخرء الكلاب وما أشبهها فلا يجزى فيها الا الغسل وهذا كله معنى ما في المدونة عند مالك رحمه الله وجميع أصحابه أن النجاسات كلها لا يطهرها الا الماء وان زال العين بغير الماء فالحكم باق الا انه خفف في أحد قوليه أن يمسح الخفين من أرواث الدواب الرطبة وأبوالها ويصلي فيهما دون أن تغسل للمشقة التي تلحق الناس في خلعها أو غسلها الكثرة تكرر ذلك عليهم كلما أقبلوا وأدبروا والطرقات لا تنفك عنها ولا يمكن التوقي منها اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف خفي هذا على هؤلاء الائمة الحفاظ وجعلوا أيضا طربون فيما عزوه لسحنون هل هو وفاق فيعتبر أو خلاف فيلغى والكمال لله تعالى وقول ز عن الحديث اذا وطئ أحدكم برجله الخ قال تو صوابه بنعله هكذا هو في سنن أبي داود اه محل الحاجة منه فانظره (فيخلعه الماسح الخ) قول ز لان طهارة الحدث اختلف في وجوبها الخ قال مب انظر من ذكر هذا الخلاف اه ﷺ قلت ذكره الباجي في المنتقى انظر نصه بعد هذا عند قوله بادر للاسفل الخ وقول مب وجزم به أيضا ابن رشد تبع فيه ح كما تبعه تو وفيه نظر ونص ابن رشد ولو أصاب رجلا في مشيه بول الدواب وهو غير متوضئ وليس معه من الماء الا قدر ما يتوضأ به لغسله ويتيمم على ما حكى ابن حبيب عن جماعة من أصحاب مالك في المسافر يتوضأ أو يمسح على خفيه فتصيبهما نجاسة ولا ماء معه انه يخلعهما ويتيمم قال لانه ارخص في الصلاة بالتيمم ولم يرخص في الصلاة بالنجاسة وفي ذلك نظر فتدبره وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانظر قولهم وجزم به ابن رشد مع قوله وفي ذلك نظر والله أعلم (وواقع على مار) قول مب نعم بقي من كلام ابن رشد كما نقله ح هنا الى قوله فلو عزاه لح بدل ق كان أولى له هو ظاهر لكن قال شيخنا ج لا بد من العدالة وعليه ينبغي أن يحمل كلام ابن رشد اه ﷺ قلت هذا كله اغترار بنقل ح والا فابن رشد مصرح بقيد العدالة في المسئلة الآخرة من رسم نقدها من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثاني ما نصه وسئل ابن القاسم عن الرجل يسيل عليه ماء العسكر فيسأل أهله فيقولون انه طاهر قال يصدقهم الا ان يكونوا نصارى فلا أرى ذلك

ومنه ثياب الصبيان فان الغالب نجاستها وقد صح انه عليه السلام حمل امامة في الصلاة الغاء للغالب ومنه منسوج الكفار والمسلمين الذين لا يحترزون من النجاسة ومنه عقد الجزية لتوقع الاسلام وهو نادر ومنه الامر بالاشتغال بالعلم مع أن غالب الناس الرياء وعدم الاخلاص ومقتضاه النهي لكن رجح النادر قال القوري ونظائر ذلك في الشرع كثيرة فعلى هذا ينبغي لمن قصد اثبات حكم الغالب دون النادر أن ينظر هل ذلك الغالب مما ألغاه الشرع أم لا وحينئذ يعتمد عليه والله أعلم (وخف ونعل الخ) قول ز بموضع تكثر فيه الدواب الخ هذا القيد مصرح به في العتبية من نقل ابن القاسم عن الامام مالك وسلمه ابن رشد وبه تعلم ما في كلام طفي وغيره وقول ز لخبر أبي داود اذا وطئ أحدكم بنعله الخ هكذا في سنن أبي داود وفي بعض نسخ ز برجله بدل بنعله وهو تحريف * (فيخلعه الماسح الخ) * قول ز لان طهارة الحدث اختلف في وجودها وعدمه الخ هذا الخلاف ذكره الباجي في المنتقى وقول مب وجزم به أيضا ابن رشد تبع فيه ح وفيه نظر فان ابن رشد قال عقبه وفي ذلك نظر فتدبره اه

قال القاضي انما قال انه يصدقهم وان لم يعرف عدالتهم لانه محمول على الطهارة على ما مضى في رسم حلف من سماع ابن القاسم من قوله أراه في سعة مالم يستيقن فنجس فسؤالهم مستحب وليس بواجب ولو قالوا له لما سألهم هو نجس لوجب عليه أن يصدقهم لانهم مقرون على أنفسهم عما يلزم من الحكم في ذلك فالظن يغلب على صدقهم ولو كان محمولا على النجاسة لما وجب أن يصدقهم في انه طاهر الا ان يعرف عدالتهم مثل ان يكون العسكر لنصارى فيسأل من كان قاعدا معهم من المسلمين اذ لا يقبل الخبر حتى تعلم عدالة ناقله كما لا تقبل شهادة الشهود حتى تعرف عدالتهم لقول الله عز وجل ممن ترضون من الشهداء وقول عمر والذي نفسي بيده لا يؤسر رجل في الاسلام بغير العدول وأما ان عرف أنهم غير عدول فلا اشكال في أنه لا يقبل قولهم لقول الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وبالله التوفيق اه منه بلفظه وظاهر قوله ولو قالوا له لما سألهم هو نجس لوجب عليه أن يصدقهم الخ أنه يجب عليه تصديقهم ولو كانوا غير عدول وهو الظاهر خلاف ما افاده كلام ز في هذه الصورة من شرط العدالة لانه لما كان الغالب عليه النجاسة كما قاله ز نفسه واخبروا لهم بها وهم أعرف بما فعلوا اغلب على الظن نجاسته وقد تقدم أن غالب الظن ملحق باليقين في نحو هذا وحاصل صور هذه المسئلة بحسب الاختصار وجعل ما جهل ساكنه وما علم اسلامه قسما واحدا عشر وذلك ان السقف مثلا اما ان يعلم انه لكافر أم لا وفي كل اما ان يخبر مخبر بشئ أم لا واذا أخبر فاما ان يخبر بما يحمل عليه أم لا وفي كل اما ان يكون المخبر عدلا أم لا فهذه عشر صور خمس فيما اذا علم أنه لكافر وخمس في غيره ففيما اذا علم انه لكافر هو محمول على النجاسة ان لم يخبر بشئ وأحرى ان أخبر بنجاسته كان المخبر عدلا أم لا وكذا ان أخبر بطهارته وهو غير عدل فان كان عدلا حكم بطهارته وفي غيره هو محمول على الطهارة ان لم يخبر بشئ وأحرى ان أخبر بها كان المخبر عدلا أم لا وان أخبر بنجاسته حكم بها ان كان عدلا فواضح وان كان غير عدل فلغلبة ظنها بخبرهم مع كونهم أعرف بما فعلوا فصور النجاسة ست والطهارة أربع فشد يدك على هذا التحصيل ولا تلتفت لما خالفه من كلام ز في بعض تلك الصور والله أعلم (وكسيف صقيل الخ) قول ز ولا يعتبر في العفو مسحه عند مالك وابن القاسم قال تو مانصه هذا هو المعتمد اه ويظهر من كلام مب انه الراجح أيضا وقال شيخنا ج الظاهر أنه لا بد من المسح وبالمسح قال ابن الحاجب وكذا ابن شاس وكذا قال غيرهما ونقله الباجي عن مالك وهو قول الابهري وعزاه اللخمي لعبد الوهاب وابن شاس لابن العربي اه من خطه وقوله وبالمسح قال ابن الحاجب الخ هو ملخص ما قاله ح آخرا لكن يظهر من كلامه ان الآخر عنده أقوى ﴿ قلت وما نقله الباجي عن مالك ليس فيه تصريح بان المسح شرط وكذا ما نقله اللخمي عن عبد الوهاب لكن كلام عبد الوهاب ظاهر في ذلك ويفهم من كلام الباجي واللخمي أنهما فهما أن ذلك على سبيل الشرطية ونص الباجي في منتقاه وأما الدم على السيف ففي العتبية من رواية ابن القاسم عن مالك يمسح ويصلي به وقد علل القاضي أبو محمد ذلك بصقالته وأن النجاسة

(صدق المسلم) حاصل الصور هنا عشر لانه اما أن يخبر مخبر بشئ أم لا واذا أخبر فاما أن يخبر بما يحمل عليه أم لا وفي كل اما أن يكون المخبر عدلا أم لا وفي كل اما أن يعلم ان السقف مثلا لكافر أم لا ففيما اذا علم انه لكافر هو محمول على النجاسة الا ان أخبر عدل بطهارته وقد صرح باشتراط العدالة حينئذ ابن رشد في البيان وفي غيره هو محمول على الطهارة الا ان أخبر عدل أو غيره بنجاسته كما قال المصنف صدق المسلم فصور النجاسة ست والطهارة أربع فتأمله وبه تعلم ما في كلام ز ومب والله أعلم (وكسيف صقيل الخ) قول ز ولا يعتبر في العفو مسحه الخ قال تو هذا هو المعتمد اه وقال ح الظاهر انه لا بد من المسح وبالمسح قال ابن الحاجب وابن شاس وغيرهما ونقله الباجي عن مالك وهو قول الابهري وعزاه اللخمي لعبد الوهاب وابن شاس لابن العربي اه وما نقله الباجي عن مالك ليس فيه تصريح بان المسح شرط وكذا ما نقله اللخمي عن عبد الوهاب ويفهم من كلام الباجي واللخمي انهما فهما ذلك على سبيل الشرطية

يزول عينها وأثرها بمسحه لانه الا تيقى فيه ويحتمل أن يقال فى ذلك ان الذى يبقى فيه يسير معفوعنه كاثر المحاجم وهذا آكد لان السيف يفسد بالغسل والحاجة الى مباشرة الدماء متكررة وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونص اللخمى وقال أبو محمد عبد الوهاب ان مايصيب السيف يجزى مسحه لانه صقيل لاتتخلله نجاسة ولان به ضرورة الى ذلك وانه ان غسل فسد فراعى زوال عين النجاسة وهذا هو الصحيح اه منه بلفظه ثم فهم كلام الامام على ذلك مخالف للماصرح به فى رسم بع ولا نقصان عليك من سماع عيسى من كتاب الصلاة مانصه قال وقال مالك يمسح السيف من الدم ويصلى به قلت فلو صلى به ولم يمسحه هل كنت تراه يعيد الصلاة مادام فى الوقت قال لا قال عيسى بن دينار يريد اذا كان فى الجهاد أو الصيد الذى يكون عيشه قال القاضى أجاز أن يمسح السيف من الدم ويصلى به وان لم يغسله لان اليسير من الدم معفو عنه فاذا مسحه من السيف لم يبق فيه منه الا أقل مما جوز للراعف ان يفتله بين أصابعه ويمضى فى صلاته ولم ير عليه اعادة ان صلى به ولم يمسحه لما مضى عليه السلف من استجازة ذلك ومثله وترك التعمق فيه على ما يأتى فى رسم حبل حبلة من السماع ولان ذلك يكثر ويشق على المجاهد والذى يكون عيشه الصيد وقول عيسى تفسير وبيان ان شاء الله اه منه بلفظه فكيف يستقيم أن يفهم قول مالك فيما نقله عنه الباجى يمسح ويصلى به على أن المسح شرط وهو مصرح فيما اتصل به من الكلام بأنه لا يعيد فى الوقت من صلى به ولم يمسحه وقد قال فى رسم الشريكين من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه وقال مالك رحمه الله فى السيف يقاتل به الرجل فى سبيل الله فيكون فيه الدم أترى أن يغسل قال ليس ذلك على الناس قال القاضى قال عيسى وكذلك الذى شأنه الصيد وهذا كما قال لانه أمر قد مضى الناس على اجازته وتخفيفه وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلون بأسيافهم وفيها الدم ولا يبالون بذلك ولو كانوا يغسلون أسيافهم فى غزواتهم لصلاتهم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده لنقل ذلك وعرف والله الموفق اه منه بلفظه وكل هذا يرجح ان المسح ليس بشرط والله أعلم *(تنبيه)* المتبادر من قوله فى سماع عيسى قلت فلو صلى به ولم يمسحه الخ أن السائل هو ابن القاسم والمجيب هو الامام وبه صرح أبو محمد فى نوادره وقبله ضيح و ح وكذا صرح به ابن يونس ونصه ومن العتبية قال مالك فى السيف يقاتل به الرجل فى سبيل الله فيكون عليه الدم فليس عليه غسله قال عنه ابن القاسم مسحه أو لم يمسحه قال عيسى يريد فى الجهاد والصيد لعيشه اه منه بلفظه وفهمه ابن عرفة على أن السائل هو عيسى والمجيب ابن القاسم وتبعه ق فذكر كلامه بحروفه ولم يعزه له وهو بعيد من سياق الكلام مع مخالفته لما فهمه غير واحد من الائمة والله أعلم (والا فيجميع المشكوك فيه) قول مب قلت قد يقال المنزل منزلة العلم فى الطريق الاول هو الظن القوى هذا هو المتعين فكان عليه الجزم به وقد نص ابن رشد على أن غلبة الظن كاليقين فى مسئلة تفهم هذه منها بالاحرى وسيأتى كلامه بلفظه ان شاء الله عند قوله فى القصر ولا منفصل ينتظر رفقة الخ وقوله والحاصل بالتحرى ظن غير قوى الخ فيه نظر لان التحرى كما

لكن فهم كلام الامام على ذلك مخالف لما صرح به فى العتبية من أنه لا اعادة فى الوقت على من صلى به من غير مسح قال ابن رشد وقد كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلون باسيافهم وفيها الدم ولا يبالون بذلك اه وهذا كله يرجح ان المسح ليس بشرط والله أعلم (والا فجميع المشكوك فيه) قول مب وقد يقال المنزل منزلة العلم هو الظن القوى الخ هذا هو المتعين فكان عليه الجزم به وقد نص ابن رشد على أن غلبة الظن كاليقين فى مسئلة تفهم هذه منها بالاحرى

الأأن التحري أي الاجتهاد قد ينشأ عنه الظن القوي أيضا وقد لا ينشأ عنه شيء أصلا كما هو ظاهر فالحق في الجواب عن قول أبي علي
فلو كان الظن يكفي في تعيين النجاسة عند وجود الماء الخ أن يقال لا نسلم ما ذكر من استواء المحلين لان التحري الذي
ذكروه عند ضيق الوقت وقلة الماء
لم يشترطوا فيه أن ينشأ عنه الظن
فضلا عن غلبته اذ المسئلة أصلها
لسند وذكرها صاحب الذخيرة
وعنها نقلها في ضيح كما في ح
وليس فيها شرط ذلك فمحل الاختيار
والضرورة غير مستويين لانه في
السعة مأمور بغسل جميع الثوب
الا أن يغلب على ظنه نجاسة جهة
بعينها فيغسلها وحدها ويصير
الثوب بذلك طاهرا ولو غسل جهة
واحدة منه فقط من غير ظن قوي
لاعاد الصلاة أبدا وفي الضيق ان
تحرى فحصل له ظن غير قوي في جهة
غسلها وان لم يحصل له ظن أصلا
غسل أي جهة شاء وصلى ثم لا يصير
الثوب بذلك طاهرا بل اذا زالت
الضرورة فلا بد من غسل الجهة
الاخرى وفائدة أمره بغسل الجهة
فيهما أن الثوب بعد غسلها يصير
مشكوكا فيه وقبله كان محقق
النجاسة ولا شك ان الاول أخف
وهو من باب أداء بعض الواجب عند
العجز عن أداء جميعه واذا فهمت
هذا علمت أن ما قاله عج وطفى
هو الصواب والله الموفق ۞ قلت
وقول ز ولا يدخل تحت الا الوهم
الخ انما يرد عليه ما أورده مب ان
قرئ يدخل بالبناء للفاعل أما ان
بني للمفعول فلا ويكون اشارة لقول
عج وقد يبحث في غسل الموهوم
الخ فتأمله والله أعلم (بخلاف ثوبيه الخ) قول مب لان هذا حقيقة التحري الخ فيه نظر اذ كيف يكون التحري هو الظن
والظن من مسببات التحري فلا يصح أن يكون التحري هو الظن لا لغة ولا شرعا لانه في اللغة طلب ما هو أحرى بالاستعمال كما في
الصحاح والقاموس والمصباح

ينشأ عنه ظن غير قوي ينشأ عنه الظن القوي وقد لا ينشأ عنه شيء أصلا كما يظهر
بالبديهة اذ المراد بالتحري الاجتهاد والنظر الى القرائن والامارات ولا يلزم من وجوده
وجود ما ذكر ولا عدمه وقد صرح ح في مسئلة الاواني بانه قد يجتهد ولا يظهر له شيء
وهذا أمر ضروري والحق في الجواب عن بحث أبي علي وهو قوله فلو كان الظن يكفي في
تعيين النجاسة عند وجود الماء مع اتساع الوقت لاستوى محل الاختيار والضرورة اه
أن يقال لا نسلم ما ذكر من استواء المحلين لان التحري الذي ذكروه عند ضيق الوقت وقلة
الماء لم يشترطوا فيه أن ينشأ عنه الظن فضلا عن غلبته اذ المسئلة أصلها السند وذكرها
صاحب الذخيرة وعنها نقلها في ضيح كما في ح وليس فيها شرط ذلك فمحل الاختيار
والضرورة غير مستويين لانه في السعة والاختيار مأمور بغسل جميع الثوب الا أن يغلب
على ظنه نجاسة جهة بعينها فيغسلها وحدها ويصير الثوب بذلك طاهرا كما اذا تحقق نجاسة
جهة بعينها ولو غسل جهة واحدة منه فقط من غير ظن أصلا أو مع ظن غير قوي لاعاد
الصلاة أبدا وفي الضيق والضرورة ان تحرى فحصل له ظن قوي في جهة معينة غسلها
وصار الثوب طاهرا كحالة السعة وان حصل له ظن غير قوي في جهة غسلها وان لم يحصل
له ظن أصلا غسل أي جهة شاء وصلى ثم لا يصير الثوب بذلك طاهرا بل اذا زالت الضرورة
فلا بد من غسل الجهة الاخرى أو الصلاة بثوب آخر وفائدة أمره بغسل الجهة فيهما أن
الثوب بعد غسلها يصير مشكوكا فيه وقبله محقق النجاسة ولا شك أن الصلاة بالمشكوك
فيه أولى من الصلاة بالمحقق نجاسته ولو ضاق الوقت وعنده ثوبان أحدهما مشكوك فيه
والآخر محقق لوجب عليه أن يصلي بالمشكوك فيه ويترك المحقق وليس ذلك من باب
الترجيح بلا مرجح بل من باب أداء بعض الواجب عند العجز عن أداء جميعه لانه في السعة
مأمور بغسل جميع الثوب فلما تعذر عليه لضيق الوقت ذلك وجب عليه غسل ما أمكنه
ثم صار الثوب بأداء هذا البعض الممكن مشكوكا فيه بعد ان كان محقق النجاسة لاحتمال
أن تكون الجهة النجسة هي التي غسلت واذا فهمت هذا علمت أن ما قاله عج وطفى
هو الصواب والتحقيق وان ما ألزمهما أبو علي من استواء محلي السعة والضيق ليس
بسديد وان زعم أنه دقيق وبالله سبحانه الهداية والتوفيق (بخلاف ثوبيه فيتحرى)
قول مب عن أبي علي أجيب بان قوله هنا فيتحرى دليل على أنه ظن أحدهما طاهرا لان
هذا حقيقة التحري فيه نظر ظاهر اذ كيف يكون التحري هو الظن والظن من مسببات
التحري ولا يصح أن يكون التحري الظن لا لغة ولا شرعا ففي الصحاح ما نصه ومنه اشتق
التحري في الاشياء ونحوها وهو طلب ما هو حري بالاستعمال اه منه بلفظه وفي
القاموس ما نصه وتحراه تعمده وطلب ما هو أحرى بالاستعمال اه منه وفي المصباح
ما نصه تحريت الشيء قصدته وتحريت الامر طلبت احرى الامرين وهو أولاهما اه

وهذا هو معناه فى اصطلاح الفقهاء أيضا ۞ قلت والظاهر فى الجواب عن سؤال أبى على ان الاصابة هنا محققة وانما الشك فى محلها كما فى ز عند قوله والا فجميع المشكوك فيه نعم ان نشأ عن التحرى الظن القوى عمل عليه ولا اشكال والله أعلم وقول مب بعد ذكر كلام أبى على وهو ظاهر خلاف ما فى ح يحتمل أن يكون أشار بالمخالفة بينهما الى ما صرح به ح من أن التحرى انما هو مع الضرورة والى ما أفاده كلام أبى على من انه مع الاختيار لاحالته على ما يأتى ويحتمل أن يكون أشار الى ما صرح به أبو على من أنه اذا لم يظن شيأ ينضح أحدهما ويصلى به والى ما اقتضاه ظاهر كلام ح من انه يصلى به من غير نضح وعلى كل ففى استظهاره ما لابى على نظر أما على الاحتمال الاول فلان ما ذكره أبو على ان حمل على ظاهره انما يتمشى على طريقة ابن شاس ومن وافقه وهى مرجوحة وأما على الثانى فلان ح لم يصرح (١٠٨) بنفى النضح وعلى تسليم أنه صرح به فما قاله هو الظاهر لا ما قاله أبو على وقياسه هذه على ما يأتى للمصنف لا يصح لان الواجب أصالة فيما يأتى هو النضح والواجب اصالة فى هذه هو الغسل وانما ترك لتعذره فصلاته به للضرورة فقط ولو وجد غيره أو ما يغسله به مع اتساع الوقت ما جاز له أن يصلى به فسبيل هذا الثوب على الراجح سبيل محقق النجاسة ولم ينص أحد فيما علمنا على أن المصلى بثوب نجس للعجز عن غيره يجب عليه نضحه بل نصوصهم تدل على نفى نضحه ولا معنى له ومما يوضح لك الفرق بين ما هنا وما يأتى أن الثوب اذا نضح فى المسئلة الآتية كان سبيله سبيل ما غسل بطاق بعد تحقق نجاسته والثوب فى مسئلتنا ليس كذلك اذ لا تصح الصلاة به الا ما دام مضطرا كما هو صريح كلامهم فأى فائدة فى هذا النضح فتأمله والله أعلم (بطهور) ۞ قلت قال بعضهم هو صيغة مبالغة فلذا خص به ما كان طاهرا فى نفسه ومطهرا لغيره التونسى خلط الماء بالسدر يضيفه وصب الماء على الجسد بعد حكه بالسدر لا يضيفه هذا ابن عرفة وعلى هذا يطهر الثوب النجس بصب الماء عليه بعد طليه بالصابون اه نقله ق وغيره ابن عبد السلام قولهم لا تزال النجاسة الا بالمطلق عند الاكثر يدل على أن ازالتها تعبد وقولهم لا يفتقر زوالها الى نية يدل أنها معقولة المعنى فهو تناقض ابن ناجى ما ذكره صحيح وقد أوردته فى درس كثير من أشياخى فكلهم لم يجب عنه الا بما لا يصلح اه قال ح وأجاب بعضهم بأن الازالة من باب التروك وليس فى التروك نية فتأمله اه وأجاب المقرى فى قواعده بأن ازالة النجاسة فيها شائبتا المعقولية والتعبد ونقل ح عن ابن عبد السلام أن التعبد فيما تقع به الازالة لا يلزم منه التعبد فى الازالة نفسها وأيضا فطهارة الخبث من باب ما تكون صورة فعله كافية فى تحصيل مصلحته بخلاف طهارة الحدث فلو أريق على الموضع النجس ماء أو نزل عليه مطر طهر

منه بلفظه وهذا معناه أيضا فى اصطلاح الفقهاء كما هو صريح كلام الشراح هنا وفى غير ما موضع وقول مب بعد ذكره كلام أبى على وهو ظاهر خلاف ما فى ح لم يبين وجه مخالفة ما بين كلامى أبى على و ح فان حاصل كلام أبى على الذى ذكره انه ان ظن ان أحدهما هو الطاهر صلى فيه ولا يصلى بالآخر وان نضحه لان النضح مع الشك لا مع الظن واذا اجتهد فلم يقع له ظن نضح أحدهما وصلى فيه والذى فى ح بعد أن قال هو ما نصه والظاهر ان معنى قول مالك يصلى فى أحدهما أى بعد أن يتحرى ولا أظن أحدا يجيز له الصلاة فى أحدهما بلا تحر مع امكان التحرى اللهم الا اذا تحرى أى اجتهد فلم يترجح أحدهما على الآخر فحينئذ يصلى فى أحدهما وعلى هذا فهو موافق للقول الذى مشى عليه المصنف وقوله ان وجد ثوبا أعاد فى الوقت لا ينافى ذلك كما قال غ اذ هى على جهة الاستحباب كما ذكره ابن رشد ويرجح ما ذكره صاحب الطراز وابن هرون أن التحرى انما هو مع الضرورة وهو الظاهر فينبغى أن يعتمد اذ لا فرق بين الثوبين والثوب الواحد اه منه بلفظه فيحتمل أن يكون أشار بالمخالفة بينهما الى ما صرح به ح من أن التحرى انما هو مع الضرورة والى ما أفاده كلام أبى على من أنه مع الاختيار لاحالته على ما يأتى ويحتمل أن يكون أشار الى ما صرح به أبو على من أنه اذا لم يظن شيأ ينضح أحدهما ويصلى به والى ما اقتضاه ظاهر كلام ح من أنه يصلى به من غير نضح وعلى كل احتمال ففى اختياره واستظهاره ما لابى على على ما لـ ح نظر ظاهر أما على الاحتمال الاول فلان ما ذكره أبو على ان حمل على ظاهره انما يتمشى على طريقة ابن شاس ومن وافقه وقد علمت انها خلاف الراجح وأما على الاحتمال الثانى فلان ح لم يصرح بنفى النضح وعلى تسليم تصريحه به فما قاله هو الظاهر لا ما قاله أبو على وقياسه هذه على ما يأتى للمصنف لا يصح لان الواجب فيما يأتى أصالة هو النضح والواجب فى هذه اصالة هو الغسل وانما ترك لتعذره فصلاته به للضرورة فقط ولو وجد غيره أو ما يغسله به مع اتساع الوقت ما جاز له أن يصلى به فسبيل

هذا الثوب على الراجح سبيل محقق النجاسة ولم ينص أحد فيما علمت على ان المصلي بثوب نجس للعجز عن غيره يجب عليه نضحه بل نصوصهم تدل على نفي نضحه ولا معنى له ومما يوضح لك الفرق بين ماهنا وما يأتي أن الثوب اذا نضح في المسئلة الآتية جازت الصلاة به بعد ذلك مطلقا وكان سبيله سبيل ما غسل بمطلق بعد تحقق نجاسته وهذا الثوب في مسئلتنا ليس كذلك اذ لا تصح الصلاة به الا مادام مضطرا كما هو صريح كلامهم فأي فائدة في هذا النضح الذي زعمه أبو علي فالصواب ما أفاده كلام ح على كلا الاحتمالين لا ما قاله أبو علي وان استظهره مب والله أعلم (ولو زال عين النجاسة بغير المطلق الخ) قول ز ورد ح فيه شيء صوب مب ما قاله ز وقال فيما قاله ح انه غير ظاهر لان عين النجاسة قد زالت ولم يبق الا الحكم فهو من هذا الباب اه والظاهر ما قاله ح وفي قياس محل الاستجمار على المحل الذي أزيلت منه النجاسة بماء طاهر مضاف نظر ظاهر لان ازالة النجاسة بالماء المضاف مثلا متيقنة اذ لا يبقى بعد اتقان الغسل به في المحل منها أثر أصلا بخلاف ازالتها بالمسح لانه وان بولغ به حتى لا يتعلق بما وقع به المسح أثر لا يخلو المحل من أثر ضعيف وهذا أمر يدرك بالمشاهدة ومما يشهد له ما مر عند ح و ز نفسه وسلمه مب من أن الخف أو النعل اذا دلكا يجوز المشي بهما في المسجد المحصب ولا يجوز في المبلط أو المحصر لانهما يتلوثان بما يصيبهما من المرور عليهما بذلك فتعليلهم المنع بذلك مع ان الموضوع أنهما دلكا حتى لم يبق بهما شيء يخرجه المسح دليل واضح لصحة ما قاله ح فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب ومقتضى المصنف انه لا يتنجس بوضعه في محل البول بعد جفافه حيث لم يبق فيه الا الحكم في كون ذلك مقتضى المصنف نظر والظاهر ان المصنف انما أراد ازالتها بما شأنه أن يذهب العين أصلا و يبس الاناء من البول مثلا لا نسلم أنه يذهب معه ذلك ولو بل المحل ببلل يسير بعد يبسه لوجد فيه طعم النجاسة أو ريحها أو لونها بخلاف ما غسل بمضاف فتأمله بانصاف ويشهد لما قلته ما يأتي للعقباني متصلا بهذا (وان شك في اصابتها الخ) قول ز والظن كالشك سلمه مب بسكوته عنه مع أنه نقل قبل بقريب عند قوله بخلاف ثوبه الخ عن أبي علي ما نصه ولا نضح مع الظن وأقره أيضا وقال ز مثله في ح عن النوادر وما لابي علي نحوه في المعيار عن العقباني لانه سوى بين اليقين والظن في نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل سيدي قاسم العقباني عمن أصاب ثوبه بلل ورقد في فراش نجس لم يجد غيره وكذلك أستار بيت الشعر النجس يبتل ويصيب بلله الثوب فأجاب ان علم أو ظن ان بلة الثوب لاقت المحل النجس من الفراش حكم بتنجس ثوبه وكذا يحكم بتنجيس ما أصاب أستار بيت الشعر ان عرف نجاسة ما أصاب الثوب منه والستر والثوب مبتل اه منه بلفظه والظاهر ان يقيد الظن في كلامه بالقوي المزاحم لليقين ويحمل الظن في كلام النوادر على غير القوي كما حمله على ذلك ح فيتفقان والله أعلم (وان ترك أعاد الصلاة كالغسل) ما حرره طفى هنا على عادته هو

(ولو زال الخ) قول مب وهو غير ظاهر الخ بل الظاهر ما قاله ح لان ازالة النجاسة بالماء المضاف مثلا متيقنة اذ لا يبقى بعد اتقان الغسل به في المحل منها أثر أصلا بخلاف ازالتها بالمسح لانه وان بولغ فيه لا يخلو المحل من أثر ضعيف وقد تقدم أن الخف والنعل اذا دلكا يجوز المشي بهما في المسجد المحصب ولا يجوز في المحصر أو المبلط لانهما يتلوثان بما يصيبهما من المرور عليهما بذلك فهذا التعليل مع أن الموضوع أنهما دلكا حتى لم يبق بهما شيء يخرجه المسح يشهد لما قاله ح والله أعلم وقول مب ومقتضى المصنف انه لا يتنجس الخ فيه نظر والظاهر ان المصنف انما أراد ازالتها بما شأنه أن يذهب العين أصلا ويبس الاناء من البول مثلا لا نسلم أنه يذهب معه ذلك بدليل انه لو بل المحل ببلل يسير لوجد فيه أحد أوصاف النجاسة فتأمله والله أعلم (وان شك الخ) قول ز والظن كالشك الخ مثله في ح عن النوادر وحمله ح على غير القوي فلا ينافي ما قدمه مب عند قوله بخلاف ثوبه عن أبي علي من انه لا نضح مع الظن ومثله في المعيار عن العقباني لحمله على القوي المزاحم لليقين والله أعلم (نضحه) فعله من بابي ضرب ونفع كما في المصباح ونحوه في حاشية السيوطي على الموطا وبه يرد ما في تكميل غ على ابن الفاكهاني في شرح العمدة من ان قوله صلى الله عليه وسلم وانضح فرجك هو بكسر الضاد قال ولا يكاد قراء الحديث يقرؤنه الا بالفتح وهو خطأ فليحذر منه اه (كالغسل) أل فيه عهدية وهو على حذف مضاف متعلق بمحذوف نعت لمفعول مطلق محذوف والتقدير أعاد الصلاة اعادة كاعادة ترك الغسل المتقدمة في قوله والا أعاد الظهرين للاصفرار واطلاقه في الترك يشمل العمد والسهو والجهل وحينئذ فهو ماش على قول مالك

الحق الذى لاشك فيه وماذكره من أن التشبيه فى كلام المصنف غير تام ظاهر ببادئ الرأى ولكن من تأمل وأعطى الالفاظ حقها ظهر له أنه تام لان الالف واللام فى قوله كالغسل للعهد ولا خفاء أن قوله كالغسل على حذف مضاف وهو متعلق بمحذوف نعت لمفعول مطلق محذوف والمعنى أعاد الصلاة اعادة كاعادة ترك الغسل المتقدمة فى قوله والا أعاد الظهرين للاصفرار واطلاقه فى الترك يفيد أنه سواء كان عمدا أو جهلا أو سهوا وافاد المصنف رحمه الله معتمد مذهب ابن القاسم مع كون التشبيه تاما فتأمله فانه حسن وقول ز ونضح بمعنى رش من باب ضرب الخ مانسبه للقاموس والصحاح هو كذلك فيهما ولما ذكر غ فى تكميله كلام الجوهرى قال مانصه ابن الفاكهانى فى شرح العمدة فى قوله صلى الله عليه وسلم وانضح فرجك هو بكسر الضاد ولا يكاد قراء الحديث يقرؤنه الا بالفتح وهو خطأ فليحذر اه بلفظه ﴿قلت﴾ فى كل من التخطئة وتسليمها نظر لقول المصباح مانصه نضحت الثوب من بابى ضرب ونفع وهو البل بالماء والرش اه منه بلفظه وفى تنوير الحوالك مانصه وضبطه النووى بكسر الضاد قال الزركشى واتفق فى بعض مجالس الحديث أن الشيخ اباحيان قرأه بفتح الضاد فرد عليه السراج الدينورى وقال نص النووى على انه بالكسر فاساء ابوحيان وقال حق النووى ان يستفيدها منى والذى قلت هو القياس قال الزركشى وكلام الجوهرى يشهد لما قاله النووى لكن نقل عن صاحب الجمع أن الكسر لغة وان الافصح الفتح اه منه بلفظه ومانقل عن صاحب الجمع غريب اذ كيف يكون الفتح افصح وصاحبا الصحاح والقاموس لم يذكراه أصلا والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* مانسبه الشارح وتت لابن القاسم من وجوب الاعادة هو ظاهر نقل اللخمى ونصه واختلف اذا صلى ولم ينضح فقال ابن القاسم فى المجموعة والعتبية يعيد الصلاة وبه قال سحنون وعيسى بن دينار وقال اشهب فى سماع أبى زيد من ابن القاسم وابن نافع فى شرح ابن مزين وابن الماجشون فى الواضحة لا اعادة عليه وهذا الاختلاف فيمن اصابته نجاسة فغسل مارأى ولم ينضح بقية الثوب وقال ابو محمد عبد الوهاب النضح استحباب وهو أحسن ولو كان ذلك على الوجوب لوجب الغسل اه منه بلفظه *(الثانى)* أطبق من وقفت على كلامه هنا على نسبة الاعادة فى الوقت مطلقا لابن القاسم وسحنون وعيسى وكلام ابن رشد يفيد أنه مذهب مالك وقوله فى غير ماموضع ففى رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه وسئل مالك رحمه الله عن الرجل تبول الدابة قريبا منه فيشك أن يكون اصابه من بولها فقال ان استيقن أنه اصابه ولم يره غسل تلك الناحية وان شك نضح وهو مجزئ عنه قال القاضى وهذا على أصله الذى قرره فى غير ماموضع أن ماشك فى نجاسته من الثياب يجزئه فيه النضح فان لم يفعل أعاد فى الوقت واختلف اذا وجد فى ثوبه احتلاما فغسل مارأى وترك أن ينضح مالم ير فقال فى سماع أبى زيد يعيد فى الوقت وقال ابن حبيب لا اعادة عليه لان النضح ههنا لتطييب النفس وهو قول ابن نافع فى تفسير ابن مزين وبالله التوفيق اه منه بلفظه (الثالث) فى ابن عرفة مانصه وفى اعادة تاركه فى الوقت ثالثها ان كان ناسيا والا فابدا لعيسى مع سحنون وابن القاسم

وابن القاسم وسحنون وعيسى مع كون التشبيه تاما فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* مانسبه الشارح وتت لابن القاسم من وجوب الاعادة هو ظاهر قول اللخمى واختلف اذا صلى ولم ينضح فقال ابن القاسم فى المجموعة والعتبية يعيد الصلاة وبه قال سحنون وعيسى بن دينار وقال أشهب وابن نافع وابن الماجشون لا اعادة عليه اه ﴿قلت﴾ ويحتمل أن يحمل على الاستحباب فيوافق نقل غيره والله أعلم وصدر الباجى بقول ابن حبيب واقتصر عليه ابن يونس وساقه كأنه المذهب ونصه قال ابن حبيب فان صلى ولم ينضح أعاد الصلاة أبدا فى العمد والجهل وأما فى السهو ففى الوقت اه

مع سماعه موسى فيما لم يره في ثوب احتلم فيه والقرينتين مع ابن الماجشون وابن حبيب قائلا مع ابن رشد عن ابن نافع لا يعيد من تركه فيما لم يره من ثوب احتلم فيه اهـ منه بلفظه كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه وهو ظاهر ووقع في نقل طفي له خلل في عزو القول الثالث لانه نقله بلفظ وابن حبيب قائلا لا يعيد من تركه فيما لم يره من ثوب احتلم فيه مع ابن رشد عن ابن نافع اهـ فاوهم كلامه أن ابن نافع قائل بوجوب الاعادة كابن حبيب مع ان اللخمي نسب له نفي الاعادة مطلقا وابن رشد انما نسب له موافقة ابن حبيب في ان صاحب الاحتلام اذا غسل ما رأى ولم ينضح ما لم يره لا اعادة عليه وكلام ابن عرفة على ما نقلناه سالم من ذلك الايهام موافق لكلام ابن رشد فيما نسبه لابن نافع والله أعلم *(الرابع)* قول ابن عرفة مع سماعه موسى كذا فيما وقفت عليه من نسخه وكذا نقله طفي وأقره وفيه نظر وصوابه وسماع أبي زيد كما تقدم في كلام ابن رشد ولاني قد تتبعت سماع موسى مسئلة مسئلة فلم أجدها فيه وانما وجدتها في سماع ابي زيد وهي المسئلة الثانية منه ونصها وقال فيمن قام من نومه وقد أصابه احتلام فغسل ما أصاب منه ثوبه ولم يرش وصلى بذلك الثوب فقال يرش الثوب ويعيد كل صلاة صلاها في ذلك الثوب اذا كان في وقتها وما فات الوقت فلا اعادة عليه فيه اهـ منه بلفظه ولسماع ابي زيد نسبه أبو الوليد الباجي ويأتي نصه قريبا ان شاء الله *(الخامس)* صدر الباجي بقول ابن حبيب واقتصر عليه ابن يونس وساقه كأنه المذهب ونصه وقال اي مالك في المدونة وان شك أصابه شيء أم لا نضحه بالماء والنضح من أمر الناس وهو طهر لكل ما شك فيه وقد نضح النبي صلى الله عليه وسلم الحصير الذي اسود من طول ما لبس وغسل عمر ما رأى من الاحتلام في ثوبه ونضح ما لم ير قال ابن حبيب فان صلى فيه ولم ينضحه أعاد الصلاة أبدا في العمد والجهل وأما في السهو ففي الوقت اهـ منه بلفظه والله أعلم *(السادس)* كلام ابن رشد وابن عرفة في مسئلة ترك النضح للاحتلام صريح في أن ذلك من قول ابن حبيب ونسبه في المنتقى لروايته عن ابن الماجشون ونصه وقد قال ابن حبيب عن ابن الماجشون من صلى ولم ينضح ثوبه فان كان ذلك لغير شك كالجنب والحائض فلا شيء عليه وينضحه لما يستقبل وروى ابو زيد في العتبية عن ابن القاسم يعيد في الوقت وكلا القولين مبني على صحة الصلاة وان كان لشك في نجاسته فقد قال ابن حبيب ان صلى به جاهلا أعاد أبدا وان صلى به ناسيا أعاد في الوقت لان النضح لما شك فيه كالغسل لما تيقن وليس يشبه المحتلم. هذا شك وذاك لم يشك وفي المجموعة عن ابن القاسم من شك في نجاسة ثوبه فصلى قبل أن ينضحه أعاد في الوقت اهـ منه بلفظه وتأمله (واذا اشتبه طهور الخ) قول ز والاحسن ان يقال ان المحل محل ضرورة الخ هو الظاهر وأما قول مب تعليل ح بعدم تحقق نجاسته هو الصواب ففيه نظر لان العلة تدور مع معلولها وجودا وعدما وتعليل ح غير مطرد لخروج صور كثيرة منه كما اذا كان عدد النجس أربعة وعدد الطاهر اثنتين فاصابة النجاسة في هذه الصورة محققة وشبه هذه الصورة كثير فكيف يقال ان تعليله هو الصواب فتأمله بانصاف وقول ز اذا لم يعلم عدد الطهور وأيضا الصواب اسقاط هذا القيد لانه يوهم ان جهل عدد

(واذا اشتبه الخ) قول ز والاحسن أن يقال الخ هو الظاهر وأما تصويب مب تعليل ح ففيه نظر لانه غير مطرد لخروج صور كثيرة منه كما اذا كان عدد النجس أربعا وعدد الطاهر اثنتين فاصابة النجاسة في هذا وشبهه محققة والله أعلم وقول ز اذا لم يعلم عدد الطهور وأيضا الصواب اسقاطه لايهامه ان جهل عدد

النجس تحته صورتان جهل عدد الطهور أيضا وعلمه وليس كذلك بل جهل أحدهما يستلزم جهل الآخر وعلمه يستلزم علم الآخر فتأمله وقوله في التتمة الثانية اذا اشتبه طهور بطاهر الخ مراده أنه يصلي بعدد المتنجس أو النجس والطاهر وزيادة اناء بدليل قوله احتياطا الا ما اقتضاه ظاهر عبارته من أنه يصلي بعدد المتنجس أو النجس فقط وزيادة اناء فتأمله والله أعلم *(فصل)*

قول ز وبلوغ دعوة النبي صلى الله عليه وسلم ظاهره وان لم تبلغه المعجزة وهو ظاهر حديث مسلم مرفوعا والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به الا كان من أصحاب النار قال عياض في اكماله فيه دليل على أن من في أطراف الارض وجزائر البحر المنقطعة ممن لم تبلغه دعوة الاسلام ولا أمر النبي عليه الصلاة والسلام أن الحرج عنه في عدم الايمان به ساقط لقوله عليه السلام لا يسمع بي اذ طريق معرفته والايمان به عليه السلام مشاهدة معجزته وصدقه أيام حياته أو صحة النقل بذلك والخبر لمن لم يشاهده أو جاء بعده بخلاف الايمان بالله تعالى وتوحيده الذي يتوصل اليه بمجرد النظر الصحيح ودليل العقل السليم اه قال الابي صدر كلامه يقتضي أن شرط الايمان به بلوغ الدعوة وتعليله يقتضي انه بلوغ المعجزة والاول ظاهر الحديث ولكن فسره بعض فقال أي لا يسمع بي وتتبين له معجزتي وكان الشيخ يقول انما الشرط بلوغ الدعوة ولا يبعد أن يكون باطراف العمران أو بعض الجزائر المنقطعة من لم تبلغه الدعوة وحكمهم أن لا حرج كما ذكر وهو أصل مجمع عليه لقوله تعالى وما كنا معذبين الآية وغيرها ولهذا الاصل نقطع أن يأجوج ومأجوج بلغتهم الدعوة لما صح في بعث أهل النار انهم فهم يعذبون وقيل انه صلى الله عليه وسلم أنذرهم ليلة الاسراء وكأن بلوغ الدعوة شرط فكذا فهم التكليف فان وجد من الاعاجم من لم يفهم فهو بمنزلة من لم تبلغه الدعوة اه ❊قلت وقول ز وعدم الحائل على الاعضاء أي كالدهن المتجسد مثلا وأما الزيت الموجب لتقطيع الماء فلا يعد حائلا قاله الصفتي وفي ق أما الادهان على أعضاء الوضوء فان كانت غليظة جامدة تمنع ملاقاة الماء فلا بد من ازالتها وان لم تكن كذلك صحت الطهارة اه (ومنابت شعر الخ) ❊قلت قول ز لقول ابن العربي يجب غسل جزء الخ يلغز به فيقال لنا فرض يغسل ويمسح فيقال في جوابه هو الحد بين الرأس والوجه

النجس تحته صورتان جهل عدد الطهور أيضا وعلمه وان حكمهما مختلف وليس بصحيح بل جهل عدد النجس يستلزم جهل عدد الطهور وعلم عدد الطهور يستلزم علم عدد النجس فتأمله وقوله في التتمة الثانية اذا اشتبه طهور بطاهر ومتنجس أو نجس فكما اذا اشتبه بمتنجس الخ عبارة فيها قلق لانها توهم انه يصلي بعدد المتنجس أو النجس فقط وزيادة اناء وليس بمراد بل مراده أنه يصلي بعدد المتنجس أو النجس والطاهر وزيادة اناء ويدل على ان هذا مراده قوله احتياطا فان الاحتياط انما هو بما ذكرنا لا بما اقتضته عبارته والله أعلم

(فصل فرائض الوضوء)

قول ز وبلوغ دعوة النبي عليه الصلاة والسلام الخ ظاهره أن بلوغ الدعوة كاف وان لم تبلغه المعجزة وهو ظاهر الحديث ففي باب آيات النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الايمان من صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي ارسلت به الا كان من أصحاب النار قال الامام أبو الفضل في الاكمال ما نصه فيه دليل على أن من في أطراف الارض وجزائر البحر المنقطعة ممن لم تبلغه دعوة الاسلام ولا أمر النبي عليه السلام ان الحرج عنه في عدم الايمان به ساقط لقوله عليه السلام لا يسمع بي اذ طريق معرفته والايمان به عليه السلام مشاهدة معجزته وصدقه أيام حياته أو صحة النقل بذلك والخبر لمن لم يشاهده أو جاء بعده بخلاف الايمان بالله تعالى وتوحيده الذي يتوصل اليه بمجرد النظر الصحيح ودليل العقل السليم اه منه بلفظه * قال العلامة الابي في اكمال الاكمال بعد ان نقله بالمعنى ما نصه قلت صدر كلامه يقتضي أن شرط الايمان به بلوغ الدعوة وتعليله يقتضي أنه بلوغ المعجزة والاول ظاهر الحديث ولكن فسر بعضهم الحديث فقال أي لا يسمع بي وتتبين له معجزتي وكان الشيخ يقول انما الشرط بلوغ الدعوة لا بلوغ المعجزة ولا يبعد أن يكون بأطراف العمران أو بعض الجزائر المنقطعة من لم تبلغه الدعوة وحكمهم أن لا حرج كما ذكر وهو أصل مجمع عليه لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الآية وغيرها ولهذا الاصل يقطع أن يأجوج ومأجوج بلغتهم الدعوة لما صح في بعث أهل النار أنهم يعذبون وقيل انه صلى الله عليه وسلم أنذرهم ليلة الاسراء وكان بلوغ الدعوة شرط فكذا

فهم التكليف فان وجد من الاعاجم من لم يفهم فهو بمنزلة من لم تبلغه الدعوة اه منه بلفظه *(تنبيهات* الاول)* قول ح في الفائدة الاولى وقال ابن الجهم كانت اى الطهارة في أول الاسلام سنة الخ كلام ابن الجهم هذا نقله في المنتقى عن النوادر وجوز فيه احتمالا آخر ونصه وذكر ابن الجهم أن فرض الوضوء نزل بالمدينة في سورة المائدة وكان الطهور بمكة سنة من النوادر وهذا أمر لو صح لحملناه على ذلك غير انه يحتاج الى نقل صحيح و يحتمل أن يريد بذلك أنه كان الوضوء بمكة من أمر النبي صلى الله عليه وسلم واردا من قبله وان كان على الوجوب لكنه لم ينزل فيه القرآن الا بالمدينة والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه *(الثاني)* قوله في الفائدة الثالثة وأجيب بانه حديث ضعيف الخ ممن ذكر تضعيفه أبو الوليد بن رشد في مقدماته ونصه وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله صلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين ثم توضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء قبلي رواه المسيب ابن واضح عن عمرو بن دينار عن ابن عمر فقال أبو محمد أراه الاصيلي ليس هذا بثابت والمسيب ابن واضح ضعيف وليس يصح عن ابن عمر حديث في الوضوء اه محل الحاجة منه بلفظه *(الثالث)* قوله وفيه رد على من زعم أنه مختص بها الخ ورد أيضا على مدعى الاختصاص بحديث البخاري في قصة سارة حين أرادها الجبار وفيه فقامت توضأ الخ انظر فتح البارى ❁قلت انظر هل يمكن أن يجيب أبو محمد الاصيلي ومن وافقه عن هذين الحديثين بان الوضوء المختص بهذه الامة هو الوضوء الوارد في الآية المبين في الاحاديث الثابتة وليس في حديث جريج وسارة اللذين في الصحيح بيان لكيفية وضوئنا والله أعلم (تظهر البشرة تحته) قول ز عند المواجهة وقول من قال عند التخاطب الخ قال شيخنا ج قلت في التعبير بن اجمال اذ التخاطب والمواجهة كل منهما يكون في القرب وفي البعد ولكن يحمل على العرف اه من خطه ويفهم من كلام تو أن ما بين المتخاطبين أقرب مما بين المتواجهين فانه قال مانصه ز وكفى به م حجة اقتصر على ذلك أيضا ح وقبله طفى وهو الظاهر من جهة النظر لانه قد لا تظهر البشرة عند المواجهة مع ظهورها عند التخاطب اه فتأمله (أو خلق غائرا) قول مب ومافي الخرشي من أنه من باب التنازع في الحال غير صحيح الخ ظاهر وان كان في ح مثل مانسبه للخرشي والله أعلم (بتخليل أصابعه) اقتصر المصنف على الوجوب لما نقله في ضيح عن ابن راشد من أنه المشهور مع أنه نقل فيه عن الذخيرة أن عدم الوجوب هو ظاهر المذهب ومانقله عن الذخيرة هو الذى اعتمده في المقدمات ونصها وأما استحبابا فثمان وهي التسمية وجعل الاناء على اليمين وأن لا يتوضأ في الخلاء وتخليل أصابع اليدين وتخليل أصابع الرجلين وتخليل اللحية وقد قيل ان ذلك واجب في الوضوء عند مالك وليس بصحيح والسواك عند الوضوء وتجزئ الاصبع منه اذا لم يجد سواها كما قاله مالك وذكر الله على الوضوء مستحب وبالله التوفيق اه منها بلفظها ويأتي لهذا زيادة ان شاء الله *(فائدة)* ذكر ح هنا في التنبيه الثاني الرواجب والبراجم والاشاجع وذكر في تفسير بعضها خلافا وقد لفقت ماذكره

(تظهر البشرة) قول ز عند المواجهة الخ يحمل كل من المواجهة والتخاطب عند من قال به على العرف فلا يقال فيه اجمال لان كلا منهما يكون في القرب والبعد وقوله وعزا تت عند التخاطب لابن بشير وكفى به حجة قال تو اقتصر على ذلك أيضا ح وقبله طفى وهو الظاهر من جهة النظر لانه قد لا تظهر البشرة عند المواجهة مع ظهورها عند التخاطب اه (بتخليل أصابعه) اقتصر على الوجوب لما نقله في ضيح عن ابن راشد من انه المشهور مع انه نقل فيه عن الذخيرة أن عدم الوجوب هو ظاهر المذهب وهو الذى اعتمده في المقدمات فانه عد تخليل أصابع اليدين من المستحبات ❁قلت قال الشيخ ميارة وقد كنت قيدت عن شيخنا الامام العالم المحقق أبي الحسن البطوئي عن شيخه الفقيه الاجل قاضي الجماعة بفاس سيدى عبد الواحد الحميدى عن شيخه الامام العالم سيدى محمد اليسيتني أن هذا الخلاف انما هو فيما عدا ما بين السبابة والابهام لشبهه بالباطن أما ما بينهما فلا خلاف في وجوب تخليله لانه من جملة ظاهر اليد الواجب غسله اتفاقا اه والله أعلم *(فائدة)* ذكر ح هنا الرواجب والبراجم والاشاجع وذكر في تفسير بعضها خلافا

ونظم في الاصل ماذكره ح في تفسيرها عن الصحاح بقوله
رواجب براجم أشاجع * ثلاثة مفاصل الاصابع
فأول لاول ثم كذالك * والبدء من أعلى فحقق ماهنالك

فالرواجب هي مفاصل الاصابع العليا والبراجم هي الوسطى والاشاجع هي السفلى التي تتصل بعصب ظاهر الكف (ونقض غيره) قول ز وهل مثل خاتم الذهب الخ غير ظاهر اذ الادارة ان أمكن معها بلوغ الماء للمحل مع الدلك (١١٤) في الضيق فلا فرق بين ذهب وفضة محرمة وغير ذلك والله أعلم قاله ج وقوله عن ح والظاهر ان خاتم الحديد الخ يقتضي أنه ان ضاق ولم يزله لا ينتهي الى عدم الاجزاء وهو غير ظاهر والظاهر أن خاتم الحديد وماذكر معه بمنزلة ما يجعله الرماة في أيديهم ❁ قلت وما استظهره هو الذي في ز فانه قال بعد فان لم ينزعه كفى تحريكه ان كان واسعا فان كان ضيقا يمنع وصول الماء لما تحته نزعه قياسا على ما تجعله الرماة في أيديهم اه وقوله انما يشترط طهورية الماء حال ملاقاة العضو وتمامه في قوله وتمامه نظر و يرده مافي التنبيه الثامن في ح عند قوله ولا ينقض ضفره رجل الخ فراجعه *(تنبيهان * الاول)* في أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي نقلا عن ابن حجر أن تعاطي الوشم حرام بدلالة اللعن ويصير الموضع الموشوم نجسا لان الدم منحبس فيه فتجب ازالته ان أمكنت ولو بالجرح لا ان خاف منه تلفا أو فوات منفعة عضو فيجوز بقاؤه وتكفي التوبة في سقوط الاثم ويستوي في ذلك الرجل والمرأة قال وزاد في حديث أبي داود والمستوشمة من غير داء وسنده حسن ويستفاد منه أنها ان صنعت الوشم من غير قصد له بل تداوت مثلا فنشأ من عنه الوشم انه لا يدخل في الزجر اه ومثله عند النووي وهما شافعيان الا أنه لا ينافي أصول المذهب اه وفي قوله رضي الله عنه الا انه لا ينافي أصول المذهب نظر لان الجاري عليها أنه اذا خاف التلف أو فوات منفعة فابقاؤه واجب لا جائز وانه ان لم يخف ذلك ولكنه يؤدي الى الحرج والمشقة فمعفو عنه باعتبار كون المحل نجسا وباعتبار كون ذلك لمعة أما الاول فلما مر

في تفسيرها عن الصحاح في بيتين من الرجز تقريبا للحفظ فقلت
رواجب براجم أشاجع * ثلاثة مفاصل الاصابع
فأول لاول ثم كذالك * والبدء من أعلى فحقق ماهنالك

فالرواجب هي مفاصل الاصابع العليا والبراجم هي الوسطى والاشاجع هي السفلى التي تتصل بعصب ظاهر الكف والله أعلم (ونقض غيره) قول ز وهل مثل خاتم الذهب خاتم الفضة المحرم الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه غير ظاهر اذ الادارة ان أمكن معها بلوغ الماء للمحل مع الدلك في الضيق فلا فرق بين ذهب وفضة محرمة وغير ذلك والله أعلم اه من خطه وقوله عن ح والظاهر ان خاتم الحديد والرصاص الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه الظاهر ان خاتم الحديد وماذكر معه بمنزلة ما يجعله الرماة في أيديهم فان كان واسعا كفت اجالته والا فلا بد من نزعه وكلام ح يقتضي أنه ان ضاق ولم يزله لا ينتهي الى عدم الاجزاء وهو غير ظاهر اه من خطه وما قاله ظاهر فتأمله والله أعلم وقوله انما يشترط طهورية الماء حال ملاقاة العضو وتمامه الخ في قوله وتمامه نظر و يرده مانقله ح في التنبيه الثامن عند قوله ولا ينقض ضفره رجل الخ فراجعه *(تنبيهان * الاول)* في اجوبة سيدي عبد القادر الفاسي مانصه المسئلة الخامسة التي اتخذها نساء الوقت عادة بل وكذلك بعض الرجال ما الحكم في صلاة الموشومة وهل هو لمعة في الطهارة وكيف ان عالجه ولم يذهب أو بقي أثره هل يعفى عنه وجوابها ان صورة الوشم معلومة وأما ما يتعلق بشأنه فقال ابن حجر تعاطيه حرام بدلالة اللعن ويصير الموضع الموشوم نجسا لان الدم منحبس فيه فيجب ازالته ان أمكنت ولو بالجرح لا ان خاف منه تلفا أو فوات منفعة عضو فيجوز بقاؤه وتكفي التوبة في سقوط الاثم ويستوي في ذلك الرجل والمرأة وقال أيضا وزاد في حديث أبي داود والمستوشمة من غير داء وسنده حسن ويستفاد منه ان صنعت الوشم من غير قصد له بل تداوت مثلا فنشأ عنه الوشم أنه لا يدخل في الزجر اه ومثله عند النووي وهما شافعيان الا انه لا ينافي اصول المذهب اه منها بلفظها ❁ قلت في قوله رضي الله عنه الا انه لا ينافي اصول المذهب نظر لان محصله انه ان لم يخف التلف أو فوات منفعة وجبت ازالته ولو بالجرح وان خاف ذلك جاز ابقاؤه وكل منهما غير جار على اصول المذهب لانه اذا خاف ماذكر فابقاؤه واجب لا جائز كما عبر به ولانه اذا لم يخف ذلك ولكنه يؤدي الى الحرج والمشقة فالجاري على أصول المذهب العفو عنه باعتبار كون المحل نجسا وباعتبار كون ذلك لمعة أما الاول فلما مر

من قول المصنف لالون وريح عسرا مع ما استظهره ح وغيره من أنه ان أمكن ازالة ذلك بنحو صابون لايجب عليه فكيف مع المشقة العظيمة وأما الثانى فلما فى نوازل البرزلى عن السيورى من أنه يزال القذى من أشفار العين مالم يشق جدا اه لا يقال الوشم هو أدخله على نفسه بخلاف القذى لانا نقول ما قدمناه فيمن تعمد شرب الخمر لغير عذر يدل على الغاء هذا الفرق فراجعه على أن حكم الوشم منصوص لاهل المذهب ففى عج عند قوله وعفى عما يعسر الخ ما نصه *(تتمة)* مما يعسر الوشم قال شيخنا عند قول المصنف وموضع حجامة الخ فرع الوشام نجس حائل يمنع وصول الماء الى البشرة ومع ذلك فقال عبد الوهاب يجزى معه الوضوء والغسل وعليه (١١٥) فيكون من قسم المعفو عنه ولا يعارض هذا ما يأتى عند قول المصنف ونقض غيره فى مسئلة الحبر المتجسد اه وانما نفى المعارضة لنفى المشقة الشديدة فى المداد ونحوه ووجودها فى الوشم والله أعلم ۞ قلت وفى خيتى هنا ما نصه وأما الوشم فقال القاضى عبد الوهاب يعفى عنه كما نقله الفيشى فى شرح العزية اه وقال الشيخ تو فى شرح جامع المصنف ما نصه وتجب ازالته أى الوشم والا لم تصح الصلاة لانه حامل للنجاسة الا أن يخشى على نفسه بازالته فتصح لمن عجز عن ازالتها وأما القول بأنه لمعة فلذا لم تصح الصلاة فغير ظاهر وان قاله من قاله اه *(الثانى)* بعد أن نقل ح صحة صلاة من وجد فى عينيه عماشا بعد أن صلى ان كان ذلك عينيه قال والظاهر أن كل حائل حكمه كذلك فاذا وجد بعد الوضوء وأمكن أن يكون طرأ بعده فانه يحمل على أنه طرأ بعده وهذا جار على المشهور فيمن رأى شوبه منيا فانه يعيد من آخر نومة اه أى اذا كان ينزعه ثم يلبسه والا أعاد من أول نومة كما يأتى ۞ قلت وأما المداد فقال أبو محمد عن ابن القاسم من توضأ على مداد بيده أجزأه وعزاه فى الطراز لرواية محمد وقيده بالكاتب ابن عرفة وقيده بعض شيوخنا برقته وعدم تجسده اذ هو مداد من مضى اه قال ح والذى يظهر أن تقييد بعض شيوخ ابن عرفة مخالف لما ذكره صاحب الطراز أى لانه جعله كالمستثنى من مسئلة الحائل انظر نصه فى ح والله أعلم *(فائدة)* قولنا فى التنبيه الاول على أن حكم الوشم الخ هو واقع فى كلام المؤلفين وفى كلام العرب وفيه قولان قال الوانوغى فى كتاب الصيام فان قلت مامعنى على فى قولكم على انه ويقع ذلك فى كلام العرب كثيرا قلت صرح ابن الحاجب فى أماليه أنها بمعنى بل الدالة على الاضراب اه

من أن ما عسر من لون النجاسة وريحها لا يضر مع ما استظهره ح وغيره من أنه ان أمكن ازالة ذلك بنحو صابون لايجب عليه فكيف مع المشقة العظيمة وأما الثانى فلما فى نوازل البرزلى عن السيورى ونصه ويزال القذى من أشفار العين مالم يشق جدا اه لا يقال الوشم هو أدخله على نفسه بخلاف القذى لانا نقول ما قدمناه فيمن تعمد شرب الخمر لغير عذر يدل على الغاء هذا الفرق فراجعه على أن حكم الوشم منصوص لاهل المذهب ففى عج عند قوله وعفى عما يعسر الخ ما نصه تتمة مما يعسر الوشم قال شيخنا عند قول المصنف وموضع حجامة الخ فرع الوشام نجس حائل يمنع وصول الماء الى البشرة ومع ذلك فقال عبد الوهاب يجزى معه الوضوء والغسل وعليه فيكون من قسم المعفو عنه ولا يعارض هذا ما يأتى عند قول المصنف ونقض غيره فى مسئلة الحبر المتجسد اه منه بلفظه وانما نفى المعارضة بينه وبين المداد ونحوه لنفى المشقة الشديدة فى المداد وما أشبهه ووجودها فى الوشم والله أعلم *(فائدة وتنبيه)* قال فى القاموس الحبر بالكسر النقس وموضعه المحبرة بالفتح لا بالكسر وغلط الجوهرى وحكى محبرة بالضم كمقبرة وقد تشدد الراء وبائعه الحبرى لا الحبار والعالم أو الصالح ويفتح فيهما الجمع أحبار وحبور اه منه وقال والنقس بالكسر المداد اه ونص الجوهرى الحبر النقس الذى يكتب به وموضعه المحبرة بالكسر اه وما أنكره فى القاموس قد أثبته فى المصباح لغة ونصه الحبر بالكسر المداد الذى يكتب به واليه ينسب كعب الحبر لكثرة كتابته بالحبر حكاه الازهرى عن الفراء والحبر العالم والجمع أحبار مثل حمل وأحمال والحبر بالفتح لغة فيه وجمعه حبور مثل فلس وفلوس واقتصر ثعلب على الفتح وبعضهم أنكر الكسر والمحبرة معروفة وفيها لغات اجودها فتح الميم والباء والثانية بضم الباء مثل المأدبة والمقبرة والثالثة كسر الميم لانها آلة مع فتح الباء والجمع المحابر اه منه بلفظه *(فائدة)* قوله فى التنبيه الاول على ان حكم الوشم الخ هو واقع فى كلام المؤلفين كثيرا وفى كلام العرب كذلك وفيه قولان فقال الوانوغى فى كتاب الصيام ما نصه فان قلت مامعنى على فى قولكم على انه ويقع ذلك فى كلام العرب كثيرا قلت صرح ابن الحاجب فى أماليه انها بمعنى بل الدالة على الاضراب اه منه

وقال المحقق الشيخ ياسين ان على ومجرورها فى محل رفع على أنه خبر لمبتدا يقدر قبلها أى التحقيق كائن على هذا اه فعلى الاول لا تتعلق بشئ وتكسر الهمزة بعدها لانها فى الابتداء وعلى الثانى العكس فيهما وعلى للاستعلاء المجازى وقد نظم ذلك فى الاصل بقوله

وقول ذوى التصنيف بعد جوابهم * على أن هذا شائع ليس ينكر
وموضعه رفع على أنه خبر * لما لفظه التحقيق من قبل يضمر
وقال أبو عمرو بن حاجب أنها * للاضراب مثل بل وان ذا الأيسر

(ومسح الخ) قول ز ويشترط نقل (١١٦) الماء له فقط هذا هو الراجح كما صرح به ح آخر كلامه على الدلك * قلت وقول مب فاذا مسح يده على رأسه وعليها أو عليه بلل الخ ليس فى ح لفظ وعليها وانما فيه عن الباجى والفرق أن ماء المسح يسير فاذا كان على العضو الممسوح لم يكن الماسح ماسحا بالماء الخ وقال قبله عن الباجى أيضا ولا يجزئه أن يمر يده جافة على بلل رأسه فان ذلك ليس بمسح بالماء وانما هو مسح بيد حكى ذلك ابن حبيب عن ابن الماجشون والذى يتوضأ بالمطر ينصب يديه للمطر فيمسح بالبلل رأسه اه وقال ابن عرفة ابن حبيب عن ابن القاسم لا يجزئ مسحه بمطر أصاب رأسه ويجزئ بما أصاب يديه اه وفى ح عن ابن رشد أما اذا نصب يديه للمطر فحصل فيهما ما يمكن نقله الى وجهه أو غيره فغسله له ومن بلته ما يمسح به رأسه فلا اختلاف فى صحة وضوئه اه وقول مب على أنه يجزئ عند ابن القاسم على ما قال ابن رشد ما قاله ابن رشد تعقبه ابن عرفة بقوله وجعل ابن رشد مسح رأسه بما ناله من رش دون يديه مجزئا عند ابن القاسم خلاف نقل شيوخنا ومن لقيناه عدم اجزائه اتفاقا اه وقول ز به لان الاتيان بالعبادة المختلف فيها الخ ابن عرفة والرواية ترك بعضه لا يجزئ ابن مسلمة يجزئ الثلثان أبو الفرج ثلثه الباجى عن أشهب مقدمه ثم قال ابن عبد السلام انما الخلاف بعد الوقوع وما حكاه بعض أشياخى عن بعض الاندلسيين انه ابتداء لم أره قلت ظاهر المازرى أن الخلاف فى الواجب ابتداء وهو ظاهر عزو ابن رشد لاشهب قول الشافعى اه وبما قاله ابن عبد السلام

بلفظه وقال المحقق الشيخ ياسين ان على ومجرورها فى محل رفع على أنه خبر لمبتدا يقدر قبلها بلفظ التحقيق مصدر حقق بحاء مهملة وقافين بوزن كلام والمعنى التحقيق كائن على هذا اه * قلت فعلى الاول لا تتعلق بشئ وتكسر الهمزة بعدها لانها فى الابتداء وعلى الثانى العكس فيهما والجارى على الالسنة فتح همزة أن وعلى للاستعلاء المجازى على الثانى وقد نظمت ذلك تقريبا للحفظ مع الاشارة الى أن ما لابن الحاجب أقل تكلفا فقلت

وقول ذوى التصنيف بعد جوابهم * على أن هذا شائع ليس ينكر
وموضعه رفع على انه خبر * لما لفظه التحقيق من قبل يضمر
وقال أبو عمرو بن حاجب أنها * للاضراب مثل بل وان ذا الأيسر

فقول مبتدأ وبعد جوابهم ظرف يتعلق به وعلى ان هذا محكى القول وشائع خبر المبتدا والله أعلم (الثانى) بعد أن نقل تو عن البرزلى عن بعض المتأخرين صحة صلاة من وجد فى عينيه عماشا بعد أن صلى ان كان ذلك غبنيه قال بعده ما نصه قلت والظاهر ان هذا ليس خاصا بالقذى بل كل حائل حكمه كذلك فاذا وجد بعد الوضوء وأمكن أن يكون طرأ بعد الوضوء فانه يحمل على انه طرأ بعده وهذا جار على المشهور فيمن رأى بثوبه منيا فانما يعيد من آخر نومة اه * قلت اطلاقه فى أن المشهور أنه انما يعيد من آخر نومة فيه نظر والصواب تقييده بما اذا كان ينزعه ثم يلبسه ومع اعتبار هذا القيد فمسئلة القذى وشبهه جارية على المشهور والله أعلم (ومسح ما على الجمجمة) قول ز ويشترط نقل الماء له فقط هذا هو الراجح كما صرح به ح آخر كلامه على الدلك ونحوه قول ابن عرفة وجعل ابن رشد مسح رأسه بما ناله من رش دون يديه مجزئا عند ابن القاسم خلاف نقل بعض شيوخنا ومن لقيناه عدم اجزائه اتفاقا اه منه بلفظه ثم قال بعد هذا ما نصه ابن حبيب عن ابن القاسم لا يجزئ مسحه بمطر أصاب رأسه ويجزئ بما أصاب يديه اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال ابن عرفة ما نصه والرواية ترك بعضه لا يجزئ ابن مسلمة يجزئ الثلثان أبو الفرج ثلثه الباجى عن أشهب مقدمه ثم قال ابن عبد السلام انما الخلاف بعد الوقوع وما حكاه بعض أشياخى عن بعض الاندلسيين انه ابتداء لم أره قلت ظاهر قول المازرى ان الخلاف فى الواجب ابتداء وهو ظاهر عزو ابن رشد لاشهب قول الشافعى اه منه بلفظه * قلت ما قاله ابن عبد السلام

صرح اللخمي ونصه ولا خلاف أنه يؤمر بمسح جميع الرأس ابتداء الحديث واختلف اذا اقتصر على بعضه على أربعة أقوال انتهى ونقله غ في تكميله متعقبا به على ابن عرفة وظاهر كلام ابن العربي في أحكامه يوافق ما قاله اللخمي والله أعلم ﴿قلت والدليل لنا على وجوب مسح جميع الرأس التمسك بظاهر القرآن وفعله عليه الصلاة والسلام ففي الموطا والصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه وأما القرآن فقوله تعالى وامسحوا برؤسكم لان الباء للالصاق وأما كونها للتبعيض فلم يصححه أهل اللغة وقال ابن جني لا يعرفه أصحابنا البصريون وقال بعضهم لم أر أحدا نقله عن الكوفيين ولا عن غيرهم وحكى أن محمد بن عبد الحكم قال للامام الشافعي لم اكتفيت بمسح بعض الرأس والله تعالى يقول وامسحوا برؤسكم فقال لان الباء للتبعيض فقال له وما تصنع بقوله تعالى في آية التيمم فامسحوا بوجوهكم فلما قام من عنده قال الشافعي رضي الله عنه أنا أود أن يكون لي ولد مثله وعلي ألف دينار لا أجد لها وفاء وقول ز وفي كلام زروق ما يفيده يشير الى ما ذكره سيدي زروق عن شيخه القوري انه قال اني أفتي النساء بالمسح على الحناء لانا اذا امتنعا هن تركن الصلاة وارتكاب الخلاف أولى من ترك الصلاة اهـ يعني قول ابن حنبل ومن وافقه بجواز المسح على الخمار والعمامة اختيارا بشرط لبس ذلك على طهارة وحصول المشقة في نزعهما والله أعلم *(فرع)* قال ابن حبيب وقد نهى أن تصل المرأة شعرها بشيء اهـ قال غ في تكميله تأمله مع ما في رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب النكاح سئل مالك عن المرأة تجعل في أطراف رأسها الصوف تمسك به المشط قال لا بأس به الشعر شعرها ابن رشد أي تجعله في أطراف شعر رأسها تستبقي به أثر المشط وهو الترجيل فتقيه بذلك من الشعث فلم ير به بأسا ان لم تصله بشعر غيرها الان هذا هو الذي فيه النهي اهـ فانظر هل تواردا على محل واحد أو التكثير خلاف اتقاء الشعث وعلى كل حال فلا تمسح على حائل وفي الحديث نهى عليه السلام عن الزور قال قتادة يعني ما تكثر به النساء أشعارهن من الخرق عياض وأما ربطه بنواصي الحرير الملونة وشبهها مما لا يشبه الشعر فليس هو من الوصل ولا هو مقصوده وانما هو للتجميل والتحسين كما بشد في الاواسط اهـ ﴿قلت في الصحيحين لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة وظاهره أنه لا يجوز تكثير الشعر بشعر آخر أو بخيوط أو خرق وهو مذهب الجمهور وفي ق قال مالك الوصل بكل شيء ممنوع اهـ وذهب الليث ونقله أبو عبيد عن كثير من الفقهاء ان الممنوع هو وصل الشعر بالشعر وأما بغيره من خرق وغيرها فلا يدخل في النهي وبه قال أحمد وابن جبير وكثير من الفقهاء وفي حديث سعيد بن جبير عند أبي داود بسند صحيح قال لا بأس بالقرامل وهي بالقاف والراء والميم واللام نبات طويل الفروع لين والمراد به هنا خيوط الشعر من حرير أو صوف تعمل ضفائر تصل بها المرأة شعرها ومنهم من أجاز الوصل مطلقا اذا كان بعلم الزوج واذنه لكن حديث البخاري أن زوجها أمرني أن أصل في شعرها فقال عليه الصلاة والسلام لا لعن الموصلات حجة عليهم انظر القسطلاني وابن حجر وقال الابي اعلم ان وصل الشعر حقيقة انما هو ربط شعرة بأخرى وكراهة مالك والاكثر وصله بكل شيء انما هو بناء على ما ذكر عبد الوهاب من ان العلة في ذلك الغرور والتدليس ويندرج في ذلك أن تعلق ضفائرها بشعر أو غيره وأما الشيء المسمى بالزنوق الذي تصنعه النساء اليوم فليس من وصل الشعر فلا يتناوله الحديث لانه انما هو وضع الشعر

به صرح اللخمي ونصه ولا خلاف انه يؤمر بمسح جميع الرأس ابتداء الحديث واختلف اذا اقتصر على بعضه على أربعة أقوال اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله غ في تكميله متعقبا به على ابن عرفة وظاهر كلام أبي بكر بن العربي يوافق ما قاله اللخمي انظره في الاحكام في سورة المائدة والله أعلم (ولا ينقض ضفره الخ) هو بفتح الضاد المعجمة الفتل لا بالظاء المشالة اذ لا يصح هنا *(تنبيه)* قال ابن حبيب وقد نهى أن تصل المرأة شعرها بشيء اهـ قال غ في تكميله عقبه ما نصه قلت تأمل قوله نهى ان تصل المرأة شعرها بشيء مع ما في رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب النكاح سئل مالك عن المرأة تجعل في اطراف رأسها الصوف تمسك به المشط قال لا بأس به الشعر شعرها ابن رشد أي تجعله في أطراف شعر رأسها فتستبقي به أثر المشط وهو الترجيل فتقيه بذلك من الشعث فلم ير به باسا ان لم تصله بشعر غيرها الان هذا هو الذي فيه النهي اهـ فانظر هل تواردا على محل واحد أو التكثير خلاف اتقاء الشعث وعلى كل حال فلا تمسح على حائل وفي الحديث نهى عليه السلام عن الزور قال قتادة يعني ما يكثر به النساء أشعارهن من الخرق عياض وأما ربطه بنواصي الحرير الملونة وشبهها مما لا يشبه الشعر فليس هو من الوصل ولا هو مقصوده وانما

هو للتجميل والتحسين كما يشد في الاواسط اهـ منه بلفظه (بكعبيه الناتئين الخ) هذا هو المشهور ومقابله ما رواه عبد الوهاب عن ابن القاسم انهما الكائنتان عند معقد الشراك وأنكر ابن عطية وجود الخلاف في ذلك قائلا ولكن عبد الوهاب في التلقين جاء بلفظ فيه تخليط وايهام قال غ في تكميله وتبعه ابن فرحون على اختصاص الخلاف باللغة دون الفقه وهما محجوجان بقبول فحول المذهب كالباجي وابن رشد وعياض وغيرهم رواية عبد الوهاب فقها وان كانت مرجوحة اهـ منه بلفظه (وندب تخليل أصابعهما) قول ز بشرط التصاقهما الخ ذكر ابن يونس لذلك عللا ونصه قال ابن حبيب وحسن تخليل أصابع رجليه في الوضوء مرغب فيه وليس كوجوبه في اليدين وأما في الطهر فلابد من التخليل في ذلك وقد روي عن مالك ليس عليه تخليل رجليه في غسل ولا وضوء قال أبو محمد يحتمل ان مالكا لم ير ذلك في الرجلين م لانه اذا خلل أصابع رجليه بيديه وجب احتكاك بعض أصابعه ببعض فناب ذلك عن التخليل قال غيره وانما قال ذلك لاختلاف الناس في غسل الرجلين اذ ثم من يقول فيهما بالمسح فخفف ترك التخليل فيهما لهذا وقيل انما ذلك لانها كعض ومستور لاجتماعها والله تعالى أعلم اهـ منه بلفظه وعلله ابن العربي بعلة أخرى ونصه قال ابن وهب هو واجب في اليدين مستحب في الرجلين وبه قال أكثر العلماء وقيل ان ذلك واجب في الجميع لما روى حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال خللوا بين الاصابع لا تتخللها النار قال المستورد بن شداد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدلك بخنصره ما بين أصابع رجليه والحق انه واجب في اليدين على القول بالتدلك غير واجب في الرجلين لان تخليلها بالماء يقرح باطنها وقد شاهدنا ذلك وما علينا في الدين من حرج في أقل من ذلك فكيف في تخليل تتقرح منه الاقدام اهـ منها بلفظها *(تنبيه)* جزم المصنف هنا بالاستحباب مع انه لم ينقله في ضيح الا عن ابن شعبان لكن ما سلكه في مختصره هو الصواب لانه الذي اعتمده ابن رشد في مقدماته كما تقدم وجعله ابن يونس المذهب ولم يحك غيره ونسبه ابن العربي لأكثر العلماء وقال انه الحق وأقامه في البيان من المدونة ومن قول مالك وابن القاسم في سماع موسى ونص ما فيه وسئل ابن القاسم عن الذي يتوضأ ونسي غسل رجليه فيمر بنهر فيدخل فيه ويخوضه هل يجزئه من غسل رجليه قال قال مالك اذا دلك احدى رجليه بالاخرى أجزأ قال ابن القاسم واذا دلك احدى رجليه بالاخرى وكان يستطيع ذلك فلا بأس به قال القاضي ولابد له في ذلك من تجديد النية لانه لما نسي غسل رجليه وفارق الوضوء على انه قد أكمله ارتفضت النية المتقدمة ولزمه تجديدها وكذلك قال في المدونة في الذي يتوضأ وأبقى رجليه فخاض نهرا وغسلهما فيه ان ذلك لا يجزئه الا بنية ثم قال وفي دلك احدى رجليه بالاخرى دون أن يغسلها بيده ما يدل على ان الاصابع لا تخلل وقد مضى ذلك في رسم اغتسل على غير نية من سماع ابن القاسم اهـ منه بلفظه وذلك كله شاهد للتشهير الذي نقله ح عن الشارح في الكبير والوسط والشيخ زروق والله أعلم

هنالك نعم يمتنع من جهة الدلسة اهـ (الناتئين الخ) هذا هو المشهور وروى عبد الوهاب عن ابن القاسم انهما الكائنتان عند معقد الشراك وأنكره ابن عطية قائلا ان عبد الوهاب جاء بلفظ فيه تخليط وايهام قال غ في تكميله وتبعه ابن فرحون على اختصاص الخلاف باللغة دون الفقه وهما محجوجان بقبول فحول المذهب كالباجي وابن رشد وعياض وغيرهم رواية عبد الوهاب فقها وان كانت مرجوحة اهـ (وندب الخ) جزم هنا بالندب مع انه لم ينقله في ضيح الا عن ابن شعبان لكن ما سلكه هنا هو الصواب لانه الذي اعتمده ابن رشد في مقدماته وجعله ابن يونس المذهب ولم يحك غيره ونسبه ابن العربي لأكثر العلماء وقال انه الحق وأقامه في البيان من المدونة ومن قول مالك وابن القاسم في سماع موسى وهذا كله شاهد للتشهير الذي نقله ح عن الشارح في الوسط والكبير والشيخ زروق ۞ قلت قال السفطي فلو ترك تخليلها لم يضر اذا تحقق وصول الماء الى ما بين الاصابع اهـ وأصله قول ح اذا قلنا لا يجب تخليل أصابع الرجلين في الوضوء ولا في الغسل فلابد من ايصال الماء لما بين الاصابع قاله في مختصر الواضحة والله أعلم اهـ وقول ز لشدة التصاقها الخ علله ابن العربي بعلة أخرى ونصه قال ابن وهب هو واجب في اليدين مستحب في الرجلين وبه قال أكثر العلماء وقيل انه واجب في الجميع لما روى حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال خللوا بين الاصابع لا تتخللها النار قال المستورد بن شداد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدلك بخنصره ما بين أصابع رجليه والحق انه واجب في اليدين على

(والدلك)

القول بالتدلك غير واجب في الرجلين لان تخليلهما بالماء يقرح باطنهما وقد شاهدنا ذلك وما علينا في الدين من حرج في أقل من ذلك فكيف في تخليل تتقرح منه الاقدام اه (وفي لحيته قولان) ﴿ قلت وقول ز تتمة في جواز حلق الرأس حيث لاضرر وكراهته قولان الخ اعلم ان الذي دلت عليه الآثار أن المصطفى صلى الله عليه وسلم كان لا يحلق ولا يقصر لغير نسك كما قال العراقي

يحلق راسه لاجل النسك * وربما قصره في نسك

وصرح الطرطوشي وابن العربي بأن حلق الرأس لغير نسك بدعة وقال الجزولي عن بعضهم اذا تمالأ قوم عليه وجب أن يجاهدوا الان ذلك علامة لبدعتهم اه أي لان المصطفى جعله من شعار الخوارج لخبر سيماهم التسبيد أي الحلق لكن ذلك لايدل على المنع لانه لايحرم علينا جميع ما كان من علاماتهم في تلك البلاد وفي ذلك الزمان وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على الجواز وفهم الجمهور أن ترك النبي صلى الله عليه وسلم للحلق لم يكن لانه من السنة بل لان ذلك كان عادة قومه وعرفهم ومن كان عرفه بخلاف ذلك فليعمل على عرفه قال الشيخ عج في حاشيته على الرسالة تبعا لح في حاشيته عليها انما يحبس الشعر اليوم غالبا من لاخلاق له أو من ليس من أهل العلم أو لغرض فاسد وقليل من يفعله اتباعا للسنة فيكون الحلق أولى لعدم التشبه بمن ذكر أي خلافا لمن

قال بالمنع أو بالكراهة وليس بمثله والالما جاز في حج ولا عمرة والله أعلم وقال السفطي في حاشيته على ابن تركي مانصه قال بعض شيوخنا يجب حلق الرأس في زماننا هذا الان تركه يوهم أنه من الاولياء ومن ادعى الولاية كاذبا يخشى عليه الموت على الكفر كما قرره الشيخ أي الصعيدي على كبير الزرقاني كما نقله عنه شيخنا اه * (فرع) * قال ابن فرحون في الغازه فان قلت رجل صلى بلمعة في أعضاء وضوئه ولم يصبها الماء وهو صحيح الجسم ولا اعادة عليه على المشهور قلت هذا فيمن توضأ ثم قشر قشرة من يده بعد الوضوء أو قطعت يده فلا يلزمه غسل موضع القطع ولا غسل موضع القشرة على المشهور ذكره طخ على التهذيب وابن قداح (والدلك) قول ز فاختلف هل لايجزئ أيضا ورواه ابن القاسم الخ فيه نظر فان الذي روى ابن القاسم عن مالك انه لايجزئ هو اذا خضخض الماء بهما وأما اذا دلك احداهما بالاخرى فروى ابن القاسم عنه انه يجزئه كما في العتبية وانما قال بعدم الاجزاء محمد بن خالد انظر ح في الفرع الذي تكلم فيه على الاستنابة وفي الفرع بعده وتأمله وقول مب محتجا بقول الفاكهاني الخ لاخصوصية للفاكهاني بذلك بل هي عبارة ابن رشد انظر نصه في ح والله أعلم (وهل الموالاة الخ) حاصل ما لهم هنا أنه يبني في النسيان على المشهور بنيته ولو طال واضطربوا في العجز والعمد فالذي حصله ح أن العجز الحقيقي وهو أن يكره على تفريق الطهارة بما يعد اكراها شرعا أو بمرض ولم يجد مناولا أو أعد من الماء ما جزم أي أو غلب على ظنه أنه يكفيه فاهريق له أو غصب منه أو تبين أنه لايكفيه فانه يبني وان طال اتفاقا أو على المشهور وأما غير الحقيقي كما اذا أعد من الماء ما ظن أي ظنا غير قوي أنه يكفيه أو شك في ذلك فعجز ماؤه فانه يبني الا أن يطول بما تجف به الاعضاء المعتدلة في الزمن المعتدل وأما العمد فقال ابن فرحون تبعا لابن عبد السلام ان حكمه حكم العجز الغير الحقيقي وقال ابن هرون لايغتفر في العمد الا التفريق اليسير ولايبلغ به القدر المغتفر في العجز وارتضاه ح قائلا

(والدلك) قول ز فاختلف هل لايجزئ أيضا ورواه ابن القاسم عن مالك أو يجزئ وهو قول ابن القاسم نفسه فيه نظر فان الذي رواه ابن القاسم عن مالك انه لايجزئه هو اذا خضخض الماء بهما وأما اذا دلك احداهما بالاخرى فروى ابن القاسم عنه أنه يجزئه كما قدمناه آنفا وانما قال بعدم الاجزاء محمد بن خالد انظر ح في الفرع الذي تكلم فيه على الاستنابة وفي الفرع بعده وتأمله وقول مب محتجا بقول الفاكهاني الدلك امرار اليد أو ما يقوم مقامها الخ لاخصوصية للفاكهاني بذلك بل هي عبارة ابن رشد انظر نصه في ح والله أعلم (وهل الموالاة واجبة الخ) حاصل ما لهم في الموالاة هنا أنه يبني في النسيان على المشهور بنية ولو طال واضطربوا في العجز والعمد فالذي حصله ح ان العجز الحقيقي وهو أن يكره على تفريق الطهارة بما يعد اكراها شرعا أو بمرض منعه من اتمامها ولم يجد مناولا أو أعد من الماء ما جزم بأنه يكفيه فاهريق له أو غصب منه أو أهرقه هو من غير قصد أو تبين أنه لايكفيه فانه يبني وان طال اتفاقا أو على المشهور وأما غير الحقيقي كما اذا أعد من الماء ما ظن انه يكفيه فعجز ماؤه فانه يبني الا أن يطول بما تجف فيه الاعضاء المعتدلة في الزمن المعتدل وأما العمد فقال ابن فرحون تبعا لابن عبد السلام ان حكمه حكم العجز الذي ليس بحقيقي وان ابن هرون قال لايغتفر في العمد الا التفريق اليسير ولا يبلغ به القدر المغتفر في العجز وارتضاه ح وقال

انه ظاهر كلامهم وردّ ما لابن فرحون والذى حرره طفى أنّ العاجز لا يبنى مع الطول مطلقا وأن ما قاله ابن فرحون من مساواة العامد للعاجز هو الصواب وأن ما قاله المصنف من التقييد بالقدرة فيه نظر اذ لم يعرج أهل المذهب عليه بحال والذى لتو ارتضاء ما لطفى الا قوله لم يعرجوا على قيد القدرة بحال فانه بحث معه فيه بكلام الحفيد وبكلام الجلاب ثم قال بعد ما نصه نعم يحتاج الى من صرح بمشهورية ذلك حتى يصح للمصنف حكايته والجرى عليه اهـ فمرتضاه هو مرتضى طفى فتأمله والذى لمب ارتضاء ما لح من الفرق بين العجز الحقيقى وغيره وارتضاء ما لطفى من أن الطول فى حق العامد هو الطول فى حق العاجز وهذا هو الذى كان يرتضيه شيخنا ج ويقرره هذا محصل ما لهم هنا والذى تحصل لى بعد المطالعة والتأمل أنّ العجز الحقيقى فيه قولان مرجحان وأن فى مساواة العمد للعجز الذى ليس بحقيقى فى حده بالجفاف وعدم مساواته له قولين قويين أيضا أما رجحان القول بالبناء فى العجز الحقيقى مطلقا فلما قاله ح من جزم اللخمى به دون ذكر خلاف ولتصريح صاحب الجمع عن ابن هرون بحكاية الاتفاق عليه ولتصريح ابن بزيزة بأنه المشهور قلت ولتصريح ابن جزى فى قوانينه بتشهيره ونصه وأما الفور فواجب مع الذكر والقدرة فى المشهور فعلى ذلك ان فرق ناسيا أو عاجزا بنى وعامدا ابتدأ وقيل هو سنة اهـ منها بلفظها ولكونه قول مالك فى رواية ابن وهب وابن أبى أويس أو ابن أبى زمنين ولجزم ابن رشد فى المقدمات بأنه مذهب ابن القاسم الجارى على المشهور ونصه وأما الفور ففيه ثلاثة أقوال أحدها أنه فرض على الاطلاق وهو قول عبد العزيز بن أبى سلمة والثانى انه سنة على الاطلاق وهو المشهور من المذهب والثالث انه فرض فيما يغسل وسنة فيما يمسح وهو قول مطرف وابن الماجشون عن مالك وهو أضعف الاقوال فعلى القول بأنه فرض يجب اعادة الوضوء والصلاة على من فرقه ناسيا أو متعمدا وعلى القول بأنه سنة ان فرقه ناسيا فلا شئ عليه وان فرقه عمدا ففى ذلك قولان أحدهما أنه لا شئ عليه وهو قول محمد بن عبد الحكم والثانى أنه يعيد الوضوء والصلاة لترك سنة من سننها عامدا لانه كالمتلاعب المتهاون وهذا مذهب ابن القاسم ومن أصحابنا من يعبر عن مذهبه هذا فى الفور أنه فرض بالذكر يسقط بالنسيان كالكلام فى الصلاة فعلى التأويل الاول من أهرق ماءه فى أثناء وضوئه أو ابتدأ وضوءه بما يغلب على ظنه أنه يكفيه فيعجز له الماء أنه لا يضره القيام لاخذ الماء وان بعد وعلى التأويل الثانى ان بعد عنه الماء فى الوجهين ابتدأ الوضوء لانه ذاكر اهـ منها بلفظها وأما رجحان القول بعدم البناء فلانه ظاهر المدونة وعليه حملها الباجى وابن يونس وعبد الحق والوانوغى والمشدالى وجزم به ابن الجلاب ولم يحك خلافه ونصه ولا يجوز تفريق الطهارة من غير عذر ويجوز ذلك فى العذر والعذر الذى يجوز معه تفريق الطهارة شيآن عجز الماء والنسيان ففى عجز الماء يبنى ما لم يطل فان طال ذلك ابتدأ طهارته وفى النسيان يبنى طال أو لم يطل فمن تعمد تفريق وضوئه أو غسله أو تيممه لم يجزه ورأيت عليه الاعادة اهـ منه بلفظه ونحوه للقاضى فى التلقين ونصه والذى يجب أن يقال ان التفريق يفسده مع التعمد أو التفريق مع

انه ظاهر كلامهم والذى حرره طفى أنّ العاجز لا يبنى مع الطول مطلقا وأن ما قاله ابن فرحون من مساواة العامد للعاجز هو الصواب وأنّ تقييد المصنف بالقدرة فيه نظر اذ لم يعرج عليه أهل المذهب بحال وارتضى تو ما لطفى الا قوله لم يعرجوا على قيد القدرة بحال فانه بحث معه فيه بكلام الحفيد والجلاب ثم قال نعم يحتاج الى من صرح بمشهورية ذلك حتى يصح للمصنف حكايته والجرى عليه اهـ وارتضى مب ما لح من الفرق بين العجز الحقيقى وغيره وما لطفى من أنّ الطول فى حق العامد هو الطول فى حق العاجز وهذا هو الذى كان يرتضيه ج ويقرره والذى يتحصل من النقول أنّ العجز الحقيقى فيه قولان مرجحان وأن فى مساواة العمد للعجز الغير الحقيقى فى حده بالجفاف وعدم مساواته له قولين قويين أيضا فما رجحه ح وارتضاه مب و ج من البناء مطلقا فى العجز الحقيقى هو الذى قاله ابن القصار وجزم به اللخمى وصرح صاحب الجمع بانه متفق عليه وابن بزيزة وابن جزى بتشهيره وهو قول مالك فى رواية ابن وهب وغيره وجزم فى المقدمات بانه مذهب ابن القاسم الجارى على المشهور وما رجحه طفى وارتضاه تو من انه لا بناء فيه مع الطول هو ظاهر المدونة ومرتضى عبد الحق وشيوخه والباجى وابن يونس والوانوغى والمشدالى وهو مفاد كلام الحفيد وابن الجلاب

الطول المتفاحش الخارج عن الموالاة ولا يفسده قليله ولا على وجه السهو اهـ منه بلفظه وجزم به في ضيح فقال عند قول ابن الحاجب والتفريق اليسير مغتفر والكثير ثالثها للمدونة يفسد عمده لا نسيانه اهـ مانصه قوله والتفريق اليسير مغتفر حكى عبد الوهاب فيه الاتفاق والعجز ملحق على المشهور بالنسيان في عدم الافساد الا أنه في النسيان يبني مطلقا طال أو لم يطل وفي العجز مالم يطل اهـ محل الحاجة منه بلفظه ورجحه الفاكهاني ونصه سوّى اللخمي بينه وبين الناسي وظاهر كلام ابن الحاجب أو نصه خلاف هذا وهو الاظهر اذ النسيان يتعذر الانفكاك عنه بخلاف الغصب والاهراق فانه نادر اهـ نقله ح ويؤخذ أيضا رجحانه من كلام ابن العربي فانه قال في أحكامه الكبرى في سورة المائدة مانصه ذكر الله تعالى أعضاء الوضوء وترتيبها وأمر بغسلها معقبة فهل يجزئ أن تكون مفعولة مجموعة في الفعل كجمعها في الذكر أم يجزئ التفريق فيها قال في المدونة وكتاب محمد ان التوالي ساقط وبه قال الشافعي وقال مالك وابن القاسم ان فرقه متعمدا لم يجزه ويجزئه ناسيا وقال ابن وهب لا يجزئه ناسيا ولا متعمدا وقال مالك في رواية ابن حبيب يجزئه في المغسول ولا يجزئه في الممسوح وقال ابن عبد الحكم يجزئه ناسيا ومتعمدا فهذه خمسة أقوال الاول فيها ان الله أمر أمرا مطلقا فوالى أو فرق وليس لهذه المسئلة تعلق بالفور والامر باصل الوضوء خاصة والاصل الثاني أنها عبادة ذات أركان مختلفة فوجب فيها التوالي كالصلاة وبهذا نقول انها تلزم الموالاة مع الذكر والنسيان كالصلاة الا أن يكون يسيرا فهو معفو عنه وأما متعلق الفرق بين الذكر والنسيان فان التوالي صفة من صفات الطهارة فافترق فيها الذكر والنسيان كالترتيب واعتبار صفة من صفات العبادة بصفة أولى من اعتبار عبادة بعبادة اهـ منها بلفظها ونص ابن يونس السابع الموالاة مع الذكر فريضة خلافا لابي حنيفة والشافعي ودليلنا قول الله تعالى اذا قمتم الى الصلاة والامر المطلق على الفور ولما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ووالى وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وهو قول عمر بن الخطاب ولم يخالفه صحابي فهذا كالاجماع ثم قال فان قيل لو كان واجبا لما افترق عمده وسهوه قيل هذا غير لازم دليله الاكل في الصيام ٣ والكلام في الطهارة أن عمده مفارق لسهوه اهـ منه بلفظه وقال أيضا بعد هذا مانصه ومن غير المدونة قال مالك ومن ترك بعض فرض الوضوء ناسيا فذكر بحضرة الماء أتم مانسي وأعاد مايليه ولو نسي المضمضة والاستنشاق فعل ذلك ولم يعد مايليه بخلاف المفروض قال ابن حبيب ان ذكر بحضرة الوضوء أعاد مانسي ومايليه كان مسنونا أو مفروضا وان فارق وضوءه فما كان من مسنونه ومايمسح من مفروضه قضى مانسي فقط وان كان مما يغسل من مفروضه وطال أعاد الوضوء ويعيد الصلاة في المفروض كله مايغسل ومايمسح ولا يعيد في المسنون وقال ابن أبي سلمة في غير الواضحة يبتدئ الوضوء ان طال ذلك كان مايغسل أو مايمسح قال ابن الربيع وماذكر ابن حبيب عن مالك في تفرقته بين المغسول والممسوح فهو غلط من نقله عن مالك محمد بن يونس وقد تقدمت الحجة في ايجاب التوالي مع الذكر وقول مالك

والقاضي عبد الوهاب وابن العربي ورجحه في الشامل وقال فيه الفاكهاني هو الاظهر وهو مفاد كلام الشارمساحي ومقتضى صنيع ابن عرفة وصوبه بعضهم كما في القلشاني وفهم عليه كلام ابن القاسم بعضهم كما في المقدمات وماقاله ح وارتضاه ز من الفرق بين الطول في العمد والطول في العجز هو الذي يفيده كلام البداية والجلاب والتلقين وأبو الحسن والشارمساحي والوانوغي والمشدالي وسند والشامل وصاحب الجمع وماقاله طفي وارتضاه مب وج من مساواتهما هو الذي جزم به ابن فرحون وهو الذي يفيده كلام ابن رشد وعياض وعبد الحق وابن يونس وابن العربي والاحتياط العمل على مارجحه ح من أن الطول في العمد أقل من الطول في العجز وعلى مارجحه طفي من عدم البناء مع الطول في العجز الحقيقي ويظهر من النقول انه أقوى اذا علمت هذا ظهر لك ان المصنف سلك الارجح والاحوط من عدم البناء في العجز الحقيقي مع الطول لانه ظاهر لفظه ولانه الذي شهره في ضيح وانه انما قيد بالقدرة لينبه على ان العامد لا يغتفر في حقه الا التفريق اليسير جدا وانظر نصوص من ذكرنا في الاصل والله الموفق ۞ قلت والظاهر في العجز الحقيقي مارجحه

٣ قوله والكلام في الطهارة كذا في الاصل ولعله والكلام في الصلاة كتبه مصححه

فيما ذكرنا الآن أولى وكان ابن أبي سلمة رأى أن التوالي فرض يبطله النسيان كالصلاة وذهب محمد بن عبد الحكم الى أن تبعيضه في العمد والسهو سواء لا يبطله على ماروى عن ابن عمر في تأخير المسح على الخفين قال ابن القاسم ولم يأخذ مالك بما روى عن ابن عمر في هذا قال مالك في المدونة ومن توضأ بعض وضوئه ثم عجز ماؤه فقام لطلبه فان قرب بنى وان تباعد وجف وضوءه ابتدأ اه منه بلفظه ونص عبد الحق في النكت فان نسي الرجل لمعة من وضوئه أو غسله فذكرها فلم يجد ما يغسلها به ان طال طلبه للماء ابتدأ طهارته وحكمه حكم من عجز ماؤه في ابتداء طهارته لافرق بين ذلك قاله غير واحد من شيوخنا اه بلفظه على نقل أبي الحسن وقد نقله المصنف في ضيح مقتصرا عليه ونقله ح أيضا ووجه الدليل منه بين لان العجز فيمن ذكر لمعة حقيقي وقد سوى بينها وبين مسئلة من عجز ماؤه في ابتداء وضوئه فلولا أنه هو وشيوخه فهموها على أن العجز فيها على ظاهره من الاطلاق ما صح القياس بل كلام عبد الحق في تهذيب الطالب يدل على أن مسئلة المدونة وما أفاده ظاهرها أمر مسلم لانه احتج بها في الرد على الابياني في مسئلة اللمعة ومعلوم انه لا يحتج الا بمتفق عليه أو بما يسلمه الخصم وذلك أنه لما ذكر عن الابياني في مسئلة اللمعة أنه يبني مطلقا وجد الماء قريبا أو بعيدا اذا لم يفرط ومضى مبادرا قال ما نصه وقد ذكرنا في كتاب النكت خلاف هذا عن غير واحد من شيوخنا وانه كمن عجز ماؤه في ابتداء طهارته لافرق بين ذلك وفي الواضحة لابن حبيب مثل الذي حكيته عن شيوخنا ثم رد على الابياني وبالغ في ذلك انظره في ح ونص الوانوغي عند قول المدونة الذي قدمناه قريبا بنقل ابن يونس قوله فعجز ماؤه يريد أعد ما يكفيه والا ابتدأ اه منه بلفظه ونحوه للمشدالي انظر نصه في ح فانظر كيف حملا المدونة على صورة ما اذا أعد من الماء ما يكفيه مع تصريحها بأنه انما يبني ان قرب ويبتدئ ان تباعد وجف وضوءه وهذه الصورة من العجز الحقيقي وفيها حكى ابن بزيزة تشهير البناء مع الطول ويدل لرجحانه أيضا ترجيح صاحب الشامل اياه ونصه واغتفر فصل خف وفي غيره ثلاثة لابن وهب وابن عبد الحكم وابن القاسم ثالثها يغتفر مع النسيان وكذا العجز على المشهور ورابعها ان أعد ما يكفيه فصب أو غصب فكالناسي وان اعتقد أنه يكفيه فتبين خلافه فكالعامد وعلى المشهور ففي النسيان يبني بنية مطلقا وفي العجز ما لم يطل بجفاف أعضاء في زمن معتدلين وقيل بالعرف اه منه بلفظه ويدل له أيضا كلام بداية الحفيد الذي نقله تو ومب لمن تأمله وأنصف لقوله ومع الذكر عند العجز ما لم يتفاحش التفاوت اه فانظر تقييده بقوله ما لم يتفاحش يظهر لك ما قلناه ويدل له أيضا كلام ابن عرفة لانه أخر القول بالبناء مطلقا ولم يعزه الا اللخمي وحده ونصه ويسير التفريق عفو فلو عجز ماؤه وجف وضوءه ففي بنائه ثالثها ان أعد ما يكفيه فغصب أو اريق للباجي عن رواية ابن وهب مع عياض عن رواية ابن أبي أويس وعياض عن قول بعضهم يحتمل أنهما سواء على وجوبها مع الذكر واللخمي اه منه بلفظه وتبعه القلشاني في شرح الرسالة وزاد بعده متصلا به ما نصه قيل والصواب التفريق بين النسيان وغيره اما النسيان فيعذر به

فيه ح و مب و ج لانه في الحقيقة مفهوم تقييدهم بالقدرة وهو كالنسيان أو أحرى منه وان كان الورع ما قاله هوني فتأمله منصفا والله أعلم وقول مب وفي الجلاب ما نصه ولا يجوز الخ ليس ما ذكر هو نص الجلاب وانما هو ما نصه ولا يجوز تفريق الطهارة من غير عذر ويجوز ذلك في العذر والعذر الذي يجوز معه تفريق الطهارة شيئا آن عجز الماء والنسيان ففي عجز الماء يبني ما لم يطل فان طال ذلك ابتدأ طهارته وفي النسيان يبني طال أو لم يطل فمن تعمد تفريق وضوئه أو غسله أو تيممه لم يجزه ورأيت عليه الاعادة اه وهذا يحسن به الرد على طفي من جهة قوله ان أهل المذهب لا يعرجون على قيد القدرة بحال ومن جهة قوله ان العمد والعجز سواء في ان الطول فيهما هو الجفاف لكن هذا الرد يتجه على مب أيضا ومثله يرد على استدلاله بكلام بداية الحفيد فتأمله والله أعلم

لانه غالب يتعذر الانفكاك عنه بخلاف الانهراق والغصب فانه نادر وما أحسن قول من
قال النسيان ليس ببدع فى الانسان فأول ناس أول الناس قال تعالى ولقد عهدنا الى ادم
من قبل فنسى قال فى المدونة وان قام لعجزمائه وقرب ولم يجف بنى اه منه بلفظه ويدل
له أيضا كلام الشارمساحى لاقتصاره عليه كأنه المذهب ونصه يبنى فى النسيان طال أولم
يطل على المشهور ويجوز التفريق اليسير لغير عذر كأن يقوم فى أثناء الطهارة من موضع
لآخر ويجوز مع عجز الماء البناء فى أكثر من ذلك مما لا ينتهى الى الطول اه بلفظه
على نقل غ فى تكميله وأما قوة القول بأن الطول فى العمد ليس كالطول فى العجز كما قاله
ح فهو الذى يفيده كلام بداية الحفيد وكلام الجلاب الذى قدمناه وقد نقله أبو الحسن
وساقه كأنه المذهب ذكره عند كلام المدونة السابق كأنه تفسير ووفاق لها وكلام التلقين
والشارمساحى والوانوغى والمشدالى وسند والشامل وصاحب الجمع عن ابن هرون ويكفى
هذا شاهدا للمصنف فى توضيحه ومختصره حيث فرق بين العمد والعجز ولهذا قال ح
والله أعلم ان ما قاله صاحب الجمع وابن هرون هو الظاهر من كلام أهل المذهب وبه تعلم ما فى
قول طفى ان كلام ح لا يعول عليه لانه بحث له ولابن هرون مخالف لما تقدم عن
الائمة وأما قوة القول بأن الطول فيهما سواء فهو الذى يفيده كلام ابن رشد فى المقدمات
الذى قدمناه قبل لانه صريح فى أنه على القول بأنه فرض مع الذكر يستوى العمد والعجز
فراجعه متأملا آخره وهو الذى يفيده كلام عياض فى تنبيهاته فانه قال عند قول المدونة
ولا يعيد غسل رجليه ان كان وضوءه قد جف ما نصه وقوله فى الذى نسى أن يمسح رأسه ان
كان ناسيا وجف وضوءه فلا يكون عليه الا مسح رأسه حد فى قرب تكرار الترتيب بعد
ما نسى فى الوضوء كحد الموالاة فى تركه فى العمد اه منه بلفظه وهو نص فى أن الموالاة فى
العمد محدودة بالجفاف ويفيده أيضا كلام عبد الحق الذى نقله أبو الحسن عند قول المدونة
فان لم يغسله حين ذكره استأنف الوضوء والغسل اه فانظره وهو أيضا ظاهر كلام ابن
يونس وابن العربى المتقدمين لانهما أطلقا ولم يفرقا بين العمد والعجز وكلام ابن
العربى أظهر فى الدلالة على ذلك فراجعهما متأملا فتحصل أن ما رجحه ح وارتضاه
مب وشيخنا ج من البناء مطلقا فى العجز الحقيقى هو الذى قاله ابن القصار وجزم به
اللخمى ولم يحك فيه خلافا وصرح صاحب الجمع بأنه متفق عليه وابن بزيزة وابن جزى
بتشهيره وهو قول مالك فى رواية ابن وهب وغيره وجزم ابن رشد فى المقدمات بأنه مذهب
ابن القاسم الجارى على المشهور وان ما رجحه طفى وارتضاه تو من انه لا بناء فيه مع
الطول هو ظاهر المدونة ومرتضى عبد الحق وشيوخه والباجى وابن يونس والوانوغى
والمشدالى وهو مفاد كلام الحفيد وابن الجلاب والقاضى عبد الوهاب وابن العربى ورجحه
فى الشامل وقال فيه الفاكهانى هو الاظهر وهو مفاد كلام الشارمساحى ومقتضى
صنيع ابن عرفة وصوبه بعضهم كما فى القلشانى وفهم عليه كلام ابن القاسم بعضهم كما فى
المقدمات وان ما قاله ح وارتضاه تو من الفرق بين الطول فى العمد والطول فى العجز
هو الذى يفيده كلام البداية والجلاب والتلقين وأبى الحسن والشارمساحى والوانوغى

والمشدالى وسندو الشامل وصاحب الجمع وماقاله طفى وارتضاه مب وشيخنا ج من مساواتهما هو الذى جزم به ابن فرحون وهو الذى يفيده كلام ابن رشد وعياض وعبد الحق وابن يونس وابن العربى والاحتياط العمل على مارجحه طفى من عدم البناء مع الطول فى العجز الحقيقى وعلى مارجحه ح من أن الطول فى العمد أقل من الطول فى العجز فشدّ يدك على هذا التحصيل وادع لمن قربه عليك بشفاء قلبه العليل من داء ذنبه الكثير الثقيل وفوزه برضا مولاه الجليل وهو حسبى ونعم الوكيل *(تنبيهات* الاول)* استدلال مب بكلام الجلاب فى الرد على طفى صواب لو كان مانقله هو لفظ الجلاب وقد علمت أنه ليس لفظه أما على مانقلناه عنه فانه يحسن به الرد على طفى من جهة قوله ان أهل المذهب لا يعرجون على قيد القدرة بحال ومن جهة قوله ان العمد والعجز سواء فى أن الطول فيهما هو الجفاف لكن هذا الرد يتجه على مب أيضا الا أنه وافق طفى على ذلك وكذا استدلاله بكلام بداية الحفيد يرد عليه هذا بعينه أيضا فتأمل كلامهما بانصاف يتضح لك ماقلناه *(الثانى)* انظر من عجز عجزا حقيقيا وطال ثم وجد من الماء مايكفيه لبقية أعضائه فقط أو وجد مايكفيه لجميعها لكن خاف فوات الوقت ان ابتدأ وضوءه فعلى القول بالبناء الامر واضح وعلى عدم البناء فانظر هل يتركه وينتقل للتيمم وهو مقتضى ظاهر كلامهم أو يستعمله فى بقية أعضائه ويصلى مراعاة للقول الآخر المرجح أيضا مع مافى فرضية الموالاة من أصلها من الخلاف فى المذهب وخارجه أو يكمل طهارته ثم يتيمم لم أر من تكلم على ذلك أصلا وهذا الآخر هو الظاهر عندى لانه أحوط والله أعلم *(الثالث)* تقدم فى كلام ابن العربى نسبة القول بسقوط الموالاة للمدونة وكتاب محمد وانظر نسبته ذلك الى المدونة مع ماتقدم من كلامهما وكلام الشيوخ عليهما *(الرابع)* ظاهر قول ابن العربى ان التوالى ساقط أنه ليس بمطلوب أصلا فان حمل على ظاهره كانت الاقوال ثمانية السبعة التى فى ح وهذا الذى ذكره ابن العربى *(الخامس)* قول ابن عرفة للباجى عن رواية ابن وهب مع عياض عن رواية ابن أبى أويس كذا وجدته فى أربع نسخ منه وفيه نظر من وجهين أحدهما انه يوهم انفراد الباجى بذكر رواية ابن وهب وعياض بذكر رواية ابن أبى أويس وليس كذلك بل عياض ذكر الروايتين معا حسبما وقفت عليه فى تنبيهاته وكذا نقله عنه غير واحد والظاهر انه سقط شئ من كلامه من النساخ وأن أصله مع عياض عنها وعن رواية ابن الخ ويدل على انه سقط ذلك من النساخ أن غ فى تكميله نقله كذلك والله أعلم ثانيهما أن قوله ابن أبى أويس تصغير أوس مخالف لما لعياض فى التنبيهات لانه عزا ذلك لرواية ابن أبى زمنين بزاى فميم مفتوحتين فنون مكسورة فياء مثناة من أسفل فنون آخره هكذا وجدته فى أصل تنبيهاته وكذا نقله عنه أبو الحسن وابن ناجى فى شرحى المدونة حسبما وقفت عليه فى أصليهما وكذا نقله طفى عن أبى الحسن عن عياض وما وجدته فى أربع نسخ من ابن عرفة من ابن أبى أويس موافق لما وجدته فى نسختين جيدتين من تكميل التقييد عن ابن عرفة ومثله للقلشانى فى شرح الرسالة وما لابن عرفة أقرب من جهة ظاهر اللفظ لان ابن أبى

اويس

أو يس ينقـل عن الامام بغير واسطة بخلاف ابن أبي زمنين لكن هو خـلاف ماوجدناه لعياض وخلاف مانقله عنه غير واحـد والله أعـلم *(السادس)* نسب ابن العربي القول ببطلان الوضوء بالتفريق نسيانا لابن وهب واختاره ونسـبه ابن رشد وابن يونس لابن أبي سلمة فبان من ذلك انه قول ابن وهب وعبـد العزيز بن أبي سلمة واختيار ابن العربي والله أعـلم *(السابع)* قول ابن العربي وقال مالك في رواية ابن حبيب يجزئه في المغسول ولا يجزئه في الممسوح كذا وجدته في نسخة عتيقة منه وهو عكس ماتقدم عن ابن يونس عن رواية ابن حبيب وعكس ماتقدم لابن رشد عن رواية الاخوين من أنه يجزئ في الممسوح ولا يجزئ في المغسول وعلى مالابن يونس وابن رشد عول ابن عرفة وابن ناجي وغيرهما فيجب اعتماده والله أعلم *(الثامن)* تقدم في كلام ابن العربي الاستدلال للقول بعـدم وجوب الموالاة بان الله أمر بالوضوء أمرا مطلقا والامر باصل الوضوء خاصة وليس لذلك متعلق بالفور وتقـدم قول ابن يونس ودليلنا قول الله تعالى اذا قمتم الى الصـلاة والامر المطلق على الفور ولا يخفى ما بينهما من التخالف ونحوه مالابن يونس قول ح واستدل له أي (٢) لوجوب الامر بان الامر في الآية للفور اه قلت وماقاله ابن العربي من أن الامر لا يقتضي الفور هو الذي اعتمده في جمع الجوامع رادا ماقاله ابن يونس و ح ونصه ولا لفور خلافا لقوم وقيل للفور أو العزم وقيل مشترك اه وصرح المحقق المحلي في شرحه بان الاول هو الراجح وسلم كلامهما العـلامة ابن أبي شريف والله أعلم (وبنى بنيـة) قول ز استئنانا قد علمت ماقاله مب وقال شيخنا ج مانصه قوله وبنى استئنانا وقال فيما يأتي عنـد قوله ومن ترك فرضا أتى به انه يأتي به وجوبا وكـذا قال هنا بعد هذا فانظر ذلك والمسئلة فيما يظهر على ثلاثة أقسام اما أن يريد أن يصلي بهذا الوضوء من غير وضوء آخر وهذا يجب عليه أن يأتي بما تركه ويضمه لما عنده واما أن يريد ابطاله ونقضه وهذه الحالة لا يسن له بناء ولا يجب عليه كما قاله فيما سيأتي عند قوله وسنة فعلها واما أن يريد ابطال هذا لما اشتمل عليه من التفريق ويستـأنف آخر فانظر ما يقال هنا ويظهر انه يبني استحبابا اه من خطه وهو فقه ظاهر ❁قلت وعلى الحالة الاولى يجب أن يحمل ماأفاده كلام أبي الحسن من الوجوب وصرح به ابن ناجي عند قول المدونة فان لم يغسله حين ذكره استأنف الوضوء والغسل اه فان أبا الحسن ذكر مسـئلة من تذكر النجاسة ثم نسي غسلها وصلى وقال مانصه والخلاف في النجاسة كالخلاف في الفور الشيخ وبينهما عندي فرق وهو أنه في النجاسة يجوز له التراخي حتى يدخل وقت الصلاة فيغسـله أو يستبدل ثوبا غيره بخلاف الفور لانه مخاطب أن يغسـل ماترك بفوره اه منه بلفظه وقال ابن ناجي بعد ذكر المعارضة مانصه وفرق باحد أمرين اما لان النجاسة أضعف من غيرها اذ قيـل فيها انها فضيلة واما لان غسلها لا يجب عند رؤيتها بخلاف غسل اللمعة فان غسلها واجب فورا لذاتها ليصح الوضوء التي هي جزء منه اه منه بلفظه ونقله ح بتمامه انظره في الفرع الثالث ويلتحق بالحالة الاولى مااذا ضاق الوقت بحيث اذا استأنف الوضوء فاته الوقت واذا فعـل المنسي فقط أدركه وكذا اذا وجـد من الماء ما يفعل به المنسي فقط اذ

(وبنى بنية) قول ز استئنانا وقال عند قوله الآتي ومن ترك فرضا أتى به انه يأتي به وجوبا وكذا قال هنا بعد والمسـئلة فيما يظهر على ثلاثة أقسام لانه اما ان يريد أن يصلي بهذا الوضوء وهذا يجب عليه أن يأتي بما تركه ويضمه لما عنده واما أن يريد ابطاله ونقضه وهـذا لا يسن له بناء ولا يجب عليه كما قاله عند قوله الآتي وسـنة فعلها واما ان يريد ابطال هـذا لما اشتمل عليه من التفريق ويستأنف آخر وهذا يبني اسـتحبابا وعلى الحالة الاولى يجب أن يحمل ماأفاده كلام أبي الحسن من الوجوب وصرح به ابن ناجي عند قول المدونة فان لم يغسله حين ذكره استأنف الوضوء والغسل اه انظر نصـه في ح في الفرع الثالث ويلتحق بالحالة الاولى مااذا ضاق الوقت بحيث اذا اسـتأنف الوضوء فاته الوقت واذا فعـل المنسي فقط أدركه وكذا ان وجـد من الماء ما يفعل به المنسي فقط اذ

(٢) قوله لوجوب الامر لعله لوجوب الموالاة اه مصححه

لايجوزله الانتقال للتيمم مع قدرته على الطهارة المائية بفعل المنسى وحده والله أعلم (وان عجز مالم يطل) قول مب ثم اعلم أن ح انما حل وان عجز مالم يطل على صورة واحدة الخ فيه نظر لان ح انما أخرج من ذلك صورة واحدة وهى اذا أعدّ من الماء ماجزم انه لايكفيه فانه قال بعد انقال مانصه *(تنبيه)* استثنى الرجراجى من صور العجز الصورة الثانية وهى مااذا أعد من الماء مالايكفيه قطعا فانه لايبنى طال أولم يطل اه ولاحجة له فيما ذكره عن ضيح عن ابن بزيزة من أنه يبنى فى صورة مااذا أعد من الماء ماجزم بأنه يكفيه و يبتدئ فى صورتى مااذا جزم بأنه لايكفيه أوشك فى ذلك لان محل ذلك مع الطول اذ هو موضوع كلامه وعلى ذلك فهمه ح ولذلك نسب استثناء الصورة المذكورة فى كلامه قبل للرجراجى وحده فتأمله بانصاف *(تنبيهان * الاول)* أطلق من وقفت على كلامه ممن تكلم على هذا المحل فى الظن والذى يجب الجزم به تقييده بغير الغالب وأما الغالب فيلحق باليقين كما تقدم صريحا فى كلام المقدمات ولما تقدم عند قوله والافجميع المشكوك فيه من أن الراجح الحاق غالب الظن باليقين والله أعلم *(الثانى)* بعد أن ذكر ح كلام الرجراجى فى الصورة التى استثناها قال عقبه مانصه قلت وهذا هو الظاهر الا أن يكون التفريق يسيرا مما يغتفر ابتداء والله أعلم اه و بحث فيه شيخنا ج فقال الظاهر أن هذه الصورة لايبنى فيها مطلقا ولايصح قياسها على العامد لان العامد حين شرع كانت نيته جازمة والتفريق اليسير الذى عرض له لايقدح فيها ومن أعد من الماء ماجزم بأنه لايكفيه ليست له نية وعلى تقدير أنه نوى فانما هو لاعب اذ لاتستقيم له نية وهو جازم بأنه لايكفيه ماأعده من الماء اه ۞ قلت وهذا الذى قاله ظاهر غاية الظهور الا انه خلاف مفاد كلام الرجراجى لقوله فلا يجوز له البناء طال أولم يطل لانه قد تعمد الى تفريق الطهارة فتعليله يدل على أنه لوطرأ له من الماء ما كمل به طهارته من غير تفريق أجزأته وكلام شيخنا يفيد أنها باطلة اذ ذاك وهو الظاهر ومحل ذلك والله أعلم حيث كان لايرجو طريان مايكمل به طهارته قبل انقضاء مامعه من الماء كما يرشد اليه المعنى والله أعلم (أوسنة خلاف) الاول قال ابن ناجى فى شرح المدونة هو المشهور وعزاه ابن الفاكهانى لمالك وابن القاسم وشهره أيضا والثانى شهره فى المقدمات قاله ح ۞ قلت وفيه نظر فان الوجوب الذى شهره ابن ناجى والفاكهانى انما قيداه بعدم النسيان لابه و بالقدرة كما هو صريح كلام المصنف ونص ابن ناجى قوله أى فى المدونة ومن ترك بعض مفروض الوضوء أو بعض الغسل أولمعة عمدا حتى صلى أعاد الوضوء والغسل والصلاة الخ كلامه هنا يرجع الى الفور والمشهور عند الاكثر أنه واجب مع الذكر ساقط مع النسيان وزعم ابن رشد فى مقدماته وعياض فى اكماله ان القول بالسنية هو المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه ونص الفاكهانى الثالث المشهور أنها شرط فى الذكر دون النسيان وهو قول مالك وابن القاسم والليث بن سعد اه محل الحاجة منه نقله القلشانى معبرا عنه بالغير وقول ز معنوى تعقبه مب بان الحق ماقاله ح من أنه لفظى وفيه نظر لان ابن رشد المشهر

لايجوزله الانتقال للتيمم مع قدرته على الطهارة المائية بفعل المنسى وحده والله أعلم (وان عجز مالم يطل) قول مب ثم اعلم ان ح انما حل وان عجز الخ فيه نظر لان ح انما أخرج من ذلك صورة واحدة وهى مااذا أعد من الماء ماجزم أنه لايكفيه فانه قال بعد أنقال تنبيه استثنى الرجراجى من صور العجز مااذا أعد من الماء مالايكفيه قطعا فانه لايبنى طال أولم يطل الا أن يكون التفريق يسيرا مما يغتفر ابتداء والله أعلم اه ولا حجة له فيما ذكره عن ضيح عن ابن بزيزة من انه يبنى فى صورة مااذا أعد من الماء ماجزم بأنه يكفيه و يبتدئ فى صورتى مااذا جزم بأنه لايكفيه أوشك فى ذلك لان محل ذلك مع الطول اذ هو موضوع كلامه وعلى ذلك فهمه ح ولذلك نسب استثناء الصورة المذكورة للرجراجى وحده فتأمله والله أعلم (أوسنة خلاف) الاول شهره ابن ناجى فى شرح المدونة وكذا الفاكهانى قال ح وفيه نظر فان الوجوب الذى شهره ابن ناجى والفاكهانى انما قيداه بالذكر لابه و بالقدرة كما هو صريح المصنف وقول مب فهو لفظى الخ فيه نظر لان ابن رشد المشهر

للسنية مصرح بأنه يترتب عليها بطلانه في العمد لتهاونه بالسنة وصحته في العجز لعدم التهاون كما صرح أيضا بأنه على القول بالوجوب يبطل في العمد والعجز كما تقدم في كلام المقدمات و يدل لما قلناه أيضا قول ابن ناجي وزعم ابن رشد في مقدماته الخ فانه عبر بالزعم الذي هو مطية الكذب غالبا فلولا أنه فهم انه خلاف حقيق ما عبر بذلك والله أعلم *(تحرير وتحصيل)* اعلم ان تفريق الطهارة مع الطول اما أن يكون عمدا أو سهوا أو عجزا فان كان عمدا فالمشهور البطلان وان كان سهوا فالمشهور البنا مع تجديد النية خلافا لابن وهب وعبد العزيز واختيار ابن العربي وان كان عجزا فاما ان لا يكون مفرطا كما اذا أكره على تفريقها بعرض ولم يجد مناولا أو باكراه بخوف مؤلم من قتل أو ضرب الى آخر ما يأتي للمصنف أو أعد من الماء ما يكفيه فغصب منه أو أراقه له شخص أو أراقه هو من غير قصد أو جزم بأنه يكفيه فتبين خلافه أو غلب على ظنه أنه يكفيه كما تقدم في كلام ابن رشد واما أن يكون مفرطا كما اذا أعد من الماء ما ظن أنه يكفيه ولم يغلب ذلك على ظنه أو شك في ذلك ففي التفريط ان طال بما تجف فيه الاعضاء الخ استأنف والا بنى وفي عدم التفريط قيل يبني مع الطول ولا يحتاج الى نية فهو كالناسي الا في تجديد النية ورجحه غير واحد وقد تقدم تعيينهم وقيل يستأنف معه ورجحه أيضا غير واحد وقد تقدم تعيينهم وهذا أحوط و يظهر من النقول انه أقوى ومن جهة المعنى أن الاول أولى لان العاجز معذور في عدة مواطن لا يعذر فيها الناسي وان كان الفاكهاني قد وجه الفرق بينهما ثم على هذا القول هل هو مساو للعامد فيكون الطول في حقهما معا ما سبق أو هو في العامد أقل من ذلك فيه قولان الاول صريح كلام ابن رشد وظاهر كلام غير واحد والثاني صريح كلام الجلاب والشارمساحي وظاهر كلام التلقين وغير واحد وهو الاحوط وأما اذا أعد من الماء ما جزم بانه لا يكفيه فهل هو كالمتعمد وهو ظاهر كلام الرجراجي وصريح كلام ح أو هو متلاعب لفقد النية الجازمة وهو مختار شيخنا ح وهو الظاهر احتمالا الان اذا علمت هذا ظهر لك أن كلام المصنف صواب وانه سلك الارجح والاحوط من عدم البناء في العجز الحقيقي مع الطول لانه ظاهر لفظه ولانه الذي شهره في ضيح وانه انما قيد بالقدرة لينبه على الفرق بين العاجز والعامد وان العامد لا يغتفر في حقه الا التفريق اليسير جدا وهو تابع في ذلك لغير واحد من الائمة المقتدى بهم وان ذلك هو الاحوط والله أعلم (ونية) حكى ابن رشد وابن حرث الاتفاق على وجوبها وقال المازري على الاشهر وابن الحاجب على الاصح ومقابله رواية الوليد بن مسلم عن مالك حكاها ابن المنذر والمازري قاله ح * قلت وحكاها ابن العربي في الاحكام ونصه فدل على ان النية في الطهارة واجبة وبه قال مالك والشافعي وأكثر العلماء وروى الوليد بن مسلم عن مالك انها غير واجبة وبه قال أبو حنيفة والاوزاعي اه منها بلفظها (عند وجهه) قد صرح غير واحد من الشراح بأن هذا هو المشهور وكلام ابن عرفة وابن جزي في القوانين يفيد أن الآخر أقوى ونص ابن عرفة وفي كونها الاول فعله أو فرضه قولا الباجي عن القاضي مع بعض الاصحاب وابن القصار اه

للسنية مصرح بأنه يترتب عليها بطلانه في العمد لتهاونه بالسنة وصحته في العجز لعدم التهاون كما صرح ايضا بانه على الوجوب يبطل في العمد والعجز والله أعلم (ونية) حكى ابن رشد وابن حرث الاتفاق على وجوبها وقال المازري على الاشهر وابن الحاجب على الاصح وهو قول الشافعي وأكثر العلماء ومقابله روي عن مالك وبه قال أبو حنيفة والاوزاعي * قلت واعلم أن النية في كلام العلماء تارة يطلقونها على النية التي هي لتمييز المقصود بالعمل هل هو الله وحده أم غيره أم الله وغيره وهذه هي التي يتكلم عليها العارفون في كتبهم عند كلامهم على الاخلاص وتوابعه وتوجد كثيرا في كلام السلف المتقدمين وهي التي تكرر ذكرها في كلام النبي صلى الله عليه وسلم تارة بلفظ النية وتارة بلفظ الارادة وتارة بلفظ مقارب لذلك ومن ذلك قوله تعالى منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة وقوله الا ابتغاء وجه الله وهي التي ذكرها في الرسالة بقوله وفرض على كل مؤمن أن يريد بكل قول وعمل من أعمال البر وجه الله الكريم ومن أراد بذلك غير الله لم يقبل عمله وتارة يطلقونها على النية التي هي لتمييز العبادات بعضها من بعض أو تمييز العبادات من العادات وهي التي ذكرها المصنف وان كانت مطلوبة في سائر الفرائض غير مختصة بالوضوء وهي التي توجد في كلام الفقهاء غالبا (عند وجهه) صرح غير واحد بأن هذا هو المشهور وكلام ابن عرفة وابن جزي يفيد أن الآخر أقوى وعليه اقتصر ابن العربي في أحكامه ونص ابن عرفة وفي كونها الاول فعله أو فرضه قولا الباجي عن القاضي مع بعض الاصحاب وابن القصار اه

منه بلفظه ونص القوانين محل النية فى أول الطهارة وقيل فى أول فرضها وفاقا للشافعى وقيل يستصحب ذكرها من أول الطهارة الى أول الفرض اه منها بلفظها وعلى الاول فى كلامهما اقتصر ابن العربى فى أحكامه ونصه اذا وجبت النية للوضوء أو الصلاة أو الصيام أو لاى عبادة وجبت فعلها أن تكون مقترنة مع أولها لا يجوز قبلها ولا بعدها الا ان القصد بالفعل حقيقة أن يقترن به والا لم يكن قصدا له فنية الوضوء مع أول جزء منه وكذلك الصلاة وكذلك الصيام وهذه حقيقة لا خلاف فيها بين العقلاء بيد أن العلماء قالوا ان من خرج الى النهر من منزله بنية الغسل أجزأه وان عزبت فى أثناء الطريق ولو خرج الى الحمام فعزبت فى أثناء الطريق بطلت النية اه محل الحاجة منها بلفظها *(تنبيه)* ذكر ح فى التنبيه الرابع أن الايمان لا يحتاج الى نية وهو مخالف لما صرح به أول كلامه من أنه لا خلاف فى وجوبها فيه وما قاله أولا هو الموافق لكلام ابن يونس بل كلامه يقتضى أنه مجمع عليه لانه أتى بذلك للاحتجاج على المخالف ونصه وقال عليه السلام الطهور شطر الايمان واتفقنا أن الايمان لا يصح الا بالنية فكذلك شطره اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم (أو استباحة ممنوع) قول ز وأما ان قال نويت الخ عبارة موهمة والصواب أن يقول وأما ان نوى رفع الحدث لا استباحة الصلاة الخ لان النية هى المضرة وجد معها التلفظ أم لا وعبارة ابن عرفة والثلاثة متلازمة ولذا لو أنبت أحدها نافيا الآخر فسدت اه منه بلفظه (وان مع تبرد) قول ز أو تعليم بحث فيه تو بان مقتضى كلام ح أن التعليم خارج عن الخلاف ❊ قلت وكلام ابن العربى يدل على ذلك أيضا ونصه قال بعض علمائنا لو نوى تبردا أو تنظفا مع نية الحدث أو مجاما لمعدته مع التقرب الى الله أو قضاء الصوم فانه لا يجزئه لانه مزج فى نية التقرب نية دنيوية وليس لله الا الدين الخالص وهذا ضعيف فان التبرد لله والتنظف لله واجمام المعدة لله فان كل ذلك مندوب اليه أو مباح لا تناقض الاباحة الشريعة اه منه بلفظه وقد نص ابن القاسم على مسئلة التعليم فى سماع موسى من كتاب الطهارة الثانى ونصه وسئل عن الرجل يعلم الرجل الوضوء بالماء هل يجزئه ذلك من وضوئه للصلاة أو يعلمه التيمم فى موضع لا يجد فيه ماء وقد حل وقت الصلاة هل يجزئه ذلك التيمم فقال ابن القاسم يجزئه الوضوء اذا نوى به الوضوء للصلاة والتيمم مثله اذا نوى به الصلاة قال موسى بن معاوية فان لم ينوه لم يجزه اه وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا (أو نوى مطلق الطهارة) قول مب والذى اختاره مق فى كلام المصنف ان المراد مطلق الطهارة الخ ان كان مراد مق أنه نوى الطهارة أعم من أن تكون واجبة أو مندوبة واستحضر هذا المعنى وقت النية فما قاله ظاهر وان كان مراده أنه لم يستحضر ذلك وانما نوى طهارة غير طهارة الخبث من غير زيادة على ذلك ففيما قاله نظر وهذا الثانى هو المتبادر من كلامه ونصه ومنه أن ينوى مطلق الطهارة التى هى أعم من الواجب والندب فلا تصح لان فائدتها تمييز العبادة أو نوعها كما مر والمطلق مشترك بين أشياء فلا يميز نية مضادة لما شرعت النية له وايضا نية الندب لا تبيح الصلاة عند المصنف ونية الفرض تبيحها فكأنه قال أستبيح الصلاة لا أستبيحها فتفسد للتناقض كخرج حدث من أحداث أو مخرج أحد الثلاثة منها كما لو قال

ونص القوانين محل النية فى أول الطهارة وقيل فى أول فرضها وفاقا للشافعى وقيل يستصحب ذكرها من أول الطهارة الى أول الفرض اه (أو استباحة ممنوع) قول ز وأما ان قال نويت الخ أى قال فى قلبه نويت الخ لان النية هى المضرة وجد معها التلفظ أم لا ابن عرفة والثلاثة متلازمة ولذا لو أنبت أحدها نافيا للآخر فسدت اه (وان مع تبرد) علل ابن العربى القول المقابل بأنه مزج فى نية التقرب نية دنيوية وليس لله الا الدين الخالص وهذا يدل على خروج التعليم ونحوه مما هو مندوب من محل الخلاف وهو مقتضى ح أيضا والله أعلم (أو نوى مطلق الطهارة) قول مب والذى اختاره مق فى كلام المصنف ان المراد مطلق الطهارة أى أعم من أن تكون واجبة أو مندوبة واستحضر هذا المعنى وقت النية وأما ان نوى طهارة غير طهارة الخبث من غير زيادة على ذلك فان وضوءه صحيح كما يدل عليه كلام العتبية وابن رشد انظر الاصل والله أعلم

أستبيح الصلاة ولأ أؤدى الفرض وانما قلنا ذلك لان المطلق يصح لكل ما يصدق عليه على البدل فيصلح للمصحح وغيره فيتداعيان وحمله على أحدهما معينا ترجيح بلا مرجح وأيضا لما صلح لمندوب احتمله فيوجب شكا فى ارادة الفرض ومن شرط المنوى أن لا يكون مشكوكا فيه فان قلت الجمع بين فرض وندب صحيح لان النفل يفعل بنية الفرض المجردة فكيف بنيتهما فناوى الجنابة والجمعة يجزئه غسله عنهما كما فى المدونة قلت ناوى المطلق كما فسر ناوى أحدهما لا بعينه على البدل كما هو مدلول المطلق وناوى الجميع نواهما ضربة كمدلول العام فلا شك ولا احتمال وهذا يحتاج لزيادة تحقيق وفيما أشرنا اليه كفاية واذا قيل بعدم اجزاء نية الجمع مع تعيين الفرض فكيف يصح ما لم يعين فيه بل هو محتمل لكل منهما أو لهما وهذا فقه ظاهر اه محل الحاجة منه بلفظه ۞قلت وفيما قاله نظر أما أولا فلا نسلم قوله وحمله على أحدهما معينا ترجيح بلا مرجح بل نقول انه ترجيح بمرجح وهو الحمل على الغالب لان ذلك غالب ما يقصده جل الناس ولان مقصود ناوى الطهارة أن يكون على أكمل حال ولا شك أن أكملها هو الوضوء الذى تستباح به الممنوعات وقد نصوا على أنه اذا نوى أن يكون على أكمل الحال من غير تعرض لغير ذلك أنه يباح له بذلك فعل كل ما منع منه الحدث وقوله واذا قيل بعدم اجزاء نية الجمع مع تعيين الفرض الخ معارض بمثله فيقال واذا قيل باجزاء نية المندوب على انفرادها فكيف مع احتمال الفرض والندب وصلاحية كل منهما وأما ثانيا فلان ما قاله مخالف للمنصوص ففى رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ما نصه وسئل مالك رحمه الله عن الرجل يتوضأ يريد بذلك طهر الوضوء ولا يريد بذلك صلاة فتحضره الصلاة أفترى أن يصلى بذلك الوضوء قال نعم اذا أراد بذلك طهرا قال القاضى لا اشكال فى أنه يصلى صلاة الفريضة بهذا الوضوء لانه اذا نوى به الطهر فقد قصد به رفع الحدث فهذا أعم ما ينوى به المتوضئ بوضوئه وانما الكلام اذا لم يعم ويقصد رفع الحدث وانما يتوضأ للشئ بعينه هل يصلى بذلك صلاة الفريضة أم لا وهذا ينقسم على ثلاثة أقسام أحدها أن يتوضأ لما لا يصح فعله الا بوضوء كمس المصحف أو الصلاة على جنازة وما أشبه ذلك والثانى أن يتوضأ لما يصح فعله بغير طهارة والوضوء له مشروع استحبابا كالنوم وقراءة القرآن ظاهرا وما أشبه ذلك والثالث أن يتوضأ لما لم يشرع له الوضوء أصلا كالدخول على السلطان وما أشبه ذلك فالاول يصلى به باتفاق والثانى يصلى به على اختلاف والثالث لا يصلى به باتفاق والله الموفق اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* ما جزم به ابن رشد من أن الوضوء للدخول على السلطان مباح مثله للخمى ونصه والمباح الوضوء للدخول على الامير اه محل الحاجة منه بلفظه وذلك مخالف لما فى المنتقى ونصه فان الافعال على ثلاثة أضرب أحدها ما تكون الطهارة شرطا فى صحته والثانى ما شرعت فيه الطهارة على وجه الاستحباب والثالث ما لم تشرع فيه طهارة بوجه فتكلم على الوجه الاول ثم قال وأما الضرب الثانى فهو أن ينوى بطهارته فعلا شرعت فيه استحبابا مثل أن يتوضأ المحدث لدخول المسجد أو لقراءة القرآن أو النوم فقد حكى أبو الفرج فيمن توضأ لقراءة القرآن أن له أن يصلى بوضوئه ذلك ومثل ذلك فى المختصر فيمن توضأ ليكون

على طهر وحكى ابن حبيب أنه لم يختلف أصحابنا في صحة الصلاة بالوضوء للنوم ومثل هذا يلزم في الوضوء لدخول المسجد أو السعي أو الغسل للجمعة ودخول مكة والوقوف بعرفة وألحق ابن حبيب بذلك من توضأ ليدخل على الامير ورواه في المجموعة ابن نافع عن مالك وقال القاضي أبو محمد لا يجزئ بشيء من ذلك *(مسئلة)* وأما الضرب الثالث وهو أن ينوي بوضوئه استباحة ما لم تشرع الطهارة فيه أصلا فانه لا يستبيح بتلك الطهارة صلاة ولا خلاف في ذلك نعلمه اه منه بلفظه وقد جزم مق بما قاله الباجي ويأتي لفظه وبه تعلم أن هذا الاتفاق الذي ذكره أبو الوليد بن رشد هو من جملة اتفاقاته التي حذر العلماء منها والله أعلم (أو استباحة ما ندبت له) قول ز خلاف ما صدر به من كونه من الوضوء المباح الخ صواب وان كان ما صدر به هو الموافق لكلام ابن رشد واللخمي حسبما قدمناه آنفا وقول مب وأجاب بعضهم عن تنظير ح بأن يقال انه يرفع الحدث بالنسبة لما فعل له الخ هو جواب حسن واليه يرجع كلام مق ونصه ومنه أن ينوي بوضوئه استباحة ما ندبت له كالقراءة في غير مصحف ودخول على سلطان فانه لا يصلي بهذا الوضوء ويصح لما نواه وغيره من وضوآت هذا الفصل لا يصح مطلقا وانما لا يصح بهذا لان نية النفل لا تنوب عن الفرض على أصل المذهب والصواب صحة الصلاة به لانه نوى رفع الحدث وارتفاعه لا يتبعض كما تقدم اه منه بلفظه فتأمله *(تنبيه)* قول مق والصواب صحة الصلاة به الخ ما صوبه هو مختار أبي بكر بن العربي وغيره انظر كلام القبس في ق وذلك مما يقوي بحثنا السابق مع مق ويوضح لك صحة قولنا هنالك فيقال واذا قيل باجزاء نية المندوب الخ فتأمله والله أعلم (أو قال ان كنت أحدثت فله) هذا هو المشهور وهو أحد قولي مالك ومقابله لمالك أيضا *(تنبيه)* أخذ مقابل المصنف من قول المدونة في كتاب الصيد وان أرسله على جماعة لا يرى غيرها ونوى ان كان وراءها غيرها فهو عليه مرسل فليأكل ما أخذ من سواها قال ابن ناجي في شرحها ما نصه ورد بتفريطه في مسئلة الجنابة بخلاف ما دل عليه قولها اه منه بلفظه (والاظهر في الاخير الصحة) قول ز بناء على ان كل عضو طهر ارتفع عنه الحدث بانفراده الخ أنكر ابن العربي وجود هذا القول للمالكية قال في تكميل التقييد المقري اختلف المالكية في الحدث هل يرتفع عن كل عضو بالفراغ منه كما تخرج منه الخطايا أو بالاكمال فمن لم يغسل رجله حتى قطعت ولم يبطل الفور هل يعيد الوضوء وهو مقتضى الاكمال لان تعذره لا يوجب رفع الحدث بعد وضعه الابدليل والاصل عدمه أولا وهو مقتضى الاستقلال وابن العربي ينكر كون هذا في المذهب لا أصلا ولا فرعا ويشنع على من يضيفه اليه والمثبت مقدم اه منه بلفظه قال شيخنا ج قال مق وقول ابن العربي ليس أصلا في المذهب ولا خطر على قلب شيخ منا وانما هو للشافعية وهو باطل قطعا معناه لم يذكره المتقدمون ولم يوجد لهم وان كان من قبل عصره بقليل ذكره وكذا من في عصره اه من خطه ﴿قلت﴾ وقوله لم يذكره المتقدمون ولم يوجد لهم مخالف لما في المنتقى من نسبته لمالك وأصحابه ويأتي نصه عند قوله في الغسل ويجزئ

مباح وهو مخالف لما في المنتقى من أنه مستحب وبه جزم مق والله أعلم وقول مب وأجاب بعضهم عن تنظير ح الخ نحوه لمق ثم قال والصواب صحة الصلاة به لانه نوى رفع الحدث وارتفاعه لا يتبعض اه وما صوبه هو مختار ابن العربي وغيره انظر كلام القبس في ق (أو قال ان كنت الخ) هذا هو المشهور وهو أحد قولي مالك ومقابله لمالك أيضا وأخذ من قولها في كتاب الصيد وان أرسله على جماعة لا يرى غيرها ونوى ان كان وراءها غيرها فهو عليه مرسل فليأكل كل ما أخذ من سواها قال ابن ناجي ورد بتفريطه في مسئلة الجنابة اه (والاظهر الخ) قول ز بناء على أن كل عضو طهر ارتفع عنه الحدث بانفراده الخ أنكر ابن العربي وجود هذا القول للمالكية قال في تكميل التقييد المقري اختلف المالكية في الحدث هل يرتفع عن كل عضو بالفراغ منه كما تخرج منه الخطايا أو بالاكمال فمن لم يغسل رجله حتى قطعت ولم يبطل الفور هل يعيد الوضوء وهو مقتضى الاكمال لان تعذره لا يوجب رفع الحدث بعد وضعه الابدليل والاصل عدمه أولا وهو مقتضى الاستقلال وابن العربي ينكر كون هذا في المذهب لا أصلا ولا فرعا ويشنع على من يضيفه اليه والمثبت مقدم اه بل نسبه في المنتقى لمالك وأصحابه وبه يرد تأويل مق لكلام ابن العربي بان معناه لم يذكره المتقدمون وان كان من قبل عصره بقليل ذكره وكذا من في عصره والله أعلم عن

وقول مب وقدردفي ضيح الاحتجاج بهذا الحديث الخ نحوه قول مق لاملازمة بين خروج الخطايا والطهارة شرعية ولاعقلية وخروج الخطايا والله أعلم مرتب على الغسل المفعول بنية العبادة التامة لما فيه من الامتثال وفعله على المكاره كما أشير اليه في الحديث اهـ (ورفضها مغتفر) قول ز لتقديمه بعده على رفضها الخ فيه نظر لان تأخير قوله بعده عن رفضها انما يفيد قصر اغتفار الرفض على ما بعد الفراغ لو جعل الضمير (١٣١) في بعده للوضوء وأما على ما شرحه به تبعا لح

عن الوضوء الخ ان شاء الله وقول ز واحتجوا له بحديث اذا توضأ العبد الخ قد بحث في ضيح في هذا الاحتجاج وقد نقل كلامه تو و مب ونقل شيخنا عن مق انه أبطل هذا الاحتجاج ونصه ابطل مق الاستدلال بهذا الحديث وقال لاملازمة بين خروج الخطايا والطهارة شرعية ولاعقلية وخروج الخطايا والله أعلم مرتب على الغسل المفعول بنية العبادة التامة لما فيه من الامتثال وفعله على المكاره كما أشير اليه في الحديث اهـ من خطه والله أعلم (ورفضها مغتفر) قول ز وان كان ظاهر المصنف اغتفاره لتقديمه بعده على رفضها الخ في تعليله نظر لان تأخير قوله بعده عن رفضها انما يفيد قصر اغتفار الرفض على ما بعد الفراغ لو جعل الضمير في بعده راجعا للوضوء وأما على ما شرحه هو تبعا لح من رجوعه للوجه فلا فرق بين تقديمه وتأخيره فالظاهر ان المصنف تبع ما جزم به عبد الحق في النكت من اغتفار الرفض في الاثناء لكنه مخالف لما جزم به ابن جماعة وسنده من أنه غير مغتفر وقال ابن ناجي في شرح المدونة ان عليه أكثر الشيوخ وان ما قاله صاحب النكت بعيد من غرائب انقاله انظر ح (وفي تقدمها بيسير خلاف) قول مب شهر المازري وابن بزيزة منهما عدم الاجزاء وكذا الشبيبي لو قال شهر ابن بزيزة منهما عدم الاجزاء وقال المازري انه الاصح والشبيبي انه الصحيح لسلم من ايهام أن الثلاثة عبروا بمادة التشهير وليس كذلك (وسننه غسل يديه أولا) قول ز ويمكن حمل ما للباجي عليه الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه وحمله عليه بجعل كلام الباجي فيما اذا لم يجد حيلة هو الذي يفهم من ح وهو الظاهر اهـ من خطه (ثلاثا) قول ز من تمام السنة سلمه مب وقال تو مانصه ثم انهم قبلوا قول المصنف ثلاثا حتى قال ز انه من تمام السنة كما هو ظاهره كغيره ولا أدري من هذا الغير والذي لعياض وابن رشد والقاضي عبد الوهاب وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم في تعديد السنن انما هو غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء ثم يذكرون في الفضائل تكرار المغسول مرتين أو ثلاثا ثم نقل عبارة المقدمات وعياض والجواهر وابن عرفة ثم قال فلو أسقط المصنف قوله ثلاثا واكتفى بقوله بعد وشفع غسله وتثليثه لسلم من درك زيادته ومخالفته لكلام أهل المذهب ولا حجة له في قول صاحب الرسالة ويبدأ فيغسل يديه قبل أن يدخلهما في الاناء ثلاثا لان صاحب الرسالة صرح بالتثليث أيضا في المضمضة وفي سائر أفعال الوضوء ولم يميز فرضا من غيره ولا قال ان ذلك سنة كما فعل المؤلف والله أعلم اهـ بلفظه

من رجوعه للوجه فلا فرق بين تقديمه وتأخيره فالظاهر أن المصنف تبع ما جزم به عبد الحق في النكت من اغتفار الرفض في الاثناء لكنه خلاف ما جزم به ابن جماعة وسند من أنه غير مغتفر وقال ابن ناجي ان عليه أكثر العلماء انظر ح (وفي تقدمها بيسير الخ) قلت والحال انه لو سئل عند الفعل لم يجب أما ان أجاب فهي نية حكمية كافية باتفاق كان يأخذ الماء على وجهه مع الدلك مع عدم ملاحظة نية في قلبه ولكن لو سئل وقيل له ماذا تفعل لقال أتوضأ قاله الصفتي وأصله للشيخ الامير *(فرع)* من ذهب الى الميضأة ليتوضأ أو الى الحمام ليغتسل فلما وصل اليهما تطهر ولم يستحضر النية أجزأه قصده الاول كما قاله ابن قداح وكذا من أمر خادمه أن يضع له الماء ليتوضأ ولم يستحضر النية عند أخذه ذلك لان طلبه الماء قرينة على قصد الطهارة وهو عين النية كما في خيتي والله أعلم وقال في لطائف المنن والاخلاق سمعت شيخ الاسلام الفتوحي الحنبلي رحمه الله تعالى يقول النية من لازم كل عاقل حاضر الذهن فلا يصح أن يدخل في الصلاة مثلا ويراعي أفعالها وترتيب أركانها بلا نية أبدا حتى لو قدر أن الله تعالى كلف العاقل بان يصلي بلا نية لكان ذلك كالتكليف بما لا يطاق وتأمل الانسان اذا ذهب الى الميضأة يتوضأ تقول له الى أين فيقول لا توضأ واذا ذهب الى المسجد تقول له الى أين فيقول لاصلي فكيف يشك عاقل مع قصده هذا أنه غير ناو للوضوء والصلاة هذا نوع جنون اهـ (وسننه غسل الخ) قول ز ويمكن حمل ما للباجي عليه الخ هذا هو الذي يفهم من ح وهو الظاهر (ثلاثا) قول ز من تمام السنة الخ

قلت ما أفاده كلام المصنف هو الظاهر وقد شرحه مق على ظاهره وسلمه ونصه فأولها أى السنن غسل اليدين ثلاث مرات اه وكذا ح ونصه وقوله ثلاثا هذا هو المعروف وقال الجزولي اختلف هل يغسلهما ثلاث أو اثنتين وسبب الخلاف اختلاف الاحاديث وقوله تعبدا هذا هو المشهور وهو قول ابن القاسم اه محل الحاجة منه بلفظه وذلك كالصريح أو صريح فيما نقله ح عن ابن المنير ونصه وسنة غسل يديه قبل ادخالهما فى الاناء أن يفرغ ثلاثا على اليمنى فيغسلها ثم يفرغ بها على اليسرى فيغسلها اه منه بلفظه فتأمله ولا حجة له فيما استدل به من كلام ابن رشد وغيره اذ لم يصرح واحد منهم بأن الثانية والثالثة فى غسل اليدين أولا مستحب وقولهم تكرير المغسول مرتين أو ثلاثا لا اشعار له بذلك اذ غايته ذلك أن يكون فى هذه العبارة عموم والعام لا اشعار له بأخص معين واستدلالهم لسنية غسلهما أولا بقوله صلى الله عليه وسلم فليغسل يديه ثلاثا كالتصريح منهم بأن السنية والامتثال لامره صلى الله عليه وسلم متوقف على الثلاث وأيضا فقد نص الباجى وابن يونس وابن رشد وغير واحد ممن لا يحصى كثرة على أن قوله صلى الله عليه وسلم ثلاثا يدل على ان غسلها تعبد وذلك كالتصريح منهم بأن الثلاث من تمام السنة وان العدد معتبر فقد أحسن المصنف العبارة وصدق ز فيما صرح به مما ذكره المصنف بالاشارة وفى الاقناع فى مسائل الاجماع لابن القطان ما نصه الاستذكار وقوله عليه السلام فليغسل يديه قبل أن يدخلهما فى وضوئه مجمع عليه فى النائم المضطجع المراتب واتفقوا على أن من غسل يديه ثلاثا وخلل أصابعه بالماء انه قد أدى ما عليه فيهما اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (بمطلق ونية) مق لكون هذا الغسل تعبدا اشترط فيه الماء المطلق ولا يجزئ بمضاف ولو بطاهر ولا بغير ماء وأن ينوى بغسله السنة أى امتثال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مشرعهما وهذا معنى قوله بمطلق ونية والباء متعلقة بغسل ثم قال فان قلت هذه النية ليست نية الوضوء والا لما كان فى اضافتها لليدين فائدة ولما صح بناؤه على كون غسلهما عبادة ولتقدم القول فى محل نية الوضوء والخلاف فيه فثبت أنها لكون غسلهما سنة ويلزم نية غسل كل سنة كالمضمضة ولم يقل به ولانه من تفريق النية ولا يصح عند المصنف قلت لا يحتاج فى غير هذه من السنن لافرادها بالنية للاتفاق على انها من أعمال الوضوء فاندرجت فى نيته ولم يقل فيها انها للنظافة الا من يقوله فى مجموع الوضوء ولما قيل فى غسل اليدين انه ليس من الوضوء وانما هو محافظة على الماء ان لا يتنجس أو ينضاف اشترط فيه معتقد كونه عبادة تخصه ليتعين للعبادة وعلى هذا وعلى أن محل نية الوضوء غسل اليدين هل تجزئ نية الوضوء عن هذه النية أو العكس أو لا بد من استحضارهما معا ويجرى فيه ما فى نية الجنابة والجمعة من التقسيم والخلاف أو يقال ينوى بغسلهما أولا سنة غسلهما لابتداء الوضوء ثم ينوى الوضوء عند فعل ما بعدهما فتجئ نية الوضوء على هذا عند المضمضة أو عند ادخال اليد فى الاناء لاخذ الماء هذا كله مما ينظر فيه والاقرب على ذلك القول أن ينوى فرضية الوضوء وسنية غسلهما فى

على هذا شرحه مق و ح قائلا هو المعروف وقال الجزولي اختلف هل يغسلهما ثلاثا أو اثنتين وسبب الخلاف اختلاف الاحاديث اه واستدلالهم لسنية غسلهما أولا بقوله صلى الله عليه وسلم فليغسل يديه ثلاثا كالتصريح منهم بأن السنية والامتثال لامره صلى الله عليه وسلم متوقف على الثلاث وقد نص الباجى وابن يونس وابن رشد وغيرهم على أن قوله صلى الله عليه وسلم ثلاثا يدل على انه تعبد وذلك كالتصريح منهم بأن الثلاث من تمام السنة وان العدد معتبر وبذلك كله يرد ما لتو من أنه ليس من تمام السنة ولا حجة له فيما استدل به من كلام ابن رشد وعياض وابن شاس وابن عرفة اذ لم يصرح واحد منهم بأن الثانية والثالثة فى غسل اليدين أولا مستحب وقولهم يستحب تكرير المغسول مرتين أو ثلاثا عام وهو لا اشعار له بأخص معين والله أعلم قلت قال ابن العربى انما قلنا انه سنة لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يتوضأ قط الا فعله فأما حديث اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يدخلهما فى انائه حتى يغسلهما ثلاثا فدليل خاص لا يصح تعميمه الا بدليل آخر وقال ابن يونس ليس لغسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء نص فى كتاب الله فسقط أن يكون فرضا وثبت فعل النبى صلى الله عليه وسلم لذلك فدل على انه سنة اه ولم يتنازلوا فيما رأينا لادخال الكوعين فى الغسل وعدم ادخالهما ولا لتخليل الاصابع والله أعلم (بمطلق ونية) مق لكون هذا الغسل تعبدا اشترط فيه الماء المطلق فلا يجزئ بمضاف ولو بطاهر ولا بغير ماء وأن ينوى بغسلهما السنة اى امتثال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم والباء متعلقة بغسل اه

وقت

وقت واحد ويجزئه ذلك اه منه بلفظه قلت تأمل قوله فاندرجت في نيته فانه لا ينبني
على ما درج عليه المصنف من أن نية الوضوء عند غسل الوجه وعليه فالاشكال في تعدد
النية لكل سنة باق والله أعلم (مفترقتين) قول مب هذا على رواية أشهب عن مالك
الخ مثل هذا في ح عن سند ومثله في المنتقى ونصه فروى أشهب عن مالك أنه استحب أن
يفرغ على يده اليمنى فيغسلها ثم يدخلها في انائه ثم يصب على اليسرى وروى عيسى بن
دينار عن ابن القاسم أحب الي أن يفرغ على يديه فيغسلهما كما جاء في الحديث اه منه
بلفظه وكل ذلك مخالف لما في ق و ح عن ابن رشد من أن رواية أشهب عن مالك في
العتبية مثل رواية عيسى عن ابن القاسم ومثل ما لهما عن ابن رشد في ابن عرفة ونصه وفي
استحباب غسلهما مفترقتين أو مجتمعتين نقلا ابن زرقون عن مالك وابن القاسم فذكرهما
المازري تخريجا على التعبد والنظافة قصور وسمع القرينان أحب الي أن يفرغ على يده
اليمنى ثم يغسلهما ابن رشد هذا كسماع عيسى ابن القاسم استحباب غسلهما مجتمعتين
اه منه بلفظه وما نسبوه لابن رشد هو كذلك فيه وما نسبه ابن عرفة لسماع القرينين
هو في آخر رسم الوضوء والجهاد من سماعهما من كتاب الطهارة الاول وهو المسئلة
الثانية والثلاثون منه ونصه وسئل عن الذي يريد أن يبتدئ الوضوء يغسل يديه أحب
اليك أم يفرغ على يديه قال يفرغ على يديه قيل له ان أحب اليك أن يفرغ على يده اليمنى
ثم يغسلهما قال القاضي وهذا كما قال ان الاختيار في غسل اليدين قبل الوضوء أن يفرغ
على يده اليمنى فيغسلهما جميعا اتباعا لظاهر الحديث وفي أول سماع عيسى لابن القاسم
مثل اختيار قول مالك هذا اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في شرح المسئلة الثانية
من رسم نقدها من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثاني ما نصه قال القاضي اختيار
ابن القاسم ههنا في غسل اليد قبل أن يدخلها في الاناء أن يفرغ على يده الواحدة
فيغسلهما جميعا اتباعا لظاهر الحديث هو مثل ما تقدم لمالك رحمه الله في آخر سماع أشهب
اه محل الحاجة منه بلفظه والمعارضة بين هذا وما في المنتقى وما نقله ح عن سند ظاهرة
فيحتمل أن تكون رواية أشهب التي ذكرها في المنتقى وسند غير سماعه وهو احتمال بعيد
وعلى كل حال ففي اقتصار مب على ما ذكره من غير تنبيه على ما لابن رشد مع قوته ما لا يخفى
وكذا عدم تنبيه ح على المعارضة بين ما نقله عن ابن رشد وما نقله عن سند والكمال
لله تعالى (ومضمضة) قال في التنبيهات بعد كلام على الاستنثار ما نصه وكان القاضي
أبا محمد بن نصر رحمه الله نحا مذهب ابن قتيبة لانه في تلقينه عد في السنن الاستنشاق
ولم يذكر الاستنثار وكأنه رآهما سنة واحدة وان الاستنثار بحكم التبع والامر الضروري
الذي لا يقصد في نفسه اذ لابد من طرح الماء من الانف ضرورة كما لم يعد مج الماء من الفم
في المضمضة من أحكام الوضوء ولا هو مقصود في نفسه بل مجه بحكم الضرورة وقد يبتلع
وما في الانف أشد ضرورة اذ لا يمكن امساكه اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله غ

(مفترقتين) قول مب هذا على رواية أشهب عن مالك مثله في ح عن سند ومثله أيضا في المنتقى وهو مخالف لما
في ق و ح وابن عرفة عن ابن
رشد من أن رواية أشهب عن مالك
في العتبية مثل رواية عيسى بن دينار
عن ابن القاسم استحباب غسلهما
مجتمعتين اتباعا لظاهر الحديث
ثم عزا ابن عرفة ما عند المصنف
لنقل ابن زرقون عن مالك قلت
وصفة الافتراق كما في نوازل المحقق
سيدي عيسى السجتاني أن يريق
الماء على باطن الاصابع والكف
من اليمنى ويدلكا الباطن منها
بأصابعها ثلاثا ويفعل باليسرى
مثل ذلك اه وقال في النوادر
ومن العتبية أشهب استحب مالك
للمتوضئ أن يفرغ على يده اليمنى
ثم يغسلها وذكره ابن نافع عن
مالك في المجموعة قال عيسى عن ابن
القاسم أحب الي كما في الحديث
أن يفرغ على يديه فيغسلهما ثلاثا
فان غسل يمينه ثم أدخلها في الاناء
أجزأ اه الباجي وجه رواية
أشهب قوله في حديث ابن زيد
فغسلهما مرتين مرتين وهذا
يقتضي افراد كل بمرتين ولو غسلهما
جميعا لقال فغسل يديه مرتين ولان
ذلك أيسر لانه يفرغ الاناء بيسراه
على يمناه فاذا غسلها صب بها على
يسراه ولانه بناه على أنه تعبد ومن
حكم الاعضاء في طهارة العبادة
استيعاب تكرار غسل اليمنى
قبل غسل اليسرى ووجه قول ابن
القاسم انه للنظافة مما عسى أن
يعلق بهما وغسل بعضهما ببعض
أنظف وأبلغ في ازالة ما يعلق اه قلت لم ينظر لذلك وانما نظر لما جاء في الحديث كما صرح به وهذا حقيقة التعبد قاله مق
والله أعلم (ومضمضة) كلام التنبيهات الذي في الاصل

صريح في ان السنة في المضمضة لا تتوقف على المج وشيخ المازري الذي أبهمه مب فيما نقله عن الشيخ زروق هو اللخمي كما بينه غ في تكميله والله أعلم ۞ قلت وظاهر الطراز أنه يقال مصمصة أيضا والذي في الصحاح ومختصره ان المضمضة التحريك بالفم كله والمصمصة التحريك بطرف اللسان قال وفرق ما بينهما شبيه بفرق ما بين القبضة والقبصة وفي الحديث كان يمصمص من اللبن ولا يمصمص من التمر اه (واستنثار) هو والانتثار والنثر والانثار كلها بمعنى وهي بالمثلثة ونثر من بابي ضرب وقتل كما في القاموس والمصباح وكلام التنبيهات يفيد أرجحية ما ذهب عليه المصنف من أن الاستنثار سنة مستقلة وانظر ح (ومسح وجهي الخ) رجح ابن رشد وجوب مسح ظاهرهما ولم يعتبره المصنف لتصريحه في ضيح تبعا لابن عبد السلام بأن المشهور سنيته ويشهد لتشهيرهما كلام الباجي وابن يونس انظر نصهما في الاصل وقول مب فهذا صريح في ان مسح الصماخين سنة مستقلة كأنه يعرض برد قول تو عقب نقل كلام ق وهذا لا حجة لز فيه فان المراد منه تحقيق كون الصماخين سنة لا فرضا وأنهما داخلان في السنة لا انهما سنة مستقلة اه وليس في كلام ق تصريح بما قاله مب بل هو محتمل فان كان مب فهم ذلك من حكاية ق الخلاف في غير الصماخين والاتفاق فيهما على السنية ففيه أن ذلك يؤدي الى عد ظاهر الاذنين سنة وباطنهما غير الصماخين سنة ولا قائل به فيما علمنا والله أعلم والذي يفيده كلام ابن يونس أن مسح الجميع سنة واحدة ۞ قلت وهو أيضا ظاهر ابن الحاجب و ضيح وغيرهما وبه يسقط التعقب على المصنف في سكوته عن الصماخين والله أعلم

الاذنين

في تكميله وأقره وهو صريح في أن السنة في المضمضة لا تتوقف على المج واستدلاله بذلك يدل على انه أمر مسلم وبه تعلم ما في كلام ز وهذا أقوى في الرد عليه مما رده به مب وان كان كافيا أيضا *(تنبيه)* شيخ المازري الذي أبهمه مب فيما نقله عن الشيخ زروق عن القوري هو اللخمي كما بينه غ في تكميله ونصه وقد سمعت شيخنا الحافظ اباعبدالله القوري يعارض اشتراط المج فيها بقول المازري رأيت اللخمي يتوضأ في المسجد ولعله كان يبتلع ماء المضمضة ولست أذكر الآن المحل الذي قاله فيه المازري اه منه بلفظه (واستنثار) قال في التنبيهات اثر ما قدمناه عنها قريبا ما نصه لكن عامة شيوخنا وسائر العلماء عدوه في السنن والآثار تعضده فقد ذكرا فيه معا ومرة ذكر أحدهما دون الآخر اه منها بلفظها ولا شك انه يفيد أرجحية ما ذهب عليه المصنف وانظر ح *(فائدة)* الاستنثار والانتثار والنثر كلها بمعنى وكلها بالمثلثة ونثر من بابي ضرب وقتل والانثار أيضا بمعناها كما في المصباح والقاموس (ومسح وجهي كل اذن) لم يعتبر المصنف هنا كلام ابن رشد في ترجيحه فرضية مسح ظاهر الاذنين لانه عزاه لمالك وقال والصحيح ما ذهب اليه مالك لتصريحه في ضيح تبعا لابن عبد السلام بأن المشهور سنيته ويشهد لتشهيرهما كلام الباجي وابن يونس ونص الباجي فهل يمسحان فرضا أو نفلا ذهب محمد بن مسلمة وأبو بكر الابهري الى انهما يمسحان فرضا وذهب سائر أصحابنا الى أنهما يمسحان نفلا وهو الظاهر من مذهب مالك رحمه الله اه من منتقاه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله الباجي في فرضيته ونفله قولا ابن مسلمة مع الابهري وسائر اصحابه مع سائر المذهب اه منه بلفظه وتأمله مع كلام الباجي ويأتي نص ابن يونس وقول ز فان مفاد ق انه سنة مستقلة الخ قال مب صحيح ثم نقل كلام ق وقال عقبه فهذا صريح في أن مسح الصماخين سنة مستقلة اه وكأنه تعريض برد ما قاله تو فانه نقل كلام ق ثم قال عقبه ما نصه وهذا كله لا حجة له فيه فان المراد من هذه النقول تحقيق كون الصماخين سنة لا فرضا وانهما داخلان في السنة لا انهما سنة مستقلة فتأمل ذلك اه ۞ قلت ليس في كلام ق تصريح بأنه سنة مستقلة بل كلامه محتمل فان كان مب فهم ما قاله من حكاية ق الخلاف في غير الصماخين والاتفاق فيهما على السنية ففيه أمران أحدهما أن ذلك يؤدي الى عد ظاهر الاذنين سنة وباطنهما غير الصماخين سنة لان ابن يونس اقتصر في مسح باطنهما على أنه سنة وحكى في مسح ظاهرهما الخلاف مع انه لم يقل أحد فيما علمت أنهما سنتان مستقلتان على القول بسنية مسح ظاهرهما فتأمله ثانيهما انه على تسليم افادته ذلك فلا يقال في مثله انه صريح والذي يفيده كلام ابن يونس أن مسح الجميع سنة واحدة ونصه وسننه سبع أيضا غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء والمضمضة والاستنشاق ورد اليدين في مسح الرأس الى حيث بدأ منه ومسح داخل

الاذنين وفى ظاهرهما اختلاف قيل فرض وقيل سنة وتجديد الماء لهما والترتيب اه منه بلفظه ثم قال بعد كلام مانصه ذكر أدلة السنن فأول ذلك غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء ثم المضمضة ثم الاستنشاق فذكر أدلة الثلاثة ثم قال وأما مسح ظاهر الاذنين فالظاهر من قول مالك وقول أكثر أصحابه انهما سنة وقال بعض أصحابنا البغداديين انهما داخلتان فى فرض الرأس واستدلوا بما روى ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال الاذنان من الرأس ويستأنف لهما الماء وهذا من أوكد ما استدلوا به وليس فيما ذكروه تحقيق وجوب فرضهما وانما أراد والله أعلم بقوله الاذنان من الرأس ويستأنف لهما الماء انهما من سنن الرأس سنتهما المسح كقولنا ان النثرة والفم من الوجه سنتهما الغسل كما أن فرض الوجه الغسل فأبان عليه السلام أن فى الرأس فرضا وسنة كما أن فى الوجه فرضا وسنة فاذا كان المراد ماذكرنا لم يكن لهم فيما رووه حجة والدليل على صحة قولنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى آخر الآية فلم يذكر تعالى غسل فم ولا أنف ولا مسح أذن فدل أن ذلك سنة وأيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام خمس من الفطرة فى الرأس فذكر المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين والفطرة هى السنة ولا خلاف بين المالكيين فى المضمضة والاستنشاق أنهما سنة فكذلك الاذنان لقوله عليه الصلاة والسلام ان جميع ذلك من الفطرة وقد روى ابن شعبان عن عائشة رضى الله عنها ان الاذنين من الرأس وليس المسح عليهما فريضة فهذا نص وهو كتأويلنا الحديث وقد قال ابن حبيب وأبو محمد بن أبى زيد رحمهما الله وهما من أئمة الدين وسن الرسول عليه الصلاة والسلام المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين أفتراهم يقولون سن فيما لم يصح عندهم انه سنة الرابع تجديد الماء لاذنيه فلما روى أن الاذنين من الرأس ويستأنف لهما الماء ولا خلاف بيننا فى ذلك الخامس مسح داخل الاذنين فلما روى أن النبى عليه السلام كان اذا توضأ أدخل اصبعيه فى جحرى أذنيه وروى أنه كان يدخل اصبعيه فى صماخيه السادس رد اليدين فى الرأس فلما روى فى صفة عبد الله بن زيد فذكر دليله ثم قال والسابع الترتيب ثم ذكر دليله اه منه بلفظه ومن تأمل كلامه وأنصف علم أنه كالصريح فى أن مسح الصماخين من تمام سنة مسح باطن الاذنين لا انه سنة مستقلة وعلم منه أيضا أن مسح ظاهرهما على مارجحه ومن السنية من تمام سنتهما أيضا والا لما عد السنن سبعا وبه يسقط تعقبهم على المصنف فى سكوته على الصماخين والله أعلم (وتجديد مائهما) قول ز عند ابن رشد وعبد الوهاب الخ بحث فيه شيخنا ج بما فى ح ومحصله أن ضيح نسب لابن رشد مثل مانسبه له ز وان ح قال مانسبه لابن رشد نص عليه ابن يونس ولم أره لابن رشد فلعله أراد أن ينسبه لابن يونس فنسبه لابن رشد انظره وما قاله ظاهر فان ابن رشد صرح بأن مسح الاذنين مع تجديد الماء سنة ثم ذكر ان المسح عند مالك فرض وتجديد الماء سنة وعلى كلا القولين فلا يحسن أن ينسب له مانسبه له ز تبعا لضيح وان سلمه تو ومب فتأمله * (تنبيهات * الاول) * قول ابن يونس فى كلامه السابق وفى ظاهرهما خلاف يقتضى أن الباطن لا اختلاف فيه وهو خلاف ماصرح به اللخمى ونصه والاذنان تمسحان ولا تغسلان واختلف هل مسحهما فرض أو سنة وهذا

(وتجديد مائهما) قول ز عند ابن رشد الخ مثله فى ضيح ولعل صوابه عند ابن يونس انظر ح أى لان ابن رشد صرح بأن مسح الاذنين مع تجديد الماء سنة ثم ذكر أن المسح عند مالك فرض وتجديد الماء سنة وقيل مستحب وقيل مباح

في اشراف الاذنين ظاهرهما وباطنهما فأما الصماخان فسنة قولا واحدا اهـ منه بلفظه *(الثاني)* قول ابن يونس أيضا في تجديد الماء ولا خلاف بيننا في ذلك مخالف لما للباجي في المنتقى ونصه وقد قال مالك في المختصر يستحب تجديد الماء لهما وقال ابن حبيب من لم يجدد لهما ماء فهو بمنزلة من لم يمسحهما وقال محمد بن مسلمة ان شاء جدد لهما الماء وان شاء مسحهما بما فضل بيده من مسح رأسه وأبو حنيفة يقول لا يجدد لهما الماء اهـ منه بلفظه واختصره ابن عرفة ولم يعرج على ما لابن يونس ونصه وفي استحباب تجديد الماء لهما وتخييره ثالثها تركه كتركهما للباجي عن مالك وابن مسلمة وابن حبيب اهـ منه بلفظه *(الثالث)* قال اللخمي ما نصه والاحاديث الصحاح تقتضي انه لم يكن يستأنف لهما الماء وان الصحابة الناقلين لحديثه كانوا يعتقدون انهما من الرأس و بعضا من أبعاضه لانهم اذا بلغوا في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم الرأس قالوا مسح برأسه وغسل رجليه وقال عبد الله بن زيد بن عاصم بدأ من مقدم رأسه حتى بلغ بهما قفاه ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه ثم غسل رجليه فكان عندهم ان قوله مسح رأسه يفهم منه أن الاذنين داخلتان في ذلك وانهم لا يحتاجون الى ذكرهما مع تسليمهم أنهما من أعضاء الوضوء وانهما يمسحان وهكذا رأيت أحاديث الوضوء في الموطا والبخاري ومسلم لا يذكرون أنه مسح أذنيه اهـ منه بلفظه ۞ قلت قال ابن العربي في الاحكام في سورة المائدة ما نصه وقد روى وضوء النبي صلى الله عليه وسلم جماعة لم أجد من ذكر الاذنين فيها الا يسير من الصحابة منهم عبد الله بن زيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ ماء لاذنيه خلاف الماء الذي أخذ لرأسه ومنهم عبد الله بن عباس روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه وأذنيه باطنهما وظاهرهما بابهاميه صححه الترمذي ومنهم الربيع بنت معوذ قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح رأسه ما أقبل منه وأدبر ومسح صدغيه وأذنيه مرة واحدة صححه الترمذي ومنهم عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم علم الوضوء لمن سأله بان توضأ له ثم مسح برأسه وأدخل اصبعيه السباحتين في أذنيه ومسح بابهاميه ظاهرهما اهـ منها بلفظها وقال العلامة القسطلاني في المواهب اللدنية ما نصه لم يرد في شيء من طرق الموطا والبخاري ومسلم في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم ذكر مسح الاذنين لكن ورد في أبي داود في رواية له ثم مسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما وفي أخرى له ومسح باذنيه ظاهرهما وباطنهما وأدخل أصابعه في صماخي أذنيه اهـ منها بلفظها وفي الموطا مالك عن نافع ان ابن عمر كان يأخذ الماء باصبعيه لاذنيه اهـ منه وهذا وان كان موقوفا لكن ما علم من شدة اتباعه لرسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على انه رآه صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك أو ثبت عنده من فعله والله أعلم *(الرابع)* قول ابن يونس السابق كقولنا ان النثرة الخ هو بالنون والثاء المثلثة والراء وكلام القاموس انه بفتح النون وسكون المثلثة لاطلاقه ونصه والنثرة الخيشوم وما والاه اهـ منه بلفظه

والله أعلم *(فائدة)* قال ابن العربي في سورة المائدة من أحكامه قد روى وضوء النبي صلى الله عليه وسلم جماعة لم أجد من ذكر الاذنين فيها الا يسير من الصحابة منهم عبد الله ابن زيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فأخذ ماء لاذنيه خلاف الماء الذي أخذ لرأسه ومنهم عبد الله بن عباس روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما بابهاميه صححه الترمذي ومنهم الربيع بنت معوذ قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح رأسه ما أقبل منه وأدبر ومسح صدغيه وأذنيه مرة واحدة صححه الترمذي ومنهم عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم علم الوضوء لمن سأله بان توضأ له ثم مسح برأسه وأدخل اصبعيه السباحتين في أذنيه ومسح بابهاميه ظاهرهما اهـ وقال القسطلاني في المواهب اللدنية لم يرد في شيء من طرق الموطا والبخاري ومسلم في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم ذكر مسح الاذنين لكن رواية لابي داود ثم مسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما وفي أخرى له ومسح باذنيه ظاهرهما وباطنهما وأدخل أصابعه في صماخي أذنيه اهـ وفي الموطا عن نافع ان ابن عمر كان يأخذ الماء باصبعيه لاذنيه اهـ وما علم من شدة اتباعه للنبي صلى الله عليه وسلم يدل على أنه رآه يفعل ذلك أو ثبت عنده من فعله والله أعلم ۞ قلت وحديث عبد الله بن زيد المتقدم في كلام ابن العربي أخرجه الحاكم والبيهقي وصححه كما ذكره الولي العراقي زاد انه قول القرطبي لم يجئ في حديث عبد الله بن زيد ذكر للاذنين والله أعلم (فيعاد

(فيعاد المنكس وحده) قول ز وظاهره نكس عامدا أو ساهيا وليس كذلك الخ قال مب فيه نظر بل ما في تت هو الذي نسبه ابن رشد للمدونة وقال ابن راشد انه الاصح انظر ح اه وقال تو واذا كان هذا مذهب المدونة فالصواب ابقاء المصنف على ظاهره وعمومه ولذا قال طفي قوله فيعاد المنكس ظاهره نكس عامدا أو ساهيا وهو كذلك على الاصح عند ابن رشد وفيه خلاف مبنى على تارك السنن عمدا اه وقال شيخنا ج قول المصنف فيعاد المنكس وحده يعنى سواء نكس سهوا وهو ظاهر أو عمدا على ما نقله ابن رشد عن مالك فى المدونة اه من خطه ﷺ قلت ما اختاره ز من قصر كلام المصنف على السهو هو الصواب وفيما قاله طفي وتو ومب وشيخنا ج نظر ظاهر أما أولا فلان ما نسبوه لابن رشد من أنه يعيد المنكس وحده ان بعد فى العمد كالسهو ليس هو فيه ولا يؤخذ من كلامه لا تصريحا ولا تلويحا قال فى المقدمات ما نصه فاذا قلنا انه سنة فان كان بحضرة الوضوء أخر ما قدم ثم غسل ما بعده كان ناسيا أو عامدا وان كان قد تباعد وجف وضوءه وكان متعمدا ففى ذلك ثلاثة أقوال أحدها انه يعيد الوضوء والصلاة والثانى أنه يعيد الوضوء دون الصلاة قاله ابن حبيب والثالث انه لا اعادة عليه للصلاة ولا للوضوء وهو قوله فى المدونة وما أدرى ما وجوبه اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله ح هكذا وابن عرفة والمصنف فى ضيح مختصرا وسلموه وأما ثانيا فان الاعادة المثبتة والمنفية فى كلامه هى الواجبة لقول ضيح متصلا بكلام ابن رشد ما نصه والأولان مبنيان على الخلاف فى تارك السنن وأما الثالث فرأى أنه يعيد الوضوء لبقاء حكمه بخلاف الصلاة لانقضاء أمرها اه منه بلفظه والأولان فى كلامه هما القول باعادة الوضوء والصلاة والقول بنفيهما فالاول مبنى على أن ترك السنة عمدا مبطل والثانى وهو قول مالك مبنى على انه غير مبطل ويشهد لما قاله استدلال ابن رشد بقول الامام ما وجوبه ونفى الاعادة الواجبة لا ينافى استحبابها وكيف يجمل بابى الوليد بن رشد أن ينسب نفى استحباب اعادة الوضوء للامام فى المدونة وهو مصرح به فيها قال فيها ما نصه ومن نكس وضوءه فغسل رجليه قبل يديه ثم وجهه ثم صلى اجزأته صلاته ويعيد الوضوء أحب الى وما أدرى ما وجوبه وقد قال على وابن مسعود ما نبالى بدأنا بايماننا أو بيسارنا اه منها بلفظها وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة قال مالك ومن نكس وضوءه فغسل رجليه قبل يديه ثم وجهه ثم صلى اجزأته صلاته ويعيد الوضوء أحب الى وما أدرى ما وجوبه محمد بن يونس يريد وجوب الترتيب أى ما أدرى وجه قول من يرى أنه واجب انكار الذلك وقد قال على وابن مسعود ما نبالى بدأنا بايماننا أو بيسارنا وفى حديث اخر باى الاعضاء بدأنا اه منه بلفظه وقال اللخمى ما نصه فان لم يفعل ونكس فقال مالك فى المدونة صلاته مجزئة قيل أفيعيد الوضوء قال ذلك أحب الى فجعله استحبابا اه منه بلفظه وقال عياض وقوله فيمن نكس الوضوء يعيد أحب الى وما أدرى ما وجوبه أحب هنا على بابها فى التفضيل والاختيار والهاء فى وجوبه عائدة على الترتيب ويحتمل عودها على اعادة الوضوء وقد تنوزع فى احدى روايتى على بن زياد باعادة الوضوء أبدا ومثله فى كتاب أبى مصعب هل هو خلاف هذا أو قول فى وجوب الترتيب أو على

(فيعاد المنكس وحده) قول مب بل ما فى تت هو الذى نسبه ابن رشد للمدونة الخ مثله لتو وطفى وفيه نظر لان ما نسبوه لابن رشد من أنه يعيد المنكس وحده ان بعد فى العمد كالسهو ليس هو فيه ولا يؤخذ من كلامه لا تصريحا ولا تلويحا لانه حكى فى العمد مع الطول ثلاثة أقوال اعادة الوضوء والصلاة اعادة الوضوء فقط عدم اعادة واحد منهما وعزا الثالث لقول مالك فى المدونة ما أدرى ما وجوبه أى الوضوء أو الترتيب أى ما أدرى وجه قول من يرى وجوبه والاعادة المثبتة والمنفية فى كلامه هى الواجبة كما يدل عليه ما فى ضيح من أن الاول والثالث مبنيان على الخلاف فى تارك السنن قال وأما الثانى فرأى أنه يعيد الوضوء لبقاء حكمه بخلاف الصلاة لانقضاء أمرها اه وصحح ابن راشد عدم البطلان بتعمد ترك السنن هنا كما فى ح ونفى الاعادة الواجبة لا ينافى استحبابها وقد صرح مالك فى المدونة باستحباب اعادة الوضوء فكيف يجمل بابن رشد أن ينسب له عدم استحبابه قال فى التنبيهات وقد تنوزع فى احدى روايتى على بن زياد باعادة الصلاة أبدا ومثله فى كتاب أبى مصعب هل هو خلاف هذا أو قول فى وجوب الترتيب أو على القول بالاعادة بترك السنن عامدا اه

القول بالاعادة بترك السنن عامدا اه من تنبيهاته بلفظها وذكر أبو الحسن كلام عياض هذا مفرقا ونقله ابن ناجي بالمعنى وسلموا كلهم كلام المدونة هذا كما سلمه الوانوغي وغ في تكميله فتحصل أن حمل المصنف على السهو فقط كما اختاره ز متعين وأنه في العمد مع الطول يستحب له أن يعيد الوضوء كله عند مالك في المدونة لا العضو المنكس فقط وان ابن رشد انما نسب لمالك فيها نفي الاعادة الواجبة لا المستحبة وقد رأيت دليل ذلك كله والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* تصويبنا ما قاله ز انما هو من قصره كلام المصنف على السهو وأما قوله وفي المقدمات لا يعيده ولا الصلاة وعزاه لمالك في المدونة اه ففيه ما في كلام غيره ممن قدمناهم *(الثاني)* في كلام مب مناقشة أخرى وذلك أنه جعل ما نسبه لابن رشد وما صححه ابن راشد متواردين على محل واحد وفيه نظر ظاهر لان ما نسبه لابن رشد هو أنه يعيد المنكس وحده مع الطول وتصحيح ابن راشد انما هو للقول بان ترك السنة عمدا لا يبطل انظر نصه في ح وعدم البطلان لا يستلزم عدم استحباب الوضوء ولا فعل المنكس وحده ولا ينافي ذلك فتأمله *(الثالث)* قد علمت من كلام ابن يونس السابق أنه جزم بعود الضمير من قوله في المدونة ما أدري ما وجوبه الى الترتيب وصدر به عياض وأجاز احتمال رجوعه للوضوء كما سبق في كلامه ويظهر من كلام ابن رشد الذي قدمناه انه رده للوضوء لاستدلاله به على نفي وجوب اعادته على ما هو الصواب في فهم كلامه اذ لا يستقيم له الاحتجاج به مع عود الضمير للترتيب فتأمله والله أعلم *(الرابع)* قد تقدم في كلام ابن رشد أنه جعل قول ابن حبيب باعادة الوضوء دون الصلاة مرتبا على القول بالسنية وسلمه في ضيح وابن عرفة وح وانظر تسليم ضيح له مع عزوه فيه لابن حبيب انه واجب مع الذكر فانه قال عند قول ابن الحاجب وثالثها واجب مع الذكر ما نصه والثلاثة الاقوال المشهور منها السنية والثاني الوجوب مطلقا رواه على عن مالك وهو قول أبي مصعب والتفرقة لابن حبيب اه منه بلفظه *(الخامس)* كما قال ابن حبيب باعادة الوضوء في العمد كذلك قال بها في الجهل ففي المنتقى نقلا عنه ما نصه من نكس طهارته عامدا أو جاهلا ابتدأ الوضوء وان فعل ذلك ناسيا نظرت فان خالف بين مفروض ومسنون فلا شئ عليه وان كان بين مفروضين أخر ما قدم وأتى بما بعده من مفروض أو مسنون حكى ذلك عن مطرف وابن الماجشون اه منه بلفظه وفي ابن يونس ما نصه وقال ابن حبيب ان تعمد أو جهل ابتدأ الوضوء لما يستقبل كان في مسنونه أو مفروضه وان كان سهوا فلا يصلحه الا في مفروضه يؤخر ما قدم فيصير مرتبا ويغسل ما يليه كان بحضرة الماء أو بعد أن طال قال ابن القاسم هذا اذا لم يطل وأما ان طال أخر ما قدم ولم يعد ما يليه اه منه بلفظه *(السادس)* ما ذهب عليه المصنف من أنه يعيد المنكس وحده ان بعد نسبه ابن رشد لابن القاسم ونقل ابن عرفة كلام ابن رشد وتقدم نحوه في نقل ابن يونس ونسبه في المنتقى لرواية ابن القاسم ونصه وان ذكر غسل وجهه بعد أن طال وزال عن مكانه غسل وجهه خاصة ولم يكن عليه في رواية ابن القاسم اعادة غسل يديه لان الموالاة المستحقة قد فاتته فسقط حكم الترتيب الملازم لها اه منه بلفظه وتحصل من مجموع كلامهم انه رواية

فحمل المصنف على السهو فقط كما فعل ز متعين وأما في العمد مع الطول فتستحب اعادة الوضوء كله عند مالك في المدونة ۞ قلت واستحباب اعادة الوضوء كله لا يختص بالعمد على ظاهر قوله في المدونة ومن نكس وضوءه فغسل رجليه قبل يديه ثم وجهه ثم صلى أجزأته صلاته ويعيد الوضوء أحب الى وما أدري ما وجوبه وقد قال علي وابن مسعود ما نبالي بدأنا بايماننا أو بايسارنا اه وفي رواية أخرى بأي الاعضاء بدأنا الا أنه في العمد ليس له الا الاعادة الوضوء كله ندبا وقد فاته تلافي سنة الترتيب على ما لز وغيره بخلاف السهو فله أن يفعل المنكس وحده وقد يقال ان العامد أيضا له التلافي كما عليه من عمم في كلام المصنف وذلك لا ينافي استحباب استئناف الوضوء كله فتأمله والله أعلم

ابن

(والامع تابعه) قول ز ندبابل سنة كما فى التنبيه الثانى من ح فراجعه وقوله فلا يشترط الترتيب بينهما حال الاعادة الخ هذا انما هو مع الطول فلو قدم هذا على قوله والامع تابعه انظر ح فى التنبيه الرابع (ومن ترك فرضا الخ) قول ز وندب اتيانه بما بعده الخ صوابه ويسن انظر ح فى التنبيه الاول عند قوله فيما امر وبنى بنية ان نسى مطلقا وقوله ويأتى به هو فيما الابطلان فيه ثلاثا وبما بعده مرة مرة الخ صحيح وكلام المنتقى نص فى ذلك وهو أقوى فى الرد على تت مما لطفى والله أعلم (وسنة فعلها الخ) قول ز لان فعلها يؤدى لتكرار المسح صوابه لانه يؤدى الى مسح الرأس بماء جديد وهو مكروه أو بلا ماء ولا فائدة فيه كما فى ح (موضع طاهر) ✽قلت صرح ابن يونس وابن رشد بان من فضائل الوضوء أن لا يتوضأ فى موضع الخلاء ابن يونس انهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك مخافة الوسواس ونقله فى الذخيرة عنه وقال فى شرح الوغليسية من فضائله أن لا يتوضأ بموضع نجس لثلاثة أوجه أحدها خيفة الرشاش والثانى تنزيها للذكر الواقع على الوضوء ولو التسمية والثالث ان ذلك يورث الوسواس بالخاصية لمن اعتاده اهـ (وقلة ماء بلا حد) ✽قلت قال فى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة قال مالك رأيت عباس بن عبد الله وكان رجلا صالحا من أهل الفقه والفضل يأخذ القدح فيجعل فيه قدر ثلث مد هشام ماء فيتوضأ به ويفضل منه ثم يقوم فيصلى بالناس وأعجب مالكا ذلك من فعله ابن رشد انما أعجبه واستحسنه لان السنة فى الغسل والوضوء إحكام الغسل مع قلة الماء فقد روى أنه صلى الله عليه وسلم توضأ بمد وتطهر بصاع وروى انه توضأ بنصف المد وذلك لا يقدر عليه الا العالم السالم من وسوسة الشيطان والى فعل عباس هذا أشار فى المدونة بقوله وكان بعض من مضى يتوضأ بثلث المد يعنى مد هشام لان ثلث مد النبى صلى الله عليه وسلم يسير جدا لا يمكن احكام الوضوء به اهـ والمشهور أن مد هشام مد وثلثا مد بمده عليه الصلاة والسلام وقول الرسالة وقلة الماء مع احكام الغسل سنة والسرف فيه غلو وبدعة لا يخالف ما للمصنف من الندب قال البساطى لانه قد تطلق السنة على المستحب اهـ وقال الشيخ يوسف بن عمر انما أراد بالسنة هنا ضد البدعة قال وقد قال فى الرسالة بعد ذلك وليس كل الناس فى احكام ذلك سواء وانما يراعى القدر الكافى فى حق كل أحد فما زاد على قدر ما يكفيه فهو بدعة وان اقتصر على قدر ما يكفيه فقد أدى السنة اهـ وقال الفاكهانى انما هو على حسب حال المستعمل وعادته فى الاستعمال لان الله سبحانه أمر بالغسل ولم يقيد بمقدار معين وذلك من لطف الله بخلقه اذ لو كان فيه حد للزم الحرج لما علم من اختلاف عادات الناس فمنهم من يكفيه اليسير لرفقه ومنهم من لا يكفيه الا الكثير لاسرافه فلو كان فيه حد لوجب أن يفارق كل أحد عادته اهـ وقد نص أكثر الشيوخ على أن السرف فى الماء مكروه وقال البرزلى روينا عن النووى الاجماع على انه لا يجوز السرف فى الطهارة ولو كان على ضفة النهر وهو معنى ما فى الرسالة والسرف فيه غلو وبدعة وهذا كله فى غير الموسوس واما هو فشبيه بمن لا عقل له فيغتفر فى حقه لما ابتلى به اهـ وانما نهى عن الاكثار من صب الماء لانه ربما اتكل عليه وفرط فى الدلك أو أبطأ به الحال حتى تفوته فضيلة الجماعة أو أضر بغيره فى الماء أو يألف ذلك فلا تمكنه الطهارة مع قلته لالفه للكثرة أو يبقى مشوش القلب فيورثه ذلك الوسواس قاله الشيخ زروق ✽(تنبيهان ✽ الاول)✽ قال الجزولى فى قول الرسالة وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمد انظر هل هذا حين توضأ مرة أو حين توضأ مرتين أو حين توضأ ثلاثا لم أر فيه نصا اهـ ✽(الثانى)✽ قال الشيخ زروق البدعة لغة الامر المحدث وشرعا احداث أمر فى الدين يشبه أن يكون منه وليس منه ومرجعه لاعتقاد ما ليس بقربة قربة على وجه الحكم بذلك وهذا ممن يراه كما لا فاما من يعتريه ذلك من وسوسة يعتقد نقصها وأن ما يفعله من ذلك مخالف للاصل فلا يصح كونه بدعة منه الا من حيث صورته اهـ ✽(فائدة)✽ قال الشيخ زروق

ابن القاسم وقوله والله أعلم (والامع تابعه) قول ز ندبا الصواب ان اعادته سنة انظر ح فى التنبيه الثانى وقوله فلا يشترط الترتيب بينهما حال الاعادة الخ ظاهره انه مع القرب لذكره ذلك هنا وليس كذلك بل ذلك مع الطول فلو قدم هذا على قوله والامع تابعه اسلم من الايهام انظر ح فى التنبيه الرابع متأملا (ومن ترك فرضا الخ) قول ز وندب اتيانه بما بعده الخ قال تو فيه نظر وصوابه يسن اهـ وما قاله صواب انظر ح فى التنبيه الاول عند قوله فيما مر وبنى بنية ان نسى مطلقا وقول ز ويأتى به هو فيما الابطلان فيه ثلاثا وفيما بعده مرة مرة الخ صحيح قال فى المنتقى ما نصه وان كان ما نسى مغسولا كرر فيه الغسل على حسب ما كان يفعله فى نفس الطهارة ولا يكرر الغسل فيما يأتى بعده لمعنى الترتيب روى ذلك عن الشيخ أبى عمران اهـ منه بلفظه وبه يرد كلام تت وهو أقوى مما رده به طفى والله أعلم (وسنة فعلها المايستقبل) قول ز وأما سنة رد المسح فلا لان فعلها يؤدى لتكرار المسح فى هذا

في نصيحته وأصل الوسوسة جهل بالسنة أو خبال أي فساد في العقل ومتبعها متكبر منزل لنفسه مسيء الظن بعباد الله معتمد على عمله معجب به متبع للشيطان والخلاص منها بالتلهي عنها والعلم بأن أحدا لن يقدر الله حق قدره وإن عمل ما عمل واعتقاد أنه متعبد بعمله لا مكتسب والاكثار من قول سبحان الملك الخلاق إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز اهـ زاد في شرح الرسالة أنه يستعين على دفعها بالنظر الى اختلاف العلماء وقال في شرح الوغليسية ما نصه قال في الرسالة وما شك أن يكون الماء أخذه من جسده عاوده بالماء ودلكه بيده بإثر صب الماء حتى يوعب جميع جسده وهذا إن كان معتدل المزاج وإلا فالموسوس ينبغي له التساهل ليخرج من عهدة الوسواس ولينظر الى خلاف القائل بعدم وجوب الدلك ونحوه ليستريح من تعب الخاطر وعبادة الشيطان تذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنابة بعد اقامة صلاة الصبح فاغتسل ورجع والقوم على حالهم ولم يعد الاقامة وهذا غاية السرعة التي لا يمكن معها وسوسة اهـ وقد قال عليه السلام إن للموسوسين شيطانا يسخر بهم يقال له الولهان وقال هلك المتنطعون وقال بعثت بالحنيفية السمحة البيضاء النقية وقال في عمدة المريد لا يخلو عنها متدين ولا يدوم عليها الا مخدوع وفي شرح الرسالة قال مشايخ الصوفية لا تعتري الوسوسة الا صادقا لأنها تحدث من التحفظ على الدين ولا تدوم الا على جاهل أو مهووس لأن التمسك بها من اتباع الشيطان اهـ وفي شرح الوغليسية ومن قبيح ما يفعله العامة الخروج عن الحد في الدلك وغيره بمجرد الوسواس فقد ورد أن للموسوسين شيطانا يضحك بهم يقال له الولهان وأصل الوسوسة جهل بالسنة أو خبال في العقل والخير كله في اتباع السنة وما كان عليه سلف الامة وقد قال سفيان رضي الله عنه العلم الرخصة من ثقة فاما التشديد فكل أحد يحسنه اهـ وضابط الوسوسة كما قال بعض الشيوخ هي ما يخطر في القلب من قبل الشيطان أو النفس من الدعاء لشر أو خير يشغل عما هو أفضل منه أو يجر الى شر لا يفي ذلك الخير به قال ابراهيم بن أدهم أول ما يبدأ الوسواس من قبل الطهور أي ثم يسري لغيره وروى الترمذي مرفوعا ان للوضوء شيطانا (١٤٠) يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء وإن كان ضعيفا كما في المناوي وقال الحسن رحمه الله تعالى ان شيطانا يضحك بالناس في الوضوء يقال له الولهان وسمي ولهان أي متحيرا مبالغة بايقاعه المتوضئين في الحيرة كما سمي بفعله مبالغة وسواسا في قوله تعالى من شر الوسواس كأنه نفس الوسوسة لكثرة ملابسته لها وقال مجاهد لأن أصلي وقد خرج مني شيء أحب الي من أن أطيع الشيطان قال مالك وكان يقال ان الشيطان اذا يئس أن يطاع أو يعبد أتى الانسان من هذا الوجه حتى يلبس عليه دينه اهـ وقال ابن جزي في تفسير قوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس ما نصه وسوسة الشيطان في صدور الناس بأنواع كثيرة منها افساد الدين والتشكيك في العقائد فان لم يقدر على ذلك أمره بالمعاصي فان لم يقدر على ذلك ثبطه عن الطاعات فان لم يقدر على ذلك ادخل عليه الرياء في الطاعات ليحبطها فان سلم من ذلك أدخل عليه العجب بنفسه واستكثار عمله ومن ذلك أنه يوقد في القلب نار الحسد والحقد والغضب حتى يقود الانسان الى شر الاعمال وأقبح الاحوال اهـ وقال في آكام المرجان ينحصر ما يدعو الشيطان اليه ابن آدم في ست مراتب الاولى الكفر والشرك ومعاداة الله ورسوله فاذا ظفر بذلك منه برد أنينه واستراح من تعبه معه الثانية البدعة وهي أحب الى ابليس من المعصية لأن المعصية يتاب منها فتكون كالعدم والبدعة يظن صاحبها أنها صحيحة فلا يتوب منها فاذا عجز عن ذلك انتقل الى المرتبة الثالثة وهي الكبائر على اختلاف أنواعها فاذا عجز عن ذلك انتقل الى الرابعة وهي الصغائر التي اذا اجتمعت أهلكت صاحبها كالنار الموقدة من الحطب الصغار فاذا عجز عن ذلك انتقل الى الخامسة وهي المباحات التي لا ثواب فيها ولا عقاب بل عقابها فوات الثواب الذي فات عليه باشتغاله بها فاذا عجز عن ذلك انتقل الى المرتبة السادسة وهي أن يشغله بالعمل المفضول عما هو أفضل منه ليفوته ثواب العمل الفاضل اهـ وروى القشيري عن عطاء الروذباري رحمه الله تعالى أنه قال كان بي استقصاء في أمر الطهارة وضاق صدري ليلة لكثرة ما صببت من الماء ولم يسكن قلبي فقلت يا رب عفوك عفوك فسمعت هاتفا يقول العفو في العلم أي في متابعته فزال عني ذلك وقال الغزالي رحمه الله من وهن علم الرجل ولوعه بالماء في الطهور اهـ أي لأن العالم يعرف الخواطر فيميز بين خاطر الخير والشر ويفرق بين الالهام والوسوسة ولأنه

التعليل نظر واضح والصواب أن يقول لانه يؤدي الى مسح الرأس بماء جديد وهو مكروه أو بلا ماء ولا فائدة فيه كما في ح (وشفع غسله وتثليثه) ابن عرفة وفي ايقاع المكرر بمجرد نية الفضل أو نيته ما أمكن تركه من الاولى أو اكمال الفرض كاعادة الفذ أو نية الوجوب أربعة

يعرف انه غير مكلف بازالة الشك عند استنكاحه وانه اذا تكلفه حصل له نقيض المقصود فيكثر عليه ويتمكن منه ويفضى به الامر الى الشك فى العقائد كما ذكروه والعياذ بالله بخلاف الجاهل فى ذلك قال فى عدة المريد وانى لاقضى العجب من كثير من الناس اذا أخذ فى الطهارة جننه الوسواس وان عن له شئ من الدنيا توثب عليه من غير توقف اه وقال الشعرانى رحمه الله تعالى فى البحر المورود فى المواثيق والعهود ما نصه واعلم يا أخى ان أصل الوسواس من المكث فى حضرة الشياطين وأصل دخول حضرة الشياطين من ظلمة الباطن وأصل ظلمة الباطن من أكل الحرام والشبهات فمن اراد ذهاب الوسواس عنه والخروج من حضرة الشياطين وتلبيساتهم فليتورع فى اللقمة ولا يأكل الا ما حل باجماع أهل الظاهر والباطن فمن تورع فى اللقمة كما ذكر ضمنت له زوال الوسواس بالكلية لان أكل الحلال ينور الباطن واذا انار الباطن دخل حضرة الملائكة والانبياء والاولياء وليس فى حضرة هؤلاء شئ من الوسواس والتلبيسات كما فى حضرة الشياطين أبدا وأما اذا أكل الموسوس طعام أهل الرشا والمكوس والباص والربا من القضاة والمكاسين والرسل والبزدارية والمرائين والآكلين بدينهم وصلاحهم من طائفة الفقراء اليوم فلا يليق به الوسواس فى غسل الاعضاء الظاهرة اذ اللحم النابت من أكل الحرام لا يكفى فى طهارته الماء ولو غسله ألف مرة وانما تكون طهارته بالنار كاجساد الكفار فافهم فان فى الحديث كل لحم نبت من حرام فالنار أولى به وكان عمر بن عبد العزيز يقول ان الذين يأكلون الحرام انما هم أموات ولو كانوا أحياء لوجدوا الم النار فى بطونهم واعلم ان حكم من يأكل من هذه الخبائث حكم من غطس فى خرارة مذبح فى فرث ودم وقيح حتى ملأ بدنه وثيابه فلما خرج للصلاة رش عليه ماء ورد فقال شخص يا أخى اغسل عنك هذا القذر ثم رش بماء الورد ليشا كل بعضك بعضا فلم يفعل وقال تمنعنى من فعل السنة والاحتياط فهذا شأن الموسوسين فى هذا الزمان فاكل الحلال هو قطب دارة الصفات المحمودة الخارجة عن بيت التلبيس ورأيت مرة موسوسا أخذ دينارا من مكاس فشكر فضل ذلك المكاس ثم صار يغسله بالماء ليطهره فقلت اذا كانت الذات نجسة كالكلب كيف تطهر فقال تمنعنى من الاحتياط فى دينى ورأيت موسوسا آخر يغسل عمامته بالماء والطين بعد غسلها بالماء والصابون حتى اسودّ شاشه فقلت له لم تفعل ذا فقال يحتمل ان زيت الصابون أو بدن السقاء متنجس ورأيت موسوسا آخر يغسل قبقابه الذى يدخل به الخلاء فى الفسقية التى يتوضأ الناس منها ويغسلون منها وجوههم نسأل الله العافية ورأيت موسوسا آخر يأخذ عمامته بعد ان تغسلها الجارية ويتعب فيها الى أواخر النهار فيغطسها فى المغطس أو الميضأة فيطهرها فقلت له تؤمن بكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم فقلت له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر أن خطايا بنى آدم تخر فى الماء أو مع آخر قطرة من العضو ومعلوم أن الخطايا من أقذر القذر لا سيما خطايا الزنا واللواط وشرب الخمر والغصب والسرقة والرياء (٢) والمرافصات فى الناس ونحو ذلك فكيف يليق بمتورع أن يغطس عمامته فى غسالة اقذارهم وذنوبهم ثم يضعها على رأسه فى الصلاة بين يدى الله عز وجل والحضرة الالهية لا يمكن دخولها الا للمتطهرين من كل رجس ظاهر وباطن وصلاة العبد خارج الحضرة الخاصة كلا صلاة وطهارته بغسالة ذنوب الناس كلا طهارة فانه لو كشف للموسوس لرأى ماء المغطس أو الميضأة كالماء الذى رمى فيه جيف وخنازير وحمير وجمال وقطط وغيرها على قدر مراتب تلك الخطايا التى خرت فابدأننا اذا تطهرنا بالماء الذى يتطهر منه الناس تزداد قذرا زيادة على تلطيخ ابداننا بخطايات أنفسنا اللاصقة بالبدن التى لم تخر فاى ذنب لغسل العمامة دون غيرها وكان الامام ابو حنيفة رضى الله عنه يرى ببصره قذر الماء من الخطايا كالقذر الظاهر سواء ثم قال وهذا الكشف باق لكل من كان له قدم من الفقراء الى يوم القيامة وقد دخلت مرة مع سيدى الشيخ أفضل الدين رحمه الله تعالى الى ميضأة فاخبرنى بجميع الخطايا التى خرت فيها ذلك اليوم وقال ينبغى لمن يفعل الخطايا ان لا يغتسل فى مطاهر المسلمين ولا يغمس يديه فى مطاهرهم وانما يغترف باناء أو يأمر غيره يصب الماء عليه وأخبرنى مرة بخطيئة عبد زنى بجارية فاخبرت العبد بذلك فاعترف به ثم قال واعلم يا أخى ان الموسوس اذا شك فى أفعاله المحسوسة التى يشاهدها ببصره فكيف تصديقه بالامور المغيبة التى أمره الحق بالتصديق بها كمنكر ونكير وعذاب القبر والحشر والنشر وغير ذلك فربما لا يهتدى لان يقول لمنكر ونكير ربى الله أو دينى الاسلام أو نبيى محمد لكثرة الشك الذى فى باطنه بل هذه الامور أقرب الى الشك من الامور المحسوسة لان بصيرة الموسوس مطموسة وبصره

أربعة للمازرى عن الاكثر وقولى بعض المتأخرين والبيان ثم قال عبد الحق وعلى الاول لو تبين نقص الاولى فالاصح لا تجزئ عنه المازرى فى شرح الجوزقى اختلف فيها أبو عمران وابن عبد الرحمن قال أحدهما يعيد والآخر لا اه منه بلفظه وفى ح عن الطراز

لا يصدقه حتى انه يغسل العضو عشر مرات وأكثر ولا يصدق نفسه انه غسل ولا مرة واحدة وقد حكى لى بعض الاخوان انه رأى فى بركة موسوسا يغسل ثيابه من أول النهار الى آخره فلما جفت ثيابه آخر النهار ورجع الى البلد شك فى أنه راح الى البركة فسأل من جماعة صيادين فى الطريق هل رأيتمونى مررت عليكم بكرة النهار قالوا لا قال فاذن أنا ما رحت الى البركة شيأ فقال له من رآه فى البركة انك من بكرة النهار هنالك فلم يرجع الى قولهم واصبح ذاهبا الى البركة ليطهر ثيابه ثانيا وحكى لى سيدى الشيخ أمين الدين امام جامع الغمرى بالقاهرة رحمه الله انه رأى موسوسا فى جامع الازهر تسلسل الوسواس به الى أن ترك الوضوء والصلاة وقال ما يعجبنى وضوئى ولا صلاتى فكانوا اذا ضيقوا عليه صلى غضبا واذا تركوه باختياره لا يصلى شيأ قلت ورأيت بعينى شخصا نزل الميضأة عندنا ليتوضأ للصبح فمكث يتوضأ الى الزوال وكان ذلك يوم جمعة ففرغ وجاء والخطيب على المنبر فوقف وتفكر فى نفسه ورجع الى الميضأة الى أن سلم الامام من صلاة الجمعة وهو جالس يغطس يده الى مرفقيه فى الماء ثم يخرجها فينظر اليها ثم يغطسها نسأل الله العافية فاياك يا أخى أن تعاشر موسوسا او تعاديه فتبتلى بالوسواس والله يتولى هداك وهو يتولى الصالحين اهـ وقال فى روح البيان دخل قوم على أبى مدين فشكوا وسوسة الشيطان فقال قد خرج من عندى الساعة وشكا منكم وقال قل لاصحابك يتركوا دنياى حتى أترك لهم دينهم ومتى تعرضوا لمتاعى الدنيا أتشبث بمتاعهم الآخرة اهـ وقال فيه أيضا قال ابو عمرو والبخارى رحمهما الله تعالى أصل الوسوسة ونتيجتها من عشرة أشياء أولها الحرص فقابله بالتوكل والقناعة والثانى الامل فاكسره بمفاجأة الاجل والثالث التمتع بشهوات الدنيا فقابله بزوال النعمة وطول الحساب والرابع الحسد فاكسره برؤية العدل والخامس البلاء فاكسره برؤية المنة والعوافى والسادس الكبر فاكسره بالتواضع والسابع الاستخفاف بحرمة المؤمنين فاكسره بتعظيمهم واحترامهم والثامن حب الدنيا والمحمدة فاكسره بالاخلاص والتاسع طلب العلو والرفعة فاكسره بالخشوع والذلة والعاشر المنع والبخل فاكسره بالجود والسخاء اهـ وقال فى لطائف المنن (١٤٣) والاخلاق ان الوسوسة قد عمت غالب الناس الآن حتى ان بعضهم ترك الوضوء والصلاة وقال لا يعجبنى وضوء أصلى به ولا قراءة أقرؤها قال وذلك من الضلال المبين لطاعته عدو الله الشيطان وعصيانه للشارع أمين الرحمن فذكر قضايا الموسوسين ثم قال وهذا كله من استيلاء الشيطان على قلوب هؤلاء فانهم أجابوه الى ما دعاهم وهو السم مما يشبه الجنون ويقارب مذهب السوفسطائية الذين ينكرون حقائق الموجودات فان الواحد من هؤلاء ينكر الامور المحسوسة اليقينية التى عملها فيغسل العضو مثلا ثلاث مرات وينطق بالكلمة ويكذب بصره وسمعه قال ومن بلغت به طاعة ابليس الى هذا الحد فهو ممن اضله الله على علم لانه جعله ينكر يقين نفسه ويجحد ما رآه بعينه أو سمعه باذنه أو يعلمه بقلبه قال وكان سيدى على الخواص رحمه الله تعالى يقول اصل الوسوسة من ظلمة الباطن وأصل ظلمة الباطن من عدم الورع فى اللقمة فمن تورع فى اللقمة ضمنت له زوال الوسواس قال فان قال الموسوس هذا مرض ابتليت به قلنا له نعم هو مرض وأصله موافقة مراد الشيطان ولم يعذره الله تعالى بذلك قال وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لو كانت الوسوسة فى الوضوء والصلاة ونحوهما خيرا لما ادخرها الله تعالى عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم أفضل الخلق فما كان منهم موسوس قط وكان الشيخ شمس الدين اللقانى المالكى رحمه الله تعالى يقول لو أدرك النبى صلى الله عليه وسلم هؤلاء الموسوسين لمقتهم ولو أدركهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه لغربهم ولو أدركهم أحد من الصحابة والتابعين لبدعهم وكرههم اهـ وقال العارف بالله سيدى ابن عباد فى رسائله الصغرى مانصه وأما الوسوسة التى تعتريك فى جميع أحوالك فسببها الجهل والغفلة ودواؤها بالعلم والذكر ونعنى بالعلم والذكر العلم بالحق تعالى والذكر له واستعن على تحصيلهما بمجالسة الصالحين ومخالطة المتقين وموالاة الذكر بالقلب واللسان لرب العالمين فلا دواء لها غير هذا اهـ وقال فى موضع آخر منها وأما ما ذكرتم من الوسوسة التى كانت تعتريكم وبقى عليكم منها بقية فاعلموا أن ذلك من البلايا التى يبتلى الله تعالى بها بعض عباده ويختص ذلك باهل الدين منهم فلا يزال العدو يلقى الوساوس فى قلب الواحد منهم حتى يوقعه اما فى البدعة أو الكفر أو اختلال العقل وأقل ما يصيبه به أن ينغص عليه عيشه ويمنعه وجدان راحته وكل ذلك بقضاء وقدر فنعوذ بالله من سوء القضاء ودرك الشقاء وشماتة الاعداء وسبب ذلك فقدانهم المشاهدات المذكورة فلو تحققوا بذلك لم يجد الشيطان سبيلا اليهم لانهم

مانصه هل يؤمر المتوضئ أن ينوى بالثانية والثالثة الفضيلة الظاهر انه لا ينوى شيأ معينا نعم اعتقاده ان ما زاد على الواحدة المسبغة فهو فضيلة اهـ بلفظه ومن خط شيخنا ج مانصه وقال سيدى عبد الرحمن الفاسى فى حاشيته مانصه قال القباب والبين والله أعلم

عباد الله حقا وقد قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعوا حزبه ليكونوا من أصحاب السعير وقال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان فان وسوس اليهم رجعوا الى ربهم فصرفه عنهم واستعاذوا به فاعاذهم قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم فان قلت كيف يكون ذلك من الشيطان وهو فيما يظهر دعاء الى تصحيح الدين والحصول منه على اليقين وكيف يفرق بين الوسوسة المذمومة والخاطر المحمود فى ذلك وهما متشابهان فاعلم أن كون ذلك من الشيطان صحيح وانما ذلك لمخالفته للعلم ومضادته للتسهيل والتيسير والسماحة التى اتصف بها هذا الدين كما سبق فكان ذلك غلوا او بدعة وهذا هو الفرق بينه وبين الخاطر المحمود لان الخاطر المحمود لا يدعوا الا الى موافقة العلم والوسوسة من شأنها أيضا ان لا تزول ولو أحسن العبد فى عمله ووافق السنة والخاطر قد يزول اذا أحسن وهى علة لا دواء لها الا الالهاء عنها واتباع ظاهر العلم والرغبة الى الله تعالى فى زوالها وملاك هذا كله التحقق بالمشاهدات المذكورة أول الكتاب فذلك هو الاكسير الذى يقلب أعيان الاشياء وينسخ الظلمة بالضياء والاماتة بالاحياء رزقنا الله منه ما رزق أولياءه بمنه وكرمه وقد روى عن بعضهم انه قيل له ان فلانا يعتريه الوسواس فقال عهدى بالصوفية يسخرون بالشيطان والآن الشيطان يسخر بهم * وكان سيدى أبو العباس رضى الله تعالى عنه شديد الكراهة للوسواس فى الطهارة والصلاة ويثقل عليه شهود من كان ذلك وصفه وقيل له يوما فلان صاحب علم وصلاح وهو كثير الوسواس فقال وأين العلم والصلاح يا فلان العلم هو الذى ينطبع فى القلب كالبياض فى الابيض والسواد فى الاسود اه وقد روى القشيرى بسنده أنه دخل يوما فقير على الشيخ أبى عبد الله بن خفيف فقال له بى وسوسة فقال له الشيخ عهدى بالصوفية أنهم يسخرون بالشيطان والآن الشيطان يسخر بهم وقال ابن حجر الهيتمى الشافعى فى فتاويه أما الوسواس فيجب تركه وذلك لانه اما مذموم وهو العمل بكل ما يطرق الذهن أو يتخيله الوهم وهذا هو الذى أقام الائمة النكير على فاعله وأكثروا من ذمه وتقبيح طريقه بل شبه بعضهم من هذه طريقته بقوم من أهل الهند المتغالين فى كفرهم حتى أنكروا جميع الحقائق الموجودة المشاهدة بالحس وقالوا انها كلها خيال و باطل قال فالموسوسون كهؤلاء لان الشخص منهم كما شاهدناه من غير واحد يجعل يده أو بدنه داخل الماء ولا يزال يغمسها المرات الكثيرة حتى يتيقن ارتفاع حدثها وقد لا يتيقنه قال وقد قوى الوسواس على بعض من أدركته حتى خرج من بين عياله وأولاده فارا على وجهه فى البرارى فلم يدر له الآن مكان ولم يسمع له خبر وبالجملة هو داء عضال قل من يقع فى ورطته وينجو منه والجنون دونه بكثير فانه ينحل البدن ويذهب العقل بل والادراك والفهم ويصير المبتلى به كالبهيمة لا يهتدى لخير قط ولا تصح له عبادة على مذهب أحد من الائمة لاستيلاء الشيطان على فكره وجعله سخريه وهزوا يلعب به كيف أراد وقد شاهدت من له فطنة وذكاء وفهم دقيق فى العلوم وجمال مفرط ابتلى به حتى انحل وتغيرت صورته الآدمية وتوحش واعتزل الناس جملة ولم يصر له ماوى الا بيوت الاوضية والماء الذى عندها قال واما محمود وهو الاحتياط للعبادة بأن لا يوقعها الا على وجه متفق عليه وقد قال ابن عبد السلام ينبغى الورع فى العبادات بشرط ان لا يجاوز طريقة السلف فقد كانوا يمشون حفاة ويصلون من غير غسل أرجلهم وقد أكل صلى الله عليه وسلم فى أوانى المجوس ولبس جبة من نسجهم وأحوال السلف فى ذلك شهيرة لا تخفى على الموفق اه وقال فى الاحياء للطهارة أربع مراتب الاولى تطهير الظاهر عن الاحداث والاخباث والفضلات الثانية تطهير الجوارح عن الجرائم والآثام الثالثة تطهير القلب عن الاخلاق المذمومة والرذائل الممقوتة الرابعة تطهير السر عما سوى الله تعالى وهو طهارة الانبياء صلوات الله عليهم والصديقين قال ولن ينال العبد الطبقة العالية الا أن يجاوز الطبقة السافلة ثم قال ثم من عميت بصيرته عن تفاوت هذه الطبقات لم يفهم من مراتب الطهارة الا الدرجة الاخيرة التى هى كالقشرة الاخيرة الظاهرة بالاضافة الى اللب المطلوب فصار يمعن فيها ويستقصى فى مجاريها ويستوعب جميع أوقاته فى الاستنجاء وغسل الثياب وتنظيف الظاهر وطلب المياه الجارية الكثيرة ظنا منه بحكم الوسوسة وتخيل العقل أن الطهارة المطلوبة الشريفة هى هذه فقط وجهالة بسيرة الاولين واستغراقهم جميع الهم والفكر فى تطهير القلب وتساهلهم فى أمر الظاهر حتى ان عمر رضى الله عنه مع علو منصبه توضأ من ماء فى جرة نصرانية قال ولقد كانوا يصلون على الارض فى المساجد ويمشون

وهو الذى يظهر من أجوبة مالك وغيره ان هذا التكرير لا يفتقر لنية تخصه وانما ينوى أولا عند الشروع انه ليرفع به الحدث أو يمتثل أمر الله أو يستبيح به العبادة ولا يحتاج أن ينوى فى كل عضو أو فعل انه واجب أو غير واجب فاذا تبين انه أسبغ بالاولى أو بالثانية

حفاة فى الطرقات وكانوا يقتصرون على الحجارة فى الاستنجاء قال فكانت عنايتهم كلهم بنظافة الباطن حتى قال بعضهم الصلاة فى النعلين أفضل قال وكانوا يأكلون من دقيق البر والشعير وهو يداس بالدواب وتبول عليه ولا يحترزون من عرق الابل والخيل مع كثرة تمرغها فى النجاسات ولم ينقل عن أحد منهم قط سؤال فى دقائق النجاسات فهكذا كان تساهلهم فيها وقد انتهت النوبة الآن الى طائفة يسمون الرعونة نظافة فيقولون هى مبنى الدين فأكثر أوقاتهم فى تزيينهم الظاهر كفعل الماشطة بعروسها والباطن خراب مشحون بخبائث الكبر والعجب والجهل والرياء والنفاق ولا ينكرون ذلك ولا يتعجبون منه ولو اقتصر مقتصر على الاستنجاء بالحجر أو مشى على الارض حافيا أو صلى على الارض من غير سجادة مفروشة أو مشى على الفرش من غير غلاف للقدم من أدم أو توضأ من آنية عجوز أو رجل غير متعسف أقاموا عليه القيامة وشددوا عليه النكير ولقبوه بالقذر فسموا البذاذة التى هى من الايمان قذارة والرعونة نظافة فانظر كيف صار المنكر معروفا والمعروف منكرا وكيف اندرس من الدين رسمه كما اندرس حقيقته وعلمه اهـ وقال أيضا الوسوسة فى نية الصلاة سببها خبال فى العقل أو جهل بالشرع لان امتثال أمر الله عز وجل مثل امتثال أمر غيره وتعظيمه كتعظيم غيره فى حق القصد ومن دخل عليه عالم فقام له لزم من ذلك تعظيمه الا اذا قام لشغل آخر أو فى غفلة فلو تلفظ بذلك فقال نويت ان أنتصب قائما تعظيما لفلان لاجل علمه متصلا بدخوله مقبلا عليه بوجهى لكان سفيها عاقله قال فمن لم يفهم نية الصلاة على هذا الوجه فكأنه لم يفهم النية فليس فيه الا أنك دعيت الى أن تصلى فى وقت فأجبت وقمت فالوسوسة محض الجهل ثم قال فكيفما تيسرت النية للموسوس ينبغى أن يقنع به حتى يتعود ذلك وتفارقه الوسوسة ولا يطالب نفسه بتحقيق ذلك فان التحقيق يزيد فى الوسوسة اهـ وانظر بقية كلامه رحمه الله وقال الابى على حديث هلك المتنطعون مانصه ويحتاج الى الفرق بين التنطع والورع والوسوسة ويظهر الفرق بالمثال فمن وجد ثوبين أحدهما لم تلحقه نجاسة ولحقت الآخر وغسلت فترك الصلاة بالمغسول لانه مسته نجاسة فهذا تنطع وما يحكى عن الشيخ (١٤٤) تقى الدين من أنه كان لا يلبس الملف وانه اذا قبل أحد يده يغسلها كان شيخنا يقول ان هذا ورع لانه انما يريد أن يخرج من عهدة التكليف بيقين لانه من الجائز أن يكون بيد من مسه أو بقى من قبل بيده نجاسة لاسيما العوام ممن لا يتحفظ ولا يعرف أحكام الطهارة وليس هذا وسوسة وانما الوسوسة ما يتفق لبعض الناس من اكثار الماء فى الوضوء واطالة التدلك اهـ ويفهم من قول النصيحة ومتبعها متكبر الخ ان ضررها انما يلحق متبعها قال فى كشف الاسرار شكا رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم وسوسة الشيطان فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ان السارق لا يدخل بيتا ليس فيه شئ فذلك من محض الايمان وسئل ابراهيم النخعى عن الوسوسة فقال كل صلاة لا وسوسة فيها فانها لا تقبل لان اليهود والنصارى لا وسوسة لهم قال على بن أبى طالب رضى الله عنه الفرق بين صلاتنا وصلاة أهل الكتاب وسوسة الشيطان لانه فرغ من عمل الكفار لانهم وافقوه والمؤمن يخالفه والمحاربة تكون مع المخالفة قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يوسوس لكم ما لو تكلمتم به لكفرتم فعليكم بقراءة قل هو الله أحد اهـ منه ومن قوله قال على الى هنا ذكره فى روح البيان أيضا وزاد مانصه حكى انه جاء يهودى الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد نحن نعبد بحضور القلب بلا وسواس الشيطان ونسمع من أصحابك أنهم يصلون بالوسواس فقال عليه السلام لابى بكر رضى الله عنه أجبه فقال يا يهودى بيتان بيت مملوء بالذهب والفضة والدر والياقوت والاقمشة النفيسة وبيت خراب خال ليس فيه شئ من المذكورات ايقصد اللص الى البيت المعمور المملوء من الاقمشة النفيسة أم يقصد الى البيت الخراب فقال اليهودى يقصد الى البيت المعمور المملوء بذلك فقال أبو بكر رضى الله عنه قلوبنا مملوءة بالتوحيد والمعرفة والايمان واليقين والتقوى والاحسان وغيرها من الفضائل وقلوبكم خالية عن هذه فلا يقصد الخناس اليها فأسلم اليهودى فظهر أن الشيطان قاصد ولكنه غير واصل الى مراده فان الله يحفظ أولياءه اهـ وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال جاء ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى النبى صلى الله عليه وسلم فسألوه انا نجد فى أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذاك صريح الايمان وفيه أيضا عن عبد الله قال سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة قال ذلك محض الايمان وفيه أيضا عن أبى هريرة مرفوعا يأتى الشيطان أحدكم فيقول من خلق السماء من خلق الارض

أو الثالثة أجزأه اهـ بلفظه (وهل الرجلان كذلك الخ) قول ز وأما النقبتان فكسائر الاعضاء اتفاقا قاله ابن عرفة قال تو الذى لابن عرفة عن المازرى هو ان غير النقبتين لا تحديد فيهما اجماعا وأن النقبتين كسائر الاعضاء فالاتفاق عنده فى غير النقبتين لا فيهما

فيقول الله حتى يقول فمن خلق الله فمن وجد من ذلك شيأ فليقل آمنت بالله ورسله وفيه وفي البخاري عن أبي هريرة أيضا مرفوعا يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا وكذا حتى يقول له من خلق ربك فاذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته اه وفي رواية فدواء ذلك أن يقول لا اله الا الله أى لا خالق سواه ولا صانع غيره فدلك صلى الله عليه وسلم على الرجوع لاصل العقيدة الثابتة بالادلة القاطعة ولم يأمر بالاحتجاج على الشيطان لانه يتلون ويأتى من وجه آخر وقال ابن حجر الهيتمى فى فتاويه للوسوسة دواء نافع وهو الاعراض عنها جملة وان كان فى النفس من التردد ما كان فانه متى لم يلتفت لذلك لم يثبت بل يذهب بعد زمن قليل كما جرب ذلك الموفقون اه وفى روح البيان ما نصه حكى أن رجلا من أهل خراسان خرج نحو العراق وكان يتردد الى عالم من علمائها حتى علمه أربعة آلاف حديث من الحكمة فلما أراد الانصراف استأذن من أستاذه فقال له الاستاذ أعلمك كلمة خير لك من أحاديثك قال وما هى قال هل يكون فى خراسان ابليس قال نعم قال وهل يوسوسكم قال نعم قال وما تصنعون فى وسوسته قال نرده قال ان وسوس ثانيا قال نرده قال اذا آذاكم عدو الله وشغلكم عن الطاعة فلا تشتغلوا برد وسوسته ولكن كونوا معه كالغريب مع كلب الراعى واستعيذوا بالله وانه كلب من الكلاب عصمنا الله واياكم من كيده وشره اه وقال فى عدة المريد والقاعدة الكلية فى هذا الباب أن الله سبحانه انما طالبنا بما نعلمه بوجه صحيح أو غالب ظن ولم يأمرنا بتحصيل الاشياء فى علمه اذ لا وصول لنا اليه اه وقال الشيخ يوسف بن عمر فى شرح الرسالة الاستنكاح محنة وبلية ودواء ذلك الالهاء عنه والهاؤه اذا قال له ثلاثا صليت أو أربعا فيقول له أربعا واذا قال له اثنين صليت أو ثلاثا فيقول له ثلاثا وان قال له صليت أو ما صليت فيقول له صليت وان قال له توضأت أو ما توضأت فيقول له توضأت فاذا رد هذه الاشياء فانه ينتفى عنه اه ونحوه للشيخ زروق فى شرح الرسالة فى باب جامع الصلاة وقال ز ما نصه قال فى الرسالة ومن استنكحه الشك فى السهو فليله عنه أى وجوبا

لانه وسوسة من الشيطان ومتابعة له قالوا الاشتغال به يؤدى للشك فى التوحيد عند الموت وفى العصمة ودواؤه أن يلهى عنه اه فان لم يله عنه وعمل بمقتضاه فقد ترك واجبا فان الالهاء عنه واجب كما صرح به ز وهو ظاهر كلام الائمة ولا يؤدى ذلك الى بطلان عبادته كما فى ح عن الشيخ أبي محمد والاستنكاح أن يطرأ له ذلك فى اليوم مرة فأكثر والله أعلم وفى اختصار الاحياء للبلالى الوسوسة بدعة سببها جهل أو خبال فى العقل علاجه عدم العمل به مع اكثار سبحان الملك القدوس عقب كل ورد اه وقال ابن السكاك فى مقدمته فى بعض الاحاديث يا على أمان لك من الوسواس أن تقول واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا الى نفورا اه وفى الاتقان أخرج أبو داود عن ابن عباس قال اذا وجدت فى نفسك شيأ يعنى الوسوسة فقل هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم اه وفى صحيح مسلم عن عثمان بن أبى العاص الثقفى رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله ان الشيطان قد حال بينى وبين صلاتى وقراءتى يلبسها على فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك شيطان يقال له خنزب فاذا أحسسته فتعوذ بالله منه واتفل على يسارك ثلاثا ففعلت ذلك فاذهب الله تعالى عنى وقال الشيخ الجمل فى قوله تعالى الخناس ما نصه لما كان الله تعالى لم ينزل داء الا أنزل له دواء غير السام أى الموت وكان قد جعل دواء الوسوسة ذكره تعالى فانه يطرد الشيطان وينور القلب ويصفيه وصف سبحانه الموسوس بقوله الخناس اى الذى عادته أن يخنس أى يتوارى ويتأخر ويختفى بعد ظهوره مرة بعد مرة كلما كان الذكر خنس وكلما بطل عاد الى وسواسه فالذكر له كالمقامع التى تقمع المفسد فهو شديد النفور منه ولهذا كان شيطان المؤمن هزيلا * حكى عن بعض السلف ان المؤمن يضنى شيطانه كما يضنى الرجل بعيره فى السفر قال قتادة الخناس له خرطوم كخرطوم الكلب وقيل كخرطوم الخنزير فى صدر الانسان فاذا ذكر العبد ربه خنس ويقال رأسه كراس الحية واضع رأسه على ثمرة القلب يمنيه ويحدثه فاذا ذكر الله خنس ورجع ووضع رأسه فذلك قوله تعالى الذى يوسوس اى يلقى المعانى الضارة على وجه الخفاء والتكرير فى صدور الناس أى المضطرين اذا غفلوا عن ذكر ربهم من غير سماع وقال القرطبى وسوسته هى الدعاء الى طاعته بكلام خفى يصل مفهومه الى القلب من غير سماع صوت اه خطيب وفى القرطبى وروى شهر بن حوشب عن أبى ثعلبة الخشنى قال سألت الله أن يرينى الشيطان ومكانه من ابن آدم فرأيته يداه فى يديه

اه وهو صواب ونص ابن عرفة وقول ابن بشير المعروف عدم تكرير غسل الرجلين لان المطلوب انقاؤهما خلاف نص الرسالة وظاهر غيرها المازرى فى شرح الجوزقى ان كانتا نقيتين فكسائر الاعضاء والا فلا تحديد اجماعا اه منه بلفظه (وهل تكره الرابعة

و رجلاه في رجليه ومشاعبه في جسده غير أن له خرطوما كخرطوم الكلب فاذا ذكر الله خنس ونكس واذا سكت عن ذكر الله أخذ بقلبه فعلى هذا هو متشعب في الجسد أي في كل عضو منه شعبة اهـ وقال ابن جزي وعلاج وسوسته بثلاثة أشياء وهي الاكثار من ذكر الله والاكثار من الاستعاذة بالله منه والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم ومن أنفع شئ في ذلك قراءة هذه السورة يعني سورة الناس والثالث مخالفته والعزم على عصيانه اهـ وفي خيتي مانصه قال بعض العلماء انفع علاج في دفع الوسوسة الاقبال على ذكر الله والاكثار منه وقال السيد الجليل أحمد بن أبي الحواري شكوت لابي سليمن الداراني الوسواس فقال اذا أردت ان ينقطع عنك في أي وقت أحسست به فافرح فاذا فرحت به انقطع عنك لانه لاشئ أبغض الى الشيطان من سرور المؤمن فاذا اغتممت به زادك قال الشيخ محيي الدين النووي وهذا يقوي ما قاله بعض العلماء ان الوسواس انما يبتلى به من كمل ايمانه لان اللص لايقصد بيتا خربا ومن حدث له الوسوسة فليكتب قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ الى قوله فاذا هم مبصرون بالزعفران وماء ورد يوم الجمعة في سبع ورقات ويبلع كل يوم ورقة ويشرب عليها شربة ماء فانه يبرأ من ذلك اهـ * وفي حاشية الجمل على الجلالين مانصه فائدة ذكر اليافعي عن الشاذلي أن مما يعين على دفع وسوسة الشيطان أنك عند وسوسته لك تضع يدك اليمنى على جانب صدرك الايسر بحذاء القلب وتقول سبحان الملك القدوس الخلاق الفعال سبع مرات ثم تقرأ قوله تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وماذلك على الله بعزيز اهـ قال في لطائف المنن والاخلاق ثم من العجب كون الواحد من هؤلاء الموسوسين لايتوسوس قط في فلوس تأتيه من وجه شبهة ولا يرد طعاما دعاه اليه ظالم مع أن أكل مثل ذلك كالذي يلطخ بدنه قذرا من قرنه الى قدمه فهو كمن تضمخ بالعذرة ثم خرج للصلاة ورش على ثيابه ماء الورد فقال له شخص اغسل هذه النجاسات عنك ثم رش ماء الورد فقال له تلومني على فعل السنة فهذا امثاله فاعلم ذلك اهـ والله الموفق (١٤٦) بفضله (وتيمن أعضاء) قلت قال في الذخيرة لقوله عليه الصلاة والسلام

الخ) اقتصر ابن عرفة على القول بالمنع ولم يعرج على الكراهة بحال ونصه والرابعة ممنوعة ابن بشير اجماعا اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه قلت تسليم ابن عرفة هذا الاجماع يدل على انه تأول مافي المقدمات من الكراهة على المنع

اذا توضأ أحدكم فليبدأ بيمينه رواه ابن وهب وأدخله سحنون في الكتاب لانه متفق عليه اهـ وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة خرج أصحاب السنن من حديث أبي هريرة مرفوعا اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم وصححه ابن خزيمة قال ابن بشير وهو و يستحب الابتداء باليمنى في كل أفعال الخير اهـ قال الابي والضابط ان الفعل ان استعملت فيه الجارحتان قدمت اليمنى في فعل الراجح والشمال في فعل المرجوح وهذا ان تيسر فان شق ترك كالركوب فان البداءة بوضع اليسرى في الركاب أيسر وأسهل اهـ وحاصله أن اليمنى تقدم فيما كان من باب التشريف واليسرى تقدم فيما هو بضده قال في جامع المعيار والدرر المكنونة عن أبي الفضل سيدي قاسم العقباني وما كان ذلك الا كرامة وتبركا باليمين واضافة الخير اليها قال الله تعالى وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين وقال واما ان كان من أصحاب اليمين الآية وقال وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا وقال فامامن أوتي كتابه بيمينه ولما في معناه من اليمن اهـ (وشفع غسله وتثليثه) ابن عرفة وفي ايقاع المكرر بمجرد نية الفضل أو نية ما أمكن تركه من الاولى أو اكمال الفرض كاعادة الفذ أو نية الوجوب أربعة للمازري عن الاكثر وقولي بعض المتأخرين والبيان اهـ ويجري على الاول قول المصنف فيما تقدم أو ترك لمعة فانغسلت بنية الفضل وفي ح عن الطراز هل يؤمر المتوضي أن ينوي بالثانية والثالثة الفضيلة الظاهر انه لاينوي شيأ معينا نعم اعتقاده أن مازاد على الواحدة المسبغة فهو فضيلة اهـ وفي حاشية أبي زيد الفاسي مانصه قال القباب والبين والله أعلم وهو الذي يظهر من أجوبة مالك وغيره ان هذا التكرير لايفتقر لنية تخصه وانما ينوي أولا عند الشروع انه يرفع به الحدث أو يمتثل امر الله أو يستبيح به العبادة ولا يحتاج أن ينوي في كل عضو أو فعل انه واجب أو غير واجب فاذا تبين انه اسبغ بالاولى أو بالثانية أو الثالثة أجزأ اهـ (وهل الرجلان الخ) قول ز كما قاله ابن عرفة الخ الذي لابن عرفة عن المازري هو مانصه ان كانتا نقيتين فكسائر الاعضاء والا فلا تحديد اجماعا اهـ فالاتفاق عنده في غير النقيتين لافيهما (وهل تكره الرابعة الخ) اقتصر ابن عرفة على مانصه والرابعة ممنوعة ابن بشير اجماعا اهـ قال غ في تكميله تسليمه الاجماع يدل على أنه تأول مافي المقدمات أي وأحكام ابن العربي من الكراهة على المنع وهو خلاف قول خ وهل تكره الرابعة الخ اهـ ولعل ابن بشير اعتمد على ظاهر قول عياض أجمعوا على ان لايتعدى في الوضوء حدوده لحديث فمن زاد فقد تعدى وظلم اهـ نقله ابن عرفة

قلت وحديث فمن زاد أو استزاد فقد تعدى وظلم رواه أبو داود والنسائي وهو يدل على المنع قال في الذخيرة وقوله صلى الله عليه وسلم فمن زاد أو استزاد يحتمل التأكيد ويحتمل أن الاول فيمن يتوضأ بنفسه والثاني فيمن يوضئه غيره انظر ح (وترتيب سننه) قول ز فمن بدأ بغسل الوجه ثم غسل يديه لكوعيه الخ يقتضي أنه يحصل سنة غسل اليدين بذلك وفيه نظر لما تقدم من أن غسلهما أولا من تمام السنة *(وسواك)* قال ابن عرفة بعد أن عده في الفضائل والاظهر انه سنة لدلالة الاحاديث على مثابرته صلى الله عليه وسلم عليه واظهاره والامر به اهـ وسبقه لذلك ابن العربي انظر نصه في الاصل. (١٤٧) وسبقه لذلك أيضا ابن حبيب وابن رشد كما في س وقول ز وقاص الدابة هو بضم القاف وكسرها كما في القاموس واقتصر في المصباح على الكسر وهو ان يرفع الفرس مثلا يديه ويطرحهما معا وفعله من بابي ضرب وقتل وقوله عن عياض ولا يفعله ذو المروءة بحضرة الناس الخ قلت رده ابن دقيق العيد بحديث أبي موسى رضي الله عنه قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يستاك وطرف السواك على لسانه يقول اعاع والسواك في فيه كأنه يتهوع وقال ان بعضهم ترجم على هذا الحديث باستياك الامام بحضرة رعيته ورجح هذا المعنى وان السواك من باب العبادات والقرب فلا يطلب اخفاؤه والله أعلم قاله ح وأجيب بأنه صلى الله عليه وسلم لم يبتدئ ذلك بحضرة أبي موسى بل كان متلبسا به قبل مجيئه وأيضا أبو موسى واحد لا جماعة وأيضا فالنبي صلى الله عليه وسلم يستشفى بجميع فضلاته فلا يستقذر ذلك منه بخلاف غيره وأما كونه من باب القرب فلا يدل على فعله بحضرة الناس الاترى أن الاستبراء واجب ونتف الابط مندوب مع أنه ينبغي اخفاؤهما والله أعلم وقول ز وأفضله بأراك يابس أو رطب بل أفضله الرطب لغير الصائم كما في ابن الحاجب وعند الشافعية الافضل الاراك ثم جريد النخل ثم عود الزيتون ثم ماله رائحة ذكية ثم غيره من العيدان مما لم ينه عنه والظاهر ان مذهبنا موافق لهم وقال بعضهم ان عود الزيتون أطيب للفم وأفضل من الاراك والله أعلم ولبعضهم

تجنب من الاشياء سبعا فلا تكن * بها أبدا تستاك تنجو من العطب
بحلفة أو رمان أو ما جهلته * وريحان أو أشنان أو تبن أو قصب

وأجازه ابن العربي بالجوزة وضعف كراهته بعضهم بذي صبغ للتشبه بالنساء بجواز الاكتحال وفيه التشبه بهن قال ابن عرفة وفي رده

وهو خلاف قول خليل وهل تكره الرابعة أو تمنع خلاف اهـ منه بلفظه ولعل ابن بشير اعتمد في الاجماع على ظاهر كلام عياض ففي ابن عرفة بعد ما تقدم عنه ما نصه عياض أجمعوا على أن لا يتعدى في الوضوء حدوده لحديث فمن زاد فقد تعدى وظلم اهـ منه قلت وقد عبر ابن العربي بالكراهة كابن رشد ونصه ولذلك يكره أن يزاد على ثلاث اهـ من أحكامه الكبرى بلفظها قول ز وهذا الخلاف جار في الوضوء المجدد قبل فعل شيء بالاول الخ ظاهر وجهه وقد وقع في القوانين ما يوهم خلاف ذلك انه ذكر ان الزيادة على الثلاث مكروهة وقال في تجديد الوضوء ما نصه والممنوع فكالتجديد قبل أن يوقع به عبادة اهـ منها بلفظها ولا وجه للفرق بينهما والله أعلم (وترتيب سننه الخ) قول ز فمن بدأ بغسل الوجه ثم غسل يديه لكوعيه الخ يقتضي أنه يحصل سنة غسل اليدين بذلك وفيه نظر لان غسلهما أولا من تمام السنة كما تقدم وانظر تو والله أعلم (وسواك) قول ز وقاص الدابة هو بقاف وميم وصاد مهملة وما جزم به من أنه بالضم فقط فيه نظر ففي القاموس ما نصه قمص الفرس وغيره يقمص ويقمص قمصا وقماصا بالضم والكسر أو اذا صار عادة له فبالضم وهو أن يدفع يديه ويطرحهما معا ويعجن برجليه اهـ منه بلفظه ولما فسره الجوهري بما فسره به القاموس قال عقبه ما نصه يقال هذه دابة فيها قماص ولا تقل قماص اهـ منه بلفظه وفي المصباح ما نصه وقمص البعير وغيره عند الركوب قمصا من بابي ضرب وقتل وهو أن يرفع يديه معا ويضعهما معا والقماص بالكسر اسم منه اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* استطرد ابن عرفة ان السواك سنة فانه عده في الفضائل ثم قال والاظهر انه سنة لدلالة الاحاديث على مثابرته صلى الله عليه وسلم عليه واظهاره والامر به اهـ منه بلفظه وقد سبقه الى ذلك أبو بكر بن العربي فانه قال في أحكامه الكبرى ما نصه ثم لازم صلى الله عليه وسلم السواك فعلا وندب اليه أمرا حتى قال في الحديث الصحيح لولا أن أشق على أمتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وما غفل عنه قط بل كان يتعاهده ليلا ونهارا فهو مندوب اليه ومن سنن الوضوء لا من فضائله وقد بيناه في شرح الصحيح اهـ منها بلفظها من سورة المائدة قلت وما قالاه هو الظاهر والله أعلم وقول ز عياض ولا يفعله ذو المروءة بحضرة الناس الخ كلام عياض هذا متعقب انظر

نظرلان مالكا كره الاكتحال للتشبه بهن انظر ح قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة ولينق فى ذلك أن يكون بقوة لانه يزيد فى البلغم و يضيف الماء بماينقلع منها وربما أجرى دما أو أثار رائحة كريهة وفى سماع أشهب استحباب غسلها بماء عسى ان يكون بها خلا قال ابن عبد الحكم فان ادخلها قبل غسلها فقال مالك لا بأس به واستخفه ليسارة ما عليها ذكره الشبيبي وغيره اه ثم ان السواك من خصائص هذه الامة لانه انما كان للانبياء السابقة لالاممهم قال بعض وأول من استاك سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والتسليم وهل تتأدى السنة بمجرد الاستياك أولابد من زوال الرائحة الكريهة قال العراقى مقتضى التعليل بتأذى الملائكة بالرائحة الكريهة الثانى اه وقوله ز الاكلة هو بفتح الهمزة وكسر الكاف بدون مد وقيل بضم فسكون وهى داء يكسر الاسنان شيأ فشيأ وقوله ابن عباس وفيه عشر خصال الخ هذا ذكره فى حرف الفاء من الجامع الصغير وعزاه لابى الشيخ فى الثواب وأبى نعيم فى كتاب السواك ومقتضاه انه مرفوع لا موقوف قال ابن العربى وأكثر ما توجد هذه الخصال فى سواك الجوزة نقله جس والحفر بفتح الفاء من باب تعب وبسكونها من باب ضرب هو فساد أصول الاسنان كما فى المصباح واللثة بزنة عدة لحم الاسنان كما فى المصباح أيضا وقوله وينقى البلغم اى يذهبه وهو فى الجامع الصغير بلفظ ويذهب البلغم اه والبلغم شئ منعقد يسقط من الرأس ويطلع من الصدر وقوله ويصح الجسد الذى فى الجامع ويصحح المعدة أى يدبغها وفضائل السواك كثيرة نظم جملة منها الحافظ ابن حجر بقوله

ان السواك مرضى الرحمن * وهكذا مبيض الاسنان
مطهر الثغر مذكى الفطنه * يزيد فى فصاحة وحسنه
مشددا للثة أيضا مذهب * لبخر وللعدو مرهب
كذا مصفى خلقه و يقطع * رطوبة وللغذاء ينفع
ومبطئ للشيب والاهرام * ومهضم للاكل والطعام
وقد غدا مذكر الشهاده * مسهل النزع لدى الشهادة (١٤٨) ومرغم الشيطان والعدو * والعقل والجسم كذا يقوى
ومورث لسعة مع الغنى
ومذهب الآلام حتى للعنا
وللصداع وعروق الراس
مسكن لوجع الاضراس

ح ونو وقول ز ويشد اللثة هو بكسر اللام وبالثاء المثلثة قال فى الصحاح ما نصه اللثة بالتخفيف ما حول الاسنان وأصلها لثى والهاء عوض من الياء وجمعها لثات ولثى اه منه ونحوه فى المصباح ونصه واللثة بالتخفيف لحم الاسنان والاصل لثى مثل عنب فحذفت اللام

يزيد فى مال و ينمى الولدا * مطهر للقلب وجال للصدا
مبيض للوجه جال للبصر * ومذهب لبلغم مع الحفر
ميسر موسع للرزق * مفرح للكاتبين الحق

وقد صنف الترمذى الحكيم فى السواك جزأ أتى فيه بغرائب وعجائب قال خيتى ودخل على كرم الله وجهه على فاطمة رضى الله عنها فرآها تستاك فانشد هنيت يا عود الاراك بثغرها * ماخفت منى يا أراك أراكا لوكان غيرك يا سواك قتلته * مافاز منى يا سواك سواكا وفى المصباح عن ابن دريد انه يقال سكت الشئ أسوكه سوكا من باب قال اذا دلكته ومنه اشتقاق السواك اه وجمع السواك سوك بالسكون والاصل بضمتين ككتاب وكتب (وتسمية) ﴿قلت﴾ قال فى مختصر الواضحة لما ذكر حديث لا وضوء لمن لم يسم الله قال عبد الملك اى ابن حبيب يعنى بالتسمية أن ينوى طهر الصلاة فمن لم ينو ذلك لم تجزه الصلاة وان كان سابغا مثل ان يتوضأ تنظفا أو تبردا وكذلك قال مالك ثم قال وقد يقع تأويل التسمية فى الحديث على تسمية الله عند مبتدا الوضوء اه ابن العربى قال علماؤنا أراد بهذا الحديث النية وقال الابى مشهور قول مالك ان التسمية فضيلة وهو قول الشافعى والثورى والحديث عندهم محمول على نفى الكمال اه أى بقرينة خبر من توضأ فذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لاعضاء وضوئه ولم يرد به الطهور من الحدث فانه لا يتجزأ بل الطهور من الذنوب قاله البيضاوى وذهب الامام احمد واسحق واهل الظاهر الى وجوبها والله أعلم (وتشرع الخ) ﴿قال مقيده عفا الله عنه﴾ فى ق وانظر فى الفرق التاسع عشر من القرافى انه عسر على الفضلاء ما تشرع فيه البسملة قيل لا تشرع فى ذكر لانه بركة فى نفسه وأورد قراءة القران وأنها من أعظم البركات راجعه فيه انتهى وقال البقورى فى اختصار الفروق القاعدة الثالثة نفرق فيها بين ما يستعمل فيه مما لا فنقول افعال العباد اما قربات واما محرمات واما مكروهات واما مباحات فالمباحات جاءت البسملة فى بعضها كالاكل والشرب والجماع والحث على ذلك فى بعضها آكد من بعض ولم يأت فى كل شئ من المباح ومالم يأت فيه فحسن للانسان أن يستعمله ليجد بركة ذلك واما المحرمات والمكروهات فتكره قال وأما القربات فقد جاء فى بعضها وأكد فيه كالذبح وجاء عند قراءة القرآن واختلف فيه فى بعضها

كالغسل والوضوء والتيمم وليس مشروعا عند الاذكار ولكنه ان استعمل فحسن اه (ومسجد) ﷺقلت في الشفاء انه يقول عند دخول المسجد بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله اللهم اغفر لي ذنبي وافتح لي أبواب رحمتك وعند الخروج منه يقول ذلك أيضا ويبدل رحمتك بفضلك (ولبس) هو بضم اللام كما في القاموس زاد في ضيح وعند نزع الثوب (ووطء) ﷺقلت ويزيد اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان مارزقتنا كما في الحديث الصحيح وقال في الاحياء ينـدب ان يبدأ باسم الله ويقرأ قل هو الله أحد أولا ويكبر ويهلل ويقول بسم الله العلي العظيم اللهم اجعلها ذرية طيبة ان كنت قدرت ان تخرج ذلك من صلبي اه وفي القسطلاني عن مجاهد ان الذي يجامع ولا يسمي يلتف الشيطان على احليله فيجامع معه اه وفي روح البيان عن جعفر بن محمد أن الشيطان يقعد على ذكر الرجل فاذا لم يقل بسم الله اصاب معه امرأته وأنزل في فرجها كما ينزل الرجل اه وفي ابن أبي جمرة مانصه أخبر صلى الله عليه وسلم أنه أي الشيطان يأكل مع من لم يسم وان من سمى لا يأكل معه وكذلك الشرب وكذلك الجماع وكذلك دخول المنزل فهو صلى الله عليه وسلم قد نبه على مكايده كلها وجميع وجوه تسلطه علينا وبين المخرج منها والتحرز منها أيضا فجزاه الله عنا خيرا اه وفي تو عن عج مانصه *(فائدة)* قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال عند الجماع بسم الله فان رزق ولدا اعطى بعدد انفاسه وعدد ما يتناسل منه حسنات الى يوم القيامة اه من ابن عادل والذي رأيته لغيره عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال يا أباهريرة اذا توضأت فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت أهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغسل الجنابة فان حصل من تلك المواقعة ولد كتب لك حسنات بعدد أنفاس ذلك الولد وبعدد أنفاس عقبه الى يوم القيامة حتى لا يبقى منهم أحد يا أباهريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت السفينة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها اه قال في الاحياء واذا قربت من الانزال فقل في نفسك ولا تحرك شفتيك الحمد لله الذي خلق من الماء بشرا الآية اه ومثله في النصيحة (ولحده) ﷺقلت في ح عن الفاكهاني ان اشهب استحب أن يقال عند وضع الميت في لحده بسم الله وعلى ملة رسول الله وان دعا بغير ذلك فحسن اه (ولا تندب الخ) قول ز مدرج الخ استدل الابي للادراج بما في صحيح مسلم عن أبي حازم قال كنت خلف أبي هريرة وهو يتوضأ للصلاة فكان يمديده حتى تبلغ ابطه فقلت له يا أباهريرة ماهذا الوضوء فقال يا بني فروخ أنتم ههنا لو علمت انكم ههنا ماتوضأت هذا الوضوء سمعت خليلي صلى الله عليه وسلم يقول تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء اه قال الابي بعد أن ذكر الخلاف هل المراد بالحلية التحجيل من أثر الوضوء أو هي من قوله تعالى وحلوا أساور من فضة مانصه واحتجاجه بهذا الحديث يدل على أن من استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل ليس من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم والا كان يحتج به لانه أبين اه وفروخ كتنور هو أخو اسحق واسمعيل وهو أبو العجم الذين في وسط البلاد قاله في القاموس ﷺقلت وقول ز أو المراد بالغرة ادامة الوضوء الخ هذا التأويل قاله القرطبي ورده الابي بأن أباهريرة زاد في حديث مسلم هكذا رأيته صلى الله عليه وسلم يتوضأ اه (وترك مسح الاعضاء) ﷺقلت قال أبو الحسن الصغير الاصل في هذا ماروى ابن وهب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له خرقة يتنشف بها (ففي كراهتها) ابن ناجي هذا أي الكراهة هو الحق وبه أدركت كل من لقيت يفتى نقله ح

اللام وعوض عنها الهاء الجمع لثات ولثى على لفظ المفرد اه منه بلفظه (ولبس ثوب) هو بضم اللام مصدر لبس قال في القاموس لبس الثوب كسمع لبسا بالضم اه منه ونحوه في المصباح وقول ز ونزعه فيما يظهر قال تو في الشامل ولبس ثوب ونزعه فقول ز فيما يظهر قصور اه ﷺقلت وقد ذكر ح كلام الشامل وأصله في ضيح ونصه ولا بأس بعد المواضع التي تستعمل فنقول على ماحضرنا الآن ركوب الفرس وركوب السفينة فعدها الى أن قال واذا لبس ثوبا جديدا أو لبيسا وعند نزعه اه محل الحاجة منه بلفظه (ولا تندب اطالة الغرة) قول ز مدرج من كلام أبي هريرة الخ استدل العلامة الابي للادراج بما في صحيح مسلم من رواية أبي حازم عن أبي هريرة ولفظ مسلم عن أبي حازم قال كنت خلف أبي هريرة وهو يتوضأ للصلاة فكان يمد يده حتى تبلغ ابطه فقلت له يا أباهريرة ماهذا الوضوء فقال يا بني فروخ أنتم ههنا لو علمت انكم ههنا ماتوضأت

(قال كشكه الخ) ابن عاشر تامل لو صيم يوم عرفة ثم كثر القيل فى أثنائه انه يوم العيد من غير ثبت والظاهر وجوب التمادى على الصوم لانه شك فى مانع وأما كلام المازرى فانما هو فى الاقدام ابتداء اه ❁ قلت ومثله قول الشيخ ميارة ولعل محل القولين اذا كان الشك عند تبييت الصوم وأما ان شك نهارا بعد تبييته فلا كراهة اه على أن ح نقل عن ابن بشير انه قيل للمازرى ماتختار من القولين قال الصوم فقيل له بناء على استصحاب الحال قال نعم انتهى أى كما فى رمضان والله أعلم *(خاتمة)* قال الشيخ زروق فى شرحه للرسالة ولا يكب وجهه فى يديه كبا ولا يرشه رشا ولا يلطمه لطما لان ذلك كله جهل بل يفرغه تفريغا ثم قال للعامة فى الوضوء أمور منها صب الماء من دون الجبهة وهو مبطل ونفض اليدين قبل ايصال الماء الى الوجه وهو كذلك ولطم الوجه بالماء لطما وهو جهل لا يضر أى اذا أتبعه بالدلك ولم يتراخ حتى يسيل الماء ولم يبق الا البلل والا فهو مبطل ونحوه فى النصيحة وزاد ان من آفات الطهارة كثرة الحديث حتى يتفرق القلب والافراط فى الذكر والتزام هذه الاذكار الاعضائية حتى لو تكلم فى أثنائها ابتدأها وهذه بدعة عظيمة نعم لم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم من أذكار الوضوء غير الشهادتين آخره والتسمية أوله مع ضعف حديثها والكلام فيه وقال بعض العلماء الحضور (١٥٠) فى الصلاة بقدر الحضور فى الوضوء وقد جرب ذلك فصح وادمان الوضوء موجب لسعة الخلق وسعة الرزق ومحبة الحفظة ودوام الحفظ من المعاصى والمهلكات فقد جاء الوضوء سلاح المؤمن وهو مجرب اه زاد فى شرح الوغليسية ويقوى القلب وينوره اه لكن الحصر فى قوله نعم لم يثبت الخ فيه نظر يعلم بمراجعة ز ومب فيما مر وفى الاحياء وكتاب الاربعين للغزالى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان خلق من نار وانما تطفأ النار بالماء فاذا غضب أحدكم فليتوضأ وفى الاحياء عن عمر ان الوضوء الصالح يطرد الشيطان وفى قوت القلوب قيل ان المؤمن اذا توضأ للصلاة تباعدت منه الشياطين فرقا لانه يتأهب للدخول على الملك قال وأما الغافل فاذا قام يتوضأ (يسريين) احتوشته الشياطين وفى الجامع الصغير الغضب من الشيطان والشيطان خلق من النار وانما يطفئ النار الماء فاذا غضب أحدكم فليغتسل أخرجه ابن عساكر عن معاوية قال المناوى وكذا أبو نعيم عن أبى مسلم الخولانى قال كلم معاوية بشئ وهو على المنبر فغضب فنزل فاغتسل ثم عاد الى المنبر فذكره والله الموفق *(فصل ندب الخ)* ❁ قلت قسم المصنف الآداب الى ثلاثة أقسام قسم عام وقسم خاص بالفضاء وقسم خاص بالكنيف وقد ذكر فى المدخل من آداب الاحداث ما يزيد على السبعين فانظره *(فائدة)* قال فى الاحياء الكناية بقضاء الحاجة عن البول والتغوط أولى من التصريح وكذا كل ما يخفى ويستحيا منه فلا ينبغى أن تذكر ألفاظه الصريحة فانه فحش ولذلك تستحسن فى العادة الكناية عن النساء وأما نحو قوله عليه الصلاة والسلام انها صفية فلان أزواجه أمهات بخلاف غيرهن والله أعلم اه من حاشية أبى زيد الفاسى رحمه الله قال فى الروض وانما ذكرت مريم أى خاصة باسمها فى القرآن على خلاف عادة الفصحاء من استهجان ذكر المرأة باسمها النكتة وهى أن الملوك والاشراف لا يذكرون حرائرهم فى ملا بل يكنون عن الزوجة بالعرس والاهل ونحوهما فاذا ذكروا الاماء لم يكنوا عنهن ولم يصونوا اسماءهن عن الذكر فلما قالت النصارى فى مريم ما قالوا صرح الله باسمها تأكيدا للعبودية التى هى صفة لها وتأكيدا لان عيسى لا أب له ولا نسب اليه اه

هذا الوضوء سمعت خليلى صلى الله عليه وسلم يقول تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء اه قال الابى بعد ان ذكر الخلاف فى معنى الحلية وان أبا عبيد قال المراد بالحلية هنا التحجيل من أثر الوضوء وقال غيره الاولى أنه من قوله تعالى وحلوا أساور الخ مانصه واحتجاجه بهذا الحديث يدل على ان من استطاع منكم أن يطيل غرته ليس من لفظ النبى صلى الله عليه وسلم والا كان يحتج به لانه أبين اه منه بلفظه وهو ظاهر جدا *(فائدة)* قال فى النهاية مانصه وفى حديث أبى هريرة يا بنى فروخ قال الليث بلغنا ان فروخ كان من ولد ابراهيم عليه السلام بعد اسحق واسمعيل فكثر نسله ونمى عدده فولد العجم الذين فى وسط البلاد هكذا حكاه الازهرى عنه اه منها بلفظها ولم يتعرض لضبطها وفى القاموس مانصه وفروخ كتنور أخو اسحق واسمعيل أبو العجم الذين فى وسط البلاد اه منه بلفظه (قال كشكه فى صوم يوم عرفة) قال ابن عاشر مانصه تأمل لو صيم يوم عرفة ثم كثر القيل فى أثنائه انه هو يوم العيد من غير ثبت فان الظاهر وجوب التمادى على الصوم وأما كلام المازرى فانما هو فى الاقدام ابتداء وما عرض بعد انعقاده فانما هو شك فى مانع اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم

(فصل) فى آداب قضاء الحاجة

وقول مب قال في ضيح قسم بعضهم المراد به ابن بشير عن الاشياخ وقال بعد التقسيم المذكور مانصه ومحصول هذا أنه يجتنب النجاسة و يفعل ماهو أقرب للستر واجتناب النجاسة آكد من الستر اذا كان بموضع لا يرى فيه اه انظر ح *(فائدة)* في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم أي موضع طرح كناستهم فبال قائما وأنكرت ذلك عائشة وقالت من حدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قائما فكذبوه وكأنها انما أنكرت ذلك للغالب من فعله صلى الله عليه وسلم قال مجاهد ما بال قائما قط الا مرة واحدة قال الخطابي وانما فعل ذلك لعلة به لم يقدر على الجلوس معها وكانت العرب تستشفي به من وجع الصلب ولذا قال بعضهم بولة في الحمام قائما خير من فصادة وقيل انما فعله صلى الله عليه وسلم اقرب الناس منه والبول قائما يؤمن معه خروج الصوت وقيل انما فعله لانه خاف متى جلس أن يكون في السباطة نجاسة فيتنجس ثوبه اه أي مع ما فيه من التشريع والله أعلم (واستنجاء) ۞ قلت قال في المصباح النجو الحدث ونجا الغائط نجوا من باب قتل خرج ونجا الرجل أيضا تغوط ويتعدى بالتضعيف واستنجيت غسلت موضع النجو أو مسحته بحجر أو مدر اه وقال عياض الاستنجاء مأخوذ من نجوت العود اذا قشرته فكأن المستنجي يقشر ما على المحل من الاذى وقيل من النجاء وهو التخلص لانه يتخلص به من تعلق الاذى والله أعلم (يسريين) نعت لرجل ويد تابع جريا على قول الاخفش والجرمي كما في ابن عقيل انه يجوز الاتباع اذا اختلف العاملان معنى واتحدا عملا وان كان خلاف مذهب الجمهور المشار له بقول الخلاصة

ونعت معمولي وحيدي معنى
وعمل أتبع بغير استثنا

أو مقطوع كما قاله العلامة عبد القادر واقتصر عليه ح وطني بناء على مذهب سيبويه من جواز قطع نعت النكرة مطلقا كما في ابن عقيل على التسهيل وان كان خلاف المشهور من انه لا يجوز قطع نعتها في الاختيار الا ان تقدم عليه نعت آخر وأجيب أيضا بان النكرتين هنا مخصصتان في المعنى كما بينه ز وهو ظاهر واما قول مب والحق في الجواب الخ فانظر من قيد قطع نعت النكرة بذلك فانا لم نر من ذكره بعد البحث عنه والمراد بالحاجي هو الذي لا يمكن فيه الاتباع صناعة لمانع كما هنا والله أعلم ۞ قلت الجواب الذي في مب ذكره أبو زيد الفاسي وزاد بعد قوله لامندوحة عنه مانصه فانه بمنزلة ماقيل في * علفتها تبنا وماء باردا * والله أعلم اه وما عزي للجرمي والاخفش لا يختص بهما بل يجيز الاتباع فيما ذكر كل من يقول العامل في النعت هو التبعية الا ان اختلف الجنس نحو مررت بزيد امام عمرو فلا يجيز الاتباع حينئذ الا الجرمي والاخفش ومنعه الاكثر بناء على ان عامل النعت هو عامل المنعوت والعاملان في المعنى ليسا في قوة الواحد فلا يجتمعان على معمول واحد هذا وفي صحيح مسلم لا يمس أحد ذكره بيمينه قال الابي حمل الظاهرية النهي على التحريم وحمله الفقهاء على الكراهة اه وفي حديث آخر في صحيح مسلم التقييد بحالة الاستنجاء والاصل رد المطلق الى المقيد لكن نقل الابي و ق عن تقي الدين أن ذلك انما هو في باب الامر لانه لو لم يرد اليه فاتت فائدة التقييد واما في باب النهي فيرد المقيد الى المطلق والا فاتت فائدة الاطلاق نعم ان كان الاطلاق والتقييد في حديث واحد من طريقين فيرد المطلق الى المقيد على كل حال لان التقييد حينئذ يكون من زيادة العدل وهي مقبولة مالم يكن غير الزائد أوثق منه والا كانت الزيادة شاذة فتأمله والله أعلم (و بلها الخ) ۞ قلت هذا اذا أراد ان يجمع بين الاستجمار والاستنجاء او أراد الاقتصار على الثاني فاما ان اراد الاقتصار على الاستجمار فلا يبلها لما سيأتي من أنه يكون بيابس والظاهر ان المراد بالاذى الغائط خاصة قاله تو (وستر الى محله) ۞ قلت ذكر صاحب الطراز والقرافي عن الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض (واعداد مزيله) ۞ قلت قال ح في الحديث اتقوا

(يسريين) قول مب والحق في الجواب ان ماشرطوه في قطع نعت النكرة انما هو في القطع الاختياري الخ القطع الاختياري هو الذي يكون المتكلم مخيرا فيه ان شاء فعله وان شاء جعله تابعا للمنعوت والحاجي هو الذي يتعين فيه القطع ويمتنع فيه اتباعه لماقبله لمانع كما هنا وهذا الذي قيد به نعت النكرة لم أر من ذكره بعد البحث عنه فان قلت يؤخذ ذلك من قول النكت مانصه وبقي شرط خاص بنعت النكرة وهو أن يتقدم عليه نعت آخر والا لم يجز القطع اختيارا اه منها قلت لا يؤخذ ذلك منه لان محترز الاختيار في كلامه ضرورة الشعر قال ابن عقيل على قول التسهيل وان كان لنكرة فيشترط تأخره عن آخر اه مانصه فان لم يتقدم آخر لم يجز القطع الا في الشعر وهذا هو المشهور وعن سيبويه جواز القطع اه منه بلفظه وقال تو أحسن مايقال فيه ان المؤلف رحمه الله مشى على مذهب من أجاز الاتباع

الملاعن وأعدوا النبل قال فى النهاية والصحاح جمع نبلة كغرفة وغرف وهى حجارة الاستنجاء وقول مب المندوب اعدادهما معا فيه نظر ظاهر لان فضيلة الاعداد تحصل باعداد احدهما قطعا وان فاتت فضيلة الجمع والله أعلم (وتفريج فخذيه) قلت قال فى المدخل هذا عند البول والاستنجاء والاسهال لئلا يتطاير عليه شئ من النجاسة لا يشعر به وظاهر الشارح انه يطلب أيضا عند الغائط وان لم يكن فيه اسهال لانه علله بانه أبلغ فى استفراغ ما فى المحل قاله ح (واسترخاؤه) قلت ليتمكن من الانقاء وقيل ليتمكن بذلك من تقطير البول وغيره انظر ح وقول مب فيه نظر والذى علل به فى المدخل الخ فى نظره نظر لانه قد يؤدى الى نقض الطهارة أيضا اذا أوجب الشك فيما ظهر فى المحل هل خرج بعد الوضوء أو قبله فتأمله وقول ز بعد التوقف وجه التوقف أن خبثة التين الموجودة فى الغضون هل يمكن خروجها وحدها منفردة فتكون قد خرجت بعد الوضوء أولا ثم ظهر له ان ذلك لا يخرج عن الشك فى الحدث والله أعلم (وتغطية رأسه) قلت لقول الصديق رضى الله عنه انى لاذهب فى قضاء حاجتى مقنعا رأسى بردائى حياء من ربى قال فى المدخل وكذلك عند الجماع وقيل خوف علوق الرائحة بشعره وقيل لانه أجمع لمسام البدن وأسرع لخروج الحدث وقيل تخوفا من الجن انظر ح (وعدم التفاته) قال مقيده عفا الله عنه قول خش لئلا يرى ما يؤذيه الخ غير ظاهر وظاهر ح أن هذا تعليل لندب الالتفات قبل القعود ونصه بعد كلام فيحمل ما ذكره المصنف على ما اذا قعد وما ذكره ابن العربى على ما اذا أراد القعود وذلك والله أعلم لئلا (١٥٣) يكون هنالك شئ يؤذيه فاذا رآه بعد جلوسه قام وقطع عليه بوله وربما نجس عليه ثيابه وقال فى الزاهى ولا يجلس حتى يلتفت يمينا وشمالا اه والظاهر فى تعليل ندب عدم الالتفات بعد القعود هو الحياء والله أعلم ثم رأيت فى ح ما نصه قال ابن الجزرى فيما علقه على كتابه الحصن الحصين الذكر عند نفس قضاء الحاجة ونفس الجماع لا يكره بالقلب بالاجماع فاما الذكر باللسان حالته فليس مما شرع لنا ولا ندبنا اليه ولا نقل عن أحد من الصحابة بل يكفى فى هذه الحالة الحياء والمراقبة وذكر نعم الله تعالى فى اخراج هذا القذر المؤذى الذى لو لم يخرج لقتل صاحبه وهذا من أعظم الذكر ولو لم يكن باللسان اه وفى مق ما نصه وفائدة الامرين اى تغطية الرأس وعدم الالتفات والله أعلم أنه حالة الاستحياء من المولى جل جلاله ومن خلقه ملائكة وآدميين فيلتزم الامرين تعظيما للخالق بقدر الامكان كما ورد الامر بستر العورة عند الوطء والنهى عن التعرى بالاطلاق لان معناه من لا يفارقنا ثم قال واذا كانت الفائدة هذه فمطلق ستر الرأس لا يكفى بل حتى يكون ما غطاه به مسدولا على عينيه قال وحينئذ فيستغنى عن ذكر عدم الالتفات اذ لا معنى له مع تغطية العينين الا أن يقال لئلا يتنجس بتحركه أو يزول به ما ستر العينين فيرى غيره وقال بعض الشراح بعد ذكر المصنف الادبين لئلا يعتريه شئ يؤذيه اه فان عنى بما يؤذيه ما ذكرنا فلا بأس وان عنى غيره فلم أعرفه اه وفى ابن عاشر ما نصه لعل عدم التفاته لما يقتضيه الحياء والاحتشام كما فى تغطية الرأس ثم بعد كتبى هذا وجدت مثله لمق اه (وذكر ورد الخ) قلت حديث أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول غفرانك رواه الترمذى عن عائشة رضى الله عنها قال المناوى فى شرح الجامع صححه الحاكم وابن حبان وابن خزيمة وهو مفعول به أو مطلق أى أسألك غفرانك أو اغفر غفرانك قال ح واستحب بعض الشافعية تكرير غفرانك مرتين ووجه سؤال المغفرة هنا قال ابن العربى هو العجز عن شكر النعمة فى تيسير الغذاء وايصال منفعته واخراج فضلته اه كما أن وجه الحمد التنبيه على بعض شكر نعمة اخراج هذه الفضلات المؤذية فان كثيرا من الجهلة لا يحمدون الله على النعم العامة كادخال الانفاس واخراجها وسلامة الاعضاء ونحو ذلك وفى حديث أبى داود ان هذه الحشوش محتضرة فاذا أتى أحدكم الخلاء فليقل اللهم انى أعوذ بك من الخبث

اذا اختلف العامل لان معنى واتحد عملا وهو مذهب الاخفش والجرمى كما فى ابن عقيل وأما جواب العلامة عبد القادر فليس بظاهر وان اقتصر عليه ح وطفى أيضا لان نعت النكرة اذا كان واحدا يجب فيه الاتباع كما فى التوضيح وشرحه والرضى والتسهيل وشراحه اه مختصرا جدا باللفظ قلت كلامه يوهم انه لا خلاف فى منع قطع نعت النكرة اذا كان واحدا وقد علمت من كلام ابن عقيل أن سيبويه أجازه واذا كان لابد فى كلام المصنف من حمله على خلاف مذهب الجمهور فحمله على مذهب سيبويه أحسن كان جواب تو أيضا حسن وعلم من هذا صحة جواب العلامة عبد القادر وانه لا درك على ح و طفى فى اقتصارهما عليه فتأمله بانصاف والله أعلم (وتفريج فخذيه) قول ز أى قاضى الحاجة ظاهره انه لا يطلب بذلك فى الاستنجاء وبه صرح ابن عاشر ونصه تفريج الفخذين انما ندب عند قضاء الحاجة

والخبائث والحشوش بالضم جمع حش وهي المراحيض ومعنى محتضرة أي تحضرها الشياطين والخلاء هو موضع قضاء الحاجة قال الدميري عن الترمذي الحكيم سمي باسم شيطان فيه يقال له خلاء وأورد فيه حديثا (ان لم يعد) ۞ قلت فان أعد فهل يمنع أو يكره وكذا قول المصنف و بكنيف نحى ذكر الله هل وجوبا أو ندبا النقول في ذلك مختلفة انظر ح ولابد وانظر فيه أيضا حكم الاستنجاء بالخاتم المنقوش عليه اسم من أسماء الله تعالى أو من أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقد حصل فيه ثلاثة أقوال الجواز والكراهة والمنع وهو الراجح وفي ضيح المعروف في الخاتم المنع والرواية بالجواز منكرة وفي ق روى عياض جواز ذكر الله في الكنيف القاضي ذهب بعضهم الى جوازه فيه وهو قول مالك والنخعي وعبد الله بن عمرو بن العاصي وقال ابن القاسم اذا عطس وهو يبول فليحمد الله ابن رشد الدليل له من جهة الاثر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء استعاذ وعن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه ومن طريق النظر ان ذكر الله يصعد الى الله فلا يتعلق به من دناءة الموضع شيء فلا ينبغي أن يمنع من ذكر الله على كل حال الا بنص ليس فيه احتمال اه ومثله في ح فانظره والله أعلم (وسكوت الا لمهم) ۞ قلت روى جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا تغوط الرجلان فليتوار كل منهما عن صاحبه ولا يتحدثا على طوفهما فان الله تعالى يمقت على ذلك أخرجه الحافظ أبو علي بن السكن وصححه الحافظ أبو الحسن بن القطان و روى أبو داود وأحمد وابن ماجه وابن خزيمة معناه من حديث أبي سعيد الخدري ورجح أبو حاتم في الثاني الارسال والطوف الغائط يقال طاف طوفا اذا أحدث كما في المغرب والمصباح والمقت البغض الشديد وظاهره التحريم وبه قالت الحنفية والله أعلم وفي ح عن المدخل عند قوله فان فات ففيه ما نصه ولا بأس بذكر الله هنالك للارتياع وما يشبهه وليس بمكروه ثم قال وعلى هذا فمن كان معه حرز وهو يخاف من مفارقته اياه فيجوز له أن يستصحبه معه من غير كراهة لاسيما ان كان محروزا عليه وهذا ظاهر فانهم أجازوا حمله للمحدث وللجنب وأما (١٥٣) من لا يخاف على نفسه فيكره له ادخاله معه اللهم الا أن يخشى عليه الضياع فيجوز اه أي أو يكون مستورا كما يأتي وفي نوادر الاصول من حرمة القرآن ان لا تكتب التعاويذ

(١٥٣) بخلاف الاسترخاء فانما يطلب حال الاستنجاء نص عليه مق وطول في تقرير كلام المصنف وتمشيته حتى يكون مفيدا لهذا التفصيل اه منه بلفظه وهو خلاف ما في ح عن المدخل من أنه يطلب فيهما وما قاله عن المدخل هو الظاهر فانظره

منه ثم يدخل بها في الخلاء الا أن تكون في غلاف من أدم أو فضة أو غيره فتكون كأنها في صدرك (وبالفضاء تستر) ۞ قال مقيده عفا الله عنه في حديث أبي داود والترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد البراز أبعد حتى لا يراه أحد وقال في النهاية البراز بالفتح الفضاء الواسع فكنوا به عن قضاء الحاجة كما كنوا عنه بالخلاء اه وروى أبو داود وصححه ابن حبان مرفوعا من أتى الغائط فليستتر وان لم يجد الا أن يجمع كثيبا من رمل فليستتر به فان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم قال في الطراز يريد أنه يحضرها و يرصدها بالاذى فأمر بالسترة لئلا يقع عليه نظر او تهب ريح فتصيبه نجاسة وذكر القباب أن المطلوب في البول ستر العورة وأن يأمن من الصوت وقد قال المازري السنة البعد من البائل ان كان قاعدا بخلاف اذا كان قائما انظر ق (واتقاء جحر) ۞ قلت لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك رواه أبو داود وغيره قاله ح ثم قال فرع عد في المدخل من الخصال المطلوبة ان لا يستنجي في موضع قضاء الحاجة وقاله في الذخيرة أيضا قال لما في الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يبولن أحدكم في مستحمه ثم يتوضأ فيه أو يغتسل فان عامة الوسواس منه قال الدميري من الشافعية هذا اذا لم يكن مسلك يذهب فيه البول وهذا في الاستنجاء بالماء وأما اذا استنجى بغيره فلا يندب له ذلك قاله الشافعية أيضا وهو ظاهر اه وفي ابن يونس ما نصه لا بأس أن يبول في موضع غسله ان أتبعه ماء وكان منحدرا اه وفي التنبيهات وهذا اذا كان المغتسل طاهرا أو منحدرا لا تثبت فيه نجاسة اه والله أعلم (ومورد) ۞ قلت قال في الاكمال المورد ضفة النهر ومشارع المياه اه واذا اتقى المورد فالماء نفسه أحرى و يوجد التصريح به في بعض النسخ وفي حديث مسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم عياض هو نهي كراهة وهو في القليل أشد لانه يفسده وقيل تحريم لان الماء قد يفسد لتكرار البائلين و يظن المار أنه تغير من قراره و يلحق بالبول فيه التغوط فيه وصب النجاسة اه وظاهره ولو كثر و به صرح عياض واقتصر عليه ق وصدر به ابن عرفة وفي التلقين الا أن يكون كثيرا جدا كالمستبحر وصرحوا بجوازه في الجاري ما لم يكن فيه ضرر كما نقله غ عن

ابن رشد فى أجوبته فانظره *(فائدة)* روى أبو داود وابن ماجه عن معاذ بن جبل رضى الله عنه مرفوعا اتقوا الملاعن الثلاثة البرازفى الموارد وقارعة الطريق والظل قال فى النهاية هى جمع ملعنة وهى الفعلة التى يلعن بها فاعلها كأنها مظنة للعن ومحل له لان الناس اذا مروا به لعنوا فاعله اه وقيل جمع ملعن اسم مكان أيضا والبراز هنا بكسر الباء على ما استصوبه النووى خلافا للخطابى وهو الغائط وروى أبو داود عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان قال الذى يتخلى فى طرق الناس أو ظلهم قال فى النهاية أى اتقوا الامرين الجالبين للعن الباعثين للناس عليه فانه سبب للعن من فعله فى هذه المواضع وليس كل ظل وانما هو الظل الذى يستظل به الناس و يتخذونه مقيلا ومناخا واللاعن اسم فاعل من لعن فسميت هذه الاماكن لاعنة لانها سبب اللعن اه وقال فى الذخيرة سميت هذه ملاعن من باب تسمية المكان بما يقع فيه كتسمية الحرم حرما والبلد آمنا لما حل فيهما من تحريم الصيد وأمنه ولما كانت هذه المواضع يقع فيها لعن الفاعل للغائط سميت ملاعن اه قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد قال علماؤنا ومنه أى الظل الشمس أى فى أيام الشتاء اه وأول الحديث يقتضى أن اللاعن اسم للمكان وآخره يقتضى انه اسم للفاعل والله أعلم (وبكنيف الخ) قول ز وعدم ندبه فيجوز الخ قال تو لا معنى له لما فى ح انه لا ينبغى أن يختلف فى الاستحباب مطلقا اه وقول مب وأطلق ح الدخول بما فيه قرآن الخ قال ج الظاهر حرمة ادخال جزء المصحف ككله الكنيف اذ لا يجوز للمحدث حمل شئ منه فكيف يكون قضاء الحاجة به مكروها فقط ولا يقال يحمل على المتعلم والمعلم لانا نقول انما يجوز له حمله فى حالة التعلم ورده الى محله فقط لا فى غير ذلك كما يأتى اه (ويقدم يسراه الخ) قال مقيده عفا الله عنه قال ح ظاهر كلام أهل المذهب أن هذا الادب خاص بالكنيف بل صرح به البساطى وغيره وقال الدميرى من الشافعية هذا الادب لا يختص بالبنيان عند الاكثر * ثم قال ح فائدة قال الناشرى من الشافعية فى الايضاح روى الترمذى الحكيم فى علله عن أبى هريرة (١٥٤) رضى الله عنه انه قال من بدأ برجله اليمنى قبل اليسرى اذا دخل الخلاء ابتلى بالفقر قال ولو قطعت رجله واعتمد على عصا قال الاسنوى فالمتجه الحاقها بالرجل فيما ذكرناه اه (وأول بالساتر و بالاطلاق)

(وبكنيف نحى ذكر الله) قول ز وعدم ندبه فيجوز الخ قال تو لا معنى لهذا لما سيأتى قريبا أنه لا ينبغى أن يختلف فى الاستحباب مطلقا اه وهو ظاهر وقول مب واطلق ح الدخول بما فيه قرآن الخ سلم كلام ح كما سلمه تو وقال شيخنا ج الظاهر أنه لا يجوز ادخال

قلت قال ابن ناجى فى شرح المدونة لم أقف فى المذهب على نص فى مقدار السترة وقال النووى نقلا عن مذهبهم هى قدر مؤخرة الرحل وهو ثلثا ذراع ويكون بينها وبينه ثلاثة أذرع فما دونها فان زاد فهو حرام كالصحراء وما ذكره جار على مذهبنا أخذا من السترة فى الصلاة اه ونقله الابى أيضا عن النووى فى شرح مسلم ثم حكى عنه انه قال أظهر القولين عندنا أنه اذا أرخى ذيله بينه و بين القبلة كفى قال الابى قد تقدم للخمى أنه انما يكفى على التعليل بحرمة المصلين اه وممن تأول المدونة على الاطلاق عبد الحق ونصه قال بعض شيوخنا لا يجوز أن يتغوط مستقبل القبلة فى سطح لا تحيط به جدر وذلك كالفيافى وقال انه منصوص هكذا وانه ليس بخلاف للمدونة وانما تحمل مسئلة المدونة على سطح تحيط به جدر وهذا عندى لا معنى له ولا فرق عندى بين سطح مستور وغيره ومثل ذلك عن أبى عمران اه *(فائدتان * الاولى)* قال ح ينبغى للمجامع أن يستتر هو وأهله بثوب سواء كان مستقبل القبلة أم لا قال فى المدخل و ينبغى أن لا يجامعها وهما مكشوفان بحيث لا يكون عليهما شئ يسترهما لان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وعابه وقال فيه كما يفعل العيران أى الحماران وقد كان الصديق رضى الله عنه يغطى رأسه اذ ذاك حياء من الله تعالى اه وفى النصيحة والاتيان على شق يورث وجع الخاصرة زاد فى شرح الوغليسية ولا يجعلها فوقه لان ذلك يورث الاحتقان بل مستلقية رافعة رجليها فان ذلك أحسن هيآت الجماع اه قال ابن عرضون كون اتيانها على شق يورث وجع الخاصرة صرح به غير واحد من الاطباء وقال بعض الحكماء الحذاق الجماع قائما يضر غاية الضرر وكذا من قعود ثم قال فى النصيحة وعدم الملاعبة يوجب كون الولد جاهلا غبيا وفى الاحياء وليقدم التلطف بالكلام والتقبيل قال صلى الله عليه وسلم لا يقعن أحدكم على امرأته كما تقع البهيمة وليكن بينهما رسول قيل وما الرسول يا رسول الله قال القبلة والكلام وقال صلى الله عليه وسلم ثلاث من العجز فى الرجل أن يلقى من يحب معرفته فيفارقه قبل أن يعلم اسمه ونسبه والثانى أن يكرمه أحد فيرد عليه كرامته والثالث أن يقارب الرجل جاريته أو زوجته فيصيبها قبل أن يحدثها

ويؤانسها ويضاجعها فيقضى حاجته منها قبل أن تقضى حاجتها منه اه ثم قال فى النصيحة والرفق بالمرأة حتى يلتقى ماؤها وماء الرجل موجب للمحبة منها له ومن أراد ذلك فلابد نومها حتى يعلو نفسها ٣ وتغار عيناها وتطلب التزامه ومقدمات ذلك أن يكثر ملاعبتها وغمز ثديها وحك ذكره بشفريها قال فى شرح الوغليسية وسبقه يضربها ويورث دوام البغضاء وقل ان تكون مع وجوده ولد بحكم سنة الله ويسرع باخراج ذكره عند احساسه بمائها لانه يضعفه ثم قال فى النصيحة واذا أراد تكوين ذكر فليأمرها بالنوم على شقها الأيمن عند فراغه والانثى بالعكس وللبطالة بنومها مستلقية على ظهرها ونحوه وفى شرح الوغليسية من الادب بعد الجماع أمر الزوجة بالنوم على شقها الايمن ليكون الولد ان شاء الله ذكرا وان نامت على اليسار فانثى حسبما اقتضته التجربة اه وقال ابن عرضون قال صاحب الايضاح وينبغى له اذا أحس بالانزال أن يميل على شقه الايمن وكذا اذا انتزع يميلها أيضا على شقها الايمن فان الولد ينعقد ذكرا ان شاء الله تعالى اه وانظر ما يأتى لنا آخر الغسل *(الثانية)* فى ربيع الابرار للزمخشرى عن على كرم الله وجهه أنه قال من أراد البقاء فليباكر الغداء وليباكر العشاء وليخفف الرداء وليقلل من غشيان النساء قال وسئل رضى الله عنه ما تخفيف الرداء قال قلة الدين وأما تقليل الغشيان فأمر مشهور عند الحكماء حتى قالوا انه لا يقع فى كل فصل من الفصول الاربعة الامرة وحرموه فى فصل الصيف وفى المستطرف ذكر الجماع عند الامام مالك رضى الله عنه فقال هو نور وجهك ومخ ساقك فأقلل منه أو أكثر وقال معاوية رضى الله عنه ما رأيت نهما فى النساء الا عرفت ذلك فى وجهه وقالوا من قل جماعه فهو أصح بدنا وأنقى جلدا وأطول عمرا اه وقال الشعرانى فى البحر المورود فى المواثيق والعهود أخذ علينا العهود أن نقلل من النكاح ما أمكن حفظا للصحة وخوفا أن نصير فى المثل كفقيه الريف قليل العلم كثير النكاح وانما جعلوه قليل العلم لتهاونه فى الوقوع فيما يهدم بنيته ولو أنه كان من أهل العلم ما وقع فى ذلك وتأمل يا أخى الحمارة والبقرة أو غيرهما من البهائم من حين تعرف انها حملت تمنع الفحل عن نفسها ولا تمكنه بعد ذلك أبدا تجدها أعقل من غالب الناس قال وكان سيدى على الخواص رحمه الله يقول يكفى الواحد فى هذا الزمان الكثير الغم والنكد كل شهر مرة لاعفاف المرأة ولشهوته هو وذلك لان من كان كامل الايمان يكثر تحمله لهموم الناس وما هم فيه من البلاء والمحن فيلهيه ذلك عن مثل هذا الفعل الذى ينجس ويفلس ظاهرا وباطنا اه فان كنت يا أخى ناقص العلم قليل التحمل لهموم اخوانك المسلمين ففى كل أسبوع مرة فان كنت أنقص من ذلك ففى كل ثلاثة أيام مرة لا أكثر من ذلك فى هذه الايام وفى الحديث من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم ويقبح على حامل القران أن يكون قليل التحمل لهموم المسلمين وأما من كان كل ليلة فهذا قد ضعف دينه حتى لا يكاد يظهر لدينه صورة فى الوجود ثم ان ذلك معدود من الاسراف والله لا يحب المسرفين وذكر ابن النفيس فى الموجز أن الاستفراغ بمقدار خمسة دراهم من المنى يضعف أكثر من الاستفراغ بمائة درهم من الدم وأن الاكثار منه يوقع فى الارتعاش والدق ولاسيما على الامتلاء وأطال فى تعداد مضاره ولابن سينا

ادخال المصحف الكنيف ولا جزء منه وأنه ممنوع خلافا لما فى ح من الكراهة لان المصحف وجزء كل منهما لا يجوز حمله على غير وضوء فكيف يكون دخوله بهما للكنيف وقضاء حاجته بهما مكروها فقط هذا مما لا يعقل ولا ينبغى أن يختلف فيه وانما وقعت غفلة لمن عبر

اسمع بنى وصيتى واعمل بها * فالطب معقود بنص كلام
لا تشربن عقيب أكل عاجلا * فتقود نفسك للأذى بزمام
واجعل غذاءك كل يوم مرة * واحذر طعاما قبل هضم طعام
واحفظ منيك ما استطعت فانه * ماء الحياة يراق فى الارحام

وانظر هذا مع ماذكره الفقهاء فيمن شكت زوجته قلة الوطء قال أبو الحسن قال أبو عمران يقضى لها بليلة فى أربع وقيل فى ثلاث فلعل ماذكره الاطباء فى الشيخ الضعيف وما للفقهاء فى الشاب القوى والى نحو من هذا ذهب الشيخ داود فانه لما تكلم على أول اجزاء التخلق وهو المنى قال البحث الثالث فى كيفية القائه وهو الجماع وكيف ومتى يكون وكم المقدار الكافى منه ثم قال أما الكيفية فلم يختلف القدماء ان المرأة تستلقى ويعلوها الرجل خاصة وانما احدث المتنوعون فى اللعب ما أحدثوه وبه فساد البدن فليجتنب قال وأما متى يكون فاختلفوا فيه فقال بقراط يكفى مرة فى السنة وجالينوس فى ستة أشهر وأصحاب الرياضة يجب فى كل فصل مرة غير الخريف فلا يجوز فيه بحال وقال الشيخ مادامت القوة تحتمله فليس بردى* هذا ما قرر عنهم والذى أقول فيه ان التحديد ليس له وجه بل المراد منه ان كان حفظ الصحة فتى مالت اليه القوة من غير تقدم مباشرة لما يوجب تحريك الشهوة من عناق وتقبيل وجب لان الطبيعة أصدق عارف بما يناسبها ولا عبرة بامتلاء العروق واحمرار اللون وثقل

الحواس ووجود البخارات الوسواسية وان كان الجماع نافعا منها الاستنادها الى أسباب أخر قال واما جماع التوليد فلا وقت له اذ الذى يحسب ما يطلب من الايجاد قال وأما ما يجب أن يكون البدن عليه عند ارادته فيجب ان يكون معتدلا فى الامتلاء فان الجماع على الشبع يولد المناصل والنقرس والدوالى والفتوق والاورام الخبيثة وعلى الجوع يضعف البصر وينهك البدن ويجلب الخفقان والبرقان والسل وحمى الدق وعقب أكل اللبن والسمك يورث الفالج وبعد الحوامض يضعف العصب ويورث الرعشة وأجود أوقاته النصف الاخير من الليل وقد انهضم الطعام وسخن باطن الرحم وقد كان الغذاء جيدا لمن اراد التوليد اهـ (وبستر الخ) ما قاله طفى من ان القولين اللذين تحتملهما المدونة انما هما فى المدن والقرى فى غير مرحاض هو الذى يدل عليه كلام الائمة انظر نصوصهم فى الاصل وقول مب لان ابن رشد نص فى المقدمات الخ فى الرد به على طفى نظر لانه صريح فى ان جوازه فى الصحارى مع الساتر تخريج منه فقط وهو معارض بظواهر النصوص واطلاقات أهل المذهب من المدونة وغيرها وأيضا فان الامام لم ينص على العلة حتى يصح القياس ولا يقال تؤخذ العلة من قول الامهات قال الشعبى انما ذلك فى الفلوات فان لله عبادا يصلون له من خلقه اهـ بناء على ان سحنونا الذى ذكر فى المدونة من أقوال الصحابة ومن بعدهم الامام اراه جاريا على مذهب الامام لانا نقول لا يؤخذ ذلك منه لاحتمال ان معناه أن الصحراء محل عبادة الملائكة ومؤمنى الجن وأما المدن فليست محل عبادتهم لان الزقاق ونحوها لا تصلح للعبادة لعدم خلوها غالبا عن القذرات وعدم وجود الخلوات فيها مع الضرورة الداعية لذلك وقد قال الباجى انما فرق بين البنيان والصحارى لان البنيان موضع ضرورة وضيق وليس كل من بنى خلاء يمكن أن يصرفه عن القبلة والصحارى موضع اتساع وتمكن (١٥٦) ويمكنه فى الاغلب ان ينحرف فى جلوسه عن القبلة اذ ليس هنالك مانع يمنعه اهـ وفهم الائمة من كلام الامام جواز ذلك على السطوح من غير ساتر كما هو تأويل الاكثر يمنع أن يكون ذلك علة عند الامام عندهم فتأمله وأيضا فتصريح غير واحد من الائمة ومنهم ابن رشد بان حديث ابن عمر

بالجواز والكراهة فقط الا أن يحمل على المعلم والمتعلم كما سيأتى فى الجزء فقط مع أنه لا يجوز لهما حمل الجزء مطلقا بل فى حالة تعلمه ورده الى محله مثلا وأما حمله لغير ذلك فلا يجوز لاحد كما سيأتى اهـ وما قاله جلى فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز واستبراء بغير كنيف ماذكره من الاتفاق على الحرمة فى هذه مخالف لما ذكره ابن ناجى فى شرح المدونة من أن فيه ثلاثة أقوال الجواز والمنع والجواز ان لم يبق بيده رطوبة لكنه قال بعد ذلك والاقرب المنع ولا ينبغى أن يختلف فيه انظر نصه فى ح (وبستر قولان تحتملهما) ما قاله طفى من أن القولين

لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبل بيت المقدس مستدبر القبلة مخصص لحديث النهى عن استقبال القبلة واستدبارها ببول أو غائط يمنع القياس المذكور اذ لا تخصيص مع صحته لاستواء الجميع اذ ذاك وقد صرحوا بان الراجح الجواز فى المدن من غير كنيف ولا ساتر فتأمله والله أعلم وقول المدونة من خلفه بالفاء والقاف معا كما فى التنبيهات فى رواية بالفاء رد الضمير للمتغوط وبالقاف رده لله تعالى وأما كلام التنبيهات فانه مع التأمل والانصاف شاهد لطفى اى لانه ذكر ذلك بعد ذكر التأويلين والتأويلان انما هما كما تقدم فى المنزل فأل فى قول التنبيهات والخلاف الخ للعهد والمعهود هو ما ذكره قبل من الخلاف بين ظاهر المدونة وتأويل اللخمى وابن رشد لها وبين ما فى المجموعة والمختصر ولا شك ان موضوعه المدن والقرى كما هو صريح كلام عياض أولا وصريح كلام غيره وانظر نص عياض ونص المقدمات بتمامه ما فى الاصل والله أعلم وقول مب هذا كلامه لم يذكر سواه الخ فيه نظر فانه ذكر سواه ونصه وروى ابن عبد الحكم وابن عبدوس لا يستقبل ولا يستدبر بفلاة على النهى ورواية ابى عمر وابن رشد لا يجوز ورواية المازرى المنع فظاهره التحريم وبه يفسر قولها كره ويجوز ان بمرحاض وساتر اتفاقا وبمرحاض فقط طريقان المعلم يجوز اتفاقا وقبله عياض فى الاكمال التهذيب يجوز وقال بعض شيوخنا لا يجوز وزعمه أنه منصوص موافق لها بعيد قلت نقله عياض فى التنبيهات خلاف قبوله فى الاكمال وبساتر فقط قولا التلقين مع اللخمى عنها وابن رشد والمجموعة مع المختصر بناء على انه للمصلين أو للقبلة وألزم اللخمى الاول جواز استقبال من سدل ثوبه ناحية المصلين خلفه اهـ فقد أطلق المنع فى الفيافى ثم ذكر التقسيم فى غيرها وعزا القول بالجواز مع ساتر دون مرحاض للتلقين مع اللخمى عن المدونة ومقابله للمجموعة مع المختصر وذلك كالصريح فيما قاله طفى ونص التلقين ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها الا أن يكون فى منزله أو بين البنيان فيجوز له ذلك اهـ وهو نص فى أنه

القولين اللذين تحتملهما المدونة انما هما فى المدن والقرى فى غير مرحاض هو الذى يدل عليه كلام الائمة وما فهمه ابن عبد السلام من كلام ابن الحاجب هو الذى يدل عليه سياقه لا ما حمله عليه المصنف وما ذكره طفى فى فهم كلام ابن عرفة هو الحق واعتراض مب عليه ساقط وفى كلامه نظر من وجوه أحدها قوله وهذا كلامه لم يذكر سواه فانه ذكر سوى ما نقله عنه ويأتى نصه ثانيها أن نسبة المسئلة للمدونة والتلقين وما ذكر معهما كالصريحة فيما قاله طفى ثالثها الاستدلال له بكلام التنبيهات والمقدمات اذ لا دليل له فيهما على رد ما قاله طفى أما كلام التنبيهات فانه مع التأمل والانصاف شاهد لطفى وأما كلام المقدمات فلانه نص فى أن جوازه فى الصحارى مع الساتر تخريج منه فقط ولا بد من ذكر ما يدل لصحة الوجوه التى ذكرناها فامادليل الوجه الاول فيظهر بنقل كلام ابن عرفة برمته ونصه وروى ابن عبد الحكم وابن عبدوس لا يستقبل ولا يستدبر بفلاة على النهى ورواية أبى عمر وابن رشد لا يجوز ورواية المازرى المنع فظاهره التحريم وبه يفسر قولها كره ويجوزان بمرحاض وساتر اتفاقا وبمرحاض فقط طريقان المعلم يجوز اتفاقا وقبله عياض فى الاكمال التهذيب يجوز وقول بعض شيوخنا لا يجوز وزعمه أنه منصوص موافق لها بعيد قلت نقله عياض فى التنبيهات خلاف قبوله فى الاكمال وبساتر فقط قولا التلقين مع اللخمى عنها وابن رشد والمجموعة مع المختصر بناء على أنه للمصلين أو للقبلة وألزم اللخمى الاول جواز استقبال من سدل ثوبه ناحية المصلين خلفه اه منه بلفظه هكذا وجدته فى ثلاث نسخ منه وهكذا نقله غ فى تكميله فكيف يقال هذا كلامه لم يذكر سواه وأما دليل الثانى فيظهر بجلب كلامهم قال فى المعلم ما نصه اتفق أهل المذهب على النهى عن استقبال القبلة واستدبارها عند البول أو الغائط فى الفلوات واختلف فى جواز ذلك فى القرى والمدائن اذا لم يكن مراحيض مبنية على ذلك وظاهر المذهب أن المراحيض اذا كانت مبنية على شكل يقتضى استقبال القبلة واستدبارها أنه لا يكلف الانحراف وقول أبى أيوب فى الحديث ونحن نحرف ونستغفر الله يدل على أنه يرى الانحراف ولو كانت مبنية ووجه الخلاف الذى قدمناه عندنا فى استقبالها فى المدائن معارضة قوله صلى الله عليه وسلم لا تستقبل القبلة بفعله عليه الصلاة والسلام حين رآه ابن عمر رضى الله عنه على لبنتين فمن أنزل فعله صلى الله عليه وسلم منزلة قوله خصص عموم قوله بفعله ومن رأى أن الاقوال تقدم على الافعال لم يخصص ومنع ذلك فى المدائن وقد يتأول أيضا حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن اللبنتين كانتا مبنيتين وذلك من القسم الذى أشرنا الى الاتفاق عليه من اصحابنا ويصح أن يبنى الخلاف من جهة المعنى على اختلافهم فى تعليل منع استقبال القبلة للبول فى الفلوات هل هو لحرمة القبلة أو للمصلين اليها من الملائكة فمن جعله لحرمة القبلة منعه فى المدائن على السطوح وفى الشوارع وان كان مستترا بالحيطان لان قبلته الى الحيطان ومن علله بالمصلين لم يمنع لوجود السواتر واختلف عندنا فى كشف الفرج عند الجماع مستقبل القبلة هل ذلك كمثل استقبالها للبول والغائط وسبب الخلاف هل ذلك لاجل العورة أو لاجل الحدث فمن جعل العلة الحدث جعل الجماع بخلاف البول فى

الاستقبال وفى بعض روايات الحديث ولكن شرقوا أوغربوا وهذا محمول على أنه انما خاطب به قوما لا تكون القبلة فى شرق بلادهم ولا غربها ولعل ذلك الامر فى مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم اهـ منه بلفظه ونقله فى الاكمال وقال عقبه مانصه قال القاضى قد قيل هذا الحديث لاهل المدينة ومن وراءها من الشام والمغرب لانهم اذا شرقوا أوغربوا لم يستقبلوا القبلة ولم يستدبروها والى هذا نحا البخارى فى كتابه والى ماذهب اليه مالك من التفريق بين القرى والصحارى ذهب الشافعى تعويلا على تخصيص حديث ابن عمر وماجاء من الحديث بمعناه ولمالك قول آخر المنع فيهما الا فى الكنف للمشقة فى الانحراف فيها واختلف عن أبى حنيفة فمشهور مذهبه المنع فيهما وهو قول أحمد وأبى ثور أخذا بظاهر مجرد النهى والامر بالتشريق والتغريب قول وعن أبى حنيفة المنع فيهما فى الصحراء والاستقبال فى المدن دون الاستدبار وذهب ربيعة وداود الى جواز ذلك فيهما اعتمادا على حديث ابن عمر وأنه ناسخ لكونه متأخرا مع ماورد بمثله وروى عن أبى حنيفة أيضا جواز الاستدبار فيهما وانما يمنع فيهما الاستقبال وأما الاستدبار فبحكم أن المدينة بين بيت المقدس ومكة فاستقبال احداهما استدبار للاخرى للحديث الوارد فى النهى عن استقبال القبلتين ولحديث ابن عمر أنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم مستقبل بيت المقدس ولحديث جابر أنه رآه قبل موته مستقبل القبلة لذلك ونحوه عن أبى قتادة وذهب النخعى وابن سيرين الى منع استقبال القبلتين واستدبارهما وذهب بعض شيوخنا الى ان ظاهر المذهب جواز استقبالها واستدبارها فى المدائن والقرى واستدبارها من غير ضرورة الى ذلك واستدل بلفظ محتمل وقع له فى المدونة اهـ منه بلفظه ونقل الابى كلام المازرى وعياض مختصرا وقال مانصه وماذكر من الاتفاق على الجواز بمرحاض دون ساتر ذكر فيه عبد الحق عن بعض شيوخه المنع وزعم أنه منصوص لمالك وشيخ القاضى المذكور هو ابن رشد واللفظ الذى وقع فى المدونة هو قوله وكره مالك ان تستقبل القبلة لبول اوغائط وانما عنى مالك الصحراء ولم يعن المدن فعمم المدن فى المراحيض وغيرها اهـ منه بلفظه وما أشار اليه من كلام عبد الحق هو فى تهذيب الطالب وقد نقله ابن عرفة مختصرا حسبما تقدم ونقله ح مطولا فراجعه ان شئت وقد تقدم فى كلام ابن عرفة انه نسب القول بالجواز مع ساتر دون مرحاض للتلقين مع اللخمى عن المدونة والقول بالمنع للمجموعة مع المختصر بعد ان تكلم على الفيافى وأطلق فيها ونص التلقين ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها الا أن يكون فى منزله أو بين البنيان فيجوز له ذلك اهـ منه بلفظه وهو صريح فى أنه فى المدن أو القرى فتأمله ونص اللخمى ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها لبول ولا لغائط اذا كان فى الصحارى واختلف عن مالك فى ذلك فى المدن فأجازه فى المدونة وقال فى مختصر ابن عبد الحكم ذلك فى الصحارى والسطوح التى يقدر فيها على الانحراف وأما المراحيض التى عملت على ذلك فلا بأس اهـ انظر بقيته فى ح ان شئت وقال سند فى الطراز مانصه فهل يجوز فى موضع فضاء من المدن ظاهر الكتاب يحتمله وقد منعه مالك فى كتاب ابن عبد الحكم اهـ نقله طفى وقال ابن يونس مانصه ومن

المدونة قال مالك ولا بأس بمراحيض تكون على السطوح وقال فى المختصر ولا تستقبل القبلة لبول أو غائط فى السطوح التى يقدر أن ينحرف فيها فاما المراحيض التى قد عملت فلا بأس بذلك فيها اهـ منه بلفظه فتأمل هذه النصوص كلها تجدها شاهدة لطفى وأما دليل الثالث فبنقل كلام المقدمات والتنبيهات ونص التنبيهات ظاهر الكتاب فى استقبال القبلة واستدبارها فى المدائن والقرى الجواز فى المراحيض وغيرها من غير ضرورة لقوله انما عنى بذلك الصحارى والفيافى ولم يعن المدائن والقرى وبدليل جوازه مجامعة الرجل امرأته الى القبلة ولا مشقة فى الانحراف عنها وهو تأويل اللخمى والى هذا كان يذهب شيخنا أبو الوليد خلاف ما قاله فى المجموعة انما كان ذلك فى الكنف للمشقة ونحوه فى المختصر وقيل انما جاز ذلك فى السطح اذا كان فيه جدر وقد اختلف فى معنى قول مالك فى الجماع فحمله بعضهم على انه أجازه فى الصحراء وغيرها مستقبل القبلة ومستدبرها وكره التبرز وأنكره غيره وقال انما أجازه فى المدن وقاله القابسى والخلاف فى الوجهين من الوطء والحدث ينبنى على أن ذلك لتعظيم القبلة فيمنع من ذلك فى الجميع أو لحق المصلين خلفه فيباح اذا كان ساتر كيف كان فافهمه اهـ منها بلفظها فقوله والخلاف الالف واللام فيه للعهد والمعهود هو ما ذكره من الخلاف بين ظاهر المدونة وتأويل اللخمى وابن رشد لها وبين ما فى المجموعة والمختصر وقد علمت ان موضوعه المدن والقرى كما هو صريح كلامه أولا وصريح كلام غيره ولا حجة لمب فى قوله آخرا فيباح اذا كان ساتر الخ لان معنى قوله كيف كان والله أعلم أى سواء كان فى الكنف أو فى السطوح أو فى الفضاء بين المنازل لان ذلك هو الموضوع وأما الصحارى والفيافى فقد خرجت بقوله أولا عن المدونة انما عنى بذلك الفيافى والعذر لمب رحمه الله انه لم ينقل من كلام التنبيهات الا القدر الذى نقله عن مق فوقع له ما ترى والله أعلم ونص المقدمات ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم من رواية ابى هريرة أنه نهى أن تستقبل القبلة لبول أو غائط وروى عن ابن عمر أنه قال لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبلا بيت المقدس لحاجته وفى رواية غير مالك مستقبل بيت المقدس مستدبر القبلة وهو مفسر لما وقع فى رواية مالك وروى عن عائشة انها قالت ذكر عند النبى صلى الله عليه وسلم ان قوما يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال افعلوا استقبلوا بمقعدى القبلة وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من رواية جابر بن عبد الله انه نهى عن استقبال القبلة واستدبارها لبول أو لغائط قال ثم رأيته بعد ذلك يستقبل القبلة ببوله قبل موته بعام واختلف أهل العلم فى تخريج هذه الاحاديث واستعمالها فمنهم من أخذ بالحديث الاول وحمله على عمومه فى القرى والمدائن والفيافى والقفار ومنهم من جعل حديث جابر ناسخا له فأجاز استقبال القبلة للبول والغائط وهم أهل الظاهر وأما مالك رحمه الله فاستعمل الحديثين الحديث الاول وحديث ابن عمر فجعل حديث ابن عمر مخصصا للحديث الاول وقال انما عنى بذلك الصحارى والفيافى ولم يعن بذلك القرى والمدائن هذا قوله فى المدونة فعلى قوله فيها يجوز استقبال القبلة واستدبارها فى القرى والمدائن من غير

ضرورة الى ذلك والدليل عليه انه أجاز مجامعة الرجل امرأته للقبلة ولا مشقة عليه فى التحول عنها فى ذلك ويؤيد هذا المذهب حديث عائشة استقبلوا بمقعدى القبلة فالمعنى على هذا فى النهى من أجل أن لله عبادا يصلون له فاذا استتر فى القرى والمدائن بالابنية ارتفعت العلة وكذلك على هذا لو استتر فى الصحراء بشئ لجاز أن يستقبل القبلة لحاجته وقد فعل هذا عبد الله بن عمر روى مروان الاصفر عنه انه أناخ راحلته مستقبل بيت المقدس ثم جلس يبول اليها فقلت يا أبا عبد الرحمن أليس قد نهى عن هذا فقال انما نهى عن هذا فى الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شئ يسترك فلا بأس به ولمالك فى المجموعة انه لا تستقبل القبلة لبول أو غائط فى القرى والمدائن الا فى الكنف المتخذة لذلك للمشقة الداخلة عليه فى التحول عنها فالمعنى عنده على هذه الرواية فى النهى اعظام القبلة فلا يجوز له أن يجامع امرأته مستقبل القبلة على هذه الرواية اذ لا ضرورة به الى ذلك ويحمل حديث ابن عمر على ان اللبنتين كانتا مبنيتين ولم يصح عنده حديث عائشة أو لم يبلغه والله أعلم وذكر أبو اسحق التونسى انه قد تأول على ما فى المدونة انه أجاز مجامعة الرجل امرأته فى الصحراء الى القبلة وهو بعيد والله أعلم اهـ منها بلفظها فهو صريح فى أن القولين المنصوصين انما هما فى المدائن والقرى وان الجواز الذى ذكره فى الفيافى والصحراء انما هو تخريج عنده فكيف يرد به ما قاله طفى والعذر لمب رحمه الله أنه نقله مختصرا بواسطة أبى الحسن ثم هذا التخريج معارض بظواهر النصوص واطلاقات أهل المدونة وغيرها فقد تكلم فى كلام عياض والابى كلام الامهات وهو قولها وكره مالك أن يستقبل القبلة لبول أو غائط وانما عنى مالك الصحراء الى آخر ما تقدم وقال فيها على اختصار أبى سعيد ما نصه ولا يكره استقبال القبلة ولا استدبارها لبول أو لغائط أو لمجامعة الا فى الفلوات فأما فى المدائن والقرى والمراحيض التى على السطوح فلا بأس به وان كانت تلى القبلة اهـ منها بلفظها وقال ابن يونس عن المدونة ما نصه قال مالك انما عنى بالحديث الفيافى ولم يعن به المدائن والقرى والاستقبال والاستدبار فى الفيافى سواء فى الكراهية اهـ منه بلفظه وقال ابن الجلاب ما نصه ويكره استقبال القبلة واستدبارها فى الغائط والبول فى الافضية كالصحارى والسطوح التى ليس عليها استر ولا بأس بذلك فى الابنية اهـ من تفريعه بلفظه وقد تقدم نص التلقين وقد أطلق فيه فراجعه وقال الباجى حين تكلم على قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث أبى أيوب الانصارى رضى الله عنه اذا ذهب أحدكم للغائط أو البول فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بفرجه ما نصه قوله فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بفرجه حمل أبو أيوب ذلك على عمومه وكان يمنع منه فى الصحارى والبيوت وبه قال أبو حنيفة وذهب مالك والشافعى الى أن المنع من ذلك فى الصحارى دون المبانى وذهب داود الى اباحة ذلك فيهما والدليل على بطلان قول داود الحديث المتقدم والدليل على جواز ذلك فى المبانى قول عبد الله بن عمر لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبل بيت المقدس لحاجته اهـ منه بلفظه

وقال

وقال في تكلامه على حديث ابن عمر مانصه يحتمل أن يكون عبد الله بن عمر أنكر في ذلك قول من يحمله على عمومه ورأى عبد الله أن المنع من ذلك انما هو في الصحارى دون البنيان ولذلك أورد الحجة في اباحته فقال لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين وقوله مستقبل بيت المقدس لحاجته يقتضي انه كان مستدبر القبلة وكذلك روى عبيد الله بن عمر فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام ثم قال وانما فرق بين البنيان والصحارى لان البنيان موضع ضرورة وضيق وليس كل من بنى خلاء يمكن أن يصرفه عن القبلة والصحارى موضع اتساع وتمكن ويمكنه في الاغلب أن ينحرف في جلوسه عن القبلة اذ ليس هنالك مانع يمنعه اه منه بلفظه وقال في الارشاد مانصه مريد البراز في الصحراء يطلب موضعا مطمئنا مستترا خاليا بعيدا عن الناس لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها اه منه بلفظه وتقدم قول المعلم اتفق المذهب على النهي عن استقبال القبلة أو استدبارها عند البول أو الغائط في الفلوات الخ وقول ابن عرفة روى ابن عبد الحكم وابن عبدوس لا يستقبل ولا يستدبر بفلاة على النهي الخ وقول اللخمي ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها البول ولا لغائط اذا كان في الصحارى الخ وقول المقدمات وانما عنى بذلك الصحارى والفيافي الخ ومن تأمل أدنى تأمل هذه النصوص كلها ظهر له صحة ما قاله طفى وأنه الحق الذي لا شك فيه فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهات* الاول)* قال ابن عاشر مانصه قال مق ظاهر قوله لا في الفضاء عدم جوازه فيه والتعبير بعدم الجواز ان لم يكن ظاهرا في التحريم اصطلاحا فهو أعم منه ومن المكروه وعبارة المدونة فيه الكراهة فأين تفهم من كلامه قلت من كون الفصل اذ كر الآداب وقد صدره بقوله ندب اه منه بلفظه قلت وفيه نظر ظاهر فان الكراهة التي في المدونة محمولة على المنع كما تقدم في كلام ابن عرفة وعلى ذلك حملها ابن ناجي كما في ح *(الثاني)* التخريج الذي ذكره أبو الوليد بن رشد قد يبحث فيه من وجوه أحدها ان الامام لم يصرح بأن علة الجواز عنده في المدن والقرى هي التستر بالحيطان ونحوها واذا لم تعلم العلة فكيف يصح القياس فان قلت يؤخذ ذلك من قول الامهات قال الشعبي انما ذلك في الفلوات فان لله عبادا يصلون له من خلقه اه بناء على أن سحنونا لا يذكر في المدونة من أقوال الصحابة ومن بعده الا ما يراه جاريا على مذهب الامام قلت لا يؤخذ ذلك من كلامها لاحتمال أن معناه أن الصحراء محل عبادة الملائكة ومؤمني الجن وأما المدن فليست محل عبادتهم لان الزقاق ونحوها لا تصلح للعبادة لعدم خلوها غالبا من القذرات وعدم وجود الخلوات فيها مع الضرورة الداعية لذلك وقد تقدم تعليل الباجي بقوله لان البنيان محل ضرورة وفهم الائمة من كلامه جواز ذلك على السطوح من غير ساتر كما هو تأويل الاكثر يمنع أن يكون ذلك علة عند الامام عندهم فتأمله بانصاف ثانيها أن صحة هذا التخريج تؤدي الى استواء المدن والقرى والفيافي والصحراء وأن المدار على الساتر فان وجد جاز الاستقبال والاستدبار في الجميع وان فقد منع في الجميع مع أنهم قد صرحوا بأن الراجح جوازه في المدن من غير كنيف ولا ساتر فتأمله

في المدن والقرى وكذلك قول اللخمي ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ببول ولا لغائط إذا كان في الصحارى واختلف عن مالك في ذلك في المدن فأجازه في المدونة انظر بقيته في ح ونص المدونة وكره مالك أن تستقبل القبلة لبول أو غائط وإنما عنى بذلك الصحارى والفيافي ولم يعن المدائن والقرى اهـ (والمختار الترك) قول مب بل هو خاص بالفضاء خلافا لخ ومن تبعه الخ فيه نظر بل ما قاله ح ومن تبعه هو الحق (١٦٣) وكلام اللخمي صريح في ذلك انظر نصه بطوله في الاصل ثم قال فيه فتحصل مما سبق كله أن الاستقبال والاستدبار في المدائن والقرى في المراحيض مع الالجاء اليهما والساتر جائز اتفاقا عند اللخمي وغيره وفي الفيافي من غير ساتر ممنوع اتفاقا وفي المراحيض مع ساتر لغير ضرورة جائز على مذهب المدونة وهو الراجح ممنوع على قول مالك في المجموعة والمختصر واختاره اللخمي وفي الفضاء الذي بين البيوت مع ساتر ودونه ومراحيض السطوح بساتر ودونه خلاف والراجح على ما قاله ح الجواز في الجميع ومختار اللخمي المنع وفي الصحارى والفيافي مع الساتر رجح ح أيضا الجواز ورجح طفى المنع وهو الظاهر المؤيد بالنقول التي قدمناها وهو اختيار اللخمي ومقابله تخريج فقط مبحوث فيه بما قدمناه فشد يدك على هذا التحصيل والله سبحانه أعلم (لا القمرين) قلت وقال في المدخل في آداب الاستنجاء ان لا يستقبل الشمس والقمر فانه ورد أنهما يلعنانه اهـ ويعلم منه أن المنهي عنه في القمرين انما هو استقبالهما وصرح بذلك الدميري من الشافعية وعد ابن معلى في منسكه في الآداب ان لا يستقبل الشمس ولا يستدبرها اهـ وقال ق الجزولي من آداب الاحداث ان لا يستقبل الشمس ولا القمر ولا يستدبرهما ابن هرون لا يكره ذلك اهـ (وبيت المقدس) قلت ومن العلماء من كرهه كما في ق (استبراء) قلت هو في اللغة طلب البراءة كالاستسقاء والاستفهام طلب السقي والفهم وفي عرف الشرع هنا طلب براءة المحل من البول والغائط قال القباب وهو مجمع على وجوبه اهـ وفيه نظر فان الصحيح عند الشافعية عدم وجوبه ولنا حديث الصحيحين في صاحب القبر وقوله في بعض الروايات فيه فاما أحدهما فكان لا يستبرئ من بوله انظر ح وصحح ابن خزيمة من

ثانيها أن تصريح غير واحد من الأئمة ومنهم ابن رشد نفسه بأن حديث ابن عمر مخصص لحديث أبي أيوب وغيره يمنع هذا القياس اذ لا تخصيص مع صحته لاستواء الجميع اذ ذاك فتأمله بانصاف * (الثالث) * قوله في المدونة فان لله عبادا يصلون له من خلقه قال في التنبيهات بالفاء والقاف معا في كتاب ابن سهل القاضي وعند ابن عتاب وابن المرابط القاف وحدها فمن رواه بالفاء رد الضمير للمتغوط وبالقاف رده على الله عز وجل يريد من يصلي من الملائكة ومؤمني الجن اهـ منها بلفظها (والمختار الترك) قول مب تبعا لابي علي فلا نسلم أن مختار اللخمي جار في الفضاء وغيره بل هو خاص بالفضاء خلافا لخ ومن تبعه الخ غير صحيح بل ما قاله ح ومن تبعه هو الحق فان كلام اللخمي صريح في ذلك ونصه واختلف في تعليل ذلك الحديث فقال ابن نصر القول الاول أن ذلك لحق من يصلي في الصحارى من الملائكة وغيرهم لئلا ينكشفوا اليهم واحتج بحديث ابن عمر قال ارتقيت على بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين لحاجته مستدبر الكعبة مستقبل بيت المقدس وقيل ان ذلك لحرمة القبلة تعظيما لها وتشريفا وهذه تستوي فيها الصحارى والمدن وهو أحسن وقال أبو أيوب وعلى من أحب بناء ذلك أن يجعله لغير القبلة الا أن لا يتيسر ذلك له لقوله صلى الله عليه وسلم لا تستقبلوا القبلة لغائط ولا لبول ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا فنص على القبلة أن لا ينكشف اليها بقبل ولا دبر ويلزم من قال النهي لاجل المصلين أن يجيز لمن جلس لحاجته أن ينكشف بقبله أو دبره للقبلة اذا أسدل ثوبه لناحية المصلين هنالك فيكون قد خالف نص الحديث ولا يجوز الخروج عن النص على القبلة الى المصلين الا بنص أو دليل والاحتجاج بحديث ابن عمر غير صحيح لوجوه أحدها أنه اذا نهى امته عن شيء وفعله كان فعله مقصورا عليه وكان الواجب على الناس امتثال ما أمروا به أو نهوا عنه من ذلك والثاني أنه اذا ورد حديثان تعارضا أحدهما نازلة في عين والآخر مطلق لجميع الناس وجب المصير الى العام لامكان أن تكون لتلك النازلة علة أوجبت خروجها عن الاصل وفعله صلى الله عليه وسلم مرة نازلة في عين والثالث اذا كان مضمون أحد الحديثين يفتقر الى توقيف والآخر لا يفتقر الى ذلك وجب المصير الى ما لا يفتقر الى توقيف وصفة جلوس الانسان لا تفتقر الى توقيف فالواجب الاخذ بما ورد من النهي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك لانه نقل عن الاول وأوجب حكما والرابع أنه ان كان فعله ذلك متقدما كان الحكم الى الآخر وان كان متأخرا

متأخرا فانه يجب أن يبين لامته صلى الله عليه وسلم والخامس أنه لايختلف أن مجرد النهى لايقتضى موضعا مخصوصا ولايجوز أن يحمل أنه خصه بمثل هذا بما فعله فى بيته ليطلع عليه فى تلك الحال والواجب أن ينزه النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولايحسن أن ينسب مثل ذلك الى أحدنا فكيف بالنبى صلى الله عليه وسلم والسادس أنه ترك أمته على مانهاهم عنه ولاعلم عنده هل علم منه أحد أولا وفى مسند البزار عن النبى صلى الله عليه وسلم من جلس فى قبالة القبلة فذكر فتحول عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن فى شرح المدونة من قوله وهذا يستوى فيه الصحارى الخ وسلمه وهو صريح فيما قاله ح فتأمله منصفا والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* قول اللخمى ويلزم من قال النهى لاجل المصلين الخ لايؤخذ منه جوازه ذكرلانه لم يذكره تخريجا وانما هو الزام منه للخصم فقط فكأنه يقول يلزمه ذلك وهو لايلتزمه ولايقول به بدليل قوله فيكون قد خالف نص الحديث فتأمله ولذلك عبر ابن عرفة والابى وغيرهما عن ذلك بقولهم وألزم اللخمى الخ فمن نسب للخمى أنه خرج جوازه من القول بأنه لحرمة المصلين لم يصب وان كان جليل القدر عظيم المنصب والله أعلم *(الثانى)* علم من كلام اللخمى أنه سلك فى الجمع بين حديث ابن عمر وحديث أبى أيوب مسلكا مخالفا لما سلكه غيره ممن قدمنا ذكره من الائمة ولم يتعرض لغيرهما من الاحاديث الواردة فى ذلك وقد تقدم بعضها فى كلام المقدمات وذكر الابى تلك الاحاديث مع زيادة ونصه وفى الباب حديث سلمان وفيه النهى عن الاستقبال فقط وحديث أبى أيوب الذى فيه النهى عن الاستقبال والاستدبار وحديث ابن عمر الآتى أيضا وحديث الترمذى عن جابر قال نهانا أن نستقبل أو نستدبر ثم رأيته قبل موته بعام مستقبلها وحديث الدارقطنى عن عائشة رضى الله عنها قالت ذكر للنبى صلى الله عليه وسلم أن أناسا يكرهون أن تستقبل القبلة لبول أوغائط فامر بموضع خلائه أن يستقبل به القبلة واختلف العلماء فى استقبالها واستدبارها لاختلاف هذه الاحاديث عياض فمنع النخعى الى آخر كلام عياض السابق الا أنه ذكره بالمعنى مختصرا وزاد عقبه مانصه قلت ومن العلماء من توقف لتعارض الاحاديث وليس بينها تعارض فان حديث عائشة وجابر متكلم فى سندهما فلم يبق الا حديثا الامام يعنى صحيح مسلم والجمع بينهما بما قال مالك والتعارض والنسخ انما يكونان عند عدم امكان الجمع اه منه بلفظه ولهذا والله أعلم لم يتعرض اللخمى لتلك الاحاديث والله أعلم *(الثالث)* تحصل مما سبق كله أن الاستقبال والاستدبار فى المدائن والقرى فى المراحيض مع الالجاء اليهما والستر جائز اتفاقا عند اللخمى وغيره وفى الفيافى من غير ساتر ممنوع اتفاقا وفى المرحاض مع ساتر لغير ضرورة جائز على مذهب المدونة وهو الراجح ممنوع على قول مالك فى المجموعة والمختصر واختاره اللخمى وفى الفضاء الذى بين البيوت مع ساتر ودونه ومراحيض السطوح بساتر ودونه خلاف والراجح على ماقاله ح الجواز فى الجميع ومختار اللخمى المنع وفى الصحارى والفيافى مع الساتر رجح ح أيضا الجواز ورجح طفى المنع وهو الظاهر المؤيد بالنقول التى قدمناها وهو اختيار اللخمى ومقابله تخريج فقط

حديث أبى هريرة مرفوعا أكثر عذاب القبر من البول أى بسبب ترك التحرز منه نعم لايدخل فى الاستبراء الخلاف المتقدم فى ازالة النجاسة لانه من باب التخلص من الحدث بخلاف الاستنجاء ففيه الخلاف المتقدم أفاده فى ضيح (باستفراغ) قال مقيده غفر الله له قول ز الباء للتصوير الخ لم يذكرها النحاة بهذا اللفظ والظاهر أنها هى باء التجريد عندهم كانه جرد من الاستبراء صورة صوره بها هى الاستفراغ أى بالقوة الدافعة بان يدفع كل ماهو بصدد الخروج

(ونتر) قول ز بالمثناة الخ مثله فى ح الا انه فسره بالجذب ثم ذكر عن جماعة من أهل اللغة ان النتر جذب فيه قوة لكن المراد به هنا الخفيف وعليه فيكون العطف فى المصنف تفسيريا و يكون ساكتا عن النفض مع انه منصوص عليه عند أهل المذهب انظر ح ومافسره به ز مساعد للفقه لكنه مخالف للغة اذ ليس فى الصحاح والقاموس والمصباح فى النتر بالمثناة الا مافى ح عن النهاية وغيرها والله أعلم ۞ قلت وذكر ح عن الشارح مانصه روى ابن المنذر مسندا انه عليه الصلاة والسلام قال اذا بال أحدكم فلينتر ذكره ثلاثا و يجعله بين اصبعيه السبابة والابهام فيمرهما من أصله الى بسرته اه وذكره فى الطراز قال فى النهاية النتر جذب فيه قوة و جفوة ومنه الحديث ان أحدكم يعذب فى قبره فيقال انه لم يكن يستنتر عند بوله الاستنتار استفعال من النتر يريد به الحرص عليه والاهتمام به اه . وقال النووى فى تهذيب الاسماء استنتر الرجل من بوله اجتذبه واستخرج بقيته من الذكر *(فائدة)* ينبغى للانسان عند قضاء الحاجة أن يعتبر بما خرج منه كيف صار حاله فانه كان طيبا يغالى فيه ويزاحم عليه ويشتهى فبمجرد مخالطته للآدمى تقذر وصار نجسا يهرب منه و يعاف وكذلك كل ما يخالطه الآدمى من الثياب النظيفة والروائح الطيبة عن قليل تتقذر وتعاف و يتنبه من ذلك الى أنه يحذر من مخالطة من لا ينفعه فى دينه لانه يخاف عليه آثار الخلطة والى انه اذا خالطه أحد من المسلمين أن يغير أحدا منهم بسبب خلطته كما يغير كل ما خالطه من الطعام وغيره و يتنبه أيضا الى انه لابد أن يرجع هو (١٦٤) كذلك لانه اذا دفن أكله الدود ثم يرميه من جوفه قذرا منتنا الا أن ثم قوما لا يأكلهم الدود وهم الانبياء والعلماء والشهداء و المؤذنون المحتسبون فالدرجة الاولى لاسبيل اليها فليجتهد فى تحصيل احدى الدرجات الباقية وانظر المدخل والله الموفق اه قاله ح ويعتبر أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم للصحابى ماطعامك قال اللحم واللبن يارسول الله قال ثم يعود الى ماذا قال الى ماقد عرفت يارسول الله قال فان الله جعل مايخرج من ابن آدم مثلا للدنيا (وندب جمع ماء الخ) هذا هو المعروف وقال جماعة من السلف منهم عبد الله بن عمر رضى الله عنهما بكراهة الماء وفى باب الاستنجاء بالماء من فتح البارى أن ابن التين نقل عن مالك انه أنكر أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم استنجى بالماء وعن ابن حبيب انه منع الاستنجاء بالماء لانه مطعوم اه قال ح وهذان النقلان غريبان بل لا اعرفهما فى المذهب لكن قال الجزولى فى شرح الرسالة قال بعض العلماء لا يجوز الوضوء ولا الاستنجاء بالماء العذب لانه طعام اه وهو قول غريب مخالف للاجماع والله أعلم (وبطلان (ومذى) ابن بشير على المشهور اه ومثله قول المازرى وقال بعض أصحابنا يجزئ معه الاستجمار اه ونقله عياض وسلمه وكذا الابى خلافا لقول ابن عرفة وقول ابن بشير على المشهور لا اعرفه اه قال الابى ولا وجه لهذا الانكار ولا حجة فى قول أبى عمر لا يختلف ان صاحب المذى يجب عليه الغسل لان أكثر اجماعاته منقوضة فكيف بعبارة لا يختلف اه ۞ قلت قال فى ضيح وانما وجب لامره صلى الله عليه وسلم بغسل الذكر منه خرجه الصحيحان اه وقول ز بناء على انه تعبد الخ مقابله أنه معقول المعنى وعليه فقال الطحاوى حكمته انه اذا غسل الذكر كله تقلص فيبطل خروج المذى كما فى الضرع اذا غسل بالماء البارد فانه يتفرق اللبن الى داخل الضرع فينقطع خروجه اه وقول خش و ز ويستحب اتصال الغسل بوضوئه الخ هذا الاستحباب ذكره فى ضيح عن بعض المتأخرين ولم يرتضه ح فانظره

محوث فيه بما قدمناه فشد يدك على هذا التحصيل والله سبحانه أعلم (مع سلت ذكر ونتر) قول ز بمثناة فوقية ساكنة أى ينفضه الخ سلمه تو و مب وماذكره من أنه بالمثناة موافق لما فى ح لكنه مخالف له فيما فسره به ونصه مع سلت الذكر بأن يجعله بين اصبعيه و يمرهما من أصله الى الكمرة ونتره أى جذبه سلتا ونترا خفيفين والنتر بالمثناة الفوقية اه منه ثم ذكر عن جماعة من أهل اللغة ان النتر بالمثناة جذب فيه قوة وأن هذا معناه فى الاصل ولكن المراد به فى الاستبراء النتر الخفيف فانظره لكن على مافسره به ح يكون من عطف التفسير على السلت ويكون المصنف ساكتا عليه عن النفض مع أنه منصوص عليه عند أهل المذهب قال ابن عرفة مانصه الاستبراء اخراج ما بالمحلين من أذى واجب مستحق وروى بالنفض والسلت الخفيفين باليسرى اه منه ونحوه فى ح عن النوادر وما فسره به ز مساعد للفقه لكنه مخالف للغة فقد راجعت الصحاح والقاموس والمصباح فلم أجد فيها فى النتر بالمثناة الا مافى ح عن النهاية وغيرها والله أعلم

(وبطلان صلاة تاركها) قول ز وعدم بطلانها وهو الراجح قال شيخنا ج انظر من رجحه اهـ وما قاله ز أخذه من كلام عج ونصه وقوله وبطلان صلاة تاركها أي وعدم بطلانها قولان ومفاد ما ذكره ق أن الراجح منهما عدم البطلان اهـ منه بلفظه وليس في ق ما عزاه له في النسخ التي بأيدينا إذ لم يذكر القولين في هذا الفرع أصلا وكذا لم يذكرهما ابن عرفة ونصه وفي غسل كل الذكر أو محله قولا أكثر الافريقيين مع ظاهر رواية علي فيها واللخمي مع البغداديين وعلى الاول في وجوب النية قولا بعضهم والشيخ وفي اعادة صلاة من اقتصر على محله أبدا وصحتها قولا الابياني ويحيى بن عمر وبعد ابن بشير أخذ بعضهم وجوب غسله عند الوضوء وقبله لا يجزئ ورواية علي "لا يغسل أنثييه من المذي عند الوضوء إنما عليه غسل ذكره اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله ولم يزد على ذلك شيأ ونقل ح القولين ولم يعزهما ولم يزد في الشامل على قوله ما نصه ففي النية وبطلان صلاة تاركها أو تارك كله قولان وبذلك كله تعلم ما في كلام عج و ز والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن عرفة ما نصه والمني بالماء والمذي مثله وقول ابن بشير على المشهور لا أعرفه وقول المازري قال بعض أصحابنا يجزي معه الاستجمار كالبول معارض بقول أبي عمر لا يختلف أن صاحب المذي عليه الغسل إنما اختلفوا في غسل محله أو كل الذكر اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه ۞ قلت ولا يخفى أن اعتراضه على ابن بشير تحامل كما لا يخفى أن رد نقل الامام المازري بقول أبي عمر المذكور مخالف لقاعدة من أثبت مقدم على من نفى وعبارة الامام في المعلم هي ما نصه اختلف أصحابنا في المذي هل يجزئ معه الاستجمار كالبول أو لابد من الماء اهـ منه بلفظه ونقله أبو الفضل عياض في الاكمال وسلمه ونقل أبو عبد الله الابي ذلك بالمعنى وقال ما نصه قلت أنكر الشيخ وجود القول

(وبطلان صلاة تاركها) قول ز وعدم بطلانها وهو الراجح الخ تبع فيه قول عج ومفاد ق أنه الراجح اهـ وليس في النسخ التي بأيدينا من ق ذكر القولين في هذا الفرع أصلا وكذا لم يذكرهما ابن عرفة وذكر في الشامل القولين من غير عزو ولا ترجيح وكذا ح والله أعلم ۞ قلت بل كلام ق ربما يفيد ترجيح البطلان ونصه الباجي الصحيح عندي أنه يفتقر إلى نية لأنها طهارة تتعدى محل موجبها خلافا لابي محمد في نوادره اهـ وقد قال ابن عاشر الظاهر أن الخلاف في بطلان صلاة تارك النية مفرع على القول بوجوبها فأحد القولين مبني على الوجوب وطرد ما يقتضيه والآخر مبني على مراعاة الخلاف بعد الوقوع والنزول لا مرتبان أي على الوجوب وعدمه فانظر قوله وطرد ما يقتضيه وقال مق وأما الخلاف في بطلان صلاة تارك نية غسله فلم أقف عليه لغيره وغير ابن عبد السلام وأما ابن بشير فجعل الخلاف في الاعادة التي هي أعم من البطلان أو في الوقت انظر نصه في ح

(ولا يستنجي من ريح) ۞ قلت قال الشيخ زروق وهو من فعل اليهود وقول ز لخبر ليس منا الخ هذا الحديث أسنده صاحب الفردوس من حديث أنس وفيه بشر يروي المناكير وذكره الحافظ ابن حجر في زهر الفردوس وقال رواه محمد بن زياد الكلبي عن شرقي بن قطامي عن ابن الزبير عن جابر اهـ ورواه أيضا الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة محمد بن زياد الكلبي (وجاز بيابس الخ) قول مب والذي في مق أن الحالة الخ أي فالذي لمق أعم إذ الفارة شجرة خاصة ۞ قلت وما ذكره المصنف هو المشهور ومقابله قصر الاستجمار على الاحجار قال في ضيح فقاس في المشهور كل جامد على الحجر لان القصد الانقاء ورأى في القول الآخر أن ذلك رخصة فيقتصر فيها على ما ورد والصحيح الاول لان الرخصة في نفس الفعل لا في المفعول به وتعليله صلى الله عليه وسلم الروثة بأنها رجس يقتضي اعتبار غير الحجر والا لعلل بأنها ليست بحجر رواه البخاري وروى الدارقطني أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا قضى أحدكم حاجته فليستنج بثلاثة أعواد أو ثلاثة أحجار أو ثلاث حثيات من تراب ولا دليل للقول الآخر بقوله عليه الصلاة والسلام أو لا يجد أحدكم ثلاثة أحجار لان مفهوم اللقب لم يقل به الا الدقاق اهـ ونحوه لابن راشد وزاد وإنما ذكر الاحجار لكونها أكثر وجودا وقول ز وشمل أيضا الحممة الخ صحح ابن الحاجب فيها عدم الجواز ونصه ولا يجوز بنجس وكذلك الروث والعظم والحممة على الاصح ضيح يحتمل ان يريد بالروث والعظم إذا كانا طاهرين ويحتمل إذا كانا نجسين يابسين ويحتمل المجموع وقد حكى اللخمي في كل منهما قولين ويكون وجه المنع في الطاهرين حديث البخاري عن أبي هريرة حيث قال ولا تأتني بعظم ولا بروث وما رواه أبو داود أنه قدم وفد الجن على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد انه أمتك ان يستنجوا بعظم أو روث أو حممة فان الله جاعل لنا فيها رزقا فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك اهـ وقال في الاكمال المشهور عن مالك النهي عن الاستجمار بالحممة اهـ ضيح قيل وإنما منعت

الجمة لأنها تسود المحل ولا تزيل النجاسة اه قال ح فقد رجح كل من القولين والله أعلم (ونجس) قلت المراد به ما باشر به المحل فلو كان في أحد جانبي الحجر نجاسة جاز الاستجمار بالجانب الآخر قاله في ضيح ونقله التلمساني في شرح الجلاب (من مطعوم) حكى ابن رشد الاجماع على منع الاستجمار به كما في ح *(تتمة)* سئل مالك عن الغسل باللبن والعسل يغسل به رأسه فقال ما يعجبني ذلك وغيره أحب الي منه ابن رشد انما كرهه من ناحية السرف والترفه والتشبه بأمر الاعاجم وما للاطعمة من الحرمة لا لانه حرام وقول ابن نافع لا بأس بالوضوء بالنخالة معناه لا اثم على من فعل ذلك فليس بخلاف لقول مالك وسحنون وكذلك ما وقع في سماع أشهب لا بأس ان تمتشط المرأة بالنضوح تعمله من التمر والزبيب معناه لا اثم عليها في ذلك انتهى وسئل سحنون كما في نوازله عن الوضوء بالنخالة والغسل بها فقال لا يجوز قيل له فهل يغسل الرجل رأسه بالبيض قال لا قيل له فبالملح قال لا يغسل بشيء مما يؤكل اه وظاهره الحرمة وتأوله ابن رشد على الكراهة قال مق وهو بعيد قال وقد دار بين فقهاء تلمسان كلام في الغبار الذي يتطاير من ارحية الماء ويتعلق بالحيطان والسقف فيكنس وقد اختلط بالتراب والزبل فيبطن به الخرازون الانعلة فهل يجوز لاستهلاكه وصيرورته ماهية أخرى أولا يجوز لما فيه من جواهر الطعام اه وسئل مالك عن الرجل يبطن خفه بدم الطحال قال لا أحبه وكره أن يبطن به الخف سحنون فان صلى به فلا اعادة ابن رشد هذا صحيح لان الطحال قد خرج عن أن يكون دما لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان الكبد والطحال والحوت والجراد وانما كره أن يبطن به الخف لحرمته كما يكره غسل اليد بشيء من الطعام اه ونقله

بكفاية الاحجار واحتج بقول أبي عمر لا يختلف أن صاحب المذي يجب عليه الغسل ولا وجه لهذا الانكار فان الامام ثقة فيما ينقل وأكثر اجماعات أبي عمر منقوضة فكيف بعبارة لا يختلف اه منه بلفظه ومراده بالشيخ شيخه ابن عرفة والله أعلم (وجاز بيابس الخ) قول مب والذي في مق أن النخالة بالمهملة الخ لا أدري وجه تورككه على ز وح بكلام مق مع ان معناهما واحد لان الفارة شجرة فان كان وجه ذلك تقييد ح و ز بشجرة خاصة واطلاق مق فذلك امر قريب (من مطعوم) حكى ابن رشد الاجماع على أن الاستجمار به ممنوع ويأتي نصه قريبا *(تنبيه)* هذا في امتهانه بما ذكر وأما بغيره فاختلف فيه ظاهر الروايات لكن ردها ابن رشد الى الوفاق ففي رسم البرزمن سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ما نصه وسئل مالك عن الغسل باللبن والعسل يغسل به رأسه قال ما يعجبني ذلك وغيره أحب الي منه قال القاضي هذا نحو ما في رسم النذور والجهاد من سماع أشهب ونحو قول سحنون في نوازله وفي سماع أشهب أيضا من هذا الكتاب وقال ابن نافع فيه لا بأس بالنخالة وهذا انما يكره من ناحية السرف والترفه والتشبه بامر الاعاجم وما للاطعمة من الحرمة لا لانه حرام فمن تركه أجر ومن فعله لم يكن عليه اثم ولا حرج على حد المكروه لانه ما في تركه ثواب وليس في فعله عقاب وقول ابن نافع لا بأس بالوضوء بالنخالة معناه لا اثم على من فعل ذلك فليس بخلاف لقول مالك وسحنون وكذلك ما وقع في سماع أشهب من كتاب الحدود ولا بأس أن تمتشط المرأة بالنضوح تعمله من التمر والزبيب معناه لا اثم عليها في ذلك لان النهي انما جاء في الخليطين للشرب لكنه مكروه لها من ناحية السرف فان تركته أجرت وان فعلته لم تأثم فليس في ذلك كله تعارض ولا اختلاف وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل مق جله وقال ما نصه قلت تأويله لفظ سحنون بعيد اه منه بلفظه وكلام سحنون في نوازله من كتاب الطهارة ونصه وسئل سحنون عن الوضوء بالنخالة والغسل بها فقال لا يجوز قيل له فهل يغسل الرجل رأسه بالبيض فقال لا قيل له فبالملح قال لا يغسل بشيء مما يؤكل اه منه بلفظه *(فرع)* قال مق وقد دار بين فقهاء تلمسان كلام في الغبار الذي يتطاير من أرحية الماء ويتعلق بالحيطان والسقف فيكنس وقد اختلط بالتراب والزبل فيبطن به الخرازون الانعلة والاقراق فهل يجوز لاستهلاكه وصيرورته ماهية أخرى أولا يجوز لما فيه من جواهر الطعام *(فائدة)* في رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ما نصه وسئل مالك عن الرجل يبطن خفه بدم الطحال قال لا أحبه وكره أن يبطن به الخف قال سحنون فان صلى به لم تكن عليه اعادة قال القاضي وهذا صحيح لان الطحال قد خرج عن أن يكون دما لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان الكبد والطحال والحوت والجراد فانما الطحال دم يكره أن يبطن به الخف لحرمته كما يكره غسل اليد بشيء من الطعام اه منه بلفظه

ونقله غ في تكميله وقال عقبه حدثنا شيخنا العلامة أبو عبد الله القوري انه كان بمدينة مكناسة الزيتون رجل حجام يقرأ القرآن بالقراآت السبع وكان على هدى من ربه فسمع يوما بهذه المسئلة في مجلس أبي موسى عمران الجناتي وكان الناس بها يومئذ ينتعلون نوعا مطبقا بذلك أو يشبهه مما له حرمة فلما انصرفوا من المجلس لبس كل واحد نعله الا الحجام فانه مشى حافيا وقال انما ثمرة العلم العمل ويعرف الحجام المذكور بميمون الضريس وقبره بها معروف تغمد الله جميعنا برحمته اه ۞ قلت وفي خش عند قوله لا ان عسر الاحتراز منه أو كان طعاما ما نصه ابن حرث اتفقوا على حرمة امتهان الخبز والدقيق وعلى كراهة الوضوء أي غسل اليدين بهما ثم قال عن الشيخ زروق ويحرم احتقار الطعام والقاؤه في القاذورات اه وانظره مع ما ذكره خش و ز عند قوله في الحج وتقبيل حجر بفم أوله من أن المعتمد أن امتهان الخبز مكروه ويمكن الجمع بحمله على الامتهان بغير القائه في القاذورات والله أعلم وحديث أحلت لنا ميتتان الخ رواه الامام الشافعي والامام أحمد والدارقطني والبيهقي عن ابن عمر مرفوعا لكن بلفظ والسمك بدل والحوت قال البيهقي وروى عن ابن عمر موقوفا وهو الاصح وفي شرح المرشد ما نصه قال الشيخ زروق حكى لنا بعض الطلبة ان الشيخ مق رحمه الله كان يقول اذا اختلط الطعام بالتراب ونحوه بحيث لا يمكن النفع به سقطت حرمته وحكى لنا شيخنا أبو عبد الله القوري رحمه الله في أكل الخبز المحترق الذي صار كالتراب قولين قال ذكرهما في شرح التلقين اه وكان ابن عرفة رحمه الله يقول في الطعام المبدد في الشوارع ان قل ولم يكن في طين يلزم لقطه وقال السيد أبو عبد الله بن الحاج في مدخله وينبغي للمار في الاسواق أن ينوي انه ان رأى قرطاسا في سكة الطريق رفعه وازاله من موضع المهنة الى موضع طاهر يصونه فيه ولا يقبله ولا يضعه على رأسه فان فعل ذلك بدعة وسواء كان مكتوبا أو غير مكتوب وكذلك ينوي انه اذا وجد خبزا أو غيره مما له حرمة مما يؤكل فانه يزيله عن موضع المهنة الى موضع طاهر يصونه فيه ولا يضعه على رأسه ولا يقبله تحرزا من البدعة أيضا وكان الشيخ أبو محمد المرجاني رحمه الله اذا جاءه القمح لم يترك أحدا من الفقراء في الزاوية يعمل (١٦٧) في ذلك اليوم عملا حتى يلقطوا ما وقع من الحب على الباب أو الطريق فاذا فعلوا ذلك حينئذ يرجعون الى ما كانوا يعملون وهذا الباب مجرب كل من عظم نعم الله لطف به وأكرم وان وقعت الشدة بالناس جعل الله لمن هذه صفته فرجا ومخرجا فعلى منوالهم فانسج ان كنت ذا حزم اه اه كلام الشيخ ميارة رحمه الله تعالى وفي شرح تكميل المنهج له الجزم بحرمة أكل المحرق ولو خبزا لاضراره فانظره وما ذكره عن الشيخ زروق هو في شرح الرسالة له عند قولها ونهي عن النفخ في الطعام والشراب والكتاب وما ذكره عن المدخل هو كذلك فيه آخر فصل خروج العالم الى قضاء حوائجه في السوق وزاد بعد قوله سواء كان مكتوبا أو غير مكتوب ما نصه فان كان مكتوبا فقد لا يخلو من أن يكون فيه اسم من أسماء الله تعالى أو اسم من أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو اسم من أسماء الصحابة رضوان الله عليهم وفي ذلك من الثواب ما فيه وقد تقدم وان لم يكن فيه شيء مكتوب فيكون آخذه لذلك توقيرا وتعظيما لنعم الله تعالى اذ أن الورقة لا بد فيها من النشا وان قل وكذلك ينوي أنه اذا وجد خبزا الخ وقال في موضع آخر عن بعض العلماء ان القوت اذا امتهن يستغيث لربه عز وجل أن يكرمه قال واذا أكرمه الله تعالى يرفع سعره ثم قال وهذه المسئلة معضلة قد عمت بها البلوى سيما في موضع الساحل والشون فان المار بتلك المواضع يعاين القمح وغيره من الحبوب يداس بالاقدام ويتأكد في حق المكلف تأكدا كثيرا ان لا يمر بتلك المواضع فان دعت ضرورة الى المشي فيها فلا يمر بها وهو راكب أو منتعل بل يحفى ويمشي ويستغفر الله وان تنجس قدمه بما هناك غسله بعد ذلك اللهم الا أن يشق ذلك عليه وهذه مسئلة خيرها متعد وضررها متعد لانه بسبب من يكرم النعمة يديمها الله سبحانه وتعالى على جميع أهل ذلك الموضع وبسبب من يهينها يعم غلاء السعر جميعهم أسأل الله السلامة بمنه اه وقال المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير أخرج أبو يعلى عن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه دخل المتوضأ فأصاب لقمة أو قال كسرة في مجرى الغائط والبول فأخذها فاماط عنها الاذى ثم غسلها نعما ثم دفعها لغلامه فقال ذكرني بها اذا توضأت فلما توضأ قال ناولنيها قال أكلتها قال اذهب فأنت حر قال لاي شيء قال سمعت فاطمة تذكر عن أبيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أخذ لقمة أو كسرة من مجرى الغائط والبول وأماط عنها الاذى وغسلها نعما ثم أكلها لم تستقر في بطنه حتى يغفر له

ونقله غ في تكميله وقال عقبه حدثنا شيخنا العلامة أبو عبد الله القوري انه كان بمدينة مكناسة رجل حجام يقرأ القران بالقراآت السبع وكان على هدى من ربه فسمع يوما بهذه المسئلة في مجلس أبي موسى عمران الجناتي وكان الناس بها يومئذ يلبسون وينتعلون نوعا

فما كنت لاستخدم رجلا من أهل الجنة قال الهيثمي رجاله ثقات اه وقد أخرج السيوطي أكرموا الخبز فانه من بركة السماء والارض من أكل مايسقط من السفرة غفر له وفي رواية أكرموا الخبز فان الله سخر له من في الارض والسماء قال الغزالي وفي الخبر لايستدير الرغيف ويوضع بين يديك حتى يعمل فيه ثلثمائة وستون صانعا أولهم ميكائيل الذي يكيل الماء من خزائن الرحمة ثم الملائكة التي تزجر السحاب والشمس والقمر والافلاك وملائكة الهواء ودواب الارض وآخر ذلك الخباز وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها اه وفي روح البيان قال عليه الصلاة والسلام أكرموا الخبز فان الله أكرمه فمن أكرم الخبز أكرمه الله وقال عليه الصلاة والسلام أكرموا الخبز فان الله سخر له بركات السموات والارض والحديد والبقر وابن آدم ولا تسندوا القصعة بالخبز فانه ما أهانه قوم الا ابتلاهم الله بالجوع وقال عليه الصلاة والسلام اللهم متعنا بالاسلام والخبز فلولا الخبز ماصمنا ولاصلينا ولاحججنا ولاغزونا وارزقنا الخبز والحنطة كما في بحر العلوم قال في شرعة الاسلام ويكرم الخبز بأقصى مايمكن فانه يعمل في كل لقمة يأكلها الانسان من الخبز ثلثمائة وستون صانعا الخ ومن اكرام الخبز أن يلتقط الكسرة من الارض وان قلت فيأكلها تعظيما لنعمة الله تعالى وفي الحديث من أكل مايسقط من المائدة عاش في سعة وعوفي في ولده وولد ولده من الحمق ويقال ان التقاط الفتات مهور الحور العين ولايضع القصعة على الخبز ولاغيرها الامايؤكل به من الادام ويكره مسح الاصابع والسكين بالخبز الا اذا أكله بعده وكذا يكره وضع الخبز جنب القصعة لتستوي وكذا يكره أكل وجه الخبز أو جوفه ورمي باقيه لما في كل ذلك من الاستخفاف بالخبز والاستخفاف به يورث الغلاء والقحط كذا في شرح النقاية والعوارف اه وأخرج الطبراني مرفوعا أكرموا الخبز فمن أكرم الخبز أكرمه الله وأخرج الحاكم في المستدرك مرفوعا أكرموا الخبز وان من كرامة الخبز أن لا ينتظر به الادام وأخرج ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم علي فرأى كسرة ملقاة فأخذها فمسحها ثم أكلها فقال ياعائشة أكرمي نعم الله فانها (١٦٨) مانفرت عن قوم قط فعادت اليهم وأخرج ابن حبان من حديث أبي هريرة والطبراني من حديث أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قطع الخبز بالسكين وفي حديث أحمد والترمذي وابن

طبقا لذلك أو يشبهه مماله حرمة يسمونه بالقرق فلما انصرفوا من المجلس لبس كل أحد قرقه الا الحجام المذكور فانه مشى حافيا وقال انما ثمرة العلم العمل ويعرف الحجام المذكور بميمون الضريس وقبره بها معروف تغمدالله جميعنا برحمته اه منه بلفظه

ماجه وابن شاهين والدارمي وغيرهم من أكل في قصعة ثم لحسها استغفرت له القصعة وسئل ابن (ومكتوب)

حجر عن حديث من أكل من قصعة ثم لحسها تقول له القصعة أعتقك الله من النار كما أعتقتني من الشيطان فأجاب أخرجه أحمد في مسنده من رواية أم عاصم عن رجل من هذيل يقال له نبيشة عن النبي صلى الله عليه وسلم اه وروى أبو الشيخ من أكل مايسقط من الخوان أو القصعة أمن من الفقر والبرص والجذام وصرف عن ولده الحمق والديلمي من أكل مايسقط من المائدة خرج ولده صباح الوجوه ونفي عنه الفقر وأورده في الاحياء بلفظ عاش في سعة وعوفي في ولده وورد من التقط فتاتة من الارض وأكلها كان كمن أعتق رقبة وجاء في التقاط مايقع من الطعام انه مهور الحور العين وأن من داوم على ذلك لم يزل في سعة وفي الجامع الصغير من لعق الصحفة ولعق أصابعه أشبعه الله في الدنيا والآخرة وورد أن من لعق الصحفة من الطعام وغسلها وشرب ذلك عوفي في نفسه من الجنون والجذام والبرص هو وولده ولابن العماد الشافعي رحمه الله تعالى

في سنة المصطفى لقط الفتات أتى * دع التكبر عن أكله وامتثل
ان الغبي الذي في عقله دخل * يرى الغناء بلفظ اللقط والخول
وقدروا أنه مهر الحسان غدا * فكيف تتركه ياواضح الخبل
في ضمن لحس الانا عفو ومغفرة * فاحرص على الخير وافعله بلا كسل

وقال أبو الحجاج البلوي رحمه الله تعالى وجدت في بعض الكتب القديمة عن عطاء الخراساني عن أبيه رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الزراع اذا خرجوا ببذرهم فالقوه في الارض بعث الله الملائكة فقامت عليه وكانت معه فاذا طلع لم تفارقه يقول الله أنا الذي سخرت لكم الارض وذللت لكم البقر تحرثون وتزرعون فاذا فرغتم منه ورفعتم أيديكم عنه توليته دونكم وأنتم قيام تنظرون فرقا أبلغه بالحر مرة وبالبرد حتى أبلغه أوان حصاده وسخرت لكم الحديد لتحصدوه به والريح تذرونه بها ولو أمسكته عنكم لتحيرتم وما صنعتم فيه شيأ فرضيت عند ذلك كله ان جعلت لكم منه تسعة أجزاء ولي جزأ واحدا فبخلتم به علي

فلو أديتموه الى على حقه وصدقه لكان لكم على به منة وذكر أنه قال لاجعلت لمفسد زرعا و بة أبدا حتى يصوم شهرين متتابعين أو يتصدق وان القمح والشعير من نورى وجلالى و بهما يتقوى على عبادتى وجهاد عدوى وعلى بعد الاسفار أكرموا القمح والشعير فانى أنزلت عليهما بركات السموات وأخرجت بهما بركات الارض وانما أريد باكرامهما ان لا يوطا ولا يطرحا ولا يفسدا ولا يستنجى بهما القصعة ومن أكل ماسقط من المائدة وسع له فى الرزق ووقى الحمق فى ولده وولد ولده ووقى وجع الخاصرة وان اللبابة اذا وطئ عليها صرخت صرخة سمعها أهل السموات السبع قال وفى خبر عن ابن المبارك رضى الله عنه رفعه ان امرأة من بنى اسرائيل أنجت صبيالها بكسرة ثم جعلتها فى جحر فسلط الله عليها الجوع حتى أكلتها وجاء من رفع كسرة من الطريق اجلالا لله واكراما لم يقرح كبده جوع أبدا وفى حديث ابن عمر رضى الله عنهما أنه رأى كسرة خبز فقال لغلامه أمط عنها الاذى فلما أمسى وأراد الفطر قال لغلامه مافعلت بالكسرة قال اكلتها قال اذهب فأنت حر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من وجد كسرة خبز فرفعها من الارض ثم أكلها لم تصل الى جوفه حتى يغفر الله له فأنا أكره أن استعبد من غفر الله له قال وفى رواية قال عليه الصلاة والسلام اللهم أمتعنا بدينا الاسلام و بالخبز فان الخبز مبارك به أنبت الله الارض و به أرسل السماء مدرارا و به أنبت المرعى و بقوته صمنا وصلينا وحججنا بيت ربنا ولولا الخبز ماعبدوا الله ولا جاهدوا عدوه قال وجاء عن النبى صلى الله عليه وسلم لا تدعموا بالخبز قصعة ولا تكفؤه على اناء قال واذا فكرت فى الخبز فهو الدين فانه به تقوى على العبادة فان كان حلالا وأكل على وجهه أثر فى القلب وفى البدن تأثيرا وفى القلب تنويرا وان كان من غير حل أو تعدى فى أكله اعطى ذلك التنوير وتكدرا يا تكدير كما يقال من أكل لقمة من حرام قساقلبه أربعين يوما وقال بعض العلماء اذا فسد خبز الناس فسدت عباداتهم لان قوامها بالخبز وقولهم وفعلهم صادر عن قوته وأعنى بالخبز القوت قال فقول العبد لا اله الا الله وقراءته وجميع عبادته انما هى من الخبز وعن القوت فان طاب طابت وان فسد فأنت تدرى ما أريد أن أقول والله يخلص من الفضول اه

(ومكتوب) هو أعظم الثلاثة حرمة كما قاله مق * (مسئلة) * قال مق مانصه وقد دار بين فقهاء العصر بتلمسان كلام فيما يفعله مسفر والكتب من التبطين بالاوراق المكتوبة فيها العلم هل يجوز ذلك لانه صيانة لها من الامتهان كالدفن أو لا لان ذلك نفس الامتهان لان

والله الموفق بمنه (ومكتوب) هو أعظم الثلاثة حرمة كما قاله مق قال وقد دار بين فقهاء العصر بتلمسان كلام فيما يفعله مسفرو الكتب من التبطين بالاوراق المكتوبة فيها العلم هل يجوز ذلك لانه صيانة لها من الامتهان كالدفن أو لا لان ذلك نفس الامتهان لان العمل بها يشبه التصرف بالا ّلات ووجدت فى طرة نقلت من خط الشيخ الامام ابن عبد السلام التونسى شارح ابن الحاجب على كتاب ابن يونس فى كتاب أمهات الاولاد مانصه وسئل الشيخ عبد الحميد عن الطرز يجعل فيه اسم الله واسم نبيه عليه الصلاة والسلام فأجاب أما فعل ذلك فليس بحسن و ينبغى أن يمنع منه لما يصنعه القصار بالثوب ولدخوله الخلاء بالثوب اه ۞ قلت وجزم أبو على اليوسى فى قانونه بأن التسفير بالاوراق المكتوبة اهانة لها ونصه من المهمات تعظيم الكتب واحترامها فلا يضعها على الارض ولا عند رجليه ولا تحت رأسه والكتب كلها مشتركة فى هذا المعنى وان كانت تتفاوت فى شدة الاعتناء فبعضها أكثر من بعض وان الكتاب لو فرض أن يكون مافيه غير حق فقد بقيت الحرمة للورق والحروف ولا يضع عليها شيأ غيرها الا ماتصان به من فوق قال وليحسن لها التجليد والاغشية من غير اسراف ولا يصطنع الدفة من الورق المكتوب فانه من الاهانة اه وقال أيضا قبل هذا مانصه وقد أفتى فى الاوراق المكتوبة أن لا تكون صوانا لشئ احتراما لها اه وماذكره من عدم جواز وضع الكتب على الارض هو أحد قولين فقد سئل الشيخ السنوسى كما فى المواهب القدوسية فى المناقب السنوسية عن وضع الكتب على الارض هل يجوز فقال حكى شيخنا الحسن ابركان فيه قولين لمتأخرى البجائيين والتونسيين جوازا وعدما اه وفى المدخل مانصه و يتعين عليه أن ينظر فى الورق الذى يبطن به فان الغالب على بعض الصناع فى هذا الزمان أنهم يستعملون الورق من غير أن يعرفوا مافيه وذلك لا يجوز لانه قد يكون فيه القرآن الكريم أو حديث النبى صلى الله عليه وسلم أو اسم من أسماء الملائكة أو الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما كان من ذلك كله فلا يجوز استعماله ولا امتهانه حرمة له وتعظيما لقدره وأما ان كان من أسماء العلماء أو السلف الصالح رضى الله عنهم أجمعين أو العلوم الشرعية فيكره ذلك ولا يبلغ به درجة التحريم كالذى قبله وطالب العلم أولى ان ينزه نفسه عن الدخول فى المكروه فان

مد كان يعلم فى الصانع أو يظن به أنه يفعل شيأ مما تقدم ذكره لم يعمل عنده شيأ أو يعمل عنده بعد ان يبين له الحكم فى ذلك ويعلم انه قد سمع منه ولا بأس أن يبطن الجلد بالاوراق التى فيها الحساب وليس ذلك بمكروه الا أنه يتثبت فى ذلك ويمهل لعله أن يكون ضاع لبعض الناس الدفتر الذى هو محتاج اليه فيضيع ماله بسببه فاذا كان الصانع ممن يتحفظ فى هذا وأمثاله انحفظت على الناس أموالهم بعد أن كانت ضائعة عليهم اه وقال العارف بالله سيدى ابن عباد رضى الله عنه فى رسائله الكبرى وأما ماسألتم عنه من التسفير بالكواغد المكتوبة التى فيها الاسماء المعظمة فقد كان سيدى الحاج يتجنب ذلك وهو القدوة فى الورع والتحفظ ولاشك انه بعيد من الادب لاسيما فيما كان من ذلك فيه قرآن أو حديث من كلام النبوة لكن لامن جهة كون المسفر يضرب عليها أو يلطخها بالغراء وينكسها كما ذكرتم لان مثل هذا لا يبعد ان يتسامح به اذا حمل عليه غرض صحيح وناهيك بما فعله عثمان بن عفان رضى الله عنه من تحريق المصاحف أو تخريقها وانما يكون ذلك بعيدا من الادب من جهة كون المسفر يجعل ذلك من جملة الوقاية والصون للكتاب الذى يسفره واذا كانوا لم يجعلوا من الادب أن يسندوا القصعة بالخبز ويضعوا على الخبز من الادام مالا يؤكل به لكون الخبز محترما كان أولى أن لا يجعلوا من الادب كون الكواغد المكتوبة فيها الاسماء المعظمة وقاية وصونا لغيرها لان احترام الاسماء أكثر من احترام الخبز فيما يظهر وان كان الكل محترما ويستفاد ذلك من الفضائل التى ذكروا فى رفع الكواغد المكتوبة المطروحة فى الطرقات وقصة بشر بن الحرث الحافى رضى الله عنه فى ذلك معروفة فعلى هذا ليس من الادب أن يفعل ما اعتاد الناس من جعل رق مكتوب فيه الاسماء وعاء لغيره ولا يجمع فيه كراريس مخيطة أو غير مخيطة ولا يعمد الى كتاب من الكتب فيجعل وسادة الرأس او يكون منزلا فى موضع فيجعل عليه شئ من متاع البيت وقس على هذا ما أشبهه مما يكون الكتاب فيه آلة ووسيلة فهذا هو الحكم عندى فى ذلك مع أنى لست بفقيه ولا عالم ولكن لما سألتنى عن ذلك أجبتك بهذا والله الموفق لارب غيره اه وتقدمت لنا **(١٧٠)** مسئلة حرق الكاغد المكتوب قبيل فصل الطاهر فراجعها وقصة بشر ذكرها القشيرى فى رسالته ونصه وكان سبب توبته انه أصاب فى الطريق كاغدا مكتوبا عليها اسم الله عز وجل وطئتها الاقدام فأخذها واشترى بدرهم كان معه غالية فطيب بها الكاغدة وجعلها فى متن حائط فرأى فى المنام فيما يرى النائم كأن قائلا يقول له يا بشر طيبت اسمى لاطيبن اسمك فى الدنيا والآخرة اه توفى بشر رحمه الله سنة سبع وعشرين ومائتين وقال البلوى رحمه الله قد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن كتاب فيه اسم الله ملقى فى الارض الابعث الله اليه ملائكة يحفونه بأجنحتهم حتى يبعث الله له وليا من أوليائه يرفعه فاذا رفعه أدخله الله الجنة وخفف عن والديه العذاب وان كانا مشركين ورأيت فى طرة كتاب وقع من عبد الله بن مروان فلس فى بئر قذرة فاكترى عليه بثلاثة عشر دينارا حتى أخرجه فقيل له فى ذلك فقال كان عليه اسم الله تعالى قلت هذا كان يعرف حرمة اسم الله فينبغى على هذا أن يرفع كل كتاب كائنا ما كان لانه حروف يجتمع منها اسم الله ولكل امرئ مانوى اه ويقرب مما ذكره مق عن الشيخ عبد الحميد مافى ح عن المشذالى عند قول المصنف الآتى ومس مصحف وان بقضيب ونصه قال النووى يكره كتب القرآن فى حائط مسجد أو غيره اه قال مب فيما له من الشرح على المختصر ولعله مالم يكن مظنة لامتهانه والاحرم والله أعلم وانظر كتبه فى الستور والرايات والاخبية والظاهر الحرمة والله أعلم اه وفى الاتقان مانصه قال أصحابنا وتكره كتابة القرآن على الحيطان والجدران وعلى السقوف أشد كراهة لانه يوطأ وأخرج أبو عبيد عن عمر بن عبد العزيز قال لا تكتبوا القرآن حيث يوطأ اه وفى مق آخر نواقض الوضوء مانصه وفى آخر صلاة النوادر مما نقل عن العتبية قال موسى عن ابن القاسم كره مالك أن يكتب فى قبلة المسجد شئ من القرآن والتزاويق وكره كتابته فى القراطيس فكيف فى الجدار اه وقال الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول مانصه ومن حرمته أن لا يكتب على الارض ولا على حائط كما يفعل عبدة المساجد المحدثة حدثنا محمد بن على الشقيقى عن أبيه عن عبد الله بن المبارك عن سفيان عن محمد بن الزبير قال سمعت عمر بن عبد العزيز يحدث قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتاب فى أرض فقال لشاب من هذيل ماهذا قال من كتاب الله كتبه يهودى فقال لعن الله من فعل هذا لا تضعوا كتاب الله الا موضعه قال محمد

العمل بما يشبه التصرف بالآلات ووجدت فى طرة نقلت من خط الشيخ الامام ابن عبد السلام التونسى شارح ابن الحاجب على كتاب ابن يونس فى كتاب أمهات الاولاد منها مانصه وسئل الشيخ عبد الحميد عن الطرز يجعل فيه اسم الله تعالى واسم نبيه صلى الله عليه وسلم

وسلم فاجاب أما فعل ذلك فليس بحسن وينبغي أن يمنع منه لما يصنعه القصار بالثوب ولدخوله الخلاء بالثوب اهـ منه بلفظه (فان أنقت أجزأت) ظاهر المصنف انه لا اعادة عليه في الوقت مع أن بعض ما شمله لفظه تندب الاعادة فيه باتفاق وبعضه فيه خلاف ففي رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول ما نصه وسمعت مالكا يكره أن يستنجى بالعظم والروث قال القاضي روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بالعظم والجلد والبعرة والروثة والحممة فكره لذلك مالك في هذه الرواية العظم والروث وخفف العظم في رواية أشهب من هذا الكتاب والروث في المجموعة قال ابن حبيب واتباع النهي في ذلك كله أحب الي وقد اختلف ان استنجى بشيء مما نهى عن الاستنجاء به فقيل انه لا اعادة عليه وهو قول ابن حبيب وقيل انه يعيد في الوقت والوقت في ذلك وقت الصلاة المفروضة روى ذلك عن أصبغ وكذلك عندي من استنجى بعود أو خرق أو خزف وجه القول الاول أن الاستنجاء انما هو لعله ازالة الاذى عن المخرجين فاذا ازال الاذى بما عدا الاحجار ارتفع الحكم كما زال بالاحجار ووجه القول الثاني أن ازالة الاذى عن المخرجين مخصوص بالاحجار لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أولا يجد أحدكم ثلاثة أحجار ولقوله من استجمر فليوتر فلا يجزئ فيها ما عداها الا الماء لقوله هو أطهر وأطيب ومما أجمعوا على أنه لا يجوز الاستنجاء به كل ما له حرمة من الاطعمة وكل ما فيه رطوبة من النجاسات فان استنجى بشيء مما له حرمة أعاد في الوقت قولا واحدا اهـ منه بلفظه وانما اتفق والله أعلم على الاعادة لمراعاة القول بعدم الاجزاء حسبما نقله اللخمي وأقره ابن عرفة ونص اللخمي الثاني ما كان استعماله في ذلك سرفا كالذهب والفضة والجواهر والياقوت وما له حرمة كالطعام والملح فلا يستنجى به واختلف اذا نزل فقيل يجزئه لان المراد زوال النجاسة وقد أزالها وان كان متعديا فيما فعل وقيل لا يجزئه لان المصنف الذي أمر به غير ذلك اهـ منه بلفظه ونص ابن عرفة ويمنع بذي حرمة أو سرف كالطعام والفضة وفي اجزائه نقلا اللخمي اهـ منه بلفظه *(تنبيهان *الاول)* ما وجه به أبو الوليد بن رشد القول الثاني انما يناسب الاعادة الابدية لا الاعادة في الوقت التي وجهها بذلك فتأمله والله أعلم *(الثاني)* في ح ما نصه وقال في البيان في رسم سن اثر كلامه المتقدم وان استنجى بما فيه رطوبة من النجاسات أعاد في الوقت قولا واحدا اهـ وقوله يعيد في الوقت يريد اذا صلى بذلك ناسيا اما اذا تعمد ذلك فيعيد أبدا اهـ وأنت اذا تأملت كلام ابن رشد الذي قدمناه ظهر لك ان نسخته من البيان وقع فيها خلل وان كلام ابن رشد لا يحتاج الى تأويل لانه انما حكى الاتفاق على الاعادة في الوقت في الاستنجاء بما له حرمة لا في الاستنجاء بما فيه رطوبة من النجاسات والله أعلم (ودون الثلاث) ما ذكره المصنف من الاجزاء هو المشهور وقيل انه لا يجزئ أقل من ثلاثة وهو قول أبي الفرج وابن شعبان واختاره اللخمي *(تنبيه)* قال

وتركها فان ذلك ردة والعياذ بالله تعالى اهـ واشتد نكير ابن العربي على من يلطخ أوراق المصحف والعلم بالبزاق ليسهل قلبها وجعل ذلك من الجهل المؤدي للكفر ومراده بذلك المبالغة في الزجر لا الحقيقة خصوصا وقد اغتفره الشافعية والله أعلم (وجدار) قول ز مخافة تلويثه الخ ﷺقلت ومخافة أن يكون في الحائط حيوان فيتأذى به كما في المدخل قال وقد رأيت عيانا بعض الناس استجمر في حائط فلسعته عقرب كانت هنالك على رأس ذكره ورأى من ذلك شدة عظيمة اهـ قال ح وقد أخبرني من حضر اقراء هذا المحل بالمدينة الشريفة في سنة احدى وخمسين وتسعمائة انه وقع له ذلك نسأل الله العافية اهـ (فان أنقت أجزأت) وهل يعيد في الوقت أم لا فيه خلاف الا ما له حرمة فيعيد من استجمر به في الوقت اتفاقا كما في البيان انظر نصه في الاصل وانما اتفق فيه على الاعادة والله أعلم لمراعاة القول الذي نقله اللخمي بعدم الاجزاء ﷺقلت قال في ضيح يشكل القول بعدم الاعادة فيما اذا استجمر بنجس وقد يقال هو مبني على القول بان ازالة النجاسة مستحبة اهـ قال ح ينبغي أن يكون الخلاف في غير النجس فقد صرح عياض بان

الاستجمار بالنجس لا يطهر ولا يعفى عنه اهـ (ودون الثلاث) هذا هو المشهور وقال أبو الفرج وابن شعبان لا يجزئ أقل من ثلاثة واختاره اللخمي

*(فصـل) في نواقض الوضوء * قلت هي جمع ناقض وناقض الشيء نقيضه مالا يمكن اجتماعه معه قاله ح وفي المصباح نقضت الحبل نقضا حللت برمه ومنه يقال نقضت ما أبرمه اذا أبطلته وانتقض هو بنفسه وانتقضت الطهارة بطلت وتناقض الكلامان تدافعا كأن كل واحد نقض الآخر وفي كلامه تناقض اذا كان بعضه يقتضي ابطال بعض اه فالنقض الحل ومنه قوله تعالى ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها قال في ضيح وفاعل اذا لم يكن وصفا لمذكر عاقل يجوز جمعه على فواعل كجارح وجوارح وطالق وطوالق نص عليه سيبويه قال ابن مالك في شرح الكافية وقد غلط فيه كثير من المتأخرين فعدوه مسموعا وليس كذلك قال وقول ابن عبد السلام في صحة هـذا الجمع نظر وكذلك قال في مواضع في باب الفرائض ان أراد به انه لا يصح فقد تبين أن ذلك غلط وان أراد أن فيه كلاما في العربية من حيث الجملة فغريب اه وقول مب اعترض الشيخ أبو عبد الله المقري الخ قد ذكر ذلك الشيخ ميارة في شرح المرشد فانظره وقول ز جرى على الغالب بل الظاهر رجوع القسم الثالث الى القسمين قبله لان الردة محبطة للعمل الذي من جملته الوضوء فكأنه لم يتوضأ والشك في الحدث غلب فيه احتمال الحدث احتياطا فالنقض بالشك من النقض بالحدث (بحدث) قلت قال الشيخ زروق جوز بعض الاندلسيين الصوت بغير ريح وجعله موجبا وأنكر ابن بشير وجوده اه (ولو ببلة) قول ز والا وجب قطع الصلاة الخ قلت يلغز به فيقال شيء خرج من المخرج المعتاد فأوجب الاستنجاء وقطع الصلاة ولم ينقض الوضوء ونظم ذلك الشيخ الامير بقوله

قل للفقيه ولا تخجلك هيبته ... شيء من المخرج المعتاد قد عرضا
فأوجب القطع واستنجا المصلي له ... لكن به الطهر يا مولاي ما انتقضا

وأجاب من قال

بين جواب هـذا الحصى والدود ان خرجا ... مع بلة كثرت قد زال ما غمضا

(وبسلس) قلت حقيقته كما قال القلشاني تكرار خروج الخارج المعتاد من المخرج المعتاد لا على وجه الصحة والاعتياد وظاهر المصنف كابن الحاجب أن السلس ليس بحدث لعطفه عليه وقال ابن عاشر انه في حالة نقضه حدث فلو قال وان سلسا كان أولى اه والظاهر أن هـذا ينبني على الخلاف في حد الحدث فمن قال هو الخارج المعتاد على وجه الصحة والاعتياد فالسلس عنده ليس بحدث ومن لم يزد قيد على وجه الخ فهو عنده حدث فتأمله والله أعلم (كسلس مذى الخ) قول مب وهي رواية ابن المرابط وأبي محمد وفي رواية القرويين الخ هما روايتان في المدونة وبهذه الرواية التي درج عليها المصنف صدر ابن رشد في بيانه ونصه واختلف اذا كثر عليه ودام به وتكرر من طول عزبة

ابن عرفة ما نصه ابن شعبان ولا يجزئ ذو ثلاث شعب عنها ونقل ابن بشير يجزئ لا أعرفه وقول الجلاب لا بأس بالاقتصار على حجر واحد نقي كان ذا شعبة أو شعب لا يثبته اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره قلت أما كونه لا يؤخذ من كلام الجلاب فواضح وأما قوله لا أعرفه وتسليم غ له ذلك فغفلة منهما عن كلام اللخمي ونصه واختلف في العدد الذي يكتفي به فقيل ان أنقى بحجر واحد أجزأ وقيل لا يكتفي بدون ثلاثة آخرهن نقي وهو أحسن لحديث سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستجمر أحدكم بدون ثلاثة أحجار أخرجه مسلم ولانه موضع غير مرئي ويمكن ان تلقى يده أول مرة غير الموضع الذي فيه الاذى وانما اقتصر النبي صلى الله عليه وسلم على حجرين لعدم الثالث وهذه ضرورة ويمكن أن يكون استعمل من أحد الحجرين رأسين اه منه بلفظه فانظر قوله استعمل من أحد الحجرين رأسين وجزمه بان ذلك يكفي في التعدد كانه أمر مسلم عنده معلوم من المذهب ويؤخذ أيضا ذلك من تعليله بقوله لانه موضع غير مرئي فان هذه العلة تنتفي باستعمال حجر له رؤس ثلاثة كما تنتفي بثلاثة أحجار وهـذا الذي قاله ابن بشير وسبقه اليه اللخمي هو الظاهر من جهة المعنى ويشهد له في الجملة قول ح مانصه واحترز بقوله طاهر من النجس والمراد بذلك ما يباشر به المحل فلو كان في أحد جانبي الحجر نجاسة جاز الاستجمار بالجنب الآخر اه انظر بقيته فقد حكم لكل جهة بحكم الاستقلال بنفسها وقد أتى أبو الوليد الباجي بذلك فقهيا مسلما ونصه وان كان ما استجمر به نجسا بالمجاورة كالحجر فان باشر الاستجمار بموضع طاهر منه كالحجر الواحد منه في احد جهتيه نجاسة فيستجمر هو بجهة طاهرة فان الاستجمار به يصح ولا يضر وجود النجاسة في جهة غير الجهة التي باشر الاستجمار بها اه من منتقاه بلفظه فانظر كيف جعل كل جهة مستقلة بنفسها وعبر عن ذلك بالمجاورة والله أعلم

(فصل) في نواقض الوضوء

(كسلس مذى قدر على رفعه) اعترض طفى كلام المصنف بان ما ذكره من التفصيل

بين أن يقدر على رفعه أولا أصله لابن الجلاب وهو خلاف مذهب المدونة وخلاف المشهور وبان ظاهره انه اذا لم يقدر على رفعه لا ينقض وان خرج عن تذكر وليس كذلك لانه لا خلاف اذا خرج عن تذكر أنه ينقض مطلقا ثم ذكر أن التفصيل هو الذي شهره ابن بشير وتبعه على ذلك تو قائلا وكأنه تبع ابن الجلاب لمتابعة ابن شاس وابن بشير له فجعله تقييدا اه ونحوه لمب وزاد في الاعتذار عن المصنف ان مق ذكر عن بعضهم أنه جعله تقييدا للمدونة وان في نقله عن المازري ما يفيد أنه المذهب فاعتمده المصنف لذلك اه

قلت وفيما قالوه نظر لان المدونة فيها روايتان فالمصنف ذاهب على احداهما لا خارج عن مذهبها وبهذه الرواية صدر في التنبيهات ونصها وقوله في الذي يمذي ان كان ذلك من عزبة اذا تذكر خرج منه أو كان انما يخرج منه المرة بعد المرة فليغسله ويعيد الوضوء كذا رويناه عن ابي محمد وكذا في كتاب ابن المرابط وعند غيره من عزبة أو تذكر يخرج منه وبين الروايتين فرق وهو أنه على الرواية الاولى لا يوجب الوضوء في تكراره مع العزبة الا اذا تذكر وعلى الرواية الاخرى يلزمه مع تكرره للاعزب وان لم يتذكر وقد اختلف شيوخنا في هذا على مقتضى الروايتين واختلف المختصرون عليهما اه محل الحاجة منها بلفظها وقد ذكر ابن رشد القولين وعزاهما للمدونة وصدر أيضا بما درج عليه المصنف ففي رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين من كتاب الطهارة ما نصه وسئل مالك رحمه الله فقيل له أرأيت رجلا قد كثر عليه المذي فليس يفارقه منذ كذا وكذا سنة لا يفارقه أيتوضأ لكل صلاة قال بلغني أن سعيد بن المسيب كان يقول لو سال على فخذي ما انصرفت فقيل لمالك ما تقول أنت قال أرى أن يترك هذا ولا يلتفت اليه فان هذا من الشيطان وأرجو أن يكون في تركه ذلك قطع له عنه وقد كان من مضى يذكرون اذا كثر مثل هذا أن يترك ويتهاون به ولا يلتفت اليه قال وكان يقال ان الشيطان اذا يئس أن يطاع أو يعبد أتى الانسان من هذا الوجه حتى يلبس عليه دينه قال القاضي هذا انما هو اذا كثر عليه المذي ودام به من إبردة وقد اختلف اذا كثر عليه ودام به وتكرر من طول عزبة دون تذكر فقيل ان ذلك بمنزلة اذا كثر عليه من إبردة لا شيء عليه الا أنه يستحب أن يتوضأ لكل صلاة وقيل عليه أن يغسل ذكره ويتوضأ واجبا بمنزلة اذا وجد ذلك عند التذكار والقولان قائمان من المدونة من اختلاف الرواية فيها قال في الرواية الواحدة وان كان ذلك من طول عزبة اذا تذكر فدل ذلك أنه اذا كثر عليه المذي من طول عزبة دون أن يتذكر فلا شيء عليه بمنزلة أن لو كان ذلك من ابردة وقال في الرواية الاخرى وان كان ذلك من طول عزبة أو تذكر فدل على أنه اذا كثر عليه من طول عزبة فعليه أن يغسل ذكره ويتوضأ بمنزلة ما اذا وجد ذلك عند التذكار اه منه بلفظه واقتصر اللخمي على الرواية الاولى ونصه وقال مالك في المذي اذا كان من سلس من ابردة أو ما أشبه ذلك وقد استنكحه ودام به فلا وضوء عليه وان كان من طول عزبة اذا تذكر خرج منه أو كان انما يجده المرة بعد المرة فانه يغسل ما به ثم يعيد الوضوء اه منه بلفظه وجزم به ابن أبي زمنين ونقله عن عبد الملك تفسيرا للمذهب ونقله عنه ابن يونس وأقره ونص ابن يونس وقال ابن أبي زمنين الذي

دون تذكر فقيل ان ذلك بمنزلة ما اذا كثر عليه من ابردة لا شيء عليه الا انه يستحب أن يتوضأ لكل صلاة وقيل عليه أن يغسل ذكره ويتوضأ واجبا بمنزلة ما اذا وجد ذلك عند التذكار والقولان قائمان من المدونة من اختلاف الرواية فيها قال في الرواية الواحدة وان كان ذلك من طول عزبة اذا تذكر فدل ذلك أنه اذا كثر عليه المذي من طول عزبة دون أن يتذكر فلا شيء عليه بمنزلة أن لو كان ذلك من ابردة وقال في الرواية الاخرى وان كان ذلك من طول عزبة أو تذكر فدل على أنه اذا كثر عليه من طول عزبة فعليه أن يغسل ذكره ويتوضأ بمنزلة ما اذا وجد ذلك عند التذكار اه وبالرواية الاولى صدر أيضا عياض في تنبيهاته وعليها اقتصر اللخمي وكذا ابن أبي زمنين ونقله عن عبد الملك تفسيرا للمذهب ونقله عنه ابن يونس وأقره ونصه قال ابن أبي زمنين الذي عندي فيمن استنكحه المذي لطول عزبة أو لعلة وكان يخرج منه على غير مقارنة شهوة ولا تعرض للذة فلا ينتقض وضوءه وكذلك فسره عبد الملك اه فالمصنف ذاهب على احدى الروايتين في المدونة لا خارج عن مذهبها خلافا لطفى لكن مفهوم قولها اذا تذكر أنه ان لم يتذكر فلا وضوء عليه وظاهره سواء قدر على رفعه أم لا وفي الجلاب ان قدر على رفعه وجب الوضوء والا فلا اه وتبعه ابن شاس وابن بشير والمصنف فجعلوه تقييدا لها وقد جزم بتفصيل الجلاب أبو اسحق التونسي وهو من شيوخ المدونة فلولا انه رآه تقييدا لها لما

عنـدي فيمن استنكحه المذي لطول عزبة أو لعلة وكان يخرج منه على غير مقارنة شهوة
ولا تعرض للذة فلا ينتقض وضوءه كذلك فسره عبد الملك اهـ منه بلفظه وابن أبي زمنين
من رجال المدونة المتكلمين عليها والمختصرين لها وقد جزم بتفسير عبـد الملك واعتمده
وقد جزم أبو اسحق التونسي بتفصيل الجلاب كأنه المذهب وهو من شيوخ المدونة
المتكلمين عليها المعتنين بمسائلها فلولا أنه رأى ذلك تقييـدا لها ما جزم بذلك وأما تشهير
ابن دقيق العيد فعارض بمثله وبأقوى لقول الباجي في المنتقى ما نصـه فتقرر من هـذا أن
ما خرج عن العادة وتكرر حتى تشق مراعاته دخل في باب السلس المعفو عنـه ومن قول
مالك ان ما خرج من مني أو مذي أو بول على وجـه السلس فانه لا ينقض الطهارة خـلافا
لأبي حنيفـة والشافعي والدليـل على ما نقوله أن هذا مائع تجب به الطهارة اذا خرج على
وجـه الصحة فاذا خرج على غـير وجه الصحة لم تجب به تلك الطهارة كدم الحيض وحكى
القاضي أبو الحسـن في المرأة يخرج منها دم الاستحاضة المرة بعد المرة عليها الوضوء وان كان
يتكرر عليها أيا الساعات استحب لها الوضوء قال ويخرج ذلك من قول مالك لابن القاسم فيمن
اعتراه المذي مرة بعد مرة عليه الوضوء الا أن يستنكحه فظاهر قول أبي الحسن أن المذي
الخارج بغير لذة يجب به الوضوء الا أن يكثر وهو خـلاف المشهور من المذهب وانما حمـل
شـيوخنا قول مالك في المذي يخرج المرة بعد المرة للذة لان ذلك غالب حال المذي أن يخرج
للذة وأما ما يستنكح به وهو أن يخرج لغـير لذة ولا سبب فلا يجب به الوضوء لانه خارج على
غير الوجه المعتاد اهـ منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله ما نصه الباجي ظاهر قول ابن
القصار يجب الوضوء بخروج دم الاستحاضـة مرة بعد مرة الا أن يكثر بالساعة لقوله من
اعتراه مذي المرة بعد المرة توضأ الا أن يستنكحه فيستحب لكل صلاة وجوب الوضوء من
المذي بغير لذة وهو خلاف المشهور انما حملها الشـيوخ على مذي اللذة اهـ منه بلفظه
ونقله غ في تكميله وسلمه وكلام ابن بشير يفيد أن ما ذهب اليه المصـنف متفق عليه
ونقله القلشاني في شرح الرسالة وسلمه ونصه قال ابن بشـير من كثر مذيه لطول عزبة يمكن
رفعـه بالتسري أو النكاح ففيه قولان المشهور وجوب الوضوء لان قـدرته على رفعـه
تلحقه بالمعتاد والشاذ سقوطه لانه خارج على غـير العادة فأشـبه من لا يقـدر وقد يجري
هذا على الخلاف فيمن ملك أن يملك هل يعـد مالكا أم لا اهـ محل الحاجة منه بلفظه فانه
جعل موضوع الخلاف امكان رفعـه وعلل المشهور بقوله لان قدرته على رفعـه تلحقه
بالمعتاد والشاذ بقوله لانه خارج على غير العادة فأشبه من لا يقدر وذلك صريح في أن من
لا يقدر خارج عن الخلاف لانه ساقه مساق الدليل والحجة للقول الشاذ ولا يحتج بمختلف فيه
وكـذا قوله وقد يجري هـذا على الخلاف فيمن ملك أن يملك الخ فتأمله وكلامه هـذا
والله أعلم هو مستند العلامة ابن عبد السلام في قوله عند قول ابن الحاجب وان كثر المذي
للعزبة أو للتذكر فالمشهور الوضوء وفي قبول التداوي قولان اهـ ما نصه الخلاف انما هو
في القادر لا كما يعطيه ظاهر كلام المصنف اهـ وسلمه في ضيح وصر في حواشيه وح وهو
حقيق بالتسليم وكيف يعقل أن يحمل كلام ابن الحاجب على ظاهره ويقال ان المشهور

نقض

جزم به وصرح الباجي بأنه المشهور
كما في ق وهو الاحوط للعبادة
فتأمـله والله أعـلم وقول مب
لابردة هو بكسر الهـمزة والراء
كما في التنبيهات عن ثعلب وأبي
عبيدة ويعقوب قالوا والفقهاء
يقولونه بالفتح يحسـبونه جمعا اهـ
وفي الصحاح والابردة بالكسر علة
معروفة من غلبـة البرد اهـ وفي
القاموس الابردة بالكسر برد في
الجوف اهـ وقوله عن أبي الحسن
لا خلاف أنه يجب فيها الوضوء تبع
فيه طفي ونحوه قول ابن عرفة
ونقـل ابن الحاجب العفو عنـه
للتـذكر لا أعرفه اهـ قال غ
في تكميله وكأنه لم يقف عـلى قول
أبي اسحق وان كان لا يقدر على منع
نفسه من التذكار وقدر أن يتزوج
أو يتسرى حتى يزيل ذلك عن نفسه
فعليـه الوضوء وان كان لا قدرة له
على ذلك فهو مستنكح اهـ وقوله
عن ابن دقيق العيد فيها الوضوء على
المشهور الخ تشهير ابن دقيق العيد
انما هو في القادر لا في غـيره ونصه
على نقـل طفي ومقتضى كلام
المصنف أي ابن الحاجب أنه مهما
حصـل لطول العزوبة أو لاجـل
التذكر فالمشهور أنه يجب عليـه
الوضوء ومقابل المشهور أنه لا يجب
الا بمجموعهـما اهـ فصرح بان
ذلك هو مقتضى كلام ابن الحاجب
وقد قال ابن عبد السلام الخلاف
انما هو في القـادر لا كما يعطيه
ظاهر المصـنف أي ابن الحاجب
اهـ وسـلمه في ضيح وصر في
حواشيه وهو حقيق بالتسليم اذ

نقض الوضوء به اذا كان لا يقدر على رفعه ولو لازم أكثر الزمان أو لم ينقطع أصلا وفيه ان لازم أكثر من المشقة والحرج المرفوعين عن هذه الامة بنص الكتاب وصحيح السنة مالا يخفى وفيه ان دام عدم تأتى أداء العبادة مع وجوبها عليه فهو تكليف بما لا يطاق وهو غير واقع شرعا اجماعا ويلزم على نقضه فى هذه الصورة وهى دوامه مع عدم القدرة على رفعه أحد أمور ثلاثة باطلة كلها لان القائل بالنقض اذ ذاك اما أن يقول يلزمه أن يصلى به كذلك وفيه فعل الصلاة بغير طهارة واما أن يقول يلزمه أن يؤخرها مع وجوبها عليه و ينتظر ذهاب ذلك عنه الى مالا غاية له وقد يموت قبل ذهابه واما أن يقول ان الصلاة تسقط عنه مادام على تلك الحال وبطلان هذه الوجوه كلها واضح بالضرورة وأيضا الاخلاف بينهم أنه اذا كان لابردة ولم يقدر على رفعه أنه غير ناقض فأى فرق بينه وبين ما اذا كان لعزوبة ولم يقدر على رفعه من جهة المعنى لان كلا منهما خارج عن العادة من غير تسبب له فيه وصاحبه عاجز عن رفعه فيهما فلم سقط الوضوء فى أحدهما اتفاقا ووجب فى الآخر على المشهور فما قاله المصنف رحمه الله هو الراجح نقلا وعقلا فان قلت كلام المدونة على رواية أبى محمد ومن وافقه وكلام ابن أبى زمنين وغيره ممن احتججت بكلامهم لا يصلح شاهدا للمصنف لانهم لم يقيدوا عدم النقض بما اذا لم يقدر على رفعه بل أطلقوا وقد أطلق فى التلقين أيضا ولم يفرق فى المذى ونصه فان كان البول والمذى خارجين على وجه السلس والاستنكاح فلا وضوء فيهما واجب اه منه بلفظه قلت استدلالنا به انما هو لرد قول من قال انه سلك غير مذهب المدونة وغير المشهور فى عدم النقض عند العجز عن رفعه ولا شك ان الاعتراض يسقط عنه بذلك وأيضا ليس عدم النقض اذا قدر على رفعه صريحا فى كلام من ذكرنا بل انما يؤخذ من الاطلاق ولما عارض ذلك تصريح ابن بشير بأن المشهور النقض اذا قدر على رفعه لم يعول المصنف على تلك الدلالة وظهر له أن ما قاله ابن الجلاب تقييد لها وفاق كما فعل بعضهم وصرح الباجى بأنه المشهور ونقله عنه ق وأقره ونصه ابن الجلاب ان أمكنه رفع سلس مذى بنكاح أو تسر وجب الوضوء الباجى هذا هو المشهور اه بلفظه وبه جزم أبو اسحق وهو من رجال المدونة نقله عنه غ فى تكميله وأقره ويأتى نصه فى التنبيه الثالث وهو الاحوط للعبادة فلله در المصنف فى صنعه العجيب تأمل ذلك كله بانصاف *(تنبيهات* الاول)* قول مب تبعا لطفى ان ما قاله المصنف خلاف ما شهره ابن دقيق العيد عندى فيه نظر لان من تأمل كلام ابن دقيق العيد وجده متبرئا من التشهير ونصه على نقل طفى ومقتضى كلام المصنف أى ابن الحاجب أنه مهما حصل لطول العزوبة أو لاجل التذكر فالمشهور أنه يجب عليه الوضوء ومقابل المشهور أنه لا يجب الا لمجموعهما اه محل الحاجة منه فكلامه صريح فى أن ما ذكره هو مقتضى كلام ابن الحاجب فتأمله بانصاف *(الثانى)* قول مب وقال طفى ان ابن بشير شهره فيما قاله طفى نظر وان سلم فان التشهير فى كلام ابن بشير انما هو منصب على النقض اذا كان يقدر على رفعه لا على عدم النقض اذا كان لا يقدر على رفعه الذى هو محل النزاع نعم كلامه يفيد أن عدم النقض اذ ذاك متفق عليه وقد قدمنا كلام ابن بشير بأتم مما نقله طفى فراجعه متأملا

لا يمكن حمل الخلاف والتشهير على غير القادر على رفعه ولو لازم أكثر الزمان أو لم ينقطع أصلا وقد اتفقوا على انه اذا كان لابردة ولم يقدر على رفعه لا ينقض ولا فرق بينه وبين ما اذا كان لعزبة ولم يقدر على رفعه من جهة المعنى ولذا قال ابن بشير من كثر مذيه لطول عزبة يمكن رفعه بالتسرى أو النكاح فالمشهور وجوب الوضوء لان قدرته على رفعه تلحقه بالمعتاد والشاذ سقوطه لانه خارج على غير العادة فاشبه من لا يقدر وقد يجرى هذا على الخلاف فيمن ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا اه فتأمله فانه صريح فى أن من لا يقدر خارج عن الخلاف والله أعلم وقول ز عن ضيح لم أر من فرق الخ مراد ضيح انه لم ير ذلك لمن قبل ابن بشير بدليل انه نقل كلام ابن شاس فى حكاية القولين فى

والله أعلم *(الثالث)* نقل طفى عن أبي الحسن انه لا خلاف اذا تذكرانه ينقض الوضوء وتبعه تو ومب وسلموا الاتفاق المذكور ونحوه قول ابن عرفة مانصه ونقل ابن الحاجب العفو عنه للتذكر لا أعرفه اه لكن غ نقل كلام ابن عرفة وقال عقبه مانصه كانه لم يقف على قول أبي اسحق ان كان لا يقدر على منع نفسه من التذكار وقدر أن يتزوج أو يتسرى حتى يزيل ذلك عن نفسه فعليه الوضوء وان كان لا قدرة له على ذلك فهو مستنكح اه منه بلفظه والله أعلم *(الرابع)* ماذكرنا من الاحتجاج بكلام أبي الوليد الباجي انما هو من أجل انه يفيد أن المشهور انه لا نقض اذا لم يقدر على رفعه الذي هو محل اعتراض طفى ومن تبعه على المصنف لا من كل الوجوه لان ماشهره في بعض الصور مخالف لما شهره المصنف فيها يدرك ذلك بتأمله وقول ز والبول كالمذى الخ الاعتراض على المصنف بكلام ابن بشير ظاهر ببادئ الرأي والظاهر أن المصنف لم يخف عليه كلام ابن بشير لانه نقل كلام ابن شاس في حكاية القولين في المذى وسببهما ثم قال ونحوه لابن بشير فهذا تصريح منه بأنه وقف على كلام ابن بشير في المذى وكلامه في البول متصل به وانما مراده والله أعلم أنه لم يرهما منصوصين لاقدم من ابن بشير وصدق رضي الله عنه في ذلك فاني قد راجعت ما أمكنني مراجعته من كتب أهل المذهب ممن تعرض منهم للكلام على الاسلاس فلم أجد أحدا منهم ذكر المداواة في البول وما أشبهه لا نصا ولا تخريجا كالمدونة وشروحها عياض وأبي الحسن وابن ناجي و غ والعتبية وشرحها البيان والتحصيل والمجموعة بواسطة والرسالة وشروحها الا القلشاني (٣) لكن ذكر كلام ابن بشير فقط والجلاب والتلقين والاستذكار لابي عمر بواسطة والمنتقى واللخمي وابن يونس والاحكام الكبرى لابن العربي والمقدمات لابن رشد ولهذا والله أعلم لم يعرج ابن عرفة على كلام ابن بشير بحال وابن بشير لم يصرح بان ماذكره منصوص فيحتمل أن يكون ذكر ذلك تخريجا ويؤيد ذلك عدم تعريج من ذكرنا من فحول المذهب وحفاظه المعتنين بنقل الغريب على ذكره بحال وقد قال مب نفسه ان المذى اذا كان لعلة لا ينقض الا ان فارق أكثر وظاهر كلامهم قدر على رفعه أولا اه والبول مساو له فان قلت وهب أنه تخريج فما يمنع من صحته قلت يمنع منه أمور أحدها أن وجوب التداوى في المذى لطول عزبة انما عزوه للجلاب وهو انما ذكر وجوب رفعه بشئ خاص وهو النكاح أو التسرى وألحق غيره به الصوم لمن لا يشق عليه ولم يذكر وجوب المداواة بغير ذلك فلا يمكن قياس البول على المذى لطول عزبة لانه ان أريد مداواته بأحد الثلاثة فلا معنى لذلك وان أريد بغيرها فالمداواة بالغير لم يذكروها في المذى فكيف يتأتى القياس ثانيها ان ثمرة مداواة المذى لطول عزبة بأحد الثلاثة محققة باخبار الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم بذلك في الحديث الصحيح وثمرة مداواة البول مثلا بعلاج الاطباء غير محققة ثالثها أن من به عزوبة وله قدرة على التسرى أو النكاح يستحب له فعل أحدهما وان لم يكن به سلس لرجاء النسل ولتحصين نفسه من تعلقها بما لا يحل حسبما دلت على ذلك الاحاديث الصحاح وكذا من عجز عنهما ولم يشق عليه الصوم هو مأمور بالصوم لتحصين نفسه أيضا حسبما دل على ذلك كله الحديث المشار

المذى وسببهما ثم قال ونحوه لابن بشير فهذا تصريح منه بأنه وقف على كلام ابن بشير في المذى وكلامه في البول متصل به قال في الاصل وصدق المصنف رحمه الله في ذلك فاني قد راجعت ما أمكنني مراجعته من كتب أهل المذهب فلم أجد أحدا منهم ذكر المداواة في البول وما أشبهه لا نصا ولا تخريجا وابن بشير يحتمل أن يكون ذكر ذلك تخريجا فقط ويؤيده عدم تعريج فحول المذهب وحفاظه المعتنين بنقل الغريب على ماذكره بحال ويرد التخريج بامور منها أن وجوب التداوى في المذى لطول عزبة انما عزوه للجلاب وهو انما ذكره بشئ خاص وهو النكاح أو التسرى وألحق به غيره الصوم لمن لا يشق عليه فلا يمكن قياس البول عليه لانه ان أريد مداواته باحد الثلاثة فلا معنى له وان أريد بغيرها فالمداواة بالغير لم يذكروها في المذى فكيف يتأتى القياس ومنها أن ثمرة مداواة المذى لطول عزبة باحد الثلاثة محققة بخلاف ثمرة مداواة البول مثلا بعلاج الاطباء ومنها أن من به عزبة وله قدرة على التسرى أو النكاح يستحب له فعل أحدهما وان لم يكن به سلس لرجاء النسل ولتحصين نفسه من تعلقها بما لا يحل وكذا من عجز عنهما ولم يشق عليه الصوم أمر به لتحصين نفسه أيضا وليس مداواة البول ونحوه كذلك بالنظر لذاته وكونه علة بل الصبر عليها أولى

اليـه وليس مداواة البول ونحوه كذلك بالنظر لذاته وكونه علة بل الصبر عليها أولى فقد كان عمران بن حصين رضي الله عنه منطلق البطن زمنا طويلا وكانت تسلم عليه الملائكة فلما اكتوى لاجل ذلك تركت السلام عليه حسبما هو معلوم ولا يلزم من طلب فعل شئ لتحصيل مصلحة فعله مطلوب بدونها وتركه مكروه أو خلاف الاولى طلب فعل شئ تركه لغير حصولها أولى رابعها أن التزوج والتسري ممن طلبا منه له فيهما منفعة الاستمتاع وان لم ينقطع عنه والصوم له منفعة حصول الثواب الذي لا يعلم قدره الا الله بشهادة الاحاديث المتفق على صحتها بخلاف سلس البول فقد يبذل في علاجه المال الكثير ولا ينقطع عنه فيضيع ذلك المال بلا فائدة وقد نصوا على أن من لم يجد الماء الا بثمن غال أنه ينتقل الى التيمم ولو وجد عنده ما يشتريه به فاضلا عن حاجته باضعاف مضاعفة مع أنه لو بذل ذلك الثمن في الماء لتحققت مصلحته ان لم يرق أو يغصب فكيف تجب عليه المداواة والغالب ان ما يبذله فيها أكثر من الماء بكثير خامسها أن كلام ابن الجلاب الذي هو الاصل في هذا الباب يأبى قياس البول على المذي لطول عزبة لانه قال ما نصه ومن سلس منيه أو مذيه أو بوله فلا وضوء عليه ولا غسل ويستحب له الوضوء لكل صلاة ومن سلس مذيه لشهوة متصلة او طول عزبة يمكن رفعها بالتسري أو النكاح فعليه الوضوء لكل صلاة اهـ منه بلفظه ونقله اللخمي وابن يونس وغيرهما فاذ كره البول والمذي لابردة أولا ثم المذي لطول عزبة بحكمين مختلفين دليل واضح لما قلناه ومن أقوى الادلة على أنه لا تجب مداواة البول ونحوه من الاسلاس تشبيه أهل المذهب اياها بدم الاستحاضة واحتجاجهم بحديثها قال أبو بكر بن العربي في أحكامه الكبرى ما نصه قال علماؤنا ان الخارج اذا كان على غير المعتاد لم يتعلق به نقض الوضوء وصار داء والدليل عليه سقوط اعتبار دم الاستحاضة لاجل أنه دم علة اهـ منها بلفظها وقال ابن يونس ما نصه فذهب مالك في كل ما خرج من السبيلين على غير العادة مثل سلس البول أن ذلك لا ينقض الطهارة خلافا لابي حنيفة والشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم في المستحاضة تصلي وان قطر الدم على الحصير اهـ منه بلفظه مختصرا وتقدم استدلال الباجي بذلك أيضا فراجعه وذلك يدل لما قلناه اذ لا أعلم أحدا قال بوجوب مداواة دم الاستحاضة ولا بتوقف العفو عنه على ذلك فتأمل ذلك كله بانصاف وقول ز وظاهره كابن الحاجب وابن بشير ولو تسبب في حصوله أصله لعج ونصه وههنا أمور الاول السلس الذي لا يقدر على رفعه يفصل فيه التفصيل الذي أشار اليه المصنف ولو تسبب في حصوله ابتداء كما هو ظاهر المصنف وغيره كابن شاس وابن الحاجب اهـ منه بلفظه وهو غير صحيح قال ابن الجلاب ما نصه واذا أمذى صاحب السلس بالعلة مذيا لشهوة فعليه الوضوء وكذلك اذا بال صاحب سلس البول بول العادة فعليه الوضوء اهـ منه بلفظه ونقله ابن يونس والقلشاني وسلماه وقال الباجي ما نصه ومن به سلس البول فانه يجب عليه الوضوء اذا تعمد البول كالذي به سلس المذي لا يجب عليه الوضوء حتى يقصد اللذة بأن يلاعب فيخرج منه المذي للذة وروى معنى هذا علي بن زياد عن مالك ووجهه أنه خارج على المعتاد والله أعلم اهـ منه بلفظه ورواية على التي

ومن أقوى الادلة على أنه لا يجب مداواة البول ونحوه من الاسلاس تشبيه أهل المذهب اياها بدم الاستحاضة واحتجاجهم بحديثها انظر الاصل ﴿ قلت وقد قال مب في المذي الذي لعله ظاهر كلامهم قدر على رفعه أم لا اهـ ولا فرق بينه وبين البول وغيره في ذلك وبه تعلم ما في تأييده لكلام ز فتأمله والله أعلم وقول ز ولو تسبب في حصوله الخ أصله لعج ونصه السلس الذي لا يقدر على رفعه يفصل فيه تفصيل المصنف ولو تسبب في حصوله ابتداء كما هو ظاهر المصنف وغيره كابن شاس وابن الحاجب اهـ ففهم منه هوني أن المراد أن صاحب سلس المذي اذا أمذى لشهوة أو صاحب سلس البول اذا بال بول العادة لا وضوء عليه فاعترضه بكلام الجلاب والقوانين وغيرهما والظاهر ان المراد بذلك ان السلس الذي لا ينقض الوضوء لا فرق فيه بين أن يكون نشأ من غير تسبب ممن هو به أو بتسببه كتفريطه في نفسه وتعرضه لاسبابه حتى نشأ فيه داء السلس والله أعلم (لا ان شق) قول مب ومثله قول الابياني الخ فيه نظر لان مسئلة الابياني ليس فيها ان الريح لا يخرج منه الا اذا توضأ كما هو موضوع الخلاف بين اللخمي

أشار اليه اهي في المجموعة ونصها قال على عن مالك في الذي يقطر البول لا ينقطع عنه انه لا وضوء عليه الا أن يتعمد البول اه بلفظه على نقل الامام الابار في حاشيته وقال في القوانين مانصه واذا أمذى صاحب السلس أو بال بول العادة وجب عليه الوضوء ويعرف ذلك بأن مذى العادة بشهوة وبول العادة متتن ويمكن امساكه اه منها بلفظها وفي نوازل الطهارة من المعيار من جواب العلامة مق مانصه فان الاسلاس التي يسقط بها الوضوء هي التي لا يكون لصاحبها تسبب في اخراجها وأما ان تسبب صاحب السلس في خروج الحدث اختيارا منه فان وضوءه ينتقض قولا واحدا اه منه بلفظه *(فوائد* الاولى)* قول المدونة وغيرها الابردة قال عياض في تنبيهاته مانصه قوله ان استنكحه من ابردة ذكر ثعلب في الفصيح وأبو عبيد في المصنف هذا الحرف بكسر الهمزة والراء وكذا قال يعقوب في الاصلاح وغيره قال يعقوب ولا يقال أبردة بالفتح قال وابردة الثرى برده وابردة الغيث مثله والفقهاء يقولونه بالفتح يحسبونه جمعا اه منها بلفظها وفي الصحاح والابردة بالكسر علة معروفة من غلبة البرد اه منه بلفظه وفي القاموس والابردة بالكسر برد في الجوف اه منه بلفظه *(الثانية)* قال في التنبيهات أيضا مانصه وسلس البول يسلس بكسر اللام في الماضي وفتحها في المستقبل ومعناه اتصل جريه ومنه السلسلة لاتصال بعضها ببعض وسلسلة الرمل والبرق مستطيلهما اه منها بلفظها وقال مق وسمي سلسا لخروجه بسهولة لعدم امساكه اه انظر بقيته *(الثالثة)* قول المدونة كغيرها الطول عزبة هو بضم العين المهملة وسكون الزاي ويقال عزوبة بضم العين ففي القاموس مانصه العزب محركة من لا أهل له كالعزابة والعزب ولا يقال أعزب أو هو قليل الجمع أعزاب وهي عزبة وعزب والاسم العزبة والعزوبة مضمومتين والفعل كنصر وتعزب ترك النكاح اه منه بلفظه *(تنبيه)* قوله الجمع أعزاب كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه بالهمزة أوله وهو جار على القياس وهو خلاف ماوجدته في نسختين من صحاح الجوهري ونصه والعزاب الذين لا أزواج لهم من الرجال والنساء قال الكسائي العزب الذي لا أهل له والعزبة التي لا زوج لها اه محل الحاجة منه بلفظه فجعله بضم العين وشد الزاي وصرح بذلك في المصباح مع توجيهه ونصه وعزب الرجل يعزب من باب قتل عزبة وزان غرفة وعزوبة اذا لم يكن له أهل فهو عزب بفتحتين وامرأة عزب أيضا وجمع الرجل عزاب باعتبار بنائه الاصلي وهو عازب مثل كافر وكفار اه محل الحاجة منه بلفظه (لا ان شق) قول ز وانظر في عج جواب اللخمي عمن كلما توضأ انتقض وضوءه الخ جوابه أنه يتيمم ورده ابن بشير بأن مايخرج منه غير ناقض قال ح ومثله للابياني وهو الظاهر وسيأتي في كتاب الصلاة عند قول المصنف في فصل القيام كخروج ريح أن في قول محمد فيمن لا يملك خروج الريح اذا قام ان القيام يسقط عنه نظرا فان خروج الريح على هذا الوجه سلس لا يوجب الوضوء وسيأتي في باب التيمم عن الطليطلي عند قول المصنف ذو مرض مايساعد كلام اللخمي اه وسلمه تو ومب وفيه نظر من وجوه أحدها انه جعل ماللابياني وما للخمي وابن بشير متواردين على محل واحد وأن ماللابياني شاهد لابن بشير وليس كذلك اذ لا مشابهة بين

مسئلة

مسئلة الابيانى ومسئلة اللخمى وابن بشير بحال ويظهر لك ذلك بنقل كلامه ففى ق وسئل الابيانى عمن تأخذه علة الكبر ونحوه لا يستطيع حبس الريح فقال هو بمنزلة سلس البول والمذى لانه ربما استرخت مواسكهما اه منه بلفظه فليس فى كلامه ما يفهم منه ولو بالتلويح ان الريح لا يخرج منه الا اذا توضأ كما هو موضوع الخلاف بين اللخمى وابن بشير بل قوله لا يستطيع حبس الريح صريح فى أن ذلك حاله ودأبه مطلقا والمقصود من جوابه تسوية سلس الريح بسلس المذى والبول المنصوص عليهما فى المدونة وغيرها وعلى هذا أتى به ضيح شاهدا فانه قال عند قول ابن الحاجب ان لازم أكثر الزمان استحب الا فى برد وشبهه الخ بعد أن ذكر أقسام السلس الاربعة التى ذكرها هنا فى مختصره ما نصه وهذا التقسيم لا يخص حدثا دون حدث وقد قال الابيانى فيمن بجوفه علة أو شيخ استنكحه الريح انه كالبول اه منه بلفظه وقد نقله ح نفسه ولم يتنبه له وبهذا مع التأمل والانصاف يعلم أن مسئلة الابيانى ليست من مسئلة اللخمى فى ورد ولا صدور وذلك ظاهر غاية الظهور فالعجب من استدلال ح بكلام الابيانى لابن بشير ومن تسليم تو ومب ذلك له من غير نكير والعلم كله للعليم الخبير ثانيها انه جعل مسئلة اللخمى هذه مساوية لمسئلة محمد الآتية فى فصل القيام وألزمه أن يقول بقوله وليس له ذلك بلازم لوضوح الفرق بينهما ويتضح لك ذلك قريبا ان شاء الله ثالثها انه رجح ما لابن بشير على ما للخمى مع أن ما للخمى هو الذى رجحه المحققون وانتصروا له وقد رجحه ابن عرفة باقتصاره عليه ونصه وأفتى اللخمى فيمن ان توضأ أحدث فى صلاته وان تيمم فلا بأنه يتيمم اه منه بلفظه وكذا نقله غ فى تكميله ونصه اللخمى أفتيت فيمن ان توضأ أحدث فى صلاته وان تيمم فلا بأنه يتيمم اه منه بلفظه فسلماه معا ولم يعرجا على ما لابن بشير بحال وفى نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل أبو القاسم البرزلى عن قول اللخمى سئلت عن رجل ان توضأ لم تسلم له صلاة حتى تنتقض طهارته وان تيمم لا يحدث له شئ حتى يقضى صلاته فرأيت أن صلاته بالتيمم أولى فأشكل ذلك على السائل بسبب أن خروج الحدث عند الملاقاة للماء وعدم خروجه مع ترك الملاقاة دليل على أنه خارج على غير الصحة والاعتياد وكلما كان هكذا فكيف ينقض على أصل المذهب ثم جوابه يجرى على قول ابن عبد الحكم فى الذى لا يملك خروج الريح منه ان صلى قائما صلى جالسا فأجاب الذى ثبت كونه من السلس غير ناقض هو السلس الذى لا انفكاك للمكلف عنه على الوجوه التى ذكروها ولا حيلة فى رفعه ولا طهارة تسلم معه وأما مسئلة اللخمى فليس الكائن فيها بهذه الحيثية لان المكلف ان لم يتسبب فيه لم يقع فيمكن له ثبوت الطهارة الترابية مع سلامته منه والسلس الذى ذكروه لا يمكن ذلك فيه ولا أقل من أن يكون هذا مرجحا لما ذكروه ان لم يكن تاما ولا يمكن قياس مسئلته على المسئلة المشهورة لقيام الفارق الذى ذكرناه والله أعلم اه منه بلفظه وفيه أيضا متصلا بهذا ما نصه وسئل سيدى محمد بن مرزوق عن سؤال اللخمى المذكور أعلاه بنص السؤال حرفا حرفا وفيه زيادة على الاول بعد ختمه وهو قول السائل لا ترى واحدا من الاشياخ منذ تلميذه المازرى الى هلم جرا تعقب قوله فى هذه النازلة وفيه ما رأيت فأجاب جواب الشيخ صحيح لا ينبغى أن

وابن بشير ففى ق سئل الابيانى عمن تأخذه علة الكبر ونحوه لا يستطيع حبس الريح فقال هو بمنزلة سلس البول والمذى لانه ربما استرخت مواسكهما اه وأيضا فان كلامه يقتضى ترجيح ما لابن بشير مع أن ما للخمى هو الذى رجحه المحققون وانتصروا له واقتصر عليه ابن عرفة وغ فى تكميله وفى نوازل الطهارة من المعيار عن البرزلى و مق ترجيح ما للخمى وتوجيهه بأتم وجه واوضحه الا أن مق اختار الجمع بين الوضوء والتيمم انظر نصهما فى الاصل (من مخرجيه) قول مب ولا يصح رجوع ضميره للخارج الخ قلت بل يصح والضمير فى الحقيقة عائد على ال والتقدير وهو الشئ المعتاد الذى خرج من مخرجيه أى مخرجى ذلك الشئ المعتاد فتأمله وعلى أن الضمير للمتوضئ فالاضافة عهدية (المعدة)

يتعقب كما جرى عليه الاشياخ ووجه ما رأى رحمه الله أن هذا لم تمكنه الطهارة المائية مع وجود الماء وأمكنته الترابية فتتعين فى حقه أصله الذى يعلم عادة أنه يحصل له مرض عند مس الماء والمريض الذى لا يقدر على مس الماء أو غيرهما ممن يتيمم مع وجود الماء لحصول حالة تنزل وجود الماء فى حقه منزلة عدمه كالحاضر الصحيح يخشى فوات الوقت على المشهور وغيره وان كان قياسه على الاول أنسب بجامع أن هذا ضرر بين ينشأ عن مس الماء الأن الاول ضرر بدنى وهذا دينى ان لم يكن دينياو بدنياو على كل تقدير فهو من قياس الاحرى ثم قال والتحقيق ان مايحصل للمتوضئ فى هذه المسئلة انما هو مرض لان تلك الحالة ليست حالة الاصحاء واذا انتفت الصحة فليس الا المرض لانهما من الضدين اللذين لا واسطة بينهما ثم قال وأيضا الامر باستعمال الماء فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة انما هو لرفع الحدث لان معناه محدثين واستعماله هنا على ضد ذلك لانه محصل للحدث فلا يؤمر به ويكون حينئذ بمنزلة من لا يقدر على استعمال الماء لرفع الحدث بل هو هو ثم قال وقد يشبه البحث فى هذه المسئلة البحث فى مسئلة الماسح على خف ان تعلقت به نجاسة ولا ماء فانه يخلعه وان أدى الى ابطال وضوئه ويصلى بالتيمم لانهم اذا أبطلوا الوضوء اكتفاء بالتيمم لتحصيل اجتناب مانعية النجاسة مع الاختلاف فى شرطية تجنبها فى الصلاة فلم لا يكتفون بالتيمم لاجتناب مانعية الحدث المتفق على طلب اجتنابه وشرطية التلبس بضدة فيها وهذا أيضا على أن ما يخرج على وجه السلس حدث وقد يقال ان الشبه بين المسئلتين أخص من هذا لكن اذا كان الحدث الذى سأل عنه هذا السائل حدث البول ونحوه لانه حينئذ يكون استعمال الماء سببا فى حصول النجاسة واستعمال التراب يؤمن معه ذلك وقد قدموا استعمال التراب للسلامة من النجاسة فى مسئلة الخف فليقدم ههنا للسلامة من ذلك ثم قال وأما قولكم نعم يجرى جوابه على قول ابن عبد الحكم فان فيه ابحاثا يطول تتبعها من جهة تصحيح القياس والتنظير وما يرد عليه من الاعتراضات اه محل الحاجة منه بلفظه ولم يبين البحث الذى أشار اليه فى صحة القياس على مسئلة ابن عبد الحكم وقد أشار اليه البرزلى فى جوابه السابق بقوله لقيام الفارق الذى ذكرناه والفارق الذى ذكره هو قوله قبل هو السلس الذى لا انفكاك للمكلف عنه الخ وايضاح ذلك أن مسئلة ابن عبد الحكم خروج الريح فيها لمطلق القيام بمعنى انه مهما قام خرج منه الريح لا لقيام مقيد بكونه للصلاة فقط فلا ترد على اللخمى لانه لو ترك القيام للصلاة لانتقضت طهارته بالقيام لغيرها الذى لا مندوحة له عادة عنه اذ القيام المطلق من الضروريات التى لا بد منها الا لمن لا قدرة له عليه كالمقعد وشبهه فاذا كان انتقاض الطهارة يحصل بكل قيام والحالة أن القيام يتكرر منه لاضطراره اليه فى كثير من أموره الدينية والدنيوية ومنه ما هو واجب عليه عينا صار ذلك من جملة الاسلاس التى لا انفكاك للمكلف عنها وليست مسئلة اللخمى كذلك هذا بيان ما أشار اليه وهو واضح لمن تأمل وأنصف وبذلك كله تعلم ما فى كلام ح ومن تبعه والكمال لله تعالى *(تنبيهان* الاول)* قال ابن مرزوق أثناء جوابه المتقدم ما نصه والذى أختاره فى مسئلة اللخمى الجمع بين الوضوء والتيمم لان حالة السائل

المذكور

﴿قلت هى موضع الطعام قبل أن ينحدر الى الامعاء وهى بمنزلة الكرش للحيوان وجمعها معد بكسر ففتح كما فى التسهيل واسم جمعها معد بفتح فكسر قال الدميرى فى شرح المنهاج وادعى النووى أن المراد بالمعدة السرة والمعروف أنها المكان المنخسف تحت الصدر الى السرة كذا ذكره الفقهاء والاطباء واللغويون اه (وبسببه)﴿قلت قال ح السبب فى اللغة الحبل ومنه قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء أى فليمدد بحبل الى سقف بيته فان السقف يسمى سماء لعلوه ثم استعمل السبب فى علة الشئ المؤدية اليه والسبب فى عرف الفقهاء فى نواقض الوضوء هو ما أدى الى خروج الحدث اه وفى المصباح السبب الحبل ثم استعير لكل شئ يتوصل به الى أمر من الامور اه ومنه قوله تعالى وآتيناه من كل شئ سببا أى طريقا يوصله الى مراده

قوله الصفتى كذا فى الاصل بصاد مهملة ومثناة فوقية فى غير موضع والذى فى القاموس انها سفط بالسين والطاء وسبقه ياقوت فى معجمه وسردها البلدان المسماة بسفط وليس فيهما صفت بالصاد والتاء كتبه مصححه

(وان بنوم) قول ز وهو قول التادلى قال ج ماقاله التادلى هو الصواب اه قلت بل ما لابن عمر هو الذى ارتضاه الشيخ زروق واستظهره ح واقتصر عليه ابن تركى فى شرحه على العشماوية وقال الصفتى انه المعتمد لان من غاب عقله فى حب الله يقظ القلب والفؤاد فانه فى حالة هى غاية الطهارة بخلاف النائم فان قلبه ليس مستيقظا اه قال بعضهم ولهؤلاء قسط وحظ من قوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبى وقول مب فالنفى متعين ثم قال والصواب نسخة ينقض بالاثبات الخ الظاهر ان الاشارة فى قول ز والظاهر أن هذا ان كانت راجعة للثقيل فالصواب النفى وان كانت راجعة للخفيف فالصواب الاثبات

(لاخف) يفهم منه بالاحرى انه اذا تصنع للنوم ولم ينم أنه لا ينتقض وضوءه وفى تبصرة اللخمى مانصه وقال مالك فى مختصر ما ليس فى المختصر فيمن تصنع للنوم ثم لم ينم انه يتوضأ وقال أيضا فى كتاب آخر فى مسافر قدم سفرته ليفطر ثم علم انه لا ماء معه فلم يفطر أستحب له القضاء ولا أرى على واحد من هذين شيأ لان هذا انما نوى أن يفطر بالاكل فلم يفعل وأراد الآخر أن ينقض طهارته بالنوم فلم ينم ولو وجب انتقاض الطهارة لهذا لوجب على من أراد أن يصيب أهله فلم يفعل الغسل اه وقال ابن عرفة روى ابن شعبان من تصنع للنوم فلم ينم توضأ وابن عبدوس من قدم ما يفطر فى سفر ففقد الماء فأتم صومه أستحب قضاءه وضعفهما اللخمى بأنهما انما أرادا النقض فلم يفعلا ولو وجب لوجب غسل من أراد الوطء فكف المازرى والتزامه كمنكر شرعا انتهى *(فائدة)* قال الوانوغى عند قول المدونة ومن نام جالسا أو راكبا الخطوة ونحوها فلا وضوء عليه الخ مانصه قال صاحب الرقم النوم والنعاس والسنة متقاربة وقال عن بعض شيوخه انها تفترق باعتبار محالها فمحل النعاس والسنة الرأس ومحل النوم القلب قال واعترضت عليه بقوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبى فأجاب بان ذلك على سبيل الازدواج والمشاكلة اه ونقل غ فى تكميله بعضه بالمعنى وقال عقبه قلت التحقيق قول الامام المازرى قال المفضل السنة فى الرأس والنوم فى القلب يشير الى أن أوائل النوم التى هى النعاس انما تغمر الحس الذى بالرأس فاذا ثقل النوم غمر الحس الذى فى القلب وهو أصل هذه الاحساس عند بعضهم وقد أشار عليه الصلاة والسلام الى هذه الجملة بقوله ان عينى تنامان

المذكور وان كان الراجح معها التيمم كما قدمناه الآن ماذكرتموه فيها من البحث وشبهه يوجب شكا هل هو من أصحاب السلس الذى يسقط فى حقهم الوضوء أم لا اه محل الحاجة منه بلفظه *(الثانى)* قوله على أن ما يخرج منه على وجه السلس حدث وقد يقال الخ كذا وجدته فى عدة نسخ والظاهر انه سقط منه شئ وان أصله حدث الريح بدليل قوله بعد حدث البول ونحوه و يحتمل أن يكون لفظ حدث أراد به الريح لتفسير أبى هريرة الحديث به فى حديث الصحيحين وغيرهما والله أعلم (وان بنوم ثقل) قول ز وظاهره أيضا النقض بزواله بحب الله وهو قول التادلى الخ قال شيخنا ج ماقاله التادلى هو الصواب اه *(تنبيه)* يفهم من قوله لاخف انه اذا تصنع للنوم ولم ينم انه لا ينتقض وضوءه لانه اذا لم ينتقض بالنوم الخفيف فأحرى بالتصنع للنوم وفى تبصرة اللخمى مانصه وقال مالك فى مختصر ما ليس فى المختصر فيمن تصنع للنوم ثم لم ينم انه يتوضأ وقال أيضا فى كتاب آخر فى مسافر قدم سفرته ليفطر ثم علم أنه لا ماء معه فلم يفطر استحب له القضاء ولا أرى على واحد من هذين شيأ لان هذا انما نوى أن يفطر بالاكل فلم يفعل وأراد الآخر أن ينقض طهارته بالنوم فلم ينم ولو وجب انتقاض الطهارة لهذا لوجب على من أراد أن يصيب أهله فلم يفعل الغسل اه منها بلفظها وقال ابن عرفة مانصه روى ابن شعبان من تصنع للنوم فلم ينم توضأ وابن عبدوس من قدم ما يفطر فى سفر ففقد الماء فأتم صومه استحب قضاءه وضعفهما اللخمى بأنهما انما أرادا النقض فلم يفعلا ولو وجب لوجب غسل من أراد الوطء فكف المازرى والتزامه كمنكر شرعا اه منه بلفظه *(فائدة)* قال الوانوغى عند قول المدونة ومن نام جالسا أو راكبا الخطوة ونحوها فلا وضوء عليه الخ مانصه قال صاحب الرقم النوم والنعاس والسنة متقاربة وقال عن بعض شيوخه انها تفترق باعتبار محالها فمحل النعاس والسنة الرأس ومحل النوم القلب قال واعترضت عليه بقوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبى فأجاب بأن ذلك على سبيل الازدواج والمشاكلة اه منه بلفظه ونقل غ فى تكميله بعضه بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت التحقيق قول الامام المازرى قال المفضل السنة فى الرأس والنوم فى القلب يشير الى أن أوائل النوم التى هى النعاس انما تغمر الحس الذى بالرأس فاذا ثقل النوم غمر الحس الذى فى القلب وهو أصل هذه الاحساس عند بعضهم وقد أشار عليه السلام الى هذه الجملة بقوله ان عينى تنامان

ولا ينام قلبي فأشار الى اختلاف محل النوم في حال خفته من حال ثقله اه ﴿قلت﴾ وفي تفسير أبي السعود عند قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم مانصه السنة ما يتقدم النوم من الفتور والنوم حالة تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف المشاعر الظاهرة عن الاحساس رأسا اه ونحوه للكرخي ونصه على نقل الشيخ الجمل والسنة ما يتقدم النوم من الفتور مع بقاء الشعور وهو المسمى بالنعاس والنوم حالة تعرض بسبب استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبة الابخرة المتصاعدة فتمنع الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا وقد يعرض هذا من المرض كالاغماء والغشي ولا يسمى في العرف نوما والاولى أن يعتبر قيدا آخر في التعريف وهو ان يمكن ايقاظ صاحبه اه وفي المصباح والنوم غشية ثقيلة تهجم على القلب تقطعه عن المعرفة بالاشياء ولهذا قيل هو آفة لان النوم أخو الموت وقيل النوم مزيل للقوة والعقل وأما السنة ففي الرأس والنعاس في العين وقيل السنة هي النعاس وقيل السنة ريح النوم تبدو في الوجه ثم تنبعث الى القلب فينعس الانسان فينام اه وفي فقه اللغة للثعالبي رحمه الله ان أنواع النوم عشرة النعاس ثم الوسن ثم الترنيق ثم الكرى ثم التغفيف ثم الاغفاء ثم التهويم والتهجاع ثم الرقاد ثم الهجود والهجوع ثم التسبيخ اه (ولمس الخ) قول مب ثم ذكر أي ح عن الذخيرة الخ فيه أن ح لم يجزم بان مانقله عن الذخيرة خلاف ما لعياض بل جعله محتملا للوفاق وان لا زائدة من الناسخ وللخلاف وفي كلامه ميل الى ترجيح ما لعياض والمازري فانظره (١٨٣) واستظهر ج ما للجلاب والله أعلم ﴿قلت﴾ واللمس كما في المقدمات أخص من المس قال فلا يقال لمن مس شيأ لمسه الا أن يكون مسه ابتغاء معنى ما يطلبه فيه من حرارة أو برودة أو صلابة أو رخاوة أو علم حقيقة قال الله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم الآية ألا ترى أنه يقال تماس الجران ولا يقال تلامسا لما كانت الارادة والطلب مستحيلة منهما وقال تعالى وانا لمسنا السماء أي طلبناها وفي الحديث التمس ولو خاتما اه وهو راجع الى ما يقوله أهل علم الكلام والبيان من ان اللمس هو القوة المبثوثة في جميع البدن تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقل وما يتصل بها كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك عند التماس والالتصاق (وقول ز من بالغ لا من صغير ولو مراهقا الخ) اعلم انه سئل شيخ الشيوخ أبو محمد سيدي عبد القادر الفاسي رضي الله عنه عن الصبي اذا باشر أو لمس أو قبل بقصد اللذة هل ينتقض وضوءه أم لا فان بعض الناس زعم أنه لا ينتقض وانه منصوص عليه في بعض المقدمات الفقهية فأجاب بما ملخصه ان غير البالغ غير مطلوب بالاحكام الشرعية على الوجوب بل على الندب وان الحكمة في طلبها الرياضة والتمرين وظواهر المذهب وقواعده تدل على ان هذا عام في جميع أحكام الشريعة ولم يفرقوا بين نواقض الوضوء لان الطهارة من أصلها ليست واجبة عليهم حتى يقال هذا ينقض وهذا لا فيدربون في جميع أحوالهم لما يحتاجون اليه من أمور دينهم ودنياهم وقد قال عليه الصلاة والسلام للحسن كخ كخ أما علمت أنا لا نأكل الصدقة ويؤمرون بالصلاة وشروطها من الطهارة الكاملة وغيرها ويعلمون ما ينقض الطهارة لاجل التمرين كما يؤمر البالغون قال ابن بشير فان اخلوا بذلك أمروا بالاعادة وهل ابدا الحاقا لهم بالبالغين أو ما لم تطل الايام لان أمرهم بالصلاة ليس لانهم مكلفون بل للتمرين قولان اه ثم نقل من كلام الرسالة ومق وصر على ضيح ما يشهد ظاهره لهذا العموم فانظره في أجوبته الستينية قاله جس في شرح الفقهية ﴿قلت﴾ وهو ظاهر بالنسبة للصبيان في أنفسهم وأما بالنسبة الى أوليائهم فالظاهر أنه يحرم على ولي الصبي أن يتركه يصلي بعد البول مثلا من غير وضوء وأما اذا لمس الصبي أو مس ذكره

ولا ينام قلبي فأشار الى اختلاف محل النوم في حال خفته من حال ثقله اه منه بلفظه (ولمس يلتذ صاحبه به عادة) قول مب ثم ذكر أي ح عن الذخيرة خلاف ما لعياض في فرج البهيمة الخ فيه نظر ظاهر لان ح لم يجزم بان مانقله عن الذخيرة خلاف لما قاله عياض بل جعله محتملا لان يكون وفاقا وأن لا زائدة من الناسخ ومحتملا لان يكون خلافا ونصه فيحتمل أن تكون لا زائدة من الناسخ ويكون التعليل للقول الاول ويحتمل أن يكون التعليل للقول الثاني ولا يعترض على ما قاله القاضي والمازري بفرج الصغيرة فان فرج البهيمة مظنة اللذة أكثر من فرج الصغيرة والله أعلم اه وفي كلامه ميل الى ترجيح ما لعياض والمازري وما نقله مب بواسطة مق عن ابن الجلاب هو كذلك فيه ونصه ولا يجب من سلس بول ولا مذي ولا دود ولا من دم خارج من قبل أو دبر ولا حصى ولا قيء ولا قلس ولا رعاف ولا حجامة ولا فصد ولا من يسير نوم ولا قهقهة في صلاة ولا من شيء خارج من غير القبل

القبل أو الدبر من الجسد ولا مامسته النار من الطعام والشراب ولا من مس دبر ولا أنثيين ولا من مس صبي ولا صبية ولا من مس فرج بهيمة اهـ منه بلفظه وكان شيخنا ج يقول الظاهر ما للجلاب والله أعلم (وأول بالخفيف الخ) ظاهر المدونة الاطلاق وروى علي تقييده بالخفيف فأولت روايته على الخلاف والتفسير قال ح الاول تأويل ابن الحاجب والثاني تأويل ابن رشد وهو الظاهر اهـ وما نسبه لابن الحاجب هو تأويل اللخمي وهو ظاهر المدونة وعلى تأويل ابن رشد اقتصر أبو الحسن وظاهر صنيع ابن يونس انه حمل المدونة على ما حملها عليه ابن رشد ويظهر من جهة المعنى ومن جهة النقل أن تأويل ابن رشد هو الراجح أما من جهة المعنى فواضح ولذلك قال ابن يونس ما نصه ومن العتبية قال علي عن مالك واذا مس الرجل زوجته بيده من فوق الثوب فان كان الثوب خفيفا يصل في جسه الى جسدها فعليه الوضوء وان كان ثوبا كثيفا لا يصل بجسه الى جسدها فلا شئ عليه محمد بن يونس يريد اذا لم يصل بالجس الى رطوبة يديها وهو كالنظر بالعين للذة اهـ منه بلفظه فانظر كيف سوى بين اللمس فوق الكثيف وبين النظر بالعين ونحوه قول مق ما نصه وهو بعيد في الكثيف جدا اذ الصحيح أن ما لا يحصل المقصود من شرع الحكم قطعا لا يعتبر في العلة ولعل القائل بالنقض مع الكثيف جدا يرى القصد للذة بمجرده ناقضا اهـ منه بلفظه وأما من جهة النقل فلاقتصار غير واحد على التقييد من غير ذكر خلاف ففي التلقين ما نصه فأما لمس النساء فيجب منه الوضوء اذا كان للذة قل لا كان أو كثيرا مباشرا أو من وراء حائل رقيق لا يمنع اللذة المقصودة وان كان صفيقا لم يوجب الوضوء لمنعه اللذة اهـ منه بلفظه وفي ارشاد السالك ما نصه ولمس المرأة بلذة ولو محرما أو من وراء حائل لا يمنعها اهـ منه بلفظه ولان اللخمي وان حمل المدونة على ظاهرها فقد اختار رواية علي ونصه قال مالك في المدونة اذا مس امرأته من فوق الثوب للذة فعليه الوضوء وروى عنه أنه قال ان كان خفيفا فعليه الوضوء وان كان كثيفا لا يصل جسمه الى جسمها فلا شئ عليه وهذا أحسن اذا كان مرور اليدين وأما اذا ضمها فالكثيف وغيره سواء اهـ منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * استدل ق لكلام المصنف بكلام ابن عرفة فأوهم كلامه ان التأويلين ليسا على اصطلاح المصنف بل هما على كلام العتبية وما كان ينبغي له ذلك فتأمله والله أعلم * (الثاني) * وقع في ضيح ما نصه رواية ابن القاسم بالنقض مطلقا وقيد ذلك ابن زياد بما اذا كان الحائل خفيفا وحملها المصنف على الخلاف وحملها في البيان والمقدمات على التفسير اهـ منه بلفظه ونحوه في ح والصواب أن لو قال رواية ابن القاسم بالنقض وأطلق وقيد ذلك في رواية ابن زياد لان التقييد من قول مالك في رواية علي بن زياد لا من رأى ابن زياد كما في العتبية ونقل الائمة عنها ولان الواقع في رواية ابن القاسم الاطلاق لا النقض مطلقا اذ لو كان فيها النقض مطلقا ما تأتى حمل رواية علي على التفسير لها فتأمله والله أعلم (ان قصد لذة أو وجدها) قول ز في حصل اللمس هنا بعضو ولو زائدا لا احساس له الخ سكت عنه تو وقال مب فيه نظر فان اطلاقهم المس في الذكر وان انتفى القصد والوجدان يدل على انه أشد من اللمس وحينئذ فتقييدهم في مس الذكر بالاصبع الزائدة بالاحساس يفيد التقييد هنا بالاولى تأمله اهـ

فيجوز لوليه أن يتركه يصلي بلا وضوء وان كان يندب له أن يأمره على الوضوء من ذلك أيضا وهذا مراد من قيد النقض في اللمس ومس الذكر بالبالغ دون غيره فتأمله والله أعلم (وبالاطلاق) هذا هو ظاهر المدونة وروى علي بن زياد تقييده بالخفيف فأولت روايته على الخلاف والتفسير قال ح الاول تأويل ابن الحاجب أي واللخمي والثاني تأويل ابن رشد وهو الظاهر اهـ وعلى تأويل ابن رشد اقتصر أبو الحسن وهو ظاهر صنيع ابن يونس ويظهر انه الراجح معنى ونقلا أما الاول فقد سوى ابن يونس بين اللمس فوق الكثيف وبين النظر بالعين وقال مق وهو بعيد في الكثيف جدا اذ الصحيح أن ما لا يحصل المقصود من شرع الحكم قطعا لا يعتبر في العلة ولعل القائل بالنقض مع الكثيف جدا يرى القصد للذة بمجرده ناقضا اهـ واما الثاني فقد اقتصر غير واحد على التقييد من غير ذكر خلاف واللخمي وان حمل المدونة على ظاهرها فقد اختار رواية علي قائلا وهي احسن اذا كان مرور اليدين واما اذا ضمها فالكثيف وغيره سواء اهـ انظر الاصل ﴿ قلت وزاد الشيخ يوسف بن عمر كما في ح أو قبض فيها أي بيده (أو وجدها) قول ز ولو زائدا لا احساس له الخ

﴿قلت﴾ ما ذكره ز تبع فيه عج ونحوه يفيده مق ونصه قوله ولمس يلتذ صاحبه بعادة هذا هو السبب الثاني من النواقض وهو اللمس والظاهر ان مرادهم به في هذا الباب مماسة جسم لآخر بأي عضو كان اهـ منه بلفظه وصدقوا في أن ذلك ظاهر كلامهم وعبارة التلقين ما نصه ولا فرق بين اللمس باليد أو بالفم أو بغيرهما من الاعضاء اذا وجدت اللذة اهـ منه بلفظه ولم نر من قيده بذلك بعد البحث عنه في المدونة وشروحها والعتبية وشرحها البيان والتحصيل والرسالة وشروحها والتفريع والتلقين والمنتقى وأحكام ابن العربي وديوان ابن يونس وتبصرة اللخمي ومقدمات ابن رشد وابن الحاجب وضيح وحاشية اللقاني عليه وابن عرفة وغير ذلك وأما احتجاجه بأنه يؤخذ ذلك بقياس الاحرى من اشتراطهم ذلك في مس الذكر لاشديته ففيه نظر ظاهر لانه مبني على أن مس الذكر أشد من اللمس وهو غير مسلم لامور أحدها انه خلاف المنصوص والمنصوص العكس ففي ابن يونس ما نصه قال أشهب من صلى خلف من لا يرى الوضوء من القبلة أعاد أبدا وان صلى خلف من لا يرى الوضوء من مس الذكر لم يعد وقال سحنون يعيدان جميعا بحدثان ذلك قال بعض القرويين والفرق بينهما عند أشهب أن الوضوء من الملامسة مقطوع بصحته من القرآن والوضوء من مس الذكر انما هو من أخبار آحاد وقد ضاده حديث آخر فكان الوضوء منه استحبابا اهـ منه بلفظه ثانيها أن ما استدل به على أشدية مس الذكر معارض بأقوى منه فيقال اللمس أشد من مس الذكر لان اللمس ينقض بأي عضو وقع ولو بما لا يقع به ادراك كظفر اذ لا يقع به ادراك معنى يؤثر لذة غالبا ومن شرط مس الذكر على المشهور أن يكون بباطن الكف أو جنبها أو باطن الاصابع أو جنبها ولان اللمس ينقض من فوق الحائل الخفيف اتفاقا وعلى أحد القولين في الكثيف ومس الذكر لا ينقض فوق الكثيف بلا اشكال وكذا فوق الخفيف على الاشهر كما سيأتي ثالثها ان اللمس مجمع على أنه ينقض الطهارة كما نقله في الاقناع عن الاشراق وأقره ونصه الاشراق أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم ان الملامسة حدث تنقض الطهارة اهـ منه بلفظه ومس الذكر فيه خلاف قوي في المذهب وخارجه وكيف يعقل أن يكون المختلف فيه أقوى من المجمع عليه فتأمل ذلك بانصاف (لا انتفيا) قول ز فلا نقض اتفاقا أصل هذا الاتفاق لابن رشد في رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ونصه وتحصيل هذه المسئلة انه ان التذ باللمس فلا خلاف في أن الوضوء واجب عليه سواء قصد الى الالتذاذ أو لم يقصد واختلف اذا قصد الالتذاذ به فلم يلتذ على قولين وأما ان لم يقصد الالتذاذ بذلك ولا التذ فلا خلاف انه لا وضوء عليه وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه وهو غير مسلم لحكاية اللخمي وابن رشد نفسه الخلاف فيه قال اللخمي ما نصه فان قصد اللذة ووجدها توضأ وكذا ان كان ذلك من غير قصد ووجد اللذة وان قصد اللذة ولم يجدها أو لم يقصد ولم يجد لم يتوضأ وفي هذين اختلاف اهـ منه بلفظه وقال ابن رشد في شرح المسئلة الثالثة من سماع القرينين من كتاب الطهارة الاول ما نصه وأما اللواتي يبتغي في تقبيلهن اللذة وهن من سوى ذوات المحارم فيجب الوضوء في تقبيلهن مع وجود

اللذة

تبع فيه عج ونحوه يفيده قول مق والظاهر أن المراد باللمس في هذا الباب مماسة جسم لآخر بأي عضو كان اهـ وصدقوا في أن ذلك ظاهر كلامهم ولم نر من قيده بالاحساس بعد البحث عنه وأما قول مب فان اطلاقهم المس في الذكر الى قوله يدل على أنه أشد من المس ففيه نظر بل المنصوص ان اللمس أشد من مس الذكر ففي ابن يونس ما نصه قال أشهب من صلى خلف من لا يرى الوضوء من القبلة أعاد أبدا وان صلى خلف من لا يرى الوضوء من مس الذكر لم يعد وقال سحنون يعيدان جميعا بحدثان ذلك قال بعض القرويين والفرق بينهما عند أشهب ان الوضوء من الملامسة مقطوع بصحته من القرآن والوضوء من مس الذكر انما هو من أخبار آحاد وقد ضاده حديث آخر فكان الوضوء منه استحبابا اهـ وأيضا فان اللمس ينقض بأي عضو وقع ولو بما لا يقع به ادراك كظفر بخلاف مس الذكر كما يأتي واللمس ينقض من فوق الحائل الخفيف اتفاقا وعلى أحد القولين في الكثيف بخلاف مس الذكر فانه لا ينقض فوق الكثيف بلا اشكال وكذا فوق الخفيف على الاشهر كما يأتي واللمس مجمع على انه ناقض كما في الاقناع ومس الذكر فيه خلاف قوي في المذهب وخارجه فتأمله ﴿قلت﴾ وقول ز واللذة الميل الخ أوضح منه قول غيره هي الانتعاش الباطني الذي ينشأ عنه الانتعاش الظاهري والله أعلم (لا انتفيا) قول ز فلا نقض اتفاقا أصل هذا الاتفاق لابن رشد في البيان ونقله ابن عرفة وسلمه وهو غير مسلم لقول اللخمي وان قصد اللذة ولم يجدها أو لم يقصد ولم يجد لم يتوضأ وفي هذين اختلاف اهـ

(الا القبلة بفم) قول ز ومافى ابن تركى من النقض الخ قال ج ماقاله ابن تركى واستظهره ح هو الظاهر وان نص المازرى فى شرح التلقين على أنه لانقض فى لمس المرأة مثلها اهـ ويشهد لما اختاره ماقالوه فيما يأتى من ان المتساحقتين اذا أنزلتا وجب عليهما الغسل واذا أنزلت احداهما وجب عليها الغسل فقط لكون الانزال وقع عن لذة معتادة وهذا نص فى أن التذاذ المرأة بالمرأة معتاد بل كاد التذاذها بها فى هذا الوقت أن يكون أشد من التذاذها بالرجل فتأمله منصفا وأما ماقاله ابن تركى فى قبلة الرجل مثله فالظاهر أن المراد به من يلتذ به عادة كالامرد واذا حمل كلامه على هذا كان صحيحا اذ لايشك منصف ان اللذة بالامرد من اللذة المعتادة كيف وقد انعقد الاجماع على حرمة النظر اليه لقصد اللذة ومنعه الشافعى رضى الله عنه ولمن لم يقصدها لجعله أشد من المرأة والله أعلم اهـ قلت وممن حكى الاجماع على منع النظر للامرد بلذة صاحب المدخل فانه قال النظر الى الامرد بشهوة حرام اجماعا بل صحح بعض العلماء أنه محرم وان كان بغير شهوة اهـ وفى جامع المعيار من جواب سياقه أنه للامام النووى مانصه مجرد النظر الى الامرد الحسن حرام وسواء كان بشهوة أو بغيرها الا اذا كان لحاجة شرعية كحاجة البيع والشراء والطب والتعليم ونحوها فيباح حينئذ قدر الحاجة وتحرم الزيادة قال الله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم وقد نص الشافعى رضى الله عنه وغيره من العلماء رحمهم الله تعالى على تحريم النظر اليه من غير حاجة شرعية واحتجوا بالآية الكريمة وبانه فى معنى المرأة بل بعضهم أحسن من كثير من النساء لانه يمكن فى حقه من الشر مالا يمكن فى حق المرأة فهو بالتحريم أولى وأقاويل السلف فى التنفير منهم والتحذير أكثر من أن تحصى وسموهم الانتان لانهم مستقذرون شرعا وسواء فى كل ماذكرناه نظر الرجل المنسوب للصلاح وغيره وأما الخلوة بالامرد فاشد تحريما من النظر اليه لانها أفحش وأقرب الى الشر وسواء خلا به منسوب الى الصلاح أو غيره اهـ

(٢٤) رهونى (أول) المراد منه وانظر مايأتى لز و ق عند قول المصنف ومع أجنبى غير الوجه والكفين وقال عياض كما فى ق كان ابن نصر عدلا فى أحكامه صارما فى الحق وكان يأمر من يمشى على شاطئ البحر والمواضع الخالية فان وجدوا رجلا مع غلام حدث أتوا بهما اليه فان لم تقم بينة أنه ابنه أو أخوه والا عاقبه اهـ وفى المدخل عن بعض السلف لان أوتمن على سبعين عذراء أحب الى من أوتمن على شاب قال وقوله هذا ظاهر بين اهـ وفى النصيحة ومن أعظم الآفات صحبة الاحداث وتتبع الرخص والتأويلات وفى شرح المباحث الاصلية عن بعض السلف اذا سقط العبد من عين الله ابتلاه بمحبة المرد وقال الشيخ سيدى عبد الوهاب الشعرانى فى الانوار القدسية فى بيان قواعد الصوفية كان أبو القاسم القشيرى رحمه الله يقول من أكبر القواطع على المريد مصاحبة الاحداث والنسوان والمساكنة اليهم بميل القلب ومن ابتلاه الله بشئ من ذلك فباجماع القوم أن ذلك عبد أهانه الله وخذله بل عن مصالح نفسه شغله ولو لاف الف كرامة أهله وهذا الواسطى رحمه الله يقول اذا أراد الله تعالى هوان عبد ألقاه الى هؤلاء الانتان والجيف يريد الشبان المرد الذين تميل النفوس الغوية اليهم وكان فتح الموصلى رحمه الله تعالى يقول صحبت ثلاثين شيخا كانوا يعدون من الابدال وكلهم أوصونى عند فراقى اياهم وقالوا اتق معاشرة الاحداث

اللذة والقصد اليها وان لم توجد واختلف اذا عدم الامران على قولين وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ونقله ح بتمامه عند قوله ولذة بمحرم فان قلت ليس فى كلام ابن رشد هذا مايخالف الاتفاق المذكور لان كلامه هذا فى القبلة وهى تنقض مطلقا ومحل الاتفاق فى اللمس بغيرها قلت القبلة التى تنقض مطلقا هى الواقعة على الفم وأما على غيره كالخد ونحوه فحكمها حكم اللمس وهو لم يقيدها بكونها على الفم فتأمله والله أعلم (الا القبلة بفم) قول ز ومافى ابن تركى من النقض بالقبلة على فم امرأة من مثلها الخ قال شيخنا ج ماقاله ابن تركى واستظهره ح هو الظاهر وان نص المازرى فى شرح التلقين على انه لانقض فى لمس المرأة مثلها قلت ويشهد لما اختاره ماقالوه فيما يأتى من أن المتساحقتين اذا أنزلتا وقع عليهما الغسل واذا أنزلت احداهما وجب عليها الغسل فقط لكون الانزال وقع على لذة معتادة وهذا نص فى أن التذاذ المرأة بالمرأة معتاد بل كاد التذاذها بها فى هذا الوقت أن يكون أشد من التذاذها بالرجل فتأمله منصفا وأما ماقاله ابن تركى فى قبلة الرجل مثله فالظاهر أن المراد به من يلتذ به عادة كالامرد واذا حمل كلامه على هذا كان صحيحا قال فى تنبيه الغافل مانصه ويدخل فى قوله عادة الامرد وهو النقى الخدين لاشعر له قاله عبد الوهاب وابن العربى اهـ منه بلفظه وقد نص ابن العربى فى الاحكام فى سورة النساء فى الكلام على قوله تعالى أو لامستم النساء على انه لامفهوم

للنساء وان ملامسة الرجال كذلك لكنه لم يقيد بالامرد ونصه يدخل فى حكم اللمس الرجال كما دخلوا فى قوله وان كنتم جنبا سواء لانه لا اعتبار عندنا بالاسم وانما الاعتبار بالمعنى وذلك بين اه منها بلفظها ولا يشك منصف ان اللذة بالامرد من اللذة المعتادة كيف وقد انعقد الاجماع على حرمة النظر اليه لقصد اللذة ومنعه الامام الشافعى رضى الله عنه وان لم يقصدها فجعله أشد من المرأة فتأمله منصفا (لالوداع أو رحمة) قول ز وظاهر قوله الا أن يلتذ أن قصدها ليس كهى وهو واضح فيه نظر بل قصدها ناقض أيضا وقوله اذ لا يتصور كونه لوداع الخ فيه نظر أيضا بل يتصور قاله شيخنا ج وهو ظاهر (كانعاظ) قول ز فان وجد شيأ بعد فراغها قضاها قال شيخنا ج يريد انه تحقق خروجه فيها أو شك فى ذلك وليس مراده أنه تحقق خروجه بعدها كما فهمه مب فاعترضه ﴿ قلت وحمل كلام ز على ما فهمه شيخنا متعين لاستدلاله آخرا بقوله وهو من افراد قوله ولو شك فى صلاته ثم بان الطهر لم يعد تأمله وان حمل كلامه على ذلك فأشار به لما فى ح عن اللخمى والله أعلم (ومطلق مس ذكره) قول مب الذى فى ق عن ابن يونس من مس ذكره بغير تعمد فاحب الى أن يتوضأ الخ فى اعتراضه على ز بكلام ابن يونس هذا نظر أما أولا فلان ق اختصر كلام ابن يونس جدا ومن تأمل كلام ابن يونس فى أصله لم يجد فيه ما يفيد أنه رجح رواية ابن وهب بل فيه ما يشعر انه رجح رواية ابن القاسم لانه صدر بها وقال عقبها مانصه محمد بن يونس لعموم الحديث اه منه فتصديره بها وتوجيهه اياها بقوله لعموم الحديث يفيد ما قلناه وأيضا ابن يونس قد نقل كلام المدونة ولم يقيده بالعمد ونصه قال مالك ولا ينتقض الوضوء من مس شرج ولا رفغ ولا شئ مما هنالك الا من مس الذكر وحده بباطن الكف قال ابن القاسم أو باطن الاصابع قال مالك فان مسه بظاهر يده أو بباطن ذراعه أو ظاهره لم ينتقض وضوءه اه منه بلفظه واما ثانيا فعلى تسليم ان كلام ابن يونس يفيد ما ذكره لا نسلم أن ذلك وحده يرد به على ز اذ جزم ابن يونس بأن رواية ابن وهب تفسير لرواية ابن القاسم على سبيل الفرض والتقدير معارض بجزم غير واحد كالامام المازرى وابن رشد وابن عرفة وغيرهم بأنهما خلاف مذهب المدونة ونص ابن رشد فى المقدمات فتحصيل هذا ان لمالك فى المسئلة ثلاثة أقوال أحدها ان لا وضوء من مس الذكر ناسيا كان أو متعمدا كمذهب أهل العراق وهى رواية أشهب الاولى عن مالك لان الاعادة فى الوقت استحباب وهو قول سحنون وروايته عن ابن القاسم فى العتبية والثانى ايجاب الوضوء من مسه ناسيا كان أو متعمدا قيل اذا مسه بباطن الكف أو الاصابع التذ أو لم يلتذ لانه الموضع المقصود بمسه فخرج الحديث عليه وان مسه بظاهر الكف أو الذراع لم يجب عليه الوضوء وان التذ وقيل بل اذا التذ مسه بباطن الكف أو ظاهره أو بأى عضو كان أما التأويل الاول فهو لبعض أهل النظر على قول مالك فى المدونة وأما التأويل الثانى فمنهم من يتأوله على ما فى المدونة ويقول ان تخصيصه فيها باطن الكف من ظاهره تنبيه منه على مراعاة اللذة ومنهم من يتأوله على مذهب مالك قياسا على ملامسة النساء والقول الثالث انه ان كان ناسيا فلا وضوء عليه

قال القشيرى من ارتقى عن حالة الفسق من المريدين وأشار الى أن ذلك من باب محبة الارواح لا الاشباح قلنا له هذا من دسائس النفس والشيطان فربما يخيل الشيطان الى أحدهم أن ذلك لا يضر وان قال كل جميل فى الوجود انما جماله من جمال الحق تعالى قلنا له ان الذى ادعيت أنك تشاهد جماله هو الذى حرم عليك ذلك الشهود اه وقال بعض الصالحين عاهدت الله تعالى أن لا أنظر الى حسان الوجوه فبينما أنا أطوف حول البيت اذا بامرأة حسناء فتأملتها وعجبت من حسنها وجمالها فاذا بسهم وقع من الهواء فأصاب عينى فاذا على السهم مكتوب نظرت بعين العبرة فرميناك بسهم الادب ولو نظرت بعين الشهوة لرميناك بسهم القطيعة اه (لالوداع أو رحمة) قول ز وظاهر قوله الا أن يلتذ أن قصدها ليس كهى الخ فيه نظر بل قصدها ناقض أيضا وقوله اذ لا يتصور كونه لوداع الخ فيه نظر بل يتصور وهو ظاهر (كانعاظ) قول ز فان وجد شيأ بعد فراغها قضاها قال ج يريد انه تحقق خروجه فيها أو شك فى ذلك وليس مراده أنه تحقق خروجه بعدها كما فهمه مب فاعترضه وحمل كلام ز على ما فهمه ج متعين لاستدلاله آخرا بقوله وهو من افراد قوله ولو شك فى صلاته الخ (ومطلق مس الخ) قول مب الذى فى ق عن ابن يونس الخ فى اعتراضه على ز بذلك نظر لان ق اختصر كلام ابن يونس جدا ومن تأمل كلامه فى أصله لم يجد فيه ما يفيد أنه رجح رواية ابن وهب بل فيه ما يشعر بأنه رجح رواية ابن القاسم لانه صدر بها وقال عقبها مانصه محمد بن يونس لعموم الحديث اه

بحال

بحال وان كان متعمدا فعليه الوضوء على التأويلين المذكورين وقد قيل ان معنى رواية أشهب عن مالك الاولى اذا مسه على غير الصفة المذكورة المراعاة فى نقض الوضوء لما ناسيا او اما متعمدا بظاهر الكف أو الذراع التذاول لم يلتذ على الاختلاف المتقدم هذا تحصيل مذهب مالك رحمه الله فى هذه المسئلة اه منها بلفظها ونص المازرى اختلف فى تعيين العلة الموجبة للوضوء فروى العراقيون اللذة ورواها فى المجموعة العمد واعتبر أشهب مسه بباطن الكف دون باطن الاصابع واعتبر فى الكتاب مسه بباطن الكف وباطن الاصابع اه بلفظه على نقل أبى الحسن ولم يعرج غير واحد على التفريق بين العمد والسهو بل أطلقوا قال فى التفريع مانصه ويجب الوضوء مما خرج من القبل والدبر معتادا ثم قال ومن مس الذكر بباطن الكف اه منه بلفظه وقال فى الرسالة مانصه ويجب الوضوء من زوال العقل ثم قال ومن مس الذكر اه منها وفى التلقين مانصه وأما مس الذكر فالمراعاة فيه اللذة عند بعض أصحابنا البغداديين كلمس النساء وعند المغاربة و بعض البغداديين بطن الكف والاصابع فقط اه منه بلفظه وفى المنتقى مانصه وقد اختلف أصحابنا فى وجوب الوضوء من مس الذكر فروى ابن القاسم فى المدونة عن مالك الوضوء منه واجب وروى عنه فى المستخرجة انه ليس بواجب واختلف أصحابنا فى توجيه القولين فذهب سحنون وغيره من أصحابنا الى أن ذلك على روايتين احداهما ايجاب الوضوء من مس الذكر وبه قال الشافعى والثانية نفيه وبه قال أبو حنيفة وذهب العراقيون من أصحابنا الى أن ذلك لاختلاف حالين وانه يوجب الوضوء اذا قارنه معنى وينفيه اذا عرى عن ذلك المعنى واختلف القائلون بذلك فى المعنى المراعى فقالت طائفة المعنى المراعى هو اللمس بباطن الكف وهو مذهب ابن القاسم وقال اسمعيل القاضى و جمهور أصحابنا العراقيين ان المراعى فى ذلك اللذة اه منه بلفظه فلم يذكر القول بالتفصيل بين العمد والسهو أصلا وفى رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين من كتاب الطهارة الاول مانصه وسئل مالك عن الرجل يتوضأ للصلاة ثم يمس ذكره قبل أن يغسل قدميه أينتقض وضوءه قال نعم قال القاضى ظاهر هذه الرواية ان مس الذكر ينقض الوضوء ناسيا كان أو متعمدا اذ لم يفرق بين ذلك وان الاعادة واجبة عليه بذلك الوضوء أبدا اه محل الحاجة منه بلفظه وصرح القلشانى بأن مذهب المدونة هو المشهور فانه ذكر فى ذلك ثمانية أقوال فذكر الاول ثم قال الثانى مراعاة العمد فينقض الوضوء معه دون النسيان وهو أحد أقوال مالك ثم قال الرابع مذهب المدونة مراعاة باطن الكف وباطن الاصابع فان مسه بغير ذلك لم ينتقض ثم ذكر بقية الاقوال وقال مانصه فرع واذا فرعنا على المشهور من المذهب فى اعتبار باطن الكف والاصابع فمسه بحرف اليد فهل ينتقض الوضوء بذلك نقل ابن العربى فيها قولين اه محل الحاجة منه بلفظه وفى الارشاد مانصه ومس الذكر بباطن الكف والاصابع اه منه بلفظه وجزم ابن الحاجب بأن القول بالنقض فى العمد دون النسيان خلاف لاتقييد وسلمه فى ضيح وصرح ح نقلا عن الشيخ زروق بأن المشهور انه لافرق بين العمد والسهو فتحصل

وأيضا فابن يونس قد نقل كلام المدونة ولم يقيده بالعمد وعلى تسليم أن كلام ابن يونس يفيد ماذكره فلانسلم أن ذلك وحده يرد به على ز فقد جزم غير واحد كالمازرى وابن رشد فى المقدمات وابن الحاجب وابن عرفة بان رواية ابن وهب خلاف مذهب المدونة ولم يعرج غير واحد على التفريق بين العمد والسهو بل أطلقوا كالتفريع والرسالة والتلقين والمنتقى والارشاد وصرح القلشانى بان مذهب المدونة هو المشهور وصرح ح نقلا عن الشيخ زروق بان المشهور أنه لافرق بين العمد والسهو وانظر النصوص فى الاصل والله أعلم

قلت وقد قال مب نفسه هنا فيما له من الشرح مانصه وأراد المصنف بالاطلاق سواء مسه عمدا أوسهوا التذ أم لا مس الحشفة أوغيرها خلافا لما في المجموعة من اشتراط العمد وللعراقيين في اشتراط اللذة ولابن نافع في اشتراط الحشفة دون سائره انظر ضيح وكلام ابن يونس يفيد أيضا أن ما في المجموعة مقابل و ق لم ينقله على وجهه اه وقول مب عن ح وعكس ابن عرفة النقل الخ مثل ما لابن عرفة للقلشاني وابن ناجي في شرحيهما على الرسالة وقد نقل ح كلام ابن ناجي عند قول المصنف وبمغيب حشفة بالغ ولم ينبه عليه والظاهر أنهما تبعا (١٨٨) في ذلك ابن عرفة تقليدا له على عادتهما والصواب ما نقله المصنف و ح وغيرهما عن المقدمات لانه الذي وجدته في ثلاث نسخ منها عتيقات ونصها وأما ان كان مسه على حائل رقيق فاختلف فيه قول مالك روى عنه ابن وهب أنه لا وضوء عليه وهو الاشهر وروى علي بن زياد عن مالك أن عليه الوضوء واما ان مسه على حائل كثيف فلا وضوء عليه اه ونقله أبو الحسن في شرح المدونة عنها بهذا اللفظ وظاهره أن عدم النقض مع الكثيف متفق عليه وصرح به في البيان وهو خلاف ما للمازري وابن العربي وابن الحاجب من أن الاقوال ثلاثة ثالثها يفرق بين الخفيف والكثيف وزاد ابن ناجي في شرح المدونة رابعا وهو ان قبض عليه وجب الوضوء وان كان الحائل كثيفا والا فلا وان كان خفيفا انظر الاصل والله أعلم قلت وهذا الفرع يؤخذ كما في ح من المصنف لان المس اذا أطلق انصرف في الغالب للمس دون حائل قال وعدم النقض مع الحائل مطلقا هو الظاهر لما في صحيح ابن حبان عنه عليه الصلاة والسلام من أفضى بيده الى فرجه ليس بينهما ستر ولا حجاب فقد وجب عليه الوضوء للصلاة اه واعلم أنه اختلفت الآثار في مس الذكر فمنها ما يقتضي النقض كقوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره فليتوضأ وما يقتضي عدمه كقوله صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن مس الذكر وهل هو الا بضعة منك واختلف أهل العلم في تأويل ذلك فمنهم من أعمل الاول وضعف الثاني ومنهم من عكس واستعمل الامام مالك رحمه الله الاحاديث كلها لحمل الامر بالوضوء على مسه بباطن الكف أو الاصابع وعدمه على مسه بغير ذلك قاله أبو الحسن

الامهات

ان ما قاله ز هو الصواب وأن تورك مب عليه بنقل ق لا معنى له والله أعلم وقول ز ولو خفيفا على الاشهر موافق لما في ضيح عن المقدمات ومخالف لما نقله ابن عرفة عنها لكن قال ح عقب نقله كلام ابن عرفة مانصه وهو خلاف ما في المقدمات وما نقله المصنف في ضيح وغيره عن ابن رشد ان الاشهر رواية ابن وهب قلت للقلشاني في شرح الرسالة مثل ما لابن عرفة ونصه مس الذكر من فوق حائل كثيف لغو وخفيف الاشهر نقضه ابن العربي ثالث الروايات ينقض ان كان خفيفا اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي في شرح الرسالة عند الكلام على مغيب الحشفة لكنه عبر بالمشهور وقد نقله ح عند قول المصنف وبمغيب حشفة بالغ ولم ينبه عليه ح لا هنالك ولا هنا والظاهر انهما تبعا في ذلك ابن عرفة تقليدا له على عادتهما وان الصواب ما نقله المصنف و ح وغيرهما عن المقدمات لانه الذي وجدته في ثلاث نسخ منها عتيقات ونصها وأما ان كان مسه على حائل رقيق فاختلف فيه قول مالك روى عنه ابن وهب أنه لا وضوء عليه وهو الاشهر وروى علي بن زياد عن مالك أن عليه الوضوء واما ان مسه على حائل كثيف فلا وضوء عليه اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن في شرح المدونة عنها بهذا اللفظ فتعين أنه الصواب والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* ظاهر كلام ابن رشد هذا ان عدم النقض من فوق الكثيف متفق عليه وصرح بذلك في البيان في رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول ونصه وأما ان كان الحائل كثيفا فلا وضوء عليه قولا واحدا وبالله التوفيق اه منه بلفظه وهو خلاف ما لابن العربي والمازري وابن الحاجب وغيرهم من أن الاقوال ثلاثة ثالثها يفرق بين الخفيف والكثيف وزاد ابن ناجي في شرح المدونة رابعا ونصه وظاهره وان كان من فوق حائل وهو كذلك قال الابهري وعليه يعمل شيوخنا وقيل لا يجب رواه ابن وهب وقيل بالاول ان كان رقيقا وبالثاني ان كان كثيفا رواه علي بن زياد وبه كان شيخنا رحمه الله يفتي الى أن مات والثلاثة كلها حكاها المازري وغيره وقيل ان قبض عليه وجب الوضوء وان كان الحائل كثيفا والا فلا وان كان خفيفا قاله الشيخ أبو الحسن على المنتصر من متأخري التونسيين الفضلاء اه منه بلفظه *(الثاني)* قال ابن ناجي في شرح المدونة عند قولها ولا ينتقض الوضوء من مس شيء من البدن الا من مس الذكر وحده بباطن الكف أو بباطن الاصابع الخ مانصه في

الامهات قال مالك ولا ينتقض الوضوء من مس شيء من البدن الا من مس الذكر وحده بباطن الكف قال ابن القاسم أو بباطن الاصابع لقول مالك بباطن الكف وباطن الاصابع مثله فحمل أبو سعيد قول ابن القاسم على الوفاق ونحوه قول ابن رشد لعزوه لمالك فيها بباطن الكف أو بباطن الاصابع ومقتضى كلام اللخمي انه خلاف اه منه بلفظه ❁ قلت وظاهر كلام المازرى السابق انه وفاق وتبع ابن عرفة اللخمي فجعله خلافا وكلام ابن يونس يحتملهما فتأمله والله أعلم *(فائدة)* تقدم فى كلام ابن يونس من مس شرج وهو بالشين المعجمة والراء المهملة والجيم وهو بوزن جمل كما فى المصباح وفسره بقوله مجتمع حلقة الدبر الذى ينطبق اه منه بلفظه وفسره ح فيما يأتى عند قوله لا بمس دبر بأنه الدبر فانظره وما فى المصباح أخص وعليه التعويل والله أعلم (وبردة) كلام مب يوهم ان ما للمصنف ليس بمشهور لانه نسبه ليحيى بن عمر فقط ونسب مقابله لابن القاسم وليس ذلك بصواب بل ما للمصنف هو المشهور وصرح بمشهوريته غير واحد ففى القوانين مانصه وأما الارتداد فينقض فى المشهور وقيل لا ينقض وفاقا للشافعى اه منها بلفظها وقال فى ضيح عند قول ابن الحاجب وفى وجوب وضوء المرتد اذا تاب قبل نقض وضوئه قولان مانصه هذه المسئلة وقعت فى بعض النسخ والمشهور فيها الوجوب ومنشأ الخلاف هل الردة بمجردها محبطة للعمل أو بشرط الوفاة والاول أبين لقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وأما قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فمن باب اللف والنشر لانه اذا رتب شيآن على شيئين جعل الاول للاول والثانى للثانى وهنا رتب الاحباط والخلود على الردة والوفاة عليها قاله فى الذخيرة اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفى نقضه الردة قول يحيى بن عمر مع قول ابن القاسم وروايته نقضها الحج وسماع موسى ابن القاسم اه منه بلفظه وهو مأخوذ من كلام ابن رشد فى سماع موسى فانه لما ذكر قول ابن القاسم فيه وقول يحيى بن عمر قال مانصه وهذا الاختلاف جار على اختلافهم فى الاعمال هل تحبط بنفس الكفر لظاهر قول الله عز وجل لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين أو لا تحبط الا بشرط الوفاة على الكفر لقول الله عز وجل ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فمن لم يقل بدليل الخطاب من هذه الآية حمل قوله لئن أشركت ليحبطن عملك على ظاهره فقال ان الاعمال تحبط بنفس الارتداد وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك فى كتاب الحج الثالث من المدونة فى الذى حج حجة الاسلام ثم يرتد ثم يراجع الاسلام أن الحج الذى حج قبل ارتداده لا يجزئه ومن قال بدليل الخطاب من هذه الآية أن من ارتد ولم يمت على الكفر لم يحبط به عمله فسر به قوله عز وجل لئن أشركت ليحبطن عملك وهو قوله فى هذه الرواية لانه استحب له اذا توضأ ثم ارتد ثم راجع الاسلام ان يعيد الوضوء ولم ير ذلك عليه واجبا والقول الاول أظهر أن يحمل قوله لئن أشركت ليحبطن عملك على ظاهره انه يحبط بنفس الكفر وان راجع الاسلام وما فى الآية الثانية من أن

(وبردة) هذا هو المشهور كما صرح به غير واحد كالقوانين و ضيح و ح وقال ابن عرفة وفى نقضه الردة قول يحيى بن عمر مع قول ابن القاسم وروايته نقضها الحج وسماع موسى ابن القاسم اه قال فى ضيح ومنشأ الخلاف هل الردة بمجردها محبطة للعمل أو بشرط الوفاة والاول أبين لقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وأما قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الآية فهو من باب اللف والنشر لانه اذا رتب شيآن على شيئين جعل الاول للاول والثانى للثانى وهنا رتب الاحباط والخلود على الردة والوفاة عليها قاله فى الذخيرة اه ونحوه لابن رشد فى البيان وابن العربى فى الاحكام انظر نصهما فى الاصل والله أعلم

من مات وهو كافر حبط عمله وخلد فى النار زيادة بيان على ما فى الآية الاولى وبالله التوفيق اه منه بلفظه ولا خفاء أنه يفيد أن ما ملكه المصنف هو المشهور المعلوم من مذهب مالك وان ما لابن القاسم فى سماع موسى شاذ مبنى على شاذ وهو أن الاعمال لا تحبط بنفس الردة وهذا القول لم يعزه أبو بكر بن العربى لاحد من المالكية فانه قال فى أحكامه قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر اختلف العلماء فى المرتد هل يحبط عمله بنفس الردة أو لا يحبط الا بعد الوفاة على الكفر فقال الشافعى لا يحبط له عمل الا بالموافاة كافرا وقال مالك يحبط بنفس الردة ويظهر الخلاف فى المسلم اذا حج ثم ارتد ثم أسلم فقال مالك يلزمه الحج لان الاول قد حبط بالردة وقال الشافعى لا اعادة عليه لان عمله باق واستظهر علماؤنا بقول الله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وقالوا هذا خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد به أمته لانه صلى الله عليه وسلم تستحيل منه الردة شرعا وقال الشافعى بل هو خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم على طريق التغليظ على الامة وبيانه أن الرسول صلى الله عليه وسلم على شرف منزلته لو أشرك لحبط عمله فكيف أنتم لكنه لا يشرك لفضل مرتبته ثم قال وقال علماؤنا انما ذكر الموافاة شرطا ههنا لانها علق عليها الخلود فى النار جزاء فمن وافى كافرا خلده الله فى النار بهذه الآية ومن أشرك حبط عمله بالآية الاخرى فهما آيتان مفيدتان لمعنيين مختلفين وحكمين متغايرين وما خوطب به النبى صلى الله عليه وسلم فهو لامته حتى يثبت اختصاصه به اه منه بلفظه وبذلك كله يظهر لك ما فى كلام مب والله أعلم وقول مب ما قاله الشارح هو قول ابن العربى ومقابله لابن جماعة ويظهر من ح ترجيحه محصل ما فى ح أن القول ببطلان الغسل لابن العربى وابن شعبان وبعدم بطلانه لابن جماعة وان بعض شيوخ القرويين قال لا تبطل الوضوء ولا الغسل وهذا لا يفيد ترجيح ما لابن جماعة بل ربما يفيد عكس ذلك ولعله أخذ ذلك من تصدير ح به أولا كالجازم به والله أعلم ثم على تسليم ان كلام ح يفيد ذلك على سبيل الفرض فلا نسلم أنه هو الراجح وان كان كلام الباجى يفيد انه لا نزاع فيه فانه قال فى منتقاه بعد ذكر القولين ما نصه وجه قول ابن القاسم ان هذه طهارة فلم تبطلها الردة كالطهارة الكبرى ووجه قول يحيى بن عمر قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وهذا عام فى كل عمل الا ما خصصه الدليل اه منه بلفظه بل الراجح ما لابن العربى ومن وافقه اذ لا فرق بين الوضوء والغسل والفرق الذى ذكره مب بقوله لانه صار بتوبته بمنزلة من بلغ حينئذ الخ لا يخفى ما فيه وهو عمل باليد لا محالة لان القيام للصلاة لا يوجب الوضوء لها على كل قائم اليها وانما يوجبه على من لم يكن توضأ أصلا أو توضأ ووقع منه ناقض وهذا قد توضأ ولم

وقول مب ويظهر من ح ترجيحه محصل ما فى ح ان القول ببطلان الغسل لابن العربى وابن شعبان وبعدم بطلانه لابن جماعة وأن بعض الشيوخ القرويين قال لا تبطل الوضوء ولا الغسل وهذا لا يفيد ترجيح ما لابن جماعة بل ربما يفيد عكسه ولعله أخذ ذلك من تصدير ح به أولا كالجازم (١٩٠) به والله أعلم ثم على تسليم ان كلام ح يفيد ذلك فلا نسلم انه الراجح وان كان كلام المنتقى يفيد أنه متفق عليه ونصه وجه قول ابن القاسم ان هذه طهارة فلم تبطلها الردة كالطهارة الكبرى ووجه قول يحيى ابن عمر قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وهذا عام فى كل عمل الا ما خصصه الدليل اه بل الراجح ما لابن العربى ومن وافقه وهو الذى يفيده كلام البيان واللخمى اذ لا فرق بين الوضوء والغسل والفرق الذى ذكره مب بقوله لانه صار بتوبته بمنزلة من بلغ حينئذ الخ غير ظاهر لان القيام للصلاة انما يوجب الوضوء على من لم يتوضأ أصلا أو انتقض وضوءه وهذا لم ينتقض وضوءه ولا يشك منصف أن من بال مثلا فتوضأ ثم ارتد ثم راجع الاسلام ولم يقع منه ناقض ومن جامع فاغتسل ثم ارتد ثم راجع الاسلام ولم يقع منه موجب غسل سيان ان قلنا بوجود السبب فقيهما أو بعدمه ففيهما وعدهم الردة من نواقض الوضوء كاف فى رد جواب مب لانه لا ناقض للوضوء الاول على جوابه وأيضا لو كان الموجب عند أئمتنا للوضوء على المرتد هو القيام للصلاة من غير نقض للطهارة الاولى لوجب عليه الوضوء اتفاقا لوجود القيام لها والله أعلم

قلت وعلى هذا فحق الردة أن تذكر فى موجبات الغسل لايجابها ما هو أعم من الوضوء فتأمله والله أعلم ثم رأيت يقع فى شرح المرشد للشيخ ميارة ما نصه ورأيت واظنه فى المعيار للونشريسى أن عد الردة من موجبات الوضوء انما هو فى حق من لم يجب عليه غسل قط كما لو بلغ بالانبات أو بثمان عشرة سنة فتوضأ ثم ارتد ثم راجع الاسلام قبل أن يحدث وأما من وجب عليه الغسل واغتسل ثم ارتد ثم راجع الاسلام قبل ان يجب عليه غسل فهذا يغتسل لبطلان غسله بالردة وكانه توفيق بين القولين والله اعلم اه

(وبشك في حدث الخ) هذا مذهب المدونة وقيل يتوضأ استحبابا كما في ز و ح وهوني ۞ قلت وروى ابن نافع عن مالك لا وضوء كقول الجمهور ومنهم الائمة الثلاثة لان اليقين لا يزيله شك فهو على الاصل حدثا كان او طهارة وذكر القرافي في الفرق الرابع والاربعين ان الشك ثلاثة أقسام مجمع على اعتباره كمن شك في الشاة المذكاة والميتة وكمن شك في الاجنبية وأخته من الرضاع ومجمع على الغائه كمن شك هل طلق أم لا وهل سها في صلاته أم لا ومختلف فيه كمن شك هل أحدث أم لا ومن حلف يمينا وشك ماهي ومن شك هل طلق واحدة أو ثلاثا انظر ق وقول مب ومن شك في وجود الحدث فقد شك في وجود الطهارة الخ مثله يقال في الطلاق من شك في وجود الطلاق فقد شك في وجود العصمة حين شكه والعصمة سبب أو شرط في حلية الوطء والشك في السبب أو الشرط مؤثر اجماعا فما أورده على ابن عرفة يرد بعينه على قول القرافي والعصمة متيقنة والشك في السبب الرافع لها وهو الطلاق فيستصحبها فيقال له أيضا والطهارة متيقنة والشك في السبب الرافع لها وهو الحدث فيستصحبها وقول القرافي ان اليقين الذي دفعوا به الشك قد ارتفع ومابقي الا الاستصحاب والاستصحاب أمر ضعيف هو بعينه وارد عليه فيقال له ان تيقن العصمة قد ارتفع بالشك في الطلاق ومابقي الا الاستصحاب والاستصحاب أمر ضعيف فما كان جوابكم فهو جواب ابن عرفة فاما أن تقولوا ان الشك في المانع وهو الحدث لا يسرى الى الطهارة كما قال ابن عرفة فيلزمكم أن تقولوا بعدم نقض

يقع منه ناقض فكيف يقال انه وجب عليه الوضوء للقيام للصلاة هذا لا يعقل ولا يشك منصف أن من بال مثلا فتوضأ ثم ارتد ثم رجع للاسلام ولم يقع منه ناقض ومن جامع فاغتسل ثم ارتد ثم رجع للاسلام ولم يقع منه موجب للغسل سيان فان كانت الردة تبطل الطهر السابق منه وتنزله منزلة المفقود أصلا وجب الوضوء على الاول والغسل على الثاني لوجود السبب في كل منهما وان كانت لا تبطله ولا تنزله منزلة المعدوم لم يجب وضوء ولا غسل لفقد سبب كل منهما وكلام ابن رشد السابق صريح في أن الموجب للوضوء على القول به هو بطلان الوضوء السابق بالردة لا القيام للصلاة وكذا كلام غيره من الائمة وعد المصنف وغيره من أهل المذهب الردة من نواقض الوضوء كاف وحده في رد هذا الجواب لانه لا ناقض للوضوء الاول على هذا الجواب وأيضا لو كان الموجب للوضوء على المرتد القيام للصلاة لانقض الطهارة السابقة عند أئمتنا وجب عليه الوضوء اتفاقا لوجود القيام اليها كيف وابن القاسم في أحد قوليه لا يوجبه وأيضا تعليل وجوب الوضوء بالقيام للصلاة قد وقع للقاضي اسمعيل في نظيرة هذه المسئلة ورده الامام المازري بنحو ما قلناه وسلم رده غ في تكميله وهو حقيق بالتسليم انظر نصه بعد هذا عند قوله ويجب غسل كافر بعد الشهادة الخ فتحصل من هذا أنه لا وجه للفرق بين الوضوء والغسل وأن الذي يفيده كلام ابن رشد السابق وتوجيه الخلاف هو استواؤهما وكذا عبارة اللخمي ونصها واختلف في الارتداد هل ينقض الطهارة اهـ منه بلفظه والله أعلم (وبشك في حدث بعد طهر علم) هذا مذهب المدونة وحمل القرويون وأبو الفرج أمره بالوضوء على الوجوب لقوله بمنزلة من شك هل صلى ثلاث ركعات أو أربعا والاجماع على أن ذلك واجب وحمله أبو يعقوب الرازي على الاستحباب اهـ من ابن ناجي بلفظه وقال ابن يونس بعد كلام المدونة مانصه قال ابن القصار واختلف أصحابنا في غير المستنكح فقال بعضهم هو مستحب وقال بعضهم هو واجب وبهذا أخذ الابهري وبه أقول اهـ منه بلفظه وقول مب ومن شك في وجود الحدث فقد شك في وجود الطهارة الخ ۞ قلت مثل هذا يقال أيضا في الطلاق فيقال من شك في وجود الطلاق فقد شك في وجود العصمة حين شكه والعصمة سبب أو شرط في حلية الوطء والشك في السبب أو الشرط مؤثر اجماعا فما أورده على ابن عرفة هو بعينه وارد على قول القرافي والعصمة متيقنة والشك في السبب الرافع فيستصحب لان مراده بالسبب الرافع الطلاق لانه رافع للعصمة فيقال له أيضا والطهارة متيقنة والشك في السبب الرافع لها وهو الحدث فيستصحب وقول القرافي ان اليقين الذي دفعوا به الشك قد ارتفع ومابقي الا الاستصحاب والاستصحاب أمر ضعيف هو بعينه وارد عليه فيقال له ان تيقن العصمة قد ارتفع بالشك في الطلاق ومابقي الا الاستصحاب والاستصحاب أمر ضعيف فما كان جوابكم فهو جواب ابن عرفة فاما أن تقولوا ان الشك في المانع وهو الحدث لا يسرى الى الطهارة كما قال ابن عرفة فيلزمكم أن تقولوا بعدم نقض

الطهارة واما ان تقولوا انه يسرى فيلزمكم ان تقولوا بلزوم الطلاق لان الطهارة تتوقف عليها صحة الصلاة والحدث مانع منها والعصمة تتوقف عليها احلية الوطء والطلاق مانع منها فتحقق العصمة كتحقق الطهارة والشك فى الطلاق كالشك فى الحدث فحرمة الاجنبية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع وانما ارتفعت بعقد النكاح وقد حصل الشك فيه لقولكم ان الشك فى احد المتقابلين شك فى الآخر بل يلزمكم أن تقولوا بلزوم الطلا (١٩٣) بالاحرى للاحتياط فى الفروج والحاصل ان ماذكروه من أن الشك فى أحد المتقابلين يسرى الى الآخر ظاهر وأما تفريقهم بين الطهارة والنكاح فغير ظاهر وماقرروه فى الفرق بينهما لا يجدى ثم وجدت نحو هذا عند الشيخ ميارة فى تكميل المنهج وشرحه ونص النظم

والشك فى أحد ما تقابلا يوجب شكا فى نظير عادلا
كالشك فى الحدث والطلاق والفرق ليس بادى الاطلاق

والذى يظهر أن الامام واتباعه لم يفرقوا بين الشك فى الحدث والشك فى الطلاق بل اعتبروهما معا وأوجبوا الطلاق بالشك فيه وانما ألغوا الشك الذى لم يستند صاحبه الى سبب مع كونه سالم الخاطر كما فى المدونة وغيرها وما ألغوه ليس شكا فى الحقيقة بل وهما أو قريبا منه وهو ملغى فى الطهارة أيضا وتسمية ما ألغوه شكا تجوز اذ المتردد فيه لغير سبب متوهم فى غالب أحواله لا شاك فاذا استند فى تردده لسبب فهو شاك والطلاق حينئذ لازم له عند الامام واتباعه فالطلاق والحدث عندهم سواء والله أعلم

قلت ونص شرح تكميل المنهج للبيتين قال القاضى أبو عبد الله المقرى قاعدة الشك فى احد المتقابلين يوجب الشك فى الآخر فالشك فى الحدث يوجب الشك فى الوضوء كان وهو نقيض ظنه هذا مستند الوجوب وهو المشهور من مذهب مالك اهـ محل الحاجة منه واذا كان كذلك فالشك فى الحدث يوجب الشك فى مقابله وهو الطهارة وهى شرط والشك فى الطلاق المستلزم لانقطاع العصمة شك فى مقابله الذى هو استمرارها واستمرارها شرط فلا فرق اذن بين المسئلتين أعنى الشك فى الحدث والشك فى الطلاق وانهما معا من باب الشك فى المانع المستلزم للشك فى الشرط والتفريق بينهما بأن الاول من باب الشك فى الشرط فيؤثر والثانى من باب الشك فى المانع فلا أثر له غير ظاهر

الطهارة واما أن تقولوا انه يسرى فيلزمكم أن تقولوا بلزوم الطلاق لان الطهارة تتوقف عليها صحة الصلاة والحدث مانع منها والعصمة تتوقف عليها احلية الوطء والطلاق مانع منها فتحقق العصمة كتحقق الطهارة والشك فى الطلاق كالشك فى الحدث فحرمة الاجنبية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع وانما ارتفعت بعقد النكاح وقد حصل الشك فيه لقولكم ان الشك فى أحد المتقابلين شك فى الآخر بل يلزمكم أن تقولوا بلزوم الطلاق بالاحرى للاحتياط فى الفروج والحاصل ان ماذكروه من أن الشك فى أحد المتقابلين يسرى الى الآخر ظاهر وأما تفريقهم بين الطهارة والنكاح فغير ظاهر وماقرروه من الفرق بينهما لا يجدى نفعا وهو عمل باليد قطعا وان جل قائلوه وعظم مسلموه وناقلوه ثم بعد كتبى هذا وجدت نحوه عند الشيخ ميارة فى تكميل المنهج وشرحه ونص النظم

والشك فى أحد ما تقابلا * يوجب شكا فى نظير عادلا
كالشك فى الحدث والطلاق * والفرق ليس بادى الاطلاق

قلت والذى يظهر لى ان الامام وأتباعه لم يفرقوا بين الشك فى الحدث والشك فى الطلاق بل اعتبروهما معا وأوجبوا الطلاق بالشك فيه وانما ألغوا الشك الذى لم يستند صاحبه الى سبب مع كونه سالم الخاطر كما فى المدونة وغيرها وما ألغوه ليس شكا فى الحقيقة بل وهما والوهم ملغى فى الطهارة أيضا وتسمية ما ألغوه شكا تجوز لان تردد العاقل السالم الخاطر هل طلق امرأته من غير سبب يستند اليه انما هو وهم أو قريب منه بخلاف المتردد فى الحدث هل وقع منه والفرق بينهما أن الطلاق أبغض الحلال الى الله والنفوس تفر منه كل الفرار وموقعه يحتاج الى قصد ولفظ خاص فى الصريح والكناية الظاهرة ومع ذلك فلابد من سبب يحرك اليه غالبا ثم مع ذلك كله اذا وجد فشأنه أن يظهر ويفشو فلا يخفى على غير موقعه غالبا فضلا عن موقعه فالمتردد فيه لغير سبب متوهم لا شاك فاذا تردد واستند لسبب فهو شاك والطلاق فى هذا الاخير عند الامام وأتباعه لازم له وانما ألغوه فى الاول لكونه ليس شكا حقيقيا وتقييدهم ذلك بقولهم لا يلزم الطلاق بالشك لغير سبب قرينة على انهم تجوزوا فى تسميته شكا وناقض الطهارة افراده كثيرة ومع كثرتها فالانسان مضطر اليها ويكثر وقوع ذلك منه فى جميع الاوقات اذا فقد هذا خلفه آخر أبدا لا يحتاج غالبها الى قصد ولا سبب من غضب أو نحوه يحركه ولا يفتقر الى لفظ وكثيرا ما يقع من غير شعور صاحبه به وليس شأنه ان يحضره الناس ولا أن يعلموا به اذا لم يحضروه فهما وقع التردد فيه

لما ذكر من التلازم بيانه أن عدم المانع شرط اذ الحكم لا يوجد الا اذا عدم المانع واذا كان عدم المانع شرطا صار الشرط والمانع متقابلين أبدا والشك في أحدهما شك في الآخر وقد سوّى الامام أبو الحسن اللخمي بين مسئلة الطلاق والطهارة وفرق غيره بعظم المشقة في الطلاق لو أمر به ويسارة الوضوء وجملة عادلا أي قابل صفة لنظير وأل في قولنا والفرق للعهد والمعهود الفرق الشائع بين الفقهاء ان الاولى من باب الشك في الشرط والثانية من باب الشك في المانع والله أعلم اه وفي حاشية الشيخ أبي زيد عن القلشاني ما نصه عورض المشهور في ايجاب الوضوء بمجرد الشك مع يقين سابق الطهارة بالغائهم طلاق من شك من غير سبب في طلاق الزوجة وأجيب بأن الشك في المانع لما كان مستلزما لدخوله الصلاة شاكا في بقاء الطهارة والطهارة شرط والشك في الشرط شك في المشروط والصلاة في ذمته بيقين فلا يبرأ منها الا بطهارة متيقنة الثبوت فلذا وجب الوضوء وأما الزوجة فقد حصلت استباحتها بالعقد الصحيح قطعا فلا يرتفع ما ثبت فيها من تيقن الاباحة الا بثبوت الطلاق فلا مناقضة اه ثم قال في تكميل المنهج وبعض من حقق قال ينظر * في الشك في المبدا وقصد يحضر

فان ما شك به هو الذي * كان منار شكه منه احتذي وهو الذي أيضا عليه حكما * في اللفظ بالشك ابتداء علما

فان يك الشك لدى الوضوء فنفي * ألشرط شكه فحققه تفي وان يكن في نقضه شك فذا * في مانع شك كذا النص خذا

وذكر في الشرح أنه عقد في هذه الابيات جواب الفقيه المحدث المحقق أبي محمد عبد القادر بن علي الفاسي لما سأله هو عن ذلك فانظر نص السؤال والجواب فيه وحاصله أن المعتبر في الشك هو مبدؤه وما انصب عليه ابتداء من غير التفات الى ما استلزمه ذلك الشيء المشكوك فيه فمن شك في الوضوء أو انعقاد النكاح مثلا فقد شك في الشرط فيتوضأ ولا يجوز له الاستمتاع بالزوجة ومن شك في الحدث أو في الطلاق فقد شك في المانع فلا وضوء عليه ولا يحرم عليه الاستمتاع بالزوجة هذا هو الاصل وانما حكموا بالوضوء وجوبا أو استحبابا لخفته والله أعلم وهذا هو مراد (١٩٣) ابن عرفة بقوله المشكوك فيه هو الحدث لا الوضوء أي المنصب عليه الشك أولا والمتوجه اليه الشك ابتداء هو الحدث الخ يعني وانما يكون شكا في الوضوء لو شك هل توضأ أم لا

كان مساويا أو راجحا غالبا فاعتبروه لهذا وان ضعف ألغوه فصار الطلاق والحدث سواء عند الامام ومتقدمي الاتباع وسقط ما أبداه المتأخرون من الاشكال وارتفع بحمد الله النزاع فتأمل ذلك بانصاف فانه حسن بسن ان شاء الله وان قصر قائله باعا وضعف فهما

(٣٥) رهوني (أول)

وبه تعلم سقوط اعتراض مب عليه بما يجل مقام ابن عرفة عن ايراد مثله عليه والله أعلم وقول مب وأما الصورة الثانية وهي أن يتخيل له الشيء الخ مثله قول ابن حبيب كما في ق اذا خيل اليه أن ريحا خرج منه فلا يتوضأ الا أن يوقن به وكذلك ان دخله الشك بالحس ثم قال وأما ان شك هل بال أم لا فهذا يعيد الوضوء اه والفرق بين الصورتين أن الثانية فيها الشك في الكون وفي الكائن أي هل وقع شيء أم لا وعلى الوقوع هل هو مما ينقض أو مما لا ينقض كحركة من داخل ولذا قال مالك ان اعتباره فيها يؤدي للوسوسة والاولى فيها الشك في الكون فقط أي هل بال أو تغوط مثلا قاله العلامة ابن زكري رحمه الله وهو أظهر من فرق مب والله أعلم وقوله وان أراد أنه مطلوب بالتمادي الخ الظاهر أن هذا هو مراد خش الا أنه تساهل في العبارة وفي كلامه لف ونشر وحينئذ فلا نظر الا في قوله ولا يعيدها الا بيقين وحقه أن لو قال وسواء طرأ الشك قبل الدخول في الصلاة أو فيها أو بعدها لكن ان طرأ فيها أو بعدها جرى على قوله الآتي ولو شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد وحاصله أن الشك ناقض مطلقا الا أنه ان حصل فيها وجب التمادي لحرمتها وغاية الامر أن كونه ناقضا فيها مقيد بعدم تبين الطهر وبه يرد قول الحافظ ابن حجر لا معنى للتفريق لانه ان كان ناقضا خارجها فليكن كذلك فيها انتهى بعكر على ما ذكر من التفريق حديث مسلم مرفوعا اذا وجد أحدكم في بطنه شيأ وأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا ويجاب بما تقدم عن سند من ان الشك في الحدث له صورتان والله أعلم *(فرع)* سئل ابن رشد رحمه الله عمن يخرج من بيت الماء وقد استنجى ثم توضأ فيكون في الصلاة أو سائرا اليها فيجد نقطة هابطة فيفتش عليها فتارة يجدها وتارة لا فاجاب لا شيء عليه اذا استنكحه ذلك ودين الله يسر وسئل ربيعة عن الرجل يمسح ذكره من البول ثم يتوضأ فيجد البلل فقال لا بأس به قد بلغ محجته وأدى فريضته اه من شرح المرشد وأصله لق وقال مق روى ابن نافع من وجد بللا بعد أن تنظف فلم يدر أبولا أو غيره لا شيء عليه وروى علي من وجد بعد وضوئه بللا ينزل من ذكره لم يضره ان استنكحه والا توضأ وروى ابن القاسم

فى الذى يحس بشئ يخرج بعد البول فلا تطيب نفسه هو من الشيطان وروى ابن نافع من وجد بللا فى الصلاة فلا ينصرف حتى يوقن و يتمادى المستنكح اه بخ وفى ح قال مالك فى المجموعة فيمن وجد بللا وشك فيه فلم يدر من الماء هو أو من البول أرجو أن لا يكون عليه شئ وما سمعت من أعاد الوضوء من مثل هذا واذا فعل هذا تمادى به يريد انه تأخذه الوسوسة اه وقول ز واعلم انه لا يضم اتيانه فى وضوء لاتيانه فى صلاة الخ أى لان الوسائل لا تضم للمقاصد بخلاف ما اذا أتاه يوما فى الغسل و يوما فى الوضوء و يوما فى التيمم فانه يكون مستنكحا لان الوسائل يضم بعضها لبعض نقله الصفتى عن ز فى شرح العشماوية والله أعلم (لابمس دبر الخ) قلت خالف فى مس الدبر الشافعى وحديس من أصحابنا وفى مس الانثيين وهما الخصيتان عروة بن الزبير فانه أدخلهما فى معنى الفرج قاله ح (أوفرج صغيرة) قول مب صحيح كما نقله مق الخ قال ج ظاهر كلام النوادر عن المجموعة أن قصد اللذة ينقض أيضا وحينئذ فلا معنى لاستثناء فرج الصغيرة اه وهو صحيح بل كلام النوادر الذى فى مب يفيد أن قبلة الصبية ومس فرجها كل منهما ناقض عند قصد اللذة فانه ظاهر فى رجوع الاستثناء لكل منهما وفى أن قصد اللذة وحده مؤثر وبه يعلم ما فى كلام ز وسكوت مب عنه فانه جعل قبلة الصبية لا تنقض مطلقا ومس فرجها ينقض مع وجود اللذة لا مع قصدها والظاهر أن المصنف اعتمد ظاهر رواية على أن مس فرج الصغيرة لا ينقض مطلقا وهو ظاهر الجلاب أيضا وقد حمله مب فيما تقدم على ظاهره فراجعه متأملا والله أعلم عن

(وأولت أيضا الخ) قول ز يوهم أن ادخال اصبع الى قوله فيما يظهر كانه لم يطلع على نص فى ذلك وهو صريح فى قول الباجى وهو أى الالطاف ادخال الاصبع ومس الفرج به اه وقول مب فان الذى يظهر من نقل ق الخ

واطلاعا والله سبحانه أعلم (أوفرج صغيرة) قول ز مالم يلتذ الخ قال مب صحيح كما نقله مق الخ قال شيخنا ج ظاهر كلام النوادر عن المجموعة أن قصد اللذة ينقض أيضا وحينئذ فلا معنى لاستثناء فرج الصغيرة اه قلت وهذا الذى قاله شيخنا صحيح بل كلام النوادر الذى نقله يفيد أن قبلة الصبية ومس فرجها كل منهما ناقض عند قصد اللذة لقوله ولا فى قبلة الصبية ومس فرجها الا للذة فظاهره ان الاستثناء راجع لهما معا وان قصد اللذة وحده مؤثر واذا تأملته تبين لك أنه لا يصح الاحتجاج به لز كما فعل مب لان ز فرق بين القبلة ومس الفرج فجعل قبلتها لا تنقض وان قصد اللذة ووجدها وقصر النقض فى مس فرجها على وجود اللذة دون قصدها والظاهر أن المصنف اعتمد ظاهر رواية على ان مس فرج الصغيرة لا ينقض مطلقا وظاهر الجلاب أيضا لقوله ولا من مس فرج صبى ولا صبية ولا من فرج بهيمة وقد حمله مب نفسه فيما تقدم على ظاهره حسبما يعلم من مراجعة كلامه مع التأمل وان كان خلاف ما أفاده أول كلام المجموعة وخلاف ما صرح به فى النوادر فتقييد ز وتصحيح مب اياه فيه نظر لانه ان ترجح عندهما ما أفاده كلام المجموعة أولا وصرح به أبو محمد تعين أن يقولا بالبطلان فى قصد اللذة أيضا وهما لم يفعلا فتفصيلهما شئ انفردا به فلا يعول عليه ولا يلتفت بحال اليه والله أعلم *(تنبيه)* انما قلنا ان ظاهر كلام ما فى المجموعة عن رواية على موافق لظاهر الجلاب وان كان ما نقله مب عنها صريحا فى التقييد لان التقييد من كلام أبى محمد لا من تمام رواية على حسبما أفصح به المصنف فى ضيح ونصه وروى على عن مالك ليس فى مس فرج الصبى والصبية وضوء قال فى النوادر يريد لغير لذة اه منه بلفظه والله أعلم (وأولت أيضا بعدم الالطاف) قول ز يوهم أن ادخال اصبع أو أربع لا ينقض على هذا التأويل وليس بمراد فيما يظهر كانه لم يطلع على نص فى ذلك وهو صريح فى كلام الباجى ففى المنتقى ما نصه واختلفت الروايات فى وجوب الوضوء من مس المرأة فرجها فروى ابن القاسم وأشهب عن مالك لا وضوء عليها وروى على بن زياد عليها الوضوء وروى اسمعيل بن أبى أويس عليها الوضوء اذا ألطفت أو قبضت عليه واختلف أصحابنا فى تأويل هذه الروايات فقال الشيخ أبو بكر ان ذلك ليس باختلاف أقوال وانما هو اختلاف أحوال فمن روى لا وضوء عليها فان معنى ذلك اذا لم تلتذ ومن روى عليها الوضوء فانما ذلك اذا التذت ومن أصحابنا من يحمل ذلك على اختلاف روايتين الا أن الوجوب يتعلق بالالطاف وهو ادخال الاصبع ومس الفرج به اه منه بلفظه وقول ز ألطفت أم لا هذا هو المذهب سلمه تو وقال مب فيه نظر فان الذى يفهم من نقل ق عن ابن يونس ان المذهب هو التفصيل بين الالطاف وعدمه اه قلت لا اشكال أن نقل ق يفيد ذلك ولكن ما نقله

عن ابن يونس انما تبع فيه والله أعلم ابن عرفة ونصه الصقلي ان قبضت أو ألطفت نقض اتفاقا اهـ منه بلفظه ولكن مانسباه من الاتفاق لابن يونس ليس هو فيه بل ابن يونس حكى اختلاف الروايات عن مالك واختار في فهمها أن الخلاف بين روايتي ابن القاسم مع أشهب ورواية علي وان محلهما اذا لم تلطف أو تقبض عليه اما اذا فعلت ذلك فتنتقض كرواية ابن أبي أويس ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك واذا مست المرأة فرجها فلا وضوء عليها وروى علي عن مالك ان عليها الوضوء وأنكره سحنون وقيل عليها الوضوء اذا ألطفت أو قبضت عليه وقاله مالك يريد باذا ألطفت اذا أدخلت يدها بين الشفرين ولاشئ عليها في مسها لجوانبه وقاله ابن حبيب محمد بن يونس فوجه قوله لاوضوء عليها لقوله عليه السلام من مس الذكر الوضوء فدل على ان ماعداه بخلافه ووجه قوله عليها الوضوء فلقوله عليه السلام من أفضى بيده الى فرجه ليس بينهما حجاب فقد وجب عليه الوضوء والفرج اسم عام للذكر وفرج المرأة ولانه عضو يوجب مسه اللذة كالذكر فاما اذا قبضت عليه أو ألطفت فهي واجدة للذة لامحالة فيجب أن يكون عليها الوضوء في القولين والله أعلم وقال عبد الوهاب فيما روى عن مالك لاوضوء على المرأة في مس فرجها وفيما روى انها تتوضأ وماقيل اذا ألطفت هذا كله ليس باختلاف رواية فمن قال لاوضوء فيه فمعناه اذا كان لغير لذة ومن رأى أن عليها الوضوء فمعناه اذا التذت به وان ذلك مبني على رواية ان ذلك عليها اذا ألطفت فهي مفسرة لما أجمل من غيرها ومن أصحابنا من يحمل ذلك على روايتين احداهما الوجوب والاخرى سقوطه الا أن تلطف محمد بن يونس وهو نحو ما بيناه أولا اهـ منه بلفظه وبتأمله يظهر لك انه برئ مما نسب اليه ابن عرفة و ق مما يقتضي انه نقل اتفاق أهل المذهب والله أعلم ولو سلمنا انه صرح بذلك لكان منقوضا بكلام الباجي السابق وغيره وفي المقدمات مانصه وأما مس المرأة فرجها فعن مالك في ذلك أربع روايات احداها سقوط الوضوء والثانية استحبابه والثالثة ايجابه والرابعة التفرقة بين أن تلطف أو لاتلطف وهي رواية ابن أبي أويس عنه فاما الرواية الاولى والثانية فهما واحدة في سقوط الوجوب وذهب أبو بكر الابهري الى أن ذلك كله ليس باختلاف رواية وانما هو اختلاف أحوال فرواية ابن القاسم وأشهب في سقوط الوضوء معناها اذا لم تلطف ولاقبضت عليه فالتذت ورواية علي بن زياد عن مالك في وجوب الوضوء معناها اذا ألطفت على مابين في رواية ابن أبي أويس عن مالك ومن أصحابنا من يحمل الروايات كلها على روايتين احداهما وجوب الوضوء والثانية سقوطه والوجوب متعلق بالالطاف والالتذاذ ثم فصل فاذا مست المرأة فرجها ولم تلطف ولا التذت فلاوضوء عليها عند مالك لم يختلف عنه في ذلك وان ألطفت والتذت وجب عليها الوضوء عند مالك بلاخلاف وقيل ان عنه في ذلك روايتين على مابيناه اهـ منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه وفي مس المرأة فرجها ثلاث روايات لابن زياد والمدونة وابن أبي أويس ثالثها ان ألطفت انتقض فقيل على ظاهرها وقيل باتفاقها ضيح اي رواية ابن زياد الوضوء والمدونة نفيه وابن أبي أويس التفصيل وحكى ابن رشد رواية رابعة بالاستحباب ثم قال

فيه أن مانقله ق عن ابن يونس تبع فيه قول ابن عرفة الصقلي ان قبضت أو ألطفت نقض اتفاقا اهـ ومانسباه لابن يونس من الاتفاق ليس هو فيه بل حكى اختلاف الروايات عن مالك واختار فهمها على الوفاق دون الخلاف فهو برئ مما نسب له ابن عرفة و ق مما يقتضي أنه نقل اتفاق أهل المذهب ولو سلمنا أنه صرح بذلك لكان منقوضا بكلام المنتقى والمقدمات و ضيح وغيرهم وممن حمل رواية ابن القاسم في المدونة على الخلاف لرواية ابن أبي أويس اللخمي وابن ناجي وصاحبا التلقين والارشاد انظر نصوصهم في الاصل وذلك شاهد لقول ز ان الاطلاق هو المذهب ﴿قات﴾ قال في شرح المرشد ولم أقف على النقض بمس المرأة فرجها على القول به خاص بمسه بالبطن والجنب كالذكر والله أعلم

مانصه ثم اختلاف الاشياخ فى الروايات فنهم من أجراها على ظاهرها من الخلاف ومنهم من جعل الثالث تفسيرا وان من قال بالنقض محمول على ما اذا ألطفت ومن قال بعدمه محمول على ما اذا لم تلطف ومنهم من يرى أن المذهب على قولين السقوط والتفصيل ومنهم من يرى أن المذهب على قولين الوجوب والتفصيل اه منه بلفظه وممن حمل ذلك على الخلاف اللخمى ونصه واختلف فى مس المرأة فرجها فقال مالك لا وضوء عليها وانما سمعت فى مس الرجل ذكره وروى عنه ابن ابى أويس أن عليها الوضوء اذا ألطفت اه منه بلفظه فهو صريح فى أنه حمل رواية ابن القاسم فى المدونة على الخلاف لرواية ابن أبى أويس وعلى ذلك حملها ابن ناجى ونصه قوله ولا ينتقض وضوء المرأة اذا مست فرجها ظاهره وان ألطفت وهو كذلك وبه كان شيخنا يفتى وقيل ينتقض رواه على بن زياد وقيل ان ألطفت توضأت والا فلا رواه ابن أبى أويس وقيل يستحب منه الوضوء فقط قاله مالك أيضا حكاه ابن رشد اه منه بلفظه وممن حمل ذلك على الخلاف صاحبا التلقين والارشاد ونص التلقين ومس المرأة فرجها مختلف فيه اه منه بلفظه ونص الارشاد وفى مس المرأة فرجها خلاف اه منه بلفظه وذلك شاهد لقول ز ان الاطلاق هو المذهب والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* مانقله ابن يونس عن عبد الوهاب من حمل الروايات على الوفاق مخالف لماله فى التلقين فتأمله *(الثانى)* اللخمى وان جزم بحمل المدونة على الخلاف لرواية ابن أبى أويس فقد اختار من عنده تفصيلا آخر فانه قال متصلا بما قدمناه عنه مانصه قال الشيخ رحمه الله اما مس الظاهر فلا شئ عليها فيه وهو كالعانة للرجل واذا مست موضعا تجد منه اللذة ووجدتها توضأت والا فلا شئ عليها اه منه بلفظه والله أعلم (وندب غسل فم من لحم ولبن) قول ز لكن يتأكد الندب عند ارادة الوضوء والصلاة قاله العجماوى اما ماذكره من تأكد ندبه عند الصلاة فسلم قال ابن ناجى عند قول المدونة وأحب الى أن يتمضمض من اللحم واللبن ويغسل الغمر اذا أراد الصلاة مانصه ولا مفهوم لقوله الصلاة بل يغسل مطلقا الا أنه يتأكد اذا أراد الصلاة قاله أبو عمران وغيره اه منه بلفظه وأما ماذكره من تأكده عند الوضوء فانظر من قاله وما وجهه مع أن المضمضة التى هى من سنن الوضوء تغنى عنه والله أعلم *(تتمة)* ذكروا هنا استحباب غسل اليد بعد الطعام وسكتوا عن حكمه قبل وقد استمر اليوم عمل الناس عليه وذكره صاحب المعيار من البدع المذمومة وقد ذكر ح أول فصل فرائض الوضوء حديث ابى داود والترمذى بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده قال وهو حديث ضعيف والمراد به غسل اليد ومحمله عندنا ما اذا أصابها أذى من عرق ونحوه ومنه الحديث الوضوء قبل الطعام ينفى الفقر وبعده ينفى اللمم ويصحح البصر ذكره صاحب الجمع وذكره فى الاحياء ولم يذكر قوله ويصحح البصر اه منه بلفظه ۞ قلت قد ذكره ابن رشد فى المقدمات بزيادة ويصحح البصر وفى البيان بدونها ونص المقدمات والوضوء فى اللغة يقع على غسل العضو الواحد فما فوقه والدليل على ذلك ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم متصلا من أن الوضوء قبل الطعام ينفى الفقر وبعده ينفى اللمم ويصحح البصر فسمى غسل

(وندب غسل فم الخ) قول ز ويد أى بعد الطعام وأما قبله فذكر صاحب المعيار أنه من البدع المذمومة وذكر ح أول فرائض الوضوء حديث أبى داود والترمذى بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده قال وهو حديث ضعيف والمراد به غسل اليد ومحمله عندنا ما اذا أصابها أذى من عرق ونحوه ومنه الحديث الوضوء قبل الطعام ينفى الفقر وبعده ينفى اللمم ويصحح البصر ذكره صاحب الجمع وذكره فى الاحياء ولم يذكر قوله ويصحح البصر اه وقد ذكره ابن رشد فى المقدمات بزيادة ويصحح البصر وفى البيان بدونها وصحح الرواية الثانية أبو عمر بن عبد البر ومحملها مامر عن ح وفى الرسالة وليس غسل اليد قبل الطعام من السنة الا أن يكون بها أذى اه

اليد

وحكى عياض عن مالك أنه دخل على عبد الملك بن صالح أمير المدينة فجلس ساعة ثم دعا بالوضوء والطعام فقال ابدؤا بأبي عبد الله فقال مالك أبو عبد الله يعني نفسه لا يغسل يده فقال لم قال ليس هذا الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا انما هو من أمر الاعاجم وكان عمر اذا أكل مسح يده بباطن قدميه فقال له عبد الملك أأترك يا أبا عبد الله قال اي والله فما عاد الى ذلك ابن صالح قال مالك ولا نامر الرجل أن لا يغسل يده ولكن اذا جعل ذلك كانه واجب عليه فلا أميتوا سنة العجم وأحيوا سنة العرب أما سمعت قول عمر تمعددوا واخشوشنوا وامشوا حفاة واياكم وزي العجم اه ولا شك انه اليوم جعل كانه واجب واتخذ له عدة خاصة وذلك من زى الاعاجم والله أعلم وفي ابن يونس عن عمر اياكم وهذا التنعم وأمر الاعاجم وكره غسل اليد قبل الطعام ورآه من فعل الاعاجم اه قلت واللمم كما في المصباح طرف من جنون يلم الانسان انتهى وفي جامع المصنف ويكره غسلها أي اليد للأكل أي قبله اذا لم يكن بها أذى اه وذكر الترمذي حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء فقرب اليه الطعام فقالوا ألا نأتيك بوضوء قال انما أمرت بالوضوء قبل الصلاة قال أبو عيسى هذا حديث حسن وقال علي بن المديني قال يحيى بن سعيد كان سفيان الثوري يكره غسل اليد قبل الطعام اه وما تقدم عن عمر من أنه كان اذا أكل مسح يده بباطن قدمه قال ابن رشد انما هو في مثل التمر والشئ الجاف الذي لا يتعلق بيده منه الا ما يذهبه أدنى المسح وأما مثل اللحم واللبن وما يكون له الدسم والودك فلا لان غسل اليد منه مما لا ينبغي تركه وقد تمضمض رسول الله صلى الله عليه وسلم من السويق وهو أيسر من اللحم واللبن وغسل عثمان بن عفان يده من اللحم وتمضمض منه ذكر ذلك مالك في الموطأ فهذا يدل على ما ذكرناه والله أعلم اه وروى ابو داود وغيره مرفوعا من بات وبيده غمر لم يغسله فأصابه شئ فلا يلومن الا نفسه (فائدة) ذكر في جامع المعيار عن أشهب انه تستحب البداءة بالايمن فالايمن في غسل الايدي في الاجتماع للطعام قال وهذا مع استواء المجتمعين أو تقاربهم لما فيه من ترك اظهار ترفيع بعضهم على بعض في التبدئة به أما ان كان فيهم العالم وذو الفضل والسن فالسنة في ذلك أن يبدأ به حيث كان من المجلس ثم من كان على يمينه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أتى بلبن قد شيب بماء وعن يمينه أعرابي وعن يساره أبو بكر فشرب ثم أعطى الاعرابي وقال الايمن فالايمن ولا يعطى الذي على اليسار وان كان أفضل ممن على اليمين الا بعد استئذان من على اليمين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أتى بلبن فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الاشياخ فقال للغلام أتأذن لي أن أعطي هؤلاء فقال لا والله يا رسول الله لا أوثر بنصيبي منك أحدا فتله رسول الله صلى الله عليه وسلم في يده اه

اليد وضوأ اه منها بلفظها وفي رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين من كتاب الطهارة الاول ما نصه وقال لنا دعا عبد الملك بن صالح بوضوء قبل الغداء فتوضأ ثم قال ناولوا أبا عبد الله فقلت لا حاجة لي به ليس من الامر فقال لي أفترى أن أتركه فقلت نعم فما عاد اليه قال القاضي يريد أنه ليس من الامر الواجب الذي يأثم من تركه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على الترغيب فيه من ذلك قوله الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم واجماعهم على أن النظافة مشروعة في الدين يدل على ذلك أيضا ما جاء عنه صلى الله عليه وسلم من أنه كان اذا توضأ يغسل يديه قبل أن يدخلهما في وضوئه فهو من هذا المعنى اه منه بلفظه وما أول ابن رشد رحمه الله هذه الرواية خلاف المتبادر منها وقد استشهد في المعيار بقضية مالك هذه على ما ذكره من أنه بدعة لكنه لم يذكر كلام العتبية هذا ولا كلام ابن رشد وانما قال ما نصه ومنها غسل الايدي لطعام حكى عياض عن مالك رضي الله عنه أنه دخل على عبد الله بن صالح أمير المدينة فجلس ساعة ثم دعا بالوضوء والطعام فقال ابدؤا بأبي عبد الله فقال مالك أبو عبد الله يعني نفسه لا يغسل يده فقال لم قال ليس هذا الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا انما هو من أمر الاعاجم وكان عمر اذا أكل مسح يده بباطن قدميه فقال له عبد الملك أأترك يا أبا عبد الله قال اي والله فما عاد الى ذلك ابن صالح قال مالك ولا نأمر الرجل أن لا يغسل يده ولكن اذا جعل ذلك كانه واجب عليه فلا أميتوا سنة العجم وأحيوا سنة العرب أما سمعت قول عمر تمعددوا واخشوشنوا وامشوا حفاة واياكم وزي الاعاجم اه منه بلفظه ولا شك أنه اليوم قد اتخذ كانه واجب ولا سيما عند الاغنياء وذوي الجاه وقد أعدوا له عدته على هيئة خاصة ولا ريب أن ذلك من زي الاعاجم والله سبحانه أعلم *(تنبيهان* الاول)* قوله في المعيار دخل على عبد الله بن صالح الخ كذا وجدته في عدة نسخ منه والظاهر أنه تصحيف وان أصله عبد الملك كما في العتبية ويدل على ذلك قوله في الاثناء فقال عبد الملك أأترك الخ والله أعلم *(الثاني)* الرواية التي ذكرها ابن رشد في البيان صححها الحافظ أبو عمر قال الشيخ زروق في شرح الرسالة عند قولها وليس غسل اليد قبل الطعام من السنة الا

وقول ز فائدة من داوم الخ قال هونى كان شيخ شيوخنا ابو العباس الورزازى رحمه الله يبحث فيه و يقول انه غير صحيح ويؤيد بحثه مارواه غير واحد من أن الامام مالكا رضى الله عنه كان له فى كل يوم درهمان من اللحم وانه لولم يجدهما الا ببيع خشب سقف بيته باعها وفى الجامع الصغير مانصه خير طعام الدنيا والآخرة اللحم العقيلى فى الضعفاء وأبو نعيم فى الحلية عن ربيعة بن كعب اه قال المناوى زاد فى رواية ولوسألت ربى أن يطعمنيه كل يوم لفعل وذلك لان أكله يحسن الخلق كما فى خبر يأتى فهو أفضل من اللبن عند جمع لهذا الخبر وعكس آخرون واسناده ضعيف اه ۞قلت يدل لما فى ز عن الغزالى حديث ان الله يبغض السمين قال فى جمع الوسائل وهو محمول على ما اذا نشأ السمن عن غفلة وكثرة نعمة حسية كما يدل عليه رواية يبغض اللحامين اه وعند الطبرانى مرفوعا ان أهل الشبع فى الدنيا هم أهل الجوع غدا فى الآخرة ولا دليل فيما روى عن مالك لانه بما أوتيه من تنوير بصيرته ارتقى عن التأثر بكثرة النعم الحسية وفى الموطا مانصه مالك أنه بلغه أن عيسى بن مريم كان يقول يا بنى اسرائيل عليكم بالماء القراح والبقل البرى وخبز الشعير واياكم وخبز البر فانكم لن تقوموا بشكره اه وفيه أيضا مانصه مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب قال اياكم واللحم فان له ضراوة كضراوة الخمر مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب أدرك جابر بن عبد الله ومعه حمال لحم فقال ما هذا فقال يا أمير المؤمنين قرمنا الى اللحم فاشتريت بدرهم لحما فقال عمر أما يريد أحدكم أن يطوى بطنه عن جاره وابن عمه أين تذهب عنكم هذه الآية أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها اه والقراح بزنة كلام الخالص الذى لم يخالطه كافور ولا غيره والضراوة بالفتح الاعتياد أى فان له عادة يدعو اليها و يشق تركها لمن ألفها وقرمنا بفتح القاف وكسر الراء أى اشتدت شهوتنا (ان صلى به) ۞قلت قال فى العارضة فى اختلف العلماء فى تجديد الوضوء لكل صلاة فنهم من قال يجدد اذا صلى أو فعل فعلا يفتقر الى الطهارة وهم الاكثر ومنهم من قال يجدد مطلقا اه (ولوشك فى صلاته الخ) قول ز وهو الذى لا ينبغى غيره هو مبنى على ماتقدم له من أنه يجب عليه التمادى وأما على انه مطالب بالقطع فانها تبطل عليه وعليهم فى هذه الصورة كما يشهد له قول ابن يونس قال ابن القاسم وكل امام دخل عليه ما ينقض صلاته فتمادى بهم فصلاتهم منتقضة وعليهم الاعادة متى علموا اه ۞قلت قال القرافى وماذهب اليه مالك أى من وجوب التمادى أرجح لانه احتاط للصلاة اذ هى مقصد فالغى الشك حال التلبس بها اه نقله العلامة ابن زكرى وهو ظاهر حديث البخارى وغيره أنه شكى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل الذى يخيل اليه انه يجد الشئ فى الصلاة فقال لا ينفتل أولا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا

أن يكون بها أذى اه مانصه ماذكر أن غسل اليد قبل الطعام ليس من السنة هو قول مالك ورده أبو عمر بن عبد البر فى جامع الكافى بحديث سلمان رضى الله عنه غسل اليد قبل الطعام ينفى الفقر وبعده ينفى اللمم وقال انه صحيح وهذا فيما هو مائع اه منه بلفظه وتأويل ابن رشد السابق لكلام الامام يدفع اعتراض أبى عمر لكنه بعيد كما قدمناه وخلاف ماصرح به ابن يونس ونصه وفى رواية أشهب سئل عن الوضوء بالدقيق والنخالة فقال لا علم لى به ولم يتوضأ به ان اعياه سبب فليتوضأ بالتراب وقد قال عمر اياكم وهذا التنعم وأمر الاعاجم وكره غسل اليد قبل الطعام ورآه من فعل الاعاجم اه منه بلفظه من كتاب الجامع والظاهر فى الجواب عن اعتراض أبى عمر وان سلمه الشيخ زروق ماتقدم عن ح من قوله فى حديث أبى داود والترمذى السابق ومحمله عندنا ما اذا أصابها أذى الخ والله أعلم وقول ز فائدة من داوم على أكل اللحم الخ كان شيخ شيوخنا أبو العباس الورزازى يبحث فيه و يقول انه غير صحيح ۞ قلت ويؤيد بحثه مارواه غير واحد من أن الامام مالكا رضى الله عنه كان له فى كل يوم درهمان من اللحم وانه لولم يجدهما الا ببيع خشب سقف بيته باعها وفى الجامع الصغير مانصه خير طعام الدنيا والآخرة اللحم العقيلى فى الضعفاء وأبو نعيم فى الحلية عن ربيعة بن كعب اه قال المناوى فى شرحه مانصه زاد فى رواية ولوسألت ربى أن يطعمنيه كل يوم لفعل وذلك لان أكله يحسن الخلق كما فى خبر يأتى فهو أفضل من اللبن عند جمع لهذا الخبر وعكس آخرون واسناده ضعيف اه منه ولا يخفى أن فيه ردا لما قاله ز والله أعلم (ولو شك فى صلاته الخ) قول ز وهو الذى لا ينبغى غيره قال شيخنا ج فيه نظر وهو مبنى على ماتقدم له من أنه يجب عليه التمادى وأما على المشهور فانها تبطل عليه وعليهم

في هذه الصورة والله أعلم اه ۞ قلت وما قاله ظاهر ويشهد له قول ابن يونس ما نصه قال
ابن القاسم وكل امام دخل عليه ما ينقض صلاته فتمادى بهم فصلاتهم منتقضة وعليهم
الاعادة متى علموا اه منه بلفظه (ومس مصحف) قول ز ولو نسخ معناه نحو وان تبدوا
ما في أنفسكم الخ قال شيخنا ج ماذكره من أن هذه الآية منسوخة ويعني بقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها الآية هو وان جرى عليه ابن جزي خلاف المرتضى بل
آية لا يكلف الله نفسا الا وسعها مخصصة لعموم هذه لا ناسخة لها هذا الذي اختاره ابن عطية
ورجحه الطبري وهو الظاهر وما ورد في بعض روايات الحديث من أنها ناسخة فالمراد بالنسخ
والله أعلم التخصيص اه ۞ قلت وأشار بقوله وما ورد في بعض روايات الحديث الى ما في صحيح
مسلم ولفظه لما أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه الآية
اشتد ذلك على الصحابة وبركوا على الركب وقالوا لا نطيقها فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا ولكن قولوا سمعنا
وأطعنا فلما فعلوا ذلك نسخها الله عز وجل فأنزل الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها الآية اه
وما اختاره شيخنا هو مختار الامام المازري قال في المعلم في شرح الحديث السابق ما نصه
اشفاقهم وقولهم لا نطيقها يحتمل أن يكونوا اعتقدوا أنهم يؤاخذون بما لا قدرة لهم على
دفعه من الخواطر التي لا تكتسب فلهذا رأوه من قبيل ما لا يطاق فان كان المراد هذا
كان الحديث دالا على أنهم كلفوا ما لا يطاق وعندنا أن تكليفه جائز عقلا واختلف هل
وقع التعبد به في الشريعة أم لا وأما قول الراوي ان ذلك نسخ ففي النسخ ههنا نظر لانه انما
يكون النسخ اذا تعذر البيان ولم يمكن رد احدى الآيتين الى الاخرى وقوله وان تبدوا ما في
أنفسكم عموم يصح أن يشتمل على ما يملك من الخواطر وما لا يملك فتكون الآية الاخرى
مخصصة الا أن يكون فهم الصحابة بقرينة الحال أنه تقرر تعبدهم بما لا يملك من الخواطر
فيكون حينئذ ناسخا لانه رفع ثابت مستقر اه منه بلفظه ونقله أبو الفضل عياض في
الاكمال وقال عقبه ما نصه لا وجه لابعاد النسخ في هذه القضية وراوياها قد رويا فيها النسخ
ونص عليه لفظا ومعنى بامر النبي صلى الله عليه وسلم بالايمان والسمع والطاعة لما أعلمهم
الله من مؤاخذته لهم فلما فعلوا ذلك رفع الله عنهم الحرج ونسخ الله هذه الكلفة بالآية
الاخرى وطريق علم النسخ انما هو بالخبر عنه وبالتاريخ وهما مجتمعان في هذه الآية لكن
اختلف أرباب الاصول في قول الصحابي نسخ حكم كذا بكذا هل هو حجة يثبت بها النسخ أم
لا يثبت بمجرد قوله وهو قول القاضي أبي بكر والمحققين منهم لانه قد يكون عن اجتهاد حتى
ينقل ذلك نصا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد اختلف الناس في هذه الآية فأكثر
المفسرين من الصحابة ومن بعدهم على ما تقدم فيها من النسخ وأبعده بعض المتأخرين قال
لانه خبر ولا يدخل النسخ الاخبار ولم يحصل ما قال فانه وان كان خبرا فهو خبر عن تكليف
ومؤاخذة بما تكن النفوس والتعبد بما أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث بذلك
وأن يقولوا سمعنا وأطعنا ثم نسخ ذلك عنهم برفع الحرج والمؤاخذة ثم ذكر تأويلا ثالثا
ومحصله أنهم أشفقوا ان يكلفوا ما لا يطيقون فأزيل عنهم الاشفاق وبين أنهم لم يكلفوا

(ومس مصحف الخ) قال أبو عمر
أجمع فقهاء الامصار ان لا يمسه الا
متوضئ اه لكن حكى اللخمي
قولا بان الوضوء لمسه مندوب اليه
والله أعلم ۞ قلت وفي شرح
الوغليسية ما نصه وذهب جماعة
الى أن الوضوء لمسه مستحب
واختاره اللخمي اه وفي الموطا
وغيره أن في كتابه صلى الله عليه
وسلم لعمرو بن حزم أن لا يمس القرآن
الا طاهر وقول ز ولو نسخ معناه
نحو وان تبدوا ما في أنفسكم الخ قال ج
ماذكره من أن هذه الآية منسوخة
ويعني بقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها الآية هو وان جرى
عليه ابن جزي خلاف المرتضى بل
آية لا يكلف الله الخ مخصصة لعموم
هذه لا ناسخة لها هذا الذي اختاره
ابن عطية ورجحه الطبري وهو
الظاهر وما ورد في الحديث أي
حديث مسلم من أنها ناسخة فالمراد
بالنسخ والله أعلم التخصيص اه
أي فان قوله تعالى وان تبدوا ما في
أنفسكم الخ عموم يشمل ما يملك من
الخواطر وما لا والآية الاخرى
مخصصة لها بما يملك والله أعلم وما
اختاره ج هو مختار الامام المازري
في المعلم وان نازعه عياض في الاكمال
انظر نصهما في الاصل والله أعلم
(وان حائضا) قول مب وخالفهما

الاوسعهم قال وهذا غير ما أشار اليه الامام ثم قال وذهب بعضهم الى أن الآية محكمة فى اخفاء اليقين والشك للمؤمنين والكافرين فيغفر للمؤمنين ويعذب الكافرين اه منه ونقل الابى كلام المازرى وعياض وقال عقب قوله فيغفر للمؤمنين الخ مانصه النووى قال الواحدى وهو مذهب المحققين اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ وعياض وان بحث فى كلام المازرى أولا فان كلامه آخرا يرجع الى ما قاله المازرى لانه صرح بأن مذهب المحققين أن قول الصحابى هذا منسوخ ليس بحجة وسلم ما قاله المازرى من أن النسخ لا يصار اليه مع امكان الجمع وهو حقيق بالتسليم فلم يبق الا أمر النبى صلى الله عليه وسلم لهم بالسمع والطاعة والظاهر أنه لادليل فيه لما ادعاه فتأمله منصفا والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن عرفة مانصه وقول أبى عمر أجمع فقهاء الامصار أن لا يمسه الا متوضئ يزيف توهم خلافه من قول اللخمى قيل الوضوء لمس المصحف مندوب اليه ويجب حمله على ما حمل عليه المازرى قول بعضهم غسل المستحاضة قبل خمسة عشر يوما مستحب قال لا يتوهم أنها لا تأثم ان صلت دون غسل بل تأثم اجماعا فعنى كونه مستحبا ان لها ترك الصلاة لا فعلها دون غسل اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ تأويله كلام اللخمى على ذلك بعيد من كلامه ونصه والثالث وضوء الجنب للنوم واختلف فيه هل هو واجب أو فضيلة وقد تقدم واختلف أيضا فى الوضوء لمس المصحف هل هو واجب أو مندوب اليه اه منه بلفظه ولذلك والله أعلم لم يعول تلميذه ابن ناجى على تأويله بل قال فى شرح المدونة مانصه وقيل الوضوء لمس المصحف مندوب اليه حكاه اللخمى اه منه بلفظه (ولوح لمعلم ومتعلم) قول مب عن الشيخ سيدى عبد القادر الفاسى وخالفهما غيرهما ممن قرأنا عليه ولم يأت فى ذلك بدليل الخ سلم هذا كما سلمه جس وهو غير مسلم وأى دليل يحتاج من قال بمنع مس الجنب اللوح مع تسليمهم أن المنع هو ظاهر عموم الروايات ومطلقاتها فالذى يقول بالجواز هو المطالب بالدليل ولم يذكره مع ان هذا الذى قاله بعض شيوخه من المنع المؤيد بعموم الروايات ومطلقاتها هو الحق الذى لا شك فيه لان مس اللوح للمعلم والمتعلم المحدثين الحدث الاصغر أو الحائضين انما أبيح لهما عند الحاجة اليه للقراءة أو التشكيل ولا يباح لهما فى غير ذلك كما صرح به غير واحد قال مق مانصه ولا يمنع مس المتعلم لوحه لدراسته وان كان ذلك المتعلم امرأة حائضا وهذا على القول بانها غير ممنوعة من قراءة القرآن اه منه بلفظه فاستفيد منه أنها لا تمس اللوح على القول بانها تمنع من القراءة وهو شاهد لمن منع مس الجنب اللوح اذ لا تباح له القراءة وعدم اباحتها له من الشهرة بمكان لا يحتاج الى دليل ويدل للمنع أيضا كلام ابن رشد فى أجوبته ونصها ولا يجوز لاحد مس المصحف الا على طهارة وقد رخص للذى يتعلم القرآن أن يقرأ فى اللوح على غير وضوء وللمؤدب ان يشكل ألواح الصبيان على غير وضوء لما عليهم من الحرج فى التزام الطهارة لذلك أعنى طهارة الوضوء والله تعالى التوفيق لا شريك له اه منها بلفظها فتأمل تعليله وقوله أعنى طهارة الوضوء تجده شاهدا لما قلناه وكذا كلامه فى البيان يدل للمنع أيضا لمن تأمله ففى سماع أبى زيد من كتاب الطهارة مانصه وسئل عن الحائض تكتب القرآن فى اللوح وتمسك اللوح فتقرأ فيه قال لا بأس به على وجه التعليم

غيرهما ولم يأت بدليل الخ يقال عليه أى دليل يحتاج من قال بمنع مس الجنب اللوح مع تسليمهم أن المنع هو ظاهر عموم الروايات ومطلقاتها فالذى قال بالجواز هو المطالب بالدليل ولم يذكره مع أن المنع هو الحق الذى لا شك فيه لان مس اللوح للمعلم والمتعلم المحدثين الحدث الاصغر أو الحائضين انما أبيح لهما عند الحاجة اليه للقراءة أو التشكيل ولا يباح لهما فى غير ذلك كما صرح به غير واحد انظر الاصل (وجزء) هذا قول ابن حبيب وانظر لم اعتمده المصنف مع أن صاحب التفريع اقتصر على قول مالك يجوز مس الصبيان للكامل والظاهر انه اعتمد على كلام ابن الحاجب لانه صدر بقول ابن حبيب وحكى قول مالك بقيل ونحوه لابن رشد لانه اقتصر على الكراهة فى الكامل والله أعلم

قال القاضي قد مضى في رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم وجه القول في هذه المسئلة والمعنى الذي من أجله وقع التخفيف فيها فمن أراد الوقوف عليه تأمله هنالك وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وأشار بقوله قد مضى الخ الى ما قدمه هنالك ونصه وسئل مالك رحمه الله عن اللوح فيه القرآن أيمس على غير وضوء قال أما الصبيان الذين يتعلمون القرآن فلا نرى بذلك بأسا فقيل له فالرجل يتعلم فيه قال أرجو أن يكون خفيفا فقيل لابن القاسم فالمعلم يشكل ألواح الصبيان وهو على غير وضوء قال أرى ذلك خفيفا قال القاضي انما خفف مالك رحمه الله للرجل الذي يتعلم القرآن أن يمس اللوح فيه القرآن وخفف ذلك ابن القاسم أيضا للمعلم يشكل ألواح الصبيان لان النهي انما ورد أن لا يمس القرآن الا طاهر وحقيقة لفظ القرآن اذا أطلق أن تقع على جملته وان كان قد يطلق والمراد به بعضه على ضرب من التجوز فتقول سمعت فلانا يقرأ القرآن وان كنت لم تسمعه يقرأ منه الا سورة واحدة أو آية واحدة فتكون صادقا في ذلك فلما كان لفظ القرآن يقع على كله وقد يقع على بعضه لم يتحقق ورود النهي في مس بعضه على غير طهارة فمن أجل ذلك خفف للذي يتعلم القرآن أو يشكل ألواح الصبيان أن يمس اللوح فيه القرآن على غير وضوء لما يلحقه من المشقة في أن يتوضأ كلما أحدث ولعل ذلك يكون في الاحيان التي يثقل فيها مس الماء فيكون ذلك سببا الى المنع من تعليمه وهذه هي العلة في تخفيف ذلك للصبيان لانهم وان كانوا غير متعبدين فآباؤهم فيهم متعبدون لمنعهم مما لا يحل كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير وما أشبه ذلك ألا ترى أنه خفف لهم التطاريس يتعلمون فيها في المكتب وكره أن يمسوا فيه المصحف الجامع للقرآن الا على وضوء ثم قال وفي سماع أشهب من كتاب الصلاة وفي هذا الكتاب في بعض الروايات أن الرجل لا يمس اللوح اذا قرأ فيه على غير وضوء فان لم يكن معناه على غير المتعلم فهو معارض لهذه الرواية فتأمل هذا كله تجده صحيحا والله أعلم اهـ منه بلفظه فتأمله تجده شاهدا لما قلناه فالعجب ممن يرجح قول المجيز من غير استناد لنص ولا ظاهر على قول المانع مع تسليم أنه مؤيد بالظواهر والله سبحانه الموفق *(تنبيه)* قال ابن يونس ما نصه اختصار هذا الاختصار قول انه لا يكره لمعلم ولا لمتعلم من رجل او صبي مس اللوح فيه القرآن على غير وضوء وقول انه يكره ذلك لهم وقول انه يكره للرجال دون الصبيان اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن وسلمه وتعقبه ابن زرقون وغيره بان ما أفاده كلامه من وجود الخلاف في الصبيان غلط نشأ له من فهمه كلام النوادر لقوله فيها روى أشهب لا أرى مسه غير متوضئ قال ابن عرفة فسبب الغلط عموم غير متوضئ في الصبي اهـ وقد علمت أن سماع أشهب انما هو في الرجل مع احتماله للتأويل كما تقدم في كلام ابن رشد فتأمله والله أعلم *(تنبيه آخر)* قول ابن رشد خفف لهم التطاريس الخ كذا وجدته فيه التطاريس بتقديم التاء المثناة فوق على الطاء المهملة وبعد الطاء ألف ثم راء ثم سين مهملة بينهما مثناة تحتية ولم أقف في كتب اللغة على معنى ذلك مما يناسب كلام ابن رشد والله أعلم (وان بلغ) قول مب تعقبه البساطي بان المصنف انما اعتمد فيه ما ذكره في ضيح الخ فيه نظر لانه يقتضي ان البساطي اعترض كلام المختصر بكلام ابن يونس

(وان بلغ) قول مب تعقبه البساطي الخ فيه نظر لانه يقتضي أن البساطي اعترض كلام المختصر بكلام ابن يونس

الذى ذكره وليس كذلك فان كلام ابن يونس شاهد لكلام المختصر بمفهومه وانما اعترض بكلام ابن يونس كلام ضيح نعم البساطى اعترض كلام المختصر بقوله ان ابن حبيب انما خفف الجزء للصبيان فقول

المصنف وان بلغ يطلب النص فيه اه وقول ز وقول ضيح ليس بجيد رده مق الخ فى رد مق نظر بينه فى الاصل ثم قال فتحصل أن اعتراض ضيح الاتفاق الذى ذكره ابن بشير صواب ولذلك والله أعلم سلمه صر وقول ن على ماذكره ابن حبيب قائلا لان حاجته صناعة الخ فيه نظر لان قائل ذلك هو الباجى موجها لكلام ابن حبيب لا ابن حبيب انظر نص الباجى فى الاصل ❊ قال مقيده عفا الله عنه فائدة قال البرزلى سئل ابن زيادة الله عمن أوصى أن يجعل فى أكفانه ختمة قرآن او جزء منه أو جزء من أحاديث نبوية أو أدعية حسنة هل تنفذ وصيته أم لا واذا لم تنفذ وقد عمل ذلك فهل ينبش وتخرج أم لا فأجاب لا أرى تنفيذ وصيته وتجل أسماء الله عن الصديد والنجاسة فان فات فأمر الادعية خفيف والختمة يجب أن ينبش وتخرج اذا طمع فى المنفعة بها وأمن من كشف جسد الميت ومضرته أو الاطلاع على عورته ❊ قلت ووقعت هذه المسئلة بتونس فحكى شيخنا عن بعض أشياخه فى الذى أوصى أن تجعل معه اجازته أنها تجعل بين اكفانه بعد الغسل وتخرج اذا أراد وادفنه وحكى عن غيره انها تجعل عند رأسه فوق جسمه بحيث لا يخالطها شئ ويجعل بينهما من التراب بحيث لا يصل اليه شئ من رطوبات الميت وفى بعض التواريخ ان ابا ذر أو غيره من فقهاء الاندلس

الذى ذكره وليس كذلك انما اعترض بكلام ابن يونس كلام ضيح ولا يصح اعتراض كلام المختصر بكلام ابن يونس لانه شاهد له كما يأتى بيانه نعم البساطى يعترض كلام المختصر بقوله ان ابن حبيب انما خفف الجزء للصبيان فقول المصنف وان بلغ يطلب النص فيه اه وقول ز وقول ضيح ليس بجيد رده مق الخ كلام ضيح الذى أشار اليه ذكره على قول ابن الحاجب والجزء للصبى كاللوح بخلاف المكمل وقيل والمكمل اه ونصه قول المصنف بخلاف المكمل هو قول ابن حبيب ورخص مالك فى المختصر فى مس المكمل للصغير واليه أشار بقوله وقيل والمكمل وحكى ابن بشير الاتفاق على جواز مس المصحف للمتعلم وظاهره ولو كان بالغا ونقل فى المعلم قولين وليس بجيد اه منه بلفظه وفهم مق أن قوله وليس بجيد راجع لحكاية ابن بشير الاتفاق فقال مانصه وما أدرى ما الذى عابه المصنف على ابن بشير ونقله موافق لنقل الباجى فانه قال قد أبيح مسه لحدث ضرورة التعلم وأما ضرورة التعليم فروى ابن القاسم عن مالك اباحته وكرهه ابن حبيب اه نقله ضيح ثم قال انظر نقل الباجى هذا مع نقل ابن عرفة فانه لم يذكر القولين المذكورين الا فى المتعلم الصغير اه ❊ قلت ومانسبه مق للباجى هو كذلك فيه فانه قال فى ترجمة الامر بالوضوء لمن مس المصحف من المنتقى مانصه وقد يبيح مس القرآن بغير طهارة ضرورة التعلم وهل يبيح ذلك ضرورة التعليم روى ابن القاسم عن مالك اباحته وكرهه ابن حبيب وجه رواية ابن القاسم أن المعلم يحتاج من تكرره ما تلحقه المشقة باستدامة الطهارة له فأرخص له فى ذلك كالمتعلم ووجه قول ابن حبيب أنه غير محتاج للحفظ وانما ذلك لمعنى الصناعة والكسب ❊ (مسئلة) ❊ وهذا فى المصحف الجامع اه محل الحاجة منه بلفظه فلم يصرح بالاتفاق على جواز مس المتعلم الكامل كما فعل ابن بشير لكنه مقتضى كلامه ويمكن أن يكون جزم بالجواز فى حق المتعلم لقوة القول بجواز ذلك له وان كان فيه خلاف وحكى القولين فى المعلم لاستوائهما عنده فلا يكون شاهدا لابن بشير فاعتراض ضيح متجه ثم على تسليم ان كلام الباجى شاهد لابن بشير فلا يرد ذلك اعتراض ضيح بل يتوجه اعتراضه على الباجى أيضا لان المصنف نقل عن صاحب المعلم أنه حكى فى ذلك قولين ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولاسيما ان كان مثل الامام المازرى وأيضا قد حكى ابن عرفة وغيره القولين فى مس الصبى المتعلم المصحف الكامل ونص ابن عرفة ومس الصبى المتعلم الجامع خففه مالك وكرهه ابن حبيب وأجازله الجزء اه منه بلفظه وتقدم نحوه عن ابن الحاجب وضيح وقال ابن يونس مانصه قال مالك فى المختصر وأرجو أن يكون مس الصبيان المصاحف للتعليم وهم على غير وضوء خفيفا ثم قال وقال ابن حبيب ويستخف للصبيان مس الاجزاء كالالواح ويكره لهم مس المصحف الجامع الا على وضوء اه منه بلفظه فتحصل ان اعتراض ضيح الاتفاق الذى ذكره ابن بشير صواب ولذلك والله أعلم سلمه صر وقول ز على ماذكره ابن حبيب قائلا لان حاجته صناعة الخ

أوصى أن يدفن معه جزء ألفه من الاحاديث وأنه فعل ذلك به وكذا أوصى آخر أن يدفن بخاتم فيه مكتوب لا اله الا الله محمد رسول الله وفعل ذلك به وذلك عندى قريب لإن قصده التلقين والبركة اه من ح وقال مب عند قول المصنف فى الوصية وايصاء بعصية مانصه كان يوصى بكتب جواب سؤال القبر وجعله معه فى كفنه أو قبره اللهم الا أن يجعل فى صوان من نحاس ويجعل فى جدار القبر لتناله بركته قاله تمس اه والله أعلم *(فصل) فى موجبات الغسل وواجباته وما يتبع ذلك*

قلت فائدة فرض الغسل من الجنابة سبع مرات وكذا غسل الثوب من البول سبع مرات والصلاة خمسين مرة فلم يزل صلى الله عليه وسلم يسأل ربه التخفيف حتى جعل الصلاة خمسا وغسل الجنابة والثوب مرة واحدة رواه أبوداود وورد أن المؤمن اذا قام وامتثل أمر الله واغتسل من جنابة غير محرمة فكل قطرة تقطر من شعره يخلق الله منها ملكا يسبح الله تعالى الى يوم القيامة ويكون ذلك فى صحيفته الى يوم القيامة وجاء أنها تقع بايدى الملائكة فتتمسح بها تبركا بهذا العبد الممتثل لامر ربه ذكره خيتى و عج وقول خش بالضم اسم للفعل الخ مثله فى ح و خيتى قائلا على ما اختاره ابن مالك وهو الاشهر اه وزادا وقيل بالفتح فيهما وقيل بالفتح اسم للفعل وبالضم اسم للماء اه واقتصر على الثالث الشيخ ميارة فى شرح المرشد قائلا عكس المختار فى الوضوء اه وتبعه جس وهو القياس وفى شرح الرسالة للشيخ زروق مانصه قال فى الغريب لاخلاف أعلمه ان الغسل بفتح الغين اسم للفعل وبضمها اسم للماء وذكر غيره الخلاف فيه كالوضوء اه وفى المصباح مانصه غسلته غسلا من باب ضرب والاسم الغسل بالضم وبعضهم يجعل المضموم والمفتوح بمعنى وعزاه اسيبويه وقيل الغسل بالضم هو الماء الذى يتطهر به قال ابن القوطية الغسل تمام الطهارة وهو اسم من الاغتسال اه (يجب غسل الخ) قول ز خلافا لاحمد فيهما ولابى حنيفة فى الثانى تبع فيه تت والذى فى ضيح وابن جزى وابن العربى والقسطلانى نسبة وجوبهما معا لابى حنيفة ولم ينسبوا لاحمد شيأ قلت قال بعضهم والحكمة فى وجوب الغسل من المنى مع أن الفضلة أقذر منه أن المنى يجتمع من سائر الجسد فوجب غسله شكرا لنعمة اللذة أو كفارة للذنب وأيضا الفضلة متكررة فيشق فيها ذلك بخلاف المنى والله أعلم

الخ فيه نظر لان قائل ذلك هو الباجى موجها لكلام ابن حبيب لا ابن حبيب نفسه كما يعلم من كلام الباجى السابق *(تنبيهات* الاول)* لم يجب مب عن اعتراض البساطى قول المصنف وان بلغ وقال عج عن شيخه بعد ذكره قول ابن يونس والمشهور لا يجوز مس الرجل الكامل ولو كان متعلما اه مانصه فانظر مفهومه هل يجوز مس الجزء للرجل فيكون سندا للمصنف اه قلت والظاهر أنه سند له لانه مفهوم صفة وهو حجة عند الجمهور والصحيح أنه حجة ولو حذف الموصوف كما هنا خلافا لما فى جمع الجوامع ويشهد له كلام أبى الحسن ونصه الشيخ الاجزاء بمثابة الالواح انظر ابن يونس اه منه بلفظه لكنى لم أجد فى ابن يونس ذلك والله أعلم *(الثانى)* انظر لم اعتمد المصنف قول ابن حبيب دون قول مالك مع أن صاحب التفريع اقتصر على جواز مس الصبيان الكامل ونصه ولا بأس بحمل الصبيان المصاحف على غير وضوء وكذلك كتبهم القرآن على غير وضوء اه منه بلفظه والظاهر انه اعتمد على كلام ابن الحاجب السابق لتصديره بقول ابن حبيب وحكايته قول مالك بقيل وكلام ابن رشد السابق يفيد ذلك أيضا لانه اقتصر على الكراهة وظاهره بل صريحه أن الذى كرهه هو مالك فراجعه متأملا والله أعلم *(الثالث)* مانقله البساطى عن ابن يونس من قوله والمشهور لا يجوز مس الرجل الكامل ولو كان متعلما نقله عنه طفى وغيره وقد راجعت البساطى فوجدته كذلك فيه وقد نقله عنه أيضا صر فى حاشية ضيح وكلهم سلموه لكنى لم أجده لابن يونس حين تكلم على المسئلة فى كتاب الصلاة الثانى وأطال الكلام فيها ولا فى كتاب الطهارة حين تكلم على الوضوء لمس المصحف وقد نقل أبو الحسن كلام ابن يونس ولم يذكر مانقله عنه البساطى وكذا ابن عرفة وقد بحثت فى ابن يونس عن ذلك البحث الشديد فلم أجده فالله أعلم أين ذكره

(فصل) فى موجبات الغسل وواجباته وما يتبع ذلك

(يجب غسل ظاهر الجسد) قول ز خلافا لاحمد فيهما ولابى حنيفة فى الثانى قال تو فى ضيح مانصه خلافا لابى حنيفة فيهما ولم ينسب لاحمد شيأ وكذا فى القسطلانى فى باب المضمضة والاستنشاق فى الغسل اه قلت وقد نسبهما معا لابى حنيفة ابن العربى

ويأتى نصه ان شاء الله عند قوله ومضمضة الخ والله أعلم (بنى) قول ز وان ربط بقصبة الذكر الخ زده مب بكلام الابى وابن العربى وكذا رده تو بذلك وزاد مانصه ووقع لابن رشد فى سماع عيسى ما يقتضى ما قاله ز لكنه لم يتعرض للربط بالفعل فلا يعول عليه لانه خلاف المشهور والله أعلم الا أن يقال ان الممنوع بالربط فى حكم ما خرج بالفعل فهذا بخصوصه ظاهر والله أعلم دون ما تمنع خروجه لحصى أو غيره اه منه بلفظه ﴿قلت كلامه كالصريح فى أن ما قاله ز ليس بمنصوص الا ما يقتضيه كلام ابن رشد الذى أشار اليه وليس كذلك وكلام ابن رشد الذى أشار اليه هو فى شرح المسئلة الاولى من رسم بدير من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثانى ونص ذلك وسألته عمن وطئ وجاوز الختان فلم ينزل فاغتسل ثم خرج الماء الدافق قال يتوضأ ولا غسل عليه قال القاضى قد قيل ان عليه الغسل فلقوله انه لا غسل عليه وجهان أحدهما أنه لم يظهر الآن الا وقد كان فصل عن موضعه بالجماع وصار الى قناة الذكر لان الماء لا يخرج هكذا اسلسا دون لذة قد حركته قبل من موضعه اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا الذى أفاده كلامه منصوص للاقدمين فى المسئلة الثانية من الرسم المذكور مانصه قلت أرأيت من تذكر فحرك اللذة منه ثم مكث بعد ذلك حتى طال ذلك وصلى ثم خرج منه الدافق بعد ذلك أعليه الغسل أو هل يعيد الصلاة فقال أحسن ذلك أن تغتسل قلت ذلك أحب اليك قال ما ذلك بالقوى ثم رجع فقال بل تغتسل قال القاضى فى هذه المسئلة أيضا قولان احدهما أنه لا غسل عليه والثانى أن عليه الغسل واذا قلنا ان عليه الغسل فهل يعيد الصلاة أم لا فى ذلك قولان أيضا فوجه القول أنه لا غسل عليه أنه ماء خرج بغير لذة على غير المعتادة ووجه القول الآخر ان عليه الغسل واعادة الصلاة وهو قول أصبغ أن الماء لم يظهر الآن الا وقد كان فصل عن موضعه حين اللذة وصار فى قناة الذكر فكان جنبا من حينئذ ووجه القول أن عليه الغسل ولا اعادة عليه للصلاة وهو قول ابن المواز أنه انما صار جنبا بخروج الماء لانه خرج بلذة وان كانت قد تقدمت فاعتبرت حين خروج الماء اه منه بلفظه وقال ابن يونس عن العتبية مانصه قيل فى تذكر فوجد اللذة ولم ينزل ثم صلى بعد وقت ثم خرج منه الماء الدافق فقال ابن القاسم يغتسل وليس بالقوى ثم رجع فقال لا يغتسل اه وزاد متصلا به وقال يحيى بن عمر عليه الغسل واجب ورواه على عن مالك أنه يغتسل ويعيد الصلاة قال أصبغ لان الماء قد زايل موضعه أولا وقال ابن المواز يغتسل ولا يعيد الصلاة لانه انما صار جنبا بخروج الماء اه منه بلفظه وقال اللخمى مانصه وقال مالك فى المجموعة فيمن لاعب فوجد اللذة ثم صلى ثم أنزل يغتسل ويعيد الصلاة وقاله ابن كنانة وقال ابن القاسم لا يغتسل وليس بالقوى ثم قال يغتسل وقال أصبغ عند محمد يغتسل ويعيد الصلاة لانه لم ينزل الا وقد خرج وصار الى قناة الذكر وما والاها اه منه بلفظه وقال فى المنتقى مانصه وقد تقدم اللذة المنى ثم يخرج بعد سكونها كالرجل يلاعب أهله فيجد اللذة الكبرى ولا ينزل فيتوضأ ويصلى ثم ينزل فروى على بن زياد عن مالك يجب عليه الغسل من المجموعة وقال القاضى أبو الحسن والظاهر من مذهب

مالك

(بنى) قول ز وان ربط بقصبة الذكر هذا بخصوصه ظاهر لان الممنوع بالربط فى حكم ما خرج بالفعل فيجب عليه الغسل معاملة له بنقيض قصده والقول بان الانسان يصير جنبا بانفصال المنى عن محله وان لم يبرزه هو قول مالك فى رواية ابن القاسم وعلى بن زياد وقول اصبغ وابن كنانة لكن لا يطالب بالغسل الا بعد بروزه وظهوره حتى عند مالك ومن وافقه وانما ثمرة الخلاف هل يعيد الصلاة أم لا فتأمله والله أعلم وقول مب فالحديث على عمومه يقال عليه اذا كان على عمومه وصورة السبب قطعية الدخول لزم استواء اليقظة والنوم والفرض أنهما غير مستويين فكيف يصح ان يكون منشأ الخلاف الحديث المذكور وكلام ابن حجر وابن دقيق العيد وغيره واحد يدل على انه لا نزاع فى حمل الرؤية فيه على البصرية ﴿قلت بل فى رواية عند مسلم عن عائشة ان امرأة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل تغتسل المرأة اذا احتلمت فأبصرت الماء فقال نعم وفى رواية عبد الرزاق اذا رأت احداكن الماء كما يراه الرجل وفى رواية أحمد ليس عليها غسل حتى تنزل كما ينزل الرجل *(فرع)* قال فى المدونة ومن خنق قائما أو قاعدا توضأ ولا غسل عليه ابو الحسن ظاهره افاق بالقرب أو بعد أيام خلافا لتفصيل ابن حبيب قال ابن يونس يريد الا ان يجد بلة المنى اه

مالك أنه اذا لم تقارنه اللذة حال خروجه لم يجب عليه الغسل وجه القول الاول أن الماء انفصل عن مستقره باللذة وذلك المراعى فى وجوب الغسل دون ظهوره ثم وجه القول الثانى بنحو ما تقدم عن ابن رشد ثم قال فرع واذا قلنا يجب عليه الغسل فهل عليه اعادة الصلاة روى فى المجموعة عن ابن القاسم عن مالك يعيد الصلاة وبه قال ابن كنانة وروى ابن المواز عن اصبغ يغتسل ولا يعيد الصلاة فالرواية الاولى مبنية على أنه راعى اللذة حين انفصال الماء عن مستقره فصلى على حال جنابة لما لم يغتسل من ذلك فوجب عليه استئناف الغسل والصلاة ووجه الرواية الثانية ما احتج به ابن المواز أنه انما صار جنبا بخروج الماء وذلك بعد تمام الصلاة وصححها قال القاضى أبو الوليد وقول ابن المواز عندى أظهر بدليل انه لو اغتسل قبل خروج الماء لم يجزه والله أعلم اهـ منه بلفظه فتحصل من هذه النقول أن القول بان الانسان يصير جنبا بانفصال المنى عن محله وان لم يبرز هو قول مالك فى رواية ابن القاسم وعلى بن زياد وقول ابن كنانة واصبغ خلاف ما أفاده كلام تو من انه مقتضى كلام ابن رشد فقط والله أعلم ثم هذا كله انما هو جرى على ما قاله تو من أن ما نسبه لمقتضى كلام ابن رشد مقابل لما لابن العربى والابى والحق خلافه وانه لا يطالب بالغسل الا بعد بروزه وظهوره حتى على قول مالك ومن وافقه فبروزه عندهم محقق لانه انفصل عن مستقره أولا فهما برز علمنا أنه كان عند اللذة انفصل عن محله ومادام لم يبرز لم يتحقق انفصاله عن مستقره فلا يطالب بغسل عندهم هذا الذى تدل عليه النقول التى ذكرناها ألا ترى قول ابن يونس انما صار جنبا بخروج الماء فاحتجاج ابن المواز بذلك دليل على أنه لا يحكم له فى الظاهر بأنه جنب و يطالب بالغسل الا بعد البروز والا كان ما قاله مصادرة وقد سلم احتجاجه بذلك الباجى وابن يونس وغيرهما وكذا قول الباجى وقول ابن المواز عندى أظهر بدليل أنه لو اغتسل قبل خروج الماء لم يجزه اهـ اذ لا يحتج على الخصم بما لا يسلمه وكذا كلام ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب وعلى وجوبه لو كان صلى ففى الاعادة قولان اهـ ما نصه القول بالاعادة لاصبغ ومقابله لابن المواز واختاره ابن رشد والمازرى وغيرهما لانه انما يحكم له بالجنابة عند الخروج اهـ نعم بحث تو فيما اذا ربطه ظاهر اذ يمكن أن يقال فيها بوجوب الغسل معاملة له بنقيض مقصوده والله أعلم

*(تنبيهان * الاول)* ما عزاه الباجى لاصبغ من أنه لا يعيد الصلاة مخالف لما عزاه له ابن يونس واللخمى وابن رشد و ضيح والصواب والله أعلم مع هؤلاء لانه الذى نقله ابن عرفة عن الشيخ عن اصبغ ثم نقل عن الباجى عن اصبغ مثل ما قدمناه عنه وفى كلام الباجى آخرا رجوع لنقل الجماعة لمن تأمله لقوله وقول ابن المواز عندى أظهر فتأمله والله أعلم *(الثانى)* قول ابن يونس ثم رجع فقال لا يغتسل كذا وجدته فيه باثبات لا وهو مخالف لما لابن رشد واللخمى من أن ابن القاسم رجع الى أنه يغتسل فيحتمل أن تكون لا فى كلام ابن يونس زائدة من الناسخ والله أعلم وقول مب وأجاب بعض بأن الاحتلام هو صورة السبب وهى لا تخصص فالحديث على عمومه فى هذا الجواب نظر ظاهر فالعجب من تسليم مب له مع وضوح سقوطه و بيان ذلك ان الاشكال الذى أجيب عنه بهذا

وفى القلشانى على الرسالة ما نصه فرع هل يقتضى فقدان العقل نقض الطهارة الكبرى المشهور أنه لا يقتضيه ثم قال وفى المدونة ومن جنق ٣ قائما أو قاعدا ثم أفاق توضأ الخ فقيل الا أن يجد بللا وقيل بظاهره اى لان المنى متى عرى عن اللذة لم يوجب غسلا على المشهور والله أعلم

٣ قوله ومن جنق كذا هو فى الاصل المنقول من نسخة الامام كنون هنا وفيما قبله بقاف بعد جيم ونون مضبوطة بالكسر ولعله محرف عن جن ونحوه مما يفيد ذهاب العقل كتبه مصححه

الجواب مبنى على أن الاحتلام لا خلاف فيه أنه لا يجب فيه الغسل الا اذا أبصرته فكيف يصح أن يكون منشأ الخلاف فى اليقظة قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء وهو فى الاحتلام لان احتمال حمل الرؤية فيه على العلمية يوجب الغسل على النائمة باحساسها بالانزال وان لم يبرز والفرض أنه متفق على انه لا يجب عليها الا اذا رأته بمعنى أبصرته فالجواب عن ذلك بأن قضية السبب لا تخصص لا يصح لانه وان كان الصحيح عند الاصوليين أن قضية السبب وصورته لا تخصص لكنها داخلة عندهم قطعا فالذى يتجه هذا الجواب استواء اليقظة والنوم والفرض انهما غير مستويين فلا يصح أن يكون منشأ الخلاف فى اليقظة بعد تسليم أن الاستلام متفق فيه على انه لابد من بروزه قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء قطعا وهذا أمر ضرورى وكلام ابن حجر وابن دقيق العيد وغير واحد يدل على انه لا نزاع فى حمل الرؤية على البصرية قال غ فى تكميله مانصه تقى الدين ابن دقيق العيد قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء قد يرد به على من يزعم ان ماء المرأة لا يبرز وانما يعرف انزالها بشهوتها ثم يقال يحتمل أن يكون الانزال الذى يحصل به الاحتلام عرفا على قسمين تارة يوجد معه البروز وتارة لا فيكون قوله عليه الصلاة والسلام نعم اذا رأت الماء مخصصا للحكم بحالة البروز اه منه بلفظه وقال فى حاشية البخارى فى كتاب الغسل عند قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء مانصه ابن حجر يرد قول من قال ان ماءها لا يبرز وانما تعرف انزالها بشهوتها ولا يصح حمل رأت بمعنى علمت لان العلم الحاصل فى النوم لا يوجب حكما ولا يستمر فى اليقظة الا اذا شوهد اه منه بلفظه والله أعلم (لا بلا لذة) قول مب عن ح عن الشيخ زروق وهذا لا يجب منه شئ على المشهور استدل به على نفى وجوب الوضوء وان لم يذكر فيه الوضوء لان لفظة شئ نكرة فى سياق النفى فتعم وكلام ابن ناجى أصرح فى الدلالة على ذلك فانه قال فى شرح الرسالة مانصه وظاهر الشيخ سواء كانت اللذة معتادة أو غير معتادة وهو كذلك عند سحنون وابن شعبان وقيل لا يجب فى اللذة غير المعتادة واختلف اذا أمنى لغير لذة كمن ضرب فأمنى ففى وجوب الغسل قولان لابن شعبان وابن سحنون والاخير منهما جعله ابن بشير المشهور وسبب اختلافهم فى هذين الفرعين اختلافهم فى الصور النادرة هل تراعى أم لا واذا فرعنا على عدم وجوب الغسل فهل يجب الوضوء أم لا فيه اختلاف والجارى على أصول المذهب أنه لا يجب لانه ليس بمعتاد فى نواقض الوضوء فأشبه الحصى اه منه بلفظه (أو غير معتادة) قول مب عن مق فان الراجح فيه وجوب الغسل كما اختاره اللخمى وشهره ابن بشير أما ماعزاه للخمى فصحيح ولكن ذلك بمجرده لا يوجب أن يكون هو الراجح فى نفس الامر وأما ماعزاه لابن بشير من التشهير ففيه نظر لانه عكس مانسبه له فى ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب فان أمنى بغير لذة أو بلذة غير معتادة كمن حك لجرب أو لدغته عقرب أو ضرب فأمنى فقولان اه مانصه وهذان القولان جاريان فى الصور النادرة لان العادة خروج المنى بلذة الجماع أو بمقدماته ولا فرق بين خروجه بغير لذة مطلقا كالملدوغ والمضروب وبين خروجه بلذة غير معهودة كحك الجرب والنزول فى الماء السخن ابن بشير والمشهور

(لا بلا لذة) قول مب وهذا لا يجب منه شئ أى لا وضوء ولا غسل لانه سلس فيجرى على تفصيله كما فى ح وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة واذا فرعنا على عدم وجوب الغسل فهل يجب الوضوء أم لا فيه اختلاف والجارى على أصول المذهب أنه لا يجب لانه ليس بمعتاد فى نواقض الوضوء فأشبه الحصى اه (أو غير معتادة) قول مب وظاهره مطلقا سواء أحس الخ فيه ان صر لم يقتصر على كلام الجزولى بل قال عقبه مانصه وقال فى الحج الثالث من التهذيب واذا أدام المحرم التذكر للذة حتى أنزل أو عبث بذكره فأنزل او كان راكبا فهزته الدابة واستدام ذلك حتى انزل فسد حجه وعليه الحج من قابل اه ففيه اشارة الى انه يجب تقييده بما اذا أحس بمبادى اللذة فاستدام وقال عج ماذكره الجزولى خلاف ماذكره المصنف فى منسكه من أنه انما يوجب انزال هز الدابة الغسل اذا أحس بمبادى اللذة واستدام اه وقول مب عن مق كما اختاره اللخمى وشهره ابن بشير أما ماعزاه للخمى فصحيح لكن ذلك بمجرده لا يوجب أن يكون هو الراجح وأما ماعزاه لابن بشير من تشهيره ففيه نظر لانه عكس قول ضيح عنه المشهور

السقوط اهـ منه بلفظه ونقله الشيخ زروق فى شرح الرسالة من قوله ابن بشير الخ وسلمه وكذا سلمه صر فى حواشى ضيح ونصه قوله والنزول فى الماء السخن ابن بشير والمشهور الخ قال الجزولى فى شرح الرسالة بعد أن ذكر أن لا غسل فى الانزال من حك الجرب والنزول فى الماء السخن مانصه واختلف فى هذا الدابة هل هى لذة غالبة أو نادرة قولان والمشهور وجوبه اهـ بنصه وقال فى الحج الثالث من التهذيب واذا أدام المحرم التذكر للذة حتى أنزل أو عبث بذكره فأنزل أو كان راكبا فهزته الدابة واستدام ذلك حتى أنزل فسد حجه وعليه الحج من قابل اهـ كلام صر بلفظه فانظر كيف سلمه وأيده بجزم الجزولى بذلك ومما يطعن أيضا فى كلام مق أن ابن عرفة وابن ناجى والقلشانى لم ينسبوا لابن بشير التشهير الا فى سقوط الغسل اذا خرج بغير لذة واقتصروا فى خروجه بلذة غير معتادة على ذكر القولين من غير ذكر تشهير ونص ابن عرفة وفى ايجاب المنى اضرب دون لذة قولا ابن شعبان وابن سحنون فجعله ابن بشير المشهور وفيه للذة غير معتادة كلذة حكة أو ماء سخن أو سبق قولا سحنون مع ابن شعبان ونقله وضعفه اللخمى اهـ منه بلفظه ونص القلشانى فان كانت غير معتادة كلذة حكة أو ماء سخن أو سبق فقال سحنون وابن شعبان يجب الغسل وقيل بسقوطه ورده اللخمى فان خرج دون لذة فان لم تتقدم كضروب قال ابن شعبان يجب الغسل وقال ابن سحنون لا يجب وجعله ابن بشير المشهور وقال هذه صورة نادرة فهل يعلق الحكم عليها بين الاصوليين خلاف اهـ منه بلفظه وتقدم كلام ابن ناجى قريبا وكلام ابن بشير الذى نقله ق شاهد بظاهره لنقل ابن عرفة وابن ناجى والقلشانى لكنه عند التأمل الصادق والانصاف يفيد ما عزاه له المصنف ونص ق وقال ابن بشير ان فقدت اللذة المعتادة وغير المعتادة ولم تكن مقارنة ولا سابقة فههنا قولان والمشهور لا غسل عليه ثم قال الفرع الثالث المنزل للذة الحكة والمسابقة قال ابن بشير هى لذة غير معتادة كلذة من لدغته عقرب فى الغسل من ذلك قولان اهـ منه بلفظه فقوله هى كلذة العقرب صريح فى تساويهما وانما لم يصرح بتشهير القول بالسقوط هنا اكتفى بقوله وفى الغسل من ذلك قولان لتصريحه بالتشهير أولا مع أن الاشارة فى قوله وفى الغسل من ذلك الخ راجعة لهما فلله در المصنف ما أدق نظره وأحسن استنباطه جزاه الله عن الاسلام وأهله خيرا وقد تفطن عج لهذا اذ قال موجها لقول المصنف أو غير معتادة مانصه لان شرط وجوب الغسل أن يخرج المنى بلذة معتادة وكلام ابن بشير يفيد هذا أيضا اهـ منه بلفظه فتأمله كله بانصاف فانه الحق الذى لا شك فيه وبه تعلم ما فى وقوف مب مع كلام مق والكمال لله تعالى *(تنبيهات * الاول)* نسبة ابن عرفة ومن تبعه سقوط الغسل فى اللدغة والضرب لابن سحنون نحوه للخمى ونصه وقال ابن سحنون فيمن لدغته عقرب أو ضرب فأنزل لا غسل عليه قال وانما يكون الغسل فى الماء الذى يخرج باللذة وذكر ابن شعبان فى ذلك قولين واختار الغسل قال واختلف اذا كانت به حكة فى بدنه فحكها أو نزل الماء السخن فأنزل وليس هذا بحسن لانه عن لذة أنزل وأما مع عدم اللذة فيحسن الخلاف فوجه القول بوجوب الغسل على جميع من تقدم ذكره حمل الآية على عمومها فى

السقوط ونقله الشيخ زروق فى شرح الرسالة وسلمه كما سلمه صر فى حواشى ضيح ولم ينسب ابن عرفة وابن ناجى والقلشانى لابن بشير التشهير الا فى سقوط الغسل اذا خرج بغير لذة واقتصروا فى خروجه بلذة غير معتادة على ذكر القولين من غير ذكر تشهير وفى ق مانصه وقال ابن بشير ان فقدت اللذة المعتادة وغير المعتادة ولم تكن مقارنة ولا سابقة فههنا قولان والمشهور لا غسل عليه ثم قال الفرع الثالث المنزل للذة الحكة والمسابقة قال ابن بشير هى لذة غير معتادة كلذة من لدغته عقرب فى الغسل من ذلك قولان اهـ فقوله هى كلذة العقرب صريح فى تساويهما وقد قال عج موجها لقول المصنف أو غير معتادة مانصه لان شرط وجوب الغسل أن يخرج المنى بلذة معتادة وكلام ابن بشير يفيد هذا أيضا اهـ

قوله سبحانه وان كنتم جنبا فاطهروا ووجه القول بسقوط الغسل حمل الآية على الانزال المعتاد اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونسب الباجي وابن يونس ذلك لسحنون لا لابنه ونص الباجي قال الشيخ أبو اسحق وقد اختلف في غسل من لم عقرب أو ضرب أسواطا أو كانت به حكة فاغتسل بماء سخن فانزل فالاختيار أن يغتسل للانزال ثم قال وقال سحنون في كتاب ابنه من أمنى للدغ أو ضرب بسيف فلا غسل عليه وانما الغسل على من خرج منه ذلك للذة مثل ان يتشر فيسبق فيمنى أو ينزل الحوض فيمنى اهـ منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن شعبان واختلف في المنزل للذة الحكة واللدغة والضرب بالسيف قال سحنون في اللدغة والضرب بالسيف لا غسل عليه محمد بن يونس يريد لانه لا يجد لذة وقال في المنزل للذة الحك والمتسابقين عليهما الغسل محمد بن يونس لا يجد اللذة اهـ منه بلفظه *(الثاني)* في كلام ابن عرفة ومن ذكرنا معه مايوهم أن ابن شعبان لم ينقل القول بوجوب الغسل للدغة ونحوها وانما قاله من عند نفسه وليس كذلك يعلم ذلك من كلام اللخمي والباجي وابن يونس والله أعلم *(الثالث)* ظاهر الرسالة كما قاله ابن ناجي وغيره انه لا يشترط في اللذة ان تكون معتادة وهو ظاهر التلقين ونصه فيجب الغسل على الرجل بشيئين أحدهما انزال الماء الدافق عن لذة في نوم أو يقظة فان عرى من اللذة فلا غسل فيه اهـ منه بلفظه واقتصر في ارشاد السالك على شرط ذلك فقال مانصه الغسل يوجبه خروج المني على العادة ولو في النوم اهـ منه بلفظه وصرح في الشامل بانه المشهور وجعل قول سحنون مقابلا ونصه فلو أمنى بلا لذة أو بلذة غير معتادة كحكة لجرب لم يجب على المشهور خلافا لسحنون اهـ منه بلفظه ونحوه للشيخ زروق في شرح القرطبية ونصه وموجبه ستة ثلاثة على الرجال والنساء وثلاثة على النساء وحدهن فالتي على الرجال والنساء انزال الماء الدافق مقارنا للذة المعتادة فان عرى عن ذلك فلا غسل فيه على المشهور اهـ منه بلفظه ومثله في تنبيه الغافل ونصه وموجبه ثلاثة على الرجال والنساء وثلاثة على النساء وحدهن فالتي على الرجال والنساء انزال الماء الدافق مقارنا للذة المعتادة فان عرى عن ذلك فلا غسل فيه على المشهور اهـ منه بلفظه فتحصل مما سبق ان القول بوجوب الغسل بخروج المني بلذة غير معتادة هو قول سحنون واختيار ابن شعبان وظاهر الرسالة والتلقين واختاره اللخمي وأن القول بسقوطه وهو الذي درج عليه المصنف هو الذي شهره ابن بشير على ماعزاه له في ضيح وسلمه له الشيخ زروق وأشار اليه عج وهو ظاهر لمن تأمل كلامه الذي في ق واقتصر عليه صاحب الارشاد وشهره أيضا في الشامل والشيخ زروق في شرح القرطبية وصاحب تنبيه الغافل فهو أقوى ولذلك والله أعلم سلم غ وح وابن عاشر وطفى وعج وأتباعه ونو كلام المصنف وبه يسقط تنظير ق واعتراض مق والله تعالى أعلم *(الرابع)* ظاهر كلام الجزولي الذي قدمناه ان هز الدابة على المشهور يوجب الغسل اذا خرج منه المني مطلقا لكن في نقل صر كلام التهذيب عقبه اشارة الى أنه يجب تقييده بما اذا أحس بمبادي اللذة فاستدام وفهمه عج على ظاهره فاعترضه ونصه ولا شك أن لذة هز الدابة أقرب لشهوة الجماع من لذة النزول

بالماء

ويتحصل من النقول ان القول بوجوب الغسل بخروج المني للذة غير معتادة هو قول سحنون واختيار ابن شعبان وظاهر الرسالة والتلقين وابن عرفة واختاره اللخمي وان القول بسقوطه هو الذي شهره ابن بشير على ماعزاه له في ضيح واقتصر عليه صاحب الارشاد وشهره أيضا في الشامل والشيخ زروق في شرح القرطبية وصاحب تنبيه الغافل فهو أقوى ولذلك والله أعلم سلم غ وح وابن عاشر وطفى وعج وأتباعه ونو كلام المصنف والله أعلم

بالماء الحار والحك للجرب فلا يقاسان عليها ثم ان ماذكره الجزولي خلاف ماذكره المصنف
في منسكه من أنه انما يوجب انزال هز الدابة الغسل اذا أحس بمبادي اللذة واستدام اهمنه
بلفظه *(الخامس)* قال ح بعد ان ذكر عدم وجوب الغسل لركض الدابة مانصه وظاهر
كلامهم أنه لاغسل عليه ولو أحس بمبادي اللذة ثم استدام ذلك وقد قالوا في الحج ان ذلك
يفسده فانظره وكانه لم يقف على كلام الجزولي ولا على كلام المصنف في منسكه والله أعلم
(وندب لمراهق) قول مب اعترض السنهوري هذا الخ اعتراض السنهوري ومن تبعه
مبني على أن مراد المصنف بقوله وندب أنه يندب له الغسل فان تركه صحت صلاته وليس
هذا مراده بل مراده أنه يندب له فعله كما يندب له فعل الوضوء والصلاة ويندب لوليه أن
يأمره بالغسل كما يندب له أن يأمره بالوضوء والصلاة وكما لا يلزم من قولهم يندب له الوضوء
أنه تصح له الصلاة بدونه كذلك لا يلزم المصنف هنا انه يقتضي صحة صلاته بدون غسل
وكلامه في ضيح يدل على ان مراده في مختصره ماذكرناه فانه قال عند قول ابن الحاجب
وتؤمر الصغيرة على الاصح مانصه أي اذا وطئها الكبير بناء على أن الغسل طهارة كالوضوء
فتؤمر كما تؤمر به أولا لعدم تكرره كالصوم والاصح قول أشهب وابن سحنون قالا ان صلت
بغير غسل أعادت قال سحنون انما تعيد بقرب ذلك لا أبدا ومقابل الاصح قول الوقار اه
منه بلفظه وانما عدل المصنف والله أعلم عن التعبير بالوجوب لما في ظاهره من الاشكال لانه
يؤدي الى خرق الاجماع ولذلك قال مب ومعنى الوجوب عدم صحة الصلاة دونه الخ فال
العبارتين واحد فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* توقف صحة الصلاة على
غسلهما عند أشهب وابن سحنون انما هو قبل البلوغ وأما اذا بلغا فلا لان أمرهما لهما
بذلك انما هو ليعتاد ذلك بعد البلوغ بذلك علله اللخمي ونصه واختلف في غسلها اذا كان
غير بالغ والآخر بالغا قال محمد بن سحنون تغتسل وان كانت صلت بغير غسل اعادت وقاله
أشهب وفي مختصر الوقار لاغسل عليها وهذا هو الاصل لانها غير مخاطبة الابالبلوغ والاول
أحسن لتعلم وجه ذلك ولئلا تتهاون عن ذلك بعد البلوغ واختلف أيضا في غسلها اذا كانت
بالغة وهو غير بالغ فاما الصبي فالخلاف فيه على ماتقدم فيها اذا كانت غير بالغة وأما المرأة
فقال في كتاب العدة من المدونة لاغسل عليها من وطئه الا ان تلتذ لان التذاذ المرأة انزالها
وقال أصبغ عند ابن حبيب تغتسل وهذا أيضا على وجه الاحتياط والحماية لئلا تعتاد
ترك الاغتسال اه منه بلفظه *(الثاني)* علم من كلام اللخمي هذا ان خلاف أشهب وابن
سحنون ومن ذكر معهما هو في الصبي اذا وطئ البالغة وفي الصبية المطيقة اذا وطئها البالغ
وذكره ابن يونس في وطء الكبير الصغيرة التي تؤمر بالصلاة ونصه قال أشهب والكبير ان
وطئ صغيرة تؤمر بالصلاة فانها تغتسل وفي مختصر الوقار لا تغتسل قال أشهب فان صلت
ولم تغتسل فلتعد قال سحنون انما تعيد قرب ذلك لا أبدا اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر
اذا كانا غير بالغين هل يجري فيه ماذكر أم لا لم أر من تكلم على ذلك ولم أقف في وطء
الصغير الصغيرة الا على كلام ابن بشير المنقول عند غير واحد وقد علمت أنه لا شاهد فيه والذي

(وندب لمراهق) قول مب اعترض س هذا الخ اعتراض س ومن تبعه مبني على أن مراد المصنف أنه يندب له الغسل فان تركه صحت صلاته وليس كذلك كما يدل عليه كلامه في ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب وتؤمر الصغيرة على الاصح مانصه أي اذا وطئها الكبير بناء على أن الغسل طهارة كالوضوء فتؤمر به كما تؤمر به أولا لعدم تكرره كالصوم والاصح قول أشهب وابن سحنون قالا ان صلت بغير غسل أعادت قال سحنون انما تعيد بقرب ذلك لا أبدا ومقابل الاصح قول الوقار اه وهو بين أن مراده هنا أنه يندب له فعله كما يندب له فعل الوضوء والصلاة ويندب لوليه أن يأمره بالغسل كما يندب له أن يأمره بالوضوء والصلاة وكما لا يلزم من قولهم يندب له الوضوء أنه تصح له الصلاة بدونه كذلك لا يلزم المصنف هنا أنه يقتضي صحة صلاته بدون غسل وحينئذ فمآل عبارتي الندب والوجوب بالمعنى الذي بينه مب واحد فتأمله والله أعلم ﴿قلت وتوضيحه أن من عبر بالندب لاحظ جهة فعل الغسل ومن عبر بالوجوب لاحظ جهة توقف الصلاة عليه

يقتضيه تعليل اللخمي انه يجري فيهما ذلك والله أعلم (لا بمني وصل للفرج ولو التذت) تو ومب هذا قول ابن القاسم لفهمه قول مالك التذت على الانزال وأبقاها الباجي والتونسي على ظاهرها الخ ﴿قلت﴾ وتأولها ابن يونس وابن رشد على ما قاله ابن القاسم ونص ابن يونس وروى ابن وهب أن يزيد ابن أبي حبيب وعطاء بن دينار ومشايخ من أهل العلم يقولون اذا دخل من ماء الرجل في قبل المرأة فعليها الغسل وقال مالك انما ذلك اذا التذت يريد أنزلت اه منه بلفظه وقال ابن رشد في رسم الجهاد والوضوء من سماع القرينين ما نصه ظاهر هذه الرواية أنها اذا التذت يجب عليها الغسل وان لم تنزل وقال في المدونة انما ذلك اذا التذت يريد بذلك أنزلت وهي في الآثار التي فيها عن يزيد بن أبي حبيب وعطاء بن دينار ومشايخ من أهل العلم والليث بن سعد انه اذا دخلها من مائه شئ فقد وجب عليها الغسل فالظاهر أنها ثلاثة أقوال والاصح منها أنه لا غسل عليها الا أن تنزل لانها لم توطأ فلا يجب عليها الا بالانزال أو مجاوزة الختان كما لا يجب على الرجل الا بأحد هذين الوجهين وبالله التوفيق اه منه بلفظه (واستحسن وبغيره) قول ز وجوابه أن عن مالك روايتين تبع في ذلك قول ابن الحاجب فان ولدت دون دم فروايتان اه وسلمه في ضيح فقال والروايتان بالوجوب والاستحباب لا كما يعطيه كلام المصنف من السقوط اه منه بلفظه وقد سلم مب كلام ز بسكوته عنه كما سلمه تو وزاد ما نصه كلام المصنف صحيح وبحث ابن عرفة مع ابن الحاجب رده ح اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ بحث ابن عرفة هو قوله ونقل ابن الحاجب نفيه رواية وابن بشير قولا لا أعرفه اه منه بلفظه وما صرح به تو من أن ح رد بحث ابن عرفة مع ابن الحاجب هو ظاهر كلام ح والحق أن نقل ح انما يسقط به بحث ابن عرفة مع ابن بشير لا مع ابن الحاجب راجعه متأملا والظاهر أن بحث ابن عرفة مع ابن الحاجب يسقط بما في الجلاب ونصه وعلى المرأة من أربعة أشياء انزال الماء والتقاء الختانين والطهر من الحيض والنفاس اه منه بلفظه فعلق الوجوب على الطهر وهو انما يكون عن دم ولذلك من يقول بأن خروج الولد جافا يوجب الغسل بعده زائدا على انقطاع دم الحيض والنفاس كما يأتي في نص الارشاد وقد تقدم عن ابن ناجي أن كل ما في الجلاب فهو لمالك حتى ينص على خلافه فتأمله بانصاف والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * ما نقله ح عن اللخمي في صفة غسل الجنابة كذلك وجدته في تبصرته أيضا وهو صريح في أن رواية أشهب محمولة عنده على الاستحباب وكلامه الذي ذكره في باب النفاس واقتصر عليه ابن عرفة محتمل لان تكون عنده محمولة على الاستحباب أو الوجوب فيتعين حمله على أنه فهمها على الاستحباب ليتفق كلامه كما قاله ح وما فهمه منه أولى مما فهمه ابن عرفة والله أعلم *(الثاني)* ما ذكره ابن عرفة عن ابن رشد واقتصر عليه من أنه فهم رواية أشهب على ان المراد دون دم كثير وسلمه ح فيه نظر لان ابن رشد لم يقتصر على ذلك ويظهر لك ذلك بنقل كلامه كله قال في أول رسم من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن المرأة تلد فلا ترى دما فانك قد قلت لي فيها قولا منذ سنين فقال له وما قلت لك قال قلت لي

(ولو التذت) هذا قول ابن القاسم وعليه تأول ابن يونس وابن رشد المدونة انظر نصهما في الاصل ﴿قلت﴾ وقول ز مالم تحمل الخ فيه نظر اذ لا يجب عليها غسل في مسئلة المصنف ولو حملت لعدم بروزمائها وان تبين بالحمل أنها أنزلت الاعلى ما لسند وأما مسئلة البكر أي غير البالغ تجامع فتحمل الخ فانما وجب فيها الغسل لتبين أنها جومعت وهي بالغ لا للانزال فقط وبه تعلم ما في كلام مب وقد يقال انه مشهور مبني على ضعيف أو نزل حملها منزلة بروز مائها *(تنبيه)* مغيب الحشفة توجب أشياء ذكر ابن جزي في قوانينه منها خمسين و تت في شرح مقدمة ابن رشد نيفا وستين وفي شرحه للمختصر أكثر من مائة وق نحو المائتين وفي الرسالة ومغيب الحشفة توجب الغسل والحد والصداق وتحصن الزوجين وتحل المبتوتة وتفسد الحج والصوم وقال المسطي انه توجب نيفا على مائتي حكم نقله ق والله أعلم (واستحسن وبغيره) قول ز وجوابه أن عن مالك روايتين أي كما في ابن الحاجب والراجح الوجوب لانه الذي اختاره ابن عبد السلام والمصنف في ضيح وجزم به في التلقين والارشاد وصرح الشيخ زروق في شرح الرسالة بأنه المشهور والراجح بل أنكر ابن عرفة وجود القول بنفي الوجوب وان

انها تصلى ولكنى انما شككت فى الغسل فقال له أو فى هذا اشك أنها تغتسل لا يأتى من الغسل الاخير قال القاضى قوله فلا ترى دما أى لا ترى دما كثيرا على عادة النساء عند النفاس لان خروج الولد دون شئ من دم خرق للعادة فاذا انقطع الدم ولو من ساعته اغتسلت وصلت لان دم النفاس لا حد لاقله عند مالك وجميع أصحابه وجمهور أهل العلم خلافا لابى يوسف فى قوله ان حده خمسة عشر يوما فرقا بينه و بين الحيض والغسل عليها واجب وذلك بين فى الرواية من قوله أو فى هذا أشك أنها تغتسل وليس فى قوله لا يأتى من الغسل الاخير دليل على تخفيف وجوب الغسل ومعناه عندى لا يأتى من تعجيل الاغتسال وترك تأخيره الى حد أقل دم النفاس عند من حد له حدا الاخير ولعله تكلم على خروج المولود نقيا من الدم ان وجد ذلك ولذا قال انه لا يأتى من الاغتسال الاخير و يحتمل أن يكون مذهب من حد لاقل دم النفاس حدا أن لا يعتبره بما دونه فتصلى دون غسل وتعيد صلاة تلك الايام وهو أشبه أن يكون مذهبهم لانه يبعد ان يكون من قول أحد أن تترك المرأة الصلاة وهى طاهرة لا دم بها والله عز وجل يقول ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى فان كان هذا مذهبهم احتمل أن يكون أشار اليه مالك بقوله لا يأتى من الاغتسال الاخير والله أعلم و بالله التوفيق اهـ منه بلفظه فانظر قوله ولعله تكلم على خروج المولود نقيا الخ يظهر لك صحة ما قلناه وظاهر صنيع ابن يونس يقتضى انه فهم الرواية على ظاهرها وان الغسل من ذلك واجب ونصه ومن العتبية قال أشهب عن مالك فى التى تلد ولدا ولا ترى دما فلتغتسل لا يأتى من الغسل الاخير اهـ منه بلفظه فانظر قوله فلتغتسل بصيغة الامر الذى الاصل فيه الوجوب فعدوله عن عبارة العتبية التى تقدمت الى قوله فلتغتسل دليل لما قلناه وعلى ذلك فهمه أبو الحسن والله أعلم فانه نقله فى شرح المدونة بهذا اللفظ وقال متصلا به ما نصه الشيخ وقد قيل لا غسل عليها البتة اهـ منه بلفظه وكلامه صريح فى أنه حمل قولها ولا ترى دما على ظاهره تأمله وقد جزم فى التلقين بالوجوب وساقه على أنه المذهب ولم يحك فيه خلافا فانه ذكر أن الغسل يجب على الرجل بانزال الماء الدافق عن لذة والايلاج فى قبل أو دبر وقال ما نصه وعلى المرأة بهذين وبشيئين آخرين وهما الحيض والنفاس وخروج الولد ولو جافا وعليهما باسلام الكافر منهما اهـ منه بلفظه وكذا صاحب الارشاد ونصه الغسل يوجبه خروج المنى على العادة ولو فى النوم وايلاج الحشفة أو قدرها ثم قال وانقطاع دم الحيض والنفاس وخروج الولد وان لم تر دما اهـ منه بلفظه وهذا هو الذى اختاره ابن عبد السلام والمصنف فى ضيح ونصه الظاهر من القولين الوجوب حملا على الغالب اهـ منه بلفظه وصرح الشيخ زروق فى شرح الرسالة بانه المشهور ونصه وكذلك ان خرج الولد جافا بلا دم على المشهور وهو الراجح من روايتين اهـ منه بلفظه وقد علمت من كلام ابن عرفة السابق أنه أنكر وجود القول بنفى الوجوب أصلا فتحصل أن القول بوجوب الغسل هو الراجح فلو قال المصنف و بحيض ونفاس ولو بغير دم على الاحسن لاجاد والله أعلم *(تنبيهان* الاول)* قول ابن رشد السابق ولعله تكلم على خروج المولود نقيا الخ كذا وجدته بالواو

بحث معه فى ذلك كما فى ح وغيره فلو قال المصنف و بحيض ونفاس ولو بغير دم على الاحسن لاجاد

قلت وكلام المصنف كغيره صريح فى امكان الولادة بلا دم ويؤيده ما ذكروه من ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم انما لقبت بالزهراء لانها لم تحض أصلا وكانت اذا ولدت لم ينزل منها دم فهى زهراء أى طاهرة والله أعلم

والظاهر أن أصله أو لعله الخ بأو ليكون مقابلا للتأويل الاول تأمله والله أعلم *(الثانى)* قوله عن أبى يوسف ان حده خمسة عشر يوما كذا وجدته فى البيان وكذلك وجدته فى المقدمات فى ثلاث نسخ وهو مخالف لما فى المنتقى ونصه وأقل النفاس لاحد له وبه قال أبو حنيفة والشافعى وقال أبو يوسف أقله أحد عشر يوما اه منه بلفظه فقوله أحد عشر يوما كذا وجدته فيه وذكره كذلك ثلاث مرات وقد نقل أبو الحسن فى شرح المدونة كلام المقدمات خمسة عشر كما وجدته فى ثلاث نسخ منها ولم ينبه على كلام الباجى فالله اعلم بمن معه الصواب منهما (وندب لانقطاعه) ماصرح به من الندب عليه حملها غير واحد وحملها اللخمى والعوفى على الوجوب وبه صرح أبو محمد فى الرسالة واعتمد المصنف الاول لما نقله ابن عبد السلام من استشكال ما فى الرسالة ولقول ابن رشد فى المقدمات مانصه واما دم الاستحاضة فهو مازاد على دم الحيض ودم النفاس وهو دم علة وفساد فلا حكم له على طريق الوجوب والذى يستحب للمستحاضة على مذهب مالك وأصحابه أن تتوضأ لكل صلاة وقد استحب بعض العلماء لزوجها أن لا يطأها واستحب لها بعضهم أن تغتسل من طهر الى طهر اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن عند قول المدونة واذا انقطع دم الاستحاضة وقد كانت اغتسلت قال مالك لا تعيد الغسل ثم قال تتطهر ثانية أحب الى وهذا الذى استحب ابن القاسم اه وسلمه *(تنبيهان * الاول)* قال ابن عرفة مانصه وانقطاع دم الحيض والنفاس لا الاستحاضة وفيها ثم قال تتطهر أحب الى واختاره ابن القاسم الباجى واللخمى والمازرى قال مالك مرة تغتسل ومرة ليس ذلك عليها وابن القاسم واسع فقول ابن عبد السلام استشكلوا ظاهر الرسالة بوجوبه ان كان لمخالفته المدونة فالمشهور قد لا يتقيد بها وان كان لعدم وجوده فقصور اه منه بلفظه وسلمه تت وغير واحد وقال القلشانى فى شرح الرسالة اثر قوله فقصور مانصه وفى هذا الكلام نظر لاطباق الشيوخ على تأويل كلام الشيخ لاستشكالهم اياه بمخالفته للمذهب ولو علموا أن فى المذهب قولا بوجوب الغسل على المستحاضة لما افتقروا الى تأويل ثم قال ووجه دليله يعنى من كلام الشيوخ الثلاثة ان قوله تغتسل صيغة أمر والاصل حملها على الوجوب ويؤيد انها محمولة على الوجوب قوله فى مقابلتها ليس ذلك عليها ولفظة عليها ظاهرها الوجوب فتكون الرواية الاولى محمولة على ايجاب الغسل على المستحاضة وهذا كما ترى ضعيف وانما تحمل الرواية الاولى على الاستحباب لتوافق المنصوص لمالك فى المدونة وغيرها والا كانوا مخلين بنقل الاول بالاستحباب المعلوم فى المدونة وغيرها واقتصروا على القول الغريب باعتبار المذهب ان صح وجوده والله أعلم اه منه بلفظه ونقله طفى وقال مانصه وهو كلام حسن ولاشك أن الباجى ومن معه أشاروا لقولها اذا انقطع الى آخر كلام المدونة الذى قدمناه وقال عقبه وحمل عبد الحق وغيره أحب على الاستحباب كما يظهر من كلامهما وقال الفاكهانى لا خلاف فى قول مالك ان دم الاستحاضة لا يوجب غسلا واختلف هل يستحب أم لا فقد ظهر لك رد تعقب ابن عرفة اه منه بلفظه وسلمه جس وبق وكانهم لم يقفوا على كلام غ فى تكميله فانه قال بعد ان ذكر كلام ابن عرفة مانصه

(وندب لانقطاعه) اعتمد المصنف الندب لانه الذى حمل المدونة عليه غير واحد ولقول المقدمات وأما دم الاستحاضة فهو مازاد على دم الحيض ودم النفاس وهو دم علة وفساد فلا حكم له على طريق الوجوب والذى يستحب للمستحاضة على مذهب مالك وأصحابه ان تتوضأ لكل صلاة واستحب بعض العلماء لزوجها أن لا يطأها واستحب لها بعضهم أن تغتسل من طهر الى طهر اه ونقله أبو الحسن عند قول المدونة واذا انقطع دم الاستحاضة وقد كانت اغتسلت قال مالك لا تعيد الغسل ثم قال تتطهر ثانية أحب الى وهذا الذى استحب ابن القاسم اه وسلمه وحملها اللخمى والعوفى على الوجوب وبه صرح أبو محمد فى الرسالة

قلت أثبت القول بالوجوب وسلم انه خلاف ظاهر المدونة بخلاف فهم العوفى وزعم القلشانى فى شرح الرسالة أن فى اثباته نظرا وفى نظره نظر اهـ منه بلفظه * قلت ووجه النظر والله أعلم أن قوله والا كانوا مخالفين ينقل القول بالاستحباب المعلوم فى المدونة الخ غير لازم لان المدونة لم تصرح بالاستحباب وغاية الامر أن يكون الثلاثة فهموها على الوجوب كما فهمها على ذلك العوفى وسلمه الوانوغى فانه قال فى كلامهما السابق مانصه قوله وهذا الذى استحب ابن القاسم قرر سند المسئلة على أن المراد بما فى المدونة الخلاف فى الاستحباب العوفى وعندى ظاهر المدونة الخلاف فى الوجوب ومعنى قوله أحب الى أن هذا القول هو الذى أحب الاخذ به اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله واحتمال حمل اللخمى لها على الوجوب متعين لانه الذى يفيده كلامه الذى نقله أبو الحسن ونصه قوله واذا انقطع دم الاستحاضة وقد كانت اغتسلت الشيخ يريد للحيض ثم قال تطهر أحب الى اللخمى الاول أقيس لقول النبى عليه الصلاة والسلام انما ذلك عرق وليس بحيضة ولانها كانت طاهرا تصلى مع وجوده وتحل لزوجها فلم يوجب عدمه غسلا صح منه عبدالحق قال غير واحد من شيوخنا القرويين انما قال مالك فى أحد قوليه تغتسل المستحاضة اذا زال الدم عنها من أجل ماذهب اليه بعض الناس من منع جواز وطئها فاستحب الغسل مراعاة للخلاف اهـ منه بلفظه وأما المازرى فلم أقف على كلامه وأما الباجى فما نقله عنه ابن عرفة هى عبارته فى تكلمه على حديث زينب بنت أبى سلمة ولكنه قال فى تكلمه على الاثر الذى بعده وهو قول ابن المسيب تغتسل المستحاضة من طهر الى طهر مانصه ومما يدل على أن الغسل ليس بواجب على المستحاضة قوله صلى الله عليه وسلم انما ذلك عرق وليس بالحيضة وهذا ينفى الغسل كسائر العروق * (فرع) * اذا ثبت أنه لا يجب به غسل فهل يجب به الوضوء فالمشهور من المذهب أنه لا يجب به الوضوء وقال القاضى أبو الحسن انه على ضربين منه مايكون مرة بعد مرة فهذا يجب به الوضوء لانه ليس بمرض ومنه مايتكرر بالساعات فيستحب منه الوضوء ولا يجب ودليلنا على نفى الوضوء أنه دم لا يجب به الغسل فلم يجب به الوضوء كالوخرج من سائر الجسد اهـ منه بلفظه فكلامه هذا يدل على أنه لا قائل عندنا فى المذهب بوجوب الغسل فيتعين حمل كلامه الاول الذى احتج به ابن عرفة على الاستحباب اذ لو كان ماحكاه عن مالك على الوجوب عنده ما استقام له الرد على أبى الحسن بن القصار ولا صح استدلاله على سقوط الوضوء فتأمله بانصاف ثم على تسليم ان الثلاثة صرحوا بالوجوب لم يسقط التعقب على الشيخ أبى محمد بذلك لانهم متأخرون عنه فيحتمل أنهم اعتمدوا عليه فى حكاية القول بالوجوب والحق فى الجواب عن أبى محمد أنه فهم المدونة على الوجوب فذكره فى رسالته وفهمه ذلك لا يأباه لفظها بل يقبله وقد تبعه على ذلك غيره حسبما تقدم ومخالفة غير واحد له فى فهمها على الاستحباب لا تضره كيف وهو من رجالها أو ممن اختصرها وممن له فى الفقه الباع الطويل والصيت الشهير حتى كان يلقب بمالك الصغير فتأمله بانصاف والله أعلم * (الثانى) * ماقدمناه من ان المصنف اعتمد فى جزمه بالاستحباب ماذكرناه ومن جملته كلام

ابن رشد فى المقدمات انما غرضنا منه تضعيف القول بالوجوب لامن كل وجه لان كلام ابن رشد المذكور يفيد أنها لاتطالب بالغسل حتى على الاستحباب وهو مشكل مع ماقدمناه من كلام المدونة وكلام الشيوخ عليها والله أعلم وكلامه فى البيان موافق لكلام غيره من أهل المذهب ففى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن المستحاضة ينقطع عنها الدم من غير أيام حيضتها فقال اذا انقطع عنها الدم اغتسلت وصلت قال وسألته عن المستحاضة تصلى صلاتين بوضوء واحد أتعيد الصلاة فقال لافقلت له لافى الوقت ولافى غير الوقت قال لاتعيد فى الوقت قلت أفتتوضأ لكل صلاة فقال ذلك أحب الى ولا أدرى أواجب ذلك عليها أم لا قال القاضى قوله اذا انقطع عنها الدم يريد دم الاستحاضة الذى كانت تصلى به وقوله اغتسلت وصلت يريد اغتسلت استحبابا وصلت كما كانت تصلى قبل انقطاعه ذلك معلوم من مذهبه ومذهب جميع أصحابه وسواء كان انقطاعه فى غير أيام حيضتها أوفى أيام حيضتها اذلافرق بين الموضعين فمالك لايرى على المستحاضة غسلا الافى أول أمرها بعد الاستظهار وبلوغ الخمسة عشر يوما ويستحب لها الوضوء لكل صلاة فان صلت صلاتين بوضوء واحد لم تعد وقيل انها تعيد الآخرة فى الوقت حكى القولين جميعا ابن المواز عن مالك ومن أهل العلم من يوجب عليها أن تغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا وللمغرب والعشاء غسلا واحدا وللصبح غسلا واحدا على ماجاء فى ذلك من الآثار وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد بين أبو الفضل عياض أهل العلم الذين أجملهم وزاد فى المسئلة أقوالا أخر فانه قال فى الاكمال عند قوله صلى الله عليه وسلم فى صحيح مسلم فاذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة فاذا أدبرت فاغسلى عنك الدم وصلى مانصه قوله فاذا أدبرت الحيضة فاغسلى عنك الدم وصلى لم تختلف الرواة عن مالك فى هذا اللفظ وقد فسر سفيان الحديث فقال معناه اذا رأت الدم بعد ماتغتسل تغسل الدم فقط وقد رواه جماعة وقالوا فيه فاغسلى عنك الدم ثم اغتسلى وفى هذا الحديث دليل على أن المستحاضة لايلزمها غير الغسل لادبار الحيض اذلو لزمها غسل غيره لامرها به عليه الصلاة والسلام وفيه دليل ورد على من رأى أنها انما تقعد عدد أيام حيضتها بعد ولاتعتبر تغير الدم وهو قول أبى حنيفة وعلى من رأى عليها الجمع بين صلاتى النهار بغسل واحد وصلاتى الليل بغسل واحد وتغتسل للصبح وروى هذا عن بعض الصحابة وهو قول على وفيه الرد على من رأى عليها الغسل فى كل يوم من ظهر الى ظهر وهو مذهب سعيد بن المسيب والحسن وعطاء وغيرهم وقد روى عن سعيد خلافه واحتج به من أبطل الاستظهار اذلم يذكره النبى عليه الصلاة والسلام فى الحديث وقال بعضهم بل فيه دليل لقوله فى رواية مالك اذا ذهب قدرها وقدرها يزيد مرة وينقص فلهذا رأى مالك الاستظهار اه منه بلفظه ونقله الابى مختصرا بالمعنى على عادته وزاد متصلا به مانصه النووى ومافى أبى داود والبيهقى من انه أمرها بالغسل لكل صلاة قد بين البيهقى ضعفه وأصح مافى الباب حديث فاطمة هذا أنها كانت تغتسل لكل صلاة لكن قال الشافعى كان تطوعا منها الا أنها

امرت

أمرت به اه منه بلفظه والله أعلم (ويجب غسل كافر) قول مب وأجيب بأن اسمعيل علل وجوب الوضوء الخ سلم هذا الجواب وهو مردود بما نقله غ فى تكميله عن ابن راشد القفصى ونصه ورده المازرى بأنه انما يتم أن لو كان الوضوء واجبا على كل قائم لها وأما اذا قدرنا محدثين فلا فرق بين الطهارتين اه منه بلفظه وهذا كلامه الذى وعدنا به عند قوله وبردة (وان شك أمذى أم منى الخ) قول ز ان لم يلبسه غيره ممن يمنى والاندب هذا نقله ح عن ابن العربى وأقره وما نقله ز بعد عن البرزلى مخالف له كما قاله مب وهو ظاهر لكن ان حمل ما لابن العربى على أنه احتمل أن يكون من غيرهما كما قاله ز لم يعارض ذلك وبحث مب فى ذلك بقوله بعيد بل غير صحيح اه فيه نظر يعلم من تأمل كلام ابن العربى والله أعلم *(تنبيه)* أغفلوا كلهم ما نقله ابن يونس عن سحنون وساقه كأنه المذهب ونصه قال فى المجموعة وغيرها فيمن وجد فى ثوبه احتلاما لا يدرى متى كان فليغتسل ويغسل ما رأى فى ثوبه وينضح ما لم ير ويعيد ما صلى من أحدث نومة نام فيه وكذلك قال مالك فى الموطا وذكر أن عمر بن الخطاب أعاد ما كان صلى لآخر نومة نام فيه ولم يعد ما قبل قال سحنون فى المجموعة فان كان غيره نام فيه قبله فلا شئ على الاول اه منه بلفظه فقد أوجب الغسل على الثانى وأسقطه عن الاول وهو خلاف ما فى العارضة ان حمل على ظاهره وان حمل على ما تأوله عليه ز لم يكن مخالفا له وعلى حمله على الخلاف فالظاهر أنه خلاف الراجح وان أقره ح بل الراجح ما قاله سحنون لاتيان ابن يونس به كأنه المذهب ولأنه الجارى على ما عليه الاكثر من أنه ان كان ينزعه فانما يعيد من آخر نومة للاشتراك فى العلة التى عللوا بها وستأتى فى كلام ابن يونس وبيان ذلك أن الاول نزعه ولم ير فيه شيأ فلو كان منه لرآه أحدهما أو كلاهما وكذا يظهر أن ما فى نوازل البرزلى موافق للمشهور لان موضوعه أنهما كانا معا نائمين عليه فوجدا بللا حين استيقظا فاليقين أنه من أحدهما والشك فى تعيينه فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز ومحله أيضا اذا كان الدم الذى رأته يمكن حصوله الخ اعترض مب قوله وكذا يقال فى سقوط صلاة أيام عادتها وسكت عن قوله قضت يوما واحدا فأوهم ان ما قاله هو المذهب وليس كذلك بل ما قاله هو قول ابن حبيب واختاره ابن يونس وهو خلاف المعتمد الذى هو قول ابن القاسم وقد نقل مب من كلام ابن يونس ما يفيد ما قلناه ولم ينبه عليه قال ابن يونس متصلا بما قدمناه عنه ما نصه قال مالك وان كان لا يلبسه ولا ينزعه أعاد من أول نومة نام فيه قال ابن القاسم فى امرأة رأت فى ثوبها دم حيضة وقد لبسته نقيا ولا تدرى متى حاضت فيه وهل حاضت أم لا فان كانت لا تنزعه ويلى جسدها اغتسلت وأعادت الصلاة من يوم لبسته وتعيد الصوم الواجب قال أبو محمد يريد ما لم تجاوز أقصى أيام الحيض قال وان كانت تنزعه وتلبسه أعادت من آخر لبسة وقال ابن حبيب فى الصوم انما تعيد يوما واحدا لانه دم حيض انقطع مكانه فصارت كالجنب يصوم وهو جنب محمد بن يونس انما قال يعيد الرجل من أحدث نوم نام فيه لانه كان ينزعه ويلبسه ولم ير فيه شيأ فلما رآه الآن علمنا أنه من نومه الاخير وان كان متماديا على لبسه والجنابة فى موضع يخفى عليه رؤيته وهو عليه

(ويجب غسل كافر) قول مب وأجيب بأن اسمعيل الخ رد هذا الجواب المازرى بأنه انما يتم لو كان الوضوء واجبا على كل قائم لها وأما اذا قدرنا محدثين فلا فرق بين الطهارتين اه نقله غ فى تكميله (وان شك الخ) قول ز ان لم يلبسه غيره ممن يمنى والاندب هذا نقله ح عن ابن العربى وأقره وفى ابن يونس ما نصه قال فى المجموعة وغيرها فيمن وجد فى ثوبه احتلاما لا يدرى متى كان فليغتسل قال سحنون فى المجموعة فان كان غيره نام فيه قبله فلا شئ على الاول اه فقد أوجب الغسل على الثانى وأسقطه عن الاول وقد ساقه ابن يونس جازما به كأنه المذهب وهو الجارى على ما عليه الاكثر من أنه ان كان ينزعه فانما يعيد من آخر نومة لان الاول نزعه ولم ير فيه شيأ فلو كان منه لرآه أحدهما أو كلاهما * قلت وطريق الجمع بين ما لابن العربى وما للبرزلى وما لابن يونس عن سحنون أن يقال ان احتمل أن يكون من غيرهما فهو محمل ما لابن العربى وان لم يحتمل فان لبساه على الترتيب فهو ما لابن يونس وان لبساه معا بأن ناما عليه أو فيه فهو ما للبرزلى لانه حينئذ متيقن أنه من أحدهما وانما الشك فى تعيينه فتأمله فانه حسن والظاهر أن ما نقله ز بعد عن الوجيز مخالف لما لابن يونس ومقابل له والله أعلم وقول ز قضت يوما واحدا وكذا يقال الخ هو جار على قول ابن حبيب الذى اختاره ابن يونس وهو خلاف المعتمد الذى هو قول ابن القاسم وقد نقل مب من كلام ابن يونس ما يفيد ما ذكرناه ولم ينبه عليه وانظر كلام ابن يونس بتمامه فى الاصل والله أعلم

(وواجبة نية الخ) قول مب لاتفاقهم على وجوبها هنا الخ مراده الاتفاق باعتبار النص فلا ينافى وجود الخلاف تخريجا كما ذكره غير واحد بل قال ابن العربى فى أحكامه مانصه قوله تعالى حتى تغتسلوا يقتضى النية خلافا لما روى الوليد بن مسلم عن مالك ولماذهب اليه الاوزاعى وأبو حنيفة من ان الطهارة لاتفتقر الى النية اهـ قلت ويجاب بأنه لما كان التخريج مقدوحا فيه والخلاف شاذا لم يعتمد مب بشئ من ذلك والله أعلم وقول ز ويستثنى من قوله نية الخ الظاهر ان مراده ان صفة نية الغسل مساوية لنية الوضوء فى جميع ماسبق للمصنف الا فى صورة واحدة وهى غسل الكافر فانه اذا نوى مطلق الطهارة صح غسله كما تقدم لز فى قوله أى سواء نوى الجنابة أو مطلق الطهارة أو الاسلام وهذا صحيح فلا اعتراض عليه بحال خلافا لما فهمه منه مب والله أعلم (أو نوى الجنابة والجمعة) قلت قال القلشانى وانظر ٣ على هذا اذا صام يوم عرفة أو عاشوراء ناويا فضل اليوم مع قضاء رمضان اهـ (وتخليل شعر) قلت فى الحديث تحت كل شعرة جنابة فخللوا وفى رواية فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة ذكره ز أول الوضوء فانظره وفى ق عن ابن يونس مانصه من فضائل الغسل أن يغمس يديه فى الماء بعد أن يتوضأ فيخلل بأصابعه أصول شعره ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات من ماء بيديه اهـ ونحوه فى التوضيح فانه صرح باستحباب التخليل قبل الغسل فالتخليل فى نفسه واجب وتقديمه على صب الماء مندوب قاله بعضهم وقال الشيخ ميارة ان التخليل الواجب هو الذى يكون مع غسل صب الماء أو عقبه كالدلك اهـ وهو الظاهر وفى تقديمه فائدتان فقهية وهى سرعة ايصال الماء للبشرة وطبية وهى تأنس الرأس بالماء فلا يتأذى لانقباضه على المسام اذا أحس بالماء قال ح عن الشيخ زروق قال الشيخ أبو عمران الجورائى ويبدأ فى ذلك من مؤخر الجمجمة لانه يمنع الزكام والنزلة وهو مجرب صحيح اهـ

٣ نقل الصعيدى والدسوقى عن ابن مرزوق أن ابن عرفة مال الى الصحة انظرهما اهـ من هامش حاشية الامام كنون كتبه مصححه

وجب أن يعيد من أول نومة نام فيه لانه صار فى حال الشك فى الجنابة من ذلك الحين فيبنى أمره على الاحتياط وكذلك الحجة فى التى رأت الدم دم الحيض ووجه قول ابن القاسم وتعيد الصوم لانه يمكن أن تكون تلك الحيضة تمادت بها أياما ولم تشعر بها ووجه قول ابن حبيب انها تعيد يوما واحدا لانه دم حيض انقطع مكانه فصارت كالجنب وهو أبين عندى لانه لو كان الدم بها أياما لشعرت به ولظهر فى ثوبها بقعا فانما كانت دفعة ثم انقطع عنها والله أعلم وقال محمد بن عبد الحكم فى الرجل ليس عليه أن يعيد الا ماصلى من أحدث نوم نام فيه وسواء كان لابساله أبدا أو المرة بعد المرة محمد بن يونس ويجرى هذا الاختلاف فى رؤية الحيض اهـ منه بلفظه ونقلته بطوله لما اشتمل عليه من الفوائد والقيود التى أخل بها ز وغيره من الشراح والمحشين منها ما أشرنا اليه قبل ومنها أن قوله مالم تجاوز أقصى أيام الحيض يفيد أن المبتدأة تعيد صوم خمسة عشر يوما والمعتادة تعيد أيام أكثر عادتها وزيادة ثلاثة أيام مالم تجاوز أكثره خلاف قول ز أيام عادتها فتأمله ومنها أن قوله فان كانت لاتنزعه ويلى جسدها يفيد أنه ان كان الثوب الذى ظهر فيه الدم لايلى جسدها بأن كان بينه وبينه حائل حصين لايجب عليها شئ وهو ظاهر والظاهر أنه يجرى مثله فى الاحتلام والله أعلم ومنها أن قوله لانه كان ينزعه ويلبسه ولم ير فيه شيأ يفيد انه كان ينزعه ويلبسه حيث يمكن رؤية مافيه وأما اذا كان ينزعه ويلبسه فى موضع مظلم فانه يعيد من أول نومة أيضا ومنها أن قوله فى الثوب الذى لا ينزعه والجنابة فى موضع يخفى عليه رؤيته وهو عليه يفيد أنها اذا كانت فى موضع لايخفى عليه رؤيته فانما يعيد من آخر نومة وذلك كله ظاهر لااشكال فيه والله أعلم (وواجبه نية) قول مب لاتفاقهم على وجوب النية هنا واختلافهم فيها هناك أراد باتفاقهم والله أعلم باعتبار المنصوص والا فالخلاف تخريجا موجود ذكره غير واحد قال ابن عرفة مانصه وفرض الغسل النية وخرج المازرى سقوطها عليه فى الوضوء اهـ منه بلفظه ونسب فى ضيح ذلك لجماعة ونصه ابن عبد السلام وابن هرون اتفق هنا على وجوب النية وخرج جماعة قولا بعدمه من الوضوء ابن هرون وقد يفرق بأن الوضوء فيه معنى النظافة لكونه متعلقا بالاعضاء التى يتعلق بها الوسخ غالبا بخلاف الغسل اهـ منه بلفظه قلت بل ظاهر كلام ابن العربى فى الاحكام ان الخلاف فيها نص لاتخريج ونصه قوله حتى تغتسلوا يقتضى النية خلافا لما روى الوليد بن مسلم عن مالك ولماذهب اليه الاوزاعى وأبو حنيفة من أن الطهارة لاتفتقر الى النية اهـ محل الحاجة منها بلفظها فتأمله والله أعلم وقول ز ويستثنى من قوله نية

(وضغث مضفوره) قول مب وكذا نقل ابن ناجي الخ لم يقتصر ابن ناجي على ذلك ونصه عند قول المدونة وتضغث المرأة شعرها ظاهره وان كانت عروسا في رأسها طيب فانها تغسله وبه أفتى شيخنا حفظه الله تعالى وغيره وقال أبو عمران الجوراني انها لا تغسله بل تمسح عليه لان في ذلك فساد المال وضعفه شيخنا المذكور بأنه من السرف المنهي عنه اه ❁قلت قال خيتي وغيره وما قاله أبو عمران خلاف المعروف من المذهب *(تنبيه)* قال ح في فصل الوضوء قد يتربى على الشعر الذي في الابط وفي رأس الفخذين أي من الوسخ ولاسيما في البلاد الحارة في أيام الصيف ويلتصق (٢١٧) بالشعر بحيث لا يزول بالحك ويكثر ذلك ويشق ولم أر فيه نصا والظاهر أنه مما يعفى عنه للمشقة اذا لم يترك الشعر مدة طويلة تزيد على المدة المشروعة وذلك المحل ولم يخرج منه والله أعلم اه (لانقضه) قول ز ويحتمل عدم نقضهما مع الاشتداد فيه نظر فقد قال ابن ناجي عند قول المدونة ولا تنقض الحائض شعرها في غسل حيضة أو جنابة ولكن تضغثه بيديها مانصه يريد اذا كان ضفرها مرخى بحيث يدخل الماء في وسطه والا فلابد من حله اه ❁قلت ومثله عند قول الرسالة وليس عليها حل عقاصها ونصه يريد اذا كان مرخى بحيث يدخل الماء وسطه والا كان غسلها باطلا اه (ودلك) أي هو واجب لذاته على المشهور في الغسل والوضوء وقيل لايصال الماء وقيل سنة وفي أحكام ابن العربي مانصه لما قال تعالى حتى تغتسلوا اقتضى هذا عموم امرار الماء على البدن كله باتفاق وهذا الاية أتى الا بالدلك وأعجب لأبي الفرج الذي رأى أو حكى عن صاحب المذهب أن الغسل (٢٨) رهوني (أول) دون تدلك يجزئ وما قاله قط مالك لا نصا ولا تخريجا وانما هو من أوهامه اه ❁قلت وفي قوانين ابن جزي عطفا على فرائض الغسل مانصه والتدلك في المذهب خلافا لهم اه أي للشافعي وأبي حنيفة وابن حنبل فظاهره أيضا الاتفاق في مذهب مالك والله أعلم *(فائدة)* قال ح عن الشيخ زروق وليحذر من أمور التدلك بالحيطان لان ذلك يضر بأهلها وربما كانت فيها نجاسة أو بعض المؤذيات الا ما يكون معدا لذلك وحائط الحمام خصوصا قالوا يورث البرص وتمكين الدلاك مما تحت الازار أي الا الزوجين وتمكين من لا ترضى حاله من ذلك بدنه لاسيما ان كان ناعما او امرد ويتقي الوسوسة جهده ويستعين عليها بالنظر لاختلاف العلماء ان كان مبتلى بها كذلك كان يقول شيخنا أبو عبد الله القوري مرارا اه (ولو بعد الماء) ❁قلت

غسل الكافر كما تقدم فهم منه مب والله أعلم أن النية تصح منه مع كونه كافرا فرده بما قرره والظاهر انه لم يرد ما فهمه وانما أراد والله أعلم ان صفة نية الغسل مساوية لصفة الوضوء في جميع ماذكره المصنف فيما سبق الا في صورة واحدة وهي غسل الكافر فانه اذا نوى مطلق الطهارة صح غسله وقد قدم المصنف عطفا على ما لا يصح فيه الوضوء أو نوى مطلق الطهارة وأشار ز بقوله كما تقدم الى قوله أي سواء نوى الجنابة أو مطلق الطهارة أو الاسلام الخ وهذا صحيح فلا اعتراض عليه بحال والله أعلم (وضغث مضفوره) قال في التنبيهات مانصه قوله وتضغث المرأة شعرها بفتح التاء والغين المعجمة وسكون الضاد المعجمة وآخره ثاء مثلثة ومعناه تضمه وتجمعه وتحركه وتعصره عند غسلها بيدها ليداخله الماء اه منها بلفظها فصرح بأن الضغث المراد هنا بالمثلثة وكذلك ذكره في الصحاح والقاموس والمصباح وأما بالمثناة فأهمله في الصحاح والمصباح وفسره في القاموس بقوله والضغت اللوك بالانياب والنواجذ اه ولا يصح هذا هنا *(تنبيه)* قد علمت ما قاله مب هنا في العروس وقال ابن ناجي عند كلام المدونة السابق في كلام التنبيهات مانصه ظاهره وان كانت عروسا في رأسها طيب فانها تغسله وبه أفتى شيخنا حفظه الله تعالى وغيره وقال أبو عمران الجوراني انها لا تغسله بل تمسح عليه لان في ذلك فساد المال وضعفه شيخنا المذكور بأنه من السرف المنهي عنه اه منه بلفظه (لانقضه) قول ز ويحتمل عدم نقضهما مع الاشتداد فيه نظر بل لو اشتد بنفسه اشتدادا يمنع وصول الماء الى داخله وجب نقضه قال ابن ناجي عند قول المدونة ولا تنقض الحائض شعرها في غسل حيضة أو جنابة ولكن تضغثه بيدها مانصه يريد اذا كان ضفرها مرخى بحيث يدخل الماء في وسطه والا فلابد من حله اه منه بلفظه *(تنبيه)* في الموطأ مانصه مالك أنه بلغه أن عائشة أم المؤمنين سئلت عن غسل المرأة من الجنابة فقالت لتحفن على رأسها ثلاث حفنات من الماء وتضغث رأسها بيديها اه قال في المنتقى مانصه سؤالها عن غسل المرأة من الجنابة خاصة لانه أمر متكرر وليس عليها نقض رأسها وأما الحيض فقليل ولا بد لها من نقض رأسها الى تلك المدة في الاغلب الا أن صفة الغسل منهما واحدة اه منه بلفظه وما قاله من الفرق بينهما خلاف نص المدونة الذي تلقاه الناس بالقبول والله أعلم (ودلك)

يعنى متصلا بالافاضة قبل ذهاب الماء عن العضو أى قبل ذهاب رطوبة الماء عنه فلا يشترط كون الماء باقيا بل يكفى فى ذلك بقاء الرطوبة كما فى حاشية خش قاله الصفتى (أو استنابة) قول ز وهو الموافق لقول ناظم مقدمة ابن رشد الخ قال هونى لم أجد هذه المسئلة فى المقدمات لابن رشد بعد شدة البحث عنها فى مظانها ومطالعة غير نسخة منها وكأن ذلك من زيادة الرقعى كما قاله ابن عاشر فى نحو ذلك ومما يقوى ذلك أن كلامه فى البيان مخالف لما فى النظم المذكور فانه قال فيه والذى يظهر من مذهب مالك وقوله ان المغتسل أو المتوضئ أو المتيمم اذا وكل على ذلك أجزأه الا أن يفعله استنكافا عن عبادة الله واستكبارا عنها وتهاونا بها اه وبه تعلم أن المذهب هو الصحة خلاف ما لطخ و د وقول ز قيل وهو الظاهر قائله هو المصنف فى ضيح ونصه والظاهر الوجوب لانه مما لا يتوصل للواجب الا به وهو لسحنون اه وقول ز وصوبه ابن رشد صحيح وقد نقل ق كلامه مختصرا ويأتى قريبا بلفظه وقول ز وارتضاه ابن عرفة الخ انظر من عزاه لابن عرفة والذى له فى مختصره هو ما نصه وفى وجوب ما أمكنه بنيابة أو خرقة ثالثها ان كثر للباجى عن سحنون وابن حبيب وابن القصار اه وقول ز وهو خلاف ظاهر الخ فيه نظر ظاهر والظاهر ما لد وقول مب كأنهما سواء فى اشتراط تعذر اليد فى كل منهما كما يستفاد ذلك الخ كلام سحنون نص فى ذلك بل يفيد أنه لا يصار الى الخرقة ونحوها الا عند تعذر الاستنابة ففى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ما نصه قيل لسحنون أرأيت قول مالك لا يجزئ الجنب الغسل حتى يمر يديه على جميع جسده ويتدلك أرأيت لو أن رجلا بادنا لا يقدر أن يمر على يده جميع جسده قال فليوكل رجلا أو امرأة تجرى يديها على ما قصرت عنه يد المغتسل قيل له فان كان فى سفر وليس معه أحد قال فليأخذ ثوبا وليبله وليجره على المواضع التى لا يبلغها بيده اه وسلمه ابن رشد وقال بعد كلام فاذا لم يدرك الجنب جميع جسده فالصواب ما ذهب اليه ابن حبيب من انه يمر يديه على ٣ كذا بياض بالاصل ولعله صلاة أو نحوه كتبه مصححه

ابن عرفة وغسل كل الجسد وفى وجوب التدلك فى الوضوء والغسل قولا المشهور وأبى عمر عن رواية مروان الطاطرى ابن رشد حمل أبى الفرج وجوبه لعموم الجسد فلو أيقن وصوله لطول مكثه بالماء أجزأه دونه بعيد وعزا عبد الحق لابى الفرج استحبابه اه منه بلفظه ❁ قلت وما نسبه ابن رشد لابى الفرج مثله للخمى وما نسبه له عبد الحق مثله لابن يونس عن ابن القصار عنه وعن غيره ومراده بالمستحب السنة انظر ضيح و ح فى فرائض الوضوء *(تنبيه)* قال ابن العربى فى الاحكام ما نصه لما قال تعالى حتى تغتسلوا اقتضى هذا عموم امرار الماء على البدن كله باتفاق وهذا لا يتأتى الا بالدلك وأعجب لابى الفرج الذى رأى أو حكى عن صاحب المذهب ان الغسل دون تدلك يجزئ وما قاله قط مالك لا نصا ولا تخريجا وانما هو من أوهامه اه منها بلفظها فانظره مع ما حكاه غيره والله أعلم (وان بخرقة أو استنابة) قول ز وهو الموافق لقول ناظم مقدمة ابن رشد الخ لم أجد هذه المسئلة فى المقدمات لابن رشد بعد شدة البحث عنها فى مظانها ومطالعة غير نسخة منها وكان ذلك من زيادة الرقعى كما قاله ابن عاشر فى نحو ذلك ومما يقوى ذلك أن كلامه فى البيان مخالف لما فى النظم المذكور ففى رسم الصلاة من سماع القرينين ما نصه وسئل عن غسل الجوارى رجل عبد الله بن عمر ٣ صلاة قال نعم فى رأيى فقيل له ألا يخاف أن يكون ذلك من اللماس قال لا لعمرى وما كان عبد الله بن عمر يفعل ذلك الا من شغل أو عذر عنده وقال ابن رشد فى شرحه ما نصه وقد حكى الطحاوى عن طائفة من أهل العلم أن الفضل فى أن يلى المغتسل أو المتوضئ أو المتيمم ذلك بنفسه لنفسه فان ولى ذلك غيره أجزأه وحكى عن طائفة منهم أن ذلك لا يجزئه بحال منهم مالك بن أنس والذى يظهر من مذهبه وقوله فى هذه المسئلة خلاف ذلك الا أن يفعله استنكافا عن عبادة الله واستكبارا عنها وتهاونا بها والله أعلم اه منه بلفظه وبه تعلم أن المذهب هو الصحة وأن ما لطخ و د لا يعول عليه وقول ز قيل وهو الظاهر قائله هو المصنف فى ضيح ونصه والظاهر الوجوب لانه مما لا يتوصل الى الواجب الا به وهو لسحنون اه منه بلفظه وقول ز وصوبه ابن رشد صحيح وقد نقل ق كلامه مختصرا ويأتى بلفظه قريبا ان شاء الله وقول ز وارتضاه ابن عرفة الخ انظر من عزا هذا لابن عرفة وكلامه فى مختصره ليس فيه ذلك ونصه وفى وجوب ما أمكنه بنيابة أو خرقة ثالثها ان كثر للباجى عن سحنون وابن حبيب وابن القصار اه منه بلفظه وقول ز وهو خلاف ظاهر ما ذكروه فى تعريف الدلك الخ قال شيخنا ج فيه نظر ظاهر وقال تو والظاهر ما قاله الشيخ د انه اذا كان يلفها

على يده ويدلك بها فحكمها حكم الدلك باليد اه وما قاله ظاهر وقول مب والحق ان الخرقة والاستنابة سواء كما يستفاد ذلك من كلام ابن الحاجب وابن عرفة ۞ قلت كلام سحنون نص فى ذلك بل يفيد أنه لا يصار الى الخرقة ونحوها الا عند تعذر الاستنابة ففى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ما نصه قيل لسحنون أرأيت قول مالك لا يجزئ الجنب الغسل حتى يمر يديه على جميع جسده ويتدلك أرأيت لو أن رجلا بادنا لا يقدر أن يمر يديه جميع جسده قال فليوكل رجلا أو امرأة تجرى يديها على ما قصر عنه يدا المغتسل قيل له فان كان فى سفر وليس معه أحد قال فليأخذ ثوبا وليبله وليجره على المواضع التى لا يبلغها بيديه اه منه بلفظه وسلمه أبو الوليد بن رشد وقال بعد كلام ما نصه فاذا لم يدرك الجنب جميع جسده فالصواب ما ذهب اليه ابن حبيب من أنه يمر يديه على ما أدركه من جسده ويوالى صب الماء على ما لم يدركه منه ويجزئه غسله مراعاة للاختلاف فى ذلك ولانه أشبه بيسر الدين وبالله التوفيق اه منه بلفظه *(تنبيهات * الاول)* كلام ابن عرفة يوهم أن الباجى انما نسب لابن القصار القول الثالث وليس كذلك ونصه فى المنتقى فمن لم يستطع امرار يده على جسده فقال سحنون يجعل من يلى ذلك منه أو يعالجه بخرقة وفى الواضحة أنه يمر يده على ما يدركه من جسده ثم يفيض الماء حتى يعم ما لم تبلغه يداه وللقاضى أبى الحسن فى ذلك قولان أحدهما أنه اذا لم يجد ثوبا يمره على جسده ولم يجد من يتناول ذلك منه أجزأه افاضة الماء للضرورة والقول الثانى انه ان كان الذى لا يناله من جسده كثيرا فعليه أن يأتى بمن يلى ذلك منه وان كان يسيرا الا بال له فهو معفو عنه كالعمل اليسير فى الصلاة اه منه بلفظه *(الثانى)* عزا فى الذخيرة لابن القصار خلاف ما عزاه له الباجى حسبما نقله عنه عج ونصه وقد شدد ابن القصار النكير على ذلك فقال بعد ما نقل كلام سحنون من وجوب الدلك بالخرقة وقال ابن القصار يسقط كما يسقط فرض القراءة على الاخرس ولانه لم ينقل عن أحد من الصحابة اتخاذ خرقة ونحوها ولو كان واجبا لشاع من فعلهم قاله فى الذخيرة اه منه بلفظه ويمكن أن يكون له ثلاثة أقوال والله أعلم وعلى كل حال فالظاهر قول ابن حبيب لاستظهار ابن رشد له وقوله انه الصواب ولقوة دليله ولما قاله فى الذخيرة وان كان الاحتياط هو قول سحنون والله أعلم *(الثالث)* قول سحنون فليأخذ ثوبا وليبله الخ ظاهره أن البلل الذى يتعلق بالثوب يكفى عن صب الماء على المحل الذى يصيبه الثوب المبلول ولم يتعرض أبو الوليد بن رشد فى شرحه لذلك والظاهر انه ان كثر ما تعلق بالثوب من الماء حتى يعم المحل ويخرج عن كونه مسحا مع سلامة الماء من أن يتغير من ملاقاة الثوب لونا أو طعما أو ريحا أنه يكفى والله أعلم (وسننه غسل يديه أولا) قول مب قال طفى وعليه فظاهر نصوص المذهب أنه لا يعيد غسلهما اه سلم كلام طفى هذا وقال تو بعد أن ذكر ما نصه والظاهر عندى هو الاول أى اعادة غسلهما لظاهر التشبيه فى الاحاديث وكلام الائمة والآخر تأويل ورأى بلا مستند اه ۞ قلت الصواب ما قاله طفى ففى ابن يونس ما نصه وفضائله أن يبدأ بما بدأ به النبى صلى الله عليه وسلم فذكر حديث مالك فى الموطأ وغيره ثم قال قال فى حديث آخر وضعت للنبى

ما أدركه من جسده ويوالى صب الماء على ما لم يدركه منه ويجزئه غسله مراعاة للاختلاف فى ذلك ولانه أشبه بيسر الدين وبالله التوفيق اه وقال عج ما نصه وقد شدد ابن القصار النكير على ذلك فقال بعد ما نقل كلام سحنون من وجوب الدلك بالخرقة ابن القصار يسقط كما يسقط فرض القراءة عن الاخرس ولانه لم ينقل عن أحد من الصحابة اتخاذ خرقة ونحوها فلو كان واجبا لشاع من فعلهم قاله فى الذخيرة اه وهو خلاف ما عزاه ابن عرفة لابن القصار كما مر فلعل له قولين والله أعلم ۞ قلت وفى حاشية الصفتى ما نصه قال خيتى وأنكر بعضهم الدلك بالخرقة وقال شيخنا المعتمد أنه متى تعذر الدلك باليد سقط ولا يحتاج لاستنابة ولا خرقة ومثله فى الرماصى قال ولم يبلغنا عن الصحابة أنهم استنابوا أو اتخذوا خرقة ولو كان واجبا لشاع من فعلهم اه (وسننه غسل الخ) قول مب وعليه فقال طفى الخ استظهر تو اعادة غسلهما والصواب الذى تدل عليه الاحاديث الصحاح هو ما قاله طفى انظر الاصل على أنه لو أعيد لم تحصل باعادته سنة الابتداء قطعا وليس فعل أعضاء الوضوء بنية الوضوء حتى يقال غسلهما أولا تحصل به سنة الغسل وثانيا سنة الوضوء ۞ قلت وفى الاكمال وهذا الوضوء قبل الغسل سنة فى تقديمه وفرض فى نفسه لانه من الغسل اذ ليس فى الغسل ترتيب اه واذا عبر المصنف بأعضاء وضوئه دون يتوضأ والله أعلم

صلى الله عليه وسلم ماء للغسل فغسل يديه مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ على شماله فغسل مذاكيره ثم مسح يده بالارض ثم مضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه اهـ منه بلفظه فهذا صريح فى أنه مضمض بعد غسل مذاكيره وحكه يده اليسرى لا لاقاة المحل ولم تذكر أنه أعاد غسل يديه قبل المضمضة والحديث الذى استدل به هو فى صحيح البخارى عن ميمونة أم المؤمنين رضى الله عنها من طريق عمر بن حفص عنها مانصه صببت للنبى صلى الله عليه وسلم غسلا فأفرغ بيمينه على يساره فغسلهما ثم غسل فرجه ثم قال بيده الارض فمسحها بالتراب ثم غسلها ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه وأفاض على رأسه ثم تنحى فغسل قدميه اهـ وذكر نحوه فى باب من توضأ فى الجنابة ثم غسل سائر جسده ولم يعد غسل مواضع الوضوء من طريق يوسف بن عيسى عن ميمونة أيضا وذكر نحوه أيضا فى باب نفض اليدين من الغسل من طريق عبدان عنها فهذه الروايات كلها شاهدة لطفى وليس فى قولها رضى الله عنها ثم مسح يده بالارض وقولها فمسحها بالتراب ثم غسلها دليل لتو لان ذلك صريح فى أن الغسل لليسرى لاجل ملاقاة المحل وليس هذا هو محل النزاع اذ هذا أمر معلوم حكمه وقد ترجم البخارى بقوله باب مسح اليد بالتراب لتكون أنقى وأدخل فيه حديث ميمونة من طريق عبد الله بن الزبير الحميرى أن النبى صلى الله عليه وسلم اغتسل من الجنابة فغسل فرجه بيده ثم دلك بها الحائط ثم غسلها ثم توضأ وضوءه للصلاة فلما فرغ من غسله غسل رجليه اهـ وليس فى قولها رضى الله عنها فى هذه الرواية ثم توضأ وضوءه للصلاة تصريح بانه أعاد غسل يديه ثلاثا ولو حمل كلامها هذا على ظاهره لافاد أنه غسل رجليه اذذاك وقد صرحت فى آخر الحديث بانه غسلهما بعد الفراغ من غسله فيؤدى الى أنه يغسل رجليه مع أعضاء وضوئه ويعيدهما بعد الفراغ ولا قائل بذلك فيحمل قولها توضأ على أنه فعل المضمضة فما بعدها غير الرجلين لما صرحت به فى سائر الروايات غيرهذه والله تعالى أعلم (وصماخ أذنيه) قول مب وما قاله السنهورى من كونه من الباطن أظهر فيه نظر بل ما قاله ز من أنه لابد من ادخال الماء فيه هو الموافق لما قدموه عن أبى الحسن عند قول المصنف أو خلق غائرا وقبلوه فمن انتقبت كنه راجعه هنالك وتأمله وقد أخذ ذلك صر فى حواشى ضيح من كلام الطراز ونصه انظر ماحكم الثقبة التى تجعل فيها الحلق والتكاسير التى فى باطن التكاسير وظاهر عبارة الطراز أن حكمهما حكم الظاهر ونصه فأما مسح داخل الاذنين من الجنابة فهو سنة وذلك ماقرب من الصماخين مما لا يمكن غسله ولا صب الماء اليه لما فيه من العذر والمضرة وأما ماخرج عن ذلك فله حكم الظاهر وهو قول أهل العلم رحمهم الله اهـ فقوله ماخرج عن ذلك يتناول الثقب والتكاسير اهـ منه بلفظه والله أعلم (ومضمضة واستنشاق) قول ز مرة يحتمل أن يريد أن السنة تحصل بواحدة وان كان يطلب بالتثليث على سبيل الندب ويحتمل أن يريد مرة فقط لا يزيد عليها وهذا هو المتبادر منه لانه سلم كلام المصنف الآتى *(فائدة)* قال ابن العربى فى الاحكام مانصه لما قال الله تعالى حتى تغتسلوا وفهم الكل منه عموم البدن بالغ قوم منهم أبو حنيفة فقال ان المضمضة والاستنشاق واجبان فى

(وصماخ أذنيه) قول مب وما قاله س أظهر فيه نظر ففى حاشية ضيح لصر مانصه انظر ماحكم الثقبة التى تجعل فيها الحلق والتكاسير التى فى باطن التكاسير وظاهر عبارة الطراز أن حكمهما حكم الظاهر ونصه فأما مسح داخل الاذنين من الجنابة فهو سنة وذلك ماقرب من الصماخين مما لا يمكن غسله ولا صب الماء اليه لما فيه من العذر والمضرة وأما ماخرج عن ذلك فله حكم الظاهر وهو قول أهل العلم رحمهم الله اهـ فقوله ماخرج عن ذلك يتناول الثقب والتكاسير اهـ قلت وبهذا جزم ابن عاشر ونصه وأما الخرص والسوار فلابد من نزعهما الا أن يمكنه دلك ماتحتهما اهـ *(فائدة)* قال الشيخ زروق فى آخر باب الفطرة والختان من شرحه للرسالة مانصه ومما عمت به البلوى ثقب الاذنين للاخراص وقد بالغ الغزالى وغيره فى انكاره وقارب أن يدعى فى تحريمه الاجماع ونقله ابن الحاج فى مدخله غير أن الامام أحمد قال بجوازه على ماحكاه ابن فرحون فى جزء له فى البدع فقال بعض من لقيناه من أئمة المدينة المشرفة فى سنة خمس وسبعين وثمانمائة هذا الذى ينبغى أن يقلد لان غيره يؤدى لتجريح الامة كلها والله أعلم ٣ ولا حديث عن الرجال والصبيان فى ذلك لقبح أمرهم عادة ومنعه شرعا اهـ ونقله تو آخر العدة ويدل للجواز مافى صحيح البخارى وغيره أن النساء كن يلبسن الحلق فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

(ثم أعضاء وضوئه) قول ز وفيه أن قول المصنف الخ غير صحيح لانه مصادر للاحاديث الصحيحة وكلام الائمة وأما بحث عج فجوابه أن المراد بقوله ثم أعضاء وضوئه أعضاؤه التى يطلب غسلها للجنابة ولم تفعل قبل (كاملة) قلت ثالث الاقوال فى الرجلين تأخيرهما ان كان موضعه وسخا ونحوه هذا منهم من عده ثالثا كابن الحاجب ومنهم من جعله جمعا بين القولين قاله الشيخ ميارة ورابعها التخيير لتعارض الاحاديث والله أعلم وقول مب انظر توجيههما فى ضيح نصه وجه الترك أنه لا فائدة للمسح لانه يغسله حينئذ ووجه مقابله أن الافضل تقديم أعضاء الوضوء وخرجت الرجلان بدليل فيبقى ما عداهما على الاصل اه قال الشيخ زروق ولم أقف على شئ فى مسح الاذنين الا أنهما تبع للرأس والله أعلم اه * (تنبيه) * كلام المصنف وشراحه انما هو فى الغسل الواجب وأما غيره كغسل الجمعة والعيدين فلا بد فيه من الوضوء ونيته (٢٢١) وتثليث الاعضاء وتقديم الرجلين ولا يدخلهما الخلاف الذى فى غسل الجنابة لان تأخيرهما اخلال بالموالاة وقول عائشة وغيرها من الصحابة رضى الله عنهم أى وضوء أعم من الغسل قيده الشيوخ بالغسل الواجب انظر شروح الرسالة (كغسل فرج الخ) قلت هذا بناء على حمل الامر فى حديث مسلم اذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود وفى رواية أن يعاود فليتوضأ زاد فى رواية بينهما وضوأ على الوضوء اللغوى واقتصر عليه فى ضيح تبعا لابن راهويه والجمهور وحمله عمر وابنه وأحمد وغيرهم على الوضوء الشرعى والله أعلم (ووضوئه لنوم) وخرج على القول بأن وضوء الجنب انما شرع ليبيت على احدى الطهارتين أن تتوضأ الحائض قاله أبو الحسن عند قول المدونة ولا ينام الجنب فى ليل أو نهار حتى يتوضأ جميع وضوئه للصلاة وليس ذلك على الحائض اه وقول ز قبل انقطاع دمها الخ ليس هو من كلام ابن عرفة كما يوهمه سياقه ثم قال عبد الحق فى النكت يستوى حكمها وحكم الجنب اذا انقطع الحيض اه (لا تيمم) قلت قال الشيخ أبو زيد الفاسى أخرج البيهقى باسناد حسن عن عائشة انه عليه الصلاة والسلام كان اذا أجنب فأراد أن ينام توضأ أو تيمم صح والتيمم مفروض مع عدم تيسر الماء أو العجز عنه والله أعلم اه قلت وقد ذكره باللفظ المذكور ابن حجر آخر باب الجنب يتوضأ ثم ينام وفى الصحيحين أن عمر ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تصيبه جنابة من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم وفى صحيح مسلم عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا كان جنبا فأراد أن يأكل أو ينام توضأ وضوءه للصلاة قال فى المعلم مانصه قال الشيخ وفقه الله ذكر عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه أخذ بذلك فى الاكل ويحمل الوضوء عندنا قبل الاكل على غسل اليد ولعل ذلك لاذى أصاب اليد اه وانظره مع قول عائشة

غسل الجنابة لانهما من جملة الوجه وحكمهما حكم ظاهر الوجه بدليل غسلهما من الجنابة كما يغسل الخد والجبين وهى مسئلة خلاف كبير قد بينا ما فيها والالباب منها أن الفم والانف باطنان حقيقة وحكما أما الحقيقة فانك تشاهد بطونهما فى أصل الخلقة وأما الحكم فمن وجهين أحدهما أن الصائم اذا بلع ما اجتمع من الريق فى فيه لا يفطر ولو ابتلعه من يده لافطر الثانى انهما لا يجبان فى غسل الميت مع انه يعم جميع البدن اه منه بلفظه (ثم أعضاء وضوئه) قول ز وفيه أن قول المصنف ثم أعضاء وضوئه الخ غير صحيح لانه مصادر للاحاديث الصحيحة وكلام الائمة وأما بحث عج فجوابه أن مراد المصنف بقوله ثم أعضاء وضوئه أعضاؤه التى يطلب غسلها للجنابة ولم تفعل قبل واليدان اى غسلهما قبل ادخالهما فى الاناء قد فعلا قبل وحصلت بهما سنة غسلهما فلا وجه لاعادتهما على أنهما لو أعيدا لم تحصل باعادتهما سنية الابتداء قطعا وليس فعل أعضاء الوضوء بنية الوضوء حتى يقال غسلهما أولا يحصل سنة الغسل وثانيا سنة الوضوء والله أعلم (ووضوئه لنوم) قول ز ابن عرفة وأما الحائض فلا تغتسل صوابه فلا تتوضأ لان الوضوء هو المتوهم لا الغسل ولانه الذى نفاه ابن عرفة ونصه روى ابن عبد الحكم معها سقوطه على الحائط وشاذ قول ابن الحاجب على المشهور لا أعرفه الا مخرجا على الاولى اه منه بلفظه ومراده بالاولى العلة الاولى فى كلامه من علتى طلب وضوء الجنب لانه قال قبل مانصه ووضوء الجنب مستحب وسمع ابن القاسم ولو نهارا وأوجبه ابن حبيب ورواه اللخمى وفى كونه ليبيت بطهر أو ينشط لغسله قولا ابن الجهم مع ابن حبيب يتيمم ان فقد الماء وروايته اه منه بلفظه وقد ذكر أبو الحسن هذا التخريج وعزاه لبعضهم فقال عند قول المدونة ولا ينام الجنب فى ليل أو نهار حتى يتوضأ جميع وضوئه للصلاة وليس ذلك على الحائض اه مانصه بعضهم ويلزم على القول بان وضوء الجنب انما شرع ليبيت على احدى الطهارتين ان تتوضأ الحائض اه منه بلفظه وقول ز قبل انقطاع دمها أو أما بعده فكالجنب الخ كلامه يوهم

وضوء للصلاة والله اعلم (ولم يبطل الخ) قول ز كذا للابى والذى لابن عمر الخ فيه نظر فان الذى نسبه للابى هو الذى لابن عمر واما الابى فانه قال مانصه وهـذا الوضوء ينقضه الحدث الواقع قبل الاضطجاع لا الواقع بعده اه ويؤخذ منه أن المباشرة بالجسد اذا قصد بها اللذة بعد الاضطجاع لا تنقضه بالاحرى وابن عمر صرح بانها تنقضه ويؤخذ منه انتقاضه بالحدث بعد الاضطجاع بالاحرى وبه تعلم مافى كلام مب والله أعلم (والقراءة) هـذا هو المشهور وقال مالك فى المختصر للجنب أن يقرأ القليل والكثير وقال فى سماع أشهب يقرأ القليل قاله فى ضيح ﴿قلت وفى البخارى ولم ير ابن عباس بالقراءة للجنب بأسا وكان عليه الصلاة والسلام يذكر الله على كل احيانه وقال النووى فى الاذكار أجمع العلماء على جواز الذكر بالقلب واللسان للمحدث والجنب والحائض والنفساء وذلك فى التسبيح والتهليل

والتحميد والتكبير والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والدعاء وغير ذلك (الا كآية الخ) ﴿قلت قول ز ولأثواب فيما يقرأ لتعوذ ونحوه أصلا الى قوله ان لم يقصد الذكر فان قصده فله ثواب الذكر هو ظاهر غاية لحديث انما الاعمال بالنيات الخ ولا ينافى مافى الطراز لانه انما نفى عنه ثواب القراءة لكونه لم يقصدها وورا ذلك انه ان قصد الذكر كان له ثوابه والافلا وبه تعلم مافى كلام مب والله أعلم (ودخول مسجد) قول ز ويخرج من أصابه جنابة الخ قال سند وحكى ابن أبى زيد فى نوادره أنه ينبغى أن يتيمم لخروجه وهو باطل بالخبر والنظر أما الخبر فان النبى صلى الله عليه وسلم أحرم فى الصلاة ثم ذكر أنه جنب فخرج ولم ير وأحد أنه تيمم واما النظر فلانه اذا اشتغل بالتيمم كان لبثا فى المسجد مع الجنابة وكان خروجه أهون من ذلك لان خروجه بعد ترك للسكون فى المسجد ونزع عنه اه نقله فى ضيح وأما لو احتلم فى بيت المسجد فلا يختلف أنه يتيمم لخروجه انظر ح فى التيمم عند قوله لا سنة (ويجزئ عن الوضوء) أى ولو كان الغسل لاجل الشك على المشهور خلافا لمن قال ان الشاك يضيف الى غسله الوضوء انظر ضيح وقول ز ويجزئه عند القابسى الخ ما للقابسى هو الذى اختاره غير واحد وكان ح يقول الصواب ما لابى محمد واعلم ان هـذه المسئلة من المسائل المهمة وقد كثر فيها القيل والقال بين من بعد الشيخين ولم يحقق واحمل الخلاف بينهما حتى يتضح الصواب مع من هو منهما وتحريره أن يقال من أحدث فى أثناء غسله بعد غسل أعضاء وضوئه كلها أو بعضها ثم عاد فغسلها لا يخلو من وجوه الاول أن يكون عاد لغسلها لتصح له الصلاة بذلك الغسل معتقدا أنه ان لم يعد غسلها لم تصح صلاته به الثانى أن يكون عاد له اشكه هل عمها قبل أم لا وهـذان لا يصح كونهما محل الخلاف بينهما لحصول النية قطعا فيهما الثالث أن

أن هـذا من تمام كلام ابن عرفة وليس كذلك نعم نص عليه عبد الحق فى النكت ونصه يستوى حكمها وحكم الجنب اذا انقطع الحيض اه على نقل غ فى تكميله *(تنبيهان *الاول)* نسبة ابن عرفة استحباب وضوء الجنب للنوم نهارا لسماع ابن القاسم يوهم انه ليس فى المدونة وقد رأيت أنه نص فيها *(الثانى)* كلامه يوهم أيضا انفراد اللخمى بنقل وجوب وضوء الجنب عن مالك وليس كذلك بل رواه عنه ابن العربى فى عارضته كما فى ح ورواه عنه أيضا الباجى فى منتقاه ونصه وليس هذا بواجب على من أراد النوم وروى ابن نافع فى المجموعة عن مالك من لم يفعل فليستغفر الله اه منه بلفظه (ولم يبطل الا بجماع) قول ز كذا للابى والذى لابن عمر الخ قال شيخنا ج فيه نظر بل هذا الذى نسبه للابى هو الذى قاله ابن عمر وأما الابى فانما يقول الحدث الواقع بعد الاضطجاع لا ينقضه انظر ح اه وحاصله أن الابى مخالف لابن عمر ولكن ز عكس النسبة لهما وهو خلاف قول مب بل كلام ابن عمر هو عين ما نقله عن الابى اه ﴿قلت والصواب ما قاله شيخنا ونص الابى وهذا الوضوء ينقضه الحدث الواقع قبل الاضطجاع لا الواقع بعده اه منه بلفظه ونقله ح فكلامه صريح فى أنه لا ينقضه الحدث الواقع بعد الاضطجاع ويؤخذ منه أنه لا تنقضه المباشرة بالجسد اذا قصد بها اللذة بعد الاضطجاع بالاحرى كما يظهر بأدنى تأمل وابن عمر صرح بانه ينتقض بالمباشرة بعد الاضطجاع مع قصد اللذة ويؤخذ منه أنه ينتقض عنده بالحدث بعد الاضطجاع بالاحرى فتأمله بانصاف والله أعلم (والقراءة) هذا هو المشهور وقال مالك فى المختصر للجنب أن يقرأ القليل والكثير وقال فى سماع أشهب يقرأ القليل قاله فى ضيح واقتصر ابن عرفة على ذكر روايتين ونصه ومنع الجنابة كالحدث وقراءة القرآن فى أشهر الروايتين اه منه بلفظه (ويجزئ عن الوضوء) ظاهره ولو كان الغسل لاجل الشك وهو كذلك على المشهور خلافا لما قاله بعض المتأخرين من أنه يضيف الشاك الى غسله الوضوء انظر ضيح *(تنبيهان *الاول)* قد علمت ماذكروه هنا من الخلاف بين الشيخين

يكون عادله تنظيفا من شئ أصابه أو تبردا أو نحو ذلك وهذا لا يصلح محلا للخلاف ايضا لانه بمنزلة المعدوم شرعا فلا تصح صلاته كمن لم يعد لغسله أصلا الرابع أن يكون عادله لكونه غسله أولا مرة واحدة أو اثنتين ليكمل تثليثه وهذا كالذى قبله على المشهور من أن نية المستحب لا تنوب عن الواجب الخامس أن يكون فعل ذلك لعبا وعبثا وهذا أحرى مما قبله السادس أن يكون عادله لجزمه بانه لم يغسله أصلا ثم تبين له بعد غسله أنه كان غسله قبل ذلك الناقض وكلام ابن رشد فى البيان كالصريح فى أنه فهم أن هذا هو محل الخلاف بينهما وعليه فيكون مالابى الحسن هو الصواب السابع أن يعود له ولا قصد له أصلا وهذا يشبه أن يكون محل الخلاف وكلام أبى عمران يدل على ذلك لانه وجه الاجزاء بان الغالب فى امراره يده لما يقع فى نفسه أنه لم يعمم فهو مستشعر لكمال الطهارة وعليه فالظاهر مالابى محمد والله أعلم ۞ قلت كلام الشيخ زروق فى شرح الرسالة صريح فى أن محل الخلاف بينهما اذا أحدث فى أثناء غسله بعد غسل أعضاء الوضوء كلا أو بعضا وأراد حينئذ أو بعد فراغه باثره أن يتوضأ فهل تكفيه نية الغسل أو لابد من نية الوضوء ونصه تحصيل قال المغربى رحمه الله ان مس ذكره بعد الفراغ لزمه نية الوضوء بلا خلاف وان مسه قبل فعل شئ من أعضاء الوضوء فلا تلزمه النية بلا خلاف وانما الخلاف (٢٢٣) اذا مسه بعد الفراغ من الوضوء أو من بعض أعضاء الوضوء وقبل تمام الغسل فقال أبو محمد ينويه وقال القابسى لا ينويه اهـ ومثله للقلشانى ونصه بعد أن ذكر صورتى الاتفاق وأما ان مسه بعد أن غسل أعضاء الوضوء أو بعضها فههنا اذا مر بيديه على مواضع الوضوء فى أثناء غسله يحتاج الى نية عند الشيخ ولا يحتاج اليها عند القابسى اهـ وقال ابن ناجى مانصه وما ذكره الشيخ من أنه يفتقر لنية الوضوء اذا مسه فى أثناء غسله خالفه فيه صاحبه أبو الحسن القابسى ورأى أنه لا يفتقر الى نية وفى المدونة من مس ذكره فى غسله من جنابته أعاد وضوءه اذا فرغ من غسله الا أن يمر بيديه على مواضع الوضوء فى غسله فيجزئه قال ابن الحاجب وظاهرها القابسى يعنى لكونه لم يذكر النية ولو كانت النية شرطا لذكرها ولابن عبد السلام اعتراض عليه لم أذكره لطوله وضعفه اهـ وقال القلشانى بعد أن ذكر أن قول القابسى هو الجارى على المشهور وأنه ظاهر المدونة عند الشيوخ مانصه ووجه قول أبى محمد أنه لما كان مس الذكر لا تأثير له فى ايجاب الغسل وانما ينقض الوضوء فى تلك الاعضاء وجب عليه احداث نية الوضوء الا ترى أنه لو لم يعد الماء الى تلك الاعضاء حتى تطاول لم يكن عليه ابتداء غسله وانما يعيد الوضوء ونية الغسل فى ذلك لا تجزئه عن نية الوضوء لان الغسل للجنابة قد سقط حكمه عن أعضاء الوضوء حين غسلها أولا للجنابة فقد نوى ما سقط حكمه وما هو غير متعين عليه فلا بد من نية لما تعين عليه وهو الوضوء ثم قال انما انتقض بمس الذكر الوضوء خاصة ولم ينتقض الغسل فى اعضاء الوضوء فنية الغسل الذى سقط عنه حكمه فيها لا تجزئه عن نية الوضوء الذى هو واجب عليه والله أعلم اهـ وذكر قبل هذا أن مبنى الخلاف بينهما هل كل عضو يطهر بانفراده أو بكمال الطهارة وهل الدوام يتنزل منزلة الابتداء أولا بمعنى أن نية الطهارة الكبرى منسحبة حكما الى آخر الغسل فان قدر ذلك الانسحاب كالابتداء لم يحتج معه الى انشاء النية والا احتيج ومثله للشيخ زروق قائلا واختار ابن الحاجب البناء الثانى واقتصر جس على البناء الاول وزاد مانصه قال فى الذخيرة حجة أبى الحسن القابسى أن الحدث باق لم يرتفع عن الاعضاء السابقة

الشيخين وقد اختار غير واحد قول أبى الحسن وكان شيخنا ج يقول الصواب ماقاله أبو محمد ۞ قلت هذه المسئلة من المسائل المهمة وقد كثر فيها القيل والقال بين من بعد الشيخين من الائمة ولم أر من بين محل الخلاف فيها بينهما وحقق ولا يتضح تصويب أحد القولين ومحلهما غير محقق فاقول مستعينا بالله ومعتمدا عليه ومتبرئا من الحول والقوة اليه ان من أحدث فى أثناء غسله بعد غسل أعضاء وضوئه كلها أو بعضها ثم عاد فغسلها لا يخلو أمره من وجوه أحدها ان يكون عوده لغسلها لتصح له الصلاة بذلك الغسل معتقدا أنه ان لم يعد غسلها لم تصح صلاته به ثانيها أن يكون عاد لغسلها للشك هل عمها قبل أولا ثالثها أن يكون عاد لذلك تنظيفا لشئ أصابه بعد غسله أو تبردا أو نحو ذلك رابعها أن يكون عاد له لكونه غسله أولا مرة واحدة أو اثنتين ليكمل تثليثه على الراجح من أنه مطلوب خامسها أن يكون فعل ذلك لعبا وعبثا سادسها أن يكون عاد لذلك لجزمه بانه لم يغسله أصلا ثم تبين له بعد غسله أنه كان غسله قبل ذلك الناقض سابعها أن يعود لغسله ولا قصد له لا لشئ مما ذكر ولا لغيره فالوجه الاول لا يصح أن يكون محل الخلاف بينهما لان النية حاصلة قطعا والثانى كذلك لان الغسل الاول نزل منزلة العدم ووجب غسله لحصول الشك فكأنه انما غسل الآن فلا أثر للناقض السابق والثالث لا أظنه ايضا يصلح لذلك لان قصد التنظيف

ونحوه بمنزلة منزلة العدم شرعا فحكمه حكم من لم يعد لغسله ولا خلاف بينهما أنه لا تصح صلاته اذا لم يعد لغسله والرابع كالذى قبله على المشهور من أن نية المستحب لا تنوب عن الواجب والخامس كذلك بالاحرى وأما السادس فكلام ابن رشد فى سماع أبى زيد آخر كتاب الطهارة الثانى كالصريح فى أنه فهم أنه محل الخلاف بينهما فانه قال مانصه ولو غسل بنية الجنابة ما عليه غسله بنية الوضوء لاجزأه قولا واحدا مثل ان تكون الجبيرة فى موضع من مواضع الوضوء فيمسح عليها فى وضوئه ثم يظن أن عليه جنابة فيغتسل لها وقد سقطت الجبيرة ثم يعلم انه لم يكن عليه جنابة لكان على وضوئه مالم يحدث باتفاق والاجماع على هذه المسئلة يضعف قول ابن أبى زيد فى مسئلة الماس لذكره فى أثناء غسله اه منه بلفظه فان كان هذا هو محل الخلاف فلا اشكال أن قول أبى الحسن هو الصواب ولكن ليس فى كلام أبى محمد ما يفيد أن ذلك محل الخلاف فاعتراض أبى الوليد عليه بالمسئلة المتفق عليها غير متجه والله أعلم وأما السابع فمحل توقف ويشبه أن يجعل محل الخلاف وكلام أبى عمران يدل على ذلك ففى ابن يونس مانصه وقال أبو عمران فى الذى مس ذكره فى غسله انه اذا أمر يديه على مواضع الوضوء ان الغالب فى امراره يديه لما يقع فى نفسه انه لم يعم تلك الاعضاء بالغسل فهو مستشعر اكمال الطهارة فيجزئه ذلك وان لم ينو به الوضوء اه منه بلفظه فتوجيهه الاجزاء الذى هو قول القابسى بما ذكره من الحمل على الغالب يفيد ما قلناه واذا كان هذا محل الخلاف فالظاهر ما قاله أبو محمد كما قاله شيخنا فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم *(الثانى)* قال الباجى بعد ان ذكر خلاف الشيخين مانصه والقولان مبنيان على أصل اختلف فيه قول مالك وأصحابه وهو أن المتطهر اذا غسل عضوا من أعضاء طهارته فهل يطهر بتمام غسل ذلك العضو أم لا يطهر الا بتمام طهارته كلها اه محل الحاجة منه بلفظه وبناء هذا الخلاف على ماذكره جزم ق انظره قبل هذا عند قوله أو فرق النية على الاعضاء وبه جزم مب هنا نقلا عن ابن بشير و ح بعد عند قوله حتى يخلع الملبوس قبل الكمال لكنه خلاف المختار لقول ابن الحاجب والمختار بناؤه على أن الدوام كالابتداء أولا اه منه بلفظه *(فرع)* قال فى ضيح اذا قيل بقول القابسى فغسل أعضاء الوضوء بعد فراغ الطهارة الكبرى فهل يلزم تجديد النية لانقضاء الطهارة أولا لان الفصل يسير قولان للشيوخ المتأخرين قاله المازرى اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وعلى قول القابسى لو مسه عقب اكمال غسله فقال الصقلى عليه الوضوء اتفاقا المازرى فى كونه كأثنائه قولا المتأخرين اه منه بلفظه ومانسبه لابن يونس هو كذلك فيه ونصه مس الذكر فى حال الغسل على ثلاثة أوجه ان مسه قبل غسل شئ من أعضاء الوضوء فلا شئ عليه ويجزئه الغسل وان مسه بعد فراغه من غسله فعليه الوضوء باتفاق وان مسه بعد غسل أعضاء الوضوء أو بعضها فهى المسئلة المختلف فيها المتقدمة اه منه بلفظه وأما مانسبه للمازرى فالظاهر أنه مخالف لما نسبه له فى ضيح لانه صريح فى أن المس وقع بعد فراغه من الغسل وظاهر كلام ضيح انه وقع أثناء الغسل

فهو جنب والجنب لا يجب عليه أن ينوى الوضوء ولا يرتفع الحدث الا بتمام سائر الاعضاء لان ذلك الحدث انما هو منع شرعى وذلك المنع لا يرتفع بعضه ويبقى بعضه لان ذلك مستحيل عقلا وانما يرتفع بآخر جزء من أعضائه اه وبه تعلم أن الوجه الاول من محل الخلاف بينهما ان لم يحدث نية الوضوء وان السادس ليس منه لبقاء جنابته فى اعتقاده وان السابع منه ان كانت نية الغسل منسحبة ولو حكما فان انقطعت حقيقة وحكما فليس منه كما هو أوضح من نار على علم وأن هونى رحمه الله استسمن ذا ورم وأن لكل من القولين وجها وجيها فتأمله وكن نبيها وقد ذكر هونى البناء الاول عن الباجى قال وبه جزم ق و ح و مب وأن مختار ابن الحاجب هو الثانى ولم يتفطن لما ذكرناه وكانه فهم أن النية المشترطة عند ابن أبى زيد هى نية الغسل والله الموفق وقول ز وان كان خلاف الاولى الخ ان حمل على أن معناه وان كان اقتصاره على الغسل دون تقديم أعضاء الوضوء المندوب خلاف الاولى سقط اعتراض مب عليه وكلام خش كالصريح فى أن هذا هو المراد والله أعلم وقد قال ابن عرفة عن ابن العربى أجمعوا على استلزام الغسل الوضوء اه

ولكن

ولكن تأخر غسل أعضاء الوضوء حتى تم الغسل ولم أقف على كلام المازرى فى أصله ولم أجد له المسئلة فى كتاب الطهارة من المعلم فالله أعلم بمن معه الصواب منهما ويظهر من جهة المعنى أن الصواب مافى ضيح فليتأمل ذلك والله أعلم (كلمة منها) هذا اذا غسلها بنية الوضوء ولم ينتقض وضوءه حتى كملت طهارته وأما اذا انتقضت فقال فى ضيح اخر ترجمة المسح على الخفين مانصه ومما ينخرط فى هذا السلك ماحكى عن الشيخين الجليلين أبى على بن قداح وأبى الحسن بن المنتصر فيمن بقيت من غسله لمعة فلما غسلها بنية الوضوء أحدث قبل كمال الطهارة فقال أبو على ان قلنا ان الحدث لايرتفع الا بالكمال لم تطهر اللمعة من الجنابة وان قلنا يرتفع حدث كل عضو بالفراغ منه ارتفعت جنابة اللمعة وقال أبو الحسن تطهر لمعة الجنابة مطلقا لانها غسلت بنية الفرض اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وقول ز بخلاف من تيمم للوضوء ناسيا للجنابة الخ مااقتصر عليه هو قول ابن القاسم واستظهره ابن رشد وقال مالك وابن مسلمة يجزئ ففى سماع أبى زيد أواخر كتاب الطهارة الثانى مانصه قال ومن تيمم للوضوء وقد كان أجنب وهو ناس للجنابة ان ذلك التيمم لايجزئ عنه من الجنابة حتى يتيمم له ثانية ولو تيمم للجنابة أجزأه من تيمم الوضوء قال القاضى قد روى عن محمد بن مسلمة أن من تيمم للوضوء وهو ناس للجنابة أجزأه لانه فرض ينوب عن فرض وروى ابن وهب عن مالك فى أصل سماعه أن من فعل ذلك أعاد التيمم والصلاة فى الوقت فان خرج الوقت لم يعد لان التيمم لهما واحد وذلك راجع الى قول محمد بن مسلمة لان الاعادة فى الوقت استحباب ووجه رواية أبى زيد أن التيمم للوضوء انما يرفع الحدث عن أعضاء الوضوء خاصة والتيمم للجنابة يرفع الحدث عن جميع جسده وان كان الفعل لهما واحدا فافتراق النية فيهما يفرق بين أحكامهما كما أن من أفرد الحج أو قرنه فالفعل فيهما جميعا واحد عند مالك وانما تفترق احكامهما عنده بالنية وأن من ضحى عن نفسه خاصة أو أشرك فى أضحيته فالفعل فيهما سواء وانما تفترق أحكامهما بافتراق النية وما أشبه ذلك كثير ووجه قول ابن مسلمة ورواية ابن وهب عن مالك أن حدث الوضوء وحدث الجنابة لما كانا يستويان فى وجوب منعهما من الصلاة ويستويان فى صفة رفعهما بالتيمم ناب التيمم لكل واحد منهما عن التيمم عن صاحبه لانه قصد بذلك الطهارة للصلاة أصل ذلك المرأة تجنب ثم تحيض فتغتسل اذا طهرت من الحيضة وتنسى الجنابة أن الغسل يجزئها باتفاق وكذلك لو اغتسلت للجنابة ونسيت الحيضة على الصحيح من الاقوال ورواية أبى زيد أظهر من قول ابن مسلمة ورواية ابن وهب عن مالك والحجة لهما أقوى ومن قال ان مسئلة الجبيرة فى المدونة تعارضها وانه يلزم على قياسها أن يجزئ تيمم الوضوء عن الجنابة فليس قوله بصحيح والفرق بين المسئلتين أن التيمم للوضوء انما هو بدل عن غسل أعضاء الوضوء خاصة فوجب أن لايجزئ عن تيمم الجنابة الذى هو بدل عن غسل جميع الجسم وغسل موضع الجبيرة الذى كان مسح عليها فى الغسل اذا سقطت أصل فى نفسه ليس بدلا من غيره اهـ محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم *(خاتمة)* تشتمل على مسائل الاولى قال فى المدونة وللجنب أن يأكل ويشرب

(كلمة منها) هذا اذا غسلها بنية الوضوء ولم ينتقض وضوءه حتى كملت طهارته وأما اذا انتقضت فقال أبو على بن قداح ان قلنا ان الحدث لايرتفع الا بالكمال لم تطهر اللمعة من الجنابة وان قلنا يرتفع كل عضو بالفراغ منه ارتفعت جنابة اللمعة وقال أبو الحسن المنتصر تطهر لمعة الجنابة مطلقا لانها غسلت بنية الفرض انظر ضيح آخر ترجمة المسح على الخفين وقول ز بخلاف من تيمم للوضوء ناسيا للجنابة الخ مااقتصر عليه هو قول ابن القاسم واستظهره ابن رشد وقال مالك وابن مسلمة يجزئ انظر نص العتبية وابن رشد فى ذلك فى الاصل والله أعلم

قبل وضوئه اذا غسل يده من الاذى اه قال أبو الحسن مانصه قوله اذا غسل يده من الاذى ظاهره انه لو كانت يده طاهرة لم يغسلها وقد سئل ابن القاسم فى العتبية عن ذلك فقال لا أغسلها لانه من فعل الاعاجم ابن وهب يغسلها وكانه نحا بذلك الى قول ابن حبيب ان يد الجنب محمولة على النجاسة ومعنى مسئلة الكتاب اذا كان الطعام مائعا أو كان جامدا سخنا فخشى أن تعرق يده فيتنجس الخبز فان كان الطعام جامدا باردا فقال أبو محمد صالح له أن يأكله من غير غسل أبو عمران الجورانى يغسل يده لئلا يتهاونوا بالطعام اه منه بلفظه ونقل ابن ناجى بعضه وافره ﴿ قلت وليس قوله فى المدونة أن يأكل قبل وضوئه مصادما لحديث عائشة الذى فى صحيح مسلم وغيره وهو قولها رضى الله عنها اذا كان جنبا فاراد أن يأكل أو ينام توضأ بل هو تفسير للوضوء ولذا قال أبو عبد الله المازرى فى المعلم عقب الحديث مانصه قال الشيخ وفقه الله ذكر عن ابن عمر رضى الله عنه أنه يأخذ بذلك فى الاكل ويحمل الوضوء عندنا قبل الاكل على غسل اليد ولعل ذلك لاذى أصاب اليد اه منه بلفظه الثانية قال ابن يونس وظاهره أنه من كلام ابن حبيب مانصه ولا بأس أن يبول فى موضع غسله ان أتبعه ماء وكان منحدرا اه منه بلفظه ورأيت نحوه لغيره ولكن فى التنبيهات مانصه وهذا اذا كان المغتسل طاهرا أو منحدرا لا يثبت فيه نجاسة فان لم يكن كذلك وكان يبال فيه ويستنقع الماء فيه فهو نجس وينجس ماطار منه من رش الماء كل ما أصابه وعلى كل حال فيكره البول فى المغتسل وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عنه وقال ان عامة الوسواس منه خرجه الترمذى اه منها بلفظها الثالثة قال فى رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه وسئل مالك رحمه الله عن الغسل فى الفضاء فقال لا بأس بذلك فقيل يا أبا عبد الله ان فيه حديثا فأنكر ذلك وقال تعجبا لا يغتسل الرجل فى الفضاء ورأيته يتعجب من الحديث انكارا له قال القاضى رضى الله عنه وجه اجازة مالك رحمه الله للرجل أن يغتسل فى الفضاء اذا أمن أن يمر به أحد ان الشرع انما قرر وجوب ستر العورة عن المخلوقين من بنى آدم دون من سواهم من الملائكة اذ لا يفارقه الحفظة الموكلون عليه منهم فى حال من الاحوال قال الله عز وجل ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ماتفعلون ولهذا قال مالك تعجبا لا يغتسل الرجل فى الفضاء اذ لا فرق فى حق الملائكة بين الفضاء وغيره وأنكر الحديث لما كان مخالفا للاصول لان الحديث اذا كان مخالفا للاصول فانكاره واجب الا ان يرد من وجه صحيح لا مطعن فيه فيرد اليها بالتأويل الصحيح وقد روى عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حدثتم عنى حديثا تعرفونه ولا تنكرونه فصدقوا به قلته أو لم أقله فانى أقول ما يعرف ولا ينكر واذا حدثتم عنى حديثا تنكرونه ولا تعرفونه فكذبوا به فانى لا أقول ما ينكر ولا يعرف * ويكره التجرد لغير ضرورة ولا حاجة فى الفضاء وفى غير الفضاء وفى رسالة مالك الى هرون اياك والتجرد خاليا فانه ينبغى لك ان تستحيى من الله اذا خلوت وذكر فى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم حديثا اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال الطرابلسى فى شرح المرشد

(مسئلة) سئل مالك رحمه الله عن الغسل فى الفضاء فقال لا بأس به فقيل يا أبا عبد الله ان فيه حديثا فانكر ذلك وقال تعجبا لا يغتسل الرجل فى الفضاء ابن رشد وجه اجازته ذلك اذا أمن أن يمر به أحد أن الشرع انما قرر وجوب ستر العورة عن بنى آدم دون الملائكة اذ لا يفارقه الحفظة الموكلون عليه منهم فى حال من الاحوال ولهذا قال مالك متعجبا لا يغتسل الرجل فى الفضاء اذ لا فرق فى حق الملائكة بين الفضاء وغيره وأنكر الحديث لما كان مخالفا للاصول لان الحديث اذا كان مخالفا للاصول فانكاره واجب الا أن يرد من وجه صحيح لا مطعن فيه فيرد اليها بالتأويل الصحيح وقد روى عن أبى هريرة مرفوعا اذا حدثتم عنى حديثا تعرفونه ولا تنكرونه فصدقوا به قلته أو لم أقله فانى أقول ما يعرف ولا ينكر واذا حدثتم عنى حديثا تنكرونه ولا تعرفونه فكذبوا به فانى لا أقول ما ينكر ولا يعرف ويكره التجرد لغير ضرورة ولا حاجة فى الفضاء وفى غير الفضاء وفى رسالة مالك الى هرون اياك والتجرد خاليا فانه ينبغى لك أن تستحيى من الله اذا خلوت وذكر فى ذلك حديثا عن النبى صلى الله عليه وسلم اه

ويؤخذ منه جواز الغسل قائما لان الامام أجاب بانه لا بأس ولم يستفصل السائل هل أراد قاعدا أو قائما وقد تقرر في الاصول أن ترك الاستفصال في السؤال يتنزل منزلة العموم في المقال وقد نصوا على ان كلام الامام بالنسبة الى مقلديه ككلام الشارع بالنسبة الى المجتهدين وقد سئل ابن القاسم عن الجنب يصيبه المطر فيقف فيه وينزع ثيابه فيغتسل بما يصيبه من المطر هل يجزئه فقال اذا تدلك وأعم بذلك جسده أجزأه ابن رشد هذا كما قال اذا وقف للمطر فوقع عليه منه قدر ما يأتي له به الغسل فاغتسل به وتدلك وعم جميع جسده اه وبه يعلم سقوط قول الطرابلسي في شرح المرشد عند قوله مغيب كرة الخ ما نصه فائدة يمنع الغسل قائما الامور منها أنه يمنع العقل وينقص الرزق وتحزن له ملائكة من القبلة وملائكة من المغرب وملائكة من اليمين وملائكة من الشمال وينقص القوة ويعين الشيطان عليه وتنقص مروءته عند الناس ويمنع اللذة ويرد دعاؤه ويثير الغضب ويسخط الرب ويكثر السهو في الصلاة الى غير ذلك مما يقع بالخاصية لمن فعله كذا تلقيناه من شيخنا سيدي ابراهيم كما هو مقيد عندي بطرة على المختصر معزوة للمكرامي على الرسالة اه ويرده أيضا القياس على الوضوء فقد صرحوا بان الجلوس فيه مستحب فقط فالغسل أحرى بعدم وجوب الجلوس لان في البدن ما لا يتحقق غسله بلا مشقة الا مع القيام قال هوني وقد بحثت البحث الشديد وراجعت المطولات والمختصرات والامهات والشروح والحواشي لعدة كتب فما وجدت من ذكر وجوب القعود للغسل وأما مارتبه على القيام من الخواص فيتوقف على ثبوت حديث صحيح يشهد له وكلام ابن رشد السابق كاف في أن مثله يجب أن يرد ولا يقبل والله سبحانه أعلم ﴿قلت والحديث الذي ذكره ابن رشد أخرجه الحكيم الترمذي بلفظه الا انه قال اذا احدثم عني بحديث الخ *(فائدة)* قال في النصيحة ومن آفات الطهارة كثرة صب الماء في الغسل والطول فيه وذلك أيضا غلو في الدين وقد تذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنابة بعد الاقامة ودخل بيته واغتسل ثم رجع ولم يعد الاقامة وما ذلك الا لسرعة الامر اه وقد أخرج الامام أحمد وأبو داود والديلمي عن سعد بن أبي وقاص أن النبي صلى الله (٢٢٧) عليه وسلم قال سيكون أقوام يعتدون في الدعاء والطهور قالوا الاعتداء في الاول الدعاء بما لا يجوز ورفع الصوت وتكلف السجع وفي الثاني صب الماء فوق الحاجة والمبالغة في استعماله حتى يفضي الى الوسواس وقال الشيخ زروق في قواعده كمال العبادة بحفظها والمحافظة عليها وذلك باقامة حدودها الظاهرة والباطنة من غير غلو ولا تفريط فالمفرط مضيع والغالي مبتدع سيما ان اعتقد القربة في زيادته اه ثم قال في النصيحة وتأخير غسل الجنابة يورث الوسواس ويمكن الخوف من النفس ويقلل البركة من الحركات ويقال ان الاكل على الجنابة يورث الفقر اه وقال فيها أيضا والاحتلام بصورة محرمة عقوبة وبغير صورة نعمة وبصورة شرعية كرامة اه وفي ربيع الأبرار للزمخشري عن ابن سيرين لا يحتلم ورع الا على أهله وقال في العهود أما دليلهم على مؤاخذة المريد بالاحتلام فلانه لم يقع منه الا بعد مقدمات التساهل بالنظر الى ما لا يحل غالبا والتفكر فيه فأتاه ابليس به في المنام ليسخر به فان من لا يطلق بصره الى محرم ولا يتفكر فيه لا يحتلم أبدا ولذلك لم يقع الاحتلام الا من المريدين والعوام دون الأكابر فان الأكابر معصومون كالانبياء أو محفوظون كالاولياء ثم ان وقع أن أحدا من أكابر الأولياء احتلم فانما يكون ذلك في حليلة من زوجة أو جارية لا فيما لا يحل وسببه غفلته عن تدبير جسده لما هو عليه من الاشتغال بالله عز وجل كما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه احتلم بجاريته فقال ابتلينا بهذا الامر منذ اشتغلنا بأمور المسلمين اه قال التفجروتي ولا ينبغي أن يطأ أحد المرأة بعد الاحتلام حتى يغتسل أو يغسل فرجه أو يبول لانه يورث الجنون في الولد اه ومثله في النصيحة قال التفجروتي وكذا لا ينبغي أن يطأ أحد المرأة نائمة أو مريضة فان ذلك قد ينشب فيها علة وربما عادت اليه ولا كارهة لئلا يكون الولد عاصيا ولا يطأها وهو يدافع الاخبثين لانه يتولد منه الباسور والحصى ولا باثر الحجامة والفصد لانه يورث غشاوة البصر ولا باثر شرب الدواء لانه يؤدي للكسل ولا في شدة الحر والبرد ولا في الليالي الحسوم ولا في الليالي البيض ولا في أول ليلة من الشهر ولا في ليلة نصفه ولا في آخر ليلة منه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان قضي بينكما ولد في هذه الليالي الثلاث الليلة الاولى من الشهر وليلة النصف منه والليلة الاخيرة منه فانه يجن ويقال ان الشياطين يجامعون فيها ولا في ليلة الفطر ويومها لئلا يكون الولد عقيما ولا في آخر النهار لئلا يكون أحول

المعين عند قوله مغيب كرة بفرح اسجال ما نصه فائدة يمنع الغسل قائما الامور منها أنه يمنع العقل وينقص الرزق وتحزن له ملائكة من القبلة وملائكة من المغرب وملائكة من اليمين وملائكة من الشمال وينقص القوة ويعين الشيطان عليه وتنقص مروءته عند

ولا بأثر الخروج من الحمام ولا بأثر الجوع والتعب ولا في ليلة يريد السفر ولا في ليلة الاربعاء ويومها لئلا يكون الولد عاصيا ولا في ليلة الاحد لئلا يكون الولد قتالا ولا على السطح دون غطاء لئلا يكون الولد سارقا ولا تحت شجرة الثمرة ولا أنت منصوب للشمس لئلا يكون الولد بوالا في الفراش اه وفي الاحياء ويكره الجماع في ثلاث ليال من الشهر الاولى والاخيرة والنصف يقال ان الشيطان يحضر اثر الجماع في هذه الليالي ويقال ان الشياطين يجامعون فيها وروى كراهة ذلك عن علي ومعاوية وأبي هريرة رضي الله عنهم ومن العلماء من استحب الجماع يوم الجمعة وليلته تحقيقا لاحد التأويلين من قوله صلى الله عليه وسلم رحم الله من غسل واغتسل الحديث اه ونحوه في الذخيرة وزاد فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم يا علي وعليك بالجماع ليلة الاثنين فان الولد يأتي زاهدا عفيفا عابدا يا علي وعليك بليلة الثلاثاء فان الولد يأتي بخيام رضيا وعليك بليلة الخميس فان الولد يكون عالما ويوم الخميس قبل صلاة الهاجرة فانه يكون عالما لا يقربه الشيطان منه وعليك بليلة الجمعة فان الولد يكون عابدا مطيعا مخلصا وكذلك يوم الجمعة قبل الصلاة فان الولد يكون سعيدا ويموت شهيدا اه وفي بعض ذلك قلت

تحر للوقاع ليلة الخميس
أو يومه كذا العروبة اقتبس
أو ليلة الثلاثا أو الاثنين
جنبه في غير بغير مين
وفي أخير أو في نصف الشهر
أو أول منه وليل السفر

والله أعلم

(٢٢٨)

الناس ويمنع اللذة ويردد عاؤه ويثير الغضب ويسخط الرب ويكثر السهو في الصلاة الى غير ذلك مما يقع بالخاصية لمن فعله كذا لقيناه من شيخنا سيدي ابراهيم كما هو مقيد عندي بطرة على المختصر معزوة للكرامي على الرسالة اه منه بلفظه وماذكره من منع الغسل قائما غير صحيح قياسا ونقلا أما القياس فعلى الوضوء لتصريح الائمة بان الجلوس فيه مستحب فقط فالغسل مثله بل هو أحرى بعدم وجوب الجلوس لان في البدن مالا يتحقق غسله بلا مشقة الا مع القيام وأما نقلا ففي تنبيه الغافل مانصه قال الزناتي رحمه الله القائل بوجوب التدلك يجيز للجنب أن ينطف قائما أو جالسا اه منه بلفظه فهذا نص صريح في جوازه قائما ويشهد لذلك أيضا كلام العتبية السابق قريبا لان الامام سئل عن الغسل في الفضاء فاجاب بقوله لا بأس بذلك ولم يستفصل السائل هل أراد قاعدا أو قائما فدل ذلك على انه يجوز في الحالين لما تقرر في الاصول من أن ترك الاستفصال في السؤال يتنزل منزلة العموم في المقال وقد نص الائمة على أن كلام الامام بالنسبة الى مقلده ككلام الشارع بالنسبة الى المجتهد ويشهد لذلك أيضا مافي سماع موسى من كتاب الطهارة الثاني ونصه وسئل ابن القاسم عن الجنب يصيبه المطر فيقف فيه وينزع ثيابه فيغتسل بما يصيبه من المطر هل يجزئه فقال ابن القاسم اذا تدلك وأعم بذلك جسده أجزأه قال القاضي وهذا كما قال ان الغسل يجزئه اذا وقف للمطر فوقع عليه منه قدر ما يأتي له به الغسل فاغتسل به وتدلك وعم جميع جسده اه منه بلفظه وفيه أعظم دليل والله أعلم وقد بحثت البحث الشديد وراجعت المطولات والمختصرات والامهات والشروح والحواشي لعدة كتب فما وجدت من ذكر وجوب القعود للغسل وأما مارتبه على القيام من الامور المذكورات فيتوقف على ثبوت حديث صحيح يشهد له وكلام ابن رشد السابق كاف في أن مثله يجب ان يرد ولا يقبل ولولا التنبيه على رده لاغترار الطلبة به ما كتبناه اذ علامات السقوط عليه لائحة ودليل رده جلية واضحة والله سبحانه أعلم

(فصل) في المسح على الخفين

قال ابن العربي في الاحكام في سورة المائدة مانصه اذا ثبت وجه التأويل في المسح على الخفين

(فصل) قال ابن يونس مانصه قال الحسن البصري روى المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم سبعون نفسا فعلا منه عليه الصلاة والسلام وقولا وأمرا لغيره في الحضر والسفر اه وقال ابن القصار كما في الابي رواه سبعون صحابيا قولا وفعلا فلا ينكره الا مخذول اه وقال ابن حبيب كما في ضيح لا يرتاب فيه الا المخذول اه وقال ابن رشد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو أربعين من الصحابة اه وقال في المعلم وأما جواز المسح فالحجة له الاحاديث الواردة فيه وقد ذكر بعض التابعين من بلوغها في الكثرة ما ربما دل على أنها ترتفع عن رتبة اخبار الآحاد وتلحق بما هو متواتر في المعنى والمفهوم اه ونقله في الاكمال *قلت* وقال المقري في فتح المتعال أحاديثه متواترة عند جميع ومن ثم قال بعض الحنفية أخشى أن يكون انكاره كفرا اه

الخفين فانها أصل في الشريعة وعلامة مفرقة بين أهل السنة والبدعة وردت به الاخبار فان قيل هي أخبار آحاد وخبر الواحد عند المبتدعة باطل قلنا خبر الواحد أصل عظيم لاينكره الا زائغ وقد أجمعت الصحابة على الرجوع اليه وقد جمعناه في جزء الجواب الثاني أنها مروية تواترا لان الامة اتفقت على نقلها خلفا عن سلف وان أضيفت الى آحاد فكما أضيف اختلاف القراءة الى القراء في نقل القرآن وهو متواتر وقد استوفينا الكلام فيها في شرح الحديث اه منها بلفظها وانظر قوله وان أضيفت الى آحاد مع ما في ابن يونس ونصه قال الحسن البصري روى المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم سبعون نفسا فنقلوه فعلا منه عليه السلام وقولا وأمرا لغيره في الحضر والسفر اه منه بلفظه وقال ابن رشد في رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين نحو أربعين من الصحابة اه منه بلفظه وقال في المعلم مانصه وأما جواز المسح فالحجة له الاحاديث الواردة في المسح وقد ذكر بعض التابعين من بلوغها في الكثرة مار بما دل على أنها ترتفع عن رتبة أخبار الآحاد وتلحق بما هو متواتر في المعنى والمفهوم اه منه بلفظه ونقله في الاكمال وسلمه والله أعلم (بحضر أو سفر) قول مب ماذكره من الاتفاق على السفر غير صحيح الخ استدل على عدم صحته بكلام عج ومق ومانقله عنهما من وجود الخلاف في السفر صرح به ابن رشد وابن يونس واللخمي وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم لكن أنكر ذلك غير واحد من المحققين كالباجي وابن العربي والمازري وعياض وابن بشير وتأولوا ماورد عن مالك في ذلك ونص الباجي وقد روى عن مالك في العتبية ماظاهره المنع منه وانما معناه ايثار الغسل عليه وحسبك بما أدخل في موطئه وهو أصح مانقل عنه وقد قال الشيخ أبو بكر في شرح المختصر الكبير انه روى عن مالك لايمسح المسافر ولا المقيم فان صحت هذه الرواية فوجهها أن المسح منسوخ قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وهذا عندي يبعد لان ابن وهب روى عنه انه قال لا أمسح في سفر ولا حضر وكأنه كرهه وفي النوادر عن ابن وهب انه قال آخر ما فارقته على المسح في السفر والحضر وهو الذي روى عنه متأخرو أصحابه مطرف وابن الماجشون فدل ذلك على انه منعه أولا على وجه الكراهة اه محل الحاجة منه بلفظه ونص المازري في المعلم فروى عنه في قولة شاذة أنه لايمسح عليهما في سفر ولا حضر ثم قال قال الشيخ أيده الله أما القول بانه لايمسح في السفر ولا في الحضر فان المالكية لايعرجون عليه ولا يكاد كثير منهم يعرفونه وأظن أن صفة ماروى فيه عن مالك أنه قال لا أمسح فان كانت الرواية هكذا فقد تأول على انه اختار ذلك في خاصة نفسه لأنه ينكر جواز ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله في الاكمال وقال عقبه مانصه قال القاضي ما أشار اليه

وابن عرفة وغيرهم لكن أنكر ذلك غير واحد من المحققين كالباجي وابن العربي والمازري وعياض وابن بشير والمصنف في ضيح وتأولوا ماورد عن مالك في ذلك مما ظاهره المنع بان معناه ايثار الغسل عليه قال عياض ويؤيده قوله في المبسوط لابن نافع عند موته المسح على الخفين في الحضر والسفر صحيح يقين ثابت لاشك فيه الا أني كنت آخذ في نفسي خاصة بالطهور فلا أرى من مسح مقصرا فيما يجب عليه وهذا بين جلي في تأويل قوله اه وانظر بقية النصوص في الاصل والله أعلم (الا المهماز) قال مقيده عفا الله عنه قال ح هذه المسئلة في نوازل سحنون من كتاب الطهارة ونصها وسئل أي سحنون عن الركوب بالمهاميز فقال لا بأس بذلك وأراه خفيفا ابن رشد وهذا كما قال لان الدواب لاتملك ولا يتأتى فيها ما أذن الله من ركوبها الا به في أغلب الاحوال فقيل لسحنون فاذا سافر بمهاميز هل يمسح على خفيه ولا ينزع المهاميز قال لا بأس بذلك وأراه خفيفا اه وحكاها في النوادر بلفظ قال سحنون لا بأس بالركوب بالمهاميز وللمسافر أن يمسح عليها ولا ينزعها اه وقال في ضيح نقل الباجي وغيره عن مالك أنه لا بأس بسرعة السير في الحج على الدواب وأكره المهاميز ولا يصلح الفساد واذا كثر ذلك خرقها وقد قال لا بأس أن ينخسها حتى يدميها اه ومثله في مق قال ابن عرفة قوله ولا ينزعها يحتمل للمسح ويحتمل لا للمسح ولا بعده يعني لانه صار بعض الممسوح فاذا نزعه صار لمعة وهو ظاهر اه قال بعض ومهماز هذا الزمان الذي يكسو جل القدم لايجوز المسح عليه

من تأويل قول مالك في انكار القول بالمسح جملة أن المراد به في خاصة نفسه لا انكاره هو الحق والرواية التي شك فيها كذلك سبقت الرواية عن ابن وهب عنه لا أمسح في حضر ولا سفر وكأنه كرهه وكذا نقلها أبو محمد في النوادر وغيره وعلى هذا تأول أحمد بن حنبل قول مالك وانه آثر الغسل لما روي عن عمر أنه أمرهم أن يمسحوا أخفافهم وخلع هو وتوضأ وقال حبب الي الوضوء ونحوه عن أبي أيوب وعن ابن عمر قال أحمد فمن ترك ذلك على نحو ما تركه أبو أيوب ومالك لم أنكر عليه وصلينا خلفه ولم نعبه الا أن يترك ذلك لا يراه كما صنع أهل البدع فلا نصلي خلفه ويؤيد هذا التأويل لمالك قوله في المبسوط لابن نافع عند موته المسح على الخفين في السفر والحضر صحيح يقين ثابت لا شك فيه الا أني كنت آخذ في نفسي خاصة بالطهور فلا أرى من مسح مقصرا فيما يجب عليه وهذا بين جلي في تأويل قوله اهـ منه بلفظه ونقل الابي كلامهما مختصرا بالمعنى وسلمه وقال عقبه مانصه قلت قال ابن القصار روى المسح سبعون صحابيا قولا وفعلا فلا ينكره الا مخذول ورواية الجواز والتفصيل هما عنه في المدونة ورواية المنع قال ابن العربي نقلها عنه وهم لانه لم ينكر المسح انما قال أقام صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما بالمدينة حياتهم ولم يروا أن أحدا منهم مسح اهـ منه بلفظه ٣ ونص ابن رشد أجمعت الامة على وجوب ملاقاة العضو للماء الا لضرورة كالجبيرة واتفق فقهاء الامصار على منع المسح على العمامة من غير ضرورة وفي مسح الخف اختلاف في المذهب وينبغي أن يؤول انكاره بان الغسل أولى اهـ بلفظه على نقل القلشاني وما جزم به عياض من أن الرواية عن مالك كما ذكره حق لا شك فيه وابن يونس وان جعل الاقوال ثلاثة فقد نقلها كذلك ونصه وروى ابن وهب عن مالك في المجموعة انه قال أيضا لا أمسح في حضر ولا سفر وكأنه كرهه اهـ منه بلفظه ولا يشك منصف أن هذه العبارة ظاهرة فيما فهمه منها من ذكرنا من المحققين ولهذا اعترض في ضيح على ابن الحاجب فقال بعد ذكر القول بأنه لا يمسح في السفر ولا في الحضر مانصه ان هذا القول ليس بثابت في المذهب أنكره الحفاظ فذكر بعض كلام المازري وعياض ثم قال ونص ابن القصار على أن انكاره فسوق ومن النوادر قال ابن حبيب قال مطرف وابن الماجشون لم يختلف فيه أهل السنة ولا علمنا مالكا ولا غيره من علمائنا أنكر ذلك في الحضر والسفر قال ابن حبيب لا يرتاب فيه الا مخذول اهـ والمعروف من المذهب قولان قول بجوازه للمقيم والمسافر والثاني جوازه للمسافر فقط اهـ منه بلفظه وقد سلمه صر في حاشيته وبذلك كله تعلم أن الصواب مع ز وان اعتراض مب عليه ساقط والله أعلم (ولا حد) هذا هو المشهور عن الامام وعنه أن حده يوم وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن * (تنبيه) * في ابن يونس مانصه قال ابن وهب لا أصل لحديث التوقيت اهـ وقال بعد هذا مانصه ان أئمة الحديث مثل ابن مهدي ويحيى بن معين وغيرهما قالوا حديثان لا أصل لهما ولا يصحان التسليمتان في الصلاة والتوقيت في المسح على الخفين اهـ منه بلفظه وفي اقتصاره على ماذكره نظر فان حديث التوقيت في صحيح مسلم عن سيدنا علي كرم الله وجهه قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما

(ولا حد) هذا هو المشهور عن الامام وعنه أن حده يوم وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن وفي صحيح مسلم عن شريح بن هانئ قال أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين فقالت عليك بابن أبي طالب فسله فانه كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم قال في الاكمال اختلف العلماء في التوقيت في ذلك فذهب أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه الى هذا الحديث وهو قول الثوري وأصحاب الحديث وروى مثله عن مالك ومشهور مذهبه أنه لا حد له ولا توقيت وهو أحد قولي الشافعي وقول الاوزاعي والليث ثم قال وقد اختلف في رفع هذا الحديث وايقافه على علي قال أبو عمر ومن رفعه أثبت وأحفظ ممن أوقفه اهـ ونقله الابي بالمعنى والله أعلم

٣ قوله ونص ابن رشد في هامش نسخة الاصل ابن بشير اهـ

وليلة

وليلة للمقيم قال فى الاكمال حين تكلم على هذا الحديث مانصه وقد اختلف العلماء فى التوقيت فى ذلك فذهب أبو حنيفة والشافعى فى أحد قوليه الى هذا الحديث وهو قول الثورى وأصحاب الحديث وروى مثله عن مالك ومشهور مذهبه أنه لاحد له ولا توقيت وهو أحد قولى الشافعى وقول الاوزاعى والليث وروى عن مالك للمقيم من الجمعة الى الجمعة وتأولها شيوخنا أى ينزعها للغسل وهذا مبنى على نفى التوقيت وذهب بعضهم الى أن حده من الحدث الى الحدث وقد اختلف فى رفع هذا الحديث وايقافه على على قال أبو عمر ومن رفعه أثبت وأحفظ ممن أوقفه اه منه بلفظه ونقله الابى بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت قال ابن العربى سمع مطرف مالكا يقول التوقيت بدعة واستبعده لصحة أحاديثه وماذكره عن مالك من تحديده بمافى الحديث هو الذى نسب اليه فى كتاب السر الذى يقال انه كتبه للرشيد رخص له فيه قال الابهرى ومالك رضى الله عنه أتقى لله أن يخص احدا فى دين الله عزوجل أو يراعى فى ذلك أحدا قال ولقد نظرت فى هذا الكتاب فرأيت فيه أشياء لو رآها مالك لاوجع ضربا من فعلها قال وسئل عنه ابن القاسم فقال لاأعرف لمالك كتاب السر اه منه بلفظه (وستر محل الفرض) قول ز ويصح المسح عليه كما أفتى به عج قال شيخنا ج يعنى اذا لم ينزل بعد المسح عن محل الفرض والافلا يصح اذلا يكفى مسحه حينئذ اه وهو ظاهر *(تنبيه)* هذا الشرط صرح به فى المدونة وغيرها وروى عن مالك عدم اشتراطه ابن عرفة ولا يمسح على غير ساتر كل محل الغسل وروى الوليد يمسح ويغسل مابقى فغمزه الباجى بأن هذا انما يعرف للاوزاعى وهو كثير الرواية عنه ومال اليه المازرى ورده ابن عبد السلام بأنه أحد رجال الصحيحين ولم يوهمه أحد ۞ قلت قال المزنى والذهبى فيه عن بعضهم هو مدلس ولم يفصله ومقتضى كلام الثلاثة انفراده بالرواية عنه ونص كلام ابن رشد ومفهومه عدم انفراده والاقتصار على مسحه دون غسل مابقى قال روى على وأبو مصعب والوليد يمسح على مقطوع المحرم أسفل من الكعبين وزاد الاوزاعى غسل مابقى اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه قلت ولم يذكر العقيلى ولا الساجى فى كتابى الجرح لهما الوليد بن مسلم فدل على عدالته عندهما اه منه بلفظه وكلام ابن رشد الذى ذكره ابن عرفة هو فى سماع أبى زيد من كتاب الطهارة وقد نقص منه التنبيه على شذوذه ونصه وقد روى على بن زياد وأبو مصعب والوليد بن مسلم عن مالك أنه يمسح على الخفين اللذين يقطعهما المحرم أسفل من الكعبين وقاله الاوزاعى وزاد أنه يمر الماء على مابدا من قدمه وهو شذوذ اه منه بلفظه (بطهارة ماء) هذا هو المشهور وخالف فى ذلك أصبغ وجعل ابن رشد قوله الاظهر الجارى على المذهب وقال انه ظاهر المدونة ففى نوازل سحنون من كتاب الطهارة مانصه وسئل اصبغ عن رجل تيمم فلبس خفيه ثم صلى ثم وجد الماء قال يمسح على خفيه ولا يخلعهما لانه أدخل خفيه رجليه وهما طاهرتان بطهر التيمم فان تيمم وصلى ثم لبس خفيه فوجد الماء خلع خفيه وغسل رجليه ولا يجزئه المسح عليهما لانه لما صلى انتقض تيممه ولو أنه لم يلبس خفيه لم يجزه أيضا أن يصلى بذلك التيمم صلاة أخرى فهذا يدلك على أنه أدخل رجليه وهما غير طاهرتين ولا يصلى

(وستر محل الفرض) صرح بهذا الشرط فى المدونة وغيرها وروى عن مالك عدم اشتراطه انظر الاصل وقول ز ويصح المسح عليه كما أفتى به عج قال ج يعنى اذا لم ينزل بعد المسح عن محل الفرض والافلا يصح اذلا يكفى مسحه حينئذ اه وهو ظاهر (بطهارة ماء) هذا هو المشهور ومذهب المدونة وقال اصبغ من تيمم فلبس خفيه ثم صلى ثم وجد الماء انه يمسح على خفيه لانه أدخلهما رجليه وهما طاهرتان بطهر التيمم فان تيمم وصلى ثم لبسهما فوجد الماء خلعهما ولا يمسح عليهما لانه لما صلى انتقض تيممه وجعل ابن رشد قوله الاظهر الجارى على المذهب انظر الاصل وقول مب عن سند وزعم بعض المتأخرين الخ المراد به اللخمى وقد وهم سند فى نسبة ذلك اليه كما فى ح قال لان كلام اللخمى انما هو فى الطهارة الممسوح فيها لا الملبوس عليها وتبع سندا على ذلك الغلط أبو الحسن وغير واحد

بتيمم واحد الا صلاة واحدة قال سحنون لايمسح عليهما البسهما قبل الصلاة أو بعد الصلاة قال القاضي أما على مذهب من يرى أن التيمم يرفع الحدث وهو قول سعيد بن المسيب وابن شهاب فالمسح جائز لبسهما قبل الصلاة أو بعد الصلاة لان التيمم عنده بدل من الوضوء وأما على مذهب من يرى أن التيمم لا يستباح به الا صلاة الفريضة وهو مذهب عبد العزيز بن أبي سلمة فلا يجوز المسح عليهما البسهما قبل الصلاة أو بعد الصلاة لان التيمم عنده استباحة للصلاة خوف ذهاب الوقت فلا مدخل في ذلك للمسح على الخفين وأما على قول مالك الذي يرى أن التيمم لا يرفع الحدث الا أنه يستباح به جميع ما يمنع منه الحدث من الفريضة والنافلة ومس المصحف وسجدة التلاوة فالاظهر على مذهبه اجازة المسح على الخفين ان لبسهما قبل الصلاة كما قال اصبغ وهو ظاهر ما في المدونة وخلاف قول سحنون اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل ابن يونس كلام العتبية وزاد عقب قولها وقال سحنون لايمسح عليهما الخ ما نصه وقاله جماعة من أصحاب مالك محمد بن يونس وهو الصواب اه منه بلفظه وذكر الباجي قولي اصبغ وسحنون وزاد بعد قول سحنون ما نصه وحكى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم معناه اه منه بلفظه وقول مب عن سند وزعم بعض المتأخرين أنه لايمسح عليهما في طهارة الغسل الخ مراده ببعض المتأخرين اللخمي وقد وهم سند في نسبة ذلك اليه وانظر لم ترك مب التنبيه عليه ولعله استغنى عن ذلك بالاحالة على ح وما كان ينبغي له ذلك وقد تبع سندا على ذلك الغلط أبو الحسن وغير واحد قال الوانوغي عند قول المدونة ولايمسح على خفيه الا من أدخل رجليه فيهما وهو على وضوء فأما من تيمم ثم لبس خفيه لم يمسح عليهما اذا توضأ اه ما نصه لاخفاء في غلط سند والمغربي والعوفي وابن عات في طرره فيما فهموا عن اللخمي في قولهم هذا هو الشرط الرابع من شروط اللخمي حيث فهموا عن اللخمي ان كلامه في الطهارة الملبوس عليها وليس هو مراده بل هو في الممسوح فيها فأين المقام من المقام ألا ترى الى قوله الآن كيف افصح بالزمان الذي لاجله بني هذا الشرط عليه اه منه ونقله غ في تكميله وأقره *(تنبيه)* انظر قول ابن رشد ان ظاهر المدونة كقول اصبغ مع كلامها السابق على اختصار أبي سعيد فان ظاهره موافق لقول سحنون وغيره فتأمله والله أعلم (بلا ترفه) قول ز ولبسه خوف عقارب كلبسه خوف برد الخ رده مب بقوله فيه نظر لنقل ابن فرحون عن ابن رشد انه لايمسح لابسه لخوف عقارب وأقره وجزم به س اه وهو خلاف ما قاله تو وشيخنا ج فانهما صوبا ما لز ونص الاول ما قاله هو الصواب خلاف ما للسنهوري في قوله لايمسح لابسه لخوف العقارب وتبعه على ذلك الخرشي في قوله ولا لابس لمجرد المسح بل جعل ابن فرحون لبسه للحر والبرد هو الاصل وهما دون ذلك اه منه بلفظه ونص الثاني هذا هو الصواب وما نقله ابن فرحون عن ابن رشد وجزم به الشارح من انه لايمسح لابسه لخوفها في غاية ما يكون من البعد اه ۞ قلت الظاهر التفصيل فان كانت العقارب توجد في الموضع وتخشى اذايتها فلا اشكال في جواز المسح ولبسه لذلك أولى من لبسه لمجرد الحر والبرد ولا أظن أحدا يخالف في ذلك وان كانت

(بلا ترفه) قول مب فيه نظر لنقل ابن فرحون الخ صوب ج ما لز وكذا تو قائلا بل جعل ابن فرحون لبسه لمجرد الحر والبرد هو الاصل وهما دون ذلك اه نعم ان كانت العقارب لا توجد في الموضع وليست بمعتادة فيه فالظاهر أن لابسه حينئذ كلابسه للترفه قال هوني وما عزاه مب لابن رشد لم أجده له في البيان والمقدمات والاجوبة بعد شدة البحث عنه بل وجدت له ما يرد نسبة ذلك اليه وعلى تسليم أنه قاله فلا يعول عليه لمخالفته لما دلت عليه نصوص الائمة انظرها في الاصل والله أعلم

لاتوجد فى الموضع وليست بمعتادة فيه فهى بمنزلة لبسه للترفه ولاشك أن الاول هو مراد
عج و ز فصاوبه تو وشيخنا ج هو المتعين خلافا لمب وماعزاه لابن رشد لم
أجده له بعد تتبع مسائل أسمعة كتابى الطهارة الاول والثانى وكتابى الصلاة الاول والثانى
من البيان ومراجعة المقدمات والاجوبة وشدة البحث عن ذلك ومراجعة كلام من بعده ممن
عادته أن ينقل كلامه بل وجدت له مايرد نسبة ذلك اليه قال فى البيان فى رسم شك فى طوافه
من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وقد اختلف اذا لبست على خضابها
خفين وهى طاهرة لتقيه بذلك فروى مطرف عن مالك أنه لايجوز لها أن تمسح عليهما وقد
قيل انه يجوز لها المسح والى هذا ذهب أبو اسحق التونسى وقال مالك فى المدونة لايعجبنى
فهى ثلاثة أقوال المنع والاباحة والكراهة اهـ منه بلفظه فحمله قول مالك فى المدونة
على الكراهة مع أن ذلك من لبسه للترفه يمنع أو يبعد صحة مانسب اليه من الجزم بأنه لايمسح
للبسه خوف العقارب ثم على تسليم أنه قاله فلا يعول عليه لمخالفته لما دلت عليه نصوص
الائمة قال فى المنتقى مانصه ولبس الخفين انما أبيح المسح عليهما اذا لبسا للوجه المعتاد
من المشى فيهما أو التدفى بهما وأما من لبسهما ليمسح عليهما فالمشهور من المذهب أنه
لايجزئ وحكى أبو زيد فى ثمانيته عن اصبغ أنه يكره فمن فعل أجزأه وأجاز ذلك ابراهيم
النخعى والحكم بن عتيبة ووجه المنع أنه انما أبيح المسح عليهما للحاجة ومشقة خلعهما ولم يبح
المسح عليهما لمشقة ايصال الماء الى العضو اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال اللخمى مانصه
والثانى أى من الشروط أن يكون لباسه على العادة لبس ليخفف عن نفسه غسل رجليه
اذا انتقضت طهارته ثم قال مانصه واختلف فيمن كان على طهارة فقال ألبس خفى كيما
أمسح عليهما اذا انتقضت طهارتى أو فعلت ذلك امرأة وقد خضبت رجليها بالحناء كيما تمسح
عليهما اذا انتقض وضوءها فقال فى المدونة لاخير فى ذلك وقال سحنون على من فعل ذلك
وصلى أن يعيد وقال مالك فى كتاب ابن حبيب يعيد وان ذهب الوقت ورأى أن الرخصة
انما جاءت فيمن لبسه للحاجة الى لباسه لا ليخفف عن نفسه تلك العبادات وقال عبد الملك
ابن الماجشون فى ثمانية أبى زيد لااعادة فى ذلك اهـ منه بلفظه وقد اقتصر ابن يونس
على حكاية الخلاف فى اللابس لمجرد المسح والمرأة للحناء كما فعل هذان وقال أبو الحسن
عند قول المدونة ويكره للمرأة تعمل الحناء أو الرجل يريد أن ينام أو يبول فيتعمدان لبس
الخف للمسح اهـ مانصه الشيخ وذلك لما يريد كل واحد منهما أن يدفع مشقة غسل
الرجلين عن نفسه مالك فى الواضحة وسحنون فى كتاب ابنه وعلى من فعل ذلك اعادة الصلاة
أبدا وقال اصبغ فى الثمانية يكره للمرأة أن تفعل ذلك فان فعلت ومسحت فلا شئ عليها
وصلاتها تامة أبو اسحق ما الذى يمنعها من المسح والحاضر انما يلبس خفيه فى الحضر
المكان المشقة فى غسلهما فاجيز له المسح فعملها الحناء من هذا المعنى اهـ منه بلفظه
وقال ابن الحاجب مانصه وشرطه أن يكون خفا ساترا لمحل الوضوء مصحوبا طهارة الماء
كاملة للامر المعتاد المباح ثم قال ولايمسح لمجرد المسح كالحناء أو لينام وفيها يكره وقال اصبغ
يجزئه اهـ قال فى ضيح مانصه هذا راجع الى قوله للامر المعتاد المباح يعنى فباشتراط

هذا الشرط لا يمسح من لبس الخفين ليمسح عليهما من غير ضرورة داعية اليهما اه محل الحاجة منه بلفظه ومن تأمل هذه النصوص كلها أدنى تأمل ظهر له صحة ما قلناه والعلم كله لله (وفي خف غصب تردد) أي تردد في ذلك المتأخرون لعدم نص المتقدمين فقال ابن عطاء الله بعدم الاجزاء وقال القرافي بالاجزاء انظر ضيح فقول ز وأعلى القول بمنع المسح عليه فان مسح وصلى فالظاهر الاجزاء غير صحيح وان سكتوا عنه لان ما نقله عن القرافي هو أحد شقي التردد فتأمله والله أعلم (ولا لابس لمجرد المسح) أي فلا يجوز ولا يجزئ ان فعل هذا مراد المصنف فقول ز عن عج ينبغي صحة صلاته على الاول فيه نظر وانما اقتصر المصنف على عدم الاجزاء لقوله في ضيح ما نصه ابن راشد وابن هرون وان مسحوا لم يجزهم على المشهور اه وقد تقدم في كلام الباجي التصريح بتشهير عدم الاجزاء أيضا والله أعلم * (تنبيه) * قال ابن عرفة ما نصه وفي منع لابسه ليمسح كالمرأة على الحناء والرجل لينام فيعيد ان مسح أبدا وكراهته فلا يعيد قولان للصقلي عن سحنون مع علي والشيخ عن رواية ابن حبيب وابن رشد عن رواية مطرف والصقلي عن أصبغ مع اللخمي عن ابن الماجشون اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه ما نصه قلت قوله مع علي وهم انما قال مالك في الواضحة وسحنون في كتاب ابنه وعلى من فعل ذلك اعادة الصلاة أبدا كذا رأيته في غير ما نسخة بالنقط على الحرفية واعادة بصيغة المصدر ولعله كان في نسخته وعلى من فعل ذلك أعاد الصلاة أبدا بلفظ على العلم وأعاد بصيغة الماضي فان صح ذلك فلا وهم اه منه بلفظه قلت وهو فيما وقفت عليه من نسخ ابن يونس كما وجده غ وهو الصواب لانه الموافق لعبارة اللخمي السابقة وهي لا تحتمل الا ذلك فما لابن عرفة رحمه الله وهم أو تحريف والله أعلم (وتكراره) قول ز ولو جفت يد الماسح اثناء المسح لم يجدد الخ فيه نظر ظاهر قاله شيخنا ج قلت وما قاله ظاهر من جهة المعنى وان كان ما قاله ز هو الذي يفيده كلام الطراز وسلمه ح انظره في التنبيه السادس عند قوله ومسح ما على الجمجمة لكنه فرق بين الرأس والخف بالفروق التي ذكرها ز هنا وكلام ابن القاسم في سماع موسى صريح أو كالصريح في التسوية بينهما ونصه وسئل ابن القاسم عن الذي يمسح على خفيه ببعض أصابعه أو يمسح على رأسه ببعض أصابعه دون الكف ويصلي هل يجزئه ذلك ولا يعيد المسح ثانية فقال ابن القاسم اذا عم بذلك الرأس وان مسحه باصبع واحدة أجزأه وكذلك الخفان قال القاضي يريد أن ذلك يجزئه أن يفعله ولا يؤمر بذلك ابتداء لان السنة في صفة مسح الرأس على ما جاء في حديث عبد الله ابن زيد قوله ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه فذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه اه منه بلفظه من كتاب الطهارة الثاني فان حملت الرواية على ظاهرها ففيهما وان فسرت بما قاله أبو محمد وعبد الحق من أنه أراد أنه كان يعيد الاصبع في الماء ثم يمسح ففيهما وتلك الفروق لا وجه لها والله أعلم * (تنبيه) * نسب ح في التنبيه المشار اليه آنفا لابن رشد أنه حمل الرواية على ما حملها عليه ابن أبي زيد وعبد الحق ولم أجد فيه الا ما ذكرته عنه وليس ذلك فيه فلعله ذكره في محل آخر والله

(تردد) أي المتأخرين لعدم نص المتقدمين فقال ابن عطاء الله بعدم الاجزاء وقال القرافي بالاجزاء انظر ضيح وبه تعلم ما في كلام ز والله أعلم (ولا لابس لمجرد المسح) قول ز فينبغي صحة صلاته على الاول فيه نظر بل مراد المصنف البطلان لقوله في ضيح ابن راشد وابن هرون وان مسحوا لم يجزهم على المشهور اه وكذا شهر الباجي عدم الاجزاء والله أعلم (وتكراره) قول ز ولو جفت يد الماسح الخ ما ذكره هو الذي يفيده كلام الطراز وسلمه ح وفرق بين الرأس والخف بالفروق التي في ز وكلام ابن القاسم في سماع موسى صريح أو كالصريح في التسوية بينهما وهو الظاهر انظر هوني

أعلم وقول ز وان كان الاول بلها الثاني يقتضي أنه لا يبلها الثاني الا اذا جفت وليس كذلك بل يجدد الماء للثانية مطلقا كما أفاده كلام الواضحة لكن التجديد ان جفت واجب وانظر تو فقد استدل على ذلك بكلام مختصر الواضحة الذي في ح عند قوله ووضع عيناه الخ فانظره وتأمله وقوله ولا يشترط نقل ماء الممسوح لو مسحه ببلل لحيته الخ مسحه ببلل اللحية نقل الماء فيه حاصل قطعا وغايته أنه مكروه لانه ماء مستعمل في حدث وصورة عدم النقل أن يصيب الخف ماء مطر مثلا فيمر يده عليه من غير أن يبلها وجزم تو بانه لا يجزئه مستدلا بما قاله الباجي في مسح الرأس كذلك وقال شيخنا ح يجري ذلك على الخلاف الذي بين الباجي وابن رشد في مسح الرأس قلت وهذا هو الظاهر وقد تقدم أن الراجح في مسئلة الرأس ما للباجي فيكون الراجح هنا عدم الاجزاء فجزم تو به صواب والله أعلم (واذا نزعهما الخ) هذا هو المشهور وهو احدى الروايات الاربع عن مالك قال في المنتقى ما نصه اذا قلنا انه يجب غسلهما عند نزع الخفين فنزعهما فقد روى ابن القاسم عن مالك أنه ان غسلهما مكانه أجزأه وروى زين بن شعيب الاسكندري عن مالك أنه ينتقض وضوءه وبه قال الشافعي ثم قال بعد فان غسلهما مكانه أجزأه وان أخر ذلك فروى محمد بن يحيى عن مالك يجزئه غسلهما وروى ابن وهب عن مالك أرجو أن يجزئه ذلك وابتداء الطهارة أحب الي اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفي بطلان وضوئه بنزع الخف وصحته بغسل محله ثالثها ان غسل بالفور لرواية زين بن شعيب ومحمد بن يحيى والمشهور الباجي وروى ابن وهب أحب الي ان طال أن يبتدئ اه منه بلفظه وهذه الروايات كلها مبنية على أن المسح على الخفين لا يرفع الحدث وبه قال الجمهور في المنتقى ما نصه فان المسح على الخفين لا يرفع الحدث وبه قال جمهور الفقهاء وقال داود يرفع الحدث الاصغر وفائدة ذلك أن خلع الخفين بعد المسح عليهما يبطل حكم المسح ويوجب غسل الرجلين وقال داود الطهارة باقية لا تبطل الا بحدث اه منه بلفظه *(فرع)* قال الوانوغي ما نصه لو مسح في وضوء التجديد ثم نزع ولم يغسل أو يمسح ان كان أعلى بطل وضوء التجديد فقط ولم أره نصا وعرضته على شيخنا فصوبه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وهو ظاهر والله أعلم *(مسئلة)* قال في سماع سحنون من كتاب الطهارة الثاني ما نصه وسئل ابن القاسم عن تيمم وعليه خفاه ثم نزعهما قال لا ينتقض تيممه وهو على حاله قال القاضي وهذا كما قال لان الرجلين يسقطان في التيمم فلا ينتقض تيمم من تيمم للوضوء وعليه خفاه ثم نزع خفيه كما لا ينتقض تيمم من تيمم للجنابة وعليه ثيابه بنزع ثوبه اه منه بلفظه *(فائدة وتنبيه)* زين بن شعيب وجدته في نسخة من المنتقى ونسختين من ابن عرفة زيد بالدال المهملة لكن قال غ في تكميله بعد أن ذكر كلام ابن عرفة ما نصه قلت أما محمد بن يحيى السبئي القرطبي يعرف بفطيس فروى عن مالك الموطأ وسمع منه مسائل معروفة قاله في المدارك واما زين بن شعيب الاسكندراني المصري فيصحف اسمه كثيرا بزيد وانما هو بالنون صرح به في المدارك قال وروى عنه ابن وهب وسعيد بن تليد وابن بكير وغيرهم وكان مالك اذا فقده قال أين الشيخ الصالح وكان يعبر الرؤيا وكان ابن

وقول ز وان كان الاول بلها للثاني يقتضي أنه لا يبلها الثاني الا اذا جفت وليس كذلك بل يجدد الماء للثانية مطلقا كما أتى لمب لكن التجديد ان جفت واجب وقوله بل لو مسحه ببلل لحيته الخ مسحه ببلل اللحية نقل الماء حاصل فيه قطعا وغايته أنه مكروه لانه ماء مستعمل في حدث وصورة عدم النقل أن يصيب الخف مطر مثلا فيمر يده عليه من غير أن يبلها ويجري على الخلاف في مسح الرأس والراجح عدم الاجزاء (واذا نزعهما الخ) هذا هو المشهور وهو احدى الروايات الاربع عن مالك وكلها مبنية على أن المسح على الخفين لا يرفع الحدث وبه قال الجمهور خلافا لداود كما في المنتقى انظر الاصل و ح

(فى تيممه الخ) قول مب وقول ابن عاشر الخ ما قاله ابن عاشر متعين فى كلام المصنف لقوله أو مسحه عليه اذ لا معنى للمسح عليه ممن كان متوضئا فتأمله وابن شاس وان فرض ذلك فى المتوضئ ففرضه صحيح لكن يجعل بدل قول المصنف أو مسحه عليه أو غسل الرجل المنزوع منها الخ ۞ قلت وقد صرح ابن عاشر بنحو هذا فانظره والله أعلم (ووضع يمناه الخ) ۞ قلت قال فى شرح المرشد واذا مسح الخف الاول فانه يغسل يده التى مسح بها أسفل الخف لما عسى أن يتعلق بها اه (ويمرهما) قول ز ابن حبيب هكذا الخ موضوع فى غير محله ومحله عند قوله وهل اليسرى الخ كما فى ابن يونس (تأويلان) الاول لابن شبلون والثانى لابن أبى زيد وغيره واختاره سند ورجحه بأنه مروى عن مالك ووهم ابن شبلون فى تأويله انظر ح وفى كلام ابن يونس ما يفيد رجحان الاول لانه جعله ظاهر المدونة وأيده بحديث لا تتمخط بيمينك ولا تستنج بها ولا تمسح بها أسفل الخفين ولذلك والله أعلم سوى المصنف بينهما

(فصل) فى التيمم

۞ قلت قول مب وورد أيضا أن قريشا الخ أشار به للتنكيت على ملفق ز عن الانموذج ويجاب بان الخاص بهذه الامة هو وجوب الغسل والحج لا مطلق فعلهما فتأمله والله أعلم * (فائدة) * شرع التيمم سنة خمس أو ست فى غزوة بنى المصطلق والاصل فيه الكتاب والسنة والاجماع قال خ فى التوضيح والسكندرى فمن جحده أو شك فيه فهو كافر اه وقال الشيخ زروق لا يفرق بين التيمم وغيره الا جاهل يخشى عليه سوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى اه وقال فى النصيحة الكافية مانصه قال عبد الله بن عمر صلاة السفر ركعتان من خالف السنة كفر يعنى والله أعلم تهاونا بها واحتقارا لها بعد تحققها وكذا التفريق بين التيمم والوضوء (وفرض عند تعين كل منهما فى محله اذ الامر بهما من رب واحد فكما وجب هذا فى محله وجب هذا فى محله فوجب أن يكون المؤمن طيب النفس بكل منهما على السواء اه وقال فى القواعد القاعدة اقامة ما طلب شرعا من الاعمال الخارجة عن العادة والداخلة فيها سواء كان رخصة أو عزيمة اذا أمر الله تعالى فيهما واحد فليس الوضوء باولى من التيمم فى محله ولا الصوم باولى من الافطار ولا الاكمال باولى من القصر فى موضعه وعليه يتنزل قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه اه وفى الموطأ قال مالك من قام الى الصلاة فلم يجد ماء فعمل بما أمره الله به من التيمم فقد أطاع الله وليس الذى وجد الماء باطهر منه ولا أتم صلاة لانهما أمرا جميعا فكل عمل بما أمره الله به وانما العمل بما أمر الله به من الوضوء لمن وجد الماء والتيمم لمن لم يجد

القاسم رأى فى منامه قبل رحلته لمالك كأن بازيا يرفرف على رأسه أو حجره فأخذه فشق جوفه فقال له قائل لا تضيع جوفه فان حشوه جوهر فجعل يبتلعه حتى أتى عليه فقص رؤياه على زين بن شعيب فقال له لعلك حدثت نفسك بشئ من طلب العلم قال نعم قال فمن ذكرت قال مالكا قال هو بازك الذى صدت اه منه بلفظه (فى تيممه أو مسحه عليه) قول مب وقول ابن عاشر انما هذا فى غير المتوضئ فيه نظر الخ فى نظره نظر بل ما قاله ابن عاشر متعين فى فهم كلام المصنف لقوله أو مسحه عليه اذ لا يمكن المسح عليه لمن كان متوضئا سواء فرضنا ذلك فيمن كان غسل فى وضوئه رجله أو فيمن كان مسح على خفه أما الأول فظاهر وأما الثانى فلأن مسحه من تحصيل الحاصل تأمل وابن شاس وان فرض ذلك فى المتوضئ ففرضه صحيح لكن يجعل بدل قول المصنف أو مسحه عليه أو غسل الرجل المنزوع منها الخ والله أعلم (ويمرهما لكعبيه) قول ز ابن حبيب هكذا أرانا مطرف الخ موضوع فى غير محله ومحله عند قوله وهل اليسرى كذلك الخ انظر كلام ابن يونس الآتى قريبا (تأويلان) قال ح التأويل الثانى لابن ابى زيد وغيره والاول تأويل ابن شبلون واختار سند الثانى ورجحه بأنه مروى عن مالك ووهم ابن شبلون فى تأويله فعلم أن التأويل الثانى أرجح اه منه ۞ قلت فى كلام ابن يونس ما يفيد رجحان الاول لانه جعله ظاهر المدونة وأيده بالحديث فلذلك والله أعلم سوى المصنف بينهما ونص ابن يونس أبو محمد وكذلك يجعل يده اليسرى من فوق رجله اليسرى ويده اليمنى من تحتها قال ابن حبيب وهكذا أرانا مطرف وابن الماجشون قالا وان مالكا أراهما كذلك وان ابن شهاب وصفه له هكذا وقال ابن شبلون بل يجعل اليمنى من فوق القدمين جميعا وهو ظاهر المدونة وفيه حديث انه قيل لا تتمخط بيمينك ولا تستنج بها ولا تمسح بها أسفل الخفين اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(فصل) فى التيمم

الماء قبل أن يدخل فى الصلاة اه ولم يتفق للنبى صلى الله عليه وسلم سببه للفريضة قال ابن عبد البر معلوم عند جميع أهل المغازى انه صلى الله عليه وسلم لم يصل منذ افترضت عليه الصلاة الا بوضوء ولا يدفع ذلك الا جاهل أو معاند اه أى وانما تيمم للنوم كما تقدم أو لرد السلام ففى الصحيحين وأبى داود والنسائى عن أبى جهيم بن الحرث بن الصمة الانصارى رضى الله عنه قال أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد صلى الله عليه وسلم حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام زاد أبو داود ثم اعتذر اليه وقال انى كرهت أن أذكر الله الا على طهر أو قال على طهارة اه وهذا من استباحة ما ندبت له الطهارة بالتيمم وهو غير خاص به صلى الله عليه وسلم فقد قال ح ينبغى للشخص أن كل فعل تشترط له الطهارة لا يفعله فى الحضر بالتيمم اذا خاف فواته وكل فعل تندب له الطهارة كقراءة القرآن والدعاء والمناجاة والنوم ونحو ذلك فينبغى له أن يتيمم اذا لم يجد الماء وخاف فوات ذلك الفعل لجواز الاقدام على ذلك بغير طهارة والتيمم لا يزيده الا خيرا والله أعلم وليس فى هذا ونحوه احداث قول انما فيه الخروج من الخلاف فيما حصل فيه منع من بعض العلماء وتقليد بعض العلماء فى اكتساب فضيلة لا يمنع منها غيره والله أعلم اه وذكر ابن رشد فى البيان أن ذكر الله على غير طهارة كان فى أول الاسلام ممنوعا ثم نسخ انظر نصه فى الاصل عند قول المصنف الآتى ولمريض حائط ابن (ذو مرض) (٢٣٧) ❁قلت ولو تسبب فى مرض نفسه كما أشار له بعضهم (وسفر) الظاهر أن المراد به السفر بالفعل حتى ان المسافر اذا دخل حاضرة لا يقيم بها مدة الاقامة فانه اذا فقد الماء لا يتيمم لغير فريضة كالحاضر وان كان مسافرا حكما باقيا على حكم التقصير فتأمل ذلك وتطلب نصه قاله ابن عاشر (وحاضر صح) ❁قلت قول خش عدم الماء أو خشى بتشاغله به فوات وقت بين به موضوع قول المصنف لجنازة ان تعينت وفرض غير جمعة لا سنة أى وأما الحاضر الصحيح الذى يخاف باستعمال الماء مرضا فانه يتيمم حتى للنوافل لانه مريض حكما وتوهم مب قصره على الجنازة فاعترضه والله أعلم (غير جمعة) قال ابن يونس ما نصه قال ابن القصار واما ان خاف فوات الجمعة ان توضأ لم يجزه أن يتيمم لان الظهر هى الاصل فان فاته فرض الجمعة مع الامام فلم يفته وقت الظهر وانما يتيمم من فاته وقت المختار ولم أر لمالك فيها نصا قال وقد قال بعض أصحابنا ان القياس يوجب اذا خاف تشاغله بالوضوء ان تفوته الجمعة مع الامام أن يتيمم ويدركه لان الجمعة فرض والتيمم أحد الطهارتين فلان تلحق بالطهارة الصغرى أولى من أن تفوته قال ابن يونس وقد قال بعض شيوخنا لو قيل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ ويعيد ظهرا احتياطا لم يبعد كقول مالك فى أحد قوليه فى الحضرى لا يجد ماء اه ويفهم منه أن محل الخلاف اذا كان يرجو ان ترك الجمعة أن يصلى الظهر بوضوء وهذا هو ظاهر نصوص أهل المذهب كما قاله مب فما نقله عن ضيح فى باب الجمعة مما ظاهره خلاف هذا لا يعول عليه وان سكت عنه صر والله أعلم *(تنبيه)* ذكر فى ضيح أن ابن القصار نقل الجواز وتقدم انه قائل بالمنع ونقل عنه المازرى أنه قائل بالجواز وقد نبه ابن عرفة على ذلك خلافا لما يوهمه ح من أن ابن عرفة اقتصر على نقل المازرى عنه وظاهر اللخمى أن ابن القصار ناقل للقولين لا قائل بهما أو باحدهما انظر نصه فى الاصل والله أعلم (ولا يعيد) قول ز أى يحرم يعنى اذا بنينا على المشهور من أنه لا يعيد فوراء ذلك أنه لا تجوز له الاعادة الا مراعاة للخلاف لما فى الاعادة من تكرار الفريضة الواحدة مرتين فى اليوم وقد ورد النهى عن ذلك والله أعلم

(وفرض غير جمعة) حكى ابن الحاجب فيه قولين فقال فى ضيح ما نصه القول بالمنع لاشهب قال فان فعل لم يجزه والقول بالجواز حكاه ابن القصار وغيره قال ابن عطاء الله ومنشأ الخلاف هل الجمعة فرض يومها أو بدل من الظهر اه وظاهر المذهب أنه لا يتيمم لها ابن يونس قال بعض المتأخرين لو قيل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ ويعيد احتياطا لما بعد اه منه بلفظه ويفهم من كلامه أن محل الخلاف اذا كان يرجو ان ترك الجمعة أن يصلى الظهر بوضوء وهذا هو ظاهر نصوص أهل المذهب كما قاله مب فما لضيح فى باب الجمعة مما ظاهره خلاف هذا وقد نقله مب لا يعول عليه وان سكت عنه صر والله أعلم *(تنبيه)* قول ضيح والقول بالجواز نقله ابن القصار الخ يفيد أن ابن القصار ناقل الجواز عن غيره ولم يقل هو به وهو موافق لما فى ابن يونس ونصه قال ابن القصار وأما ان خاف فوات الجمعة ان توضأ لم يجزه أن يتيمم لان الظهر هى الاصل فان فاته فرض الجمعة مع الامام فلم يفته وقت الظهر وانما يتيمم من فاته وقت المختار ولم أر لمالك فيها نصا قال وقد قال بعض أصحابنا ان القياس يوجب اذا خاف تشاغله بالوضوء أن تفوته الجمعة مع الامام

أن يتيمم ويدركه لان الجمعة فرض والتيمم أحد الطهارتين فلان تلحق بالطهارة الصغرى أولى من أن تفوته قال محمد بن يونس وقد قال بعض شيوخنا ولو قال قائل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ ويعيد ظهرا احتياطا لم يبعد كقول مالك فى أحد قوليه فى الحضرى لا يجد ماء اه منه بلفظه وما نقله عن ابن القصار من المنع مخالف لما نقله عنه المازرى من الجواز وقد نبه ابن عرفة على ذلك ونصه وعليه لو كانت جمعة فقولا بعض البغداديين مع المازرى عن ابن القصار وأشهب وعزا لابن القصار الصقلى المنع اه منه بلفظه وقد أوهم ح أن ابن عرفة اقتصر على نقل المازرى عنه وليس كذلك ❁ قلت وظاهر كلام اللخمى أن ابن القصار ناقل للقولين لا قائل بهما أو بأحدهما ونصه وقال القاضى أبو الحسن بن القصار وأبو جعفر الابهرى قال بعض أصحابنا اذا خاف فوات الجمعة تيمم لها يريد لما كانت الجمعة فرضا على الاعيان وكان اشتغاله بالوضوء يؤدى الى فوتها وأنه لا يقدر على الاتيان بها بعد فراغ الامام أشبه ما يخاف ذهاب وقته من غيرها من الصلوات وقيل لا يتيمم لها لان الوقت باق للظهر وهو بدل من الجمعة الا أنه بدل عن فائت وقال أشهب فى مدونته فيمن أحدث فى صلاة الجمعة فلا يتيمم وان خاف ان ذهب يتوضأ تفوته الجمعة وان فعل لم يجزه اه منه بلفظه (ان عدموا ماء كافيا) أى حقيقة أو حكما كأن يكون الماء مملوكا للغير وهو بيده بغصب أو وديعة وقول ح هنا فى التنبيه الاخير لو وجد ماء للغير أو ماء مسبلا للشرب خاصة هل يعد فاقد الماء لان الفقد الشرعى كالفقد الحسى وقاله الشافعية أو لا لم أر فيه نصا والظاهر انه فاقد للماء ويتيمم اه فيه نظر من وجهين أحدهما انه غفلة عما نص عليه غير واحد من أن الماء المغصوب لا يجوز استعماله فى الطهارة فان فعل صحت وعصى كالصلاة فى الدار المغصوبة ونحو ذلك ففى ضيح عند قول ابن الحاجب ولا يمسح المحرم العاصى بلبسه الخ مانصه وقال فى الذخيرة سؤال ان قيل كيف صحت صلاة الغاصب اذا مسح بخلاف المحرم وكلاهما عاص فجوابه الغاصب مأذون له فى الصلاة بالمسح على الخفين فى الجملة وانما أدركه التحريم من جهة الغصب فأشبه المتوضئ بالماء المغصوب والذابح بالسكين المغصوبة بأثمان وتصح أفعالهما وأما المحرم فلا يشرع له المسح البتة اه منه بلفظه ثانيهما أن ما توقف فيه يؤخذ حكمه مما نقله عن سحنون بالاحرى لانه اذا حرم عليه أن يتوضأ بمائه المملوك له الذى حمله على دابة عنده وديعة تعديا فكيف بالماء نفسه وكلام سحنون الذى ذكره قد ذكره فى المعيار وذكره أيضا الوانوغى فى حاشيته عند قول المدونة ولا بأس أن يعلف النحل العسل الخ ونقله غ فى تكميله وقبلوه والله أعلم *(فائدة) * قال ابن العربى فى الاحكام مانصه قوله ماء قال أبو حنيفة هذا نفى فى نكرة وهو يعم لغة فيكون مفيدا جواز الوضوء بالماء المتغير وغير المتغير لانطلاق اسم الماء عليه قلنا استنوق الجمل الآن يستدل أصحاب أبى حنيفة باللغات ويعولون على ألسنة العرب وهم ينبذونها فى أكثر المسائل بالعراء اعلموا أن النفى فى النكرة يعم كما قلتم ولكن فى الجنس فهو عام فى كل ماء كان من سماء أو من بئر أو من عين أو نهر أو بحر عذب أو ملح فأما غير الجنس وهو المتغير فلا يدخل فيه كما لم يدخل فيه ماء الباقلاء وقد مهدنا ذلك فى الكلام

على

(ان عدموا الخ) اى حقيقة أو حكما كأن يكون الماء مملوكا للغير وهو بيده بغصب أو وديعة أو يكون مسبلا للشرب خاصة لان الفقد الشرعى كالفقد الحسى كما فى ح فان توضأ بذلك عصى وصحت صلاته كما فى ضيح وغيره وفى المعيار وغيره مانصه سئل سحنون عمن حمل ماء على دابة عنده تعديا هل يتوضأ به قال لا ويتيمم ولو توضأ به لم يعد وبئس ما صنع اه لكن قال البرزلى مانصه سئل اللخمى عما روى عن سحنون من منع الوضوء بالماء المحمول على دابة بغير اذن أربابها وديعة أو غيرها وأباح له التيمم فاجاب لا يحل له الصلاة بالتيمم وعنده ذلك الماء وأرجو أن تكون هذه الحكاية عن سحنون غير صحيحة قلت ما قاله صحيح اذ ليس فيه الا غصب منافع دابة فتجب عليه قيمتها أو ما يحصل عنها يطيب له بمنزلة من غصب دابة حرث عليها أو فرسا اصطاد عليه اذ لا خلاف أنه يطيب له ما حصل عليهما وعليه القيمة ولا يجرى على الصلاة بوضوء الماء المغصوب ولا بالثوب المغصوب أو الدار المغصوبة لان الرقاب هنا تعدى عليها وحصل الانتهاك فى ذواتها بخلاف هذا الماء اذ ليس هو بمغصوب وانما هو ملكه ويجوز له التصرف فيه ولا يجرى على أحكام غلات المغصوب أو ربحه لانها ناتجة عن ذات المغصوب بخلاف هذه اه وهو كلام حق واضح والله اعلم

على منع الوضوء بالماء المتغير بالزعفران فى كتاب تخليص الملخص اهـ منها بلفظها وقوله استنوق الجمل فعل ماض بوزن استفعل وهو مثل يضرب للرجل يكون فى حديث ثم يخلطه بغيره وينتقل اليه انظر القاموس فى فصل النون من باب القاف *(تنبيه)* ماقدمناه من أن ح ذكر مسئلة سحنون هو على مافى بعض نسخه وهو ساقط من نسخ معتمدة منه ونص مسئلة سحنون على نقل من ذكرنا وسئل سحنون عمن حمل ماء على دابة عنده تعديا هل يتوضأ به قال لا ويتيمم ولو توضأ به لم يعد وبئس ماصنع اهـ منهم بلفظهم وسلوا ذلك كلهم وكأنهم لم يقفوا على ماقاله اللخمى فى ذلك ففى مسائل الطهارة من نوازل البرزلى مانصه وسئل اللخمى عماروى عن سحنون من منع الوضوء بالماء المحمول على دابة بغير اذن أربابها وديعة أو غيرها وأباح له التيمم فاجاب لايحل له الصلاة بالتيمم وعنده ذلك الماء وأرجو أن تكون هذه الحكاية عن سحنون غير صحيحة قلت ماقاله صحيح اذليس فيه الاغصب منافع دابة فتجب عليه قيمتها ومايحصل عنها يطيب له بمنزلة من غصب دابة أوفرسا حرث عليها أواصطاد اذلا خلاف أنه يطيب له ماحصل عليها وعليه القيمة ولايجرى على الصلاة بوضوء الماء المغصوب ولا بالثوب المغصوب أو الدار المغصوبة لان الرقاب هنا تعدى عليها وحصل الانتهاك فى ذواتها بخلاف هذا الماء اذليس هو بمغصوب وانما هو ملكه ويجوز له التصرف فيه ولايجرى على أحكام غلات المغصوب أوربحه لانها ناتجة عن ذات المغصوب بخلاف هذه اهـ منها بلفظها وهو كلام حق لايجد منصف فيه مقالا والله أعلم (أوخافوا باستعماله مرضا) قول ز عائد على اثنين وهما المسافر والحاضر الصحيح الخ قد علمت ماقاله مب هنا عن ابن عاشر و طفى وأحسن من ذلك ما كان يقرره شيخنا ج وملخصه أن الضمير عائد على الثلاثة ومعنى خوف المريض مرضا أن يخاف حدوث مرض آخر به غير الذى هو به فالمعنى أن المريض لايتيمم الا اذا خاف حدوث مرض آخر أو زيادة المرض الذى به أو تأخر برئه ولاشك ان الامر كذلك فهما قدر المريض على استعمال الماء أو وجد من يناوله اياه لم يجز له التيمم الا بواحد من الاوجه الثلاثة فكلام المصنف حسن بين فليتأمل بانصاف والله أعلم (أوعطش محترم معه) قول مب عن أبى على ان كلام ح غير صحيح لان صاحب التلقين وشارحه لم يجعلا متعلق الظن العطش وانما جعلا متعلقه وجود الماء وليس الكلام فيه الخ سلم كلام أبى على هذا وهو واضح السقوط أما أولا فان ظن عدم الماء لولم يكن له تأثير فى خوف العطش لم يكن لذكره معه فائدة وأما ثانيا فان المازرى فسر خوف التلف بغلبة ظن عدم وجود الماء فى المستقبل وكلامه صريح فى ذلك لايقبل التأويل اقوله لانه لافرق بين أن يخاف التلف فى الحال أو فى المستقبل بان يغلب على ظنه أنه لايجد ماء يشربه فى المستقبل الخ فالعجب كيف يقال بعد هذا ان المازرى جعل متعلق الظن عدم وجود الماء لا العطش وهو قد أدخل باء التصوير المؤذنة بان مابعدها تفسير لماقبلها وعلى ذلك فهمه ابن عرفة وغيره من المحققين قال ابن عرفة مانصه وخوفه على نفسه بطلبه أو استعماله أو خوف عطش آدمى كعدمه المازرى الظن كالعلم وروى ابن نافع يتيمم ذو الماء لخوف العطش خاف الموت

(أوخافوا الخ) قول مب قد يقال الخ أحسن منه ما كان ج يقرره وملخصه أن الضمير عائد على الثلاثة ومعنى خوف المريض مرضا ان يخاف حدوث مرض آخر به غير الذى هو به ولاشك أن الامر كذلك فهما قدر المريض على استعمال الماء لم يجز له التيمم الا بواحد من الاوجه الثلاثة فكلام المصنف حسن بين والله أعلم (أوعطش الخ) سلم مب كلام أبى على وهو واضح السقوط أما أولا فان ظن عدم الماء لولم يكن له تأثير فى خوف العطش لم يكن لذكره معه فائدة وأما ثانيا فان المازرى فسر خوف التلف بغلبة ظن عدم وجود الماء فى المستقبل

وكلامه الذى فى مب صريح فى ذلك وعلى ذلك فهمه ابن عرفة وغيره من المحققين وقوله ولم يذكر أحد فيه الظن الخ فيه نظر ففى العتبية سئل أى الامام عن الرجل يكون معه الماء القليل فى السفر يخاف ان توضأ به العطش أيتيمم قال نعم اذا علم ذلك من قلبه اه وسلمه ابن رشد وقال القلشانى فان ظن حصول العطش المهلك فله التيمم وان ظن المرض جرى على الخلاف السابق اه ولا حجة لابى على فى تعبير المدونة وغيرها بالخوف لانهم قد عبروا به فى غير هذا من الاسباب كخوف المرض أو اللص مع اشتراطهم العلم أو الظن وفاقا من أبى على وكذا لا حجة له فى قوله وكذا فى طلب الماء الخ بل هو حجة لخ لانه احتياط للعبادة كما قاله ابن عبد السلام وهو يفيد الغاء الوهم فى مسئلتنا وقوله ان ماذكره عج و ز من التفصيل هو الصواب الخ يناقض تصويبه أولا ما فى ضيح ورده ما فى ح لان الخلاف بينهما انما هو فيمن لم يتلبس بالعطش فتامله والله أعلم ۞ قلت وأشار المصنف بقوله محترم لما فى ضيح من قوله والظاهر انه اذا كان معه كلب أو خنزير يقتلهما ولا يدع الماء لاجلهما وان كان ابن هرون تردد فى ذلك لان المذهب جواز قتل الكلب صرح بذلك غير واحد وكذا الخنزير المذهب جواز قتله صرح به اللخمى فى باب الصيد واذا جاز قتلهما وكان الانتقال الى التيمم مع القدرة على الماء غير جائز تعين قتلهما اه ونقله ح (أو بطلبه تلف مال) ۞ قال مقيده عفا الله عنه ذكر الجزولى أن المسافر والحاضر الصحيح يتيممان اذا خافا أن يسرق متاعهما اذا ذهبا للماء وقال اللخمى أو يخاف لصوصا أو سباعا حالت بينه و بين الماء أو كان من هو معه غير مأمون متى فارقه ذهب برحله اه وقال الباجى يجوز له المقام على حفظ ماله وان أدى للتيمم اه (وهل

وفى تفسير القرطبى أن من أسباب التيمم خوف فوات الرفقة وهو ظاهر قاله ح ومن أسبابه أيضا استيعاب الجراح أو القروح أكثر الجسد من الجنب أو أكثر الاعضاء من المتوضئ كما يأتى (أو خروج وقت) فى المدونة ومن خاف فى حضر أو سفر ان رفع الماء من البئر ذهب الوقت تيمم وصلى ولا اعادة عليه اذا توضأ بعد ذلك فى وقت ولا غيره ولمالك قول فى الحضرى أنه يعيد اذا توضأ اه

أو الضرر المازرى خوف الموت للعطش كالخوف على النفس وخوف المرض له كخوف حدوثه اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وسلمه وقول مب عن أبى على أيضا انما كلا منا فى خوف العطش ولم يذكر أحد فيه الظن الخ سلمه وهو غير مسلم أيضا ففى رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين من كتاب الطهارة ما نصه وسئل عن الرجل يكون معه الماء القليل فى السفر يخاف ان توضأ به العطش أيتيمم قال نعم لا بأس بذلك اذا علم ذلك من قلبه قال القاضى وهو كما قال لان خوفه على نفسه الهلاك ان توضأ بالماء الذى معه يبيح له التيمم كما لو كان الماء منه قريبا وخشى على نفسه ان ذهب اليه ليتوضأ منه لجاز له التيمم وهذا ما لا خلاف فيه وقد تقدم هذا المعنى فى رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم اه منه بلفظه فانظر قوله لم يذكر فيه أحد الظن مع قول الامام اذا علم ذلك الخ وتسليم ابن رشد اياه بل ظاهر عبارة الامام أن الظن غير كاف وانه لا بد من العلم لكن العلم يطلق على الظن لغة فهو مراد الامام والله أعلم وقال القلشانى فى شرح الرسالة ما نصه وأما خوف العطش على نفسه أو من معه من آدمى أو دابة فان ظن حصول العطش المهلك فله التيمم وان ظن المرض لا المهلك جرى على الخلاف السابق اه منه بلفظه ولا حجة لابى على فى تعبير المدونة وغيرها بالخوف لانهم قد عبروا بالخوف فى غير هذا من أسباب التيمم فقالوا اذا خاف الانسان مرضا أو زيادته الخ تيمم وقالوا اذا خاف لصا أو سبعا أو نحوهما تيمم مع أنهم شرطوا فى ذلك العلم أو الظن فلو كان التعبير بخوف العطش يوجب اعتبار توهمه لكان التعبير بخوف المرض وما ألحق به وخوف اللص وما ألحق به يوجب اعتبار توهمه وأبو على نفسه لا يقول بذلك فما الفرق وقوله ان الفقهاء اعتبروا الوهم فى طلب الماء على المشهور لا ينهض له دليلا فى الرد على ح بل ذلك حجة لخ لان اعتبارهم الوهم فى طلب الماء هو احتياط للعبادة كما قاله ابن عبد السلام فالطهارة المائية هى الاصل فلا ينتقل فاقد الماء عنها الى التيمم ويسقط عنه طلب الماء الا بتيقنه أنه لا يجده وأنت اذا تاملت ذلك وجدته مفيد الالغاء الوهم فى مسئلتنا الان فى اعتباره ترك الاحتياط بل وجدته مفيدا الغاء ظن العطش وأنه لا بد من العلم وقد رأيت عبارة الامام فى العتبية المفيدة لذلك لكن لما كان الظن مساويا للعلم فى كثير من الفروع سوى بينهما فتامله بانصاف وقوله ان ماذكره عج وز من التفصيل بين أن يتلبس بالعطش أولا هو الصواب الخ مناقض لما قاله أولا لانه أولا صوب ما قاله ضيح ورد ما قاله ح والخلاف بينهما انما هو فيمن لم يتلبس بالعطش لا فيمن تلبس به بالفعل كما يعلم ذلك من مراجعتهما فالصواب ما قاله ح وسلمه طفى والله أعلم

قال الوانوغى عقبه مانصه العوفى لو كان باردا لا يقدر على استعماله لمرض به الا بتسخينه وهو لو سخنه أو بعث له من الحمام لخرج
الوقت فهل يتيمم أو لا ذهب بعض أهـل العصر الى انه يدخله الخلاف ممن اذا تشاغل بالماء ذهب الوقت وهو عندى خطأ فان كونه
لا يقـدر لمرض فهـذا مريض له حكم المرض فيباح له التيمم فيدخل فى الآية بخلاف من لا يعوقه الا قـدر زمن الاستعمال
فانه صحيح فيـدخله الخلاف هـذا اذا كان لمرض وان كان لمشقة تلحقه فان قلنا ان المشقة من غـير مرض توجب الترخص كان
كالمريض والا فهو كالصحيح اه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه ومن خط شيخنا أبى عبد الله القورى نزل بمدرسة ان طالبا
أجنب فسبقه غيره الى المطهرة وضاق الوقت فاختلف فيها الطلبة هـل هى بمنزلة البئر أو بمنزلة الماء الحاضر الذى يفوت الوقت
باستعماله اه وليس الثانى ببين اه ﴿قلت﴾ قال ح عقب كلام (٣٤١) العوفى وفيه نظر لانه يقتضى أن مجرد المشقة من
غـير خوف مرض يبيح التيمم ولا أعلم فى ذلك خلافا وانما الخلاف فى خوف المرض وبحث معه المشذالى فى تخطئته قائلا لاحتمال أن يقال المريض المندرج فى الآية هو الذى لا يقدر على مس الماء مطلقا وهذا يقـدر على استعماله من وجـه فيطالب باستعماله من ذلك الوجه فان كان تشاغله بتحصيل ذلك الوجه لا يفيت الوقت فواضح وان كان يفيته صح اجراء الخلاف فيـه فيما ذكره أهل العصريين اه وهذا هو الظاهر اه وقال الاقفهسى فان كان يقـدر عـلى الماء السخن وجب عليه أن يسخنه ولا يجوز له التيمم الا اذا كان لا يقدر على مسه جملة أو لا يجد من يسخنه له أو تحصل له مشقة فادحـة بذلك فالظاهر أنه لا يجب عليه التسخين اه نقله ح فى حاشـية الرسالة مقتصرا عليه وانظر التنبيه الثانى فى ز عنـد قوله وأخذه بثمن اعتيد والله أعلم

(وهل ان خاف فواته باستعماله خـلاف) قول ز والراجح التيمم صحيح لانه قول مالك فى رواية الابهرى ومذهب ابن القصار وعبد الوهاب وغـيرهما من العراقيين وهو مقتضى الفقه كما قاله فى ضيح واختيار التونسى وابن يونس قائلا هو الصواب وأقامـه اللخمى وعياض من المدونة وصرح ابن الحاجب بتشهيره انظر ح وقوله وأما ان تبين له بقاؤه الخ هذا كره من وضوئه اذا تبين له بقاء الوقت قبل تيممه أو أثناءه أو بعده وقبل الاحرام يجب حمله على ما اذا كان معه سعة من الوقت بحيث يدركه بعد الوضوء ولا يصح ابقاؤه على ظاهره كما يظهر بأدنى تأمل فتأمل والله أعلم *(تتمة)* قال الوانوغى عند قول المدونة ومن خاف فى حضر أو سفر ان رفع الماء من البئر ذهب الوقت تيمم وصلى ولا اعادة عليه اذا توضأ بعد ذلك فى وقت ولا غـيره ولمالك قول فى الحضرى أنه يعيد اذا توضأ اه مانصه العوفى لو كان باردا لا يقدر على استعماله لمرض به الا بتسخينه وهو لو سخنه أو بعث اليه من الحمام لخرج الوقت فهـل يتيمم أو لا ذهب بعض أهل العصر الى أنه يدخله الخلاف ممن اذا تشاغل بالماء ذهب الوقت وهو عندى خطأ فان كونه لا يقدر لمرض فهذا مريض له حكم المرض فيباح له التيمم فيدخل فى الآية بخلاف من لا يعوقه الا قدر زمن الاستعمال فانه صحيح فيدخله الخلاف هذا اذا كان لمرض وان كان لمشقة تلحقه فان قلنا ان المشقة من غير مرض توجب الترخص كان كالمريض والا فهو كالصحيح اه منـه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه ومن خط شيخنا أبى عبد الله القورى نزل بمدرسة أن طالبا أجنب فسبقه غيره الى المطهرة وضاق الوقت فاختلف فيها الطلبـة هل هى بمنزلة المعافر والبئر أو بمنزلة الماء الحاضر الذى يفوت الوقت باستعماله اه وليس الثانى ببين اه منه بلفظه وأشار بمسئلة البئر الى كلام المدونة الذى قدمناه آنفا وبالمعافر الى مسئلة المدونة قبلها ففيها ومن خاف فى الحضر أن تطلع عليه الشمس اذا ذهب الى النيل يتوضأ وهو فى مثـل المعافر وأطراف الفسطاط فليتيمم ويصـل ولا يذهب الى الماء اه منها بلفظها والمعافر بفتح الميم انظـر

(٣١) رهونى (أول) (وهل ان خاف الخ) قول ز والراجح التيمم صحيح لانه قول مالك فى رواية الابهرى ومذهب ابن القصار وعبد الوهاب وغيرهـما من العراقيين وهو مقتضى الفقه كما فى ضيح وانظر ح و خش وقوله وأما ان تبين له بقاؤه الخ أى ومعه سعة من الوقت بحيث يدركـه بعـد الوضوء كما هو ظاهر والله أعلم ﴿قلت﴾ والمراعى فى التشاغل باستعمال الماء بقدر ما تدل عليه الآثار من خفة وضوئه صلى الله عليه وسـلم لا على ما يكون من التراخى والوسواس قاله ح عن اللخمى (وجاز جنازة الخ) قول مب هو الذى صرح به مق ﴿قلت﴾ وهو أيضا ظاهر المصنف قال فى شرح المرشد وهو ظاهر اطلاقاتهم اه وصرح الشيخ محمود السودانى بأنه لا يتنفل بالتيمم ومثله للشيخ سيدى عبد القادر الفاسى فى فقهيته ولشيخه العارف أبى زيد الفاسى فى حواشيه هنا والله أعلم

القاموس *(تنبيه)* ظاهر كلام المدونة ان المعتبر هو خوف خروج الضرورى لا المختار لانه علق ذلك على طلوع الشمس لا على الاسفار فيكون شاهدا لابن عسكر ويسقط بحث غير واحد معه لكن قال ابن ناجى فى شرحها ما نصه وفيه دليل على أن الصبح لا ضرورى لها وفى كتاب الصلاة آخر وقتها اذا أسفر فالصحيح حمله على ما اذا تمت الصلاة بدا حاجب الشمس فلا اختلاف اه منه بلفظه (بتيمم فرض أو نفل ان تأخرت) قول ز وظاهره ولو كان الفاصل مس مصحف أو قراءة الخ انظر ما وجه البطلان عنده هل هو لفعله به ما يتوقف على الطهارة أو للطول فان كان الاول فلعل وجهه ضعف هذه الطهارة بذلك وان كان الثانى فهو معارض برواية ابن سحنون لانه اذا لم يكن الوضوء بعد التيمم طولا فأحرى مجرد مس المصحف وقراءة الآية وانظر ما يأتى بعد هذا عند قوله ورابعها بجمعهما وقول مب جوابه فى الخرشى أن ابن رشد ذكره فى المسح على الخفين الخ عبارة الخرشى هى ما نصه وهذا الشرط مذكور فى كلام ابن رشد فى البيان والتحصيل لكنه لم يذكره فى باب التيمم وانما ذكره فى باب المسح على الخفين الخ وقد سلمه مب وفيه نظر من وجهين الاول انه على تسليم صحة ما قاله لا يسقط به التعقب على ضيح ومن تبعه لانه نسب المسئلة لسماع أبى زيد وليست فيه بل فيه ما يفيد عكس ذلك *(الثانى)* أن قوله لم يذكره فى باب التيمم كالصريح فى أن ابن رشد فى البيان والتحصيل عقد للتيمم بابا أو فصلا وللمسح على الخفين كذلك وهو عجيب فان ابن رشد فى البيان لا يعقد بابا ولا فصلا لا للتيمم ولا للمسح على الخفين ولا لغيرهما وانما يترجم بالكتب ويفصلها بالاسمعة ويفصل الاسمعة بالرسوم ويذكر فى كل رسم ما فيه من المسائل من غير تقييد بكونها من نوع واحد خاص وقد أشار ح الى اصطلاحه فى ذلك فى شرح الخطبة وقد تتبعت كتابى الطهارة الاول والثانى وما فيهما من الاسمعة وما فى الاسمعة من الرسوم وما فى الرسوم من المسائل مسئلة مسئلة فلم أجد فيه ما ذكر ووجدته تكلم على شأن المسح على الخفين ابتداء ونزعا فى أحد عشر موضعا فى المسئلة الخامسة من رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول وفى المسئلة المتصلة بها منه وفى آخر سماع القرينين قبيل كتاب الطهارة الثانى بخمس مسائل وفى المسئلة الثالثة من رسم نقدها من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثانى وفى المسئلة الرابعة منه وفى المسئلة الاولى من سماع سحنون من كتاب الطهارة وفى المسئلة الخامسة من نوازله وفى التاسعة منها أيضا وفى المسئلة الثالثة من سماع موسى من كتاب الطهارة الثانى وفى نوازل أصبغ من كتاب الطهارة الثانى أيضا وفى المسئلة الثالثة من سماع أبى زيد منه وتكلم على الخفين يصيبهما الروث أو غيره فى ثلاثة مواضع فى أولى مسئلة من رسم تأخير صلاة العشاء وفى الثالثة من رسم المحرم وفى الاول من رسم حلف كل ذلك فى سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول وتتبعت كلام ابن رشد فى شرح هذه المسائل كلها كلمة كلمة فما ظفرت له بشئ من ذلك ولا وجدت فى كلامه ما يؤخذ منه ذلك لا تصريحا ولا تلويحا وتتبعت أيضا المواضع التى تكلم فيها على التيمم فى جميع الاسمعة من كتابى الطهارة موضعا موضعا فلم أجد فيها شيأ من ذلك بل

(ان تأخرت) قول ز وظاهره ولو كان الفاصل مس مصحف الخ أى لضعف هذه الطهارة بفعل ما يتوقف على الطهارة بها والله أعلم وقول مب جوابه فى خش الخ فيه ان ابن رشد فى البيان لم يعقد بابا ولا فصلا لا للتيمم ولا لغيره وانما يترجم بالكتب ويفصلها بالاسمعة ويفصل الاسمعة بالرسوم ويذكر فى كل رسم ما فيه من المسائل من غير تقييد بكونها من نوع واحد خاص وقد أشار ح الى اصطلاحه فى ذلك فى شرح الخطبة قال هونى وقد تتبعت كتابى الطهارة الاول والثانى وما فيهما من الاسمعة وما فى الاسمعة من الرسوم وما فى الرسوم من المسائل فلم أجد فيه ما ذكر لا تصريحا ولا تلويحا بل وجدت فيه ما يدل على عكس ذلك بل صرح فى المقدمات بنفى الخلاف فى ذلك وذكر فيها ما نسبوه اليه تخريجا على قول غير مشهور لا على أنه فقه مسلم على أنه لو سلم أن ابن رشد قال ذلك لم يسقط به التعقب على ضيح ومن تبعه لانه نسب المسئلة لسماع أبى زيد وليست فيه بل فيه ما يفيد عكس ذلك انظر الاصل و ح والله أعلم

وجدت فيه مايدل على عكس ذلك ففي سماع أبي زيد من كتاب الطهارة الثاني مانصه وسئل عمن تيمم فصلى الصبح فقعد يذكر الله حتى طلعت عليه الشمس أترى أن يركع ركوع الضحى بتيممه ذلك قال لا قال القاضي انما قال لا يركع ركوع الضحى بتيمم صلاة الصبح لان الاصل كان أن لا يصلي بالتيمم الا صلاة واحدة على ما مضى القول فيه في أول سماع أبي زيد وأن لا يصلي نافلة بتيمم فريضة وان اتصلت بها فانما يصلي النافلة بتيمم الفريضة اذا اتصلت بها استحسانا ومراعاة لقول من يقول ان التيمم يرفع الحدث كالوضوء بالماء فاذا لم تتصل بها وطال الامر بينهما واتسع الوقت لطلب الماء ثانية وجب أن ينتقض التيمم على الاصل ولا يراعى في ذلك الخلاف كما راعى اذا اتصلت بها لكونها في اتصالها بها في معنى الصلاة الواحدة وبالله التوفيق *(مسئلة)* قيل له أفرأيت لو أن رجلا تيمم لنافلة ثم خرج من المسجد لحاجة ثم رجع أترى أن يتنفل بتيممه ذلك قال لا ولا يقرأ به في المصحف قيل له أرأيت ان تيمم لنافلة فصلى ثم لم يزل في المسجد في حديث ثم اراد أن يقوم يتنفل بذلك التيمم قال ان تطاول ذلك فليتيمم تيمما آخر وان كان شيأ خفيفا فارجو أن يجزئه قال القاضي القول في هذه المسئلة كالقول في التي قبلها وهو ان الاصل كان أن لا يصلي صلاتين بتيمم واحد نافلة ولا فريضة وأن لا يجوز التيمم عند عدم الماء الا عند القيام اليها بظاهر قول الله عز وجل فأجيز أن يصلي بتيمم واحد ما اتصل من النوافل اذا اتصلت بالفريضة استحسانا ومراعاة للخلاف لكونها باتصالها في حكم الصلاة الواحدة فاذا تباعد ما بينهما سقط مراعاة الخلاف ورجعت المسئلة الى حكم الاصل فوجب اعادة التيمم وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه فتوجيهه ذلك بما ذكر يدل على أنه لا يحتاج الى نية ذلك عند تيممه كما لا يحتاج الى ذلك في الوضوء فهو عكس مانسبه اليه الخرشي وغيره وقد صرح في المقدمات بنفي الخلاف في ذلك وان كان ذكر فيها مانسبوه اليه لكنه ذكره تخريجا على قول غير مشهور ورد الزام القائل له الا على أنه فقه مسلم عنده قال فيها بعد أن ذكر القول المشهور من انه لا يصلي بالتيمم الا فريضة واحدة مانصه وكان يلزم على قياس هذا القول أن لا يصلي نافلة بتيمم مكتوبة لا قبلها ولا بعدها وان اتصلت بها ولا نافلتين بتيمم الا أنه أباح ذلك مراعاة لقول من يرى أن التيمم اذا صح على شروطه يرفع الحدث كالوضوء بالماء ولقول من يرى ان الطلب لا يتعلق على عادم الماء الا مرة ثم لا يتكرر عليه وجوبه وان التيمم اذا صح على شروطه كان على طهارة مالم يحدث أو يجد الماء من غير أن يطلبه ثم قال ويجيء على رواية أبي الفرج عن مالك في ذاكر صلوات أنه يصليها بتيمم واحد أن طلب الماء وطلب القدرة على استعماله شرط في صحة التيمم لما اتصل من الصلوات التي نواها عند القيام اليها واذا قلنا ان رواية أبي الفرج هذه مبنية على هذا الاصل فيلزم عليها اجازة الصلوات المكتوبات والنوافل بتيمم واحد اذا اتصلت وكان تيممه لها كلها تقدمت النوافل أو تأخرت ولا يجوز له أن يصلي بتيمم واحد من النوافل الا ما نواه أيضا بتيممه واتصل به وأن لا يجوز له أن يصلي بتيممه لمكتوبة نافلة لم ينوها وان اتصلت بالمكتوبة فان قال قائل لا اختلاف في المذهب في جواز صلاة النافلة

(ولومشتركة) لو زاد أو منسيتين أو من مريض لا يقدر على مس الماء للرد على رواية أبي الفرج في المنسيتين وعلى ابن شعبان في المريض (وأخذه الخ) قول مب لاني رأيت فيه الخ يفيد أن نسبة ذلك لعبد الحق صحيحة وقد نقله عنه أبو الحسن على المدونة انظر نصه في هوني وقول ز وكذا قال ابن الجلاب الخ لم يجزم في ضيح بأن ابن الجلاب جعل الثلث من حيز اليسير بل قال مانصه ثم كلامه يحتمل اذا بلغ الثلث تيمم أو اذا زاد عليه اهـ والاحتمال الاول هو الذي يفيده كلام الجلاب وعلى ذلك فهمه اللخمي وابن عرفة على ان ابن الجلاب انما ذكر ذلك احتمالا فقط ونصه فان وجده غاليا ثمنه غلاء فاحشا تيمم ولا قدر لذلك ولا حد ويحتمل أن يحد بالثلث اهـ ولم يحد ذلك عبد الوهاب في معونته وتلقينه الا بالتفاحش ❁ قلت وفي ق عن اللخمي مانصه ان كان بموضع رخص كالدرهمين اشتراه ولو بزيادة مثليه اهـ وبه يقيد التحديد بالثلث ويجاب به عن بحث ضيح بأنه يلزم عليه اذا كانت القربة تباع بفلس وصارت تباع بثلاثة أن يتيمم ولا خلاف في بطلانه اهـ *(تنبيه)* قرر القرافي رحمه الله تعالى في الفرق التاسع بعد المائة أن صون الاموال يقدم على العبادات فيقدم صون الاموال في شراء الماء للوضوء والغسل اذا رفع في ثمنه على العادة على فعلهما ويقدم اسقاط وجوب الحج اذا خيف على النفس أو المال على ايجاب فعله اهـ

بتيمم المكتوبة اذا اتصلت بها قيل له ان جاز ذلك على هذه الرواية فليس على أصله فيها وانما هو مراعاة للاختلاف في الاصل وقد ذكرناه اهـ منها بلفظها كذا وجدته فيها في ثلاث نسخ وكذا نقله عنها أبو الحسن عند قول المدونة ومن تيمم لفريضة فتنفل قبلها الخ بهذا اللفظ وبذلك كله تعلم ما في وقوف مب مع كلام الخرشي والله أعلم *(تنبيه)* غ انما تبع ضيح في شفاء الغليل وأما في تكميل التقييد فنقل كلامه وقال عقبه مانصه قلت ماذكره عن ابن رشد في النية لم أجده له في سماع أبي زيد انما قال في هذه الرواية كان الاصل أن لا يصلي صلاتين بتيمم واحد ثم ذكر بعض كلامه الذي قدمناه فانظره (ولومشتركة) لو زاد المصنف أو منسيتين أو من مريض لا يقدر على مس الماء لا جاد وتكون لو لرد رواية أبي الفرج في المنسيتين ولرد قول ابن شعبان في المريض *(تنبيه)* قال ابن عرفة مانصه الشيخ روى أبو الفرج تقضى المنسيات بتيمم واحد قال ولبعض أصحابنا لمن لا يطيق مس الماء لمرض جمع صلاتين بتيمم واحد فعزو ابن الحاجب الاول لابي الفرج والثاني للتونسي قصور ان عناه بأبي اسحق وان عنى ابن شعبان كابن شاس فلم أجده له بل نصه في الزاهي من جمع بين صلاتين تيمم تيممين ولم يذكر غيره اهـ منه بلفظه ❁ قلت انما أراد ابن الحاجب ابن شعبان فهو تابع لابن شاس ونسبتهما له ذلك صحيحة ففي ابن يونس مانصه قال أبو محمد وذكر لي ابن شعبان في المريض لا يقدر على مس الماء أن له أن يجمع بين الصلاتين بتيمم واحد لانه ممن لا يطلب الماء اهـ منه بلفظه (وأخذه بثمن اعتيد) قول ز وفي ق عن عبد الحق الخ قد اعترض مب عزو ذلك للمواق واعتراضه صحيح لكن نسبة ذلك لعبد الحق صحيحة فقد نقله عنه أبو الحسن عند قول المدونة ومن لم يجد الماء الا بثمن الخ ونصه عبد الحق يشتري وان زيد عليه مثل ثلث الثمن فان زيد عليه أكثر من الثلث لم يلزمه الشراء كمن أوصى أن يشتري عبد فلان فيعتق فانه يشتري وان امتنع سيده أن يبيعه الا بزيادة ثلث الثمن اهـ منه بلفظه وقول ز وكذا قال ابن الجلاب الخ جزم بأن ابن الجلاب جعل الثلث من حيز اليسير وفيه نظر وقد تردد في ضيح في ذلك ونصه ثم كلامه يحتمل اذا بلغ الثلث تيمم أو اذا زاد عليه اهـ منه بلفظه ❁ قلت والاحتمال الاول هو الذي يفيده كلامه ويأتي ان شاء الله وعلى ذلك فهمه اللخمي وابن عرفة ونص اللخمي واذا وجد الماء بثمن وكان قليل الدراهم جاز له التيمم وان كان موسعا عليه كان عليه أن يشتريه مالم يغلوا عليه في الثمن وروى عنه أشهب أنه قال في سماعه يشتريه بمثل ثمنه قيل له فان وجد قربة بعشرة دراهم وهو ذو دراهم كثيرة فقال ما هذا على الناس انما عليه أن يشتريه بالثمن المعروف في ذلك الموضع وقال أبو القاسم بن الجلاب يحتمل أن يحد غلاؤه بالثلث يريد اذا بلغ ذلك جاز له التيمم وأرى أن ينظر الى ثمنه بذلك الموضع فان كان رخيصا كان عليه أن يشتريه وان زيد في ثمنه مثله أو مثلاه مثل أن يكون ثمنه بذلك الموضع الدرهم أو الدرهمين فلا مضرة في شرائه بثلاثة أو أربعة لان جميع ذلك لا خطب له والصلاة أولى ما احتيط لها وقد يكون ثمنه بذلك الموضع غاليا فتكون الزيادة الكثيرة مع الثمن الاول مما يضر به اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد أن ذكر قول المدونة ورفعوا ثمنه مانصه وحد الجلاب رفعه بالثلث اهـ منه بلفظه

(ولو توهمه) أى خلافا لابن راشد ن الظاهر أن غالب الظن كاليقين كما يفيده كلام ابن رشد و ح فى فصل ازالة النجاسة وقد وقع فى كلام الباجى ما يشهد لما اعتمده المصنف ثم ذكر ما يفيد أن الشاك لا يطلب فضلا عن المتوهم انظر نصه فى الاصل والله أعلم ﷺقلت قد يوفق بحمل ما للمصنف على مطلق الظن وما لابن راشد على غالبه فتأمله والله أعلم (كرفقة) ﷺقلت قال فى المصباح الرفقة الجماعة ترافقهم فى سفرك فاذا تفرقتم زال اسم الرفقة وهى بضم الراء فى لغة بنى تميم والجمع رفاق مثل برمة وبرام وبكسرها فى لغة قيس والجمع رفق مثل سدرة وسدر والرفيق الذى يرافقك قال الخليل ولا يذهب اسم الرفيق بالتفرق اه ثم الظاهر أن قوله كرفقة الخ تمثيل للطلب الذى لا يشق اذ هو أقسام طلب شراء وطلب استكشاف وطلب استيهاب وحينئذ فيستغنى عن قوله ان جهل بخلهم به بقوله ولو توهمه لا تحقق عدمه فتأمله والله أعلم وقول خش فان لم يطلب أعاد فى الوقت الى قوله فليعد أبدا مع قوله فان لم يفعل فقد أساء ولا يعيد هو كله قول أصبغ كما نقله اللخمى والمازرى وضعفاه كما فى ح وأجاب القباب كما فى تكميل غ بان الرفقة كلما قلوا تلازموا فلا يمنع بعضهم بعضا الماء اه وهو حسن (ان جهل الخ) قول ز كما هو ظاهر ح فيه نظر بل ظاهر ح أنه فى الظن يعيد فى الصور الثلاث لكن ظاهر النقول

بلفظه ولم يحد ذلك عبد الوهاب فى معونته وتلقينه الا بالتفاحش ونص المعونة اذا وجد الماء بثمن مثله أو ما يقاربه لزمه شراؤه اذا قدر عليه لان القدرة على ثمن الشئ كالقدرة عليه نفسه كرقبة الكفارة وان تفاحش غلاؤه لم يلزمه وتيمم اه بلفظه على نقل شيخنا ج ونص التلقين فان وجده بثمن مثله أو غاليا غير متفاحش لزمه شراؤه الا أن يجحف به اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* ظاهر كلام ابن عرفة وغير واحد أن ابن الجلاب جزم بما نسبوه له وذكره على انه المذهب عنده وليس كذلك بل ذكره احتمالا فقط ونصه فان وجده غاليا ثمنه غلاء فاحشا تيمم ولا قدر لذلك ولا حد ويحتمل أن يحد بالثلث اه منه بلفظه فتأمله *(الثانى)* لا يستفاد من قول المعونة كرقبة الظهار أن الظهار والتيمم متساويان من كل الوجوه بل التشبيه فى كلامه ناقص قال ابن ناجى عند كلام المدونة السابق ما نصه والمظاهر اذا كانت عنده رقبة لم يجز له الانتقال الى الصوم ولو كان يضطر اليها والله سبحانه لم يجوز له التيمم الا عند عدم الماء كما لم يجوز له الصوم الا عند العجز عن العتق ففرق بين البابين بأن المظاهر لما أدخل الظهار على نفسه شدد عليه وبأنه أتى المنكر والزور وبتكرر الوضوء وبأن الحكم فى الظهار معلق على العدم المطلق بخلافه فى التيمم فانه معلق على عدم الوجود المقيد وهو وجدان ما لا حرج فيه بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج اه منه بلفظه (ولو توهمه) رد بلو قول ابن راشد ان المتوهم لا يطلب واعتمد على ما قاله ابن عبد السلام وابن عطاء الله وابن شاس هذا محصل ما قاله فى ضيح وسلمه ح والظاهر أن غالب الظن كاليقين فلا يجب معه الطلب وتقدم فى كلام ح فى فصل ازالة النجاسة نحو ذلك وهو الذى يفيده ما أشرنا اليه هنالك من كلام ابن رشد وفى المقدمات ما يفيد ذلك أيضا *(تنبيه)* وقع فى كلام الباجى ما يشهد لما اعتمده المصنف ثم ذكر ما يفيد أن الشاك لا يطلب فضلا عن المتوهم قال فى المنتقى ما نصه ودليلنا من جهة القياس أن هذا بدل مأمور به عند العجز عن مبدله فلا يجزئه فعله الا مع تيقن عدم مبدله كالصوم مع العتق فى الكفارة ثم قال فرع اذا ثبت ذلك فان طلب الماء يتعلق بالمواضع التى يغلب على الظن وجود الماء فيها أو بسؤال من يغلب على الظن وجوده عنده على الوجه المعتاد اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم (ان جهل بخلهم به) قول ز كما هو ظاهر ح فيه نظر بل ظاهر ح أنه فى الظن يعيد فى الصور الثلاث ونصه فتحصل من هذا أنه اذا ترك الطلب ممن يليه ويغلب على ظنه انه يعطيه أنه يعيد أبدا على ما قاله اللخمى وابن رشد سواء ترك ذلك من رفقة قليلة أو كثيرة خلافا لاصبغ وان كان يشك فى اعطائهم فيعيد فى الوقت على ما قال اللخمى من غير تفصيل أيضا خلافا لاصبغ اه فظاهره الاعادة مطلقا تبين له وجود الماء أو عدمه أو لم يتبين شئ ولكن ظاهر النقول قصر الاعادة على الوجه الاول قال ابن رشد فى سماع أبى زيد آخر كتاب الطهارة الثانى ما نصه ولو ترك أن يطلب عند من يليه ممن يرجو وجوده عنده ويظن أنه لا يمنعه اياه وتيمم وصلى لوجب ان يعيد أبدا اذا وجد الماء اه منه بلفظه ونقله ح وقال ابن عرفة ما نصه ولو تركه ممن يظن اجابته فظهر عنده أعاد أبدا اه منه بلفظه ومثله للقلشانى على الرسالة بهذه العبارة فتأمل ذلك

قصر الاعادة على ما اذا تبين له وجود الماء دون ما اذا تبين له عدمه اولم يتبين له شئ انظر الاصل والله اعلم (ونية استباحة الصلاة)
قول ز وفى ح أنه يفعل به الفرض ظاهره أن ح قال ذلك فيما اذا نوى استباحة الصلاة امافرضا واما
نفلا وليس كذلك ومحصل ما فى ح أنه ان حمل كلام ابن دقيق العيد على أنه نوى مطلق الصلاة امافرضا وامانفلا فما أفاده كلامه من أنه يفعل به النفل فقط صحيح وان حمل على انه نوى استباحة الصلاة فرضها ونفلها فما قاله خلاف المشهور من صحة الفرض به حينئذ بشرط اتصاله وتقديمه ﴿قلت فأل فى الصلاة للعموم أو للعهد الحضورى لا للجنس كما أشار له ز وفى ضيح عن الموازية أن من تيمم لنافلة أو لقراءة فى مصحف ثم صلى مكتوبة أعاد أبدا وقال سحنون عن ابن القاسم فيمن تيمم لركعتى الفجر فصلى به الصبح أو تيمم لنافلة فصلى به الظهر انه يعيد فى الوقت وقال البرقى عن أشهب تجزئه الصبح بتيممه لركعتى الفجر ولا يجزئه اذا تيمم لنافلة أن يصلى به الظهر والله أعلم وقول ز فان تذكر ما عليه من ظهر الخ يشمل ذلك كله قول المصنف فيما مر لا فرض آخر وقول ز فان لم يتعرض له الخ حاصله كما فى ح عن البساطى أن الحدث الاصغر لا يلزم استحضاره حال التيمم بل يكفى فيه استباحة الصلاة من غير ذكر المتعلق وفى الاكبر لابد من استحضار المتعلق اهـ وهذا هو ظاهر المصنف كغيره لعدم ذكر متعلق استباحة أعنى من الحدث الاصغر والله أعلم (ونية أكبر ان كان) قول ز وفى سماع أبى زيد يجزئه الخ سماع أبى زيد الذى قال يجزئه ليس هو فيمن أيقن انه غير جنب ونصه لو تيمم للجنابة أجزأ عن ومن الوضوء اهـ وقال سند اذا تيمم بنية أنه جنب ثم ظهر أنه غير جنب يختلف فيه ومقتضى ما فى سماع أبى زيد أنه يجزئه اهـ أى

*(تنبيهات * الاول)* تعقب عج قول ح ويغلب على ظنه الخ بأن الذى فى عبارة ابن عرفة ممن يظن لا بغلبة الظن وسلم طفى تعقبه وزاد وهو كذلك فى عبارة ابن رشد فانظره ﴿قلت وكأن ح اغتر بظاهر عبارة اللخمى مع أنها عند التأمل موافقة لعبارة ابن رشد وابن عرفة ونص اللخمى وأرى ان كان الغالب عنده أنهم يعطونه اذا سأل أعاد أبدا فى الموضعين جميعا وان أشكل ذلك الامر ولم يغلب أحد الامرين جاز أن يقال يعيد فى الوقت لان الاصل العدم وكون الماء ملكا للغير فلا تثبت الاعادة بالشك وان يقال الاعادة أبدا لان الاصل الطلب ولا يصح التيمم الا بعد العدم واليأس فى الغالب ولم تأت هذه الحالة بعد اهـ منه بلفظه *(الثانى)* كلام ح السابق يقتضى أن اللخمى جزم بالاعادة الوقتية فى صورة الشك مع أن اللخمى تردد فيها وفى الاعادة الابدية كما قدمناه عنه والعذر لح أنه نقل كلام اللخمى بواسطة ضيح ولم يذكره ضيح بلفظه بتمامه بل اختصره فأجحف به والله أعلم *(الثالث)* نقل ح اعتراض اللخمى والمازرى فى قول اصبغ ورد ابن عرفة ما أجيب به عنه وأغفل جوابا حسنا نقله غ فى تكميله وسلمه ونصه ووجه أبو العباس القباب فى شرح القواعد قول اصبغ بان الرفقة كلما قلوا تلازموا فلا يمنع بعضهم بعضا الماء اهـ منه بلفظه (ونية استباحة الصلاة) قول ز وفى ح أنه يفعل به الفرض ظاهره أن ح قال ذلك فى موضوع كلامه قبل وهو أنه نوى استباحة الصلاة امافرضا واما نفلا وليس كذلك ومحصل ما فى ح أنه ان حمل كلام ابن دقيق العيد على أنه نوى مطلق الطهارة امافرضا وامانفلا فما أفاده كلامه من أنه يفعل به النفل لا الفرض صحيح وان حمل على انه نوى استباحة الصلاة فرضها ونفلها فما قاله خلاف المشهور بل المشهور صحة الفرض به حينئذ بشرط اتصاله وتقديمه راجعه متأملا (ونية أكبر ان كان) قول ز وفى سماع أبى زيد يجزئه الخ قال تو سماع أبى زيد الذى قال يجزئه ليس هو فيمن أيقن أنه جنب بل فيمن نسى جنابته وتيمم للاصغر على ما فهم ابن عرفة أو فيمن ظنها ولم يتعرض للاصغر على ما فهم سند ابن عرفة وفى اجزائه لوضوء عن جنابة نسيت ثالثها يعيده والصلاة فى الوقت لابن رشد واللخمى عن ابن مسلمة والباجى عن روايته وسماع أبى زيد معها ورواية ابن وهب اهـ ح *(فرع)* قال فى سماع أبى زيد ولو تيمم للجنابة أجزأ عن الوضوء اهـ وقال سند اذا تيمم بنية انه جنب ثم ظهر انه غير جنب يختلف فيه ومقتضى ما فى سماع أبى زيد أنه يجزئه اهـ وفهم سند أجود والله أعلم اهـ كلام تو بلفظه ﴿قلت أما اعتراضه على ز بان سماع أبى زيد ليس فيمن أيقن انه جنب فصحيح وأما مازاده على ذلك من اختلاف ابن عرفة وسند فى فهم السماع وان الصواب فهم سند ففيه نظر ظاهر لان كلام ابن عرفة وكلام سند اللذين ذكرهما لم يتواردا على محل واحد وسماع أبى زيد أعنى المسئلة التى ذكرها ابن عرفة عنه اشتملت على فرعين أولهما هو الذى نقله ابن عرفة وحكى فيه الاقوال الثلاثة وآخرهما هو الذى أخذ منه سند ما ذكره ونص السماع المذكور مسئلة

لانه أطلق فيه ويشمل ما اذا تبين أنه غير جنب وقول ز لموافقته لما مر في الغسل الخ الذي تقدم له هنالك عن ضيح هو التردد في الاجزاء وعدمه لا الجزم بعدم الاجزاء وقول ز نية التيمم عند الضربة الاولى الخ هذا هو الذي صوبه ج وهو الظاهر لان الضربة الاولى فرض من فرائض التيمم باتفاق بخلاف أخذ الماء للعضو فقد نصوا على أنه لا يشترط وبه يرد استدلال مب مع أنه يلزم على قياسه الضربة الاولى على أخذ الماء ان من ألقت الريح على وجهه ترابا أو كان يتناوله بيده لبناء ونحوه ثم أراد أن يتيمم فمسح وجهه بيديه من غير أن يضرب بهما صعيدا ان ذلك يجزئه ويلزم عليه أيضا أن من ضرب بيده الارض للتيمم فأحدث قبل مسح وجهه أنه يمسحه ولا يحتاج الى ضرب آخر ولا أظن أحدا يلتزم ماذكر والا للزم عدم عد الضربة الاولى من فرائض التيمم وقد عدها المتقدمون والمتأخرون من فرائضه وفي ضيح عند قول ابن الحاجب وصفته أن ينوي استباحة الصلاة الخ مانصه قدم النية وان لم تكن من الصفة لان النية شرط لا يصح التيمم الا بها اه وقد علمت أن الضربة الاولى من مسمى التيمم ﴿قلت﴾ وبكون النية عند الضربة الاولى جزم الشيخ ميارة في شرح المرشد وجس في شرحي الفقهية والرسالة وقال الشيخ الامير هو ظاهر كلام صاحب اللمع وصرح به غيره وهو الاوجه اذ يبعد أن يضع الانسان يده على حجر مثلا من غير نية تيمم بل بقصد الاتكاء أو مجرد اللمس مثلا ثم يرفعها فيبدو له أن يمسح بها وجهه ويديه بنية التيمم فيقال صح تيممه وفرق بينه وبين الوضوء اذ الواجب في الوضوء الغسل كما قال تعالى فاغسلوا وجوهكم ولا مدخل لنقل الماء في الغسل وقال في التيمم فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فأوجب قصد الصعيد قبل المسح وقد عدوا الضربة الاولى من الفرائض فلا يصح تقدمها على النية اه وحينئذ فيصح أن يكون قول ابن عاشر أولى الضرب ظرفا للنية الا أنه يبقى عليه التنبيه على فرضية الضربة الاولى فالاولى جعله معطوفا بحذف العاطف كما أشار له شارحه فانظره والله أعلم

ومن تيمم للوضوء وقد كان أجنب وهو ناس للجنابة ان ذلك التيمم لا يجزئ عنه من الجنابة حتى يتيمم له ثانية ولو تيمم للجنابة أجزأه من تيمم الوضوء وقال القاضي قد روى عن محمد بن مسلمة أن من تيمم للوضوء وهو ناس للجنابة أجزأه لانه فرض ينوب عن فرض وروى ابن وهب عن مالك في أصل سماعه أن من فعل ذلك أعاد التيمم والصلاة في الوقت فان خرج الوقت لم يعد لان التيمم لهما واحد اه محل الحاجة منه بلفظه فالفرع الاول في كلامه هو الذي تكلم عليه ابن عرفة وهو صريح لا يحتاج الى فهم حتى يقال فيه فهم سند أجود من فهم ابن عرفة والفرع الثاني هو الذي أخذ منه سند ماذكره لان قوله ولو تيمم للجنابة أجزأه الخ مطلق يشمل ما اذا تبين له أنه كان غير جنب ويشمل غيره ولذلك عبر عنه بالمقتضى وما قاله ظاهر فتأمله بانصاف فانه واضح جلي والله أعلم وقول ز وينبغي الجزم بالاول لموافقته لما مر في الغسل الخ الذي تقدم له هنالك هو التردد في الاجزاء وعدمه لا جزمه بعدم الاجزاء ذكره عن ضيح راجعه هنالك وكان شيخنا ج يقول الظاهر أن تردد ضيح هنالك يجري هنا وهو ظاهر والله أعلم وقول ز نية التيمم عند الضربة الاولى الخ سلم شيخنا ج اعتراض مب الاستدلال بكلام ابن عاشر وخالفه فيما جزم به تبعا للشيخ زروق من أنها عند مسح الوجه وصوب ماقاله ز تبعا للشيخ سالم من أنها عند الضربة الاولى ﴿قلت﴾ وما صوبه هو الظاهر واستدلال مب بقوله لان الضربة الاولى انما هي وسيلة كأخذ الماء للوجه الخ فيه نظر لان الضربة الاولى فرض من فرائض التيمم باتفاق وقد عدها من فروض التيمم المتقدمون والمتأخرون ولم يعد أحد فيما علمت أخذ الماء للوجه مثلا فرضا من فروض الوضوء بل قد نصوا على أنه لا يشترط نقل الماء للاعضاء فلو نصب وجهه لمطر أو ميزاب وجعل يدلكه حتى عم لصح وضوءه بلا اشكال فيلزم على قياسه أن من ألقت الريح على وجهه ترابا فمسحه بنية التيمم أن ذلك يجزئه ويلزم عليه أيضا أن من كان يتناول ترابا لبناء أو حفر بئرا أو نحو ذلك ثم أراد أن يتيمم فمسح وجهه بيده من غير أن يضرب بها ترابا أو غيره ان تيممه صحيح وكذا من تناول بيده جيرا حله للبناء أو غيره ثم مسح وجهه بعد ذلك أنه يصح تيممه أيضا ويلزم عليه أيضا ان من ضرب بيديه الارض مثلا للتيمم فأحدث بمجرد ذلك قبل مسح وجهه وقبل أن يمس بيديه شيئا أنه يمسح وجهه ولا يحتاج الى ضرب آخر كما أن من أخذ بيديه ماء ليغسلهما أولا فأحدث والماء بيديه لا يحتاج الى أخذ ماء آخر بل يغسلهما بذلك الماء قولا واحدا ولا أظن أحدا يلتزم هذه اللوازم ومن التزمها لزمه أن لا يعد الضربة الاولى من فرائض التيمم فيخالف ما فعله المتقدمون والمتأخرون وفي ضيح عند قول ابن الحاجب وصفته أن ينوي استباحة الصلاة الخ مانصه قدم النية وان لم تكن من الصفة لان

النية شرط لا يصح التيمم إلا بها اهـ منه بلفظه وقد علمت أن الضربة الأولى من مسمى التيمم والله أعلم (ولو تكررت) قول مب محل الخلاف الى قوله فلا خلاف الخ قال شيخنا ج في هذا نظر ظاهر وهذه غفلة وقعت من طفي وتبعه مب وسلمه وكيف يعقل أن يقال اذا لم يقع منه ناقض يتفق على تكرر النية وان وقع يختلف فيه اهـ قلت وما قاله ظاهر ولا حجة لهما فيما نقله طفي عن ضيح ولا فيما أشار اليه من كلام ابن عرفة فالخلاف موجود في الصورتين لكن المقابل في صورة عدم الناقض لا يقول انه يعيد التيمم ولا يكرر نية الاكبر ويقتصر على الاصغر اذ لا أصغر حينئذ حتى ينويه كما هو بين بل يقول لا يحتاج الى تيمم أصلا وقد وقع في كلام ابن عرفة ما هو شاهد لطفي ومن تبعه وسلمه غ في تكميله فانه نقل كلام اللخمي وابن عرفة ولم يتعقبه ونصه اللخمي ويختلف اذا نوى بالتيمم الجنابة ثم أحدث هل ينوي بالتيمم الحدث الاصغر أو الجنابة فعلى الظاهر من المذهب ينوي بالثاني الجنابة وعلى ما قال ابن شعبان ان له أن يصيب الحائض اذا طهرت وتيممت ينوي بالثاني الحدث الاصغر والى هذا يرجع قول ابن القاسم في المدونة لانه قال في الحائض تطهر وهي في السفر ولا ماء معها فتيممت وصلت ثم أراد زوجها ان يصيبها قال ليس له ولا لها أن يدخلا على أنفسهما أكثر من حدث الوضوء وهو الغسل ابن عرفة قول ابن شعبان بناء على رفعه الحدث وأخذه من منع ابن القاسم ان يحدثا أكثر من حدث الوضوء ان رد بان ذلك للزوم وقوع حدث الجنابة من الزوج اذ هو غير جنب لا لان جنابتها ارتفعت أجيب بان نص الام قلت أرأيت المرأة أليس هي على جنابة الا أنها متيممة فاذا كان مع الزوج قدر ما يغتسل به وحده ألا ترى أنه لم يدخل عليها أكثر مما كانت فيه لانها كانت في جنابة قال لا لان ذلك لم يكن لها لانه بدو قد تيممت فكان التيمم طهرا لما كانت فيه فليس للزوج أن يدخل عليها ما ينقض ذلك عليها ابن عرفة منعه من وطئها لان التيمم لا يرفع منع الحيض من الوطء الا لانها طهرت منه ولذا لو حضرتها صلاة أخرى قبل حدثها الاصغر تيممت ويمتنع أن تنوي الحدث الاصغر لانه لم يقع وهذا يرد أصل تخريج اللخمي اهـ منه بلفظه وقد وقفت على كلام ابن عرفة هذا في أصله ولكن آثرت نقله بلفظ التكميل لانه بسطه وحل تعقيده على عادته مع موافقته في المعنى لما في مختصره فقول ابن عرفة ويمتنع أن تنوي الحدث الاصغر الخ صريح فيما قاله طفي ومن تبعه من أن محل الخلاف هو اذا انتقض تيممه ولولا ذلك ما صح قوله وهذا يرد تخريج اللخمي فتامله قلت قد سلم كلام ابن عرفة هذا تلميذه العلامة أبو عبد الله بن عقاب حسبما نقله الحافظ الونشريسي في معياره وسلمه أيضا كما سلمه غ وفيه نظر من وجوه الاول قوله ويمتنع ان تنوي الحدث الاصغر لانه لم يقع فيه أنه وان لم يقع حقيقة فهو واقع حكما لان التيمم يبطل على المشهور بطول الفصل وان لم يقع حدث أصغر ولا سبب ولا غيرهما من النواقض كما يبطل أيضا وان لم يقع شيء من ذلك بايقاع صلاة فرض به بالنسبة لايقاع فرض آخر على المشهور فالجنب اذا تيمم ونوى الاكبر ثم صلى أو طال الفصل فقد انتقض تيممه وعاد كما كان قبل فكما كان قبل تيممه متلبسا بالحدثين فكذلك يكون بعد انتقاضه أيضا متلبسا بهما او يلزم على قوله

ويمتنع

(ولو تكررت) قول مب محل الخلاف الى قوله فلا خلاف الخ قال ج فيه نظر ظاهر وهو غفلة وقعت من طفي وتبعه مب اذ كيف يعقل أن يقال اذا لم يقع منه ناقض يتفق على تكرر النية وان وقع يختلف فيه اهـ وهو ظاهر والخلاف موجود في الصورتين لكن المقابل في صورة عدم الناقض يقول لا يحتاج الى تيمم أصلا وقد وقع في كلام ابن عرفة ما يشهد لطفي ومن تبعه وسلمه غ في تكميله كما سلمه تلميذ ابن عرفة أبو عبد الله بن عقاب حسبما نقله الحافظ الونشريسي في المعيار وبحث فيه في الاصل من وجوه ثم قال والحاصل أن الجنب اذا تيمم لجنابة وصلى لا يخلو حاله بعد من أحد ثلاثة أوجه لانه اما أن يحصل له حدث أكبر أو أصغر أو لا يحصل له واحد منهما فالاول يحتاج الى نية أكبر اتفاقا وكذا الثاني على المشهور من أنه لا يرفع الحدث وعلى مقابله ينوي الاصغر فقط لانه الذي انتقض واما الثالث فعلى المشهور لابد من نية الاكبر وعلى مقابله لا يحتاج الى تيمم أصلا وهو على طهارته حتى يجد الماء أو يقع منه ناقض والله أعلم قلت وفي ح عن البساطي ان الاحسن ان لو قال المصنف ولو تكررا أي التيمم وقال الشارح في الصغير ولو تكررت أي نية التيمم وقال تت أي الطهارة الترابية ثم قال ح تنبيه ليس في المختصر ما يؤخذ منه أن الجنب يتيمم الا قوله هنا ونية

ويمتنع أن تنوى الاصغر لانه لم يقع أن من تيمم للاصغر فقط لفقد الاكبر فصلى الظهر مثلا وأراد أن يتيمم للعصر قبل أن يقع منه ناقض أصلا انه لا ينوى الحدث الاصغر لانه لم يقع وهذا لا يقوله هو ولا غيره فتأمله بانصاف الثاني قوله منعه من وطئها الان التيمم لا يرفع منع الحيض من الوطء لا لانها طهرت منه غيره سلم لانه مناف لقول ابن القاسم ليس له ولا لها أن يدخلا على أنفسهما أكثر من حدث الوضوء وهو الغسل لانه صريح في أنه انما منعه من وطئها لا حداث حدث الغسل على نفسه وعليها لا لاجل حيضها ولهذا سأله سحنون عن وجه المنع فيما اذا كان عنده من الماء ما يكفيه لغسله بقوله أرأيت المرأة أليس هي على جنابة الخ فاحتج عليه بان ادخال الجنابة عليه يزول باغتساله بما معه من الماء وعليها لا يضر لانها متلبسة بها من طهرها من الحيض وقد سلم له ابن القاسم ذلك وأجاب عن استشكاله بقوله لان ذلك لم يكن لها منه بد وقد تيممت فكان التيمم طهرا لما كانت فيه فليس للزوج أن يدخل عليها ما ينقض ذلك عليها ولولا مراعاة هذا المعنى ما استقام الايراد الذى أورده ابن عرفة ثم الجواب عنه بما ذكره فكيف يستقيم مع ذلك أن يقال انه انما منعه من وطئها لاجل الحيض ان صدور هذا من الامام ابن عرفة وتسليم من ذكرنا من الائمة الاجلة له لمن أغرب الغريب فان قلت ما ذكره ابن عرفة متعين اذ لو كان مذهب ابن القاسم في المدونة رفع الحدث بالتيمم ما استقام تعليله بانه ليس له أن يدخل عليها الحدث الخ لانه لو كان يرفع الحدث السابق لرفع الحدث اللاحق قلت هذا البحث لا يوجب حمل الالفاظ على خلاف مدلولاتها ليسقط ذلك عن ابن القاسم بل ان لم يوجد عنده جواب فيتوجه الاعتراض عليه لا على اللخمى لكن الجواب موجود فى كلام ابن القاسم أشار له بقوله فيها لان ذلك لم يكن لها منه بد الخ ومحصله أن الحدث الذى يرفعه التيمم هو الاضطرارى الذى لا تسبب فيه للمكلف بحال كالحيض لا الذى له فيه تسبب بوجه ما كحدث الجماع وبه تعلم أن أخذ اللخمى منه كونه يرفع الحدث مطلقا ليس بسديد لان المأخوذ منه مقيد والمأخوذ مطلق فلو اعترضه ابن عرفة بهذا لاجاد فتأمله فانه ظاهر لمن أنصف ولم يكن ممن يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال الثالث قوله ولذا لو حضرت صلاة أخرى قبل حدثها الاصغر تيممت الخ ان عنى أنها تتيمم اذ ذاك على المشهور وما حكاه اللخمى عن المذهب من أنه لا يرفع الحدث فصحيح ولكن قوله فهذا يرد أصل تخريج اللخمى ليس بصحيح لان تخريجه انما هو على المقابل وهو أنه يرفع الحدث وان عنى أنها تتيمم حتى على القول المقابل فهى مصادرة واللخمى لا يسلم ذلك بل كما يقول انه يتخرج على قول ابن شعبان انه لا يحتاج الى نية الاكبر اذا أحدث حدثا أصغر كذلك يقول انه لا يحتاج الى تيمم أصلا اذا لم يحدث ويصلى بذلك التيمم ما شاء ما لم يحدث أو يجد الماء وذلك مصرح به فى كلامه فانه لما ذكر القول بانه لا يرفع الحدث قال ما نصه وقال أصبغ فيمن تيمم ثم لبس خفيه قبل أن يصلى بذلك التيمم ان له أن يمسح على الخفين متى أحدث وجعل بذلك التيمم فى حكم من أدخل رجليه وهما طاهرتان وقال ابن القرطبى اذا طهرت الحائض بالماء أو بالتيمم حل لك ما كان محرما منها وقال محمد بن مسلمة فى المتيمم يؤم المتوضئين لا بأس به قال لانه قد تطهر

أكبران كان وما يؤخذ من فصل الجبيرة وقد صرح بذلك فى المدونة فى غير موضع اه (ولا يرفع الحدث) قال فى المقدمات والتيمم لا يرفع الحدث الاكبر ولا الاصغر عند مالك وجميع أصحابه وجمهور أهل العلم خلافا لسعيد بن المسيب وابن شهاب فى قولهما انه يرفع الحدث الاصغر دون الاكبر وخلافا لقول أبى سلمة بن عبد الرحمن انه يرفع الحدثين جميعا حدث الجنابة والحدث الذى ينقض الوضوء ومعنى هذا أنه اذا تيمم للوضوء أو من الجنابة كان على طهارته أبدا ولم يجب عليه الغسل ولا الوضوء ولو وجد الماء ما لم يحدث أو يجنب اه منها بلفظها وقول مب وعدم الوضوء اذا وجد الماء ليس الخلاف فى هذا فى المذهب بل خارجه كما يؤخذ من كلام المقدمات المذكور وقوله ووقوعه قبل الوقت انظره مع قول الاقناع أجمعوا على انه لا يتيمم قبل دخول الوقت اه وكأنه لم يعتد بقول ابن شعبان المذكور لمخالفته اجماع من قبله ﷺ قلت ولا يلزم من كونه يرفع الحدث جوازه قبل الوقت لانه طهارة ضرورية ولا ضرورة قبل دخول الوقت والله أعلم وقول مب فهو وان كان صحيحا الخ حاصله

بالتيمم الذي أمره الله به كما طهر بالماء الذي أمره الله به وقال مالك في الموطأ ليس الذي وجد الماء بأطهر منه وأجمع هؤلاء على أن التيمم يرفع حكم الحدث وهو الصحيح من المنقول ثم ذكر قول عبد الوهاب عن بعض الاصحاب أن المريض الذي لا يقدر على مس الماء يجمع بين الصلوات وقول أبي الفرج في المنسيات اذا أتى بها في فور واحد وقال عقب ذلك مانصه وقد تضمنت هذه المسائل أربعة أقوال فالاول وجوب التيمم لكل صلاة على أي حال كان المصلي ثم ذكر حجة هذا القول ثم قال والقول الثاني أن تجديد التيمم استحباب لانه لم ير عليه اعادة اذا ذهب الوقت وان فرق الاداء ولم يجمع ولم يعتبر هل هي من وقت أو وقتين والحجة لهذا القول الآية وأن الله سبحانه أمر بالوضوء وبالتيمم عند عدم الماء فكان الحكم أن ينوب منابه ويحل محله وقد أبان صلى الله عليه وسلم أن المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة أنه ليس يجب كلما قام الى الصلاة وأن ذلك اذا انتقض الاول باحد الاحداث المتقدم ذكرها في أول الكتاب وليس فعله نسخا للتلاوة واذا كان ذلك لم ينتقض التيمم الا بوجود الماء أو باحد الاحداث اهـ محل الحاجة منه بلفظه فكلامه هذا صريح في أنه أخذ من قول ابن شعبان وهو ومراده بابن القرطي بقاف مضمومة وراء ساكنة وطاء مهملة بعدها ياء وما ذكره من قولي أصبغ وابن مسلمة ومن قول الامام في موطئه انه يرفع الحدث ولا ينتقض الا بوجود الماء أو وقوع ناقض كما أن كلامه السابق الذي نقله ابن عرفة وغيره صريح في أنه أخذ من قول ابن شعبان انه اذا وجد منه حدث أصغر لا يحتاج الى نية أكبر وقد وافقه القاضي أبو بكر بن العربي على الامرين معا قال غ في تكميله مانصه خالف اللخمي الجمهور فاستقرأ من روايات في المذهب أن التيمم يرفع الحدث وصوبه ثم قال وقال ابن شاس رأيت للقاضي أبي بكر في بعض كتبه أن التيمم يرفع الحدث وعزاه للمذهب ونصره ثم رأيت له في غيره مانصه فذكر عنه ما يوافق الجمهور انظره اهـ منه بلفظه ومراده بالقاضي أبي بكر ابن العربي ثم قال في التكميل مانصه والاول روايته في القبس وزاد ان رفع الحدث بالتيمم مغيا بطريان الماء كما أن رفعه بالوضوء مغيا بطريان الحدث اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة نفسه مانصه ابن العربي لو بال بعد تيممه لجنابة جاز أن يقرأ لان الحدث الاصغر انما يبطل التيمم في أحكامه كما لا يبطل الطهارة الكبرى قلت هذا المخالف لنقل اللخمي عن المذهب موافق لاخذه اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وح والحاصل أن الجنب اذا تيمم لجنابة وصلى لا يخلو حاله بعد من أحد ثلاثة أوجه أحدها أن يحصل له حدث أكبر ثانيها أن يحصل له حدث أصغر ثالثها أن لا يحصل له واحد منهما فاما الاول فيحتاج عند تيممه ثانيا الى نية أكبر اتفاقا وأما الثاني فعلى المشهور من انه لا يرفع الحدث فكذلك وعلى مقابله أنه يرفعه ينوي الاصغر فقط لانه هو الذي انتقض وحده كمن اغتسل بالماء ثم أحدث الحدث الاصغر وأما الثالث فعلى المشهور لا بد من نية الاكبر وعلى مقابله لا يحتاج الى تيمم أصلا وهو على طهارته حتى يجد الماء أو يقع منه ناقض وما قاله طفى و مب من أنه يعيد التيمم بنية الاكبر اتفاقا غير صحيح وان وقع في كلام ابن عرفة ما يشهد له وقد بينا لك الحق بدليله فشد يديك على هذا التحرير والتحقيق

انه ان فسر الحدث بالمنع تعين كون الخلاف لفظيا وان فسر بالصفة الحكمية كما هو الظاهر فهو حقيقي وهو الحق وقال ابن راشد مرادهم أن التيمم يرفع أحد مسببي الحدث وهو المنع من الصلاة ولا يرفع المسبب الآخر وهو وجوب استعمال الماء فمراد الاشياخ أن التيمم لا يرفع مسببات الحدث كلها قال في ضيح وعليه فلا يكون في المسئلة خلاف أيضا لان المثبت غير المنفي فالخلاف لفظي اهـ والله أعلم (وتعميم وجهه) ¤ قلت يعني ولو باصبع كما في ح عن سند وقول خش وحجاج العينين هو كما في القاموس والمصباح بكسر الحاء وتفتح العظم المستدير حول العين وفي بعض النسخ ومحاجر العينين وهو كما في المصباح جمع محجر كمجلس ماظهر من النقاب من الرجل والمرأة من الجفن الاسفل وقد يكون من الاعلى و... بعض العرب هو مادار بالعين من جميع الجوانب وبدا من البرقع اهـ وقوله ومالا يجزئه في الوضوء لا يجزئه في التيمم يعني من جهة التعميم لا من جهة تخليل اللحية وتتبع الاسارير اذ لا يطلبان في التيمم

(وكفيه لكوعيه) هذا هو المشهور ومذهب المدونة وقيل الى المرفقين وقيل الى الكوعين في الجنب والى المنكبين في المتوضئ وقد حصل في البيان في ذلك تسعة أقوال ۞ قلت قال القلشاني في شرح الرسالة اختلف في اليد في ستة مواضع هل تجددلها الضربة أولا وهل ينتهي الى الكوعين قياسا على القطع في السرقة أو الى المرفقين قياسا على الوضوء أو الى المنكبين على الاخذ بغاية الاسماء واذا اقتصر على الكوعين هل يعيد في الوقت أو أبدا وهل تراعى الصفة في اليدين أولا وهل يخلل أصابعهما أولا وهل يزيل الخاتم أولا الخلاف في كل مسئلة اهـ وانظر جمع الجوامع وشرحه فانه ذكر فيما اذا اتحد الموجب في أمرين مع اختلافهما بالاطلاق والتقييد خلافا في حمل المطلق على المقيد وذلك كقوله تعالى في آية الوضوء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وفي آية التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم فهل يقاس التيمم على الوضوء بجامع اتحاد موجبهما أولا يقاس عليه لتغايرهما وقول ز مع تخليل أصابعه على المذهب أي لان ابن شعبان نص على وجوبه وتبعه على ذلك جماعة من المتأخرين وسكت غيرهم كسكوت باقي المتقدمين والسكوت لا يدل على المخالفة ولا يلزم من كون المسح مبنيا على التخفيف عدم التخليل عند من يقول بوجوب التخليل في الوضوء لانه قد حكم لما بين الاصابع بحكم الظاهر وهو كثير فيجب مسحه كما يجب مسح ما تحت الخاتم لانه أضعاف ما يستره الخاتم انظر ح ولهذا قال جس في شرح الرسالة والمعتمد وجوب تخليل الاصابع اهـ وبه يسقط بحث مب مع ز نعم عد القلشاني في شرح الرسالة التخليل في المستحبات والله أعلم * (فرعان * الاول) * قال ح عن الغاز ابن فرحون فان قلت هل تجوز الصلاة بتيمم لم يستوعب فيه الوجه كله ولا اليدين وليس به قروح قلت نعم اذا ربطت يداه ولم يجد من ييممه فمرغ وجهه وذراعيه في التراب ولم يستوعب محل الفرض فانه تجزئه الصلاة بذلك التيمم اهـ قال ح وأما اذا وجد من ييممه فلا يسقط عنه فقد نص في العتبية على أن أقطع اليدين يستنيب من ييممه كما يستنيب من يوضئه اهـ * (الثاني) * قال القلشاني في شرح الرسالة لا يشترط وضع اليدين منفرجتي الاصابع عند ضربة الارض بهما قال ابن بشير اشترط الشافعية

والتحقيق وبالله سبحانه التوفيق * (تنبيهان * الاول) * قال في تكميل التقييد ما نصه نقل في الذخيرة أن فائدة رفع الحدث به خمسة أحكام وطء الحائض اذا طهرت به ولبس الخفين به وامامة المتيمم بالمتوضئين من غير كراهة والتيمم قبل الوقت وعدم وجوب الوضوء اذا وجد الماء بعده قلت حكى المازري اتفاق فقهاء الامصار على أنه اذا وجد الماء تطهر وقبله ابن عرفة اهـ منه بلفظه ۞ قلت انظر هذا الاتفاق مع ما في المقدمات ونصها والتيمم لا يرفع الحدث الاكبر ولا الاصغر عند مالك وجميع أصحابه وجمهور أهل العلم خلافا لسعيد بن المسيب وابن شهاب في قولهما انه يرفع الحدث الاصغر دون الاكبر وخلافا لقول أبي سلمة بن عبد الرحمن في أنه يرفع الحدثين جميعا حدث الجنابة والحدث الذي ينقض الوضوء ومعنى هذا أنه اذا تيمم للوضوء أو من الجنابة كان على طهارته أبدا ولم يجب عليه الغسل ولا الوضوء وان وجد الماء ما لم يحدث أو يجنب وقد وقع عن ابن مسعود في المدونة ما ظاهره أنه كان يقول مثله ولا يصح ان حمل الكلام على ظاهره فان المحفوظ عن ابن مسعود ما حكيناه قبل من أن الجنب لا يتيمم بحال ثم رجع الى أنه يتيمم فاذا وجد الماء اغتسل اهـ منها بلفظها وبه يسقط التعقب على صاحب الذخيرة بكلام المازري ولعل ابن عرفة و غ لم يقفا على كلام المقدمات لكن كلام الذخيرة يوهم أن الخلاف في هذا الفرع في المذهب كما أنه في الفروع الاربعة الباقية فيه وليس كذلك والله أعلم * (الثاني) * ما ذكره في الذخيرة من أنه يجوز التيمم قبل دخول الوقت على القول بانه يرفع الحدث موافق لما لابن بشير وابن الحاجب وصرح في ضيح وابن عرفة بنسبته لابن شعبان ونص ابن الحاجب ووقته بعد دخول الوقت لا قبله على الاصح ضيح ما ذكر انه الاصح قال غيره هو المشهور ووجهه انها طهارة ضرورة ولا ضرورة لفعلها قبل وقت الصلاة ومقابله لابن شعبان وبناه بعضهم على القول بانه يرفع الحدث وفيه نظر ولا يصح الا في حق العاجز عن استعمال الماء أو العالم بعدمه وأما الطامع فيه والشاك فلا يأتي فيه اهـ منها بلفظها وقال ابن عرفة ما نصه وشرطه للفرض دخول وقته أبو عمر خلافا لابن شعبان ابن بشير شذ القول بصحته قبله بناء على رفعه الحدث اهـ منه بلفظه لكن أبو عمر في الاستذكار حكى الاجماع على أنه لا يتيمم قبل دخول الوقت نقله في الاقناع وأقره ونصه وأجمعوا على أنه لا يتيمم قبل دخول الوقت اهـ منه بلفظه وكانه لم يعتد بقول ابن شعبان لمخالفته لاجماع من قبله والله أعلم (وكفيه لكوعيه) ظاهره كان جنبا أولا وهو كذلك على المشهور

ثم أصابعهما فى وضعهما على الارض للوجه وتفريقها فى وضعهما عليها لليدين لرعيهم المسح بالتراب فاذا فرّقهما فى الضربة للوجه علق التراب بين أصابعه فيصير مسح ذلك الموضع بتراب قصد به الوجه وانظر تمام البحث معه فى المختصر اه (ونزع خاتمه) قلت قول ز لان التراب لايدخل تحته ينافى ما تقدم فى الوضوء من انه لايحيله ولو ضيقا جدا بحيث لايدخل الماء تحته حتى انه اذا أزاله بادر لغسل ماتحته كالجبيرة فالاولى التعليل هنا بأن التيمم رخصة فلا يضم الى رخصة أخرى والله أعلم (وصعيد طهر) قلت قال فى التمهيد أجمع العلماء على أن التيمم على مقبرة المشركين اذا كان الموضع طيبا طاهرا نظيفا جائز اه (وهو الافضل) قلت هذا لاخلاف فيه كما فى ح (ولو نقل) قول ز لانه مع النقل يكون غيره من أجزاء الارض أفضل ابن عاشر قوله وهو الافضل يوهم أنّ الخلاف راجع للأفضلية وليس كذلك وحينئذ يتردد النظر فى منقول التراب مع غير المنقول من غير التراب أيهما أفضل قال مق ولم أر فى هذا نصا اه وقريب منه فى ح الا أنه قال ظاهر اطلاقات بعضهم أن التراب أفضل ولو نقل وبه تعلم ما فى جزم ز بما ذكره والله أعلم قلت قال ح والمخالف فى المنقول هو ابن بكير قال ابن ناجى قال ابن عبد السلام وهذا اذا عمل فى وعاء واما لو عمل على وجه الارض فاسم الصعيد باق عليه اه وما قاله ابن عبد السلام ظاهر والله أعلم اه وقال فى ضيح الاظهر أنّ اسم الصعيد لا يتناوله مع النقل الا باعتبار ما كان عليه وهو مجاز اه

ومذهب المدوّنة وقيل يجب الى المرفقين فيهما معا ونسبه فى البيان والمقدمات لابن نافع ومحمد بن عبد الحكم وقيل الى الكوعين فى الجنب والى المنكبين فى المتوضئ ونسبه فى البيان والمقدمات لابن لبابة ونص البيان ولابن لبابة فى هذه المسئلة اختيار غريب وهو أن الجنب يتيمم للكوعين والمحدث حدث الوضوء يتيمم الى المنكبين اتبع فى ذلك ظواهر آثار جاء بها فانظر ذلك وتدبره اه منه بلفظه من رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول وحصل فى ذلك فى المقدمات ثمانية أقوال وفى البيان تسعة والله أعلم (وهو الافضل) قول ز لانه مع النقل يكون غيره من أجزاء الارض أفضل جزم بهذا ورد ما قاله الشاذلى وافاده تقرير تت من أنّ التراب أفضل والذى لابن عاشر مانصه قوله وهو الافضل يوهم أنّ الخلاف راجع للافضلية وليس كذلك وحينئذ يتردد النظر فى منقول التراب مع غير المنقول من غير التراب أيهما أفضل قال مق ولم أر فى هذا نصا اه منه بلفظه وفى ح قريب منه الا انه قال ظاهر اطلاقات بعضهم أنّ التراب أفضل ولو نقل فانظره وبه تعلم ما فى جزم ز بما ذكره والله أعلم وقول ز ولا ترجع المبالغة لما أدخلته الكاف صحيح ومراده والله أعلم أن محل المشهور الذى اقتصر عليه ومحل المقابل الذى رده بلو هو التراب ويشهد لما قاله كلام ابن الحاجب و ضيح قال ابن الحاجب مانصه ولو نقل التراب فالمشهور الجواز بخلاف غيره اه ضيح وجه المشهور قوله صلى الله عليه وسلم وتربتها طهور وظاهره العموم ومقابله لابن بكير والاظهر أن اسم الصعيد لا يتناوله مع النقل الا باعتبار ما كان عليه وهو مجاز وقوله بخلاف غيره أى من الجر وما عطف عليه ابن عبد السلام وابن هرون وفى الفرق بينهما وبين التراب بعد ثم قال بعد أسطر مانصه ويحتمل أن يريد بقوله بخلاف غيره أنّ فيه قولين ولا مشهور فيهما او يكون الفرق بين التراب وغيره قوته فانظر فى ذلك اه منه بلفظه وقد خرج اللخمى الخلاف فى الجر اذا نقل على قول ابن بكير فى التراب ونصه فاجاز ابن القاسم فى كتاب محمد أن يؤتى المريض بالتراب ليتيمم به ومنعه ابن بكير واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لى الارض مسجدا وطهورا قال ولا يكون ذلك الا بمباشرة الاكف الارض والاول أصوب للحديث المتقدم أن النبى صلى الله عليه وسلم تيمم على جدار ولان المعنى المقصود من الارض موجود فيما نقل عنها ومثله لو أتى المريض بصخرة على من قال ان التيمم بالصفا يجوز ولم يجز على قول ابن بكير اه منه بلفظه فما قاله ز من قصر كلام المصنف هنا على التراب متعين لما ذكرناه ولان المصنف تعرض بعد لهذا المنقول من غير التراب فقال ومنقول كشب وملح ودل كلامه منطوقا ومفهوما أنّ المنقول من غير التراب ان كان يصير بالنقل شبيها بالعقاقير كالشب أو بالطعام كالملح فلا يتيمم عليه والا فيتيمم عليه وليس مراد ز باخراجه من كلام المصنف هنا المنقول من غير التراب امتناع التيمم عليه كما فهمه مب فاعترضه بل مراده ما ذكرناه فلا معارضة بين ما قاله هنا وبين ما يأتى

له ولا اعتراض عليه بل ما فعله هو الصواب لمن تأمل وأنصف والله أعلم (وثلج وخضخاض) قول ز ان لم يجد غيره الخ فرق بين الثلج والخضخاض ومعتمده في ذلك ح واعتمد ح في الاطلاق في الثلج على ظاهر كلام ابن الحاجب وابن ناجي وعزو اللخمي له للمدونة مع نقله ابن يونس عن ابن سحنون عن أبيه وقول ابن يونس هو صواب ﴿قلت لكن نسبة اللخمي للمدونة معارضة بنسبة ابن رشد لها خلاف ذلك ففي المقدمات ما نصه وأما الثلج فان تيمم عليه وهو يصل الى الارض فيعيد أبدا قاله ابن حبيب وهو معنى ما في المدونة وان تيمم عليه وهو لا يصل الى الارض فظاهر المدونة أنه لا اعادة عليه وقال ابن حبيب يعيد في الوقت وهذا كله على رواية علي بن زياد عن مالك وأما على رواية أشهب عنه فيعيد أبدا ان تيمم عليه كان يصل الى الارض أو لا يصل اليها اه منها بلفظها وما نسبه ابن رشد لها عليه اختصرها المختصرون أبو سعيد وغيره ونص أبي سعيد ويتيمم على الجبل والحصباء والثلج من لم يجد ترابا وعلى طين خضخاض وغير خضخاض مما ليس بماء اذا لم يجد غيره اه منه بلفظه قال غ في تكميله عقب نصها هذا ما نصه ولما ذكر ابن الحاجب الحجر واخواته قال وظاهرها كابن حبيب بشرط عدم التراب قال ابن عبد السلام اقول المختصرين ويتيمم على الجبل والحصباء من لم يجد ترابا وأنكر هذا بعض المشارقة أعني اختصار المدونة على هذا وقال انما هو من كلام السائل فيحتمل ما ذكروه ويحتمل الجواز عموما وهو متجه وقبله في ضيح وقال الوانوغي ما لهج به غير واحد من المغاربة والمشارقة مما يقع من الشروط في كلام السائل لا المجيب صرح به ابن رشد في مواضع من البيان منها ما في سماع عيسى من الشفعة فانظره اه منه بلفظه فتحصل أن ما اقتصر عليه ز هو قول سحنون وصوبه ابن يونس وعزاه اللخمي للمدونة لكن ابن رشد في المقدمات لم يذكره أصلا وعزا للمدونة أنه لا يتيمم عليه مع وجود نحو التراب وعلى ما عزاه ابن رشد لها اختصرها المختصرون والله أعلم * (تنبيه) * قال غ قبل ما قدمناه عنه ما نصه ابن الحاجب وعلى الخضخاض مما ليس بماء اذا لم يجد غيره وقيل وان وجد ابن راشد والقول بانه يتيمم به وان وجد غيره لم أره وقبله في ضيح قول ابن راشد ابن عرفة وقول ابن الحاجب وقيل ان عدم التراب لا أعرفه نصا في الطين اه فتأملهما معا اه منه بلفظه ﴿قلت أمر بتأملهما معا لما بينهما من التعارض فان صريح كلام ابن راشد أنه أنكر القول بانه يتيمم به مع وجود غيره وظاهر كلام ابن عرفة أنه أنكر القول بانه لا يتيمم به مع وجود غيره وما نقله غ عن ابن عرفة من قوله وقيل ان عدم التراب كذلك وجدته في ثلاث نسخ من ابن عرفة ونقله عنه ح بلفظ ان فقد التراب وهو موافق في المعنى لنقل غ ولما وجدته في أصل ابن عرفة ثم قال ح بعد كلام ابن عرفة ما نصه وهو غريب ولعله تصحيف وصوابه وقول ابن الحاجب وقيل وان وجد التراب لا أعرفه فيكون موافقا لانكار ابن راشد كما تقدم اه منه ﴿قلت وما قاله ح ظاهر لامرين أحدهما أن الذي في عبارة ابن الحاجب هو وان وجد كما صوبه ح ثانيهما أن القول بالتيمم على الخضخاض عند عدم وجود غيره قد نقله ابن عرفة عن نص المدونة فكيف ينكره على ابن الحاجب ويقول لا أعرفه ويحتمل عندي أن لا يكون تصحيفا

(وثلج) أطلق ز فيه تبعا لح وهو قول سحنون وصوبه ابن يونس وعزاه اللخمي للمدونة لكن لم يذكره ابن رشد في المقدمات أصلا وعزا للمدونة أنه لا يتيمم عليه مع وجود نحو التراب والاعادة أبدا وعليه اختصرها المختصرون انظر الاصل ﴿قلت قال اللخمي وجامد الماء والجليد مثل الثلج اه انظر ح وهذا كله حيث لم يمكن تذويبه كما هو ظاهر فان قيل كيف صح التيمم على ما ذكر مع أنه ليس من اجزاء الارض فالجواب أنه لما جمد عليها ألحق بأجزائها وبه يظهر صحة عطفه على تراب فتأمله والله أعلم

وان يكون نقل كلام ابن الحاجب بالمعنى ويكون الضمير في قوله لا أعرفه راجعا للخلاف
الذى ذكره ابن الحاجب والمعنى لا أعرف الخلاف الذى ذكره منصوصا وانما أعرف
منصوصا ما قدمته عن المدونة لانه قال ما نصه وفيها أيتيمم على الصفا والجبل وخفيف الطين
فاقد التراب قال نعم وقول ابن الحاجب وقيل ان عدم التراب لا أعرفه نصا فى الطين اه
منه بلفظه ودعوى التصحيف وان كانت ظاهرة لكن اتفاق النسخ عليه يبعدها فاقتأويله
بما ذكرناه أولى والله أعلم (وجص) قول ز وفى المصباح بكسرها الصواب والعامة
تفتحه انظر وقوفه مع كلام المصباح وغفلته عما فى الصحاح والقاموس ونص الصحاح
الجص والجص ما يبنى به وهو معرب اه منه بلفظه ونص القاموس الجص ويكسر
معروف معرب كج اه منه بلفظه فكلام الصحاح يفيد أنهما سواء وكلام القاموس يفيد
ان الفتح أفصح كما يعلم من اصطلاحه وقد صرح بذلك ح فيما نقله عن بعضهم على ما فى
بعض نسخه فانظره (وبمنقول) قول ز وذكر اللخمى وسند أنه يتيمم عليهما بعد نقلهما الخ
يوهم أن ما لسند موافق لما للخمى وليس كذلك لان الذى لسند أنه لا يتيمم على جميع أنواع
المعدن الا من ضرورة انظر ح (ولمريض حائط لبن) قول مب والذى فى النقل تقييد
المسئلة بالمريض الخ فيه نظر وصوابه تقييد المسئلة بالضرورة أعم من أن تكون مرضا
أوغيره ففى المسئلة الاولى من رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثانى ما نصه
وسئل عن تفسير تيمم بجدار فقال تفسيره من ضرورة بمنزلة المريض لا يكون أحد يوضئه
ولا ييممه فيمد يده الى الجدار بجنبه اذا كان جدارا اسود يريد أن يكون الجدار من طوب
حى قال القاضى وجه هذا السؤال انه سأله عن تفسير ما روى أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم سلم عليه رجل فى سكة من السكك وقد خرج من بول أوغائط فلم يرد عليه حتى أقبل
على الجدار فتيمم فقال تفسيره من ضرورة اى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك
الا من ضرورة اذ لم يصل الى الصعيد الطيب لكونه فى السكك والطرق التى لا تنفك من
النجاسات وخشى ان يفوته الرد الذى قد أوجبه الله بقوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن
منها أو ردوها ان أخره الى أن يجد الماء فيتوضأ اذ لا يكون ردا الا بالقرب وذلك أن ذكر الله
على غير طهارة كان فى أول الاسلام ممنوعا ثم نسخ فأراد أن النبى صلى الله عليه وسلم تيمم على
الجدار من ضرورة وهى ما ذكرناه كما يتيممه المريض من ضرورة اذا لم يكن عنده أحد
يوضئه أو ييممه وقوله اذا كان الجدار أسود يريد أن لا يكون قد كسى بجص أو جيار
فان كان كذلك لم يجز التيمم عليه قاله فى كتاب ابن المواز وهو صحيح وقوله من طوب حى
صحيح لانه ان كان آجرا مطبوخا لم يجز التيمم عليه وقد قال ابن حبيب ان المريض يتيمم
الجدار آجرا كان أو صخرا أو حجارة أو حصباء اذا لم يجد من يناوله ترابا ولا من ينقله الى موضع
الصعيد وهو بعيد الا أن يريد آجرا غير مطبوخ والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه
(أوحجر) قول ز والمنع مطلقا لابن يونس الخ فيه أمور أحدها أنه يقتضى ان ابن
يونس صرح بالمنع مطلقا وليس كذلك ثانيها أنه يقتضى انه لابن يونس نفسه وليس
كذلك بل نقله عن الامام ونصه قال مالك ولا يتيمم على الرخام وهو بمنزلة الزمرذ

والياقوت

(وجص) قول ز عن المصباح
والعامة تفتحه فيه نظر ففى الصحاح
الجص والجص ما يبنى به وهو معرب
اه وفى القاموس الجص ويكسر
معروف معرب كج اه وهو
يفيد أن الفتح أفصح وبذلك صرح
ح على ما فى بعض نسخه فانظره
(ومنقول) قول ز وذكر اللخمى
وسند الخ يوهم أن ما لسند
موافق لما للخمى وليس كذلك لان
الذى لسند أنه لا يتيمم على جميع
أنواع المعدن الا من ضرورة انظر
ح ۞ قلت واختار ح ان تكون
الكاف فى كشب اسما بمعنى مثل
ومنقول بغير تنوين مضاف اليها
فيفيد جواز التيمم بالشب والملح
وما أشبههما اذا لم يكن منقولا
وعدم الجواز اذا نقل والجواز
بمنقول ما لا يشبههما كالحجر والرمل
ولم يرد المصنف بقوله وجوهر
الجوهر المعهود اذ ليس معدنيا مع
خروجه بقوله أولا صعيد ضرورة
أنه ليس من الارض (ولمريض
الخ) قول مب والذى فى النقل
تقييد المسئلة بالمريض الخ صوابه
بالضرورة أعم من ان تكون مرضا
أوغيره كما فى البيان انظر نصه فى
الاصل (أوحجر) قول ز والمنع
مطلقا لابن يونس الخ فيه ان ابن
يونس لم يصرح بالمنع مطلقا بل نقل
عن الامام ما ظاهره ذلك ونصه قال
مالك ولا يتيمم على الرخام وهو بمنزلة
الزمرذ

والياقوت اه منه بلفظه فعزاه للامام ولم يصرح بالاطلاق بل هو ظاهر فيه ولكن تشبيهه بالزمرذ والياقوت يرشد الى أن مراده به المصنوع لانه انما يشبه ماذكر فى الرفاهية وعدم التواضع بعد صنعه لا قبله ثالثها قوله ويراجع أهل المعرفة فى صنعه الخ فيه أنه مبين كما فى ح وكلامه صريح فى ان صنعته غير الطبخ رابعها قوله وان كانت غير الطبخ فالمنع مشكل اذ لا اشكال فيه وعلته مأخوذة من كلام الامام الذى قدمناه فتأمله (لا بحصير وخشب) قول مب فان نقل ح يقتضى أن الراجح ماللخمى الخ صحيح لكن محله اذا كان نابتا فى الارض كما هو صريح أول كلام ح وبعض أنقاله وهو ظاهر بعضها وأما اذا قلع فالظاهر أنه لا يتيمم عليها وهو ظاهر تعليلاتهم ولاسيما اذا صارت بايدى الناس كالابواب ونحوها ولهذا قال الوانوغى عند قول المدونة عن يحيى بن سعيد ماحال بينك وبين الارض فهو منها مانصه قلت ماذكره الابهرى والوقار وسنده هنا معلوم العوفى على هذا من كان فى سفينة وهال عليه البحر ولم يصل الى الماء هل يتيمم على خشبها ويعذر كامتداد الخشب على الارض اذ لا يقدر على الوصول الى الارض فكذا هذا لا يقدر على الوصول الى الماء والارض أو يكون كمن لم يجد ماء ولا ترابا وهو الصواب اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وماصوبه هو المتعين لانهم قالوا فى الشب ونحوه اذا نقل المشهور انه لا يتيمم به مع أنه من جنس الارض حقيقة فكيف بالخشب ونحوها المباين لها فتأمله بانصاف والله أعلم (وفعله فى الوقت) قول ز والجنازة المتعينة فيه نظر وكذا غيرها لمن له الصلاة عليها بالتيمم كالمريض وقوله بعد التكفين غير مفيد للمطلوب فانها قد تكفن فى الدار مثلا وتتأخر الصلاة عليها حتى تصل الى المسجد أو المقبرة بل هذا هو الغالب ومراده والله أعلم أنه اذا أريد الصلاة عليها فى الحين فلا يشرع فى التيمم حتى تكفن فتامله (والمتردد فى لحوقه الخ) قول مب هذا هو الموافق لما نقله ح هنا عن الطراز الخ ﴿قلت بل هو قول مالك فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب ونصه وسألته عن المريض لا يجد من يعطيه الماء ولا يقدر على أخذه فقال يتيمم ويصلى فقلت وترى أن يؤخر الصلاة الى آخر وقتها فقال بل الى وسط الوقت اهمنه بلفظه قال أبو الوليد ابن رشد فى شرحه وقوله انه يؤخر الى وسط الوقت هو مثل مافى المدونة ويريد به وسط الوقت المختار اه منه بلفظه وبذلك جزم فى ضيح أيضا ولكن وجه التفصيل ظاهر

والياقوت اه لكن تشبيهه بالزمرذ والياقوت يرشد الى أن مراده به المصنوع لانه انما يشبه ماذكر فى الرفاهية وعدم التواضع بعد صنعه لا قبله وكلام ح صريح فى أن صنعته غير الطبخ وعلته مأخوذة من كلام الامام المتقدم فتأمله ﴿قلت ويقيد حائط اللبن أو الحجر بما اذا كان غير مخلوط بغالب تبن ونحوه ولا كثير نجس وقد ذكر خيتى انه اذا كان الخلط بنجس فانه يضر اذا كثر كالثلث فأكثر واما ان خلط بطاهر كالتبن فانه يضر ان كان أغلب لا ان كان مساويا والله أعلم (لا بحصير وخشب) قول مب فان نقل ح يقتضى أن الراجح ماللخمى الخ صحيح لكن محله اذا كان نابتا فى الارض كما هو صريح أول كلام ح وبعض أنقاله واما اذا قلع فالظاهر أنه لا يتيمم عليه وهو ظاهر تعليلاتهم ولاسيما ان صار بايدى الناس كالابواب ونحوها ولهذا قال الوانوغى مانصه العوفى على هذا من كان فى سفينة وهال عليه البحر ولم يصل الى الماء هل يتيمم على خشبها ويعذر كامتداد الخشب على الارض اذ لا يقدر على الوصول الى الارض فكذا هذا لا يقدر على الوصول الى الماء والارض أو يكون كمن لم يجد ماء ولا ترابا وهو الصواب اه ونقله غ فى تكميله وأقره وماصوبه هو المتعين لانهم قالوا فى الشب ونحوه اذا نقل المشهور أنه لا يتيمم به مع أنه من جنس الارض حقيقة فكيف بالخشب ونحوه المباين لها والله أعلم (وفعله فى الوقت) قول ز والجنازة المتعينة فيه نظر اذ غيرها لمن له الصلاة عليها بالتيمم كذلك وقوله بعد التكفين أى اذا أريد الصلاة عليها فى الحين فلا يشرع فى التيمم حتى تكفن هذا مراده والا فقد تكفن فى الدار مثلا وتتأخر الصلاة عليها الى المسجد أو المقبرة مثلا ﴿قلت واذا لم يوجد ما يغسل به الميت فلا يتيمم من يصلى عليه الا بعد تيمم الميت وبه يلغز فيقال شخص لا يصح ايقاع تيممه الا بعد تيمم غيره ذكره ابن فرحون فى ألغازه وقول ز لانه يصلى الفجر والوتر الخ قال الصفتى هذا ضعيف والمعتمد انه اذا تيمم قبل الفجر لا يجوز له أن يصلى به الفجر وأصل النص أى كما فى ق عن المجموعة من تيمم للوتر بعد الفجر جاز له أن يصلى به الفجر أفاده الشيخ أى الصعيدى فى حاشية خش وقرره شيخنا ومثله فى حاشية شيخنا الامير اه (والمتردد الخ) قول مب هذا هو الموافق لما نقله ح هنا عن الطراز الخ بل هو قول مالك فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب انظر نصه فى الاصل (وسطه) قال فى المقدمات معناه أن يتيمم من

والله أعلم *(تنبيه)* لم يبين ز ما المراد بوسطه وفى المقدمات مانصه وأما الوجه الثانى فيتيمم فى وسط الوقت ومعنى ذلك أن يتيمم من الوقت فى آخر مايقع عليه اسم أول الوقت لانه يؤخر الصلاة رجاء ادراك فضيلة الماء مالم يخف فوات فضيلة أول الوقت فاذا خاف فواتها تيمم وصلى لئلا تفوته فضيلة أول الوقت ثم لايدرك الماء فتفوته الفضيلتان اه منها بلفظها ونقله ح مختصرا ولم يزد عليه ومالابن رشد مثله للباجى فى المنتقى بأطول منه وقال ابن عرفة مانصه ابن أبى زمنين ووسط الظهر نصف القامة ابن محرز عن محمد بن سفيان ثلث القامة لبطء حركة الشمس قبل الزوال وسرعة حركتها بعد الميل قلت يريد باعتبار الظل لانفس الحركة اه منه بلفظه ولم يذكرما فى المقدمات فتأمله والله أعلم *(تنبيهان* الاول)* قول ابن عرفة محمد بن سفيان وجدته فى ثلاث نسخ منه شيبان بالشين المعجمة بعدها مثناة تحتية ثم باء موحدة ووجدته فى نسختين حسنتين من تكميل التقييد عن تبصرة ابن محرز سفيان بسين مهملة ففاء مروسة فمثناة تحتية وكلام طفى يفيد أن هذا هو الصواب وأنه كذلك فى ابن عرفة فانظره *(الثانى)* فيما نقله ابن عرفة عن ابن محرز مخالفة لما نقله غ فى تكميله عن تبصرة ابن محرز ونصه ابن أبى زمنين وسط وقت الظهر نصف القامة وكان أبو عبد الله بن سفيان المقرى يقول ينبغى أن يكون وسط الوقت على ضرب من التقريب ثلث القامة وذلك لان الشمس عند زوالها تبطئ حركتها وكلما مالت أسرعت اه ابن عرفة يريد باعتبار الظل لانفس الحركة قلت قال الدانى فى طبقات القراء محمد بن سفيان الهوارى قروى سمع معنا على الفقيه أبى الحسن القابسى توفى بالمدينة سنة خمس عشرة وأربعمائة اه منه بلفظه فانظر قول ابن محرز عند الزوال وقول ابن عرفة عنه قبل الزوال والصواب نقل غ لان ماقبل الزوال لادخل له فى هذا لان ابتداء الوقت انما هو من الزوال فتأمله والله أعلم (وتجديد ضربة ليديه) قول ز فان مسح بهما على شئ قبل ان يمسح بهما وجهه ويديه صح تيممه على الاظهر كما فى ضيح الخ نحوه فى ح وفيه نظر لايهامه انه فى ضيح سلم الاستظهار وليس كذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب ولو مسح يديه على شئ قبل التيمم فللمتأخرين قولان بخلاف النفض الخفيف فانه مشروع مانصه ابن عبد السلام والاظهر أن ذلك لايضره اذ النقل غير مشروط اه وفيه نظر لان تيممه لم يحصل للاعضاء بل للممسوح وقد ذكر صاحب تهذيب الطالب القولين وشرع النفض الخفيف خشية مايضره فى عينيه اه منه بلفظه وقد نبه على هذا تو ومب ولكنهما سلما قول ز مالم يكن المسح قويا فيبطل تيممه الخ وقال شيخنا ج فيه نظر والظاهر أنه لايبطل اه ۞ قلت قوله والظاهر أنه لايبطل اى لايبطل على القول الذى استظهره ابن عبد السلام فالخلاف مطلق لامقيد كما يفيده كلام ز تبعا للفيشى وماقاله ظاهر لانه ظاهر كلام من قدمنا وغيرهم قال ابن عرفة مانصه ولو مسح يديه بعد الضرب غير محله ثم مسح بهما فقال الطابثى لانص ومقتضى معروف المذهب فى عدم شرط التراب الاجزاء وقال بعض أصحاب عبد الحق لايجزئ اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله

وقال

الوقت فى آخر مايقع عليه اسم أول الوقت لانه يؤخر الصلاة رجاء ادراك فضيلة الماء مالم يخف فوات فضيلة أول الوقت فاذا خاف فواتها تيمم وصلى لئلا تفوته فضيلة أول الوقت ثم لايدرك الماء فتفوته الفضيلتان اه ونقله خ مختصرا ومثله للباجى فى المنتقى وقال ابن عرفة مانصه ابن أبى زمنين ووسط الظهر نصف القامة ابن محرز عن محمد بن سفيان ثلث القامة لبطء حركة الشمس قبل الزوال وسرعة حركتها بعد الميل قلت يريد باعتبار الظل لانفس الحركة اه ومثله فى تكميل غ عن تبصرة ابن محرز الا أنه قال لان الشمس عند زوالها تبطئ حركتها وكلما مالت أسرعت اه وهو الصواب لان ماقبل الزوال لادخل له فى هذا لان ابتداء الوقت انما هو من الزوال فتأمله والله أعلم (وتجديد الخ) قول ز مالم يكن المسح قويا الخ فيه نظر وظاهر كلامهم أن الخلاف مطلق أى سواء كان المسح قويا أم لا ابن عرفة ولو مسح بيديه بعد الضرب غير محله ثم مسح بهما فقال الطابثى لانص ومقتضى معروف المذهب عدم شرط التراب الاجزاء وقال بعض أصحاب عبد الحق لايجزئ اه

(لا آخر الاصابع) اعتمد المصنف رواية ابن القاسم لاختيار الشيخين وغيرهما لها كما في ضيح وغيره وعليها حمل الاكثر المدونة كما في ابن عرفة وقال في المنتقى اختار أصحابنا رواية ابن القاسم لان أعضاء الطهارة مبنية على أنه لا يشرع في تطهير عضو الابعد استيفاء الذي قبله اه ﴿قلت وروى الاخوان يقف في الذراع اليمنى عند الكف ولا يمسح باطن كفها حتى يمسح بها ذراعه اليسرى ويوفر ما فيها من الغبار لذلك قال عياض وعلى هذا اقتصر أبو محمد وغيره وظاهر المدونة والعتبية والباجي وابن الحاجب و ضيح وابن عرفة أنه لا يطلب مسح ظاهر اليد بباطن الاصابع فقط وباطنها بباطن الكف فقط لكن صرح في الرسالة بذلك وسلم كلامها القلشاني والشيخ زروق وابن ناجي ولم يحكوا في ذلك خلافا وبذلك جزم ابن رشد في البيان فقال يمر اليسرى على اليمنى من فوقها وباطنها الاصابع على ظهور الاصابع وظهر الذراع والكف على باطن الذراع اه ويفهم منه أن الابهام تمسح مع الاصابع أولا ابن عرفة ظاهر الروايات مسح ظاهر ابهام اليمنى مع ظاهر أصابعها وللرسالة وابن الطلاع اذا بلغ باطن كوعها أمر باطن ابهام اليسرى على ظاهر ابهام اليمنى اه (وبوجود الماء الخ) قول مب في ح أن اللخمي الخ فيه نظر فان ح نقل عن ابن عرفة نسبة التخريج للخمي وبحث معه بأنه لم يجده للخمي وانما ذكره ابن شاس قال هوني وقد راجعت اللخمي فلم أجد فيه الا ما ذكره ح عنه

﴿قلت وقول مب ما ذكره هذا الغير هو المتعين الخ الظاهر أن مراد ح التنبيه على المتوهم وهو المختار لانه يتوهم أنه لا يحافظ عليه بايقاع الصلاة فيه بالتيمم لان الصلاة في الضروري صلاة في الوقت على كل حال بخلاف الضروري فلا يتوهم فيه ذلك لان اخراج الصلاة عنه اخراج لها عن وقتها جملة والله أعلم
(لا فيها الا ناسيه) الظاهر أن المستثنى

وقال عقبه ما نصه قلت علي بن القاسم الطابثي تلميذ ابن الجلاب وابن الكاتب اه منه بلفظه *(تنبيه)* الطابثي بالطاء المهملة والباء الموحدة والثاء المثلثة كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخ ابن عرفة وتكميل التقييد وكذا في الديباج لابن فرحون وزاد ما نصه وطابث قرية من قرى البصرة نزل مصر اه محل الحاجة منه بلفظه (لا آخر الاصابع) اعتمد المصنف رواية ابن القاسم مخالفا رواية الاخوين لاختيار الشيخين وغيرهما رواية ابن القاسم كما في ضيح وغيره قال في المنتقى بعد أن ذكر الروايتين ما نصه واختار أصحابنا رواية ابن القاسم لان أعضاء الطهارة مبنية على انه لا يشرع في تطهير عضو الابعد استيفاء الذي قبله اه منه بلفظه *(تنبيهات* الاول)* حملت المدونة على كل من الروايتين قال ابن عرفة بعد أن ذكر كلامها ما نصه ففسرها الاكثر بالاولى واللخمي بالثانية ابن رشد تحتملهما اه منه بلفظه والاولى في كلامه رواية ابن القاسم *(الثاني)* ظاهر كلام المدونة والعتبية والباجي وابن الحاجب و ضيح وابن عرفة أنه لا يطلب أن يمسح ظاهر اليد بباطن الاصابع فقط وباطنها بباطن الكف فقط لكن صرح في الرسالة بذلك وسلم كلامها القلشاني والشيخ زروق وابن ناجي ولم يحكوا في ذلك خلافا وبذلك جزم ابن رشد أيضا في رسم نذر من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول ما نصه وسئل مالك رحمه الله عن المتيمم كيف يتيمم قال ضربة لوجهه وضربة ليديه يمر يده اليسرى على اليمنى من فوقها وباطنها واليمنى على اليسرى مثل ذلك من فوقها وباطنها قال القاضي هذا هو الاختيار عن مالك رحمه الله في التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين يمر اليسرى على اليمنى من فوقها وباطنها الاصابع على ظهور الاصابع وظهر الذراع والكف على باطن الذراع الى أصل الكف ثم اليمنى على اليسرى من فوقها وباطنها كذلك الا أنه ينتهي الى آخر الاصابع قاله ابن حبيب وخالفه غيره في ذلك فقال يمسح اليمنى باليسرى الى أطراف الاصابع جميعا ثم اليسرى باليمنى كذلك وما في المدونة محتمل للتأويل اه منه بلفظه فتأمله *(الثالث)* يفهم من قول ابن رشد الاصابع على ظهور الاصابع ان الابهام تمسح مع الاصابع أولا وقال ابن عرفة ما نصه وظاهر الروايات مسح ظاهر ابهام اليمنى مع ظاهر أصابعها وللرسالة وابن الطلاع اذا بلغ باطن كوعها أمر باطن ابهام اليسرى على ظاهر ابهام اليمنى اه منه بلفظه (وبوجود الماء قبل الصلاة) قول مب في ح ان اللخمي وابن شاس خرجا ما هنا الخ فيه نظر فان ح نقل عن ابن عرفة نسبة التخريج للخمي وبحث معه بانه لم يجده للخمي وانما ذكره ابن شاس فانظره ﴿قلت وقد راجعت اللخمي فلم أجد فيه الا ما ذكره عنه ح والله أعلم (لا فيها الا ناسيه) الظاهر ان المستثنى

منه مذكور مخرج من قوله وبطل الخ والمعنى لا يبطل التيمم بوجود الماء فى الصلاة الا تيمم ناسيه فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فيجوز فى ناسيه الرفع وهو أرجح والنصب وهو عربى جيد تأمله (لا ان ذهب رحله) قول ز وطلبه حتى خاف فوات الوقت الخ هو المنصوص قال ابن شاس مانصه فلو أدرج فى رحله ولم يعلم لم يقطع ولم يقض اذ لا تفريط وكذا لو أضل الماء فى رحله فلم يجده مع الامعان فى الطلب وخشى فوات الوقت وظاهر رواية مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ جريان الخلاف فيه وأما لو أضل رحله فى الرحال وبالغ فى طلبه حتى خاف فوات الوقت فانه يتيمم ولا اعادة عليه فى وقت ولا غيره اهـ بلفظه على نقل غ فى تكميله ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت ماعزاه للاخوين رواية انما عزاه الشيخ قولا اهـ منه بلفظه وبه تعلم مافى اعتراض مب والله أعلم (وخائف لص) قول ز وتمساح الخ التمساح هو خلق كالسلحفاة ضخم يكون بنيل مصر ونهر مهران اهـ من القاموس وقوله وكان خوفه جزما أو غلبة ثم قال فى محترزه وان شك هل كان تيممه لخوف لص أو سبع أو لغيره ككسل الخ تبع على هذا جس وكذا هو فى عج وفيه نظر اذ لا يصلح ان يكون ماذكره ثانيا محترز ماذكره أولا وصوابه أن يقول فان كان خوفه شكا أو وهما الخ أو يقول أولا وجزم أو ظن أن تيممه كان لخوف لص الخ وأما ماذكره فلا معنى له (وراج قدم) قول مب نص عليه فى ضيح الخ ذكره عند قول ابن الحاجب فان قدم ذو التوسط لم يعد بعد الوقت اهـ ونصه ذو التوسط هو المتردد ومفهوم كلامه أنه يعيد فى الوقت وفيه تفصيل فان كان مترددا فى وجود الماء وعدمه فوجده بعد صلاته فلا اعادة عليه اهـ محل الحاجة منه بلفظه وما قاله هو ظاهر كلام المازرى ففى القلشانى مانصه قال المازرى ان كان شكه هل يجد الماء أو لا يجده فوجده بعد صلاته فلا اعادة عليه وان كان شكه هل يبلغ الماء المعلوم مكانه فبلغه بعد صلاته فانه يعيد فى الوقت اهـ منه بلفظه ۞ قلت وهذا كله على مذهب المدونة أنه لا يعيد اذا صلى وسط الوقت وأما على أنه يعيد اذ ذاك ففى التقديم أحرى (ومتردد فى لحوقه) قول ز فيعيد ولو لم يقدم صحيح لانه نص فى المدونة على أنه يعيد اذا صلى وسط الوقت فأحرى اذا قدم ونصها وأما المسافر الذى لا علم عنده بالماء والخائف الذى يعرف موضع الماء ويخاف أن لا يبلغه فى الوقت والمريض فيتيممون فى وسط الوقت لكل صلاة ويصلون فان وجدوا الماء فى وقت تلك الصلاة أعادوا الا المسافر اهـ منها واختصره ابن عرفة بقوله والمسافر يجهل الماء أو الخائف عدم بلوغه والمريض وسطه ويعيدون ان وجدوه فى الوقت الا الجاهل اهـ وزاد متصلا به مانصه ابن حرث عن ابن نافع والا المريض الفاقد مناوله ابن حبيب وأصبغ وابن عبد الحكم والاخوان يعيدون حتى الجاهل المازرى فسرها بعضهم بالمريض مطلقا والاكثر بالفاقد مناوله والعاجز عن مسه كالمسافر الآيس اهـ منه بلفظه (وكمتيمم على مصاب بول) قول مب لكنه غير متعين فيه بل يحتمل أن مراده بعدم ظهور النجاسة عدم تحققها حين التيمم فيعيد

منه مذكور مخرج من قوله وبطل الخ أى لا يبطل التيمم بوجود الماء فى الصلاة الا تيمم ناسيه فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فيجوز فى ناسيه الرفع وهو أرجح والنصب وهو عربى جيد فتأمله ۞ قلت ومن كلام المصنف يعلم جواب اللغز المشهور وهو قولهم حمار نهق فأبطل صلاة المصلى (لا ان ذهب رحله) قول ز وطلبه حتى خاف فوات الوقت الخ هو المنصوص خلافا لمب ابن شاس لو أضل رحله فى الرحال وبالغ فى طلبه حتى خشى فوات الوقت فانه يتيمم ولا اعادة عليه فى وقت ولا غيره اهـ نقله غ فى تكميله وابن عرفة (وخائف لص) قول ز وكان خوفه جزما أو غلبة ثم قال فى محترزه وان شك هل كان تيممه لخوف لص أو سبع أو لغيره ككسل الخ فيه نظر اذ لا يصلح أن يكون ماذكره ثانيا محترز ماذكره أولا وصوابه أن يقول فان كان خوفه شكا أو وهما الخ أو يقول أولا وجزم أو ظن أن تيممه كان لخوف لص الخ (وراج قدم) قول مب نص عليه فى ضيح الخ هو أيضا ظاهر كلام المازرى الذى فى القلشانى انظره فى الاصل (ومتردد فى لحوقه) قول ز فيعيد ولو لم يقدم صحيح لانه نص فى المدونة على أنه يعيد اذا صلى وسط الوقت فأحرى اذا قدم انظر الاصل (وكمتيمم الخ) قول مب هو الذى فى ضيح وهو ظاهر لفظه الذى نقله عياض وغيره بل كلام أبى الفرج الذى فى ابن يونس والتنبيهات وابن عرفة

في الوقت ان علمها بعده فيكون موافقا لقول ابن حبيب وأصبغ الخ فيه نظر ولا يصح هذا
الاحتمال لامور أحدها أنه لو كان كذلك لما جزم الائمة بعدّه خلافا لقول ابن حبيب
وأصبغ ثانيها أن كلام أبي الفرج صريح في أن مخالطة النجاسة محققة عنده قال ابن
يونس بعد كلام المدونة ما نصه قال ابن حبيب هذا اذا لم يعلم بنجاسة التراب وأما ان علم
فليعد أبدا وقاله أصبغ وفي غير الواضحة قال أصبغ في المتيمم به انه يعيد أبدا بمنزلة من توضأ
بماء تغير لونه وطعمه قال أبو الفرج قول مالك فيمن تيمم على موضع نجس انه يعيد في الوقت
أراه يريد خالطته نجاسة ثم لم تظهر ظهورا يحكم لها به فيصير مشكوكا فيه فان لم يرد هذا فلعله
فرق بين الارض والماء لان الماء ينقل المحدث الى كمال الطهارة والتيمم انما ينتقل به عن
حكم الحدث الى وجود الماء اهـ منه بلفظه وقال في التنبيهات بعد كلام المدونة ما نصه
واختلاف تأويل الشيوخ في معنى مسئلة الكتاب ففسره أبو الفرج أنها لم تكن ظاهرة ولو
كانت ظاهرة لكانت كالماء المغير بنجاسة تعاد منه أبدا قال المؤلف رحمه الله وأصل مذهبنا
أن الماء بخلاف غيره في هذا لدفع الماء عن نفسه وقال أبو بكر النعالي معنى ذلك أن الماء
يتوصل الى حقيقة نجاسته بالحواس والصعيد لا يعلم ذلك فيه وانما طهارته تعلم بالاجتهاد
فاذا تيمم باجتهاده فقد أدى فرضه ولو أمرناه بالتيمم على أرض أخرى لنقلناه من اجتهاد الى
اجتهاد آخر وهذا ضعيف جدا لان القدر الذي يتوصل اليه بالحواس في الماء هو ما غلب
عليه من النجاسة وذلك يتوصل اليه في التراب ولان لا اجتهاد في المياه بتجويز طرو النجاسات
التي لم تغيرها عليها ممكن تجويزه في الارض أيضا مع أن ما تحل فيه النجاسة من الارض في
جنب الطاهر منها قليل وهو في الكثير غير معتبر مع أن اعتبار التجويزات بغير علامات
لا أصل له في الشرع وهو من الوسواس وقيل معنى قوله في الكتاب باعادة الصلاة في الوقت
أن الارض تلقي عليها الريح التراب فقد اختلط النجس منها بغيره وكان مذهب حديس في
قوله ان التيمم على الارض النجسة مختلف فيه هل يعيد أبدا أن الارض وان لم تظهر فيها
النجاسة بخلاف الماء لحمل الماء النجاسة ما لم تغلبه وقد يكون عندي معنى قوله يعيد في
الوقت وتخفيفه الامر مراعاة الخلاف من يقول ان جفوف الارض طهورها وهو
مذهب الحسن ومحمد بن الحنفية والكوفيين يقولون ان الشمس تزيل النجاسة لكنهم يمنعون
التيمم عليها ويجيزون الصلاة عليها اهـ منها بلفظها وقال ابن عرفة ما نصه وفيها المتيمم على
موضع نجس كمتوضئ بماء غير طاهر يعيدان في الوقت الشيخ عن أبي الفرج ان أراد أن
نجاسته لم تظهر ظهورا يحكم بها له فهو كما شك فيه والا فالفرق ان الماء يرفع الحدث بخلاف
التيمم ابن محرز وخالف فرق أبو بكر النعالي بان طهور الماء يعرف بالحس يقينا والصعيد
انما ينتقل منه الى طاهر ظنا اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجي عقب نص المدونة ما نصه
استشكل من ثلاثة أوجه أحدها المتيمم على موضع نجس يعيد في الوقت مع أنه تيمم
بالنجاسة فتأولها أبو الفرج على ان النجاسة خالطته ولم تظهر فيه ولو ظهرت فيه لاعاد أبدا
كمن توضأ بماء تغير أحد أوصافه اهـ محل الحاجة منه بلفظه فاذا تأملت أدنى تأمل كلام
هؤلاء الائمة وجدته صريحا في أن اصابة النجاسة للارض في تأويل أبي الفرج محققة

وابن ناجي صريح في أن مخالطة
النجاسة محققة عنده وعلى ذلك فهم
في ضيح كلام ابن الحاجب ونفي
هذا الاحتمال الذي جوزه مب
وما استدل به من كلام مق
لا يعول عليه لمخالفته لكلام من
ذكرنا وانما هو مجرد فهم له وقول
مب فيكون موافقا لقول ابن
حبيب الخ فيه نظر لانه لو كان كذلك
لما جزم الائمة بعده خلافا لقول ابن
حبيب وأصبغ وقوله ان في عبارة
ابن يونس عن أبي الفرج كما في ق
الخ بل عبارة ابن يونس هي ما نصه
قال أبو الفرج قول مالك فيمن تيمم
على موضع نجس أنه يعيد في الوقت
أراه يريد خالطته نجاسة ثم لم تظهر
ظهورا يحكم لها به فيصير مشكوكا
فيه فان لم يرد هذا فلعله فرق بين
الارض والماء لان الماء ينقل المحدث
الى كمال الطهارة والتيمم انما ينتقل
به عن حكم الحدث الى وجود الماء
اهـ بلفظه و ق ساقه مختصرا
وقوله وأيضا مقابله عياض الخ غير
صحيح بل المراد بحقق النجاسة الذي
هو ظاهر المدونة أن أثرها باق ظاهر
ومراد أبي الفرج أنه لم يبق لها أثر ولم
يظهر وبهذا يحسن تنظيره بماء
وقعت فيه نجاسة ولم تغيره وهذا
المعنى الذي قلناه كاد كلام عياض
يكون صريحا فيه وقوله فان قول
ابن حبيب الى قوله يتناول الشك
الخ فيه نظر لانه وان صلح له من جهة
التركيب لا يحمل عليه لان الائمة
انما فهموا عن ابن حبيب وأصبغ
ما فهمه منه طفي انظر نصوصهم
في الاصل على أنه لا يصح فهم

لامشكوك فيها ثالثها أن المصنف فى ضيح فهم كلام ابن الحاجب على ذلك ونفى هذا الاحتمال الذى جوزه مب فى كلام أبى الفرج فانه قال عند قول ابن الحاجب واستشكل وحمل على المشكوك اه مانصه المراد بالمشكوك هو الذى خالطته النجاسة ولم تظهر فيه وهذا الحمل لابى الفرج ولم يمكن حمل الشك فى التراب على بابه لقوله فى المدونة ومن تيمم على موضع قد أصابه بول أو عذرة فليعد ما كان فى الوقت اه منه بلفظه وهذا الذى قصد فى مختصره فلو لم يكن له مساعد على مافهمه من كلام أبى الفرج لتعين حمل كلامه هنا عليه فكيف والائمة موافقون له على ذلك فتأمله بانصاف وما استدل به من كلام مق لايعول عليه لمخالفته كلام من ذكرنا وانما هو مجرد فهم له والله أعلم وقوله وأيضا مقابلة عياض بين مالابى الفرج وظاهر المدونة من أنه محقق النجاسة تفيد ذلك الخ غير صحيح بل المراد بمحقق النجاسة الذى هو ظاهر المدونة أنه تحققت اولا اصابتها وشوهدت ومراد أبى الفرج أنها استهلكت فى التراب فلم يبق لها لون ولا طعم ولا ريح وبهذا يحسن تنظيره بماء وقعت فيه نجاسة ولم تغيره وهذا المعنى الذى قلناه كاد أن يكون صريحا فى كلام عياض أو هو صريح وهو نصه وشبهه بمن توضأ بماء غير طاهر أنه يعيد مادام فى الوقت وهذا قوله فيما لم يتغير من الماء والماء يحمل قليل النجاسة وغير الماء بخلافه وظاهر المدونة أنه محقق النجاسة لقوله أو بول خلاف ماذهب اليه ابن حبيب وأصبغ انه متى علم بالنجاسة أعاد أبدا اه منه بلفظه فتأمله بانصاف والله أعلم وقوله فان قول ابن حبيب فى اختصار الواضحة الى قوله يتناول الشاك الخ فيه نظر لانه وان صلح له من جهة التركيب لايحمل عليه لامرين أحدهما أن الائمة انما فهموا عن ابن حبيب واصبغ مافهمه بنه طفى وقد تقدمت نصوصهم فراجعها متأملا منصفا ثانيهما أنه لايصح فهم ذلك عن ابن حبيب لان الارض اذا شك هل أصابتها النجاسة كان محكوما لها بأنها نجسة ووجب غسلها ان أريد الصلاة عليها اتفاقا على طريقة أو نضحها على الاخرى فاذا صلى عليها بدون غسل على القول به عمدا بطلت الصلاة عند ابن حبيب وغيره أو بدون نضح على القول به بطلت عند ابن حبيب اذ ذلك مذهبه فى ترك النضح كما تقدم عند قوله وان ترك أعاد الصلاة كالغسل واذا بطلت الصلاة عليها فالتيمم أحرى لان شرط طهارة الصعيد متفق عليه منصوص عليه فى القرآن بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا على أصح التأويلات وطهارة البقعة للصلاة مختلف فيها ولان القائلين بطهارتها بالجفاف أجازوا الصلاة عليها ولم يجيزوا التيمم عليها والحاصل ان كلام طفى هو الصواب وأن اعتراضات مب عليه كلها واهية الا قوله ان عبارة المصنف أولى مما أصلحها عليه طفى فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم *(تنبيهات* الاول)* أغفلوا هنا تأويل ابن العربى وهو موافق لقول ابن حبيب وأصبغ فانه قال فى أحكامه بعد أن ذكر الخلاف فى معنى طيبا مانصه فهذه خمسة أقوال أصحها الطاهر فان قيل فقد قال مالك انه اذا تيمم على بقعة نجسة جاهلا أعاد فى الوقت ولو توضأ بماء نجس أعاد أبدا قلنا هما عندنا سواء فى أحد القولين وهو الذى ننصر الآن اه منها بلفظها *(الثانى)* قال تو مانصه فالنجاسة

ذلك عن ابن حبيب لان الارض المشكوك فى نجاستها محكوم لها بأنها نجسة فيجب غسلها اذا أريد الصلاة عليها اتفاقا على طريقة أو نضحها على الاخرى فاذا صلى عليها بدون غسل على القول به عمدا بطلت الصلاة عند ابن حبيب وغيره أو بدون نضح على القول به بطلت عند ابن حبيب اذ ذلك مذهبه فى ترك النضح كما تقدم عند قوله وان ترك أعاد الصلاة كالغسل واذا بطلت الصلاة عليها فالتيمم أحرى لان شرط طهارة الصعيد متفق عليه وطهارة البقعة مختلف فيها ولان القائلين بطهارتها بالجفاف اجازوا الصلاة عليها ولم يجيزوا التيمم عليها والحاصل ان كلام طفى هو الصواب وان اعتراضات مب عليه كلها واهية الا قوله ان عبارة المصنف أولى مما أصلحه عليه طفى والله أعلم

قلت وقد يجاب بأن اصلاح طفى على حذف مضاف أى وبظاهر أثر النجاسة بدليل قول المصنف للقابل الخ فتأمله والله أعلم ويتحصل من النقول أن المدونة أولت على خمسة أوجه الاول أن النجاسة محققة لكنها لم تظهر وهو لابى الفرج الثانى أنها محققة ظاهر أثرها لكنه روعى القول بطهارة الارض بالجفاف وهو لعياض واستظهره ح قائلا لكن يحمل على ما اذا لم تكن النجاسة قائمة والا فلا أظن أحدا يقول بطهارة الارض بذلك وقد نسب القسطلانى للحنفية القول بطهارة الارض بالجفاف اذا لم يبق للنجاسة أثر بل جفت بالشمس أو

محققة اما اذا كان الشك فقط فلا اعادة لحمل الموضع على الطهارة اهـ وفيه نظر بعلم مما تقدم آنفا وكأنه أراد أن يختصر كلام طفى فلم يأت به ونصه وأما حمله على ماذكره البساطى فمشكل اذ لا موجب للاعادة لان الشك في نجاسة المصيب لا أثر له على المعتمد اهـ منه وهو صحيح * (الثالث) * تحصل من كلام من قدمنا أن المدونة أولت على تأويلات خمسة أحدها أن النجاسة محققة لكنها لم تظهر وهو تأويل أبي الفرج ثانيها انها محققة لكنه روعي القول بطهارة الارض بالجفاف وهو تأويل عياض ثالثها انه تيمم عليها جاهلا بنجاستها ثم تبين له بعد أنها محققة النجاسة وهو تأويل ابن العربي وتأويل ابن حبيب وأصبغ على مايظهر من كلام ابن يونس وقولهما فقط على مايظهر من كلام غيره رابعها أنها محققة النجاسة لكن اغتفر ذلك لكون الارياح تغطيها بتراب طاهر ذكره عياض ولم يعزه خامسها تأويل النعالى وابن يونس كما في ق ان النجاسة محققة لكن فرق بين الماء والتراب لان الماء يدرك تغيره اذا أمرناه بالاعادة بماء آخر بخلاف الارض قال شيخنا ج والظاهر تأويل عياض ولكن يحمل على ما اذا لم تكن النجاسة قائمة وأما اذا كانت قائمة فلا أظن أحدا يقول بطهارة الارض بذلك وقد نسب القسطلانى للحنفية القول بطهارة الارض بالجفاف واعتمدوا على حديث لكن نسب لهم انه لم يبق للنجاسة أثر بل جفت بالشمس أو الهواء ولم يبق لها أثر فالظاهر أن محل تأويل عياض اذا لم تكن النجاسة ظاهرة عليه والله أعلم وما قاله ظاهر وقد جزم تو ومب بذهاب النجاسة على تأويل عياض وهو ظاهر من كلامه لمن تأمله والله أعلم *(الرابع)* ظاهر كلام ابن يونس أن ماذكره هو تأويل له من عند نفسه وكأنه لم يقف على تأويل النعالى فانه أقدم منه *(الخامس)* علم من تأويل النعالى وابن يونس أنه كان حين التيمم معتقدا طهارة ما تيمم عليه ثم علم بالنجاسة بعد أن صلى وعليه فهو موافق لتأويل ابن العربي وتأويل ابن حبيب وأصبغ أو قولهما وانما اختلفا في توجيه عدم الاعادة أبدا واذا علمت هذا تبين لك أن النجاسة محققة اصابتها الموضع التيمم باتفاق التأويلات كلها وذلك متعين لان كلام المدونة المختلف في تأويله صريح في ذلك كما تقدم في كلام ضيح والله أعلم *(فائدة)* النعالى بكسر النون هو محمد أبو بكر قال في الديباج هو محمد بن سليمن وقيل ابن اسمعيل وقيل ابن بكر بن النضيل ينسب الى عمل النعال ويعرف أيضا بالصرارى ينسب الى النعال الصرارية اخذ عن ابي اسحق بن شعبان وأبي بكر بن رمضان وبكر بن العلاء القشيرى ومحمد بن زبان ومأمون وغيرهم وروى عنه أبو بكر بن عبد الرحمن القروى وعبد الغنى ابن سعيد الحافظ المصرى وأبو عبد الله بن الحذاء الاندلسى والناس واليه كانت الرحلة والامامة بمصر وجالسه القابسى وعظم شأنه وأثنى عليه قال ابن الحذاء ما رأيت رجلا أتم مروءة منه ولا أعف ولا أكمل ولا أعقل وكان أسخى الناس مايجتمع عنه ما يزكى عليه وكان مبا ينا لبنى عبيد قال القابسى كانت حلقته بالجامع تدور على سبعة عشر عمودا لكثرة من يحضرها وتوفى في الثمانين وثلثمائة رحمه الله اهـ منه بلفظه (تقبيل متوضئ) قول ز والمصدر مضاف الى الفاعل أو المفعول الى قوله وتمنع هى أن تقبل زوجها الخ ظاهره أن

بالهواء الثالث أنه تيمم عليها جاهلا بنجاستها ثم تبين له بعد أنها محققة النجاسة وهو تأويل ابن العربي وتأويل ابن حبيب وأصبغ على مايظهر من كلام ابن يونس وقولهما فقط على مايظهر من كلام غيره الرابع أنها محققة النجاسة لكن اغتفر ذلك لكون الارياح تغطيها بتراب طاهر ذكره عياض ولم يعزه الخامس تأويل النعالى وابن يونس كما في ق ان النجاسة محققة لكن فرق بين الماء والتراب لان الماء يدرك تغيره اذا أمرناه بالاعادة بماء آخر بخلاف الارض فانه اذا انتقل الى التيمم بموضع آخر منها أمكن أن يكون نجسا لانه لايدرى بالمشاهدة كما هى في الماء فلذا لم يؤمر بالاعادة كما قالوا من صلى بغير مكة الى غير القبلة وهو لايعلم أعاد في الوقت لانه انما ينتقل الى القبلة بالاجتهاد ولو كان بمكة لاعاد أبدا ويعلم منه أنه كان حين التيمم معتقدا طهارة ما تيمم عليه ثم علم بالنجاسة بعد أن صلى وعليه فهو موافق لتأويل ابن العربي ومن وافقه وانما اختلفا في توجيه عدم الاعادة أبدا فتبين أن النجاسة محققة اصابتها الموضع التيمم باتفاق التأويلات كلها وذلك متعين لان كلام المدونة المختلف في تأويله صريح في ذلك انظر الاصل والله أعلم (تقبيل متوضئ) قول ز مضاف الى الفاعل أو المفعول أما تقديره على الاول فهو ماذكره وتقديره على الثانى ومنع هو أن يقبل زوجته المتوضئة ومنعت هى أن تقبل زوجها المتوضئ

أولت الا هذا على تأويل

(وجماع مغتسل) قول ز لان الانتقال له أخف الخ صحيح ويشهد له كلام الذخيرة انظره فى ح فى المسح على الخفين قبيل قوله كالموالاة وقول ز عن العوفى أولا والواجب الخ أصله للوانوغى فى حاشيته عن العوفى الا أنه قال أولا الواجب الخ بدون واو وفى تكميل غ عن العوفى أولا الجواب زجرهما فكانه على هاتين النسختين قرر السؤال أولا وأجاب عنه بما ذكر ۞ قلت وأما على ما فى نسخ ز من اثبات الواو مع كونه من الوجوب فليس فيه تعيين للحكم وانما فيه التردد واستظهر هونى ان الشق الثانى هو عين الاول وان زيادة الواو تحريف فتأمله وفى ح عند قوله الآتى وأثم الا لعذر الى قوله ونوم مانصه قال البرزلى فى مسائل الطهارة سئل عزالدين عمن لايمكنه قرب أهله الا بالليل واذا فعل أخر أهله الصلاة عن وقتها التكاسلها فهل يجوز له فعل ذلك وان أدى الى اخلالها بالصلاة أم لا فأجاب بأنه يجوز له أن يجامع أهله ليلا ويأمرها بالصلاة فى وقت الصبح فان أطاعت فقد سعدت وسعد وان خالفته فقد أدى ماعليه ۞ قلت قوله ليلا يحتمل أن يكون لفظا مقصودا اذ لا يجب عليها حينئذ غسل ولا صلاة فلا يترك ماوجب له لما لم يجب عليها وهذا نحو ماذكره الباجى عن بعض أصحاب مالك وأظنه فى حديث الوادى انه يجوز للانسان أن ينام بالليل وان جوز أن نومه يبقى حتى يخرج وقت الصبح اذ لا يترك أمرا جائزا لشئ لم يجب عليه وعلى هذا فلو كان بعد الفجر فلا يمكن من ذلك حتى يخرج وقتها أو تصليها ويكون كمسئلة ومنع مع عدم ماء الخ وقوله أدى ماعليه ظاهره أنه لايجب طلاقها اذا كانت تترك الصلاة مطلقا أو حتى يخرج وقتها الضرورى وقد اختلف المذهب عندنا على قولين حكاهما ابن رشد أظن فى طلاق السنة وخرجهما على الخلاف فى تارك الصلاة هل هو مرتد أولا والصحيح انه مسلم عاص فعليه لايجب طلاقها لكن يستحب كهجران أهل المعاصى اه وقال الابى فى كتاب الادب من شرح مسلم كان الشيخ يقول ليس على الزوج فى ترك زوجته الصلاة الا أن ينهاها فان لم تنته لم يطلقها ولا يلزمه رفع أمرها الى القاضى لانها قد تمتثل مرة ثم تعاود فيشق عليه تكرار الرفع كما ترى كت اه وانما

الاول مثال لاضافته الى الفاعل والثانى الى المفعول وفيه نظر بل هما معا مثال لاضافته الى الفاعل ومثال اضافته الى المفعول أن لو قال مثلا ويمنع هو أن يقبل زوجه المتوضئة فتأمله (وجماع مغتسل الخ) قول ز لان الانتقال له أخف من الانتقال الى التيمم الخ صحيح وقد رأيته منصوصا ولم أتذكر الآن من نص عليه والظاهر أنه يشهد له كلام الذخيرة الذى نقله غ فى تكميله والمصنف فى ضيح و ح وقبلوه انظره فى ح فى المسح على الخفين قبيل قوله كالموالاة وتأمله والله أعلم وقول ز عن العوفى أولا والواجب زجرهما الخ كذا هو فى نسخة بتقديم الواو وتأخير الجيم وكذا وجدته فى حاشية الوانوغى نقلا عن العوفى لكن بغير واو وانما فيها أولا الواجب ووجدته فى نسختين عتيقتين من تكميل التقييد نقلا عن العوفى أولا الجواب زجرهما الخ باسقاط الواو أولا وبتقديم الجيم على الواو فكأنه على هذا قرر السؤال أولا وأجاب عنه بما ذكر وليس فى كلامه على هذا الا قول واحد الا انه يقرأ زجرهما فعلا ماضيا وعلى ماوجدته فى أصل حاشية الوانوغى ليس فيه أيضا الا قول واحد ولكن يقرأ زجرهما مصدرا مرفوعا على أنه خبر ماقبله وما لهما واحد وأما على ما فى نسخ ز من اثبات الواو فمشكل لانه اوهم انهما قولان مع أن الثانى هو عين الاول فى المعنى والظاهر ان زيادة الواو تحريف فتأمله والله أعلم ومانسبه ز للمشدالى أصله للوانوغى حسبما هو فى حاشيته وعنه نقله غ فى تكميله والله أعلم (وان نسى احدى الخمس الخ) قول ز ولرد ماصدر به فى الرسالة الخ اعترضه تو بانه لم يذكر هذا الفرع فى الرسالة

وقال البرزلى رحمه الله سئل ابن أبى زيد عن الرجل يكون معروفا بترك الصلاة فيوبخ ويخوف بالله فيصلى اليوم واليومين ثم يرجع الى تركها فيعاد عليه الكلام فيقول ان الله غفور رحيم وانى مذنب ويموت على ذلك فهل يكون اماما وتجوز شهادته أم لا وهل يصلى عليه اذا مات وهل يسلم عليه اذا لقيه وتؤكل هديته ولا يفرق بينه وبين امرأته وكيف لو كان هذا حال امرأته هل يسع زوجها المقام معها فأجاب بأنه يصلى عليه وتؤكل هديته ولا يفرق بينه وبين امرأته ولا يصلى خلفه ولا تجوز شهادته وان كان هذا حال زوجته فيستحب له فراقها اه وقول مب ومع قول أبى عمر والباجى يجوز السفر الخ نحوه قول المازرى لا يلزم الرعاة والحطابين والحراثين حمل الماء فاذا دخل الوقت ولم يجدوا ماء تيمموا أى بعد الطلب وصلوا اه وقال أبو عمر كما فى ق غير واجب حمل الماء للوضوء (وان نسى الخ) قول ز ولرد ماصدر به فى الرسالة الخ اعترضه تو بأن هذا الفرع ليس فى الرسالة

وانما ذكره القلشانى بلفظ فرع فانظره ﴿قلت﴾ لو أسقط ز لفظة صدر وقال لردّ ما فى الرسالة لسقط عنه هذا التعقب لاخذ هذا الفرع من قول الرسالة وقد روى عن مالك رحمه الله فيمن ذكر صلوات أن يصليها بتيمم واحد اهـ امامن اللفظ وامامن فحوى الخطاب الذى هو أقوى مفهومى الموافقة المتفق على أنه معتبر فتأمله (ككونه لهما) قول ز لترجيح جانب الحى بالشركة قال تو تأمل هذا فان الشركة قدر مشترك بينهما ولو قال لان الطهارة على الحى أوجب فهى فى حقه آكد لكان أسدّ اهـ ﴿قلت﴾ لا يكون هذا الجواب أسد الا بملاحظة ما أشار اليه ز من وجود الشركة والا لزم ان يكون الحى أحق به اذا كان للميت وحده لوجود تلك العلة واللازم باطل فلا يتم الجواب الا به ما معا والله أعلم (وضمن قيمته) ظاهر كلام ز أنه يقضى على الورثة بذلك اذا حضروا والظاهر عندى ان لهم ان يقاووه وهو الذى يفيده تعليل ابن رشد لكنه توقف فى ذلك آخرا قال فى سماع عبد الملك من كتاب الجنائز مانصه وانما كان الحى أولى من الميت من أجل أن الميت لا يقاومه اياه واذا اغتسل الحى بالماء فعليه قيمة نصيب الميت منه لورثته ان كان له قيمة وانظر اذا أراد ورثته أن يقاووه هل يكون ذلك لهم أولا اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ابن رشد فى مقاواة الحى ورثة الميت اذا أرادوه نظر اهـ منه بلفظه *تنبيهان* *الاول* بعد أن اعترض تو هنا كلام ز بنحو ما لمب زاد مانصه وأجاب بعض الشيوخ عن هذه المعارضة من أصلها بان آخذ الماء هنا لم يأخذه فى ذمته على وجه السلف ولا على وجه التعدى حتى يقال يلزمه مثله بل لما وجب عليه الوضوء ألزمه الشارع أخذه على وجه الشراء وأداء القيمة فلزمه دفعها فى المحل وبعده وقول ز والمذهب الخ غير ظاهر اهـ منه بلفظه ﴿قلت﴾ يلزم على هذا الجواب أن يكون الشرع ألزمه الشراء بثمن مجهول لان القيمة اذ ذاك لم تعلم أو يؤخر استعماله حتى يقومه أهل المعرفة والاول لا يصح اذ الشرع لا يأمر بفاسد والثانى قد يتعذر أو يطول أمره مع أنه خلاف ظاهر كلامهم فتأمله *(الثانى)* استشكل ق مانقله هو وغيره عن ابن رشد من أن أحد الشريكين اذا أسلم الماء لصاحبه وهو ملىء قبل أن يبلغ القدر الذى يلزمه أن يشترى به الماء وتيمم وصلى أنه يعيد أبدا بان من كان عنده ماء فأراقه أو أنجسه وتيمم وصلى فهو آثم وصلاته صحيحة ﴿قلت﴾ وهو اشكال ظاهر ان حمل ذلك على ظاهره والظاهر أن مراد ابن رشد بذلك اذا تيمم به وصلى قبل أن يستعمله صاحبه أو يغيب به والفرق اذ ذاك ظاهر فتأمله فان قلت بتسليم الماء اليه لم يكن له سبيل الى أخذه سواء أسلمه له بثمن لانه بيع أو بغير ثمن لانه هبة وكلاهما لازم له واذا لم يكن له سبيل الى أخذه فلا فرق قلت لا يلزمه بيع ولا هبة لانه منهى عنهما والنهى يستلزم الفساد الا لدليل فلا يفوته الرجوع فيه الا بفوت والله أعلم (وتسقط صلاة وقضاؤها) اقتصر المصنف على هذا القول لانه قول مالك فى رواية معن عنه والمدنيين وقول ابن نافع مع قوله فى ضيح هو اختيار السيورى وعياض وغيرهما وقول ابن القصار هو المذهب وقول ابن خويزمنداد هو المشهور من مذهب مالك كما فى ق لكن قول أشهب قوى أيضا قال غ فى تكميله مانصه ابن عبد السلام

وانما ذكره القلشانى اهـ ولو أسقط ز لفظة صدر لسقط عنه التعقب لاخذ هذا الفرع من قول الرسالة وقد روى عن مالك فيمن ذكر صلوات أن يصليها بتيمم واحد اهـ (ككونه لهما) قول ز لترجيح جانب الحى بالشركة الخ أى مع كون الطهارة على الحى أوجب فهى فى حقه آكد ﴿قلت﴾ ومادرج عليه المصنف هو قول ابن القاسم لان غسل الجنابة مجمع عليه وقال ابن العربى الميت أولى لانها طهارة خبث وهى أولى ولانها آخر طهارته من الدنيا والله أعلم (وضمن قيمته) ظاهر ز أنه يقضى على الورثة بذلك اذا حضروا والظاهر أن لهم أن يقاووه وهو الذى يفيده تعليل ابن رشد لكنه توقف فى ذلك أخيرا انظر نصه فى الاصل (وتسقط الخ) هذا قول مالك فى رواية معن والمدنيين وقول ابن نافع قال ابن القصار وهو المذهب وقال ابن خويزمنداد هو المشهور من مذهب مالك كما فى ق لكن قول أشهب قوى أيضا قال غ فى تكميله عن ابن عبد السلام

والاكثرون على اختيار قول أشهب معتمدين على ظواهر أشهرها صلاة الصحابة قبل نزول آية التيمم لما عدموا الماء لان عدم الماء قبل شروع التيمم كعدم الماء والتيمم بعد شروعه اه منه بلفظه ونحوه في ضيح وفي ق عن أبي عمران ما لاشهب هو الذي رواه ابن سحنون عن أبيه وهو قول جهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالكيين فلو أشار المصنف الى هذا القول لكان أحسن *(تتميم)* قال في تكميل التقييد ما نصه بلغنا عن شيخ شيوخنا أبي محمد عبد الله العبدوسي أنه كان يقول لطلبته من يطلعني على نص في حكم من أحدث في الصلاة بعد ما دخلها بلا وضوء ولا تيمم على قول من يرى ذلك عند عدم الماء والصعيد فله علي مائة مسئلة أفيده بها مما يختار حدثنا عنه بذلك شيخنا الاستاذ أبو عبد الله الصغير رحمه الله ثم وجدت بعد ذلك لابن فرحون انه ان أحدث لعذر عادي والاقطع اه منه بلفظه ونقل كلام ابن فرحون ح هنا ونقله أيضا صاحب المعيار ﴿قلت﴾ أغفل غ و ح ما قاله الامام العلامة المتفق على جلالة قدره الشريف التلمساني في كتابه المسمى بالوصول الى بناء الفروع على الاصول من ان الحدث يبطلها مطلقا قال مق وظاهر كلامه رحمه الله ان لبعض أصحابنا المالكية فيه نصا بل يظهر من كلامه ان الحنفية يوافقون عليه اه وهذا هو الذي اختاره العلامة مق في جواب له في المعيار ما نصه قطع الصلاة كما حكاه سيدنا شيخ شيوخنا برد الله ضريحه وأسكنه من أعلى الجنان بحبوحه هو الصحيح لما ذكرتم من الادلة ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ومما أمر المصلي به تجنب الحدث حال ابتداء الصلاة وحال التلبس بها حسا وحكما تعذر عليه تجنبه حكما لفقد الطهورين وبقي مخاطبا بما هو مقدور له وذلك مجتنب حسا ولا نزاع في تكليفه بتجنبه فيها حسا كتكليفه بترك الاكل والحديث فيها وغير ذلك وعلى هذا التقدير كل محدث في الصلاة حدثا معتادا يجب عليه قطع الصلاة لوجود منافيها كان دخوله في الصلاة بطهارة أو غيرها اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر بقيته في نوازل الطهارة فقد أطال في ذلك وهذا هو الظاهر وما علل به ابن فرحون البطلان في العمد من أنه رفض فيه نظر وان سلمه الناقلون لكلامه لانه ان عنى أن متعمد الحدث رفض النية حين تعمد الاخراج فالبطلان حينئذ للرفض لانه مؤثر وحده وان لم يصاحبه حدث وان عنى وهو ظاهره أن نفس تعمد الاخراج يستلزم الرفض فهو غير مسلم لانه قد يتعمد الاخراج لكونه يرى أنه لما أبيحت له الصلاة بغير طهارة لم يضره تعمد اخراج الحدث اذ ليست عنده طهارة يبطلها بل هذا هو المتبادر عند عدم القصد وعلى تسليم أنه غير متبادر فيرد على اطلاقه البطلان في العمد في صورة ما اذا قصد المتعمد هذا المعنى لان اطلاقه يفيد البطلان في العمد مطلقا فتأمله بانصاف *(فائدة)* قد علمت ما ذكره ز هنا من البيتين في الاقوال الاربعة وما ذيلهما به تت من البيت المشتمل على قول القابسي المذكور في مب وما نقله مب أيضا من بيتي غ في توجيه الاقوال فصار مجموع ذلك خمسة لكن مب اعترض البيت الاخير من بيتي غ واعتراضه صحيح وقد جزم ابن العربي بما ارده غ انظر نصه في ح متأملا فلذلك ذيلت

والاكثرون على اختيار قول أشهب وفي ق عن أبي عمران ما لاشهب هو ما رواه ابن سحنون عن أبيه وهو قول جهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالكيين وقول مب بل هذا هو الظاهر في وجه قول أشهب الخ صحيح وقد جزم ابن العربي بما ارده غ انظر نصه في ح هنا وقد ذيل هوني

بيتي غ فقال هو الحق لا اغراب فيه ولا امترا * فعنه أبو بكر أبان وأعربا ۞ قلت وظاهر المصنف رحمه الله أن المسئلة خاصة بمن عدم الماء والصعيد مع أنهما مفروضة فيما هو أعم وهو العجز عن استعمال الطهارة المائية والترابية اما بعدمهما أو بغير ذلك كالمرض والعدو والسبع وعدم القدرة بحيث لا يمكنه تطهير بماء ولا تراب كالمربوط وقد ذكر ابن رشد الاقوال الاربعة فيمن انكسر به المركب ولم يمكنه الوضوء واختار السيورى وغيره قول مالك لظواهر أقربها عنده سقوط الصلاة عن الحائض والنفساء ولا موجب لذلك الا العجز عن الطهارة وقول غ ويحتاط باقيهم الخ غير ظاهر والظاهر أن الاحتياط انما هو في قول ابن القاسم وذلك أن الطهارة شرط صحة لكن عند اصبغ في حق القادر والعاجز وعند أشهب في حق القادر فقط وعند ابن القاسم الامر محتمل فاحتاط فقال بالقضاء اعمالا للاحتمال الاول وبالاداء للاحتمال الثاني فتأمله وانظر عج والله أعلم ومطلبا في بيت تت بفتح أوله وثالثه مصدر ميمي وهو حال من فاعل يومئ على حذف مضاف أي ذا طلب أو مفعول من أجله وهو أظهر وقول ز فلا تبطل هذه الصلاة الخ يلغز به فيقال اخبرني عن صلاة لا تبطل بسبق حدث ولا غلبته قاله ابن فرحون في ألغازه وانظر الاصل والله أعلم *(فصل) في المسح على الجبائر ۞ قلت قال في الذخيرة هي جمع جبيرة وهي أعواد ونحوها تربط على الكسر أو الجرح وهي فعيلة بمعنى فاعلة وسميت جبيرة تفاؤلا كالقافلة اه والمراد بها هنا الدواء الشامل للجبيرة وغيرها والله أعلم (ثم عصابته) قول مب وفي السماع المذكور (٣٦٥) اعتراض على ح الخ قال ج الظاهر أن معنى مسئلة السيورى أنه لم يجد من ييممه ولم يستطع هو أن يتيمم الامن فوق الثوب بان يضرب الارض بيده والثوب حائل بينها وبين الارض ويمسح بالثوب فهذه الظاهر فيها ما قاله السيورى وليست كمسئلة السماع تأمله اه وهو ظاهر لكن لا يساعده كلام السيورى لان موضوعه أنه وجد من ييممه كما في السؤال والحق في الجواب والله أعلم ان يقال لا نسلم ان كلام السيورى مخالف للسماع

بيتي غ بيت فصارت الابيات ستة فقلت

هو الحق لا اغراب فيه ولا امترا * فعنه أبو بكر أبان وأعربا

والله أعلم

(فصل) في المسح على الجبائر

(ثم عصابته) قول ز فالسيورى فيمن لدغته عقرب الى قوله غفلة عن السماع وما لابن رشد الخ سلمه تو ومب وزاد ما نصه وفي السماع المذكور اعتراض على ح في في تسليمه فتوى السيورى المذكورة اه وقال شيخنا ج ما نصه والظاهر أن معنى مسئلة السيورى اذا لم يجد من ييممه ولم يستطع هو أن يفعل ذلك الا من فوق الثوب بان يضرب الارض بيده والثوب حائل بينها وبين الارض ويمسح بالثوب فهذه الظاهر فيها ما قاله السيورى وليست كمسئلة السماع تأمله اه ۞ قلت هذا الذي قاله طيب الله ثراه

(٣٤) رهونى (أول) لان الجبيرة محيطة بالعضو وساترة له سترا خاصا تتحرك بحركته وتسكن بسكونه فانتقل الحكم لها وصارت كأنها نفس العضو وليست يد الملدوغ تحت ثوبه الملبوس له بهذه الحالة بل هو ساتر لها كستر الخباء ونحوه لما بداخله فهي بأدنى حركة يزول عنها اما كان ساترا لها وقت المسح على فرض وقوعه ويخلفه طرف آخر منه فيستره فليس لها ساتر مخصوص يقع عليه المسح ثم لا يزول بحال أو يزول فيرد بعينه فيعاد عليه المسح وقد دل السماع على أن زوال ما وقع عليه المسح مؤثر في الطهارة فهو شاهد للسيورى ۞ قلت وفيه نظر لانه ان أمكنه أن يجعل جبيرة على يده ويمسح عليها وجب عليه ذلك وان لم يمكنه جرى فيه قول المصنف وان تعذر مسها الخ فكيف يصح قول السيورى تسقط عنه الصلاة وانما يصح الجواب عنه بما ذكر لو كانت فتواه أنه لا يمسح فوق ثوبه من غير زيادة انه تسقط عنه الصلاة فتأمله والله أعلم (وان بغسل) ۞ قلت في أبي داود بسنده الى جابر قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم قالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله ألا سألوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب شك موسى على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده صح وفرض ذلك في ضيح عن ابن وهب في المجدور بناء على ان قضية الحديث فيه وعزا ذلك لابي داود والدارقطني وهو خلاف نص أبي داود المذكور فلعله قضية أخرى وحديث أبي داود يقتضي الجمع بين التيمم والمسح والله أعلم

ورضي عنه وأرضاه ظاهر معنى لكن لا يساعده كلام السيوري لان موضوعه أنه وجد من يممه كما في السؤال ومن يممه قادر على مباشرة التراب أو نحوه بيده فلا يستقيم هذا الجواب والحق في الجوب والله أعلم أن يقال ان كان هذا الملدوغ لا يقدر أن تمس يده لا من فوق ثوب ونحوه ولا من تحته فما قاله السيوري واضح كما قال ح لكن هذا الاحتمال وان جوزه ح بعيد جدا كما يظهر بأدنى تأمل وان كان يقدر أن يمس من فوق الثوب وهو ظاهر الكلام فلا نسلم أنه مخالف للسماع وابن رشد بل هما شاهدان له لمن تأمل وأنصف لانهما نصا على ان الجبيرة اذا زالت عن محلها بعد المسح وجب عليه أن يبادر الى ردها والمسح عليها والا بطل وضوءه وتيممه وليست اليد تحت الثوب في مسئلة السيوري كالجبيرة والعصابة في مسئلة السماع وابن رشد لان الجبيرة والعصابة كل منهما يحيط بالعضو يستره سترا خاصا يتحرك بحركته ويسكن بسكونه ولما صار ذلك ساترا للمحل على هذا الوجه المخصوص انتقل الحكم اليه وصار كأنه نفس العضو وليست يد الملدوغ تحت ثوبه اللابس له بهذه الحالة بل هي ساترة له كستر الخباء ونحوه لما بداخله ولا يخفى على منصف أن اليد تحت ثوب اللباس ليس لها منه ساتر مخصوص يقع عليه المسح ثم لا يزول بحال أو يزول فيرد بعينه فيعاد عليه المسح بل بادنى حركتها يزول عنها ما كان ساترا لها وقت المسح على فرض وقوعه ويخلفه طرف آخر منه فيستره وهكذا كلما اضطرب بشئ من بدنه غير يده فأحرى حركة اليد نفسها فأحرى مع تحرك بدنه كله بعد المسح للركوع والسجود أو الايماء اليهما وقد دل كلام السماع وابن رشد على أن زوال ما وقع عليه المسح مؤثر للطهارة فهما شاهدان للسيوري وحجة له ومما يشهد لما قلناه ما قالوه في المسح على الخفين من أن الخف الواسع الذى لا يمكن تتابع المشى به لا يجوز المسح عليه وان مسح عليه وبقي في محله وهو ساتر لمحل الفرض حتى صلى لم تصح صلاته بخلاف الخف الذى يمكن تتابع المشي به ولا فرق بينهما مع كون كل منهما ساترا لمحل الفرض الا ما أشرنا اليه من كون غير الواسع أحاط بالعضو احاطة خاصة يتحرك بحركته ويسكن بسكونه فيبقى على حاله مطلقا ويشهد له أيضا ما قالوه من أنه يجوز دخول الكنيف بحرز مستور بشئ طاهر ومنعوا دخوله به وهو بجيب ونحوه وعللوه بانه ظرف متسع وليس اتساع الجيب بالنظر الى استقرار الحرز به باسوأ حالا من اليد تحت ثوب اللباس فتأمله بانصاف فانه ظاهر وان خفي على غير واحد من الجهابذة الاعلام على توالي مرور الشهور والاعوام فالامر كله للملك العلام (وان غسل أجزأ) قول ز فان غسل ما يغسل ومسح ما يمسح لم يجز لانه لم يأت بالاصل الخ ثم قال في الصورة الخامسة وهي كأن قل جدا كيد فان غسل ما يغسل ومسح ما يمسح لم يجزه خلافا لابن محرز وفيه أمران أحدهما أنه يوهم أن الصورة الثالثة والرابعة لا يجزئ فيهما غسل ما يغسل ومسح ما يمسح قطعا ولا يجري فيهما خلاف ابن محرز وليس كذلك بل الاجزاء فيهما على قول ابن محرز أحرى وانما يبقى النظر هل يجري فيهما قول أبي بكر بن عبد الرحمن أولا والظاهر من التعليل أنه يجري ثانيهما انه جزم بان ما لابن عبد الرحمن هو المعتمد وردّ ما لابن محرز ومعتمده في ذلك والله أعلم قول ح ما نصه

(وان غسل أجزأ) قول ز فان غسل ما يغسل ومسح ما يمسح لم يجز الخ ثم قال في الصورة الخامسة وهي كان قل جدا كيد فان غسل ما يغسل الى قوله خلافا لابن محرز فيه أنه يوهم أن الصورة الثالثة والرابعة لا يجزئ ذلك فيهما قطعا ولا يجري فيهما خلاف ابن محرز وليس كذلك بل الاجزاء فيهما على قول ابن محرز أحرى وانما يبقى النظر هل يجري فيهما قول أبي بكر بن عبد الرحمن أولا والظاهر من التعليل أنه يجري

فاما

فأما من لم يبق من جسده الا كاليد ونحوه فقد صرح ابن الحاجب وغيره بان ذلك لا يجزئه
اهـ منه لكن ابن الحاجب وان اقتصر عليه فقد بحث فيه ابن عبد السلام وقد نقل في
ضيح كلام ابن محرز وسلمه وكذا ابن عرفة وابن ناجي و غ في تكميله وذلك يدل على أنه
الصواب عندهم ونص ابن الحاجب فلو غسل ما صح ومسح على الجبائر لم يجزه كصحيح
وجد ماء لا يكفيه فغسل ومسح الباقي اهـ فقال في ضيح ما نصه والتشبيه الذي ذكره
المصنف هو لابي بكر بن عبد الرحمن ونقضه ابن محرز بمن كان بعض جسده جريحا فانه يغسل
ما صح ويمسح على الجراح ولو وجد الصحيح هذا القدر من الماء لم يلزمه استعماله اهـ منه
بلفظه ونص ابن عرفة وفيها ان صح بعض جسده وبأكثره جراحات غسل الصحيح ومسح
الجريح وان لم يبق الا يد أو رجل تيمم ابن عبد الرحمن فلو غسل ومسح لم يجزه كواجد ماء
لا يكفيه غسل ومسح الباقي ورده ابن محرز بان مسح الجريح مشروع اهـ منه بلفظه
وانظر كلام ابن عبد السلام وابن ناجي في ح وقال غ في تكميله عقب كلام
المدونة ما نصه في تبصرة ابن محرز قال ابن القاسم في الكتاب اذا غمرت بدنه الجراحات الا
يدا أو رجلا تيمم ولم يغسل تلك اليد أو الرجل ويمسح تلك الجراحات قال لنا أبو بكر بن
عبد الرحمن القروي ولو فعل ذلك لم يجزه اعتبارا بمن وجد من الماء دون كفايته للغسل
أو الوضوء فأراد أن يمسح به أعضاءه فان المسح لا يجزئه ابن محرز يريد لان كلاهما غير
مستطيع لاستعمال الماء على وجه يسمى غسلا ولا فرق بين عدم الاستطاعة بمعنى يرجع
الى وجود الماء وعدمه وبمعنى في المغتسل ابن محرز في هذا الاعتبار نظر أو ينقض على
أصلهم بمن كان بعض جسده مجروحا فانه يغسل ما صح ويمسح على الجراح ولو وجد الصحيح
مثل هذا القدر من الماء لم يلزمه استعماله وقوله في الكتاب على اثر هذا اذا خاف الجنب
على نفسه الموت في الثلج والبرد ان هو اغتسل أجزأه التيمم يدل أنه انما رأى ذلك لما يلحقه
من المشقة فيه وانه لو تكلف المشقة أجزأه اهـ منه بلفظه فانت ترى هؤلاء الائمة
المحققين سلموا كلهم كلام ابن محرز والله أعلم وقد اعترض مب كلام ز بقوله فيه نظر
لان ح نقل بعد عن ابن ناجي الاجزاء قائلا نص عليه المازري وصاحب الذخيرة اهـ
واعتراضه هذا انما هو في الصورة الثالثة والرابعة لانه الذي في ح ومع ذلك ففيه نظر
ظاهر وان تبع فيه ح لان كلام ابن ناجي ليس فيما اذا غسل ما يغسل ومسح ما يمسح بل
فيما اذا غسل الجميع ونص ابن ناجي قلت أما لو غسل جريح أكثر الجسد فانه يجزئه ولو
كان فرضه التيمم نص على ذلك المازري وصاحب الذخيرة اهـ انظر بقيته في ح ففهم
منه ح والله اعلم أن قوله أكثر الجسد مفعول به لقوله غسل وليس كذلك بل هو معمول
لجريح فهو مرفوع بالنيابة عن الفاعل ان قرئ جريح منونا ومضاف اليه مخفوض اللفظ
مرفوع المحل ان قرئ جريح غير منون ومفعول غسل محذوف أي جميع جسده فهو أشار
الى ما ذكره المصنف في ضيح وذكره هنا في مختصره بقوله وان غسل أجزأ وفهمه على
ما فهمه منه ح ومن تبعه لا يصح لدليلين أحدهما من كلامه والآخر من خارج أما
الذي من كلامه فانه قال متصلا بما قدمناه عنه وكذلك نص اللخمي على المريض الذي
يخشى بالصيام حصول علة أنه ان صام يجزئه وكذلك ابن الحاجب في الطهارة لو تكلف

قلت قد يجاب عن ز بانه ذكر
في الصورة الثالثة والرابعة قول ابن
عبد الرحمن تنبيها على أنه جار فيهما
ولم يذكر فيهما قول ابن محرز للعلم بانه
يجري فيهما بالاحرى من جريانه في
الخامسة فتأمله ثم ان ز جزم بان
ما لابي بكر بن عبد الرحمن هو المعتمد
لاقتصار ابن الحاجب عليه لكن
بحث فيه ابن عبد السلام كما في ح
وقد نقل في ضيح كلام ابن محرز
وسلمه وكذا ابن عرفة وابن ناجي
و غ في تكميله وذلك يدل على
أنه الصواب عندهم وأما قول
مب لكن نقل ح عن ابن ناجي
الخ ففيه أن كلام ابن ناجي ليس
فيما اذا غسل ما يغسل ومسح ما يمسح
بل فيما اذا غسل الجميع ونصه أما
لو غسل أي جميع الجسد جريح
أكثر الجسد فانه يجزئه ولو كان
فرضه التيمم نص على ذلك المازري
وصاحب الذخيرة وكذلك نص
اللخمي على المريض الذي يخشى
بالصيام حصول علة أنه ان صام
يجزئه وكذا قال ابن الحاجب في
الطهارة لو تكلف المعسر العتق جاز
اهـ وليس قوله أكثر الجسد مفعولا
بغسل كما توهمه ح ومن تبعه
لان التنظير بمسئلتي اللخمي وابن
الحاجب يدل على انه رجع للاصل
وترك الرخصة لا أنه جمع بينهما ولان
كلام المازري وصاحب الذخيرة
انما هو في غسل الجميع كما في ضيح
انظر نصه وغيره في الاصل والله أعلم

المعسر العتق جاز اهـ وذلك يدل على انه رجع للاصل وترك الرخصة اذ بذلك تصح مقابلة مسئلته بمسئلتى اللخمى وابن الحاجب اذ ليس فى كل منهما الا الرجوع للاصل لا الجمع بين الاصل والرخصة وأيضا هو قد ذكر أولا مسئلة ابن عبد الرحمن وابن محرز وسلم فيها اعتراض ابن محرز وبحث ابن عبد السلام ثم قال عقبه قلت الخ مع أن هذه المسئلة داخلة فى قوله غسل جريح أكثر جسده ان جعل أكثر مفعول غسل لانه صادق بما اذا كان غير الاكثر كيد ورجل وبما اذا كان أكثر من ذلك ولا يدخل فى ذلك ما اذا غسل الاول لكون غسله يضر بالاكثر الجريح ومسح الجريح لان لفظه لا يقبله فتأمله فيكون على ح درك فى أخذه فى كلامه واخراج مسئلة ما اذا بقى كيد من كلامه مع أنها داخلة فيه وأما الذى من خارج فلانه نسب ذلك للمازرى والذخيرة وكلامهما انما هو فى غسل الجميع قال فى ضيح عند قول ابن الحاجب فى التيمم وكشجاج غمرت الجسد الخ ما نصه تنبيه قال أبو الفرج وابن عبد البر وصاحب الارشاد جريح أكثر الجسد فرضه التيمم *(فرع)* فان اغتسل أجزأه نص على ذلك المازرى فى باب الصلاة ونص عليه صاحب الذخيرة ولفظه ولو تحمل المشقة وغسل الجميع أجزأه لان التيمم رخصة كالمصلى قائما مع مبيح الجلوس وكذلك نص اللخمى على أن المريض الذى يخشى ان صام حصول علة أو تأخير برءه انه ان صام يجزئه وكذلك قال المصنف فى باب الظهار ولو تكلف المعسر العتق لجاز اهـ منه بلفظه وهذا الكلام بعينه هو الذى اختصره ابن ناجى فتعين ما قلناه واتضح الحق والحمد لله (فثالثها يتيمم) قول مب والثالث لابن بشير الخ الذى فى ح عن ابن عرفة لنقل ابن بشير لا لابن بشير نفسه وكذلك وجدته فى ابن عرفة ونصه ففى تيممه ووضوئه تاركا ما شق ثالثها هما ورابعها ان قل توضأ للعبد الحق وغيره وبعض شيوخه ونقل ابن بشير اهـ منه بلفظه (ورابعها بجمعهما) قول ز ويقدم المائية على الترابية الخ ظاهره أنه اذا قدم الترابية بطل تيممه وهو خلاف ما نقلوه عن رواية ابن سحنون فيمن تيمم ثم توضأ فصلى فبان بمائه نجاسة أن تيممه لا ينتقض وصلاته صحيحة وقد ذكر ذلك مب عند قوله قبل واذا اشتبه طهور الخ فقها مسلما وسلم ما قاله ز هنا والظاهر أن رواية ابن سحنون لا تنبنى على المشهور من اشتراط وصل التيمم بالصلاة وقد نقل ح عن الطراز عند قوله فى الرعاف ان لم يجاوز أقرب مكان ممكن ما هو قوى الدلالة على بطلان التيمم بالوضوء ويدل على أن الوضوء طول ما قاله التونسى فيمن شرع فى الاقامة فاحدث فتوضأ أنه يبتدئ الاقامة ولا يبنى على ما كان فعل منها لان الوضوء طول وسلمه ابن عرفة ونقل فى تكميل التقييد ذلك وسلمه وكذا نقله ح عند قوله فى الاذان بلا فصل وسلمه أيضا واذا كان طولا فى الاقامة فأحرى هنا والله أعلم (وان بصلاة قطع الخ) قول ز وهو جواب ما قبل المبالغة وما بعدها قال تو هذا الاعراب ليس بصواب لان ان التى للاغياء لا جواب لها والوجه أن يكون قوله وان نزعها الدواء أو سقطت شرط وجوابه محذوف لدلالة ما بعده عليه اى ردها ومسح

(ورابعها بجمعهما) قول مب والثالث لابن بشير الذى فى ح وابن عرفة لنقل ابن بشير لا له نفسه وقول ز ويقدم المائية على الترابية الخ ظاهره أنه اذا قدم الترابية بطل تيممه وهو الذى يدل عليه ما قاله التونسى فيمن شرع فى الاقامة فأحدث فتوضأ أنه يبتدئ الاقامة ولا يبنى على ما كان فعل منها لان الوضوء طول وسلمه ابن عرفة و غ فى تكميله وكذا ح عند قوله فى الاذان بلا فصل واذا كان ذلك طولا فى الاقامة فأحرى هنا وقد نقل ح عن الطراز فى الرعاف عند قوله ان لم يجاوز أقرب الخ ما هو قوى الدلالة على بطلان التيمم بالوضوء وهو الجارى على المشهور من اشتراط وصل التيمم بالصلاة خلاف ما نقله مب من رواية ابن سحنون عند قوله سابقا واذا اشتبه طهور الخ فانظره والله أعلم (وان بصلاة قطع الخ) قول ز وهو جواب ما قبل المبالغة وما بعدها أى بناء على أن ان الاغيائية لها جواب والا للزم أن يكون قوله قطع ضائعا اذ لا يصلح أن يكون جوابا لما قبل المبالغة قطعا والاحسن ان قطع وما عطف عليه جواب ان الثانية وحذف جواب الاولى لدلالة ما بعده عليه ۞ قلت ولو قال المصنف ردها ومسح وان بصلاة قطع لكان أوضح فتأمله والله أعلم

(فصل) في الحيض قلت قال القسطلاني ويسمى أيضا الطمث والضحك والاكبار والاعصار والدراس والعراك والفراك والطمس والنفاس والذي يحيض من الحيوانات المرأة والضبع والخفاش والارنب ويقال ان الكلبة أيضا كذلك وزاد بعض الناقة والوزغة اهـ وزيد الانثى من الخيل وأول من حاض حواء قال خيتي قال الشافعي في الكفاية روى في الاخبار أن آدم عليه السلام لما أهبط الى الدنيا مع حواء ولم تر نجاسة قبل ذلك حاضت وهي في الصلاة فسألت آدم عنه فلم يعلم جوابا حتى نزل جبريل عليه السلام فسأله فلم يعلم حتى رجع ثم جاء وأمره أن يأمرها بترك الصلاة أيام حيضها ولم يأتها الامر بالقضاء ثم حاضت بعد ذلك وهي صائمة فسألت آدم عنه فقال

لها أفطري فجاء جبريل وأمره أن يأمرها بالاعادة فقال آدم يارب كل واحدة منهما عبادة فكيف بالقضاء في احداهما دون الاخرى فأوحى الله تعالى اليه انك رجعت الينا في المرة الاولى فحكمنا ما حكمنا وفي الثانية عملت برأيك فعاقبناها بالقضاء لتعلم أن المرجع في جميع الامور الى الله تعالى اهـ وقيل انه شئ حدث على نساء بني اسرائيل والاول أصح لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذا شئ كتبه الله على بنات آدم وجمع الحافظ بن حجر بينهما بأن الذي أرسل على نساء بني اسرائيل طول مكثه لا ابتداء وجوده قال في شرح الوغليسية قال ابن العربي وقليل من الفقهاء من يحيط بأحكام الحيض علما أي لكثرة فروعه ويتعين على الزوج تعليم زوجته أو تمكينها من التعلم بل حضها عليه وامرها به والا فهو شريكها في الاثم ان وافقته وقد باء به ان منعها بعد الطلب والعجب ممن يغضب على المرأة لتضييع مالها ولا يغضب عليها لتضييع دينها نسأل الله العافية اهـ وفي باب النكاح من الاحياء ان اول من يتعلق بالرجل في القيامة أهله وولده فيوقفونه بين يدي الله تعالى ويقولون يا ربنا خذ لنا بحقنا منه فانه ما علمنا ما نجهل وكان يطعمنا الحرام ونحن لا نعلم فيقتص لهم منه وقال صلى الله عليه وسلم لا يلقى الله أحد بذنب أعظم من جهالة أهله اهـ (كصفرة أو كدرة) قول مب وهذا لابن الماجشون وجعله الخ فيه نظر لان الذي نسبه الناس لابن الماجشون وجعله الباجي والمازري أي وأبي يونس المذهب هو أنها ان رأت ذلك أو قطرة من دم بعد اغتسالها قبل تمام طهرها لم يجب عليها غسل وانما يجب عليها الوضوء لقول أم عطية أي كما في الصحيح كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر حيضا والراجح ما للمصنف انظر نصوص الائمة في الاصل والله أعلم

فيما قاله تت و د هو الصواب والله أعلم اهـ بلفظه وفيه نظر أما أولا فان ما ذكره من أن ان الاغيائية لا جواب لها ليس بمتفق عليه بل هو أحد قولين وأما ثانيا فانه صوب ما لتت و د وهما قد جعلا قوله قطع وردها الخ جوابا لها وجواب الاولى محذوف كما أفاده نقل ز عنهما وأما ثالثا فان الجزم بان ان الاغيائية هنا لا جواب لها يصير قول المصنف قطع الخ ضائعا اذ لا يصلح ان يكون جوابا عما قبلها قطعا وما ذكره ز تبعا للشارح من انه جواب المبالغ عليه وقوله وردها ومسح جواب عما قبل المبالغة وما بعدها لا أظنه يصلح من جهة العربية لان قوله وردها مقرون بالواو وجواب الشرط لا يقرن بالواو وكون الواو أتى بها بالنظر الى الثانية لا يخلص من ذلك والخلاص من ذلك كله تعين افتقار الثانية الى الجواب وأن قطع وما بعده هو جوابها وجواب الاولى محذوف لدلالة ما بعده عليه والله أعلم

(فصل) في الحيض والنفاس

(كصفرة أو كدرة) قول مب والثاني انهما ان كانتا في أيام الحيض فحيض والا فلا وهذا لابن الماجشون الخ فيه نظر من وجهين أحدهما نسبة هذا القول لابن الماجشون فان الذي نسبه له الناس خلافه الثاني جعله هذا القول هو الذي جعله المازري والباجي المذهب وليس كذلك ويتبين لك صحة ما قلناه بجلب كلام الائمة قال في المنتقى ما نصه وهذا الذي ذهب اليه مالك أن الصفرة والغبرة والكدرة كلها دماء يحكم لها بحكم الدم وذلك يرى في وقتين أحدهما قبل الطهر والثاني بعده فاما ما رئي منه قبل الطهر فهو عند مالك حيض سواء تقدمه دم قليل أو كثير وكذلك لو رئي في زمن الحيض ابتداء دون أن يتقدمه دم فانه يكون حيضا وان رأته النفساء كان نفاسا وان كان في زمن الاستحاضة كان استحاضة وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وقال أبو يوسف لا يكون حيضا الا ان يتقدمه دم يوما وليلة وحكى عن بعضهم أنه لا يكون حيضا الا في الايام المعتادة فان رأته المبتدأة

أو رأته المعتادة في غير أيام العادة لم يكن حيضا ثم قال وأما ما رأته بعد الطهر فقد قال عبد الملك ما رأته المرأة بعد الاغتسال من حيض أو نفاس من قطرة دم أو غسالة فإنه لا يجب فيه غسل وإنما يجب به الوضوء وهي الترية عنده اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه قال ابن حبيب قال ابن الماجشون وإذا اغتسلت من حيض أو نفاس ثم رأت قطرة من دم أو غسالة من دم لم تعد الغسل والتوضأ وهذا يسمى الترية اه منه بلفظه وقال في ضيح ما نصه ابن بزيزة والمشهور أن الصفرة والكدرة حيض اعتمادا على حديث عائشة الذي رواه مالك في موطئه وقد قيل إنهما لغو اعتمادا على حديث أم عطية في الصحيح كنا لا نعد الصفرة والكدرة حيضا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قيل إن كانت في أيام الحيض والا فهي استحاضة وقال ابن راشد ولا خلاف عندنا أن الصفرة والكدرة حيض ما لم ترهما عقب طهرها فإن لم يمض من الزمان ما يكون طهرا فقد قال ابن الماجشون إن رأت بعد طهرها قطرة من دم كالغسالة لم يجب عليها غسل وإنما يجب عليها الوضوء لقول أم عطية كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر حيضا اه وفي نظر مع كلام ابن بزيزة اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفي كون الصفرة والكدرة حيضا مطلقا أو ما لم يكونا بعد اغتسال قبل تمام طهر قولان لظاهر التلقين والجلاب والمدونة وابن الماجشون موجبا منه الوضوء وجعله الباجي والمازري المذهب واللخمي خلاف المدونة أبو عمر في كونهما حيضا مطلقا أو ان كانا في حيض أو استظهار وان كانا في غيرهما استحاضة روايتان لها ولعلي اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول المدونة وإذا رأت صفرة أو كدرة في أيام حيضها أو في غيرها فهو حيض وإن لم تر معه دما اه ما نصه ما ذكر مثله في ابن الجلاب وهو ظاهر التلقين والرسالة وقيل هما حيض ما لم يكونا بعد اغتسال قبل تمام طهر قاله ابن الماجشون موجبا منه الوضوء فجعله اللخمي خلاف قولها وجعله الباجي والمازري المذهب اه منه بلفظه ونحوه له في شرح الرسالة وقال غ في تكميله عقب كلام المدونة السابق ما نصه ابن عرفة وفي كون الصفرة والكدرة حيضا إلى آخر كلام ابن عرفة السابق وسلمه ولم يزد عليه شيأ ونحوه لهؤلاء الأئمة لق و ح فانظرهما والله أعلم *(تنبيه)* ليس مراد ابن عرفة بقوله وجعله الباجي والمازري المذهب أنهما قالا هذا هو المذهب مثلا بل مراده والله أعلم أنهما ساقاه على وجه يقتضي أنه المذهب وأغفل ابن عرفة ذكر ابن يونس معهما كما أغفله ابن ناجي مع أنه صنع كصنعهما وقد صرح ق و ح بموافقة ابن يونس للباجي فانظرهما ومع ذلك فالراجح خلاف ما قاله ابن الماجشون وإن اعتمده هؤلاء الثلاثة الأجلة انظر ح (خرج بنفسه) قول مب أظهر منه فعلهما لاحتمال كونه غير حيض الخ وجه كونه أظهر منه أنه أحوط لبراءة الذمة أولا وآخر الكن فيه محذور آخر وهو الاقدام على الصلاة بغير طهارة على احتمال أنه حيض وذلك حرام اجماعا ومن المعلوم المقرر أن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح عند التعارض فيكون ما لز تبعا لعج أظهر أو يقال لكل مرجح فيسقطان ويتساويان وقد وجدت منصوصا ما يشهد لكل منهما في الجملة وإن لم

(خرج بنفسه) قول مب أظهر منه فعلهما الخ أي لأنه أحوط لبراءة الذمة أولا وآخرا لكن فيه محذور آخر وهو الاقدام على الصلاة بغير طهارة على احتمال أنه حيض وذلك حرام اجماعا ومن المعلوم أن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح عند التعارض فيكون ما لعج أظهر أو يقال لكل مرجح فيسقطان ويتساويان وفي النصوص ما يشهد لكل منهما في الجملة وإن لم يكن في عين النازلة واستظهر ج أنه حيض بالنسبة للعبادة بمنزلة الحدث إذا خرج لاسهال ونحوه وهو ظاهر ﴿قلت﴾ والفرق بين العدة والعبادة أن المقصود في العدة براءة الرحم وإذا جعل له دواء لم يدل على البراءة لاحتمال أنه لم يأت إلا بالدواء ولا كذلك العبادة انظر ح وقول مب عن ح لأن دم الاستحاضة يخرج الخ أظهر منه أن يكون المصنف أخرجه بقوله وأكثره لمبتدأة الخ فيكون من تمام التعريف كما فعل ابن الحاجب ونصه الحيض الدم الخارج بنفسه من فرج الممكن حملها عادة غير زائد على خمسة عشر يوما من غير ولادة اه وهو تعريف لغالبه والا فحيض الحامل أكثر والله أعلم (من تحمل) ﴿قلت﴾ قال ابن عرفة فيخرج دم بنت سبع ونحوها اه وأما اليائسة فقال ابن شعبان ابتداؤها سنها خمسون قال ابن عرفة ولم يحك الباجي غيره قال الابي في شرح مسلم وهو المعروف

ووجهه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ابنة خمسين عجوز في الغابرين وقول عائشة قل امرأة تجاوز الخمسين فتحيض الا أن تكون قرشية وقال ابن شاس سبعون الابي وفي المدونة بنت السبعين آيس وغيرها يسئل النساء والله أعلم (نصف شهر) وتلفق الايام فان حاضت مثلا في ظهر يوم السبت فتغتسل في ظهر يوم الاحد السادس عشر منه قاله ابن جماعة كما في ح ولامعارضة بينه وبين مافي ضيح فيمن تقطع طهرها انها تحسب كل يوم رأت فيه الدم ولو مرة يوم دم خلافا لح لان مبحث ابن جماعة هل تعتبر الايام صحاحا أو تلفق ومبحث ضيح هل لا يحسب يوم دم الا اليوم الذي استوعبه الدم فتأمله وقول مب هو رواية على ابن زياد في المدونة أي على رواية غير ابن وضاح لها وسقط ذلك من روايته كابن يونس ولذلك نسب ابن يونس رواية على المذكورة لغير المدونة انظر نصه في الاصل (ولمعتادة الخ) ❁قلت قال في الطراز وهل تحصل العادة بمرة وبه قال الشافعي وهو ظاهر قول ابن القاسم في الواضحة كما في قوله تعالى كما بدأكم تعودون فيكون الثاني عودا الى الاول وقال أبو حنيفة لا تحصل الا بمرتين لانها مشتقة من العود ونقله في الذخيرة وقبله قال ح ويؤيد اثبات العادة بمرة ماذكره في المدونة وغيرها أن من جاءها الحيض في عمرها مرة ثم انقطع عنها سنين كثيرة لمرض أو غيره ثم طلقت ان عدتها بالاقراء مالم تبلغ سن من لا تحيض فان جاءها الحيض والا تربصت سنة والله أعلم اه والاستظهار الاحتياط كما في المصباح وقال الشيخ ميارة هو استفعال من الظهير وهو البرهان فكان أيام الاستظهار برهان على تمام الحيض اه وقول ز والمراد بأكثر عادتها أياما الخ أي ولو اختلفت عادتها في الفصول كان تحيض في الصيف عشرة أيام وفي الشتاء ثمانية فتمادى بها في الشتاء فتبني على العشرة على مذهب المدونة خلافا لابن حبيب وأما ان تمادى بها في فصل واحد الاكثر فلا خلاف أنها تبني على الاكثر *(فرع)* المعتادة ان زاد دمها على العادة والاستظهار وحكم لها بالطهر فان زاد دمها على خمسة عشر يوما فالزائد على عادتها استحاضة والا فعادتها انتقلت اليها نقله القلشاني في شرح الرسالة عن اللخمي قائلا وقضت ماصامت اه وعليه فان انقطع داخل الخمسة عشر وحاضت بعد ذلك بنت على هذه العادة التي انتقلت اليها وقوله وقضت ماصامت أي ماصامته بعد العادة والاستظهار وقبل انقطاع الدم وظاهر المشهور أنها بعد العادة والاستظهار طاهر مطلقا ولا فرق بين انقطاعه داخل الخمسة عشر أو بعدها والله أعلم (بعد ثلاثة أشهر) أي بعد الدخول في ثلاثة أشهر لا بعد انقضائها بدليل

يكن في عين نازلتنا أما ما يشهد لعج فكلام الابهري وابن القصار وأما ما يشهد لمب فكلام مالك في رواية ابن وهب واختيار الباجي ففي ابن يونس في الكلام على المعتادة مانصه وقال عنه ابن وهب ورأيت أن احتاط لها فتستظهر وتصلي وليست عليها أحب الي من أن تترك الصلاة وهي عليها اه منه بلفظه وفي المنتقى أثناء الكلام على المبتدأة مانصه وقد كان الاصح اذا لم يتبين أمرها أن تؤمر بالصلاة فان كانت ممن تصح منها وتجب عليها فقد أدتها وأخذت بالاحوط في أمرها وان كانت ممن لا تصح منها ولا تجب عليها فقد فعلتها استظهارا فأما أن تمنع منها في وقتها الذي يختص بها وتمنع من أدائها فيه وتؤمر بها في غير وقتها فان ذلك لا يصح لغير الحائض اه منه بلفظه وهذا شاهد لمب وقال ابن يونس بعد رواية ابن وهب السابقة متصلا بما قدمناه عنه مانصه قال الابهري فهذه علة مالك في الاحتياط للصلاة فأما القياس فهو أن تترك الصلاة الى خمسة عشر يوما لثبوت حكم الحيض فلا تنتقل عنه الا بيقين وليس الاحتياط في صلاة الحائض مع جواز أن تكون غير حائض أولى من ترك صلاتها مع جواز أن تكون حائضا لان صلاة الحائض ممنوعة بالشرع واذا تساوى هذان الامران رجعنا الى أصل الحيض وحصوله فعملناه فهذا هو أصل قول مالك المعمول عليه اه منه بلفظه وفي ابن يونس أيضا بعد أن ذكر الخلاف فيمن ترى الدم يوما والطهر يوما وذكر قول ابن الماجشون وابن مسلمة أنها تعمل على ذلك أبدا عن ابن القصار مانصه وهو عندي أولى لان فيه احتياطا لحفظ هذا الاصل فلئن قيل الاحوط للصلاة رواية ابن القاسم قيل ليس الاحتياط بان تصلي ماعليها باولى من ترك صلاة لا تجب عليها وقد عملت على موجب الشريعة في الظاهر اه منه بلفظه فهذا يشهد لعج وكان شيخنا ج رضي الله عنه يقول الظاهر أنه حيض بالنسبة للعبادة بمنزلة الحدث اذا خرج لاسهال ونحوه وهو ظاهر والله أعلم (نصف شهر) قول ز وهذا المقابل هو رواية على بن زياد في المدونة الخ كونه رواية على بن زياد في المدونة هو الذي في أبي الحسن كما قال ولكنه خلاف ما لابن يونس ونصه وروى على بن زياد في غير المدونة أنها تعتد قدر لداتها يعني أترابها في النساء قال ابن المواز ولا تستظهر على أيام لداتها

وقال ابن عبد الحكم وأصبغ وابن كنانة تستظهر على أيام لداتها قال ابن القصار ما لم تزد على خمسة عشر يوما اهـ منه بلفظه ثم وجدت فى التنبيهات ما يرفع الاشكال ونصها وقوله فى المرأة أول ما ترى الدم تقعد فيما بينها وبين خمسة عشر يوما ثم قال من رواية على ابن زياد عن مالك ثم هى مستحاضة الى آخر المسئلة كذا رواية ابن وضاح وليس عنده الرواية الأخرى وزاد فى رواية ابن قاسم وابن باز وأحمد بن داود وقد روى على بن زياد عن مالك أنها تقعد بقدر أيام لداتها ثم هى مستحاضة الى آخر المسئلة قال ابن أبى زمنين عن ابن وضاح أمر سحنون بطرح رواية على هذه ولداتها بكسر اللام وبالدال المهملة الخفيفة أقرانها وأترابها وسقط فى كثير من الروايات قوله ورواه على بن زياد عن مالك فى القول الاول الذى ثبت عن ابن وضاح اهـ منها بلفظها فعلم منه أن ابن يونس لم تثبت فى روايته للمدونة هذه الرواية والله أعلم *(تنبيه)* فى ح ما نصه قال فى فرض العين لابن جماعة التونسى وتلفق الايام فان حاضت مثلا فى ظهر يوم السبت فتغتسل فى ظهر يوم الاحد السادس عشر منه وانظر ما ذكره من التلفيق مع ما ذكره فى ضيح فيمن ينقطع طهرها فتطهر يوما وتحيض يوما فان قولنا حاضت يوما لا نريد به استيعاب جميع اليوم بالحيض فقد نقل فى النوادر عن ابن القاسم فى التى لا ترى الدم الا فى كل يوم مرة فان رأته فى صلاة الظهر فتركت الصلاة ثم رأت الطهر قبل العصر فلتحسبه يوم دم وتتطهر وتصلى الظهر والعصر اهـ فتأمله وما قاله فى ضيح أظهر اهـ كلام ح ﴿قلت لم يظهر لى وجه المعارضة بين كلام ابن جماعة وكلام ضيح لان كلا تكلم على ما لم يتكلم عليه الآخر فابن جماعة تكلم هل تعتبر الايام صحاحا أو تلفق وجزم بالتلفيق فتغتسل فى مثاله عند الظهر وتصلى الظهر والعصر مع دوام الدم بها ولو لم تلفق واعتبرت خمسة عشر يوما صحاحا لم تغتسل مع دوام الدم الا بعد تحقق الغروب وتسقط عنها الظهر والعصر ولم يتعرض لكون الدم مسترسلا عليها فى جميع كل جزء من أجزاء كل يوم من تلك الايام أو كونه يأتى مرة فقط فى كل يوم وحكمه معلوم وفى ضيح تكلم على هذا الذى سكت عنه ابن جماعة ولم يتعرض لكون الايام تعتبر صحاحا أو تلفق فاى معارضة بينهما حتى يقال ما قاله فى ضيح أظهر فتأمله بانصاف والله أعلم (النصف ونحوه) قول ز خمسة أيام كذا فسره ابن فرحون ونقله ابن الجلاب عن ابن القاسم عن مالك ونصه وقد قال ابن القاسم عن مالك فى الحامل تحيض ليس أول الحمل كآخره فاذا رأت الحامل الدم بعد شهرين أو ثلاثة من حملها أو فى آخر حملها تركت الصلاة بين خمسة عشر يوما الى عشرين يوما وان رأته بعد ستة أشهر من حملها أو فى آخر حملها تركت الصلاة ما بين عشرين يوما الى ثلاثين يوما اهـ منه بلفظه (عشرين يوما ونحوها) قول ز خمسة أيام زائدة عليها هكذا فسره ابن فرحون وهو خلاف قول مالك المتقدم وخلاف ما رواه ابن حبيب عن ابن القاسم وما قاله ابن فرحون مروى عن ابن القاسم أيضا كما فى أبى الحسن و ضيح وابن يونس ونصه قال سليمن بن سالم عن ابن القاسم انها تجلس فى أول الحمل خمسة عشر يوما وفى آخره خمسة وعشرين يوما ولا أحب

قوله وهل ما قبل الثلاثة والالقال وهل الثلاثة فما قبلها انظر ح (النصف ونحوه) قول ز خمسة أيام كذا فسره ابن فرحون ونقله ابن الجلاب عن ابن القاسم عن مالك (ونحوها) قول ز خمسة أيام زائدة عليها هكذا فسره ابن فرحون وهو رواية عن ابن القاسم وقال ابن عرفة وبعد ستة أشهر ثلاثون يوما اهـ وهذا قول مالك ورواه ابن حبيب عن ابن القاسم فيكون أرجح والله أعلم

ان

أن أبلغ بها الثلاثين وقال عنه ابن حبيب تجلس فى آخره ثلاثين اه منه بلفظه وقد ذكر فى ضيح أن لابن القاسم هنا أربعة أقوال والذى يظهر رجحانه ما رواه عنه ابن حبيب لموافقته لقول مالك الذى رواه عنه غير واحد ففى ابن عرفة ما نصه وروى الجلاب وأصبغ وابن شعبان بعد شهرين أو ثلاثة عشرون وبعد ستة أشهر ثلاثون اه منه بلفظه والله أعلم (وتغتسل كلما انقطع عنها) قول مب بل صرح الجزولى والشيخ يوسف بن عمر الخ ظاهر كلامه أنهم صرحوا بالحرمة فى موضوع كلام ز وهى من تلبست بالحيض بالفعل فانقطع عنها قبل تمام المدة التى يحكم لها بالدم الذى تراه فيها بأنها حائض وليس كذلك انما قالوا ذلك فيمن لم تتلبس بالحيض بالفعل ولكن رجت أن يأتيها فان أراد أن يقيس مسئلة ز على مسئلتهم ففى القياس وقفة لوضوح الفارق لانها فى مسئلة ز فى حكم من الدم عليها مسترسل بدليل أنها اذا طلقت اذ ذاك يؤمر الزوج برجعتها ويجبر عليها ان امتنع على الراجح ولان الاستصحاب أصل من الاصول وقد تحقق الحيض فى مسئلة ز والطهر فى مسئلة الجزولى ومن وافقه والاصل بقاء ما كان على ما كان مع أن الغالب فى حق النساء استمرار الحيض الى تمام مدته المعتادة فتأمله وأما ما بناه ز على ما ذكره من التردد فى صحة صلاتها ان هى اغتسلت وصلت فهو واضح السقوط كما قاله والله أعلم (والمميز بعد طهر تم حيض) قول ز أو انقطع الخ قال شيخنا ج هو معطوف على محذوف أى ولم ينقطع أو انقطع اذ قدر الطهر لا فرق بين أن يكون لم ينقطع فيه دم الاستحاضة أو انقطع فى بعضه كما فى ابن عرفة وحاصل ما لهم هنا أنه اذا انقطع دم الاستحاضة خمسة عشر يوما من غير تلفيق فلا تحتاج الى تمييز والا فلا بد من التمييز انظر ح (ولا تستظهر على الاصح) قول ز وكلامه مقيد بما اذا دام لا بصفة حيض الخ هو خلاف ظاهر المصنف وعلى ظاهره حمله ح فقال عقبه ما نصه هذا قول مالك وأصبغ ومقابله لابن الماجشون هكذا ذكره فى ضيح اه وكلامه فى ضيح صريح فى أن هذا القول الذى ذهب عليه هنا محله اذا دام الدم مميزا لانه جعل موضوع الخلاف دوامه مميزا قال عند قول ابن الحاجب ومتى ميزت المستحاضة بعد طهر تام حكم بابتداء حيض فى العبادة اتفاقا وفى العدة على المشهور والنساء يزعمن معرفته برائحته ولونه فان تمادى فكما تقدم وفى الاستظهار عندنا قولان اه ما نصه ما ذكره ظاهر وقوله فان تمادى أى هذا الدم المميز فهل تقتصر على عادتها أو تستظهر أو ترفع الى خمسة عشر يوما ثلاثة أقوال كما تقدم ثم اختلف القائلون بالاستظهار فى الحائض فابن الماجشون طرد أصله فى ذلك وروى عن مالك لا تستظهر وهو قول ابن القاسم فى المجموعة ورواه عن مالك فى العتبية وبه قال أصبغ لان المستحاضة قد تقرر لها حكم الاستحاضة والاصل أن دمها اذا زاد على حيضها استحاضة وجعل اللخمى الخلاف اذا أشكل عليها الدم أما لو تحققت أنها حيض عمل على ذلك وحكم بانتقال عادتها ما لم تجاوز أقصى الحيض وكذلك اذا تحققت أنها استحاضة عملت عليه اه منه بلفظه وسلمه صر فى حاشيته كما سلمه ح قلت وهو وهم منه رحمه الله فان ما عزاه لمالك ومن ذكر معه ليس فيما اذا دام مميزا كما زعمه ويتضح

(وتغتسل الخ) قول مب بل صرح الجزولى الخ فيه أنهم انما قالوا ذلك فيمن لم تتلبس بالحيض بالفعل ولكن رجت أن يأتيها لا فى موضوع ز فان أراد مب القياس ففيه وقفة لوضوح الفارق لانها فى مسئلة ز فى حكم من الدم عليها مسترسل بدليل أنها لو طلقت اذ ذاك لامر الزوج برجعتها وأجبر عليها على الراجح ولان الاستصحاب أصل من الاصول وقد تحقق الحيض فى مسئلة ز والطهر فى مسئلة الجزولى ومن وافقه والاصل بقاء ما كان على ما كان فتأمله وأما ما بناه ز على ما ذكره من التردد فى صحة صلاتها ان هى اغتسلت وصلت فهو واضح السقوط والله أعلم (والمميز الخ) قول ز أو انقطع الخ قال ج هو معطوف على محذوف أى ولم ينقطع أو انقطع اذ قدر الطهر لا فرق بين أن يكون لم ينقطع فيه دم الاستحاضة أو انقطع فى بعضه كما فى ابن عرفة وحاصل ما لهم هنا أنه اذا انقطع دم الاستحاضة خمسة عشر يوما من غير تلفيق فلا تحتاج الى تمييز والا فلا بد من التمييز انظر ح اه

لك ذلك بنقل كلام الائمة قال ابن يونس مانصه ومن العتبية قال ابن القاسم عن مالك في المستحاضة ترى دما لا تشك فيه أنه دم حيضة قال تدع لها الصلاة فان تمادى بها ذلك الدم استظهرت فيه بثلاثة على أيامها وان عاودها دم الاستحاضة بعد حيضتها صلت بغير استظهار يريد بعد أن تغتسل وقاله ابن القاسم في المجموعة ورواه على عن مالك قال ابن حبيب هذا قول ابن القاسم وقاله أصبغ وقال ابن الماجشون سواء عاودها دم الاستحاضة الخفيف أودام بها الدم الغليظ دم الحيض انها تستظهر بثلاثة أيام ولم يرفي التى يتمادى بها الدم بعد أيام حيضتها ولم تستحض قبل ذلك استظهارا وقال تجلس خمسة عشر يوما وقال مطرف يجلسن كلهن خمسة عشر يوما اه منه بلفظه وكلام العتبية الذى أشار اليه هو في المسئلة الاولى من رسم العرية من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثاني ونصه وسئل ابن القاسم عن المستحاضة اذا جاءتها أيام الدم التى كانت تحيض فيهن فرأت دما كثيرا تنكره فاقامت قدر الايام التى كانت تحيض ثم رجعت الى الدم الذى كانت تصلى به أو تكون رأت ذلك الدم يوما أو يومين ثم رجعت الى الدم الذى كانت تعرف هل ترى أن تستظهر بثلاثة أيام أم لا فقال ابن القاسم اذا رأت دما تنكره لا تشك أنه دم حيضة فانها تترك الصلاة فان طال بها الدم الذى تستنكر استظهرت بثلاثة أيام وان عاودها دم الاستحاضة بعد أيام حيضتها صلت بغير استظهار قال القاضى قيل انها تستظهر في الدمين جميعا وهو قول ابن الماجشون وأصبغ وقيل لا تستظهر في الدمين جميعا قاله في كتاب ابن المواز ووجه قوله في الرواية انها لا تستظهر ان عاودها دم الاستحاضة هو أنها لما كانت تصلى قبل أن ترى الدم الذى استنكرته وكانت به في حكم الطاهر وجب اذا رجعت اليه أن تكون به أيضا في حكم الطاهر فلا تستظهر ووجه قول ابن الماجشون وأصبغ انها تستظهر وان عاودها دم الاستحاضة أن هذا الدم اتصل بدم الحيض فوجب أن تستظهر منه كالولم يتقدم له استحاضة وأما ما في كتاب ابن المواز أنها لا تستظهر وان تمادى بها الدم الذى استنكرت فلا وجه له من النظر الا الاحتياط للصلاة مراعاة لقول من لا يرى الاستظهار أصلا ولقول مالك أيضا في كتاب ابن المواز المستحاضة عدتها سنة وان كانت تميز بين الدمين لان الاستحاضة ريبة فاذا كانت الرواية مبنية على هذا من الاحتياط فيجب اذا تركت الاستظهار فصلت وصامت أن تقضى الصيام وكذلك المعتدة على هذا القياس وقيل انها تتمادى في الدمين جميعا الى خمسة عشر يوما وهو قول مطرف اه منه بلفظه وتقدم قول ابن رشد في رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب فمالك لا يرى على المستحاضة غسلا الا في أول أمرها بعد الاستظهار اه وقول الا كمال فلهذا رأى مالك الاستظهار اه انظر كلامهما برمته قبل عند قوله لا باستحاضة الخ وقال ابن عرفة مانصه وماميزته المستحاضة بعد طهر تام حيض في العبادة ابن حرث اتفاقا وفي العدة قولان لها ولسحنون مع محمد وأشهب وابن الماجشون وفيها لابن القاسم النساء يزعمن أن دم الحيض يباين دم الاستحاضة برائحته ولونه وصحح حديث النسائى دم الحيض أسود يعرف فان رجاله رجال مسلم فان دام دمها فطريقان ابن رشد في استظهارها ثالثها ان دام بصفة ما يستنكر لا بصفة

(ولا تستظهر على الاصح) انظر من صححه وقول ز وكلامه مقيد بما اذا دام لا بصفة حيض الخ قال في الاصل بعد نقول فتحصل من مجموع كلام من قدمنا من الائمة أن في المستحاضة ان تمادى بها الدم أربعة أقوال الاول انها لا تستظهر بحال ونسبه ابن رشد وابن عرفة لرواية ابن المواز ونسبه الباجى لابن مسلمة الثانى انها تستظهر مطلقا بثلاثة ونسبه ابن رشد وابن عرفة لابن الماجشون وأصبغ الثالث أنه ان دام بصفة دم الحيض استظهرت بثلاثة والا اكتفت باكثر عادتها ونسبه ابن رشد وابن عرفة لقول ابن القاسم في سماع عيسى وابن يونس لقول مالك في رواية ابن القاسم عنه في العتبية وفي رواية على بن زياد ولقول ابن القاسم في المجموعة والواضحة وقول أصبغ في الواضحة فهو الراجح الرابع انها تستظهر حتى ينقطع أو تبلغ نصف شهر ونسبه الباجى وابن يونس وابن رشد لمطرف وحده وظاهره مطلقا دام مميزا أولا وطريقة اللخمى أنه ان دام بصفة الحيض فالاستظهار اتفاقا وبصفة الاستحاضة فلا استظهار اتفاقا وان أشكل فالخلاف

دم استحاضة لاصبغ مع ابن الماجشون ورواية محمد وسماع عيسى ابن القاسم اللخمى ان دام بلون دم استحاضتها فاستحاضة وبلون دم الحيض فحيض وما أشكل فى استظهارها ثالثها ترفع لخمسة عشر واختار ان أشكل أمرها بشبه دم حيضها ودم استحاضتها فاستحاضة وان أشكل بأن مادام فوق دم استحاضتها ودون دم حيضها فحيض اه منه بلفظه وترك ابن عرفة من كلام ابن رشد ذكر القول الرابع وأغفل طريقة ابن يونس وهى كطريقة ابن رشد الا أن ابن يونس لم يذكر القول بانها لاتستظهر مطلقا وتمكث قدر عادتها فقط عزاه ابن رشد لكتاب ابن المواز وقد ذكره الباجى ولم يعزه الا لابن مسلمة ونصه وأما المعتادة فان تمادى بها الدم أكثر من أيام عادتها فعن مالك فى ذلك روايتان احداهما أنها تقيم أيام عادتها ثم تستظهر بثلاثة أيام والرواية الثانية تقيم أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما ثم تكون مستحاضة على معنى الاحتياط ثم قال وقال ابن الماجشون ومحمد بن مسلمة ومطرف تجلس خمسة عشر يوما فان انقطع دمها فذلك أكثر حيضها وان زاد فهى مستحاضة واختلفوا فى الحيضة الثانية بعدها فقال عبد الملك تجلس أيام عادتها ثم تستظهر وقال محمد بن مسلمة تجلس أيام عادتها دون استظهار وقال مطرف تجلس خمسة عشر يوما أبدا ثم تكون مستحاضة اه منه بلفظه فتحصل من مجموع كلام من قدمنا من الائمة أن فى المستحاضة ان تمادى بها الدم أربعة أقوال الاول أنها لاتستظهر بحال ونسبه ابن رشد وتبعه ابن عرفة لرواية ابن المواز ونسبه الباجى لابن مسلمة الثانى أنها تستظهر مطلقا بثلاثة ونسبه ابن رشد وتبعه ابن عرفة لابن الماجشون وأصبغ والباجى وابن يونس لابن الماجشون فقط الثالث أنه ان دام بصفة دم الحيض استظهرت بثلاثة والا اكتفت بأكثر عادتها ونسبه ابن رشد وتبعه ابن عرفة لقول ابن القاسم فى سماع عيسى وابن يونس لقول مالك فى رواية ابن القاسم عنه فى العتبية وفى رواية على وهو ابن زياد ولقول ابن القاسم فى المجموعة والواضحة وقول أصبغ فى الواضحة وجزم ابن رشد فى سماع أشهب وعياض فى الاكمال بان مذهب مالك أنها تستظهر وأطلقا والظاهر أنهما أرادا اذا دام مميزا فيوافق هذا القول ويحتمل بقاؤه على اطلاقه فيوافق الثانى لكن يبعده أنه لم يوجد لمالك فى كلام من قدمنا غيرهما الرابع أنها تستظهر حتى ينقطع أو تبلغ خمسة عشر يوما ونسبه الباجى وابن يونس وابن رشد لمطرف وحده وظاهره مطلقا دام مميزا أم لا وطريقة اللخمى أنه ان دام بصفة الحيض فالاستظهار اتفاقا أو بصفة الاستحاضة فلا استظهار اتفاقا وان أشكل فالخلاف واذا علمت هذا تبين لك مافى كلام ضيح ومن تبعه وظهر لك أن الراجح هو القول الثالث خلاف ماذهب عليه المصنف والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* وقع لابن ناجى فى شرح المدونة نحو مافى ضيح والظاهر أنه تابع له فى ذلك على عادته ونصه واختلف فى الاستظهار فقيل به قاله ابن الماجشون وقيل بنفيه قاله ابن القاسم ورواه على عن مالك اه منه بلفظه وتبع فى الشامل مافى ضيح فقال مانصه والمميز بكرائحة ولون بعد طهر تام من دم الاستحاضة حيض فى العبادة اتفاقا وفى العدة على المشهور فان تمادى فكما سبق ولا تستظهر على الاصح اه منه بلفظه ويرد

عليهم ماأورد عليه والله أعلم *(الثاني)* قول ضيح فابن الماجشون طرد أصله فى ذلك الخ صريح فى أن ابن الماجشون يقول بأن المعتادة غير المستحاضة تستظهر وهو خلاف مانسبه له الباجى وابن يونس حسبما تقدم عنهما من أنها تجلس خمسة عشر يوما *(الثالث)* مانسبه ابن رشد وتبعه ابن عرفة لاصبغ مخالف لمانسبه له ابن يونس نقلا عن ابن حبيب ولا خفاء فى مصاحبة ابن حبيب لاصبغ وكثرة روايته عنه وملازمته له فالميل الى نقله أظهر ويحتمل أن له قولين والله أعلم *(الرابع)* جعل ابن يونس مانقله عن العتبية من رواية ابن القاسم عن مالك وجعله ابن رشد وتبعه ابن عرفة من رواية عيسى عن ابن القاسم نفسه وما قالاه هو ظاهر كلام السماع الذى قدمناه والله أعلم *(الخامس)* اعترض ق كلام المصنف واعتراضه صواب لما قدمناه ولكن قال ما معناه ان ابن رشد لم يوجه هذا القول الذى اقتصر عليه المصنف أصلا وقد علمت أنه وجهه بالاحتياط فراجعه *(السادس)* قول المصنف على الاصح انظر من صححه فانه لم يذكره فى ضيح ولم أر أحدا ممن وقفنا عليه من شراحه وحواشيه ذكر من صححه الا تو فانه نقل بعض كلام ضيح السابق وقال عقبه فلعله أشار بالتصحيح الى هذا التوجيه والا فلم أقف عليه اه وقد سلم كلام ضيح وفيه ما قد علمت والله تعالى الموفق *(فرع)* قال فى سماع أبى زيد من كتاب الطهارة الثانى مانصه وقال فى التى تستحاض فتترك الصلاة أيام حيضتها والاستظهار وتترك الصلاة بعد الاستظهار أياما جاهلة قال قال مالك لا تعيد الصلاة الايام التى تركت الصلاة فيها جاهلة قال ابن القاسم ولو أعادت لكان أحب الى ولكن قد قال مالك لا تعيد قال القاضى ظاهر هذه الرواية أنه لا قضاء عليها الصلاة الايام التى تركت الصلاة فيها بعد أيام استظهارها جاهلة متأولة وان زادت على خمسة عشر يوما ومثله فى مختصر ماليس فى المختصر لابن شعبان قال ولو طال بالمستحاضة والنفساء الدم فلم تصل النفساء ثلاثة أشهر ولا المستحاضة شهرا لم يقضيا مامضى اذا تأولتا فى ترك الصلاة دوام مابهما من الدم ولتصليا من حين تستفيقان بالغسل للنفساء والوضوء للمستحاضة وقد قيل فى المستحاضة ان كانت تركت بعد أيام اقرائها يسيرا أعادته وان كان كثيرا فليس عليها قضاؤه بالواجب ووجه هذا القول أن الحائض لما كانت مأمورة بترك الصلاة فى الحيض فتركت الصلاة بعد أيام استظهارها ظنا منها أن مابها من الدم من الحيض الذى أمرت بترك الصلاة فيه سقط عنها القضاء بسقوط الاثم فى الترك بالتأويل كما تسقط الكفارة عمن أفطر فى رمضان من غير عذر متأولا اذ لا يجب قضاء الصلاة الا عمن نسيها أو نام عنها أو تركها مفرطا فيها وهذه ليست مفرطة ولا نائمة ولا ناسية وقد سألت شيخنا الفقيه أبا جعفر بن رزق عن معنى رواية أبى زيد هذه فقال معنى قول مالك فيها لا تعيد الصلاة الايام التى تركت الصلاة فيها جاهلة أنه أراد ما بينها وبين الخمسة عشر يوما وهذا أحد قوليه وأما ماتركت الصلاة فيه من الايام بعد الخمسة عشر يوما فلا بد لها فيه من القضاء اذ لا اختلاف فى أنه يجب عليها أن تغتسل وتصلى بعد الخمسة عشر يوما فلا تعذر فى ذلك بجهل لان المتعمد والجاهل فى حكم الصلاة سواء

(أوقصة) قول مب ولاسيما وهي من أنواع الحيض الخ يوهم وجوب الغسل منها وقد جزم غ بأنه لا يجب منها غسل مستدلا بكلام ابن يونس وكذا جس قائلا والظاهر أنها ناقضة للوضوء لانها خارج معتاد ولا يبعد أن يجرى فيها ما جرى فى الهادى من الخلاف لانها تخرج من وجه السلس والله أعلم اه وقال تو اذا حصل الجفوف فاغتسلت ثم خرجت منها القصة فينبغى أن لا يشك فى أنه لا غسل عليها الا ان الغسل للحيض وهو دم كصفرة أو كدرة والقصة ليست بشئ من ذلك وهل يجب عليها الوضوء توقف فى ذلك شيخنا أبو عبد الله مس فيما بلغنى عنه قال ولا يبعد (٢٧٧) تخريجها على الخلاف فى الهادى والله أعلم اه

وكذلك قال ابن حبيب فى الواضحة اه محل الحاجة منه بلفظه (أوقصة) قول مب ولاسيما وهي من أنواع الحيض الخ يوهم أنه يجب الغسل منها وليس كذلك وقد جزم غ بأنه لا يجب منها غسل مستدلا بكلام ابن يونس وكذلك جس وزاد ما نصه والظاهر انها ناقضة للوضوء لانها خارج معتاد ولا يبعد أن يجرى فيها ما جرى فى الهادى من الخلاف لانها تخرج من وجه السلس والله أعلم اه منه بلفظه وقال تو ما نصه تنبيه اذا حصل الجفوف لمعتادته أو غيرها فاغتسلت ثم خرجت منها القصة فينبغى أن لا يشك أنه لا غسل عليها الا ان الغسل للحيض والحيض دم أو صفرة أو كدرة والقصة ليست بشئ من ذلك وهل يجب عليها الوضوء توقف فى ذلك شيخنا أبو عبد الله المسناوى فيما بلغنى عنه قال ولا يبعد تخريجها على الخلاف فى الهادى والله اعلم اه منه ❁ قلت واستدلال غ على سقوط الغسل بكلام ابن يونس واضح وقد زاد ابن يونس الاستدلال بالحديث ونصه قال بعض شيوخنا فى التى ترى القصة لا تنتظر زوالها ولكن تغتسل اذا رأتها لانها علامة الطهر وقد روى مالك فى الموطا أن النساء كن يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة فيسألنها عن الصلاة فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة اه منه بلفظه وقال فى المنتقى فى شرح هذا الحديث ما نصه وقولها فيه الصفرة من دم الحيضة فان النساء كن يسألن عائشة اذا رأينها عن الصلاة فكانت عائشة تحكم بأنها حيضة وتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء وترى أنهن ممنوعات من الصلاة اذا رأين الصفرة فى زمن الحيض لانها حيض ثم قال بعد كلام ما نصه وقولها لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد لا تعجلن بالصلاة حتى ترين القصة البيضاء وهى علامة الطهر اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا نص فى أن حكم القصة مخالف لحكم الصفرة وذلك يدل على أنه لا يجب منها الغسل ويشهد لذلك أيضا قول المدونة اذا كانت ممن ترى القصة البيضاء اغتسلت حتى تراها اه فتأمله وكذا قول الطراز بخلاف ما اذا رأت فى الخرقة القصة فان الطهر مستند الى خروجها اه انظره بتمامه فى ح عند قوله وليس عليها تنظر طهرها الخ فالابن حبيب لا يحمل على ظاهره بل يجب تأويله والا كان مقابلا ضعيفا وقياس القصة على الهادى فى نقض الوضوء أحروى لانها تتكرر أكثر منه بكثير والله

وانظر نص ابن يونس ونص المنتقى فى الاصل فانهما يدلان على ما جزم به غ ومن وافقه ويشهد لذلك أيضا قول المدونة اذا كانت ممن ترى القصة البيضاء اغتسلت حين تراها اه وكذا قول ح عن الطراز بخلاف ما اذا رأت فى الخرقة القصة فان الطهر مستند الى خروجها اه فالابن حبيب يجب تأويله والا كان ضعيفا وقياس القصة على الهادى فى عدم نقض الوضوء أحروى لانها تتكرر أكثر منه بكثير والله أعلم ❁ قلت وقول خش ثم تربة هو بفتح التاء الفوقية وكسر الراء وتشديد التحتية قال فى التنبيهات وهى شبه الغسالة أى غسالة اللحم وقال الهروى هى الحيض اليسير أقل من الصفرة وفى كتاب العين هى ما رأت المرأة من صفرة أو بياض عند الحيض وقيل هى الماء المتغير دون الصفرة *(فرع)* قال فى أواخر كتاب الحيض من الطراز ويستحب للحائض والنفساء والمستحاضة أن يطيبن فروجهن اذا طهرن وذكره فى المدخل وبين كيفيته فانظره

(والصبح) ❁ قلت قال الباجى عن مالك وعليهن أن ينظرن فى أوقات الصلوات اه وقال ابن عرفة عن ابن رشد يجب فى وقت كل صلاة وجوبا موسعا ويتعين آخره بحيث تؤديها اه وانما خص المصنف الصبح بالذكر للرد على القائل بأن عليها أن تنظر قبل الفجر وأما باقى الصلوات فتتفق عليه ابن رشد كان القياس أن يجب عليها أن تنظر قبل الفجر بقدر ما يمكنها ان رأت الطهر أن تغتسل وتصلى المغرب والعشاء قبل طلوع الفجر اذ لا اختلاف أن الصلاة تتعين فى آخر الوقت فسقط ذلك عنها من ناحية المشقة اه

(وطلاقا) قول مب فنفاه ابن يونس سبق قلم لان ابن يونس اختار قول أبى بكر بن عبد الرحمن ومن وافقه وذلك مصرح به فى كلام المصنف فى طلاق السنة وفى كلام غيره وقد ذكره مب هنالك على الصواب (ووطء فرج أو تحت ازار) قال فى المدونة ولا يطؤها بين الفخذين ولا يقرب أسفلها اه ابن ناجى لاخلاف ان المتعة بما فوق الازار جائزة كما أنه لاخلاف أن الوطء فى الفرج حرام واختلف فيما تحت الازار فالمشهور أنه لا يجوز المتعة به وهو ظاهر الكتاب وخففه أصبغ وابن حبيب اه قال تو عقبه ونحوه فى الجواهر فتأمله مع كلام ابن عاشر أى الذى فى مب الآن يكون مراد ابن ناجى بالمتعة الوطء لانه لم يذكره معها ومراد المدونة ولا يقرب أسفلها أى بالوطء اه وتأويل كلام ابن ناجى بما ذكره متعين بدليل نسبته المقابل لابن حبيب واصبغ لان الذى أجازاه هو الوطء كما فى ابن يونس وابن عرفة وغيرهما وعلى ذلك فهم ابن عرفة كلام المدونة ونصه ويمنع الحيض الصلاة الى أن قال والوطء فى الفرج وفيها منعه دونه تحت الازار وخففه ابن حبيب واصبغ اه وقول ز ولو على حائل يشهد لرده قول القسطلانى وعند أبى داود باسناد قوى حديث انه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد من الحائض ألقى على فرجها ثوبا اه *(تتمة)* ابن يونس وما روى فى وطئها من صدقة دينارا أو نصف دينار وان ابن عباس قال دينار فى اول الدم وأما فى الصفرة فيتصدق بنصف دينار قال ابن حبيب فليس فيه حد ولكن يرجو بالصدقة تكفير الذنب قال مالك فى المجموعة ليس فى ذلك كفارة الا التوبة والتقرب الى الله سبحانه وكذلك وطؤها بعد الطهر وقبل الغسل والنفساء كالحائض اه ۞ قلت فى حديث الطبرانى وصححه الحاكم عن ابن عباس مرفوعا من أتى امرأته فى حيضها فليتصدق بدينار ومن أتاها وقد أدبر الدم عنها فنصف دينار قال المناوى من أتى امرأته الخ أى عمدا أو جهلا فليتصدق ندبا وقيل وجوبا اه وأخرج الامام أحمد وغيره كما فى الجامع الصغير عن أبى هريرة مرفوعا من أتى كاهنا فصدقه بما يقول (٣٧٨) أو أتى حائضا أو أتى امرأة فى دبرها فقد برئ مما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم أى ان استحل ذلك أو أراد الزجر والتنفير وليس المراد حقيقة الكفر والالما أمر فى وطء الحائض بالكفارة قاله المناوى وفى القسطلانى ان الجماع فى الحيض حرام باجماع فمن اعتقد حله كفر اه وأخرج الطبرانى فى الاوسط باسناد حسن عن أبى هريرة مرفوعا من وطئ امرأته وهى حائض فقضى بينهما ولد فأصابه جذام فلا يلومن الا نفسه اه وقوله فأصابه أى الولد أو الواطئ وقوله فلا يلومن الا نفسه أى لتسببه فيما يورثه فلا يلوم الشارع لانه قد حذر منه قاله المناوى وقال فى كشف الاسرار قيل ان رجلا وامرأة اختلفا فى ولدهما أسود فقالت المرأة هو ابنك وأنكر الرجل فقال سليمن هل جامعتها فى حال الحيض قال نعم قال هو ولدك وانما سوّد الله وجهه عقوبة لكما قيل وهو المراد بقوله تعالى ففهمناها سليمن اه وقال القسطلانى فى شرح البخارى روى الطرطوشى فى كتاب تحريم الفواحش فى باب من أى شئ يكون المخنث بسنده الى ابن عباس قال المؤنثون أولاد الجن قيل له كيف ذلك قال ان الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم نهيا أن يأتى الرجل امرأته وهى حائض فاذا أتاها سبقه اليها الشيطان فحملت فجاءت بالمخنث اه وقول خش ولو لم تنوه لانه لحلية الوطء الخ اعلم انه استشكل جبر الكتابية على الغسل بأنه لا يصح الا بنية وهى لا تصح منها وأجاب القرافى بأن الغسل من الحيض فيه لله خطابان خطاب وضع من جهة أنه شرط فى اباحة الوطء وخطاب تكليف من جهة انه عبادة وعدم النية تقدح فى الثانى دون الاول وهو ظاهر وقال ابن رشد انما تشترط النية فى صحة الغسل للصلاة لا للوطء لان الزوج متعبد بذلك فيها وما كان كذلك مما يفعله المتعبد فى غيره لم يفتقر الى نية كغسل الميت اه وقوله لقوله عليه الصلاة والسلام الحائض تشد ازارها الخ هذا الحديث رواه الامام فى الموطا والبخارى فى صحيحه (ولو بعد نقاء) ردّ به قول ابن بكير بجوازه ابن يونس وهو أقيس والاول أى المشهور أحوط واحب الينا كذا فى ق والذى فى ابن عرفة وتكميل غ أن ابن بكير يقول بالكراهة وان الجواز للمبسوطة عن ابن نافع مع عياض عن تأويل بعض البغداديين قول مالك عليه

أعلم (وطلاقا) قول مب فنفاه ابن يونس الخ كذا فى جميع ما وقفنا عليه من النسخ وهى عدة وفيه نظر لان ابن يونس اختار قول أبى بكر بن عبد الرحمن ومن وافقه وذلك مصرح به فى كلام المصنف فى فصل طلاق السنة وفى كلام غيره وقد ذكره هنالك مب نفسه على الصواب فما قاله هنا سبق قلم أو سهو منه رحمه الله (أو تحت ازار الخ) قال فى المدونة ولا يطؤها بين الفخذين ولا يقرب أسفلها اه قال ابن ناجى عقبه ما نصه لاخلاف أن المتعة

(وتيمم) رده قول ابن شعبان بجوازه بعده ۞ قلت واختار ابن عبد السلام قول ابن شعبان كما في ح وفيه أيضا عن اللخمي ان كانا في سفر ولم يجدا ماء وطال السفر جاز له أن يصيبها واستحب لها ان تتيمم قبل ذلك وتنوى به الطهر من الحيض اهـ وهو ظاهر والله أعلم (ولو جنابة) ۞ قلت قول ز بدليل لو طهرت منه منعت من القراءة الخ أى سواء كانت جنبا أم لا فدل ذلك على أن الحيض جنابة أى كالجنابة في ثاني حال وان افترقا حال حصول الحيض وهو دليل اقناعى لا بأس به واعتراض مب عليه تحامل فتأمله والله أعلم (لا قراءة) ۞ قلت ومثلها ذكر الله كالتسبيح والاستغفار وان كثر وكذا السعى والوقوف بعرفة كما في ح عن اللخمى (والنفاس الخ) ۞ قلت قال ح عن الذخيرة هو في اللغة ولادة المرأة لا نفس الدم ذكره صاحب العين والصحاح والمرأة نفساء بضم ففتح والجمع نفاس بكسر ففتح وليس في الكلام ما هو فعلاء ويجمع على فعال غير نفساء وعشراء ويجمعان على نفساوات وعشراوات بضم أولهما وفتح ثانيهما ويقال نفست المرأة بفتح النون وضمها وكلاهما مع كسر الفاء ولا يقال في الحيض الا نفست اهـ أى بفتح النون وكسر الفاء وزاد في المصباح أن بعض العرب يقول نفست من باب تعب فهى نافس مثل حائض والولد منفوس ثم قال وهو من النفس وهو الدم ومنه قولهم لا نفس له سائلة أى لا دم له يجرى (خرج للولادة) قول مب وكلام ح يفيد أن أرجح القولين انه نفاس الخ فيه نظر بل ما لز هو الصواب الذى يشهد له كلام التنبيهات فانه ذكر ما خرج بعد الولادة وحكى الاتفاق على أنه نفاس وما خرج قبلها ولم يذكر فيه الا أنه ليس بنفاس وأطلق ولم يفصل بين أن يكون خرج لاجلها كالخارج عند وجع الطلق أولا

المتعة بما فوق الازار جائزة كما أنه لا خلاف أن الوطء في الفرج حرام واختلف فيما تحت الازار فالمشهور أنه لا تجوز المتعة به وهو ظاهر الكتاب وخففه اصبغ وابن حبيب اهـ منه بلفظه ونقله تو وزاد عقبه ما نصه ونحوه في الجواهر فتأمله مع قول ابن عاشر ظاهر كلامهم أن الذى يحرم تحت الازار انما هو الوطء لا غير وقول من قال صدق فيما قال اللهم الا أن يقال مراد ابن ناجى بالمتعة الوطء لانه لم يذكر معها ومراد المدونة ولا يقرب أسفلها يعنى بالوطء نعم ما قاله ابن عاشر هو ظاهر الجلاب والتلقين والمقدمات وأبى الحسن اهـ محل الحاجة منه ۞ قلت تأويل كلام ابن ناجى بما ذكره متعين ونسبة المقابل لاصبغ وابن حبيب تدل على ذلك لان الذى أجازاه هو الوطء كما في ابن يونس وابن عرفة وغيرهما وعلى ذلك فهم ابن عرفة كلام المدونة ونصه ويمنع الحيض الصلاة الى أن قال والوطء في الفرج وفيها منعه دونه تحت الازار وخففه ابن حبيب واصبغ اهـ منه بلفظه ونص ابن يونس قال مالك ولا يطؤها بين الفخذين قال محمد بن يونس للذريعة أن يقع في الفرج وقد قال عليه الصلاة والسلام فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه قال ابن حبيب انما ذلك للذريعة وليس بضيق اذا اجتنب الفرج وقاله اصبغ اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* يشهد لرد قول ز ولو على حائل ما قاله العلامة القسطلانى ونصه وعند أبى داود باسناد قوى حديث انه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد من الحائض ألقى على فرجها ثوبا اهـ منه بلفظه *(تتمة)* قال ابن يونس عقب ما قدمناه عنه ما نصه وما روى في وطئها من صدقة دينارا أو نصف دينار وان ابن عباس قال دينار في أول الدم وأما في الصفرة فيتصدق بنصف دينار قال ابن حبيب فليس فيه حد ولكن يرجو بالصدقة تكفير الذنب قال مالك في المجموعة ليس في ذلك كفارة الا التوبة والتقرب الى الله سبحانه وكذلك وطؤها بعد الطهر وقبل الغسل والنفساء كالحائض اهـ منه بلفظه (ولو بعد نقاء) رد به قول ابن بكير بجوازه وقال فيه ابن يونس هو أقيس (وتيمم) رد به قول ابن شعبان بجوازه بعده *(تنبيه)* ما ذكرناه عن ابن بكير هو الذى في ق عن ابن يونس لكنه خلاف ما لابن عرفة من ان ابن بكير يقول بالكراهة ونصه وفي منعه بعد طهرها قبل غسلها ثالثها يكره للمشهور والمبسوطة عن ابن نافع مع عياض عن تأويل بعض البغداديين قول مالك عليه وابن بكير اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره (خرج للولادة) قول مب وكلام ح يفيد أن أرجح القولين انه نفاس لانه عزاه للاكثر الخ فيه نظر وما قاله ز هو الصواب الذى يشهد له كلام عياض لمن تأمله وأنصف فانه قال في تنبيهاته ما نصه ثم هذا الدم المعتبر المسمى دم النفاس لا خلاف أنه الدم الذى يهراق بعد الولادة وأما ما كان قبل خروج الولد فقيل انه غير دم نفاس وحكمه حكم غيره من الدماء التى تراها الحامل واختلف فيما يهراق عند خروج الولد ومعه فقيل ليس بدم نفاس حتى يكون بعده وهو ظاهر قول عبد الوهاب والنفاس ما كان عقب الولادة وقيل هو دم نفاس ولا فرق بين ابتداء خروج الولد وانفصاله

وما كان معها بان خرج بعد بروز بعض الولد وحكى فيه قولين احدهما انه نفاس وعزاه لظاهر قول كثير من أصحابنا والثانى ليس بنفاس وعزاه لظاهر قول عبد الوهاب وقد شرح ح أولا كلام المصنف بما قاله ز واستدل بكلام عياض فانظره وقال ابن عرفة النفاس دم القاء حمل فيدخل دم القاء الدم المجتمع على المشهور عياض قيل ماخرج قبل الولد غير نفاس ومابعده نفاس وفيما معه قولا الاكثر والقاضى اه نقله ح وقوله ماخرج قبل الولد اى بعد نزول وجع الطلق هذا هو المتوهم وأما ماخرج قبل ذلك فهو حيض بلا ارتياب كما هو (٢٨٠) مصرح به فى غير ما كتاب فلا وجه للتعرض له ولا للتعبير عنه بقيل لانه دم خرج من حامل فى آخر حملها وأما قول ضيح الدم الخارج قبل الولادة لاجلها حكى فيه عياض قولين للشيوخ أحدهما أنه حيض والثانى أنه نفاس اه فليس مراده به ماخرج قبل خروج شئ من الولد كما فهمه ح بل مراده الخارج قبل تمام الولادة وقبل انفصال الولد كله لان هذا هو الذى حكى عياض فيه قولين للشيوخ ﴿ قلت وقال مق لعله تصحف يعنى فى كلام ضيح عند بقيل لان عياضا انما حكى القولين فيما قارن اه وبه تعلم مافى قول مب أيضا النقل فى ح عن عياض وغيره يدل الخ انظر الاصل والله أعلم (ولو بين توأمين) ﴿ قلت قول مب خلافا لظاهر ابن الحاجب أى من أن الخلاف فى الضم وعدمه ينبنى على الخلاف فى كونه نفاسا أو حيضا قال ح والذى فى التنبيهات أظهر وقد ذكره أبو الحسن اه (وأكثره ستون يوما) ﴿ قلت يريد ولا حد لاقله قال ابن ناجى فى شرح المدونة ولا خلاف أعلمه بين أهل العلم أنه اذا

وهو ظاهر قول كثير من أصحابنا من قوله الدم الذى عند الولادة ومع الولادة وكذلك اختلف فيه أصحاب الشافعى على قولين ولم يختلفوا فى الوجهين الاولين على ماذكرناه اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن ونقله ح أيضا وقوله ولم يختلفوا فى الوجهين الاولين مراده بهما ماخرج بعد الولادة وماخرج قبلها فليس فى كلامه الا أوجه ثلاثة أولها ماخرج بعد الولادة وحكى الاتفاق على أنه دم نفاس ثانيها ماخرج قبل الولادة ولم يذكر فيه الا أنه ليس بنفاس وأطلق ولم يفصل بين أن يكون لاجلها أولا ثالثها ماكان مع الولادة وحكى فيه الخلاف المذكور ولا يقبل كلامه غير هذا وقد شرح ح أولا كلام المصنف بما قاله ز واستدل بكلام عياض اذ قال مانصه وشمل قوله للولادة ماخرج بعد الولادة وماخرج معها أو عندها لاجلها وخرج به ماخرج قبل الولادة قال فى التنبيهات فذكر ماقدمناه عنها وقال عقبه مانصه وعلم من كلامه أن مراده فى الوجه الاول ماكان قبل خروج الولد ولم يكن لاجل الولادة وأما ماخرج لاجل الولادة قبل خروج الولد ففيه الخلاف وعلى هذا ينبغى أن يحمل قول المصنف فى ضيح الدم الخارج قبل الولادة لاجلها حكى فيه عياض قولين للشيوخ أحدهما أنه حيض والثانى أنه نفاس اه لكن لا يفهم من كلامه فى ضيح أن الخلاف جار فيما خرج أيضا مع الولد وقال ابن عرفة النفاس دم القاء حمل فيدخل دم القاء الدم المجتمع على المشهور عياض قيل ماخرج قبل الولد غير نفاس ومابعده نفاس وفيما معه قولا الاكثر والقاضى اه منه بلفظه وهو صريح فى أن الخلاف الذى ذكره عياض هو فى وجهين فيما خرج قبل الولادة لاجلها وهو الذى نقله عنه فى ضيح وفيما خرج معها وهو الذى أغفله فى ضيح وفى ذلك نظر ظاهر وليس مراد ضيح بقوله الدم الخارج قبل الولادة لاجلها الى آخر مافهمه عنه بل مراده والله أعلم الخارج قبل تمام الولادة وقبل انفصال الولد كله ولكن بعد أن خرج بعض الولد ونسبته ذلك لعياض تعين ماقلناه وكيف يحمل بالمصنف أن ينسب لعياض مافهمه عنه ح ويسكت عن الوجه الذى هو صريح فى كلام عياض أنه محل الخلاف وصورة خروج الدم قبل الولادة لاجلها الذى هو محل النزاع هو أن يخرج الدم عند أخذ المرأة وجع الطلق وينزل بها مقدمات الولادة وصورة خروجه مع الولادة وعندها أن يخرج الدم بعد أن يبرز بعض الولد فقط وهذا الوجه صريح فى أنه محل الخلاف فى كلام عياض

انقطع دم النفاس أنها تغتسل وجهلة عوام افريقية يعتقدون انها تمكث أربعين يوما ولو انقطع عنها الدم وهو جهل منهن اه ونبه على ذلك صاحب المدخل وقال الشيخ زروق فى شرح الوغليسية ومايقوله نساء هذا الزمان من أن المرأة لا تغتسل حتى تستوفى أربعين يوما ولو انقطع دمها خروج عن الحق والعياذ بالله اه وقال أبو عبد الله الهبطى

ليس من الحلال وطء النافسه * مالم تكن من الاذى قل طاهره

فان رأت علامة تطهرت * ولو فى يومها الذى قد وضعت

(بهاد) ابن عاشر قوله وهو ماء أبيض الخ لم يذكر في القاموس تفسيره بهذا المعنى وانما قال الهادي المتقدم اه ولعله سمي بذلك لتقدمه وقال مق ما رأيت من سماه بالهادي من المؤلفين غيره ولعله عرف المشارقة وهو مناسب للغة اه قلت زاد مق مانصه وسألت بعض القوابل المغربيات فزعمت أنهن يسمينه السقية ولعله فعيلة بمعنى فاعلة من السقي لانه ماء

عياض لقوله محتجا القول الاكثر ولا فرق بين ابتداء خروج الولد وانفصاله الخ وعلى ذلك فهمه ابن عرفة وغيره فجعلوا الاقسام ثلاثة فقط وقد نقل غ في تكميله كلام ابن عرفة هذا الذي نقله ح وسلمه ولم يزد عليه شيأ ولا يصح حل قول عياض وأما ما كان قبل خروج الولد فقيل انه غير دم نفاس على انه أراد اذا خرج قبل نزول أسباب الولادة بالكلية لامرين أحدهما أنه ليس في كلامه أولا ولا آخرا ما يفيد تقييده بذلك بل فيه ما يدل على ترك التقييد ثانيهما أنه لا وجه لتعرضه للتنبيه على أن ذلك ليس بنفاس وانه حيض وتعبيره عنه بقيل مع أنه دم خرج من حامل في آخر حملها والحكم عليه بأنه حيض منصوص عليه في غير ما كتاب مصرح به في الكتاب فالحق ما قاله ز وبتأمل ذلك مع الانصاف تعلم ما في قول مب النقل في ح عن عياض وغيره يدل على أن محل القولين ما كان قبل الولادة لاجلها الخ فتأمل ذلك كله بانصاف ولقد أحسن تو في تسليمه كلام ز والله سبحانه الموفق (ومنعه كالحيض) قول ز ولا يحسن الرد على تت الا بان ما عزاه لابن بشير ليس فيه الخ قال تو عقبه مانصه قلت ليس هو فيه ولا في المدونة أعني التهذيب اه منه بلفظه (ووجب وضوء بهاد) قال ابن عاشر قوله وهو ماء أبيض الخ لم يذكر في القاموس تفسير الهادي بهذا المعنى وانما قال الهادي المتقدم اه ولعله سمي بذلك لتقدمه وقال مق وما رأيت من سماه بالهادي من المؤلفين غيره ولعله عرف المشارقة وهو مناسب للغة اه محل الحاجة منه بلفظه والله سبحانه وتعالى أعلم

الأنه ازعمت انه أصفر وسيأتي لابن عوف أي شارح التهذيب ما يقوي قولها قالت ويقال ما بعد السقية بقية أي ليس بعد خروجها الا خروج الولد فهي أمارة قريبة عليه قف على تمامه قال ابن عاشر والذي سمعناه من نسائنا أن الماء الابيض يسيل بقرب الولادة وقبلها بايام وأما السقية فهي الغشاء الرقيق على الجنين يتفرغ بقرب الوضع ويسيل منه ماء أبيض أيضا اه وقال في الطراز وجه القول الاول أن هذا الماء يخرج من الحوامل عادة قرب الولادة وعند شم الرائحة من الطعام وحمل الشئ الثقيل وما خرج من الفرج عادة فهو حدث ثم قال وللنظر في ذلك مجال فان هذا الماء لا يخرج الا غلبة فهو في حكم السلس اه والله أعلم

(باب الصلاة)

قال في المقدمات مانصه وذكر الله تعالى الصلاة في كتابه بركوعها وسجودها وقيامها وقراءتها وأسمائها فقال عز وجل وأقم الصلاة طرفي النهار ففي الطرف الاول صلاة الصبح وفي الطرف الثاني الظهر والعصر وزلفا من الليل المغرب والعشاء وقال أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل فدلوك الشمس ميلها وذلك وقت صلاة الظهر والعصر وغسق الليل اجتماعه وظلمته وذلك وقت صلاة المغرب والعشاء وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني صلاة الصبح يشهدها مع الناس ملائكة الليل وملائكة النهار فذكر حديث الصحيحين وغيرهما ثم قال وقال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وقوله حين تمسون يريد المغرب والعشاء وحين تصبحون صلاة الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون صلاة الظهر وقال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقبل طلوعها صلاة

(باب الصلاة)

قال في المقدمات وذكر الله تعالى الصلاة في كتابه بركوعها وسجودها وقيامها وقراءتها وأسمائها فقال وأقم الصلاة طرفي النهار ففي الطرف الاول الصبح وفي الثاني الظهر والعصر وزلفا من الليل المغرب والعشاء وقال أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل فدلوك

 الشمس ميلها وذلك وقت الظهر والعصر وغسق الليل اجتماعه وظلمته وذلك وقت المغرب والعشاء وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني صلاة الصبح يشهدها مع الناس ملائكة الليل وملائكة النهار فذكر حديث الصحيحين وغيرهما ثم قال وقال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى تظهرون وقوله حين تمسون يريد المغرب والعشاء وحين تصبحون الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون الظهر وقال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقبل طلوعها

الصبح وقيل غروبها الظهر والعصر مو قال في الركوع والسجود واركعوا واسجدوا وقال في القيام وقوموا لله قانتين وقال في القراءة واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لان معناه في الصلاة وقال ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها يعني لا تجهر بقراءتك في الصلاة حتى يسمعك المشركون لئلا يسبوا قراءتك ولا تخافت بها حتى لا يسمعك أصحابك وقيل معناه في الدعاء والله تعالى أعلم اه ونحوه لابن يونس ﴿قلت﴾ وقول مب واعلم انه اختلف في اطلاق الالفاظ الخ حاصله أنها حقائق شرعية بلا نزاع بمعنى أن حملة الشرع غلب استعمالهم لها في تلك المعاني حتى ان اللفظ لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعاني المذكورة وانما اختلف هل ذلك على طريق النقل بمعنى أن صاحب الشرع وهو الله تعالى نقلها عن معانيها اللغوية الى المعاني الشرعية من غير ملاحظة للمعنى اللغوي أصلا وان صادف ذلك الوضع علاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي فذلك أمر اتفاقي وهذا مذهب المعتزلة وقال به جماعة من الفقهاء كما في الذخيرة واستبعد لانه يؤدي أن تكون العرب خوطبت بغير لغتها أو المجاز اللغوي لمناسبة بين المعنيين وهو مذهب الامام فخر الدين والمازري وجماعة من الفقهاء ونسبه الابي للجمهور وقال ابن ناجي هو مذهب المحققين أو الالفاظ المذكورة مستعملة في معانيها اللغوية لكن دلت الادلة على أن تلك المسميات اللغوية لا بد معها من قيود زائدة حتى تصير شرعية وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني في سائر الالفاظ الشرعية فلفظ الصلاة عنده مستعمل في حقيقته اللغوية وهي الدعاء فاذا قيل له الدعاء ليس مجزئا وحده ويصح بغير طهارة يقول عدم الاجزاء للدلالة الادلة على ضم أمور أخر لا من لفظ الصلاة وعلى المجاز فقيل انما سميت هذه العبادة صلاة لاشتمالها على الدعاء ابن رشد وهذا هو المشهور المعروف قال القرافي وعليه أكثر الفقهاء وقد قيل ان للدعاء معنيين دعاء مسئلة ودعاء عبادة وخضوع وبه ما فسر قوله تعالى ادعوني أستجب لكم فقيل المعنى أطيعوني أثبكم وقيل سلوني أعطكم وحال المصلي كحال السائل الخاضع فسميت افعاله صلاة وقيل هي مأخوذة من الصلوين بفتح الصاد واللام تثنية صلى وهما عرقان في الظهر الى الفخذين وقيل (٢٨٣) عظمان ينحنيان في الركوع والسجود قال القرافي ولما كانا يظهران من الراكع سمي مصليا وفعله صلاة ومنه المصلي وهو الثاني من حلبة السباق لان رأسه يكون عند صلوى الاول وهو المجلي قال ولهذا كتبت في

الصبح وقيل غروبها صلاة الظهر والعصر وقال في الركوع والسجود واركعوا واسجدوا وقال في القيام وقوموا لله قانتين وقال في القراءة واذا قرئ القران فاستمعوا له وأنصتوا لان معناه في الصلاة وقال ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها يعني لا تجهر بقراءتك في

المصحف بالواو واختار هذا القول النووي فقال في تهذيب الاسماء اختلف في اشتقاق الصلاة فالاظهر الاشهر أنها الصلاة من الصلوين وهما عرقان من جانبي عجب الذنب وعظمان ينحنيان في الركوع والسجود اه فجمع بين القولين في تفسير الصلوين وحلبة السباق بفتح الحاء وسكون اللام هي خيل تجمع للمسابقة من كل ناحية وقيل لانها ثانية الايمان وتاليته كالمصلي من الخيل في حلبة السباق وقيل لان فاعلها متبع للنبي صلى الله عليه وسلم كما يتبع الفرس الثاني الاول وقيل مأخوذة من تصلية العود على النار ليقوم ولما كانت الصلاة تقيم العبد على طاعة الله تعالى وخدمته وتنهاه عن خلافه كانت مقومة لفاعلها كما قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبهذا جزم الشيخ زروق في شرح الوغليسية فقال وهي مأخوذة من صليت العود اذا قومته فكأنها تقوم عوج طبع مقيمها قال تعالى ان الصلاة تنهى الآية وقال عليه الصلاة والسلام من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم تزده من الله الا بعدا اه وقيل مأخوذة من الصلة لانها صلة بين العبد وربه بمعنى أنها تدنيه من رحمته وتوصله الى كرامته وجنته وتوقظه من الغفلة للحضور وتخرجه من الظلمات الى النور وتقطع معاملة الخلق وتصل مناجاة الحق وترقي الروح لحضرة القدس وتوجب للنفس بيارتها الانس ولذلك قرنها سبحانه بالذكر في قوله ان الصلاة تنهى الآية وقيل أصل الصلاة الاقبال على الشئ تقربا اليه وفي الصلاة هذا المعنى وقيل معناها اللزوم فكأن المصلي لزم هذه العبادة أو انها لزمته وقيل من الرحمة والصلاة رحمة وقيل لانها تفضي الى المغفرة والمغفرة تسمى صلاة قال تعالى أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقال الابي في شرح مسلم لا يصح اشتقاقها من الصلة لان الصلة معتلة الفاء لانها مصدر وصل والصلاة معتلة اللام ولا من صليت العود لانه من ذوات الياء وهي من ذوات الواو ولا من المصلي لانه اشتقاق من الفروع لان المصلي من الصلوين ولا من الصلوين لانه اشتقاق من الجوامد الا أن يجعل اشتقاقها من شئ من ذلك اشتقاقا أكبر ثم اشتقاقها من شئ من ذلك انما هو على قول القاضي وقول مب وقيل فرضت أربعا الخ هذا هو مذهب الجمهور وجمع ابن حجر بان الصلاة فرضت أولا ركعتين الا المغرب ثم زيد بعد الهجرة

ركعتان الا الصبح والمغرب حضرا وسفرا ثم خفف فنقص من صلاة السفر فقول عائشة فأقرت تعني باعتبار ما آل اليه الامر والله أعلم واختلف فيما قبل ذلك فقال في المقدمات وكان بدء الصلاة قبل أن تفرض الصلوات الخمس ركعتين غدوا وركعتين عشيا اهـ ونحوه في النوادر وقيل انه لم يكن قبل الاسراء صلاة مفروضة الا ما وقع الامر به من صلاة الليل من غير تحديد * واعلم أن الصلاة أفضل العبادات بعد الايمان بالله لان جميع ما فيها من الاقوال والافعال اجلال لله تعالى وتعظيم واقبال عليه وتملق له وتذلل بين يديه وتخشع وتواضع وحط الرقبة وتعفير لاشرف البدن وهو الوجه في التراب بين يدي رب الارباب ولا تساويها في هذا عبادة من العبادات ولهذا كانت الصلاة قرة عينه صلى الله عليه وسلم وفي حديث الموطأ المصلي يناجي ربه فهو جليس الله وفي حضرة الله ومع الله وعند الله ولذا شرعت الطهارة للصلاة اذ معلوم أنه لا يليق بحضرة الرؤساء وملوك لعدل الا المطهرون فما يقال في حضرة ملك الملوك ورب الارباب جل وعلا فالمصلي في عمل عظيم وحال شريف ولذلك كانت الصلاة أعظم العبادات وأشرفها وقد ورد في فضلها والحث على اقامتها والمحافظة عليها ومراعاة حدودها الباطنة آيات وأحاديث كثيرة مشهورة وحكمة مشروعيتها التذلل والخضوع بين يدي الله تعالى المستحق للتعظيم ومناجاته تعالى بالقراءة والذكر والدعاء والاستغفار وتنعيم القلب بذكره واستعمال الجوارح في خدمته * ثم الصلاة على ستة أقسام فرض عين وكفاية وسنة ومنها ركعتا الاحرام باحد النسكين وسجدتا السهو وركعتا الطواف وسجود التلاوة على أحد القولين فيهما وفضيلة ومنها احياء ما بين العشاءين وركعتان لمن قرب للقتل ولو كان عند طلوع الشمس أو غروبها على أحد القولين وركعتان بعد الوضوء وعند السفر والقدوم منه ودخول المنزل والخروج منه وعند التوبة وعند الحاجة وعند الدعاء وبين الاذان والاقامة الا في المغرب وعند الاستخارة وصلاة التسبيح على ما ذكر عياض في قواعده ومكروهة ومنها صلاة بعد صلاة الجمعة في المسجد أو بين الصلاتين المجموعتين لسفر أو مطر أو بعرفة أو مزدلفة وممنوعة ومنها تنفل من عليه فوائت كما يأتي والوقت المختار هو الذي لم ينه عن تأخير الصلاة اليه والضروري عكسه (٢٨٣) وسميت الظهر بذلك لان وقتها أظهر الاوقات لانه يعرف بزيادة الظل وقيل لانها أول صلاة ظهرت في الاسلام وقيل لانها تصلى في وقت الظهيرة أي شدة الحر انظر ح وقول مب

الصلاة حتى يسمعك المشركون لئلا يسبوا قراءتك ولا تخافت بها حتى لا يسمعك أصحابك وقيل معناه في الدعاء والله تعالى أعلم اهـ منها بلفظها ونحوه لابن يونس (من زوال الشمس) قول ز قال احد الزوال ثلاثة الخ نقل ح هذا عن الابى عن القوت لكن

فطلوع الشمس وقت للمجيء اذا كان معلوما زاد في ضيح ولو خفي طلوع الشمس بالنسبة الى أعمى مثلا لقلت له طلوع الشمس عند مجيء زيد فيكون المجيء وقتا للطلوع اهـ وما ذكره في تفسير الزمان هو مذهب الحكماء وفسره المتكلمون بما فسر به الوقت انظر آخر جمع الجوامع وشرحه و ح وقول خش وبمعنى البركة منه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم صل على آل أبي أوفى وقوله والاستغفار منه قوله صلى الله عليه وسلم بعثت لاهل البقيع لاصلي عليهم أي لاستغفر لهم كما هو في رواية زاد ح وبمعنى القراءة كقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك أي بقراءتك وغيره وبمعنى الرحمة كقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم أي يرحمكم (من زوال الخ) قول ز عن د الزوال ثلاثة الخ هذا نقله ح عن الابى عن القوت لكن الحديث الذي ذكروه سئل عنه أبو الفضل العراقي فقال انه لم يجد له أصلا اهـ ۞ قلت والزوال عند أهل الميقات يحصل بميل مركز الشمس عن خط وسط السماء وعند أهل الشرع انما يحصل بميل قرص الشمس عن خط وسط السماء وكذا الغروب ميقاتي وشرعي فالاول غروب مركز الشمس والثاني غروب جميع قرص الشمس وكذا الشروق فالميقاتي هو شروق مركز الشمس والشرعي شروق أول حاجب الشمس ويحصل الشرعي من ذلك كله بعد الاصطلاحي بنحو نصف درجة وذلك قدر قراءة قل هو الله أحد ثلاثين مرة قراءة معتدلة مع البسملة في كل مرة واذا تبينت زيادة الظل فقد مضى هذا المقدار يقينا كما في ح (بغير ظل الزوال) ۞ قلت قد بين ز و مب الاشهر القبطية وأما السريانية والابتداء فيها من اكتوبر فهي تشرين الاول تشرين الثاني كانون الاول كانون الاخير شباط اذار نيسان ايار حزيران تموز آب ايلول واما الرومية فهي المشهورة وقد كنت جمعتها تقريبا للحفظ بقولي

ينير فبراير فمارس * فابريل مايه ثم يليه السادس يليه غشت ثم قل شتنبر * فاكتوبر نونبر دجنبر

ثم ان ما ذكره المصنف فيما يعرف به الزوال هو الطريق المعروف عند الفقهاء لسهولته واشتراك الناس في معرفته ولو عرف الوقت بغير ذلك من الآلات كالاسطرلاب والربع وغيرهما لجاز كما ذكره المازري وغيره وقال البرزلي ظاهر المذهب عندنا قبول قول

المؤذن العدل العارف مطلقاً أى فى الغيم والصحو والصلاة والصوم اذا كان عارفاً بالاوقات بالآلات مثل الرمليات والمنقانات وغيرها نص على هذا العموم فى كتاب الصوم من ابن يونس وغيره اه وقال فى الذخيرة ويعرف الظل بان تضرب وتداً فى حائط تكون الشمس عليه عند الزوال فاذا زالت الشمس انظر طرف ظل الوتد واجعل فى يدك خيطاً فيه حجر مدلى من أعلى الظل فاذا جاء الخيط على طرف الظل فخط مع الخيط خطاً طويلا فانه يكون خط الزوال أبداً فمتى وصل ظل ذلك الوتد اليه فقد زالت الشمس ففى الشتاء يصل اليه أسفل وفى الصيف فوق قال ح وهذا الذى ذكره اذا كان الوتد معوجاً ولم يضرب فى الحائط على استقامة بحيث ان ظله خارج عنه يميناً أو شمالا واما اذا كان مستقيماً وظله تحت فتخط الخط على ظله ولا بد أن نعرف الزوال فى اليوم الذى تضرب فيه الوتد بغير هذه الطريق اه وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة قال الغزالى ولا باس بالميزان وكرهه ابن العربى لانه ليس من فعل السلف وقال انما كانوا يعرفون ذلك بظل الجدار وظل الانسان أو غيره وقال المازرى يكره الاسطرلاب واختلف فى علة الكراهة اه وقال ابن العربى ومن صلى بالمنازل قبل تبيين الفجر فهو مبتدع فان أوقات الصلوات انما علقت بالاوقات المبينة للعامة والخاصة والعلماء والجهال انظر ح *(تتميم)* قال المازرى اذا امتنع الاستدلال بتزايد الظل لكون الشمس محجوبة بالغيم رجع فى ذلك الى أهل (٣٨٤) الصناعات فانهم يعلمون قدر مامضى لهم من أعمالهم من أول نهارهم الى زوال الشمس فى يوم الصحو فيقيسون يومهم بامسهم فيعرفون بذلك الوقت اه وقال فى الجواهر من اشتبه عليه الوقت فليجتهد وليستدل بما يغلب على ظنه دخوله وان خفى عليه ضوء الشمس فليستدل بالاوراد وأعمال أرباب الصناعات وشبه ذلك ويحتاط *(غريبة)* ذكر القرافى فى كتابه اليواقيت فى علم المواقيت عن امام الحرمين فى قطر يطلع فيه الفجر قبل غروب الشفق أنه لا تصلى العشاء حتى يغيب الشفق ولا تكون قضاء لبقاء وقتها ويتحرى بصلاة الصبح فجر من يليهم من البلاد ولا يعتبر الفجر الذى لهم اه وكانه ارتضاه والله أعلم (وهو أول وقت العصر) ﴿قلت﴾ اعلم انه اذا علم ظل الزوال علم وقت العصر بزيادة قامة عليه والا فنقل القرافى وابن راشد عن الشيخ ابن أبى زيد ما أشار له فى الرسالة بقوله وقيل اذا استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم غير منكس رأسك ولا مطأطئ له فان نظرت الى الشمس ببصرك أى جاءت على بصرك فقد دخل الوقت وان لم ترها ببصرك لم يدخل الوقت وان نزلت عن بصرك فقد تمكن دخول الوقت اه انظر ح وأنكر هذا ابن الفخار قال الشيخ زروق التجربة تعطى انه يقرب وان كان لا يوصل الى التحقيق اه تت وقد قال ابن رشد ان الشمس مرتفعة فى الصيف منخفضة فى الشتاء اه (للاصفرار) هذا مذهب المدونة وروى ابن عبد الحكم الى أن يصير ظل كل شئ مثليه ابن بشير وهما متساويان فى المعنى (خلاف) قول مب وابن الحاجب مثله فى ح والمراد أن ذلك مقتضى كلامه لانه صدر به لا انه صرح بالتشهير وعلى الاول فى كلام المصنف اقتصر ابن يونس انظر نصه ونص ابن الحاجب فى الاصل وقول مب وانما الصواب فى منشئه الخ حمله على معنى فرغ يقتضى أن يحمل قوله صلى الله عليه وسلم فى اليوم الاول فصلى الظهر فصلى المغرب فصلى العشاء على معنى فرغ فيؤدى الى ايقاع شئ من هذه الصلوات قبل وقتها وجوابه مافى

الحديث الذى ذكره قال تو سئل عنه أبو الفضل العراقى فقال انه لم يجد له أصلا اه (وهل فى آخر القامة الاولى الخ) قول مب والثانى شهره سند وابن الحاجب تبع فى نسبة التشهير لابن الحاجب ح وفيه نظر لان ابن الحاجب لم يصرح بذلك وانما قال مانصه وهو أول وقت العصر فيكون مشتركا وروى أشهب الاشتراك فيما قبل القامة بما يسع احداهما واختاره التونسى وقال ابن حبيب لا اشتراك وأنكره ابن أبى زيد اه فأنت تراه لم يذكر تشهيرا ولذا قال فى ضيح مانصه ومقتضى كلام المصنف أن الاول هو المشهور وكذلك شهره سند وقال ابن عطاء الله وابن راشد المشهور الثانى اه منه بلفظه فتأمله ﴿قلت﴾ وعلى الاول فى كلام المصنف اقتصر ابن يونس ولم يحك الثانى الذى شهره سند بحال ونصه وآخر وقتها أن يصير ظل كل شئ مثله بعد طرح ظل الزوال وهو بعينه أول وقت العصر يكون وقتا لهما ممتزجا بينهما فاذا زاد على المثل زيادة بينة خرج وقت الظهر واختص الوقت بالعصر اه منه بلفظه وقول مب وانما الصواب فى منشئه هل معناه شرع فيهما أو فرغ فيهما الخ كذا هو فى طفى ولكنه فى ضيح جعل منشأه فصلى الظهر من الغد ونصه ومنشأ الخلاف قوله فى حديث جبريل فصلى الظهر من الغد حين صار ظل كل شئ مثله هل معناه شرع أو فرغ وهو أقرب الى حقيقة اللفظ اه منه

المنتقى عند قول الموطا فى حديث زيد بن أسلم حتى اذا كان من الغد صلى الصبح حين طلع الفجر ونصه تحقيق هذا اللفظ على أصل موضوعه فى كلام العرب يقتضى أن طلوع الفجر كان هو وقت فعل الصلاة وذلك غير جائز ولابد أن يتقدم طلوع الفجر ابتداء الصلاة الا أن هذا اللفظ قد يستعمل فى كلام العرب بمعنى المبالغة تقول جلست حين جلس زيد فيقتضى ذلك أن جلوسكما كان فى وقت واحد غير أن ابتداء جلوس زيد تقدم فعلى هذا يصح قوله حين طلع الفجر اهـ *(تتميم)* قال ابن الحاجب وقال ابن حبيب لا اشتراك وأنكره ابن أبي زيد ضيح قال ابن حبيب لا اشتراك لحديث مسلم اذا صليتم الظهر فانه وقت الى أن يحضر العصر وفى رواية مالم يحضر العصر وهو مذهب ابن المواز أى وابن الماجشون واختاره اللخمى أى وابن العربى كما فى ح فان قلت اذا كان الحديث يدل لابن حبيب فما وجه انكار ابن أبي زيد فالجواب أن أحاديث الاشتراك صريحة فيه فمن ذلك حديث الترمذى انه عليه الصلاة والسلام قال أتانى جبريل عند البيت مرتين فصلى بى الظهر فى الاولى منهما حين كان الفىء مثل الشراك ثم صلى العصر حين صار ظل كل شىء مثله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى الظهر فى المرة الثانية حين صار ظل كل شىء مثله فى وقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين صار ظل كل شىء مثليه ثم صلى المغرب لوقتها الاول ثم صلى العشاء حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفر ثم التفت الىّ جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء قبلك والوقت فيما بين هذين وقال (٢٨٥) الترمذى روى هذا الباب عن أبى زيد وأبى هريرة وابن مسعود و جابر وعمرو بن حزم والبراء وأنس وقد رواه النسائى وأبو داود والدارقطنى وحسنه الترمذى وصحح طريقه ابن العربى فلما كان هذا صريحا فى المشاركة وأمكن حمل قوله عليه السلام مالم تحضر العصر على أنّ المراد وقت العصر المختص توجه الانكار والله أعلم اهـ ❁ قلت والشراك هو السير الذى يكون على وجه النعل وهو كناية عن أول ظهور الظل وبزق بالزاى أى بزغ وطلع ووجبت الشمس أى سقطت وقال ابن العربى فى عارضة الاحوذى قوله فى الحديث هذا وقت الانبياء قبلك معناه أنّ هذا الوقت الموسع المحدود بطرفين مثل وقت الانبياء قبلك أى ان صلاتهم كانت واسعة الوقت ذا طرفين والا فهذه الصلوات على هذا الميقات لم تكن الا لهذه الامة خاصة وان كان غيرهم قد شاركهم فى بعضها اهـ قال فى ضيح وفى المسئلة قول آخر ذكره ابن يونس وغيره عن ابن القصار أن وقت العصر بعد مضى أربع ركعات من الزوال فيشترك فى ذلك الظهر والعصر الى أن يبقى قدر أربع ركعات قبل الغروب فيختص بالعصر قال وكذا العشاء تشارك المغرب بعد مضى قدر ثلاث ركعات ثم لا تزال الى أن يبقى قدر أربع ركعات قبل الفجر فيختص ذلك بالعشاء اهـ وذكر فى فصل الجمع من المقدمات عن أشهب نحوه فقال اتفق مالك وجميع أصحابه على اباحة الجمع بين المشتركتين لعذر ثم قال واختلفوا فى الجمع بينهما لغير عذر فالمشهور أن ذلك لا يجوز وقال أشهب ذلك جائز على ظاهر حديث ابن عباس وغيره اهـ ونقله ابن فرحون وفى الطراز عن أشهب فى المجموعة أرجو لمن صلى العصر قبل القامة والعشاء قبل الشفق أن يكون قد صلى وان كان لغير عذر ثم قال عن أشهب فى الموازية فيمن صلى العشاء قبل الشفق انه يعيد أبدا وهذا اختلاف قول اهـ ومنه يعلم أن الاشتراك على المشهور ضربان اختيارى وهو المذكور هنا وضرورى وهو يدخل بعد مضى أربع ركعات بعد الزوال كما فى ضيح قال ح ينبغى أن يقول بعد مضى ركعتين بعد الزوال لان المسافر يقصر الصلاة قال وأما العشاء فيدخل وقتها أى للعذر بعد مضى ثلاث ركعات بعد الغروب اهـ

منه بلفظه فتأمله *(تنبيه)* حمل صلى على معنى فرغ فيه اشكال لانه يقتضى أن يحمل قوله صلى الله عليه وسلم فى اليوم الاول فصلى الظهر فصلى المغرب فصلى العشاء على معنى فرغ وذلك يؤدّى الى ايقاع شىء من هذه الصلوات قبل وقتها وذلك لا يصح وجوابه ما فى المنتقى فانه قال عند قول الموطا فى حديث زيد بن أسلم حتى اذا كان من الغد صلى الصبح حين طلع الفجر ما نصه تحقيق هذا اللفظ على أصل موضوعه فى كلام العرب يقتضى أن طلوع الفجر كان وقت فعل الصلاة وذلك غير جائز ولابد أن يتقدم طلوع الفجر ابتداء الصلاة الا أن هذا اللفظ قد يستعمل فى كلام العرب بمعنى المبالغة تقول جلست حين جلس زيد فيقتضى ذلك أن جلوسكما كان فى وقت واحد غير أن ابتداء جلوس زيد تقدم فعلى هذا يصح قوله حين طلع الفجر اهـ منه بلفظه *(تتميم)* قال فى ضيح ما نصه وقال ابن حبيب لا اشتراك لما فى مسلم قال عليه الصلاة والسلام اذا صليتم الظهر فانه وقت الى أن يحضر العصر وفى رواية مالم يحضر العصر وهو

(وللمغرب غروب الخ) هذه احدى الروايتين عن مالك ابن الحاجب وهي أشهر وقال ابن عبد البر المشهور الاتحاد وقال في الطراز هو ظاهر المدونة وقال عياض فشهور مذهب مالك أن لها وقتا واحدا قدر ما يسعها وبه قال الشافعي والاوزاعي وعليه عمل الائمة باقطار الارض اه وعن مالك أيضا الامتداد للشفق وهو مذهبه في الموطا وأخذه الباجي وابن العربي والمازري من المدونة وعليه أكثر الناس كما في ح قال وقال ابن العربي في العارضة انه الصحيح وفي الاحكام هو المشهور من مذهب مالك في الموطا والمدونة وقوله في الموطا الذي قرأه طول عمره وأملاه حياته وقال الرجراجي انه المشهور انظر غ في تكميله و ح فكان حق المصنف أن يشير له لقوته أيضا وقال ابن عرفة وأول المغرب غياب جرم الشمس وفي كون آخره آخر ما يسعها بغسلها أو ما لم يغب الشفق ثالثها ما يسعها بعد مغيبه وهو أول وقت العشاء فتشترك كان للمشهور وابن مسلمة مع أخذه أبو عمر واللخمي والمازري وابن رشد من قول الموطا اذا غاب الشفق خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء والباجي مع ابن العربي منها واللخمي عن أشهب مع ابن العربي ولم يحك الباجي في الامتداد غيره اه ونقله ح ونقل ابن الحاجب عن أشهب أن الاشتراك قبل مغيب الشفق قال في ضيح فلعل له قولين (٣٨٦) والله أعلم * واعلم انه استدل للاتحاد بحديث امامة جبريل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم المذكور في الموطا والصحيحين وغيرهما واستدل للامتداد بما في مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي في حديث السائل عن وقت الصلاة انه صلاها في اليوم الاول حين غابت الشمس وفي الثاني عند سقوط الشفق وفي رواية قبل أن يغيب الشفق وفي رواية للنسائي حين غاب الشفق وبما في صحيح مسلم أيضا اذا صليتم المغرب فانه وقت الى أن يسقط الشفق انظر ح وهذا من أعظم المشكلات اذ كيف يعارض بين الحديثين ويجعل الاول دليلا للرواية الاولى والثاني دليلا للاخرى والتعارض انما يصار اليه عند تعذر الجمع والجمع هنا ممكن غاية لان امامة جبريل كانت في أول الامر والحديث الآخر بعد بكثير فيكون مفيدا الاولى للتوسعة في الوقت رفقا بالامة وقد أجمعوا على أن الجمع بين الدليلين متعين مهما أمكن اليه سبيل وأما مداومته صلى الله عليه وسلم على صلاة المغرب بعد الغروب دون تأخير فانما كان لتحصيل فضيلة أول الوقت كما داومته على ذلك في العصر والصبح مع أنه لا قائل بعدم الامتداد فيهما ﴿قلت﴾ وقال المازري على حديث مسلم مرفوعا وقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق انه متأخر عن حديث جبريل فيجب الرجوع اليه وهو أصح سندا وقياسا على بقية الصلوات اه وقال في الطراز أما وقت الافتتاح فضيق وأما استدامتها فاتفقوا على جواز استدامتها الى مغيب الشفق وفي الموطا أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالطور وأنه قرأ فيها بالمرسلات وهذا مما يقوي القول بالامتداد فيها فانه لا يجوز تطويل القراءة الى ما بعد الشفق اجماعا ويجوز ما دام الشفق فلو لم يكن ذلك وقتا لها في الاختيار لما جاز كما بعد الشفق اه ومقتضى سياقه أن هذا الكلام للشافعية وانه موافق للمذهب ونقله عنه في الذخيرة وكذا التلمساني في شرح الجلاب على وجه يقتضي أنه من كلام أهل المذهب وكذا نقله ابن راشد في شرح ابن الحاجب انظر ح وسميت مغربا لكونها تقع عند الغروب وتسمى صلاة الشاهد أي الحاضر لان المسافر يصليها تامة كالحاضر

مذهب ابن المواز واختاره اللخمي فان قلت فاذا كان هذا الحديث يدل لابن حبيب فما وجه انكار ابن أبي زيد فالجواب أن أحاديث الاشتراك صريحة في الاشتراك فمن ذلك ما رواه الترمذي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتاني جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى الظهر في المرة الثانية حين صار ظل كل شيء مثله في وقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لوقتها الاول ثم صلى العشاء حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الفجر حين أسفر ثم التفت الي جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء قبلك والوقت فيما بين هذين وقال الترمذي روى هذا الباب عن أبي زيد وأبي هريرة وابن مسعود وجابر وعمرو بن حزم والبراء وأنس وقد رواه النسائي وأبو داود والدارقطني وحسنه الترمذي وصحح طريقه ابن العربي فلما كان هذا صريحا في المشاركة وأمكن حمل قوله عليه السلام ما لم تحضر العصر على ان المراد وقت العصر المختص توجه الانكار والله أعلم اه منه بلفظه (وللمغرب غروب الشمس الخ) هذه احدى الروايتين عن مالك وهي رواية ابن عبد الحكم والبغداديين وعن مالك أيضا انه يمتد الى الشفق واقتصر المصنف على الرواية

أولان نجما يطلع عند الغروب يسمى الشاهد أولان من حضرها يصليها ولا ينتظر من غاب واما تسميتها عشاء فقد ورد النهى عنه فى صحيح البخارى ونقل فى فتح البارى عن ابن المنير المالكى أنه انما كره ذلك للالتباس بالصلاة الاخرى فلا يكره أن تسمى بالعشاء الاولى كذا الا كراهة مع التغليب كصليت العشاءين واما حديث اذا حضر العشاء والعشاء أى المغرب فابدؤا بالعشاء فانه لا أصل له بهذا اللفظ فى كتب الحديث كما فى المقاصد الحسنة للسخاوى ثم أصله فى المتفق عليه بلفظ اذا وضع وفى رواية اذا حضر العشاء واقيمت الصلاة فابدؤا بالعشاء انظر ح ومحمل الحديث (٣٨٧) فى مذهب مالك على ما اذا كان الطعام يعجله عن صلاته فان لم تتعلق نفسه بالاكل أو تعلقت به ولكنه لا يعجله عن صلاته بدأ بالصلاة وقال الشافعى وأحمد يبدأ بالطعام مالم يضق الوقت والا بدأ بالصلاة وتستحب له الاعادة وقول ز فى العين الحمئة أى ذات الحمأة وهى الطين الاسود وغروبها فيها انما هو فى رأى العين والا فهى أعظم من الدنيا قاله الجلال المحلى وغيره وأيضا الشمس فى السماء الرابعة وهى بقدر كرة الارض مائة وستين أو وخمسين أو وعشرين مرة وقيل هى أعظم من الدنيا بمسيرة ثنى عشر ألف عام والله أعلم وقول ز من طهارة حدث وخبث الخ قال ح الظاهر أن المراد بقولهم ما يسع الغسل والوضوء أى المعتادين فى حق غالب الناس فلا يعتبر تطويل الموسوس ولا تخفيف النادر من الناس فمن كانت عادته التطويل فى ذلك وأخرها عن القدر الذى يسع ذلك من غالب الناس حكمنا عليه بانه صلاها بعد خروج الوقت قف على بقية كلامه وفى تكميل غ ان العلامة أبا عبد الله متى كان أيام امامته بالجامع الاعظم من فاس ان لا يشرع فى أسباب المغرب الا بعد دخول وقتها فيبطئ بها فكان معاصروه من الفقهاء ينكرون فعله ويقولون ان لبثه فى طهارته ليس على ما كان عليه السلف من السرعة والخفة اه (وللعشاء الخ) ۞ قلت قال فى التنبيهات سميت بذلك من الظلام والعشاء بكسر العين ممدود أول الظلام وقال ابن العربى فى العارضة العشاء هو أول الظلام وذلك من المغرب الى العتمة اه وقال الجزولى كان يمر بنا فى المجالس أنهما مشتقة من العشا وهو ضعف البصر لان البصر يضعف حينئذ

الاولى لقول ابن الحاجب هى أشهر ولقول أبى عمر المشهور الاتحاد وقال فى الطراز انه ظاهر المدونة ولقول عياض فى اكماله فمشهور مذهب مالك ان لها وقتا واحدا قدر ما يسعها وبه قال الشافعى والاوزاعى وعليه عمل الائمة باقطار الارض اه على نقل الابى بلفظه وهو قول ابن المواز وعزاه ابن عرفة أيضا للمشهور ولكن كان من حق المصنف ان يشير أيضا الى الرواية الأخرى لقوتها لانها مذهبه فى الموطا وقول أشهب فى مدونته وقول ابن مسلمة وأخذه الباجى وابن العربى والمازرى من المدونة وعليه أكثر الناس وقال فيه ابن العربى فى العارضة انه الصحيح وفى الاحكام هو المشهور من مذهب مالك فى الموطا والمدونة وقوله فى موطئه الذى قرأه طول عمره وأملاه حياته وقال الرجراجى انه المشهور انظر غ فى تكميل التقييد و ح *(تنبيهات * الاول)* استدل للرواية بعدم الامتداد بحديث امامة جبريل عليه السلام بالنبى صلى الله عليه وسلم المذكور فى الموطا والصحيحين وغيرهما واستدل للرواية بالامتداد بما وقع فى صحيح مسلم وأبى داود والترمذى والنسائى فى حديث السائل عن وقت الصلاة أنه صلاها فى اليوم الاول حين غابت الشمس وفى الثانى عند سقوط الشفق وفى رواية قبل أن يغيب الشفق وفى رواية النسائى حين غاب الشفق وبما فى صحيح مسلم أيضا اذا صليتم المغرب فانه وقت الى أن يسقط الشفق ۞ قلت وهذا عندى من أعظم المشكلات اذ كيف يعارض بين حديث امامة جبريل عليه السلام وبين ما ذكر معه من الحديثين الآخرين ويجعل الاول دليلا للرواية الواحدة والآخر دليلا للرواية الأخرى والتعارض انما يصار اليه عند تعذر الجمع والجمع هنا ممكن غاية ظاهر وجهه بلا نهاية لان امامة جبريل كانت فى أول الامر بالصلاة والحديث الآخر بعده بزمن طويل فيكون مفيدا للتوسعة فى الوقت رفقا بالامة بعد التضييق فيه أولا فلا تعارض أصلا وقد أجمع أهل الاصول والحديث والفقه على أن الجمع بين الدليلين أو الحديثين أو السنتين متعين مهما أمكن اليه سبيل فالمتعين لاجل الدليل هو الجزم بالامتداد ولهذا والله أعلم قال ابن العربى انه الصحيح فان قلت انما لم يعملوا بهذه القاعدة هنا لما ثبت فى الموطا والصحيحين وغيرهما من مداومة النبى صلى الله عليه وسلم طول حياته على صلاة المغرب بعد الغروب دون تأخير وذلك دليل على ان ما أفاده حديث جبريل غير مختص بأول الامر قلت لا نسلم ذلك لان مداومة النبى صلى الله عليه وسلم على

(وللصبح الخ) قول ز أى الذئب والاسد يعنى ان كلا منهما يسمى بالسرحان كما فى كتب اللغة *(فائدة)* نقل غ فى تكميله عن الغزالى فى الاحياء ان القمر يطلع مع طلوع الفجر ليلة ست وعشرين و يغرب مع طلوع الفجر ليلة اثنى عشر وقد يتفاوت فى بعض البروج اه ۞قلت وسميت صبحا لوجوبها حينئذ والصبح والصباح أول النهار وقيل هو مأخوذ من الحمرة التى فيه كصباحة الوجه مأخوذة من الحمرة التى فيه وتسمى صلاة الفجر لوجوبها عند ظهوره وصلاة الغداة والغداة أول النهار وصلاة التنوير وقرآن الفجر انظر ح وقول ز والفجر الكاذب هو المستطيل الخ قال فى الذخيرة كثير من الفقهاء لا يعرف حقيقة هذا الفجر و يعتقد أنه عام الوجود فى سائر الازمنة وهو خاص بفصل الشتاء وسبب ذلك انه المجرة فمتى كان الفجر بالبلدة ونحوها طلعت المجرة قبل الفجر وهى بيضاء فيعتقد أنها الفجر فاذا باينت الافق ظهر من تحتها الظلام ثم يطلع الفجر بعد ذلك واما فى غير الشتاء فتطلع المجرة أول الليل ونصفه فلا يطلع آخر الليل الا الفجر الحقيق اه ونازعه غيره فى ذلك وقال انه مستمر فى جميع الازمنة وهو الظاهر قاله ح *(فائدة)* ذكر ح فى شرح المشكلات أن الفجر ضوء الشمس فهو يطلع فى موضع طلوع الشمس وهى تطلع تارة فى أقصى المشرق وتارة فى غيره كالقبلة قال وهى تطلع عند أهل المغرب فى الشتاء من القبلة وفى غير الشتاء من أقصى المشرق اه وقال عج الفجر هو ضوء الشمس ولا شك ان ضوأها تابع لها وهى تارة تطلع من القبلة وتارة من غيرها اه (للاسفار الاعلى) ۞قال مقيده عفا الله عنه قال فى التنبيهات الاسفار البيان والكشف وهو يقع أولا على انصداع الفجر وبيانه وعليه يحمل قوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر أى صلوها عند استبانة الصبح ولاول ظهوره لكم والاسفار الثانى هو قوة الحمرة والضياء قبل طلوع الشمس وذلك آخر وقتها الذى ليس بعده الا ظهور قرص الشمس وقد اختلف هل هو وقت أداء أو وقت ضرورة اه والحديث المذكور رواه أصحاب السنن ورواه الطبرانى وابن حبان بلفظ فكلما أسفرتم بالصبح فانه أعظم للاجر (وهى الوسطى) قول ز وقيل العصر هو قول ابن حبيب واختاره ابن العربى وابن عبد السلام وبه قال أبو حنيفة والشافعى كما فى ابن ناجى على الرسالة والذى لابن العربى فى الاحكام اختيار انها مبهمة قال لتعارض الادلة وعدم الترجيح اه فلعل اختياره قد اختلف والمنصوص للشافعى انها الصبح انظر ح

القلشانى

ذلك لتحصيل فضيلة أول الوقت ولو أخذ من مداومته صلى الله عليه وسلم على ذلك عدم الامتداد للزم من ذلك ان العصر والصبح كذلك لمداومة النبى صلى الله عليه وسلم على صلاتهما فى أول وقتهما مع انه لا قائل بعدم امتداد وقتهما فتأمله بانصاف *(الثانى)* ماقدمناه من عزو القول بالامتداد لاشهب وابن مسلمة وأخذ الشيوخ المذكورين ليس المراد به التسوية بين مالهم من كل الوجوه بل فى الامتداد فى الجملة فلا ينافى اختلافهم فى الغاية ففى ابن عرفة مانصه وأول المغرب غياب جرم الشمس وفى كون آخره آخر مايسعها بغسلها أو مالم يغب الشفق ثالثها مايسعها بعد مغيبه وهو أول وقت العشاء فتشتركان للمشهور وابن مسلمة مع أخذه أبو عمرو واللخمى والمازرى وابن رشد من قول الموطا اذا غاب الشفق خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء والباجى مع ابن العربى منها واللخمى عن أشهب مع ابن العربى ولم يحك الباجى فى الامتداد غيره اه منه بلفظه *(الثالث)* رواية صلاها فى اليوم الثانى قبل أن يغيب الشفق فى حديث مسلم وأبى داود ومن ذكر معهما تشهد لقول ابن مسلمة وكذا قوله فى حديث مسلم فانه وقت الى أن يسقط الشفق على أن الغاية خارجة وعلى أنها داخلة تشهد لقول أشهب كما يشهد له ظاهر رواية صلاها عند سقوط الشفق ورواية حين غاب الشفق وردها كلها بالتأويل الى شئ واحد ممكن فالمصير اليه أولى فترد كلها الى رواية قبل مغيب لانها صريحة فى ذلك فيكون قول ابن مسلمة هو المؤيد بالدليل والله أعلم (وللصبح من الفجر الصادق) قول ز أى الذئب والاسد مراده أن كلا من الذئب والاسد يسمى بالسرحان وان كان كلامه يحتمل غير ذلك لكن حمله على ماقلناه متعين لانه الموافق لما فى كتب اللغة *(فائدة)* قال غ فى تكميله مانصه قال أبو حامد فى الاحياء يطلع القمر مع طلوع الفجر ليلة ستة وعشرين ويغرب مع طلوع الفجر ليلة اثنى عشر وقد يتفاوت فى بعض البروج اه منه بلفظه (وهى الوسطى) قول ز وقيل العصر هذا القول فى المذهب وهو قول ابن حبيب واختاره ابن العربى وابن عبد السلام كما فى ابن ناجى على الرسالة وقوله وقيل هى صلاة الصبح والعصر هو فى المذهب أيضا حكاه الدمياطى عن الابهرى واختاره ابن أبى جمرة وماعداها كله خارج المذهب انظر

قلت ويجاب عن ابن ناجي بان مراده أن الشافعي قال به بالقوة لا بالفعل ففي ح بعد قول المصنف وهي الوسطى مانصه وهذا قول مالك ثم قال وهو قول الشافعي الذي نص عليه ولكن قال أصحابه قد قال اذا صح الحديث فهو مذهبي وقد صح الحديث أنها العصر فصار مذهبه أنها العصر اه ومثل هذه المقالة صح عن الامام مالك كما نقله ح أول الحج وحينئذ فهو مذهبه أيضا والله أعلم وقول ز وقيل هي صلاة الصبح والعصر حكاه الدمياطي في كتابه كشف الغطا في تعيين الصلاة الوسطى عن الابهري واختاره ابن أبي جمرة كما في ح وماعدا هذا من بقية الاقوال كله خارج عن المذهب انظر القلشاني وابن ناجي و ح (الا أن يظن الموت) قول ز وبان الوقت في الحج يخرج بالموت الخ تأمله والظاهر أنه غير صحيح اذ وقت الصلاة كذلك وقول مب عن المحلى والا لم يتحقق الوجوب بحث فيه ح بما نصه قيل يتحقق الوجوب بتركه اذا خاف غصب ماله أو ضياعه أو الهرم أو ما أشبه ذلك وهذا هو الذي نعتقده وهو الحق ولا معنى لغيره فلا يعصى الا اذا (٣٨٩) خاف كما ذكرنا اه وهو ظاهر والله أعلم

القلشاني وابن ناجي و ح *(تنبيهان * الاول)* ماعزاه ابن ناجي لابن العربي من انه اختار قول ابن حبيب مخالف لماله في الاحكام فانه ذكر فيها سبعة أقوال وقال السابع أنها غير معينة ثم جعل يوجه الاقوال الى أن قال مانصه وأما من قال انها غير معينة فلتعارض الادلة وعدم الترجيح وهذا هو الصحيح فان الله خبأها في الصلوات كما خبأ ليلة القدر في رمضان وخبأ الساعة في يوم الجمعة وخبأ الكبائر في السيئات ليحافظ الخلق على الصلوات ويقوموا جميع رمضان ويلتزم الذكر في يوم الجمعة كله ويجتنبوا جميع السيئات اه منها بلفظها فلعله ذكر ذلك في غيرها فيكون اختياره قد اختلف والله أعلم *(الثاني)* قال ابن ناجي بعد أن عزا لابن حبيب ماتقدم مانصه وبه قال أبو حنيفة والشافعي اه وكلامه يوهم أن الشافعي نص على ذلك وليس كذلك بل الذي نص عليه الشافعي رضي الله عنه أنها الصبح كالمشهور عندنا انظر ح (الا أن يظن الموت) قول ز وبان الوقت في الحج يخرج بالموت الخ تأمل مامعنى هذا والظاهر أنه غير صحيح لانه ان أراد خروجه بالموت بالنسبة لهذا الميت فقط فوقت الصلاة كذلك وان أراد بالنسبة لجميع المكلفين فليس بصحيح ضرورة تأمله وقول مب عن المحلى والا لم يتحقق الوجوب سلم كلام المحلى هذا وبحث فيه شيخنا ج فكتب بهامش نسخته من المحلى على قوله والا لم يتحقق الوجوب مانصه قيل يتحقق الوجوب بتركه اذا خاف غصب ماله أو ضياعه أو الهرم أو ما أشبه ذلك وهذا هو الذي نعتقده وهو الحق ولا معنى لغيره فلا يعصى الا اذا خاف كما ذكرنا اه من خطه وهو ظاهر والله أعلم (وعلى جماعة آخره) قول مب وفيه نظر بل الظاهر أن عمومه

قلت وقول مب أما على ماذكر شراح الرسالة الخ بهذا جزم العراقي فانه قال على قول ابن السبكي ومن أخر مع ظن الموت عصى مانصه تصوير المسئلة بالموت مثال فلو ظن الفوات بسبب آخر كاغماء وجنون وحيض فكذلك الحكم اه وبذلك جزم أيضا المحقق أبو على اليوسي ونصه ممزوجا بالمتن (ومن أخر) الواجب المذكور عن أول الوقت (مع ظن) نزول (الموت) به أو غيره من المفوتات لقيام أمارة تدل عليه (عصى) الله تعالى اتفاقا لاقدامه على تفويت الواجب بذلك التأخير اه (والافضل لفذ الخ) قال مقيده عفا الله عنه في الحديث مرفوعا أفضل الاعمال الصلاة لاول وقتها رواه الحاكم والترمذي وقال ليس بالقوي وروى الترمذي والدارقطني مرفوعا أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله زاد الدارقطني ووسطه رحمة الله وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه لما سمع هذا الحديث قال رضوان الله أحب الينا من عفوه قال القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة وقوله وآخره عفو الله يريد به التوسعة لا العفو عن الذنب لاجماعنا على أن مؤخرها الى آخر الوقت لا يلحقه اثم ولا ينسب الى تقصير في واجب اه وقال الدميري قال الشافعي رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو يشبه أن يكون للمقصرين اه

وهبك وجدت العفو عن كل زلة * فاين مقام العفو من مقعد الرضا
ومادنس تبغي زوال سواده * كثوب جديد لم يزل قط أبيضا

(وعلى جماعة آخره) قول مب وفيه نظر بل الظاهر الخ

فى نقل ابن عرفة مقصود كما فهمه المصنف ﴿قلت﴾ ما قاله طفى هو الظاهر ثم على تسليم أن عموم ابن عرفة مقصود فليس فى كلامه ما يفيد رجحان ما للمصنف وفى القلشانى عند قول الرسالة وأرخص فى الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر الخ ما نصه تنبيه قال الجزولى لم يشرع الجمع الا لادراك فضل الجماعة وهو نص فى تقديم فضل الجماعة على فضل الوقت يريد أن مشروعية الجمع لتحصيل فضل الجماعة تشهد للمشهور بخلاف رواية زياد أن صلاة الصبح أول وقتها فذا أفضل منها آخر الوقت جماعة اهـ منه بلفظه وهو نص فى أن المشهور بخلاف ما درج عليه المصنف وما صرح بانه المشهور حكى عليه أبو بكر بن العربى فى أحكامه الاتفاق فانه قال فى قوله تعالى فاستبقوا الخيرات فى سورة البقرة ما نصه ولا خلاف فى مذهبنا أن تأخير الصلاة رجاء الجماعة أفضل من تقديمها فان فضل الجماعة مقرر معلوم وفضل أول الوقت مجهول وتحصيل المعلوم اولى اهـ منها بلفظها وبذلك تعلم أن اعتراض مق على المصنف رحمه الله حق وأن كلام طفى هو الصواب والله أعلم (وللجماعة تقديم غير الظهر) التقديم المندوب للجماعة فى غير الظهر ليس هو التقديم المندوب للفذ بل فوقه لئلا يؤدى لحرمان كثير من الناس أو أكثرهم من ادراك فضل الجماعة ففى اجوبة ابن رشد ما نصه تصفحت رحمنا الله واياك سؤالك ووقفت عليه والصلاة عند مالك رحمه الله فى أول الوقت أفضل فى جميع الصلوات الا فى مساجد الجماعات فان التأخير فيها شيأ عن أول الوقت أفضل ليدرك الناس الصلاة اهـ محل الحاجة منها بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه ونصه وفى الاجوبة المذهب أن أول الوقت أفضل الا فى مساجد الجماعة فتأخيرها شيأ عن أوله أفضل اهـ منه بلفظه وبهذا يقيد كلامه فى المقدمات ونصها وأول الوقت للصلوات كلها أفضل قال الله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون فذكر أدلة ذلك ثم قال هذا هو المنصوص عن مالك المعلوم من مذهبه فى كتاب ابن المواز وغيره وتأول بعض الشيوخ على مذهبه فى المدونة أن أول الوقت وأوسطه وآخره فى الفضل سواء من انكاره لحديث يحيى بن سعيد ان المصلى ليصلى الصلاة وما فاته ولما فاته من وقتها أعظم أو أفضل من أهله وماله وهذا بعيد لانه انما أنكره لان ظاهره يوجب أن يكون من فاته بعض الوقت كمن فاته جميعه على ما فى حديث عبد الله بن عمر الذى تفوته صلاة العصر كانما وتر أهله وماله فصل وهذا التأويل انما يصح فيما عدا صلاة الصبح وصلاة المغرب أما صلاة المغرب فلما وصفنا فيها من الاجماع على أن أول الوقت أفضل وقد روى أن عمر بن عبد العزيز أخر المغرب حتى طلع نجم أو نجمان فأعتق رقبة أو رقبتين خوفا من أن يكون منه بعد أن غربت الشمس غفلة أو فترة وأما صلاة الصبح فلانه قد نص فى سماع أشهب على أن التغليس بها أفضل من الاسفار لانه الذى كان يداوم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت عائشة ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس فيبعد أن يتأول قوله على خلاف المنصوص عنه اهـ منها بلفظها وما قاله فى الصبح والمغرب به جزم ابن العربى فى الاحكام فانه قال فيها قبيل ما قدمناه عنه بعد أن ذكر أن تقديم الصلاة مطلقا أفضل

فيه انه على تسليمه فليس فى كلام ابن عرفة ما يفيد رجحان ما للمصنف على ان الظاهر ما قاله طفى وفى القلشانى ما نصه قال الجزولى لم يشرع الجمع الا لادراك فضل الجماعة وهو نص فى تقديم فضلها على فضل الوقت يريد أن مشروعية الجمع لتحصيل فضل الجماعة تشهد للمشهور خلاف رواية زياد ان صلاة الصبح أول وقتها فذا أفضل منها آخر الوقت جماعة اهـ وهو نص فى أن المشهور خلاف ما درج عليه المصنف وما صرح بانه المشهور حكى عليه ابن العربى فى أحكامه الاتفاق فانه قال فى قوله تعالى فاستبقوا الخيرات لا خلاف فى مذهبنا أن تأخير الصلاة رجاء الجماعة أفضل من تقديمها فان فضل الجماعة مقدم معلوم وفضل أول الوقت مجهول وتحصيل المعلوم أولى اهـ ﴿قلت﴾ وبما جزم به ابن العربى جزم الباجى فى المنتقى وهو اختيار سند كما فى ح نعم ايقاعها فى الوقت المختار فذا أفضل منه فى الضرورى جماعة كما أشار له مق لان المحافظة على المختار واجبة والجماعة سنة وهو ظاهر والله أعلم (وللجماعة تقديم الخ) أى بعد أن يؤخر واقليلا لاجتماع الناس فليس تقديم الجماعة كتقديم الفذ كما فى أجوبة ابن رشد واختصره ابن عرفة بقوله وفى الاجوبة المذهب أن أول الوقت أفضل الا فى مساجد

عند الشافعي وتأخيرها مطلقا أفضل عند أبي حنيفة مانصه فأما مالك ففصل القول فأما الصبح والمغرب فأول الوقت فيهما افضل عنده من غير خلاف وأما الظهر والعصر فلم يختلف قوله ان أول الوقت أفضل للفذوان الجماعة تؤخر على مافى حديث عمر رضى الله عنه والمشهور فى العشاء أن تأخيرها أفضل لمن قدر عليه وفى صحيح الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم أخرها ليلة حتى رقد الناس واستيقظوا ورقدوا واستيقظوا ثم قال لولا أن أشق على أمتى لاخرتها هكذا وأما الظهر فانها تأتى الناس على غفلة فيستحب تأخيرها قليلا حتى يتأهبوا ويجتمعوا وأما العصر فتقديمها أفضل اه منها بلفظها وممايشهد لما قاله فى الاجوبة حديث الصحيحين وغيرهما فى صلاة النبى صلى الله عليه وسلم الصبح بالمزدلفة وفيه مارأيت النبى صلى الله عليه وسلم صلى صلاة بغير ميقاتها الا صلاتين جمع بين المغرب والعشاء وصلى الفجر قبل ميقاتها اذ المراد بميقاتها كما بينه الائمة ميقاتها الذى كان معتادا لصلاته صلى الله عليه وسلم فيه بأصحابه وقد صرح بذلك فى بعض روايات الحديث ففيها ثم صلى الفجر حين طلع الفجر ثم قال فيها ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان هاتين الصلاتين حولتا عن وقتهما فى هذا المكان المغرب فلا يقدم الناس جمعا حتى يعتموا وصلاة الفجر هذه الساعة اه *(تنبيهان* الاول)* فى ق هنا مانصه ابن عرفة عن الجمهور صلاة العصر أول وقتها فى مساجد الجماعة أفضل من تأخيرها قليلا خلافا للقاضى وأشهب اه منه بلفظه وفيه نظر من وجهين أحدهما أنه يوهم أن ما للقاضى وأشهب عند ابن عرفة واحد وليس كذلك ثانيهما أنه يوهم أن الذى عزاه ابن عرفة للجمهور هو نفى مطلق التأخير ولو قليلا وليس كذلك ونص ابن عرفة وفى كون آخر العصر مالم تصفر الشمس أو القامتين روايتا ابن القاسم وابن عبد الحكم وفى كون أفضله فى مسجد الجماعة أوله أو تأخيرها قليلا كنحو ما استحبه فى الظهر أو لذراع قول الجمهور والقاضى وأشهب اه منه بلفظه فالاقوال عنده ثلاثة والمنفى عنده فى قول الجمهور تأخير خاص فلا ينافى أن مطلق التأخير فيها للائمة مطلوب ولذلك لم يجعل مانقله عن الاجوبة مخالفا لما عزاه للجمهور فتأمله بانصاف *(الثانى)* فى كلام ابن العربى شبه تناقض بالنظر الى العصر لان أول كلامه يفيد أنها تؤخر كالظهر وقوله آخرا وأما العصر فتقديمها أفضل يفيد أنها لاتؤخر بحال ويدفع ذلك بأن مراده والله أعلم أن العصر وان كان الافضل تأخيرها لكن لايبلغ بذلك قدر ماتؤخر له الظهر والله أعلم *(فائدة)* قال غ فى تكميله بعد أن ذكر عن ابن العربى فى المغرب أنه يعتبر قدرها مع الاذان والاقامة ولبس الثياب وغسلها مانصه سمعت شيخنا الحافظ أبا على الحسن بن منديل يذكر أن الامام العلامة شيخ شيوخنا أبا عبد الله بن مرزوق كان ايام امامته بالجامع الاعظم من تلمسان كلأها الله تعالى لايشرع فى أسبابها الا بعد دخول وقتها فيبطئ بها فكان معاصروه من الفقهاء ينكرون فعله ويقولون ان لبثه فى طهارته ليس على ما كان عليه السلف من السرعة والخفة اه منه بلفظه (وتأخيرها لربع القامة) قال ابن رشد وهو وسط الوقت لان طول المدة من زوال الشمس الى أن يفىء الفىء ذراعا مثل طولها من حين يفىء الفىء ذراعا الى آخر القامة

الجماعات فتأخيرها شيأ عن اوله أفضل اه وبه يقيد مافى المقدمات والاحكام وكذا مافى ق عن ابن عرفة انظر نصوصهم فى الاصل والله أعلم (لربع القامة) ابن رشد وهو وسط الوقت لان طول المدة من زوال الشمس الى أن يفىء الفىء ذراعا مثل طولها من حين يفىء الفىء ذراعا الى آخر القامة لابطاء الظل فى السير فى أول القامة واسراعه فى آخرها اه

(ويزاد الخ) قول ز الباجى نحو الذراعين الخ مثله لابن عرفة ونصه ويستحب الابراد بالصيف وفى كونه لنحو ذراعين أو فوقهما بيسير ثالثها مالم يخرج الوقت ورابعها الآخر وقتها للباجى والمازرى عن ابن حبيب الخ ❁ قلت وظاهر المصنف أن الفذ لا يندب له الابراد وفى ضيح عن الباجى أنه يستوى فيه الجماعة والفذ اه وهو ظاهر الحديث والله أعلم (وفيها ندب الخ) ❁ قلت قول ز عن عياض والقبائل الارباض قال فى مختصر الصحاح ربض المدينة بفتحتين ما حولها أى الاماكن التى حولها خلف السور والظاهر أن عطف الحرس عليه من عطف الاعم لا التفسير وقول المصنف (قليلا) أى تأخيرا قليلا زائدا على التأخير فى الحواضر لان الغالب عليهم عدم تعدد المساجد عندهم مع كون العشاء تصادفهم متفرقين فى مواشيهم ونحوها والله أعلم (ولو شك الخ) ❁ قال مقيده عفا الله عنه قال ق لهذه المسئلة نظائر منها من شك هل أتم صلاته فسلم على شكه ثم تبين أنه قد كان أتم قال ابن رشد صلاته فاسدة ومنها من انحرف عن القبلة عامدا ثم تبين له أنه مستقبلها قال الباجى صلاته باطلة ومنها نقل ابن يونس من صلى عريانا وعنده ثوب نجس ان كان يظن أن صلاته صحيحة فلا اعادة عليه وان كان يعلم أن فرضه الصلاة بالثوب النجس فصلاته باطلة وفى الاحياء لو أقدم على شئ مع حزازة فى قلبه استضر به وأظلم قلبه بل لو أقدم على حرام فى علم الله وهو يظن انه حلال لم يؤثر ذلك فى قساوة قلبه وقال الشاطبى اذا (٢٩٣) قصد مخالفة الشرع فشرب حلالا على أنه خمر فعليه درك الاثم فى قصد المخالفة وقال عز الدين من فعل واجبا فتبين أنه محرم أثيب على قصده ولا اثم عليه اذا فعل مفسدة يظنها مصلحة اه بل قال فى المدخل يتعين على المجامع أن يتحفظ من هذه الخصلة القبيحة التى عمت بها البلوى وهى أن الرجل اذا رأى امرأة أعجبته وأتى أهله جعل صورة تلك المرأة بين عينيه وهذا نوع من الزنا كما قال علماؤنا من أخذ كوزا ليشرب منه فصور بين عينيه أنه خمر يشربه ان ذلك الماء يصير عليه حراما أى لان الاعمال بالنيات ولقاعدة المذهب فى سد الذرائع والله أعلم (للطلوع فى الصبح) قول ز وفصل بين يكون الاختيارى والضرورى بما لا يختص بالاول الخ كذا فى بعض النسخ باثبات لا وفى بعضها باسقاطها وكلتاهما فيها نظر فتأمله (وللغروب فى الظهرين) *(فائدة)* قال ابن رشد فى البيان قد كره بعض الناس النوم بعد العصر لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلومن الا نفسه وقد عارض ذلك ما روت أسماء من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل عليا فى حاجة بعد أن صلى الظهر بالصهباء فرجع وقد صلى النبى صلى الله عليه وسلم العصر فوضع النبى صلى الله عليه وسلم رأسه فى حجر على فلم يحركه حتى غابت الشمس فقال النبى صلى الله عليه وسلم اللهم ان عبدك عليا احتبس بنفسه على نبيه فرد عليه شرقها قالت أسماء فطلعت الشمس حتى وقعت على الجبال وعلى الارض ثم قام على رضى الله عنه فتوضأ وصلى العصر ثم غابت وهذا من أجل علامات النبوة وفيه الرتبة الجليلة لعلى رضى الله عنه فحفظ هذا الحديث واجب اه ❁ قلت وقد جزم ابن حجر فى شرح الهمزية عند قولها *شق عن صدره وشق له البدر الخ بان الصلاة حينئذ أداء وهو ظاهر والا لم يكن لرد الشمس فائدة وحديث من نام بعد العصر الخ رواه العقيلى عن عائشة مرفوعا وهو وان كان ضعيفا لكن يعمل به فى مثل هذا وفى النصيحة الكافية ما نصه ويتقى الايام التى جاء النهى عن تقليم الاظفار فيها كالحجامة والسفر ونحوه فرارا أن يصيبه شئ مما توعد عليه فيها فقد ذكر بعض العلماء أن بعضهم احتجم يوم الاربعاء وفى لفظ يوم السبت ولم يلتفت لما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام من

لابطاء الظل فى السير فى أول القامة واسراعه فى آخرها اه منه بلفظه من آخر رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع من البيان (ويزاد لشدة الحر) قول ز الباجى نحو الذراعين الخ مثله لابن عرفة وزاد قولين آخرين ونصه ويستحب الابراد بالصيف وفى كونه لنحو ذراعين أو فوقهما بيسير ثالثها مالم يخرج الوقت ورابعها لآخر وقتها للباجى والمازرى عن ابن حبيب وهو واللخمى وابن العربى عن ابن عبد الحكم والشيخ عن أشهب وصوب المازرى كونه لانقطاع حر يومه المعين مالم يخرج الوقت قلت يوجب اختلاف الوقت على الجماعة اه منه بلفظه (للطلوع فى الصبح) قول ز وفصل بين الاختيارى والضرورى بما لا يختص بالأول الخ كذا فى بعض النسخ باثبات لا وفى بعضها باسقاطها وكلتاهما فيها نظر أما نسخة اثباتها فلانها تفيد أنه اذا شك فى دخول الضرورى فصلى لم تجز ولو وقعت فيه ولا معنى لذلك وأما نسخة اسقاطها فانها تفيد أنه اذا مات وسط الضرورى بلا أداء لم يعص وان ظن الموت وليس كذلك فتأمله (وللغروب فى الظهرين) انظر اذا ردت الشمس بعد غروبها لشخص على سبيل الكرامة ولم يكن صلى فصلى اذ ذاك هل

احتجم يوم الاربعاء وفى حديث يوم السبت وأصابه برص فلا يلومن الا نفسه اعتبارا بعدم صحته فبرص فرأى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فشكا اليه فقال ألم يبلغك الحديث فقال يارسول الله انه لم يصح فقال أما يكفيك قال رسول الله فقال يارسول الله أتوب الى الله فدعا له فلم يستيقظ الا وقد زال ما به اه زاد فى شرح الرسالة فينبغى أن يعمل بمثل هذا ولا ينظر فى الصحة الا فى باب الاحكام ونحوها نعم وعند الضرورة لا توقف اه وأما نومه صلى الله عليه وسلم بعد العصر فى حديث أسماء

يكون مؤديا أم لا ومقتضى الحديث انه غير مؤد *(فائدة)* قال ابن رشد فى رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وقد كره بعض الناس النوم بعد العصر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلومن الا نفسه وقد عارض ذلك ماروت أسماء من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل عليا فى حاجة بعد أن صلى الظهر بالصهباء فرجع وقد صلى النبى صلى الله عليه وسلم العصر فوضع النبى صلى الله عليه وسلم رأسه فى حجر على فلم يحركه حتى غابت الشمس فقال النبى صلى الله عليه وسلم اللهم ان عبدك عليا احتبس بنفسه على نبيه فرد عليه شرقها قالت أسماء فطلعت الشمس حتى وقعت على الجبال وعلى الارض ثم قام على رضى الله عنه فتوضأ وصلى العصر ثم غابت وهذا من أجل علامات النبوة وفيه المرتبة الجليلة لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه فحفظ هذا الحديث واجب اه منه بلفظه (والكل اداء) الحكم بان الكل أداء لا يدل على سقوط الاثم عمن فعل ذلك لغير عذر ولم يتعرض المصنف لذلك صريحا لكنه يؤخذ من قوله الآتى وأثم الا لعذر بالاحرى وقد صرح أبو اسحق التونسى بانه آثم عاص بلا خلاف وحكى اللخمى والمازرى الاجماع على تأثيمه وعلى ذلك فهم الباجى الحديث قال فى المنتقى فى شرح قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث أبى هريرة من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح الخ مانصه واذا قلنا ان المراد به ادراك الاداء فان تقديره من أدرك فعل ركعة من صلاة الصبح وليس فى قوله ذلك اباحة لتأخير الصلاة الى آخر الوقت حتى لا يدرك الا بعضها فيه وانما بين حكم من أخرها كما أن من قال من قتل عبد زيد عليه قيمته فانه قد بين حكم من فعل ذلك ولم يبح القتل اه منه بلفظه *(تنبيه)* رد ابن بشير الاجماع الذى حكاه اللخمى والمازرى وتعقب ابن عرفة رده ورده ابن الحاجب أيضا بما رده به ابن بشير وتعقب رده ابن عرفة والمصنف فى ضيح وصوبا رد ابن عبد السلام للاجماع بما نقله أبو عمر عن اسحق بن راهويه وداود والاوزاعى من عدم تأثيمه ونص ابن عرفة ورده ابن عبد السلام بنقل أبى عمر عدم تأثيمه عن اسحق والاوزاعى وغيرهما الا عن بعض أصحابنا كما زعمه واضح اه منه بلفظه وانظر ضيح ان شئت (والظهران والعشا آن الخ) قول مب قال بعضهم وماذكره ابن ومصال هو الظاهر الخ لعل هذا البعض هو العلامة أبو عبد الله المسناوى فان تلميذه جس نقل عنه نحوه لانه ذكر كلام طفى وقال عقبه مانصه وكان شيخنا

فيحتمل أنه خاص به لانه معصوم وليس كغيره والله أعلم (بركعة لا أقل) قلت قال فى ضيح الخلاف مبنى على فهم قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أى هل المراد بالركعة الركعة بتمامها أو الركوع قال وقول ابن القاسم اولى لحمل اللفظ على الحقيقة وصرح ابن بشير بمشهوريته اه وقول ز بسجدتيها الخ قال ح المنصوص فى المذهب أنه لابد من اعتبار قدر قراءة الفاتحة فى الركعة التى يدرك بها وقت الوجوب أو وقت الاداء وكذا لابد من اعتبار قدر الطمأنينة وأما ماسوى ذلك فتخريج لا يعمل به ثم قال عن الاكمال وأما الركعة التى يدرك بها فضل الجماعة فهى أن يكبر لاحرامه ويمكن يديه من ركبتيه قبل رفع الامام رأسه هذا مذهب مالك وأصحابه وجمهور الفقهاء من أهل الحديث والرأى وجماعة من الصحابة والسلف وعن أبى هريرة أنه لا يعتد بالركعة مالم يدرك الامام قائما قبل أن يركعها وروى معناه عن أشهب اه (والكل أداء) هذا لا يدل على سقوط الاثم عمن فعل ذلك لغير عذر وقد صرح التونسى بأنه آثم عاص بلا خلاف وحكى عليه اللخمى والمازرى الاجماع ورده ابن عبد السلام بما نقله أبو عمر عن اسحق بن راهويه وداود والاوزاعى من عدم تأثيمه وقبله ابن عرفة والمصنف فى ضيح انظره (والظهران الخ) قول مب وقال ابن عبد السلام بن مصال الخ كذا عند غير واحد قال جس والذى فى الونشريسى أن قائل ذلك اسمه عبد السلام لا ابن عبد السلام اه وقوله قال بعضهم وماذكره ابن ومصال الخ لعل هذا البعض هو الشيخ مس فان تلميذه جس نقل عنه نحوه لكن قال جس عقبه ثم ظهر أن التقدير بالسفرية يؤل الى كونها حضرية لانه اذ ذاك يكون مدركا لها

أبو عبد الله سيدي محمد بن أحمد المسناوي رحمه الله يتوقف في بحث هذا المحشي فلم يجزم بوروده لانه لم يدعم كلامه بنقل وكيف تكون الصلاة سفرية ويكون التقدير بالحضرية فان من حضر لثلاث لا يصلي الظهر الاسفرية فما قاله ابن عبد السلام هو الظاهر اه لكن جس لم يسلم ذلك كما سلمه مب بل قال عقبه مانصه ثم ظهر أن التقدير بالسفرية يؤل الى كونها حضرية لانه اذ ذاك يكون مدركا لها في الحضر فتكون حضرية فتأمل فبحث المحشي المذكور متمكن والله أعلم اه منه بلفظه ۞قلت وهذا الذي قاله جس بين وايضاحه أنه لو كان الامر ما قاله ابن ومصال من أن الظهر تقدر سفرية والعصر حضرية فيما اذا قدم لاربع أو ثلاث لكانت الظهر مدركة في الحضر ويلزم اذ ذاك اتحاد ركعاتها او ركعات العصر فلم تظهر فائدة للتقدير بالاولى أو بالثانية ويلزمه على ما قال أن يصلي الظهر في الحضر ركعتين مع بقاء وقتها ولا قائل به فان القصر انما هو في رباعية وقتية في السفر أو فائتة فيه والظهر على كلامه ليست واحدة منهما فنص أهل المذهب قاطبة على أن من قدم لاربع فما دونها يصلي الظهر سفرية وتعليلهم ذلك بفوات وقتها كالصريح في أن التقدير انما يكون بالحالة التي هو عليها وهو الحضور لان بذلك يتحقق أنها فاتت في السفر وقولهم في الاعتراض على طفى كيف تكون الصلاة سفرية ويكون التقدير بالحضرية مبني منهم على أن الحكم على الصلاة بانها سفرية سابق على التقدير وليس كذلك بل التقدير سابق عليه اذ به يعلم هل فاتت في السفر أم لا قال في التلقين مانصه وأما المسافر ينسى في سفره الظهر والعصر فيذكرهما بعد دخوله الحضر فان كان قدومه لقدر خمس ركعات فأكثر صلاهما تامتين وان كان لدون ذلك صلى الظهر مقصورة لفوت وقتها والعصر تامة لبقاء وقتها وان سافر وقد نسي الظهر والعصر وكان عليه وقت فارق الحضر من النهار قدر ثلاث ركعات صلاهما مقصورتين لادراكه وقتهما وهو مسافر فان كان دون ذلك صلى الظهر تامة قضاء وصلى العصر مقصورة لبقاء وقتها وكذلك القول في المغرب والعشاء اه منه بلفظه وفيه أعظم دليل لما قاله طفى من أن التقدير انما هو بالحالة التي هو عليها من حضر أو سفر وقولهم فلم تتحد الركعات وبذلك يظهر أثر الخلاف فيهما ان أرادوا أن اختلاف الركعات بذلك يصيرهما من محل الخلاف المذكور بالنص عليه فهم مطالبون به ولا أظنهم يجدونه ولم يذكر الائمة فيما علمت ذلك الخلاف الا في الليليتين قال ابن يونس مانصه ولو بقي من الوقت قدر صلاة وركعة من الاخرى كان مدركا للصلاتين جميعا على ما فسرنا قال سحنون قال ابن القاسم وأشهب وأكابر أصحابنا وان بقي من الليل قدر أربع ركعات صلوا المغرب والعشاء محمد بن يونس لانه اذا صلى المغرب بقيت ركعة للعشاء وقد قال الرسول عليه السلام من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها وهو الصواب وقال عبد الملك ان كان لاربع ركعات فأقل صلوا العشاء فقط وانما المغرب من الليل ما فوق أربع ركعات قال أبو زيد عن ابن القاسم وان طهرت امرأة في السفر لثلاث ركعات من الليل فليس عليها الا العشاء ركعتين وقاله أشهب وأصبغ اه محل الحاجة منه بلفظه وكذا ذكر الخلاف في البيان في المغرب

والعشاء

في الحضر فتكون حضرية فتأمل فبحث طفى متمكن والله أعلم اه وهو حسن بين وايضاحه انه لو كان كما قال ابن ومصال من تقدير الظهر سفرية والعصر حضرية لكانت الظهر مدركة في الحضر ويلزم حينئذ اتحاد ركعاتها او ركعات العصر فلم تظهر فائدة للتقدير بالاولى أو بالثانية ويلزم على ما قال أن يصلي الظهر في الحضر ركعتين مع بقاء وقتها ولا قائل به فان القصر انما هو في رباعية وقتية في السفر أو فائتة فيه ويعلم كونها فاتت فيه بالتقدير فهو سابق على الحكم بانها سفرية قال في التلقين وأما المسافر ينسى في سفره الظهر والعصر فيذكرهما في الحضر فان كان قدومه لخمس ركعات فأكثر صلاهما تامتين وان كان لدون ذلك صلى الظهر مقصورة لفوت وقتها والعصر تامة لبقاء وقتها وان سافر وقد نسي الظهر والعصر وكان عليه وقت فارق الحضر من النهار قدر ثلاث ركعات صلاهما مقصورتين لان ذلك وقتهما وهو مسافر فان كان دون ذلك صلى الظهر تامة قضاء والعصر مقصورة لبقاء وقتها وكذا القول في المغرب والعشاء اه وفيه أعظم دليل لما قاله طفى من أن التقدير انما هو بالحالة التي هو عليها من حضر أو سفر ويؤيده أن الائمة كابن يونس وصاحب البيان والرسالة لم يذكروا الخلاف الا في الليليتين والله أعلم انظر الاصل ۞قلت وقول مب عن ابن ومصال أو يريد كون احداهما جمعة

والعشا وكذا ذكره في الرسالة فانظرها وان أرادوا بالقياس على المغرب والعشا بجامع الاشتراك في الوقت واختلاف قدر الركعات ففي القياس نظر لان ذلك يؤدى الى أنه لو لم تحض مثلا لصلت الظهر ركعتين كما أنها اذا لم تحض في العشاء ين تصلي المغرب ثلاثا ولا محذور في ذلك في المغرب وفيه في الظهر صلاتها سفرية في الحضر في وقتها ولا قائل بذلك فكيف يصح مع هذا القياس أو يتوقف في رده أحد من الناس فتحصل أن ما قاله شراح المدونة وغيرهم وصوبه طفى هو الحق الذي يجب التعويل عليه وأن غيره لا يلتفت اليه والله سبحانه أعلم *(تنبيه)* ابن ومصال وقع في نسخ مب تسميته بابن عبد السلام وكذا هو عند غير واحد وقال جس مانصه والذي في الونشريسي ان قائل ذلك اسمه عبد السلام لا ابن عبد السلام كما عند تت اه منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة الاول لسماع يحيى والثاني لسماع اصبغ الخ يوهم أن ابن عرفة اقتصر على نسبة الاول لسماع يحيى وليس كذلك بل زاد متصلا بما نقله عنه مانصه وعزا القاضي الاول لابن الماجشون وابن عبد الحكم في القصر والاتمام والسقوط وقاله ابن حبيب في السقوط لحيض وبالثاني في الاتمام استحسانا ناقلا عن اصبغ الاستحسان عماد الدين لا يكاد المغرق في القياس الا مفارقا للسنة اه منه بلفظه ومثله لابن يونس ونصه بعد أن ذكر رواية يحيى عن ابن القاسم ابن حبيب وقاله ابن الماجشون وابن عبد الحكم قالوا هو وقت للعصر وتقضى الظهر كصلاة خرج وقتها ولم تصلها حتى حاضت وكذلك التي تطهر ومسافر يقدم أو يظعن أو مغمى عليه يفيق لمقدار صلاة من النهار فهي للعصر صلت الظهر أم نسيت فرأوا في المسافر يقدم لركعة وقد صلى العصر ونسي الظهر أن يصلي الظهر سفرية لانه قد خرج وقتها والذي دخل فيه وقت للعصر قال ابن حبيب وانا أحتاط فأرى على المسافر يقدم لركعة مصليا للعصر ناسيا للظهر أن يصلي الظهر حضرية وأوجب على الحائض حينئذ قضاءها وقال اصبغ ان الاستحسان عماد الدين ولا يكاد المغرق في القياس الا مفارقا للسنة اه منه بلفظه وقول مب وبنى ابن عرفة على الخلاف الخ مانسبه لابن عرفة أصله لابن رشد في رسم يشترى الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثاني قلت وبناء الخلاف في المسائل الاربع يدل على أن الراجح رواية يحيى وقول ابن الماجشون وابن عبد الحكم وهو الذي صححه ابن الحاجب ونصه وقال أيضا اذا حاضت لاربع فأدنى بعد أن صلت العصر ناسية للظهر تقضي الظهر لانها تخلدت في الذمة بخروج وقتها ثم رجع فقال لا تقضي لانه وقت استحقته وغيرهذا خطأ والاول أصح اه قال في ضيح مانصه سبب الخلاف هل تختص العصر بأربع ركعات قبل الغروب أولا فان قلنا بالاختصاص جاء منه القول بالقضاء والا فلا ولما كان المعروف من المذهب الاختصاص صحح المصنف القضاء اه منه بلفظه وهو يفيد أن المعتمد أنه اذا صلى الظهر وقد بقي أربع ركعات فأدنى أنها قضاء لا أداء فقول مب فهي أداء على المشهور مخالف لذلك مع أني لم أر من صرح بتشهيره غيره وهو انما استند في ذلك والله أعلم لقول المصنف قبل وللغروب في الظهرين وكأنه لم يقف على ما لصر في حاشية

كما قال في الجمعة وقيل الضروري على القولين هكذا فيما رأينا من نسخه والظاهر أن فيه بترا وعبارة مب فيما له من الشرح هي مانصه ونقل ابن فرحون عن ابن عبد السلام بن ومصال أن الاثر يظهر في النهاريتين في صورتين احداهما اذا كانت واحدة حضرية والاخرى سفرية لكن نسيت الظهرين وقدمت لاربع أو ثلاث قبل الغروب فان الحكم اتمام العصر فلو حاضت بفور دخولها سقطتا معا على القول الاول وسقطت العصر فقط على الثاني والثانية في الجمعة وذلك اذا زال عذره وقد بقي للغروب مقدار ثلاث ركعات ووجد الامام يصلي الجمعة فعلى الاول يصلي الجمعة وتبقى ركعة يدرك بها العصر وعلى مقابله يصلي العصر وتسقط الجمعة اه وقول مب فانها تقضي الظهر الخ هذا هو الذي صححه ابن الحاجب بناء على رواية يحيى وهو قول ابن الماجشون وابن عبد الحكم قال في ضيح ولما كان المعروف من المذهب الاختصاص صحح المصنف القضاء اه قال صر انظر قوله المعروف من المذهب الاختصاص مع تشهيره في المختصر الاشتراك للغروب والجواب أن الذي في المختصر اشتراك الظهرين للغروب وهذا حكم على المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم منه ثبوت الحكم المذكور لكل فرد فرد فتأمل اه وبه تعلم أن قول مب فهي أداء على المشهور في عهدته والله أعلم

ضيح ونصه انظر قوله المعروف من المذهب الاختصاص مع تشهيره في المختصر الاشتراك للغروب والجواب أن الذي في المختصر اشتراك الظهرين للغروب وهذا حكم على المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم منه ثبوت الحكم المذكور لكل فرد فتأمل اهـ منه بلفظه والله أعلم * (فائدة) * نظم الشيخ ميارة في تكميل المنهج المسائل الثلاث الاول من الاربع التي ذكرها مب هنا عن ابن عرفة مع التنبيه على أن محله اذا صليت الثانية فقال

من خلف الاختصاص فرع قد أتى * مصل عصر ناسيا ظهرا متى
حاضت لاربع قبيل المغرب * ففي قضاء الظهر خلف ما أبى
كذا مسافر لاربع قدم * وحاضر سافر لاثنين علم
مع كونه صلى الاخير ناسيا * لاول فامض عليه بانيا
وان تكن ثانية لم تفعل * أولى قضت وفقا وليس بالجلي

لكنه أخل بالرابعة فلذلك ذيلت أبياته ببيت فقلت

كذا اذا ثانية قد صليت * بطاهر والظهر بالضد أتت

(كحاضر سافر وقادم) الصواب انه تشبيه كما قاله ابن عاشر وميارة و جس و مب ويؤيد ذلك تنصيص ابن شاس وابن الحاجب على عين هذه المسئلة والمصنف ناسج على منوالهما ونص ابن شاس فان خرج وقد بقي عليه من النهار مقدار ثلاث ركعات فأكثر صلى الظهر والعصر سفريتين وان كان دون ذلك الى ركعة صلى الظهر حضرية والعصر سفرية ولو قدم وقد بقي للمغرب خمس ركعات فأكثر صلاهما حضريتين وان كان الباقي دون ذلك الى ركعة صلى الظهر سفرية والعصر حضرية ولو سافر قبل الفجر لاربع ركعات صلى العشاء سفرية فان كان سفره قبله بدون ذلك فحكى الشيخ أبو القاسم في قصرها واتمامها روايتين وان قدم قبل الفجر لاربع ركعات صلاها حضرية وان كان أقل من ذلك خرجها أبو القاسم على روايتين اهـ وأما حمله عليه عج وأتباعه فهو مع كونه تكلفا قليل الجدوى تأمله وحمله تو على معنى آخر ونصه والمعنى والعشا آن يعتبر وجوبهما بفضل ركعة عن الاولى لا بفضل ركعة عن الاخيرة كما هو المعتبر في حاضر سافر وقادم من سفر أي يعتبر فضل ركعة عن الاخيرة في قصرهما أو اتمامهما أو احداهما فالكاف في كلامه للتنظير بمسئلة أخرى لافادة حكمها اهـ محل الحاجة منه واستدل لما قاله ببعض كلام ابن عرفة الذي في ق قلت كلام ابن عرفة وان كان يفيد ما ذكره لكن لا تظهر لذلك ثمرة لا في النهاريتين لما مر ولا في الليليتين على الصحيح قال ابن الحاجب بعد أن ذكر حكم النهاريتين ما نصه ولو سافر لاربع قبل الفجر فالعشاء سفرية ولما دونها فالرواية أيضا سفرية وفي الجلاب رواية حضرية ولو قدم لاربع فالعشاء حضرية ولما دونها فكذلك وخرجها فيه سفرية اهـ ضيح اذا سافر لاربع فلا خلاف أنه يصلي العشاء سفرية لان التقدير ان كان بالاولى فضل ركعة وان كان بالثانية فضل ركعتان وكذلك لما دونها ولا وجه لما في الجلاب وكثيرا ما يقال اذا أريد ادخال هذا القول هل آخر الوقت لآخر الصلاتين

(كحاضر الخ) قول مب الظاهر انه تشبيه نحوه لجس أيضا ويؤيده تنصيص ابن شاس وابن الحاجب على عين هذه المسئلة والمصنف ناسج على منوالهما وحمله تو على معنى آخر لا تظهر له ثمرة انظر الاصل والله أعلم

(وأثم الخ) وقيل يكره فقط وهو قول ابن القصار وبه جزم ابن يونس أولا وقال ابن عرفة وغير ذي العذر يؤخر اليه قال ابن محرز روى ابن القاسم يكره وأثمه مؤديا التونسي وبه فسر أشهب وابن وهب والداودي حديث من تفوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله وفسره سحنون والاصيلي والباجي بالتأخير عنه ابن زرقون انظر هل مقتضى الاول تأثيم المؤخر اليه والثاني عدمه اه وأشار الى الاحتمالين في الحديث المذكور ابن عبد البر في التمهيد بقوله وفيه تحقير الدنيا وأن قليل عمل البر خير من كثير من الدنيا فالعاقل العالم بحقارة هذا الخطاب يحزن على فوات صلاة العصر ان لم يدرك منها ركعة قبل غروب الشمس أو قبل اصفرارها فوق حزنه على ذهاب أهله وماله وما توفيقي الا بالله اه قلت ويؤيد تفسير سحنون ومن وافقه حديث ابن عمر عند ابن أبي شيبة في مصنفه مرفوعا من ترك العصر حتى تغيب الشمس فكأنما الخ ووتر بالبناء للمفعول وأهله مفعوله الثاني على أنه بمعنى سلب لانه يتعدى الى مفعولين قال تعالى ولن يتركم أعمالكم وروى أهله بالرفع على أن وتر بمعنى أخذ وانتزع وقال تو بعد نقول فظهر من هذه النقول أن المنصوص لمالك وابن القاسم والآتي على قول سحنون هو الكراهة اه والله أعلم وجزم المصنف بالحرمة وهو قول التونسي لاقتصار ابن رشد في المقدمات عليه كما في ح واستبعد ابن بشير كما في ق وابن الحاجب كونه مؤديا آثما أي لان الاداء عبارة عن أداء العبادة في وقتها المقدر لها شرعا وعلى أنه أوقعها في وقتها المقدر لها شرعا فكيف يكون اثما وأجيب بانفكاك

أولا ولاهما والمعلوم أن الوقت اما أن تختص به الاخيرة أو تشاركها الاولى واما أن يكون للاولى وليس للاخيرة فيه حق فلا ويلزم عليه في السقوط والادراك أشياء لا قائل بها اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر قول ابن الحاجب وتخرجها فيه سفرية أن ابن الجلاب خرج صلاتها سفرية والذي فيه أن المخرج هو التخيير ونصه وان قدم المسافر ليلا فأدرك من الليل قدر أربع ركعات أتم العشاء وان كان أقل من ذلك فانها تتخرج على روايتين احداهما أنه يتم العشاء والاخرى انه يقصرها ان شاء هو بالخيار في ذلك اه منه بلفظه من باب مواقيت الصلاة وذكر الروايتين اللتين عزاهما له ابن شاس في قصر العشاء واتمامها فيما اذا سافر لدون أربع قبل الفجر في فصل صلاة الحائض ولم يسو بينهما ونصه فان كان الذي بقي عليه من الليل قدر ثلاث ركعات أو أدنى منهن الى ركعة واحدة فقد اختلف قوله فيها فروى ابن عبد الحكم عنه أنه يصلي العشاء الآخرة حضرية وروى عنه غيره أنه يصليها صلاة سفر وهذا هو الصحيح اعتبارا بالحائض والمغمى عليه ومن ذكرنا معهما اه منه بلفظه (وأثم الا لعذر) هذا أحد قولين وقيل يكره فقط وجزم المصنف هنا بما ذكره لاقتصار ابن رشد عليه في المقدمات جازما به من غير ذكر خلاف وبه جزم أبو اسحق لكن استبعد ابن بشير وابن الحاجب كونه مؤديا آثما وما أجاب به ابن عطاء الله والقرافي من انفكاك الجهتين فالاداء لعموم قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك والتأثيم لتفريطه ولا بعد في اجتماع الاثم والاداء مع اختلاف موجبهما كالصلاة في الدار المغصوبة قال في ضيح فيه نظر اه وما قاله ظاهر وقد بين صر في حاشيته وجه النظر ونصه قوله وفيه نظر أي لعدم اختلاف الموجب فان العصيان حينئذ انما هو لايقاع الصلاة في هذا الوقت وهو موجب الاداء بعينه اه منه بلفظه وأجاب ابن عرفة بجواب آخر فيه نظر أيضا ونصه وتعقب ابن بشير قول التونسي بمنافاة التأثيم الاداء بملزومية الاول مخالفة الامر والثاني موافقته يرد بمنع ملزومية الثاني لموافقته بل لابتداء تعلقه ببعض المكلفين ولا تنافي بينه وبين تأثيم آخر اه منه بلفظه ولا يخفى ما فيه وقد جزم ابن يونس أولا بالكراهة لكن في العصر ونصه فاذا زاد على المثل زيادة بينة خرج وقت الظهر واختص الوقت بالعصر فلا يزال ممتدا الى أن يصير الظل مثليه فذلك آخر وقت العصر وتأخيرها بعد ذلك الوقت مكروه اه منه بلفظه ثم ذكر بعد ذلك بنحو ورقة كلام ابن القصار والتونسي وقال ابن عرفة ما نصه وغير ذي العذر يؤخر اليه قال ابن محرز روى ابن

الجهة كالصلاة في الدار المغصوبة فالاداء لعموم حديث من أدرك والتأثيم لتفريطه ونظر فيه في ضيح قال صر ووجه النظر عدم اختلاف الموجب فان العصيان حينئذ انما هو لايقاع الصلاة في هذا الوقت وهو موجب الاداء بعينه اه وأجاب ابن عرفة بجواب آخر ونصه وتعقب ابن بشير قول التونسي بمنافاة التأثيم الاداء بملزومية الاول مخالفة الامر والثاني موافقته يرد بمنع ملزومية الثاني لموافقته بل لابتداء تعلقه ببعض المكلفين اه وأراد ببعض المكلفين ذوي الاعذار فانه يتعلق بهم التكليف ان زال عذرهم في وقت الاداء كما تقدم والله أعلم (وصبا) قلت قال ح الصبا بفتح الصاد

القطنهم يكررذوا ثم مؤديا التونسى وبه فسر أشهب وابن وهب والداودى حديث من تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله وفسره سحنون والاصيلى والباجى بالتأخير عنه ابن زرقون انظر هل مقتضى الاول تأثيم المؤخر اليه والثانى عدمه اهـ منه بلفظه قلت كلام أبى عمر فى التمهيد يدل على أن الحديث عنده محتمل للامرين ونصه فى شرح الحديث المذكور هو قوله وفيه تحقير الدنيا وأن قليل عمل البر خير من كثير من الدنيا فالعاقل العالم بمقدار هذا الخطاب يحزن على فوات صلاة العصر ان لم يدرك منها ركعة قبل غروب الشمس أو قبل اصفرارها فوق حزنه على ذهاب أهله وماله وما توفيق الا بالله اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب نسبة التأثيم لابن القصار نحوه فى ضيح ونصه ونقل المصنف عن ابن القصار أنه مؤد عاص والذى نقله سند وصاحب اللباب عن ابن القصار أنه مؤد غير آثم وكذلك نقل عبد الحق وابن يونس عن ابن القصار فذكر كلام ابن يونس الآتى بتقديم وتأخير وقال عقبه مانصه قال ابن عطاء الله فهذا نص صريح بأن ايقاع الظهر بعد دخول وقت العصر الخاص من غير عذر مكروه وليس بحرام اهـ منه بلفظه فقال صر فى حاشيته مانصه قوله والذى نقله سند الى آخره انظر كلام ابن القصار الذى حكى عنه فانه صريح فى التفريق بين المؤخر لاربع قبل الغروب فيأثم وبين غيره فلا يأثم فكلا الاطلاقين عنه لا يصح اهـ منه بلفظه قلت وتعقبه هذا وارد على ابن عرفة أيضا لكن الحق أنه لا يتوجه على الجميع لانهم انما نسبوا لابن القصار أن موقع الصلاة فى الضرورى لغير عذر ليس بآثم وصدقوا فى ذلك والصورة التى أوردها عليهم وهى ايقاع الظهر قبل الغروب بمقدار أربع ركعات ليست بواردة عليهم لان ذلك عند ابن القصار ايقاع لها بعد خروج وقتها بالكلية فهى عنده اذ ذاك قضاء لا أداء ففى ابن يونس مانصه قال أبو الحسن بن القصار وقت الظهر الذى تختص به اذا زالت الشمس أن يمضى بعد الزوال مقدار صلاة أربع ركعات لا مدخل للعصر فيه ووقت العصر الذى تختص به قبل مغيب الشمس بمقدار أربع ركعات لا مدخل للظهر فيه ومابين هذين مشترك للظهر والعصر ثم قال بعد كلام قال فاذا فرط فى الظهر حتى دخل مقدار الاربع الى الغروب لحقه الوعيد وحصل منه التفريط لانه وقت مختص بالعصر واذا أخر الظهر حتى صار ظل كل شئ مثله أو مثليه فلا نقول انه مفرط يلحقه الوعيد بل نقول انه مسئ لترك الاختيار اهـ منه بلفظه فى كلام صر نظر والله أعلم (لاسكر) قول ز ولعل الفرق بينه وبين النسيان ندوره وله فيه نظر لانه ينتج العكس وهو أن يجب القضاء على السكران بحلال ويسقط عن النائم والناسى لوجود المشقة فيهما وسقوطها فى السكران كما قالوا فى توجيه سقوط قضاء الصلاة عن الحائض ووجوب قضاء الصوم عليها والحق فى الفرق ماقاله شيخنا ج ونصه والصواب فى الفرق أن السكران بمنزلة المغمى عليه بحيث لونبه لما تنبه بخلاف النائم والناسى اهـ والله أعلم (وان طهر ادرا كهما فركع فخرج الوقت قضى الاخيرة) لاخلاف فيه كما فى ضيح وقول مب واختلف هل تعيد العصر نسبه ابن يونس لابن حبيب ونسب مقابله لاشهب

والمد وبكسرها والقصر قاله فى الصحاح (لاسكر) قول ز ولعل الفرق بينه وبين النسيان الخ فيه أنه ينتج العكس لوجود المشقة مع الكثرة فتأمله والظاهر فى الفرق أن السكران بمنزلة المغمى عليه بحيث لونبه لما تنبه بخلاف النائم والناسى والله أعلم (قضى الاخيرة) لاخلاف فيه كما فى ضيح (أو تبين عدم الخ) قلت قول مب ماعزاه لتت ليس هو فيه الخ نص تت واحترز بقوله تبين الخ عما لو علم أنه نجس فانه يعيد الطهارة ثم ينظر لما بقى من الوقت بعدها ويعمل عليه ذكره فى الذخيرة اهـ ومراده كما قال المحشيان الاشارة الى مافى ضيح فانه بعد أن قرر قول ابن الحاجب بالقضاء على الاصح وأن مامشى عليه هو لسحنون ومقابله لابن القاسم وصدر به ابن شاس قال وحمل ابن أبى زيد وغيره هذا الخلاف على ما اذا لم يتغير الماء يعنى وأما لو تغير لاعتبر الوقت بعد الغسل الثانى لان الاول كالعدم اهـ فقول تت عما لو علم أنه نجس يعنى بان كان الماء متغيرا أى تبين أنه متغير متفق على نجاسته فهنا يقدر له الطهر ثانيا ويجعل الاول كالعدم بخلاف قليل حلته نجاسة لم تغيره فقال ابن القاسم انه نجس كما تقدم ولذا قال هنا ان الغسل به كالعدم والمشهور أنه مكروه فقط أى مع وجود غيره ولذا قال سحنون بالقضاء اذا لم تصل حتى خرج الوقت وعلى هذا فجعل الخلاف مقيدا بما قليل حلته نجاسة لم تغيره بخلاف محل الوفاق وهو المتغير فلا فرق فى تغيره بين أن يكون بنجس أو طاهر فتأمله والله أعلم

(أو ذكر ما رتب) بحث فيه ق فقال بعد كلام فانظر اقتصار خ على القول المرجوع عنه الا أن ابن المواز صوبه وكذلك أيضا صوبه ابن يونس بعد توجيهه القول المرجوع اليه اهـ ومما يقوى البحث مع المصنف أن القول المرجوع اليه هو الذى اختاره أصبغ ورواه عن مالك كما ذكره ابن رشد ونحوه فى ح عن المنتقى وكان المصنف اعتمد القول المرجوع عنه لما قاله ق ولانه الذى صححه ابن الحاجب ونصه ثم رجع فقال لا تقضى والاول أصح اهـ ولانه قول ابن مسلمة كما فى ح وهو الجارى على قول مالك فى الموطا انظر الاصل والله أعلم (وأمر صبى الخ) قلت فى ح اختلف هل الولى مأمور على سبيل الوجوب أو الندب قولان المشهور الندب وأنه لا يأثم بترك الامر قاله الجزولى وابن عمر والاقفهسى وغيرهم اهـ وفى ق عن المدونة لا يؤمر الصبى بالصيام الا عند البلوغ اهـ وقول ز مروا أولادكم الخ قال فى فتح البارى روى أبو داود والترمذى وصححه وكذا ابن خزيمة والحاكم مرفوعا علموا الصبى الصلاة ابن سبع واضربوه عليها ابن عشر اهـ وفى رواية لابى داود اذا عرف يمينه من شماله فمروه بالصلاة وبها أخذ يحيى ابن عمر فقيل بظاهره وقيل اذا ميز الحسنات من السيآت لان كاتب الحسنات عن يمينه وكاتب السيآت عن شماله ذكر التأويلين ابن ناجى عن التادلى ونحوه للفاكهانى (تتمة) زاد ح هنا عن اللخمى مانصه وكره فضيل وسفيان أن يضرب عليها وقالا ارشه عليها وهذا أحسن لمن يقدر على ذلك فان كان ممن لا يقدر أو لم يفعل بعد أن رشى ضرب عليها اهـ وقول ز مندوبة عند العشر على الراجح الخ قال ابن ناجى عن شيخه يعنى البرزلى جعل ابن القاسم قوله صلى الله عليه وسلم وفرقوا الخ راجعا لاول الحديث وابن وهب لاقرب مذكور اهـ وقول ز كما فى ابن عرفة ويمنع بشتم الخ نص ابن عرفة فى الاجارة لما تكلم على تعليم الصبيان وعلى المعلم أن يزجر المتخاذل فى حفظه وصفة كتبه بالوعيد والتقريع لا بالشتم كقول بعض المعلمين للصبى يا قرد فان لم يفد القول انتقل للضرب بالسوط من واحد الى ثلاثة ضرب ايلام فقط دون تأثير فى العضو فان لم يفد زاد الى عشر قال ومن ناهز الحلم وغلظ خلقه ولم تردعه العشرة فلا بأس بالزيادة عليها قلت الصواب اعتبار حال الصبيان شاهدت بعض معلمينا الصلحاء يضرب الصبى فوق العشرين وأزيد وكان معلمنا يضرب من عظم جرمه بالعصا فى سطح أسفل رجليه العشرين فأكثر اهـ وقال الجزولى يضرب ثلاثة أسواط على الظهر من فوق الثوب ويضرب تحت القدم عريانا ولا يزيد على الثلاثة فان زاد عليها كان قصاصا فان نشأ عن ذلك شئ فان كان بوجه جائز فلا شئ عليه والا لزمه وقال بعضهم يضرب على الصلاة ثلاثة أسواط وعلى الالواح خمسة وعلى السب سبعة وعلى الهرب عشرة ويكون ذلك بسوط لين اهـ زاد الشيخ يوسف بن عمر فان زاد اقتص منه اهـ من ح

وقال بعد قول ابن حبيب مانصه محمد بن يونس ولم يعذرها بخطئها فى التقدير وعذرها أشهب وجعلها كالناسية للظهر تصلى العصر ثم تذكر لاربع ركعات فأدنى فانها تصلى الظهر ولا تعيد العصر الا أن يبقى للعصر بعد ذلك قدر ركعة ابن يونس وقول أشهب أبين لقول النبى عليه السلام حمل عن أمتى الخطأ والنسيان اهـ منه بلفظه (أو ذكر ما رتب) بحث فيه ق فقال بعد كلام مانصه فانظر اقتصار خليل على القول المرجوع عنه الا ابن المواز صوبه وكذلك أيضا صوبه ابن يونس بعد توجيهه القول المرجوع اليه اهـ قلت ومما يقوى البحث مع المصنف أيضا أن القول المرجوع اليه هو الذى اختاره أصبغ ورواه عن مالك كما قاله ابن رشد فى رسم يشترى الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثانى فانه ذكر القول المرجوع اليه وقال واختاره أصبغ وذكره من قول مالك اهـ منه بلفظه ونحوه فى ح عن المنتقى وكان المصنف اعتمد القول المرجوع عنه لما قاله ق ولانه الذى صححه ابن الحاجب أيضا ونصه ثم رجع فقال لا تقضى والاول أصح اهـ ولانه الجارى على قول مالك فى الموطا كما احتج بذلك ابن المواز ونقل احتجاجه ابن يونس وابن رشد وسلماه ونص ابن يونس قال ابن المواز والاول أصوب لان أصل مالك وأصحابه فيمن سافر لركعتين ناسيا للظهر والعصر أنه يصلى الظهر حضرية والعصر سفرية لانه كمسافر سافر فى وقتها وعلى القول الآخر ينبغى أن يصلى الظهر ركعتين والعصر أربعا محمد بن يونس لانه جعل ذلك الوقت للظهر اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لابن رشد ولفظه اذ ينبغى على القول الآخر أن يجعل الوقت للظهر فيصليها ركعتين ويصلى العصر أربعا وهذا ما لم يقل به مالك ولا أحد من أصحابه اهـ منه بلفظه من المحل المذكور آنفا ولانه قول ابن مسلمة كما فى ح وبذلك كله يسقط البحث مع المصنف

(ومنع نفل الخ) في ح نقلا عن ضيح حكى ابن بشير الاجماع على تحريم التنفل عند الطلوع وعند الغروب اه وقول ز قال الوانوغي الخ هو كذلك في حاشية الوانوغي ومن يده أخذه المشدالي على عادته وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم ﴿قلت بل في بعض نسخ ح التصريح بان المشدالي نقل ذلك عن الوانوغي (وخطبة جمعة) ﴿قلت قول ز وكذا المنذوران قيد نذره الخ انظره والذي لابن عرفة ما نصه وفيها ومن نذر صلاة يوم بعينه لم يصل وقت المنع أي النهي ولا يقضه اه وقوله وانظر لو جلس على المنبر قبل الزوال الخ الذي يفهم من قول ابن عرفة يمنع جلوس الامام للخطبة النفل انه يحرم اذ ذاك بدخول وقتها فتأمله والله أعلم (وفرض عصر) ظاهره ولو لاسير قدم للقتل وهو رواية ابن نافع وبه قال سحنون وروى الوليد بن مسلم الجواز انظر ح وقول خش بل اما حماية التطرق الى قوله حكاهما المازري وابن رشد أي في البيان أصله اضيح وسلمه صر مع انه لم ينقل ابن عرفة والابي و ق و غ في تكميله عن ابن رشد الا العلة الاولى فيحتمل أن يكون ذكره في موضع آخر وأن معنى قوله نقلهما الخ أن المازري نقل أحدهما وابن رشد الآخر والله أعلم ﴿قلت قال ق انظر من صلى العصر وحده ثم وجد جماعة ينتظرون صلاة العصر له أن يعيد معهم هل يحيي المسجد اه *(غريبة)* قال القرطبي في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ما نصه ويذكر أن مالكا رحمه الله دخل المسجد بعد صلاة العصر وهو ممن لا يرى الركوع بعد العصر فجلس ولم يركع فقال له صبي يا شيخ قم فاركع فقام وركع ولم يحاجه بما يرى مذهبه فقيل له في ذلك فقال خشيت أن أكون من الذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون اه بنقل خيتي (قيد رمح) (والورد ﴿قلت نظمت طوله تقريبا للحفظ بقولي والرمح طوله من الاشبار * عشرة واثنان لاتمار وضبط بعضهم قدره بمضي نصف ساعة من الشروق (وتصلى المغرب) ﴿قال مقيده عفا الله عنه قال ح عن ابن ناجي اختلف فيما بين الغروب وصلاة المغرب على ثلاثة أقوال المشهور وقت نهي وقيل لا واختاره ابن رشد لمن دخل المسجد لا لمن كان فيه اه وعند غ عن ابن رشد أن الاول لمالك وهو الاظهر حماية للذرائع لئلا تؤخر المغرب ولقوله صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة ما خلا المغرب ولاستمرار العمل من عامة العلماء على ذلك ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا أبو بكر ولا عمر اذ لو فعلوا ذلك لنقل عنهم اه غ

والله اعلم (ومنع نفل وقت طلوع شمس وغروبها) قال في ضيح حكى ابن بشير الاجماع على تحريم ايقاعها عند الطلوع وعند الغروب اه منه بلفظه قول مب كذا في تت والذي في ح المشدالي في توركه على تت و ز بما في ح نظر فان نسبتهما ذلك الى الوانوغي صحيحة لوجود ذلك في حاشيته حسبما رأيته فيها فالمشدالي من يده أخذه على عادته في نحو ذلك والله أعلم (وفرض عصر) ظاهر المصنف ولو لاسير قدم للقتل وفي تكميل التقييد ما نصه ابن عرفة قال ابن حرث في صلاة أسير قرب للقتل بعد العصر ركعتين روايتان رواية الوليد بن مسلم الجواز ورواية ابن نافع المنع وبه قال سحنون اه منه بلفظه ولفظ ابن عرفة ويمنع النفل غير ركعتي الفجر بطلوعه حتى ترتفع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب ابن حرث اتفاقا فالغير أسير قرب للقتل بعد العصر في ركعتيه حينئذ رواية الوليد وقول سحنون مع رواية ابن نافع اه منه بلفظه (تنبيهان * الاول) * قول ابن عرفة ويمنع النفل الخ مخالف بظاهره لكلام المصنف لانه ان حمل المنع على ظاهره وافق المصنف في ايقاعه عند الطلوع والغروب وخالفه فيما قبلهما وما بعدهما وان حمل على الكراهة انعكس الامر الا أن يحمل المنع على حقيقته ومجازه وفي استعماله خلاف عند أهل الاصول فتأمله *(الثاني)* في ضيح ما نصه وهل النهي عن الصلاة بعد الصبح والعصر حماية لئلا يتطرق الى الصلاة وقت طلوع الشمس وغروبها أو حقا لهذين الفرضين ليكون ما بعدهما مشغولا بما هو تبع لكل منهما من دعاء ونحوه قولان ذكرهما المازري وابن رشد في بيانه اه منه بلفظه وسلمه صر وظاهره أن كلا من المازري وابن رشد نقل القولين معا مع أني لم أجد لابن رشد الا العلة الاولى وما نقل عنه ابن عرفة والابي و ق و غ في تكميله غيرها ونص ابن عرفة وسمع ابن القاسم من ذكر بعد ركعة من عصره أنه صلاة شفعها الا انه لم يتعمد نفلا بعد العصر ابن رشد لان منعه حينئذ للذريعة لايقاعه عند الغروب أو الطلوع ولهذا اجاز نفل من لم يصل العصر بعد صلاة غيره فلو منع لذات الوقت ما جاز اه منه بلفظه ومثله في تكميل التقييد وانظر كلام الابي في ح ويحتمل أن يكون معنى قوله نقلهما المازري الخ أن المازري نقل أحدهما وابن رشد نقل الآخر أو يكون ابن رشد ذكر ذلك في موضع آخر والله أعلم

(والورد الخ) ضيح تقييد قيام الليل بمن نام عن عادته هو المشهور ولابن الجلاب يلحق به العامد اه وما لابن الجلاب هو ظاهر البرادعى وقد نقل ابن عرفة لفظه كما فى ح أى وان لم يصرح بعزوه له بل عزاه لها ونقل ابن يونس عن المدونة مثل ما للبرادعى مصرحا بانه من قول مالك وذلك مما يضعف الاعتراض على البرادعى

بان مالكا لم يقله الا فيمن غلبته عيناه انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول مب أصله لصاحب الارشاد بما لصاحب الارشاد جزم الجزولى وغيره ويؤيده قول ابن رشد قال عثمان رضى الله عنه لان أشهد صلاة الصبح فى الجماعة أحب الى من أن أقوم الليل كله وذلك لا يصدر الا عن توقيف اه نقله ح عند قوله واثم الا العذر الى قوله ونـ (وجنازة وسجود تلاوة الخ) ۞ قال مقيده سامحه الله ما مشى عليه المصنف فى سجود التلاوة هو الذى مشى عليه فى الرسالة أيضا وهو مذهب المدونة ففيها لا بأس بالصلاة على الجنازة وبسجود التلاوة بعد الصبح ما لم يسفر بالضياء وبعد العصر ما لم تصفر الشمس اه واختار ابن يونس فى السجود الكراهة كما فى الموطا قال فى ضيح ووجه ما فى المدونة أن هاتين الصلاتين اختلف فى وجوبهما فكان لهما مزية على النوافل اه وقال الباجى منعه اى كرهه فى الموطا قياسا على النوافل وقال فى المدونة رواية ابن القاسم يسجد لها بعد الصبح ما لم يسفر وبعد العصر ما لم تصفر الشمس فرآها صلاة اختلف فى وجوبها كصلاة الجنازة فقاسها عليها اه ولذا سلم كلام المصنف خش و ز و غ و ح و ق وابن عاشر و مب و تو و هونى واعلم انه صرح فى المدونة بجواز الصلاة على الجنازة بعد المغرب وقبل صلاتها كما فى ق وقال ابن بشير يجوز سجود التلاوة بعد مغيب الشمس وقبل صلاة المغرب اه وقال البرزلى الصواب أنه يسجد اذا قرأ سورة سجدة فى فريضة وقت نهى لانها تابعة لقراءة الفريضة فاشبهت سجود السهو اه

(والورد قبل الفرض لنائم عنه) قال ابن الحاجب ما نصه وقيام الليل لمن نام عن عادته ما بين الفجر والصلاة خصوصا اه ضيح وتقييد الليل بمن نام عن عادته هو المشهور ولابن الجلاب يلحق به العامد اه منه بلفظه وفى ح ما نصه وقد صرح فى ضيح بان المؤخر لذلك عمدا لا يصليه على المشهور ثم قال وظاهر كلام البرادعى ان العامد كالمغلوب وقد اعترض عليه فى ذلك بان مالكا لم يقله الا فيمن غلبته عيناه ونقل ابن عرفة لفظ البرادعى ولم يتعقبه فانظره اه ۞ قلت كلامه يفيد أن ابن عرفة نسب ذلك للبرادعى وانه ذكر لفظه وليس كذلك فيهما ولفظ البرادعى ومن فاته حزبه من الليل أو تركه حتى طلع الفجر فليصله بعد طلوع الفجر الى صلاة الصبح وما ذلك من عمل الناس الا من غلبته عيناه فارجو أن يكون خفيفا اه منه بلفظه ولفظ ابن عرفة وقول اللخمى لا بأس بالنفل بعد الفجر الى اقامة الصلاة كنقله عن مالك وأشهب جواز نفل ست ركعات بعد الفجر خلاف قولها لا يعجبنى بعد الفجر غير ركعتيه الا من فاته حزب ليلته أو تركه فليصله بين الفجر وصلاة الصبح وما هو من عمل الناس الا من غلبته عيناه فارجو خفته اه منه بلفظه وقد نقل ابن يونس عن المدونة مثل ما للبرادعى وابن عرفة عنها مصرحا بأنه من قول مالك ونصه ومن المدونة قال مالك ومن فاته حزبه من الليل أو تركه حتى طلع الفجر فليصله ما بين طلوع الفجر الى صلاة الصبح وما ذلك من عمل الناس الا من غلبته عيناه فارجو أن يكون خفيفا وقد فعله عمر بن الخطاب وقال مالك فى كتاب ابن المواز ان الناس لينكرون التنفل بعد الفجر وما هو بالضيق جدا اه منه بلفظه والتعقب الذى أشار اليه ح نقله ابن ناجى عند نص البرادعى السابق عن صاحب البيان والتقريب وكذا نقله الوانوغى أيضا وسلمه ونصه قوله أو تركه حتى طلع الفجر قال بعض المشارقة عبارة الرسالة أصوب لا ما فى البرادعى من قوله أو تركه وقال صاحب البيان والتقريب نقل البرادعى لهذه المسئلة فاسد لان مالكا لم يقل فيها اذا تركه الخ وانما قال اذا فاته غلبة وقال بعض المشارقة انظر لو ترك حزبه عمدا حتى طلع الفجر هل يقضيه لم أر فيه نصا اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله مختصرا بالمعنى ونص ابن ناجى قوله ومن فاته حزبه من الليل أو تركه حتى طلع الفجر الخ قال شيخنا حفظه الله تعالى ظاهر قوله أو تركه ولو عمدا كقول ابن الجلاب خلافا للاكثر انه لا يصليه فى العمد وقوله وما ذلك من عمل الناس الخ أراد به التكلم ابتداء بمعنى لا ينبغى له أن يتركه عمدا ولكنه ان فعل فانه يصليه وهذا الذى قاله أولى وتعقب صاحب البيان والتقريب على البرادعى بقوله نقلها نقلا فاسدا لان مالكا لم يقل فيها اذا تركه فليصله وانما قال ذلك فيما اذا فاته غلبة وقبله الفاكهانى بسكوته اه منه بلفظه ونقل القاشانى أيضا كلام صاحب البيان والتقريب وسلمه وعندى أن نقل ابن عرفة وابن يونس عن المدونة مثل نقل

(وقطع الخ) قول ز الامن دخل والامام يخطب الخ أى وأحرى من دخل والامام جالس عند الاذان بخلاف من كان جالسا فى المسجد فأحرم حينئذ ثم ماذكره ز هو الذى فى العتبية عن سحنون وهو رواية ابن وهب عن مالك وقال ابن شعبان يقطع أيضا انظر الاصل والله أعلم (بمربض) قلت قال فى المصباح ومختصر الصحاح هو وزان مجلس ثم قال فى المصباح وربضت الدابة ربضا من باب ضرب وربوضا وهو مثل بروك الابل اهـ وحيث كان فعله من باب ضرب فالقياس فى اسم المكان منه الكسر ولم يسمع غيره خلافا لتت حيث حكى عن القاموس الفتح والكسر فانه خطأ فى فهم كلام القاموس يعلم بمراجعته وكلام المصنف حيث لم تكن جلالة (كمقبرة) يؤخذ منه بالاحرى جواز الصلاة الى القبر وقد قال الوانوغى عند قول المدونة ومن صلى وبين يديه جدار مرحاض أو قبر فلا بأس به اذا كان مكانه طاهرا (٣٠٢) اهـ مانصه فى تسوية جدار القبر أو القبر على المعنيين بجدار المرحاض نظر لان الصلاة الى القبر أو جداره لاتكون أسوأ حالا من الصلاة عليه وهو يجيزها عليه ثم قال وقع بحث بين الفضلاء فى رجل دخل المسجد فوضع نعله أمام قبلته فأحرم بالصلاة فأنكر عليه صاحبه وقال له لاتعمل النعل فى القبلة فانه مكروه أولا يجوز فاجابه الآخر بان هذا باطل لقوله او من صلى وبين يديه جدار مرحاض الخ فاجابه المنكر بأنه استدلال فى غير محل النزاع لان مسئلة المدونة بعد الوقوع وهو صريحها وكلامنا ابتداء وأيضا قولها لا بأس يدل على أن تركه أولى وأيضا فقد خرج أبو داود أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لاتعمل نعليك فى قبلتك ولا عينك ولا يسارك بل بين رجليك أو كما قال فأجاب الآخر بان الشوشاوى قال هذا اذا كان القدم ليس فى وعاء وأما اذا كان فى وعاء فلا بأس وقال اللخمى اذا كان النجس مستورا اجاز ادخاله المسجد ومسئلتنا النعل فى وعاء قلت استدلاله بكلام اللخمى لاينهض اذ لايلزم من جواز ادخاله المسجد جعله قبلته اهـ ونقله غ فى تكميله وقال خرج أبو داود عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فلا يضع نعله عن يمينه ولا عن يساره فتكون عن يمين غيره الا ان لايكون عن يساره أحد وليضعها بين رجليه قال عبد الحق الاشبيلى فى اسناده صالح بن رستم أبو عامر وأصح منه مارواه أبو داود عن أبى هريرة أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فخلع نعليه فلا يؤذ بهما احدا وليجعلهما بين رجليه أو ليصل فيهما قال العقيلى صالح بن رستم أبو عامر الخزاز ضعيف قاله ابن معين اهـ وانظر مانقله ح عن المدخل عند قوله أو كانت أسفل نعل نخلعها قلت قال الشيخ زروق عند قول الرسالة والمريض اذا كان على فراش نجس مانصه والمشهور فى استقباله محل نجس الكراهة ان بعد عن مسه وهو فى قبلته اهـ وقال فى الطراز ينبغى أن يكون المصلى على أحسن الهيآت

البرادعى ممايضعف اعتراض صاحب البيان والتقريب وكذا تسليم البرزلى كلام البرادعى وقول ابن ناجى فى كلام شيخه البرزلى انه أولى والله أعلم (وقطع محرم بوقت نهى) قول ز الامن دخل والامام يخطب الخ أى وأحرى من دخل والامام جالس عند الاذان بخلاف من كان جالسا فى المسجد فاحرم حينئذ ثم ماذكره هو الذى فى العتبية وقول يقطع أيضا فى رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه قلت لسحنون فلو أنى دخلت المسجد والامام جالس والمؤذنون أمامه يؤذنون فأحرمت للصلاة ساهيا أو غافلا أو كنت جاهلا فلم أفرغ من ركعتى حتى فرغ المؤذنون وقام الامام يخطب وذكرت له أنهم انزلت بى أترى أن أمضى فى صلاتى فقال نعم وانما يكره ذلك ابتداء فاذا فعله أحد مضى ولم يقطع قال العتبى وجدتها لابن وهب رواية عن مالك قال القاضى أما من دخل المسجد والامام جالس على المنبر والمؤذنون يؤذنون فأحرم جاهلا أو غافلا فانه يتمادى ولا يقطع على قول سحنون ورواية ابن وهب عن مالك وان لم يفرغ حتى قام الامام الى الخطبة وقد قيل انه يقطع وهو قول ابن شعبان فى مختصر ماليس فى المختصر وكذلك لو دخل المسجد والامام يخطب فأحرم لتمادى على قول ابن وهب عن مالك وسحنون ويقطع على قول ابن شعبان ثم قال وهذا عندى فى الذى يدخل المسجد تلك الساعة فيحرم وأما لو أحرم بالصلاة تلك الساعة من كان جالسا فى المسجد لوجب أن يقطع قولا واحدا اذلا اختلاف فى انه لايجوز أن يركع تلك الساعة بخلاف الذى يدخل المسجد تلك الساعة اهـ محل الحاجة منه بلفظه (كمقبرة) يؤخذ منه جواز الصلاة الى القبر لانه اذا جازت عليه فاليه أحرى ولهذا استشكل قول المدونة ومن صلى وبين يديه جدار مرحاض أو قبر فلا بأس به اذا كان مكانه طاهرا اهـ قال الوانوغى مانصه فى تسوية جدار القبر أو القبر على المعنيين بجدار المرحاض نظر لان الصلاة الى القبر أو جداره لاتكون

مستقبلا أحسن الجهات لانه يناجي الله تعالى وقد قال ابن القاسم في العتبية ان كان أمامه مجنون أو صبي فليتنح عنه وقال ابن حبيب من تعمد الصلاة الى نجاسة أمامه أعاد الا أن يبعد جدا او يواريها عنه شئ فقاس المصلى اليه على المصلى عليه ونحن نقيسها على ما على يمينه أو يساره أو خلفه انظر ح وفي الترمذي وغيره من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في سبعة مواضع المجزرة والمزبلة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام واختلاف الحكم فيها الدليل منفصل والله أعلم وقول ز ولو جعل القبر بين يديه الخ عياض على حديث لا يصلى اليها أى لا تتخذ قبلة وهو مثل حديث النهى عن اتخاذ قبره مسجدا وكل ذلك قطع لذريعة أن يعبد قبل ومعتقد الجهال التقرب بذلك كما كان الاصل في عبادة الاوثان أى والنهى عن القصد لذلك فلا ينافي المشهور اه من حاشية أبي زيد الفاسي رحمه الله تعالى (ومحجة) قلت ذكر في ضيح عن المدونة وغيرها أن من صلى في المحجة لضيق المسجد لا اعادة عليه أصلا الا أن يتيقن نجاستها المازرى ورأيت فيما علق عن ابن الكاتب وابن مناس أن من صلى على قارعة الطريق لا يعيد الا أن يكون للنجاسة فيها عين قائمة اه انظر غ وفي ق عن ابن حبيب لا يصلى بطريق فيه أرواث الدواب وأبوالها الا لضيق المسجد اه وقال مالك في النوادر في مساجد الافنية يمشى عليها الدجاج والكلاب وغيرها انه لا بأس فيها وفي البخارى عن ابن عمر كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيأ من ذلك (وكرهت بكنيسة) قلت ذكر في الجواهر أن من المواضع التى تكره الصلاة فيها بطن الوادى لان الاودية مأوى الشياطين وقال في التمهيد القول المختار عندنا ان الوادى وغيره من بقاع الارض جائز ان يصلى فيها كلها ما لم يكن فيها نجاسة متيقنة تمنع من ذلك اه وقال ابن عرفة وورد النهى عنها بالوادى ونقله ابن الحاجب عن المذهب لا أعرفه اه وقال في ضيح لم أره لغير المصنف قال ح قلت ذكره ابن شاس هنا وفي الكلام على شروط الصلاة ونقله عنه صاحب الذخيرة وقبله اه وكره في الكتاب الصلاة بالخاتم فيه تمثال لانه من زى الاعاجم وفي الذخيرة من صلى في بيت نصراني أو مسلم لا يتنزه عن النجاسة أعاد أبدا اه وفي النوادر عن ابن حبيب لا أحب الصلاة في بيت من لا يتنزه عن الخمر والبول فان فعل أعاد أبدا وأكره الصلاة على حصير أو بساط مبتذل يمشى عليه الصبي والخادم ومن لا يتحفظ وليتخذ الرجل في بيته موضعا يصونه لصلاته أو حصيرا نقيا فان لم يفعل وصلى حيث شاء من بيته ولا يوقن فيه بنجاسة لم يعد اه ونقل الشيخ زروق في شرحي الرسالة والارشاد عن ابن رشد ان مقعد الحمام الذى توضع فيه الثياب خارجه محمول على الطهارة قال وخفف أبو عمران ما يقطر من عرق الحمام وان أوقد تحته بالنجاسة اه وفي الرسالة وينهى أى تنزيها عن الصلاة في الحمام حيث لا يوقن منه بطهارة وظاهرها أنه ان أوقن بطهارته فالصلاة فيه جائزة قال ابن ناجي وهو كذلك في مشهور المذهب اه وفي المدونة أجاز مالك الصلاة في المقبرة

لا تكون أسوأ حالا من الصلاة عليه وهو يجيزها عليه اه منه بلفظه *(مسئلة)* قال الوانوغى اثر ما تقدم ما نصه وقع بحث بين بعض الفضلاء في مسئلة وهى أن بعضهم دخل المسجد فوضع نعله أمام قبلته فأحرم في الصلاة فأنكر عليه صاحبه وقال له لا تجعل النعل في القبلة فانه مكروه أو لا يجوز فأجابه الآخر فقال هذا باطل لقولها هنا لا بأس بالصلاة وبين يديه جدار مرحاض أو قبر فأجابه المنكر بأن قال هذا استدلال باطل لانه في غير محل النزاع لان مسئلة المدونة بعد الوقوع وهو صريحها وكلامنا ابتداء وأيضا قولها لا بأس يدل على أن تركه أولى وأيضا فقد خرج أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجعل نعليك في قبلتك ولا يمينك ولا يسارك بل بين رجليك أو كما قال فأجاب الآخر بأن قال هذا باطل فان الشوشاوى قال هذا اذا كان القدم ليس في وعاء وأما اذا كان في وعاء فلا بأس وقال اللخمى اذا كان النجس مستورا جاز ادخاله المسجد ومسئلتنا النعل في وعاء قلت استدلال المجيز بكلام اللخمى لا ينهض اذ لا يلزم من جواز ادخاله المسجد جعله قبلته اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه ما نصه قلت خرج أبو داود عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فلا يضع نعليه عن يمينه ولا عن يساره فتكون عن يمين غيره الا أن لا يكون على يساره أحد وليضعهما بين رجليه قال عبد الحق الاشبيلي في اسناده صالح بن رستم أبو عامر وأصح منه ما رواه أبو داود عن أبي هريرة أيضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فخلع نعليه فلا يؤذ بهما أحدا وليجعلهما بين رجليه أو ليصل فيهما قال العقيلي صالح بن رستم أبو عامر الخزاز ضعيف قاله ابن معين اه منه بلفظه وانظر ما نقله ح عن المدخل عند قوله أو كانت أسفل

وفي الحمام اذا كان موضعه طاهرا اه قال الشيخ زروق والغالب على بيته الاول النجاسة والداخل الطهارة والوسط مشكوك فيه وهذا كله ببلاد المغرب لان بالمشرق ترتيبا آخر له حكمه اه ومما تكره الصلاة فيه المكان الشديد البرد أو الحر لعدم التمكن من السجود عليه انظر ح (ومن ترك فرضا الخ) ﴿ قلت قال في المقدمات هذا قول مالك والشافعي وأكثر أهل العلم والحجة له قول أبي بكر في جماعة الصحابة في الذين منعوا الزكاة والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فقاتلهم ولم يسبهم وقول النبي عليه السلام نهيت عن قتل المصلين فدل على انه أمر بقتل من لم يصل وماروى أنه صلى الله عليه وسلم قال ستكون عليكم أمراء تعرفون منهم وتنكرون فمن أنكر فقد برئ ومن كره فقد سلم ولكن من رضى وتابع قالوا ألا نقاتلهم قال لا ما صلوا الخمس فدل على أن من لم يصل الخمس قتل وقوله صلى الله عليه وسلم في مالك بن الدخشن ألم يصل قالوا بلى ولا صلاة له قال أولئك الذين نهاني الله عنهم فدلت هذه الآثار على القتل ولم تدل على الكفر وتأولوا الآثار الواردة بكفر تارك الصلاة بما تأولوا به سباب المسلم فسوق وقتاله كفر ولا ترجعوا بعدى كفارا وقال ابن شهاب وجماعة انه يضرب ضربا وجيعا ويسجن ولا يقتل واليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه وداود ومن تبعه وحجتهم قوله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة فمن جاء بهن الخ وقوله أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا الا اله الا الله فاذا قالوها الخ وقد بين حقها بقوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير نفس وقال علي بن أبي طالب وابن عباس وجابر وأبو الدرداء واسحق بن راهويه انه يقتل كفرا وميراثه للمسلمين وهو ظاهر (٣٠٤) قول عمر بن الخطاب ولاحظ في الاسلام لمن ترك الصلاة وهو مذهب ابن حنبل وابن حبيب اه وقال ابن مسعود من ترك الصلاة فلا دين له وقال محمد بن نصر سمعت اسحق يقول صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن تارك الصلاة كافر وكذلك كان رأى أهل العلم من لدن النبي صلى الله عليه وسلم أن تارك الصلاة عمدا من غير عذر حتى يذهب وقتها كافر وقال أيوب ترك الصلاة كفر لا يختلف فيه انظر الزواجر لابن حجر رحمه الله تعالى وفي صحيح مسلم بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة واختار الامام الحافظ أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي من المالكية ما قاله ابن شهاب ومن وافقه وأنشد في ذلك لنفسه

نعل خلعها (وكرهت بكنيسة) قال في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه قال ابن القاسم وسمعت مالكا قال حدثني نافع أن عمر بن الخطاب كره دخول الكنائس والصلاة فيها قال مالك وغيره أحب الى لموضع وطء أقدامهم ونجسهم قال سحنون أحب الى أن يعيد من صلى في كنيسة كان لضرورة أو غير ضرورة ما كان في الوقت وانما هي عندي بمنزلة من صلى بثوب النصراني أنه يعيد الصلاة كان بضرورة أو بغير ضرورة قال القاضي الظاهر من مذهب عمر بن الخطاب رضي الله عنه على ما وقع له ههنا وفي المدونة وفي رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب انه كره دخول الكنائس والصلاة فيها لكونها بيوتا متخذة للشرك بالله والكفر به فلا تنبغي الصلاة فيها على مذهبه وان بسط ثوبا طاهرا لصلاته وأما مالك فانما كره الصلاة لما يتيقن من نجاستها فان صلى فيها على مذهبه دون

خسر الذي ترك الصلاة وخابا * وأبى معادا صالحا ومآبا
ان كان يجحدها فحسبك أنه * أمسى بربك كافرا مرتابا
أو كان يتركها لنوع تكاسل * غطى على وجه الصواب حجابا
فالشافعي ومالك رأيا له * ان لم يتب حد الحسام عقابا
وأبو حنيفة قال يترك مرة * هملا ويحبس مرة ايجابا
والظاهر المشهور من أقواله * تعزيره زجرا له وعتابا
والرأى عندي أن يؤدبه الاما * م بكل تأديب يراه صوابا
ويكف عنه القتل طول حياته * حتى يلاقي في المآل حسابا
والاصل عصمته الى ان يمتطى * احدى الثلاث الى الهلاك ركابا
الكفر أو قتل المكافئ عامدا * أو محصن طلب الزنا فاصابا

اه انظر أبا على وانظر الكلام على المسئلة مستوفى في شرح العمدة لابن دقيق العيد وقد نقل القلشاني بعضه في شرح ابن الحاجب والله أعلم قال في ضيح وفي حكم من قال لا أصلى من قال لا أتوضأ ولا أغتسل من جنابة ولا أصوم رمضان وما ذكرناه انما هو في التارك الآبي خاصة فان انضم الى ذلك بعض الاستهزاء كما يقول بعض الاشقياء اذا أمر بها اذا دخلت الجنة فأغلق الباب خلفك فان اراد أن الصلاة لا أثر لها في الدين فلا يختلف في كفره وان أراد صلاة المنكر عليه خاصة وانها لم تنهه عن الفحشاء والمنكر فهو مما اختلف فيه قاله ابن عبد السلام اه (وصلى عليه غير فاضل) ﴿ قلت حكى الشيخ الامام السهروردي في كتاب العوارف أن رجلا ممن لا ترضى حاله مات فسئل بعض الاكابر سماه هو أن يصلى عليه فامتنع من ذلك فرئى الميت في المنام وهو

فى حالة حسنة فقيل له مافعل الله بك فقال غفر لى فقيل بماذا فقال كرامة لسيدى فلان لكونه لم يصل على قال السهروردى فهؤلاء اقبالهم رحمة واعراضهم رحمة ألاترى أنه لما ترك الصلاة عليه رحم لاجل أنه ميت امتثلت السنة فى حقه فرحم لامتثال السنة

*(فصل) فى الاذان ﴿ قال مقيده عفا الله عنه بمنه هو اسم مصدر والفعال بالفتح يأتى اسما من فعل بالتشديد مثل ودع وداعا وسلم سلاما وكلم كلاما وزوج زواجا وجهز جهازا قاله فى المصباح وقال فيه عن ابن برى وقولهم أذن العصر غلط والصواب اذن بالعصر أو أذن المؤذن بالعصر مثلا وعقب المصنف رحمه الله الاوقات بالاذان لان من فوائده الاعلام بدخول الوقت وهو المقصود الاعظم من مشروعيته ومن فوائده الدعاء الى الصلاة فى الجماعة وهى تعدل خمسا وعشرين صلاة فى غيرها كما يأتى ومنها طرد الشيطان لما فى الصحيح اذا نودى للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لايسمع التأذين وعن ابن عباس مرفوعا مامن ثلاثة لايؤذنون ولاتقام فيهم الصلاة الا استحوذ عليهم الشيطان ومنها الشهادة للمؤذن لما فى الصحيح لايسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولاشئ الاشهد له يوم القيامة ابن حجر قال البيضاوى غاية الصوت تكون أخفى من ابتدائه فاذا شهد له من بعد عنه ووصل اليه منتهى صوته فلان يشهد له من دنا منه وسمع مبادى صوته أولى اه ومنها حقن الدماء والعلم بان الدار دار ايمان لما فى الصحيح من أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا غزا قوما لم يكن يغير حتى يصبح وينظر فان سمع أذانا كف عنهم والا أغار عليهم وذكر الامام الرازى فى الاسرار ان الماء زاد ببغداد حتى أشرفت على الغرق فرأى بعض الصلحاء كأنه واقف على طرف دجلة وهو يقول لاحول ولاقوة الا بالله غرقت بغداد فجاء شخصان فقال احدهما لصاحبه ما الذى أمرت به قال بتغريق بغداد ثم نهيت قال ولم قال رفعت ملائكة الليل أن البارحة اقتض ببغداد سبعمائة فرج فغضب الله فامرنى بتغريقها ثم رفعت ملائكة النهار فى صبح ذلك اليوم سبعمائة أذان واقامة فغفر الله لهؤلاء بهؤلاء فانتبه وقد نقص الماء انتهى نقله المناوى عند حديث اذا أذن فى قرية امنها الله من عذابه فى ذلك اليوم ومنها اظهار الاسلام والجهر به والاعلان بتوحيد الله تعالى وتجديد عقائد الايمان واظهار شرف الصلاة وعلو قدرها ومزيتها على سائر العبادات اذ لاينادى بشئ من الفرائض دونها فكأنها الدين كله ووقته من أوقات اجابة الدعاء للحديث الآتى آخر الفصل عند ز وهو من خصائص هذه الامة وانما كان لغيرهم الناقوس والبوق والنار كما فى الحديث وو ردت أحاديث انه شرع بمكة قبل الهجرة وهى ضعيفة وجزم ابن المنذر أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلى بغير أذان

دون حائل طاهر أعاد فى الوقت الا أن يكون اضطر الى النزول فيها فلا يعيد صلاته لانه لم يتحقق عنده نجاستها يبين هذا من مذهبه ماوقع له فى المدونة وفى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب وأما سحنون فحملها على النجاسة وحكم للمصلى فيها بحكم من صلى بثوب النصرانى فاستوت عنده الضرورة وغير الضرورة والى هذا ذهب ابن حبيب الا أنه قال يعيد أبدا ان صلى فيها دون حائل طاهر على أصله فيمن صلى على موضع نجس أوثوب نجس عامدا أو ساهيا أنه يعيد أبدا وقول سحنون أظهر لانه لا اعادة عليه الا فى الوقت اذا لم يوقن بنجاسة الموضع الذى صلى فيه وهذا فى الكنائس العامرة وأما الدارسة العافية من آثار أهلها فلا بأس بالصلاة فيها قاله ابن حبيب ولا اختلاف أحفظه فى ذلك اذا اضطر الى النزول فيها وأما ان لم يضطر الى النزول فيها فالصلاة فيها مكروهة على ظاهر مذهب عمر بن الخطاب ولا تجب اعادتها فى وقت ولا غيره اه منه بلفظه ونص ما أشار اليه من سماع أشهب قال وسمعت نافعا يذكر أن عمر بن الخطاب صنع له طعام بالشام فى كنيسة فأبى أن يجيب اليه وكره دخول الكنائس وقال لاأدرى أن يصلى فى الكنائس قال وسئل عن الصلاة فى الكنائس فقال لاأحب أن يصلى فيها اذا وجد غيرها هى نجس قد دعى عمر بن الخطاب رضى الله عنه الى طعام بالشام فى كنيسة فلم يأته وقال أرى أن لاتدخل هذه الكنائس التى فيها الصور وقال القاضى قد مضى القول مستوفى فى أول رسم من سماع ابن القاسم فى هذه المسئلة فتأمله هنالك اه منه بلفظه فتأمله هل تجده شاهدا لقول ز تبعا لعج وكرهت على مايظهر من كلام ابن رشد أم لا والظاهر أنه لاشاهد لهما فى ذلك وان بحث بعض الشيوخ الذى ذكره مب متجه والله سبحانه أعلم

(فصل) فى الاذان

قول مب عن ح ومن السنة حديث عبد الله بن زيد الخ قوله فى هذا الحديث قم مع

الى أن وقع التشاور فى شأنه بعد الهجرة فى السنة الاولى وهو الراجح وقيل فى الثانية واخرج أبو الشيخ عن ابن عباس فرض الاذان مع قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة اه والآية مدنية وذكر الشيخ الامام سيدى عبد الوهاب الشعرانى رحمه الله تعالى فى كتابه كشف الغمة فى فضل الاذان أحاديث منها حديث خيار أمتى من دعا الى الله وحبب عباده اليه قال عاصم بن هبيرة كنت أؤذن لابن مسعود فكنت اذا قلت لا اله الا الله أقول وأنا من المسلمين لاجل قوله تعالى ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله الآية وحديث الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم أرشد الائمة واغفر للمؤذنين وسئل ابن عمر عن الضمان فقال ضامن ان قدّم أو أخر أو أحسن أو أساء وحديث أول الناس دخولا الجنة الانبياء ثم الشهداء ثم مؤذنو الكعبة ثم مؤذنو بيت المقدس ثم مؤذنو مسجدى هذا ثم سائر المؤذنين على قدر أعمالهم وحديث لو يعلم الناس ما فى التأذين لتضاربوا عليه بالسيوف وحديث لو أقسمت لبررت ان أحب عباد الله الى الله لرعاة الشمس والقمر يعنى المؤذنين وفى رواية ان خيار عباد الله الذين يراعون الشمس والقمر والنجوم لذكر الله عز وجل وسيأتى على الناس زمان يكون سفلتهم مؤذنوهم وقال مجاهد المؤذنون احتسابا لله لا يدودون فى قبورهم وحديث من أذن ثنتى عشرة سنة وجبت له الجنة وكتب له بتأذينه فى كل يوم ستون حسنة وبكل اقامة ثلاثون حسنة وحديث من أذن سنة محتسبا قيل له يوم القيامة اشفع لمن شئت وحديث من أذن سبع سنين محتسبا كتب له براءة من النار وحديث اذا شرع المؤذن فى الاذان وضع الرب يده على رأسه فلا يزال كذلك حتى يفرغ من الاذان وحديث بادروا الاذان ولا تبتدروا الامامة وقال عمر رضى الله عنه لحوم المؤذنين (٣٠٦) محرمة على النار وان أهل السماء لا يسمعون من أهل الارض الا الاذان اه وفى حديث أبى داود المؤذن يغفر له مدى صوته ويشهد له كل رطب ويابس ورواه النسائى المؤذن يغفر له مد صوته فعلى رواية مدى يكون منصوبا على الظرفية وعلى رواية مد يكون مرفوعا على النيابة والمعنى أن ذنوبه لو كانت أجساما غفر له منها قدر ما يملأ المسافة التى بينه وبين منتهى صوته وقيل تمد له الرحمة بقدر مد الاذان وقال الخطابى المعنى انه يستكمل مغفرة الله تعالى اذا استوفى وسعه فى رفع الصوت فيبلغ الغاية فى المغفرة اذا بلغ الغاية فى رفع الصوت وفى الاحياء مرفوعا ثلاثة يوم القيامة على كثيب من مسك أسود لا يهولهم حساب ولا ينالهم فزع حتى يفرغ مما بين الناس رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله عز وجل وأم بقوم وهم به راضون ورجل أذن فى مسجد ودعا الى الله عز وجل ابتغاء وجه الله ورجل ابتلى بالرزق فى الدنيا فلم يشغله ذلك عن عمل الآخرة وقيل فى تفسير قوله تعالى ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا نزلت فى المؤذنين اه وفى الحديث أيضا اذا كان يوم القيامة وضعت منابر من نور عليها قباب من درّ ثم ينادى مناد أين الفقهاء والائمة والمؤذنون اجلسوا على هذه فلا روع عليكم ولا فزع حتى يفرغ الله فيما بينه وبين العباد من الحساب وفى الصحيحين مرفوعا المؤذنون أطول الناس أعناقا يوم القيامة بفتح الهمزة جمع عنق قال المازرى قال النضر بن شميل هو حقيقة لان العرق اذا ألجم الناس طالت لئلا يصيبها وقيل هو كناية عن كثرة تشوفهم لما يرون من ثوابهم والمتشوف للشئ يمد عنقه اليه وقيل عن كونهم من الله بمنزلة وهو بمعنى الذى قبله وقيل عن كونهم رؤساء والعرب تصف السادات بطول الاعناق وقيل عن كونهم أكثر أتباعا أى لان من أجاب دعوتهم معهم وفى الحديث يخرج عنق من النار أى طائفة وقيل عن كونهم أكثر أعمالا يقال لفلان عنق من الخير أى قطعة منه قال الابى وقيل كناية عن عدم الخجل من الذنوب لان الخجل ينكس رأسه قال تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عياض ورواه بعضهم بكسر الهمزة أى اسراعا الى الجنة من سير العنق ومنه الحديث لا يزال الرجل

بلال فألق عليه ما رأيت يدل على أن بلالا رضى الله عنه أول من أذن فى الاسلام وهو كذلك *(فائدة)* اختلف هل أذن بلال بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم لابى بكر أم لا فنقل الابى عن ابن المسيب أنه قال فكان يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما مات أراد أن يخرج الى الشام فقال له أبو بكر تكون عندى فقال ان أعتقتنى لنفسك فاحبسنى وان أعتقتنى لله فدعنى أذهب فذهب الى الشام فأقام بها حتى مات ثم قال متصلا بهذا ما نصه القرطبى ظاهر هذا أنه لم يكن يؤذن لابى بكر رضى الله عنه وذكر ابن أبى شيبة انه أذن لابى بكر ولم يؤذن لعمر فقال له عمر ما منعك أن تؤذن قال أذنت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأذنت لابى بكر لانه مولى نعمتى وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا بلال ليس عمل أفضل من الجهاد فخرج يجاهد وقيل أذن لعمر رضى الله عنه حين دخل الشام

معنقاما لم يصب دما يعني منبسطا في سيره يوم القيامة اه المازرى واحتج به من رجح الاذان على الامامة واحتج الآخر بانه صلى الله عليه وسلم أم ولم يؤذن وما كان ليدع الافضل وأجاب الاول بانه ترك الاذان تواضعا لاشتماله على تعظيم قدره صلى الله عليه وسلم أو لان فيه الحيعلة وهى دعاء الى الصلاة فكان لا يسع من سمع ذلك أن يتخلف حتى لو كان فى ضرورة وفى ذلك من المشقة ما فيه أو لان فى اشتغاله بمراعاة الاوقات شغلا عن أمور المسلمين وقد قال عمر رضى الله عنه لو أطقت الاذان مع الخليفى أى الخلافة أذنت وفى رواية عنه لولا الخليفى لاذنت وقال عز الدين بن عبد السلام انما لم يؤذن لانه كان اذا عمل عملا أثبته أى جعله ديمة وهو كان لا يتفرغ لذلك لاشتغاله بتبليغ الرسالة وقال الابى عن الخطابى حديث اللهم أرشد الائمة واغفر للمؤذنين يدل على استحباب الاذان وكراهة تولى الامامة لان الدعاء بالارشاد انما يكون فيما فيه خطر لان المعنى أرشدهم للعلم والعمل بما كلفوه واغفر للمؤذنين ما عسى يكون من تفريط فيما ائتمنوا عليه وقال ح عن الشبيبى اختلف العلماء أيهما أفضل فقيل الاذان واختاره عبد الحق وقيل الامامة وقيل هما سواء وقيل ان كان الامام توفرت فيه شروط الامامة فهو أفضل والا فلا اه وعبارة الابى فى القول الرابع أن الامام ان علم من نفسه القيام بحقوق الامامة فهو أفضل والا فالاذان اه وكانه توفيق وعليه والله أعلم يحمل ما شهره الاقفهسى والجزولى من أفضلية الامامة فتأمله والله أعلم وقول مب اه بخ زاد ح و خيتى عقب قوله ففعلت متصلا به فلما سمع عمر الاذان خرج مسرعا يسأل عن الخبر فقال يا رسول الله والذى بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما رأى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وعند أبى داود قال اهتم النبى صلى الله عليه وسلم كيف يجمع الناس للصلاة فقيل له تنصب راية فاذا رأوها آذن بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك فذكروا له القبع وفى رواية القنع وفى أخرى القثع يعنى الشبور أى البوق فلم يعجبه وقال هو من أمر اليهود فذكروا له الناقوس قال هو من أمر النصارى وساق الحديث اه قال القسطلانى فى المواهب ووقع فى الاوسط للطبرانى أن أبا بكر أيضا رأى الاذان وفى الوسيط للغزالى انه رآه بضعة عشر رجلا وفى سيرة مغلطاى أنه رآه سبعة من الانصار قال الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى ولا يثبت شئ من ذلك الا لعبد الله بن زيد وقصة عمر جاءت فى بعض الطرق اه قال السهيلى فان قلت ما الحكمة التى خصت الاذان بان يراه رجل فى نومه ولم يكن عن وحى من الله لنبيه كسائر الاحكام الشرعية قلت انه صلى الله عليه وسلم قد أريه ليلة الاسراء فروى البزار عن على قال لما أراد الله تعالى أن يعلم رسوله الاذان جاء جبريل عليه السلام بدابة يقال لها البراق فركبها حتى أتى بها الحجاب الذى يلى عرش الرحمن فبينما هو كذلك اذ خرج ملك من الحجاب فقال يا جبريل من هذا قال والذى بعثك بالحق انى لاقرب الخلق مكانا وان هذا الملك ما رأيته منذ خلقت قبل ساعتى هذه فقال الملك الله أكبر الله أكبر فقيل له من وراء الحجاب صدق عبدى أنا أكبر أنا أكبر وذكر بقية الاذان قال السهيلى وهذا أقوى من الوحى فلما تأخر فرض الاذان الى المدينة وأراد اعلام الناس بوقت الصلاة تلبث الوحى حتى رأى عبد الله الرؤيا فوافقت ما رأى صلى الله عليه وسلم فلذلك قال انها الرؤيا حق ان شاء الله تعالى وعلم حينئذ أن مراد الله بما رآه فى السماء أن يكون سنة فى الارض وقوى ذلك عنده موافقة رؤيا عمر للانصارى اه لكن فى سند حديث البزار زياد بن المنذر أبو الجارود وهو متروك وقال فى فتح البارى استشكل اثبات حكم الاذان بالرؤيا فان رؤيا غير الانبياء لا ينبنى عليها حكم شرعى وأجيب باحتمال مقارنة الوحى لذلك ويؤيده ما رواه عبد الرزاق وأبو داود فى المراسيل أن عمر لما رأى الاذان جاء ليخبر النبى صلى الله عليه وسلم فوجد الوحى قد ورد بذلك فما راعه الا أذان بلال فقال له النبى صلى الله عليه وسلم سبقك بذلك الوحى وهذا أصح مما حكى الداودى عن ابن اسحق أن جبريل أتى النبى صلى الله عليه وسلم بالاذان قبل ان يخبره

الشام فبكى وبكى المسلمون اه منه بلفظه و بلال رضى الله عنه قال فى الاصابة هو بلال بن رباح الحبشى المؤذن وقيل هو بلال بن حمامة وهى أمه اشتراه أبو بكر الصديق من المشركين لما كانوا يعذبونه على التوحيد فأعتقه فلازم النبى صلى الله عليه وسلم وأذن له وشهد معه جميع المشاهد وآخى النبى صلى الله عليه وسلم بينه و بين أبى عبيدة بن الجراح ثم قال وروى أبو اسحق الجرجانى فى تاريخه من طريق منصور عن مجاهد قال قال عمار كل قد قال ما أرادوا يعنى المشركين غير بلال ومناقبه كثيرة مشهورة اه محل الحاجة منها بلفظها وروى عنه أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب واسامة بن زيد وعبد الله بن عمر وكعب بن عجرة وروى عنه كبار تابعى المدينة والشام والكوفة انظر الاستيعاب وكان سيدنا عمر رضى الله عنه يقول أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا رضى الله عن جميعهم وجملتهم

عبد الله وعمر بثمانية أيام ويؤخذ منه أن بلالا رضى الله عنه أول من أذن فى الاسلام وأخرج الحرث بن أبى اسامة فى مسنده مرفوعا أول من أذن فى السماء جبريل وأخرج ابن سعد وابن أبى شيبة عن القاسم بن عبد الرحمن أول من أذن فى الاسلام بلال وأخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس وزاد وأول من أقام عبد الله بن زيد واختلف هل أذن بلال لابى بكر بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم أم لا وقول مب عن أبى الحسن فيحتمل ان يكون الوحى نزل عليه الخ عند أبى داود وغيره أن ذلك بوحى كما مر (سن الاذان) قول ز ووجب فى المصر كناية (٣٠٨) أيده هونى بنص الموطا والمنتقى والتمهيد والمقدمات ثم قال وكل ذلك مخالف لاطلاق القول بالسنية وشاهد لز وغيره فى تقييده اه وفى الابى عن عياض المشهور أن الاذان فرض كفاية على أهل المصر لانه شعار الاسلام واختلف فى وجوبه بعد ذلك فى مساجد الجماعات للاعلام بدخول الوقت وحضور الجماعة فأوجبه فى الموطا وقاله بعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعى وجمهور الفقهاء وعامة أصحابنا أنه سنة مؤكدة والاول هو الصحيح لان اقامة السنن الظاهرة واجب على الجملة لو تركها أهل بلد قوتلوا ولان معرفة الوقت فرض كفاية وليس كل أحد يعرفه اه وقال ابن عبد البر لم يختلفوا أن الاذان فى المصر واجب فى الجملة لانه شعار الاسلام ثم قال فاذا قام به واحد فى المصر وظهر الشعار سقط الوجوب وبقى المعنى الثانى تعريف الاوقات وهو المحكى الخلاف فيه عن الائمة اه وقول ز ولا يكتفى فى متلاصقين الخ هذا نقله ح عن ابن عرفة عن أشهب قال ح وسئل ابن القاسم عن مسجد بين قوم فتنازعوا فيه واقتسموه بينهم فضربوا وسطه حائطا أيجوز أن يكون مؤذنهم واحدا وامامهم واحدا فقال ليس لهم أن يقتسموه لانه شئ سبلوه لله وان كانوا بنوه جميعا وقال أشهب مثله ولا يجزئهم مؤذن واحد ولا امام واحد ابن رشد وهذا كما قال ليس لهم أن يقتسموه لان ملكهم قد ارتفع عنه حين سبلوه فان فعلوا فله حكم المسجدين وان كان ذلك لا يجوز لهم اه (وهو مثنى) قول مب وماذكره ز انما هو للمازرى الخ فيه أن ح نقله أيضا عن أشهب فى المجموعة (بأرفع الخ) قول ز مساويا لصوته فى التكبير على المعتمد عبر عنه عياض وابن الحاجب بالمشهور

وحشر نافى حزبهم وزمرتهم بمنه وكرمه (سن الاذان) فى الموطا سئل مالك عن قوم حضور أرادوا أن يجمعوا المكتوبة فأرادوا أن يقيموا ولا يؤذنوا قال ذلك يجزئ عنهم وانما يجب الاذان فى مساجد الجماعات التى تجمع فيها الصلاة اه قال فى المنتقى بعد كلام مانصه مسئلة اذا ثبت أن الاذان ليس بشرط فى صحة الصلاة فقد قال الشيخ أبو محمد انه واجب فى المساجد والجماعات الراتبة وقال القاضى أبو محمد معنى ذلك أنه من مؤكد السنن قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه وحمل لفظ مالك على ظاهره عندى أولى وان الاذان واجب وليس بشرط فى صحة الصلاة ووجوبه على الكفاية ولو أن أهل مصر اتفقوا على ترك الاذان لاثموا بذلك ولوجب جبرهم عليه وأخذهم به ووجوبه لمعنيين أحدهما أنه شعار الاسلام ولذلك روى أنس فى هذا الحديث المتقدم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد أن يغير استمع فان سمع اذانا أمسك والا أغار والوجه الثانى انه دعاء الى الصلاة فى المساجد التى لا يجوز الاتفاق على ترك الصلاة فيها واعلام باوقات الصلوات التى لا يجوز الاتفاق على ترك مراعاتها الا أن بعض الناس يحمل مراعاتها عن بعض فاذا أعلم باوقات الصلوات أعلم بها بالاذان وعلى هذا تحمل الاخبار بالامر بالاذان على ظاهرها وما أرى على قول من قال من أصحابنا انه ليس بواجب أراد به الا أنه ليس شرطا فى صحة الصلاة والله أعلم اه منه بلفظه وقال أبو عمر فى التمهيد فى شرح حديث ثالث لنافع مانصه والذى يصح عندى فى هذه المسئلة أن الاذان واجب فرضا على الدار أى المصر أو القرية فاذا قام فيها قائم واحدا وأكثر بالاذان سقط فرضه عن سائرهم ومن الفرق بين دار الكفر ودار الاسلام لمن لم يعرفهما الاذان الدال على الدار وكل قرية أو مصر لا يؤذن فيه للصلاة فأهله لله عز وجل عصاة ومن صلى منهم فلا اعادة عليه لان الاذان غير الصلاة اه منه بلفظه وقال ابن رشد فى مقدماته مانصه والصواب ان الاذان ليس بسنة على الاعيان وانما هو سنة فى مساجد الجماعة وفرض فى جملة المصر اه منها بلفظها وكل ذلك مخالف لاطلاق المصنف تبعا لابن الحاجب القول بالسنية وشاهد لز وغيره فى تقييده والله أعلم (وهو مثنى) قول مب وماذكره ز انما هو للمازرى فى شرح التلقين الخ فى حصره نظر بل نقله ح أيضا عن أشهب فى المجموعة فانظره (بارفع من صوته أولا) قول ز ويكون صوته فى الترجيع مساويا لصوته فى التكبير على المعتمد عبر عنه ابن الحاجب

بالمشهور فقال فى ضيح مانصه وماذكره انه المشهور كذلك ذكره صاحب الاكمال وذكر ان عليه الناس وعبر عنه ابن بشير بالصحيح وذكر بعضهم أن مذهب مالك ليس الا الاخفاء كالشهادتين وذكر فى الاكمال أنه اختلف الشيوخ فى المدونة على أى المذهبين تحمل خليل وظاهرها الاخفاء وهو ظاهر الرسالة والجلاب والتلقين اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفى رفع التكبير الاول عن خفضهما قبل الترجيع كرفعه أخيرا وخفضه كخفضهما نقلا عياض عن أبى عمران مع ابن أبى زمنين وروايتى أبى قرة وابن وهب وسماع أشهب واللخمى مع ابن حبيب وظاهرها وفى الاكمال هما روايتان المشهور الاولى قلت اختار المازرى الاول وعبد الحميد الثانى اه منه بلفظه *(تنبيه)* ما جزم به المصنف وابن عرفة من أن ظاهر المدونة هو الاخفاء به جزم اللخمى وقال أبو الفضل عياض انه أسعد بظاهرها ونصه فى تنبيهاته وقال اللخمى ظاهر الكتاب أن رفع الصوت بالتكبير الاول مساو لما يليه من الشهادتين أولا والذى قاله أسعد بظاهر الكتاب وهو الذى ذكر عن أبى مصعب أبو تمام وقال اذا أذن خفض صوته حتى يرفعه عند الشهادة اه محل الحاجة منها بلفظها ونسب ذلك الوانوغى لبعضهم فقط واعترضه فانه قال عند قول المدونة والاذان كما علمه النبى صلى الله عليه وسلم أبا محذورة الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا اله الا الله مرتين أشهد أن محمدا رسول الله مرتين ثم ترجع بارفع من صوتك أول مرة فتقول أشهد أن لا اله الا الله مرتين الخ مانصه قولهم ترجع بارفع من صوتك قلت مازعمه بعضهم أن ظاهر المدونة خلاف ما شهره ابن الحاجب غير صحيح لان المرجوع اليه الذى تفاضل فيه الصوت الذى اكتنفته الاولية والآخرية الشهادتان فقط ورفع الصوت ابتداء بالتكبير لا نسلم أن ظاهر المدونة فيه خلاف ابن الحاجب اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وعندى فيه نظر بل ما قاله من قدمنا ذكرهم من المحققين هو الظاهر فتأمله (مجزوم) قول مب عن أبى على ونحوه لابن يونس نص ابن يونس قال النخعى

والابى وغيرهم بالمشهور وابن بشير بالصحيح انظر ح ۞ قلت وقول ز بشرط اسماع الناس الخ قال فى التنبيهات والكل متفقون على أنه ليس بخفض لا يقع به الاعلام وانما هو رفع دون رفع اه وقال المازرى ربما غلط بعض العوام من المؤذنين فيخفى صوته حتى لا يسمع وهذا غلط اه (مجزوم) قول مب وفى ح عن ابن فرحون الخ نحوه لابن عبد السلام و ضيح انظر الاصل ۞ قلت وعليه فالوقف من الصفات الواجبة فى غير التكبيرتين اتفاقا وما لح ومن تبعه من ان جزمه غير واجب عليه اقتصر ابن عرفة والابى وصدر به القلشانى ثم قال وقال غيره ان كلمات الاذان لما وضعت للاستدعاء نزلت منزلة الاصوات فلم يكن لها حظ من الاعراب فبنيت لذلك اه وقول مب عن عياض ويجوز تحريك الاولى أى بالفتح قال ح وهو يحتاج الى تكلف وهو أن يقال انه وصل بنية الوقف ثم اختلف فقيل هى حركة التقاء (٣٠٩) الساكنين وانما لم يكسروا حفظا لتفخيم اللام وقيل حركة همزة الوصل نقلت الى الراء قال ابن هشام فى المغنى وهذا خروج عن الظاهر من غير داع وليس لهمزة الوصل ثبوت فى الدرج فتثبت حركتها وقول ز وأعربت الاقامة الخ محل اعرابها اذا وصلت والا وقف بالسكون قاله ابن فرحون *(فائدة)* يغلط بعض المؤذنين فى مواضع منها أن يمد الباء من أكبر فيصير اكبار وهو جمع كبر وهو الطبل فيخرج الى معنى الكفر ومنها انهم يمدون فى أول أشهد فيخرج الى حيز الاستفهام والمراد أن يكون الخبر انشاء وكذلك يصنعون فى أول الجلالة ومنها الوقوف على لا اله وهو خطأ ومنها أن بعضهم لا يدغم تنوين محمد فى الراء بعده وهو لحن خفى عند القراء ومنها أن بعضهم لا ينطق بالهاء فى حى على الصلاة ولا بالحاء فى الفلاح فيخرج فى الاول الى صلى النار وفى الثانى الى جمع فلاة وهى المفازة نبه على هذه المواضع القرافى والمصنف فى ضيح وابن فرحون زاد الشيخ زروق فى شرح الرسالة مد همزة أكبر وتشديد الهاء فى أشهد واشباع الدال وتسكينها وفتح النون من أن لا اله والمد على هاء اله أو تسكينها أو تنوينها وهو أفحش والاتيان بهاء زائدة بعد الهاء من اله وضم محمد ومد حى أو تخفيفها وابدال همزة أكبر واوا وقد استخفوه فى الاحرام فيكون هنا أحرى اه بخ قال ح عقبه وبقى شئ لم أر من نبه عليه وهو اشباع مد ألف الجلالة التى بين اللام والهاء فانه ليس ثم سبب لفظى يقتضى اشباع مدها فى الوصل أما اذا وقف عليها كما فى آخر الاذان والاقامة فالمد حينئذ جائز لالتقاء الساكنين نعم ذكر ابن الجزرى فى النشر أن العرب تمد عند الدعاء والاستغاثة وعند المبالغة فى نفس الشئ ويمدون ما لا أصل له بهذه العلة اه ثم رأيت فى كتاب اليواقيت مانصه وقصر الالف الثانى من اسم الله غير جائز الا فى الشعر والاسراف فى مده مكروه لخروجه عن حد المد اه ويلحنون أيضا فى الحاء

من حى الذى هو اسم فعل بمعنى هلموا وأقبلوا واجتمعوا فيبدلونها ها والفلاح الفوز بالنعيم العظيم فى الدنيا والآخرة أما فى الدنيا فلان فى الصلاة قرة عين المصلى بالمثول بين يدى الله تعالى والخلوة به والانقطاع عن كل ما سواه والثناء عليه والخضوع له بالركوع والسجود والتملق بين يديه وطلب كل ما يحتاج اليه الى غير ذلك من فوائد الصلاة وأما فى الآخرة فالفوز بما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وأعظم النعيم النظر الى وجه الله الكريم قال خيتى واتفق ان كافرا كان يؤذن فى مسجد وكان اذا وصل لقوله وأشهد أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وأجحد ثم ان الملك رأى النبى صلى الله عليه وسلم يقول له اقتل فلانا المؤذن فلما أصبح أمر باحضاره وأراد قتله فشهد الناس فيه بالخير فتركه ثم ان الملك رأى النبى صلى الله عليه وسلم وأمره بقتل ذلك المؤذن فاحضره أيضا وأراد قتله فشهد الناس فيه بالخير فتركه وأمره المرة الثالثة وقال له لابد أن تقتله فاحضره وقال له الملك لابد من قتلك فقال له الرجل من يأمرك بقتلى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فعند ذلك تشهد الرجل شهادة الحق وأخبر أنه كان كافرا وأنه كان اذا وصل الى قوله وأشهد ان محمدا رسول الله قال وأجحد اه والله الموفق بفضله *(فائدتان * الاولى) قال فى الذخيرة اختلف العلماء فى أكبر هل معناه كبير لاستحالة الشركة بين الله تعالى وغيره فى الكبرياء أو معناه أكبر من كل كبير لان الملوك وغيرهم فى العادة يوصفون بالكبرياء فحسنت صيغة أفعل بناء على العادة اه وقيل معناه أكبر من أن يعرفه غيره لانه تعالى فوق ما نطقت به العقول قال ابن عطاء الله معناه أنه أكبر من أن ينال بالحواس ويدرك كنه جلاله بالعقل والقياس بل أكبر من أن يعرفه غيره فانه لا يعرف الله الا الله اه وقال أبو على اليوسى رحمه الله تعالى واذا روعى التفضيل كان للعارف أن يفهم ان كل ما يقع بباله من جلال الله وجماله وعظمته وكبريائه فالله تعالى أكبر من ذلك وهذا حق فان العجز عن الادراك ادراك ولا يعرف الله الا الله وقالت الملائكة سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وأيضا كل ما يقع له من غرائب الفتوحات وعجائب النفحات وسابغ الاحسان وغزير الفضل (٣١٠) فالله تعالى أكبر من ذلك كله جودا وكرما وكذا ما يقع للبعداء من عظيم الحجاب وأليم العقاب وغريب الافتتان وبليغ الامتحان فالله تعالى أكبر من ذلك قوة وبطشا اه وقيل معناه المبالغة فى الوصف أى البالغ المتناهى فى الكبرياء والعظمة ولم يرد به التفضيل ومن ثم لم يستعمل استعمال اسم التفضيل وقيل العبارة على حذف مضاف أى حق الله أكبر قال بعض المحققين لما كانت الصلاة أرفع العبادات وحالة العبد فيها مع الله أعظم الحالات والوفاء بما يجب من رعايتها على التحقيق متعذر والله مقبل على المصلى ناظر اليه من غير تمثيل ولا تشبيه وجب من أجل ذلك على المصلى اذا عزم على فعل ركن أو فرغ منه أن يشهد على نفسه بالتقصير وأنه لا قدرة له على الوفاء ببعض ما يجب له تعالى وليس من الاذكار ما يشعر بما فى قلبه من ذلك الا الله أكبر أى حق الله على فيما فعلت أو أفعل أكبر وعملى بالنسبة الى عظيم جلاله أحقر اه وقال أبو على اليوسى رحمه الله تعالى واعلم أن لك ههنا تقديرات فتارة تفهم كون الله تعالى بذاته أكبر بما له من غاية الجلال والجمال وتارة كون ملكه أكبر وتارة كون ما عنده أكبر وتارة كون فضله أكبر وتارة كون عدله أكبر وتارة كون أمره أكبر وتارة كون طاعته أكبر الى غير هذا اه *(الثانية)* قال القرطبى فى شرح مسلم وغيره الاذان على قلة ألفاظه مشتمل على مسائل العقيدة لانه بدئ بالاكبرية وهى وجود الله تعالى ووجوبه وكماله ثم ثنى بالتوحيد ونفى الشريك ثم ثلث باثبات الرسالة ثم دعى لما أراد من طاعته ثم ضمن ذلك بالفلاح وهو البقاء الدائم فاشعر بان ثم جزاء ففيه اشارة الى المعاد ثم أعاد ما أعاد توكيدا ونقله ابن حجر فى فتح البارى وأصله للقاضى عياض فى الاكمال والله أعلم (وبنى ان لم يطل) ❁ قلت قول ز وان قطع وغسل الدم فليبتدئ هذا اذا طال والا بنى كما فى ابن عرفة عن اللخمى انظر ح (غير مقدم الخ) ❁ قلت قول مب فلا يعيدون الاذان علله ابن رشد بقوله مخافة أن يقبل الناس الى الصلاة وقد صليت فيتعبوا لغير فائدة اه وانظره فان من صلى عند سماع الاول من أهل الدور وغيرهم يحتاج الى الاعلام ببطلان صلاته فالظاهر انه يعاد مطلقا لذلك وان أدى الى ما ذكره ابن رشد على أن تعبهم لا يضيع عند الله وفى الحديث نية المؤمن خير من عمله والله أعلم

الاذان والتكبير كل ذلك جزم قال غيره وعوام الناس يضمون الراء من الله أكبر والصواب جزمها لان الاذان سمع موقوفا ومن أعرب الله أكبر لزمه أن يعرب الصلاة والفلاح بالخفض اه منه بلفظه وقوله أيضا عن أبى على فتأمل ما فى ح عن ابن فرحون

فرحون أنه نقل عن ابن راشد ان الخلاف انما هو فى التكبيرتين الاوليين لخ مراد أبى
على بذلك والله أعلم الاحتجاج على الحطاب بما نقله عن ابن راشد وسلمه من حكاية
اتفاق السلف والخلف على النطق به موقوفا وان الخلاف انما هو فى التكبيرتين
الاوليين ۞ قلت وما لابن راشد نحوه لابن عبد السلام و ضيح عند قول ابن الحاجب
قال بعضهم ولم يسمع الا موقوفا فيهما ابن عبد السلام أى لم يسمع الا موقوفا فى كلمته
يعنى كل كلمتين منه وفى كلامه قلق وزعم بعضهم ان الضمير من قوله فيهما
عائد الى الاذان والاقامة وليس بشئ لان المتكلمين على المسئلة ذكروا أن
الاقامة معربة والاذان موقوف الا ابن حمدين من الاندلسيين زعم ان التكبير من
بين ألفاظ الاذان يجوز فيه الوقف على كل كلمة والوصل بينهما واختار هو الوصل بخلاف
سائر ألفاظ الاذان لان كل كلمة ما عدا التكبير قبل آخرها حرف مد قال وانما يحسن
الوجهان المذكوران فى التكبير الاخير وأما الاول فانما يحسن فيه الفصل على رأى
غير مالك الذى يرى رفع الصوت به فأما مالك فالمناسب على قوله بالاخفاء وصل التكبير اهـ
بلفظه على نقل غ فى تكميله ونحوه فى ضيح وقال ابن عرفة ما نصه عبد الحق عن
ابن الانبارى عن ثعلب الاذان موقوف الجل كما سمع وقبلاه اهـ محل الحاجة منه بلفظه
وهذا كله يؤيد ما قاله أبو على والله أعلم (الا الصبح فبسدس الليل) قول ز وأما التسبيح
والتكبير الخ كما اختلفوا فى هذا وقع الخلاف أيضا فيما جرت به عادة المؤذنين فى المغرب منذ
زمان من التحضير اثر الاذان الثانى للظهر والعصر قال الابى فى شرح مسلم فى الكلام على
احاديث طاعة الامراء عند قول الراوى الصلاة جامعة ما نصه قلت الاظهر أن المراد بالصلاة
الصلاة لغة أى الدعوة جامعة وهو كلام جرى العرف به فى نداء الصلاة لامر مهم وكان
الشيخ رضى الله عنه يحمله على أنها صلاة الفرض فأخذ منه جواز ما يفعله المؤذنون اليوم
من التحضير عند فراغهم من الاذان وأنه ليس ببدعة خلاف ما ذهب اليه بعض متأخرى
التونسيين من أنه بدعة وكان الشيخ رضى الله عنه يستحسن هذا الاخذ وفيه نظر لانه وان
سلم أنها صلاة فرض فانه لم يتكرر ذلك وانما يستعمل فى الدعاء لامر مهم وكان الشيخ يحكى
عن ابن عبد السلام قال رأيت امام الجامع الاعظم وهو يريد الدخول الى الجامع وقد
سألته امرأة أن يدعو الى ولدها الاسير وذكرت مصابه فى الاسر واتفق ان سألته والمؤذنون
يحضرون فقال لها الذى أصاب الناس فى هذه البدعة أشد من مصاب ولدك اهـ منه بلفظه

(الا الصبح الخ) ۞ قلت قال تت والحصر يقتضى أن الجمعة كغيرها وهو كذلك ومثله لابن الحاجب اهـ وفى ق عن المدونة لا ينادى لصلاة قبل وقتها الا جمعة ولا غيرها الا الصبح اهـ قال ح والمعتبر الليل الشرعى وهو من غروب الشمس الى طلوع الفجر كما صرح به الجزولى وهو ظاهر اهـ وقال ابن حبيب ينادى لها من نصف الليل الوقار من آخر وقت صلاة العشاء الطراز الاحسن من آخر الليل دون تحديد واليه أشار فى الموطا اهـ من (٣١١) ق وقول مب وبه تعلم بطلان كلام طفى الخ يشهد له قول الشعرانى فى كتابه الكبريت الاحمر عن الشيخ الاكبر الحاتمى رضى الله عنهما ما نصه مذهبى أن الاذان قبل الفجر ليس باذان حقيقة وانما هو ذكر الله عز وجل بصورة الاذان تحريضا للناس على الانتباه لذكر الله تعالى فاذا طلع الفجر فهناك الاذان المشروع اعلاما بدخول وقت الصلاة قال ولهذا ابتدع السلف الصالح للمؤذنين الدعاء والتذكير بآيات القرآن والمواعظ وانشاد الشعر الحاث على قيام الليل وعلى الزهد فى الدنيا ليعلم الناس أن الاذان الاول ما كان الا معرض الايقاظ للنائمين لا لدخول الوقت اهـ وقول ز وأما التسبيح والتكبير الخ وقع الخلاف أيضا فيما جرت به عادة المؤذنين بالمغرب منذ زمان من التحضير اثر الاذان الثانى للظهر والعصر قال الابى فى الكلام على أحاديث طاعة الامراء عند قول الراوى الصلاة جامعة الاظهر أن المراد بالصلاة اللغوية أى الدعوة جامعة وهو كلام جرى العرف به فى نداء الصلاة لامر مهم وكان الشيخ رضى الله عنه يحمله على أنها صلاة الفرض فاخذ منه جواز ما يفعله المؤذنون اليوم من التحضير عند فراغهم من الاذان وانه ليس ببدعة خلافا لبعض متأخرى التونسيين وكان الشيخ رضى الله عنه يستحسن هذا الاخذ وفيه نظر لانه وان سلم انها صلاة فرض فلم يتكرر ذلك وانما يستعمل فى الدعاء لامر مهم وكان الشيخ يحكى عن ابن عبد السلام قال رأيت امام الجامع الاعظم وهو يريد الدخول الى الجامع وقد سألته امرأة أن يدعو لولدها الاسير وذكرت مصابه فى الاسر واتفق أن سألته والمؤذنون يحضرون فقال لها الذى أصاب الناس فى هذه البدعة أشد من مصاب ولدك اهـ ۞ قلت قال ق وقد رشحت فى كتابى سنن المهتدين أن العبادة اذا خلصت بكمالها

وفرغ منها للانسان أن يقول ما احب وإلا مالم ينه الشرع عنه فمن نهى عن شئ من ذلك فقد أمر بما لم يأمر به الشرع فان النهى عن الشئ أمر بضده فلا فرق بين من حكم على المباح بانه مكروه أو بانه مندوب * كان سيدى ابن سراج رحمه الله يقول هذه هى البدعة المذمومة أن يحكم على حكم من أحكام الشرع بغير حكمه اه وقد ذكر ح هنا أمورا أحدثت وما للعلماء فيها من الكلام الذكر والدعاء فى الليل للمؤذنين والصلاة والسلام على المصطفى صلى الله عليه وسلم والتثويب بين الاذان والاقامة بان يقول بعد الاذان بعد أن يدور للامير السلام عليك أيها الامير ورحمة الله وبركاته حى على الصلاة حى على الفلاح الصلاة يرحمك الله وقد يطلق على لفظ الصلاة خير من النوم والتحضير أى قولهم الصلاة حضرت أو احضروا للصلاة والتأهيب أى تأهبوا للجمعة والتصبيح أى قولهم اصبح ولله الحمد اعلاما بانه الاذان الاخير والبوق والنفير فى رمضان والفنارات وقول المؤذن قبل الاذان الثانى للصبح ان الله فالق الحب والنوى الآيات الثلاث وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا الخ ثم قال وحاصل كلام البرزلى أن جميع ذلك أمور محدثة منها ماهو حسن كالذكر والدعاء فى آخر الليل فى المنار والتثويب والتأهيب والتصبيح ومنها ماهو جائز كالبوق والنفير أى اللذين لا لذة فيهما وانما لهما أصوات مفزعة وانه ليس شئ منها حراما وان غاية ما يقوله المخالف فيها الكراهة قال وقد تقدم فى كلام ابن الحاج انكار ذلك وانكار الابواق والظاهر من قول مالك كراهة ذلك كله اه وقال الابى على حديث من أحدث فى أمرنا ماليس منه (٣١٢) فهو رد مانصه ماليس من أمره هو مالم يسنه ولم يشهد الشرع باعتباره قال وأما ماشهد الشرع باعتبار أصله فهو جائز وهو من أمره كالبدع المستحسنة كالاجتماع على قيام رمضان وكالتصبيح اليوم والتحضير والتأهيب فان الشرع شهد باعتبار جنس مصلحتها فان الاذان شرع لمصلحة الاعلام بدخول الوقت والاقامة شرعت للاعلام بالدخول فى الصلاة والتصبيح والتحضير والتأهيب من ذلك النوع لما فى الثلاثة من مصلحة الاعلام بقرب حضور الصلاة ولما فى التأهيب من الاعلام بانه يوم الجمعة لمن لا شعور عنده بذلك ويشهد لذلك زيادة عثمان أذانا بالزوراء يوم الجمعة اه بلفظه وفى المنهج للامام الزقاق رحمه الله تعالى مانصه

وهل دعا الاذين ليلا والندا * لها بغير لفظه ومابدا

من قوله أصبح والله حمد * مستحسنات لانم ذا فاعتمد

لشاهد الشرع بان الجنسا * معتبر فطب بذاك نفسا

وفى نفير الصوم والبوق نقل * تردد تأمل الذى عمل

به من العلم والفنار * والشبه زن وقسه بالمعيار اه وأول من أحدث الفنار والعلم بالمنار أبو عنان المرينى سنة تسع واربعين وسبعمائة والظاهر كما قال العلامة المنجور أنهما من جنس ماشهد له الشرع بالاعتبار والله أعلم وقول ز أى فى السدس الاخير ابن عرفة ورفع الصوت بالدعاء والذكر بالمسجد آخر الليل مع حسن النية قربة وفى جوازه بعسعسة الليل بعد مضى نصفه ومنعه نقلا ابن سهل عن ابن عات محتجا بقول مالك بعدم منع ضرب الحداد مع المسيلى وابن دحون مع ابن جرج محتجين بوجوب الاقتصار على فعل السلف الصالح اه (وصحته باسلام) قول ز كالعيسوية هم طائفة من اليهود حدثت فى آخر دولة بنى أمية اعترفوا بان محمدا رسول الله لكن الى العرب فقط وهم منسوبون الى رجل يقال له أبو عيسى أحدث لهم ذلك اه من فتح البارى وقال فيه مذهب الشافعية أن من نطق بالتشهد فى الاذان يحكم باسلامه الا أن يكون عيسويا اه (وذكورة) قلت قول ز لان رفع صوتها عورة الخ نحوه للطراز كما فى ح ونصه لان رفع الصوت فى حق النساء مكروه مع الاستغناء عنه لما فيه من الفتنة وترك الحياء وانما تسمع المرأة نفسها ومن يدنو منها فى مواضع الجهر كصلاتها وتلبيتها اه ونقله القرافى وعبارة ابن

(تنبيه) قوله قال رأيت إمام كذا كذا وجدته بدون ضمير فيحتمل انه كذلك فى الاصل وعليه ففاعل قال ضمير يعود لابن عبد السلام وامام بكسرة الهمزة مفعول رأيت فهذا الامام القائل للمرأة ماذكر بهم ويحتمل ان أصله رأيته بضمير منصوب عائد لابن عبد السلام فصحف باسقاطه وعليه ففاعل قال ابن عرفة لانه مراد الابى بالشيخ وأمام بفتح الهمزة ظرف فقائل ماذكر للمرأة ابن عبد السلام وهذا الاحتمال أقوى عندى لكثرة ماأجده من التصحيف فى النسخة التى بيدى من الابى والله أعلم (وصحته باسلام) قول ز كالعيسوية الخ قال تو العيسوية طائفة من اليهود حدثت فى آخر دولة بنى أمية اعترفوا بأن محمدا رسول الله لكن الى العرب فقط وهم منسوبون الى رجل يقال له أبو عيسى أحدث لهم فى ذلك اه من ابن حجر فى شرح البخارى قال فيه ومذهب الشافعية أن من نطق بالتشهد فى الاذان يحكم باسلامه الا أن يكون عيسويا اه منه

فرحون لان صوتها عورة ونحوه لابن يونس قال ابن ناجي في شرح المدونة واعترضه شيخنا أبو مهدي بان الصواب أن يقال لان رفع صوتها عورة لرواية الصحابة عن غير أمهات المؤمنين وقاله ابن هرون قال ابن ناجي اضرورة التعليم وكذلك يجوز بيعها وشراؤها اه وانما لم يصح أذان المرأة العدلة لان اقدامها على الاذان معصية تفسقها ومنه يؤخذ اشتراط العدالة فتأمله وقول ز واذا أذن خلف المسافر رجع الخ ذكر أبو سالم في رحلته أن الشيخ الامام مفتي طرابلس المغرب أبا عبد الله محمد بن أحمد بن مساهل المتوفى سنة أربع وسبعين وألف أخبره عن بعض مشايخه أنه اذا أذن المؤذن خلف مسافر فذلك أمان له حتى يرجع من سفره وروى في ذلك حديثا اه وقال الناشري من الشافعية في الايضاح يستحب الاذان لمزدحم الجن وفي اذن الحزين والصبي عند ما يولد في اليمنى ويقيم في اليسرى والاذان خلف المسافر والاقامة اه ولعله يشير بقوله لمزدحم الجن الى حديث اذا تغولت الغيلان فنادوا بالاذان والغيلان طائفة من الجن والشياطين وهم سحرتهم ومعنى تغولت تلونت في صور قاله النووي في شرح المهذب وفي كتاب الاذان من صحيح مسلم عن سهيل بن أبي صالح قال أرسلني أبي الى بني حارثة ومعي غلام لنا أو صاحب لنا فناداه مناد من حائط باسمه قال وأشرف الذي معي على الحائط فلم ير شيأ فذكرت ذلك لابي فقال لو شعرت انك تلقى هذا لم أرسلك ولكن اذا سمعت صوتا فناد بالصلاة فاني سمعت أبا هريرة يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الشيطان اذا نودي بالصلاة ولى وله حصاص أي شدة عدو وقيل ضراط قال خيتي ومما جرب لحرق الجن أن يؤذن في اذن

المصروع اليسرى سبعا ويقرأ الفاتحة سبعا ويقرأ المعوذتين وآية الكرسي والسماء والطارق وآخر الحشر وص والصافات الى لازب فاذا فرغ قرأ آية الكرسي سبعا على ماء ورش به في وجه المصروع فانه يفيق اه وأشار بقوله وفي اذن الحزين الى ما أخرجه الديلمي عن علي كرم الله وجهه قال رآني النبي صلى الله عليه وسلم حزينا فقال يا ابن أبي طالب أراك حزينا فمر بعض أهلك يؤذن في اذنك فانه دواء للهم قال فجربته

بلفظه (صيت) قول ز أي حسن الصوت مرتفعه كالصريح في أن لفظ صيت يفيد جميع ما ذكره وفيه نظر والذي في ح تفسيره بالمعنى الثاني فقط ونصه والمراد بالصيت المرتفع الصوت ثم قال بعد ويستحب فيه أن يكون حسن الصوت اه وما قاله ح هو الصواب لموافقته للغة قال في الصحاح ما نصه ورجل صيت أي شديد الصوت اه منه بلفظه وفي المصباح ما نصه ورجل صيت قوي الصوت اه منه بلفظه *(حكاية)* قال الابي في شرح مسلم ما نصه قوله صلى الله عليه وسلم قم يا بلال عياض عدوله عن عبد الله الى بلال بين وجهه في الترمذي وأبي داود بقوله انه أندى منك صوتا أي أرفع وقيل أطيب وفي بعض الطرق انك أفظيع الصوت ففيه استحباب المؤذن أن يكون حسن الصوت رفيعه ويكره ما فيه غلظ وتكلف قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لمؤذن أذن سمحا والا فاعتزلنا قلت يذكر أن يهوديا كان يبعث ولده من سوق الصاغة بتونس فيبطئ عليه

فوجدته كذلك وقال كل من رواته الى الديلمي انه جربه فوجده كذلك وروى الديلمي أيضا عنه مرفوعا من ساء خلقه من انسان أو دابة فاذنوا في اذنه اه وقال الجزولي والشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة قد استحب بعض أهل العلم أن يؤذن في اذن الصبي ويقيم حين يولد اه وقال النووي في الاذكار قال جماعة من أصحابنا يستحب أن يؤذن في اذن الصبي اليمنى ويقيم الصلاة في اذنه الاخرى وقد روينا في سنن أبي داود والترمذي عن أبي رافع قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن في اذن الحسين بن علي حين ولدته فاطمة بالصلاة قال الترمذي حديث حسن صحيح وروينا في كتاب ابن السني عن الحسن بن علي رضي الله عنهما مرفوعا من ولد له مولود فأذن في أذنه اليمنى وأقام في اذنه اليسرى لم تضره أم الصبيان اه قال ح وقد جرى عمل الناس بذلك فلا بأس بالعمل به والله أعلم اه وكان عمر بن عبد العزيز يفعله وكرهه مالك كما في النوادر وغيرها والله أعلم واختلف في أم الصبيان فقيل هي ريح تعرض للصبيان ربما غشي عليهم منها وقيل هي البومة وقيل التابعة من الجن ولا تشترط الحرية في المؤذن خلافا للجزولي والشيخ يوسف بن عمر بل فضل في النوادر أذان العبد على أذان الاعرابي وولد الزنا ذكره في الطراز والذخيرة (صيت) قول ز أي حسن الصوت مرتفعه الذي في كتب اللغة أن الصيت هو شديد الصوت فقط وبه فسره ح ثم قال ويستحب فيه أن يكون حسن الصوت اه وقال الابي على قوله صلى الله عليه وسلم قم يا بلال الخ ما نصه عياض بين وجه عدوله عن عبد الله الى بلال في الترمذي وأبي داود بقوله انه أندى منك صوتا اي ارفع وقيل أطيب وفي بعض الطرق انك أفظيع الصوت ففيه استحباب كون المؤذن حسن الصوت رفيعه ويكره ما فيه غلظ وتكلف قلت يذكر ان يهوديا كان يبعث ولده من سوق الصاغة بتونس فيبطئ عليه

فسمع أنه يقف ينتظر أذان مؤذن حسن الصوت فخاف عليه الاسلام وكان يعرف مؤذنا فظيع الصوت بمسجد آخر فحين أذانه ورفع ولده اليه حتى سمعه وقال له ذاك الذي يقول ذاك المؤذن هو الذي يقول هذا اهـ وفي تنبيه الغافل عن ابن راشد قال سمعت مؤذنا كان قبيح الصوت فكلما أذن في مسجد أخرجه أهله منه فاذن يوما في مسجد فلما نزل من المنار أتاه يهودي بصحفة فيها ثريد ولحم وقال له ياسيدي هذا لك عندي في كل يوم فقال والله لا آكل حتى تعلمني ما السبب فقال ان لي بنتا أشرفت على الاسلام فلما سمعت أذانك نفرت منه وبقيت على دينها اهـ وقول ز والظاهر الرجوع فيه وفي حد التفاحش الخ قال في ضيح عند قول ابن الحاجب والتطريب منكر مانصه أي اذا غير حروف الاذان كمد المقصور وقصر الممدود لانه ينافي الخشوع والوقار والافتحسين الصوت بالذكر والقرآن مندوب وروى الدارقطني عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان له مؤذن يطرب فقال له عليه الصلاة والسلام ان الاذان سهل سمح فان كان أذانك سهلا سمحا والا فلا تؤذن ۞ قلت وفي ح عن ابن فرحون ان عبد الله بن عمر سمع رجلا يطرب في أذانه فقال لو كان عمر حيا لفك لحييك وفي المدخل يكره التطريب في الاذان وكذا التحزين وتكره امالة حروفه وافراط المد فيه وغير ذلك مما ذكره الفقهاء قال أبو طالب المكي ومما أحدثوه التلحين في الاذان وهو من البغي والاعتداء قال مؤذن لابن عمر اني لاحبك في الله فقال له ابن عمر اني لابغضك في الله لانك تبغي في أذانك وتأخذ عليه أجرا اهـ وقال الشيخ زروق التطريب والتحزين مكروه والمغير للمعنى أو الفادح فيه ممنوع اهـ قال المناوي في شرح الجامع الصغير واعلم انه لا تلازم بين التلحين المذموم وتحسين الصوت المطلوب فان الاول هو اخراج الصوت عما يجوز له في الاداء كما يصرح به كلام جمهور الائمة ومنهم الامام أحمد فانه لما سئل عنه فمنعه فقيل له لم قال ما اسمك قال محمد قال أيعجبك أن يقال لك أبو حامد اهـ وقال بعض العلماء كما في ح النفوس تخشع للصوت الحسن كما تخشع للوجه الحسن ابن ناجي فرق بين الصوت الحسن والتطريب اهـ قال الابي فتحسين الصوت تزيينه بالترتيل والجهر ونحو ذلك والتلحين هو الاتيان لانه بطريق أهل علم الموسيقى في الالحان أي النغم والاوزان حسبما رتبوه في صنعة الغناء اهـ ويلزم من التلحين غالبا التطريب أي تقطيع الصوت وترعيده وفي الطراز عن ابن فرحون التطريب مد المقصور وقصر الممدود اهـ ولذا فسروا التلحين بالتطريب وانظر ما سيأتي في سجود التلاوة وقول ز قال عمر بن عبد العزيز الخ علقه البخاري ووصله ابن أبي شيبة بلفظ ان مؤذنا أذن فطرب في أذانه فقال عمر الخ (مرتفع) ۞ قلت يعني لاجدا كما في ح عن المدخل قال لان صوته يبعد عن أهل الارض ونداؤه انما هو لهم والاصل في ندب الارتفاع ما أخرجه أبو داود في سننه وذكره ابن النجار في النزهة الثمينة في اخبار المدينة ان امرأة من بني النجار قالت كان بيتي من أطول بيت حول المسجد وكان بلال يؤذن عليه الفجر كل غداة فيأتي بسحر فيجلس على البيت ينتظر الفجر فاذا رآه تمطى ثم قال اللهم اني أحمدك وأستعينك على قريش أن يقيموا دينك قالت ثم يؤذن قال الحافظ السخاوي في القول المألوف وأخرجه ابن سعد في الطبقات عن أم زيد بن ثابت قالت كان بيتي أطول بيت حول المسجد فكان بلال يؤذن فوقه من أول ما أذن الى أن بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجده فكان يؤذن بعد على ظهر المسجد وقد رفع له شيء فوق ظهره اهـ ولم يكن منار في زمنه عليه السلام وانما هو من سنة الصحابة *(فرع)* اذا كان المنار يكشف حريم المسلمين منع من الصعود اليه ولو كان أقدم من البيوت كما لابن رشد قال الا أن يكون بعيدا لا تتميز معه الاشخاص والهيئات ولا الذكران من الاناث فلا يعتبر الاطلاع معه اهـ وفي المدخل ينبغي للمؤذن الذي يصعد على المنار أن يكون متزوجا لانه أغض لطرفه وينهى أن يكون شابا انظر ح

فسمع أن الولد يقف ينتظر أذان مؤذن حسن الصوت بمسجد سوق الفلقة فخاف على ولده الاسلام وكان اليهودي يعرف مؤذنا فظيع الصوت بمسجد آخر فحين أذانه ورفع ولده اليه حتى سمعه وقال له ذلك الذي يقول المؤذن بسوق الفلقه هو الذي يقول هذا اهـ منه بلفظه ۞ قلت ونحو هذا ما نقله في تنبيه الغافل عن ابن راشد ونصه ابن راشد وقد سمعت أن مؤذنا كان قبيح الصوت فكلما أذن في مسجد أخرجه أهله منه فمشى ذات يوم الى مسجد فأذن فيه فلما نزل من المنار أتاه يهودي بصحفة فيها ثريد ولحم فقال له ياسيدي هذا لك عندي في كل يوم فقال والله لا آكل حتى تعلمني ما السبب فقال ان لي بنتا أشرفت على الاسلام فلما سمعت أذانك نفرت من الاسلام وبقيت على دينها اهـ منه بلفظه وقول ز والظاهر الرجوع فيه وفي حد التفاحش لاهل المعرفة الخ في ضيح عند قول ابن الحاجب والتطريب منكر مانصه أي اذا غير حروف الاذان كمد المقصور وقصر الممدود

(مستقبل الالاسماع) قول ز لما روى الخ يوهم ضعفه وفي ضيح عند قول ابن الحاجب ولا يكره الالتفات عن القبلة للاسماع مانصه لما في الترمذي وصححه عن أبي جحيفة عن أبيه قال رأيت بلالا خرج الى الابطح فأذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على الصلاة لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدبر ورواه مسلم وأبو داود والنسائي اهـ قلت وروى أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يلتفت بوجهه يمينا وشمالا وبدنه الى القبلة ونهاه أن يدور كما يدور الحمار وفي الترمذي أيضا أن بلالا

لانه ينافي الخشوع والوقار والافتحسين الصوت بالذكر والقرآن مندوب وروى الدارقطني أنه عليه الصلاة والسلام كان له مؤذن يطرب فقال له عليه الصلاة والسلام الاذان سهل سمح فان كان أذانك سهلا سمحا والافلا اهـ منه بلفظه (مستقبل الالاسماع) قول ز لما روى ان بلالا كان يستقبل الخ تعبيره بروى يوهم أن ذلك لم يصح وفيه نظر ففي ضيح عند قول ابن الحاجب ولا يكره الالتفات عن القبلة للاسماع مانصه لما في الترمذي وصححه عن أبي جحيفة عن أبيه قال رأيت بلالا خرج الى الابطح فأذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على الصلاة لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدبر ورواه مسلم وأبو داود والنسائي اهـ منه بلفظه (لمنتهى الشهادتين) قول ز على المشهور صحيح ومثله في ح عن قواعد الونشريسي وماعزاه لها صحيح ومراده بقواعده كتابه المسمى ايضاح المسالك الى قواعد الامام أبي عبد الله مالك ونصه الامر هل يقتضي التكرار أم لا وعليه اذا تعدد الولوغ هل يتعدد الغسل بتعدده أم لا واذا تعدد المؤذنون هل تتعدد الحكاية بتعددهم أم لا والمشهور فيهما نفي التعدد واذا تكرر دخول المسجد وقراءة السجدة اهـ منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام مب *(تنبيه)* ماذكره المصنف من أنه المنتهى الشهادتين هو مذهب المدونة واقتصر المصنف عليه هنا لكونه مذهبها مع تصريح ابن الحاجب بأنه المشهور مع أنه في ضيح استظهر مقابله فقال مانصه والشاذ أظهر لانه كذلك ورد في حديث صحيح رواه البخاري وغيره اهـ منه بلفظه وما استظهره هو قول مالك في رواية ابن شعبان وقول ابن حبيب وصححه المازري وقال فيه اللخمي هو الاحسن وابن عبد السلام هو المختار قال غ في تكميله فكما صححه المازري قال اللخمي هو أحسن وقال ابن عبد السلام هو المختار محتجين بحديث عمر فانه نص في التكميل وتعويض الحيعلة حوقلة اهـ منه بلفظه قلت وحديث عمر رضي الله عنه في صحيح مسلم ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر ثم قال أشهد أن لا اله الا الله قال أشهد أن لا اله الا الله ثم قال أشهد أن محمدا رسول الله قال أشهد أن محمدا رسول الله ثم قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله مخلصا من قلبه دخل الجنة اهـ منه وقد بحث الونوغي في المشهور بقوله مانصه لاشك أن مثل مضاف الى قول وقول مصدر مضاف الى المؤذن والمؤذن محلى بالالف واللام والمحلى عام والمضاف الى العام عام فيلزم أن يقول مثل ما يقول وهو خلاف

كان يؤذن ويدور ويتبع مرة ههنا وههنا واصبعاه في أذنيه وفي المدونة انكر مالك دوران المؤذن في أذانه والتفاته عن يمينه وشماله الا ارادة الاسماع اهـ (وحكايته) قلت أي ولو بالمعنى كان يقول عند سماع المؤذن يتشهد وانا كما في البخاري عن معاوية رضي الله عنه وفي مختصر الواضحة ان الاقامة لا تحكى وبه جزم ز فيما يأتي تبعا لما في شرح الوغليسية قال ح ويفهم ذلك من كلام ابن رشد لكن وقع في الطراز ما يقتضي انها تحكى اهـ (لمنتهى الشهادتين) هذا هو مذهب المدونة وصرح ابن الحاجب بانه المشهور ومقابله لمالك في رواية ابن شعبان وهو قول ابن حبيب وقال فيه اللخمي هو الاحسن وابن عبد السلام هو المختار لحديث عمر عند مسلم فانه نص في التكميل وتعويض الحيعلة حوقلة وهو أيضا ظاهر قوله في الحديث مثل ما يقول أي مثل قوله فانه صيغة عموم ولم يقم دليل على التخصيص بل قام على خلافه وقوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم الخ يفيد كنظائره الطلب من الجمع ومن المنفرد كما هو ظاهر خلافا للونوغي

على ان حديث مسلم نص في الطلب من المنفرد انظر الاصل والله أعلم وقول ز على المشهور صحيح ومثله في ح عن قواعد الونشريسي أي كتابه المسمى ايضاح المسالك الى قواعد أبي عبد الله مالك ونصه الامر هل يقتضي التكرار أم لا وعليه اذا تعدد الولوغ هل يتعدد الغسل بتعدده أم لا واذا تعدد المؤذنون هل تتعدد الحكاية بتعددهم أم لا والمشهور فيهما نفي التعدد واذا تكرر دخول المسجد وقراءة السجدة اهـ وبه تعلم ما في كلام مب

مشهور قول مالك اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه قلت هذا
معنى الحديث الذي تأوله مالك لالفظه ولفظه أيضا صيغة عموم ولكن ماهو بأول عموم
دخله التخصيص اهـ منه بلفظه ﴿قلت وفي كلام الوانوغي نظر من وجه واحد وفي كلام
التكميل نظر من وجهين أما الوانوغي فلان كلامه صريح في أن العموم المستفاد من
قوله مثل قوله سببه اضافة قول الى الضمير العائد للمؤذن المحلى بالالف واللام الاستغراقية
فيفيد أنه لولم يكن كذلك لم يفد الاستغراق وليس كذلك بل لوفرضنا أن الالف واللام في
المؤذن لغير الاستغراق أو فرضته مجردا منهما بالكلية لافادت اضافة قول الى ضميره
الاستغراق لان اضافة المفرد الى المعرفة مطلقا تفيد الاستغراق وهي أقوى من افادة
المفرد المحلى بأل الاستغراقية له بدليل ان الامام الفخر الرازي يقول به في الاضافة وينفيه
في المفرد المحلى كما في ابن أبي شريف وغيره وأما غ فالنظر الاول في كلامه تسليمه كلام
الوانوغي وقد علمت مافيه والثاني قوله مجيبا عن بحث الوانوغي بقوله ولكن ماهو بأول
عموم دخله تخصيص لانه وان كان في نفسه صحيحا لايدفع البحث هنا لان التخصيص لايصار
اليه الا بدليل ولا دليل عليه هنا بل قام الدليل على خلافه كحديث مسلم السابق فتأمله
بانصاف *(تنبيه)* قال الوانوغي عقب ماقدمناه عنه مانصه الامر بالحكاية في الحديث
انما ثبت لاخص وهو الجمع ولا يلزم منه ثبوته للمفرد الا بدليل منفصل اهـ منه بلفظه
ونقله غ في تكميله وأقره وأشار الى قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا
مثل مايقول رواه البخاري ومسلم وأبوداود والترمذي والنسائي وابن ماجه كما في ضيح
﴿قلت وفيما قاله نظر ظاهر أما أولا فلانه يوهم أنه لم يرد مايدل على طلب الحكاية من المفرد
وقد رأيت حديث مسلم المتقدم وهو نص في ذلك وأما ثانيا فلا نسلم أن قوله صلى الله عليه
وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا الخ انما يفيد طلب الحكاية من الجمع بل كما يفيدها من الجمع
بمعنى أنهم اذا كانوا مجتمعين وسمعوا المؤذن فهم مأمورون بالحكاية كذلك يفيدها من
المفرد اذا سمع ذلك وحده والتمسك بظاهر لفظ سمعتم الخ مردود بالضرورة والا لزم مثله
في نظائره من الكتاب والسنة كقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها وقوله واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وقوله اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم وقوله اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وقوله اذا ناجيتم الرسول
فقدموا بين يدي نجواكم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم
تسعون وقوله اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه مااستطعتم وغير ذلك من الآيات والاحاديث
التي لاتكاد تنحصر ففي صدور هذا من هذا الامام المحقق وتسليم غ اياه عجب والكمال
لله تعالى (مثنى) قول ز فلا يحكي الترجيع الخ هذا هو الراجح لانه قول ابن القاسم
وروايته قال في ضيح والقول بعدم التكرار رواه ابن القاسم عن مالك والتكرار
للداودي وعبد الوهاب اهـ منه بلفظه (تنبيهات * الاول) * كلام ز صريح في أنه
يحكي التشهد عند نطق المؤذن به أول مرة والخلاف هل يحكيه اذا رجع اليه المؤذن
رافعا صوته أولا وهو الذي يفيده كلام ضيح والباجي وابن عرفة ونص الباجي قال

(مثنى) أي فلا يحكي الترجيع وهذا هو الراجح لانه قول ابن القاسم وروايته خلافا للداودي وعبد الوهاب وما لهما مثله لمالك في مختصر الوقار وكلام ز صريح في أنه يحكي التشهد عند نطق المؤذن به أول مرة والخلاف هل يحكيه في الترجيع أم لا وهو الذي يفيده كلام التوضيح والباجي وابن عرفة

واختار ابن عبد السلام ان يحكيه عند رجوعه اليه لا عند نطقه به أولا انظر الاصل والله اعلم ﴿قات﴾ وقول خش زاد فى ضيح العلى العظيم قال ح لم أر هذه الزيادة فى كلام أحد *(فوائد* الاولى)* روى البيهقى فى الشعب عن ابن مسعود قال كنت عند النبى صلى الله عليه وسلم فقلت لا حول ولا قوة الا بالله فقال صلى الله عليه وسلم أتدرى ما تفسيرها قلت لا قال لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بعون الله ثم ضرب بيده على منكبى وقال هكذا اخبرنى جبريل عليه السلام اه وقال النووى فى شرح مسلم قال أبو الهيثم الحول الحركة أى لا حركة ولا استطاعة الا بمشيئة الله تعالى وكذا قال ثعلب وآخرون وقيل لا حول فى دفع شر ولا قوة فى تحصيل خير الا بالله ثم حكى تفسير ابن مسعود وقوله صلى الله عليه وسلم كنز الخ هو اشارة الى عظم ثوابها ونفاسته والا فجميع الثواب مدخر فى الآخرة وقول خش وفى خبر اذا قالها العبد الخ هذا الخبر رواه النسائى فى عمل اليوم والليلة وذكره فى الاحياء فى كتاب الاذكار وذكر النووى فى اذكاره أنه يقول فى قول المؤذن الصلاة خير من النوم صدقت و بررت زاد فى الاحياء ونصحت وقيل صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم واقتصر فى منهاجه على الاول قال الدميرى فى شرحه وادعى ابن الرفعة ان خبرا ورد فيه ولا يعرف ما قاله اه وكذا اقتصر فى الاحياء على الاول قائلا و يقول فى قوله قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها ما دامت السموات والارض اه وقال فى تنبيه الغافل يستحب فى الاقامة أن يقال عند قوله قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها ما دامت السموات والارض اه ومثله فى بغية السالك وزاد بعد والارض وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اه وزاد الاسنوى بعد وأدامها وجعلنا من صالح أهلها وقيل يزيد بعد والارض اللهم أقمها وأدمها واجعلنى من صالحى أهلها *(الثانية)* قال ح عن المسائل الملقوطة روى عن الخضر عليه السلام أنه قال من قال حين يسمع المؤذن يقول أشهد أن محمدا رسول الله مرحبا بحبيبى وقرة عينى محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ثم يقبل ابهاميه و يجعلهما على عينيه لم يعم ولم يرمد أبدا اه وفى صحيح مسلم مرفوعا من قال حين يسمع المؤذن أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا و بمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا و بالاسلام دينا غفر له ذنبه وفى رواية له وانا أشهد الخ ورواه ابن أبى عوانة فى صحيحه و زاد فيه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر قال خ وهذه الزيادة ضعيفة وقوله و بمحمد رسولا فى رواية ابن ماجه تقديم قوله و بالاسلام دينا وقال فيها و بمحمد نبيا فينبغى أن يجمع بينهما فيقول نبيا ورسولا وفى صحيح البخارى مرفوعا من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته حلت له شفاعتى يوم القيامة وقوله مقاما محمودا كذا ثبت فى الصحيح منكرا وهو موافق لآية عسى أن يبعثك الخ وصح معرفا أيضا وزاد البيهقى فى روايته انك لا تخلف الميعاد وأما زيادة والدرجة الرفيعة بعد قوله والفضيلة فقال الحافظ السخاوى فى المقاصد الحسنة انه لم يرها فى شىء من الروايات وقال الدميرى انه لا وجود لها فى كتب الحديث اه والمراد بالدعوة الاذان ووصفت بالتمام لانها ذكر الله تعالى و يدعى بها الى عبادته وقوله القائمة أى التى ستقام وتفعل فهو كعيشة راضية والوسيلة أصلها ما يتوسل به الى الشىء وقد فسرها فى الحديث بانها منزلة أى حسية ومعنوية ففى صحيح مسلم مرفوعا اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة

ابن القاسم فى روايته يقول التشهد مرة واحدة فاذا رجع اليه المؤذن لم يكن عليه أن يقول مثله وقال الداودى يعاود التشهد اذا عاوده المؤذن أو قبله وجه قول ابن القاسم أن المؤذن انما رجع اليه برفع صوته يريد الاسماع والسامع انما يقوله على حد واحد من الاسرار فلا معنى لاعادته له ووجه قول الداودى التعلق بظاهر الحديث فقولوا مثل ما يقول المؤذن اه من منتقاه بلفظه ونص ابن عرفة وفى كونها لآخر التشهدين أو آخره معوضا الحيعلة بالحوقلة قولان لها ولابن حبيب مع رواية ابن شعبان والمازرى وعلى الاول فى قول التشهد مرة واحدة ومعاودته اذا عاوده المؤذن معه أو قبله نقلا الباجى عن ابن القاسم والقاضى اه منه بلفظه واختار ابن عبد السلام أن يحكيه عند رجوعه اليه لا عند نطقه به أولا قال غ فى تكميله بعد أن ذكر كلام ضيح وابن عرفة وبعض كلام الباجى ما نصه وقال ابن عبد السلام والاولى بعد تسليم المشهور يعنى الذى وقع فى قلب مالك الانتهاء الى التشهد الثانى لان الصوت معه أرفع فعنده تكون الحكاية أظهر اه منه بلفظه *(الثانى)* نسب ابن عرفة القول بعدم حكاية الترجيع لابن القاسم ونسبه فى ضيح

لا تنبغي الا لعبد من عباد الله عز وجل وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة والفضيلة المرتبة الزائدة على سائر الخلائق ابن حجر يحتمل أن تكون منزلة أخرى أو تفسيرا للوسيلة اهـ والمقام المحمود هو مقام الشفاعة وقوله الذي وعدته بدل من مقاما محمودا على رواية التنكير ونعت على رواية التعريف وقوله وأرجو أن أكون الخ قال القرطبي قاله قبل أن يعلم أنه صاحبه ولكن مع ذلك لا بد من الدعاء له فان الله تعالى يزيده بكثرة دعاء أمته رفعة كما زاده بصلاتهم ثم انه يرجع ذلك اليهم بنيل الاجور ووجوب شفاعته وقوله حلت عليه قال في الاكمال قال المهلب يعني غشيته والصواب أن يكون حلت بمعنى وجبت قال أهل اللغة حل يحل وجب وحل يحل نزل اهـ وفي رواية الطحاوي عن ابن مسعود وجبت له فكان الشفاعة لازمة له لا تنفصل عنه ولذلك عدي بعلي والله أعلم وذكر الغزالي في الاحياء وابن عساكر في عمدته أنه يقول ذلك اذا فرغ المؤذن وقال ح يستحب أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الاذان وأن يقول اللهم رب هذه الدعوة الخ وفي مختصر الواضحة قال عبد الملك يستحب الدعاء عند الاذان وعند الاقامة فمما يستحب أن يقوله اذا سمع المؤذن يقول الله أكبر أجبت داعي الله سمع السامعون بحمد الله ونعمته اللهم أفضل علينا وقنا عذاب النار ثم يقول مثل ما يقول وعن سعد بن أبي وقاص مرفوعا من سمع المؤذن فقال مثل ما يقول ثم قال رضيت (٣١٨) بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله له وعن جابر بن عبد الله مرفوعا من قال حين يسمع الاذان اللهم رب هذه الدعوة النافعة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأعطه الوسيلة والفضيلة والشفاعة حلت له شفاعتي يوم القيامة وعن عائشة أنها كانت اذا سمعت المؤذن قالت شهدت وآمنت وأيقنت وصدقت وأجبت داعي الله وكفيت من أبى أن يجيبه اهـ وفي الاحياء من قال حين يسمع الاذان والاقامة اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأعطه الوسيلة والفضيلة والشفاعة يوم القيامة حلت له شفاعتي يوم القيامة قال العراقي أخرجه البخاري أي وغيره دون ذكر الاقامة والشفاعة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال النداء وزاد ابن وهب ذكر الصلاة والشفاعة بسند ضعيف وللمستغفري في الدعوات بسند ضعيف من حديث أبي رافع كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمع الاذان فذكر حديثا فيه فاذا قال قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة الحديث وزاد وتقبل شفاعته في أمته اهـ وفي تنبيه الغافل عن ابن عساكر وتقول اذا فرغ المؤذن والمقيم اللهم رب هذه الخ وكذا زاد الاقامة في دلائل الخيرات قال شارحه الامام الحافظ سيدي المهدي الفاسي الذي في البخاري النداء وفسروه بالاذان ولم أر ذكر الاقامة الا فيما تقدم للعراقي عن المستغفري وفيما أخرجه الحافظ أبو عبد الله النميري عن الحسن وفيما أخرجه الدينوري وابن عبد البر عن يوسف بن اسباط فيما بلغه اهـ وقال النووي في أذكاره روينا في كتاب ابن السني عن أبي هريرة انه كان اذا سمع المؤذن يقيم يقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد وآته سؤله يوم القيامة اهـ *(الثالثة)* قال الدميري الحاء والعين لا يجتمعان في كلمة واحدة الا أن يؤلفا من كلمتين كالحيعلة اهـ وقال المازري في المعلم الافعال التي أخذت من أسمائها سبعة وهي بسمل وحوقل وحمدل وهيلل وسبحل اذا قال سبحان الله وحيعل اذا قال حي على كذا وجعفل اذا قال جعلت فداك زاد الثعلبي الطبقلة اذا قال أطال الله بقاءك والدمعزة اذا قال أدام الله عزك اهـ قال عياض وهو باب مسموع لا يقاس عليه

لروايته وكلام الباجي الذي قدمناه يفيد أنه روايته وقوله فتأمله وقد نبه على هذا غ في تكميله فقال ما نصه وأما عدم تكرير التشهدين فالصواب ما في ضيح أنه رواية وكذا هو في المنتقى ويأتي مثله عن اللخمي ان شاء الله تعالى ولعل ابن عرفة اعتمد على قوله بعد ذلك في المنتقى وجه قول ابن القاسم كذا فهو روايته ورأيه اهـ منه بلفظه *(الثالث)* قول ابن عرفة نقلا الباجي عن ابن القاسم والقاضي مخالف لما تقدم عن المنتقى اذ الذي فيه نسبة الثاني للداودي لا للقاضي عبد الوهاب وقد نبه على هذا أيضا غ في تكميله فقال ما نصه انما وجدته في نسختي من المنتقى للداودي اهـ منه بلفظه *(الرابع)* قال غ في تكميله ما نصه وأما قول ابن عرفة وعلى الاول فمثله لابن عبد السلام أن الخلاف في التكرير مفرع على المشهور ومقتضى ما في التقييد أنه مرتب على القولين ونصه انظر هل يرجع الحاكي ويثني قال اللخمي قيل لمالك في المجموعة اذا قال مثله أيثني التشهد قال يجزئه التشهد الاول وقال في مختصر ما ليس في المختصر يقول مثل قوله اهـ وبعده في تبصرة اللخمي فاذا بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم يقول

كما

وذكر الشاطبي في قصيدته الحسبلة وقبلها شراحه وظاهر كلامهم أنها مسموعة قال النووي ويقال الحوقلة هكذا قاله الازهري والاكثرون وهو المشهور وقال الجوهري الحولقة انتهى وهذا النوع يسمى المنحوت واختلف فيه فقيل هو غير عربي ذكره أبوشامة والجعبري وذكر النويري في شرح الطيبة عن بعضهم نه أذكر عن الماوردي انه قال انه مولد وان ثعلبا والمطرزي نقلاه ولم يقولا انه مولد اه وقد عقد للمنحوت السيوطي في المزهر بابا وذكره عن جماعة من اللغويين ولم يذكر عن واحد منهم خلافا وصرح المنوري في شرح الدرر اللوامع بانه عربي قال وذلك مسموع من العرب يقولون حوقل وحولق اذا قال لاحول ولاقوة الابالله انتهى وهذا ظاهر ما للحريري في المقامات وما لصاحب المصباح وما لابن مالك في التسهيل بل ظاهره القياس لكن قيده أبوحيان بالسماع فانظر ذلك والله أعلم (ولومتنفلا لامفترضا) ۞ قلت هذا هو المشهور ومذهب المدونة وعن مالك يحكيه فيهما أي الى التشهدين فقط وقاله ابن وهب وابن حبيب قال في مختصر الواضحة لانه تهليل وتكبير وذكر الله وهذا جائز للمصلي ان يقوله وان لم يسمع اذانا وقال سحنون لايحكيه فيهما *(تنبيه)* عارض أبو الحسن هذه المسئلة بقولها ان المصلي اذا عطس لايحمد فان فعل ففي نفسه وقال انظر ما الفرق بينهما ونقله ابن ناجي ولم يذكر له فرقا فتأمله (وأذان فذ) ۞ قلت في الموطا والبخاري وغيرهما من حديث عبدالله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبي سعيد الخدري أنه قال له اني أراك تحب الغنم والبادية فاذا كنت في غنمك أو باديتك فاذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء فانه لايسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولاشئ الاشهد له يوم القيامة قال أبوسعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم اه ووهم جماعة منهم امام الحرمين والغزالي والرافعي والماوردي واللخمي وابن بشير في هذا الحديث فقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي سعيد انك رجل تحب الغنم الخ نبه على ذلك ابن الصلاح والنووي قال في فتح الباري وأجاب ابن الرفعة بانهم فهموا ان قول ابي سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم عائد الى كل ماذكر ولايخفى بعده اه وفي البخاري أنه عليه السلام أتاه رجلان يريدان السفر فقال لهما اذا أنتما خرجتما فأذنا ثم أقيما ثم ليؤمكما أكبركما وقول خش لخبر الموطا الخ هذا الخبر أسنده النسائي وغيره وعزاه في ضيح للبخاري وليس هو فيه (لاجماعة الخ) ۞ قلت قول خش عن ابن بشير ويحمل قوله الاول الخ حمل كلام مالك على الوفاق وحمله اللخمي على الخلاف وكذا المازري كما في ق و ح وابن عرفة عياض تضمن الاعلام في الاذان دخول الوقت والدعاء للجماعة ومكان صلاتها واظهار شعار الاسلام وان الدار دار اسلام اه وهو يدل لابن بشير قال ق وانظر هل يكون شاهدا على استحباب الاذان للعتمة عند مغيب الشفق وقد كان الناس جمعوا اه (وجاز أعمى) ۞ قلت قال ابن ناجي في شرح المدونة يعني اذا كان تابعا الاذان غيره أومعرفة من يثق به أن الوقت حضر وكان شيخنا يحكي أنه كان بجامع القيروان صاحب الوقت أعمى ولايخطئ ويذكر أنه يشم لطلوع الفجر رائحة اه قال ح وسمعت سيدي الوالد يذكر عن بعض أئمة الشافعية بمكة أنه كان يقول انه يشم رائحة الفجر ولم يكن أعمى (وتعددهم) قول ز

كما يقول بعد ذلك وهذا دليل الترتيب لا التفريع فتدبره اه منه بلفظه *(الخامس)* كلام اللخمي صريح في نسبة القولين معا للامام رضي الله عنه وقد أغفل من قدمنا كلامه من الائمة نسبة الثاني اليه وكأنهم لم يقفوا عليه ولم ينبه غ على هذا والله الموفق (ولومتنفلا) قول ز والابطلت ان فعل ذلك عمدا أوجهلا لاسهوا اقتصر على البطلان لقول سند هو أصل المذهب ولاقتصار ابن يونس عليه ونصه قال بعض فقهائنا لوحكاه المصلي في ذلك بطلت صلاته لانه كالمتكلم وبلغني أن ابن القصار قال ذلك اه منه بلفظه وفي ضيح مانصه القول بعدم البطلان لابي محمد الاصيلي والقول بالبطلان ذكره عبد الحق عن غير واحد من شيوخه وهو قول ابن القصار واستظهره قال سند وهو أصل المذهب اه منه بلفظه *(تنبيه)* لااشكال في انه لاتبطل صلاته اذا قاله سهوا اتفاقا كما لااشكال انه اذا قاله جاهلا ففيه القولان المذكوران وأما اذا قاله متعمدا عالما بالحكم فظاهر كلام ابن الحاجب و ضيح وابن عرفة أنه من محل الخلاف أيضا وظاهر كلام الباجي أنها تبطل اتفاقا في المتعمد لقوله عن الاصيلي لانه متأول ولفظه فقد قال أبو محمد الاصيلي لاتبطل صلاته لانه متأول اه محل الحاجة منه بلفظه وصرح بذلك ح وقال انه مفاد كلام ابن بشير وتأمل كلام ابن بشير الذي ذكره هل يفيد ما قاله فانه عندي محل توقف من أجل أنه لم يذكر هذا الخلاف والله أعلم (وتعددهم) قول ز

بان يكون كل مؤذن بجانب من مكان الخ فيه نظر بل مراد المصنف انه يجوز اتخاذ مؤذنين فأكثر بمسجد واحد واعدادهم للاذان به واما كونهم يؤذنون دفعة واحدة أومترتبين فشيء آخر بينه بقوله وترتبهم الخ فهو كقول المدونة ولا بأس باتخاذ مؤذنين أوثلاثة أوأكثر لمسجد واحد في حضر أو سفر في بر أو بحر أوفي الحرس اهـ ولو قال المصنف وتعددهم فيترتبون الا المغرب أو يجتمعون كل على أذانه لكان أحسن فتأمله *(فائدة)* ابن يونس قال ابن حبيب قد أذن للنبي صلى الله عليه وسلم أربعة بلال وأبو محذورة وابن أم مكتوم وسعد القرظ اهـ ونقله أبو الحسن وزاد غيره زياد بن حرث الصدائي ونظمهم تو بقوله

عمرو بلال وأبو محذوره
سعد زياد خمسة مذكوره
قد أذنوا جميعهم للمصطفى
نالوا بذاك رتبة وشرفا

(وجمعهم) ۞قلت قيل والترتيب أصوب ومنع ابن زرقون كما في ق والابي أذانهم جميعا للتخليط ومنع مايجب من الحكاية وجهر بعضهم على بعض القلشاني ولحديث البخاري لو يعلمون مافي النداء والصف الاول ثم لايجدوا الا أن يستهموا عليه لاستهموا فلو جاز تراسلهم لما افتقروا الى قرعة اهـ وقد يجاب بان ذلك خرج مخرج التمثيل وانظر الابي وغيره (واقامة غير من أذن) ۞ قلت قال ح نحوه في المدونة ولاخلاف فيه عندنا لحديث أبي داود الحسن أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يؤذن ويقيم عبد الله ابن زيد وكرهه الشافعي لحديث أبي داود أيضا ومن أذن فهو يقيم وضعفه الترمذي اهـ بخ وبه تعلم مافي قول ز والافضل كون المؤذن هو المقيم والله اعلم القاموس

بأن يكون كل مؤذن بجانب من مكان واحد الخ فيه نظر بل مراد المصنف والله أعلم بقوله وتعددهم أنه يجوز اتخاذ مؤذنين فأكثر بمسجد واحد واعدادهم للاذان به وأما كونهم يؤذنون دفعة واحدة أومترتبين فشيء آخر بينه بقوله وترتبهم الخ فهو كقول المدونة ولا بأس باتخاذ مؤذنين أوثلاثة أوأكثر لمسجد واحد في حضر أوسفر في بر أو بحر أوفي الحرس اهـ منها بلفظها وكقول ابن عرفة ولا بأس بأكثر من واحد بموضع واحد ابن حبيب يؤذنون جميعا كل غير مقتد بغيره أومترتبين كعشرة في الصبح والظهر والعشاء وخمسة في العصر وفي المغرب واحد التونسي يريد أو جماعة مرة ومنع ابن زرقون أذانهم جميعا للتخليط ومنع مايجب من الحكاية وجهر بعضهم على بعض اهـ منه بلفظه لكن في عطف المصنف وترتبهم بالواو قلق فالصواب لو قال وتعددهم فيترتبون الا المغرب أو يجتمعون كل على أذانه *(تنبيه)* قال غ عند كلام المدونة السابق مانصه والمراد بالمسجد موضع الصلاة وان لم يبن فيتصور في السفر والبحر اهـ منه بلفظه ونحوه لابن ناجي راداً به قول أبي الحسن ان فيه تجوزا وزاد ابن ناجي مانصه قوله في الحرس يوهم أنه خارج عن البر والبحر وليس كذلك اهـ منه بلفظه ونقله ح وأقره ۞قلت هو معطوف على محذوف أي في غير الحرس أوفي الحرس ونظائره في الكلام نظما ونثرا كثيرة والمعنى يرشد اليه بأدنى تامل فلا ايهام فيه *(فائدة)* قال ابن يونس مانصه قال ابن حبيب وقد أذن للنبي عليه الصلاة والسلام أربعة بلال وأبو محذورة وابن أم مكتوم وسعد القرظ اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند قول المدونة والاذان كما علمه النبي صلى الله عليه وسلم أبا محذورة وزاد مانصه وأبو محذورة اسمه سمرة بن معبد وقيل معبد بن سمرة وقيل سلمان بن سمرة وقيل معمر بن محيريز وقيل أوس بن مغيرة بن لوذان اهـ منه بلفظه ۞ قلت قال الحافظ في الاصابة مانصه قال ابن حزم في الجمهرة ويظن أهل الحديث ان اسم أبي محذورة سمرة وليس كذلك انما سمرة أخ له قلت جزم بأن اسم أبي محذورة سمرة ابن معين وابن سعد وغيرهما وقال مصعب الزبيري اسم أبي محذورة أوس وله أخ يقال له سمرة فهذا مما اعتمد عليه ابن حزم اهـ منها بلفظها وزاد غيرهم خامسا وهو زياد بن حرث الصدائي ونظم ذلك تو فقال

عمرو بلال وأبو محذوره * سعد زياد خمسة مذكوره
قد أذنوا جميعهم للمصطفى * نالوا بذاك رتبة وشرفا

ونظمهم أيضا البرماوي رحمه الله تعالى فقال

لخير الورى خمس من الغر أذنوا * بلال ندي الصوت بدأ يعين
وعمرو الذي أم لمكتوم أمه * وبالقرظ اذكر سعدهم اذ تبين
وأوس أبو محذورة وبمكة * زياد الصدائي نجل حرث يعلن

۞قلت سعد القرظ باضافة سعد الى القرظ بقاف وراء مهملة وظاء مشالة بوزن جمل قال في

القاموس والقرظ محركة ورق السلم أو ثمر السنط ثم قال وسعد القرظ الصحابي تجر فيه فربح فلزمه وأضيف اليه اه ونحوه في الصحاح وفي الاستيعاب مانصه سعد بن عائذ المؤذن مولى عمار بن ياسر المعروف بسعد القرظ له صحبة وانما قيل له سعد القرظ لانه كان كلما تجر في شئ وضع فيه فتجر في القرظ فربح فيه فلزم التجارة فيه روى عنه ابنه عمار بن سعد وابن ابنه حفص بن عمر بن سعد جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنا بقباء فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك بلال الاذان نقل أبو بكر الصديق رضي الله عنه سعد القرظ هذا الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يؤذن فيه الى أن مات وتوارث عنه بنوه الاذان فيه الى زمان مالك وبعده أيضا وقد قيل الذي نقله من قباء الى المدينة للاذان عمر بن الخطاب اه محل الحاجة منه بلفظه وعزا في الاصابة الاول للخليفة والثاني لرواية يونس عن الزهري وزاد مانصه قال أبو أحمد العسكري عاش سعد القرظ الى أيام الحجاج اه منها بلفظها وزياد الصدائي بضم الصاد وبالدال المهملتين وبعد الالف همزة وآخره ياء نسبة نسب الى صداء قال في القاموس وصداء كغراب حي باليمن منهم زياد بن الحرث الصدائي اه منه بلفظه وفي الاستيعاب مانصه زياد بن الحرث الصدائي وصداء حي من اليمن وهو حليف لبني الحرث بن كعب بايع النبي صلى الله عليه وسلم وأذن بين يديه اه منه بلفظه (وحكايته قبله) ظاهره أنه لامزية لحكايته بعده على حكايته قبله وهو ظاهر كلام ابن الحاجب و ضيح وابن عرفة بل كلامه كاد أن يكون صريحا في ذلك ونصه وفيها ان عجلها قبله فلا بأس وروى علي أحب الي بعده الباجي ان كان في ذكر أو صلاة فالاول والا فالثاني اه منه بلفظه وصرح ابن ناجي بأنها ثلاثة أقوال وسلمه ح وانظر لم جعلوا رواية علي خلافا لما في المدونة ولم يجعلوها تفسيرا لها مع أن ذلك ممكن بلا بعد لا في عبارة الام ولا في عبارة التهذيب لان لا بأس في كلام المدونة كثيرا ما تستعمل لما غيره أحسن منه كما صرحوا به في غير ما موضع وصرح به ابن ناجي نفسه في هذا الباب نفسه فقال في قول المدونة ولا بأس أن يقيم غير متوضئ مانصه يريد بلا بأس لما غيره خير منه لان المستحب أن يكون على طهارة اه منه فالظاهر ردهما الى وفاق والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * أطلق المصنف هنا وفي ضيح وابن الحاجب وابن عرفة وابن ناجي في شرح المدونة فظاهرهم أبطأ المؤذن أم لا وهو ظاهر كلام التهذيب ولكنه خلاف مانقله ابن يونس عن المدونة ونصه ومن المدونة قال مالك وان أبطأ المؤذن فعجل بالقول قبله فواسع اه منه بلفظه ونحوه في المنتقى ونصه روى ابن القاسم عن مالك ان أبطأ المؤذن فله أن يعجل قبله وروى عنه علي بن زياد يقول بعده أحب الي وهذا يختلف فان كان في صلاة أو ذكر فان أراد أن يقول مثل ما يقول المؤذن وكان المؤذن بطيأ يطول من صوته للاسماع فله أن يعجل ليعود الى ما هو فيه من ذكر أو صلاة وان كان في غير ذلك منفردا للاستماع فالصواب أن يقول بعد المؤذن لانه لا يكون قائلا مثل قوله الا بعد قوله اه منه بلفظه ففي ترك هذا القيد نظر * (الثاني) * قال ابن عبد السلام اطلاق الفقهاء على مثل قول المؤذن حكاية يقتضي أن لا يقال الا بعده لان هذا حقيقة الحكاية

(وحكايته قبله) ابن يونس ومن المدونة قال مالك وان أبطأ المؤذن فعجل بالقول قبله فواسع اه وفي المنتقى روى ابن القاسم عن مالك ان أبطأ المؤذن فله أن يعجل قبله وروى عنه علي بن زياد يقول بعده أحب الي اه

(وأجرة عليه الخ) قول ز لانها تبع له في المعنى ان عنى به أنه دعاء لها واعلام بدخول وقتها فذلك بمجرده لا يستقل علة وان عنى أنه المقصود من الاستئجار عليهما فغير مسلم بل كل منهما مقصود أو المقصود الامامة وهو تبع لان ما يبذل في مقابلتها أكثر مما يبذل في مقابلته غالبا والنادر لا حكم له ﴿قلت ولو قال ز بالتبع له كمال العبد وثمر الاصل الذي لم يبد صلاحه لكان أظهر وفي باب الاجارة من ضيح مانصه ابن يونس واختلف شيوخنا اذا أوجر على الاذان والصلاة ثم تعطل عن الصلاة لامر عرض له أي كسلس بول مثلا هل تسقط حصة ذلك من الاجرة أم لا بناء على أن الاتباع هل لها حصة من الثمن أم لا والظاهر الاسقاط وهو اختيار اللخمي وصاحب النكت اه وكذا يظهر من ح ترجيح الاسقاط فانظره هنا *(فرع)* قال في ضيح مانصه المتيطي ليس لاهل المسجد ولا لبعضهم بعد الاتفاق على الرضا بالامام أن يخرجوه ولا أن يتأخروا عن الصلاة خلفه الا أن يثبتوا عليه عند الحاكم ما يجرحه لكن يكره للامام اذا كره الاكثر من الجيران الصلاة وراءه أن يصلي بهم وهم يكرهونه ولكن لا يقضى عليه ابن مغيث في وثائقه وذلك اذا استأجره صاحب الاحباس وأما ان استأجرة الجماعة فلهم تأخيره من غير اثبات جرحة فيه الباجي أي في وثائقه ونزلت باشبيلية سنة ثمانين وثلثمائة في امام اختلف الجيران عليه وكره بعضهم الصلاة خلفه فقال أحمد بن عبد الله ان قام من الجيران النفر اليسير فلا يؤخر الامام عن الصلاة الا أن يثبتوا عليه جرحة وان قام الجيران أجمعون أو جلهم فانه يمنع من الصلاة بهم لما جاء لا يصلي الامام بقوم وهم له كارهون وهكذا ذكر ابن حبيب فيها وشاور قاضي اشبيلية فيها فقهاء قرطبة فقال أبو عمر أحمد بن عبد الملك كذلك وتابعه عليه غيره فحكم به وقال ان كان غير القائمين القليل من الجيران وهم أهل العدالة والخير منهم والقائمون ليسوا كذلك فلا يلتفت اليهم اه ومثله في تكميل غ وعنه نقله في الاصل فانظره (وكره عليها) ﴿قال مقيده سامحه الله بمنه في ح مانصه وقال في كتاب الاجارة أي من المدونة وكره مالك الاجارة في الحج وعلى الامامة في الفرض والنافلة في قيام رمضان اه وفي ق مانصه من المدونة ولا تجوز الاجارة على الصلاة خاصة قال مالك يؤاجر نفسه من سوق الابل أحب الي من أن يعمل عملا لله باجرة وقال سحنون لان اطلب الدنيا بالدف والمزمار أحب الي من أن أطلبها بالدين وعن عيسى عليه السلام ان الله يحب العبد يتخذ المهنة أي الخدمة والحرفة يستغني بها عن الناس ويبغض العبد يتخذ الدين مهنة اه وفي كشف الغمة عن أنس مرفوعا علم الله عز وجل آدم ألف حرفة من الحرف وقال له قل لولدك ولذريتك ان لم تصبروا فاطلبوا الدنيا بهذه الحرف ولا تطلبوها بالدين فان الدين لي وحدي خالصا ويل لمن طلب الدنيا بالدين ويل له وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول يا معشر القراء ارفعوا رؤسكم ما أوضح الطريق استبقوا الخيرات ولا تكونوا كلا أي ثقلا على المسلمين وكان رضي الله عنه يقول اني لارى الرجل فيعجبني فاقول هل له حرفة فاذا قالوا لا سقط من عيني اه وقال القرطبي في تفسيره روى الترمذي عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوحى الله الى بعض الانبياء قل للذين يتفقهون لغير الدين ويتعلمون لغير العمل ويطلبون الدنيا بعمل الآخرة يلبسون للناس مسوك الكباش زاد في رواية من اللين وقلوبهم كقلوب الذئاب ألسنتهم أحلى من العسل وقلوبهم أمر من الصبر اياي يخدعون وبي يستهزؤن زاد في رواية أم علي يجترؤن فبحقي حلفت لاتيحن لهم فتنة تدع الحليم فيهم حيران وقال ابن عرفة كما في نوازل البرزلي أخوف ما أخاف على هذا الدين من هؤلاء المترابطة أصحاب الناموس الذين يأكلون الدنيا بالدين ومن كتاب القرطبي رحمه الله أيضا وروى علقمة عن عبد الله بن مسعود قال كيف أنتم اذا لبستكم فتنة يشيب فيها الصغير ويهرم فيها الكبير وتتخذ سنة مبتدعة يجرى

الا ان لفظ الحديث محتمل اه بلفظه على نقل غ في تكميله وأقره مع أن قوله ان لفظ الحديث محتمل مخالف لقول الباجي لانه لا يكون قائلا مثل قوله الا بعد قوله وما قاله الباجي هو الظاهر ولئن سلم ما قاله ابن عبد السلام في قوله صلى الله عليه وسلم فقولوا مثل ما يقول تسليما جدليا فحديث مسلم السابق نص في أنه يقوله بعده فتأمله والله أعلم (وأجرة عليه الخ) قول ز لانها تبع له في المعنى انظر ما معناه فان عنى بالتبعية أنه دعاء لها واعلام بدخول وقتها فذلك بمجرده لا يستقل علة وان عنى أنه المقصود من الاستئجار عليهما فغير مسلم بل كل منهما مقصود أو المقصود الامامة وهو تبع لان ما يبذل في مقابلتها اذا انفردت أكثر مما يبذل في مقابلته اذا انفرد غالبا والنادر لا حكم له والظاهر أنه اغتر بما في ح ونصه اذا جوزنا الاجارة على الاذان والامامة معا في قول مالك فتخلف المؤذن عن الصلاة خاصة من سلس بول ونحوه قال ابن يونس في كتاب الصلاة اختلف فقهاؤنا المتأخرون

عليها الناس فاذا غير منها شئ قيل قد غيرت السنة قيل متى ذلك يا أبا عبد الرحمن قال اذا كثر قراؤكم وقل فقهاؤكم وكثر أمراؤكم وقل أمناؤكم والتمست الدنيا بعمل الآخرة وتفقه لغير الدين وقال سفيان بن عيينة بلغنا عن ابن عباس أنه قال لو أن حملة القرآن أخذوا بحقه وما ينبغي لاحبهم الله ولكن طلبوا به الدنيا فأبغضهم الله وهانوا على الناس اه وفي بعض الكتب ان أهون ما أصنع بالعالم اذا مال الى الدنيا ان أسلبه حلاوة مناجاتي وفي وصلة الزلفى عن الحسن رضي الله عنه عقوبة العالم الذي لم يعمل بعلمه في الدنيا موت قلبه قيل وما موت القلب قال طلب الدنيا بعمل الآخرة قال فان انضاف الى هذا أن يتصدى به الى تولي الاعمال السلطانية أو يكتسب به مالا من شبهة فقد تعرض لغضب الله وسخطه وباء باثمه واثم المقتدين به ۞ قلت وغالب طلبة العلم في هذه الاعصار على هذا الوصف المذموم اه بخ وفي اختصار المتيطية عن ابن المبارك السفلة من يأكل بدينه اه نعم قال ق في سنن المهتدين الذي يتبين من الفقه أن الصناعات والتجارات والاشتغال بالعلم الزائد على فرض العين وعلم الطب كل ذلك أسباب شرعية فعلى هذا فمن اشتغل بشئ من ذلك بلا نية فهو ظالم لنفسه وان كان لا درك عليه لكن فاته الاجر وان قصد بذلك فرض الكفاية فهو سابق بالخيرات وان قصد بذلك الاستعفاف عن المسئلة كان مقتصدا اه وقال في موضع آخر الذي هو من المقتصدين من جعله سببا للدنيا أي المحتاج اليها من وجه حلال فمن قائل يقول هو من خير الاسباب ومن قائل يقول طلب الدنيا بالدف والمزمار أحب الي من طلبها بالعلم والدين اه قال العلامة ابن زكري في شرحه (٣٢٣) للحكم وكلام ق حسن لا سيما في هذا الوقت الذي غرب فيه العلم وقل أهله وكاد الناس يختلفون في الضروريات فقراءته من أهم المهمات والسعي في تعلمه وتحصيله من أعظم العبادات وان لم يتيسر لقارئه الخشية فبوجود أهل العلم بين ظهراني المسلمين تحفظ فيهم قواعد الايمان والاسلام ويتقرر الدين وتعرف كيفية التعبد لله رب العالمين حتى قال في الاحياء أما العالم الذي ينتفع الناس بعلمه في فتوى أو تدريس فترتيب أوراده يخالف ترتيب أوراد العابد فانه محتاج الى المطالعة والافادة فان أمكنه أن يستغرق أوقاته في ذلك فهو أفضل ما يشتغل به بعد المكتوبات ورواتبها قال وكذلك المتعلم الاشتغال له بالتعلم افضل من النوافل ۞ قلت وفي ح عند قوله والوتر سنة آكد الخ عن كمال الدين بن الهمام الحنفي في شرح الهداية ما نصه سنة الفجر أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا العالم اذا صار مرجعا للفتوى جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر لانها أقوى السنن اه وانظر ما يأتي عند قوله وكلام بعد صبح لقرب الطلوع ثم نقل العلامة ابن زكري من الاحاديث وكلام الائمة ما يشهد لما ذكره من أن الاشتغال بالعلم تعلما وتعليما بعد أداء الواجبات أفضل من الاشتغال بسائر نوافل الخيرات من صوم وصلاة وتسبيح وغير ذلك من الطاعات وقال أيضا كل ما ذكره الشيوخ في النهي عن قراءة العلم بالنيات الفاسدة والتحذير من ذلك فليس مرادهم به ترك قراءته والاعراض عنه كيف وهو مطلوب على جهة التعيين أو الكفاية وانما مرادهم بذلك التنبيه والايقاظ لاصلاح النية في قراءته والاجتهاد في تحصيل الاخلاص فيه والا أدى الامر الى تركه الذي هو عين الجهل وأصل الفساد ثم نقل ما يشهد لما ذكره من أن مرادهم الترغيب في اخلاص العمل لا ترك العمل فانظره واعلم انه يتحصل من مجموع كلام ضيح و ح و ق في الاجارة على الامامة مفردة ستة أقوال الكراهة والجواز والتحريم ورواية على الجواز في الفرض دون النفل ابن رشد لعدم لزومه ولزوم الفرض فكان العوض ليس عنه ورواية ابن الماجشون عكسه وحكاية المازري الجواز لمن بعدت داره لا لمن قربت وهو نحو قول ابن بشير هو عند المحققين خلاف في حال فان كان يتكلف في ملازمته الصلاة

المتأخرون فقيل لا يسقط من الاجارة حصة الصلاة لانها تبع كمال العبد وثمرة النخل الذي لم يبد صلاحه لا يجوز على الانفراد ويجوز اذا جمع الخ لكن كلام ح حسن وكلام ز فيه خلل لانه جعل ذلك علة لجواز جمعهما فكأنه يقول جاز جمعهما لجواز جمعهما ولا يخفى ما في ذلك فتأمله والله أعلم * (تفريع) * قال غ عند قول المدونة وتجوز الاجارة على الاذان الخ ما نصه تفريع في اجارة المتيطية وليس لاهل المسجد ولا لبعضهم بعد الاتفاق على الرضا بالامام أن يخرجوه ولا أن يتأخروا عن الصلاة خلفه الا أن يثبتوا عليه عند الحاكم ما يجرحه لكن يكره للامام اذا كره الاكثر من الجيران الصلاة وراءه أن يصلي بهم وهم يكرهونه ولا يقضى عليه قال ابن مغيث في وثائقه وذلك اذا استأجره صاحب الاحباس وأما ان استأجره الجماعة فلهم تأخيره من غير اثبات جرحة فيه قال الباجي في وثائقه نزلت باشبيلية سنة ثلاثين وثلثمائة في امام اختلف الجيران عليه وكره بعضهم

فى موضع معين والقصد اليه يشق صحت الاجارة وان كان لامشقة فى ذلك لم تصح وقول ابن القاسم وهو عندى فى المكتوبة أشد كراهة وجهه ابن رشد بأن الفريضة وان كانت لاتلزمه فى مسجد بعينه فيلزمه من مراعاة أوقاتها وحدودها مايخشى أن يكون لولا الاجرة لقصر فى بعضها والنافلة لاتلزمه أصلا فكانت الاجارة عليها أخف لان الاجارة على فعل مالا يلزم الاجير جائزة وان كان فى ذلك قربة أصل ذلك الاذان وبناء المساجد اهـ خ ولامتعين كركعتى الفجر بخلاف الكفاية وقول مب عن ابن عرفة قلت انما أقوال الموثقين الخ هورد من ابن عرفة رحمه الله على القول الاول وزاد بعد مانقل عنه مب متصلا به مانصه وهذا كاختلافهم فى امرأة امام مسجد له دار حبست عليه مات امامه فقال ابن العطار وغيره من الموثقين لجيران المسجد اخراجها قبل تمام العدة المتيطى أنكره بعض القرويين وقال لافرق بينها وبين زوجة الامير وقال بعض شيوخنا لو كانت أحباس المساجد على وجه الاجارة لاحتاجت لضرب الاجل قلت للمخالف منع نفى اللازم انتهى وانظر مايأتى فى العقد عند قول المصنف وامرأة الامير ونحوه لايخرجها القادم وان ارتابت كالحبس حياته بخلاف حبس مسجد بيده اهـ فابن عرفة رحمه الله لم يقل فى وقف المسجد انه اعانة وانما حكى فيه القولين واختار فى احباس زمنه أنها عطية لايأتى فيها الخلاف الذى فى أحباس المسجد التى يستأجر من غلتها ونقل كلامه المذكور ابن ناجى فى شرح المدونة وقال بعده واستمرت الفتوى من كل أشياخى القرويين وغيرهم بجواز أخذ من يصلى أو يؤذن من الاحباس الموقوفة على ذلك من غير اختلاف بينهم لما ذكر من أنها اعانة أو لضرورة الاخذ ولولا ذلك لتعطلت المساجد وقد ورد الشيخ أبو عبد الله الدكالى على تونس فلم يصل خلف بعض شيوخنا ولا الجمعة يعنى ابن عرفة قال وكان اماما بجامع الزيتونة ولا خلف غيره لاخذهم على الصلاة ورأى وجود الخلاف شبهة وكان كل بلد يرد عليها فى سفره للمشرق لايصلى الا خلف من لايأخذ شيأ ان وجده نفعنا الله ببركاته اهـ وذكر (٣٢٤) البرزلى أنه لما تخلف عن الصلاة خلف ابن عرفة أنكر ذلك ابن عرفة وعرض به فى أبيات قال وقال له يجتمع به ويناظره فمنعنى من ذلك قال البرزلى ثم اجتمعت به لما حججت بالاسكندرية فقلت له أنا آخذ مرتب الامامة ومرتب التدريس وأعتقد انه أحل لى من أخذه من بيت المال اذا كان على وضعه من دخول الحلال فيه لانى لا أستحق ذلك منه الا لكونى مسلما فيدركنى الاخذ بظاهر العموم ليسوا لكونى واحدا من المسلمين ومتى كثرت أفراد العام ضعف الظاهر وأخذ مرتب الامامة والتدريس مباح بما يعرف من النص على الاختصاص به من واضعه وهو اعانة على الصحيح لا على معنى الاجر وقد أجرى السلف أرزاقهم من بيت المال من المؤذنين والعمال وغيرهم ولا يأتى آخر هذه الامة باهدى مما كان عليه أولها فلم يكن له جواب الا أن هذا حسن لكن لا نريد لك هذه السخسخة وانظر الابيات المشار اليها وما أجاب به بعض المصريين عنها فى ح وفى المنجور على منهج الزقاق وفى شرح المرشد قال البرزلى وعندى أن كلا منهما حكم بما يقتضيه حاله فان الدكالى كان بعيدا عن الدنيا وزاهدا فيها فالمتلبس بها عنده فى غاية البعد عن الآخرة وكان شيخنا يرى الدنيا مطية الآخرة وأنها نعم العون على ذلك كما فى مسلم فاكتسب منها جملة كثيرة وأخرج جلها للآخرة نفعه الله بذلك يوم لاينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم اهـ وفى النصيحة الكافية مانصه ومن الآفات فى الامامة طلبها لغير عذر شرعى والتأبى منها من غير ضرورة وأخذ الاجرة عليها مفردة ان كانت من الجماعة لا من الواقف أو بيت المال فانها جائزة اتفاقا اهـ ولما قال ابن الحاجب فى باب الاجارة وفى الامامة ثلاثة لابن عبد الحكم وابن حبيب ثالثها ان كان على انفرادها لم يجز وان كان مع أذان أو القيام بالمسجد جاز قال فى ضيح عن ابن عبد السلام الخلاف الذى ذكره المصنف انما نقله المتقدمون فى الذى يأخذ الاجرة من الناس الذين يستأجرونه على ذلك من أموالهم والظاهر أن مايؤخذ من بيت المال أو الاحباس أخف وأن قصارى أمره الكراهة ولا ينتهى الى التحريم وذكر القرافى أن مايؤخذ من بيت المال متفق على جوازه اهـ ونحوه قول سند اتفقوا على جواز الرزق وفعله عمر اهـ واعلم أن خراج الوظيفة ومرتبها المجعول للقائم بها اما رزق أو اجارة أو وقف والفرق بينها أن الرزق وهو مايعطيه الامام من بيت المال لمن فيه منفعة للمسلمين كائمة المساجد والمؤذنين وطلبة العلم والقسام والاجناد ونحوهم أو بازاء

الصلاة خلفه فقال أحمد بن عبد الله ان قام من الجيران النفر اليسير فلا يؤخر الامام عن الصلاة الا ان يثبتوا عليه جرحة وان قام الجيران أجمعون أو جلهم فانه يمنع من الصلاة بهم لما جاء لايصلى الامام بقوم وهم له كارهون وهكذا ذكر ابن حبيب فيها وشاور قاضى اشبيلية فيها فقهاء قرطبة فقال أبو عمر أحمد بن عبد الملك كذلك وتابعه عليه غيره فحكم به وقال ان كان غير القائمين القليل من الجيران وهم أهل العدالة والخير منهم والقائمون

١

مصلحة من مصالح المسلمين وان اشترك مع الاجارة فى انهما وقع فيهما بذل مال بازاء منافع أدخل فى باب الرفق والاحسان والاجارة أدخل فى باب العوض والمكايسة ولذلك افترقت أحكامهما فى كثير من المسائل كما بسط ذلك الشهاب القرافى فى الفرق ه ١١ فانظره وقال البقورى فى اختصاره يجوز فى الارزاق أن ترفع وان يزاد فيها وأن يقلل وان تقطع لان الرزق معروف يتبع المصالح بخلاف الاجارة والاجرة تورث والارزاق لا تورث أى لعدم لزومها لجهة معينة وأرزاق المساجد يجوز أن تنقل عن جهاتها اذا انقطعت أو وجدت جهة هى أولى ولو كان ذلك وقفا أو اجارة لتعذر ذلك فيها لان الوقف لا يجوز تغييره والوفاء بالعقود واجب وأيضا فللامام أن يجعل لمتولى المسجد أن يستنيب دائما ويكون له الرزق على النظر لا على القيام بالوظيفة والوقف لا يصح فيه ذلك بل اذا كان على الامامة فلا يأخذه الا من يقوم بها على شرط الواقف فان استناب غيره دائما فى ذلك الامر فلا أحد يستحق ذلك الوقف لا الامام ولا النائب عنه لان الامام لم يقم بشرط الواقف والمستناب كذلك لان ولايته لم تكن ممن له الولاية والاستنابة فى أيام الاعذار لا تسقط حقه فى الوقف وله أن يعطى النائب عنه فى تلك الايام ما أحب قال شهاب الدين وكثير من الفقهاء يغلط فى مسئلة الارزاق ويقول انما جاز تناولها على الامامة بناء على القول باجازة الاجارة عليها ويتورع عن تناول الرزق لاجل الخلاف فى الاجارة وليس الامر كما ظنه بل الارزاق مجمع على جوازها لانها احسان ومعروف واعانة لا اجارة وانما وقع الخلاف فى الاجارة لانه عقد مكايسة ومغابنة ومن باب المعاوضة الذى لا يجوز أن يجمع العوضان فيها للشخص الواحد فان المعاوضة انما شرعت لينتفع كل واحد من المتعاوضين بما بذل له وأجر الصلاة له فلو أخذ العوض عنها لاجتمع له العوضان والارزاق ليست بمعاوضة البتة لجوازها فى أضيق المواضع المانعة من المعارضة وهو القضاء والحكم بين الناس فلا ورع فى تناول الرزق على الامامة من هذا الوجه وانما يقع الورع فيه من جهة عدم قيامه بالوظيفة خاصة فان الارزاق لا يجوز تناولها الا لمن قام بذلك

الوجه الذى صرح به الامام فى اطلاقه اه بخ وقوله فلا أحد يستحق ذلك الوقف لا الامام ولا النائب عنه الخ سلمه ابن الشاط كما سلمه البقورى وح فى باب الوقف الا انه نقله عن المسائل الملقوطة وهى لولد ابن فرحون ونسبه فيها الشيخه الاقفهسى وهو قصور لان القرافى هو السابق من أهل المذهب اليه وأصله لشيخه عز الدين بن عبد السلام كما فى المعيار ومقتضى كلام المنو فى استحقاق النائب لجميع الخراج وقوله فلو أخذ العوض عنها لاجتمع له العوضان هذه حجة المانع ولا يخفى ما فيها وحجة المجيز كما فى ضيح أن الاجرة انما هى بازاء الملازمة فى المكان المعين وهى غير الصلاة فلا اجتماع ومن ثم قال ابن يونس ان الجواز هو القياس ثم الوقف كالاجارة فى امتناع التغيير وفى الارث وكالرزق فى الجواز لمن ذكر وفى انه لا يجوز تناوله الا لمن قام بالوظيفة على ما جزم به القرافى واختاره ابن عرفة وغيره من المتأخرين نعم يفترقان فى أن للامام أن يطلق الرزق لصاحبه بعد اطلاعه على عدم قيامه بالوظيفة لمصلحة أخرى ظهرت له فى ذلك اذ هو موكول الى اجتهاده فيستحقه حينئذ بالاطلاق الثانى لا الاول وليس له مثل ذلك فى الوقف من اطلاقه لمن لم يقم بشرطه لانه خلاف الوجه الذى أباحه عليه مالكه فقد ظهر بما ذكر أن الاوقاف مترددة بين الرزق والاجارة وفيها شائبة شبه من كل منهما فلذلك وقع الخلاف فيها بأيهما تلحق وأى الشائبتين فيها تغلب قاله الشيخ مس *(تنبيه)* فى ق هنا عن عز الدين بن عبد السلام لا يجوز ان يستنيب ببعض المرتب ويمسك باقيه اه وقال فى باب الحج من ضيح نقلا عن شيخه المنوفى فأرى أن الذى أبقاه لنفسه حرام لانه اتخذ عبادة الله متجرا ولم يوف بقصد صاحبها اذ مراده التوسعة ليأتى الاجير لذلك مشروح الصدر وأما من اضطر الى شئ من الاجارة على ذلك فانى أعذره لضرورته اه ونحوه فى المعيار عن صاحب المدخل وهو من أشياخ المنوفى واختار عج جواز ما يبقيه المستنيب لنفسه ونحوه لصر وكذا مس فى تأليفه فى المسئلة حيث تكون الاستنابة على مجرى العادة وموافقة العرف من غير خروج فى ذلك الى حد الافراط والزيادة على المعتاد لكن قد رجع عن ذلك حسبما أخبر به تلميذه جس وقول المنوفى وأما من اضطر الى شئ الخ تقدم نحوه للقرافى وقال فى ضيح المتيطى ويحسب على الامام الكثير من مرضه أو مغيبه دون

ليسوا كذلك فلا يلتفت اليهم اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* انظر قول ابن مغيث وأما ان استأجره الجماعة الخ هل المراد أنهم استأجروه من أموالهم أو المراد أنهم هم الذين تعاقدوا معه وقدموه لذلك وان كانوا يدفعون الاجرة من أوقاف المسجد فانى لم أر من صرح بذلك ولا من تعرض للبحث فيه *(الثانى)* قوله عن الباجى سنة ثلاثين كذا وجدته فى نسختين حسنتين قديمتين من تكميل التقييد بلام بين ثاءين مثلثين ووجدته

القليل واما ان غاب الجمعة ونحوها فلا باس بذلك ولا يحط من أجرته شئ قاله غير واحد من القرويين اه والله أعلم (وسلام عليه) ۞قلت قول ز وكافر أى يكره السلام عليه فان سلم عليك الكافر فالرد عليه غير واجب ولكنه جائز قاله ح والله أعلم (أو معيد لصلاته) ابن الحاجب ولا يؤذن ولا يقيم من صلى تلك الصلاة أى لغيره كما لا يؤم غيره فيها قاله فى ضيح (وتسن اقامة) قول ز والمعتمد كلام ح أى لانه ظاهر ابن الحاجب و ضيح وابن ناجى لحمله قول المدونة ولا يقيم الامتوضئ على الاستحباب ثم قال وتأول ابن عات على القاضى عبد الوهاب شرطية الطهارة لوجوب الاتصال وأنها لا تصح بغير وضوء اه والظاهر ما تأوله ابن عات من الشرطية وبه جزم ابن عرفة ونصه والوضوء شرط الاقامة لا الاذان اه ونقله غ شارحا به كلام المدونة المذكور وهو ظاهر ابن يونس بل كلام التونسى الذى فى ح يدل على أنه متفق عليه وسلمه ابن عرفة و ح انظر الاصل والله أعلم وقول مب فى الفائدة سمع ابن القاسم الخ هو كلام ابن عرفة بحروفه وقد عورض بينه و بين ما أخذ من جواز تعدد المقيمين من قولها فى كتاب الاعتكاف وأكره أن يقيم الصلاة مع المؤذنين لانه يشى وذلك عمل ومن قولها هنا ويقيمون عرضا وان قال غ أخذ الاجتماع من صيغة الجمع ضعيف بخلاف ما فى الاعتكاف اه وأجاب ابن عرفة بما حاصله أن التعدد المأخوذ من المدونة كلى بمعنى ان كل مقيم يقيم لنفسه ولسائر المصلين معه والذى فى السماع جزئى بمعنى انه انما أقام لنفسه فقط فموضوعهما مختلف لكن احتجاج ابن رشد لما فى السماع بقوله لان السنة ان يقيم المؤذن الخ يأبى هذا الجواب فتأمله ۞قلت لا يأباه لان مراد ابن رشد بالمؤذن من يقيم للعموم دون خصوص نفسه فكل من أقام لنفسه ولسائر المصلين معه فهو مؤذن فتأمله والله أعلم وقول ابن عرفة ونقل بعضهم كراهة اقامة الامام لنفسه لا أعرفه وفى أخذه من كلام ابن رشد نظر اه مراده والله أعلم اقامة المؤذن الامام لنفسه له من غير اقامة أحد غيره وقول مب عن ح لا خلاف أعلمه يعنى فى المذهب والا ففى الابى ما نصه عياض الاقامة عند مالك والكافة سنة وأوجبها الاوزاعى ومجاهد وعطاء وابن أبى ليلى قائلين ان تاركها يعيد الصلاة وعند نار واية باعادة المتعمد فأخذ بعضهم منها الوجوب ولا يصح لانه كان يعيد فى النسيان ووجهت بان ترك السنن عمدا مبطل ولا يصح أيضا لان هذه سنة خارجة عن الصلاة ۞قلت الوجوب حكاه اللخمى قولا لابن كنانة والمشهور الصحة اه وقول ز حتى قد قامت الصلاة على المشهور أى لانه عمل أهل المدينة وقال الشافعى بتثنية قد قامت الصلاة وهو عمل أهل مكة واحتج بحديث مسلم عن أنس أمر بلال أن يشفع الاذان و يوتر الاقامة قال ابن علية فحدثت به أيوب فقال الا الاقامة اه وهى زيادة اختلف فى ثبوتها وعلى ثبوتها فقيل انماهى من قوله لا من الحديث وعلى انها من الحديث فزيادة الثقة الحافظ اذا خالفه فيها جميع الحفاظ مردودة انظر الابى

في نسخة من طرر ابن عات لم أجد فى الوقت غيرها سنة ثمانين بالميم والنون وأظنه تصحيفا والله أعلم (وتسن اقامة) قول ز والمعتمد ما لح الخ انظر ما وجه اعتماده وان كان هو ظاهر كلام ابن الحاجب وضيح وابن ناجى لحمله قول المدونة ولا بأس ان يؤذن غير متوضئ ولا يقيم الامتوضئ على الاستحباب ونصه ويريد بقوله ولا يقيم الامتوضئ على طريق الاستحباب الا أنها آكد من الطهارة للاذان وتأول ابن عات على القاضى عبد الوهاب شرطية الطهارة لوجوب الاتصال وانها لا تصح بغير وضوء اه منه بلفظه لكن الظاهر أن المعتمد هو الشرطية كما تأوله ابن عات وقد جزم به ابن عرفة ولم يحك فيه خلافا ونصه والوضوء شرط الاقامة لا الاذان اه منه بلفظه ونقله غ شارحا به كلام المدونة ونصه قوله ولا بأس ان يؤذن غير متوضئ ولا يقيم الامتوضئ ابن عرفة والوضوء شرط الاقامة لا الاذان اه ولم يذكر غيره وهو ظاهر كلام ابن يونس ونصه ومن المدونة قال مالك ولا بأس ان يؤذن غير متوضئ ولا يقيم الامتوضئ قال و يؤذن راكبا فى السفر وفعله سالم بن عبد الله ولا يقيم الا نازلا قال أبو بكر الابهرى انما ذلك لتكون الاقامة متصلة ولا عمل بينهما اه منه بلفظه وكلام أبى اسحق التونسى يدل على انه متفق على عدم الصحة وقد سلمه ابن عرفة ونصه وسمع موسى ابن القاسم ان رعف مقيم أو أحدث قطع وأقام غيره وان رعف مؤذن تمادى فان قطع وغسل الدم ابتدأ اللخمى ان قرب بنى وأشهب ان رعف مقيم او أحدث أو مات أو أغمى عليه ابتدأ فان بنى هو أو غيره اجزأ الشيخ يريد توضأ بعد افاقته أو صح اقامة المحدث وتعقبه التونسى بان وضوءه طول واقامة المحدث لا تجوز اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله و ح وسلماه فاعتراض أبى اسحق على الشيخ أبى محمد واحتجاجه بما ذكر يفيد ما قلناه وقد سلم

له ذلك من ذكرنا فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب في الفائدة سمع ابن القاسم الخ
هو كلام ابن عرفة بحروفه ونص السماع وسئل مالك عن الذي يكون في المسجد فتقام
الصلاة أيقيم الصلاة في نفسه قال لا قيل له ففعل قال هذا مخالف قال القاضي قوله هذا
مخالف أي مخالف للسنة لان السنة أن يقيم المؤذن الصلاة دون الامام والناس
بدليل ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذهب الى بني عمرو بن عوف ليصلح
بينهم وحانت الصلاة جاء المؤذن الى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال أتصلي للناس
فأقيم قال نعم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد عارض بعضهم بين كلام السماع
هذا وبين ما أخذ من المدونة من جواز تعدد المقيمين من كتاب الاعتكاف ومن هنا
ونص ما في كتاب الاعتكاف قال عنه ابن وهب وأكره أن يقيم الصلاة مع المؤذنين
لانه يمشي وذلك عمل اهـ منها بلفظها ونص ما فيها هنا ورأيت المؤذنين بالمدينة يتوجهون
الى القبلة في أذانهم و يقيمون عرضا وذلك واسع يصنع كيف شاء اهـ قال
الوانوغي قوله يقيمون عرضا يؤخذ منه تعدد المقيم كما صرحوا به أخذا من كتاب
الاعتكاف اهـ محل الحاجة منه بلفظه ومثله لابن ناجي لكن أجاب ابن عرفة
عن المعارضة المذكورة فانه قال عقب كلامه الذي في مب مانصه قلت أخذ
بعضهم خلافه من رواية ابن وهب فيها كراهة اقامة المعتكف مع المؤذنين لانه عمل
يرد بأن المعية في الاقامة الكلية لا الجزئية اهـ منه بلفظه ومراده والله أعلم أن
التعدد المأخوذ من المدونة كلي بمعنى أن كل مقيم منهم يقيم الصلاة لنفسه ولسائر المصلين
معه والذي في السماع جزئي بمعنى أنه انما أقام لنفسه فقط فموضوعهما مختلف ۞قلت
احتجاج ابن رشد لما في السماع بقوله لان السنة أن يقيم المؤذن الخ يأبى هذا الجواب
ويرد هذا الرد فتأمله والله أعلم *(تنبيهان*الاول)* قال ابن عرفة عقب ماتقدم عنه
مانصه ونقل بعضهم كراهة اقامة الامام لنفسه لا أعرفه وفي أخذه من كلام ابن رشد نظر
اهـ منه بلفظه ۞قلت أراد اقامة الامام لنفسه بعد اقامة غيره ففيما قاله نظر بل كلام
السماع وابن رشد معا يؤخذ منه ذلك لان لفظ الذي الواقع في السماع يصدق بالامام
وبغيره وان أراد أن الامام أقام لنفسه من غير أن يقيم أحد غيره فليس في السماع ما يدل
عليه ولكن قول ابن رشد لان السنة الخ يدل لما قاله البعض الا أن يكون المؤذن لتلك
الصلاة هو الامام فتأمله بانصاف *(الثاني)* نقل غ في تكميله كلام الوانوغي السابق
وقال عقبه مانصه قلت أخذ الاحتجاج من صيغة الجمع ضعيف بخلاف ما في الاعتكاف
اهـ منه بلفظه وهو خلاف ما قاله ح فانه نقل في التنبيه التاسع عند قوله وان أقامت
المرأة سرا الخ كلام ابن ناجي وقال عقبه مانصه ونحوه للوانوغي في حاشيته وهو ظاهر اهـ
وما قاله غ عندي هو الظاهر والله أعلم (وان قضاء) قول ز عن ابن عرفة وفي
اعادتهم البطلان صلاته الخ هو كلام ابن عرفة بلفظه وزاد متصلا به مانصه وعزا المازري
الاول لبعضهم آخذا من قولها من رأى نجاسة بثوبه قطع وابتدأ باقامة ولم يحك الثاني
اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه وفيه نظر فان الذي نقله عياض عن بعضهم

(وان قضاء) قول ز عن الابي
وكره كلام بعدها في غيرهم نحوه
للمازري وعياض و به يقيد ما في
الجلاب ومثله في ح عن مختصر
الواضحة انه لا بأس بالكلام بين
الاقامة والصلاة يعني ما لم يطل
اهـ وقول ز عن ابن عرفة وفي
اعادتهم البطلان صلاتها الخ زاد
ابن عرفة متصلا به كما في ح وعزا
المازري الاول لبعضهم آخذا
من قولها من رأى نجاسة بثوبه
قطع وابتدأ باقامة ولم يحك الثاني
اهـ وسلمه غ في تكميله وفيه نظر
فان الذي نقله عياض عن بعضهم
محتجا بكلام المدونة هو الاول وذكر
الثاني أولا جازما به ولم يعزه لاحد
انظر نص تنبيهاته في الاصل ۞قلت
وقول ز عن ابن العربي أعيدت
يشهد له قول ابن مريم للمهدي
عليك أقيمت كما في صحيح مسلم
والله أعلم

(وصحت الخ) ۞قلت قال فى المدونة ومن صلى بغير اقامة عامدا أجزأه وليستغفر الله العامد اه قال فى الذخيرة كيف يطلق لفظ الاستغفار المختص بالذنوب فى ترك السنن وتركها ليس بذنب وأجاب بان الله سبحانه يحرم العبد من التقرب اليه بالنوافل والفرائض عقوبة له على ذنوبه ويعينه على التقرب بسبب طاعته لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقوله فأما من أعطى واتقى الآية فاذا استغفر من ذنوبه غفرت له بفضل الله وأمن حينئذ من الابتلاء بالمؤاخذة بالحرمان اه

وقال ابن ناجي وجهه غير واحد بان ذلك مشعر بكونه فعل ذنبا ولم يشعر به فالاستغفار لغير الاقامة قال ولا يبعد أن يكون الاستغفار أيضا لتهاونه بالسنة كقول ابن خويزمنداد ترك السنن فسق وان تمالأ عليه أهل بلد عوقبوا اه وقول الوانوغى جواب القرافى هنا ضعيف رده المشذالى بانه لا ضعف فيه قال وقد ذكره غير القرافى اه ويؤيده قول مق فى شرح البردة قد جاء أن من تساهل بترك الآداب ابتلى بترك الفضائل وتارك الفضائل يبتلى بترك السنن وتارك السنن يبتلى بترك الفرائض ويخاف بعد من ترك الايمان والعياذ بالله تعالى اه *(فرع)* قال غ فى تكميله ومن المجموعة لمالك لو أقام بعد احرامه أساء ولم تبطل سند يريد أنه قطع ثم أقام ولو تمادى على احرامه الاول لاعاد أبدا لنطقه بالمنافى وهو الحيعلة وقد قامت الصلاة اه وهو تأويل بعيد لقول الامام ولم تبطل اذ لو كان مراده ما تأوله به لم تكن له فائدة لعدم توهم البطلان حينئذ وقد تقدم لح وغيره الخلاف فى صحة صلاة حاكى الحيعلتين بلفظهما فى صلاته فيكون قول الامام هذا موافقا للقول بالصحة هنالك والله أعلم ۞قلت الذى فى ح وهو عن النوادر عن المجموعة قال ابن القاسم عن مالك ولو أنه بعدما أحرم أقام وصلى فقد أساء وليستغفر الله اه وعليه فلا بعد فى تأويل سند وقد نقله فى الذخيرة قال ح وهو ظاهر وقول ز ولم ينقل له مقابلا أى لانه غير موجود كما يعلم بمراجعة ح فى التنبيه الخامس خلاف ما نقله هونى عن غ فانظره والله أعلم *(تتمة)* قال فى الزاهى قال الله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم فحق على كل قائم للصلاة أن يقول سبحان ربى العظيم وبحمده اه

محتجا بكلام المدونة هو الاول لا الثانى والقول الثانى ذكره أولا جازما به ولم يعزه لاحد ويظهر لك الحق بنقل كلامه قال فى التنبيهات ما نصه وقوله فى المصلى بالنجاسة يقطع الصلاة ويستأنفها باقامة جديدة كان مع الامام أو وحده ليس فى هذا التفات الى تجديد الاقامة اذ لا تلزم المأموم وانما هو لتساوى حكم المأموم والفذ فى قطعها الا أن يكون ذلك بقرب ما أحرما فيستويان أيضا فى أن لا اقامة عليهما أو يكون الامام قد أكمل صلاته بمقدار ما نزع هذا ثوبه أو غسل ما به فيستويان أيضا فى استئناف الاقامة وذهب بعض الشيوخ الى أن هذه المسئلة تدل على أن كل من قطع صلاته لامر أوجبه أنه يعيد الاقامة قرب القطع من الاقامة الاولى أو بعد لانه انما قصد بها أولا ما قطع فلا يصلى بها غير ما قطع بخلاف اذا تأخر دخوله للصلاة بعد الاقامة قليلا لعذر أو لدعاء أطاله لا يقطع اه منها بلفظها فتأمله منصفا تجده كما قلناه والعلم كله لله (وصحت ولو تركت عمدا) هذا مذهب المدونة ومقابل لو نسبه اللخمى لابن كنانة وابن يونس لابن كنانة وابن الماجشون وابن زياد وابن نافع وعزاه ابن هرون لرواية هؤلاء الاربعة مع رواية يحيى بن يحيى وعزاه فى النوادر لابن سحنون عن ابن كنانة انظر ح *(فرع)* قال غ فى تكميله ما نصه ومن المجموعة لمالك لو أقام بعد احرامه أساء ولم تبطل قال فى الطراز يريد أنه قطع ثم أقام ولو تمادى على احرامه الاول لاعاد الصلاة أبدا لنطقه بالمنافى وهو الحيعلة وقد قامت الصلاة اه منه بلفظه ۞قلت وهذا التأويل عندى بعيد كما يظهر من قول الامام أساء ولم تبطل صلاته اذ لو كان مراده ما تأوله عليه لم يكن لقوله ولم تبطل صلاته فائدة اذ لا يتوهم أحد بطلانها اذ ذاك فتأمله وقد تقدم الخلاف فى صحة صلاة حاكى الاذان فى صلاته اذا نطق بالحيعلتين ولم يبدلهما فيكون قول مالك هذا موافقا للقول بالصحة هنالك والله أعلم وقول ز ولم ينقل له مقابلا هو موجود وان لم ينقله قال غ أيضا ما نصه فى الذخيرة عن الطراز لو جددها قبل السلام فلا شئ عليه وفى مختصر الطليطلى يعيد اه منه بلفظه (وان أقامت المرأة سرا فحسن) قول ز أى مستحب كما فى حق الرجل الخ الصواب اسقاط قوله كما فى حق الرجل لانها فى حقه سنة لا مستحبة فالصواب عبارة ح فانظرها *(تنبيهان* الاول)* قال ابن عرفة ما نصه وفيها لا أذان على امرأة ولا اقامة وان أقامت فحسن وهو فى الجلاب لابن عبد الحكم وروى الطراز عدم الاستحسان اه منه بلفظه وهو صريح فى أن ما فى الجلاب عن ابن عبد الحكم موافق لما فى المدونة

(فصــل) قلت قول مب وأنه لا يتوقف على تقدم وجوب الاداء في وقته أي وانما يتوقف على تقدم سبب الوجوب كما أشار له في جمع الجوامع بقوله والقضاء فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت أدائه استدراكا لما سبق له مقتض للفعل اهـ وقول المصنف أخر أي وجوبا بخلاف التأخير المشار له في التيمم بقوله فالآيس أول المختار الخ فانه مستحب لان ازالة النجاسة لا بدل لها بخلاف الطهارة المائية *(فائدة)* رجيع الجمل اذا شمه من به رعاف دائم قطعه قاله خيتي

وهو خلاف ما في ضيح فانه جعله مقابلا لما فيها وما في ضيح هو الذي يفيده كلام الجلاب ونصه وليس على النساء أذان ولا اقامة قاله ابن عبد الحكم وقال ابن القاسم ان أقمن فحسن اهـ منه بلفظه ونقله في ضيح عند قول ابن الحاجب وفي المرأة حسن على المشهور ونصه قوله حسن على المشهور قال في الجلاب فذكر ما قدمناه عنه بحروفه وقال باثره ما نصه ولاشهب قول ثالث بالكراهة اهـ منه بلفظه وانظر ح *(الثاني)* ذكر ح في التنبيه الثالث عشر عن مختصر الواضحة انه لا بأس بالكلام بين الاقامة والصلاة وذكر حديثا مرسلا شاهدا لذلك وقال بعده ما نصه وهذا ما لم يطل كما تقدم اهـ منه قلت أطلق القول بالجواز في الكلام اليسير ومثله في الجلاب ونصه ولا بأس بالكلام والحديث اليسير بعد الاقامة وقبل الاحرام اهـ منه بلفظه لكن قيد الامام أبو عبد الله المازري ذلك بأن يكون في أمر مهم وصرح أبو الفضل عياض في الاكمال بأنه لغير مهم مكروه وسلم ذلك العلامة أبو عبد الله الابي ففي صحيح مسلم أقيمت الصلاة ورجل نجي لرسول الله صلى الله عليه وسلم أي مسار له الحديث قال المازري في المعلم مناجاته في أمر مهم تقديم النظر فيه أولى من المبادرة الى الصلاة عياض في اكماله فيجوز مثله ويكره الكلام بعد الاقامة في غير مهم اهـ ونقله في اكمال الاكمال وسلمه والله أعلم

(فصل) في ذكر شرط طهارة الحدث والخبث

(وأوما لخوف تأذيه) قول ز والمعتبر هنا فيما يظهر ويفيده اطلاقهم مطلق الخوف الخ قال شيخنا ج فيه نظر والظاهر انه لا فرق بين ما هنا وبين التيمم والله أعلم وما قاله رضي الله عنه ظاهر لانه كما لا يعدل عن الطهارة المائية الواجبة بالكتاب والسنة والاجماع الى الترابية الا لمستند كذلك لا يعدل عن الركوع والسجود الواجبين بالكتاب والسنة والاجماع الى الايماء الا لمستند (فتله بأنامل يسراه) قول ز ولا بأناملهما معا وان كان ظاهر المدونة الخ ما نسبه لظاهر المدونة هو كذلك وعلى ظاهرها حملها أبو الحسن فانه قال عند قولها وان كان غير سائل ولا قاطر فتله بأصابعه وتمادى اهـ ما نصه الشيخ يريد من يده اليسرى الانامل العليا فقط فان تخضبت انتقل الى أنامل يده اليمنى اهـ منه بلفظه وعلى ذلك فهمها ابن عرفة أيضا ونصه وقول الباجي عليا أنامل اليد يسير وقوله عن ابن

(وأوما لخوف تأذيه) الظاهر أن الخوف هنا بمعنى الظن كما في التيمم لان الاصل المعدول عنه في كل منهما ثابت كتابا وسنة واجماعا فلا يعدل عنه الا لمستند لكن ان ظن أذى شديدا وجب الايماء وان ظن مطلق الاذى ندب وبه تعلم ما في كلام ز فتأمله والله أعلم وقول المصنف وأوما الخ يمكن رجوعه للمسئلة الاولى أيضا (وان لم يظن الخ) قلت حاصله أنه حينئذ ان رشح فله ثلاث صور يفتله في صورة ويقطع في صورتين ان زاد على درهم وان خشي تلوث مسجد وان سال أو قطر ففيه قسمان لانه اما ان يلطخه أم لا فلو قال المصنف فان زاد على درهم أو خشي تلوث مسجد قطع كان سال أو قطر ان لطخه والا فله القطع الخ لكان ظاهرا (فتله الخ) قول ز ولا بأناملهما معا وان كان ظاهر المدونة الخ على ظاهرها حملها أبو الحسن فانه قال عند قولها وان كان غير سائل ولا قاطر فتله باصابعه وتمادى اهـ ما نصه الشيخ يريد من يده اليسرى الانامل العليا فقط فان تخضبت انتقل الى أنامل يده اليمنى اهـ وعلى ذلك فهمها ابن عرفة أيضا النظر الاصل وكونه بيد واحدة هو الذي

حكاه الباجي عن مالك وابن نافع وحكاه ابن يونس عن مالك في المجموعة وجعله ابن عبد السلام المذهب ولذلك مشى عليه المصنف كما في ح والله أعلم وقول المصنف (يسراه) يعني ندبا لتقديمها فيما كان من باب الاقذار ابن ناجي المطلوب كون الفتل باليسرى لقوله صلى الله عليه وسلم اليمنى لاطهاركم واليسرى لاقذاركم وقيل باليمنى لانها مختصة بالوجوه وهو غريب اهـ

نافع عليا الانامل الاربع قليل يقتضي قصره على يد واحدة وفيها افتله بأصابعه وأتم اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه قلت لعله جاء بنص المدونة بعد كلام الباجي تنبيها على أن ظاهرها عدم الاقتصار على يد واحدة ثم قال ومثل ما للباجي عن ابن نافع لابن يونس عن مالك في المجموعة وجعله ابن عبد السلام المذهب اه محل الحاجة منه بلفظه ❁ قلت لم يقتصر الباجي على نسبة ذلك لابن نافع في المجموعة بل زاد نسبته لكتاب ابن المواز فانه قال عند قول الموطإ رأيت سعيد بن المسيب يرعف فيخرج منه الدم حتى تختضب أصابعه من الدم الذي يخرج من أنفه ثم يصلي ولا يتوضأ اه مانصه ظاهر هذا اللفظ يقتضي أنها كانت تختضب أصابعه كلها وهذا في حيز الدم الكثير ولعله أراد الانامل العليا من أصابع يده ثم قال بعد فان لم يسل ولم يقطر وانما كان يرشح من أنفه فانه يفتله بأصابعه فان عم أنامله الاربع العليا ولم يزد على ذلك فهو يسير لا ينصرف منه وان زاد على ذلك الى الانامل التي تليها فلينصرف لانه كثير قاله ابن نافع في المجموعة وعنه في كتاب ابن المواز نحوه ومعنى انصرافه في هذا قطع صلاته واستئنافه بعد غسل الدم لانه حامل نجاسة في خروجه فتبطل بذلك صلاته اه منه بلفظه وهذا كلامه الذي وعدناك به فيما تقدم عند قوله وسقوطها في صلاة مبطل الخ ونص كلام ابن يونس قيل لمالك في المجموعة فان امتلأت له أربعة أصابع الا الانملة الوسطى ويقدر أن يفتله قال لاشيء عليه محمد بن يونس يريد كلما امتلأت أنملة فتلها قيل وان امتلأت الاربع الى الانملة الوسطى قال هذا كثير وأرى أن يعيد صلاته محمد بن يونس يريد أنه امتلأ له أكثر من الدرهم فصار حاملا للنجاسة فلذلك قال يقطع اه منه بلفظه * (تنبيه) * مراد المصنف بقوله يسراه أن ذلك مطلوب لا أنه شرط بحيث لا يجزئ اذا فتله باليمنى لان ذلك انما هو من باب تقديم اليسرى فيما كان من باب الاقذار وذلك مندوب فقط على أنه قد قيل هنا انه يكون باليمنى قال ابن ناجي عند كلام المدونة السابق مانصه المطلوب أن يكون الفتل بيده اليسرى لقوله صلى الله عليه وسلم اليمنى لاطهاركم واليسرى لاقذاركم وقيل باليد اليمنى لان اليمنى مختصة بالوجوه وهو غريب اه منه بلفظه (فان زاد) قول ز مافي الانامل الوسطى الخ هذا هو الذي قاله ابن رشد وجزم به ابن عرفة ونصه فان نزل فيها ويذهبه فتله بعليا الانامل فتله ومضى ونائل غيرها كدم غيره اه منه بلفظه ونسب في ضيح للباجي أنه بمجرد زيادته الى الوسطى تبطل صلاته وهو ظاهر كلامه الذي قدمناه قال غ في تكميله بعد أن نسب لابن عرفة أنه فهم قول ابن رشد على التفسير للمذهب مانصه قلت ويؤيده أن ابن يونس فسر به رواية المجموعة السابقة ونحوه لعبد الحق في النكت ولغير واحد اه منه بلفظه (قطع) في كلام الباجي المتقدم التعبير بالبطلان اذا لم يقطع وكذا في كلام ابن رشد في المقدمات وقد تقدم كلامه عند قوله كذكرها فيها فالعجب من طفي رحمه الله

(فان زاد) قول ز مافي الانامل الوسطى ح هذا هو الذي قاله ابن رشد وفهم ابن عرفة أنه تفسير للمذهب وجزم به فقال فان نزل فيها أي في الصلاة ويذهبه فتله بعليا الانامل فتله ومضى ونائل غيرها كدم غيره اه قال غ هنا وفي تكميله ويؤيده أن ابن يونس فسر به رواية المجموعة السابقة ونحوه لعبد الحق في النكت ولغير واحد اه ونسب في ضيح للباجي أنه بمجرد زيادته الى الوسطى تبطل صلاته كما يأتي عند مب قريبا (قطع) عبر ابن رشد والباجي بالبطلان اذا لم يقطع فكلامهما شاهد على طفي لا له والكمال لله تعالى (والاولى القطع الخ) ❁ قلت قول خش لانه الذي يوجبه النظر الخ أي لان الشأن في الصلاة أن يتصل عملها ولا يتخللها شغل كثير ولا انصراف عن القبلة الا أنه قد عارضه عمل الماضين وهو على أصل مالك أقوى من القياس لان عمل السلف المتصل لا يكون أصله الا عن توقيف قاله ابن رشد (ممسك أنفه) ❁ قلت قال ح لئلا يتطاير عليه الدم فيلطخ ثوبه أو جسده فتبطل صلاته قال ابن عبد السلام هو محض ارشاد الى ما يعينه على تقليل النجاسة لان كثرتها تمنع من البناء لا أن ذلك شرط في صحة البناء حتى لو لم يفعله لبطلت صلاته اه وهذا هو الظاهر وما في الذخيرة من أنه شرط يحمل على أن الشرط التحفظ من النجاسة فاذا تحفظ منها ولم يمسك أنفه لم يضره ذلك فتأمله اه بخ وقول ز من أعلاه الخ أي لان امساكه من أعلاه يحقن الدم بسببه في العروق ولا أثر له هنالك في مانعية الصلاة واذا أمسكه من أسفله بقي الدم في داخل الانف وحكمه حكم الظاهر ابن عبد السلام وفيه تكلف والمحل محل ضرورة مناسب للتخفيف اه واستظهر ح ما قاله ابن عبد السلام انظره

يستدل

(ان لم يجاوز الخ) ۞ قلت قول ز وقد نص بعض الخ هذا البعض هو ابن فرحون في الغيارة قال ويفهم ذلك من قول ابن الحاجب في باب السهو والفعل القليل جدا مغتفر وان كان اشارة لسلام أو ردا أو لحاجة على المشهور اه وقول خش لانه متى جاوزه مع الامكان بطلت ظاهره ولو جاوزه بيسير وهو ظاهر كلام غير واحد لانه أتى في الصلاة بزيادة مستغنى عنها وينبغي أن لا يختلف في أن مجاوزته بنحو الخطوتين والثلاث لا تضر انظر ح (ويتكلم الخ) قول ز عن ح فالظاهر أنه لا يبطلها ولم أره منصوصا الخ هو خلاف ماعزاه غ في تكميله لظاهر ما حكاه ابن بشير ونصه وأضرب ابن عرفة وغيره عن قول ابن بشير زاد بعضهم في المذاكرة ولا يبيع ولا يشترى اه قلت كانه يعني ولو لم يتكلم وظاهره ولو كان ماء لغسل الدم اه فظاهره البطلان وهو الظاهر والقياس على قول المصنف كغيره لا لاصلاحها يقدح فيه ان البناء رخصة وهي لا تجاوز محلها وان البناء فيما يأتي واجب وهنا ليس بواجب وان الكلام سهوا لا يبطل الصلاة فيما يأتي اتفاقا وفيه هنا خلاف قوى وهذا كله على خلاف ما درج عليه المصنف من قوله ولو سهوا وأما على ما للمصنف فتبطل هنا قطعا لان الكلام عمدا لا لاصلاحها وسهوا فيما يأتي سيان في البطلان ان كثرا والصحة ان لم يكثرا فيكونان هنا كذلك ۞ قلت وقول مب عن ق فانظره مع خليل الخ سلم تورك ق على المصنف وقال ح وان تكلم ساهيا فحكى في المقدمات فيه قولين قول ابن حبيب لا يبني لان السنة انما جاءت في بناء الراعف ما لم يتكلم ولم يخص ناسيا من متعمد وقول سحنون يبني ويسجد لسهوه الا أن يكون كلامه والامام لم يفرغ من صلاته فانه يحمله عنه والاولى قصر الرخصة على محل ورودها وأيضا اذا حصل الكلام كثرت الافعال المنافية للصلاة ووجهه سند بان حاله لما كانت منافية لحال المصلين ولم يبق معه من صفاتهم الا ترك الكلام فقط فاذا انخرم هذا الوصف انسلبت عنه سائر صفات المصلين وخرج من حكم الصلاة اه ثم قال ح ومشى المصنف على ما لابن حبيب لانه موافق لظاهر المدونة وقال ابن يونس قال في كتاب الصلاة وان رعف الامام فلما خرج تكلم بطلت صلاته قال ابن الماجشون ولو سهوا ابن يونس يريد للحديث أنه يبني ما لم يتكلم فهو على عمومه اه (واستخلف الامام) قول ز وعليه وعليهم في العمد والجهل الخ هذا قول ابن حبيب فجعل قطعه صلاته بالكلام بعد الرعاف يبطل صلاتهم كما لو تكلم جاهلا أو عامدا بغير رعاف وهو يدل على وجوب البناء عنده قال ح عن المقدمات والصواب ما في المدونة أن صلاتهم لا تبطل لانه اذا رعف فالقطع له جائز في قول ومستحب في قول فكيف تبطل صلاة القوم بفعله ما يجوز أو يندب له اه وقال ابن يونس عن ابن القاسم ان تكلم الامام

يستدل على ما قاله بكلامهما وهو شاهد عليه والكمال لله تعالى (ان لم يجاوز أقرب مكان الخ) قول ز فرع اذا رعف المتيمم الخ لم يستوف كلام سند وهو مشتمل على فرع آخر قال غ في تكميله ما نصه فرع غريب في الذخيرة عن الطراز لو افتتح الصلاة بالتيمم ثم انصب المطر ثم رعف غسل عنه الدم ولم تبطل صلاته فان اختار قطع صلاته للرعاف فتكلم فوجد من الماء ما يغسل به الدم فقط فهل تبطل طهارته لان تيممه لم يتصل بصلاته بسبب اشتغاله بالغسل أو لانه يجب عليه اختبار الماء هل يكفيه أم لا فتبطل طهارته بالطلب اه منه بلفظه (ويتكلم) قول ز عن ح فالظاهر أنه لا يبطلها ولم أره منصوصا الخ هو خلاف ماعزاه غ في تكميله لظاهر ما حكاه ابن بشير ونصه وأضرب ابن عرفة وغيره عن قول ابن بشير زاد بعضهم في المذاكرة ولا يبيع ولا يشترى اه قلت كانه يعني ولو لم يتكلم وظاهره ولو كان ماء لغسل الدم اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا هو الظاهر وقياس هذا على قول المصنف تبعا لاهل المذهب الا لاصلاحها يقدح فيه أمران أحدهما أن البناء هنا رخصة وهي لا تتجاوز محلها ثانيهما أن البناء فيما سيأتي واجب وهو هنا ليس بواجب ثم هذا كله على خلاف ما درج عليه المصنف من قوله ولو سهوا أما على بطلانها بالكلام سهوا فتبطل هنا قطعا لان الكلام عمدا لا لاصلاحها وسهوا فيما يأتي سيان في البطلان ان كثرا والصحة ان لم يكثرا فيكونان هنا كذلك والحاصل أنه على البطلان بالكلام سهوا هنا تبطل بالكلام لشراء الماء قطعا ولا يتوقف في ذلك وعلى القول بعدم البطلان به سهوا الظاهر ما أفاده ظاهر كلام ابن بشير وسلمه غ من البطلان لا ما قاله ح وان سلموه لاعترافه بأنه لم ير من ذكره وانه لا مستند له الا القياس على ما يأتي وقد علمت ما في القياس ومن أعظم قادح فيه زيادة على ما سبق وجود الخلاف القوى هنا في الكلام سهوا واتفاقهم على صحته فيما سيأتي فتأمله بانصاف والله أعلم (واستخلف الامام) قول ز وعليه وعليهم في العمد والجهل الخ انظر كيف صدر بهذا القول وأعرض عما في المدونة

ولم يخرج عليه بحال مع أنه الذى صوبه ابن رشد فى المقدمات ونصها وقد ذكر ابن حبيب ما دل على وجوب البناء وهو قوله ان الامام اذا رعف فاستخلف بالكلام جاهلا أو متعمدا بطلت صلاته وصلاتهم فجعل قطعه صلاته بالكلام بعد الرعاف يبطل صلاتهم كما لو تكلم جاهلا أو متعمدا بغير رعاف فالصواب ما فى المدونة ان صلاتهم لا تبطل لانه اذا رعف فالقطع له جائز فى قول ومستحب فى قول فكيف تبطل صلاة القوم بفعله ما يجوز له أو ما يستحب له اه منها بلفظها وقال ابن يونس ما نصه قال مالك رحمه الله واذا أحدث الامام أو رعف أو ذكر أنه جنب أو على غير وضوء استخلف قبل أن يخرج فان تمادى بعد ذكره أو ابتدأ ذاكرا أفسد عليهم قال ابن القاسم وان تكلم فى استخلافه فقال يافلان تقدم لم يضرهم ذلك ولكنه لا يبنى ان كان راعفا وقال ابن حبيب ان استخلف الراعف بالكلام جهلا أو عمدا فقد أفسد عليه وعليهم ولو كان يعلم أنه لا يستخلف بالكلام ففعله سهوا بطلت عليه دونهم وأتموا لانفسهم وقاله ابن الماجشون اه منه بلفظه وفى التهذيب ما نصه وان أحدث الامام أو رعف فله أن يستخلف من يتم بالقوم فان قال يافلان تقدم فان كان راعفا فقد أفسد على نفسه ولا يبنى وان كان فيما لا يبنى لم يضرهم ذلك لانه فى غير صلاة اه أبو الحسن قوله فقد أفسد على نفسه مفهومه أنه لم يفسد على القوم قال ذلك عمدا أو ناسيا ثم قال قوله وان كان فيما لا يبنى لم يضرهم ذلك مفهومه لو كان فيما يبنى لاضرهم ذلك وأفسد عليهم وهذا معارض للمفهوم الاول أبو محمد صالح هذا المفهوم الثانى ملغى والمفهوم الاول أقوى وفى الامهات دليل على ذلك وقد اختصر المسئلة أبو محمد فان تكلم فى استخلافه فقال يافلان تقدم لم يضرهم ذلك ولكنه لا يبنى ان كان راعفا وكذلك اختصرها ابن يونس اه منه بلفظه ومثله بحروفه لابن ناجى ففى ترك هذا كله ما لا يخفى والله سبحانه الموفق (١) (لاول الجامع) قول ز الذى ابتدأها به أشار به والله أعلم الى أن أل فى قول المصنف الجامع للعهد وهو ظاهر قال ح فان أتم فى غير الجامع الذى صلى فيه بطلت جمعته على المشهور وقال ابن رشد قال بعض أصحابنا يبنى فى أقرب مسجد اليه وهو ظاهر تعليل ابن القاسم بأن الجمعة لا تصلى فى البيوت نقله المصنف فى ضيح وابن عرفة وابن ناجى فى شرح المدونة اه قلت كلام ابن رشد هذا هو فى رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونص ذلك قال مالك فيمن أصابه الرعاف يوم الجمعة بعد أن صلى ركعة فخرج فغسل الدم عنه قال أرى أن يرجع الى المسجد فيركع ركعة وان صلى فى بيته ابتدأ أربعا لان الجمعة لا تصلى فى البيوت قال القاضى ظاهر قوله أرى أن يرجع الى المسجد أنه يرجع الى المسجد الذى ابتدأ الصلاة فيه وهو المشهور فى المذهب ومن أصحابنا من قال انه يتم صلاته فى أقرب المساجد اليه وهو الذى يدل تعليله عليه بأن الجمعة لا تصلى فى البيوت وجه القول الاول ان المسجد شرط فى صحة الجمعة واذا دخل الجمعة فى مسجد تعين عليه اتمامها فيه ووجه القول الثانى أنه لا يتعين عليه الاتمام الصلاة فى مسجد لا فى ذلك المسجد بعينه اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * التعليل الواقع فى السماع نحوه فى المدونة ونصها مالك وكل من رعف فى صلاته فذهب يغسل الدم فله أن يبنى فى بيته أو فى

فى استخلافه فقال يافلان تقدم لم يضرهم ذلك ولكنه لا يبنى ان كان راعفا ثم ذكر ما لابن حبيب قائلا ومثله لابن الماجشون وفى التهذيب فان قال أى الامام يافلان تقدم فان كان راعفا فقد أفسد على نفسه ولا يبنى اه (واذا بنى الخ) قول ز وتزاد سابعة الخ أى وقد مرت للمصنف قلت وتزاد ثامنة وقد ذيل بيتى ابن عاشر من قال

ادراك مختار بذاك اعتبرا
ومن لتركه الصلاة أخرا

(لاول الجامع) قول ز الذى ابتدأها به أشار به الى أن أل فى الجامع للعهد قال ح فان أتم فى غير الجامع الذى صلى فيه بطلت جمعته على المشهور أى لانه اذا دخل فى الجمعة فى مسجد تعين عليه اتمامها فيه وقال ابن رشد قال بعض أصحابنا يبنى فى أقرب مسجد اليه أى لانه لا يتعين عليه الاتمام بها فى مسجد وهو ظاهر تعليل ابن القاسم أى عن مالك بان الجمعة لا تصلى فى البيوت نقله المصنف فى ضيح وابن عرفة وابن ناجى فى شرح المدونة اه

(١) قوله لاول الجامع كذا فى الاصل وهو مقدم من تأخير كتبه مصححه

موضع

موضع يقرب من غسله اذا علم أنه لا يدرك مع الامام شيأ الا أن تكون جمعة فلا بد من المسجد لان الجمعة لا تكون الا فى المسجد اهـ منها بلفظها فيؤخذ منها مثل ما أخذ من السماع وقد أغفلوه * (الثانى) * قول ح وهو ظاهر تعليل ابن القاسم الخ كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه الآن وفيه نظر لان الكلام ليس لابن القاسم بل للامام كما رأيته ولان ابن رشد لم ينسبه لابن القاسم ولان ابن عرفة الذى عزا ذلك له لم ينسبه لابن القاسم بل لسماعه ونصه ابن رشد قال بعض أصحابنا فى أقرب مسجد منه وهو ظاهر تعليل سماع ابن القاسم بأن الجمعة لا تصلى فى البيوت اهـ منه بلفظه وهكذا نقله غ فى تكميله ولم أجد فى ضيح الا ما نصه قال فى البيان ومن أصحابنا من قال يتم صلاته فى أقرب المساجد اهـ منه بلفظه فلم يذكر التعليل لا لابن القاسم ولا لغيره والله أعلم (لم يعتد الا بركعة كملت) قول ز وتزاد سابعة وهى الركعة التى يؤخرها تارك فرض الصلاة صحيح وقد نص عليها المصنف فيما مر بقوله أخر لبقاء ركعة بسجدتيها الخ وقد جمعها مع هذه النظائر ابن ناجى فى شرح المدونة فانه نقل عن المقرى المسائل الست التى عند أبى الحسن وقال عقبه ما نصه قلت ومن أخر الصلاة الى آخر الوقت لكونه قال لا أصلى اهـ منه بلفظه ولم يذكرها ابن عاشر فى نظمه فذيلت بيتيه اللذين عند مب ببيت نظمتها فيه فقلت

كذا الذى بفعل فرض أخرا * مع اعترافه على ما شهرا

(ابتدأ ظهرا باحرام) قول مب وانما المعارضة مع كلام ابن القاسم الخ نسلم هذه المعارضة وافتقارها الى الجواب والظاهر خلاف ذلك لان المعارضة انما تتوجه لو كان مادرج عليه المصنف لابن القاسم فيعارض قوله بقوله ومادرج عليه المصنف لمالك كما فى ابن يونس وابن عرفة وابن رشد وغيرهم ثم على تسليم أنه لابن القاسم وان المعارضة صحيحة فلا نسلم قول مب ومافرق به ز بينهما غير ظاهر بل هو فرق صورى الخ بل هو فرق معنوى صحيح لكنه أشار اليه ولم يفصح به لوضوحه بأدنى تأمل فكأنه يقول المسئلتان وان اشتركا فى ان المأموم أحرم بنية الجمعة فنعم من اتمامها جمعة مانع ووجب عليه صلاة الظهر أربعا فقد افترقتا بأن مسئلة المصنف المأموم فيها راعف وبناؤه على صلاته جائز لا واجب فاذا اختار البناء كان ذلك على خلاف الاصل ومسئلة ابن القاسم البناء فيها واجب لئلا يبطل عملا شرع فيه من غير وجود سبب ولا مناف ولا خروج عن الاصل فلا يلزم من أمره باستئناف الاحرام فى مخالفة نيته انعقادها مع وجود المنافى أمره به فى المخالفة مع عدم وجود المنافى وهذا داخل فى قول ابن عرفة الشئ مع غيره غيره لا مع غيره ولهذا المعنى والله أعلم رد المازرى على اللخمى تخريجه مسئلة من سجد مع الامام سجدة فى الجمعة فخرج لغسل الرعاف فأتم الامام صلاته قبل فراغه على مسئلة أشهب المذكورة هنا عند ز وغيره وهى من أدرك ثانية الجمعة ثم ذكر بعد سلام الامام منها سجدة أنه يسجدها ويأتى بأخرى وتجزئه جمعة فقال اللخمى ان الراعف يسجد السجدة فتتم له ركعة ويأتى بأخرى وتجزئه جمعة على قول أشهب فرده الامام أبو عبد الله المازرى كما فى ح فتأمله بانصاف وقول مب وفى ق عن ابن يونس البناء على تكبيرة الامام مطلقا اهـ و

(ابتدأ ظهرا) قول مب وانما المعارضة مع كلام ابن القاسم الخ الظاهر أن لا معارضة أصلا لان مادرج عليه المصنف هو لمالك كما فى ابن يونس وابن رشد وابن عرفة وغيرهم لا لابن القاسم حتى يعارض قوله بقوله وعلى تسليم أنه له فما فرق به ز صحيح معنى خلافا لمب لان بناءه هنا جائز لا واجب فاذا اختاره كان على خلاف الاصل وقد انضم لاحرامه المنافى بخلاف مسئلة ابن القاسم وقد قال ابن عرفة الشئ مع غيره غيره لا مع غيره وقول مب وفى ق عن ابن يونس الخ هو خلاف ما عزاه ابن رشد واللخمى فى مسئلة الجمعة لظاهر المدونة وسلمه ابن عرفة وقال أبو الحسن لا شك أنه ظاهرها لانه قال فى غير الجمعة ألغاها اذا بنى فظاهره أنه يبنى على الاحرام وقال فى الجمعة يبتدئ ظهرا أربعا فظاهره أنه لا يبنى على الاحرام فتأمله اهـ وقد صرح فى ضيح بان الابتداء باحرام جديد هو المشهور وسلمه صر وح وغيرهما أى وان كان خلاف ظاهرها على ما لابن يونس والله أعلم

ظاهر المدونة ماعزاه لق هو كذلك فيه ولكن ليس فى ابن يونس مطلقا وكأنه نقله بالمعنى ثم فى وقوف مب تبعا لق مع نسبة ابن يونس ذلك لظاهر المدونة فى مسئلة الجمعة نظر فان ابن رشد واللخمى عزوا لظاهر المدونة خلاف ماعزاه له ابن يونس وسلم ابن عرفة كلام ابن رشد ولما ذكر أبو الحسن قول ابن رشد وهو ظاهر المدونة قال باثره مانصه ولا شك أنه ظاهر المدونة لانه قال فى غير الجمعة ألغاها اذا بنى فظاهره أنه يبنى على الاحرام وقال فى الجمعة يبتدئ ظهرا أربعا فظاهره أنه لا يبنى على الاحرام فتأمله اهـ منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم ثم على تسليم أن ماقاله ابن يونس هو الصواب لم ينبغ لمب ذكره فى معرض قول المصنف ابتدأ ظهرا باحرام لانه يوهم أن ماللمصنف ليس هو الراجح وليس كذلك فقد صرح فى ضيح بأن الابتداء باحرام جديد هو المشهور وسلمه صر و ح وغيرهما والله أعلم *(فائدة)* اعلم أن من أحرم مع الامام فى الجمعة فلم تحصل له جمعة له أسباب تمنعه من ذلك تفرعت عن تلك الاسباب فروع اختلفت فيها أقوال أهل المذهب وانحصرت باعتبار الاتفاق والاختلاف والتشهير وعدمه فى أربعة أنواع نوع اتفق فيه على أنه يتماظهرا ولا يحتاج الى قطع ونوع اختلف فيه هل يتماظهرا أو يجدد الاحرام والمشهور فيه تجديد الاحرام ونوع اختلف فيه هل تصح ظهره التى صلاها أولا والمشهور الصحة ونوع اختلف فيه كالثانى لكن من غير تصريح بترجيح فمن الأول من أحرم مع الامام بعد أن رفع رأسه من الركعة الثانية وهو عالم بأنها الثانية فى الجمعة سواء وجده فى التشهد أو قبله ففى رسم طلق ابن حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن الرجل لا يدرك من الجمعة الا التشهد فقعد مع الامام بتكبيرة فيتشهد ثم يسلم الامام أيركع ركعتين نافلة ويقوم يصلى أربعا قال لم يتنفل استنكارا لذلك ثم قال بل يصلى أربعا كما هو اذا سلم الامام قال مالك وأحب الى أن يبتدئ بتكبيرة أخرى ولو صلى بذلك التكبير أجزأ عنه قال القاضى هذه مسئلة صحيحة لا اختلاف فيها لانه اذا أدرك الامام فى التشهد فانما يحرم على أن يصلى أربعا لانه قد علم أن الجمعة قد فاتته واستحبابه أن يبتدئ بتكبيرة أخرى هو مثل استحبابه فى المدونة لمن دخل مع الامام فى التشهد الاخير أن يقوم بتكبير اهـ محل الحاجة منه بلفظه ومن الثانى مسئلة الراعف هذه وتقدم مافيها ولم يتعرضوا لما اذا بنى ولم يجدد على المشهور من أنه يجدد الاحرام هل تبطل صلاته أو تصح واستظهر ح الصحة ومن الثالث من أحرم يوم الخميس خلف الامام وهو يظنه يوم الجمعة فمذهب المدونة وهو المشهور الصحة قال فيها ومن أتى يوم خميس يظنه يوم جمعة فصلى مع الامام أربعا أجزأه لان الجمعة ظهر وان أتى يوم جمعة فظنه يوم خميس لم يجزه اهـ منها وقال ابن الحاجب وفيمن ظن الظهر جمعة وعكسه مشهورها يجزئ فى الاولى ضيح أى وفى المسئلة ثلاثة أقوال الاجزاء فيهما وعدمه ووجه المشهور ان شروط الجمعة أخص من شروط الظهر ونية الاخص تستلزم الاعم بخلاف العكس وحكى فى البيان قولا رابعا بعكس المشهور اهـ منه بلفظه ومن الرابع من أحرم بالجمعة بعد أن رفع الامام رأسه من الثانية وهو يظنه فى الاولى ففى هذه قولان ولم أر من صرح

واعلم أن من أحرم مع الامام فى الجمعة فلم تحصل له ركعة على أربعة أنواع نوع اتفق فيه على أنه يتماظهرا ولا يحتاج لقطع كمن أحرم مع الامام بعد أن رفع رأسه من الركعة الثانية وهو عالم بانها الثانية فى الجمعة سواء وجده فى التشهد أو قبله ونوع اختلف فيه هل يتماظهرا أو يجدد الاحرام والمشهور فيه تجديد الاحرام كمسئلة الرعاف هذه واستظهر ح انه اذا خالف وبنى من غير تجديد للاحرام صحت صلاته مراعاة لقول سحنون وأشهب انه يبنى ولا يقطع ونوع اختلف فيه هل تصح ظهره أم لا والمشهور الصحة كمن أحرم يوم الخميس خلف الامام وهو يظنه يوم الجمعة لان شروط الجمعة أخص من شروط الظهر ونية الاخص تستلزم الاعم بخلاف العكس ونوع اختلف فيه كالثانى لكن من غير تصريح بترجيح فيما رأينا كمن أحرم بالجمعة بعد أن رفع الامام رأسه من الثانية وهو يظنه فى الاولى

بترجيح

بترجيح فيهما لكن كلام ابن رشد يفيد أن الراجح فيها التمادى على احرامه لانه لم يذكر الآخر الا تخريجا فانه قال بعد كلامه الذى قدمناه عن رسم طلق ابن حبيب مانصه وانما مسئلة الاختلاف لو أدرك وقد رفع رأسه من الركوع فأحرم معه وهو يظن أنه فى الركعة الاولى فاذا هو فى الركعة الثانية فقال مالك فى كتاب ابن المواز يبنى على احرامه مع الامام أربعا واستحب احراما آخر بعد سلام الامام من غير أن يقطع ويأتى على قول أشهب فى أول سماع سحنون وعلى رواية ابن وهب عن مالك فى الذى يرعف يوم الجمعة قبل عقد ركعة انه لا يبنى على احرامه فى هذه المسئلة لانه أحرم بنية الجمعة ركعتين اه منه بلفظه وقد تقدم البحث فى هذا القياس قريبا فراجعه ثم على هذا القول المخرج اذا تمادى على احرامه وصلى أربعا صحت صلاته وتؤخذ الصحة مما ذكره ح فى النوع الثانى بالاحرى والله أعلم (وسلم وانصرف الخ) قول ز انظر مافائدته ولم لا اقتصر على سلم الخ ﴿قلت فائدته تظهر فى المصلى بالمسجد وهى تنبيهه على حرمة مكثه فيه بالنجاسة فتأمله والله أعلم وقول ز عن ح وانظر ما الحكم لو رعف الامام الخ سلم كلام ح هذا كما سلمه غيره ممن تكلم على هذا المحل وكتب بعضهم على تنظير ح هذا مانصه هذا التنظير قصور وما استظهره من التفصيل خلاف نص مافى سماع عيسى من كتاب الصلاة الثالث من العتبية ونصها وسئل عن الامام يحدث بعد التشهد أو يرعف قال يقدم من يسلم بالقوم اه وأقره ابن رشد اه من خط ذلك البعض ﴿قلت وماذكره عن السماع هو كذلك وهو فى رسم استأذن سيده من سماع عيسى قال ابن رشد فى شرحه مانصه قد مضى القول فى هذه المسئلة ووجه السؤال عنها فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب فلا معنى لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد راجعت الرسم الذى أحال عليه مسئلة مسئلة فلم أجد فيه ما يناسب مافى سماع عيسى الا مانصه مسئلة وسئل عن الامام يسهو فيتكلم وهو جالس فقال يسجد سجدتين قيل أرأيت ان أحدث قبل السلام قال يعيد الصلاة قال القاضى هذا صحيح على المذهب اذ لا يخرج من الصلاة الا بالسلام لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير وتحليلها السلام فسواء على المذهب تكلم أو أحدث بعد التشهد قبل السلام أو فى أثناء الصلاة وأهل العراق يقولون اذا جلس فى آخر صلاته مقدار التشهد فقد خرج من الصلاة وان لم يسلم ويتعلقون بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا أحدث الرجل وقد جلس فى آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت صلاته فعلى قولهم لا يضره الحدث ولا الكلام بعد الجلوس وقبل السلام وقد راعى ابن القاسم قولهم فى رسم يدير ماله من سماع عيسى فقال ان الامام اذا أحدث بعد التشهد فتمادى حتى سلم بهم متعمدا ان صلاتهم مجزئة يريد وتبطل عليه هو اه منه بلفظه واذا تأملت ذلك كله لم تجد فيه ما يثبت القصور لح ومن تبعه لان قوله فى السماع أو يرعف ليس نصا فى أن الرعاف مما يجوز معه البناء وان كان ظاهره الاطلاق لكنه محتمل لان يكون أراد الرعاف الذى لا يجوز معه البناء ويقوى هذا الاحتمال قرانه بالحدث فتأمله بانصاف هذا وكلام المقدمات يشهد لما قاله ح ومن

لكن كلام ابن رشد يفيد أن الراجح فيه التمادى على احرامه لانه لم يذكر الآخر الا تخريجا وعلى هذا المخرج فلو تمادى على احرامه وصلى أربعا صحت صلاته كما يؤخذ بالاحرى مما تقدم عن ح فى النوع الثانى والله أعلم (وسلم وانصرف الخ) قال اللخمى فاستخف سلامه بالنجاسة لان السلام مختلف فيه هل هو فرض أم لا ولانه كلمة واحدة من أسماء الله عز وجل فكان قوله اياها بالنجاسة أخف من زيادته فى صلاته وخروجه ولان السلام دعاء يريد به تارة من عن يمينه أو الملائكة ان لم يكن عن يمينه أحد فلم يكن بمنزلة غيره مما يختص به القربة من الله تعالى اه ونقله أبو الحسن وأقره وقول ز وانظر مافائدته الخ فائدته التنبيه على حرمة المكث فى المسجد بالنجاسة فتأمله وقول ز عن ح وانظر ما الحكم لو رعف الامام الخ سلم كلام ح هذا كما سلمه غيره ويشهد له قول المقدمات حكم الامام فى الرعاف حكم المأموم فى جميع الاشياء اه وكذا يشهد له كلام اللخمى المتقدم لان تلك الوجوه موجودة فى الامام والفذ أيضا فتأمله وقال بعضهم كلام ح قصور وما استظهره خلاف قول العتبية وسئل عن الامام يحدث بعد التشهد أو يرعف قال يقدم من يسلم بالقوم اه وأقره ابن رشد اه وفيه أن قوله أو يرعف محتمل للرعاف الذى لا يجوز معه البناء ويقويه قرانه بالحدث فتأمله

تبعه ونصها وحكم الامام فى الرعاف حكم المأموم فى جميع الاشياء اهـ منها بلفظها وقد نص فى المدونة وغيرها على أن المأموم اذا جاءه رعاف البناء بعد أن تمكن من السلام بسلام امامه يسلم ولا ينصرف لغسل الدم فيكون الحكم كذلك فى الامام عملا بقول المقدمات المذكور ويؤخذ ذلك أيضا من كلام اللخمى لما ءامل صحة سلام المأموم اذ ذاك ونصه فاستخف سلامه بالنجاسة لوجوه أحدها أن السلام مختلف فيه هل هو فرض أم لا والثانى انه كلمة واحدة من أسماء الله عز وجل فكان قوله اياها بالنجاسة أخف من زيادته فى صلاته وخروجه والثالث ان السلام دعاء ير يد به تارة من عن يمينه أو الملائكة ان لم يكن عن يمينه أحد فلم يكن بمنزلة غيره مما يختص به القربة من الله سبحانه اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا وأقره وهذه الوجوه موجودة فى الامام والفذ فان قلت هذه الوجوه وان وجدت فى الامام كالمأموم لكن سلام المأموم مستقل بنفسه وسلام الامام متوقف عليه سلام مأمومه فليس له أن يوقعه كذلك بل يقدم من يسلم بهم ممن لا رعاف به قلت سلامه بهم على تلك الحال أخف من تقديمه من يسلم بهم وأيضا الاستخلاف خلاف الاصل فانما يصار اليه لوجود موثر والرعاف بعد التمكن من السلام ليس موثرا فى الصلاة فى الجملة بدليل مسئلة المأموم واذا انتفى الموثر فلا وجه للعدول عن الاصل واذا راعى ابن القاسم خلاف أهل العراق فصحح صلاة المأمومين بتعمد امامهم السلام بهم بعد الحدث فكيف برعاف البناء فتأمله بانصاف والله أعلم (ولا يبنى بغيره) قول ز ورده ح بقول ابن عبد السلام مسائل البناء والقضاء تقتضى عدم الابطال هو تغيير لكلام ح اذ لم ينقل ذلك ح عن ابن عبد السلام وانما قال بعد أن ذكر كلام ابن فرحون ما نصه ولم أقف عليه لغيره صريحا الا ماذكره صاحب الجمع وكلام ابن عبد السلام فى مسائل البناء والقضاء يقتضى عدم البطلان اهـ منه بلفظه (ومن ذرعه قىء لم تبطل صلاته) قول ز لا نسيانا على الراجح صحيح ويدل لذلك كلام الشامل الآتى وكذا كلام ابن يونس لاقتصاره عليه وسياقه كأنه المذهب ونصه قال ابن القاسم فى العتبية وان تقيأ بلغما أو قلسا فألقاه فليتماد وان ابتلع القلس بعدما أمكنه طرحه وظهر على لسانه أفسد صلاته قال فى المجموعة وان كان سهوا بنى وسجد بعد السلام اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن و غ وسلماه وقول ز وكذا غلبة على أحد القولين جعل القولين فى الغلبة على حد السواء فجعل الساهى أعذر منه وأصل ذلك لعج عازيا له لابن عرفة وفيه نظر وان سلمه تو و مب بسكوتهما عنه فان الذى يفيده ابن عرفة هو العكس ونصه وفى بطلانها بابتلاع مفصوله سهوا أو غلبة ثالثها ان سها القولى ابن القاسم ونقل ابن رشد اهـ منه بلفظه وكلام ابن رشد هو فى رسم الصلاة الثانى من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول فى شرح كلام السماع الذى قدمناه عند قول المصنف وقىء الا المتغير عن الطعام ونصه قوله أترى ان ينصرف من ذلك يريد أترى أن ينصرف من صلاته و يقطعها بما أصابه فيها من ذلك لان معنى المسئلة أن ذلك أصابه فى الصلاة فلم ير أن ذلك يقطع عليه الصلاة ان كان ماء و يقطعها

والله أعلم (ولا يبنى بغيره) قول ز ورده ح بقول ابن عبد السلام الخ صوابه وقال ح عقبه وكلام ابن عبد السلام فى مسائل البناء والقضاء يقتضى عدم البطلان اهـ (ومن ذرعه الخ) قول ز وكذا غلبة على أحد قولين جعل الساهى أعذر من المغلوب وأصله لعج عازيا له لابن عرفة وفيه نظر فان الذى يفيده ابن عرفة هو العكس ونصه وفى بطلانها بابتلاع مفصوله سهوا أو غلبة ثالثها ان سها القولى ابن القاسم ونقل ابن رشد اهـ وقول ز أو كان نجسا جزم بالبطلان وذكر فى الشامل فى ذلك قولين مشهورين وظاهر ابن رشد عدم البطلان لاطلاقه وتسويته بين الصلاة والصوم وهو لا يفسد بغلبة القىء النجس وقد أطلق ابن عرفة أيضا انظر الاصل ✿ قلت وزيادة خش هنا البلغم تبع فيها السنهورى وهى تقتضى أن من غلبه البلغم الكثير أو تعمدا ابتلاعه تبطل صلاته وليس كذلك فيهما انظر أبا على

ان كان طعاما هذا الذى يدل عليه قوله وهو له فى المجموعة نصا من رواية ابن القاسم عنه فأفسد الصلاة بما لا يفسد به الصيام والمشهور أن من ذرعه القىء لا تفسد صلاته كما لا يفسد صيامه بخلاف الذى يستقى طائعا وهو قول ابن القاسم فى أول رسم استأذن من سماع عيسى واختلف قوله ان رده بعد فصوله فى فساد صلاته وصيامه يريد ان رده ناسيا أو مغلوبا وأما ان رده طائعا غير ناس فلا اختلاف فى أن ذلك يفسد صومه وصلاته وقد قيل ان المغلوب أعذر من الناسى فى فساد صومه وصلاته اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله غ فى تكميله ونقل ح بعضه وسلماه وبذلك تعلم ما فى كلام عج ومن تبعه قول ز أو كان نجسا الخ جزم بالبطلان وذكر فى الشامل فى ذلك قولين مشهورين ونصه ومن ذرعه قىء متغير عن هيئة الطعام ففى بطلانها قولان مشهوران لان لم يتغير على المشهور وان ازدرده عمدا بطلت اتفاقا وكذا ان ابتلع ما ظهر على لسانه من قلس يقدر على طرحه عند ابن القاسم وبنى فى السهو وسجد بعد السلام اه محل الحاجة منه بلفظه وظاهر كلام ابن رشد السابق عدم البطلان لاطلاقه ولتسويته بين الصلاة والصيام والصيام لا يبطل بغلبة القىء النجس وقد أطلق ابن عرفة أيضا والله أعلم *(تنبيه)* قول ابن يونس قال فى المجموعة وان كان سهوا الخ كذا وجدته فيه ففاعل قال ضمير عائد على ابن القاسم وكذا نقله أبو الحسن ونقله غ فى تكميله قال سحنون فى المجموعة وان كان سهوا الخ كذا وجدته فى نسختين جيدتين فجعل ذلك من قول سحنون لا من قول ابن القاسم والله أعلم (قدم البناء) قول ز عند ابن القاسم الخ لم ينفرد به ابن القاسم قال فى المقدمات ما نصه بدأ بالبناء قبل القضاء عند ابن المواز وابن حبيب وهو مذهب ابن القاسم وقال سحنون يبدأ بالقضاء قبل البناء اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس وزاد أن سحنونا له قول آخر بتقديم البناء (ولو لم تكن ثانيته) قول مب هذا مفرع على قول ابن القاسم بتقديم البناء الصواب اسقاط قوله ابن القاسم ويقول هذا مفرع على القول بتقديم البناء وقول مب وأما سحنون فهو يقول بتقديم القضاء الخ سلم اعتراض طفى على تت وفيه نظر بل ما قاله تت صحيح فالمصنف رد بلو قول ابن حبيب وأحد قولى سحنون قال ابن يونس ما نصه ابن المواز عن ابن القاسم وان أدرك من الظهر الثانية بسجدتيها مع الامام ثم رعف فخرج يغسل الدم ثم رجع بعد سلام الامام انه يبنى ثم يقضى يأتى بركعة بأم القرآن ويجلس لانها ثانيته ثم يأتى بأخرى بأم القرآن ويجلس كما كان يفعل مع امامه ثم يأتى بركعة القضاء بأم القرآن وسورة ويتشهد ويسلم قال سحنون وابن حبيب يبدأ بالبناء كقول ابن المواز الا أنهما قالا يأتى بالثالثة بأم القرآن ويجلس لانها ثانيته ثم يأتى بالرابعة ويقوم لانها ثالثته ثم يأتى بركعة القضاء بأم القرآن وسورة أبو محمد يعنون انما يفترق البناء من القضاء فى القراءة خاصة وقال سحنون أيضا فى كتاب ابنه انه يقضى ثم يبنى

(قدم البناء) قول ز عند ابن القاسم هو أيضا قول ابن المواز وابن حبيب وأحد قولى سحنون كما فى ابن يونس وغيره (ولو لم تكن ثانيته) قول مب وأما سحنون فهو يقول بتقديم القضاء الخ تقدم أن له قولا آخر فالمصنف رد بلو قول ابن حبيب وأحد قولى سحنون انظر الاصل والله أعلم

اهـ محل الحاجة منـه بلفظه وقال أبو الحسن بعـد نقله كلام المقدمات السابق مانصـه ونقـل ابن يونس عن سحنون في الصورة الاولى أنه قال يبدأ بالبناء مثـل قول ابن حبيب وابن القاسم وابن المواز وحكى عنه في كتاب ابنه انه يبـدأ بالقضاء اهـ منـه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه والقضاء فعـل مافات بصفته والبناء بصـفة تلى مافعل هنا فقط وفي باب المسبوق على أنه أولها قاله ابن رشد وفي تقديم القضاء عليه قولا سحنون وابن حبيب مع محمد وابن القاسم الصقلي وهو أحد قولي سحنون وعليه في جلوسه قبل القضاء على وتر قولا محمد مع اللخمي عن ابن القاسم وابن حبيب اهـ منـه بلفظه وقال غ في تكميله مانصـه ابن رشد اذا اجتمعا قدم القضاء عند سحنون والبناء عند ابن القاسم ومحمد وابن حبيب ابن يونس هو أحد قولي سحنون اهـ منه بلفظه فانظر كيف خفي ذلك كله على طفى ومن تبعه والله تعالى الموفق والهادى

(فصل) في حكم ستر العورة

(بكثيف) قول مب قلت والصواب مافهمه عج و س ومن تبعه الخ فيـه نظر بل الصواب مافهمه طفى لأمور منها أن ابن عرفة استدل بكلام الباجي وهو يفيد أن الاعادة في كلامه هي الابدية لا الوقتية قال في المنتقى مانصه فان كان خفيفا يشف أو رقيقا يصف فقـد حكى ابن حبيب في واضحته عن مالك أنه لا يصلى فيه ومن صـلى فيه أعاد رجلا كان أو امرأة ووجه ذلك انه ليس بساتر للعورة وسترها هو المطلوب اهـ منـه بلفظه ونقـله غ في تكميله أيضا فتأمله يظهر لك ماقلناه وقد صرح بعدم الاجزاء في الشاف في موضع آخر يأتي لفظـه ان شاء الله ثانيها مافهـمه منـه طفى هو الذي فهمه منـه غ في تكميـله فانه لما ذكر كلام الباجي السابق وذكر بعـده كلام ابن عرفة قال عقبـه مانصـه سبق أبو محمد في النوادر لما نقـل الباجي بعـد ماذكر مايمكن أن يتمسك به ابن بشير ونصـه ومن المجموعة قال ابن نافع قيـل لمالك من يصـلي في الغلالة لا يكاد يستتر فقال اذا كان ثوبا خفيفا يصـف فـلا يعجبنى ومن كتاب ابن حبيب ويكره أن يصـلي في ثوب رقيق يصـف أو خفيف يشـف فان فعـل فليعـد قال مالك الا الرقيق الصفيق لا يصف الا عنـد ريح فلا بأس به اهـ ونقـل ابن يونس مافي كتاب ابن حبيب أيضا الجوهري والغـلالة شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع أيضا الزبيـدي في مختصر العين ثوب سخيف رقيق فلعـل ابن بشـير حمل قوله لا يعجبنى على الكراهة وقد اعتمد خليـل في مختصره فهـم ابن بشـير مع محافظته على مافي النوادر من استثنائه المحـدد بالريح اذ قال وكره محدد لا بريح مع أنه لم يذكر في ضيح محل تمسك ابن بشـير من نص النوادر فتدبر ذلك اهـ منه بلفظه فتأمله تجده شاهدا لما قلناه و يؤخذ

(فصل) قلت قال في الذخيرة العورة الخلل لان ظهورها خلل في حرمة مكشوفها يقال للمرأة عورة لان النظر اليها وسماع كلامها خلل في الدين اهـ (بكثيف) قول مب والصواب مافهمه عج الخ فيـه نظر بل الصواب مافهـمه طفى لانه الذي فهمه أيضا غ في تكميله وهو الموافق لما في ضيح ولانه الذي يفيده استدلال ابن عرفـة بكلام الباجي قال في المنتقى فان كان خفيفا يشف أو رقيقا يصف فقـد حكى ابن حبيب في واضحته عن مالك أنه لا يصلى فيه ومن صـلى فيه أعاد رجلا كان أو امرأة ووجه ذلك أنه ليس بساتر للعورة وسترها هو المطلوب اهـ وقد صرح بعـدم الاجزاء في الشاف في موضع آخر كما يأتي

ذلك من غير ماموضع من كلامه ثالثها ان اعتراض ابن عرفة قريب من اعتراض ضيح ومافى ضيح موافق لمافهمه طفى ابن الحاجب والساتر الشاف كالعدم ضيح لظهور العورة معه كالبندقى الرفيع ابن الحاجب ومايصف لرقته أولتحديده مكروه كالسراويل بخلاف المئزر ضيح قال فى النوادر ومن الواضحة ويكره أن يصلى بثوب رقيق يصف أوخفيف يشف فان فعل فليعد قال مالك الا الرقيق الصفيق لا يصف الاعند ريح فلا بأس به اه وهذا مخالف لكلام المصنف لانه جعل مافى النوادر مايصف قسمين وأطلق المصنف فيه ثم انه جعل فى النوادر مايصف دائما كالشاف لاسيما وقد قال مالك فى هذه الرواية باثر قوله فليعد لانه شبيه بالعريان لكن ذكر فى الجواهر أن الواصف مكروه ولا يصل الى البطلان وفى تهذيب الطالب ومن العتبية قال ابن القاسم اذا صلت المرأة بغير خمار أوثوب يصف أعادت فى الوقت اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله وقول مب فذكره السماع عقب كلام الباجى دليل واضح على انه أى ابن عرفة حمل الاعادة فى كلام الباجى على الوقتية الخ فيه نظر ظاهر بل ذكره ذلك عقب كلام الباجى دليل واضح على صحة مافهمه منه طفى لان كلام السماع موافق لكلام الباجى فى المعنى ونص فى أن الرقيق الواصف كالعدم لتصريحه بالتسوية بين صلاتها بغير خمار وصلاتها بخمار رقيق يصف ولا دليل لمب فى قصره فى السماع الاعادة على الوقتية لان كلام السماع فى الخمار ونحوه مما يستر ما اذا صلت به مكشوفا أصلا لم تعد الا فى الوقت فلذلك قصر الاعادة على الوقتية ونص السماع قال ابن القاسم اذا صلت وليس عليها خمار أوصلت وعليها ثوب رقيق يصف أونحو ذلك مما تعيد فيه الصلاة فانها تعيد ما كانت فى الوقت والوقت للظهر والعصر الى اصفرار الشمس وبذلك قال مالك اه محل الحاجة منه بلفظه قال أبو الوليد بن رشد فى شرحه مانصه ساوى بين أن تصلى المرأة بغير خمار أوتصلى وعليها خمار رقيق يصف فيما تؤمر به من الاعادة لقول النبى صلى الله عليه وسلم نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات لايدخلن الجنة ولا يجدن ريحها الحديث لانهن اذا لبسن مايصفهن ولا يسترهن كاسيات فى الفعل والاسم عاريات فى الحكم والمعنى وقال انها تعيد الى اصفرار الشمس لكون الاعادة عليها مستحبة غير واجبة فأشبهت عنده النافلة ولذلك لم ير أن تصلى فى وقت لا تصلى فيه نافلة وقد قيل انها تعيد الى الغروب اه منه بلفظه فتأمله بانصاف وقول مب اذ المشبه بالشئ لا يقوى قوته الخ فيه انه وان كان لا يقوى قوته لكنه يشاركه فى أصل حكمه كما هو معلوم من موارده فى كلام العرب والائمة والحاصل ان مافهمه طفى من اعتراض ابن عرفة على ابن بشير وتابعيه انما هو فى المحدد بغير الريح لا فى الشاف هو الصواب الذى لا محيد عنه وقد بينا لك ذلك بدليله *(تنبيه)* اعتراض ابن عرفة مبنى على أن معنى قول الباجى أورقيقا يصف وقول السماع وعليها ثوب رقيق يصف انه يظهر صورة

وأماقول مب فذكره السماع عقب كلام الباجى الخ ففيه نظر بل ذكره ذلك دليل على مافهمه طفى لان كلام السماع موافق لكلام الباجى فى المعنى ونص فى أن الرقيق الواصف كالعدم لتصريحه بالتسوية بين صلاتها بغير خمار وصلاتها بخمار رقيق يصف ولادليل لمب فى قصره فى السماع الاعادة على الوقتية لان كلام السماع فى الخمار ونحوه مما يستر ما اذا صلت به مكشوفا لم تعد الا فى الوقت ونص السماع قال ابن القاسم اذا صلت وليس عليها خمار أوصلت وعليها ثوب رقيق يصف أونحو ذلك مما تعيد فيه الصلاة فانها تعيد ما كانت فى الوقت اه ابن رشد ساوى بين أن تصلى المرأة بغير خمار أوتصلى وعليها خمار رقيق يصف فيما تؤمر به من الاعادة لقول النبى صلى الله عليه وسلم نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات لايدخلن الجنة ولا يجدن ريحها الحديث لانهن اذا لبسن مايصفهن ولا يسترهن كاسيات فى الفعل والاسم عاريات فى الحكم والمعنى اه وقول مب اذا المشبه بالشئ الخ هو وان كان كذلك لكنه يشاركه فى أصل حكمه كما هو معلوم من موارده ثم ان اعتراض ابن عرفة مبنى على أن معنى قول الباجى أو رقيقا يصف وقول السماع وعليها ثوب رقيق يصف أنه يظهر صورة

السوأتين أو غيرهما من الجسد من غير أن تظهر البشرة من تحته وليس ذلك صريحا في كلامهما ولابن بشير وتابعيه أن يقولوا ان المراد أنه يصف البشرة من تحته فيكون موافقا للشاف في المعنى وكلام ابن رشد السابق يدل على أنه فهم السماع على ذلك لقوله لانهن اذا لبسن ما يصفهن ولا يسترهن الخ ثم قد يبعده في كلام الباجي عطفه على الشاف بأو وهو يقتضي المغايرة ويجاب بانها حاصلة بغير ذلك فان قوله خفيفا يشف معناه

خفيفا غليظا لخفته لعدم صفاقته لا لرقته كما يدل عليه مقابلته بالرقيق وحمل كلام الباجي على هذا متعين لانه نص في موضع آخر من منتقاه على مثل ما قاله ابن بشير وتابعاه وساقه كأنه المذهب من غير عزو لاحد ونصه فأما الدرع فهو القميص والخمار ما تخمر به المرأة فيجب أن يكونا خصيفين يستران ما تحتهما فان كانا خفيفين يصفان ما تحتهما لم يجزيا لان الستر لم يقع بهما ويكره الرقيق الصفيق من الثياب لانه يلصق بالجسد فيبدو حجم ما تحته اه وهو صريح فيما لابن بشير وتابعيه وقد خفي على ابن عرفة والمصنف في ضيح ومن تبعهما مع كثرة الخبط في المسئلة والامر كله لله وهذه العلة التي علل بها الباجي ومن تبعه الكراهة هي التي في السراويل بعينها وقد صرح في العتبية بكراهة الصلاة فيه وعلل ذلك ابن يونس وابن رشد بنحو ما علل به الباجي كراهة المحدد بغير ريح وصرح في المدونة بانه لا يعيد في وقت ولا غيره واذا اتحدت العلة اتحد الحكم وكفى بذلك شاهدا لابن بشير ومن تبعه ولم يصب ابن عرفة رحمه الله في الاعتراض عليهم وان سلم كلامه غير واحد من المحققين وحسبنا الله وبه نستعين ﴿قلت﴾ والظاهر أن ابن عرفة لم يخف عليه كلام الباجي الا أنه فهم أن مراد ابن بشير ومن تبعه بالواصف بعد الواصف للون ولو فهم أن مرادهم الواصف للعورة دون اللون لسلم كلامهم لموافقته حينئذ لكلام الباجي وغيره فتأمله منصفا والله أعلم وقول مب هذا بعيد الخ أي لانه لا يمكن أن يكون حينئذ فيه قولان كما في الطين بل تجب عليه الصلاة كذلك قولا واحدا وانما معنى كلام عج عريان بشط نهر أو بحر وهو ممن فرضه الايماء ولا يضره الاستتار بالماء هل يجب عليه دخوله أم لا والله أعلم

السوأتين أو غيرهما من الجسد من غير أن تظهر البشرة من تحته وليس ذلك صريحا في كلامهما ولابن بشير وتابعيه أن يمنعوا كون ذلك هو المراد ويقولون ان المراد أنه يصف البشرة من تحته فيكون موافقا للشاف في المعنى وليس في كلام السماع ما يبعد ذلك بل كلام ابن رشد السابق يدل على أنه فهم السماع على ذلك لقوله لانهن اذا لبسن ما يصفهن ولا يسترهن الخ فتأمله بانصاف كما أنه ليس في كلام الباجي ما يبعده الا عطفه على الشاف بأو وهو يقتضي المغايرة لكن المغايرة حاصلة بغير ذلك فان قوله خفيفا يشف أو رقيقا يصف معناه خفيفا غليظا لخفته لعدم صفاقته لا لرقته ويؤيد هذا مقابلته بالرقيق وحمل كلام الباجي على هذا المعنى متعين لانه نص في موضع آخر من منتقاه على مثل ما قاله ابن بشير وتابعاه وساقه كأنه المذهب من غير أن يعزوه الى أحد قال في ترجمة الرخصة في صلاة المرأة في الدرع والخمار ما نصه فأما الدرع فهو القميص والخمار ما تخمر به المرأة فيجب أن يكونا خصيفين يستران ما تحتهما فان كانا خفيفين يصفان ما تحتهما لم يجزيا لان الستر لم يقع بهما ويكره الرقيق الصفيق من الثياب لانه يلصق بالجسد فيبدو حجم ما تحته اه منه بلفظه وهو نص صريح فيما لابن بشير وتابعيه وانظر كيف خفي هذا على ابن عرفة والمصنف في توضيحه ومن تبعهما من المحققين المطالعين مع كثرة الخبط في المسئلة والامر كله لله ثم هذه العلة التي علل بها الباجي ومن تبعه الكراهة هي التي في السراويل بعينها وقد صرح في العتبية بكراهة الصلاة في السراويل وعلل ذلك ابن يونس وابن رشد بنحو ما علل به الباجي كراهة المحدد بغير ريح وسلماه وصرح في المدونة بأنه لا يعيد في وقت ولا غيره واذا اتحدت العلة اتحد الحكم وكفى بذلك شاهدا لابن بشير ومن تبعه قال في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الصلاة في المسجد الجامع في الرداء أو السراويل فقال لا والله ان الصلاة في السراويل لقبيحة فقيل له أرأيت ان توشح الرداء فصلى فيه فقال ما السراويل من لباس الناس وكره ذلك قال وانما يصنع ذلك ضعفة الناس وليست السراويل من لباس الذي لناس ايظهرون الا أن تكون تحت القميص قال ولقد كنت ألبسه فما كنت ألبسه الا بعد القميص ان الحياء من الايمان قال القاضي هذا كما قال ان تردى الرداء أو توشحه على السراويل دون قميص مما يستقبح من السنة في اللباس ولا يفعله الا ضعفة الناس لان السراويل تصف ولا تستر كما يستر الازار الذي يعطف بعضه على بعض اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه وقال مالك في المدونة ومن صلى بسراويل أو مئزر وهو قادر على الثياب لم

يعد فى وقت ولا غيره وكره مالك فى العتبية الصلاة فى السراويل الا أن لا يجد غيره محمد بن يونس لانها يصف منها والمئزر أفضل منه اه منه بلفظه وعبارة التهذيب مثل عبارة ابن يونس ونصه ومن صلى بسراويل أو مئزر وهو قادر على الثياب لم يعد فى وقت ولا غيره اه قال ابن ناجى عليها مانصه ماذكر أنه لا يعيد هو المشهور وروى أبو اسحق البرقى عن أشهب أنه يعيد مادام فى الوقت وأشار بقوله لم يعد الى أنه لا ينبغى أن يفعل ذلك ابتداء مع الاختيار وهو كذلك بل صرح مالك فى العتبية بكراهة الصلاة فى السراويل ابن يونس لانه يصف والمئزر أفضل منه اه محل الحاجة منه بلفظه فتحصل أن مالابن بشير ومن تبعه هو الصواب وأن ابن عرفة رحمه الله لم يصب فى الاعتراض عليهم وان سلم كلامه غير واحد من المحققين وحسبى الله وبه أستعين (كحرير) اعتمد المصنف فى هذا قول ابن الحاجب ويستتر العريان بالنجس وبالحرير على المشهور ونص ابن القاسم وأشهب فى الحرير يصلى عريانا اه وسلمه فى ضيح وقول ابن الحاجب على المشهور راجع للحرير فقط وأما النجس فلا خلاف فيه قال المازرى مانصه ولما كانت النجاسة يجوز لباسها عموما الا فى الصلاة لم يختلف عندنا فى ان الصلاة بها أولى اه على نقل غ فى تكميله بلفظه وفى ضيح مانصه قوله ويستتر العريان بالنجس أى اذا لم يجد غيره ابن عبد السلام اتفق أهل المذهب على ذلك فيما علمت اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن عرفة مانصه وفى تقديم التعرى على الحرير قولا أشهب مع ابن القاسم وأحمد بن خالد وتخريج اللخمى والمازرى على تقديمه الحرير على النجس المقدم عنده على التعرى واقتضى جعله ابن الحاجب المشهور كونه منصوصا وقبوله ابن عبد السلام لاأعرفه انما جعله ابن بشير كالشيخين تخريجا اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله بلفظ انما نقله ابن شاس كاللخمى والمازرى تخريجا اه وسلمه ﴿قلت ماشهره ابن الحاجب ذكره فى الجلاب جازما به غير معزو لاحد كانه المذهب ونصه وان وجد ثوبين أحدهما نجس والآخر حرير صلى فى الحرير عند ابن القاسم وقال أصبغ يصلى فى النجس وان لم يجد الاحريرا صلى فيه وأعاد فى الوقت استحبابا اه منه بلفظه ففى التعقب وتسليمه نظر والله أعلم (ان ذكر) قول مب عن طفى وقد صرح الجزولى بأنه شرط مع القدرة ذاكرا أو ناسيا الخ مانقله عن الجزولى مثله فى المقدمات ونصها وكذلك ستر العورة الاختلاف فيه أيضا فى المذهب قيل انه فرض من فرائض الصلاة مع القدرة وقيل انه فرض قائم بنفسه فى الجملة وسنة فى الصلاة فمن ذهب الى أنه فرض من فرائض الصلاة أوجب الاعادة على من صلى مكشوف العورة وهو قادر على سترها ناسيا كان أو جاهلا أو متعمدا ومن ذهب الى أنه ليس من فرائض الصلاة وانما هو فرض قائم بنفسه وسنة من سنن الصلاة لم يوجب الاعادة الا فى الوقت ان كان ناسيا أو جاهلا وأما ان كان متعمدا فيعيد أبدا ولا يدخل فى ذلك الاختلاف فيمن ترك سنة من سنن الصلاة عامدا اذ قد قيل ان ذلك فرض وهو الاظهر لقوله تعالى يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد اه منها بلفظها وقد أغفله طفى مع انه حجة قوية له لكن قوله لم يقيده أحد غيره فيه نظر بل ذكره ابن رشد فى الاجوبة وسوى بين ستر العورة

(كحرير) هذا ذكره فى الجلاب جازما به غير معزو لاحد كانه المذهب وبه يرد تعقب ابن عرفة جعله ابن الحاجب المشهور وقبول ابن عبد السلام له بانه لا يعرفه الا تخريجا أى والمنصوص لابن القاسم وأشهب تقديم التعرى على الحرير والله أعلم ﴿قلت وخرج لابن القاسم تقديم الحرير من قوله كما فى الجلاب اذا وجد نجسا وحريرا قدم الحرير فاذا قدم الحرير على النجس فى الاجتماع والنجس مقدم على التعرى لزم تقديم الحرير على التعرى لان مقدم المقدم مقدم قال فى المعيار ولما قوى هذا التخريج عند ابن الحاجب وصفه بانه المشهور والا فليس بمنصوص فضلا عن أن يكون مشهورا اه وفى قوله فليس بمنصوص نظر والله أعلم (ان ذكر) قول طفى وقد صرح الجزولى بانه شرط الخ مانقله عن الجزولى مثله فى المقدمات لكن قوله ولم يقيده غيره فيه نظر بل ذكره ابن رشد فى الاجوبة وسوى بين ستر العورة

والنجاسة كما سوى بينهما فى التلقين وذلك يفيد أن المعتمد ما للمصنف وهو الجارى على قواعد المذهب لان ستر العورة مساو لازالة النجاسة فى كونه مختلفا فيه وفى كونه شرطا من شروط الصحة على أحد القولين المشهورين عند المصنف ولانه أيضا مساو لاستقبال القبلة فى الشرطية وسيأتى فى قول المصنف وهل يعيد الناسى أبدا خلاف أن الاقوى هو القول بالاعادة فى الوقت فقط واذا كان ذلك فى الاستقبال الواجب كتابا وسنة واجماعا فكيف بستر العورة الذى أكثر أهل المذهب على أنه سنة فتأمله والله أعلم (وان بخلوة) ﴿قلت﴾ (٣٤٣) قول ز فى ضوء أو ظلام نحوه فى ح ثم قال وأعرف فى بعض الكتب أن رجلا حصل فى شجرة عريانا فحلف له آخر انك لا تنزل الا مستورا ولا يمد له أحد ما يستتر به فأفتى بعض الفقهاء أنه ينزل بالليل ولا حنث وتلا قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وهذا على مراعاة الالفاظ فى الايمان بين وعلى مراعاة العرف أو البساط أو النية على أصل مالك فلابد من حنثه والاول مذهب الحنفية قال فعلى هذا المذهب يحتمل أن لا اعادة عليه للصلاة لان الليل يستره والله أعلم اه وقول ز والمغلظة لحرة بطنها وساقها الخ قال بعضهم الظاهر أن المراد بالساق ما قرب من الفخذ أما ما قرب من الكعبين فانما تعيد فى الوقت اذ ليس هو أعظم من الصدر اه وقول ز لقوله تعالى خذوا زينتكم الخ نحوه فى ضيح قائلا فان كان المراد من الزينة الحقيقة فستر العورة لازمها وان كان المراد المجاز وهو ستر العورة على ما قاله غير واحد من المفسرين فهو المطلوب اه لا يقال الآية حينئذ انما تدل على الوجوب دون الشرطية لانا نقول الاصل فى كل واجب أن يحصل الاختلال بعدمه فيتبادر من الامر الشرطية والله أعلم (بين سرة وركبة) قول مب وأيضا زيادة ما لا تدفع البحث الخ يعنى الموصوفة وأما الموصولة فتدفعه لانها من صيغ العموم والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر فلو قلت ملك زيد بين المسجد والسوق احتمل البعض ولو قلت ملك ما بينهما كان دالا على أنه ملك الجميع ولهذا افاد المدح قول القائل

وملكت ما بين العراق ويثرب * ملكا أجار لمسلم ومعاهد

وقول مب ونص ضيح الخ فيه أن ضيح انما عزا ذلك لمقتضى كلام أبى عبد الله بن الحاج فلو قال مب ونص ضيح عن مقتضى كلام أبى عبد الله الخ

والنجاسة وذلك يفيد أن المعتمد ما للمصنف ونصها واختلف فى ستر العورة والطهارة من النجاسة فقيل انهما من الفرائض المشترطة فى صحة الصلاة وقيل انهما ليستا من الفرائض المشترطة وقيل انهما من الفرائض المشترطة فى صحتها مع الذكر والقدرة وبالله التوفيق اه منها بلفظها من نوازل الصلاة وكذا سوى بينهما فى التلقين ونصه وأما ازالة النجاسة فاختلف فيه هل هو من شروط الصحة أو ليس من شرطها فاذا قيل ليس من شرطها فلا نقول انه ليس بفرض ولكن ليس كل الفروض من شرط الصحة واذا قيل انه من شرط الصحة فذلك مع الذكر والقدرة ثم قال وحكم ستر العورة حكم ازالة النجاسة اه منه بلفظه وقد علمت أن المشهور فى ازالة النجاسة هو التقييد بالذكر والقدرة فيكون ستر العورة كذلك لتسويته بينهما وقول طفى فيما قاله الجزولى انه الجارى على قواعد المذهب فيه نظر بل الجارى على القواعد ما قاله المصنف لان ستر العورة مساو لازالة النجاسة فى كونه مختلفا فيه وفى كونه شرطا من شروط الصحة على أحد القولين المشهورين عند المصنف فكما تصح الصلاة بالنجاسة مع النسيان على القول بان ازالتها شرط صحة فكذلك تصح الصلاة بترك ستر العورة نسيانا على الشرطية ولانه أيضا مساو لاستقبال القبلة فى الشرطية وسيأتى أن الاقوى من القولين اللذين ذكرهما المصنف بقوله فيما يأتى وهل يعيد الناسى أبدا خلاف هو القول بالاعادة فى الوقت فقط واذا كان الحكم ذلك فى الاستقبال الواجب بالكتاب والسنة والاجماع فكيف بستر العورة الذى أكثر أهل المذهب على أنه سنة فتأمله بانصاف والله أعلم (بين سرة وركبة) قول مب وأيضا زيادة ما لا تدفع البحث ولا تزيل الابهام فيه نظر بل تدفعه لانها من صيغ العموم كما فى جمع الجوامع وغيره والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر كما هو مقرر فى محله فلو قلت ملك زيد بين المسجد والسوق احتمل ان يكون ملك جميع ما بينهما أو بعضه ولو قلت ملك ما بين المسجد والسوق كان دالا على انه ملك الجميع ولهذا أفاد المدح قول القائل

وملكت ما بين العراق ويثرب * ملكا أجار لمسلم ومعاهد

وقول مب ونص ضيح عن أبى عبد الله بن الحاج الخ ليس هذا هو نص ضيح ونصه وأما حكمها مع النساء فالمشهور أنه كحكم الرجل مع الرجل وقيل حكم الرجال مع الاجنبية ومقتضى كلام سيدى أبى عبد الله بن الحاج أن هذا الخلاف انما هو فى المسلمة مع المسلمة

وقال ابن العربي في أحكامه الصغرى مانصه وأمانساؤهن فقيل المراد جميع النسوة وقيل نساء المؤمنين وقد كتب عمر الى أبي عبيدة أما بعد فقد بلغني أن نساء يدخلن الحمامات معهن نساء أهل الكتاب فامنع من ذلك اه وقال ابن عطية مانصه وقوله تعالى أونسائهن يعني جميع المؤمنات فكانه قال أوصنفهن ويدخل في هذا الاماء المؤمنات ويخرج منه نساء المشركين من أهل الذمة وغيرهم وكتب عمر رضي الله عنه الى أبي عبيدة بن الجراح انه (٣٤٣) بلغني أن نساء أهل الذمة يدخلن الحمامات مع نساء المسلمين فامنع من ذلك وحل دونه فانه لايجوز أن ترى الذمية عرية المسلمة فعندذلك قام أبوعبيدة فابتهل وقال أيما امرأة تدخل الحمام من غير عذرلا تريد الا تبييض وجهها فسود الله وجهها يوم تبيض الوجوه اه وتبعه ابن جزي والجلال المحلي على خروج الكافرة بنسائهن مقتصرين على ذلك ۞ قلت وكذا أبو السعود ونصه أونسائهن المختصات بهن بالصحبة والخدمة من حرائر المؤمنات فان الكوافر لايتحرجن عن وصفهن للرجال اه ونحوه للشيخ الجمل ونصه أونسائهن أي النساء المختصة بهن من جهة الاشتراك في الايمان فيخرج الكافرات اه وهوواضح والله أعلم وقول ز وعن الثاني بانها صفة أوصلة الخ فيه أن حذف موصوف الظرف مشروط بكونه بعض اسم تقدم مجرور بمن أوفي وأما حذف الموصول فذهب الكوفيون والاخفش الى اجازته وتبعه ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفا على موصول آخر ومن حجتهم آمنوا بالذي انزل الينا وأنزل اليكم وقول ز عن طخ ولم يوجد قول مشهور الخ يعني بناء على الشرطية والا فالعهد من قدم وبه يسقط بحث شوني معه (ومع أجنبي الخ) قول ز فله رؤيتهما ولو بلاعذر الخ هذا هوظاهر الموطا وكلام ابن محرز يفيد انه متفق عليه وظاهر الرسالة أنه لايجوز الالعذر انظر ق و ح وقال غ عند قول المدونة وتبدي المرأة كفيها في السجود حتى تضعهما على ماتسجد عليه اه مانصه لما قيل في تفسير قوله تعالى الاماظهر منها انه الوجه والكفان فقيل مطلقا وقيل مالم يكن بالعينين كحل وباليدين خاتم أوسوار حكاه ابن العربي في الاحكام قال وقال ابن القاسم عن مالك الخضاب ليس من

وأما الكافرة فالمسلمة معها كالاجنبية مع الرجل اتفاقا اه منه بلفظه وبين العبارتين فرق فتأمله *(تنبيه)* بعد أن ذكر شيخنا ج الاتفاق عن ضيح نقل عن بعض الشراح أن قول المصنف مع امرأة يحتمل الاطلاق فيكون ذاهبا على مالابن العربي ويحتمل التقييد بالمسلمة فيكون ذاهبا على مالابن عطية والقرطبي اه وهذا يقتضي أن ابن العربي جزم بجواز نظر الكافرة للمسلمة كنظر المسلمة للمسلمة والذي وجدته له في أحكامه الصغرى هو حكاية الخلاف ونصه وأمانساؤهن فقيل المراد جميع النسوة وقيل نساء المؤمنين وقد كتب عمر الى أبي عبيدة أما بعد فقد بلغني أن نساء يدخلن الحمامات معهن نساء أهل الكتاب فامنع من ذلك اه منه بلفظه ونص ابن عطية وقوله أونسائهن يعني جميع المؤمنات فكانه قال أوصنفهن ويدخل في هذا الاماء المؤمنات ويخرج منه نساء المشركين من أهل الذمة وغيرهم وكتب عمر رضي الله عنه الى أبي عبيدة بن الجراح انه بلغني أن نساء أهل الذمة يدخلن الحمامات مع نساء المسلمين فامنع من ذلك وحل دونه فانه لايجوز أن ترى الذمية عرية المسلمة فعندذلك قام أبوعبيدة فابتهل وقال أيما امرأة تدخل الحمام من غير عذرلا تريد الا تبييض وجهها فسود الله وجهها يوم تبيض الوجوه اه منه بلفظه وتبعه ابن جزي والجلال المحلي على خروج الكافرة بمفهوم قوله تعالى أونسائهن مقتصرين على ذلك وهوواضح والله أعلم وقول ز عن طخ ولم يوجد قول مشهور بان الحرة لوصلت مكشوفة البطن الخ سلمه وهوغير مسلم وقدمر لز نفسه مايخالفه عند قول المصنف خلاف من أنه يبني على المشهورين اعادة الصلاة أبدا على الشرطية ان صلى مكشوف العورة ذاكرا قادرا وفي الوقت فقط على نفيها وهذا هونفس الصحة (ومع أجنبي غيرالوجه والكفين) ابن عرفة الحرة عورة الباجي ودلالها وقصتها لا وجهها ويديها ولابي عمر وقيل وقدميها اه منه بلفظه وقول ز فله رؤيتهما ولو بلا عذر الخ اقتصر على هذا لما أفاده كلام ابن محرز من أنه متفق عليه وظاهر كلام الشيخ أبي محمد في رسالته أنه لايجوز الالعذر والجواز هوظاهر كلام الامام في الموطا انظر ق و ح *(تنبيه)* أطلق ز تبعا لمن ذكرنا وقال غ عند قول المدونة وتبدي المرأة كفيها في السجود حتى تضعهما على ماتسجد عليه اه مانصه لما قيل في تفسير قوله تعالى الاماظهر منها انه الوجه والكفان فقيل مطلقا وقيل مالم يكن بالعينين كحل وباليدين خاتم أوسوار حكاه ابن العربي في الاحكام قال وقال ابن القاسم عن مالك الخضاب ليس من

الزينة الظاهرة اه ﴿قلت﴾ وقول غ لما قيل في تفسير قوله تعالى الخ هذا التفسير عزاه القسطلاني لابن عباس رضي الله عنهما وبه جزم الجلال المحلي في تفسيره وقال الشيخ الجمل في حاشيته مانصه ولا يبدين زينتهن المراد بها هنا البدن الذي هو محل الزينة وهي في الاصل ما يتزين به كالحلي ويدل على هذا التفسير تفسيره أي المحلي المستثنى بالوجه والكفين وكذلك يراد بها البدن في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الخ اه وقول مب وهو مقتضى نقل ق عن عياض أي في الاكمال قال فيه ولا خلاف أن فرض ستر الوجه مما اختص به أزواج النبي صلى الله عليه وسلم اه وذكر ح في باب الخصائص عن السيوطي في حاشية البخاري مانصه ذكر عياض وغيره أن من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم تحريم رؤية أشخاص أزواجه ولو في الازر تكريما له ولذا لم يكن يصلي على أمهات المؤمنين اذا ماتت الواحدة منهن الا محارمها لئلا يرى شخصها في الكفن حتى اتخذت القبة على التابوت اه والظاهر أن هذا ليس (٣٤٤) متفقا عليه فقد حكى القرطبي في كون نسائه عليه السلام كالامهات في الحرمة واباحة النظر أو في الحرمة فقط قولين ولكن الظاهر منهما الثاني والله أعلم اه وقول ز لاخراج كافر غير عبدها الخ استثناء عبدها ذكره عج بلفظ ينبغي بعد أن نقل كلام د وقال عقبه وظاهره ان عورة المسلمة مع الكافر جميع جسدها حتى الوجه والكفين ولو كان ملكها اه وفي المعيار من جواب سياقه أنه للسرقسطي مانصه الذي يدخل اليهودي لداره وتخرج له زوجه وأولاده خسيس عديم الغيرة تجب عليه التوبة منه والانتهاء عنه اه (ومع محرم الخ) قول ز فليس له أن يرى ثديها الخ قال في الاصل سمعت غير واحد من شيوخنا يحكي الاتفاق على هذا وهذا الذي حكوه هو الذي تدل عليه كتب أهل المذهب مع عدم السلامة من رؤية ذلك غالبا ولاسيما الساقين فعلى المرء أن يجتهد في التحرز من ذلك جهده ويقلد مذهب الشافعي فيما عدا ما بين السرة والركبة فقد قال الجلال المحلي في تفسير قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية مانصه فيجوز لهم أي للمذكورين بالاستثناء نظرها أي الزينة الخفية وهي ماعدا الوجه والكفين الا ما بين السرة والركبة فيحرم نظره لغير الازواج اه وتقليد غير المذهب عند الضرورة أولى من الاستمرار على المحظور والله أعلم ﴿قلت﴾ وذكر القسطلاني أيضا أن عورة الحرة عند المحارم عند الشافعية ما بين السرة والركبة اه وقول ز ولا ساقها هو الذي تقتضيه عبارة ابن عرفة وغيره وقال أبو علي وجدت في بعض طرر تت الكبير أنه يرى الساقين والذراعين والرقبة والمنحر قال وهو الظاهر لان لفظ الاطراف يتناول ذلك والله أعلم اه وفي ح عن جامع الكافي ولا بأس أن ينظر الى وجه أم امرأته وشعرها وكفيها وكذلك زوجة أبيه وزوجة ابنه ولا ينظر منهن الى معصم ولا ساق اه وبه يجمع بين ما لابي علي وبين ما لز وغيره فتأمله والله أعلم (وترى من الاجنبي الخ) ظاهره ولو لغير ضرورة وذكر ابن جزي ان الخلاف الذي في نظر الاجنبي الى وجهها وكفيها يجري في نظرها هي اليه ولما ذكر العارف بالله

الزينة الظاهرة اه منه بلفظه وقول ز وقولي مسلم لاخراج كافر غير عبدها الخ استثناء عبدها ذكره عج بلفظ ينبغي بعد أن نقل كلام د وقال عقبه مانصه وظاهره أن عورة المسلمة مع الكافر جميع جسدها حتى الوجه والكفين ولو كان ملكها اه منه بلفظه ولم أقف على من صرح بذلك غيرهم وربما يؤيده ما تقدم في الكافرة وانظر هل يؤخذ ذلك مما في المعيار من جواب سياقه أنه للسرقسطي ونصه وأجاب أيضا الامام الذي يدخل اليهودي لداره وتخرج له زوجه وأولاده خسيس عديم الغيرة تجب عليه التوبة منه والانتهاء عنه اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم (ومع محرم غير الوجه والاطراف) قول ز فليس له أن يرى ثديها الخ سمعت غير واحد من شيوخنا يحكي الاتفاق على هذا وهذا الذي حكوه هو الذي تدل عليه كتب أهل المذهب مع أن من له محارم لا يسلم غالبا من رؤية ما ذكر ولا سيما الساقين فلا تكاد في هذه الجهات تجد امرأة تستتر ذلك في دارها من والدها وولدها وأخيها ونحوهم فانا لله وانا اليه راجعون فعلى المرء أن يأمرهن بالستر وينهاهن عن تركه ويصرف بصره ما أمكنه ويقلد مذهب الشافعي رضي الله عنه فيما عدا ما بين السرة والركبة فقد صرح الجلال المحلي بجواز رؤية ذلك في سورة النور فقال في تفسير قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية مانصه فيجوز لهم نظره الا ما بين السرة والركبة فيحرم نظره لغير الازواج اه منه بلفظه وتقليد غير المذهب عند الضرورة أولى من الاستمرار على المحظور والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن العربي في أحكامه الصغرى عند تكلمه على الآية السابقة مانصه وأما الآباء فقال قتادة انما ينظرون الى الرأس خاصة وقيل والى القرط والقلادة والسوار

أبو زيد الفاسى فى حاشيته على التفسير أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى امرأتين من نسائه عن النظر الى ابن أم مكتوم واستشكله مع حديث نظر عائشة الى الحبشة قال مانصه وانظر ابن القطان فقد قصر المنع على قصد الالتذاذ والخوف من تطرقه ومع الامن لايمتنع النظر وعليه يحمل حديث عائشة وأما نهى ميمونة وأم سلمة عن النظر الى ابن أم مكتوم فلانه فهم عنهما أنهما استباحتا النظر اليه لعماه والامر ليس كذلك ولم تعتبرا على علة المنع وهى قصد الالتذاذ أو الخوف منه على ان للرجل أن يمنع زوجته ولو من النظر الى المرأة وفى ابن حجر منعهما التقربا به لعماه بخلاف غيره اه ﴿قلت﴾ وقال القرطبى فى قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن مانصه أمر الله سبحانه المؤمنين والمؤمنات بغض الابصار فلا يحل للرجل أن ينظر للمرأة ولا للمرأة أن تنظر الى الرجل فان علاقتها به كعلاقته بها وقصدها منه كقصده منها اه والله أعلم وقول ز وقصر تت له على الحرة الخ قال بعضهم مافى تت هو الذى استظهره المحققون لان مسائل الباب تدل على أن المرأة ترى من الرجل أكثر مما يرى منها وذلك لان داعيته اليها أقوى فدعوى العكس هنا غير ظاهرة اه *(تنبيه)* فى ح مانصه قال الابى وأظنه عن النووى وكل ما أبيح النظر اليه من جميع ماتقدم فانما هو بغير شهوة وأما مع الشهوة فيمتنع حتى نظر الرجل الى ابنته وأمه وكل مامنع النظر اليه أيضا من جميع ماتقدم فانما هو لغير حاجة فان كان لحاجة جاز اه وكذا قيد الباجى وغيره الجواز بغير لذة والاحرم حتى لبنته وأمه بلا خلاف وفى ق مانصه أبو عمر وجه المرأة وكفاها غير عورة وجائز أن ينظر (٣٤٥) ذلك منها كل من نظر اليها بغير ريبة ولا مكروه وأما النظر لشهوة فحرام ولو من فوق ثيابها فكيف بالنظر الى وجهها اه (وندب سترها بخلوة) ﴿قلت﴾ استظهر ابن بشير الوجوب لحديث الترمذى مرفوعا اياكم والتعرى فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضى الرجل الى أهله استحيوا منهم وأكرموهم اه ومثل الغائط نحوه كالاغتسال انظر ضيح (ان ترك القناع) اقتصر المصنف تبعا للنص على القناع لفهم غيره منه بالاحرى لخفة أمره قال نو ولو قال وأعاد للاصفرار فى ترك شئ منه لتحرر كلامه وهو مبنى على ما لطفى والله أعلم (بغير أو بوجود) قال ق لعله بوجود غير أو مطهر (لا بريح) ﴿قلت﴾ قول ز وكره مالك لبسها دون قميص الخ هذا هو الذى من زى العجم وأما مع القميص مثلا فلا وقد أخرج العقيلى وابن عدى فى الكامل والبيهقى فى الادب عن على مرفوعا اتخذوا السراويلات فانها من أستر ثيابكم وحصنوا بها نساءكم اذا خرجن قال السيوطى فى أوليائه وأول من لبس السراويل ابراهيم عليه السلام أخرجه وكيع فى تفسيره عن أبى هريرة اه واختلف هل لبس النبى صلى الله عليه وسلم السراويل فقال بعضهم لا واستأنس له بان عثمان لم يلبسه الا يوم قتل لكن صح أنه صلى الله عليه وسلم اشتراه قال ابن القيم والظاهر أنه اشتراه ليلبسه اه ونقل السيوطى فى فتاويه عن أبى هريرة قال دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البزازين فاشترى سراويل باربعة دراهم وكان لاهل السوق وزان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم زن وأرجح وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم السراويل فذهبت لاحمله عنه فقال صاحب الشئ أحق بحمله الا أن يكون ضعيفا يعجز عنه فيعينه عليه أخوه المسلم اه قال ابن القيم وروى عنه انه لبسه وكانوا يلبسونه فى زمانه وباذنه اه وذكر العلامة ابن زكرى أن الامام الجليل الشريف الماجد الاصيل مولانا عبد الله بن طاهر سئل عن لبس السراويل هل هو سنة أم لا فذهب الى دار شيخه سيدى أحمد الحجور فسأل زوجته فاخبرته انه كان يلبسه تارة ويتركه أخرى فاجاب السائل بانه صلى الله عليه وسلم كان يلبسه تارة

والسوار ولا ينظرون الى غير ذلك وأما آباء بعولتهن يعنى والد الزوج فيرى شعرها وأما الابناء فينظر الرجل الى شعر أمه وأما أبناء البعولة فيجوز لهم النظر الى الزينة الباطنة لانهم كآبائهم فى ذلك اه منها بلفظها وهو غريب اذ كيف يجوز للربيب مالا يجوز للابن والاب ولا وجه لقياسهم على آبائهم ولو سلم فلم لا يقاس الابن على أبيه ومع ذلك فهو خلاف مالابن عطية ونصه وبدأ تعالى بالبعولة وهم الازواج لان اطلاعهم يقع على أعظم من هذا ثم ثنى بذوى المحارم وسوى بينهم فى ابداء الزينة ولكنهم تختلف مراتبهم فى الحرمة بحسب مافى نفوس البشر فلا مرية أن كشف الاب والاخ على المرأة أحوط من كشف ولد زوجها وتختلف مراتب ما يبدى لهم فيبدى للاب مالا يجوز ابداؤه لولد الزوج اه منه بلفظه وهذا هو الصواب والله أعلم (وترى من الاجنبى مايراه من محرمه) ظاهره أنه يجوز لها النظر اليه ولو لغير ضرورة وذكر ابن جزى أن الخلاف الذى فى نظر

ويتركه أخرى لما يعلمه من شدة تحرى الشيخ المذكور لاتباع السنة وتبحره في علمها قال ابن زكرى وكثيرا ما كان يستشهد بهذه القضية في مجالس درسه شيخ شيوخنا الامام العارف بالله خاتمة المحققين سيدى عبد القادر الفاسى رحمه الله انتهى (ككفه كم) عياض الكف والكفت هو الضم والجمع ومنه قوله تعالى كفاتا أى تجمع الناس وتضمهم اه وبه يعلم أنه لا حاجة لما في ز (وعصى وصحت الخ) قلت قول خش لاجماع أهل العلم كما قال ابن رشد الخ مثله في ح ونحوه قول ابن جزى فاما الخالص منه فأجمع على تحريم لباسه اه أى لحديث أبي موسى الاشعرى رضى الله عنه أحل الذهب والحرير لاناث أمتى وحرم على ذكورهم رواه أحمد والنسائى والترمذى وصححه وفي المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم قال في الحرير انما يلبس هذا من لا خلاق له أى لا نصيب له وقيل لا حرمة له وقيل لا دين له وكأن ابن رشد وابن جزى لم يعتدا بما قد قيل خارج المذهب من الجواز مطلقا أو المنع مطلقا حكاهما المازرى في المعلم لغرابتهما والمشهور المعروف في جميع المذاهب حرمته للذكور فقط وقول مب كما ذكر ابن يونس أى عن المدونة كما في ح لكن الظاهر منه الحرمة لقوله كما كرهه للرجال وعلى ذلك حمله في التنبيهات راجع ما تقدم عند قوله وحرم استعمال ذكر الخ وقول ز خلاف قول مالك بالمنع الخ أى وقول مالك هو المشهور كما صرح به القلشانى والشيخ زروق في شرح الرسالة (٣٤٦) لحديث حذيفة رضى الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير والديباج وأن يجلس عليه رواه البخارى قال الابى واتفق أن بعث الامير أبو يحيى سلطان افريقية في أواسط المائة الثامنة الشيخ الفقيه القاضى النفزاوى وآخر معه الى الامير أبى تاشفين سلطان تلمسان فوجداه جالسا على بساط من حرير فأخذ أحد الشيخين احرامه ففرشه على ذلك البساط وجلس عليه ونحى الشيخ الآخر البساط وجلس على الارض وفعل الاول أخف بالنسبة الى عدم ايحاش السلطان ولا ينجيه ذلك على ما تقدم للنووى ولكنه جار على الخلاف فيمن فرش طاهرا على فراش نجس وصلى وفي ذلك من الخلاف ما علم اه وكذا ما رقم من الحرير لا يجوز الجلوس عليه انظر ح وقول ز خلافا لابن حبيب أى للحديث المتفق عليه عن أنس انه صلى الله عليه وسلم رخص في قميص الحرير لعبد الرحمن بن عوف وللزبير بن العوام لحكة كانت بهما وأجيب بانها قضية عين لا عموم فيها وقول ز ولابن الماجشون الخ أى خلافا لقوله وروايته عن مالك انظر ح وقوله كتعليقه ستورا الخ هو كلام ابن رشد قال ح عقبه فظاهره أن لا بأس بها على قول ابن الماجشون وعلى قول الجمهور فتأمله ويأتى نحوه عن النوادر وذكر صاحب المدخل ان مساند الحرير والبشخانات التى تعلق على السرير لا تجوز للرجال ولا للنساء اه وهو غريب أما النساء فلا وجه لمنعهن منه لان ذلك نوع من اللباس وأما الرجال فلا شك أن استنادهم اليه لا يجوز وأما البشخانات المعلقة فالظاهر أنه يجوز وانها داخلة في الستور كما ذكر ابن رشد اه قلت لعل صاحب المدخل لا يجيز الستور أيضا ويشهد له حديث ابن عباس عند أبى داود ولا تستروا الجدر بالثياب وفي القسطلانى اختلف في ستر البيوت والجدران فجزم جمهور الشافعية بالكراهة ويشهد له أثر ابن عمر الذى في البخارى وصرح أبو نصر المقدسى من الشافعية بالتحريم لحديث مسلم عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين اه وبالكراهة جزم ابن جزى في قوانينه ونصه ويكره ستر الجدرات الا الكعبة اه وقال الشهاب في شرح الشفاء وستر الحيطان

الأجنبى الى وجهها وكفيها يجرى في نظرها هى اليه ولما ذكر العارف بالله أبو زيد الفاسى في حاشيته على التفسير أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى امرأتين من نسائه عن النظر الى ابن أم مكتوم واستشكله مع حديث نظر عائشة الى الحبشة قال ما نصه وانظر ابن القطان فقد قصر المنع على قصد الالتذاذ أو الخوف من تطرقه ومع الامن لا يمتنع النظر وعليه يحمل نظر عائشة للحبشة وأما نهى ميمونة وأم سلمة عن النظر الى ابن أم مكتوم فلأنه فهم عنهما أنهما استباحتا النظر اليه لعماه والامر ليس كذلك ولم يعثرا على علة المنع وهى قصد الالتذاذ أو الخوف منه على ان للرجل أن يمنع زوجته ولو من النظر الى المرأة وفي ابن حجر منعهما لتقربه لعماه بخلاف غيره اه منها بلفظها (وعصى وصحت الخ) قول مب وأما الصبى فالحرير والذهب في حقه مكروهان كما ذكره ابن يونس الخ كلام ابن يونس هو كلام المدونة والظاهر منه الحرمة لا الكراهة لقوله كما أكرهه للرجال وعلى ذلك حمله في التنبيهات راجع ما قدمناه عند قوله وحرم استعمال ذكر محلى وقول ز ولابن الماجشون في الثانى أى جواز لبسه في الجهاد وكما قاله ابن الماجشون كذلك

والابواب لم يكن في العصر الاول وهو اسراف وقد ورد النهي عنه اهـ وهذا في الستر بمطلق الثوب فكيف بالحرير فكيف اذا قصد به المباهاة والمفاخرة وقد أخرج البيهقي عن زين العابدين علي بن الحسين رضي الله عنه أنه قال نهى عليه السلام أن تستر الجدر قال المناوي أي جدر البيوت تحريما بالحرير وتنزيها بغيره اهـ وفي صحيح مسلم مرفوعا فراش للرجل وفراش لامرأته والثالث للضيف والرابع للشيطان وقد قالوا مهما وجد قصد التباهي والتفاخر ثبتت المعصية وحصل الاثم على حسب مفسدته اهـ نسأل الله تعالى أن يصلح أمورنا وقول ز وكذا يجوز اتخاذ الراية الخ عبارة ابن جزي وأجاز ابن القاسم ان يتخذ منه راية في أرض العدو اهـ قال بعضهم وأما الراية التي للمشايخ فلا تجوز لانهم يقصدون بها الفخر وقول ز الطوق أي كطوق السلف في كون المراد به الاتساع ليدخل الرأس بسهولة وأكثر ما كان عندهم على الصدر وقد يكون على أحد الكتفين قال في العارضة ولا تبال بالجيب أي الطوق كان بالمقدم أو الجنب الا أن يكون للناس عادة يسلكونها فذلك أسلم للمرء اهـ وقد ذكر ابن الجوزي في الوفاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال ما اتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم قميصا له زر وروى الامام أحمد وأبو داود وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى الرجل ان يجعل في أسفل ثيابه أو على منكبيه حريرا مثل الاعاجم وما ذكره ز عن بعض أصحاب المازري هو الذي يشهد له حديث مسلم عن عبد الله مولى أسماء بنت أبي بكر قال أرسلتني أسماء الى عبد الله بن عمر فقالت بلغني أنك تحرم أشياء ثلاثة العلم في الثوب وميثرة الارجوان وصوم رجب كله فقال لي عبد الله أما ما ذكرت من رجب فكيف بمن يصوم الابد وأما ما ذكرت من العلم في الثوب فاني سمعت عمر بن الخطاب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما يلبس الحرير من لا خلاق له فخفت أن يكون العلم منه وأما ميثرة الارجوان فهذه ميثرة عبد الله فاذا هي ارجوان فرجعت الى أسماء فخبرتها فقالت هذه جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجت الي جبة طيالسة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج فقالت هذه كانت عند عائشة حتى قبضت فلما قبضت قبضتها وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلبسها فنحن نغسلها للمرضى نستشفي بها والميثرة وطاء كانت النساء يصنعنه لازواجهن على السروج والارجوان صبغ أحمر شديد الحمرة قال النووي والنهي عنها مخصوص بالتي هي من حرير اهـ وجبة طيالسة بالاضافة وهي جمع طيلسان قال في المشارق ولبنة الثوب رقعة في جيبه بكسر اللام وسكون الباء اهـ وقال الابي الفرج في الثوب الشق في أسفله من خلف وأمام وانما يكون في الاقبية من ملابس العجم ومعنى مكفوفان جعل فيهما كفة بالضم وهي ما يكف به جوانبهما وكل شيء مستطيل كفة بالضم ثم قال وتقدم أن في كتاب ابن حبيب النهي عن الجيب من الديباج وهذا الحديث يرد عليه وأجاب بعض أصحابنا بان هذا لعله أحدث في الجيب بعد موته صلى الله عليه وسلم وهو بعيد جدا لان أسماء انما احتجت به من حيث انه كان يلبسها وهي كذلك وقيل انما كان يلبسها في الحرب اهـ وقال النووي معنى المكفوف أنه جعل لها كفة وهو ما كف به جوانبها وتعطف عليها ويكون ذلك في الذيل وفي الفرجين وفي الكمين اهـ

كذلك رواه عن الامام قال ابن رشد ما نصه فقد أجازه جماعة من الصحابة والتابعين وهو قول ابن الماجشون وروايته عن مالك اهـ منه بلفظه من كتاب الجامع من البيان وقول ز والطوق مراده به والله أعلم ما يبطن به عنق القميص ونحوه قال في القاموس والطوق حلي العنق وكل ما استدار بشيء الجمع أطواق اهـ منه بلفظه وقوله واللبنة بين معناها دون ضبطها وفي المشارق ما نصه وقوله ولبنتها ديباج لبنة الثوب رقعة في جيبه بكسر اللام وسكون الباء اهـ منها بلفظها وما ذكره عن بعض أصحاب المازري من الجواز هو الذي يشهد له حديث مسلم عن أسماء رضي الله عنها قالت هذه جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجت الي جبة طيالسة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج فقالت هذه كانت عند عائشة حتى قبضت قبضتها وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلبسها فنحن نغسلها للمرضى نستشفي بها الابي الفرج في الثوب الشق في اسفله من خلف وأمام وانما يكون في الاقبية من ملابس العجم ومعنى مكفوفان جعل فيهما كفة بالضم وهي ما يكف به جوانبها وكل شيء مستطيل كفة بالضم ثم قال وتقدم أن في كتاب ابن حبيب النهي عن الجيب من الديباج وهذا الحديث يرد عليه وأجاب بعض أصحابنا بأن هذا لعله أحدث في الجيب بعد موته صلى الله عليه وسلم وهو بعيد جدا لان أسماء انما احتجت به من حيث انه كان يلبسها وهي كذلك وقيل انما كان يلبسها

وقال في المواهب اللدنية بعد أن ذكر حديث مسلم المذكور وفيه جواز لبس ماله فرجان وانه لا كراهة فيه وأن المراد بالنهي عن الحرير المحض منه أو ما أكثره منه وانه ليس المراد تحريم كل جزء منه بخلاف الخمر والذهب فانه يحرم كل جزء منهما قاله النووي اهـ والحمد لله على خلاف العلماء فانه رحمة وقول ز وروى ابن حبيب لا بأس به الخ فيه أن الباجي وابن يونس وابن عرفة انما عزوه لقول ابن حبيب لا لروايته وقول ز وقيل ينهى عنه نهي كراهة صواب وان عبر ابن عرفة بالنهي فان السماع الذي أشار اليه مصرح بنفي الحرمة ونصه وسئل (٣٤٨) عن السيجان الابريسمية وقيامها حرير والملاحف التي يكون لها العلم الحرير قدر الاصبعين أيلبس ذلك قال ما احب ذلك وما يعجبني لنفسي ولا أراه حراما اهـ وظاهر كلامهم أنه لا فرق في العلم بين أن يكون من خالص الحرير أو من غير خالصه وقال غ في تكميله وأما قول ابن حبيب فنقله المازري مقيداله بان يكون من نوع المختلط كالخز قال وأما القدر اليسير من الحرير المحض المضاف الى الثياب فانه ممنوع اهـ فعلى هذا الذي قاله المازري وسلمه غ الثياب التي تصنع الآن ويلبسها كثير من الاشراف وغيرهم ممنوعة اتفاقا لان سداها حرير خالص فاذا ألحمت في طرفيها حريرا خالصا أيضا كان العلم خالص الحرير فيحرم وان كان مقدار اصبع لكن ظاهر كلام غير واحد هو الاطلاق ﴿قلت﴾ ويؤيد ما نقله غ عن المازري قول ابن جزي في قوانينه بعد أن ذكر الاقوال الاربعة في الخز مانصه وأما ما فيه شيء من حرير فلا يجوز في المذهب وان كان يسيرا اهـ وأيضا فالمطلق يحمل على المقيد والله أعلم وقول ز لانه ليس بكثير بطانة الاوضح أن لو قال والكثير ما بطن به الثوب كله أو أكثره لا ما سجف به أطرافه وأدير به الخز الآن يجعل الخ وقول ز وأما الخز وهو ما سداه حرير الخ بهذا فسره الباجي وقال ابن رشد هو ما كان سداه حريرا وألحم بالوبر وقد اختلف فيه وفيما كان بمعناه من الثياب المشوبة بالقطن والكتان كالمحررات التي سداها حرير ولحمها قطن أو كتان على أربعة أقوال فذكر الجواز والحرمة والكراهة ثم قال والرابع الفرق بين ثياب الخز وسائر الثياب المشوبة بالقطن والكتان فيجوز لباس ثياب الخز اتباعا للسلف ولا يجوز لباس ما سواها من الثياب المشوبة بالقطن والكتان بالقياس عليها لان الخز انما استجيز تبعا للسلف فلباسه رخصة والرخصة لا يقاس عليها والى هذا ذهب ابن حبيب وهو أضعف الاقوال اذ لا فرق في القياس بين الخز وغيره من

في الحرب اهـ منه بلفظه وقال في المواهب اللدنية بعد أن ذكر حديث مسلم هذا مانصه وفيه جواز لبس ماله فرجان وأنه لا كراهة فيه وأن المراد بالنهي عن الحرير المحض منه أو ما أكثره منه وأنه ليس المراد تحريم كل جزء منه بخلاف الخمر والذهب فانه يحرم كل جزء منهما قاله النووي اهـ منها بلفظها وسلمه مؤلفها ولم يتعقبه بشيء والحمد لله على خلاف العلماء فانه رحمة وقول ز وروى ابن حبيب لا بأس به وان عظم الخ انظر من نسبه لرواية ابن حبيب انما عزاه الباجي وابن يونس وابن عرفة لقول ابن حبيب لا لروايته ونص الباجي في المنتقى وقال ابن حبيب لا بأس بالعلم من الحرير في الثوب وان عظم لم يختلف في الرخصة فيه والصلاة به وروى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم من اصبعين الى أربع وفي العتبية من رواية ابن القاسم عن مالك كره مالك لباس الملاحف فيها اصبع أو اصبعان أو ثلاثة حرير قال ابن القاسم في المجموعة ولم يجزه مالك من علم الحرير في الثوب الا الخط الرقيق ووجه قول ابن حبيب ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير الا هكذا وأشار باصبعيه اللتين تليان الابهام قال أبو عثمان النهدي وذلك فيما أعلمنا انه يعني به الاعلام وروى سويد بن غفلة عن عمر الا موضع اصبعين أو ثلاثة أو أربعة ووجه قول مالك قول النبي صلى الله عليه وسلم انما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة اهـ منه بلفظه ونص ابن يونس قال أي ابن حبيب ولا بأس بالعلم الحرير وان عظم ولم يختلف في الرخصة فيه والصلاة به وأرخص النبي صلى الله عليه وسلم في علم الحرير في الثوب اصبعا أو اصبعين ثم قال فان غلبت نفس فثلاث الى أربع اهـ منه بلفظه ونص ابن عرفة وفي النهي عن العلم قدر اصبع وجوازه ثالثها يجوز وان عظم لسماع ابن القاسم ورواية ابي مصعب وقول ابن حبيب اهـ منه بلفظه وقول ز وقيل ينهى عنه نهي كراهة صواب وان كان ابن عرفة عبر بالنهي ولم يبين فان السماع الذي أشار اليه مصرح بنفي الحرمة وقع ذلك في آخر مسئلة من رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه وسئل عن السيجان الابريسمية وقيامها حرير والملاحف التي يكون لها العلم الحرير قدر الاصبعين أيلبس ذلك قال ما أحب ذلك وما يعجبني لنفسي ولا أراه حراما اهـ منه بلفظه وقول ز وأما

الخز وهو ماسداه حرير ولحمته وبر أو قطن أو كتان الخ بهذا فسره الباجي وزاد أو صوف
ولكنه خلاف ما فسره به ابن رشد في الاولى من أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب
الجامع ما نصه قال مالك رأيت ربيعة يلبس القلنسوة وبطانتها وظهارتها خز وكان اماما
قال القاضي الخز هو ما كان سداه حريرا ولحمه بالوبر وقد اختلف فيه وفيما كان بمعناه من
الثياب المشوبة بالقطن والكتان كالمحررات التي سداها حرير وطعمها قطن أو كتان على
أربعة أقوال أحدها أن لباسها جائز من قبيل المباح من لبسها لم يأثم بلبسها ومن تركها
لم يؤجر على تركها وهو مذهب ابن عباس وجماعة من السلف منهم ربيعة على قوله في
هذه الرواية لان لباس القلنسوة لباس لانهم تأولوا أن النهي والتحريم في لباس الحرير
للرجال انما ورد في الثوب المصمت الخالص من الحرير والثاني أن لباسها غير جائز وان لم
يطلق عليه أنه حرام فمن لبسها أثم ومن تركها نجا اذ قد قيل في حلة عطارد السيراء التي
قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة انها كانت
يخالطها الحرير وكانت مضلعة بالقز وهو مذهب عبد الله بن عمر والظاهر من مذهب مالك
وان كان أطلق القول فيه انه مكروه والمكروه ما كان في تركه ثواب ولم يكن في فعله عقاب
اذ قد يطلقه فيما هو عنده جائز تحرزا أن يحرم ما ليس بحرام والذي يدل على ذلك من
مذهبه قوله في المدونة وأرجو أن يكون الخز للصبيان خفيفا والثالث أن لباسه مكروه
على حد المكروه فمن لبسه لم يأثم بلبسه ومن تركه أجر على تركه وهذا هو أظهر الاقوال
وأولاها بالصواب لان ما اختلف أهل العلم فيه لتكافىء الأدلة في تحليله وتحريمه فهو من
الشبهات التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من اتقاها فقد استبرأ لدينه وعرضه
وعلى هذا القول يأتي ما حكى مطرف من أنه رأى على مالك بن أنس رحمه الله كساء ابريسم
كساه هرون الرشيد اذ لم يكن ليلبس ما يعتقد أنه يأثم بلباسه والرابع الفرق بين ثياب
الخز وسائر الثياب المشوبة بالقطن والكتان فيجوز لباس ثياب الخز اتباعا للسلف ولا
يجوز لباس ما سواها من الثياب المشوبة بالقطن والكتان بالقياس عليها لان الخز انما
استجيز اتباعا للسلف فلباسه رخصة والرخص لا يقاس عليها والى هذا ذهب ابن حبيب وهو
أضعف الأقوال اذ لا فرق في القياس بين الخز وغيره من المحررات التي قيامها حرير
وطعمها قطن أو كتان لان المعنى الذي من أجله استجاز لباس الخز من لبسه من السلف وهو
أنه ليس بحرير محض موجود في المحررات وشبهها ولهذا المعنى استجازوا لبسه لا من أجل
انه خز اذ لم يأت أثر بالترخيص لهم في لباس الخز فيختلف في قياس غيره عليه وبالله التوفيق
اه منه بلفظه وذكره ح مختصرا فكلامه صريح في ان الخز شيء خاص لا عام في كل
ما سداه حرير ولحمته من غيره وهو الذي يفيده كلام ابن يونس الآتي وفي المشارق الخز
ما خلط من الحرير بالوبر وشبهه وأصله من وبر الارنب ويسمى ذكره الخز فسمي وان
خلط بكل وبر خزا من أجل خلطه به اه منها بلفظها وفي المصباح الخز اسم دابة ثم أطلق
على الثوب المتخذ من وبرها الجمع خزوز مثل فلس وفلوس والخز الذكر من الارانب
والجمع خزان مثل صرد وصردان اه منه بلفظه *(تنبيهات* الاول)* قول ابن رشد

المحررات التي قيامها حرير وطعمها
قطن أو كتان لان المعنى الذي من
أجله استجاز لباس الخز من لبسه
من السلف وهو أنه ليس بحرير
محض موجود في المحررات وشبهها
ولهذا المعنى استجازوا لبسه لا من
أجل أنه خز اذ لم يأت أثر بالترخيص
لهم في لباس الخز فيختلف في قياس
غيره عليه وبالله التوفيق اه
وانظر نصه بتمامه مختصرا في ح
ومطولا في الاصل وفي المشارق الخز
ما خلط من الحرير بالوبر وشبهه
وأصله من وبر الارنب ويسمى ذكره
الخز فسمي وان خلط بكل وبر خزا
من أجل خلطه به اه وفي المصباح
الخز اسم دابة ثم أطلق على الثوب
المتخذ من وبرها الجمع خزوز مثل
فلس وفلوس والخز الذكر
من الارانب والجمع خزان مثل صرد
وصردان اه وقول ابن رشد وعليه
أي على القول بالكراهة يأتي ما حكى
مطرف من أنه رأى على مالك كساء
ابريسم الخ سلمه ح وغير واحد
وقال غ في تكميله ليت شعري
ما الذي منعه من أن يحمله على
ما حمل عليه لبس ربيعة قلنسوة
الخز من القول بالاباحة لا الكراهة
حتى لا يكون في فعل الامام رضي
الله عنه مغمز اه وما قاله غ
متعين لان جلالة الامام تأبى ذلك
ولانه قد عاب على غيره ما تأوله ابن
رشد فكيف يعيبه على غيره ويفعله
ففي المنتقى قال مالك قوم يكرهون
لباس الخز ويلبسون قلانس الخز
تعجبا من اختلاف رأيهم اه وقد
صحح في القبس جواز الخز وروي

وعلى هذا القول يأتى ما حكى مطرف الخ سلمه ح وغير واحد قال غ فى تكميله بعد أن ذكره مانصه قلت وليت شعرى ما الذى منعه من أن يحمل لبس مالك كساء ابريسم على ما حمل عليه لبس ربيعة قلنسوة الخز من القول بالاباحة لا الكراهة حتى لا يكون فى فعل الامام رضى الله عنه مغمز اه منه بلفظه ۞ قلت وما قاله غ رحمه الله متعين لامرين أحدهما أن جلالة الامام تابى ذلك ثانيهما أنه قد عاب على غيره ما تأوله ابن رشد فكيف يعيبه على غيره ويفعله ففى المنتقى مانصه قال مالك قوم يكرهون لباس الخز ويلبسون قلانس الخز تعجبا من اختلاف رأيهم اه منه بلفظه *(الثانى)* سلم ح وغيره ما حكاه ابن رشد من وجود القول بالمنع ونسبته لابن عمر وهو مخالف لما فى المنتقى فانه قال عند قول الموطا ان عائشة كست عبد الله بن الزبير مطرف خز مانصه وذلك يقتضى أنها تعتقد أن ذلك مباح له وقال ابن حبيب لم يختلفوا فى اجازة لباسه وقد بلغنى عن خمسة عشر من الصحابة منهم عثمان بن عفان وسعيد بن زيد وعبد الله بن عباس وخمسة عشر تابعيا ثم قال كل ثوب سداه حرير ولحمته وبر أو قطن أو كتان أو صوف فيكره ولا يحرم وقد ذهب الى اباحته للرجال عبد الله بن عباس وروى عن عبد الله بن عمر كراهيته وبه قال مالك قال ابن القاسم انما كرهه لسدى الحرير فيه وقد اتفقوا على الامتناع من تحريمه وذلك لوجهين أحدهما أن الحرير أقل اجزائه والوجه الثانى انه مستهلك على وجه لا يمكن تخليصه للانتفاع اه منه بلفظه وفى ابن يونس ما نصه قال ابن حبيب أما الخز الذى سداه الحرير فى الثوب فلم يختلف فى اجازة لباسه وقد لبسه خمسة عشر صحابيا وخمسة عشر تابعيا قال وما مزج من ثياب الحرير بكتان أو صوف فلباسه للرجل فى الصلاة وغيرها مكروه لاختلاف السلف فيه أجازه ابن عباس وكرهه ابن عمر من غير تحريم قال مطرف رأيت على مالك ساج ابريسم كساه اياه هرون الرشيد وكان يفتى هو وأصحابه بكراهة ذلك ولم يكن عنده كالخز المحض قال ابن حبيب وليس بين ثياب الخز والثياب التى قيامها حرير الا الاتباع اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله مع كلام ابن رشد *(الثالث)* ظاهر كلام من قدمنا أن العلم عند من أجازه لا فرق بين ان يكون من خالص الحرير أو من غير خالصه وفى تكميل التقييد بعد أن ذكر كلام ابن عرفة الذى قدمناه مانصه وأما قول ابن حبيب فنقله المازرى فى شروط الصلاة من شرح التلقين مقيدا له بان يكون من نوع المختلط كالخز قال وأما القدر اليسير من الحرير المحض المضاف الى الثياب فانه ممنوع اه منه بلفظه ۞ قلت فعلى هذا الذى قاله المازرى وسلمه غ الثياب التى تصنع الآن ويلبسها كثير من ذوى الغنى والجاه من الاشراف وغيرهم ممنوعة اتفاقا لان سداها حرير خالص فاذا لحمت فى طرفيها حريرا خالصا أيضا كان العلم خالص الحرير فيحرم وان كان مقدار اصبع لكن ظاهر كلام غير واحد هو الاطلاق *(الرابع)* قال غ اثر ما قدمناه عنه مانصه وليس المراد بالابريسم هنا الحرير المحض وان كان ابن سيده فسره بذلك فقال الابريسم الحرير وقيل هو الابريسم بكسر الراء وقال الجوهرى قال ابن السكيت هو بكسر الهمزة والراء وفتح السين اه منه بلفظه ۞ قلت فى المصباح مانصه

عن مالك وفى جامع الموطا أن عائشة كست عبد الله بن الزبير مطرف خز قال فى المنتقى وذلك يقتضى انها تعتقد أن ذلك مباح له وقال ابن حبيب لم يختلفوا فى اجازة لباسه وقد بلغنى أى لباسه عن خمسة عشر من الصحابة منهم عثمان بن عفان وسعيد بن زيد وعبد الله بن عباس وخمسة عشر تابعيا ثم قال كل ثوب سداه حرير ولحمته وبر أو قطن أو كتان أو صوف فيكره ولا يحرم اه قال غ وليس المراد بالابريسم هنا الحرير المحض وان كان ابن سيده أى وغيره فسره بذلك اه *(فائدة)* مما شاع خرز السبحة فى خيط الحرير وحكمه الجواز قال العارف بالله أبو زيد الفاسى فى حواشى الصغرى بعد أن ذكر جواز استعمال السبحة عن السيوطى والساحلى رضى الله عنهما مانصه فلو جعلت للخيلاء حرمت ولو نظمت فى خيط من حرير لا للخيلاء فلا حرمة قاله ابن الصلاح فى فتاويه وجزم به فى شرح المهذب اه وانظر هل الجواز للتعظيم فيجوز ما جرت به العادة من الفصل بين الارباع ونحوها بجادل الحرير أو لكون خيط الحرير يصبر ويطول أكثر من غيره فلا يجوز ما ذكروهو الظاهر لاسيما اذا لوى عليها قضبان الذهب أو الفضة وهذا فى حق الرجال وأما فى حق النساء فالظاهر جواز ذلك لانه من ناحية اللباس ۞ قلت كونه من ناحية اللباس يؤيد المنع للرجال والله أعلم

والابريسم معرب وفيه لغات كسر الهمزة والراء والسين وابن السكيت يمنعها ويقول ليس في الكلام افعيلل بكسر اللام بل بالفتح مثل اهليلج واطريفل والثانية فتح الثلاثة والثالثة كسر الهمزة وفتح الراء والسين وفتح الباء عامي اه منه بلفظه وأغفل ضم السين وصرح به في القاموس ونصه والابريسم بفتح السين وضمها الحرير أومعرب اه منه بلفظه *(فائدة)* مما شاع ولاسيما عند الرؤساء خرز السبحة في خيط الحرير وحكمه الجواز قال العارف بالله أبو زيد الفاسي في حواشي الصغرى بعد أن ذكر جواز استعمال السبحة عن السيوطي والساحلي رضي الله عنهما عن الساحلي مانصه ويستحب في السبحة ان تكون وترا والاصل في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الله وتر يحب كل وتر وقال أيضا الساحلي في قصيدته الرائية في الذكر

ولابد يا هذا من أعمال سبحة * تنظمها وترا الحافظ على الوتر

وقال الشريف المقدسي ومن ذلك السبحة وهي لغير المتمكن مشروعة في طريقهم حفظا للعدد أوراد هم وتذكيرا بالعبادة عند حصول الفترة ثم قال فلو جعلت للخيلاء حرمت فلو نظمت في خيط من حرير لا للخيلاء فلا حرمة قاله ابن الصلاح في فتاويه وجزم به في شرح المهذب فلو استصحبها متمكن لم تضره بل وربما كان ذلك مستندا ولا بينهم فمن ذلك ماصح عن الجنيد أنه سئل عن أخذ السبحة فقال طريق به وصلت الى الله لا أفارقه انظر تمام كلامه اه منها بلفظها ونقلته بتمامه لما اشتمل عليه من الفوائد *(تنبيه)* انظر ماعلة الجواز هل التعظيم قياسا على تحلية المصحف كما قيس عليه تحلية الاجازات عند من قال بجواز تحليتها أو لكون خيط الحرير يصير يطول أكثر من غيره فعلى الاول يجوز ماجرت به عادة من أشرنا اليه من الفصل بين الارباع ونحوها بمجاديل الحرير وعلى الثاني لا يجوز وهذا هو الظاهر عندي ولاسيما اذا لوي عليها قضبان الذهب أو الفضة وهذا في حق الرجال وأما في حق النساء فالظاهر جواز ذلك لانه من ناحية اللباس والله أعلم (أونظر محرما فيها) قول مب لاعتراضهم قول سحنون ممن اعترضه ابن العربي بعبارة بليغة ونصه اذا قلنا ستر العورة فرض في الصلاة فسقط ثوب امام فانكشف دبره وهو راكع فرفع رأسه وغطاه أجزأه قاله ابن القاسم قال سحنون وكل من نظر اليه من المأمومين أعاد وقد روي عن سحنون أنه يعيد ويعيدون لان ستر العورة شرط من شروط الصلاة فاذا بطل بطلت الصلاة أصله الطهارة فهذا طريق من طرق النظر وأما أن يقال ان صلاتهم لا تبطل لانهم لم يفقدوا شرطا وأمامن قال ان أخذه مكانه صحت وتبطل صلاة من نظر اليه فصحيفة يجب محوها ولا يجوز الاشتغال بها اه من أحكامه بلفظها (والا تفرقوا) قول ز فان تركوه مع القدرة عليه أعادوا أبدا فيما يظهر الخ هو نحو قوله بعد فان تركوا الغض فكمن صلى عريانا مع القدرة على الستر عمدا الخ وقد اعترض مب ما يأتي واعتراضه حق وسكت عما هنا ولا فرق بينهما فيعترض ماهنا بمثل ذلك والله أعلم (وان كان لعراة ثوب الخ) قول ز أو بعض علك ذاته

يجري فيه اعتراض مب على قوله بعده فان تركوا الغض الخ اذ لا فرق بينهما فتأمله (وان كان لعراة الخ) قول ز أو بعض علك ذاته الخ يحتمل أن المراد به ما اذا كان الثوب بين زيد وعمرو فاعار زيد نصفه لخالد ثم احتاج له عمرو وخالد وعليه فلا اعتراض

قالا وأمامن قال ان أخذه مكانه صحت وتبطل صلاة من نظر اليه فصحيفة يجب محوها ولا يجوز الاشتغال بها اه قلت وهذا كله في الصلاة وأما في غيرها فذكر في المدخل ان من آداب الاحداث أن لا ينظر الى عورته ولا الى الخارج منه الا لضرورة والله أعلم اه وقال الشيخ زروق في باب الفطرة والختان من شرح الرسالة حكى ابن القطان في نظر الانسان لعورته من غير ضرورة قولين بالكراهة والتحريم قال الترمذي الحكيم ومن داوم على ذلك ابتلي بالزنا اه زاد في النصيحة وقد جرب ذلك فصح اه قال ح والذي رأيته في أحكام النظر لابن القطان انما هو قول عن بعض العلماء بالكراهة ورده وكذلك اختصره القباب ونصه أي القباب هل يجوز نظر الانسان الى فرج نفسه من غير حاجة الى ذلك كرهه بعض الفقهاء ولا معنى له ولعله أراد أنه ليس من المروءة والا فلا مانع من جهة الشرع اه وبالكراهة جزم القسطلاني في باب مايذكر في الفخذ عورة ونصه ويكره نظره سوأتيه ويباح كشفهما لغسل ونحوه خاليا اه وذكر مق في اغتنام الفرصة التحريم ورد على ابن القطان رده على من قال به وأبطل له ما استدل به من أن كل مايصح مسه يصح النظر اليه قاله الشيخ أبو زيد والله أعلم (والا تفرقوا) قول ز فان تركوه مع القدرة عليه الخ

وقوله وقد يحمل على حالة الرضا الخ قال تو يمنع هذا الحمل ما مر فى التيمم انه ليس لاحدهم أن يسلم الماء لغيره و يتيمم هو بل يحمل على ما اذا وهب لهم على الترتيب فيما بينهم كان يقول واهبه يصلى فيه فلان ثم فلان اه فتأمله ﴿قلت وقول المصنف صلوا أفذاذا يعنى ولا يجمع بهم امام ليلا كان أو نهارا كذا لابن القاسم فى العتبية كما نقله البساطى ابن رشد هذا كما قال لان ستر العورة فى الصلاة واجب على الاعيان والصلاة فى الجماعة سنة على الكفاية فترك الجماعة فى الصلاة أولى اه و به تعلم أن هذه تقييد لقوله فكالمستورين والله أعلم *(فصل)* ﴿قلت قول خش ونزلت بعد وقعة بدر صوابه قبل وقعة بدر أى الاولى وهى غزوة أبى سفيان لا الوسطى وهى الكبرى ولا الاخيرة فان التحويل كان فى نصف رجب من السنة الثانية على الصحيح و به جزم الجمهور و بدر بعده فى رمضان وفى الموطا انه صلى الله عليه وسلم صلى بعد أن قدم المدينة ستة عشر شهرا نحو بيت المقدس ثم حولت القبلة قبل بدر بشهرين اه وقوله ستة عشر كذا جزم جماعة وجزم آخرون بسبعة عشر ومنهم من رواه على الشك والتوفيق أن الاول لفق من شهر القدوم وشهر التحويل شهرا وألغى الايام الزائدة والثانى عدهما معا ومن شك تردد فى ذلك وكان القدوم فى ربيع الاول بلا خلاف والاصح ما قاله ابن عباس وغيره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى بمكة الى بيت المقدس لكن لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه و بين بيت المقدس فلما قدم المدينة لم يمكنه هذا الجعل فشق عليه استدبار الكعبة فكان يتمنى نزول الوحى بتحويل القبلة للكعبة ولانها قبلة أبيه ابراهيم ولانها أدعى لاسلام العرب *(تنبيه)* قال بعض المحققين يفهم من الاستقبال بالتوجه الى الجهة الواحدة التوجه الى الواحد الحق تعالى والاعراض عن كل ما سواه فوجه الجسد يتوجه الى البيت الحرام و وجه القلب يتوجه الى رب البيت والاول توجه محسوس الى ذى جهة ومسافة والثانى توجه معنوى الى من لا جهة له ولا مسافة ولا أين ليس كمثله شئ وهو السميع البصير اه (ومع الامن) قول ز متعلق به الخ فيه تقديم معمول المصدر عليه وان كان بعضهم أجازه اذا كان ظرفا لكن محله اذا لم يكن المصدر ينحل لان والفعل والا فلا يجوز اتفاقا كما يفيده ما نقله ياسين فى باب الاشتغال من حواشى التصريح عن الاشمونى لئلا يلزم تقديم معمول الصلة عليها والله أعلم ﴿قلت كل مصدر عامل فهو ينحل لان والفعل لان ذلك شرط فى عمله كما هو معلوم وقد قال فى المطول عند قول التلخيص وأكثرها للاصول جمعا بعد أن ذكر أن قوله للاصول متعلق بمحذوف ما نصه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل يؤول بان والفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لانه كتقدم جزء من الشئ المترتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا قال الله تعالى فلما بلغ معه السعى ولا تأخذكم بهما رأفة ومثل هذا كثير فى الكلام والتقدير تكلف وليس كل مؤول بشئ حكمه حكم ما أول به مع أن الظرف مما تكفيه رائحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره لتنزيله من الشئ منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا يتسع فى الظروف ما لا يتسع فى غيرها اه واكتفى المصنف عن شرط القدرة بالامن لان الخوف أضعف مراتب العجز فغيره احرى والله أعلم (والا فالاظهر الخ) ﴿قلت قول خش عن ابن رشد دل عليه قوله عليه السلام الخ هذا الحديث رواه فى الموطا الا انه قال قبل البيت بدل نحو البيت وهو صحيح لا خلاف فيه وانما تضيق القبلة على أهل المسجد الحرام وهى لاهل مكة أوسع ثم لاهل الآفاق أوسع قاله ابن عبد البر وأخرج البيهقى فى سننه عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الارض قال البيهقى تفرد به عمر بن حفص المكى وهو ضعيف لا يحتج به انظر ح

و بعض ذلك منفعته فهم منه مب ما فهم فاعترضه وهو ظاهر و يحتمل أن يكون أشار الى مسئلة وهى أن يكون الثوب بين زيد وعمرو مثلا فاعار زيد نصفه الى خالد فيحتاج اليه عمرو وخالد وعليه فما قاله صحيح لا اعتراض عليه فيه فتأمله وقول ز وقد يحمل على حالة الرضا الخ قال تو يمنع هذا الحمل ما مر فى التيمم أنه ليس لاحدهم أن يسلم الماء لغيره و يتيمم هو بل يحمل على ما اذا وهب لهم على الترتيب فيما بينهم كان يقول واهبه يصلى فيه فلان ثم فلان اه فتأمله والله أعلم .

(فصل فى الاستقبال)

(ومع الأمن) قول ز ومع الامن متعلق به الخ فيه تقديم معمول المصدر عليه وان كان

(اجتهادا) قول ز ابن القاسم دليل القبلة الخ تبع فى نسبته لابن القاسم عج والذى لابن يونس هو مانصه قال ابو محمد ورأيت لبعض أصحابنا أن الدليل فى النهار على رسم القبلة أن ينظر الى انتهاء آخر نقصان الظل وهو قبل أن يأخذ فى الزيادة فان الظل حينئذ قبالة رسم القبلة وذلك قبل أن يأخذ فى الزيادة فيرجع الى المشرق و يستدل عليها بالليل بالقطب الذى تدور عليه بنات نعش الى آخر مافى مب ثم قال عقبه وأما الاستدلال بالزوال فى النهار فالزوال يختلف فى الشتاء والصيف ولان الشمس تطلع فى الشتاء من قرب القبلة فلا يصح مارسم من الاستدلال بالزوال اه ونقله أبو الحسن أيضا قلت ونقل ابن عات فى طرره عن الشيخ اسحق بن ابراهيم الطليطلى أن من أراد أن يضع قبلة مسجد أو غيره من أرض الاندلس على صحة واستقامة فليرصد يوم خامس عشر من دجنبر طلوع الشمس من مكان يشرف عليها منه فانها تطلع حينئذ فى سمت القبلة فليضع محرابه فى سمت مطلعها اه

وقال أبو الحسن الدادسى فى أرجوزته مانصه

خاتمة تبين فيها القبله * فى الليل والنهار بالادله
مابين برج الحوت والعذراء * قبلة مغرب بلا امتراء
فطلع الشمس اذن فاستقبل * ان فيهما حلت بدون خلل
كذا يكون فى الشتا والاعتدال * وقال نجل خالد بلا احتمال
فالبيت مابين جنوب وشمال * لجهة الشرق تفهم ذا المثال
فاستقبلن مطلع شمس ياعريف * صيفا ربيعا او شتاء وخريف
أومطلع الجوزاء عن سحنون * العالم التقى ذى الفنون

والاعتدال الربيعى يقع عند أهل الرصد فى اليوم التاسع من مارس والخريفى فى اليوم العاشر من شتنبر فمطلع الشمس فى اليومين المذكورين قبلة بالمغرب وفصل الشتاء يدخل فى اليوم التاسع من دجنبر و ينتهى فى اليوم الثامن من مارس فمطلع الشمس فى جميع أيام فصل الشتاء قبلة بالمغرب أيضا وذكر الامام أبو زيد التاجورى رحمه الله تعالى كلام أحمد بن خالد وقال عقبه يشير الى أن من كان مسكنه من مكة المشرفة فى جهة المغرب كأهل طرابلس وأعمالها والقيروان وأعمالها وتلمسان وأعمالها وفاس وأعمالها ومراكش وأعمالها وسوس الاقصى وأعمالها ودرعة وتوات وسجلماسة و بسكرة و بلاد الجريد فان قبلتهم بين الشمال والجنوب الى جهة المشرق ولهم السعة فى جهة المشرق فيصلون الى مطلع الشمس خريفا وشتاء وربيعا وصيفا لاجناح عليهم فى ذلك لكن الاولى فى حق أهل المغرب الداخل استقبال مشارق الاعتدال والاولى فى حق أهل افريقية وطرابلس استقبال مطلع الخريف والشتاء قال عبد الملك بن حبيب أما مساجد الاندلس فانها بنيت الى برج العقرب والقوس والجدى وكذلك ينبغى و يصلح لهم ومن استدل بسهيل فقد ضل ضلالا بعيدا وأما بنات نعش فلا يقتدى بها الا العامة الجاهلية المشتقة من العمى اه والله أعلم

وقول مب لكن لاتظهر لهذا الخلاف ثمرة الخ فيه انه لاخلاف حينئذ أصلا فقد قال أبو القاسم بن سراج رحمه الله تعالى كما فى المعيار اختلف فيمن لم يعاين مكة هل يجب عليه استقبال الجهة وهو المشهور فى مذهبنا ومذهب الشافعية وهو مقتضى قول مالك فى المجموعة وقول جمهور العلماء منهم أبو حنيفة وابن حنبل أو يجب طلب السمت وهو قول ابن القصار و بعض الشافعية ومال اليه الباجى واستشكل المازرى هذا القول ورأى ان السمت لايحصل بالجسم مع البعد وانما يكون بالابصار فيرجع القولان الى معنى واحد ثم قال بعد كلام فظهر أن الذى عول عليه السلف انما هو الجهة وأما الاستدلال بالآلة فلم يرد عنهم فلا يلزمهم الرجوع اليها وحسب المستدل بها استخراج الجهة اذ السمت عند أهل الآلة هو أن يقدر أن لو وضع خط مستقيم من مكان الانسان لوقع مقابلا للكعبة والقائلون بطلب السمت من الفقهاء لايضيقون هذا التضييق وانما يكفى عندهم المسامتة بالابصار كما تسامت النجوم اه

بعضهم أجازه اذا كان ظرفا أوجارا ومجرورا لكن محله والله أعلم اذا لم يكن المصدر ينحل لأن والفعل والافلا لئلا يلزم تقديم معمول الصلة عليها وقد نقل الشيخ ياسين فى باب الاشتغال من حواشى التصريح عن الاشمونى مايفيد الاتفاق على منع تقديم معمول المصدر المنحل لأن والفعل وأطلق وسلمه فراجعه (اجتهادا) قول ز ابن القاسم دليل القبلة فى النهار أن تستقبل ظلك الخ انظر من نسب هذا لابن القاسم وان كان ز تبع فى ذلك عج فان الذى فى ابن يونس هو مانصه قال أبو محمد ورأيت لبعض أصحابنا أن الدليل فى النهار على رسم القبلة أن ينظر الى انتهاء آخر نقصان الظل وهو قبل أن يأخذ فى الزيادة فان الظل حينئذ قبالة رسم القبلة وذلك قبل أن يأخذ فى الزيادة فيرجع الى المشرق و يستدل عليها بالليل بالقطب الذى تدور عليه بنات نعش فاجعله على كتفك الايسر

واستقبل الجنوب فالتى بصرك فهو القبلة والقطب نجم خفى وسط السمكة التى تدور عليه بنات نعش الصغرى والكبرى ورأس السمكة أحد الفرقدين وذنبها الجدى محمد بن يونس أما ماذكره من الاستدلال بالليل فصواب لانه لا يختلف وأما الاستدلال بالزوال فى النهار فالزوال يختلف فى الشتاء والصيف ولان الشمس تطلع فى الشتاء من قرب القبلة فلا يصح مارسم من الاستدلال بالزوال اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا (وبطلت ان خالفها) قول ز أى قوله الصواب تذكير الضمير وعدم ظهوره الخ فيه نظر وليس هذا هو الذى لغ ونصه وجدت معلقا عليه بخط شيخنا الفقيه الحافظ أبى عبدالله القورى صوابه ان خالفه أى خالف اجتهاده اه منه بلفظه فتصويب القورى هو عين ماعزاه د لبعض النسخ فقوله انه لم يظهر مع ارتضائه مافى بعض النسخ لا يخفى مافيه (وان صادف) قول ز ثم ان كان اجتهاده مع ظهور الادلة الى قوله قاله الباجى فيه نظر يتبين بنقل كلام الباجى ونصه فان أتم صلاته على ذلك ثم تبين له بعد تمام صلاته فقد روى ابن وهب عن مالك فى المبسوط وابن القاسم عن مالك فى المدونة أن من استدبر القبلة أو شرق أو غرب مخطئا للقبلة أعاد فى الوقت دون ما بعده ثم قال فرع وقول مالك فى هذه المسئلة يحتاج الى تأمل وذلك أن من صلى لغير القبلة ثم علم بذلك بعد تمام صلاته فالذى روى عن مالك فى ذلك يعيد الصلاة فى الوقت وهذا قول مجمل وذلك أن هذا المصلى الى غير القبلة لا يخلو أن يفعل ذلك مع عدم أدلة القبلة أو مع وجودها ولم أر لاصحابنا فى ذلك فرقا بينهما غير أن أبا الحسن بن القصار ذكر عن مالك ان فعل ذلك مجتهدا أعاد فى الوقت استحبابا وحكى القاضى أبو محمد فى اشرافه فيمن عميت عليه القبلة فصلى الى ماغلب على ظنه أنه جهتها ثم بان له الخطأ لم يكن عليه اعادة خلافا للمغيرة ومحمد بن مسلمة والشافعى والذى قاله المغيرة ومحمد بن مسلمة ليس على هذا الاطلاق انما قال المغيرة فى المبسوط من استدبر القبلة أعاد أبدا لانه لم يستقبل القبلة بشئ من وجهه فان كانت قبلته الى اليمن فصلى الى شرق أو غرب أعاد فى الوقت لان بعضه مستقبل القبلة فأما من كان انحرافه بين المشرق والمغرب فلا يعيد فى وقت ولا غيره ومن انحرف عن البيت عامدا أعاد أبدا وان كان مستقبلا له لانه وان كان استقبله فلم يقصد الصلاة اليه فهذا مذهب المغيرة ومحمد بن مسلمة على التحقيق وهو كله فى المبسوط قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه وقول محمد بن مسلمة عندى قول صحيح ومحمله عندى مع ظهور علامات القبلة وأما مع خفائها فان مذهب مالك أنه لا اعادة عليه وان استدبر القبلة فعلى هذا الانحراف عن القبلة يكون على ثلاثة أوجه أحدها أن يتعمد ذلك فهذا يعيد أبدا وان صلى الى جهتها والثانى أن يتحرى استقبالها مع ظهور علاماتها فهذا حكمه على ماقدمناه حكمه عن محمد بن مسلمة والثالث أن يتحرى استقبالها مع عدم علاماتها فهذا لا اعادة عليه اه منه بلفظه وبتأمله يظهر لك مافى كلام ز ويأتى مزيد لهذا قريبا ان شاء الله (لراكب دابة) قول ز ولكن مقتضى جعلهم السفينة والماشى محترزا راكب الخ يفيد أن الرخصة لراكب الجمل انما أخذها

(و بطلت الخ) غ وجدت معلقا عليه بخط شيخنا الفقيه الحافظ ابى عبدالله القورى صوابه ان خالفه أى خالف اجتهاده اه وقول ز ثم ان كان اجتهاده الى قوله قاله الباجى فيه نظر فان الذى للباجى عن المغيرة ومحمد بن مسلمة فيمن أخطأ مع ظهور العلامات انه ان استدبر القبلة أعاد أبدا لانه لم يستقبل القبلة بشئ من وجهه فان كانت قبلته الى اليمن فصلى الى شرق أو غرب أعاد فى الوقت لان بعضه مستقبل القبلة فأما من كان انحرافه بين المشرق والمغرب فلا يعيد فى وقت ولا غيره اه وانظر نصه بتمامه فى الاصل والمشهور الاعادة فى الوقت مطلقا كما يأتى (لراكب دابة) قول ز ولكن مقتضى جعلهم السفينة الخ فيه أن راكب الجمل هو الاصل فى ذلك كما دلت عليه الاخبار مع ورود النص عليه بخصوصه عن الامام انظره فى هونى (وان سهل الاهتداء لها) قلت قول ز ولكن يومئ له لا للارض الخ فيه نظر بل غير صحيح ففى المدخل مانصه لكن يومئ الى الارض بالسجود لا الى كور الراحلة فان أومأ اليه فصلاته باطلة اه ونقله ح عند قوله أو لمرض ويؤديها عليها الخ (ولا محرابا الخ) قلت قول مب هذا الشرط ذكره القرافى نصه فى ذخيرته ويشترط فى تقليد المحاريب أن لا تكون مختلفة ولا مطعونا عليها من أهل العلم فهما فقد أحد الشرطين لم يجز تقليدها اجماعا اه وقوله وقد ألف التاجورى تأليفا الخ هذا التأليف سماه تنبيه الغافلين عن قبلة الصحابة والتابعين ونقل فيه أيضا قول القرافى اتباع ظاهر من الحديث يوجب كون الشمال والجنوب قبلة لكل أحد وهو خلاف الاجماع وأن المشرق والمغرب ليسا قبلة لاحد وهو خلاف

الاجماع بل هو محمول على المدينة والشام في جهة الجنوب أي يستقبلون جهة الجنوب وعلى اليمن ونحوه في جهة الشمال أي يستقبلون جهة الشمال وأما من عداهم فلا يراد بالحديث قال وان لم يحمل الحديث على هذا وقيل بعمومه لزم مناقضة قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره قال وفي دلائل القبلة لابن البناء مانصه وقد ثبت أن مكة ليست لاهل المغرب في ناحية الجنوب وانما هي في ناحية المشرق باجماع من الصحابة والتابعين الذين نصبوا مسجد الفسطاط الى قلب العقرب عند طلوع الشولة وهي خارجة عن حقيقة الجنوب الى ناحية المشرق ۞ قلت ومسجد الفسطاط هو جامع عمرو بن العاصي بمصر وأيضا بدليل اجماع الصحابة والتابعين الذين نصبوا قبلة القيروان الى مطلع الشمس في الشتاء وهو دليل قاطع على أن مكة ليست في ناحية الجنوب لاهل المغرب وان المساجد المنصوبة الى ذلك خارجة عن القبلة قال وبعد فتح الصحابة لارض المغرب بنوا بها مساجد واستقبلوا بها مشارق الشمس في الشتاء كما فعلوا ذلك بمساجدهم التي بنوها بارض مصر بعد فتحها ثم بعد طول الزمان وانقراض الصحابة وتابعيهم أحدث من جاء بعدهم مساجد في اقطار أرض المغرب مستقبلة جهة الجنوب أخذا منهم بظاهر الحديث وانما عالما أحدثوه واصطلحوا عليه من تسميتهم جهة الجنوب قبلة فكان ذلك سببا لاندراس قبلة الصحابة رضي الله عنهم فلم يبق منها شيء بارض طرابلس وافريقية سوى قبلتهم التي نصبوها بمدينة القيروان قال وكما بعد المكان عن مكة في جهة المغرب مالت قبلتهم الى جهة المشرق أكثر فاذا كان المكان باقصى بلاد المغرب كفاس ومراكش كانت قبلته في وسط المشرق ولذلك جمع علي بن يوسف بمراكش أربعين فقيها فيهم أبو الوليد بن رشد ومالك بن وهيب الاندلسي على تصويب قبلة مسجد السقاية فصوبوها ونصبوها الى مشرق الاعتدال ثم جاء قوم من بعدهم وحولوها الى جهة الجنوب. اه ملفقا ومثل ماذكره عن علي بن يوسف صدر من السلطان مولانا الرشيد فانه كان استدعى جماعة من أعيان الفقهاء والموقتين كأبي عبد الله الجاصي وسيدي عبد القادر الفاسي والموقت سيدي علي الدادسي وغيرهم حين أراد العملة نصب **(٣٥٥)** محراب المدرسة الرشيدية فاستخرج أهل الاجتهاد منهم قبلتها بقدر استفراغ الوسع والطاقة وكتب في تصحيح ذلك سيدي عبد القادر الفاسي بعد ما كتب بذلك القاضي الجاصي

من مقتضى كلامهم وذلك من العجب العجيب كيف وراكب الجمل هو الاصل في ذلك حسبما دلت عليه الاخبار مع ورود النص عليه بخصوصه عن الامام ففي رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن الرجل مال بجمله

وجلب الجاصي كثيرا من جواب سيدي ابن سراج المتقدم ثم قال وبالجملة فهذه المدرسة أقوم قبلة من كثير من مساجد هذه المدينة لاسيما القرويين اه وقال شارح الدادسية في شرحه المسمى اكمال فتح المغيث في شرح اليواقيت قد أدركنا الشيخ سيدي علي ابن هرون وكان ينحرف في صلاته ورأيناه منحرفا المشرق الشمس في فصل الشتاء بمحراب القرويين وكذا شيخنا الماواسي رأيناه منحرفا المشرق مطلع الشمس في فصل الشتاء وسئل عن ذلك فقال هذا هو الحق الذي لاشك فيه سمعنا ذلك منه في مرضه الذي توفي فيه وأما شيخنا الموقت أبو عبد الله سيدي محمد المدعو الصغير ابن الحاج فكان يصرح ببطلان صلاة من صلى بها ويقول نصبت من غير اجتهاد من الائمة وانما نصبت بالحزر والتخمين اه انظر شرح العمل الفاسي عند قوله في الجامع

وجهة القبلة في شرق الجنوب * واتسعت بين الشروق والغروب

وقد ألف الفقيه الموقت سيدي العربي الفاسي تأليفا يشنع فيه على قبلة مسجد الشرفاء ومسجد القرويين ولما بلغ ذلك السلطان مولاي اسمعيل أمر بتجديد بناء مسجد الشرفاء مرة أخرى ان صح كلام الفقيه المذكور فاجتمع لذلك علماء الوقت ورؤساؤه وهم الشيخ أبو عبد الله مس وأبو علي بن رحال المعداني وأبو عبد الله مبارة الحفيد وأبو عبد الله محمد بن حمدون بناني وولد عمه أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بناني وأبو الحسن علي الشدادي ورئيس الموقتين العياشي الخلصي وأبو عبد الله العربي قصاره موقت منار القرويين واتفق رأيهم على أن بحث الباحث المذكور لا يوجب هدم قبة المسجد المذكور وان كان البحث صحيحا لانه يمكن التفصي عنه بانحراف المصلي وقد جرى العمل في مسجد القرويين بتنبيه المؤذن على ذلك وكثير من محاريب فاس كذلك واتفق رأيهم على ذلك لمصلحة ظهرت لهم وكتبوا للسلطان انه لاموجب لهدمها فلما رأى الباحث ذلك رجع وكتب بخط يده انه أخطأ في البحث المذكور وخطؤه لا لعدم صحة بحثه بل لعدم اعتباره المصلحة المذكورة والا فالبحث في قبلة القرويين وما على سمتها كقبلة مسجد الشرفاء المذكور قديم وممن صرح به القباب قال في نشر المثاني عقب ما تقدم وبفاس بعض المحاريب مستقيمة قبلتها جدا ولكنها القليلة والذي أعرف منها محراب مسجد

حتى حول رأسه الى رأس البعير فأراد أن يصلي و يحول وجهه الى دبر البعير قال لا أحب له أن يصلي الا على سير البعير الذى يسير عليه قال القاضي وهذا كما قال لان قبلته التى يصلى اليها اذا صلى على بعيره وجهته التى يسير عليها لقول الله عز وجل فأينما تولوا فثم وجه الله فاذا صلى و وجهه الى ظهر البعير فقد صلى الى غير قبلة فى ذلك الحال وان كان وجهه تلقاء الكعبة اه منه بلفظه (وبعدها أعاد فى الوقت) قول مب فانظر قول المدونة يظن أنها القبلة وكذا قول ابن عرفة باجتهاد تأمله مع كلام طفى كأنه أشار بذلك الى أن كلا منهما يخالف ما قاله طفى ولا أدرى هل أراد مخالفتهما للوجه الاول من اعتراضيه أو لثانيهما أو لهما معا ونص طفى تت المجتهد أو غيره هو على عمومه فى الخطا فى الصلاة وأما بعدها فقيد السنهورى الاعادة بغير الاختيار لجهة لتحيره أو لكونه مقلدا لم يجد من يقلده أما هما اذا اختارا جهة صليا اليها ثم تبين الخطأ فلا اعادة وتبعه عج وفيه نظر من وجهين الاول مخالفته لاطلاق الائمة كابن رشد والمدونة وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم فذكر نص المدونة وغيرها ثم قال فقد ظهر لك أن المعتمد الاعادة فى الوقت فى المجتهد والمقلد اذا لم يجد من يقلده واختار جهة أو صلى أربعا وكذا المجتهد تخفى عليه الادلة أو تلتبس عليه اذ لم يستثنوه فدل على دخوله فى كلامهم ويشمل قولهم مع الادلة و بخفائها أو التباسها وكذا فى كلام المؤلف مع دخول الجاهل أيضا ولذا لم يذكره وان شهر ابن الحاجب البطلان الثانى اخراج المقلد اذا لم يجد من يقلده من الاعادة وأنه لا اعادة عليه لا فى وقت ولا فى غيره يحتاج لنص اذ لم يذكر فيه أهل المذهب الا قولين الاعادة أبدا والاعادة فى الوقت وقد علمت قائلهما وأطلق فى اخراج المجتهد المتحير والقائل بعدم الاعادة فيه الباجى وهو انما ذكره فيمن خفيت عليه الادلة فقط دون من التبست ونقله عن القاضى فى الاشراف كما فى ضيح والله أعلم اه منه بلفظه مع اسقاط بعضه والظاهر ان مب قصد البحث فى اعتراضيه معا وانه ارتضى ما للسنهورى ومن تبعه وان قول المدونة يظن الخ وقول ابن عرفة باجتهاد الخ يشهد لهم لان المجتهد اذا خفيت عليه الادلة أو التبست والمقلد اذا لم يجد من يقلده كل منهما لا يكون منه ظن ولا اجتهاد هذا مراده والله أعلم وفيه نظر ظاهر و يأتى قريبا غلبة الظن مع خفاء الادلة وتقدم أيضا فى كلام الباجى ولهذا قال عج مانصه ومن المعلوم أنه لا تنافى بين حصول غلبة الظن وعمى الادلة فيجتمع فى شخص عمى الادلة وغلبة الظن بأن القبلة فى جهة اه منه بلفظه ومن العجب أن ابن عرفة جعل قول المدونة يظن أنها القبلة شاملا للجاهل واستدل به على أن المشهور فيه خلاف ما شهره ابن الحاجب وقد نقل مب كلامه وسلمه فالحق ما قاله طفى وأن اعتراضيه معا على السنهورى ومن تبعه صحيحان ونصوص الائمة شاهدة له بل كلام الباجى السابق يفيد أن ما استثنوه هو محل الاعادة الوقتية وان ما جعلوه محلها الاعادة فيه أبدية ويأتى ايضاح أخذ ذلك من كلامه ان شاء الله وفى ابن يونس ما نصه فان صلى بغير اجتهاد فلا يجزئه وان خفيت عليه الادلة صلى حيث يغلب على ظنه أن القبلة فى تلك الجهة فان بان له أنه استدبرها فلا اعادة عليه واجبة خلافا للمغيرة

والشافعى

سيدى دراس بن اسمعيل الذى بعمودة فانه مستقيم جدا وكذا محراب مسجد مدرسة الصفارين وأما غالبها فمنحرف والله تعالى أعلم اه وذكر الامام السيتنى فى تقييده له فى القبلة أن محراب القرويين لا انحراف فيه وان جماعة من الائمة صلوا فيه من غير انحراف منهم الحافظ الكبير العالم الجليل أبو ميمونة سيدى دراس بن اسمعيل فانظره والله تعالى أعلم (وبعدها أعاد الخ) قول مب فانظر قول المدونة يظن الخ وكذا قول ابن عرفة باجتهاد الخ أى فان المجتهد اذا خفيت عليه الادلة أو التبست والمقلد اذا لم يجد من يقلده كل منهما لا يكون منه ظن ولا اجتهاد وفيه نظر فان غلبة الظن تجامع خفاء الادلة كما يفيده الباجى وغيره ولذا قال عج ومن المعلوم أنه لا تنافى بين حصول غلبة الظن وعمى الادلة فيجتمع فى شخص عمى الادلة وغلبة الظن بان القبلة فى جهة اه وقد جعل ابن عرفة قول المدونة يظن أنها القبلة شاملا للجاهل واستدل به على أن المشهور فيه خلاف ما شهره ابن الحاجب ونقل كلامه مب وسلمه فالحق ما قاله طفى وسلمه تو ونصوص الائمة شاهدة له منها ما هو صريح فى ذلك ومنها ما هو ظاهر فيه انظرها فى الاصل والله أعلم

والشافعي لقوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله وقد روى عن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة ظلماء فصلى كل واحد منا حيال وجهه فلما أصبحنا فاذا نحن صلينا الى غير القبلة فسألنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مضت صلاتكم ونزل فأينما تولوا فثم وجه الله ويستحب أن يعيد في الوقت لادراك فضيلة الوقت ولجواز أن يكون قصر في اجتهاده اهـ منه بلفظه من ذكر أدلة الفرائض أول كتاب الصلاة الاول وقال بعد هذا أثناء كتاب الصلاة الاول أيضا في ترجمة في وقت من صلى الى غير القبلة أو أسلم الخ مانصه وقد روى ابن وهب عن جابر بن عبد الله قال صلينا ليلة في غيم وخفيت علينا القبلة وعلمنا علما فلما أصبحنا فاذا نحن قد صلينا الى غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد أحسنتم ولم يأمرنا بالاعادة وقال ابن المسيب وابن شهاب وربيعة وغيرهم يعيد في الوقت فان مضى الوقت لم يعد قال مالك ومن علم وهو في الصلاة أنه استدبر القبلة أو شرق أو غرب قطع وابتدأ الصلاة باقامة ولا يدور الى القبلة وان علم بذلك بعد الصلاة أعاد مادام في الوقت ووقته في الظهر والعصر اصفرار الشمس وفي العشاء بن طلوع الفجر وفي الصبح طلوع الشمس اهـ منه بلفظه وقال في المقدمات مانصه فان صلى بغير اجتهاد لم تجزه صلاته وان وقعت الى القبلة وان اجتهد فتبين له أنه أخطأ فصلى مستدبر القبلة أو مشرقا او مغربا أعاد في الوقت على سبيل الاستحباب وقال الشافعي ان استدبرها فالاعادة عليه واجبة في الوقت وبعده وهو قول المغيرة من أصحابنا والدليل لنا ماروى عن عامر بن ربيعة أنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة ظلماء في سفر فخفيت علينا القبلة فصلى كل واحد منا الى وجهه وعلمنا علما فلما أصبحنا فاذا نحن صلينا الى غير القبلة فسألنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مضت صلاتكم ونزلت فأينما تولوا فثم وجه الله ولما كان المجتهد أيضا في طلب القبلة اذا أخطأها لا ينصرف الى يقين وانما يرجع الى اجتهاد مثله لم تجب عليه الاعادة الا في الوقت بخلاف من صلى الى غير القبلة وهو بموضع يعاينها او يرجع اذا أخطأ الى يقين لا الى اجتهاد اهـ منها بلفظها وقال في البيان مانصه وقد اختلف فيمن صلى الى غير القبلة مستدبرا لها ومشرقا أو مغربا عنها ناسيا أو مجتهدا فلم يعلم حتى فرغ من الصلاة فالمشهور في المذهب انه يعيد في الوقت من أجل أنه يرجع الى اجتهاد من غير يقين وقيل انه يعيد في الوقت وبعده وهو قول المغيرة وابن سحنون كالذي يجتهد فيصوم شعبان وقاله الشافعي اذا استدبر القبلة وذكر عن أبي الحسن بن القاسم أن الناسي يعيد أبدا بخلاف المجتهد وأما من صلى الى غير القبلة متعمدا أو جاهلا بوجوب استقبال القبلة فلا خلاف في وجوب الاعادة عليه أبدا وكذلك من صلى بمكة الى غير القبلة وان لم يكن مشاهدا لها فهو كالمشاهد لها في وجوب الاعادة عليه أبدا من أجل انه يرجع الى يقين يقطع عليه أو يمكنه أن يصعد على موضع يرى الكعبة منه فيعلم بذلك حقيقة القبلة في بيته اهـ منه بلفظه وقال اللخمي في تبصرته مانصه فان كان غائبا عن البلد كان فرضه الاجتهاد أصاب عند الله عز وجل أم أخطأ فان صلى الى موضع خارج عن الجهة التي يجتهد في القبلة

اليها أو تطلب فيها متعمدا لم تجزه وأعاد الصلاة وان ذهب الوقت واختلف في الجاهل والناسي والمجتهد يخطئ فقال عبد الملك بن الماجشون في كتاب ابن حبيب تجزئه الصلاة ويعيد في الوقت وخالفه ابن حبيب في الجاهل خاصة وقال لا تجزئه الصلاة وان ذهب الوقت لانه عنده عامد وخالف الشيخ أبو الحسن القابسي في الناسي وقال ان كان يعرف القبلة وصلى باجتهاد فقوله صحيح وان كان بغير اجتهاد لشيء عرض له فلا يعتدل أن يقال فيه يعيد ما كان في الوقت وقال المغيرة وابن سحنون في المجتهد يعيد وان ذهب الوقت قال ابن سحنون وهو بمنزلة الاسير يجتهد في صيام رمضان ثم يتبين له انه صام شعبان وكالمصلي في الغيم باجتهاد ثم يتبين له انه صلى قبل الوقت ثم قال وقد يحمل قول مالك في الاعادة في الوقت مراعاة للخلاف لقوله سبحانه ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله قيل نزلت في قوم صلوا في ليلة مظلمة مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم تبين لهم انهم صلوا الى غير القبلة وقد قيل غير ذلك ولم يأت شيء من ذلك من طريق فيها صحة اه منها بلفظها وقال ابن العربي في الاحكام عند قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله ما نصه المسئلة الاولى في سبب نزولها وفي ذلك سبعة أقوال الاول انها نزلت في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم قبل بيت المقدس ثم عاد يصلي الى الكعبة فاعترضت عليه اليهود فانزلها الله كرامة له وحجة عليهم قاله ابن عباس الثاني أنها نزلت في تخيير النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ليصلوا حيث شاؤا من النواحي قاله قتادة الثالث انها نزلت في صلاة التطوع يتوجه المصلي في السفر الى حيث شاء فيها راكبا قاله ابن عمر الرابع انها نزلت فيمن صلى الفريضة الى غير القبلة في ليلة مظلمة قاله عامر بن ربيعة الخامس انها نزلت في النجاشي آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يصل الى قبلتنا قاله أبو قتادة السادس انها نزلت في الدعاء السابع ان معناها حيثما كنتم من مشرق أو مغرب فلكم قبلة واحدة تستقبلونها ثم قال وأما قول عامر بن ربيعة فقد أسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصح وان كان المصنفون قد رووه وقد اختلف العلماء في ذلك فقال أبو حنيفة ومالك تجزئه بيد أن مالكا رأى عليه الاعادة في الوقت استحبابا وقال المغيرة والشافعي لا تجزئه لان القبلة شرط من شروط الصلاة فلا ينتصب الخطأ عذرا في تركها كالماء الطاهر والوقت وما قاله مالك أصح لان جهة القبلة تبيح الضرورة تركها في المسايفة وتبيحها أيضا الرخصة حالة السفر فكانت حالة عذر أشبههما الا ان الماء الطاهر لا يبيح تركه الى الماء النجس ضرورة فلا يبيحه خطأ اه منها بلفظها وقال في التفريع ما نصه ومن أخطأ القبلة فاستدبرها أو صلى الى المشرق أو الى المغرب مجتهدا اعاد في الوقت استحبابا وان خرج الوقت فلا اعادة عليه اه منه بلفظه وقال في الرسالة ما نصه ومن أخطأ القبلة أعاد في الوقت اه وسلمه القلشاني ونقل عليه محصل كلام ابن رشد الذي قدمناه عن البيان وقد راجعت المدونة وشراحها التنبيهات وأبا الحسن وابن ناجي وتكميل التقييد وحاشية الوانوغي والتلقين والارشاد وابن الحاجب و ضيح وحاشية صر عليه وابن عرفة والشامل وغير ذلك فما وجدت ما ذكره السنهوري ومن وافقه عليه بل

نصوصهم تدل على خلافه منها ما هو صريح فى ذلك ومنها ما هو ظاهر فوجب لذلك رده وتعين ما قاله طفى وقد اعترض بو ما قاله ز محتجا بكلام طفى نقله مختصرا جدا وسلمه وهو حقيق بالتسليم لما رأيته وفى كلام مب نظر فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* قول طفى وأطلق فى اخراج المجتهد المتحير والقائل بعدم الاعادة فيه الباجى الخ كالصريح فى أن الذى نقله الباجى عن الاشراف هو نفى الاعادة الوقتية وقد صرح بذلك جس ونصه فان كان تحريه للاستقبال مع ظهور العلامات أعاد فى الوقت الا ان استدبر فيعيد أبدا وان كان مع عدم ظهورها فلا اعادة عليه وان استدبر نقل ذلك فى ضيح عن الباجى عن القاضى أبى محمد فى اشرافه اهـ وفيما قاله نظر لان الذى نقله الباجى عن الاشراف انما هو نفى الاعادة الابدية لامرين أحدهما قوله لم يكن عليه اعادة خلافا للمغيرة ومحمد بن مسلمة والشافعى الخ وقد علمت أن الشافعى ومن ذكر معه قائلون بوجوب الاعادة لا باستحبابها كما تقدم فى كلام الائمة وهو صريح فى كلام الباجى نفسه ثانيهما انه جعل ما للمغيرة وابن مسلمة موافقا لمالك من أنه ان استدبر مع ظهور الادلة أعاد أبدا وان شرق أو غرب أعاد فى الوقت قائلا وأما مع خفائها فان مذهب مالك أنه لا اعادة عليه أى لا اعادة عليه أبدية وأما فى الوقت فيعيد شرق أو غرب أو استدبر حسبما نقله أولا عن رواية ابن وهب عن مالك فى المبسوط وعن رواية ابن القاسم فى المدونة وبذلك يعلم أن الاعادة التى نفاها فى الوجه الثالث هى الابدية لا الوقتية لانها ثابتة عنده فى هذا الوجه بما نقله أولا عن رواية من ذكرنا ومن تأمل كلام الباجى أدنى تأمل وأنصف تبين له صحة ما قلناه والعذر لطفى و جس أنهما لم ينقلا كلام الباجى الا بواسطة ضيح وهو لم يستوفه والدرك على جس أكثر لانه جعل ذلك المذهب وساقه فقها مسلما بخلاف طفى لانه جعله مقابلا فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم *(الثانى)* حمل الباجى قول المغيرة وابن مسلمة مخالف لما نقله هو عن القاضى عبد الوهاب ولما قدمناه عن ابن يونس وابن رشد واللخمى وابن العربى من جعله خلافا وكذا جعله خلافا ابن الحاجب وابن عرفة وغير واحد وهو الظاهر *(الثالث)* اذا ثبت من هذه النصوص استحباب الاعادة للعالم اذا خفيت عليه الادلة ثبت استحباب الاعادة للمقلد اذا لم يجد من يقلده وهو المراد بالجاهل فى كلام الائمة سابقا من باب أحرى لان العالم اذا خفيت عليه الادلة لم يقصر فى شئ قبل ولا فى الحال بخلاف الجاهل فقد قصر قبل بترك التعلم مع ما قاله طفى من انه شهر فيه القول بوجوب الاعادة *(فرع)* قال اللخمى ما نصه وقال أشهب فى مرضى فى بيت فى ليل مظلم صلى بهم أحدهم فان تبين ان الامام الى القبلة وحده أجزأته صلاته وحده وأعاد من خلفه وان أخطأ الامام القبلة أعاد هو وهم وان أصابوا القبلة وفارق هذا الامام يصلى على غير وضوء وهو ناس انها تجزئهم لان هؤلاء قصدوا الى مخالفته فى اجتهاده فصلوا الى غير الناحية التى صلى اليها اهـ منه بلفظه وقوله وفارق هذا الخ من كلامه لا من كلام أشهب كما بينه كلام أبى الحسن ونصه ابن يونس قال أشهب فى مرضى فى بيت صلى بهم أحدهم فى ليل مظلم الى غير القبلة

وهم يظنون أنهم الى القبلة وكان الامام الى القبلة وهم الى غيرها أو هم اليها وهو الى غير القبلة ولم يتعمدوا قال ان أصاب الامام القبلة لم يعدوا أعاد من خلفه وان أخطأ الامام القبلة أعاد هو وهم أصابوا القبلة أو أخطؤها أبو اسحق وفي هذا نظر لان الامام اذا أخطأ القبلة وأصابها من وراءه يجب أن يجزئهم على قياس قولهم اذا كان الامام ناسيا للوضوء ان الصلاة تجزئهم ثم قال اللخمي وفارق هذا الامام الى آخر ماقدمناه عن اللخمي آنفا

(تنبيه) ظاهر كلام هؤلاء الشيوخ أن الاعادة عند أشهب على الوجوب وأن ذلك عندهم مسلم والظاهر أن ذلك لا يجري على المشهور وانما يجري على قول المغيرة وابن مسلمة والله أعلم (وهل يعيد الناسي أبدا خلاف) الاول وهو أنه يعيد أبدا قال فيه ابن راشد هو الاصح وفي بعض نسخ ابن الحاجب مانصه ويعيد الناسي والجاهل أبدا على المشهور اه والثاني شهره ابن رشد وقد تقدم نصه وعلى تشهيره اقتصر ابن عرفة وابن ناجي وأبو الحسن والقلشاني وقد اعترض في ضيح تشهير ابن الحاجب السابق قائلا مانصه هذا التشهير ليس بظاهر فالاحسن ماوقع في بعض النسخ ويعيد الناسي في الوقت والجاهل أبدا على المشهور اه منه بلفظه وبهذا تعلم أن الصواب لو اقتصر المصنف على تشهير ابن رشد والله أعلم وقول ز الناسي لحكم الاستقبال الخ قال شيخنا ج فيه نظر بل الظاهر أنه بمنزلة الجاهل بحكم الاستقبال وقد قالوا انه يعيد أبدا اتفاقا اه من خطه قلت ماقاله ز به قرره البساطي ونصه يعني أن من نسي أن الاستقبال مطلوب أو نسي أن يستقبل فقال ابن يونس الرواية أن يعيد أبدا فالجاهل أحرى اه محل الحاجة منه بلفظه وتبعهما جس فقرر المصنف بالوجهين أيضا وهو الظاهر والقياس الذي ذكره شيخنا رضي الله عنه لا يخفى مافيه لان الجاهل في باب العبادة ملحق بالمتعمد على المشهور مع كونه هنا جهل شيأ اشتهر اشتهارا لا يخفى على أحد الا على حديث عهد باسلام غير مخالط للمسلمين قبل فتأمله وقول ز واقتصر عليه ابن عرفة مراده والله أعلم أن ابن عرفة اقتصر على تشهير ابن رشد فالضمير في قوله عليه يعود على تشهير ابن رشد المفهوم من شهر وحمله على ظاهره لا يصح لان ابن عرفة ذكر الخلاف في الناسي انظر نصه في مب وغيره

(تنبيه) قول البساطي فقال ابن يونس الرواية أنه يعيد أبدا الخ أصله في ضيح ولم يتعقبه صر في حواشيه وهو وهم منه رحمه الله لان ابن يونس لم يقل ذلك في موضوع كلامه هنا وانما قاله فيمن صلى بمكة ناسيا ونصه قال ابن القاسم وبلغني عن مالك أنه قال من صلى في الكعبة فريضة أعاد في الوقت كمن صلى الى غير القبلة يريد لانه يستدبر بعضها ويريد أنه صلى فيها ناسيا لانه جعله كمن صلى الى غير القبلة وقد قال اصبغ في كتاب ابن المواز من صلى في الكعبة عامدا أعاد أبدا فدل أن الناسي عنده يعيد في الوقت وقال ابن حبيب من صلى فوق ظهر بيت الله الحرام أو في داخله فريضة أعاد أبدا في العمد والجهل كمن صلى الى غير القبلة وقال ابن عبد الحكم عن أشهب لا اعادة عليه محمد بن يونس وقول ابن حبيب أشبه بظاهر المدونة محمد بن يونس وانما فرقوا بين سهوه وعمده وجعلوه بخلاف من صلى في مكة الى غير القبلة فقد قالوا فيه يعيد أبدا لانه معاين لها لان الذي صلى

(وهل يعيد الخ) قول ز الناسي لحكم الاستقبال الخ أصله للبساطي ومثله لجس وهو الظاهر ولم يجعلوه كالجاهل لحكم الاستقبال لان الجاهل في باب العبادة ملحق بالعامد على المشهور وقول ز وانفرد ابن الحاجب الخ أي على مافي بعض نسخه ونصه ويعيد الناسي والجاهل أبدا على المشهور ضيح هذا التشهير غير ظاهر فالاحسن مافي بعض النسخ ويعيد الناسي في الوقت والجاهل أبدا على المشهور اه وقوله واقتصر عليه ابن عرفة أي على تشهير ابن رشد وكذا اقتصر عليه ابن ناجي وأبو الحسن والقلشاني وبه تعلم أنه أرجح وتقدم نص ابن عرفة عند مب قريبا فانظره وقول خش وشهره ابن رشد أي رجحه بقوله هو الاصح وقوله عن ابن يونس وهو الرواية فيه تبع فيه البساطي وأصله في ضيح وفيه نظر فان ابن يونس انما قال ذلك فيمن صلى بمكة ناسيا انظر نصه في الاصل

في الكعبة قد صلى الى بعضها فهو بخلاف من استدبر جميعها ولما روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام تنفل فيها والتنفل لا يجوز الا الى القبلة كالفريضة فكان ينبغي على هذا أن لا يعيدوا ان تعمد خلا أنه روى حديث آخر أنه انما دعا فقط فلهذا توسط مالك أمره فجعله يعيد في الوقت محمد بن يونس ويحتمل عندي فيمن صلى في مكة الى غير القبلة ناسيا أن يعيد في الوقت ويكون بخلاف من أسقط شيأ من فروض الصلاة ناسيا لقوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله نزلت فيمن صلى في غيم الى غير القبلة ثم علم بعد الوقت وقال الرسول عليه الصلاة والسلام حمل عن أمتي الخطأ والنسيان والرواية أن يعيد أبدا والله أعلم بالصواب وذكر بعض أصحابنا أن بعض أهل العلم قال فيمن صلى بالمدينة الى غير القبلة انه يعيد أبدا ويعيد في غير هذين الموضعين في الوقت لان صلاته في الوقت مجتهدا أتم من صلاته بعد الوقت مجتهدا فلذلك لم يعد في الوقت اه منه بلفظه ونقله أيضا أبو الحسن بهذا اللفظ والله اعلم (وجازت سنة فيها) قول ز وظاهر المدونة جواز فعلهما فيها على كل قول سلمه تو و مب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج فيه نظر في المدونة ولا يصلى فيها ركعتا طواف واجب حسبما نقله عنها ابن عرفة اه من خطه ❁ قلت وما قاله صواب ونص المدونة ولا يصلى في الحجر ولا في الكعبة فريضة ولا ركعتا الطواف الواجب ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وأما غير ذلك من ركوع الطواف فلا بأس به اه منها بلفظها وفي ابن يونس عن المدونة ما نصه قال مالك ولا يصلى في الكعبة ولا في الحجر فريضة ولا ركعتا الطواف الواجب ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وأما غير ذلك من ركوع الطواف والنوافل فلا بأس به لان النبي صلى الله عليه وسلم تنفل فيها ويقال انه دعا فقط اه منه بلفظه * (تنبيه) * حكى ابن عبد السلام الخلاف في جواز النفل في الكعبة وتعقبه ابن عرفة ونصه والمذهب جواز النفل في الكعبة وزعم ابن عبد السلام أنه المشهور وتفسيره به قول ابن الحاجب المشهور جوازه فيها الا الفرض وهم نقلا وفهما لان المشهور راجع للا الفرض ولم ينقل بمنع النفل فيها الا داود اه منه بلفظه ولما قرئ عليه هذا المحل من مختصره قيل له ان عياضا حكى عن أصبغ منع التنفل فيها فقال انما أنا اعتمدت في التعقب على حكاية أبي عمر الاجماع على جواز التنفل ونص كلام عياض قال بعض شيوخنا منع مالك انما هو على وجه الكراهة وان صلى فيها أعاد في الوقت ومنع بعض الظاهرية فيها الفرض والنفل وهو مذهب ابن عباس وأصبغ من أصحابنا يجعل المصلي فيها الفرض يعيد أبدا اه قال الابي بعد ذكره ذلك كله ما نصه قلت وكأنه سلم النقل عن أصبغ وأنت تعرف أن أصبغ في كلام عياض ليس معطوفا على ابن عباس وانما هو مبتدأ خبره ما بعده أي وأصبغ يقول يعيد أبدا ثم وجدت ابن العربي في العارضة حكى القول بمنع النفل عن ابن حبيب ومالك قال ما نصه أجاز الشافعي فيه الفرض والنفل ومنع ابن حبيب الكل واختلف فيه قول مالك فمرة منعه أصلا ومرة جوزه في النفل وكرهه في الفرض وأنت بعد وقوفك على كلام ابن العربي هذا لا تشك في سقوط التعقب اه منه بلفظه (وفي الحجر) قال الوانوغي عند كلام المدونة السابق قريبا ما نصه وههنا اشكال وذلك أنهم عللوا عدم صحة الفرض

(وجازت الخ) قول ز وظاهر المدونة جواز فعلهما فيها على كل قول الخ فيه نظر ففي المدونة ولا يصلى في الحجر ولا في الكعبة فريضة ولا ركعتا الطواف الواجب ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وأما غير ذلك من ركوع الطواف أي والنوافل فلا بأس به اه ونقله عنها ابن يونس وقال ابن العربي في العارضة أجاز الشافعي فيه الفرض والنفل ومنع ابن حبيب الكل واختلف فيه قول مالك فمرة منعه أصلا ومرة جوزه في النفل وكرهه في الفرض اه وبه يسقط تعقب ابن عرفة حكاية ابن عبد السلام الخلاف في جواز النفل في الكعبة والله أعلم (وفي الحجر) قال الوانوغي ههنا اشكال وذلك أنهم عللوا عدم جواز الفرض

في الحجر بكونه جزأ من البيت وقد كره مالك دخول البيت بالنعلين والمشهور جواز دخول الحجر بالنعلين فاللازم على كونه جزأ من البيت عدم الدخول بالنعلين واللازم على جواز الدخول صحة الصلاة اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره والله أعلم (لا فرض) قوله ز فلا يجوز فيه ما ويبطل الخ الصواب اسقاط قوله ويبطل لانه لا يلتئم مع قول المصنف فيعاد في الوقت الخ فتأمله (وأول) الاول لابن يونس وجماعة وهو ظاهرها عند ابن الحاجب والثاني لعبد الوهاب واللخمي وابن عات انظر ضيح (وان أمن أعاد الخائف بوقت) قول ز مختار مثله لابن ناجي ونصه ابن يونس ويريد الوقت المختار اهـ منه بلفظه والذي لابن يونس هو مانصه يريد ووقته هو وقت الصلاة المفروضة اهـ فتأمله وقول ز ان تبين عدم ما خافه فان تبين ما خافه أو لم يتبين شيء فلا اعادة الخ سلمه تو ومب بسكوتهما عنه وكتب عليه شيخنا ج مانصه فيه نظر اهـ وبحث فيه أيضا جس بقوله ولم نر هذا القيد في كلام من يعتمد عليه اهـ قلت أما ماذكره ز من عدم الاعادة فيما اذا لم يتبين شيء فلم أر من ذكره أصلا وأما فيما اذا تبين ما خافه فقد ذكره ابن ناجي في شرح المدونة جازما به فانه قال عند قول المدونة ومن خاف من سباع أو غيرها صلى على دابته ايماء حيثما توجهت به فان أمن في الوقت فاحب الي أن يعيد بخلاف العدو اهـ مانصه ماذكر أنه يعيد في الوقت متفق عليه وماذكره في العدو هو المشهور وقال المغيرة يعيد في الوقت وعلى الاول ففرق بين المسئلتين من وجهين أحدهما ان العدو انما مراده النفوس واللصوص في غالب الامر انما يريدون المال وحرمة النفس أقوى وضعف بان السبع يطلب النفس وقد جعلوه كاللص الثاني أن خوف العدو متيقن بخلاف اللصوص والسباع ولو استوى الخوف فيهما لاستوى الحكم اهـ منه بلفظه قلت وهذا الفرق وان سلمه ابن ناجي فيه نظر لمخالفته لكلام أهل المذهب فان قول المدونة بخلاف العدو نص في ان بين المسئلتين مخالفة وعلى ما قاله لا مخالفة بينهما ومثل ما تقدم عن المدونة لابن يونس عنها وقال اللخمي مانصه قال مالك فيمن خاف على نفسه السباع وغيرها فانه يصلي على دابته حيث توجهت به واستحب أن يعيد ان أمن في الوقت ولم يره بمنزلة العدو وقال المغيرة وان صلى على دابته خوفا من العدو يعيد في الوقت وكل هذا استحسان ولا شيء عليه ان لم يعد قال الشيخ رضي الله عنه وأرى ان ينظر هل هو على يقين من زوال ذلك قبل زوال الوقت أو على اياس أو شك حسبما مضى له في التيمم واستحب له اذا كان يرجو انكشاف ذلك قبل خروج الوقت أن يؤخر الى آخر الوقت المختار اهـ منه بلفظه وهو صريح فيما قلناه وقد صرح ابن القاسم بذلك في سماع أبي زيد ولم يحك ابن رشد فيه خلافا بل مسئلة ابن القاسم أخص ففي الاولى من سماع أبي زيد من كتاب الصلاة الثاني مانصه قال أبو زيد سئل ابن القاسم عن قوم ربطهم اللصوص لا يصلون ثم يرسلون فقال يقضون تلك الصلوات كلها ولا ينبغي لهم أن يصلوا الصلاة اذا حضر وقتها ايماء اذا لم يقدروا على غير ذلك ثم يعيدوا اذا أرسلوا اما أرسلوا في وقته فان لم يفعلوا فعليهم القضاء قضاء تلك الصلوات قال القاضي قوله انهم اذا لم يصلوا ايماء ثم أرسلوا انهم يقضون تلك

في الحجر بكونه جزأ من البيت وقد كره مالك دخول البيت بالنعلين والمشهور جواز دخول الحجر بالنعلين فاللازم على كونه جزأ من البيت عدم الدخول بالنعلين واللازم على جواز الدخول صحة الصلاة اهـ ونقله غ في تكميله وأقره (وأول الخ) الاول لابن يونس وجماعة وهو ظاهرها عند ابن الحاجب والثاني لعبد الوهاب واللخمي وابن عات انظر ضيح (وان أمن الخ) قول ز ان تبين عدم ما خافه الخ ماذكره من عدم الاعادة فيما اذا لم يتبين شيء لم نر من ذكره أصلا وأما فيما اذا تبين ما خافه فقد ذكره ابن ناجي في شرح المدونة جازما به وقول خش لان العدو مراده النفس الخ يرد عليه أن السبع يطلب النفس وقد جعلوه كاللص وأجيب بان السباع ربما نفرت منه وذهبت عنه وربما قدر على الانحراف والزوال عن مواضعها فلا تتبعه انظر الاصل والله أعلم

الصلاة صحيح لانهم لما ربطهم اللصوص فلم يقدروا من أجل ربطهم على الركوع والسجود انتقل فرضهم الى الايماء فلما تركوا ذلك كان كمن ترك صلاته متعمدا حتى يخرج الوقت انه يجب عليه أن يصليها بعد خروج الوقت ولا اختلاف عندى فى هذا الوجه وهو مثل قوله فى المدونة فى الذين تحت الهدم فان صلوا ايماء فلا اعادة عليهم الا فى الوقت استحبابا وقوله فان لم يفعلوا فعليهم قضاء تلك الصلوات يحتمل أن يريد فان لم يصلوا ايماء فعليهم قضاء تلك الصلوات أبدا فان كان أراد ذلك فهو صحيح على ما قدمناه ويحتمل ان يكون أراد فان لم يعيدوا فى الوقت اذا صلوا ايماء فعليهم القضاء بعد الوقت فان كان أراد ذلك فهو على أحد قولى ابن القاسم فيمن أمر بالاعادة فى الوقت فلم يفعل حتى خرج الوقت وقد مضى ذلك فى رسم استأذن من سماع عيسى وفى غيره من المواضع اهـ محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)* قول ابن ناجى فى الفرق الاول وضعف الخ يقتضى أن قائل ذلك لم يتعرض للسبع وفيه نظر ففى أبى الحسن عند نصها السابق ما نصه عبد الحق والفرق بين المسئلتين ان العدو انما مراده النفوس واللصوص فى غالب الامر انما يريدون مالا وحرمة النفس أعلى من حرمة المال فأمر العدو أشد لان العدو يقاتل على دين يراه صوابا واللص يعلم بخطئه وفساد ما ركبه فالخوف منه أيسر فى غالب الحال والسباع ربما نفرت منه وذهبت عنه وربما قدر على الانحراف والزوال عن مواضعها فلا تتبعه والعدو ليس كذلك فى غالب الحال فكان الحكم أشد والامر فى غيره أيسر على ما ذكرناه صح من كتابه الكبير اهـ منه بلفظه وهو أيضا صريح فى رد ما لابن ناجى و ز وعج والله أعلم (لايطيق النزول به) قول ز أو تلوث ثيابه الى قوله وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم رواه أشهب يسجد وان تلطخت ثيابه الخ ما ذكره أصله لابن ناجى ونحوه للقلشانى وأصل ذلك لابن رشد فى سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول لكنه لم يذكر تشهيرا وفى كلام ابن عرفة ما يوهم خلاف هذه النسبة ونصه وفى الايماء خوف تلطخ الثياب بطين ثالثها ان لم يكن واسع المال أو كانت ذات قيمة والطين يفسدها لابن عبد الحكم مع سماع القرينين ورواية زياد مع رواية ابن حبيب ونقله عن أصحاب مالك قائلا استحب تأخيره الى آخر الوقت وتخريج ابن رشد على شراء ماء الوضوء وفسر وقت ابن حبيب بالمختار ثم ان وصل حيث لا طين أعاد فى الوقت اهـ منه بلفظه كذا وجدته فى ثلاث نسخ منه وكذا فى نسختين من تكميل التقييد نقلا عنه فيوهم لقاعدته ان الثالث هو الاول بزيادة قيد أن المنسوب لابن عبد الحكم وسماع القرينين هو الايماء مطلقا وليس كذلك لكن فى كلامه قرينة تدفع هذا الايهام عند التأمل وهى قوله فى عزو الثانى قائلا استحب تأخيره الى آخر الوقت لان استحباب التأخير انما يناسب الايماء فتأمله فلو قدم عزو الثانى على الاول لسلم من هذا *(تنبيه)* أطلق ح و ز وغيرهما فى الايماء خوف تلطخ الثياب ولم يقيدوه بما اذا كان يخشى عليها الفساد وهو موافق لما فعله ابن عرفة وغيره من جعلهم ما قاله ابن رشد ثالثا لكنه مشكل مع ما تقدم عند قوله فى الرعاف وأوما لخوف تأذيه أو تلطخ ثوبه عند ح نفسه من أن ذلك مقيد بما اذا كان

(لايطيق الخ) قول ز أو تلوث ثيابه الى قوله وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم الخ ما ذكره أصله لابن ناجى ونحوه للقلشانى وأصل ذلك لابن رشد فى سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول لكنه لم يذكر تشهيرا وفى كلام ابن عرفة ما يوهم خلاف هذه النسبة انظر نصه فى الاصل والظاهر أن المراد بالثياب هنا التى يفسدها الغسل كما يؤخذ من تقييدها بذلك فى قوله فى الرعاف وأوما لخوف تأذيه أو تلطخ ثوبه بالاحرى لوجوه انظرها فى الاصل والله أعلم

الثوب يفسده الغسل ونصه هنالك ماذكره ابن هرون من التفصيل بين ما يفسده الغسل ومالا يفسده هو الظاهر فينبغي ان يحمل عليه كلام ابن رشد وابن حبيب وكلام المصنف اه وقال قبل ذلك ان ابن فرحون نقل كلام ابن هرون وقبله ثم قال آخرا واذا كانت العلة انما هي افساده الغسل فينبغي أن يقيد ذلك بما يفسده الغسل اه وقد سلمه من بعده من شراح المتن ومحشيه وبه شرح عج ومن تبعه هنالك ووجه الاشكال انه اذا اعتبر القيد هنالك فيعتبر هنا من باب أحرى لوجوه أحدها أن الايماء في الرعاف أقوى منه هنا أما على طريقة ابن رشد من حكاية الاجماع على صحته في الرعاف فواضح وأما على طريقة المازرى التى تحكى الخلاف فى ذلك فلانه لم يعز المقابل الا لابن مسلمة والمقابل هنا لمالك وابن عبد الحكم ثانيها أن الضرر الذى يحصل للثوب الذى لا يفسده الغسل من الطين أخف من الضرر الذى يحصل له من الدم لانه يبقى أثره غالبا ويحتاج مع شدة العرك الى مزيل من صابون ونحوه غالبا وقد أوجبوا عليه هنالك أن يركع ويسجد فكيف يبيحون له هنا الايماء هذا مما لا يعقل ثالثها أنه على تسليم مساواة الدم والطين فى الضرر ففى السجود والركوع فى الرعاف زيادة تلطيخ ثوب المصلى بالنجاسة المطلوب زوالها عنه اجماعا وان اختلفوا فى الطلب هل هو على الوجوب أولا لفقد ذلك فى الطين فكيف يرخص للراعف فى الايماء ويمنع منه هنا وقد قال فى الذخيرة حين تكلم على الايماء للرعاف وذكر التعليل بخوف الضرر مانصه وقال غيره بل معناه يتضرر بالتلويث كما قلنا فى الطين الخضخاض يصلى فيه قائما ليسلم من التلويث فالدم أقبح من الطين اه محل الحاجة منه نقله تت فيما مر وقد قال عج نفسه هنالك مانصه واذا كان يومئ من يصلى فى الطين الخضخاض خوف التلويث فأولى هذا لانه نجاسة اه منه رابعها أن المصلى بالايماء هنا يعيد فى الوقت ان وجد محلا لا طين فيه كما تقدم فى كلام ابن عرفة ويأتى فى كلام ابن رشد بخلاف المومئ للرعاف فكيف يقيد الثوب فى ايماء لا اعادة فيه ويطلق فى ايماء تستحب فيه الاعادة خامسها أن التقييد هنا منصوص عليه لابن رشد آخذا له من المدونة وهنالك ليس كذلك فكيف يجعل ما لابن رشد هنا مقابلا ويعتمد هنالك ما لابن هرون وكلام ابن رشد هو فى سماع القرينين فانه قال بعد أن ذكر الخلاف مانصه والذى أقول به فى هذه المسئلة على ما فى المدونة فى الذى لا يجد الماء لوضوئه الا بالثمن أنه ان كان الرجل واسع المال والثياب التى عليه ليست لها تلك القيمة أو لا يفسدها الطين ولا ضرر عليه فى جسمه فى الصلاة فيه لم يجزه أن يصلى ايماء وان كان بخلاف ذلك جازله الايماء لانه فى الموضعين جميعا انتقال من فرض وجب عليه لحياطة ماله ولا خلاف أحفظه فى الراعف يتمادى به الرعاف ويخشى ان ركع أوسجد أن تلطخ ثيابه بالدم انه يصلى ايماء اه محل الحاجة منه بلفظه وقوله ولا خلاف أحفظه الخ حكى على ذلك الاجماع فى المقدمات ونصها فان انقطع عنه الرعاف فى بقية من الوقت وقدر على الصلاة راكعا وساجدا لم يجب عليه اعادة لان ايماءه ان كان لاضرار الركوع والسجود به فهو كالمريض الذى لا يقدر على السجود فيصلى ايماء ثم يصح فى بقية من الوقت أنه

لا اعادة عليه وان كان مخافة أن تمتلئ ثيابه بالدم فهو عذر يصح له الايماء به اجماعا فوجب أن لا يكون عليه اعادة كالمسافر الذى لا علم عنده بالماء يتيمم ثم يجد الماء فى الوقت أنه لا اعادة عليه من أجل أنه من أهل التيمم اجماعا بخلاف المريض والخائف اذ قد قيل انهما ليسا من أهل التيمم و بخلاف المصلى فى الطين ايماء اذ قد قيل انه ليس من أهل الايماء يلزمه أن يركع ويسجد فى الطين وان فسدت ثيابه فإذ ذلك على الله بعزيز وقد سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الماء والطين فانصرف من الصلاة وعلى جبينه وأنفه أثر الماء والطين اه منها بلفظها فتحصل أنه ان سلم التقييد فى مسئلة الرعاف لزم أن يقال به فى مسئلة الطين بالاحرى وأن ما فعله ح وغيره من التقييد هنالك والاطلاق هنا لا وجه له أصلا ولو عكسوا فأطلقوا هنالك وقيدوا هنا لكان لذلك وجه فتأمله بانصاف والله أعلم (ويؤديها عليها كالارض) فيه مناقشات الاولى أنه عكس التشبيه والاولى أن لو قال ويؤديها على الارض كعليها تأمله الثانية أنه صدر الجملة الحالية ذات مضارع ثبت بالواو اذ لا يصح أن تكون مستأنفة لانها قيد فيما قبلها او لا صفة لاقترانها بالواو ويجاب بجعلها خبرا لمبتدا محذوف أى وهو يؤديها الخ الثالثة ان كلام ابن عرفة يفيد أن مادرج عليه المصنف مقابل ونصه ولا يصح فرض صحيح آمن على راحلته ولا مريض هو بالارض أتم وفيه مساو يا منعه لسماع ابن القاسم معها وجوازه ان عجز عن السجود والجلوس بالارض لسماع يحيى رواية ابن القاسم وجوازه ان عجز عن الاول لابن حبيب وابن عبد الحكم ورواية أشهب وفسرها اللخمى والمازرى بالكراهة وابن رشد والتونسى بالمنع ونصها او لا يعجبنى اه منه بلفظه فالمؤلف ذهب على الثالث فى كلام ابن عرفة وهو خلاف قول مالك فى سماع ابن القاسم وروايته أيضا فى سماع يحيى وخلاف مذهب المدونة ويجاب بأن ما للمصنف راجح أيضا أو أرجح كما أفاده كلام ابن يونس ونصه قال مالك والشديد المرض الذى لا يقدر أن يجلس لا يعجبنى أن يصلى المكتوبة فى المحمل لكن على الارض وذكر عن أبى محمد أنه قال معناه لا يصلى حيثما توجهت به الدابة فى محمله فلو أوقفت له الدابة واستقبل به القبلة جاز أن يصلى على الدابة وهو وفاق وروى ابن القاسم وغيره عن مالك فى غير المدونة أنه اذا كان ممن لا يصلى على الارض الا ايماء فليصل على البعير من بعد أن يوقف له ويستقبل به القبلة اه منه بلفظه ويرجحه أيضا اقتصار الشيخ أبى محمد فى رسالته عليه ونصها الا ان يكون ان نزل صلى ايماء جالسا لمرضه فليصل على الدابة بعد أن توقف له اه ويرجحه أيضا أنه الذى أفتى به الاصيلى ففى تكميل التقييد ما نصه وفى المدارك أن أبا محمد الاصيلى أفتى ابن أبى عامر بجواز الصلاة فى العمارية التى كان يلزم الركوب فيها فى اسفاره وأباح له ذلك فى الفريضة دون النزول بالارض اذا كانت صلاته ايماء للوهى الذى أصاب قدميه من علة النقرس قال عياض وهى احدى روايتى ابن القاسم اه منه بلفظه وكفى بهذا كله شاهدا للمصنف والله أعلم *(فرع)* فى نوازل الصلاة من المعيار ما نصه وسئل ابن عرفة عن المصلى على ظهر الدابة فى محمل أو غيره هل تشترط طهارة محله من سرج أو اكاف أو لا فأجاب يشترط ذلك

(ويؤديها الخ) هو خبر لمبتدا محذوف أى وهو يؤديها الخ ولا يصح صناعة الابدال

وذات بدء بمضارع ثبت

البيت ولو قال ويؤديها على الارض كعليها السلم من عكس التشبيه واعلم ان كلام ابن عرفة يفيد أن مادرج عليه المصنف مقابل لانه خلاف قول مالك فى سماع ابن القاسم وروايته أيضا فى سماع يحيى وخلاف مذهب المدونة ويجاب بان ما للمصنف راجح أيضا أو أرجح كما أفاده كلام ابن يونس وعليه اقتصر فى الرسالة وبه أفتى الاصيلى انظر الاصل والله أعلم

(فصل) قال في المقدمات والصلاة من أفضل أعمال البر فرائضها أفضل من سائر الفرائض ونوافلها أفضل من سائر النوافل اهـ ﷺ قلت وفي الموطا عن يحيى بن سعيد قال بلغني أن أول ما ينظر فيه من عمل العبد الصلاة فان قبلت نظر فيما بقي من عمله وان لم تقبل منه لم ينظر في شيء من عمله ورواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه بمعناه مرفوعا وروى الامام أحمد مرفوعا من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نورا ولا نجاة وكان يوم القيامة مع فرعون وهامان وقارون وأبي بن خلف قال الفشني وخص هؤلاء الاربعة بالذكر لانهم رؤس الكفر فمن ترك الصلاة لتجارته فهو مع أبي بن خلف ومن تركها للملكه فهو مع فرعون ومن تركها لماله فهو مع قارون ومن شغله عنها رياسة فهو مع هامان وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والطبراني بسند حسن (٣٦٦) عن ابن عباس مرفوعا من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد بها من الله الا بعدا قال المناوي لان صلاته وبال عليه وهذه الآفة غالبة على غالب الناس اهـ وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي عن ابن مسعود انه قيل له ان فلانا يطيل الصلاة قال ان الصلاة لا تنفع الا من أطاعها ثم قرأ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر قال من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن مردويه بسند ضعيف عن ابن مسعود مرفوعا لا صلاة لمن لا يطيع الصلاة وطاعة الصلاة أن تنهى عن الفحشاء والمنكر وأخرج سعيد ابن منصور وأحمد في الزهد وابن جرير وابن المنذر والطبراني والبيهقي عن ابن مسعود قال من لم تأمره الصلاة بالمعروف وتنهه عن المنكر لم يزدد بها من الله الا بعدا وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال يا ابن آدم انما الصلاة التي تنهى عن الفحشاء والمنكر فاذا لم تنهك صلاتك عن فحشاء ولا منكر فانك لست تصلي وأخرج ابن جرير عن الحسن مرفوعا من صلى صلاة لم تنهه عن الفحشاء والمنكر لم يزدد بها من الله الا بعدا وأخرج أحمد وابن حبان والبيهقي عن أبي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان فلانا يصلي بالليل فاذا أصبح سرق قال انه سينهاه ما تقول وحكي أنه لما دخل الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه الاسكندرية اجتمع عليه علماؤها وطلبته للاختبار فقال لهم هل صليتم قط أم لا فقالوا وهل يترك الصلاة منا أحد فقال لهم ان الله تعالى يقول ان الانسان خلق هلوعا الآية فهل أنتم كذلك اذا مسكم الشر لا تجزعون واذا مسكم الخير لا تمنعون فسكتوا فقال لهم ما صليتم قط أما سمعتم قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر فكل صلاة لا تنهى عن

في النافلة لانها اختيار وأما في الفريضة للضرورة فلا تشترط لانه قد استخف ترك الواجب من ركوع وسجود فكيف بطهارة المحل والله تعالى أعلم اهـ منه بلفظه ﷺ قلت هذا واضح ان كان لا يستطيع النزول للارض وأما ان كان يستطيعه بلا مشقة فلا لانه مطالب بطهارة المحل وهو قادر عليه بالنزول الى الارض بخلاف الركوع والسجود تأمله منصفا والله أعلم *(تنبيه)* قول المدارك للوهي هو بفتح الواو وسكون الهاء ويجمع على وهي بضم الواو وكسر الهاء وتشديد الياء وعلى أوهية كما في القاموس ونصه الوهي الشق في الشيء الجمع وهي وأوهية وهي كوعى ووهي تخرق وانشق واسترخى رباطه اهـ منه بلفظه وكون أوهية جمع وهي نص عليه في التصريح منبها على انه شاذ ﷺ قلت ولو قال ان أوهية جمع الجمع لكان له وجه وكان قياسيا لا شاذا فتأمله وقوله من علة النقرس هو بكسر النون والراء بينهما قاف ساكنة وآخره سين مهملة ففي القاموس والنقرس بالكسر ورم ووجع في مفاصل الكعبين وأصابع الرجلين والهلاك والداهية العظيمة والدليل الحاذق والخريت والطبيب الماهر النظار المدقق كالنقريس فيهما اهـ منه وفي المصباح ما نصه والنقرس بكسر النون والراء مرض معروف ويقال هو ورم يحصل في مفاصل القدم وفي ابهامها أكثر من خاصية هذا المرض أنه لا يجمع مدة ولا ينضج لانه في عضو غير لحمي ومنه وجع المفاصل ومنه عرق النسا لكن خولف بين الاسماء لاختلاف المحل اهـ منه بلفظه *(فائدة)* قال في الصحاح بعد أن ذكر الوهي ما نصه وفي المثل

خل سبيل من وهي سقاؤه * ومن هريق بالفلاة ماؤه

يضرب لمن لا يستقيم أمره اهـ منه فالله يرزقنا الاستقامة في جميع الامور ويكون لنا في كل ورود وصدور بمنه وفضله

(فصل)

فرائض

الفحشاء والمنكر ليست بصلاة فتابوا الى الله جميعا وقالوا له والله ياسيدى ماجئنا الا لنختبرك وتعنت عليك ونؤذيك كل الاذاية
فقال لهم الانبياء معصومون والاولياء محفوظون والمنكرون محرومون والله الموفق بمنه وأخرج عبد بن حميد عن أبى العالية
فى قوله تعالى ان الصلاة تنهى الآية قال الصلاة فيها ثلاث خلال الاخلاص والخشية وذكر الله فكل صلاة ليس فيها من هذه
الخلال فليست بصلاة فالاخلاص يأمره بالمعروف والخشية تنهاه عن المنكر وذكر الله القرآن يأمره وينهاه وأخرج عبد بن
حميد وابن جرير والبيهقى فى شعب الايمان عن الحسن رضى الله عنه مرفوعا من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له
وفى لفظ لم يزدد بها من الله الا بعدا وأخرج الخطيب عن ابن عمر مرفوعا من صلى صلاة لم تأمره بالمعروف وتنهه عن المنكر لم تزده
صلاته من الله الا بعدا وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الربيع بن أنس انه كان يقرأ أن الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن
الفحشاء والمنكر وأخرج ابن جرير وابن ابى حاتم عن أبى عون الانصارى فى قوله تعالى ان الصلاة تنهى الآية قال اذا كنت
فى صلاة فانت فى معروف وقد حجزتك الصلاة عن الفحشاء والمنكر والذى أنت فيه من ذكر الله أكبر وأخرج عبد بن حميد
وابن المنذر وابن أبى حاتم عن حماد بن سلمة فى هذه الآية قال مادمت فيها وأخرج ابن جرير عن ابن عمر ان الصلاة تنهى الخ
قال القرآن الذى يقرأ فى المساجد وفى القلشانى عن بعض العلماء فى قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة انه قدم الصبر لانه
لا تحصل الصلاة كاملة الا به وأعاد الضمير فى قوله تعالى وانها لكبيرة على الصلاة لانها أرفع منزلة من الصبر لانها تجمع ضروبا
من الصبر اذ هى حبس الحواس على العبادة وحبس الخواطر والافكار على الطاعة ولهذا قال تعالى وانها لكبيرة الا على
الخاشعين فالصلاة التى تجب على غير الخاشع مسماة باسمها وليست فى حكمها بدليل ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر
فقلما ترى صلاة غير الخاشع تنهى عن الفحشاء والمنكر وفى الحديث وجعلت قرة عينى فى الصلاة وخرج أبو داود عن سالم بن أبى
الجعد قال قال رجل من خزاعة (٣٦٧) ليتنى صليت فاسترحت فكانهم عابوا ذلك عليه فقال سمعت رسول الله صلى الله

(فرائض الصلاة)

عليه وسلم يقول أقم الصلاة يا بلال أرحنا بها قيل كان اشتغاله بالصلاة راحة له فانه كان
يعد غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا ويستريح بالصلاة لما فيها من مناجاة الله تعالى ولهذا
قال عليه الصلاة والسلام وجعلت قرة عينى فى الصلاة *(نكتة)* قيل الصلاة جامعة للعبادات وزائدة عليها لانها
متوقفة على بذل ما يجرى مجرى الزكاة فيما يستر به العورة ويتطهر به من الماء وفيها امساك عن الاطيبين يجرى مجرى الصيام
وامساك فى مكان مخصوص يجرى مجرى الاعتكاف وتوجه الى الكعبة يجرى مجرى الحج ومجاهدة النفس فى مدافعة
الشيطان تجرى مجرى الجهاد وذكر الله ورسوله يجرى مجرى الشهادتين وفيها زائد على العبادات ما اختصت به من وجوب
قراءة القرآن واظهار الخشوع والسجود وغير ذلك اه وقال العلامة بن زكرى فى شرح صلاة القطب مولانا عبد السلام
ابن مشيش نفعنا الله ببركاته ولعظمها حتى جعلت فرقا بين الايمان والنفاق وجعلت من الدين كالرأس من الجسد ناسب أن
يعطاها فى قاب قوسين من غير واسطة تمييزا لها عن غيرها من الفرائض فهى من أكبر التحف القدسية وأعظم الطرف الرحمانية
وأنفس الذخائر الملكوتية العرشية ولعظمها تتكرر من المكلف فى كل يوم وليلة بخلاف غيرها من الفرائض قال الشيخ
عبد الرزاق العثمانى وفيها من طريق الاقتباس ومطابقة القياس ما يزيد العاقل ولوعا بها ورغبة فى الخوض فيها وشوقا اليها
وذلك أن الصلاة انما فرضت على النبى صلى الله عليه وسلم وأمته فى وقت مسراه فللمصلى حظ من مسراه صلى الله عليه وسلم
فطهارة المصلى واسباغ وضوئه وتهيئته للوقوف بين يدى ربه هو حظه من شرح صدره صلى الله عليه وسلم حين شق جبريل عليه
السلام على صدره صلى الله عليه وسلم وغسله بماء زمزم وملأه حكمة وايمانا كما صح فى الخبر ومشى المصلى من بيته الى المسجد هو
حظه من سيره صلى الله عليه وسلم من مكة الى بيت المقدس وخلع المصلى نعله بباب المسجد ومبادرته لركعتى تحية المسجد هو حظه
من صلاته صلى الله عليه وسلم فى مسجد بيت المقدس حين دخله كما صح فى الخبر ورمى المصلى باسباب الدنيا من يده وطرد شواغلها
من قلبه وتعلق قلبه بحضرة ربه هو حظه من ارتحاله صلى الله عليه وسلم من عالم الملك الى عالم الملكوت وقراءة المصلى وتكرار
ركوعه وسجوده هو حظه من اختراقه صلى الله عليه وسلم السبع الطباق فما فوق وما يفتح به على المصلى فى حال صلاته من فهم
اسرار وشوارق أنوار هو حظه مما شاهده صلى الله عليه وسلم من العجائب بين اطباق السموات ورفع همة المصلى عن الوقوف

مع شئ مما يفتح به عليه وتعلق قلبه بربه هو حظه من عدم التفات نبيه محمد صلى الله عليه وسلم الى شئ من هواتف الكون وعجائب الملكوت حتى أناخ براقه بين يدى ربه وقيام المصلى وقعوده وركوعه وسجوده أى وقراءته وذكره واستغفاره وصلاته على النبى صلى الله عليه وسلم هو حظه من عبادة أجناس الملائكة ومدة اشتغال المصلى بصلاته من تكبيرة الاحرام الى الجلسة الوسطى هو حظه من ترقيه صلى الله عليه وسلم من عالم الملكوت الى عالم العزة وجلوس المصلى لتشهده هو حظه من قيامه صلى الله عليه وسلم فى مقام قاب قوسين أو أدنى وتشهد المصلى هو حظه من مناجاته صلى الله عليه وسلم لربه وذلك أنه صلى الله عليه وسلم لما أوقفه الله تعالى حيث شاء حياه صلى الله عليه وسلم بقوله التحيات لله الى قوله الصلوات فرد الله عليه بقوله السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته فطلب النبى صلى الله عليه وسلم أن يؤمنه هو وأهل الصلاح من أمته بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فلما سمع الملك مناجاة النبى صلى الله عليه وسلم مع ربه شهد له سبحانه بالوحدانية ولرسوله صلى الله عليه وسلم بالرسالة فامن الله الجميع النبى صلى الله عليه وسلم وأهل الصلاح من أمته والملك بقوله السلام عليكم فبقيت سنة المصلين الى يوم الدين ورجوع المصلى الى تمام صلاته بعد التشهد الاول هو حظه من مراجعته صلى الله عليه وسلم الى ربه يسأله التخفيف ومن عظيم قدرها عند الامر بها أن جمع فيها أنواع ما تعبدنا به ففيها ذكر الله وتلاوة كتاب الله والدعاء لله وتسبيح الله وتكبيره وفيها منع الكلام بغير ذكر الله وهى ساعة من ساعات الانس بالله وفيها رفض ماسوى الله ومجاهدة الشيطان لئلا يفسد عليه عملا هو لله وهى ساعة من ساعات جهاد العدو فى سبيل الله ومنع الاكل والشرب وهى ساعة من ساعات تطوع الصوم لله ونصب الوجه والوجهة لكعبة الله وهى ساعة من ساعات الطواف ببيت الله ووقوف العبد فى صلاته لمناجاة الله وهى ساعة من ساعات وقوفه بعرفة لدعاء الخير وطلب ما عند الله وفيها الدعاء للمسلمين وهو نوع من واجب الصدقات على أهل الحاجة من عباد الله صح المراد منه انتهى وفى باب التشهد فى الاخيرة من فتح البارى مانصه قال القفال (٣٦٨) فى فتاويه من ترك الصلاة قصر بجميع المسلمين لان المصلى يقول اللهم اغفر لى وللمؤمنين والمؤمنات ولا بد أن يقول فى التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيكون مقصرا فى الخدمة لله وفى حق رسوله وفى حق نفسه وفى حق كافة المسلمين ولذلك عظمت المعصية بتركها واستنبط منه السبكى أن فى الصلاة

في المقدمات مانصه والصلاة

من

حقا للعباد مع حق الله وأن من تركها أخل بجميع المؤمنين من مضى ومن يجئ الى يوم القيامة لدخولهم فى قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اهـ وقال المحقق أبو على اليوسى رحمه الله تعالى ان الصلاة بحسب هيئتها وصورتها موفية بالتوحيد الذى هو مضمون الشهادة وهو افراد الله تعالى بالالوهية وبخواصها من استحقاق العبادة والايجاد والاعدام ونحو ذلك فان الصلاة وقوف العبد بين يدى مولاه متخليا من كل شئ اذ ليس يشتغل حالتها باكل ولا شرب ولا نكاح ولا تجارة ولا غير ذلك فقد أفرد مولاه فى تلك الحالة ولم يشرك معه شيأ أصلا فهو قائل بلسان حاله لا اله الا الله ولا معبود الا هو تعالى ولم يكن فرق بين الصلاة والشهادة الا أن الشهادة الدلالة فيها قولية والدلالة فى الصلاة حالية وفعلية وقد يكون لسان الحال أفصح من لسان المقال والبيان بالفعل أوضح ولهذا كانت الصلاة أم العبادات البدنية ثم قال وكما أن الشهادة يكون معها الايمان الخالص ويكون معها النفاق امابعدم اعتقادها وهو نفاق الكفر المشهور واما بعدم الجريان عليه وهو نفاق الغفلة كذلك الصلاة يكون معها الاخلاص وهى صلاة الخاشعين أهل الحضور ويكون معها النفاق اما بعدم ارادتها رأسا وعدم الايمان بها وهى صلاة المنافقين الذين لا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله واما بالغفلة فيها وعدم الحضور وهى صلاة الغافلين ولا شك أن الذى يصلى وهو حاضر بمنزلة من يتشهد وهو موقن اذ تواطأ ظاهره وباطنه والذى يصلى وهو غير موقن بمنزلة من يتشهد وهو غير معتقد اذ ليس عنده الا الظاهر والذى يصلى وهو غافل بمنزلة من يوحد الله وهو مشغول بالالتفات الى غيره اذ مقاله يكذبه حاله وكذا فعاله هنا يكذبه حال قلبه اذ وقوفه بين يدى مولاه يقتضى أنه منقطع اليه وقلبه بما فيه من الشغل عن الله تعالى بالوساويس وحديث النفس يناقضه فان الله لا ينظر الى صوركم وانما ينظر الى قلوبكم وانما لك من صلواتك ما عقلت كما ورد ذلك فى الحديث اهـ وقال فى تنبيه المغترين مانصه ومن اخلاقهم رضى الله عنهم مراعاتهم الادب فى الصوم والحج زيادة على آدابهم فى القربات الشرعية وذلك ليتحفظ أحدهم من وصول ابليس اليه بالوسوسة من العام الى العام

أومن بعد جمعة الى أن يموت كما أنه اذا حضر قلبه فى صلاة الجمعة يحفظ من ابليس الى الجمعة الآتية كما أنه اذا حضر قلبه فى صلاة من الخمس يحفظ من ابليس الى الصلاة التى بعدها كما يعرف ذلك من أطلعه الله تعالى على اسرار الشريعة ممن يصلون الصلاة المأمور بها شرعا بخلاف من كانت صلاته عادية وقد سمعت شخصا مرة يقول لسيدى على الخواص رحمه الله تعالى أصليتم العصر فسكت الشيخ ولم يجبه لحظة ثم قال له لا تعد تقول لى مثل ذلك فتوقعنى فى الكذب اذ لا تسمى صلاة الا ما حضر العبد فيها مع ربه عز وجل من أولها الى آخرها بحيث لا يمر بخاطره فيها الا حب الله تعالى وكونه بين يديه وما يتلفظ به ويفعله من قراءة وذكر وركوع وسجود ونحو ذلك فقال الرجل فاذا أقول لكم اذا أردت أن أسألكم عن مثل ذلك فقال له قل لى هل قمت وقعدت مع الناس فى الوقت أم لا اه وقال الامام أبو عبد الله الخروبى الطرابلسى رحمه الله تعالى فى كتابه مزيل اللبس عن آداب واسرار القواعد الخمس ما نصه اعلم أن فى الصلاة مواطن موطن المواجهة عند اقبالك على الصلاة وموطن التوجه عند استقبالك القبلة وموطن التعظيم عند تكبيرة الاحرام وموطن المكالمة عند القراءة وفيه مواطن موطن ثناء عند قولك الحمد لله وموطن اقرار بالالوهية عند قولك لله وموطن اقرار بالربوبية عند قولك رب العالمين وموطن اقرار باوصاف الكمال عند قولك الرحمن الرحيم وموطن اقرار بانه مالك يوم الدين عند قولك مالك يوم الدين وموطن اقرار بالعبودية عند قولك اياك نعبد وموطن اقرار بالعجز عن القيام بحقوق الربوبية وهو اقرار بوصف العبودية عند قولك واياك نستعين وموطن طلب ورغبة عند قولك اهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة وهذه المواطن منها ما هو خاص بالرب جل جلاله ومنها ما هو للعبد فهى مواطن بين رب وعبد والى هذا الاشارة بحديث قسمت الصلاة بينى وبين عبدى الخ فهذه ثمانية مواطن اشتمل عليها موطن المكالمة وموطن خضوع عند الركوع وفيه موطن تنزيه وتعظيم لحديث أما الركوع فعظموا فيه الرب وموطن اذلال وخضوع عند السجود وأقرب ما يكون العبد الى مولاه فى هذا (٣٦٩) الموطن لبلوغه فيه غاية التذلل والتواضع لمولاه عز وجل حيث يضع أشرف أعضائه على الارض تذللا وتواضعا لله جل جلاله ومن الكمال أن ينوى العبد اذا سجد أن جميع أعضائه وأجزائه ساجدة لله تعالى والى هذا الاشارة بما كان صلى الله عليه وسلم يقول

من أفضل أعمال البر فرائضها

(٤٧) رهونى (اول)

فى سجوده خشع سمعى وبصرى ودمى ولحمى وعظمى وعصبى وما استقلت عليه قدمى لله رب العالمين وينوى فى ركوعه أيضا خضوع جميع أعضائه وأجزائه لله تعالى واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم فى ركوعه خشع لك سمعى وبصرى ومخى وعظمى وفى هذا الموطن موطن تنزيه وطلب وذلك بحسب ما توجهت اليه همة الطالب ثم مواطن تعظيم وذلك عند تكبير الركوع والرفع منه والسجود والرفع منه وسر تكرير التكبير وتعميم أركان الصلاة به أن يتجدد على النفس معناه فى كل ركن فكلما ضعف معناه فى النفس قواه ذلك الترداد فيستقر فى الباطن معناه فلا يزال العبد فى صلاته معظما لربه مقبلا عليه معرضا عما سواه ثم موطن ثناء واجابة وذلك عند قولك سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم موطن طلب وذلك بين السجدتين اذ قد ورد أن يقال رب اغفر لى وارحمنى وعافنى واهدنى وارزقنى وقد تضمن هذا الموطن موطن اقرار بالربوبية فقد اجتمع لك فى كل ركعة ثلاثة وعشرون موطنا من مواطن القرب ففى الصبح ستة وأربعون موطنا وفى الرباعية ضعفها وضف الى ذلك أن كل جلوس تضمن أربعة مواطن موطن تعظيم عند تكبيرة الجلوس وموطن ايجاب كل العبادات لله تعالى عند قولك التحيات لله الخ وموطن اقرار بالوحدانية والرسالة عند التشهد وموطن تحية للرسول وللصالحين وجلسات الصلوات الخمس تسع تضرب فى أربعة يخرج ستة وثلاثون موطنا مجموع المواطن التى اشتملت عليها الخمس أربعمائة وسبعة وعشرون واذا اعتبرت ما فى الشفع والوتر والفجر من المواطن وجدتها مائة وسبعة وعشرين موطنا يجتمع خمسمائة وأربعة وخمسون موطنا وهى مواطن قربك فى صلاتك يومك وليلتك وما تزيده من النوافل تزاد لك مواطنه على الاعتبار المذكور وفى السورة التى مع أم القرآن من المواطن بحسب ما تضمنته آيات السورة من المعانى وبيان ما اشتملت عليه الصلاة من مواطن القرب والوصل تعلم قدرها وتنبه لاسرار العبادات الشرعية والاعمال الدينية فيحملك ذلك على المحبة لها والنهوض اليها والتحفظ عليها والاحتفال بها والتهيؤ لها بطهارة الظاهر والباطن وتكون مراعيا لاوقاتها فرحا بها مقبلا عليها رافضا للاغيار فى حال تلبسك بها مستشعرا أنك بين يدى الملك الجبار قيوم السموات والارض فى حضرة قربه ومشاهدته على بساط مكالمته فهنالك لا تبتغى بها

بدلا ولا عنها حولا *(مخاطبة)* كنت قبل أن يكشف الله لى اسرار الصلاة ولم أتيقظ الى ما تضمنته من مواطن القرب أريد تارة تخفيفها العارض فاسمع خطابا يقال لى الى أين تريد أتجد أنيسا خيرا منى أم تبتغى حولا عنى أحب قربك فلا تبتغ بعدى وأحب وصلك فلا تنقطع عنى أنا جليسك فلا تستبدلنى بغيرى وأنا أنيسك فلا تركن لغيرى ويحك من عرفنى أغنيته عن غيرى ومن اكتفى بى لم أتركه لاحد من خلقى عرفتك بى قبل أن تعرفنى فلولا أنا ما عرفتنى فكما كنت لك قبل أن تعرفنى فكن لى بعد أن عرفتنى أريد أن أختص بك دون غيرى غيرة منى عليك وأريد أن أستعملك لخدمتى فضلا منى عليك فما أحببتنى حتى أحببتك ولا عرفتنى حتى عرفتك ولا خدمتنى حتى استخدمتك تعاليت وتعاظمت أن يدخل على الا باذنى ويحك أما ترضى أن أستعبدك وأستعبد كل شئ اليك فاذا كنت لى عبدا فلا يسود شئ عليك خلقت كل شئ لاجلك وخلقتك لاجلى رفعت شأنك على غيرك فلا ترفع شأن غيرك عليك باقبالك عليه وشرفتك على غيرك فكن لى كما أنا لك وارض بى كما رضيتك واستعمل نفسك فيما أرضى أعطك ما ترضى والا وعزتى وجلالى لاعرضن عنك حتى لا يقبل شئ عليك ولاقطعنك عنى ثم لا يعود ضرر ذلك الا عليك لم أرض شيأ من أكوانى غير قلبك أن يكون محلا لاسرارى شئ أردت أن أختص به فلا تملكه لاحد غيرى روحك عندى وقلبك بيدى ان لم تسلم لى أسلمتك لغيرى يتصرف فيك تصرف جلالى وقهرى أنت أنت وأنا أنا فتعترف الى باوصاف الربوبية ويحك هل تجد الها غيرى أم تجد مثوى فى غير مملكتى خلقت العالم بقدرتى وأتقنته بعلمى وحكمتى لتستدل بذلك على وجودى وعظمتى لئلا تعصينى اياك ومعصيتى فما عظمنى من عصانى وما عرفنى من نسينى اهـ بخ وقال أيضا رضى الله عنه ما نصه كرر تعالى الامر باقامتها فى مواضع من كتابه العزيز ليكون الاهتمام باقامتها الا بوجودها فما كل مصل مقيم وهذه القاعدة هى أساس الدين وشعار المؤمنين وبغية المتقين وقرة عين العارفين وأعظم اعمال العاملين وانما كانت الصلاة بهذه الرتبة لانها رأس العبادات وجامعة لكثير من أنواع الطاعات (٣٧٠) القولية والفعلية والحالية وفيها عبادة الظاهر والباطن وتضمنت كثيرا من التوجهات وأنواعا من المعاملات والقربات فاولها تعظيم وآخرها تسليم وبين هذين الموطنين عبادات كثيرة متنوعة قراءة ودعاء وتنزيه وثناء وتوحيد وتعظيم وفيها خضوع وتذلل وخشوع وتفكر وتذكر وحضور

أفضل من سائر الفرائض

ونوافلها

وصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها من المواطن المراقبة والمشاهدة والمخاطبة والقرب والمناجاة والمنازلات والمحاضرة والمفاتحة قال وجميع ما ذكرناه من أنواع العبادات التى اشتملت عليها الصلاة كلها أبواب يدخل على الله تعالى منها فالمصلى داخل على الله تعالى من جميع هذه الابواب وسره ليرد جميع الموارد ويشرب من كل المشارب ويتجلى الحق عليه بانواع من التجليات ويشاهد العبد ربه من جميع المشاهد وسر وضع هذه العبادة العظيمة ليتلبس العباد فى عالم الملك بما تلبس به الملائكة فى عالم الملكوت اذ منهم مسجون لا يفترون وقيام لا يلتفتون وركع لا ينصرفون وسجود لا يرفعون فاذا كان يوم القيامة قالوا جميعا سبوح قدوس ما عبدناك حق عبادتك فجمع الله تعالى لهذه الامة العظيمة فى عبادة واحدة فى زمن قليل عبادات جميع الملائكة الكرام الدهر كله ولهذا كان من الكمال أن يكون العبد فى جميع أقواله وأفعاله فى صلاته ناويا موافقة الملائكة الكرام فى عبادتهم وملاحظا التقصير وأنه ما قام بحقوق الربوبية واذا كنت موافقا لهم فى الافعال فوافقهم أيضا فى أحوالهم الملكية فتكون أرضى الذات سماوى الصفات وهى رتبة الكمال واعلم أن جميع ما فى صلاتك من أقوال وأفعال فكل قول وفعل أمر الله تعالى بانفراده فقال فى التوجه فول وجهك شطر المسجد الحرام وقال فى القيام وقوموا لله قانتين وقال فى التكبير وكبره تكبيرا وقال فى القراءة فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقال فى الركوع والسجود اركعوا واسجدوا وقال فى الدعاء ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال فى التهليل فاعلم أنه لا اله الا الله وقال فى الاستغفار فاستغفر لذنبك الآية وجميع هذه المأمورات تضمنتها الصلاة فمن الكمال أن ينوى المصلى عند كل منها امتثال أمره تعالى وبذلك يعظم الثواب اذ ليس من امتثل أوامر كمن امتثل أمرا واحدا وهذا انما يتهيأ لارباب القلوب الذين حالهم فى صلاتهم الحضور ومن كمال أحوال العبد فى صلاته تفهم القراءة واستحضار المعانى فلا يأتى على آية الا فهم معناها وعمل بمقتضاها فان دلت على وعد صدق ورغب أو وعيد صدق ورهب أو أمر امتثل أو نهى انتهى أو وعظ اتعظ أو تذكير تذكر أو تفكر تفكر فيقابل كل آية بما اقتضاه الحق سبحانه

منه وعلى هذه الحال صلاة المقربين واعلم أن الصلاة أنواع كما أن المصلين أقسام فعوام المؤمنين صلاتهم بالاجساد وهي ذات ركوع وسجود وخاصتهم صلاتهم بالاجساد والقلوب وهي ذات ركوع وسجود واقبال وورود وخاصة الخاصة صلاتهم بالاجساد والقلوب والاسرار وهي ذات ركوع وسجود واقبال وورود ومخاطبة وشهود ولاشتمالها على هذه الاحوال العظيمة والمواطن الكريمة قال صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلاة اه وبعبارة الصلاة أنواع فصلاة بالاجساد وهي للعوام أهل مقام الاسلام وصلاة بالاجساد والارواح وهي للخواص أهل مقام الايمان وصلاة بهما وبالاسرار وهي لخواص الخواص أهل مقام الاحسان ولكل صلاة طهارة تناسبها بحسب المصلي من جسد وروح وسر اذ لا يقرب المصلي الصلاة الا بطهارة اه وقد علم مما تقدم ان في الصلاة فنونا من العبادات وكل فن منها متضمن لنوع من الفتوحات والتجليات ولذلك قال في الحكم الصلاة طهرة للقلوب من أدناس الذنوب واستفتاح لباب الغيوب الصلاة محل المناجاة ومعدن المصافاة تتسع فيها ميادين الاسرار وتشرق فيها شوارق الانوار علم وجود الضعف منك فقلل أعدادها وعلم احتياجك الى فضله فكثر امدادها اذ جعل الخمس بخمسين كما في الحديث وتحصيل فوائد الصلاة المذكورة هو المقصود منها ولذلك قال في الحكم لما علم الحق منك وجود الملل لون لك الطاعات وعلم ما فيك من وجود الشره فحجرها عليك في بعض الاوقات ليكون همك اقامة الصلاة لا وجود الصلاة فما كل مصل مقيم اه قال سيدي ابن عباد رضي الله عنه لم يؤمر العبد الا باقامة الصلاة لا بوجود صورة الصلاة قال سيدي أبو العباس المرسي رضي الله عنه كل موضع ذكر فيه المصلون في معرض المدح فانه انما جاء لمن أقام الصلاة اما بلفظ الاقامة أو بمعنى يرجع اليه قال ولما ذكر المصلين بالغفلة قال فويل للمصلين الآية ولم يقل فويل للمقيمين الصلاة فالاقامة انه اذا صلى المؤمن صلاة فقبلت منه خلق الله من صلاته صورة في ملكوته راكعة ساجدة الى يوم القيامة وثواب ذلك لصاحب (٣٧١) الصلاة واقامة الصلاة حفظ حدودها ظاهرا وباطنا قال ابن عطاء الله رضي الله تعالى عنه اقامة الصلاة حفظ حدودها ظاهرا وباطنا مع حفظ السر مع الله عز وجل لا يختلج بسرك سواه وقال الامام أبو القاسم القشيري رضي الله تعالى عنه هو القيام باركانها وسننها

ونوافلها أفضل من سائر

ثم الغيبة عن شهودها برؤية من يصلي له ثم قال سيدي ابن عباد رضي الله تعالى عنه ان المقصود من الصلاة انما هو تحصيل فوائدها والمأمور به انما هو اقامة الصلاة لا وجود الصلاة فان الصلاة المعتبرة انما هي صلاة الخاشعين لا صلاة الغافلين التي لا تنتهض لبلوغ هذه المقاصد السنية ولذلك كانت الصلاة أم العبادات وأساس الخيرات قال الله تعالى وأقم الصلاة لذكري فأخبر أن المراد من الصلاة الذكر وقد روي معنى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما فرضت الصلاة وأمر بالحج والطواف وأشعرت المناسك لاقامة ذكر الله ولذلك كانت قرة عين حبيب الله صلى الله عليه وسلم ثم قال وقال محمد بن علي الترمذي رضي الله تعالى عنه دعا الله تعالى الموحدين الى هذه الصلوات الخمس رحمة منه عليهم وهيأ لهم فيها ألوان الضيافات لينال العبد من كل فعل وقول شيأ من عطاياه فالافعال كالاطعمة والاقوال كالاشربة وهي عرس الموحدين هيأها رب العالمين لاهل رحمته في كل يوم خمس مرات حتى لا يبقى عليهم دنس ولا غبار وقال أبو طالب المكي رضي الله تعالى عنه حديث ان الموقن اذا توضأ للصلاة تباعدت عنه الشياطين في أقطار الارض خوفا منه لانه تأهب للدخول على الملك فاذا كبر حجب عنه ابليس وضرب بينه وبينه سرادق لا ينظر اليه وواجهه الجبار بوجهه الكريم فاذا قال الله أكبر اطلع الملك على قلبه فاذا كان ليس في قلبه أكبر من الله فيقول صدقت الله في قلبك كما تقول فيتشعشع من قلبه نور فيلحق بملكوت العرش فينكشف له بذلك النور ملكوت السموات والارض ويكتب له حشو ذلك النور حسنات قال وان الغافل الجاهل اذا قام للوضوء احتوشته الشياطين كما يحتوش الذباب نقطة العسل فاذا كبر اطلع الملك على قلبه فاذا كان شيء في قلبه أكبر من الله عنده فيقول الملك كذبت ليس الله في قلبك كما تقول فيثور من قلبه دخان يلحق بعنان السماء فيكون حجابا لقلبه عن الملكوت قال فيرد ذلك الحجاب صلاته ويلتقم الشيطان قلبه فلا يزال ينفخ فيه وينفث ويوسوس اليه ويزين له حتى ينصرف من صلاته لا يعقل ما كان فيه اه بخ ويرحم الله القائل

ويحضر في كل المواقف عارفا * بأسرارها مستحضرا فيضها الجما

ومن لم يصـل الفرض والنفل هكذا * فليس له دين ولو بلغ النجـما

وللشيخ الاكبر سيدى أبي العباس السبتى دفين مراكش رحمه الله تعالى

وكم من مصـل ماله من صـلاته * سوى رؤية المحراب والخفض والرفع
يرى شخصـه فوق الحصـيرة قائما * وهمته فى السوق فى الاخذ والدفع

وله أيضا رضى الله عنه

رفعوا الانامل للصلاة وكبروا * فبدا الخشوع بخوفهـم يترنم
وبدت سواكب دمعهـم مسبولة * خوفا لما قـد أخروا أو قـدموا
هـذى صلاة المتقين وغـيرهم * نائى الفؤاد واللسـان يكـلم

ولشرف الدين الشيخ اسمعيل بن المقرى اليمنى رحمه الله تعالى من قصيدة

تصـلى بلا قلب صـلاة بمثلها * يكون الفتى مسـتوجبا للعقوبة
فويلك تدرى من تناجيـه معرضا * وبين يدى من تنحنى غـير مخبت
تخـاطبـه اياك نعبـد مقبلا * عـلى غـيره فيها بغـير ضرورة
ولو رد من ناجاك للغـير طرفه * تميزت من غيظ عليـه وغـيرة
أما تستحى من مالك الملك أن يرى * صـدودك عنـه يا قليـل المروءة
صـلاة أقيمت يعـلم الله انها * بفعلك هـذا طاعـة كالخطيئة

وذكر المناوى فى شرح الجامع الصـغير أن بعضهم صلى فى جامع فسقطت منه ناحية فاجتمع الناس عليها ولم يشعر ووجد مكتوب فى محراب أيها المصـلى من أنت وان أنت وبين يدى من أنت ومن تناجى ومن يسمع كلامك (٣٧٣) ومن ينظر اليـك اه *(تنبيه وايقاظ)* قال بعض العارفين قيل فى قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى أى من حب الدنيا لان محبها لا تستقيم له صلاة ولا وضوء فاذا قام الى الوضوء مثلا احتوشته الشياطين كما يحتوش الذباب نقطة العسـل فاذا كبر اطلع الملك فى قلبه فاذا كان شئ فى قلبه أكبر من الله عنده فيقول الملك له كذبت ليس الله عز وجل فى قلبك كما قلت فيثور من قلبه دخان يلحق بعنان السماء فيكون حجابا لقلبه عن الملكوت ويلتقم الشـياطين قلبه فلا يزالون ينفخون فيـه ويتفثون ويوسوسون ويزينون له حتى ينصرف من صلاته لا يعقل ما كان فيها وفى الحديث ليس للعبد من صلاته الا ما عقل منها وورد ان العبد ليقرأ اياك نعبد واياك نستعين فيقول الله عز وجل كذبت لو كنت اياى تعبد لم تخف ولم ترج سواى ولو كنت بى تستعين لم تسكن الى مالك وأهلك اه وقال الشيخ الاكبر مولانا عبد القادر الجيلانى رضى الله عنـه ما نصـه قد تمكن الكذب والنفاق فى حركاتك وسكناتك وصورتك ومعناك فى ليلك ونهارك قد احتال عليك الشيطان وزين لك الكذب والاعمال القبيحة تكذب حتى فى صلاتك لانك تقول الله أكبر وتكذب لان فى قلبك الها غيره كل ما تعتمد عليـه فهو الهك كل شئ تخاف منه وترجوه فهو الهك قلبك لا يوافق لسانك فعلك لا يوافق قولك قل الله أكبر ألف مرة بقلبك ومرة بلسانك أما تستحى أن تقول لا اله الا الله ولك ألف معبود غيره تب الى الله تعالى من جميع ما أنت فيه اه *(تنبيه آخر)* قال فى الحكم لا تترك الذكر لعـدم حضورك مع الله فيـه لان غفلتك عن وجود ذكره أشـد من غفلتـك فى وجود ذكره فعسى أن يرفعـك من ذكر مع وجود غفـلة الى ذكر مع وجود يقظة ومن ذكر مع وجود يقظة الى ذكر مع وجود حضور ومن ذكر مع وجود حضور الى ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز اه وأعظم الاذكار الشرعية الصلاة فان كل طاعة وكل خير من جملة الذكر كما فى الكشاف وغـيره وقال العلامة ابن زكرى فى شرح الحكم اقامة الصلاة هى المحافظة عليها فى أوقاتها والتوفية بشروطها وأركانها وسننها ومطلق الحضور فيها بأى وجه كان وان لم يستغرقها ولم يعم أجزاءها اه وقال جس فى شرح المرشد واعلم ان الاقامة التى أثنى الله بها على المؤمنين ليست هى خصوص الاقامة عند الخاصة لقول ابن عطاء الله هى حفظ حـدودها الخ لانا انما نقطع به ان ثناء القرآن ليس خاصا بهـم والا لم يندرج فيه من الامة المحمدية الا أقل قليل وهم أكابر الخاصة أهل المشاهدة الفانون فى التوحيد اه والله تعالى أعلم اجعلنا الله من أئمة الهدى وجنبنا طرق الردى بفضله وسعة احسانه آمين

النوافل اه منها بلفظها

(تكبيرة

(تكبيرة الاحرام) قال في المقدمات فتكبيرة الاحرام هي التكبيرة التي تقترن بها نية أداء فرض الصلاة أو تتقدمها بيسير على ماقدمناه وهي فرض عند مالك وجميع أهل العلم الامن شذ منهم على الفذ والامام والمأموم اه ❁ قلت ولوقدم المصنف النية لانها مقدمة طبعا فينبغي تقديمها وضعا وقول خش من اضافة البعض للكل أي اذا أريد الصلاة الكاملة وأما ان أريد مطلقها فالاضافة بيانية قال الشيخ ميارة في نظم تكميل المنهج

وهذه الاركان والذي يضم * فيها كسنة مسمى ذا العلم
وهو الوضوء(٣)والنكاح مثلا * فالاسم للمجموع قله مسجلا
ان قصد الكامل أما ان قصد * مطلقه فاسم لركن اعتمد

وقول خش لا بيانية الخ كونها بيانية هو الذي يدل عليه قول الرسالة والاحرام أن تقول الله أكبر اه وحكمة تقدم هذا اللفظ تنبيه المصلي على معناه ليشغل خاطره به ويستحقر أن يحدث نفسه بسواه قاله الفاكهاني وقال في مزيل اللبس مانصه ومن أسرار هذه العبادة أن جعل افتتاحها التكبير وسر ذلك تعظيم من توجهت اليه بهذه العبادة العظيمة فيصغر ويحتقر كل شئ عندك بالنسبة الى كبريائه تعالى وعظمته فتتوجه بوجه قلبك ووجه قالبك اليه وتقف بين يديه معظما لجلاله متهيئا لعظمته وكبريائه فتكون حاضرا مع ربك معرضا بقلبك عن الاكوان عاريا بسرك عن الاغيار وهكذا حال نبينا صلى الله عليه وسلم في صلاته وفي جميع أنفاسه وفي جميع أحواله فحاله صلى الله عليه وسلم الحضور والمراقبة والمشاهدة والخشية والخوف والتذلل والخضوع والتفكر والتذكر والقرب والمناجاة وغير ذلك من الاحوال السنية وهكذا حال أصحابه الكرام ومن تبعهم وها أنا أقص عليك من أحوالهم مايحرك باطنك الى الاقتداء بهم في أحوالهم في صلاتهم لتنتظم في سلكهم وتحشر في زمرتهم كان صلى الله عليه وسلم اذا قام للصلاة يسمع لجوفه أزيز كأزيز المرجل وكان الخليل (٣٧٣) عليه السلام اذا تفكر في عظمة الله عز وجل يسقط مغشيا عليه ويسمع وجيف قلبه من بعيد وكان الصديق رضي الله عنه اذا قام يصلي من شدة خشوعه وسكونه

(تكبيرة الاحرام) قال في المقدمات مانصه فتكبيرة الاحرام هي التكبيرة التي تقترن بها نية أداء فرض الصلاة أو تتقدمها بيسير على ماقدمناه وهي فرض عند مالك وجميع أهل العلم الامن شذ منهم على الفذ والامام والمأموم اه منها بلفظها

كانه وتد مضروب ملزز وكان يسمع لدموعه وقع كوقع المطر وكان عمر رضي الله عنه يسمع من يكون في الصف نشيجه وروى أن الطير كثيرا ما كانت تنزل على قلنسوته من كثرة سكونه وطمأنينته في الصلاة وكان عثمان رضي الله عنه كثير الخشوع في صلاته وروى أنه كان يوتر بركعة واحدة يختم فيها القرآن وكان علي رضي الله عنه اذا سمع النداء يقول لبيك داعي الله فاذا أخذ الماء للوضوء تغير لونه واحمر واصفر فيقال له في ذلك فيقول انكم لاترون بين يدي من أريد أن أقف ولا ما أريد أن أعمل اني أريد أن أؤدي أمانة عرضت على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ونقل عنه رضي الله تعالى عنه أنه ضرب بسهم فلم يقدروا على قلعه حتى كان في الصلاة فقلعوه ولم يشعر وقال مجاهد كان عبد الله بن الزبير اذا قام يصلي كانه عود لم يتحرك منه شئ وقال ابن أبي مليكة كان ابن الزبير يصلي بالناس فدخل سيل في المسجد فما أنكر الناس شيأ من صلاته حتى فرغ منها وقال يحيى ابن وثاب ان ابن الزبير كان يسجد ويطيل السجود حتى تنزل العصافير على ظهره فما تحسبه الا جرم حائط وقيل ان عروة بن الزبير أصابته أكلة في احدى رجليه فلما كان في الصلاة قطعوها فلما سلم رأى الناس حوله فقال لهم مالكم فأخبروه بالامر فقال لهم والله ماشعرت بها ولكني شممت رائحة النار وكانوا قد كووه بعد قطعها وقال عبيدة بن عثمان من نظر الى الاوزاعي اكتفى بما يرى عليه من أثر العبادة كنت اذا رأيته قائما يصلي كانما أنظر الى جسد ليس فيه روح وكان عامر بن عبد الله من الخاشعين كان اذا قام يصلي تضرب ابنته بالدف وتحدث النساء بما يردن ولم يكن يسمع ذلك وقيل له ذات يوم هل تحدث نفسك في الصلاة بشئ قال نعم بوقوفي بين يدي الله تعالى ومنصرفي الى احدى الدارين اما الى جنة واما الى نار فقيل له هل تجد شيأ مما نجد من أمور الدنيا في الصلاة فقال لان تختلف الاسنة في أحب الي من أن أجد في الصلاة ماتجدون وكان مسلم بن يسار اذا دخل الصلاة يقول لاهله تحدثوا بما تريدون وأفشوا سركم فاني لا أسمع اليكم وكان ذات يوم يصلي في جامع البصرة فوقعت خلفه اسطوانة قعد بنائها على أربع طبقات فتسامع أهل السوق فدخلوا المسجد وهو يصلي كانه وتد ما انفتل من صلاته فلما فرغ جاء الناس يهنونه فقال على

أي شيء فقالوا وقعت هذه الاسطوانة العظيمة وراءك وانت تصلي قال ماشعرت بها وكان ابن سيرين اذا قام يصلي ذهب دم وجهه خوفا من الله سبحانه وقال منذ اربعين سنة اذا كنت في الصلاة لا أعرف من على يميني ولا من على يساري وكان يوسف بن النحوي اذا كان في الصلاة لا يشعر بشيء فهذه أحوالهم رضي الله عنهم في صلاتهم والحامل لهم على ذلك حضورهم مع الله عز وجل وغيبتهم عما سواه مع مراعاتهم لما هم متلبسون به من الاحوال الكريمة والمواطن العظيمة التي تضمنتها الصلاة اهـ وري ابن خيثم ساجدا كخرقة ملقاة وعليه عصافير لا يشعر بها وقال أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى مانصه ويفهم من التكبير ماهو معناه وطلب الاعتراف بذلك واعتقاده باطنا والتخلق به ومعنى أكبر ان لم يرد التفضيل أنه الكبير تعالى لتعاليه عن النقص كله واتصافه بالكمال كله وليس كذلك الا هو تعالى فغيره حقير ذليل ناقص محتاج متلاش معدوم على التحقيق لا يضر ولا ينفع وكذا ان لوحظ التفضيل وفي ذلك على كل مشرب للمصلي وهو أنه اذا استحضر عظمة الله تعالى وكبرياءه وحقارة كل ماسواه تعالى وتلاشيه توجه اليه تعالى وعكف بالهمة عليه وأعرض (٣٧٤) عن غيره بالجملة وهذا هو التوحيد الذي هو سر هذه العبادة وهو مضمون كلمة الشهادة ولهذا جعل التكبير ملزوما من أول الصلاة الى آخرها استذكارا وتنبيها للقلب على هذا المعنى لئلا يغفل عنه وهو أيضا قد يصدق لسانه قلبه وقد يكذبه اذا كان عنده كبير غير الله تعالى قال الامام أبو طالب رضي الله عنه ومن كان في قلبه الملك الصغير الفاني أكبر من نصيبه من الملك الاكبر فما تحمل بقوله الله أكبر وراجع ماتقدم في الاذان في معنى الله أكبر ولقد أحسن القائل

وحرّم عليك الكائنات مكبرا
ليكشف عنك الحجب والشك والوهما
وتحضر لك الاملاك ان كنت حاضرا
تؤمن اذ تدعو وتستغفر اللمما
فقم عند هذا الافتتاح بحقه
خضوعا خشوعا للجوارح قد عما
فان لم تنل حسن افتتاح فلم تحز * دخولا فجاهد كي ترى داخلا حتما

(الا المسبوق فتأويلان) قول مب وأما ح فجعل التأويلين في صحة الصلاة وبطلانها وهو الذي يتبادر من كلام المؤلف ومن كثير من الائمة كأبي الحسن وغيره اهـ فيه نظر ظاهر من وجهين أحدهما مانسبته لـ ح ماذكر فان الذي في ح هنا وفيما يأتي موافق لما شرح به عج ومن تبعه فانه قال هنا مانصه قوله الا المسبوق فتأويلان فسرها ابن يونس بما اذا كبر قائما وبه قال ابن المواز وصرح في التنبيهات بمشهوريته اهـ من شرح الرسالة للشيخ زروق ونحوه في ضيح واقتصر في الشامل على تشهيره اهـ ماله هنا ولم يزد شيأ وقال آخر فصل الجماعة مانصه وان كان أوقع التكبيرة في حال القيام فلا اشكال في اجزائها وصحة الصلاة وان كبر في حال الانحطاط فاختلف في اجزائها فقيل تجزئه قال ابن ناجي وعلى هذا حمل المدونة كثير من الشيوخ كالباجي وقال ابن المواز لا تجزئه حتى يكبر قائما وهو تأويل عبد الحق وابن يونس وابن رشد اهـ ولعل المصنف اكتفى عن ذكر هذه بقوله في أول فرائض الصلاة وقيام لها الا المسبوق فتأويلان اهـ وهو صريح في ان أحد التأويلين للباجي ومن وافقه والآخر تأويل عبد الحق ومن وافقه وقول ابن المواز وهذان التأويلان بعينهما هما اللذان شرح بهما عج وأتباعه فتأمله بانصاف ثانيهما ماقوله وهو المتبادر من كلام كثير من الائمة كأبي الحسن وغيره لان المتبادر من كلامهم هو ماقاله عج وأتباعه ويتبين لك صحة ماقلناه بجلب كلامهم قال أبو الحسن في شرح المدونة مانصه لا يخلو المأموم من وجوه أحدها أن يكبر

(فائدة) نقل في ضيح عن ابن رشد أن أقوال الصلاة كلها ليست فرضا الا ثلاثة تكبيرة الاحرام والفاتحة والسلام وأفعالها كلها فرائض الا ثلاثة رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام والجلسة الوسطى والتيامن بالسلام اهـ ونقله تت عن ابن بشير في كتاب التحرير وزاد في المقدمات الاعتدال أي بناء على عدم وجوبه وانظر خيتي (الا المسبوق الخ) قول مب وأما ح فجعل التأويلين الى قوله كأبي الحسن وغيره فيه نظر أما أولا فان الذي في ح هنا وفيما يأتي موافق لما شرح به عج ومن تبعه وأما ثانيا فان المتبادر من كلام الائمة هو ماقاله عج وأتباعه والحق ماقاله أبو الحسن وغيره من أن تأويل ابن يونس ومن معه موافق لقول ابن المواز خلافا لمن قال انه على تأويل ابن يونس ومن معه الصلاة باطلة ولم يذكر أبو الحسن ولا ضيح ولا ابن ناجي التأويل ببطلان الصلاة أصلا وكلام ابن ناجي و غ في تكميله يفيد أن تأويل الباجي أرجح وأما قول مب عن ضيح وصرح في التنبيهات بمشهوريته ففيه نظر لان كلام التنبيهات ليس صريحا في ذلك بل المتبادر منه رجوع التشهير لشيء آخر لا لقول ابن المواز ويتبين لك جميع ماتقدم بالوقوف على نصوصهم في الاصل والله أعلم

يكبر للركوع وينوي به تكبيرة الاحرام فهذا لا خلاف أن صلاته مجزئة عبد الحق وابن يونس وابن رشد وذلك اذا كبر في حال القيام لان فرض المأموم من القيام ما يوقع فيه تكبيرة الاحرام وما بعده سنة وكذا في كتاب ابن المواز وقال الباجي تجزئه صلاته وان كبر في حال انحطاطه للركوع لانه قد فعل بعضها وهو قائم قالوا وهو ظاهر الكتاب لان تكبيرة الركوع معلوم أين تكون اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في ضيح مانصه أما فرضية القيام لتكبيرة الاحرام في غير المسبوق فظاهرة وأما بالنسبة للمسبوق فظاهرها على ما قاله الباجي وابن بشير انه لا يجب لكونه قال فيها اذا كبر للركوع ونوى به العقد أجزأه والتكبير للركوع انما يكون في حال الانحطاط وقال ابن المواز هو شرط وان من أحرم راكعا لا تصح له تلك الركعة وتؤولت المدونة عليه أيضا وصرح في التنبيهات بمشهوريته اه منه بلفظه وقد أجمل هنا من تأولها على قول ابن المواز وبينه آخر فصل الجماعة ونصه واختلف اذا كبر في حال انحطاطه ونوى بذلك الاحرام فتأول صاحب النكت وابن يونس وصاحب المقدمات أنه لا تجزئه وهو قول محمد وتأول الباجي وابن بشير الاجزاء لان التكبير للركوع انما يكون في حال الانحطاط قيل وهو ظاهر المدونة اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وظاهره أنه كبر في حال انحطاطه للركوع وعليه حمله كثير من الشيوخ كالباجي خلاف قول ابن المواز ان ذلك لا يجزئ حتى يكبر قائما وهو تأويل عبد الحق وابن يونس وابن رشد عليها اه منه بلفظه فكلام هؤلاء صريح في أن الذي تأول عليه عبد الحق ومن ذكر معه المدونة هو قول ابن المواز ولم يذكر أبو الحسن ومن ذكرنا معه التأويل ببطلان الصلاة أصلا نعم وجدت بخط شيخنا ج مانصه وفي البرزلي أنه لو أحرم والامام جالس الوسط وجلس وكبر صحت صلاته على ظاهرها وبطلت الركعة عند ابن المواز والصلاة كلها عند ابن يونس من محشي ز وحاصل المسئلة أنه على تأويل ابن يونس ومن معه الصلاة باطلة اذا لم يحرم قائما وعلى ما قاله ابن بشير والباجي الصلاة صحيحة ويعتد بالركعة وابن المواز ألغى الركعة اذا كبر في حال الانحطاط أو في حال السجود أو في حال الرفع منه واعتد بالاحرام حسبما نقله عنه المازري في السجود والرفع منه وقد أشار لذلك ابن عرفة اه من خطه بلفظه قلت مانسبه للبرزلي هو كذلك في نوازله فانه قال أثناء المسائل المنسوبة للشيخ الفقيه القاضي ابن قداح رحمه الله مانصه مسئلة من أدرك الامام جالسا الجلس وكبر ثم قام الامام فصلى مابقي وصلى هو معه ولما سلم الامام قضى مابقي عليه أجزأته صلاته اه وقال باثره قلت هذا ظاهر المدونة عند ابن بشير وغيره من قوله من كبر للركوع ونوى به تكبيرة الاحرام أنه يجزئه فلم يشترط فيها القيام وكذا يأتي على ما قال ابن المواز انه يلغي تلك الركعة ويجزئه قيامه في غيرها وأما على ما حمل عليه ابن يونس المدونة انه كبر قائما ثم ركع فجعل من شرط الاحرام القيام فلا تجزئه هذه الصلاة فانظر في ذلك اه منها بلفظها وقال فيها أيضا قبيل هذا أثناء مسائل من الصلاة وقعت في بعض فتاوى الافريقيين مانصه مسئلة من كبر للاحرام في حال الركوع يقضي ركعة بعد سلام الامام قلت هذا مذهب ابن المواز

وقيـل لا تجزئه مطلقا بناء على ان من شرط الاحرام القيام وقيل تجزئه مطلقا وحمل على المدونة اه منه بلفظه ولاشك انه مخالف لكلام من قدمنا والحق ما قاله أبو الحسن وغيره من أن تأويل ابن رشد وابن يونس وعبد الحق موافق لقول ابن المواز ويظهر لك ذلك بنقل كلامهم قال ابن رشد فى مقدماته مانصه وهذا اذا كبر للركوع فى حال القيام وأما ان كبر للركوع وهو راكع بطلت الركعة لاسقاطه منها القيام وأتى بها بعد سلام الامام اه منها بلفظها ونص ابن يونس ووجه قول مالك انها تجزئه اذا نوى تكبيرة الركوع الاحرام فللخروج من الخلاف ثم قال محمد بن يونس وانما يصح ذلك اذا كبر للركوع فى حال قيامه ولو كبر ذاكرا وهو راكع فلا يجزئه ذلك نوى تكبيرة الركوع الاحرام أولا لان قيامه الاول كان فى غير صلاة عند ربيعة وفرض المأموم من القيام قدر تكبيرة الاحرام فقد أسقطه ودخل الصلاة بالركوع قال ابن المواز وان ذكر وهو راكع ولم يكن كبر لركعته فليقم ويحرم وان كبر راكعا فليقض ركعة بعد سلام الامام محمد بن يونس لانه ترك أن يكبر للاحرام قائما عامدا وانما يجزئ منها تكبيرة الركوع عند سعيد اذا تركها ساهيا فوجب أن يقضى تلك الركعة باتفاق اه منه بلفظه فانظر كيف أتى بكلام ابن المواز تفسيرا مع قوله فوجب أن يقضى تلك الركعة باتفاق تجده نصا فيما قلناه ولم أقف على كلام عبد الحق فى أصله ولكن نسبة الائمة له موافقة ابن يونس وابن رشد كافية فتحصل مما سبق كله أن ما حمل عليه عج ومن تبعه التأويلين هو الصواب وان ح على ذلك حملهما أيضا وأن تأويل ابن يونس وعبد الحق وابن رشد موافق لقول ابن المواز وأن نسبة البرزلى لابن يونس خلاف ذلك فيها نظر فشد يدك على هذا التحصيل فقد أوضحته لك بالدليل والله سبحانه أعلم فتأمل ذلك كله بانصاف *(تنبيهان • الاول)* كلام ابن ناجى يفيد أن تأويل الباجى هو الاقوى ويقويه مانقله غ فى تكميله عن المازرى وأقره ونصه قال المازرى وكان شيخنا أبو محمد عبد الحميد يحكى عن بعض الناس وأظنه ابن أبى صفرة أنه كان يقول فى المدونة ما هو كالنص على أن تكبيرة الاحرام ليس من شرطها القيام فى حق المأموم لانه قال فيها ولا ينبغى لرجل أن يفتتح الصلاة بالركوع قبل القيام وذلك يجزئ من خلف الامام فقد نص على اجزاء صلاة المأموم المفتتح صلاته بالركوع اه محل الحاجة منه بلفظه *(الثانى)* قول ضيح وصرح فى التنبيهات بمشهوريته فيه نظر وان سلمه غير واحد اذ لم يصح فى التنبيهات بأن التشهير راجع لما ذكره ونص التنبيهات واختلفوا فى تأويل قوله فى الكتاب ان كبر للركوع ينوى بذلك تكبيرة الافتتاح يجزئه فحمله بعضهم أنه كبر للركوع فى حال القيام ولم يلزم هذا غيره وقال ظاهر الكتاب خلافه فى المسئلة التى تأتى بعد هذا وقوله ولا ينبغى للرجل أن يبتدئ صلاته بالركوع وذلك يجزئ من خلف الامام نبه بعض الشيوخ أنه يدل من قوله هذا ان للمأموم أن يبتدئ صلاته بالركوع وقال انه كالنص من قوله هنا وان المأموم بخلاف الامام والفذ اذ اخلال المأموم بالقراءة لا يفسد صلاته وقاس على هذا بعضهم الفذ والامام على القول انه ليس فرضهما القراءة فى كل ركعة واستدل بعضهم بهذا القول ان الامام يحمل

عن المأموم تكبيرة الافتتاح قال والقيام انما يراد لها وهذا على رواية ابن وهب عن مالك أن تحريم الامام يجزئ فيها عن المأموم وكله خلاف المشهور وما نص عليه فى كتاب محمد وغيره اه منها بلفظها فكيف يقال فى هذا انه صرح بمشهورية التأويل الاول فى كلامه بل المتبادر من كلامه أن التشهير انما يرجع لمقابل ما ذكره عن بعضهم من قياس الفذ والامام على المأموم وما ذكره من استدلال بعضهم ان الامام يحمل عن المأموم تكبيرة الاحرام كما فى رواية ابن وهب ويدل على ذلك أمران أحدهما أنه قرر التأويل أولا وأيد الثانى منهما بأنه ظاهر المدونة ونقله عن بعض الشيوخ أنه كالنص من المدونة وسلم له ذلك فكيف يرجع الى ذلك قوله بعد وكله خلاف المشهور تأمله ثانيهما أنه تابع لشيخه ابن رشد وهو انما ذكر ذلك فى حمل الامام تكبيرة الاحرام عن المأموم وقياس الامام والفذ على المأموم قريب منه ونص المقدمات وروى ابن وهب وأشهب عن مالك أنه استحب للمأموم اذا لم يكبر للاحرام ولا للركوع اعادة الصلاة ولم يوجب ذلك وقال أرجو أن يجزئ عنه احرام الامام وهو شذوذ فى المذهب اه منها بلفظها وليس فى قوله وما نص عليه فى كتاب محمد وغيره ما يؤيد ما فهموه لانه قد نص فى كتاب محمد أيضا على حكم الفذ والامام بخلاف ما قاسه ذلك البعض ففى ابن يونس عن المدونة ما نصه ولا ينبغى لرجل أن يبتدئ الصلاة بالركوع قبل القيام وذلك يجزئ من خلف الامام لان قراءة المأموم وفعله تحسب لهذا لانه أدرك معه الركعة فحمل عنه الامام ما مضى اذا نوى بتكبيره الافتتاح ثم قال متصلا به ما نصه قال محمد بن المواز وفيه جاء الاختلاف وليس فى الفذ والامام اختلاف اه منه بلفظه فلهذا والله أعلم أشار عياض بقوله وما نص عليه فى كتاب محمد فتأمله بانصاف والله أعلم (وانما يجزئ الله أكبر) قول مب قال بعض الشيوخ والظاهر أنه يضر الخ هذا هو المتعين واذا كان لا يجزئ عند أهل المذهب الله الاكبر بزيادة حرف التعريف مع أن له معنى فكيف يجزئ زيادة الواو واذا كان ابن ناجى يقول ظاهر المدونة انه يضر الله وكبر بالواو بدل الهمزة فكيف لا يضر الجمع بينهما وكلام الائمة كالصريح فى ذلك قال فى المقدمات ما نصه وصفته الله أكبر لا يجزئ عند مالك وأصحابه سواه من تسبيح أو تهليل أو تحميد خلافا لابى حنيفة ولا التكبير بخلاف هذه الصفة خلافا للشافعى فى قوله انه يجزئ الله الاكبر ودليلنا عليهما جميعا قول النبى صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير ثم قال ولفظ التكبير باطلاقه لا يقع الا على الله أكبر ثم قال ودليلنا على الشافعى من جهة القياس أن هذا زيادة فى لفظ التكبير عريت عن نية الله أكبر فلم تجز فى الاحرام أصله اذا قال الله الكبير اه منها بلفظها وقال فى سماع سحنون من كتاب الصلاة الثانى من البيان ما نصه وهو أمر متفق عليه فى مذهب مالك انه لا يجزئ فى الاحرام الا الله أكبر لقول النبى صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير ولقول النبى صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا ولفظ التكبير اذا أطلق لا يقع على ما سوى الله أكبر مع الاجماع على العمل بذلك دون خلاف يؤثر فيه منذ زمن النبى صلى الله عليه وسلم

(وانما يجزئ الخ) قول مب قال بعض الشيوخ والظاهر أنه يضر هذا هو المتعين لانه اذا كان لا يجزئ الله الاكبر بالتعريف مع أن له معنى فكيف يجزئ هذا ولان كلام الائمة كالصريح فى عدم الاجزاء انظر الاصل ۞ قلت وفى الحديث مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم خرجه الترمذى وقال حديث حسن قال ابن رشد ولفظ التكبير باطلاقه لا يقع الا على الله أكبر وقول ز ويجوز أن يشبع ضمة الهاء صوابه ويحذر كما فى بعض نسخ ح وهو ظاهر وقوله وأن يقف على الراء بالتشديد يقال ان الوقف على الراء بالتشديد ليس بلحن بل هو من الوقف بالتضعيف وفى الخلاصة أو قف مضعفا

ماليس همزا أو عليلا ان قفا
محركا اه (فان عجز سقط) ۞ قلت قول ز فان أتى بمرادفه من لغته بطلت الذى فى ابن عرفة والقلشانى وفى العاجز لعجمته ثلاثة الابهرى بمجرد نيته أبو الفرج بما دخل به الاسلام بعض شيوخ القاضى يترجمه بلغته وفى المدونة أكره أن يحرم بالعجمية زاد القلشانى فلعله لقادر اه

الى اليوم فلا يجزئ الاحرام بغير لفظ التكبير ولا بالتكبير على خلاف صفة الله أكبر اه منه بلفظه وفى نوازل البرزلى عن مسائل ابن الحاج مانصه لفظ تكبيرة الاحرام أفتتاح الصلاة تعبدنا به ولا يجوز ابدال الهاء ولا حرف منها اه محل الحاجة منه بلفظه وفى ابن يونس مانصه والدليل لمالك قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتمونى أصلى وقوله تحريمها التكبير وقوله لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يتوضأ كما أمره الله تعالى الى قوله ثم يستقبل القبلة فيقول الله أكبر ولانه ركن من أركان الصلاة فوجب أن يكون متعينا كالركوع والسجود اه منه بلفظه وفى الاكمال مانصه ومالك لا يجيز الا لفظ الله أكبر المعهود فى عرف اللغة والشرع لاسواه اه منه بلفظه (ونية الصلاة المعينة) قول ز ولا تتضمن النية بالمعنى المذكور الثواب خلافا لح أصله لعج ونصه ثم ان نية الصلاة المعينة لا تتضمن الثواب خلافا لما ذكره ح فى شرح الورقات فذكر كلامه ثم قال بعده مانصه ولكن رأيت القرافى ذكر ما حاصله ان النية التى تتوقف عليها صحة الفعل لا تتضمن الثواب بل قد يكون الشئ مستجمعا لجميع ما يعتبر فى صحته شرعا من نية وغيرها ولا ثواب فيه فانه قال الفرق التاسع والستون بين قاعدة ما يثاب عليه من الواجبات وبين قاعدة ما لا يثاب عليه وان وقع واجبا اعلم ان المأمورات قسمان مأمورات فعلية كافية فى تحصيل مصلحتها كاداء الديون ودفع الودائع ونفقات الزوجات والاقارب ونحو ذلك فان صورة هذا الفعل تحصل من مقصوده وان لم يقصد به التقرب واذا فعل ذلك بغير قصد ولا نية وقع واجبا مجزئا ولا يلزم فيه الاعادة ولا ثواب فيه حتى ينوى به امتثال امر الله تعالى فان فعله غير قاصد امتثال أمر الله تعالى ولا عالم به لم يحصل له ثواب وان سد الفعل مسده ووقع واجبا ومن هذا الباب النية لا يقصد بها التقرب وتقع واجبة ولا تفتقر لنية أخرى وكذلك النظر الاول المفضى الى العلم باثبات الصانع لا يثاب عليه لانه لا يقصد به التقرب والقسم الآخر لا يقع واجبا الا مع النية والقصد كالصلاة والصوم والحج والطهارة وجميع أنواع العبادات التى يشترط فيها النيات فهذا القسم اذا وقع بغير نية لا يعتد به ولا يقع واجبا ولا يثاب عليه واذا وقع منويا على الوجه المشروع كان قابلا للثواب وهو سبب شرعى له من حيث الجملة غير أن ههنا قاعدة وهى ان القبول غير الاجزاء وغير الفعل الصحيح والمجزئ من الافعال هو ما اجتمعت شرائطه وأركانه وانتفت موانعه فهذا يبرئ الذمة بغير خلاف ويكون فاعله مطيعا برئ الذمة وهذا أمر لازم مجمع عليه وأما الثواب عليه فالمحققون على عدم لزومه وأن الله تعالى قد يبرئ الذمة بالفعل ولا يثاب عليه فى بعض الصور وهذا هو معنى القبول ويدلك لذلك أمور منها قوله تعالى حكاية عن ابن آدم انما يتقبل الله من المتقين لما تقربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر مع أن قربانه كان وقت الامر ويدل عليه أن أخاه علل عدم القبول بعدم التقوى ولو ان الفعل مختل فى نفسه لقال انما يتقبل الله من المتقين العمل الصحيح الصالح لان هذا هو السبب القريب لعدم القبول فحيث عدل عنه دل ذلك على أن العمل المجزئ قد لا يقبل وان برئت الذمة منه وصح فى نفسه وثانيها قوله تعالى حكاية عن

(ونية الصلاة) قول ز ولا تتضمن النية بالمعنى المذكور الثواب الى قوله ولا ثواب فيه أصله لعج وذكر عقبه قول القرافى فى الفرق التاسع والستين اعلم أن المأمورات قسمان فعلية كافية فى تحصيل مصلحتها كاداء الديون ودفع الودائع ونفقات الزوجات والاقارب فاذا فعل ذلك بغير قصد ولا نية وقع واجبا مجزئا ولا ثواب فيه حتى ينوى به امتثال أمر الله تعالى ومن هذا الباب النية لا يقصد بها التقرب وتقع واجبة ولا تفتقر لنية أخرى والقسم الآخر لا يقع واجبا الا مع النية والقصد كالصلاة والصوم والحج والطهارة وجميع أنواع العبادات التى يشترط فيها النيات فهذا القسم اذا وقع بغير نية لا يعتد به واذا وقع منويا على الوجه المشروع كان قابلا للثواب وهو سبب شرعى له من حيث الجملة غير أن ههنا قاعدة وهى أن القبول غير الاجزاء وغير الفعل الصحيح والمجزئ من الافعال هو ما اجتمعت شرائطه وأركانه وانتفت موانعه فهذا يبرئ الذمة بغير خلاف ويكون فاعله مطيعا برئ الذمة وهذا أمر لازم مجمع عليه وأما الثواب عليه فالمحققون على عدم لزومه وأن الله تعالى قد يبرئ الذمة بالفعل ولا يثيب عليه فى بعض الصور وهذا هو معنى القبول

ابراهيم عليه السلام واسمعيل واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم فسؤالهما القبول فى فعلهما مع أنهما صلوات الله وسلامه عليهما لا يفعلان الا فعلا صحيحا يدل على أن القبول غير لازم فى الفعل الصحيح ولذلك دعيا به لانفسهما وثالثها الحديث الصحيح خرجه مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أما من أسلم وأحسن فى اسلامه فانه يجزى بعمله فى الجاهلية والاسلام فاشترط فى الجزاء الذى هو الثواب أن يحسن فى الاسلام والاحسان فى الاسلام هو التقوى وهو يرد على من قال فى قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ان المراد المؤمنون لانه عليه السلام صرح بالاسلام ثم ذكر الاحسان فيه ورابعها قوله عليه الصلاة والسلام فى الاضحية اللهم تقبل من محمد وآل محمد فسأل عليه الصلاة والسلام القبول مع أن فعله فى الاضحية كان موافق الشريعة فدل ذلك على ان القبول وراء براءة الذمة والاجزاء والا لما سأله عليه الصلاة والسلام فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز وخامسها أنه لم يزل صلحاء الأمة وخيارها يسألون الله تعالى فى القبول فى العمل ولو كان ذلك طلبا للصحة والاجزاء لكان هذا الدعاء انما يحسن قبل الشروع فى العمل فيسأل الله تعالى تيسير الاركان والشروط وانتفاء الموانع أما بعد الجزم بوقوعها فلا يحسن ذلك فدلت هذه الوجوه على أن القبول غير الاجزاء وغير الصحة وانه الثواب وسادسها قوله عليه الصلاة والسلام ان من الصلاة ما يقبل نصفها وثلثها وربعها وان منها ما يلف كما يلف الثوب الخلق ويضرب به وجه صاحبه فحمله الصوفية وقليل من الفقهاء على عدم الاجزاء وانها تجب الاعادة اذا غفل عن صلاته لقوله عليه الصلاة والسلام ليس للمؤمن من صلاته الا ما عقل منها وحكى الغزالى الاجماع فى اجزائها اذا علم عدد ركعاتها وشرائطها وان كان غير مشتغل بالخشوع والاقبال عليها وقال أكثر الفقهاء ان المراد بالثلث والربع ونحوه الثواب لا الاجزاء والصحة فظهر حينئذ أن القبول غير الاجزاء وان بعض الاوامر الواجبات يثاب عليه دون بعض وهو المقصود من الفرق واذا تقرر الفرق فالظاهر أن وصف التقوى شرط فى القبول بعد الاجزاء والتقوى ههنا ليس محمولا على المعنى اللغوى وهو مجرد الاتقاء للمكروه من حيث الجملة فان الفسقة فى عرف الشرع لا يسمون أتقياء ولا من المتقين ولو اعتبرنا المعنى اللغوى لقيل لهم ذلك بل التقوى فى عرف الشرع المبالغة فى اجتناب المحرمات وفعل الواجبات حتى يكون ذلك الغالب على الشخص هذا هو الظاهر واذا حصل هذا الوصف ينبغى أن يعتقد أن القبول غير لازم بل المحل قابل له لحصول الشرط وان القبول مشروط بالتقوى ولا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط ويدل على ان المحل يبقى قابلا للقبول من غير لزومه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا بالقبول مع انه سيد المتقين وكذلك ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام والمدعو به لا بد أن يكون بصدد الوقوع وعدمه اذ لو تيقن وقوعه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل وهو غير جائز فتعين أن يكون الثواب يمكن حصوله وعدم حصوله وعلى هذا المدرك وهذا التقرير يكون قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها مشروطا بالتقوى فان الامثال العشر

ويدل لذلك أمور منها حديث مسلم مرفوعا أما من أسلم وأحسن فى اسلامه فانه يجزى بعمله فى الجاهلية والاسلام فاشترط فى الجزاء الذى هو الثواب الاحسان فى الاسلام وهو التقوى وهو يرد على من قال فى قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ان المراد المؤمنون لانه عليه الصلاة والسلام صرح بالاسلام ثم ذكر الاحسان فيه ومنها انه لم يزل خيار الامة وصلحاؤها يسألون الله تعالى القبول فى العمل ومنها قوله عليه الصلاة والسلام ان من الصلاة ما يقبل نصفها وثلثها وربعها وان منها ما يلف كما يلف الثوب الخلق ويضرب به وجه صاحبه فحمله الصوفية وقليل من الفقهاء على عدم الاجزاء وأنه تجب الاعادة اذا غفل عن صلاته لقوله عليه الصلاة والسلام ليس للمؤمن من صلاته الا ما عقل منها وحكى الغزالى الاجماع فى اجزائها اذا علم عدد ركعاتها وشرائطها وان كان غير مشتغل بالخشوع والاقبال عليها وقال أكثر الفقهاء ان المراد بالثلث والربع ونحوه الثواب لا الاجزاء

هي المثوبات ولا تحصل الا للمتقين وكذا قوله عليه السلام صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة في غيره الا المسجد الحرام فان هذه الالف صلاة والزائد عليها مثوبات تتضاعف وقوله عليه السلام صلاة في المسجد الحرام خير من ألف صلاة في غيره وصلاة في بيت المقدس بستمائة صلاة وقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء يقتضي ماتقدم من التقرير أن يكون هذا كله مشروطا بالتقوى وقوله عليه السلام صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس أو سبع وعشرين صلاة فتأمل ذلك فان هذه الظواهر كلها يقتضي ظاهرها الثواب مطلقا وما تقدم من التقرير يقتضي أنها لا تحصل الا بالتقوى فيتعين رد أحد الظواهر الى الآخر وأن يجمع بينهما على الوجه الاشد وقد بينت لك التعارض ووجه الجمع فتأمل ذلك فانه موضع صعب مشكل والذي رأيت عليه جماعة من المحققين ماذكرته لك فتأمل اه كلام القرافي وهو بديع قلت قال شيخنا أحمد بن عبد الحق في حاشيته شرح الورقات ان المأمورات التي تتوقف على النية يحصل الثواب بالنية ان لم يقصد به غير الامتثال فانه قال ان ترك المحظور والمكروه انما يثاب عليه اذا كان بقصد الامتثال وان كان الخروج من عهدة النهي فيه لا يتوقف على ذلك بخلاف فعل الواجب أو المندوب فان الاثابة عليه كالخروج من عهدة الامر فيه لا تتوقف على قصد الامتثال نعم تتوقف على عدم قصد غيره كالاتيان به لخوف ونحوه فهو كترك المحظور أو المكروه في ذلك هذا فيما يتوقف من المأمورات على النية أما مالا يتوقف منها على النية كنفقة الزوجة فهو كترك المحظور أو المكروه فتتوقف الاثابة عليه دون الخروج من عهدة الامر فيه على قصد الامتثال اه كلام عج بلفظه وما قاله وتبعه عليه ز فيه نظر ظاهر والصواب ما قاله ح ولا حجة لهما في كلام القرافي ولا في كلام محشي الورقات بل كلامهما حجة عليهما وشاهد لح أما كلام القرافي فلقوله واذا كان منويا على الوجه المشروع كان قابلا للثواب وهو سبب شرعي له الخ لان نية الصلاة المعينة لاشك أنه وجه شرعي يصح به العبادة وأما كلام محشي الورقات فهو صريح فيما قاله ح لقوله فان الاثابة عليه كالخروج من عهدة الامر فيه لا تتوقف على قصد الامتثال الخ فأي شئ أصرح من هذا فالعجب من عج رحمه الله كيف نسب له عكس مافيه والكمال لله تعالى فتأمل ذلك بانصاف على أنا لو سلمنا تسليما جدليا ان فيه شاهدا لما زعمه لكان مردودا بكلام ابن رشد في المقدمات ونصها ومن صفة النية على الكمال أن يستشعر الناوي المصلي الايمان بقلبه فيقرن بذلك اعتقاد القربة واعتقاد الوجوب واعتقاد القصد الى الاداء وتعيين الصلاة واستشعار الايمان شرط في صحة ذلك كله فاذا أحرم ونيته على هذه الصفة فقد أتى في احرامه على أكمل أحواله فان سها في وقت احرامه عن استشعار الايمان لم يفسد عليه احرامه لتقدم علمه به واعتقاده له لانه موصوف به في حال الذكر له والغفلة عنه وكذا اذا سها أن ينوي مع الاحرام وجوب الصلاة عليه والقصد الى أدائها والتقرب بها الى الله لم يفسد عليه احرامه اذا عين الصلاة لان التعيين لها يقتضي الوجوب والقربة والاداء لتقدم علمه بوجوب تلك

والصحة ثم ذكر أن التقوى الشرعية شرط في القبول الذي هو الثواب على الطاعة يلزم من عدمها عدمه ولا يلزم من وجودها وجوده ولا عدمه وان المواظب على المعصية مع صحة ايمانه لاثواب له على ما يفعله من الطاعات مستدلا بقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين قائلا ان المراد بالتقوى التقوى في عرف الشرع اه بخ كثير وفي تمسك عج و ز به على ما قالاه نظر لان قوله واذا كان منويا على الوجه المشروع كان قابلا للثواب وهو سبب شرعي له حجة لح لا عليه لانه لاشك أن نية الصلاة المعينة وجه شرعي تصح به العبادة وكلام محشي الورقات صريح فيما لح خلافا لاستدلال عج به أيضا وكذا كلام المقدمات شاهد لح فانظره

واعلم أن ماذكره القرافي من أن الصحة والاجزاء للعبادة غير الثواب عليها أمر مسلم لانزاع فيه وأما ماذكره من ان التقوى الشرعية شرط في القبول وأن المواظب على المعصية لاثواب له على طاعته فخلاف ما عليه أهل السنة ففى ابن

عطية مانصه انما يتقبل الله من المتقين قال القاضي أبو محمد واجماع أهل السنة في معنى هذه الالفاظ أنها اتقاء الشرك فمن اتقاه وهو موحد فاعماله التي تصدق فيها نيته مقبولة وأما المتقي للشرك والمعاصي فله الدرجة العليا من القبول والختم بالرحمة علم ذلك باخبار الله تعالى لا ان ذلك يجب عليه تعالى عقلا اه ونحوه لابن جزي ونصه استدل بالآية المعتزلة وغيرهم على أن العاصي لايتقبل عمله وتأولها الاشعرية بان التقوى هنا يراد بها تقوى الشرك اه قال العارف بالله أبو زيد الفاسي في حاشية التفسير ووقع في كلام البيضاوي هنا ما يخالف ما لابن عطية وفيه نظر الا أن يحمل على تقوى الرياء والعجب اه وقال في حاشيته على الصغرى وقال غير ابن عطية ومايقع مما يوهم توقف القبول على تقوى المعاصي فحمله على تقوى هي شرط كالسلامة من الرياء والعجب اه والظواهر من الآيات والاحاديث والآثار ترد ماذهب اليه القرافي وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لادرهم له ولامتاع فقال ان المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي قد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل أن يقضى ماعليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار

الصلاة التي عينها عليه اه منها بلفظها ونقله ح مختصرا جدا وق أيضا مختصرا الا أنه بأبسط مما لح فتأمله والله اعلم *(تنكيت)* حاصل ماذكره القرافي رحمه الله في هذه القاعدة ثلاثة أمور أحدها أن الصحة والاجزاء للعبادة غير الثواب عليها ثانيها ان العاصي المواظب على المعصية مع صحة ايمانه لاثواب له على مايفعله من الطاعات مستدلا على ذلك بقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين قائلا ان المراد بالتقوى التقوى في عرف الشرع ثالثها أن التقوى الشرعية التي زعم بطلان الاعمال أي ثوابها بعدمها لايستلزم وجودها الثواب على الطاعة بحيث كلما وجدت الطاعة من المتقين حصل لهم الثواب عليها وانما المراد من الآية انها شرط في القبول الذي هو الثواب فيلزم من عدمها عدمه ولايلزم من وجودها وجوده ولاعدمه بل المحل قابل للحصول على قاعدة الشرط أما الامر الاول فمسلم لانزاع فيه وأما الثاني فما قاله فيه مخالف لما عليه المحققون ولما عليه أهل السنة وقد حكى ابن عطية اجماعهم على خلاف ماقاله القرافي ونصه انما يتقبل الله من المتقين قال القاضي أبو محمد واجماع أهل السنة في معنى هذه الالفاظ أنها اتقاء الشرك فمن اتقاه وهو موحد فاعماله التي تصدق فيها نيته مقبولة وأما المتقي للشرك والمعاصي فله الدرجة العليا من القبول والختم بالرحمة علم ذلك باخبار الله تعالى لا ان ذلك يجب على الله تعالى عقلا اه منه بلفظه ونحوه لابي القاسم ابن جزي ونصه انما يتقبل الله من المتقين استدل بها المعتزلة وغيرهم على أن العاصي لايتقبل عمله وتأولها الاشعرية بأن التقوى هنا يراد بها تقوى الشرك اه منه بلفظه وقال العارف بالله أبو زيد الفاسي في حاشية التفسير بعد أن نقل كلام ابن عطية مختصرا مانصه ووقع في كلام البيضاوي هنا ما يخالفه وفيه نظر الا أن يحمل على تقوى الرياء والعجب اه منها بلفظها وقال في حاشيته على الصغرى مانصه وقال غيره أي غير ابن عطية ومايقع مما يوهم توقف القبول على تقوى المعاصي فحمله على تقوى هي شرط كالسلامة من الرياء والعجب اه منها بلفظها * قلت وهذا هو الذي يتعين اعتقاده ويجب المصير اليه فان الظواهر من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية والآثار المروية عن الصحابة وخيار التابعين فمن بعدهم من الأئمة التي لاتكاد تنحصر كثرة ترد ماذهب اليه القرافي رحمه الله وتأويل مالايكاد يحصى ورده الى ظاهر هذه الآية والحديث الذي ذكره مما لامعنى له وفي ذلك تقنيط للعصاة لانه يفيد أنه لاتكتب لهم حسنة أصلا وفي صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لادرهم له ولامتاع فقال ان المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي وقد شتم هذا وقذف هذا وضرب هذا وسفك دم هذا فيأخذ هذا من حسناته وهذا من حسناته الحديث وهو صريح في أن له حسنات مع كونه بهذه الصفة من ارتكاب

ولما نقل العلامة أبو محمد سيدى عبد القادر الفاسى فى أول أجوبته عن جماعة من الأئمة حصول الثواب لمن صلى فى الدار المغصوبة مع اثمه من جهة الغصب قال مانصه وقال ابن العربى فى قول مالك من قاتل على فرس مغصوب فله الشهادة وعليه المعصية فله أجر شهادته وعليه اثم معصيته ومثله لعياض وهذا المذهب الذى عليه المحققون من أن القبول الذى هو ترتب الثواب لازم للصحة وأن الطاعة مهما وجدت بشرائطها وأركانها مطابقة للامر من كل وجه كانت سببا للثواب هو الذى يجرى مع قواعد الشريعة ومعتقد اهل السنة من أن السيئة لا تبطل الحسنة قال عياض لا يحبط الاعمال عند أهل السنة شئ سوى الكفر وقال ابن جزى عقيدة أهل السنة أن السيآت لا تبطل الحسنات فقالوا فى آية لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ان الصدقة التى يعلم الله من صاحبها أنه يمن أو يؤذى لا تقبل منه وقيل ان المن والاذى دليل على أن نيته لم تكن خالصة فلذلك بطلت صدقاته اه ومثله فى ابن عطية والشيخ السنوسى فى كتابه على ابن دهاق اه ❁ قلت وفيه أيضا رد لعدم التلازم بين الصحة والقبول وراجع ماقدمناه عند قول المصنف ويسير كآنية وضوء ويجاب عن حديث مسلم الذى ذكره القرافى بان معنى وأحسن فى اسلامه صدق فيه وأخلص احترازا من المنافق والله أعلم وأما سؤال القبول من الله تعالى فيجاب عنه بانه لا مانع من أن يدعو العبد ربه بما أخبره بحصوله استحضارا لتلك النعمة وشكرا عليها وقد قال الجلال السيوطى فى قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا الآية وقد رفع الله ذلك عن هذه الامة كما ورد فى الحديث فسؤاله اعتراف بنعمة الله اه وقال عياض دعاء النبى صلى الله عليه وسلم ذلك واستعاذته من الامور التى قد علم أنه عوفى منها وعصم ليلزم نفسه خوف الله واعظامه والافتقار اليه اه نقله فى المعيار

(تنبيه) ماحمل عليه ابن عطية الآية يقتضى الجزم بكفر قابيل مع انه ذكر بعد مانصه وقال عبد الله بن عمر وجمهور الناس كان هابيل أشد قوة من قابيل ولكنه تحرج قال القاضى أبو محمد وهذا هو الاظهر ومن هنا يقوى أن قابيل انما هو عاص لا كافر لانه لو كان كافرا لم يكن للتحرج وجه وانما وجه التحرج فى هذا أن المتحرج يأبى أن يقاتل موحدا ويرضى بان يظلم ليجازى فى الآخرة ونحو هذا فعل عثمان بن عفان رضى الله عنه اه ففى كلامه تدافع ويجاب بانه وان كان موحدا فقد فقدت منه النية السالمة من الرياء كما تقدم فى كلام الشيخ أبى زيد مايرشد له والله أعلم

العظائم من سفك الدماء وماذكر معها والله أعلم وأما الامر الثالث فهو خلاف مانسبه العلامة أبو محمد سيدى عبد القادر الفاسى للمحققين فانه لما نقل فى أول أجوبته عن جماعة من الائمة حصول الثواب لمن صلى فى الدار المغصوبة مع اثمه من جهة الغصب قال عقبه مانصه وقال ابن العربى فى قول مالك من قاتل على فرس مغصوب فله الشهادة وعليه المعصية فله أجر شهادته وعليه اثم معصيته ومثله لعياض وهذا المذهب الذى عليه المحققون من أن القبول الذى هو ترتب الثواب لازم للصحة وان الطاعة مهما وجدت بشرائطها وأركانها مطابقة للامر من كل وجه كانت سببا للثواب هو الذى يجرى مع قواعد الشريعة ومعتقد أهل السنة من أن السيئة لا تبطل الحسنة قال عياض لا يحبط الاعمال عند أهل السنة شئ الا الكفر وقال ابن جزى عقيدة أهل السنة أن السيئات لا تبطل الحسنات فقالوا فى آية لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ان الصدقة التى يعلم الله من صاحبها أنه يمن أو يؤذى لا تقبل منه وقيل ان المن والأذى دليل على أن نيته لم تكن خالصة فلذلك بطلت صدقاته اه ومثله فى ابن عطية والشيخ السنوسى فى كتابه على ابن دهاق اه منه بلفظها وفيه أيضا رد على ماقاله القرافى فى الوجه الثانى فتأمله *(تنبيهان* الأول)* ماحمل عليه ابن عطية الآية من أن المراد تقوى الشرك يقتضى الجزم بأن قابيل كان مشركا مع أنه قال بعد ماقدمناه عنه مانصه واختلف الناس لم قال هابيل ما أنا بباسط يدى اليك لأقتلك قال مجاهد كان الفرض عليهم حينئذ أن لا يسل أحد سيفا وأن لا يمتنع ممن أراد قتله وقال عبد الله بن عمر وجمهور الناس كان هابيل أشد قوة من قابيل ولكنه تحرج قال القاضى أبو محمد وهذا هو الأظهر ومن هنا يقوى أن قابيل انما هو عاص لا كافر لانه لو كان كافرا لم يكن للتحرج وجه وانما وجه التحرج فى هذا أن المتحرج يأبى أن يقاتل موحدا ويرضى بأن يظلم ليجازى فى الآخرة ونحو هذا فعل عثمان بن عفان رضى الله عنه اه منه بلفظه ففى كلامه تدافع ويجاب بأنه وان كان موحدا فقد فقدت النية السالمة من الرياء كما تقدم فى كلام سيدى عبد الرحمن الفاسى مايرشد الى

(وان تخالفا فالعقد) ۞ قلت فى ق سمع ابن القاسم من أراد أن يهل بالحج مفردا فاخطأ فقرن فتكلم بالعمرة قال ليس ذلك بشئ انما ذلك الى نيته وهو على حجه قال مالك اماما كان لله فهو الى نيته ابن رشد هذا كما قال لقوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات فلا يلزم الرجل فيما بينه وبين ربه ما تكلم به لسانه اذا لم يعتقده بقلبه ولم يتعلق به حق لغيره اه (والرفض مبطل) قول ز بخلاف الوضوء أى بعد الفراغ وأما فى الاثناء فقد قدم أن الراجح فيه البطلان فانظره (فاتم بنفل) ۞ قلت لامفهوم لنفل لنقل ابن عرفة أفتى ابن رشد بان نقلها أى النية من فرض لآخر أو لنفل سهوا دون طول ولا ركوع مغتفر والا ففى اغتفاره وبطلانه قولا أشهب وابن القاسم المازرى فى صحة ظهر كملت بنية عصر سهوا قولان انظر تت و ق (كأن لم يظنه) قول مب عن عبد الحق فلا خلاف أنه أفسد الخ فيه نظر ففى ضيح عند قول ابن الحاجب فلو أتمها بنية النافلة سهوا فقولان مانصه فى هذه المسئلة ثلاثة أقوال يفرق فى الثالث بين العامد فتبطل وبين الساهى فلا تبطل اه (أوعزبت) ۞ قلت والاولى استحضارها فى جميع الصلاة فان الحضور فى الصلاة هو المقصود من قصدها وقد قال ابن رشد فى البيان قليل من الصلاة مع الاقبال عليها والفكرة فيها خير من الكثير مع اشتغال القلب عنها اه (أوالاداء أوضده) ۞ قلت قول ز وقد نصوا على انه لا تنوب نية أداء عن قضاء الخ لعله يحترز عمن ظن أن عليه صلاة ظهر أمس فصلاها اليوم قضاء فتبين له أنه كان صلاها أمس فلا تنوب له عن أداء ظهر اليوم وعمن عليه صلاة ظهر أمس فصلى اليوم صلاة الظهر بنية أداء ظهر هذا اليوم فتبين له أنه فعلها قبل دخول وقتها فلا تجزئه عن ظهر أمس لا أنه اذا نوى الاداء فى القضاء أو العكس لم يجزه لما تقدم لز نفسه عند قوله والكل أداء عن البرزلى وابن قداح أن المذهب أنه تنوب نية الاداء عن نية القضاء وعكسه ولقول ابن رشد من نوى الاداء فى موضع القضاء أو عكسه فصلاته صحيحة اتفاقا ويدل على أن مراده ما تقدم استدلاله بمسئلة الاسير

ذلك فتأمله والله أعلم *(الثانى)* قول القرافى فى كلامه السابق فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز بناه على ما قرر فى الفرق الثانى والسبعين والمائة من قواعده وقسمه فيه الى قسمين طلب نفى ما دل الشرع على نفيه وطلب حصول ما دل الشرع على حصوله ومثل للأول بنحو اللهم لا تغفر لفلان الكافر والثانى اللهم اجعل موت من مات من أولادى حجابا من النار وأجاب عما ورد فى الكتاب والسنة مما يخالف ما قرره من نحو ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ونحو اللهم أعط سيدنا محمدا الوسيلة فى الجنة مما يوقف عليه فى محله وقد تعقب ذلك عليه العلامة أبو القاسم بن الشاط فقال مانصه وما قاله من منع الدعاء بنحو ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا لم يأت بحجة عليه غير القياس على الملوك وهو بلا جامع وكيف يقاس الخالق بالمخلوق وقوله ان طلب تحصيل الحاصل عرى عن الحاجة ممنوع لجواز حمله على طلب مثله أو الاجابة باعطاء العوض عنه دنيا وآخرة والقاصد للمتعذر لا مانع أن يعوضه الله وان لم يقصد العوض كما اذا طلب غير المتعذر مما علم الله عدم وقوعه جزاء له على محبته الى الله تعالى وابتهاله الى عظيم كماله وجماله اه انظر شرح الحصن ان شئت ۞ قلت وما قاله ابن الشاط فى غاية الوضوح لا ينبغى لمنصف فيه كلام ولذلك تلقاه بالقبول الأئمة الأعلام وما المانع من أن يدعو العبد ربه بما أخبره بحصوله استحضارا لتلك النعمة وشكرا عليها وقد قال الجلال السيوطى فى تفسيره فى قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا الآية مانصه وقد رفع الله ذلك عن هذه الامة كما ورد فى الحديث فسؤاله اعتراف بنعمة الله اه منه بلفظه وقال أبو الفضل عياض مانصه دعاء النبى صلى الله عليه وسلم واستعاذته من الامور التى قد علم أنه عوفى منها وعصم ليلزم نفسه خوف الله واعظامه والافتقار اليه اه نقله فى المعيار وأقره وتحصل أن فى كلام القرافى نظرا من وجوه وبه تعلم ما فى تسليم عج له ومدحه اياه بقوله وهو بديع والله سبحانه أعلم (والرفض مبطل) قول ز بخلاف الوضوء قال تو مانصه قدم فى الوضوء أن الراجح فيه البطلان فى الاثناء فلا معنى لقوله بخلاف الوضوء بالنسبة اليه اه منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم (كأن لم يظنه) قول مب قلت فصل فى العامد وهو خلاف ما فى ق الخ اعتراضه صحيح ولكنه سلم الاتفاق وهو غير مسلم ففى ضيح عند قول ابن الحاجب فلو أتمها بنية النافلة سهوا فقولان اه مانصه فى هذه المسئلة ثلاثة أقوال يفرق فى الثالث بين العامد فتبطل وبين الساهى فلا تبطل اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه محمد وعبد الملك ان تنفل اثر سلامه من فرض قبل تمامه سهوا تم به ابن بشير

اذا تبين أنه صام شعبان على انه فى هذه الصورة لم ينو الاداء عن القضاء وانما نوى أداء رمضان على أن ذلك الشهر شهره أى نوى أداء رمضان الثانى الذى لم يدخل ولو نوى أداء رمضان الفائت فى هذه لاجزاه كيف وسيأتى وأجزأ ما بعده بالعدد لا قبله فتأمله والله أعلم (ونية اقتداء الخ) ﴿قلت قال ابن عبد السلام عن بعض شيوخه ما نصه هذا الشرط لابد منه ولكن لا يلزم التعرض له بما يدل عليه مطابقة اذ هذا مما يدل عليه التزاما اهـ وقال الابى وأما نية الاقتداء فشرط فى صحة صلاة المأموم ولما ذكر الشيخ الحافظ أبو على بن قداح هذا فى مجلس درسه قال له بعض العوام الحاضرين هذا شئ ما نويته قط فقال له الشيخ أليس أنك لا تحرم حتى يحرم الامام ولا تركع حتى يركع قال هو كذلك قال له الشيخ فذلك هو نية الاقتداء اهـ وفى ق عن المازرى ما نصه النية القصد الى الشئ والعزم عليه قال وقد أحدث الناس فى النية أمورا كثيرة حتى ان الرجل يكون عمره ستين سنة ونحوها يأتى سائلا هل عليه اعادة شهر رمضان لانه صامه بغير نية لانه قيل له بقى عليك أن تقصد الى النية فانظر كيف صارت النية تفتقر الى نية ولو كان ذلك لاحتاجت النية الى نية وانما يتصور أن يصوم بغير نية من لم يعلم بدخول الشهر اهـ وتقدم فى الوضوء قول الغزالى الوسوسة فى نية الصلاة سببها خبال فى العقل أو جهل بالشرع راجع بقيته هناك وقول مب التحرير أن الشرط الخ أى وأما عدها من الاركان فشكل لانها اذا فقدت فان كان يقرأ الفاتحة (٣٨٤) فى ركعاته فصلاته صحيحة وهو فذ ومتابعته للامام فى الظاهر لا تضره وان ترك الفاتحة كالمأموم بطلت صلاته لتركه الفاتحة لا لتركه نية الاقتداء فلم يبق الا ان المطلوب كونها أولا وهو خارج عن ماهية الصلاة اذ هو قبل تكبيرة الاحرام فكان شرطا لا ركنا فتأمله والله أعلم (وجازله الخ) قول ز مسافر وحاضر الخ نحوه فى ح عن النوادر عن سحنون وهو غير ظاهر فى الحاضر الا أن ينوى الاتمام كيفما كان الامام فتأمله وقول ز كما يؤخذ من كلام ح الخ فيه نظر بل كلام ح يدل على خلاف ذلك فلا استثناء فتأمله وقول مب على عمومه لا يستثنى منه شئ أى لانه فى مسئلة الظهر والجمعة عين كونها وأما صلاة الزوال والله أعلم (بحركة لسان) ﴿قلت قال النووى فى الاذكار ما نصه اعلم ان الاذكار الواردة فى الصلاة وغيرها واجبة كانت أو مستحبة لا يحسب منها شئ ولا يعتد به حتى يتلفظ به ويسمع نفسه ان كان صحيح السمع لا عارض له اهـ وقوله ويسمع نفسه الخ مذهب شافعى والله أعلم (فيجب تعلمها الخ) ﴿قال مقيده عفا الله عنه بمنه قول مب عن التفجروتى العالم لا يجب عليه التعليم الخ ذكر الجزولى انه يجب على العالم اذا سئل أن يجيب بأربعة شروط الاول أن يسأل السائل عما يجب عليه الثانى أن يخاف فوات النازلة الثالث أن يكون المسؤل عالما بحكم الله تعالى فى تلك النازلة الرابع أن يكون السائل والمسؤل بالغين وقد نظم ذلك من قال

وسائل عن فرضه مكلف * لمثله بعلم ذا الوصف مطلبه يخشى عليه الفوتا * جوابه حتم عليه بتا

واعلم انه اختلف أيضا فيما اذا رأى العالم من يفسد وضوءه أو صلاته مثلا فقال الغزالى يجب عليه نصحه وتعليمه وقال ابن العربى لا يجب وقيل يجب تنبيهه اجمالا فاذا سأل وجب البيان لقوله صلى الله عليه وسلم للذى نقرها نقر الديكة صل فانك لم تصل فاعادها كذلك حتى قال والله لا أحسن غيرها فعلمنى يا رسول الله الحديث وهو الظاهر (وهل يجب الخ) حصل هونى فى الفاتحة ستة أقوال كلها رويت عن مالك وقد اشتمل كلام خش على أربعة منها والخامس وجوبها فى النصف والسادس التردد بين وجوبها فى الكل أو فى الاكثر

قيل وكذا لو علم سهوه وسلامه من اثنين فتعمد نفلا تم به اهـ منه بلفظه وقال أيضا بعد هذا ما نصه وفى قول اللخمى ان أتم فرضه بنية التطوع ليقضيه أجزأه ويعيد استحسانا نظر اهـ منه بلفظه (وجازله دخول على ما أحرم به الامام) قول ز مسافر وحاضر الخ نحوه فى ح عن النوادر عن سحنون وسلمه وقال شيخنا ج الصواب اسقاط قوله وحاضر لانه اذا كان الامام مسافرا يصير المقيم كأنه أحرم بنية القصر اهـ وقال نو ما نصه ثم ان دخول المسافر على ما أحرم به الامام ظاهر وأما المقيم ففيه نظر لانه يجب عليه الدخول على الاتمام كيفما كان الامام فالظاهر قصر المسئلة الاولى على المسافر والله أعلم وسيأتى وان ظنهم سفرا فظهر خلافه الخ اهـ منه بلفظه وقول ز كما يؤخذ من كلام ح وتستثنى هذه من كون ترتيب الحاضرتين الخ فيه نظر بل كلام ح يدل على خلاف ذلك فلا استثناء فتأمله والله أعلم (وهل تجب الفاتحة فى كل ركعة الخ) الاول شهره ابن شاس وغيره وصححه ابن الحاجب وابو عمر كما فى ق عنه وصاحب التلقين ونصه والواجب من القراءة متعين وهو فاتحة الكتاب لا يجزئ غيرها فى كل ركعة هذا هو الصحيح من المذهب

وأما الثانى فلم يذكر فى ضيح من شهره ولا من رجحه وقد تبعه فى الشامل فاقتصر على تشهير الاول ونصه والمشهور وجوبها على فذ وامام فى كل ركعة ثم قال وقيل فى الجل واليه رجع وهو ظاهرها وروى فى ركعة اهـ منه بلفظه وفى كلام الباطى اشارة الى الجواب عن المصنف فانه قال مانصه فقال ابن شاس وغيره ان الاول هو المشهور ونقل غير واحد أن الامام رجع الى الثانى اهـ منه بلفظه وحاصله أن الثانى ترجح برجوع الامام اليه ﴿قلت بل المصنف أشار الى مافى المعلم والارشاد ونص المعلم اختلف الناس فى اشتراط قراءة أم القرآن فى صحة الصلاة والمشهور عندنا اشتراط قراءتها فى جل الصلاة وأما اشتراط ذلك فى كل ركعة ففيه قولان مشهوران اهـ منه بلفظه ونص الارشاد والمشهور وجوبها فى أكثرها اهـ منه بلفظه *(تنبيهان* الأول)* فى ق مانصه عياض المشهور وجوب الفاتحة فى جل الصلاة اهـ ومانسبه لعياض خلاف مانسبه له ابن عرفة والقلشانى وغيرهما من أنه شهر وجوبها فى الكل ومانسبه له هؤلاء هو الصواب فانه الموجود فى اكماله وبأتى لفظه *(الثانى)* نسب ابن عرفة لعياض أنه نقل عن المغيرة وجوبها فى الجل ووهمه فى ذلك بأن المنقول عن المغيرة وجوبها فى ركعة وسلم ذلك له غ فى تكميله ونص ابن عرفة وفى وجوبها فى كل ركعة أو جلها أو نصفها أو ركعة خامسها الترجيح فى الاولين للخمى عن مالك مع الباجى عن العراقيين وأبى عمر عن ابن القاسم وعياض عن المشهور وابن رشد عن مالك وأبى عمر عنه واللخمى مع الشيخ عن المغيرة وعزو الاكمال له الجل وهم ومالك اهـ منه بلفظه ونقله غ محللا فقال فى تكميله مانصه الأول للخمى عن مالك والباجى عن العراقيين وأبى عمر عن ابن القاسم وعياض عن المشهور والثانى لابن رشد عن مالك والثالث لابى عمر عن مالك والرابع لابى محمد واللخمى عن المغيرة والخامس لمالك اهـ منه بلفظه ﴿قلت فى توهيم ابن عرفة رحمه الله عياضا نظر وان سلمه غ فان كلام الاكمال سالم ولعل نسخة ابن عرفة منه سقط منها شئ ونص الاكمال وقد اختلف العلماء فى القراءة فى الصلاة فذهب جمهورهم الى وجوب أم القرآن للامام والفذ فى كل ركعة وهو مشهور قول مالك وعنه أيضا أنها واجبة فى جل الصلاة وهو قول اسحق وعنه أيضا أنها انما تجب فى ركعة وقاله المغيرة والحسن وعنه أيضا انها لاتجب فى شئ من الصلاة وهو أشذ رواياته وهو مذهب أبى حنيفة الا أن أبا حنيفة يشترط أن يقرأ غيرها من القرآن فى جل الصلاة فمن ترك عنده القراءة فى صلاته فسدت صلاته وروى الواقدى عن أهل المدينة أنها تجزئه وذكر عن مالك نحوه وذهب الاوزاعى الى أنها تجب فى نصف الصلاة وحكى عن مالك وذهب الاوزاعى أيضا وأبو ثور وغيرهما الى أنها تجب على الامام والفذ والمأموم على كل حال وهو أحد قولى الشافعى اهـ منه بلفظه ﴿فأنت تراه نسب للمغيرة مثل مانسب له أبو محمد واللخمى وقد وافقهم الباجى أيضا فى نسبة ذلك للمغيرة وانما انفرد عياض بزيادة نسبة ماللمغيرة لمالك أيضا وقد ذكر الباجى أيضا رواية سقوطها عن الواقدى عن مالك ونصه فى المنتقى وأن ترك قراءتها فى جميع الصلاة فلا خلاف فى المذهب فى أن الصلاة غير جائزة الا رواية شاذة رواها الواقدى

والجمهور على خلافها وان قرأ بها في بعض الصلاة دون بعض فالذى عليه شيوخنا العراقيون أنه لا يجزئ الاقراءة أم القرآن في كل ركعة وبه قال الشافعي وابن عون وأيوب وأبو ثور وقال المغيرة المخزومي اذا قرأ بأم القرآن في ركعة واحدة من الصلاة أجزأه و به قال الحسن البصري اه منه بلفظه فتحصل ان في الفاتحة في الصلاة ستة أقوال كلها رويت عن مالك والله أعلم (وان ترك آية منها سجد) قول ز كما شهره في ضيح يوهم انه شهر الا كتفاء بالسجود وليس كذلك بل شهر السجود مع اعادة الصلاة فانظره ومثله في القلشاني عن اللخمي ونصه وعلى الترجيح بين وجوبها في الكل أو الجل يسجد قبل السلام و ركعة ثلاثية أو رباعية ويعيد الصلاة قال الشيخ وهذا أحسن ذلك ان شاء الله و وجهه أنه لا يلغي تلك الركعة و يأتي بغيرها الاحتمال عدم الوجوب فاذا ألغاها و زاد ركعة احتمل بطلان الصلاة لزيادته فيها ركعة عمدا ثم انه اذا سجد قبل السلام ولم يلغ الركعة فانا نأمره بالاعادة لاحتمال صحة القول بوجوبها في كل ركعة وقد أخل بها في ركعة وهذا القول رجحه ابن القاسم مرة وجعله اللخمي المشهور اه منه بلفظه *(تنبيهان *الاول)* في ق عند قوله وهل تجب الفاتحة الخ عن الكافي مانصه فمن سها عن قراءتها في ركعة ألغاها وأتى بركعة بدلا منها كمن أسقط سجدة سهوا وهو اختيار ابن القاسم من أقوال مالك اه وهو يوهم أن ابن القاسم انما اختار هذا القول من أقوال مالك الثلاثة وليس كذلك فالأولى عبارة القلشاني عند قول الرسالة وقيل يلغيها ويأتي بركعة ونصه هذا القول رجحه ابن القاسم مرة وجعله عياض المشهور وهو بناء على وجوبها في كل ركعة اه منه فقوله مرة يدل على أنه اختار غيره تلك مرة أخرى وقد تقدم في كلامه التصريح بأنه اختار القول بالسجود والاعادة وهو مصرح به في المدونة بل قد قال ابن المواز ان ابن القاسم جعل مافي الكافي أبعد الأقوال ففي ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ومن ترك القراءة في ركعة من الصبح أو في ركعتين فأكثر من سائر الصلوات أعاد الصلاة فان تركها في ركعة من غير الصبح يريد من صلاة حضر فقد استحب مالك في خاصة نفسه أن يعيد الصلاة يريد بعد أن يصلحها بسجود السهو قبل السلام وكان يقول أيضا زمانا يلغي تلك الركعة على حديث جابر الذى قال كل ركعة لا يقرأ فيها بأم القرآن لم يصلها الا وراء امام ثم قال مالك آخر مرة أرجو أن تجزئه سجدتا السهو قبل السلام وماذلك بالبين قال ابن القاسم وقوله الاول فيما رأيت أعجب الي وهو رأيي قال ابن المواز والذى أعجب ابن القاسم وأشهب أن يسجد قبل السلام و يعيد الصلاة وكان عندهما اعادة الركعة الواحدة أبعد أقاويل مالك وقال سحنون قول ابن القاسم وهو رأيي قول مالك الاخير انه يسجد لسهوه وهو جل أقوال أصحابنا ونقل أبو محمد أن رأى ابن القاسم أن يلغي الركعة على حديث جابر اه منه بلفظه *(الثاني)* ماتقدم لابن يونس عن المدونة نحوه لابي سعيد وهو يفيد أن الأقوال الثلاثة انما هي اذا تركها من ركعة واحدة في غير الثنائية واما فيها أو في اثنتين من غيرها فلا وهو خلاف مانسبه في المقدمات لظاهر المدونة فانه لما ذكر أقوال مالك المتقدمة قال مانصه قيل كانت الصلاة من أى الصلوات كانت وهو

(وان ترك آية الخ) قول ز كما شهره في ضيح فيه نظر فانه في ضيح شهر السجود مع اعادة الصلاة بناء على القول بالكل أو الجل ومثله للقلشاني عن اللخمي انظر الاصل والله أعلم *قلت وقال الشيخ زروق في نصيحته ومن الآفات التعجيل بالركوع قبل الفراغ من القراءة حتى ربما قرأ وهو راكع وهذا مبطل ان وقع في الفاتحة عند الجمهور ومنهي عنه في غيرها اه وقوله عند الجمهور أي لقولهم بركنية الفاتحة والقيام لها فاقرأه منها في ركوعه كانه لم يقرأه ومن ترك آية من الفاتحة عمدا بطلت صلاته على وجوبها في الكل أو الجل أو النصف ومقابل الجمهور قول أبي حنيفة لا تجب الفاتحة وتجزئ آية واحدة من القرآن وقال أصحابه ثلاث آيات أو آية طويلة ذكره الابي والله أعلم

(ونصبهما) قول ز فلا يبرزهما كذا قال ابن فرحون فيه أن ابن فرحون انما قال بأن يقيمهما معتدلتين اه قال تت عقبه أي ولا يبرزهما فقول الساطي يبرزهما قليلا الخ وما للساطي هو الذي تفيده عبارة ابن فرحون و ضيح لمن تأمل وأنصف و يعينه نص أهل المذهب على ندب تمكين اليدين منهما مفرقة أصابعهما اذ لا يتأتى ذلك الا مع ابرازهما قليلا ﴿قلت وفي الرسالة وتعتقد الخضوع بركوعك وسجودك قال الشيخ زروق هو حض على

الخشوع وقد عده عياض من فرائض الصلاة وقال بعض الصوفية من لم يخشع في صلاته فهو الى العقوبة أقرب انتهى وسيأتي الكلام على الخشوع بعد هذا فانظره وقال أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى ويفهم من الركوع التبجيل والتعظيم والخشوع والخضوع لانه تحية الملوك وفعل العبيد بين يدي المولى وهو كناية عن انخفاض درجة الراكع وارتفاع درجة المركوع له وليس ذلك حقا الا هنا فان الرب في غاية الرفعة لوجوب وجوده واستغنائه واتصافه على الانفراد بغاية الكمال والعبد في غاية الانخفاض لجوازه وحدوثه وافتقاره ونقصانه وهذا هو التوحيد المعتبر في الشهادة فالركوع دال عليه بالادلة الفعلية كما دلت عليه كلمة التوحيد بالادلة القولية ويفهم من السجود النهاية في هذا المعنى ففيه سقوط منزلة العبد رأسا واضمحلال نفسه وبطلان كونه وذهاب اعتباره اذ وضع أشرف أعضائه وهو الوجه على أحط الموجودات وأسفلها وهو الارض وآخر ما يبقى بيد العبد من الاكوان نفسه فاذا أبطلها وأسقطها كمل التوحيد بذهاب ما يفنى وبقاء ما يبقى وهو الواحد القيوم لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولهذا ورد أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولهذا السر منع شرعا السجود لغير الله تعالى مع الاذن في تعظيم من أمر الله تعالى بتعظيمه ولم يؤذن في السجود لاحد غير الله تعالى اه (وسجود الخ) قول مب هو الذي في أبي الحسن عن ابن رشد ونصه رأى سعد الى قوله فقال ابن رشد هو نص العتبية وزاد ابن رشد عقب ما ذكره عنه مب و ز ما نصه وقيل ان ذلك في الآخرة لا في الدنيا ولعله اتهمه أن يكون قصد الى ذلك ليعرف به فلذلك و بخه بما قرره عليه في الرواية والله أعلم

ظاهر ما في المدونة على ما قاله ابن الماجشون من أنه انما ينظر الى قوله السهو من كثرته لا الى مقدار ما يقع من الصلاة وقيل انما ذلك اذا كانت الصلاة ثلاثية أو رباعية وهو قوله في رواية مطرف وحكاه ابن حبيب أيضا عنه من رواية ابن القاسم اه منها بلفظها فنسبة ابن رشد ذلك لظاهر المدونة مشكلة ثم وجدت أبا الحسن قد نبه على هذا ونصه الشيخ وهذا الظاهر الذي نسبه ابن رشد الى المدونة انما هو في الامهات وأما على ما اختصره أبو سعيد فلا محل للتأويل فيه ولفظه في الامهات قلت لابن القاسم فان ترك القراءة في ركعة من الصبح أو في ركعة من المغرب قال انما كشفنا مالكا عن الصلوات ولم نكشفه عن الصبح والمغرب ومحمل الصلوات عند مالك محمل واحد ثم ذكر مثل ما اختصره أبو سعيد اه منه بلفظه * (تنبيه) * قول ابن رشد وهو قوله في رواية مطرف الخ نقله أبو الحسن وسلمه وهو مخالف لما نقله ابن يونس عن الواضحة ونصه من الواضحة وان نسي أم القرآن من ركعة واحدة من صلاة الصبح أو الجمعة أو من صلاة سفر أو نسيها من ركعتين من سائر الصلوات فذكر ذلك في آخر صلاته فانه يسجد لسهوه قبل السلام ويعيد الصلاة ورواه مطرف وابن القاسم عن مالك وقال أصبغ وابن عبد الحكم في تاركها من ركعة من الصبح أو ركعتين من الظهر انه يلغي ذلك ويبني على ما صح ويسجد بعد السلام وقال ابن الماجشون يجزئه سجدتا السهو اذا تركها من ركعة من الصبح أو الجمعة أو غيرها من الصلوات قال ابن المواز وانما اختلفوا لاختلاف قول مالك وانما اختلف قول مالك لاختلاف من مضى قد روي عن عمر وعلي أنهما أجازا الصلاة بغير قراءة اذا تركها ناسيا وقاله غيرهما من أهل العلم اه منه بلفظه فقد اختلفا في النقل عن ابن حبيب عن رواية مطرف وابن القاسم وكل منهما حجة ثبت في النقل فالله أعلم بمن معه الصواب منهما (ونصبهما) قول ز فلا يبرزهما كذا قال ابن فرحون الخ لم ينقل ابن فرحون فلا يبرزهما وانما هو من كلام تت ونصه بأن يقيمهما معتدلتين قاله ابن فرحون أي ولا يبرزهما فقول الساطي يبرزهما قليلا الخ ﴿قلت وما قاله الساطي هو الذي تفيده عبارة ابن فرحون لمن تأمله وأنصف فتفسير تت لها بقوله أي ولا يبرزهما فيه نظر وعبارة ابن فرحون موافقة لعبارة ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب ويستحب أن ينصب ركبتيه ما نصه ينصب أي يقيم ركبتيه معتدلتين اه منه بلفظه فالظاهر منه ما قاله الساطي ويعين حمله على ذلك نص أهل المذهب على استحباب تمكين اليدين منهما مفرقة أصابعهما اذ لا يتأتى ذلك الا مع ابرازهما قليلا والله أعلم (وسجود على جبهته) قول مب لكن ما في ز هو الذي في أبي

قال وروى أن عمر بن عبد العزيز استعمل عروة بن عياض على مكة فاستعداه عليه رجل ذكر أنه سجنه فلم يخرجه من السجن حتى باع ماله منه بثلاثة آلاف وقد كان أعطاه فيه ستة آلاف فابى أن يبيعه منه واستحلفه بالطلاق أن لا يخاصمه فى ذلك أبدا فانظر عمر الى عروة ونكت بالخيزران بين عينيه فى سجدته ثم قال هذه غرتنى منك لسجدته ولولا أنى أخاف أن تكون سنة من بعدى لامرت بموضع السجود فقور ثم قال للرجل اذهب فقد رددت عليك مالك ولا حنث عليك وبالله التوفيق اه وبكونه سعد بن أبى وقاص جزم القلشانى فى شرح الرسالة فما فى ح عن

زروق حكاية أخرى أو سبق قلم والله أعلم وقول مب قال ح أى عن ابن فرحون ينزل منزلة الارض السرير الخ قال ح عقبه فليتأمل وكانه أمر بتأمله لانه أطلق فى المنسوج مع ان منه مايكون ثابتا كالمنسوج بالقصب فالمدار على ثبوته واستقراره وتمكن المصلى من السجود عليه كتمكنه منه بالارض وفى ح عن سماع ابن القاسم من العتبية مانصه ولا بأس بالصلاة على السرير وهو عندى مثل الفراش يكون على الارض للمريض ابن رشد وهذا كما قال وهو أمر لا اختلاف فيه لان الصلاة على السرير كالصلاة فى الغرف وعلى السطوح وبالله أستعين اه ﴿قلت لم يطلق ابن فرحون بل قيد بقوله من الشريط ونحوه فتأمله والله أعلم (وأعاد لترك الخ) أى وأما لترك جبهته فيعيد أبدا وهذا التفصيل هو مذهب المدونة وهو المشهور كما صرح به فى المعلم ونقله فى الاكمال وكذا صرح بانه المشهور الابى وابن الحاجب و ضيح وابن ناجى فى شرح المدونة خلاف قول أبى الفرج عن ابن القاسم بالاعادة فى الوقت فى السجود على الانف فقط أيضا وقول الشيخ زروق عقب قول أبى الفرج

الحسن الخ ﴿قلت بل هو نص العتبية قال فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول مانصه وقد رأى سعد بن أبى وقاص رجلا بين عينيه سجدة فدعاه فقال متى أسلمت فقال منذ كذا فقال له سعد فانا قد أسلمت منذ كذا وكذا فهل ترى بين عينى شيئا قال القاضى كره أن يشد جبهته بالارض حتى يؤثر فيها السجود فيبدو ذلك للناس اذ ليس ذلك المعنى المراد بقول الله عز وجل سيماهم فى وجوههم من أثر السجود وانما هو مايعتريهم من الصفرة والنحول بكثرة العبادة وسهر الليل وقيل ان ذلك فى الآخرة لا فى الدنيا ولعله اتهمه أن يكون قصد الى ذلك ليعرف به فلذلك وبخه بما قرره عليه فى الرواية والله أعلم قال وروى أن عمر بن عبد العزيز استعمل عروة بن عياض على مكة فاستعداه عليه رجل ذكر أنه سجنه فى حق فلم يخرجه من السجن حتى باع ماله منه بثلاثة آلاف وقد كان أعطاه فيه ستة آلاف فأبى أن يبيعه منه واستحلفه بالطلاق أن لا يخاصمه فى ذلك أبدا فنظر عمر الى عروة ونكت بالخيزران بين عينيه فى سجدته ثم قال هذه غرتنى منك لسجدته ولولا أنى أخاف أن تكون سنة من بعدى لامرت بموضع السجود فقور ثم قال للرجل اذهب فقد رددت عليك مالك ولا حنث عليك وبالله التوفيق اه منه بلفظه وبذلك جزم القلشانى فقال فى قول الرسالة فتمكن جبهتك الخ مانصه أى تلصق ولا تشدها الى الارض وقد أنكر سعد بن أبى وقاص على من رأى بجبهته أثر السجود اه منه بلفظه فما فى ح عن الشيخ زروق حكاية أخرى أو سبق قلم وعلى كل حال فلا يعترض به على ز وقول مب قال ح ينزل منزلة الارض السرير الخ نقل ح ذلك عن ابن فرحون وقال عقبه فليتأمل ﴿قلت وكأنه أمر بتأمله والله أعلم لانه أطلق فى المنسوج مع أن منه مايكون ثابتا كالمنسوج بالقصب فالمدار على ثبوته واستقراره وتمكن المصلى من السجود عليه كتمكنه منه بالارض وفى رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وقال لا بأس بالصلاة على السرير وهو عندى مثل الفراش يكون على الارض للمريض قال القاضى وهذا كما قال وهو أمر لا اختلاف فيه لان الصلاة على السرير كالصلاة فى الغرف وعلى السطوح وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وأعاد لترك أنفه بوقت) قول مب وانظر النص فى ذلك ﴿قلت قد بحثت عن النص فى ذلك فى المدونة والعتبية

قالوا وهو المشهور اه فيه نظر وقال الامام أحمد وابن حبيب بوجوب السجود عليهما معا وانه لا يجزئ على أحدهما واختاره ابن العربى لانه صفة سجوده صلى الله عليه وسلم قال الابى وكلام المعلم والاكمال نص فى أن الخلاف بعد الوقوع وهى طريقة الاكثر وفى العارضة لابن العربى اختلف هل يجب السجود على الجبهة والانف أو على الجبهة فقط وهذا يقتضى أنه ابتداء اه وبه تعلم مافى قول ز تبعا لـ خ لان السجود عليه مستحب على الراجح والله أعلم وقول مب وانظر النص فى ذلك قال هونى قد بحثت عن النص فى ذلك فلم أجده والذى يفهم من تعليل الاعادة انه الضرورى ابن يونس

والعتبية والجلاب والتلقين وابن يونس والبيان والتحصيل والمقدمات والمعلم والاكمال والتنبيهات وأبي الحسن واكمال الاكمال وابن الحاجب وضيح والارشاد وابن عرفة وشراح الرسالة كالقلشاني وابن ناجي والشيخ زروق والوانوغي وابن ناجي ٣ وتكميل التقييد على المدونة والشامل وغير ذلك فما وجدت نصا والذي يفهم من تعليل الاعادة انه الضروري قال ابن يونس مانصه وقال عبد الوهاب ان سجد على الجبهة دون الانف أعاد في الوقت استحبابا لان في الحديث تمكين الوجه ولا يحصل ذلك على الاستيفاء الامع الانف وليخرج من الاختلاف وليؤدي الصلاة على الوجه الجائز بالاجماع اه منه بلفظه فالمناسب للخروج من الخلاف اعادتها في المختار والضروري معا وأيضا هذه المسئلة بالمسائل التي تعاد في الضروري أشبه منها بالمسائل التي تعاد في الاختياري فقط وعندي انه لاوجه للتوقف في ذلك وانما يبقى النظر هل تعاد الظهران الى الاصفرار فقط أوالى الغروب والله أعلم *(تنبيهات*الاول)* قال الشيخ زروق في شرح الرسالة بعد ان ذكر قول أبي الفرج عن ابن القاسم انه يعيد في الوقت في السجود على الجبهة فقط أو على الانف فقط مانصه قالوا وهو المشهور اه وفيه نظر بل الذي شهره أهل المذهب هو مذهب المدونة الذي درج عليه المصنف قال في المعلم مانصه وقد اختلف المذهب عندنا في الاقتصار على أحدهما فالمشهور في الاقتصار على الجبهة اجزاء الصلاة وفي الاقتصار على الانف أنها لا تجزئ اه منه بلفظه ونقله في الاكمال وقال عقبه مانصه قد تقدم لنا الكلام في هذه المسئلة وحكمها على ما جاء في الحديث حكم العضو الواحد وهو السابع كما ذكر في الحديث الكفين والركبتين والقدمين والجبهة فمرة اقتصر على ذكرها ومرة قال الجبهة والانف ولو كانا بمعنى العضوين كانت ثمانية ولم يطابق قوله سبعة ومرة قال الجبهة وأشار بيده على أنفه وهذا يدل على انه بحكم التبع والتمام على مشهور مذهبنا وأنه لا يجزئ السجود على الانف دون الجبهة وقاله أبو يوسف وقد يحتج بذكرهما في الحديث وتعينهما أحمد بن حنبل وابن حبيب من أصحابنا ومن قال من السلف بوجوب السجود عليهما جميعا وقد يحتج بذلك أيضا من يجعلهما كالعضو الواحد وان أحدهما يجزئ عن الآخر كما يجزئ بعض الجبهة ولا يلزم استيعابها وهو قول أبي حنيفة في رواية عنه وحكي عن ابن القاسم من أئمتنا اه منه بلفظه وأشار بقوله وقد تقدم لنا الكلام الخ الى قوله قبل ذلك مانصه واختلف هل يتعين فرض مماسة الجبين والانف معا أو يتعين بالجبهة وحدها ويستحب في الانف اه منه بلفظه ونقل الابي كلام المعلم وقال عقبه مانصه فان جمعتها كانت ثلاثة المشهور التفصيل اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه السجود وهو تمكين الجبهة والانف من الارض وفي اجزاء أحدهما ثالثها المشهور ان كانت الجبهة أجزأ اه ضيح أي الفرض السادس السجود والقول بالاجزاء مع الاقتصار على أحدهما حكاه أبو الفرج في الحاوي عن ابن القاسم وقال ويعيد في الوقت والقول بنفي الاجزاء حتى يسجد عليهما لابن حبيب واختاره ابن العربي لانه صفة سجوده صلى الله عليه وسلم فيكون مبينا الاطلاق الآية والثالث المشهور

٣ كذا بالاصل

وقال عبد الوهاب ان سجد على الجبهة دون الانف أعاد في الوقت استحبابا لان في الحديث تمكين الوجه ولا يحصل ذلك على الاستيفاء الامع الانف وليخرج من الاختلاف وليؤدي الصلاة على الوجه الجائز بالاجماع اه وأيضا هذه المسئلة بالمسائل التي تعاد في الضروري أشبه منها بالمسائل التي تعاد في الاختياري فقط والظاهر أنه لاوجه للتوقف في ذلك وانما يبقى النظر هل تعاد الظهران للاصفرار فقط أو للغروب والله أعلم

ووجهـه أن معظم السجود على الجبهـة فاذا سجد عليها حصل المطلوب قال عبد الوهاب ويعيد فى الوقت لترك الانف اﻫ منه بلفظه وقال ابن ناجى عند قول المدونة والسجود على الانف والجبهة جميعا فان سجد على الانف دون الجبهة أعاد أبدا مانصه يريد وان سجد على الجبهة فانه يجزئه وهو المشهور وقال ابن حبيب لايجزئه فيهما وقيل بعكسه فيهما قاله ابن القاسم فى نقـل عياض وقال أبو الفرج يعيد فى الوقت فى سجوده على الانف اﻫ منه بلفظه وبذلك كله تعلم مافى كلام الشيخ زروق * (الثانى) * قال الابى بعد أن نقل كلام المعلم والاكمال عقب ماقدمناه عنه مانصه قلت كلامهما نص فى ان الخلاف بعد الوقوع وهى طريقة الاكثر وفى العارضـة لابن العربى اختلف هل يجب السجود على الجبهة والانف أو على الجبهة فقط وهذا يقتضى انه ابتداء اﻫ منه بلفظه ۞ قلت أما كلام المازرى فكما قال وأما كلام عياض فلا بل هو موافق لكلام ابن العربى فتأمله وبهذا تعلم مافى قول ز لان السجود عليـه مستحب على الراجح ومافى قول ح فهم منـه أى من المصنف ان السجود على الانف ليس بواجب وهو كذلك الخ وكذا قوله عن ابن ناجى ظاهره أى كلام المدونة أن السجود على الانف والجبهة مطلوب على حـد السواء وليس كذلك بل طلب السجود على الانف مندوب اليه الخ والله أعلم * (الثالث) * تقدم فى كلام ابن ناجى أنه جعل الاقوال أربعة فحمل ماحكاه عياض عن ابن القاسم من الاجزاء على أن المراد الاجزاء من غير استحباب الاعادة والظاهر أنها ثلاثة فقط كما فعل ابن الحاجب و ضيح وابن عرفة والابى وغيرهم والاجزاء الذى حكاه عياض لاينافى استحباب الاعادة ونص ابن عرفة وفى صحته باحـدهما فيها بالجبهة وبأنفه يعيد أبدا أبو الفرج عن ابن القاسم بل فى الوقت ابن حبيب بل أبدا فيهما اﻫ منه بلفظه (وسن على أطراف قدميه) قول ز وان يكون من السـنن غير الخفيفة مع قوله ينبغى عدم السجود فى ترك أحـدهما لان المتروك بعض سنة يقتضى أنه يسجد اذا ترك السجود على اليدين معا أو الركبتين وفيـه نظر وقد صرح فى المرشد المعين بنفى السجود فى ذلك (كيديه على الاصح) قول ز وماذكره المصـنف يفيد حمل الامر فى خـبر أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء على الوجوب والسنية لا الندب أى على الوجوب فى البعض والسنية فى البعض وقول مب قال ح وقد نقل صاحب تصحيح ابن الحاجب عن الذخيرة أن سندا قال الاصح عدم الاعادة الخ سلم هذا النقل عن سند وهو خلاف مافى نقل ق عنه من عدم الاجزاء ومانقله عنه ق مثله فى تكميل التقييد وابن عرفة ونصه وسمع يحيى قبض الساجد أصابعه على شئ أو بغير عذر عمدا يستغفر الله سند محمـله انه مس الارض ببعض كفه ولو لم يمسها الا بظاهر أصابعه لم يجزه ابن رشـد ايجاب الاستغفار يدل أنه سـنة فيتخرج فى تركه عمدا لا لعذر قولان وسمع ابن القاسم أرجو خفته تركه وضـع يديه فى سجوده لامسالك عنان فرسـه ان لم يجد بدا ابن رشـد هذا أحسن من سماعه زيادة ولا أحب له تعمده وسمع موسى ابن القاسم ان لم يضع يديه على ركبتيـه ولا بالارض بجعـل كيسـه تحت ابطه لعجزه عن جعـله فى كمه لثقله و بالارض خوف أن يخطف لم يعد وان لم يخف ومنعه وضع يديه على ركبتيه أعاد ابن القصار يقوى فى نفسى أنه

على

(وسـن عـلى الخ) قول ز وان يكون من السنن غـير الخفيفة مع قوله ينبغى عـدم السجود فى ترك أحدهما الخ يقتضى السجود لترك السجود على اليدين معا أو الركبتين معا وفيـه نظر وقد صرح فى المرشد المعين بنفى السجود فى ذلك أى فى قوله هذا أ كذا

والباقى كالمنـدوب فى الحكم بدا
اقامـة سجوده عـلى اليـدين
وطرف الرجلين مثـل الركبتين

(كيديه على الاصح) قول مب قال ح وقد نقل صاحب تصحيح ابن الحاجب الخ هو خلاف مافى ق وابن عرفة وتكميل غ عن سند من عدم الاجزاء فبحث الشارح مع المصنف متجه ويقويه قول ابن العربى أجمعوا عـلى وجوبه على السبعة الاعضاء اﻫ لكن كلام ابن رشـد يدل على رجحان مارجحه المصنف وقد تكلم على المسئلة فى مواضع من البيان فلو قال المصنف على الاظهر لسلم من بحث الشارح وفى الجنان أن العوفى صححه فانظره وقال فى الاكمال الجمهور عـلى ان السجود على ماعـدا الوجـه من الاعضاء مستحب وذهب بعضهم الى وجوب ذلك اﻫ فتحصـل أن فى ذلك ثلاثة أقوال الوجوب والسنية والاستحباب وكل منها له مرجح انظر الاصل والله أعلم

على الركبتين وأطراف القدمين سنة ودليل تسوية اللخمي الوجه بهافي الأمر بهما وقياس المازرى اجزاء كور العمامة على إجزاء سترها وجوبها ابن العربي أجمعوا على وجوبه على السبعة الأعضاء اه منه بلفظه فنقل صاحب الجمع عن سند معارض بنقل ابن عرفة هذا ونقل غيره عنه فبقي بحث الشارح مع المصنف متجها ويقويه أيضا حكاية ابن العربي الاجماع على الوجوب وأخذ ابن عرفة له من كلام اللخمي والمازرى لكن كلام ابن رشد يدل على رجحان مارجحه المصنف وقد تكلم على المسئلة في البيان في مواضع ففي رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه قيل له فان الرجل ربما فزع الى فرسه وينسى رسنه فلا يجد بدا من أن يمسك عنان فرسه ولا يستطيع أن يضع يده على الارض قال أرجو أن يكون خفيفا قال القاضي أما تخفيف أن لا يضع يده في الارض عند سجوده لمكان عنان فرسه فوجه ذلك الضرورة الداعية اليه اذ لم يجد بدا من ذلك كما قال لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم السجود على سبعة آراب وهذا مثل مافي آخر سماع موسى وهو أحسن مما يأتي في رسم اغتسل لانه قال فيه أرجو أن يكون في سعة ولا أحب له أن يتعمد ذلك اه منه بلفظه وفي رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الأول مانصه وقال مالك في الرجل تحضره الصلاة فيريد أن يصلي وعنان فرسه قصير لا يبلغ الأرض قال أرجو أن يكون في سعة ولا أحب أن يتعود ذلك ويكون ذلك شأنه فأما الرجل يفعله وهو لا يتعود ذلك فأرجو أن يكون في سعة قال القاضي الذي مضى في رسم الشجرة من تخفيف ذلك اذ لم يجد منه بدا أحسن من هذا فتأمل ذلك وقف عليه اه منه بلفظه وفي رسم الصلاة من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثاني مانصه وسألته عن الرجل يركع ويسجد وهو معلق اليدين قابضا أصابعه صنع ذلك من عذر لشيء في يديه أو من غير عذر قال يستغفر الله ولا يعد وليس عليه استئناف في وقت ولا غيره صنع ذلك من عذر أو من غير عذر قال القاضي قوله يستغفر الله ولا يعد يريد اذا فعل ذلك متعمدا من غير عذر وأما اذا فعله من عذر فلا استغفار عليه في ذلك اذ لم يأت بما يكره فيستغفر الله منه وايجاب الاستغفار عليه يدل على أنه عنده من سنن الصلاة لا من فضائلها فيتخرج في ترك ذلك متعمدا من غير عذر قولان اه منه بلفظه وفي آخر سماع موسى من كتاب الصلاة الثاني مانصه وسئل عن الذي يصلي ومعه الكيس الذي لا يقدر أن يصره في كمه ولا يستطيع أن يصلي به وهو لا يستطيع أن يضع يده على ركبتيه ولا يضع يده في الارض هل تجزئه صلاته فقال ابن القاسم اذا اضطر الى ذلك وخاف عليه فلا اعادة عليه وأما اذا لم يخف عليه وصنع ذلك حتى لا يستطيع أن يضع يده على ركبتيه فأرى أن يعيد لان مالكا قال في الذي يصلي وعنان فرسه في يده لا يضع يده على ركبتيه اذا خاف على دابته فلا اعادة عليه قال القاضي وقع قول مالك هذا الذي احتج به ابن القاسم في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم وهو أصح في المعنى مما في رسم اغتسل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم السجود على سبعة آراب لان ذلك ان لم يقتض ايجاب السجود على السبعة الآراب فهو يقتضي ان ذلك من سنة السجود والسنة لا يرخص في تركها الا من ضرورة وبالله التوفيق

(وسلام الخ) قول ز وانما جرى فى اللحن فيه خلاف الخ عبارة فيها خلل ظاهر ولو قال وانما كان الراجح فيه البطلان بخلاف القراءة الخ (وفى اشتراط الخ) انظر على الاشتراط اذا سلم ولم ينو به الخروج هل يقال الصلاة باطلة أو يقال صحيحة و يعيد السلام بنيته وعليه فهل يسجد غير المأموم بعد السلام أولا وانظر أيضا اذا كان اماما ولم ينو به الخروج ونواه من خلفه هل يجزئهم ذلك أم لا لانهم سلموا قبل سلام امامهم المعتبر لم نر فى ذلك نصا فتطلبه ❁ قلت الظاهر المتبادر من كلامهم أن نية الخروج بالسلام شرط فى الاعتداد به وأنه اذا لم ينو به الخروج لم يعتد به و يعيده مع القرب والابطلت ولظهور ذلك والله أعلم لم يصرحوا به اذ لو كانت نية الخروج به شرطا فى صحة الصلاة لذكروها فى شروط صحتها فتأمله بانصاف والله أعلم *(فائدة)* قال القلشانى سر الخروج من الصلاة بالسلام دون سائر الالفاظ أن المصلى مسافر بروحه الى حضرة القدس غائب عن عالم الشهادة سابح فى بحار القرآن فاذا فرغ فقد قضى سفره وعاد الى وطنه الذى سافر عنه فسلم تسليم القادم من سفره على من يقدم عليه وقول ز فقصد الخروج للعصر الخ أى قصد بقوله السلام عليكم بعد اتمامه صلاة الظهر الخروج من العصر وأما اذا حول نيته من الظهر فجعل يصلى بنية العصر فلا خلاف أنها لا تجزئه كما فى أجوبة ابن رشد (وطمأنينة) قال فى التنبيهات عند قول المدونة فاذا تمكن مطمئنا فقد تم ركوعه وسجوده مانصه حجة على أن الطمأنينة فى أركان الصلاة من فرائضها وهو أصل مختلف فيه عندنا اه وقال غ فى تكميله ابن عرفة والطمأنينة فى الاعتدال والاركان قال واجبة للخمى عن المدونة والجلاب وسنة لابن رشد عن سماع عيسى اه وهو كذلك فى ابن عرفة ❁ قلت قال فى ضيح والواجب منها أدنى لبث واختلف فى الزائد هل ينسحب عليه الوجوب أو هو فضيلة اه أى سنة كما يأتى (واعتدال على الاصح) أشار به لتصحيح أبى اسحق فى ابن يونس بعد أن نقل عن ابن القاسم فى العتبية أن من لم يعتدل تجزئه صلاته و يستغفر الله مانصه ابن شعبان

اه منه بلفظه فلو قال المصنف على الأظهر بدل على الأصح لسلم من بحث الشارح ثم وجدت فى الجنان ان الغوفى صححه فانظره ومع ذلك فان القول بالسنية لم يحكه أبو الفضل عياض أصلا قال فى الاكمال مانصه والجمهور على ان السجود على ماعدا الوجه من الاعضاء مستحب وذهب بعضهم الى وجوب ذلك اه منه بلفظه فتحصل أن فى ذلك ثلاثة أقوال الوجوب والسنية والاستحباب وكل منها مرجح والله أعلم (وسلام عرف بأل) قول ز وانما جرى فى اللحن فيه خلاف الخ عبارة فيها خلل ظاهر وصوابه وانما كان الراجح فيه البطلان بخلاف القراءة الخ (وفى اشتراط نية الخروج به خلاف) الاول قال سند انه ظاهر المذهب وكذا قال الشيخ عبد الحميد فى استلحاقه وعليه اقتصر صاحب الاشراف والثانى شهره الفاكهانى كما فى ضيح وقال ابن عرفة مانصه وفى استحباب النية ولزوم تجديد النية للخروج قولا المتأخرين وعزاهما ابن العربى للمعروف من المذهب وابن حبيب عن ابن الماجشون ولم يحك ابن رشد غير الأول اه منه بلفظه وقول ز ومعنى خروج الخ أنه كان يصلى الظهر فى وقت العصر فقصد الخروج للعصر الخ مراده والله أعلم بقوله فقصد الخروج أى قصد بقوله السلام عليكم بعد اتمامه صلاة الظهر الخروج من العصر وأما اذا حول نيته من الظهر فجعل يصلى بنية العصر فليست من محل الخلاف قال ابن رشد فى أجوبته مانصه وأما اذا نقل نيته من نافلة الى فريضة بعد أن دخل فى النافلة أو من فريضة الى فريضة مثل أن يحرم بصلاة الظهر وقد دخل وقت صلاة العصر فيذكر أنه قد كان صلى الظهر فينقل نيته الى صلاة العصر فلا خلاف ان الصلاة لا تجزئه اه منها بلفظها *(تنبيه)* انظر على القول بالاشتراط اذا سلم ولم ينو به الخروج هل يقال الصلاة باطلة أو يقال صحيحة و يعيد السلام بنيته وعليه فهل يسجد بعد السلام ان كان فذا أو اماما أولا وانظر أيضا اذا كان اماما ولم ينو به الخروج ونواه من خلفه هل يجزئهم ذلك أولا لانهم سلموا قبل سلام امامهم المعتبر لم أر فى ذلك نصا ولا من تعرض للبحث فيه فتطلب النص فى ذلك والله أعلم (وطمأنينة) قال فى التنبيهات عند قول المدونة فاذا تمكن مطمئنا فقد تم ركوعه وسجوده مانصه حجة على أن الطمأنينة فى أركان الصلاة من فرائضها وهو أصل مختلف فيه عندنا اه منها بلفظها وقال فى تكميل التقييد مانصه ابن عرفة والطمأنينة فى الاعتدال والأركان واجبة للخمى عن المدونة والجلاب وسنة لابن رشد عن سماع عيسى اه منه بلفظه ونص ابن عرفة والطمأنينة فى الاعتدال وفى الاركان وجوبها للخمى عنها وعن الجلاب ابن رشد عن سماع عيسى سنة وصوبه اه منه بلفظه (واعتدال على الاصح)

وقال أشهب لا تجزئه صلاته أبو اسحق وهذا أصح لما روى ان الرسول عليه السلام قال لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها صلبه فى الركوع والسجود اه وقد نقل ق تصحيح أبى اسحق هذا عند قوله فى الركوع ورفع منه ونصه بعد ذكر قول أشهب أبو اسحق وهذا أصح القباب وهو الصحيح اه وغفل عن ذلك هنا كما غفل عنه ابن عاشر و تو فقالا انظر من صححه والله أعلم ﴿قلت والحديث المذكور رواه الترمذى وحسنه قال فى العلوم الفاخرة والعمل عليه عند أهل العلم اه وقال ابن يونس بعد ذكره الحديث وكذلك كان عليه السلام يفعل والائمة بعده اه وروى الطبرانى والبيهقى وأبو داود بسند حسن مرفوعا اذا أحسن الرجل الصلاة فأتم ركوعها وسجودها قالت الصلاة حفظك الله كما حفظتنى فترفع واذا أساء الصلاة فلم يتم ركوعها ولا سجودها قالت الصلاة ضيعك الله كما ضيعتنى فتلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجهه وفى رواية عند الطبرانى عن أنس مرفوعا ومن لم يتم خشوعها ولا ركوعها ولا سجودها خرجت وهى سوداء مظلمة تقول ضيعك الله كما ضيعتنى حتى اذا كانت حيث شاء الله لفت كما يلف الثوب الخلق ثم ضرب بها وجهه وفى صحيح البخارى عن حذيفة أنه رأى رجلا لا يتم ركوعه ولا سجوده فقال له ما صليت ولو مت مت على غير الفطرة التى فطر الله محمدا صلى الله عليه وسلم عليها وفى الموطأ مرفوعا وأسوأ السرقة الذى يسرق صلاته قالوا وكيف يسرق صلاته يارسول الله قال لا يتم ركوعها ولا سجودها وأخرج عبد الرزاق وأبو يعلى والبيهقى عن ابن مسعود مرفوعا من أحسن الصلاة حيث يراه الناس ثم أساءها حين يخلو فذلك استهانة استهان بها ربه نسأله تعالى أن يلهمنا رشدنا ويقينا شر أنفسنا بمنه وسعة احسانه (والا كثر على نفيه)

قال تو مانصه انظر من صححه فقد توقف ابن عاشر فى تصحيحه ولم يذكر فى توضيحه وقال ق أبى عياض بقولين فى الاعتدال على حد سواء اه منه ونص ابن عاشر انظر لمن أشار بالاصح وقد نسب هذا القول فى ضيح لاشهب وابن القصار وابن الجلاب وابن عبد البر ونسب السنية لابن القاسم قال والقول الثالث ان كان الاعتدال فى الركوع أقرب الى القيام أجزأه قاله عبد الوهاب وابن القصار أيضا اه منه بلفظه ﴿قلت أشار به الى قول أبى اسحق وهذا أصح قال ابن يونس بعد أن نقل عن ابن القاسم فى العتبية أن من لم يعتدل تجزئه صلاته ويستغفر الله مانصه ابن شعبان وقال أشهب لا تجزئه صلاته أبو اسحق وهذا أصح لما روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها صلبه فى الركوع والسجود اه منه بلفظه والعجب من ق نقل تصحيح أبى اسحق هذا عند قوله فى الركوع ورفع منه وسلمه ثم توقف فيه هنا ومن غفلة ابن عاشر و تو عن كلامه هنالك ونصه ابن القاسم وان رفع رأسه عن ركوعه فلم يعتدل قائما حتى سجد أجزأته صلاته واستغفر الله وقال أشهب لا تجزئه صلاته قال أبو اسحق وهذا أصح القباب وهو الصحيح اه منه بلفظه (والاكثر على نفيه) قول ز والظاهر غير مؤكدة ينافى مانقله بأثره عن أبى الحسن من انه يسجد لتركه سهوا تأمله وقول ز أو يراد به استشعار الخوف فى جزء من الصلاة هذا الجواب هو الظاهر وبهذا جزم ابن العربى فى الاحكام عند قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ونصه انما أخذ على العبد الاستشعار واحضار النية فى حال التكبير فان ذهل بعد ذلك فقد سومح فيه اه منها بلفظها *(تنبيه)* قال ح مانصه ماعليه الاكثر هو الظاهر من مذهب المدونة ومن كلام ابن بشير وغيره عليها اه انظر بقيته وفيه نظر من وجهين أحدهما أنه يوهم أن مارجحه المصنف من وجوبه ليس براجح وليس كذلك بل هو الذى رجحه غير واحد من المحققين وقد تقدم قول أبى اسحق

 قال ح ماعليه الاكثر هو الظاهر من مذهب المدونة ومن كلام ابن بشير وغيره اه وفيه نظر لانه يوهم أن مارجحه المصنف من وجوبه ليس براجح وليس كذلك بل هو الذى رجحه غير واحد من المحققين بل فى ابن يونس مانصه قال مالك واذا أمكن يديه من ركبتيه فى الركوع وان لم يسبح أو مكن جبهته وأنفه من الارض مطمئنا فقد تم ذلك وقال الى هذا اتمام الركوع والسجود قال بعض البغداديين انما قال ذلك لان الاعتدال والطمأنينة فيهما واجب خلافا لابى حنيفة اه وهو يقتضى انه لا خلاف فى ذلك فى المذهب وصرح بذلك أبو عمر فى الاعتدال وسلمه أبو الحسن ومانسبه ح لابن بشير مخالف لما نسبه له ابن ناجى انظر الاصل والله أعلم وقول ز والظاهر غير مؤكدة ينافى مانقله بأثره من أنه يسجد لتركه سهوا وقوله أو يراد به استشعار الخوف الخ هذا الجواب هو الظاهر وبه جزم ابن العربى فى الاحكام عند قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ونصه انما أخذ على العبد الاستشعار واحضار النية فى حال التكبير فان ذهل بعد ذلك فقد سومح فيه اه

قلت وخالف في هذا حجة الاسلام الغزالي فصرح باشتراط الحضور في صحة الصلاة وحكم ببطلانها عند انتفائه ثم أورد على نفسه مخالفته اجماع الفقهاء وأجاب بأنهم لا يتصرفون في الباطن ولا يشقون على القلوب بل يبنون ظاهر أحكام الدنيا على ظاهر أعمال الجوارح وظاهر الاعمال كاف في سقوط القتل أو تعزير السلطان فأما أنه ينفع في الآخرة فليس هذا من حدود الفقه ثم قدح في الاجماع بنقول عن العلماء فانظره وقال الامام العارف بالله سيدي محمد بن عباد رضي الله عنه في رسائله الكبرى واعلم أن هذا النوع من التضييق في تفسير الآيات والاحاديث لا أحبه كما لا أحب التضييق الذي ضيقه الامام أبو حامد حين تكلم على الخشوع وحضور القلب في الصلاة ورأى أن صلاة من لم يحضر قلبه فيها ساقطة عن درجة الاعتبار موجبة لصاحبها الهلاك والبوار وان الفقهاء انما قصدوا مع الناس مصالحهم الدنيوية وأن مصالحهم الاخروية ليس النظر فيها من شأنهم وهذا شئ لا أفهمه لان الناس فيهم أغبياء وألباء وعوام وخواص والتكليف الشرعي شامل لجميعهم ودوائر الرحمة دائرة عليهم وكل أحد يأخذ منها حظا وافرا على حسب حاله ومقامه والقط لا يقدر

على حمل الجمل بل الصواب عندي أن يقال ان من أتى بالصلاة على الوجه الذي ذكره الفقهاء فقد قام بالواجب عليه وكان له ثواب مثله ومن أتى بالصلاة كذلك وأضاف اليه ما اشترط الامام أبو حامد فهي أيضا مجزئة عنه وهو مثاب عليها وعلى ما اعتمده فيها من المراقبة والحضور أضعافا مضاعفة فلو كلف الناس كلهم أن يصلوا على النحو الذي ذكره لم يقدر على ذلك أكثرهم بل لم يوجد منهم واحد من ألف اه وفي شرح الوغليسية وما ذكره عن الصوفية في الحضور فليس من باب الحتم ولكن بحسب المقام فان لكل مقام مقالا وصاحب الحال يسلم له والا فقد تذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم التبر ونظر في الستر الذي كان عند عائشة ورمى بالخميصة والخاتم وقال كادت أن تفتنني في صلاتي وقال عمر اني لاجهز الجيش وأنا في صلاتي الى غير ذلك عياض من شواهد التوسعة وان كان التحفظ هو المطلوب فان دين الله يسر اه وتذكره صلى الله عليه وسلم للتبر وما ذكر معه هو من نزول أحوال الضعفاء بالكلية جبرا كما نزل به صلى الله عليه وسلم السهو ليترتب على ذلك التشريع وبيان الاحكام والله أعلم وفي النصيحة الكافية ما نصه فالنية قصد وجه الله تعالى بالعبادة المعينة اقبالا عليها واعراضا عن غيرها فان اعترته وسوسة أجنبية دفعها وان كانت مما تقدم له قربا فقال القاضي أبو بكر بن العربي هذا لم يدخل في الصلاة بل لم يزل فيما كان فيه وتجهيز عمر الجيش في الصلاة قيام بفرض في فرض وقال بعض العلماء الاجماع على وجوب حضور القلب في الصلاة والاجماع على أنه لا يجب في كلها بل في جزء منها وينبغي أن يكون عند الاحرام وقال الامام أبو حامد النوافل جوابر الفرائض فمن فاته الحضور مثلا في ركعة صلى من النوافل ما يجتمع له فيه من الحضور قدر ما فاته ويعين على الحضور فيها الفكرة قبلها وادمان الطهارة والحضور فيها وخفة المعدة واستواء القامة في القيام وقراءة سورة الناس قبل دخولها ويدفعها أي الوسوسة بعد الحصول أن يطعن بسبابته اليمنى في فخذه الايسر اه وفي تحفة المريد للشيخ زروق أيضا ما نصه الحضور في الصلاة واجب في كل جزء منها وقيل انما يجب

أنه أصح وقول القباب انه الصحيح وقال ابن يونس ما نصه والثاني الاعتدال في الفصل بين أركان الصلاة فقيل فرض وقيل سنة فاذا قلنا انه فرض فلما روي أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها صلبه في الركوع والسجود ولقوله اعتدلوا وكذلك كان عليه الصلاة والسلام يفعل والائمة بعده واذا قلنا انه سنة فلما ثبت أنه لا نص له في كتاب الله تعالى وقد قال تعالى واركعوا واسجدوا فمن ركع ولم يستو قائما أو سجد ولم يستو جالسا فهو راكع وساجد وانما الاعتدال من فعل النبي عليه الصلاة والسلام وأمره به فهو سنة محمد بن يونس والاول أبين لان فعله في ذلك بيان للكتاب وقد قال عليه الصلاة والسلام لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها صلبه فدل أنه فرض اه منه بلفظه وقال ابن يونس أيضا ما نصه قال مالك واذا أمكن يديه من ركبتيه في الركوع وان لم يسبح أو مكن جبهته وأنفه من الارض مطمئنا فقد تم ذلك وقال الى هذا اتمام الركوع والسجود قال بعض البغداديين انما قال ذلك لان الاعتدال والطمأنينة فيهما واجب خلافا لابي حنيفة اه منه بلفظه وكلامه هذا يقتضي أنه لا خلاف في ذلك في المذهب وصرح بذلك أبو عمر في الاعتدال وسلمه أبو الحسن قال عند نص المدونة السابق ما نصه وقال ابن عبد البر لا خلاف في الاعتدال أنه واجب وانما اختلف في الطمأنينة وهي سكون ما بعد الاعتدال هل هي فرض أم لا اه منه بلفظه وقال الأبي في شرح مسلم عند التكلم على حديث المسيء صلاته ما نصه قوله صلى الله عليه وسلم حتى تعتدل قائما الاعتدال كمال انتصاب القامة

في جزء واحد وينبغي أن يكون عند تكبيرة الاحرام وما عرض من الوسوسة فيها فلا يفسدها عند بعضهم وقيل يفسدها وقيل الفرق بين أن يكون الخاطر فيما قبل الاحرام فيبطل وكأنه لم يقطع أو يكون مبتدأ فلا يفسد اهـ وقال ح في حاشية الرسالة قال في المدخل لما عد فرائض الصلاة واثنان مختلف فيهما هل هما شرط صحة أو كمال وهما الخشوع ودوام النية وقال القرطبي في تفسير سورة قد أفلح اختلف الناس في الخشوع هل هو من فرائض الصلاة أو من كمالاتها على قولين والصحيح الاول ومحله القلب وهو أول عمل يرفع اهـ وأخرج الحاكم وصححه من طريق جبير بن نفير عن عوف بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر يوما الى السماء فقال هذا أوان يرفع العلم فقال له رجل من الانصار يارسول كيف يرفع وقد أثبت في الكتب ووعته القلوب فقال ان كنت لاحسبك من أفقه أهل المدينة ثم ذكر ضلالة اليهود والنصارى على ما في أيديهم من كتاب الله تعالى قال فلقيت شداد بن أوس فحدثته فقال صدق عوف ألا أخبرك باول ذلك يرفع قلت بلى قال الخشوع حتى لا ترى خاشعا وأخرج الحاكم وصححه من طريق جبير بن نفير عن أبي الدرداء قال كنا مع رسول الله صلى (٣٩٥) الله عليه وسلم فشخص ببصره الى السماء ثم قال أوان يختلس العلم من الناس حتى لا يقدروا منه على شئ فقال زياد بن لبيد يارسول الله وكيف يختلس منا وقد قرأنا القرآن لنقرأنه ولنقرئنه نساءنا وأبناءنا فقال ثكلتك أمك يازياد ان كنت لاعدك من فقهاء أهل المدينة هذه التوراة والانجيل عند اليهود والنصارى فما يغني عنهم فلقيت عبادة بن الصامت فقلت له ألا تسمع ما يقول أخوك أبو الدرداء وأخبرته فقال صدق ان شئت لاحدثنك باول علم يرفع من الناس الخشوع يوشك أن تدخل المسجد فلا ترى فيه رجلا خاشعا وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد في الزهد والحاكم وصححه عن حذيفة قال أول ما تفقدون من دينكم الخشوع وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة ولتنقضن عرا الاسلام عروة عروة وليصلين النساء وهن حيض ولتسلكن طريق من كان قبلكم حذو القذة بالقذة وحذو النعل بالنعل لا تخطؤا طريقهم ولا يخطئنكم حتى يبقى فرقتان من فرق كثيرة تقول احداهما ما بال الصلوات الخمس لقد ضل من كان قبلنا انما قال الله أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل لا تصلوا الا ثلاثا وتقول الاخرى انا المؤمنون بالله كايمان الملائكة ما فينا كافر ولا منافق حق على الله أن يحشرهما مع الدجال وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة قال الخشوع في القلب وهو الخوف وغض البصر في الصلاة وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير عن ابراهيم نحوه وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن قال كان خشوعهم في قلوبهم فغضوا بذلك أبصارهم وخفضوا بذلك الجناح وأخرج الحكيم الترمذي والبيهقي في شعب الايمان عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعوذوا بالله من خشوع النفاق قالوا يارسول الله وما خشوع النفاق قال خشوع البدن ونفاق القلب وأخرج ابن المبارك وابن أبي شيبة وأحمد في الزهد عن أبي الدرداء قال استعيذوا بالله من خشوع النفاق قالوا وما خشوع النفاق قال أن ترى الجسد خاشعا والقلب ليس بخاشع

عياض واختلف في وجوبه من رفع الركوع والسجود فمن رآه مطلوبا لذاته أوجبه ومن رآه مطلوبا للفصل وهو يحصل دون الاعتدال جعل الزائد سنة قلت وان كان المقصود به الفصل فالمطلوب أن يكون على أتم وجه فالصحيح الوجوب اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجي على كلام المدونة الذي في ح هنا ما نصه قوله وصلاتهم على ظهرها أفذاذا أحب الي من صلاتهم جماعة منحنية رؤسهم تحت سقفها قال ابن هرون لانها صلاة ترك فيها الاعتدال في القيام وصلاة الفذ معتدلا أحسن منها فظاهره أن أحب على بابها وقال ابن بشير قولها محمول على الانحناء الكثير وأما لو كان يسيرا لكان الجمع أولى فعلى حمله تكون أحب على الوجوب والصواب حملها على الوجوب وان كان الانحناء يسيرا لان ظاهر المذهب ايجاب انتصاب القامة مع القدرة والله أعلم والجواب بأن ما قرب من الشئ يعطى حكمه بعيد وكان شيخنا حفظه الله يفتي بحمل ابن بشير ومن هنا تعلم حكم من تأخذه الصلاة في بيوت الشعر ولا يتأتى له اقامة صلبه في الصلاة اهـ منه بلفظه ثانيهما ان ما نسبه لابن بشير مخالف لما نسبه له ابن ناجي وقوله وغيره ممن تكلم عليها من جملة الغير البرزلي وابن ناجي وأبو الحسن وقد رأيت ما لابن ناجي ونص أبي الحسن قوله وصلاتهم على ظهرها أفذاذا الخ اللخمي لان في ذلك نقص هيئة فان فعلوا ووفوا بالقيام مضت صلاتهم صح منه اهـ منه بلفظه ولم يزد على هذا شيأ ونص كلام اللخمي وقال مالك اذا كانوا لا يقدرون على الصلاة جماعة تحت سقفها الا أن يحنوا رؤسهم انهم يصلون على ظهرها أفذاذا لان في ذلك نقص هيئة فان

(وسنها سورة الخ) قول ز بكل ركعة الخ تصريح الائمة بسجود من تركهما من ركعة واحدة تصريح بذلك فلا حاجة لقوله فيما يظهر وقول مب عن ضيح والجهر فيما يجهر فيه الخ قال غ في تكميله خالف الابياني فيمن أسر في الوتر فقال يسجد في السهو ويعيد في ليلته في العمد والجهل قال ابن يونس وقيل لا شيء عليه كالاشيء عليه اذا قرأ أم القرآن وحدها فيه اه فالاقتصار على الفاتحة متفق عليه اه ۞ قلت وقول مب بل ليس في ح نشهره الخ صحيح لكن قال العلامة ابن زكرى عند قول النصيحة ومن الآفات أن يداوم على القراءة ببعض السورة لما في ذلك من مخالفة الكمال في أفضل العبادات اه مانصه المشهور من مذهب مالك كراهة القراءة ببعض السورة ذكره الابى عن عياض وتت في شرح الرسالة عن شرح الجلاب اه وقول مب واقتصر في ضيح عن المازرى على الجواز الخ ما جزم به المازرى من الجواز هو الذى صرح به ابن القاسم في العتبية ولم يحك فيه ابن رشد خلافا ونقله الباجى عن مالك وكلام اللخمى يفيد أنه متفق عليه وسلمه ابن عرفة ونصه ويكره قراءتها في ثالثة أو رابعة وحسنهما ابن عبد الحكم فيهما واختاره اللخمى لرواية ابن عبد الحكم جواز ثلاث سور في كل من الاولين اه ونقله غ في تكميله فاستدلال اللخمى بالرواية المذكورة يفيد أنه متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه وقول ز وجوزه الباجى والمازرى في النافلة خاصة الخ فيه نظر والذى خصه الباجى بالنافلة هو استحباب ذلك لاجوازه انظر الاصل والله أعلم وقول ز ولا يكره تخصيص صلاته بسورة الخ يؤيده ما في الموطا عن الفرافصة وقد قال ما أخذت سورة يوسف الامن قراءة عثمان اياها في الصبح من كثرة ما كان يرددها قال في المنتقى وذلك جائز فقد يحضر الانسان من الخشوع عند قراءة بعض السور أكثر مما يحضره عند قراءة بعض فيجوز له أن يقصد بالقراءة في كثير من أوقاته ما يحضره

فعلوا ووفوا بالقيام مضت صلاتهم اهـ منه بلفظه ولا يخفى على من تأمله أدنى تأمل انه شاهد لابن ناجى وحجة لتصويبه حمل المدونة على الوجوب والله أعلم (وسنها سورة الخ) قول ز بكل ركعة بانفرادها فيما يظهر الخ تصريح الائمة بسجود من تركهما من ركعة واحدة تصريح بذلك فلا حاجة الى قوله فيما يظهر وقول ز ولا يكره تخصيص صلاة بسورة فيما يظهر الخ اعترضه تو بأنه خلاف قول الشيخ زروق في نصيحته ومن آفاتها أى القراءة أيضا أن تكون له سورة معلومة لا يقرأ الا بها كالسماء ذات البروج في العصر عملا بما ذكره بعضهم من أن خاصيتها اعدام الدماميل اه ۞ قلت في الموطا عن الفرافصة ما أخذت سورة يوسف الامن قراءة عثمان اياها في صلاة الصبح من كثرة ما كان يرددها اه قال في المنتقى مانصه وذلك جائز فقد يحضر الانسان من الخشوع عند قراءة بعض السور أكثر مما يحضره عند قراءة بعض فيجوز له أن يقصد بالقراءة في كثير من أوقاته ما يحضره الخشوع عند قراءته والله أعلم اهـ منه بلفظه وقول ز وكره قراءة سورتين في ركعة واحدة الخ نحوه في ح عن الشيخ يوسف بن عمر وسلمه وفيه نظر لان ابن القاسم صرح بجوازه في العتبية ولم يحك ابن رشد فيه خلافا ففي سماع أبى زيد من كتاب الصلاة الاخير مانصه وقال ابن القاسم فيمن أراد أن يقرأ في الصبح بتبارك فيقرأ بالسماء والطارق قال تمهاو يقرأ بسورة أخرى طويلة قيل له امام وغيره قال سواء ثم قال كان ابن عمر يقرأ ثلاث سور قال القاضى وهذا كما قال لان الله عز وجل يقول فاقرؤا ما تيسر من القرآن فلم يحد في ذلك حدا فجائز للرجل أن يقرأ مع أم القرآن في الركعتين الاولين من صلاته ما تيسر من القرآن بعض السورة كان أو عددا من السور وان كان الاختيار أن يقرأ في كل ركعة بسورة تامة لانه المروى من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى استمر عليه العمل بعده اهـ منه بلفظه ونقله الباجى عن مالك ويأتى لفظه وجزم به المازرى ولم يعزه وكلام اللخمى يفيد أنه متفق عليه وسلمه ابن عرفة ونصه ويكره قراءتها في ثالثة أو رابعة وحسنها ابن عبد الحكم فيهما واختاره اللخمى لرواية ابن عبد الحكم جواز ثلاث سور في كل من الأولين اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله أيضا وأقره فاستدلال اللخمى بالرواية المذكورة يفيد أن جواز تعددها في الأولين متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه وقد سلم له ذلك الامام النقاد ابن عرفة كما سلمه أيضا غ وبذلك كله تعلم ما في وقوف ح مع كلام الشيخ يوسف بن عمر والله أعلم وقول ز قال الشيخ يوسف بن عمر وجوزه الباجى والمازرى في النافلة خاصة الخ فيه نظر فان الباجى صرح بجوازه في الفريضة نقلا عن مالك والذى خصه بالنافلة استحباب ذلك لا جوازه قال عند قول الموطا مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقرأ أحيانا بالسورتين والثلاث في الركعة الواحدة اهـ مانصه

وقد قال مالك رحمه الله لا بأس أن يقرأ بسورتين في ركعة واحدة وسورة واحدة أحب الينا ووجه جوازه ماروى عن عبد الله بن مسعود أنه قال لقد عرفت النظائر التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرن بينهن فذكر عشرين سورة من المفصل سورتين في كل ركعة ووجه اختيار السورة الواحدة أنه فعل النبي صلى الله عليه وسلم المأثور عنه وخبر ابن مسعود محمول على أن ذلك في النوافل دون الفريضة اه منه بلفظه فتأمله وفي ضيح مانصه فرع يجوز قراءة سورتين مع الفاتحة فأكثر والافضل واحدة قاله المازرى اه منه بلفظه وهو صريح في أن المازرى أجازه في الفريضة لان كلامه فيها ولقوله والافضل واحدة اذ لا قائل بذلك في النافلة والله أعلم وقول ز وكره مالك تكرار قل هو الله أحد الخ كلام مالك هذا هو في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وليس التعليل الذي ذكره ز من قول مالك وانما هو لابن رشد والامام علله بأنه من محدثات الأمور ونص السماع وسألته عن قراءة قل هو الله أحد مرارا في ركعة واحدة فكره ذلك وقال هذا من محدثات الأمور وقال القاضي كره مالك رحمه الله للذي يحفظ القرآن أن يكرر قل هو الله أحد في ركعة واحدة مرارا لئلا يعتقد أن أجر من قرأ القرآن كله كأجر من قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من انها تعدل ثلث القرآن اذ ليس ذلك معنى الحديث عند العلماء ولو كان ذلك معناه عندهم لاقتصروا على قراءة قل هو الله أحد في الصلوات بدلا من قراءة السور الطوال ولكرروها في الركعة الواحدة من فرائضهم ونوافلهم ولاقتصروا على قراءتها من سائر القرآن في تلاوتهم فلما لم يفعلوا شيأ من ذلك وأجمعوا أن من قرأ قل هو الله أحد في ركعة واحدة ثلاث مرات لا يساوي في الأجر من أحيا الليل وقام فيه بالقرآن كله قال مالك ان تكريرها في ركعة واحدة من محدثات الامور أي ذلك بدعة وهو كما قال على رضي الله عنه اه منه بلفظه وقول مب بيان ما في الذخيرة الخ مابين به كلام الذخيرة واضح وما في الذخيرة نقله ابن رشد عن بعض المتأخرين قال بعد كلامه المتقدم آنفا مانصه وقد اختلف أهل العلم في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم انها تعدل ثلث القرآن اختلافا كثيرا لا يرتفع بشيء منه عن الحديث الاشكال ولا يتخلص عن أن يكون فيه اعتراض وكلام وقد حكى ابن عبد البر في الاستذكار عن اسحق بن منصور أنه قال قلت لاحمد بن حنبل قوله صلى الله عليه وسلم في قل هو الله أحد انها تعدل ثلث القرآن ما وجهه فلم يقم لي فيه على أمر بين قال وقال اسحق بن راهويه معناه أن الله لما فضل كلامه على سائر الكلام جعل لبعضه أيضا فضلا في الثواب لمن قرأه أضعاف غيره منه تحريضا منه على تعليمه لا أن من قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات كان كمن قرأ القرآن كله هذا لا يستقيم ولو قرأ قل هو الله أحد مائتي مرة قال ابن عبد البر هذان عالمان بالسنن وامامان في السنة ما قاما ولا قعدا في هذه المسئلة والذي عليه أهل العلم والسنة الكف عن الجدال والمناظرة فيما سبيله الاعتقاد والايمان بما تشابه من القرآن والتسليم له ولما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من نحو هذا الحديث وشبهه وفي أحاديث الصفات قال القاضي

الخشوع عند قراءته والله أعلم اه لكنه خلاف قول الشيخ زروق في نصيحته ومن آفات القراءة أن تكون له سور معلومة لا يقرأ بغيرها كالسماء ذات البروج في العصر عملا بما ذكره بعضهم من أن خاصيتها عدم الدماميل والذي عندي أن كلامه ينبغي حمله على قراءتها بعد الصلاة اذ البدعة كلها شر والخير كله في اتباع السنة اه قلت وقال في عدة المريد ان هذه الآفة موقعة في ثلاثة أمور أحدها مخالفة السنة المجمع عليها بتقييد ما شأنه الاطلاق على وجه لا يعدل عنه ويرى انه أفضل فهو بدعة صريحة قبيحة الثاني الاخلال بسنة التطويل في مواضعه كالصبح والظهر والتوسط في العشاء وذلك ترك للمستحب على الدوام وربما قدح في العدالة بمخالفة المشهور في مستحب معلوم يتعلق بأعظم العبادات الثالث حرمان فائدة التنوع في التلاوة وتحصيل فوائدها من اختبار الحال بما يتلى وما يتجلى من المعارف والحقائق المختلفة فان التقييد لا يحصلها اه وقد يجمع بحمل ما للشيخ زروق على ما اذا كان الحامل عليه أمرا عاديا اذ لا ينبغي أن تخلط العبادة بالعادة وما في الموطا والمنتقى و ز على ما اذا كان الحامل عليه امرا دينيا فتأمله والله أعلم وقول ز وكره مالك تكرار قل هو الله أحد الخ كلام مالك هذا هو في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة والتعليل الذي في ز ليس هو للامام وانما هو لابن رشد وعلله الامام بانه من محدثات الامور وقول مب بيان ما في الذخيرة الخ ما في الذخيرة نقله ابن رشد عن بعض المتأخرين بعد أن قال اختلف أهل العلم في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم انها تعدل ثلث القرآن اختلافا كثيرا لا يرتفع بشيء منه عن الحديث الاشكال ولا يتخلص عن أن يكون فيه

وقد قال بعض المتأخرين ان المعنى فى ذلك أن تضعيف الاجر فى قراءة قل هو الله أحد ينتهى الى أن يكون مثل أجر قراءة ثلث القرآن غير مضاعف وهذا أشبه ما رأيت من التأويلات الا أنه بعيد من ظاهر الحديث ثم قال والذى أقول به أن المعنى فى ذلك والله أعلم ان الله تفضل على من قرأ جميع القرآن بان كتب له من الاجر فى قراءة ما عدا قل هو الله أحد مثلى ما كتب له فى قراءة قل هو الله أحد لا ان من قرأ قل هو الله أحد وحدها يكون له من الاجر مثل أجر من قرأ ثلث القرآن ولا أن من قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات يكون له من الاجر مثل من قرأ القرآن كله فالاجر الذى يجعل لقارئ القرآن كله مع قل هو الله أحد يقع منه ثلثه لقل هو الله أحد وثلثاه لسائر القرآن على هذا التأويل مثال ذلك الصلاة الاجر الذى يجعل للمصلى فى جملة صلاته يقع منه لنيته أكثر مما يقع منه لتكبيره وقراءته وقيامه وركوعه وتشهده وسلامه وان كان التعب والعناء فى ذلك كله أكثر من التعب والعناء فى النية والدليل على ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله لان العمل لا ينتفع به اذا لم تقارنه نية فاذا قارنته نية كان جل الاجر لها على معنى ما جاء فى الحديث وكذلك سائر أعمال الطاعات فصح تأويل ما جاء فى قل هو الله أحد على ما ذكرناه والله أعلم بمراد نبيه صلى الله عليه وسلم فى ذلك اهـ منه بلفظه ۞ قلت وتأمل هذا الاحتجاج الذى احتج به وانظر هذا التأويل الذى تأوله مع أن الحديث ورد فيمن قرأها وحدها مقتصرا عليها فالصواب الامساك عن الكلام فى ذلك كما تقدم عن أبى عمر والله أعلم *(تنبيه)* نقل ابن عرفة كلام السماع المتقدم مقيدا بالنفل ونصه وسمع ابن القاسم كراهة تكرير سورة الاخلاص فى النفل اهـ منه بلفظه ولم أجد هذا التقييد فى كلام العتبية ولا فى كلام ابن رشد وانظر تسليم ابن عرفة لكلام السماع هذا كما سلمه ابن رشد من غير ذكر خلاف فيه مع ما ثبت عن ابن عرفة من فعل ذلك حسبما نقله عنه تلميذه العلامة الابى فى اكمال الاكمال فى باب قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن عند قوله فى الحديث فيختم بقل هو الله أحد ونصه قوله فيختم بقل هو الله أحد قلت يعنى يختم بها قراءته بان يقرأها بعد الفاتحة وكان شيخنا أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله يستحب ختم أعمال الطاعة بقراءتها وكان يختم قيامه بالليل بقراءتها عشر مرات يعدها فى أصابعه ولا يرى العد شغلا وكذلك كان يعد تكبيرات الصلاة على الجنازة اهـ منه بلفظه ۞ قلت وكون العد جائزا ليس بشغل منصوص عليه لمالك رضى الله عنه فى رسم شك وفى رسم طلق من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونص الاول وسئل عن الرجل يكون فى الصلاة أيحصى الآى بيده قال لا بأس بذلك ولعله يريد أن يحصى بذلك قال القاضى قوله ولعله يريد أن يحصى بذلك أى يحصى ما أوجب على نفسه من القراءة اما بنذر واما بالنية مع الدخول فى الصلاة على مذهب أشهب ثم قال واجازته احصاء الآى بيده لهذا المعنى هو نحو ما يأتى فى رسم طلق اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونص الثانى وسئل عن الرجل يكون فى الصلاة فيحول خاتمه فى أصابعه اصبع اصبع قال لا بأس بذلك وليس عليه فيه سهو وانما ذلك بمنزلة الذى يحسب باصابعه

اعتراض وكلام ثم قال عن أبى عمر والذى عليه أهل العلم والسنة الكف عن الجدال والمناظرة فيما سبيله الاعتقاد والايمان بما تشابه من القرآن والتسليم له ولما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم من نحو هذا الحديث وشبهه وفى أحاديث الصفات انظر بقية كلامه فى الاصل وانظر تعليقنا على الموطا فقد أشبعنا فيه الكلام على الحديث والله أعلم هذا وقال الابى فى باب قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ما نصه قوله فيختم بقل هو الله أحد يعنى يختم بها قراءته بان يقرأها بعد الفاتحة وكان شيخنا أبو عبد الله ابن عرفة رحمه الله يستحب ختم أعمال الطاعات بقراءتها وكان يختم قيامه بالليل بقراءتها عشر مرات يعدها فى أصابعه ولا يرى العد شغلا وكذلك كان يعد تكبيرات الصلاة على الجنازة اهـ وكون العد جائزا ليس بشغل منصوص عليه لمالك فى العتبية انظر نصها فى الاصل والله أعلم ۞ قلت وكأن ابن عرفة رحمه الله رأى أن الكراهة انما هى لما علل به ابن رشد فان أمنت تلك العلة فلا كراهة والله أعلم

لركوعه اهـ منه بلفظه قال القاضي هذا نحو ما تقدم في أول رسم شك في طوافه في الذي يحصي الآي بيديه في صلاته فأجاز ذلك وان كان الشغل اليسير مكروها في الصلاة لأنه انما قصد به اصلاح صلاته اهـ منه بلفظه وقول مب عن ضيح والجهر فيما يجهر فيه الخ ذكر غ في تكميله كلام ضيح هذا وقال ما نصه قلت خالف الابياني فمن أسر في الوتر فقال يسجد في السهو ويعيد في لمته في العمد والجهل قال ابن يونس وقيل لا شيء عليه كالاشيء عليه اذا قرأ أم القرآن وحدها فيه اهـ فالاقتصار على الفاتحة متفق عليه اهـ منه بلفظه (وجهر أقله الخ) قول مب فان اقتصرت على تحريك لسانها في الصلاة الجهرية سجدت الخ انظر من قال هذا ويلزم عليه انها ان أسمعت نفسها في الصلاة السرية فانها تسجد بعد السلام وفي ح عن الاقفهسي ما نصه وعلى هذا يستوي في حقها السر والجهر اهـ منه فتأمله (وسر) قول مب هذا مع ما بعده فيه قلب الخ ما قاله هو الظاهر وان كان في ح عن ابن ناجي والاقفهسي مثل ما لز وسلمه فانظره (وكل تكبيرة) قول مب على أن حمل كلام المصنف على الثاني يأباه جعله في باب السهو السجود لتكبيرتين الخ يعني لان القائل بان جميعه سنة واحدة لا سجود عنده الا بترك جميعه كما صرح بذلك غير واحد قال ابن رشد في رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه فقيل انه كله سنة واحدة وقيل ان كل تكبيرة منه سنة فمن قال انه كله سنة واحدة لم ير سجود السهو في تكبيرة واحدة منه ولا أوجب عليه الاعادة في تركه كله ولم يسجد له حتى طال وهي رواية أبي زيد عن ابن القاسم ومن قال ان كل تكبيرة منه سنة أوجب السجود في التكبيرة الواحدة والتكبيرتين والاعادة على من ترك منه ثلاث تكبيرات فأكثر فلم يسجد حتى طال وهو قوله في هذه الرواية وأحد قوليه في المدونة اهـ منه بلفظه وقوله وهو أحد قوليه في المدونة يعني في ترك تكبيرة واحدة لانها الذي فيها الخلاف في المدونة وعلى ذلك فهمه ابن عرفة ويأتي لفظه ۞ قلت اذا علمت هذا ظهر لك أن المشهور وما درج عليه المصنف من أن كل تكبيرة سنة وان اعتراض الشارح عليه ساقط والعجب منه رحمه الله كيف سلم ما تقدم من أنه على القول بان كل تكبيرة سنة يسجد لترك اثنتين وتبطل الصلاة لترك ثلاثة فأعلى ولم يسجد حتى طال واعتذر عن المصنف بانه اعتمد فيما رجحه على ما نقله ابن زرقون عن ابن عبد البر عن ابن القاسم ان من أسقط ثلاث تكبيرات سجد لسهوه فان لم يسجد بطلت صلاته وان نسي تكبيرة أو تكبيرتين سجد أيضا فان لم يفعل فلا شيء عليه وروى عنه ان التكبيرة الواحدة لا شيء فيها اهـ وضعف هذا الاعتذار بقوله انه لم ير من شهر ذلك من الاشياخ ولا من رجحه اهـ وفيه أمران أحدهما نسبته ذلك لابن زرقون عن ابن عبد البر وهو في المدونة من قول ابن القاسم وروايته عن الامام ثانيهما قوله انه لم ير من شهر ذلك ولا من رجحه فقد رجحه غير واحد وشهره أيضا غير واحد ويكفي في ترجيحه كونه قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة لم يختلف قولهما فيها في التكبيرتين والثلاث وفي الواحدة قولان فيها اهـ وبنقل كلامهما وكلام غيرهما يظهر لك الحق قال

(فائدة) قال الجزولي على قول الرسالة ثم تقرأ سورة قال مالك السنة قراءة نافع والمستحب قراءة ورش ومن صلى بقراءة من السبع فصلاته صحيحة لانها كلها مروية عنه عليه الصلاة والسلام اهـ بنقل الشيخ أبي زيد الفاسي رحمه الله (وجهر الخ) قول مب فان اقتصرت على تحريك لسانها الخ هو ظاهر ويؤخذ منه انها ان أسمعت نفسها في السرية سجدت بعد السلام وهو ظاهر أيضا خلافا لهوني فيهما لانها خالفت السنة في حقها فتأمله والله أعلم (وكل تكبيرة) قول مب على أن حمل كلام المصنف على الثاني الخ يعني لان القائل بان جميعه سنة واحدة لا سجود عنده الا بترك جميعه صرح بذلك غير واحد كما صرح غير واحد بترجيح ما للمصنف هنا وبتشهيره ويكفي في ترجيحه كونه قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وبه يتبين ما في كلام الشارح انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول مب والافكونهما خفيفتين يوجب الخ انظره مع ما يأتي في السهو من أنه لا سجود في ترك تكبيرة واحدة لكونها غير مؤكدة وفي ترك تكبيرتين السجود وكأن مراد مب بالخفيفتين ما عدا السنن الثمان والله أعلم

فى المدونة مانصه ومن نسى تكبيرة أو سمع الله لمن حمده مرة فلا شئ عليه وان ترك اثنتين من ذلك أو التشهدين سجد قبل السلام فان لم يسجد حتى تطاول أو انتقض وضوءه أجزأته صلاته فان نسى أن يسجد حتى سلم سجدهما بالقرب وأجزأتاه وان تطاول ذلك فلا شئ عليه وان نسى ثلاث تكبيرات أو سمع الله لمن حمده مثل ذلك سجد قبل السلام فان نسى أن يسجد حتى سلم سجدهما بالقرب وسلم وأجزأه وان تطاول أعاد الصلاة اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله وان ترك اثنتين من ذلك الخ وقع فى الأمهات فى موضع أما التشهدان والتكبيرة والاثنتان وسمع الله لمن حمده مرة أو مرتين فاذا انتقض وضوءه أو طال كلامه فلا أرى عليه سجودا ولا شيأ اه منه بلفظه وقال عياض فى التنبيهات بعد أن ذكر كلام الأمهات هذا مانصه وهذا كله تصريح فى التكبيرة الواحدة بالسجود خلاف ماتقدم ويأتى له فى الباب بعد وعلى الخلاف حمله غير واحد وهو بين فى سماع يحيى عن ابن القاسم عن مالك فقال مرة لا يسجد ومرة يسجد فى ترك تكبيرة واحدة اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله أيضا أبو الحسن وقال ابن ناجى مانصه قوله وان ترك تكبيرتين الخ ماذكره أنه يسجد فى التكبيرتين فأكثر قبل السلام هو المشهور وقيل بعد وقيل لا سجود اه منه بلفظه وقال فى الجلاب مانصه ومن سها عن تكبيرة من التكبيرات فى أضعاف صلاته فلا شئ عليه ومن سها عن تكبيرتين فصاعدا سجد لسهوه قبل السلام ثم قال وقال ابن القاسم يسجد لسهوه قبل السلام ولم يفصل بين القليل والكثير اه منه بلفظه وقال فى الرسالة مانصه وان كان قبل السلام سجدان كان قريبا وان بعد ابتدأ صلاته الا أن يكون ذلك من نقص شئ خفيف كالسورة التى مع أم القرآن أو تكبيرتين أو التشهدين أو شبه ذلك فلا شئ عليه اه منها بلفظها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ومن ذكر بعد أن سلم ركعة أو سجدة بنى فيما قرب وان بعد ابتدأ الصلاة وكذلك ذكره سجدتى السهو قبل السلام من نقص ثلاث تكبيرات أو سمع الله لمن حمده مثل ذلك ابن المواز وقد اختلف قول ابن القاسم فى ايجاب الاعادة فى ذلك ولم ير أصبغ عليه اعادة وبه أقول وأما ان كانتا من نقص الجلسة الاولى أو قراءة أم القرآن من ركعة فلم يختلف أنه يعيد الصلاة اذا تباعد قال أبو محمد فى حاشية نوادره محمد بن عبد الحكم يقول لاتفسد صلاته وان كانتا من القيام من اثنتين أو قراءة ركعة ومن المدونة قال مالك وان كانتا من نقص تكبيرتين أو سمع الله لمن حمده مرتين أو التشهدين معا أو قراءة السورة التى مع أم القرآن من ركعة أو ركعتين أو ترك الجهر فى القراءة فليسجدهما ان قرب وان تباعد وطال الكلام أو انتقض وضوءه فلا شئ عليه اه منه بلفظه وقال اللخمى مانصه قال مالك من نسى تكبيرة يسجد وقال أيضا لا يسجد وان نسى تكبيرتين سجد وفيمن نسى سمع الله لمن حمده مثل ذلك ثم قال وان نسى ثلاث تكبيرات فأكثر أو نسى التكبير كله الا تكبيرة الاحرام سجد قبل السلام فان لم يسجد قبل سجد بعد فان لم يسجد حتى طال الأمر أعاد الصلاة وهو قول ابن القاسم فى المدونة

وهذا يصح على القول انه اذا تعمد ذلك يعيد وخالف أشهب فى جميع ذلك فقال فى مدونته فيمن نسى التكبير فى الركوع والسجود ما أرى عليه فى ذلك سجودا واجبا أرأيت لو سها عن التسبيح فى الركوع والسجود أكان عليه فى ذلك سجدتا السهو وقال وأحب الى أن يسجد بعد السلام الا أنى لم أره لازما اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه وان كان قولا قليلا كالتكبيرة فيغتفر وقيل يسجد وان كان أكثر فثالثها يسجد بعده ضيح أى وان كان أكثر من تكبيرة كالتكبيرتين فثلاثة أقوال المشهور يسجد قبل السلام كالو نقص سنة فعلية والقول بعدم السجود لاشهب ثم قال والقول بأنه يسجد بعد السلام هو لاشهب اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفى السجود لنقص تكبيرة قولان للجلاب عن ابن القاسم ولها وعزاهما ابن رشد لها ولا كثر ثالثها بعد للمشهور ز ونقل ابن بشير وأشهب اه منه بلفظه وقال القلشانى على كلام الرسالة السابق مانصه مفهومه أنه لو ترك ثلاث تكبيرات فأ كثر فانها تبطل وهو مذهب المدونة اه وقال قبل ذلك مانصه والقولية امايسيرة كالتكبيرة فلا سجود على المشهور ولابن الجلاب عن ابن القاسم يسجد وأقامه ابن رشد من المدونة وفى الكثير كثلاث تكبيرات المشهور يسجد ونقل ابن بشير قولا بعدم السجود والثالث لأشهب أنه يسجد بعد اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم مافى كلام الشارح ومن تبعه والله أعلم (وسمع الله لمن حمده) قول ز وهل معناه استجاب الله دعاء من حمده أو الحث على التحميد نحوه فى ح عن المازرى لكن فى الاكمال ذكر هذا الخلاف فى قوله فى الحديث فقولوا ربنا لك الحمد يسمع الله لكم فقال مانصه ومعنى يسمع الله لكم أى يستجيب دعاءكم وسمع الله لمن حمده أجاب الله دعاء من حمده وقيل أراد به الحث على التحميد وسياق هذا الحديث يدل على أنه اعلام بذلك وهو بمعنى الحث الذى قبل ثم قال بعد ومعنى سمع الله لمن حمده هنا أجاب وتقبل اه منه بلفظه فتأمله *(تنبيه)* فهم من قول المصنف لامام وفذ أنه لا تطلب من المأموم وهو مصرح به فى المدونة وغيرها ونقل الباجى والمازرى عن ابن نافع وعيسى بن دينار أن المأموم يقولها أيضا واعترضه عياض قال فى الاكمال مانصه وقد ذكر الامام أبو عبد الله أيضا الخلاف فى المأموم وانه يقولهامعا عن ابن نافع وعيسى فى كتابه الكبير وحكاه الباجى عنهما وعلى نقله اعتمد الشيخ وعندى انه تأويل خطأ عليهما مما وقع لهما من قول مجمل وهو أن نص قول ابن نافع يقول الامام سمع الله لمن حمده ويقول ربنا ولك الحمد واذا قال ولا الضالين يقول آمين ثم قال والامام ومن وراءه فى هاتين المقالتين سواء فظاهره عندى أى فى قول ربنا ولك الحمد وقول آمين لافى سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد والله أعلم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت هذا نص ابن نافع فأين نص عيسى الا أن يكون بنص ابن نافع أخذ اه منه بلفظه ونقل فى تكميل التقييد كلام ابن عرفة وقال عقبه مانصه وقبل ابن زرقون نقل الباجى وزاد وقاله مالك فى مختصر ابن شعبان قلت انما عزاه اللخمى لمختصر ابن شعبان فى الامام فقط ولم يحك فى المأموم الا المعروف اه منه بلفظه

(وسمع الله لمن حمده) قول ز وهل معناه استجاب الله دعاء من حمده أو الحث الخ نحوه فى ح عن المازرى وذكر فى الاكمال هذا الخلاف فى قوله فى الحديث فقولوا ربنا لك الحمد يسمع الله لكم ثم ذكر أن معنى سمع الله لمن حمده أجاب وتقبل اه ﷺ قلت والظاهر أن ذلك ليس بخلاف ولا يحسن عده خلافا وانما الاول بيان لمعنى التركيب والثانى بيان لحكمته أى معنى سمع الله لمن حمده استجاب الله الخ ومعنى يسمع الله لكم يستجيب دعاءكم وهو حث على التحميد فيهما فتأمله والله أعلم (لامام وفذ) أى لا لمأموم كما صرح به فى المدونة وغيرها وقيل انه يقولها أيضا

(وعلى الطمأنينة) قول ز وانظر ماقدر هذا الزائد الخ قال ابن رشد في البيان مانصه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من ركع فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك أدناه ومن سجد فقال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلك أدناه قال ابن حبيب يريد أن ذلك أدنى التخفيف الذي ينبغي في الركوع والسجود اهـ قلت وقوله الاعلى معناه أنه يعلو أن يحيط به وصف واصف أو علم عارف أو يقاس به أو يعتبر بغيره والحديث المذكور أخرجه أبو داود والترمذي الا أنه غير متصل الاسناد كما في خيتي ورواه أيضا الامام الشافعي في مسنده عن عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود رضي الله عنه وروى الدارقطني من حديث ابراهيم بن الفضل المدني مرفوعا اذا ركع أحدكم فليسبح ثلاث مرات فانه يسبح الله تعالى من جسده ثلاثة وثلثمائة عظم وثلاثة وثلثمائة عرق وابراهيم المذكور ضعيف كما في أحكام عبد الحق والله أعلم ونقل القسطلاني عن ابن دقيق العيد مانصه التطويل والتخفيف من الامور الاضافية فقد يكون الشئ خفيفا بالنسبة الى عادة قوم طويلا بالنسبة لعادة آخرين وقول الفقهاء لايزيد الامام في الركوع والسجود على ثلاث تسبيحات لايخالف ماورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يزيد على ذلك لان رغبة الصحابة في الخير تقتضي أن لايكون ذلك تطويلا اهـ وقال العارف بالله سيدي ابن عباد رضي الله عنه في رسائله الكبرى مانصه وأما ماحكيتموه عن سيدي أبي العباس المرسي رضي الله عنه من أن صلاته كانت موجزة في تمام فهو صحيح وهو من الرأي الحسن اذبوجازتها تسلم من الآفات ومجاذبة الخواطر وبتمامها يكون فيها أهلية التقرب بها الى الرب القادر وكون صلاة الابدال خفيفة لاأدري هل هو لماذكرناه أم لا على أن الثقل والخفة أمور نسبية فرب صلاة خفيفة بالنسبة الى ماهو أثقل منها وان كان فيها طول والناس يغلطون في هذا فاذا سمعوا أن تخفيف الصلاة مطلوب بالشرع نقروها نقر الديك ولم يعنوا

باتمام ركوعها ولا سجودها ولا مراعاة حدودها فالاولى أن يرجع في تقدير الخفة والثقل الى ماثبت في الشرع وقد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في أواخر عمره صلاة المغرب بسورة والطور مع أن صلاة المغرب من أقصر الصلوات قراءة فاذا عملنا على هذه النسبة كانت الصلاة التي نصليها اليوم المغرب وغيرها خفيفة جدا وقد أسند الحافظ أبو نعيم رحمه الله عن ابراهيم التيمي قال كان أبي وهو يزيد بن شريك قد ترك الصلاة معنا قلت مالك تركت الصلاة معنا قال انكم تخففون قلت فاين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فيكم الكبير والضعيف وذا الحاجة قال قد سمعت عبد الله بن مسعود يقول ذلك ثم صلى ثلاثة أضعاف ماتصلون فانظروا في هذا ويمكن أن يتلمح من أحوال السلف في الزمن المتقدم ماذكرناه ههنا وذلك أنهم كانوا لايحتاجون في صلاتهم الى تسميع مسمع كيف وقد رأى بعض العلماء بطلان صلاة المسمع والمصلي بتسميعه ولم يشترط أحد في الامام أن يكون صيتا ولا أن يتكلف رفع صوته زائدا على الجهر به وقد كانت صلاتهم مع هذا كله صحيحة تامة لااختلال فيها وماذاك الا أن صلاتهم كانت أطول مما جرت به عادة أهل زماننا فكان الامام اذ ذاك اذا دخل في عمل من أعمال الصلاة اقتدى به في ذلك الذين يلونه ثم اتبع الذين يلونهم أولئك القوم ثم اتبع الذين يلون هؤلاء من يلونهم هكذا الى أن يفرغوا أجمعون من ذلك العمل ثم ينتقل الى عمل آخر هكذا الى اتمام الصلاة بسكوت وسكون وخشوع وهو لامحالة يحتاج الى تطويل ما ثم قال فماحدث التسميع الا بعد أن رق الدين وصارت الصلاة على الناس بمنزلة الحمل الثقيل الذي ليس همهم الا طرحه عن رقابهم واستراحتهم منه فتوصلوا بالتسميع الى أن يقتدي المأمومون بامامهم في جميع أعمال الصلاة دفعة واحدة في الزمن الذي يقتدي به فيه من يليه يقتدي به فيه من صلى في أخريات المسجد الكبير لاسيما ان كان المسمع صيتا أو متعددا كل ذلك ليحصل لهم غرضهم من التخفيف مع سلامة الصلاة من النقص في الاركان مع الحال التي اعتادوها من التباعد بين الصفوف التباعد الكثير وما أمر الناس بسد الفرج الا ليقربوا من الامام فحادوا عن السنة فسلط عليهم البلاء والفتنة وبالله التوفيق والعصمة انتهى وفي النصيحة الكافية مانصه ومنها أي من الآفات التخفيف جدا لغرض الامامة والتطويل حتى يذهب بالخشوع أو يؤذي من خلفه اهـ

(وعلى الطمأنينة) قول ز وانظر ماقدر هذا الزائد الخ قال ابن رشد في شرح الاولى من رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وقد روى عنه أي النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من ركع فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك أدناه ومن سجد فقال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلك أدناه قال ابن حبيب يريد أن ذلك أدنى التخفيف الذي ينبغي في الركوع والسجود

وفى الابى عن عياض التخفيف هو المشروع للائمة لانه صلى الله عليه وسلم شرعه فى موضع البيان فيحمل تطويله على أنه فعله ليدل على الجواز أولانه علم أن من وراءه ومن يدخل بعده لا يشق ذلك عليه ولذا انما فعله فى بعض الاحيان اه وقال أبو عمر لا شك أن الخلفاء الاربعة كانوا يعرفون من حرص من خلفهم ما يحملهم على التطويل أحيانا وقد استحبه مالك وجماعة فى الصبح والظهر أى فى قراءتهما وأما اليوم فواجب التخفيف لحديث من أم الناس فليخفف الخ وقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ أفتان أنت وقول ابن عمر لبعض من طول من الائمة لا تبغضوا الله الى عباده اه وقال الشيخ الاكبر ابن العربى الحاتمى رضى الله عنه فى الباب الاخير من الفتوحات مانصه واذا كنت اماما فاقتد باضعف القوم ولا تطل عليه حتى تكرر اليه الصلاة بل خفف فى تمام ركوع وسجود ثم قال وقل فى ركوعك ثلاث مرات سبحان الله العظيم أو سبحان ربى العظيم وبحمده وقل فى سجودك ثلاث مرات سبحان ربى الاعلى وبحمده وذلك أدناه وقد ذهب ابن راهويه الى أن المصلى اذا لم يقل ذلك ثلاث مرات فى ركوعه وثلاث مرات فى سجوده لم تجز صلاته وقد قدمت اليك بالوصية أن تخرج من الخلاف ما استطعت اه ولله در القائل

رب ثقيل امام قوم
يؤم بالناس ثم يجحف
خالف فى الفعل قول طه
من أم بالناس فليخفف

وانظر ز و مب عند قوله وتطويل قراءة صبح الخ وقول مب انظر من نص الخ نص عليه ابن الحاجب وضابط السنة صادق عليه بلا ريب والله أعلم (وجر) قول ز ابن العربى الخ أى فى القبس ونحو مالابن العربى فى الطراز كما فى ح ورد ابن عرفة ذلك بتلقى الائمة بالقبول قول أشهب ان كان المار بعيدا من المصلى أشار اليه اه وكذا رد بسماع ابن القاسم الذى فى ق ونقله ز وقال ابن يونس قال أشهب فى المجموعة اذا مر بين يديه شئ فى بعد منه فليرده بالاشارة ولا يمشى اليه فان فعل والا تركه وان قرب منه يدرؤه فان لم يفعل فلا ينازعه فان ذلك والمشى اليه أشد من ممره فان مشى اليه أو نازعه لم تفسد صلاته اه وزاد ابن عرفة عقب قوله فان مشى اليه الخ مانصه أبو عمر ان كثر بطلت اه وهذا التقييد هو الظاهر خلاف اطلاق الشيخ وابن يونس له انظر الاصل والله أعلم (وخط) هذا قول مالك وعامة الفقهاء

والسجود اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله (وجر) قول ز ابن العربى والجميع غلط الخ كلام ابن العربى هذا فى القبس ونصه غلط بعض الناس هنا فقالوا اذا صلى الى غير سترة فلا يمر أحد بين يديه بمقدار رمية السهم وقيل بمقدار رمية حجر وقيل بمقدار رمية رمح وقيل بمقدار المطاعنة وقيل بمقدار المضاربة بالسيف وهذا كله غلط سمعوا قوله عليه الصلاة والسلام فان أبى فليقاتله فحملوه على أنواع القتال ولم يفهموا ان القتال هو المدافعة لغة كانت بيد أو بآلة وانما يستحق المصلى قدر ركوعه وسجوده اه بلفظه على نقل غ فى تكميله ونحو مالابن العربى فى الطراز كما فى ح

(تنبيه) رد ابن عرفة مالابن العربى بتلقى الائمة بالقبول قول أشهب ان كان المار بعيدا من المصلى أشار اليه وسلم غير واحد كلام ابن عرفة وقال شيخنا ج لا دليل له فى كلام أشهب والصواب فى الرد عليه الاستدلال بسماع ابن القاسم يعنى الذى فى ق ونقله ز ۞ قلت لم يظهر لى وجه كون كلام أشهب لا دليل فيه لابن عرفة بل الظاهر صحة استدلاله به كما يصح بسماع ابن القاسم قال ابن يونس مانصه قال أشهب فى المجموعة اذا مر بين يديه شئ فى بعد منه فليرده بالاشارة ولا يمشى اليه فان فعل والا تركه وان قرب منه يدرؤه فان لم يفعل فلا ينازعه فان ذلك والمشى اليه أشد من ممره فان مشى اليه أو نازعه لم تفسد صلاته اه منه بلفظه فتأمله

(تنبيه) قال ابن عرفة مانصه أشهب ان بعد أشار له فان مشى اليه أو نازعه لم تبطل وأطلقه الشيخ أبو عمر ان كثر بطلت اه منه بلفظه ۞ قلت وقد أطلقه ابن يونس أيضا والظاهر التقييد والله أعلم (وخط) قول مب عن ق أبو محمد صورته عند من ذهب اليه الخ على هذا اقتصر ابن يونس وعبارة ق هى عبارته بلفظها وقال أبو الحسن عند قول المدونة والخط باطل مانصه وقد روى فى ذلك أثر ولم يصح وقال بالخط جماعة من العلماء واختلفوا فى صفته فقيل من القبلة الى دبر القبلة وليس من اليمين الى اليسار وقيل بل من اليمين الى اليسار منعطف الطرفين كالهلال وقيل بل صفته أن يخط خطا من المشرق الى المغرب أبو عمر فى الاستذكار

واختار ابن حنبل الوجه الثاني وأجاز الثلاث صور اهـ منه بلفظه وقال في الاكمال عند تكلمه على قوله صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم اذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبالي من يمر بين يديه مانصه وفي ذكره عليه السلام هذا القدر ظاهر أنه أدنى مايجزى ويبطل القول بالخط وان كان جاء به حديث وأخذ به أحمد ابن حنبل فهو ضعيف وقد اختلف فيه فقيل مقوسا كهيئة المحراب وقيل قائما بين يدى المصلى الى قبلته وقيل من جهة يمينه الى شماله ولم يره مالك ولا عامة الفقهاء اهـ منه بلفظه ونقله الابى مختصرا وزاد عن النووى انه اختلف قول الشافعي في الاخذ به وان جمهور أصحابه استحبوه فانظره والله أعلم *(تنبيه)* نسب القرافي لاشهب جواز الخط ورده ابن عرفة ونصه وقول القرافي روى العتبي عن أشهب جواز الخط غلط انما روى يصلي بالصحراء الى سترة فذكر كلام العتبية الآتي مختصرا على عادته ثم قال غ ولفظ النوادر وهو مانصه روى ابن وهب الخط باطل قال أشهب في العتبية لايجعل بين يديه خطا وأراه واسعا قال غيره يخطه من القبلة للمصلى لا من يمينه لشماله قلت فالتعقب عليه وعلى الشيخ وفي المبسوطة قال مطرف خط ابن جريج في الحصى خطا صلى اليه فحصب في مسجدنا من كل حلقة فلم ينته فنادوه من كل ناحية الحق بالسترة ياجاهل اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وقد علمت ماحكى ابن رشد من قصة الامة مع ابن جريج وأما تعقب ابن عرفة على شيخ المذهب فعهدته عليه اهـ منه بلفظه قلت تعقب ابن عرفة ظاهر والمسئلة في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول ونصها وسألته عن الصلاة فوق السطوح التي ليست محظورة أيجعل من بين يديه سترة أم يصلي ولا يجعلها فقال يجعل سترة أحب الى فان لم يقدر فأراه واسعا وكذلك الصلاة الى الصحارى الى سترة فان لم يجد صلى الى غير سترة قلت له ولا يجعل خطا قال لا يجعل خطا وأرى ذلك واسعا قلت له ما الذي يستر المصلى في صلاته قال مثل مؤخرة الرحل في الطول على غلظ الرمح قيل له فعصا الحمار فقال ما أرى ذلك قال القاضي وقوله لا يجعل خطا وأرى ذلك واسعا أى أرى واسعا أن يصلي الى غير سترة اذا لم يجد سترة ووسع في تركه لان الخط عنده باطل لايراه وجد سترة أو لم يجدها اهـ منه بلفظه فما فهمه منه ابن رشد وتبعه ابن عرفة هو الظاهر منه لا مافهمه منه الشيخ أبو محمد وتبعه القرافي على ان في نسبة أبي محمد والقرافي مافي العتبية لاشهب نظرا بل هو لمالك فتأمله والله أعلم وأشار غ بقوله وقد علمت ماحكى ابن رشد من قصة الامة الخ الى ماقاله ابن رشد متصلا بما قدمناه عنه ونصه وقد روى أن أمة بالمدينة نظرت الى ابن جريج وقد خط خطا يصلي اليه فقالت واعجبا لهذا الشيخ وجهله بالسنة فاشار اليها أن قفي فلما قضى صلاته قال مارأيت من جهلي قالت لانك تخط خطا تصلي اليه وقد حدثتني مولاتي عن أمهاعن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الخط باطل وان العبد اذا كبر تكبيرة الاحرام سدت ما بين السماء والارض فسألها ان تقفوه الى مولاتها ففعلت فحدثته بذلك فقال لها تبيعينها مني أعتقها فانه ينبغي أن يحفظ من روى شيأ من العلم قالت ذلك اليها فعرض ذلك عليها

خلافا للامام أحمد واختلف قول الشافعي في الاخذ به واستحبه جمهور أصحابه ونسب القرافي لاشهب جواز الخط ورده ابن عرفة وفي المبسوطة قال مطرف خط ابن جريج في الحصى خطا صلى اليه فحصب في مسجدنا من كل حلقة فلم ينته فنادوه من كل ناحية الحق بالسترة ياجاهل انتهى وقال ابن رشد روى أن أمة بالمدينة رأت ابن جريج وقد خط خطا يصلي اليه فقالت واعجبا لهذا الشيخ وجهله بالسنة فاشار اليها أن قفي فلما قضى صلاته قال مارأيت من جهلي قالت لانك تخط خطا تصلي اليه وقد حدثتني مولاتي عن أمها عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الخط باطل وان العبد اذا كبر تكبيرة الاحرام سدت ما بين السماء والارض فسألها أن تقفوه الى مولاتها ففعلت فحدثته بذلك فقال لها تبيعينها مني أعتقها فانه ينبغي أن يحفظ من روى شيأ من العلم قالت ذلك اليها فعرض ذلك عليها

فقالت

فقالت لا حاجة لي بذلك لان مولاتي حدثتني عن امهاعن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتقى العبد ربه ونصح مواليه فله أجران فلا أحب أن أنقص أجرا ولو كان هذا لقد كانت مولاتي عرضت ذلك علي على أن تعطيني من مالها بالعقيق مايكفيني اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وكذا ابن عرفة مختصرا وقول ز وكل حلقة بها كلام بخلاف الساكتين أصله للبساطي ونصه ويجوز بالحلق اذا كان أهلها سكوتا ويمنع من المتكلمين اه منه بلفظه وماجزم به هو أحد قولين حكاهما في ضيح عن اللخمي والمازري ونصه عنهما فاجيز لان الذي يليه ظهر أحدهم وكره لان وجه الآخر يقابله اه منه بلفظه وتبعه في الشامل ونصه وحلق المتكلمين وفي السكوت قولان اه منه بلفظه وقال شيخنا ج فيما قاله ز نظر بل لا فرق حسبما في ح عن ابن رشد لاجل المواجهة اه قلت وكلام ابن رشد الذي أشار اليه ح هو في شرح المسئلة الخامسة من أول رسم من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول ونص ذلك وسئل عن الذي يصلي الى جنب الانسان ليستتر به فقال انما يصلي الناس الى ظهره فاما الى جنبه فلا أرى ذلك أرأيت لو صلى وهو مقابله فهذا مثله اذا التفت استقبله بوجهه فلا ارى ذلك قال القاضي لما كان يكره للرجل أن يصلي الى وجه الرجل مستقبلا له في صلاته لما يدخل عليه بذلك من الشغل عن صلاته كان الذي يصلي الى جنب الانسان قريبا منه في المعنى لانه لا يأمن أن يلتفت فيستقبله بوجهه فيدخل عليه بذلك شغلا عن صلاته وذلك بين من تعليله في الرواية ولهذا المعنى كرهت الصلاة الى المتحلقين وذلك أنه لابد أن يستقبله بعضهم بوجهه فيشغله عن صلاته وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وأثم مار) قول ز فالصور خمس قال تو بل ثمان وذلك أن المصلي به اما السترة أولا وفي كل اما أن يكون المار له مندوحة أولا وفي كل اما أن يكون طائفا أولا فان لم تكن له مندوحة جاز في الاربع وان كانت جاز ان صلى لغير سترة كان المار طائفا أم لا فان صلى لها كره للطائف وحرم لغيره وهذا كله بالنسبة لغير المصلي هذا محصل كلامه اه منه بلفظه (ومصل تعرض) قول مب قلت وفي هذا الثاني نظر لان ترك السترة كما يكون بالتعرض يكون بالانتقال لمحل لامرور فيه والثاني جائز قلت في هذا النظر نظر وما أجاب به يقوي الاشكال اذ حاصل جوابه عن بعض شيوخه أنه اذا صلى بموضع يخشى فيه المرور بدون سترة فانما أثمناه لتعرضه لا لتركه السترة وليس تركه السترة هو نفس تعرضه بل تعرضه هو عدم انتقاله الى محل لامرور فيه مع جواز الانتقال وانما قلنا انه يقوي الاشكال لانه يلزم عليه انه اثم لتركه أمرا جائزا والتأثيم لترك الجائز أشد اشكالا منه لترك المندوب وحاصل ماأنتجه كلامه انه اذا أراد ان يصلي بموضع يخشى فيه المرور فهو مطلوب بان يجعل السترة وله أن يترك هذا المطلوب وينتقل الى محل لا يخشى فيه مرور فان ترك الامرين معا ومر أحد بين يديه أثم لتعرضه بترك أحد الامرين لا بترك السترة بخصوصه واذا تأملت هذا وأنصفت ظهر لك أنه ينتج أن أحد

فقالت لا حاجة لي بذلك لان مولاتي حدثتني عن أمهاعن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتقى العبد ربه ونصح مواليه فله أجران فلا أحب أن أنقص أجرا ولو كان هذا لقد كانت مولاتي عرضت على ذلك على أن تعطيني من مالها بالعقيق مايكفيني اه ونقله أبو الحسن وكذا ابن عرفة مختصرا وماذكره مب من صورة الخط عليه اقتصر ابن يونس أيضا وقيل في صورته غير ذلك انظر الاصل والله أعلم وقول ز بخلاف الساكتين هو أحد قولين حكاهما في ضيح عن اللخمي والمازري ونصه عنهما فاجيز لان الذي يليه ظهر أحدهم وكره لان وجه الآخر يقابله اه واقتصر ابن رشد في البيان على الكراهة والله أعلم (وأثم مار) قول ز فالصور خمس بل هي ثمان لان المصلي به اما السترة أولا وفي كل اما أن يكون المار له مندوحة أولا وفي كل اما أن يكون طائفا أولا فان لم تكن له مندوحة جاز في الاربع وان كانت جاز ان صلى لغير سترة كان المار طائفا أم لا فان صلى لها كره للطائف وحرم لغيره وهذا كله بالنسبة لغير المصلي هذا محصل كلامه قاله تو (ومصل تعرض) قول ز يرد بان اتفاقهم الخ قال الابي هذا الرد معارض بانه يلزم التأثيم بترك المستحب ويجاب عما ذكره بانه قد يكون المرور سببا لتعلق الوجوب اه وقول مب وفي هذا الثاني نظر الخ فيه نظر وما أجاب به يقوي الاشكال لانه يلزم عليه اثمه لتركه جائزا وهو الانتقال وحاصل ماأنتجه كلامه انه اذا خشي مرورا فهو مطلوب بالسترة وله تركها والانتقال الى محل لا يخشى فيه مرور فان ترك الامرين معا ومر أحد بين يديه أثم لتعرضه بترك أحد الامرين لا بترك السترة بخصوصه واذا تأملت هذا ظهر لك أنه ينتج وجوب أحد

الامرين لابعينه كخصال الكفارة والالزم التاثيم لترك المندوب أو الجائز أو لفعل الغير ❁ قلت ماقاله شيخ مب وهو الورزيزى من أن ترك السترة حيث طلبت يستلزم التعرض الخ متعين لامحيد عنه لان كلا منافيمن تطلب منه السترة اذا تركها وصلى فى المحل الذى تطلب منه فيه وأما اذا انتقل لمحل لايخشى فيه مرورا فلم تبق السترة حينئذ مطلوبة فى حقه أصلا وحينئذ فالاشكال متمكن ويمكن أن يجاب بان أثم مستعمل فى حقيقته بالنسبة للمعطوف عليه وفى مجازه بالنسبة للمعطوف أى فوت نفسه ثواب فعل السنة أو حرمه الله من فعلها عقوبة له على ذنوبه أو فى حقيقته أيضا ويقيد بقصد التهاون بالسنة انظر ماقدمناه آخر الاذان والله أعلم *(تمة)* قال فى المدونة ولا يقطع الصلاة شئ ممايمر بين يديه اه ونحوه لابن يونس عنها وزاد خلافا لمن قال تقطعها الحائض والحمار والكلب الاسود ابن وهب وقال الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة شئ وكذا روى مالك فى الموطا أن على بن أبى طالب وابن عمر قالا لا يقطع الصلاة شئ ممايمر بين يدى المصلى اه وقال ابن عرفة المذهب أنه لا يقطعها مار الابيانى لو أحرم من اعتقده لم يضره انما زاد تكبيرا وقراءة المازرى يريد من لم يكن ركع اه وأما حديث مسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب وفى رواية والكلب الاسود فهو على قول الكافة مبالغة فى الخوف على فسادها بالشغل بها كما قال للمادح قطعت عنق أخيك أى فعلت به فعلا يخاف عليه هلاكه منه كمن قطع عنقه واتفقوا على انه ان مر فلا يرده لانه مرور ثان قاله فى الاكمال

(كرفع يديه الخ) هذا هو المعروف فى المذهب وقيل انه سنة ونسبه فى ضيح لابن أبى زيد وابن رشد ويشهد له مواظبته صلى الله عليه وسلم عليه واظهاره فى الجماعة والله أعلم وقول مب وصرح المازرى بتشهيره الخ

الامرين المذكورين واجب لابعينه كخصال الكفارة والالزم التأثيم لترك المندوب أو الجائز أو لفعل الغير وكل ذلك لا يعقل وقد سلم العلامة الابى تخريج ابن عبد السلام وتعقب بحث ابن عرفة فانه لما نقل كلامه الذى عند ز هنا قال عقبه مانصه وهو معارض بأنه يلزم التأثيم بترك المستحب ويجاب عما ذكر بأنه قد يكون المرور سبب التعلق الوجوب اه منه بلفظه وتأمله *(تمة)* قال فى المدونة ولا يقطع الصلاة شئ ممايمر بين يديه اه منها ونحوه لابن يونس عنها وزاد مانصه خلافا لمن قال تقطعها الحائض والحمار والكلب الاسود ابن وهب وقال الرسول عليه الصلاة والسلام لا يقطع الصلاة شئ وكذلك روى مالك فى الموطا أن على بن أبى طالب وابن عمر قالا لا يقطع الصلاة شئ ممايمر بين يدى المصلى اه منه بلفظه وقال فى المعلم مانصه قوله صلى الله عليه وسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب قال الشيخ وفقه الله اختلف الناس فى مرور هؤلاء بين يدى المصلى فقال مالك وأكثر الفقهاء لا يقطعون الصلاة فان قيل ان كان هذا تعلقا بظاهر قوله انه لا يقطع الصلاة شئ ولم يستثن منه وهذا مقيد يجب أن يقضى به على المطلق قيل قد ورد مايعارض هذا التقييد وهو حديث عائشة رضى الله عنها فى اعتراضها بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم وهذا يعارض استثناء المرأة فى الحديث الاول وقال ابن حنبل يقطع الصلاة الكلب الاسود وفى قلبى من الحمار والمرأة شئ ووجه قوله هذا ماوقع من التقييد بالاسود فى بعض طرق مسلم ولم يوجد مايعارض هذا ووجد التعارض عنده فيما سواه فأشكل عليه اه منه بلفظه ونقله فى الاكمال وقال عقبه قال القاضى يعنى نفسه ويكون معنى يقطع على قول الكافة مبالغة فى الخوف على فسادها بالشغل فهم كما قال للمادح قطعت عنق اخيك أى فعلت به فعلا يخاف عليه هلاكه منه كمن قطع عنقه وعند الآخرين على وجهه من قطع اتصالها وفسادها وهو قول أحمد وابن خزيمة وروى عن ابن عباس وأنس والحسن وكذلك يقول من الاولين من يقول انه منسوخ اه منه بلفظه (فرعان * الاول)* قال فى الاكمال اتفقوا على انه ان مر فلا يرده لانه مرور ثان الاشئ روى عن بعض السلف فى رده وتأول بعضهم على قول أشهب يرده بالاشارة وظاهر قول أشهب انه فى ابتداء المرور اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وروى ابن القاسم من مر فلا يرد ونقل عياض تأويل رده لاشهب لاأعرفه اه منه بلفظه *(الثانى)* قال ابن عرفة مانصه والمذهب لا يقطعها مار الابيانى لو أحرم من اعتقده لم يضره انما زاد تكبيرة وقراءة المازرى يريد من لم يكن ركع اه منه بلفظه ونقله فى التكميل وزاد عقبه مانصه وقد سبق اليه عبد الحق فى التهذيب اه منه بلفظه (ورفع يديه مع احرامه) جزم هنا بأنه مستحب وحكى فيه فى ضيح خلافا ونسب القول بأنه سنة لابى محمد بن أبى زيد وابن رشد وكلام

ابن

ابن عرفة أيضا يفيد أن ماذهب عليه المصنف هو الراجح ونصه ورفع اليدين عنده فضيلة الصقلي وقيل سنة ابن شعبان وروى ابن القاسم لا يرفع اهـ محل الحاجة منه بلفظه وعلى كونه فضيلة اقتصر في الجلاب والتلقين ونص الجلاب وفضائل الصلاة خمس رفع اليدين مع تكبيرة الاحرام اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونص التلقين وفضائلها سبع وهي رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام اهـ محل الحاجة منه بلفظه ولهذا والله أعلم قال الابي مانصه والمعروف عندنا انه فضيلة وقيل سنة اهـ منه بلفظه ❁ قلت مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه واظهاره في الجماعة تشهد لابي محمد وابن رشد والله أعلم وقول مب وصرح المازري بتشهيره الخ لم يذكر ابن عرفة تشهيرا في الصفة انما ذكره في الانتهاء ونصه وفي منتهاه ثلاثة سمع أشهب حذو صدره ابن رشد هو ظاهرها اللخمي والمازري وقيل حذو أذنيه وعزاه عياض لابن حبيب الباجي والمازري مشهور الرواية حذو المنكبين ثم قال وفي صفته أربعة المازري وشيوخه والعراقيون قائمتان كفاه حذو منكبيه وأصابعه حذو أذنيه سحنون مبسوطتان بطونهما للارض المازري روي عن بعض المتأخرين قائمتان مع عطف الاصابع عياض وقيل مبسوطتان بطونهما للسماء اهـ منه بلفظه وكذا فعل عياض قال في الاكمال مانصه قوله حتى يحاذي منكبيه وفي الحديث الآخر حتى يحاذي بهما أذنيه وفي الآخر فروع أذنيه وفي غير كتاب مسلم فوق أذنيه مدامع رأسه وفي أخرى الى صدره وبحسب هذه الأحاديث اختلف العلماء في الاختيار من فعلها فذهب عامة أئمة الفتوى على الحديث الاول برفعهما حذو منكبيه وهو أصح قولي مالك وأشهره والرواية الأخرى عنه الى صدره وذهب ابن حبيب الى رفعهما حذو أذنيه وقد يجمع بين الأحاديث وبين الروايتين عن مالك بأن يكون مقابلة أعلى صدره وكفاه حذو منكبيه وأطراف أصابعهما مع أذنيه والى هذا ذهب بعض مشايخنا ونحوه للشافعي الا ذكر الصدر وهو صفة ماجاء في الحديث وتجتمع الأحاديث الا في زيادة الرواية الاخرى فوق رأسه وقال بعضهم هو على التوسعة والتخيير وهو مذهب أصحاب الحديث وذهب الطحاوي الى أن اختلاف الآثار لاختلاف الأحوال فالى صدره وحذو منكبيه أيام البرد وأيديهم تحت أكسيتهم كما جاء في الاثر ومع آذانهم وفوق رؤسهم عند اخراجها ثم قال واختلف أصحابنا في صفة رفعهما فقيل قائمتان كما جاء في الحديث يمدهما مدا وهو مذهب العراقيين من أصحابنا وقيل منتصبتان بطونهما الى السماء وذهب بعضهم الى أن نصبهما قائمتين لكن تكون أطراف الأصابع منحنية قليلا وقيل غير هذا اهـ منه بلفظه وبذلك تعلم مافي كلام مب تبعا لق وقول مب عن ضيح والظاهر انه يرفع عند الاحرام والركوع الخ هو خلاف مااستظهره ابن رشد في رسم يتخذ الخرقة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه والاظهر ترك الرفع في ذلك لان علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر كانا لا يرفعان أيديهما في ذلك وهما رويا الرفع عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فلم يكونا ليتركا ماروياه عنه الا وقد قامت الحجة عندهما على تركه اهـ منه بلفظه وماقاله بين فقد علم شدة متابعة ابن عمر فيما هو أخف من هذا والله أعلم

ذكر ابن عرفة في منتهى الرفع ثلاثة أقوال فقيل حذو صدره وقيل حذو أذنيه وقال الباجي والمازري مشهور الرواية حذو منكبيه ثم ذكر ابن عرفة في صفته أربعة أقوال فقيل كالراهب وقيل كالراغب وقيل قائمتان مع عطف الاصابع وصدر بقول المازري وشيوخه والعراقيين قائمتان كفاه حذو منكبيه وأصابعه حذو أذنيه ويؤخذ منه ترجيحه فتأمله وانظر نص ابن عرفة ونص الاكمال في الاصل والله أعلم وقول مب عن ضيح والظاهر انه يرفع الخ هو خلاف مااستظهره ابن رشد في البيان ونصه والاظهر ترك الرفع في ذلك لان علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر كانا لا يرفعان أيديهما في ذلك وهما رويا الرفع عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فلم يكونا ليتركا ماروياه عنه الا وقد قامت الحجة عندهما على تركه اهـ وهو ظاهر

وقول ز خلافا لابن وهب أي وغيره كما يشير له ما نقله مب عن الا كمال بل عزاه في الا كمال للمعروف من عمل الصحابة ومذهب العلماء كلهم الا الكوفيين انظر نصه في الأصل * (فائدة) * قال في الا كمال قال بعض المتكلمين كان شرع الرفع في أركان الصلاة أولا علامة للاستسلام لقرب عهدهم بالجاهلية والابانة عن الاسلام فلما أنسوا بذلك واطمأنت قلوبهم خفف عنهم وأبقى في أول الصلاة علامة على الدخول فيها لمن لا يسمع التكبير ثم قال واختلف في معنى الرفع فقيل استكانة واستسلام وانها صورة المستكين المستسلم وكان الاسير اذا غلب مد يديه علامة لاستسلامه وقيل استهوال لما دخل فيه وقيل لتمام القيام وقيل اشارة لطرح أمور الدنيا وراء ظهره واقباله بكليته على صلاته ومناجاة ربه كما تضمن ذلك قول الله أكبر فيطابق قوله فعله وقيل اظهارا واعلانا بدخوله في الصلاة عملا كما أظهرها بالتكبير قولا وليراه من لم يسمعه ممن يأتم به وهذه المعاني كلها مشاكلة لمن رأى رفعها منتصبة الى أذنيه وقيل خضوعا ورهبا وهذه مطابقة لصورة من نصبها أوحني اطرافها وقد قيل في معنى هذا غير هذا من الاقاويل وأظهرها ما ذكرناه اه ❊ قلت وفي القلشاني على الرسالة ما نصه تنبيه معنى رفع اليدين في الافتتاح نفضهما من كل شيء من أمور الدنيا وطرحه وراء ظهره وذلك أن في الصلاة اسرارا جليلة والمراد منها دخول العبد المؤمن في عالم الملكوت والخروج عن عالم الدنيا فكأنه برفع اليدين يتخلى من جميع الاشياء بالفقر والفاقة الى الله تعالى فاذا فعل ذلك قال الله أكبر في موضع الاحرام ويحرم عليه الاشتغال بما سوى الله عز وجل وعبادته فيقول الله أكبر من أن تقبل على غيره ثم يأخذ في الحمد والثناء والرغبة والدعاء بقراءة الفاتحة ثم يخضع بالركوع والسجود للملك المعبود ثم يختم بالثناء وهو لما التحية ثم يسلم وينصرف وعلى قدر اخلاصه وحلاوة مناجاته يرغب في الرجوع الى السجود والركوع بتوفيق الله سبحانه وارشاده اللهم وفقنا لما تحبه وترضاه اه (حين شروعه) قول ز وانظره مع قول القرافي الخ ماذكره القرافي نقله ابن رشد عن رواية ابن وهب وعلى بن زياد وصرح ابن ناجي في شرح المدونة بانه خلاف المشهور وفي ابن يونس عن المدونة قال مالك والمرأة في رفع اليدين كالرجل اه وهو صريح في أنهما سواء والله أعلم واعلم أنه ذكر في المدونة هنا جواز رفع اليدين للدعاء في مواضعه ونحوه

وقول ز خلافا لابن وهب يقتضي أن ابن وهب انفرد بذلك وليس كذلك قال في الا كمال ما نصه وقد اختلف العلماء في الرفع في الصلاة والمعروف من عمل الصحابة ومذهب العلماء كلهم الا الكوفيين الرفع عند الافتتاح وعند الركوع ورفع الرأس منه وهي احدى الروايات المشهورات عن مالك وعمل بها كثير من أصحابه ورووها عنه وانها آخر أقواله اه محل الحاجة منه بلفظه والله اعلم * (فائدتان * الاولى) * قال في الا كمال ما نصه وليس هذا الرفع بواجب ولا شيء منه عند العلماء الا داود فأوجبه عند تكبيرة الاحرام وخالفه بعض أصحابه فلم يوجبه وقال بعضهم هو واجب كله اه منه بلفظه * (الثانية) * قال في الا كمال أيضا ما نصه قال بعض المتكلمين كان شرع الرفع في أركان الصلاة أولا علامة للاستسلام لقرب عهدهم بالجاهلية والابانة عن الاسلام فلما أنسوا بذلك واطمأنت قلوبهم خفف عنهم وأبقى في أول الصلاة علامة على الدخول فيها لمن لا يسمع التكبير وقال بعد هذا بقريب ما نصه ثم اختلف في معنى الرفع فقيل استكانة واستسلام وانها صورة المستكين المستسلم وكان الاسير اذا غلب مد يديه علامة لاستسلامه وقيل استهوال لما دخل فيه وقيل لتمام القيام وقيل اشارة لطرح أمور الدنيا وراء ظهره واقباله بكليته على صلاته ومناجاة ربه كما تضمن ذلك قول الله أكبر فيطابق قوله فعله وقيل اظهارا واعلانا بدخوله في الصلاة عملا كما أظهرها بالتكبير قولا وليراه من لم يسمعه ممن يأتم به وهذه المعاني كلها مشاكلة لمن رأى رفعها منتصبة الى أذنيه وقيل خضوعا ورهبا وهذه مطابقة لصورة من نصبها أوحني أطرافها وقد قيل في معنى هذا غير هذا من الاقاويل وأظهرها ما ذكرناه اه منه بلفظه (حين شروعه) قول ز وانظره مع قول القرافي المرأة دون الرجل الخ ماذكره القرافي نقله ابن رشد عن رواية ابن وهب وعلى بن زياد وكلامه وكلام أبي الحسن وابن عرفة و غ في تكميله محتمل لان يكون ذلك عندهم وفاقا أو خلافا ولكن صرح ابن ناجي في شرح الرسالة بأنه خلاف المشهور وقال عند قولها ولا يرفع يديه في الصلاة الا في الافتتاح شيأ خفيفا وكذلك المرأة اه ما نصه ماذكره هو المشهور وروى عن مالك أنه قال ما بلغني أن ذلك على المرأة ويجزئها أدنى من الرجل اه منه بلفظه ونقل ابن يونس عن المدونة تصريح في تسويتها بالرجل أو كالصريح ونصه عنها قال مالك والمرأة في رفع اليدين كالرجل اه منه بلفظه وهذا كله شاهد

لابن يونس عنها وفي العتبية سئل مالك عن رفع اليدين في الدعاء فقال ما يعجبني ذلك ابن رشد ظاهره خلاف ما في المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين في الدعاء في مواضع الدعاء كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام والمقام وعند الجمرتين ويحتمل أن تتأول هذه الرواية على أنه أراد الدعاء في غير مواطن الدعاء فلا يكون ذلك خلافا لما في المدونة وهو الاولى اه وقال قبل هذا مانصه قال وبلغني أن أباسلمة رأى رجلا قائما عند المنبر وهو يدعو ويرفع يديه فأنكر عليه وقال لاتقلصوا تقليص اليهود فقيل له ما أراد بالتقليص قال رفع الصوت بالدعاء ورفع اليدين ابن رشد انما كره رفع الصوت بالدعاء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا وقد روي أن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت في الدعاء وأما رفع اليدين في الدعاء فانما أنكر الكثير منه مع رفع الصوت لانه من فعل اليهود وأما رفعهما الى الله عز وجل عند الرغبة وعلى وجه الاستكانة والطلب فانه جائز محمود من فاعله قد أجازه مالك في المدونة في مواضع الدعاء وفعله فيها واستحب في صفته أن يكون ظهورهما الى الوجه وبطونهما الى الارض وقيل في قول الله عز وجل ويدعوننا رغبا ورهبا ان الرغب بطون الاكف الى السماء والرهب بطونهما الى الارض وقد وقع لمالك بعد هذا أنه لا يعجبه رفع اليدين في الدعاء ومعنى ذلك الاكثار منه في غير مواضع الدعاء حتى لا يختلف قوله اه وفي جامع العتبية قال مالك رأيت عامر بن عبد الله بن الزبير يرفع يديه وهو جالس بعد الصلاة يدعو فقيل له أترى بذلك بأسا قال لا أرى به بأسا ولا يرفعهما جدا ابن رشد اجازة مالك في هذه الرواية لرفع اليدين في الدعاء عند خاتمة الصلاة نحو قوله في المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين في مواضع الدعاء لان خاتمة الصلاة من مواضع الدعاء التي ترفع الايدي فيها ولم يره في كتاب الحج الاول من مواضع الدعاء التي ترفع الايدي فيها اه وفي المعيار عن الاكمال تعليم النبي صلى الله عليه وسلم لهم الدعاء

لما شهره الناكهاني والاقفهسي والله علم *(فوائد* الاولى)* ذكر هنا في المدونة رفع اليدين للدعاء في مواضع ونحوه لابن يونس عنها وقال في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن رفع اليدين في الدعاء فقال ما يعجبني ذلك قال القاضي كره مالك هنا رفع اليدين في الدعاء فظاهره خلاف لما في المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين في الدعاء في مواضع الدعاء كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام والمقام وعند الجمرتين على ما في كتاب الصلاة الاول منها خلافا لما في الحج الاول من أنه لا يرفع يديه في المقام وعند الجمرتين ويحتمل أن تتأول هذه الرواية على أنه أراد الدعاء في غير مواطن الدعاء فلا يكون ذلك خلافا لما في المدونة وهو الاولى اه منه بلفظه وقال قبل هذا في رسم شك مانصه قال وبلغني أن أباسلمة رأى رجلا قائما عند المنبر وهو يدعو ويرفع يديه فأنكر عليه وقال لاتقلصوا تقليص اليهود فقيل له ما أراد بالتقليص قال رفع الصوت بالدعاء ورفع اليدين قال القاضي انما كره رفع الصوت بالدعاء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا وقد روي أن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت في الدعاء وأما رفع اليدين بالدعاء فانما أنكر الكثير منه مع رفع الصوت لانه من فعل اليهود وأما رفعهما الى الله عز وجل عند الرغبة وعلى وجه الاستكانة والطلب فانه جائز محمود من فاعله قد أجازه مالك في المدونة في مواضع الدعاء وفعله فيها واستحب في صفته أن يكون ظهورهما الى الوجه وبطونهما الى الارض وقيل في قول الله عز وجل ويدعوننا رغبا ورهبا ان الرغب بطون الاكف الى السماء والرهب بطونهما الى الارض وقد وقع لمالك بعد هذا في رسم المحرم من هذا السماع أنه لا يعجبه رفع اليدين في الدعاء ومعنى ذلك الاكثار منه في غير مواضع الدعاء حتى لا يختلف قوله والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه وفي رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم من جامع العتبية مانصه قال مالك رأيت عامر ابن عبد الله بن الزبير يرفع يديه وهو جالس بعد الصلاة يدعو فقيل له أترى بذلك بأسا قال لا أرى بذلك بأسا ولا يرفعهما جدا قال القاضي اجازة مالك في هذه الرواية لرفع اليدين في الدعاء عند خاتمة الصلاة نحو قوله في المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين في مواضع الدعاء كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام لان خاتمة الصلاة من مواضع الدعاء ترفع الايدي فيها ولم يره في كتاب الحج الاول من مواضع الدعاء التي ترفع الايدي فيها اه محل الحاجة منه بلفظه وفي المعيار مانصه قال في الاكمال تعليم النبي صلى الله عليه وسلم لهم الدعاء

أدبار الصلوات وحضهم عليه وفعله له يدل على عظيم موقع الدعاء وفعله وان من مواطنه المرغب فيها اثر الصلوات اهـ وفيه أيضا عن النووى ثبت رفع اليدين فى نيف وثلاثين موضعا وفى الترمذى الصلاة مثنى مثنى تخشع وتضرع وتمسكن وتقنع يديك يقول ترفعهما الى ربك قال فى العارضة قوله تقنع (٤١٠) ترفع يديك الى ربك أى بعد الصلاة وقال فى المسالك السنة أن تدعو مبسوط الكفين اهـ وفى صحيح البخارى باب رفع الايدى فى الدعاء ولم يذكر فيه عن أحد ما يخالف ذلك وفى الترمذى ترفعهما الى ربك مستقبلا بهما وجهك وتقول يارب يارب قال ابن العربى يرفع يديه الى ربه يعنى بعد الصلاة اهـ ملفقا وقال فى التوشيح قد ثبت رفع اليدين فى الدعاء فى مائة حديث أفردتها بجزء اهـ وأما حديث الشيخين عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه فى شئ من دعائه الا فى الاستسقاء حتى يرى بياض ابطيه فمؤول كما قال النووى على أنه لم يرفع الرفع البليغ بحيث يرى بياض ابطيه الا فى الاستسقاء أو المراد لم أره يرفع وقد رآه غيره يرفع فيقدم المثبتون فى مواطن كثيرة وهم جماعات على واحد لم يحضر ذلك اهـ زاد فى الديباج أو المراد رفع خاص وهو الرفع بظاهر الكفين اهـ وهل محل جواز رفع اليدين للدعاء اثر الصلوات اذا لم يكن على الوجه المعتاد اليوم وبه أفتى القباب وجماعة أو يجوز مطلقا وبه أفتى ابن عرفة وجماعة ففى المعيار من جواب لابن عرفة ما نصه مضى عمل من يقتدى به فى العلم والدين من الائمة على الدعاء اثر الذكر الوارد اثر تمام الفريضة وما سمعت من ينكره الا الجاهل غير مقتدى به ويرحم الله بعض الاندلسيين فانه لما انهى اليه عليه ذلك ألف جزأ فى الرد على منكره وخرج عبد الرزاق عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سئل أى الدعاء أسمع قال شطر الليل الاخير وأدبار المكتوبة وصححه عبد الحق وابن القطان وذكر الامام الراوية المحدث أبو الربيع فى كتاب مصباح الظلام عن النبى

أدبار الصلوات وحضهم عليه وفعله له يدل على عظيم موقع الدعاء وفعله وان من مواطنه المرغب فيها اثر الصلوات اهـ منه بلفظه وفيه أيضا ما نصه قال محيي الدين النووى ثبت رفع اليدين فى نحو نيف وثلاثين موضعا وفى الترمذى الصلاة مثنى مثنى تخشع وتضرع وتمسكن وتقنع يديك يقول ترفعهما الى ربك قال فى العارضة قوله تقنع ترفع يديك الى ربك أى بعد الصلاة وقال فى المسالك السنة أن تدعو مبسوط الكفين اهـ وفى كتاب محمد بن اسمعيل البخارى باب رفع الايدى فى الدعاء ولم يذكر فيه عن أحد ما يخالف ذلك وفى الترمذى ترفعهما الى ربك مستقبلا بهما وجهك وتقول يارب يارب قال القاضى أبو بكر بن العربى يرفع يديه الى ربه يعنى بعد الصلاة فأما الرفع فى الصلاة فقد تقدم ذكره ولا يكون فيها ابطونهما الى السماء وانما ذلك فى الدعاء اهـ منه بلفظه ملفقا وفى أبواب الاستسقاء من صحيح مسلم عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه فى شئ من دعائه الا فى الاستسقاء حتى يرى بياض ابطيه اهـ قال فى الديباج ما نصه قال النووى ظاهره يوهم انه صلى الله عليه وسلم لم يرفع الا فى الاستسقاء وليس كذلك فقد ثبت رفع يديه فى الدعاء فى مواطن غير الاستسقاء وهى أكثر من أن تحصى فيتأول هذا الحديث على انه لم يرفع الرفع البليغ بحيث يرى بياض ابطيه الا فى الاستسقاء أو المراد لم أره يرفع وقد رآه غيره يرفع فيقدم المثبتون فى مواضع كثيرة وهم جماعات على واحد لم يحضر ذلك قلت أو المراد رفع خاص وهو الرفع بظاهر الكفين اهـ منه بلفظه وحديث أنس أيضا فى البخارى فقال فى التوشيح بعد كلام ما نصه وقد ثبت رفع اليدين فى الدعاء فى مائة حديث أفردتها بجزء اهـ منه بلفظه * (الثانية) * اذا قلنا بجواز رفع اليدين للدعاء اثر الصلوات فهل محل ذلك اذا لم يكن على الوجه المعتاد اليوم أو يجوز مطلقا قولان بالاول أفتى أبو العباس القباب وجماعة وبالثانى أفتى أبو عبد الله بن عرفة وجماعة وفى نوازل الصلاة من المعيار ما نصه وسئل ابن عرفة من مدينة سلا عن امام الصلاة اذا فرغ منها هل يدعو ويؤمن المأمومون أم لا فانه قد استمر ببلاد المغرب فى بعض نواحيه كراهية هذه الصفة فقد يصلى الامام فى بعض المواضع ولا يدعو فتشمئز قلوب المأمومين فالغرض من سيدنا بيان الحكم فى ذلك وازالة الاشكال بما أمكن فأجاب مضى عمل من يقتدى به فى العلم والدين من الائمة على الدعاء اثر الذكر الوارد اثر تمام الفريضة وما سمعت من ينكره الا الجاهل غير مقتدى به ويرحم الله بعض الاندلسيين فانه لما انتهى اليه ذلك ألف جزأ فى الرد على منكره وخرج عبد الرزاق عن النبى صلى الله عليه وسلم انه سئل أى الدعاء أسمع قال شطر الليل الاخير وادبار المكتوبات وصححه عبد الحق وابن القطان وذكر الامام الراوية المحدث أبو الربيع فى كتاب مصباح الظلام عن النبى

عليه السلام انه قال من كانت له الى الله حاجة فليسأل الهادبر صلاة مكتوبة والله حسيب أقوام ظهر بعضهم ولا يعلم له شيخ ولا لديهم مبادى العلم الذى يفهم به كلام العرب والكتاب والسنة يفتون فى دين الله بغير نصوص السنة وأجاب عن السؤال كبير طلبته قاضى الجماعة بتونس الشيخ الفقيه أبو مهدى عيسى الغبرينى الصواب جواز الدعاء بعد الصلاة على الهيئة المعهودة اذا لم يعتقد كونه من سنن الصلاة أو فضائلها أو واجباتها وكذلك الاذكار بعدها على الهيئة المعهودة كقراءة الاسماء الحسنى ثم الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مرارا ثم الرضا عن الصحابة رضى الله عنهم وغير ذلك من الاذكار بلسان واحد اه منه بلفظه ثم قال مانصه وفى اكمال الاكمال ذكر عبد الحق أماكن قبول الدعاء وان منها الدعاء اثر الصلاة كفعل الائمة والناس اليوم وكان الشيخ الصالح أبو الحسن المنتصر يدعو اثر الصلاة وذكر بعضهم أن فى كراهته خلافا وأنكره الشيخ ابن عرفة وقال لا أعرف فيه كراهة قلت ان عنى بقوله لا أعرف فيه كراهة أى لمتقدم فصحيح وان عنى مطلقا ففيه شئ لان الشيخ شهاب الدين القرافى رحمه الله ذكرها فى آخر قواعده وعللها بما يقع فى نفس الامام من التعاظم اه منه بلفظه وفيه أيضا من جواب للفقيه العلامة قاضى الجماعة بغرناطة مانصه ونقرر أولا أنه لم يرد فى الملة نهى عن الدعاء دبر الصلاة على ما جرت به العادة اليوم من الاجتماع بل جاء الترغيب فيه على الجملة فذكر أدلة كثيرة ثم قال فتحصل بعد ذلك كله من المجموع أن عمل الائمة لم يزل منذ الازمنة المتقادمة مستمرا فى مساجد الجماعات وهى مساجد الجوامع وفى مساجد القبائل وهى مساجد الارباض والروابط على الجهر بالدعاء بعد الفراغ من الصلوات على الهيئة المتعارفة الآن من تشريك الحاضرين وتأمين السامعين وبسط الايدى ومدها عند السؤال والتضرع والابتهال من غير منازع وتبين بما تقرر أن المنكر الآن لذلك كله هو المخالف فى عمله هو من الانحراف عن الجادة بالمنزلة التى لا يغيب غلطها على الناظر فيها ببديهة عقله ثم قال بعد كلام مانصه وقد كان هذا المنكر لدعاء الائمة بالمساجد يتم بما أفصح به الآن من ذلك ودعا اليه أيام حياة شيخه الاستاذ الامام أبى سعيد بن قاسم بن لب وبلغه مقاله اذ ذاك فراجعه رحمه الله وأرضاه بجزء حسن قيده فى النازلة سماه لسان الاذكار والدعوات مما شرع فى أدبار الصلوات ومنه مانصه فمن وقف على ما تقدم من مقتضى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة بأمره وفعله وفعل الائمة بعده وهم الاسوة والقدوة ظهر له أن انكار العمل بذلك على المسلمين فى هذه الازمنة أحق بالانكار والزجر والردع حيث وفق الله سبحانه هذه الامة المحمدية فى هذه الاعصار التى عاد فيها الاسلام يتصف بالغربة الى العمل بما هو من مقتضى القرآن والسنة ثم يقوم عليهم بالتبديع والتضليل والتخطئة والصد عن سبيل المثوبة ومصلحة الدنيا والآخرة فهذه جهالة عظيمة والخلاف كثير وظواهر الشريعة هى الجادة بحيث يجب الرجوع اليها عند اشتباه الطرق واختلاف الفرق وما حمل من أنكر على ما أنكره الا انه أبصر ما أمامه ولم يلتفت الى ما خلفه وو راءه ووقف

عليه السلام أنه قال من كانت له الى الله حاجة فليسأل الهادبر صلاة مكتوبة والله حسيب أقوام ظهر بعضهم ولا يعلم له شيخ ولا لديهم مبادى العلم الذى يفهم به كلام العرب والكتاب والسنة يفتون فى دين الله بغير نصوص السنة اه وفى المعيار أيضا من جواب لكبير طلبة ابن عرفة الشيخ أبى مهدى الغبرينى الصواب جواز الدعاء بعد الصلاة على الهيئة المعهودة اذا لم يعتقد كونه من سنن الصلاة أو فضائلها أو واجباتها وكذلك الاذكار بعدها على الهيئة المعهودة كقراءة الاسماء الحسنى ثم الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مرارا ثم الرضا عن الصحابة رضى الله عنهم وغير ذلك من الاذكار بلسان واحد اه قال فى اكمال الاكمال وذكر بعضهم أن فى كراهته خلافا وأنكره الشيخ ابن عرفة وقال لا أعرف فيه كراهة قلت ان عنى بقوله لا أعرف الخ أى لمتقدم فصحيح وان عنى مطلقا ففيه شئ لان الشيخ شهاب الدين القرافى رحمه الله ذكرها فى آخر قواعده وعللها بما يقع فى نفس الامام من التعاظم اه وانظر بقية الكلام على المسئلة فى المعيار والصواب جواز مسح الوجه باليدين اثر الفراغ من الدعاء وبه قال الاستاذ أبو سعيد بن لب وأبو عبد الله بن علاق وأبو القاسم ابن سراج وابن عرفة والبرزلى والغبرينى والسيد أبو يحيى الشريف وأبو الفضل العقبانى والغزالى والنووى والحافظ ابن الجزرى

على بعض مسائل فى المذهب لم يهتد لواضح سبيلها ولا شعر بوجهها ودليلها ولا علم اختلاف العلماء فى أصلها ولم يعطها من الفهم والتأمل حقها اه محل الحاجة منه بلفظه وان أردت الوقوف على الادلة الشرعية فراجعه تستفد والله سبحانه أعلم *(الثالثة)* اذا قلنا بجواز رفع اليدين فى الدعاء فهل يجوز أن يمسح بهما الوجه كما هو عمل الناس اليوم أولا قال فى المعيار فى المحل المتقدم آنفا ما نصه وسئل فقهاء بجاية عن دعاء الامام بعد فراغه من الصلاة وبعد قراءة الحزب ويمسح وجهه بيديه وكذلك الجماعة الى أن نهى عن ذلك ومنع منه فان صح النهى فما وجهه فاجاب الفقيه أبو العباس أحمد بن عيسى منهم بان ماذكره السائل من النهى صحيح وعلل بان العمل لم يصحبه وفاعل ذلك لا يبلغ الامر فيه الى التحريم لان النهى من قائله نهى تنزيه لا تحريم وأجاب الفقيه أبو عزيز الدعاء مأمور به فمن أراد دعا ومن أراد ترك لكن انما يدعو الداعى وحده وذكر ابن شهاب فى بسط اليد ومسح الوجه بها بعد الدعاء حديثا وضعفه ولكن الظاهر أنه يجوز اه ثم قال صاحب المعيار وفى الحديث الصحيح على ماذكره الترمذى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع يديه فى الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه وخرج أبو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اسألوا الله ببطون أكفكم فاذا فرغتم فامسحوا بها رؤسكم قال الشيخ أبو القاسم البرزلى فهذا يرد انكار عز الدين بن عبد السلام المسح وقال ابن زرقون ورد الخبر بمسح الوجه باليدين عند انقضاء الدعاء واتصل به عمل الناس والعلماء وقال ابن رشد انكار مالك مسح الوجه بالكفين لكونه لم يرد به أثر وانما أخذ من فعله عليه السلام للحديث الذى جاء عن عمر قلت بجواز مسح الوجه باليدين عند ختم الدعاء قال الاستاذ أبو سعيد بن لب وأبو عبد الله بن علاق وأبو القاسم بن سراج من متأخرى أئمة غرناطة وابن عرفة والبرزلى والغبرينى من أئمة تونس والسيد أبو يحيى الشريف وأبو الفضل العقبانى من أئمة تلمسان وعليه مضى عمل أئمة فاس والله الموفق بفضله للصواب اه منه بلفظه وقال فى كتاب الجامع أثناء جواب لابى الفضل العقبانى مانصه ولو كان هذا المسح اثر الفراغ من الدعاء لكان جوابه أنه سائغ حسبما جاء فى صحيح خبر الترمذى عن عمر فذكر الحديث السابق وقال عقبه قال أبو عيسى حديث صحيح غريب فانت ترى هذا الخبر الصحيح كيف أثبت المسح ومع ثبوت الخبر لا تسع مخالفته لا سيما والامام رضى الله عنه انما قال لما سئل عنه ماعلمته وكذا فهم الشيوخ ان انكاره لما لم يأت فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم أثر يحمل الامر من مالك انه لم يبلغه الخبر أو بلغه عمن لا يثق به فلما وجده أبو عيسى وهو ممن يوثق به وجب المصير اليه كما قال الشافعى رضى الله عنه اذا صح الحديث فهو مذهبى واضربوا بمذهبى عرض هذا الحائط وممن أخذ بهذا الخبر غير من أشار اليه ابن رشد أبو حامد الغزالى ومحيى الدين النووى فانهما مما أخذا فى عد آداب الدعاء ذكرا منها رفع اليدين ويمسح وجهه فى آخره وبذلك أخذ كثير من المتأخرين وان كان ورد عن عز الدين بن عبد السلام انكار المسح عقب الدعاء والتغليظ فيه حتى قال لا يفعله الا جاهل وعجبت له كيف قال ذلك مع ثبوت الخبر والامر بعد ذلك يدور بين الاباحة

والترغيب وقد تبين مما حصلته في مسئلة المسح عقب الدعاء انه مختلف فيه وان الراجح ماوافق الخبر الصحيح من ذلك وهو استعماله اه منه بلفظه ‌قلت وممن قال بالمسح وعده من آداب الدعاء الامام العلامة الحافظ المكثر ابن الجزري فقال في فصل آداب الدعاء من الحصن الحصين بعد عده أشياء من ذلك مانصه ويمسح وجهه بيديه بعد فراغه اه منه بلفظه وممن أنكر ذلك العلامة ابن مرزوق وألف في الرد على العقباني تأليفا سماه النصح الخالص في الرد على مدعى رتبة الكامل للناقص ويعبر فيه عن العقباني بالمفتي ولا يسميه انظر بعض كلامه ان شئت في شرح الحصن للعلامة سيدي محمد ابن الامام سيدي عبد القادر الفاسي بالمحل المذكور وقال في شرحه لهذا المحل أيضا مانصه ورأيت في جواب أظنه لابن حجر جمع فيه ماورد في مسح الوجه بعد الدعاء وقال في آخره فالذي ورد في هذا أربعة أحاديث مرفوعة اثنان بحكاية الفعل واثنان بصيغة الامر واثنان عن بعض الصحابة والتابعين بحكاية الفعل أيضا ومجموع ذلك يدل على مشروعية هذا الفعل ويرد على من زعم انه بدعة اه منه بلفظه وذكر عن سنن المهتدين لق ان مماقاله ابن عرفة ومن ذكر معه قال المنتوري وشيخاه القيجاطي والحفار وفيه عن الشيخ زروق مانصه وفي الضعاف مسح الوجه بهما آخرا والعمل بالضعيف في مثل ذلك معمول به عند العلماء اه منه بلفظه ولا يخفى عليك مافي قوله وفي الضعاف مماسبق والله أعلم *(الرابعة)* هل يقسم في الدعاء على الله بمعظم من خلقه قال في مسائل الصلاة من نوازل البرزلي مانصه وفي أسئلة عز الدين هل يقسم على الله في دعائه بمعظم من خلقه كالنبي والولي والملك أو يكره فأجاب جاء في بعض الأحاديث انه عليه الصلاة والسلام علم بعض الناس الدعاء فقال اللهم اني أقسم عليك بنبينا محمد نبي الرحمة فان صح هذا فينبغي أن يكون مقصورا عليه صلى الله عليه وسلم لانه سيد ولد آدم ولا يقسم على الله بغيره من الانبياء والملائكة والاولياء لانهم ليسوا في درجته ويكون من خصائصه تنبيها على علو درجته وارتفاع رتبته ‌قلت وكان شيخنا الفقيه يختار الجواز ويحتج بسؤال عمر بن الخطاب في خطبة الاستسقاء بقوله اللهم انا نتوسل اليك بعم نبينا العباس حين أخرجه للاستسقاء وكان يتقدم لنا انه اعله من بركته عليه الصلاة والسلام لانه من سببه واضافته اليه فلا يكون فيه دليل واحتجوا أيضا بتضرع الشيخ الصالح المؤدب محرز بن خلف وسؤاله لبزابنة الشيخ أبي محمد ورغبته الى الله ببركة أبيها وبقول العبد الذي استسقى للناس بالبصرة أسألك بحبك الى الاما سقيتنا الساعة الى غير ذلك من الحكايات الغزيرة وهو الاظهر لانه مظنة اجابة الدعاء كما شرع الدعاء في بقاع الصالحين وعند قبورهم وغير ذلك من أماكنهم وكذا بركتهم لانه متى عقدنيته في شئ انتفع به كما ورد وبالله التوفيق اه منها بلفظها (وثانية عن أولى) قول ز ويكره كون الثانية أطول الخ مانقله عن ابن عمر من الكراهة نقله في ضيح عن بعضهم وأقره قال عند قول ابن الحاجب والثانية أقصر مانصه أي والركعة الثانية ونص بعضهم على كراهة كون الثانية أطول اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال عج مانصه وظاهر تقرير الشارح أنه يندب تقصير الثانية عن الاولى في الزمن وزاد

والمنتوري والقيجاطي والحفار وعليه مضى أئمة فاس وفي الحديث الصحيح على ماذكره الترمذي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه وخرج أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اسألوا الله ببطون أكفكم فاذا فرغتم فامسحوا بها رؤسكم وقال ابن زرقون ورد الخبر بمسح الوجه باليدين عند انقضاء الدعاء واتصل به عمل الناس والعلماء انتهى خلافا لمن زعم أنه بدعة وكرهه انظر المعيار وسنن المهتدين لق وشرح الحصن والله أعلم والاظهر كما قال البرزلي جواز الاقسام على الله تعالى بمعظم من خلقه كالنبي والولي والملك لانه مظنة اجابة الدعاء كما شرع الدعاء في بقاع الصالحين وعند قبورهم وكذا ببركتهم لانه متى عقد نيته في شئ انتفع به كما ورد خلافا لقول عز الدين انه لا يقسم على الله الا بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم خصوصية له تنبيها على علو درجته وارتفاع رتبته والله أعلم (كتوسط بعشاء) ‌قلت قول مب نقله الشيخ أبو زيد أي جميع مابهذا المسودة وهو نص الجزولي لكن قوله وخشي المأموم تلف بعض ماله الخ فيه انه اذا خشي ذلك فله القطع وان لم يتعد الامام كما يأتي في الاستخلاف ويجاب بانه هنا لا يخشى ذلك الا بالاتمام مع الامام المتعدي لا باتمامه وحده فلا يقطع بل يخرج عن الامام ويتم لنفسه فتأمله والله أعلم (وثانية عن أولى) قال عج ظاهر تقرير الشارح انه يندب تقصير الثانية عن الاولى في الزمن

ونص بعضهم على الكراهة اذا كانت الثانية أطول اه وهذا لا يفيده كلام المصنف وماذكره الشارح اختاره في ضيح وعليه فيحصل الندب بقصر زمن الثانية عن زمن الاولى وان كانت القراءة في الثانية أكثر من القراءة في الاولى اه منه بلفظه ونقله شيخنا ج مختصرا وزاد عقبه قلت ويوافقه ما في الكسوف من المحشى اه من خطه ولم أجد في أربع نسخ من ضيح الامام تقدم فانظره وقول ز بنقص الربع أو أقل منه قاله الفقيه راشد الذي في ح عن الفقيه راشد هو ما نصه مثل الربع ولا يبلغ الربع اه منه (وقول مقتد وفذ ربنا ولك الحمد) قول ز وقال ابن عبد السلام يندب عدم جمعه الخ ما نسبه لابن عبد السلام مخالف لما نسبه له غ في تكميله فانه لما نقل عن ابن عرفة أن ابن شعبان روى عن الامام مالك ان الامام كالفذ يجمع بينهما وقاله ابن نافع واختاره اللخمي وعياض قال ما نصه قلت وابن عبد السلام اه منه بلفظه ويحتمل أن يكون ما نقله عنه ز صحيحا ولا يعارض ما نقله عنه غ بحمل ما نقله عنه ز على أنه قاله في القول المشهور ثم اختار من عند نفسه ما اختاره اللخمي وعياض والله أعلم وقول ز ابن عرفة وفي زيادة اللهم روايتان نص ابن عرفة وفي الاقتصار على ربنا وزيادة اللهم طريقان لابن حرث مع المعلم والاكمال والكافي والمنتقى وحديث الموطا ومسلم والتلقين مع شرحه والجلاب ولفظها اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وحلاه بقوله الاولى لابن حرث والمعلم والاكمال والثانية للمنتقى وحديث الموطا ومسلم والتلقين وشرحه والجلاب ولفظ المدونة وزاد متصلا به ما نصه قلت الرسالة كالمدونة والبخاري كالموطا ومسلم من روايتهم عن أبي هريرة اه منه بلفظه وكلامهما يفيد أن زيادتها أرجح قلت وابن رشد من أهل الطريقة الاولى وقد أغفلاه قال في المقدمات ما نصه وأما استحباباتها فثماني عشرة فذكرها الى أن قال وقول الفذ ربنا ولك الحمد اه منها بلفظها *(تنبيهات * الاول)* قول غ والثانية للمنتقى كذا وجدته في نسختين عتيقتين منه ولم يذكر الكافي في الطريقة الاولى ولا في الثانية مع أنه ثابت في ابن عرفة فيما وقفت عليه من نسخه وهي ثلاث عتيقات فلعله سقط من نسخة غ من ابن عرفة أو سقط من النساخ والظاهر أيضا ان قوله الكافي هو مبتدأ الطريقة الثانية والله أعلم *(الثاني)* قول ابن عرفة روى ابن القاسم ولك وابن وهب لك مثله لابن الحاجب وسلمه في ضيح وهو يوهم ان ابن القاسم لم يرو ما رواه ابن وهب وليس كذلك بل ابن القاسم رواهما معا قال في المدونة ما نصه ويقول المأموم اللهم ربنا لك الحمد قاله مالك وقال مرة ولك الحمد وأحب الى ولك الحمد اه منها بلفظها وقال ابن يونس عن المدونة ما نصه قال مالك مرة لك الحمد ومرة ولك الحمد اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك أيضا تعلم ما في قول ز قول المصنف ولك الحمد هو قول ابن القاسم مع قوله بعد بخلاف حذفها كما عند ابن وهب لانه يقتضي انه قول لهما فقط وليس كذلك *(الثالث)* كلام ابن عرفة و غ يوهم أنه لم يقع في الموطا ومسلم ما يوافق ما عزاه للمازري في المعلم ولعياض في الاكمال وليس كذلك ففي الموطا ما نصه مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر أن رسول الله

صلى

وعليه فيحصل الندب بقصر زمن الثانية عن زمن الاولى وان كانت القراءة في الثانية أكثر من القراءة في الاولى اه بخ وقول ز بنقص الربع الخ الذي في ح عن الفقيه راشد بنقص مثل الربع ولا يبلغ الربع اه وقوله ويكره كون الثانية أطول الخ هذا نقله في ضيح والشارح عن بعضهم وأقراه (وقول مقتد الخ) قول ز وقال ابن عبد السلام يندب عدم جمعه الخ مخالف لقول غ في تكميله بعد ان ذكر رواية ابن شعبان عن مالك ان الامام كالفذ يجمع بينهما وقاله ابن نافع واختاره اللخمي وعياض ما نصه قلت وابن عبد السلام اه ويمكن الجمع بحمل ما في ز على أنه قاله في القول المشهور ثم اختار من عند نفسه ما اختاره اللخمي وعياض والله أعلم وقول ز هو قول ابن القاسم الى قوله كما عند ابن وهب يوهم أنه قول لهما فقط وليس كذلك فان ابن القاسم روى الواو وتركه وابن وهب روى تركه فقط وقول ز ابن عرفة وفي زيادة اللهم الخ كلام ابن عرفة في أصله و غ في تكميله يفيد أن زيادتها أرجح انظر الاصل وقول خش فقول بعضهم الخ ما قاله هذا البعض وهو ح ظاهر لان غاية ما يفهم من المصنف أن الفذ يجمع بينهما واما كونه يقدم سمع الله لمن حمده فلا يفهم من كلامه والله أعلم

صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه واذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك فى السجود اه منه وفى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد الحديث ذكره فى باب التكبير فى الصلاة فان قلت كلام ابن عرفة و غ فى قول المأموم وهذان الحديثان فى قول الامام قلت لا يختلف الحال وكلام أهل المذهب حتى ابن عرفة نفسه يدل على أن قول الامام اياها على القول به مساو لقول المأموم على انه قد ثبت سقوطها فى حديث أنس وحديث عائشة من قول المأموم فأما حديث أنس ففى الموطا والصحيحين ولفظه عند جميعهم واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد باسقاط اللهم مع اثبات الواو وأما حديث عائشة ففى صحيح البخارى فى رواية الكشميهنى ولفظه كلفظ أنس وقد نبه فى المنتقى على سقوطها من رواية انس وعائشة فانظره والله أعلم *(الرابع)* قول ابن رشد وقول الفذ ربنا ولك الحمد كذا وجدته فى ثلاث نسخ منه وهو يوهم أنها لا تستحب للمأموم وهو خلاف نص المدونة وغيرها *(الخامس)* قال ح ليس فى كلامه رحمه الله ما يدل على أن الفذ يقول ربنا ولك الحمد بعد سمع الله لمن حمده كما صرح به صاحب الرسالة وغيره اه وما قاله ظاهر لان المفهوم من كلام المصنف أنه يجمع بينهما وأما كونه يقدم سمع الله لمن حمده فلا يفهم ذلك منه وليس مراد ح ما فهمه منه بعضهم من انه أراد انه ليس فى كلامه ما يفهم منه أن الفذ يجمع بينهما فاعترضه بل مراده انه ليس فى كلامه ما يدل على ما صرح به صاحب الرسالة وغيرها من أن ربنا ولك الحمد يقولها بعد أن يقدم سمع الله لمن حمده ونص الرسالة ثم ترفع رأسك وأنت قائل سمع الله لمن حمده ثم تقول اللهم ربنا ولك الحمد اه فالمعترض على ح لم يصب والله أعلم (وتسبيح بركوع وسجود) ماذكره من أنه مستحب هو المذهب ووقع لعيسى بن دينار ويحيى بن يحيى ما يوهم انه واجب وتؤول كلامهما *(تنبيه)* لما ذكر ح هنا فى الفائدة قول يحيى وعيسى قال عن ابن رشد ما نصه هذا على طريق الاستحباب لا على طريق الوجوب اه وكلام ابن رشد الذى ذكره هو فى رسم نذر كما ذكر لكنه أغفل ما فى الاكمال ونصه وقد ذكر اسحق ابن يحيى فى مبسوطته عن يحيى بن يحيى وعيسى بن دينار من أئمتنا فيمن ركع وسجد ولم يذكر الله فى ركوعه ولا سجوده انه يعيد الصلاة أبدا فكان شيخنا القاضى أبو عبد الله يذهب الى معنى هذا انه ترك الطمأنينة حتى لم يمكنه ذكر الله فى ذلك استعجالا وتخفيفا فيكون تاركا الفرض من فروض الصلاة على القول انها فرض وكان شيخنا القاضى أبو الوليد بن رشد يذهب أنه لم يذكر الله بتكبير ولا غيره فى ذلك فيكون كتارك السنن عمدا على القول باعادة الصلاة اه منه بلفظه وقد أغفل عياض ما لابن رشد فى البيان وقد ألم ابن عرفة رحمه الله بجميع ذلك ونصه عياض وقول اسحق بن يحيى عن يحيى بن يحيى وعيسى من لم يذكر الله فى ركوعه ولا سجوده أعاد صلاته أوله القاضى

(وتسبيح الخ) هذا هو المذهب وقال عيسى بن دينار ويحيى بن يحيى من لم يذكر الله فى ركوعه ولا سجوده أعاد ابن عرفة أوله القاضى التميمى بترك ذلك لتركه الطمأنينة الواجبة وابن رشد بعدم تركه حتى التكبير كعمد ترك السنة قلت قال فى البيان انما قاله استحسانا لا وجوبا اه

التميمي بترك ذلك كله لتركه الطمأنينة الواجبة وابن رشد بعمد تركه حتى التكبير كعمد ترك السنة قلت قال في البيان انما قال الا استحسانا لا وجوبا اهـ منه بلفظه

(وامام يسر) قول ز قال القرافي وفي جهر الامام بالتامين الخ فيه أمران أحدهما انه جعل القول بالجواز مقابلا للقول بالتخيير مع انه عينه ثانيهما أنه جعل هذا الخلاف في جهر الامام به مع ان خلاف ابن بكير هو في أصل تامينه في الجهر لا في جهره به ابن الحاجب ويؤمن الامام اذا أسر اتفاقا فاذا جهر فروى المصريون لا يؤمن وروى المدنيون يؤمن ضيح المشهور رواية المصريين ثم قال وفي المسئلة ثالث لابن بكير بالخيار بين التامين والترك اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه ويستحب قول المأموم سرا اثر ختم فاتحة امامه آمين ثم قال والفذ كذلك اثر ختمه والامام مثله في السرية الباجي اتفاقا وفي الجهرية روايتا المدنيين والمصريين وابن بكير مخير اهـ منه بلفظه وأما اسرار الامام بالتامين أو جهره به فقال ابن الحاجب اثر ما قدمناه عنه ما نصه ويسر كالمأموم والمنفرد وقيل يجهر به في الجهرية ضيح هذا من الاختصار الحسن لاعطائه الحكم في الثلاثة وقوله وقيل يجهر به أي الامام في الجهرية لما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام اذا أمن الامام فأمنوا اهـ منه بلفظه وجزم ابن عرفة أولا بأنه يسر كالمأموم والفذ كما تقدم في كلامه ثم قال بعد ذلك ما نصه واختار اللخمي جهره به ليسمع وخيره غيره وخير ابن العربي الامام والمأموم والفذ في السر والجهر عياض عن الابهري يجهر المأموم اهـ منه بلفظه وقول ز في الحديث غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر قال تو بعد أن ذكر روايات عن البخاري ورواية لمسلم ما نصه ثم ظاهر الحديث أن المراد بالملائكة جميعهم واختاره ابن بزيزة وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ثم قال قال ابن حجر فائدة وقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة وما تأخر وهي رواية شاذة اهـ منه بلفظه ۞ قلت جعل القول بانهم الحفظة غير القول بانهم المتعاقبون وفي الاكمال ما نصه وقيل المراد بالملائكة هنا الحفظة المتعاقبون بالليل والنهار ويشهدون الصلاة مع المؤمنين ويؤمنون معهم ولكن قيل يرد هذا قوله في السماء وقيل لا يرده بل اذا قالها الحاضرون قال من فوقهم حتى تنتهي الى ملائكة السماء اهـ منه بلفظه (ولفظه وهو اللهم انا نستعينك الخ) هذا قنوت سيدنا عمر رضي الله عنه قال البيهقي قنوت عمر صحيح موصول اهـ قول مب عن القاموس والفتح أحسن أو الصواب ما نسبه للقاموس هو كذلك فيه ولكن كلام أبي الحسن يدل على ان الكسر اشهر فانه قال عند قول المدونة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت اللهم انا نستعينك الخ ما نصه أي نطلب منك المعونة على طاعتك وعلى ما يوصلنا اليها من أمور الدنيا ثم قال ونستغفرك عياض أي نسألك الستر على ذنوبنا وترك المؤاخذة بها

(وامام يسر) قول ز لا جهر فلا يؤمن الخ هذه رواية المصريين وهي المشهورة وروى المدنيون يؤمن وخيره ابن بكير انظر ضيح وقول ز قال القرافي الخ فيه انه جعل الجواز مقابلا للتخيير مع انه عينه وانه جعل قول ابن بكير انه مخير في الجهر بالتامين مع ان قول ابن بكير انه مخير في التأمين نفسه في الجهرية كما في ضيح وابن عرفة وقول ز في الحديث غفر الله له الخ قال تو بعد أن ذكر روايات عن البخاري ورواية لمسلم ما نصه ظاهر الحديث ان المراد بالملائكة جميعهم واختاره ابن بزيزة وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ثم قال عن ابن حجر وقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة وما تأخر وهي رواية شاذة انتهى ۞ قلت وما وقع في بعض نسخ ابن ماجه من زيادة وما تأخر لا يصح كما بينه الحافظ بن حجر أيضا فانظره وقول ز وقيل في الوقت هذا هو الذي اختاره ابن حجر واستدل له برواية الشيخين فان الملائكة تؤمن فمن وافق الخ (واسرارهم به) ضيح وقيل يجهر به الامام في الجهرية أي بناء على أنه يؤمن في الجهر لقوله عليه السلام اذا أمن الامام فامنوا اهـ وخير ابن العربي الامام والمأموم والفذ في السر والجهر وقال الابهري يجهر المأموم ۞ قلت والحديث المذكور ظاهر في تامين الامام في الجهرية وأجيب بان معنى أمن بلغ موضع التامين كانجد اذا بلغ نجدا وان لم يدخلها وهذا مجاز دليله حديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين والله أعلم (ولفظه وهو الخ) هذا قنوت سيدنا عمر رضي الله عنه قال البيهقي قنوت عمر صحيح موصول اهـ بعفولك

وقول مب عن القاموس ان الفتح أحسن الخ هو كذلك في القاموس لكن كلام أبي الحسن يدل على ان الكسر أشهر فانه قال نستعينك أي نطلب منك المعونة على طاعتك وعلى ما يوصلنا اليها من أمور الدنيا

ثم قال ونؤمن بك أي نصدق بك وبما أنت عليه من صفات ذاتك وأفعالك ثم قال ونخلع أي من كل معبود سواك ومن كل عبادة سوى عبادتك ونترك من يكفرك أي نترك سبيله وموالاته ومحبته وهنا انتهت السورة في مصحف أبي ثم قال ولك نصلي كرر الصلاة وان كانت داخلة في العبادة لشرفها وتأكيد أمرها في الشرع ونسجد كرر السجود وان كان داخلا في الصلاة لما فيه من الخضوع لذي الجلال فقد قيل ان أقرب ما يكون العبد الى الله في حال السجود وذلك لانه يضع أشرف أعضائه وهو الوجه على أخس مخلوقات الله وهو التراب واليك نسعى أي نعمل ثم قال نرجو رحمتك ونخاف عذابك الشيخ كذا ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف ولا ييأس من رحمة الله ولا يأمن من مكر الله لان ذلك من الكبائر قالوا الا في حال المرض المشرف على الموت فانه ينبغي أن يغلب جانب الرجاء على الخوف لانقطاع عمله وقد روي عن مالك أنه غشي عليه في مرضه الذي مات منه فلما أفاق قال انكم سترون من عفو الله وكرمه مالم تكونوا تحتسبون وروي ان لله مائة رحمة تسع وتسعون منها مدخرة للآخرة ورحمة واحدة في الدنيا بين الخلائق بها يتراحمون ثم قال ان عذابك بالكافرين ملحق عياض رويناه من طريق ابن باز بكسر الحاء وعن ابن وضاح بكسرها وفتحها معا فبالكسر بمعنى لاحق وبالفتح بمعنى ان الله يلحقه الكافرين صح منه أبو عبيد كانه أراد بقوله ملحق لاحق قاله الكسائي وغيره وفي المقرب لابن أبي زمنين ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق قاله أبو عبيد وقال في آداب الكتاب في باب ما جاء مكسورا والعامة تفتحه ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق اه وقال ابن الاثير في نهايته الرواية بكسر الحاء أي من نزل به عذابك ألحقه بالكفار وقيل هو بمعنى لاحق لغة في لحق يقال لحقته وألحقته كتبعته وأتبعته وروي بفتح الحاء على المفعول أي ان عذابك يلحق بالكفار ويصابون به اه والله أعلم

بعفوك ورحمتك وأصل الغفران الستر ومنه سميت الغفارة وهي الخرقة التي تخمر المرأة بها رأسها ونستدعي غفرانك صح منه ثم قال ونؤمن بك أي نصدق بك وبما أنت عليه من صفات ذاتك وأفعالك ثم قال ونخنع عياض أي نخضع ونتضرع ونلجأ صح منه ثم قال ونخلع أي من كل معبود سواك ومن كل عبادة سوى عبادتك ثم قال ونترك من يكفرك أي نترك سبيله وموالاته ومحبته وهنا انتهت السورة في مصحف أبي قوله اللهم اياك نعبد اياك مفعول مقدم وتقديم المعمولات يؤذن بالحصر كانه يقول لا نعبد الا اياك ثم قال ولك نصلي كرر الصلاة وان كانت داخلة في العبادة لشرفها وتأكيد أمرها في الشرع ثم قال ونسجد كرر السجود وان كان داخلا في الصلاة لما فيه من الخضوع لذي الجلال فقد قيل ان أقرب ما يكون العبد الى الله في حال السجود وذلك لانه يضع أشرف أعضائه وهو الوجه على أخس مخلوقات الله تعالى وهو التراب ثم قال واليك نسعى أي نعمل ثم قال ونحفد عياض نحفد بفتح الفاء وكسرها بمعنى نسعى ونبادر الى عبادتك وطاعتك ومنه سمي الخدام حفدة لمسارعتهم ومبادرتهم للخدمة ومعنى نحفد نخدم ثم قال نرجو رحمتك ونخاف عذابك الشيخ كذا ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف ولا ييأس من رحمة الله ولا يأمن مكر الله لان ذلك من الكبائر قالوا الا في حال المرض المشرف على الموت فانه ينبغي أن يغلب الرجاء على الخوف لانقطاع عمله وقد روي عن مالك انه غشي عليه في مرضه الذي مات منه فلما أفاق قال انكم سترون من عفو الله وكرمه مالم تكونوا تحتسبون وروي أن لله مائة رحمة تسع وتسعون منها مدخرة للآخرة ورحمة واحدة في الدنيا بين الخلائق بها يتراحمون ثم قال الجد عياض الجد بكسر الجيم أي الحق وقيل الدائم الذي لا يفتر ثم قال ان عذابك بالكافرين ملحق عياض رويناه من طريق ابن باز بكسر الحاء وعن ابن وضاح بكسرها وفتحها معا فبالكسر بمعنى لاحق وبالفتح بمعنى ان الله يلحقه الكافرين صح منه أبو عبيد كذا روي الحديث وهو جائز في الكلام ان يقال ملحق بمعنى لاحق لانهما لغتان يقال لحقت القوم وألحقتهم بمعنى كانه أراد بقوله ملحق لاحق قاله الكسائي وغيره ذكره في الغريب المصنف في أحاديث عمر وفي المقرب لابن أبي زمنين ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق قاله أبو عبيد وفي آداب الكتاب في باب فعلت وأفعلت بمعنى لحقته وألحقته فانظر في آخر الباب وكرر في باب ما جاء مكسورا والعامة تفتحه وقال ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق طرة اه منه بلفظه وقال ابن الاثير في النهاية مانصه في دعاء القنوت ان عذابك بالكافرين ملحق الرواية بكسر الحاء أي من نزل به عذابك ألحقه بالكفار وقيل هو بمعنى لاحق لغة في لحق يقال لحقته وألحقته كتبعته وأتبعته وروي بفتح الحاء على المفعول أي ان عذابك يلحق بالكفار ويصابون به اه منها بلفظها وبذلك

قلت وقول مب خنع بالكسر فيه نظر فقد نص ابن بزيزة في شرح أحكام عبد الحق على أنه بالفتح فقال خنع كخضع وزنا ومعنى اه قال القلشاني في شرح ابن الحاجب وهذا القنوت علمه جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم اه

كله تعلم أن الكسر أولى وتعلم ما في وقوف مب مع كلام القاموس والله أعلم (ومجافاة رجل فيه بطنه فخذيه) قول ز بطنه بالجر بدل من رجل الخ فيه نظر لان رجل محله رفع لانه فاعل المصدر وهو مجافاة فهو من اضافة المصدر الى فاعله فجعل بطنه بدلا منه يوجب مشاركته له في الفاعلية وهو لا يصح أن يكون فاعلا فالمتعين نصب بطنه فقط على انه مفعول المصدر ونصب فخذيه على نزع الخافض والمعنى وندب أن يجافي الرجل بطنه عن فخذيه وكذا يقال في قوله ومرفقيه ركبتيه وكذا جاء مصرحا به في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يجافي عضديه عن جنبيه للسجود قال في النهاية أي يباعدهما اه منها بلفظها (مادا السبابة والابهام) قول مب تبعا لطفى الا أن يحمل على أن المراد ما خالف العقد هذا الحل بعيد من عبارة المصنف مع أنه لا حاجة تدعو اليه لان ما قاله المصنف من كون الابهام ممدودة غير را كعة هو الذي نسبه ابن سراج للاكثر وبه صدر ابن عرفة وعزاه لابن بشير ففي المعيار ما نصه وسئل ابن سراج عن قول ابن الحاجب ويعقد في التشهد باليمنى شبه تسعة وعشرين وعن قول ابن العربي يعقده عقد ثلاث وخمسين وعن قول ابن الجلاب يعقد عقد الثلاثة والعشرين ما المراد بهذا العدد فاجاب وقفت على ما كتب أعلى هذا وهو كيف تكون الهيئة في الاصابع من اليد اليمنى في كيفية التشهد والاكثر على أن الهيئة على صورة عقد الثلاثة والعشرين ويليه في ذلك ما ذكره ابن العربي وما قاله ابن الحاجب لم يذكره غيره ثم قال وما ذكره ابن العربي يقتضي أن يكون طرف الابهام على الانملة الوسطى فتكون أنملة الابهام العليا واقعة طرفها على الوسطى وهي صفة الثلاثة والخمسين وما ذكره الاكثر هي أن تكون الابهام ممدودة على أنملة الوسطى كالسبابة وهي هيئة ثلاث وعشرين وما انفرد به ابن الحاجب هي أن تكون الخنصر والبنصر والوسطى اطرافهن على اللحمة التي تحت الابهام وعند الاكثر أن تكون الاصابع الثلاثة مقبوضة اطرافهن على وسط الكف فهذا بيان الهيآت الثلاث اه منه بلفظه وبه تعلم ما في قول ز ما لابن الحاجب هو الذي عليه الاكثر ويرده أيضا ما قاله ابن عبد السلام وسلمه في ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب ويعقد في التشهدين شبه تسعة وعشرين وجانب السبابة يلي وجهه اه ما نصه ابن عبد السلام وما ذكره مخالف لما ذكره غيره فان ابن بشير قال شبه ثلاث وثلاثين وقال الباجي شبه ثلاث وخمسين اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وكفاه في جلوسهما على فخذيه قابضا اليمنى الا سبابتها وحرفها الى وجهه زاد ابن بشير كعاقد ثلاثة وعشرين ابن الحاجب تسعة وعشرين والمروي ثلاث وخمسون اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وما نسبه في المعيار لابن العربي ذكره في القبس عند قول الموطأ عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض

(ومجافاة الخ) قول ز بطنه بالجر بدل الخ فيه نظر لان رجل فاعل المصدر فجعل بطنه بدلا منه يوجب مشاركته له في الفاعلية وهو لا يصح فالمتعين نصب بطنه على أنه مفعول المصدر وفخذيه على نزع الخافض أي عن فخذيه وكذا يقال في قوله ومرفقيه ركبتيه وكذا جاء مصرحا به في الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان يجافي عضديه عن جنبيه للسجود أي يباعدهما (مادا الخ) قول مب عن طفى الا أن يحمل على أن المراد الخ هذا الحل بعيد من عبارة المصنف مع انه لا حاجة تدعو اليه لان ما قاله المصنف من كون الابهام ممدودا غير را كعة هو الذي نسبه ابن سراج للاكثر وبه صدر ابن عرفة وعزاه لابن بشير ففي المعيار من جواب لابن سراج ما نصه الاكثر على أن الهيئة على صورة عقد الثلاثة والعشرين ثم قال وما ذكره ابن العربي يقتضي أن يكون طرف الابهام على الانملة الوسطى فتكون أنملة الابهام العليا واقعة طرفها على الوسطى وهي صفة الثلاثة والخمسين وما ذكره الاكثر هي أن تكون الابهام ممدودة على أنملة الوسطى كالسبابة وما انفرد به ابن الحاجب أي من عقد شبه تسعة وعشرين هي أن تكون الخنصر والبنصر والوسطى أطرافهن على اللحمة التي تحت الابهام وعند الاكثر أن تكون الاصابع الثلاثة مقبوضة أطرافهن على وسط الكف فهذا بيان الهيئات الثلاث اه وبه تعلم ما في قول ز ما لابن الحاجب هو الذي عليه الاكثر وفي الموطأ عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام كان اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض

أصابعه

أصابعه كلها وأشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى اه قال في القبس روى أحمد بن حنبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا أشار باصبعه كذلك تقول قريش هذا محمد يسحر الناس وانما كان يوحد الله تعالى فنص على فائدة الاشارة ولهذا ينبغي أن يقبض الابهام ولا يمدها معها ويعقد ثلاثة وخمسين كما ورد في الاثر الصحيح اه وقال في المنتقى مانصه قوله وقبض أصابعه كلها يعني غير السبابة لانه فسر ذلك بقوله وأشار باصبعه الخ وذلك لا يصح مع قبضها وهذه الصفة التي وصف هي مثل عقد ثلاثة وخمسين اه وقول ابن العربي كما ورد في الاثر الصحيح هو كقول ابن عرفة والمروى ثلاثة وخمسون اه وهو اشارة الى مافي صحيح مسلم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثا وخمسين وأشار بالسبابة اه وفي صحيح مسلم أيضا عن ابن الزبير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد يدعو وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى وأشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى اه وهو شاهد لقول الاكثر قال الابي عن عياض هذا خلاف حديث ابن عمر أي المتقدم لان الثلاثة والخمسين ليس فيها وضع الابهام على الوسطى فلعله فعل في وقت هذا وفي وقت هذا فتتفق الروايتان اه

(وتحريكها دائما) ابن الحاجب ويشير بها عند التوحيد وقيل دائما وقيل يحركها اه ضيح كلامه يقتضي ان المشهور التحريك عند الشهادة فقط وهذا القول انما نقله الباجي والمازري عن يحيى بن عمر ونقلا عن مالك انه كان يحركها من تحت البرنس ملحا اه وصدر ابن عرفة بما للمصنف وعزاه لرواية الباجي وسماع ابن القاسم مرة مع قوله رأيته يحركها ملحا

أصابعه كلها وأشار باصبعه التي تلي الابهام اه ونصه روى أحمد بن حنبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا أشار باصبعه كذلك تقول قريش هذا محمد يسحر الناس وانما كان يوحد الله تعالى فنص على فائدة الاشارة ولهذا ينبغي له أن يقبض الابهام ولا يمدها معها ويعقد ثلاثا وخمسين كما ورد في الاثر الصحيح اه بلفظه على نقل غ وما نسبه في ضيح للباجي ذكره في المنتقى وعليه فهم حديث ابن عمر السابق ونصه وقوله وقبض أصابعه كلها يعني غير السبابة لانه فسر ذلك بقوله وأشار باصبعه التي تلي الابهام وذلك لا يصح مع قبضها وهذه الصفة التي وصف هي مثل عقد ثلاثة وخمسين اه منه بلفظه وأشار ابن العربي بقوله كما ورد في الاثر الصحيح الى مافي صحيح مسلم عن ابن عمر ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثا وخمسين وأشار بالسبابة اه منه بلفظه والى هذا أشار ابن عرفة بقوله والمروى ثلاث وخمسون ﴿قلت وفي صحيح مسلم من حديث ابن الزبير ما يشهد بظاهره لما قاله الاكثر ولفظه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد يدعو وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى وأشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى اه منه بلفظه قال الابي مانصه عياض وفي حديث ابن عمر وعقد ثلاثا وخمسين وأشار بالسبابة وهو خلاف هذا لان الثلاثة والخمسين ليس فيها وضع الابهام على الوسطى فلعله فعل في وقت هذا وفي وقت هذا فتتفق الروايتان اه منه والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* قول ضيح فان ابن بشير قال شبه ثلاث وثلاثين كذا وجدته في نسخ عديدة وكذا نقله أبو زيد الثعالبي في شرحه لابن الحاجب عنه وعن ابن فرحون ونصه خليل وابن فرحون عن ابن بشير ثلاث وثلاثين وقال ابن فرحون وما قاله المؤلف هو الصواب اه منه بلفظه وهو مخالف لنقل ابن عرفة عن ابن بشير وكلام ابن بشير الذي في ق يشهد لابن عرفة وهو الصواب لان الثلاثة والثلاثين ليس فيها مد السبابة لقول ابن عرفة عن ابن بندود مانصه والثلاثون الزاق طرف السبابة بطرف ابهامه اه منه بلفظه فلا يستقيم مع ذلك تحريكها ولا الاشارة بها وحدها فتأمله *(الثاني)* انظر ما نسبوه للجلاب من انه بصفة ثلاث وعشرين مع عبارته ونصها ويقبض أصابع يده اليمنى ويطلق سبابته منها ويشير بها اه منه بلفظه فعبارته قريبة من عبارة الموطا التي فهم منها الباجي وابن العربي ما تقدم عنهما فتأمله والله أعلم (وتحريكها دائما) كلام ابن الحاجب يفيد أن هذا مقابل ونصه ويشير بها عند التوحيد وقيل دائما وقيل لا يحركها اه وعدل عنه المصنف هنا لقوله في ضيح كلامه يقتضي أن المشهور التحريك عند الشهادة فقط وهذا القول انما نقله الباجي والمازري عن يحيى بن عمر ونقلا عن مالك انه كان يحركها من تحت البرنس ملحا

مقمعة للشيطان مانصه مقمعة بكسر الميم الاولى وهو القياس والرواية فيها الفتح من قمع اذا قهر وغلب فهى مطردة للشيطان اه وتبعه الشيخ زروق واقتصر فى القاموس والمصباح والنهاية على كسر الميم الاولى والله أعلم وقول ز بنياط القلب قال فى القاموس النياط ككتاب الفؤاد أو عرق غليظ نيط به القلب الى الوتين الجمع أنوطة ونوط بالضم وعرق مستبطن الصلب تحت المتن كالنائط أو النائط يمتد فى القلب يعالج المصفور بقطعه اه وقال فى الوتين عرق فى القلب اذا انقطع مات صاحبه الجمع وتن وأوتنة اه واعلم ان الاشارة بالسبابة ثابتة بالاحاديث الصحيحة وهل هى نفس التحريك وهو رأى الباجى وابن عرفة والابى والقلشانى أوغيره وهو رأى ابن العربى قائلا اياكم وتحريك أصابعكم فى التشهد ولا تلتفتوا الى رواية العتبية فانها بلية اه وقال أيضا واعجبا لمن يقول انها مقمعة للشيطان اذا حركت واعلموا أنكم اذا حركتم للشيطان اصبعا حرك لكم عشرا انما يقمع الشيطان بالاخلاص والخشوع والذكر والاستعاذة فأما التحريك فلا وانما عليه أن يشير بالسبابة كما جاء فى الحديث فان قيل فقد روى أبو داود عن وائل بن حجر ذكر الحديث ثم قال جئت بعد ذلك فى زمان فيه برد شديد فرأيت الناس عليهم جل الثياب تحرك أيديهم تحت الثياب قلنا

اه منه بلفظه وكلام ابن عرفة يفيد أيضا أن ما اقتصر عليه المصنف هو الراجح من جهة تصديره به ومن جهة عزوه ونصه وفى استحباب الاشارة بالاصبع فى تشهده أو عند أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ثالثها لا يحركها ورابعها يخير لسماع ابن القاسم مرة مع قوله رأيته يحركها والمجاور ورواية الباجى ونقله مع الشيخ عن يحيى بن عمر ونقلهما عن ابن القاسم بعدها ساكنة جنبها الايسر لوجهه وسماع ابن القاسم مرة اه منه بلفظه وقول ز بأنها مقمعة أى مطردة الخ كذا قال القلشانى فى قول الرسالة ويتأول من يحركها أنها مقمعة للشيطان ونصه ومعنى مقمعة للشيطان بكسر الميم الاولى وهو القياس والرواية فيها الفتح من قمع اذا قهر وغلب فهى مطردة للشيطان اه منه بلفظه وتبعه الشيخ زروق وفى القاموس والمقمعة كمكنسة العمود من الحديد أو كالمحجن يضرب به رأس الفيل وخشبة يضرب بها الانسان على رأسه الجمع مقامع وقمعه كنصره ضربه بها وقهره وذلله كأقمعه اه منه وفى المصباح وقمعته ضربته بالمقمعة بكسر الاول وهى خشبة يضرب بها الانسان على رأسه ليذل ويهان اه منه بلفظه وفى النهاية والمقمعة بالكسر واحد المقامع وهى سياط تعمل من حديد رؤسها معوجة اه منها بلفظها وقوله لان عروقها متصلة بنياط القلب الخ النياط بالنون والياء المثناة من تحت وبالطاء المهملة قال فى القاموس النياط ككتاب الفؤاد أو عرق غليظ نيط به القلب الى الوتين الجمع أنوطة ونوط بالضم وعرق مستبطن الصلب تحت المتن كالنائط أو النائط يمتد فى القلب يعالج المصفور بقطعه اه منه وقال فى الوتين عرق فى القلب اذا انقطع مات صاحبه الجمع وتن وأوتنة اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* قال ابن عرفة بعد ماقدمناه عنه مانصه وقول ابن رشد الاشارة هى السنة من فعله صلى الله عليه وسلم ضد قول ابن العربى اياكم وتحريك أصابعكم فى التشهد ولا تلتفتوا الى رواية العتبية فانها بلية اه منه بلفظه ففهم ابن عرفة أن الاشارة والتحريك شئ واحد وكذا فهمه الابى والقلشانى واعترضا كلام ابن العربى ونص الابى بل العجب منه كيف يقول ذلك وقد صحت الاشارة بها فى كثير من أحاديثها كما صرح ابن رشد بأنها سنة وقيل قائل انها مقمعة للشيطان النبى صلى الله عليه وسلم وهو من رواية ابن عيينة اه منه بلفظه وقال أيضا مانصه صحح تقى الدين فى الالمام حديث الاشارة بالاصبع فلا وجه لانكاره الا أن يكون لم يصحبه عمل اه منه بلفظه وذكر القلشانى فى شرح الرسالة كلام ابن رشد وابن العربى وقال مانصه والصواب مع ابن رشد اه منه بلفظه ونقل غ فى تكميله ماقدمناه عن ابن عرفة وقال عقبه مانصه قلت فهم ابن العربى أن التحريك خلاف الاشارة ولهذا قال فى عارضة الاحوذى فى شرح الترمذى بعد هذا الكلام واعجبا لمن يقول انها مقمعة للشيطان اذا حركت واعلموا أنكم اذا حركتم للشيطان اصبعا حرك لكم عشرا انما يقمع الشيطان بالاخلاص والخشوع والذكر والاستعاذة فأما التحريك فلا وانما عليه أن يشير بالسبابة كما جاء فى الحديث فان قيل فقد روى أبو داود عن وائل بن حجر ذكر الحديث ثم قال جئت بعد ذلك فى زمان فيه برد شديد فرأيت الناس عليهم جل الثياب تحرك أيديهم تحت الثياب قلنا

لم

لم يصح فان صح فمعناه تحرك عند القبض والبسط وتصوير الهيئة المذكورة اه قلت وخرج النسائي عن وائل بن حجر أنه قال ثم رفع عليه الصلاة والسلام اصبعه فرأيته يحركها يدعو بها فيحتاج ابن العربي الى الانفصال عن هذا أيضا ويعضد ماذهب اليه من تباين الاشارة والتحريك ماخرج أبوداود عن عبدالله بن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يشير باصبعه اذا دعا ولايحركها وعليه فهم بعض أشياخ الرسالة قوله فيها يشير بها قد نصب حرفها الى وجهه واختلف في تحريكها وفي شرح التلقين ذكر عن يحيى بن عمر أنه كان يحركها عند الشهادتين وعندي انه خص هذا الموضع بتحريكها لانها حركة تستعمل في تقرير الامر وثبوته ألا ترى الانسان اذا حدث صاحبه حرك اصبعه كالمقرر بها والمحقق حديثه كانه يقرر على نفسه ويحقق عندها صحة ماأخذ فيه من الشهادتين اه منه بلفظه ﴿ قلت وعلى أن الاشارة والتحريك بمعنى واحد فهم أبو الوليد الباجي حديث ابن عمر السابق ويأتي لفظه على الاثر ان شاء الله تعالى فتحصل مما سبق أن الاشارة بالسبابة ثابتة بالاحاديث الصحيحة وأبو بكر بن العربي ممن يقول بها وهل هي غير التحريك وهو رأى ابن العربي وعليه فهم بعض أشياخ كلامها ويؤيده حديث أبي داود عن ابن الزبير أو هي نفس التحريك وهو رأى الباجي وغيره طريقتان اذا علمت هذا تبين لك مافي رد الابي على ابن العربي والله الموفق *(الثاني)* حلل غ كلام ابن عرفة الذي قدمناه على عادته فقال الاول لسماع ابن القاسم الخ ثم قال والثاني لرواية الباجي ونقله مع أبي محمد عن يحيى ابن عمر الخ فجعل مبدأ عزو الثاني قوله ورواية الباجي وفيه نظر بل مبدؤه هو قوله ونقله مع الشيخ الخ وأما قوله ورواية الباجي فمن تمام عزو الاول والدليل على ماقلته أمور الاول ان قاعدة ابن عرفة في نحو هذا أنه يذكر لفظة مع مقرونة بأول لفظ يشرع به في عزو ذلك القول فلو كان عنده مارواه الباجي ومانقله هو والشيخ أبو محمد عن يحيى بن عمر شيأ واحدا لقدم لفظة مع فيقول ورواية الباجي مع نقله ونقل الشيخ الخ تأمله الثاني ماقدمناه من كلام ضيح فانه صرح بأن الباجي والمازري انما عزيا هذا القول ليحيى بن عمر ونقلا عن مالك خلافه فراجعه الثالث الوقوف على كلام الباجي في أصله فانه قال في المنتقى عند تكلمه على حديث ابن عمر السابق عن الموطا مانصه ومعنى اشارته بالسبابة روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن أبي مريم وزاد في آخره وحدثنا يحيى بن سعيد أولا ثم لقيته فسمعته منه وزاد فيه مسلم هي مذبة الشيطان لايسهو أحدكم مادام يشير باصبعه وهو يقول هكذا ففيه أن تحريك السبابة انما هو لدفع السهو وقمع الشيطان الذي يوسوس وقيل ان الاشارة معناها التوحيد وقال الداودي وقد قيل انه يتذكر بذلك انه في الصلاة وقد روي عن مالك أنه كان يخرجها من تحت البرنس ويواظب على تحريكها وقال ابن القاسم يمدها من غير تحريك ويجعل جنبها الايسر من فوق وقاله يحيى بن مزين فمن ذهب الى تحريكها فهو الذي يتأول الاشتغال بها عن السهو وقمع الشيطان ومن ذهب الى مدها فهو الذي يتأول التوحيد وقد روي عن يحيى بن عمر أنه كان يحركها عند قوله أشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له ولعله

لم يصح فان صح فمعناه تحرك عند القبض والبسط وتصوير الهيئة المذكورة اه ويعضد ماذهب اليه من تباين الاشارة والتحريك ماخرجه أبوداود عن عبدالله بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشير باصبعه اذا دعا ولايحركها وعليه فهم بعض أشياخ الرسالة قوله فيها يشير بها قد نصب حرفها الى وجهه واختلف في تحريكها انظر تكميل غ والله أعلم (وتيامن بالسلام) ﴿ قلت قال ح عن ابن المنير ولايفعل كما يفعل العامي ينحني قبالة وجهه ثم ينتقل للسلام فذلك بدعة وزيادة هيئة جهلا اه (ودعاء الخ) ﴿ قلت قال في فتح الباري فائدة فيما يقال بعد التشهد أخبار من أحسنها مارواه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة من طريق عمير بن سعد قال كان عبدالله يعني ابن مسعود يعلمنا التشهد في الصلاة ثم يقول اذا فرغ أحدكم من التشهد فليقل اللهم اني أسألك من الخير كله ماعلمت منه ومالم أعلم وأعوذ بك من الشر كله ماعلمت منه ومالم أعلم اللهم اني أسألك من خير ماسألك منه عبادك الصالحون وأعوذ بك من شر مااستعاذ منه عبادك الصالحون ربنا آتنا في الدنيا حسنة الآية قال ويقول لم يدع نبي ولاصالح بشئ الادخل في هذا الدعاء اه

(وهل لفظ الخ) قول مب لان اللفظ المذكور صرح الامام في المدونة باستحبابه أصله لطفي ونص ما نقله عنها واستحب مالك تشهد عمر الخ وفيه نظر لانه لم يعهد في المدونة ولا غيرها من الامهات اصطلاح كون هذه المادة ونحوها الغير السنية فمعنى قولها استحب مالك الخ انه اختار ذلك على غيره وذلك لا ينافي السنية ولذلك رد ابن محرز أخذ ابن الكاتب كون سجود التلاوة فضيلة لا سنة من قول المدونة كان مالك يستحب اذا قرأها في ابتداء الصلاة أن لا يدعها بقوله لا دليل له في ذلك لان السنة يطلق عليها المستحب اه على أنه قد صرح في المدونة بانه يسجد اذا ترك اللفظ المذكور وأتى بذكر آخر وذلك صريح في السنية وأيضا فعلى حمل الشارح يكون قول المصنف لفظ مقحما (٤٣٢) ضائعا وتعبيره بخلاف في غير محله اذ القول بالفضيلة لم يشهره أحد والله أعلم (والصلاة الخ) أشار به لقوله في ضيح وفي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عندنا ثلاثة أقوال الفرضية والسنية والفضيلة وصحح المصنف السنية ابن شاس وهو المشهور وقال ابن عطاء الله المشهور الفضيلة وهو المأخوذ من قول ابن أبي زيد ومما تزيده ان شئت اذ لا يقال ذلك في السنة انتهى وقول خش التحيات أي الالفاظ الخ قال الشيخ زروق اختلف في معنى التحيات بما يطول وأحسن ذلك قول من قال التعظيمات لله فلا يستحقها سواه لانه الملك الذي ليس فوقه ملك والعظيم الذي يصغر عند ذكر وصفه كل شئ والله أعلم والظاهر أن الزاكيات والطيبات وصف للتحيات ومعنى الزاكيات الطاهرات من النقص أو المتزايدات في الظهور والمعاني والطيبات الخالصات الجميلات وقيل الزاكيات الاعمال الصالحات لله أي اختراعها وايجادها كغيرها والطيبات من الكلم كذلك لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح وارتم يرفعه والصلوات الاقبالات وقيل ذوات الركوع والسجود له فلا يصح أن تعمل لغيره قال ابن الاعرابي وانما أضيفت هذه كلها الى الله تعالى تشريفا وتعظيما لها كقوله وان المساجد لله والا فالكل منه واليه وقوله السلام عليك قيل السلامة القائمة والنجاة الدائمة لك يارسول الله ثم قال ورحمة الله ما يتجدد من نفحات احسانه المتداركة وبركاته خيراته المتزايدة ثم قال تنبيه ومما يقع للعوام كثيرا قولهم التاحيات بزيادة الالف بعد التاء وتخفيف الياء وقد نص الشافعية على بطلان الصلاة بذلك ولم نقف لاهل المذهب على شئ فيه فانظره اه ❁ قلت زاد الشيخ زروق قبل التنبيه المذكور ما نصه والمراد بالصالحين قيل كل المؤمنين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قالها اصابت كل عبد مؤمن في السماء والارض قال الزجاج الصالح القائم بما عليه من حقوق الله وحقوق العباد وقيل الصالح

يريد بذلك مدحها والاشارة بها والله أعلم اه منه بلفظه وهو صريح فيما قلناه الرابع ان أتباع ابن عرفة كالقلشاني وغيره لم ينسبوا ذلك الا ليحيى بن عمر والله أعلم (وهل لفظ التشهد) قول مب لكنه غير واضح لان اللفظ المذكور صرح الامام في المدونة باستحبابه أصله لطفي ونص ما نقله عنها واستحب مالك تشهد عمر الخ وفيه نظر لامرين أحدهما أنه لم يعهد في المدونة ولا غيرها من الامهات اصطلاح كون هذه المادة ونحوها الغير السنية فمعنى قولها واستحب مالك الخ انه اختار ذلك على غيره وذلك لا ينافي السنية ولذلك رد ابن محرز أخذ ابن الكاتب كون سجود التلاوة فضيلة لا سنة من قول المدونة كان مالك يستحب اذا قرأها في ابتداء الصلاة أن لا يدعها بقوله لا دليل له في ذلك لان السنة يطلق عليها المستحب اه ذكره في ضيح وأقره وهو ظاهر ثانيهما انه صرح في المدونة بانه يسجد اذا تركه وأتى بذكر آخر وذلك يدل على انه سنة لا مستحب و يعين حمل قولها واستحب مالك الخ على ما قلناه فالصواب حمل المصنف على ما قاله البساطي كما اختاره ح و ز وغيرهما وأما حمله على ما للشارح كما اختاره طفي ففيه نظر لان قول المصنف اذ ذاك لفظ التشهد يكون مقحما ضائعا كما قاله جس ولان القول بالفضيلة لم يشهره أحد كما قاله مب ونص البساطي يعني ان اللفظ الوارد في التشهد وهو التحيات الخ اختلف في التشهير فيه فقال غير واحد ان الاتيان بهذا اللفظ لا بمرادفه ولا بغيره سنة وهو الظاهر وقال ابن الجلاب انه مستحب وشهره ابن عطاء الله وقال بعضهم انه واجب اه منه بلفظه ويشهد لترجيح الاول كونه مذهب المدونة كما قدمنا والله أعلم (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) أشار به الى قوله في ضيح وفي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عندنا ثلاثة أقوال الفرضية والسنية والفضيلة وصحح المصنف السنية قال ابن شاس وهو المشهور وقال ابن عطاء الله المشهور الفضيلة وهو الذي يؤخذ من كلام ابن أبي زيد لقوله ومما تزيده ان شئت اذ لا يقال ذلك في السنة اه منه بلفظه * (تنبيه) * اعترض ابن العربي قول أبي محمد في رسالته

من صلح عمله من المفسدات ولسانه من المبطلات ومن الخطايات وبطنه من الشبهات اهـ وقال الشيخ الامام العارف بالله تعالى سيدى ابن عباد فى رسائله الكبرى ولا أعرف للصلاح معنى الا الصلاحية للحضرة ولا يصلح للحضرة الا من كان حرا من رق الاشياء لكن هذا التحرر له مراتب فبقدر ما يكون فيه من التحرر يكون فيه من الصلاح وبقدر ما يكون فيه من الصلاح يستحق المعرفة والمعرفة هى الصحبة فاذا حصلت تلك المعرفة والصحبة حصل فى ذلك من الفوائد للمصاحب والمصحوب مالا يحصى حسبما أومأت اليه حين تكلمت على قول ابن عطاء الله لا تصحب من لا ينهضك حاله ثم قال والصالح الذى يعرفه الناس ويطلقون عليه اسم الصلاح يعنى القائم بوظائف الطاعات والعبادات الظاهرة فلا تصلح صحبته ولا مقاربته لان فيها غاية الضرر للصاحب والمصحوب وذلك لان كل واحد منهما يرائى الآخر ويحسن مواقع نظره منه لانه يخاف أن تسقط منزلته عنده سواء كانا متماثلين فى الصلاح أو متباينين لان الصاحب راغب فى صحبة مصحوبه فهو يحرص على أن لا يقع منه ما يكدر ذلك والمصحوب لما رغب الصاحب فى صحبته أعجبته صحبته فهو يحرص على مثل ذلك أيضا وهذا المعنى هو الذى أشار اليه من قال أخاف أن أتزين له ويتزين لى وأتصنع له ويتصنع لى ويستضر كل واحد منهما من الآخر من وجوه أخر قال فالفرار من الضرر هو غاية المنفعة فصار عدم صحبة هذا الصالح سببا لوجود غاية المنفعة كما أن صحبته غاية الضرر اهـ ثم قال الشيخ زروق قال ابن العربى حذار من قول ابن أبى زيد وارحم محمدا فانه قريب من بدعة ورد بحديث ابن مسعود رضى الله عنه اذا تشهد أحدكم فى الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وترحمت وباركت على ابراهيم الخ رواه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين فلا وجه لانكاره وذكر عياض الخلاف فى الدعاء للنبى صلى الله عليه وسلم بالرحمة هل يجوز أو يكره فكرهه ابن عبد البر وقيل يجوز واليه ذهب الشيخ أبو محمد اهـ وأجاب الابى أيضا بان الرحمة قد وردت فى تشهد عمر وابن مسعود وابن عباس لقوله فيه السلام عليك أيها النبى ورحمة الله تعالى وبركاته وهو ظاهر والله أعلم (وجازت) ﴿قلت قال الساطى عن النوادر ما نصه قال ابن حبيب بعد أن ذكر عنه فى النافلة ان شاء ان يبسمل وان شاء أن يترك الا أن يوالى بين السورتين فيؤمر أن يبسمل ولك أن

وارحم محمدا قائلا وردت الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم من طرق شتى وليس يوجد فى طريق صحيح وارحم محمدا فيا عجبا من أين أخذه اهـ وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة ما نصه وقال ابن العربى حذار من قول ابن أبى زيد وارحم محمدا فانه قريب من بدعة ورد بحديث ابن مسعود رضى الله عنه اذا تشهد أحدكم فى صلاته فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت ورحمت وباركت على ابراهيم الخ رواه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين فلا وجه لانكاره اهـ منه بلفظه وسلمه طفى وقال تو ما نصه قال القسطلانى فى كتابه مسالك الحنفا الى مشارع الصلاة على المصطفى بعد ذكر الحديث المذكور ما نصه هذا الحديث رواه الحاكم فى مستدركه شاهدا على ذكر الرحمة وفيه يحيى بن السباق وهو مجهول عن رجل متهم ولهذا قال عياض فى الشفاء بعد أن ذكره ولم يأت فى الرحمة حديث صحيح فقيد بالصحيح احترازا عن وروده فى غير الصحيح اهـ محل الحاجة منه بلفظه وانظر بقيته ﴿ قلت وأبو بكر بن العربى أيضا قيد بالصحيح حسبما تقدم وأجاب الابى عن ابن أبى زيد ومن وافقه بان الرحمة قد وردت فى تشهد عمر وابن مسعود وابن عباس لقوله فيه السلام عليك أيها النبى ورحمة الله تعالى وبركاته وهو جواب ظاهر غاية فتأمله * (فائدة) * قال الشيخ زروق ما نصه وقد اختلف فى معنى التحيات بما يطول والاحسن من ذلك قول من قال التعظيمات لله فلا يستحقها سواه لانه الملك الذى ليس فوقه ملك والعظيم الذى يصغر عند ذكره وصفه كل شئ والله أعلم والظاهر ان الزاكيات والطيبات وصف للتحيات ومعنى الزاكيات الطاهرات من النقص والمتزايدات فى الظهور والمعانى والطيبات الخالصات الجميلات وقيل الزاكيات الاعمال الصالحات لله أى اختراعها وايجادها كغيرها والطيبات من الكلم كذلك لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والصلوات الاقبالات وقيل ذوات الركوع والسجود له فلا يصح أن تعمل لغيره قال ابن الاعرابى وانما أضيفت هذه كلها الى الله تعالى تشريفا وتعظيما لها كقوله وان المساجد لله والا فالكل منه واليه وقوله السلام عليك قيل السلامة القائمة والنجاة الدائمة لك يا رسول الله ثم قال ورحمة الله ما يتجدد من نفحات احسانه المتداركة وبركاته خيراته المتزايدة اهـ منه بلفظه * (تنبيه) * قال الشيخ زروق

أيضا مانصه ومما يقع للعوام كثيرا قوله التاحيات بزيادة الالف بعد التاء وتخفيف الياء وقد نص الشافعية على بطلان الصلاة بذلك ولم نقف لاهل المذهب على شئ فيه فانظره اه منه بلفظه (كتعوذ بنفل) قول مب الظاهر أن هذا تحريف فى النقل الخ وجه كونه تحريفا أن مانسبه ز للخمى من قوله لان الافتتاح بالتكبير الخ هو من كلام أبى الحسن لامن كلام اللخمى هذا مقتضاه وفيه نظر أما أولا فانى لم أجد فى النسخة التى بيدى من أبى الحسن مانقله عنه وأما ثانيا فان الذى فى ز هو الموافق لنقل غ عن اللخمى فانه قال عند قول المدونة ولا يتعوذ فى المكتوبة قبل القراءة ويتعوذ فى قيام رمضان اذا قرأ ولم يزل القراء يتعوذون فى رمضان اذا قاموا اه مانصه اللخمى قال فى المجموعة قول الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ان ذلك بعد أم القرآن لمن قرأ فى صلاة اللخمى الشأن فمن افتتح الصلاة انه لا يتعوذ وأرى ذلك لان الافتتاح بالتكبير ينوب عنه ويجزئ منه وقد جاء فى الحديث انه اذا أذن المؤذن أدبر الشيطان فاخبر أن فيه مطردة للشيطان اه منه بلفظه وأما ثالثا فلان كلامه يوهم ان مافى المجموعة وفاق للمدونة وتفسير لها وليس كذلك ففى القلشانى مانصه وفى محله قبل الفاتحة أو بعد الفراغ منها قولان ظاهر المدونة التقديم وجواز الجهر وفى العتبية كراهة الجهر لانها ليست من الفاتحة باجماع وفى المجموعة محلها بعد أم القرآن ان كان فى الصلاة اه منه بلفظه وقال فى تكميل التقييد متصلا بما قدمناه عنه مانصه قلت حدثنى شيخنا الاستاذ أبو عبد الله الصغير انه سمع العلامة أبا القاسم التازغدرى رحمهما الله يستشكل مافى المجموعة من تأخر التعوذ عن الفاتحة ولعل وجهه أن الفاتحة لما ان كانت من أركان الصلاة ولا بدل لها قطع النظر عنها وصار مبدأ التلاوة مابعدها والله سبحانه أعلم وفى الذخيرة عن الطراز اختلف قول مالك فى التعوذ قبل الفاتحة فى النافلة فاجازه فى الكتاب وكرهه فى العتبية واذا تعوذ فهل يجهر به كالقراءة أو يسره كالتسبيح قولان اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول الطراز وكرهه فى العتبية مخالف لما تقدم عن القلشانى من أن الذى كرهه فيها هو الجهر به ونحوه لابن عرفة ونصه ولا يتعوذ فى فرض ابن رشد سماع أشهب كراهة الجهر به فى رمضان خلافها اللخمى فى المجموعة الامر به فى الصلاة بعد الفاتحة اه منه بلفظه ومالهما هو الصواب لامافى الطراز وان سلمه فى الذخيرة و غ ففى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول مانصه وسألته عن الذى يقرأ للناس فى رمضان أيكره له أن يسر فى الاستعاذة أو يجهر بها فقال أما فى نفسه فليستعذ ان شاء وأما أ كره له أن يجهر بذلك ولا أجيزه قال القاضى كراهيته الجهر بالاستعاذة فى قيام رمضان خلاف قوله فى المدونة ووجه هذا أن الاستعاذة لما لم تكن من القرآن كره أن يجهر بها فى قيامه كما يجهر بقراءة القرآن فيه وأجاز أن يستعيذ فى نفسه لقول الله عز وجل فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ولم ير ذلك واجبا عليه لان الامر بذلك عنده على الندب لا على الوجوب ووجه مافى المدونة الاتباع وبذلك علل قوله فيها اه محل الحاجة منه بلفظه *(فرع)* قال

يجعل هذا تقييدا عند قولهم يجوز فى النافلة اه (كتعوذ بنفل) قول مب الظاهر أن هذا تحريف الخ أى لان مانسبه ز للخمى من قوله ان الافتتاح بالتكبير الخ هو من كلام أبى الحسن لا من كلام اللخمى وفيه نظر لان مانقله عن أبى الحسن ليس هو فيه وقد نسبه غ فى تكميله للخمى باللفظ الذى ذكره مب من قوله الشأن فمن افتتح الخ وأيضا فان كلام مب يقتضى أن مافى المجموعة وفاق للمدونة وتفسير لها وليس كذلك ففى القلشانى وفى محله قبل الفاتحة أو بعد الفراغ منها قولان ظاهر المدونة التقديم وجواز الجهر وفى العتبية كراهة الجهر لانه ليس من الفاتحة باجماع وفى المجموعة محله بعد أم القرآن ان كان فى صلاة اه قلت زاد القلشانى مانصه اللخمى والشان أن التكبير ينوب عن الاستعاذة وقد جاء هروب الشيطان منه فى الاذان اه وفى تكميل غ عن التازغدرى أنه استشكل مافى المجموعة ولعل وجهه أن الفاتحة لما كانت من أركان الصلاة ولا بدل لها قطع النظر عنها وصار مبدأ التلاوة مابعدها والله سبحانه أعلم

ثم قال غ ويتعوذ في جملة الركعات عند ابن حبيب والشافعي لانه من توابع القراءة ويختص بالركعة الاولى عند أبي حنيفة لانه لافتتاح الصلاة حجة الاول قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية وحجة الثاني أن المهم هو صرف الشيطان في هذه الحالة عن الصلاة وقد حصل اهـ (وكرها بفرض) قلت قال القلشاني ومختار الحذاق قراءتها سرا اهـ نقله الشيخ العارف أبو زيد الفاسي ثم قال وفي بعض شروح الشفاء في حديث اقرأ باسم ربك قال القاضي في الاكمال ذكر ابن القصار أن فيه ردا على الشافعي الذي يقول البسملة آية من كل سورة لان الملك أقرأه بقراءة السورة دون البسملة اهـ قال والدي رحمه الله وقد تقدم لنا الكلام مستوفى على البسملة ورفض قول بعض الائمة القائلين بها في صلاة الفرض في كتابنا المسمى بكتاب ردع الائمة المضلين وقمع موصلي البسملة بالفاتحة من المصلين اهـ اهـ منه بلفظه وكان وجهه ما في الكتاب المذكور هو ما ذكره مب عن الحافظ بن حجر (كدعاء الخ) ظاهره في الركعة الاولى وفي غيرها وهو صريح الطراز وابن رشد وقيل ان الكراهة في الركعة الاولى فقط وهو الذي يفيده ظاهر كلام عبد الحق وصريح كلام أبي بكر بن عبد الرحمن وهو مقتضى ز (وتشهد أول) هذه احدى الروايتين وقال ابن رشد بالجواز نظر ق وعلى الجواز اقتصر في الجلاب وقال في ضيح ذكر الباجي فيه قولين والظاهر الكراهة لان السنة فيه التقصير والدعاء يطوله اهـ (لا بين سجدتيه) قول ز وبين سجدتيه انظر من ذكر ندبه بينهما والذي في كلامهم الخلاف في مشروعيته وكلام ضيح يفيد أنه عند من قال بمشروعيته جائز لا مندوب قلت قال الشيخ أبو زيد ما نصه لا بين سجدتيه البساطي أي لا يكره وظاهر كلام غيره أنه مستحب اهـ وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول حينئذ رب اغفر لي وارحمني وارزقني واهدني وعافني اهـ وأيضا فقد يقال ان الدعاء لكونه عبادة لا يتصور أن يكون جائزا مستوي الطرفين فيلزم من جوازه أي الاذن فيه ندبه فتأمله

في تكميل التقييد نقلا عن الذخيرة عن الطراز اثر ما قدمناه عنه ما نصه ويتعوذ في جملة الركعات عند ابن حبيب والشافعي لانه من توابع القراءة ويختص بالركعة الاولى عند أبي حنيفة لانه لافتتاح الصلاة حجة الاول قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية وحجة الثاني أن المهم صرف الشيطان في هذه الحالة عن الصلاة وقد حصل اهـ منه بلفظه ولم أر من تعرض لهذا الفرع بخصوصه من شراح المختصر ولا من غيرهم الآن غيره ومقابلته ما لابن حبيب والشافعي بما لابي حنيفة تدل على أنه لا مخالف لابن حبيب من أهل المذهب وذلك مع توجيهه يدل على أن عليه المعول والله أعلم (كدعاء قبل قراءة) ظاهره في الركعة الاولى وفي غيرها وقول ز بعد احرام وقبل قراءة يقتضي قصر الكراهة على الركعة الاولى والمسئلة ذات قولين فما أفاده ظاهر كلام المصنف من الاطلاق هو الذي يفيده صريح كلام الطراز وابن رشد وما أفاده كلام ز من التقييد هو الذي يفيده ظاهر كلام عبد الحق وصريح كلام أبي بكر بن عبد الرحمن ففي تكميل التقييد بعد أن ذكر كلام ضيح ما نصه وهذه طريقته ولم يذكرها ابن عرفة وذكر طرقا أخر فقال عن عبد الحق لا يدعو في ركوعه ولا في احرامه قبل القراءة ولا قبل التشهد وعن الطراز لا يدعو في هذه الثلاثة ولا في قيامه قبل قراءته ولا في الفاتحة وعن أبي بكر بن عبد الرحمن على ما نقله عنه الصقليان عبد الحق وابن يونس انما يكره قبل الفاتحة في الركعة وعن ابن رشد انما يكره في القيام قبل القراءة وجلوس التشهد قبله والركوع وعن الكافي انما يكره في الركوع اهـ قلت ونحوه ما في الكافي في الجلاب اهـ منه بلفظه (وتشهد أول) قال ق تقدم عند قوله وجلوس أول قول ابن رشد ان الدعاء جائز وقال ابن عرفة فيه روايتان اهـ والذي تقدم له هنالك جواز الدعاء فيه عن مالك وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا لكن نقل عن ابن رشد أنه قال لكن لا يطول فيه قلت وعلى الجواز اقتصر ابن الجلاب ونصه ولا بأس بالدعاء في الصلاة المكتوبة في القيام بعد القراءة وفي السجود وبين السجدتين وفي الجلستين بعد التشهدين ويكره الدعاء في الركوع اهـ منه بلفظه وانما جزم المصنف بالكراهة والله أعلم لقوله في ضيح ما نصه وذكر الباجي فيه قولين والظاهر الكراهة لان السنة فيه التقصير والدعاء يطوله اهـ منه بلفظه (لا بين سجدتيه) قول ز ومندوب بأي شيء كسجود وبين سجدتيه ما ذكره من أنه مندوب في السجود موافق لاختيار المصنف في ضيح وأما ما ذكره من ندبه بين السجدتين فلم أر من ذكره والذي في كلامهم الخلاف في مشروعيته وكلام ضيح يفيد أنه عند من قال بمشروعيته جائز لا مندوب فانه قال عند قول ابن

(وان لدنيا) ❁ قال مقيده عفا الله عنه بمنه قال الشيخ العارف بالله أبو زيد الفاسي فى حاشية البخارى مانصه ابن المنير الدعاء بامور الدنيا فى الصلاة خطر لالتباس الدنيا الجائزة بالمحظورة فيدعو بالمحظورة فيكون عاصيا متكلما فى الصلاة فتبطل صلاته وهو لا يشعر لان العامة يلتبس عليها الحق بالباطل فلو حكم حاكم على عامى بحق فظنه باطلا فدعا عليه بطلت صلاته وتمييز الحظوظ الجائزة من المحرمة عسر جدا فالصوب أن لا يدعو بدنياه الا على تثبت من الجواز اه ❁ قلت وماذكره من التقييد لاطلاق الجواز يمكن ترشيحه بما ورد فى الحديث ان المظلوم ليدعو على الظالم فينصف منه وتبقى للظالم فضلة وما ورد عن الصحابة من الدعاء على الظالم انما كان لحق لا لحظ فلا دليل فيه للاطلاق اه لكن قال بعضهم القول بالبطلان لم أره لغيره والله أعلم

(ولو قال الخ) أبو الحسن له أن يبدأ بالدعاء (٤٣٦) فيقول اللهم افعل بفلان أو يبدأ بذكر فلان كل ذلك جائز وهو ظاهر الكتاب ابن شعبان ان بدأ بذكر فلان بطلت صلاته لانه تكلم وانما يقول اللهم افعل بفلان اه قال ابن عرفة بعد ذكر قول ابن شعبان مانصه الشيخ لم أره لغيره اه واعلم أن الحطاب تكلم هنا على حكم لعن الكفار والعصاة ومحصله أنه لا يجوز لعن المعين ويجوز لعن غيره جمعا بين الاحاديث وماذكره من منع لعن العاصى المعين حكى عليه ابن العربى الاتفاق وأما لعن الكافر المعين فصحح ابن العربى جوازه بظاهر حاله كما يجوز قتله وقتاله والله أعلم بما له انظر نصه فى الاصل ❁ قلت وقال ابن ناجى ظاهر المدونة أنه يدعو على الظالم حتى بالموت على غير الاسلام وبه قال بعض شيوخنا وكان شيخنا يجيبه ذلك ويفتى به والصواب عندى تحريمه اه وذكر القرافى أن الدعاء بسوء الخاتمة لا يجوز واختلف فى تكفير الداعى به وقال المصنف الاصح أنه لا يكفر انظر ح وأما قول القرافى ان ارادة الكفر كفر فقد رده ابن الشاط وحرر أنه معصية فقط وقال الشيخ أبو زيد الفاسى فى حاشية البخارى عن ابن المنير فى قضية سعد عند قوله وعرضه بالفتن مانصه فيه جواز الدعاء على الظالم بالفتنة فى الدين وكان فى النفس من هذه القاعدة اشكال وذلك أن الدعاء بمثله يستلزم وقوع المعاصى حتى تأملت هذا الحديث فوجدته سائغا لان وقوع المعاصى لم يعتبر من حيث كونها معاصى ولكن من حيث أداؤها الى نكاية الظالم وعقوبته وهذا كما قيل فى تمنى الشهادة انه مشروع وان كان حاصله قتل الكافر للمسلم وهذا معصية فى الدين ووهن فيه ولكن الغرض من الشهادة ثوابها لا نفسها ووجد ذلك فى دعوى الانبياء عليهم السلام قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ربنا اطمس على أموالهم الآية الى غير ذلك من الآيات اه والله أعلم

الحاجب ولا بأس بالدعاء فى السجود والرفع منه بخلاف الركوع اه مانصه مقتضى كلامه أن الدعاء فى السجود ليس بمستحب وكذلك قال ابن أبى زيد لانه قال وتدعو فى السجود ان شئت وينبغى أن يكون مستحبا للآثار الواردة فى ذلك ثم قال بعد ذلك مانصه والرابع أى من المواضع المختلف فيها بين السجدتين والصحيح الجواز وهو الذى اقتصر عليه المؤلف وابن الجلاب وجماعة اه منه بلفظه وتقدم قريبا نص ابن الجلاب وقال ابن عبد السلام مانصه اختلف فيه وصحح الجواز اه نقله غ فى تكميله وبما قدمناه كله تعلم ما فى قول ابن عرفة وروى الشيخ لا دعاء بين السجدتين ولا تسبيح ومن دعا فليخفف اللخمى لا يدعو بينهما فقول ابن الحاجب لا بأس بالدعاء فى الرفع منه لا أعرفه اه منه بلفظه وقد تعقبه غ فى تكميله بنحو ما تقدم وقال أيضا بعد ذكره الطرق المتقدمة مانصه ومفهوم هذه الطرق أنه جائز بين السجدتين فقوله فيما تقدم لا أعرفه يناقضه الا أن يريد نصا والله سبحانه أعلم اه منه بلفظه (ولو قال يافلان فعل الله بك كذا لم تبطل) لو قال المصنف ولا تبطل ان سمى معينا ولو بدأ به كقوله يافلان فعل الله بك كذا لنبه على خلاف ابن شعبان قال أبو الحسن مانصه وله أن يبدأ بالدعاء فيقول اللهم افعل بفلان أو يبدأ بذكر فلان كل ذلك جائز وهو ظاهر الكتاب ابن شعبان ان بدأ بذكر فلان بطلت صلاته لانه تكلم وانما يقول اللهم افعل بفلان اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ابن شعبان لو قال يافلان فعل الله بك فسدت صلاته لانه كلام الشيخ لم أره لغيره اه منه بلفظه *(تنبيه)* تكلم ح هنا نقلا عن ابن ناجى على حكم لعن الكفار والعصاة ومحصله أنه لا يجوز لعن المعين ويجوز لعن غيره جمعا بين الاحاديث ❁ قلت وماذكره من منع لعن العاصى المعين حكى عليه ابن العربى الاتفاق وأما لعن الكافر المعين فصحح ابن العربى جوازه قال فى الاحكام مانصه قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فيها ثلاث مسائل المسئلة الاولى قال لى كبير من أشياخى ان الكافر المعين لا يجوز لعنه لان حاله عند الموافاة

لاتعلم

لاتعلم وقد شرط الله في هذه الآية في اطلاق اللعنة الموافاة على الكفر وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لعن قوم بأعيانهم من الكفار وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها دخل على النبي صلى الله عليه وسلم رجلان فكلماه بشيء فأغضباه فلعنهما وانما كان ذلك لعلمه بمآلهم والصحيح عندي جواز لعنه بظاهر حاله كجواز قتاله وقتله وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم قال اللهم أن عمرو بن العاصي هجاني وقد علم اني لست بشاعر فالعنه اللهم واهجه عدد ما هجاني فلعنه وقد كان الى الاسلام والدين والايمان مآله واتصف بقوله عدد ما هجاني ولم يزد ليعلم العدل والانصاف والانتصاف وأضاف الهجو الى الباري في باب الجزاء دون الابتداء بالوصف له بذلك كما يضاف اليه الاستهزاء والمكر والكيد سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وفي صحيح مسلم لعن المؤمن كقتله وكذلك ان كان ذميا يجوز اصغاره فكذلك لعنه تركيب وهي المسئلة الثانية فاما العاصي المعين فلا يجوز لعنه اتفاقا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم جيء اليه بشارب خمر مرارا فقال بعض من حضر لعنه الله ما أكثر ما يؤتى به فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تكونوا عونا للشيطان على أخيكم فجعل له حرمة الاخوة وهذا يوجب الشفقة وهذا حديث صحيح وأما لعن العاصي مطلقا وهي المسئلة الثالثة فيجوز اجماعا لما روي في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعن الله السارق يسرق البيضة والحبل فتقطع يده وقد قال بعض علمائنا في تأويل هذه الآية ان معناه عليهم اللعنة يوم القيامة كما قال تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا والذي عندي صحة لعنه في الدنيا لمن وافى كافرا بظاهر الحال وما ذكره الله تعالى عن الكفرة من لعنهم وكفرهم فيما بينهم حالة أخرى وبيان لحكم آخر وحالة واقعة تعضد بجواز اللعن في الدنيا وتكون هذه الآية لجواز اللعن في الدنيا فيكون للآيتين معنيان فان قيل فهل تحكمون بجواز لعنة الله لمن كان على ظاهر الكفر وقد علم تعالى موافاته مؤمنا قلنا كذلك نقول ولكن لعنة الله له حكمه بجواز لعنه لعباده المؤمنين أخذا بظاهر حاله والله أعلم بمآله اه منها بلفظها (وكره سجود على ثوب) قوله ز في صف أول ظاهره أن ما كان بغيره من المسجد تكره الصلاة عليه وصرح بذلك عج وهو انما أخذه من مفهوم كلام غيره وعندي فيه نظر لوجود العلة وهي لزوم اتباع شرط الواقف في الجائز والمكروه وعدم قدرة من لم يدرك الصلاة في الصف الاول على ازالة ذلك من موضعه فيؤدي ذلك الى اخلاء المساجد غير الصف الاول وحرمان جل الناس من الخمس والعشرين أو السبع والعشرين درجة فتأمله والله أعلم (أو بعجمية لقادر) قوله ز بصلاة ظاهره أن الدعاء بها القادر في غير الصلاة لا يكره وهو أحد قولين وبه جزم ابن ناجي قال أبو الحسن عند قول المدونة ولا يحرم بالعجمية ولا يدعو بها ولا يحلف اه مانصه زاد في الامهات في الصلاة ومفهومه أن له أن يدعو بها في غير الصلاة

(وكره سجود على ثوب) قوله ز في صف أول ظاهره أن ما كان بغيره من المسجد تكره الصلاة عليه وصرح بذلك عج وفيه نظر لوجود العلة وهي لزوم اتباع شرط الواقف وان كره وعدم قدرة من لم يدرك الصلاة في الصف الاول على ازالة ذلك من موضعه فيؤدي ذلك الى اخلاء المساجد غير الصف الاول وحرمان جل الناس من فضل الجماعة فتامله والله أعلم قلت قال ابن حبيب ولا بأس أن يقوم ويقعد على ما كره اذا وضع وجهه أو كفيه على الارض انظر ق وما ذكره عن عمر بن عبد العزيز وانه كان يؤتى بالتراب فيوضع على الخمرة موضع سجوده ويسجد عليه (على كور) قلت قال في المصباح كار الرجل العمامة كورا من باب قال أدارها على رأسه وكل دور كور تسمية بالمصدر والجمع أكوار مثل ثوب وأثواب اه وحكى العصام عن الزمخشري والازهري وصاحب المغرب أن الكور بضم الكاف قال وشذت طائفة فقالوا بالفتح اه والله أعلم (ونقل الخ) قلت قال الشيخ أبو زيد وكذلك لا ينبغي له تسوية ما يسجد عليه بيده الا أن يكون مرة وقد عد عياض في المكروهات تسوية الحصباء لحديث مسلم في الرجل يسوي التراب ليسجد ان كان فاعلا فمرة واحدة لمنافاة ذلك معنى الصلاة من التواضع وترك الشغل بغيرها وأبيح من ذلك المرة لينتدفع مضرة ذلك عن وجهه وقد جاء تركها خير من حمر النعم لكثرة الاجر في تتريب الوجه والتواضع لله وكذلك كره مسح الجبهة في الصلاة وقبل الانصراف مما تعلق بها من الارض وروى عن مالك جواز مسح الحصباء مرة ثانية في الصلاة والمعروف عنه ما عليه الجمهور اه (أو بعجمية) قوله ز بصلاة أي وأما بغيرها فلا يكره وهذا أحد قولين وبه جزم ابن ناجي فقال عند قول المدونة ولا يحرم بالعجمية ولا يدعو بها ولا يحلف اه مانصه

وزادفى الام ولا يدعو بها فى الصلاة ففهومه جوازه خارج الصلاة وهو كذلك قاله مالك نقله اللخمى اه وقال أبو الحسن الى هذا ذهب بعضهم وذهب آخرون الى أنه لا يدعو فى الصلاة ولا فى غير الصلاة اه والظاهر من كلام المدونة الحرمة لانه قرنه بالاحرام بها وهو ممنوع وتعليله بقوله ومايدريه أن الذى قال كما قال يدل على ذلك وعلى أن محله اذا لم يعلم معنى مادعا به وعلى ذلك فهمها الامامان القرافى وابن الشاط فان الاول ذكر فى الفرق الثانى والسبعين والمائة حرمة الدعاء بالعجمية وعلله باحتمال أن فيها ماينافى جلال الربوبية فقال الثانى ماذكره من تحريم الدعاء بالعجمية لماذكره صحيح انظر شرح الحصن ويشهد لذلك مانص عليه غير واحد من حرمة الرقية بالعجمية لمن لا يعلم صحة مارقى به للعلة المذكورة وقد أخرج الحاكم فى المستدرك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحسن منكم أن يتكلم بالعربية فلا يتكلم بالفارسية فانه يورث النفاق قال المناوى أراد النفاق العملى لا الايمانى أو الانذار والتخويف اه والله أعلم وقول ز وقال انها خب هو بكسر الخاء مصدر أى خداع يقال خب يخب خبا من باب علم والله أعلم (والتفات) ❁ قلت أخرج عبد الرزاق وابن أبى شيبة من طريق عطاء قال سمعت أبا هريرة يقول اذا صليت فان ربك امامك وأنت مناجيه فلا تلتفت قال عطاء وبلغنى أن الرب تعالى يقول يا ابن آدم الى من تلتفت أنا خير لك ممن تلتفت اليه وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن مسعود قال ان الله لا يزال مقبلا على العبد مادام فى صلاته مالم يحدث أو يلتفت وأخرج ابن أبى شيبة عن الحكم قال ان من تمام الصلاة أن لا تعرف من عن يمينك ولا من عن شمالك وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن محمد بن سيرين قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أبصارهم الى السماء فى الصلاة ويلتفتون يمينا وشمالا فانزل الله قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون

والى هذا ذهب بعضهم وذهب آخرون الى أنه لا يدعو فى الصلاة ولا فى غير الصلاة اه منه بلفظه وقال ابن ناجى مانصه وزاد فى الام ولا يدعو بها فى الصلاة ففهومه جوازه خارج الصلاة وهو كذلك قاله مالك نقله اللخمى اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلامهم هنا أن الكراهة مطلقة كان يعلم معنى مادعا به أم لا وكلام ابن ناجى صريح فى ذلك ونصه قوله ولا يحرم بها ولا يدعو ولا يحلف يريد فى حق القادر واختلف فى الدعاء بها فى الصلاة على ثلاثة أقوال الكراهة على ظاهرها وقيل انه خفيف قاله مالك بلفظ لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقيل ان علم كونه اسما فى تلك اللغة جاز أخذه اللخمى من قولها ومايدريه أن الذى قال كما قال اه منه بلفظه ❁ قلت الظاهر من كلام المدونة عدم جواز الدعاء بها لانه قرنه بالاحرام بها وهو غير جائز وتعليله بقوله ومايدريه الخ يدل على ذلك وعلى أن محله اذا لم يعلم معنى مادعا به وعلى ذلك والله اعلم فهمها الامامان القرافى وابن الشاط فان الاول ذكر فى الفرق الثانى والسبعين والمائة من فروقه حرمة الدعاء بالعجمية وعلله بقوله لاحتمال ان فيها ماينافى جلال الربوبية فقال الثانى فيما قيده على الفروق مانصه وماذكره من تحريم الدعاء بالعجمية لماذكره صحيح اه نقل ذلك شيخ شيوخنا العلامة سيدى محمد بن عبد القادر الفاسى فى شرح الحصن وسلمه فجزمهما بذلك من غير تنبيه على مافى المدونة دليل واضح على أنهما فهماها على ذلك ويشهد لذلك مانص عليه غير واحد من حرمة الرقية بالعجمية لمن لا يعلم صحة مارقى به وعللوه بالعلة التى علل بها شهاب الدين رحمه الله حرمة الدعاء مع أن الرقية دعاء فى المعنى فتأمله بانصاف والله أعلم وقد أخرج الحاكم فى المستدرك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحسن منكم أن يتكلم بالعربية فلا يتكلم بالفارسية فانه يورث النفاق قال المناوى قال الحاكم صحيح ورده الذهبى قال وأراد النفاق العملى لا الايمانى أو الانذار والتخويف اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول ابن ناجى وقيل انه خفيف قاله مالك بلفظ لا يكلف الله نفسا الخ فيه نظر لان موضوع الخلاف عنده القادر ومالك انما قال ماحكاه عنه فى العاجز ففى ابن يونس مانصه وفى سماع ابن القاسم سئل مالك عن الاعجمى يدعو فى صلاته بلسانه وهو لا يفصح بالعربية فقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكانه يخففه اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن ونحوه فى ق وقول ز وقال انها خب هو بالخاء المعجمة والباء الموحدة قال فى المصباح مانصه الخب بالكسر الخداع وفعله خب خبا من باب قتل ورجل خب تسمية بالمصدر اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول المصباح ورجل خب تسمية بالمصدر يقتضى انه بالكسر فقط لان المصدر كذلك وليس كذلك بل هو بالوجهين والفتح أكثر قال فى النهاية مانصه

الخب

فقالوا برؤسهم فلم يرفعوا أبصارهم بعد ذلك في الصلاة ولم يلتفتوا يمينا ولا شمالا وأخرج ابن المبارك في الزهد وعبد الرزاق والفريابي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن علي أنه سئل عن قوله الذين هم في صلاتهم خاشعون قال الخشوع في القلب وأن تلين كنفك للمرء المسلم وأن لا تلتفت في صلاتك وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة قال الخشوع في القلب وهو الخوف وغض البصر في الصلاة وأخرج الحكيم الترمذي من طريق القاسم بن محمد عن أسماء بنت أبي بكر عن أم رومان والدة عائشة قالت رآني أبو بكر أتميل في صلاتي فزجرني زجرة كدت أنصرف من صلاتي ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا قام أحدكم في الصلاة فليسكن أطرافه لا يتميل تميل اليهود فإن سكون الأطراف في الصلاة من تمام الصلاة قال ابن رشد من قدر الأمر حق قدره ولم يفارق الخوف قلبه خشع في صلاته وأقبل عليها ولم يشغل سره في سواها وسكنت جوارحه فيها ولم يعبث بيديه ولم يلتفت إلى شيء من الأشياء بعينيه اه (واقعاء) قول ز صفة أبي عبيدة ممنوعة أي مع بقاء يديه بالأرض لأنه حينئذ يفوته الاعتدال وإلا فلا وجه للمنع والله أعلم (وتفكر بدنيوي) قلت قول ز فإن شغله حتى لا يدري الخ هو الذي اعتمده جس في شرح الفقهية ناقلا عن شيخه المحقق أبي ابن زكري وبه تقيد قاعدة البناء على المتيقن إذ لا يبني هنا على النية وبه توافق كلام الأئمة اه فتأمله والله أعلم (وتزويق قبلة) قال مقيده عفا الله عنه روى ابن ماجه بسند رجاله ثقات الأشيخه ابن المغلس ففيه مقال عن عمر رضي الله عنه مرفوعا ما ساء عمل قوم قط إلا زخرفوا مساجدهم وفي صحيح البخاري (٤٢٩) أمر عمر ببناء المسجد أي النبوي وقال أكن الناس من المطر وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس وفي مسند أبي يعلى وصحيح ابن خزيمة من طريق أبي قلابة عن أنس مرفوعا يأتي على أمتي زمان يتباهون بالمساجد ثم لا يعمرونها إلا قليلا وأخرجه أبو داود والنسائي من طريق أخرى عن أبي قلابة عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد وفيه علم من أعلام النبوة لإخباره صلى الله عليه وسلم بما سيقع فوقع كما أخبر وأخرج الحكيم الترمذي عن أبي الدرداء مرفوعا إذا زخرفتم مساجدكم وحليتم مصاحفكم فالدمار عليكم اه والدمار الهلاك وهو دعاء أو خبر وكان علي كرم الله وجهه لا يصلي في مسجد مزخرف وقد مر يوما على مسجد بني تميم وكانوا قد زخرفوه وقد حضرته الصلاة فقالوا يا أمير المؤمنين ألا تصلي في مسجد بني تميم فقال لا تقولوا مسجد بني تميم ثم جاوزه وصلى في مسجد بني ليث وقال نهينا أن نصلي في مسجد أسس على غير تقوى ومر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه على مسجد منقوش فقال لعن الله تعالى كل من بنى هذا فإنه أنفق ماله في معصية الله تعالى وإن له بكل درهم أنفقه فيه كية من نار ذكرهما الشعراني في تنبيه المغترين قال ابن حجر وأول من زخرف المساجد الوليد بن عبد الملك بن مروان وذلك في أواخر عصر الصحابة وسكت كثير من أهل العلم عن إنكار ذلك خوفا من الفتنة ورخص في ذلك بعضهم وهو قول أبي حنيفة إذا وقع ذلك على سبيل التعظيم ولم يقع الصرف على ذلك من بيت المال اه ولابن نافع وابن وهب جواز تزويق المساجد في قبلتها ما لم يكثر وقال ابن المنير لما شيد الناس بيوتهم وزخرفوها ناسب أن يصنع ذلك بالمساجد صونا لها عن الاستهانة اه وعليه جرى في العمل الفاسي قال ابن حجر والقسطلاني وتعقب بأن المنع إن كان للحث على اتباع السلف في ترك الرفاهية فهو كما قال وإن كان لخشية شغل قلب المصلي بالزخرفة فلا لبقاء العلة والله أعلم وفي المدونة ذكر لمالك ما عمل من التزويق في قبلة مسجد المدينة فقال كره ذلك الناس أي العلماء حين عملوه لأنه يشغل الناس في صلاتهم اه

الخب بالفتح الخداع وهو الجربز الذي يسعى بين الناس بالفساد رجل خب وامرأة خبة وقد تكسر خاؤه فأما المصدر فبالكسر لا غير اه منها بلفظها وفي القاموس الخب الخداع الجربز ويكسر اه منه بلفظه وقول المصباح وفعله من باب قتل قتلا كذا وجدته في النسخة التي بيدي منه وهو مخالف لما في الصحاح والقاموس ونص الصحاح الخب والخب الرجل الخداع الجربز تقول منه خببت يا رجل تخب خبا مثل علمت تعلم علما اه منه بلفظه ونص القاموس والخب بالكسر موضع وهيجان البحر والخداع والخبث والغش خببت كعلمت اه منه بلفظه (واقعاء) قول ز عن أبي الحسن صفة أبي عبيدة ممنوعة قال شيخنا ج يعني مع بقاء يديه بالأرض وإلا فلا وجه للمنع اه وهو ظاهر لأنه إذا لم يرفع يده من موضع السجود يفوته الاعتدال فتأمله

(وعبث بلحيته) قول ز حيث طلع منه شعرة أو اثنتان أو ثلاث الخ يوهم أنه اذا طلع منه أكثر تبطل صلاته وفيه نظر لان ذلك انما ينبني على ان ميتة الآدمي نجسة أو على مالابن عرفة من أن ما أزيل منه حال الحياة نجس على القولين وقد تقدم ان ذلك كله خلاف الراجح فالصواب عدم البطلان مطلقا والله سبحانه أعلم

(فصل) في وجوب القيام

(الا لمشقة) قول مب وظاهر كلام ابن عرفة انه لايجوز أن يصليه جالسا مثله لعج وفيه نظر بل كلام ابن عرفة صريح في أن المشقة معتبرة في حق المريض ونصه ابن مسلمة مشقة القيام عجز وقبلوه ابن عبد الحكم خوف عود علته وعدم ملك خروج الريح بالقيام عجز عنه قلت الاوجز مشقة اباحة التيمم ثم قال وسمع ابن القاسم المريض قريب المسجد يصله ماشيا ويصلي جالسا الا يجزئ ولو وصله صحيحا فرض صلى جالسا ابن رشد كاقدر على مشيه يقدر على قيامه فيقوم على قدر طاقته في كل ركعة قلت الفرض مشقة قيامه فكيف يكلف به فوجه ترجيحها بينته قائما عليها بالمسجد جالسا اه منه بلفظه فتأمله وسماع ابن القاسم الذي اختصره ابن عرفة هو في رسم باع غلاما من كتاب الصلاة الاول ونصه وسئل مالك عن المريض يكون منزله قريبا من المسجد فهو يبلغ اليه ماشيا ثم يصلي جالسا قال لايجزئ ذلك ولو أصابه بعد أن يأتي المسجد أمر وقد جاء صحيحا لم أر به بأسا أن يصلي جالسا قال القاضي وهذا كما قال لانه اذا قدر على الاتيان من مسكنه الى المسجد وان كان قريبا الا يضعف عن القيام في الصلاة وان ضعف عن القيام مع الامام فيلزمه أن يقف معه ما أطاق فاذا ضعف عن القيام جلس في بقية ركعته و يفعل ذلك في كل ركعة لان القيام عليه فرض في كل ركعة لايحمله عنه الامام ولا يسقط وهو قادر عليه اه منه بلفظه وماوجه به ابن عرفة كلام الامام هو الظاهر منه لمن تأمل أوله وآخره فليتأمل بانصاف والله أعلم *(تنبيه)* حملهم قول ابن مسلمة على ظاهره وجعلهم اياه مقابلا مخالف لما فهمه منه أبو الوليد الباجي فانه قال في ترجمة فضل صلاة القائم على صلاة القاعد من المنتقى مانصه فاما من تجوز له صلاة الفريضة قاعدا فهو المقعد الذي لايقدر على القيام والمريض الذي لايستطيع القيام بحال وقال محمد بن مسلمة من لايقدر على القيام الا بمشقة صلى جالسا قال الامام أبو الوليد وعندي ان ذلك كالمريض والمائد في السفينة اه منه بلفظه فرد مالابن مسلمة لمانقلوه عن أشهب ولم يجعله خلافا كما فهمه غير واحد وقد أشار لهذا غ في تكميله فانه لماذكر كلام ابن عرفة وابن عبد السلام و ضيح قال عقب ذلك مانصه قلت تأمل هذه النقول مع قول الباجي مانصه فاما من تجوز الى آخر ماقدمناه عنه وقال بعده وقبله ابن زرقون اه منه بلفظه فعلى تأويل الباجي الذي قبله ابن زرقون لم يبق للمصنف متمسك أصلا ۞ قلت وقد أغفلوا كلهم مافي سماع موسى من كتاب الصلاة الثاني ونصه وسئل ابن القاسم عن المريض الذي لايستطيع القراءة ولا التكبير وهو يعرف الصلاة أيجزئه أن ينوي التكبير و يومئ

في

(وعبث بلحيته) قول ز حيث قلع منه الخ يوهم انه اذا قلع منه أكثر من ثلاث تبطل صلاته وفيه نظر لانه انما ينبني على أن ميتة الآدمي نجسة أو على مالابن عرفة من أن ما أزيل منه حال الحياة نجس على القولين وتقدم أن ذلك كله خلاف الراجح فالصواب عدم البطلان مطلقا والله سبحانه أعلم

(فصل)

(الا لمشقة) قول مب وظاهر كلام ابن عرفة أنه لا يجوز الخ مثله لعج وفيه نظر فان كلام ابن عرفة صريح في أن المشقة معتبرة في حق المريض ونصه سمع ابن القاسم المريض قريب المسجد يصله ماشيا و يصلي جالسا الا يجزئ ولو وصله صحيحا فرض صلى جالسا ابن رشد كما قدر على مشيه يقدر على قيامه فيقوم على قدر طاقته في كل ركعة قلت الفرض مشقة قيامه فكيف يكلف به فوجه ترجيحها بينته قائما عليها بالمسجد جالسا اه ويتحصل من النقول أن المشقة وحدها وان عظمت لاأثر لها في حق الصحيح على الراجح عند غير الباجي واتفاقا عنده لانه تأول قول ابن مسلمة على نحو المريض والمائد في السفينة وقبله ابن زرقون وعليه لم يبق للمصنف متمسك أصلا وأما في حق المريض فمعتبرة عند أشهب واعتمدوه وكلام ابن القاسم في سماع موسى وكلام ابن رشد في غير ماموضع يفيد أنها غير معتبرة وهو الظاهر ان كانت المشقة لايحصل منها تأخر برء ولا زيادة المرض ولا حدوث مرض آخر والا فهي معتبرة اتفاقا انظر الاصل والله أعلم

في الركوع والسجود بغير قراءة وتجزئه صلاته قال ابن القاسم يحرك لسانه بالتكبير والقراءة على قدر ما يطيق وتجزئه الصلاة ولا يجزئه أن ينوي التكبير والقراءة اذا لم يحرك بذلك لسانه قال القاضي معنى هذه المسئلة في الذي لا يستطيع القراءة ولا التكبير من أجل مرضه الا بجهد ومشقة تلحقه في ذلك وأما لو كان لا يستطيع أن يحرك لسانه بالتكبير والقراءة لاجزأته صلاته دون أن يحرك لسانه بشئ من ذلك لان عدم القدرة على الفروض مسقط لوجوبها باجماع قال الله عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها اه منه بلفظه فهذا نص من ابن القاسم أن المشقة في حق المريض لا تسقط الفرض وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا وهذا الفرض وان كان غير القيام الذي هو محل النزاع لكن الفرضية والمشقة موجودة في الجميع مع أن كلام ابن رشد المتقدم آنفا يفيد الغاءها في القيام نفسه في حق المريض لقوله لان القيام عليه فرض ولا يسقط وهو قادر عليه اه وكلامه أيضا في شرح المسئلة الاولى من رسم العرية من سماع عيسى من كتاب الصلاة كالصريح في ذلك أو صريح ونصه قوله ان القاعد لا يومئ في السجود الا من علة يريد في الفريضة صحيح لا اختلاف فيه لان السجود فرض كالقيام فلا يسقط عنه الا بعدم القدرة عليه اه منه بلفظه وذلك كله خلاف ما نقلوه عن أشهب وقبلوه وهذا هو الظاهر ان كانت المشقة لا يحصل منها تأخير البرء ولا زيادة المرض ولا حدوث مرض آخر والا فهي معتبرة اتفاقا والمفهوم من كلام ابن عبد السلام أن اعتبار مشقة المريض من باب التعليل بالمظنة وتحصل بما سبق كله أن المشقة وحدها وان عظمت لا أثر لها في حق الصحيح اتفاقا على طريقة الباجي ومن وافقه وعلى الراجح عند غيره وأما في حق المريض فمعتبرة عند أشهب واعتمدوه وكلام ابن القاسم في سماع موسى وكلام ابن رشد في غير ما موضع يفيد أنها غير معتبرة والله أعلم (وهل يجب فيه الوسع) قول مب الظاهر في هذا أن لو قال المصنف فيه تردد الخ نحوه للبساطي فانه لما ذكر كلام اللخمي قال بعده ما نصه قلت وهذا الاختلاف لا تأويل اه منه بلفظه ❁ قلت الظاهر أن ما قاله المصنف صحيح فانه أشار بالتأويلين الى فهم اللخمي والمازري وفهم ابن بشير قال في ضيح ما نصه والاقرب في الايماء أن يكون الى الوسع لانه أقرب الى الاصل وهو ظاهر مختصر ابن شعبان وأخذ اللخمي والمازري من قوله في المدونة في المصلي قائما يكون ايماؤه بسجود أخفض من الركوع أنه ليس عليه نهاية طاقته ورده ابن بشير بانه قال ذلك للفرق لا لانه لا يومئ وسعه اه منه بلفظه وهو صريح في ان اختلافهم في فهم المدونة فتأمله بانصاف والله أعلم (ويجزئ ان سجد على أنفه) ابن عرفة وفيها من بجبهته قروح أومأ ولم يسجد على أنفه أشهب ان سجد عليه أجزأه اللخمي على قول ابن حبيب يجب وفي كون قول أشهب وفاقا أو خلافا طريقا الصقلي مع شيخه عتيق وبعض شيوخه مع ابن القصار اه منه بلفظه قال ابن عاشر ربما يغير في القول بعدم الاجزاء ان سجد على أنفه قولهم يجب فيه الوسع اه منه بلفظه ❁ قلت انما يغير فيه لو كان قولهم يجب فيه الوسع متفقا عليه وليس كذلك نعم يظهر ذلك اذا كان القائل بعدم الاجزاء قائلا بوجوب الوسع فيه ولم نقف على ذلك لكن

(وهل يجب الخ) قول مب الظاهر في هذا الخ نحوه للبساطي فانه لما ذكر كلام اللخمي قال وهذا اختلاف لا تأويل اه والظاهر صحة ما للمصنف فانه أشار بالتأويلين الى فهم اللخمي والمازري وفهم ابن بشير قال في ضيح والاقرب في الايماء أن يكون الى الوسع لانه أقرب للاصل وهو ظاهر مختصر ابن شعبان وأخذ اللخمي والمازري من قوله في المدونة في المصلي قائما يكون ايماؤه للسجود أخفض من الركوع أنه ليس عليه نهاية طاقته ورده ابن بشير بانه قال ذلك للفرق لا لانه لا يومئ وسعه اه وهو صريح في أنه اختلاف في فهم المدونة والله أعلم (ويجزئ ان سجد على أنفه) ابن عرفة وفيها من بجبهته قروح أومأ ولم يسجد على أنفه أشهب ان سجد عليه أجزأه اللخمي على قول ابن حبيب يجب وفي كون قول أشهب وفاقا أو خلافا طريقا الصقلي مع شيخه عتيق وبعض شيوخه مع ابن القصار اه والظاهر تأويل ابن يونس وان ابن القاسم لا يخالف أشهب في الاجزاء بل القياس أن يكون مطلوبا بالسجود على الانف ابتداء لما تقدم عند قوله وأعاد لترك أنفه بوقت من أنه مطلوب أولا بالسجود عليه قولا واحدا فتأمله والله أعلم

(فائدة) الصقلى هو الامام أبو بكر محمد بن يونس والصقليان هو وأبو محمد عبد الحق وهما منسوبان الى صقلية قال غ فى تكميله قال ابن هشام اللخمى تلميذ أبى بكر بن العربى فى لحن العامة ويقولون سقلية بسين مكسورة والصواب صقلية بصاد وقاف مفتوحتين وأما سقلية بسين مكسورة فضيعة فى غوطة دمشق والاصل فيهما واحد غير أن هذه عربت فقيلت بالصاد مفتوحة وبقيت تلك على حالها وسقلية اسم رومى وتفسيره تين وزيتون اه وقال أبو محمد الرشاطى جزيرة صقلية فيها مدن كثيرة وصقلية اسم لاحد مدنها فنسبت الجزيرة كلها اليها وطولها سبعة أيام وعرضها خمسة فتحت سنة اثنتى عشرة ومائتين وابتداء فتحها على يد أسد بن فرات ومات قبل كماله ثم أسرت سنة خمس وثمانين وأربعمائة اه وفى القاموس وصقلية مشددة اللام جزيرة بالمغرب اه ۞ قلت وقع فى نسخة هونى من القاموس اسقاط ونصه وصقلية بكسرات الخ وهكذا ضبطه جماعة وضبطه ابن خلكان والشهاب فى شرح الشفاء والهلالى فى نور البصر بفتح الصاد والقاف وصوبه بعضهم وجعل كسر الصاد خطأ وقال الشيخ سيدى عبد المجيد الزبادى فى رحلته بعد أن ذكر نص القاموس مانصه ورأيت بخط بعض الادباء اللغويين مانصه والصقلى بفتح الصاد المهملة والقاف وبعدها لام مشددة نسبة الى جزيرة صقلية وهى فى بحر المغرب من افريقية انتزعها الافرنج من المسلمين فى سنة أربع وستين وأربعمائة اه فانظر أى الضبطين أصوب أوهما معا سائغان وهو الاقرب اه والله أعلم (كالصحيح الخ) قول مب انظره عن وقد تقدم عند ز الخ مراد ابن ناجى حسبما يظهر من كلامه أنه لا يعرف الجواز ولذلك أقروا كلامه والله أعلم وانظره مع قول المعيار عن البرزلى فان كان مريضا جاز وان كان صحيحا فقولان وظاهر المدونة الصحة مطلقا قال بعض حذاق التونسيين يؤخذ منه جواز الجلوس على خالص الحرير اذا جعل عليه كثيف غيره ويشبه ما غشى من آنية الذهب بالرصاص اه

يغير فيه ما تقدم عند قوله وأعاد لترك آنفه بوقت من الاقوال الثلاثة بناء على طريقة الاكثر من أن الخلاف بعد الوقوع وانه مطلوب أولا بالسجود عليه قولا واحدا وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فالظاهر تأويل ابن يونس ومن وافقه وان ابن القاسم لم يخالف أشهب بالاجزاء بل كان القياس أن يكون مطلوبا بالسجود عليه ابتداء فتأمله بانصاف *(فائدة)* قول ابن عرفة الصقلى هو الامام أبو بكر محمد بن يونس وتارة يقول الصقليان وهما ابن يونس المذكور وأبو محمد عبد الحق وهما منسوبان الى صقلية قال غ فى تكميله مانصه قال أبو عبد الله محمد بن هشام اللخمى تلميذ أبى بكر بن العربى فى لحن العامة ويقولون سقلية بسين مكسورة والصواب صقلية بصاد مفتوحة وقاف مفتوحة فاما سقلية بسين مكسورة فضيعة فى غوطة دمشق والاصل فيهما واحد غير أن هذه عربت فقيلت بالصاد مفتوحة وبقيت تلك على حالها وسقلية اسم رومى وتفسيره تين وزيتون اه وقال أبو محمد الرشاطى جزيرة صقلية فيها مدن كثيرة وصقلية اسم لاحد مدنها فنسبت الجزيرة كلها اليها طولها سبعة أيام وعرضها خمسة فتحت سنة اثنتى عشرة ومائتين وابتداء فتحها على يد أسد بن الفرات ومات قبل كماله ثم أسرت سنة خمس وثمانين وأربعمائة اه منه بلفظه وسكت عن اللام وفى القاموس وصقلية مشددة اللام جزيرة بالمغرب اه منه بلفظه (كالصحيح على الارجح) قول مب انظره وقد تقدم عند ز عن المازرى وعياض منع الجلوس على الحرير بحائل ۞ قلت مراد ابن ناجى رحمه الله حسبما يظهر من كلامه أنه لا يعرف الجواز ولذلك أقروا كلامه والله أعلم وانظره مع ما فى المعيار عن البرزلى ونصه فان كان مريضا جاز وان كان صحيحا فقولان وظاهر المدونة الصحة مطلقا قال بعض حذاق التونسيين يؤخذ منه جواز جلوس الرجل على خالص الحرير اذا جعل عليه كثيفا غيره ويشبه ما غشى من آنية الذهب بالرصاص اه منه بلفظه *(مسئلة)* قال فى نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل يعنى ابن عرفة عن السقف اذا كانت فيه كوة تقابل مرحاضا أو غيره من النجاسات أو حصير فيه ثقب لا تصل ثياب المصلى الى ما تحته من النجس لكنه يستقر على الاعلى فاجاب تصح الصلاة على السقف والسرير ويعيد الثانى لشدة الاتصال وأجاب الشيخ أبو القاسم الغبرينى بصحة صلاة الجميع اه منه بلفظه وقد ذكر البرزلى فى نوازله الفتويين معا ونصه فكان شيخنا أبو عبد الله بن عرفة يقول تصح صلاة صاحب السقف والسرير ويعيد الثانى لشدة الاتصال وكان شيخنا أبو القاسم الغبرينى يفتى بصحة صلاة الجميع اه منها بلفظها وقد ذكر قبل هذا بقريب ما يرجح فتوى الغبرينى فانه لما ذكر

عن عز الدين أن من صلى الى جنب من يتحقق نجاسة ثيابه و يلاصقه فلا يجوز قال مانصه قلت لا يخلو عندنا أن يعتمد عليه أو يلاصقه خاصة فان كان يعتمد عليه بحيث يجلس على ثيابه أو يسجد ببعض أعضائه فكما قال وان لاصقه خاصة فأحفظ في الاكمال أن ثياب المصلي اذا كانت تماس النجاسة ولا يجلس عليها فلا تضره اه منها بلفظها ونقله في المعيار فصحة الصلاة في مسئلة الحصير تؤخذ مما نقله عن الاكمال بالاحرى والله أعلم (لا اضطجاع وان أولا) قول ز محمول على المريض الذي لا يقدر الا على الاضطجاع الخ انظر من قيده بذلك فان ظاهر كلامهم هو الاكراه كما هو ظاهر تت قال اللخمي مانصه واختلف في المتنفل مضطجعا على ثلاثة أقوال فاجاز ذلك ابن الجلاب للمريض خاصة وهو ظاهر المدونة وفي النوادر المنع وان كان مريضا واجازه الابهري للصحيح واحتج بحديث عمران بن حصين قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال ان صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى مضطجعا فله مثل نصف أجر القاعد أخرجه البخاري اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند قول المدونة ولا يصلي مضطجعا الا مريض ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه وفي الاضطجاع في النفل اللخمي ثالثها المرض للابهري والشيخ عن بعض أصحابنا والجلاب اه منه بلفظه ونص الجلاب ولا يتنفل المضطجع على جنبه ولا على ظهره الا من علة اه منه بلفظه وكلام ابن الحاجب و ضيح يدل على أن محل الخلاف هو القادر على الجلوس ابن الحاجب ولا يتنفل قادر على القعود مضطجعا على الأصح ضيح قوله قادر على القعود ظاهره سواء كان مريضا أو صحيحا وحكى اللخمي في المسئلة ثلاثة أقوال أجاز ذلك في الجلاب للمريض خاصة وهو ظاهر المدونة وفي النوادر المنع وان كان مريضا وأجازه الابهري للصحيح ومنشأ الخلاف القياس على الرخص اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن ما قاله ز غير صحيح والله سبحانه أعلم

(فصل) في قضاء الفوائت وما اتصل به

(وجب قضاء فائتة) قول مب ومثل هذا له في آخر أجوبته الخ مانسبه اليها هو كذلك فيها ولكن الظاهر تأويله ليوافق ماله هو في أول مسائل الصلاة من أجوبته ونص ما أشار اليه مب ولا ينبغي لمن عليه صلوات فائتة قد ضيعها أو نام عنها أو نسيها أو تركها متعمدا حتى خرج وقتها أن يشتغل عن قضائها بصلاة النافلة ان الواجب عليه أن يعجل قضاءها ما استطاع لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها فان الله عز وجل يقول أقم الصلاة لذكرى فان كانت كثيرة أمر أن يصليها متى وجد السبيل الى ذلك من ليل أو نهار حتى يأتي على جميع ما نسي أو ترك دون أن يضيع ما لابد منه من حوائج دنياه فلا يجوز له أن يشتغل في أوقات الفراغ ووجود السبيل الى القضاء بصلاة النافلة اذ لا تجزئه من صلاة الفريضة وانما يجوز له أن يصلي قبل تمام ما عليه من قضاء الصلوات الفائتة الصلوات المسنونات

(مسئلة) لما ذكر البرزلي عن عز الدين أن من صلى الى جنب من يتحقق نجاسة ثيابه و يلاصقه فلا يجوز قال لا يخلو عندنا أن يعتمد عليه أو يلاصقه خاصة فان كان يعتمد عليه بحيث يجلس على ثيابه أو يسجد ببعض اعضائه فكما قال وان لاصقه خاصة فأحفظ في الاكمال أن ثياب المصلي اذا كانت تماس النجاسة ولا يجلس عليها فلا تضره اه ونقله في المعيار ويؤخذ منه بالاحرى صحة الصلاة فوق الحصير المثقوب وتحته نجاسة لا تصل ثياب المصلي اليها كما أفتى به الغبريني خلافا لفتوى ابن عرفة بالاعادة قائلا لشدة الاتصال انظر الاصل والله أعلم (لا اضطجاع وان أولا) قول ز محمول على المريض الذي لا يقدر الخ غير صحيح فان ظاهر كلامهم هو الاطلاق وكلام ابن الحاجب و ضيح يدل على أن محل الخلاف هو القادر على الجلوس انظر الاصل والله أعلم

(فصل)

(وجب قضاء فائتة) قول مب ومثل هذا قال الخ مانسبه للاجوبة هو كذلك فيها ولكن الظاهر تأويله ليوافق ماله في أول مسائل الصلاة من أجوبته لان حمله على ظاهره يوجب التناقض في كلامه لقوله في صدر الجواب الذي أشار له مب أمر أن يصليها متى ما وجد السبيل الى ذلك من ليل أو نهار حتى يأتي على جميع ما نسي أو ترك دون أن يضيع ما لابد منه من حوائج دنياه فلا يجوز له أن يشتغل في أوقات الفراغ ووجود السبيل الى القضاء بصلاة النافلة اذ لا تجزئه من صلاة الفريضة وانما يجوز له أن يصلي قبل تمام ما عليه من قضاء الصلوات الفائتة الصلوات المسنونات

وماخف من النوافل المرغب فيها كركعتي الفجر وركعتي الشفع المتصلة بالوتر وماأشبه ذلك اذلايخشى أن يفوته بذلك قضاء ماعليه من الصلوات والاصل في جواز ذلك واستحبابه ماروى من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح اذنام في الوادى عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس وأماما كثر من النوافل المرغب فيها كقيام رمضان مع الامام في المسجد فتعجيل قضاء الفوائت على الرجل آكدمنه فلا ينبغي له أن يترك ماعليه من القضاء ويشتغل عنه بقيام رمضان مع الامام فان فعل ولحقه في ذلك حرج فمن ناحية تأخير قضاء الفوائت مع القدرة على أدائها الامن ناحية قيامه مع الامام لانه مأجور في قيامه مع الامام وان كانت عليه صلوات منسيات فهو اولى به من الاشتغال بغير قضائه وماجاء من انه لاتقبل من أحد نافلة وعليه فريضة معناه والله أعلم في الرجل يصلى النافلة في آخر وقت الفريضة قبل أن يصلى الفريضة فتفوته بذلك صلاة الفريضة مثال ذلك أن يترك صلاة الصبح الى قرب طلوع الشمس بمقدار ركعتين فيصلى ركعتي الفجر أوغيرهامن النوافل ويترك صلاة الصبح حتى تطلع الشمس أو يترك صلاة العصر الى قرب مغيب الشمس بمقدار أربع ركعات فيتنفل ويترك صلاة العصر حتى تغيب الشمس بدليل ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الفجر يوم الوادى بعد أن طلعت الشمس قبل صلاة الصبح على ماذكرناه فلا يصح قول من قال ان من صلى نوافل وعليه صلوات فوائت انه عاص لله تعالى في فعله ذلك الاأن يريد أنه عاص في تأخيره الفرائض اذلم يصلها في مكان النوافل لافي صلاة النوافل فيكون لذلك وجه على مابيناه فليس وقت الصلاة الفائتة أوالصلوات الفائتات حين تذكر بوقت مضيق لايجوز التأخير عنه بحال كآخر وقت العصر للعصر عند الغروب وكآخر وقت الصبح للصبح قبل الطلوع اذقدفات وقتها الموقت لهاوترتب قضاؤها في ذمته فانما يؤمر بالتعجيل لها حين يذكرها مخافة أن تخترمه المنية قبل أدائها فيجوز له أن يؤخرها عن وقت ذكره لها في الموضع الذي يغلب على ظنه أن قضاءه لها لايفوت بذلك فهي تجب بالذكر لاعلى الفورفهذا وجه ماسألت عنه اه منها بلفظها فأماقوله هنا وفي البيان فليس وقت الفائتة بمضيق الخ فلا اشكال فيه وليس بمخالف لماقاله غيره لانه انمانفى تضيقا مقيدا بقوله كآخر وقت العصر للعصر عند الغروب الخ لاتضيقا مطلقا وهذا الذى قاله لايخالف فيه والالزم أنه اذاتذكرها في موضع لاماء معه ولايصل الى الماء الابعدمضى مقدارمايسعها انه يجب عليه أن يتيمم ويصليها وكذا اذاذكرها بموضع نجس ولايصل الى طاهر الابعدمضى مقدارمايسعها انه يصليها بذلك الموضع النجس ولاأظن أحدا يلتزم ذلك وقدصرح الباجي بأن عليه الانتقال الى موضع طاهر مع أن كلامه يفيد اتفاق العلماء على وجوب القضاء فورا قال في المنتقى عند تكلمه على حديث الوادى وقوله صلى الله عليه وسلم لهم اقتادوا مانصه اختلف الناس في أمره لهم بالاقتياد مع وجوب المبادرة الى الصلاة الفائتة باثر الاستيقاظ من النوم وترك كل مامنع فقال عيسى بن دينار وعبد الله بن وهب هومنسوخ فبحث

وماخف من النوافل المرغب فيها كركعتي الفجر والشفع اذلايخشى أن يفوته بذلك قضاء ماعليه من الصلوات اه فيحمل قوله فيجوز تأخيرها على التأخير لاشتغاله بيسير النوافل المتأكدة أو بمالابدله منه من أمر معاشه في الموضع الذى يغلب على ظنه أن قضاءه لها لايفوت باشتغاله بذلك والاوجب عليه ترك ذلك والمبادرة اليها وقدقال في أول مسائل الصلاة من أجوبته ولايسعه تأخيرعن وقت ذكره اياها ان كان نسيها اولاعن وقت قدرته عليها ان كان تركها العذرغلبه عنها وأماان كان تركهامتعمدا دون عذرغلبه فهوعاص لله عزوجل في تأخيرهاعن وقتها وفي تأخيرها بعدوقتها مأخرها وهذا كله مما لااختلاف فيه بين أحد من علماء المسلمين اه وأماماله في البيان فليس بمخالف لماقاله غيره لانه انما نفي تضيقامقيدا بقوله كغروب الشمس للعصر الخ بدليل أنه اذا تركها بموضع نجس أولاماء به وجب عليه تأخيرها الى أن يصل الى موضع طاهر أوفيه ماء حتى عندغيره فيما يظهر وقدصرح الباجي بان عليه الانتقال الى موضع طاهر مع أن كلامه يفيد اتفاق العلماء على وجوب القضاء فورا انظر الاصل والله أعلم وقول مب زروق ولم أعرف من أين أتى به أخذه والله أعلم من قول ابن رشد في الاجوبة وان كانت عليه صلوات منسيات

فى دعوى النسخ ثم قال وقد ذكر أصحابنا ممن منع نسخ هذا الفعل فى ذلك وجهين أحدهما انه هو صلى الله عليه وسلم أمر بالاقتياد لئلا يبقى من أصحابه نائم وقد كانوا انصبوا من طول السرى فأشفق أن يبقى منهم جماعة لا يستيقظون بالاذان والاقامة والرحيل يعم جميعهم و يوقظ أولهم وآخرهم والثانى وهو الأبين أن النبى صلى الله عليه وسلم علل وجه الاقتياد والامتناع من الصلاة فى ذلك الوادى بما ذكره فى حديث زيد بن أسلم ان هذا واد به شيطان وهذه علة لا طريق لنا نحن الى معرفتها فلا يلزمنا العمل بها ثم قال بعد كلام ما نصه وقوله حين قضى الصلاة من نسى الصلاة فليصلها اذا ذكرها تنبيه لهم على فقه ما فعله واخبار ان الاشتغال بالرحيل من الوادى وغير ذلك ليس مما يجوز أن يقاس عليه غيره من الاعمال التى ليست شرطا فى صحة الصلاة لان فرض من ذكر صلاة أن يصليها ولا يشتغل برحيل ولا غيره لكن الرحيل من ذلك الوادى كان شرطا فى صحة الصلاة على الوجه الذى ذكرناه ومثل ذلك أن يذكر الصلاة وهو فى موضع نجس فان عليه أن ينتقل منه الى موضع طاهر اه منه بلفظه وهذا موافق فى المعنى لقول ابن رشد المذكور فتأمله بانصاف وأما قوله فيجوز له أن يؤخرها الخ فظاهره المخالفة لما قاله غيره ولكن يجب تأويله لان حمله على ظاهره يوجب التناقض فى كلامه لقوله فى صدر هذا الجواب أمر أن يصليها متى ما قدر و وجد السبيل الى ذلك الخ وبدليل منعه له من الاشتغال بكثير النوافل و بغير ما لا بدله منه من أمر معاشه فيجب رد آخر الكلام لاوله فيحمل قوله فيجوز له أن يؤخرها عن وقت ذكره لها أن ذلك لاشتغاله بيسير النوافل المتأكدة او بما لا بدله منه من أمر معاشه فى الموضع الذى يغلب على ظنه أن قضاءه لها لا يفوت باشتغاله بذلك والا وجب عليه ترك ذلك والمبادرة اليها فيتفق أول الكلام وآخره ومما يعين حملها على ذلك أيضا أن حمله على ظاهره يوجب خرقه للاجماع الذى حكاه أول مسائل الصلاة من أجوبته ونصه ومن نام عن الصلاة أو تركها ناسيا لها أو متعمدا لعذر أو لغير عذر حتى خرج وقتها فعليه أن يصليها بعد خروج وقتها فرضا واجبا ولا يسعه تأخيرعن وقت ذكره اياها ان كان نسيها ولا عن وقت قدرته عليها ان كان تركها لعذر غلبه عليها وأما ان كان تركها متعمدا لتركها متهاونا بها دون عذر غلبه عليها فهو عاص لله عز وجل فى تأخيرها عن وقتها وفى تأخيرها بعد وقتها بأخرها وهذا كله مما لا اختلاف فيه بين أحد من علماء المسلمين اه منها بلفظها *(تنبيه)* فى ح عن الشيخ زروق ما نصه وكان شيخنا القورى يفتى بأنه ان كان يترك النفل للفرض فلا يتنفل وان كان للبطالة فتنفله أولى ولم أعرف من أين أتى به اه ۞ قلت أخذه والله أعلم من كلام ابن رشد السابق لقوله فهو أولى به من الاشتغال بغير قضائه فراجعه متأملا (والفوائت فى أنفسها) يفهم منه أن من عليه صلاة يوم مثلا أنه يبدأ بصلاة الصبح وفى ابن يونس ما نصه فقال محمد بن أبى زمنين فيمن عليه صلوات كثيرة فقيل انه يبدأ بصلاة الظهر وقيل يبدأ بصلاة الصبح اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلام المصنف أن الترتيب يجب بين الفوائت ولو كانت من جنس واحد وهو ظاهر كلام غيره أيضا وفى ابن يونس ما نصه

فهو أولى به من الاشتغال بغير قضائه (والفوائت الخ) يفهم منه أن من عليه صلاة يوم مثلا أنه يبدأ بالصبح وظاهر المصنف كغيره وجوب ترتيب الفوائت ولو كانت من جنس واحد كظهرين أو عصرين وقال ابن القصار انه لا ترتيب بينهما وجعله ابن ناجى تقييدا انظر نصه فى الاصل والله أعلم

قال ابن القصار فيمن ذكر صلاتين ظهرين أو عصرين ان الترتيب يسقط فيهما لانهما من جنس واحد وصفتهما واحدة والنية لهما واحدة وقد اجتمعا فى وقت الذكر فلا فائدة فى ترتيب احداهما على الاخرى وليس كذلك اذا كانتا مختلفتين قال وليس عن مالك فى هذا نص وانما النص فى الصلوات المختلفة وهو شئ رأيته واخترته اه منه بلفظه وقد جعله ابن ناجى تقييدا فانه قال عند قول المدونة وان ذكرها بعد أن فرغ أعاد الصبح ما نصه قال ابن هرون هذا يدل على أن مذهبه وجوب الترتيب بين يسير الفوائت وهو أحد الاقوال الثلاثة وقيل سنة وقيل واجب مع الذكر هذا اذا اختلفت المنسيات فان اتفقت كمن نسى ظهرين أو عصرين من يومين فقال ابن القصار لا ترتيب بينهما اه منه بلفظه فتأمله (وان خرج وقتها) لو قال المصنف ولو خرج وقتها الرد قول ابن وهب تقدم الحاضرة وقول أشهب يخير لكان أحسن *(تنبيه)* قال ابن عرفة ما نصه والمشهور تقديم يسير ما فات على ما حضر ولو ضاق وقته بعض شيوخ عبد الحق واليسير بقية كيسير أصلا ورجع ابن القاسم لسقوط قضاء الوقتية عن ذاكر ما يستغرق وقتها من ذى عذر ابن وهب الوقتية أحق وخير أشهب ابن بشير عن البغداديين تقديم المنسية مستحب فقول ابن رشد يقدم اليسير اتفاقا غريب اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وزاد ما نصه ابن شاس ومستند المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق بدأ بصلاة العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب خرجه مسلم وقال ابن عبد السلام الاصح قول ابن وهب لغير وجه ولا يتم الاحتجاج لابن القاسم بحديث الخندق لان المغرب باق وقتها حينئذ اما الضرورى واما الاختيارى وهو الصحيح اه منه بلفظه (وهل أربع أو خمس خلاف) أى قولان مشهوران أما الثانى فشهره المازرى كما فى ضيح وعلى تشهيره اقتصر ابن ناجى فى شرح المدونة فانه قال عند قول المدونة وان ذكر صلوات يسيرة مثل الثلاث وما قرب فى وقت صلاة بدأ بهن وان فات وقت الحاضرة اه ما نصه اختلف فى حد اليسير على ثلاثة أقوال فقيل خمس فاقل وهو المشهور قاله المازرى وقيل الاربع وتأوله بعضهم على قولها القولها وما قرب وقيل الثلاث لا أزيد وتأوله بعضهم عليها وحمل قولها وما قرب على ما دون الثلاث وهو بعيد وبهذين القولين قال سحنون وظاهرها لا فرق بين أن تكون الصلوات اليسيرة أصلا أو بقاء وهو كذلك اتفاقا اه منه بلفظه وهو الذى صوبه فى المقدمات ونصها واختلف فى حدها أى الكثيرة ما هو فقيل الاربع وقيل الخمس وقيل الست وهو الصواب اه منها بلفظها وعليه اقتصر ابن الجلاب وصاحب التلقين وصاحب الارشاد وأبو بكر الوقار ونص الاول فمن نسى خمس صلوات أو ما دونهن ثم ذكر ذلك فى وقت صلاة أخرى بدأ بالمنسيات وان خرج وقت الحاضرة اه منه بلفظه ونص الثانى والترتيب فى الفوائت واجب بالذكر فى الخمس فدون وهى أولى عند ضيق الوقت من الحاضرة اه منه بلفظه ونص الثالث يجب ترتيب الفوائت مع الذكر خمس فما دونهن اتقدم على الحاضرة اه منه بلفظه ونص الرابع وانما يعيدها اذا كانت المنسيات خمسا فاقل اه على نقل ابن عرفة بلفظه ورجحه ابن الحاجب أيضا ونصه والترتيب

(وان خرج) لو عبر بلو لرد قول ابن وهب تقدم الحاضرة وقول أشهب يخير وفى تكميل غ ما نصه ابن شاس ومستند المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق بدأ بصلاة العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب خرجه مسلم وقال ابن عبد السلام الاصح قول ابن وهب لغير وجه ولا يتم الاحتجاج لابن القاسم بحديث الخندق لان المغرب وقتها باق حينئذ اما الضرورى واما الاختيارى وهو الصحيح اه (وهل أربع الخ) أما الثانى فشهره المازرى وعلى تشهيره اقتصر ابن ناجى فى شرح المدونة وهو الذى صوبه فى المقدمات واقتصر عليه ابن الجلاب وصاحبا التلقين والارشاد وأبو بكر الوقار ورجحه ابن الحاجب وأما الاول فلم يذكر فى ضيح من شهره ولا من صححه واقتصر على نسبته لظاهر الرسالة وقول ابن رشد انه ظاهر المدونة ولقول ابن يونس اختلف ان كانت خمس صلوات فقيل يبدأ بهن وقيل بالحاضرة اه وذكر اللخمى وابن عرفة الخلاف من غير ترجيح وكان المصنف اعتمد فى تشهيره على نسبة ابن رشد له لظاهر المدونة وعلى قول ابن يونس أيضا انه أشبه بظاهر المدونة لكن لا يقوى قوة الآخر ولذا اقتصر عليه فى المرشد المعين والله أعلم

فى قضاء يسير الفوائت وهى الخمس فمادونها أصلا أو بقاء وقيل الاربع واجب مع الذكر اه وأما الاول فلم يذكر فى ضيح من شهره ولا من صححه واقتصر على نسبته لظاهر الرسالة ولقول ابن رشد انه ظاهر المدونة ولقول ابن يونس واختلف ان كانت خمس صلوات فقيل يبدأ بهن وقيل بالحاضرة اه وقد ذكر اللخمى وابن عرفة الخلاف من غير ترجيح وكأن المصنف اعتمد والله أعلم فى تشهيره على نسبة ابن رشد له لظاهر المدونة وعلى كلام ابن يونس الذى أغفله هو وابن عرفة فانه قال بعد ما نقلاه عنه بيسير مانصه وان ذكر خمس صلوات فأكثر بدأ بالحاضرة ثم يصلى ماذكر بعد ذلك ولا يعيد الحاضرة وان كان فى وقتها وكذلك لو ذكرهن بعد ماصلى الحاضرة وان ذكر الخمس وهو فى الحاضرة فليتمادى عليها فاذا فرغ صلى التى ذكر ولا يعيد الصلاة التى ذكرهن فيها ويحتمل أن تكون الخمس فى حيز القليلة ومانقدم أشبه بظاهر المدونة ولا اشكال فى الست انها فى حد الكثيرة اه منه بلفظه لكن لا يقوى هذا قوة الآخر ولهذا والله أعلم اقتصر فى المرشد المعين على الثانى والله أعلم (أعاد بوقت الضرورة) ابن عرفة وفى كون الوقت الضرورى أم الاختيارى روايتا اللخمى ولم يحك ابن رشد غير الاول اه ﴿قلت هو مذهب المدونة ونصها ومن ذكر صلاة نسيها صلاها وأعاد ماهو فى وقته من الصلوات ووقت الظهر والعصر فى هذا النهار كله والمغرب والعشاء الليل كله والصبح الى طلوع الشمس اه منها بلفظها* (تنبيه)* قال غ فى تكميله عند نصها السابق مانصه اعتبر هاهنا وقت الضرورة بخلاف المشهور فيمن صلى بنجاسة ناسيا انه يعيد مالم تصفر الشمس قال ابن عبد السلام والفرق بينهما عسير أورد ذلك الامام تقى الدين بن دقيق العيد أخبرنى عنه بذلك غير ما مرة شيخنا المرحوم أبو يحيى أبو بكر بن القاسم بن جماعة وكان يقول أجبته عنه بقوة الخلاف فى مسئلة الترتيب وضعفه فى مسئلة النجاسة فلم يظهر لى قبول لذلك يعنى أن الاعادة وان كانت مستحبة فى المسئلتين الا أن القول بوجوب الترتيب شرطا أقوى من القول بوجوب ازالة النجاسة شرطا فروعى القول الاقوى بأن جعل زمن الاعادة فيه أوسع منه فى مسئلة النجاسة وهذا الفرق ضعيف كما تراه لانا لانسلم وجود القوة المذكورة لا نقلا ولا دليلا لان القائل بوجوب ازالة النجاسة شرطا هو ابن وهب والقائل بوجوب الترتيب شرطا هو ابن الماجشون فلا ترجيح بل الشافعى وغيره يوجب ازالة النجاسة كما قال ابن وهب ولا يكاد يوجد موافق لابن الماجشون فى هذه المسئلة وأما النظر فادلة القول بوجوب ازالة النجاسة كثيرة قوية فى محالها ولا أعلم لقول ابن الماجشون دليلا بينا ويمكن الفرق على المشهور جريا على أصله من غير نظر الى مراعاة قول أحد بان الطلب فى الترتيب آكد منه فى ازالة النجاسة فوجب أن تكون الاعادة هكذا ألا ترى أنه عند ضيق الوقت عن الصلاة يقدم الفائتة وعند ضيق الوقت عن غسل النجاسة يصلى بها فكان رعى الترتيب آكد من ازالة النجاسة فوجب ان يكون زمن الاعادة فى الترتيب أوسع منه فى الاعادة فى الظاهر ابن عرفة قول ابن عبد السلام لم يقل بوجوب الترتيب غير ابن الماجشون يرد بانه قال به ابن حبيب ومطرف ومالك وابن القاسم وتفريقه بماذكر يرد بانه نفس ما أنكر على شيخه فصار اه انه بين سببه

(أعاد الخ) قال فى المدونة من ذكر صلاة نسيها صلاها وأعاد ماهو فى وقته من الصلوات ووقت الظهر والعصر فى هذا النهار كله والمغرب والعشاء الليل كله والصبح الى طلوع الشمس اه وفرق بين هذه وبين اعادة من صلى بنجاسة ناسيا مالم تصفر الشمس بما يعلم بالوقوف عليه فى الاصل

و يرد بان ذلك تفريع على ما وقع عنه السؤال وقد يفرق بان ترتيب الصلاة راجع لزمنها وهو لازم وجودها الذاته والطهارة راجعة لها بواسطة فاعلها الانها صفة له واللازم لا بوسط آكد منه بوسط ولان الشارع لم يرخص فى تنكيسها بحال ورخص فى النجاسة اضطرارا او بان مفسدة التنكيس أشد للزوم تعلقه بصلاتين والنجاسة بصلاة واحدة اه منه بلفظه ﴿قلت وهذه الفروق التى ذكرها ابن عرفة رحمه الله كلها غير واضحة أما الاول فلان ما علل به من أن الطهارة صفة لفاعلها لا يتم استدلاله بالنظر اليه استقلالا والا لزم مثله فى طهارة الحدث والاجماع على خلافه فلا بد أيضا من النظر الى قوة دليل الوجوب وضعفه فتأمله وأما الثانى فهو مثل ما أجاب به شيخه ابن عبد السلام فى المعنى فما أورده على شيخه وارد عليه وأما الثالث فان عنى به أن الخلل لا يتصور وقوعه الا بين صلاتين فواضح ولكن لا يظهر لذلك كبير فائدة وان عنى أن الخلل وقع فيهما معا فغير مسلم بل الخلل انما وقع فى المقدمة عن محلها فتأمله بانصاف ولا تغتر بسكوت غ عنه والله أعلم (فيعيد فى الوقت ولو جمعة) لو قال ولو جمعة ومغربا لكان أحسن لينبه على خلاف ابن حبيب فى المغرب (كثلاث من غيرها) قول مب انه يكملها بنية الفرض الخ أصله لح مقتصرا عليه وهو يفيد انه المذهب عنده ولكن كلام ابن عرفة يفيد أن تكميلها بنية النفل هو المذهب فانه بعد أن نقل عن المازرى أن بعض شيوخه خرج على قول ابن القاسم انه يقطع الرباعية بعد ثلاث قطع الصبح بعد ركعة قال ما نصه ﴿قلت ظاهره قبوله ولم أجده للخمى بل للباجى وقبله ابن زرقون ويرد باحتمال كونه لذلك مع منع النفل باربع ويهما علله فضل لا يقال اتمامها أربعا انما هو بنية الفرض قاله الصقلى لانه يرد بفهم فضل المتقدم وقبوله عياض والتونسى وبانه ظاهر نصها وهو يتمها أربعا ثم ليقطع فلو كانت بنية الفرض ما حسن قوله ثم ليقطع ونقل ابن رشد أن مذهبها أن ذكر المنسية فيها يفسدها وقول الرسالة من ذكر صلاة فى صلاة فسدت هذه عليه اه منه بلفظه ﴿قلت ورد ابن عرفة على ابن يونس بما ذكره معارض بمثله أو أقوى منه لان كلام فضل وان قبله من ذكر لا يكون بمجرده حجة على ابن يونس مع أن أبا الحسن قد اعترضه فقال بعد نقل كلامه ما نصه وهذا الذى قاله فضل غير بين لانا لا نقول يتمها على أنها نافلة بل نقول هى فرضه اه منه بلفظه وقال أبو الحسن أيضا عند قول المدونة وان كان فيها خلف امام فلا يقطع الخ ما نصه الشيخ انظر قوله لا يقطع يدل على أن القطع استحباب اذ لو كان واجبا القطع وان كان خلف الامام اه منه بلفظه ونقله ابن ناجى وزاد ما نصه قال الباجى مذهب ابن القاسم تماديه فرض ويعيد لفضل الترتيب وقال ابن حبيب تماديه نفل ويعيد أبدا اه محل الحاجة منه بلفظه ولان نقل ابن رشد عن المدونة معارض بنقل المازرى عنها كما نقله عنه غ فى تكميله عند قول المدونة ومن كان فى هذا خلف امام فلا يقطع وان كانت المغرب وأقره ونصه قال المازرى مذهب المدونة أن المأموم يتمادى فى المغرب كغيرها ومذهب ابن حبيب انه لا يتمادى فيها بخلاف غيرها بل يقطع المغرب عنده المأموم والفذ فان كان صلى واحدة شفعها بثانية وان كان صلى ثالثة شفعها برابعة وكل بنى على أصله لان مذهب المدونة

(ولو جمعة) لو زاد ومغربا لرد قول ابن حبيب (كثلاث الخ) قول مب انه يكملها بنية الفرض الخ أصله لح مقتصرا عليه وهو الراجح خلافا لما يفيده كلام ابن عرفة من ترجيح اتمامها بنية النفل انظر الاصل والله أعلم

أن من صلى صلاة ذاكرا أخرى لا تفسد صلاته بل يعتد بها وانما يعيدها في الوقت استحبابا للترتيب ومذهب ابن حبيب أن ذكر صلاة في صلاة يفسدها ويعيد ما هو فيه أبدا ويرى أن التمادي فيها بنية النفل فاذا كان هذا أصله أمر بقطع المغرب لئلا يكون متنفلا قبل صلاة المغرب اه محل الحاجة منه بلفظه ونسبة المازري للمدونة أقوى من نسبة ابن رشد لها لان ما نسبه لها المازري محقق وجوده فيها بلا نزاع بين الشيوخ بخلاف ما نسبه لها ابن رشد ففيها ومن صلى صلوات كثيرة وهو ذاكر لصلاة أعادها وصلى ما كان في وقته بعد اه منها بلفظها وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة قال ابن القاسم ومن صلى أياما ذاكرا لصلاة متعمدا صلى التي ذكر وأعاد ما هو في وقته من الصلوات وقد أساء في تعمده ولا يعيد التي ذكرها فيها أولا اذا خرج وقتها اه منه بلفظه وهذا شاهد للمازري وفيها أيضا قبل هذا ما نصه وان نسي صبحا وظهرا من غير يومه فذكر الظهر وحدها فلما صلى بعضها ذكر الصبح فسدت الظهر وصلى الصبح ثم الظهر اه منها بلفظها وهذا ظاهر شاهد لابن رشد لكن قال أبو الحسن ما نصه وقال بعضهم هذا الذي نسبه ابن رشد الى المدونة يصح لولا أنه يرده ما تقدم في أول الباب حيث جعل القطع استحبابا اذا ذكر صلاة في صلاة اه وقال قبل ذلك ما نصه عبد الحميد قال بعض المذاكرين هذا على ما رواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون من ذكر صلاة في صلاة أن الصلاة المذكور فيها انتقض بالذكر ويعيدها أبدا بعد المنسية وقال غيره من المذاكرين يحتمل قوله فسدت على الاستحسان لا على الوجوب فليس فيه ما ذكره ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون صح من الاستلحاق اه منه بلفظه وقال في التنبيهات ما نصه انظر كيف حكم لها بالفساد وقال فيمن صلى صلوات وهو ذاكر لصلاة نسيها انها تجزئه ويعيد الاخيرة في الوقت وقال ابن حبيب تفسد عليه وعليه الاعادة أبدا ثم قال وذهب بعض الشيوخ الى أن الكلام في هذا منه مبني على قولين في فساد الصلاة التي وقع فيها الذكر اه منها بلفظها وعلى أن القطع استحسان وأن الصلاة صحيحة حمل اللخمي كلام المدونة مستدلا بكلامها الآخر الذي أشار اليه المازري ونصه وان كان فذا وذكر بعد الاحرام وقبل الركوع قطع ولمالك في العتبية انه يتم ركعتين ثم يسلم وان كان قد ركع أضاف ثانية وسلم وان كان صلى ركعتين سلم ولو كان صلى ثلاثا أضاف رابعة وكانت هي فرضه والاعادة استحسان وقال يقطع بعد ثلاث والقطع في جميع ما تقدم استحسان ولو ذكر عندما أحرم ثم أتم أجزأته صلاته لانه قال فيمن صلى صلوات وهو ذاكر لصلاة نسيها انها تجزئه ويعيد الآخرة في الوقت وقال ابن حبيب نفسد عليه التي ذكر فيها وتجب عليه الاعادة أبدا اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس لانه عدل عن التعبير بالفساد الى التعبير بالقطع اشارة منه والله أعلم الى حمل كلامها على الوفاق فانه قال عن المدونة ما نصه قال مالك ومن نسي الصبح والظهر من يوم فذكر الظهر بعد أيام فلما أحرم بها ذكر الصبح فليقطع

ويبدأ بالصبح ولو لم يذكرها حتى سلم لم يعد الظهر وفراغه منها كذهاب وقتها اهـ منه بلفظه فتحصل من هذا أن مستند المازرى أقوى وان ما اقتصر عليه ح ومن تبعه من أن التمادى فيها واتمامها على انها فرض بضة هو الراجح خلافا لابن عرفة والله أعلم

وقد تم بعون الله طبع الثمن الاول من حاشية العلامة المحقق الفهامة المدقق
أبى عبد الله سيدى محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الرهونى
على شرح العلامة الشيخ عبد الباقى الزرقانى
رحمهم الله ونفعنا بهم
وبعلومهم
آمين

*(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى أوله *فصل فى أحكام السهو)*

حاشية الإمام الرهوني

على شرح الزرقاني

لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المدني على كنون

الجزء الأول

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر
بيروت
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

(فهرسة الجزء الاول من حاشية العلامة الرهوني على شرح سيدى عبد الباقي الزرقاني على متن سيدى خليل)

صحيفة

٥ مقدمات على المقصود
٥ (الاولى) فى فضل العلم والحث عليه
٩ (الثانية) فى بيان حكم تعلم العلم وتعليمه وكيفية طلبه
١٢ (الثالثة) فى التعريف بالشيوخ الثلاثة (الشيخ التاودى والشيخ البنانى والشيخ الجنوى) وذكر شىء من أحوالهم السنية
١٢ ترجمة الامام أبى عبد الله سيدى محمد التاودى
١٥ ترجمة العلامة سيدى محمد البنانى
١٦ ترجمة العارف بالله سيدى محمد بن الحسن الجنوى
٢٤ (باب الطهارة)
٦٢ فصل فى بيان الاعيان الطاهرة والاعيان النجسة
٩١ فصل فى ازالة النجاسة وما يتبع ذلك
١١٢ فصل فرائض الوضوء
١٥٠ فصل فى آداب قضاء الحاجة
١٧٢ فصل فى نواقض الوضوء
٢٠٣ فصل فى موجبات الغسل وواجباته وما يتبع ذلك
٢٢٨ فصل فى المسح على الخفين
٢٣٦ فصل فى التيمم
٢٦٥ فصل فى المسح على الجبائر
٢٦٩ فصل فى الحيض والنفاس
٢٨١ (باب الصلاة)
٣٠٥ فصل فى الاذان
٣٢٩ فصل فى ذكر شرط طهارة الحدث والخبث
٣٣٨ فصل فى حكم ستر العورة
٣٥٢ فصل فى الاستقبال
٣٦٦ فصل فرائض الصلاة
٤٣٠ فصل فى وجوب القيام
٤٣٣ فصل فى قضاء الفوائت وما اتصل به

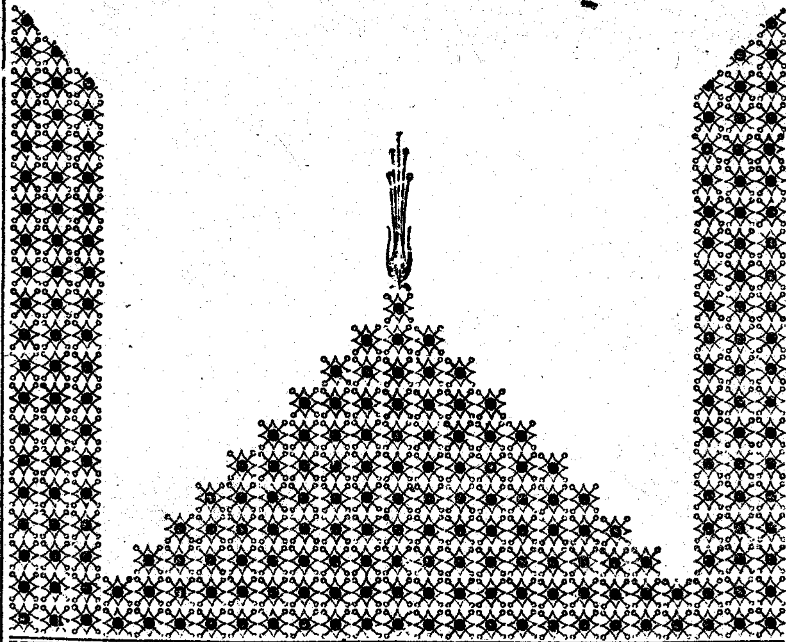
(تمت)

(الجزء الثاني)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى
أسكنه الله دار التهانى لمتن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

و بهامشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته مايعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٠٦
هجرية



وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

(فصل فى أحكام السهو)

(وان تكرر) قول مب بنى ثالث الصواب مافعله ز من اسقاط هذا لان ماللخمى خلاف المعتمد انظر ح عند قوله سجدتان (بنقص سنة مؤكدة) قول ز وكذا المشكوك فيه وفى الزيادة كما فى الذخيرة عبارة غير وافية بالمراد ومعنى كلام الذخيرة انه حصل له سهو وتحققه لكنه شك هل هو زيادة أو نقص وبهذا تكون الصور تسعا كما ذكره بعد فتأمله ۞قلت وما نسبه للذخيرة منصوص عليه لابن القاسم وابن المواز ففى رسم ان خرجت من سماع عيسى مانصه وسئل عن رجل سها فى صلاته ثم نسى سهوه فلا يدرى قبل السلام هو أو بعده قال يسجد قبل السلام قال القاضى انما قال انه يسجد قبل السلام لانه غلب حكم النقصان على حكم الزيادة عند الشك فيهما كما غلبه عند اجتماعهما لكونه أحق بالمراعاة على المشهور من قوله انتهى محل الحاجة منه بلفظه وفى ابن يونس مانصه قال ابن المواز وكذا ان شك فلم يدر أزاد أم نقص فليسجد قبل السلام اه منه بلفظه وفى الجلاب مانصه وان تيقن انه سها فيها ولم يدر أزاد أم نقص فليسجد قبل السلام اه منه بلفظه*(تنبيه)* نقل ح مافى سماع عيسى ونسبه لرسم سلف ولم أجده فيه بل فى رسم ان خرجت بعده والله أعلم (أو مع زيادة) قول ز وعلى مقابله يعطف على مقدر بعد سنة الخ

(فصل)

۞قلت قال فى جمع الجوامع والسهو الذهول عن المعلوم قال المحلى اى الغفلة عن المعلوم الحاصل فيتنبه له بأدنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف تحصيله اه وأما فى اللغة فالسهو والذهول والغفلة والنسيان كلها متقاربة المعانى فيفسر بعضها ببعض تقول سهوت عنه سهوا وذهلته وذهلت عنه بفتح الهاء ذهلا وذهولا ونسيته بالكسر نسيا ونسيانا ونساوة بكسر النون فى الكل ونسوة بفتحها قاله أبو على اليوسى وقول خش السهو الذهول الى قوله فلا بد أن يتقدمه ذكر نقله ح عن المنتقى والله أعلم (وان تكرر) قول مب بنى ثالث أى على ماللخمى وان كان ماله مرجوحا كما يأتى (بنقص الخ) قول ز وكذا المشكوك فيه وفى الزيادة أى مع تحقق وقوع السهو وقال فى الجلاب وان تيقن انه سها فيها ولم يدر أزاد أم نقص فليسجد قبل السلام اه ومثله فى ابن يونس عن ابن المواز وكذا فى سماع عيسى عن ابن القاسم ابن رشد انما قال يسجد قبل السلام لانه غلب حكم النقصان على الزيادة عند الشك فيهما كما غلبه عند اجتماعهما لكونه أحق بالمراعاة على المشهور من قوله اه (أو مع زيادة) قول ز على مقدر بعد سنة صوابه بعد مؤكدة

قال

وقوله ولكن ذكر د الخ انما عارض بينه وبين ما لأبي الحسن وان كان موضوعهما مختلفا لانه اذا طلب بالسجود في مسئلة د طلب به في مسئلة أبي الحسن من باب أحرى وقول مب كما ذكره أبو الحسن أيضا وهم أن أبا الحسن ذكر القولين عن المدونة فيما ذكره عنه ز وليس كذلك انما (٣) ذكرهما كابن يونس في صورة د واقتصرا في صورة الشك على انه لا سجود نعم يلزم جريان القولين فيها بالاحرى وذكرهما ابن رشد فيها وانهما قائمان من المدونة والله أعلم (سجدتان) قول ز وبطول قراءتها أو ركوعه بطلت الاولى الخ هذا مع تكلفه غير صحيح لقول ابن بشير والسجود الذي في ذمته لا يجزيه الا الاتيان به اذ لا وجه لاتيانه به مع بطلان الصلاة على ما زعمه فتأمله وقول مب عن أبي علي ونصه الخ فيه ان ابن ناجي أيضا في شرح الرسالة نسبه لكتاب الايمان والنذور ولا شك انه عدل ثبت فبم يرجح نقل أبي علي عليه ولا سيما مع تسليم جمع من العدول الحفاظ الاثبات اياه وبناءهم عليه أجوبة واشكالات فالظاهر أنه وقع سقوط القبلي من نسخة أبي علي من ابن بشير لان من حفظ حجة على من لم يحفظ (وبالجامع الخ) قول مب ولعله لا يبعد الخروج الخ فيه نظر فقد نقل مب فيما يأتي عن أبي الحسن ان ابن المواز قال لا خلاف ان المسجد أي الخروج منه طول والله الموفق (وأعاد تشهده) قول ز ذكرها ابن عرفة الخ نص ابن عرفة وفي وجوب تشهد القبلي ثالثها يستحب لرواية ابن القاسم وابن حرث عن رواية أشهب مع اللخمي عن عبد الملك وابن عبد الحكم مع ابن رشد عن ابن وهب اه فتأمله والله أعلم (وتشهدين) قد علمت ما ذكره ز في تصوره وزاد غ في تكميله ما نصه قيل ويتصور فيمن فاتته الاولى من رباعية أو ثلاثية

قال تو صوابه بعد مؤكدة اه وهو ظاهر وقوله ولكن ذكر الشيخ أحمد هنالك عن المدونة ان من قدم السورة على الفاتحة الخ انما عارض بين ما قدمه عن أبي الحسن وبين ما ذكره عن أحمد عن المدونة وان كان موضوعهما مختلفا لانه اذا طلب بالسجود في مسئلة المدونة طلب به في مسئلة أبي الحسن من باب أحرى وقوله مب هو قول ثان في المدونة كما ذكره أبو الحسن أيضا وهم ان أبا الحسن ذكر القولين عن المدونة فيما ذكره عنه ز وهي من شك في الفاتحة بعد قراءة السورة وليس كذلك انما ذكرهما في صورة د واقتصر في الصورة التي ذكرها عنه ز على نقل ابن يونس عن سماع عيسى من ابن القاسم نعم يلزم جريان القول فيها بالاحرى وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى (سجدتان قبل سلامه) قول ز وبطول قراءتها أو ركوعه بطلت الاولى الخ هذا الجواب مع ما فيه من التكلف غير صحيح لقول ابن بشير والسجود الذي في ذمته لا يجزئه الا الاتيان به اذ لا وجه لاتيانه بالسجود مع بطلان الصلاة على ما زعمه فتأمله وقول مب عن أبي علي ونصه في كتاب النذور الخ قلت ابن ناجي في شرح الرسالة نسبه أيضا لكتاب الايمان والنذور ولا شك انه عدل ثبت فبم يرجح نقل أبي علي عليه ولا سيما مع تسليم جمع من العدول الحفاظ الاثبات اياه وبناءهم عليه أجوبة واشكالات فالظاهر انه وقع سقوط القبلي من نسخة أبي علي من ابن بشير لان من حفظ حجة على من لم يحفظ *(فائدة)* قال غ في تكميله ما نصه ذي الدين قيل جعل سجود السهو آخر الصلاة لاحتمال وجود سهو آخر فيكون جابر الكل وفرع الفقهاء على هذا انه لو سجد ثم تبين انه لم يكن آخر الصلاة لزمه اعادته في آخرها وصوروا ذلك في صورتين احداهما ان يسجد للسهو في الجمعة ثم يخرج الوقت وهو في السجود الاخير فيلزمه اتمام الظهر ويعيد السجود والثانية أن يكون مسافرا فيسجد للسهو وتصل به السفينة الى الوطن أو ينوي الاقامة فيتم ويعيد السجود اه وهو من تفاريع الشافعية اه منه بلفظه (وبالجامع في الجمعة) قول مب وانما هو لمحمد الى قوله ولعله لا يبعد الخروج من المسجد طولا فيه نظر فقد نقل هو نفسه عن أبي الحسن ان ابن المواز قال لا خلاف ان المسجد طول أي الخروج من المسجد طول باتفاق انظره وبعد هذا عند قوله وبني ان قرب ولم يخرج من المسجد والله الموفق (واعاد تشهده) قول ز ذكرها ابن عرفة الخ لم يذكرها ابن عرفة معزوة هكذا ونصه وفي وجوب تشهد القبليتين ثالثها يستحب لرواية ابن القاسم وابن حرث عن رواية أشهب مع اللخمي عن عبد الملك وابن عبد الحكم مع ابن رشد عن ابن وهب اه منه بلفظه وبتأمله يظهر لك الخلل الذي في كلام ز فتأمله (وتشهدين) قد علمت ما ذكره ز في تصور تك تشهدين وزاد غ في تكميله ما نصه قيل ويتصور فيمن فاتته الاولى من رباعية أو ثلاثية

واستخلفه الامام فى قيام الركعة الثانية اه منه بلفظه فتأمله قول ز ففى المدونة اذا ذكر ذلك بقرب السلام رجع وتشهد وسلم وسجد هذا الذى عزاه للمدونة موافق لنقل أبى سعيد وابن يونس عنها ونص ابن يونس وان نسى التشهد الاخير وقد جلس وسلم فان كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام وان تطاول فلا شئ عليه اذا ذكر الله وليس كل الناس يعرف التشهد قال ابن القاسم ولم يره نقصا نامن الصلاة وكذلك سهوه عن التشهدين جميعا لايراه بمنزلة غيره من الصلاة فيما يسهو عنه أبو محمد يريد وقد جلس فى الاخرى اه منه بلفظه ونص أبى سعيد وان نسى التشهد الاخير وسلم فان كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام وان تطاول فلا شئ عليه اذا ذكر الله وليس كل الناس يعرف التشهد ولم يره نقصا من الصلاة ثم قال ونسيان التشهدين ليس كغيره فيما يسهو عنه اه منها بلفظها وسلمه أبو الحسن وقال مانصه قوله فان كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام معناه تشهد وسلم وسجد بعد السلام لزيادة السلام انتهى محل الحاجة منه بلفظه وسلمه أيضا ابن ناجى وقال مانصه أبو ابراهيم ولامفهوم لقوله اذا ذكر الله فهو ليس بشرط والقائل ولم يره هو ابن القاسم ومعناه ولم يره نقصا ناله بال اه منه بلفظه لكن قال غ فى تكميله عند نصها هذا مانصه على ان الامام المازرى نسب للكتاب خلاف ما اختصرها عليه أبو سعيد فقال فيمن نسى التشهد الاخير قال فى المدونة ان ذكر وهو فى مكانه سجد لسهوه وان لم يذكر حتى تطاول فلا شئ عليه اه وفى النوادر عن الواضحة مثل ما اختصر عليه أبو سعيد انتهى محل الحاجة منه بلفظه وأصل معارضة مالابى سعيد بنقل المازرى عن المدونة لابن عرفة ٢ وزاد مانصه ونحوه للصقلى عنها فيكون فيها قولان اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه اه من خمس نسخ منه والصقلى هو ابن يونس والذى وجدته فى نسخة عتيقة من ابن يونس مانصه وان نسى التشهد فذكر بعض كلامه الذى قدمناه وقال بعده مانصه وهذا مثل نقل أبى سعيد اه منه بلفظه ❁ قلت ووجدت فى ثلاث نسخ من ابن عرفة مثل ذلك وكذلك نقله عنه القلشانى فى شرح الرسالة وسلمه والحق ماقاله غ والله أعلم (ومقتصر على شفع الخ) قول مب ونقل عن عبد الحق فى غير النكت انه قال التعليل انما يقتضى ان يسجد قبل السلام الخ هذا ذكره عبد الحق فى التهذيب وماقاله منصوص لمالك قال ابن ناجى عند قول التهذيب وسجد بعد السلام مانصه ليس فى الامهات بعد السلام كاختصار أبى سعيد البراذعى وفى المسئلة ثلاثة أقوال أحدها يسجد بعد وهو المشهور وقيل قبل قاله مالك فى المجموعة وبه فسر الباجى فى شرحه على المدونة قولها فقال يريد يسجد قبل السلام لانه ان كان أضاف ركعة الوتر الى الشفع فهذا ترك السلام من الشفع وقيل بعدم السجود اه منه بلفظه *(تنبيه)* سلم أبو الحسن ومن تبعه كلام عبد الحق فى التهذيب ورده ابن عرفة ونصه وفيها من لم يدر أجلوسه فى شفعه أو وتره سلم وسجد واوتر النكت لاحتمال اضافة الوتر للشفع قبل سلامه ورده فى التهذيب بأنه ان لم يكن اضافه فلا سجود وان كان سجد قبل السلام لنقص سلام الشفع كقول محمد فى قول أشهب من اضاف وتره لشفعه سجد يريد قبل يرد بمنعه كشاك فى خامسة اه منه بلفظ

(وحاصله)

واستخلفه الامام فى قيام الركعة الثانية اه وقول ز ففى المدونة اذا ذكر الخ ماعزاه لها موافق لنقل ابن يونس وأبى سعيد عنها وسلمه أبو الحسن وابن ناجى لكن قال غ فى تكميله مانصه على ان الامام المازرى نسب للكتاب خلاف ما اختصرها عليه أبو سعيد فقال فيمن نسى التشهد الاخير قال فى المدونة ان ذكر وهو فى مكانه سجد لسهوه وان لم يذكر حتى تطاول فلا شئ عليه اه وفى النوادر عن الواضحة مثل ما اختصر عليه أبو سعيد اه وأصل معارضة مالابى سعيد بنقل المازرى عن المدونة لابن عرفة قائلا فيكون فيها قولان اه والله أعلم (ومقتصر الخ) قول مب ونقل عن عبد الحق فى غير النكت الخ هذا ذكره عبد الحق فى التهذيب وسلمه أبو الحسن ومن تبعه ورده ابن عرفة بأنه فاسد على قول محمد فى قول اشهب من أضاف لشفعه وتره سجد يريد قبل وهو قياس مردود لانه هنا كمن شك فى خامسة أى لانه لم يتحقق انه نوى الوتر وأما مسئلة أشهب فليس فيها زيادة قطعا وانما فيها نقص سلام الشفع فقط وقول مب عن أبى الحسن ليس فى الامهات بعد السلام مثله لابن ناجى ثم قال عقبه وفى المسئلة ثلاثة أقوال أحدها يسجد بعد وهو المشهور وقيل قبل قاله مالك فى المجموعة وبه فسر الباجى فى شرحه على المدونة قولها فقال يريد يسجد قبل السلام لانه ان كان أضاف ركعة الوتر الى الشفع فهذا ترك السلام من الشفع وقيل بعدم السجود اه والله أعلم

(وحاصله) ان عبد الحق فى النكت سلم كون السجود بعد السلام وخالف فى التهذيب فقال يسجد قبله وقاسه على ما حمل عليه محمد بن المواز ما قاله أشهب فيمن اضاف الوتر الى الشفع فانه قال يسجد فقال ابن المواز يريد قبل السلام ورد ابن عرفة ما قاله فى التهذيب ومنع صحة قياس مسئلة المدونة هذه على مسئلة أشهب ووجه ما فى المدونة بأنها شبيهة بمسئلة من شك فى خامسة ولا شك ان من شك فيها يسجد بعد السلام هذا مراده والله أعلم وان كان فيه غموض وما قاله رحمه الله صحيح وايضاح ذلك أن قياس عبد الحق على ما قاله ابن المواز لا يصح لان مسئلة أشهب الوتر فيها صحيح مجزئ والشفع كذلك والسلام المطلوب بينهما منسى فوقع السجود لاجله ولا وجه لكونه فيها بعد السلام مع أنه نقص محقق وأما مسئلة المدونة فالوتر فيها غير مجزئ ولذلك قال فيها أوتر وانما لم يجزه لانه يحتمل ان يكون جلوسه لشفعه وعليه فلم يصل أصلا وعلى احتمال انه الوتر فقد وقع الشك هل نواه أولا وهو لا يصح بدون نية فلم يبق بيده الا ركعتا الشفع فعلى احتمال انه كان جالسا لشفعه فلا زيادة ولا نقصان وعلى احتمال انه كان لوتره والحال انه لم يتحقق انه نواه فهو بمنزلة من زاد ركعة فى شفعه وسلم فساوت مسئلته مسئلة من شك أصلى الظهر مثلا أربعا أو خمسا لانه ان صلى أربعا فلا نقص ولا زيادة وان صلاها خمسا فقد زاد ركعة وقد نصوا على انه يسجد بعد السلام فكذلك مسئلتان فما قاله ابن عرفة رحمه الله ورضى عنه حسن بين فلله دره ما أدق نظره وما هى بأول دقيقة أبداها والله سبحانه الموفق والهادى من يشاء الى صراط مستقيم *(فرع)* قال غ فى تكميله مانصه فى النوادر عن سحنون من ذكر فى تشهد الوتر سجدة لا يدرى من وتره ولا من احدى ركعتى الشفع فان تقدم له اشفاع قبل شفعه هذا فليسجد سجدة ويتشهد ويسلم ويسجد بعد السلام ويجزيه وان لم يتقدم له اشفاع أصلح هذه بسجدة وشفعها بركعة وسجد لسهوه بعد السلام ثم اعاد الوتر وان أيقن أنها من الشفع ولم يتقدمه شفع آخر فليشفع هذه الركعة بأخرى ثم يأتى بوتر وان كان تقدم له شفع صحيح سلم وأجزأه وتره هذه اه منه بلفظه وتأمله (أوترك سر بفرض) قول ز وقال غيره يسجد قبل السلام الخ نسب فى ضيح هذا القول لابن القاسم نفسه لا لغيره فانه قال عند قول ابن الحاجب مانصه وان جهر فى السر سجد بعده كأنه محض زيادة اه مانصه قال كأنه أى ليس بزيادة محضة لكونه صفة للقراءة وماذكره من السجود بعد السلام هو المشهور وحكى عن ابن القاسم قبله اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)* ماذكره من الخلاف مخالف لما قاله ابن رشد فى سماع القرينين فانه بعد أن ذكر الخلاف فى سجود من أسر فى موضع الجهر قال مانصه وأما من جهر فيما يسر فيه من صلاته ناسيا فلا اختلاف أحفظه فى المذهب فى انه يسجد بعد السلام وقد يقال فى الفرق بين الموضعين ان فعل ما تركه سنة أشد من ترك ما فعله سنة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نهيتكم عن شئ فانتهوا واذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم وبالله التوفيق اه منه بلفظه وسلمه ابن عرفة وابن ناجى فى شرح المدونة والله أعلم (كطول بمحل لم يشرع به) قول مب فى التنبيه عن اللقانى وفيما دونه مطمئنا فيه قولان أجمل فيهما فلم يبين قائلهما ولا الراجح منهما والراجح منهما عدم السجود

(فرع) قال غ فى تكميله فى النوادر عن سحنون من ذكر فى تشهد الوتر سجدة لا يدرى من وتره ولا من احدى ركعتى الشفع فان تقدم له اشفاع قبل شفعه هذا فليسجد سجدة ويتشهد ويسلم ويسجد بعد السلام ويجزيه والا أصلح هذه بسجدة وشفعها بركعة وسجد لسهوه بعد السلام ثم أعاد الوتر وان أيقن انها من الشفع ولم يتقدمه شفع آخر فليشفع هذه الركعة بأخرى ثم يأتى بوتر وان كان تقدم له شفع صحيح سلم وأجزأه وتره هذا اه (أوترك سر الخ) قول ز وفى الشارح ان ابن القاسم الخ مثله قول ضيح وحكى عن ابن القاسم قبله اه وهو مخالف لقول ابن رشد وأما من جهر فيما يسر فيه من صلاته ناسيا فلا اختلاف أحفظه فى المذهب فى انه يسجد بعد السلام وسلمه ابن عرفة وابن ناجى فى شرح المدونة والله أعلم (كطول الخ) قول مب فى التنبيه وفيما دونه مطمئنا فيه قولان الخ الراجح منهما عدم السجود وهو قول مالك فى رواية ابن وهب وابن أبى أويس

و يتبين لك ذلك بنقل كلام الائمة ففي رسم الصلاة الاول من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن امام سها في الركعة الثالثة فجلس فيها فرأى من ساعته بحضرة ذلك منه من خلفه قياما فنهض قائما مكانه أيسجد سجدتي السهو اذا قضى صلاته فقال نعم في رأيي عليه سجدتا السهو اذا كان قد اطمأن جالسا يسجد في ذلك سجدتين بعد السلام وذلك يختلف عندي أما الرجل الذي قد جلس انما يتذكر في جلوسه يريد أن ينظر الى مايصنع الناس فلا أرى على هذا سهوا قال القاضي أوجب مالك سجود السهو على من اطمأن جالسا ساهيا في الركعة الاولى والثالثة ولم يراع قول من يرى ذلك من سنة الصلاة لضعف الاختلاف في ذلك عنده ثم قال وقد روى عن مالك من رواية ابن وهب وابن أبي اويس انه راعى الاختلاف في ذلك أعني في الذي جلس في وتر من صلاته ساهيا فلم يوجب عليه فيه سجودا الا أن يكون جلوسه قدر ما يتشهد فيه وتبعه على ذلك ابن أبي حازم وقاله ابن كنانة وابن القاسم في المدنية وأما الامام الذي جلس شاكا غير مجمع على الجلوس الا لينظر مايصنع الناس فبين أنه لا يسجد لما في أصل المسئلة من الاختلاف اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله والجلوس على وتر سهوا قدر تشهد يسجد له وفي سجوده لما دونه مطمئنا قولان لسماع القرينين وابن القاسم في المدنية مع ابن كنانة وابن أبي حازم وروايتي ابن وهب وابن أبي اويس وابن رشد ولا سهو على امام شك فجلس ينظر صنع الناس اه منه بلفظه ونحوه في ضيح ونقل غ كلام ابن عرفة عند قول المدونة واذا سجد السجدتين في الركعة الاولى نهض كما هو الخ وقال عقبه مانصه واستحب ابن العربي الجلوس لثبوته قال وقولهم بالسجود له وهم عظيم اه منه بلفظه * قلت وقول الامام رضي الله عنه في السماع المذكور بالسجود مع قوله فيه لاشئ عليه اذا فعله متعمدا لينظر صنع الناس مخالف لقاعدة ما لا تبطل الصلاة بعمده لا سجود في سهوه وهو نحو قوله في رسم الصلاة الثاني انه يسجد للتبسم سهوا مع ان الصلاة لا تبطل بعمده ولذلك قال ابن رشد هنالك مانصه وعلى مافي المدونة وفي رسم المرأة من سماع عيسى لا سجود عليه ناسيا كان أو متعمدا وقد نص على ذلك في سماع عيسى فقال لو كان عليه سجود السهو اذا نسي لكان عليه اعادة الصلاة اذا تعمده وهو الصواب اه منه بلفظه وقول ز وفي بعض التقارير أنه قدر التشهد لا يخفى عليك مافي عزوه لبعض التقارير مع ماقدمناه وقوله ولم يبينوا أيضا هل هو سنة مؤكدة الخ فيه نظر لان نصهم على السجود له بيان لكونه مؤكدة (وصح ان قدم) قول ز انظر البرزلي قاله د كلام البرزلي هذا قد نقله ح في التنبيه الثالث عند قوله والاسجد ولو ترك امامه فانظره (أواخر) قول ز وانظر لو أخر الامام القبلي هل للمأموم أن يقدم الخ تردده والله أعلم فيما اذا أخره الامام مع كونه يرى تقديمه وأما اذا كان يرى تأخيره فلا وجه للتردد فيه لانه منصوص عليه في المدونة ففيها ومن صلى خلف من يرى السجود في النقص بعد السلام فلا يخالفه اه منها بلفظها قال أبو الحسن زاد في الامهات فان الخلاف أشر اه منه وقال في التنبيهات مانصه وقوله ان الخلاف أشر يروى أشد بالراء والدال وفي رواية ابن المرابط شر وهو أصوب لان أهل العربية لا يقولون

وقاله ابن كنانة وابن القاسم في المدنية وابن أبي حازم مراعاة لمن يرى ان ذلك من سنة الصلاة بل استحب ابن العربي الجلوس لثبوته قال وقولهم بالسجود له وهم عظيم اه والقول بالسجود هو لمالك أيضا في سماع القرينين وهو مع قوله فيه لاشئ عليه اذا فعله متعمدا لينظر صنع الناس مخالف لقاعدة ما لا تبطل الصلاة بعمده لا سجود في سهوه انظر الاصل والله أعلم وقول ز وفي بعض التقارير الخ هذا هو المأخوذ من كلام ابن رشد وابن عرفة وضيح والله أعلم وقوله ولم يبينوا أيضا الخ فيه ان نصهم على السجود له بيان لكونه مؤكدة (وصح الخ) قول ز انظر البرزلي الخ نقل كلامه ح في التنبيه الثالث عند قوله والاسجد ولو ترك امامه وقول ز وانظر لو أخر الامام القبلي الخ أي الامام المالكي مثلا وأما ان كان الامام حنفيا مثلا ففي المدونة ومن صلى خلف من يرى السجود في النقص بعد السلام فلا يخالفه اه أبو الحسن يريد وكذا اذا صلى خلف من يرى السجود في الزيادة قبليا اه

منـه أفعل وانما يقولون منه شر قال الله عز وجل شر مكانا وقد جاء أشر وأخير في الحديث الصحيح كثيرا اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن وزاد مانصه وقوله فلا يخالفه يريد وكذلك اذا صلى خلف من يرى السجود في الزيادة قبل اهـ منه بلفظه ونحوه لابن ناجى عن شيخه البرزلي وسلمه ونصه وكان شيخنا حفظه الله تعالى يقول لامفهوم لما ذكره من التصوير بل وكذلك العكس لقوة الخلاف اهـ منه بلفظه وقول مب لم أر في ق ماذكره صحيح اذ لم يذكر ق ذلك وقد بحثت عن ذلك في المدونة فلم أجد فيها ذلك ولم يذكره ابن يونس أيضا وقول مب اللهم الا أن يكون المأموم سها عن السجود مع الامام حتى سلم الامام هذا لايتوهم أحد فيها عدم الصحة ولا يتوقف تصور ذلك على ماذكره بل صورتها ان الامام سجد قبل السلام وترك المأموم السجود معه عمدا أو جهلا حتى سلم الامام ثم سلم هو بعده ثم سجد سجدتي السهو فتأمله والظاهر فيها حينئذ صحة الصلاة و يؤخذ ذلك مما قدمه عن البرزلي بالاحرى لوجوه أحدها أن المخالفة في تقديم المأموم البعدي الذي أخره الامام أشد لانها وقعت بالفعل وفي تأخير القبلي وقعت بالترك فقط وهو أخف ثانيها ان تقديمه البعدي هو فيـه عاص لفعله مالا يجوز وتأخيره القبلي مكروه فقط فاذا صحت صلاته مع مخالفة بفعل محرم فأحرى بمكروه قال جس مانصه ولو عمى مذهب الشافعي صح تقديم البعدي وان كان لايجوز ابتداء ولو عمى مذهب أبي حنيفة صح تأخير القبلي وان كان مكروها ابتداء اهـ منه بلفظه ثالثها ان تقديم البعدي قد قال فيه أشهب انه مبطل ولم يخالف في تأخير القبلي كما في ضيح وغيره ولذا قال القلشاني مانصه ان سجد للنقص بعد السلام بالقرب أجزأ اتفاقا اهـ منه بلفظه رابعها ان البعدي لم يختلف المذهب فيه والقبلي مختلف فيـه فللنقص وحـده خير الامام فيه في المجموعة فان شاء سجد قبل وان شاء بعد وللزيادة والنقص المشهور قبل تغليبا وروى ابن القاسم انه يسجد بعد قال القلشاني يسجد للزيادة بعد السلام اتفاقا وللنقصان وحده قبل السلام على المشهور وفي المجموعة رواية بالتخيير وللزيادة والنقص المشهور قبل تغليبا وروى ابن القاسم انه يسجد بعد وأيده ابن رشد اهـ منـه بلفظه وواحـد من هذه الوجوه كاف في تصيير القياس على مسئلة البرزلي أحرويا فكيف بجميعها فتأمله منصفا (ويصلح) قول ز لكن في الشاذلي على الرسالة انه يؤمر المستنكح برجوعه بعد المفارقة قال مب وأما ماذكره عن الشاذلي فلم أر ما يطابقه اهـ وقال تو ولا ينبغي أن يعول على كلام الشاذلي لكونهم أطلقوا هنالك اهـ وكلامهما معا يفيد تسليم نسبة ذلك للشاذلي وقال شيخنا ج مانصه نص عج قال أبو الحسن شارح الرسالة في قول صاحبها وان كثر ذلك منـه فهو يعتريه كثيرا أصلح صلاته ولم يسجد لسهوه مثل أن يكون عادته أبدا السهو عن الجلوس الاول أو يكون عادته نسيان السجود فظاهره انه رجع ولو فارق الارض اواستقل اهـ نص عج والعجب من ز حيث جزم بانه يرجع بعد المفارقة وفي القلشاني وانما عليه الاصلاح خاصة وهو أن يأتي بما رأى انه نقص ان كان مما يجب عليه ان يأتي به وان كان مما لا يجب عليه الاتيان به فلا شئ عليـه ولا سجود عليه في ذلك ولا فيما زاده سهوا للمشقة انظر كلام القلشاني هل يستفاد منه انه لا يسجد للقراءة

ونحوه لابن ناجى عن شيخه البرزلي وقول مب لم أر في ق ماذكره قال هوني وقد بحثت عن ذلك في المدونة فلم أجده فيها ولم يذكره ابن يونس أيضا والله أعلم وقول مب اللهم الا أن يكون المأموم الخ أظهر منـه تصويره بسجود الامام قبل السلام وترك المأموم السجود معه عمدا أو جهلا حتى سلم الامام ثم سلم هو ثم سجد للسهو فتأمله والظاهر حينئذ صحة الصلاة كما يؤخذ مما قدمه عن البرزلي بالاحرى لحرمة تقديم البعدي وكراهة تأخير القبلي فقط انظر الاصل والله أعلم (ويصلح) قول ز لكن في الشاذلي على الرسالة الخ فيه ان عج انما عزاه لظاهر كلام الشاذلي وهو خلاف صريح القلشاني ونصه وانما عليه الاصلاح خاصة وهو أن يأتي بما رأى انه نقص ان كان مما يجب عليه ان يأتي به وان كان مما لا يجب عليه الاتيان به فلا شئ عليه ولا سجود عليه في ذلك ولا فيما زاده سهوا للمشقة انظر الاصل والله أعلم

السنن ولم أره بعد البحث عنه اهـ من خطه بلفظه ﴿قلت﴾ كلام القلشانى نص فى أنه لا سجود عليه لنقص السنن لانه قال أوّل كلامه مانصه من كثر عليه وقوع السهو فلا يصلى صلاة حتى يسهو فيها بزيادة أو نقصان وهو على يقين مما فعل من زيادة أو نقصان لكنه سلب القدرة على التحفظ من ايقاعه فلا سجود عليه وانما عليه الاصلاح الى آخر مامر عنه فقد نفى السجود عنه للنقصان ومعلوم أنه لا يكون الا للسنن فى حق السالم لا للفرائض والفضائل فتأمله بانصاف والله أعلم (أو سجد واحدة فى شكه فيه) قول ز ولو سجد القبلى ثلاثا سهوا الخ جعل كلام اللخمى تقييدا وهو ظاهر صنيع ابن عرفة والقلشانى وغ فى تكميله وجعله البرزلى خلاف المدونة وارتضاه ح وأيده بكلام أبى محمد فى مختصره وابن يونس وهو الظاهر خلافا لابن ناجى انظر ح عند قوله فيما مر سجدتان والله أعلم (واعادة سورة فقط لهما) تبع المصنف فى هذا قول ابن الحاجب فان ذكر قبل الركوع أعاد وسجد بعده فيهما ضيح الضمير فى فيهما عائد على صورة الجهر فيما يسر فيه والسر فيما يجهر فيه اهـ ثم قال ابن الحاجب مانصه وقال فى السورة يعيدها جهرا وتغتفر ضيح أى اذا قرأ الفاتحة جهرا ثم نسى فأسر السورة فانه يعيدها جهرا وتغتفر أى لا سجود عليه للخفة اهـ منه بلفظه ونقله أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن الحاجب مختصرا وقبله وقال ابن عبد السلام على قوله وقال فى السورة الخ مانصه كأنه رأى هذا الفرع مناقضا لما قبله ورأى فى الرواية ان الزيادة المذكورة فى السورة خاصة أخف منها فى مجموع أمّ القران مع السورة اهـ نقله غ فى تكميله وهنا فى شفاء العليل وزاد أنه خلاف ما عند ابن رشد وغيره وفى ق أيضا اشارة لتعقب كلام المصنف ﴿قلت﴾ وكلام غ يوهم أن ابن رشد نص على غير مسئلة المصنف بحكم مخالف لما قاله المصنف فيها ولم أقف له ولا لغيره على ذلك بعد البحث عنه والظاهر ما قاله المصنف تبعا لابن الحاجب وابن عبد السلام وقد سلمه الثعالبى أيضا وهو صحيح نقلا وعقلا اما نقلا فلان ابن الحاجب جعل ماذكره رواية لقوله وقال الخ وصرح ابن عبد السلام بنسبته للرواية وسلمه هو وغيره ولم يتعقب ذلك ابن عرفة على ابن الحاجب وابن عبد السلام وكلاهما صدوق مطلع فلا سبيل لرد ذلك بغير نص يعارضه ولم أقف فى كلام الائمة على قول منصوص بالسجود فى عين المسئلة لا عن الامام ولا عن أحد من أصحابه ولا عن أحد ممن بعدهم لا من المتقدمين ولا من المتأخرين بعد البحث الشديد عن ذلك والمسائل التى وقفت عليها منصوصة لهم فى تكرير القراءة غير هذه خمس الاولى من قدم السورة على الفاتحة سهوا ثم أعادها بعدها الثانية اذا قدم القراءة على تكبير العيد ثم أعادها بعده الثالثة اذا قرأ السورة ثم شك هل قرأ الفاتحة أو لا فقرأها ثم أعاد السورة الرابعة اذا قرأ الفاتحة سرا ثم أعادها جهرا وحدها أو مع السورة الخامسة أن يقرأ الفاتحة جهرا ثم يعيدها سرا وحدها أو مع السورة أما المسئلة الاولى فقال ابن يونس فيها مانصه ومن المدونة قال مالك ومن نسى أم القرآن حتى قرأ السورة فليبتدئ أم القرآن ويعيد السورة قال مالك فى المجموعة ولا سجود سهو عليه وقال مرة يسجد بعد السلام وهو مذهب المدونة دليله قوله فى صلاة العيد اذا قدم القراءة قبل التكبير فرجع فكبر وقرأ أنه يسجد بعد السلام

(أو سجد واحدة الخ) قول ز ولو سجد القبلى ثلاثا الخ ظاهره كابن عرفة والقلشانى وغ فى تكميله ان ما للخمى تقييد للمدونة وجعله البرزلى خلافا لها وارتضاه ح وأيده بكلام أبى محمد فى مختصره وابن يونس وهو الظاهر خلافا لابن ناجى انظر ح عند قوله فيما مر سجدتان والله أعلم (واعادة سورة فقط لهما) نحوه لابن الحاجب وابن عبد السلام وقبله الثعالبى وابن عرفة وليس فى كلام الأئمة نص يخالفه خلافا لما عزاه غ لابن رشد وغاية ما فى ذلك تعدد السورة فى الركعة الواحدة وهو جائز كما تقدم نعم يؤخذ من كلام ابن رشد السجود تخريجا لا نصا وقد تقرر أنه انما يفتى فى كل مسئلة بالمنصوص فيها لا بالمخرج وكذا لا سجود فى اعادة سورة لتقديمها على الفاتحة سهوا على المنصوص لمالك فى المجموعة وجعله أبو الحسن ظاهر المدونة وصوبه ابن يونس وقال عبد الحق الذى تقتضيه المدونة أن يسجد بعد السلام دليل ذلك قولها فى صلاة العيد اذا قدم القراءة على التكبير فرجع وكبر وقرأ أنه يسجد

قال سحنون يسجد لطول القيام لا للقراءة قال ولو لم يقرأ الا يسيرا لم يكن عليه سجود فكذلك مسئلتنا محمد بن يونس والصواب لا سجود عليه لانه انما زاد قرآنا اهـ منه بلفظه وفي المدونة مانصه ومن نسي أم القرآن حتى قرأ السورة فليبتدئ أم القرآن ويعيد السورة قال أبو الحسن مانصه ظاهره ولا سجود عليه وقال مالك في المجموعة لا سجود عليه فذكر نحو ماقدمناه عن ابن يونس وزاده مانصه عبد الحق واختلف اذا رجع فقرأ أم القرآن وأعاد السورة هل عليه سجود أم لا والذى تقتضيه المدونة أن يسجد بعد السلام دليل ذلك قوله في صلاة العيد اذا قدم القراءة على التكبير فرجع وكبر وقرأ أنه يسجد بعد السلام وعليه السجود ههنا لطول القيام كذلك رأيت لسحنون انما هو لطول القيام لا للقراءة قال ولو لم يقرأ الا يسيرا لم يكن عليه سجود فاذا كانت العلة طول القيام فهي موجودة في مسئلتنا اذا قدم السورة على أم القرآن وبعض الناس يفرق بين المسئلتين بان يقول الذى قدم السورة انما قدم قرآنا فقدم شيأ على جنسه وفي مسئلة العيد انما قدم قرآنا على تكبير فقدم شيأ على غير جنس ماخوطب به وهذا الكلام ليس بشئ لان العلة في مسئلة العيد ماذكرنا من طول القيام كما قال سحنون فما بين المسئلتين فرق صح نكت اهـ منه بلفظه وأما الثانية فقد تقدم فقهها وبها استدل على الاولى وأما الثالثة فقال ابن يونس فيها متصلا بما قدمناه عنه مانصه قال عيسى عن ابن القاسم ولو شك في قراءة أم القرآن وقد قرأ السورة فليقرأها ويعيد السورة ولا سجود عليه وروى على عن مالك انه ليس عليه اعادة السورة اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن اثر كلامه السابق مقتصرا عليه وماذكره عن سماع عيسى هو في أول رسم ان أمكنتني منه ونصه قال ومن شك في قراءة ام القرآن حتى هم أن يركع وقبل أن يركع وقد قرأ السورة التى معها فانه يرجع ويقرأ ام القرآن والسورة التى معها وليس عليه سجود قال القاضي هذا خلاف مامضى في رسم ان خرجت ومثل مافي الرسم الاول من سماع أشهب والقولان قائمان من المدونة اهـ منه بلفظه وأما الرابعة فقال فيها ابن يونس اثر ماقدمناه عنه في التى قبلها مانصه قال عيسى عن ابن القاسم واذا قرأ أم القرآن سرا في الصبح ثم ذكر فأعادها جهرا فليسجد بعد السلام ابن المواز قال أصبغ لاسجود عليه وان سجوده لحسن اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا مقتصرا عليه وسماع عيسى هذا هو في رسم ان خرجت الا أنه لا تقييد فيه بالصبح ونصه وسئل عن الذى يسهو فيسر بقراءة ام القرآن فيما يعلن فيه فيذكر بعد فراغه من قراءتها قال أحب الى أن يعود لقراءتها فيقرأ ويعلن ويسجد سجدتي السهو بعد السلام قال القاضي هذا خلاف ما يأتى في رسم ان أمكنتني من هذا السماع وخلاف مامضى في الرسم الاول من سماع أشهب والقولان قائمان من المدونة اهـ منه بلفظه وفي السابعة من رسم الصلاة الاول من سماع القرينين مانصه وسئل عن الذى يقرأ في صلاة العشاء في ركعة سرا ثم يذكر فيعيد القراءة جهرا أترى عليه سجود السهو قال لا قال القاضي لم ير عليه سجود السهو في زيادة القرآن في الصلاة سهوا وهو أصل مختلف فيه وله مثل هذا في الصلاة الاول من

بعد السلام أى لطول القيام كما قاله سحنون وذلك موجود هنا اهـ ونحوه لابن يونس وفرق ابن عرفة بأن الشئ في غير محل نوعه أشد مباينة منه في محل نوعه وبأنها في العيد أكثر من أم القرآن وسورة اهـ على ان التعليل بالطول لا يصح عند ابن رشد والمصنف لانه في محل شرع فيه غير موجب للسجود عندهما وأيضا فالسورة لا تبطل الصلاة بتعمد تعددها اتفاقا ومالا بطلان في عمده لا سجود في سهوه والفاتحة لا يجوز تكرارها عمدا وفي بطلان الصلاة بذلك قولان وان كان المعتمد الصحة وبه يرد قياس ابن رشد وغيره تكرار القراءة مطلقا على مسئلة العيدين فتأمله وأما من قرأ الفاتحة سرا ثم أعادها جهرا وحدها أو مع السورة وعكسها فانه يسجد بعد السلام وقيل لا سجود عليه والقولان قائمان من المدونة كما قاله ابن رشد ويتحصل مما هنا مع ماتقدم أول الفصل ان المسائل المنصوصة الهم في تكرير القراءة ست فتأملها وانظر الاصل والله أعلم

المدونة فى الذى يسهو عن قراءة ام القرآن حتى يقرأ السورة ثم يرجع فيقرأ أم القرآن والسورة وفى الذى يقرأ فى الركعتين الاخيرتين بام القرآن وسورة وفى رسم ان أمكنتنى من سماع عيسى من هذا الكتاب وخلافه انه يسجد للسهو وفى رسم ان خرجت من سماع عيسى وفى الصلاة الثانى من المدونة وفى الحج الاول منها فى الذى نسى من التكبير فى صلاة العيدين حتى يقرأ أنه يرجع فيكبر ثم يقرأ ومن الناس من ذهب الى أن يفرق بين مسئلة العيدين هذه وبين الذى سها عن قراءة أم القرآن حتى قرأ السورة فرجع فقرأ أم القرآن والسورة بانه قدم فى مسئلة العيدين قرآنا على تكبير وفى المسئلة الثانية قرآنا على قرآن وليس ذلك بصحيح لان الامر عائد فى المسئلتين الى زيادة قرآن فهو اختلاف من القول كما قاله وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ولو أعاد القراءة لسهوه عن جهرها ففى سجوده سماع عيسى ابن القاسم من أعاد الفاتحة لسهوه عن جهرها سجد وسماع القرينين من أعاد قراءته لسهوه عن جهرها لم يسجد مع سماع عيسى ابن القاسم من شك فى قراءة الفاتحة بعد قراءة السورة قرأها وأعاد السورة ولم يسجد وأخذها ابن رشد من قولها فى مسئلة العيدين وقولها من قدمها على ام القرآن أعادها بعدها مع قولها من قرأها فى الاخريين لاسجود عليه وفرق عبد الحق بانه فى العيد قدم قرآنا على غيره وفى الاخرى عليه ورده ابن رشد بان المزيد واحد وهو قرآن ورد بان معناه ان الشئ فى غير محل نوعه أشد مباينة منه فى محل نوعه وبانها فى العيد أكثر أم القرآن وسورة ولذا قال الصقلى عن سحنون فيها يسجد لطول القيام لا للقراءة ولو قلت لم يسجد اهـ منه بلفظه وأما الخامسة فقال ق مانصه وبقيت مسئلة رابعة هل يعيد القراءة فى السرية سرا اذا قرأها جهرا وتذكر قبل أن يركع لم أجد هذه المسئلة منصوصة اهـ قلت قد تقدم نص ابن الحاجب على انه يعيدها وسلمه من ذكرنا قبل ولم يتعقبه ابن عرفة عليه وهو ظاهر لان السر متروك كما دل عليه كلام غير واحد عند قوله فيما تقدم أو ترك سر بفرض ونص ابن عرفة هنالك واستشكل سجوده للجهر بعد بانه قسيم السر فلا يستلزمه و يجاب بان الزيادة هنا أشد من النقص لفرق ابن رشد اهـ منه بلفظه واذا سلم ان السر متروك فلا وجه لترك الاعادة لتحصيله مع امكانه كالجهر سواء فتأمله بانصاف فاذا تأملت هذه النصوص كلها لم تجد فيها سجودا لاعادة السورة وحدها للجهر وأما الاعادة لتقديمها على الفاتحة فان المنصوص فيها المسائل فى المجموعة عدم السجود وجعله أبو الحسن ظاهر المدونة وصوبه ابن يونس و يؤخذ عدم السجود فيها من مسئلة من شك فى قراءة الفاتحة فقرأها وأعاد السورة بالاحرى وقد رجح ابن يونس فيها عدم السجود باقتصاره عليه ووجه الاحروية ظاهر لمن تأمل وابن رشد وان أخذ من كلامه السجود فى مسئلة اعادة السورة للجهر لكن انما يؤخذ ذلك من كلامه بالقياس لا بالنص ومع ذلك فكلامه صريح فى أن اللازم فى السجود لذلك بل السجود لزيادتها فى الاخريين ولا خفاء ان ذلك خلاف المعتمد وخلاف ماصرح به فى المدونة وخلاف ماحكى عليه أبو عمر الاتفاق قال ابن عرفة مانصه وفيها ان قرأ السورة فى الاخريين فلا سجود عليه أبو عمر اتفاقا الا رواية شذت اتبعها من جهل الاصول انتهى محل

الحاجة

الحاجة منه بلفظه وأيضا فقد تقدمت النصوص الصريحة بجواز تعدد السورة في الركعة الواحدة وغاية هذا أن يكون منه ثم لا وجه أيضا للسجود على القول بأن تعددها مكروه اذ لا يعهد السجود لما هو مكروه ومع ذلك فالكراهة ليست بصواب كما تقدم وقد قال ابن عرفة هنا مانصه الشيخ روى ابن القاسم وعلى ان بدأ بسورة وختم بأخرى فلا بأس اه منه بلفظه فتحصل ان ماعزاه ابن الحاجب للرواية وسلمه شراحه لم يرد نص بخلافه وانما الخلاف في ذلك تخريجا فقط ثم التخريج فيه مافيه وقد علمت مما أسلفناه صدر هذا الكتاب عن ح أنه انما يفتي في كل مسئلة بالمنصوص فيها الا بالمخرج هذا مايرجع الى رجحان مالابن الحاجب وشراحه والمصنف وأما عقلا فلان قياس ابن رشد وغيره تكرار القراءة مطلقا حتى تندرج في ذلك مسئلة ابن الحاجب على مسئلة العيدين وعلى ما في سماع عيسى فيمن قرأ الفاتحة سرا فأعادها جهرا غير واضح لان موجب السجود في مسئلة العيدين اما أن يكون طول القيام كما قاله سحنون واما أن يكون تقديم القراءة على غيرها واما أن يكون زيادة القرآن فأما الاول فلا يصح أن يكون علة عند ابن رشد في الاصل لان الطول في محل شرع فيه غير موجب للسجود عنده وعند المصنف فلا يصح أن يكون علة في الفرع لان القيام من محل ذلك بلا اشكال وأما الثاني ففقود في الفرع فلا يمكن القياس مع فقده وأما الثالث فهو وان كان موجودا في الاصل في مسئلة العيدين وفي مسئلة سماع عيسى لكن يمنع من صحة القياس وجود الفارق وهو أن السورة يجوز تعديدها ولا تبطل الصلاة بذلك اتفاقا ومالا تبطل الصلاة بعمده لا سجود في سهوه كما تقرر والفاتحة لا يجوز تكرارها عمدا وفي بطلان الصلاة بذلك قولان وان كان المعتمد الصحة فافترقا فتأمله بانصاف * (تنبيه) * ماذكره ابن عرفة من أن التفريق لعبد الحق مخالف لما نقله أبو الحسن عن عبد الحق في النكت وقد سلم ق وغير واحد كلام ابن عرفة وفيه مارأيت وقد نبه على ماقلناه غ في تكميله فقال بعد نقله كلام ابن عرفة مانصه وليس التفريق لعبد الحق وانما حكاه عن غيره وقال ليس بشئ اه منه بلفظه (ونفث بثوب الخ) قال الوانوغي عند قول المدونة وكان مالك اذا تثاءب في غير الصلاة سد فاه ونفث ولا أدري مافعله في الصلاة مانصه العطار قال ابن شبلون وأبو عمران في البصاق في الصلاة يبصق كما يبصق في غيرها وقال أبو محمد يرسله بلا صوت العطار ومذهبي ان كان في نفل فكأبي عمران وفي فرض فكأبي محمد أبو عمران قال أبو جعفر لا بأس لمن نزل من صدره نخامة أو نحوها وظهرت على فيه وهو في الصلاة أن ينفثها بشفتيه ولو سمع لذلك صوت النفث وليس هذا من الكلام لانه لابد للناس منه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مقتصرا عليه وبهذا مع ما في ق عن عياض و ح عن الابي يعلم أن قول ز فان كان بصوت عمدا أو جهلا بطلت خلاف الراجح والله أعلم (والمختار عدم الابطال الخ) قول ز لكن في نقل خ عن اللخمي عدم بطلانها به لغير حاجة الخ هذا هو الصواب وقد نقل ق كلام اللخمي بحروفه لاني راجعته في تبصرته فوجدته كذلك والاطلاق هو الموافق لكلام أهل المذهب وتفصيل السنهوري لا يعول عليه وكأنه أخذ ذلك والله أعلم من كلام ابن رشد في البيان في رسم البز من سماع ابن

(ونفث الخ) في المدونة وكان مالك اذا تثاءب في غير الصلاة سد فاه ونفث ولا أدري مافعله في الصلاة قال الوانوغي عقبه مانصه العطار قال ابن شبلون وأبو عمران في البصاق في الصلاة يبصق كما يبصق في غيرها وقال أبو محمد يرسله بلا صوت العطار ومذهبي ان كان في نفل فكأبي عمران وفي فرض فكأبي محمد أبو عمران قال أبو جعفر لا بأس لمن نزل من صدره نخامة أو نحوها وظهرت على فيه وهو في الصلاة أن ينفثها بشفتيه ولو سمع لذلك صوت النفث وليس هذا من الكلام لانه لابد للناس منه اه ونقله غ في تكميله مقتصرا عليه وبه مع ما في ق عن عياض و ح عن الابي يعلم ان قول ز فان كان بصوت عمدا أو جهلا بطلت خلاف الراجح ﴿ قلت وقول ابن القاسم ولا أدري مافعله في الصلاة قال ابن هرون أي في النفث وأما سد فيه فكان يفعله في الصلاة وغيرها خليل وروى انه كان يسد فاه في الصلاة فان احتاج الى النفث نفث في طرف ثوبه والله أعلم (والمختار الخ) قول ز لكن في نقل ح عن اللخمي الخ

هذاهوالصواب وقدنقل ق كلام اللخمي بحروفه والاطلاق هو الموافق لكلام أهل المذهب وتفصيل س لا يعوّل عليه انظر الاصل ۞قلت وقول ز ولا يبطلها جشاء لضرورة أي غلبة ولغيرها عمدا أو جهلا مبطل وسهوا يسجد غير المأموم والله أعلم (وكلام لاصلاحها الخ) قال مقيده كان الله له قول ز للرد على من قال الخ هو ابن كنانة قال في ضيح ووجه المشهور قصة ذي اليدين ورأى التسوية بين كونه بعد سلام اثنتين وبين غيره ورأى ابن كنانة ان ذلك انما كان بعد تجويزهم للنسخ لقولهم أقصرت الصلاة أم نسيت وذلك مقتض للخصوصية ثم قال وهذا الخلاف انما هو اذا وقع الكلام بعد أن سلم معتقدا للتمام كما في الحديث أي والابطلت وأما اذا شك الامام قبل سلامه فحكى اللخمي والمازري في ذلك ثلاثة أقوال المشهور انه لا يجوز له أن يسأل المأمومين كان في الصلاة أو انصرف منها بسلام ثم حدث له الشك بعد سلامه هذا لفظ المازري وعبر عنه اللخمي بالمعروف ووجهه انه مع الشك مخاطب بالبناء على اليقين (١٣) اه واقتصر في البيان كما في ح و ق على الجواز بعد السلام سواء حدث له شك أم لا وهو ظاهر المصنف وابن الحاجب والمنع قبل السلام قال ح انما هو بالنسبة للامام في بعض الصور ويجوز له الكلام في مسئلة الاستخلاف قبل سلامه وأما المأموم فانه يكلم الامام اذا خالف ولو لم يسلم أو رأى في ثوبه نجاسة يعني اذا لم يفهم الا بالكلام ومفهوم لإصلاحها أنه ان وقع لغيره فان كان كثيرا بطلت مطلقا وان كان قليلا بطلت في العمد اتفاقا وفي الجهل على أحد قولين وان كان سهوا سجد له (ورجع امام الخ) ۞قلت قال ابن الحاجب واذا تيقن اتمام صلاته وشك المأمومون في ذلك أو تيقنوا خلافه بني كل واحد منهم على يقينه ولا يرجع الى يقين غيره وقد قيل اذا كثر الجمع رجع الامام الى ما عليه المأمومون اه وعلى قوله وقد قيل الخ جرى المصنف فتأمله وقول ز وهو غير مستنكح الخ احترازا عما اذا أخبراه بالتمام وهو مستنكح أو بالنقص وهو غير مستنكح فالحكم مع خبرهما كالحكم مع عدمه فقوله فيرجع لقولهما في هذه الثمان أي وان لم يحتج اليه في بعضها (وندب تركه) ۞قلت قال في المدونة لا يحمد المصلي ان عطس فان فعل ففي نفسه اى سرا وتركه خير له قال ابن العربي هذا غلو بل يحمد الله جهرا وتكتبه الملائكة فضلا وأجرا وقال أبو عمر لا تفسد صلاته تلاوة القرآن على حال من الاحوال ولا شيء من الدعاء والابتهال نقله ق أي ما لم يقصد مخاطبة آدمي وما لابن العربي روى عن ابن عمر والشعبي (وترويح رجليه) ۞ قلت قول ز عن ابن عرفة في فرض لا نفل هذا هو الذي لابن القاسم في العتبية وكرهه في الواضحة في النفل أيضا وقوله ويكره الاتيان الخ هذه الكراهة نص عليها في العتبية والنوادر كما في ح (واشارة لسلام) ۞ قلت قال ابن رشد الاصل في هذا ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى قباء فسمعت به الانصار فجاؤا يسلمون عليه وهو يصلي فرد عليهم اشارة بيده اه قال الشيخ زروق في شرح الارشاد وفي الحاق اشارة الاخرس بالكلام ثالثها ان قصد الكلام اه وفي ح عن النوادر قال ابن الماجشون لا بأس بالمصافحة في الصلاة ونقله في ضيح اه وفي النوادر أيضا عن الواضحة لا بأس أن يمسح العرق اه (لا على مشمت) قول ز ورد المشمت مختلف في وجوبه وندبه الخ هو كلام ضيح بعينه وظاهر التلقين انه سنة كحمد العاطس وتشميته ونصه ومن سنة العاطس أن يحمد الله وأن يشمته من سمعه بأن يقول يرحمك الله وان يرد عليه العاطس بأحد لفظين بأن يقول يغفر الله لي ولكم أو يقول يهديكم الله ويصلح بالكم اه

*(تنبيهات)

القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وقيل له فالتنحنح في الصلاة فقال هذا منكر لا خير فيه قال القاضي يريد اذا تنحنح ليسمع رجلا أو لينبهه على شيء كما يفعله كثير من الجهال بالامام اذا أخطأ بالقراءة في قيام رمضان فان فعل فقد أساء ولا شيء عليه على هذه الرواية قال أبو بكر الابهري لان التنحنح ليس بحروف هجائية تفهم ولمالك في المختصر انه اذا تنحنح ليسمع رجلا أو نفخ في موضع سجوده فذلك كالكلام تفسد به الصلاة عليه وسيأتي في سماع موسى لمالك نحو قوله هنا وبالله التوفيق اه منه بلفظه فكأنه غرّه قوله اذا تنحنح ليسمع الخ ولا يصح ان يكون ذلك دليلا للسنهوري لامرين احدهما ان التعليل الذي ذكره عن الابهري يأبى ذلك ثانيهما انه اذا صحت حيث يقصد به الافهام فمع غير ذلك أحرى بدليل ان الذكر في غير محله اذا قصد به التفهيم أبطل وان لم يقصد به التفهيم لم يبطل فتأمله بانصاف والله أعلم (لا على مشمت) قول ز ورد المشمت مختلف في وجوبه وندبه الخ هو كلام ضيح بعينه ولم أر من ذكر التصريح بحكم رد العاطس على من شمته غير كلام ضيح ولكن المصنف مطلع ثقة وظاهر التلقين انه سنة كحمد العاطس وتشميته ونصه ومن سنة العاطس ان يحمد الله وان يشمته من سمعه بأن يقول يرحمك الله وان يرد عليه العاطس بأحد لفظين بأن يقول يغفر الله لي ولكم أو يقول يهديكم الله ويصلح بالكم اه منه بلفظه

(تنبيهات * الاول) ان حمل كلام التلقين على ظاهره من ان تشميت العاطس سنة وحمل الندب فى كلام ابن رشد على ظاهره كانت الاقوال أربعة ونص ابن رشد واختلف فى تشميت العاطس فقيل هو واجب على كل من سمعه يحمد الله وهو مذهب أهل الظاهر وقيل هو واجب على الكفاية كرد السلام وقيل هو ندب وارشاد وليس بواجب ولا اختلاف فى انه لا يجب تشميت العاطس اذا لم يحمد الله اه منه بلفظه من كتاب الجامع الاول من سماع ابن القاسم من جامع العتبية والظاهر أن ابن رشد لم يرد الندب المقابل للسنة بل أراد به السنة بدليل قوله وليس بواجب فهو كقول القاضى أبى الوليد الباجى فى منتقاه مانصه واختلف العلماء فى التشميت هل هو واجب أو مندوب اليه كابتداء السلام اه منه بلفظه وظاهر كلام القلشانى أنه فهمه على ظاهره لانه عبر بالاستحباب ونصه تشميته فيه ثلاثة أقوال الاول انه فرض عين على كل من سمعه حمد الله قال ابن مزين وهو ظاهر الحديث الثانى فرض كفاية كرد السلام قال الباجى وهو ظاهر مذهب مالك القول الثالث انه مستحب اه منه بلفظه *(الثانى)* مانقله القلشانى عن الباجى مخالف لما نقله عنه الشيخ زروق فى شرح الرسالة ونصه وقال الباجى ظاهر المذهب أن التشميت من سنن الكفاية يجزئ الواحد عن الجماعة اه منه بلفظه فتأمله ولم أجد فى المنتقى مايشهد لواحد منهما اذ لم يذكر فى النسخة التى بيدى ترجيحا فلعله ذكر ذلك فى غير المنتقى أو يكون سقط ذلك من النسخة التى بيدى منه لان فيها سقوطا فى هذا المحل فالله أعلم بمن معه الصواب منهما *(الثالث)* قال ابن ناجى عند قول الرسالة ومن عطس فليحمد الله مانصه واختلف فى هذا القول فقيل سنة وقيل مستحب وأما التشميت فقال فى البيان قيل فرض عين وقيل فرض كفاية وقيل ندب وارشاد والاول أشهر ۞ قلت وظاهر كلام الشيخ ان رد السامع فرض لقوله وعلى اه منه بلفظه فظاهره ان قوله والاول أشهر من تمام كلام البيان وعلى ذلك فهمه فى كفاية الطالب فقال عند قول الرسالة فى باب الرؤيا وعلى من سمعه يحمد الله ان يقول يرحمك الله اه مانصه وجوبا على الكفاية على ماصرح أبو عمر بمشهوريته ونقل ابن ناجى عن البيان ان الاشهر انه فرض عين و يدل عليه حديث البخارى حق على كل مسلم سمعه ان يقول له يرحمك الله اه منها بلفظها وانت تعرف ان كلامه ليس صريحا فى أن ذلك من تمام كلام ابن رشد ولم أقف فى كلام ابن رشد على ذلك وانما وجدت فيه ماقدمته عنه ويبعد نسبة ذلك اليه انه نسب ذلك القول لاهل الظاهر فقط فتأمله وعلى انه على الكفاية اقتصر فى الارشاد ونصه والابتداء بالسلام سنة ورده آكد منه ولا بأس به على القواعد ويجزئ الواحد عن الجماعة كالرد وتشميت العاطس وليعلن بالحمد ويخمر وجهه اه منه بلفظه وصدر ابن يونس بأنه على الكفاية ونصه قال أبو محمد رأيت فى كتاب الناسخ والمنسوخ لابى عبيد ان من شمته واحد من الجماعة أجزأ عنهم كرد السلام وقال يحيى بن مزين انه بخلاف رد السلام فى رد الواحد اه منه بلفظه ورجح فى كفاية الطالب فى باب جمل من الفرائض انه سنة كفاية ونصه والمذهب ان التشميت سنة كفاية اه منها بلفظها فتحصل ان كلا من الاقوال قد رجح والله أعلم *(الرابع)* تقدم فى كلام القاضى عبد الوهاب فى التلقين انه خيره فى

وفي الموطا ان عبد الله بن عمر كان اذا شمته أحد قال يرحمنا الله واياكم ويغفر لنا ولكم ونسب الباجي وابن رشد للقاضي عبد الوهاب انه اختار يهديكم الله ويصلح بالكم لان الهداية أفضل من المغفرة أي لان المغفرة لاتكون الامن ذنب وهو الذي اختاره الطحاوي وغيره ابن رشد والذي أقول به أن يغفر الله لنا ولكم أولى اذلا يسلم أحد من مواقعة الذنوب وصاحب الذنب محتاج الى الغفران لانه ان هدى فيما يستقبل ولم يغفر له ماتقدم من ذنوبه بقيت التباعة عليه فيها وان جمعهما جميعا فقال يغفر الله لنا ولكم ويهديكم الله ويصلح بالكم كان أحسن وأولى اه وقوله لانه ان هدى فيما يستقبل الخ يقال عليه ان حصلت الهداية لزم منها التوبة مما مضى والالم تكن هداية ومهما حصلت التوبة بشروطها حصلت المغفرة قطعا على مذهب الاكثر أو ظنا على مذهب الاقل فتأمله والله أعلم

قلت روى الطبراني مرفوعا اذا عطس (١٤) أحدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وليقل له يرحمك الله وليقل هو يغفر الله لنا ولكم ومثله في أبي داود والنسائي وروى البخاري في الادب المفرد مرفوعا اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله وليقل له أخوه أو صاحبه يرحمك الله فاذا قيل له يرحمك الله فليقل يهديكم الله ويصلح بالكم قال ابن بطال ذهب الجمهور الى الثاني والكوفيون الى الاول وذهب مالك والشافعي الى انه مخير قال ابن رشد والاول أولى لاحتياج كل أحد للمغفرة قاله ابن حجر وتقدم قول ابن رشد وان جمعهما كان أحسن واختار الجمع أيضا ابن شاس وابن أبي جمرة وابن دقيق العيد وروى أحمد والبخاري في الادب المفرد مرفوعا اذا عطس أحدكم فحمد الله فشمتوه واذا لم يحمد الله فلا تشمتوه قال مالك فان لم يسمع الحمد وسمع من يشمت شمت ذكره ابن يونس وابن شاس وغيرهما وروى أبو داود مرفوعا شمت العاطس ثلاثا فان شئت فشمته وان شئت فاتركه ويروى ولابي يعلى وأبي داود وابن السني عن أبي هريرة مرفوعا اذا عطس أحدكم فليشمته جليسه فان زاد على ثلاث فهو مزكوم ولا يشمت بعد ثلاث وفي سنده ضعف والله أعلم ابن رشد واختلف في تشميت العاطس فقيل هو واجب على كل من سمعه يحمد الله وهو مذهب أهل الظاهر وقيل هو واجب على الكفاية كرد السلام وقيل هو ندب وارشاد وليس بواجب ولا اختلاف في انه لا يجب تشميته اذا لم يحمد الله اه وماعزاه لاهل الظاهر قال ابن مرزين انه ظاهر الحديث اه وقال في كفاية الطالب انه الذي يدل عليه حديث البخاري حق على كل مسلم سمعه أن يقول له يرحمك الله اه ونحوه مافي جامع المعيار ان سيدي أبا عبد الله الشريف سئل عمن سلم على جماعة فاتفق أن وافق سلامه عطاس رجل منهم هل يقدم رد السلام أو التشميت فأجاب بأنه يقدم التشميت لانه لا يكتفى فيه من الجماعة بالواحد بخلاف رد السلام اه أي لان الدعاء مطلوب تعدده من كل واحد والظاهر أن ابن رشد أراد بالندب

أحدهما وربما يؤخذ من تصديره انه اختار يغفر الله لنا ولكم على يهديكم الله ويصلح بالكم ونسب له الباجي وابن رشد عكس ذلك قال الاول في المنتقى مانصه قال القاضي أبو محمد وانما استحسناه على قولنا يغفر الله لنا ولكم لان الهداية أفضل من المغفرة اه منه بلفظه وقال الثاني في البيان قبيل ماقدمناه عنه مانصه وقد اختار الطحاوي وعبد الوهاب وغيرهما يهديكم الله ويصلح بالكم على قوله يغفر الله لنا ولكم لان المغفرة لاتكون الامن ذنب والهداية قد تعرى من الذنوب والذي أقول به ان قوله يغفر الله لنا ولكم أولى اذلا يسلم أحد من مواقعة الذنوب وصاحب الذنب محتاج الى الغفران لانه ان هدى فيما يستقبل ولم يغفر له ماتقدم من ذنوبه بقيت التباعة عليه فيها وان جمعهما جميعا فقال يغفر الله لنا ولكم ويهديكم الله ويصلح بالكم كان أحسن وأولى اه منه بلفظه فلعل القاضي عبد الوهاب قال ذلك في غير التلقين فيكون اختياره قد اختلف والله أعلم (تنبيه) قول أبي الوليد ابن رشد رضي الله عنه لانه ان هدى فيما يستقبل ولم يغفر له الخ غير واضح لان الهداية ان حصلت لزم منها التوبة مما مضى والالم تكن هداية ومهما حصلت التوبة بشروطها حصلت المغفرة قطعا على مذهب الاكثر وظنا على مذهب الاقل فتأمله بانصاف (فرع) في كتاب الجامع من المعيار مانصه وسئل العالم سيدي أبو عبد الله الشريف اذ جاز عليه وهو مع جماعة من الطلبة بباب مدرسة تلمسان المحروسة سيدي ابراهيم الوقاد على بغلته فسلم عليهم فاتفق ان وافق سلامه عطاس رجل من جلسائه هل يقدم رد السلام أو تشميت العاطس (فأجاب) انه يقدم التشميت على الرد لانه لا يكتفى فيه من الجماعة بالواحد بخلاف رد السلام اه منه بلفظه فتأمله *(فائدة)* قال الشيخ زروق في شرح الرسالة مانصه

السنة بدليل قوله وليس بواجب فهو كقول الباجي اختلف العلماء في التشميت هل هو واجب أو مندوب اليه كابتداء السلام اه وذكر الشيخ زروق في شرح الرسالة عن الباجي ان ظاهر المذهب ان التشميت من سنن الكفاية يجزي الواحد عن الجماعة اه ونحوه في كفاية الطالب ونصه والمذهب ان التشميت سنة كفاية اه وفي القلشاني عن الباجي ان ظاهر مذهب مالك انه فرض كفاية كرد السلام اه وصرح أبو عمر بمشهورية الوجوب كفاية كما في كفاية الطالب ۞ قلت وقال ابن شاس قال القاضي أبو الوليد ظاهر المذهب وجوبه على الكفاية كرد السلام اه وقال القرطبي المشهور من مذهب مالك انه فرض كفاية اه وهو الذي شهره في الاكمال أيضا وبه قال جمهور الحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال ابن ناجي عند قول الرسالة ومن عطس فليحمد الله مانصه اختلف في هذا القول فقيل سنة وقيل مستحب وأما التشميت فقال في البيان قيل فرض عين وقيل فرض كفاية وقيل ندب وارشاد والاول أشهر ۞ قلت وظاهر كلام الشيخ أن رد السامع فرض لقوله وعلى من سمعه يحمد الله أن يقول يرحمك الله اه ۞ قلت ونقل النووي الاتفاق على استحباب التشميت وهو خلاف ظاهر حديث البخاري ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب فاذا عطس فحمد الله فحق على كل مسلم سمعه أن يشمته وجاء أيضا بلفظ الوجوب قال ابن حجر والوجوب هو الراجح من جهة الدليل قال ويخص من عموم الامر به من لم يحمد الله والكافر والمزكوم بعد ثلاث ومن يكره التشميت كبعض الملوك ويجري مثله في السلام والعيادة ومن عطس والامام يخطب أو هو في الخلاء أو يجامع اه فتحصل ان كلا من الاقوال قد رجح والله أعلم وقول خش والتثاؤب من الشيطان قال الشيخ زروق عند قول الرسالة ومن تثاءب فليضع يده على فيه مانصه يعني يضع يده اليسرى مقلوبة ظهرها لفيه وبطنها لخارجه (١٥) ليلاقي بها الشيطان وليكظم ما استطاع وقد قال عليه الصلاة والسلام ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب فاذا تثاءب أحدكم فليرد ما استطاع ولا يقل هاه يعني يفتح فاه مسترسلا فان ذلك من الشيطان قال ابن العربي وقد فعل ذلك بعض الناس فانفكت أحناكه وبقي فمه مفتوحا كذلك قال ولما كان انما ينشأ عن الكسل ويثره عصم الله منه أنبياءه عليهم الصلاة والسلام اه وانظر ماتقدم عند قوله وسن تغطيته التثاؤب وقول خش حديث اللوص الخ الاولى لو قال حديث الشوص لانه المتقدم وعند الطبراني بسند ضعيف مرفوعا من بادر العاطس بالحمد عوفي من وجع الخاصرة ولم يشتك ضرسه أبدا وفي الادب المفرد عن ابن مسعود من قال عند عطسته الحمد لله رب العالمين على كل حال ما كان لم يجد وجع الضرس ولا الاذن أبدا وحكمه الرفع لان مثله لا يقال بالرأي قال ابن حجر ولا أصل لما اعتاده الناس من قراءة الفاتحة بتمامها عند العطاس وكذا العدول عن الحمد الى أشهد أن لا اله الا الله أو تقديمها فمكروه والحكمة في الحمد ماقاله الحليمي ان العطاس يدفع الاذى من الدماغ الذي فيه قوة الفكر ومنه منشأ الاعصاب التي هي معدن الحس وسلامة الاعضاء فيظهر بهذا انه نعمة جليلة ويستحق أن يقابل بالحمد لما فيه من الاقرار لله تعالى بكمال الصفات اه وليخفض العاطس صوته ويخمر وجهه لحديث الترمذي وقال حسن صحيح عن أبي هريرة كان صلى الله عليه وسلم اذا عطس غطى وجهه بيده أو ثوبه وغض صوته وقول خش عن الشيخ زروق ورأيت في جدار زمزم الخ نصه في شرح الرسالة ورأيت في جدار زمزم حجرا أخضر مكتوبا بخط جيد من قرأ الفاتحة عند عطاسه أمن من قلع أضراسه فذكر لي بعض سكان مكة من المدنيين أنه وجد في بئر زمزم كذلك وفي حديث ان الدعاء عند العطاس مستجاب والحديث صادق وقد شرد عني محل نقله فابحث عنه اه وقال الامام النووي في فتاويه هذا الذي يقوله الناس عند الحديث اذا عطس انسان انه تصديق للحديث هل له أصل أم لا الجواب نعم له أصل اصيل

> ويروى ان من سمع عاطسا فسبقه بالحمد كان امانا من الشوصة ورأيت في جدار زمزم حجرا أخضر مكتوبا بخط ضعيف جدا من قرأ الفاتحة عند عطاسه أمن من قلع اضراسه فذكر لي بعض سكان مكة من المدنيين انه وجد في بئر زمزم كذلك وفي حديث ان الدعاء عند العطاس مستجاب والحديث صادق وقد شرد عني محل نقله فابحث عنه اه منه بلفظه
> ۞ قلت في جامع المعيار مانصه وسئل يعني الامام محيي الدين النووي عما يقوله الناس عند الحديث اذا عطس انسان انه تصديق للحديث هل له أصل أولا فأجاب نعم له أصل

روى أبو يعلى الموصلي في مسنده بسند جيد حسن عن أبي هريرة مرفوعا من حدث حديثا فعطس عنده فهو حق اهـ ومثله في جامع المعيار *(تنبيه)* قال البرزلي اذا قال العاطس المصلي الحمد لله فقال له مصل يرحمك الله فلا شئ عليهما لانه ذكر أي دعاء اهـ وقال القرطبي في شرح مسلم وأما تشميت العاطس فهو كلام مع مخاطب فيفسد الصلاة اهـ ومثله في العارضة وفي الطراز لو شمت العاطس أو رد السلام بطلت صلاته وهو دعاء لانه لما خاطب آدميا صار من الكلام المشبه لكلام الناس وكذا لو أنشد شعرا ليس فيه الا الثناء والدعاء اهـ انظر ح (١٦) وكلام البرزلي المتقدم عند ز و ح في رد السلام يرد كلامه هنا وما جرى في التشميت يجري في رده (كانين)

قلت ذكر غ ان الصواب وكانين بالعطف لانه من افراد الجائز وهو صواب لان الانين لوجع لا ينتهي الى حد الالجاء الذي لا محيد له عنه حتى لا يوصف بالجواز خلافا للبساطي ومن تبعه وفي صحيح مذهبنا أن من أن لوجع لا تبطل صلاته خلافا للشافعي قاله المازري اهـ (وبكاء الخ) في ح عن الابي في قول عائشة ان أبا بكر متى يقم مقامك لا يسمع الناس من البكاء انه لا ينبغي للامام أن يكثر من ذلك اهـ ونحوه قول تو لا ينبغي لائمة المساجد الاكثار منه قاله في المدخل اهـ وفي التعبير بلا ينبغي شئ لانه لا يعبر به الا في الامر الاختياري وقد علم ان البكاء اختيارا مبطل والذي في الابي هو مانصه لا ينبغي للامام أن يتعاطى أسباب كثرة البكاء لانه يشوش على غيره اهـ لكنه مشكل من جهة أخرى لان سببه هو الخشوع باستشعار الوقوف بين يدي الخالق وتدبر آيات القرآن العظيم وذلك مطلوب وجوبا أو ندبا اجماعا فكيف يقال لا ينبغي فعله فتأمله والله أعلم وقول ز أو بكاء بصوت الخ ظاهره تصورت معه حروف أم لا وقال غ في كتاب الصلاة من حاشيته على البخاري مانصه المازري ان كان البكاء بأنين فان تصورت معه حروف بطلت الصلاة والافقولان اهـ وقول ز وأما البكا بلا صوت وهو المقصور الخ الجوهري البكاء يمد و يقصر اذا مددت أردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع وخروجها اهـ وفي القاموس بكى يبكي بكاء و بكا فهو باك الجمع بكاة و بكي اهـ فجعلهما بمعنى واحد وبه جزم ابن مالك في تحفة الودود وصدر به في المصباح ثم حكى مالجوهري بقيل فهو

أصيل روى أبو يعلى الموصلي في مسنده باسناد جيد حسن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حدث حديثا فعطس عنده فهو حق وكل رجال اسناده ثقات متقنون الا بقية بن الوليد فمختلف فيه وأكثر الحفاظ والائمة يحتجون بروايته عن الشاميين وهو يروي هذا الحديث عن معاوية بن يس الشامي اهـ منه بلفظه (والافكالكلام) قول ز أو بكاء بصوت الخ ظاهره تصورت معه حروف أم لا وقال غ في حاشية البخاري في كتاب الصلاة مانصه المازري ان كان البكاء بأنين فان تصورت معه حروف بطلت الصلاة والافقولان اهـ منه بلفظه وقول ز وأما البكا بلا صوت وهو المقصور الخ ماقاله من الفرق به جزم الجوهري ونصه البكاء يمد و يقصر اذا مددت أردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع وخروجها انتهى محل الحاجة منه بلفظه ولكن صاحب القاموس لم يفرق بينهما ونصه بكى يبكي بكاء و بكا فهو باك الجمع بكاة و بكي اهـ منه بلفظه وفي المصباح مانصه بكى يبكي بكا و بكاء بالقصر والمد وقيل القصر مع خروج الدموع والمد على ارادة الصوت وقد جمع الشاعر بين اللغتين فقال

بكت عيني وحق لها بكاها * ومايغني البكاء ولا العويل

اهـ منه بلفظه وعلى أنهما بمعنى واحد اقتصر الامام ابن مالك في تحفة الودود ونصه باب مايضم فيقصر و يمد والمعنى واحد

٣ صليمي وغزا والجلندا ومع أولا * كشوثا الرتيلا اللويا وبكاء

اهـ منها بلفظها وبهذا كله تعلم ان ما اقتصر عليه ز مرجوح والله أعلم *(تنبيه)* في ح مانصه قال الابي في شرح مسلم في حديث عائشة وقولها ان أبا بكر متى يقوم مقامك لا يسمع الناس من البكاء انه لا ينبغي للامام انه يكثر من ذلك اهـ منه بلفظه ونحوه هذا قول تو ولا ينبغي لائمة المساجد الاكثار منه قاله في المدخل اهـ منه بلفظه قلت وفي التعبير بلا ينبغي في ذلك مالا يخفى لانه لا يستعمل الا فيما يفعله الانسان باختياره وقد علمت ان البكاء اختيارا مبطل والذي في الابي هو مانصه لا ينبغي للامام أن يتعاطى أسباب كثرة البكاء لانه يشوش على غيره اهـ منه بلفظه فليس فيه مانقله عنه ح لكنه مشكل من جهة أخرى لان سببه هو الخشوع باستشعار الوقوف بين يدي الخالق وتدبر آيات القرآن العظيم وذلك مطلوب اجماعا اما على الوجوب واما على الندب فكيف يقال لا ينبغي فعله

مرجوح والله أعلم (ولا التبسم) ۞ قلت قول ز وهو أول الضحك الخ أي مبدؤه فهو بمنزلة السنة من النوم ومعنى فتبسم ضاحكا أي شارعا في الضحك فهي حال مؤكدة لعاملها كما في توضيح ابن هشام وما في خش في معنى الآية هو عبارة الجلال المحلي فتكون حالا مقدرة منتظرة وفي حاشية الشيخ الجمل على الجلالين نقلا عن شرح المواهب ان كلا من التبسم والضحك والقهقهة انفتاح في الفم لكن الاول انفتاح بلا صوت أصلا والثاني انفتاح مع صوت خفيف والثالث انفتاح مع صوت قوي اه ونحوه للهيتمي عند قول الهمزية سيد ضحكه التبسم الخ ونصه والفرق ان التبسم مبادي الضحك من غير صوت والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور مع صوت خفي فان كان معه صوت يسمع من بعيد فهو القهقهة اه وفي ح عن النوادر قال أصبغ لا شيء في التبسم الا الفاحش منه الشبيه بالضحك فأحب الي أن يعيد في عمده ويسجد في سهوه اه وهذا كله يفيد المباينة بين التبسم والضحك وقد قال الشيخ جس عند حديث جابر بن سمرة في الشمائل وكان صلى الله عليه وسلم لا يضحك الا تبسما مانصه جعل التبسم من الضحك مجازا اذ هو مبدؤه فهو بمنزلة السنة من النوم اه وقيل ان التبسم نوع من الضحك وعليه قول الاقفهسي الضحك على وجهين بغير صوت وهو التبسم وبصوت (١٧) وهو المراد بقول الرسالة ومن ضحك في الصلاة أعادها ولم يعد الوضوء اه وفي المصباح بسم يبسم من باب ضرب ضحك قليلا من غير صوت وابتسم وتبسم كذلك ويقال هو دون الضحك اه وفيه أيضا قهقه من باب ضرب ضحك وقال في ضحكه قه بالسكون فاذا كرر قيل قهقه قهقهة مثل دحرج دحرجة اه وفي مختصر الصحاح القهقهة في الضحك معروفة وهي ان يقول قه قه يقال قه وقهقه بمعنى اه (وتعمد بلع الخ) ۞ قلت ذكر ح عن البرزلي ان اللخمي قال كل ما انحدر من البلغم في الحلق فابتلعه المكلف فلا يفسد صوما

(٣) رهوني (ثاني)

ولا صلاة ولو قدر على طرحه اذا لم يصل اللهوات ولو خرج لفمه فابتلعه ففيه خلاف هل يعيد صومه وصلاته كالطعام أم لا اذ ليس بمنزلة الطعام وأن في مسائل ابن قداح من ابتلع نخامة في الصلاة وهو قادر على طرحها بطلت صلاته وصومه اه (وحك جسده) في نوازل الطهارة من المعيار سئل سيدي عبد الله العبدوسي عن رجل به حكة يحك في الصلاة كثيرا من أجل ذلك ولا يخل بشيء من أقوالها وأفعالها الظاهرة فأجاب بأنه ان كان لضرورة دعته اليه بحيث لا يقدر أن يصبر وكان يشغله الالم ان لم يحك فانه يجوز له ذلك ولا يقدح في صلاته الا أن يطول جدا أو يشغله حتى لا يدري ما صلى فحينئذ تبطل صلاته وان لم تدع اليه ضرورة وانما يحك استلذاذا فهذا مكروه وفي الاثر ست من الشيطان أي من سببه فذكر الحك ثم انه ان طال جدا أو شغله حتى لا يدري ما صلى أعاد والا فلا اه (وذكر الخ) قول مب والظاهر ضبط المبشر فيه اسم فاعل الخ فيه ان كلام ز نص في انه بالفتح وأما كلام ضيح فيحتمل ذلك والمتبادر منه انه بالفتح أيضا فانه قال عند قول ابن الحاجب وان تجرد للتفهيم فقولان مانصه كما لو بشر ببشارة فقال الحمد لله الذي هدانا لهذا أو أمن من خوف فقال الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن أو استؤذن عليه فقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ۞ قلت وفي ق عن ابن حبيب انه استأذن رجل على ابن مسعود وهو يصلي فقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ثم ذكر ق عن المازري مانقله عنه مب ثم قال عقبه وكان بعض الشيوخ يقول ينبغي

تأمله بانصاف والله أعلم (وحك جسده) قول ز وينبغي تقييد عدم السجود في هذا الخ كأنهم لم يقفوا على نص في ذلك وفي نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل سيدي عبد الله العبدوسي عن رجل به حكة في الصلاة يحك كثيرا من أجل ذلك ولا يخل بشيء من أقوال الصلاة وأفعالها الظاهرة فهل يعيد لذلك صلاته أولا فأجاب أما الحال بصلاة فان كان لضرورة دعته اليه بحيث لا يقدر أن يصبر وكان يشغله الالم ان لم يحك فانه يجوز له ذلك ولا يقدح في صلاته الا ان يطول جدا أو يشغله حتى لا يدري ما صلى فحينئذ تبطل صلاته وان لم تدع اليه ضرورة وانما يحك استلذاذا فهذا مكروه وفي الاثر ست من الشيطان أي من سببه فذكر الحك ثم انه ان طال جدا أو شغله حتى لا يدري ما صلى اعاد والا فلا اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام تت وغيره (وذكر قصد التفهيم به بمحله الخ) قول مب والظاهر ضبط المبشر فيه اسم فاعل الخ هذا لا يصح في كلام ز لانه نص في أن المبشر في كلامه بالفتح فتأمله وأما في كلام ضيح فيحتمل ذلك على بعد والمتبادر منه ان المبشر بالفتح فانه قال عند قول ابن الحاجب وان تجرد للتفهيم فقولان مانصه كما لو بشر ببشارة فقال الحمد لله الذي هدانا لهذا أو أمن من خوف فقال الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن أو استؤذن عليه فقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ومعنى تجرده انه لم

على هذا أن يقول المنبه لقيام الامام لثالثة وقوموا لله قانتين بالواو وانظر لو قال سبحان الله لكان أولى باتفاق ثم نقل عن أبي عمر انه لا بأس برفع الصوت وراء الامام بربنا ولك الحمد وبالتكبير لمن أراد الاسماع والاعلام للجماعة الكثيرة بذلك ثم قال عن عياض من وظائف الامام أن يرفع صوته بالتكبير كله وسمع الله لمن حمده ليقتدى به من وراءه اه وقول ز عن د فان نفي السجود يدل الخ فيه اختلال لان كلامه أولا يقتضي ان المدار على قصد التفهيم به بمحله أم لا مع كونه عمدا فاذا قرأ مثلا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن عند تبشيره قاصدا بذلك اسماع (١٨) أهله ليفهموا انه قد ذهب حزنهم جرى على التفصيل الذي ذكره المصنف وهذا هو الحق وثانيا يقتضي ان المدار على السهو والعمد فان كان سهوا صحت وان كان عمدا بطلت وان لم يقصد التفهيم أو كان بمحله وهذا ليس بصحيح أما أولا فان استدلاله ينتج له العكس لان مالا سجود في سهوه لا بطلان في عمده وأما ثانيا فالنص بخلاف ما قال والله أعلم (على الاصح) انظر من صححه (وبطلت بقهقهة) ۞ قلت قال تت وس ولما أنهى الكلام على أركان الصلاة ومكملاتها من سنن ومندوبات وما يجوز فيها وما يكره وما يقضى وصفة القضاء وما يجبر بالسجود وما لا يجبر شرع في ذكر مبطلاتها اه وظاهر قوله بقهقهة ولو سرورا بما أعده الله للمؤمنين في الجنة وهو كذلك على المعتمد خلافا لابن ناجي انظر ح وينبغي الاتفاق على البطلان اذا كان اختيارا كما في خيتي وقول خش تقلص أي انزواء وجمع مع تباعد وقوله مع الكشر عن الاسنان أي بدو الاسنان وهو لازم عما قبله وقوله مع الصوت والا الخ ان أراد الصوت العالي صح كلامه لغة لا فقها لان البطلان منوط بالضحك مع الصوت كما تقدم عن الاقفهسي ومثله لز وغيره وان أراد مطلق الصوت صح فقها ولم يصح لغة قوله والا فهو الضحك الا ان قيل ان الضحك مرادف للتبسم وانظر ما قدمناه عند قوله ولا لتبسم وقول ز القهقهة مكروهة الخ أي لانها تذهب الوقار وقد روى البخاري في الادب المفرد وابن ماجه لا تكثروا الضحك فان كثرته تميت القلب (ان لم يقدر على الترك) أي لم يقدر ابتداء بأن ضحك غلبة أو سهوا فيتمادى ان قدر على الترك دوامه اعادة لمن يقول بصحتها ومثله الامام خلافا لظاهر المصنف الا انه يستخلف ويرجع مأموما ۞ قلت وقول مب ان الصور ثلاث فقط الخ

يكن يقرأ في هذا الموضع والاظهر البطلان لانه في معنى المحادثة اه منه بلفظه فتأمله ولا بد وقول ز عن أحمد فان نفي السجود يدل على انه وقع منه سهوا كما قدمناه الخ كلام مختل لان كلامه أولا حيث جعل حمد المبشر مما شمله قول المصنف وذكر قصد التفهيم به لا يقتضي ان الموضوع انه قصد بحمده التفهيم وان كان بمحله صحت صلاته والا بطلت فالمدار على قصد التفهيم به مع كونه عمدا وثانيا يقتضي ان المدار على السهو والعمد فان كان سهوا صحت وان كان عمدا بطلت وان لم يقصد التفهيم وكان بمحله وليس ذلك بصحيح أما أولا فان استدلاله ينتج له العكس لان مالا سجود في سهوه لا تبطل الصلاة بعمده وأما ثانيا فالنص بخلاف ما قال ففي سماع موسى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه وسئل ابن القاسم عن رجل صلى فمر به انسان فاخبره بخبر يسره فحمد الله لذلك عامدا هل تفسد صلاته أو يمر به انسان فيخبره بمصيبة فيسترجع أو يخبره ببعض ما يسره فيقول الحمد لله على كل حال أو يسره حين يسمعه فيقول الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات قال ابن القاسم لا يعجبني فان فعل رأيت صلاته تامة لان مالكا رحمه الله قال اذا عطس الرجل في الصلاة يحمد الله ويخفيه في نفسه وكان أحب الى مالك ترك ذلك في الصلاة فان فعل لم تفسد صلاته وكذلك الذي سألت عنه ان حمد الله لشيء أخبره به أو استرجع لشيء أخبر به فلا يعجبني فان فعل رأيت صلاته تامة قال القاضي وهذا كما قال ان المصلي ينبغي له ان يقبل على صلاته ولا يشتغل بما سواها من الاصغاء الى من يخبره بما يسره فيحمد الله أو يسوءه فيسترجع الله فان فعل لم تبطل صلاته لان ذلك من ذكر الله وقد رفع أبو بكر رضي الله عنه يديه في صلاته فحمد الله على ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من المكث في صلاته موضعه الا أن هذا قد أساء اذ أصغى في صلاته الى ما يسره من أمور الدنيا فحمد الله على ذلك وترك ما هو آكد عليه من ذلك وهو الاقبال على صلاته اه منه بلفظه ويفهم من قول ابن رشد لان ذلك من ذكر الله انه لو قصد به التفهيم كأن يقرأ الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن عند تبشيره قاصدا بذلك اسماع أهله ليفهموا أنه قد ذهب حزنهم لجرى فيه التفصيل الذي ذكره المصنف وهو ظاهر لا ينبغي أن يتوقف فيه والله أعلم (على الاصح) انظر من صححه فاني لم أقف عليه (وتمادى المأموم ان لم يقدر على الترك) يعني أن المأموم ان لم يقدر على ترك الضحك ابتداء

يصح جعلها ستا أيضا لان العامد اما ان يقدر على الترك دواما أم لا وكذا المغلوب والناسي القطع في أربع والتمادي في صورتين وهما اذا وقع غلبة أو نسيانا مع القدرة على الترك دواما واثناء فتأمله والله أعلم (و بسجوده لفضيلة) قول مب وأما السجود لفضيلة ففي ح الخ يوهم ان ح ذكر ذلك في كل فضيلة مع انه انما ذكره فيمن (١٩) سجد للقنوت ولا يلزم منه جريانه في كل فضيلة لان القنوت قد قيل بسنيته وبفساد صلاة من تركه عمدا كما قدمه مب وكلام ابن رشد الذي أشار له ح يفيد أن السجود لترك التسبيح مبطل اتفاقا وهو فضيلة انظر نصه في الاصل ۞ قلت وفي ق عن أشهب من سجد لترك قنوت أو تسبيح قبل فسدت صلاته ابن عرفة هو دليل المدونة اه والله أعلم (وبشغل عن فرض) ۞ قلت قول خش أو غثيان هو بالثاء المثلثة قال في المصباح وغثت نفسه تغثى غثيا من باب رمى وغثيانا وهو اضطرابها حتى تكاد تتقيأ من خلط ينصب الى فم المعدة اه وفي مختصر الصحاح الغثيان خبث النفس وقد غثت نفسه من باب رمى وغثيانا أيضا بفتح الثاء اه (أو نفخ) قال في المدونة والنفخ في الصلاة كالكلام ومن فعله عامدا أو جاهلا أعاد وان كان سهوا سجد لسهوه بعد السلام قال أبو الحسن الشيخ ومما يدل على ان النفخ في الصلاة كالكلام قوله تعالى أخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم وكلامها انما هو النفخ على ما قيل وقال علي بن زياد عن مالك لا أراه يقطع الصلاة كالكلام اه ابن ناجي وحملوه على الخلاف وكان بعض الشيوخ يرد القولين لقول واحد وهو ان تركبت منه حروف فكما قال في الكتاب والا فكما روى علي اه وقال في ضيح عند قول ابن الحاجب والمشهور الحاق النفخ بالكلام ما نصه أي فيبطل عمده دون سهوه واختار الابهري خلاف المشهور قال لان النفخ ليس فيه حروف هجاء اه وما اختاره الابهري هو الذي رجحه تقي الدين بن دقيق العيد

بان غلبه الضحك فانه يتمادى مراعاة لمن يقول بصحتها وكذا اذا ضحك سهوا لانه يصدق عليه انه لم يقدر على الترك حكما ومثل المأموم في هذين الامام لكنه يستخلف ويرجع مأموما والله أعلم (وبسجوده لفضيلة) قول مب وأما السجود للفضيلة ففي ح عن ابن رشد أنه صدر بعدم البطلان فيه نظر لانه يوهم ان ذلك في كل فضيلة وليس كذلك ونص كلام ح وقد ذكر ابن رشد في سماع أصبغ من كتاب الصلاة خلافا فيمن سجد للقنوت وصدر بأنه لا تبطل صلاته اه ولا يلزم من ذلك جريان هذا الخلاف في كل فضيلة لان القنوت قد قيل بسنيته وبفساد صلاة من تركه عمدا فأخذ منه وجوبه كما قدم ذلك مب نفسه وكلام ابن رشد الذي أشار اليه ح يفيد أن السجود لترك التسبيح مبطل اتفاقا وهو فضيلة ففي سماع أبي زيد من كتاب الصلاة ما نصه وسئل عن ركعتي الفجر أسنة هي فقال نعم قلت له فالقنوت في الصبح فقال لي ركعتا الفجر أبين ورأيت معنى قوله ان القنوت ليس بسنة قال القاضي وقوله ان القنوت ليس بسنة هو مذهبه في المدونة لانه لم ير على من نسيه سجود سهو فان سجد لم تفسد صلاته بخلاف من ترك التسبيح فسجد له وقال أشهب من سجد قبل السلام لترك القنوت أو التسبيح أعاد صلاته اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* ما نسبه ح لسماع اصبغ لم أجده فيه وانما وجدته في سماع أبي زيد وقد نبه على هذا تو *(الثاني)* نقل تو كلام ابن رشد مخالفا لما نقلناه واعترض به على ح والذي وجدته موافق لما عزاه له ح فلا اعتراض على ح الا في عزوه ذلك لسماع اصبغ فصوابه عزوه لسماع أبي زيد والله أعلم (ونفخ) قول ز وان لم يظهر منه حرف الخ قال في المدونة ما نصه والنفخ في الصلاة كالكلام ومن فعله عامدا أو جاهلا أعاد وان كان سهوا سجد لسهوه بعد السلام قال ابن ناجي عليها ما نصه ما ذكره هو المشهور وروى علي أنه لا أثر له وحملوه على الخلاف وكان شيخنا الفقيه العدل أبو القاسم ابن الشريف التونسي يعرف بالسلامي يحكي عن بعض شيوخه أنه رد القولين لقول واحد وهو ان تركبت منه حروف فكما قال في الكتاب والا فكما روى علي اه منه بلفظه وقال أبو الحسن ما نصه الشيخ ومما يدل على أن النفخ في الصلاة كالكلام قول الله تعالى أخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم وكلامها انما هو النفخ على ما قيل قال علي بن زياد عن مالك لا أراه يقطع الصلاة كالكلام الشيخ جعل هنا الجاهل كالعامد وهو المشهور وقيل الجاهل كالناسي اه منه بلفظه وقال في ضيح عند قول ابن الحاجب والمشهور الحاق النفخ بالكلام ما نصه أي فيبطل عمده دون سهوه واختار الابهري خلاف المشهور قال لان النفخ ليس فيه حروف هجاء اه منه بلفظه وما اختاره الابهري هو الذي رجحه تقي الدين بن دقيق العيد

في شرح العمدة فانه قال كما في القلشاني على الرسالة قوله فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام يقتضي ان كل مايسمى كلاما فهو منهي عنه ومالا يسمى كلاما فدلالة الحديث قاصرة عن النهي عنه وقد اختلفوا في أشياء هل تبطل الصلاة كالتنحنح لغير غلبة وحاجة وكالبكاء وكالنفخ ثم قال والاقرب أن ينظر الى مواضع الاجماع والخلاف فما أجمع على الحاقه بالكلام ألحقناه به ومالم يجمع عليه مع كونه لايسمى كلاما فيقوى فيه عدم البطلان ومن هذا استضعف القول بالحاق النفخ بالكلام ومن ضعيف التعليل فيه قول من علل البطلان به بأنه (٣٠) يشبه الكلام وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف في سجوده اه بخ

قلت بوب البخاري بجواز البصاق والنفخ في الصلاة ثم ذكر عن ابن عمر نفخه عليه السلام في سجوده في كسوف وقال في الطراز واحتج من يقول ان النفخ لا يبطل الصلاة بحديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم في صلاة الخسوف نفخ في آخر سجوده فقال أف أف خرجه ابو داود اه وبه يرد ماتقدم عن بعض شيوخ ابن ناجي من التوفيق والله أعلم *(تنبيه)* في ح عن النوادر عن ابن الماجشون ان النفخ ان كان عمدا أو جهلا قطع وابتدا ان كان اماما وان كان مأموما تمادى وأعاد اه وظاهره انه المذهب وزاد أن صاحب الطراز نقله عنه وعليه فتزاد هذه على قول القائل

مساجن الامام فيما اشتهرا
أربعة من للركوع كبرا
ونسي الاحرام أومن ذكرا
صلاة أووترا كذا الضحك جرى
وقد ذيلها في الاصل فقال
كذا الذى نفخ عمدا نقله
عن النوادر كبير النقلة

في شرح العمدة ونصه قوله فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام يقتضي ان كل مايسمى كلاما فهو منهي عنه ومالا يسمى كلاما فدلالة الحديث قاصرة عن النهي عنه وقد اختلف الفقهاء في أشياء هل تبطل الصلاة كالتنحنح لغير غلبة وحاجة وكالبكاء وكالنفخ ثم قال بعد كلام والاقرب أن ينظر الى مواضع الاجماع والخلاف بحيث لايسمى الملفوظ به كلاما فما اجتمع على الحاقه بالكلام ألحقناه به ومالم يجتمع عليه مع كونه لايسمى كلاما فيقوى فيه عدم البطلان ومن هذا استضعف القول بالحاق النفخ بالكلام ومن ضعيف التعليل فيه قول من علل البطلان به بأنه يشبه الكلام وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف في سجوده اه بلفظه على نقل القلشاني في شرح الرسالة *(تنبيه)* في ح عن النوادر عن ابن الماجشون في الواضحة أن النفخ ان كان عمدا أو جهلا قطع وابتدأ ان كان اماما وان كان مأموما تمادى وأعاد اه منه وظاهر كلامه ان ماذكره في المأموم هو المذهب وزاد أن صاحب الطراز نقله عنه والظاهر أنه مقابل لامرين أحدهما أنه مخالف لاطلاق أهل المذهب المدونة وغيرها اذ لم أر من ذكر ذلك غيره بعد البحث الشديد عنه ثانيهما أن أهل المذهب تعرضوا لعد مساجن الامام نثرا ونظما ولم أر أحدا عد هذا منها وعلى ما قاله ح تزاد هذه على المسائل الاربع المشهورة المنظومة في قول بعضهم

مساجن الامام فيما اشتهرا * أربعة من للركوع كبرا
ونسي الاحرام أومن ذكرا * صلاة أووترا كذا الضحك جرى

وقد قلت في ذلك تذييلا لهذه الابيات بيتا وهو هذا

كذا الذى نفخ عمدا نقله * عن النوادر كبير النقلة

والله أعلم (أوكلام) أى حقيقة أوحكما كاشارة الاخرس وان كان ح ذكر فيها خلافا عند قوله فيما مر واشارة الخ لكن كلام ابن ناجي في شرح المدونة يفيد أن البطلان بها هو المذهب فانه قال عند قولها في كتاب الحمالة وما فهم عن الاخرس أنه فهمه من حمالة أوغيرها لزمه اه مانصه ويقوم منها أيضا ان اشارته في صلاته تتنزل منزلة كلام غيره فتبطل مع العمد قال ابن العربي في القبس ووقعت بدمشق وقال شيخنا أبو حامد تبطل لان اشارته كلامه والكلام محرم على الابكم في الصلاة على قدره اه منه بلفظه *(فرع)*

قلت ولتت اذا ذكر المأموم فرضا بفرضه * أوالوتر أو يضحك فقد أفسد العمل قال كتكبيره عند الركوع وتركه * له عند احرام عن العلم خذ وسل يكملها في الكل خلف امامه * ويأتي بها في غير وتر بلا كسل وذيله عج بقوله وزدنا نفخا عمدا كذا بجهالة * وذا الشيخ في متن النوادر قد نقل (أوكلام) أى حقيقة أو حكما كاشارة الاخرس على المذهب كما يفيده ابن ناجي ابن يونس ومن المجموعة قال أشهب ومن قرأ في صلاته بشئ من التوراة والانجيل والزبور وهو يحسن القرآن أولا يحسنه فقد أفسد صلاته وهو كالكلام وكذا لو قرأ أشعارا فيه تسبيح أو تحميد لم يجزه وأعاد اه

(أووجب الخ) قول ز وقال اللخمى الخ فرق المازرى كما فى ضيح وتكميل غ بأن المقاتلة فيها أول الوقت مغتفرة بخلاف واجب الكلام فيها أول الوقت انتهى ۞ قلت وقول ز وفى تت قولان الخ المعتمد منهما كما صرح به بعضهم انه الا تبطل سواء كان صلى الله عليه وسلم حيا أو بعد وفاته وفى ذلك ألغز بقوله يافقيها شخص تكلم عمدا * فى صلاة ولم يكن اصلاحا لصلاة و بعد هذا فقلتم * تلك صحت وحاز هذا نجاحا (الالاصلاحها فبكثيره) ۞ قلت قال ح غير المصنف يطلق القول بأن الكلام لاصلاحها الا يبطل وليس فى كلام الجواهر مايدل للمصنف خلافا للشارح بل مرادها الفرع الآتى فى قوله وبنى ان قرب ولم يخرج من المسجد وقال ابن ناجى اذا قلنا ان الكلام لاصلاحها الا يبطلها فلابد من تقييده بأمرين تعذر التسبيح وعدم اطالة الكلام وقد قال ابن حبيب اذا طال التراجع بين الامام والمأمومين بطلت وقد صرح ابن الحاجب بأن الكلام سهوا يبطل الصلاة اذا كثر اه بح وكلام ابن حبيب يكفى شاهدا للمصنف (٢١) وتفصيله فيما كان بقصد الاصلاح برشد لكونه فى غيره مبطلا مطلقا ولو قل ابن الحاجب وأما الكلام فعمده لغير اصلاحها مبطل قل أو كثر وسهوه ان كثر فبطل وان قل فنجبر اه (وبسلام الخ) أى سهوا بقرينة عطفه على تعمد وقوله انجبر (وبانصراف) ۞ قلت ماحله عليه خش و ز صحيح ولا تكرار بين أعم وأخص لاسيما اذا تقدم الاخص وبه تعلم مافى قول مب الصواب الخ فتأمله والله أعلم (كمسلم شك الخ) ۞ قلت قول ز عن ابن حبيب تصح أى اذا تبين الكمال ابن عرفة ابن رشد ولو سلم شاكا فى تمام صلاته لم يصح رجوعه لتمامها ولو بان تمامها فقال ابن حبيب صحت والاظهر قول غيره فسدت اه ولها نظائر كمن افتتح بتكبيرة الاحرام ثم شك فيها وتمادى حتى أكمل وتبين له بعد ذلك انه أصاب فى التمادى أو زاد فى الصلاة شيأ تعمدا أو سهوا ثم تبين انه واجب هل يجزئه عن الواجب أم لا ومن ذلك قوله فى النواقض ولو شك فى صلاته ثم بان الطهر لم يعد قال فى ضيح فيتخرج لنا من هذا قاعدة وهى اذا شككنا فى شئ لا تجزئ الصلاة بدونه ثم تبين الاتيان به هل تجزئ الصلاة أم لا اه قال غ لكن لا يلزم اتحاد المشهور فى هذه النظائر لاختلاف المدارك اه (وبسجود المسبوق الخ) قول ز وكذا جهلا عند ابن القاسم الخ ظاهره أن خلاف ابن القاسم وعيسى انما هو فى الجاهل وهو الذى يفيده كلام السماع وابن رشد عليه والمصنف فى ضيح خلافا لجعل ابن عرفة وابن ناجى الخلاف فى العمد والجهل انظر ح وقول ز مراعاة لقول سفيان الخ قال فى المدونة وان كان بعديا فلا سجود حتى يقضى وقال سفيان يسجد معه ثم يقضى اه ابن ناجى وهو مذهب النخعى والشعبى وعطاء والحسن وأصحاب الرأى وأحمد وأبى ثور ثم ذكر قولى ابن القاسم وعيسى فى العمد والجهل كما تقدم ثم قال وكان شيخنا أبو محمد الشبيبى يفتى بالاول يعنى قول ابن القاسم بالصحة مراعاة للخلاف وكان بعض شيوخنا يفتى بالثانى يعنى قول عيسى بالبطلان وهو ضعيف لكثرة الخلاف وعمدة المذهب مراعاة الخلاف ولاسيما الخلاف القوى اه والظاهر بطلانها فى العمد لما أفاده كلام ابن رشد وغيره انه محل اتفاق

قال ابن يونس مانصه ومن المجموعة قال أشهب ومن قرأ فى صلاته بشئ من التوراة والانجيل والزبور وهو يحسن القرآن أو لا يحسنه فقد أفسد صلاته وهو كالكلام وكذا لو قرأ شعرا فيه تسبيح وتحميد لم يجزه وأعاد اه منه بلفظه (أووجب لكانقاذ أعمى) قول ز فتبطل ضاق الوقت أو اتسع على المشهور وقال اللخمى الخ لما نقل غ فى تكميله كلام اللخمى قال عقبه مانصه وفرق المازرى بان المقاتلة فيها أول الوقت مغتفرة بخلاف واجب الكلام فيها أول الوقت اه منه بلفظه فتأمله (وبسجود المسبوق مع الامام بعديا الخ) قول ز وكذا جهلا عند ابن القاسم الخ ظاهره ان خلاف ابن القاسم وعيسى انما هو فى الجاهل وهو الذى يفيده كلام السماع وابن رشد عليه والمصنف فى ضيح وجعل ابن عرفة الخلاف فى العمد والجهل وتبعه ابن ناجى والظاهر الاول وقول ز مراعاة لقول سفيان بوجوب سجوده معه هذه النسبة لسفيان مصرح بها فى المدونة ونصها وان كان بعديا فلا يسجد حتى يقضى وقال سفيان يسجد معه ثم يقضى اه منها قال ابن ناجى فى شرحها مانصه هو مذهب النخعى والشعبى وعطاء والحسن وأصحاب الرأى وأحمد وأبى ثور ثم ذكر قولى ابن القاسم وعيسى فى العمد والجهل كما تقدم ثم قال وكان شيخنا أبو محمد الشبيبى يفتى بجامع القيروان بالاول يعنى قول ابن القاسم بالصحة مراعاة للخلاف وكان بعض شيوخنا يفتى بجامع الزيتونة بالثانى يعنى قول عيسى بالبطلان وهو ضعيف لكثرة الخلاف وعمدة المذهب مراعاة الخلاف ولاسيما الخلاف القوى اه منه بلفظه ۞ قلت الظاهر بطلانها فى العمد لما أفاده كلام ابن رشد وغيره من انه محل اتفاق

وصحتها في الجهل لمافي الحاقه بالعمد مطلقا من الخلاف في المذهب في باب العبادة مع مراعاة خلاف من تقدم من الائمة (أولم يدرك موجبه) قول ز علم المؤتم بنجاسة بثوبه وأعلمه بها فورا ظاهره ولوأعلمه بالكلام وفي ابن عرفة مانصه ابن حبيب لمن رأى في ثوب امامه نجاسة ان يدنو ويخبره كلاما سحنون تبطل ولو كان لعدم افهامه اه منه بلفظه وصرح ابن رشد في رسم المكاتب من سماع يحيى بان الاول هو الجاري على مذهب ابن القاسم ففي رسم الصلاة الثاني منه مانصه وسألته عن الرجل يرى في ثوب الامام نجاسة ماترى له أن يصنع قال ان اطاق أن يريه اياه فليفعل وان لم يطق أن يريه ذلك فصلى معه وقدرآه أوعلم به فليعد صلاته في الوقت وغيره أحب الي وان لم يعد الا في الوقت أجزأه قال سحنون اذا كان بينه وبين الامام صفوف فلا أرى به بأسا أن يكلم الامام وان يخبر بان في ثوبه نجاسة ثم يبتدئ الصلاة قال القاضي وسكت ابن القاسم عن الجواب في هذا والذي يأتي على مذهبه في ذلك أن يكلمه ويبني على صلاته على أصله في اجازة الكلام فيما تدعوا اليه الضرورة من اصلاح الصلاة اه منه بلفظه وقول مب ومراده بظن الرعاف ان الامام خرج لظنه فظهر نفيه مقتضى كلامه ان المشهور في هذه ماذكره وهو خلاف ماصرح به ابن يونس عن المدونة ونصه قال مالك ومن انصرف من صلاته لحدث أورعاف ظن انه أصابه ثم تبين انه لاشئ به ابتدأ الصلاة ولو كان اماما أفسد على من خلفه ابن القاسم ومن قول مالك ان الامام اذا قطع صلاته متعمدا أفسد على من خلفه قال سحنون الذي انصرف لرعاف ظن أنه أصابه معناه اذا كان يستطيع أن يعلم ماخرج منه من المحراب لانه خرج على غير يقين ولو كان في ظلمة أووقت لايعرف الدم من الماء لابتدأ هو الصلاة وحده وصلاة القوم تامة اه منه بلفظه وقال في التنبيهات مانصه وأكثر الشارحين والمختصرين حمل المسئلة على انه ان كان اماما انه أفسد على من خلفه بدليل قوله بعد وهو قول مالك عندنا في الامام اذا قطع صلاته متعمدا أفسد على من خلفه الى آخر المسئلة وحملها اللخمي على انه لايفسد لانه لم يتعمد واحتج بنفس اللفظ والاول أظهر اه

وصحتها في الجهل لمافي الحاقه بالعمد مطلقا من الخلاف في المذهب في باب العبادة مع مراعاة خلاف من تقدم والله أعلم (والاسجد) ﴿قلت قول ز ومنشأ الخلاف الخ أصله لابن رشد في البيان وتعقبه ابن عرفة بأن لزومه حكم الامام يقتضي التبعية مطلقا قال والاولى توجيهه باحتمال سهو يحدث له (ولاسهوا لخ) ﴿قلت قال في الرسالة وكل سهو سهاه المأموم فالامام يحمله عنه الاركعة أوسجدة أوتكبيرة الاحرام أواعتقادنية الفريضة اه ولامفهوم لسهو وقول ز ويسجد بعد السلام انظر ضيح أى فان فيه ان المشهور سجوده قبل السلام وان وجهه عند سحنون وابن المواز أنه نقص النهضة بعد السلام (أولم يدرك موجبه) قول ز وأعلمهم بها فورا الخ ظاهره ولوأعلمه بالكلام (٢٢) ان لم يفهم الابه وهو كذلك على قول ابن حبيب وهو الجاري على مذهب ابن القاسم خلافا لسحنون كما في البيان انظر نصه في الاصل وقول مب ومراده بظن الرعاف الخ يقتضي انه المشهور وهو خلاف قول ابن يونس قال مالك في المدونة ومن انصرف من صلاته لحدث أورعاف ظن انه أصابه ثم تبين انه لاشئ به ابتدأ الصلاة ولو كان اماما أفسد على من خلفه ابن القاسم ومن قول مالك ان الامام اذا قطع صلاته متعمدا أفسد على من خلفه قال سحنون الذي انصرف لرعاف ظن انه أصابه معناه اذا كان يستطيع أن يعلم ماخرج منه من المحراب لانه خرج على غير يقين ولو كان في ظلمة أووقت لايعرف الدم من الماء لابتدأ هو الصلاة وحده وصلاة القوم تامة اه وفي التنبيهات أكثر الشارحين والمختصرين حمل المسئلة على انه ان كان اماما أفسد على من خلفه ثم قال وحملها اللخمي على انه لايفسد لانه لم يتعمد والاول أظهر اه واستظهر ابن ناجي ما للخمي أبو الحسن الشيخ فيتحصل في هذه المسئلة ثلاثة أقوال بطلان صلاة المأموم وصحتها وتفصيل سحنون اه فا منها في النظم خلاف المشهور والله أعلم ﴿قلت وقبل الابيات التي في مب

هل لصلاة المقتدي ارتباط أو * لابصلاة من به قد اقتدوا
عليهما اعادة المأموم ان * صلى الامام ناسيا بحسا قرن
أوقدم الوقتي من فرض على * يسير مافات كخمس تجتلى
كذا اذا الامام صلى جنبا * سهوا ولا للمقتدى به نبا
ثم دليل الارتباط فاعلما * تقريرهم أصلا له مسلما
وهو متى على امام بطلت * فمقتد به كذا وارتبطت
الا لذى عشرة واثنتين * للمقتدى تصح دون مين
ذكر النجاسة الخ وبعدها
في كلها يستخلف الامام * الا لذى السجود والتمام
أغني ولكن مقهقها سما * مسافرا وذي الفوائت اعلما
مشهورها البطلان للكل فلا * يصح الاستخلاف أصلا مسجلا

منها بلفظها ونقله أبو الحسن وقال عقب قوله واحتج بنفس اللفظ ما نصه الشيخ وهو قوله ظن ثم ذكر كلام سحنون السابق وقال عقبه ما نصه الشيخ فيتحصل في هذه المسئلة ثلاثة أقوال بطلان صلاة المأموم وصحتها وتفصيل سحنون اه منه بلفظه وذكر ابن ناجي كلام عياض مختصرا وقال عقبه ما نصه الصواب ان قول اللخمي أظهر والثالث قول سحنون اه محل الحاجة منه بلفظه فما في النظم خلاف المشهور والله أعلم (و بترك قبلي عن ثلاث سنن) قول مب اذ التشهد ولفظه سنتان قوليتان أغفل التكبيرة وفي ضيح ما نصه يسجد لترك الجلوس الوسط لكونه محتويا على ثلاث سنن الجلوس والتكبير والتشهد اه منه بلفظه *(تنبيه)* في نقل ق هنا عن ابن يونس شئ لان كلامه يوهم ان القائل و به أقول هو ابن يونس مع انه ابن المواز ولانه يوهم ان ابن يونس هو الذي حكى الاتفاق وسلمه وليس كذلك بل نقله وتعقبه راجع كلام ابن يونس قبيل هذا عند قوله وكل تكبيرة الا الاحرام وقول ز أو قولية وفعلية كترك السورة الخ الذي يدل عليه كلام أهل المذهب ان الراجح في هذا هو الصحة وكلام الرسالة صريح في ذلك ونصها وان كان قبل السلام سجدان كان قريبا وان بعد ابتدأ صلاته الا أن يكون ذلك من نقص شئ خفيف كالسورة التي مع أم القرآن أو تكبيرتين أو تشهدين اه محل الحاجة منها وسلم كلامها القلشاني والشيخ زروق قائلا وانما لا تبطل بترك السجود للسورة لانهم لم يعدوا القيام لها سنة مستقلة فهي في حكم السنتين اه منه بلفظه وما قاله التادلي من أن محل ذلك اذا وقف مقدار ما يقرؤها والا بطلت ونقل مثله الجزولي عن كتاب ابن سحنون لم يرتضه ابن ناجي فانه قال بعد ان ذكره ما نصه والاقرب عندي أن الشيخ أراد أن السورة بجملتها لا تبطل لان الجهر والاسرار صفة للقراءة فهي سنة تابعة وهذا هو الفارق بينها و بين الجلوس الوسط اه منه بلفظه قلت وما ارتضاه ابن ناجي هو المرتضى ففي الاول من رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه وسألته عمن قرأ في صلاته بام القرآن وحدها في الاربع ركعات جميعا ساهيا فقال يسجد سجدتي السهو قبل السلام قلت فان نسيهما حتى طال ذلك ثم ذكر قال أرجو أن لا يكون عليه شئ قال عيسى يعيد جاهلا كان أو عامدا أبدا قال القاضي هذا على ما في المدونة وعلى المشهور في المذهب ان قراءة السورة مع ام القرآن من سنن الصلاة فان ترك ذلك سهوا سجد وان ترك عامدا أعاد أبدا من أجل التهاون بالصلاة خلاف ما في الرسم الاول من سماع أشهب فقف على ذلك اه منه بلفظه فهذا ابن رشد حافظ المذهب سلم كلام ابن القاسم هذا وقال انه الجاري على مشهور المذهب ولم يقيده بشئ ولم يذكر الخلاف بالبطلان لترك السجود لا نصا ولا تخريجا بل ذكر ما يؤيد ما قاله ابن القاسم من عدم البطلان بما أشار اليه من قول مالك وأشار الى ما في أواخر الرسم الاول من سماع القرينين ونصه وسئل عن رجل قرأ في ركعة من الصبح بام القرآن فقط وأسر فيها أترى عليه اعادة الصلاة قال لا أرى عليه اعادة وأرى ذلك مجزئا عنه ولا سجود سهو عليه قال القاضي قوله انه لا سجود سهو عليه بترك الجهر ولا في اسقاط السورة خلاف ما في المدونة لانه أوجب

(و بترك قبلي الخ) قول مب اذ التشهد ولفظه سنتان الخ أغفل التكبيرة وفي ضيح يسجد لترك الجلوس الوسط لاحتوائه على ثلاث سنن الجلوس والتكبير والتشهد اه وقول ز كترك السورة الخ الذي يدل عليه كلام أهل المذهب ان الراجح في هذه هو الصحة وصرح بذلك في الرسالة فقال وان كان قبل السلام سجدان كان قريبا وان بعد ابتدأ صلاته الا أن يكون ذلك من نقص شئ خفيف كالسورة التي مع أم القرآن أو تكبيرتين أو تشهدين اه وسلمه القلشاني والشيخ زروق قائلا وانما لا تبطل بترك السجود للسورة لانهم لم يعدوا القيام لها سنة مستقلة فهي في حكم السنتين اه وبذلك جزم ابن يونس عن محمد وما قاله التادلي من ان محل ذلك اذا وقف مقدار ما يقرؤها والا بطلت ونقل الجزولي مثله عن كتاب ابن سحنون لم يرتضه ابن ناجي قائلا والاقرب عندي ان الشيخ أراد أن السورة بجملتها لا تبطل لان الجهر والاسرار صفة للقراءة فهي سنة تابعة وهذا هو الفارق بينها و بين الجلوس الوسط اه وما ارتضاه ابن ناجي هو المرتضى ففي العتبية من سماع عيسى وسألته عمن قرأ في صلاته بأم القرآن وحدها في الاربع ركعات جميعا ساهيا فقال يسجد سجدتي السهو قبل السلام قلت فان نسيهما حتى طال قال ارجو أن لا يكون عليه شئ اه وسلمه حافظ المذهب ابن رشد ولم يقيده بشئ

ولم يذكر الخلاف بالبطلان لترك السجود لانصا ولا تخريجا وفى سماع القرينين عن مالك انه لا سجود على من ترك السورة أو الجهر أصلا ومراعاته تؤيد ما قاله ابن القاسم من عدم البطلان كما أشار له ابن رشد وقال اللخمى اختلف فى السورة التى مع أم القرآن هل هى سنة أو مستحبة أو واجبة فقال مالك فى المدونة من تركها سهوا سجد وقال ابن القاسم فى العتبية فان نسى حتى طال فلا شئ عليه وقال أشهب ومالك فى مختصر ماليس (٢٤) فى المختصر لا شئ عليه لا اعادة ولا سجود فجعلاها مستحبة واختلف اذا تركها عمدا فقال ابن القاسم يستغفر الله ولا شئ عليه وقال عيسى ان تركها عمدا أو جهلا أعاد أبدا وجعلها واجبة وعلى هذا اذا تركها سهوا ولم يسجد حتى طال الامر تبطل صلاته اهـ على نقل غ فى تكميله مقتصرا عليه فلم يذكر البطلان الا تخريجا على ما أخذه من قول عيسى من الوجوب المخالف لمذهب المدونة على ان أخذه الوجوب من قول عيسى متعقب لقول ابن عرفة ورده المازرى باعادة تارك السنة عمدا اهـ أى فلا يلزم من قول عيسى المذكور أن تكون السورة عنده واجبة كما أخذه منه اللخمى بل البطلان لتعمد ترك السنة والتهاون بها كما ان أخذ الاستحباب من اسقاط السجود لترك السورة متعقب لقول ابن عرفة ورده ابن بشير بالقول بقصر السجود على ما ورد فيه ولم يرد فيها اهـ فتأمله والله أعلم ﴿ قلت ومراعاة القول بأن الجهر أو السر كله سنة واحدة تعضد ما ارتضاه ابن ناجى وأيضا فقد اختلف المذهب فى ترك السجود القبلى على خمسة أقوال قيل تبطل مطلقا وقيل تصح مطلقا وقيل تبطل ان كان عن نقص فعل لا قول وقيل تبطل ان كان عن الجلوس أو الفاتحة فى

السجود فى كل واحد منهما والذى فى المدونة هو المشهور ووجهه انه رأى الجهر فى الصلاة وقراءة ما عدا ام القرآن فيها من مستحبات الصلاة لا من سننها اهـ منه بلفظه فراعاة قول مالك بانه لا يسجد لترك السورة أصلا تقوى قول ابن القاسم المذكور وقد قال ذلك مالك أيضا فى مختصر ماليس فى المختصر وأشهب كما يأتى فى نص اللخمى وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة قال مالك وان كانتا من تكبيرتين أو سمع الله لمن حمده مرتين أو التشهدين محمدا أو قراءة السورة التى مع ام القرآن من ركعة أو ركعتين أو ترك الجهر فى القراءة فليسجدهما ان قرب وان تباعد وطال الكلام أو انتقض وضوءه فلا شئ عليه اهـ منه بلفظه فساق قول محمد كانه المذهب ولم يقيده بشئ ولم يحك خلافه وقال اللخمى ما نصه اختلف فى السورة التى مع ام القرآن هل هى سنة أو مستحبة أو واجبة فقال مالك فى المدونة من تركها سهوا سجد لسهوه قبل السلام وقال ابن القاسم فى العتبية فان نسيها حتى طال فلا شئ عليه وقال أشهب ومالك فى مختصر ماليس فى المختصر لا شئ عليه لا اعادة ولا سجود فجعلاها مستحبة واختلف اذا تركها عمدا فقال ابن القاسم يستغفر الله ولا شئ عليه وقال عيسى ان تركها عمدا أو جهلا أعاد أبدا وجعلها واجبة وعلى هذا اذا تركها سهوا ولم يسجد حتى طال الامر تبطل صلاته اهـ بلفظه على نقل غ فى تكميله فانت ترى اللخمى لم يحك القول بالبطلان الا تخريجا على قول عيسى وهذا المخرج عليه خلاف مذهب المدونة ويأتى نصها فى القولة التى بعد هذه ان شاء الله وقد علمت ان المخرج على المعتمد لا يعدل اليه عن المنصوص فكيف بالمخرج المرجوح ولا سيما التخريج المطعون فيه فانه مخرج على الوجوب المأخوذ من قول عيسى وهو متعقب لقول ابن عرفة بعد ذكره كلام اللخمى ما نصه ورده المازرى باعادة تارك السنة عمدا اهـ منه بلفظه ومعناه ان قول عيسى باعادة تارك السنة عمدا أو جهلا لا يلزم منه أن تكون قراءتها عنده واجبة كما أخذه منه اللخمى بل البطلان لتعمده ترك السنة ورد المازرى جلى ولذلك سلمه ابن عرفة والله أعلم واذا كانت العلة فى البطلان فى العمد والجهل عند عيسى التهاون بالسنة فلا يصح تخريج اللخمى المذكور لانتفاء العلة فى السهو عنها وعن السجود لها وقد اقتصر غ فى تكميله على ما تقدم ولم يحك غيره وكفى بهذا شاهدا لما رجحه ابن ناجى على ان فى ترجيحه كفاية والله أعلم
(تنبيه) أخذ ابن رشد من قول مالك فى سماع القرينين انه لا يسجد للسهو عن السورة استحباب قراءتها هو مثل أخذ اللخمى ذلك من قول أشهب ومالك فى مختصر ماليس

وقيل تبطل ان كان عن ثلاث سنن لا أقل صح وبه كان يفتى غير واحد وهو مذهب المدونة والرسالة اهـ ونص المدونة وان نسى ثلاث تكبيرات أو سمع الله لمن حمده ثلاثا سجد قبل السلام فان نسى حتى سلم سجد بالقرب وان تطاول ذلك أعاد الصلاة اهـ وقول ز وأما عمدا فتبطل وان لم يطل لا يقال هذا يرده قوله وصح ان قدم أو أخر لانا نقول فرق ظاهر بين الترك والتأخير فتأمله (وندب الاشتغال الخ) ﴿ قلت قول ز وانظر هل يدخل فى غيره الجنازة الخ معلوم انه لا ترتيب بين الفرض وبين الجنازة وعليه

في المختصر وقد أغفل ابن عرفة كلام ابن رشد وتعقب كلام اللخمي فقال بعد ذكره كلامه مختصرا مانصه ورده ابن بشير بالقول بقصر السجود على ماورد فيه ولم يرد فيها اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وهذا التعقب لازم لابن رشد أيضا والله أعلم (وهل بتعمد ترك سنة الخ) قول مب وشهره ابن رشد في البيان وكذا شهره اللخمي الخ أما تشهير ابن رشد فصحيح ذكره في شرح الاولى من سماع يحيى من كتاب الطهارة الثاني ونصه وقيل انه يعيد ابدا وهو المشهور في المذهب المعلوم من قول ابن القاسم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد نقله في ضيح بتمامه وابن عرفة كلاهما في باب الوضوء وأما اللخمي فانما ذكر التشهير في شئ خاص وهو الجلوس الوسط ذكره حين تكلم على من ترك سجود التلاوة ناسيا حتى ركع ونصه والقول بانه اذا كانت نيته للركوع انه يمضي لها أحسن لانه تلبس بفرض فلا يسقطه لنفل ولم يختلفوا فيمن نسي الجلوس حتى تلبس بالفرض وهو القيام انه لا يرجع منه الى الجلوس والجلوس سنة مؤكدة تفسد الصلاة بتعمد تركها في المشهور من المذهب فناسي السجدة أولى اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله غ في تكميله ولا يلزم من تشهيره ذلك في ترك الجلوس ان يكون المشهور ذلك عنده في ترك غيره من السنن لاحتمال مراعاة قول أبي مصعب بوجوبه ولاشتماله على سنن متعددة ويأتي أنها خارجة من الخلاف على طريقة ابن رشد والرجراجي ويدل على ذلك كلامه في غير هذا الموضع اذ لم يذكر فيه تشهيرا بل اختار انه يسجد قبل السلام ونصه وكذلك كل من تعمد ترك شئ من السنن فقد اختلف فيه على أربعة أقوال فقيل لاشئ عليه وقيل يعيد مادام في الوقت وقيل تبطل صلاته وقيل يسجد سجود السهو وهو أبينها فلا تبطل الصلاة لانه لم يترك واجبا ويأتي بالسجود تقربا الى الله ولا يكون في ترك تلك السنة أدنى رتبة ممن سها عنها وذكر ابن الجلاب هذه الاقوال الا الاعادة في الوقت اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله أيضا وقال اللخمي أيضا في كتاب الصلاة الثاني حين ذكر الخلاف فيمن نسي القبلي وذكر عن ابن عبد الحكم انها لاتبطل وان كان عن الجلوس الوسط أو عن ترك أم القرآن من ركعة مانصه وقول ابن عبد الحكم في هذا أحسن وقد تقدم ذكر الخلاف فيمن ترك شيأ من السنن عمدا انها لاتبطل صلاته واذا لم تبطل في ترك ذلك عمدا لم تبطل على من ترك السجود عنه سهوا حتى طال اهـ منه بلفظه وأشار له غ في تكميله بقوله مانصه واستحسن اللخمي في هذا الباب القول بالصحة واحتج بانها اذا لم تبطل بترك شئ من السنن عمدا على خلاف فيه لم تبطل على من ترك السجود عنه سهوا اهـ منه بلفظه وكل ذلك يدل على ان الراجح عند اللخمي في العمد هو الصحة وقد ذكر أبو الحسن هذه الاقوال الاربعة ولم يذكر تشهيرا وكذا ابن عرفة ولم يعز القول بالبطلان الا لبعض أصحاب مالك وكذا ابن الحاجب وضيح ولم يعزا القول بالبطلان الا لابن كنانة وعزا القول بالصحة لمالك وابن القاسم * قلت وانظر قول ابن رشد رحمه الله في القول بالبطلان انه المعلوم من قول ابن القاسم مع ان كلام المدونة صريح في الصحة في تعمد ترك السورة ونصها ومن نسي السورة التي مع أم القرآن

فهي كالنفل وقد تقدم لز في الفوائت استثناؤها من القطع لعدم قضائها فانظره (وهل بتعمد الخ) قول مب وكذا شهره اللخمي الخ فيه ان اللخمي انما ذكر التشهير في شئ خاص ونصه والجلوس سنة مؤكدة تفسد الصلاة بتعمد تركها في المشهور من المذهب اهـ ولا يلزم منه تشهير ذلك عنده في ترك غيره من السنن لقول أبي مصعب بوجوبه ولاشتماله على سنن متعددة وقد قال اللخمي نفسه في موضع آخر وكذلك كل من تعمد ترك شئ من السنن فقد اختلف فيه فقيل لاشئ عليه وقيل يعيد في الوقت وقيل تبطل صلاته وقيل يسجد سجود السهو أي القبلي وهو أبينها فلا تبطل الصلاة لانه لم يترك واجبا ويأتي بالسجود تقربا الى الله ولا يكون في ترك تلك السنة أدنى رتبة ممن سها عنها وذكر ابن الجلاب هذه الاقوال الا الاعادة في الوقت اهـ وقال اللخمي أيضا حين ذكر الخلاف فيمن نسي القبلي وذكر عن ابن عبد الحكم انها لاتبطل وان كان عن الجلوس الوسط أو عن ترك أم القرآن من ركعة مانصه وقول ابن عبد الحكم في هذا أحسن وقد تقدم ذكر الخلاف فيمن ترك شيأ من السنن عمدا انها لاتبطل صلاته واذا لم تبطل في ترك ذلك عمدا لم تبطل على من ترك السجود عنه سهوا حتى طال اهـ وذكر أبو الحسن الاقوال الاربعة ولم يذكر تشهيرا وكذا ابن عرفة ولم يعز القول بالبطلان الا لبعض أصحاب مالك وكذا ابن الحاجب وضيح ولم يعز البطلان الا لابن كنانة ولم يذكر في الارشاد القول بالبطلان أصلا ونصه وفي تعمد ترك سنة قولان بالسجود وعدمه اهـ وفي المدونة ومن نسي السورة التي مع أم القران

في الركعة الاولى أو في الركعتين وقرأ بأم القرآن سجد لسهوه قبل السلام وان تعمد ذلك فلا اعادة عليه ويستغفر الله ولا يسجد اهـ منها بلفظها قال ابن ناجي عليها مانصه قوله وان تعمد ذلك فلا اعادة عليه الخ ماذكر انه لا يعيد هو المشهور وقيل انها لا تجزئه قاله علي بن زياد وسحنون وعيسى وماذكر أنه لا يسجد هو المشهور ولابن بشير يسجد اهـ منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ولا يقضي مانسي من القراءة لركعة في ركعة أخرى قال ومن نسي السورة التي مع أم القرآن في الركعة الاولى أو في الاولين سجد لسهوه قبل السلام وان تعمد ذلك فلا اعادة عليه ويستغفر الله ولا يسجد لانه لم يسه وقال علي وسحنون لا تجزئه صلاته محمد بن يونس فوجه قول ابن القاسم قوله عليه السلام كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن الحديث فدل ان غيرها بخلافها ولانه انما ترك سنة كقول مالك اذا تعمد ترك القراءة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ولم يذكر في الارشاد القول بالبطلان أصلا ونصه وفي تعمد ترك سنة قولان بالسجود وعدمه اهـ منه بلفظه ورد في الشامل القول بالبطلان ونصه لا بترك سنة عمدا خلافا لابن كنانة ولا سجود خلافا لاشهب وقيل يعيد في الوقت اهـ منه بلفظه وقال أبو عمر مانصه قال بعض أصحاب مالك من ترك سنة من سنن الصلاة أو الوضوء عامدا اعاد وهذا عند الفقهاء قول ضعيف وليس لقائله سلف ولا له حظ من النظر ولو كان ذلك كذلك لم يعرف الفرض الواجب من غيره اهـ نقله ق وقال ابن راشد في باب الوضوء مانصه اذا ترك السنة عمدا في الصلاة ففي الاعادة قولان وكذا هنا والخلاف هنا أضعف لان سنن الصلاة أقوى والقول بالصحة في الموضعين أصح لان السنة لا يذم تاركها اهـ انظر ح عند قوله فيعاد المنكس وحده وقال ابن بشير مانصه وأما من أمر بالاقامة فتركها فان كان سهوا لم تبطل صلاته وأما العامد ففيه قولان المشهور أنها لا تبطل والشاذ أنها تبطل وهو على الخلاف في تارك السنن متعمدا فهل يعد عابثا فتبطل صلاته أم لا يعد كذلك لانه غير مأثوم في الترك فلا تبطل اهـ نقله ح عند قوله وصحت ولو تركت عمدا والقائل بهذا الشاذ هنالك هو ابن كنانة القائل به هنا فاذا تأملت ماسبق كله ظهر لك ان الراجح هو القول بالصحة لانه نص قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها وهذا وحده كاف في رجحانه كيف وقد شهره ابن عطاء الله وابن بشير وابن ناجي وصححه ابن راشد ورجحه في الشامل برد مقابله واعتمده أبو عمر فالا في الآخر ماقد علمت والله سبحانه أعلم وقول مب مقتضى مافي ح عن الرجراجي ان هذا الخلاف موجود في الاقامة قلت هو مفاد كلام ابن بشير أيضا فتأمله وقول ز أن تكون السنة المتروكة واحدة أو اثنتين خفيفتين على مايفهم من المقدمات الخ ماذكره في اثنتين خفيفتين فيه نظر اذ لم يذكر ذلك في المقدمات ونصها وان كانت سنة واحدة فقيل تبطل الصلاة وقيل يستغفر الله ولا شئ عليه وان كثرت السنن التي تركت متعمدا بطلت الصلاة فان كانت فضيلة فلا شئ عليه اهـ منها بلفظها ونقل ح بعضه فليس فيها مانسبه اليها ومراده بالسنة الواحدة والمتعددة ما كان منها مؤكدا دل على ذلك قوله حين عد السنن مانصه فمن هذه السنن ثمان سنن مؤكدات يجب السجود للسهو عنها واعادة

في الركعة الاولى أو في الاولين سجد لسهوه قبل السلام وان تعمد ذلك فلا اعادة عليه ويستغفر الله ولا يسجد اهـ ومثله لابن يونس عنها ابن ناجي ماذكر من انه لا يعيد ولا يسجد هو المشهور ولابن بشير يسجد اهـ بخ ونقل ق عن أبي عمر مانصه قال بعض أصحاب مالك من ترك سنة من سنن الصلاة أو الوضوء عامدا أعاد وهذا عند الفقهاء قول ضعيف وليس لقائله سلف ولا له حظ من النظر ولو كان ذلك كذلك لم يعرف الفرض الواجب من غيره اهـ وقال ابن راشد القول بالصحة أصح لان السنة لا يذم تاركها اهـ وقال ابن بشير فيمن ترك الاقامة عمدا المشهور الصحة والشاذ البطلان وهو على الخلاف في تارك السنن عمدا فهل يعد عابثا فتبطل عبادته أو لا لانه غير مأثوم في الترك اهـ انظر ح عند قوله في الوضوء فيعاد المنكس وحده وعند قوله في الاذان وصحت ولو تركت عمدا فتبين من هذا كله ان الراجح هو القول بالصحة لانه نص قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها وهذا وحده كاف في ترجيحه فكيف وقد انضم له ماتقدم والله أعلم وقول ز أو اثنتين خفيفتين الخ فيه نظر اذ لم يذكر ذلك في المقدمات ونصها وان كانت سنة واحدة فقيل تبطل الصلاة وقيل يستغفر الله ولا شئ عليه وان كثرت السنن التي تركت عمدا بطلت الصلاة اهـ قلت الظاهر صحة ما لز لانه يفهم من مقابلة

المقدمات بين الوحدة والكثرة مع ما تقرر من قيام الاثنتين الخفيفتين مقام الواحدة المؤكدة ويستثني الجلوس الوسط من محل الخلاف لما يأتي من حكاية الاجماع فيه على البطلان والله أعلم ومراد ابن رشد بالسنة الواحدة والمتعددة ما كان منها مؤكدا وهي الثمان كما صرح به في موضع آخر والظاهر أن هذا الذي قاله ابن رشد والرجراجي خلاف طريقة الاكثر وان ما لسند هو الظاهر وقد أطلق اللخمي وغيره الخلاف ولم يعرج ابن عرفة وابن الحاجب وضيح على التفصيل بل صرح في ضيح بان الجلوس الوسط من محل الخلاف وتعقب فيه حكاية ابن بطال الاتفاق على البطلان فيه لكن يرد التعقب ان أبا عمر حكى عليه الاجماع نقله عنه ابن القطان في الاقناع وأقره ونصه الاستذكار وأجمعوا أن من ترك الجلسة الاولى عامدا أن صلاته فاسدة وان عليه اعادتها اه انظر الاصل والله أعلم (وبترك ركن وطال) قلت أي وبطلت الصلاة كلها تارة والركعة فقط أخرى فالاول اذا طال ما بعد السلام كما يأتي في مفهوم قوله وبنى ان قرب الخ والثاني اذا طال داخل الصلاة بأن ركع أو سلم ولم يطل ما بعد السلام وبعبارة وبطلت الصلاة كلها بترك ركن وطال ما بعد السلام فان لم يطل ففيه تفصيل أشار له بقوله وتداركه الخ وقوله وبنى الخ فتأمله والله أعلم (وتداركه الخ) قول ز ويستثنى من المصنف الجلوس بقدر السلام فيه نظر لان كلام المصنف في ترك بعض الركعة والجلوس للسلام ليس بعضا منها حتى يستثنى بل هو فرض مستقل بنفسه متداخل مع السلام فتأمله والله أعلم (فبالانحناء) قلت قال في ضيح وقد يقال لا نسلم ان ابن القاسم يرى هذا انعقادا وانما قال بالفوات لاحد أمرين اما لخفة المتروك كترك السورة والجهر واما لعدم الفائدة كمن ذكر أنه نسي ركوع الاولى وهو راكع فان رجوعه الى الاولى لا فائدة فيه اذ لا تصح له الا ركعة اه (وبنى ان قرب الخ) قلت قول مب وفي ق عن المدونة الخ نصه عنها قال مالك من سلم من اثنتين ساهيا فالتفت فتكلم فان كان شيأ خفيفا بنى على صلاته وسجد لسهوه وان تباعد أو أطال القعود والكلام ابتدأ الصلاة ولا حد في ذلك وأما ان خرج من المسجد فليعد الصلاة اه ونقل أيضا عن مالك فيها كل من رجع لاصلاح ما بقي عليه فليرجع باحرام اه قال أبو زيد الفاسي وفي المبسوط رواية بصحة البناء ولو بعد ويؤيده حديث البناء بعد دخوله منزله كما في مسلم وانظر القلشاني اه

الصلاة على اختلاف تركها عمدا وهي السورة التي مع أم القرآن والجهر في موضع الجهر والسر في موضع السر والتكبير سوى تكبيرة الاحرام وسمع الله لمن حمده والتشهد الاول والجلوس له والتشهد الاخير وسائرها الاحكم لتركها ولا فرق بينها وبين الاستحبابات الا في تأكيد فضلها حتى المرأة تصلي بغير قناع فان الاعادة في الوقت مستحبة لها اه منها بلفظها والظاهر أن هذا الذي قال ابن رشد والرجراجي خلاف طريقة الاكثر وان ما لسند هو الظاهر وقد تقدم نص المدونة الذي أشار اليه ز وقد أطلق اللخمي وغيره الخلاف ولم يعرج ابن عرفة وابن الحاجب وضيح على التفصيل بل صرح في ضيح بان الجلوس الوسط من محل الخلاف ويأتي نصه وقول ز عن شيخه اللقاني وأن تكون ثلاث السنة متفقا على سنيتها النظر هل مراده أن يكون الخلاف قويا ويدل له تمثيله بالفاتحة أو مطلق الخلاف كاف فيدخل في ذلك الجلوس الوسط وقد حكى ابن بطال الاتفاق على البطلان فيه لكن تعقبه في ضيح فانه قال حين تكلم على من نسي الجلوس الوسط ما نصه اعلم أن لهذه المسئلة ثلاث حالات احداها أن يذكر قبل أن يفارق الارض بيديه وركبتيه فيرجع ثم قال فان لم يرجع فاما أن يكون ناسيا أو عامدا أو جاهلا فالناسي يسجد قبل السلام والعامد يجري على تارك السنن متعمدا والمشهور الحاق الجاهل بالعامد وحكى ابن بطال ان من قام من اثنتين متعمدا أبطل صلاته اتفاقا وليس بظاهر اه منه بلفظه * قلت ما حكى عليه ابن بطال الاتفاق حكى عليه أبو عمر الاجماع نقله عنه ابن القطان في الاقناع وأقره ونصه الاستذكار وأجمعوا أن من ترك الجلسة الاولى عامدا ان صلاته فاسدة وان عليه اعادتها اه منه بلفظه والله أعلم (وتداركه ان لم يسلم) قول ز ويستثنى من المصنف الجلوس بقدر السلام فيه نظر لان معنى قول المصنف وتداركه ان لم يسلم أنه اذا ترك بعض الركعة الاخيرة انه يأتي به وحده ان لم يسلم وتتم له ركعته فان سلم أتى بالركعة كلها فمن ترك سجدة من الركعة الاخيرة ثم تذكرها قبل أن يسلم سجدها فقط وتشهد وسلم وان لم يتذكرها حتى سلم أتى بالركعة كلها وما ذكره عن المدونة ليس من هذا لان الركعة فيها تامة والمتروك الجلوس للسلام وهو فرض مستقل بنفسه لا جزء من الركعة ونص المدونة وان رفع رأسه من السجود فسلم ساهيا قبل أن يجلس رجع أيضا بالقرب وتشهد وسلم وأجزأه وان تطاول أعاد الصلاة اه منها بلفظها أبو الحسن قوله وان تطاول أعاد

الصلاة الشيخ لانه ترك فرضا من فرائض الصلاة وهو الجلوس الاخير اه منه بلفظه وقال ابن ناجي ما نصه ما ذكر من اعادة الصلاة والمراد أبدا متفق عليه لان الجلوس للسلام فرض بلا خلاف اه منه بلفظه (باحرام ولم تبطل بتركه) قول ز وأما النية فلا بد منها ولو قرب جدا اتفاقا الخ قال شيخنا ج هذا هو الظاهر ولا أظن أحدا يقول انه يرجع بلا نية وتصح صلاته وتقدم في الوضوء وبنى بنية ان نسي مطلقا اه وهو تعريض بقول مب والظاهر مما ذكرناه أن اختلافهما في الاحرام بمعنى النية والتكبيرة كما قاله تت لا في التكبير فقط كما يقوله غيره اه ﴿قلت﴾ وما قاله ز وصوبه شيخنا هو الحق الذي لا يعدل عنه وما قاله تت واستظهره مب مردود نقلا وعقلا أما عقلا فلانه لا يتصور رجوعه لاتمام ما بقي دون نية لانه ان فرض أنه كمل ما بقي بنية النافلة معتقدا اتمام الفريضة ثم علم بعد لم يصح ذلك لان المشهور عدم اجزاء الاتمام بالنافلة بعد سلام أو ظنه كما درج عليه المصنف فيما سبق وان فرض أنه جعل يقرأ أو يركع ويسجد دون نية أصلا فأحرى أن لا يجزئه ذلك فتأمله وأما نقلا فلقوله في ضيح عند قول ابن الحاجب ويبني بغير احرام ان قرب جدا اتفاقا والافقولان ما نصه في هذه المسئلة ثلاثة أقوال قول بأنه يحرم مطلقا نقله الباجي عن مالك ورواية ابن القاسم وعن ابن نافع ونقل القول بعدم الاحرام عن بعض القرويين واستبعد ونقله بعضهم عن مالك في العتبية والثالث التفصيل ان قرب لم يحرم وان بعد أحرم وعلى هذا فينتقض الاتفاق الذي ذكره المصنف وان كان تبع فيه ابن بشير وقد قيل ان بعض أصحاب المصنف راجعه في ذلك ونقل له الخلاف فتوقف وأشار الى أن يجعل مكان الاتفاق على الاكثر وكذا يوجد في بعض النسخ على أن الاتفاق يمكن أن يكون عائدا على البناء أي يبني في القرب جدا اتفاقا قوله والافقولان قال المازري والمشهور اذا قرب ولم يطل جدا أنه يرجع باحرام وهذا كله مقيد بما اذا لم يطل جدا وأما لو طال لم يصح له البناء على المشهور خلافا لما في المبسوط *(فرع)* اذا قلنا بالاحرام فتركه فقال ابن نافع تبطل صلاته وقال ابن أبي زيد وغيره من مشايخ عصره لا تبطل قال الاصيلي ونيته تكفي عن الاحرام كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم المازري وقع في المدونة انه عليه الصلاة والسلام رجع بالاحرام فقال بعض الاشياخ لا يثبت لان ابن سحنون أسنده لابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشيخ أبو الحسن ليس لابن عمر في السهو حديث صحيح ولا سقيم اه منه بلفظه فقوله ونيته تكفيه صريح في أن الخلاف الذي ذكره في الاحرام انما هو في الاحرام بمعنى التكبير وأما النية فلا بد منها اتفاقا ويدل أيضا على أن مراده بالاحرام المختلف فيه هو التكبير قوله أولا نقله الباجي عن مالك الخ وقوله آخرا وقع في المدونة انه عليه الصلاة والسلام رجع باحرام الخ لان الذي في الباجي والمدونة هو التكبير ونص الباجي في المنتقى والتكبير للرجوع الى الصلاة مستحق قاله ابن القاسم عن مالك وكل من جاز له أن يبني بعد انصرافه بقرب ذلك فليرجع باحرام وقال ابن نافع ان لم يكبر بطلت صلاته لانه قد خرج عنها بالسلام فلا يعود اليها الا بالاحرام اه محل الحاجة منه بلفظه ونص المدونة وقد تكلم النبي صلى الله عليه وسلم وبنى على صلاته ودخل فيما بنى

(باحرام الخ) قول مب في الاتفاق نظر الخ استظهر ج ما لز قائلا ولا أظن أحدا يقول انه يرجع بلا نية وتصح صلاته وتقدم في الوضوء وبنى بنية ان نسي مطلقا اه وما استظهره هو الحق الذي لا يعدل عنه وغيره مردود عقلا ونقلا أما عقلا فلانه لا يتصور رجوع لاتمام ما بقي دون نية لانه ان فرض انه قام لنافلة معتقدا اتمام الفريضة ثم علم بعد لم يصح ذلك لان المشهور عدم اجزاء الاتمام بالنافلة بعد سلام أو ظنه كما سبق للمصنف وان فرض انه جعل يقرأ أو يركع ويسجد دون نية أصلا فأحرى في عدم الاجزاء فتأمله وأما نقلا فلانه في ضيح بعد أن ذكر في الاحتياج للاحرام مطلقا وعدمه والتفصيل بين القرب جدا أو لا جدا ثلاثة أقوال قال ما نصه فرع اذا قلنا بالاحرام فتركه فقال ابن نافع تبطل صلاته وقال ابن أبي زيد وغيره من مشايخ عصره لا تبطل قال الاصيلي ونيته تكفي عن الاحرام كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم المازري وقع في المدونة انه عليه الصلاة والسلام رجع بالاحرام فقال بعض الاشياخ لا يثبت لان سحنون أسنده لابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو الحسن ليس لابن عمر في السهو حديث صحيح ولا سقيم اه فقوله ونيته تكفيه صريح في ان الخلاف الذي ذكره انما هو في الاحرام بمعنى التكبير وأما النية فلا بد منها اتفاقا ويدل أيضا على ان ذلك مراده قوله وقع في المدونة انه عليه الصلاة والسلام رجع باحرام الخ

بتكبير

بتكبير وسجد لسهوه بعد السلام اهـ منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها بهذا اللفظ قال أبو الحسن قوله وقد تكلم النبي صلى الله عليه وسلم وبنى الشيخ هذا مما أدخله سحنون من طريق ابن وهب ولم يوافقه عليه رواة الحديث أعني دخوله عليه السلام فيما بنى بتكبير اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة بعد أن ذكر الخلاف في الاحرام ما نصه فان ترك الاحرام ورجع بنية فقط فقيل ان صلاته باطلة قاله أبو محمد وابن شبلون وابن أخي هشام وقال الاصيلي انها تجزيه قلت وهو الاقرب عندي مراعاة للخلاف اهـ منه بلفظه وهو موافق لما تقدم عن ضيح وقال الشيخ زروق عند قول الرسالة ومن انصرف من الصلاة ثم ذكر أنه بقي عليه شيء منها فليرجع ان كان بقرب ذلك فيكبر تكبيرة يحرم بها ثم يصلي ما بقي عليه اهـ ما نصه قوله فليرجع يعني ينوي الرجوع الى الصلاة ثم قال فيكبر تكبيرة يحرم بها ظاهره ولو قرب جدا ابن الحاجب ويبني بغير احرام ان قرب جدا اتفاقا والافقولان ابن هرون هكذا حكى ابن بشير وصاحب الطراز الاتفاق وحكى الباجي وغيره عن ابن القاسم عن مالك ان كل من جاز له ان بنى في القرب فليرجع باحرام اهـ محل الحاجة منه بلفظه وهو شاهد لما قلناه لامرين أحدهما قوله فليرجع يعني ينوي الرجوع الى الصلاة لجزمه بذلك ولم يحك فيه خلافا ثم حكى الخلاف في التكبير ثانيهما مقابلته لابن الحاجب مع أنه عبر بالاحرام بما للباجي مع أنه عبر بالتكبير فتأمله وقد جعل اللخمي موضع الخلاف التكبير أيضا ونصه وقد اختلف في هذه المسئلة في موضعين أحدهما اذا لم يكبر هل تفسد الصلاة والثاني هل يرجع الى الجلوس فقال ابن القاسم اذا رجع لم يجلس حتى يكبر وان لم يكبر أفسد عليه وعلى من خلفه وقال القمازعي ان لم يكبر أجزأه وقال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد رأيت لبعض أصحابنا انه يكبر ثم يجلس ثم يقوم للبناء قال وأرى ان لم يعمل بعد السلام شيأ من قيام أو كلام أو استدبار قبلة لم يكبر وان عمل شيأ من ذلك أحرم فان لم يحرم بطلت عليه قال الشيخ رحمه الله الاصل في ذلك حديث ذي اليدين سلم من ركعتين ثم قام من موضعه وتكلم ثم أتم ومفهوم الحديث انه لم يجلس لانه قال رجع فصلى ركعتين وأحال السامع على المفهوم من فصلى ركعتين ولم يقل جلس والمفهوم من هذا انه استفتح ركعتين حسب العادة وأما تكبير النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون نوى به الاحرام ويحتمل ان يكون أراد التكبيرة التي يأتي بها اذا استوى قائما من اثنتين واذا احتمل الوجهين وكان في حكم الصلاة كان التكبير استحسانا اهـ منه بلفظه وكذا فعل أبو الحسن قال في كتاب الصلاة الثاني ما نصه قوله وبنى فيما قرب ولم يبين هل يرجع الى الصلاة بتكبير أولا وقال في الصلاة الاول ودخل فيما بنى بتكبير وقد اختلف في ذلك فقال أشهب وابن نافع وعبد الملك وهو اختيار ابن المواز يرجع بغير تكبير عبد الحق واللخمي ان ذكر حين سلم ولم ينضف الى سلامه قيام ولا كلام رجع بغير تكبير وان انضاف اليه كلام أو قيام رجع بتكبير وقال علي بن عيسى الطليطلي يكبر قائما ثم يجلس ثم يقوم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد عبر ابن رشد في المقدمات بالاحرام ولكن من تأمل كلامه وأنصف تبين له ان مراده به التكبير ونصها واختلف هل يرجع اليها باحرام أم لا على قولين

وأنه عزا القول بالاحتياج للاحرام مع المقابل النقل الباجي عن مالك لان الذي في المدونة والباجي هو التكبير وكذا كلام ابن ناجي والشيخ زروق في شرحيهما على الرسالة صريح في ذلك أيضا وقد عبر اللخمي وأبو الحسن في موضع الخلاف بالتكبير وابن رشد وان عبر في المقدمات بالاحرام فمراده التكبير كما يدل عليه كلامه لمن تأمله وأنصف وكلام ابن عرفة صريح في أنه فهمه على ذلك والله أعلم .

احدهما ان السلام على طريق السهو لا يخرجه عن الصلاة فيرجع اليها بغير احرام وهو قول أشهب وابن الماجشون واختيار ابن المواز فى كتابه والثانى انه يخرجه عن الصلاة فلا يرجع اليها الا باحرام وهو قول ابن القاسم فى المجموعة وروايته عن مالك والى هذا ذهب أحمد ابن خالد وقال انه قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال أحمد بن خالد فان لم يرجع باحرام اعاد الصلاة ومثله فى مختصر ابن عبيد الطليطلى الا انه قال يكبر ثم يجلس ثم يبنى وحكاه عن ابن القاسم وانما الصواب ان يجلس ثم يكبر فيبنى لانه اذا كبر قائما فقد زاد فى الصلاة الانحطاط من حال القيام الى الجلوس ثم قال بعد كلام وليس فى المدونة فى هذا (٢) بيان ان كان يرجع الى الجلوس الا ما يظهر من مذهب سحنون فى قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع يوم ذى اليدين بتكبير ويحتمل ان تكون تلك التكبيرة ان ثبتت تكبيرة احرام وان تكون تكبيرة القيام من اثنتين اه منها بلفظها فى قوله والى هذا ذهب أحمد بن خالد الخ دليل على ما قلناه لانه نص فى ان أحمد بن خالد ذهب الى ما لابن القاسم وروايته واستدلال أحمد بن خالد بأن ذلك روى عن النبى عليه السلام يدل على ان المراد التكبير اذ هو المروى عنه عليه السلام على نزاع فيه وكذا قوله ومثله فى مختصر ابن عبيد الخ لان الذى فيه هو التكبير كما هو مصرح به فى كلامه هو نفسه وكما فى كلام غيره ولهذا المعنى جعل ابن عرفة طريقة ابن رشد مع طريقتى ابن زرقون وابن بشير متواردات على محل واحد مع ان الاخيرين جعلا موضوع الخلاف التكبير ونصه وفى صفة بنائه طرق ابن رشد على اخراج سلام السهو من الصلاة يبنى باحرام وقاله ابن القاسم ورواه فذكر كلام المقدمات مختصرا ثم قال ما نصه ابن زرقون فى كونه بتكبير ثالثها ان قام ولم ينصرف للقنازعى مع ابن نافع وبعضهم مع ظاهر قول ابن القاسم وبعض القرويين ابن بشير ان قرب جدا فلا يكبر اتفاقا وان توسط فقولان وعلى القول بالتكبير لو لم يكبر فى بطلانها نقل ابن رشد عن أحمد ابن خالد مع الطليطلى وابن زرقون عن ابن نافع ونقله عن القنازعى مع رواية ابن وهب وعزا عبد الحق الاول للشيخ وابن أخى هشام وابن شبلون والثانى للاصيلى اه منه بلفظه بل كلامه صريح فى أنه فهم كلام ابن رشد على ما قلناه لقوله لو لم يكبر فى بطلانها نقل ابن رشد الخ فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* ما نسبه أبو الحسن لابن نافع مخالف لما نسبه له الباجى وغيره من البطلان وعلى نسبة البطلان له اقتصر ابن يونس ونصه وقال ابن نافع لا يجلس قال وان لم يدخل باحرام افسد اه محل الحاجة منه بلفظه ففيما عزاه له أبو الحسن نظر والله أعلم *(الثانى)* ما نسبه المصنف فى ضيح لابن أبى زيد من الصحة اذا لم يكبر مخالف لما عزاه له ابن عرفة وابن ناجى والقلشانى من البطلان وكلاهما مخالف لما عزاه له اللخمى من التفصيل فراجع كلامه متأملا *(الثالث)* قول ضيح لان ابن سحنون اسنده لابن عمر الخ كذا وجدته فيه فى أربع نسخ وكذا نقله عنه البساطى والظاهر أن لفظة ابن مقحمة وان الاصل لان سحنون باسقاطها الا ان ابن سحنون لا دخل له فى المدونة والله أعلم *(الرابع)* سلم المصنف ما ذكره عن المازرى عن بعض الاشياخ وقال البساطى بعد أن نقله ما نصه قلت قال فى المغنى روى ابن سيرين عن ابى هريرة

(٢) قوله فى هذا فى نسخة بعد هذا اه

(تنبيه) ما نسبه فى ضيح لابن نافع من البطلان اذا لم يكبر نحوه لابن يونس والباجى ففى عز وأبى الحسن الصحة له نظر وأما ما نسبه فى ضيح لابن ابى زيد من الصحة فخالف لما عزاه له ابن عرفة وابن ناجى والقلشانى من البطلان ولما عزاه له اللخمى من التفصيل بين ان لا يعمل بعد السلام شيأ من قيام أو كلام أو استدبار قبلة فلا يكبر أصلا وبين أن يعمل شيأ من ذلك فيحرم أى يكبر فان لم يحرم بطلت عليه وقول ضيح المازرى الخ قال البساطى بعد ان نقله قلت قال فى المغنى روى ابن سيرين عن أبى هريرة

قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشي فذكر حديث ذي اليدين بطوله وقال متفق عليه ثم ذكر عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سلم في ثلاث ركعات ونسبه لمسلم ثم قال البساطي قال أي صاحب المغني وروى ابن عمر وابن عباس مثل حديث أبي هريرة فقول من قال ليس لابن عمر حديث يرد على سحنون ليس بصحيح اهـ وانظر نصوص من ذكرنا في الاصل والله أعلم ﴿ قلت وقد تبع مب فيما له من الشرح ز ونصه فلو ترك الاحرام بمعنى التكبير فقط لم تبطل وأما نية اتمام ما بقي فلا بد منها ضيح اذا قلنا (٣١) بالاحرام فتركه فقد كر كلام ضيح المتقدم الى قوله كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال وظاهر نقل ق ان الخلاف في خصوص التكبير وأما النية فلا بد منها اهـ والظاهر التوفيق بين نقلي ضيح وابن عرفة عن ابن أبي زيد بتفصيل اللخمي عنه والله أعلم (على الاظهر) ﴿ قلت في ق عن ابن رشد فان كان سلم من ركعتين جلس ثم كبر وبنى لانه ان كبر قائما ثم جلس زاد في صلاته الانحطاط من حال القيام الى الجلوس وهذا هو الصواب خلافا لما في مختصر الطليطلي اهـ ثم قال ق عن ابن رشد وان كان سلم من ركعة أو ثلاث فذكر وهو قائم رجع الى حال رفع رأسه من السجود ولم يجلس اذ لم يكن موضعا لجلوسه اهـ وهو خلاف ما رجحه عبد الحق والباجي وابن يونس من انه لا فرق بين شفع ووتر وهو قول ابن القاسم انظر ابن عرفة (وسجد الخ) قول مب وجوابه ان اللخمي الخ اعلم ان كلا من ابن عرفة و ق ذكر كلام اللخمي بالمعنى لكن ق وفى به دون ابن عرفة وانظر نص اللخمي في الاصل (والافلا) قول ز عن ح وان الامام اذا شرع في الخطبة الخ نقل ح ذلك عن ابن ناجي في شرح المدونة ونحوه في المعيار عن بعض الشيوخ وزاد ما نصه قلت ووقعت بجامع غرناطة للشيخ المحدث المسن الخطيب العلامة البليغ أبي عبد الله محمد بن رشيد الفهري رحمه الله تعالى قال ابن الخطيب في كتابه الاحاطة حدثني بعض شيوخنا قال قعد يوما يعني ابن رشيد على المنبر وظن ان المؤذن الثالث قد فرغ فقام يخطب والمؤذن قد رفع صوته بأذانه فاستعظم ذلك بعض الحاضرين وهم آخر باشعاره

قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشي فذكر حديث ذي اليدين بطوله وقال متفق عليه ثم ذكر عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سلم في ثلاث ركعات ونسبه لمسلم ثم قال البساطي قال أي صاحب المغني وروى ابن عمر وابن عباس مثل حديث أبي هريرة فقول من قال ليس لابن عمر حديث يرد على ابن سحنون ليس بصحيح اهـ منه بلفظه * (فائدة) * القنازعي المذكور في كلام اللخمي وغيره هو أبو المطرف عبد الرحمن بن مروان بن عبد الرحمن القنازعي القرطبي فقيه زاهد ورع متقشف مجاب الدعوة تفقه بالاصيلي وأبي عمر بن المكوى وغيرهما وسمع الحديث من أبي عيسى والقلعي وابن عون الله وغيرهم ثم رحل وحج وسمع بمصر وله تفسير في الموطا مفيد مشهور حسن التأليف واختصار كتاب ابن سلام في تفسير القرآن واختصار وثائق ابن الهندي وروى عنه ابن عتاب وابن عبد البر وابن الطبني وغيرهم وكان يلبس قميصا أبيض على فروة وربما لبس الفروة دونه توفي سنة ثلاث عشرة وأربعمائة في رجب اهـ من الديباج بلفظه ولم يتعرض لضبطه ولا لأي شيء نسب وقد راجعت الصحاح والقاموس والمصباح فلم أجد فيه ما يبين ذلك لكن في القاموس لم يذكر في مادة ق ن ز ع ألفا بعد النون الا مع فتح القاف وكسر الزاي فتعين لذلك والله أعلم ضبطه كذلك (وسجد ان انحرف عن القبلة) قول مب وجوابه ان اللخمي انما ذكر السجود في المنحرف الخ ابن عرفة وق كل منهما ذكر كلام اللخمي بالمعنى لكن ابن عرفة أسقط منه ما يدل على المراد وق وفى به ونص اللخمي وان نسي السلام فانه لا يخلو أن يذكره وهو بموضعه ولم يطل أو بعد أن فارق الموضع ولم يطل أو بعد أن طال فان ذكره وهو بموضعه استقبل القبلة وسلم ولم يكن عليه ان يكبر ولا أن يتشهد ويسجد لسهوه بعد السلام اهـ محل الحاجة منه بلفظه (والافلا) قول ز عن ح وان الامام اذا شرع في الخطبة الخ نقل ح ذلك عن ابن ناجي في شرح المدونة فهو المصوب ﴿ قلت ونحوه لابن ناجي في المعيار عن بعض الشيوخ وزاد ما نصه قلت ووقعت بجامع غرناطة للشيخ المحدث المسن الخطيب العلامة البليغ أبي عبد الله محمد بن رشيد الفهري رحمه الله تعالى قال ابن الخطيب في كتابه الاحاطة حدثني بعض شيوخنا قال قعد يوما يعني ابن رشيد على المنبر وظن ان المؤذن الثالث قد فرغ فقام يخطب والمؤذن قد رفع صوته بأذانه فاستعظم ذلك بعض الحاضرين وهم آخر باشعاره

وتنبيهه وكلمة آخر فلم ينتبه بذلك عما شرع فيه وقال بديهة أيها الناس رحمكم الله ان الواجب لا يبطله المندوب وان الاذان غير الاول غير مشروع الوجوب فتأهبوا لطلب العلم وانتبهوا وتذكروا قول الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقد روينا عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من قال لاخيه والامام يخطب أنصت فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له جعلني الله واياكم ممن علم فعمل وعمل فقبل وأخلص فتخلص وكان ذلك مما استدل به على قوة جنانه وانقياد لسانه لبيانه انتهى منه بلفظه (ولو استقل) قول ز ولو عمدا على المشهور ما نسبه لضيح صحيح ومثله لابن عرفة والابي والقلشاني وابن ناجي فكلهم صرحوا بان المشهور في العامد ما ذكره المصنف وما صرح به هؤلاء هو ظاهر كلام الباجي والجلاب وابن يونس والمازري وظاهر كلام ابن رشد في موضع واللخمي ان الخلاف في الجاهل وأما العامد فتبطل صلاته بلا اشكال وظاهر كلام ابن رشد أو صريحه في آخر مسئلة من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول موافق لكلام الجماعة والله أعلم *(تنبيهان *الاول)* قال ابن عرفة ما نصه ابن بشير وابن حرث ان رجع بعد مفارقته سهوا لم تفسد اتفاقا فنقل ابن شاس عن ابن سحنون تفسد ان رجع غير قاصد خلافه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه ما نصه وانما أشار ابن شاس لقول المازري وقيل تبطل اذا فعل ذلك عن قصد وقال ابن سحنون تبطل ولم يقيد وقد يتأول على انه أراد رجع عن قصد ثم ذكر تكميل الجلوس وقطعه فمن يده أخذ ابن شاس المسئلتين والعجب من ابن عرفة نسب الاولى لابن شاس والثانية للمازري اه منه بلفظه ۞ قلت ما ذكره عن المازري لا يسقط به التعقب عن ابن شاس لان ابن شاس عزا لابن سحنون فيما نقله عنه ابن عرفة أنها تبطل ان رجع غير قاصد والمازري انما نقل عنه انه قال تبطل ولم يقيد ولم يجزم بحمله على اطلاقه بل قال وقد يتأول على انه أراد رجع من قصد فتأمله وما تردد فيه قد جزم به ابن يونس ونصه أبو محمد وبلغني عن ابن سحنون أنه ذهب الى أن صلاته تفسد برجوعه يريد الا أن يرجع سهوا اه منه بلفظه *(الثاني)* قال ابن ناجي بعد ان ذكر الاتفاق على انه لا يرجع ان استقل ما نصه قلت ويتخرج من قول أبي مصعب ان الجلوس فرض انه يرجع كسائر الفروض وكان بعض من لقيناه لا يرتضي منه هذا التخريج لاحتمال أن يراعي الخلاف اه منه بلفظه ۞ قلت وفي المعيار أن بعض الشيوخ سئل عن هذا التخريج فاجاب أما التخريج فمحتمل اه منه بلفظه (وسجد بعده) قول ز وقال أشهب يسجد قبل الخ ظاهره ان خلاف أشهب جار فيما قبل المبالغة وما بعدها وهو ظاهر كلام أبي الحسن وفيه نظر بل هو خاص بما بعد المبالغة كما صرح به ابن يونس ونصه ومن المجموعة قال ابن القاسم عن مالك اذا فارق الارض فان لم يعتدل قائما فلا يرجع ويسجد قبل السلام وان رجع سجد بعد السلام وقال أشهب اذا قام فلم يعتدل قائما حتى ذكر فجلس فليسجد بعد السلام وان اعتدل قائما ثم رجع سجد قبل السلام لانه مخطئ في رجوعه بعد أن قام فلا يعتد بجلوسه محمد بن يونس لانه لما اعتدل وجب عليه التمادي وتخلد النقصان في ذمته فلما رجع كان ذلك منه زيادة فهو كمن نقص وزاد في صلاته فسجوده قبل السلام اه منه بلفظه *(تنبيهان *الاول)*

وتنبيهه وكلمة آخر فلم ينتبه بذلك عما شرع فيه وقال بديهة ايها الناس رحمكم الله ان الواجب لا يبطله المندوب وان الاذان غير الاول غير مشروع الوجوب فتأهبوا لطلب العلم وانتبهوا وتذكروا قول الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقد روينا عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من قال لاخيه والامام يخطب أنصت فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له جعلني الله واياكم ممن علم فعمل وعمل فقبل وأخلص فتخلص وكان ذلك مما استدل به على قوة جنانه وانقياد لسانه لبيانه اه (ولا تبطل الخ) قول ز ولو عمدا على المشهور كما في توضيحه مثله لابن عرفة والابي والقلشاني وابن ناجي وهو ظاهر الباجي والجلاب وابن رشد وابن يونس والمازري وظاهر كلام ابن رشد في موضع واللخمي ان الخلاف في الجاهل وأما العامد فتبطل صلاته بلا اشكال (وسجد بعده) قول مب وخلاف أشهب انما هو في الثانية بهذا صرح ابن يونس خلافا لظاهر ز وأبي الحسن والحق أن ما لاشهب خلاف كما لابن رشد والباجي واللخمي وأبي الحسن وغير واحد

قال ق بعد أن ذكر قول أشهب ما نصه وظاهر كلام ابن يونس ان هذا وفاق فانظره مع كلام ابن رشد المتقدم اه وفيما قاله نظر أما أولا فان كلام ابن يونس محتمل لان يكون عنده قول أشهب وفاقا أو خلافا والمتعين حمله عنده على انه خلاف ليوافق الجماعة وأما ثانيا فعلى تسليم أن ابن يونس حمله على الوفاق فلا وجه للتنظير فى كلام ابن رشد الذى حمله على الخلاف اذ لم ينفرد بذلك ابن رشد بل هو الذى قاله الباجى واللخمى وأبو الحسن وغير واحد ونص الباجى فان رجع فهل تفسد صلاته أم لا قال ابن القاسم وأشهب وعلى بن زياد لا تفسد صلاته وقال ابن سحنون تفسد صلاته وجه قول ابن القاسم انه لم يحل بينه وبين محل الجلوس ركن من أركان الصلاة فلم تفسد صلاته بالجلوس كما لو رجع الى الجلوس قبل استوائه ووجه قول محمد أنه ممنوع من الجلوس فوجب أن تبطل صلاته كما لو رجع بعد الركوع فرفع فاذا قلنا ان صلاته لا تبطل بالرجوع فهل يسجد قبل السلام أو بعده فقال ابن القاسم يسجد بعد السلام وقال على بن زياد وأشهب يسجد قبل السلام اه منه بلفظه ونص اللخمى ويسجد عند ابن القاسم بعد السلام وقال أشهب قبل وهو أبين لانه اجتمع عليه زيادة ونقصان اه منه بلفظه ونص أبى الحسن واختلف فى موضع السجود فقال ابن القاسم يسجد بعد السلام لانه زاد فى صلاته قيامه وانحطاطه أشهب يسجد قبل السلام لانه لما قام وجب عليه السجود قبل السلام وتخلد فى ذمته فلا يسقط برجوعه وخالف ابن القاسم فيمن جاوز الميقات وهو يريد الحج والعمرة ثم أحرم انه يلزمه الدم ولا يسقط برجوعه الى الميقات لان الاحرام الاول لا يرتفض اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه ولا يرجع بعدا عتداله اتفاقا فان رجع عمدا أو جهلا ففى سجوده قبل أو بعد كالساهى قولان لابى عمر عن أشهب مع على وسماع القرينين وابن جرث عن ابن القاسم وأشهب وثالثها تبطل لعيسى مع ابن عبد الحكم وسحنون وابنه وابن الماجشون وضعفه أبو عمر المازرى المشهور صحتها قال وعلى الاول لا يتم الساهى جلوسه لجعل السجود عوضا منه ولا يجمع عوض مع معوض منه وعلى الثانى يتمه اه منه بلفظه ونحوه لغير واحد وتتبع النصوص فى ذلك يطول والله أعلم *(الثانى)* قال الوانوغى فى كتاب الصلاة الاول عند قول المدونة والمصلى جالسا اذا تشهد فى ركعتين كبر قبل أن يقرأ و ينوى القيام اه ما نصه وقع البحث بينى و بين بعض الفضلاء بالاسكندرية فيمن صلاته من جلوس فكبر للثالثة ونسى الجلوس ورجع بالنية عمدا فهل هى كمسئلة من رجع للجلوس بعد القيام الحسى أم لا فقلت نعم وصوبه جماعة من المذاكرين لان العلة فى الاصل التلبس بركن وموجب السجود وهو زيادة اللبث اذا قلنا بالصحة وهذا كله متحقق فى الفرع اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وسلمه ونسبه ح هنا فى التنبيه الاول للمشدالى وسلمه أيضا ونسب فى المعيار هذا الكلام بعينه لبعض الاسكندريين وسلمه ونصه وسئل بعض فقهاء الاسكندريين عمن صلاته من جلوس فكبر للثالثة ونسى الجلوس ورجع بالنية عمدا فهل هى كمسئلة من رجع للجلوس بعد القيام الحسى أم لا فأجاب بان قال نعم وصوبه جماعة من المذاكرين لان العلة فى الاصل الى آخر ما مر اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا وان صوبه

وقول ق ظاهر ابن يونس انه وفاق فيه نظر فان كلام ابن يونس محتمل والمتعين حمله على الخلاف ليوافق الجماعة والله أعلم وهل القيام المعنوى فيمن صلاته من جلوس فكبر للثالثة ونسى الجلوس ورجع بالنية عمدا كالحسى فيسجد بعد السلام كما للوانوغى ومن وافقه أم لا فلا سجود كما لبعض الفضلاء

جماعة من المذاكرين وسلمه غير واحد من الائمة الناقلين عندى فيه نظر وقوله لان العلة فى الاصل التلبس بركن ان أراد بالاصل عدم الرجوع بعد المفارقة فسلم ولكن لا دليل له فيه لانه ليس محل النزاع لانا لا نأمره بالرجوع ابتداء وانما النزاع اذا خالف ورجع وان أراد به البطلان فلا نسلم أن ذلك وحده هو العلة بل ذلك مع جلوسه بعد استقلاله للقيام كما تقدم التصريح به فى كلام الباجى فراجعه والرجوع بعد استقلال القيام منتف فى مسئلتنا وقياس الرجوع الحكمى على الحسى لا يخفى مافيه والوانوغى نفسه ممن لا يرى ذلك وذلك ان ابن رشد سئل فى نوازله عن قول المدونة وان نسى الجلوس الاول حتى قام فلا يرجع ويسجد قبل السلام وان جعل موضع الله أكبر سمع الله لمن حمده وموضع سمع الله لمن حمده الله أكبر فليرجع وليقل كما وجب عليه اهـ هل المسئلة الثالثة منقطعة عن الاولى أو مرتبطة بها فاجاب بانها مرتبطة بها ووجه ذلك بان ابن القاسم رأى ما سمعه من مالك من الرجوع فى الثانية خلاف ما سمعه من عدم الرجوع فى الاولى فيجرى فى كل من المسئلتين ما جرى فى الاخرى ولما ذكر ذلك الوانوغى عند كلام المدونة المسؤل عنه قال عقبه مانصه قلت الفرق بينهما ان الرجوع فى الاقوال رجوع معنوى فهو أضعف فان قلت لا نسلم انه معنوى بل هو حسى ضرورة استلزام القول القيام وهو حسى فقد رجع رجوعا حسيا قلت هذا الاستلزام عقلى وليس بمعتبر عند الفقهاء انتهى محل الحاجة منه بلفظه ونقله غ فى تكميله أيضا وسلمه وهو ظاهر وحجة عليه فيما قاله فى مسئلتنا لانه اذا لم يعتبر المعنوى فى مسئلة ابن رشد ففى مسئلتنا أحرى تأمله بين لك وجه الاحروية وقوله وموجب السجود هو زيادة اللبث الخ فيه نظر بل موجب السجود هو زيادة القيام والانحطاط كما تقدم التصريح به فى كلام ابن يونس وأبى الحسن وبذلك علل جميع من تعرض للتعليل ممن وقفنا على كلامه من شراح المختصر وغيرهم ثم هذا اللبث الذى علل به لا يخلو اما ان يريد به انه لبث حصل له بعد رفع رأسه من السجدة الثانية وقبل أن يكبر وينوى القيام للثالثة واما أن يريد به اللبث الحاصل له بعد النية وقبل نية الرجوع واما أن يريد به الحاصل من مجموعهما فالاول لا يصح لانه خروج عن الموضوع لانه اذ ذاك يكون محصلا للجلوس لا تاركا له وكذا لا يصح الثالث لان ما قبل نية القيام مطلوب وما بعدها قليل وحده وأما الثانى فليس فى السؤال ان رجوعه بالنية وقع بعد طول وهو قد أطلق فى جوابه القول بالسجود وعلى تسليم تقييده بذلك تسليما جدليا فلا نسلم ان الطول هنا موجب للسجود لانه قائم للثالثة حكما والقيام من محال الطول فى الجملة والراجح عدم السجود لطول وقع فى محل شرع فيه واذا كان المشهور فيمن تزحزح للقيام عدم السجود مع انه وجدت منه نية المفارقة مع حركة الاعضاء فكيف بهذا فالظاهر ما قاله بعض الفضلاء فتأمله بانصاف والله أعلم (وأتمهم أحدهم وسجدوا قبله) قول ز لتحقق النقصان فى السورة من ركعة والجلسة الوسطى هذا غاية ما يعلل به السجود قبل السلام اذ لا وجه له غير ذلك فان قلت هو مشكل من وجهين أحدهما ان ذلك وقع لهم وهم فى حكم الامام ولا سجود على مأموم فى ذلك ثانيهما أن هذا الترك وقع عمدا لا سهوا والمعروف انه لا سجود فى العمد قلت

وهو الظاهر لان الرجوع المعنوى أضعف من الحسى ولانه اذا كان الراجح فيمن تزحزح للقيام عدم السجود مع انه وجد منه مع نية المفارقة حركة الاعضاء فأحرى هذا فتأمله انظر الاصل والله أعلم (وسجدوا قبله) فان قلت هذا مشكل من وجهين أحدهما ان النقص وقع لهم وهم فى حكم الامام ثانيهما انه وقع عمدا

قلنا انما سجدوا الترك امامهم ذلك بسبب انقلاب الركعات فى حقه وكان ذلك منه سهوا والله أعلم ۞ قلت وقول ز لان السلام عنده بمنزلة الحدث قال ح ويعني بقوله بمنزلة الحدث انه تبطل به صلاته طال أولم يطل بمنزلة طرو الحدث على الامام قال فى ضيح أصل هذه المسئلة لسحنون وفيها نظر لانهم متعمدون لابطال الاولى بتركهم السجود ومن تعمد ابطال ركعة من صلاته بطل جميعها اه (وان زوحم الخ) ۞ قلت قال عج تقييد المصنف كغيره بذى العذر يدل على بطلان صلاة من تعمد ترك الركوع مع الامام اه وهذا هو الظاهر خلافا لخش تبعا لس والله أعلم (مالم يرفع من سجودها) ۞ قلت حاصل ما للخمى والمازرى ان التفصيل بين ظن ادراك السجود وعدمه مقيد بأن لا يتمادى عذره حتى يعقد الامام ركعة أخرى والا فانه لا يمنعه ذلك من اصلاح ركعة العذر وتفوته التى بعدها وهذا مالم يخش فوات ركوع الرابعة مع الامام والا ترك الركعتين معا وتبع الامام فى الرابعة وقول مب مقتضى القياس على ماقبله ان يقيد تلافى الثانية الخ (٣٥) فيه نظر لوجود الفارق فانه هنا فاتته الركعة التى بعد ركعة العذر بعقد الامام لركوعها فلا فائدة لادراك سجودها فلذا لم يقيدوا به وقيدوا بخوف الرفع من ركوع الرابعة فتأمله والله أعلم (والا سجدها) قول مب وانظر هل يقال الخ موضوع كلام ق و ز أن المأموم فى أولاه فلذا جزما بالبطلان فلا محل لهذا التنظير فتأمل كلامهما والله أعلم (وان قام امام الخ) قول مب ملخص هذه المسئلة الخ جمع هذا التلخيص فى الاصل بقوله

وان امام قام للزياده
فقتد قسمان خذا فاده
فذو تيقن بها فيجلس
أولا فعكسه كما قد أسسوا
فأول أحواله لاربعه
تبلغ والثانى كذا فلتسمعه
فصحة لذى الجلوس ان يدم
على يقينه وتسبيحا يؤم
وان يقم فأبطلن فى العمد * الا اذا وافق فافهم قصدى
فى السهو صحح فعله وأطلقا * كذاك تأويلا كما قد حققا
وان يقم ثان فصحح فعلها * وعكسه بالعكس الا ان سها
مالم يكن جلوسه موافقا * لخارج فصححن وأطلقا
هذا الذى قد قاله جمع سوا * وهو مخالف لما قبل رووا
فى الشك احرى الجزم والظن فما * لصحة وجه لمن قد سلما
فادع لمن لخصه برحمى * ومن لتقريب أجاد نظما

وأشار بقوله هذا الذى قد قاله جمع البيتين الى ان قول مب وان خالف فجلس عمدا بطلت الا ان يوافق ما فى نفس الامر على ما استظهره ح اه لايصح على اطلاقه لما تقدم من قول المصنف كمسلم شك فى الاتمام ثم ظهر الكمال على الاظهر وانما يصح ان حمل على أنه تبين له ذلك قبل السلام مطلقا أو بعده مع توهم الموجب وظن نفيه على ما تقدم فتأمل ذلك والله أعلم (بطلت) ۞ قلت لانه ح كمن تعمد القيام الى الخامسة أو الجلوس على الثالثة فلو تبين بعد أنها رابعة لبطلان ركعة من الاربع فقيل تبطل لقصده الى ما يفسدها وهو عمد زيادة الخامسة وقيل تصح نظرا الى باطن الامر القلشانى وعبر بعضهم عن ذلك بأنه اختلاف فيمن قصد الفساد فصادف السداد هل تبطل نظرا الى القصد أو تصح نظرا الى الباطن اه

انما سجدوا الترك امامهم ذلك بسبب انقلاب الركعات فى حقه وذلك كان منه سهوا فتأمله والله أعلم (والا سجدها) قول مب وانظر هل يقال ببطلان الثانية مقيدا بما اذا لم يدرك فعل الركوع الخ موضوع كلام ق و ز ان المأموم فى أولاه فلذا جزم بالبطلان فلا محل لهذا التنظير تأمل كلامهما والله أعلم (وان قام امام لخامسة الخ) قول مب ملخص هذه المسئلة ان الامام له حالان الخ قد جمعت مضمن هذا التلخيص فى أبيات تقريبا للحفظ فقلت

وان امام قام للزياده * فقتد قسمان خذا فاده
فذو تيقن بها فيجلس * أولا فعكسه كما قد أسسوا
فأول أحواله لاربعه * تبلغ والثانى كذا فلتسمعه
فصحة لذى الجلوس ان يدم * على يقينه وتسبيحا يؤم
وان يقم فابطلن فى العمد * الا اذا وافق فافهم قصدى
فى السهو صحح فعله وأطلقا * كذاك تأويلا كما قد حققا
وان يقم ثان فصحح فعلها * وعكسه بالعكس الا ان سها
مالم يكن جلوسه موافقا * لخارج فصححن وأطلقا
فادع لمن لخصه برحمى * ومن لتقريب أجاد نظما

ولا يخفى ما فى البيت الثامن من سناد التأسيس لكن ذلك أمر قريب فى مثل هذا والله أعلم *(تنبيه)* قولى مالم يكن جلوسه موافقا الخ تبعت فيه قول مب فى تحصيله وان خالف فجلس عمدا بطلت الا أن يوافق ما فى نفس الامر على ما استظهره ح اه ونص ح وأما

(فصل) (وسلام) ضيح وقال ابن وهب يسلم اه منهاما لابن وهب هو الذى صححه ابن العربي فى الاحكام وبه تعلم ما فى قول القلشانى فى شرح الرسالة لا خلاف فى انه لا يسلم منها انظر الاصل والله أعلم (ايتعلم) *قلت قول خش فلا يسجد جالس لمجرد ابتغاء الثواب عند الا كثر هذا هو ظاهر سماع ابن القاسم وظاهر المدونة انه يسجد قاله ابن زرقون ومحل الخلاف اذا سجد القارى انظر ق *(فائدة)* ذكر ابن الجزرى فى النشر حديث من استمع حرفا من كتاب الله طاهرا كتب الله له عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات وفى حديث الديلمى عن أنس مرفوعا ومن استمع الى كتاب الله عزوجل كان له بكل حرف حسنة وذكر السيوطى فى مقدمة من يؤتى أجره مرتين ان لمستمع القرآن مثل أجر القارئ مرتين ولعل هذا الاختلاف باختلاف حال السامع والله أعلم (ان صلح ليؤم) *قلت قول ز فلا يسجد مستمع امرأة وصبى الخ قال فى ضيح وعلى القول بجواز امامة الصبى فى النافلة فينبغى ان يسجد اه ابن عرفة وخرجه اللخمى لسماع الصبى وسجوده على امامته فى النفل اه وفى ق أن اللخمى حسن السجود لسماع الصبى وقال أبو حنيفة يسجدها سامعها من رجل أو امرأة وقال الشافعى من سمع مصليا يقرأ سجدة سجد وان لم يسجد المصلى أبو عمر أصل هذا الباب قوله سبحانه اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا والآية الاخرى اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا اه (والنجم) (٣٦) قال مقيده كان الله له قول مب كما ذكره القاضى فى الشفا يعنى فى الفصل السادس من الباب الاول من القسم الثالث فيما يجب للنبى صلى الله عليه وسلم وما يستحيل أو يجوز عليه وما يمتنع أو يصح من الاحوال البشرية أن يضاف اليه وقوله تعالى أفرأيتم اللات الآية قال أبو السعود هى أصنام كانت لهم فاللات كانت لثقيف بالطائف وقيل لقريش بنخلة والعزى تأنيث الاعز كانت لغطفان وهى سمرة ومناة صخرة لهذيل وخزاعة وقيل لثقيف والاخرى صفة ذم لها وهى المتأخرة الوضيعة المقدار ثم انهم كانوا مع ما ذكر من عبادتهم لها يقولون ان الملائكة وتلك الاصنام بنات الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فقيل لهم توبيخا وتبكيتا أفرأيتم الخ والهمزة للانكار صرح والفاء لتوجيهه الى ترتيب الرؤية على ما ذكر من شؤنه تعالى المنافية لها غاية المنافاة وهى قلبية ومفعولها الثانى محذوف لدلالة الحال عليه فالمعنى أعقب ما سمعتم من آثار كمال عظمته وأحكام قدرته ونفاذ أمره فى الملا الاعلى وما تحت الثرى وما بينهما رأيتم هذه الاصنام مع غاية حقارتها وقماءتها بنات الله تعالى وقيل المعنى أفرأيتم هذه الاصنام مع حقارتها وذلتها شركاء لله تعالى مع ما تقدم من عظمته اه بخ والثالثة صفة مؤكدة واقتصر الجلال المحلى على ان الثلاثة أصنام من حجارة زاد الخطيب كانت فى جوف الكعبة اه والغرانيق طيور الماء البيض جمع غرنوق كعصفور أو كفرعون أو غرنيق بضم الغين وفتح النون كما فى القاموس شبهت الاصنام فى الارتفاع بزعمهم بها وهو ارتفاع معنوى فى جانب المشبه وقول مب ويروى ترتضى أى تقبل عند الله *واعلم انه قد وهن أيضا هذه القصة وأنكر ثبوتها الفخر الرازى والبيهقى وغيرهما من الحفاظ وسئل عنها الامام ابن اسحق صاحب السيرة النبوية فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فى ذلك كتابا قال أبو حيان والعجب ممن نقل هذا وهم يتلون كتاب الله والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم الآية وما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى الآية ولو تقول علينا الآية ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن الآية فالتثبت واقع والمقاربة منفية كذلك لنثبت به فؤادك سنقرئك فلا تنسى وهذه نصوص تشهد بالعصمة اه وفى بعض حواشى

من كان حكمه القيام فجلس عمدا ثم تبين له وللامام زيادة تلك الركعة الخامسة وانه لا موجب لها فالظاهر أن صلاته تصح ولا تضره مخالفته ولم أرفى ذلك نصا اه *قلت ظاهر كلامه أو صريحه انه تبين له ذلك بعد السلام وأن ذلك فى صور وجوب القيام كلها وهى أن يعتقد الموجب أو يظنه أو يشك فيه أو يتوهمه ولا يصح ذلك على اطلاقه لانه قد تقدم للمصنف كمسلم شك فى الاتمام ثم ظهر الكمال على الاظهر واذا كانت تبطل فى الشك من غير انضمام مخالفة للامام فكيف مع ذلك واذا كانت تبطل مع الشك فكيف مع الاعتقاد والظن ثم مع توهم الموجب وظن نفيه تصح على ما تقدم لمب هناك فالعجب من هذا الاستظهار وتسليمه وقد زدت بيتين تنبيها على ذلك فقلت

هذا الذى قد قاله جمع سموا * وهو مخالف لما قبل رووا
فى الشك أحرى الجزم والظن فما * لصحة وجه لمن قد سلما

ومحل هذين البيتين بعد قوله وأطلقا ثم يقول بعدهما فادع الخ والله أعلم

(فصل فى سجود التلاوة)

(بلا احرام وسلام) قول ز وبلا سلام على المشهور يفيد أن فيه خلافا وهو مخالف لما

الكشاف قوله أي الكشاف فسبق لسانه على سبيل السهو والغلط الى قوله والله سبحانه له أن يمتحن عباده بما شاء من صنوف المحن وأنواع الفتن رده القاضي بأنه يرتفع الوثوق عن القرآن اذن ولا يرتفع بالنسخ لاحتمال ذلك فيه وقد ذكر البيهقي ان رواته مطعونون ومن جوز تعظيم الرسول للاوثان فقد كفر وما قيل من انه من دون قصد التكلم به فلا يقوله مسلم وكذا أن الشيطان أجبره عليه أو جاء على صورة جبريل لا سيما وقد قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اهـ وقال في المواهب اللدنية قال الامام فخر الدين الرازي في تفسيره هذه القصة باطلة موضوعة لا يجوز القول بها قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال سنقرئك فلا تنسى وقال البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم أخذ يتكلم في أن رواتها مطعونون ثم قال ولا شك أن من جوز على الرسول تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة ان أعظم سعيه كان في نفي الاوثان ولو جوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الاحكام والشرائع أن يكون كذلك ويبطل قوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فانه لا فرق في العقل بين النقصان في الوحي وبين الزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة وقد قيل انها من وضع الزنادقة لا أصل لها اهـ لكن ذكر الحافظ بن حجر في الفتح ان القصة خرجها جماعة من طرق كثيرة والطرق اذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على ان لها أصلا وثلاثة منها على شرط الصحيح الا انها مرسلة يحتج بها من يحتج بالمرسل وكذا من لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض فالواجب تأويل ما في القصة مما يستنكر اهـ وقول مب وألف في القضية الشيخ ملا حسنى الخ الذي في نشر المثاني وغيره انه أبو اسحق الملا ابراهيم بن حسن الكوراني الشهرزوري الشهراني الكردي المدني توفي رحمه الله عام ١١٥١ ودفن بزاويته بالمدينة المشرفة وقد ألف في ذلك أولا رسالة سماها اللمعة السنية في تحقيق الالقاء في الامنية وجلب ما نقله الجلال في الدر المنثور وان تلك الكلمات نطق بها عليه السلام ابتلاء من الله الحكيم للحكم المذكورات في الآيات بعدها الى آخر (٣٧) ما أطال به فراجعه في ذلك الامام المحقق أبو عبد الله سيدى محمد بن سيدى عبد القادر الفاسي برسالة أجاد فيها ما شاء فألف الشهرزوري رسالة أخرى سماها نبراس الايناس بأجوبة سؤالات أهل فاس فتصدى للرد عليه أيضا العلامة المحقق الفاسي المذكور وقد ألف الشهرزوري أيضا في شيئية المعدوم موافقا للمعتزلة وألف أيضا في ايمان فرعون وكان يقول ان القدرة الحادثة تؤثر في أفعال العباد وقد شنع عليه أئمة عصره في جميع ذلك وألف في الرد عليه في مسئلة القدرة الامام سيدى المندى بن أحمد الفاسي رحمه الله وقال الشيخ مس كان رأى شيوخنا في الشيخ ابراهيم مختلفا فمنهم من كان يثني عليه كصاحب الرحلة العياشية وقد أجاز لغير واحد ومنهم من كان لا يرى ذلك بل ينفر من مطالعة كلامه ويحذر من النظر في تآليفه ويقول ان علمه قبيح وكأنه يعني كلامه في علم الباطن وطريق القوم وبعض مسائل الاعتقاد والله أعلم بحقيقة حاله وقول مب فهو خبر آحاد يعني لان من وصل القصة لم يروها الا عن ابن عباس فلم تتواتر قطعا بل لم تبلغ درجة الصحة فضلا عن التواتر وقد قال سعد الدين في شرح النسفية ان ما ينافي العصمة اذا كان منقولا بطريق الآحاد فانه مردود أي لان الظني لا يقاوم القطعي * وعلى تقدير ثبوت أصل القصة فقد أجاب العلماء عنها بأجوبة * منها انه صلى الله عليه وسلم لما قرأ أفرأيتم اللات الى قوله الاخرى أراد أن يوبخ الكفار على زعمهم ان هذه الاصنام عالية الشأن عند الله وانها تشفع لهم عنده فقال بعد ان سكت من التلاوة وفصل بين الكلامين تلك الغرانيق الخ على معنى الانكار عليهم كقول ابراهيم هذا ربي على أحد التأويلات وقد حمله الاخفش على حذف همزة الانكار في المواضع الثلاثة ثم رجع صلى الله عليه وسلم الى تلاوته فظن من ظن من الكفار ممن لم يتنبه للقرينة والفصل انه أثنى على آلهتهم فيما نزل عليه وأشاعوا ذلك فحزن له فسلاه الله بقوله وما أرسلنا الآية والى هذا نحا الباقلاني ولا يعترض بما روي انه كان في الصلاة فقد كان الكلام فيها في أول الاسلام سائغا * ومنها انه لما وصل الى قوله ومناة الثالثة الاخرى خشي المشركون أن يأتي بما يذم آلهتهم كعادته اذا ذكرها فبادروا الى ذلك الكلام فخلطوه في تلاوته كعادتهم في قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ونسب ذلك للشيطان في قوله ألقى الشيطان لانه الحامل لهم على ذلك أو المراد شيطان الانس * ومنها ان في بعض الروايات والغرانقة العلا عطفا على اللات والمراد بالغرانقة على هذا الملائكة وذكروا مع الاصنام

صرح به القلشاني في شرح الرسالة ونصه وقوله ولا يسلم منه الاخلاف فيه لان السلام يتقدمه احرام وقيام كصلاة الجنائز التي يتقدم فيها ذلك *(فان قيل)* سجود السهو لا قيام فيه وفيه السلام *(أجيب)* انما يكون ذلك لاتصاله بالفرض لانه مما طرأ من

لانهم كانوا يزعمون انهم بنات الله ويعبدونهم فذكر الجميع ليرجع اليه قوله ألكم الذكر وله الانثى فوقع قوله العلا وان شفاعتها لترتجى وصفا للملائكة فحمله المشركون على الجميع جهلا أو عنادا أو تلبيسا وقالوا عظم آلهتنا وآمنوا بذلك فنسخ الله الكلمتين اللتين وجد الشيطان بهما السبيل الى التلبيس وأحكم آياته * ومنها انه صلى الله عليه وسلم كان يرتل القرآن ويفصل بين آيه فرصد الشيطان سكوته على الاخرى ونطق بالكلمتين محاكيا صوته فسمعها بعض الكفار فظنهما من قوله وأشاعها فحزن لهذه الاشاعة فسلى ولم يقدح ذلك عند المسلمين لحفظهم السورة قبل كما أنزلت وتحققهم حال المصطفى فى ذم الاوثان بل روى ابن عقبة ان المسلمين لم يسمعوا تلك الزيادة وانما ألقاها الشيطان فى اسماع الكفار وعقولهم وبه يجاب عما يقال كيف يتمكن الشيطان من ادخاله فى متلوه ما ليس منه قال عياض وهذا أحسن الوجوه ابن حجر وكذا استحسنه ابن العربى والطبرى وقال الكمال الدميرى أخذا من الشفاء انه الراجح عند المحققين * ومنها ما ورد فى بعض طرق القصة ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يقل شيأ من تلك الزيادة ولكن الشيطان أعلم المشركين انه قالها فلما بلغه ذلك قال والله ما هكذا انزلت ونزل وما أرسلنا من قبلك الآية وكل هذه الاجوبة انما هى على تقدير ثبوت أصل القصة لا جميعها الا ان ما قيل انه تمنى أن ينزل عليه ما يقارب بينه وبين قومه أو أن لا ينزل عليه شئ ينفرهم أو انه نطق بالكلمتين وعرضهما على جبريل فقال ما جئتك بهاتين كل هذا لا تمكن صحته ولا يشك مسلم فى بطلانه وليس فى تلك الاجوبة ما يجوز صحته أصلا هذا وقال ابن البناء التمنى هو التلاوة التى يتمنى فيها فيتلو النبى وهو يريد أن يفهم عنه معناها فيلقى الشيطان فى فهوم السامعين غير المعنى المراد أى فقوله فى أمنيته أى عند أمنيته وما قال الزمخشرى قرأ تلك الغرانيق العلا على جهة السهو والغلط فباطل لقول الله العظيم وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فهو معصوم من السهو والغلط فى تبليغ الوحى فان صح انه قرأ ذلك فهو على جهة الانكار حذفت همزته لا على جهة الاخبار فألقى الشيطان فى فهومهم جهة الاخبار دون جهة الانكار قال وجعل الله (٣٨) النسخ واحكام آياته فتنة للكافر وزيادة بصيرة ويقين للعالم فالآية اذا وقع فى الفهم منها غير ما أراد الله بها وجد فى آية أخرى ما يزيل ذلك الفهم عنها وفى السنة بيان العمل فى ذلك وفى الاجتهاد والنظر بيان الاتباع اه وفى النهر لابى حيان مانصه وما أرسلنا الآية ذكر له تعالى مسلاة ثانية باعتبار من مضى من الرسل والانبياء وهو أنهم كانوا حارصين على ايمان قومهم وأنه ما منهم أحد الا وكان الشيطان يراغمه بتزيين الكفر لامته وبث ذلك اليهم والقائه فى نفوسهم كما انه صلى الله عليه وسلم كان من أحرص الناس على هداية قومه وكان فيهم شياطين كالنضر بن الحرث يلقون لقومهم وللوافدين عليهم شبها يثبطون بها عن الاسلام ولذا جاء قبل هذه الآية والذين سعوا فى آياتنا معاجزين وسعيهم بالقاء الشبه فى قلوب من استمالوه ونسب ذلك للشيطان لانه هو المغوى والمحرك لشياطين الانس للاغواء كما قال لاغوينهم وقيل ان الشيطان هنا هو جنس يراد به شياطين الانس والضمير فى أمنيته عائد على الشيطان أى فى أمنية نفسه ومفعول ألقى محذوف لفهم المعنى وهو الشر والكفر ومخالفة ذلك الرسول أو النبى لان الشيطان ليس يلقى الخير فينسخ الله أى يزيل تلك الشبهة شيأ فشيأ حتى يسلم الناس كما قال تعالى ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا ثم يحكم الله آياته أى معجزاته يظهرها محكمة لا لبس فيها ليجعل ما يلقى الشيطان من تلك الشبه وزخارف القول فتنة لمريض القلب ولقاسيه وليعلم من أوتى العلم ان ما تمنى الرسول والنبى من هدايتهم وايمانهم هو الحق وهذه الآية ليس فيها اسناد شئ الى الرسول صلى الله عليه وسلم انما تضمنت حالة من كان قبله من الرسل والانبياء اذا تمنوا وذكر المفسرون أشياء ذكرت فى البحر من قبلك من لابتداء الغاية ومن رسول من زائدة تفيد استغراق الجنس وهو مفعول تقديره رسولا وعطف ولا نبى على من رسول دليل على المغايرة وتقدم الكلام عليها وحمل بعض المفسرين قوله اذا تمنى على تلا وفى أمنيته على تلاوته والجملة بعد الا فى موضع الحال أى وما أرسلناه الا وحاله هذه والظاهر ان تمنى من التمنى أى تمنى هداية قومه واتباعهم لما جاء به ومعنى ألقى الشيطان فى أمنيته أى فى تمنيه ضلالة تابعى الرسول أو النبى ليعارض الحق بالباطل اه وكتب عليه الشيخ العلامة الدراكة الفهامة أبو العباس سيدى أحمد بن مبارك مانصه هذا التفسير فى غاية الحسن فجزاه الله عن المسلمين خيرا وقريب منه ابرهان الدين البقاعى فى نظم الدرر فى تناسب الآى والسور والله أعلم اه وقال فى

السهو فى الفرض فله حكم الفرض فى السلام قاله عبد الحق اه منه بلفظه واقتصر ابن عرفة على قوله مانصه وهو كالصلاة دون احرام وسلام اه منه بلفظه لكن ما أفاده كلام ز هو الصواب ففى ضيح عند قول ابن الحاجب وشرطها كالصلاة الا الاحرام والسلام اه

الابريز سألته رضي الله عنه عن مسئلة الغرانيق وقلت له هل الصواب مع عياض ومن تبعه في نفيها ام مع الحافظ بن حجر فانه أثبتها ثم ذكر نصه ثم قال فقلت للشيخ رضي الله عنه فما هو الصحيح عندكم في هذا وما الذي نأخذه عنكم في هذا الموضع الضيق فقال رضي الله عنه الصواب في القصة مع ابن العربي وعياض ومن وافقهما لا مع ابن حجر وقط ما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم شيء من مسئلة الغرانيق واني لاعجب أحيانا من كلام بعض العلماء كهذا الكلام الصادر من ابن حجر ومن وافقه فانه لو وقع شيء من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لارتفعت الثقة بالشريعة وبطل حكم العصمة وصار الرسول كغيره من آحاد الناس حيث كان للشيطان سلاطة عليه وعلى كلامه حتى يزيد فيه ما لا يريده الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يحبه ولا يرضاه فأي ثقة تبقى في الرسالة مع هذا الامر العظيم ولا يغني في الجواب ان الله ينسخ ما يلقي الشيطان ويحكم آياته لاحتمال ان يكون هذا الكلام من الشيطان أيضا لانه كما جاز أن يتسلط على الوحي في مسئلة الغرانيق بالزيادة كذلك يجوز أن يتسلط على الوحي بزيادة هذه الآية برمتها فيه وحينئذ يتطرق الشك الى جميع آيات القرآن والواجب على المؤمنين الاعراض عن مثل هذه الاحاديث الموجبة لمثل هذا الريب في الدين وأن يضربوا بوجهها عرض الحائط وأن يعتقدوا في الرسول صلى الله عليه وسلم ما يجب له من كمال العصمة وارتفاع درجته عليه السلام الى غاية ليس فوقها غاية ثم على ما ذكروه في تفسير قوله تعالى وما أرسلنا الخ يقتضي أن يكون الشيطان تسلط على وحي كل رسول رسول وكل نبي نبي زيادة على تسلطه على القرآن العزيز لقوله تعالى من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فاقتضت الآية على تفسيرهم ان هذه عادة الشيطان مع أنبياء الله وصفوته من خليقته ولا ريب في بطلان ذلك ۞ قلت ورضي الله عن الشيخ ما أدق نظره مع كونه أميا وقد قال ناصر الدين البيضاوي رحمه الله تعالى قيل تمنى قرأ وأمنيته قراءته وألقى الشيطان فيها اي تكلم بالغرانيق رافعا صوته بحيث ظن السامعون انه من قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وقد رد بأنه يخل بالوثوق ولا يندفع بقوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته لانه أيضا يحتمله اه وقد بسطه

(٣٩)

الشيخ رضي الله عنه في جوابه ۞ قلت وأيضا فان الضمير في تمنى يعود الى ما قبله من الرسول العام والنبي ولا يمكن ان يلقي الشيطان في أمنية كل منهما مسئلة الغرانيق وقد علمت رحمك الله ان العصمة من العقائد التي يطلب فيها اليقين فالحديث الذي يفيد خرمها ونقضها لا يقبل على أي وجه جاء وقد عد الاصوليون الخبر الذي يكون على تلك الصفة من الخبر الذي يجب ان يقطع بكذبه وأما قول الحافظ رحمه الله والحديث حجة عند من يحتج بالمرسل الخ فجوابه ان ذلك فيما يكفي فيه الظن من الامور العملية الراجعة الى الحلال والحرام وأما الامور العلمية الاعتقادية فلا يفيد خبر الواحد في ثبوتها فكيف يفيد في نفيها وهدمها فبان من هذا أن ما ذكره عياض غير مخالف للقواعد بل ما ذكره الحافظ رحمه الله هو المخالف لها لانه أراد أن يعمل خبر الواحد في هدم العقائد وذلك مخالف للقواعد وكذا قوله في تفسير تمنى بقرأ وأمنيته بقراءته وانه روي عن ابن عباس وان ذلك أحسن ما قيل في الآية وأجله وأعلاه وجوابه ان الرواية في ذلك عن ابن عباس ثبتت في نسخة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ورواها عن علي ابن أبي صالح كاتب الليث عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وقد علم ما للناس في ابن ابي صالح كاتب الليث وان المحققين على تضعيفه والله أعلم ثم قلت للشيخ رضي الله عنه ما الصحيح عندكم في تفسير الآية وما هو نورها الذي تشير اليه فقال رضي الله عنه نورها الذي تشير اليه هو أن الله تعالى ما أرسل من رسول ولا بعث نبيا من الانبياء الى أمة من الامم الا وذلك الرسول يتمنى الايمان لامته ويحبه لهم ويرغب فيه ويحرص عليه غاية الحرص ويعالجهم عليه أشد المعالجة ومن جملتهم في ذلك نبينا صلى الله عليه وسلم الذي قال له الرب سبحانه فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا وقال تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقال تعالى أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين الى غير ذلك من الآيات المتضمنة لهذا المعنى ثم الامة تختلف كما قال تعالى ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر فأما من كفر فقد ألقى اليه الشيطان الوساويس القادحة له في الرسالة الموجبة لكفره وكذا المؤمن لا يخلو أيضا من وساويس لانها لازمة للايمان بالغيب في الغالب وان كانت تختلف في الناس بالقلة والكثرة وبحسب التعلقات اذا تقرر هذا فمعنى تمنى انه يتمنى الايمان لامته ويحب لهم الخير والرشد والصلاح والنجاح فهذه هي أمنية كل رسول ونبي والقاء الشيطان فيها يكون بما

اه ما نصه وقال ابن وهب يسلم منها اه منه بلفظه وقد حكى الخلاف في ذلك أبو بكر ابن العربي في الاحكام وصحح التسليم ونصه واختلف علماؤنا هل فيها تحليل بالسلام أم لا والصحيح ان فيها تحليلا لانها عبادة لها تكبير فكان فيها اسلام كصلاة الجنازة بل أولى لان

يلقيه في قلوب أمة الدعوة من الوساوس الموجبة لكفر بعضهم ويرحم الله المؤمنين فينسخ ذلك من قلوبهم ويحكم فيها الآيات الدالة على الوحدانية والرسالة ويبقي عز وجل ذلك في قلوب المنافقين والكافرين ليفتتنوا به نخرج من هذا ان الوساوس تلقى أولا في قلوب الفريقين معا غير أنها لا تدوم على المؤمنين وتدوم على الكافرين * قلت وهذا التفسير عندي من ابدع ما يسمع وذلك لا يتبين الا بجلب بعض التفاسير التي قيلت في الآية ثم ينظر فيما بينها وبين تفسير الشيخ رضي الله عنه * فالتفسير الاول ما سبق في رواية ابن أبي صالح كاتب الليث بن سعد

وقد سبق ما فيه من مخالفة العقيدة ومن مخالفته للعموم الذي في صدر الآية فانه فسرها بخصوص مسألة الغرانيق واللفظ عام في كل رسول ونبي * التفسير الثاني قال أبو محمد مكي قال الطبري تمنى أي حدث نفسه فالقى الشيطان في حديثه على جهة الحيلة فيقول لو سألت الله أن يغنمك كذا ليتسع المسلمون والله يعلم الصلاح في غير ذلك فيبطل الله ما يلقي الشيطان وقد نقل الفراء والكسائي تمنى بمعنى حدث نفسه اه * قلت ولا يخفى ما فيه وكيف يصح ان يخيل الشيطان على النبي صلى الله عليه وسلم وهو صاحب البصيرة الصافية التي يستنير منها الكون كله ثم ما ذكره لا يناسب العموم الذي في أول الآية ولا التعليل الذي في آخرها كما لا يخفى والله أعلم * التفسير الثالث قال البيضاوي الا اذا تمنى اذا زور في نفسه ما يهواه ألقى الشيطان في أمنيته تشهيته ما يوجب اشتغاله بالدنيا كما قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة الى آخر ما ذكره مما لا يناسب سياق الآية ولا تنزيه مقام الرسالة وبالجملة فالتفسير الصحيح للآية هو الذي يوفي بثلاثة أمور العموم الذي في أولها والتعليل الذي في آخرها ويعطي للرسالة حقها وليس ذلك بحسب ما وقفت عليه الا تفسير الشيخ رضي الله عنه والله أعلم اه

هذا فعل وصلاة الجنازة قول اه منها بلفظها (وهل سنة أو فضيلة خلاف) كان من حق المصنف أن يقتصر على القول بالسنية كما فعل في الشامل أي على تشهيره ونصه سن سجود التلاوة على المشهور وقيل فضيلة اه منه وهذا هو الذي يدل عليه كلام أهل المذهب فقد عزاه ابن عرفة للاكثر ونصه سجود التلاوة الاكثر سنة لقولها يسجدها بعد العصر والصبح مالم تصفر أو يسفر كالجنازة والقاضي وابن الكاتب فضيلة اه منه بلفظه ولم يعز المازري في المعلم القول بالفضيلة لاحد الا للتلقين وحكى في التنبيهات الاتفاق على السنية ونصها ولا خلاف عندنا في سجود القرآن انه سنة اه منها بلفظها وقال في المقدمات ما نصه وأما وجوب السجود فيها فانه واجب وجوب السنن التي من فعلها أجر ومن تركها لم يأثم وقيل واجب وجوب الفرائض التي من تركها اثم ومذهب مالك رحمه الله أنه واجب وجوب السنن لا وجوب الفرائض اه منها بلفظها فلم يحك القول بالفضيلة أصلا لا عن أحد من أهل المذهب ولا غيرهم وقال القلشاني في شرح الرسالة ما نصه أما حكمها فالمشهور المذهب السنية وقيل فضيلة وأقيما معا من المدونة وقال أبو حنيفة بوجوبها اه منه بلفظه ولم أر من شهر القول بالفضيلة ولا من رجحه أو صححه الا ما يؤخذ من كلام ابن الحاجب ونصه وسجود التلاوة فضيلة وقيل سنة اه ولم يرتضه شراحه فقد قال في ضيح ما نصه ظاهر كلامه ان المشهور أن سجود التلاوة فضيلة والذي حكاه ابن يونس وابن محرز وصاحب اللباب السنية قال ابن عطاء الله وهو المشهور ونعم استقرأ ابن الكاتب الفضيلة من قول كان مالك اذا قرأها في ابتداء الصلاة أن لا يدع سجودها ابن محرز ولا دليل له في ذلك لان السنة يطلق عليها المستحب والاشبه بمذهب الكتاب السنية لانه قال يسجدها بعد الصبح مالم يسفر وبعد العصر مالم تصفر فجعلها بمنزلة الجنازة ورفعها عن النوافل اه منه بلفظه وقال ابن عبد السلام ما نصه والظاهر أنها سنة لفعله صلى الله عليه وسلم مداوما ومظهرا اه ونقله أبو زيد الثعالبي في شرحه لابن الحاجب وأشار له ابن ناجي في شرح الرسالة ونصه واختار ابن عبد السلام القول بالسنية لفعله صلى الله عليه وسلم مداوما ومظهرا اه منه بلفظه * قلت وما قاله ابن عبد السلام حق لا اشكال فيه فان مداومة النبي صلى الله عليه وسلم واظهاره في المشاهد العظام ومساجد الجماعات الى أن توفي ثم مداومة الخلفاء الراشدين المهديين عليه من بعده والصحابة والتابعين والعلماء والصالحين

(والقلم) * قلت قول ز وقيل غير حقيقي الخ هو قول حماد بن اسحق كما في ح وقول عبد الوهاب كما في ق وقول ابن حبيب كما في ابن عرفة ونصه وخير ابن حبيب ابن محرز عنه هذه العزائم وغيرها أربع اه ابن فرحون وطريقة حماد حمل الروايات على الوفاق وجمهور الاصحاب على حملها على الخلاف وفي ق عن الطحاوي لم يختلفوا في السجود في كل سجدة جاءت بلفظ الخبر واختلفوا فيما جاء بلفظ الامر (خلاف) كان حقه ان يقتصر على القول بالسنية لانه الراجح وقول الاكثر وانظر من شهر القول بالفضيلة انظر الاصل والله أعلم

والصالحين خلفا عن سلف حتى قال أبو حنيفة بوجوبه شاهدة للقول بالسنية ورادة للقول بالفضيلة وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ القرآن فيقرأ سورة ويسجد ونسجد معه حتى ما يجد بعضنا موضعا لمكان جبهته اه وفي الصحيحين أيضا وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في أول الاسلام والنجم فسجد وسجد معه المسلمون والمشركون الحديث ولم يزل صلى الله عليه وسلم يداوم على ذلك ويظهره حتى أظهره آخر عمره في حجة الوداع وروى أبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ عام الفتح سجدة فسجد الناس كلهم منهم الراكب والساجد في الارض حتى ان الراكب ليسجد على ثوبه اه والله سبحانه أعلم (وكره سجود شكر) قول ز وكذا صلاته انظر من ذكر ان الصلاة شكر الله تعالى مكروهة ولم يقل ذلك عج وانما قال بعد أن نقل بعض كلام اللخمي الآتي قريبا ان شاء الله ما نصه وهذا يفيد أن طلب الصلاة انما هو في الزلازل ونحوها لا في الشكر اه ونفي الطلب لا يستلزم الكراهة على أن الذي يفيده كلام اللخمي ان الصلاة شكر الله جائزة اتفاقا ونصه وأرى أن يفزع الناس الى الصلاة عند الامر يحدث لما يخاف أن يكون عقوبة من الله سبحانه كالزلازل والظلمة والريح الشديدة وهو قول أشهب في الظلمة والريح الشديدة وقال يصلون أفذاذا أو جماعة اذا لم يجمعهم الامام ويحملهم عليه وكره في المدونة السجود عند الزلازل وسجود الشكر وروى عنه أنه أجاز السجود عند النعمة والشكر وعلى هذا يجوز السجود عند الخوف والزلازل وغيرها يسجد هذا شكرا وهذا خوفا وأما الصلاة فتجوز حينئذ قولا واحدا اه منه بلفظه من آخر فصل من باب صلاة الكسوف ونقله غ في تكميله من قوله وروى عنه الخ ونقل أبو الحسن أوله الى قوله وكره باخراج الغاية فقول اللخمي وأما الصلاة حينئذ فتجوز قولا واحدا راجع لقوله وروى عنه أنه أجاز السجود عند النعمة والشكر وهو يرد ما قاله ز ولا يصح رجوعه للزلازل وما معها لانه تكلم على ذلك أولا ولم ينسب الجواز في الظلمة والريح الشديدة الا لاشهب وحده وقاس هو على ذلك الزلازل بقوله وأرى أن يفزع الناس الى الصلاة الخ فكيف يتكلم عليه ثانيا بعد أن تكلم عليه أولا ويحكي عليه الاتفاق الذي يخالف ما قدمه أولا وعلى هذا فهمه في الذخيرة حسبما نقله ح في التنبيه الثاني عند قوله سن وان لعمودي وسلمه ونصه قال في الذخيرة ولا يصلى للزلازل وغيرها من الآيات وحكى اللخمي عن أشهب الصلاة واختاره اه منه بلفظه ولا يخفى عليك وجه الدليل منه اذا تأملته أدنى تأمل وقد فهم ابن ناجي في شرح المدونة من كلام اللخمي رجوع الاتفاق الذي ذكره آخرا الى الزلازل ونحوها وفيه ما لا يخفى على أنا لو سلمنا رجوع ذلك للزلازل ونحوها لفهم منه جواز الصلاة شكرا بالاحرى ووجه الاحروية أنه قد ذكر عن المدونة كراهة سجود الخوف والزلازل وكراهة سجود الشكر ثم ذكر عن الامام أنه أجاز سجود الشكر نصا ولم ينقل عنه ولا عن غيره جواز السجود للزلازل ونحوها وانما خرج جوازه على سجود الشكر وقد بحثت معه في ذلك التخريج كما يأتي ان شاء الله ثم ما رواه عن مالك من جواز سجود الشكر عليه

(وكره سجود شكر) هذا هو المشهور ومذهب المدونة وقيل بتحريمه حكاه ابن عرفة ومن تبعه وفيه بحث وجمهور العلماء خارج المذهب على جوازه واختاره من أئمتنا ابن حبيب وابن العربي واللخمي وفعله بعض فقهاء المذهب

جهور العلماء خارج المذهب واختاره من أئمتنا ابن حبيب وابن العربي واللخمي وفعله بعض فقهاء المذهب فاذا اجازت الصلاة حيث يكره السجود اتفاقا جازت حيث يجوز السجود عند جهور العلماء وعند امامنا على قول اختاره جمع من المحققين وفعله آخرون بالاحرى وأيضا العلة التي علل بها الامام كراهة سجود الشكر في القول المشهور عنه وهي عدم ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدم استصحاب العمل به منتفية في الصلاة لان السجدة الواحدة مجردة ليست بمعهودة في العبادات باتفاق العلماء الا في سجود التلاوة فلا يقدم عليها الا بدليل وقد اختلف في سجود التلاوة هل هو صلاة أم لا ولهذا قال العلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي في شرح الحصن عند قوله في صلاة الحاجة فاذا فرغ خر ساجدا ما نصه وفيه ان هذه السجدة احداث هيئة غير معتادة اذ ليست سجدة تلاوة ولا للركعة وانما هي زائدة في محل غير معتاد للسجود فكيف يصح الاقدام عليها مع عدم صحة الحديث اه منه بلفظه وقال بعد ذلك ما نصه ونص العلماء على انه لا يشرع التقرب الى الله بسجدة مفردة ابتداء من غير سبب من تلاوة او تجدد نعمة أو اندفاع نقمة ونقل عن بعضهم تحريمها اه منه بلفظه وليست الصلاة في ذلك كالسجدة المجردة لان الصلاة من أفضل العبادات وأجل القربات وأسنى الطاعات وفعل الطاعات شكر الله مأمور به في الآيات القرآنية والاحاديث الثابتة النبوية وقد فسر العمل الذي أمر به آل داود بقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا بالصلاة قال ابن عطية قال ثابت روى ان مصلى آل داود لم يخل قط من قائم يصلي ليلا ونهارا كانوا يتناوبونه دائما وقال قبل قوله تعالى شكرا يحتمل ان يكون نصبه على الحال أي اعملوا بالطاعات في حال شكر منكم لله على هذه النعم ويحتمل ان يكون نصبه على جهة المفعول أي اعملوا عملا هو الشكر كان الصلاة والصيام والعبادات كلها هي نفس الشكر اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قام حتى تورمت قدماه فقيل له أتفعل هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال أفلا أكون عبدا شكورا وهو نص في أن صلاته صلى الله عليه وسلم بالليل كانت شكرا وقد اجمع العلماء على ان شكر المنعم واجب بالشرع وعلى انه لا يختص باللسان وعرفوه بما هو مشهور وقال بعض المحققين العارفين ما نصه والشكر هو فرح القلب بالمنعم لاجل نعمه حتى يتعدى ذلك الى الجوارح فينطق اللسان بالثناء وتسخو الاعضاء بالاعمال وترك المخالفة اه فمن ادعى انه يكره لمن أراد أن يصلي ركعتين مثلا شكر الله على حصول نعمة أو دفع نقمة ان استند الى القياس على السجدة فما تقدم يرده وان استدل بنص من كتاب أو سنة أو اجماع فلا يجده بل يجد ظواهر الكتاب والسنة شاهدة بخلاف ما قال فلا يلتفت الى قوله بحال وقد قال أبو عمر بن عبد البر بعد ذكره قول الامام مالك أحب الي أن لا يركع في المسجد من صلى الفجر في بيته ما نصه الاولى ان يركع لانه فعل خير لا يمنع منه من اراده الا أن يصح ان السنة نهت عنه من وجه لا معارض له قال تعالى وافعلوا الخير اه فالعجب من ز والله تعالى الموفق * (تنبيهان * الاول) * قال ابن عرفة ما نصه وفي السجود للشكر وكراهته ومنعه ثلاث روايات لابن القصار مع روايتي

وعلل الامام كراهته بعدم ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدم استصحاب العمل به وهذه العلة منتفية في الصلاة لان السجدة الواحدة مجردة ليست بمعهودة في العبادات باتفاق العلماء الا في سجود التلاوة فلا يقدم عليها الا بدليل ولهذا قال العلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي في شرح الحصن عند قوله في صلاة الحاجة فاذا فرغ خر ساجدا الخ ما نصه وفيه ان هذه السجدة احداث هيئة غير معتادة اذ ليست سجدة تلاوة ولا للركعة وانما هي زائدة في محل غير معتاد للسجود فكيف يصح الاقدام عليها مع عدم صحة الحديث اه وقال بعد ذلك ما نصه ونص العلماء على انه لا يشرع التقرب الى الله تعالى بسجدة مفردة ابتداء من غير سبب من تلاوة أو تجدد نعمة أو اندفاع نقمة ونقل عن بعضهم تحريمها وأنت ترى كثيرا من جهلة الفقراء يسجدون لمشايخهم وهو مما يقطع بتحريمه قال النووي وفي بعض صوره ما يقتضي أن يكون كفرا نعوذ بالله منه اه وبه تعلم ما في قول ز وكذا صلاته وفي الصحيح انه عليه السلام قام حتى تورمت قدماه فقيل له أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال أفلا أكون عبدا شكورا وقد أجمعوا على ان شكر المنعم واجب بالشرع وكلام اللخمي يفيد ان الصلاة شكرا لله جائزة اتفاقا انظر نصه في الاصل

قلت وقول ز وكونهما للشكر بعيد الخ فيه نظر بل لا ينافيه فتامله

اللخمي وابن حبيب ولها وسماع القرينين انه ضلال مجمع على تركه ولم يحك ابن رشد غيره اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وتبع ابن عرفة في حكاية الاقوال الثلاثة وعزوها ابن ناجي في شرح المدونة وفي حكايتها فقط من غير عزو القلشاني في شرح الرسالة وفيما قاله نظر وان تبعوه لوجهين احدهما قوله وسماع القرينين انه ضلال فانه صريح في ان الذي قال الامام انه ضلال هو نفس السجود وليس كذلك ثانيهما قوله ولم يحك ابن رشد غيره صريح في أنه لم يذكر ما في المدونة وليس كذلك وبنقل كلام السماع وابن رشد يتضح لك الحق قال في العاشرة من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن الرجل يأتيه الامر يحبه فيسجد لله شكرا فقال لا يفعل ليس مما مضى من أمر الناس قيل له ان أبا بكر الصديق رضي الله عنه فيما يذكر سجد يوم اليمامة شكرا لله أسمعت ذلك قال ما سمعت ذلك وأرى أن قد كذبوا على أبي بكر وهذا من الضلال ان يسمع المرء الشئ فيقول هذا شئ لم يسمع له خلافا فقيل له انا نسألك لنعلم رأيك فنرد ذلك به فقال يأتيك شئ آخر أيضا لم تسمعه مني قد فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين بعده أفسمعت أن أحدا منهم فعل مثل ذلك اذا جاءك مثل هذا مما قد كان في الناس وجرى على أيديهم لا يسمع فيه عنهم شئ فعليك بذلك فانه لو كان لذكر لانه من أمر الناس الذي قد كان فيهم فهل سمعت ان أحدا منهم سجد فهذا اجماع اذا جاءك أمر لا تعرفه فدعه قال القاضي نهى مالك عن سجود الشكر في هذه الرواية مثل ماله في المدونة من كراهية ذلك والوجه في ذلك انه لم يره مما يشرع في الدين فرضا ولا نفلا اذ لم يأمر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم ولا فعله ولا أجمع المسلمون على حكم فعله والشرائع لا تثبت الا من أحد هذه الوجوه واستدلاله على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده بأن ذلك لو كان لنقل صحيح اذ لا يصح ان تتوفر دواعي المسلمين على ترك نقل شريعة من شرائع الدين وقد امروا بالتبليغ وهذا أصل من الاصول وعليه يأتي اسقاط الزكاة من الخضر والبقول مع وجوب الزكاة فيها بعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر لانا أنزلنا ترك نقل أخذ النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة منها كالسنة القائمة في أن لا زكاة فيها وقد أباح السجود فيها الشافعي ومحمد بن الحسن واحتج من نصر قولهما بما قص الله علينا من سجود داود عليه السلام بقوله فخر راكعا وأناب وهذا لا دليل فيه اذ ليست سجدة شكر وانما هي سجدة توبة ولا يصح قياس سجدة الشكر على سجدة التوبة الا بعد التسليم لاباحة سجدة التوبة ونحن لا نسلم ذلك بل نقول ان شرعنا مخالف لشرع داود في اباحة السجدة عند التوبة من الذنب بمثل الدليل الذي استدل به المالكية في المنع من سجود الشكر وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند قول المدونة واذا بشر الرجل ببشارة فخر ساجدا فكره اهـ ولم يجعله مقابلا للمذهب بل أتى به شرحا لكلامها لان ابن رشد صرح بأن السماع مثل ما في المدونة من الكراهة وكذا المصنف في ضيح اتى بكلام العتبية وفاقا للمشهور الذي هو مذهب المدونة معللا له بما علل به الامام ولم يجعل مقابل المشهور الا القول بالجواز

(أوزلزلة) قول ز بل تطلب لقول المدونة الخ صوابه لقول اللخمي كما في عج لان المذكور هو كلامه لا كلامها وفي شرح الحصن للعلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي مانصه والفزع الى الصلاة عند المهمات له أصل وهو حديث انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه أمر صلى رواه الامام أحمد وأبو داود اه ❊قلت في المصباح حزبهم أمر يحزبهم من باب قتل أصابهم اه وفي القاموس حزبه الامر نابه واشتد عليه والاسم الحزابة بالضم اه ❊وقول مب عن ح أجمعت الامة الخ قد يخدش في الاجماع ما في أبواب سجود التلاوة من صحيح البخاري من أن ابن عمر كان يسجد على غير وضوء اه ووافقه الشعبي كما رواه ابن أبي شيبة عنه بسند صحيح الا ان يقال ان الاجماع انعقد بعد ذلك والله أعلم ❊(فائدة)❊ اخرج أبو الشيخ في العظمة وجماعة عن ابن عباس وغيره خلق الله جبلا يقال له قاف محيط بالارض وعروقه الى الصخرة التي عليها الارض فاذا أراد الله ان يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فيحرك العرق الذي يلي تلك القرية فيزلزلها ويحركها فمن ثم تحرك القرية دون القرية وفي خيتي عن وهب انه لما بلغ ذو القرنين جبل قاف صعد عليه وقال أخبرني عن عظمة الله تعالى فقال الجبل ان شان ربنا العظيم تقصر عنه الاوهام ان ورائي لارضا مسيرة خمسمائة عام وأرضا من جبال الثلج يحطم بعضها على (٤٤) بعض ولولا الثلج لاحترقت الدنيا بما فيها من حر جهنم فقال ماهذه الجبال الصغار حولك قال هي عروقي فاذا أراد الله ان يزلزل أرضا أمرني فحركت عرقا من عروقي فتتزلزل تلك الارض والله أعلم اه ونحوه في روح البيان بعد ان نقل فيه عن أبي بن كعب رضي الله عنه انه قال الزلزلة لا تخرج الا من ثلاثة اما لنظر الله بالهيبة الى الارض واما لكثرة ذنوب بني آدم واما التحريك الحوت الذي عليه الارضون السبع تأديبا للخلق وتنبيها اه والذي عند الطبراني وغيره أنها من تجلي الله تعالى للارض لتخويف عباده قال الحافظ جلال الدين السيوطي بعد ان أورد آثارا وعرف بهذه الآثار فساد قول الحكماء ان الزلازل انما تكون عن كثرة الابخرة الناشئة عن تأثير الشمس واجتماعها أي الابخرة تحت الارض بحيث لا يقاومها برودة حتى تصير ماء ولا تتحلل بأدنى حرارة الى آخر مانقل عنهم ثم قال ووجه فساده انه قول لا دليل عليه بل ورد الدليل بخلافه وقال خيتي وقالت الاوائل انما تزلزلت لاحتباس الابخرة الغليظة في تجاويفها تريد التخلص منها فتتزلزل الارض حتى تخرق بعض نواحيها فتتنفس منها فيقال لهم وما سبب احتباس الابخرة وما سبب سببه وذكر محمد بن علي الترمذي عن عكرمة ان الزلزلة من تجلي الرب تعالى وكذلك كسوف الشمس من تجليه وعن ابن عباس رضي الله عنهما أرجفت المدينة أيام عمر فخطب الناس ثم قال ان هذا لا يكون في بلد حتى يكثر فيه الزنى والربى فان أرجفت ثانية لم أقم بين ظهرانيكم قال ابن عباس فما تزلزلت حتى قبض عمر ذكره في كتاب سراج العقول في منهاج الوصول اه وقد ورد في كثير من الاحاديث عن جماعة من الصحابة ان سبب الزلزلة ارتكاب المعاصي وانها من علامات الساعة وفي خيتي ان سببها ان بعوضة خلقها الله وسلطها على الثور الذي عليه الارض فهي تطير أبدا بين عينيه فاذا دخلت أنفه حرك الثور رأسه فيتحرك جانب من جوانب الارض اه وقال في الابريز سألته رضي الله عنه عن الزلزلة وسببها فقال سببها تجلي الحق سبحانه للارض ثم هذا التجلي كان كثيرا في أول خلق الارض وقبل خلق الجبال فيها فكانت تضطرب وتميل

فقال في قول ابن الحاجب ويكره سجود الشكر على المشهور مانصه والشاذ رواه ابن القصار عن مالك وبه قال ابن حبيب اللخمي وهو الصواب اه محل الحاجة منه بلفظه ولم يذكر ٣ أيضا الا القولين كما تقدم عنه فاذا تأملت كلام السماع وكلام ابن رشد السابقين تبين لك صحة ماقلناه وظهر لك ان قول الامام وهذا من الضلال ان يسمع المرء شيأ الخ ليس المشار اليه السجود بل المشار اليه ان يسمع الانسان مالا يحققه مثل ما روي من الكذب على أبي بكر ونحوه من الاخبار التي لا أصل لها فيتقبلها ويقول بعضها ولا نزاع في هذا انه ضلال اذ لا يحل لاحد أن يحدث الاحكام الشرعية بكل ما يسمع ولا يلزم بكون ماذكر ضلالا ان يكون السجود شكرا كذلك ومراد ابن رشد بالمنع في كلامه آخرا منع كراهة لا منع تحريم بدليل كلامه أولا فتأمله بانصاف وعلى تسليم انه أراد منع تحريم فلا يصح قول ابن عرفة رحمه الله ولم يحك ابن رشد غيره والله أعلم ❊(الثاني)❊ قال الوانوغي آخر باب الخسوف مانصه وقال بعض المشارقة تخريج اللخمي مشروعية السجود للزلازل بالقياس على سجود الشكر مردود بأن حكم الاصل غير مسلم ولو سلم فلا نسلم أن القياس مشروع في العبادات ولو سلم فأي جامع بين النعمة والنقمة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه ولا يخلو من تحامل اه منه بلفظه وهو كما قال رحمه الله (أوزلزلة) قول ز واما الصلاة للزلزلة ونحوها فلا تكره بل تطلب لقول المدونة أرى ان يفزع الناس للصلاة

(٣) قوله لم يذكر هنا كلمة ساقطة من الاصل موضعها بياض فانظرها اه مصححه

ثم يحبها جل وعلا وخلق فيها الجبال فسكنت وفى آخر الزمان يكثر هذا التجلي أيضا فلا تزال الارض تكثر فيها الزلازل والمرجفات حتى يبيد من عليها ﷺقلت وقد ذكر الحافظ السيوطى فى كتابه الذى سماه بكشف الصلصلة عن وصف الزلزلة عن ابن عباس قريبا من كلام الشيخ رضى الله عنه ونصه وقال الطبرانى فى كتاب السنة فى باب ماجاء فى تجلى الله للارض عند الزلزلة حدثنا حفص بن عمر الرقى بسنده عن ابن عباس قال اذا أراد الله أن يخوف عباده أبدى عن بعضه للارض فعند ذلك تزلزلت واذا أراد الله أن يدمدم على قوم تجلى لها وقال الديلمى فى مسند الفردوس بسنده عن ابن عباس مرفوعا اذا أراد الله أن يخوف خلقه أظهر للارض منه شيأ فارتعدت واذا أراد ان يهلك خلقا تبدى لها اه فرضى الله عن الشيخ (٤٥) ما أعرفه بالامور ثم ذكر فى الابريز عن السيوطى مثل ماقدمناه عنه من قول الحكماء وفساده والله أعلم (وجهر بها) ﷺقلت قال فى الاتقان مسئلة وردت أحاديث تقتضى استحباب رفع الصوت بالقراءة وأحاديث تقتضى الاسرار وخفض الصوت فمن الاول حديث الصحيحين ماأذن الله لشئ ماأذن لنبى حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به ومن الثانى حديث أبى داود والترمذى والنسائى الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة قال النووى والجمع بينهما أن الاخفاء أفضل حيث خاف الرياء أو تأذى به مصلون أو نيام والجهر أفضل فى غير ذلك لان العمل فيه أكثر ولان فائدته تتعدى الى السامعين ولانه يوقظ قلب القارئ ويجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويطرد النوم ويزيد فى النشاط ويدل لهذا الجمع حديث أبى داود بسند صحيح عن أبى سعيد اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المسجد فسمعهم يجهرون بالقراءة فكشف الستر وقال ألا ان كلكم مناج ربه فلا يؤذين بعضكم بعضا ولا يرفع بعضكم على بعض فى القراءة وقال بعضهم يستحب الجهر ببعض القراءة والاسرار ببعضها لان المسر قد يمل فيأنس بالجهر والجاهر قد يكل فيستريح بالاسرار اه لكن قال فى المدخل قال علماؤنا معنى يجهر به يسمع نفسه ومن يليه اه (وقراءة بتلحين) قول ز وأجيب بأنه مقلوب الخ قال ج كونه مقلوبا خلاف الظاهر وقولهم ما احتمل واحتمل سقط به الاستدلال مقيد بكون الاحتمال قويا كما للقرافى فى شرح التنقيح وهذا الحديث أى حديث زينوا الخ خرجه الامام أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه والدارقطنى والطبرانى والحاكم وابن حبان وصححاه اه ﷺقلت تبع ز فى كونه مقلوبا ضيح وفى المدخل

للصلاة الخ كذا فى جميع ماوقفت عليه من نسخه وهو سهو منه رحمه الله اذ ليس هذا كلام المدونة وانما هو كلام اللخمى كما تقدم نصه وهذا الكلام الذى ذكره كله لعج ولكنه نسبه للخمى لا للمدونة وللخمى نسبه أيضا أبو الحسن وصاحب الذخيرة وقد تقدم لفظه وكلام أشهب الذى ذكره اللخمى هو فى المجموعة لا فى المدونة كما صرح به ابن يونس فانه نقل عن المدونة مانصه وأنكر مالك السجود فى الزلازل ثم قال بعد كلام مانصه قال ابن المواز النفل فى خسوف القمر ليس بسنة وانما هو ترغيب وترهيب قال أشهب فى المجموعة والصلاة أيضا حسنة فى غير ذلك من ريح شديدة أو ظلمة فرادى أو جماعة اذا لم يجمعهم الامام ويحملهم ولكن يجتمع النفر يؤمهم أحدهم ويدعون ويؤمر فى هذا بالافزاع الى الصلاة وروى نحوه للنبى عليه السلام اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم مافى كلام ز * (تنبيهان * الاول) * كلام ابن يونس يقتضى ان ماقاله أشهب ليس بمقابل لانه ساقه كأنه المذهب وأيده بقوله وقد روى الخ ونحوه قول العلامة سيدى محمد بن عبد القادر الفاسى فى شرح الحصن مانصه والفزع للصلاة عند المهمات له أصل وهو حديث انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه أمر صلى رواه الامام أحمد وأبو داود وانما الكلام فى الكيفيات اه منه بلفظه وقد جعل القرافى ذلك مقابلا وسلمه ح وتقدم كلام الذخيرة قريبا والله أعلم * (الثانى) * فى ق مانصه ومن المدونة أنكر مالك السجود فى الزلازل وقال فى العتبية وهو ضلال مجمع على تركه اه وما نسبه للعتبية لم أجده فيها فى سجود الزلازل وقد تتبعت مسائل الجامع منها على كثرتها مسئلة مسئلة ومسائل كتابى الصلاة كذلك فلم أجده تكلم على سجود الزلازل وانما وجدت فيها ماتقدم فى سجود الشكر عن سماع القرينين ولم أر أحدا غيره عزا ذلك لها فأظنه سبق قلم منه رحمه الله وانه أراد مافيها فى سجود الشكر وانه تبع فى ذلك ابن عرفة وقد علمت مافيه والله سبحانه أعلم (وقراءة بتلحين) قول ز وأجيب بأنه مقلوب الخ قال شيخنا ج كونه مقلوبا خلاف الظاهر وقولهم ما احتمل واحتمل سقط به الاستدلال مقيد بكون الاحتمال قويا كما للامام القرافى فى شرح التنقيح وهذا الحديث أى حديث زينوا الخ أخرجه الامام أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه والحاكم والدارقطنى والطبرانى وصححه الحاكم وابن حبان اه

قال الخطابي وكذلك فسره غير واحد من أئمة الحديث وقالوا هو من باب المقلوب كما قالوا عرضت الحوض على الناقة قال ورواه معمر عن منصور عن طلحة فقدم الصوت على القرآن وهو الصحيح قال الخطابي ورواه طلحة عن عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء يرفعه زينوا أصواتكم بالقرآن وكذا روى عن عمرو أبي هريرة اى الهجوا بقراءته واشغلوا به أصواتكم واتخذوه شعارا وزينة قال القرطبي ومعاذ الله ان يتأول على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول القرآن يزين بالاصوات أو بغيرها فمن تأول هذا فقد واقع أمرا عظيما أن يحوج القرآن الى من يزينه وهو النور والضياء والزين الاعلى لمن ألبس بهجته واستنار بضيائه اهـ على أنه لا ملازمة بين التلحين المنهي عنه وتحسين الصوت المطلوب كما تقدم لنا في الاذان فراجعه وقال ابن حجر قد كثر الخلاف في التطريب والتغني بالقرآن والحق أن ما كان طبيعة وسجية كان محمودا وما كان تكلفا وتصنعا مذموم وهو الذى كرهه السلف وعابوه ومن تأمل أحوالهم علم انهم برءون من التصنع والقراءة بالالحان المخترعة دون التطريب والتحسين الطبيعي وقد ندب اليه صلى الله عليه وسلم عام من الاحاديث اهـ وقال النووى الذى يتحصل من الادلة ان حسن الصوت بالقرآن مطلوب فان لم يكن حسنا فليحسنه ما استطاع كما قال ابن أبي مليكة ومن جملة تحسينه أن يراعى فيه قوانين النغم فان الصوت الحسن يزداد بذلك حسنا وان خرج عنها أثر ذلك في حسنه وغير الحسن ربما انجبر بمراعاتها ما لم يخرج عن شرط الاداء المعتبر عند أهل القرآن فان خرج عنه لم يف تحسين الصوت بقبح الاداء فلعل هذا مستند من كره القراءة بالانغام لان الغالب على من راعى الانغام أن لا يراعى الاداء فان وجد من يراعيهما معا فلا شك انه أرجح من غيره لانه يأتى بالمطلوب من تحسين الصوت ويجتنب الممنوع من مخالفة الاداء اهـ وقال في الاكمال لا خلاف أن تحسين الصوت بقراءة القرآن مشروع مندوب اليه واختلف في الترجيع والقراءة بالالحان فكرهه مالك وأكثر العلماء لانه خارج عما وضع له القرآن من الخشية والخشوع والتفهم وأجازه بعضهم للاحاديث الواردة في ذلك ولان ذلك لا يزيده الارقة في النفوس وحسن موقع في القلوب واثارة خشية واليه ذهب أبو حنيفة وجماعة من السلف وقاله الشافعي في التحرير اهـ وحكى قبل هذا عن الشافعي جواز القراءة بالالحان وهى غير قراءة التحزين التي (٤٦) حكى عنه قاله الابي ابن حجر محل الخلاف ما لم يخرج عن حد القراءة بالتمطيط فان خرج حتى زاد حرفا أو أخفاه حرم

من خطه رضي الله عنه

اهـ وقال في روح البيان فان أفرط حتى زاد حرفا أو أخفى حرفا فهو حرام كما في أبكار الافكار وعليه يحمل ما في القنية من انه لو صلى خلف امام يلحن في القراءة ينبغي أن يعيد وما في البزازية من ان من يقرأ بالالحان لا يستحق الاجر لانه ليس بقارئ اهـ قال جس في شرح الرسالة ويتحصل من كلام الائمة ان تحسين الصوت بمراعاة قوانين النغم مع المحافظة على الاداء هو محل النزاع فمن العلماء من رأى ان النفس تميل الى سماع القراءة أكثر من ميلها لمن لم يترنم لان للتطريب تأثيرا في رقة القلب واجراء الدمع فقال بجوازه بل بطلبه واستحبابه ومن العلماء من رأى انه خلاف ما كان عليه السلف وان القارئ على هذا الوجه ربما غفل عن وجه الاداء فقال بعدم الجواز سدا للذريعة وأما تحسين الصوت بالقرآن من غير مراعاة قوانين النغم فهو مطلوب بلا نزاع اهـ وفي ح مانصه وفي الرسالة ولا يحل لك أن تتعمد سماع الباطل كله ولا ان تتلذذ بسماع كلام امرأة لا تحل لك ولا سماع شيء من الملاهى والغناء ولا قراءة القرآن باللحون المرجعة كترجيع الغناء اهـ فجعل ذلك ممنوعا وقال في المدخل واختلف علماؤنا هل يجوز التغنى بالقرآن أم لا فذهب مالك وجمهور أهل العلم الى ان ذلك لا يجوز وذهب الشافعي ومن تبعه الى ان ذلك يجوز اهـ قال الشيخ زروق في شرح الرسالة وأما سماع القرآن باللحون المرجعة كترجيع الغناء فمن أقبح ما يسمع وأبشع ما يسمع لاسيما اذا كان يؤدى لتغيير نظم القرآن أو تقطيع حروفه أو ابدال بعضها أو اسقاطه أو يكون على هيئة تنافى الخشوع أو تدعو لنقيضه فان ذلك ممنوع قال ابن رشد فالواجب أن ينزه القرآن عن ذلك ولا يقرأ الا على الوجه الذى يخشع القلب ويزيد في الايمان ويشوق فيما عند الله وبالجملة فتحسين الصوت بالقرآن مطلوب والخروج الى حد شبه الغناء مذموم وما يؤدى الى الخشوع من غير اخلال مندوب اليه اهـ وقال في النصيحة من آفات القراءة اللحن والتكلف في المخارج والتطريب والتلحين وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما وذم فاعلهما اهـ وفي المدخل ذكر الحافظ أبو الحسين رزين وأبو عبد الله الترمذى الحكيم من حديث حذيفة مرفوعا اقرؤا القرآن بالحان العرب وأصواتهم واياكم ولحون أهل العشق ولحون أهل الكتابين وسيجيء بعدى قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح لا يجاوز حناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب الذين

يجبهم سم شأنهم اهـ وأخرجه أيضا الطبراني والبيهقي كما في الاتقان والجامع الصغير وقول مب وقيل معنى الحديث الخ قال في الاحياء عن الفضيل بن عياض ينبغي لحامل القرآن أن لا تكون له الى أحد حاجة ولا الى الخلفاء فمن دونهم وينبغي أن تكون حوائج الخلق اليه وقال أيضا حامل القرآن حامل راية الاسلام فلا ينبغي أن يلهو مع من يلهو ولا يسهو مع من يسهو ولا يلغو مع من يلغو تعظيما لحق القرآن وقيل معنى يتغنى يجهر وقيل يستغنى به عما سواه من الاحاديث أي عن علم أخبار الامم وقيل يتحزن أي يظهر في قارئه الحزن عند تلاوته انظر المدخل والله أعلم وقول ز فان أخرجه عنه الى كونه كالغناء الخ هذا مما اتفق عليه الشراح ونص عليه غير واحد وقال السجستاني بعد ان أطال في ذلك ويحرم استماع القراءة المذكورة ويزجر القارئ ويؤدب زاد ابن الجزري والقارئ بها ملعون زاد الشيخ زكريا ويلعنه الله والملائكة والناس أجمعون وقال النووي اشباع الحركة حتى يتولد منها الحروف حرام يفسق القارئ به ويأثم به المستمع اهـ وقول مب لا خلاف أن الهذ الخ هو بالذال المعجمة قال في المصباح هذ قراءته هذا من باب قتل أسرع فيها اهـ ❁ قلت وقال الباجي ذهب الجمهور الى تفضيل الترتيل وكانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم موصوفة بذلك وهو مروي عن أكثر الصحابة قال في فتح الباري والتحقيق ان لكل من الاسراع والترتيل جهة فضل بشرط أن لا يخل المسرع بشيء من الحروف والحركات والسكنات (٤٧) اهـ قال الحافظ ابن الجزري وأحسن بعض أئمتنا فقال ان ثواب الترتيل والتدبر أجل وأرفع قدرا وان ثواب كثرة القراءة أكثر عددا والاول كمن تصدق بجوهرة عظيمة أو أعتق عبدا قيمته نفيسة جدا والثاني كمن تصدق بعدد كثير من الدراهم أو أعتق عددا من العبيد قيمتهم رخيصة اهـ وانظر تقييدنا على الموطا (لجماعة) قول ز ومحل الكراهة الخ قال تو غير ظاهر لان تحبيس محبس لا يقلب حكما شرعيا ولا يغير أمرا ثابتا غاية ما هنا ان الوصية بالمكروه تنفذ وأن شرط المحبس يتبع ان جاز أو كره ولا سيما ان كانت الكراهة غير متفق عليها اهـ ونحوه لج وهو ظاهر ❁ قلت وقال سيدي ابن عباد في مسئلة الحزب انه من روائح الدين التي يتعين التمسك بها لذهاب حقائق الديانة في هذه الازمنة وان كان بدعة فهو مما اختلف فيه وغاية القول فيه الكراهة فصح العمل به على قول من يقول به اهـ وانظر شرح العمل الفاسي عند قوله

والذكر مع قراءة القرآن * جماعة شاع مدى أزمان

وقول مب هنا صورة ثالثة الخ يعني كما يفعله الجهال في يوم الجمعة قبل خروج الخطيب وفي شرح العقيلة للحافظ السخاوي ما نصه قد كان لمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ضجة بتلاوة القرآن حتى أمرهم بخفض أصواتهم لئلا يغلط بعضهم بعضا اهـ (واجتماع الخ) قول ز بقصد أنه سنة الخ قال ح انظر من قيده بهذا القيد وتعليل ابن رشد بكونه بدعة يقتضي الاطلاق وقوله وأجازه أشهب يدل على اسقاط هذا القيد لانه جعله مقابلا ولا يخفى ان أشهب لا يجيزه معتقدا أنه سنة وكان الامام أشهب بيده خراج مصر اهـ (ومجاوزتها الخ) ما شرحه به البساطي و ق من ان المراد مجاوزة محلها في التلاوة بحيث يقرأ ما بعده وما قبله ويتركها أولى مما شرحه به ز تبعا لعج لانه يتكرر مع قول المصنف الآتي وان تركها وقصده صح وكره فتأمله

وقول مب لا خلاف ان الهذ الخ هو بالذال المعجمة قال في المصباح ما نصه الهذ سرعة القطع وهذ قراءته هذا من باب قتل أسرع فيها اهـ منه بلفظه (لجماعة) قول ز ومحل الكراهة ما لم يشترطها واقف الخ قال تو غير ظاهر لان تحبيس محبس لا يقلب حكما شرعيا ولا يغير أمرا ثابتا غاية ما هنالك ان الوصية بالمكروه تنفذ وان شرط المحبس يتبع ان جاز أو كره ولا سيما ان كانت الكراهة غير متفق عليها اهـ محل الحاجة منه وما قاله ظاهر وبه كان يقول شيخنا ج ويعترض ما لز والله أعلم (واجتماع لدعاء الخ) قول ز ويقصد أنه سنة ذلك اليوم قال شيخنا ج انظر من قيده بهذا القيد وتعليل ابن رشد بكونه بدعة يقتضي الاطلاق وقوله وأجازه أشهب يدل على اسقاط هذا القيد لانه جعله مقابلا ولا يخفى ان أشهب لا يجيزه معتقدا انه سنة وكان الامام أشهب بيده خراج مصر اهـ من خطه طيب الله ثراه (ومجاوزتها لمتطهر وقت جواز) ما شرحه به ز تبعا لعج من أن المراد بمجاوزتها ترك السجود مع قراءة محله مخالف لما شرحه به البساطي من أن المراد مجاوزة محلها في التلاوة بحيث يقرأ ما بعده وما قبله ويتركه وبه أيضا شرح ق فانظر متأملا ❁ قلت والنقل شاهد لكل منهما قال

في المنتقى مانصه وكره مالك أن يقرأ السجدة ولا يسجد دون مانع لما قدمناه وكره أن يخطرف موضع السجدة وهو على طهارة وفي وقت سجود كما كره ان يقرأها ولا يسجدلها لان ذلك في الوجهين ترك للسجود بها اه منه بلفظه لكن ماحمله عليه البساطي ومن وافقه أولى لانه انسب بلفظ المجاوزة التي عبر بها المصنف ولان كراهة ترك السجود مع قراءة المحل قد ذكره المصنف بعد بقوله وان تركها وقصده صح وكره اه فيكون تكرارا مع هذا فتأمله والله أعلم *(فائدة وتنبيه)* قول الباجي المتقدم وكره أن يخطرف هو نحو قول المدونة ولا يخطرفها المتوضئ اه والموجود الخاء المعجمة مع الطاء المهملة وهذا الجاري على الالسنة قال غ في تكميله عند نص المدونة السابق مانصه لم يذكر عياض هذا الحرف هنا ولاذكره في المشارق لانه لم يقع في الصحاح الثلاثة وقال الجوهري في صحاحه خظرف البعير في سيره لغة في خذرف اذا أسرع ووسع الخطو بالظاء المعجمة ثم قال فصرح بالظاء والذال المعجمتين نصا كما أهمل مادتي المهملتين فلم يذكرهما أصلا وكذا فعل الزبيدي في مختصر العين فذكر كلامه ثم قال وكل هذا يحوم على الاسراع كما يليق بهذا المحل ويدل على ان اهمال الطاء الجاري على الالسنة غير صواب وكذا نبهنا عليه شيخنا الاستاذ أبو عبد الله الصغير برد الله ضريحه على أن صاحب الخلاصة ذكر مثل ماذكرا وزاد مادة المهمل فقال خطرف في مشيته وتخطرف توسع وخطرفه بالسيف ضربه والخطروف المستدير وعنق خطريف واسع مباعد اه منه بلفظه ۞ قلت وكلام القاموس يدل على أن الاهمال كما جرى على الالسنة هو الصواب فانه قال في مادة خ ط ر ف بالاهمال مانصه خطرف أسرع في مشيه أوجعل خطوتين خطوة من وساعته كتخطرف فيهما وفلانا بالسيف ضربه وجلد المرأة استرخى والخطريف كقنديل السريع وكعصفور السريع العنق والجمل الوساع والمتخطرف الرجل الواسع الخلق الرحب الذراع ثم قال في مادة خ ظ ر ف بالاعجام متصلا بما تقدم مانصه المتخظرف العجوز الفانية أو الصواب بالمهملة أوجميع مافي المهملة فالمعجمة لغة فيه اه منه بلفظه وفي النهاية في باب الخاء مع الطاء المهملة مانصه وفي حديث موسى والخضر عليهما السلام وان الاندلاث والتخطرف من الانقحام والتكلف تخطرف الشيء اذا جاوزه وتعداه اه منها بلفظها وهذا المعنى مناسب هنا فهو المراد واليه يرجع معنى القول الثاني في كلام القاموس وبه تعلم مافي كلام غ والله أعلم (والافهل يجاوز محلها الخ) قول مب لان ماذكره البعض هو تأويل عبد الحق الخ نسبته لعبد الحق وقعت لابي الحسن وهو تأويل ابن يونس أيضا فانه قال عقب قول المدونة فلا أحب له أن يقرأها حينئذ وليتعدها اذا قرأها مانصه يريد يتعدى موضع ذكر السجود خاصة لا الآية التي هي فيها اه منه بلفظه ونقله ق وأشار له ابن ناجي فقال عقب كلام المدونة مانصه واراد بقوله في الكتاب يتعداها موضع ذكر السجود خاصة قاله غير واحد كابن يونس وصوب ابن رشد اختصار آيتها الان الاول يغير المعنى بعدم اتساق النظم اه منه بلفظه ونقل أبو الحسن كلام ابن يونس بلفظه وزاد عقبه مانصه وقاله عبد الحق في النكت وقال الباجي يتعدى

وفي المنتقى وكره مالك أن يخطرف موضع السجدة وهو على طهارة وفي وقت سجود كما كره أن يقرأها ولا يسجدلها لان ذلك في الوجهين ترك للسجود لها اه وفي المدونة ولا يخطرفها المتوضي اه وفي القاموس خطرف أسرع في مشيه أوجعل خطوتين خطوة من وساعته كتخطرف فيهما اه وفي النهاية تخطرف الشيء اذا جاوزه وتعداه اه وهو مناسب هنا واليه يرجع معنى القول الثاني في كلام القاموس وبه يعلم مافي انكار غ في تكميله الخطرفة بالطاء المهملة والله أعلم وقول مب هو تأويل عبد الحق مخالف لما نسبه ابن عرفة والقلشاني لعبد الحق من موافقته للباجي ووافق المصنف في ضيح ابن عرفة في النسبة لعبد الحق وفي شرحه للمدونة أبا الحسن كما نقله العلامة الابار في حاشيته وما عزاه مب لعبد الحق هو تأويل ابن يونس أيضا كما في ق وأبي الحسن وقال ابن ناجي عند قول المدونة وليتعدها اذا قرأها مانصه أي يتعدى موضع ذكر السجود خاصة قاله غير واحد كابن يونس وصوب ابن رشد اختصار آيتها الان الاول يغير المعنى بعدم اتساق النظم اه

موضع السجود وقال غيره يتعدى الآية كلها وقد قيل لا يتعداها أصلا ولا يحرم من أجل التلاوة اذا حرم من السجود واليه ذهب أبو عمران اهـ منه لكن ما نسبه لعبد الحق مخالف لما نسبه له ابن عرفة والقلشاني من موافقة ما للباجي ونص ابن عرفة وفيها لا أحب قراءتها من على غير وضوء أو في غير ابان صلاة شيوخ عبد الحق موضع السجدة لا آيتها وصوبه ابن رشد الصواب اختصار آيتها لان الاول يغير المعنى بعدم اتساق النظم اهـ منه بلفظه ونص القلشاني من قرأ سورة فيها سجدة في وقت كراهة أو هو على غير وضوء ترك موضع السجدة خاصة لا آيتها وصوبه عبد الحق وقال ابن رشد الصواب اختصار آيتها لان الاول يغير المعنى لعدم اتساق النظم اهـ منه بلفظه ووافق المصنف في ضيح ابن عرفة في النسبة لعبد الحق وفي شرحه للمدونة أبا الحسن ونص ضيح قال في المدونة اذا أتت في قراءته سجدة فليتعدها قال صاحب النكت وابن يونس يريد موضع السجود لا الآية كلها وقاله الباجي وقيل يتعدى الآية كلها وقال أبو عمران لا يتعدى أصلا ولا يخرج عن حكم التلاوة اهـ منه بلفظه كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه وهي عدة وهكذا نقله عنه أبو زيد الثعالبي في شرحه لابن الحاجب الا أنه نقل أوله فقط الى قوله لا الآية كلها ولم يذكر ما بعده ونص ما في شرحه للمدونة وقوله وليتعدها ابن يونس يريد يتعدى موضع ذكر السجود لا الآية التي هو فيها وقاله عبد الحق والباجي وقال غيرهم يتعدى الآية كلها وقال أبو عمران لا يتعدى أصلا ولا يخرج عن حكم التلاوة وقال سند المختار أن يحذف ما لا يغير حذفه المعنى ويقرأ ما يستقل بدون المحذوف اهـ محل الحاجة منه بلفظه على نقل العلامة الأ بار في حاشيته والله أعلم بمن معه الصواب في النقل عن عبد الحق *(تنبيهان * الاول)* بين كلامي المصنف المتقدمين تعارض ظاهر لانه نسب للباجي ومن معه في أحدهما عكس ما نسبه لهم في الآخر وقد تبع البساطي ما في ضيح ونصه حمل ابن يونس والباجي وعبد الحق الضمير على السجدة خاصة فقالوا لا يترك الا محل السجود فقط وحمل غير واحد الضمير على الآية التي فيها السجدة والاول أظهر من جهة لفظ المدونة والثاني أنسب بآداب القرآن والله أعلم اهـ منه بلفظه وتبع السنهوري ما في شرح المدونة ونصه فهل يجاوز محلها فقط وهو موضع ذكر السجود ويقرأ ما بعدها قاله ابن يونس وعبد الحق والباجي وظاهره ولو كان حذفا يغير المعنى اهـ نقله تو والله أعلم *(الثاني)* ما نسبه المصنف للباجي في أحد كلاميه من أنه يجاوز محل السجود هو الموافق لما نسبه له أبو الحسن وهو الصواب لانه الموجود له في المنتقى لكن نقله عن غيره وسلمه وليس هو له من عند نفسه كما يوهمه كلامهم ونصه قال مالك يخطر فيها ولا يقرؤها ووجه ذلك انه ممنوع من السجود وممنوع من قراءتها وترك السجود فلا يقرؤها وقال بعض شيوخنا المتأخرين يتعدى موضع السجود خاصة ولا يتعدى الآية كلها اهـ محل الحاجة منه بلفظه والصواب في النقل عن ابن يونس ما في شرح المدونة لانه الذي وجدته في أصله والموافق لنقل أبي الحسن و ق ولم أقف على كلام عبد الحق فالله أعلم بالصحيح من النقلين عنه (وتعمدها بفريضة) البساطي أي يكره أن يتعمد قراءة سورة فيها سجدة في صلاة الفريضة

وقال سند المختار أن يحذف ما لا يغير حذفه المعنى ويقرأ ما يستقل بدون المحذوف اهـ فتحصل أن الاقوال خمسة انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وجعل ز ما لسند تقييدا لتأويل ابن يونس ونظر في كلام من أطلقه كما اعترضه بأنه قاصر أي غير شامل اذ قد يكون محل ذكرها قبل محل السجود هذا مراده بالقصور كما بينه وفي كلا اعتراضيه نظر لما علمت من أن ما لسند قول آخر وأنه عند ابن يونس انما يحذف ذكر السجود سواء كان في محل فعل السجدة أو قبله فتأمله والله أعلم

أى اذا كان يمر على موضع السجود اه منه بلفظه فيفهم منه أنه اذا كان يتجاوز ذلك فلا يكره له والذى يفيده كلام المدونة الآتى وغيره خلافه وأنه يكره تعمد قراءة سورة فيها سجدة فان وقع ونزل وتعمد قراءتها تجاوزها قال اللخمى بعد أن ذكر أنه يكره قراءتها فى الفرض مانصه فان فعل وقرأ سورة فيها سجدة استحب له ان لا يقرأ السجدة فان قرأها سجد و يعلن قراءة السجدة فى صلاة السر ليعلم من خلفه أنه لذلك سجد اه منه بلفظه وقال فى الاكمال مانصه وكره للمصلى قراءتها فى الصلاة اذا كان اماما على الجملة ثم قال فان فعل وقرأ بها خطر فها فان قرأها سجد و ينبغى له ان يجهر فيها جهرا يبين لمن وراءه أنها سجدة اه منه بلفظه ونحوه للأبى فتأمله والله أعلم وقول ز وقولى لفذ وامام تحرز عن مأموم فلا يكره الخ غير صحيح لانه شئ انفرد به فلم يذكره أحد غيره ممن تكلم على هذا المحل ممن وقفنا عليه حتى شيخه عج فى النسخة التى بيدى منه ولم أجده بعد البحث الشديد عنه فى المدونة وشروحها أبى الحسن وابن ناجى وتكميل التقييد والرسالة وشروحها القلشانى وابن ناجى والشيخ زورق وكفاية الطالب والعتبية وشرحها البيان والتحصيل والتفريع والتلقين والمنتقى وابن يونس واللخمى والاحكام لابن العربى والمقدمات والاجوبة لابن رشد والمعلم للمازرى والاكمال والتنبيهات لعياض وابن الحاجب وشرحيه ضيح والثعالبى وحاشية اللقانى والارشاد والشامل وابن عرفة والأبى وتنبيه الغافل وايضاح المسالك للونشريسى وشرح المنهاج للمنجور لان كلا منها تكلم على المسئلة ولا شاهد له فى قول المدونة و يكره فى الفريضة للامام والفذ أن يقرأ سورة فيها سجدة فان قرأها سجد اه وتبعها على ذلك غير واحد لان العلة التى عللت بها الكراهة للامام والفذ موجودة فى المأموم وزيادة قال أبو الحسن مانصه ووجه ما فى الكتاب من الكراهة للامام مطلقا والفذ أنه يدخل فيما هو فرض نفلا اه منه وقال فى المقدمات بعد ان تكلم على الامام مانصه وقد استحب ابن القاسم للمنفرد ترك القراءة لسورة فيها سجدة فى الفريضة لئلا يدخل على نفسه بذلك سهوا فى صلاته وقال انه هو الذى رأى مالكا يذهب اليه اه منها بلفظها فالعلتان المذكورتان موجودتان فى المأموم مع زيادة مخالفته لامامه وادخاله عليه وعلى المأمومين تشويشا فتقييد المدونة ومن تبعها بذلك لانه محل الكراهة على المشهور والجواز على مقابله وأما المأموم فليس من محل الخلاف فقد قال ز نفسه فيما سبق عند قول المصنف ولو ترك القارئ مانصه الا أن يكون القارئ اماما وترك فيتبعه مأمومه على تركه بلا خلاف قاله ابن رشد فلو فعلها بطلت فيما يظهر كما فى أجد اه فاذا كان لا يجوز له سجود التلاوة مع وجود سببه لئلا يخالف امامه فكيف يجوز له أن يتسبب فيه و يفعله هو مع ان قراءته للسورة فى السر مستحبة فقط هذا من العجب العجاب والله الموفق للصواب (وان قرأها فى فرض سجد) قول ز وقال تت ينبغى أن يقيد ذلك بما اذا لم يتعمد قراءتها الخ سلم كلامه كما سلمه ابن عاشر و عج و طفى وفيه نظر فان كلام ابن الحاج يفيد أن موضوع ذلك هو التعمد قال فى تكميل التقييد مانصه سمعت شيخنا الفقيه الحافظ أبا عبد الله القورى يستحسن قول ابن الحاج فى أحكامه الكبرى من

(وتعمدها بفريضة) أى اذا كان يمر على موضع السجود قاله البساطى ويفهم منه انه اذا تجاوزها فلا كراهة وهو خلاف ماتفيده المدونة وغيرها من انه يكره ذلك فان وقع ونزل تجاوزها فان قرأها سجد انظر الاصل أبو الحسن ووجه الكراهة انه يدخل فيما هو فرض نفلا اه وقال فى المقدمات لئلا يدخل الفذ على نفسه بذلك سهوا فى صلاته اه والله أعلم وقول ز تحرز عن مأموم فلا يكره الخ غير صحيح ولم نر من ذكره غيره بعد البحث الشديد عنه ولا شاهد له فى قول المدونة ويكره فى الفريضة للامام والفذ ان يقرأ سورة فيها سجدة فان قرأها سجد اه لانها انما قيدت بذلك لانه محل الخلاف وأما المأموم فليس من محله لانه غير متمكن من السجود بالكلية فلا يباح له فعل سببه فتأمله والله أعلم (وان قرأها الخ) قول ز عن تت ينبغى أن يقيد الخ فيه نظر فان كلام ابن الحاج يفيد ان موضوع ذلك هو التعمد قال غ فى تكميله سمعت شيخنا الفقيه الحافظ أبا عبد الله القورى يستحسن قول ابن الحاج فى أحكامه الكبرى

صلى فريضة فى وقت لايحل فيه سجود التلاوة فقرأ فيها سجدة سجد تبعا للفرض كبيع الجبة المحشوة والكعك المحشو وقد أغفله ابن عرفة اهـ منه بلفظه (لاخطبة) قول ز لقول أشهب صوابه لرواية أشهب انظر ق والله أعلم (فنى فعلها قبل الفاتحة) قول ز اى الاتيان بآيتها أو أحد قولين ذكرهما ابن عرفة ونصه وفيها الوذ كره بعد رفع ركوع نفل اعادها فى ثانيته عبد الحق يقرأ السجدة الصقلى آيتها اهـ منه بلفظه قلت والصقلى وهو ابن يونس نقله عن أبى محمد ولم يقله من عند نفسه لكنه سلمه فهو قائل به ونصه ومن المدونة قال مالك وان قرأها فى نافلة فنسى سجودها حتى رفع رأسه من ركوعه يريد أو ذكر وهو راكع فأحب الى أن يقرأها فى الركعة الثانية أبو محمد يريد يقرأ الحمد ثم الآية التى فيها السجدة ثم يسجد ثم يقوم فيقرأ السورة التى مع أم القرآن محمد بن يونس وقال ابن عبد الرحمن بل يقدمها على قراءة أم القرآن وانما يكره ان يقدم قبل ام القرآن ذكرا أو دعاء فى الركعة الاولى اهـ منه بلفظه ولابى محمد نسبه أبو الحسن والله أعلم (قولان) قد علمت قائلهما وقول مب وكان الانسب بقاعدته لو عبر بتردد بل الانسب بقاعدته لو عبر بتأويلان كما أفاده كلام ابن يونس السابق لمن تأمله وهو مقتضى كلام أبى الحسن وصرح بذلك ابن ناجى ونصه واختلف فى معنى قوله يقرؤها فى الثانية فقال أبو بكر بن عبد الرحمن يقرؤها قبل الفاتحة واختاره ابن عبد السلام وقال أبو محمد بعده او قبل السورة اهـ منه بلفظه فتأمله تجده صريحا فيما قلناه والله أعلم (وندب لساجد الاعراف قراءة الخ) استدل ق للمصنف بكلام الرسالة ثم قال انظر تعقب المازرى قبل قوله بخلاف تكريرها اهـ وتبع فى ذلك ابن عرفة ونصه الصقلى فيسجد فيقوم فيقرأ شيأ ثم يركع و يسجد بعد وتعقب المازرى قوله فيقرأ شيأ القول ابن حبيب من سجد آخر سورة قام ان شاء ركع أو بعد قراءة شئ من الاخرى اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره قلت فى هذا التعقب نظر وان سلموه اذ ليس فى كلام ابن حبيب ما يرد قول ابن يونس مع أن ابن يونس مسبوق بما قاله سبقه اليه الشيخ أبو محمد بن أبى زيد وأبو محمد عبد الحق وما قاله هؤلاء الائمة الاجلة لم يقصدوا به مخالفة ما لابن حبيب ولا غاب عنهم بل فهموا ان التخيير الذى ذكره ليس شقاه على حد السواء بل أحدهما وهو القراءة أرجح من الآخر والدليل على ذلك ان ابن يونس ذكر مثل ما ذكروه عن ابن حبيب ثم ذكر ما اعترضوه عليه فقال قبل ما نقلوه عنه بنحو نصف ورقة ما نصه ومن قرأ سورة فى آخرها سجدة ثم قام فان شاء ركع وان شاء قرأ شيأ من الاخرى ثم ركع اهـ منه بلفظه وفهم كلام ابن حبيب على ذلك متعين لوجوه أحدها ان القراءة الخبر فيها اذكر بل أفضل الذكر وقد علم ان ذكر الله لا يكون جائزا على حد السواء أبدا ثانيها ان ذلك هو الثابت عن سيدنا عمر وقد ذكره الامام فى الموطا ففيه ما نصه مالك عن ابن شهاب عن الاعرج ان عمر بن الخطاب قرأ بالنجم فسجد فيها ثم قام فقرأ سورة اخرى اهـ قال فى المنتقى ما نصه قوله ثم قام فقرأ سورة اخرى يريد انه لما سجد فى آخر السورة قام فاستأنف قراءة يتصل بها الركوع والسجود الذى بالصلاة وقد روى ابن حبيب فمن قرأ فى الصلاة سجدة فسجدلها ثم قام فانه مخير بين أن يركع أو يقرأ من سورة اخرى شيأ ثم يركع

من صلى فريضة فى وقت لايحل فيه سجود التلاوة فقرأ فيها سجدة سجد تبعا للفرض كبيع الجبة المحشوة والكعك المحشو وقد أغفله ابن عرفة اهـ (لاخطبة) قول ز لقول أشهب صوابه لرواية أشهب انظر ق (فنى فعلها الخ) ابن عرفة وفيها الوذ كره بعد رفع ركوع نفل أى أو فى ركوعه أعادها فى ثانيته عبد الحق يقرأ السجدة الصقلى آيتها اهـ وعلى ما لابن يونس وهو قول أبى محمد جرى ز وقول مب وكان الانسب بقاعدته الخ بل الانسب بقاعدته تأويلان كما يفيده كلام ابن يونس وأبى الحسن وابن ناجى والله أعلم (وندب لساجد الخ) مثله للرسالة وعبد الحق وابن يونس وتعقبه المازرى بقول ابن حبيب وروايته من سجد آخر سورة قام ان شاء ركع أو بعد قراءة شئ من الاخرى اهـ وفى تعقبه نظر لحمل ما لابن حبيب على ان أحد شقيه وهو القراءة أرجح وفهمه على هذا متعين لانه الثابت عن سيدنا عمر كما فى الموطا وقياسا على ناسى الركوع ولان القراءة أفضل الذكر وذكر الله لا يكون جائزا على حد السواء أبدا فتأمله والله أعلم

والسورة التى قرأها عمر بن الخطاب هى اذا زلزلت رواه ابراهيم النخعى عن أبيه انه صلى مع عمر بن الخطاب صلاة الفجر فقرأ فى الركعة الاولى سورة يوسف ثم قرأ فى الثانية بالنجم ثم سجد ثم قام فقرأ اذا زلزلت الارض زلزالها اه منه بلفظه ثالثها القياس على من نسى الركوع لان علة الاستحباب وهى أن يكون الركوع متصلا بقراءة قبله موجودة فيهما وقد أشار لذلك الباجى بقوله قراءة يتصل بها الركوع الخ وذكر قوله وقد روى ابن حبيب الخ عقب ذلك اشارة الى أن ذلك على سبيل الاستحباب فلمن شاء ان يتركه تركه ولهذا والله أعلم لم يعرج أبو ابن عرفة على ماذكره بحال قال ابن ناجى على قول الرسالة فاذا سجد بها قام فقرأ من الانفال أو غيرها ماتيسر الخ مانصه لان الركوع لا يكون الا عقب قراءة شرعا ولذلك من أخل بركوع فانه يرجع قائما على الصحيح واستحب له ان يقرأ شيأ اه منه بلفظه وقال القلشانى مانصه قوله قام فقرأ انما يقرأ ليكون ركوعه عقب القراءة قال عبد الحق فان لم يقرأ أجزأه اه منه بلفظه وقال الشيخ زروق مانصه يعنى هذا هو المستحب فلو قام ولم يقرأ شيأ ثم ركع فلا شئ عليه لانه انما ترك مستحبا اه منه بلفظه فالتعقب ساقط والله أعلم * (تنبيه) * بين مانقله ابن عرفة عن المازرى عن ابن حبيب وبين نقل الباجى عنه مخالفة لان المازرى عزاه له والباجى عزاه لروايته والله أعلم (وسهوا اعتد به الخ) قول ز لكن يمنع هذا انه فى توضيحه قال ينبغى الخ ليس فى ضيح شئ مما ذكره ولم ينقل الشيخ سالم ان المصنف قال ذلك فى توضيحه وانما قال فقد قال المصنف ينبغى الخ وهو صادق فى ذلك لان المصنف ذكر ذلك فى شرحه للمدونة فالصواب لو حذف قوله فى توضيحه ويقول لكن يمنع هذا انه قال ينبغى الخ قال طخ بعد أن صور كلام المصنف بما ذكره عنه ز وارتضاه طفى ورد ماقاله الشارح بأنه يؤدى الى التناقض مانصه ويمكن ان يريد به أى بقوله وسهوا اعتد به عند مالك لا ابن القاسم أى سهوا عن نية الركوع ونية السجود ماقاله فى شرحه على المدونة وانظر على هذا وركع بغير قصد البتة فيه ينبغى ان يجرى على قول ابن القاسم ومالك بناء على ان الحركة للركن مقصودة أم لا وهذا المنشأ هو المأخذ فى قوليهما اه انتهى محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت ويرد حمل كلام المصنف على هذا ماأشار اليه ز من ان المصنف انما يذكر فى هذا المختصر مابه الفتوى لا مايظهر له هو تخريجا ولا سيما حيث لم يجزم به كهذا على ان التخريج عندى فيه نظر وقد أشار اليه طخ بقوله بعد ماقدمناه عنه مانصه ولكن المازرى انما ذكر المنشأ المذكور فيما اذا قصد بهويه السجدة اه منه بلفظه أى وبذلك تكون الحركة للركوع غير مقصودة فيجىء القولان المبنيان على ذلك لا فيما ذكره المصنف فى شرح المدونة لان الحركة للركوع فيه مقصودة حكما لانه حين هوى ولا نية له فى واحد منهما أو أخذ فرضه من الركوع حين وصل اليه فالنية السابقة منسحبة مقارنة حكما لحركته للركوع موجودة وقد قال ابن رشد فى المقدمات مانصه ولا اختلاف عند أحد من العلماء فى انه لا يلزمه تجديد النية عند كل ركن من اركان الصلاة اه منها بلفظها بخلاف من هوى بنية السجود ثم نسيه حين بلغ الى حد الركوع لان النية السابقة نسختها نية الهوى الى السجدة فتأمله بانصاف * (فائدة) *

(وسهوا الخ) قول ز لكن يمنع هذا انه فى توضيحه الخ انما ذكر المصنف ذلك فى شرحه للمدونة لا فى ضيح ولما ذكر طخ ان منشأ الخلاف بين ابن القاسم ومالك هو ان الحركة للركن هل هى مقصودة أم لا وذكر تخريج المصنف المذكور قال ولكن المازرى انما ذكر المنشأ المذكور فيما اذا قصد بهويه السجدة اه يعنى والحركة للركوع فيما ذكره المصنف فى شرح المدونة مقصودة حكما لانسحاب النية السابقة وعدم الاتيان بنية أخرى تنسخها فتأمله والله أعلم

(فصــــل) ✿ قلت قول مب قال ابن دقيق العيد الخ نحوه فى ضيح وقال فى الاكمال حكمة الرواتب ان أوقات الصلاة تفتح فيها أبواب السماء ويستجاب فيها الدعاء فرغب فى تكثير العمل حينئذ اه (ندب نفل) قول ز ومالم يظهره كاربع قبل ظهر الخ فيه نظر لمخالفته لما نقله عن المدخل عند قوله كعصر ✿ قلت قد يجاب بأن مراد ز هنا مالم يظهره فى جماعة والرواتب وان أظهرها كما يأتى لز لكن فذا الاجماعة فتأمله وكون الرواتب فى المسجد أفضل هو الذى عزاه فى الاكمال لمالك والثورى ويؤيده مافى مسلم عن ابن عمر قال صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم قبل الظهر سجدتين وبعدها سجدتين وبعد المغرب سجدتين وبعد العشاء سجدتين وبعد الجمعة سجدتين فأما المغرب والعشاء والجمعة فصليت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى بيته اه وجزم العراقى بأنها فى البيت أفضل وهو قول النخعى ويؤيده مافى مسلم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فى بيتى قبل الظهر أربعا ثم يخرج فيصلى بالناس ثم يدخل فيصلى ركعتين وكان يصلى بالناس المغرب ثم يدخل فيصلى ركعتين ويصلى بالناس العشاء ويدخل بيتى فيصلى ركعتين وكان يصلى من الليل تسع ركعات فيهن الوتر الحديث ويمكن الجمع بما يأتى لمب عن ابن رشد عند قوله وايقاع نفل به بصلاه والله أعلم (وتأكد بعد الخ) ✿ قلت روى الترمذى والنسائى انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى ركعتين بعد المغرب ونحوه لمسلم كما تقدم وروى رزين مرفوعا من صلى بعد المغرب ركعتين قبل ان يتكلم أى بغير الذكر الوارد رفعت صلاته فى عليين وروى ابن ماجه مرفوعا من صلى ست ركعات بعد المغرب لم يتكلم بينهن بسوء عدلن بعبادة ثنتى عشرة سنة وحديث من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار رواه أبوداود والنسائى وأحمد والترمذى بسند صحيح وحديث رحم الله امرأ الخ رواه الترمذى وأبوداود وأحمد وصححه ابن حبان وروى أبونعيم فى الحلية فى ترجمة مجاهد مرفوعا من صلى أربعا قبل الظهر حرمه الله على النار وروى الطبرانى مرفوعا من صلى أربع ركعات قبل العصر حرم الله بدنه على النار وروى مسلم مرفوعا ما من عبد مسلم توضأ فأسبغ الوضوء ثم يصلى لله فى كل يوم ثنتى عشرة ركعة تطوعا غير الفريضة الا بنى الله له بيتا فى الجنة زاد الترمذى أربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء والركعتين قبل صلاة الغداة ورواه بالزيادة ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم الا أنهم زادوا ركعتين قبل العصر ولم يذكروا ركعتين بعد العشاء والله أعلم وقول ز عن المدونة وكان ابن عمر يبدأ بالمكتوبة مثله فى الموطا قال فى الطراز وعن سعيد بن المسيب وعطاء بن أبى رباح وغير واحد من أهل العلم مثله ولانه انما أتى بقصد الفريضة ولان ذلك أقرب لوقت الفضيلة انظر ح وقول ز ليست للتحديد يعنى بدليل اختلاف الروايات كما تقدم وقول خش قال فى سماع ابن القاسم الخ نحوه فى ح عند قوله الآتى وفعله لمنتبه آخر الليل قال ابن رشد لان الاعمال بالنيات ولا تجزئ نافلة عن فريضة بل ينبغى له أن يصلى بنية القضاء حتى يوقن أنه قد صلى أكثر ما ضيع اه وينبغى فى كلامه للوجوب (والضحى) ✿ قلت قال ح لحديث أبى هريرة أوصانى خليلى صلى الله عليه وسلم بثلاث بصيام ثلاثة أيام من كل شهر وركعتى الضحى وأن أوتر قبل أن أرقد متفق عليه ومثله عن أبى الدرداء رواه مسلم اه وخرج الترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة مرفوعا من حافظ على شفعة الضحى غفر الله له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر واخرج آدم بن اياس فى كتاب الثواب له عن على بن أبى طالب رضى الله عنه

الهوى مصدر هوى قال فى القاموس مانصه وهوى هويا بالفتح والضم وهويا ناسقط من علو الى سفل كانهوى والرجل هوة بالضم صعد وارتفع أو الهوى بالفتح للاصعاد وبالضم للانحدار اه منه بلفظه وفى المصباح هوى يهوى من باب رمى هويا بضم الهاء وفتحها وزاد ابن القوطية هواء بالمد سقط من أعلى الى أسفل قال الشاعر * هوى الدلو أسلمها الرشاء * يروى بالفتح والضم واقتصر الازهرى على الفتح وهوى يهوى أيضا هويا بالضم لا غير اذا ارتفع اه منه بلفظه ✿ قلت فتحصل من مجموع كلامهما ان له أربعة مصادر ولا يخفى أن المقيس منها هو الهوى بضم الهاء وكسر الواو وشد الياء لانه مصدر فعل المفتوح اللازم وأصله هووو فأبدلت الواو الاخيرة التى هى لام الكلمة للقاعدة فصار هووى ثم أبدلت الواو الزائدة ياء لاجتماعها ساكنة مع الياء وادغمت فيها وكسرت الواو الاولى التى هى عين الكلمة لتسلم الياء والله سبحانه أعلم

(فصل فى النوافل)

(ندب نفل) قول ز ومالم يظهره كأربع قبل ظهر الخ فيه نظر لمخالفته لما نقله عن المدخل عند قوله كعصر فانظره مسئلة قال فى رسم طلق ابن حبيب من سماع ابن القاسم

مرفوعا من صلى الضحى ركعتين ايمانا واحتسابا كتب الله له مائتى حسنة ومحا عنه مائتى سيئة ورفع له مائتى درجة (وورد) من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصرا فى الجنة قال الترمذى وهو غريب ابن حجر الغرابة لا تنافى الصحة والحسن وقول النووى فى مجموعه انه ضعيف فيه نظر لان له طرقا تقويه وترقيه الى درجة الحسن وقال ابن سلطان الحنفى فى جمع الوسائل جاء فى حديث أنس مرفوعا من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى أربعا كتب من القانتين ومن صلى ستا كفى ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا كتب من العابدين ومن صلى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له بيتا فى الجنة وفى اسناده ضعف لكن له شاهد من حديث أبى الدرداء وأبى ذر لكن فى اسناده ضعف أيضا ۞ قلت لكن يتقوى بعضه ببعض مع أن الحديث الضعيف يعمل به فى فضائل الاعمال اه وأخرج أبو داود مرفوعا من خرج من بيته الى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج ومن خرج الى تسبيح الضحى لا ينصبه أى لا يتعبه الا هى فأجره كأجر المعتمر وروى الحاكم أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلى الضحى بسور منها والشمس وضحاها والضحى قال ابن حجر وباستقراء الاحاديث (٥٤) الصحيحة والضعيفة علم انه عليه السلام لم يزد على الثمان ولم يرغب فى أكثر من ثنتى عشرة ركعة اه ونحوه فى الاكمال لكن قال فى جمع الوسائل روى عن عائشة وأم سلمة على ما ذكره صاحب القاموس فى الصراط المستقيم انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى صلاة الضحى ثنتى عشرة ركعة اه وقال عياض فى قواعده صلاة الضحى ثمان ركعات وقد اختلفت الروايات فيها من اثنتين الى ثنتى عشرة اه وفى المناوى نقلا عن ابن العربى انه وقع الاجماع على استحبابها وانما اختلفوا فى أنها مأخوذة من سنة مخصوصة أو من عمومات اه وفى الاكمال جاء من فعله صلى الله عليه وسلم لها وأمره بها ما لا ينكر اه وقال شيخ الاسلام أبو زرعة وردفيها أحاديث كثيرة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبرى انها بلغت حد التواتر اه وما روى عن جماعة من السلف من حكم التصريح بنفيها قال المناوى فاما مضعف أو محمول على المداومة أو على الرؤية والعلم أو على عدد الركعات أو على اعلانها أو على الجماعة فيها اه (وتحية مسجد) ۞ قلت قول مب وظاهر عبارة ح ان ذلك ولو دخل الخ عبارة ح هى مانصه فائدة قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد ذكر الشيخ أبو طالب والغزالى وغيرهما ان من قال سبحان الله الى آخر ما فى ز قال النووى وينبغى ان يستعمل ذلك فى أوقات النهى لمكان الخلاف اه وهو حسن اه فتأمله وفى حاشية العارف بالله أبى زيد الفاسى على البخارى مانصه ويؤخذ منه أى من كلام الدماميني أن مساجد القبور لا يحييها داخلها والنص كذلك لغيره والله أعلم اه (وجاز ترك مار) قول ز كما فى المدونة الخ بحث العلامة الابى فى كون ذلك فيها ونصه وذكر أحمد بن عدى من حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم نهى ان يتخذ المسجد طريقا أو تقام فيه الحدود أو تنشد فيه الاشعار أو يرفع فيه الصوت فأما اتخاذه طريقا فأفتى الشيخ بجوازه اذا دعت الى ذلك ضرورة وكان البودرى من متأخرى شيوخ التونسيين وأحد شيوخ ابن عبد السلام مدرسا بمدرسة التوفيق وكانت داره بقبلى جامع التوفيق فكان اذا أتى المدرسة دخل من باب الجامع القبلى ويخرج من الباب الجوفى فعيب ذلك عليه لما فيه من اتخاذ المسجد طريقا فاحتج بأن مالكا أجازه فى المدونة حيث قال فيها ولا بأس ان يمر فيه ويقعد من كان على غير وضوء وحين ذكر لنا ذلك الشيخ عنه قلت لا متمسك له فيه لان الكلام انما خرج مخرج بيان أنه ليس من شرط الجواز فى المسجد الطهارة لا مخرج بيان

من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن الرجل يتنفل ويقول أخاف ان أكون ضيعت فى حداثتى فانا افعل هذا اقضاء لذلك ان كنت فرطت قال ما سمعت أحدا من أهل الفضل فعل هذا وما هو من عمل الناس قال القاضى لان الاعمال بالنيات ولا تجزئ نافلة عن فريضة بل ينبغى أن يصلى بنية القضاء حتى يوقن أنه قد صلى أكثر مما ضيع وبالله التوفيق اه منه بلفظه وانظر قوله ينبغى مع أن ذلك واجب وقوله أكثر مما ضيع وعبارة غيره حتى يوقن أنه صلى ما عليه فتأمله (وجاز ترك مار) قول ز وهو مشعر بجواز المرور به كما فى المدونة الخ قد بحث العلامة الابى فى كون مذهبها جواز المرور ونصه وذكر أحمد بن عدى من حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم نهى ان يتخذ المسجد طريقا أو تقام فيه الحدود أو تنشد فيه الاشعار أو يرفع فيه الصوت فأما اتخاذه طريقا فأفتى الشيخ بجوازه اذا دعت الى ذلك ضرورة وكان البودرى من متأخرى شيوخ التونسيين وأحد شيوخ ابن عبد السلام مدرسا بمدرسة التوفيق وكانت داره بقبلى جامع التوفيق فكان اذا أتى المدرسة دخل من باب الجامع القبلى ويخرج من الباب الجوفى فعيب ذلك عليه لما فيه من اتخاذ المسجد طريقا فاحتج بأن مالكا أجازه فى المدونة حيث قال فيها ولا بأس أن يمر فيه ويقعد من كان على غير وضوء وحين ذكر لنا ذلك الشيخ عنه قلت لا متمسك له فيه لان الكلام انما خرج مخرج بيان انه ليس من شرط الجواز فى المسجد الطهارة لا مخرج بيان

حكم المرور اه وهذا الذى قاله الابى حق لايشك فيـــه منصف ويدل له أمران أحدهما ان الامام رضى الله عنه قال ذلك فى المدونة بعد قوله ولا يجتبى دخول الجنب المسجد عابر سبيل ففرق بين دخوله بالحدث الاكبر ودخوله بالاصغر ثانيهما قوله و يقعد فان جمعه مع المرور يدل على ان البأس المنفى انما هو لاجل مايتوهم ان الحدث الاصغر يمنع من المرور والقعود فيه كما يمنع منه الاكبر والا فالقعود لا يتوهم أحد البأس فيه حتى ينفيه فتأمله ولوضوحه سلمه له الامام النقاد ابن عرفة رحم الله الجميع (وايقاع نفل الخ) قول مب عن ابن رشـــد فلو أمن من ذلك كان فى البيت أفضل زاد فى البيان لقول رسول الله صـــلى الله عليه وســـلم أفضل الصلاة صـــلاة كم فى بيوتكم الا الصلاة المكتوبة لانه حـــديث صحيح محمول على عمومه فى الليل والنهار مع استواء الصلاة فى الاقبال عليها وترك اشتغال البال فيها اه (والفرض الخ) قول مب الصف الاول معلل بثلاث علل الخ مع قوله بعد قيل هما على حد السواء وقال ابن العربى الخ كل ذلك مخالف لما فى ق عن أبى عمر فى الاســـتذكار ونصه لا أعلم خلافا بين العلماء أن من بكر وانتظر الصلاة وان لم يصـــل فى الصف الاول أفضـــل ممن تأخر ثم صلى فى الصف الاول فـــاورد من معنى الصف الاول الا من أجل البكور اه وهـــذا هو الظاهـــر لحديث الموطا والصحيحين وغيرهما لايزال أحـــدكم فى صـــلاة ما انتظر الصـــلاة فتأمله والله أعلم (ان لم تعطل المساجد) قول ز خاص بالفرض على المشهور الخ انظر من شهره مع ان غـــير واحد من حفاظ المذهب كعياض والابى لم ينسبوه الا للطحاوى من الحنفية انظر الاصل ۞ قلت ويأتى لعب فى باب النذر عند قول المصـــنف والمشى لمسجد مكة ولو لصلاة ان مذهب مالك ان التضعيف أى الوارد فى المسجدين هو فى الفرض والنفل والقول بأنه فى الفـــرض فقط خارج المذهب صرح به عياض آخر الشفاء انظر طـــفى اه زاد طـــفى مانصـــه والطحاوى حنـــفى ومـــذهب أبى حنيفة حمل الحديث أى حديث الصحيحين صـــلاة فى مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه الا المسجـــد الحرام على الفرض محتجا بحـــديث صـــلاة أحدكم فى بيته أفضـــل من صـــلاته فى المسجد الا المكتوبة ونصوص المالكية الاطلاق فى الصلاة اه والتعميم فى الفرض والنفل هو الذى عزاه الحافظ ابن حجر للجمهور ولم يعز التخصيص بالفرض الا للطحاوى والله أعلم ولهـــذا كان كما ســـيأتى من نذر صلاة أو اعتكافا بأحد المساجـــد الثلاثة يلزمه الاتيان اليـــه ولا يجزئه فعل ذلك فى غـــيره و به قال مالك أى فى المدونة وغـــيرها وأحمد والشافعى فى أحد قوليه خلافا لابى حنيفة بخلاف غيرها انظر فتح البـــارى وهذا كله فى النفل الذى فعله فى المسجد أفضـــل كبعض الرواتب ونفل الغرباء كما تقدم وقال اليافعى نقـــل عن بعض أئمـــة أصحابنا الكبار وهو القاضى أبو الطيب الطبرى رضى الله عنه انه قال ان وجدت خلوة فى البيت الحرام أى أو فى المسجـــد النبوى فالصلاة فيه أفضـــل من البيت والا فالبيت أفضـــل قال اليافعى قلت وهـــذا حســـن اه والله أعـــلم ولما ذكر الحافظ ابن حجـــر قـــول الطحاوى المتقـــدم واســـتدلاله بحديث أفضـــل صـــلاة المرء فى بيته الا المكتوبة قال و يمكن أن يقال لامانع من ابقاء الحديث أى حديث صـــلاة فى

حكم المرور اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا الذى قاله الابى رحمه الله حق لا يشك فيه منصف و يدل على ذلك أمران احدهما ان الامام رضى الله عنـــه قال ذلك بعد نهى الجنب عن دخول المسجد ونص المدونة قال مالك ولا يجتبى دخول الجنب المسجد عابر سبيل ولا غيره ولا بأس ان يمر فيه و يقعد من كان على غير وضوء اه منها ففرق بين دخوله بالحدث الاكبر ودخوله بالاصغر ثانيهما قوله و يقعد فيه اذ جمع القعود مع المرور يدل على ان البأس المنفى انما هو لاجـــل مايتوهم ان الحدث الاصغر يمنع من المرور والقعود فيه كما يمنع منه الاكبر و لولا ذلك لم يكن لذكر القعود فيـــه فائدة اذ لا يتوهم أحـــد انه يكون البأس فى القعود فى المسجد حتى ينفيه الامام فتأمله بانصـــاف ولوضوحه سلم ذلك له الامام النقاد أبو عبد الله بن عرفة رحم الله الجميع (والفرض بالصف الاول) قول مب عن ابن ناجى عن القرافى الصف الاول معلل بثلاث علل الخ مخالف لما علل به أبو عمر و يأتى نصه على الاثر وقول مب قيل هما على حد السواء وقال ابن العربى الخ أغفل مافى ق عن أبى عمر فى الاستذكار ونصه لا أعلم خلافا بين العلماء ان من بكر وانتظر الصلاة وان لم يصل فى الصف الاول أفضل ممن تأخر ثم صـــلى فى الصف الاول فـــاورد من معنى الصف الاول الا من أجل البكور اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا هو الظاهر لحديث الموطا والصحيحين وغيرهما لايزال أحدكم فى صلاة ما انتظر الصلاة و بتأمل قوله فـــاورد الخ تعلم مافى قول القرافى كما أشرنا اليه آنفا والله أعلم (ان لم تعطل المساجد) قول ز و بأن التضعيف خاص بالفرض على المشهور الخ انظر من شهره مع أن غير واحـــد من حفاظ المذهب لم ينسبوه الا للطحاوى قال فى الاكمال

مانصه اختلفوا هل هذا مخصوص بصلاة الفروض أو غير ذلك من العبادات فذهب الطحاوى الى تخصيص هذا التفضيل بصلاة الفرض وذهب مطرف من أصحابنا الى عموم ذلك فى النافلة وغيرها قال وجمعة بها خير من جمعة ورمضان بها خير من رمضان وقد روى عبد الرزاق فى تفضيل صوم رمضان بالمدينة مافيه حجة لهم اهـ منه بلفظه ونقله الابى مختصرا جدا وقال عقبه مانصه قلت صلاة نكرة فى سياق الثبوت فلا تعم وكان الشيخ ابن عبد السلام يقول العموم فيها مستفاد من المعنى والسياق اهـ منه بلفظه وفى المنتقى مانصه مسئلة سئل مطرف عن هذه الفضيلة هل هى فى النافلة أيضا قال نعم رواه ابن سحنون فى تفسيره قال وقال لى عمن حدثه جمعة خير من جمعة ورمضان خير من رمضان اهـ منه بلفظه وانما نسبوا ذلك لمطرف وحده والله أعلم لنصه على التضعيف فى غير الصلاة كرمضان وأما باعتبار الصلاة فلا يختص ذلك بمطرف بدليل نسبة عياض ذلك أى اختصاص التضعيف بصلاة الفريضة للطحاوى فقط وهو من الحنفية وسلمه له غيره ويشهد لما قلناه كلام ابن رشد الآتى قريبا ان شاء الله ويشهد له أيضا ان من نذر صلاة أو اعتكافا بمسجد من غير المساجد الثلاثة لم يلزمه الاتيان له ويلزمه فعل ما نذره من ذلك بموضعه وان نذر أن يفعل ذلك بأحد المساجد الثلاثة لزمه الاتيان اليه ولم يجزه فعل ذلك فى غيره قال فى المدونة ومن نذر عكوف شهر بمسجد الفسطاط فاعتكف بمكة أجزأه ولا يخرج الى مسجد الفسطاط وليعتكف فى موضعه ولا يجب الخروج الا الى مكة والى المدينة وايلياء وان نذر اعتكاف شهر بمسجد الرسول عليه السلام لم يجزه اعتكافه بمسجد الفسطاط وان نذر اعتكافا أو صلاة بمسجد الرسول عليه السلاة فليأته اهـ منها بلفظها قال أبو الحسن قوله ولا يجب الخروج الا الى مكة الخ الشيخ لقوله عليه السلام لا تستعمل المطى الا الثلاثة الحديث وقوله وان نذر اعتكافا بمسجد الرسول عليه السلام لم يجزه اعتكافه بمسجد الفسطاط الشيخ وذلك نقص فان نذر اعتكافه بمسجد الرسول عليه السلام أفضل من غير خلاف اهـ منه بلفظه وقال فى المدونة أيضا فى كتاب الايمان والنذور مانصه من قال لله على ان آتى المدينة أو بيت المقدس أو المشى الى المدينة أو بيت المقدس فلا يأتيهما حتى ينوى الصلاة بمسجديهما أو يسميهما فيقول الى مسجد الرسول أو مسجد ايلياء وان لم ينو الصلاة فيهما فليأتهما راكبا ولا هدى عليه وكأنه لما سماهما قال لله على ان أصلى فيهما ولو نذر فى غيرهما من مساجد الامصار صلى بموضعه ولا يأتيه اهـ منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد متصلا به مانصه لقول الرسول عليه السلام لا تعمل المطى الا الى ثلاثة مساجد فذكر مسجده ومسجد ايلياء والمسجد الحرام اهـ منه بلفظه وليس ما فى العتبية لمالك من ان صلاة غير الغرباء فى البيوت أفضل من صلاتهم فى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم دليلا لما قاله من التشهير ثم انه أطلق القول بان المشهور انها فى البيوت أفضل فيشمل الغرباء وغيرهم وهو خلاف نص مالك الذى قبله ابن رشد وغيره من غير ذكر خلاف ففى رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك رحمه الله عن الصلاة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فى النوافل أفيه أحب اليك أم فى البيوت قال

مسجدى هذا الخ على عمومه فتكون صلاة النافلة فى بيت المدينة أو مكة تضاعف على النافلة فى البيت بغيرهما وكذا فى المسجدين وان كانت فى البيوت أفضل مطلقا اهـ وهو ظاهر فيما فعله فى البيوت أفضل عندنا فتأمله والله أعلم

مالك أما الغرباء فان فيه أحب الى يعني بذلك الذين لا يريدون الاقامة قال القاضي قد مضى القول في هذه المسئلة في رسم شئ فلا فائدة في تكريره اهـ ونص ما مضى له هنالك وانما كانت صلاة النافلة للغرباء في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أفضل منها لهم في بيوتهم بخلاف المقيمين لان الصلاة انما كانت أفضل في البيوت منها في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفي جميع المساجد من أجل فضل عمل السر على عمل العلانية والغرباء لا يعرفون في البلد فلا يذكرون بصلاتهم في المسجد فلما لم تكن لصلاتهم في بيوتهم مزية من ناحية السر وجب أن تكون صلاتهم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أفضل لما جاء من أن الصلاة فيه خير من ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام فعلى هذا تتفق الروايات ولا يكون بينها تعارض ولا اختلاف اهـ منه بلفظه وهو صريح في أن التضعيف المذكور يشمل النوافل واستدلاله بقوله لما جاء يدل على ان ذلك مسلم لا نزاع فيه وقد سلمه ابن عرفة ولم يحك خلافه ونصه وسمع أي ابن القاسم نفل الغريب بمسجده صلى الله عليه وسلم أحب الى وغيره ببيته ابن رشد لان الغريب لا يعرف وغيره يعرف وعمل السر أفضل اهـ منه بلفظه ونقله صر في حواشي ضيح فرعاوفقها مسلما فتأمل ذلك كله مع هذا التشهير الذي نقله ز عن مناسك المصنف وسلمه والله أعلم (والختم فيها) قال الابي في اكمال الاكمال ما نصه والختم ليس بسنة ما لم يكن العرف الختم كالعرف اليوم بمساجد تونس فلا بد فيها من الختم حتى لو كان الامام لا يحفظ فيستأجر من يحفظ لان العرف كالشرط وكذلك العرف أيضا ان يكون بعد العشاء الاخيرة فلو أراد الامام ان يقدمه عليها امتنع وكنت اماما بجامع التوفيق وهو بالربض فصليته قبل العشاء فلقيني شيخنا أبو عبد الله محمد بن عرفة فقال من استخلفت يصلي لك القيام قلت صليته قبل العشاء ودخلت فقال لي أعرفك أورع من هذا وهذا لا يخلصك اهـ منه بلفظه *(فائدة وتنبيه)* قال في تنبيه الغافل ما نصه ومن الاتقان يسن اذا فرغ من الختمة ان يشرع في أخرى عقب الختم لحديث الترمذي وغيره أحب الاعمال الى الله الحال المرتحل الذي يضرب من أول القرآن الى آخره كلما حل ارتحل ثم ذكر عن بعضهم وأخرج بسند حسن عن ابن عباس عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة الى وأولئك هم المفلحون ثم دعا بدعاء الختم ۞ قلت قوله افتتح من الحمد ظاهره ولو في الصلاة قاله ابن القاسم في العتبية اهـ محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت والبعض الذي أبهمه صاحب التنبيه قد صرح به في الاتقان ولفظه وأخرج الدارمي بسند حسن عن ابن عباس عن أبي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة الى وأولئك هم المفلحون ثم دعا بدعاء الختم ثم قام اهـ منه بلفظه وجزم السيوطي رحمه الله بالسنية واستدلاله بحديث الترمذي يفيد أن الحديث صحيح أو حسن ولكن ذكر الحافظ خاتمة المتقنين بعلوم الحديث معاصر شيوخنا سيدي ادريس بن محمد بن ادريس الشريف الحسيني العراقي

(والختم فيها) قال الابي في شرح مسلم والختم ليس بسنة ما لم يكن العرف الختم كالعرف اليوم في مساجد تونس فلا بد فيها من الختم حتى لو كان الامام لا يحفظ فيستأجر من يحفظ لان العرف كالشرط وكذا العرف أيضا أن يكون بعد العشاء الاخيرة فلو أراد الامام أن يقدمه عليها منع اهـ انظر ح *(فائدة)* قال في الاتقان يسن اذا فرغ من الختمة أن يشرع في أخرى عقب الختم لحديث الترمذي وغيره أحب الاعمال الى الله الحال المرتحل الذي يضرب من أول القرآن الى آخره كلما حل ارتحل وأخرج الدارمي بسند حسن عن ابن عباس عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة الى أولئك هم المفلحون ثم دعا بدعاء الختم ثم قام اهـ ونقله في تنبيه الغافل وعليه استمر عمل الائمة قديما وحديثا وان كان الحديث الاول سئل عنه الامام المحدث الحافظ الشريف مولاي ادريس العراقي الحسيني المعاصر

لتو فأجاب بجواب قال فى آخره فبان انه ضعيف من كل طرقه ولا يقال ينجبر بكثرتها لانا نقول القاعدة ان الضعف اذا اشتد لا ينجبر وهذا مقرر فى كتب المصطلح والله تعالى الموفق اهـ قال ابن القاسم فى العتبية وسألته عمن استفتح الركعة التى ختم فيها بأم القرآن ثم يريد أن يبتدئ القرآن من سورة البقرة أيبتدئ بأم القرآن لابتدائه للقرآن من أوله قال يفتتح البقرة ويدع أم القرآن لانه لا تقرأ أم القرآن فى ركعة مرتين ابن رشد لان السنة ان تقرأ أم القرآن فى كل ركعة مرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للذى علمه الصلاة اهـ ونقله فى الذخيرة عن سند كما فى ح (وقراءة شفع الخ) قال مقيده عفا الله عنه فى ح مانصه تنبيه قال فى الكافى وكان مالك يستحب أن يقرأ فى الوتر فى الاوليين بأم القرآن وقل هو الله أحد فى كل ركعة منهما و يقرأ فى الثالثة بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين اهـ فتأمله والله أعلم فانى لا أعرفه لغيره اهـ وكان ح رحمه الله لم يقف على ما فى الغنية للقاضى عياض من الحديث المسلسل فى ذلك وذكره غ وابن رشيد فى رحلته ونص الغنية فى ترجمة أبى عبد الله الرازى عرف بابن الحطاب من أهل مصر قال القاضى (٥٨) أخبرنا يعنى الرازى المذكور فذكر سنده الى أبى مصعب قال تقدم مالك يصل الصفوف فاذا الحسن بن عبد الله بن ضميرة فقال له مالك حدثنى حديث أبيك عن جدك عن على رضى الله عنه فى وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ فى الاولى بالحمد لله رب العالمين وقل هو الله أحد وفى الثانية بالحمد لله وقل هو الله أحد وفى الثالثة بالحمد لله وقل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس فقال مالك الحمد لله الذى وافق وترى وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو مصعب فما تركت ذلك فى وترى منذ سمعته من مالك وهكذا قال كل واحد من الرواة مما بينه وبين عياض أى وهم ثمانية قال القاضى أبو الفضل عياض وأنا قد أخذت بذلك منذ بلغنى هذا الحديث اهـ وذكره أيضا ولد عياض فى مناقب أبيه والله أعلم وكأن الاصل فيما يفعله الناس من زيادة آخر البقرة بعد قل أعوذ برب الناس ما فى الصحيحين وغيرهما ان مرفوعا من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلة كفتاه أى أغنتاه عن قيام تلك الليلة وقيل وقتاه كل سوء ومكروه والاولى ارادتهما معا والله أعلم (وفعله لمنتبه الخ) ۞ قلت حديث لاوتران فى ليلة أخرجه النسائى وابن خزيمة وغيرهما بسند حسن وحديث اجعلوا آخر الخ أخرجه مسلم و يستحب للقائم من الليل أن يقرأ عند انتباهه ان فى خلق السموات والارض الى آخر سورة آل عمران ورد بذلك الحديث فى الصحيحين ونص على استحبابه القرطبى فى تفسيره وفى النوادر عن المجموعة قيل لمالك فمن يريد أن يطول التنفل فيبدأ بركعتين خفيفتين فأنكر ذلك وقال يركع فيه كيف شاء وأما ان كان هذا شأن من يريد طول التنفل فلا اهـ وصرح النووى بأن ذلك من سنن التهجد والله أعلم (لا أوله) قال فى تنبيه الغافل قال بعضهم قد أجمع العلماء

فى جواب له حين سئل عنه انه ورد فى حديث معضل أخرجه محمد بن نصر اورده السيوطى فى جمع الجوامع وورد مرسلا عن زيد بن أسلم أورده ابن الجزرى فى النشر وورد مرسلا من مراسل زرارة بن أوفى ذكره أبو عمرو الدانى وأخرجه قبله الترمذى ووصله بذكر ابن عباس ووصله أيضا الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول ومحمد بن نصر والطبرانى وابن مردويه وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقى وابن غلبون وابن الجزرى من طرق عن صالح المرى ثم تكلم فى ذلك ثم قال فبان أن هذا الحديث ضعيف من كل طرقه ولا يقال ينجبر بكثرتها لانا نقول القاعدة ان الضعف اذا اشتد لا ينجبر وهذا مقرر فى كتب المصطلح والله تعالى الموفق اهـ محل الحاجة منه ولم يتعرض للحديث الآخر الذى ذكره فى الاتقان عن بعضهم مع تصريحه بأنه حسن ولا تخفى جلالة السيوطى ومكانته وقد استمر عمل الائمة على ذلك قديما وحديثا والله أعلم وكلام ابن القاسم الذى ذكره صاحب التنبيه نقل بعضه بالمعنى ولم يذكر كلام ابن رشد عليه وهو فى رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثانى ونصه وسألته عن الرجل يختم القرآن وهو فى نافلة قد استفتح الركعة التى ختم فيها بأم القرآن ثم يريد أن يبتدئ فى القرآن من سورة البقرة أيجب عليه ان يفتتح بأم القرآن أيضا لابتدائه القرآن من أوله أم يجزئه ان يفتتح البقرة ويدع أم القرآن قال يفتتح البقرة ولا جناح عليه فى ترك أم القرآن لانه لا يقرأ أم القرآن فى ركعة مرتين قال القاضى وهذا كما قال لان السنة أن يقرأ أم القرآن فى كل ركعة مرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للذى علمه الصلاة وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه (ونظر بمصحف الخ) قول ز وفى البخارى كان خيارنا يقرأ فى المصحف فى رمضان الخ لم يبين هل ذلك أفضل لمن يقدر على قراءته من غيره أم لا وفى تنبيه الغافل قال بعضهم قد أجمع العلماء

ان القراءة من المصحف أفضل من القراءة من الحفظ لاحاديث وردت فيه ولان القارئ من المصحف استعمل فيه جوارحه وعينيه وفهمه وحجره قال النووي وليس هو على الاطلاق بل ان كان القارئ من حفظه يحصل له من التدبر والفكر وجمع القلب والبصر أكثر مما يحصل له من المصحف فالقراءة من الحفظ أفضل وان استويا فمن المصحف أفضل فان النظر في المصحف أيضا عبادة وحمله بالتعظيم عبادة وعن ابن مسعود أديموا النظر في المصحف فانه عبادة اه ﴿قلت﴾ ونحوه في الاتقان وزاد أخرج الطبراني والبيهقي مرفوعا قراءة الرجل في غير المصحف ألف درجة وقراءته في المصحف تضاعف ألفي درجة وأخرج أبو عبيد بسند ضعيف فضل قراءة القرآن نظرا على من يقرؤه ظاهرا كفضل الفريضة على النافلة ثم قال وحكى الزركشي في البرهان قولا ثالثا ان القراءة من الحفظ أفضل مطلقا وان ابن عبد السلام اختاره لان فيه من التدبر ما لا يحصل بالقراءة في المصحف اه وهذا كله في غير المسجد فقد نقل ابن أبي زيد في كتاب الجامع من مختصر المدونة عن مالك

قال لم تكن القراءة في المصحف في المسجد من أمر الناس القديم وأول من أحدثه الحجاج وأكره أن يقرأ في المصحف في المسجد اه ونقله صاحب المدخل والشيخ يوسف بن عمر وقال ابن ناجي ينبغي أن تنزه المساجد عن القراءة في المصحف قال الزركشي من الشافعية وهذا استحسان لا دليل عليه والذي عليه السلف والخلف استحباب ذلك لما فيه من تعميرها بالذكر وفي الصحيح في قصة الذي بال في المسجد انما بنيت المساجد لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن وقال ويذكر فيها اسمه وهذا عام في المصاحف وغيرها اه قال ح عقبه أما نقله عن السلف والخلف استحباب ذلك فعارض بنقل مالك انه لم يكن من أمر الناس ومالك أعلم بما كان عليه السلف اه والله أعلم (أو بمكان مشتهر الخ) قول ز وتقدم خبر فضل صلاة الخلوة أي عند قوله ان لم تعطل المساجد وتقدم التفصيل في ذلك فراجعه في أول الفصل وعند قوله وايقاع نفل به بصلاة ✱(فرع)✱ في سماع ابن القاسم سئل مالك عن طول السجود في النافلة في المسجد فقال أكره ذلك وأكره الشهرة ابن رشد وجه كراهيته لذلك ما يخشى ان يدخل على من عمل ذلك مما تفسد به نيته وبالله التوفيق اه ﴿قلت﴾ وقول ز الا أن يكون من الاوقات الخ نحوه قول الحافظ ابن الجزري في الحصن وأما صلاة الرغائب أول خميس من رجب وصلاة ليلة النصف من شعبان وصلاة ليلة القدر من رمضان فلا تصح وسندها موضوع باطل اه ونقل في شرحه عن الشيخ زروق في شرح القرطبية ما نصه وقد أنكر العلماء صلوات وقالوا الوارد فيها كذب كصلاة وداع رمضان وليلة النصف من شعبان وليلة أول خميس من رجب وليلة سبع وعشرين منه وصلاة الايام والليالي وممن بالغ في انكار ذلك الطرطوشي وابن العربي من المالكية والنووي وابن عبد السلام من الشافعية ونص متأخروهم على تحريم العمل بها وقال النووي لا يغتر بذكرها في الاحياء والقوت فالعلم حجة اه

ان القراءة من المصحف أفضل من القراءة من حفظ لاحاديث وردت فيه ولان القارئ من المصحف استعمل فيه جوارحه وعينيه وفهمه وحجره قال النووي وليس هو على الاطلاق بل ان كان القارئ من حفظه يحصل له من التدبر والفكر وجمع القلب والبصر أكثر مما يحصل له من المصحف فالقراءة من الحفظ أفضل وان استويا فمن المصحف أفضل فان النظر في المصحف أيضا عبادة وحمله بالتعظيم عبادة وعن ابن مسعود أديموا النظر في المصحف فانه عبادة اه محل الحاجة منه بلفظه (أو بمكان مشتهر) قول ز فأولى في عدم الكراهة صلاة فذ الخ أشار بقوله وتقدم الى ما ذكره عند قوله ان لم تعطل المساجد وهو قوله السر في النافلة أفضل الخ وأطلق في ذلك وفي رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الصلاة في النوافل في البيوت أحب اليك أم في المسجد قال أما في النهار فلم يزل من عمل الناس الصلاة في المسجد يهجرون ويصلون وأما في الليل ففي البيوت وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الليل في بيته قال القاضي استحب مالك الصلاة بالنهار في المسجد على صلاتها في البيت لان صلاة الرجل في بيته بين أهله وولده وهم يتصرفون ويتحدثون ذريعة الى اشتغال باله بأمرهم في صلاته ولهذه العلة كان السلف يهجرون ويصلون في المسجد فاذا أمن الرجل من هذه العلة فصلاته في بيته أفضل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم الا الصلاة المكتوبة لانه حديث صحيح محمول على عمومه في الليل والنهار مع استواء الصلاة في الاقبال عليها وترك اشتغال البال فيها اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ قول ابن رشد فصلاته في بيته أفضل ظاهره حتى الرواتب وهو خلاف ما جزم به في المدخل وسلمه غير واحد انظر كلام المدخل في ز عند قوله قبل كعصر بلا حد والله أعلم ✱(فرع)✱ في رسم قطع الشجرة من سماع ابن

القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن طول السجود فى النافلة فى المسجد قال أكره ذلك وأكره الشهرة قال القاضى وجه كراهيته لذلك ما يخشى ان يدخل على من عمل ذلك مما تفسد به نيته وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وكلام بعد صبح) قول ز لا بالعلم أى فلا يكره لكنه لم يبين هل الاشتغال به أفضل أو بالذكر وفى ابن ناجى عند قول المدونة وكان مالك يتحدث بعد الفجر ويسئل حتى تقام الصلاة ثم يترك الكلام الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها اه مانصه قال التادلى يقوم منها ان الاشتغال بالذكر فى هذا الوقت أفضل من العلم فيه وقال الاشياخ تعلم العلم فيه أولى قلت وهو الصواب ولاسيما فى زماننا اليوم لقلة الحاملين له على الحقيقة وبه كان شيخنا أبو محمد الشبيبى يفتى الى ان مات رحمه الله تعالى اه منه بلفظه ونحوه له فى شرح الرسالة وزاد مانصه وسمع ابن القاسم مرة صلاة النافلة أحب الى من مذاكرة العلم ومرة العناية بالعلم بنية أفضل قلت وبهذا أقول وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث فذكر الحديث المشهور وقال فتعليم العلم مما يبقى بعده كما قال صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه وقوله وسمع ابن القاسم الخ أصله لشيخه ابن عرفة ونصه وسمع ابن القاسم مرة الصلاة أحب الى من مذاكرة الفقه ومرة العناية بالعلم بنية أفضل اه منه بلفظه وسماع ابن القاسم الاول هو فى رسم صلى نهارا من كتاب الصلاة الاول ونصه وسئل عن القوم يتذاكرون الفقه أالقعود فى ذلك أحب اليك أم الصلاة قال بل الصلاة قال القاضى قد روى عن مالك ان العناية بالعلم أفضل من الصلاة وهى التى تدل عليها الآثار ورأى فى هذه الرواية ان الصلاة فى الاوقات المرغب فى الصلاة فيها كالهواجر وآخر الليل أفضل من الجلوس لمذاكرة العلم فكأنه ذهب الى ان محافظة العلماء على الصلاة فى هذه الاوقات وايثارهم لذلك على الجلوس فيها لمذاكرة العلم اجماع منهم على أن ذلك أفضل فخصص عموم الآثار الواردة بان طلب العلم أفضل أعمال البر بهذا الاجماع وروى عن سحنون انه قال يلزمه أثقلهما عليه اه منه بلفظه ۞ قلت واذا قال ابن ناجى ما قال فى زمانه فكيف بزماننا هذا لكن لا ينبغى للانسان أن يحرم نفسه من الصلاة والذكر رأسا بل يفعل من ذلك الخفيف الذى لا يحصل به اخلال بما هو بصدده وفى الاتقان مانصه عن مكحول قال كان أقوياء رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤن القرآن فى سبع وبعضهم فى شهر وبعضهم فى شهرين وبعضهم فى أكثر من ذلك وقال أبو الليث فى البستان ينبغى للقارئ أن يختم فى السنة مرتين ان لم يقدر على الزيادة وقد روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أنه قال من قرأ القرآن فى كل سنة مرتين فقد أدى حقه لان النبى صلى الله عليه وسلم عرض على جبريل فى السنة التى قبض فيها مرتين وقال غيره يكره تأخير ختمه أكثر من أربعين يوما بلا عذر نص عليه أحمد لان عبد الله بن عمرو سأل النبى صلى الله عليه وسلم فى كم يختم القرآن قال فى أربعين يوما رواه أبو داود وقال النووى فى الاذكار المختار أن ذلك يختلف باختلاف الاشخاص فمن كان يظهر له بدقيق الفكر لطائف ومعارف فليقتصر

على

(وكلام الخ) قول ز لا بالعلم وذكر الله فى ابن ناجى عند قول المدونة وكان مالك يتحدث بعد الفجر ويسئل حتى تقام الصلاة ثم يترك الكلام الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها اه مانصه قال التادلى يقوم منها أن الاشتغال بالذكر فى هذا الوقت أفضل من العلم فيه وقال الاشياخ تعلم العلم فيه اولى قلت وهو الصواب ولاسيما فى زماننا اليوم لقلة الحاملين له على الحقيقة وبه كان شيخنا أبو محمد الشبيبى يفتى الى ان مات رحمه الله تعالى اه ونحوه له فى شرح الرسالة أى فى باب صفة العمل فى الصلوات عند نصها الذى فى ز وزاد مانصه وسمع ابن القاسم مرة صلاة النافلة أحب الى من مذاكرة العلم ومرة العناية بالعلم بنية أفضل قلت وبهذا أقول وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث الحديث فتعليم العلم مما يبقى بعده اه ونقله ح هنا وقال فى البيان قد روى عن مالك ان العناية بالعلم أفضل من الصلاة وهى التى تدل عليها الآثار ورأى فى الرواية الاخرى ان الصلاة فى الاوقات المرغب فيها كالهواجر وآخر الليل أفضل من مذاكرة العلم فكأنه ذهب الى ان محافظة العلماء على الصلاة فى هذه الاوقات وايثارهم ذلك على مذاكرة العلم فيها اجماع منهم على أن ذلك أفضل فخصص عموم الآثار الواردة بأن طلب العلم أفضل أعمال البر بهذا الاجماع وروى عن سحنون انه قال يلزمه أثقلهما عليه اه ووفق بين الروايتين فى المقدمات ونصه ليس ذلك عندى اختلافا من قوله ومعناه ان طلب العلم أفضل من الصلاة لمن ترجى امامته والصلاة أفضل من طلب العلم لمن لا ترجى امامته اذا كان عنده ما يلزمه فى خاصة نفسه من صفة وضوئه وصلاته وصيامه اه

ومثله فى نوازل سحنون آخر جامع البيان والله أعلم واذا قال ابن ناجى ما قال فى زمانه فكيف بزمننا هذا ﴿ قلت وقد تقدم لنا عند قوله فى الاذان وأجرة عليه أو مع صلاة وكره عليها ما يعين ما قاله ابن ناجى فراجعه وفى جامع المصنف ما نصه وقال النبى صلى الله عليه وسلم تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث فيه جهاد والفكرة فيه تعدل الصيام ومدارسته تعدل القيام وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وبذله لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام ومنار سبيل أهل الجنة والانس فى الوحشة والصاحب فى الغربة والمحدث فى الخلوة والدليل على السراء والضراء والسلاح على الاعداء والزين عند الاخلاء يرفع الله به أقواما فيجعلهم فى الخير قادة وهداة يهتدى بهم وأئمة فى الخير تقتفى آثارهم ويقتدى بأفعالهم وينتهى الى رأيهم وترغب الملائكة فى خلتهم حتى يفترشون لهم أجنحتهم ويستغفر لهم كل رطب ويابس حتى حيتان البحر وهوامه وسباع الطير وأنعامه والسماء ونجومه لان العلم حياة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلماء وقوة الابدان من الضعف يبلغ به العبد منازل الابرار والدرجات العلا فى الدنيا وفى دار القرار به يطاع الله وبه يحمد وبه يعبد وبه يوحد وبه توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام فالعلم امام والعمل تابعه يلهمه الله السعداء ويحرمه الاشقياء اه ونحوه لابن يونس عن معاذ بن جبل موقوفا الا أن له حكم الرفع والله أعلم ثم قال المصنف فى جامعه ومن أدركه فأى شئ فاته ومن فاته فأى شئ أدركه ولباب واحد من علم تتعلمه خير لك من عبادة سنين ذوات عدد اذا قارنه العمل لان من طلب العلم ليمارى به العلماء أو يفتخر به على السفهاء أو ليكتسب به حطم الدنيا كان عليه حجة وحسرة وندامة يوم القيامة اذ لغيره نوره ووزره عليه اه وقال فى المدخل ما نصه ولسماع مسئلة واحدة من العالم أفضل من سبعين حجة مبرورة كما قاله بعض العلماء

ثم قال ولا يختلف العلماء ان العلم أفضل الاعمال بعد الايمان بالله واذا كان أفضل الاعمال فيتعين تخليصه لله تعالى اه وفى اختصار أبى العباس الونشريسى لنوازل البرزلى ما نصه ورأيت بخط بعض فضلاء تونس عن الفقيه عيسى بن مسكين تعلم مسئلة من الحلال والحرام أحب الى من قتل سبعين ألف كافر اه وفى ابن يونس عن ابن عبد الحكم قال أخبرنى ابن وهب قال كنت عند مالك جالسا أسأله فرآنى أجمع كتبى لاقوم فقال لى أين تريد قلت أبادر الصلاة لئلا تفوتنى فقال ما الذى أنت فيه بدون الذى تذهب اليه اذا صحت منك النية قال وقال سفيان ما أعلم عملا أفضل من طلب العلم ومر رجل بابن حنبل فقال له هذا العلم فتى العمل قال أليس نحن فى عمل اه وفى الرسالة والعلم أفضل الاعمال وأقرب العلماء الى الله وأولاهم به أكثرهم له خشية وفيما عنده رغبة والعلم دليل الى الخيرات وقائد اليها اه والله تعالى أعلم وقول ز وندب بقرآن وذكر الخ قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة جعل الامام أبو حامد وظائف هذا الوقت أربعا الذكر والدعاء والتلاوة والتفكر فانظر ذلك اه وقال ابن ناجى الظاهر أن من يقرأ القرآن فى هذا الوقت يحصل له الشرف لانه من أشرف الاذكار اه وقول ز يقتضى نفيها عند السكوت الخ قال فى المدخل عن البيان من ترك الكلام وأقبل على الذكر أجر عليهما ومن ترك الكلام ولم يقبل على الذكر أجر على ترك الكلام عند مالك خلافا لاهل العراق انظر ح وقول ز وان كان النوم منهيا عنه الخ نحوه للشيخ زروق فى شرح الرسالة وزاد وفى الاستغناء لا يكره نوم من اتصل سهره وقيامه من الليل به ثم قال وعن علقمة بن قيس قال بلغنا ان الارض تصيح الى الله تعالى من نومة العالم بعد صلاة الصبح اه (والوتر سنة الخ) ﴿قلت فى ح عن ابن فرحون فى تبصرته ان مما ترد به الشهادة المداومة على ترك المندوبات المؤكدة كالوتر والفجر وتحية المسجد اه قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد فى تفسير تارك الوتر لاستخفافه بالسنة ابن خويزمنداد من استخف بالسنة فسق وان تمالأ عليه أهل بلد حوربوا اه وقال القرطبى فى شرح مسلم من ترك التطوعات فقد فوت على نفسه ربحا عظيما وثوابا جسيما ومن داوم على ترك شئ من السنن كان ذلك نقصا فى دينه وقدحا فى عدالته فان كان تركه تهاونا ورغبة عنه كان ذلك فسقا يستحق به ذما وقال علماؤنا لو أن أهل بلدة تواطؤا على ترك سنة لقوتلوا

على قدر يحصل له معه كمال فهم ما يقرأ أو كذلك من كان مشغولا بنشر العلم أو فصل الحكومات أو غير ذلك من مهمات الدين والمصالح العامة فليقتصر على قدر لا يحصل بسببه اخلال بما هو مرصد له ولا فوات كماله وان لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ما أمكنه من غير خروج الى حد الملل أو الهذرمة فى القراءة اه منه بلفظه والهذرمة بفتح الهاء وسكون الذال المعجمة والراء المفتوحة والميم قال فى القاموس سرعة الكلام والقراءة وهو هذارم وهذارمة بضمهما اه منه بلفظه * (تنبيه) * ما فعله ابن رشد فى هذا المحل من جعله قولى مالك خلافا وتبعوه عليه خلاف ماله فى نوازل سحنون آخر جامع البيان وخلاف ماله فى المقدمات ونصها بعد ذكر الروايتين وليس ذلك عندى اختلافا من قوله

عليها حتى يرجعوا اه (ووقته الخ) في سماع ابن القاسم أيوتر من جمع قبل أن يغيب الشفق قال لا أفلا يستطيع أن يوتر في ليله اه ابن رشد هذا صحيح لان الوتر من (٦٣) صلاة الليل ولا ضرورة تدعو الى تعجيله قبل مغيب الشفق اه زاد ابن عبد السلام وهو من جملة النوافل التي ايقاعها في البيوت أفضل وفي آخر الليل أولى اه ابن عرفة وسمع ابن القاسم لا يوتر جامع قبل الشفق واجازه بعضهم لامام قوم لا يقرؤن واضح اه ونقل ابن سعدون في كتابه المسمى بالجبر عن أبي القاسم عبد الخالق بن شبلون يوتر ليلة الجمع قبل الشفق كما قدم الفرض قبله ۞ قلت وقول ز مع كراهة تأخيره للفجر الخ في صحيح مسلم مرفوعا بادروا الصبح بالوتر وفي رواية أخرى له صلاة الليل مثنى مثنى فاذا رأيت ان الصبح يدركك فأوتر بواحدة والله أعلم (وندب قطعها الخ) قول ز وقال التلمساني الخ انظره مع اتيان أبي محمد وابن يونس وابن محرز والمازري وغيرهم بكلام سحنون كأنه المذهب والله أعلم ۞ قلت وقول المصنف لا مؤتم نحوه في المدونة وقيده في الطراز بما اذا كان لو قطع وأوتر تفوته الصبح وأما لو كان يعتقد أنه يدرك ركعة منها قطع وكان كالفذ لانه يمكنه تحصيل فضيلة الجماعة اه على انه زاد في الام بعد ان ذكر في المأموم قولا عن مالك مانصه ولكن الذي كان يأخذ به في خاصة نفسه أن يقطع وان كان خلف امام فيما رأيته ووقفت عليه فرأيت ذلك أحب الي اه نقله صاحب الطراز وأسقطه البراذعي في اختصاره والله أعلم (ولا تجزئ ان تبين الخ) فان لم يتبين شئ أجزأت فيما بعد المبالغة لا فيما قبلها والمفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يعترض به وبه يسقط ما لز وغيره

ومعناه ان طلب العلم أفضل من الصلاة لمن ترجى امامته والصلاة أفضل من طلب العلم لمن لا ترجى امامته اذا كان عنده ما يلزمه في خاصة نفسه من صفة وضوئه وصلاته وصيامه وقال سحنون يلزمه أبقاهما عليه اه منها بلفظها ومثله في نوازل سحنون المشار اليها الا انه زاد بعد قوله وصيامه مانصه وزكاته ان كان ممن تجب عليه الزكاة اه منه بلفظه ولم يذكر قول سحنون والله أعلم (ووقته بعد عشاء صحيحة الخ) قول ز ففعله ولو سهوا قبلها أو بعدها وقبل شفق الخ قال في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه أيوتر من جمع قبل أن يغيب الشفق قال لا أفلا يستطيع أن يوتر في ليله قال القاضي وقوله انه لا يوتر قبل أن يغيب الشفق صحيح لان الوتر من صلاة الليل ولا ضرورة تدعو الى تعجيله قبل مغيب الشفق اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ووقته من بعد الشفق والعشاء الى الفجر ولابن سعدون عن أبي القاسم عبد الخالق يوتر ليلة الجمع بعد العشاء قبل الشفق كما قدم الفرض قبله اه منه بلفظه وقال في باب الجمع مانصه وسمع ابن القاسم لا يوتر جامع قبل الشفق واجازه بعضهم لامام قوم لا يقرؤن واضح ابن سعدون عن أبي القاسم عبد الخالق يوتر ليلة الجمع بعد العشاء قبل الشفق اه منه بلفظه وقال ابن عبد السلام لا ضرورة لتقديمه وهو من جملة النوافل التي ايقاعها في البيوت أفضل وفي آخر الليل أولى وحكى فيها قولا بجواز التقديم اه نقله غ في تكميله وزاد متصلا به مانصه وكأنه أشار لما في جبر ابن سعدون عن أبي القاسم عبد الخالق وهو ابن شبلون كما في التقييد سماعا من المجالس وبالله تعالى التوفيق اه منه بلفظه (وندب قطعها لفذ) قول ز كما لو ذكر منسية الخ ماعزاه للمازري عن سحنون مسلم وأما ماعزاه لابن يونس عنه فذكر غ في تكميله ان نسخه اختلفت في ذلك ونصه فرع قال ابن محرز قال سحنون فمن ذكر صلاة نسيها بعدما ركع ركعتي الفجر ان عليه أن يصلي مانسي ويعيد ركعتي الفجر بمنزلة من ذكر صلاة وقد صلى الصبح قيل وفي بعض نسخ ابن يونس مثله وفي بعضها لا يعيد ركعتي الفجر اه والصواب نقل ابن محرز وهو الذي في النوادر وهذا مما أغفله ابن عرفة والله تعالى أعلم اه منه بلفظه ۞ قلت والذي وجدته في ابن يونس موافق لابن محرز ونصه سحنون ومن ذكر صلاة بعد أن ركع للفجر صلاها وأعاد ركعتي الفجر اه منه بلفظه وكذا نسبه له القلشاني في شرح الرسالة فهو الصواب وقول ز وقال التلمساني الظاهر من المذهب عدم الاعادة الخ انظره مع تسليم أبي محمد وابن يونس وابن محرز والمازري وغيرهم كلام سحنون واتيانهم به كأنه المذهب والله أعلم (ولو بتحر) هذا مذهب المدونة ورد بلو قول ابن الماجشون وابن حبيب وكلام المصنف سالم بحسب منطوقه والمبالغة فيه على بابها والمعنى ولا تجزئ ان تبين تقدم احرامها للفجر هذا اذا أحرم بها من غير تحر بل ولو مع التحري ومفهومه انه اذا لم يتبين له شئ أنها تجزئه فيما قبل المبالغة وفيما بعدها وهو مسلم فيما بعدها وأما فيما قبلها فغير مسلم بل يعيدها فيما قبلها او ان لم يتبين له شئ وقد تقرر أن

المفهوم

قال أبو الحسن عند كلام المدونة الذي في خش مانصه عبد الحق أسقط أبو سعيد من هذه المسئلة بعضها ولفظ الامهات سألت مالكا عن الرجل يأتي في يوم غيم المسجد فيتحرى طلوع الفجر فيصلي ركعتيه قال أرجو أن لا يكون به بأس قال فقيل له فان تحرى فعلم انه ركعهما قبل الفجر قال أرى أن يعيدهما فنقل أبو سعيد هذا السؤال الثاني اذا تحرى وركع فاذا هو قبل الفجر ولم ينقل السؤال الاول اذا تحرى ولم يوقن شيأ الذي قال فيه أرجو أن لا يكون به بأس تخفف الامر في ذلك لان ركعتي الفجر من الرغائب عنده وليستا من السنن فلذلك لم يغلظ فيهما اه فقول مب عنه اذا لم يتيقن الخ أي وقد تحرى وفي هذه الصورة تفترق الفجر مع الفريضة والسنن وأما اذا صلاهما شاكا من غير تحر فلا فرق بل الحكم الاعادة في الجميع فتأمله ❁ قلت وقول خش ولا يعترض بما تقدم الخ مرتب على محذوف وكأنه سقط من الناسخ أو من قلم المؤلف والاصل فان تبين تأخر احرامها عن الفجر وقد تحرى أجزأت ولا يعترض الخ وهو مبني على ما هو الحق من ان الشك فيما تقدم على حقيقته فتأمله والله أعلم (وندب الاقتصار الخ) هذا مذهب المدونة والرسالة وصرح غير واحد بأنه المشهور لكن القول بقراءتهما بالكافرون والاخلاص أصح من جهة الدليل لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صحاح وهو الذي جزم به ابن العربي وأبو عمر انظر ق وهو مختار ابن حبيب أيضا وقول مب عن الشيخ زروق وروى ابن وهب الخ هذا ذكره ابن يونس عن ابن وهب في موطئه عن ابن عمر قال وذكر لمالك فأعجبه اه ومثله في المنتقى ❁ قلت وقال في الاكمال ظاهر الحديث الاقتصار فيهما على الفاتحة وهو اختيار مالك وجمهور أصحابه وعنه وعن أحمد والشافعي استحسان القراءة فيهما بالكافرون والإخلاص على ما جاء في حديث أبي هريرة عند مسلم اه (ونابت عن التحية) قول مب عن ابن عرفة ونقل ابن بشير الخ قال غ في تكميله عقبه أغفل ابن عرفة قول ابن رشد في البيان واستحب من رأى الركوع أفضل لحديث اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس ان يركعهما بنية الاعادة لركعتي الفجر رغبة فيما جاء فيهما من الثواب اه وفيه ان كلام ابن رشد يفيد أنه مخير بين أن ينوي النافلة أو ركعتي الفجر الا انه يندب له أن ينوي الفجر وكلام ابن بشير الذي أنكره ابن عرفة يفيد أنه لا تخيير في ذلك لقوله فهل ينوي بهما النافلة أو اعادة ركعتي الفجر قولان للمتأخرين اه فالصواب التعقب على ابن عرفة بكلام الباجي لانه جزم بالقول الذي أنكره ابن عرفة لكن الراجح كما يفيده ابن يونس وغيره اعادتهما بنية النافلة وهو الذي اختاره في ضيح وما لابن رشد قول ثالث انظر الاصل والله أعلم

المفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يعترض به وبهذا يسقط ما قاله ز وغيره قال أبو الحسن عند قول المدونة ومن تحرى الفجر في غيم فركع له فأرجو أن لا يكون بذلك بأس فان نظر فاذا هو قبل الفجر أعادهما بعده اه مانصه عبد الحق أسقط أبو سعيد من هذه المسئلة بعضها وذلك ان لفظ الامهات قال وسألت مالكا عن الرجل يأتي في يوم غيم المسجد فيتحرى طلوع الفجر فيصلي ركعتي الفجر قال أرجو أن لا يكون به بأس قال فقيل له فان تحرى فعلم انه ركعهما قبل الفجر قال أرى أن يعيدهما فنقل أبو سعيد هذا السؤال الثاني اذا تحرى وركع فاذا هو قبل الفجر ولم ينقل السؤال الاول اذا تحرى ولم يوقن شيأ الذي قال فيه أرجو أن لا يكون به بأس تخفف الامر في ذلك لان ركعتي الفجر من الرغائب عنده وليستا من السنن فلذلك لم يغلظ فيهما ويقول اذا تحرى فركع يعيدهما حتى يتبين انه ركعهما بعد الفجر لانه اذا تحرى مع الغيم ولا يقين عنده فهو شاك في وقوعهما بعد الفجر صح من التعقب اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام مب لان كلامه يوهم ان ابا الحسن نقل عن عبد الحق عدم الاعادة اذا لم يتبين شيء في صورة ما اذا صلاهما بغير تحر وليس كذلك كما يظهر لك مما نقلناه عنه فالاختلاف فيهما مع الفريضة والسنن انما هو في صورة واحدة وهي اذا تحرى فصلى ولم يتبين له شيء وأما اذا صلاهما شاكا من غير تحر فلا اختلاف بل الحكم الاعادة في الجميع فتأمله بانصاف والله أعلم (وندب الاقتصار على الفاتحة) هذا مذهب المدونة والرسالة وصرح غير واحد بانه المشهور ولكن القول بقراءتهما بالكافرون والاخلاص أصح من جهة الدليل لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صحاح وهو الذي جزم به ابن العربي وأبو عمر انظر ق وهو مختار ابن حبيب أيضا وفي ابن يونس مانصه وروى ابن وهب عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ فيهما بأم القرآن وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وفي بعض الكتب ذكر الحديث لمالك فأعجبه اه منه بلفظه وفي المنتقى مانصه وروى ابن وهب ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ فيهما بقل يا أيها الكافرون

وقل هو الله أحد وذكر ذلك لمالك فأعجبه اهـ منه بلفظه والله أعلم (وان فعلها ببيته لم يركع) قول ز وشهره الجزولى الخ نقل فى ضيح عن بعض شراح الرسالة ان المشهور أنه لا يركع ولذلك والله أعلم اعتمده هنا مع أنه قال فيه أيضا ما نصه روايتان قال فى الجواهر مشهورتان اهـ وما نقله عن الجواهر أصله لابن بشير انظر كلامه فى ح وقد اختار أبو عمر الركوع انظر نصه فيما تقدم عند قوله وكره سجود شكر وهو مختار ابن عبد السلام وغير واحد واختار ابن رشد أنه لا يركع والذى يفيده كلام ابن القاسم فى العتبية ان الركوع عند الامام أقوى ففى رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الرجل يركع ركعتى الفجر فى منزله ثم يأتى المسجد أترى أن يركعهما قال مالك كل ذلك قد رأيت من يفعله فأما انا فأحب الى أن يقعد ولا يركع قال ابن القاسم وقد قال لى قبل ذلك أحب الى أن يركع وكأنى رأيته وجه البيان عنده قال سحنون اذا ركعهما فى بيته فلا يعيدهما فى المسجد قال القاضى هذا الاختلاف انما هو اختلاف فى الاختيار وفى أى الامرين أفضل وانما وقع من أجل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد الفجر الا ركعتى الفجر وقال أيضا اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس فتعارض الحديثان فى الظاهر ووجه القول بأن الركوع أفضل هو أن الصلاة فعل بر فلا يقال ان تركها فى هذا الوقت أفضل الا أن يتحقق النهى عن ذلك ووجه القول بأن ترك الركوع أفضل هو أن النهى أقوى من الامر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نهيتكم عن شئ فانتهوا عنه واذا أمرتكم بأمر فأتوا منه بما استطعتم وأيضا فان قوله اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس أولى بالتخصيص فى هذا الموضع اذ قد خصص فى غيره من المواضع وهى الاوقات المنهى عن الصلاة فيها فيحمل عند الموقع عليها وهذا القول أظهر واستحب من رأى الركوع أفضل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس أن يركعهما بنية الاعادة لركعتى الفجر رغبة فيما جاء فيهما من الثواب والله أعلم اهـ محل الحاجة منه بلفظه ❁ قلت وفى كلامه رضى الله عنه نظر من وجهين الاول أنه يفيد أن الحديثين معا صحيحان متساويان وليس كذلك فان حديث اذا دخل أحدكم المسجد الخ متفق على صحته أخرجه الامام أحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن أبى قتادة رضى الله عنه وقد احتج به الامام فى مسئلتنا ورجحه على حديث لا صلاة بعد الفجر الخ حين احتج به عليه ففى ابن يونس نقلا عن أبى عمران الفاسى ما نصه فعورض مالك بما جاء أنه لا صلاة بعد الفجر الا ركعتى الفجر فذكر الحديث الذى جاء فيمن دخل المسجد أنه لا يجلس حتى يركع ركعتين قال أبو عمران وهذا الحديث الذى احتج به مالك أثبت من الحديث الآخر اهـ منه بلفظه وهو نص فى أن الامام رضى الله عنه قد رجح الحديث المتفق عليه رادا به على من احتج عليه بالحديث الآخر وهو من أعلم الناس بهذا الشأن فماذا يبقى لمقلده بعد هذا أن يقول وقد قال الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد فى قوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين اختلف قول مالك اذا دخل المسجد بعد

(وان فعلها الخ) قول مب فمختار ابن يونس هو عدم الركوع الخ هو أيضا مختار ابن رشد وفى ضيح عن بعض شراح الرسالة انه المشهور ولذا اعتمده هنا مع انه قال فى ضيح أيضا ما نصه روايتان قال فى الجواهر مشهورتان اهـ وكذا قال ابن بشير كما فى ح وقال ابن عبد السلام الظاهر ركوعه ولا مانع يمنع وحديث لا صلاة نافلة بعد الفجر الا ركعتى الفجر لا يقوى قوة اذا أتى أحدكم المسجد الخ اهـ وما استظهره هو مختار أبى عمر وغير واحد وكلام ابن القاسم فى العتبية يفيد أنه أقوى عند الامام لقوله بعد ذكر الرواية بعدم الركوع ما نصه وقد قال لى قبل ذلك أحب الى أن يركع وكأنى رأيته وجه البيان عنده اهـ وفى ابن يونس نقلا عن أبى عمران الفاسى عورض مالك أى حيث قال يركع بما جاء انه لا صلاة بعد الفجر الا ركعتى الفجر فذكر الحديث الذى جاء فيمن دخل المسجد انه لا يجلس حتى يركع ركعتين قال أبو عمران وهذا الحديث الذى احتج به مالك أثبت من الحديث الآخر اهـ

ان

أن صلى ركعتي الفجر في بيته هل يركعها في المسجد وظاهر الحديث يقتضي الركوع وقيل ان الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذي رووه من قوله عليه السلام لا صلاة بعد الفجر الا ركعتا الفجر ويحتاج هذا الى اثبات صحة هذا الحديث حتى يقع التعارض بينه وبين الحديث الصحيح اهـ على نقل غ في تكميله بلفظه وكذا نقله القلشاني في شرح الرسالة مختصرا وسلماه وقال ابن عبد السلام ما نصه والظاهر ركوعه ولا مانع يمنع والحديث لا صلاة نافلة بعد الفجر الا ركعتي الفجر لا يقوى قوة اذا أتى أحدكم المسجد اهـ على نقل ابن ناجي في شرح الرسالة بلفظه الثاني قوله ان هذا الاختلاف انما هو اختلاف في الاختيار مخالف لاحتجاجه بحديث لا صلاة الخ لان الحديث يفيد النهي وهو ان لم يحمل على الحرمة فلا أقل أن يحمل على الكراهة فتأمله بانصاف والله أعلم * (تنبيه) * قال ابن عرفة ما نصه ومن أتى المسجد بعد ركوعهما فروى ابن القاسم وابن وهب يركعهما وابن نافع لا يعيدهما ففسر ابن رشد واللخمي وابن العربي وابن عبد الرحمن وأبو عمران اعادتهما بركعتي التحية ونقل ابن بشير عن بعض المتأخرين اعادتهما بنية اعادة ركعتي الفجر لا أعرفه اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه ما نصه وأغفل ابن عرفة قول ابن رشد في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم واستحب من رأى الركوع أفضل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر كلام ابن رشد الذي قدمناه ۞ قلت كلام ابن رشد المذكور يفيد أنه مخير بين أن ينوي النافلة أو ركعتي الفجر الا أنه يستحب له أن ينوي ركعتي الفجر وكلام ابن بشير الذي أنكر ابن عرفة يفيد أنه لا تخيير في ذلك لقوله فهل ينوي بركوعهما النافلة أو اعادة ركعتي الفجر قولان للمتأخرين اهـ فالصواب في التعقب على ابن عرفة تعقبه بكلام الباجي لانه جزم بالقول الثاني في كلام ابن بشير الذي أنكره ابن عرفة ولم يحك فيه خلافا قال في المنتقى ما نصه ومن ركعهما في بيته ثم أتى المسجد فهل يركع أولا قال مالك مرة يركعهما رواه عنه ابن القاسم وابن وهب وروى عنه ابن نافع لا يعيدهما وجه القول الاول ان دخول المسجد قد شرع له الركوع والوقت يمنع من ذلك الا من ركعتي الفجر فلزمه اعادتهما لذلك ووجه القول الثاني أنه قد أتى بهما فلم يشرع له اعادتهما كسائر الصلوات اهـ منه بلفظه وما جزم به الباجي هو الظاهر من كلام العتبية الذي قدمناه وقد نقله ابن يونس كذلك وكذا من كلام ابن عرفة أولا فتأمل ذلك يظهر لك وجهه لكن كلام ابن عرفة يفيد أن الراجح اعادتهما بنية النافلة وكذا كلام ابن يونس لانه نقل كلام أبي بكر بن عبد الرحمن وأبي عمران وسلمه مقتصرا عليه وهو الذي اختاره في ضيح قائلا وهو الظاهر اهـ منه بلفظه ومال ابن رشد ثالث (ولا يقضي غير فرض). قول ز أي يحرم الخ انظر من قاله وما وجهه ثم المنهي عنه القضاء الحقيقي وأما أن يفعل الانسان في وقت مثل ما فاته من الطاعة في وقت آخر لا بنية القضاء بل بنية التقرب ولئلا تألف نفسه البطالة فلا بأس به بل هو مطلوب وسواء في ذلك الصلاة وغيرها كالاذكار * (فائدة) * سئل تو عن مسائل تظهر من الجواب فأجاب بما نصه ومسئلة من لا شيخ له الشيطان شيخه سمعت الشيخ ابن المبارك ينكرها ويشنع على القائل بها

وقال ابن دقيق العيد ان حديث لا صلاة بعد الفجر الخ يحتاج الى اثبات صحته حتى يقع التعارض بينه وبين الحديث الصحيح اهـ وبه يعلم ما في كلام ابن رشد فانه يقتضي مساواة الحديثين في الصحة انظر الاصل والله أعلم (ولا يقضي غير فرض) قول ز أي يحرم الخ انظر من قاله ثم المنهي عنه القضاء الحقيقي وأما أن يفعل الانسان مثل ما فاته من صلاة أو غيرها كذكر لا بنية القضاء بل بنية التقرب ولئلا تألف نفسه البطالة فهو مطلوب * (فائدة) * سئل تو عن مسائل تظهر من الجواب فأجاب بما نصه ومسئلة من لا شيخ له فالشيطان شيخه سمعت الشيخ ابن المبارك ينكرها ويشنع على القائل بها

والاذكار الناصرية وغيرها مما يعطيه ويلقنه مشايخ الوقت لا بأس بها وفى التنزيل والذاكرين الله كثيرا ومن ترك الورد مدة ثم هداه الله فان كان فيما قرب فليقضه وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا اه من خطه بلفظه (الا هى فللزوال) أى باخراج الغاية فلا يوقعها ولا شيأ منها بعد الزوال *(تنبيه)* فى ق هنا مانصه الباجى وقتها الى الضحى اه وأصل ذلك لابن عرفة ونصه ابن محرز عن ابن شعبان من فاتتاه ركعهما مالم تزل الشمس وقال الباجى وقتها الى الضحى اه منه بلفظه كذا وجدته فى ثلاث نسخ منه وكذا نقله الشيخ زروق فى شرح الرسالة وغ فى تكميله وقال عقبه كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخ ابن عرفة وهى أربع وكذا نقله عنه الخطيب القاضى أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله القلشانى فى شرح الرسالة وأظنه تصحيفا وصوابه قال الباجى وقتهما الى صلاة الظهر فتصحف الظهر بالضحى وذلك ان الباجى لما ذكر فى ترجمة الفجر أن من نسى الفجر والصبح حتى طلعت الشمس فقد قال مالك يصلى الصبح دون الفجر وما بلغنى ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى ركعتى الفجر يوم الوادى وقال أشهب بلغنى ذلك فيصلى الفجر ثم الصبح قال وجه قول أشهب من جهة المعنى انه لم يحل بين ركعتى الفجر وبين فعلهما صلاة فرض لم تنسبا اليه فجاز الاتيان بهما وهذا يقتضى أن له ان يصليهما مالم يصل الظهر اه فتأمله اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ وكذا وجدته فى المنتقى بهذا اللفظ وكلام غ يقتضى أن القلشانى لم ينبه على ما وقع فى كلام ابن عرفة وليس كذلك بل قال عقبه مانصه صوابه مالم يصل الظهر اه منه بلفظه كذا وجدته فى نسختين منه جيدتين ومن تأمل كلام الباجى لم يجد فيه الجزم بذلك ولذلك والله أعلم أمر غ بتأمله والله أعلم (ولن أقيمت الصبح وهو بمسجد تركها) قول مب وانظر ضيح الخ نص ضيح قال الباجى وأما ان ذكرها الامام فله اسكات المؤذن والاتيان بمؤكد النفل وروى ابن القاسم عن مالك اذا أخذ المؤذن فى الاقامة ولم يكن الامام ركع الفجر فلا يخرج اليه ولا يسكته وليصلها قبل ان يخرج اليه اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ سلم مب هنا ماذكره عن ابن عرفة وح وضيح من أن الباجى نقل عن المذهب ان الامام يسكت المؤذن ليركع ركعتى الفجر وقد سلم صر فى حواشى ضيح ذلك فلم يتعقبه وقد نقل القلشانى فى شرح الرسالة وغ فى تكميله كلام ابن عرفة وسلماه وفى ذلك كله نظر فان الباجى انما ذكر ذلك توجيها لفعل عبادة بن الصامت ومع ذلك لم يجزم به بل عبر بقوله يحتمل قال عند قول الموطا مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال كان عبادة بن الصامت يؤم قومه فخرج يوما الى الصبح فأقام المؤذن صلاة الصبح فأسكته عبادة حتى أوتر ثم صلى بهم الصبح اه مانصه وأما اسكاته المؤذن مع ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فيحتمل ان يعتقد أن ذلك فى المأموم وأما الامام فله اسكات المؤذن والاتيان بمؤكد النفل لان الصلاة لاتنفذ اقامتها دونه وهو بخلاف غيره وقد روى ابن القاسم عن مالك انه اذا أخذ المؤذن فى الاقامة للفجر ولم يكن الامام ركع ركعتى الفجر فلا يخرج اليه ولا يسكته وليصل ركعتى

والاذكار الناصرية وغيرها مما يلقنه مشايخ الوقت لا بأس بها وفى التنزيل والذاكرين الله كثيرا ومن ترك الورد مدة ثم هداه الله فان كان فيما قرب فليقضه وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا اه (فللزوال) أى باخراج الغاية فلا يوقعها ولا شيأ منها بعد الزوال وقال الباجى وقتها الى صلاة الظهر وقول ابن عرفة وق عنه الى الضحى تصحيف انظر الاصل والله أعلم ﴿قلت﴾ وقول ز وقيل يقدم الفجر هو قول أشهب وعلى ابن زياد وأبى حنيفة والشافعى وأحمد وداود ووافق مالكا فى المشهور ابن القاسم والثورى والليث انظر ح (وان أقيمت الخ) ما اقتصر عليه ز من ان الامام لا يسكت المؤذن ليصلى الفجر هو الصواب لانه الذى اقتصر عليه ابن يونس وابن رشد أى والبرزلى كما فى ح ومافى مب من ان الباجى نقل عن المذهب انه يسكته ففيه نظر ونص الباجى وأما اسكاته أى عبادة بن الصامت المؤذن للوتر كما فى الموطا مع ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فيحتمل أن يعتقد ذلك فى المأموم وأما الامام فله اسكات المؤذن والاتيان بمؤكد النفل لان الصلاة لاتنفذ اقامتها دونه وهو بخلاف غيره وقد روى ابن القاسم عن مالك انه اذا أخذ المؤذن فى الاقامة للفجر ولم يكن الامام ركع ركعتى الفجر فلا يخرج اليه ولا يسكته وليصل ركعتى

الفجر قبل أن يخرج اليه اه فأنت ترى انه انما ذكر ذلك توجيها لفعل عبادة ومع ذلك فلم يجزم به فكيف يصح أن يقال انه نقله عن المذهب وفي ق مانصه الباجي عن المذهب ولا يسكت الامام المؤذن ليركعهما اه ولعله أشار بذلك لقوله و روى ابن القاسم الخ فتأمله وانظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول ز والا ترك الوتر الخ الذي في ح عن النوادر عن مالك هو مانصه واذا ذكر الوتر وقد أقيمت الصبح فليخرج وليصلها ولا يخرج لركعتي الفجر اه وفي البرزلي عن السيوري وأما الوتر فلابد من خروجه من المسجد وركوعه لانه يفوته بالصبح اه *(فرع)* قال في سماع ابن القاسم سئل مالك عن الذي يدخل في صلاة الصبح والامام قاعد فيقعد معه أترى أن يكبر حين يقعد أو ينتظر حتى (٦٧) يفرغ فيركع ركعتي الفجر قال أما اذا قعد معه فأرى أن يكبر قال ابن القاسم ويركع ركعتي الفجر اذا طلعت الشمس ابن رشد لابن حبيب في الواضحة انه لا يكبر ويقعد معه فاذا سلم قام فركع الفجر وقول مالك أولى وأحسن لما جاء من أن من أدرك القوم جلوسا فقد أدرك فضل الجماعة اه (وهل الافضل الخ) ۞ قلت قال في البيان قيل كثرة الركوع والسجود أفضل لما في الحديث من ركع ركعة أو سجد سجدة رفع الله له بها درجة وحط عنه بها خطيئة وقيل طول القيام أفضل لما في الحديث أفضل الصلاة طول القنوت وفي بعض الآثار طول القيام وهذا القول أظهر اذ ليس في الحديث الاول ما يعارضه ويحتمل أن يكون ما يعطي الله عز وجل للمصلي بطول القيام أفضل مما ذكره في الحديث الاول وكذلك ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا قام فصلى أتي بذنوبه فجعلت على رأسه وعاتقيه فكلما ركع أو سجد تساقطت عنه لا دليل فيه أيضا لذلك اذ قد يحتمل أن يكون ما يعطي الله عز وجل العبد بطول القيام في الصلاة أكثر من ذلك كله والله أعلم اه

(فصل) في حكم الجماعة ومن يصلح للامامة وما يتعلق بذلك قال القلشاني في شرح الرسالة قال بعض الشراح اتفق أهل السير أن ربط الصلاة بالجماعة مما اختصت به هذه الامة ولم يصل قط من قبلهم الا أفذاذا وذلك لما أراد الله بهذه الامة من تضعيف أجورها اذ صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة اه وقال أبو الحسن معنى الامامة التقدم والامام هو المتقدم وهي من الامامة الكبرى التي معناها أيضا التقدم ابن يونس والاصل في الامامة

الفجر قبل أن يخرج اليه اه منه بلفظه فكيف يقال في هذا انه جزم به وانه نقله عن المذهب فتأمله بانصاف والدرك على ضيح أشد لانه عين المحل ولم يحك القول بأنه لا يسكته أصلا مع أنه منصوص لمالك ولم يحك ابن يونس وابن رشد غيره ونص ابن يونس ولو وجد الامام المؤذن في الاقامة ولم يركع للفجر فلا يخرج لذلك ولا يسكته وليصل قاله مالك بخلاف الوتر لان عبادة بن الصامت أسكت المؤذن لاجل الوتر وذلك لتأكد الوتر ولانه لو صلى لم يأت به بعد ذلك وركعتا الفجر ان شاء صلاهما اذا طلعت الشمس اه منه بلفظه وفي رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن امام مسجد في عشيرته أتى الى المسجد فلما دخل المسجد أقام المؤذن الصلاة ولم يكن ركع ركعتي الفجر أترى أن يسكت المؤذن حتى يركع ركعتي الفجر ثم يصلي بهم قال بل يصلي بهم الصبح ولا يسكت المؤذن ولا يخرج من المسجد ولا يركع فيه بعد قال القاضي لم ير الامام أن يسكت المؤذن لركعتي الفجر اذ قيل فيهما انهما من الرغائب وليستا من السنن وهي رواية أشهب عن مالك بخلاف الوتر الذي هو سنة وقد قيل فيه انه واجب فان للامام ان يسكت المؤذن حتى يوتر وقد فعل ذلك عبادة بن الصامت اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم أن الصواب مع ز في اقتصاره على أنه لا يسكته والله أعلم *(تنبيه)* في ق مانصه الباجي عن المذهب ولا يسكت الامام المؤذن ليركعهما اه كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه وهي عدة منها نسخ معتمدة باثبات لا النافية وهو مخالف لما نسبه للباجي من قدمنا ذكرهم ولعله أشار بذلك لقوله وروى ابن القاسم عن مالك الخ فتأمله والله سبحانه أعلم

(فصل الجماعة)

تعرض المصنف رحمه الله في هذا الفصل لبيان حكم الجماعة وما يحصل به فضلها ومن يصلح للامامة ومن لا يصلح لها وما يتعلق بذلك قال أبو الحسن ومعنى الامامة التقدم والامام هو المتقدم وهي من الامامة الكبرى التي معناها أيضا التقدم ابن يونس والاصل في الامامة

قوله صلى الله عليه وسلم أئمتكم شفعاؤكم فانظروا بمن تستشفعون وقال أيضا يؤم القوم أفقههم فذلك أمير أمّره النبي صلى الله عليه وسلم اهـ ۞ قلت وفي الرسالة ويؤم القوم أفقههم وأفضلهم قال جس يعني أن الامامة خطة شريفة وفيها أجر عظيم لان المأمومين في صحيفة امامهم لانه متبوعهم وهم اتباعه وهي رياسة في الدين واجعلنا للمتقين اماما فيختار لها أعلى الناس منزلة في الدين وهو أفضلهم ديانة وأكثرهم فقها اهـ وفي ح عن المدخل الامامة فرض كفاية وينبغي له أن لا يتسارع اليها ولا يتركها رغبة عنها وقد ورد أن جماعة تدافعوا الامامة بينهم فخسف بهم اهـ وفي وصية سيدي علي الخواص رضي الله عنه كما في أدب السلوك مانصه اياك أن تزاحم على التقدم للامامة وأنت تعلم من نفسك الرغبة في الدنيا وعدم مراقبة الحق تعالى بالغيب فان في الحديث اجعلوا أئمتكم أخياركم والاخيار هم الذين لا رغبة لهم في الدنيا ولم يغفلوا عن شهود ربهم غالب أوقاتهم قال وأما حديث صلوا خلف كل برّ وفاجر فانه محمول على امام يخشى الناس من ضرره لو امتنعوا من الصلاة خلفه اهـ *(فائدة)* قال شهاب الدين ابن العماد الاقفهسي في كتابه كشف الاسرار مانصه سؤال ما الحكمة في الجماعة قيل ان المذنب اذا اعتذر من سيده يجمع الشفعاء والمصلي يعتذر ولان طالب الحاجة يأتي بالشفعاء لتقضى حاجته ولان الصلاة ضيافة ومائدة والكريم لا يضع المائدة الا لجماعة كثيرة وأيضا لتكون العبادة (٦٨) لله تعالى ظاهرة مكشوفة لتكون حجة الله على خلقه ظاهرة وأيضا لتكون شهادة المسلمين بعضهم لبعض جائزة اذا رأوهم يصلون وأيضا لان عمل الواحد لا قيمة له وانما القيمة للجماعة وأيضا قال النبي صلى الله عليه وسلم ما اجتمع من المسلمين جماعة أربعين رجلا الا وفيهم رجل مغفور له أورده النيسابوري فأراد أن يغفر لك ببركته وهذا هو السر في قوله صلى الله عليه وسلم ما من ميت يصلي عليه أمة من الناس الا شفعوا فيه رواه الطبراني في المعجم الكبير والامة أربعون رجلا الى المائة والرهط من التسعة الى أربعين والنفر من ثلاثة الى تسعة وأيضا أحب الله اجتماع المسلمين وألفتهم فأمر بالجماعة في الصلوات الخمس والجمعة والاعياد وبالموقف يوم عرفة فشرع لاهل المحال جماعات الخمس صلوات ولاهل استوطنوا البلد الجمعة والعيدين ولاهل الدنيا عرفة ليتفقدوا من مرض فيعودوه ومن غاب وقدمات فيصلوا عليه وأيضا قالت الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها فالباري سبحانه وتعالى يفتح أبواب السماء عند اقامة الجماعة لتعلم الملائكة أنهم على خلاف ذلك اهـ وقول ز وبناء مسجد الخ قال في الاكمال واقامة المساجد فرض على كل جماعة استوطنوا موضعا لان اقامة الجمعة فرض وشرطها الجامع على المشهور واقامة الجماعة سنة ومن سننها المسجد واقامتها في الجملة على أهل المصر واجب لان احياء السنن الظاهرة واقامتها ابتداء واجب وانما هي سنة في حق الآحاد اذ لو لم تقم لماتت ودرست اهـ وقال اللخمي بناء المساجد واجب ومندوب فيجب في كل بلد اوقرية لا مسجد فيها ليجتمع الناس للصلاة ولا يجوز أن يتمالؤا على ترك الجماعة وان كان البلد واسعا ويشق على من بعد منه الجامع الوصول اليه كان بناء المسجد في تلك المحلة مندوبا اليه اهـ واختصره ابن عرفة بقوله اللخمي يجب في كل قرية بناء مسجد الجماعة ويندب في محلة بعيدة عن جامع بلدها اهـ وظاهر قوله وان كان البلد واسعا ويشق الخ أنه لا يجوز احداث مسجد آخر الا باجتماع الامرين معا وقال ابن رشد من أعظم الضرر بناء مسجد آخر لاضرار أهل المسجد الاول وتفريق جماعتهم لان الاضرار فيما يتعلق بالدين أشد منه فيما يتعلق بالنفس والمال لا سيما في المسجد المتخذ للصلاة التي هي عماد الدين

قوله صلى الله عليه وسلم أئمتكم شفعاؤكم فانظروا بمن تستشفعون وقال أيضا يؤم القوم أفقههم فذلك أمير أمّره النبي صلى الله عليه وسلم اهـ محل الحاجة منه بلفظه *(فائدة)* قال العلامة أبو العباس القلشاني رحمه الله في شرح الرسالة مانصه قال بعض الشراح اتفق أهل السير أن ربط الصلاة بالجماعة مما اختصت به هذه الامة ولم يصلّ قط من قبلهم الا أفذاذا وذلك لما أراد الله بهذه الامة من تضعيف أجورها اذ صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة اهـ منه بلفظه وقول ز وبناء مسجد الخ قال اللخمي مانصه وبناء المساجد على وجهين واجب ومندوب اليه فيجب في كل بلد أو قرية لا مسجد فيها ليجتمع الناس للصلاة ولا يجوز أن يتمالؤا على ترك الجماعة لان في ذلك تضييعا للصلوات وان كان يجب على مثلهم الجمعة فذلك أبين وان كان البلد واسعا ويشق على من بعد منه الجامع الوصول اليه كان بناء المسجد في تلك المحلة مندوبا اليه لان اقامة الجماعة ليست على الاعيان وذلك سنة أو فرض على الكفاية وذلك يسقط ببناء الجامع اهـ منه بلفظه وقال في الاكمال في تكلمه على بناء النبي صلى الله عليه وسلم مسجده مانصه وفي هذا الحديث لزوم اقامة المساجد وذلك فرض على كل جماعة

استوطنوا موضعا الان اقامة الجمعة فرض وشرطها الجامع على المشهور من المذهب واقامة الجماعة سنة ومن سننها المسجد واقامتها في الجملة على أهل المصر واجب لان احياء السنن الظاهرة واقامتها ابتداء واجب وانما هي سنن في حق الآحاد اذ لو لم تقم لماتت ودرست اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر قول اللخمي وان كان البلد واسعا يشق على من بعد منه الجامع الخ انه لا يجوز احداث مسجد آخر الا باجتماع الامرين معا وفي سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن العشيرة يكون لهم مسجد يصلون فيه فيريد رجل أن يبني قريبا منه مسجدا أيكون ذلك له فقال لا خير في الضرر ثم لاسيما في المسجد خاصة فأما مسجد بني لخير وصلاح فلا بأس به وأما ضرارا فلا خير فيه قال الله عز وجل الذين اتخذوا مسجدا ضرارا لا خير في الضرر في شئ من الاشياء وانما القول أبدا في الآخر من المسجدين وسئل سحنون عن القرية يكون فيها مسجد فيريد قوم آخرون أن يبنوا فيها مسجدا آخر هل لهم ذلك فقال ان كانت القرية تحتمل مسجدين لكثرة أهلها ويكون فيهما من يعمر المسجدين جميعا الاول والآخر فلا بأس به وان كان أهلها قليلا يخافون تعطيل المسجد الاول فلا يوجد فيهما من يعمره فليس لهم ذلك وهؤلاء قوم يريدون أن يبنوا على وجه الضرر قال القاضي وهذا كما قال ان من بنى مسجدا آخر ليضار به أهل المسجد الاول ويفرق به جماعتهم فهو من أعظم الضرر لان الاضرار فيما يتعلق بالدين أشد منه فيما يتعلق بالنفس والمال لاسيما في المسجد المتخذ للصلاة التي هي عماد الدين وقد أنزل الله في ذلك ما أنزل من قوله الذين اتخذوا مسجدا ضرارا الى قوله لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا أن تقطع قلوبهم وقوله وانما القول أبدا في الآخر من المسجدين صحيح لانه هو الذي يجب أن ينظر فيه فان ثبت على بانيه انه قصد به الاضرار وتفريق الجماعة لا وجها من وجوه البر وجب أن يحرق ويهدم ويترك مطرحا للزبول كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمسجد الضرار وان ثبت ان اقراره مضر بأهل المسجد الاول ولم يثبت انه قصد الى ذلك وادعى انه أراد به القربة لم يهدم وترك معطلا لا يصلى فيه الا أن يحتاج الى الصلاة فيه بأن يكثر أهل الموضع أو ينهدم المسجد الاول وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه فظاهره أنه لا تشترط المشقة بل الكثرة فقط وقد نقل ابن عرفة ذلك كله ولم ينبه على المعارضة ونصه وحكم بناء مسجد الجماعة والجمعة كفعلهما اللخمي يجب في كل قرية بناء مسجد الجماعة ويندب له في محلة بعيدة على جامع بلدها وسمع القرينان المسجد الذي أسس على التقوى مسجده صلى الله عليه وسلم ابن رشد هذا الصحيح لا قول بعضهم مسجد قباء ثم قال وفيها المسجد حبس لا يورث اذا كان صاحبه أباحه للناس وأكره بيتا للسكنى فوقه لا تحته ولا يصح بناء مسجد ليكريه ممن يصلي فيه وسمع القرينان لا خير في بناء مسجد قرب آخر ضرارا وأما لخير فلا بأس سحنون لا بأس باحداث مسجد ثان بقرية لكثرة أهلها وعمارتهم اياهما وان قل أهلها وخيف تعطيل الاول منعوا لانه ضرار ابن رشد ان كان الثاني يفرق جماعة الاول فان ثبت قصد بانيه الضرار هدم وترك مزبلة وان لم يثبت ترك خاليا مالم يحتج اليه لكثرة الناس أو انهدم الاول ابن القاسم

وقد أنزل الله في ذلك الذين اتخذوا مسجدا ضرارا الى قوله الا أن تقطع قلوبهم فان ثبت على بانيه انه قصد به الاضرار وتفريق الجماعة وجب أن يحرق ويهدم ويترك مطرحا للزبول كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمسجد الضرار وان ثبت ان اقراره مضر بأهل المسجد الاول ولم يثبت انه قصد الى ذلك وادعى انه أراد به القربة لم يهدم وترك معطلا لا يصلى فيه الا أن يحتاج الى الصلاة فيه بأن يكثر أهل الموضع أو ينهدم المسجد الاول اهـ وفي ابن عرفة سمع القرينان لا خير في مسجد قرب آخر ضرارا وأما لخير فلا بأس سحنون لا بأس باحداث مسجد ثان بقرية لكثرة أهلها وعمارتهم اياهما وان قل أهلها وخيف تعطيل الاول منعوا لانه ضرار ابن رشد ان كان الثاني يفرق جماعة الاول فان ثبت قصد بانيه الضرار هدم وترك مزبلة وان لم يثبت ترك خاليا مالم يحتج اليه لكثرة الناس أو انهدام الاول ابن القاسم

وسحنون لا بأس بجعله في بيته محرابا ابن رشد ويحترم باحترام المسجد اه منه بلفظه ونقل الابي كلام عياض السابق بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت المخاطب بنصب المسجد الامام وعليه يدل الحديث والا فعلى الجماعة وكذا على الامام أن يجري على الامام الرزق والا فعلى الجماعة ثم نقل كلام اللخمي وكلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة الى قوله ويحترم باحترام المسجد وزاد باثره مانصه وكان الشيخ يقول ليست له اه منه بلفظه ومراده بالشيخ أبو عبد الله بن عرفة رحم الله الجميع *(فائدة وتنبيه)* قول الامام في العتبية ثم لا سيما فيه ووقوع سيما بعد ثم وقول ابن رشد في شرحه لا سيما فيه ووقوعها مجردة من الواو وغيرها وفي المغنى بعد أن ذكر أن سي بمنزلة مثل وزنا ومعنى مانصه وتشديديائه ودخول لا عليه ودخول الواو على لا واجب وقال ثعلب من استعملها على خلاف ما جاء في قوله

ألا رب يوم صالح لك منهما * ولا سيما يوم بدارة جلجل

فهو مخطئ اه وذكر غيره انه قد يخفف وقد تحذف الواو كقوله

فه بالعقود وبالايمان لا سيما * عقد وفاءبه من أعظم القرب

فاستعمال ابن رشد اياها جاء على هذا القول الاخير واما استعمال الامام فلم يذكره ابن هشام أصلا لكن الظاهر جوازه على القول الثاني فتأمله ثم قال في المغنى متصلا بما مر مانصه وهو عند الفارسي نصب على الحال فاذا قيل قاموا لا سيما زيد فالناصب قام ولو كان كما ذكر لامتنع دخول الواو ولوجب تكرارلا كما تقول رأيت زيد الا مثل عمرو ولا مثل خالد وعند غيره هو اسم للا التبرئة ويجوز في الاسم الذي بعدها الجر والرفع مطلقا والنصب أيضا اذا كان نكرة وقد روي بهن ولا سيما يوم فالجر أرجحها وهو على الاضافة وما زائدة بينهما مثلها في أيما الاجلين قضيت والرفع على انه خبر لمضمر محذوف وما موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة والتقدير ولا مثل الذي هو يوم أو لا مثل شئ هو يوم ويضعفه في نحو ولا سيما زيد حذف العائد المرفوع مع عدم الطول واطلاق ما على من يعقل وعلى الوجهين ففتحة سي اعراب لانه مضاف والنصب على التمييز كما يقع التمييز بعد مثل في نحو ولو جئنا بمثله مددا وما كافة عن الاضافة والفتحة بناء مثلها في لا رجل وأما انتصاب المعرفة في نحو ولا سيما زيدا فمنعه الجمهور وقال ابن الدهان لا أعرف له وجها ووجهه بعضهم بأن ما كافة وان سيما بمنزلة الا في الاستثناء ورد بأن المستثنى مخرج وما بعدها داخل من باب الاولى وأجيب بأنه مخرج مما أفهمه الكلام السابق من مساواته لما قبلها وعلى هذا فيكون استثناء منقطعا اه منه بلفظه وقول مب عن ح عن عياض وان وجد متبرع بالامامة والاذان والا فعليهم استئجارهما وقيل ذلك في بيت المال الخ هو عكس ما قدمناه عن الابي قريبا فتأمله وما قاله عياض هو ظاهر فتاوى المتأخرين ففي الدرر المكنونة مانصه وسئل قاضي الجماعة بتونس سيدي عيسى الغبريني عن قرية بها جماعة فامتنع بعضهم من اقامة الجماعة وبناء المسجد وأخذ المؤدب لقراءة أولادهم فهل يجبرون على ذلك اذ في عدمه تعطيل المسجد واقامة السنة وتضييع القرآن فان قلتم يجبرهم ولم يجدوا من يؤم

وسحنون لا بأس بجعله في بيته محرابا ابن رشد ويحترم باحترام المسجد اه ﴿ قلت وفي ترجمة الحرث بن مسكين من الديباج انه هدم مسجدا كان بني في الصحراء وكان يجتمع فيه للقراءة والقصص والتعبير وبمثل هذا أفتى يحيى بن عمر في كل مسجد بني نائيا عن القرية حيث لا يصلي فيه أهل القرية وانما يصلي فيه من بناه وبذلك أفتى في مسجد السبت في القيروان وبمثله أفتى أبو عمران في المسجد الذي بني بجبل فاس اه

وقول مب وهو خلاف ما يأتي في الجهاد مثل ما يأتي قول الابي الخاطب بنصب المسجد الامام والافعلي الجماعة وكذا على الامام أن يجري على الامام الرزق والافعلي الجماعة اه لكن ما اقتصر عليه ز هو ظاهر فتاوى المتأخرين ويمكن حمله على ما اذا تعذر التوصل لبيت المال ويوزع على الرؤس وقيل على قدر اليسر ومحل الخلاف (٧١) اذا تنازعوا في ذلك عند المعاقدة أو بعدها ولم

بهم فهل يجبرون على أجرة الامام ويوزع على رؤسهم أم لا فأجاب الحمد لله جبرهم على بناء المسجد واجب وكذلك الجبر على مؤدب أولادهم وأما جبرهم على اجارة الامام فكان شيخنا رحمه الله يفتي به اذا كانوا لا يحسنون القراءة ولا أحكام الصلاة وعدم من يصلي بهم الا بالاجارة ويوزع الاجارة عليهم وتبقى الكراهة في حق الامام أو أشد منها الان الجماعة حينئذ تتعين عليهم وأجاب شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقباني الحمد لله الصلاة عماد الدين وخير ما أقامته جماعة المسلمين فالآبي من بناء المسجد في قرية لا مسجد فيها يرد الى ما دعاه اليه الجم الغفير وكذا من امتنع من الاجرة لا يترك الى ذلك اذا كان يؤدي الى تعطيل اقامة الجماعة في تلك القرية لكن ان كان يوجد من يؤم بهم بلا أجرة لم يجبروا حينئذ عليه اذ الامام بغير أجر أفضل وأكمل والله الموفق بفضله اه منها بلفظها من مسائل الصلاة ومثله في نوازل الصلاة من المعيار بلفظه ويحتمل أنهما أجابا بذلك لتعذر التوصل الى بيت المال ويؤيد ذلك ذكرهما الجبر على بناء المسجد مع أنه على الامام بالاصالة فتأمله *(تنبيه)* ظاهر قوله توزع عليهم انها على الرؤس وهو مصرح به في السؤال وفي أجوبة الشريف عن الامام سيدي يحيى السراج ما نصه ان الناس يجب عليهم اقامة الجماعة والجمعة ويوظف عليهم أجرة الامام على قدر رؤسهم وليس لاحد أن يمتنع وقد نص على ذلك غير واحد من الشيوخ كالقباب والقاضي عياض وابنه وابن الحاجب نفعنا الله ببركاتهم وكتب يحيى قلت وفي نوازل سيدي الحسن بن عرضون ان الاجرة على تعليم الاولاد والصلاة على كافة أهل المنزل على قدر اليسر وبذلك صدرت فتيا من سيدي أحمد ابن عرضون اه منها بلفظها وفيها أيضا من جواب لسيدي قاسم بن نجو ما نصه الاجرة على الامامة وتعليم الدين والاذان هي على كافة أهل الموضع على قدر اليسر والعسر ومن كان يسكن أحيانا وينتقل أحيانا الى موضع آخر يفتقر فيه الى امام آخر فليعط ما ينوبه في كل المواضع بقدر يسره وعسره اه منها بلفظها ولا يخفى عليك ان الاول أقوى ﴿قلت محل هذا الخلاف والله أعلم اذا تنازعوا على ذلك عند المعاقدة مع الامام مثلا أو بعد ذلك ولم تكن لهم قبل عادة متقررة وأما ان كانت لهم عادة متقررة قبل وسكتوا حين العقد ثم تنازعوا بعد فلا أظن أحدا يخالف في انه يحكم عليهم بأن يعملوا على ما تقرر من عادتهم لانها كالشرط فسكوتهم أولا مع علمهم بالعادة وتقررها كتنصيصهم على العمل بمقتضاها وكثيرا ما يقع النزاع في هذا والحكم فيه ما ذكرناه والله سبحانه أعلم (ولا تفاضل) قول ز قال الحافظ بن حجر وقد نقعتها الخ هذا يقتضي أن الانسان اذا صلى في بيته أو في سوقه مثلا جماعة لا يحصل له العدد الوارد في الحديث لانتفاء الاسباب المذكورة وقد

تكن لهم عادة متقررة والاحكم عليهم بها الان العادة كالشرط انظر الاصل والله أعلم ﴿قلت وقول ز وفي حق كل مصل يعني غير المعيد وغير من أقيمت عليه وهو لم يصلها بدليل ما يأتي وغير من لا يحفظ الفاتحة لقوله فيما مر والائتم أي وجوبا ويفهم من المصنف ان صلاة الفذ صحيحة وان أمكنه أن يصليها في جماعة وهذا هو المذهب وقال الامام أحمد وأبو ثور وداود وعطاء ان الجماعة فرض عين على كل مكلف من الرجال القادرين عليها كالجمعة ولا تجزئ الفذ الصلاة الا بعد صلاة الناس وبعد أن لا يجد قبل خروج الوقت من يصلي معه انظر ح (ولا تفاضل) قول ز كمية هو بفتح الكاف وكسر الميم مخففة ومشددة وشد الياء نسبة الى كم لان المراد بها ما يسئل عنه بكم ﴿ قلت يرد قوله كمية بحديث صلاة الرجل في بيته بصلاة وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه بخمسمائة صلاة رواه أبو داود عن أنس وخرجه في الجامع الصغير والحسنة بعشر أمثالها فهي في الحقيقة خمسة آلاف ومسجد القبائل هو الذي تجتمع القبائل

للصلاة فيه جماعة ومعنى يجمع فيه تقام فيه الجمعة وروى الحاكم وغيره بسند صحيح مرفوعا صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته وحده خمسا وعشرين درجة فاذا صلاها بأرض فلاة فأتم وضوءها وركوعها وسجودها بلغت صلاته خمسين درجة قال العلقمي وكان السر في ذلك ان الجماعة لا تتأكد في حق المسافر لوجود المشقة اه وقول ز عن ابن حجر وقد نقعتها الخ يقتضي انه اذا صلى في بيته أو في سوقه مثلا جماعة لا يحصل له العدد الوارد في الحديث لانتفاء الاسباب المذكورة

وقد ذكر غ في حاشيته على البخاري في ذلك قولين وجزم سيدي عبد القادر الفاسي في اجوبته بحصوله قائلا نعم يفوت ثواب الخطا الى المسجد وغير ذلك من نزول الرحمة المرتقبة من كثرة جمع المؤمنين وان عارض ذلك آفات فتكون الجماعة في البيت أفضل اه فان منعه من المسجد مرض فلا اشكال في انه يحصل له الثواب ولو صلى منفردا لحديث البخاري وأحمد مرفوعا اذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من الاجر مثل ما كان يعمل صحيحا مقيما والله أعلم ۞ قات ومنشأ الخلاف حديث البخاري صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا وذلك أنه اذا توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد لا يخرجه الا الصلاة لم يخط خطوة الا رفعت له بها درجة وحط عنه بها خطيئة الحديث قال ابن دقيق العيد والظاهر مما يقتضيه السياق ان المراد تفضيل صلاة الجماعة في المسجد على صلاته في بيته وسوقه منفردا وكأنه خرج مخرج الغالب في أن من لم يحضر الجماعة صلى منفردا وفي ابن حجر الظاهر أن الفضل الوارد مقصور على من جمع في المسجد دون من جمع في بيته وهو الراجح في نظري وهو مقتضى حديث تزيد على صلاته (٧٣) في بيته وسوقه فظاهره فرادى أو جماعة اه على نقل العارف

وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخاري قوله في بيته وفي سوقه أي فذا حملا على الغالب لان الغالب ايقاع الصلاة فيهما أفذاذا وأما اذا وقعت فيهما جماعة فهي كغيرها في ذلك وان كانت في مسجد غير السوق أفضل لكن تلك الافضلية لا تقتضي الاعادة وقيل ولو وقعت فيهما جماعة وهو رأي اللخمي والصحيح الاول اه وكتب بعضهم على قول ابن حجر وقد نقعتها الخ فيه نظر لان الظاهر من طلب كل من تلك الامور وأن فاعلها يثاب عليه ثوابا زائدا على ثواب الجماعة لأن ثوابها هو ثواب الجماعة من غير زيادة وأيضا حصول فضل الجماعة لا يتوقف على كثير منها فتأمله اه وهو ظاهر وقد قال العلامة ابن زكري على قوله في الحديث المتقدم الا رفعت له بها درجة ما نصه هذه الدرجة غير الدرجة السابقة لان هذه ويا مرتبة على الخطا وبعددها وتلك على نفس الصلاة ومعنى التعليل انها تأهلت بذلك للزيادة اه وقول ز وفي لفظ بسبع وعشرين درجة على هذا اقتصر في الرسالة فقال والصلاة في الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة قال جس في شرحها ما نصه القلشاني اختلف في تفسير الدرجة فقيل معناها الصلاة فتكون صلاة الجماعة بمنزلة سبع وعشرين صلاة في غير جماعة وهو المختار وقيل غير ذلك اه وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخاري معنى قوله بسبع وعشرين درجة حصول مقدار صلاة المنفرد بالعدد المذكور للمصلي في جماعة ففي مسلم صلاة الجماعة تعدل خمسا وعشرين من صلاة الفذ لكن رواية تفضل ورواية تزيد ورواية تضعف تقتضي أنها تساوي صلاة الفذ وتزيد عليها العدد المذكور فللمصلي في جماعة ثمانية وعشرون صلاة وقوله بخمس وعشرين درجة لا ينافي ما سبق لان هذا كان قبل اعلامه بأنها سبع وعشرون اه ومعلوم أن الحسنة بعشر أمثالها والله أعلم

صرح بذلك في المنتقى الا انه لم يجزم به ونصه فقوله في بيته أو في سوقه يحتمل أن يريد صلاة الجماعة في سوقه أو في بيته فيكون معناه ان صلاة الجماعة في المسجد أفضل من صلاة الجماعة في البيت والسوق ولذلك علل الفضيلة وبينها بالخطا الى المسجد في الصلاة وانتظار الصلاة والمقام في المصلى بعد الصلاة اه منه بلفظه وذكر غ في حاشيته على صحيح البخاري في ذلك قولين فانه قال في كتاب الصلاة ما نصه تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه ابن بطال يدل على ان الصلاة في السوق فرادى جائزة فاذا كان كذلك كان أولى ان تتخذ فيه مساجد الجماعات فمن ثم ترجم له باب الصلاة في مساجد السوق المازري كان اللخمي يجعل صلاة الجماعة في الاسواق كصلاة الفذ بهذا الحديث قلت هذا خلاف تأويل ابن بطال اه منه بلفظه وجزم سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته بحصول الثواب ونصها وأما الصلاة في بيته جماعة فانها تقوم مقام الجماعة في المسجد لان الجماعة لا تتفاضل على الصحيح نعم يفوت ثواب الخطا الى المسجد وغير ذلك من نزول الرحمة المرتقبة من كثرة جمع المؤمنين وان عارض ذلك آفات فتكون الجماعة في البيت أفضل اه منها بلفظها ويشهد لهذا ما ذكروه عند قوله كمصل بصبي لا امرأة فتأمله ۞ قلت أما اذا منعه من المسجد مرض فلا اشكال في أنه يحصل له الثواب بل لو صلى منفردا لحصل له ذلك لما اخرجه الامام أحمد والبخاري من حديث أبي موسى الاشعري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من الاجر مثل ما كان يعمل صحيحا مقيما والله أعلم * (فائدة وتنبيه) * قول ز كمية هو بفتح الكاف وكسر الميم

وياء مشددة للنسب قال الامام أبو علي سيدي الحسن اليوسي في حواشي الكبرى مانصه الكمية نسبة الى كم لان المراد بها ما يسأل عنه بكم كما مر في الماهية وميم الكم مخففة لامشددة عند المحققين اذ النسبة الى الثنائي الصحيح الثاني غنية عن تضعيفه اه منه بلفظه وفي شرح القادرية لشيخ شيوخنا أبي العباس سيدي أحمد بن عبد العزيز مانصه ولفظها أعني الكمية بتشديد الميم وتخفيفها وجهان جائزان خلافا لمن توهم منع التشديد أخذا مما ذكره النحاة في النسبة والتصغير وأنه اذا سمي به بقي على حاله مالم يصغر وذلك غفلة عما ذكروه في باب النسب من جواز الوجهين أعني التشديد والتخفيف في الثنائي الصحيح الاخير اذا نسب اليه وقد ذكره الحافظ السيوطي في جمع الجوامع والنهجة وقد نص في القاموس على التشديد أيضا نعم الكم من غير نسبة مقتضى كلام النحويين تخفيفه خلافا لما يجري على الالسنة اه منه بلفظه * قلت ماذكره رحمه الله من جواز الوجهين في الكمية صحيح نص عليه المرادي عند قول الالفية * وضعف الثاني من ثنائي * الخ وأما ماذكره في الكم فهو مخالف لما في الصحاح والقاموس ونص الاول وكم اسم ناقص مبهم مبني على السكون وله موضعان الاستفهام والخبر تقول اذا استفهمت كم رجلا عندك نصبت ما بعده على التمييز وتقول اذا أخبرت كم درهم أنفقت تريد التكثير وخفضت ما بعده كما تخفض برب لانه في التكثير نقيض رب في التقليل وان شئت نصبت وان جعلته اسما تاما شددت آخره وصرفت فقلت أكثرت من الكم والكمية اه منه بلفظه ونص الثاني كم اسم ناقص مبني على السكون أو مؤلفة من كاف التشبيه وما ثم أقصرت وأسكنت وهي للاستفهام وينصب ما بعدها تمييزا وللخبر ويخفض ما بعدها حينئذ كرب وقد يرفع تقول كم رجل كريم أتاني وقد تجعل اسما تاما فتصرف وتشدد تقول أكثرت من الكم والكمية اه منه بلفظه (وانما يحصل فضلها بركعة) قول مب نحوه لابن الحاجب وهو خلاف مانقله ابن عرفة عن ابن يونس وابن رشد من أن فضلها يدرك بجزء قبل سلام الامام فيه نظر من وجهين الاول ان كلامه يوهم أن ابن عرفة سلم مانقله عنهما وليس كذلك ونص ابن عرفة لا يثبت حكم الجماعة بأقل من ادراك ركعة سمع ابن القاسم حدها امكان يديه بركبتيه قبل رفع امامه أبو عمر قول أبي هريرة من أدرك القوم ركوعا لم يعتد بها لم يقله أحد من فقهاء الامصار وروى معناه عن أشهب قلت لعله لازم قوله عقد الركعة وضع اليدين على الركبتين قلت لو زوحم عن سجود الاخيرة مدركها حتى سلم امامه وأتى به في أحد قولي ابن القاسم ففي كونه فيها فذا أو جماعة قولان من قولي ابن القاسم وأشهب في مثله في جمعة يتمها ظهرا أو جمعة الصقلي وابن رشد يدرك فضلها بجزء قبل سلامه قلت نقل الشيخ عن سحنون ان من أدرك التشهد فضحك الامام فأفسد فأحب للمدرك أن يبتدئ احتياطا خلافه اه بلفظه فتأمله الثاني انه على تسليم ان ابن عرفة سلم مانقله عنهما فكان من حقه أن لا يرجح ماقاله على ماقاله ابن الحاجب دون دليل مع أن كلام ابن الحاجب قد سلمه شراحه ونص ابن الحاجب ولا يحصل فضلها بأقل من ركعة اه صح لما أخرجه مالك والبخاري ومسلم عنه عليه الصلاة والسلام

(وانما يحصل الخ) قول مب وهو خلاف مانقله ابن عرفة عن ابن يونس وابن رشد الخ يوهم أن ابن عرفة سلم مانقله عنهما وليس كذلك كما في ح وعلى تسليم أنه سلمه فما لابن الحاجب قد سلمه شراحه وهو الحق نقلا وعقلا لانه الموافق لنصوص أهل المذهب ولانه يلزم على ما لابن يونس وابن رشد أن من أدرك أقل من ركعة لا يطالب بالاعادة في جماعة أخرى وان من صلى فذا فوجد اماما قد رفع رأسه في آخر الركعات يطالب بالدخول معه وان من صلى فذا فدخل مع جماعة في الجلوس مثلا ثم تبين انه الجلوس الاخير يلزمه الاتمام واللوازم الثلاثة منتفية انظر الاصل *(تنبيه)* قال في الاصل مانسبوه لابن رشد فسلم وأما مانسبوه لابن يونس فلم أجده فيه بعد البحث الشديد عنه في مظانه بل وجدت فيه عكس ذلك في موضعين وكلامه في أحدهما يدل على ان ماقاله المصنف متفق عليه قال في ترجمة فضل الجماعة أمر الرسول عليه السلام بصلاة الجماعة وقال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بخمس وعشرين جزأ وفي حديث آخر بسبعة وعشرين جزأ ورغب عليه السلام في اعادة من صلى فذا في الجماعة وجعل مدرك ركعة منها مدركا لها اه وقال في ترجمة الدب في الركوع مستدلا على ان ادراك الركعة أقوى من ادراك الاحرام مانصه لانه يدرك بالركعة فضل الجماعة والجمعة ووقت الصلاة الضروري ولا يدرك ذلك بالاحرام فافترقا اه فاحتجاجه بذلك يفيد أنه متفق عليه والله أعلم

وحديث من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أخرجه مالك والبخارى ومسلم قال ابن عبد السلام وحمله المالكية على فضيلة الجماعة والوقت وقصره بعضهم على الوقت اهـ نقله فى ضيح ومثله للقلشانى فى شرح الرسالة قائلا وفى رواية فقد أدرك الصلاة وحكمها وفى رواية فقد أدرك الفضل اهـ وفى رواية عند مسلم من أدرك ركعة من الصلاة مع الامام الخ وهى ظاهرة فى ان المراد فضل الجماعة والله أعلم وقول ز وقيد حفيد ابن رشد الخ قال ج هذا القيد غير ظاهر والله أعلم اهـ واطلاق الحديث والائمة يدل على عدم اعتماده والله أعلم ۞ قلت قال فى النصيحة ومن ا فات الصلاة ترك الجماعة والتهزى أى التراخى بالدخول فيها حتى تفوته ركعة أو تكبيرة الاحرام فقد قيل بوجوبها أى الجماعة قال العلامة فى شرحها ومن فاتته ركعة مع الجماعة دخل عليه نقص عظيم فى عبادته بل قال حفيد ابن رشد أى كما فى ح مذهب مالك انه لا يحصل للمصلى فضل الجماعة بادراك الركعة الا اذا فاته باقيها المانع وأما اذا فاته ذلك عن اختيار وتفريط فلا يحصل له فضل الجماعة الا بادراك الصلاة كلها ثم نقل كلام ز وسلمه والله أعلم وقول ز ومن لم يدرك ركعة له أجر الخ قال فى الاكمال وفى مضمونه أى الحديث ان الفضل لا يحصل بكماله لمن لم تحصل له الركعة وقد روى عن أبى هريرة وغيره من السلف انه قال ان انتهى الى القوم وهم قعود فى صلاتهم انه يدخل فى التضعيف وكذلك ان وجدهم سلموا ولا يصح أن أجر من أدرك جميع الصلاة كأجر من لم يدرك منها الا بعضها القوله ومن فاتته ام القرآن فقد فاته خير كثير لكن تضعيف الاجر حاصل بفضل الله تعالى وفاته خير كثير وكذلك يكون معنى ماذهب اليه

من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ابن عبد السلام وحمله المالكية على فضيلة الجماعة والوقت وقصره بعضهم على الوقت اهـ منه بلفظه ونقل أبو زيد الثعالبى على عبارة ابن الحاجب أول كلام ضيح مقتصرا عليه وسلمه وسلم صر فى حاشيته ذلك كله واحتج لكلام ابن الحاجب بكلام ابن عرفة ونصه قال المصنف ولا يحصل فضلها الخ قال ابن عرفة ولا يثبت فضل الجماعة فنقل كلام ابن عرفة السابق آنفا بتمامه وقال اهـ ولم يزد على ذلك شيأ وما جزم به هؤلاء الائمة هو الحق نقلا وعقلا أما نقلا فلانه الموافق لنصوص أهل المذهب قال فى الرسالة ما نصه ومن أدرك ركعة فأكثر فقد أدرك الجماعة قال القلشانى ما نصه الاصل فيما ذكر قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة وفى رواية فقد أدرك الصلاة وحكمها وفى رواية فقد أدرك الفضل وحمله المالكية على فضيلة الجماعة والوقت وقصره بعضهم على فضيلة الوقت لان لفظه قريب من لفظ من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس الحديث وأكد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا اهـ منه بلفظه وقال فى المنتقى ما نصه وقوله صلى الله عليه وسلم فقد أدرك الصلاة لا يجوز أن يريد أنه قد أدرك جميعها بالفعل وانما المراد انه أدرك حكمها مثل أن يدرك ركعة من صلاة الامام فيكون مدركا صلاة الجماعة ثم قال بعد أن تكلم على ادراك الوقت ما نصه وأما ادراكه صلاة الامام فهو أن يكبر لاحرامه قائما ثم يمكن يديه من ركبتيه راكعا قبل أن يرفع الامام رأسه من الركوع قاله ابن القاسم عن مالك ثم قال ولذلك جاز للمأموم اذا أدرك الامام راكعا وخاف ان يرفع رأسه من ركوعه قبل أن يدرك هو الصف أن يدخل فى الصلاة ويركع ويدب بعد ذلك حتى يصل الى الصف فثبت أن ادراك الامام يحصل بما يخاف ان يفوت به وهو رفع الرأس من الركوع اهـ منه بلفظه وقال فى الاكمال ما نصه قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة لا خلاف ان اللفظ ليس على ظاهره بأن هذه الركعة تجزيه من الصلاة دون غيرها وانما ذلك راجع الى حكم الصلاة فقيل معناه فضل الجماعة وهو ظاهر حديث أبى هريرة هذا فى رواية ابن وهب عن يونس عن الزهرى من زيادة قوله مع الامام وليست هذه الزيادة فى حديث مالك عنه ولا فى حديث الاوزاعى وعبيد الله ومعمر واختلف فيه عن يونس عنه وعليه يدل افراد مالك له بالتبويب فى الموطا وقد رواه بعضهم عن مالك مفسرا فقد أدرك الفضل ورواه أيضا بعضهم عن ابن شهاب وهذا الفضل لمن تمت له الركعة وفى مضمونه انه لا يحصل بكماله لمن لا تحصل له الركعة وقد روى عن أبى هريرة وغيره من السلف انه قال ان انتهى الى القوم وهم قعود فى صلاتهم انه يدخل فى التضعيف وكذلك ان وجدهم سلموا ولا يصح أن يكون أجر من أدرك جميع الصلاة كأجر من لم يدرك منها الا بعضها القوله ومن فاتته ام القرآن فقد فاته خير كثير لكن تضعيف الاجر حاصل بفضل الله تعالى وقد فاته خير كثير وكذلك يكون معنى ماذهب

اليه السلف فيمن لم يدرك ركعة أن له بنيته أجرا من التضعيف والسعي اليه والله أعلم وذهب داود وأصحابه في آخرين ان الحديث في ادراك الوقت فجعلوه يعني الحديث الآخر من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومن أدرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد أدرك الصبح وهما حديثان في متنين لهما حكمان وفيهما دليل على ان من لم يدرك ركعة فليس بمدرك لفضل تلك الصلاة ولا حكمها من لزوم امامه من سجود سهو وانتقال فرض من اثنتين الى أربع في الجمعة أو انتقاله الى حكم نفسه ان اختلف حاله من السفر أو الاقامة وهذا قول مالك والشافعي في أحد قوليه وعامة فقهاء الفتوى وأئمة الحديث وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف وأصحابهما والشافعي أيضا انه بالاحرام يكون مدركا لحكم الصلاة اه منه بلفظه ونقله الابي مختصرا بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت ماذكره عن أبي هريرة و بعض السلف قال بالاول منهما ابن يونس وابن رشد فزعما ان من أدرك جزأ من صلاة الامام قبل ان يسلم أدرك الفضل وهو أحد قولي الشافعية والاصح منهما عندهم قالوا لانه أدرك جزأ منها والحديث بذكر الركعة محمول على الغالب اه منه بلفظه وقال في الارشاد مانصه وتدرك الصلاة بركعة لا بدونها لكنه يبني على احرامه اه منه بلفظه وبذلك جزم في الشامل ولم يحك فيه خلافا ويأتي نصه قريبا ان شاء الله فهذا كله شاهد للمصنف نقلا وأما عقلا فلانه يلزم على ما لابن رشد وابن يونس أن من أدرك أقل من ركعة لا يطلب بالاعادة في جماعة أخرى لان الاعادة انما هي لتحصيل فضلها وهو حاصل لمن أدرك أقل من ركعة على قولهما كما انه لا يطلب بالاعادة من أدرك ركعة و يلزم عليه أيضا ان من صلى فذا ودخل المسجد فوجدهم قد رفعوا رأسهم من اخر ركعاتهم يكون مطلوبا بالدخول معهم سواء وجدهم في القيام أو في السجود أو في التشهد كما يطلب بذلك من وجدهم لم يرفعوا رأسهم من الركوع لان كلا منهما أدرك ما يحصل له به فضل الجماعة و يلزم أيضا ان من صلى فذا فدخل المسجد فظنهم في الجلوس الاول فدخل معهم ثم تبين انه الاخير أنه يلزمه اتمامها كما يلزم ذلك من ظنهم في الركوع الاول فدخل معهم فادركه فتبين انه الاخير بجامع أن كلا دخل بنية الاعادة يظن شيأ فتبين خلافه وان كلا منهما أدرك ما يحصل به فضل الجماعة واللوازم الثلاثة منتفية فالملزوم مثلها أما دليل انتفاء الاول ففي الرسالة مانصه ومن أدرك ركعة فأكثر من صلاة الجماعة فلا يعيدها في الجماعة ومن لم يدرك الا التشهد والسجود فله أن يعيد في جماعة اه القلشاني قوله ومن لم يدرك الا التشهد الخ يعني لان فضل الجماعة لا يحصل الا بادراك ركعة فأكثر للحديث اه منه بلفظه وسلم كلامها أيضا ابن ناجي والشيخ زروق وغيرهما وفي الشامل مانصه ولا تدرك بدون ركعة فيستحب لمن لم يدركها ومن صلى وحده أن يعيد مع اثنين فصاعدا اه محل الحاجة منه بلفظه وأما دليل انتفاء الثاني ففي سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عمن صلى الظهر في بيته ثم أتى المسجد فوجد الناس جلوسا في آخر صلاتهم ما يصنع قال لا يدخل معهم في صلاتهم و يقيم على صلاته التي صلى في بيته قال القاضي وهذا كما قال لان السنة انما جاءت فيمن صلى وحده أن يعيد في جماعة فاذا لم يدرك من

اليه السلف فيمن لم يدرك ركعة ان له بنيته أجرا من التضعيف والسعي اليه والله أعلم اه وقول ز كما في الكافي مثله في المجموعة وقول مب عن ابن لب وأما مسئلة الداخل في صلاة الامام وهو في التشهد الخ مثله لو أحرم بعد سلام الامام ولم يعلم ثم علم كما في ح عن النوادر

صلاة الجماعة ركعة ودخل معهم فحكمه حكم المنفرد فى أنه لم يدرك من الصلاة ما يدخل به فى حكم الامام وبالله التوفيق اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله وسمع القرينان من صلى الظهر وحده فوجدهم فى تشهدهم الاخير لا يدخل معهم ابن رشد لان مدرك غير ركعة فذ اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله مقتصرا عليه وأقره ويأتى نحوه من رواية على عن مالك فى المجموعة وأما دليل انتفاء الثالث ففى رسم مرض من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه قال وسئل مالك عن رجل صلى فى بيته الظهر ثم جاء المسجد فوجد الناس قعودا فى آخر صلاتهم وظن ان عليهم ركعتين فكبر ثم قعد فسلم الامام قال يسلم وينصرف ولا أرى عليه شيأ قال ابن القاسم وسمعته يقول لو ركع ركعتين يريد بذلك ان كانت صلاة يصلى بعدها وان انصرف ولم يفعل فلا شئ عليه قال القاضى انما خفف له القطع اذا لم يعقد ركعة من أجل انه لم يدخل على نية النافلة وانما دخل على نية الفريضة فلم يلزمه ما لم ينو اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وسمع ابن القاسم لو دخل فى جلوس امام ظنه الاول فسلم سلم وانصرف ابن القاسم وقد قال لو ركع ركعتين ابن رشد انصرف لانه دخل بنية الفرض لا النفل اللخمى روى اسمعيل ان نوى رفضها أتمها وان لم يرفض الاولى لم يلزمه اتمامها قلت وعزا الشيخ قول ابن القاسم وابن الماجشون معه قال وروى على ينبغى أن لا يجلس ولا يحرم فان كانت باقية أحرم والا انصرف اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم *(تنبيهان *الاول)* ما قلناه قبل من أن ابن عرفة ردّ ما لابن يونس وابن رشد هو المتعين وبه جزم الحطاب أولا وأما قوله ثانيا ويحتمل ان يكون رد ابن عرفة على ابن رشد بان كلام النوادر يقتضى انه يدرك حكم الامامة أيضا فتأمله اه ففيه نظر لانا تأملناه فوجدنا الضمير فى قوله خلافه يعود الى أقرب مذكور وهو المنقول عن ابن يونس وابن رشد ولا يصح عوده على ما جزم به أولا وساقه فقها مسلما من آن حكمها لا يدرك بأقل من ركعة ولولا أن ابن عرفة قصد بذلك ردّ ما لابن يونس وابن رشد ما سكت عن كلام ابن الحاجب وابن عبد السلام المخالف لما لابن يونس وابن رشد وقد علم من عادته مناقشتهما بما هو أدون من هذا بكثير وفى كلام الابى اشارة الى الاعتراض عليهما بقوله فيما تقدم فزعمهما الخ فتأمله *(الثانى)* ما نسبوه لابن رشد ذكره فى شرح المسئلة السابقة من رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول وقد نقله ح فى الفرع الاول عند قوله وان أقيمت الصبح وهو بمسجد تركها وأما ما نسبوه لابن يونس فلم أجده فيه بعد البحث الشديد عنه فى مظانه بل وجدت فيه عكس ذلك فى موضعين وكلامه فى احدهما يدل على ان ما قاله المصنف متفق عليه قال فى ترجمة فضل الجماعة الخ ما نصه أمر الرسول عليه السلام بصلاة الجماعة ورغب فيها وقال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بخمس وعشرين جزأ وفى حديث آخر بسبعة وعشرين جزأ ورغب عليه السلام فى اعادة من صلى فذا فى الجماعة وجعل مدرك ركعة منها مدركا لها اه منه بلفظه وقال فى ترجمة الدب فى الركوع والنعاس والغفلة عنه بعد أن ذكر الخلاف فيمن زوحم عن الركوع أو نعس أو غفل عنه ما نصه وهذا كله استحسان

وقوله وانما يخير بين القطع والانتقال الى النفل الخ ابن عرفة سمع ابن القاسم لو دخل فى جلوس امام ظنه الاول فسلم سلم وانصرف ابن القاسم وقد قال لو ركع ركعتين ابن رشد انصرف لانه دخل بنية الفرض لا النفل اللخمى روى اسمعيل ان نوى رفضها أتمها وان لم يرفض الاولى لم يلزمه اتمامها اه

والقياس ان لا يتبعه الا أن يعقد معه ركعة لان النبي عليه السلام قال من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها وقال من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة فادراكه الركعة أقوى من ادراكه الاحرام لانه يدرك بالركعة فضل الجماعة والجمعة ووقت الصلاة الضروري ولا يدرك ذلك بالاحرام فافترقا اه منه بلفظه فهذا نص صريح في عكس مانسبه له الامام ابن عرفة ومن تبعه واحتجاجه بذلك يفيد أنه متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه فتأمله بانصاف ولا تتعجب من عدم اطلاع من ذكر من الحفاظ عليه فالامر كله بيد الله وهو المرشد والهادي لارب سواه وقول ز وقيد حفيد ابن رشد الخ قال شيخنا ج هذا القيد غير ظاهر والله أعلم اه ﷺ قلت واطلاق الحديث والائمة يدل على عدم اعتماده والله أعلم وقول ز والاصبر حتى يتحقق انه بقي شئ الخ ماعزاه للكافي تقدم قريبا مثله عن المجموعة (وندب لمن لم يحصله) محل الندب مالم تقم عليه تلك الصلاة وهو بالمسجد والاوجب عليه اعادتها كما سينبه عليه المصنف بعد بقوله وان أقيمت على محصل الفضل الخ *(تنبيهات * الاول)* قال ابن ناجي عند قول المدونة ومن صلى وحده فله اعادتها في جماعة الا المغرب اه مانصه وانما قال في الكتاب فله اعادتها نفيا لما يتوهم لان اعادتها في جماعة مستحبة صرح به عبد الوهاب في تلقينه وكذلك صرح به غيره ولا اعرف خلافه اه منه بلفظه ﷺ قلت أغفل مافي المبسوط وقد نقله الباجي مقتصرا عليه كأنه المذهب ونصه فأما من رأى الناس يصلون وهو مار فانه لا تلزمه اعادة الصلاة معهم قال في المبسوط ولا يدخل المسجد وليرجع فانه بدخوله يوجب على نفسه أن يتعمد الصلاة مع الامام بعد أن صلى وحده وذلك مما لا ينبغي اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه فان كان مصليها فذا بغيره وهي مما تعاد وسمع الاقامة فروى الشيخ معها الزمه اعادتها جماعة الجلاب من صلى وحده أعاد في جماعة التلقين يستحب اللخمي معها له ان يعيد وفي الموطا الابأس ان يعيد وفي المبسوط ان مر وهم يصلون فلا يدخل لانه يوجب على نفسه أن يعيد وذلك لا ينبغي اه فظاهر ابن عرفة انه فهم المدونة على ظاهرها من التخيير لانه قابل كلامها بكلام التلقين وهو خلاف مافهمه ابن ناجي حسبما تقدم عنه وخلاف ماقاله أبو الحسن وأشار ابن عرفة بقوله اللخمي معها الى نصها السابق آنفا وبقوله فروى الشيخ معها الا تلزمه اعادتها الى قولها ومن سمع الاقامة وقد صلى وحده فليس بواجب عليه اعادتها الا ان يشاء ولو كان في المسجد دخل مع الامام الا في المغرب فانه يخرج اه أبو الحسن ظاهره الاباحة وليس كذلك بل يستحب له ذلك خلافا لما قاله داود من أن ذلك واجب عليه اه منه بلفظه وفي ابن يونس مانصه ومن المدونة قال ابن القاسم ومن مر بمسجد فسمع الاقامة وقد صلى وحده فليس بواجب عليه اعادتها الا ان يشاء قال وكل من صلى في بيته ثم أقيمت الصلاة وهو في المسجد أعادها الا المغرب اه منه بلفظه وعلى الاستحباب حمل المصنف كلام المدونة ونصه ومن سمع الاقامة وهو خارج المسجد يستحب له اعادتها اه منه بلفظه على نقل طخ والله أعلم *(الثاني)* بهذه النصوص السابقة وغيرها يعلم أن مافي المبسوط مقابل وان قول ابن راشد في قول

(وندب لمن لم يحصله الخ) أى الا ان تقام عليه تلك الصلاة وهو بالمسجد فيلزمه اعادتها كما يأتي وظاهره أن المنفرد يطلب الجماعة ليعيد معها وهو ظاهر المذهب قاله ابن راشد وهو الصواب ومافي المبسوط مقابل خلافا لضيح وظاهر نصوص أهل المذهب سواء كانت الجماعة في مسجد أو في غيره خلاف مافي ق انظر الاصل والله أعلم ﷺ قلت وظاهر المصنف كالمدونة ولو كان قد صلى وحده قضاء ثم وجد جماعة يقضونها واختار ابن عرفة عدم الاعادة حينئذ لانه بالسلام منها خرج وقتها انظر ح وابن عاشر *(تنبيه)* قال الاقفهسي لو صلى خلف امام ثم تبين حدثه فصلاة المأموم صحيحة ولا يطلب منه اعادتها في جماعة ولو تبين حدث المأموم فهل يعيد الامام في جماعة أم لا قولان اه نقله ح ويأتي هذا لز و مب عند قوله أو محدثا ان تعمد الخ

وقول ز ويقيد المصنف أيضا بان تطرأ له نية الاعادة الخ أى لانه اذا صلاها أولا بنية الاعادة لاتجزئه لعدم جزمه بالنية وهذا نقله عج عن شيخه الجيزى ونقل عن بعض شيوخه انه تردد فى صحتها ثم اختار هو الصحة ان كانت نيته أن يعيد بنية النفل أو الا كمال أو التفويض قائلا فانه لامنافاة بين نية الفريضة فى الاولى وبين واحد من هذه فى الثانية وحينئذ فمن صلى صلاة جازما بأنها فرضه قاصدا أنه يعيدها لاجل فضل الجماعة بنية واحد مما ذكر فان صلاته صحيحة اذ ليس عنده تردد فى نية الفريضة فتأمل اه (مأموما) هذا هو المعروف وكلام ابن رشد فى البيان يفيد أنه متفق عليه وقال أبو الحسن عند قول المدونة ومن صلى صلاة فلا يؤم فيها أحدا مانصه الشيخ روى معن بن عيسى ان ذلك له وحكاه ابن الهندى عن ابن القاسم عن بعض العلماء اه وقول ز فان ترك نية التفويض الخ هو راجع لقول المصنف منوتضا او قدمه لاجاد ۞ قلت وعلى انه ينوى الفرض فقال خيتى عن البساطى هو فرض لايعاقب على تركه أى فليغز به والله أعلم وظاهر المصنف انه لايعيد اماما ولو يعيدين مثله وهو ظاهر من التفويض لاحتمال أن تكون فرض المأمومين ونفل الامام قاله ابن عاشر (غير مغرب) ۞ قلت خالف فى المغرب المغيرة وابن مسلمة عملا بعموم الامر بالاعادة فى الحديث وقول خش لعلة مركبة من وصفين فيه نظر بل هما توجيهان كل منهما مستقل بنفسه وفى ح عن البيان مانصه وقد قيل له صلاتان فريضتان وهو الذى يدل عليه قول مالك انه لايعيد المغرب فى جماعة لانه اذا أعادها كانت شفعا اه أى بالنظر لمجموعهما وقول خش فيلزم من اعادتها وتران فى ليلة يعنى وتران من صلاة الفرض فى يوم وليلة وهذا بالنظر لنصلهما بسلام فتأمله وفى ق عن المدونة قال مالك تعاد جميع الصلوات الا المغرب لانها وتر صلاة النهار اه وقد أخرج الترمذى من حديث ابن عمر مرفوعا المغرب وتر النهار اه وأطلق كونها وتر النهار

ابن الحاجب وتستحب اعادة المنفرد مع اثنين فصاعدا الخ مانصه ظاهره ان المنفرد يطلب الجماعة ليعيد معها وهو ظاهر المذهب اه هو الصواب وان اعتراض ضيح عليه فيه نظر وان سلمه صر والثعالبى فتأمله والله أعلم *(الثالث)* فى ق مانصه ورأيت فى بعض التعاليق روى أبو زيد عن ابن القاسم انما يعيد ان كانت الجماعة فى مسجد فاستظهر عليه اه منه بلفظه وظواهر نصوص أهل المذهب تدل على خلاف ذلك وفى ضيح مانصه تنبيه هنا سؤال وذلك انه اذا كان المطلوب فى حق من هو خارج المسجد ان لايدخل الى المسجد كما قاله مالك وتلزمه الصلاة بدخوله فأين محل الاستحباب الاان يكون الاستحباب خاصا بغير المسجد اه منه بلفظه وهو عكس مافى ق تماما وسؤاله مبنى على ان مافى المبسوط هو المذهب وقد علمت مافيه والله أعلم (لا امرأة) قول ز ويقيد المصنف أيضا بأن تطرأ له نية الخ أى لانه اذا صلاها أولا بنية الاعادة لاتجزئه لعدم جزمه بالنية واذا لم تجزه فلا تكون الاعادة مندوبة بل واجبة ولاتختص بالجماعة هذا الذى يدل عليه تعليله بقوله لجزمه بها الخ وما أفاده كلامه من البطلان هو الذى نقله عج عن شيخه الجيزى ونقل عن بعض شيوخه انه تردد فى صحتها ثم اختار من عند نفسه الصحة ان كانت نيته أن يعيدها بنية النفل أو الا كمال أو التفويض قائلا مانصه فانه لامنافاة بين نية الفريضة فى الاولى وبين واحد من هذه فى الثانية وحينئذ فمن صلى صلاة جازما بأنها فرضه قاصدا انه يعيدها لاجل فضل الجماعة بنية واحد مما ذكر فان صلاته صحيحة اذ ليس عنده تردد فى نية الفريضة فتأمل اه منه بلفظه وفى طخ مانصه تنبيه فهل للانسان أن يصلى فى بيته ثم يأتى الجماعة فيعيد معها قال فى مدونة الامام قال أخبرنى مالك عن القاسم بن محمد حين كان بنو أمية يؤخرون الصلاة أى عن وقتها أنه كان يصلى فى بيته ثم يأتى المسجد فيصلى معهم فكلم فى ذلك فقال لأن أصلى مرتين أحب الى من أن لا أصلى شيأ أى فى وقته وقال الفقيه سند يريد أن الشرع لما نهى عن الصلاة مرتين فقال عليه الصلاة والسلام لاتصلوا صلاة فى يوم مرتين خرجه أبو داود ونهى أيضا عن ترك الصلاة فى وقتها فلما تقابل النهيان كان ارتكاب فعل صلاتين أخف من ارتكاب تعطيل الصلاة اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل العلامة الابار كلام الام وسند غير معزو لاحد وزاد متصلا به مانصه قال العوفى وهذا يشعر بالنهى عن ذلك لغير ضرورة ولا يعدل لما فيه من ارتكاب نهيه عليه الصلاة والسلام واليه يشير نفس المذهب لانه لو كان كذلك لذكر عند التحريض على حضور الجماعات بأن يقال يصلى ثم ينتظر اه انتهى منها بلفظها (مأموما) قول ز فان ترك نية التفويض الخ هو راجع لقول المصنف منوتضا وليس مرتبا على قوله مأموما كما هو ظاهره فلو قدمه لاجاد وماذكره المصنف من

مع انها جهرية ليلية لقربها من النهار وفيه اشارة الى ان وقتها يقع أول ما تغرب الشمس قاله القسطلانى *(تنبيه)* قال في سماع محمد بن خالد من كتاب الصلاة قال محمد سألت ابن القاسم عمن صلى العصر في بيته ثم أتى المسجد فوجد القوم لم يصلوا وأهل يتنفل قال ان أحب أن ينتظر الصلاة فلا يتنفل وان أحب أن ينصرف (٧٩) فلينصرف ابن رشد وهذا كما قال للنهى عن التنفل حينئذ وانما يعيد العصر في جماعة بنية الفريضة ولا يدرى أيتهما صلاته ومن جعل الثانية نافلة لا يجيز له اعادة العصر والصبح في جماعة اذ لا نافلة بعدهما اه وقال في موضع آخر من البيان ويؤيد التفويض قول عبد الله بن عمر للذى سأله أيهما يجعل صلاته أو أنت تجعلها انما ذلك الى الله انظر ح و ق والله أعلم (والاشفع) قول ز وقولى سهوا احترازا الخ التقييد بالسهو وقع في العتبية وتبعها ابن عرفة ولم يتعرض هو ولا ابن رشد لمفهومه والظاهر أنه غير معتبر لاطلاق جل أهل المذهب بل صرح ابن يونس بذلك في الجاهل وعبارة ابن هرون وابن عبد السلام وضيح فان أخطأ وأعاد وقول مب الذى لابن عاشر انه يشفع الخ ليس في ابن عاشر ولا ضيح ما عزاه لهما فانظرهما وقول مب والذى في المدونة هو ان التشفيع أولى الخ تبع فيه طفى وفيه نظر لان كلام المدونة الذى استدل به موضوعه انه عقد الثالثة كما صرح به الباجى واللخمى و غ في تكميله والمصنف في ضيح وابن ناجى في شرح المدونة وهو المأخوذ من كلام غير واحد كابن يونس وأبي الحسن وابن رشد وابن عرفة وكلام ز تبعا لتى انما هو اذا عقد الاولى وهذه لم يعز أحد فيها للمدونة استحباب الشفع بل نسب ابن رشد فيها الها موافقة سماع عيسى ولم ينسب أبو محمد الاستحباب فيها الا للواضحة وهو من أعلم الناس بما في المدونة وكذا الباجى وغيره فظهر بهذا ان الصواب مع ق انظر الاصل والله أعلم

انه يعيد مأموما لا اماما متفق عليه على ما أفاده كلام ابن رشد في شرح المسئلة الاخيرة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه ويلزم على قياس القول بأنهما صلاتان فريضتان أن يجوز لمن صلى وحده أن يؤم قوما في تلك الصلاة وهذا ما لا يقوله مالك ولا أحد من أصحابه اه منه بلفظه ولكنه مخالف لما في أبي الحسن ونصه عقب قول المدونة ومن صلى صلاة فلا يؤم فيها أحدا اه الشيخ روى معن بن عيسى ان ذلك له وحكاه ابن الهندى عن ابن القاسم عن بعض العلماء اه منه بلفظه (قطع والاشفع) قول ز وقولى سهوا احترازا عن اعادته عمدا أو جهلا الخ التقييد بالسهو وقع في العتبية وتبعها ابن عرفة ولم يتعرض ابن رشد لمفهوم النسيان وكذا ابن عرفة والظاهر أنه غير معتبر لاطلاق جل أهل المذهب بل صرح ابن يونس بذلك في الجاهل وعبارة ابن هرون في قول ابن الحاجب وعلى المشهور ان أعاد الخ هى ما نصه فان أخطأ وأعاد قال أبو زيد الثعالبي وكذا عبارة ابن عبد السلام وخليل فان أخطأ وعبر ابن عرفة بلفظ النسيان اه منه بلفظه وقول مب الذى لابن عاشر انه يشفع في العشاء وهو الظاهر من ضيح الخ لم أجد في ابن عاشر ولا في ضيح ما عزاه لهما ونص ابن عاشر قوله والاشفع ح انظر هل يشفعها مع الامام الى آخر كلام ح الآتى ولم يزد عليه شيأ وذكره كلام ح يدل على ان ذلك خاص بالمغرب لان ح بذلك شرح ونصه قوله والاشفع يعنى وان عقد ركعة من المغرب فانه يشفعها ويسلم وانظر هل يشفعها مع الامام أو يصلى لنفسه ركعة الذى يفهم من كلامه في النوادر أنه يصلى مع الامام الثانية وانظر الطراز فانه قال يصلى الثانية مع الامام ويسلم قبله اه منه بلفظه ونص ضيح عند قول ابن الحاجب وعلى المشهور ان أعاد فان ركع شفعها وقيل يقطعها وقيل تمها اه أى اذا فرعنا على المشهور فأخطأ وأعاد فان لم يركع قطع وان ركع فثلاثة أقوال الاول يشفعها حكاه الباجى عن ابن حبيب قال ويجيء على أصل ابن القاسم أنه يقطع بعد الركوع ورأى في الثالث أنه أحرم بصلاة فلا يقطعها لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وهذا التفريع المذكور منصوص في المغرب ابن عبد السلام ولا أذكره الآن في العشاء بعد الوتر وقال ابن هرون ذكره ذلك مما انفرد به اه منه بلفظه كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه وكذا نقله الثعالبي في شرح ابن الحاجب فتأمله وقول مب والذى في المدونة هو أن التشفيع أولى الخ تبع فيه طفى تقليدا له وفيه نظر لان كلام المدونة الذى استدل به موضوعه انه عقد الثالثة وكلام ز تبعا لتى انما هو اذا عقد الاولى وهذه لم يعز أحد فيها للمدونة استحباب الشفع بل نسب ابن رشد فيها الها موافقة سماع عيسى ولم ينسب أبو محمد الاستحباب فيها الا للواضحة وهو من أعلم الناس بما في المدونة وكذا الباجى وغيره وممن صرح بأن موضوع كلام المدونة

المذكور هو اذا عقد الثالثة الباجي في المنتقى ونصه فمن أعاد المغرب مع الامام فلا يخلو أن يريد اصلاح ذلك قبل اكمال صلاته أو عند اتمامها أو بعد السلام منها فان أراد ذلك قبل أن يركع فقد قال ابن حبيب يقطع مالم يركع فان ركع شفعها بركعة أخرى وسلم ويجيء على أحد أصلي ابن القاسم انه يقطع بعد الركوع فان أكمل صلاته مع الامام وأراد الاصلاح قبل السلام فقد قال ابن القاسم في المدونة من أعاد المغرب في جماعة فانه يشفعها بركعة وبلغني ذلك عن مالك وقال ابن وهب لا يشفع ولكن يسلم ويعيدها ثالثة وان ذكر ذلك بعد السلام فقد قال ابن حبيب ان كان بالقرب شفعها بواحدة وان تباعد ذلك فلا شئ عليه اه منه بلفظه ومنهم اللخمي ونصه فمن منع اعادة المغرب قال لان الآخرة نافلة ولا يتنفل بثلاث وقال ابن القاسم ان أعادها أضاف اليها رابعة لينصرف عن شفع يريد اذا أعادها بنية النفل ولو نوى رفض الاولى لتكون هذه فرضه لم يشفعها الا ان الاحتياط لفرضه أولى فيخرج من الخلاف اه منه بلفظه ومنهم غ في تكميله فانه نقل كلام المدونة بما هذا نصه ومن صلى وحده فله اعادتها في جماعة الا المغرب وحدها فان أعادها فأحب الى أن يشفعها برابعة وتكون الاولى صلاته اه منه بلفظه كذا في نسختين عتيقتين جيدتين منه ومنهم المصنف في ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب فان أتم المغرب أتى برابعة بالقرب وان طال لم يعدها ثالثة على الاصح اه ما نصه يعني اذا أتم المغرب أضاف اليها أخرى بقرب سلامه وتكون نافلة قاله ابن القاسم قال وبلغني ذلك عن مالك واذا كان يضيف اليها أخرى بالقرب بعد السلام فلان يضيف أخرى قبل سلامه أولى قال اللخمي بعد كلام ابن القاسم يريد اذا أعادها بنية النفل فذكر كلامه السابق وقال عقبه ما نصه واعلم أن القول باعادة المغرب ثالثة انما يعلم لابن وهب ولمالك من رواية ابن زياد وانما نقله صاحب النوادر والتونسي والباجي اذا كمل المغرب مع الامام وأراد المأموم الاصلاح قبل سلامه ولفظ الباجي فان أكمل صلاته فذكر كلامه السابق وقال عقبه وهذا تصريح بأن قول ابن وهب انما هو اذا ذكر قبل السلام وكذلك نقل صاحب البيان عن مالك من رواية علي بن زياد وينبغي أن يكون الحكم كذلك على هذا القول اذا ذكر بقرب السلام وهو خلاف قول المصنف لانه انما نقله مع البعد لقوله فان طال اه منه بلفظه ومنهم ابن ناجي في شرح المدونة لانه على ذلك فهمها فقال عند نصها الذي في مب ما نصه وما ذكره في الكتاب من التشفيع معناه بالقرب فان طال لم يعد ثالثة على المشهور اه منه بلفظه فهذا تصريح منه رحمه الله بأن موضوع كلام المدونة عنده ما قلناه بل كلامه يدل على ان موضوعه بعد السلام فتأمله وهذا الذي صرح به هؤلاء الائمة هو المأخوذ من كلام غير واحد منهم ابن يونس ونصه قال ابن القاسم فان جهل فأعادها فأحب الى أن يشفعها وتكون الاولى صلاته وهذه تنفل وقد بلغني ذلك عن مالك وابن وهب يرى أن يعيدها ثالثة لتكون وترا اه منه بلفظه فمقابلته قول ابن القاسم وما بلغه عن مالك بقول ابن وهب كالصريح في ذلك لانه محل خلافهما كما سبق في كلام الائمة ولا يقول ابن وهب بذلك بمجرد عقد الركعة وقد أنكر ابن عرفة وجود القول بأنه يتمها بعد ركعتين

فكيف بعد ركعة ويأتي كلامه قريبا ان شاء الله ومنهم أبو الحسن ونصه قوله فان أعادها فأحب الي أن يشفعها اللخمي يريد اذا أعادها بنية النفل الى آخر ما قلناه عن اللخمي آنفا ثم قال ابن يونس وابن وهب يرى أن يعيدها ثالثة لتكون وتراصح منه اه منه بلفظه فتقييده كلامها بما ذكره عن اللخمي يفيد ما قلناه لان كلام اللخمي صريح في ذلك وكذا مقابلته كلامها بنقل ابن يونس عن ابن وهب لما ذكرناه فتأمله ومنهم ابن رشد ففي رسم لم يدرك من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه قال ابن القاسم في الذي يصلي المغرب في بيته ثم يأتي المسجد فيجد الناس في الصلاة فينسى فيدخل معهم ان ذكر قبل أن يركع رجع وان ذكر بعد أن صلى ركعة فان قطع كان أحب الي وان صلى الثانية ثم قطع رجوت أن يكون خفيفا وان لم يذكر الا بعد ثلاث ركعات أضاف اليها رابعة وسلم وخرج قال سحنون وقد روى علي بن زياد أنه لا يشفعها برابعة وعليه أن يعيدها ثالثة قال القاضي هذه المسئلة في رواية ابن صالح واستحبابه القطع فيها اذا كان بعد ركعة هو الذي يأتي على ما في المدونة وقد ذكرنا الاختلاف في مسئلة المدونة في آخر رسم نقدها من هذا السماع اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف صرح بأن استحباب القطع هو الآتي على ما في المدونة ولم يعز استحباب التشفيع نصا لا للمدونة ولا لغيرها ومنهم ابن عرفة ونصه ان نسي فأتم وذكر قبل ركعة قطع وبعدها الشيخ في الواضحة شفعها وسمع عيسى ابن القاسم أحب قطعها فان شفعها رجوت خفته ابن رشد استحبابه القطع يأتي على ما فيها وذكرنا الخلاف في مسئلتها آخر رسم نقدها ﴿ قلت ماذكره هو ما تقدم في المغرب تقام على من فيها وبعد ركعتين ظاهر ما تقدم يقطع نفلا ونقل ابن بشير وقيل يتمها الا أعرفه على منع اعادتها وبعد ثلاث سمع ابن القاسم شفعها وسلم وروى ابن حبيب ولو ذكر بقرب سلامه وان بعد فلا شيء عليه اللخمي ان كان رفض الاولى جعل هذه فرضه ولابن وهب مع رواية علي يسلم ويعيدها وتقييده ابن الحاجب بالطول خلاف نصها اه منه بلفظه فاذا تأملت هذه النصوص كلها ظهر لك أن الصواب مع ق وعلمت من أحق أن يتعجب منه والله أعلم *(تنبيه)* أشار ابن رشد بقوله وقد ذكرنا الاختلاف في مسئلة المدونة في آخر رسم نقدها الخ الى قوله هنالك ما نصه وأما اذا أقيمت عليه صلاة المغرب وهو يصلي المغرب فان كان لم يركع قطع قولا واحدا وان كان قد ركع فقيل انه يقطع وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وقيل انه يتم الثانية وتكون له نافلة ويدخل مع الامام وهي رواية سحنون عن ابن القاسم وقول ابن حبيب في الواضحة وان كان قد صلى ركعتين فقيل انه يتم الثالثة ويخرج من المسجد وهو قول ابن القاسم في بعض روايات سحنون في المدونة وقول ابن حبيب في الواضحة وقيل انه يسلم ويدخل مع الامام وهي رواية سحنون عن ابن القاسم وان كان قد أتم الثالثة سلم وخرج من المسجد قولا واحدا وكذا ان عقدها بالركوع أو الرفع منه على الاختلاف في ذلك قال في سماع سحنون ويضع يده على أنفه فما في المدونة مطرد على انه وقت لا يصلي فيه نافلة وما في سماع سحنون مطرد أيضا على انه وقت يصلي فيه نافلة وقول ابن حبيب في الواضحة متناقض لانه قال ان

كان قد صلى ركعة اضاف اليها أخرى وان كان قد صلى ركعتين أتم الثالثة وخرج من
المسجد فجعل الوقت مرة يصلح للنافلة ومرة لا يصلح لها وبالله التوفيق اه منه بلفظه
وقوله فان كان لم يركع قطع قولا واحدا تعقبه ابن عرفة بقوله عقبه قلت اللخمي عن ابن
حبيب يتمها نفلا اه منه بلفظه ﴿ قلت وقياس أبي الوليد بن رشد رحمه الله مسئلة
من أعاد المغرب في جماعة على من أقيمت عليه وهو فيها فأخذ استحباب القطع بعد ركعة
بالاولى من قول مالك وابن القاسم في المدونة باستحباب القطع بعدها في الثانية قد سلمه ابن
عرفة وغير واحد من المحققين وفيه نظر ظاهر لان ابن رشد علل القطع في المسئلة المقيس
عليها بأنه مبني على ان الوقت ليس وقت نافلة وهذه العلة منتفية في المسئلة المقيسة لان
من صلى المغرب لا يختلف في أن الوقت بعد صلاته اياها وقت نافلة له لا في المذهب
ولا خارجه فكيف يصح القياس فتأمله بانصاف (واعاد مؤتم بمعيد أبدا أفذاذا) ابن
الحاجب ولا يؤتم بالمعيد ويعيد المؤتمون به أبدا أفذاذا على المشهور ضيح ابن هرون
وقوله على المشهور يحتمل ان يتعلق بقوله يعيد المؤتمون أو بقوله أبدا أو أفذاذا اه ﴿ قلت
ويحتمل تعلقه بقوله ولا يؤتم بالمعيد لما تقدم عن أبي الحسن والاولى عندي تعلقه بالجميع
لانه أتم فائدة فيكون من باب التنازع والله أعلم *(تنبيه)* نقل تو عن السنهوري
ان مقابل المشهور قول سحنون يعيدها ان لم يطل وقال مانصه وقوله عند سحنون الذي
في الشارح قوله أبدا هو المشهور ونقل ابن بشير عن ابن سحنون أنه قال يعيدون وان
خرج الوقت ما لم يطل اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿ قلت ما للشارح مثله في ضيح ومثله
نقل الثعالبي عن ابن هرون وقد راجعت عدة نسخ من ضيح فوجدتها كلها بلفظة
ابن وما للسنهوري مثله في ح عن ابن عرفة وقد راجعت عدة نسخ من ابن عرفة فوجدتها
موافقة لنقل ح عنه وكذا وجدته في نسختين عتيقتين جيدتين من تكميل التقييد
نقلا عن ابن عرفة فالله أعلم من معه الصواب (وان تبين عدم الاولى أو فسادها أجزأت)
قول ز ان نوى بها الفرض أو التفويض الخ أما اذا نوى بها الفرض فواضح وأما اذا نوى
بها التفويض فما قاله من اجزائها هو ظاهر صنيع المصنف وقد بحث معه غ ونصه
قوله وان تبين عدم الاولى أو فسادها اجزأت هذا الذي اقتصر عليه هو الذي نسبه ابن
رشد لسماع عيسى وسحنون من ابن القاسم وهذا على اجراء المتأخرين غير لائق بقوله
أو لا مفوضا فكأنه لم يرتهن لذلك هنا وقد أشبعنا الكلام عليها في موضوعنا على
المدونة المسمى بتكميل التقييد وتحليل التعقيد ومن الله أسأل العون والتأييد اه
منه بلفظه ومحصله ان ما رتبه المصنف على قوله مفوضا من الصحة غير موافق لما رتبه
عليه المتأخرون ولم يتعرض ح ولا ابن عاشر ولا طفى ولا تو ولا مب لما قاله
غ برد ولا قبول مع تسليمهم كلام المصنف ﴿ قلت ما للمصنف صواب فقد قال في
تكميل التقييد بعد نقل كلام ابن عرفة بطوله مانصه قلت في التفويض ثلاثة أقوال
الاول المعتبر صحتهما معا فاذا بطلت احداهما لم تجزه الاخرى اذ لا يدري أيتهما المكتوبة
وعليه اقتصر ابن بشير قال ابن عبد السلام وفيه بعض البعد والثاني المعتبر صحة احداهما

(وأعاد مؤتم الخ) ﴿ قلت قال ابن عرفة ولا يؤتم معيد وفي اعادة مأمومه أبدا مطلقا أو ما لم يطل لابن حبيب معها وسحنون اللخمي ان نوى الفرض صحت على الرفض والتفويض صحت ان بطلت الاولى والنفل صحت على امامة الصبي وفي رده المازري بأنه ينوي الفرض نظر لانه ممتنع بل ينوي عينها فقط اه (وان تبين الخ) قول ز أو التفويض الخ هو ظاهر المصنف وهو صحيح خلافا لغ هنا وقد قال بنفسه في تكميله في التفويض ثلاثة أقوال الاول المعتبر صحتهما معا فاذا بطلت

احداهما لم تجزه الاخرى اذ لا يدرى أيتهما المكتوبة وعليه اقتصر ابن بشير قال ابن عبد السلام وفيه بعض البعد الثانى المعتبر صحة احداهما فاذا تبين فساد احداهما أجزأته الاخرى وهو مذهب اللخمى وابن رشد قال ابن هرون وصوّبه بعضهم ومال اليه ابن عبد السلام ونظره بمن قال أحد عبيدى حر فماتوا الا واحدا فانه يلزمه عتقه الثالث قول ابن الحاجب المعتبر صحة الاولى وقد علمت من كلام ابن عرفة مستند الاولين من النقول وأما الثالث فلا أصل له ولا وجه والله تعالى أعلم اهـ فالثانى فى كلامه هو الذى اعتمده المصنف وبه جزم القلشانى انظر الاصل والله أعلم (ولا يطال الخ) قول ز وأولى غيره مما ليس به ادراك أى كاطالة السجود والجلوس بين السجدتين والقيام بعد الرفع من الركوع وما ذكره من الاولوية ظاهر وجهه وكلامهم شاهد له لمن تأمله وليس فى كلام ابن عرفة ولا ضيح ولا البرزلى ما يخالفه أصلا خلافا لمب انظر ح والاصل والله أعلم وأما القراءة فساوية للركوع على ما قاله ابن أبى زيد كما فى ح من أن من فعله فقد أخطأ قال البرزلى فيحتمل أن يخرج الخلاف فيها من الخلاف فى الركوع من باب أحرى لان الركوع ليس بمحل الاطالة فاذا جاز فيه أى كما قاله سحنون واختاره عياض فهو فى حال القيام والقراءة أجوز اهـ قلت وقول مب والقيود التى ذكرها ز لا توافق تعليل عياض أى وانما توافق تعليل اللخمى بأن من رواه أعظم عليه حقا ممن يأتى فتأمله وفى ق عن قواعد عز الدين بن عبد السلام ما نصه ظن بعض الناس أن الامام اذا انتظر فى ركوعه المسبوق ليدرك الركعة أشرك فى العبادة وليس كذلك بل هو جمع بين قربتين لما فيه من الاعانة على ادراك القربة ولو كان كما ظن لكان تعليم العلم والامر بالمعروف والاذان رياء وياليت شعرى ما الذى يقول فى انتظار الامام بقية الجماعة فى صلاة الخوف اهـ وقال ابن رشد أجاز بعض العلماء فى اليسير الذى لا يضر بمن معه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أطال انظر ح و ق

فاذا تبين فساد احدى الصلاتين اجزأته الاخرى عكس الاول وهو مذهب اللخمى وابن رشد قال ابن هرون وصوّبه بعضهم ومال اليه ابن عبد السلام ونظره بمسئلة من قال أحد عبيدى حر فمات جميعهم الا واحدا فانه يلزمه عتقه الثالث قول ابن الحاجب المعتبر صحة الاولى وقد علمت من كلام ابن عرفة مستند الاولين من النقول وأما الثالث فلا أصل له ولا وجه والله تعالى أعلم اهـ منه بلفظه فالثانى فى كلامه هو الذى اعتمده المصنف ولا شك انه قوى وقد جزم به القلشانى وساقه كأنه المذهب فانه ذكر الاقوال الاربعة وقال ما نصه وفائدة الخلاف اذا ظهر البطلان فى واحدة فعلى النفل والاكمال يراعى الاولى فان فسدت بشئ أعادها وعلى الفرض يراعى الثانية وعلى التفويض يراعى الصلاتين معا اهـ منه بلفظه فتأمله وهو الجارى أيضا على الرواية الثانية فى قول ابن عرفة ما نصه ولو أحدث فى الثانية ففى اعادتها ثالثها ان أحدث بعد عقد ركعة ورابعها ان اعادها بنية الفرض أو التفويض روايات الا الثالث فلعبد الملك وسحنون اهـ محل الحاجة منه بلفظه ووجه كون ذلك جاريا على الرواية الثانية أن ابن عرفة صرح بأن الرواية الرابعة جارية على أن المعتبر فى التفويض صحتهما وأنها أى الرابعة مخالفة لقول ابن رشد واللخمى المعتبر عليه صحة احداهما وفى كلامه اشارة الى ان ما لهما جار على الرواية الثانية وذلك ظاهر لان الثانية تقول لا يعيدها ولو نوى الفرض أو التفويض بدليل جعلها خلاف الرابعة المفصلة واذا سلم ذلك فالرواية الثانية هى التى رجحها فى الجواهر ففى ضيح عنها ما نصه اذا كانت الاولى على طهارة وأحدث فى الثانية فروى المصريون عن مالك ليس عليه ان يعيد الثانية وقال أشهب منهم ولو قصد بصلاته مع الامام رفض الاولى لم يلزمه اعادة وروى انه يعيدها وبه قال ابن كنانة وسحنون الا انهما اختلفا فى التعليل اهـ محل الحاجة منه بلفظه فقد رجحها بنسبتها للمصريين الذين منهم ابن القاسم وبتضعيف الاخرى بقوله وروى وبذلك كله يسقط بحث غ والله أعلم (ولا يطال ركوع لداخل) قول ز وأولى غيره مما ليس به ادراك يعنى كاطالة القيام بعد رفع رأسه من الركوع واطالة السجود والجلوس بين السجدتين وما قاله من الاولوية ظاهر وجهه وكلامهم شاهد له لمن تأمله واحترز بقوله مما ليس به ادراك من اطالة القراءة أى فليست بأولى من الركوع بل هى مساوية على ما قاله ابن أبى زيد كما فى ح عن البرزلى عنه من أن من فعله فقد أخطأ قال البرزلى فيحتمل أن يخرج الخلاف فيه من الخلاف فى الركوع من باب أحرى لان الركوع ليس بمحل الاطالة فاذا جاز فيه فهو فى حال القيام والقراءة أجوز اهـ وقول مب اذ لم يذكر ابن عرفة وضيح والبرزلى فى غير

(والامام الخ) قول ز والظاهر انه لابد من نية الامامة حتى عند اللخمى الخ هو ظاهر كلام ح فى التنبيه الثانى عند قوله كفضل الجماعة وهو ظاهر كلام أبى الحسن أيضا انظر نصه فى الاصل ۞ قلت وهو أيضا ظاهر ابن عاشر و ح هنا حيث جزما به والله أعلم (وان أقيمت وهو فى صلاة) ۞ قلت قول مب فيه نظر وفى ق الخ فيه أنه ان أراد بالنظر زيادة ز أو رحبته مع ان ابن عرفة لم يزد ذلك فغير صحيح (٨٤) لان مراد ابن عرفة بالمسجد مايشمل رحبته بدليل كلام الباجى المذكور وكثيرا مايطلق المسجد ويراد به مايشمل رحبته وان أراد بالنظر قول ز وخوطب بالدخول الخ فغير ظاهر وليس فى كلام ابن عرفة مايدل له لان المتبادر منه ان موضوعه ماقبل التلبس بالصلاة وعلى تسليم شموله لما بعد التلبس فان بنينا على انه يلزمه الدخول مع الامام بنية النفل فهو مخاطب بالدخول معه وان بنينا على انه يلزمه الخروج من المسجد فان كان قبل التلبس فواضح وان كان بعده فالظاهر أنه انما يلزمه الخروج بعد اتمام ركعتين نافلة فتأمله والله أعلم (والا أتم النافلة) قول مب وفرق عبد الحق الخ زاد عبد الحق فرقين آخرين وهما ان نيته فى النافلة لم تتغير وفى الفريضة قد تغيرت الى النفل فضعفت وان الفريضة اذا أمر أن يتم ركعتين فهو قطع لها فليقطع من الآن أولى وفى النافلة اذا أتم ركعتين فهو اتمام لها فافترقتا اه ونحوه لابن يونس واعترضه فى البيان قائلا والصواب أن لافرق بين الفريضة والنافلة وأن الخلاف يدخل فى كل واحدة منهما من صاحبتها لان نية الفرض مقتضية لنية النفل فلا تأثير لتحول نيته من الفرض الى النفل فى ايجاب القطع ولان الفريضة وان كان اذا قطعها يعود اليها فانه وان عاد اليها فقد أبطل على نفسه ماهو فيه واذا أتمها نافلة لم يبطل على نفسه مادخل فيها وحصلت له نافلته وفريضته فاستوت مع النافلة فى ان من الخطر له فى أن لا يقطعها ثم قال فيتحصل فى المسئلة أربعة أقوال هذان القولان أى الذى عند المصنف وعكسه والقطع فيهما معا واتمام ركعتين فيهما معا على ماصححناه اه

الركوع الا الجواز انظر ح الخ فيه نظر ظاهر وقد نظرنا ح فلم نجد فى كلام ابن عرفة الذى نقله ذكر الغير الركوع أصلا ولا فى كلام ضيح الا التوقف فى ذلك ولا فى كلام البرزلى الا ماقدمناه عنه وقد راجعت ابن عرفة و ضيح فلم أجد فيهما الا ماذكره ح عنهما والله أعلم (والامام الراتب كجماعة) قول ز والظاهر انه لابد من نية الامامة حتى عند اللخمى الخ هذا ظاهر كلام ح فى التنبيه الثانى عند قوله الآتى كفضل الجماعة وهو ظاهر كلام أبى الحسن أيضا عند قول المدونة ولا بأس ان تأتم بمن لم ينو الخ ونصه ابن شاس لا يلزم الامام ان ينوى الامامة الا فى ثلاث مواضع الجمعة وصلاة الخوف وانتقال حالته الى الاستخلاف بعد أن كان مأموما وزاد غيره الامام الراتب اذا صلى وحده ينوى انه امام ليحوز فضل الجماعة والجمع ليلة المطر ثم قال الشيخ وقد تكون صلاة هذا الذى ائتم بهذا الامام صلاة جماعة قاله مالك اللخمى وكذا الامام تصير له جماعة أيضا فلا يعيد فى جماعة أخرى الشيخ وخالفه غيره وقال انها لا تصير للامام صلاة جماعة اه منه بلفظه فتأمله يبن لك وجه الدليل منه والله أعلم (والا أتم النافلة) قول مب وفرق عبد الحق كما فى ق بأن الخ لم يقتصر عبد الحق على هذا الفرق بل زاد فرقين آخرين ونحوه لابن يونس ونصه قال أشهب ولو لم يركع فى المكتوبة حتى أقيمت الصلاة فليتم ركعتين ويدخل مع الامام فان خاف فوات الركعة قطع ونحوه لابن حبيب وفرق ابن القاسم بين الفريضة والنافلة فذكر تفصيله ثم قال والفرق عنده والله أعلم هو أن الفريضة اذا قطعها فهو يعود اليها والنافلة لا يعود اليها الا أنه لم يتعمد قطعها وقد جاء ماقطعها عليه وأيضا فان نيته فى النافلة على حالها لم تتغير وفى الفريضة قد تغيرت من الفرض الى النفل فضعفت لهذا ولانه فى الفريضة اذا أمرته أن يتم ركعتين فهو قطع لها فليقطع من الآن أولى وفى النافلة اذا أتم ركعتين فهو تمام لها فافترقا اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وقال بعده مانصه وذكر هذه الفروق عبد الحق فى النكت اه منه بلفظه وقد اعترض ابن رشد كلام عبد الحق فى شرح المسئلة الثالثة من رسم الشريكين من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه فذهب عبد الحق الى أن الفريضة تفترق من النافلة على مذهبه فى المدونة وانه انما قال فى الفريضة بخلاف النافلة لان الفريضة اذا قطعها يعود اليها والنافلة اذا قطعها لا يعود اليها ولان الفريضة اذا تمادى عليها تحول نيته الى نية النفل والنافلة اذا تمادى عليها لم تحل نيته عما أحرم عليه والصواب أن لافرق فى هذا بين الفريضة والنافلة وان الخلاف يدخل فى كل واحدة منهما من صاحبتها لان نية الفرض مقتضية لنية النفل فلا تأثير لتحول نيته

ومما يقدح فى الفروق المتقدمة اتفاقهم على انه يتمادى اذا عقد ركعة مع ان تلك العلل كلها موجودة حينئذ والفرق الثالث منها يؤخذ رده من قول ابن رشد فقد أبطل على نفسه ما هو فيه وان لم يصرح بذلك فتأمله والله أعلم (ولا غيرها) ۞ قلت يعنى الفريضة وأما لو أراد ايقاعها بنية النفل معه لجاز ان كان وقت جواز بناء على جواز التنفل بأربع أو محمله المسافر عند من لا يجيزه بأربع كما قاله ابن عرفة (وبطلت الخ) ۞ قلت قال ابن عاشر لما كانت الامامة من الولايات الشريفة طلب فى متوليها أن يكون على أرفع الحالات وأشرف الصفات لخبر أئمتكم شفعاؤكم وخبر اذا أردتم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم وكانت تلك الاوصاف بعضها يشترط فى صحة الامامة وبعضها الكمالها بين ذلك الخ اه وفى ح عن ابن رشد ان الامامة ارفع مراتب الاسلام فلا يؤم الا أهل الكمال اه وفى الحديث أيضا ان سركم ان تقبل منكم صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفد بينكم وبين ربكم فالائمة شفعاء للمأمومين ووفد بينهم وبين ربهم ولا يصلح لهذا الا أفضل الناس علما وعملا وفى الرسالة وأقرب العلماء الى الله وأولاهم به أكثرهم له خشية وفيما عنده رغبة وقد أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين قال المناوى فى شرح الجامع الصغير من استعمل رجلا من عصابة أى نصبه عليهم أميرا أو قيما أو عريفا أو اماما (٨٥) للصلاة اه وفى خيتى عند قوله متابعة فى احرام وسلام ان وظائف الامام أربع عشرة خصلة منها أن يقصد بامامته وجه الله العظيم مع مراعاة ما يجب عليه فى ذلك ومنها أن يخفف الركوع والسجود بعد حصول الطمأنينة والاعتدال ومنها أن لا يتقدم على قوم يعلم أن فيهم من هو خير منه قراءة وفقها فى الصلاة لخبر من أم قوما وهو يعلم أن فيهم من هو خير منه فقد خان الله ورسوله الا أن يمتنع من التقدم ومنها أن لا يعجب بنفسه ولا يرى انه خير من القوم ولولا ذلك ما قدم عليهم بل ينظر لنفسه بعين الحقارة والازدراء ومنها أن لا يدخل الصلاة حتى يشعر نفسه أنها آخر صلاة يصليها ومنها أن لا يخص نفسه بالدعاء بل يدخل الجماعة فى دعائه لخبر من أم قوما ولم يشركهم فى الدعاء فقد خانهم انظر بقيتها فيه والله أعلم ولبعضهم

وظائف الامام أجزاء القمر * أولها رعيا لوقت اشتهر   وقصد وجه الله بالامامه * ورعى مفروض بلا سآمه
وأن يكبر وصفه استوى * بنفس أو توكيل غيره سوا   كذلك الاسراع بالاحرام * ومثله الاسراع بالسلام
وأن يخفف الركوع والسجود * بعد اعتدال مطمئنا فى الوجود   وأنه يؤم غير الافقه * الا الذى امتناعه فلتفقه
والاجتهاد فى اختيار الافضل * اذا طرا استخلافه فليفعل   وعدم العجب لنفس فيرى * حقارة لنفسه مع ازدرا
ويشعر النفس لحين يدخل * بأنها أخرى صلاة يفعل   وعدم اختصاص نفس بالدعا * وليدخلن من كان معه اجتمعا
وعن مصلى نفسه تحولا * بعد الفراغ وكفى أن يقبلا   وعدم الدخول للمحراب * قبل انتها اقامة المجاب
وأن قصر جلوس الوسطى * كذا الرداء ولرأس غطى   لكن فى المأموم هذى وجدت * لكنها على الامام أكدت
لذاك زدتها على الشبراخيتى * فصارت هى للاشياخ

(كافرا) قول ز تمييز الخ هو الظاهر خلافا لمب وعبارة الحافظ السيوطى فى تأليفه درة التاج فى اعراب مشكلات المنهاج فانه ليس المعنى بان فى حال كفره فقد يكون انما بان بعد اسلامه وانما المراد بان انه كافر اه

من الفرض الى النفل فى ايجاب القطع ولان الفريضة وان كان اذا قطعها يعود اليها فانه وان عاد اليها فقد أبطل على نفسه ما هو فيه واذا أتمها نافلة لم يبطل على نفسه ما دخل فيها وحصلت له نافلته وفريضته فاستوت مع النافلة فى ان الحظر له فى أن لا يقطعها ويؤيد هذا الذى قلناه أن ابن حبيب قال فى الفريضة انه يتم على احرامه ركعتين خفيفتين نافلة ثم يدخل مع الامام وقد حكى الفضل أن أصحاب مالك ذهبوا الى انه يقطع فى الفريضة ويتم فى النافلة وان عيسى بن دينار ساوى بين الفريضة والنافلة كقول ابن حبيب وروى أشهب عن مالك انه يتم فى الفريضة ويقطع فى النافلة ضد التفرقة المذكورة فتحصل فى المسئلة أربعة أقوال هذان القولان والثالث انه يقطع فيهما جميعا والرابع انه يتم ركعتين فيهما جميعا على ما صححناه اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا ۞ قلت ومما يقدح فى الفروق المتقدمة اتفاقهم على أنه يتمادى اذا عقد ركعة فان تلك العلل كلها موجودة اذ ذاك فلم أمر بالتمادى والعلة تدور مع معلولها وجودا وعدما والفرق الثالث منها وان لم يصرح ابن رشد برده ففى كلامه ما يؤخذ منه ذلك وهو قوله فقد أبطل على نفسه ما هو فيه فتأمله (بمن بان كافرا) قول مب الصواب انه حال الخ الظاهر انه

(غريبة) قال الوانوغي والمفهوم من قوة كلامهم كونه بشرا فلو فرضنا جنيا مؤمنا فهل تصح الصلاة وراءه قال صاحب أحكام الجان تصح لانه مكلف لان الرسالة لناولهم قلت قد يقال لا يلزم من عموم الرسالة صحة الامامة فقد يقال هذا نقص كنقص الانوثة وقد يقال لانسلم صحة التعليل بالرسالة لانه يلزم عليه عدم صحة العكس فى العلل لانا وجدنا صحة الامامة بدون الرسالة فى امامة جبريل بالنبى صلى الله عليه وسلم مع كونه عليه السلام لم يرسل الى الملائكة والصواب أن هذا غير وارد لان العكس غير لازم فى العلل وقد يقال يلزم من صحة امامة الملائكة امامة مؤمنى الجن قياسا أحرويا لانه اذا صح مع عدم الرسالة فأحرى معها قال صاحب أحكام الجان وهل يدخل الجنى المؤمن الجنة أم لا أكثر أهل العلم على ذلك والمأثور عن مالك والشافعى لا يدخلون وانما يدخلون أرباضها بحيث يراهم المؤمنون من الجنة ولا يراهم الجن واذا قلنا بدخولهم فهل يأكلون ويشربون أم لا قولان واذا قلنا بدخولهم فهل يرون الله أم لا فقال عز الدين فى قواعده الصغرى لا يرونه كما لا تراه الملائكة وانما الرؤية مخصوصة بالبشر اه

بخ ونقله غ فى تكميله والارباض كالرباض جمع ربض بوزن جبل وهو ما حولها خارجا عنها تشبيها بالابنية التى تكون حول المدن وتحت القلاع قاله فى النهاية قال طفى وصاحب أحكام الجان هو الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الله الشبلى الحنفى اه وما ذكره من ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يرسل الى الملائكة عليهم السلام به جزم الحليمى والبيهقى من الشافعية ومحمود بن حمزة الكرمانى من الحنفية ومن المتأخرين زين الدين العراقى والمحلى فى شرح جمع الجوامع أى وفى تفسيره

تمييز محول عن الفاعل ودرة التاج الذى ذكره ز هو تأليف للحافظ السيوطى سماه درة التاج فى اعراب مشكلات المنهاج وعبارته فانه ليس المعنى بان فى حال كفره فقد يكون انما بان بعد اسلامه وانما المراد بان أنه كافر اه على نقل عج تأمله *(غريبة)* قال الوانوغى عند قول المدونة قيل أما لك فأقراهم الخ مانصه المفهوم من قوة كلامهم كونه بشرا ولو فرضنا جنيا مؤمنا فهل تصح الصلاة وراءه أم لا قال صاحب أحكام الجان تصح لانه مكلف لان الرسالة لنا ولهم قلت قد يقال لا يلزم من عموم الرسالة صحة الامامة فقد يقال هو أنقص فصار كنقص وصف الانوثة وقد يقال لانسلم صحة التعليل بالرسالة لانه يلزم عليه عدم صحة العكس فى العلل لانا وجدنا صحة الامامة بدون الرسالة فى امامة جبريل بالنبى صلى الله عليه وسلم مع كونه عليه السلام لم يرسل الى الملائكة والصواب ان هذا غير وارد لان العكس غير لازم فى العلل وقد يقال يلزم من صحة امامة الملائكة امامة مؤمن الجان قياسا أحرويا لانه اذا صح مع عدم الرسالة فأحرى معها وتقرير الاحروية من وجه آخر وهو أن يقال صلاة جبريل بالنبى صلى الله عليه وسلم ان كانت فرضا فهو الوجه الاول وان كانت لا فرضا على جبريل فيلزم منه صحة صلاة المفترض خلف المتنفل وما يقال انا لانسلم وجود صلاة من جبريل بل هو معلم عاص ورته صورة صلاة فخلاف الظاهر قال صاحب أحكام الجان وهل يدخل الجنى المؤمن الجنة أم لا أكثر أهل العلم على ذلك والمأثور عن مالك والشافعى لا يدخلون وانما يدخلون أرباضها بحيث يراهم المؤمنون من الجنة ولا يراهم الجن واذا قلنا بدخولهم فهل يأكلون ويشربون أم لا قولان واذا قلنا بدخولهم فهل يرون الله تعالى أم لا فقال عز الدين فى قواعده الصغرى لا يرونه كما لا تراه الملائكة وانما الرؤية مخصوصة بالبشر قال ولا يجوز تزويج الجنية دل عليه قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا أى من جنسكم قال ولو وجدت امرأة انسية من نفسها انه يطؤها جنى وتنال منه ما تنال من الانسى من اللذة فلا غسل عليها صرح به أبو المعالى الحنبلى وغيره من الحنفية اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله ونقل تت بعض كلام صاحب أحكام الجان عن المشذالى وذكر طفى بعض كلامه نقلا عن الوانوغى وقال مانصه وصاحب أحكام الجان هو الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الله الشبلى الحنفى اه قلت قد اشتمل هذا الكلام على أمور أحدها أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يرسل الى الملائكة عليهم السلام ثانيها انهم عليهم السلام لا يرون الله فى الآخرة ثالثها الجن على انهم يدخلون الجنة هل يأكلون ويشربون وقد سلم الامام غ الاول والثانى وسلم طفى الثانى ولم يذكر الاول مع انهما غير مسلمين *(أما الاول)* فقال الشيخ جلال الدين السيوطى فى كتابه المسمى تزيين الارائك فى ارسال النبى صلى الله عليه وسلم الى الملائك مانصه فاعلم ان العلماء اختلفوا فى بعثة النبى صلى الله عليه وسلم الى الملائكة على قولين أحدهما انه لم يكن مبعوثا اليهم وبهذا جزم الحليمى والبيهقى كلاهما من أئمة أصحابنا ومحمود بن حمزة

الكرمانى فى كتابه العجائب والغرائب وهو من أئمة الحنفية ونقل البرهان النسفى والفخر الرازى فى تفسيريهما الاجماع عليه وجزم به من المتأخرين الحافظ زين الدين العراقى فى نكته عن ابن الصلاح والشيخ جلال الدين المحلى فى شرح جمع الجوامع وتبعتهما فى كتابى شرح التقريب فى الحديث وشرح الكوكب الساطع لانى حين تصنيفهما لم أكن بلغت رتبة الاجتهاد وقلدت هؤلاء المذكورين فى ذلك والقول الثانى انه كان مبعوثا اليهم وهذا القول رجحته فى كتاب الخصائص لانى صنفته وأنا فى درجة الاجتهاد فنظرت فيما تقتضيه الادلة فأدانى النظر الى ترجيحه وقد رجحه قبلى الشيخ تقى الدين السبكى وزاد أنه صلى الله عليه وسلم مرسل الى جميع الانبياء والامم السابقة وان قوله بعثت الى الناس كافة شامل لهم من لدن آدم الى قيام الساعة ورجحه أيضا البارزى وزاد أنه مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات واستدل بشهادة الضب له بالرسالة وشهادة الحجر والشجر له وأزيد مع ذلك انه مرسل الى نفسه اه محل الحاجة منه بلفظه فانظره فقد بسط القول فى ذلك وذكر له أدلة وقال العلامة الكمال بن أبى شريف على قول المحلى وصرح الحليمى والبيهقى الخ ما نصه اعلم أن البيهقى نقل ذلك عن الحليمى فانه بعد أن ذكر ذلك قال هذا معنى كلام الحليمى وفى قوله ذلك اشعار بالتبرى من عهدته وبتقدير أن لا اشعار فيه فلم يصرح بأنه مرضى عنده وأما الحليمى فانه وان كان من أهل السنة فقد وافق المعتزلة فى تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما نقل عنه هنا هو وافق لقوله بأفضلية الملائكة فلعله بناه عليه ثم بحث فى كون عبارة الامام الرازى تفيد الاجماع وانه لو صرح بذلك لم يعتد به لنقل غيره الخلاف ثم قال وبالجملة فالاعتماد على تفسير الرازى والنسفى فى حكاية اجماع انفردا بحكايته امر لا ينتهى حجة عند علماء النقل لان مدارك نقل الاجماع من كلام الائمة وحفاظ الامة كابن المنذر وابن عبد البر ومن فوقهما من أهل الاطلاع كائمة أصحاب المذاهب المتبوعة ومن يلتحق بهما فى سعة دائرة الاطلاع والحفظ والاتقان لها من الشهرة عند علماء النقل ما يغنى عن بسط الكلام فيها واللائق بهذه المسئلة التوقف عن الخوض فيها على وجه يتضمن القطع فى شئ من الجانبين وبالله التوفيق اه منه بلفظه وعلى ما قاله المحلى فى شرح جمع الجوامع درج أيضا فى تفسيره فقال فى تفسير قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا ما نصه أى الانس والجن دون الملائكة فقال العارف بالله أبو زيد الفاسى فى حاشيته ما نصه والذى يقتضيه تفسير القشيرى فى سورة الاسراء وان حكمة ذلك تأدب الملائكة بآدابه عليه السلام حيث لم يقف على مقام ولا حال ولم يلتفت لشئ من السوى كما أشار تعالى الى ذلك بقوله ما زاغ البصر وما طغى الآية ان للملائكة دخلا فى الاقتباس منه والاهتداء بهديه وهو الظاهر وقد قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقد جاء انه عليه السلام قال لجبريل هل نالك من هذه الرحمة شئ قال نعم حصول الامن والله أعلم وذكر بعض كلام ابن أبى شريف المتقدم ثم قال وقد كان سند المنع من شمول الملائكة كما فى خصوص هذه الآية ما ذكر فيه من الانذار وهو يمنع ذلك وسنده قوله تعالى ومن يقل منهم انى اله من دونه الآية وقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ أى بلغه القرآن

ونقل النسفى والرازى فى تفسيرهما الاجماع عليه والذى رجحه الجلال السيوطى فى الخصائص انه صلى الله عليه وسلم مبعوث اليهم عليهم السلام وقد رجحه قبله تقى الدين السبكى وزاد أنه صلى الله عليه وسلم مرسل الى جميع الانبياء والامم السابقة وان قوله بعثت الى الناس كافة شامل لهم من لدن آدم الى قيام الساعة ورجحه أيضا البارزى وزاد أنه مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات واستدل بشهادة الضب له بالرسالة وشهادة الحجر والشجر له قاله السيوطى فى كتابه تنوير الارائك فى ارسال النبى صلى الله عليه وسلم الى الملائك وزاد أنه صلى الله عليه وسلم مرسل الى نفسه اه وانظره فقد بسط القول فى ذلك وذكر له أدلة وقال الكمال بن أبى شريف اعلم أن البيهقى نقل ذلك عن الحليمى ولم يصرح بأنه مرضى عنده والحليمى وان كان من أهل السنة فقد وافق المعتزلة فى تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم السلام وما نقل عنه هنا موافق له فلعله بناه عليه ثم بحث فى كون عبارة الرازى تفيد الاجماع وأنه لو صرح بذلك لم يعتد به لنقل غيره الخلاف ثم قال وبالجملة فالاعتماد على تفسير الرازى والنسفى فى حكاية اجماع انفردا بحكايته أمر لا ينتهى حجة عند علماء النقل انظر بقية كلامه فى مبحث أصول الدين من حواشيه على المحلى والاقوى ان الملائكة يرون الله تعالى فى الآخرة نص عليه الاشعرى وتبعه على ذلك البيهقى وابن القيم والبلقينى

وهو الارجح بلا شك خلافا لابن عبد السلام قاله السيوطي في كتابه تحفة الجلساء برؤية الله للنساء وقوله فهل يأكلون ويشربون الخ في جامع العتبية قال أصبغ سمعت ابن القاسم يقول للجن الثواب والعقاب وتلا قوله تعالى وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون الآية ابن رشد استدلاله بالآية على ما قال صحيح بين لا اشكال فيه بل هو نص جلي في ذلك والقاسطون في هذه الآية هم الحائدون عن الهدى المشركون بدليل وأنا منا المسلمون ففي الجن يهود ونصارى ومجوس وعبدة أوثان قال بعض أهل التفسير في قوله تعالى وأنا منا الصالحون يريد المؤمنين ومنا دون ذلك يريد غير المؤمنين وقوله كنا طرائق قددا أي مختلفين في الكفر يهود ونصارى ومجوس وعبدة أوثان اهـ ونقله غ في تكميله وزاد وفي أواخر جامع الذخيرة قال ابن القاسم للجن الثواب والعقاب وحكى المحاسبي قولين في التنعيم والاجماع على تعذيب الكفار منهم لقوله تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ولا نص في أن الجن في الجنة غير أن العمومات تتناولهم كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونحو ذلك اهـ وقال المازري الحق الذي لا شك فيه ان الجن ثلاثة أقسام قسم يأكل ويشرب ويركب ويطعن وينزل وينكح ويغسل ويؤمن ويكفر ويصلي ويصوم ويقرأ القرآن ويحج البيت ويجاهد بعضهم بعضا وجل طعامهم العظم والروث وقسم خلقه الله سريع الانفكاك يتلون على كل لون ويتصور على كل صورة تارة على صورة الآدمي وتارة على صورة البهائم وتارة على صورة الطير والوحش وتارة على صورة الحيات والضفادع والسعالي وهم يتيهون في الصحراء والبراري وعلى رؤس الجبال والآكام والدهاليس ويطيرون بين السماء والارض ويسترقون السمع من السماء ويرجون بالشهاب الثاقب لقوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ومنهم الغيلان

والملائكة قد بلغهم القرآن بلا شك الا انه قد يقال بلغهم من جهة رسلهم كجبريل لا من جهة رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ولعل هذا سند الوقف والله أعلم اهـ منه بلفظه *(وأما الثاني)* فقال السيوطي أيضا في كتابه تحفة الجلساء برؤية الله النساء ما نصه وأما الملائكة فذهب ابن عبد السلام الى انهم لا يرون ربهم وقد نقله عنه جماعة من المتأخرين ولم يتعقبوه بنكير ولكن الاقوى انهم يرونه نص عليه الاشعري وتبعه على ذلك البيهقي وابن القيم والبلقيني وهو الارجح بلا شك اهـ نقله عج في حاشية الرسالة وقال بعده ما نصه ونقل نحوه في تحقيق المباني اهـ منه بلفظه *(وأما الثالث)* ففي المسئلة الثالثة من سماع أصبغ من جامع العتبية ما نصه قال أصبغ وسمعت ابن القاسم يقول للجن الثواب والعقاب وتلا قول الله عز وجل وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا قال محمد بن رشد استدلال ابن القاسم على ما ذكره من أن للجن الثواب والعقاب بما تلا من قول الله عز وجل وانا منا المسلمون الى قوله وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا استدلال صحيح بين لا اشكال فيه بل هو نص جلي في ذلك والقاسطون في هذه الآية هم الحائدون عن الهدى المشركون بدليل قوله وانا منا المسلمون ففي الجن مسلمون ويهود ونصارى ومجوس وعبدة أوثان قاله بعض أهل التفسير في تفسير قوله تعالى وانا منا الصالحون قال يريد المؤمنين ومنا دون ذلك قال يريد غير المؤمنين وقوله كنا طرائق قددا أي مختلفين في الكفر يهود ونصارى ومجوس وعبدة أوثان اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله مختصرا عند قول المدونة وأولى بمقدم الدابة صاحبها الخ وزاد ما نصه وفي أواخر جامع الذخيرة قال ابن القاسم للجن الثواب والعقاب وحكى المحاسبي قولين في التنعيم والاجماع على تعذيب الكفار منهم لقوله تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ولا نص في أن الجن في الجنة غير أن العمومات تتناولهم كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونحو ذلك اهـ وقال المازري الحق الذي لا شك فيه ان الجن ثلاثة أقسام قسم يأكل ويشرب ويركب ويطعن وينزل وينكح ويغسل ويؤمن ويكفر ويصلي ويصوم ويقرأ القرآن ويحج البيت ويجاهد بعضهم بعضا وجل طعامهم العظم والروث وقسم ثان خلقه الله تعالى سريع الانفكاك يتلون على كل لون ويتصور على كل صورة تارة على صورة الآدميين وتارة على صورة البهائم وتارة على صورة الطير والوحش وتارة على صورة الحيات والضفادع وهم يتيهون في الصحراء والبراري وعلى رؤس الجبال والآكام والغمام والدهاليس ويطيرون بين السماء والارض ويسترقون السمع من السماء ويرجون بالشهاب الثاقب لقوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ومنهم الغيلان

والسعالى وطبعهم الفساد فى الارض يخوفون النساء والصبيان و يطعنون فى خواصرهم وأصلابهم و ينجسون المياه و يفسدون الاطعمة بأنواع المفاسد و يتأذى منه من شرب منه أو أكل بقضاء الله تعالى وقدره وقسم ثالث وهو أبو مرة وجنوده وهو ابليس جعلهم الله روحانيين لا يأكلون ولا يشربون وليس لهم قدرة على شئ من المفاسد لضعفهم ورقة جواهرهم سوى ما أقدرهم الله تعالى عليه من وساوس الآدميين والتزيين والتسويل والتسويف خاصة قال الله تعالى فوسوس لهما الشيطان وقال وزين لهم الشيطان أعمالهم اه وآيات الرحمن كقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وما بعدها من أدل دليل وأوضح العمومات على دخولهم الجنة وتنعمهم فيها اذ لا خلاف بين المفسرين ان الخطاب فيها للانس والجن والله سبحانه أعلم ۞ قلت وكونه صلى الله عليه وسلم مرسلا الى الجن محل اجماع كما للكمال الدميرى وغيره خلافا لمن وهم وأما بقية الرسل فلم يرسل أحد منهم اليهم قاله الكلبى وروى عن ابن عباس وأما حكم سلمن فيهم وطاعتهم له فليس من جهة رسالته لهم بل من جهة توليته عليهم وايمانهم بالتوراة الدال عليه يا قومنا انا سمعنا كتابا الآية لا يدل على انهم كانوا مكلفين به لجواز ايمانهم به تبرعا قال فى روح البيان والصحيح كما فى بحر العلوم والاظهر كما فى الارشاد ان الجن فى حكم بنى آدم ثوابا وعقابا لانهم مكلفون مثلهم و يدل عليه قوله تعالى ولكل درجات مما عملوا والاقتصار يعنى فى و يجركم من عذاب أليم لان مقصودهم الانذار أى كما أخبر الله عنهم قال وأيضا ان هذه العبارة لا تقتضى نفى دخول الجنة لان الرسل المتقدمين كانوا ينذرون قومهم بالعذاب ولا يذكرون دخول الجنة لان التخويف بالعذاب أشد تأثيرا من الوعد بالجنة كقول نوح انى أخاف عليكم عذاب يوم أليم وهود عذاب يوم عظيم وشعيب عذاب يوم

محيط وأيضا ان ذلك يستلزم دخول الجنة لان من غفر ذنبه وأجير من العذاب وهو مكلف بشرائع الرسل فانه يدخل الجنة اه ولما ذكر الكمال الدميرى الآيات والاحاديث الدالة على انه صلى الله عليه وسلم مبعوث للجن ومن جملة ذلك آية ولمن خاف مقام ربه جنتان قال وبهذه الآية استدل الجمهور على ان الجن المؤمنين يدخلون الجنة ويثابون كما يثاب الانس وخالف أبو حنيفة والليث فى ذلك فقالا ثواب المؤمنين منهم أن يجاروا من النار وخالفهما الاكثرون حتى أبو يوسف ومحمد وليس لابى حنيفة والليث حجة سوى قوله تعالى و يجركم من عذاب أليم وقوله تعالى فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا قالا فلم يذكر فى الآيتين ثوابا سوى النجاة من العذاب والجواب من وجهين أحدهما ان الثواب مسكوت عنه والثانى ان ذلك من قول الجن و يجوز أن يكونوا لم يطلعوا الا على ذلك وخفى عليهم ما أعده الله لهم من الثواب وقيل انهم اذا دخلوا الجنة لا يكونون مع الانس بل يكونون فى ربضها قال ومن المستغربات ما رواه أحمد بن مروان المالكى الدينورى فى المجالسة عن مجاهد أنه سئل عن الجن المؤمنين أيدخلون الجنة فقال نعم ولكن لا يأكلون ولا يشربون بل يلهمون التسبيح والتقديس فيجدون فيه ما يجد أهل الجنة من لذيذ الطعام والشراب اه وبه تعلم انه لا منافاة بين تنعيمهم فى الجنة وبين قول من قال انهم لا يأكلون ولا يشربون فيها خلاف ما يقتضيه كلام هونى فتأمله والله أعلم وفى روح البيان عن الحسن البصرى مثل ما عزى لابى حنيفة وزاد ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم وقال الامام النسفى فى التيسير توقف أبو حنيفة فى ثواب الجن ونعيمهم وقال لا استحقاق للعبد على الله وانما ينال بالوعد ولا وعد فى حق الجن الا المغفرة والاجارة فهذا يقطع القول به وأما نعيم الجنة فموقوف على قيام الدليل اه قال سعدى المفتى وبهذا تبين ان أبا حنيفة متوقف لا جازم بأنه لا ثواب لهم كما زعم البيضاوى قال فى روح البيان يعنى ان المروى عن أبى حنيفة انه توقف فى كيفية ثوابهم لا انه قال لا ثواب لهم فلمسلميهم ثواب لا محالة وان لم نعلم كيفيته كما ان الملائكة لا يجازون بالجنة بل بنعيم يناسبهم على أصح قول العلماء اه والاصح عند جمع من

والسعالى وطبعهم الفساد فى الارض يخوفون النساء والصبيان ويطعنون فى خواصرهم وأصلابهم و ينجسون المياه و يفسدون الاطعمة بأنواع المفاسد و يتأذى منه من شرب منه أو أكل بقضاء الله تعالى وقدره وقسم ثالث وهو أبو مرة وجنوده وهو ابليس جعلهم الله روحانيين لا يأكلون ولا يشربون وليس لهم قدرة على شئ من المفاسد لضعفهم ورقة جواهرهم سوى ما أقدرهم الله تعالى عليه من وساوس الآدميين والتزيين والتسويل والتسويف خاصة قال الله تعالى فوسوس لهما الشيطان وقال وزين لهم الشيطان أعمالهم اه منه بلفظه ۞ قلت وآيات الرحمن كقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وما بعدها من أدل دليل وأوضح العمومات على دخولهم الجنة وتنعمهم فيها بل كادت ان تكون صريحة فى ذلك اذ لا خلاف بين المفسرين فيما علمت ان الخطاب فيها للانس والجن

المحققين انه صلى الله عليه وسلم مرسل الى الملائكة أيضا الخبر مسلم وأرسلت الى الخلق كافة وهو شامل لهم وللانبياء والامم السالفة كما قاله السبكي وللجمادات على ان ظاهر كلام الرازي نفسه كغيره ان الملائكة داخلون في الصحابة خلافا للبلقيني كما في روح البيان وذلك مما يرد الاجماع الذي حكاه ومعنى ارساله صلى الله عليه وسلم للملائكة انهم كلفوا بتعظيمه والايمان به والتأدب بآدابه والاهتداء بهديه والافهم معصومون ويمكن التوفيق بأنه لم يرسل اليهم رسالة تكليف بل رسالة تشريف والله أعلم وقال في روح البيان بعد ان حكى القول بأن الملائكة والجن لا يرونه تعالى مانصه والظاهر أن رؤيتهم من واد ورؤية البشر من واد فنفي الرؤية عنهم انما هو بهذا المعنى والا فالملائكة أهل حضور وشهود فكيف لا يرونه وكذا مؤمنو الجن وان كانت معرفتهم دون معرفة الكمل من البشر على ماصرح به بعض العلماء اه وقول الوانوغي بحيث يراهم المؤمنون من الجنة ولا يراهم الجن أي عكس مافي الدنيا وقد نقل الشهاب في شرح الشفاء ان رؤية الجن على الخلقة الاصلية مخصوصة بالانبياء وذكر عن الشافعي ان من زعم ذلك عزر وردت شهادته لمخالفة القرآن من قوله انه يراكم هو وقبيله الآية ثم قال واستشكله شيخنا ابن قاسم بأن غاية مافي الآية اثبات حالة مخصوصة وهي تمكنهم من رؤيتنا في حالة لا نراهم فيها وليس فيها عموم وذلك لا ينافي ان لنا حالة أخرى نراهم فيها خصوصا وقد وردت الادلة برؤيتهم اه وماذكره عن الشافعي ذكر نحوه عنه الكمال الدميري والسبكي في طبقاته وكتب عليه العلامة أبو العباس بن مبارك مانصه انظر هذا فانه لم يثبت قاطع على انه لا يراهم الآدمي وحينئذ فما وجه ابطال شهادة مدعي رؤيتهم وقد ادعى أمرا ممكنا لم يقم دليل قاطع من السمع ولا من العقل على امتناعه والآية محمولة على الاعم الاغلب وأيضا فالنفي فيها مقيد بحال رؤيتهم لنا لا مطلقا فلا تدل على النفي مطلقا والله أعلم ثم رأيت ابن حجر في الفتح في أحاديث الانبياء في ترجمة سليمن أشار الى شئ مما قلته وان كان في باب ذكر ثواب الجن وعقابهم درج على مايوافق التاج في الطبقات اه لكن لا يخفى انه لم يرد دليل على صحة رؤيتهم على الخلقة الاصلية كالملائكة وانما ورد مطلق رؤيتهم فقط فتحمل على المثال كما صرح به غير واحد وقد ذكر التادلي في التشوف عن بعض الرجال الذين وان عرف بهم انه كان يصحبه جني ويسمع منه القرآن ولا يظهر له الا ممثلا فسأله يوما أن يظهر له في خلقته الاصلية فأبى عليه وقال لا يسعك ذلك وقد كنت أصحب رجلا بالهند فسألني مثل سؤالك فلما ظهرت له لم يطق الرؤية ومات رحمة الله عليه فقال له الشيخ لا بد من الرؤية فقال له الجني ان كان ولا بد فحتى تستخير الله تعالى وأنا أظهر لك ففعل الشيخ ووعده الجني أن يظهر له بعد ثلاث وذكر له وقت ظهوره من الليل وانه يتقدمه ظهور أقوام ومع آخرهم طبول وأبواق وهو فيهم فترصد الشيخ وقته فاذا بالامارات التي ذكرها الجني وهو معهم فلما أبصره الشيخ جعل يصفر ويذبل وبقي كذلك ثلاثة أيام لم يذق طعاما ولا شرابا حتى توفي رحمة الله عليه اه وذكر الغزالي رحمه الله ان الملك والشيطان لا تدرك حقيقة صورتهما بالمشاهدة الا بأنوار النبوة قال والاكثر أن يكاشف أرباب القلوب بالمثال اه وماذكره المازري يشهد له حديث الطبراني بسند حسن والحاكم وصححه مرفوعا الجن ثلاثة أصناف فصنف لهم أجنحة يطيرون بها في الهواء وصنف حيات وصنف يحلون ويظعنون وحديث ابن أبي الدنيا في كتاب مكايد الشيطان من حديث أبي الدرداء مرفوعا خلق الله الجن ثلاثة أصناف صنف حيات وعقارب وخشاش الارض وصنف كالريح في الهواء وصنف عليه الحساب والعقاب وخلق الله الانس ثلاثة أصناف صنف كالبهائم لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها وصنف أجسادهم أجساد بني آدم وأرواحهم أرواح الشياطين وصنف كالملائكة فهم في ظل الله يوم لا ظل الا ظله

فالعدول عن ذلك من غير دليل من نص كتاب أو سنة ثابتة أو اجماع لا يخفى مافيه والله سبحانه أعلم *(تنبيه)* قول الوانوغي وانما يدخلون أرباضها كذا وجدته فيه بوزن افعال وهو جمع ربض براء وباء موحدة وضاد معجمة بوزن جبل قال في النهاية وفي الحديث أنا زعيم ببيت في ربض الجنة وهو بفتح الباء ماحولها خارجا عنها تشبيها بالابنية التي تكون حول المدن وتحت القلاع اه منها بلفظها ومثل ماوجدته في أصل الوانوغي نقله عنه طفي ونقله غ عنه رباضها كذا وجدته في نسختين جيدتين من تكميله وكذا نقله تت عن المشدالي قال طفي كذا رأيته في النسخ ولعله ربضها بالتحريك من غير مد اه ومراده بالمد الالف وظاهر كلامه انه على اثبات الالف بفتح الراء وليس كذلك بل يتعين كسر الراء لانه جمع كثرة كما ان ارباضا جمع قلة وكل منهما قياسي كما هو مقرر في محله

(أو امرأة) قول ز ولو لمثلها مع قوله ولو لفقد رجل بالغ عليهما الرد الخلاف فيهما حكاه اللخمي وابن عرفة انظر نصهما في الاصل (أو خنثى) قول ز أو اتضحت ذكورته الخ الظاهر انه ان اعتد اشكاله وظن جهلا جواز امامته فاتضحت ذكورته صحت صلاة مأمومه كمن ائتم بشخص يظنه انثى جهلا فتبين انه ذكر قاله ح (أو فاسقا بجارحة) قلت قال القلشاني على ابن الحاجب الفرق بينه وبين فسق الاعتقاد أن الاول مقطوع به والثاني ان كان لا يتضمن كفرا صريحا وانما هو بلازم القول وما لهو المبتدع ينكر ذلك الالزم ان يريده أو يعتقده ففسقه غير مقطوع به لكنه مظنون فلذا صحح مالك وأكثر الرواة امامته وأبطل مالك امامة الفاسق بالجوارح اهـ قال أبو زيد الفاسي وأقرب منه ان الفاسق بالاعتقاد متأول بخلاف الفاسق بالجوارح فمعه زيادة جرأة والله أعلم اهـ وأشار ابن عبد السلام كما في غ الى أن فسق الاعتقاد لا ينفي ظن صدق الفاسق بدليل ان كتب الصحاح في الحديث اشتملت على التحديث عن جماعة من هذا الصنف وانما اجتنب المحدثون الرواية عمن كان من هذا الجنس داعيا الى مذهبه ومن لم يكن كذلك لم يجتنبوا الرواية عنه بخلاف فسق الجوارح اهـ (أو علم مؤتمه) قلت قول ز أو قبلها أو دخل معه ناسيا التفريطه الظاهر أن محل البطلان في هذه اذا تذكر قبل السلام لا ان استمر ناسيا اليه كما يفيده ما ذكره مب فتأمله والله أعلم (أو علم) قلت قال القباب في شرحه لقواعد عياض مانصه قوله فقيها بما يلزمه من صلاته مثل هذا للمازري رحمه الله فانه عد في موانع الامامة عدم العلم بما لا تصح الصلاة الا به من قراءة وفقه ولا يراد بالفقه هنا معرفة أحكام السهو فان صلاة من جهل أحكام السهو صحيحة اذا سلمت له مما يفسدها وانما تتوقف صحة الصلاة على معرفة كيفية الغسل من الجنابة مثلا وانه ان ترك منه لمعة بطل غسله وصلاته واستيعاب غسل الرجلين في الوضوء وايصال الماء الى الوجه وان من لم يستحضر تعيين الصلاة التي شرع فيها لم تجزه ونحو هذا مما يبطل الاخلال به ولا يشترط تعيين الواجبات من السنن والفضائل اذ الصلاة صحيحة وان جهل ذلك هذا هو البين مما قيل في ذلك اهـ (الا كقاعد الخ) قلت سمع ابن القاسم ان لم يستطيعوا في السفينة أن يقوموا صلوا قعودا وأمهم أحدهم ابن رشد هذا كما قال لانهم كالمرضى اهـ وقال سحنون ان ائتم اميون بأمي فصلاتهم تامة وهذا ان لم يجدوا قارئا وخافوا ذهاب الوقت وقال ابن اللباد من صلى خلف من يلحن في أم القرآن فليعد الا ان تستوي حالهما وقاله ابن القاسم وقال ابن العربي الجماعة معنى الدين وشعار الاسلام ثم قال وقد يطرأ الخلل اليها بفساد الائمة فأما عامة الناس فلا يمكنون من التخلف عنها ولا حجة لهم في امامهم أن يكون غير مرضي عندهم فانه مثلهم وانما يطلب الافضل الافضل واذا كان امامك مثلك وتقول لا أصلي خلفه فلا تصل أنت اذا فان ما يقدح في صلاتك يقدح في صلاته وما تصح به صلاته تصح به صلاتك ولو لم يتقدم اليوم للامامة الا عدل لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا اهـ انظر ق

وان كان صاحب الصحاح والقاموس لم يذكراه جمعا الا رباضا والله أعلم (أو امرأة) قول ز ولو لمثلها مع قوله ولو لفقد رجل بالغ عليهما الرد الخلاف الواقع فيهما ابن عرفة روى ابن أيمن تؤم المرأة النساء اللخمي ان عدم رجل أبو ابراهيم الاندلسي يعيدون في الوقت اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلام ابن عرفة ان امامة المرأة النساء مع وجود رجل يؤمهن ممنوعة غير مجزئة عند اللخمي وقد نقله غ في تكميله وأقره وليس كذلك ونص اللخمي وامامة المرأة الرجال غير جائزة واختلف في امامتها النساء فقال في الكتاب لا تؤم المرأة ولم يفرق وروى ابن أيمن عنه انه أجاز ان تؤم النساء وهو قول الشافعي وأجاز أبو ثور والطبري امامتها الرجال والنساء فأما امامتها النساء فالصواب جوازها ابتداء عند عدم من يؤمهن من الرجال وذلك أحسن من صلاتهن أفذاذا ويكره مع وجود من يؤم من الرجال فان فعلن اجزأت صلاتهن لتساوي حالهن ولانه لم يأت أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم يمنع امامتهن وتمنع امامتهن الرجال لنقصهن عنهم وقد اعتل القول بالمنع بأن كلامهن عورة وبقوله صلى الله عليه وسلم خير صفوف النساء آخرهن وشرها أولها وجميع هذا انما تجيء منه الكراهية ولا يجيء منه عدم الاجزاء لانه لا يختلف ان صلاة أولهن صفا مجزئة لا تجب اعادتها وانه لو استمع الى كلام امرأة وهو في الصلاة من غير ان تؤم لم تفسد صلاته اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا (أو خنثى) قول ز أو اتضحت ذكورته الخ قال شيخنا ج الظاهر أن صلاة مأمومه أيضا صحيحة كمن ائتم بشخص يظنه أنثى جهلا فتبين انه ذكر اهـ ومراده والله أعلم أنه كان يظن جهلا أن امامته جائزة والله أعلم (الا كقاعد بمثله)

وقول ز ولكن المشهور كما فى المعتمد الخ هذا الذى شهره الفاكهانى فى كتابه المعتمد كلام الباجى يفيد انه متفق عليه انظر الاصل والله أعلم (أو بأمى الخ) قلت فى المدونة (٩٢) لا يصلى من يحسن القراءة خلف من لا يحسن وهو أشد من امام ترك القراءة وحملها القابسى على اللحان وابن رشد على الامى انظر ق قال ح عن ابن فرحون سمى أميا لبقائه على الحال التى ولدته أمه عليها فلم يحسن قراءة ولا كتابة اه ومقتضاه انه لا يحسن حتى الفاتحة وفسره السودانى بمن لا يحفظ الفاتحة وهو منسوب الى الام اذ الغالب من أحوالهن انهن لا يكتبن ولا يقرأن مكتوبا فلما كان الابن بصفتها نسب اليها أو هو منسوب الى الحالة التى كان عليها عندها وكذا قيل فى وصف النبى صلى الله عليه وسلم بالامى وقيل هو صلى الله عليه وسلم منسوب الى أم القرى وهى مكة وقيل الى أمة العرب لان القراءة والكتابة لم تكن معروفة فيهم فكنى به عن ذلك وقيل منسوب الى الامة لانه أمة بنفسه وأميته وصف كمال فى حقه بل هى معجزة له دالة على نبوته

* كفاك بالعلم فى الامى معجزة *

لانه مع كونه لا يقرأ ولا يكتب ولم يدارس ولم يتلق ممن قرأ وكتب ظهر منه من العلوم والمعارف اللدنية ومعرفته باخبار الامم السابقة وشرائعهم واطلاعه على علوم الاولين والآخرين واحكامه لسياسة الخلق على تنوعهم واحاطته بجميع معالم الدين والدنيا وتخلقه بكل خلق حسن واتصافه بكل كمال للخلق على الاطلاق وامامته فى كل علم وحكم وحكمة ما أعجز به جميع الخلق وظهر اختصاصه به لكافتهم فكان ذلك آية ظاهرة وحجة باهرة ودليلا واضحا من دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم زرقون قال ابن عاشر ومعنى وجود القارئ امكان الائتمام به وهذا من افراد العاجز عن الركن لكن ذكره ليفيد القيد والله أعلم

قول ز ولكن المشهور كما فى المعتمد انه لا يؤم مثله أى فى الايماء الخ كذا فى غالب النسخ وهو الصواب وفى بعضها فى الاتمام وهو غلط ونص المعتمد ولا تصح امامة المومئ بمن يركع ويسجد والمشهور أيضا انه لا يؤم مثله اه على نقل عج بلفظه وما شهره كلام الباجى يفيد أنه متفق عليه فانه قال اثناء كلامه على امامة الجالس ما نصه فان كانوا عاجزين عن القيام فاختلف فى ذلك أصحابنا فروى موسى عن ابن القاسم فى العتبية لا بأس ان يؤمهم فى الفريضة لان حالهم قد استوت كما لو أطاقوا القيام وبه قال مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ وروى سحنون عن ابن القاسم لا يؤمهم لان هذا عاجز عن القيام فلا يؤم من يقدر عليه ولا من يعجز عنه كما لو لم يقدر الا على الاضطجاع فانه لا يؤم من ساواه فيه اه منه بلفظه فاحتجاجه للقول الثانى بمنع امامة المضطجع مثله يدل على انه متفق عليه فتأمله وفى سماع موسى من كتاب الصلاة ما نصه وسئل ابن القاسم عن نفر من المرضى مجتمعين فى بيت أيجمعون الصلاة فى مرضهم ويؤمهم رجل منهم وهل يجوز لهم ذلك ولا يستطيعون القيام ويجمعون قعودا وكيف بهم ان كانوا قعودا وامامهم مضطجع لا يقوى على القعود وكيف ان كانوا مضطجعين كلهم أيجمعون الصلاة قال ابن القاسم اذا كانوا قعودا لا يستطيعون القيام فلا بأس ان يؤمهم رجل منهم وهو قاعد بين أيديهم فى القبلة فاذا لم يستطيعوا القعود وكان امامهم لا يستطيع الجلوس فلا أعرف هذا ولا امامة فيه قال القاضى لا اختلاف أعرفه فى جواز امامة المريض الذى لا يستطيع القيام جالسا بالمرضى الذين لا يستطيعون القيام جلوسا وما وقع فى رسم استأذن من سماع عيسى لابن القاسم من رواية سحنون عنه متصلا برواية موسى هذه من انه لا يجوز لاحد أن يؤم قاعدا بعد ما كان من فعل النبى صلى الله عليه وسلم انما معناه فى امامة المريض الجالس الاصحاء قياما فليس بخلاف لرواية موسى وقد ذكرنا ذلك هنالك وأما امامة المضطجع المريض بالمضطجعين المرضى فمنع من ذلك فى الرواية والقياس أن ذلك جائز اذا استوت حالتهم الا انه يريد انه لا يمكنهم الاقتداء به لانهم لا يفهمون فعله لاجل اضطجاعه فيكون لذلك وجه فان فعل أجزأته صلاته واعاد القوم قاله يحيى بن عمر وهو مبين لقول ابن القاسم والله أعلم اه منه بلفظه وأخذ ابن عرفة من كلام المازرى مثل ما لابن رشد من جواز امامة المومئ لمثله وانظر ح *(تنبيهان الاول)* ما جزم به ابن رشد من أن رواية سحنون وفاق لرواية موسى خلاف جزم الباجى بأنهما خلاف فهما طريقتان وقد ذكر ذلك ابن عرفة ونصه وفى امامة الجالس عجزا بقيام قولا أشهب مع رواية الوليد جوازها واستحباب قائم لجنبه علما على حركاته والمشهور الجلاب يعيد مأمومه فى الوقت ابن رشد قول بعض أصحاب مالك يعيد المأموم بعيد وفى امامته بجلوس مثله طرق المازرى فى ذلك خلاف زاد اللخمى جوازها أحسن الباجى فى جوازها روايتا أبى زيد وسحنون عن ابن القاسم ابن

(أوقارئ الخ) ابن عاشر المحقق جواز القراءة بكل ماتوفرت فيه أمور ثلاثة التواتر وموافقة المصحف العثماني ومطابقة اللسان العربي وهذا لا ينحصر في السبعة ولا في العشرة وقد ألف ابن الباذش الطرق المتداولة في قراءة عشرين اماما كلها غير شاذة اه فتأمله مع قول جمع الجوامع ولا تجوز القراءة بالشاذ والصحيح أنه ماوراء العشر اه قلت قال المحقق المحلى مانصه لانها أي القراآت الثلاث لاتخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الامام اه وقال بعض المحققين لاشك ان هذه الامور الثلاثة هي الاركان التي عليها مبنى قبول القراءة وصحتها كما صرحوا به فكل قراءة وجدت على هذه الصفة فهي صحيحة متواترة تجوز القراءة بها في الصلاة وغيرها سواء كانت عن السبعة أو العشرة أو الالف ولا يرتاب في هذا من له أدنى طرف من العلم قال أبو العباس الكواشي الموصلي كل ماصح سنده واستقام وجهه في العربية ووافق خطه خط المصحف الامام فهو من السبعة المنصوص عليهم ولو رواه سبعون ألفا مجتمعين أو مفترقين فعلى هذا الاصل ينى قبول القراءة عن سبعة كانوا أو عن سبعة آلاف اه وقال خاتمة المحققين أبو على اليوسى في شرحه لجمع الجوامع مانصه وجه الصحيح من أن الشاذ ماوراء العشر أن السبع قد تبين فيما مر انها متواترة والثلاثة الاخرى موافقة لها في صحة السند وموافقة وجه في العربية وموافقة خط المصحف العثماني وهذا هو الظاهر وقد أنكر المحققون وجود المقابل اه ومعلوم ان الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما وقال أيضا عند قول ابن السبكي والسبع متواترة قيل فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف الهمزة قال أبو شامة والالفاظ المختلف فيها بين القراء اه مانصه يشترط عند القراء لكون القراءة سبعية ثلاثة أشياء تواترها وظهور وجهها في العربية وموافقتها لاحد المصاحف العثمانية والامر الاول يعرف بالنقل مع الخبرة بشرائط التواتر المقررة في علم الاصول ومعرفة أحوال الرجال والثاني يعرف بفن العربية والثالث بعلم الرسم (٩٣) الموضوع لهجاء المصاحف وهذا على مانص عليه بعضهم وقال آخرون المعتبر عند القراء انما هو صحة السند مع الشرطين الاخيرين وأما التواتر وعدمه فانما يعتبره الاصوليون والله الموفق اه وعلى قوله وقال آخرون الخ جرى امام القراء ابن الجزري في الطيبة بقوله

زرقون روى مطرف ان أم جالس جلوسا جهلا أعاد وافي الوقت ابن رشد يوم الجالس لعذر مثله اتفاقا ومعنى رواية سحنون بالاصحاء وسوقها الشيخ على انها بالمرضى وهم اه منه بلفظه وقوله وسوقها الشيخ الخ هو من تمام كلام ابن رشد لكنه في رسم استأذن لا في سماع موسى ونصه هنالك وساقها ابن أبي زيد في النوادر سياقة تدل على انها في امامة المريض بالمرضى وذلك وهم والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه ولا يخفى مافي جزمه بتوهيم شيخ

وكل ماوافق وجه نحو * وكان للرسم احتمالا يحوى
وصح اسنادا هو القرآن * فهذه الثلاثة الاركان
وحيثما يختل ركن أثبت * شذوذه لو أنه في السبعة

فلعل مافي جمع الجوامع بالنظر الى الاغلب وقد قال الحافظ السيوطي في كتابه الاتقان أحسن من تكلم في هذا النوع امام القراء في زمانه شيخ شيوخنا أبو الخير ابن الجزري قال في أول كتابه النشر كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لايجوز ردها ولا يحل انكارها بل هي من الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الائمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الائمة المقبولين ومتى اختل ركن من هذه الاركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف صرح بذلك الداني ومكي والمهدوي وأبو شامة وهو مذهب السلف الذي لا يعرف لاحد منهم خلافه قال أبو شامة في المرشد الوجيز لا ينبغي أن يغتر بكل قراءة تعزى الى أحد السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة وانها أنزلت هكذا الا اذا دخلت في ذلك الضابط وحينئذ لا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره ولا يختص ذلك بنقلها عنهم بل ان نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لايخرجها عن الصحة فان الاعتماد على اجتماع تلك الاوصاف لا على من تنسب اليه فان القراءة المنسوبة الى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والى الشاذ غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم تركن النفس الى مانقل عنهم فوق ماينقل عن غيرهم ثم قال ابن الجزري فقولنا في الضابط ولو بوجه نريد به وجها من وجوه النحو سواء كان أفصح أم فصيحا مجمعا عليه أم مختلفا فيه اختلافا لايضر مثله اذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الائمة بالاسناد الصحيح اذ هو الاصل الاعظم والركن الاقوم وكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم ولم يعتبر انكارهم كاسكان بارئكم

وبأمركم وخفض الارحام ونصب ليجزى قوما والفصل بين المتضايفين فى قتل أولادهم شركائهم وغير ذلك قال الدانى وأئمة القراء لاتعمل فى شئ من حروف القرآن على الافشى فى اللغة والاقيس فى العربيـــة بل على الاثبت فى الرواية فاذا ثبتت قراءة لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة لان القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير اليها ثم قال ونعنى بموافقة أحد المصاحف ما كان ثابتا فى بعضها دون بعض كقراءة ابن عامر فى البقرة قالوا اتخذ الله ولدا بغير واو وبالزبر وبالكتاب باثبات الباء فيهما فان ذلك ثابت فى المصحف الشامى وكقراءة ابن كثير تجرى من تحتها الانهار فى آخر براءة بزيادة من فانه ثابت فى المصحف المكى ونحو ذلك فان لم يكن فى شئ من المصاحف العثمانية فشاذة لمخالفتها الرسم المجمع عليـــه وقولنا ولو احتمالا نعنى به ما وافقه ولو تقـــديرا كملك يوم الدين فانه كتب فى الجميع بلا ألف فقراءة الحذف توافقه تحقيقا وقراءة الالف توافقه تقـــديرا لحذفها فى الخط اختصارا كما كتب ملك الملك وقـــد يوافق اختـــلاف القراآت الرسم تحقيقا نحو تعلمون بالتاء والياء ويغـــفر لكم بالياء والنون ونحو ذلك مما يدل تجرده عن النقط والشكل فى حذفه واثباته على فضل عظيم للصحابة فى علم الهجاء خاصة وفهم ثابت فى تحقـــيق كل عـــلم وانظر كيف كتبوا الصراط بالصاد المبدلة من السين لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم قد أتت على الاصل فيعتدلان وتكون قراءة الاشمام محتمـــلة ولو كتب ذلك بالسين على الاصل لفات ذلك وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم والاصل ولذا اختلف فى بسطة الاعراف دون بسطة البقرة لكون حرف البقرة كتب بالسين والاعراف بالصاد على ان مخالف صريح الرسم فى حرف مدغم أو مبدل أو ثابت أو محذوف أو نحو ذلك لا يعـــد مخالفا اذا ثبتت القراءة به ووردت مشهورة مســـتفيضة ولذا لم يعدوا اثبات ياء الزوائد وحذف ياء تسئلنى فى الكهف وواو وأكون من الصالحين ونحوه من مخالفة الرسم المردودة بخلاف زيادة كلمة ونقصانها وتقديمها وتأخيرها ولو كانت حرفا واحدا من حروف المعانى قال وقولنا (٩٤) وصح سندها نعنى به أن يروى تلك القراءة العدل الضابط عن مثله وهكذا حتى ينتهـــى وتكـــون مع ذلك مشهورة عنـــد الائمة غير معدودة عندهم من الغلط أو مما شـــذ بها بعضهـــم قال وقـــد شرط بعض المتأخرين التواتر ولا يخفى ما فيـــه فان التواتر اذا ثبت لا يحتاج فيـــه الى الركنين الآخرين من الرسم وغيره اذ ما ثبت من أحرف الخـــلاف متواترا عن النبى صلى الله عليه وسلم وجب قبوله وقطع بكونه قرآنا سواء وافق الرسم أم لا واذا شرطنا التواتر فى كل حرف من أحرف الخـــلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن الســـبعة وقد قال أبو شامة شاع على ألســـنة كثير من المتأخرين ان الســـبع كلها متواترة ونحن بهذا نقول لكن فيما اتفقت عليـــه الفرق من غير نكير له واجتمعت على نقلـــه عنهم الطرق ثم قال فى الاتقان أتقن الامام ابن الجزرى هـــذا الفصل جدا وقد تحرر لى منه ان القراآت أنواع الاول المتواتر وهو غالب القراآت الثانى المشهور وهو ما صح سنده ولم يبلغ درجة التواتر ووافق العربية والرسم واشـــتهر عند القراء فلم يعدوه من الغلط ولا من الشـــذوذ ويقرأ به على ما ذكر ابن الجزرى ويفهـــمه كلام أبى شامة ومثله ما اختلفت الطرق فى نقله عن الســـبعة فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض وأمثلة ذلك كثيرة كالذى قبـــله ومن أشهر ما صـــنف فى ذلك التيســـير للدانى وقصـــيدة الشاطبى وأوعيـــة النشر فى القراآت العشر وتقريب النشر كلاهما لابن الجزرى الثالث الآحاد وهو ما صح ســـنده وخالف الرسم أو العربية أو لم يشـــتهر الاشـــتهار المذكور ولا يقرأ به وقد عقد الترمذى فى جامعه والحاكم فى مستدركه لذلك بابا أخرجا فيه شيأ كثيرا صحيح الاسناد من ذلك ما أخرجه الحاكم ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ متكئين على رفارف خضر وعباقرى حسان وأنه قرأ لقد جاءكم رسول من أنفسكم بفتح الفاء وأنه قرأ فروح وريحان بضم الراء الرابع الشاذ وهو ما لم يصح سنده وفيه كتب مؤلفـــة من ذلك قراءة ملك يوم الدين بصـــيغة الماضى ونصب اليوم واياك يعبد ببنائه للمفعول الخامس الموضوع كقراآت الخزاعى وظهر لى سادس يشـــبه من أنواع الحديث المدرج وهو ما زيد فى القراءة من التفســـير كقراءة سعد بن أبى وقاص وله أخ أو أخت من أم وقراءة ابن عباس ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضـــلا من ربكم فى مواسم الحج وقراءة ابن الزبير ولتكن منكم أمة يدعون الى الخـــير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر

المذهب من غـــير نص صريح بخلافه مع انه قد تبعه على ذلك غير واحد حسبما تقدم والله أعـــلم *(الثانى)* قول ابن عرفة الباجى فى جوازها روايتا أبى زيد الخ كذا وجـــدته فى ثلاث نسخ منـــه وهو مخالف لما قدمناه عن الباجى لانه عزاه لرواية موسى لا لرواية أبى زيد ومخالف أيضا لما فى الخارج لانه انما ذكره فى العتبيـــة فى سماع موسى لا فى سماع أبى زيد فقد تتبعته مسئلة مسئلة فلم أجد ذلك فيه وقد نبه على ذلك غ فى تكميله فقال ما نصه

ويستعينون بالله على ما اصابهم قال ابن الجزرى وربما كانوا يدخلون التفسير فى القراءة ايضاحا وبيانا لانهم محققون لما تلقوه من النبى صلى الله عليه وسلم قرآنا فهم آمنون من الالتباس وربما كان بعضهم يكتبه معه وأما من يقول ان بعض الصحابة كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب اه وقال ابن العربى كما فى ق ضبط الامر على سبع قراء ليس له أصل فى الشريعة ولا تلتفتوا الى قول من يقول يقرأ السورة الواحدة بحرف قارئ واحد بل يقرأ بأى حرف أراد والذى أختاره لنفسى أكثر الحروف المنسوبة الى قالون الا الهمز الا فيما يسقط المعنى ولا أكسر باء البيوت ولا عين عيون ولا ميم مت وما كنت لامد مد حمزة ولا أقف على الساكن وقفته ولا أقرأ بالادغام الكبير لابى عمرو ولا أمد ميم ابن كثير ولا أضم هاء عليهم وأقوى القراءة سندا قراءة عاصم وأبى جعفر اه *(تنبيه)* اختلف فى عدة المصاحف التى أرسل بها عثمان الى الآفاق فالمشهور أنها خمسة وقيل أربعة وقيل سبعة فأرسل الى مكة والى الشام والى اليمن والى البحرين والى البصرة والى الكوفة وحبس بالمدينة واحدا والله أعلم (وهل بلاحن الخ) قول ز سادسها وهو أضعفها الخ الصواب اسقاط هذا القول كما (٩٥) قاله المازرى متعقبا على اللخمى وأما رد ابن عرفة على المازرى بأن ابن رشد نقله عن ابن حبيب واختاره فقد رده ابن ناجى أى و غ بأن الذى نقله ابن رشد واختاره هو القول بالكراهة قال ح وما قاله ابن ناجى ظاهر اه ❁ قلت اعلم انه اختلف فى اللحن فى القرآن هل يسلبه القرآنية وهو ما عليه ابن أبى زيد قال لان كلام الله غير ملحون فليس الذى تكلم به كلام الله اه وهو مقتضى كلام القابسى وعبد الوهاب وهو الذى نص عليه فى الاتقان وهو الجارى على تعريف القرآن بأنه اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته المنقول تواترا اذ لا شك ان المنقول تواترا هو اللفظ المستقيم الموافق للعربية أو لا يسلبه وهو ما للخمى وهو أوسع للامة وبنى المازرى امامة اللحان على هذا الخلاف كما فى ح وفى روح البيان فان قيل فان وضع المصلى أحد الحرفين مكان الآخر قلنا قال فى المحيط البرهانى اذا أتى بالظاء مكان الضاد أو على العكس فالقياس أن تفسد صلاته وهو قول عامة المشايخ أى ومنهم أبو حنيفة وقال مشايخنا بعدم الفساد للضرورة فى حق العامة خصوصا العجم فان أكثرهم لا يفرقون بين الحرفين وان فرقوا ففرقا غير صواب اه والله أعلم وقول مب وان أرجح الاقوال فيه صحة صلاة من خلفه الخ لا يخالف ما أطبق عليه أئمة القراء غيرهم من تحريم اللحن بقسميه أعنى الجلى وهو لحن الاعراب والخفى وهو ترك اعطاء الحروف حقها ووجوب التجويد وتأثيم المعرض عن ذلك لانه لا يلزم من ترك هذا الواجب بطلان الصلاة لاجله كمن لبس فيها حريرا أو سرق وقد نص ابن رشد على وجوب الخشوع فى الصلاة وقال انها لا تبطل بتركه انظر تو والله أعلم (وأعاد الخ) قول ز كاهل الاهواء الخ يقتضى أنهم فرقة مخصوصة وهو مخالف لقول أبى الحسن فى شرح المدونة الشيخ أهل الاهواء الذى تأولوا القرآن على أهوائهم وهم اثنتان وسبعون فرقة كما جاء فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم وأمهات هذه الفرق أربعة الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة ففى كل من هذه الفرق ثمانية عشر فرقة اه

ما ذكرنا عن الباجى من روايتى موسى وسحنون هو الذى فى موضعين من العتبية وفى المنتقى وفى جمع ابن زرقون ووقع فيما وقفت عليه من نسخ ابن عرفة وهى ثلاث نسخ روايتا أبى زيد وسحنون ولم أجده فى سماع أبى زيد فهو خطأ منه اه منه بلفظه والله أعلم (أو قارئ بكقراءة ابن مسعود) ابن عاشر التحقيق جواز القراءة بكل ما توفرت فيه أمور ثلاثة التواتر وموافقة المصحف العثمانى ومطابقة اللسان العربى وهذا لا ينحصر فى السبعة ولا فى العشرة وقد ألف ابن الباذش الطرق المتداولة فى قراءة عشرين اماما كلها غير شاذة اه منه بلفظه فتأمله مع قول جمع الجوامع ولا تجوز القراءة بالشاذ والصحيح انه ما وراء العشرة وفاقا للبغوى والشيخ الامام لا ما وراء السبعة اه (وهل بلاحن مطلقا) قول ز سادسها وهو أضعفها الجواز ابتداء الصواب اسقاط هذا القول كما قاله المازرى متعقبا على اللخمى وأما رد ابن عرفة على المازرى بأن ابن رشد نقله عن ابن حبيب واختاره فقد رده ابن ناجى بأن الذى نقله ابن رشد واختاره هو القول بالكراهة قال ح وما قاله ابن ناجى ظاهر اه ❁ قلت وقد رده أيضا غ فقال عقب كلام ابن عرفة ما نصه قلت انما عزا لابن حبيب أنها مكروهة ابتداء فان وقعت لم تجب اعادتها وهو الصحيح اه منه بلفظه (وأعاد بوقت فى كحرورى) قول ز فالصلاة وراءهم باطلة كأهل الاهواء المفسرين القرآن برأيهم الخ مخالف لما لابى الحسن فانه قال عند قول المدونة واذا كان الامام من أهل الاهواء فلا يصلى خلفه جمعة الخ ما نصه الشيخ أهل الاهواء الذين تأولوا

وقول ز كذى هوى خفيف نحوه لتت قال طفى كتفضيل على على سائر الصحابة اه *(تنبيه)* قال ابن الحاجب وفى المبتدع كالحرورى والقدرى ثالثها تعاد فى الوقت ورابعها تعاد أبدا ما لم يكن واليا بناء على فسقهم أو كفرهم ولمالك والشافعى والقاضى فيهم قولان اه وتعقبه ابن عبد السلام بأن أكثر المتكلمين على هذه المسئلة انما فرضوها فى مبتدع كانت بدعته فى الصفات وبنوها على التكفير بالمآل فلا معنى لذكر الحرورية هنا ورده ابن عرفة بقوله وقصر عن معرفة رواية الشيخ وابن حبيب عن مالك من ائتم بأحد من أهل الاهواء أعاد أبدا الا اماما واليا أو خليفة لائتمام ابن عمر بالحجاج ونجدة الحرورى اه وتعقبه الابى بأن الرواية انما هى فى الصلاة (٩٦) خلفهم لا فيما يرجع الى كفرهم الذى تكلم عليه ابن عبد السلام اه

انظر الاصل والله أعلم (واعرابى لغيره) قول مب عن طفى وفيه نظر بل يقدم رب المنزل الخ * قلت بل لا نظر أصلا لاختلاف الموضوع فان عج تكلم على المباشرة ولا شك ان رب المنزل لا يباشر الامامة الا اذا سلم من نقص منع أو كره وطفى تكلم على انه يستحق أمر الامامة وان اتصف بنقص منع أو كره يعنى ولا يباشرها الا اذا سلم من ذلك كما يأتى فتأمله والله أعلم (وذو سلس الخ) * قلت قال القلشانى على ابن الحاجب لا يبعد أن يجرى الخلاف فى امامة المتيمم بالمتوضئين هل تجوز أو تكره على الخلاف فى امامة ذى السلس ومن له عذر من قروح ونحوها على الخلاف فى الرخص هل تتعدى محالها أو تقصر عليها والله أعلم اه وفى الموطأ سئل مالك عن رجل تيمم أيؤم أصحابه وهم على وضوء فقال يؤمهم غيره أحب الى ولو أمهم هو لم أر بذلك بأسا اه وهو يحتمل الكراهة

القرآن على أهوائهم وهم اثنتان وسبعون فرقة كما جاء فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم وأمهات هذه الفرق أربعة الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة ففى كل من هذه الفرق ثمانية عشر فرقة اه منه بلفظه وقول ز كذى هوى خفيف نحوه لتت فقال طفى كتفضيل على على سائر الصحابة اه *(تنبيه)* قال ابن الحاجب وفى المبتدع كالحرورى والقدرى ثالثها تعاد فى الوقت ورابعها تعاد أبدا ما لم يكن واليا بناء على فسقهم أو كفرهم ولمالك والشافعى والقاضى فيهم قولان اه وتعقبه ابن عبد السلام بأن أكثر المتكلمين على هذه المسئلة انما فرضوا الكلام فيها فى مبتدع كانت بدعته فى الصفات وبنوها على التكفير بالمآل فلا معنى لذكر الحرورية هنا ورده ابن عرفة ونسبه للقصور ونصه وقصر عن معرفة رواية الشيخ وابن حبيب عن مالك من ائتم بأحد من أهل الاهواء أعاد أبدا الا اماما أو واليا أو خليفة لائتمام ابن عمر بالحجاج ونجدة الحرورى اه منه بلفظه ونحوه للمصنف فى ضيح فانه لما ذكر ما لابن عبد السلام قال ما نصه وقد يجاب عنه بوجهين أحدهما ان ما ارتكب هؤلاء من التكفير بالذنوب من أعظم البدع والثانى نقل ابن يونس عن مالك التسوية بين القدرى والحرورى فى أنه لا يصلى خلفهما ثم ذكر بعد ذلك الخلاف كما ذكر المصنف فدل على ان الجميع سواء اه منه بلفظه ونقل ذلك كله الثعالبى فى شرح كلام ابن الحاجب السابق و غ فى تكميله وسلما ما لابن عرفة والمصنف وصوب العلامة الابى ما قاله ابن عبد السلام وجعل الشيخ ابن عرفة أولى بالقصور فانه لما ذكر نحو ما لابن عبد السلام قال ما نصه فان قلت قد خلطهم ابن الحاجب مع المبتدعة وقال ولمالك والقاضى فيهم قولان قلت قد تعقب عليه ابن عبد السلام بنحو ما ذكرنا فان قلت نسب الشيخ ابن عبد السلام الى القصور اذ لم يعرف رواية ابن حبيب ان من ائتم بأهل الاهواء يعيد الا ان يكون واليا لائتمام ابن عمر بالحجاج ونجدة الحرورى قلت أنت تعرف من أولى بالقصور فان الرواية انما هى فى الصلاة خلفهم لا فيما يرجع الى كفرهم الذى تكلم عليه ابن عبد السلام اه منه بلفظه ومراده بالشيخ شيخه الامام ابن عرفة

ابتداء والصحة ونفى البأس بعد الوقوع والى ذلك يشير حديث أبى داود والدارقطنى وابن وهب فى مدونته انه صلى الله عليه وسلم قال لعمرو بن العاص لما أم أصحابه وهو متيمم أصليت بالناس وأنت جنب فأطلق كونه جنبا فهو يفيد عدم رفعه الحدث وأنكر عليه امامته ابتداء وأقرها بعد الوقوع فهو من حيز المكروه والله أعلم انظر ضيح وفى البخارى أم ابن عباس وهو متيمم قال القسطلانى وهو مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة والجمهور خلافا للاوزاعى اه ومدار الامر فى ذلك على الجواز والكراهة بناء على تعدى الرخصة محلها أو قصرها عليه والله أعلم (وامامة من يكره) * قلت أخرج الترمذى وحسنه عن أبى امامة مرفوعا ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم العبد الآبق حتى يرجع وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط وامام قوم وهم له كارهون قال العلقمى قال شيخنا أى لا ترتفع الى السماء كما فى حديث ابن عباس عند ابن ماجه لا ترتفع صلاتهم فوق

رؤسهم شبرا وهو كناية عن عدم القبول كما في حديث ابن عباس عند الطبراني لا يقبل الله لهم صلاة وأخرج الطبراني عن جنادة ابن أمية الازدي رضي الله عنه مرفوعا من أم قوما وهم له كارهون فان صلاته لا تجاوز ترقوته وأخرج أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة الرجل يؤم قوما وهم له كارهون والرجل لا يأتي الصلاة الادبار ورجل استعبد محررا والدبار بكسر الدال أي بعد فوات وقتها (٩٧) أي يصليها حين ادبار وقتها وأخرج البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا من أم قوما وفيهم من هو أقرأ لكتاب الله تعالى وأعلم منه لم يزل في سفال الى يوم القيامة أي هبوط وقال ابن رشد قد ورد مرفوعا لا يحل لرجل أن يؤم قوما الا باذنهم وروى مرفوعا خمسة لا تجاوز صلاتهم آذانهم فذكر الذي يؤم قوما وهم له كارهون وقد روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لأن أقرب فتضرب عنقي الأن تتغير نفسي أحب الي من أن أؤم قوما وهم لي كارهون اه وفي ح عن المدخل ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن ثلاثا رجلا أم قوما وهم له كارهون وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط ورجلا سمع حي على الفلاح فلم يجب وأخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين (ومأبون) ✿ قلت قول ز وبالمتهم الخ هو الذي استظهره القلشاني في شرح ابن الحاجب قائلا عن الهروي وفي حديث أبي الدرداء أن نؤبن بما ليس فينا أي نتهم يقال أبنت الرجل أبنه اذا رميته بخلة سوء قال ابن الانباري رجل مأبون أي معيب والابنة في كلام العرب العيب اه (ومجهول حال) ✿ قلت قال ابن عرفة ان كانت تولية أئمة المساجد لذي هوى لا يقوم فيها بموجب الترجيح الشرعي لم يؤتم براتب فيها الا بعد الكشف عنه وكذلك كان يفعل من أدركته علماء بلدنا اه (وعبد) اعتراض مب على طفى صواب ويشهد له

عرفة وهو فاعل نسب وابن عبد السلام مفعوله واعتراض الابي هذا متوجه على ضيح في استشهاده بكلام ابن يونس لان ابن يونس انما ذكر الخلاف ولم ينص على انه مبني على ما ذكره ابن الحاجب ونزاع ابن عبد السلام انما هو في ذلك كما قاله الابي وهو ظاهر من كلام ابن عبد السلام ونص ابن يونس ووقف مالك في اعادة من صلى خلف مبتدع وقال ابن القاسم يعيد في الوقت وقال مالك في سماع ابن وهب لا اعادة عليه وقال أصبغ يعيد أبدا اه منه بلفظه ✿ قلت ما قاله ابن الحاجب سبقه اليه ابن رشد ففي المسئلة الاولى من رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الصلاة خلف الاباضية والواصلية فقال ما أحبه فقيل له فالسكنى معهم في بلادهم فقال ترك ذلك أحب الي قال القاضي الاباضية والواصلية فرقة من فرق الخوارج الذين أعلم النبي صلى الله عليه وسلم بخروجهم على المسلمين ومروقهم من الدين وقوله في الصلاة خلفهم لا أحبه يدل على انه لا يرى الاعادة على من صلى خلفهم وهو قول سحنون وكبراء أصحاب مالك وقيل انه يعيد في الوقت وهو قول ابن القاسم في المدونة وقيل انه يعيد في الوقت وبعده وهو ظاهر قول محمد بن عبد الحكم وقاله ابن حبيب الا في الوالي أو خليفته على الصلاة لما في ترك الصلاة خلفه من الخروج عليهم وما يخشى في ذلك من سفك الدماء وقد تأول بعض الشيوخ ما في المدونة لمالك على عكس تفرقة ابن حبيب والتفرقة بين ذلك استحسان وكذا الاعادة في الوقت فالخلاف في ذلك على وجه القياس راجع الى قولين ايجاب الاعادة أبدا على القول بأنهم يكفرون بمآل قولهم واسقاط الاعادة جملة على القول بأنهم لا يكفرون بمآل قولهم اه منه بلفظه فهو بظاهره شاهد لابن الحاجب لكن بحث ابن عبد السلام والابي ظاهر فيجري في كلام ابن رشد أيضا ويحتمل ان تكون الاباضية والواصلية وان كانتا من الخوارج لهما معتقدات خاص من معتقدات أهل البدع المختلف في كفرهم فلا يتوجه البحث على كلام ابن رشد وهو الظاهر عندي فتأمله والله أعلم

(فائدة) الاباضية بكسر الهمزة والباء الموحدة المخففة والضاد المعجمة وياء نسب وهم منسوبون الى عبد الله بن اباض قال في القاموس وعبد الله بن اباض أي ككتاب التميمي نسب اليه الاباضية من الخوارج اه منه بلفظه والواصلية منسوبون والله أعلم الى واصل بن عطاء وهو أول من قال ان صاحب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر كما قاله الشيخ سعد الدين في شرح عقائد النسفي وغيره والله أعلم (وعبد بفرض) قول مب قلت في

كلامه قصور الخ اعتراضه على طفى صواب لكنه سلم ان ابن رشد مخالف لما لابن شاس وابن الحاجب والمصنف وهو غير مسلم ففى رسم الجنائز والصيد من سماع القرينين من كتاب الصيد والذبائح مانصه وسئل عن ذبيحة الخصى فقال أحب الى ان لا يذبح فان ذبح أكلت قيل له فذبيحة العبد قال هو يؤم الناس فى النافلة وفى السفر فأما صلاة الجماعات فى المساجد فلا قيل أرأيت ان أم خصى قوما أيعيدون الصلاة حين علموا قال لا قال القاضى كره ذبح الخصى ولم يكره ذبح العبد وكلاهما لا يكون اماما راتبا ولا تجب الاعادة على من صلى خلفه فالفرق بينهما ان الخصاء أمر ثابت فنحى به ناحية التأنيث والعبودية ليست ثابتة لان العبد يعتق وانما لم يجز أن يكون اماما راتبا من أجل ان حق السيد فى أن يصرفه فى حوائجه ويمنعه من ملازمة المسجد للصلاة بالناس فيه والذبح بخلاف الصلاة اذ لا التزام فيه فان أذن له سيده لم تؤثر عبوديته فى ذبحه اه منه بلفظه (واقتداء من بأسفل السفينة بمن بأعلاها) قول ز ولا يعارض هذا ما يأتى من أن علو الامام لا يجوز الخ هذا يوهم أن عدم الجواز الآتى محمول على الحرمة اذ بذلك تقع المعارضة بين ما ذكره هنا من الكراهة وفيما يأتى من الحرمة وهو مخالف لما يأتى له من أنه محمول على الكراهة وأن ذلك هو المعتمد فلا معارضة أصلا تأمله (وامامة بمسجد بلا رداء) قول ز وان كان على أكتافه غيره الخ مراده والله أعلم ان يكون ذلك الغير الذى على أكتافه غير ساتر لرأسه وعنقه والا لاقتضى ان لبس الامام اليوم الحائك على الوجه المعتاد مكروه وليس كذلك لان الحائك فيه ما فى الرداء وزيادة ولذلك استمر عمل الائمة المقتدى بهم علماء ودينا على ذلك والله أعلم *(تنبيه)* انظر اذا لبس الامام اليوم الثوب المسمى فى عرفنا بالهدون وبالسلهام فوق القميص دون رداء ولا حائك مع تغطية الرأس به هل يتنزل منزلة الرداء فتنتفى بذلك الكراهة أولا وأما الثوب المسمى بالجلابية وبالجلاب اليوم اذا لبس كذلك فقد كان شيوخنا رحمة الله عليهم يختلفون فى ذلك وعندى أنه فى الحواضر لا يكفى قطعا وانما الكلام فى أهل الجبال ومن فى معناهم ويظهر أنه ينظر الى كل بلد بخصوصه فمن هو عندهم من حسن الهيئة ويلبسونه فى المحافل تنزل منزلة الرداء فى حقهم والا فلا وربما يؤخذ ذلك من كلام ابن رشد الآتى قريبا ان شاء الله *(مسئلة)* فى رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن المرأة التى ليس لها الزوج الشابة تدع الخضاب ولبس القلادة ولبس القرطين قال لا بأس بذلك فقيل لمالك أفتصلى بغير قلادة ولا قرطين قال نعم لا بأس بذلك وانما يفتيهن بهذا العجائز قال القاضى فأما صلاتها بغير قلادة ولا قرطين فأجاز ذلك ولم ير فيه كراهية وقوله بين لا اشكال فيه لان هذه الاشياء من المعانى التى أبيح للمرأة ان تتزين بها قال الله عز وجل قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق وليست مما تجب عليها ولا مما تندب اليها فى صلاة وأرى من كان يوجب ذلك عليهن فى الصلاة بهذه الجهالة تأول قول الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد وليس ذلك بصحيح لان الآية انما نزلت فى الذين كانوا يطوفون بالبيت عراة فلا يحتج منها على الوجوب الا فى ستر العورة خاصة وأما حسن الصفة فى

أيضا ما فى سماع القرينين وقول ابن رشد عليه وانما لم يجز أن يكون أى العبد اماما راتبا من أجل أن حق السيد فى أن يصرفه فى حوائجه ويمنعه من ملازمة المسجد للصلاة بالناس فيه اه وانظر نص العتبية وبقية كلام ابن رشد فى الاصل والله أعلم (واقتداء الخ) قول ز ولا يعارض هذا ما يأتى الخ لا تأتى المعارضة الا لو حمل ما يأتى على الحرمة مع انه محمول على الكراهة كما يأتى له ۞ قلت وقول خش لعدم تمكنهم من مراعاة الامام الخ نحوه فى ح عن ابن يونس وهو جار فى عكس كلام المصنف فتأمله والله أعلم (وامامة الخ) قول ز وان كان على أكتافه غيره أى مما لا يستر رأسه وعنقه فلا يكره لبس الحائك لان فيه ما فى الرداء وزيادة ولذا استمر عمل الائمة المقتدى بهم علماء ودينا على لبسه وانظر الثوب المسمى فى عرفنا بالسلهام اذا لبس فوق القميص دون حائك ولا رداء مع تغطية الرأس به هل يتنزل منزلة الرداء ام لا وأما الجلابية اذا لبست كذلك فقد كان الشيوخ يختلفون فى ذلك والظاهر انها فى الحواضر لا تكفى قطعا وأما فى غيرها فان كانت عندهم من حسن الهيئة يلبسونها فى المحافل كفتهم والا فلا وربما يؤخذ ذلك من كلام ابن رشد انظره فى الاصل ۞ قلت قال الابى وفى نفى الكراهة بجعل العمامة على عاتقه كالرداء قولان لابى عمران وابن الكاتب اه والله أعلم

اللباس

اللباس وما كان فى معناه فانما يستدل من الاية على استحبابه وقد نزع بها مالك فى كراهية الصلاة فى مساجد القبائل بغير أردية وقد كره جماعة من السلف للمرأة أن تصلى بغير قلادة روى ذلك أيوب عن ابن سيرين قال قلت لم قال لانه تشبه بالرجال وقد روى أن أم الفضل بنت غيلان كتبت الى أنس بن مالك هل تصلى المرأة وليس فى عنقها قلادة فكتب اليها الا تصلى المرأة الا وفى عنقها قلادة وان لم تجد الا سيرا ولم يكره مالك رحمه الله أن تصلى بغير قلادة ولا قرطين وان كانت القلادة والقرطان للمرأة من زينتها وحسن هيئتها كما كره للرجل أن يصلى بغير رداء من أجل ان الرداء من زينته وحسن هيئته والفرق بينهما عنده والله أعلم ان القلادة والقرطين من الزينة التى أمرها الله تعالى أن لا تبديها الا لزوجها أو لذى محرم وبالله التوفيق اه منه بلفظه (واعادة جماعة بعد الراتب) قول مب ونسب أبو الحسن الجواز لجماعة من أهل العلم فيه نظر لان أبا الحسن انما نسب الجواز لما فى المنتخبة لابن لبابة عن بعض العلماء ولفعل أشهب وأصبغ وأما ما نسبه لجماعة من أهل العلم فهو موافق لقول الامام مالك فانه قال عند قول المدونة ولا تجمع الصلاة فى مسجد مرتين الخ ما نصه ابن يونس وقاله سالم بن عبد الله وربيعة وابن شهاب والليث ثم قال الشيخ وفى المنتخبة لابن لبابة عن بعض العلماء جواز الجمع فى مسجد مرتين وروى ان أشهب وأصبغ دخلا مسجدا بمصر قد جمع أهله فقال أشهب لاصبغ تباعد عنى وأتم بى اه منه بلفظه ونص ابن يونس عن مالك ولا تجمع صلاة فى مسجد مرتين وقاله سالم بن عبد الله وربيعة وابن شهاب والليث قال مالك الا ان يكون مسجدا ليس له امام راتب فلكل من جاء أن يجمع فيه محمد بن يونس قيل انما لم يجمع فى مسجد مرتين لما يدخل فى ذلك بين الائمة من الشحناء ولئلا يتطرق أهل البدع فيجعلون من يؤم بهم وقد كان الصحابة اذا دخلوا المسجد وقد صلى فيه امامه صلوا أفذاذا ومن العتبية ابن القاسم عن مالك واذا كان المسجد يجمع فيه بعض الصلوات ولا يجمع فيه بعض فلا أرى ان تجمع فيه الصلاة مرتين لا ما يجمع فيه ولا ما لا يجمع فيه وكذلك مسجد الحرس لا تجمع فيه الظهر والعصر مرتين وقال أشهب عن مالك فى مساجد الحرس يجمع فيه الصبح والعشاآن ولا يجمع فيه الظهر والعصر لا بأس أن يجمع فيها الظهر والعصر قوم بعد قوم وأما الصلوات التى تجمع فيها فلا أرى ذلك قال ولا يجمع فى السفينة مرتين اه منه بلفظه (فيصلون بها أفذاذا ان دخلوها) قول ز واستشكله ابن عرفة الخ نسب الاستشكال لابن عرفة ومثله قول مب فبحث ابن عرفة باق وقريب منه قول طفى فالمؤلف درج

(واعادة الخ) قول مب ونسب أبو الحسن الجواز الخ فيه ان أبا الحسن انما نسب الجواز لما فى المنتخبة لابن لبابة عن بعض العلماء ولفعل أشهب وأصبغ لما دخلا مسجدا بمصر قد جمع أهله فقال أشهب لاصبغ تباعد عنى وأتم بى وأما ما نسبه لجماعة من أهل العلم فهو موافق لقول الامام مالك ومثله لابن يونس قائلا وقد كان الصحابة اذا دخلوا المسجد وقد صلى فيه امامه صلوا أفذاذا انظر الاصل ۞ قلت لو قال مب ونسب الجواز لجماعة الخ لسلم من بحث هونى المذكور فى شرح العمل الفاسى عند قوله

كذا اعادة صلاة مسجد

له امام راتب ان تعد

ما نصه قال القباب وعن اشهب انه جمع مع أصبغ فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجاز ذلك عطاء والحسن وقتادة والنخعى وأحمد واسحق و روى مثله عن ابن مسعود وأنس اه فلعل هذا مستند العمل المذكور فى النظم ان صح على الاطلاق والا فالذى كنا نسمع على لسان غير واحد تخصيصه بمدرسة العطارين من فاس فانظره لكن فى حاشية ابن عاشر ما نصه أقول ليس من هذا تعدد الجماعة فى مدرسة العطارين خارج القبة لان ذلك الموضع لا امام له راتب وليس من المسجد الذى هو القبة بدليل السكنى فوقه اه ونقل فى المعيار عن الغبرينى رحمه الله انكار الاخذ بغير مذهب مالك فى هذه المسئلة فانظره وعلى القول بالجواز فيجوز للجماعة الثانية أن يجمعوا ليلة المطر بعد جمع الاولى وأما على الكراهة فقال البرزلى فى نوازله يعيدون العشاء فى وقتها وأفتى ابو عبد الله القورى كما فى المعيار بصحة الجمع قائلا ولا خلاف فيه والله أعلم (فيصلون الخ) قول ز واستشكله ابن عرفة الخ أصل الاستشكال لابن رشد كما صرح به ابن عرفة ومع ذلك فقد قوى ما للمصنف بنسبته لابن لبابة وشيوخ عياض قال وكذا جاء مفسرا فى سماع القرينين وهو ظاهرها انظر نص ابن عرفة ونص البيان والتنبيهات فى الاصل والله أعلم

على ما قال شيوخ عياض وابن لبابة واذا قال ان دخلوها ويرد عليه ما قاله ابن عرفة اه
وليس الامر كما قالوا بل الاستشكال لابن رشد وكلام ابن عرفة صريح فى نسبته اليه ومع
ذلك فقد قوى ما لابن لبابة ونصه ومن أتى مسجده صلى الله عليه وسلم فوجد الناس
منصرفين من صلاتهم فى كون صلاته به فذا أفضل منها فى جماعة خارجه والعكس قولان
لسماع القرينين وابن رشد عن بعض روايات سماعهما بل يصلى فى الجماعة قال وجمع ابن
لبابة بحملها على من دخل المسجد وحمل الاخرى على من لم يدخله لا يصح لان صلاة الفذ
فيه ان كانت أفضل ترجحت مطلقا والا فالعكس وما وقع فى بعض النسخ بل يصلى فى المسجد
بالجماعة خطأ ابن العربى قال بعض علمائنا لمن صلى فى جماعة اعادتها فى جوامع البلاد
الكبيرة الكثيرة جماعتها قلت تفريق ابن لبابة عزاه عياض لشيوخنا قال وكذا جاء مفسرا
فى سماع القرينين وهو ظاهرها اه منه بلفظه فتأمله وكلام ابن رشد الذى اختصره هو
فى سماع القرينين من كتاب الصلاة ففيه ما نصه وسئل عمن خرج الى مسجد النبى صلى
الله عليه وسلم يريد الصلاة فلقى الناس منصرفين من الصلاة قبل ان ينتهى الى المسجد
فأراد ان يجمع مع القوم الصلاة أفذلك أحب اليك أم يمضى الى مسجد النبى صلى الله
عليه وسلم فيصلى فيه وحده لما جاء فيه من الحديث ان الصلاة فيه خير من ألف صلاة فيما
سواه من المساجد فقال بل يصلى فى المسجد قال القاضى قوله بل يصلى فى المسجد يريد
بل يذهب اليه فيصلى فيه منفردا ولا يصلى دونه فى جماعة لما جاء من أن الصلاة فيه خير
من ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وفى بعض الروايات بل يصلى فى
جماعة فرأى على هذه الرواية الصلاة فى الجماعة أفضل فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم
فذا خلاف ما فى المدونة ثم قال وذهب ابن لبابة الى أن ذلك ليس باختلاف من القول
فقال لانه تكلم فى المدونة على من دخل المسجد وفى هذه الرواية على من لم يدخله وهذا
ليس بصحيح لان الصلاة ان كانت فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فذا أفضل من الصلاة
خارجا عنه فى جماعة فالاولى به أن يمضى اليه رغبة فى الفضيلة وان كانت الصلاة فى الجماعة
أفضل من الصلاة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فذا فالاولى به اذا فاتته الجماعة فيه
أن يخرج منه ويصلى فى جماعة رغبة فى الفضيلة أيضا وهذا بين ووقع فى بعض النسخ بل
يصلى فى المسجد بالجماعة وذلك خطأ فى الرواية لا وجه له والله أعلم وبه التوفيق اه منه
بلفظه وكلام عياض هو فى تنبيهاته ونصها وقوله فمن أتى المسجد وقد صلى أهله وطمع ان
يدرك جماعة فى مسجد آخر او غيره فلا بأس ان يخرج الى تلك الجماعة وكذلك ان كانوا
جماعة فلا بأس أن يخرجوا ويجمعوا الا ان يكون المسجد الحرام أو مسجد النبى صلى الله
عليه وسلم قال ابن القاسم ومسجد بيت المقدس مثله قال شيوخنا لمن قد دخل هذه
المساجد لا لمن لم يدخلها وكذا جاء مفسرا فى العتبية فى سماع أشهب وابن نافع قال مالك
من لم يبلغ مسجد الرسول حتى صلى أهله انه يجمع تلك الصلاة فى غيره وهو ظاهر المدونة
لانه انما تكلم على من دخل وقوله فى مسجد آخر أو غيره وقوله ولا بأس أن يخرجوا
ويجمعوا يدل على ان لهم الخروج للجمع فى غير المسجد الا من هذه المساجد الثلاثة

فلا

(وقتل كبرغوث) ﴿قلت﴾ ضم بائه أشهر من كسرها وثاؤه مثلثة وفي الترغيب والترهيب عن انس رضي الله عنه قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فلدغت رجلا برغوث فلعنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لاتلعنها فانها نبهت نبيا من الانبياء للصلاة رواه أبو يعلى واللفظ له والبزار الا انه قال لاتسبه فانه أيقظ نبيا لصلاة الصبح وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال نزلنا منزلا فآذتنا البراغيث فسببناها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتسبوها فنعمت الدابة فانها أيقظتكم لذكر الله تعالى رواه الطبراني في الاوسط اهـ وفي حياة الحيوان للكمال الدميري ولا يسب البرغوث لما روى الامام أحمد والبزار والبخاري في الادب والطبراني في الدعوات عن أنس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يسب برغوثا فقال لاتسبه فانه أيقظ نبيا لصلاة الفجر اهـ (وألكن) ﴿قلت﴾ قول خش وغير ذلك أي كالاغن قال البساطي وهو الذي يشوب صوته شئ من الخياشيم والفأفاء وهو الذي يكرر الفاء والاعجم قال ابن عرفة وهو الذي لا يفرق بين الضاد والظاء ابن العربي بعد أن ذكر بعض هذه الانواع واللكنة تجمع ذلك كله اهـ وانظر خيتي (ان حصب) ﴿قلت﴾ سيذكر مفهومه في الموات بقوله وكره أن يبسق بأرضه أي عليها وان فعل حكه كما في الحديث كفارتها دفنها ومفهوم بأرضه هنالك جوازه تحت الحصباء أو الحصير كما هنا والله أعلم (وشابة الخ) قول ز بليل الخ كذا في ح عن الابي وفيه عن سند أنه لافرق بين الليل والنهار فانظره وقول مب وظاهر كلامه أن القسم الثاني كالاول الخ فيه نظر فان كلامه صريح في مخالفتهما فتأمله وقوله وصرح به أبو الحسن الخ فيه نظر أيضا فانه على تسليم أن ما ذكر عنه هو نصه انما يفيد مساواتهما في ان لكل منهما الخروج لا في الاكثار منه فتأمله والله أعلم ﴿قلت﴾ وقول ز غير مزينة الخ في صحيح مسلم اذا شهدت احداكن المسجد فلا تمس طيبا وعند أبي داود وابن خزيمة وابن حبان وليخرجن تفلات أي غير متطيبات وسبب منع الطيب ما فيه من تحريك داعية الشهوة فيلحق به كل ما في معناه من حلي وزينة أو اختلاط برجال أو كون الطريق يخاف منه مفسدة ونحوها قال الشيخ زروق لما ذكر في شرح الرسالة حديث فرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة فيجب أن لا تخرج الا فيما لا ينظر اليه الرجال من ثياب مهنتها ومرط من المروط التي لو ألقيت الى كلب ما بوالها أو الى ذئب ما أتيها ان كانت ممن يؤمن بالله واليوم الآخر وقد صارت حالهن اليوم الى أن لا تخرج احداهن الا في أحسن ثيابها وتستعير من جيرانها وتستعمل الروائح الطيبة وتتغنج في مشيتها وعليها مالو ألقي على عود لعشق فهي متعرضة بذلك لمقت الله وغضبه وكذلك من أعانها على ذلك من زوج أو غيره اهـ وقال العلامة الابي يدخل في قوله عليه السلام ونساء كاسيات عاريات ما عليه النساء اليوم من خروجهن ملتحفات في الاكسية والملاحف الحسنة وربما كان الكساء رقيقا يظهر ما تحته من الثياب وبعض حليهن قال وكذلك يدخل فيه ما أحدث من سعة الاكمام التي يظهر منها بعض جسدها اذا رفعت يدها لمن لا يحل له النظر الى ما ظهر من القرابة والخادم وكان الشيخ يعني ابن عرفة يقول من المصائب ما يتفق لكثير من الشيوخ تفصيله شوار ابنته هذا التفصيل وذلك من طواعية النساء قال ويذكر أن الشيخ الفقيه الصالح الولي أبا الحسن المنتصر زوج ابنته لبعض الاغنياء ولم يفعل لها شيأ من ذلك وكان الزوج يوسع عليها في النفقة فكان الشيخ المنتصر

فلا يخرج منها للجمع لمسجد ولا لغيره اهـ منها بلفظها *(تنبيهان * الاول)* قول عياض وكذا جاء مفسرا في العتبية الخ صحيح على الرواية التي أشار اليها ابن رشد بقوله وفي بعض الروايات الخ وأما على ما وقع في أصل السماع الذي قدمناه فلا تأمله ولعل عياضا لم يثبت عنده الا الرواية التي أشار لها ابن رشد والله أعلم *(الثاني)* قول ابن عرفة وجمع ابن لبابة بحملها على من دخل المسجد وحمل الاخرى الخ مخالف لكلام ابن رشد بحسب الظاهر لان ابن رشد جعل الجمع بين ما في المدونة وما في احدى الروايتين وابن عرفة جعله بين الروايتين لكن المآل واحد لانه لما كانت احدى الروايتين موافقة لما في المدونة كان الجمع بين ما في المدونة جمعا بين الرواية الموافقة لها فتأمله (وقتل كبرغوث) قول ز وكلام المصنف يوهم أن قتل القملة فيه ممتنع الخ فيه نظر لان المصنف ادخلها تحت الكاف وصرح بالقرينة الدالة على دخولها وهي عود الضمير عليها في قوله طرحها فما فعله المصنف أحسن تأمله (وخروج متجالة) قول ز بليل الخ هكذا في ح عن الابي وفيه عن سند أنه لافرق بين الليل والنهار فانظره وقول مب وظاهر كلامه ان القسم الثاني كالاول فيه نظر كيف وهو يقول في القسم الاول فهو كالرجل في ذلك ويقول في الثاني فهذه تخرج الى المسجد ولا تكثر التردد الخ فكلامه صريح في مخالفتهما الا ظاهر

فى مساواتهما وقوله وصرح به أبو الحسن فيه نظر أيضا أما أولا فانى لم أجد فى أبى الحسن هذه العبارة التى عزاها له بعد مراجعته هنا وفى باب الجمعة وفى صلاة العيدين وفى الكسوف وفى الاستسقاء وفى الجنائز وأما ثانيا فعلى تسليم أنه قال ما عزاه له فلا نسلم ان تلك العبارة صريحة فى تساويهما من كل الوجوه وغاية ما تفيده أنهما متساويتان فى أن لكل واحدة منهما ان تخرج للاستسقاء والعيدين ان أحبت ولا شك ان الحكم كذلك وهل يستويان أيضا فى الاكثار من التردد للمسجد والخروج لجنائز الاقارب وغيرهم أولا ليس فى عبارته التى نقلها عنه ما يفيد ذلك فتأمله بانصاف وكلام ابن رشد الذى ذكره هو فى أواخر سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول والله أعلم (وان بدار) قول مب وبه تعلم ان المراد بالجواز هنا مطلق الاذن الشامل للكراهة فيه نظر لان المصنف لم يعز المسئلة للخمى حتى يلزم ما ذكره بل الجواز فى كلامه على ظاهره لكن يقيد كلامه بأن لا تكون الدار أمام الامام لما جزم به قبل من كراهتها بين يديه بلا ضرورة واقتصر المصنف هنا على الجواز لانه الجارى على مختار ابن القاسم فى المدونة من قولى مالك فيها وما رجحه المصنف هو الراجح ويشهد له كلام ابن يونس فانه قال عن المدونة ما نصه قال مالك ولا بأس بالصلاة فى دور محجورة بصلاة الامام فى غير الجمعة اذا رأوا أعمال الامام والناس من كوى بها أو مقاصير أو يسمعون تكبيره فيركعوا بركوعه ويسجدوا بسجوده فذلك جائز وقد صلى أزواج النبى صلى الله عليه وسلم فى حجرهن بصلاة الامام وقاله عمر بن الخطاب وأبو هريرة وعمر بن عبد العزيز وغيرهم قال مالك ولو كانت الدور بين يدى الامام كرهت ذلك فان صلوا فصلاتهم تامة وقد بلغنى أن دار آل عمر بن الخطاب وهى أمام القبلة كانوا يصلون فيها بصلاة الامام فيما مضى ولا أحبه فان فعله أحد أجزأه اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفيها وجائز من فوق بامام ومن أسفل بامام وغير الجمعة بدور يرى من كواها عمل الناس والامام أو يسمع وفى دور قبالته يسمع منها لا أحبه اه منه بلفظه وقال القلشانى فى شرح الرسالة ما نصه وصلاة المأموم بدور محجورة والامام بالمسجد ان كان فى جمعة لم يصح وان كان فى غير جمعة وكان يرى من كوى الدار فعل الناس والامام أو يسمع فذلك جائز وكذا فى المدونة اه منه بلفظه *(تنبيه)* فهم أبو الحسن ان علة كراهة الصلاة فى دار بين يدى الامام هى الاعتماد على سماع القول دون الرؤية فخرج فيها الجواز فانه قال عقب كلامها ما نصه وقيل ان ذلك جائز والقولان اللذان لمالك بعد هذا فيمن صلى على ظهر المسجد بصلاة الامام يجريان هنا اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه يفيده ما نقله غ فى تكميله ونصه العبدوسى ضابط هذه المسئلة والاربع بعدها أنه ان رأى وسمع عمل الامام جازت صلاته وان لم ير ولم يسمع بطلت وان سمع ولم ير أو رأى ولم يسمع فقولان الجواز والكراهة اه منه بلفظه وأشار أبو الحسن بقوله والقولان اللذان لمالك بعد هذا الخ الى قول المدونة ويصلى فى غير الجمعة على ظهر المسجد بصلاة الامام ثم كره ذلك وبقوله الاول أقول اه وتعقب ابن ناجى تخريج أبى الحسن ونصه قوله ومن صلى فى دور بين يدى الامام الخ يريد ما لم تكن ضرورة فان كانت فلا كراهة قاله ابن الجلاب وما ذكره

يقول أفسد على ابنتى اه (الا بكشبر) ❁قلت جعله طخ مستثنى مما يليه وهو قصد الكبر قال وهو ظاهر المدونة ونحوه للجماوى وحاصله ان لم يقصد الكبر صحت وان قصده بما يقصد به وهو العلو الكثير بطلت وان قصده بما لا يقصد به وهو العلو اليسير فظاهر المدونة الصحة وهو مقتضى لفظ خليل وغيره تكلف فتأمله قاله أبو زيد الفاسى رحمه الله (وهل يجوز الخ) ❁قلت قول ز وفهم من قوله به ان قصد الكبر لا بالعلو الى قوله لا تبطل الخ قد مر له فى باب ستر العورة الجزم ببطلانها بالكبر مطلقا وتقدم له أيضا عند قوله أو فاسقا بجارحة وهو الظاهر لتعلق فسقه بالصلاة والله أعلم (وان بدار) قال غ فى تكميله عن العبدوسى ضابط هذه المسئلة والاربع بعدها انه ان رأى وسمع عمل الامام جازت صلاته وان لم ير ولم يسمع بطلت وان سمع ولم ير أو رأى ولم يسمع فقولان الجواز والكراهة اه وقول مب وبه تعلم ان المراد بالجواز الخ فيه نظر لان المصنف لم يعز المسئلة للخمى حتى يلزم ما ذكره بل الجواز فى كلامه على ظاهره كما فى ابن يونس وابن عرفة والقلشانى عن المدونة انظر نصوصهم فى الاصل نعم يقيد بأن لا تكون الدار أمام الامام كما يؤخذ مما تقدم للمصنف والله أعلم (الا جمعة الخ) أى فانه ينوى كونه مقتدى به فى هذه الاشياء التى تشترط فيها الجماعة وتعيينه نفسه للاقتداء به وتقدمه لذلك من فعله فيصح تعلق النية به قاله أبو زيد الفاسى رحمه الله

من

من الكراهة وجهه مخالفة الرتبة وهو المنصوص المغربي والقولان اللذان لمالك بعد هذا فيمن صلى على ظهر المسجد بصلاة الامام يجريان هنا قلت صلاته بين يدى امامه أشد فلا يتخرج والله أعلم اه منه بلفظه ۞ قلت وما قاله ابن ناجي ظاهر وما مر من كلام المدونة على نقل ابن يونس وابن عرفة شاهدله فليتأمل والله أعلم (بخلاف الامام) قال في المدونة ولا بأس ان تأتم بمن لم ينوهو أن يؤمك الوانوغى قال تقي الدين وغيره دليله قضية ابن عباس وفيه أيضا دليل على اغتفار العمل اليسير في الصلاة قلت محل الاستدلال نفل وهو أضعف فلا يلزم من الاغتفار فيه الاغتفار في الفرض اه منه بلفظه (وجمعا) قول ز فلا تؤثر البطلان فهو واجب غير شرط الخ سلمه تو ومب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج فيه نظر بل الظاهر أنه لابد منها فان تركها عند الاولى بطلت ويأتى ولا ان حدث السبب بعد الاولى وماذاك الا لعدم النية أولا اه ۞ قلت لا يتم الاحتجاج على ز بكلام المصنف المذكور لانه حمله على انه لا يجوز فان وقع صحت وسلم له ذلك فهو اذا موافق لما قاله هنا ويأتى تحرير ذلك ان شاء الله هنالك (ومستخلفا) قول ز لان رضاه بكونه مستخلفا يقتضى نيتها فعدمها ينافيها قال شيخنا ج فيه نظر اذ حيث رضى بالاستخلاف فقد وجدت عنده النية فكيف يقال قد رضى به ولا نية له اه وما قاله ظاهر فهذا التوجيه غير صحيح تأمله (واختار في الاخير خلاف الاكثر) قول ز عن ابن علاق وما أظن أحدا يقول بذلك الخ قد قاله الباجي نقله عنه القلشاني في شرح الرسالة وأقره ونصه لا يلزم الامام التعرض الى نية الامامة الا حيث تشترط الامامة في الصلاة واشترط بعض الائمة خارج المذهب هذه النية ونقله بعض الاندلسيين عن ابن القاسم واشترطها الباجي في حصول فضيلة الامام حتى انه رأى ان من صلى صلاة فاقتدى به فيها غيره وهو لا يعلم ان لهذا الامام أن يعيد في جماعة اه منه بلفظه وكلام أبي الحسن الذي قدمناه عند قوله والامام الراتب كجماعة كالصريح في أن الخلاف بين اللخمي وغيره في حصول الاجر ونفي الاعادة وعدم حصوله وثبوتها راجعه متأملا وما نقله عنه مب هنا صريح في ذلك الا انى لم أجده فيه بالنسخة التى بيدى منه لكن نسخه تختلف والله أعلم وقول ز فان نواها مع جزمه بعدم صلاة أحد خلفه بطلت صلاته الخ قال شيخنا ج فيه نظر ولا وجه للبطلان وانما يتصور هذا في الجاهل غالبا وأما العالم فلا وعلى تسليمه فانما يكون ذلك باللسان وأما القلب فلا يتقرر فيه ذلك مع العلم وعلى كل حال فلا موجب للبطلان اه وما قاله ظاهر فتأمله (ولا ينتقل منفرد لجماعة) ظاهره ولو دخل على ذلك أولا كما اذا أحرم ونوى انه ان وجد جماعة انتقل اليها وهو كذلك قال الوانوغى مانصه قال زين الدين يعني ابن المنير على المأموم أن ينوى نية الاقتداء فلا ينتقل منفرد الى حكم جماعة مالم يحرم على ذلك قلت قوله مالم يحرم على ذلك غير صحيح اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه قلت كأنه فهم عنه مالم يحرم على ان له الانتقال ولعله أراد مالم يحرم على الاقتداء ولا مشاحة في اللفظ اه منه بلفظه والظاهر ما فهمه منه الوانوغى فتأمله *(تنبيه)* يؤخذ من قوله ولا ينتقل مع تعليل ز وغيره ذلك بقولهم لفوات محل نية الاقتداء وهو أول الشروع أن الامام اذا

(وجمعا) قول ز فلا تؤثر البطلان الخ موافق لما يأتى له في قول المصنف ولا ان حدث السبب بعد الاولى من انه لا يجوز ذلك ابتداء فان وقع صحت خلافا لمن وهم والله أعلم (ومستخلفا) ۞ قلت قول ز فان لم ينوها الخ أى بأن صرف نيته للفذية أو المأمومية وبه يظهر تلاعبه ويسقط قول ج على قول ز لان رضاه بكونه مستخلفا الخ فيه نظر اذ حيث رضى بالاستخلاف فقد وجدت عنده النية فكيف يقال قد رضى به ولا نية له اه والله أعلم (واختار الخ) قول ز عن ابن علاق وما أظن أحدا يقول بذلك الخ قد قاله الباجي نقله عنه القلشاني في شرح الرسالة وأقره وقول ز فان نواها مع جزمه الخ قال ج فيه نظر ولا وجه للبطلان وانما يتصور هذا في الجاهل غالبا وأما العالم فلا وعلى تسليمه فانما يكون ذلك باللسان وأما القلب فلا يتقرر فيه ذلك مع العلم وعلى كل حال فلا موجب للبطلان اه ۞ قلت قد يقال موجبه التلاعب أو شبهه والله أعلم (ولا ينتقل الخ) ظاهره ولو دخل على ذلك أولا كما اذا أحرم ونيته ان وجد جماعة انتقل اليها وهو كذلك كما قاله الوانوغى معترضا للزين بن المنير ومقتضى تعليل ز وغيره لقول المصنف ولا ينتقل الخ أنه لا ينتقل امام الى المأمومية

انتقل من الامامة الى المأمومية تبطل صلاته لوجود العلة المذكورة وهو خلاف ما قاله ابن حبيب ونقله عن ابن القاسم ومن لقي من أصحاب مالك وقد قبل ذلك غير واحد من الائمة وساقوه فقها مسلما قال في المنتقى ما نصه وقال ابن حبيب في امام كان يصلي بقوم في السفر فرأى امامة جماعة تصلي بامام فجهل فصلى بصلاتهم أجزأته صلاته لانه كان مأموما وأعاد من وراءه أبدا لانه لا امام لهم وقاله ابن القاسم ومن لقيت من أصحاب مالك اه منه بلفظه وذكر ق مثله بحروفه عند قوله فيما مر مفوضا مأموما ولم يعزه لا للباجي ولا لغيره ونقله ح أيضا هنالك عن النوادر عن ابن حبيب وزاد عقبه ما نصه ونقله المازري ولم يذكر خلافه اه وهذا يفيد رجحانه لكن نقل ح عند قوله وشرط الاقتداء نيته ان ما قاله ابن حبيب خلاف المشهور ونقله عن القباب وأقره فانظره (ومتابعة في احرام وسلام) قول مب وهو لابن حبيب وأصبغ الخ بل هو لمالك أيضا واختاره ابن رشد ففي سماع سحنون من كتاب الصلاة الثاني ما نصه وسئل ابن القاسم عن الرجل يحرم مع الامام احراما واحدا أترى أن يجزئ عنه فقال أرى أن يجزئ عنه ولو أحرم بعده كان أحرى وأصوب قال القاضي قوله اذا أحرم مع الامام معا انه يجزيه هو مذهب عبد العزيز ابن أبي سلمة وقول ابن عبد الحكم وقد قيل انه لا يجزيه وهو قول مالك في المجموعة وقول أصبغ واليه ذهب ابن حبيب وهو الاظهر اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر ق

•(تنبيه)* قال الوانوغي ما نصه قال زين الدين انظر هل يجزيه ان ساواه في السلام كما قال ابن القاسم في الاحرام قال ويظهر في الفرق أن المساواة في الاحرام انما تنشأ عن رغبة واعتناء بالدخول فلا يجعل ذلك سببا للبطلان والمساواة في السلام مشعرة بنقيض ذلك فلا يلزم من اغتفار المساواة في الاحرام اغتفارها في السلام قلت ما أبداه من الحكمة فرقا ينتج لو تأمله العكس فان الرغبة والاعتناء في طرق الدخول يكون حاملا على السبقية وهي قادحة وعدم وفور الرغبة في طرق السلام يكون حاملا على التأخر وهو مصحح اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وزاد عقبه ما نصه فليتأمل اه منه بلفظه وكأنه لم يرتض ما قاله الوانوغي فأمر بتأمله قلت وكلامهم يدل على انهم لم يقفوا على نص في ذلك مع أن كلام ابن رشد صريح في مساواة السلام للاحرام قال في البيان بعد كلامه السابق ما نصه وحكم السلام في ذلك على المذهب حكم الاحرام يجري على التفصيل الذي ذكرناه لقول النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم اه محل الحاجة منه بلفظه (كغيرهما) ظاهره انه يصح اذا سبقه بالركوع والسجود مثلا ولو لم يدركه الامام فيهما بمقدار ما يحصل فرضهما منهما وهو ظاهر كلامه في ضيح والصواب تقييد الصحة بذلك والا بطلت صلاته وقد نقل ح من كلام الباجي وابن رشد والبرزلي وغيرهم ما هو صريح في ذلك فانظره وقد جزم بذلك عياض في الاكمال وابن عرفة ولم يحك فيه خلافا وقد أطال غ في تكميله بنقل كلام الاكمال والمنتقى وابن رشد وابن عرفة وقال بعد ذلك ما نصه وانما طولت بجلب هذه النقول لاني كنت أمليت في بعض مجالس الدرس ما اشتملت عليه من التفصيل فبلغني عن بعض أعيان عصرنا انه أنكر ذلك اه

وهو خلاف ما قاله ابن حبيب ونقله عن ابن القاسم ومن لقي من أصحاب مالك وقبله غير واحد وساقوه فقها مسلما من أن له الانتقال ويعيد من خلفه دونه لكن نقل ح عن القباب أن ما لابن حبيب خلاف المشهور وأقره انظر الاصل والله أعلم (ومتابعة الخ) قول مب وهو لابن حبيب وأصبغ الخ بل هو لمالك أيضا واختاره ابن رشد انظر نصه في الاصل (كغيرهما) ظاهره كظاهر ضيح الصحة اذا سبقه بالركوع والسجود مثلا ولو لم يدركه الامام فيهما بمقدار ما يحصل فرضه منهما والصواب تقييد الصحة بذلك والا بطلت كما جزم به ابن عرفة وعياض في الاكمال ونقل ح من كلام الباجي وابن رشد والبرزلي وغيرهم ما هو صريح في ذلك فانظره وقد أطال غ في تكميله بنقل كلام الاكمال والمنتقى وابن رشد وابن عرفة قائلا وانما طولت بجلب هذه النقول لاني كنت أمليت في بعض مجالس الدرس ما اشتملت عليه من التفصيل فبلغني عن بعض أعيان عصرنا انه أنكر ذلك اه

(ثم رب منزل) قول مب لقول ابن شاس الخ مثله قول غ في تكميله والمراد بصاحب المنزل الساكن ولو لم يملك الذات وصرح بذلك ابن المنير وغيره اه ❁ قلت وليس فيهما مايدل على تقديم مالك المنفعة على مالك الذات نعم يدل على ذلك قول المصنف والمستأجر على المالك اذ المراد بالمستأجر مالك المنفعة كما يشير له كلام ابن شاس و غ ولو عبر به المصنف لكان أولى والله أعلم (ثم زائد فقه) قول ز ولو زاد عليه في غيره هو الصواب في تكميل غ مانصه ابن عرفة وقول ابن بشير لانص في الافقه مع الاصلح وللشافعية قولان قصور لقوله في المدونة أحقهم بالامامة أعلمهم اذا كانت حاله حسنة وقول أبي سعيد اذا كان أحسنهم حالا متعقب اه والمتعقب له عبد الحق كما صرح به أبو الحسن فانه قال عنه وعبارة أبي سعيد تقتضي انه لا يؤمهم حتى لا يكون فيهم أحسن حالا منه وليس بصحيح انما رجح العالم لاجل العلم وتقدمه له فاذا كان حسن الحال كان أولى بالامامة لاجل العلم وان كان غيره أحسن حالا منه في كثرة عمل وزهد وغير ذلك من القربات وأبواب الطاعات فان لم يكن حسن الحال فلا يقدم بل ينبغي أن يحذر ويرفض قال الله عز وجل لنبيه ابراهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لاينال عهدي الظالمين اه (ثم قراءة) أبو الحسن ذهب سفيان الثوري وأبو حنيفة وأحمد الى أن الاقرأ مقدم على الافقه محتجين بحديث يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله ودليلنا قوله عليه السلام يؤم القوم أفقههم وماروى انه عليه السلام قدم أبا بكر الى الصلاة وأبي فيهم وهو يقول فيه أقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب وأما قوله عليه السلام يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فلا حجة لهم فيه لما تقدم ان أقرأهم لكتاب الله كان أعلمهم لانهم كانوا يتعلمون القرآن بفقهه وحلاله وحرامه اه وفيه ان قوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم أقرؤهم شامل لكل قوم من الصحابة ومن بعدهم الى انقراض الدنيا وتعلم القرآن بفقهه خاص بالصدر الاول فالاولى في الجواب ان تقديم أبي بكر على أبي مخصص لعموم أقرؤهم أي مالم يكن غيره أعلم منه فتأمله والله أعلم (ثم بخلق)

محل الحاجة منه بلفظه (ثم رب منزل) قول مب بل المستعير هو المقدم لقول ابن شاس الخ مثل مالابن شاس أو أقوى منه في الدلالة على ذلك مالغ في تكميله ونصه والمراد بصاحب المنزل الساكن ولو لم يملك الذات وصرح بذلك ابن المنير وغيره اه منه بلفظه (ثم زائد فقه) قول ز ولو زاد عليه في غيره هو الصواب وماأفاده كلام البراذعي متعقب ونصه وأحق القوم بالامامة أعلمهم اذا كان أحسنهم حالا اه قال غ في تكميله عقبه مانصه ابن عرفة وقول ابن بشير لانص في الافقه مع الاصلح وللشافعية قولان قصور لقوله في المدونة أحقهم بالامامة أعلمهم اذا كانت حاله حسنة وقول أبي سعيد اذا كان أحسنهم حالا متعقب اه منه بلفظه والمتعقب له عبد الحق كما صرح به أبو الحسن ونصه عبد الحق انما قال في الامهات يتقدم بالقوم أعلمهم اذا كانت حاله حسنة ولم يقل أحسنهم حالا وبين اللفظين تفاوت كثير وذلك ان لفظ الامهات يقتضي أن حالة الاعلم اذا كانت حسنة كان أولاهم بالامامة وان كان فيهم من هو أحسن حالا منه وعبارة أبي سعيد تقتضي انه لا يؤمهم حتى لا يكون فيهم أحسن حالا منه وليس بصحيح انما رجح العالم لاجل العلم وتقدمه له فاذا كان حسن الحال كان أولى بالامامة لاجل العلم وان كان غيره أحسن حالا منه في كثرة عمل وزهد وغير ذلك من القربات وأبواب الطاعات فان لم يكن حسن الحال فلا يقدم بل ينبغي أن يحذر ويرفض قال الله عز وجل لنبيه ابراهيم صلوات الله عليه اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لاينال عهدي الظالمين اه صح من التعقب اه منه بلفظه *(تنبيه)* ذهب سفيان الثوري وأبو حنيفة وأحمد الى ان الاقرأ مقدم على الافقه محتجين بحديث يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله قال أبو الحسن بعد أن ذكر ذلك مانصه ودليلنا قوله عليه السلام يؤم القوم أفقههم وماروى انه عليه السلام قدم أبا بكر الى الصلاة وأبي فيهم وهو يقول فيه أقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب وأما قوله عليه السلام يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فلا حجة لهم فيه لما تقدم ان أقرأهم لكتاب الله كان أعلمهم لانهم كانوا يتعلمون القرآن بفقهه وحلاله وحرامه اه منه بلفظه ❁ قلت وفي هذا الجواب نظر لان قوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم أقرؤهم يشمل كل قوم من الصحابة ومن بعدهم الى انقراض الدنيا وتعلم القرآن بفقهه خاص بالصدر الاول فالاولى في الجواب ان تقديم النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر على أبي بن كعب مخصص لعموم قوله يؤم القوم أقرؤهم أي مالم يكن غيره أعلم منه فتأمله والله أعلم (ثم بخلق) قول ز واستظهر

قال غ في تكميله الخلق بضم الخاء مقدم على مفتوحها وفاقا لابن هرون وخلافا للمنوفي اه وما اختاره كالمصنف في ضيح هو الحق الذي لا محيد عنه للاحاديث الثابتة في فضل حسن الخلق والله أعلم ﴿ قلت وقول مب عن عياض والحديث رواه مجاهد الخ أخرجه الطبراني في الكبير عن ابن عباس بسند رجاله ثقات الا عبد الله بن حراش وثقه ابن حبان وضعفه غيره وهذه الطريق وحدها على شرط الحسن فكيف ولها متابعات من حديث ابن عباس ومتابعتان أو ثلاث من حديث عائشة انظر تنقيح موضوعات ابن الجوزي للحافظ السيوطي وما أحسن قول الصرصري رحمه الله

ألا يا رسول الاله الذي
هدانا به الله في كل تيه
سمعت حديثا من المسندات
يسر فؤاد النبيل النبيه
وانك قد قلت فيه اطلبوا الـ
حوائج عند حسان الوجوه
ولم أر أحسن من وجهك الـ
كريم فجد لي بما أرتجيه

(وصبي عقل الخ) قول ز أي عقل ان الطاعة يثاب عليها الخ بهذا صدر أبو الحسن في شرح المدونة وقيل معناه عقل حكم الصلاة ولزومها وان من تلبس بها لا ينصرف قبل فراغها (ونساء الخ) قول ز فتقف خلف امام الخ ظاهره كغيره ولو كانت محرما والله أعلم (وكبر المسبوق الخ) ﴿ قلت روى سعيد ابن منصور في سننه من رواية عبد العزيز بن رفيع عن أناس من أهل المدينة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وجدني قائما أو راكعا أو ساجدا فليكن معي على الحال التي أنا عليها ونحوه في الترمذي عن علي ومعاذ بن جبل مرفوعا وفي اسناده ضعف قاله الحافظ ابن حجر (وقضى القول الخ) قول ز والمراد بالقول القراءة خاصة الخ هو الذي يدل عليه كلام او الرسالة وابن رشد وابن عرفة وصرح به ابن يونس فقال كل مصل بان الا المأموم في القراءة خاصة فانه يقضي نحو ما فاته اه وقول مب صحيح اذ هو الذي في البيان الخ فيه نظر فان ما شهره الجزولي سلمه ح وتبعه على ذلك غير واحد وكلام البيان يدل على انه المعتمد

المصنف الخ ما استظهره المصنف هو الذي اختاره غ في تكميله ونصه الخلق المضموم الخاء مقدم على مفتوحها وفاقا لابن هرون وخلافا للمنوفي اه منه بلفظه ﴿ قلت وهو الحق الذي لا محيد عنه للاحاديث الثابتة في فضل حسن الخلق والله أعلم (وصبي عقل القربة) قول ز أي عقل أن الطاعة يثاب عليها الخ هذا أحد قولين وبه صدر أبو الحسن فقال عند قول المدونة ان كان الصبي يعقل الصلاة ما نصه معناه ان فعلها ينفع وتركها يضر وقيل معناه يعقل حكمها ولزومها وان من تلبس بها لا ينصرف قبل فراغها اه منه بلفظه (ونساء خلف الجميع) قول ز فتقف خلف امام ليس معه غيرها الخ ظاهره كانت زوجة أو أجنبية أو محرما وهو كذلك في الزوجة صرح به في المدونة والرسالة وكذا في الاجنبية صرح به أبو الحسن ولم أقف في المحرم على نص صريح ولكن ظاهر كلامهم ان حكمها كذلك قال في التفريع ما نصه واذا صلى رجل بامرأة قامت خلفه فان قامت الى جانبه فصلاتهما جميعا تامة اه منه بلفظه وفي رسم الشريكين من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الرجل يصلي في منزله المكتوبة أيصليها بزوجته وحدها قال نعم وتكون وراءه قال القاضي قوله ان للرجل ان يصلي بزوجته وحدها وانها تكون وراءه صحيح مما أجمع عليه العلماء ولم يختلفوا فيه لان من سنة النساء في الصلاة أن يكن خلف الرجال وخلف الامام لا في صف واحد معه ولا معهم واحدة كانت أو اثنتين أو جماعة اه منه بلفظه (وقضى القول الخ) قول مب ما ذكره طفي من أن المعتمد عدم القنوت خلافا لعج صحيح اذ هو الذي في البيان الخ فيه نظر من وجوه أحدها جزمه بأنه المعتمد من غير نقل عن أحد من أهل المذهب التصريح بذلك وقد صرح الجزولي بأن المشهور أنه يقنت وسلمه ح وتبعه على ذلك غير واحد ثانيها أن قوله اذ هو الذي في البيان يقتضي انه في البيان صرح بأن ذلك هو المعتمد وليس كذلك بل كلامه يدل على أن المعتمد هو ما شهره الجزولي ثالثها قوله وعليه اقتصر القلشاني وابن ناجي الخ اذ لم يقتصرا على ذلك ويظهر لك الحق بنقل كلام الائمة قال في رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل مالك عن الذي يدرك الناس وهم يقنتون في صلاة الصبح وقنوتهم بعد الركوع فقنت معهم ثم صلى قال هذا لم يدرك من الصلاة شيأ وعليه القنوت ولم يره مثل من أدرك معهم ركعة فقنت فذلك القنوت مجزئ عنه ولا يقنت في الاخرى قال القاضي هذا صحيح فلا يقنت في الركعة التي يقضي كان الامام ممن يقنت بعد الركوع فقنت معه أو ممن يقنت قبل الركوع فلم يدركه معه وهذا على القول بأن الذي أدرك مع الامام هو آخر صلاته وأما على القول بأن ذلك أول صلاته وعلى مذهب أشهب انه بان في القراءة وصفة القيام والجلوس فعليه أن يقضي القنوت أدركه مع الامام

أولم يدركه والله أعلم اه منه بلفظه فقد صرح ابن رشد بان عدم القنوت مبنى على ان ماأدركه آخر صلاته وأما على انه أولها وعلى قول أشهب بالبناء مطلقا فانه يقنت وقد علمت أن المشهور هو أن ماأدرك أول صلاته وهذا موافق لتشهير الجزولى وفى رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى مانصه قال وسألت مالكا عن الذى يفوته بعض صلاة الامام ويدرك بعضها أرأيت ماأدرك أهو أول صلاته أم آخرها قال بل هو آخرها قال سحنون بل أولها وهو الذى لم يعرف خلافه وهو قول مالك هكذا أخبرنى غير واحد ويقضى الذى فاته على مافاته سواء قال القاضى قد قيل باختلاف قول مالك هذا انه اختلاف فى عبارة لافى معنى حكم شئ من الصلاة اذ لم يختلف قول مالك فى صفة مايفعله من فاته بعض صلاة الامام باختلاف قوليه هذين وهو على كليهما بان فى صفة القيام والجلوس قاض فى القراءة فيحسن أن يعبر عما أدرك الرجل مع الامام بأنه أول صلاته من أجل انه بان على ذلك لما بقى عليه منها فى صفة القيام والجلوس ويحسن أن يعبر عنه بأنه آخر صلاته من أجل أنه قاض لما فاته منها على صفة مافاته فى القراءة ووجه مااختاره سحنون من قول مالك ان الذى أدرك مع الامام هو أول صلاته هو أنه بذلك ابتدأها وفيه أوقع تكبيرة الاحرام ولا يكون ذلك الافى أولها اذ لا يصح أن يبتدئ أحد صلاته من نصفها وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم ومافاتكم فأتموا والتمام لا يكون الا آخر الاول ووجه القول الاول اتباع ظاهر قول النبى صلى الله عليه وسلم فما ادركتم فصلوا ومعلوم أن الذى أدرك من صلاة الامام هو آخرها فوجب بحق هذا الظاهر أن يكون ذلك هو آخر صلاته أيضا وقيل ان اختلاف قول مالك هذا اختلاف فيما يفعله من فاته شئ من صلاته من قضاء أو بناء فعلى قوله ان الذى أدرك مع الامام هو آخر صلاته يكون قاضيا فى القراءة والجهر وفى صفة القيام والجلوس كمذهب أبى حنيفة فيأتى اذا أدرك من صلاة رباعية بالركعة الاولى أولى فيقرأ فيها بالحمد وسورة ويقوم ثم يأتى بالركعة الثانية فيقرأ فيها أيضا بالحمد وسورة ويجلس ثم يأتى بالركعة الثالثة فيقرأ فيها بالحمد وحدها فيجلس فيتشهد ويسلم لانها آخر صلاته وعلى قوله ان الذى أدرك مع الامام هو أول صلاته يكون بانيا فى القراءة والجهر وفى صفة القيام والجلوس كمذهب الشافعى فيأتى اذا أدرك ركعة من صلاة رباعية بالركعة الثانية فيقرأ فيها بالحمد وسورة ويجلس يتشهد ثم يأتى بالركعة الثالثة يقرأ فيها بالحمد وحدها ويقوم فيأتى بالركعة الرابعة بالحمد وحدها ويجلس ويتشهد ويسلم وهذا التأويل على مالك غير صحيح اذ لا يوجد ذلك له ولا يعرف من مذهبه والتأويل الاول مرغوب عنه اذ لا فائدة فى الاختلاف فى الالفاظ اذا لم يختلف باختلافها شئ من الاحكام ولا يعد ذلك اختلاف قول والذى أقول به فى اختلاف قول مالك أنه اختلاف يؤدى الى اختلاف فى كثير من المعانى والاحكام مع ان قوله لم يختلف فى أن من فاته شئ من صلاته مع الامام يكون بانيا فى صفة القيام والجلوس قاضيا فى القراءة والاصل فى ذلك عنده اتباع ظاهر قول النبى صلى الله عليه وسلم فما أدركتم فصلوا ومافاتكم فأتموا والاتمام هو البناء فوجب عنده بحق هذا الظاهر أن يبنى على ما أدرك مافاته ومعلوم أن الذى فاته يقرأ

فيه بالحمد وسورة فعلى قوله ان الذى أدرك مع الامام هو أول صلاته يكون ذلك للامام آخر صلاته وله هو أول صلاته ولا يضره اختلاف نيته ونية امامه فى أعيان الركعات على ما يأتى فى رسم باع شاة وان أدرك معه ركعة من الصبح قنت فى الركعة التى يقضى لانها ثانيته واذا أدرك ركعتين يكبر اذا قام لان ذلك وسط صلاته واذا سجد مع الامام قبل السلام لسهو كان عليه فدخل عليه فيما يقضى لنفسه سهو آخر سجد له هو أيضا فان كان سهو الامام بعد السلام أضاف سهوه الى سهو الامام فسجد قبل السلام وعلى قوله ان الذى أدرك مع الامام هو آخر صلاته لا يقنت فى الركعة التى يقضى فى الصبح ويقوم اذا أدرك ركعتين بغير تكبير واذا سجد مع الامام لسهو كان عليه قبل السلام فدخل عليه فيما يقضى سهو لم يسجد له وان كان سهوه بعد السلام لم يضف سهوه الى سهو الامام وأما على مذهب أشهب من أصحاب مالك الذى يقول ان من أدرك بعض صلاة الامام يبنى على ما أدرك منها فى صفة القيام والجلوس وفى القراءة فان أدرك من صلاته ركعتين يبنى عليهما ركعتين بأم القرآن وحدها كمذهب الشافعى فلا اشكال على مذهبه أن ما أدرك الرجل مع الامام فهو أول صلاته وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ومن تأمل كلامه هذا وكان معه قلامة ظفر من الانصاف تبين له أنه يفيد أن المعتمد هو قنوته كما شهره الجزولى وسلمه ح وعج ومن تبعهما وقد نقل كلام ابن رشد الثانى أبو الحسن وغ فى تكميله عند قول المدونة ومن أدرك ركعة من الظهر قرأ فيها بأم القرآن الخ مختصرا وسلماه وكذا ابن عرفة والقلشانى ونص ابن عرفة والبناء والقضاء تقدم رسمهما وفى فعل فائت المسبوق قضاء أو أداء طرق الشيخ والتونسى والاكثر الفعل بناء والقراءة قضاء بعض الشيوخ المازرى الفعل بناء وفى القراءة روايتان ابن بشير ثالثها البناء والقضاء فيهما الاولى قلت عزوها هو وتابعوه للخمى وهم لقوله قال مالك بالبناء والقضاء فيهما ولا وجه لردهما لقول واحد اذ لا تكون ركعة أولى قراءة وثانية فعلا وجوابه فيها عن مدرك ركعة من الظهر يقرأ أولى قضائه بالحمد وسورة هو على البناء واحتاط بزيادة السورة للخلاف وسمع أشهب مدرك المسبوق آخر صلاته سحنون المعروف لمالك أولها أبو عمر رواية ابن القاسم أولها المشهور وحمل ذو الاولى الاولى على القراءة والثانية على الفعل فاتفقتا وذو الثانية على الخلاف فى القراءة وذو الثالثة عليهما مع قوله فيها ابن بشير رد بعض أشياخى وجود القضاء فى الفعل وأول دليله فأوقفته على قول ابن سحنون مدرك ركعة المغرب يأتى بركعتين جهرا نسقا فقال الكتب لا تقوم بأنفسها ابن رشد حملهما على الوفاق بعيد وعلى الخلاف فى الفعل لا يصح لعدم معرفته له والحق البناء فى الفعل والقضاء فى القراءة والخلاف فى غيرهما فعلى الثانية تخالف نية الامام مأمومه ولا يضر ويقنت من فاتته أولى الصبح ويقوم مدرك ركعتين لقضائه بتكبير وان سجد مع امامه لسهو قبلى ثم سها سجد له وان كان سهو امامه بعديا أضافه لسهوه القبلى وعلى الاولى العكس فى الجميع وانما البناء فيهما الاشهب أبو عمر اجماع مالك وأصحابه على أن مدرك ركعتين يقرأ فيهما كامامه ويقضى بأم القرآن وسورة يصحح رواية أشهب اهـ منه بلفظه وقال القلشانى عند قول الرسالة فليقض بعد

سلام الامام مافاته على نحو مافعل الامام في القراءة وأما في القيام والجلوس ففعله كفعل البانى المصلى وحده اهـ مانصه اختلفت طرق الاشياخ في النقل عن المذهب فيما يأتى به المسبوق بعد سلام الامام هل هو فيه بان أو قاض ولهم في ذلك طرق الطريق الاولى للشيخ والتونسى والاكثر أنه بان في الافعال قاض في الاقوال الطريق الثانية لبعض أشياخ المازرى أنه بان في الافعال وفي القراءة روايتان الثالثة لابن بشير اختلاف على ثلاثة أقوال القول الاول أنه قاض فيهما الثانى أنه بان فيهما الثالث التفصيل بين الاقوال والافعال فهو بان في الافعال قاض في الاقوال قال ابن بشير ورد بعض أشياخى وجود القضاء في الفعل وأول دليله فوقفته على قول ابن سحنون مدرك ركعة من المغرب يأتى بركعتين نسقا بأم القرآن وسورة في كل منهما جهرا فقال لى الكتب لا تقوم بأنفسها ومع أشهب ما أدركه المسبوق مع الامام هو آخر صلاته قال سحنون المعروف لمالك أنه أول صلاته قال أبو عمر رواية ابن القاسم أنه أول صلاته هو المشهور واجماع مالك وأصحابه على أن مدرك ركعتين يقرأ فيهما كامامه ويقضى بأم القرآن وسورة يصحح رواية أشهب قال ابن رشد حمل الرواية الاولى على الوفاق بعيد وعلى الخلاف في الفعل لا يصح لعدم معرفته له والحق البناء في الفعل والقضاء في القراءة والخلاف في غيرهما فعلى الرواية الثانية وهى أن ما أدرك أول صلاته تخالف نية الامام مأمومه المسبوق ولا يضره واذا أدرك الثانية من الصبح فانه يجعلها أولاه ويقنت في ركعة القضاء ويقوم مدرك ركعتين لقضائه بتكبير وان سجد مع امامه لسهو قبلى ثم سها سجد له واذا كان سهو امامه بعديا أضافه لسهوه القبلى وعلى الرواية الاولى وهى رواية أشهب أن ما أدرك هو آخر صلاته ينعكس الحكم في الجميع فلا تخالف نية الامام نية المسبوق ولا يقنت في ركعة القضاء الى غير ذلك وهو بين اهـ منه بلفظه وبه تعلم ما في قول مب وعليه اقتصر القلشانى والكمال لله تعالى *(تنبيهات * الاول)* قول الرسالة على نحو ما فعل الامام في القراءة وقول ابن رشد قاضيا في القراءة وقول ابن عرفة الشيخ والتونسى والاكثر الفعل بناء والقراءة قضاء وقوله وفي القراءة روايتان الخ يدل على ان المراد بالقول في قول المصنف ومن وافقه وقضى القول هو القراءة خاصة وصرح بذلك ابن يونس ونصه قال أبو محمد وكل فذ أو امام فبان يريد في القيام والجلوس والقراءة قال وكل مأموم فقاض في القراءة خاصة لا في قيام ولا في جلوس محمد بن يونس واختصاره أن كل مصل فبان الا المأموم في القراءة خاصة فانه يقضى نحو مافاته اهـ منه بلفظه وذلك يدل على أن استدلال من استدل على أنه يقنت في ركعة القضاء بقول المصنف وقضى القول لان القنوت قول فيه نظر ظاهر فلا يعول عليه *(الثانى)* نسبة ابن عرفة وتبعه غ في تكميله والقلشانى ان ما أدرك هو آخر صلاته لسماع أشهب مخالف لما قدمناه عن سماع عيسى فانه يفيد أن الذى سمع ذلك هو ابن القاسم لا أشهب فتأمله *(الثالث)* ما نقله ابن عرفة وتبعه القلشانى عن أبى عمر من أن المشهور هو رواية ابن القاسم ان ما أدرك هو أول صلاته موافق لما تقدم عن سماع عيسى من قول سحنون وهو الذى لا يعرف غيره ولقول المدونة وما أدركه مع الامام فهو أول صلاته اهـ منها

ولقول ابن يونس عنها قال مالك ما أدركه مع الامام فهو أول صلاته اه منه بلفظه ولكنه مخالف لما نقله اللخمي عن الاشراف وسلمه ونصه أبو محمد عبد الوهاب في التلقين من فاته بعض صلاة الامام فانه يقضي الاولى كما فعل الامام ومفهوم قوله انه يفعل مثل فعله في الحركات القيام والقعود وقال أيضا في الاشراف ما أدركه آخر صلاته وما فاته أولها وهذا هو المشهور من قول مالك وروى عنه ان ما أدرك هو أول صلاته وما فاته هو آخرها وهو قول الشافعي اه وقوله هذا يرد على من قال ان القولين يرجعان لشئ واحد وانه يكون في القراءة قاضيا وفي القيام والجلوس بانيا لان المسئلة مسئلة اختلاف بين الشافعية والحنفية وكل منهم يناظر عن صحة قوله اه منه بلفظه وانظر قوله يكون في القراءة قاضيا فهو موافق لما قدمناه ذكرهم والله أعلم *(الرابع)* اعتراض ابن عرفة على ابن بشير ومن تبعه كابن شاس وابن الحاجب نسبة طريقتهم للخمي من أن في المذهب ثلاثة أقوال رده ابن ناجي في شرح المدونة ونصه قال بعض شيوخنا وما نقله ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب عنه بانه نقل الثلاثة وهم قلت ليس بوهم لان قوله ولا وجه لردهما القول واحد أي لا وجه لقول من تأول قولها على ذلك ففي نقله الثلاثة فتأمله اه محل الحاجة منه بلفظه ❁ قلت بل كلام اللخمي صريح في وجود القول الثالث لقوله وقوله هذا يرد على من قال ان القولين يرجعان لشئ واحد الى آخر ما قدمناه عنه قريبا فلو رد عليه ابن ناجي بهذا لكان أقوى في الرد فانظر كيف غفل ابن عرفة وابن ناجي عن ذلك من كلام اللخمي مع أنه متصل بما نقلا من كلامه ثم وجدت غ في تكميله قد صرح بنحو ما قلته ونصه قلت توهيم ابن بشير وتابعيه وهم بل ذكر اللخمي الثلاثة ورد الثالث منها ونصه بعد ذكر الاولين وهذا يرد على من قال ان القولين يرجعان الى شئ واحد وانه يكون في القراءة قاضيا وفي القيام والجلوس بانيا الى ان قال ولا وجه لان تكون الركعة الواحدة أولى في القراءة ثانية في القيام فقوله وهذا يرد على من قال ان القولين يرجعان الى شئ واحد اقرار بوجود هذا القول الثالث الجامع بين القولين وان كان قد اعترضه اذ لا يلزم من اعتراضه نفي وجوده وبالله التوفيق اه منه بلفظه فهو موافق لما قلناه والحمد لله *(الخامس)* ما تقدم عن ابن رشد في سماع ابن القاسم من انه لا يقنت في ركعة القضاء على القول بأن ما أدرك هو آخر صلاته أدرك القنوت مع الامام أولا تعقبه ابن عرفة فقال بعد ذكره كلام السماع وابن رشد مختصرين ما نصه قلت مفهوم قول مالك وقنت معه انه ان أدرك الركعة دون القنوت قنت في قضائه خلاف قول ابن رشد اه منه بلفظه ❁ قلت فعلى ما فهمه ابن عرفة من كلام مالك يتحصل في القنوت في ركعة القضاء ثلاثة أقوال ثالثها ان لم يدرك القنوت مع الامام والراجح القنوت مطلقا وفاقا لما في ح وعج ومن تبعهما وخلافا لطفي ومن تبعه فتأمل ذلك بانصاف ولا تكن ممن يعرف الحق بالرجال والعلم للكبير المتعال (يدب كالصفين) قول ز ولا يحسب الصف الذي خرج منه ولا الذي دخل فيه هو مختار المصنف في ضيح ونصه قيل والاظهر أنه يحسب الصف الذي هو فيه والذي يدب اليه خليل وهو عندي مخالف لما قاله ابن حبيب وغيره أن المصلي

ان

وكلا بث على المشهور من قول ما لك ... وان ما تقرر غير معول عليه وان كان فقها مسلما اه

وقول مب وعليه اقتصر القلشاني وابن ناجي فيه نظر اذ لم يقتصرا على ذلك والمتحصل من النقول ان في القنوت في ركعة القضاء ثلاثة اقوال ثالثها يقنت ان لم يدرك القنوت مع الامام والراجح القنوت مطلقا وفاقا لما في ح وعج ومن تبعهما وخلافا لطفي ومن تبعه انظر الاصل والله أعلم (يدب الخ) قول ز ولا يحسب الصف الذي خرج منه الخ هو مختار المصنف في ضيح

أن يخرق الصفوف لسد الفرج اه منه بلفظه (وان شك فى الادراك ألغاها) قول ز وظاهر ابن عبد السلام انه مطلوب الخ هو صريح فى كلام ابن عبد السلام ونصه فان حقق انه انما كبر ووضع يديه على ركبتيه بعد رفع الامام رأسه من الركوع فالحق انه يرفع رأسه موافقة للامام وكان بعض أشياخى يقول بل يبقى كذلك فى صورة الراكع حتى يحنى الامام للسجود فيحنى المأموم من الركوع ولا يرفع رأسه قال لان رفع الرأس من الركوع عقد للركعة ولو فعل ذلك هنا كان قاضيا فى حكم امامه وهذا كما تراه ضعيف على مخالفة الامام من جهة أن الامام قائم وهو راكع وأما القضاء فانما يكون لو رفع هذا رأسه على ان هذا رفع من ركوع صحيح وانما رفع موافقة الامام فى فعله كما فى السجود وبقية الركوع اه *(تنبيه)* قال غ فى تكميله عقب نقله كلام ابن عبد السلام هذا مانصه قلت ماذكره عن بعض أشياخه نقله أبو بكر محمد بن على بن محمد بن الفخار الجذامى فى شرحه لمختصر الطليطلى عن صاحب كتاب التدريب وزاد فان رفع معه جاهلا أو عامدا ابطلت صلاته وان كان ساهيا حمله عنه الامام وقبله شيخ شيوخنا وأصحابنا الشيخ صالح أبو زيد عبد الرحمن الثعالبى فى شرحه لابن الحاجب وابن الفخار هذا متأخر عن ابن الفخار المنتقد على الرسالة ووثائق ابن العطار ذلك الحافظ أبو عبد الله محمد بن عمر قرطبى اختصر المبسوط والنوادر وأما صاحب التدريب فهو على بن يحيى بن القاسم الجزيرى الموثق البطوئى وفى تدريبه غرائب منها هذا وقبله الزهرى أيضا فى قواعده وذلك ضعيف كما قال ابن عبد السلام ولذلك أعرض عنه النقاد الاثبات الاعلام وقد حدثنى الثقة أنه وجد بخط شيخنا العلامة الحافظ الحجة أبى عبد الله القورى مانصه كتاب التدريب فيه أشياء من فتاوى الشيطان ما أنزل الله بها من سلطان ولما نقل فى ضيح قول ابن عبد السلام المتقدم الحق انه يرفع رأسه الخ رمز له بحرف العين على عادته فصحفه بعض النساخ بأن زاد على العين الباء والدال ووصل ذلك بلفظ الحق خفاء منه قال عبد الحق فاغتر بذلك بعض أعيان عصرنا فعزا رفع الرأس لعبد الحق وعدمه لبعض أشياخه وهو من فظيع التصحيف والله سبحانه أعلم اه منه بلفظه وقد اشتمل على فوائد وأغفله ح والله أعلم وقول ز ووافقه الهوارى فى أولها الخ قال تو مراده بأولها اذا انحنى متيقنا الادراك وفى الحصر نظر بل كلام الهوارى صريح فى الاولى والثانية وربما يمكن شموله للثالثة أيضا وعبارته لانه أى المسبوق لما أحرم خلفه وركع راجيا ادراكه فانكشف خلافه لزمته متابعته كما يتابعه فى السجود والجلوس وان لم يعتد بذلك اه منه بلفظه ۞قلت وما قاله ظاهر والله اعلم وقول ز وأما عند غيره فانها تبطل ان كان قد انحنى الخ اعترضه مب كما اعترض هذا التفصيل كله من اصله وقال والذى لابن عبد السلام والهوارى يرفع مطلقا موافقة للامام انظر ح وأعرض عما فى هذا اه وقال شيخنا ج الظاهر ماقاله ز ومافى ح عن ابن عبد السلام لا يفهم منه حكم هذه المسئلة بل ربما يفيد تعليله ماقاله ز فانظره اه ۞قلت كلام الهوارى الذى قدمناه يشهد لما قاله ز لقوله لانه لما أحرم خلفه وركع راجيا ادراكه الخ فمفهومه انه اذا لم يكن راجيا ادراكه حين ركع لا يرفع معه

(وان شك الخ) قول ز وظاهر ابن عبد السلام انه مطلوب الخ بل هو صريحه ونصه فان حقق انه انما وضع يديه على ركبتيه بعد رفع الامام رأسه فالحق انه يرفع راسه موافقة للامام وكان بعض اشياخى يقول بل يبقى كذلك فى صورة الراكع حتى يحنى الامام للسجود فيحنى ولا يرفع رأسه اه باختصار ولما نقله غ فى تكميله قال ماذكره عن بعض أشياخه نقله ابو بكر محمد بن على بن محمد بن الفخار فى شرحه لمختصر الطليطلى عن صاحب كتاب التدريب وابن الفخار هذا متأخر عن ابن الفخار الحافظ المنتقد على الرسالة ووثائق ابن العطار وأما صاحب التدريب فهو على بن يحيى ابن القاسم الجزيرى الموثق البطوئى وفى تدريبه غرائب منها هذا وقبله الزهرى فى قواعده وذلك ضعيف كما قاله ابن عبد السلام ولذا أعرض عنه النقاد الاثبات الاعلام وقد حدثنى الثقة انه وجد بخط شيخنا العلامة الحافظ الحجة ابى عبد الله القورى مانصه كتاب التدريب فيه أشياء من فتاوى الشيطان ما انزل الله بها من سلطان اه باختصار وقول ز ووافقه الهوارى فى أولها بل كلامه صريح فى الاولى والثانية وربما يشمل الثالثة وعبارته لانه أى المسبوق لما أحرم خلفه وركع راجيا ادراكه فانكشف خلافه لزمته متابعته كما يتابعه فى السجود والجلوس وان لم يعتد بذلك اه وقول ز وأما عند غيره فانما تبطل الخ اعترضه مب وقال ج الظاهر ما لز ومافى ح عن ابن عبد السلام لا يفهم منه حكم هذه المسئلة بل ربما يفيد تعليله ماقاله ز فانظره اه وكلام الهوارى المتقدم آنفا يشهد لز لانه يفهم منه انه اذا لم يرج ادراكه حين ركوعه لا يرفع معه

وتبطل ان فعل فتأمله والذى يظهر لى أن البطلان والصحة فى المسئلة متوقفان على معرفة حكم مسئلة أخرى وهى من وجد الامام ساجدا فأحرم وسجد وهو يتيقن أنه لا تبلغ جبهته الى الارض حتى يرفع الامام رأسه منه فان كان الحكم بطلان صلاته بذلك السجود فالبطلان هنا هو الحق بطريق الاولى وان كان الحكم صحتها فالصحة هنا هى الحق وما يتوهم من الفرق بين السجود والركوع من أنه فى الركوع يكون قاضيا فى صلب الامام قد تقدم جوابه فى كلام ابن عبد السلام وقد بحثت عن مسئلة السجود البحث الشديد فلم أقف فيها على نص صريح يرفع الاشكال غير أن ظاهر قولهم ان المسبوق يحرم بلا تأخير كيفما وجد الامام يدل على الصحة ففى ابن يونس قال مالك وان وجد الامام ساجدا فليكبر ويسجد ولا ينتظره حتى يرفع اه منه بلفظه وقال فى المدونة ومن وجد الامام ساجدا فليكبر ويسجد ولا ينتظره حتى يرفع رأسه اه منها بلفظها ولم يفصح أبو الحسن ولا ابن ناجى فى شرحهما بما توقفنا فيه لكن فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن الذى يدخل المسجد والامام ساجد فقال الصواب أن يسجد ولا يعتد بذلك من صلاته قيل له أرأيت الذى اذا رآهم سجودا رفق فى المشى حتى يسبقونه بتلك السجدة فقال ما أرى أن يفعل قال القاضى قوله انه يسجد السجدة التى أدركها مع الامام ولا يعتد بها هو مثل ما فى المدونة وغيرها ولا اختلاف فيه وانما أوجب عليه أن يسجدها مع الامام لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ثوب بالصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وهو مدرك لها مع الامام فوجب أن يصليها اه محل الحاجة منه بلفظه فقوله وهو مدرك لها الخ يدل على انه لا يسجد اذا تحقق انه لا يدركه ساجدا واذا كان غير مطلوب بالسجود فالاصل بطلان صلاته ان فعل لانه من تعمد كسجدة فيوافق ذلك ما افاده كلام الهوارى وصرح به ز من البطلان ويشهد لذلك أيضا ماذكره ق هنا عند قوله وان شك فى الادراك من انه عند الشك أولا يستحب له أن لا يحرم فيفهم منه أنه مع التيقن يجب عليه أن لا يحرم واذا استحب له ان لا يحرم عند الشك فى ادراك الركوع ففى السجود أحرى فانظر ذلك كله وتأمله والله سبحانه أعلم

(فصل فى الاستخلاف)

(أو سبق حدث) ظاهره ولو كان الحدث الاكبر وهو كذلك ففى سماع موسى من كتاب الصلاة مانصه وسئل ابن القاسم عن امام صلى بقوم فنام فى صلاته فلم يستيقظ حتى احتلم فى ثوبه هل يفسد ذلك صلاة من خلفه وكيف ينبغى له ان يصنع فيما أصابه فى صلاتهم أيقدم رجلا يتم بهم بقيته لاتهم قال ابن القاسم لا تفسد صلاتهم ويستخلف رجلا منهم يصلى بهم بقية الصلاة بمنزلة ما لو أحدث فى صلاته ولا تفسد صلاة القوم قال القاضى هذا كما قال لان الاحتلام حدث غلب عليه بالنوم فكان مثل الحدث الذى يغلبه وهو سواء اه منه بلفظه قول ز لا ان شك فى صلاته هل أحدث فيها الخ مبنى

على

تبطل ان فعل والذى يظهر أن البطلان والصحة فى المسئلة متوقفان على معرفة حكم مسئلة اخرى وهى من وجد الامام ساجدا فأحرم وسجد وهو يتيقن انه لا تبلغ جبهته الى الارض حتى يرفع الامام رأسه منه فان كان الحكم بطلان صلاته بذلك السجود فالبطلان هنا هو الحق بطريق الاولى وان كان الحكم صحتها فالصحة هنا هى الحق وقد بحثت عن مسئلة السجود البحث الشديد فلم أقف فيها على نص صريح غير أن ظاهر قولهم ان المسبوق يحرم بلا تأخير كيفما وجد الامام يدل على الصحة لكن فى رسم الصلاة من سماع أشهب ما يدل على انه لا يسجد اذا تحقق انه لا يدركه ساجدا واذا كان غير مطلوب بالسجود فالاصل بطلان صلاته ان فعل لانه من تعمد كسجدة ويشهد لذلك أيضا ماذكره ق هنا من انه عند الشك أولا يستحب له أن لا يحرم فيفهم منه انه مع التيقن يجب عليه أن لا يحرم انظر الاصل والله أعلم

(فصل) (او سبق حدث) ظاهره ولو اكبر وصرح به فى سماع موسى انظره فى الاصل وقول ز لا ان شك فى صلاته هل أحدث فيها الخ مبنى على ما تقدم له فى نواقض الوضوء وقدمر ما فيه فراجعه

على ماتقدم له فى نواقض الوضوء وقدم مافيه فراجعه (ولا تبطل ان رفعوا برفعه) جزم المصنف بالصحة اعتمادا على ما لعبد الحق ولم يلتفت لما قاله ابن بشير ففى ابن عرفة مانصه فلو رفعوا برفعه ففى اجراء بطلان صلاتهم على ان حركة الركن مقصودة أم لا وصحتها كمن رفع قبل امامه لرفع مأموم معه ظنه امامه طريقا ابن بشير وتهذيب عبد الحق اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* اقتصر ابن عرفة على العلة الثانية فى كلام عبد الحق ونقلها بالمعنى وترك العلة الاولى ونص عبد الحق كمن ظن ان امامه رفع فرفع فتبين ان الامام لم يرفع أو رفع بعض المأمومين فظنوا انه الامام فتبعوه اهـ وتبع ق ابن عرفة وفى تركهما العلة الاولى اشارة الى اعتراضها وأفصح بذلك فى ضيح فقال بعد ذكره كلام عبد الحق السابق مانصه واعلم ان فى التشبيه بالصورة الاولى نظرا لانهم فى مسئلة الاستخلاف اقتدوا بمن انعزل عن الامامة وذلك أشد ممن رفع قبل امامه غلطا ولا يقال فى التشبيه بالصورة الثانية نظر لان المنصوص فيمن صلى برجل يظنه منفردا فتبين انه مؤتم فصلاته فاسدة لانا نقول انما فسدت فيمن اقتدى برجل ثم تبين انه مأموم لكونه دخل الصلاة بنية فاسدة لكونه نوى الاقتداء بمن لا يصح الاقتداء به بخلاف من رفع برفع بعض المأمومين فتبين بعد الرفع أنه غير الامام فان النية التى دخل بها الصلاة صحيحة وانما رفعوا قبل امامهم غلطا كما قررناه اهـ منه بلفظه (ولو أشار لهم بالانتظار) الاولى فى الجواب عن الاشكال الذى ذكروه هنا ان يكون قوله ولو أشار لهم الخ مبالغة فى مقدر أى ولا ينتظرونه ولو أشار لهم بالانتظار والقرينة الدالة على ذلك الاتيان بلو التى يشير بها لرد الخلاف المذهبى وأشار بها هنا لرد قول ابن نافع كما فى ضيح وغيره ولما لم يبين هنا الحكم اذا خالفوا وانتظروه بينه بعد بقوله كعود الامام لاتمامها فتأمله فانه حسن والله أعلم (وترك كلام فى كحدث) قول ز وأما ما لا يبطلها كرعاف بناء وعجز فتركه واجب أما ما ذكره فى العجز فواضح وأما ما ذكره فى رعاف البناء ففيه نظر بل غير صحيح وانما ينبنى على القول بوجوب البناء فى الرعاف وقد علمت انه خلاف المشهور راجع ما قدمناه عند قوله فى الرعاف واستخلف الامام ففى سكوت تو ومب عنه مع ظهور فساده نظر (وتأخر مؤتما فى العجز) قول ز فان لم ينوها بطلت صلاته الخ اعترضه مب قائلا والصواب الصحة لقول المصنف الآتى أو بعضهم فان الظاهر أن لا فرق لتمكنه من الجماعة فى الصورتين اهـ ونحوه لتو ونصه بل الواجب تأخره عن الامامة فقط أما استخلافه واتمامه فانما هو مندوب ويكره له الانفراد كما قدمه عن المدونة فى حق غيره أنه لا تبطل صلاته لو انفرد بعد ان استخلف واقتدى بالمستخلف اهـ منه بلفظه ۞ قلت وفيما قالاه نظر والصواب ما قاله ز أما أولا فلانه ظاهر المصنف لتغييره الاسلوب وتعبيره بصيغة تفيد الوجوب وهى قوله وتأخر بصيغة الماضى ولو كان مستحبا لقال مثلا وتأخره مؤتما فى العجز بصيغة المصدر مضافا للضمير كما فعل فيما قبله وفيما بعده فان قلت انما غير الاسلوب لاجل تأخره عن الامامة لانه واجب لا مندوب لا لان ائتمامه واجب قلت لو قصد ذلك لعبر فى التأخر بالفعل وفى ائتمامه بما يفيد الندب كأن

(ولا تبطل الخ) جزم بالصحة اعتمادا على ما لعبد الحق ولم يلتفت لما قاله ابن بشير والله أعلم (ولو أشار الخ) الاولى فى الجواب عن الاشكال الذى ذكروه هنا أن قوله ولو أشار الخ مبالغة فى مقدر أى ولا ينتظرونه ولو أشار الخ وبين فيما يأتى حكم ما اذا انتظروه بقوله كعود الامام لاتمامها والله أعلم (وترك الخ) قول ز وأما ما لا يبطلها كرعاف بناء الخ يعنى اذا أراد البناء خلافا لقول هونى ان كلام ز مبنى على وجوب البناء فى رعافه وهو خلاف المشهور فتأمله والله أعلم (وتأخر مؤتما الخ) قول مب والصواب الصحة الخ فيه نظر والصواب ما لز لانه ظاهر المصنف حيث غير الاسلوب وهو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين وصرح به فى المنتقى وهو أيضا الجارى بالاحرى على ما قالوه فى الامام يختار البناء فى رعافه أو يضحك غلبة أو سهوا من انه تلزمه المأمومية فتأمله وانظر الاصل والله أعلم

يقول وتأخر وندب ائتمامه مثلا ثم هذا الذى افاده صنيع المصنف هو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين قال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك وان عرض للامام مامنعه من القيام فليستخلف من يصلى بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلى بصلاة الامام اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قول التهذيب ولا يؤم أحد جالسا فى فريضة ولا نافلة واذا فات الامام شئ استخلف مانصه تعقب عبد الحق هذه المسئلة وقال أسقط أبو سعيد بعض هذه المسئلة ونص لفظها فى الامهات قال ومن نزل به شئ وهو امام قوم حتى صار لا يستطيع ان يصلى بهم الا قاعدا فليستخلف غيره يصلى بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلى بصلاة الامام وهذا قد يشكل فيظن الظان انه يقطع ولا يرجع مأموما بعد ان كان اماما من غير قطع ولو لم يشكل لكان يجب أن يأتى به أنه بقية المسئلة فيذكر جميعها ما كان من ذلك جليا أو خفيا لانه انما اختصر من اللفظ المعنى فعليه ان يأتى بجميعه اه منه بلفظه وقال فى رسم استأذن من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى مانصه وقال مالك لا ينبغى لاحد أن يؤم الناس قاعدا قال ومن نزل به شئ وهو امام قوم حتى لا يستطيع ان يصلى بهم الا قاعدا فليستخلف غيره يصلى بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلى بصلاة الامام مع القوم قال مطرف وابن الماجشون وان صلى بهم قاعدا أجزأته صلاته وعليهم الاعادة أبدا اه منه بلفظه وأقره ابن رشد وقال ابن الحاجب مانصه فيشير لمن يتقدم ويتأخر مؤتما فى العجز ضيح قال سحنون وان عجز عن بقية القراءة فى الصلاة استخلف وصلى مأموما اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفيها ان قال تقدم أفسد صلاته دونهم فيتأخر فى العجز ويخرج فى الآخر اه وقال فى الشامل مانصه وتأخر مؤتما فى عجز غير متكلم اه منه بلفظه فهذه النقول كلها ليس فى واحد منها مايدل على انه مخير فى الائتمام بل ظاهرها وجوبه وصرح به أبو الوليد الباجى فى المنتقى ونصه مسئلة وأما تأخر الامام لعذر فلا خلاف فى جواز ذلك والاعذار على وجوه منها مايوجب للامام كونه مأموما وهى اذا عجز عن شئ من فروض الصلاة فانه يتأخر ويقدم رجلا من القوم يتم بهم الصلاة ويأتم هو به اه منه بلفظه وأما ثانيا فلان ماقاله ز هو الجارى على ماقالوه فى الامام يرعف رعافا البناء فيختار البناء وفى الامام يحدث غلبة او سهوا فقد حكموا للامام فى ذلك بحكم المأموم قال فى المقدمات بعد أن ذكر بطلان صلاة المأموم اذا صلى بعد غسل الدم بمكانه ولم يرجع الى الامام مانصه وحكم الامام فى الرعاف حكم المأموم فى جميع الاشياء لانه يستخلف عند خروجه من يتم بالقوم صلاتهم فيصير المستخلف له اماما يصلى معه ماأدرك من صلاته بعد غسل الدم ويقضى مافاته ويكون فى حكمه حتى يرجع اليه اه منها بلفظها وقال فى ضيح بعد أن ذكر حكم المأموم مانصه وهذا التقسيم ظاهر فى المأموم والامام لانه اذا استخلف صار حكمه حكم المأموم وأما الفذ فيتم مكانه من غير رجوع اه منه بلفظه ونقله ح عند قوله ورجع ان ظن بقاءه أوشك الخ فى التنبيه العاشر فقهاسلما وجزم بذلك عج واتباعه هنالك وسلمه نو ومب وقال ح أيضا فى التنبيه الخامس عند قوله وسلم وانصرف ان رعف بعد سلام امامه مانصه وان رعف

قبل ذلك أى قبل ان يأتى بمقدار السنة من التشهد فانه يستخلف الامام من يتم بهم التشهد ويخرج لغسل الدم ويصير حكمه حكم المأموم اه منه بلفظه وتبعه عج و ز وغيرهما فاذا لزمه المأمومية هنالك وأوجبوا عليه المشى فى الصلاة والرجوع للامام وأبطلوا عليه صلاته ان لم يفعل مع كونه كان مخيرا فى القطع والبناء فههنا أحرى كما يظهر بأدنى تأمل وفى رسم استأذن من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى مانصه قال ابن القاسم اذا قهقه الامام متعمدا أعاد الصلاة وأعادوا فان كان مغلوبا قدم غيره فأتم بهم ويتم هو الصلاة معهم ثم يعيد اذا فرغوا قال القاضى وروى عن يحيى بن عمر أنه قال قوله وان كان مغلوبا الخ لا يعجبنى ولا وجه لانكاره لان قوله أنه يقدم غيره ويتم معهم صحيح على قول ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة وفى رسم البراءة بعد هذا فى ان المأموم يتمادى مع الامام ولا يقطع فاذا لم يقطع المأموم من أجل فضل الجماعة التى قد دخل فيها فالامام بمنزلته لانه يحوط من فضل الجماعة ما يحوطه هو اه محل الحاجة منه بلفظه واذا لزمه التأخر مؤتما فى الضحك غلبة أو نسيانا مع وجوب الاعادة عليه على الراجح فأحرى هنا تأمله بانصاف فتحصل ان ما قاله ز هو الصواب نقلا وقياسا والله أعلم (أو أتموا وحدانا) جزم المصنف بالصحة ولم يشر لاخذ تخريج الباجى واللخمى البطلان من كلام ابن عبد الحكم اما اعتمادا على رد المازرى وابن بشير للاخذ المذكور أو لانه يرى ضعفه مع صحته والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن عرفة مانصه فان فعلوه أو أحدهم فالمعروف صحتها وأخذ الباجى واللخمى من عموم قول ابن عبد الحكم كل من لزمه أن يتم مأموما فأتم فذا بطلت صلاته بطلانها ورده المازرى وابن بشير باحتمال ان مراده من فعله مختارا مردود بأنه مختار اه منه بلفظه ﴿قلت وفيما قاله ابن عرفة نظر والحق ما قاله المازرى وابن بشير ومثله لابن عبد السلام قال غ فى تكميله عند قول المدونة فان صلوا وحدانا أجزأتهم الخ مانصه ولابن عبد السلام هنا مؤاخذات حسان وذلك انه لما قال ابن الحاجب واستقرأ الباجى بطلانها من المؤتم ينفرد قال ظاهر كلامه أن المستقرأ منها فى مأموم انفرد عن امامه مع بقاء امامه اختيارا وهذا تبطل صلاته ولا أعلم فيه خلافا فى المذهب ولا يلزم مثله فى مسئلة الاستخلاف لان هذا خرج مختارا والآخر انفصل الامام عنه لعذر فعاد الى الاصل وهو سقوط صلاة الجماعة وأيضا فالمأموم بعد خروج امامه منفرد فلم يصدق عليه أنه مؤتم انفرد ولكن استقراء الباجى واللخمى انما هو من كلام آخر وهو أن ابن عبد الحكم قال كل من لزمه ان يتم الصلاة فى جماعة فأتمها فذا بطلت صلاته وأنت اذا تأملت الاخذ من هذا وجدته فى غاية القصور لان النزاع ما وقع الا هل لزم هذا المأموم أن يتم فى جماعة فالحمل عليه أولا انه لزمه ذلك ثم الحكم ببطلان الصلاة ثانيا انما هو استدلال بمحل النزاع وهو مصادرة عن المطلوب واطلاق ابن الحاجب على هذا الاخذ استقراء ليس غالب اصطلاحهم لانهم يخصون الاستقراء بما يؤخذ من المعانى وأما ما يؤخذ من كليات الالفاظ مثل هذا الموضع فانما يعبرون عنه بالاخذ اه منه بلفظه وقد صدق غ رحمه الله فى وصفه كلام ابن عبد السلام هذا بالحسن اذ لا خفاء فى حسنه وبلوغه فى التحرير الغاية ونحوه للمصنف

(أو أتموا وحدانا) جزم بالصحة ولم يشر لاخذ الباجى واللخمى البطلان من كلام ابن عبد الحكم لرده المازرى وابن بشير وابن عبد السلام والمصنف فى ضيح انظر الاصل

فى ضيح والله أعلم (وقرأ من انتهاء الاول) قول ز وقول حلولو الخ ما أفاده كلام حلولو من الوجوب هو ظاهر كلامهم وهو الظاهر من جهة المعنى بالنسبة للفاتحة قال ابن يونس مانصه قال ابن القاسم فى العتبية اذا أحدث الامام بعد القراءة فقدم رجلا فليقرأ المقدم من موضع انتهاء الاول محمد بن يونس ان كان صلاة اسرار فليبدأ بأم القرآن خوفا أن يكون نسيها أولم يتمها الا أن يكون سمع أين انتهى الاول فى القراءة فليقرأ من موضع انتهى اه منه بلفظه ومثله فى أبى الحسن وقال فى المنتقى مانصه ان كان استخلافه بعد ان قرأ بعض القراءة فقد روى أبو زيد عن ابن القاسم فى العتبية يقرأ المقدم من حيث انتهى اليه الامام اه منه بلفظه ونص سماع أبى زيد وسئل عن الذى يقرأ من الحمد لله رب العالمين ثم يصيبه حدث فيقدم رجلا قال لى يقرأ من حيث انتهى الامام الاول قال القاضى هذا قول ابن نافع وابن دينار وغيرهما من أصحاب مالك وقد روى محمد بن يحيى السبائى عن مالك انه قال ذلك واسع أن يقرأ من حيث انتهى الاول أو يبدأ السورة واحب الى أن يبدأ بها والاول اظهر أن الاختيار أن يقرأ من حيث انتهى الاول لانه خليفته على الصلاة يحل محله فيها فكما يبنى على مامضى من ركوعه وسجوده فكذلك يمضى على مامضى من قراءته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه ويقرأ المستخلف من حيث قطع ويبتدئ فى السرية ان لم يعلم ضيح كذا قال فى العتبية والسليمانية اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ويتم قراءة الاول ان سمعه عند الجمهور وروى السبائى يبدأ السورة احب الى والابدأ بالفاتحة اه محل الحاجة منه بلفظه (وصحته بادراك ماقبل الركوع) قول ز ان بنى على فعل الاصلى والابطلت عليه الخ نحوه فى ح استظهارا قائلا لم اقف عليه منصوصا اه وسلم ذلك تو ومب وقال شيخنا ج ليس بظاهر وهو مشكل جدا اذ كان الظاهر العكس وهو ان بنى على فعل الاصلى بطلت لانه من تعمد الزيادة لغير موجب وان بنى على فعل نفسه صحت اه ۞ قلت النص موجود فى النازلة وهو مانقله ابن عرفة فيمن كان وراء الامام وحده فاستخلفه على فعل نفسه لان مسئلتنا هذه آلت الى تلك لنصهم على ان غيره من المأمومين لايتبعونه فلم يبق الا استخلافه على فعل نفسه ونص ابن عرفة ولو استخلف رجلا من أمه وحده ففى بنائه على حكم نفسه أو امامه ثالثها يبتدئ لظاهر نقل الشيخ عن سحنون مع سماع عيسى ابن القاسم ومحمد فمن أدرك ثانية الصبح فاستخلفه عليها من أمه وحده يصلى الثانية ويجلس ثم يقضى الاولى واصبغ ولم يحك ابن رشد الثانى وضعف قول ابن القاسم بأن من ابتدأ فى جماعة لا ينبغى أن يتم فذا ويرد بأن ذلك فى القادر أن يتم جماعة الشيخ عن سحنون قول من قال لا يبنى وان استخلف وقول من قال لا يبنى استخلف أولا كلاهما اخطأ كذا وجدته فى عتيقتين مصححتين باثبات الواو قبل ان استخلف ولا يتقرر معها تغاير القولين ويتقرر تغايرهما بسقوطها لان ثبوت الاستخلاف بقبوله يصير صلاته صلاة مستخلف ولازمها وجود مستخلف عليه وهو منتف فيبطل ملزومه اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وسلمه فما اختاره شيخنا طيب الله ثراه هو الصواب لجريه على قول ابن القاسم وظاهر نقل الشيخ

(وقرأ الخ) أى وجوبا فى الفاتحة وندبا فى غيرها كما هو ظاهر كلامهم انظره فى الاصل (وصحته الخ) قول ز ان بنى على فعل الاصلى والابطلت عليه الخ نحوه فى ح استظهارا قائلا لم أقف عليه منصوصا اه قال ج وهو مشكل جدا اذ كان الظاهر العكس وهو ان بنى على فعل الاصلى بطلت لانه من تعمد الزيادة لغير موجب وان بنى على فعل نفسه صحت اه والنص فى النازلة موجود وهو مانقله ابن عرفة فيمن كان وراء الامام وحده فاستخلفه لان مسئلتنا هذه آلت لتلك لنصهم على أن غيره من المأمومين لا يتبعونه فلم يبق الا استخلافه على فعل نفسه وحينئذ فما اختاره ج هو الصواب لجريه على قول ابن القاسم وظاهر نقل الشيخ

عن سحنون وما قاله ح و ز هو الجاري على قول ابن المواز وهو ضعيف لان ابن رشد لم يذكره اصلا وسحنون قال انه خطأ وسلم تخطئته الشيخ ابو محمد وابن عرفة و غ فتأمله كذا ظهر لي زمن القراءة وكنت عرضته على شيخنا ج فصوبه بعد التأمل فيه وكلام ابن رشد الذي أشار اليه ابن عرفة هو في رسم جاع من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ونصه ظاهره أنه يبني على احرامه مع الامام والصواب أن يقطع ويبتدئ لان من ابتدأ صلاة في جماعة فلا ينبغي أن يتم وحده فان لم يقطع وبنى على احرامه أجزأته صلاته عند ابن القاسم ولاصبغ في نوازل سحنون انه لا يجوز له أن يبني ويقطع ويبتدئ اه منه بلفظه (تنبيهات * الاول) قول ابن عرفة رحمه الله كذا وجدته في عتيقتين هو من كلامه يعني نسختين من النوادر كما هو ظاهره وأفصح به غ في تكميله وقوله لان ثبوت الاستخلاف الخ هو من تمام كلام سحنون متصل بقول كلاهما خطأ فهو تتميم له وبيان لوجه الخطا فاللام للتعليل وهو ظاهر وقوله ولا يتقرر معها أي الواو وتغاير القولين واضح ان لم تجعل الواو الداخلة على ان للحال أما ان جعلت للحال فتغاير القولين حاصل معها ولا مانع من جعلها هنا للحال فقد وقعت في مثل هذا التركيب للحال في الكلام الفصيح وصرح بأنها للحال غير واحد من الائمة الموثوق بهم فيتعين المصير اليه هنا ويرتفع الاشكال والحمد لله على كل حال *(الثاني)* هذا الذي ظهر لي وصوبه شيخنا مبني على تسليم ما أفاده كلام المصنف وشروحه ح وغيره وهو ظاهر كلام ابن الحاجب و ضيح من انه لا يصح استخلافه لهم بكل حال اتبعوه أو انتظروه حتى يفرغ من السجود ويقوم للتي تليها مثلا والصواب خلافه وان محل عدم صحة صلاتهم على ما درج عليه المصنف وهو قول أشهب واحد قولي ابن القاسم انما هو اذا اتبعوه واما اذا انتظروه حتى يفرغ من السجود فيتبعونه فان صلاتهم تصح عند أشهب وابن القاسم أيضا كما أفاده كلام الباجي وابن يونس وابن رشد ونص الباجي في المنتقى وان استخلف الامام من لم يدرك معه الركعة وقد بقيت عليه منها سجدة وتمادى المستخلف على الصلاة فلا يتبعه في سجودها لانه له نافلة ولا يعتدون بتلك الركعة فان اتبعوه فسدت صلاتهم رواه في العتبية عيسى عن ابن القاسم قال ابن المواز وقد قيل تجزيهم ان سجدوها معه ووجه القول الاول ما احتج به من أن تلك السجدة نافلة للمستخلف لانه لا يعتد بها وانما يأتي بها اتباعا لصلاة الامام فمن اتبعه فيها لم يقض بها فرضه لانه لا يقضي فرضه باتباع امام متنفل واذا لم تجزه في صلاته وجب أن تبطل صلاته ووجه الرواية الثانية ان المستخلف انما يأتي بهذه السجدة نيابة عن الامام ولو لم يصح ان يتبعه فيها المأموم لما جاز له أن يفعلها لانه لا فائدة في فعلها الا اتباع المأموم له فيها فاذا قلنا انه يلزم الامام فعلها اقتضى ذلك ان يجزي المأموم اتباعه فيها ولا يقال انها نافلة للمستخلف بل هي فرضه على وجه النيابة عن الامام والله أعلم اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن القاسم في العتبية واذا أحدث الامام بعد رفع رأسه من الركعة فقدم من لم يدرك معه تلك الركعة فليقدم هذا من أدركها وبتأخر فان لم يفعل وسجد بهم فلا يتبعوه في سجوده لانه لا يعتد بتلك الركعة فلا يعتدوا هم بها وان اتبعوه فسدت

عن سحنون وما قاله ح و ز هو الجاري على قول ابن المواز وهو ضعيف وهذا على تسليم ما أفاده المصنف وشراحه وهو ظاهر ابن الحاجب و ضيح من انه لا يصح استخلافه لهم سواء اتبعوه أو انتظروه حتى يفرغ من السجود ويقوم للتي تليها والصواب أن محله انما هو اذا اتبعوه وأما اذا انتظروه حتى يفرغ من السجود فيتبعونه أي ويعيدون معه الركوع فصلاتهم صحيحة عند أشهب وابن القاسم أيضا كما يفيده كلام الباجي وابن يونس وابن رشد وبه يظهر لك ما في كلام المصنف في مختصره وتوضيحه وما في كلام شراحه ومحشيه ولله در ابن عرفة حيث جعل موضوع الخلاف سجوده بهم ولم يجعل ادراك ما قبل الركوع شرطا في صحة استخلافه ونصه فلو فاته ركوعه فاستخلف على سجوده فليمتنع وليقدم غيره فلو سجد بهم فأتم ففي بطلان صلاتهم نقل الشيخ عن أشهب مع ابن القاسم ونقل محمد مع ابن الحرث عن ابن القاسم وغيره اه انظر الاصل والله أعلم

صلاتهم جميعا قال أشهب فيمن لم يدرك مع الامام الا السجدة الاخيرة فاستخلف فسجدها بهم ثم أتم هو لنفسه ان صلاتهم تبطل لاتباعهم اياه فى سجدة لا يعتد بها ابن المواز وقيل انها تجزيهم وان سجدوها معه محمد بن يونس فوجه هذا أنه لا بد له من سجود تلك السجدة استخلف عليهم أو لم يستخلف فسجودهم معه كسجودهم اياها أفذاذا فوجب أن تجزئهم اهـ منه بلفظه ونص ما فى رسم باع شاة من سماع عيسى وسألته عن الرجل يؤم الناس فلما استقل من الركعة أحدث فقدم رجلا لم يدرك معه تلك الركعة فسجد بهم هل تجزيهم تلك الركعة قال ابن القاسم لا تجزيهم الركعة ولا يعتدوا بها لانه لم يعتد بها ولا ينبغى لهم ان يتبعوه فان فعلوا فسدت صلاتهم جميعا لانى لا آمرهم أن يقعدوا بعد أربع ركعات لان تلك الركعة لم تجزعنهم حين سجد بهم من لا يجزئ عنه سجود ولا آمرهم ان يصلوا خامسة فيكون قد صلوا خامسة عامدين فأحب الى ان يستأنفوا صلاتهم وان علم رأيت له ان يتأخر ويقدم من أدرك فيسجد بهم قال القاضى قولهم انها لا تجزيهم الركعة ولا الصلاة أيضا ان سجد بهم السجدتين اللتين بقيتا عليهم من الركعة التى فاتته هو قول أشهب أيضا وقد قيل انها تجزيهم حكى ابن المواز القولين جميعا فأما القول الاول فقد بين فى الرواية وجهه وهو أنه لما كان هو لا يعتد بها من صلاته وجب ان لا يتبعوه وان تبطل صلاتهم ان اتبعوه فيها لانهم زادوا فيها ما ليس منها وان قعدوا ولم يتبعوه فى السجود بطلت عليهم الركعة فلهذا رأى ان يتأخر ويقدم من أدرك الركعة فيسجد بهم فتصح لهم الركعة والصلاة ووجه القول الثانى انه لما كان لا بد لهم من سجود سجدتى تلك الركعة استخلف عليهم الامام أو لم يستخلف لم يضرهم أن يقتدوا به فى السجود كأنهم كانوا فى سجودهم معه كسجودهم أفذاذا واذا أنزلنا سجودهم معه كسجودهم افذاذا فانما يجزيهم سجود تلك الركعة على القول بأن ما فعل فى حكم الامام يعتد به على ما ذكرناه من قول ابن نافع فى رسم الاقضية الثالث من سماع أشهب لانهم فى حكم المستخلف وهو شذوذ فى المذهب اهـ منه بلفظه واذا تأملت هذه النقول ظهر لك ما فى كلام المصنف فى مختصره وتوضيحه وما فى كلام شروحه ومحشيه ولله در ابن عرفة فقد جعل موضوع الخلاف سجوده بهم ولم يجعل ادراك ما قبل الركوع شرطا فى صحة الاستخلاف ونصه فلو فاته ركوعه فاستخلف على سجوده فليمتنع وليقدم غيره فلو سجد بهم فأتم ففى بطلان صلاتهم نقل الشيخ عن أشهب مع ابن القاسم ونقل محمد مع ابن حرث عن ابن القاسم وغيره اهـ منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم فان قلت اذا انتظروه حتى يفرغ من السجدتين فيتبعوه فقد تركوا ركوعا وقع منهم صحيحا لغير موجب ﴿قلت لا نسلم انهم تركوه لغير موجب بل هو لموجب وذلك انه لما استحب لامامهم الاستخلاف فى الجملة فاستخلف وكانوا هم مطلوبين بقبول الاستخلاف تحصيلا لفضل الجماعة التى دخلوا فيها أولا وتعذر اتباعهم اياه فى السجود لما تقدم أشبهوا من زوحم أو غفل أو نعس بعد الركوع عن السجود وتعذر عليه فعله فتأمله *(الثالث)* فى كلام ابن رشد السابق تضعيف للقول بالصحة اذا سجدوا معه وهو ظاهر وقد وجه غير واحد القول بالصحة وأجابوا

❁ (فصـــــــل) ❁ قلت اعلم أوّلا انه قد ألف الناس فى آداب السـفر وأ كثروا وطوّلوا واختصروا ومدار ذلك على ان المسـافر يتعين عليه خمسة أمور الاوّل النظر فى حكم سفره فان كان مأذونا فيه أقدم والا فلا الثانى ان يسـتخير الله عز وجل و يـستشير فيه أهل المعرفة به مالم يكن واجبا عينا فى الحال فلا استخارة ولا استشارة الثالث أن يتعـلم مايلزمه فى سفره من أحكام التيمم والقبلة والجمع والقصر ونحو ذلك الرابع أن يتخير صديقا صالحا رفيقـه ان نسى ذكره وان ذكر أعانه و يعزم على انصافه واتباعه الا فيما بان غيه الخامس أن يسـتعمل الآداب المروية فيه عن النبى صلى الله عليه وسـلم وعلماء الامة منها أن لا يخرج من بيته حتى لا يبقى عليه شيأ يمكنه أداؤه من دين أو نفقة أو ردّ مظلمة فعنه صلى الله عليه وسـلم ردّ دانق من حرام يعدل عند الله سـبعين حجة أو غير ذلك اذا عـلم لا يرجع و يكتب وصيته و يوصى بما لا بد له منه و يترك لاهله كفايتهم قدر وسـعه والا فالهـم من لا تضيع ودائعه و يستودع صغيرهم وكبيرهـم بعزم صحيح وقلب صادق عالما أنه تعالى أرحم بهم منه فاذا حقق هذا وتحققه صلى ركعتين عنـد خروجه ليحفظ فى أهله حتى يرجع اليهم كما ورد فى الحـديث ثم يقرأ آية الكرسى اثرها فانه أمان له حتى يرجع اليهم ثم يقول اللهم زوّدنى التقوى واغفر لى ذنبى ووجهنى للخير أينما توجهت ويستحب لمن ودّعه أن يدعو له بدعاء رسول الله صـلى الله عليـه وسـلم أستودع الله دينك وأمانتك وخواتم عملك زوّدك الله التقوى ووجهك للخير حيث كنت وورد أيضا أسـتودعك الله الذى لا تضـيع ودائعـه وأماناتـه قال الغزالى و يستحب له أن يبتـدئ بالخروج بكرة يوم الخميس فقد روى كعب بن مالك عن أبيه قلما كان رسول الله صلى الله عليه وسـلم يخرج الا يوم الخميس وانظر مايقال من الاذكار فى ابتـداء السـفر وفى أثنائه وفى الرجوع منه فى الحصن * واعلم ثانيا ان السفر قسمان سفر الباطن وهو التفكر فى مصـنوعات الله ونعمه وعجائب قدرته وعظمته كما قيـل

ما أحسن الضحك الجارى بغير فم * ورؤية غاب عنها هيكل البصر
كن قاطنا ظاهرا والسرّ مرتحل * فالسير من دون رجل أحسن السفر

وسـفر الظاهر وهو كما لابن شاس وغيره قسمان هرب وطلب فالهرب من دار الحرب ومن دار البدعة ومن أرض غاب عليها الحرام ومن بلد لا علم فيـه ومن موضع يشاهـد فيـه المنكر ومن أرض غمقـة الى أرض نزهـة من الاذاية فى البدن ومن الخوف على الاهل والمال اذ حرمة مال المسلم كحرمة دمه ومن موضع يذل فيه الى موضع يعز فيه لان المؤمن لا يذل نفسه

اذا كنت فى أرض يذلك أهلها * ولم تكن ذا عز بها فتغرب
لان رسول الله لم يستقم له * بمكة حال فاستقام بيثرب

واما الطلب فللحج والعمرة والجهاد والمعاش كاحتشاش واحتطاب وصـيد وتجارة وكسب ولقصد بركة كالمساجد الثلاثة أو مواضع الرباط ولزيارة القبور والاخوان وتشييعهم ولطلب العلم اهـ (سن الخ) قول ز قدّم الاوّل قال ج محل ذلك فى قوليهما واللخمى نقـله عن ظاهر قول مالك اهـ وهو صحيح لكن النقول تدل على ان ما قاله ابن رشـد هو المعتمـد وقال ابن ناجى الفتوى بأن القصر أفضل اهـ

عن قول من قال ان اتباعهم اياه فى السجود فيه اقتداء مفترض بمتنفل بمنع ان المستخلف متنفل بالسجود بل هو مفترض لانه انما يأتى به نيابة عن الامام وهو فرض عليـه لدخوله فيه لكن قال فى ضيح مانصـه ولقائل ان يقول وان وجب بدخوله فلا يجزى لان جهة الفرضية مختلفة كالظهر مع العصر اهـ منه بلفظه وهو رد حسن والله أعلم *(الرابع)* فى ق هنا مانصـه وعبارة المـدوّنة ان استخلف على السجود وقد فاته الركوع فلا يتبع وليقدم غيره اهـ ولم أجـد هذا فى المدوّنة بعد البحث عنه ولم أر من عزاه لها غيره وانما نقل المسئلة من قدمنا ذكرهم عن العتبية وانما ذكرها أبو الحسن أيضا عن ابن يونس عن العتبية والله سبحانه أعلم

(فصل فى القصر والجمع)

(سن) قول ز لكن تقدم انه اذا اجتمع كلام ابن رشد واللخمى قدم الاوّل كتب عليـه شيخنا ج مانصه محل ذلك فى قوليهما واللخمى نقـله عن ظاهر قول مالك اهـ ❁ قلت ما قاله طيب الله ثراه صحيح لكن النقول تدل على ان ما قاله ابن رشـد هو المعتمد انظر ما يأتى عند قوله وتبعه ولم يعد وفى ابن ناجى عند قول المدونة واذا أدرك المسـافر ركعة خلف مقيم أتم مانصـه ليس فى كلامه مايدل على ترجيح الجماعة على القصر لانه انما تكلم بعد الوقوع وفيه خلاف والفتوى ان القصر أفضل اهـ منه بلفظه (لمسافر) قول ز واستدل

وقول مب ذكره الشافعي مرسلا قال ج وفي اسناده ابن لهيعة وهو ضعيف قاله المناوي اه وذكره في الجامع الصغير بلفظ خياركم الذين اذا سافروا قصروا وأفطروا ونسبه للشافعي والبيهقي في المعرفة عن سعيد بن المسيب مرسلا قال المناوي ووصله أبو حاتم عن جابر اه وقول مب وقيل فرض الخ ابن عرفة اسمعيل وابن الجهم فرض قائلا ورواه أشهب اللخمي وقاله ابن سحنون المازري ومال اليه محمد الصقلي ونقله القاضي عن جماعة من البغداديين اه وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه قال في المقدمات ويلزم من قال به أن يوجب الاعادة أبدا على من أتم صلاته متعمدا صلى وحده أو في جماعة كما يقول أبو حنيفة وأصحابه ولا يوجد ذلك في المذهب لمالك ولا لاحد من أصحابه والذي رأيت لمالك من رواية أشهب عنه ان فرض المسافر ركعتان وذلك خلاف ما حكي عنه ابن الجهم اذا تدبرته اه انظر الاصل والله أعلم

للسنية بخبر خيار عباد الله الخ قال مب ذكره الشافعي مرسلا اه وقال شيخنا ج في اسناده ابن لهيعة وهو ضعيف قاله المناوي اه من خطه ﴿قلت ذكره في الجامع الصغير بلفظ خياركم الذين اذا سافروا قصروا وأفطروا ونسبه للشافعي والبيهقي في المعرفة عن سعيد بن المسيب مرسلا قال المناوي في شرحه الصغير مانصه ووصله أبو حاتم عن جابر اه منه بلفظه وقول مب وقيل فرض الخ ابن عرفة اسمعيل وابن الجهم فرض قائلا ورواه أشهب اللخمي وقاله ابن سحنون المازري ومال اليه محمد الصقلي ونقله القاضي عن جماعة من البغداديين اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال في المقدمات بعد أن ذكر أن كون القصر فرضا هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وجماعة من العلماء مانصه والى هذا ذهب اسمعيل بن اسحق وأبو بكر بن الجهم وذكر ابن الجهم ان أشهب روى ذلك عن مالك ويلزم من قال بهذا القول أن يوجب الاعادة أبدا على من أتم صلاته متعمدا صلى وحده أو في جماعة كما يقول أبو حنيفة وأصحابه ولا يوجد ذلك في المذهب لمالك ولا لاحد من أصحابه والذي رأيت لمالك من رواية أشهب عنه ان فرض المسافر ركعتان وذلك خلاف ما حكي عنه ابن الجهم اذا تدبرته اه منها بلفظها وتعقبه ابن عرفة ونصه ورد ابن رشد نقل ابن الجهم رواية أشهب بأن الموجود في روايته انما هو فرض المسافر ركعتان وهذا خلاف كونه فرضا اذا تدبرته وبأنه لو كان فرضا أعاد من أتم ولو في جماعة أبدا ولم يقله ولا أحد من أصحابه قلت رده الاخذ من رواية أشهب يرد بسماع أصبغ ابن القاسم ان أدرك مسافر من صلاة مقيم تشهده فقط صلى قصرا لا يحل له ان يتم اه منه بلفظه وكذا تعقبه في ضيح ونصه وفي كلام ابن رشد نظر لان حاصله شهادة على نفي فقد نقله اللخمي عن اسمعيل وابن سحنون وكذا نقله أبو الفرج عن بعض أصحاب مالك ونقله ابن يونس وكذا نقله الباجي ولفظه روى أشهب عنه انه فرض وكذلك ذكره التونسي وذكر عن ابن سحنون فيمن أتم صلاته في السفر أنه قال القياس ان يعيد أبدا قال وقد ذكر بعض البغداديين عن مالك في مسافر صلى خلف مقيم ان المسافر يعيد أبدا وهو الذي يستحسن بعض شيوخنا ويقول القصر فرض اه منه بلفظه ﴿قلت وفي كلامهما معا نظر أما ضيح فلقوله فقد نقله اللخمي الخ لان ابن رشد لم ينكر وجود القول بالفرضية في المذهب بل صرح بوجوده كما يعلم من كلامه المتقدم وانما أنكر أخذه من رواية أشهب المذكورة وانكاره ذلك صواب ولذا قال صر في حواشي ضيح على قول ابن رشد وذلك خلاف ما حكي عنه ابن الجهم اذا تدبرته مانصه لان قوله فرض المسافر ركعتان أي الواجب عليه ابتداء واصالة فلو تجشم غيره أجزأه كما نقول في الجمعة فرض المسافر ونحوه الظهر ولو تجشم حضور الجمعة وصلاها أجزأته ولا يلزم من ذلك ان يكون القصر فرضا أي واجبا عليه فعله ألا ترى انه يحسن ان يقال في المسافر فرضه الظهر ولا يحسن ان يقال الظهر فرض عليه كما لا يخفى ذلك ومنعه مكابرة فتأمله اه منه بلفظه وقوله وكذا نقله أبو الفرج الخ لان الذي قال فيه ابن رشد ولا يوجد ذلك في المذهب لمالك ولا لاحد من أصحابه هو الاعادة أبدا لا القول بأنه فرض والذي نقله أبو الفرج هو القول بالفرضية لا وجوب الاعادة أبدا

ونص ابن يونس قال أبو الفرج اختلف أصحاب مالك في قصر الصلاة في السفر فقال بعضهم فرض وقال بعضهم سنة اه منه بلفظه ولقوله وكذا نقله الباجي ولفظه روى أشهب الخ فيه ما تقدم مع احتمال ان الباجي اعتمد ما قاله ابن الجهم وهو احتمال قوي ومثله يقال في قوله وكذلك ذكره التونسي ولقوله وذكر عن ابن سحنون الخ اذ قول ابن سحنون القياس ان يعيد أبدا لا ينافي قول ابن رشد لا يوجد ذلك لمالك الخ كما لا يخفى وقوله وقد ذكر بعض البغداديين عن مالك في مسافر صلى خلف مقيم ان المسافر يعيد أبدا ظاهر في رد ما قاله ابن رشد لكن من تأمله وأنصف لم يجده شاهدا لما ادعاه لانه لم يصرح بأن علة الاعادة هو تركه للقصر ولا صرح بانه كمل معه الصلاة ولا على انه كمل معه دخل بنية الاكمال وما احتمل واحتمل لا شاهد فيه فتأمله منصفا وأما ابن عرفة فلقوله يرد بسماع أصبغ الخ لانه غفلة منه عما قاله ابن رشد في سماع أصبغ المذكور ونص السماع لو أن مسافرا دخل مع حضري في الصلاة قد علم انه حضري فلم يدرك من صلاته الا التشهد أو السجود الاخير فانه يصلي صلاة سفر وليس عليه ان يصلي صلاة حضر ولا يحل له ان يصليها قال القاضي قوله ولا يحل له ان يصليها لفظ ليس على ظاهره في مذهب مالك اذ ليس القصر على مذهبه فرضا الا ترى انه لا اعادة عليه عنده ان أتم في جماعة ولا يعيد أيضا ان أتم وحده الا في الوقت ووقع في بعض الروايات ولا ينبغي وهو أصح اه منه بلفظه وقد أشار اليه غ في تكميله فانه قال عقب كلام ابن عرفة ما نصه وأما قوله في سماع أصبغ لا يحل فقد قال في البيان ليس على ظاهره ورواية لا ينبغي أصح اه بلفظه (غير عاص به) قول ز بخلاف أكل الميتة فيباح للمضطر وان لم يتب على الاصح الخ قال شيخنا ج الظاهر خلافه لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد الآية وقد قاله ابن حبيب والباجي اه من خطه وما قاله طيب الله ثراه من ان الظاهر عدم الاباحة ظاهر ولكن الاحتجاج بالآية لا يقطع النزاع لاختلاف المفسرين في معناها قال ابن عطية ما نصه وغير باغ في موضع نصب على الحال والمعنى فيما قال قتادة والربيع وابن زيد وعكرمة وغيرهم غير قاصد فساد وتعد بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة ويأكلها وهؤلاء يجيزون الاكل منها في كل سفر مع الضرورة وقال مجاهد وابن جبير وغيرهما المعنى غير باغ على المسلمين وعاد عليهم فيدخل في الباغي والعادي قطاع السبيل والخارج على السلطان والمسافر في قطع الرحم والغارة على المسلمين وما شاكله ولغير هؤلاء هي الرخصة وقال السدي غير باغ أي غير متزيد على حد امساك رمقه وابقاء قوته فيجيء أكله بشهوة ولا عاد أي متزود اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله عنه التأويلين الاولين بالمعنى مختصرين من غير عزو وقال عقبه ما نصه فابن حبيب أخذ بالتأويل الثاني فجعل أكل الميتة أصلا وقاس عليه التقصير اه منه بلفظه ❁ قلت والتأويل الثاني الذي أخذ به ابن حبيب والباجي هو الظاهر لان قوله تعالى غير باغ حال من نائب فاعل اضطر قطعا فعلى التأويل الاول تكون الحال مؤكدة لان من وجد غيرها لا يقال فيه مضطر اليها فما استفيد منها مستفاد بدونها وعلى التأويل الثاني تكون مؤسسة وذلك هو الاصل في الحال ولا وجه للعدول عن الاصل

(غير عاص) قول ز بخلاف أكل الميتة الخ قال ج الظاهر خلافه لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد الآية وقد قاله ابن حبيب والباجي اه وهو ظاهر لكن الاحتجاج بالآية لا يقطع النزاع لاختلاف المفسرين في معناها فقال جماعة أي غير قاصد فساد وتعد بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة ويأكلها وقال آخرون أي غير باغ على المسلمين وعاد عليهم فيدخل في الباغي والعادي قطاع السبيل والمسافر في قطع الرحم وما شاكلهما وقال السدي غير باغ أي غير متزيد على حد امساك رمقه وابقاء قوته ولا عاد أي متزود انظر ابن عطية وبالتأويل الثاني أخذ ابن حبيب والباجي وهو الظاهر اذ الاصل في الحال التأسيس وعلى التأويل الاول تكون الحال مؤكدة وهو خلاف الاصل فتأمله والله أعلم

لى خلافه بلا دليل حال ولا مقال فتأمله فانه بين ليس فيه اشكال والعلم كله للكبير المتعال (أربعة برد) قال في المدونة وكان مالك يقول تقصر الصلاة في مسيرة يوم وليلة ثم ترك ذلك وقال في أربعة برد اه قال ابن ناجي في شرحها ما نصه حمل الاكثر قوليها على الخلاف وقال عبد الوهاب هما وفاق وانما رجع عن التحديد باليوم والليلة الى لفظ هو أبين منه قاله الباجي اه منه بلفظه وعلى هذا فقول ز وباعتبار الزمان من حلتان الخ لا يتمشى على تأويل الاكثر لكن قال الابي بعد أن نقل عن عياض انه روى عن الامام انه حدها بيوم وليلة و بثمانية وأربعين ميلا و بمسيرة يومين ما نصه قلت وفي المذهب رواية رابعة انه يقصر في خمسة وأربعين ميلا وخامسة يقصر في أربعين ميلا وأكثر المتأخرين على أن الروايات الثلاث ترجع الى معنى واحد والاخيرتان خلاف اه منه بلفظه وهو يشهد لما قاله ز قلت وهذا هو الظاهر لانه كالصريح في كلام الامام في العتبية ففي أواخر سماع القرينين من كتاب الصلاة ما نصه وسئل عن الرجل يخرج الى ضيعته على ليلتين أيقصر الصلاة قال نعم وأبين من ذلك البرد والفراسخ والاميال على كم ضيعته منه من ميل أو فرسخ فقال على خمسة عشر فرسخا وذلك خمسة وأربعون ميلا فقال نعم أرى ان تقصر الصلاة الى مسيرة ذلك اه الصلاة تقصر في مسيرة أربعة برد وذلك ثمانية وأربعون ميلا وهذا منه قريب فأرى أن تقصر الصلاة الى مسيرة ذلك قال القاضي والاصل عند مالك في أن الصلاة تقصر في ثمانية وأربعين ميلا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافر امرأة مسيرة يوم وليلة الا مع ذي محرم منها لانه قصد صلى الله عليه وسلم الى ذكر أقل ما يكون سفرا وكانت الثمانية والاربعون ميلا هو المقدار الذي يسافر في اليوم والليلة على الوجه المعتاد ولما كان هذا المقدار مأخوذا بالاجتهاد دون توقيت حكم لما قرب منه بحكمه فان قصر في أقل من خمسة وأربعين ميلا الى ستة وثلاثين أعاد في الوقت وان قصر فيما دون ستة وثلاثين اعاد في الوقت وبعده اه محل الحاجة منه بلفظه

*(تنبيهان * الاول)* قول ابن ناجي وقال عبد الوهاب هما وفاق يقتضي ان الباجي نقله عن عبد الوهاب نفسه وهو خلاف ما للباجي في المنتقى ونصه فالمشهور عن مالك ان أقل سفر القصر أربعة برد وهي ستة عشر فرسخا وهي ثمانية وأربعون ميلا والى هذا ذهب الشافعي وروى عنه مسيرة يوم وليلة وروى ابن القاسم ان مالكا رجع عنه قال القاضي أبو محمد عن بعض أصحابنا ان قوله مسيرة يوم وليلة ومسيرة أربعة برد واحد وان اليوم والليلة في الغالب هو ما يسار فيه أربعة برد فيكون معنى قول ابن القاسم ترك التحديد باليوم والليلة انه ترك ذلك اللفظ الى لفظ هو أبين منه اه منه بلفظه *(الثاني)* اقتصر ق وح على ما ذكراه عن القرافي من أن الذراع ست وثلاثون اصبعا ومثله فعل ابن عرفة ونصه القرافي قيل الذراع ستة وثلاثون اصبعا والاصبع ست شعيرات بطن احداها لظهر الاخرى كل شعيرة ست شعرات من شعر البرذون اه منه بلفظه وهو خلاف ما نقله أبو الحسن في شرح المدونة مقتصرا عليه عن أبي كامل ونصه والذراع شبران

والشبر

(أربعة برد) قال في المدونة وكان مالك يقول تقصر الصلاة في مسيرة يوم وليلة ثم ترك ذلك وقال في أربعة برد اه ابن ناجي حمل الاكثر قوليها على الخلاف وقال عبد الوهاب هما وفاق وانما رجع عن التحديد بالزمان الى لفظ هو أبين منه قاله الباجي اه فما في ز لا يتمشى على تأويل الاكثر لكن قال الابي بعد ان نقل عن عياض انه روى عن الامام انه حدها بيوم وليلة و بثمانية وأربعين ميلا و بمسيرة يومين ما نصه قلت وفي المذهب رواية رابعة انه يقصر في خمسة وأربعين ميلا وخامسة يقصر في أربعين ميلا وأكثر المتأخرين على ان الروايات الثلاث ترجع الى معنى واحد والاخيرتان خلاف اه وهو يشهد لما في ز وهو الظاهر لانه كالصريح في كلام الامام في العتبية انظر نصها في الاصل * قلت وقال ابن الحاجب وما روى من يومين ويوم وليلة يرجع اليه أي الى أربعة برد عند المحققين اه وقد جزم ح في باب الحج عند قوله وزيادة محرم الخ بأن البريد مسيرة نصف يوم وقال خيتي ما نصه والاربعة برد سفر يوم وليلة بسير الحيوانات المثقلة بالاحمال أي على المعتاد اه والله أعلم وقول خش كل ميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع هذا أحد أقوال وصحح وقيل ألفا ذراع وشبر وقيل ثلاثة آلاف وقيل أربعة آلاف باع بباع الفرس أو بباع الجمل وقيل مد البصر انظر ح والمصباح وقول خش كل ذراع ستة وثلاثون الى قوله من شعر البرذون هو لفظ ابن عرفة عن القرافي وعليه اقتصر ق وح وهو خلاف قول أبي الحسن عن أبي كامل الذراع شبران

والشبر اثنا عشر اصبعا والاصبع ست حبوب من حبوب وسط الشعير بطن هذه الى ظهر هذه اه منه بلفظه قال غ فى تكميله بعد أن ذكر ذلك بالمعنى مانصه وقد عارض بينهما الجزولى وقال لولا أن كل واحد من الفريقين قدر الاصبع بست شعيرات لاحتمل ان تكون أصابع القرافى على حروفها وأصابع أبى كامل على بطونها اه منه بلفظه ❁ قلت وقد اختبرنا ذلك فوجدنا الذراع على ماللقرافى بالذراع المسمى فى عرفنا اليوم وقبله بالقالة السوسية قالة وربما الاصبعا وحبة وعلى مالابى كامل بالقالة المسماة فى العرف بالقالة الادريسية قالة الا اصبعا وثلثى اصبع فالتفاوت بينهما كثير والله أعلم *(تنبيه)* قول ابن عرفة عن القرافى ستة كذا وجدته فى نسختين منه وكذا هو فى ح بتأنيث العدد بالتاء ووجدته فى تكميل التقييد عنه ست بدون تاء التأنيث وكل صحيح من جهة اللغة ولكن سقوطها أفصح لان الاجود فى الاصبع التأنيث كما اقتضاه صنيع القاموس وصرح به المصباح ونصه الاصبع مؤنثة وكذا سائر اسمائها مثل الخنصر والبنصر وفى كلام ابن فارس مايدل على تذكير الاصبع فانه قال الاجود فى اصبع الانسان التأنيث وقال الصغانى أيضا تذكر وتؤنث والغالب التأنيث اه منه بلفظه *(فائدة وتنبيه)* قال فى المصباح الميل بالكسر عند العرب مقدار مد البصر من الارض وعند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع والخلاف لفظى فانهم اتفقوا على ان مقداره ستة وتسعون ألف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة الى الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنان وثلاثون اصبعا والمحدثون يقولون اصبع وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على رأى القدماء كل ذراع اثنين وثلاثين اصبعا كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع وان قسم على رأى المحدثين أربعا وعشرين اصبعا كان المتحصل أربعة آلاف ذراع اه منه بلفظه ❁ قلت فعلى هذا الخلاف المتقدم بين ماللقرافى وأبى الحسن لفظى وهو خلاف مفاد كلام غ السابق وهو أيضا خلاف كلام الفقهاء فى مقدار الميل قال ح هنا فى الفائدة الاولى مانصه اختلف فى الميل هل هو ألفا ذراع وشبر أو ثلاثة آلاف وخمسمائة وصحح أو ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف باع بباع الفرس أو بباع الجمل أو مد البصر أقوال اه منه بلفظه فهذا يدل على ان الخلاف حقيقى والله أعلم (ولو بحر) قول ز هذا قول ابن المواز وفى كلام ابن يونس ترجيحه الخ فيه نظر لان ابن يونس نقل القولين معا ولم يرجح واحدا منهما بل صدر بقول عبد الملك ونصه قال عبد الملك فى المجموعة وان توجه الى سفر فيه بر وبحر فان كان فى اقصاه باتصال البر مع البحر ما يقصر فيه قصر اذا برز وقال ابن المواز اذا كان ليس بينه وبين البحر ما يقصر فيه فانظر فان كان المركب لايبرح الابالريح فلا يقصر حتى يركب ويبرز عن موضع قال منه يريد اذا كان فى سفره من ذلك الموضع ما يقصر فيه قال ابن المواز وان كان يخرج بالريح وبالقذف فليقصر حين يبرز عن قريته اه منه بلفظه ولم يزد على هذا شيأ وهكذا نقله فى ضيح وفى كلام ابن يونس فى مسئلة أخرى دليل على ان الراجح عنده فى هذه هو قول عبد الملك عكس ما نسبه له وذلك انه اختلف فيمن نوى ان يسافر يوما

والشبر اثنا عشر اصبعا والاصبع ست حبوب من حبوب وسط الشعير بطن هذه الى ظهر هذه. اه قال غ فى تكميله وقد عارض بينهما الجزولى وقال لولا أن كلا منهما قدر الاصبع بست شعيرات لاحتمل أن تكون أصابع القرافى على حروفها وأصابع أبى كامل على بطونها اه قال هونى وقد اختبرنا ذلك فوجدنا الذراع على ماللقرافى بالقالة السوسية قالة وربعا الاصبعا وحبة وعلى مالابى كامل بالقالة الادريسية قالة الا اصبعا وثلثى اصبع فالتفاوت بينهما كثير والله أعلم والاجود فى الاصبع التأنيث كما فى المصباح وغيره انظر (ولو بحر) قول ز وفى كلام ابن يونس ترجيحه فيه نظر لان ابن يونس نقل القولين معا ولم يرجح واحدا منهما بل صدر بقول عبد الملك ويدل أيضا الترجيح عنده انه اختلف فيمن نوى ان يسافر أقل من أربعة برد ويقيم أربعة أيام ثم يمشى مثل ذلك ثم يقيم أربعة أيام فقال ابن المواز لا يقصر وقال سحنون وابن الماجشون يقصر فقال ابن يونس وقول سحنون أولى لانه لما نوى فى سفره أن يسير كذلك فهو مسافر الى غاية القصر حقيقة ولا يضره تخلل الاقامة اه فيجرى اختياره فى مسئلتنا هذه بالاحرى لاحتمال أن يصادف الريح قبل اقامته أربعة أيام فتأمله والظاهر أن محل الخلاف بين ابن المواز وابن الماجشون اذا كان عازما على السفر ولا يرجع ولو طال تأخر هبوب الريح والا فلا يقصر باتفاقهما لكون المسافة غير مقصودة ولا معزوم عليها انظر الاصل والله أعلم

ويقيم أربعة أيام وفيمن نوى ان يسير ثلاثين ميلا أو عشرين ثم يقيم أربعة أيام ثم يمشي مثل ذلك ثم يقيم أربعة أيام فقال ابن المواز لا يقصر فيهما وقال سحنون وابن الماجشون يقصر فيهما فقال ابن يونس مانصه وقول سحنون أولى لانه لما نوى في سفره أن يسير كذلك فهو مسافر الى غاية القصر حقيقة ولا يضره تخلل الاقامة اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر نصه بتمامه ان شئت في ق عند قوله ونية دخوله وليس بينه وبينه المسافة فيجري اختياره في مسئلتنا هذه بالاحرى لان اقامته اقامة تقطع له حكم السفر قبل قطعه المسافة فيها غير مجزوم بها لاحتمال أن يصادف الريح بمجرد وصوله الى البحر أو في اليوم الاول أو في الثاني أو الثالث أو الرابع قبل تمامه وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات وجه الاحروية ظاهر وعلى احتمال واحد وهو أن يتأخر مجيء الريح الى انقضاء أربعة أيام صحاح تستوي هذه مع تلك فتامله بانصاف *(تنبيه)* الظاهر أن محل الخلاف بين ابن المواز وابن الماجشون اذا كان عازما على السفر ولا يرجع ولو طال تأخر هبوب الريح فيقيم لانتظاره متى ما وقع والا فلا يقصر باتفاقهما لكون المسافة غير مقصودة ولا معزوم عليها ولم أر من تعرض لهذا القيد الآن ولكنه ظاهر والله أعلم (قصدت دفعة) قول ز ثم قصدها انما يعتبر من مسلم بالغ عاقل الخ يشمل العبد اذا سافر مع سيده والزوجة مع زوجها والجند مع الامير وقال الوانوغي عند قول المدونة ومن واعد قوما للسفر ليبرهم الخ عن الروضة الشافعية مانصه اذا سافر العبد بسفر سيده والمرأة بسفر الزوج والجندي بسفر الامير ولا يعلمون قصدهم لم يترخص واحد منهم فان علموا قصدهم ونووا القصر قصروا اه وقال متصلا به مانصه قلت صواب لقولنا شرطه العزم من أوله اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره ﴿قلت ولا خفاء في جريه على مذهبنا الا قوله ونووا القصر فانه غير جار على مذهبنا ان حمل على ظاهره من توقف القصر على نيته عند التوجه للسفر اذ لو نوى على مذهبنا عدم القصر اذ ذاك لكان مطالبا به بدليل انهم أمروه بالاعادة في الوقت اذا نوى الاتمام عند دخوله في الصلاة وأتم فتامله (الى محل البدء) قول مب خلاف ظاهر المصنف وابن الحاجب يقتضي انفرادهما بذلك وفيه نظر ظاهر بل هو قول مالك في رواية الاخوين ففي المنتقى مانصه وروى ابن القاسم في المدونة يقصر حتى يدخل بيوت القرية أو يقاربها وروى علي بن زياد عن مالك في المجموعة يقصر حتى يدخل منزله وروى مطرف وابن الماجشون يقصر الى الموضع الذي أمر بالقصر منه عند خروجه اه منه بلفظه وعلى هذا اقتصر القاضي عبد الوهاب في تلقينه وابن رشد في مقدماته وابن عسكر في ارشاده ونص التلقين ولا يقصر حتى يفارق بلده ويخلفه وراء ظهره وفي عوده حتى ينتهي الى الموضع الذي بدأ منه اه منه بلفظه ونص المقدمات ويتم المسافر الى أن يبرز عن بيوت القرية ويقصر الى أن يدخل الى مثل ذلك الحد قال ابن حبيب الا في الموضع الذي تجمع فيه الجمعة فانه يقصر ويتم الى الحد الذي يلزمه منه الاتيان الى الجمعة اه منها بلفظها ونص الارشاد فيقصر اذا تجاوز البساتين غير منتظر رفقة وفي العود الى حيث ابتدأ به اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة ما في التلقين وأغفل كلام المقدمات

(قصدت) ﴿ قلت قال تت يفهم منه ان العبد اذا سافر مع سيده والمرأة مع زوجها والجندي مع الامير لا يعلمون قصدهم ليس لواحد منهم القصر الا أن يعلم وينويه كذا قاله النووي في روضته الوانوغي وهو صواب على مذهبنا لقولنا شرطه العزم من أوله اه قال هوني ولا خفاء في جريه على مذهبنا الا قوله وينويه أي القصر اذ لو نوى عندنا عدم القصر اذ ذاك لكان مطالبا به بدليل أمره بالاعادة في الوقت اذا نوى الاتمام عند دخوله في الصلاة وأتم كما يأتي فتامله والله أعلم (وتؤولت أيضا الخ) ﴿قلت قول ز والظاهر أن محل التأويلين الخ صواب لان البساتين المتصلة المسكونة كابعاض البلد فلا يقصر حتى يجاوزها وان طالت وما استدل به مب على اطلاق محل التأويلين من كلام ابن الحاج لا يتم الا لو قال ولا يراعي أن تكون البساتين أمامه وأماما يبر به فهو ظاهر في انتهاء البساتين فتامله منصفا والله أعلم (الى محل البدء) قول مب خلاف ظاهر المصنف وابن الحاجب الخ يقتضي انفرادهما بذلك مع انه قول مالك في رواية

ونصه القاضي ورواية الاخوين مبدؤه منتهاه اهـ منه بلفظه وهو مذهب المدونة على أحد التأويلات التي ذكرها ز فقول طفي فقد ظهر لك ان المدونة والرسالة مخالفة لكلام المصنف وابن الحاجب قطعا اهـ فيه نظر والذي يظهر ان القاضي وابن رشد وابن بشير ومن تبعهم فهموا المدونة على الوفاق لرواية الاخوين ولذا لم يشير والمذهبها وكلام ابن الحاجب كاد أن يكون صريحا في ذلك ونصه والقصر اليه كالقصر منه وفي المجموعة حتى يدخل منزله اهـ منه بلفظه فانظر كيف عارض بين ماهو المذهب عنده وبين ما في المجموعة ولم يعارض بينه وبين ما في المدونة فلو كان عنده خلافا لما اعتمده ولنبه عليه اذ هو أولى بالتنبيه عليه مما في المجموعة وعلى تسليم انه ليس عندهم بوفاق فعدولهم عنه يدل على انه غير معول عليه عندهم لانه مشكل ونصها ويتم المسافر حتى يبرز عن بيوت قريته ويقصر حتى يدخلها أو قربها ولم يحد في القرب حدا وسئل عمن هو على الميل فقال يقصر قال أبو الحسن انظر قوله حتى يدخلها أو قربها الى آخر كلامه في هذا تناقض وذلك لان قوله حتى يدخلها يقتضي أنه لا يتم قبل دخولها وقوله أو قربها يقتضي انه يتم وان لم يدخلها اهـ محل الحاجة منه بلفظه واستشكلت أيضا من وجه آخر وهو أن ما بين القرية وبين مبدا القصر حين الخروج أو ما بين المبدا وبين ما بعده ودون الميل ان كان الحال فيه محكوما له بحكم المسافر قصر فيه داخلا وخارجا وان كان محكوما له بحكم المقيم لم يقصر فيه لا داخلا ولا خارجا كما أشار لذلك ابن ناجي في شرحها ونصه واستشكلت تفرقتها اهـ منه بلفظه وقال في شرحه للرسالة ما نصه ما ذكره الشيخ مثله في المدونة ولم يرتضه ابن عبد السلام قائلا اذ لا فرق بين الخروج والرجوع قال والاولى قول ابن الحاجب والقصر اليه كالقصر منه اهـ محل الحاجة منه بلفظه فتحصل مما سبق أن في كلام طفي ومب نظرا وان كلام المصنف صواب والله أعلم واليه المرجع والمآب

(فائدة) قال الوانوغي عند نص المدونة السابق ما نصه قوله ويقصر حتى يدخلها قال بعضهم دليل المدونة ان القصر فرض لانه عطفه على الاتمام والاتمام واجب والمعطوف على الواجب واجب قلت هذا في عطف المفردات وأما في عطف الجمل فلا وهو الواقع في مسئلتنا اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره (لأقل) قول ز والظاهر الحرمة ظاهره حتى في خمسة وأربعين وقد تقدم تصريح مالك بالجواز فيها راجعه فيما تقدم قريبا (الا أن يجزم بالسير دونها) قول ز وكذا ان تحقق مجيئه اله قبل اقامة أربعة أيام ظاهره أن غلبة ظن ذلك لا تكفي وهو خلاف ما صرح به ابن رشد في رسم حلف ونصه وانما وجب أن يقصر اذا خرج على أن يتحرك من المكان الذي تقدم اليه مع من يجتمع من الاكرياء وان كان لا يأتي له السفر دونهم لان الغالب من أمرهم انهم يخرجون الى الميعاد الذي جرت عادتهم بالخروج اليه ولا يتأخرون عنه وكون غلبة الظن كاليقين في الشرع وبالله التوفيق (وقطعه دخول بلده) قول ز بخلاف رده من غاصب الخ سلمه مب وانما اعترض عليه الفرق مع انه من أصله غير صحيح لان كلام المصنف في دخول وطنه ودخوله قاطع مطلقا اتفاقا وكان حقه أن يذكر هذا عند قوله ولا راجع لدونها

الاخوين كما في المنتقى وعليه اقتصر القاضي عبد الوهاب في تلقينه وابن رشد في مقدماته وابن عسكر في ارشاده وهو مذهب المدونة على أحد التأويلات التي ذكرها ز فقول طفي فقد ظهر لك ان كلام المدونة والرسالة مخالف لكلام المصنف وابن الحاجب قطعا اهـ فيه نظر والظاهر أن القاضي وابن رشد ومن وافقهما فهموا المدونة على الوفاق لرواية الاخوين ولذا لم يشير والمذهبها وكلام ابن الحاجب كالصريح في ذلك وعلى تسليم انه ليس عندهم بوفاق فعدولهم عنه يدل على انه غير معول عليه عندهم لانه مشكل بما في ز وبأن ما بين القرية وبين مبدا القصر ان كان محكوما له بحكم السفر فلا فرق بين الدخول والخروج أو بحكم الحضر فكذلك كما أشار له ابن ناجي في شرحها بقوله واستشكلت تفرقتها اهـ وقال في شرح الرسالة ماذكره الشيخ مثله في المدونة ولم يرتضه ابن عبد السلام قائلا اذ لا فرق بين الخروج والرجوع قال والاولى قول ابن الحاجب والقصر اليه كالقصر منه اهـ فتحصل ان في كلام مب وطفي نظرا وأن كلام المصنف صواب انظر الاصل والله أعلم (لأقل) قول ز والظاهر الحرمة الخ فيه ان مالكا صرح بالجواز في خمسة وأربعين ميلا (الا أن يجزم بالسير) قول ز وكذا ان تحقق مجيئه الخ مثل التحقق غلبة الظن كما صرح به في البيان (وقطعه دخول بلده) قول ز بخلاف رده من غاصب الخ فيه نظر لان كلام المصنف في دخول وطنه ودخوله قاطع مطلقا اتفاقا وكان حقه أن يذكر هذا عند قوله ولا راجع لدونها

ولو لشيء نسيه فيزيد بعده أو بريح بخلاف الغاصب فتأمله وقول مب والظاهر في الفرق كما لصر انه كان يتوقع الريح من حين الخروج الخ فيه نظر لانه ينتج ان المسافر في البحر لا يقصر الابعد قطع مسافة القصر لانه قبلها متوقع لرد الريح فالجزم بقطع المسافة منتف والجزم بذلك شرط والشرط يلزم من عدمه العدم مع انه لا قائل بذلك فيما علمت فالفرق الذي أشار اليه ز هو الظاهر ومعنى قوله الحاصلة من الله انه لا حيلة في دفعها بخلاف ردّ الغاصب فيمكن زوال ما وقع منه برجوعه أو بدفع شيء له أو وجود من ينصف منه فلا يتحقق لذلك رفضه للسفر الذي تلبس به ولا غلبة ظن ذلك فلا موجب لقطع ما كان متلبسا به من القصر والريح بخلاف ذلك مع ان الغالب اذا ابتدأت أن تدوم مدة ثم على تقدير رجوعها موافقة لجهته لا يأمن أيضا من تبدلها فيغلب على ظنه اذ ذاك قطع السفر والظن فأحرى غلبته معمول به في كثير من المواطن ولا سيما اذا كان يجر الى الاصل كالاتمام هنا فتأمله بانصاف والله أعلم (الا متوطن ككة رفض سكناها) قول مب يقتضى انه حمل كلام المؤلف على مسئلة المدونة الخ فيه نظر ولا تخليط في كلام ز ومن تأمل كلامه وانصف تبين له انه حمله على المسئلتين معا فقوله أي مقيما باقامة تقطع حكم السفر وان لم يكن التوطن الحقيقي الخ فالمبالغة في قوله وان لم يكن التوطن الحقيقي تدل على انه حمله عليهما معا ولا يمنع من ذلك قوله بعد رفض سكناها لكموت أهله لانه راجع لما يصلح له وهو ما قبل المبالغة وذهن اللبيب يفرق لكن الظاهر حمله على مسئلة ابن المواز كما قال مب وتفهم منه مسئلة المدونة بالاحرى فتأمله (ونية دخوله وليس بينه وبينه المسافة) قول مب وحق العبارة في المصنف أن يقول ومنعه نية دخوله الخ فيه تسامح الخ تبع في هذا ح وهو مبني على ان النية من أول الامر وليس ذلك مراد المصنف بل مراده ان النية حدثت له في الاثناء وانه كان يقصر قبل وتفهم المسئلة التي حمله عليها مب تبعا لح من باب أحرى لانها محل اتفاق بخلاف ما حملناه عليه وقد استقرئ من كلام المصنف انه ينبه بالخفي على الجلي فنص على هذه للاعتناء برد قول سحنون قال في المقدمات ما نصه وان نوى أن لا يدخلها فقصر فلما سار بعض الطريق انصرفت نيته عن ذلك فنوى دخولها ففي ذلك قولان أحدهما انه يتمادى على تقصيره حتى يدخلها وهو قول سحنون ووجهه ان التقصير قد وجب عليه فلا ينتقل عنه الى الاتمام الا بنية المقام أو بحلول موضعه والثاني انه يرجع الى الاتمام بمنزلة أن لو نوى دخولها من أول سفره اذ ليس فيما بينه وبينها أربعة برد وعلى هذا يختلف فيمن نوى الرجوع عن سفره الى البلد الذي خرج منه قبل أن يبلغ أربعة برد فقيل انه يتمادى على تقصيره حتى يرجع الى بلده وهو قول سحنون وقيل انه يتم في رجوعه اذ ليس بينه وبين بلده ما يجب فيه قصر الصلاة وهو الذي في الواضحة وكتاب ابن المواز اه محل الحاجة منها بلفظها ومفهوم قول المصنف وليس بينه وبينه المسافة ان حدوث النية لا يقطع التقصير اذا كان بين مبتدا سفره وبين وطنه المسافة ولو كان بين محل حدوث النية وبين وطنه أقل من المسافة وهو كذلك بلا خلاف خلافا لما يفيده كلام طفى تبعا لد من وجود الخلاف فيما بعد المبالغة في

ولو لشيء نسيه فيزيد بعده أو بريح بخلاف الغاصب فتأمله وقول مب والظاهر في الفرق الخ هذا الفرق ينتج ان المسافر في البحر لا يقصر الابعد قطع المسافة لانه قبلها متوقع لرد الريح ولا قائل بذلك فالفرق الذي أشار اليه ز هو الظاهر ومعنى قوله الحاصلة من الله انه لا حيلة في دفعها بخلاف الغاصب فانه يمكن رده بدفع شيء له أو بوجود من ينصف منه فلا يغلب على الظن رفض السفر والله أعلم (الا متوطن ككة) قول مب ففي كلامه تخليط فيه نظر فان ز حمله على المسئلتين معا فقوله أي مقيما باقامة تقطع حكم السفر وان لم يكن التوطن الحقيقي فهذه المبالغة تدل على ذلك ولا يمنعه قوله بعد لكموت أهله لانه راجع لما يصلح له وهو ما قبل المبالغة وذهن اللبيب يميز نعم الظاهر حمله على مسئلة ابن المواز كما قال مب وتفهم منه مسئلة المدونة بالاحرى فتأمله (ونية دخوله الخ) قول مب فنيه تسامح الخ تبع فيه ح وهو مبني على ان النية من أول الامر وليس مرادا بل مراد المصنف أن النية حدثت له في الاثناء وانه كان يقصر قبل وتفهم المسئلة التي حمله عليها مب تبعا لح بالاحرى لانها محل اتفاق والله أعلم

قولنا ولو كان بين محل حدوث النية وبين وطنه أقل من المسافة وبهذا التقرير يشتمل كلام المصنف منطوقا ومفهوما على اربع صور تقريبا وهى ان يكون بين مبتدا سفره ووطنه المسافة أو دونها وفى كل منهما اما ان تكون نية دخوله ابتداء او فى الاثناء وقد علمت أحكامها منه مع حسن عبارة وايجاز دون تسامح ولا مجاز فشد يدك على هذا التقرير فانه أحسن ما يشرح به هذا المحل وهو عين التحرير والعلم كله لله العلى الكبير (ونية اقامة اربعة أيام صحاح) ماذكره واضح ان كان الناوى مستقلا برأيه واما غيره فقال الوانوغى عند قول المدونة واذا نوى المسافر اقامة اربعة ايام مانصه قال النووى لو نوى العبد والزوجة والجيش اقامة اربعة ايام ولم ينوها السيد ولا الزوج ولا الامير ففى لزوم الاتمام فى حقهم قولان اقواهما ان لهم القصر لان نيتهم لا تفيد لانهم لا يستقلون انظره على مذهبنا اه منه بلفظه ﴿قلت مذهبنا موافق للاقوى عندهم كما يدل عليه ما نقله ابن يونس عن ابن حبيب ونص ابن يونس قال فى المدونة واذا كان اى العسكر فى غير بلد الحرب اتم اذا نوى الاقامة اربعة ايام ولو لم يكن فى مصر ولا قرية قال ابن حبيب ولو أقام بهم فى بلد الاسلام ولا يدرون كم يقيم فليقصروا حتى يعلموا أنهم يقيمون اربعة ايام وينبغى للامام العدل ان يعلمهم كم يقيم بذلك الموضع اه منه بلفظه فتأمله *(تنبيه)* فى ح هنا مانصه فرع فاذا عزم بعد نية اقامة اربعة ايام على السفر فقال سحنون لا يقصر حتى يظعن كالابتداء وقال ابن حبيب يقصر دفعا للنية بالنية نقله فى ضيح وابن عرفة وصاحب الطراز وابن ناجى فى شرح المدونة وزاد فقال والذى أقول به هو الاول والذى شاهدت شيخنا يفتى به اه منه بلفظه ﴿قلت ظاهر قوله عن سحنون لا يقصر حتى يظعن كالابتداء انه لا يقصر حتى يجاوز بيوت تلك البلدة وبساتينها وهو خلاف ما صرح به ابن رشد قال فى المقدمات مانصه والاتمام يجب بمجرد نية الاقامة أو بحلول موضعها ولا يجب القصر الا بالنية مع العمل وحد العمل الذى يجب به القصر لمن خرج من موطن البروز عن بيوت البلدة وبساتينها ولمن نوى اقامة اربعة ايام فى غير موطن ثم نوى السفر التحرك من موضعه اه منها بلفظها ووجه ابو الحسن ما قاله ابن رشد بقوله مانصه وذلك ان الاتمام أصل والقصر فرع وهذا بمنزلة العروض لا تنتقل عن القنية الى التجارة الا بالنية والفعل وتنتقل الى القنية بمجرد النية لان اصلها القنية والتجارة فيها فرع اه منه بلفظه وكل منهما لم يعرج على ما لابن حبيب وهو يفيد أن ما رجحه ابن ناجى هو الراجح والله اعلم (وان بآخر سفره) قول مب نقله ح اى كلام ابن عرفة ﴿قلت وكذا نقله غ فى تكميله وأقره وزاد مانصه ومثل ما للخمى للمازرى وزاد فكان مالكا رآه مع المقام اليسير فى حكم السفر واذا شك فظاهر انقضاء السفر يوجب الاتمام فلا يزول عن الظاهر بالشك اه منه بلفظه وقول مب ومثله فى المعيار الخ لم أجد فى نوازل الصلاة من المعيار ما نسبه له وقد وجدت فيه مانصه وسئل

ومفهوم قوله وليس بينه وبينه المسافة أن حدوث النية لا يقطع التقصير اذا كان بين مبدا سفره وبين وطنه المسافة ولو كان بين محل حدوث النية وبين وطنه أقل من المسافة وهو كذلك بلا خلاف فالمن وهم وبهذا التقرير يشتمل كلام المصنف منطوقا ومفهوما على أربع صور وهى أن يكون بين مبدا سفره وطنه المسافة أو دونها وفى كل منهما اما أن تكون نية دخوله ابتداء أو فى الاثناء وقد علمت أحكامها منه مع حسن عبارة وايجاز دون تسامح ولا مجاز (ونية اقامة الخ) قال الوانوغى مانصه النووى لو نوى العبد والزوجة والجيش اقامة أربعة أيام ولم ينوها السيد ولا الزوج ولا الامير ففى لزوم الاتمام فى حقهم قولان أقواهما ان لهم القصر لان نيتهم لا تفيد لانهم لا يستقلون انظره على مذهبنا اه والظاهر أن مذهبنا موافق للاقوى عندهم كما يدل عليه ما نقله ابن يونس عن ابن حبيب انظره فى الاصل *(تنبيه)* قال ح فرع اذا عزم على السفر بعد نية اقامة أربعة أيام فقال سحنون لا يقصر حتى يظعن كالابتداء وقال ابن حبيب يقصر دفعا للنية بالنية ابن ناجى والذى أقول به هو الاول والذى شاهدت شيخنا يفتى به اه وفى المقدمات ان لمن نوى اقامة أربعة أيام فى غير موطن القصر بمجرد التحرك من موضعه وهو قريب مما لسحنون انظر الاصل والله أعلم (وان بآخر سفره) قول مب نقله أى كلام ابن عرفة ح نقله أيضا غ فى تكميله وزاد مانصه ومثل ما للخمى للمازرى وزاد فكان مالكا رآه مع المقام اليسير فى حكم السفر واذا شك فظاهر انقضاء السفر يوجب الاتمام فلا يزول عن الظاهر بالشك اه وقول مب ومثله فى المعيار قال هونى لم أجد فى نوازل الصلاة من المعيار ما نسبه له وقد وجدت فيه ما فى مب عن ابن سراج وقال عقبه مانصه

اي ابن سراج عن المسافر يقيم في البلد لا يدري كم يجلس فهل يبقى على قصره أم لا فأجاب ان كان البلد في أثناء السفر فله أن يقصر مدة مقامه فيه وان كان في منتهاه أتم اهـ
قلت وفي هذا الجواب نظر والمنصوص انه لا يقطع قصره الا نية اقامة اربعة ايام وانظر ابن يونس والجلاب والتلقين اهـ منه بلفظه وفيه أيضا بعد ماقدمناه عنه بنحو كراس ونصف أثناء جواب للعلامة مق مانصه ونظيره ماوقع في هذا الفرع من الاضطراب فرع مشهور وذلك أن ابن الحاجب قال في القصر وتقطعه نية اقامة اربعة ايام والاقصر أبدا ولو في منتهى سفره وهذا الذي ذكر هو ظاهر نصوص اكثر المتقدمين والمتأخرين ثم ذكر كلام اللخمي وقال بعده مانصه ولم أره الا للخمي ثم قال مانصه في آخر ترجمة أقل مايقصر فيه المسافر من النوادر وقال في امرأة سافرت الى موضع وكانت تقصر فيه اذلم تجمع فيه مكثا تخرج لهاز وجها ليقيم معها فليقصر اذ ليس بوطن لهما ولا أجمعا مكثا اهـ فانظر واهذا الحكم في هذا الرجل وهذا التعليل هل يقتضي خلاف مانقل اللخمي اهـ منه بلفظه ونص ابن يونس الذي أشار اليه قال مالك ثم لا يتم حتى ينوي اقامة أربعة أيام محمد بن يونس انما قال ذلك لان عثمان بن عفان وسعيد بن المسيب قالا اذا نوى المسافر اقامة اربعة ايام أتم ومالم يجمع ذلك فليقصر قال مالك وذلك احسن ماسمعت والذي لم يزل عليه أهل العلم عندنا اهـ منه بلفظه وتقدم عنه كلام آخر قبل هذا فراجعه تجده موافقا لهذا في المعنى ونص الجلاب واذا أقام المسافر في أضعاف سفره ببلد غير بلده فان كانت نيته مقام اربعة ايام ولياليها لزمه الاتمام عند نيته للمقام وان لم ينو هذا القدر من المقام لم يلزمه اتمام اهـ منه بلفظه ونص التلقين ويستمر المسافر على القصر وان عرضت له اقامة مالم يبلغ بعزيمته اربعة ايام بلياليهن فان بلغته أتم اهـ منه بلفظه وقال في الارشاد فان أجمع اقامة اربعة ايام أتم لا في قصد قضاء حوائجه اهـ منه بلفظه وهذا هو ظاهر المدونة ونصها واذا نوى المسافر اقامة اربعة ايام في البر أو في البحر أتم الصلاة وصام اهـ منها بلفظها قال ابن ناجي ظاهر الكتاب انه اذا لم ينو اقامة أربعة ايام انه يقصر وان وصل منتهى سفره وهو نص ابن الحاجب وبه اقول وشاهدت شيخنا حفظه الله يفتي به غير مامرة اهـ محل الحاجة منه انظر بقيته في ح ان شئت وقال في المقدمات مانصه ولا يزال المسافر يقصر مالم يمر بموطن يكون له محل اقامة باجماع او ينوا اقامة اربعة أيام على اختلاف والاختلاف في هذا كثير خارج المذهب من تسعة عشر يوما على ماروى عن ابن عباس الى يوم وليلة وهو مذهب ربيعة قياسا على حد ماتقصر فيه الصلاة فيتحصل فيها اثنا عشر قولا اهـ منها بلفظها وكلامه كالصريح فيما قاله ابن الحاجب لحصره مايقطع القصر في امرين المرور بالوطن ونية اقامة أربعة ايام لان مايقطعه على مالللخمي ثلاثة تأمله وكلام الباجي صريح فيما أفاده كلام هؤلاء الائمة فانه قال عند قول الموطا مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر كان يقول أصلي صلاة المسافر مالم أجمع مكثا وان حبسني ذلك اثنتي عشرة ليلة اهـ مانصه وأما المستديم لسفره فانه يقصر الصلاة مالم يحل بين الماضي من سفره والمستقبل منه فاصل متيقن والفاصل على ضربين

قلت وفي هذا الجواب نظر والمنصوص انه لا يقطع قصره الا نية اقامة أربعة أيام وانظر ابن يونس والجلاب والتلقين اهـ ثم قال هوني بعد نقول فتحصل أن لكل من القولين مرجحا وان ماسلكه المصنف وابن الحاجب أرجح والله أعلم اهـ (وان نواها بصلاة الخ) ﴿ قلت فان كان اماما قدم غيره وخرج وأنشأ هو الصلاة معهم قاله ابن القاسم كما في ق (وان اقتدى مقيم به الخ) قول مب ولا دليل له فيه الخ فيه نظر بل كلام ابن عرفة شاهد لطفى لانه صريح في ان ذلك خلاف لا تقييد واياه اعتمد غ في تكميله قال في الاصل بعد ذكره نص ابن عرفة و غ واللخمي فتحصل أن مافعله س ومن تبعه كز من جعلهم القول بجواز اقتداء المسافر بذي الفضل والسن تقييدا لاخلافا هو الذي أفاده كلام ابن رشد والباجي واعتمده ق و ح وأن ماقاله طفى من انه خلاف وانه خلاف المعتمد هو ظاهر كلام اللخمي وابن شاس وابن الحاجب وصريح كلام ابن عرفة و ضيح واعتمده غ في تكميله فهما معا مرجحان والله أعلم

أحدهما ان يرد على موضع استيطانه فينزل به أو يشق بيوته فتحين عليه صلاة فانه يتمها ويفصل بين ماضي سفره ومستقبله وان كان مستديما لسفره والثاني ان يجمع على مقام أربعة أيام في غير موضع استيطانه فانه فاصل بين الماضي من سفره ومستقبله ومخرج له عن حكم المسافر ومانع له من القصر حتى يستأنف سفر قصر اهـ ثم قال بعد كلام مانصه فصل اذا ثبت ذلك فان معنى قول عبد الله بن عمر أصلي صلاة المسافر مالم أجمع مكثا يريد مالم أنو المقام مدة تمنع ذلك وقد ذكرنا ان ذلك أربعة أيام وأما من أقام بمنزل أربعة أيام أو خمسة أيام أو أكثر من ذلك وهو ينوي في كل يوم الانتقال ثم يعرض له مانع ولا يدري متى ينتقل فان هذا يقصر أبدا مالم يجمع مكثا اهـ منه بلفظه ثم قال عند قول الموطا مالك عن نافع ان ابن عمر أقام بمكة عشر ليال يقصر الصلاة الا ان يصليها مع الامام فيصليها بصلاته اهـ مانصه وهذا على نحو ماتقدم ذكره من انه لم يقم هذه العشرة الايام وهو ينوي اقامتها وانما كان ينوي كل يوم السفر وقد دللنا على ذلك اهـ منه بلفظه فانظر قوله أولا فاصل متيقن فانه صريح في أن المعتبر هو المتيقن وانظر قوله آخرا وهذا على نحو ماتقدم ذكره الخ فانه صريح في أن ماقاله في حديث سالم وحديث نافع سواء مع ان الاخير منهما في منتهى السفر لان سفر ابن عمر كان من المدينة الى مكة لحج أو عمرة ومكة منتهى سفره وابن عمر وسالم ونافع وابن شهاب من أجل علماء المدينة وقد تقدم في كلام ابن يونس قول مالك وذلك أحسن ماسمعت والذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا فدل ذلك على انه لافرق بين منتهى السفر واثنائه عند مالك فتحصل ان لكل من القولين مرجحا وأن ماسلكه المصنف وابن الحاجب أرجح والله أعلم

(تنبيه) قول الامام أبي عبد الله المازري في توجيه ماذكره عن الامام فلا يزول عن الظاهر بالشك فيه نظر لان انقضاء السفر بمجرده لا يوجب الاتمام اتفاقا والشك في اقامة أربعة أيام شك في المانع وهو لا يؤثر كما لم يؤثر اذا وقع في الاثناء اتفاقا فتأمله بانصاف والله أعلم (كعكسه) قول ز أومع الامام الا كبر فيه نظر لقول ضيح مانصه وقال ابن حبيب أجمعت رواة مالك على انه اذا اجتمع مسافرون ومقيمون انه يصلي بالمقيمين مقيم وبالمسافرين مسافر الا في المساجد التي تصلي فيها الائمة قال المازري يعني الامراء فان الامام يصلي بصلاته فان كان مقيما أتم معه المسافرون وان كان مسافرا أتم من خلفه من المقيمين اهـ منه بلفظه ومثله في أبي الحسن وقال ابن عرفة مانصه قال واتفقت الروايات انه اذا اجتمع مسافرون ومقيمون قدم كل فريق اماما منه الا في المساجد الجامعة التي يصلي فيها الامراء فان المسافرين يتمون معه اهـ منه بلفظه وكلهم أتى بذلك فقها مسلما ونحوه للباجي ونصه وقد كره مالك للمسافر أن يصلي وراء المقيم الا لمعان تقتضي ذلك لان في ائتمامه به تغيير صلاته رواه ابن حبيب وغيره ثم قال وانما استثنى الامراء لما يلزم من طاعتهم والاجتماع عليهم فكان ذلك أفضل من الانفراد بالصلاة دونهم لان في ذلك اظهار الخلاف عليهم اهـ منه بلفظه وقول مب هكذا في سماع ابن القاسم وأشهب وذكره ابن رشد كأنه المذهب ونقله ق وح على وجه يقتضي اعتماده الخ

(كعكسه) قول ز اومع الامام الا كبر فيه نظر لنص ضيح وأبي الحسن وابن عرفة والباجي على خلافه لما يلزم من طاعته والاجتماع عليه فكان ذلك أفضل من الانفراد بالصلاة دونه لان في ذلك اظهار الخلاف عليه انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول المصنف وكره كعكسه هو المعروف وقيل بالجواز فيهما وقيل بجواز اقتداء المقيم بالمسافر وكراهة العكس انظر الشيخ ميارة

صحيح وقد ذكر ذلك في رسمين من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة في أول رسم منه وفي رسم شك وقد نقل ح كلام السماع الاول وكلام ابن رشد عليه مستوفى فأغنى ذلك عن نقله ونص ما في رسم شك وسئل مالك عن القوم يخرجون الى السفر فيشيعهم الرجل الذي له الفضل والسن فيقدمونه لفضله وحاله فيحاذونه قال ارجو أن لا يكون بذلك بأس قال القاضي قد تقدم هذا المعنى في رسم القبلة ويأتي أيضا في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونص ما في سماع أشهب أما اذا نزل المسافرون برجل في غنمه أو قريته فأرادوا أن يجمعوا معه فأرى ذلك ولا أرى به بأسا لانه أحق بمسجده ومنزله وقد كان ابن عمر يصلي بمنى مع الامام أربعا فاذا صلى وحده صلى ركعتين ولقد كان هنالك واسعا لو شاء صلى وحده فما أرى بذلك بأسا قال وصاحب المنزل أولى بالصلاة بهم فقلت له وان كان عبدا فقال نعم وان كان عبدا قال القاضي قد مضى في أول رسم من سماع ابن القاسم وفي رسم شك في طوافه منه القول في تقديم المسافرين المقيم ليتم بهم الصلاة فلا معنى لاعادة ذلك هنا والله ولي التوفيق اه منه بلفظه فظاهر كلامه في المواضع الثلاثة انه جعل ذلك تقييدا ومثله للباجي فانه قال بعد ما قدمناه عنه آنفا فرع ومن المعاني التي تبيح للمسافر أن يأتم بالمقيم ما ذكرنا من حضور صلاة الجماعة في جوامع الامصار ومن ذلك أن يكون المنزل للمقيم أو يكون أسنهم وأفضلهم اه منه بلفظه وقول مب وذكر طفي ان المعتمد هو الكراهة على الاطلاق واستدل بكلام ابن عرفة ولا دليل له فيه الخ فيه نظر بل كلام ابن عرفة شاهد لما قاله طفي لانه صريح في أن ذلك خلاف لا تقييد ونصه وفي ترجيح ائتمامه بمقيم على القصر فذا وعكسه على انه سنة مقالات ثالثها ان كان بمسجد الحرمين أو الامصار الكبار لا القرى الصغار وان كانت بها الجمعة ورابعها ان كان الامام ذا سن أو فضل أو فهم وخامسها ان كان ذا سن أو فضل أو صاحب منزل وسادسها هذا أو صاحب مسجد للخمي عن ظاهر قولي مالك وابن حرث عن أصبغ مع ابن القاسم ورواية مطرف واللخمي عن روايتي الثمانية وابن شعبان وسماع ابن القاسم لا ينبغي لمسافر تقديم مقيم لكن ان قدموه لسنه أو فضله أو لانه صاحب المنزل أتموا خلفه وسماع أشهب بزيادة وان كان صاحب المنزل عبدا اه منه بلفظه واياه اعتمد غ في تكميله ونصه وان قلنا القصر سنة فقيل اقتداؤه بمقيم فيتم أرجح من قصره فذا مطلقا وقيل ان كان بمسجدي الحرمين أو الامصار لا القرى الصغار وان كانت بها الجمعة وقيل ان كان الامام ذا سن أو فضل أو فقه وقيل ان كان ذا سن أو فضل أو صاحب المنزل وقيل أو صاحب مسجد وقيل قصره فذا ارجح من ائتمامه خلف مقيم نقلها ابن عرفة اه منه بلفظه ونص كلام اللخمي واختلف في صلاة المسافر خلف المقيم بعد القول انه سنة أي ذلك أفضل القصر أو الجماعة اتماما لان الجماعة أيضا سنة ويضاعف فيها الاجر بسبعة وعشرين جزأ فكان ابن عمر يقدم فضل الجماعة فاذا قدم مكة صلى مأموما وهو الظاهر من قول مالك وقال في مختصر ما ليس في المختصر لا بأس بصلاة السفري خلف المقيم لفضله وسنه وفهمه وقال في ثمانية أبي زيد لا يصلي خلف المقيم وان

كان فى مسجد فان فعل اعاد فى الوقت الان يكون مسجد النبى صلى الله عليه وسلم ومكة والبصرة والكوفة والامصار الكبار وقال مطرف انما كان مالك يكره للمسافر أن يدخل فى صلاة المقيم فان فعل فلا اعادة عليه فقدم مرة فضل الجماعة ومنع ذلك فى القول الاخر الان تعظم الجماعة وهذا مثل ماذكره ابن حبيب ان فضل الجماعة يختلف وانه كلما كثرت الجماعة كان أعظم اجرا اه منه بلفظه فان قلت سلمنا أن كلام ابن عرفة صريح فى أن ذلك خلاف لا تقييد لكن لا نسلم انه يفيد أن القول بالكراهة مطلقا هو المعتمد كما قاله طفى وبحث مب معه انما هو فى هذا فقط قلت بل كلامه يفيد ذلك لانه نسب القول بالكراهة لمالك من رواية مطرف ولابن القاسم واصبغ وأيضا فقد صرح فى ضيح بأنه المشهور وسلمه صر فى حواشيه ابن الحاجب روى ابن القاسم لا يقتدى بمقيم فان اقتدى أتم وصحت وقال ولا يعيد وروى ابن الماجشون مثله وقال ويعيد فى الوقت الا فى المساجد الكبار بناء على ترجيح الجماعة على القصر أو العكس ضيح معناه لا ينبغى ان يأتم المسافر بالمقيم لانه يلزمه اتباعه على ظاهر المذهب فتذهب فى حقه السنة وعلى قول أشهب بالجلوس حتى يسلم الامام فيسلم بسلامه يكره له أيضا لمخالفة الامام وماذكره المصنف انه رواية ابن القاسم هو المشهور قال فى الجواهر ورواه أيضا ابن الماجشون وروى ابن شعبان لا بأس بصلاة المسافر خلف المقيم لفضله وسنه وفهمه ومنشأ الخلاف النظر الى الترجيح بين فضيلتى الجماعة والقصر اه ولم يحك فى الجواهر الا هذين القولين وقال اللخمى اختلف فى صلاة المسافر اه محل الحاجة منه بلفظه وذكر بعض كلام اللخمى المتقدم باللفظ وبعضه بالمعنى فتأمله فانه صريح فيما قلناه فتحصل مما سبق ان ما فعله السنهورى ومن تبعه كالزرقانى من جعلهم القول بجواز اقتداء المسافر بذى الفضل والسن تقييدا لا خلافا هو الذى افاده كلام ابن رشد والباجى واعتمده ق وح وان ما قاله طفى من انه خلاف وانه خلاف المعتمد هو ظاهر كلام اللخمى وابن شاس وابن الحاجب وصريح كلام ابن عرفة وضيح واعتمده غ فى تكميله فهما معا صحيحان والله أعلم (وتبعه ولم يعد) قول مب اذا علمت هذا تبين لك ان ما حمل عليه عج ومن تبعه كلام المؤلف لا يوافق شيأ مما ذكر الخ تبع فيه طفى وقال تو بعد ان ذكر بعض كلام طفى مانصه قلت ما قاله عج وتبعه ز ظاهر لا محيد عنه ولا يضر عدم تعرض من ذكره لانه من الوضوح بمكان وكلام المدونة معناه أن المدرك ركعة عليه ان ينوى الاتمام والمدرك ما دونها ينوى القصر وقول أبى الحسن معنى المسئلة انه عالم بأنه مقيم لا ينافى ذلك بل يناسبه على أنى لم أجد هذا اللفظ فى أبى الحسن بل فيه ما يشهد لعج ونصه قوله وان لم يدركها قصر ابن يونس قال ابن حبيب ويبنى على احرامه ذلك صلاة سفر انظر بماذا أحرم بنية الاتمام أو بنية القصر أما ان علم انه فى التشهد الآخر وأحرم بنية القصر فلا اشكال وأما ان لم يعلم واحتمل ان يكون فى التشهد الاول أو الآخر وأحرم بنية الاتمام كيف يصح ان يصلى ركعتين وتجزيه اه ثم ذكر الخلاف فيمن ظن الامام فى الجلسة الاولى فاذا هو فى الاخيرة اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وما قاله تو ظاهر ولم أجد

(وتبعه) قول مب اذا علمت هذا تبين لك الخ تبع فيه طفى وقال تو بعد أن ذكر بعض كلام طفى مانصه قلت ماقاله عج وتبعه ز ظاهر لا محيد عنه ولا يضر عدم تعرض من ذكره فانه من الوضوح بمكان وكلام المدونة معناه ان المدرك ركعة عليه أن ينوى الاتمام والمدرك مادونها ينوى القصر وقول أبى الحسن معنى المسئلة انه عالم بأنه مقيم لا ينافى ذلك بل يناسبه على انى لم أجد هذا اللفظ فى أبى الحسن بل فيه مايشهد لعج وذكر نصه انظر الاصل والله أعلم قلت وقول المصنف وتبعه هو المعروف وحكى ابن الحاجب فى اقتداء المسافر بالمقيم على القول بفرضية التقصير ثلاثة أقوال الاول البطلان والثانى الصحة وان كان فرضه القصر لكنه لما ائتم بمقيم انتقل فرضه لفرض المقيم كالمرأة والعبد فى الجمعة والثالث انه يقتدى به فى ركعتين وعليه فهل يسلم ويتركه أو ينتظره فيسلم معه قولان لكن بحث فى ضيح فى بنائه القول الثالث على الفرضية تبعا لابن شاس بان ابن رشد وغيره انما حكوه مطلقا ولم يقيدوه بالفرض ولا بالسنة قف على ضيح والله أعلم (ولم يعد)

في أبي الحسن أيضا ماعزاه له مب تبعا لطفي بل جزم بأنه دخل على القصر كما قاله عج ومن تبعه ونصه قوله واذا أدرك المسافر ركعة خلف مقيم أتم فان لم يدركها قصر ابن حبيب ويبنى على احرامه ذلك صلاة مسافر صح من ابن يونس انظر قوله وان لم يدركها قصر يريد انه دخل على القصر ولم يرد انه دخل على الاتمام ثم يقصر اه منه بلفظه وقد ذكر ابن ناجي في ذلك ثلاث تأويلات ونصه واختلف في معنى قوله وان لم يدركها قصر هل يدخل بنية الاتمام أو بما دخل به امامه أو بقصرها هكذا كان شيخنا حفظه الله ينقلها تأويلات عليها اه منه بلفظه وقد جزم الباجي بأنه يقصر اذا أدرك أقل من ركعة والمتبادر منه انه يدخل بنية القصر ونصه وانما يتم المسافر باتمام امامه اذا أدرك من صلاته ركعة فأكثر وان لم يدرك معه ركعة ودخل معه في جلوس أو سجود آخر ركعة لم يتم صلاته وكان عليه قصرها اه منه بلفظه ونقله ح أيضا فتأمله والله أعلم وقول مب عن طفي وقد صرح أبو الحسن بأن ما هنا من عدم الاعادة ان صلى مع الجماعة انما هو لابن رشد وهو خلاف مذهب المدونة الخ سلم كلامه هذا وهو غير مسلم بل فيه نظر من وجوه أحدها ان قوله وهو مذهب المدونة وهم أن المدونة صرحت بأن المسافر اذا ائتم بالمقيم يعيد في الوقت وليس كذلك ونصها فان صلى في السفر أربعا أعاد في الوقت فان كان في سفر أعاد ركعتين وان دخل الحضر في وقتها أعاد أربعا اه منها بلفظها فلم تصرح بشيء فتأمله ثانيها قوله وقد صرح أبو الحسن الخ فان الذي في أبي الحسن عند نصها السابق هو مانصه ابن رشد الا أن يكون قد صلى في جماعة فلا يعيد ابن حبيب يعيد في الوقت وان صلى في جماعة الا أن يكون قد صلى في المسجد الجامع انظر المقدمات اه منه بلفظه فانظر كيف أتى بكلام ابن رشد تفسيرا لها وما أفاده صنيعه هنا صرح به في باب صلاة الخوف عند قول المدونة وان كان الامام حضريا صلى بكل طائفة ركعتين وأتم كل من كان خلفه كان حضريا أو سفريا اه ونصه الشيخ ولم يذكر هنا أن يعيد المسافر لكونه أتم وذلك لانه صلى في جماعة وهذا تفسير ما تقدم حيث قال واذا صلى المسافر في السفر أربعا أعاد في الوقت وان معناه اذا لم يكن صلى في جماعة وأما ان صلى في جماعة فلا اعادة عليه بدليل ما هنا وكذا فسره ابن رشد هنالك اه منه بلفظه وبأنه تفسير جزم ابن ناجي في شرحها فقال هنا مانصه قوله واذا صلى في السفر أربعا أعاد في الوقت الخ ابن رشد هذا اذا كان فذا ليستدرك فضل سنة القصر وأما اذا صلى في جماعة فلا لانه أحرز فضل الجماعة اه منه بلفظه وقال في باب صلاة الخوف عند نصها السابق مانصه قوله وان كان الامام حضريا الخ ظاهره أن المسافر لا يعيد وهو كذلك اه منه بلفظه ومما يدل على أن مذهب المدونة عدم الاعادة نسبة الائمة الحفاظ ذلك لابن القاسم ونسبة الاعادة لابن الماجشون كما تقدم في كلام ابن الحاجب وفي ضيح اثر ما قدمناه عنه آنفا مانصه وقوله وقال ولا يعيد الخ قال في الجواهر أعاد عند ابن الماجشون في الوقت ولم يعد عند ابن القاسم وكذا روى مطرف أن لا اعادة عليه وروى ابن الماجشون وأشهب أنه يعيد في الوقت الا أن يكون في أحد مسجدي الحرمين أو مساجد الامصار الكبار اه منه بلفظه وقال

قول مب وهو خلاف مذهب المدونة الخ تبع فيه طفي وفيه نظر من وجوه بينها في الاصل ثم قال فتحصل من هذا كله ان الصواب ما فعله المصنف من الفرق بين المسئلتين وانه موافق لمذهب المدونة دون من خالفا لطفي ومن تبعه من المحشيين فتأمله بانصاف فانه بين بدليله دون اشكال ولا تكن ممن يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال

ابن عرفة مانصه ابن حرث اتفقوا على أنه ان أتم مقيم فى أحد المساجد الثلاثة أو ماعظم من مساجد الامصار أو مع الامام الاكبر انه يتم ولا يعيدوان أتم مع مقيم فى غير ذلك فابن القاسم لا يعيد وابن الماجشون يعيد فى الوقت قال ابن سحنون لابيه روى ابن الماجشون ان أتم مقيم أعاد قال هذا قلب المسائل وابطالها اهـ منه بلفظه فكيف يكون مذهبها الاعادة ويتفق هؤلاء الحفاظ على نسبته لابن الماجشون أو روايته فقط وكيف يكون مذهبها وهذا الامام سحنون مؤلفها يقول فيما نسب لرواية ابن الماجشون هذا قلب المسائل وابطالها فتأمله بانصاف ثالثها تسويته بين مسئلة المدونة هذه وبين مسئلتها فى الامام يحرم بنية القصر فيتم سهوا وجعله تصريح المدونة باعادة الامام دليلا على ان مذهبها الاعادة للمأموم المقتدى بالامام المقيم ونسبته ذلك لابى الحسن أما نسبة ذلك لابى الحسن فلم أجد ذلك فيه فى النسخة التى بيدى منه وانما نقل كلام المقدمات بطوله وكلام عبد الحميد وأبى محمد صالح وليس فيه ماذكره عنه وعلى تسليم انه قال ذلك فى بعض نسخه لانها تختلف ففيه نظر اذ لا يصح قياس مسئلتنا على مسئلة الامام المذكورة اذ بينهما مسافة وبون كما بين الضب والنون فان اعادة الامام ومن اتبعه فى مسئلة ما اذا أحرم بنية القصر ثم أتم سهوا انما هو للخلل الذى وقع فى صلاة الامام ولذا كان فى مسئلته ثلاثة أقوال ولاجل اختلافهما ذكر الائمة كل مسئلة منهما على حدتها بحكم يخصه كابن رشد فانه جزم بعدم اعادة المأموم المسافر يقتدى بالامام المقيم وقال فى مسئلة الامام يتم سهوا مانصه وان كان أحرم بنية ركعتين ثم أتم ساهيا فقيل انه يعيد فى الوقت وبعده وقيل فى الوقت وقيل يجتزى بسجدتى السهو ولا اعادة عليه اهـ من المقدمات بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا مقتصرا عليه وكذا فعل غير واحد من الائمة الاعلام فتحصل من هذا كله ان الصواب مافعله المصنف من الفرق بين المسئلتين وأنه موافق لمذهب المدونة دون من خالفا لطفى ومن تبعه من المحشين فتأمله بانصاف فانه بين بدليله دون اشكال ولا تكن ممن يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال (والاصح اعادته) قول ز لانه زاد فى الصلاة مثلها ولم يدخل على الاتمام غير صحيح لمخالفته لما قرره به أولا تامل (ان تبعه) قول مب واعترضه طفى بأنه خلاف اطلاقاتهم الخ سلم اعتراض طفى هذا كما سلمه تو وزاد من تمام كلام طفى مانصه والمسئلة مختلف فيها فى الاعادة فى الوقت أو أبدا وبنوا الخلاف فى ذلك على عدد الركعات هل لا بد من تعيينه أم لا اهـ وهكذا هو عند طفى قلت وفيه نظر من وجوه وان سلموه أحدها قوله والمسئلة مختلف فيها الخ أى مسئلة من دخل على القصر ثم أتم اذ لا يكون وجود الخلاف فيها موجبا لرد ماقاله ح ومن تبعه الا لو كان القولان فى ذلك على حد السواء أو المشهور منهما الصحة وليس كذلك بل المشهور منهما البطلان كما صرح به ابن رشد فى المقدمات وغيره وعليه درج المصنف ثانيها قوله وبنوا الخلاف فى ذلك على عدد الركعات الخ لا يصح هنا لان عدد الركعات عنده معين حين دخل على القصر والخلاف المبنى على ماذكره هو الخلاف فيما اذا أحرم المسافر ولا نية له فى قصر ولا اتمام وأما الخلاف فى نحو مسئلتنا فبنى على شئ آخر قال فى

(ان تبعه) قول مب واعترضه طفى الخ سلم اعتراضه وفيه نظر من وجوه بينها فى الاصل ثم قال وبه تعلم ان ماقاله ح ومن تبعه هو الصواب لا ماقاله طفى والله أعلم

المقدمات بعد أن ذكر القولين ما نصه فالقول الاول مبني على ان المسافر مخير بين القصر والاتمام مالم يتشبث بفعل الصلاة فان تشبث بها لزمه ما أحرم عليه من قصر واتمام والثاني مبني على انه مخير وان تشبث بها ولا يلزمه الاتمام على ما أحرم عليه من قصر واتمام اه منها بلفظها ثالثها ان قوله ولم يقيد بذلك ابن رشد مصادرة لقول ح وفي المقدمات ما يقتضي ذلك مع ان الحق ما قاله ح من ان كلام المقدمات يفيد ذلك بل هو كالصريح أو صريح في ذلك فانه قال فيها ما نصه واختلف اذا صلى المسافر بالمسافرين ركعتين ثم قام لاتمام الصلاة ما يصنع القوم خلفه على ثلاثة أقوال فذكرها ثم قال بعد كلام ما نصه وان كانوا انما اتبعوه بنية الاتمام في السفر وتأولوا اتباع امامهم وقد كان الامام أحرم بنية الاتمام في السفر أعادوا أيضا في الوقت وبعده وقيل انهم يعيدون في الوقت اه محل الحاجة منها بلفظها وبه تعلم ان ما قاله ح ومن تبعه هو الصواب لا ما قاله طفى ومن تبعه والله أعلم (وسهوا أو جهلا ففي الوقت) أي الضروري على الارجح فالالف واللام للعهد قول مب هذا فرق صوري لا يفيد فلم يظهر فرق في المعنى سلم ان حكم المسئلتين مختلف وانما بحث في الفرق وليس بمسلم بل المسئلتان سواء عند مالك وابن القاسم في كل منهما قولان لهما بالسجود والاعادة كما صرح ابن الحاجب وغيره بل الاجتزاء في هذه بالسجود أولى لانه قال به فيها من لم يقل به في الاولى قال ابن الحاجب في الاولى ما نصه قال ابن القاسم مرة يسجد ولا يعيد ثم رجع وهما روايتان ضيح وذكر المصنف في هذين قولين لابن القاسم كان أولا يقول يسجد ولا يعيد ثم رجع الى الاعادة وكلا القولين مروى عن مالك ثم قال ابن يونس قال سحنون في كتاب ابنه ومحمد في كتابه وسواء كان جاهلا أو عامدا أو ناسيا فانه يعيد في الوقت ولو كان ذلك عليه كان عليه أن يعيد في العمد أبدا اه منه بلفظه ثم قال ابن الحاجب ما نصه فان أتم سهوا ففيها فيمن أحرم على أربع ساهيا وقد تقدم وفرق ابن المواز فقال هنا يسجد ولا يعيد ضيح يعني فان أحرم على ركعتين ثم أتم ساهيا ففي هذه المسئلة ما فيمن أحرم على أربع ساهيا وقد تقدم وفرق ابن المواز فقال هنا يسجد ولا يعيد بخلاف تلك لانه لما أحرم بركعتين تمحضت الركعتان للزيادة فلذلك أمره بالسجود وأما من أحرم على أربع فلم تتمحض الركعتان للزيادة فافترقا اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة وزاد في المسئلة الثانية قولا ببطلان الصلاة وقال ما نصه قال في المقدمات وكل هذا الخلاف لابن القاسم اه منه بلفظه ولعل المصنف اقتصر في هذه على القول بالاعادة اشارة الى أن المعتمد عنده في التي قبلها هو قوله والاصح اعادته لا ما صدر به من قوله سجد والله أعلم (وأعاد فقط في الوقت) رتب المصنف هذا على احرامه على القصر ثم أتم سهوا أو جهلا كما صرح به ولا بان غير الامام يعيد في الوقت أيضا فيهما وما قاله في الساهي ظاهر وأما في الجاهل فهو موافق لما نقله في ضيح عن ابن بشير وسلمه ونصه فان نوى القصر وأتم جهلا فقال ابن بشير قد يظهر هنا انه يجري على الخلاف في الجاهل هل حكمه حكم العامد أو الناسي وليس كذلك لان الجهل هنا يعذر فيه فلا يختلف ان حكمه حكم الناسي اه منه بلفظه ❁ قلت وفيه نظر وان سلمه المصنف فقد قال أبو الحسن

(وسهوا أو جهلا ففي الوقت) أي الضروري على الارجح فاللام للعهد ولا فرق بين المسئلتين عند مالك وابن القاسم بل في كل منهما قولان لهما بالسجود والاعادة كما صرح به ابن الحاجب وغيره ولعل المصنف اقتصر في هذه على الاعادة اشارة الى ان المعتمد عنده في السابقة هو قوله والاصح اعادته لا ما صدر به من قوله سجد وبه تعلم ما في تسليم مب اختلاف حكم المسئلتين فتأمله وانظر الاصل والله أعلم

عند قول المدونة واذا قام المسافر عن خلفه من اثنتين فسبحوا به فتمادى وجهل فلا يتبعونه الخ مانصه سحنون هذه الرواية عندنا ليست بالقوية وقوله وجهل حرف سوء والجاهل هنا كالعامد وتفسد صلاتهم ويعيد هو وهم فى الوقت وبعده وجرى فى هذه المسئلة وفيمن صلى المغرب خمسا على أصل واحد وهما مسئلتا سوء من طرة أبى محمد صالح الشيخ واعتراض سحنون لا يلزم لاحتمال ان يريد بقوله وجهل انه جهل مرادهم بالتسبيح اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجى وزاد مانصه قلت والصواب كما قال فى الكتاب وان الجاهل هنا كالناسى لشهرة الخلاف فى حكم القصر اه منه بلفظه والله أعلم (أعاد أبدا ان كان مسافرا) قال خ وقول المصنف ان كان مسافرا قيد فى المسئلتين ولو أخره عن قوله كعكسه لكان حسنا كما قال ابن الفرات اه ❁ قلت مافعله المصنف هو الصواب لانه لو أخره لتوهم انه خاص بما بعد الكاف على قاعدته وأما جريان القيد فى الثانية فأخوذ من التشبيه اذ الاصل فيه هو التمام فتأمله (وفى ترك نية القصر والاتمام تردد) قول ز والمتبادر من المصنف ماقرر به تت الخ قال تو تقرير تت هو الصواب اه وهو تابع فى ذلك لقول طفى قرره تت كما ترى وهو صحيح وبه قرر ابن راشد قول ابن الحاجب الثالثة ان أتم أو قصر ففى الصحة قولان اه محل الحاجة منه بلفظه وقال شيخنا ج الصواب فى التردد ماشرح به أولا وماذكره عن تت قال فى ضيح لم أقف عليهما فانظره والله أعلم اه ❁ قلت وهذا هو الحق الذى لا محيد عنه لان المصنف لما أنكر القولين اللذين ذكرهما ابن الحاجب قال مانصه وقال اللخمى يصح ان يدخل فى الصلاة على انه بالخيار بين أن يتمادى لاربع أو يقتصر على ركعتين المازرى وكأنه رأى عدد الركعات لا يلزم المصلى ان يعتقده فى نيته ولا شك ان المصلى اذا لم يلزمه التعرض للركعات انه يباح له الدخول فى الصلاة على الخيار اللباب اذا أحرم بصلاة الظهر مطلقا ولم ينو قصرا أولا اتماما يتم صلاته وهو قول الشافعى أيضا قال المازرى قالت الشافعية لا يجوز القصر حتى ينويه عند الاحرام فيمكن ان يكونوا قالوا بذلك بناء على اعتبار الركعات أو بناء على ان الاصل الاربع والسفر طارئ فاذا لم يقصد الطارئ خوطب بما هو الاصل المستقر وهذا الثانى هو الذى عللوا به اه وقد يعكس ماقاله الشافعية بأن سنة المسافر القصر فلا يعدل عنها وعلى هذا فالاقرب فى مسئلة من دخل ساهيا الحاقها بناوى القصر اه منه بلفظه فأشار بالتردد لما نقله عن اللخمى ولما ذكره عن اللباب وقول ز وعلى التقرير الثانى فمحل التردد ان صلاها سفرية والاصح اتفاقا فيه نظر وكيف يصح الاتفاق وابن الحاجب يقول الثالثة ان أتم أو قصر ففى الصحة قولان اه وعبارة عج سالمة من هذا فانه لما ذكر تقرير تت قال عقبه مانصه قلت وهو صحيح لكن يحمل أيضا على ما اذا صلاها صلاة سفر لان القائل بلزوم اتمامها يقول بعدم صحتها اذا قصرها والقائل بتخييره يقول بصحتها وأما اذا أتى بها حضرية فيتفقان على صحتها اه منه بلفظه وهو صحيح لانه ذكر اتفاق القائل بلزوم الاتمام والقائل بالتخيير فتامله *(تنبيهان * الاول)* ماذكرناه من أن المصنف أشار بأحد شقى التردد الى مانقله عن اللخمى صحيح ولا يبحث فيه بأنه خلاف

(وأعاد فقط فى الوقت) أما فى الساهى فظاهر وأما فى الجاهل فهو موافق لما فى ضيح عن ابن بشير ومثله فى المدونة وقال ابن ناجى انه الصواب لشهرة الخلاف فى حكم القصر اه وان كان سحنون كما فى أبى الحسن اعترض مافيها قائلا ان الجاهل عندنا كالعامد انظر الاصل والله أعلم (ان كان مسافرا) قيد فى المسئلتين ولو أخره عن قوله كعكسه لكان حسنا كما قال ابن الفرات قاله ح وفيه انه لو أخره لتوهم اختصاصه بما بعد الكاف فالصواب مافعله المصنف ويؤخذ جريان القيد فى الثانية من التشبيه اذ الاصل فيه هو التمام والله أعلم (وفى ترك نية الخ) قال ج الصواب فى التردد ماشرحه به ز أولا وماذكره عن تت قال فى ضيح لم أقف عليهما فانظره والله أعلم اه وهذا هو الحق خلافا لتصويب تو تبعا لطفى تقرير تت انظر الاصل والله أعلم وقول ز والاصح اتفاقا فيه نظر وكيف يصح الاتفاق مع قول ابن الحاجب الثالثة ان أتم او قصر ففى الصحة قولان اه نعم تصح باتفاق القول بلزوم الاتمام والقول بالتخيير وهكذا فى عج انظر الاصل والله أعلم

(وندب تعجيل الاوبة الخ) قول ز فى حديث الجامع فليطرف أهله بطرفة قال ابن الجوزى هذا الحديث لا يصح اه قلت سلم انسبة ذلك للجامع وهو تحريف فادح والذى فى الجامع انما هو فلا يطرق أهله ليلا وعزاه للامام أحمد والشيخين عن جابر قال المناوى اذا أطال أحدكم الغيبة فى سفر أو غيره فلا يطرق بفتح أوله أهله أى لا يفجأ حلائله بالقدوم عليهم ليلا لتفويت التأهب عليهم بل يصبر حتى يصبح لكى تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة اه منه بلفظه وقال ابن عبد البر كما فى فتح البارى بعد قول الخبر فليعجل الى أهله ما نصه زاد فيه بعض الضعفاء عن مالك وليتخذ لاهله هدية وان لم يجد الا حجرا يعنى حجر الزناد وهى زيادة منكرة اه وأخذ كثير من أصحابنا تلك الزيادة لكن قال الشيخ ميارة ذلك مقيد بما اذا لم تلحقه فيه كلفة وقال جس فى شرح الشمائل عن ابن حجر ما نصه أما اذا ظن ان الباعث على الاهداء هو الحياء قال الغزالى كمن يقدم من سفر ويفرق هدايا خوفا من العار فلا يجوز القبول اجماعا لانه لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس ولانه مكره فى الباطن فهو كالمكره فى الظاهر اه وقول مب هذا الحديث فى آخر كتاب الحج يقتضى ان البخارى ذكره فى الحج بتمامه وليس كذلك وانما ذكره فيه الى قوله فليعجل الى أهله وقد ذكره البخارى أيضا فى الجهاد وفى الاطعمة ولم يذكر فيه ولم يطرقهم الخ عن ابن حجر وفيه كراهية التغرب الخ قال أبو عمر ولا معارضة بينه وبين حديث ابن عمر سافروا تصحوا وتغنموا اذ لا يلزم من الصحة بالسفر لما فيه من الرياضة ان لا يكون قطعة من العذاب لما فيه من المشقة فصار كالدواء المر المعقب للصحة وان كان فى تناوله مكروها اه ومثله لابن بطال هذا وقد سئل امام الحرمين حين جلس للاقراء فى مجلس أبيه بعد موته لم كان السفر قطعة من العذاب فأجاب على الفور لان فيه فراق الاحباب قال فى فتح البارى ومما ينسب للقاضى عياض

(١٣٦)

المنقول عن اللخمى لان المنقول عن اللخمى جواز دخوله على التخيير أولا لا تخييره اذا دخل أولا ولانه الذى قربه المصنف لانه ما استلزمان كما اقتضاه كلام السنهورى وغيره وسلمه طفى وهو ظاهر والله أعلم *(الثانى)* اعترض طفى قول عج وهو صحيح لكن يحمل الخ فقال عقبه ما نصه وفيه نظر لما علمت من صحة تقريره سواء أتم أو قصر كما هو صريح كلام ابن الحاجب اه منه قلت وما قاله ظاهر بادئ الرأى لكن من تأمل كلام عج أولا وآخرا وأنصف تبين له صحة ما قاله عج وأنه فى غاية الوضوح ومراده والله أعلم ان المصنف لا يحمل على ما لابن الحاجب لانكار ابن راشد والمصنف وابن فرحون وجود القولين اللذين ذكرهما وأنه يتعين حمله على ما للخمى وما للباب مع سنده لوجود التردد الذى ذكره المصنف واذا حمل عليه صح التقريران معا لكن يقيد على تقرير تت بمن انهما بالصحة والبطلان بما اذا قصر لانه اذا أتم صحت باتفاقهما فتأمله والله أعلم (وندب تعجيل الاوبة) قول ز فى حديث الجامع فليطرف أهله بطرفة

تقعد عن الاسفاران كنت طالبا
نجاة ففى الاسفار سبع عوائق
تشوق اخوان وفقد أحبة
وأعظمها يا صاح سكنى الفنادق
وكثرة ايحاش وقلة مؤنس
وتبديد أموال وخيفة سارق
فان قيل فى الاسفار كسب معيشة
وعلم وآداب وصحبة وامق
فقل كان ذا دهرا تقادم عصره * وأعقبه دهر شديد المضايق
فهذا مقالى والسلام كما بدا * وجرب ففى التجريب علم الحقائق

ومما ينسب للقاضى عبد الوهاب

كتب

تغرب عن الاوطان فى طلب العلا * وسافر ففى الاسفار خمس فوائد
تفرج هم واكتساب معيشة * وعلم واداب وصحبة ماجد
فان قيل فى الاسفار هم وكربة * وقطع فياف وارتكاب شدائد
فموت الفتى خير له من مقامه * بأرض عدو بين واش وحاسد

اه قال الشيخ ميارة ومن أعظم ما يزهد فى السفر ما رأينا الناس أجمعوا عليه اليوم من ترك الصلاة فى الطريق الا النادر جدا ومن سأل الرفقة الصبر للصلاة كأنه أتى بمنكر من القول وكذا معاشرة من اجتمعت فيه رذائل الخصال وهو الجمار وقد قلت تذييلا للبيت المعلوم وهو

فما حن جمام ولا حاك فاضل * ولا كان جزار كريم الفضائل
كذلك جمار ففيه تجمعت * قبائح هو الاوزد فى الرذائل
وأما عماد الدين وهى صلاتنا * فلا يلتفت شخص اليها السائل

اه وذيلت ذلك بقولى

وقد جمع الشرطى كل رذيلة * مع الظلم والطغيان منه فلا تل

وهذا كله بالنظر للغالب والا فالحق كما قال القائل

وليس على عبد تقى نقيصة * اذا صحح التقوى وان حاك أو حجم

كتب عليه شيخنا ج مانصه قال ابن الجوزى هذا الحديث لايصح والله أعلم اهـ من خطه (ورخص له) قول ز واقتصر ق على الثانى والاول أظهر قاله ح ما استظهره ح هو الذى يتعين المصير اليه اذ هو ظاهر المدونة والعتبية والموازية والرسالة وغيرها من دواوين المالكية المتقدمين والمتأخرين وكلام ابن يونس وابن رشد فى المقدمات وعياض فى الاكمال كالصريح فى ذلك أو صريح ونص ابن يونس وانما قال يجمع المسافر فى الحج وغيره خلافا لابى حنيفة فى قوله لايجوز الجمع الا بعرفة والمزدلفة ودليلنا عليه حديث معاذ أن النبى صلى الله عليه وسلم جمع فى غزوة تبوك بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وروى عمر نحوه واعتبارا بسفر الحج اهـ منه بلفظه ونص المقدمات فيجمع بين الظهر والعصر فى أول وقت الظهر المسافر يرتحل من المنهل بالسنة الثابتة عن النبى صلى الله عليه وسلم وقياسا على الجمع بعرفة هذا هو المشهور فى المذهب اهـ منها بلفظها ونص الاكمال ذكر مسلم فى هذا الباب فى الجمع فى السفر حديث ابن عمر كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير جمع بين المغرب والعشاء وحديث أنس كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى يدخل وقت العصر ثم نزل فيجمع بينهما ثم يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق فان زاغت الشمس قبل ان يرتحل صلى الظهر ثم ركب وذكر حديث ابن عباس ومعاذ فى جمع النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقال أراد أن لايحرج أمته ولم يفسر صورة الجمع وقد فسره فى حديث معاذ فى كتاب أبى داود وقال كان اذا زاغت الشمس قبل ان يرتحل جمع بين الظهر والعصر وان ارتحل قبل ان تزيغ أخر الظهر حتى ينزل للعصر وفى المغرب والعشاء مثله وفى هذا الباب أحاديث الجمع بعرفة والمزدلفة يجمع بين الظهر والعصر بعرفة حين زالت الشمس وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة بعد مغيب الشفق ثم قال وافاد حديث ابن عباس ومعاذ فى الكتاب الرخصة ورفع الحرج وهو يدل على جواز ما فعل من ذلك وأفاد حديث معاذ فى كتاب أبى داود بيان صورة الجمع ومضمونه ضم احدى الصلاتين للاخرى وصلاة كل واحدة فى وقت الاخرى وهذه هى حقيقة الرخصة والتخفيف وموضع خلاف العلماء على انه لاوجه للخلاف ولايجوز مع صحة الآثار بذلك وافادت أحاديث الجمع بعرفة عند الزوال أن الرحيل اذا كان عند دخول وقت الصلاة الاولى وكان السير مستمرا والنزول بعد خروج وقت الآخرة أن يكون الجمع فى وقت الاولى وأفاد جمع مزدلفة ان الصلاة الاولى اذا جاءت والمسافر على ظهر ونزوله قبل خروج وقت الآخرة أن يكون الجمع فى وقت الآخرة اذ لانزول لهم فى وقت الاولى لان الشمس تغيب عليهم وهم ركبان عاملون عملهم وهو من معنى حديث أنس ومعاذ ثم قال فرأى الجمع للمسافر بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء جماعة من السلف والشافعى وفقهاء أصحاب الحديث وهو معروف مذهب مالك وأبى أبو حنيفة وحده الجمع للمسافر وحكى كراهته عن الحسن وابن سيرين وروى عن مالك مثله و روى عنه كراهته للرجال دون النساء اهـ منه بلفظه فاستدلالهم لذلك بالاحاديث

ثم رأيت صاحب المدخل قال فى فضل صناعة القزازة مانصه وهذه الصنعة بعد الزراعة من أفضل الصنائع وأعظمها لانه بها تقع السترة غالبا والسترة واجبة فى الشرع سيما فى الصلاة التى هى عماد الدين وما كان بهذه المثابة فيتعين أن يراعى حق أهلها ومازال الفضلاء وأهل الصلاح والخير يحترفون بها وهذا ضد ما يقول بعض من لايعرف العلم ويتجاسر بالنطق بضد ما يخالفه نص الكتاب العزيز لانه تعالى حكى فى كتابه عن كفار قوم نوح عليه الصلاة والسلام انهم قالوا له أنؤمن لك واتبعك الارذلون قال بعضهم هم القزازون فهم الارذلون عند الكفار الخاصة عند الرب عز وجل وهذا مدح لهم وثناء عليهم لان الله عز وجل قد خصهم واجتباهم دون غيرهم ممن خالف نوحا عليه الصلاة والسلام اهـ (ورخص له الخ) قول ز والاول أظهر قاله ح ما استظهره ح هو المتعين اذ هو ظاهر المدونة والعتبية والموازية والرسالة وغيرهن من دواوين المالكية المتقدمين والمتأخرين وكلام ابن يونس وابن رشد فى المقدمات وعياض فى الاكمال كالصريح فى ذلك أو صريح انظر نصوصهم فى الاصل ﴿ قلت والظاهر ان الراجل انما رخص له اذا كان مع غيره وخاف التأخر عن أصحابه وهو مقتضى النصوص التى فى الاصل وقد يجمع بذلك بين ما لابن عات وابن علاق فتأمله والله أعلم

المذكورة و بالقياس على الجمع بعرفة ومزدلفة شاهد لما قلناه اذلاخلاف بين المسلمين ان الجمع بعرفة ومزدلفة لايختص بالراكب كما لاخلاف بينهم انه صلى الله عليه وسلم في اسفاره كان يكون معه الراكبون والمشاة ولم يرد في الاحاديث انه كان يجمع بالراكبين و يأمر المشاة بايقاع كل صلاة في وقتها فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيه)* وقع في المنتقى مايقتضي موافقة مالابن علاق وذلك انه لما ذكر الجمع بين الظهرين بصورتيه قال مانصه والدليل على ذلك حديث معاذ بن جبل المتقدم ومعنى ذلك ان الجمع بين الصلاتين انما شرع للرفق بالمسافر لمشقة النزول والركوب والعقلة عليه والتأخر عن أصحابه ولم يجز أداء الفريضة على الراحلة تخفف عليه الجمع بينهما في وقتهما اه منه بلفظه فقوله لمشقة النزول والركوب مع قوله ولم يجز أداء الفريضة على الراحلة قد يفيد ذلك والظاهر أن ذلك عنده غير مقصود لامرين احدهما قوله والدليل على ذلك حديث معاذ لما بيناه قبل من أن الحديث يدل على جوازه للماشي ثانيهما قوله والتأخر عن أصحابه الخ فان هذه العلة موجودة في الماشي بل هي فيه أشد كما يظهر بالتأمل ولا ينافي ذلك قوله ولم يجز أداء الفريضة على الراحلة لانه من باب الاكتفاء أي ولا اداؤها وهو ماش على رجليه واكتفى بما ذكره لانه الذي يتوهم اذ قد عهد أداء النافلة عليها ولم يعهد ذلك للماشي وعلى تسليم انه يفيد ذلك فلا يعول عليه لمخالفته لما تقدم *(تنبيه)* كتب شيخنا ج مانصه في القلشاني ان المشهور ماقاله ابن عات اه وهو وهم ان القلشاني صرح بأن المشهور جوازه للراجل وليس كذلك ونص القلشاني والمشهور جواز الجمع وللباجي عن ابن القاسم كراهيته ولابن رشد عن سماع ابن القاسم لايجمع وان جدبه سيره وقيل يجوز للنساء و يكره للرجال اه منه بلفظه وأصله لابن عرفة ونصه في جوازه وكراهته ثالثها للنساء و يكره للرجال ورابعها لايجمع وان جد سيره للمشهور والباجي عن ابن القاسم مع رواية عياض وابن العربي واللخمي عن ابن شعبان مع رواية عياض وابن رشد عن سماع ابن القاسم اه منه بلفظه وقد صرح ابن الحاجب أيضا بالتشهير ونصه ولا كراهة على المشهور اه فلم يصرحوا بذلك لكنه ظاهر كلامهم *(تنبيه)* نسبة ابن عرفة الثاني للباجي عن ابن القاسم وتبعه القلشاني مخالفة لما في ضيح من نسبته لرواية ابن القاسم عن مالك لا لابن القاسم نفسه ومافي ضيح هو الصواب لانه الذي في المنتقى ونصه فقد روى ابن القاسم عن مالك في العتبية انه قال اني لأكره جمع الصلاتين في السفر ثم قال وجه كراهة مالك انما هو على ايثار الافضل لئلا يترك ذلك من يقدر عليه دون مشقة تلحقه اه منه بلفظه ولانه الذي في العتبية في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع والله اعلم (والنافض) قول ز حمى الرعدة مثله في القاموس ونصه والنافض حمى الرعدة مذكر اه منه بلفظه وقال ايضا وارتعد اضطرب والاسم الرعدة بالكسر والفتح اه منه بلفظه واقتصر في المصباح على الكسر ونصه ورعد يرعد وارتعد اضطرب والرعدة بالكسر اسم منه اه منه بلفظه *(مسئلة)* في سماع موسى من كتاب الصلاة مانصه وان دخل وقت الصلاة والحمى عليه فأراد أن يؤخرها حتى تنقلع عنه قال

(والافي وقتيهما) ۞ قلت قال الخطابي وغيره ايقاع الصلاتين في وقتيهما أعظم ضيقا من ايقاع كل صلاة في وقتها من غير جمع لان أوائل الاوقات وأواخرها لايدركها أكثر الخاصة فضلا عن العامة اه (وقدم الخ) ۞ قلت قال مالك وجمعه عند الزوال أحب الي من أن يصليهما في وقتيهما قاله الشيخ ميارة (والنافض) *(مسئله)* قال في سماع موسى من كتاب الصلاة

كما بعث على هذه التاريخية

وان دخل وقت الصلاة والحمى عليه فأراد أن يؤخرها حتى تنقلع عنه قال ان طمع أن تنقلع عنه وهو في الوقت أخرها والا صلاها ولم يؤخرها وصلاها كيف استطاع ابن رشد قوله وهو في الوقت أخرها قيل يريد الوقت المستحب وقيل يؤخر الظهر والعصر الى آخر وقت العصر المستحب وهو القامتان ويؤخر المغرب والعشاء الى آخر وقت العشاء المستحب وهو نصف الليل وهو الاظهر اهـ وقول ز حمى الرعدة مثله في القاموس ۞ قلت وقال ابن عاشر هي الحمى الباردة وقيل الشديدة اهـ (والميد) ۞ قلت هذا يقتضي جواز الركوب مع العلم بحصول الميد وهو الذي يقتضيه نقل ق هنا عن رواية علي والذي ذكره عن ابن بشير هنا ونقله في باب الحج عن ابن شاس وغيره منع ذلك انظره وانظر ح و مب في باب الحج وفي الابي ما نصه وأما ركوبه في مراكب النصارى التي الراكب فيها تحت نظرهم فلا يجوز اهـ وقال الشيخ زروق في شرح حزب البحر ما نصه وأما حكم ركوب البحر من حيث هو فلا خلاف اليوم في جوازه وان اختلف نظر السلف ثم هو ممنوع في أحوال خمسة أولها اذا أدى لترك الفرائض أو نقصها فقد قال مالك في الذي يميد فلا يصلي أيركب حيث لا يصلي ويل لمن ترك الصلاة والثاني اذا كان مخوفا بارتجاجه من الغرق فانه لا يجوز ركوبه لانه من الالقاء الى التهلكة قالوا وذلك من دخول الشمس في العقرب الى آخر الشتاء الثالث اذا خيف فيه الاسر واستهلاك العدو في النفس أو المال لا يجوز ركوبه بخلاف ما اذا كان معهم أمناء والحكم للمسلمين لقوة يدهم وأخذ رهنائهم وما في معنى ذلك الرابع اذا أدى ركوبه للدخول تحت أحكامهم والتذلل لهم ومشاهدة منكرهم مع الامن على النفس والمال بالاستيثاق منهم وهذه حالة المسلمين اليوم في الركوب مع أهل الطرائد ونحوهم ثم قال الخامس اذا خيف بركوبه عورة كركوب المرأة في مركب صغير لا تقع لها فيه سترة فقد منع مالك ذلك حتى في حجها اهـ وفي حديث زهير بن عبد الله مرفوعا من ركب البحر عند ارتجاجه فقد برئت منه الذمة ذكره القسطلاني ثم قال فان غلب الهلاك في ركوبه حرم وان استويا ففي التحريم وجهان صحح النووي في الروضة التحريم اهـ وذكر الحديث المذكور صاحب روح البيان أيضا ثم قال ومعناه ان لكل أحد من الله عهدا وذمة بالحفظ فاذا ألقى نفسه الى التهلكة فقد انقطع عنه عهد الله فلا تدور السلامة حين الموج الشديد لم يجز ركوبه وعصى فاعله اهـ وقال أيضا ويجوز ركوب البحر بشرط علم السباحة وعدم دوران الرأس والا فقد ألقى نفسه الى التهلكة وأقدم على ترك الفرائض وذلك للرجال والنساء كما قاله الجمهور اهـ وسيأتي قول المصنف والبحر كالبر الا أن يغلب عطبه أو يضيع ركن صلاة لكميد والمرأة كالرجل الا في بعيد مشي وركوب بحر الا أن تختص بمكان (وان سلم الخ) قول مب اعترضه ق الخ الحق ان بحث ق ساقط من أصله لتصريح ابن لبابة وغيره بنقل الاعادة الوقتية عن أصبغ وموافقيه كما في البيان وابن عرفة انظر الاصل والله أعلم

ان طمع أن تنقلع عنه وهو في الوقت أخرها والا صلاها ولم يؤخرها وصلاها كيف استطاع قال القاضي قوله وان دخل عليه وقت الصلاة والحمى عليه فأراد أن يؤخرها حتى تنقلع عنه ان ذلك له ان طمع أن تنقلع عنه وهو في الوقت قيل يريد الوقت المستحب القامة في الظهر والقامتين للعصر ومغيب الشفق للمغرب وانتصاف الليل للعشاء وقيل انه يؤخر الظهر والعصر الى آخر وقت العصر المستحب وهو القامتان ويؤخر المغرب والعشاء الى آخر وقت العشاء المستحب وهو نصف الليل وهو الاظهر وقد وقع في رسم صلى نهارا ثلاث ركعات من سماع ابن القاسم ما ظاهره ان له أن يؤخر المغرب والعشاء من أجل مرضه فيصليهما جميعا فيما بينه وبين طلوع الفجر وهو بعيد الا أن يكون معناه في الوعك الشديد الذي يشبه المغلوب على عقله ولا يقدر معه على الصلاة اهـ منه بلفظه وقال في المقدمات بعد أن ذكر أسباب الجمع ما نصه ولا يجوز لشيء من هذه الاعذار تأخير الظهر والعصر الى الغروب ولا الى ما بعد القامتين لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله تلك صلاة المنافقين الحديث وكذلك لا يجوز بشيء منها تأخير المغرب والعشاء الى طلوع الفجر ولا الى ما بعد نصف الليل الا ان يكون المريض لا يقدر على الصلاة ايماء لمرضه الا بمشقة لا يلزمه تكلفها فيكون ذلك له ولو كان لا يقدر على تكلف ذلك بحال لأشبه المغمى عليه الا في سقوط الصلاة عنه بخروج الوقت على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك من أجل أن معه عقله اهـ منها بلفظها (وان سلم) قول مب قال سند يريد في الوقت الخ حاصل جوابه هذا ان المصنف اعتمد في قصر الاعادة بالوقت على تأويل سند لكلام أصبغ ومن وافقه والحق ان بحث ق ساقط من أصله لتصريح ابن لبابة وغيره بنقل الاعادة

الوقتية عن أصبغ وموافقيه ففى آخر سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن جمع المغرب والعشاء فى رمضان فى الليلة المطرة وقد ذهب المطر وبقى الطين والظلمة أيجمع بينهما فقال نعم فقيل انهم لا ينصرفون حتى يعتموا فقال اذا كانوا لا ينصرفون فأحب الى أن لا يجمعوا بينهما فقيل له أرأيت ان جمعوا بينهما ثم ثبتوا فقال هم من ذلك فى سعة قال القاضى ظاهر قوله وبقى الطين والظلمة ان الجمع لا يكون اذا لم يكن مطر الا باجتماع الطين والظلمة وهو مثل مافى المدونة خلاف مافى ظاهر رسم أخذ يشرب من سماع ابن القاسم انه يجمع فى الطين والوحل وان لم يكن مطر ولا ظلمة وقوله انهم لا يجمعون اذا كانوا لا ينصرفون حتى يعتموا صحيح لان الجمع انما هو رخصة وتخفيف لمشقة الرجوع فى الظلام بعد مغيب الشفق وقوله انهم ان جمعوا ثم ثبتوا كانوا من ذلك فى سعة يقتضى أن لا اعادة عليهم للعشاء بعد مغيب الشفق وقال ابن لبابة ان هذا خلاف لقول عيسى واصبغ والعتبى وابن مزين فى الذى يخاف أن يغلب على عقله فيجمع بين الصلاتين فى أول الوقت انه يعيد الآخرة منهما فى وقتها ان لم يغلب عليه حتى دخل لان الجمع فى هذه المسئلة انما رخص لهم فيه لعلة الافتراق وهم لم يفترقوا حتى غاب الشفق فكان يلزم على قول هؤلاء ان يعيدوا العشاء الآخرة اذ قد ارتفعت العلة التى من أجلها أبيح لهم تعجيلها كالذى يخاف أن يغلب على عقله فيسلم مما خاف وليس قوله عندى بصحيح والفرق بين المسئلتين ان الذى خشى ان يغلب على عقله فصلى قبل دخول الوقت المستحب يؤمر ان يعيد ليدرك مانقصه من فضيلة الوقت المستحب والذين جمعوا ثم ثبتوا لا يؤمرون بالاعادة لانهم صلوا فى جماعة فمعهم فضل الجماعة مكان الوقت المستحب وهذا مثل قول مالك فى المسافر يتم الصلاة انه يعيد فى الوقت ان كان أتم وحده ليدرك فضيلة الفذ ولا يعيد ان كان اتم فى جماعة لان معه فضل الجماعة مكان مافاته من فضل القصر اه منه بلفظه وقوله ليدرك فضيلة الفذ كذا وجدته فى النسخة التى بيدى والظاهر انه تحريف وان اصله فضيلة القصر وهكذا نقله ح فيما يأتى وقد نقل ابن عرفة ذلك مختصرا وسلمه ونقل غ فى تكميله كلام ابن عرفة وقبله فبحث ق ساقط من أصله وانظر كيف خفى عليه ذلك مع شدة اعتنائه بكلام ابن رشد وابن عرفة والامر كله بيد الله (وفى جمع العشاءين فقط بكل مسجد) قول ز خلافا لمن خصه بمسجد المدينة الخ ابن عرفة فى جوازه ثالثها بمسجده صلى الله عليه وسلم فقط ورابعها دون مساجد المدينة فقط وخامسها بالمسجدين فقط وسادسها بالبلاد المطيرة الباردة كالاندلس فقط للمشهور واللخمى عن مالك مع الباجى عن قول ابن القاسم من جمع بينهما حضرا دون مرض أعاد الثانية أبدا ورواية زياد وسماع القرينين وتخريج اللخمى عليها مع المازرى على قول مالك من فاته الجمع بأحد الحرمين صلى العشاء بهما قبل مغيب الشفق لفضلهما ورواية ابن العربى ثم قال وعلى المشهور فى جوازه راجحا ومرجوحا طريقا اللخمى مع الاكثر وابن رشد ثم قال وروى ابن عبد الحكم الجمع ليلة المطر سنة وهو فيها لابن قسيط فقيل دليله وقيل صفته اه منه بلفظه *(تنبيه)* مانقله مب هنا عن الوانشريسى أصله للابى

(وفى جمع الخ) قول ز خلافا لمن خصه الخ وقيل خاص بالبلاد المطيرة الباردة كالاندلس وقيل لا يجوز أصلا انظر الاصل ومانقله مب هنا عن الوانشريسى أصله للابى وانما زاد عليه جامع فاس ❁ قلت وقول مب فى الثلج تفصيل الخ هذا التفصيل مستفاد أيضا من تعبير ز بمثل والله أعلم (بكل مسجد) ❁ قلت قال ابن عاشر وان خيمة أو براحا يقصد للصلاة بامام راتب قف على البرزلى اه (لمطر أوطين) فان وجد موجب الجمع لبعض من حضر المسجد فقط كما اذا كان فى طريقه طين وليس فى طريق الباقين ذلك جاز الجمع لمن لم يوجد له الموجب تبعا كما يدل عليه نص العتبية وابن يونس الذى فى الاصل وبه يعلم مافى توقف عج فى ذلك والله أعلم

علي الجمع ليلة المطر [illegible] موضع يجمع [illegible] جمع العشاءين مخصوص بالمسجد [illegible]

(لا الطين) حصل في الاصل بعد نقول ان الجمع للطين وحده جائز على قول مالك في المختصر الكبير وبه جزم في الجلاب وساقه كأنه المذهب وقد تقدم ان كل ما هو فيه فهو لمالك حتى يعزوه لغيره وأخذه ابن رشد واللخمي من موضعين من سماع ابن القاسم وشهره الفاكهاني وهو ظاهر المذهب عند اللخمي والمأخوذ بالاحرى مما اقتصر عليه المصنف ومن تكلم عليه في الجمعة أي من جعل الطين والوحل من الاعذار المبيحة للتخلف عن الجمعة والجماعة وكلام ابن رشد واللخمي صريح في أن ما يكون عذرا فيما ذكر يكون عذرا لاباحة الجمع بين العشاءين فكان الجاري على ما يأتي الجزم هنا بجواز الجمع بالاحرى لان المشقة في الليل وان مقرا أعظم منها في النهار بكثير والله أعلم ﷺ قلت وقد سئل الشيخ مس عن مسئلتين تظهران من جوابه ونصه الجواب ان في جواز الجمع للطين وحده من غير ظلمة خلافا في المذهب فالذي شهره صاحب العمدة وقال الفاكهاني انه ظاهر المذهب هو جواز الجمع له وحده لوجود المشقة والذي شهره صاحب الذخيرة وقال المازري وسند وابن عطاء الله وغيرهم انه ظاهر المذهب هو عدم الجواز وعليه درج الشيخ خليل في مختصره لكونه ظاهر المدونة واذا قلد الانسان من قال بالقول الاول وجمع في انفراد الطين فلا لوم عليه لاسيما ان انضم الى ذلك كون المطر متوقعا بظهور اماراته من السحاب ونحوه فانه يتفق حينئذ على جواز الجمع لان المطر المتوقع كالواقع كما ذكره الشيخ زروق ونقله عنه غير واحد ممن بعده وقوله لكن الطين الذي يجمع له انما هو الذي يحصل للناس بالمشي فيه مشقة أما الخفيف الذي لا كبير مشقة فيه فلا يجمع له اتفاقا فان لم يكن معه مطر واقع أو متوقع والا جمع اتفاقا أيضا والمعتبر في وجود الطين وعدمه موضع المسجد الذي يراد الجمع فيه وهو حومة أهله ومواضع من يأتي للصلاة فيه غالبا

وانما زاد عليه جامع فاس فانه لما ذكر الابي نحو ما تقدم قال ما نصه وما تقدم عن الاكثر من أن الجمع أرجح هو ما لم يجر العرف بتركه في موضع كما اتفق بجامع الاعظم من تونس فانه لم يسمع انه جمع فيه قط وقيل في علة ذلك انه لابد فيه من الاذان للاعلام بدخول الوقت ومن كلمات الاذان حي على الصلاة ولا صلاة كان ذلك كذبا والصواب في التعليل انه لعدم جريان العرف بذلك اه منه بلفظه (لا الطين) ذكر ابن الحاجب القولين فيه من غير ترجيح ونصه وفي الطين وحده قولان اه واعتمد المصنف هنا في مختصره ما قاله في توضيحه ونصه وان انفرد الطين أو المطر فقال صاحب العمدة المشهور جواز الجمع لوجود المشقة وقال في الذخيرة والمشهور في الطين عدمه وهو الاظهر لان المازري وسندا وابن عطاء الله وغيرهم قالوا ظاهر المذهب عدم الجواز لانفراد الطين لقوله في المدونة ويجمع في الحضر بين المغرب والعشاء في المطر وفي الطين والظلمة فاشترط الظلمة مع الطين اه منه بلفظه وقال غ ما نصه وشهر الفاكهاني الجواز وهو ظاهر المذهب عند اللخمي اه منه بلفظه وقال أبو الحسن بعد أن ذكر ظاهر المدونة ما نصه وخرج بعضهم من العتبية الجمع لمجرد الطين وان لم تكن ظلمة على ظاهر لفظه ولم يذكر في المختصر الكبير الظلمة أيضا اه منه بلفظه ﷺ قلت وقد اقتصر في التفريع على الطين ولم يشترط الظلمة ونصه ولا بأس بالجمع بين المغرب والعشاء في المطر في الحضر وكذا الجمع بينهما في الطين اذا انقطع المطر اه منه بلفظه وما عزاه أبو الحسن لبعضهم مثله للخمي وابن رشد ونص اللخمي الجمع يجوز بين المغرب والعشاء اذا كان المطر أو الطين والظلمة وان لم يكن مطر وفي العتبية قيل لمالك ثم تخلى المطر وبقي الطين أيجمعون قال نعم وظاهر هذا اجازة الجمع اذا كان الطين وان لم تكن ظلمة وقال أيضا اذا كان الطين والوحل الكثير أرجو له سعة ان يصلي في بيته وعلى هذا يجوز اذا كان في المسجد أن يجمع اذا كان الوحل اه منه بلفظه وما ذكره عن العتبية أولا هو في رسم أخذ يشرب من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة

ولا علم لهم في مواضع أخر وجد الطين فيها أم لا والله أعلم اه وقال في ضيح حكى الباجي وصاحب المقدمات عن أشهب اجازة الجمع لغير سبب لحديث ابن عباس جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولا سفر ولا مطر ثم قال فان قلت لعل مراد أشهب الجمع الصوري فالجواب ان الباجي وابن رشد وغيرهما من الائمة لم ينقلوه على ذلك ولو كان كذلك لم يكن لنسبته لاشهب أي فائدة معنى والله أعلم اه وقال في ضيح أيضا استقرأ الباجي وابن الكاتب جواز الجمع بين الظهرين أي للمطر من قول مالك في الموطا بعد حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر أراه في مطر وهو أخذ حسن وهذا انما هو في تقديم العصر الى الظهر وأما الجمع بينهما جمعا صوريا فجائز ذلك من غير مطر باتفاق اه

الاول ونصها فقيل انه ربما انجلت السماء وانقطع المطر الا انه يكون الطين والوحل فيجمعون فكأنه لم ير به بأسا ومازال الناس يجمعون قال القاضي ظاهر هذه الرواية أنه أجاز الجمع في الطين والوحل وان لم يكن مطر ولا ظلمة اذ لم يشترط الظلمة وذلك خلاف ما في المدونة والواضحة وخلاف ما في قرب آخر الرسم الاول من سماع أشهب اه منه بلفظه وما نقله اللخمي عن العتبية ثانيا هو في رسم يسلف من السماع المذكور فقال ابن رشد في شرحه مانصه هذا من نحو اجازته الجمع بين المغرب والعشاء في الطين والوحل على ماتقدم في الرسم قبل هذا اه محل الحاجة منه بلفظه ❁قلت كلام اللخمي وابن رشد صريح في أن ما يكون عذر الاباحة التخلف عن الجمعة والجماعة يكون عذر الاباحة الجمع بين المغرب والعشاء وعليه فعلى المصنف ومن تكلم عليه درك في ترجيحهم هنا عدم الجمع للطين وحده وجزمهم فيما يأتي في الجمعة بأن الطين والوحل مبيح للتخلف عن الجمعة والجماعة وقد سلم ما جزم به المصنف فيما سيأتي جميع من تكلم عليه ممن وقفنا عليه من شارح ومحش فكان الجاري على ما يأتي الجزم هنا بجواز الجمع بالاحرى لان المشقة في الليل المقمر أعظم منها في النهار بكثير فكيف بالليل المظلم بظلمة السحاب التي منعوا الجمع لها مع الطين فتحصل مما سبق ان الجمع للطين وحده جائز على قول مالك في المختصر الكبير وبه جزم في الجلاب وساقه كأنه المذهب وقد تقدم ان كل ما فيه فهو لمالك حتى يعزوه لغيره وأخذه اللخمي وابن رشد من موضعين من سماع ابن القاسم وشهره الفاكهاني وهو ظاهر المذهب عند اللخمي والمأخوذ بالاحرى مما اقتصر عليه المصنف ومن تكلم عليه في الجمعة والله أعلم *(فرع)* اذا ذهبنا على ما اعتمده المصنف فجمع أحد للطين وحده هل يعيد أم لا سئل عن ذلك سيدي عبد القادر الفاسي فأجاب بما نصه وأما من جمع للطين وحده معتمدا في ذلك ما شهره صاحب العمدة فصلاته صحيحة اه من أجوبته بلفظها *(تنبيه)* قال عج ويبقى النظر فيما اذا وجد موجب الجمع لبعض من حضر المسجد ولم يوجد لباقيهم كما اذا حضروا في زمن ظلمة الشهر وكان في طريق بعضهم طين وباقيهم ليس في طريقه ذلك فهل لمن لم يوجد له موجب ان يجمع تبعا لمن وجد له ذلك انظر بقيته ❁قلت لا محل لهذا التوقف ففي سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن القوم يكون بعضهم قريب المنزل من المسجد اذا خرج منه دخل الى المسجد من ساعته واذا خرج من المسجد الى منزله بمثل ذلك دخل منزله مكانه ومنهم البعيد المنزل من المسجد أترى ان يجمعوا بين الصلاتين كلهم في المطر فقال ما رأيت الناس اذا جمعوا الا القريب والبعيد فيهم سواء يجمعون قيل مإذا قال اذا جمعوا جمع القريب معهم والبعيد قال القاضي وهذا كما قال لان الجمع اذا جاز من أجل المشقة التي تدخل على من بعد دخل معهم من قرب اذ لا يصح لهم ان ينفردوا دونه فيصلوا كل صلاة في وقتها جماعة لما في ذلك من تفريق الجماعة ولا أن يتركوا الصلاة جماعة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد اه منه بلفظه ونقل ابن يونس كلام العتبية هذا وزاد مانصه قال يحيى بن عمرو يجمع معهم المعتكف محمد بن يونس وانما أبيح ذلك لقريب الدار

لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد

المعتكف

والمعتكف لادراك فضيلة الجماعة وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه وفيهم القريب والبعيد وقد قال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي اه منه بلفظه (وأخر قليلا) قول مب لكن في ق عن ابن بشير الخ هذا الصواب لا ما قاله أولا وكلام المقدمات وغيرها شاهد له *(تنبيه)* قول ابن بشير اذ في ذلك خروج الصلاتين معا عن وقتهما الاختياري كما صرح به في ضيح ونصه وضعف المشهور لان فيه اخراج كل صلاة عن وقتها المختار اه منه بلفظه ومع ذلك ففيه نظر بل المشهور مبني على ان مختار المغرب ممتد الى الشفق كما صرح به في المقدمات ونصها واختلف في الجمع بين المغرب والعشاء بسبب المطر أو الطين والظلمة فقيل انه يكون قبل مغيب الشفق وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك والمشهور في المذهب وقيل انه يجمع بينهما عند الغروب وهو قول ابن عبد الحكم وابن وهب وروايته عن مالك فالقول الاول مبني على أن وقت المغرب المختار المستحب يمتد الى مغيب الشفق والقول الثاني مبني على انه لا يمتد الى مغيب الشفق اه منها بلفظها والصواب في الاستشكال ما ذكره ابن عبد السلام ونقله عنه غ في تكميله وأقره ونصه قال ابن عبد السلام استضعف المشهور لاستلزامه فوات فضيلة وقت المغرب اذ الاجماع على أن تقديمها أفضل وأجيب بأن سبب الجمع انما هو حصول المشقة بالترداد للمسجد في وقتي المغرب والعشاء فاذا قدمنا في أول وقت المغرب مع قوة الضوء لم يتعين حصول السبب وأما اذا أخرناها حتى تحصل أوائل الظلمة وحتى لا يبقى من الضياء الا قدر ما يوصلهم الى منازلهم فان ذلك أبين في حصول سبب الجمع اه منه بلفظه (ولا تنفل بينهما) قول ز أي يمنع التنفل بين الصلاتين الخ ما ذكره من المنع صرح به غير واحد منهم ابن عرفة انظر نصه في ق ومنهم الامام المازري نقله عنه الشيخ زروق في شرح الرسالة وأقره ونصه المازري وكل صلاتين يجمع بينهما فالتنفل بينهما ممنوع ونحوه للخمي اه منه بلفظه ومنهم القلشاني في شرح الرسالة ونصه المشهور منع النفل بين الصلاتين خلافا لابن حبيب اه منه بلفظه وصرح ح بأنه مكروه انظره في باب الوقت المختار قبيل قوله الوقت المختار للظهر الخ وهو ظاهر كلام الامام ابن رشد وان وقع في كلامه التعبير بالمنع ففي رسم الصلاة الاول من سماع أشهب ما نصه وسئل أحب اليك ان تصلي بعد المغرب في الليلة المطرة التي يجمع فيها بين الصلاتين بعد المغرب نافلة أم تثبت كما أنت حتى تصلي العشاء قال بل أثبت كما أنا ولا أتنفل حتى أصلي العشاء فانما جمع بين المغرب والعشاء للرفق بالناس ولئلا ينقلبوا ثم يرجعوا الى العشاء قال القاضي الوجه فيما اختاره مالك من ترك التنفل بعد المغرب اذا جمع بين الصلاتين هو أنه لو أبيح ذلك للناس لكثر ذلك من فعلهم فكان سببا لتأخير صلاة العشاء وذريعة الى أن لا ينصرفوا الا بعد الظلام وانما أريد بالجمع الرفق بالناس لينصرفوا وعليهم اسفار وهذا من نحو المنع من التنفل في المسجد بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وبالله التوفيق اه منه بلفظه فتأمله (ولم يمنعه) قول ز وينبغي ان يقيد بما اذا لم يؤد الى دخول الشفق أي الى الشك

(وأخر الخ) قول مب لكن في ق عن ابن بشير الخ هذا هو الصواب كما يشهد له كلام المقدمات وغيرها ونصها واختلف في الجمع بين المغرب والعشاء بسبب المطر أو الطين والظلمة فقيل انه يكون قبل مغيب الشفق وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك والمشهور في المذهب وقيل انه يجمع بينهما عند الغروب وهو قول ابن عبد الحكم وابن وهب وروايته عن مالك فالقول الاول مبني على ان وقت المغرب المختار المستحب يمتد الى مغيب الشفق والقول الثاني مبني على انه لا يمتد الى مغيب الشفق اه وبه يعلم ما في قول ضيح تبعا لابن بشير وضعف المشهور لان فيه اخراج كل صلاة عن وقتها المختار اه اذ المشهور مبني على الامتداد نعم قال ابن عبد السلام استضعف المشهور لاستلزامه فوات فضيلة وقت المغرب اذ الاجماع على ان تقديمها أفضل وأجيب بأن سبب الجمع انما هو حصول المشقة بالتردد للمسجد في وقتي المغرب والعشاء فاذا اقدمناها مع قوة الضوء لم يتعين حصول السبب وأما اذا أخرناها حتى تحصل أوائل الظلمة وحتى لا يبقى من الضياء الا قدر ما يوصلهم الى منازلهم فان ذلك أبين في حصول سبب الجمع اه ونقله غ في تكميله وأقره (ولا تنفل بينهما) قول ز أي يمنع الخ بالمنع صرح غير واحد كق عن ابن عرفة وكالشيخ زروق في شرح الرسالة ونصه المازري وكل صلاتين يجمع بينهما فالتنفل بينهما ممنوع ونحوه للخمي اه وكالقلشاني ونصه المشهور منع النفل بين الصلاتين خلافا لابن حبيب اه وصرح ح أول باب الوقت المختار بالكراهة وهي ظاهر ابن رشد انظر نصه في الاصل (ولم يمنعه) قول مب الا أن يكون مراده الخ هذا هو المتعين في فهم كلام ز

فى دخوله هذا مراده بدليل قوله والا منع فعل العشاء قبل دخول وقتها المحقق تأمله فبحث مب معه ساقط (ولا بعدهما) قول ز أى يمتنع الخ مثله لعج ويشهد له مافى ق عن ابن عرفة ونصه وروى العتبى منع التنفل بعد الجمع بالمسجد اه واقتصر جس على كلام ق مسلماله فانظره *(تنبيهات)* *(الاول)* لم يصرح ابن عرفة بما عزاه له ق ومن تبعه من المنع وانما قال مانصه هو المشهور ومنع التنفل بين جمعهما ومعه أشهب وجوزه ابن حبيب ولم يحكه ابن رشد وروى العتبى ولا بعده بالمسجد اه منه بلفظه *(الثانى)* ظاهر كلام المصنف انه لا يتنفل ولو رجع لمكانه اذ لم يقيد بالمسجد وظاهر كلام ابن عرفة أن النهى خاص بالمسجد ولم أر من تعرض لهذا المفهوم بنفى ولا اثبات بعد البحث عنه والله أعلم *(الثالث)* انظر هل يدخل فى النفل بعده سجود التلاوة كما اذا قرئ الحزب على الوجه المعتاد بعد الجمع بالمسجد وقد وقعت هذه المسئلة بمكناسة الزيتون زمن قراءتى فيها على شيخنا ج بمسجد مدرسة الخضارين فمن الطلبة من ترك السجود ومنهم من سجد ثم تنازعوا بعد الفراغ فى ذلك ثم تكلموا أو بعضهم معى فى ذلك فقلت لهم ترك السجود أولى فلما اصبحنا سألت شيخنا ج فقال السجود أولى فقلت له لم قال لانه أرفع رتبة من مطلق النوافل بدليل أنه يسجد بعد الصبح قبل الاسفار وبعد العصر قبل الاصفرار فقلت له ولم لا يسجد بعد الاسفار والاصفرار فقال لان الكراهة اذ ذاك أشد فقلت له فاذا لم يفعل اذ ذاك لشدة الكراهة فهنا أحرى لمنع النفل بعد الجمع فقال لى من قال بالمنع فقلت له ق نقلا عن ابن عرفة و ز فأمر طيب الله ثراه باحضارهما فأحضرا فوجد الامر كما قلت فسكت فانفصل الامر على ذلك ولم أزل بعد أبحث على النص فى ذلك البحث الشديد وأطلبه الطلب الاكيد الى وقتنا هذا فلم أجد أحدا تعرض لذلك أصلا والظاهر عندى انه لا يفعل لما ذكرته ولان القول بأن سجود التلاوة كمطلق النفل لا يفعل بعد الصبح ولا بعد العصر قوى قال ابن يونس بعد أن ذكر القول بفعله بعد الصبح والعصر مانصه وروى عن مالك فى المختصر والواضحة انه لا يسجدها بعد الصبح ولا بعد العصر وقاله مطرف وابن الماجشون ثم وجه القول الاول ثم قال ووجه قوله أن لا يسجدها بعد الصبح ولا بعد العصر قياسا على النوافل وهو أولى وكذلك فى الموطا وغيره اه منه بلفظه وقد نقله ق عند قوله وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار وقبله والله أعلم وقول ز قال الشيخ زروق الخ هذه الاقوال الثلاثة قد ذكرها غير واحد وزاد ابن ناجى رابعا ونصه وقيل ان بقى الامام أعادوا حكاه التادلى ولا أعرفه لغيره اه منه بلفظه من شرحه للرسالة وقول مب فيه نظر بل لا ترجيح فى كلام ابن عرفة الذى ذكره الخ اعتمد ز فى نسبة الترجيح لابن عرفة على نسبة ذلك لمالك والله أعلم ولو ذكر بقية كلام ابن عرفة لاستفيد منه الترجيح من جهة أخرى لانه نقل كلام ابن رشد الذى قدمناه عند قوله وان سلم وسلمه ولا شك أن كلام ابن رشد يفيد رجحان ذلك لانه اقتصر عليه ولم يحك غيره الا تخريجا مع اعتراضه تخريج ابن لبابة ونص ابن عرفة متصلا بما نقله عنه ز وناقض ابن لبابة الثانى بقول عيسى وأصبغ

بدليل قوله والا منع الخ (ولا بعدهما) قول ز أى يمتنع مثله لعج ويشهد له مافى ق عن ابن عرفة ونصه وروى العتبى منع التنفل بعد الجمع بالمسجد اه واقتصر جس على كلام ق فانظره وظاهره ان النهى خاص بالمسجد * قلت وهو ظاهر سياق المصنف أيضا وصريح قول ابن جزى فى قوانينه ولا يتنفل بين الصلاتين ليلة الجمع ولا بعدهما فى المسجد ولا يوتر حتى يغيب الشفق اه ولا وجه لتوقف هونى فى ذلك والظاهر أن سجود التلاوة داخل فى النفل فلا يجوز فى المسجد كما اذا قرئ الحزب بعد الجمع فيه لانه اذا نهى عنه وقتى الاسفار والاصفرار لشدة الكراهة فيهما ففى وقت المنع أحرى وأيضا فان القول بأن سجود التلاوة كمطلق النفل لا يفعل بعد الصبح والعصر قوى انظر ق فيما تقدم ويجوز بعد الانصراف من المسجد والله أعلم وقول ز قال الشيخ زروق الخ هذه الاقوال ذكرها غير واحد وزاد ابن ناجى رابعا ونصه وقيل ان بقى الامام أعادوا حكاه التادلى ولا أعرفه لغيره اه وقول مب فيه نظر بل لا ترجيح الخ فيه ان ز اعتمد فى نسبة الترجيح لابن عرفة على نسبته ذلك لمالك ولو ذكر بقية كلام ابن عرفة لاستفيد منه الترجيح من جهة أخرى لانه نقل كلام ابن رشد المقتصر فيه على ذلك

والعتبى

والعتبى وابن مزين باعادة مريض جمع خوف ذهاب عقله فسلم لفظه ورفوات علة الجمع فيهما ففرق ابن رشد بأن المريض صلى فذا فيتلافى مافاته من فضل الوقت وهؤلاء صلوا جماعة ناب فضل جماعتهم مناب فضل الوقت كمسافر أتم فذا يعيد وخاف مقيم لا يعيد اه منه بلفظه وقد سلم كلام ابن رشد القلشانى وابن ناجى و غ فى تكميله و ح وذلك يدل على ان قول الامام هو الراجح والله أعلم *(تنبيه)* ذكر غ فى تكميله كلام ابن عرفة هذا وقال عقبه مانصه وأما الاقوال الثلاثة فى غير المنصرفين فذكرها ابن يونس ونسب الاعادة لابى بكر ففهم ابن عرفة انه ابن الجهم وظن صاحب التقييد انه ابن اللباد اه منه بلفظه قلت الاقرب عندى مافهمه أبو الحسن لان المتبادر من قول أبى محمد فقال أبو بكر انه سمع ذلك منه وسماعه من ابن اللباد معلوم مشهور كثار على علم وأما سماعه من ابن الجهم فلم نقف عليه ولم يذكره فى الديباج لافى ترجمة أبى محمد ولا فى ترجمة ابن الجهم ولكن سماعه منه ممكن لان ابن اللباد وابن الجهم متعاصران وتوفى ابن الجهم سنة تسع بتقديم المثناة الفوقية على السين وعشرين وثلثمائة وتوفى ابن اللباد منتصف صفر يوم السبت سنة ثلاث وثلاثين وثلثمائة والله أعلم (ولمعتكف بمسجد) قول مب عن الامام المسناوى وقد يقال جوابا عن ابن عبد السلام الخ ماقاله ظاهر ان كان الواقع فى عبارة ابن عبد السلام استحباب الاستخلاف وأما ان كان الواقع فى كلامه استحباب الائتمام كما ذكره عنه ابن عرفة فلا ونص ابن عرفة يحيى بن عمر والمعتكف عبد الحق ان كان امامهم جمع مأموما ونقل ابن عبد السلام استحب ائتمامه لا أعرفه اه منه بلفظه كذا وجدته فى نسختين منه وكذا نقله ح فتأمله *(تنبيه)* كتب شيخنا ج على قول ز واستخلف وجمع مأموما مانصه قيده عبد الحق بصلاحية غيره للامامة والا جاز نقله القلشانى اه ولم أجد هذا للقلشانى فى شرح الرسالة انما ذكر كلام عبد الحق كنحو ماتقدم عن ابن عرفة ولم يزد عنه شيأ فانظره هل يكون ذكره فى غير شرح الرسالة أو يكون ذكره فيه فى غير مظانه والله أعلم (لا ان فرغوا) قول ز ولا مع جماعة بامام كتب عليه شيخنا ج مانصه فان فعلوا كره لهم ذلك وصح كما فى المعيار اه وهو ظاهر لكن الكراهة على مادرج عليه المصنف ويجرى فيها القولان الآخران والله أعلم (ولا ان حدث السبب بعد الاولى) قول ز ولا يجوز الجمع ان حدث السبب الخ الذى لابن يونس هو مانصه وقال أصبغ عن ابن القاسم فى القوم يصلون المغرب فهم يتنفلون لها اذ وقع المطر أيجمعون قال لا ينبغى أن يجلوا العشاء اذا فرغوا من المغرب قبل وقوع المطر قال محمد بن أبى زمنين فان فعلوا فلا بأس بذلك اه محل الحاجة منه بلفظه فعبر بلا ينبغى لكن نقل فى النوادر رواية أصبغ بلفظ لا يصلوا العشاء اذا فرغوا من المغرب قبل نزول المطر اه بلفظه على نقل ضيح وزاد متصلا به مانصه قال عنه ابن أبى زمنين فان فعلوا فلا بأس بذلك اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه أصبغ عن ابن القاسم ان حدث مطر بعد صلاة المغرب فلا جمع أصبغ ان جمع فلا حرج اه منه بلفظه وقول ز فلو جمعوا صحت صلاتهم هو موافق لما تقدم من النقول لكن توجيهه عدم جواز

وسلمه القلشانى وابن ناجى و غ فى تكميله و ح وذلك يدل على ان قول الامام هو الراجح انظر الاصل والله أعلم (ولمعتكف بمسجد) ماأجاب به مس عن ابن عبد السلام ظاهر ان كانت عبارته استحباب الاستخلاف والذى فى نص ابن عرفة عنه استحباب الائتمام وقول ز واستخلف وجمع مأموما كتب عليه ج مانصه قيده عبد الحق بصلاحية غيره للامامة والا جاز نقله القلشانى اه وانظر أين نقله القلشانى والله أعلم (لا ان فرغوا) قول ز لا مع جماعة بامام قال ج فان فعلوا كره لهم ذلك وصح كما فى المعيار اه وهو ظاهر ﴿قلت﴾ وقد تقدم لنا ذلك عند قوله واعادة جماعة بعد الراتب فراجعه (ولا ان حدث الخ) قول ز ولا يجوز الجمع ان حدث الخ الذى لابن يونس هو مانصه قال أصبغ عن ابن القاسم فى القوم يصلون المغرب فهم يتنفلون لها اذ وقع المطر أيجمعون قال لا ينبغى أن يجلوا العشاء اذا فرغوا من المغرب قبل وقوع المطر قال ابن أبى زمنين فان فعلوا فلا بأس بذلك اه وقال ابن عرفة أصبغ عن ابن القاسم ان حدث مطر بعد صلاة المغرب فلا جمع أصبغ ان جمع فلا حرج اه أى بناء على القول بأن النية عند الثانية مجزئة كما فى كلام الائمة

الجمع أولا بقوله لفوات محل النية بناء على ان محلها الاولى ينافيه لان البناء المذكور يوجب بطلان صلاتهم لا صحتها وانما فرع الائمة ذلك على القول بأن النية عند الثانية مجزئة لكن ز بنى هذا على ما تقدم له عند قوله الاجمعة وجماعة من ان الاصح أنها تكون عند الاولى فان أخرها للثانية صحت فهى واجب غير شرط وقد سكت عنه تو ومب هنالك وهنا وتقدم ان شيخنا ج اعترضه هنالك واعتراضه صحيح لمخالفته لكلام الائمة كالمازرى وابن شاس وابن بشير وابن عطاء الله وغيرهم ونص الجواهر ثم صفة الجمع أن يقدم الاولى منهما وينويه فى أولها ولا يجزيه أن ينوى فى أول الثانية وقيل يجزى فلو صليت الاولى ثم حدث السبب أو أدرك الجمع فى الثانية من صلى الاولى وحده ففى جواز الجمع فى الفرعين خلاف مبنى على ما ذكرنا اه منها بلفظها ونص ابن عطاء الله وصفة الجمع انه اذا قام للاولى منهما ينوى أولهما ولا يجزيه أن ينوى فى أول الثانية وقيل يجزيه اه بلفظه على نقل ضيح وقد أنكر ابن عرفة وجود هذا المقابل ونصه وقول ابن الحاجب فى تأخير نية الجمع للثانية قولان وقبوله ابن عبد السلام لا أعرفه اه منه بلفظه ونقله الثعالبى فى شرحه لابن الحاجب وقال عقبه ما نصه قلت يريد لا أعرفه نصا والا فقد أشار خليل الى التخريج وهو مفهوم من نقل المازرى اه منه بلفظه وقد بحث المصنف فى ضيح وابن فرحون فى شرح ابن الحاجب مع ابن بشير وأتباعه بنحو بحث ابن عرفة وان القول باجزاء تأخيره الى الثانية لا يعرف الا تخريجا زاد ابن فرحون ما نصه وكلام القاضى سند يدل على ذلك اه نقله الثعالبى وأقره وبهذا تعلم أن اعتراض شيخنا ج فيما مر هو الصواب لكن احتجاجه بكلام المصنف هنا لا يتم لما ذكرناه والله أعلم (لجماعة لا حرج عليهم) قول مب قلت وفيه نظر الخ صواب وقد تقدم كلام ابن يونس بلفظه وكلام ابن رشد وكلاهما كاف فى رد ما للمسناوى لكن باعتبار قوله انهم يجمعون استقلالا وأما ما ذكره من جواز كون الامام من المدرسة أى من سكانها والحال انه يصلى بها من ليس من أهلها ممن له عذر فما قاله من الصحة هو الظاهر لما ثبت فى الصحيح من جمع النبى صلى الله عليه وسلم اماما مع اتصال منزله بمسجده واستدلال ابن يونس السابق بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتمونى أصلى شاهد لذلك والله سبحانه أعلم

(فصل)

وتقدم لز عند قوله الاجمعة وجماعة بناء الصحة على ان كونها عند الاولى واجب غير شرط وهو مخالف لكلام الائمة كالمازرى وابن بشير وابن شاس وابن عطاء الله وغيرهم انظر الاصل والله أعلم (لجماعة الخ) قول مس ان أهل المدارس يجمعون استقلالا لا يقتضى انهم اذا انفردوا ولم يحضر معهم أحد من غيرهم يجوز لهم الجمع وليس كذلك كما أشار له مب نعم اذا حضر معهم غيرهم ممن له عذر أى كما هو الغالب جاز كون الامام منهم أى للسنة كما يدل عليه ما استدل به مس ☼ قلت ولعل مس أراد بالاستقلال هذا المعنى اذ هو الواقع فى الحديث الذى استدل به وانما أطلق فى الاستقلال نظرا للغالب بدليل انه لم يتعرض لهذه الصورة الموردة لندورها وانما فرع على الاستقلال كون الامام منهم أى اذا حضر معهم غيرهم كما هو الغالب وكما فى الحديث الذى استدل به وبه يجمع بين ما لابن يونس ومس ويسقط الاعتراض عليه فتأمله منصفا والله أعلم

☼(الجمعة)☼

قلت قال فى كشف الاسرار انما حط من صلاتها ركعتان لان الناس يسعون اليها من بعيد فأراد الله أن يخفف عنهم التعب الذى أصابهم ولان الجمعة عيد المساكين وصلاة العيد ركعتان ولانه قيل الخطبتان بدل الركعتين اه وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس مرفوعا ان هذا يوم عيد جعله الله للمسلمين فمن جاء الى الجمعة فليغتسل وان كان طيب فليمس منه وعليكم بالسواك وأخرج الطبرانى فى الاوسط عن أبى هريرة مرفوعا ان هذا يوم جعله الله لكم عيدا فاغتسلوا وعليكم بالسواك وأخرج حميد بن زنجويه فى فضائل الاعمال والحافظ بن أبى أسامة فى مسنده عن ابن عباس مرفوعا الجمعة حج المساكين وأخرج ابن زنجويه عن سعيد بن المسيب قال الجمعة أحب الى من حجة تطوع قال فى كشف الاسرار فان قيل ما معنى قوله الجمعة
عليه السلام الجمعة حج المساكين قيل لما فيها من الاجتماع والتفضيل وقال الله تعالى فى الحج فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله وقال فى الجمعة فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا والحج لا يجب الا فى وقت خاص كذلك الجمعة والحج لا يجب الا على المستطيع كذلك الجمعة والاجتماع فيها واجب كما أن الاجتماع بعرفة واجب والدعاء فيها فى الخطبة مطلوب كما ان الدعاء بعرفة وغيرها مطلوب وفى الجمعة ثلاث خصال الاولى فيها ساعة لا يوافقها سائل الا أعطاه الله مسئلته

الثانية ان من راح الى الجمعة فى الساعة الاولى كان كالمتصدق ببدنة الثالثة ان من حضر الخطبة واستمع لها وترك اللغو رحم لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون والمراد بالقران الخطبة سميت قرآنا لانه يتلى فيها القرآن اهـ وأخرج البيهقى فى الشعب عن سهل بن سعد الساعدى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكم فى كل جمعة حجة وعمرة فالحجة الهجرة الى الجمعة والعمرة انتظار العصر بعد الجمعة وأخرج مالك فى الموطا ومسلم وأحمد والترمذى مرفوعا خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها ولا تقوم الساعة الا فى يوم الجمعة زاد فى رواية وفيه تيب عليه وفيه قبض وفيه تقوم الساعة ما على وجه الارض من دابة الا وهى تصبح يوم الجمعة مصيخة حتى تطلع الشمس شفقا من قيام الساعة الا ابن آدم وفى رواية الا الجن والانس وفيه ساعة لا يصادفها عبد مؤمن وهو فى الصلاة يسأل الله شيأ الا أعطاه اياه وأخرج ابن أبى شيبة وابن ماجه والبيهقى فى الشعب وأبو نعيم فى الحلية عن أبى لبابة بن عبد المنذر الانصارى مرفوعا ان يوم الجمعة سيد الايام وأعظمها عند الله عز وجل وهو أعظم عند الله من يوم الاضحى ومن يوم الفطر فيه خمس خلال خلق الله فيه آدم عليه السلام وفيه أهبط الى الارض وفيه توفى الله عز وجل آدم عليه السلام وفيه ساعة لا يسأل الله العبد فيها شيأ الا آتاه مالم يسأل حراما وفيه تقوم الساعة ما من ملك مقرب ولا سماء ولا أرض ولا جبال ولا رياح ولا بحر الا وهن يشفقن من يوم الجمعة أن تقوم الساعة وأخرج الخطيب عن سلمان مرفوعا انما سميت الجمعة لان آدم جمع فيها خلقه وأخرج ابن ماجه عن سلمان قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتدرى ما يوم الجمعة قلت الله ورسوله أعلم قال هو اليوم الذى جمع الله فيه بين أبويكم لا يتوضأ فيه عبد فيحسن الوضوء ثم يأتى المسجد للجمعة الا كانت كفارة لما بينها و بين الجمعة الاخرى وقال الشيخ الرحمانى فى حاشيته على التحرير الحاصل ان أفضل الليالى ليلة المولد ثم ليلة القدر ثم ليلة الاسراء فعرفة فالجمعة فنصف شعبان فالعيد وأفضل الايام يوم عرفة ثم يوم نصف شعبان ثم الجمعة والليل أفضل من النهار (١٤٧) اهـ قال فى كشف الاسرار وفى ليلة الجمعة وعد يعقوب عليه السلام الاستغفار لبنيه

(الجمعة) قول مب عن ابن عرفة تمنعان وجوب ظهر على رأى الخ

بقوله سأستغفر لكم ربى ويوم الجمعة سيد الايام وله سبعة أسماء يوم المزيد ويوم العيد واليوم الاغر واليوم الازهر ويوم الزينة ويوم العروبة ويوم الجمعة وفيه ستمائة ألف عتيق من النار وفيه ساعة لا يحال فيها بين الدعاء و بين الرب جل وعلا وهو عيد أهل الجنة فى الجنة ينظر فيه الى الرب تعالى على مقدار الذهاب الى الجمعة فمن أكثر أكثر له ومن أقل قلل له. اهـ وأخرج ابن عدى والطبرانى فى الاوسط بسند جيد عن أنس مرفوعا ان الله تبارك وتعالى ليس بتارك أحدا من المسلمين يوم الجمعة الا غفر له وأخرج البخارى فى تاريخه وأبو يعلى عن أنس مرفوعا ان يوم الجمعة وليلة الجمعة أربعة وعشرون ساعة ليس فيها ساعة الا ولله فيها ستمائة عتيق من النار كلهم قد استوجبوا النار وأخرجه ابن عدى والبيهقى فى الشعب بلفظ ان لله فى كل جمعة ستمائة ألف عتيق وأخرج الشافعى فى الام عن أنس بن مالك قال أتى جبريل بمرآة بيضاء فيها نكتة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه قال هذه الجمعة فضلت بها أنت وأمتك فان الناس لكم فيها تبع اليهود والنصارى ولكم فيها خير وفيها ساعة لا يوافقها مؤمن يدعو الله بخير الا استجيب له وهو عندنا يوم المزيد قال النبى صلى الله عليه وسلم يا جبريل وما يوم المزيد قال ان ربك اتخذ فى الفردوس واديا أفيح فيه كثب مسك فاذا كان يوم الجمعة أنزل الله فيه ناسا من الملائكة وحوله منابر من نور عليها مقاعد النبيين وحف تلك المنابر بمنابر من ذهب مكللة بالياقوت والزبرجد عليها الشهداء والصديقون فجلسوا من ورائهم على تلك الكثب فيقول الله أنا ربكم قد صدقتكم وعدى فسلونى أعطكم فيقولون ربنا نسألك رضوانك فيقول قد رضيت عنكم ولكم على ما تمنيتم ولدى مزيد فهم يحبون يوم الجمعة لما يعطيهم فيه ربهم من الخير وله طرق عن أنس وفى بعضها انهم يمكثون فى جلوسهم هذا الى مقدار منصرف الناس من الجمعة ثم يرجعون الى غرفهم أخرجه الآجرى فى كتاب الرؤية وفى كتاب مفاخر الاسلام قال الامام أحمد ليلة الجمعة أفضل من ليلة القدر وخص الله ليلة الجمعة و يومها بهذا الفضل العظيم لانه فى ليلتها حل النور الباهر الشريف فى بطن المكرمة آمنة اهـ والذى فى تأليف السيوطى فى خصائص الجمعة عن تأليف لبعض الحنابلة نسبة القول بتفضيل ليلة الجمعة على ليلة القدر لابن بطة وجماعة من الحنابلة وعكسه لاكثر العلماء والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة تمنعان وجوب ظهر على رأى الخ

قال غ في تكميله أشار به الى قول الامام المازري اختلف العلماء في الفرض يوم الجمعة فعندنا ان الواجب بالزوال صلاة الجمعة لا الظهر وهو أحد قولي الشافعي وله قول آخر ان الواجب بالزوال الظهر و يلزم اسقاطها بالجمعة فالحجة للقول بأن الواجب الجمعة الاتفاق على انه مأمور بفعلها وانه غير مخير بين فعلها وفعل الظهر وذلك يقتضي تعين وجوبها وان الوقت لها ومحال أن يكون الوقت للظهر ويحرم فعل الظهر في هذا تناقض لا يصح وأما من قال ان الواجب الظهر فانه قاس يوم الجمعة على سائر الايام وأيضا من فاتته الجمعة انتقل الى الظهر فلو لم يكن الظهر فرض الوقت لما انتقل اليه وانما أمر بفعل الجمعة اسقاطا الفرض الوقت الذي هو الظهر كما يؤمر من رأى في وقت الظهر (١٤٨) غريقا أن يسعى في تخليصه ويترك الظهر وان كان الوقت لها وتظهر ثمرة الخلاف فيمن صلى الظهر قبل صلاة الامام الجمعة اه *(فائدة)* أول جمعة أقيمت أي بالمدينة جمعة مصعب بن عمير قال السهيلي وقد ذكر ذلك الدارقطني من حديث مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال آذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمع بمكة ولا يبدي لهم فكتب بذلك الى مصعب بن عمير فهو أول من جمع حتى قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فأظهر ذلك عليه السلام اه (بالخطبة الخ) قال غ نقلا عن المازري وحكى بعض عن مالك انه قال يجوز فعل الخطبة قبل الزوال ولا يجوز فعل الصلاة حينئذ وما أرى هذا الناقل الا واهما اه (وهل ان أدرك الخ) قال غ في تكميله وفي اعتبار قدر الركعات بالوسط أو بما اعتاده في صلاته قولان ذكرهما المازري اه (باستيطان بلد) ﴿ قلت قول مب والظاهر في الجواب ان كلامه الخ الظاهر أن ما أجاب به

قال غ في تكميله أشار به الى قول الامام المازري اختلف العلماء في الفرض يوم الجمعة فعندنا ان الواجب بالزوال صلاة الجمعة لا الظهر وهو أحد قولي الشافعي وله قول آخر ان الواجب بالزوال الظهر و يلزم اسقاطها بالجمعة فالحجة للقول بأن الواجب الجمعة الاتفاق على انه مأمور بفعلها وانه غير مخير بين فعلها وفعل الظهر وذلك يقتضي تعين وجوبها وأن الوقت لها ومحال أن يكون الوقت للظهر ويحرم فعل الظهر في هذا تناقض لا يصح وأما من قال ان الواجب الظهر فانه قاس يوم الجمعة على سائر الايام وأيضا من فاتته الجمعة انتقل الى الظهر فلو لم يكن الظهر فرض الوقت لما انتقل اليه وانما أمر بفعل الجمعة اسقاطا لفرض الوقت الذي هو الظهر كما يؤمر من رأى في وقت الظهر غريقا أن يسعى في تخليصه و يترك الظهر وان كان الوقت لها وتظهر ثمرة الخلاف فيمن صلى الظهر قبل صلاة الامام الجمعة اه ويأتي ان شاء الله اه منه بلفظه *(فائدة)* أول جمعة أقيمت جمعة مصعب بن عمير قال غ في تكميله ما نصه وقال المازري أما من اعتبر اثني عشر رجلا فاعتمد على ما روي انه لم يبق معه عليه السلام بعد الانفضاض الا اثنا عشر فظاهره جواز الاقتصار على هذا العدد لانه لم يذكر أن من انفض عنه رجع اليه وأيضا فان النبي عليه السلام كتب الى مصعب بن عمير قبل الهجرة وكان مصعب بالمدينة فأمره أن يصلي الجمعة بعد الزوال ركعتين وأن يخطب قبلها فجمع مصعب في بيت سعد بن خيثمة باثني عشر رجلا وقد روي انهم كانوا أربعين اه قال السهيلي وقد ذكر ذلك الدارقطني من حديث مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال آذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمع بمكة ولا يبدي لهم فكتب بذلك الى مصعب بن عمير فهو أول من جمع حتى قدم عليه السلام المدينة فأظهر ذلك صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه (بالخطبة وقت الظهر) قال غ في تكميله نقلا عن المازري ما نصه وحكى بعض من صنف الخلاف عن مالك انه يجوز فعل الخطبة قبل الزوال ولا يجوز فعل الصلاة حينئذ وما أرى هذا الناقل الا واهما اه منه بلفظه (وهل ان أدرك ركعة من العصر) قال غ في تكميله عند

عن المصنف يستفاد منه حتى على ما قرر به خش و ز من كون الباء بمعنى مع فتأمله وحاصله ان الاستيطان قول يوصف به أمران المحل والشخص وان الاول شرط صحة أي ووجوب والثاني شرط وجوب فقط وفي كون الثاني شرط وجوب فقط نظر الا ان يكون المراد انه شرط وجوب فقط بعد حضور اثني عشر رجلا فأكثر من المتوطنين في المسجد وحينئذ فالاقامة مثله في ذلك كما يأتي فتأمله ولك أن تقطع النظر عن المتصف بالاستيطان فتجعله شرط صحة ووجوب ويكون المصنف أفاد هنا انه شرط صحة وفيما يأتي انه شرط وجوب وهذا هو الظاهر اذ يلزم من استيطان المحل استيطان الشخص وبالعكس فتأمله والله أعلم وقول ز والاستيطان نية المقام على التأبيد مثله للباجي والاولى الاقامة بعدم نية الانتقال كما للمصنف راجع ح

(أو اخصاص) قول ز ويشترط أيضا اتصال بنيان بيوت من تجب عليهم ولو حكما الخ قال في المدونة ويصلي الجمعة أهل القرية المتصلة البنيان اهـ أبو الحسن الشيخ ان كان بين الدور مواضع محظرة تعمل فيها الخضر مثل الثوم والكزبر ومواضع ترقد فيها الغنم ويجعل فيها التبن ويطرح فيها الزبل فذلك كله في حكم الاتصال كذا قال أبو عمران الشيخ وكذا ان كانت المقبرة بين الدور فان ذلك في حكم الاتصال اهـ وقال الابي وأما اتصال البنيان فشرط فلو لم تتصل كدور جربة ودور جبال المغرب لم يجمعوا بهذا وقعت الفتيا والاظهر أنهم ان كانوا من القرب بحيث يرتفق بعضهم ببعض في

ضروريا تهم والدفع عن أنفسهم جمعوا لانهم وهم كذلك بحكم القرية المتصلة البنيان اهـ قلت وقول ز والسادات هم في عرف أهل مصر السيد ابن وفى وأولاده (مبنى) ظاهره ولو بنى بمال حرام وهو كذلك باعتبار الصحة وأما جواز ذلك فقال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الجهاد ولا بأس بالقتال مع هؤلاء الولاة اذ لو ترك مثل هذا لكان ضررا على المسلمين اهـ مانصه وأقام بعض الشيوخ من تعليلها جواز صلاة الجمعة في مسجد بني من مال حرام اذ لو ترك الناس الصلاة فيه لكان ضررا عليهم وقبله المغربي وفيه نظر اذ ليس في انتقال الجمعة الى مسجد آخر كبير ضرر بخلاف ترك الجهاد معه ففيه عظيم مفسدة اهـ قال هوني المراد والله أعلم حسبما يظهر من السياق ان الباني ممن تتقى شوكته ويخشى ضرره بنقل الجمعة الى مسجد آخر وعليه فالاقامة صحيحة والله أعلم قلت وقول مب وهذا البناء معكوس أي من باب اللف والنشر المعكوس ولو عبر به لكان اولى لما في عبارته من ايهام الاعتراض والله أعلم (متحد) ابن الحاجب وفي تعددها بالمصر الكبير ثالثها ان كانت ذا نهر اومعناه مما فيه مشقة ضيح المشهور المنع رعاية لفعل الاولين وطلبا لجمع الكلمة والجواز ليحيى بن عمر والتفصيل لابن القصار اهـ وقال ابن عرفة ولا تقام بموضعي مصر ابن عبد الحكم ويحيى بن عمران عظم كمصر فلا بأس بها بمسجدين ابن القصار ان كانت ذات جانبين كبغداد اللخمي ان كثروا وبعد من يصلي بأفنيته اهـ ونص اللخمي بعد ان ذكر الخلاف الشيخ اقامتها في مسجدين أولى اذا كثر الناس وبعد من يصلي في الافنية من الجامع لان الصلاة لهم حينئذ لا يأتون بها

قول المدونة اذا أدرك ركعة من العصر قبل الغروب مانصه وفي اعتبار قدر الركعات بالوسط أو بما اعتاده في صلاته قولان ذكرهما المازري اهـ منه بلفظه (أو اخصاص) قول ز ويشترط ايضا اتصال بنيان من تجب عليهم ولو حكما الخ قال أبو الحسن عند قول المدونة ويصلي الجمعة أهل القرية المتصلة البنيان اهـ مانصه الشيخ ان كان بين الدور مواضع محظرة تعمل فيها الخضر مثل الثوم والكزبر ومواضع ترقد فيها الغنم ويجعل فيها التبن و يطرح فيها الزبل فذلك كله في حكم الاتصال كذا قال ابو عمران الشيخ وكذا ان كانت المقبرة بين الدور فان ذلك في حكم الاتصال اهـ منه بلفظه وقال الابي في اكمال الاكمال مانصه وأما اتصال البنيان فشرط فلو لم تتصل كدور جربة ودور جبال المغرب لم يجمعوا بهذا وقعت الفتيا والاظهر أنهم ان كانوا من القرب بحيث يرتفق بعضهم ببعض في ضروريا تهم والدفع عن أنفسهم جمعوا لانهم وهم كذلك بحكم القرية المتصلة البنيان اهـ منه بلفظه (وبجامع مبني) ظاهره ولو بني بمال حرام وهو كذلك باعتبار الصحة وأما جواز ذلك فقال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الجهاد ولا بأس بالقتال مع هؤلاء الولاة اذ لو ترك مثل هذا لكان ضررا على المسلمين اهـ مانصه وأقام بعض الشيوخ من تعليل الكتاب جواز صلاة الجمعة في مسجد بني من مال حرام اذ لو ترك الناس الصلاة في ذلك المسجد لكان ضررا عليهم وقبله المغربي وفيه نظر اذ ليس في انتقال الجمعة الى مسجد آخر كبير ضرر بخلاف ترك الجهاد معه ففيه عظيم مفسدة اهـ منه بلفظه قلت المراد والله أعلم حسبما يظهر من السياق ان الباني ممن تتقى شوكته ويخشى ضرره بنقل الجمعة الى مسجد آخر وعليه فالاقامة صحيحة والله أعلم (متحد) ابن الحاجب وفي تعددها بالمصر الكبير ثالثها ان كان ذا نهر أو معناه مما فيه مشقة ضيح المشهور المنع رعاية لفعل الاولين وطلبا لجمع الكلمة والجواز ليحيى بن عمر والتفصيل لابن القصار اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ولا تقام بموضعي مصر ابن عبد الحكم ويحيى بن عمران عظم كمصر فلا بأس بها بمسجدين ابن القصار ان كانت ذات جانبين كبغداد اللخمي ان كثروا وبعد من يصلي بأفنيته اهـ منه بلفظه ونص اللخمي بعد أن ذكر الخلاف الشيخ اقامتها في مسجدين اولى اذا كثر الناس وبعد من يصلي في الافنية من الجامع لان الصلاة لهم حينئذ

على حقيقتها وقد يكون الامام فى السجود وهم فى الركوع اهـ وبتأمل ذلك مع الانصاف يظهر لك ان بحث تت أى وخبتى فى قول المصنف لأظنهم يختلفون فى جواز التعدد فى مثل مصر و بغداد ظاهر وان ماذكره ز من تأو يله بعيد من لفظه والله أعلم ﷺ قلت وفى خبتى مانصه فلا تصح فيما حصل به التعدد على المشهور وظاهره ولو عظم البلد على المشهور طلبا لجمع الكلمة اهـ وقال س فلا تتعدد فى المصر الواحد على المشهور ولو عظم رعاية لما كان عليه السلف وجمعا للكلمة وطلبا لصفاء القلوب بالمواعظ واتعاظ الغنى والقوى والصالح بغيرهم اهـ وفى الميزان ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى بعض عماله أقيموا الجماعة فى مساجدكم فاذا كان يوم الجمعة فاجتمعوا كلكم خلف امام واحد اهـ وقال ابن جزى فى قوانينه مانصه وفى صلاة الجمعة فى مسجدين فى مصر واحد ثلاثة أقوال يفرق فى الثالث بين أن يكون بينهما نهر من ماء ومافى معناه أم لا واذا قلنا بالمنع صحت جمعة الجامع الاقدم وقال الشافعى من جمع أولا صحت صلاته اهـ وقال الشيخ الربانى أبو المواهب الشعرانى رحمه الله تعالى فى ميزانه ومن مسائل الاختلاف فى الجمعة قول الائمة الاربعة انه لا يجوز تعدد الجمعة فى بلد الا اذا كثروا وعسر اجتماعهم فى مكان واحد وقال الطحاوى يجوز تعدد الجمعة فى البلد الواحد بحسب الحاجة ولو أكثر من جمعتين وقال داود الجمعة كسائر الصلوات يجوز لاهل البلد أن يصلوها فى مساجدهم ثم قال بعد توجيه كل فان قلت فما وجه اعادة بعض الشافعية الجمعة ظهرا بعد السلام من الجمعة فالجواب ان وجه ذلك الاحتياط والخروج من شبهة منع الائمة التعدد أو خوف وقوع التعدد بغير حاجة كما هو مشاهد فى أكثر مساجد مصر وغيرها فقد صار العميان الذين يقرؤن على قبور الاموات أو الابواب بفلوس يخطبون و يصلون بالناس الجمعة من غير نكير مع ان مذاهب الائمة تقتضى ان جواز التعدد مشروط بالحاجة فكان صلاتها ظهرا فى غاية الاحتياط وان كانت الجمعة صحيحة على مذهب داود فافهم اهـ وقال الشيخ ميارة فى شرحه على المرشد مانصه (١٥٠) فرع وهل يجوز تعدد الجمعة فى المصر الواحد فى ذلك تفصيل نقل صاحب المعيار عن أبى عبد الله محمد القطان أن ظاهر كلام أئمة المذهب ان المصر الصغير لا يختلف فى منع اقامة الجمعة فيه فى جامعين والخلاف مخصوص بالمصر الكبير كما صرح به ابن الحاجب فى قوله وفى تعددها فى المصر الكبير ثالثها الخ ابن عبد السلام المشهور المنع رعاية لفعل الاولين والعمل عند الناس اليوم على الجواز لما فى جمع أهل المصر الكبير فى مسجد واحد من المشقة اهـ ثم قال وهل محل الخلاف مع فقد الضرورة أم مع وجودها فلا خلاف فى جواز التعدد فى قول وهو الذى ذكر أئمة المذهب الاثبات أو الخلاف مع الضرورة أم مع عدمها فلا خلاف فى منع التعدد وهو الذى يظهر من نقل بعضهم وعلى المشهور من منع التعدد فلو أقيمت جمعتان فالجمعة للمسجد العتيق أى القديم ثم قال وحاصل جوابى أن مشهور الاقوال عدم صحتها فى القرويين لكونها ثانية أى والعمل على الصحة للضرورة وأن الجمعة لا تصح فى المدرسة العنانية من طالعة فاس والحلوية وجامع القصر من تلمسان الا على قول خارج المذهب وهو قول عطاء وداود وأحد قولى محمد بن الحسن لانه وإن قلنا بجواز التعدد فيتقيد بمسجدين لا غير على ظاهر كلام القاضى أبى محمد عبد الوهاب فى المعونة فالجمعة الثالثة والرابعة لا تصح على المذهب نعم فى كلام ابن بشير ما يشير الى جواز الثالثة يريد أو أكثر بحسب الحاجة وهو الانسب والاقيس لولا ما أشار اليه القاضى أبو محمد اهـ كلام صاحب المعيار باختصار اهـ وقد أشار عج فى جواب له نقله خبتى الى معنى الحاجة ونصه يجوز احداث جامع تقام فيه الجمعة بالبلد التى بها جامع أو أكثر يضيق هو ومافى حكمه من رحابه والطرق المتصلة به عمن يصلى الجمعة بها كما يفيده قول سيدى خليل فى توضيحه لا أظنهم يختلفون فى جواز التعدد فى مثل مصر و بغداد اهـ وهذا هو قول ابن عبد الحكم وقد ذكره ابن يونس على طريق التقييد للمذهب لا على أنه خلاف فقال قال أبو محمد ان كان فى البلد جامعان فالجمعة لمن صلى بالاقدم صلى فيه الامام أو فى الاحدث قال ابن عبد الحكم الا فى الامصار العظام فلا بأس أن يجمعوا فى مسجدين للضرورة وقد فعل ذلك والناس متوافرون فلم ينكروا اهـ فالمعنى الذى اقتضى جواز التعدد بمصر ونحوها هو ضيق الجامع الواحد ومافى حكمه عمن يصلى الجمعة بهما فاذا وجد هذا فى غيرهما جاز التعدد بحسب الحاجة وقد نص العلماء على انه يؤخذ من النص معنى يعممه كما يؤخذ منه معنى يخصصه اهـ وعلى الحاجة المذكورة يحمل قول ناظم العمل المطلق

لا يأتون بها على حقيقتها وقد يكون الامام فى السجود وهم فى الركوع اهـ منه بلفظه وبتأمل ذلك مع الانصاف يظهر لك ان بحث تت

وألغ فيها شرط أن تتحدا * في المصر بل يجوز أن تعددا

وكذا قول القلشاني في شرحه لمختصر ابن الحاجب وقد مضى العمل في حاضرة تونس وغيرها من كبار الحواضر بالتعدد وشاهد ذلك أكابر العلماء واستمر أمرهم عليه فلا ينبغي التشويش على الناس بذكر تشهير المنع واختلاف العلماء رحمة والحمد لله اهـ وقال الشيخ زروق تنبيه قال في المنتقى وقد اختلف أصحابنا فيمن كان من المحل الذي يجمع فيه على أقل من بريد فقال ابن حبيب لا يتخذ به جامع حتى يكون منه على مسافة بريد فأكثر وقال يحيى بن عمر لا يجمعوا حتى يكونوا منه على ستة أميال وقال زيد بن بشر يتخذون جامعا ان كانوا على أكثر من فرسخ قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وهو الصحيح عندي لان كل موضع لا يلزم أهله النزول الى الجمعة لبعدهم عنه وكملت فيهم شروط الجمعة لزمتهم اقامتها في موضعهم كأهل المصر وقد قال يحيى بن عمرو ومحمد بن عبد الحكم لا بأس أن تقام الجمعة في موضعين في الامصار العظام كبغداد ومصر والله أعلم اهـ وقال ابن عرفة وعليه أي على القول بمنع التعدد لا يجوز احداثها بقربها ثلاثة أميال اتفاقا وفي جوازه بأزيد منها أو ببعدها بستة أميال ثالثها ببريد للباجي عن زيد بن بشر ويحيى بن عمر وابن حبيب مع نقل الشيخ الاول والثالث وقول ابن الحاج لكل قرية أن يجمعوا ولو قربوا ولا نص قصور اهـ *(فائدة)* اختلف في ساعة الجمعة على ما ينيف على أربعين قولا ذكرها كلها الحافظ بن حجر في فتح الباري وقال غ حكى لنا شيخنا أبو عبد الله القوري عن بعض أهل الكشف أنها بين الخطبتين وانها دقيقة جدا وان أمثل ما يقال فيها اللهم اكفني ما أهمني من أمر الدنيا والآخرة اهـ وينبغي أن يزيد وما لم يهمني اهـ وذكر العلامة أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك انه سأل شيخه العارف سيدي عبد العزيز الدباغ رضي الله عنهما عن سبب ساعة الجمعة فقال سببها انه تعالى لما فرغ من خلق الاشياء وكان ذلك في آخر (١٥١) ساعة من يوم الجمعة اجتمعت الخلائق كلها على الدعاء والتضرع الى الله تعالى في أن يتم النعمة على ذواتهم ويعطيهم ما يكون سببا في بقائها وصلاحها مع رضاه تعالى عليهم وعدم سخطه قال رضي الله عنه وينبغي للشخص اذا فتح عليه في ساعة الجمعة ووفق لها أن يدعو بنحو هذا الدعاء ويسأل الله تعالى خير الدنيا وخير الآخرة فان ذلك هو الذي صدر من باطن المخلوقات يومئذ ولم يكن دعاؤهم بمجرد للآخرة فاذا وفق الشخص للساعة المذكورة ووافق الدعاء المذكور نجح مرغوبه قال رضي الله عنه وهذه الساعة قليلة جدا انما هي قدر الركوع مع طمأنينة وذلك قدر ما يرجع كل عضو من المتحرك الى موضعه ويسكن فيه وتسكن عروقه وجواهره من الحركة الناشئة عن التحرك السابق قال وهذه الساعة تنتقل ولكن في يوم الجمعة خاصة فمرة تكون قبل الزوال تنتقل في ساعاته ومرة تكون عند الزوال وبعده تنتقل في ساعاته الى غروب الشمس قال فتبقى قبل الزوال ستة أشهر وبعد الزوال ستة أشهر وقال انها في زمنه صلى الله عليه وسلم كانت في الوقت الذي يخطب فيه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك عند الزوال وفي زمان سيدنا عثمان رضي الله عنه انتقلت فصارت بعد الزوال وصار وقت الخطبة ووقت اجتماع الناس للصلاة فارغا منها مع أن الخطبة والاجتماع انما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لادراك الساعة المذكورة قال لكن لما كان قيام النبي صلى الله عليه وسلم ووقوفه خطيبا متضرعا خاشعا لله تعالى لا يعادله شيء حصل للوقت الذي قام فيه النبي صلى الله عليه وسلم شرف عظيم ونور كبير فصار ذلك الوقت بمثابة ساعة الجمعة أو أفضل فمن فاتته ساعة الجمعة وأدرك ساعة وقوفه صلى الله عليه وسلم لم يضع له شيء ولهذا لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الخطبة الى ساعة الجمعة كلما انتقلت لان ساعته صلى الله عليه وسلم لا تنتقل فكانت أولى بالاعتبار من ساعة الجمعة التي تنتقل لما في ذلك أعني عدم نقل الخطبة من الرفق بالامة المشرفة وأيضا فان أمر ساعة الجمعة غيب وسر لا يطلع عليه الا الخواص وساعته صلى الله عليه وسلم ظاهرة مضبوطة بالزوال فلا تخفى على أحد فكانت أولى بالاعتبار وعلى هذا فمن لم يصل الجمعة عند الزوال وكانت عادته أن يؤخرها فقد فرطوا في ساعة النبي صلى الله عليه وسلم يقينا وهم على شك في ادراك ساعة الجمعة فقد ضيعوا اليقين بالشك وذلك تفريط عظيم نسأل الله التوفيق لمانهجه صلى الله عليه وسلم فقلت له ونحن في المغرب اذا خطبنا عند الزوال وأردناه صادفة ساعته صلى الله عليه وسلم فانا لا ندركها لان زوالنا يتأخر عن زوال المدينة بكثير فينبغي لنا أن نتحرى ساعته عليه السلام قبل الزوال وذلك يفضي الى صلاة الجمعة قبل الزوال وهذا لا يجوز وكيف الحيلة فقال رضي الله عنه سر ساعته صلى الله عليه وسلم سار في سائر الزوالات مطلقا فلا يعتبر زوال دون زوال كما لا يعتبر

في قول المصنف في توضيحه لا أظنهم يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر وبغداد ظاهر وان ماذكره ز من تأويله بعيد من لفظه والله أعلم

غروب دون غروب وطلوع دون طلوع بل المعتبر طلوع كل قطر وغروب كل مكان فانا نصلي الصبح على فجرنا لا على فجر المدينة المنورة ونفطر على غروبنا لا على غروبهم وهكذا سائر الاحكام المضافة الى الاوقات ومن جملة ذلك الزوال اهـ

(وفي اشتراط سقفه) قال ح الظاهر عدم اشتراط سقفه كما قاله ابن رشد وشيخه ابن رزق وابن الحاج ولاتفاق العلماء على أن المسجد الحرام كان فضاء حول الكعبة في زمنه صلى الله عليه وسلم وفي خلافة الصديق وخلافة الفاروق رضي الله عنهما وكانت الجمعة تقام فيه ولم يذكر أن أحدا من الصحابة أنكر اقامة الجمعة به اهـ منه بلفظه *(فرع)* قال الابي بعد أن ذكر الخلاف مانصه وانظر لو غطى السقف بحصير حتى يسقف هل تتفق فتواهما على انهم يجمعون أو لا لان الحصير ليس سقفا وأفتى شيخنا ابو عبد الله في قوم خطوا قرية ولم يسعهم تسقيف الجامع فجعلوا عليه حصرا وصلوا كذلك جمعا انها تجزيهم وكانت سنة جدد سقف الجامع الاعظم بتونس وخطيبه اذ ذاك ابو اسحق بن عبد الرفيع وغطيت الجنبة الاولى التي تحتها المنبر بالحصر وخطب فقام الشيخ الفقيه المشتهر بالصلاح ابو علي القروي فأنكر عليه وغلظ القاضي عليه في الرد وأفضت الحال الى أن أمر القاضي بسجن الشيخ أبي علي وكان شيخنا ابو عبد الله يقول الصواب مع القاضي أبي اسحق ولا تنتهي الحال الى ان تمنع الجمعة لانه لو خطب دون تغطية بحصر جاز لانه ليس من شرط الخطبة أن تكون تحت سقف اذ لو خطب بالصحن جاز واذ ليس من شرط الجامع أن يكون كله مسقفا اهـ منه بلفظه ﴿تنبيهات * الاول﴾ قال ح لابد في الجامع من شرط آخر وهو أن لا يكون خارجا عن بناء القرية ثم استدل بقول سند مانصه وعند مالك والشافعي لا يكون المسجد الا داخل المصر ولا تصلى في مسجد العيد وقال ابو حنيفة تجوز خارج المصر قريبا ثم نقل عن ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر أنه ان خرج وقرب أجزأت الجمعة فيه وقال مانصه قلت الذي يظهر ان ماذكره ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر مخالف لما تقدم عن الطراز لانه لم ينقل الجواز اذا كان خارج المصر قريبا منه الا عن ابي حنيفة فتأمله اهـ ﴿قلت ماقاله ظاهر ولكن ماقاله ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر عليه عول غير واحد قال أبو الحسن عند قول المدونة ويصلي الجمعة اهل القرية المتصلة الخ مانصه انظر الجامع ان كان بعيدا من البنيان فانها لا تقام فيه الجمعة الشيخ عن ابي محمد صالح وجدت في بعض تعاليقي ولا أدري من أين نقلته اربعون ذراعا بين البنيان والجامع بعيد وعندي في موضع آخر ان أربعين ذراعا غير بعيد قال ولا يعمل على هذا اهـ منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه وجدت بخط شيخنا الحافظ أبي عبد الله القوري حكى ابن عشرين عن ابي هرزون الصديني في حد الاتصال اربعين ذراعا اهـ وقال الابي اثر ماقدمناه عنه مانصه وانظر ما يتفق في بعض القرى أن يكون الجامع غير متصل البناء ببيوت القرية فكان الشيخ ابن عبد السلام والشيخ ابو الحسن المنتصر يتفق أن يكون احدهما يوم الجمعة بقرية تسائغ وجامعها يبعد عن دورها بنحو ثلثمائة ذراع فكانا لا يصليان بهم الجمعة ويذهبان الى غيرها فيصليان ولكن لا ينهيان أهلها عن صلاة

(وفي اشتراط سقفه) قال ح الظاهر عدم اشتراط سقفه كما قاله ابن رشد وشيخه ابن رزق وابن الحاج لاتفاق العلماء على ان المسجد الحرام كان فضاء حول الكعبة في زمنه صلى الله عليه وسلم وفي خلافة الصديق وخلافة الفاروق رضي الله عنهما وكانت الجمعة تقام فيه ولم يذكر أن أحدا من الصحابة أنكر ذلك اهـ قال الابي وانظر لو غطى السقف بحصير حتى يسقف هل يتفق على انهم يجمعون أو لا لان الحصير ليست سقفا وأفتى شيخنا أبو عبد الله في قوم خطوا قرية ولم يسعهم تسقيف الجامع فجعلوا عليه حصرا وصلوا كذلك جمعا انها تجزيهم وكانت سنة جدد سقف الجامع الاعظم بتونس وخطيبه اذ ذاك أبو اسحق بن عبد الرفيع وغطيت الجنبة الاولى التي تحتها المنبر بالحصر وخطب فقام الشيخ الفقيه المشتهر بالصلاح أبو علي القروي فأنكر عليه وغلظ القاضي عليه في الرد وأفضت الحال الى أن أمر القاضي بسجن الشيخ أبي علي وكان شيخنا أبو عبد الله يقول الصواب مع القاضي أبي اسحق ولا تنتهي الحال الى أن تمنع الجمعة لانه لو خطب دون تغطية بحصر جاز لانه ليس من شرط الخطبة أن تكون تحت سقف اذ لو خطب بالصحن جاز واذ ليس من شرط الجامع أن يكون كله مسقفا اهـ *(فرع)* قال ح لابد في الجامع من شرط آخر وهو أن لا يكون خارجا عن بناء القرية لقول سند وعند مالك والشافعي لا يكون المسجد الا داخل المصر ولا تصلى في مسجد العيد وقال أبو حنيفة تجوز خارج المصر قريبا ثم نقل عن ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر انه ان خرج وقرب أي كأربعين ذراعا

الجمعة فيه اه منه بلفظه وعدم نهيهما يدل على صحتها عندهما والا لما وسعهما السكوت عن ذلك ولذلك استدرك الابي بقوله ولكن الخ والله أعلم *(الثاني)* ذكر ق هنا قول ابن حبيب لا يجوز احداث جمعة بقرية خارجة عن محل اقامة الجمعة حتى يكون بينهما بريد فأكثر ثم قال وقال الباجي الصحيح قول ابن بشير يتخذ مسجد جامع الخ فاقتصر على ذكر قولين وقال ابن بشير بالياء بعد الشين ولم يذكر اسمه كذا وجدته في جميع ما وقفت عليه من نسخه والصواب بشر بدون ياء على وزن جذع كذا هو في المنتقى وتبصرة اللخمي وتكميل التقييد مصرحين باسمه ونص المنتقى وقد اختلف أصحابنا فيمن كان من الحاضرة أو من القرية التي يجمع فيها على أقل من بريد فقال ابن حبيب لا يتخذ بها جامع حتى يكون منها على مسافة بريد فأكثر وقال يحيى بن عمر لا يجمعوا حتى يكونوا منها على ستة أميال وقال زيد بن بشر يتخذوا جامعا ان كانوا على أكثر من فرسخ قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وهو الصحيح عندي لان كل موضع لا يلزم أهله النزول الى الجمعة لبعدهم عنه وكملت فيه شروط الجمعة لزمتهم اقامتها في موضعهم كأهل المصر وقد قال يحيى بن عمر ومحمد بن عبد الحكم لا بأس ان تقام الجمعة في موضعين في الامصار العظام كبغداد ومصر والله أعلم اه منه بلفظه *(الثالث)* ظاهر ما نقلوه عن يحيى بن عمر أنه لا يجوز احداثها فيما دون ستة أميال ولو كان الموضع الذي تقام به مصرا من الامصار الكبار وهو مشكل جدا لانه يجيز تعددها بداخل المصر الكبير فكيف يمنع احداثها بقرية خارجة عنه والظاهر قصر كلامه على ما دون المصر الكبير ولم أر من نبه على هذه المعارضة أصلا فضلا عن الجواب عنها ولكن في كلام ابن عرفة اشارة لطيفة لذلك فانه لما ذكر الخلاف السابق في جواز تعددها بالموضع الواحد قال ما نصه وعليه لا يجوز احداثها بقربها بثلاثة أميال اتفاقا وفي جوازه بأزيد منها أو ببعدها بستة أميال ثالثها ببريد للباجي عن زيد بن بشر ويحيى بن عمر وابن حبيب مع نقل الشيخ الاول والثالث وقول ابن الحاج لكل قرية أن يجمعوا ولو قربوا ولا نص قصور اه منه بلفظه فقوله وعليه أي على القول بمنع تعددها في البلد الواحد يفيد ما قلناه لان يحيى بن عمر انما يمنع ذلك في غير المصر الكبير فتأمله والله أعلم (وطرق متصلة به) قول ز ولو فيها أرواث الدواب وأبوالها هو كقول المدونة وتصلى في الزقاق وان كان فيه أرواث الدواب وكذلك في جميع الصلوات لضيق المسجد اه قال أبو الحسن ما نصه عبد الحق عن بعض شيوخه انما يعني ان الاغلب من الطرق كون الارواث والابوال فيها وليس فيها عين قائمة صلى عليها فان كانت النجاسة قائمة فليعد اذا صلى عليها وان وجد من فضل ثيابه ما يبسطه عليها ويصلي فعل فان لم يجد فهو كمن صلى بثوب نجس لا يجد غيره يعيد في الوقت ان وجد ثوبا طاهرا اصبح نكت أبو عمران يعيد أبدا قال الشيوخ معنى قول أبي عمران اذا صلى عليها متعمدا وهو يجد مندوحة عنها اه منه بلفظه قلت وما تأول عليه كلام أبي عمران ظاهر في الجمعة وأما في غيرها فلا لان صلاة غيرها في الجماعة عنها مندوحة لكونها مندوبة أو سنة بخلاف الجمعة فتأمله (لا انتفيا) قال ح هذا هو الظاهر كما يفهم من كلام

أجزأت الجمعة فيه وقال ما نصه قلت الذي يظهر أن ما ذكره ابن ناجي وابن عمر مخالف لما تقدم عن الطراز لانه لم ينقل الجواز اذا كان خارج المصر قريبا منه الا عن أبي حنيفة فتأمله اه وما قاله ظاهر ولكن ما لابن ناجي وابن عمر عليه عول غير واحد كابي الحسن في شرح المدونة و غ في تكميله والابي في شرح مسلم انظر نصوصهم في الاصل والله أعلم (وطرق) قول مب صحيح الخ أي لقول المدونة وتصلى في الزقاق وان كان فيه أرواث الدواب وكذلك في جميع الصلوات لضيق المسجد اه (لا انتفيا) قول ز عن ح هذا هو الظاهر الخ

صاحب الطراز خلافا لما رجحه ق اه وقال طفى بعد أن ذكر ما للمصنف فى مختصره وتوضيحه ما نصه وفيه نظر اذ لا يعرف البطلان فيها الا لسحنون ومذهب المدونة الصحة فذكر كلام أبى الحسن وابن رشد وابن شاس وابن عرفة قال ولما لم يحط علما ح بما ذكرنا قال فى قوله لا انتفيا هذا هو الظاهر الخ اه ونقله تو وسلمه ﴿قلت فيما قاله نظر من وجوه * الاول ان قوله ومذهب المدونة الخ يقتضى انه صرح بذلك فى المدونة أو أنه ظاهرها وليس كذلك بل ظاهرها شاهد للمصنف ونصها وتصلى الجمعة فى رحاب المسجد وأفنيته وأفنيته ما يليه من الحوانيت والدور التى تدخل بغير اذن وان لم تتصل الصفوف اذا ضاق المسجد وكان الناس يدخلون حجر النبى صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ويصلون فيها الجمعة من ضيق المسجد اه منها بلفظها قال أبو الحسن قوله اذا ضاق المسجد مفهومه لو لم يضق لم يجز أن يصلى فيها اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجى ما نصه وكان شيخنا حفظه الله تعالى يحمل قولها اذا ضاق المسجد على انه طردى لنص ابن القاسم خارجها بالغو وخلافا لسحنون باعتباره وما ذكره دعوى لم يقم عليها دليل لان ما فيها من قول مالك اه محل الحاجة منه بلفظه * الثانى أن ما رجحه المصنف وان كان قول سحنون ومقابله لابن القاسم فانه قد تقوى قول سحنون وترجح عليه بأنه ظاهر قول مالك فى المدونة وباختيار الشيوخ له نصا وقياسا أما اختياره نصا فوقع للخمى وأشار الى الزامه ابن القاسم التناقض ونصه واذا صلى خارج المسجد فى الطريق أجزأته عند ابن القاسم ولم تجزه عند سحنون وقال صلاتهم باطلة وكان يقول اذا مر على الذين يجلسون للصلاة فى الطريق ضع رجلك على عنقه وجز ويأمرهم بالدخول ويقول ان صليتم ههنا فصلاتكم باطلة وهذا أحسن لقولهم ان الجامع من شروط الجمعة فمن تركه مختارا لم تجزه والصلاة على ظهر المسجد أخف وأولى أن تجزئ من الصلاة فى الطريق لان لظهره من الحرمة ما لباطنه اه منه بلفظه فهو صريح فى اختياره قول سحنون وفى أن قول ابن القاسم بصحتها فى الطريق وبطلانها على ظهر المسجد لا وجه له بل يلزمه حيث قال ببطلانها على ظهر المسجد أن يقول ببطلانها فى الطريق بالاحرى فتأمله وأما اختياره قياسا فوقع لغير واحد وذلك أن ابن القاسم كما قال بالصحة هنا قال بها فى الراعف يوم الجمعة اذا غسل الدم وسحنون كما قال بالبطلان هنا قال به فى الرعاف كما نقله ابن يونس وأقره ونصه قال ابن أبى زمنين قول ابن القاسم ان من صلى فى أفنية المسجد يوم الجمعة أو قضى فيها ركعة كانت عليه من رعاف غسله وهو يجد موضعا فى المسجد ويصلى فيه ان ذلك يجزيه وخالفه سحنون وقال يعيد أبدا الا ان الصلاة فى غير المسجد لا تجوز الا لضيق المسجد اه منه بلفظه وقد رجح غير واحد قول سحنون فى مسئلة الرعاف وصرح بعضهم بأنه المشهور وهو قول مالك فى المدونة ونصها قال مالك وكل من رعف فى صلاته فذهب يغسل الدم فله أن يبنى فى بيته أو فى موضع يقرب من غسله اذا علم انه لا يدرك من صلاة الامام شيأ الا ان تكون جمعة فلا بد من الجامع لان الجمعة لا تكون الا فى المسجد اه منها بلفظها وقد سلم ق وطفى ذلك فى باب الرعاف

قال طفى بعد أن ذكر ما للمصنف هنا وفى ضيح وفيه نظر اذ لا يعرف البطلان فيها الا لسحنون ومذهب المدونة الصحة فذكر كلام أبى الحسن وابن رشد وابن شاس وابن عرفة وقال ولما لم يحط علما ح بما ذكرنا قال فى قوله لا انتفيا هذا هو الظاهر الخ ونقله تو وسلمه وفيه نظر أما أولا فان قوله ومذهب المدونة الخ يقتضى ان المدونة صرحت بذلك أو أنه ظاهرها وليس كذلك بل ظاهرها شاهد للمصنف لانها قيدت بضيق المسجد وقال أبو الحسن مفهومها انه لو لم يضق لم يجز اه ونحوه لابن ناجى عليها والله أعلم وأما ثانيا فان ما رجحه المصنف وان كان قول سحنون ومقابله لابن القاسم فقد ترجح بأنه ظاهر قول مالك فى المدونة وباختيار اللخمى له كما فى مب عنه وزاد ما نصه والصلاة على ظهر المسجد أخف وأولى أن تجزئ من الصلاة فى الطريق لان لظهره من الحرمة ما لباطنه اه وأشار بذلك الى الزام التناقض لابن القاسم فى قوله بصحتها فى الطريق وبطلانها على ظهر المسجد بل يلزمه البطلان فى الطريق بالاحرى فتأمله واعلم أن ابن يونس قال ما نصه قال ابن أبى زمنين قول ابن القاسم ان من صلى فى أفنية المسجد يوم الجمعة أو قضى فيها ركعة كانت عليه من رعاف غسله وهو يجد موضعا فى المسجد يصلى فيه ان ذلك يجزيه وخالفه سحنون وقال يعيد أبدا الا ان الصلاة فى غير المسجد لا تجوز الا لضيق المسجد اه وقد رجح قول سحنون غير واحد فى مسئلة الرعاف وصرح بعضهم بأنه المشهور وهو قول مالك وهو فى المدونة فألزموه المشى للمسجد وهو فى حرمة الصلاة وأبطلوها بتركه فيلزم ذلك هنا بالاحرى فتأمله والله أعلم

وهو حقيق بالتسليم واذا كان الراجح والمشهور هنالك لزوم اتمام ما بقي في المسجد وعدم صحة ايقاع ذلك خارجه فهنا أحرى لانهم هنالك ألزموه المشي وهو في حرمة الصلاة مع انه على خلاف الاصل وصرح الامام بأن علة ذلك أن الجمعة لا تكون الا في المسجد وأبطلوا الصلاة بتركه فكيف لا يلزمونه المشي هنا الى المسجد قبل الدخول في الصلاة مع انه مطلوب به وهو الاولى في حقه اجماعا فبطلانها هنا قياسا على ما هنالك أخف وأولى وهو من القياس الجلي فتأمله بانصاف * الثالث ان قوله والى هذا أشار ابن عرفة بقوله وان لم يضق فثالثها يكره الا لعذر لابن أبي زمنين عن ابن القاسم مع رواية ابن أبي أويس وابن رشد عن ظاهرها وظاهر سماع ابن القاسم وسحنون ورواية المازري صريح في أن كلام ابن عرفة هذا موضوع الاقوال الثلاثة انتفاء الامرين معا اتصال الصفوف وضيق المسجد كما هو صريح كلام المصنف وليس كذلك بل محل الاقوال الثلاثة في كلام ابن عرفة هو انتفاء الضيق مع اتصال الصفوف وأما القول بالصحة عند انتفائهما معا فلم ينسبه الا لرواية ابن شعبان ويظهر لك ذلك بجلب كلامه كله ونصه وخارجه غير محجور مثله ان ضاق واتصلت الصفوف وان لم تتصل فقولان لها ولاشهب وان لم يضق فثالثها يكره الا لعذر لابن أبي زمنين عن ابن القاسم مع رواية ابن أبي أويس وابن رشد عن ظاهرها وظاهر سماع ابن القاسم وسحنون ورواية المازري وفيها لا أحبه في الافنية الا الضيقه وروى ابن شعبان تجزئ خارجه وان لم يضق ولم تتصل فايهام ابن الحاجب قصر الخلاف على أحد العدمين ونقل ابن عبد السلام قصره بعضهم عليهما معا خلاف الروايات اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله مبسوطا وبين محل رواية المازري والعذر الذي أجمله ابن عرفة فيها ونصه والثالث للمازري عن مالك في المجموعة لا أحبه الا للمرأة والضعفاء ومن لا يقدر على دخول المسجد والرجل يصيبه ذلك المرة بعد المرة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ولخص القلشاني كلام ابن عرفة على عادته مصرحا بأن رواية ابن شعبان خلاف المشهور فقال عند قول الرسالة والجمعة تجب بالمصر والجماعة مانصه صلاة المقتدي في رحاب الجامع والطريق المتصل به ان ضاق المسجد واتصلت الصفوف صحيحة وان لم تتصل ولم تضق باطلة على المشهور خلافا لرواية ابن شعبان وان ضاق ولم تتصل صحت على مذهب المدونة خلافا لاشهب وان لم يضق واتصلت فثلاثة الصحة والبطلان والكراهة اهـ منه بلفظه فتحصل ان ما رجحه المصنف واستظهره ح هو الراجح والمشهور وانه لا دليل لق وطفى في كلام ابن عرفة بل هو حجة عليهما والله أعلم

(فرع) قال ابن عبد السلام وكثيرا ما يسأل أهل العصر عمن يجلس في بعض الطرق والجامع متسع غير ضيق فاذا خرج الامام ضاق المسجد واتصلت الصفوف حتى يصلي ذلك الجالس في الطريق على وجه يسوغ له لو كان الآن أتى الى المسجد فهل تصح صلاته بلا خلاف أو يدخلها الخلاف المتقدم والاول هو الاقرب مع كراهة لان الفرض انه في زمن وجوب اتيانه الى الجمعة لا تمكنه الصلاة في الجامع لضيقه والفرض أيضا اتصال الصفوف لكنه فوت على نفسه اختيار فضيلة الدخول الى المسجد وايقاع الصلاة فيه اهـ من تكميل التقييد بلفظه (وسطحه) قول ز وفي ابن عرفة عن ابن القاسم في المدونة الخ

فتحصل ان ما للمصنف هو الراجح والمشهور ولا دليل لق وطفى في كلام ابن عرفة بل هو حجة عليهما لان موضوعه انتفاء الضيق مع اتصال الصفوف لا انتفاؤهما معا انظر الاصل والله أعلم *(فرع)* قال ابن عبد السلام كثيرا ما يسئل عمن يجلس في بعض الطرق قبل أن يضيق الجامع ثم يضيق وتتصل الصفوف فهل تصح صلاته بلا خلاف أو يدخلها الخلاف والاقرب هو الاول مع الكراهة لان الفرض انه في زمن وجوب اتيانه الى الجمعة لا تمكنه الصلاة في الجامع لضيقه والفرض أيضا اتصال الصفوف لكنه فوت على نفسه فضيلة الدخول للمسجد وايقاع الصلاة فيه اهـ نقله غ في تكميله (وسطحه)

قال مب هذا وهم حصل له فى فهم كلام ابن عرفة وانما نسب ابن عرفة لابن القاسم فيها صحتها عليه ان ضاق المسجد الخ ماذكره من أن ما لز وهم صحيح وأما قوله وانما نسب ابن عرفة لابن القاسم فيها صحتها عليه ان ضاق ففيه نظر ظاهر ومب لم يستوف كلام ابن عرفة فوقع له الوهم بسبب ذلك ونص ابن عرفة وفى صحتها على ظهر المسجد ثالثها للمؤذن ورابعها ان ضاق لاصبغ مع الاخوين ورواية أبى زيد وابن رشد عن أشهب وابن القاسم فيها مع ابن رشد عن رواية المبسوطة وابن الماجشون وحمديس اه منه بلفظه من نسخ عديدة وكذا نقله أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن الحاجب فعزو القول الاول فى كلام ابن عرفة انتهى عند قوله وابن رشد عن أشهب والثانى عند قوله مع ابن رشد عن رواية المبسوطة والثالث هو قوله ولابن الماجشون والرابع هو قوله وحمديس فكلامه موافق لما فى ضيح ومب لم ينقل عن ابن عرفة وابن الماجشون وحمديس وانتهى كلامه عنده فى قوله مع ابن رشد عن المبسوطة ظن ان الاول عزاه لاصبغ مع الاخوين فقط والثانى لرواية أبى زيد والثالث لابن رشد عن أشهب والرابع لابن القاسم فى المدونة مع ابن رشد عن المبسوطة وذلك وهم واضح وهذا الذى وجدناه فى ابن عرفة هو الموافق لكلام أهل المذهب قال ابن يونس مانصه قال مالك فى المدونة ومن صلى الجمعة فوق ظهر المسجد لم ينبغ ذلك لان الجمعة لاتكون الا فى المسجد الجامع قال ابن القاسم فان فعل اعاد أبدا أربعا وفى ثمانية أبى زيد قال ابن الماجشون وغيره انما يكره ذلك فان فعل أجزأت صلاته وهو قول مالك وقال حمديس اذا ضاق المسجد جازت الصلاة على ظهره اه منه بلفظه وقال ابن رشد فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة مانصه اذلم يختلف قوله فى الجمعة لايصليها أحد فوق ظهر المسجد فان فعل اعاد فى الوقت وبعده قاله ابن القاسم فى المدونة ومالك فى المبسوط وقيل لااعادة عليه وهو قول أشهب ومطرف وابن الماجشون وأصبغ وقال ابن الماجشون جائز للمؤذن ان يصلى الجمعة فوق ظهر المسجد لانه موضع أذانه اه منه بلفظه ونص المدونة ومن صلى يوم الجمعة على ظهر المسجد بصلاة الامام اعاد أربعا أبدا قال أبو الحسن مانصه زاد فى الامهات هنا لان الجمعة لاتكون الا فى المسجد الجامع قال بعضهم انظر جعل من صلى على ظهر المسجد يعيد أبدا وظاهره ضاق المسجد أم لا وجعل من صلى فى أفنية المسجد مجزئة صلاته وان لم يضق المسجد مع الكراهة وظهر المسجد أعظم حرمة من الافنية اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجى مانصه لفظ الام قال مالك ومن صلى الجمعة فوق ظهر المسجد لم ينبغ ذلك لان الجمعة لاتكون الا فى المسجد الجامع قال ابن القاسم فان فعل اعاد أربعا أبدا ففهم ابن القاسم ان معنى لم ينبغ على التحريم وظاهره ولو كان مؤذنا وهو كذلك على المشهور وماذكره من قوله فان الجمعة لاتكون الا فى المسجد الجامع يرد على الصالحى فى قوله الجامع ليس بشرط لانه ذكر القرية المتصلة البنيان ذات الاسواق بجمع أهلها ولم يذكر الجامع ولو كان شرطا لذكره وغفل بعض شيوخنا عن قولها ورد عليه بما فى الرعاف بمثل هذا اللفظ اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم مافى كلام مب والله الموفق *(فائدة *وتنبيه)* رد ابن

قول مب وانما نسب ابن عرفة لابن القاسم الخ هو وهم واضح فان كلام ابن عرفة موافق لما فى ضيح الموافق لكلام أهل المذهب ومب أسقط من كلام ابن عرفة بعد قوله عن رواية المبسوطة مانصه ولابن الماجشون وحمديس اه فعزو القول الاول فى كلام ابن عرفة انتهى عند قوله عن أشهب والثانى عند قوله عن رواية المبسوطة والثالث لابن الماجشون والرابع لحمديس انظر الاصل والله أعلم

ناجى على الصالحى سبق اليه أبو الوليد الباجى فى المنتقى ونصه فأما الجامع فانه من شروط الجمعة ولا خلاف فى ذلك الا خلافا لا يعتد به مما نقله القزوينى فى كتابه عن أبى بكر الصالحى وتأوله على رواية ابن القاسم عن مالك وقد انعقد الاجماع على خلافه فلا نعلم قد بقى من العلماء من يقول به والله أعلم وقد تقدم قول مالك فى غير موضع ان الجمعة لا تكون الا فى الجامع وليس القزوينى ولا الصالحى بالموثوق بعلمهما فى النقل والتأويل فيعتمد على ما أثبتاه ويحتاج الى المراجعة عنه وأما الصالحى فمجهول وانما أثبتناه لنبين وجه الصواب فيه لئلا يغتر به من يقع هذا القول اليه ممن لا يميز وجه الاقوال وبالله التوفيق اه محل الحاجة منه بلفظه ❁ قلت أما رده ما قاله الصالحى فصواب وقد رده ابن عرفة بقوله والسكوت لا يعارض نصا اه وأما قوله ان القزوينى والصالحى غير موثوق بعلمهما وان الصالحى مجهول فقد رده أبو الفضل عياض فى تنبيهاته ونصها وقد خفى عليه ان أبا بكر الصالحى هذا هو أبو بكر بن صالح الابهرى شيخ القزوينى وامام تلك الطبقة المشهور تقديمه وان القزوينى مكانه من الامامة فى مذهبنا والتقديم فى اعلام أهل العراق مكانه اه محل الحاجة منها بلفظها وانما وصف القزوينى أبا بكر الابهرى بالصالحى حتى ظن الباجى بسبب ذلك انه مجهول ليتميز عن شيخه ابن علوية فان كلا منهما شيخ له وكل منهما يقال له أبو بكر الابهرى قال فى الديباج مانصه وممن لم يعرف بغير كنيته من أهل الطبقة السادسة الذين انتهى اليهم فقه مالك ممن لم يره ولم يسمع به والتزموا مذهبه من العراق من غير حماد بن زيد أبو بكر بن علوية الابهرى أخذ عنه أبو سعيد القزوينى وتفقه به ونقل من كلامه كثيرا فى كتبه وله كتاب مسائل الخلاف وكان من الفقهاء النظار المحققين وجلة أئمة المالكيين اه محل الحاجة منه بلفظه وقال فى الديباج أيضا مانصه ومن الطبقة السادسة من أهل العراق محمد أبو بكر الابهرى هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح يخرج الى زيد مناة من تميم سكن بغداد وحدث بها عن جماعة منهم أبو عروبة الحرانى وابن أبى داود ومحمد بن محمد الباغندى وأبو بكر بن الجهم الوراق وابن داسة والبغوى وأبو زيد المروزى وله التصانيف فى شرح مذهب مالك والاحتجاج له والرد على من خالفه وكان امام اصحابه فى وقته حدث عنه جماعة منهم ابراهيم ابن مخلد وابنه اسحق بن ابراهيم والقاضى أبو القاسم التنوخى وغيرهم وأبو الحسن الدارقطنى والباقلانى القاضى وابن فارس المقرى وأبو محمد بن نصر القاضى ومن أهل الاندلس أبو عبيد الجبيرى والاصيلى وأبو القاسم الوهرانى واستجازه أبو محمد بن أبى زيد وكان ثقة أمينا مشهورا وانتهت اليه الرياسة فى مذهب مالك تفقه ببغداد على القاضى أبى عمر وابنه أبى الحسين وأخذ عن القاضى أبى الفرج وأبى بكر بن الجهم وابن المنتاب وابن بكير وجمع بين القرآات وعلو الاسناد والفقه الجيد وشرح المختصرين الكبير والصغير لابن عبد الحكم وانتشر عنه مذهب مالك فى البلاد وكان القيم برأى مالك بالعراق فى وقته معظما عند سائر علماء وقته لا يشهد محضرا الا كان المقدم فيه واذا جلس قاضى القضاة الهاشمى المعروف بابن أم شعبان أقعده عن يمينه والخلق كلهم من القضاة والشهود والفقهاء وغيرهم دونه وأملى أبو القاسم الوهرانى جزأ فى اخباره فقال كان رجلا صالحا ورعا عاقلا

نبيلا فقيها عالما ماكان ببغداد أجل منه ولم يعط أحد من العلم والرياسة فيه ما أعطى الابهري في عصره من الموافقين والمخالفين ولقد رأيت أصحاب الشافعي وأبي حنيفة اذا اختلفوا في أقوال أئمتهم يسألونه فيرجعون الى قوله وسمعته يقول كتبت بخطي المبسوط والاحكام لاسمعيل وأسمعة ابن القاسم وأشهب وموطأ مالك وموطأ ابن وهب ومن كتب الحديث والفقه نحو ثلاثة آلاف جزء بخطي ولم يكن لي قط شغل الا العلم ولي في جامع المنصور ببغداد ستون سنة ادرس الناس وافتيهم وأعلمهم سنن نبيهم صلى الله عليه وسلم وقال قرأت مختصر ابن عبد الحكم خمسمائة مرة والاسدية خمسا وسبعين مرة قال أبو القاسم الوهراني وسمعت الشيوخ يقولون ان في مختصر ابن عبد الحكم الكبير ثمان عشرة آلاف مسئلة وفي المدونة ست وثلاثون ألف مسئلة ومائتان منها أربع محوة وفي المختصر الاوسط أربعة آلاف مسئلة وفي الصغير ألف ومائتان وسمعت أبا محمد بن أبي زيد يقول من حفظ المدونة والمستخرجة لم تبق عليه مسئلة قال ومارأيت من الشيوخ أسخى منه ولا أكثر مواساة لطالب العلم ومن يرد عليه من الغرباء يعطيهم الدراهم ويكسوهم وكان لا يخلي جيبه من كيس فيه مال فكل من يرد عليه من الفقهاء يغرف له غرفة بلا وزن ولقد سألته عن سبب عيشه فقال لي رؤساء بغداد لا يموت أحد منهم الا أوصى لي بجزء من ماله وكان الابهري اخذ أئمة القراء والائمة المتصدرين لذلك والعارفين بوجوه القراآت وتجويد التلاوة وذكره ابو عمرو الداني في طبقات المقرئين وتفقه على ابي بكر الابهري عدد عظيم وخرج له جلة من الائمة بأقطار الارض من العراق وخراسان والجبل ومصر وافريقة كأبي جعفر الابهري وابي سعيد القزويني وابي القاسم ابن الجلاب وأبي الحسن بن القصار وأبي عمر بن سعد الاندلسي نزيل المهدية وابن عباس البغدادي وابن تمام وابن خويزمنداد وأبي محمد الاصيلي وابي عبيد الجبيري وابي محمد القائلي وغيرهم ولم ينجب احد بالعراق من اصحابنا بعد اسمعيل القاضي ما أنجب ابو بكر الابهري كأنه لا قرين لهما في المذهب بقطر من الاقطار الا سحنون بن سعيد في طبقتهما بل هو أكثر الجميع اصحابا وأفضلهم أتباعا وأنجبهم طلابا ثم أبو محمد بن ابي زيد في هذه الطبقة غفر الله لجميعهم ونفع بعلمهم ولابي بكر من التآليف سوى المختصرين كتاب الرد على المزني كتاب الاصول كتاب اجماع المدينة مسئلة اثبات حكم القافة كتاب فضل المدينة على مكة مسئلة الجواب والدلائل والعلل كتاب العوالي كتاب الامالي علق عنه نحو خمس عشرة مسئلة وعرض عليه قضاء بغداد فامتنع منه وبعد موت الابهري وكبار أصحابه لتلاحقهم به وخروج القضاء عنهم الى غيرهم من مذهب الشافعي وأبي حنيفة ضعف مذهب مالك بالعراق وقل طالبه لاتباع الناس أهل الرياسة والظهور ووجد بخط الابهري الدين عز والعلم كنز والحلم حرز والتوكل قوة قال الوهراني سألت الابهري عن سنه فقال لي قال مالك اخبار الشيوخ عن أسنانهم من السفه وحبس كتبه على اصحابه وتوفي ببغداد ليلة السبت أو يوم السبت لسبع خلون من شوال سنة خمس وسبعين وثلثمائة وصلى عليه بجامع المنصور مولده قبل السبعين ومائتين وسنه ثمانون أو نحوها اه منه

بلفظه

بلفظه (باقين لسلامها) قول ز اى الاثناعشر الذين خطب لهم انظر من صرح بهذا وظاهر كلام ابن رشد وابى الحسن وابن عرفة وغيرهم خلافه قال فى المقدمات مانصه واختلف هل من شرط صحة الصلاة استدامة الجماعة من اول الصلاة الى آخرها على ثلاثة اقوال احدها أن ذلك من شرط صحتها وان الناس لو انفضوا عنه قبل السلام من الصلاة حتى لم يبق معه الا النساء والعبيد ومن لا عدد له من الرجال لبطلت الصلاة والثانى ان الصلاة جائزة اذا لم ينفضوا عنه حتى صلى ركعة قياسا على من أدرك ركعة من صلاة الامام انه يقضى ركعة واحدة وتكون له جمعة والثالث انه اذا أحرم بالجماعة فصلاة الجمعة جائزة وان انفضوا عنه قبل ركعة والقول الاول أظهر والله أعلم وظاهر مافى المدونة انه أجاز اتمام الصلاة اذا انفض الناس عنه بعد الاحرام بعدد لا يجوز اقامة الجمعة بهم اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن وزاد فيه نسبة الاول لسحنون والثانى لاشهب ولم اجد ذلك فيها فى ثلاث نسخ ونص ابن عرفة وفى لغو شرط بقاء الجماعة بعد احرامهم واعتباره لسلامها أو اتمام ركعة ثالثها الثلاثة لابن رشد عنها ونقله مع غيره عن سحنون مع ابن القاسم وأشهب اه منه بلفظه ولما ذكر ابن يونس قول أشهب قال عقبه مانصه قال ابن سحنون وهو القياس اه وذكر فى ضيح الاقوال الثلاثة وزاد مانصه وحكى فى الكافى عن مالك انه يتمها جمعة اذا لم يبق معه الاثنان سواه اه منه بلفظه * (تنبيه) * عدل المصنف عما عزاه ابن رشد لظاهر المدونة وما نقله أبو عمر عن مالك واعتمد قول سحنون لتصدير ابن الحاجب به وقوله فى توضيحه مانصه وما صدر به المصنف صرح فى الجواهر بمشهوريته اه منه بلفظه ولاستظهار ابن رشد له كما تقدم والله أعلم وقول ز يسجدها باتفاق ابن القاسم وأشهب ثم يكمل أربعا عند ابن القاسم الخ مخالف لما قدمه فى الرعاف عن ابن القاسم من انه يبنى على احرامه فقط قال تو والمتعين ما قاله هنا ثم استدل على ذلك بما فى ق عند قوله فى القصر وكره كعكسه وتأكد ثم قال ومثله لابى الحسن عن ابن يونس اه قلت نسبة ز لابن القاسم فى الموضعين صحيحة لان ابن القاسم له فى المسئلة ثلاثة أقوال وان كان ابن يونس وأبو الحسن وابن عرفة وق وتو ومب لم ينسبوا لابن القاسم الا مانسبه له ز هنا وانما يبقى الكلام فى الترجيح هل الراجح ماذكره عنه فى الرعاف أو ماذكره عنه هنا فاقتصار من قدمنا ذكرهم على ماذكره هنا يفيد رجحانه وعدم ذكر ابن رشد له أصلا يفيد ضعفه وأن مافى الرعاف هو الراجح ونص ابن يونس قال ابن المواز فى الذى أدرك من الجمعة ركعة فبعد سلام الامام ذكر أنه اسقط سجدة من هذه الركعة فقد اختلف فيها فقال أشهب يسجد سجدة ويأتى بركعة وتصح له جمعة لقول النبى صلى الله عليه وسلم من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة وقال من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك الجمعة وقال ابن القاسم لا تتم الا بعد سلام الامام فقد صارت ركعة بلا امام والجمعة لا تكون الا بامام وليبن عليها ثلاث ركعات فتتم له ظهرا كمن جاء يوم الخميس فظنه يوم الجمعة ولا يضره احرامه ليوم الجمعة اذ تكون له ظهرا لان الجمعة ظهر وهى صلاة حضر وقال محمد وأحب الى ان يأتى بسجدة وركعة تتم له جمعة ويعيدها ظهرا احتياطا ولا حجة عليه فى قول واحد منهما وقاله

(باقين لسلامها) قول ز أى الاثناعشر الذين خطب لهم انظر من صرح بهذا وظاهر كلام ابن رشد وأبى الحسن وابن عرفة وغيرهم خلافه ونص ابن عرفة وفى لغو شرط بقاء الجماعة بعد احرامهم واعتباره لسلامها أو اتمام ركعة ثلاثة لابن رشد عنها ونقله مع غيره عن سحنون مع ابن القاسم وأشهب اه ونحوه لابن رشد وابى الحسن وذكر فى ضيح الاقوال الثلاثة وزاد مانصه وحكى فى الكافى عن مالك انه يتمها جمعة اذا لم يبق معه الاثنان سواه اه ولما ذكر ابن يونس قول أشهب قال عقبه قال ابن سحنون وهو القياس اه واعتمد المصنف قول سحنون لتصدير ابن الحاجب به وتصريح ابن شاس بمشهوريته كما فى ضيح واستظهار صاحب المقدمات له واتفاق سحنون وابن القاسم عليه والله أعلم قلت قد يقال ان تعريف الجماعة فى كلامهم للعهد والمعهود الجماعة الذين خطب لهم فيكون ظاهرا فيما قاله ز فيتمسك به حتى يثبت خلافه فتأمله منصفا والله أعلم وقول ز يسجدها باتفاق ابن القاسم وأشهب الخ هو مخالف لما قدمه فى الرعاف عن ابن القاسم من انه يبنى على احرامه فقط ويجاب بأنهما قولان لابن القاسم

أصبغ اهـ منه بلفظه ونص ابن عرفة وان ذكر بعد سلام امامه مدرك ركعة سجدة
سجدها وفى اتمامها جمعة أو ظهرا ثالثها و بعيدها ظهرا ورابعها نفلا لاشهب وابن القاسم
ومحمد مع أصبغ وتخريج ابن رشد اهـ منه بلفظه وقد أغفلوا كلهم ما فى رسم أوصى
ورسم أسلم من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى ونص ما فى رسم أوصى وقال فى الذى
يدرك ركعة مع الامام من الجمعة أو الظهر فيسلم الامام فيقوم هو للقضاء ثم يذكر قبل أن
يركع انه نسى سجدة من الركعة التى أدرك مع الامام انه يخر ساجدا فيسجد سجدة ثم يبنى
على تلك الركعة فان كانت جمعة اجزأت عنه وان كانت ظهرا فمثل ذلك قال القاضى هذا
على القول بأن سلام الامام لا يحول بينه و بين اصلاح الركعة التى أدرك معه بالسجدة التى
نسى منها وستأتى المسئلة متكررة والخلاف فيها فى رسم أسلم بعد هذا وبالله التوفيق اهـ
منه بلفظه ونص ما فى رسم أسلم وسئل ابن القاسم عن الذى يدرك ركعة من صلاة الجمعة
فينسى منها سجدة فلا يذكرها الا وهو قائم فى اتمام الاخرى أو بعد أن ركع فقال ان ذكر
قبل أن يركع ألغى ما صلى مع الامام لانه كهيئة من لم يستطع ان يسجد من زحام الناس حتى
سلم الامام وصلى ظهرا أربعا وان ذكر بعد أن صلى الركعة اضاف اليها ثلاثا وكانت له
ظهرا وروى أصبغ عن ابن القاسم مثله وقال من رأيه لا يعجبنى وأرى ان يسجدها يتم
بها الركعة ثم يتم الجمعة على سنتها بركعة أخرى ثم يبتدئ الصلاة للاختلاف وان جعلها
ظهرا وطرح الجمعة رأيتها مجزئة عنه ولم أر عليه الاعادة وقال فى رسم أوصى أن ينفق على
أمهات أولاده انه يخر فيسجد سجدة ثم يبنى على تلك الركعة ان كانت جمعة وأجزأت عنه
وان كانت ظهرا فمثل ذلك قال القاضى وقعت هذه المسئلة ههنا مستوعبة بما
فيها من الاختلاف وقوله فى القول الاول لانه كهيئة من لم يستطع أن يسجد من زحام
الناس حتى سلم الامام ليس بحجة لانها هى المسئلة بعينها اذ لا فرق بين ان يزاحم أو ينسى
لانه مغلوب على ترك السجود فى الوجهين والمطالبة بالحجة باقية يقال له ولم لم يسجد بعد
سلام الامام الذى زوحم عن السجود معه والحجة له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ومن أدرك ركعة من الجمعة فقد
أدرك الجمعة والسجدتان من تمام الركعة والذى يسجد بعد سلام الامام لم تتم له الركعة
الا بامام والحجة لقوله الثانى وهو قول أشهب قول النبى صلى الله عليه وسلم من أدرك
الركعة فقد أدرك السجدة ومن أدرك ليلة الحج عرفة فقد أدرك الحج اذ قد حصل اليقين
انه ليس معنى ذلك انه يكون مدركا للسجدة بنفس ادراك الركعة دون أن يفعل السجدة
ولا مدركا للحج بنفس ادراك ليلة عرفة دون أن يفعل بقيته للاجماع على ذلك ولا انه أراد
انه يكون مدركا لذلك بفعله مع الامام اذ ليس للاخبار بذلك فائدة فلم يبق الا انه يكون مدركا
لذلك بفعله بعد الامام وقول أصبغ استحسان واحتياط للصلاة من أجل هذا الخلاف
ويتخرج فى المسئلة قول رابع وهو أن لا تصح له الجمعة لفوات السجدة مع الامام ولا يبنى
أربعا على ذلك الاحرام لانه نوى به ركعتين على ما مضى من الاختلاف فى أول رسم من
سماع ابن القاسم فى مسئلة المسافر يدخل مع الامام وهو يظنهم مسافرين فيجدهم

حاضرين اهـ منه بلفظه وقوله وقعت هذه المسئلة هنا مستوعبة بما فيها من الاختلاف الخ يدل على ان مانسبه ابن يونس ومن وافقه لابن القاسم ليس بموجود في المذهب أصلا ولقد أحسن أبو الوليد الباجي رحمه الله فنقل الاقوال الثلاثة عن ابن القاسم ونصه اختلف قول ابن القاسم فيمن أدرك الركعة الثانية من الجمعة ثم ذكر بعد سلام الامام سجدة فقال مرة يسجدها ويقضي ركعة وتصح له الجمعة وروى عنه انه يسجد ويبني عليها أربعا ثم قال فرع وهل يصح بناؤه على تلك التكبيرة اذا قلنا انها لا تكون جمعة وانما يتمها ظهرا أربعا اختلف في ذلك قول ابن القاسم فقال مرة يتم عليها ظهرا أربعا وبه قال عبد الملك وقد قال أيضا يسلم ويبتدئ ظهرا أربعا اهـ محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر قول ابن رشد السابق ويتخرج فيها قول رابع الخ انه يقطع على هذا القول المخرج ولا يجعلها نافلة ويؤيده هذا الظاهر احالته على الاختلاف الذي ذكره في أول رسم من سماع ابن القاسم لانه لم يذكر هنالك اتمامها نافلة أصلا فيكون هذا التخريج غير التخريج الذي عزاه له ابن عرفة وعدم اتمامها نافلة هو ظاهر نقل الباجي عن أحد أقوال ابن القاسم ويؤيد حمل نقل الباجي على ظاهره قوله متصلا بما قدمناه عنه مانصه وقال الشيخ أبو القاسم في تفريعه والاختيار أن يبتدئ بتكبيرة أخرى للاحرام وقال أصبغ يتم ركعتين ويعيد ظهرا أربعا اهـ محل الحاجة منه بلفظه لان كلام التفريع ليس فيه اتمامها نافلة ونصه وان أدرك أقل من ركعة صلى ظهرا أربعا وبنى على تكبيرة الاحرام ان شاء والاختيار أن يبتدئ بتكبيرة أخرى للاحرام اذا صلى ظهرا أربعا بعد سلام الامام اهـ منه بلفظه وهذا هو ظاهر كلام اللخمي أيضا ونصه فقول ابن القاسم تبطل الجمعة وقول أشهب يسجد ويأتي بركعة وتجزيه الجمعة وقول أصبغ يتمها جمعة ويعيدها وعلى القول أنها لا تجزيه يختلف هل يبني عليها أربعا وتجزيه من الظهر أو يسلم ويستأنف الظهر أربعا اهـ منه بلفظه وهذا أيضا هو ظاهر كلام الامام في الموطا في الزحام ونصه قال مالك في الذي يصيبه زحام يوم الجمعة فيركع ولا يقدر على أن يسجد حتى يقوم الامام أو يفرغ الامام من صلاته انه ان قدر على ان يسجد ان كان قد ركع فليسجد اذا قام الناس وان لم يقدر على أن يسجد حتى يفرغ الامام من صلاته فانه أحب الي ان يبتدئ صلاته ظهرا أربعا اهـ منه بلفظه فتحصل في المسئلة ستة أقوال ❁ قلت فلو أراد ابن عرفة التوفية بذلك كله لقال مثلا وفي اتمامها جمعة أو ظهرا ثالثها ويعيد ظهرا ورابعها يلغي مافعل مع الامام ويبني على احرامه أربعا وخامسها يتمها نفلا وسادسها يقطع ويبتدئ ظهرا الاشهب مع ابن القاسم في رسم أوصى وابن القاسم في الموازية ومحمد مع أصبغ وابن القاسم في رسم أسلم وتخريج ابن رشد وظاهر قول مالك في الموطا مع نقل الباجي عن ظاهر أحد أقوال ابن القاسم والتفريع وظاهر نقل اللخمي وتخريج ابن رشد في رسم أسلم فتأمله والله أعلم (الا الخليفة يمر بقرية جمعة) قال ح ظاهر كلامه ان هذا الحكم خاص بالخليفة وهو قريب مما في تهذيب البراذعي فانه عبر بالامام ولفظ الام يدل على ان ذلك ليس خاصا بالخليفة وأن كل أمير اذا مر بقرية مما في عمله فله ان يقيم فيها الجمعة ثم ذكر نص الامهات وتبعه على ذلك جس وتو

له قول ثالث انه يسجدها ويكملها جمعة كقول أشهب وفي المسئلة ستة أقوال ذكر ابن عرفة منها أربعة ولو أراد التوفية بها لقال ففي اتمامها جمعة أو ظهرا ثالثها ويعيد ظهرا ورابعها يلغي مافعل مع الامام ويبني على احرامه أربعا وخامسها يتمها نفلا وسادسها يقطع ويبتدئ ظهرا الاشهب مع ابن القاسم في رسم أوصى وابن القاسم في الموازية ومحمد مع أصبغ وابن القاسم في رسم أسلم وتخريج ابن رشد وظاهر قول مالك في الموطا مع نقل الباجي عن ظاهر أحد أقوال ابن القاسم والتفريع وظاهر نقل اللخمي وتخريج ابن رشد في رسم أسلم اهـ وبه تعلم مافي قول تو المتعين ماقاله ز هنا انظر الاصل والله أعلم (الا الخليفة الخ) قول خش وعبارة الام تقتضي تعميم ذلك في كل أمير أصله ح وتبعه جس وتو

قلت وفيه نظر أما أولا فلان آخر كلام المدونة يبين أوله لقولها وانما كان للامام أن يجمع فى القرى التى يجمع فى مثلها اذا كان فى عمله وان كان مسافرا لانه امامهم اه ولهذا جعل عياض مافى الامهات ومافى الموطا واحدا ويأتى لفظه فأبو سعيد عوّل على آخر كلامها وعليه عوّل ابن يونس وابن عرفة فى نقلهما عن المدونة ويأتى نصهما وأما ثانيا فلان الذى فى التهذيب والمصنف هو الذى فى الموطا وكتب أهل المذهب ونص الموطا قال مالك اذا نزل الامام بقرية تجب فيها الجمعة والامام مسافر فخطب بهم وجمع بهم فان أهل تلك القرية وغيرهم يجمعون معه اه قال فى المنتقى وهذا كما قال لان شروط الجمعة قد وجدت والامام وان كان مسافرا فان واليه النائب عنه مستوطن تجب عليه الجمعة واذا كانت الجمعة تجب بحق النيابة عن الامام وجبت أيضا على الامام الذى ينوب عنه الوالى اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ولا جمعة على الامام المسافر الا أن يمر بمدينة فى عمله أو بقرية يجمع فيها فيجمع بأهلها ومن معه من غيرهم لان الامام اذا وافق الجمعة لم ينبغ له أن يصليها خلف عامله وقد جمع عمر بن الخطاب باهل مكة الجمعة وهو مسافر اه منه بلفظه وقال فى التنبيهات مانصه وقوله فى الباب الثانى لا ينبغى له ان وافق الجمعة أن يصليها خلف عامله ولكن يجمع بأهلها ومن كان معهم من غيرهم هل هو واجب عليه وقد لزمته الجمعة ام جائز مستحب له فظاهر المدونة والموطا انه ليس بواجب عليه واطلق بعض المتاخرين انه واجب عليه ذلك وعلل ذلك بأن واليها مستوطن فالجمعة واجبة عليه واذا كان ذلك وجب على مستنيبه وهو الامام الحاضر وردّ غيره هذا من قوله اه منه بلفظه وهذا كلامه الذى وعدنا به آنفا وقال ابن بشير مانصه اذا مر الامام بقرية فيها الجمعة وهو مسافر جاز له الجمع بها لان الذى يقيمها فى غيبته خليفته واذا حضر الوالى الاعظم فهو أولى اه بلفظه على نقل القلشانى فى شرح الرسالة وقال ابن الحاجب مانصه وفيها واذا مر الامام المسافر بقرية جمعة فليجمع بهم اه وسلم عبارته ابن عبد السلام والمصنف وابن فرحون والثعالبى واللقانى وقال ابن عرفة مانصه وفيها ان مر امام مسافر بقرية بعمله يجمع فيها جمع وانما كان له ذلك لانه امامهم اه محل الحاجة منه بلفظه وقد سلم أبو الحسن وابن ناجى وغ فى تكميله قول أبى سعيد البراذعى ولا جمعة على الامام المسافر الا ان يكون بقرية فى عمله يجمع فيها فليجمع بهم اه منه بلفظه وقال فى الشامل مانصه ويشترط كونه مقيما على المشهور وثالثها ان كان المسافر مستخلفا أجزأ الا الخليفة يمر بقرية جمعة فليجمع بهم اه منه بلفظه فاذا تاملت كلام هؤلاء الائمة ظهر لك ان الصواب مع المصنف وان فى كلام ح ومن تبعه نظرا والله أعلم *(تنبيه)* مراد أبى الفضل ببعض المتأخرين فى قوله فيما مر عنه وأطلق بعض المتأخرين انه واجب عليه أبو الوليد الباجى ومراده بالغير فى قوله وردّ غيره الخ أبو عبد الله المازرى فانه لما ذكر معنى كلام الباجى قال عقبه مانصه وفى ايجاب الجمعة عليه نظر وليس فى نص الرواية مايدل على وجوب ذلك عليه لانه قال وانما كان له ذلك لانه امامهم ولم يقل وانما كان عليه ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه على

وفيه نظر أما أولا فان آخر كلام المدونة يبين أوله لقولها وانما كان للامام ذلك لانه امامهم اه ولهذا جعل عياض مافى الامهات ومافى الموطا واحدا وعلى آخر كلامها عوّل البراذعى وابن يونس وابن عرفة فى نقلهم عنها وأما ثانيا فان الذى فى التهذيب والمصنف هو الذى فى الموطا وكتب أهل المذهب انظر ذلك فى الاصل والله أعلم

(ولا تجب عليه) هذا ظاهر المدونة والموطا خلافا للباجي لكن ما للباجي هو ظاهر نقل ابن يونس وأبي سعيد وابن الحاجب وابن عرفة عن المدونة وجعله ابن ناجي ظاهر قولها فليجمع بهم وهو الظاهر أيضا من جهة المعنى والا كان فيه شبه اقتداء المفترض بالمتنفل فيكون كغيره انظر الاصل ۞ قلت ويجاب بأن المراد لا تجب وجوبا حتما بل وجوبا مخيرا كخصال كفارة اليمين فاذا اختار الجمعة وقعت منه فرضا واجبا بدليل اجزائها عن فرض اليوم ولعل هذا مراد الباجي ومن وافقه فلا يبقى في المسئلة خلاف فتأمله والله أعلم (وبخطبتين الخ) ۞ قلت قال ابن جزي في قوانينه ما نصه وأما الخطبة فواجبة خلافا لابن الماجشون وهي شرط في صحة الجمعة على الاصح وأقلها ما يسمى خطبة عند العرب وقيل حمد وتصلية ووعظ وقرآن ويستحب اختصارها وفي وجوب الخطبة الثانية قولان وفي وجوب الطهارة لها قولان وفي وجوب الجلوس قبلها وبعدها قولان وفي وجوب القيام لهما قولان وفي اشتراط الجماعة فيهما قولان ولا يصلي غير من خطب (١٦٣) الا لعذر اه وقال ابن الحاجب والخطبة واجبة خلافا لابن الماجشون شرط على الاصح اه ونقل الباجي عن ابن القاسم ان خطب خطبتين ولم يخطب من الثانية ماله قدر وبال لم تجز اه قال ابن عاشر عند قوله الآتي ورفع صوته ما نصه انظر من أين أخذ خطباء فاس التفريق بين الخطبة الاولى والثانية في كيفية الجهر بهما حتى ان بعضهم ربما أسر في الثانية اه وقال بعضهم اسرار الخطباء أول الخطبة الثانية حتى لا يكاد الخطيب يسمع لا أصل له فهو بدعة وكذا التزامهم للثانية لفظا واحدا دائما وكذا اخلاؤها من الموعظة فان الجميع خارج عن عمل الماضين من السلف الصالح اه وقال القرافي في بيان حكمة مشروعية الخطبة ما نصه لما كانت القلوب تصدأ بالغفلة والخطيئة كما يصدأ الحديد اقتضت الحكمة الالهية جلاءها كل أسبوع بالمواعظ والاجتماع ليتعظ الغني بالفقير والقوي بالضعيف والصالح بغيره اه وقال الشيخ الامام العارف بالله سيدي ابن عباد في رسائله الكبرى ما نصه ومما يكاد أن يخرج منه القلب ويتفطر له اللب عدم تعرض الخطباء والوعاظ لتنبيه الناس على هذا الامر أبد الدهر فترى أحدهم في أكثر البلدان يرقى على خمسة أدراج أو ستة أو سبعة من عيدان ويقف على رؤس الناس في كل جمعة على لوح لا ينفع أحدا بنافعة فما كان أولى ذلك المنبر أن يرمي به من على ظهره قبل أن يهبط أويتلكأ حين يريد خدمة المسجد اخراجه ويتبقط ولو فعل ذلك كان وعظه به انفع من وعظ هذا الخطيب المسكين ولكن جرت عليه صورة الادب معه لانه ممل ومؤخر الى حين قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله أي يكفيهم ما هم فيه وليت شعري أي فائدة لمشروعية البكور يوم الجمعة والدنو والانصات اذا كان ما يسمع منه اليوم يسمع منه في سائر الاوقات وقد قال الامام أبو حامد رضي الله عنه في بعض كلامه ولقد سلمت المنابر اليوم الى قوم قل من الله حياؤهم وأنا أقول ولقد سلمت المنابر اليوم للحمير ومن ليس له من الفطنة لمصالح الناس في دينهم ودنياهم لا قليل ولا كثير واعظم من هؤلاء وأشر وأدهى وأمر المعجبون بآرائهم وأذهانهم والفرحون بأحزابهم

نقل غ في تكميله بلفظه وسلمه وقال ابن ناجي عند كلام المدونة السابق ما نصه وظاهر الكتاب فليجمع بهم انه يجب عليه ان يجمع بهم وعليه حمله الباجي وقال المازري في حمله نظر وانما ظاهرها جوازه له لا وجوبه اه منه بلفظه ۞ قلت وفيما عزاه للباجي نظر لان الباجي لم يقل بوجوب صلاته بهم اماما بل مراده وجوب صلاة الجمعة عليه وأما كونه يصلي بهم اماما فهو مستحب فقط عنده فانه قال بعد ما قدمناه عنه ما نصه مسئلة والمستحب ان يصلي بهم الامام دون الوالي لان القرية المجمع بها من عمله ونظره وانما ينوب الوالي عنه مع غيبته فاذا حضر كان أحق بالصلاة فان صلى الوالي جازت الصلاة كما لو استخلف الامام في وطنه من يصلي الجمعة وهو حاضر اه منه بلفظه وصدر في الشامل بعدم وجوبها عليه وحكى ما للباجي بقيل ونصه ولا تجب عليه وقيل تجب اه منه بلفظه واليه أشار المصنف بقوله ولا تجب عليه وعندي أن ما قاله الباجي هو ظاهر نقل ابن يونس وأبي سعيد وابن الحاجب وابن عرفة عن المدونة وقد جعله ابن ناجي ظاهر قولها فليجمع كما تقدم في كلامه وذلك مأخوذ من قول ابن يونس وأبي سعيد ولا جمعة على الامام المسافر الا أن يمر الخ لان الاصل في الاستثناء الاتصال فتأمله فان روعي ما قاله غير واحد من المحققين من أن دلالة الاستثناء بالمنطوق كان ذلك نصا وما قاله الباجي أيضا هو الظاهر من جهة المعنى اذ بذلك يتم الفرق بين الامام وغيره من المسافرين لان امامة غيره انما لم تصح على المشهور لان فيها شبه اقتداء المفترض بالمتنفل فلو لم تكن واجبة على الامام لكان كغيره فتكون علة البطلان موجودة وقد تقرر أن العلة تدور مع معلولها وجودا وعدما فتأمله

أصحاب الكراسي" والاساطين الذين يشبهون في امتثال الناس لاوامرهم ونواهيهم بالسلاطين ثم قال رضي الله عنه والذي يظهر لي ان كل خطيب يخطب فهو خارج عن المضمار الامن أستثنيه سواء خطب في كل جمعة بخطبة واحدة لايزيد عليها شيأ أوزاد عليها ولكن في بعض الجمع دون بعض أوزاد عليها في كل جمعة ولكن لم يراع في خطبته حال ذلك الوقت أوراعى حال ذلك الوقت ولكن لم يحسن سياقة ذلك كما ينبغي أواستوفى ذلك كله ولكنه لم يتق الله تعالى ولم يراقبه في حال قبول خطرات التصنع والرياء فهؤلاء خمسة خارجة عن المضمار ونعني بخروجهم عنه انهم اشتركوا في أنهم لاحظ لهم من ثواب ولا أجر وهم متفاوتون في الاثم والوزر فالاول من هؤلاء أعظمهم وزرا لانه توعر في تلك الاعواد ولم يدع أحدا غيره يسمع الناس فائدة تستفاد والثاني دونه والثالث دون الثاني والرابع دون الثالث والخامس دون الرابع والذي هو داخل في المضمار الخطيب الناصح العارف بالمفاسد والمصالح الذي يعلم وجه مشروعية الخطبة في كل جمعة ويذكر للناس فيها من وجوه النصيحة ما أمكنه ووسعه ويحرص على أن يعلمهم الامر الذي يحتاجون في الوقت الى علمه والعمل به ويبلغهم ذلك على أحسن وجه وأقربه بحيث يراعي ذلك في نغماته وفي ترتيب كلماته ويختلف ذلك باختلاف المطلب الذي هو آخذ فيه وقد يخفض صوته في موضع يقتضي الحال خفضه ويرفع في موضع يليق به رفعه ولا يستمر ذلك على سنن واحد بل يضع كل شئ في موضعه ففي الصحيح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول صبحكم ومساكم الحديث ثم يقصد بذلك وجه الله تعالى والدار الآخرة فهذا هو الداخل في المضمار السالم في تعاطي ذلك من الاوزار الكائن في عداد المتقين الابرار ودونه من لم يكن مخلصا في ذلك لكنه لم يجد غيره هنالك يقوم مقامه في سلوك تلك المسالك وهو عند نفسه شقي" هالك ومن عدا هذين الشخصين ساقط عن درجة الاعتبار ليس وراء داره دار واعلم ان العامة والغوغاء لاسبيل لهم الى الانتفاع على أيدي الفقهاء المنتصبين للاقراء والتدريس لان (١٦٤) العامة لاقريحة لهم تحملهم على السؤال لما هم فيه من الجهل والغفلة فيحتاجون لامحالة الى من يعاني قلوبهم أولا بالموعظة والتذكير والتخويف والتحذير ثم يتدرج في أثناء ذلك الى ذكر الاوامر والنواهي والسنن والآداب وطريقتهم في هذا أوسع من طريقة الفقهاء وأقرب مأخذا وبهذا يقع لهم الانتفاع فلاجرم تلطف لهم في توصلهم الى ذلك بمشروعية الاجتماعات العامة كالجمعة والجماعات والاعياد والمواسم حتى يجيؤن اليها على ما أحبوا أوكرهوا فيسمعهم من ذلك ما يقدر لهم سماعه وتلطف لهم مع ذلك بأمور مثل البكور والدنو من الامام وايجاب الانصات والتوعد عليه ببطلان الصلاة حتى انه ورد النهي عن الحبوة يوم الجمعة والامام يخطب لان الاحتباء يجلب النوم وقاس العلماء على ذلك الاستناد وأمروه بالجلوس مستوفزا أترون ان هذا كله شرع لكي يسمعوا منه ما هو محفوظ لهم أوغير ذلك ثم ان الازمنة التي كان الخير فيها متمحضا أوغالبا يحتج معهم الى شئ سوى تذكيرهم بالقرآن كما قال تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فكان لهم في الصلوات الجهرية وغيرها سبيل الى ذلك فلما تناقص الخير وأظلمت القلوب بعض الظلمة حدثت العامة والغوغاء فاحتاجوا لامحالة الى مزيد كلام يقرب من فهمهم أوامر القرآن ونواهيه وزواجره ووعده ووعيده فانتدب الخطباء والوعاظ والقصاص للقيام بوظيفة طب هذه القلوب التي اصابتها هذه العلل والادواء فاظهروا في ذلك صناعتهم العجيبة كل على حسب ما ظهر له في وجه المعاناة والمعالجة للامراض الحادثة في ذلك الوقت فانتفع بهم عالم كثير حتى انقرض الصادقون وبقي أهل التصنع والرياء فحينئذ أعضل الداء وعظم البلاء الا ان هؤلاء على حال ما هم عليه من الفساد لم يخلوا أيضا من أن انتفع بهم عالم كثير فلما انقرض هؤلاء أيضا بقي الخطباء على حالهم فمنهم من يحسن بعض الاحسان فيراعي في خطبه الوقائع والنوازل ويذكر للناس ما يليق بذلك فيقع لهم في ذلك المجلس بعض انتفاع ومنهم من لم يعرف شيأ من ذلك واعتقد ان الخطبة انما شرعت تعبدا لالفائدة فهو يجيء في كل جمعة ويسرد على الناس خطبة أعدادا من صبيان المكاتب يحفظونها كما يحفظها هو ثم قال بعد كلام ولا أدري هل يعود لنا كلام آخر في هذا أم لا لكني رأيته الآن كافيا في بيان كون أكثر الخطباء والمذكرين وقراء الكتب غاشين ظالمين من حيث لايشعرون اه باختصار كثير (واستقبله الخ) قول مب وما نقله عن أبي الحسن لم أره فيه قال هوني قد راجعت

بانصاف والله اعلم (واستقبله غيرا لصف الاول) ما قاله ح ومب هو الظاهر لاما قاله طفي وما ذكره مب من أنه لم يجد في أبي الحسن ما عزاه له طفي صواب فقد راجعت

أبا الحسن فلم أجد فيه ذلك أيضا والحديث الذى ذكره ابن يونس وقع الاستدلال به فى الامهات قال فى التنبيهات مانصه وقوله فى الحديث اذا قعد الامام على المنبر فاستقبلوه بوجوهكم ذكر القعود هنا على المنبر مجاز وكذا جاء فى الآثار عن عمر بن عبد العزيز وغيره قال مالك انما ذلك اذا قام يخطب ذهب أبو عمران الى ان القعود هنا بمعنى القيام واحتج بما لا حجة فيه ولا يعرف القعود بمعنى القيام فى لغة ولا عرف ثم ذكر أن تلك الآثار تشهد لاهل الكوفة لقولهم ان طلب الاستقبال مبدؤه عند خروج الامام وقال عقبه مانصه لكن وجه الحديث اذا قعد وأخذ فى الخطبة أو يكون استقباله لاول قعوده مستحبا استعدادا قيامه وواجبا عند قيامه اه منها بلفظها فهو صريح فى أن الاستقبال واجب عند مالك وأهل الكوفة وهل مبدؤه اذا قام الامام للخطبة وهو مذهب مالك أو مبدؤه قعود الامام على المنبر وهو مذهب أهل الكوفة وان الآثار تشهد لهم وانه يحتمل ان يجمع بين مادلت عليه الآثار وقاله أهل الكوفة وبين ماللامام بأن مبدأه قعود الامام لكنه اذذاك مستحب وانما يجب اذا قام الامام للخطبة وهو صريح أيضا فى أنه فهم المدونة على الوجوب ولم يحك فى ذلك خلافا وكفى بهذا شاهدا لما قاله ح وقد صرح غير واحد بأنه مذهبها واقتصروا عليه من غير ذكر خلاف قال ابن عرفة مانصه وروى ابن نافع جواز مد رجليه وابن حبيب وجوب استقبال الخطيب من بالمسجد وخارجه وان لم يسمعه ولم يره وجوز التفات مستقبله يمينا وشمالا وان استدبر القبلة وفيها حين يخطب يجب استقباله وأسقطه اللخمى عمن بالصف الاول لجعله بعض من لقيت خلاف المذهب اه منه بلفظه وقال القلشانى عند قول الرسالة ويستقبله الناس مانصه قال فى المدونة حين يخطب يجب استقباله وأسقطه اللخمى عمن بالصف الاول قيل وهو خلاف المذهب اه منه بلفظه وقال ابن ناجى عند نص الرسالة مانصه قوله ويستقبله الناس يريد أن ذلك على طريق الوجوب كما هو نص المدونة وأسقط اللخمى الاستقبال عمن بالصف الاول قال الشيخ أبو عبد الله السطى وهو عندى خلاف ظاهر المدونة اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلام ابن عرفة ان ماذكره عن ابن حبيب هو رواية له عن الامام وصرح بذلك ح نقلا عنه فقال مانصه وقال ابن عرفة وروى ابن حبيب وجوب استقبال الخطيب الخ ثم قال بقريب قال ابن ناجى فى شرح المدونة وصرح ابن حبيب بوجوب الاستقبال عن مالك الخ وهو موافق لما قدمه عن ابن عرفة وظاهر مانقله غ فى تكميله عن النوادر أنه من قول ابن حبيب لامن روايته ونصه قال ابن حبيب ويجب على من لم يسمعه ولم يره ممن بالمسجد ومن فى خارجه ورحابه من الانصات والتحول اليه مايجب على من سمعه اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم مافى كلام الوانوغى من تنظيره فى كلام المدونة بكلام ابن دقيق العيد مع اعترافه بأنه صريح فيها ونصه قوله واستقباله قلت أما وجوبية الانصات فواضح واما مايعطيه صريح لفظه من وجوب الاستقبال ففيه نظر قال زين الدين استقبال الناس الامام فى جميع الخطب خطبة الجمعة والعيد وغيرهما لايبلغ مبلغ الايجاب عند مالك اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم

أبا الحسن فلم أجد فيه ذلك أيضا والحديث الذى ذكره ابن يونس وقع الاستدلال به فى الامهات قال فى التنبيهات ذكر القعود هنا على المنبر مجاز وكذا جاء فى الآثار عن عمر بن عبد العزيز وغيره قال مالك انما ذلك اذا قام يخطب وقيل انه هنا بمعنى القيام ولا يعرف ذلك فى لغة ولا عرف ثم ذكر أن تلك الآثار تشهد لاهل الكوفة لقولهم ان طلب الاستقبال مبدؤه عند خروج الامام وقال عقبه لكن وجه الحديث اذا قعد وأخذ فى الخطبة أو يكون استقباله لاول قعوده مستحبا استعدادا لقيامه وواجبا عند قيامه اه وهو صريح فى وجوب الاستقبال عند مالك وأهل الكوفة وانما اختلفا فى مبدئه ويمكن الجمع بأنه عند قعوده على المنبر مندوب وعند قيامه للخطبة واجب وهو صريح أيضا فى أنه فهم المدونة على الوجوب وقد صرح غير واحد بأنه مذهبها واقتصروا عليه من غير ذكر خلاف انظر الاصل والله أعلم

(كأن أدرك المسافر النداء) قول ز قاله الباجى نص الباجى وانما راعى فى ذلك المكان الذى يكون المقيم فيه وقت وجوب السعى عليه دون مكان منزله اه منه بلفظه وقال الابى فى شرح مسلم مانصه وانظر ما يتفق أن يخرج الرجل بكرة الى حائط وهو على أكثر من ثلاثة أميال هل يجب عليه السعى منه والاظهر انه لا يجب اه منه بلفظه (اوصلى الظهر ثم قدم) قول ز فهل يعيدها ظهرا أم لا لتقدم صلاته اها الخ سلم تو ومب توقفه واحتجاجه لعدم الاعادة بكلام المصنف الذى ذكره وما كان ينبغى لهما ذلك فان النصوص مصرحة بخلاف ذلك ومن العجب أن ذلك فى ق ففيه عن مالك مانصه وقد انتقضت صلاته وفيه عن ابن القاسم ولو أحدث الامام فقدمه فصلى بهم لاجزأتهم اه وقال فى المنتقى مانصه وان ظن انه لا يدرك الجمعة فصلى الظهر فالذى روى ابن المواز عن مالك ان أدرك ركعة من صلاة الجمعة مع الامام فعليه أن يأتيها قال ابن الماجشون لانه صار من أهل الجمعة فانتقض ما كان صلى من الظهر وقال أشهب ان كان صلى الظهر فى جماعة فالاولى فرضه وكان ينبغى له أن لا يأتى الجمعة وان كان صلى الاولى فذا كان له أن يعيدها جمعة ثم الله أعلم بصلاته ولو أدرك من الجمعة ركعة أضاف اليها أخرى وقال سحنون فى كتاب ابنه ان كان صلى على ثلاثة أميال من موضع الجمعة فعليه اتيان الجمعة وان كان صلى على ستة أميال فليس عليه اتيانها بل يكره له ذلك وجه القول الاول ان صلاة الجمعة كانت مراعاة لانه ان كان ممن يدرك الجمعة فلا ظهر له وان كان ممن لا يدركها فظهره ثابت فاذا اطلع الغيب على أحد الامرين حكم له بذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه قول ابن القاسم وان صلى المسافر الظهر فى سفره ثم قدم بلده فدخل مع الامام فاستخلفه لحدث أصابه فصلى بهم فانها تجزيهم لانه اذا قدم قبل صلاة الامام فعليه أن يأتيها فان لم يفعل حتى فاتت أعاد ظهرا حتى تكون صلاته بعد الامام اه منه بلفظه وقال اللخمى مانصه اختلف فى المسافر يصلى الظهر ركعتين ثم دخل وطنه قبل صلاة الجمعة وهو قادر على أن يصليها مع الامام فقال مالك فى كتاب محمد يصلى الجمعة وقد انتقضت صلاته قال وكذلك المريض يصلى الظهر ثم يفيق فى وقت يدرك من الجمعة ركعة من غير تفريط وان انتقضت طهارتهما وهما فى الصلاة فليعيدا ظهرا أربعا اه محل الحاجة منه بلفظه انظر بقيته ان شئت فقد ذكر قولى أشهب وسحنون وقال ابن عرفة مانصه وفى بطلان ظهر مسافر أدركها بوطنه ثالثها ان صلى ظهره ببعد ثلاثة أميال عنها لابن القاسم مع مالك وأشهب قائلا ان صلاه فذا فله أن يجمع والافلا وسحنون اه منه بلفظه وقول ز وهو الظاهر كما يدل عليه ما تقدم عند قوله وجاز له دخول على ما أحرم به الامام الخ قال مب ما تقدم له هناك انما هو من عند نفسه وهو غير مسلم ۞ قلت هو وان كان غير مسلم لكن الظاهر هنا هو ما استظهره ز ولا سيما مع مراعاة قول أشهب بصحة الظهر فتأمله والله أعلم (وتحسين هيئة) قول ز من قص شارب الخ عبر بالقص وكذا وقع فى رواية لمسلم وغيره وفى بعض الروايات واحفاء الشارب وفى أخرى وجز الشارب وفى البخارى انهكوا الشوارب قال فى الاكمال مانصه وأما الشارب فذهب كثير من السلف الى استئصاله وحلقه

بظاهر

(كان أدرك الخ) قال الابى وانظر ما يتفق ان يخرج الرجل بكرة الى حائطه وهو على أكثر من ثلاثة اميال هل يجب عليه السعى منه والاظهر انه لا يجب اه (أوصلى الظهر الخ) قول ز فهل يعيدها ظهرا الخ سلم تو ومب توقفه واحتجاجه لعدم الاعادة بكلام المصنف الذى ذكره وما كان ينبغى لهما ذلك فان النصوص مصرحة بخلاف ذلك ومن العجب ان ذلك فى ق انظر الاصل والله أعلم وقول مب وهو غير مسلم الخ هو وان كان غير مسلم فالظاهر هنا ما استظهره ولا سيما مع مراعاة قول أشهب بصحة الظهر فتأمله والله أعلم (الا بالاقامة) ۞ قلت قول مب فلم يبق لقوله المتوطن فائدة الا بيان الخ فيه نظر بل فائدته بيان من تلزمه اصالة فتنعقد به ومن لا فلا تنعقد به ألا ترى انه لو حصل استيطان المحل لكن لم يحضر فى المسجد من المتوطنين اثنا عشر وحضر من المقيمين عدد كثير فانها لا تصح وبه يرد ما قدمه من أن استيطان الشخص شرط وجوب فقط وانما يستوى فى الوجوب المتوطن والمقيم بعد حضور اثنى عشر فأكثر من المتوطنين فى المسجد وحينئذ يكون التوطن والاقامة شرط وجوب فقط فتأمله منصفا والله أعلم (وندب تحسين هيئة) قول ز من قص شارب الخ وقع التعبير بالقص فى رواية لمسلم وغيره وفى رواية واحفاء الشارب وفى أخرى وجز الشارب وفى البخارى انهكوا الشوارب قال فى الاكمال ذهب كثير من السلف الى استئصال الشارب وحلقه

بظاهر قوله أحفوا وانهكوا وهو قول الكوفي وذهب كثير منهم الى منع الحلق والاستئصال وقاله مالك وكان يرى حلقه مثلة ويأمر بأدب فاعله وكان يكره ان يأخذ من أعلاه ويذهب هؤلاء الى ان الاحفاء والجز والقص بمعنى واحد وانه الاخذ حتى يبدو الاطار وهو طرف الشفة وذهب بعض العلماء الى التخيير في الفعلين اه وقال الابي ليس في هذه الالفاظ ما هو نص في استئصاله بالموسى والمشترك في جميعها التخفيف للتزين ولتنظيف مدخل الطعام ومخالفة المجوس اذ هم يحلقونه والتخفيف أعم من أن يكون بالاخذ من طول الشعر أو من مساحته أو منهما حتى يبدو الاطار وهو الاحسن اه باختصار وقد حكى غير واحد عن مالك أنه كان يترك لشاربه سبالين ويحتج بأن عمر بن الخطاب كان اذا أهمه أمر جعل يفتل شاربه وهو يدل على ان الاحفاء انما يكون فيما عدا طرفي الشارب خلافا للابي والله أعلم وسكت ز عن اللحية وقال الابي ان الله تعالى زين بني آدم باللحى واذا كانت زينة فالاحسن تحسينها بالاخذ منها طولا وعرضا فان الله جميل يحب الجمال وتحديد ذلك بما زاد على القبضة كما كان ابن عمر يفعل ولا ينافيه قوله عليه السلام أعفوا اللحى لان الامر بالاعفاء انما هو لمخالفة المشركين في حلقهم لها وهي تحصل بعدم أخذ شيء البتة أو بأخذ اليسير الذي فيه تحسين وأما الشعر النابت على الحدق كان الشيخ الفقيه الصالح أبو الحسن المنتصر لا يزيله وكان غيره ممن هو في طبقته يزيله واختاره الشيخ ويزال النابت على اللحى الاسفل اه باختصار ۞ قلت وقال في الاكمال يكره تعظيم اللحية وأما الاخذ منها طولا وعرضا فحسن و بعض السلف لم يحد ما يؤخذ منها وقال لا تترك الى حد الشهرة وبعضهم حده بما زاد على القبضة اه وقول هوني عن الابي ويزال النابت على اللحى الاسفل تحريف ونص الابي ويزال النابت على الحلق بخلاف النابت على اللحى الاسفل اه وهكذا نقله ابن الشاط في حاشية مسلم ومب في شرحه عند قول المصنف في الوضوء وفي لحيته قولان و ح في حاشية الرسالة وغيرهم والله أعلم *(فائدة)* نظم عج الاشياء التي تزيد في العمر بقوله

بظاهر قوله أحفوا وانهكوا وهو قول الكوفي وذهب كثير منهم الى منع الحلق والاستئصال وقاله مالك وكان يرى حلقه مثلة ويأمر بأدب فاعله وكان يكره أن يأخذ من اعلاه ويذهب هؤلاء الى أن الاحفاء والجز والقص بمعنى واحد وانه الاخذ حتى يبدو الاطار وهو طرف الشفة وذهب بعض العلماء الى أن التخيير في الفعلين اه منه بلفظه وقال الابي بعد أن نقله بالمعنى ما نصه ليس في هذه الالفاظ ما هو نص في استئصاله بالموسى والمشترك في جميعها التخفيف والتخفيف أعم من أن يكون بالاخذ من طول الشعر أو من مساحته والالفاظ ظاهرة في انه من الطول وروى أن عمر رضي الله عنه كان اذا أهمه أمر جعل يفتل شاربه وهو يقتضي أنه لم يكن يأخذ من طوله واذا كان القص انما هو التخفيف لتنظيف مدخل الطعام ومخالفة المجوس اذ هم يحلقونه فالاحسن ما عليه العرب اليوم من الاخذ من طوله ومساحته حتى يبدو الاطار وما يفعله بعض المغاربة من ترك شعر طرف شاربه المسمى بالاقفال فخالف للامر بالاحفاء فان الاحفاء هو أخذ ما طال مع أنه لا زينة فيه وانما شرع الاخذ منه للتزيين وقد قال بعض العلماء ان الاحفاء واجب للامر به في قوله أحفوا الشوارب اه منه بلفظه ۞ قلت قوله وما يفعله بعض المغاربة الخ فيه نظر لان الاحفاء يقع في جميع الشارب عدا الطرفين وهذا هو الذي يؤخذ مما روى عن سيدنا عمر رضي الله عنه لا مما أخذه هو منه ويشهد لما قلناه ما حكاه غير واحد عن الامام مالك رضي الله عنه من أنه كان يترك لشاربه سبالين ويحتج بفعل سيدنا عمر المذكور وهذا هو الذي عليه عمل الناس اليوم بالمغرب فتأمله بانصاف والله أعلم وقوله الاطار هو بالطاء المهملة والراء وقد بين عياض معناه وفي المصباح ما نصه الاطار مثل كتاب لكل شيء ما أحاط به واطار الشفة اللحم المحيط بها اه منه بلفظه *(تتمة)* سكت ز عن اللحية وذكر في الاكمال فيها ثلاثة أقوال ونقل الابي كلامه وكلام النووي وقال ما نصه قلت ان الله تعالى زين بني آدم باللحى واذا كانت زينة فالاحسن تحسينها بالاخذ منها طولا وعرضا وتحديد ذلك بما زاد على القبضة كما كان ابن عمر يفعل وهذا فيمن تزيد لحيته فيأخذ من طولها او عرضها ما فيه تحسين فان الله جميل يحب الجمال فان قلت تحسينها بالاخذ منها طولا وعرضا مناف لقوله أعفوا اللحى قلت الامر بالاعفاء انما هو لمخالفة المشركين لانهم كانوا يحلقونها ومخالفتهم تحصل بعدم أخذ شيء منها البتة أو بأخذ اليسير الذي فيه تحسين فالصواب ما ذكرناه وأما الشعر النابت على الحدق كان الشيخ الفقيه الصالح أبو الحسن المنتصر لا يزيله وكان غيره ممن هو في طبقته يزيله واختاره الشيخ ويزال النابت على اللحى الاسفل اه منه بلفظه

زيادة عمر بالسلام على الذى * لقيت وتسريح دواما اللحية مع الرأس أيضا والتصدق والصله * لارحامه أو واحد فتثبت أى واحد منها كاف فى تحصيل ذلك وزيد على ذلك ماذيلت به بيتى عج بقولى

كذا الاشتغال بالحديث أو العلوم * أو العدل فى الاحكام بين الخليقة

وقول ز ونتف ابط واستحداد الخ فى تعبيره فى الاول بالنتف وفى الثانى بالاستحداد أى حلق العانة بالحديد اشارة الى أن ذلك سنتهما قال الابى قد فرقت السنة فى ازالة الشعر فعبر فى ازالة العانة بالاستحداد وعن الابط بالنتف وذلك مما يدل على مراعاة الامرين وأيضا فان الحلق ينشر الشعر ويكثره وكثرة الشعر فى محل الوسخ تقوى الرائحة الكريهة بخلاف العانة فانها ليست محل وسخ اللهم الا أن يكون فى نتفه ألم النووى قال يونس بن عبد الاعلى دخلت على الشافعى والمزنى يحلق ابطه فقال علمت ان السنة النتف ولكن لا أقدر على الوجع ويستحب فى النتف البداءة بالايمن اه وقول ز وقص ظفر نقل الابى عن النووى انه يستحب فى التقليم البداءة باليدين قبل الرجلين وبالميامن يبدأ بسبابته اليمنى أى لانها أفضل الاصابع لوقوع الذكر بها ويختم بابهامها ثم بخنصر اليسرى ويختم بابهامها ويبدأ

فى الرجلين بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى اه قال الابى وجاء فى حديث النهى عن تقليمها يوم الاربعاء وأنه يورث البرص وذكر ابن بزيزة عن أبى اسحق البلفيقى وكان من العلماء المتقين انه هم أن يقلم أظفاره فيه فذكر الحديث فكف ثم رأى انها سنة حاضرة وانه قد لا يجد المقص فى المستقبل فقص فلحقه برص فرأى النبى صلى الله عليه وسلم فى نومه فشكا اليه فقال له ألم تسمع نهيى قال فقلت له لم يصح عندى فقال يكفيك أن تسمع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح بيده المباركة على بدنى فزال ما بى وجددت التوبة أن لا أخالف ما أسمع اه قلت وذكر هذه الحكاية أيضا المناوى فى شرحه الكبير على الجامع الصغير وتقدم لنا مثلها عند قول المصنف وللغروب فى الظهرين بزيزة فراجعه وماذكره الابى عن النووى نحوه للشيخ زروق فى شرح الرسالة وقيل اليمنى على ترتيب خوابس واليسرى أوخسب وقال الحافظ لم يثبت فى استحباب قص الظفر يوم الخميس حديث وكذا لم يثبت فى كيفيته شئ ولا فى تعيين يوم له عن النبى صلى الله عليه وسلم وأخرج البيهقى من مرسل أبى جعفر الباقر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب أن يأخذ من أظفاره وشاربه يوم الجمعة وله شاهد موصول عن أبى هريرة لكن سنده ضعيف والى هذا ذهب المالكية والشافعية حيث يذكرون ندب تحسين الهيئة يوم الجمعة للاحاديث فى ذلك وان كانت ضعيفة فبعضها يقوى بعضا قال الجلال السيوطى وبالجملة فأرجحها دليلا ونقلا يوم الجمعة والاخبار الواردة فيه ليست بواهية جدا بل فيها متمسك مع ان الضعيف يعمل به فى فضائل الاعمال ومايعزى لعلى من الابيات التى أولها *ابدأ بيمناك وبالخنصر* الخ فباطل عنه وكذا مايعزى للحافظ بن حجر من الابيات التى أولها *فى قص ظفرك يوم السبت آكلة* الخ هو مفترى عليه انظر ز على الموطا. قال الاقفهسى وينهى عن قص الاظفار بالاسنان الشيخ يوسف بن عمر ويكره دفنها ابن يونس وسئل مالك عن دفن الشعر والاظفار فقال لا أرى ذلك وهو بدعة وفى الترمذى عن أنس وقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قص الشارب وتقليم الاظفار وحلق العانة ونتف الابط أن لا تترك أكثر من أربعين يوما

وقول ز ونتف ابط واستحداد قال الهروى وغيره الاستحداد حلق شعر العانة بالحديد وفى تعبيره فى الاول بالنتف والثانى بالاستحداد اشارة الى ان ذلك سنتهما وقال القرطبى خرج الحديث بمقتضى العادة فلو نتف العانة وحلق الابط كفى لان المطلوب النظافة الابى ولا يظهر لان الاصل مادلت عليه السنة وقد فرقت فى ازالة الشعر فعبر فى ازالة العانة بالاستحداد وعن الابط بالنتف وذلك مما يدل على مراعاة الامرين وأيضا فان الحلق ينشر الشعر ويكثره وكثرة الشعر فى محل الوسخ تقوى الرائحة الكريهة بخلاف العانة فانها ليست محل وسخ اللهم الا ان يكون فى نتفه ألم النووى قال يونس بن عبد الاعلى دخلت على الشافعى والمزنى يحلق ابطه فقال علمت ان السنة النتف ولكن لا أقدر على الوجع ويستحب فى النتف البداءة بالايمن اه منه بلفظه وقول ز وقص ظفر عبارة غيره وتقليم ظفر وهما بمعنى والمراد ازالة ماطال منه على اللحم *(فائدتان* الاولى)* نقل الابى عن النووى فى كيفية ذلك مانصه ويستحب فى التعليم ان يبدأ باليدين قبل الرجلين وبالميامن يبدأ بسبابته اليمنى ويختم بابهامها ثم بخنصر اليسرى ويختم بابهامها ويبدأ فى الرجلين بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى اه منه بلفظه *(الثانية)* قال الابى أيضا مانصه وجاء فى حديث النهى عن تقليمها يوم الاربعاء وانه يورث البرص وذكر ابن

بزيزة عن أبي اسحق البلفيقي وكان من العلماء المتقين انه هم ان يقلم اظفاره فيه فذكر الحديث فكف ثم رأى انها سنة حاضرة وانه قد لا يجد المقص في المستقبل فقص فلحقه برص فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في نومه فشكا اليه فقال ألم تسمع نهيي قال فقلت لم يصح عندي فقال يكفيك أن تسمع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح بيده المباركة على بدني فزال ما بي وجددت التوبة ان لا أخالف ما أسمع اه منه بلفظه (وطيب) قول ز لغير نساء في هذا والاثنين قبله قال تو ما نصه عبارة غيره في هذا والذي قبله وهي الصواب اذ التحسين الباطني يطلب من النساء أيضا اه بلفظه وهو ظاهر (وتهجير) القول الاول الذي صدر به ز أرجح لانه نص عن مالك ولم يحك ابن رشد غيره انظر ح *(تنبيه)* في قر عند قول المصنف الآتي وتنفل امام قبلها ما نصه وانظر هل للامام ان يبكر هو مقتضى قول ابن حبيب يسلم الان كان مع الناس ركع أولم يركع اه وكأنه لم يقف على كلام ابن عرفة فانه قال ما نصه وجلوس الخطيب قبلها بجعلها ليؤذن لها سنة ونقل ابن الحاجب وجوبه وقبوله ابن عبد السلام لا أعرفه وأخذه من قول الباجي السنة ان يرقى المنبر اذا دخل ولا يركع لانه يشرع في فرض بعيد وفي تعيينه اثر دخوله وجواز تأخره عن جلوسه مع الناس قولان لابن زرقون عن الباجي وابن حبيب اه منه بلفظه فتأمله ۞ قلت ما عزاه للباجي هو ظاهر الرسالة لقولها وليرق المنبر كما يدخل قال القلشاني عقب نصها ما نصه هو الثابت من فعله صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه ونحوه للشيخ زروق وانظر على هذا القول هل يحرم الامام مما ورد في فضل التهجير من ثواب البدنة فما بعدها أو يحصل له ذلك لانه تركه لموافقة فعله صلى الله عليه وسلم أو يقال ان كان ينوي انه لولا ذلك لهجر يحصل له والا فلا لم أر من تعرض لذلك والذي يظهر لي اليوم انه ان هجر وحيا المسجد ثم دخل الموضع المعد لجلوس الامام حتى يأتيه المؤذن حصل له ما ذكر بلا توقف والله أعلم (وتقصيرهما) قول ز بحيث لا يخرجهما عن تسمية العرب خطبة يقتضي ان المندوب ان يبالغ في التقصير الى أقل ما يصدق عليه انه خطبة عند العرب وفيه نظر أما أولا فلانه اذا قصر الاولى كذلك مع ان المطلوب ان تكون الثانية أقصر أدى ذلك الى ان تكون الثانية غير خطبة شرعية فلا يعتد بها وأما ثانيا فلقول أبي الفضل في الاكمال ما نصه جاء في الحديث كانت خطبته قصدا وصلاته قصدا أي متوسطة بين الطول والقصر ومنه القصد من الرجال والقصد في المعيشة مجانبة السرف وهي سنة الخطبة لئلا تطول على الناس ولامره عليه السلام من صلى بالناس فليخفف ولقولهم لعمار وقد خطب فأبلغ وأوجز لقد أبلغت فأوجزت فلو كنت تنفست أي أطلت الكلام شيأ أو وسعته يقال نفس الله في مدته أي أطالها اه محل

(وطيب) قول ز في هذا والاثنين قبله صوابه كالغير في هذا والذي قبله لان التحسين الباطني يطلب من النساء أيضا ۞ قلت وقول خش ولو بالطيب المؤنث أشار به الى ما في صحيح مسلم من قوله عليه السلام غسل يوم الجمعة على كل محتلم وسواك ويمس من الطيب ما قدر عليه ولو من طيب المرأة اه (وتهجير) القول الاول في ز أرجح لانه نص عن مالك ولم يحك ابن رشد غيره انظر ح (وتقصيرهما) قول ز بحيث لا يخرجهما الخ يقتضي ان المندوب أن يبالغ في التقصير الى أقل ما يصدق عليه انه خطبة عند العرب وفيه نظر لتأديته الى كون الثانية غير خطبة شرعية لندب كونها أقصر وقد قال في الاكمال جاء في الحديث اى حديث مسلم عن جابر بن سمرة كانت خطبته عليه الصلاة والسلام قصدا وصلاته قصدا أي متوسطة بين الطول والقصر والقصد في المعيشة مجانبة السرف وهي سنة الخطبة لئلا تطول على الناس اه ۞ قلت وفي صحيح مسلم عن أبي وائل قال خطبنا عمار رحمة الله عليه فأوجز وأبلغ فلما نزل قلنا يا أبا اليقظان لقد أبلغت وأوجزت فلو كنت تنفست اى أطلت فقال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه فأطيلوا الصلاة واقصروا الخطبة وان من البيان سحرا اه والمئنة العلامة كما في الصحاح والنووي ويوافقه ما في المقرب حيث قال وورد في الاثر عن ابن مسعود تقصير الخطبة وتطويل الصلاة من مئنة فقه الرجل قال أبو عبيدة معناه مما يعرف به فقه الرجل وهو مفعلة من إنّ التأكيدية ومعناه مكان يقال فيه انه كذا اه بمعناه اه وفي الموطا ان عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال لانسان انك في زمن كثير فقهاؤه قليل قراؤه تحفظ فيه حدود القرآن وتضيع حروفه قليل من يسأل كثير من يعطي يطيلون فيه الصلاة ويقصرون الخطبة يبدؤن أعمالهم قبل أهوائهم وسيأتي على الناس زمان قليل فقهاؤه كثير قراؤه تحفظ

الحاجة منه بلفظه (ورفع صوته) أى فى الاولى والثانية كما هو ظاهره وظاهر غيره قال ابن عاشر مانصه انظر من أين أخذ خطباء فاس التفريق بين الخطبة الاولى والثانية فى كيفية الجهر بهما حتى ان بعضهم ربما أسر فى الثانية اه منه بلفظه (واستخلافه لعذر حاضرها) قول ز وهو محط الاستحباب وأما الاستخلاف من أصله فواجب الخ يوهم انه واجب على الامام وليس بمراد اذ لا يجب على الامام بل يندب له فقط فان تركه وجب على المأمومين ومفهوم المصنف انه ان استخلف من لم يحضرها صحت وهو كذلك بشرط أن يكون المستخلف جاء قبل العذر والا بطلت كما تقدم وتبطل صلاة المستخلف بالفتح هنا مطلقا كما فى المدونة وعلل ذلك فيها بقوله لان هذا الذى استخلف ولم يحرم خلفه صلى وحده ولا يجمع الجمعة واحد *(تتميم)* قال أبو الحسن عند نصها السابق مانصه انظر قوله لان هذا الذى لم يحرم خلفه صلى وحده لو دخلت حينئذ مع المستخلف طائفة تقوم بهم الجمعة اذا انفردوا فصلى بهم المستخلف الجمعة ركعتين عبد الحق ذهب بعض شيوخنا من القرويين فى هذا السؤال الى ان الجمعة لا تجزيهم كمن صلى الجمعة بغير خطبة ولا تجزيهم خطبة الامام الاول الخارج لان هؤلاء لم يحضروها والذين حضروها قد فسدت صلاتهم لما أحرموا قبل المستخلف فلا تصح لهم جمعة وذهب بعض شيوخنا من بلدنا الى ان الجمعة تصح للمستخلف ومن معه ممن لم يحرم قبله لانهم صلوا على خطبة تقدمت صح نكت اه منه بلفظه والقول الاول انظر هل يوافق ما قاله ز عند قوله قبل باقين لسلامها والثانى يخالفه فتأمله وراجع ما قدمناه هنالك (وتوكؤ على كقوس) ظاهره ان التوكؤ على القوس كاف حتى فى الحضر وفى ذلك روايتان ابن عرفة وفى استحباب توكئه على عصى بيمينه خوف العبث مشهورر وايتى ابن القاسم وشاذتهما وفى اغناء القوس عنها مطلقا أو فى السفر فقط روايتا ابن وهب وابن زياد اه منه بلفظه وانظره كيف تصلى الجمعة فى السفر على المشهور الا ان يريد مسئلة الخليفة يمر بقرية جمعة والله أعلم (وهل أتاك) قال الامام السهيلى مانصه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقرأ بالغاشية فى الثانية وذلك ان فيها لسعيها راضية كما فى سورة الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فاستحب عليه السلام ان يقرأ فى الثانية ما فيه رضاهم لسعيهم المأمور به فى السورة الاولى اه بلفظه على نقل غ فى تكميله وهو كلام حسن (وعبد ومدبر أذن سيدهما) قول ز وانظر هل يندب الاذن لسيدهما الخ قال مب ذكر ح فى العيد استحباب الاذن له فاستحبابه هنا أولى وقد يفرق بتكرر الجمعة ﴿قلت كأنهما لم يقفا على ما فى ق وتكميل التقييد ونصه قال المازرى مانصه ولرب العبد منعه من صلاة العيد لا من صلاة الجمعة الا ان يوقع به ضررا فى حاجة له اه منه بلفظه فقد نص على ما هو أخص من استحباب الاذن فتأمله (كحمد عاطس سرا) قول ز قيد فيه وفيما قبله صحيح وان كان الجارى على قاعدة المصنف اختصاصه بما بعد الكاف *(تنبيه)* فى ق هنا نقلا عن ابن عرفة مانصه ابن شعبان ويجهر بذلك وقال مالك وابن حبيب يسر بذلك اه وفيه نظر لان الذى فى ضيح وح وغيرهما موافقة ابن حبيب لابن شعبان فى الجهر بذلك وقد

وقع

فيه حروف القرآن وتضيع حدوده كثير من يسأل قليل من يعطى يطيلون فيه الخطبة ويقصرون الصلاة يبدؤن فيه أهواءهم قبل اعمالهم اه (واستخلافه الخ) وتصح ان استخلف من لم يحضرها بشرط مجيئه قبل العذر كما تقدم والا بطلت مطلقا هنا اذ لا يجمع الجمعة واحد كما فى المدونة (وهل أتاك) قال السهيلى كان عليه السلام كثيرا ما يقرأ بالغاشية فى الثانية وذلك ان فيها لسعيها راضية كما فى سورة الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فاستحب عليه السلام أن يقرأ فى الثانية ما فيه رضاهم لسعيهم المأمور به فى السورة الاولى اه نقله غ فى تكميله وهو حسن (وعبد ومدبر الخ) قول مب فاستحبابه هنا اولى الخ كانه لم يقف على قول المازرى ولرب العبد منعه من صلاة العيد لا من صلاة الجمعة الا أن يقع به ضرر فى حاجة له اه فقد نص على ما هو أخص من ندب الاذن فتأمله والله اعلم (سرا) وقال ابن شعبان وابن حبيب جهرا ليس بالعالى ﴿قلت قال ح فعلم ان الجهر العالى لم يقل به أحد وقد صرح فى المدخل بأنه بدعة اه

وقع ذلك فى أول كلام ق نفسه مع ان مانسبه لابن عرفة مخالف لما فيه ونصه والتهليل والاستغفار والدعاء والتعوذ والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لاسبابها جائز وفى جهره قولا ابن شعبان مع ابن حبيب ومالك اه منه بلفظه وهكذا نقله طفى ولم ينبه على ماوقع لق كما لم ينبه عليه غيره ممن وقفت عليه والله أعلم (ونهى خطيب وأمره) الابى وأمر الخطيب بالمعروف ونهيه على المنكر انما هو مالم يؤد الى مفسدة أشد فانه اتفق ان أمر خطيب الجامع الاعظم بتونس رجلا تخطى الرقاب بالجلوس فتمادى ولم يجلس فقام اليه الناس حتى كادوا أن يوقعوا به وكان ذلك بقرب من قضية هداج الذى قتله العامة بالجامع الاعظم حين قيل له أزل الخف من رجلك فأبى وقال كذلك انا ادخل به فى مجلس السلطان فثارت له العامة فأوقعوا به اه منه بلفظه قول ز لما لم تكن أجزاء الخطبة واجبة الترتيب لم يطلب الفتح عليه الخ صحيح قال غ فى تكميله مانصه وفى النوادر قال ابن حبيب ولا يلقن فيما تعايا فيه من الخطبة واما مايقرأ فيها من القرآن فلا بأس ان يلقن فيه قال وليترك تلجلجه وانحصاره وليخرج الى ماتيسر عليه من الثناء على الله سبحانه والصلاة على نبيه عليه السلام وتجزئهم وأغفله ابن عرفة اه منه بلفظه (وبيع كعبد بسوق وقتها) قول مب وتعقب بعضهم ذلك بأن قول المدونة منع منه الخ البعض هو تو فانه لما نقل كلام طفى قال مانصه ولا دليل له فى ذلك لاحتمال ان يكون المراد هو أن العبيد يمنعون فى الاسواق وليس فيه انه يحرم عليهم ومنعهم من ذلك قد يكون لحق غيرهم كما قال المصنف واقامة أهل السوق مطلقا وقتها فافهم انظر بقيته ان شئت ❁ قلت وما قاله مب من أن الصواب مع طفى هو الظاهر واستدلاله بكلام ابن رشد الذى ذكره ح فيما سيأتى صواب وقد ذكره ق أيضا فيما يأتى وقد ذكره تو نفسه نقلا عن أبى الحسن ونقله ابن عرفة مقتصرا عليه مسلما له ونصه وسمع ابن القاسم رفع الاسواق حينئذ ابن رشد يمنع تبايع من لاتجب عليهم بها ويجوز لهم بغيرها اه منه بلفظه وكلام ابن ناجى يدل على أن منع ذلك لهم متفق عليه فانه قال عند قول المدونة فان تبايع حينئذ اثنان تلزمهما الجمعة أو احدهما فسخ البيع فان كانا ممن لاتجب الجمعة على واحد منهما لم يفسخ اه مانصه قوله وان كانا ممن لاتجب الجمعة على واحد منهما لم يفسخ ظاهره وان تبايعا بالسوق وماذكره هو المشهور وقال ابن نافع يفسخ ورأى أن علة المنع انما هو الاستبداد اه منه بلفظه فقول ابن نافع بالفسخ واحتجاجه بأن علة المنع ماذكره يدل على أن المنع متفق عليه والا لم يسعه الاحتجاج به اذ لا يحتج بمختلف فيه بين الخصمين وقوله بالفسخ يمنع حمل المنع على أن المراد منع الامام لهم من ذلك اذ الفسخ انما يترتب على منع وقوع العقد منهم وحرمته عليهم لا على منع الامام لهم منه فتأمله بانصاف والحق أحق أن يتبع والله أعلم (أو جالس عند الاذان) قول ز وهذا هو المنصوص الخ يقتضى أن القول بجواز التنفل للمأموم ليس بمنصوص وفيه نظر وان قاله الشارح ففى رسم حلف من سماع ابن القاسم من جامع العتبية مانصه قال مالك ليس من السنة أن يركع الامام بعد الجمعة فى المسجد وأما غيره فليركع ان شاء قال القاضى وقال فى هذه الرواية فيمن عدا الامام

(ونهى خطيب وأمره) الابى هذا انما هو مالم يؤد الى مفسدة اشد فانه اتفق أن امر خطيب الجامع الاعظم بتونس رجلا تخطى الرقاب بالجلوس فتمادى ولم يجلس فقام اليه الناس حتى كادوا أن يوقعوا به وكان ذلك بقرب من قضية هداج الذى قتلته العامة بالجامع الاعظم حين قيل له أزل الخف من رجلك فأبى وقال كذلك أنا ادخل به فى مجلس السلطان فثارت له العامة فأوقعوا به اه وقول ز لما لم تكن أجزاء الخطبة واجبة الترتيب لم يطلب الفتح عليه الخ صحيح قال غ فى تكميله فى النوادر قال ابن حبيب ولا يلقن فيما تعايا فيه من الخطبة وأما مايقرأ فيها من القرآن فلا بأس أن يلقن فيه قال وليترك تلجلجه وانحصاره وليخرج الى ماتيسر عليه من الثناء على الله سبحانه والصلاة على نبيه عليه السلام وتجزيهم وأغفله ابن عرفة اه (وبيع كعبد الخ) قول مب وتعقب بعضهم الخ يعنى تو والظاهر ماقاله مب وقد ذكر تو نفسه كلام ابن رشد الذى استدل به طفى ولم ينبه لكونه حجة لطفى على أن كلام ابن ناجى يدل على أن منع ذلك لهم متفق عليه انظر نصه فى الاصل والله أعلم (أو جالس عند الاذان) قول ز وهذا هو المنصوص يعنى فى المدونة وقال فى العتبية قال مالك ليس من السنة أن يركع الامام بعد الجمعة فى المسجد وأما غيره فليركع ان شاء اه

انه يركع ان شاء فظاهر قوله فيها اباحة الركوع له دون كراهة خلاف ما فى المدونة من كراهة ذلك لانه قال فى كتاب الصلاة الاول منها انه لا يتنفل فى المسجد على الكراهة لذلك بدليل قوله فى كتاب الصلاة الثانى منها أحبّ الىّ أن ينصرف ولا يركع فى المسجد قال وان ركع فواسع لانه اذا استحب ترك الركوع فقد كره الركوع وقوله وان ركع فواسع يريد انه لا اثم عليه ولا حرج ان فعل فعلى ما فى المدونة ان صلى أجر فى صلاته وان قعد ولم يصل أجر فى قعوده لان حد المكروه ما فى تركه ثواب كما أن حد المستحب ما فى فعله ثواب وعلى هذه الرواية ان صلى اجر فى صلاته وان قعد ولم يصل لم يؤجر فى قعوده وقد كان من أدركنا من الشيوخ يحملون ما فى كتاب الصلاة الاول من المدونة على الخلاف لما فى كتاب الصلاة الثانى منها ويقولون قوله وان ركع فواسع يدل على انه لم يكره له الركوع مثل ظاهر هذه الرواية وليس ذلك بصحيح لما بيناه من أنه اذا استحب ترك الركوع فقد كره الركوع وذهب الطحاوى الى أنه يجوز أن يتنفل بعد الجمعة فى المسجد أربعا ولا يتنفل بعدها ركعتين ويتنفل ركعتين فى بيته بعد صلاة الجمعة على تصحيح أحاديث رواها فى ذلك اه منه بلفظه (وجاز قبله) ظاهر المصنف انه يجوز قبله ولو لمن بعد منزله من المسجد بحيث يجب عليه السعى قبل الزوال فى الوقت الذى يجب عليه فيه السعى وهو أحد قولين حكاهما ابن عرفة ونصه وفى كون سفر من يجب سعيه قبل الزوال لبعده كغيره قبل الزوال أو بعده قولا المتأخرين اه منه بلفظه لكن الذى اختاره المازرى خلاف ظاهر المصنف ففى تكميل التقييد ما نصه قال المازرى وقد اضطرب المذهب عندنا فيمن كان بعيد الدار حتى يفتقر الى أن يسعى قبل الزوال بالساعتين والثلاث فلاصحابنا فيه جوابان أحدهما ان الفرض لا يتعين ويضيق الا بالزوال فيجوز لهذا السفر قبل ذلك والآخر ان يتعلق بتقدير الوصول عند الزوال فيمنع هذا من السفر عند تعين وقت السعى وهذا الاضطراب لا يتصور فى ايجاب السعى عليه لان شروط الجمعة قد كملت فيه وانما يتصور عندى فيما صوروه لاجل ما يقع فيه من الاشكال وذلك ان السفر انما منع بعد الزوال لانه وقت وجوب الصلاة فى حق كل أحد واما ما قبل الزوال بالساعتين والثلاث فليس بوقت لوجوب الصلاة فى حق كل أحد لكن هذا تعين عليه السعى الى الصلاة وذلك عبادة ثانية غير الصلاة فهل يعلق حكم السفر على حكم ما ينفرد به هذا من الوجوب أو يعلق بالوجوب العام لسائر الاشخاص والاظهر أن هذه الساعات التى قبل الزوال تكون فى حق هذا كما بعد الزوال فى حق جميع الناس لان أحكام الصلاة يعتبر فيها صفات كل انسان فى نفسه وأحواله المختصة به لا الصفات التى تعم الجميع الا فيما ورد الشرع بمراعاة صفة الجميع فيه اه منه بلفظه وما قاله فى غاية الظهور فيتعين التعويل عليه والله أعلم (وحرم بالزوال) قول ز الا ان يخشى بذهاب رفقته الخ أصله لابن عبد السلام استظهارا لكنه ترك منه قيدا ونصه انظر فكثيرا ما يجرى فى هذه البلاد لشدة الخوف وكثرة الفتن من تمر به رفقة فى ذلك الوقت ولا يمكنه السفر فى تلك الايام مع غيرها او انتظار أخرى يشق عليه والظاهر اباحته اه بلفظه على نقل غ فى تكميله ونحوه فى ضيح ونسب الاستظهار لنفسه ونصه خليل والظاهر الاباحة

(وجاز قبله) ابن عرفة وفى كون سفر من يجب سعيه قبل الزوال لبعده كغيره قبل الزوال أو بعده قولا المتأخرين اه ومختار المازرى الثانى وهو الظاهر خلاف ظاهر المصنف انظر الاصل والله أعلم (وحرم بالزوال) قول مب واستظهره فى ضيح أصل الاستظهار لابن عبد السلام لكنه قيده بما اذا شق عليه انتظار رفقة أخرى وهو ظاهر (الا أن يلغو الخ) ﴿ قلت ذكر ز هنا ان الترقية بين يدى الخطيب بدعة مكروهة الخ وذكر فى نشر المثانى ان احداث قراءة الحديث المتضمن أمر الناس بالانصات بالمسمع عند خروج الامام من المقصورة كان سنة ١١٢٠

اه منه بلفظه (لانكاح) قول ز وان حرم العقد كما فى أحمد عن الباجى الخ الذى للباجى فى المنتقى هو مانصه وكذا من لزمه النزول الى الجمعة فانه يحرم عليه ما يمنعه من ذلك من بيع أو نكاح أو عمل ثم قال وقد اختلف أصحابنا فى عقد النكاح وقال القاضى أبو محمد ان الهبات والصدقات مثله وقال الشيخ أبو القاسم والنكاح والاجارة فى ذلك بمنزلة البيع اه منه بلفظه فتأمله يظهر لك أن ماعزوه اليه مما يفيد أنه جزم بالحرمة وعدم الفسخ فيه نظر ومراده بأبى القاسم أبو القاسم بن الجلاب فانه قال فى التفريع مانصه والبيع يوم الجمعة فى أول النهار جائز قبل الزوال وبعده فى آخره بعد صلاة الجمعة ولا يجوز من وقت جلوس الامام على المنبر حتى تصلى الجمعة ومن باع فى ذلك الوقت فسخ بيعه والاجارة والنكاح فى ذلك الوقت بمنزلة البيع اه منه بلفظه وقول ز وقال ابن القاسم يجوز ويحتمل حمله على المضى فلا ينافى المنع ابتداء الخ ح المنع ابتداء واستدل بأنقال ثم قال وكلام ق يقتضى جوازها ابتداء ونصه قال ابن القاسم وجائز أن يعقد النكاح فذكر كلامه ثم قال ونقله ابن عرفة وقبله ويحتمل أن يريد بقوله جائزة انها ماضية فتأمله اه قلت مانقله عن ق هو كلام ابن يونس ولم يستوفه وقوله ونقله ابن عرفة وقبله فيه نظر فان ابن عرفة بعد أن ذكر كلام ابن يونس مختصرا قال بعده بيسير مانصه والذى فى سماع عيسى سألته عن النكاح يعقد حينئذ قال لا يفسخ وهو جائز فظاهره بعد الوقوع اه منه بلفظه فتأمله ونص ابن يونس قال ابن القاسم وجائز أن يعقد النكاح والامام يخطب ولا يفسخ دخل أو لم يدخل والصدقة والهبة جائزة فى تلك الساعة قال أصبغ لا يعجبنى قوله فى النكاح وأرى ان يفسخ وهو عندى بيع من البيوع وقال عبد الوهاب يدخل هذا الاختلاف فى الهبة والصدقة لعلة التشاغل بذلك محمد بن يونس والصواب ان لا يدخلهما ذلك لان أصبغ قد احتج فى منع النكاح بأنه بيع من البيوع لان النص انما ورد فى البيع فما ضارعه مثله ولان البيع ملازم لاكثر الناس فلو تركوا كذلك لاستبد بعضهم بالبيع ودخل الضرر على الساعين وليس الهبة والصدقة كذلك اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن على المدونة وأقره واختصره ابن عرفة ونصه الصقلى جوز حينئذ ابن القاسم الهبة والصدقة والنكاح وفسخه أصبغ بعد البناء بالمسمى فخرجهما عليه القاضى وفرق الصقلى بقوة شبهة البيع دونهما اه منه بلفظه قلت كلام ابن القاسم وأصبغ هو فى رسم العرية من سماع عيسى وكلام ابن رشد كالصريح فى أنه فهمه على ان المراد بالجواز المضى لا جواز الاقدام عليه ابتداء ونص ذلك وسألته عن النكاح يعقد بعد قعود الامام يوم الجمعة أيفسخ قال لا هو جائز دخل أو لم يدخل والنكاح والصدقة والهبة جائزة نافذة فى تلك الساعة الا البيع قال أصبغ فان اشترى سلعة بعد قعود الامام فباعها بربح لم يجز له ان يأكل ذلك الربح ويتصدق به أحب الى وهو قول ابن القاسم قال أصبغ ولا يعجبنى قوله فى النكاح وأرى ان يفسخ وهو عندى بيع من البيوع قال القاضى وجه قول ابن القاسم ان العلة فى فسخ البيع لما كانت مطابقة للنهى لم يفسخ النكاح اذ لم تتعد اليه العلة ووجه قول أصبغ قياس النكاح على البيع فى الفسخ بالمعنى الجامع بينهما كما يقاس عليه

(لانكاح) قال فى المنتقى وكل من لزمه النزول للجمعة فانه يحرم عليه ما يمنعه من ذلك من بيع أو نكاح أو عمل ثم قال وقد اختلف أصحابنا فى عقد النكاح وقال القاضى أبو محمد ان الهبات والصدقات مثله وقال الشيخ أبو القاسم أى ابن الجلاب والنكاح والاجارة فى ذلك بمنزلة البيع أى فى الفسخ اه وبه يظهر لك أن ماعزوه للباجى مما يفيد أنه جزم بالحرمة وعدم الفسخ فيه نظر فتأمله والله أعلم وقول ز فلا ينافى المنع ابتداء الخ ح المنع ابتداء واستدل بأنقال ثم قال وكلام ق يقتضى الجواز ابتداء ونصه قال ابن القاسم وجائز أن يعقد النكاح فذكر كلامه ثم قال ونقله ابن عرفة وقبله ويحتمل أن يريد بقوله جائزة انها ماضية فتأمله اه وما نقله عن ق هو كلام ابن يونس ولم يستوفه وقوله ونقله ابن عرفة وقبله فيه نظر فان ابن عرفة بعد ان ذكر ذلك قال مانصه والذى فى سماع عيسى سألته عن النكاح يعقد حينئذ قال لا يفسخ وهو جائز فظاهره بعد الوقوع اه وكلام ابن رشد كالصريح فى انه فهمه على المضى بعد الوقوع انظر الاصل والله أعلم

فى المنع و يفسخ عند أصبغ وان فات بالدخول و يكون لها الصداق المسمى حكاه ابن مزين عنه وهذا على القول بأن البيع اذا فات مضى بالثمن ولم يرد الى القيمة وقوله ولم يجزله ان يأكل ذلك الربح لفظ ليس على ظاهره و يقضى عليه آخر الكلام قوله أحب الى ان يتصدق به لان الربح حلال على قياس المذهب فى انعقاد البيع الفاسد لأنه نقل به الملك عن البائع ويكون الضمان منه ان تلفت السلعة فلو قال أحب الى ان يدفع الربح الى البائع ان وجده أو تصدق به عنه ان لم يجده لكان وجه القول و بالله التوفيق اه منه بلفظه فانظر قوله وجه قول ابن القاسم ان العلة فى فسخ البيع الخ وقوله ووجه قول أصبغ قياس النكاح على البيع فى الفسخ وقوله كما يقاس عليه فى المنع تجده كما قلناه والعلم كله لله (وعذر تركها والجماعة) قول ز ويجوز النصب على المعية قال تو فيه نظر بل لا يصح ذلك لفقد شرطه وهو تقدم الجملة نعم يصح النصب بالعطف على المحل

ومن * راعى فى الاتباع المحل فحسن اه منه ❁قلت بل نصبه بالعطف على المحل أولى من جره لان جره ممنوع عند جهور البصريين قليل عند يونس والاخفش والكوفيين ومختار ابن مالك وابن هشام وغيرهم افتأمله (شدة وحل) لم يذكر المصنف فى ضيح هذا من جملة الاعذار ولم أجده بعد البحث عنه فى اللخمى وابن يونس وابن رشد فى بيانه ومقدماته وأجوبته وابن الحاجب وأبى الحسن وابن عرفة وغيرهم وانما وجدته فى الارشاد ونصه وتسقط عن المريض والممرض وبالمطر وكثرة الوحل وخوف ظالم أو لص اه منه بلفظه وهذا بالنسبة للجمعة وأما الجماعة فقد نص عليه فى سماع ابن القاسم ونقله ق هنا وقدمته بأتم منه فى الجمع عند قوله لا لطين فانظره ثم أطلعنى بعض حذاق الاصحاب على الجواهر فاذا فيها ما نصه و يلتحق بعذر المرض المطر الشديد والوحل الكثير على احد القولين فيهما اه منها بلفظها وقول ز وحل بالتحريك على الافصح الخ مثله فى الصحاح ونصه الوحل بالتحريك الطين الرقيق ثم قال والوحل بالتسكين لغة رديئة اه منه بلفظه وهو خلاف ما فى القاموس ونصه الوحل ويحرك الطين الرقيق الجمع اوحال ووحول اه منه بلفظه ونحوه فى المصباح ونصه الوحل بالسكون اسم وجمعه وحول مثل فلس وفلوس ويجوز فتحه فيجمع على أوحال مثل سبب واسباب اه منه بلفظه (ورجاء عفو قود) قول ز بالقصر سلمه من بسكوته عنه وصرح بتسليمه العلامة المشارك شارح الغنيمة الناصرية فانه نقل كلام ز قائلا كونه بالقصر هو الذى تشهد به كتب اللغة والنحو اه منه وقال تو ما نصه ز بالقصر صوابه بالمد قال فى الصحاح والرجاء بالمد الامل يقال رجوت فلانا رجوا ورجاء ورجاوة اه وذكر صاحب القاموس فى الرجا بمعنى الناحية القصر والمد ولم يضبط الاول اكتفاء بالشهرة بل قال الرجاء ضد اليأس الخ وقال ابن القطاع رجوت رجاء ضد يئست اه وقال فى التصريح فى قول الشاعر * اطرد اليأس بالرجا فكاين * البيت والرجا بالقصر للضرورة الامل اه فضبط ز له بالقصر مما انفرد به ولم يضبطه بذلك الشارح ولا تت ولا ح ولا س ولا عج ولا أهل اللغة بل نصوا على خلافه كما علمت اه منه بلفظه ❁قلت ما قاله تو هو الصواب وقول شارح الغنيمة

(والجماعة) قول ز ويجوز النصب على المعية فيه نظر لفقد شرطه وهو تقدم الجملة نعم يصح النصب بالعطف على المحل بل هو أولى من جره لانه ممنوع عند جهور البصريين قليل عند غيرهم (شدة وحل) نص عليه فى الارشاد وكذا فى الجواهر ولم يذكره غيرهما أى فى الجمعة وأما فى الجماعة فقد نص عليه فى سماع ابن القاسم ونقله ق هنا ونص الجواهر ويلتحق بعذر المرض المطر الشديد والوحل الكثير على أحد القولين فيهما اه وقول ز بالتحريك على الافصح مثله فى الصحاح قائلا وبالتسكين لغة رديئة وهو خلاف قول القاموس الوحل ويحرك الطين الرقيق الجمع أوحال ووحول اه ونحوه فى المصباح انظره ❁قلت والمداس كسحاب ما يلبس فى الرجل قاله فى القاموس (ورجاء الخ) قول ز بالقصر صوابه بالمد كما تشهد به كتب اللغة انظر الاصل

ان

ان القصر هو الذى تشهد به كتب اللغة والنحو فيه نظر أما كتب النحو فلا تدل على قصر ولا على مد لان الرجاء مصدر فعل المفتوح العين المتعدى وقياسه رجو بفتح فسكون فنظيره من الصحيح ضرب ومن المعتل غز وو قد نطقت العرب بهذا القياسى كما تقدم ويأتى فليس له نظير صحيح يقتضى قصره ولا مده فالذى تفيده كتب النحو ان قصره ومده انما يرجع فيهما الى السماع وأما كتب اللغة فهى مفصحة بمده قال فى الصحاح مانصه والرجاء ممدود الامل يقال رجوت فلانا رجوا ورجاء ورجاوة ويقال ماأتيتك الا رجاوة الخير وترجيته وارتجيته ورجيته كله بمعنى رجوته قال بشر يخاطب بنته

فرجى الخير وانتظرى ايابى * اذا ما القارظ العنزى آبا

اهـ منه بلفظه وقال فى المصباح مانصه رجوته أرجوه رجوا على فعول والاسم الرجاء بالمد اهـ منه بلفظه وقال فى المشارق مانصه وقوله الارجاءة أن أكون من أهلها ممدود قال فى الجمهرة فعلت رجاء كذا ورجاءة كذا وهو بمعنى طمعى فيه وأملى ويكون الرجاء كذلك ممدودا بمعنى الخوف ومنه الحديث انا نرجو أو نخاف أن نلقى العدو غدا قال تعالى مالكم لاترجون لله وقارا أى لا تخافون له عظمة ومن كان يرجو لقاء ربه أى يخافه يقال فى الامل رجوت ورجيت بالواو والياء وفى الخوف بالواو لاغير اهـ منها بلفظها وقال فى النهاية لابن الاثير مانصه وقد تكرر فيه ذكر الرجاء بمعنى التوقع والامل يقال رجوته أرجوه رجوا ورجاء ورجاوة وهمزته منقلبة عن واو بدليل ظهورها فى رجاوة وقد جاء فيها رجاءة ومنه الحديث الارجاءة أن أكون من أهلها اهـ منها بلفظها وعلى المد اقتصر الامام ابن مالك فى التحفة وشرحها وكذا شارحها العلامة الاديب ابن زاكور فانه قال فى التحفة فى باب مايفتح أوله فيقصر ويمد باختلاف المعنى مانصه

ولو فى الملا رمت الملاء حللت فى * رجاء اذا ماصح منك رجاء

قال ناظمها فى شرحها مانصه الملا الارض المتسعة والملاء والملاءة مصدر ملؤ الرجل فهو ملى أى غنى والرجا واحد الارجاء وهى الجوانب من كل شئ والرجاء الطمع اهـ منه بلفظه ومثله لابن زاكور وزاد مانصه والمعنى ولو قصدت الغنى وحاولته فى فلاة من الارض منفردا عن الناس حصلت فى جانبه وناحيته أى ظفرت به كل الظفر اذا صح منك رجاء فيما عند الله تعالى اهـ منه بلفظه والله سبحانه الموفق *(تنبيه)* قول المصباح رجوا على فعول صريح فى أن رجوا بضم الراء والجيم وشد الواو نحو عتو وتو وعتوا وصله رجو وفوقع الادغام والقياس يقتضى فتح الراء وسكون الجيم نحو غزو وهو ظاهر اطلاق القاموس وغيره والله أعلم (وأكل كثوم) قول ز يثين الخ ظاهره أن المطبوخ لايكره أكله ولو كان كثيرا وهو ظاهر كلام غير واحد وقال الابى فى شرح مسلم مانصه قال المازرى وفى الاحاديث جواز أكلها بعد الطبخ وهو ظاهر قول عمر رضى الله عنه الآتى فليمتها طبخا قلت وكان الشيخ يختار أن الكراهة باقية بعد الطبخ فى الكثير منه لان الرائحة باقية مع الكثير منه اهـ منه بلفظه وقال قبله مانصه وحكى عن الشيخ أبى الحسن المنتصر انه ماأدخل داره ثوما ولا بصلا قط وماذاك الا لانه رأى أن ادخالها ذريعة لا كلها وكذلك

(وأكل كثوم) قول ز يثين الخ ظاهره كغيره أن المطبوخ لايكره ولو كثر وقال الابى قال المازرى وفى الاحاديث جواز أكلها بعد الطبخ وهو ظاهر قول عمر رضى الله عنه الآتى فليمتها طبخا قلت وكان الشيخ يختار ان الكراهة باقية بعد الطبخ فى الكثير منه لان الرائحة باقية مع الكثير منه اهـ وقال قبله وحكى عن الشيخ أبى الحسن المنتصر انه ماأدخل داره ثوما ولا بصلا قط وماذاك الا لانه رأى أن ادخالها ذريعة لا كلها وكذلك أكلها ذريعة لدخول المسجد اهـ
* قلت وعد ابن حبان فى الاعذار المرخصة فى التخلف عن الجماعة ضخامة الجسم والله أعلم

(لاعرس) قال اللخمى والعادة اليوم أن لايخرج العروس لحاجة ولا لصلاة وان كان خلوا من غيرها وعلى المرأة فى ذلك وصم عند النساء اذا خرج وأرى أن يلزم العادة اه ونقله غ فى تكميله وفيه نظر بالنسبة للجمعة لان حق الله آكد والله أعلم

(صلاة الخوف)

ابن يونس هى جائزة فى كل زمان خلافا لقول أبى يوسف ما أجيزت الا للنبى عليه السلام ودليلنا قوله تعالى واذا ضربتم فى الارض الى قوله واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة الآية والاصل أنا مشاركون له فى الاحكام الا ما قام الدليل على خصوصه وقد قال عليه السلام صلوا كما رأيتمونى أصلى فهو على عمومه ولان الصحابة صلوها بعده وأفتوا بجوازها اه ونحوه فى المنتقى وزاد أبو عمر مع أبى يوسف ابن علية وما عزوه لابى يوسف هو احدى الروايتين عنه كما فى الاقناع ❁قلت وقد وردت فى صفتها روايات أخذ مالك ببعضها والشافعى ببعضها وأبو حنيفة ببعضها (رخص) قول مب وقيل انها سنة وهو الذى فى الرسالة الخ نص الرسالة أى فى باب جمل من الفرائض وصلاة الخوف واجبة أمر الله سبحانه بها وهو فعل يستدركون به فضل الجماعة اه

أ كلها ذريعة لدخوله المسجد اه منه بلفظه وكلام المازرى هو فى المعلم ونصه ووقع فى بعض هذه الاحاديث جوازا كل هذه البقول مطبوخة ووقع فى كتاب مسلم انه عليه السلام أتى بقدر فيه خضرات من بقول فوجد لها ريحا فسأل وأخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض أصحابه فلما رآه كره أكلها قال كل فانى أناجى من لا تناجى فظاهر هذا ان الكراهة باقية مع الطبخ وهذا خلاف الاول قال الشيخ أيده الله قالوا لعل قوله قدر تصحيف من الراوى وذلك ان فى كتاب أبى داود انه صلى الله عليه وسلم أتى ببدر قال الشيخ وفقه الله والبدر هو الطبق سمى بذلك لاستدارته كاستدارة البدر فاذا كان هكذا لم يكن هذا مناقضا لحديث الطبخ لاحتمال ان تكون كانت فيه نيئة اه منه بلفظه *(فائدة)* قال فى المصباح النئ مهموز وزان حمل كل شئ شأنه ان يعالج بطبخ أو شى ولم ينضج فيقال نى بالابدال والادغام غير مشهور اه منه بلفظه واقتصر فى المشارق على الهمز ونصها النئ بكسر النون ممدود امهموزا ضد النضيج والمطبوخ اه منه بلفظه ونحوه فى النهاية وزاد ما نصه هذا هو الاصل وقد يترك الهمز ويقلب ياء فيقال نى مشددا اه منها بلفظها (لاعرس) قال اللخمى فى آخر كتاب النكاح الثانى ما نصه وقال فى العتبية لا يتخلف العروس عن الصلاة فى جماعة ولا عن الجمعة قال سحنون قال بعض الناس لا يخرج وذلك حق لها قال ابن حبيب يتصرف فى حوائجه الى المسجد والعادة اليوم ان لا يخرج لحاجة ولا لصلاة وان كان خلوا من غيرها وعلى المرأة فى ذلك وصم عند النساء اذا خرج وأرى ان يلزم العادة اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله من قوله والعادة الخ وفيه بالنسبة للجمعة نظر لان حق الله آكد فتأمله والله أعلم

(صلاة الخوف)

ابن يونس وصلاة الخوف جائزة فى كل زمان خلافا لابى يوسف فى قوله ما أجيزت الا للنبى عليه السلام ودليلنا قول الله تعالى واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وقوله واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة الآية والاصل انا مشاركون له فى الاحكام الا ما قام الدليل على خصوصه وقد قال عليه السلام صلوا كما رأيتمونى أصلى فهو على عمومه ولان الصحابة صلوها بعده وأفتوا بجوازها اه منه بلفظه ونحوه فى المنتقى وزاد أبو عمر مع أبى يوسف ابن علية ❁قلت وما عزوه لابى يوسف هو احدى الروايتين عنه كما فى الاقناع ونصه النوادر وأجمعوا ان لكل من خاف على عسكره من العدو أن يصلى صلاة الخوف وان اختلفوا فى كيفية صلاته لذلك الا أبا يوسف فانه قال فى احدى الروايتين عنه لا يجوز لاحد ان يصلى صلاة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه (رخص) قول مب وقيل انها سنة وهو الذى فى الرسالة ونقله ابن ناجى عن ابن يونس نص الرسالة وصلاة الخوف واجبة أمر الله سبحانه بها وهو فعل يستدركون به فضل الجماعة اه فعبرت بالوجوب لكن حملها الشراح على ان المراد انها سنة ونص ابن ناجى قال ابن المواز وأداؤها على صفتها رخصة وتوسعة وقيل سنة ذكره ابن يونس فى أول كتاب الصلاة الاول اه محل الحاجة منه بلفظه ❁قلت ابن

يونس

يونس لم يذكر السنية على انها المذهب ولم يهمل ما لابن المواز فانه قال بالمحل الذى أشار اليه ابن ناجى بعد ان ذكر الصلوات الخمس مانصه ففرض الله تعالى من الصلوات خمسا وسن الرسول عليه السلام خمسا الوتر وصلاة العيدين وصلاة الخسوف وصلاة الاستسقاء فهذه خمس فريضة وخمس سنة وزيد فى ذلك فقيل وخمس سنة فى فريضة وهى الجمع بعرفة والجمع بالمزدلفة والقصر فى السفر وصلاة الخوف وصلاة الجماعة اه منه بلفظه وذكر فى آخر صلاة الخوف كلام ابن المواز مقتصرا عليه ونصه قال ابن المواز وليس اقامة صلاة الخوف بطائفتين فريضة لكن توسعة ورخصة اذا نزل الخوف ولو فعل ذلك من ليس بمضطر لم تجزه صلاته اه منه بلفظه ومن تأمل كلامه وأنصف ظهر له انه يفيد أن ما لابن المواز هو المذهب عنده لانه ذكر ذلك فى باب صلاة الخوف جازما به مقتصرا عليه والقول بالسنية ذكره فى غير بابه استطرادا وجمعا للنظائر ولم يبين قائله ولا جزم به بل قال وزيد فقيل فتأمله بانصاف وقد حمل ح كلام المصنف على ما لابن المواز مستدلا له بكلام سند وهو يفيد أنه الراجح عنده وقد رجحه الوانوغى فى حاشيته على المدونة ونصه قال بعض المشارقة صلاة الخوف رخصة لا سنة ولا فرض وهو مقتضى الاصول لانها لو كانت فريضة لم تصح الا على هذه الكيفية ولو صليت على غير كيفية الخوف لصحت اتفاقا ولو كانت سنة لامر تاركها بالاعادة فى الوقت ولو صلوها افذاذا أو جماعة على غير الترتيب فى كيفية صلاة الخوف لم يعيدوا فى الوقت اتفاقا فلم يبق الا كونها رخصة وتوسعة اه منها بلفظها ونقله غ فى تكميله وقبله والله أعلم (أو على دوابهم) قول مب فيه نظر بل الذى تقدم عن المازرى وابن رشد الخ فى هذا النظر نظر لانه وان تقدم له جواز ذلك عن المازرى وابن رشد لكنه قدم هناك ان المشهور خلافه فكلام ز لا نظر فيه بل هو صواب راجع كلامه (أو قارنا) قول مب قال فى الجواهر الخ أصل ذلك لابن حبيب نقله عنه فى المنتقى مقتصرا عليه ونصه فانه مخير بين ثلاثة أحوال السكوت والدعاء والقراءة بما يعلم انه لا يتمه حتى تكبر الطائفة الثانية وتدرك معه القراءة قاله ابن حبيب اه منه بلفظه (وفى قيامه بغيرها تردد) قول مب لم يعز القول الثانى وهو لابن وهب مع ابن كنانة وابن عبد الحكم الخ أغفل نسبته للامام مع انه مروى عنه أيضا قال ابن يونس مانصه وقال ابن وهب وابن كنانة وابن عبد الحكم بل يثبت جالسا فى انتظار الطائفة الثانية وهو قول مالك الاول اه منه بلفظه وفى المنتقى مانصه فهل يثبت لانتظار الطائفة الثانية جالسا أو قائما اختلف قول مالك فى ذلك فروى عنه ابن وهب وابن كنانة انه ينتظرهم جالسا وروى عنه ابن الماجشون انه اذا كمل التشهد قام فأتمت حينئذ الطائفة الاولى صلاتها وانتظر الطائفة الثانية قائما وبه قال ابن القاسم ومطرف اه منه بلفظه *(تنبيه)* مانسبه ابن يونس لابن وهب عليه اقتصر فى ضيح وح ومب وغيرهم وهو نقل ابن حبيب عنه وقد أنكر ابن المواز نسبة ذلك لابن وهب ونسب له القول الآخر قال ابن عرفة مانصه ورجع لانتظار الامام حينئذ الثانية قائما عن انتظاره جالسا الشيخ عن ابن حبيب وبه أخذ ابن القاسم مع الاخوين وأصبغ وبالاول ابن عبد الحكم وابن كنانة وابن وهب

وجعلها شراحها على السنية وما لابن المواز هو الراجح كما يفيده ابن يونس و ح وقال الوانوغى عن بعضهم هو مقتضى الاصول لانها لو كانت فريضة لم تصح الا على هذه الكيفية ولو كانت سنة لامر تاركها بالاعادة فى الوقت فلم يبق الا كونها رخصة وتوسعة اه ونقله غ فى تكميله (أو على دوابهم) قول مب الذى تقدم الخ فيه ان ز قدم هناك ان المشهور خلاف ما للمازرى وابن رشد فراجعه (أو قارئا) ماعزاه مب للجواهر أصله لابن حبيب نقله عنه فى المنتقى مقتصرا عليه (وفى قيامه الخ) اغفل مب نسبة القول الثانى للامام مع انه مروى عنه أيضا كما فى ابن يونس والمنتقى ومانسبوه لابن وهب هو نقل ابن حبيب عنه وأنكر ابن المواز نسبة ذلك له ونسب له القول الآخر كما فى ابن عرفة انظر الاصل والله أعلم

(لآخر الاختيارى) أخذ ابن عرفة من المدونة انها تصلى قبل آخر الاختيارى قائلا والاظهر كالتيمم اى فيجرى فيه قول المصنف فالآيس أول المختار الخ وهو ظاهر والله أعلم

(صلاة العيدين)

قال القلشانى سمى عيدا لان الفرح الشامل يعود للخلق فيه الجزولى وأجرى الله العادة بين عباده فى سالف الدهور طبعا باتخاذ يوم أو أيام فى الحول يتألفون فيه على حال تسرهم ولم يخل الله من ذلك خلقا من خلقه ولا أرضا من أرضه وقال ابن دقيق العيد لا خلاف فى ان صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعا وقد تواتر بها النقل الذى يقطع العذر و يغنى عن أخبار الآحاد وقد كان للجاهلية يومان معدان للعب فأبدل الله منهما للمسلمين هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله تعالى و تحميده وتمجيده وتوحيده ظهورا شائعا يغيظ المشركين وقيل انهما يقعان شكرا لله على ما أنعم به سبحانه من أداء العبادات التى فى وقتهما فعيد الفطر شكرا لله تعالى على صوم رمضان وعيد الاضحى (١٧٨) شكر الله على العبادة الواقعة فى العشر وأعظمها اقامة وظيفة الحج اه وأشار الشيخ الحافظ أبو عبد الله محمد الابار القضاعى الى انهما شكرا لله على مبدا رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمامها بقوله ولا غرو أى لا عجب ان افتتح الوحى بعيد كما ختم بعيد اليوم أكملت لكم دينكم لان مبدأ الوحى كان اخر رمضان وتمامه يوم عرفة فى حجة الوداع اذ أنزل اليوم أكملت لكم دينكم والله أعلم اه ۞ قلت و يجوز أن يكونا شكرا على جميع ما ذكر والله أعلم وقيل سمى عيدا لكثرة عوائد الله تعالى فيه على خلقه كما قيل ففى ليلة العيد تفرغ حلل العتق على العبيد فمن ناله منها شئ فهو له عيد والا فطرود بعيد قال

ماعيدك الفخم الا يوم يغفر لك * لا أن تجر به مستكبرا حللك
كم من جديد ثياب دينه خلق * تكاد تلعنه الاقطار حيث سلك
وكم مرقع أثواب جديد تقى * بكت عليه السما والارض حين هلك

وقوله

ماضر ذلك أطمار ولا نفعت * هذا حلاه ولو أن الرقاب ملك

وقال آخر

وما العيد باستعمال طيب وزينة * ولا ان يرى فيه عليك جديد
ولكن رضا الرحمن عندى هو الذى * يقال عليه فى الحقيقة عيد
فمن به على العبيد تفضلا * وأكرمه اذ يأتى اليك فريد

قال فى المواهب اللدنية فليس العيد لمن لبس الجديد انما العيد لمن طاعاته تزيد وليس العيد لمن تجمل باللباس والمركوب انما العيد لمن غفرت له الذنوب فى ليلة العيد تفرق خلع العتق والمغفرة على العبيد فمن ناله منها شئ فهو سعيد والا فطرود بعيد قال فليس للصب عيد سوى قرب محبوبه اه

ان يوما جامعا شملى بهم * ذاك عيدى ليس لى عيد سواه

وفى الكشكول عن بعض الاكابر ليس العيد لمن لبس الجديد انما العيد لمن أمن الوعيد سئل بعض الرهبان متى عيدكم فقال يوم

الشيخ عن محمد انما قال ابن وهب بالثانى اه منه بلفظه (لآخر الاختيارى) أخذ ابن عرفة من المدونة أنها تصلى قبل آخر الاختيارى ونصه وفيها وفى الجلاب لا اعادة ان أمنوا فى الوقت وتقدم قول المغيرة قلت دليل نفى الاعادة فى الوقت تقديمها عن آخره والاظهر كالتيمم اه منه بلفظه ومراده بقوله كالتيمم انه يجرى فيه قول المصنف فى التيمم فالآيس أول المختار الخ وهو ظاهر والله أعلم

(صلاة العيدين)

قال القلشانى فى شرح الرسالة ما نصه سمى العيد عيدا لان الفرح الشامل يعود للخلق فيه قال الجزولى وأجرى الله العادة بين عباده فى سالف الدهور طبعا باتخاذ يوم أو ايام فى الحول يتألفون فيه على حال تسرهم ولم يخل الله من ذلك خلقا من خلقه ولا أرضا من أرضه اه منه بلفظه وقال ايضا ما نصه قال ابن دقيق العيد لا خلاف فى ان صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعا وقد تواتر بها النقل الذى يقطع العذر ويغنى عن أخبار الآحاد وقد كان للجاهلية يومان معدان للعب فأبدل الله منهما للمسلمين هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله تعالى وتحميده وتمجيده وتوحيده ظهورا شائعا يغيظ المشركين وقيل انهما يقعان شكر الله على ما أنعم به سبحانه من أداء العبادات التى فى وقتهما فعيد الفطر شكر الله على صوم رمضان وعيد الاضحى شكر الله على العبادات الواقعة فى العشر وأعظمها اقامة وظيفة الحج ۞ قلت أشار الشيخ الحافظ ابو عبد الله محمد الابار القضاعى الى انهما شكرا لله على مبدا رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمامها بقوله ولا غرو أن افتتح الوحى بعيد كما ختم بعيد اليوم أكملت لكم دينكم لان مبدأ الوحى كان آخر رمضان وتمامه يوم عرفة فى حجة الوداع اذ أنزل اليوم أكملت لكم دينكم والله أعلم اه منه بلفظه

لانعصي الله سبحانه وتعالى فذلك عيدنا ليس العيد لمن لبس الملابس الفاخرة انما العيد لمن أمن عذاب الآخرة ليس العيد لمن لبس الرقيق انما العيد لمن عرف الطريق اه وقال فى روح البيان بعد أن ذكر أن أعياد أمة محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثة عيد يتكرر كل أسبوع وهو يوم الجمعة وهو مرتب على اكمال الصلات وعيدان يأتيان فى كل عام مرة وهما عيد الفطر وهو مرتب على اكمال الصيام وعيد النحر وهو أكبر العيدين وأفضلهما وهو مرتب على اكمال الحج مانصه وروى أنس رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال قد أبدلكم الله بهما خيرا منهما الفطر والاضحى قال فهذه أعياد الدنيا تذكر أعياد الآخرة وقد قيل كل يوم كان للمسلمين عيدا فى الدنيا فهو عيد لهم فى الجنة يجتمعون فيه على زيارة ربهم ويتجلى لهم فيه فيوم الجمعة فى الجنة يدعى يوم المزيد ويوم الفطر والاضحى يجتمع أهل الجنة فيهما للزيارة هذا العوام أهل الجنة وأما خواصهم فكل يوم لهم عيد يزورون ربهم كل يوم مرتين بكرة وعشيا والخواص كانت أيام الدنيا كلها لهم أعيادا فصارت أيامهم فى الآخرة كلها أعيادا وأما أخص الخواص فكل نفس عيد لهم اه (المأمور الجمعة) ۞ قلت قول ز ولو من على كفرسخ الخ يشعر بأن صلاة العيد لاتتعدد ويأتى ذلك لمب عند قوله وايقاعها به وسيأتى أيضا فى فصل الضحية عند قوله وهل هو العباسى عن ق التصريح بذلك وان تنظر فيه ز بقول المصنف لاأظنهم يختلفون فى جواز التعدد فى مثل مصر فقد رده مب هنالك بأن المصنف انما قاله فى الجمعة ولا يقاس عليها العيد لان المطلوب فيه هو الصحراء وهى لاتضيق اه وقد صرح أبو الحسن الصغير فى شرح التهذيب بعدم تعددها وانه لايجرى فيها خلاف الجمعة ومثله للقرافى كما نقله عنه ح قال (١٧٩) خلافا للشافعى وحينئذ فالعيد للعتيق وان حضر الامام بغيره لاذنه فيه واقراره له مع علمه به كما هو واضح جلى مما تقرر فى الجمعة قاله العارف بالله أبو زيد الفاسى فى بعض أجوبته (ولاينادى الخ) ۞ قلت قول مب ان عياضا استحسن الخ يشهد له ما فى باب المشى والركوب الى العيد بغير أذان ولا اقامة من فتح البارى للحافظ بن حجر ونصه روى الشافعى عن الثقة عن الزهرى قال كان صلى الله عليه وسلم يأمر المؤذن فى العيدين فيقول الصلاة جامعة وهذا مرسل يعضده القياس على صلاة الكسوف لثبوت ذلك فيها اه (وافتتح الخ) قول ز واختلف هل مشروعيته تعبد الخ اغفل قول المازرى فى المعلم قال بعض أصحابنا فى ذلك معنى لطيف وذلك أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يثبت فى هاتين الركعتين تكبير أربع ركعات لان فى كل ركعتين سوى صلاة العيدين من التكبير هذا القدر المزيد فى صلاة العيدين كما فعل فى صلاة الكسوف جعل فى الركعتين ركوع أربع يشير الى تضعيف الاجر وقد يستلوح منه ان هذا القدر المزيد يغنى عما أخذ منه وكأن المصلى فعل بركعتيه أربع ركعات اه ۞ قلت وفى الابريز سألته رضى الله عنه عن سبب تكبير العيد سبعا فى الركعة الاولى وستا فى الثانية وذكرت له بعض ماقاله الفقهاء فى ذلك فقال رضى الله عنه مسر عاسببه أن التكبيرة الاولى يشاهد فيها العبد المكبر ولا سيما سيد الوجود صلى الله عليه وسلم المكونات التى فى الارض الاولى والتى فى السماء الاولى ويشاهد المكون سبحانه والتكبيرة الثانية يشاهد فيها المكونات التى فى الارض الثانية والتى فى السماء الثانية ويشاهد المكون سبحانه لانها أفعاله تعالى والثالثة يشاهد فيها المكونات التى فى الارض الثالثة والتى فى السماء الثالثة ويشاهد فيها المكون سبحانه لانها أفعاله تبارك وتعالى والرابعة يشاهد فيها المكونات التى فى الارض الرابعة والتى فى السماء الرابعة ويشاهد فيها المكون سبحانه لانها أفعاله تبارك وتعالى وهكذا الى التكبيرة السابعة فيشاهد فيها المكونات التى فى الارض السابعة والتى فى السماء السابعة ويشاهد المكون سبحانه لانها أفعاله تبارك وتعالى هذا فى الركعة الاولى وأما الثانية فان التكبيرة الاولى منها يشاهد فيها ماخلق فى اليوم الاول وهو يوم الاحد ويشاهد المكون سبحانه والثانية يشاهد فيها ماخلق فى اليوم الثانى وهو يوم الاثنين ويشاهد المكون

وقوله ولاغرو هو بالغين المعجمة والراء ومعناه لاعجب قال فى القاموس مانصه ولاغرو ولا غروى لاعجب اه منه وفى المصباح مانصه وغروت غروا من باب قتل عجبت ولاغرو لاعجب اه منه بلفظه (وافتتح بسبع تكبيرات) قول ز واختلف هل مشروعيته تعبد أومعلل الخ أغفل ما للامام المازرى فى المعلم ونصه قال بعض أصحابنا فى ذلك معنى لطيف وذلك انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يثبت فى هاتين الركعتين تكبير أربع ركعات لان فى كل ركعتين سوى صلاة العيدين من التكبير هذا القدر المزيد فى صلاة العيدين كما فعل فى صلاة الكسوف جعل فى الركعتين ركوع اربع يشير الى تضعيف الاجر وقد يستلوح منه أن هذا القدر المزيد يغنى عما أخذ منه وكأن المصلى فعل بركعتيه أربع ركعات اه

سبحانه وهكذا الى السادسة فيشاهد فيها ما خلق فى اليوم السادس وهو يوم الجمعة ويشاهد المكون سبحانه فقلت وهذه المخلوقات فى هذه الايام الستة هى التى فى السموات السبع وفى الارضين السبع فقال رضى الله عنه يشاهد عند رؤيته الى الايام أصول المخلوقات التى كانت فى بدء الخلق وأما عند نظره الى السموات والارضين فيشاهد المخلوقات الموجودة على ظهرها فقلت فتكبير العيد سبعا وستا شرع فى حق كل مكلف وأين كل مكلف من هذه المشاهدة فقال رضى الله عنه من فتح الله عليه فلا كلام فيه ومن لم يفتح عليه فينبغى له أن يستعمل هذه المشاهدات ويستحضرها ولو على سبيل الاجمال والله تعالى جواد كريم فاذا استحضر العبد ما ذكرت فى هذا العيد وفى العيد الذى بعده وهكذا وفرح به ودام على ذلك فان الله تعالى لا يخيبه ولا تخرج روحه من جسده حتى يريه تعالى هذه المشاهدات تفصيلا ان الله على كل شئ قدير والبعد والانقطاع انما حصل من ناحية العبد لا من ناحية الرب سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين فقلت فسر التكبير ثلاثا اثر خمس عشرة فريضة من ظهر يوم النحر فقال رضى الله عنه التكبيرة الاولى يستحضر فيها ويشاهد تصوير الذات نطفة ثم علقة ثم مضغة والثانية يستحضر فيها ويشاهد تمام التصوير وكماله وحسن خلقه (١٨٠) ونفخ الروح فيه وصيرورته خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين والثالثة يستحضر فيها ويشاهد فساد الصورة ورجوعها ترابا حين تكون فى القبر فان هذه الامور الثلاثة من عجائب قدرته تبارك وتعالى ومن غرائب ما أبدعه فى مصنوعاته سبحانه لا اله الا هو وهذا التكبير لا يختص عند الصوفية بما ذكره الفقهاء بل يستعملونه دبر كل صلاة ولكن قبل السلام منها قال رضى الله عنه والمفتوح عليه يشاهد هذه الاحوال عيانا ويراها جهارا فيشاهد من باهر قدرته تعالى ما لا يكيف وكم من عجائب لله تعالى فى مخلوقاته فاذا حصل للمفتوح عليه ما أوجب تغيره أو قبضه أو نحو ذلك نظر اليها فيحصل له من التوحيد والاعتبار ومحو ما نزل به مما لا يكيف فغير المفتوح عليه يدفعه بالرؤية والعيان قال رضى الله عنه وعلى وجه الارض عجائب لو شاهدها أرباب الادلة والبراهين ما احتاجوا الى دليل من تلك العجائب ما اذا شاهده العبد علم بوحدانية الله تعالى من غير دليل تكفيه مشاهدة ذلك الامر ومنها ما اذا شاهده العبد علم بوجود جهنم ولا يحتاج الى دليل الى غير ذلك من عجائب مخلوقات ربنا سبحانه وتعالى والله أعلم *(فائدة * وتنبيه)* كلام ز يقتضى أن الحسنين رضى الله عنهما توأمان وقد اشتهر ذلك على الالسنة وليس كذلك فان سيدنا الحسن ولد فى نصف رمضان سنة ثلاث من الهجرة على الاصح ومات سنة خمسين على ما عليه الاكثر وسيدنا الحسين ولد لخمس خلون من شعبان سنة أربع على الاصح علقت به مولاتنا فاطمة رضى الله عنها بعد ولادة الحسن بخمسين ليلة ولم يكن بينهما الا طهر واحد (ثم بخمس الخ) قول ز ولو ائتم بحنفى يؤخرها بعد القراءة الخ هذا هو الصواب المصرح به فى كتب الحنفية وقال فى المنتقى لم يختلف فقهاء الامصار أن التكبير فى الركعة الاولى قبل القراءة وأما فى الركعة الثانية فان التكبير عند مالك قبل القراءة أيضا وبه قال الشافعى وقال أبو حنيفة القراءة فى الركعة الثانية قبل التكبير اه ونحوه فى المعلم والاكمال والابى فما فى ح سبق قلم انظر الاصل والله أعلم

منه بلفظه (ثم بخمس غير القيام) قول ز ولو ائتم بحنفى يؤخرها بعد القراءة قال مب صوابه بعد الركوع كما هو فى ح الخ ✽ قلت هو كذلك فى ح ولكن عبارة ز هى الصواب قال فى المنتقى ما نصه لم يختلف فقهاء الامصار ان التكبير فى الركعة الاولى قبل القراءة وأما فى الركعة الثانية فان التكبير عند مالك قبل القراءة أيضا وبه قال الشافعى وقال أبو حنيفة القراءة فى الركعة الثانية قبل التكبير اه منه بلفظه وقال الامام المازرى فى المعلم ما نصه وقد اختلف الناس فى التكبير فى العيدين فعند مالك سبع فى الاولى وعند الشافعى ثمان وعند أبى حنيفة أربع واتفقوا على أن ذلك قبل القراءة وأما الثانية فست عندنا بتكبيرة القيام قبل القراءة وقال أبو حنيفة أربع بعد القراءة اه منه بلفظه وقال أبو الفضل عياض فى الاكمال ما نصه وأما التكبير المشروع فى صلاة العيدين فاختلف العلماء وأئمة الامصار فى ذلك فذهب مالك وأحمد وأبو ثور فى آخرين الى انه سبع فى الاولى بتكبيرة الاحرام وخمس فى الثانية غير تكبيرة القيام وقال الشافعى سبع غير تكبيرة الاحرام وفى الثانية خمس بتكبيرة القيام وقال أبو حنيفة والثورى خمس فى الاولى وأربع فى الثانية بتكبيرة الافتتاح والقيام لكنه يقدم عندهم القراءة على الثلاث تكبيرات فى الثانية وكلهم يرى صلة التكبير وتواليه وقال أحمد والشافعى وعطاء يكون بين كل تكبيرتين ثناء على الله وصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ودعاء وروى عن ابن

ابن مسعود واختلف عن السلف والصحابة فى تكبير العيد اختلافا كثيرا نحو اثنى عشر مذهبا اهـ منه بلفظه ونقله الابى وأقره وهو المصرح به فى كتب الحنفية قال حافظ الملة والدين أبو البركات النسفى الحنفى فى كتابه كنز الدقائق مانصه ويصلى ركعتين مثنيا قبل الزوائد وهى ثلاث فى كل ركعة ويوالى بين القراءتين اهـ قال شارحه العلامة العينى مانصه مثنيا أى آتيا بالثناء وهو سبحانك اللهم الخ خلافا للشافعى ومالك وقال فى قوله ويوالى من الموالاة وهى المتابعة بين القراءتين بأن يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا قبل الشروع فى القراءة ثم اذا قام الى الثانية يقرأ فاذا أفرغ منها يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع اهـ منه بلفظه فمافى ح سبق قلم والله أعلم (الا تكبير المؤتم) قول ز وذكر الاستثناء وان استفيد من موالى الخ فيه نظر ظاهر وانما ذكر عج هذا فى قول المصنف بلا قول وهو ظاهر (وسجد غير المؤتم قبله) قول ز يتنازع فيه سجد بعده الخ غير صحيح لان قوله أولا وسجد بعده قد أخذ فاعله وهو الضمير العائد على ناسيه وانما فيه الحذف من الاوائل لدلالة الأواخر فتأمله (ومدرك القراءة يكبر) قال فى رسم أوصى لمكاتبه من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى مانصه وقال ابن القاسم فى الذى تفوته ركعة من صلاة العيد فيجد الامام قائما فى الركعة الثانية يقرأ قال يكبر خمس تكبيرات وقال ابن وهب لا يكبر الا تكبيرة واحدة قال القاضى وجه قول ابن القاسم ان التكبير لما كان مما لا يحمله عنه الامام وجب أن يفعله مالم يفته وقته بركوع الامام ووجه قول ابن وهب ان وقته قد فات لما يلزمه من استماع قراءة الامام لقوله عز وجل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون وهو الاظهر والله أعلم وبه التوفيق اهـ منه بلفظه وقول ز اللخمى بناء على أن ما ادرك الخ قال غ فى تكميله مانصه قال اللخمى ويختلف اذا وجده فى الثانية هل يكبر خمسا أو سبعا فعلى القول ان ما أدرك آخر صلاته يكبر خمسا ويقضى سبعا وعلى القول ان الذى ادرك أول صلاته يكبر سبعا ويقضى خمسا فقال المازرى مانصه فى هذا عندى نظر لانه اذا أدرك الامام فى أول تكبير الثانية فكبر معه خمسا ثم أخذ فى تكبيرا آخر زائد على تكبير الامام صار ذلك مخالفة على الامام والمخالفة عليه لا تصح وانما تكون ثمرة الاختلاف هل ما ادرك اول صلاته أو آخرها فيما يفعله بعد تقضى فعل الامام فاجراء ثمرة هذا الاختلاف فيما يؤدى الى مخالفة الامام فيه نظر وقد قال مالك فى سجود السهو اذا اختلف فيه رأى الامام والمأموم اتبعه فان الخلاف شر ويلزم شيخنا أن يأمر مدرك الركعتين الاخيرتين من الصلاة الرباعية أن يقرأ مع أم القرآن سورة ان كان الامام يتباطأ تباطؤا يمكن ذلك فيه على القول ان ما ادرك هو أول صلاته ولعمرى ان الذى قاله فى التكبير هو مقتضى الاصل الذى أجرى عليه لولا ما عرض فيه من الوقوع فى مخالفة الامام اهـ منه بلفظه ۞ قلت سلم غ تعقب المازرى هذا على شيخه وفيه نظر من وجوه الاول أن

(الا تكبير المؤتم) قول ز وذكر الاستثناء الخ صوابه كما فى عج وذكر بلا قول الخ والله أعلم (غير المؤتم) قول ز يتنازع فيه سجد بعده الخ غير صحيح لانه قد أخذ فاعله وهو ضمير ناسيه وانما (١٨١) فيه الحذف من الاوائل لدلالة الاواخر فتأمله ۞ قلت بل لا فائدة لتقييد سجده بعده بغير المؤتم لان سببه اعادة القراءة والمؤتم لا تطلب منه قراءة قاله ح وحينئذ فلا تنازع ولا حذف وهو ظاهر (يكبر خمسا) هذا قول مالك وابن القاسم وقال ابن وهب وأصبغ وابن عبد الحكم يكبر واحدة فقط ابن رشد وجه الاول أن التكبير لما كان مما لا يحمله عنه الامام وجب أن يفعله مالم يفته وقته بركوع الامام ووجه الثانى ان وقته قد فات لما يلزمه من استماع قراءة الامام لقوله عز وجل واذا قرئ القران الآية وهو الاظهر اهـ وقول ز اللخمى بناء الخ مثله لغ فى تكميله الا انه نقل عن المازرى انه تعقب على شيخه اللخمى كونه يكبر سبعا على القول بأن ما أدرك أول صلاته بأنه اذا كبر مع الامام فى أول الثانية خمسا ثم أخذ فى تكبير زائد صار ذلك مخالفة على الامام وهى لا تصح وسلم غ تعقبه وفيه نظر اذ تكبيره بقية السبع بعد شروع الامام فى القراءة ليس بأشد من تكبيره جميع التكبيرات اذا وجده فى القراءة الذى نص الامام وأكثر أصحابه على انه يكبرها واستخفوا ذلك لكونه مخالفة قولية غير ظاهرة فتأمله وانظر الاصل والله أعلم (وندب احياء ليلته) ۞ قلت أخرج الطبرانى عن عبادة مرفوعا من أحيا ليلة الفطر وليلة الاضحى لم يمت قلبه يوم تموت القلوب أى قلوب الجهال وأهل الفسق والضلال فان قلب المؤمن الكامل لا يموت قال ابن حجر والحديث مضطرب الاسناد اهـ من المناوى وقول ز كما جا لا تجالسوا الموتى نظيره مارواه الحاكم عن عبد الله بن الشخير مرفوعا أقلوا الدخول على الاغنياء فانه أحرى أن لا تزدروا نعمة الله عليكم

تكبير المأموم بقية السبع بعد شروع الامام فى القراءة ليست بأشد من تكبيره بجميع التكبيرات اذا وجده فى القراءة الذى نص الامام وأكثر أصحابه على انه يكبرها اذ لا يشك منصف ان تكبيرا ثنتين أخف من تكبير سبع أو خمس فاذا أمره الامام وجل أتباعه ان يكبر سبعا أو خمسا والامام يقرأ ولم يلتفتوا الى تلك المخالفة فكيف يلتفت الى المخالفة بزيادة تكبيرتين فقط الثانى ان قياسه زيادة تكبيرتين على ما قاله الامام فى مسئلة سجود السهو واحتجاجه بذلك على رد كلام شيخه لا يخفى ما فيه لوضوح الفارق لان المخالفة فى السجود ان قدمه المأموم وأخره الامام أو العكس فعلية ظاهرة بخلاف التكبير ويشهد لهذا ما قاله أبو الفضل فى تنبيهاته فانه لما ذكر قول المدونة فى مدرك جلوس الامام فى العيدين اذا أحرم جلس فاذا قضى الامام صلاته قام فكبر ما بقى عليه من التكبير قال ما نصه ولم يجعله لاول دخوله يكبر سبعا قبل ان يجلس وقد جعله يكبر سبعا اذا وجده يقرأ فى الاولى وخمسا ان كان فى الثانية كذا قال ابن القاسم فى العتبية وجماعة أصحاب مالك وكلاهما قضاء له فى حين ائتمامه بالامام لان حكم الداخل ان يبادر بعد التحريم الى صورة حال الامام ولا يتأنى لشئ ولان فى وقوفه للتكبير مخالفة الامام فى القول والفعل ومخالفة الفعل ظاهرة وقد نهى عليه السلام عن مخالفة الائمة ومخالفته فى التكبير اذا وجده يقرأ مخالفة فى القول غير ظاهرة فاستخفت ولمراعاتها منع من ذلك ابن وهب وعبد الملك فى كتاب ابن حبيب وقالا لا يكبر الا واحدة اه منها بلفظها ونقله أيضا أبو الحسن وقبله الثالث ان ما ألزمه شيخه من قراءة السورتين فى الاخيرتين على القول بان ما أدرك أول صلاته غير لازم لان القراءة وراء الامام ليست كالتكبير اذ التكبير لا يحمله الامام عن المأموم كما تقدم التصريح به فى كلام ابن رشد بخلاف القراءة فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهان* الاول)* أغفل ابن رشد وعياض عزو قول ابن القاسم لمالك وهو ثابت عنه قال ابن عرفة ما نصه والمسبوق به سمع عيسى ابن القاسم وروى هو وابن كنانة ومطرف يكبره قبل الركوع ابن حرث عن أصبغ وابن عبد الحكم وابن وهب وابن الماجشون لا يكبر الا تكبيرة واحدة اه منه بلفظه *(الثانى)* ما نسبه ابن حرث لابن الماجشون وسلمه ابن عرفة مقتصرا عليه موافق لما نسبه له عياض لانه مراده بعبد الملك وذلك معارض لما عزاه له اللخمى ونصه وقال ابن الماجشون فى المبسوط وابن القاسم فى العتبية ان أدرك الامام قائما فى الاولى كبر سبعا وان وجده قائما يقرأ فى الثانية كبر معه خمسا اه محل الحاجة منه بلفظه لكن اللخمى نسب ذلك للمبسوط وعياض نسبه للواضحة فله قولان والله أعلم (وغسل) قول ز ولا يشترط فيه اتصاله بالذهاب به صرح فى المنتقى اذ جعل اتصاله به مستحبا لا شرطا ونصه ويستحب ان يكون غسله متصلا بغدوه الى المصلى اه محل الحاجة منه بلفظه وعلى ذلك حمل ابن رشد كلام الامام فى سماع القرينين ونص ذلك قلت أرأيت الغسل للعيدين قبل الفجر قال أرجو أن يكون ذلك واسعا قال القاضى تكررت هذه المسئلة فى آخر هذا الرسم وفى رسم صلاة العيدين وزاد فيها من الناس من يغدو قبل الفجر فالمعنى فيها أنه خفف لمن غدا بعد الفجر أن يغتسل قبل الفجر

(وغسل) قول ز ولا يشترط فيه اتصاله الخ على هذا حمل ابن رشد كلام الامام فى العتبية ومثله قول المنتقى ويستحب أن يكون غسله متصلا بغدوه الى المصلى اه وعن مالك انه يشترط اتصاله كغسل الجمعة انظر الاصل و ق (ومشى الخ) ❁ قلت قول ز وندب رجوعه من طريق الخ هذا ذكره ابن الحاجب واختلفوا فى علة الندب على تسعة أقوال انظرها فى ضيح

ولم يرمن شرط صحة الغسل للعيدين ان يتصل بالغدو لهالكونه فيهما مستحبا غير مسنون وفى المدنية من رواية ابن القاسم عن مالك انه ان رجع الى منزله بعد صلاة الصبح فلا يجزيه ذلك الغسل قياسا على غسل الجمعة اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال بعده مانصه قلت اختار اللخمى مساواته لغسل الجمعة لحديث الموطا يوم الجمعة جعله الله عيدا للمسلمين فاغتسلوا واوجبه على ذى رائحة وأحب شهود العيد اه منه بلفظه ونص اللخمى ومن المدونة قال مالك غسل العيدين أراه حسنا ولا أوجبه كوجوب غسل الجمعة قال الشيخ حديث ابن شهاب فى الموطا تضمن الغسل للعيدين والمساواة منه و بين غسل الجمعة لقول النبى صلى الله عليه وسلم ان هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين فاغتسلوا فأمر بالاغتسال فى الجمعة لانه شابه العيد ومن كان ذا روائح وأحب شهود العيد وجب عليه الاغتسال لازالة ذلك قال مالك فى مختصر ابن عبد الحكم والغسل للعيدين واسع قبل الفجر وقال ابن حبيب بعد الفجر أفضل وكل واسع لان الغدو من الامصار حينئذ فارق الجمعة اذا اغتسل فى الفجر اه منه بلفظه فتأمله وذكر غ فى تكميله بعض كلام ابن رشد السابق وقال باثره مانصه ومثل رواية ابن القاسم ذكر المازرى عن مختصر ابن شعبان وأغفله ابن عرفة اه منه بلفظه (وتأخيره فى النحر) قال غ كذا صرح باستحبابه فى التلقين واياه تبع ابن شاس وابن الحاجب وقد قبله المازرى وزاد ليكون أول طعامه من لحم أضحيته ونحوه للخمى وزاد عن ابن شهاب يأكل من كبدها والعجب من قصور ابن عرفة اذ قال ونقل ابن الحاجب استحباب تركه فى الاضحى لا أعرفه بل فى المدونة والموطا لايؤمر بذلك فى الاضحى أبو عمر ظاهره التخيير واستحب غيره تركه حتى يأكل من أضحيته اه منه بلفظه زاد فى تكميل التقييد مانصه وانظره مع قول الباجى وجهه من جهة المعنى ان عليه يوم الفطر اخراج حق قبل الغدو الى الصلاة فكانت سنته ان يأكل عند اخراج ذلك الحق كما ان يوم الاضحى عليه أن يخرج حقا وهو الاضحية بعد الصلاة فكانت سنته ان يأكل ذلك الوقت اه منه بلفظه فالباجى لم يحمل كلام الموطا على التخيير بل حمله على مافى التلقين وكلام أبى عمر فى الاستذكار يدل على ان ذلك مذهب مالك ونصه وكان الزهرى يأكل قبل ان يغدو يوم الفطر ولا يفعله يوم النحر وعلى ذلك عامة الفقهاء اه نقله فى الاقناع فقوله عامة الفقهاء ولم يستثن الامام مالكا منهم وهو من أجلهم دليل لما قلناه ولذلك نقله ابن القطان فى مسائل الاجماع وكلام الحافظ فى فتح البارى يفيد ذلك ولاسيما وقد عقبه بكلام زين الدين بن المنير وهو من أجل المالكية ففى صحيح البخارى باب الأكل يوم الفطر قبل الخروج الى صلاة العيد ثم قال بعده باب الاكل يوم النحر فقال القسطلانى بعد قوله يوم النحر مانصه بعد صلاته لحديث بريدة المروى عند أحمد والترمذى وابن ماجه بأسانيد حسنة وصححه الحاكم وابن حبان قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايخرج يوم الفطر حتى يطعم و يوم النحر حتى يرجع فيأكل من نسيكته اه منه بلفظه وذكر الحافظ فى فتح البارى حديث الترمذى والحاكم عن بريدة وحديث الدارقطنى والطبرانى عن ابن عباس وقال مانصه وفى كل من الاسانيد المذكورة

(وتأخيره فى النحر) مثله فى التلقين وابن شاس وابن الحاجب وزاد المازرى ليكون أول طعامه من لحم أضحيته ونحوه للخمى وزاد عن ابن شهاب يأكل من كبدها وقول ابن عرفة لاأعرف نقل ابن الحاجب استحباب تركه فى الاضحى قصور انظر غ وابن ناجى على الرسالة الباجى ووجهه ان عليه يوم الفطر اخراج حق قبل الصلاة فكانت سنته الاكل عند اخراجه كما ان يوم الاضحى عليه اخراج حق وهو الاضحية بعد الصلاة فكانت سنته الاكل ذلك الوقت اه نقله غ فى تكميله وقال فى الاستذكار وكان الزهرى يأكل قبل أن يغدو يوم الفطر ولا يفعله يوم النحر وعلى هذا عامة الفقهاء اه وهو يدل على ان ذلك مذهب مالك والا لاستثناه ولذلك نقله ابن القطان فى مسائل الاجماع وكلام الحافظ فى فتح البارى يفيد ذلك لاسيما وقد عقبه بكلام ابن المنير وهو من أجل المالكية انظر الاصل والله أعلم

مقال وقد أخذ الفقهاء بمادات عليه قال الزين بن المنير وقع أكله صلى الله عليه وسلم في كل من العيدين في الوقت المشروع لاخذ صدقتهما الخاصة بهما فاخراج صدقة الفطر قبل الغدو الى المصلى واخراج صدقة الاضحية بعد ذبحها فاجتمعا من جهة وافترقا اهـ منه بلفظه فانظر قوله وقد أخذ الفقهاء فذكره جعا معرفا بال من غير استثناء مالك ولا غيره مع تعقيبه ذلك بكلام المالكي المذكور ولما ذكر ابن ناجي في شرح الرسالة اعتراض ابن عرفة قال ما نصه قلت بل هو معروف نقله أبو محمد في نوادره عن ابن حبيب في الضحايا قال ينبغي أن يأكل من أضحيته وأن يكون أول أكله منها يوم النحر فانت ترى كيف جعل المطلوب أن يكون أول أكله منها فهو يدل على أن أكله قبل الغدو الى المصلى مرجوح اهـ منه بلفظه ۞ قلت وقد نقل ابن يونس في كتاب الاضحية كلام ابن حبيب وساقه كأنه المذهب ونصه قال ابن حبيب ويستحب أن يكون أول ما يأكل يوم النحر من أضحيته قاله عثمان وابن المسيب وابن شهاب قال ابن شهاب يأكل من كبدها قبل أن يتصدق منها اهـ منه بلفظه والله التوفيق (وهل لمجيء الامام أو لقيامه للصلاة) قول ز أي دخوله فيها قال طفي بعد أن نقل ما نصه فقول عج ومن تبعه المراد بقيامه للصلاة دخوله في الصلاة غير ظاهر وان عزاه لابن عمر لانه لم يذكره على انه معتمد بل على انه قول في المذهب كيف يرتكب كل غث وسمين ويترك كلام من عادة المؤلف متابعته بل يترك كلامه في توضيحه ولم يذكر الخلاف كما في ما ذكره ابن عمر بل اقتصر على ما لابن الحاجب وابن شاس اهـ منه بلفظه وتبعه نو و مب ۞ قلت ما قاله ابن عمر واعتمده عج ومن تبعه به صرح البساطي ونصه قال في المدونة ويكبر في الطريق ويسمع نفسه ومن يليه وفي المصلى حتى يخرج الامام فيقطع فاختلف فيما اريد بخروج الامام هل هو على ظاهره أي بمجرد وصوله الى موضع صلاة العيد وهو قول ابن يونس أو لا يكفي مجرد وصوله بل لا بد من بلوغه الى موضع مصلاه هو والشروع في الصلاة وهو قول اللخمي وظاهر كلام ابن أبي زيد وهذا في الحقيقة هو التأويل اهـ منه بلفظه وصرح بذلك ابن ناجي أيضا في شرح المدونة ونصه واختلف في وقت الكف على ثلاثة أقوال فقيل اذا وصل الامام الى المصلى وقيل بل حتى يرقى المنبر وقيل بل حتى يحرم الامام فقط وحمل اللخمي قولها على الاول اهـ منه بلفظه وما صرحا به هو الظاهر من كلام اللخمي وابن عرفة وغير واحد ونص اللخمي ويكبروا في حين خروجهم وفي كونهم في المصلى حتى يأتي الامام وبعد أن يأتي حتى يأخذ في الصلاة وهذا هو المستحسن من المذهب وهو رواية ابن وهب من مالك وقد اضطرب القول في مبدا التكبير ومنتهاه فقال مالك في المدونة يكبر اذا خرج لذلك عند طلوع الشمس تكبيرا يسمع نفسه ومن يليه وفي المصلى فاذا خرج الامام قطع قال في المجموعة ومن غدا قبل طلوع الشمس فلا بأس ولكن لا يكبر حتى تطلع الشمس وهذا مثل الاول وقال ابن حبيب ومن غدا للعيدين فلا يكبر حتى يسفر وقال مالك في المبسوط يكبر للعيدين بعد صلاة الصبح قال عبد الملك ابن الماجشون وكان أشياخنا يكبرون ذلك لان رمي الجمرة بعد الفجر وقال محمد بن مسلمة في المبسوط التكبير من حين يغدو الامام فيتحرى غدوه فيكبر حتى يصلي فاذا كبر

(أو لقيامه للصلاة) أي دخوله فيها كما قاله ابن عمر واعتمده عج ومن تبعه وبه صرح البساطي هنا وابن ناجي في شرح المدونة وهو الظاهر من كلام اللخمي وابن عرفة وغير واحد خلافا لطفي وقول مب الاول لابن يونس والثاني للخمي الخ صوابه عكس هذه النسبة والراجح هو التأويل الاول في كلام المصنف انظر الاصل والله أعلم

في

في الخطبة كبر الناس معه وقال مالك في العتبية يكبر حين يغدو الى المصلى الى أن يرقى الامام المنبر اه منه بلفظه ونقله أيضا أبو الحسن ونص ابن عرفة وفي كفه بوصول الامام المصلى أو بصلاته ثالثها برقيه المنبر للخمي عنها وعن ابن مسلمة ورواية العتبي اه منه بلفظه وأغفل ابن عرفة نسبة الثاني لرواية ابن وهب واستحسان اللخمي مع انها موافقة لقول ابن مسلمة في المنتهى وانما اختلفا في المبدا فقوله في رواية ابن وهب حتى يأخذ في الصلاة موافق لقول ابن مسلمة حتى يصلي وكل منهما شاهد لابن عمر والبساطي وابن ناجي في شرح المدونة ومن تبعهم وفهم ابن عرفة قول ابن مسلمة حتى يصلي على أن المراد حتى يشرع ولذلك عبر عنه بقوله أو بصلاته وهو ظاهر لان حمله على معنى حتى يفرغ متعذر فتأمله وقال الابي في شرح مسلم مانصه واختلف متى يقطع والمشهور أنه بخروج الامام الى المصلى وقيل بصلاته وقيل برقيه المنبر اه منه بلفظه فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم (تأويلان) قول مب الاول لابن يونس والثاني للخمي تبع في ذلك البساطي وتقدم نصه وعليه اقتصر جس وفيه نظر بل اللخمي حمل المدونة على ظاهرها حسبما يظهر من كلامه الذي قدمناه وصرح بنسبة ذلك له ابن عرفة وابن ناجي كما قدمناه عنهما قريبا وصرح بذلك ابو الحسن أيضا ونصه الشيخ فيتحصل في معنى المدونة تأويلان أحدهما ماتأوله ابن يونس اذرد مافي المدونة لما رواه ابن وهب عن مالك وقد تقدم والثاني حمل اللخمي الكتاب على ظاهره اذ قال وقع الاضطراب في مبدا التكبير ومنتهاه اه منه بلفظه فالصواب أن يعكس مب النسبة والله أعلم *(تنبيه)* كلام ابن عرفة يفيد ان الراجح هو الاول في كلام المصنف وقد صرح الابي بتشهيره كما تقدم ويؤيده كلام المنتقى والا كمال ونص الاول وان خرج بعد طلوع الشمس فليكبر في طريقه الى المصلى واذا جلس حتى يخرج الامام روى ذلك ابن القاسم عن علي بن زياد عن مالك اه منه بلفظه ونص الثاني والتكبير في العيدين في اربعة مواطن في السعي الى المصلى الى حين يخرج الامام اه منه بلفظه فتأمل ذلك والله أعلم (خطبتان) قول مب واقتصر ابن عرفة على سنية الخطبتين الخ قلت مااقتصر عليه ابن عرفة هو الذي لايعقل غيره لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم واظهارهما الى أن مات صلوات الله وسلامه عليه ثم واظب على ذلك الخلفاء الراشدون المهديون رضي الله عنهم (كالجمعة) قول مب نقله ح ذكر ذلك ح عند قوله وايقاعها به في الفرع الاول ونصه قال في المدخل أيضا فاذا خرج الامام الى الصحراء وخطب فليكن على الارض لاعلى المنبر فانه بدعة اه وقال في الشامل ولايخرج اليها بمنبر اه وهذا خلاف ماقاله ابن بشير ونصه فاذا فرغ من الصلاة صعد المنبران كان هنالك منبر والاولى في الاستسقاء أن يخطب بالارض لقصد الذلة والخضوع ولا بأس في العيدين باتخاذ المنبر كما فعله عثمان لان المقصود منهما اقامة ابهة الاسلام اه منه بلفظه وفيه أمران أحدهما اقتصاره على نسبة ذلك للمدخل والشامل ثانيهما تركه عليهما بكلام ابن بشير مع أن ق نقل عن المدونة نحو مافي الشامل ونصه ومن المدونة قال مالك لايخرج فيهما بمنبر ويجلس الامام في خطبة العيدين في اولها وفي وسطها اه وقال ابن يونس

(وخطبتان) مااقتصر عليه ابن عرفة من سنيتهما هو الذي لايعقل غيره لمواظبته صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين المهديين على اظهارهما (كالجمعة) قول مب نقله ح يعني عند قوله وايقاعها به فانظره وفيه ان ماعزاه ح للمدخل أي والشامل نقل ق نحوه عن مالك في المدونة وفي ابن يونس

قال مالك ولا يخرج فيها بمنبر ولم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لابي بكر وعمر منبر وكثير بن الصلت بناه لعثمان بن عفان رضي الله عنه اهـ وبه يسقط تورك ح على المدخل والشامل بكلام ابن بشير والله أعلم (لا بمسجد فيهما) قول ز لندور حضور أهل البدع الخ فيه نظر لانه منقوض بأمور (١٨٦) علت بخوفهم مع تعلقها بالجماعة تأمله ﴿ قلت والظاهر التعليل بأن المسجد معد للصلاة ولها بني بخلاف الصحراء فانما وقع الخروج اليها لصلاة العيد والله أعلم *(فائدة)* تكلم ق و ح و تو هنا على حكم قول الناس يوم العيد غفر الله لنا ولكم وتقبل منا ومنكم ومحصل ما لهم ان مالكا قال لا أعرفه ولا أنكره وان أصحابه كانوا لا يبتدؤن به و يردونه على من قاله لهم وان ابن حبيب أجازه اهـ قال هوني واغفلوا كلهم ما في فتح الباري ونصه روينا في المحامليات بسند حسن عن جبير بن نفير قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقوا يوم العيد يقول بعضهم لبعض تقبل الله منا ومنك اهـ ﴿ قلت ومثله بلفظه أخرجه زاهر بن طاهر في كتاب تحفة عيد الفطر وأبو أحمد القرطبي في مشيخته بسند حسن عن جبير بن نفير وأخرج البيهقي من طريق أدهم مولى عمر بن عبد العزيز قال كنا نقول لعمر بن عبد العزيز في العيدين تقبل الله منا ومنك يا أمير المؤمنين فيرد علينا مثله ولا ينكر ذلك وأخرج ابن حبان في الثقات عن علي بن ثابت قال سألت مالكا عن قول الناس في العيد تقبل الله منا ومنك فقال ما زال الامر عندنا كذلك وأما ما أخرجه ابن عساكر من حديث عبادة بن الصامت قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الناس في العيدين تقبل الله منا ومنكم فقال ذلك فعل أهل الكتابين وكرهه ففي اسناده عبد الخالق بن زيد بن واقد الدمشقي وقد قال فيه البخاري منكر الحديث وقال أبو حاتم ضعيف وقال النسائي ليس بثقة وقال الدارقطني متروك وقال أبو نعيم لا شيء انظر وصول الاماني بأحوال التهاني للحافظ السيوطي رحمه الله تعالى والله سبحانه أعلم

مانصه قال في المدونة ولا تصلى في المسجد وليخرج اليها كما خرج النبي صلى الله عليه وسلم قال مالك الا أهل مكة فالسنة أن يصلوها في المسجد قال مالك ولا يخرج فيها بمنبر ولم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لابي بكر وعمر منبر وكثير بن الصلت بناه لعثمان بن عفان رضي الله عنه ويجلس الامام في خطبة العيدين في أولها وفي وسطها وفي كتاب أبي الفرج لا يجلس في أولها اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه روى الصقلي لا يخرج لها منبرا الشيخ عن أشهب اخراجه واسع وروى ابن حبيب لا يخرجه من شأنه يخطب بجانبه اهـ منه بلفظه (واقامة من لم يؤمر بها) قال في المدونة مانصه و يصليها أهل القرى كالحضر قال أبو الحسن مانصه الشيخ بقوم منه مثل ما في المجموعة من رواية ابن القاسم عن مالك في قرية فيها عشرون رجلا قال أرى أن يصلوا العيدين وقال عنه ابن نافع ليس ذلك الا على من عليه الجمعة وقال أشهب أستحب ذلك لهم وان لم تلزمهم الجمعة والجمعة لا تستحب لانها فرض لا تجزئ من لا تجب عليه انظر قوله و يصليها أهل القرى كأهل الحضر ظاهره كانوا ممن تجب عليهم الجمعة أولا وهو مثل ما لابن القاسم في المجموعة عن مالك كما بينا وقال في كتاب الضحايا وكل من تجب عليهم الجمعة فعليهم أن يجمعوا العيدين ومفهومه ان كل من لا تجب عليهم الجمعة فلا يجمعون العيدين فيمكن ان يقال معنى ما هنا و يصليها أهل القرى كأهل الحضر أي الذين تجب عليهم الجمعة بدليل مفهوم كلامه في كتاب الضحايا وفي الامهات هنا انا لنكون بالسواحل فيصلي لنا امامنا صلاة بخطبة الى آخر المسئلة قال لا أرى بذلك بأسا اهـ منه بلفظه وذكر ابن ناجي المعارضة في كتاب الضحايا وقال مانصه وأجيب بوجهين أحدهما أن المراد بأهل القرى الذين تجب عليهم الجمعة الثاني ان المنفي اللزوم ههنا والذي اثبت هنالك الاستحباب وما هنا لا ينافيه والاول للمغربي والثاني نقله عن شيخه اهـ منه بلفظه ﴿ قلت وكأنهم لم يقفوا على كلام سند فانه جزم بما نقله المغربي عن شيخه انظر نصه في ح وفي التنبيهات مانصه وتلك المسئلة محتملة ان تكون صغار القرى التي لا جمعة فيها وهو ظاهرها وعليه حمل المسئلة غير واحد اهـ محل الحاجة منها بلفظها فيترجح الجواب الثاني لذلك (وكره تنفل بمصلى الخ) قول ز لندور حضور أهل البدع الخ فيه نظر لانه منقوض بأمور علت بخوفهم مع تعلقها بالجماعة تأمله *(تنبيه)* تكلم ق وح وتو هنا على حكم قول الناس يوم العيد غفر الله لنا ولكم وتقبل منا ومنكم ومحصل ما لهم ان مالكا قال لا أعرفه ولا أنكره وان أصحابه كانوا لا يبتدؤن به و يردونه على من قاله لهم وان ابن حبيب أجازه ﴿ قلت أغفلوا كلهم ما في فتح الباري ونصه روينا في المحامليات بسند حسن عن جبير بن نفير قال كان أصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقوا يوم العيد يقول بعضهم لبعض تقبل الله منا ومنك اه منه بلفظه والله أعلم

(صلاة الكسوف)

قال فى التنبيهات ما نصه والكسوف والخسوف قيل هما بمعنى ويقالان فى الشمس والقمر وهو ذهاب ضوئهما واسوداد جرمهما وقيل لا يقال فى القمر الا بالكاف والشمس الا بالخاء وذكر عن عروة بن الزبير مثله والقران يرد على قائله وقيل ضد هذا وقيل الكسوف تغير لونهما والخسوف مغيبهما فى السواد وحكى عن الليث بن سعد الخسوف فى الكل والكسوف فى البعض وقد جاءت الكلمتان فيهما معا فى صحيح الحديث وقال ابن دريد خسف القمر وانكسفت الشمس وقال غيره خسفت الشمس وخسف القمر بالفتح فيهما كما جاء فى القرآن وقد جاء كسفت بالضم على ما لم يسم فاعله وقال بعضهم لا يقال انكسفت الشمس أصلا انما يقال كسفت فهى كاسفة وكسفت فهى مكسوفة وكسفها الله وقد جاءت الاحاديث الصحاح فيهما بجميع هذه الالفاظ فدل على صحة جميعها لغة ومعنى وأصل الكسوف التغير وأصل الخسوف المغيب ومنه قولهم خسف البئر وخسفت به الارض اه منها بلفظها (ووقتها كالعيد) قول مب وقال أبو الحسن حكى ابن الجلاب الخ نص ابن الجلاب وفى وقتها عنه ثلاث روايات احداها انه قبل الزوال كصلاة العيدين والاستسقاء والاخرى انه من طلوع الشمس الى غروبها كصلاة الجنازة والثالثة انه من طلوع الشمس الى صلاة العصر كصلاة النافلة ولا تصلى بعد ذلك اه منه بلفظه (وسجد كالركوع) قول ز عن سند ولا يطيل الفصل بين السجدتين اجماعا نحوه فى ح وقال فى فتح البارى روى النسائى وابن خزيمة وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر حديثا وفيه ثم سجد فأطال حتى قيل لا يرفع ثم رفع فجلس فأطال الجلوس حتى قيل لا يسجد ثم سجد لفظ ابن خزيمة ثم قال فالحديث صحيح ثم نقل عن الغزالى الاتفاق على ترك اطالته وقال فان أراد الاتفاق المذهبى فلا كلام والا فهو محجوج بهذه الرواية اه منه (وتدرك الركعة بالركوع) قول ز والركوع الأول سنة الخ انظر لم نسبه للشيخ سالم وهو مصرح به فى ضيح وغيره *(تنبيه)* قال الوانوغى عند قول المدونة ومن أدرك الركعة الثانية من الركعة الاولى لم يقض شيأ ما نصه انظر لو أدرك الاول

قال فى التنبيهات الكسوف والخسوف قيل هما بمعنى وهو ذهاب ضوء الشمس والقمر واسوداد جرمهما وقيل فى القمر بالكاف وفى الشمس بالخاء والقرآن يرده وقيل ضده وقيل الكسوف تغير لونهما والخسوف مغيبهما فى السواد وعن الليث بن سعد الخسوف فى الكل والكسوف فى البعض وقد جاءت الكلمتان فيهما معا فى صحيح الحديث ثم قال وأصل الكسوف التغير وأصل الخسوف المغيب ومنه قولهم خسف البئر وخسفت به الارض اه قلت قال ابن العماد فى كتابه كشف الاسرار ما نصه ان قيل ما سبب كسوف الشمس وذهاب ضوئها قيل اذ أراد الله تعالى أن يخوف العباد حبس عنهم ضوء الشمس ليرجعوا الى الطاعة لان هذه النعمة اذا حبست لم ينبت زرع ولم يجف ثمر وقيل سببه ما ورد فى الحديث ان الله تعالى ما تجلى لشئ الا خضع له وقيل سببه ان الملائكة تجر الشمس وهى تسير بسير الملائكة لانها جماد لا حيوان قال الثعلبى وفى السماء بحر اذا وقعت فيه الشمس أو بعضها استتر نورها بالماء وأما ما يقوله المنجمون وأهل الهيئة من ان الشمس اذا صادفت فى سيرها القمر حال القمر بينها وبين ضوئها فباطل لا أصل له ولا دليل عليه اه ونقله الشبرخيتى وقال القسطلانى زعم بعض علماء الهيئة ان كسوف الشمس لا حقيقة له فانها لا تتغير فى نفسها وانما القمر يحول بيننا وبينها ونورها باق ثم قال وأبطله ابن العربى بأنهم زعموا ان الشمس أضعاف القمر فكيف يحجب الاصغر الاكبر اذا قابله اه وعليه فلا سؤال فى اجتماع الكسوف والعيد والله أعلم وانظر تقييدنا المسمى بالكواكب الدرية المستنيرة بحديث لا عدوى ولا طيرة (وسجد كالركوع) قول ز عن سند ولا يطيل الفصل بين السجدتين اجماعا نحوه فى ح لكن وقع فى رواية النسائى وابن خزيمة وغيرهما فى صفة صلاته صلى الله عليه وسلم للكسوف ثم سجد فأطال حتى قيل لا يرفع ثم رفع فجلس فأطال الجلوس حتى قيل لا يسجد ثم سجد الخ ونقل فى فتح البارى عن الغزالى الاتفاق على ترك اطالته ثم قال فان أراد الاتفاق المذهبى فلا كلام والا فهو محجوج بهذه الرواية اه (وتدرك الركعة الخ) قول ز والركوع الاول سنة الخ صرح بسنيته ضيح وغيره قال الوانوغى وانظر لو أدرك الاول

وفاته الثاني لرعاف ونحوه وأدرك الامام في خرور السجود هل يقضيه أم لا فظاهر المدونة انه يقضيه وظاهر كلامهم ان الاول واجب فعلى هذا اقول سند ان سها عن الاول سجد له قبل مشكل لانه أجراه مجرى السنن اه ونقله غ في تكميله وأقره وعزا ح هذا الكلام بعينه للمشدالي وقال عقبه قلت قوله ظاهر كلامهم انه واجب فيه نظر بل ظاهر المدونة المتقدم انه غير واجب وقوله أجراه مجرى السنن يقتضي انه لم يقف على كلامه والا فقد تقدم التصريح بأنه مسنون في كلامه وكلام صاحب ضيح اه وما قاله ظاهر لو لم يكن له معارض مع انه نفسه نقل عن سند عند قوله فيما مر وقراءة البقرة الخ التصريح بوجوب الركوعين معا فلعل لسند قولين والله أعلم (ثم عيد) ۞ قلت قول ز وكان يوم عاشر الشهر الخ هذا نقله السيوطي في آخر كتابه المشرق في تحريم المنطق وصححه من طرق وذكر في نشر المثاني ان الشمس كسفت في ثامن شوال بعد العصر سنة ١٠٧٢ قال وهذا ان صح يرد على أهل الهيئة القائلين ان الكسوف لا يكون الا في آخر الشهر ونقل السيوطي وغيره انها كسفت في عيد الفطر وفي عيد الاضحى ويوم عاشوراء وفيه رد واضح عليهم نقله ح وغيره اه

(صلاة الاستسقاء)

۞ قلت ذكر في نشر المثاني انها صليت مرارا سنة ١٠٩١ فأول خطيب بها أبو عبد الله بردلة كرر الصلاة ثلاث مرات فنزل مطر قليل ثم أعيدت وخطيبها سيدي محمد البوعناني ثم أعيدت وخطيبها الشيخ بردلة أيضا ثم أعيدت وخطيبها الحافظ أبو عبد الله محمد بن محمد المرابط الدلائي ثم أعيدت وخطيبها أبو عنان المذكور ثم أعيدت وخطيبها الفقيه الصالح الزاهد أبو عبد الله محمد العربي الفشتالي ومن عشية الغد نزل المطر ثم أعيدت وامامها الشيخ البركة الكبير سيدي عبد القادر الفاسي راكبا على حمار وأهل البيت بين يديه وهو متوسل بهم فنزل في رجوعه مطر قليل ثم من الغد نزل المطر الغزير المقنع الكثير فالحمد لله على عفوه ورحمته وصليت المصباح أيضا سنة ١٠٩٤ خارج باب عجيسة وامامها سيدي محمد الشريف البوعناني ثم أعيدت وامامها القاضي بردلة خارج باب فتوح ثم أعادها بمصلى وادي فاس فرش مطر خفيف ثم نزل المطر وتتابع نحو ثلاثة أيام ثم ارتفع فأعيدت وامامها سيدي محمد ولد العلامة سيدي المرابط بباب فتوح ثم أعادها القاضي بباب عجيسة والله تعالى أعلم اه

فلا دهش وحامي الحي حي * ولا عطش وساقي القوم باقي

وأخرج أبو الشيخ عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما مطر قوم الا برحمته ولا قحطوا الا بسخطه ولذلك قال غ رحمه الله تعالى

تدور السحاب ببلدتنا * كدور الحجيج ببيت الحرام
تريد النزول فلم تستطع * لسفك الدماء وأكل الحرام

وفاته الثاني لرعاف أو نحوه وأدرك الامام في خرور السجود هل يقضيه أم لا فظاهر المدونة انه يقضيه فانه نفى القضاء عمن أدرك الثاني فقط ولو كان العكس مساويا له لما كان لاختصاصه فائدة وظاهر كلامهم ان الاول واجب فعلى هذا اقول سند ان سها عن الاول سجد له قبل مشكل لانه أجراه مجرى السنن اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وعزا ح هذا الكلام بعينه للمشدالي وقال عقبه ما نصه قلت قوله ظاهر كلامهم انه واجب فيه نظر بل ظاهر كلام المدونة المتقدم أنه غير واجب وقوله أجراه مجرى السنن يقتضي انه لم يقف على كلامه والا فقد تقدم التصريح بأنه مسنون في كلامه وكلام صاحب ضيح اه منه وما قاله هو الظاهر لو لم يكن له معارض مع انه نفسه نقل عن سند نفسه عند قوله فيما مر قريبا وقراءة البقرة الخ التصريح بوجوب الركوعين معا جازما بذلك وسلمه ح هناك ولم ينبه على المعارضة بين كلاميه بل جعل يعترض على من ذكرنا والكمال لله تعالى (ثم عيد) قول ز ورد ابن العربي الخ عبر ابن عرفة عما لابن العربي بالزعم وعارضه بكلام المازري وغيره ونصه زعم ابن العربي بطلان كون الكسوف بحيلولة القمر وكون خسوفه بدخوله في ظل الارض بسبعة أوجه خلاف قول المازري والجماعة فعلى رأي ابن العربي لا سؤال اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه ما نصه وما نسبه لابن العربي هو في عارضته وأنشد فيه متمثلا مخاطبا للقائلين بالسبب المذكور

كذبتم وبيت الله لا تعرفونها * بني حاض حجراها وضل فؤادها

وسلك في القبس مسلك غيره اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(صلاة الاستسقاء)

وأنشد الشيخ على الرعينى فى فهرسته لابن الطراوة حين خرج أهل مالقة للاستسقاء والغيث قد ابتدأ بالنزول فعند خروجهم ارتفع فقال

خرجوا ليستسقوا وقد نشأت ● بحرية يدنو لها رشح حتى اذا اصطفوا لدعوتهم * وبدا لاعينهم بها نضح
كشف الغمام اجابة لهم * فكأنما خرجوا ليستصحوا

وعن وهب بن منبه رضى الله عنه انه قال قحط بنو اسرائيل فخرجوا مرارا يستسقون فلم يسقوا فأوحى الله الى نبيهم أخبرهم انكم تخرجون الىّ بقلوب نجسة وتمدون الىّ أكفا سفكتم بها الدماء وملأتم بطونكم من الحرام فالآن اشتدّ غضبى عليكم ولن تزدادوا منى الا بعدا وفى رواية أخرى قحط المطر على عهد بنى اسرائيل فخرجوا يستسقون فأوحى الله الى نبى من أنبيائهم قل لقومك تدعوننى بألسنتكم وقلوبكم بعيدة عنى باطل ما تذهبون اليه وقل لهم ترفعون الىّ أيديكم وقد تناولتم بها الحرام وقد ملأتم بيوتكم من السحت فالآن اشتدّ غضبى عليكم الخ وعن سفيان الثورى انه قال بلغنى انه قحط بنو اسرائيل حتى أكلوا الميتة والاطفال فكانوا يخرجون الى الجبال و يتضرعون فلا يجابون فأوحى الله الى نبيهم لو مشيتم الىّ بأقدامكم حتى تحفى وتبلغ أيديكم الى عنان السماء وتكلّ ألسنتكم من الدعاء فانى لا أجيب منكم داعيا ولا أرحم باكيا حتى تردّوا المظالم الى أهلها وفى الاحياء عن كعب الاحبار انه قال أصاب الناس قحط شديد على عهد موسى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج موسى ببنى اسرائيل يستسقى بهم فلم يسقوا حتى خرج ثلاث مرات ولم يسقوا فأوحى الله عز وجل الى موسى عليه السلام انى لا أستجيب لك ولا لمن معك وفيكم نمام فقال موسى يارب ومن هو حتى نخرجه من بيننا فأوحى الله عز وجل ياموسى أنهاكم عن النميمة وأكون نماما فقال موسى لبنى اسرائيل توبوا الى ربكم بأجمعكم عن النميمة فتابوا فارسل الله تعالى عليهم الغيث وفى مسالك ابن العربى قحط بنو اسرائيل سبعا فخرج موسى يستسقى فى سبعين ألفا فأوحى الله اليه كيف أستجيب لهم وقد أظلمت ذنوبهم سرائرهم ويدعوننى على غير يقين و يأمنون مكرى وفى رواية أخرى كيف أستجيب لهم وفيهم نمام الخ والله الموفق بمنه (وكرر) قول ز استثنانا هو الصواب خلافا لطفى ومن تبعه ومراد المدونة جواز الاقدام على ذلك كما حملها عليه سند فلا ينافى انه مطلوب لما تقرر من ان العبادة لا تكون جائزة جواز مستوى الطرفين انظر الاصل والله أعلم

المصباح والاستسقاء طلب السقى مثل الاستمطار لطلب المطر اه منه بلفظه (وكرر) قول ز استثنانا اعترضه طفى بأنه خلاف قول المدونة وجائز أن يستسقى فى السنة مرارا وخلاف ما فى النوادر عن ابن حبيب لا بأس به أياما واقتصر عليه ابن عرفة وصاحب الجواهر فيحمل كلام المصنف على الجواز اه منه بلفظه وتبعه جس وتو ومب وفيه نظر والصواب ما قاله ز ولا دليل لهم فى كلام المدونة المذكور لان المراد جواز الاقدام على ذلك فلا ينافى انه مطلوب ونبه على ذلك لئلا يتوهم انه مثل صلاة الكسوف فقد قال فيها فى المدونة وان أتموا الصلاة لها والشمس بحالها لم يعيدوا الصلاة ولكن يدعوا ومن شاء تنفل اه منها وعبرت لدفع ذلك التوهم بالجواز لما علم ان العبادة لا تكون جائزة جواز استوى الطرفين كما صرحوا بذلك فى قوله وجازت كتعوذ بنفل وقد قال طفى نفسه عند قول المصنف فى الجمعة كحمد عاطس مشبها له بالجائزات ما نصه تت فيجوز ذلك لان حمده سنة اشارة منه الى ان الجواز فى كلام المنصف منصب للاقدام عليه فى هذه الحالة والا فهو فى نفسه مطلوب وفعله مطلوب اه منه بلفظه ونقله مب هنالك وسلمه وهذا بعينه يقال فى كلام المدونة هنا وعليه حملها سند ولم ينسب التفريق بين المدة الاولى وما زاد عليها الا للشافعى فانه قال فى قول المدونة وسألناه هل يستسقى فى العام الواحد مرتين أو ثلاثا قال لا أرى بذلك بأسا اه ما نصه وهذا قول الكافة الا ان الشافعى قال وليس أستحب فى الثانية والثالثة كالاولى لانه صلى الله عليه وسلم صلى صلاة واحدة ووجه المذهب قوله تعالى الا أخذنا أهلها بالبأساء والضرّاء لعلهم يتضرعون وقوله فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا فربط التضرع بالحال المؤذنة به وفى الحديث ان الله يحب الملحين فى الدعاء ولان العلة الموجبة للاستسقاء اولا هى الحاجة للغيث والحاجة الى الغيث قائمة وهكذا لو خسفت الشمس والقمر فى السنة مرارا فانهم يصلون الكسوف كل مرة وانما لم يستسق النبى صلى الله عليه وسلم الا مرة لانه لم يحتج بعد تلك المرة الى الاستسقاء اه بلفظه على نقل ح عند قوله قبل فى الكسوف ولا تكرر وسلمه ولم يحك غيره وهو صريح

فى أن المذهب كله وجمهور العلماء خارجة على ما قاله ز وما قاله هو الذى يدل عليه النقل ففى المسئلة الاولى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل أيستسقى فى السنة المرتين والثلاث مرات فقال ما فى هذا حد ينتهى اليه وما بذلك بأس فاستسقوا ما بدا لكم قال القاضى وقد روى أبو مصعب عن مالك ان البروز الى الاستسقاء لا يكون الا عند القحطة الشديدة فاذا كان ذلك وبرز الناس الى الاستسقاء فتأخر السقى والوه كما قال مالك ولا حد فى ذلك لانه عبادة والله يحب من عباده ان يتضرعوا اليه عندما ينزل بهم كما أمرهم حيث يقول ادعونى استجب لكم وقد أثنى عز وجل على الداعين اليه فقال انهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وذم من قصر فى ذلك فقال ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون اه منه بلفظه فقول الامام ما فى هذا حد هو نص فيما عزاه سند للمذهب والجمهور وقد وجهه حافظ المذهب أبو الوليد ابن رشد وقبله ولم يحك فيه خلافا وقال اللخمى ما نصه قال مالك الاستسقاء سنة يريد على من نزل به ذلك لان فى تمادى المحل والجدب هلاك النفس وفساد الدين واضاعة الحرم فيلجأ الى الله سبحانه فى رفع ذلك ثم قال والاستسقاء يصح لنزول الغيث ولوأدهم اذا أمسك عن عادته قال أصبغ فى كتاب ابن حبيب وقد فعل عندنا بمصر واستسقوا خمسة وعشرين يوما متوالية يستسقون على سنة الاستسقاء وحضر ذلك ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون فلم ينكروا ذلك قال الشيخ والاصل فى تكرار الاستسقاء قوله صلى الله عليه وسلم يستجاب لاحدكم ما لم يعجل فيقول قد دعوت فلم يستجب لى اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند نص المدونة الذى ذكروه مقتصرا عليه كالشرح لكلام المدونة فقوله أولا فيلجأ الى الله الخ يدل على انه مطلوب بتكرار ذلك واستدلاله بالحديث يدل على ان المرة الاولى وغيرها سواء كان الدعاء كذلك بلا خلاف والملل منه منهى عنه وقال فى الارشاد ما نصه تسن الصلاة لطلب الغيث فذكر الكيفية ثم قال فان أجيبوا والا عادوا اه منه بلفظه فتأمل عبارته ما أحسنها وقال ابن الحاجب ما نصه الاستسقاء سنة عند الحاجة اليه لزرع أو شرب حيوان فلذا يستسقى من بصحراء أو سفينة وقلة النهر كقلة المطر قال أصبغ استسقى بمصر للنيل خمسة وعشرين يوما متوالية وحضرها ابن القاسم وابن وهب وغيرهما اه منه بلفظه فانظر قوله سنة عند الحاجة اليه فانه يصدق بالمرة الثانية فما بعدها لان الحاجة قائمة عند كل مرة كقيامها عند المرة الاولى وأيد ذلك بقوله قال أصبغ الخ فتأمله منصفا وقد تبعه المصنف فلذلك قال وكرر معبرا بالفعل ولم يقل مثلا ولهم أن يكرروه وأما استدلالهم بكلام النوادر فواضح رده لان لفظه على نقل ح هو ما نصه قال ابن حبيب ولا بأس ان يستسقى أياما متوالية ولا بأس ان يستسقى لابطاء النيل قال أصبغ وقد فعل ذلك الخ اذ ليس قوله ولا بأس نصا فى الجواز ولا ظاهرا فيه لانهم قد نصوا أن لا بأس تستعمل لما هو أفضل من غيره ويعين حمله على ذلك قوله متصلا به ولا بأس ان يستسقى لابطاء النيل لان لا بأس هذه لما فعله أفضل ولا يصح حمله على الجواز لان ذلك سنة قطعا فتحصل ان ما قاله ز هو الصواب وانه الذى يجب ان يعول عليه وان ما قاله طفى ومن تبعه لا يلتفت اليه

وقد

وقد عرضت هذا على شيخنا المحقق المشارك فى الشمائل المرضية والاخلاق الحسنة أبى عبد الله سيدى محمد بن على الورزازى فصوّبه واستحسنه وبالله التوفيق (يمينه يساره) قول مب واتظر مانقله ق هنا عن ابن عرفة فان فيه تعارضا فى العزو تأمله وجهه ظاهر لان كلامه أولا صريح فى أن عياضا قائل بأن جعل ماعلى اليمين على اليسار وماعلى اليسار على اليمين من غير جعل ماعلى الرأس على الرجلين وماعلى الرجلين على الرأس لايتأتى الابجعل مايلى الجسد يلى السماء وعكسه ثم قال ثانيا ان مقتضاه خلاف ذلك ولاشك أن ذلك سبق قلم أوسهو منه رحمه الله فتبعه عليه ق وقد تبع القلشانى ابن عرفة فى نسبته لعياض ماعزاه له ثانيا فانه قال فى قول الرسالة حوّل رداءه ماعلى منكبه الايمن على الايسر الخ مانصه هو المشهور وفيه تفسيران أحدهما بقاء السطح الظاهر من الثوب ظاهرا فتصير الحاشية العليا سفلى وهو معنى قوله ولا يقلب ذلك وهو تفسير عياض للمدوّنة واللخمى والمازرى عكسه اه منه بلفظه *قلت وفيما قاله ابن عرفة ومن تبعه نظر من وجهين احدهما ان ماذكره عن عياض ثانيا مخالف لماذكره عنه أولا ثانيهما جعله ماللخمى موافقا لما للمازرى والصواب نقله عن عياض أولا وان ماللخمى موافق لما لعياض لا لما للمازرى ويظهر لك ذلك بجلب كلامهما قال عياض فى الاكمال مانصه قوله حوّل رداءه وقلب رداءه حجة لمالك وعامة العلماء أنه رد ماعلى اليمين على الشمال كما جاء فى الحديث الآخر مفسرا وليس بتنكيسه بقلب أعلاه أسفله وجعل ماعلى الارض على رأسه وماعلى رأسه الى الارض كما قال الشافعى بمصر وكان يقول بالعراق كقول الجماعة وقد وهم بعض المتأولين على المذهب وعلى غيره فجعلوا قول من قال يجعل ماعلى ظهره يلى السماء وفسر التحويل والقلب بهذا قولا ثالثا وليس كذلك بل هو القول الاول الذى عليه الجمهور لانه لايتأتى ان يجعل ماعلى يمينه على يساره ولا يقلبه فيجعل أعلاه أسفله الا بأن يجعل ماعلى ظهره يلى السماء ولان لفظة حوّل وقلب تقتضى هذا ولو كان كما قال الشافعى لقال فنكس اه منه بلفظه ونقله الابى فى اكمال الاكمال بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت تأمل ماجاء فى الحديث وجعل ماعلى اليمين على الشمال فان كان هذا الجعل لابد منه فالممكن منه صورتان صورة الكافة وصورة الشافعى بمصر الا انه يتعين فيها ان يبقى مايلى الظهر يلى الظهر و يصير ماعلى الرأس يلى الارض ويرجع ماقال هذا البعض الى ماقاله الكافة كماذكر وان لم يتعين هذا الجعل فيصدق فيما قال البعض انه صورة ثالثة لان البعض انما قال يجعل مايلى ظهره الى السماء وهذا يتقرر مع بقاء ماعلى اليمين على اليمين ولا تصير الحاشية العليا سفلى والصور ثلاث اه منه بلفظه ونص اللخمى فى تبصرته ويقلب الامام رداءه فيجعل مايلى جسده الى السماء فيصير ماعلى اليمين على اليسار وماعلى اليسار على اليمين اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة نفسه ونصه اللخمى يجعل ماعلى جسده للسماء فيصير ماعلى يمينه على يساره وماعليه على يمينه وعزاه الصقلى لاصبغ اه منه بلفظه وقد نقل غ فى تكميله كلام اللخمى والاكمال وذكر كلام ابن عرفة وقال عقبه فتامله وانما أمر بتأمله والله أعلم لماذكرناه فتأمل ذلك كله بانصاف

(يمينه يساره) قول مب فان فيه تعارضا فى العزو الخ صحيح انظر وجهه فى الاصل والله أعلم

(وصيام ثلاثة أيام قبله) قول مب لقول الفاكهاني لم يقل باستحباب الصيام من أهل المذهب غير ابن حبيب سلم كلام الفاكهاني كما سلمه طفى ونو وغير واحد وفيه نظر بل قال به الامام وابن الماجشون واختاره اللخمي ونص اللخمي واختلف هل يؤمرون بالصوم فقال مالك مرة ما علمت انه يصام قبل الاستسقاء وأنكر ذلك وقال أيضا أنه يصام واستحب عبد الملك بن حبيب أن يقدموا صوم ثلاثة أيام آخرها اليوم الذي يستسقون فيه وهو أحسن ولا فرق بين الصوم في ذلك والصدقة وكلما كثرت القرب كان أرجى لما يراد من ادراك الحاجة اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن في شرح المدونة أيضا بهذا اللفظ وأقره وقال ابن يونس ما نصه قال مالك وليس على الناس صيام قبل الصدقة فمن تطوع خيرا فهو خير له وقال ابن الماجشون يؤمرون بصيام اليوم واليومين والثلاثة ابن حبيب وليأمرهم الامام ان يصبحوا يوم الاستسقاء صياما ولو أمرهم بالصدقة وصيام ثلاثة أيام ثم يستسقوا بأثر ذلك كان أحب الي وقد فعله موسى بن نصير بافريقية حين رجع اليها من الاندلس اهـ منه بلفظه (ولا يأمرهم بهما الامام) قول مب وأما الصوم فقد علمت انه لم يقل أحد باستحبابه الخ قدمر آنفا ما فيه وصوابه وأما الصوم فان القائل باستحبابه قائل بالامر به (بل توبة) قول مب فائدة الجزولي التوبة مما خصت به هذه الامة الخ انظر كيف سلم كلام الجزولي هذا وذكره فائدة مع اعتراضه على ز ماذكر في أول فصل التيمم من نحو ماذكره هنا عن الجزولي مع ان الصواب ما قاله هنالك من عدم الاختصاص راجع كلامه هنالك فالصواب حذف هذه الفائدة وأما قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم فانما كان ذلك في شئ خاص وهو عبادتهم العجل والله سبحانه أعلم

(الجنائز)

قال الابي ما نصه النووي واحد الجنائز جنازة وفي الجيم منها الفتح والكسر وقيل هي بالفتح الميت وبالكسر النعش وقيل بالعكس وأما الجنائز الجمع فبالفتح لا غير اهـ منه بلفظه وفي التنبيهات ما نصه يقال الجنازة بفتح الجيم وكسرها معا للميت وقيل الميت بالفتح والسرير الذي يحمل عليه بالكسر اهـ منها بلفظها ونقله أبو الحسن وزاد عقبه ما نصه قال ابن العربي واني لا أخاف أن يكونوا أخذوه من هيئة الحال الاعلى للاعلى والاسفل للاسفل اهـ منه بلفظه (في وجوب غسل الميت) قول مب وأما سنيته فحكاها ابن أبي زيد وابن يونس الخ ابن يونس حكى القولين معا وصدر بالسنية ونصه محمد بن يونس فغسل الميت وتكفينه وتحنيطه سنة من الرسول عليه السلام ومن السلف بعده ثم قال وقيل ان غسل الميت والصلاة عليه ومواراته فرض على الكفاية يحمله بعض الناس عن بعض كالجهاد وطلب العلم اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* اقتصار صاحب المرشد المعين يدل على أن القول الاول في كلام المصنف أقوى وصرح بذلك ح و ز وفي كلام مب ما قد يفيد ذلك مع أن القول بالسنية هو الذي اختاره ابن رشد في المقدمات وعزاه ابن

(وصيام ثلاثة الخ) هذا قول الامام وابن حبيب وابن الماجشون واختاره اللخمي انظر الاصل وبه تعلم ما في تسليم مب كلام الفاكهاني والله أعلم (ولا يأمر الخ) قول مب وأما الصوم الخ صوابه وأما الصوم فان القائل باستحبابه قائل بالامر به (بل توبة) قول مب عن الجزولي التوبة مما خصت به هذه الامة الخ تقدم مثله لز في أول فصل التيمم واعترضه مب هنالك وهو الصواب وسلمه هنا وما كان ينبغي له ذلك وأما قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم فانما كان ذلك في شئ خاص وهو عبادتهم العجل والله سبحانه أعلم

(الجنائز)

قال الابي عن النووي واحدها جنازة بالفتح والكسر وقيل بالفتح الميت وبالكسر النعش وقيل بالعكس اهـ ولما نقل أبو الحسن عن التنبيهات القولين الاولين قال ما نصه قال ابن العربي واني لا أخاف أن يكونوا أخذوه من هيئة الحال الاعلى للاعلى والاسفل للاسفل اهـ (في وجوب الخ) صرح ح بأن الوجوب أرجح وتبعه ز ولذا اقتصر عليه صاحب المرشد المعين مع ان السنية اختارها صاحب المقدمات وصدر بها ابن يونس وعزاها ابن

عرفة للا كثر انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت قال فى ضيح وفى الغسل فوائد منها اكرام الملكين ومنها تنبيه العبيد على ان المولى أكرمهم أحياء وأمواتا ومنها أن يعلموا أن من تأهب للقدوم على مولاه لا يقدم الا طاهر القلب من المعاصى متفرغا عما سوى الله تعالى لانه اذا اعتنى المولى بتطهير جسد يلقى فى التراب نبه العبد الى ماهو باق وهو النفس ومنها اعلام العبد بالاعتناء به لانه اذا اعتنى بتطهير الجسد الفانى فلأن يعتنى بتطهير النفس أولى نسأل الله أن يطهر قلوبنا من كل وصف يبعدنا عن قربه اه وقال فى كشف الاسرار قال عليه الصلاة والسلام ما من ميت يموت الا يجنب

عند الموت أورده النيسابورى قال بعض أصحاب القفال اختلفوا فى معناه فقيل انه من شدة النزع وقيل ان الميت اذا فارقته الروح وارتاح من شدة النزع التذ فأنزل اه (والصلاة عليه) قول مب وأما سنيتها فلم يعزها الخ نحوه لطفى متوركا به على تت فى نسبة السنية لابن القاسم قائلا فلعل أصل عبارة تت وهو قول القابسى فصحفه الناسخ اه لكن فى ح عن سند بعد أن ذكر القول بالفرضية مانصه وقال ابن القاسم فى المجموعة فيمن صحب الجنازة له أن ينصرف عن الصلاة من غير حاجة وليست بفريضة اه وقد فهم ح من كلام سند انه رجح السنية والله أعلم (بالقضاء) راجع لغسل الزوج زوجته وعكسه وهذا قول ابن القاسم وهو الظاهر كما فى ضيح واختاره أبو محمد خلافا لقول سحنون يقضى للزوج دون الزوجة (ثم أقرب أوليائه) ماذكره مب عن ابن ناجى أصله لابن يونس وهو شاهد لح ومن تبعه وذلك ان الاقوال الثلاثة متفقة على ان الكفر ليس مانعا للغسل لذاته أما على قول مالك فظاهر واما على قول أشهب فانه صرح كما فى ابن يونس بأن العلة عنده هى اتهامه

على انه لا يغسله الغسل الشرعى واحتاط سحنون بفعل الامرين وعلة الاتهام منتفية بغسله بحضرة مسلم فينتفى المعلول ويدل لذلك أيضا قول المصنف وكتابية الا بحضرة مسلم وقد سلمه أرباب الشروح والحواشى وهو فقه مسلم عند أئمة المذهب ولا فرق بين غسل الكافرة المسلم وغسلها المسلمة وغسل الكافر المسلم لانا ان عللنا المنع بمجرد الكفر فهو موجود فى الجميع وان عللنا بالتهمة فهى منتفية بحضرة المسلم أو المسلمة فى الجميع انظر الاصل والله أعلم

عرفة للاكثر ونص المقدمات وقد قيل ان غسله واجب قاله عبد الوهاب واحتج من نصر قوله بقول النبى صلى الله عليه وسلم فى ابنته رضى الله عنها اغسلنها ثلاثا وبقوله فى المحرم اغسلوه لان أمر النبى صلى الله عليه وسلم على الوجوب وليس ذلك بحجة ظاهرة لان أمر النبى صلى الله عليه وسلم بغسل ابنته خرج مخرج التعليم بصفة الغسل الذى قد كان قبل معمولا به وكذلك أمره بغسل المحرم خرج مخرج التعليم بما يجوز أن يعمل بالمحرم من غسله وترك تحنيطه وتخمير رأسه فالقول بأن الغسل سنة اظهر وهو قول ابن أبى زيد اه منها بلفظها ونص ابن عرفة وفى كونه سنة أو فرض كفاية قولا الشيخ مع الاكثر والقاضى مع البغداديين اه منه بلفظه (والصلاة عليه) قول مب وأما سنيتها فلم يعزها فى ضيح ولا ابن عرفة الا لاصبغ الخ نحوه لطفى متوركا به على تت فى نسبة السنية لابن القاسم قائلا انظر من عزاه لابن القاسم فانى لم أقف عليه ثم قال فلعل عبارة تت أصلها وهو قول القابسى فصحفه الناسخ والله أعلم اه منه بلفظه ۞ قلت فى ح عن سند بعد أن ذكر القول بالفرضية مانصه وقال ابن القاسم فى المجموعة فيمن صحب الجنازة له أن ينصرف عن الصلاة من غير حاجة وليست بفريضة اه منه وهو شاهد لتت فسقط تورك من تورك عليه وقد فهم ح من كلام سند انه رجح السنية فراجعه والله أعلم (بالقضاء) راجع لغسل الزوج زوجته وعكسه وماذكره المصنف هو قول ابن القاسم وهو الظاهر كما فى ضيح وقال ابن عرفة بعد أن ذكر الخلاف فى القضاء به للزوج مانصه وفى القضاء به للزوجة طريقان ابن رشد قولان وعزاهما اللخمى لمحمد وسحنون وعزا المازرى الاول لمحمد عن ابن القاسم ابن بشير ثالثها ان كانت حرة اللخمى ان لم يكن له ولى أو عجز وجعله لغيره قضى لها اتفاقا اه منه بلفظه وما عزاه للمازرى مثله لابن يونس وزاد ان أبا محمد اختار قول ابن القاسم ونصه قال سحنون واذا اختلف الاولياء فى الغسل قضى للزوج بغسل زوجته وادخالها فى قبرها ولا يقضى للزوجة بغسل زوجها اذا أبى ذلك الاولياء قال محمد عن ابن القاسم تغسل المرأة زوجها والرجل زوجته وهو أوهى أحق بذلك وأولى من غيره قال أبو محمد وهو أحسن من قول سحنون اه منه بلفظه (ثم أقرب أوليائه) قول مب اذ كل من ذكر الخلاف فى أن الكافر يغسل المسلم قيده بما اذا لم يوجد معه الا النساء الخ ماذكره من أن موضوع الخلاف المذكور هو اذا لم يوجد معه الا النساء صحيح ومانقله عن ابن ناجى أصله

لابن يونس ونصه ولو كانت معهم امرأة كتابية فليعلوها الغسل فتغسلها وكذلك رجل مات بين نساء ليسوا من محارمه ومعهم رجل نصرانى أو يهودى فليعلمنه الغسل فيغسله قال ذلك كله مالك والثورى وقال أشهب فى المجموعة لا يلى ذلك كافر ولا كافرة وان وصف لهما ولا يؤمنا على ذلك لانى أخاف أن لا يغسلاه قال سحنون يدعو الكافر لغسله وكذلك الكافرة فى المسلمة ثم يحتاطوا بالتيمم منهما اهـ منه بلفظه وأما ماذكره من أنه لا يغسله وليه الكافر اذا طلب ذلك بحضرة مسلم ورده على ح و ز ففيه نظر والصواب ما قاله ح ومن تبعه ولا حجة له فيما ذكره من أن محل الخلاف المتقدم هو اذا لم يوجد مسلم بل هو حجة عليه عند التأمل والانصاف وذلك ان الاقوال الثلاثة متفقة على أن الكفر ليس مانعا للغسل لذاته أما على قول مالك والثورى فظاهر واما على قول أشهب فانه صرح بأن العلة عنده هى اتهامه على أنه لا يغسله الغسل الشرعى واحتاط سحنون فأمر بأن يفعل به الامران فالغسل لقول مالك والتيمم لاتهامه وعلة الاتهام منتفية بغسله بحضرة مسلم واذا انتفت العلة انتفى المعلول ومن أعظم الادلة على رد ما قاله مب وصحة ما قلناه ما قاله المصنف فيما مر آنفا من قوله ولو كتابية بحضرة مسلم لان الخلاف السابق كما هو فى غسل الكافر المسلم كذلك هو فى غسل الكافرة المسلمة وكلام المصنف نص فى انها أى الكتابية تغسل زوجها بحضرة المسلم وأى فرق بين غسل الكافرة المسلم وغسلها المسلمة وغسل الكافر المسلم لانا ان عللنا المنع بمجرد الكفر فهو موجود فى الجميع وان عللناه بالتهمة فهى منتفية بحضرة المسلم أو المسلمة فى الجميع وقد سلم مب نفسه كلام المصنف كما سلمه غيره من أرباب الشروح والحواشى الذين وقفنا عليهم وهو حقيق بالتسليم لانه فقه مسلم عند أئمة المذهب المعتبرين قال ابن يونس ما نصه قال سحنون وليس للمسلم غسل زوجته النصرانية ولا تغسله هى الا بحضرة مسلم اهـ منه بلفظه وقال اللخمى ما نصه قال سحنون وتغسل النصرانية زوجها المسلم بحضرة المسلمين اهـ منه بلفظه وقال فى ضيح ما نصه قال فى النوادر وليس للمسلم غسل زوجته النصرانية ولا تغسله هى الا بحضرة المسلمين اذ لا تؤمن اذا خلت به ونقله المازرى أيضا اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه الشيخ عن سحنون ولا تغسل النصرانية زوجها الا بحضرة المسلمين اهـ منه بلفظه فهؤلاء المحققون كلهم ساقوا ذلك كأنه المذهب ولم يحكوا فيه خلافا وسحنون القائل بهذا هو أحد أصحاب الخلاف الذى احتج به مب فدل على انه لا تنافى بينهما وذلك ظاهر واذا جاز غسل الزوجة الكافرة زوجها المسلم بحضرة المسلمين فغسل الابن الكافر مثلا أباه المسلم بحضرتهم كذلك بل أولى لان الولى المسلم لا خلاف فى المذهب انه يقضى له بغسل وليه المسلم والزوجة المسلمة فى القضاء لها بغسل زوجها المسلم خلاف تقدم ذكره آنفا فتحصل أن ما قاله ح ومن تبعه هو الحق والصواب وان اعتراض مب عليهم ساقط بلا ارتياب وأما استدلاله بقول المصنف الآتى ولا يترك مسلم لوليه الكافر فساقط بالبديهة اذ ليس فى غسله له بحضرة مسلم مأمون تركه له فتأمله كله بانصاف وقد كنت قديما وجهت لشيخنا ج سؤالا عن مسائل هذه احداها وذكرت له معارضة ما قاله مب اقول

المصنف

المصنف ولو كتابة بحضرة مسلم فكتب لى بخط يده المباركة بتصويب ما ذكرته ثم ذكر فى آخر
أجوبته عن تلك المسائل ما نصه والحاصل ما ظهر لكم هو الذى ظهر لنا اه من خطه
طيب الله ثراه ولا أظن منصفا يقف عليه ولا يصوّبه والله الموفق (وهل تستره) قول ز
جميعه كما فى الامهات الخ فيه نظر لانه كالصريح أو صريح فى أن لفظة جميعه وقعت
فى الامهات والاختصارات وليس كذلك اذ لو وقع ذلك ما تأتى التأويل ونص أبى سعيد
ومن مات فى سفر لا رجال معه ومعه نساء فيهن ذات محرم فلتغسله ولتستره ابن ناجى قوله
ولتستره اى العورة وعلى ذلك تأولها التونسى وفهم اللخمى قوله ولتستره اى جميع الجسد
وفى المسئلة ثلاثة أقوال خارجها هذان القولان وقال أشهب تيممه أحب الى" اه محل
الحاجة منه بلفظه وقال أبو الحسن ما نصه قوله فلتغسله ولتستره فى الامهات يغسلنه
ويسترنه عياض فذكر بعض كلامه الآتى وكلام صاحب النكت ثم قال ويستر جميع
الجسد تأوله اللخمى على ظاهر لفظ الكتاب اه منه بلفظه ونص عياض فى تنبيهاته
قوله يغسلنه ويسترنه كذا فى الام وكذا اختصره أكثر المختصرين على لفظه وتأوله بعض
شيوخنا أى يسترن عورته ثم قال وقول عيسى هو الاصح فى المعنى اذ النظر الى جسده
عليهن غير ممنوع ولهن أن يرين منه ما يراه الرجال بغير خلاف اه محل الحاجة منها
بلفظها (وتقطيع الجسد الخ) قول مب وصوبه طفى الخ مسلم ما قاله طفى وفيه
نظر والظاهر ما قاله ح وقول طفى لتخلصه منه بقيد التفاحش الخ لا معنى له بالنسبة
لتقطيع الجسد لان المنصوص فيه انه اذا وجد مقطعا كله انه يضم ويغسل ويصلى عليه
انظر بعد هذا عند قوله ولا دون الجل" واعتراضه ما قاله ح بأنه موجب للتكرار مع قوله
وصب على مجروح أمكن ماء الخ فيه نظر اما أولا فالتكرار ان سلم انما هو باعتبار مفهوم
قوله ان لم يخف تزلعه والتكرار المضر انما هو بالمنطوق وأما ثانيا فلا نسلم التكرار ولان
ما يأتى مستغنى عنه بل يتعين ذكره ليقيد اطلاقه هنا فان ما هنا يوهم انه ينتقل للتيمم اذا
خيف بغسله تقطيع الجسد أو تزلعه ولو كان نفيه ما يحصل بصب الماء دون ذلك لانه وصف
الغسل أولا بقوله كالجنابة فأفاد أنه لا بد فيه من الدلك ولا يجزئ بدونه فرفع هذا الايهام
بقوله وصب على مجروح الخ فكأنه يقول محل التيمم الذى قدمناه حصول خوف ماذكر
ولو بصب الماء وحده دون ذلك وأما اذا كان لا يخاف ذلك الا بالدلك فلا ينتقل للتيمم بل
يصب الماء فقط تأمله بانصاف فانه حسن (كجدور) قول ز وميت تحت هدم ولم يمكن
اخراجه أى لم يمكن اخراجه ليباشر بالدلك ولكن أمكن صب الماء عليه بمحله هذا مراده
والله أعلم وهو على هذا صحيح فلا يتوجه عليه بحث تو معه فتأمله والله أعلم *(تنبيه)*
قال الخرشى الجدور بالدال المهملة والمعجمة وأول ما ظهر الجدرى من قصة أصحاب الفيل
ولم يكن قبلها اه منه بلفظه ولم أر من قال انه بالمعجمة غيره ولم يذكره صاحب الصحاح
والقاموس وابن الاثير فى النهاية والزبيدى فى مختصر العين وصاحب المصباح الا بالاهمال
فكلهم ذكروه فى مادة ج د ر بالاهمال وأسقطوه فى مادة ج ذ ر بالاعجام ونص
الصحاح والجدرى بضم الجيم وفتح الدال والجدرى بفتحهما لغتان تقول منه جدر الصبى

(وهل تستره) قول ز جميعه كما
فى الامهات الخ ليس لفظة جميعه فى
الامهات ولا فى المختصرات والا لما
تأتى التأويل انظر الاصل ۞ قلت
قد يجاب عن ز بان مراده كما هو
ظاهر الامهات الخ فتأمله والله أعلم
(وتقطيع الجسد) قول مب
عن طفى لتخلصه منه الخ لا معنى
له بالنسبة لتقطيع الجسد لان
المنصوص فيه انه اذا وجد مقطعا
كله يضم ويغسل ويصلى عليه وما
ادعاه من التكرار على حل ح فيه
نظر أما أولا فالتكرار ان سلم انما
هو باعتبار مفهوم ان لم يخف تزلعه
وأما ثانيا فلا نسلم التكرار ولأن
ما يأتى مستغنى عنه بل يتعين ذكره
ليقيد اطلاقه هنا فكأنه يقول
محل التيمم الذى قدمناه خوف ماذكر
ولو بصب الماء دون ذلك وأما اذا لم
يخف ذلك الا بالدلك فلا يتيمم بل
يصب الماء فقط تأمله فانه حسن
(كجدور) بالدال المهملة كما فى
الصحاح والقاموس والنهاية ومختصر
العين والمصباح خلافا لخش
وقوله وأول ما ظهر الخ مثله فى فتح
البارى وقال فى المصباح يقال أول
من عذب به قوم فرعون ثم بقى بعدهم
اه وفى شرح المرشد عن العارف
بالله أبى زيد الفاسى ما نصه وأما
أيوب عليه السلام فروى
انه أول من أصابه الجدرى ولم يكن
مرضه جذاما لتنزه الانبياء عن ذلك
كما تقرر اه وقول ز وميت
تحت هدم الخ يعنى يمكن صب الماء
عليه بمحله دون الدلك وبه يسقط
بحث تو معه

(ولا يضفر) ﴿ قلت قول ز أي أم كلثوم الخ وقيل زينب كما في مب وجمع بينهما بحضورهما غسلها والله أعلم (ثم محرم) قول مب ولم أر من نقل ذلك عن المدونة الخ نقله عنها الابار في حاشيته تبعا لابن عرفة نعم انما هو ظاهرها لا نصها وما جزم به ز من مساواة محرم الرضاع لمحرم الصهر ظاهر معنى وان لم نر من تعرض له نصا انظر الاصل والله أعلم (التنبيه) قال مقيده عفا الله عنه * (فائدة مهمة) * صح بل تواتر مرفوعا انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فالجملة الاولى دلت على توقف صحة العمل على مطلق النية وأصلها والثانية أشارت الى أنها بعد ذلك مراتب كثيرة متفاوتة غاية التفاوت فمن الناس من ينوي بالفعل نية واحدة فله ثوابها ومنهم من ينوي به عشر نيات مثلا فله ثوابها ومنهم من ينوي به نية عالية فله ثوابها ومنهم من ينوي به نية عليا فله ثوابها فالمعنى ما نوى من قليل أو كثير أو جليل أو حقير والفعل الواحد ينوي به أحد الفاعلين أمرا مندوبا فله ثوابه وينوي به الآخر واجبا فله ثوابه وقد ذكروا ان فرض الكفاية كالصلاة على الجنازة وسنة الكفاية كالاذان والاقامة اذا أراد فاعلهما اسقاط الحرج عن حاضري ذلك الموضع من المكلفين كانت له أجورهم وان بلغت أعدادهم ما بلغت وفي الاسرائيليات ان رجلا مر بكثبان رمل في زمن مجاعة فقال لو كان لي عدد هذا الرمل من الطعام لتصدقت به على المساكين فأوحى الله الى نبي ذلك الزمان ان قل له ان الله قد تقبل صدقتك وشكر سعيك والكلام في هذا عريض طويل اه من حاشية عليه العلامة ابن زكري رحمه الله (والدعاء) أي حتى من المأموم كما في ز وفي أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي انه سئل عن المأموم في صلاة الجنازة هل يجب

فهو مجدور وارض مجدرة ذات جدري اه منه بلفظه ونص القاموس وخروج الجدري بضم الجيم وفتحها القروح في البدن تنفط وتقيح وقد جدر وجدر كعني ويشدد فهو مجدور ومجدر وأرض مجدرة كثيرته اه منه بلفظه ونص النهاية وفيه أي الحديث الكمأة جدري الارض شبهها بالجدري وهو الحب الذي يظهر في جسد الصبي لظهورها من بطن الارض وأراد به ذمها اه منها بلفظها ونص الزبيدي والجدار معروف والجدير مكان يبنى حوله جدار والجدري قروح وصاحبها مجدور اه منه بلفظه ويأتي نص المصباح فما ذكره من الاعجام في عهدته وقوله وأول ما ظهر الخ موافق لما في فتح الباري ولكنه مخالف لما قاله غيره ففي المصباح ما نصه والجدري بفتح الجيم وضمها وأما الدال ففتوحة فيهما قروح تنفط عن الجلد ممتلئة ماء ثم تتفقح وصاحبها جدير مجدور مجدر ويقال أول من عذب به قوم فرعون ثم بقي بعدهم اه منه بلفظه وفي شرح المرشد المعين الكبير للشيخ ميارة عن شيخه الامام العارف بالله أبي زيد الفاسي ما نصه وأما أيوب عليه السلام فروى أنه أول من أصابه الجدري ولم يكن مرضه جذاما لتنزه الانبياء عن ذلك كما تقرر وعلم اه منه بلفظه (ثم محرم) قول مب ولم أر من نقل ذلك عن المدونة نقله عنها الابار في حاشيته ونصه ابن عرفة مذهب المدونة ان محارم النسب والصهر سواء وقال العوفي الذي نقله اللخمي والمازري خلافه اه منها بلفظها وما نقله عن ابن عرفة ليس هو لفظه ولكن كلامه يفيد ذلك فانه قال أولا والرجل مع نساء غير محارمه ولا رجل يممنه الى المرفقين وفي كون محارمه كذلك استحبابا وغسلهن اياه مجردا أو من فوق ثوب ثلاثة فعزاها ثم قال وفيها يغسلنه ويسترنه اه منه بلفظه ثم قال والمرأة مع رجال غير محارمها يممها للكوعين ومع محارمها ابن رشد قال أشهب يممها لا يغسلها وروى يصب عليها الماء لا يباشر جسدها ولا من فوق الثوب وفيها يغسلها من فوقه غير مفض بيده لجسدها ثم ذكر قولا رابعا وخامسا ثم قال وسادسها الاول ان كان صهرا اه محل الحاجة منه بلفظه فلم ينقل عن المدونة الا ما رأيته لكن جعله السادس مقابلا للمذهب يفيد أن مذهبها ان محرم الصهر كالنسب ومع ذلك فلم تصرح المدونة بما فهمه منه وانما هو ظاهرها ولذلك قال ابن ناجي على كلام التهذيب السابق عند قوله وهل تستره الخ متصلا بما قدمناه عنه هناك ما نصه وظاهرها سواء كان من محارم النسب أو الصهر وهو كذلك على المنصوص وخرج بعضهم من قول ابن نافع بالتفرقة في غسل ذوات محارم النسب دون الصهر أن تكون المرأة كذلك اه منه بلفظه ولم أر من تعرض لمحارم الرضاع نصا بالنفي ولا اثبات لكن جزم ز بمساواتهن لمحرم الصهر ظاهر معنى والله أعلم (والدعاء) قول ز حتى من المأموم صحيح لكنه لم يتعرض لما ذا تركه وربما يفهم منه ان تركه كترك الامام وليس كذلك ففي أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي ما نصه سيدي رضي الله عنكم جوابكم في المأموم في صلاة الجنازة هل يجب

عليـه الدعاء أم لا واذا قلتم بالوجوب هل تبطل صلاته بتركه أم لا فأجاب بما نصه الجواب والله الموفق سبحانه انه لا يشك فى أن الدعاء فى صـلاة الجنازة مطلوب فى حق الامام وغيره فاذا ترك الدعاء رأسا بطلت الصلاة وأعيدت وان ترك البعض دون البعض فان كان التارك هو الامام بطلت أيضا وأعيدت وان كان التارك غيره صحت اه منها بلفظها وانظر بقيته ان شئت *(فائدة)* قال الابى انظر صـلاة الجنازة هـل تفتقر الى سـترة والاظهر انها لا تفتقر والميت ولو كان بالارض هو السترة لان سر وضع السترة موجود فيه فيمتنع المرور بين يدى الامام وبينه اه منه بلفظه (ودعا بعد الرابعة) ابن يونس قال سحنون ويدعو بعد الرابعة كما يدعو بين كل تكبيرتين ثم يسلم قال أبو محمد وفى غير ما كتاب لاصحابنا اذا كبر الرابعة سلم وكـذلك فى كتاب ابن حبيب وغيره اه منه بلفظه فاعتراض مب على طفى صواب والله أعلم (وان دفن فعلى القبر) قول مب وما قاله هو الصواب لقول مالك فيما فى العتبية تعاد ما لم تدفن الخ عزوه للعتبية زيادة ما لم تدفن أصله فى ضيح ونصه اذا والى التكبير ولم يدع فقال مالك فى العتبية تعاد الصـلاة ما لم يدفن كالذى يترك القراءة فى الصلاة اه منـه بلفظه ولم يتعقبه صر فى حاشيته وقد نقـل أبو زيد الثعالبي عن ابن راشد مثله ولم يتعقبه عليهما وقد تبعهما على عزو هذه الزيادة للعتبية الشارح والبساطى وغير واحد فاعتمد ذلك طفى ورد به ما قاله تت وجد عج من رجوع قوله وان دفن فعلى القبر للمسئلتين معا وتبعه مب ولم يعرج تو على كلام طفى وانما قال ما نصـه قوله وان دفن فعلى القـبر راجع للمسئلتين قبله ولا يختص بالثانية خلافا ز وعج اه محل الحاجة منـه بلفظه ۞ قلت وما قاله تو هو الصواب والزيادة التى ذكرها ابن راشـد والمصـنف ومن تبعهما عن العتبية ليست فيها ولم ينقلها عنها ابن عرفة ولا غيره ممن وقفنا عليه ونص ابن عرفة وسمع زياد ان كبر الامام دون دعاء اعاد الصلاة ابن رشد أقله اللهم اغفر له عبد الحق عن اسمعيل قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وزاد ما نصـه وما ذكره عن ابن رشـد قاله فى سماع أشهب فى المسبوق ببعض التكبير لا فى سماع زياد اه منه بلفظه وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة ما نصه وسمع زياد ان كبر الامام دون دعاء اعاد الصـلاة اه منه بلفظه وقال القلشانى فى شرح الرسالة ما نصـه سمع زياد ان كبر الامام دون دعاء اعاد الصلاة وقال ابن رشد أقله اللهم اغفر له اه منه بلفظه وقال ق ما نصـه قال ابن القاسم اذا والى بين التكبير ولم يدع فليعد الصـلاة وسمعه زياد اه منه بلفظه ونص سماع زياد وقال مالك فى الامام يصـلى على الجنازة فيتابع بين التكبير ويدع الدعاء أترى ذلك يجزئه فقال أرى ان تعاد الصـلاة عليه كالذى يترك القراءة فى الصلاة قال القاضى وهـذا كما قال لان القصد فى الصلاة على الميت الدعاء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أخلصوا له بالدعاء ولذلك سميت صلاة لما فيها من الدعاء فاذا لم يدع للميت فى الصـلاة عليه فلم يصل عليه وبالله التوفيق اه منه بلفظه فتأمله تجده نصا فى أن الصـلاة بلا دعاء كالعدم وهـذا هو مفاد كلام الباجى واللخمى وابن يونس وابن محرز وعياض وغيرهـم ونص الباجى فى المنتقى وان صلوا على ميت فلما فرغوا

عليه الدعاء أم لا وعلى وجوبه فهل تبطل صلاته بتركه أم لا فاجاب بأنه لا شك فى ان الدعاء فى صلاة الجنازة مطلوب فى حق الامام وغيره فاذا ترك رأسا بطلت وأعيدت وان تركه البعض فان كان هو الامام فكذلك وان كان غيره صحت اه *(مسئلة)* قال الابى انظر صلاة الجنازة هـل تفتقر لسترة والاظهر ان الميت ولو كان بالارض هو السترة لان سر وضع السترة موجود فيه فيمتنع المرور بين يدى الامام وبينه اه (ودعا بعد الرابعـة) ابن يونس قال سحنون ويدعو بعد الرابعة قال أبو محمد وفى غير ما كتاب لاصحابنا اذا كبر الرابعة سلم وكذلك فى كتاب ابن حبيب وغيره اه وهو يشهد لاعـتراض مب على طفى ۞ قلت وفى ق ما نصه أبو عمر السنة أن يسلم اذا كبر الرابعة وهو قـول مالك والشافعى وأبى حنيفة وجمهور العلماء وعليه الناس وقال سحنون يدعو بعد الرابعـة اللخمى وهو أبين وتقـدم أيضا ان ابن يونس استحسنه اه (وان دفن الخ) ما عزاه مب للعتبية من زيادة ما لم تدفن تبع فيه طفى وأصله لضيح وابن راشد وتبعهما غير واحد وفيـه نظر فان الزيادة المذكورة ليست فى العتبيـة ولم ينقلها عنها ابن عرفة ولا غيره وبه تعلم ان ما صوبه مب تبعا لطفى مبنى على غير أساس وان الصواب هو قول تو انه راجع للمسئلتين قبله ولا يختص بالثانية خـلافا ز وعج اه وكـلام ابن رشد صريح فى ان الصلاة بـلا دعاء كالعدم وهو أيضا مفاد كلام الباجى واللخمى وابن يونس وابن محرز وعياض وغيرهم انظر نصوصهم فى الاصل والله أعلم

قلت وقول مب عن ابن القيم ليس في الاحاديث الصحيحة زيادة على زوجتين أي من الحور بالاصالة قال السمهودي ويتبين من الاحاديث ان لكل واحد من أهل الجنة زوجتين من الحور اصالة وسبعين ارثا من أهل النار وذلك غير أزواجه من أهل الدنيا وأخذ منه ان النساء أكثر أهل الجنة كما أنهن أكثر أهل النار كما فهمه أبو هريرة كما في الصحيحين عنه وقول مب عن ابن حجر ويحتمل أن يكون ذلك في أول الامر الخ أظهر منه قول السمهودي انهن أقل بالنسبة لمن يدخل النار منهن وقال ابن القيم كونهن في الجنة أكثر من أجل الحور وأما نساء الدنيا فأقل أهل الجنة والله أعلم ويجرى ذلك في حديث الصحيحين مرفوعا انكن في الجنة ليسيرا وقول ز ونقل ان الشيخ الاكبر ابن العربي الخ الذي في ترجمة مشايخه من الجن والانس والملائكة والحيوانات انه كان في سفينة في البحر المحيط فهاجت الريح فقال اسكن يا بحر فان عليك بحرا من العلم فطلعت له هائشة من البحر وقالت له قد سمعنا قولك فما تقول فيما اذا مسخ زوج المرأة هل تعتد عدة الاحياء أو الاموات فما درى ما يقول فقالت له الهائشة تجعلني شيخك في ذلك قال نعم فقالت ان مسخ حيوانا اعتدت عدة الاحياء وان مسخ جمادا اعتدت عدة الاموات اه وبه تعلم ما في كلام ز والله أعلم (ودعا ان تركت الخ) قلت قول ز ولا يقال انما ينبغي عده فرضا على القول بفرضية الصلاة الخ فيه نظر والظاهر انه يقال ذلك كما في ح ونصه قال في الذخيرة قال سند قال أشهب ان صلوا قعودا لا تجزئ الا من عذر وهو مبني على القول بوجوبها وعلى القول بأنها من الرغائب ينبغي أن تجزئهم اه ثم ذكر عن سند أيضا ان قول أشهب لا تصلى على الراحلة مبني على انها فريضة فانظره وأما الجماعة فالمشهور انها شرط كمال فقط كما تقدم في قول المصنف بخلاف الامام ولو لجنازة وما اقتصر عليه ق هنا عن ابن رشد مقابل والله أعلم *(تنبيه)* قال في ضيح لو ذكر امام الجنازة انه جنب أو رعف فحكمه حكم امام المكتوبة في الاستخلاف قاله

في العتبية اه وقال في الواضحة ان ذكر منسية فيهما لم يقطع اذ لا ترتيب بين الجنازة والفرائض اه وقول مب وأجيب بأن الدعاء الخ حاصله ان ركن الدعاء ساقط عن المسبوق في بعض صوره فتأمله (وكفن الخ) قلت أشار خش بالاحتمال الثاني لقول ق ابن حبيب يستحب ايصاؤه أن يكفن في ثياب جمعته واحرام حجه رجاء بركة ذلك وقد أوصى سعد ابن أبي وقاص أن يكفن في جبة صوف شهد بها بدرا اه والظاهر انه مراد ز أيضا فيسقط بحث مب معه والله أعلم (ثم ان وجد الخ) قلت قول مب بعد ان نقل اللقاني الخ هو لفظ ابن عاشر هنا الا انه قال نظير ها في قول المصنف الخ وقال أيضا في الفرائض ما نصه ثم مؤنة تجهيزه نظر اللقاني في هذا بما ذكروه في الجنائز من ان السيد اذا مات هو وعبده ولم يخلف سوى ثوب واحد فالعبد أولى به وهو نظر ظاهر اه فما في مب تحريف والله أعلم (والا فعلى المسلمين) قول ز عن الاقفهسي ويجوز أن يعد الكفن الخ قلت ترجم البخاري في صحيحه باب من استعد الكفن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه ثم ذكر حديث المرأة التي أتت النبي صلى الله عليه وسلم ببردة فلبسها افسألها منه رجل فقيل له ما أحسنت لبسها النبي صلى الله عليه وسلم محتاجا اليها ثم سألته وعلمت أنه لا يرد فقال اني والله ما سألته لالبسه انما سألته لتكون كفني فكانت كفنه اه وهو أصل للتبرك بآثار الصالحين وفي المدخل ما نصه سمعت سيدي أبا محمد رحمه الله يقول انه كان عندهم ببلاد الاندلس امرأة مسرفة على نفسها فماتت على شر حال فرآها بعض الصالحين في النوم وهي في حالة حسنة فقال أنت فلانة قالت نعم فقال كيف حالك فقالت غفر لي فقال لها بماذا وقد كنت وكنت فقالت لما ان خرج بجنازتي مر على رجل خياط وفي كمه ثوب سيدي فلان فصلى علي فغفر لي كرامة لذلك الثوب وقد حدثني بعض أولاد سيدي أبي محمد المرجاني رحمه الله ان والدته أتت الى أبيه فأخبرته ان أمها قد توفيت فطلبت منه قميصا تكفنها فيه فأعطاها فلما ان كان من الغد أخبرها بأن الملكين عليهما السلام جاآها فقال أحدهما للآخر اذهب بنا فان ثوب المرجاني عليها فلم يتعرضا لها اه وأعد القبر كثير من العلماء والصالحين (وندب تحسين ظنه) قلت المطلوب هنا هو حسن الظن من جهة تأميل العفو ليم من حسن عمله ومن ساء * دخل فقير بن مسكين على الشافعي في مرض موته فقال كيف أصبحت قال أصبحت من الدنيا راحلا ولاخواني مفارقا ولكاس المنية شاربا ولا أدري الى الجنة تصير روحي فأهنيها أو الى النار فأعزيها

من الصلاة قال لهم الامام اني لم أدع لهذا الميت فذكر ابن حبيب انها تعاد الصلاة عليه اه منه بلفظه فظاهره انها تعاد عليه ولو دفن وساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافه ويعين حمله على ظاهره عنده انه قال بعد هذا حين نقل عن العتبية انه اذا نسي بعض التكبير حتى دفن انه لا يصلى على قبره ما نصه وأما المنع من اعادة الصلاة بعد الدفن فيحتمل ان يكون هذا

ثم قال

ولما قسا قلبي وضاقت مذاهبي * جعلت الرجا مني لعفوك سلما
تعاظمني ذنبي فلما قرنتــه * بعفوك ربي كان عفوك أعظما اهـ

ولله در القائل

منك التفضل والاحسان والكرم * ومني الفقر والافلاس والعـدم
يا واحدا جل عن شبه وعن مثل * ومن شأنه الافضال والكرم
لا تنظرن لافعالي فتهلكني * وانظر لما الخلق طرا منك قد علموا
عفوا وصفحا وافضالا ومغفرة * ورحمة شاهدتها العرب والعجم
ان الكريم اذا حل اللئيم به * يدنو و يعفو وان زلت به القدم
وأنت أعظم من جلت مكارمه * يا من عليه اعتماد الخلق كلهم
قد غرني الحلم في الدنيا وها أنا ذا * علاني السقم واستولى في الندم

وقول مب قال وأما الصحيح ففيه ثلاثة أقوال هذه الاقوال انما هي في الاولى وأما أصل الخوف والرجاء فواجبان على كل مكلف في كل حال اتفاقا وهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر لان الخوف بلا رجاء يأس والرجاء بلا خوف أمن وكلاهما حرام كما بين ذلك كله في محله قال الكرماني على حديث أنا عند ظن عبدي بي فيه اشارة الى ترجيح جانب الرجاء على الخوف قال ابن حجر وهو كما قال أهل التحقيق مقيد بالمحتضر لحديث لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله وأما قبل ذلك ففي الاولى أقوال ثالثها الاعتدال اهـ وحديث أنا عند ظن عبدي بي رواه الشيخان زاد في رواية لابن حبان فليظن بي ما شاء وفي رواية ان ظن خيرا فله وان ظن شرا فله وقول مب وهو الذي لابن العربي ذكره (١٩٩) في أول باب الوصايا من الفتوحات كما في ح و ز ونحوه للشيخ زروق ونصه المقصود تحسين الظن بالله تعالى على كل حال وبكل وجه فقد جاء في الخبر خصلتان ليس فوقهما شيء من الخير حسن الظن بالله وحسن

هذا القول مبنيا على قول أشهب وسحنون لا يصلى على القبر بوجه والقياس ان يصلى على القبر اذا لم تكمل الصلاة على الميت لانه بمنزلة من لم يصل عليه اهـ منه بلفظه فقوله والقياس الخ شامل لصورتنا باللفظ أو القياس الجلي لانا ان جلنا قوله اذا لم تكمل الصلاة على ظاهره تناول صورتنا لانها لم تكمل لنقص الدعاء وان قصرناه على ما لم تكمل لنقص

الظن بعباد الله وخصلتان ليس فوقهما شيء من الشر سوء الظن بالله وسوء الظن بعباد الله وقال عليه السلام ان حسن الظن بالله من حسن عبادة الله وقال عليه والسلام لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله وهذا أمر بدوام حسن الظن لان العبد لا يدري متى موته فينبغي له أن يستصحب ما يحب الموت عليه دائما اهـ ومافهمه من الحديث خلاف ما تقدم عن ابن حجر وان كان ظاهرا وقريب منه ما نقله ز عن الخطابي وفي الحكم الرجاء ما قارنه عمل والا فهو أمنية قال العلامة ابن زكري في شرحه الرجاء كغيره من مقامات اليقين ينتظم من علم وحال وعمل فالعلم هنا هو العلم بحصول أكثر أسباب ما وعد الله به المؤمنين في الجنة من العبد أي تيقنه أنه قد حصل ذلك منه فاذا تيقن ذلك وتحققه نشأت عنه حال قلبية وهي ارتياح القلب لحصول ذلك الموعود به وانتظاره اليه فان الاعمال علامات وكل ميسر لما خلق له وان أردت أن تعرف قدرك عنده فانظر فيما ذا يقيمك ومن أحسن لله العمل أحسن به الظن و ينشأ عن هذه الحال عمل وهو الاجتهاد في تحصيل بقية الاسباب وتخليص الاسباب الحاصلة من الشوائب وتصفيتها من الكدورات فاذن روح الرجاء هو الواسطة أعني الحال وقد علمت أن الموجب له هو العلم بحصول صالح الاعمال فلابد اذا من مقارنة العمل للرجاء اهـ ويفهم منه أن الرجاء يبعث على الاجتهاد في الاعمال كما ذكروه في الخوف أيضا لان من رجا شيأ طلبه ومن خاف من شيء هرب منه فاجتناب المنهيات علامة الخوف وارتكاب المأمورات علامة الرجاء ثم نبه العلامة على ان الاتيان بالنكرة في سياق الاثبات يدل على أن الرجاء الصادق لا يتوقف على تحصيل جميع الاعمال الصالحة والا لم يتصور وجوده من أكثر الخلق مع ان أصل معناه حاصل لاكثر الخلق والحمد لله فان شعب الخير كثيرة ثم قال في قوله والا فأمنية ليس المراد وان تحقق عدم المقارنة بل المراد وان لم تتحقق المقارنة أي وان لم يعلم حصول أسباب الموعود به بأن جهل حصولها فأمنية فأما ما قطع فيه بانتفاء الاسباب فحمق وغرور قال في الاحياء وان كان الانتظار مع انخرام الاسباب واضطرابها فاسم الغرور والحمق أصدق عليه من اسم الرجاء وان لم تكن الاسباب معلومة الوجود ولا معلومة الانتفاء فاسم التمني أصدق على انتظاره اهـ

ونقل القسطلاني عن حجة الاسلام مانصه الراجي من بث بذر الايمان وسقاه بماء الطاعات ونقى القلب من شوك المهلكات وانتظر من فضل الله أن ينجيه من الآفات فأما المنهمك في الشهوات منتظرا للمغفرة فاسم المغرور به أليق وعليه أصدق اهـ ثم قال العلامة فالمنهمك في الفجور والمعاصي الذي لا يستقبح ذلك من نفسه ولا يهتم من أجله ولا يبالي بما حصل له منه ولا ميل في قلبه الى الاقلاع ولا رجوع له عن الاصرار ثم يقول أرجو ليس عنده الا الحمق والغرور والمخلط الذي يلوم نفسه ويعاتبها وتارة يطيع وتارة يعصي يصح منه الرجاء والخوف (٣٠٠) وانما لم يصح الرجاء من المنهمك وان كان عنده الايمان لانه مشتغل بتخريب ايمانه وافساده والمعاصي بريد الكفر فهو مرتكب لخاطرتين احداهما سوء الخاتمة لانه اذا اشتغل بتضعيف الايمان جاءه الموت وهو على آخر رمق في غاية الضعف فقد يسلم له ذلك القدر وقد لا وهو المناسب لحاله والثانية بعد السلامة من هذه نفوذ الوعيد فان ظاهر حاله انه من أهله وان كان في المشيئة لكن أخبر الشرع بأن المرتكب للكبائر من أهل ذلك والله تعالى أعلم ومع هذا فلا ييأس من روح الله وفرق بين عدم اليأس وبين الرجاء فان الرجاء هو ظن الفوز وعدم اليأس هو انتفاء القطع بالهلاك اهـ ولما ذكر سيدي ابن عباد أن الرجاء الكاذب الذي يفتر صاحبه عن العمل ويجرئه على المعاصي والذنوب ليس برجاء عند العلماء ولكنه أمنية واغترار بالله تعالى قال وقد ذم الله تعالى قوما ظنوا مثل هذا وأصروا على حب الدنيا والرضا بها وتمنوا المغفرة على ذلك فسماهم خلفا والخلف الردئ من الناس فقال عز من قائل فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا ثم ذكر نفعنا الله به نصوص القوم فانظرها فيه وانظره أيضا عند اراد قول الحكم ان لم تحسن ظنك به لاجل وصفه حسن ظنك به لوجود معاملته معك فهل عودك الا حسنا وهل أسدى اليك الا مننا فقد ذكر ان حسن الظن يطلب من العبد في أمر دنياه بأن يكون واثقا بالله تعالى في ايصال المنافع والمرافق من غير كد ولا سعي فيها أو بسعي خفيف مأذون فيه ومأجور عليه وفي امر آخرته بأن يكون قوي الرجاء في قبول أعماله الصالحة وتوفية أجوره عليها في دار الثواب والجزاء وبين انه يطلب أيضا في أوقات الشدائد والمحن وحصول المصائب في الاهل والمال والبدن وانه يطلب عند

بعض التكبير لانه موضوع كلامه أولا دخلت صورتنا بالاحرى لان التكبير اختلف العلماء في عدده اختلافا كثيرا والدعاء مجمع على وجوبه ولا خفاء ان ترك المجمع عليه أشد من ترك المختلف فيه بكثيرة تأمله بانصاف ونص اللخمي وان صلى على الجنازة ولم يدع لم يجز ذلك وأعاد الصلاة اهـ نقله أبو الحسن عند قول المدونة ويكبر على الجنازة أربعا واقره ولم يحك خلافه ونص ابن يونس قال ابن القاسم في المجموعة واذا والى بين التكبير ولم يدع فليعد الصلاة عليها اهـ منه بلفظه فساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافه ونص ابن محرز والدعاء فيها فرض ومحله منها كمحل القراءة في الصلاة اهـ بلفظه على نقل غ في تكميله ونص عياض في اكماله لا خلاف بين العلماء أن صلاة الجنازة تحتاج من طهارة الحدث واللباس والمكان الى ما تحتاج اليه صلاة الفرض وانها لا تجوز بغير طهارة الا ما روى عن الشعبي مما لم يتابع عليه وكذلك تحتاج الى نية واحرام وسلام وذكر ودعاء للميت كما جاءت به الآثار واختلفوا في القراءة بأم القرآن فيها وفي الدعاء بعد التكبير الرابع وفي السلام منها هل هو واحدة أو اثنتان اهـ منه بلفظه فانظر حكايته اتفاق العلماء على وجوب الدعاء وتسويته بينه وبين الطهارة والنية تجده شاهدا لما قلناه وقد جزم بذلك الشيخ زروق في شرح الرسالة ونصه وان سها عن تكبيرة أتى بها بالقرب والا استأنف وان والى التكبير اختيارا أو تعمد النقص وان دفن فكمن لم يصل عليه اهـ منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف *(تنبيهات * الاول)* مانقله مب عن ابن عرفة عن ابن رشد هو كذلك عند ابن رشد ذكره في رسم النسمة من سماع عيسى من كتاب الجنائز لكن عزوه الثالث لسحنون وعيسى وابن القاسم مخالف لما لعياض في الاكمال ونصه تحصيل مذهب مالك وأصحابه ومشهور قول أكثرهم فيمن لم يصل عليه حتى دفن انه يصلى عليه في قبره واختلف فيما يفيت الصلاة عليه واخراجه اذا دفن بغير صلاة هل باهالة التراب وهو قول أشهب أو تسويته وهو قول عيسى وابن وهب أو خوف التغير عليه وهو قول ابن القاسم وابن حبيب وقاله سحنون أيضا اهـ منه بلفظه ونقله الابي وسلمه والصواب ما لابن رشد وسلمه ابن عرفة لانه الذي في سماع عيسى المذكور ونصه وسئل ابن وهب عن ميت دفن فسهوا عن الصلاة عليه ولم يذكروا الا بعد ما أرادوا الانصراف عنه قال قد سمعت من يقول في هذا انه لا ينبش ولكن يصف على قبره حتى يصلي عليه ثم قال قال عيسى

أراد أن ينبش اذا كان بحضرة ذلك و يصلى عليها وان فات صلى على قبرها قال ابن القاسم مثله اه منه بلفظه *(الثاني)* ما نسبه عياض لمشهور المذهب مخالف لما نسبه له الامام المازرى فى المعلم ونصه واختلف الناس فى الصلاة على الميت بعد أن يقبر فأجازها بعضهم والمشهور من مذهب مالك انه لا يصلى عليه والشاذ أنه يصلى عليه اذا دفن ولم يصل عليه اه منه بلفظه ونقل الابى كلامهما معا مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت تأمل اختلافهما فى حكاية المشهور فيمن لم يصل عليه فهو فى كلام الامام المنع اه منه بلفظه ۞ قلت تشهير عياض هو الظاهر ففى ضيح عند قول ابن الحاجب فان دفن بغير صلاة فقولان وعلى النفى ثالثها يخرج ما لم يطل اه ما نصه القول بالمنع لمالك فى المبسوط وقاله أشهب وسحنون ثم قال وعلى الجواز جمهور أصحابنا وهو مذهب الرسالة اه منه بلفظه وقال فى المنتقى فى حديث السوداء ما نصه وقوله فصف بالناس على قبرها وكبر أربع تكبيرات بين فى الصلاة على القبر وعلى جمهور أصحابنا غير أشهب وسحنون فانهما قالا ان نسى ان يصلى على الميت فلا يصلى على قبره وليدع له قال سحنون ولا أجعل ذلك ذريعة الى الصلاة على الجنائز فى القبور وقال ابن القاسم وسائر أصحابنا يصلى على القبر اذا فاتت الصلاة على الميت فأما اذا لم تفت فلا يصلى عليه وقال ابن وهب عن مالك ان ذلك جائز وبه قال الشافعى اه منه بلفظه *(الثالث)* قول الشيخ زروق المتقدم فان والى التكبير الخ كذا وجدته فى نسخة لم أجد فى الوقت غيرها فيحتمل ان جواب ان الاولى محذوف ساقط من الناسخ و يحتمل ان جوابهما هو قوله فكمن لم يصل عليه وان الثانية وهى قوله وان دفن اغياء والله أعلم (وتقبيله عند احداده) قول ز وما فى ضيح من جريه على القولين الخ أصله لح وتعقبه تو ومب بأن صوابه وما فى ابن الحاجب من جريه الخ وأما فى ضيح فاستبعد حمل كلام ابن الحاجب على ظاهره انظر نصه فى مب ۞ قلت أغفلوا كلهم ما فى سماع عبد الملك بن الحسن من كتاب الجنائز ونصه وسئل ابن وهب عن الميت اذا حضرته الوفاة هل يستقبل به القبلة فقال نعم يستقبل به القبلة فقال يجعل على شقه الايمن ان قدر على ذلك كما يصنع به فى اللحد وان لم يقدر على ذلك جعل مستلقيا على قفاه ورجلاه مما يلى القبلة اه منه بلفظه وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه غير ذلك وجزم به فى المقدمات ويأتى لفظها فيتعين صحة ما قاله المصنف والله أعلم (وتلقينه الشهادة) ما جزم به المصنف من أن تلقينه مستحب مثله فى الرسالة وبه جزم ابن رشد فى المقدمات ونصها و يستحب أن يلقن الميت شهادة ان لا اله الا الله فقد جاء ان من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وان يوجه الى القبلة على شقه الايمن كما يجعل فى لحده وكما يصلى المريض الذى لا يقدر على الجلوس فان لم يمكن ذلك فعلى ظهره ورجلاه الى القبلة اه منها بلفظها واختصره ابن عرفة ونصه ابن رشد تلقينه مستحب اه منه بلفظه وبه جزم ابن الحاجب وسلمه فى ضيح وذلك كله خلاف ما فى الاكمال ونصه قال القاضى والتلقين سنة مأثورة بهذا الحديث عمل به المسلمون وكرهوا الاكثار عليه والموالاة اه محل الحاجة منه بلفظه وسلمه الابى ونصه عياض وتلقين المحتضر سنة قلت يريد بكونه سنة

الموت أيضا فقف عليه فهو نافع جدا والله الموفق (على أيمن ثم ظهر) فى العتبية سئل ابن وهب عن المحتضر هل يقبل فقال نعم و يجعل على شقه الايمن فان لم يقدر على ذلك جعل مستلقيا على قفاه ورجلاه مما يلى القبلة اه وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه غير ذلك وجزم به فى المقدمات فتعين حمل المصنف على ظاهره والله أعلم (وتلقينه) ما ذكره من الندب مثله فى الرسالة والمقدمات وابن عرفة وابن الحاجب وفى الاكمال انه سنة ونصه قال القاضى والتلقين سنة مأثورة لهذا الحديث عمل بها المسلمون وكرهوا الاكثار عليه والموالاة اه وسلمه الابى قائلا يريد أنه سنة

على الكفاية تتوجه على أهل الميت ثم على غيرهم على التدريج الاقرب فالاقرب اه وقول مب هذا الحديث خرّجه الترمذي الخ فيه ان الحديث المذكور قد خرجه مسلم وقد تقرر عندهم ان الحديث اذا كان فى الصحيحين أو أحدهما لا يعزى لغيرهما الا مع عزوه لهما أو لمن ذكره منهما وقد نسبه فى الجامع الصغير للامام أحمد ومسلم وأبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه بل قال المناوى فى شرحه انه متواتر على ان الموجود فى الاحكام لعبد الحق نسبة الحديث المذكور لمسلم وانما نسب فى ضيح لتحسين عبد الحق وتصحيحه حديثا آخر فانه قال عقب قول ابن الحاجب ويستحب تلقينه الشهادتين مانصه لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم الخ أخرجه مسلم والترمذى ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة رواه أبو داود والترمذى وقال عبد الحق حسن صحيح اه ۞ قلت ومثل ما فى الجامع الصغير للنووى فى حلية الابرار ونسب التحسين والتصحيح للترمذى لا لعبد الحق وقال الثعالبى فى الدر الفائق رواه الجماعة الا البخارى وان أردت استيفاء أحاديث التلقين فانظر ذلك فى شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور للجلال السيوطى رحمه الله فانه أطال فى ذلك *(فائدة)* قال فى طراز المجالس ذهب قوم الى انه لادلالة له (٣٠٢) أى لاسم الفاعل على زمان أصلا وآخرون الى انه حقيقة فى الحال والماضى مجاز فى غير ذلك وآخرون الى انه حقيقة فى الحال والمستقبل وقوم الى انه حقيقة فى الحال فقط وهو المشهور ثم انه هل هو كذلك مطلقا أم اذا ركب مع غيره أم اذا كان محمولا ذهب الى كل طائفة وذهب آخرون الى انه كذلك اذا عمل النصب فقط وآخرون فرقوا بين الأعراض السيالة والقارة وفرق قوم بين صفات الله وغيرها اه وفى جمع الجوامع والجمهور على اشتراط بقاء المشتق منه فى كون المشتق حقيقة ان أمكن والا فآخر جزء وثالثها الوقف ومن ثم كان اسم الفاعل حقيقة فى الحال أى حال التلبس لا النطق خلافا للقرافى اه وعلى قول طراز المجالس أم اذا كان محمولا يأتى ماذكره ابن الخطيب فى الاحاطة والسودانى فى نيل الابتهاج والمقرى فى نفح الطيب عن أبى عبد الله المقرى قال شهدت مجلسا بين يدى السلطان أبى تاشفين عبد الرحمن بن موسى بن أبى حمو سلطان تلمسان الذى استولى على ملكه أبو الحسن المرينى بعد قتله قرأ فيه على أبى زيد بن الامام حديث مسلم لقنوا موتاكم الخ فقال له الاستاذ أبو اسحق بن حكم السلاوى هذا الملقن محتضر حقيقة ميت مجازا فما وجه ترك محتضريكم الى موتاكم والاصل الحقيقة فأجابه أبو زيد بجواب لم يقنعه وكنت قرأت على الاستاذ بعض التنقيح فقلت زعم القرافى انه انما يكون حقيقة فى الحال مجازا فى الاستقبال مختلفا فيه فى الماضى اذا كان محكوما به أما اذا كان متعلق الحكم كما هنا فهو حقيقة مطلقا اجماعا وعلى هذا المجاز فلا سؤال لا يقال انه احتج على ذلك بما فيه نظر لانا نقول انه نقل الاجماع وهو أحد الاربعة التى لا يطالب مدعيها بالدليل كما ذكره أيضا بل نقول انه أساء حيث احتج فى موضع الوفاق كما أساء اللخمى وغيره فى الاستدلال على وجوب الطهارة ونحوها بل هذا أشنع لكونه مما علم من الدين بالضرورة ثم انا لو سلمنا نفى الاجماع فلنا ان نقول ان ذلك اشارة الى ظهور العلامات التى يعقبها الموت عادة لان تلقينه قبل ذلك ان لم يدهش فهو يوحش فهو تنبيه على وقت التلقين أى لقنوا من تحكمون بأنه ميت أو نقول انما عدل عن الاحتضار لما فيه من الابهام ألا ترى الى اختلافهم فيه هل أخذ من حضور الملائكة ولا شك أن هذه حالة

انه سنة على الكفاية تتوجه على أهل الميت ثم على غيرهم على التدريج الاقرب فالاقرب اه منه بلفظه وقول ز لخبر لقنوا موتاكم الخ قال مب هذا الحديث أخرجه الترمذى وقال فيه عبد الحق حسن صحيح نقله ابن ناجى اه ۞ قلت فيما نقله من كلام ابن ناجى ما لا يخفى وان سلم أما أولا فان الحديث فى صحيح مسلم وغيره وقد تقرر عندهم أن الحديث اذا كان فى الصحيحين أو أحدهما لا يعزى لغيرهما الا مع عزوه لهما أو لمن ذكره منهما وقد نسبه فى الجامع الصغير للامام أحمد ومسلم وأبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن أبى سعيد ومسلم وابن ماجه عن أبى هريرة والنسائى عن عائشة وسلمه المناوى فى شرحه بل زاد عقبه مانصه وهذا متواتر اه منه بلفظه وأما ثانيا فان الذى وجدته فى الاحكام نسبة الحديث المذكور لمسلم ونصها مسلم عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله اه منها بلفظها ولم يزد عنها شيأ وانما نسب فى ضيح لتحسين عبد الحق وتصحيحه حديثا آخر فانه قال عقب قول ابن الحاجب ويستحب تلقينه الشهادتين مانصه لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم لا اله الا الله أخرجه مسلم والترمذى ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة رواه أبو داود والترمذى وقال عبد الحق حسن صحيح اه محل الحاجة منه بلفظه

قول

خفية تحتاج فى نصبها دليل الحكم الى وصف ظاهر يضبطها وهو ماذكرناه أومن حضور الموت وهو أيضا مما لا يعرف بنفسه بل بالعلامات فلما وجب اعتبارها وجب كون تلك التسمية اشارة اليها والله تعالى أعلم اهـ وذكر هذه الحكاية أيضا فى نوازل الجنائز من المعيار وزاد مانصه وقال سيدى أبو عبد الله مق لعله من الايماء الى علة الحكم والاشارة الى وقت نفع تلك الكلمة النفع التام وهو الموت عليها لا حال الحياة من احتضار أو غيره أى لقنوهم اياها ليموتوا عليها وتنفع ومثله ولا تموتن الا وأنتم مسلمون أى دوموا عليه لتموتوا عليه فيتم نفعه والله تعالى أعلم اهـ وقول ز وأراد بالشهادة الشهادتين الخ مثله للمصنف فى ضيح قائلا ومراد الشرع والاصحاب الشهادتان معا وكذا الشارح فى كبيره وابن المنير وأبى زيد الثعالبى فى العلوم الفاخرة نقلا عن ابن الفاكهانى قائلا وهذا أمر لا ينبغى أن يختلف فيه اهـ ومثله فى فتح البارى لابن حجر انظره عند حديث ومن كان آخر كلامه الخ خلافا لما فى المناوى والعزيزى فى شرحيهما على الجامع الصغير وأصله للنووى فى حلية الابرار عازيا له للجمهور أصحابهم من الاقتصار على لا اله الا الله قال العلامة أبو العباس ابن المبارك رحمه الله تعالى وعندى ان الاعراض عن ذكره صلى الله عليه وسلم جفاء عظيم فالواجب على المؤمن الخائف على ايمانه ان يداوم على ذكره صلى الله عليه وسلم وان يجمع كلمتى الشهادة معا ولا يفرقهما الا فى أول أمر ولا فى آخره أى خلافا لما فى ح عن الابى عن بعضهم انه استحب أن يلقن الشهادتان ثم يلقن التهليل وحده اهـ فانه صلى الله عليه وسلم هو السبب له فى الوصول الى خير الدنيا والآخرة وهو الآخذ بيده فى كل موطن من مواطن الخوف والهلاك وليت شعرى كيف يسوغ للعاقل الذهاب الى ذلك واعتقاده وترجيحه والاستدلال عليه وكيف لا يذوب قلبه ويطير عقله فى ساعة الاشتغال بالاستدلال على تصحيح الاعراض عن ذكر الرسول صلى الله (٣٠٣) عليه وسلم ولولا الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن له نور ولا ايمان ولا عقل ولا علم ولا فهم ولا خير من الخيرات بالكلية ولو أردنا أن نشرح هذه الجملة ماوسعنا لها كراسة ولا كراستان ولا أكثر اللهم لا تجعلنا من المطرودين عن جناب نبيك وحبيبك وصفيك سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فى حياتنا ومماتنا وحركاتنا وسكناتنا ولو فى لحظة من اللحظات بمنك وكرمك يا أرحم الراحمين وقد قال الشيخ الخروبى رحمه الله فى كفاية المريد التى اختصر فيها بغية السالك للامام الساحلى مانصه وقد أودع الله تعالى فى ذكر نبيه صلى الله عليه وسلم مع ذكره تعالى فوائد وأسرارا الى آخر كلامه وقال الشيخ السنوسى أى فى آخر شرح صغراه مشيرا الى كلام الساحلى هذا وانما ابتهج قلبه أى الذاكر بأنوار الحقيقة وكان الانتفاع بها موقوفا على القيام برسوم الشريعة وذلك لا يكون الا بالادمان على ذكر صاحبها المبلغ لها عن الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم الى آخر كلامه فهذا مذهبنا الذى عليه نموت ونحيا ان شاء الله فلا نفارق ذكر نبينا صلى الله عليه وسلم بحول الله وقوته فى حال من الاحوال ولاسيما عند الغرغرة وتلاطم الاهوال فالحذر كل الحذر من الاصغاء الى مخالفه فانه عين القطيعة وماظننت ان أحدا قط يذهب اليه حتى رأيت مافى حلية النووى رضى الله عنه فاقشعر منه الجلد والشعر وساءنى ماسمعت من ذلك الخبر وقد رأيت كلام الحافظ ابن حجر وهو أمير المؤمنين فى الحديث ومتأخر عن النووى ولا يخفى عليه شئ من كلامه وماذهب الا النقيض ماقال النووى جازما به ولم يحك فيه خلافا وأما خش رحمه الله فانه روى الحديث بالمعنى الذى قال ابن الفاكهانى انه مراد الشرع والاصحاب فنقل الحديث على المعنى المراد ولم ينقله على لفظه ثم ورد ذكر الرسالة فى حديث أمرت ان أقاتل الناس الخ انظر ابن حجر ثم رأيت الابى ذكر فى أحاديث من مات وهو يعلم أن لا اله الا الله دخل الجنة عن عياض ان فى رواية من لقيه يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه حرمه الله على النار انظر تمامه وهو يعنى حديث التلقين كما سبق فيكون لذكر الرسالة أصل فى حديث التلقين فيكون شاهدا للجماعة والله أعلم اهـ باختصار كثير وانظر بقية كلامه رحمه الله فى تقييده المسمى بازالة اللبس عن المسائل الخمس

قول ز وأراد بالشهادة الخ قال فى ضيح اثر ماتقدم مانصه وظاهره الاقتصار على لا اله الا الله وقال بعضهم تلقين الشهادتين ابن الفاكهانى ومراد الشرع والاصحاب الشهادتان معا واكتفى بذكر أحدهما اهـ منه بلفظه *(فائدة)* فى نوازل الجنائز من المعيار سئل الامام سيدى أبو زيد بن الامام وفى المجلس الامام أبو اسحق ابراهيم بن حكم السلاوى والامام القاضى أبو عبد الله المقرى حين قرأ القارئ حديث لقنوا موتاكم لا اله الا الله فقال الاستاذ ابن حكم هذا الملقن محتضر حقيقة ميت مجازا فما وجه ترك محتضريكم الى موتاكم والاصل الحقيقة فأجاب بجواب لم يقنع به الاستاذ ابن حكم وأجاب

للقرى بأن قال زعم القرافى ان المشتق انما يكون حقيقة فى الحال مجازا فى الاستقبال مختلفا فيه فى الماضى اذا كان محكوما به أما اذا كان متعلق الحكم كما هنا فهو حقيقة مطلقا اجماعا وعلى هذا التقرير لا مجاز فلا سؤال ثم ذكر بحثا فى كلام القرافى وأجاب عنه ثم قال ثم انا نقول لو سلمنا نفى الاجماع فلنا أن نقول ان ذلك اشارة الى ظهور العلامات التى يعقبها الموت لان تلقينه قبل ذلك ان لم يدهش فقد يوحش فهو تنبيه على وقت التلقين أى لقنوا من تحكمون بأنه ميت أو نقول انما عدل عن الاحتضار لما فيه من الايهام ألا ترى اختلافهم فيه هل أخذ من حضور الملائكة ولا شك ان هذه حالة خفية تحتاج فى نصبها دليلا على الحكم الى وصف ظاهر يضبطها وهو ما ذكرناه أو من حضور الموت وهو أيضا مما لا يعرف بنفسه بل بالعلامات فلو وجب اعتبارها وجب كون تلك التسمية اشارة اليها والله تعالى أعلم وقال سيدى أبو عبد الله بن مرزوق اما له من الايماء الى علة الحكم والاشارة الى نفع تلك الكلمة النفع التام وهو الموت عليها الاحال الحاة من احتضار أو غيره أى لقنوهم اياها ليموتوا عليها او تنفع ومثله ولا تموتن الا وأنتم مسلمون أى دوموا عليه لتموتوا عليه فيتم نفعه والله تعالى أعلم اهـ منه بلفظه وقول ز ثم اذا قالها المحتضر بعد التلقين الخ بهذا جزم فى ضيح وابن ناجى والشيخ زروق فى شرحى الرسالة وسبقهم الى ذلك أبو الفضل فى الاكمال ونصه وجعلوا الحد فى ذلك اذا قالها مرة لا تكرر عليه الا ان يتكلم بكلام آخر فيعاد عليه حتى تكون آخر كلامه اهـ منه بلفظه لكن لما نقله الابى قال عقبه ما نصه قلت ما ذكره من أنه لا يكرر عليه للخمى خلافه قال يذكره مرة بعد أخرى اهـ منه بلفظه

قلت فى رد كلام الاكمال بكلام اللخمى نظر أما أولا فلان كلام اللخمى ليس صريحا فى أنه يكرر عليه ولو لم يتكلم بل هو ظاهر فى ذلك فقط قابل للتقييد وأما ثانيا فعلى تسليم أنه صريح فى ذلك فعياض عبر بقوله قالوا فهو ناقل له عن أهل المذهب كلهم أو جلهم فلا معنى لرد ذلك بمجرد كلام اللخمى ونص اللخمى يلقن الميت عند الاحتضار قول لا اله الا الله لقول النبى صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله أخرجه مسلم ولقوله من كان آخر قوله لا اله الا الله دخل الجنة ويعاد عليه ذلك مرة بعد مرة ويجعل بينهما مهلة اهـ منه بلفظه واختصره ابن عرفة مقتصرا عليه ولم يعرج على ما فى الاكمال بردّ ولا قبول ونصه اللخمى ويلقن مرة بعد مرة بينهما مهلة اهـ منه بلفظه وعندى ان تحقيق القول فى ذلك يتوقف على معرفة الحكمة فى التلقين ما هى وقد قال الامام المازرى فى المعلم ما نصه قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله يحتمل أن يكون أمر عليه السلام بذلك لانه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاد الانسان فيحتاج الى ذكر ومنبه له على التوحيد ويحتمل أن يريد صلى الله عليه وسلم ليكون ذلك آخر كلامه فيحصل له ما وعد به عليه الصلاة والسلام فى الحديث الآخر من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اهـ منه بلفظه ونقله ابن ناجى وقال عقبه ما نصه قلت والصواب بهما معا اهـ من شرحه للرسالة بلفظه فان اعتبرنا الوجه الثانى فالصواب ما قاله فى الاكمال ومن تبعه وان اعتبرنا الاول أو اعتبرناهما معا فالصواب ما قاله الابى وبذلك تعلم ان فى اقتصار ابن ناجى على عدم

وقول ز ثم اذا قالها المحتضر الخ بهذا جزم فى ضيح وابن ناجى والشيخ زروق فى شرح الرسالة تبعا للاكمال ونصه وجعلوا الحد فى ذلك اذا قالها مرة لا تكرر عليه الا أن يتكلم بكلام آخر فيعاد عليه حتى تكون آخر كلامه اهـ ولما نقله الابى قال عقبه للخمى خلافه قال يذكره مرة بعد أخرى اهـ وعليه اقتصر ابن عرفة ونصه ويلقن مرة بعد مرة بينهما مهلة اهـ والظاهر أن ذلك ينبنى على معرفة حكمة التلقين ما هى وقد ذكر ز فيها وجهين عن المازرى فان اعتبر الوجه الاول فى كلام ز فالصواب ما للاكمال ومن تبعه وان اعتبر الثانى أوهما معا فالصواب ما للخمى ومن تبعه وبه يعلم ما فى كلام ز وابن ناجى فتأمله والله أعلم

وقول ز وهو ضعيف هو وان كان ضعيفا لكنه اعتضد ففي المعيار سئل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح عن التلقين الملفوظ به عند الشافعية فأجاب التلقين هو الذي نختاره ونعمل به وذكره جماعة من الخراسانيين قال وقد روينا فيه حديثا من حديث أبي امامة ليس بالقائم اسناده ولكن اعتضد بشواهد وبعمل أهل الشام به قديما قال وأما تلقين الطفل الرضيع فماله مستند نعتمده والله أعلم قال النووي والصواب ان لا يلقن الصغير مطلقا والله أعلم اه وقد جرى به العمل عند المالكية أيضا كما في المعيار انظره وقد جوز الابي أن يكون هذا التلقين هو المراد بحديث مسلم المتقدم انظره ● قلت ومثل ما لابن الصلاح لابن الطلاع قال الشيخ زروق في شرحي الرسالة والارشاد سئل عنه أبو بكر بن الطلاع من المالكية فقال هو الذي نختاره ونعمل به وقد روينا فيه حديثا عن أبي امامة ليس بالقوي ولكنه اعتضد بالشواهد وعمل أهل الشام قديما اه وحديث أبي امامة هو ما رواه عنه سعيد بن عبد الله الازدي قال شهدت أبا امامة وهو في النزع فقال اذا مت فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات أحدكم فسويتم عليه التراب فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمع ولا يجيب ثم ليقل يا فلان بن فلانة الثانية فانه يستوي قاعدا ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يقول أرشدني رحمك الله ولكن لا تسمعون فيقول له اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأنك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما فان منكرا ونكيرا يتأخران عنه كل واحد منهما يقول انطلق بنا ما يقعدنا عند هذا وقد لقن حجته ويكون الله حجيجهما دونه فقيل يا رسول الله فان لم نعرف أمه قال فلينسبه الى حواء وبه قال بعض الشافعية وقال بعضهم انما ينادى يا فلان بن فلان وقال بعضهم يا فلان بن أمة الله اه وقال المسوي يندب أن يجلس انسان عند رأس الميت عقب دفنه يقول يا فلان بن فلانة أو يا عبد الله أو يا أمة الله اذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا وهو شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق وان النار حق وان البعث حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا وبالله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم اه نقله ح ثم قال عن المدخل ويكون التلقين

الشكر اه مع اختياره التعليل بالامرين معا نظرا فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز وهو ضعيف الخ هو وان كان ضعيفا لكنه اعتضد ففي المعيار ما نصه وسئل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله عن هذا التلقين الملفوظ به عند الشافعية فأجاب التلقين هو الذي نختاره ونعمل به وذكره جماعة من أصحابنا الخراسانيين قال وقد روينا فيه حديثا من حديث أبي امامة ليس بالقائم اسناده ولكن اعتضد بشواهد وبعمل أهل الشام به قديما قال وأما تلقين الطفل الرضيع فماله مستند نعتمده والله سبحانه أعلم قال محيي الدين النووي والصواب انه لا يلقن الصغير مطلقا سواء كان رضيعا أو أكبر منه ما لم يبلغ ويصير مكلفا والله أعلم اه منه بلفظه وقد جرى به العمل عند المالكية أيضا ففي المعيار ما نصه وسئل الاستاذ أبو سعيد بن لب رحمه الله عن تلقين الميت وقت دفنه هل ورد فيه شيء من الشريعة أم لا فأجاب أما تلقين الميت عند دفنه فالاصل في العمل بذلك في هذه الازمنة حديث ذكره عبد الحق في العاقبة قال يروى عن أبي امامة الخ اه محل الحاجة منه بلفظه وقد جوز العلامة الابي ان يكون هذا التلقين هو المراد بحديث مسلم المتقدم ونصه قوله لقنوا موتاكم يعني بالموتى المحتضرين ثم قال بعد كلام وحمل الجميع هذا التلقين على انه للمحتضرين ولا يبعد حمله على التلقين بعد الدفن وقد استحبه الشافعية واختاره ابن الصلاح قال وجاء في حديث من طريق أبي امامة ليس بقوي السند وحديث أبي امامة الذي أشار اليه ابن ابن الصلاح هو ما رواه عنه سعيد بن عبد الله الازدي قال شهدت أبا امامة وهو في النزع فقال اذا أنا مت فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات أحدكم فسويتم عليه التراب فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمع ولا يجيب ثم ليقل يا فلان بن فلانة الثانية فانه يستوي قاعدا ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يقول أرشدنا يرحمك الله ولكن لا تسمعون فيقول له اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأنك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما فان منكرا ونكيرا يتأخران عنه كل واحد منهما يقول انطلق بنا ما يقعدنا عنده هذا وقد لقن حجته ويكون الله حجيجهما دونه فقيل يا رسول فان لم نعرف أمه قال فلينسبه الى حواء وبه قال بعض الشافعية أعني انه اذا لم يعرف أمه فليقل يا فلان بن حواء

بصوت فوق السر ودون الجهر ويقول يافلان لاتنس ما كنت عليه فى دار الدنيا من شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فاذا جاءك الملكان عليهما السلام وسألاك فقل لهما الله ربي ومحمد نبيي والقرآن امامي والكعبة قبلتي ومازاد على ذلك أو نقص تخفيف اه وقول مب أن يكون الضعف غير شديد شديد الضعف هو الذى لايخلو طريق من طرقه من كذاب أو متهم بالكذب فيخرج به كما قال السخاوي من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه ويخرج بالشرط الثانى مايخترع بحيث لايكون له أصل أصلا قال والشرطان الاخيران عن ابن عبد السلام وعن صاحبه ابن دقيق العيد اه وعن الامام أحمد أنه يعمل بالضعيف اذا لم يوجد غيره ولم يكن ثم مايعارضه وفى رواية عنه ضعف الحديث أحب الى من رأى الرجال ونحوه لابى حنيفة وقال ابن العربى لايعمل بالضعيف مطلقا قال سيدى المهدى الفاسى رحمه الله واذا كانت الفضيلة المستدل لها مما شهد الشرع باعتبار جنسه واندرج تحت أصل عام وليس فى الاصول والقواعد مايخالفه فمن العلماء من قال يعمل فيها بالمرائى المنامية أيضا ويستأنس لها بها فتكون مؤكدة لها لامؤسسة والله أعلم ومقتضى هذا ان المعمول فيه بالحديث الضعيف مهما كان مندرجا تحت أصل عام ولم يكن ثم مايعارضه لايشترط فى حديثه عدم شدة ضعفه فالعمل بالضعيف مطلقا أحرى من العمل بالرؤيا اه ثم قال وهذا كله حكم ما اذا كان الوارد فيه الحديث من العبادات فاذا كان من العادات بحيث لاينبني على الوقوف عند الحديث الوارد فيه استحداث حكم شرعى ينبغى الوقوف عنده وان لم يصح وهذا مثل ماذكره الديلمى بسنده عن بعض المحدثين انه قال يوما فى حديث من احتجم يوم السبت ويوم الاربعاء فأصابه برص فلا يلومن الا نفسه انه ضعيف فاحتجم يوم السبت أو الاربعاء فأصابه برص فعظم ذلك عليه فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النوم فشكا اليه حاله فقال لم احتجمت يوم السبت فقال لان الراوى كان ضعيفا فقال أليس كان قد نقل عنى فاياك والاستهانة بحديثى فقال تبت (٢٠٦) يارسول الله فدعا له بالشفاء فأصبح وقد زال مابه انتهى (وتغميضه) ﴿قلت﴾ قال فى الطراز فاذا قضى فأول مايبدأ بتغميضه قال ابن حبيب ينبغى أن يلقن لا اله الا الله ويغمض بصره اذا قضى ويقول عنده سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين لمثل هذا فليعمل العاملون وعد غير مكذوب ويقال عند اغماضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه موته أى مابعده وأسعده بلقائك واجعل ماخرج اليه خيرا مما خرج عنه اه قال الشيخ يوسف بن عمر قال ابن اسباط عن الثورى من لم يغمض عند موته وبقى مفتوح الاجفان والشفتين فانه يأخذوا احد بعضديه وآخر بابهامى رجليه فيجذبانه قليلا فانه ينغمض وذلك مجرب صحيح اه نقله ح (واسراع تجهيزه) ﴿قلت﴾ فى سنن أبى داود مرفوعا لاينبغى لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهرانى أهله اه وفى المدخل يجهز على الفور لان من اكرام الميت الاستعجال لدفنه وقول خش وتأخيره عليه السلام الخ يعنى لانه صلى الله عليه وسلم توفى يوم الاثنين بلاخلاف لاثنى عشر مضت من ربيع الاول عند الجمهور ودفن ليلة الاربعاء على قول الاكثر وهو المشهور وقيل يوم الثلاثاء وهو الذى فى الموطا وقيل ليلة الثلاثاء والله أعلم وقيل انما أخر وادفنه لاختلافهم فى موته أو فى محل دفنه أو لخوف هجوم عدو أو لدهشهم من ذلك الامر الهائل الذى ماوقع قبله ولابعده مثله فصار بعضهم كجسد بلاروح وبعضهم عاجزا عن النطق وبعضهم عن المشى أو لصلاة جم غفير عليه افذاذا كما فى المواطامع الامن من تغيره صلى الله عليه وسلم قال عياض الصحيح الذى عليه الجمهور ان الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم كانت صلاة حقيقية لامجرد الدعاء فقط اه ولاخلاف انهم لم يؤمهم أحد فقيل لوصيته بذلك فهو تعبد وقيل ليباشر كل واحد الصلاة عليه منه اليه وقال الشافعى لعظم أمره صلى الله عليه وسلم وتنافسهم فيمن يتولى الصلاة عليه وقيل غير ذلك والله أعلم (الا الغرق) ﴿قلت﴾ قول ز أو يظهر تغيره ظاهره وان لم يتحقق موته وليس بمراد قطعا وعبارة ح عن المدخل حتى يتحقق موته أو يظهر تغيره فيحصل اليقين بموته لئلا يدفن حيا فيحتاط له وقد وقع ذلك كثيرا اه (والغسل سدر) ﴿قلت﴾ قول ز الى سدرة المنتهى الخ فى صحيح مسلم فلما غشيها من أمر الله عزوجل ماغشيها تغيرت فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها قال مقاتل وهى يمين العرش قال الخليل قد أظلت السموات والجنة قال بعضهم وهى طوبى التى ذكرها الله فى سورة الرعد وهى شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لايقطعها ويستظل فى الغصن منها ألف راكب ولو وضعت ورقة منها فى الارض لاظلت أهل الارض وانما قيل لها سدرة المنتهى لان علم الملائكة ينتهى عندها لايجاوزها ولم يجاوزها أحد الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لانه

وقال بعضهم انما ينادى يافلان بن فلان وقال بعضهم يافلان بن أمة الله اه منه بلفظه

(وايتاره كالكفن لسبع) قول مب انظر ابن عرفة فانه قد ذكر انه لم ير تحديده أى الغسل بسبع لاحد الخ لم أجد فى عدة نسخ من ابن عرفة هذا الذى ذكره عنه وكأنه نقله بالمعنى لان ما ذكره هو محصل كلام ابن عرفة ونصه والمطلوب الانقاء اللخمى لا يقصر عن الثلاث فان أنقى بأربع خمس وبست سبع ابن رشد يستحب الوتر وأدناه ثلاث قلت وقاله ابن حبيب ولم يحد أكثره فظاهره لو أنقى بثمان أوتر قال أبو عمر قال أكثر أصحاب مالك اكثره ثلاث المازرى حكوا عن مالك المعتبر الانقاء لا العدد تعلقا برواية ابن القاسم ليس فيه حد معلوم وفيما روى ابن وهب يستحب ثلاثا أو خمسا بماء وسدر وفى الآخرة كافور اه منه بلفظه وانما عوّل المصنف على ما قاله هنا لانه على ذلك حمل كلام ابن الحاجب مستدلا بكلام ابن حبيب وهو تابع لابن عبد السلام فى حمل كلام ابن الحاجب على ذلك ونص كلام ابن الحاجب ويستحب التكرار وترا الى سبع وان لم يحصل الانقاء زيد اه ضيح قال ابن حبيب السنة ان يكون وترا وكذلك غسل النبى صلى الله عليه وسلم وان لم يحصل الانقاء بسبع زيد على السبع من غير مراعاة الوتر اه منه بلفظه وسلمه صر فلم يتعقبه وقال أبو زيد الثعالبى ما نصه قوله فان لم يحصل الانقاء زيد على السبع خليل وابن عبد السلام أى من غير مراعاة الوتر ابن عبد السلام بل لو حصل الانقاء فى بعض الجسد ولم يحصل فى البعض لاقتصر على انقاء ذلك البعض اه منه بلفظه ۞ قلت والصواب ما افاده كلام ابن عرفة واستدلال ضيح بكلام ابن حبيب فيه نظر من وجهين أحدهما ان ابن حبيب انما ذكره عن ابن سيرين ولم ينقله عن أحد من أهل المذهب ثانيهما انه مع ذلك مخالف بظاهره لما قرر به كلام ابن الحاجب تبعا لابن عبد السلام ويظهر لك ذلك بجلب كلامه ففى ابن يونس ما نصه قال ابن حبيب السنة ان يكون الغسل وترا وكذلك غسل النبى صلى الله عليه وسلم قال النخعى غسله وتر وتجميره وتر وكفنه وتر وقال ابن سيرين يغسل ثلاثا فان خرج منه شئ غسل خمسا فان خرج منه شئ غسل سبعا لا يزاد اه منه بلفظه فتأمله يظهر لك ما قلناه ثم هذا الذى نقله عن ابن سيرين معارض بنصوص أهل المذهب المتقدمين فى كلام ابن عرفة وغيرهم قال المازرى فى المعلم ما نصه وأما اعتبار الوتر فى الغسل فانه فى الثلاث معتبر وفيما زاد عليها معتبر عندنا وعند الشافعى وغير معتبر عند أبى حنيفة بعد الثلاث اه منه بلفظه ونقله ابو الفضل فى الاكمال وقال عقبه ما نصه قال القاضى ليس عند مالك رحمه الله وبعض أصحابه فى غسل الميت حد لازم يقتصر عليه لكنه ينقى ولا يقتصر مع الانقاء على دون الثلاث فان زاد على ثلاث استحب الوتر ليس لذلك عنده حد والى هذا رجع قول الشافعى وغيره من العلماء ثم قال وقد وقع فى بعض روايات هذا الحديث أو سبعا والى هذا نحا احمد واسحق أن لا يزاد على سبع وان خرج منه شئ بعد السبع غسل الموضع وحده اه محل الحاجة منه بلفظه وفى التفريع ما نصه فيغسله وترا ثلاثا او خمسا أو اكثر من ذلك اه منه بلفظه وفى التلقين ما نصه ويستحب الوتر على قدر ما يحتاج اليه اه منه بلفظه وفى الارشاد ما نصه ويغسل كالجنب يكرر وترا اه منه بلفظه وحمل المصنف على الصواب ممكن بل هو الظاهر منه فيرجع قوله لسبع

ينتهى اليها ما يهبط من فوقها وما يصعد من تحتها من أمر الله وقيل لانه ينتهى اليها من مات على سنة النبى صلى الله عليه وسلم وهم المؤمنون حقا والمنتهى اسم مكان أو مصدر ميمى بمعنى الانتهاء وعلى القول الاوّل جرى العلامة ابن زكرى فى همزيته اذ قال

سدرة المنتهى انتهى عندها العلـ ۞ ـم وعلمه ليس فيه انتهاء

(لسبع) ما أشار له مب من البحث مع المصنف صواب قال فى المعلم أما اعتبار الوتر فى الغسل فانه فى الثلاث معتبر وفيما زاد عليها معتبر عندنا وعند الشافعى وغير معتبر عند أبى حنيفة بعد الثلاث اه وقال فى الاكمال ليس عند مالك رحمه الله وبعض أصحابه فى غسل الميت حد لازم يقتصر عليه لكنه ينقى ولا يقتصر مع الانقاء على دون الثلاث فان زاد على ثلاث استحب الوتر ليس لذلك عنده حد والى هذا يرجع قول الشافعى وغيره من العلماء اه وما فى خش عن ابن حبيب تبع فيه ضيح وفيه نظر لان ما ذكره ابن حبيب انما هو عن ابن سيرين وأيضا فهو مخالف بظاهره لذلك ففى ابن يونس ما نصه قال ابن حبيب السنة أن يكون الغسل وترا وكذلك غسل النبى صلى الله عليه وسلم قال النخعى غسله وتر وتجميره وتر وكفنه وتر وقال ابن سيرين يغسل ثلاثا فان خرج منه شئ غسل خمسا فان خرج منه شئ غسل سبعا لا يزاد اه فتأمله

لما بعد الكاف خاصة على قاعدته الاغلبية من اختصاص القيود وشبهها بما بعد الكاف ويكون اعتمد فى تحديد الكفن بسبع على قول اللخمى مانصه وثلاث أولى من أربع وخمس أولى من ست ولا أرى أن يتجاوز السبعة لانه فى معنى السرف اهـ منه بلفظه ولا يمنع من حمله على هذا ماله فى ضيح اذ كم من مسئلة سلك فيها فى هذا المختصر خلاف مافى ضيح والله أعلم (ولا يقضى بالزائد) قول ز بالزائد فى الصفة الخ هو اخراج لكلام المصنف عن ظاهره والظاهر ان المصنف انما أراد الزائد على الواحد فى العدد لانه قبل فى ضيح اعتمادا ابن الحاجب اياه وأيده بأنه مختار الامام المازرى ولانه الذى جزم به ابن بشير فى تحريره ونص ابن الحاجب ولا يقضى بالزائد مع مشاحة الورثة الا أن يوصى ولا دين مستغرق فيكون فى ثلثه وقيل يقضى بثلاثة مطلقا قال أبو زيد الثعالبى فى شرحه مانصه ابن راشد وابن عبد السلام وخليل يعنى لا يقضى بالزائد على الواحد الساتر مع مشاحة الورثة فان الزائد مستحب ولا يقضى بالمستحب الا أن يوصى به وليس عليه دين مستغرق وقال عيسى يجبر الغرماء والورثة على ثلاثة قال المازرى وهذا الذى قال عيسى من جبر الغرماء على ثلاثة أثواب لا يقتضيه النظر الا أن تجرى عادة ويعلم أن الغرماء دخلوا عليها فلعله رأى أن العادة اطردت بذلك فقرضه له ابن عبد السلام وقول عيسى هو الظاهر عندى لانه غالب كفن الناس اهـ منه بلفظه ونص ابن بشير بعد أن ذكر أن الواجب ستر جميع جسده وأما الزائد على الواجب فلا يقضى به مع مشاحة الورثة أو الغرماء الا أن يوصى الميت مع فقد الدين المستغرق للتركة فان أوصى كان الزائد على الواجب فى ثلثه اهـ محل الحاجة منه بلفظه انظر تمامه فى تو فانه نقله بتمامه وقال عقبه مانصه ولا شك انه الذى قصد المصنف لكن لا يقوى قوة مافى ق والله أعلم اهـ ولا شك فى قوته والله أعلم (وهل الواجب ثوب يستره الخ) قول مب قال عج هما قولان لم يشهر الخ هذا البحث أشار اليه البساطى ثم بعده غ وسلمه ح وغير واحد ¤ قلت وفيه نظر ظاهر لانهم ان عنوا انه لم يصرح أحد بمادة التشهير فى كل منهما فسلم لكنه مخالف لما نصوا عليه فى شرح قوله للاختلاف فى التشهير وان عنوا ان الشيوخ لم يرجحوا واحدا منهما فغير مسلم اما الاول فرجحه ابن بشير حسبما نقله عنه غير واحد منهم أبو العباس القلشانى فى شرح الرسالة ونصه ابن بشير لا خلاف فى وجوب ستر الميت ولا يختص الوجوب بعورته كما يقال فى الحى وهذا معلوم من دين الامة ضرورة اهـ منه بلفظه واياه اعتمد ابن الحاجب اذ قال مانصه ويجب تكفين الميت بساتر لجميعه اهـ فظاهره أنه متفق عليه وصرح بذلك ابن عبد السلام فقال عقبه مانصه هذا مما لم يختلف فيه اهـ بلفظه على نقل ابن ناجى فى شرح المدونة فأى ترجيح أقوى من قول ابن بشير وهذا معلوم من دين الامة ضرورة ومن قول ابن عبد السلام هذا مما لم يختلف فيه اذ ذلك أقوى من لفظ التشهير بمراتب ومن العجب أن غ نفسه نص على أن ابن بشير حكى الاتفاق على القول الاول ونقل ح كلامه وسلمه ولم ينبها على هذا وكما اقتصر عليه ابن الحاجب اقتصر عليه أيضا غير واحد وذلك ترجيح له بلا ريب وأما الثانى فرجحه أبو عمر بن عبد البر بل ظاهر كلامه انه مجمع عليه ونصه الفقهاء كلهم

ثم مانقله عن ابن سيرين معارض بنصوص أهل المذهب انظر بقيتها فى الاصل ويمكن حمل المصنف على الصواب بجعل قوله لسبع راجعا لما بعد الكاف خاصة على قاعدته الاغلبية والله أعلم (وكافور الخ) ¤ قلت قال ح وصفة ذلك أن يؤخذ شئ من الكافور ويجعل فى اناء فيه ماء ويذوب فيه ثم يغسل الميت به قاله فى المدخل اهـ (وبياض الكفن) ¤ قلت خرج أصحاب السنن وصححه الترمذى والحاكم مرفوعا البسوا الثياب البيض فأنها أطهر وأطيب وكفنوا فيها موتاكم (والزيادة الخ) ¤ قلت قال فى الطراز ويجوز أن يخفف فى أكفان الصغار انظر ح (ولا يقضى الخ) الظاهر ان مراده الزائد على الواحد فى العدد لانه قبل فى ضيح اعتماد ابن الحاجب اياه وأيده بأنه مختار المازرى وأنه الذى جزم به ابن بشير فى تحريره لكنه لا يقوى قوة مافى ق انظر الاصل والله أعلم (خلاف) رجح الاول ابن بشير واقتصر عليه ابن الحاجب وغيره ورجح الثانى ابن عبد البر بل ظاهره انه مجمع عليه واقتصر عليه فى التفريع والمقدمات والتقييد والتقسيم وبه يسقط البحث مع المصنف انظر الاصل

لايرون

لا يرون في الكفن شيأ لا يتعدى وما ستر العورة أجزأ اه بلفظه على نقل ابن ناجي في شرح المدونة وفي التفريع مانصه وكل ماجاز أن يلبسه الحي ويصلي فيه جاز أن يكفن فيه الميت اه منه بلفظه وفي المقدمات مانصه والذي يتعين منه تعين الفرض ستر العورة ومازاد على ذلك فهو سنة اه منها بلفظها ونحوه له في كتاب التقييد والتقسيم كما في ضيح ونصه وفي التقييد والتقسيم ان الزائد على ستر العورة سنة اه منه بلفظه وقال أبو الحسن في شرح المدونة مانصه والواجب من الكفن مايستر عورة الميت ومازاد عليه فهو سنة اه منه بلفظه فاقتصار هؤلاء الائمة على هذا القول وسياقهم اياه مساق المذهب من غير ذكر خلاف ترجيح له أي ترجيح فقد بان لك أن قول المصنف رحمه الله خلاف صحيح *(تنبيه)* استدل النووي للقول الثاني بحديث تكفين مصعب بن عمير في النمرة وتغطية رجليه بالاذخر وبحث الابي في ذلك ونصه النووي ويؤخذ من الحديث ان الواجب من الكفن مايستر العورة فقط اذ لو وجب غيره الوجب على الحاضرين اتمامه ولا يبعد أن يكون للحاضرين فضل ثوب يكمل به قلت وهذه قضية عين فلعله تعذر اتمامه اه منه بلفظه (وتقميصه وتعميمه) قول مب وأما قول المصنف انه المشهور من المذهب فهو في عهدته اه ﴿ قلت العهدة ساقطة عن المصنف والحمد لله قال أبو العباس القلشاني عند قول الرسالة ويستحب أن يكفن الميت في وتر الخ مانصه قال الباجي المستحب عند مالك على المشهور خمسة أثواب قميص وعمامة ومئزر وثوبان يدرج فيهما ويجعل للمرأة خمار عوضا من العمامة اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله حرفا بحرف للشيخ زروق في شرحها وكلام الباجي في المنتقى موافق في المعنى لما نسباه اليه ونصه وقوله في الحديث ليس فيها قميص ولا عمامة يحتمل وجهين أحدهما انه لم يكن في كفنه جملة قميص ولا عمامة وانما كفن في ثلاثة أثواب والثاني انه يكفن في ثلاثة أثواب لم يعتد فيها بقميص ولا عمامة وان كان ذلك من جملة ما كفن فيه وقد اختلف العلماء في ذلك فروى ابن حبيب وابن القاسم عن مالك ان الميت يقمص ويعمم وبه قال أبو حنيفة وقال القاضي أبو الحسن بن القصار ان مذهب مالك انه غير مستحب وقد روى يحيى بن يحيى عن ابن القاسم ان المستحب ان لا يقمص ولا يعمم وتحا به نحو المنع وبه قال الشافعي ثم استظهر الاول مستدلا بحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم ألبس ابن أبي قميصه وقال عقب ذلك مانصه مسئلة اذا ثبت ذلك فان المستحب عند مالك من الكفن خمسة أثواب قميص وعمامة ومئزر وثوبان يدرج فيهما بعد ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه ثم قال بعد هذا عند قول الموطا مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال الميت يقمص ويؤزر الخ مانصه قوله يقمص يريد يلبس القميص ويشد عليه المئزر وهذا يؤيد ماذكرنا من مذهب مالك في القميص والمئزر اه منه بلفظه وفي الارشاد مانصه وأكمله للرجال خمسة قميص وازار وعمامة ولفافتان وللمرأة سبعة حقو وقميص وخمار وأربع لفائف اه منه بلفظه وقد سلم صر قول ضيح المشهور من المذهب ان الميت يقمص ويعمم وروى يحيى بن يحيى ان المستحب أن لا يقمص ولا يعمم وحكى ابن القصار عن

(وتقميصه) قال الباجي في المنتقى المستحب عند مالك على المشهور خمسة أثواب قميص وعمامة الخ ونقله القلشاني والشيخ زروق في شرحي الرسالة وبه يعلم سقوط العهدة عن المصنف انظر الاصل والله أعلم (وابتداء بحمد) ﴿ قلت قول ز عب كل تكبيرة الخ هذا هو مختار ابن يونس كما في ق انظره

(رأس الميت الخ) قول ز وانظر لو تقدم عليها كل الخ توقفه مبنى على الكراهة وفى المعيار عن ابى سعيد بن لب مانصه قد وقع فى كلام اللخمى نفى الخلاف فى منع التقدم على الجنازة عند الصلاة عليها بناء على الشفاعة فالمصلى يشفع كالمشير اليها اه ونص اللخمى فى تبصرته ولا خلاف انه لا يجوز حين الشفاعة وهو وقت الصلاة أن يجعل الميت خلفه و يتقدم يستشفع اه وعليه فاذا تقدم الجميع عليها فالظاهر عدم الاجزاء لانه الاصل فيما لا يجوز حتى يدل دليل على خلافه والله أعلم ۞ قلت فلو جعل رأس الميت عن يساره أجزأت نقله فى ضيح وابن عرفة وأشار له ز بقوله ندبا وقال ابن عاشر صوابه عطفه بالواو لانه مندوب مستقل اه (ورفع قبر الخ) ۞ قلت قال فى النوادر ومن شأنهم صب الماء على القبر ليشتد وروى انه فعل ذلك بقبر النبى صلى الله عليه وسلم (وتهيئة طعام) ۞ قلت قال فى الطراز وأما اصلاح أهل الميت طعاما وجمع الناس عليه فقد كرهه جماعة وعدوه من البدع لانه لم ينقل فيه شئ وليس ذلك موضع الولائم

أما عقر البهائم وذبحها على القبور فمن أمر الجاهلية وقد روى أنس ابن مالك مرفوعا لا عقر فى الاسلام خرجه أبوداود اه قال العلماء العقر الذبح عند القبر وأما ما يذبحه الانسان فى بيته و يطعمه للفقراء صدقة على الميت فلا بأس به اذا لم يقصد به رياء ولا سمعة ولا مفاخرة ولم يجمع عليه الناس وفى المدخل وليحذر من هذه البدعة وهى حمل الخرفان والخبز أمام الجنازة فاذا أتوا على القبر ذبحوا ما أتوا به بعد الدفن وفرقوه مع الخبز و يقع بسبب ذلك مزاحمة وحراب و يأخذ ذلك من لا يستحقه و يحرمه المستحق فى الغالب وذلك مخالف للسنة لان ذلك من فعل الجاهلية لما رواه أبوداود عن أنس مرفوعا لا عقر فى الاسلام اه ولما فيه من الرياء والسمعة والمباهاة والفخر لان السنة فى أفعال القرب الاسرار بها دون الجهر فهو أسلم ولو تصدق بذلك فى البيت سرا لكان عملا صالحا وسلم من البدعة أعنى أن يتخذ ذلك سنة أو عادة لانه لم يكن من فعل من مضى والخير كله اللهم فى اتباعهم رضى الله عنهم اه انظر ح (وتعزية) قول ز وانظر ما الرواية قال فى المشارق رويناه بمد الهمزة وكسر الجيم وبالقصر وتسهيل الهمزة أو تسكينها وضم الجيم اه ۞ قلت وقول ز ولخبر من عزى مصابا فله مثل أجره هذا الخبر رواه الترمذى وابن ماجه من حديث ابن مسعود وروى الطبرانى مرفوعا من عزى مصابا كساه الله حلتين من حلل الجنة لا تقوم بهما الدنيا وأخرج أحمد عن أبى الجعد رضى الله عنه قال بلغنا أن داود عليه السلام قال الهى ما جزاء من عزى حزينا لا يريد به الا وجهك قال جزاؤه ان ألبسه لباس التقوى قال الهى ما جزاء من شيع جنازة لا يريد بها الا وجهك قال جزاؤه ان تشيعه ملائكتى اذا مات وان أصلى على روحه فى الارواح قال الهى ما جزاء من أسند يتيما أو أرملة لا يريد بها الا وجهك قال جزاؤه ان أظله تحت ظل عرشى يوم لا ظل الا ظلى قال الهى ما جزاء من فاضت عيناه من خشيتك قال جزاؤه ان أؤمنه يوم الفزع الاكبر

مالك كراهة التقميص نقله المازرى اه منه بخطه ونقله أيضا أبو زيد الثعالبى مقتصرا عليه مسلما له وهو حقيق بالتسليم والله أعلم *(تنبيه)* قوله فى ضيح وروى يحيى بن يحيى الخ المتبادر منه انه روى ذلك عن ابن القاسم وقد صرح بذلك الباجى ورواية يحيى هذه وقعت فى آخر رسم من سماعه من كتاب الجنائز ولما ذكرها ابن عرفة قال عقبها مانصه فقبله الشيخ ابن رشد المعروف له ولروايته من شأنه أن يعمم ولا أعرف هذا المسموع له وانما أعرفه فى العشرة من سماع يحيى من ابن نافع لا ابن القاسم اه منه بلفظه ونص ابن رشد قال القاضى هكذا وقعت هذه الرواية هنا لابن القاسم والمعروف من مذهبه وروايته عن مالك فى المدونة وغيرها ان من شأن الميت أن يعمم وقد وقع فى العشرة فى الكتاب الذى أوله يغصب الارض براحا قال يحيى وسألت ابن نافع عن الكفن المسئلة الى آخرها على نصها فالله أعلم انها من قول ابن نافع لا من قول ابن القاسم وبالله التوفيق اه منه بلفظه (رأس الميت عن يمينه) قول ز فيكره لمنفرد أو امام أو مأموم تقدمه عليها الخ ماذكر من ان كلام ح يفيد ذلك ظاهر ولكن فى المعيار مانصه وسئل أى الاستاذ أبو سعيد بن لب هل يجوز لبعض المأمومين أن يكون أمام الجنازة فى الصلاة عليها فأجاب قد وقع فى كلام اللخمى نفى الخلاف فى منع التقدم على الجنازة عند الصلاة عليها بناء على الشفاعة فالمصلى يشفع كالمشير اليها اه منه بلفظه ونص اللخمى فى تبصرته ولا خلاف انه لا يجوز حين الشفاعة وهو وقت الصلاة أن يجعل الميت خلفه و يتقدم يستشفع اه منها بلفظها وعلى هذا فاذا تقدم الجميع عليها فالظاهر أنها لا تجزئ لان الاصل فيما لا يجوز عدم الاجزاء حتى يدل دليل على خلافه وتوقف ز انما بناه على الكراهة والله أعلم (وتعزية) قول ز وانظر ما الرواية ۞ قلت فى المشارق مانصه قوله

وان أتى وجهه فيح جهنم وأخرج أحمد عن أبي الجلد رضي الله عنه قال قرأت في مسئلة داود عليه السلام انه قال الهي ما جزاء من يعزي الحزين المصاب ابتغاء مرضاتك قال جزاؤه ان اكسوه رداء من أردية الايمان استره به من النار وأدخله الجنة قال الهي فما جزاء من يشيع الجنازة ابتغاء مرضاتك قال جزاؤه أن تشيعه الملائكة يوم يموت الى قبره وان أصلي على روحه في الارواح قال الهي فما جزاء من يسند اليتيم والارملة ابتغاء مرضاتك قال جزاؤه ان أظله في ظل عرشي يوم لا ظل الا ظلي قال الهي فما جزاء من يبكي من خشيتك حتى تسيل دموعه على وجهه قال جزاؤه ان أحرم وجهه على فيح النار وان أؤمنه يوم الفزع الاكبر ولله در القائل

جاورت أعدائي وجاور ربه * شتان بين جواره وجواري

والقائل

فحسبي ثواب الله من كل نكبة * وحسبي بقاء الله من كل هالك

والقائل

وهون ما ألقى من الوجد أنني * أجاوره في قبره اليوم أو غدا

ومن أحسن ما وقعت به التعزية ما عزي به بعض عبد الله بن عباس رضي الله عنهما لما توفي والده

اصبر نكن بك صابرين فانما * صبر الرعية عند صبر الراس خير من العباس أجرك بعده * والله خير منك للعباس

وقال في الجواهر ذكر ابن حبيب ألفاظا في التعزية عن جماعة من السلف ثم قال والقول في ذلك واسع انما هو على قدر منطق الرجل وما يحضره في ذلك من القول وقد استحسنت ان أقول أعظم الله أجرك على مصيبتك وأحسن عزاءك عنها وعقباك منها غفر الله لميتك ورحمه وجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه اه وقال في النوادر عن ابن حبيب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا عزى قال بارك الله لك في الباقي وآجرك في الفاني وعزى النبي صلى الله عليه وسلم امرأة في ابنها فقال ان لله ما أخذ وله ما أبقى ولكل أجل مسمى وكل اليه راجع فاحتسبي واصبري فانما الصبر عند أول الصدمة وكان محمد بن سيرين اذا عزى قال أعظم الله أجرك وأعقبك عقبانا فع الدنيا والآخرة وكان مكحول يقول أعظم الله أجرك وجبر مصيبتك وأحسن عقباك وغفر لمتوفاك ثم ذكر عن ابن حبيب ما ذكره عنه في الجواهر ثم قال وقال غيره وأحسن التعزية ما جاء بها الحديث آجركم الله في مصيبتكم وأعقبكم خيرا منها انا لله وانا اليه راجعون اه وقوله وأحسن التعزية الخ

اللهم آجرني في مصيبتي رويناه بالمد للهمزة وكسر الجيم وبالقصر وتسهيل الهمزة أو

مثله في المدخل وزاد سند عن ابن حبيب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما مات وجاءت التعزية سمعوا صوتا من جانب البيت السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته ان في الله عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل فائت فبالله فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب اه انظر ح وفي الحصن ما نصه وفي العزاء يسلم ويقول ان لله ما أخذ وله ما أعطى وكل شيء عنده بأجل مسمى فلتصبر ولتحتسب خ م وكتب صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل رضي الله عنه يعزيه في ابنه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله الى معاذ بن جبل سلام عليك فاني أحمد اليك الله الذي لا اله الا هو أما بعد فأعظم الله لك الاجر وألهمك الصبر ورزقنا واياك الشكر فان أنفسنا وأموالنا وأهلينا وأولادنا من مواهب الله عز وجل الهنية وعواريه المستودعة نمتع بها الى أجل معدود ويقبضها لوقت معلوم ثم افترض علينا الشكر اذا أعطى والصبر اذا ابتلى وكان ابنك هذا من مواهب الله الهنية وعواريه المستودعة متعك به في غبطة وسرور وقبضه منك بأجر كثير الصلاة والرحمة والهدى ان احتسبت فاصبر ولا يحبط جزعك أجرك فتندم واعلم ان الجزع لا يرد شيأ ولا يدفع حزنا وما هو نازل فكأن قد والسلام مس مر أي المستدرك للحاكم وابن مردويه وما تقدم يرد قول من قال لا يقال أعظم الله أجرك ففي تهذيب الاذكار وأعظم أفصح من عظم لا كما ذكره ثعلب فانه عكسه وورد بقوله تعالى ويعظم له أجرا ثم قال وفي مناقب الشافعي انه كان يكره أن يقال أعظم الله أجرك لان معناه أكبر الله مصيبتك وأسند عن مطرف أنه قال لا تقل أعظم الله أجرك ولكن قل آجرك اه وانظر الاستدلال بالآية فانه لا دليل فيها على كونه أفصح اذ ورد ما في الكتاب العزيز قال تعالى ومن يعظم حرمات الله الآية الا أن يكون المراد من الرد على ثعلب استواءهما الا أبلغية أحدهما وذكر السبكي في طبقاته عن الربيع بن سليمن صاحب الامام الشافعي انه قال دخلت على الشافعي وهو مريض فقلت قوى الله ضعفك فقال لو قوى ضعفي قتلني قلت والله ما أردت الا الخير قال أعلم بأنك لو شتمتني لم ترد الا الخير وفي رواية قل قوى الله قوتك وضعف ضعفك قلت انا قد جاء في أدعية النبي صلى الله عليه وسلم وقوّ في رضاك ضعفي وقال الربيع ايضا سمعت الشافعي يقول أكره أن يقال أعظم الله أجرك يعني للمصاب لان معناه أكثر الله مصابك ليعظم أجرك أي والمطلوب من

العبد سؤال العافية مطلقا قال التاج السبكي ولنا في هذا من البحث مثل ما قدمناه في قوى الله ضعفك فكلاهما في السنة اهـ وأيضا فالظاهر ان المراد أعظم الله أجرك في هذه المصيبة الواقعة والله أعلم (وسن التراب) ❁ قلت في طرر ابن عات قال بعض الصالحين ماشق الايمن أحق بالتراب من جنبي الايسر وأوصى أن يحثى عليه التراب دون غطاء وقول ز وكره عند ابن القاسم الخ على هذا يكون خبر في كلام المصنف ليس على بابه واقتصر في المدخل على الجواز ونصه الدفن في التابوت جائز لاسيما في الارض الرخوة وهو ظاهر المصنف وقول ز ويكره فرش مضربة الخ قال العلامة ابن زكرى ولا يبقى في القبر حصير ولا غيره فان ما فعله شقران من ابقاء القبطية في القبر الشريف لم يوافقه عليه أحد من الصحابة ولم يعلموا بذلك قال ابن عبد البر ثم أخرجت القطيفة من القبر لما فرغوا من وضع اللبنات التسع حكاه ابن أبي زبالة ومذهب جمهور أهل العلم كراهة ذلك وشذ من قال بجوازه كما قال النووي (والماء السخن) ❁ قلت قول ز وقال أبو حنيفة أحب الخ قال ابن ناجي أجيب بأنه يرخيه والمطلوب ما يشده (وتكفين بملبوس) ❁ قلت وما يقال من أن الموتى يتباهون بأكفانهم لا أصل له كما في المدخل وقد دعت سيدتنا فاطمة رضي الله عنها وعنا ببركتها عند وفاتها بأكفانها فأتيت بثياب غلاظ خشن فلبستها كما في الحلية وقال سيدنا أبو بكر رضي الله عنه وعنا ببركة محبته الحي أحق بالجديد وانما الكفن للمهنة والصديد وانما المقصود الستر لا المفاخرة وأرسل سيدنا حذيفة رضي الله عنه وعنا ببركة محبته وراء أكفانه فلما احتضر ثم قال أجئتم بها قالوا نعم قال فلا تغالوا فيها فانه ان يكن لصاحبكم عند الله خير فانه يبدل بكسوته كسوة خيرا منها والا يسلب سلبا والله التوفيق

تسكينها وضم الجيم اهـ منها بلفظها (وتكفين بملبوس أو مزعفر ومورس) ظاهره وان لم يغسلا وهو كذلك وقيده ابن حبيب في الرجل بما اذا غسل ❁ (تنبيه) ❁ قال ح مانصه قوله ومزعفر ومورس هكذا قال اللخمي ان كل ما صبغ بطيب يجوز للرجال والنساء قال سند وظاهر كلام أئمتنا انه يكره كما يكره كل مصبوغ اهـ منه بلفظه ❁ قلت فيه نظر بل ما قاله اللخمي واعتمده المصنف هو الذي في سماع عيسى ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه ونقله ق وسلم ابن رشد ذلك ولم يحك فيه خلافا ونصه وأما الورس والزعفران فهو جائز للرجل والمرأة لانه من الطيب وليس من الزينة قال ابن حبيب في الرجل اذا غسل وان لم يخرج منه لونه اهـ منه بلفظه وقال في النكت مانصه انما كره المعصفر في الكفن وأجيز المصبوغ بالورس والزعفران لان المعصفر زينة وليس بطيب والورس والزعفران طيب اهـ بلفظه على نقل أبي زيد الثعالبي ونقل أبو الحسن كلام ابن رشد مقتصرا عليه مسلما له وعلى ذلك عول ابن الحاجب فقال وفي المعصفر قولان ويجوز الورس والزعفران اهـ منه (في كأب وزوج وابن وأخ) قول مب هذا وان كان هو ظاهر المدونة لكن عزاها ابن عرفة عدم الاقتصار على من ذكر الخ تبع في ذلك طفي وقد سلم تو ما قاله عج ومن تبعه بسكوته عنه ولم يعرج على ما لطفي وكأنه لم يرتضه وقد صرح باعتراضه في غير حاشيته فقد أطلعني بعض السادات الفضلاء من أعيان تلامذته وأعيان علماء العصر فناولني بعد ما تفاوضت معه في المسئلة رقعة مكتوبا فيها ما نصه الحمد لله التهذيب وتتبع المرأة جنازة زوجها وولدها ووالدها وأخيها اذا كان يعرف ان مثلها يخرج على مثله وان كانت شابة ويكره أن تخرج على غير هؤلاء ممن لا ينكر لها الخروج عليهم من قرابتها اهـ فزيادة ابن عرفة ونحوهم مع نسبته لها واعتراض طفي بذلك على عج ومن تبعه فيه نظر وقررها ابن ناجي بأن المعنى انها تخرج على الذين سماهم ولا تخرج على غيرهم

(ومزعفر ومورس) هكذا قال اللخمي ومثله في سماع عيسى ونقله ابن عرفة و ق وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا ونصه وأما الورس والزعفران فهو جائز للرجل والمرأة لانه من الطيب لا من الزينة اهـ ومثله في النكت وعلى ذلك عول ابن الحاجب فقال وفي المعصفر قولان ويجوز الورس والزعفران اهـ وظاهره كالمصنف وان لم يغسلا وهو كذلك وقيده ابن حبيب في الرجل بما اذا غسل انظر الاصل (في كأب الخ) قول مب لكن عزاها ابن عرفة الخ أصله لطفي ولم يعرج عليه تو بل اعترضه في غير حاشيته قائلا ان زيادة ابن عرفة ونحوهم ليست في المدونة وذكر نصها ثم قال وقررها ابن ناجي بأن المعنى انها تخرج على الذين سماهم ولا تخرج على غيرهم اهـ وما قررها به ابن ناجي مثله لعياض وابن يونس وذلك كله يدل على ان الصواب ما لعج ومن تبعه

غيرهم اهـ من خط شيخنا المقدس المنعم سيدي تو بن سودة جدد الله عليه رحمته ورضي عنه اهـ من خطه بارك الله فيه ۞ قلت وما قاله طيب الله ثراه ظاهر لكن لا يتم الاحتجاج به على طفى أما قوله انه ظاهر التهذيب فان طفى قد سلمه ولكنه عدل عنه لامر آخر وأما كون ابن ناجي قررها بذلك فلا يخفى ان كلام ابن ناجي بمجرده وفهمه لا يكون حجة على كلام ابن عرفة وفهمه مع ان كلام ابن عرفة يفيد أنه ناقل لذلك عن الباجي مع تسليمه اياه لكن كلام عياض وابن يونس يفيد أن الصواب مع عج ومن تبعه ونص عياض فى تنبيهاته قوله ولا بأس ان تتبع المرأة جنازة ولدها ووالدها ومثل زوجها وأخيها اذا كان مما يعرف أن يخرج مثلها على مثله ثم قال قلت أفتكره لها ان تخرج على غير هؤلاء ممن لا ينكر لها الخروج عليهم من قرابتها قال نعم كذا فى رواية شيوخنا وكذا نقلها أبو محمد بن أبي زيد وعبد الحق وغيرهما وفى بعض النسخ والروايات ممن ينكر وكانت لا فى كتاب ابن المرابط ملحقة والحاقها هو الصواب ومعنى ذلك عند بعض المشايخ انهم الذين سماهم أولا وأنها لا تخرج على غيرهم ويصحح هذا أنه قال فى المبسوط فى هذه المسئلة ويكره ان تخرج على غير هؤلاء الذين لا ينكر لها الخروج عليهم اهـ منها بلفظها وذكر ابن يونس عن الامهات مثل ما تقدم الا انه قال ممن لا يكون من الكون وقال عقبه ما نصه محمد بن يونس كذا فى الام ممن لا يكون وفى نقل أبي محمد وغيره ممن لا ينكر وهو أصوب فيحتمل ان يكون معنى ما فى الام ان كل امرأة متصرفة ليست من ذوات القدر اللاتى لا يخرجن يجوز لها ان تخرج على كل من تخرج عليه فى الجنازة ولا تحتجب منه ولا تخرج على من تحتجب منه من أقاربها وأما على نقل أبي محمد فيكون المعنى ان المتصرفة تخرج على الولد والوالد والاخ والزوج لا غيرهم ومعنى قوله ممن لا ينكر الذين لا ينكر كأنه قال ولا تخرج على غير هؤلاء الذين لا ينكر لها الخروج لجنازتهم من الولد والوالد والاخ والزوج وكذلك وقعت فى المبسوط وهو الصواب اهـ منه بلفظه وقد خفى هذا كله على طفى ومن تبعه والكمال لله وقول مب وهكذا فى عبارة ابن رشد الخ فيه نظر ظاهر لان ابن رشد لم ينسب ذلك للمدونة ولم يذكر الا أباها وأخاها ثم قال ومن أشبههما والذى يشبههما هو من ذكره فى المدونة معهما وليس مقابل المشهور فى كلامه قصر خروجها على المذكورين فى المدونة بل مقابله قول ابن حبيب كما صرح به فى كلامه ونصه هذا هو المشهور وقد ذكر ابن حبيب ان خروج النساء فى الجنائز مكروه بكل حال فى أهل الخاصة وذوى القرابة وغيرهم اهـ منه بلفظه فتأمله بانصاف والله أعلم (وفى الصنف أيضا الصف) الظاهر ان المصنف تبع طريقة اللخمى وابن شاس وابن الحاجب كعادته وهى ان الصف من المشرق الى المغرب خاص بالصنف الواحد كالرجال مثلا ولا يمنع من ذلك قوله أيضا كما قيل ولا يحتاج عن ذكر لفظة أيضا الى الجواب بما ذكره مب عن تت لما فيه من التكلف لان قوله أولا يلى الامام رجل المراد به الجنس فيصدق بما اذا لم يكن هنالك الا رجل واحد فيجعل مما يلى الامام ثم يليه الى جهة القبلة طفل الخ ويصدق بما اذا تعدد فيجعل الافضل مما يلى الامام ثم الذى يليه فى الفضل الى جهة القبلة وهكذا فاذا فرغ جنس الرجال جعل

وقول مب وهكذا فى عبارة ابن رشد الخ فيه نظر لان ابن رشد لم ينسب ذلك للمدونة على ان المراد بقوله ومن أشبههما هو من ذكره المصنف والمدونة معهما انظر الاصل والله أعلم (وجمع أموات الخ) ۞ قلت قول ز أو تربة أخرى الخ لو قال ولو وجدت تربة أخرى ببلد أخرى حيث الخ لكان صوابا (وفى الصنف الخ) قول مب من اختصاص الكيفية الثانية الخ على هذا مشى ابن الحاجب أيضا والظاهر أن المصنف تبعه كعادته ولا يعكر عليه قوله أيضا خلافا لعب لان قوله أولا يلى الامام رجل أى جنسه صادق بالمتعدد فيجعل الافضل مما يلى الامام ثم الذى يليه فى الفضل وراءه وهكذا فأخذ جواز جعل الرجال صفا من الامام الى القبلة اذا انفردوا اذ لا تأثير للاجتماع فى جواز ذلك فأشار لهذا بلفظة أيضا فتأمله

وقول ز تبعا لضيح فيه نظر لان ضيح لم يذكر ذلك فى الصنفين انظر نصه فى الاصل وقوله الاولى كل رجلى مفضول الخ فيه نظر لانه يؤدى الى كون جميع ماعدا الافضل عن يمين المصلى وهو خلاف مافى ضيح وابن عرفة والقلشانى وخلاف مافى ق عن ابن رشد انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول ز عن الفاكهانى فى الحديث من شهد الخ هذا الحديث خرجه البخارى ومسلم والنسائى وقوله فله قيراطان أى بدون قيراط الصلاة فهى ثلاثة كما فى حديث خرجه الدارقطنى ابن حجر وهو سياق أكثر الروايات وبذلك جزم بعض المتقدمين وحكاه ابن التين عن القاضى أبى الوليد ومقتضى قوله فى حديث البخارى فى كتاب الايمان المذكور فى خش و ز هنا وكان

معها حتى يصلى عليها الخ ان الحاصل بالصلاة وبالدفن قيرطان فقط والله أعلم وقول مب فيه نظر فان ما كان مداراة الخ فى نظره نظر فان المداراة مطلوبة شرعا وفى الحلية قال يحيى بن عتيق قلت لمحمد بن سيرين الرجل يتبع الجنازة لا يتبعها حسبة يتبعها حياء من أهلها أله أجر قال أجر واحد بل له أجران أجر الصلاته على أخيه وأجر لصلته الحى اه قال العلامة ابن زكرى قالوا وكذا اذا تبعها مداراة فالمراد بقوله فى الحديث ايمانا الخ الاحتراز عن الرياء ومهما اتبعها المقصد محمود شرعا دخل هنا اه وهذا لا ينافى مافى مب عن ابن حجر لان مراده انه فعل ذلك بمجرد نية المكافأة أو المحاباة من غير نية امتثال أمر الشارع بالمداراة وجبر الخواطر مثلا فتأمله والله أعلم وقول مب عن ابن حجر والذى يظهر لى الخ نحوه للعلامة ابن زكرى فانه قال على قول البخارى باب فضل اتباع الجنائز وقال زيد بن ثابت اذا صليت فقد قضيت الذى عليك وقال حميد بن هلال ماعلمنا على الجنازة اذنا ولكن من صلى ثم رجع فله قيراط اه مانصه بين بالاثرين ان المراد بالاتباع واشرف الموعود عليه بالقيراط هو الاتباع للدفن لا للصلاة لانها بمجردها كافية فى حصول القيراط الاول وفى مسلم من صلى على جنازة ولم يتبع فله قيراط فدل على ان الصلاة تحصل القيراط وان لم يحصل اتباع فمعنى حديث أبى هريرة من تبع جنازة فله قيراط ان الاتباع بعد الصلاة يترتب عليه قيراط آخر وظاهر حديث أبى هريرة ان الاتباع للقبر يترتب عليه القيراط ولو لم يصل عليها فمنطوقه مقدم

الاطفال خلف المفضول منهم وهكذا ولا شك انه يؤخذ من هذا جواز جعل الرجال صفا من الامام الى القبلة اذا انفردوا اذ لا تأثير للاطفال والعبيد والنساء فى تسويغ جعل الرجال صفا من الامام الى القبلة عند الاجتماع ولما فهم جواز ذلك أولا أتى بلفظة أيضا فى قوله وفى الصنف الخ فتأمله بانصاف وقول ز دون ما للشارح تبعا لضيح فيه نظر لانه صريح فى أن ضيح ذكر ذلك فى الصنفين وليس كذلك ونصه يعنى ان الجنائز اذا كانت جنسا واحدا جاز فيها ذلك وجاز فيها أيضا ان تجعل صفا واحدا ويقف الامام عند أفضلهم وعن يمين المصلى الذى يليه فى الفضل رجلا المفضول عند رأس الافضل ومن دونهما فى الفضل عن شماله رأسه عند رجلى الافضل فان كان رابع دون هذه الثلاثة جعل عن يساره رأسه عند رجلى الثالث فى الذكر اه منه بلفظه وقول ز فى التنبيه الاول الاولى كل رجلى مفضول فى رأس فاضل الخ فيه نظر لانه يؤدى الى ان يكون جميع الموتى ماعدا الافضل عن يمين المصلى وهو خلاف قول الائمة ان الصف يكون من المشرق الى المغرب وخلاف ماتقدم عن ضيح وخلاف ما لابن عرفة والقلشانى وخلاف مافى ق عن ابن رشد وكلام ابن رشد هو فى سماع القرينين ولننقل ذلك كله برمته تتميما للفائدة ولبيان الحق فنى المسئلة الثانية عشرة من رسم الجنائز والصيد والذبائح من سماع القرينين من كتاب الجنائز مانصه قال وسألته عن جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعوا كيف يصلى عليهم فقال لى يجعل الرجال مما يلى الامام ويجعل النساء من ورائهم مما يلى القبلة قلت له كيف يفعل بهم فقال لى ان كانا رجلين وامرأتين جعل الرجلان مما يلى الامام سطرا واحدا لا يجعل سرير احدهما من وراء سرير صاحبه ولكن يجعل بلصقه سطرا واحدا عرضا كذا وخط بيده فى الارض من نحو يساره حتى ذهب به الى يمينه وتجعل المرأتان من ورائهما فان كثروا جعلوا صفين سطرين أو أكثر من ذلك على هذه الصفة فقال له ابن كنانة أرأيت ان كانا رجلين قط كيف يصلى عليهما أيجعلان سطرا واحدا أم يجعل أحدهما أمام صاحبه الى القبلة والآخر من ورائه (٣) أحب الى وانى لارى ذلك واسعا كله ان جعلا سطرا واحدا أو جعل أحدهما امام صاحبه قيل له فأيهما ترى أن يجعل مما يلى الامام فان أحدهما أفضل

(٣) قوله أحب الى الخ هكذا فى نسخة الاصل التى بأيدينا ولعل صدر الجواب ساقط وأصل الكلام قال يجعل أحدهما امام صاحبه الى القبلة والآخر من ورائه أحب الى الخ أو نحو ذلك تأمل اه مصححه

وأشرف قال أرى ذلك الى الاجتهاد قيل له أرأيت ان كثرت جنائز الرجال كيف يصلى عليهم الامام الذى يصلى عليهم قال يجعل أحدهم بين يديه معترضا ثم يجعل الآخرين معه عن يمينه وشماله سطرا هو وسطهم ثم يصلى عليهم ولا يجعل أحدهم مما يلى الامام والآخر من ورائه ثم الآخر من ورائه قال القاضى أما اذا كثرت جنائز الرجال والنساء فانهم يجعلون سطرين أو أكثر من ذلك كما قال قولا واحدا فان كانت الاسطر وترا وهو الاختيار ان يكون قام الامام فى وسط الاوسط منها وان كانت شفعا قام فيما بين رجلى الذى على يمينه ورأس الذى على يساره ويكون الافضل منهم الذى على يمينه ثم الذى يليه فى الفضل الذى على شماله ثم الذى يليه فى الفضل الذى يلى الذى على يمينه ثم الذى يليه فى الفضل الذى يلى الذى على شماله ثم ينتقل الى الصف الذى أمامه على هذا الترتيب ثم الى الذى بعده على هذا أبدا وأما اذا قل عدد الجنائز فكانوا اثنين أو ثلاثة أو نحو ذلك قال ابن حبيب الى مادون العشرين فكان مالك أول زمانه يرى الاحسن ان يجعل واحد امام واحد الى القبلة وهى رواية ابن كنانة عنه فى هذه الرواية ثم رأى ذلك كله واسعا ان يجعلوا صفا واحدا من المشرق الى المغرب أو يجعل واحدا امام واحد الى القبلة ولم يفضل احدى الصورتين على الاخرى وهذا الاختلاف قائم من المدونة اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* كلام ابن رشد صريح فى أنه اذا كان الصف شفعا يكون الذى يلى الافضل فى الفضل على يسار الامام وأما اذا كان وترا فلم يصرح فيه الا بأن الافضل يجعل وسطا و يقف الامام عند وسطه ولم يذكر صريحا هل يجعل الذى يليه فى الفضل عن يمين الامام رجلاه عند رأس الافضل أو يجعل على يسار الامام رأسه عند رجلى الافضل ولكن الذى يظهر من كلامه هو الاحتمال الاول واختار عج الوجه الثانى ونسبه للقا كهانى معترضا به على الشارح قال تو وفيه نظر ولم أره للفاكهانى ومفاد الشارح هو الظاهر اه *قلت ومفاد الشارح قد تقدم التصريح به فى كلام ضيح وصرح به القلشانى أيضا فى شرح الرسالة ونصه اذا جعلوا صفا واحدا فان كان العدد وترا كسبعة جعل الافضل الاوسط و يقف الامام خلفه ثم الذى يليه فى الفضل عند رأسه مما يلى المغرب ثم الذى يليه بعده عند رجلى الوسط مما يلى المشرق وكذلك الى انتهائها وان كان العدد زوجا كثمانية فيقف الامام عند رجلى الايمن ورأس الايسر والافضل الايمن ثم أيسره على ماتقدم اه منه بلفظه فيتعين التعويل على هذا كما استظهره تو *(الثانى)* قول ضيح فان كان رابع دون هذه الثلاثة جعل عن يساره الخ مخالف لقول القلشانى وكذلك الى انتهائها فانه يفيد أن الرابع يكون على يمين الامام وهذا هو الظاهر فقد تقدم تصريح ابن رشد بأن الرابع يكون على يمين الامام وان كان موضوعه ان العدد شفع لكن ذلك لا يختلف فيه الحال انما يختلف ذلك باعتبار محل وقوف الامام هذا الذى يدل عليه كلام ابن رشد لمن تأمله وأنصف وهو الذى يدل عليه اختصار ابن عرفة لكلام ابن رشد والله أعلم (وزيارة القبور بلا حد) جعلها المصنف من الجائزات والصواب أنها مندوبة كما قاله ز وصححه مب فى المعيار عن أبى عمر بن عبد البر مانصه توقف بعض الناس فى زيارة القبور وآثار الصالحين

على مفهوم حديث من اتبع جنازة مسلم الحديث أى الذى فى خش و ز فقيراط الدفن لا يتوقف على قيراط الصلاة كما أن قيراط الصلاة كذلك اه وبه تعلم ما فى كلام ز وما فى مب والله أعلم (وزيارة القبور) يشهد لما فى ز وصححه مب قول المعيار عن ابن عبد البر توقف بعض الناس فى زيارة القبور وآثار الصالحين

ولا توقف فى ذلك لانه من العبادات غير الصلاة ولانه من باب الزيارة والتذكر لقوله زوروا القبور تذكركم الموت اه ۞ قلت وقد جرى المصنف نفسه فى جامعه على ندبها فانظره وسيأتى من كلام القرطبي وغيره ما يدل لذلك وقال عج ظاهر المصنف انه من الجائز وليس كذلك بل هو مطلوب كما دلت عليه الاحاديث ونص عليه أصحابنا اه وقول مب لقول مالك بلغنى الخ ليس مراد الامام والله أعلم ان ذلك محل استقرارها دائما قال فى المعيار من جواب لابن برجان ذكر ابن حبيب عن علمائنا ان المؤمن اذا دخل قبره تذهب روحه الى عليين وبها تجتمع أرواح المؤمنين وهى على صورة طير أبيض الى يوم القيامة بالغداة والعشى ثم تأوى الى جنة المأوى فى ظل قناديل من نور معلقة بالعرش وانما سميت جنة المأوى لان أرواح المؤمنين تأوى اليها وأما أرواح الكفار والفساق فيذهب بها بعد فتنتها وعذابها الى سجين وهى صخرة عظيمة سوداء على شفير جهنم فيها تجتمع أرواح الاشقياء والفجار والكفار فى أجواف طير سود تعرض على النار بالغداة والعشى الى يوم القيامة والاشقياء المذكورون مع الكفار هم الذين لا يعرفون جواب الحق عن سؤال الملكين فى القبر والله أعلم (٢١٦) بذلك وهو المسؤل ان يعيننا على الحق فى المحيا والممات انه مجيب الدعوات

ولا توقف فى ذلك لانه من العبادات غير الصلاة ولانه من باب الزيارة والتذكر لقوله زوروا القبور تذكركم الموت اه منه بلفظه وقول مب لقول مالك بلغنى ان الارواح بفناء المقابر الخ ليس مراد الامام والله أعلم ان ذلك محل استقرارها دائما وفى المعيار من جواب لابن برجان ما نصه الحمد لله ذكر ابن حبيب عن علمائنا ان المؤمن اذا دخل قبره يذهب روحه الى عليين وبها تجتمع أرواح المؤمنين وهى على صورة طير أبيض الى يوم القيامة بالغداة والعشى ثم تأوى الى جنة المأوى فى ظل قناديل من نور معلقة بالعرش وانما سميت جنة المأوى لان أرواح المؤمنين تأوى اليها وأما أرواح الكفار والفساق فيذهب بها بعد فتنتها وعذابها الى سجين وهى صخرة عظيمة سوداء على شفير جهنم فيها تجتمع أرواح الاشقياء والفجار والكفار فى أجواف طير سود تعرض على النار بالغداة والعشى الى يوم القيامة والاشقياء المذكورون مع الكفار هم الذين لا يعرفون جواب الحق عن سؤال الملكين فى القبر والله أعلم بذلك وهو المسؤل أن يعيننا على الحق فى المحيا والممات انه مجيب الدعوات وأجاب الفقيه أبو العباس احمد بن عيسى البجائى فقال أرواح العباد مأواها على أربعة أقسام اما أرواح السعداء غير الشهداء ففى عليين وهو موضع فى الجنة وأما أرواح الشهداء فانها تسرح فى الجنة وتأوى الى قناديل من نور تحت العرش وأما أرواح من أراد الله انفاذ الوعيد فيه ففى سجين مع أرواح الكفار قال بعض الاشياخ وفى الحاق العاصى بالكافر اشكال اه منه بلفظه ۞ قلت وفى قوله قال بعض الاشياخ الخ

وقال أبو العباس بن عيسى البجائى أرواح العباد مأواها على أربعة أقسام أرواح السعداء غير الشهداء فى عليين وهو موضع فى الجنة وأرواح الشهداء تسرح فى الجنة وتأوى الى قناديل من نور تحت العرش وأرواح من أراد الله انفاذ الوعيد فيه من العصاة فى سجين مع أرواح الكفار قال بعض الشيوخ وفى الحاق العاصى بالكافر اشكال اه والاشكال وان سلمه الونشريسى ساقط اذ لا يتجه الا لو كان المستند فى ذلك العقل والقياس مع ان هذا من الامور التى لا مجال للعقل فيها وانما تتلقى من قبل الوحى والله سبحانه لا يسئل عما يفعل فتأمله والله الموفق ويؤخذ من الجوابين المتقدمين ان من ينفذ فيه الوعيد من عصاة المؤمنين لا تلتقى أرواحهم مع أرواح أقاربهم السعداء وقد نظر صرح بذلك أبو عبد الله الحفار فى المعيار انه سئل هل يرى الميت قرابته أم لا فأجاب وأما لقاء الاموات والقرابات بعضهم لبعض فان كانوا من أهل السعادة فيتلاقون ومن يكن منهم على غير استقامة فيذهب به عنهم ولا يتلاقى معهم حسبما ثبت فى الحديث اه ۞ قلت وفى ق هنا عن ابن حبيب ما نصه يذهب بروح المؤمن بعد فتنة قبره الى عليين وفيها مجتمع أرواح المؤمنين وأرواح المؤمنين خاصة تطلع على قبورها ومواضع رميم أجسادها ذاهبة وراجعة ثم تأوى الى جنة المأوى تكرمة من الله ولذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتسليم على القبور وبزيارتها اه من ابن يونس اه وقال سيدى عبد الله العبدوسى فى جواب له ان الارواح أحوالها مختلفة فبعضها فى سماء الدنيا وأخرى فى الثانية وهكذا الى العرش وبعضها فى جنة المأوى وبعضها فى كفالة ابراهيم عليه السلام وبعضها فى حواصل طير بيض وخضر وسود وبعضها مترددة بين السماء والارض وبعضها مخيرة فقال لها جولى حيث شئت الى غير ذلك من أحوالها المختلفة اه ومثله عند القرطبي وزاد أحوالا أخر واستحسنه لانه يجمع بين الاخبار وقال ابن حجر أرواح المؤمنين فى عليين وأرواح الكفار فى سجين ولكل روح بجسدها اتصال معنوى لا يشبه الاتصال فى الحياة الدنيا بل أشبه

شئ به حال النائم وان كان هو أشد من حال النائم اتصالا فاذا و بهذا يجمع بين ماورد أن مقرها فى عليين أو سجين و بين مانقله ابن عبد البر عن الجمهور انها عند أفنية قبورها قال وهى مع ذلك مأذون لها فى التصرف وتأوى الى محلها من عليين أو سجين واذا نقل الميت من قبر الى قبر فالاتصال المذكور يستمر وكذا اذا تفرقت الاجزاء اهـ وفى عهود الشيخ سيدى عبد الوهاب الشعرانى بعد أن نقل أن فى الصور ثقبا بعدد أرواح الخلائق فى كل ثقب روح محتبسة ورأسه الى عليين وأسفله الى سجين وانه ورد فى الاحاديث اختلاف فى مقر الارواح مانصه قال العلماء وثقب الصور تلاقى هذه الارواح كلها (٢١٧) فى أماكنها من العرش الى السموات الى الارض فالارواح فى هذه المواضع التى ورد الحديث بها وهى فى المعنى محبوسة فى الصور فانه يضبطها الى يوم القيامة وهذا من علوم الاولياء وهم يشاهدون ذلك عيانا فى عصرنا هذا ومثاله ان يقال فلان بالمشرق وفلان بالمغرب وفلان فى بغداد وفلان فى مكة وفلان بالمدينة وفلان باصبهان وفلان بمصر الى غير ذلك من البلدان وكلهم فى ضوء النهار يعمهم شعاع الشمس فعلى هذا المعنى لاتناقض فى الاحاديث وكل من تأمل ذلك علم ان للاموات برزخين برزخ فى القبور الى يوم يبعثون وبرزخ فى الصور فبرزخ القبور محتبس أجسادهم وبرزخ الصور محتبس أرواحهم اهـ ونقل ذلك سيدى عبد القادر الفاسى فى جواب له فى المسئلة وقول مب وقد سهل الخ فيه ان صاحب المعيار لم يقتصر على ذلك ولا رجحه ففيه من جواب لابى سعيد بن لب" وسألتم عن سابع الميت وأثر طاوس الوارد فيه ونصه كانوا يستحبون أن لايتفرقوا عن الميت سبعة ايام لانهم يفتنون ويحاسبون فى قبورهم

سبعة أيام اهـ وقول التابعى كانوا انما يعنى به الصحابة وهذا أصل عظيم للسابع الذى يفعل اليوم ويقتضى الاثر أن لايفارق الميت تلك المدة وهذا يشق فأخذوا فى هذه الازمنة بحظ من ذلك ويحسب فى هذه السبعة وقت دفنه لانه مبدأ أوقات الفتنة وقد نقل الناس أن الفسطاط ضرب على قبر أئمة كابن عباس وماذلك الا لاجل الملازمة وهذا كله أولى بالاتباع عما نقله ابن أبى زمنين عن ابن وضاح فى انكار سابع الميت وانه مما أحدث ولا أصل له فى الشرع وانه من قبيح المحدثات اهـ وفيه بعد هذا من جواب لابى اسحق الشاطبى ان تصبيح القبر هذا كان يسمى بالمأتم قال الطرطوشى فأما المأتم فممنوع باجماع العلماء والمأتم هو الاجتماع فى المصيبة وهو بدعة منكرة لم ينقل فيه شئ وكذا ما بعده من الاجتماع فى الثانى والثالث والرابع والسابع والشهر والسنة

نظر وان سلمه أبو العباس الونشريسى لان الاشكال انما يتجه اذا كان المستند فى ذلك العقل والقياس وهذا من الامور التى لامجال للعقل فيها وانما تتلقى من قبل الوحى واذا كان الامر كذلك فالله سبحانه لايسئل عما يفعل على أن دخول المؤمن الجنة والكافر النار ليس بواجب عقلا ولو عكس سبحانه ذلك لجاز فتأمله بانصاف *(مسئلة)* تؤخذ من هذين الجوابين وهى أن من ينفذ فيهم الوعيد المذكور من المؤمنين لاتلتقى أرواحهم مع ارواح أقاربهم السعداء وقد وقع التصريح بذلك فى جواب لابى عبد الله الحفار فى المعيار انه سئل هل يرى الميت قرابته أم لا فأجاب وأما لقاء الاموات والقرابات بعضهم لبعض فان كانوا من أهل السعادة فيتلاقون ومن يكن منهم على غير استقامة فيذهب به عنهم ولا يلاقى معهم حسبما ثبت فى الحديث اهـ منه بلفظه وقول مب وقد سهل صاحب المعيار فى تصبيح القبر الخ عبارة فيها قلق لانها توهم ان صاحب المعيار اقتصر على تسهيل ذلك أو رجح قول من سهله وليس كذلك ففيه من جواب لابى سعيد بن لب" مانصه وسألتم عن سابع الميت وأثر طاوس الوارد فيه ونصه على مانقله ابن بطال فى شرح البخارى عن ابن طاوس عن طاوس قال كانوا يستحبون أن لايتفرقوا عن الميت سبعة أيام لانهم يفتنون ويحاسبون فى قبورهم سبعة أيام اهـ وقول التابعى كانوا انما يعنى به أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وهذا أصل عظيم للسابع الذى يفعله الناس اليوم ويقتضى الاثر ان لايفارق الميت ولا يترك وحده تلك السبعة الايام وهذا يشق فأخذ الناس فى هذه الازمنة بحظ من ذلك ويحسب فى هذه السبعة الايام وقت دفنه لانه أول ذلك ومبدأ اوقات الفتنة وقد نقل الناس ان الفسطاط ضرب على قبر أئمة من علماء الاسلام كابن عباس وماذلك الا لاجل الملازمة التى ذكرها طاوس وهذا كله أولى بالاتباع والوقوف عنده من الكلام الذى نقله ابن أبى زمنين فى مقربه عن ابن وضاح فى انكار سابع الميت وأنه مما أحدث الناس ولا أصل له فى الشرع وانه من قبيح محدثاتهم اهـ منه بلفظه وفيه بعد هذا من جواب لابى اسحق الشاطبى مانصه ان تصبيح القبر هذا يسمى فى القديم المأتم قال الطرطوشى فأما المأتم فممنوعة باجماع العلماء والمأتم هو الاجتماع فى المصيبة وهو بدعة منكرة لم ينقل فيه شئ وكذلك مابعده من الاجتماع فى الثانى والثالث والرابع والسابع والشهر والسنة

فهو طالم قال وقد بلغني عن الشيخ أبي عمران الفاسي وكان من أئمة المسلمين ان بعض أصحابه حضر صحبة فهجره شهرين وبعض الثالث حتى استعان الرجل عليه فقبله وراجعه قال وأظن انه استتابه أن لا يعود وقد حكى عياض الرخصة فيه عن أهل القيروان بعد أن أشار الى أن ذلك بدعة لم تكن في السلف وأنت ترى ما حكى عن أبي عمران الفاسي وهو من أكابر اهل القيروان فالله أعلم بصحة ما نقله عياض وكذا ما حكى عن ابن طاوس عن أبيه لا يثبت والله أعلم اه منه بلفظه وفيه أيضا ما نصه وسئل المواق عن السابع الذي يعمل للميت ويحضره القراء وغيرهم من الرجال ويحضره النساء ويجلسن قريبا من الرجال فأجاب الصفة المذكورة مباحة بدليل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر العواتق والحيض وذوات الخدور يخرجن في الفطر والاضحى في صحيح مسلم فأما الحيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين وقصارى مدرك المفتي في مسئلة السابع أن يقول هو مباح ومن تركه وفعل خيرا منه فهو سابق بالخيرات وان تركه ولم يفعل خيرا منه فهو ظالم لنفسه اه محل الحاجة منه بلفظه ❊ قلت وكلام عياض الذي أشار اليه ابو اسحق هو في الاكمال ونصه قوله نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها بين في نسخ النهي عنه وفي علة الاباحة أن تكون زيارتها للتذكر والاعتبار لا للفخر والمباهاة ولا لاقامة النوح والمأتم عليه كما قال عليه السلام فزوروها ولا تقولوا هجرا واختلف العلماء هل هذا النسخ عام للرجال والنساء أم مخصوص بالرجال وبقي حكم النساء على المنع والاول أظهر وقد اختلف شيوخنا في زيارة قبر الميت مدة سابع أول موته للترحم عليه والاستغفار له على عادة الناس فأجازها القرويون وسهلوا فيها ومنعها الاندلسيون وشددوا الكراهة في البدعة فيها واتفقوا على أن ما كان منه على وجه المباهاة والخيلاء والفخر ممنوع اه منه بلفظه وقد نقل شارح التثبيت جواب الشاطبي المتقدم وقال عقبه ما نصه وأنت خبير بأن أثر طاوس صحيح وانه حديث مرفوع كما مر قريبا فانكار الشاطبي وغيره من أئمة المالكية السابع للميت محمول على انه لم يثبت عندهم الاثر ثم قال وقد استمر عليه عمل الناس شرقا وغربا قديما وحديثا بحضرة الفضلاء والاخيار وأهل العلم اه منه بلفظه انظر بقيته فلو نسب مب التخفيف له لسلم من المناقشة وقول مب وكذا ذكر أن ما يفعله الناس من حمل تراب الميت الخ ذكره من جواب لاحمد بن تبولك ونصه هو جائز ما زال الناس يتبركون بقبور العلماء والشهداء والصالحين وكان الناس يحملون تراب سيدي حمزة بن عبد المطلب في القديم من الزمان فاذا ثبت أن تراب قبر سيدنا حمزة يحمل من قديم الزمان فكيف يتمالا أهل العلم بالمدينة على السكوت عن هذه البدعة المحرمة هذا من الامر

فهو طالم قال وقد بلغني عن الشيخ ابي عمران الفاسي ان بعض أصحابه حضر صحبة فهجره شهرين وبعض الثالث حتى استعان عليه فقبله قال وأظن انه استتابه ان لا يعود وقد حكى عياض الرخصة فيه عن أهل القيروان بعد أن أشار الى أن ذلك بدعة لم تكن في السلف وأنت ترى ما حكى عن أبي عمران الفاسي وهو من أكابر أهل القيروان فالله أعلم بصحة ما نقله عياض وكذا ما حكى عن طاوس لا يثبت والله أعلم اه وفيه أيضا سئل ق عن السابع الذي يعمل للميت ويحضره القراء وغيرهم من الرجال ويحضره النساء ويجلسن قريبا من الرجال فأجاب الصفة المذكورة مباحة بدليل امره صلى الله عليه وسلم العواتق والحيض وذوات الخدور يخرجن في الفطر والاضحى وقال ومن ترك السابع وفعل خيرا منه فهو سابق بالخيرات وان تركه ولم يفعل خيرا منه فهو ظالم لنفسه اه وكلام عياض المشار له هو في الاكمال ونصه نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها هو بين في نسخ النهي عنه وفي علة الاباحة ان تكون زيارتها للتذكر والاعتبار لا للفخر والمباهاة ولا لاقامة النوح والمأتم عليه كما قال عليه السلام فزوروها ولا تقولوا هجرا واختلف هل هذا النسخ عام للرجال والنساء أو خاص بالرجال وبقي النساء على المنع والاول أظهر وقد اختلف شيوخنا في زيارة قبر الميت مدة سابع أول موته للترحم عليه والاستغفار له فأجازها القرويون وسهلوا فيها ومنعها الاندلسيون وشددوا الكراهة في البدعة فيها واتفقوا ان ما كان منه على وجه المباهاة والخيلاء والفخر ممنوع اه ونقل شارح التثبيت جواب الشاطبي المتقدم وقال عقبه البعيد وأنت خبير بأن أثر طاوس صحيح وانه حديث مرفوع كما مر قريبا فانكار الشاطبي وغيره من أئمة المالكية السابع للميت محمول على انه لم يثبت عندهم الاثر ثم قال وقد استمر عليه عمل الناس شرقا وغربا قديما وحديثا بحضرة الفضلاء والاخيار وأهل العلم اه فلو نسب مب التخفيف له لسلم من المناقشة وقول مب وكذا ذكر ان ما يفعله الناس الخ

ذكر ذلك من جواب لاحمد بن تبولك لكنه مخالف لما جزم به الشيخ زروق في شرح الرسالة ونصه من البدع اتخاذ المساجد على مقبرة الصالحين ووقد القناديل عليها دائما أو في زمان بعينه والتمسح بالقبر عند الزيارة وهو من فعل النصارى وحمل تراب القبر تبركا به وكل ذلك ممنوع بل يحرم اهـ قلت وممن أنكر صبحة القبر صاحب المدخل ونصه وكذا يحذر مما أحدثه بعضهم من التزام صبحة القبر وهو تبكيرهم الى قبر ميتهم الذي دفنوه بالامس وأقاربهم ومعارفهم وان من غاب منهم عنها وجدوا عليه حتى كأنه ترك فرضا متعينا اهـ وأصل تصبيح القبر عندنا ان الشيخ ابن أبي زيد صاحب الرسالة لما جاءه الى زيارة سيدي الدراس بن اسمعيل وجده قدمات في ذلك اليوم فجعل يصبحه ثلاثة أيام فاستقر العمل على ذلك اهـ ولاشك ان التخفيف في ذلك عند من قال به مقيد بعدم المباهاة والفخر كما هو الشأن عندنا اليوم والا اتفق على المنع كما تقدم في كلام عياض والله أعلم وقول مب وذكر أي ح عن المدخل الخ نصه قال في المدخل فصل وينبغي له أي للعالم أن يمنعهن أي النساء من الخروج الى القبور وان كان لهن ميت لان السنة قد حكمت بعدم خروجهن وذكر أحاديث وآثارا ثم قال وقد اختلف في خروجهن على ثلاثة أقوال الخ ثم قال واعلم أن الخلاف في نساء ذلك الزمان وأما خروجهن في هذا الزمان فمعاذ الله أن يقول أحد من العلماء أو من له مروءة أو غيرة في الدين بجوازه اهـ ثم قال وصفة السلام على الاموات أن يقول السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات ويرحم الله المستقدمين منكم والمستأخرين وانا ان شاء الله بكم لاحقون أسأل الله لنا ولكم العافية ثم يقول اللهم اغفر لنا ولهم وما زدت أو نقصت فواسع والمقصود الاجتهاد لهم في الدعاء ثم يجلس في قبلة الميت ويستقبله بوجهه وهو مخير في ان يجلس عند رجليه الى رأسه ثم يثني على الله تعالى بما حضره ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو للميت بما أمكنه اهـ وقد عد في الزواجر من الكبائر زيارة النساء للقبور وتشييعهن الجنائز لحديث أبي داود والترمذي وحسنه والنسائي

وابن حبان في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج وحديث الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه وحبان في صحيحه أنه صلى الله عليه وسلم لعن زوارات القبور وحديث أبي داود عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قبرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ميتا فلما فرغنا انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وانصرفنا فلما حاذى رسول الله صلى الله عليه وسلم بابه وقف فاذا نحن بامرأة مقبلة قال أظنه عرفها فلما ذهبت فاذا هي فاطمة رضي الله عنها فقال لها صلى الله عليه وسلم ما أخرجك يا فاطمة من بيتك قالت أتيت يا رسول الله أهل هذا الميت فرحمت اليهم ميتهم أو قالت عزيتهم به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلك بلغت معهم الكدى أي بكاف مضمومة المقابر فقالت معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ما تذكر فقال لو بلغت معهم الكدى فذكر تشديدا في ذلك ورواه النسائي الا انه قال في آخره لو بلغتها معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك وذكر في العلوم الفاخرة أحاديث فيها الحث على زيارة القبور منها عن الاحياء مرفوعا من زار أبويه في كل جمعة غفر له وكتب بارا وعن ابن سيرين مرفوعا ان الرجل ليموت والداه وهو عاق لهما فيدعو الله لهما من بعدهما فيكتبه الله عز وجل من البارين وفي الموطا عن سعيد بن المسيب ان الرجل ليرفع بدعاء ولده من بعده وقال بيده الى السماء قال ابن عبد البر هذا لا يقال بالرأي وقد روي مرفوعا ان الرجل ليرفع الدرجات فيقول يا رب من أين لي هذا فيقال بدعاء ولدك وفي التذكرة في ذلك حكايات رائقة وروى ابن عدي مرفوعا من زار والديه أو أحدهما يوم الجمعة فقرأ عنده يس غفر له وفي روح البيان ما نصه وفي الحديث حق كبير الاخوة على صغيرهم كحق الوالدين على ولدهما ومن مات والداه وهو لهما غير بار فليستغفر لهما وليتصدق لهما حتى يكتب بارا لوالديه ومن دعا لابويه في كل يوم خمسة مرات فقد أدى حقهما ومن زار قبر أبويه أو أحدهما في كل جمعة كتب بارا كما في الحديث ودعاء الاحياء للاموات واستغفارهم لهم هدايا لهم والموتى يعلمون بزوارهم عشية الخميس ويوم الجمعة وليلة السبت الى طلوع الشمس لفضل يوم الجمعة وينوي بما يتصدق من ماله عن والديه اذا كانا مسلمين فانه لا ينقص من أجره شيء ويكون لهما مثل اجره وكان بعض الكبراء يرى الجرفي

البعيد قلت ومن هذا القبيل ما جرى عليه عمل العوام من نقل تراب ضريح الشيخ أبي يعزى وضريح الشيخ ابي غالب السابوري للاستشفاء والامراض والقروح المعضلة اهـ منه بلفظه ❁ قلت لكنه مخالف لما جزم به الشيخ زروق في شرح الرسالة ونصه من البدع اتخاذ المساجد على مقبرة الصالحين ووقد القناديل عليها دائما أو في زمان بعينه والتمسح بالقبر عند الزيارة وهو من فعل النصارى وحمل تراب القبر تبركا به وكل ذلك ممنوع بل يحرم

الطريق عن يمينه مرة وينوى عن أبيه وبآخر عن يساره وينوى عن أمه وكان يكظم غيظه يريد برّهما ففيه دليل على ان جميع حسنات العبد يمكن أن تجعل من برّ والديه اذا وجدت النية فعلى الولد أن يبرهما حيين وميتين ولكن لا يطيعهما فى المعاصى اهـ

وقال الشيخ القصار زروا الديك وقف على قبريهما * فكأنى بك قد نقلت اليهما
لو كنت حيث هما وكانا بالبقا * لاتوك حبوا الاعلى قدميهما
أنسيت عهدهما عشية أسكنا * دار البلا وسكنت فى داريهما
ما كان ذنبهما اليك وانما * منحاك محض الودمن نفسيهما
كانا اذا ماأبصرا بك علة * جزعا لما تشكو وشق عليهما
كانا اذا سمعا أنينك أسبلا * دمعيهما أسفا على خديهما
فلتلحقنهما غدا أو بعده * حقا كما لحقا هما أبويهما
ولتقدمنّ على فعالك مثل ما * قدماهما أيضا على فعليهما
بشراك لو قدمت فعلا صالحا * وقضيت بعض الحق من حقيهما
وقرأت من آى الكتاب بقدرما * تسطيعه وبعثت ذاك اليهما
فاحفظ حفظت وصيتى واعمل بها * فعسى تنال العزمن بريهما

وأنشد الشيخ القصار أيضا فيمن يمرّ بقبر والديه ولا يقف

مررت بدارنا وصددت عنا * وما عرّجت بالاحباب قلبا
أهكذا عهدنا يامن قطعنا * عليه العمر اشفاقا وحبا

وفى الاحياء مرفوعا ما الميت فى قبره الا كالغريق المبهوت ينتظر دعوة تلحقه من ابنه أو أخيه أو صديق له فاذا لحقته كانت أحبّ اليه من الدنيا وما فيها وان هدايا الاحياء للاموات الدعاء والاستغفار ثم قال فالمقصود من زيارة القبور الاعتبار ونفع المزور والزائر بالدعاء فلا ينبغى أن يغفل الزائر عن الدعاء لنفسه وللميت ولا عن الاعتبار بحاله كيف تقطعت أوصاله وتفرّقت أجزاؤه وكيف يبعث من قبره وانه عما قريب يلحق به انتهى قال تو وفى شرح الرقعى قال الفقيه راشد ويجوز أن ينتفع الحىّ من الميت بزيارته ويطلب من الله قضاء حاجته (٣٣٠) فمن أراد أن تقضى حاجته فليخرج على باب عجيسة الى قبر سيدى محمد ابن الحسن ويدعو الى الله بازاء قبره فتقضى حاجته وقد جربناه فوجدناه صحيحا وتكون الزيارة عشية يوم الخميس كذا رويناه اهـ ثم قال فى العلوم الفاخرة عن القرطبى وينبغى لمن عزم على زيارة القبور أن يتأدب بآدابها ويحضر قلبه فى اتيانها ويتعظ بأهلها وأحوالهم ويعتبر بهم وما صاروا اليه امكن

اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* فى ق هنا مانصه وانظر بق له من هذا الاصل أعنى من الجائزات الدفن ليلا الخ وهو فى ابن عرفة بأتم منه ونصه ابن حبيب لا بأس بالصلاة عليها ودفنها ليلا وقاله مطرف وابن أبى حازم ودفن الصديق وفاطمة وعائشة ليلا اهـ منه بلفظه *قلت* يحتمل ان يكون المصنف سكت عنه لنص الباجى على ان الافضل تركه ونصه والخروج بالجنازة من الليل جائز وان كان الافضل ترك ذلك الى النهار ليحضرها من

ولا يكون حظه الطواف على الاجداث فان هذه حالة تشاركه فيها البهيمة بل يقصد بزيارته وجه الله تعالى واصلاح قلبه ونفع الميت بالدعاء وما يتلوه عنده من القرآن ويسلم اذا دخل المقابر ويخاطبهم فيقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون رواه أبو داود وكنى بالدار عن عمارها واذا وصل الى قبر معرفته سلم عليه أيضا ويأتيه من تلقاء وجهه ويعتبر بحاله ثم ذكر عن عاصم الجحدرى انه سئل بعد موته هل تعلمون بزيارتنا اياكم فقال نعم عشية الخميس ويوم الجمعة كله ويوم السبت الى طلوع الشمس لفضل يوم الجمعة وعظمها وعن ابن واسع ان الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده ثم قال وقال القرطبى وقد قيل ان الارواح تزورقبورها كل جمعة على الدوام ولذلك تستحب زيارة القبور ليلة الجمعة ويومها وتكره السبت فيما ذكره العلماء رحمة الله عليهم وقال ابن رشد فى البيان قد جاء ان الارواح بأفنية القبور وانها تطلع برؤيتها وان أكثر اطلاعها يوم الخميس ويوم الجمعة وليلة السبت اهـ وقال ابن القيم والسيوطى رحمهما الله تعالى الاحاديث والآثار تدل على ان الزائر متى جاء علم به المزور وسمع سلامه وأنس به ورد عليه وهذا عام فى الشهداء وغيرهم وانه لا توقيت فى ذلك انظر بشرى الكئيب وكذا قال سيدى عبد الله العبدوسى صح وثبت ان الميت يعرف الزائر ويرد السلام وهذا مالم يطبن القبر لما ورد مرفوعا اذا طين القبر لم يسمع صاحبه الاذان ولا الدعاء ولا يعلم من يزوره اهـ ثم ذكر فى العلوم الفاخرة عن أحمد ابن حنبل اذا دخلتم المقابر فاقرؤا الفاتحة والمعوذتين والاخلاص واجعلوا ثواب ذلك لاهلها فانه يصلهم ثم ذكر عن القرطبى حديث على مرفوعا من مرّ على المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشرة مرة ثم وهب أجره للاموات أعطى من الاجر بعدد الاموات اهـ وروى الديلمى فى تاريخ همذان وابن النجار عن علىّ رضى الله عنه مرفوعا من قال اذا مر بالمقابر السلام على

اهل لا اله الا الله من أهل لا اله الا الله يا أهل لا اله الا الله كيف وجد تم قول لا اله الا الله يا لا اله الا الله بحق لا اله الا الله اغفر لمن قال لا اله الا الله واحشرنا فى زمرة من قال لا اله الا الله غفر له ذنوب خمسين سنة قيل يا رسول الله من لم تكن له ذنوب خمسين سنة قال لوالديه ولقرابته ولعامة المسلمين قال فى تنبيه الاواه وقوله يا لا اله الا الله لعل معناه يا من هو الموحد بلا اله الا الله وقوله بحق لا اله الا الله معناه بكرامتها عندك وما جعلت من العظمة لذلك اهـ *(فائدة)* قال ابن عرفة زيارة القبور محمودة وكان بعضهم يقول اذا رأيت الطالب فى ابتداء أمره يستكثر من زيارتها ومن نظر رسالة القشيرى فاعلم انه لا يفلح لاشتغاله عن طلب العلم بما لا يجدى شيأ اهـ واعترضه أبو زيد الفاسى بأن ما ذمه أنفع للقلب وفى الآخرة من التجرد لما ذكره وانما العلم الخشية لله لا مجرد الطلب بل التمادى فيه قسوة للقلب ثم نقل عن الشيخ زروق انه قال كتب سيدى عبد الرحمن بن أحمد لزوج جدتى أبى العباس بن الفعل أقلل من العلم الظاهر فانه يقسى القلب ۞ قلت لما يعرض له لا لذاته اهـ وقال فى القواعد من كان استماعه بالنفس استفاد سوء الحال فمن ثم لا يزداد طالب العلم للدنيا مسئلة الا ازداد ادبارا عن الحق اهـ وكان الشيخ السنوسى يقول اياك ان تستغرق جميع أوقاتك فى التدريس لان ذلك يقسى القلب بسبب مخالطة الناس وفى الاحياء التجرد لمسائل الفقه على الدوام يقسى القلب وينزع الخشية منه كما هو مشاهد من المتجردين له انتهى ۞ قلت ولعل ما قاله بعضهم محمول على ما قبل تحصيل فرض العين من العلم كما يفيده قوله فى ابتداء أمره أو على من يتعاطى العلم الكفائى بنية حسنة فلا يخالف ما قاله أبو زيد وغيره فتأمله بانصاف والله أعلم (وعلى قبره) قول مب حكاه القرافى الخ هذا وان كان هو مفاد كلامه لكنه اختار أن تفعل ففى المعيار ما نصه قال القرافى فى الفرق الثانى والسبعين والمائة مذهب أحمد وأبى حنيفة ان القراءة يحصل ثوابها للميت اذا قرئ عند القبر حصل للميت أجر المستمع والذى يتجه أن يقال لا يقع فيه خلاف انه يحصل لهم بركة القرآن لا ثوابه كما يحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده والذى ينبغى للانسان أن لا يهمل هذه المسئلة فلعل الحق هو الوصول الى الموتى فان هذه أمور مغيبة عنا وليس فيها اختلاف فى حكم شرعى وانما هو فى أمر واقع هل هو كذلك أم لا وكذلك التهليل الذى جرت عادة الناس يعملونه اليوم ينبغى أن يعمل ويعتمد فى ذلك على فضل الله تعالى وما يسره ويلتمس فضل الله بكل سبب ممكن ومن الله الجود والاحسان اهـ ونقله طفى فى باب الاجارة عند قوله ولا متعين كركعتى الفجر

أمكن من المسلمين دون مشقة ولا تكلف خروج بالليل فان كان ذلك لضرورة فلا بأس به روى ذلك على بن زياد عن مالك اهـ منه بلفظه (وعلى قبره) قول مب المذهب ان القراءة لا تصل للميت حكاه القرافى فى قواعده الخ هذا وان كان هو مفاد القرافى لكنه اختار أن تفعل ففى المعيار ما نصه وقال القرافى فى الفرق الثانى والسبعين والمائة مذهب أحمد بن حنبل وابى حنيفة ان القراءة يحصل ثوابها للميت اذا قرئ عند القبر حصل للميت اجر المستمع والذى يتجه أن يقال لا يقع فيه خلاف انه يحصل لهم بركة القرآن لا ثوابه كما يحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم او يدفنون عنده والذى ينبغى للانسان ان لا يهمل هذه المسئلة فلعل الحق هو الوصول الى الموتى فان هذه امور مغيبة عنا وليس فيها اختلاف فى حكم شرعى وانما هو فى امر واقع هل هو كذلك أم لا وكذلك التهليل الذى جرت عادة الناس يعملونه اليوم ينبغى ان يعمل ويعتمد فى ذلك على فضل الله تعالى وما يسره ويلتمس فضل الله بكل سبب ممكن ومن الله الجود والاحسان اهـ منه بلفظه ونقله اى كلام القرافى طفى فى باب الاجارة عند قوله ولا متعين كركعتى الفجر وقول مب عن ابن هلال ويحصل له اجره اذا وهب القارى قراءته له الخ لم يبين اى وقت ينوى ذلك وفى ذلك خلاف ففى المعيار ما نصه وسئل الاستاذ ابو عبد الله الحفار عن قراءة الانسان القرآن ويهديه للميت فأجاب هذا على قسمين احدهما ان يقرأ الانسان وينوى أن تكون القراءة عن الميت ويكون القارئ نائبا عن الميت فى القراءة فهذا القسم الصحيح ان الميت لا ينتفع بالقراءة والقسم الثانى أن يقرأ لنفسه ويهب الثواب الذى يؤتيه الله على القراءة فهذا القسم على هذا الوجه ينتفع به الميت فاذا قرأ الانسان على هذا الوجه ووهب الثواب للميت وصل ذلك للميت وانتفع به ان شاء الله الا انى رأيت لبعضهم ان القارئ للغير ان صرح أو نوى قبل قراءته أن ثواب قراءته للغير كان ثوابها للغير وان كان انما نوى الثواب بعد القراءة فانه لا ينتقل لان الثواب حصل للقارى والثواب اذا حصل لا ينتقل وهذا المذهب هو الذى كان يختار الشيخ اهـ منه بلفظه ومراده بالشيخ شيخه الامام أبو عبد الله ابن عرفة رحم الله الجميع *(فائدتان* الاولى)* محل الخلاف اذا لم يدع بوصول ثوابها

قال الشيخ زروق آخر باب الجنائز من شرح الرسالة مانصه وقال ابن الحاج ان جعلت دعاء بوصول ثوابها وصل اتفاقا لان الدعاء متفق عليه اه وقال أيضا عند قول آخر الرسالة ومن الفرائض برّ الوالدين مانصه واختلف فى القراءة وقد قال بعض متأخرى الشافعية تضافرت مرائى الصالحين على وصولها وأخذا نتفاع الميت بالذكر من حديث الجريدتين اذ قال عليه السلام لعله يخفف عنهما مالم ييبسا قال ابن الحاج فى المدخل من أراد وصول قراءته بلا خلاف فليجعل ذلك دعاء بأن يقول اللهم أوصل ثواب ما أقرأ الى فلان اه ۞ قلت ونقل أبو زيد الفاسى فى باب الحج عن ابن الفرات عن القرافى أيضا مثل مافى المعيار وطفى عنه ثم قال ويشير بالتهليل المذكور الى ماذكره السنوسى فى آخر شرح الصغرى وصاحب العلوم الفاخرة ومن جواب للفقيه المحدث أبى القاسم العبدوسى وأما القراءة على القبر فقد نص ابن رشد فى الاجوبة وابن العربى فى أحكام القرآن والقرطبى فى التذكرة على ان الميت ينتفع بالقراءة قرئت على القبر أو فى البيت أو فى بلاد الى بلاد ووهب له الثواب وقول القرافى فى القواعد انه لا ينتفع بذلك الا اذا قرئ على القبر خارج عن المذهب يحو الى مذهب الشافعى لكن رأيت فى جواب لعبد الله الورياجلى ان المعروف من مذهب مالك انه لا ينتفع ومذهب الشافعى ينتفع ومذهب أبى حنيفة الفرق بين أن يقرأ على قبره أولا وانه يحصل له النفع بالاستماع واحتج لمذهب مالك وضعف غيره ثم قال الآن مشايخ أئمتنا المتأخرين كابن رشد وغيره قالوا لا يمنع الناس من القراءة على الموتى لان التنازع فيها تنازع فى فضل الله هل يحصل أولا وفضل الله يطلب بكل ممكن قال وأما الاجارة على القراءة فلا تجوز وذلك جرحة فى آكلها الا أن يقرأ القارئ على وجه التطوع ويعطيه ولى الميت على وجه الصلة والعطية لا وجه الاجارة قال وأما زيارة القبور يوم العيد فمن فعل ذلك

على وجه الزيارة والصلة والرحمة فذلك مطلوب ومن فعل ذلك لتذكرهم البكاء والحزن وتجديده عليهم فمذموم لان يوم العيد القصد فيه السرور والبسط والفرح بنفسه وادخاله على غيره بهذا جاءت السنة اه وماذكر من منع الاجارة لعله مبنى على عدم النفع كما حكاه عن معروف مذهب مالك والله أعلم وفى جواب للغبرينى الميت ينتفع بقراءة القرآن هذا هو الصحيح والخلاف فيه مشهور والاجرة عليه جائزة والله تعالى أعلم اه في المعيار

قال الشيخ زروق آخر باب الجنائز من شرح الرسالة مانصه وقال ابن الحاج ان جعلت دعاء بوصول ثوابها وصلت اتفاقا لان الدعاء متفق عليه اه منه بلفظه وقال أيضا عند قولها آخر الكتاب ومن الفرائض برّ الوالدين مانصه واختلف فى القراءة وقد قال بعض متأخرى الشافعية تضافرت مرائى الصالحين على وصولها وأخذا نتفاع الميت بالذكر من حديث الجريدتين اذ قال عليه السلام لعله يخفف عنهما مالم ييبسا قال ابن الحاج فى المدخل من أراد وصول قراءته بلا خلاف فليجعل ذلك دعاء بأن يقول اللهم أوصل ثواب ما أقرأ الى فلان اه منه بلفظه فتأمله *(الثانية)*

كلام أبى زيد رحمه الله تعالى ونقل بعضهم من خط العلامة سيدى محمد بن الشيخ سيدى عبد القادر الفاسى ان انتفاع الميت بالقراءة هو قول أحمد بن حنبل والصوفية رضوان الله عليهم وهو الحق اه وقد عزاه السيوطى فى الاتقان لمالك أيضا ونصه مسئلة الائمة الثلاثة على وصول ثواب القراءة للميت ومذهبنا خلافه لقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ماسعى اه وقال النووى فى باب ما ينفع الميت من قول غيره من كتاب حلية الابرار واختلف فى وصول ثواب قراءة القرآن فالمشهور من مذهب الشافعى انه لا يصل وذهب أحمد وجماعة من العلماء وجماعة من أصحاب الشافعى الى أنه يصل فالاختيار أن يقول القارئ بعد فراغه اللهم أوصل ثواب ماقرأته لفلان اه أى لانهم أجمعوا على ان الدعاء للاموات ينفعهم واعلم أن القربات ثلاثة قسم اتفق على ان الله تعالى حجر على عباده فى ثوابه ولم يجعل لهم نقله لغيرهم كالايمان والصلاة وقسم اتفق على انه تعالى أذن فى نقل ثوابه وهو القربات المالية كالعتق والصدقة وقسم اختلف هل فيه حجر أم لا كالصيام والحج وقراءة القرآن فقيل لا يصل ثواب شئ من ذلك لمن أهدى له وقيل يصل وقال به غير واحد من المالكية فى القراءة فقط وحجة الاول القياس على الصلاة ونحوها مما هو فعل بدنى والاصل فيه ان لا ينوب فيه أحد عن أحد وظاهر قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ماسعى وحديث اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث الخ وحجة الثانى القياس على الدعاء المجمع على وصوله اذ الكل عمل بدنى وظاهر قوله عليه السلام صلّ لهما مع صلاتك وصم لهما مع صيامك يعنى أبويه وقوله أيضا من مات وعليه صوم صام عنه وليه وأجيب بأن القياس غير صحيح لان فى الدعاء أمرين أحدهما متعلقه كالمغفرة فى قولك اللهم اغفر له وهذا هو الذى يرجى حصوله للمدعوّ له اذ له طلب لا للداعى

وان وردان الملك يقول له ولك مثله والآخر ثوابه وهو للداعي فقط وبأن الحديثين المذكورين مع احتمالهما التأويل معارضان بما تقدم من الادلة المعضودة بأنها على وفق الاصل الذي هو عدم الانتقال فتقدم انظر القول الكاشف للشيخ مس رحمه الله وقول مب واهدى ثواب قراءته الخ لم يبين أي وقت ينوي ذلك وفي المعيار من جواب للاستاذ أبي عبد الله الحفار أن ذلك على قسمين أحدهما أن يقرأ بنية أن تكون القراءة عن الميت وهو نائب عنه فهذا الصحيح ان الميت لا ينتفع به والقسم الثاني أن يقرأ لنفسه ويهب الثواب الذي يؤتيه الله على القراءة فهذا ينتفع به الميت ان شاء الله الا بي رأيت لبعضهم أن القارئ للغيران صرح أو نوى قبل قراءته ان ثواب قراءته للغير كان ثوابها للغير وان كان انما نوى الثواب بعد القراءة فانه لا ينتقل لان الثواب حصل للقارئ والثواب اذا حصل لا ينتقل وهذا المذهب هو الذي كان يختار الشيخ أي ابن عرفة اه *(فائدة)* في المعيار عن الامام المنثوري بسنده الى أبي عبد الله القروي قال كنت بمصر فأتاني نعي أبي فوجدت عليه وجدا شديدا فبلغ ذلك الشيخ أبا الطيب ابن غلبون المقرى فوجه لي فأتيته فجعل يصبرني ويذكر ثواب الصبر ثم قال لي ارجع الى ما هو أعود عليك وعلى الميت من أفعال البر والخير مثل الصدقة وما شاكلها وأمرني أن أقرأ عنه قل هو الله أحد عشر مرات كل ليلة ثم قال لي أحدثك في ذلك بحديث قال كان رجل معروف بالخير والفضل فرأى في منامه كأنه في مقبرة مصر وكأن الناس نشروا من مقابرهم وكأنه مشى خلفهم ليسألهم عما أوجب نهوضهم الى الجهة التي توجهوا اليها فوجد رجلا على حفرته قد تخلف عن جماعتهم فسأله عن القوم الى أين يريدون فقال الى رحمة جاءتهم يقتسمونها فقال له فهلا مضيت معهم فقال اني قد قنعت بما يأتيني من ولدي عن ان أقاسمهم فيما يأتيهم من المسلمين فقلت له وما الذي يأتيك من ولدك فقال يقرأ قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات ويهدي الي ثوابها فذكر الشيخ ابن غلبون انه منذ سمع هذه الحكاية كان يقرأ عن والديه قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات عن كل واحد منهما ولم يزل بهذه الحالة الى أن مات أبو العباس الخياط فجعل يقرأ عنه كل ليلة قل هو الله أحد عشر مرات قال الشيخ ابن غلبون فكنت على هذه مدة ثم عرض لي فتور قطعني عن ذلك فرأيت أبا العباس في النوم فقال لي يا أبا الطيب لم قطعت عنا ذلك السكر الخالص الذي كنت توجه به الينا فانتبهت وقلت الخالص كلام الله عز وجل وانما كنت أوجه اليه ثواب قل هو الله أحد فرجعت أقرؤها عنه رحمه الله اه

في المعيار عن الامام المنثوري مانصه حدثني الاستاذ ابن عمر عن الاستاذ أبي الحسن القرطبي عن الراوية أبي عمر بن حوط الله عن القاضي أبي الخطاب عن أبي القاسم بن بشكوال عن أبي محمد بن يربوع عن أبي محمد الخزرجي قال أخبرنا أبو عبد الله القروي في المسجد الجامع بقرطبة قال كنت بمصر فأتاني نعي أبي فوجدت عليه وجدا شديدا فبلغ ذلك الشيخ أبا الطيب بن غلبون المقرى فوجه لي فأتيته فجعل يصبرني ويذكر ثواب الصبر على المصيبة والرزية ثم قال لي ارجع الى ما هو أعود عليك وعلى الميت من افعال البر والخير مثل الصدقة وما شاكلها وأمرني ان أقرأ عنه قل هو الله أحد عشر مرات كل ليلة ثم قال لي أحدثك في ذلك بحديث قال كان رجل معروف بالخير والفضل فرأى في منامه كأنه في مقبرة مصر وكأن الناس نشروا من مقابرهم وكأنه مشى خلفهم ليسألهم عن الشيء الذي أوجب نهوضهم الى الجهة التي توجهوا اليها فوجد رجلا على حفرته قد تخلف عن جماعتهم فسأله عن القوم الى أين يريدون فقال الى رحمة جاءتهم يقتسمونها فقال له فهلا مضيت معهم فقال اني قد قنعت بما يأتيني من ولدي عن أن أقاسمهم فيما يأتيهم من المسلمين فقلت له وما الذي يأتيك من ولدك فقال يقرأ قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات ويهدي الي ثوابها فذكر الشيخ ابن غلبون انه منذ سمع هذه الحكاية كان يقرأ عن والديه قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات عن كل واحد منهما ولم يزل بهذه الحالة الى ان مات أبو العباس الخياط فجعل يقرأ عنه كل ليلة قل هو الله أحد عشر مرات ويهدي اليه ثوابها قال الشيخ ابن غلبون فكنت على هذه النية مدة ثم عرض لي فتور قطعني عن ذلك فرأيت أبا العباس في النوم فقال لي يا أبا الطيب لم قطعت عنا ذلك السكر الخالص الذي كنت توجه به الينا فانتبهت من منامي وقلت الخالص كلام الله عز وجل وانما كنت أوجه اليه ثواب قل هو الله أحد فرجعت أقرؤها عنه رحمه الله اه منه بلفظه *(تنبيه)* التهليل المتقدم في كلام القرافي الذي قال فيه ينبغي ان يعمل هو فدية لا اله الا الله سبعين ألف مرة حسبما ذكره الشيخ السنوسي وغيره هذا الذي فهمه منه الائمة اطرح هنا وطفى في باب الاجارة بالمحل المشار اليه آنفا وأما ما يفعله الناس اليوم من التهليل عند

(وادخاله بمسجد) قال فى التنبيهات قوله وأكره ان توضع الجنازة فى المسجد يدل على ان الميت لا ينجس ولو كان نجسا لم يقل أكرهه اه وقال فى المنتقى وهذا أى القول بالكراهة على قول من قال انه طاهر وعلى قول من قال انه نجس فلا يدخل فى المسجد لنجاسته اه وبه تعلم ما فى كلام ز ۞ قلت وقول ز لا لغيرها أى فيجوز عند الضرورة كما قيده بذلك ح ثم قال وهذا على جرى الأحباس بعضها فى بعض وبه عمل الاندلسيين خلافا للقرويين فعلى قولهم لا يجوز الدفن فيه بوجه وهذا فى المساجد التى بنيت للصلاة فيها وأما لو بنيت لوضع الموتى فيها صح ادخالها والدفن فيها ان اضطر الى ذلك وأما المساجد التى بنيت بالمقابر فقال ابن محرز اختلف أشياخنا فى الصلاة على الجنائز فيها فمنعه أبو عمران وجوزه ابن الكاتب انظر ح وجزم خش وز فى فصل الكراء بحرمة الدفن فى المسجد قائلين ولعل من عبر بالكراهة أراد كراهة التحريم ونقله عنهما الرباطى فى شرح العمل الفاسى وسلمه عند قوله وشجر بمسجد أو مقبرة * يأكل من شاء بتلك الشجرة والله أعلم وفى حاشية العارف أبى زيد الفاسى على البخارى مانصه ويؤخذ منه أى من كلام ابن المنير ان مساجد القبور لا يحييها داخلها والنص كذلك لغيره والله أعلم اه واستشكلت كراهة ادخال الميت المسجد بما فى مسلم من صلاته صلى الله عليه وسلم على سهيل بن بيضاء فى المسجد وبه استدلت عائشة رضى الله عنها لما أنكر عليها الصحابة أمرها بالمرور بجنازة سعد على حجرتها لتصلى عليه فسلموا لها ذلك فدل على انها حفظت

مانسوه وحديث أبى داود من صلى على جنازة فى المسجد فلا شئ له ضعيف كما قال الامام أحمد والذى فى الاصول المعتمدة فلا شئ عليه وان صحت رواية اللام فهى بمعنى على وعند ابن أبى شيبة وغيره ان عمر صلى على أبى بكر فى المسجد وان صهيبا صلى على عمر فى المسجد زاد فى رواية ووضعت الجنازة فى المسجد تجاه المنبر ولذلك قال الشافعية وابن حبيب بجواز ذلك والله أعلم (وان سرا) ۞ قلت قول مب لما تقدم من أن المحرم انما هو البكاء الخ فيه ان ماقبل المبالغة مطلق صادق بالجهر العالى وفيه أيضا انه يوهم ان حكم الاجتماع تابع لحكم البكاء وليس كذلك والاظهر ما أشار له خش من أن المحكوم عليه بالكراهة هو أصل الاجتماع للبكاء وأما كون البكاء حراما أو مكروها أو مباحا فقدر زائد على ماهنا يعلم مما مر والظاهر ان السؤال والجواب فى كلام خش انما ينبنيان على أن الواو فى المصنف للحال وهو خلاف ماقرره به تأمله وفى وصية العلامة ابن زكرى مانصه وأؤكد الوصية على عدم اجتماع النساء ومنع من حضر منهن من البكاء بالصراخ والصوت العالى فان النوح حرم عقب غزوة أحد وأوصى من حضر من أهلى ان لا يجعلوا لمن حضر من النساء طعاما فان ذلك من البدع المنهى عنها وقد ورد فيه تشديد ذكره القرطبى فى التذكرة وهذا ان غلبوا على اجتماعهن والا فلا يمكنون من أصل الاجتماع كما تقدم وأوصى ان لا تخرج امرأة الى قبرى فقد قال ابن العربى فى سراج المريدين وانه ليجب اليوم وقبل اليوم منعهن من المساجد فكيف من القبور ولكنه منكر غلب الجم الغفير فى جملة المناكر اه وقول مب أما مطلق الصوت فكعدمه الذى فى ابن عاشر عن البرزلى ان رفع الصوت مكروه والصراخ العالى حرام انظره فيما مر والظاهر ان المراد برفع الصوت المكروه هو مطلق الجهر فتأمله والله أعلم (وفرشه بحرير) قول ز ومفهوم فرشه ان ستره جائز الخ مخالف لما فى المعيار اثناء جواب للعبدوسى ونصه وكذلك ما يفعلونه من الامتعة والثياب الصقيلة على قبة نعش الميت فهو من باب المباهاة والفخر فهو ممنوع

والجنازة

حمل الميت وتوجههم به الى الدفن فجزم فى المعيار فى الفصل الذى عقده فى البدع قبيل نوازل النكاح بأنه بدعة ونقل فى غير ذلك المحل من المعيار من كلام شيخ الشيوخ أبى سعيد ابن لب وأبى محمد سيدى عبد الله العبدوسى ماهو شاهد لما جزم به فى الفصل المذكور وانظر تقييدنا المسمى بالتحصن والمنعة ممن اعتقد أن السنة بدعة والله سبحانه الموفق (وادخاله بمسجد) قول ز ولم يحرم ادخاله عليه أى على القول بنجاسته رعيا الخ الذى يفيده كلام غير واحد ان الكراهة انما هى على القول بالطهارة قال فى التنبيهات مانصه قوله وأكره ان توضع الجنازة فى المسجد يدل على ان الميت لا ينجس ولو كان نجسا لم يقل اكرهه ومثله فى الاعتكاف وعلة الكراهة لما يتوقع ان ينفجر من رطوبة النجاسة اه محل الحاجة منها بلفظها ونحوه فى المنتقى ونصه فانه تغرير بالمسجد وامتهان له لئلا يتفتق فيسيل منه ما يؤذى المسجد وهذا على قول من قال انه طاهر وعلى قول من قال انه نجس فلا يدخل فى المسجد لنجاسته اه منه بلفظه (وفرشه بحرير) قول ز ومفهوم فرشه أن ستره جائز الخ مخالف لما فى المعيار اثناء جواب للعبدوسى ونصه وكذلك ما يفعلونه من الامتعة والثياب الصقيلة على قبة نعش الميت فهو من باب المباهاة والفخر فهو ممنوع

والجنازة على الاعتبار والتفكر اه وفيه أيضا من جواب لابي العباس البقني مانصه ولقد والله نصوا على منع ذلك وقد جرت به فتاوي الشيوخ وانكارهم حتى كان بعض من مضى من الائمة رحمهم الله يأمر بأن ينزع ذلك ولا يصلي على الجنازة وهي مستورة بالحرير اه وفيه أيضا من جواب للعلامة أبي حفص الجزنائي مانصه وأما عرفنا اليوم فانما هو للفخر والمباهاة ثم قال والناس اليوم ارتكبوا هذه البدعة العظيمة حتى ان من لم يكن عنده ذلك يستعيره فان لم يجده عارية اكتراه وغالب الحال أن ذلك الحرير انما يكون زائدا على الستر فهذه مصيبة نزلت بنا فاقول انا لله وانا اليه راجعون

والسلام على من يقف عليه ورحمة الله وبركاته اه لكن تعقب ذلك مؤلف المعيار في جواب له طويل انظر ذلك كله في نوازل الجنائز ﴿ قلت لا يخفى أن تعقبه انما هو فيما هو معتاد لا زيادة فيه على العرف كما تقدم لمب وأما ما فعل للمباهاة والفخر فلا يتعقبه هو ولا غيره على ان ز قيد الجواز بما اذا لم يكن بأجرة ماونة فلا مخالفة في كلامه لما في المعيار تأمله والله أعلم (بصوت خفي) قول ز بل هو علامة الخ أي لما في الحديث اذا مات العبد والله يعلم منه شرا وقال الناس خيرا قال الله لملائكته قد قبلت شهادة عبادي على عبدي وغفرت لعبدي مع علمي وقال في الاكمال وربما قبل علمهما فيه وترك علمه من سريرته اذا كان مسلما تفضلا منه وسترا عليه وتحقيقا لظنهما فيه ثم قال وقال بعضهم في تكراره أنتم شهداء الله في الارض ثلاثا اشارة الى القرون الثلاثة الذين قال فيهم عليه السلام خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والاظهر انه عليه السلام كرره ثلاثا تأكيدا على عادته في ذلك اه وما استظهره هو المتعين واستدلال البعض لما قاله بحديث خيركم قرني الخ فيه نظر من وجوه أحدها انه مبني على اتفاق العلماء ان الحديث خرج مخرج الحصر للتفضيل أو أن ذلك هو الراجح وليس كذلك قال القلشاني في شرح الرسالة واختلف فيما بعد ذلك من القرون هل يوقف عن التفضيل أو يمشي الحكم كذلك فذهب ابن رشد الى ان هذه القرون الثلاثة هي التي بانت بالتفضيل والتفاوت خاصة وقال غيره لا يزال التفاوت كذلك الى يوم القيامة والتحاكم في ذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني الى آخره

والجنازة على الاعتبار والتفكر اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه أيضا من جواب لابي العباس البقني مانصه ولقد والله نصوا على منع ذلك وقد جرت به فتاوي الشيوخ وانكارهم حتى كان بعض من مضى من الائمة رحمهم الله يأمر بأن ينزع ذلك ولا يصلي على الجنازة وهي مستورة بالحرير اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه أيضا اثناء جواب للعلامة ابي حفص الجزنائي مانصه وأما عرفنا اليوم فانما هو للفخر والمباهاة ثم قال والناس اليوم ارتكبوا هذه البدعة العظيمة حتى ان من لم يكن عنده ذلك يستعيره فان لم يجده عارية اكتراه وغالب الحال ان ذلك الحرير انما يكون زائدا على الستر فهذه مصيبة نزلت بنا فاقول انا لله وانا اليه راجعون والسلام على من يقف عليه ورحمة الله تعالى وبركاته اه منه بلفظه لكن تعقب ذلك مؤلف المعيار أبو العباس الونشريسي في جواب له طويل انظر ذلك كله في نوازل الجنائز (بصوت خفي) قول ز بل هو علامة على ماهو عند الله للعبد الخ قال تو أي لما في الحديث اذا مات العبد والله يعلم منه شرا وقال الناس خيرا قال الله لملائكته قد قبلت شهادة عبادي على عبدي وغفرت لعبدي مع علمي اه ذكره عج اه منه بلفظه ﴿ قلت وهذا خاص بالمؤمن وأما المنافق فلا كما هو واضح فالايمان شرط في نفع هذه الشهادة قال في الاكمال مانصه وربما قبل علمهما فيه وترك علمه من سريرته اذا كان مسلما تفضلا منه وسترا عليه وتحقيقا لظنهما فيه اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال عياض عقب ماقدمناه عنه آنفا مانصه وقال بعضهم في تكراره قوله أنتم شهداء الله في الارض ثلاثا اشارة الى القرون الثلاثة الذين قال فيهم عليه السلام خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والاظهر فيه أن النبي عليه السلام كرر لفظ ثلاثا تأكيدا على عادته في ذلك اه منه بلفظه ﴿ قلت وهذا الذي استظهره أبو الفضل هو المتعين واستدلال البعض لما قاله بحديث خيركم قرني الخ فيه نظر من وجوه أحدها انه مبني على اتفاق العلماء ان الحديث خرج مخرج الحصر للتفضيل أو أن ذلك هو الراجح من الخلاف وليس كذلك قال القلشاني في شرح الرسالة مانصه واختلف فيما بعد ذلك من القرون هل يوقف على التفضيل أو يمشي الحكم كذلك فذهب ابن رشد الى أن هذه القرون الثلاثة هي التي بانت بالتفضيل والتفاوت خاصة وقال غيره لا يزال التفاوت كذلك الى يوم القيامة والتحاكم في ذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم

هل خرج مخرج الحصر للتفضيل أم لا قيل ويدل للثانى قوله صلى الله عليه وسلم مامن يوم الا والذى بعده شر منه وروى فى كل عام ترذلون وانما يسرع بخياركم اهـ وجزم ابن ناجى بأن الحديث الاول دليل للقول الثانى فانه عزا الاول لابن رشد ثم قال وقال المغربى وغيره لايزال التفاوت كذلك الى قيام الساعة ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم مامن يوم الا والذى بعده شر منه وروى فى كل عام ترذلون وانما يسرع بخياركم اهـ ثانيها لو سلمنا أن التفضيل مقصور على من ذكر فانه لا يعين قصر قبول الشهادة عليهم اذ لا تلازم بينهما لاعقلا ولا شرعا ثالثها ان قوله أيما مسلم الخ فى حديث البخارى وأحمد والنسائى المذكور فى ز هنا يفيد العموم فلا يخصص بمجرد ذكره صلى الله عليه وسلم أنتم شهداء الله ثلاثا مع قيام الاحتمال المرجوح فتأمله وقول الخبر أدخله الله الجنة قال المناوى أى مع الاولين أو بغير عذاب والا فمن مات مسلما دخلها وان لم يشهد له أحد اهـ واعلم ان هذه الاحاديث وان دلت على أن ثناء الناس على العبد من النعم العظيمة عليه لانه أمارة على الخير لكن لا يفرح بذلك بل يشفق منه على نفسه ويبكى عليها ويحثى التراب على رأسه اذا خلا كما حكوه عن الامام مالك رضى الله عنه وفى الجامع من العتبية قال ابن القاسم سمعت مالكا يذكر القصد وفضله قال واياك من القصد ما تحب أن ترفع به فقيل له لم قال يعجب به ويعجب به الناس ابن رشد القصد الاقتصاد فى الانفاق واللباس وفى الحديث ما عال من اقتصد وكفى من بيان فضله ثناء الله على أهله لقوله تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا الآية وفى الموطا عن ابن عباس القصد والتؤدة وحسن السمت جزء من خمسة وعشرين جزأ من النبوة وقد روى عن ابن عباس معناه مرفوعا للرجل ويكره من القصد كما قال ما يعجب به فاعله فيعجب الناس ويذكرونه ويشار اليه وقد روى عن الحسن مرفوعا كفى لامرئ من الشر أن يشار اليه بالاصابع فى دينه أو دنياه الا من عصم الله تعالى وروى عن رجل من الانصار أنه قال ما استوى رجلان صالحان أحدهما يشار اليه لان الرجل اذا أثنى بالخير عليه وأشير به اليه لا يخلص من أن يعجبه ذلك ويسر به ولا ينبغى

هل خرج مخرج الحصر للتفضيل أم لا قيل ويدل للثانى قوله صلى الله عليه وسلم مامن يوم الا والذى بعده شر منه وروى فى كل عام ترذلون وانما يسرع بخياركم اهـ منه بلفظه وجزم ابن ناجى بأن الحديث الاول دليل للقول الثانى فانه عزا الاول لابن رشد وقال باثره مانصه وقال المغربى وغيره لايزال التفاوت الى قيام الساعة ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم مامن يوم الا والذى بعده شر منه وروى فى كل عام ترذلون وانما يسرع بخياركم اهـ منه بلفظه ثانيها ان كون التفضيل مقصورا على ماذكر لو سلمناه لا يعين قصر قبول الشهادة للميت عليهم اذ لا تلازم بين ذلك لا شرعا ولا عقلا ثالثها ان قوله مسلم فى حديث سيدنا عمر رضى الله عنه الذى أخرجه الامام أحمد والبخارى والنسائى المذكور فى ز هنا وهو قوله صلى الله عليه وسلم أيما مسلم الخ يفيد عموم ذلك فلا يخصص عموم ذلك بمجرد ذكره صلى الله عليه وسلم لفظ أنتم شهداء الله فى خبر مسلم ثلاثا مع قيام الاحتمال ولو فرضناه مساويا للاحتمال التأكيد فكيف مع كونه مرجوحا فتأمله بانصاف *(فائدة)* قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث سيدنا عمر أدخله الله الجنة قال المناوى أى مع الاولين أو بغير عذاب والا فمن مات مسلما دخلها وان لم يشهد له أحد اهـ منه بلفظه *(تحذير)* هذه الاحاديث وان كانت تدل على ان ثناء الناس على عبد من النعم العظيمة عليه لانه امارة على الخير لكن اذا كان المثنى عليه حيا لا يفرح بذلك بل يشفق على نفسه من ذلك ويبكى عليها ويحثى التراب على رأسه اذا خلا كما حكاه غير واحد عن الامام مالك رضى الله عنه وفى رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه قال وسمعت مالكا يذكر القصد وفضله قال واياك من القصد ما تحب ان ترفع به فقيل له لم قال يعجب به ويعجب به الناس قال القاضى القصد الاقتصاد فى الانفاق واللباس وفى معناه جاء الحديث ما عال من اقتصد وكفى من بيان فضله ثناء الله على أهله لقول الله تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وذكر مالك فى الموطأ أنه بلغه عن عبد الله بن عباس انه كان يقول القصد والتؤدة وحسن السمت جزء من خمسة وعشرين جزأ من النبوة وقد روى عن ابن عباس معناه مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم ويكره من القصد كما قال ما يعجب به فاعله فيعجب الناس ويذكرونه ويشار اليه وقد روى عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كفى لامرئ من الشر أن يشار اليه بالاصابع فى دينه اودنياه الا من عصم الله تعالى وروى عن رجل من الانصار انه قال ما استوى رجلان صالحان أحدهما يشار اليه لان الرجل اذا أثنى بالخير عليه واشير به اليه لا يخلص من أن يعجبه ذلك ويسر به ولا ينبغى

للرجل أن يسرّ الا بما يرجوه من الثواب عند الله فى الدار الاخرى لا بثناء الناس عليه وبالله التوفيق اه وفى الحكم الناس يمدحونك بما يظنون فيك من الخير فكن أنت ذاما لنفسك بما تعلمه منها وفيها أيضا أجهل الناس من ترك يقين ماعنده لظن ماعند الناس والله يسبل علينا جميل ستره ﴿ قلت وقول ز وشرط الثناء من عدل الخ يشهد له قول الثعالبى فى العلوم الفاخرة مانصه وقوله أنتم شهداء الله فى الارض معناه عند الفقهاء اذا أثنى عليه أهل الفضل والدين لان الفسقة قد يثنون على الفاسق فلا يدخل فى الحديث اه ومثله للجلال السيوطى فى تنوير الحوالك و ز على الموطأ نقلا عن الباجى ونصه على قول كعب الاحبار اذا أحببتم أن تعلموا ما للعبد عند ربه فانظروا ماذا يتبعه من حسن الثناء اه المراد ما يذكره أهل الدين والخير دون أهل الضلال والفسق لانه قد يكون للانسان العدو فيتبعه بالذكر القبيح اه ومثله للعلامة ابن زكرى على قوله عليه السلام أنتم شهداء الله فى الارض ونصه هذه الشهادة انما تعتبر من أهل الخير والعلم والدين العارفين ما هو خير وما هو شر لا من مطلق الناس فانهم يصححون السقيم وبالعكس اه وأصله للقسطلانى عن الداودى فانظره وكان حاتم الاصم رضى الله عنه يقول ان مذمة الناس للشخص فى هذا الزمان مدحة له لانهم لا يذمون الا بما لا تهواه نفوسهم

وكان يحيى بن معاذ رحمه الله يقول اذا مدحك أبناء الدنيا أو ذموك فاصرف ذلك الى الخرافات لكونهم مطموسى البصائر وانظر تقييدنا المسمى بنصيحة ذوى الهمم الاكياس فى بعض ما يتعلق بمخالطة الناس والله الموفق وقول ز حتى يشترط مطابقته للواقع أى بخلاف الثناء بشر فلا يعمل به الا اذا كان مطابقا لما فى نفس الامر وقوله فائدة من رأى جنازة الخ فى رسالة القشيرى مانصه رئى مالك بن أنس فى المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لى بكلمة كان يقولها عثمان بن عفان رضى الله عنه عند رؤية الجنائز سبحان الحى الذى لا يموت اه

للرجل أن يسرّ الا بما يرجوه من الثواب عند الله فى الدار الاخرى لا بثناء الناس عليه وبالله التوفيق اه منه بلفظه فعلى من ابتلى بهذا أن لا يغفل عن قول تاج الدين رضى الله عنه فى الحكم الناس يمدحونك بما يظنون فيك من الخير فكن أنت ذاما لنفسك بما تعلمه منها وقوله أجهل الناس من ترك يقين ماعنده لظن ماعند الناس والله يسبل علينا جميل ستره (كحجر أو خشبة بلا نقش) نقل ابن عرفة عن الحاكم ان العمل جرى بجواز ذلك لان أئمة المسلمين شرقا وغربا مكتوب على قبورهم وسلم ذلك ابن عرفة وابن ناجى والبرزلى و ح انظر كلامهم فيه ﴿ قلت لما نقل فى المعيار كلام الحاكم قال عقبه مانصه قال بعض الشيوخ لا يسلم له ذلك لان أئمة المسلمين لم يفتوا بالجواز ولا أوصوا أن يفعل ذلك بقبورهم بل تجد أكثرهم يفتى بالمنع ويكتب ذلك فى تصنيفه وغاية ما يقال انهم يشاهدون ذلك ولا ينكرون ومن اين لنا انهم يرون ذلك ولا ينكرون وهم ينصون فى كتبهم وفتاويهم على المنع اه منه بلفظه وما قاله ظاهر غاية ولذلك والله أعلم سلمه أبو العباس الونشريسى (ولا يغسل شهيد معترك) ظاهره كان ببر أو بحر *(فائدة)* مما اشتهر على الالسنة حديث شهيد البحر يغفر له كل شئ حتى الدين وفى اجوبة سيدى عبد القادر الفاسى مانصه وأما الجهاد ففى مسلم عن ابن عمرو والترمذى عن أنس القتل فى سبيل الله يكفر كل خطيئة الا

(وقيام لها) ﴿ قلت قول ز وكذا يكره لمن تبعها الخ لا يخالف قوله فيما مر وجلوس قبل وضعها لتقييده هنا بقوله لها وقول مب والثالث جائز الخ منه ما حكاه بعضهم ان القاضى اسمعيل المالكى مر يوما على المبرد فلما رآه قام اليه وقبل يده وأنشد

كريم اذا ما أتى مقبلا * حللنا الحبى وابتدرنا القياما
فلا تنكرن قيامى له * فان الكريم يجل الكراما

(أو تحويز) ﴿ قلت قال ابن عاشر الظاهر ان المراد به ما كان بغير بناء من حجارة أو خشب أو نحوهما وأما التحويز بالبناء فندرج فيما قبله اه (بلا نقش) نقل ابن عرفة عن الحاكم ان العمل جرى بجواز النقش لان أئمة المسلمين شرقا وغربا مكتوب على قبورهم انظر ح لكن لما نقل فى المعيار كلام الحاكم قال مانصه قال بعض الشيوخ لا يسلم ذلك لان أئمة المسلمين لم يفتوا بالجواز ولا أوصوا أن يفعل ذلك بقبورهم بل تجد أكثرهم يفتى بالمنع ويكتب ذلك فى تصنيفه وغاية ما يقال انهم يشاهدون ذلك ولا ينكرون ومن أين لنا انهم يرون ذلك ولا ينكرون وهم ينصون فى فتاويهم وكتبهم على المنع اه وهو ظاهر غاية ولذلك سلمه أبو العباس الونشريسى رحمه الله تعالى (ولا يغسل شهيد) أى ببر أو بحر *(فائدة)* قال سيدى عبد القادر الفاسى فى أجوبته وأما الجهاد ففى مسلم والترمذى القتل فى سبيل الله يكفر كل خطيئة الا الدين

وأما حديث شهيد البحر يغفر له كل شيء حتى الدين فنقل ح في أحكام الطواعين عن ابن حجر انه ضعيف وان الشهادة لا تسقط عنه التباعات ولا ينافي ذلك حصول أجر الشهادة والله أعلم اه والحديث نسبه في الجامع الصغير لأبي نعيم في

الحلية قال المناوي واسناده ضعيف (على الاحسن) أشار به لقوله في ضيح قيل وهو الاقرب اه وبه يسقط بحث مب نعم لو قال على الاحسن والاظهر لكان أتم وقول ز تعين عليها الخ يوهم أن المرأة لا يحكم لها بذلك الا اذا تعين عليها وليس كذلك ففي ضيح قال أصبغ وغيره والمرأة والصبي كالرجل اه ومثله في ابن يونس وقول مب واعترضه بغسل عمر الخ فيه نظر فان الباجي انما رد باجماع الصحابة قول سحنون فيمن قتله العدو بيلده دون مدافعة لا قوله في منفوذ المقاتل في المعترك انظر نصه في الاصل على أن في رد الباجي المذكور نظرا لان الشهيد الذي لا يغسل باتفاق أو باختلاف هو قتيل الحربي وقاتل عمر وهو أبو لؤلؤة فيروز المجوسي أو النصراني ليس بحربي بل كان مملوكا للمغيرة بن شعبة قاطنا بين أظهر المسلمين تجري عليه أحكامهم كسائر عبيد أهل المدينة ويلزم على ما قاله الباجي انه اذا غدر ذمي أو صلحي فقتل مسلما لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يقول به أحد انظر الاصل والله أعلم وقول مب عن ابن شاس المشهور من قول ابن القاسم الخ أصله للباجي في منتقاه لكن لا يلزم من كونه مشهورا قوله أن يكون هو المشهور في المذهب نعم عزوه ومقابله لسحنون فقط يدل على ذلك لكن قول سحنون هو الذي اختاره اللخمي وصححه ابن عبد السلام الشيخ وذكر أبو الحسن أن بعضهم جعله تفسيرا للمدونة وضعف تأويل من جعله خلافا وأجرى أبو عمران الفاسي الخلاف في هذا على الخلاف في ارثه فمن قال يرث قال يغسل ويصلى عليه ومن قال لا يرث قال لا يغسل ولا يصلى عليه اه

الدين وأما حديث شهيد البحر يغفر له كل شيء حتى الدين فنقل ح في احكام الطواعين عن ابن حجر انه ضعيف وان الشهادة لا تسقط عنه التباعات ولا ينافي ذلك حصول أجر الشهادة والله أعلم اه منها بلفظها والحديث نسبه في الجامع الصغير لأبي نعيم في الحلية عن عمة النبي صلى الله عليه وسلم قال المناوي اسناده ضعيف اه (ولو أجنب على الاحسن) اشار بالاحسن لقوله في ضيح بعد ذكره هذا القول ما نصه قيل وهو الاقرب اه منه بلفظه فقول مب فصوابه لو قال ولو أجنب على الاظهر الخ فيه نظر نعم لو قال على الاحسن والاظهر لكان أتم تأمله وقول ز اوحائضا تعين عليها القتال الصواب اسقاط قوله تعين عليها الخ لانه يوهم ان المرأة لا يحكم لها بذلك الا اذا تعين عليها وليس كذلك ففي ضيح عند قول ابن الحاجب ولا يصلى على شهيد قتله العدو اه ما نصه قال أصبغ وغيره والمرأة والصبي كالذكر البالغ اه منه بلفظه وفي ابن يونس ما نصه وسواء كانت امرأة أو صبية او صبيا وقاله سحنون وهو وفاق لما في المدونة اه منه بلفظه (وان أنفذت مقاتله) قول ز المذهب ان منفوذ المقاتل لا يغسل الخ سلمه تو بسكوته عنه وتعقبه مب بأنه خلاف ما في ضيح عن ابن شاس من أن مشهور قول ابن القاسم انه يغسل ثم قال فانظر قول ز المذهب لا يغسل من أين اتى به اه قلت قول ابن شاس هو مشهور قول ابن القاسم الخ أصله للباجي في المنتقى ويأتي لفظه ولكنه لا يصلح بمجرده للرد على ز اذ لا يلزم من كونه مشهور قول ابن القاسم أن يكون هو المشهور في المذهب لكن عزوه ومقابله لسحنون فقط يدل على انه مشهور المذهب أيضا والظاهر صحة ما قاله ز لامور أحدها ان قول سحنون هذا هو الذي اختاره اللخمي وجعله ابن عبد السلام الصحيح ونص اللخمي وقد قيل ان ترك الصلاة عليهم لانهم أحياء عند ربهم يرزقون فعلى هذا يكون قول سحنون حسنا لانه مات بقتل العدو فدخل بذلك في عموم الآية بخلاف من لم تنفذ مقاتله اه منه بلفظه ولما نقل ابو زيد الثعالبي كلام ضيح قال عقبه ما نصه ابن عبد السلام والصحيح قول سحنون اه منه بلفظه ثانيها ان أبا الحسن ذكر ان بعضهم جعل قول سحنون تفسيرا للمدونة وضعف تأويل من جعله خلافا ونصه الشيخ تخرج من هذا أن منفوذ المقاتل ومن به رمق اختلف في غسلهما والصلاة عليهما فقيل لا يغسلان ولا يصلى عليهما وقيل يغسلان ويصلى عليهما وقيل ان من به رمق يسير لا يغسل ولا يصلى عليه ويغسل منفوذ المقاتل ويصلى عليه وبهذا فسر بعضهم مذهبه في الكتاب الشيخ وهذا أضعف من حيث ان منفوذ المقاتل عند ابن القاسم حياته كلا حياة ألا ترى مذهبه المشهور فيمن ضرب رجلا فأنفذ مقاتله ثم أجهز عليه رجل آخر أن الاول يقتل ويعاقب الثاني خلاف ماله في رواية أبي زيد ان الثاني يقتل ويعاقب الاول وفسر بعضهم الكتاب بما قاله سحنون اه منه بلفظه وما ذكره من أن رواية أبي زيد شاذة صحيح ويأتي التصريح بذلك في كلام ابن رشد ثالثها ان

الشيخ أبا عمران الفاسي أجرى الخلاف في هذه على الخلاف في ارثه ونقل كلامه ابن ناجي في شرح المدونة والقلشاني والشيخ زروق في شرحي الرسالة ونص ابن ناجي وقال أبو عمران ان الخلاف في منفوذ المقاتل يجري على الخلاف في ميراثه فمن قال يرث يغسل ويصلى عليه ومن قال لا يرث لا يغسل ولا يصلى عليه اهـ منه بلفظه وقد علمت أن الراجح انه لا يرث من مات له بعد ان انفذت مقاتله وقد جزم ق بذلك عند قوله بعد أو رضع ولم يحك فيه خلافا رابعها أن مارجحه ز هو الجاري على المشهور في المذهب من ان الذكاة لا تنفع في منفوذ المقاتل وكما أجرى ابو الحسن مسئلتنا هذه على قولي ابن القاسم فيمن اجهز على منفوذ المقاتل كذلك اجرى عليهما ابن رشد مسئلة الذكاة قال في المقدمات مانصه وأما اذا أنفذ مقاتلها اما اصابها من ذلك فلا تذكى ولا تؤكل باتفاق في المذهب لانها بسبيل الميتة وان تحركت بعد ذلك فانما هي بسبيل الذبيحة التي تتحرك بعد الذبح وقد روى ابو زيد عن ابن القاسم في كتاب الديات في الذي ينفذ مقاتل رجل ثم يجهز عليه آخر انه يقتل به و يعاقب الآخر فعلى هذه الرواية يلزم أن يجيز ذكاة هذه الاصناف بعد انفاذ المقاتل من جعل الاستثناء متصلا الا انها رواية ضعيفة والصواب رواية يحيى وسحنون ان الاول هو الذي يقتل به ويعاقب الثاني اهـ منها بلفظها من كتاب الذبائح ثم قال بعد بقريب مانصه واذا أنفذت مقاتلها لم تعمل فيها الذكاة باتفاق في المذهب الا على قياس رواية أبي زيد وقد تقدم ذكر شذوذها اهـ منها بلفظها خامسها ان سحنونا لم يقصد بقوله مخالفة من قبله بل فهم كلامهم على ذلك وهو أدرى بمقاصدهم وفهمه المقدم على فهم من فهم كلامه على انه قصد مخالفتهم فان ابن يونس لما ذكر قول مالك في المدونة وأما من عاش وأكل وشرب أو عاش حياة بينة فهذا يغسل و يصلى عليه وقول أشهب فأما من حمل الى أهله فمات فيهم أو مات في أيدي الرجال أو بقي في المعركة حتى مات فانه يغسل و يصلى عليه قال عقبه متصلا به مانصه سحنون قوله بقي في المعركة يقول في الحياة البينة التي لا يقتل قاتله الا بالقسامة اهـ منه بلفظه فانظر كيف صرح الامام بوصف الحياة بقوله بينة وفسر سحنون البينة بانها التي لا يقتل قاتله الا بالقسامة وقد علمت ان قاتل منفوذ المقاتل لا يقتل أصلا لا بقسامة ولا بغيرها كما صرح بأن مراد أشهب بغسل من بقي في المعركة حيا بقوله يقول في الحياة البينة الخ وقد تبع سحنونا على فهم ذلك جماعة وهم المقتصرون على عدم غسل من أنفذت مقاتله من غير ذكر خلاف اذ لولا أنهم فهموا كلام الامام في المدونة على ذلك ماوسعهم مخالفته من غير تنبيه منهم على ذلك وقد أشار ق للتعقب على المصنف بقوله الذي في الكافي ونحوه في المعونة ان حمل حيا غسل وصلى عليه الا أن يكون قد أنفذت مقاتله في المعترك اهـ محل الحاجة منه بلفظه ولهذا كتب العلامة المحقق الحافظ الزاهد أبو العباس الملوي بخط يده المباركة بهامش ق في هذا المحل بعد أن ذكر مافي ضيح مانصه وفي ز المعتمد خلاف ماعند المصنف وكأنه يؤخذ من هذا الشارح أي ولا يلزم من كونه المشهور من قول ابن القاسم ان يكون المشهور من المذهب اهـ من خط يده طيب الله ثراه ومما يدل على انه مذهب مالك اقتصار أبي القاسم بن الجلاب عليه في

وقد جزم ق عند قوله بعد أو رضع بأنه لا يرث وهو الراجح فيكون قول سحنون هو الراجح ويرجحه أيضا انه الجاري على المشهور من ان الذكاة لا تنفع في منفوذ المقاتل ومن أن من ضرب رجلا فأنفذ مقاتله ثم أجهز عليه رجل آخر قتل الاول وعوقب الثاني ورواية العكس شاذة وأيضا فسحنون لم يقصد بما قاله مخالفة من قبله بل فهم كلامهم على ذلك وهو أدرى بمقاصدهم فان ابن يونس لما ذكر قول المدونة وأما من عاش وأكل وشرب أو عاش حياة بينة فهذا يغسل ويصلى عليه وقول أشهب فأما من حمل الى أهله فمات فيهم أو مات في أيدي الرجال أو بقي في المعركة حتى مات فانه يغسل و يصلى عليه قال مانصه سحنون قوله بقي في المعركة يقول في الحياة البينة التي لا يقتل قاتله الا بالقسامة انتهى فانظر وصف الامام الحياة بقوله بينة وتفسير سحنون البينة بأنها التي لا يقتل قاتله الا بقسامة وسيأتي قول المصنف ولا قسامة ان أنفذت مقاتله أو مات مغمورا وقد تبع سحنونا على فهم ذلك جماعة فاقتصروا على عدم غسل منفوذ المقاتل من غير ذكر خلاف ولولا فهمهم كلام الامام في المدونة على ذلك ماوسعهم مخالفته من غير تنبيه منهم على ذلك وقد أشار ق للتعقب على المصنف فانظره

تفريعه كأنه المذهب ولم يعزه لاحد وقد قدمنا ما قاله أئمة المذهب من أن ما فيه كله لمالك حتى يعزوه لغيره ونص التفريع ولا يصلى على شهيد فى سبيل الله ولا يغسل ويدفن فى ثيابه اذا مات فى معتركه وان حمل منه حيا ثم مرض فمات غسل وصلى عليه الا أن يكون قد أنفذت فى المعترك مقاتله اهـ منه بلفظه فتحصل من هذا كله ان ما قاله ز صواب ودليله واضح بلا ارتياب والله سبحانه أعلم *(تنبيهان*الاول)* اذا تأملت ماسبق عن ابن يونس ظهر لك ما فى قول ق وما ذكر ابن يونس نفوذ مقتل فانظره وأما كلام ابن عرفة فانه يفيد لمن تأمله وأنصف صحة ما قاله ز ونصه المازرى فى كون من مات بعد أن أشكلت حياته بعد ضربه العدو بالمعركة كمجهز عليه أو كغير شهيد قولا سحنون مع مالك وأشهب اهـ انظر بقيته متأملا والله أعلم *(الثانى)* فى ق ما نصه قال الباجى فكان يجب على قول سحنون أن لا يغسل عمر رضى الله عنه ولا يصلى عليه وهو رضى الله عنه قد غسل وصلى عليه بمحضر الصحابة اهـ منه بلفظه فظاهره ان الباجى اعترض قول سحنون بأنه مخالف لاجماع الصحابة وأفصح بذلك مب بقوله واعترضه بغسل عمر رضى الله عنه بمحضر الصحابة رضى الله عنهم اهـ وفيه نظر فان الباجى انما استدل باجماع الصحابة رضى الله عنهم على صحة قول أشهب ورد قول سحنون وأصبغ فيمن قتله العدو ببلده دون مدافعة لا لرد قول سحنون فى منفوذ المقاتل فى المعترك ويظهر لك ذلك بجلب كلامه كله ونصه وهذا لمن خرج مجاهدا فى سبيل الله لا يختلف المذهب فى ذلك وأما من غزاه العدو فى قعر داره فدفع عن نفسه فقتل فقد قال ابن القاسم يغسل و يصلى عليه وقال ابن وهب وأشهب لا يغسل ولا يصلى عليه وهذا اذا دفع عن نفسه فأما اذا لم يدفع وقتله العدو من غير مدافعة مثل أن يغلبوا عليه فى منزله أو يقتل نائما أو يقتل بعد الاسر فقد قال أشهب يغسل ويصلى عليه وقال سحنون وأصبغ لا يغسل ولا يصلى عليه وهذه كانت حال عمر رضى الله عنه فانه فى حال غفلة لا فى قتال ولا مدافعة وقد غسل وصلى الله عليه بحضرة الصحابة ولم ينكر ذلك أحد فثبت انه اجماع *(فرع)* وهذا اذا مات المقتول من هؤلاء فى موضع القتل فأما من رفع من المعترك ثم مات بعد ذلك فالمشهور من قول ابن القاسم انه من لم يبق فيه الا ما يكون منه فى غمرة الموت فانه بمنزلة من مات فى المعترك ومن أكل بعد ذلك وشرب فهو كسائر الموتى يغسل ويصلى عليه وقال سحنون ان كان من به جرح لا يقتل قاتله الا بقسامة فيغسل ويصلى عليه وان كان به جرح يقتل قاتله من غير قسامة فانه لا يغسل ولا يصلى عليه وعمر رضى الله عنه كان قد أنفذت مقاتله فعلى قول سحنون هو بمنزلة من قتل فى المعترك وكان يجب على أصله ان لا يغسل ولا يصلى عليه ويجب على مذهب ابن القاسم ان يغسل ويصلى عليه لمعنيين أحدهما انه لم يقتل مدافعا والثانى انه عاش بعد ذلك وتكلم وشرب وليست هذه شهادة تسقط فرض الغسل والصلاة فان الشهداء كثير ويصلى عليهم أى على جميعهم ويغسلون الا من ذكرناه اهـ منه بلفظه فتأمله ۞ قلت ومع ذلك فكلام الباجى فى احتجاجه بقضية سيدنا عمر رضى الله عنه فيه نظر لان الشهيد الذى لا يغسل باتفاق أو اختلاف هو قتيل الحربى وقاتل عمر رضى الله عنه ليس بحربى لان قاتله أبو لؤلؤة فيروز

فتحصل ان ما لز صواب ودليله واضح بلا ارتياب والله سبحانه أعلم

وكان مجوسيا أو نصرانيا لكنه كان مملوكا للمغيرة بن شعبة قاطنا بين أظهر المسلمين يأمنونه ويأمنهم تجرى عليه أحكامهم كسائر عبيد أهل المدينة والخلاف الذى ذكره انما محله فى قتيل الحربى كما هو صريح كلامهم ففى رسم المجالس من سماع أصبغ من كتاب الجنائز مانصه وسئل أصبغ عن أهل الحرب يغيرون على بعض ثغور الاسلام فيقتلون الرجال فى منازلهم فى غير معترك ولا مجتمع ولا ملاقاة مالهم عندك أحال الشهداء أم كيف يصنع بهم فقال لى سمعت ابن القاسم يقول فى هؤلاء انهم يغسلون ويصلى عليهم ويقول لا يدفن بدمه وثيابه وتترك الصلاة عليه الا من قتل فى معركة أو مزاحفة فأما من قتله أهل الحرب فى غير معترك ولا مزاحفة فلا قال أصبغ فسألت عن ذلك ابن وهب فقال لى هم شهداء حيثما نالهم العدو بالقتل فى معترك أو مزاحفة وغدر أى على ماقال ابن وهب وهو كان أعلم بهذا وشبهه مما يشاكل الآثار والسنة من جميع أصحابنا قيل لاصبغ سواء عندك ناصبوهم بالسلاح أو غافلين قال أصبغ نعم ذلك سواء وهم شهداء يصنع بهم ما يصنع بالشهداء اهـ محل الحاجة منه بلفظه ويلزم على ماقاله الباجى انه اذا غدر ذمى أو صلحى أو معاهد بمسلم فى داره مثلا ان لا يغسل ولا يصلى عليه ولا أعلم أحدا قال ذلك ولا أظن أحدا يقوله وقد أشار ز الى ماقلناه انظره عند قوله شهيد معترك وفى ق عند قوله قبيل هذا ولو ببلد الاسلام مانصه ومن كتاب ابن حبيب من أسره العدو فلم يؤمنوه حتى قتلوه ورموه الينا فلا يصلى عليه ولو أمنوه ثم قتلوه لغسل وصلى عليه اهـ منه بلفظه فيؤخذ منه غسل عمر ومن أشبهه بالاحرى لوجوه تظهر بالتأمل الصادق مع الانصاف والله أعلم (ولا دون الجل) قول ز فاذا وجد نصف جسده ورأسه لم يغسل على المعتمد سلمه تو بسكوته عنه وقال مب فيه نظر فان عدم الغسل فى هذه انما نقله فى ضيح عن أشهب على وجه يقتضى انه مقابل للمشهور الذى هو غسل الجل اهـ قلت كلام ضيح ظاهر فيما قاله لان مقتضى كلامه ان الجل عنده مازاد على النصف وان لم يكن الثلثين فانه قال عند قول ابن الحاجب ويصلى على جله وفيما دونه قولان اهـ مانصه قوله وفيما دونه قولان يشمل النصف فدون وحكى ابن بشير الخلاف فيهما ومذهب المدونة انه لا يصلى على مادون الجل المازرى وهو المشهور اهـ محل الحاجة منه بلفظه ولكن الصواب ماقاله ز فانه فى ضيح بعد هذا فى شرح هذا النص بعينه نقل تفسير ابن رشد اليسير بالثلث فدون وسلمه وهو صريح فلا يعدل عنه الى الظاهر وأيضا فان ابن عرفة صرح بأن ماقاله أشهب وفاق للمدونة ولقول ابن القاسم فى سماع موسى وان المراد بالجل فى كلام المدونة الثلثان فأعلى ونصه وفى الصلاة على بعض الجسد مطلقا أو ان كان رأسا أو ان بلغ النصف أو ان بلغ الثلثين مجتمعا خامسها أو مفرقا لابن رشد عن ابن حبيب مع ابن أبى سلمة الماجشون وابنه وابن رشد والشيخ عن رواية ابن حبيب وسماع موسى رواية ابن القاسم مفسرا بالجل أو الاكثر لفظ المدونة مع قول أشهب لا يصلى على شقه مع رأسه اهـ منه بلفظه وهو ملخص من كلام ابن رشد ففى سماع موسى من كتاب الجنائز مانصه قال ابن القاسم قال لى مالك لا يصلى على يد ولا فخذ ويصلى على الجسد وان لم يكن فيه رأس فقلنا لمالك فما حد ذلك فقال اذا وجد كله أو أكثره

(ولا دون الجل) قول مب انما نقله فى ضيح الخ كونه ظاهر ضيح صحيح لكنه نقل بعده تفسير ابن رشد اليسير بالثلث فدون وسلمه وهو صريح فلا يعدل عنه الى الظاهر وأيضا فان ابن عرفة صرح بأن ماقاله أشهب وفاق للمدونة والقول ابن القاسم فى سماع موسى وان المراد بالجل الثلثان فأعلى انظر نصه ونص ابن رشد فى الاصل والله أعلم

صلى عليه وأما يد أو رأس أو فخذ فانى أرى ان يدفن ولا يصلى عليه وأما ماذكرت اذا وجد متقطعا فانه ينظر الى ما وجد من ذلك فان كان هو كله أو جله فلا يبال كان متقطعا أو مجتمعا فانه يغسل ويصلى عليه وان كان ذلك يسيرا حتى يكون مثل الرجل أو اليد أو الرأس لم يصل عليه وان وجد مسلوخا لا يستطاع أن يغسل صب عليه الماء صبا وكذلك صاحب الجدرى وما أشبههم من القروح الذى اذا مس تسلخ فانه يصب عليه الماء ويترفق به وكذلك قال مالك قال القاضى هذا مثل قوله فى المدونة انه لا يصلى على يد ولا على رجل ولا على رأس ولا يصلى الا على جل الجسد قال ههنا وجد مجتمعا أو مفترقا وقال فى كتاب ابن حبيب اذا وجد مجتمعا والمعنى فى ذلك عند مالك انه لا يصلى على غائب فاذا وجد بعض الميت وغاب بعضه جعل القليل تبعا للجل مما غاب أو حضر ولم يجعل الاقل تبعا للاكثر حتى يكون الاكثر هو الجل وان أدى ذلك الى أن لا يصلى عليه رأسا اذ قد يوجد أكثر من النصف ودون الجل فلا يصلى عليه ثم ان وجدت بقيته لم يصل عليه كما قال أشهب انه اذا وجد أحد شقيه برأسه لم يصل عليه والاظهر كان ان يجعل الاقل منه تبعا للاكثر فيصلى عليه وهو أكثر من النصف فقد أمر أن يصلى على الباقى منه اذا وجد وان يصلى على النصف أيضا اذا وجد لانه اذا لم يصل عليه وكان من وجد النصف الثانى لم يصل عليه أيضا بقى الميت بلا صلاة فلان يصلى عليه مرتين أولى من أن لا يصلى عليه الا أنهم لم يعتبروا شيأ من ذلك لا بقاءه بلا صلاة ولا الصلاة عليه مرتين فقد روى عن ابن الماجشون انه يصلى على الرأس لان فيه أكثر الديات فاذا كان عنده يصلى على الرأس ويصلى على البدن دون الرأس فلم يعتبر الصلاة عليه مرتين فانما العلة عند مالك وأصحابه فى هذه المسئلة ما ذكرناه من ان الصلاة لا تجوز على غائب لا ما سوى ذلك واستخفوا اذا غاب منه اليسير الثلث فدون الا ما كان من قول ابن الماجشون انه اذا وجد الرأس يصلى عليه لان فيه أكثر الديات فمن علل مذهب مالك فى انه لا يصلى الا على جل الجسد باتقاء الصلاة عليه مرتين أو بقائه دون صلاة فقد أخطأ وعبد العزيز بن ابى سلمة يرى أن يصلى على ما وجد منه من يد أو رجل وان لم يوجد منه شئ وعلم انه قد مات غريقا أو أكلته السباع صلى عليه أيضا عنده وحجته صلاة النبى صلى الله عليه وسلم على النجاشى بالمدينة وهو ميت بأرض الحبشة والى هذا ذهب ابن حبيب واحتج من نصر قول مالك بما روى عن عمران بن حصين أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان اخاكم النجاشى قد مات فصلوا عليه قال ونحن نرى ان الجنازة قد أتت قال فصففنا فصلينا عليه وانما مات بالحبشة فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة قال فاذا كان الله قد حمله الى المدينة بلطفه وقدرته حتى وضعه بين يديه بالمصلى فصلى عليه بطل تعلق عبد العزيز بن أبى سلمة بالحديث وفى خروج النبى صلى الله عليه وسلم الى المصلى للصلاة عليه دليل عليه انه كان بها اذ لو كان بمكانه بأرض الحبشة لم يكن لخروجه الى المصلى للصلاة عليه معنى والله أعلم واحتج أيضا بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يصل عليه بعد دفنه مع ما فى الصلاة عليه من عظيم الاجر والحجة الاولى أظهر اذ قد قيل انما لم يصل عليه صلى الله عليه وسلم بعد دفنه لئلا يكون ذلك ذريعة الى أن يتخذ قبره مسجدا وقد نهى عن

ذلك

ذلك صلى الله عليه وسلم وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ابو الحسن فى شرح المدونة من قوله والمعنى فى ذلك عند مالك الخ كالشرح للمدونة مقتصرا عليه والله أعلم *(تنبيه)* قول ابن رشد واحتج ايضا بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يصل عليه بعد دفنه الخ يقتضى انه قد صلى عليه صلى الله عليه وسلم قبل دفنه وهو خلاف ماصرح به آخر نوازل اصبغ من كتاب الجنائز ونصه والعلة فى ترك الصلاة على الشهيد أن الصلاة على الميت شفاعة له ولا يشفع الا للمذنبين والشهداء قد غفرت ذنوبهم وصاروا الى كرامة الله ورحمته وجنته اجمعون فارتفعت حالهم عن أن يصلى عليهم كما يصلى على سائر موتى المسلمين والحمد لله رب العالمين ولهذا لم يصل على النبى صلى الله عليه وسلم وانما كان الناس يدخلون عليه أفواجا فيدعون وينصرفون اه منه بلفظه (الا أن يسلم) ماقرره به ز وحصله فى هذه المسودة صواب وهو محصل كلام ابن رشد فى شرح المسئلة الاولى من رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز وفى اول سماع اصبغ من كتاب الصلاة وقد عورض الاتفاق الذى ذكره ابن رشد فى صغير المجوس بما ذكره المازرى ومن تبعه كابن الحاجب وغير واحد من الاقوال الثلاثة وأجاب فى ضيح بأنه يمكن الجمع بان مالابن رشد اذا لم يكن معه ابوه وما للمازرى ومن تبعه اذا كان معه أبوه فانظره فى باب البيوع والله أعلم (ولاسقط لم يستهل) التنبيهات والسقط بضم السين وفتحها وكسرها ثلاث لغات اه منها بلفظها ونحوه قول القاموس والسقط مثلثة الولد لغير تمام وكلامهما يقتضى تساويها وفى المصباح فهو سقط بالكسر والتثليث لغة اه منه بلفظه *(فائدة)* فى القاموس سقط سقوطا ومسقطا وقع ثم قال والولد من بطن أمه خرج ولا يقال وقع اه ونحوه فى المصباح (أورضع) قول مب وأجاب ق الخ هذا الجواب سبق اليه ابو محمد صالح قال غ فى تكميله مانصه ابن عرفة قال المازرى الغاء رضاعه تشكيك فى الضروريات اه وفى التقييد عن أبى محمد صالح وجهه انه كالمنفوذ المقاتل اه منه بلفظه (وغسل دمه) قول ز وجوبا الخ فيه نظر لانه خلاف مفاد كلام أبى الحسن وابن يونس عن ابن حبيب ونص ابن يونس قال ابن حبيب ولا بأس أن يغسل عنه الدم لا كغسل الميت ويلف فى خرقة اه منه بلفظه ومثله لابى الحسن (ولا تكرر) قول ز وهذا على أحد قولين فى الفرق بين التكرار والتكرير الخ يفيدان الفرق بينهما حاصل قطعا والخلاف انما هو فى بيان معناه وماذكره نحوه فى عج ولم يعزه لاحد وفيه نظر فان الذى تدل عليه كتب اللغة والنحو أنهما بمعنى قال فى الصحاح مانصه والكر الرجوع ثم قال وكرر الشئ تكريرا وتكرارا قال أبو سعيد الضرير قلت لابى عمرو مابين تفعال وتفعال فقال تفعال اسم وتفعال بالفتح مصدر اه منه بلفظه وفى القاموس مانصه وكرره تكريرا وتكرارا وتكرة كتحلة وكركره أعاده مرة بعد اخرى اه منه بلفظه ونحوه فى المصباح ولما ذكر فى التسهيل ان فعل بالتضعيف قياس مصدره التفعيل كعلم تعليما وكلم تكليما وسلم تسليما قال بعد مانصه وقد يغنى فى التكثير عن التفعيل التفعال قال ابن عقيل فى شرحه فتقول لقصد الكثرة التضراب والترداد ومذهب

(الا أن يسلم) ماقرره ز هو محصل كلام ابن رشد فى البيان وعورض الاتفاق الذى ذكره فى صغير المجوس بما ذكره المازرى ومن تبعه كابن الحاجب من الاقوال الثلاثة وأجاب فى ضيح بامكان الجمع بأن مالابن رشد اذا لم يكن معه أبوه وما للمازرى اذا كان معه انظره فى باب البيوع والله أعلم (ولاسقط) فى القاموس السقط مثلث الولد لغير تمام اه ومثله فى التنبيهات وصدر فى المصباح بالكسر ثم قال والتثليث لغة اه (أورضع) قال غ فى تكميله ابن عرفة قال المازرى الغاء رضاعه تشكيك فى الضروريات اه وفى التقييد عن أبى محمد صالح وجهه انه كالمنفوذ المقاتل اه فما أجاب به ز سبقه اليه أبو محمد صالح (وغسل دمه) قول ز وجوبا فيه نظر ففى ابن يونس مانصه ابن حبيب ولا بأس أن يغسل عنه الدم لا كغسل الميت ويلف فى خرقة اه ومثله لابى الحسن (ولا تكرر) قول ز وهذا على أحد قولين فى الفرق الخ نحوه لعج وهو يفيد أن الفرق بينهما حاصل قطعا والخلاف انما هو فى بيان معناه وفيه نظر فان الذى تدل عليه كتب اللغة والنحو انهما بمعنى انظر الاصل والله أعلم

سيبويه وبقية البصريين ان هذا مصدر فعل المخفف وانه جيء به كذلك لقصد التكثير كما تضعف عين الفعل كذلك وذهب الفراء وغيره من الكوفيين الى أنه مصدر فعل المضعف العين وهو مقتضى ظاهر كلام المصنف وهذا المصدر بفتح التاء فأما تلقاء وتبيان فاسمان وضعا موضع المصدر أي اللقاء والبيان هذا قول سيبويه وزعم الاعلم ان الكسر شذوذ والمعنى على التكثير اه منه بلفظه وقد ذكر غيره عدة من هذا النوع نحو سير تسييرا وتسيارا وطوف تطويفا وتطوافا وحول تحويلا وتحوالا فهذه المادات كلها التفعيل والتفعال فيها سواء بنص أهل اللغة والنحو فيكون التكرير والتكرار كذلك حسبما صرح به من قدمنا والظاهر عندي أن هذا انما نشأ من فهم كلام المصباح على غير وجهه فانه في المصباح بعد أن ذكر التكرير مصدرا والتكرار قال عقبه ما نصه وهو يشبه العموم من حيث التعدد ويفارقه بأن العموم يتعدد فيه الحكم بتعدد افراد الشرط لا غير والتكرار يتعدد فيه الحكم بتجدد الصفة المتعلقة بتلك الافراد مثاله كل من دخل فله درهم فهذا عموم بالنسبة الى الافراد فلا يستحق الداخل بدخوله الا مرة واحدة ولا يتجدد بتجدده منه وكلما دخل أحد فله درهم فهذا تكرار يتعدد بدخول كل فرد فرد اه منه بلفظه فلعلهم فهموا من ذلك ما ذكروه مع أنه صريح في أن الفرق انما هو بين العموم والتكرار لا بين التكرير والتكرار ويحتمل أن يكونوا وقفوا على ذلك في كلام من لم نطلع عليه والله اعلم (والقبر حبس) قول ز وانما يجوز نبشه للدفن فيه الخ ليس مراده نبشه واخراج عظامه لما قدمه عند قوله وجمع أموات بغير ضرورة من قوله ولا يجوز نقل عظامه متصلة أو منفصلة ولا تقطيع العظام المتصلة ولحمها كما هو مقتضى كلامهم في غير موضع اه قلت بل هو مصرح به في كلام غير واحد وفي نوازل الجنائز من المعيار ما نصه وسئل سيدي ابو عبد الله بن مرزوق عن مقبرة لها ثمانون سنة وأزيد واذا حفر فيها الميت توجد بعض اعظام الموتى فهل يجوز الدفن فيها أم لا وهل حد أهل العلم في ذلك فأجاب أما المقبرة فلا يجوز تغييرها أبدا وما وقع في طرر ابن عات من حرثها بعد سنين سماها فليس بالقوي مع احتماله التأويل عندي والله أعلم قلت ونص ما في الطرر من كتاب الاستغناء أخبرني بعض الشيوخ عن ابن وهب أن المقبرة تحرث من العشر سنين فصاعدا اذا ضاقت عن الدفن وقال غيره لا يجوز لاحد أخذ الحجارة من المقابر العادية ولا تزال عنه لانه حق لاهلها ولا ينشأ فيها قنطرة ولا مسجد ولا يكشف عنها وعلى هذا المعنى لا يجوز حرثها لان ذلك تبديلها وتغييرها لانها من الاحباس لا تغير اه منه بلفظه وفي الصحيحين وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بنى مسجده أمر بقبور المشركين فنبشت قال في المعلم وأما نبش القبور وازالة الموتى فيمكن أن يقال لعله ان اصحاب الحائط لم يملكوهم تلك البقعة على التأبيد أو لعله تحبيس وقع منهم في حال الكفر والكافر لا تلزمه القرب كما قالوا اذا أعتق عبدا وهما كافران ان له أن يرده في الرق قبل اسلامهما ما لم يخرج العبد من يده ولم يقدر أن يد أصحاب الحائط زالت عن القبور لاجل من دفن فيها اه منه بلفظه قال في الاكمال بعد أن نقله ما نصه لا يحتاج في تحبيس أهل الكفر الى بقاء أيديهم أو زوالها اذ القرب لا تصح

منهم

(والقبر حبس) قول ز وانما يجوز نبشه للدفن الخ أي بعد أن لا يبقى فيه أثر أصلا كما صرح به غير واحد ومنهم ز فيما مر عند قوله وجمع أموات الخ وفي المعيار من جواب لابي عبد الله مق وقد سئل عن مقبرة لها ثمانون سنة أو أزيد توجد فيها بعض عظام الموتى ما نصه أما المقبرة فلا يجوز تغييرها أبدا وما وقع في طرر ابن عات من حرثها بعد عشر سنين فليس بالقوي مع احتماله التأويل عندي اه وأما ما في الصحيحين وغيرهما من أنه صلى الله عليه وسلم حين بنى مسجده أمر بقبور المشركين فنبشت فأجيب عنه بأجوبة منها أن تحبيس الكفار غير لازم

منهم وعقودهم فيها غير لازمة فلهم عند أشياخنا بلا خلاف أعلمه الرجوع فى أحباسهم ومنعها والتصرف فيها كيف شاؤا وتفترق من العتق الذى شرط فى امضائه شيوخنا خروجه من يده اذ صار ذلك حقا للمعتق برفع يده عنه وتسريحه اياه وتمليكه نفسه فأشبه عقود هباتهم وأعطياتهم اللازمة وفيه جواز نبش قبور المشركين عند الحاجة الى موضعها اذ لا حرمة لهم اذا لم تكن فى أملاكهم لان نبش هذه انما كان بعد ملك النبى عليه السلام لها ثم قال بعد كلام مانصه قال الخطابى وفيه دليل على أن الارض التى دفن فيها الميت باقية على ملك اوليائه وكذلك كفنه ولذلك يقطع النباش لانه سرق من حرز ملك مالك ولولا هذا لم يجز نبشها واستباحتها بغير اذن مالكها قال القاضى مذهبنا ان مواضع القبور أحباس لا يجوز بيعها لحوز الميت اياها عن غيره وهذه لما جاز نبشها واخراجهم منها دل أن لا حق لهم فيها لما تقدم وليس علة قطع النباش كون الارض ملكا للاولياء لانا نقطع على مالم يستقر عليه ملك اذا كان فى حوز اهـ منه بلفظه قال الابى بعد أن ذكر مانصه قلت فى الرد على الخطابى بما ذكره نظر فان القبر وان كان حبسا محوزا فالمذهب أن الحبس باق على ملك المحبس بدليل الزكاة ثم وان كان باقيا فلا يجوز نقله عن المحبس عليه الى غيره ولا تغييره وأما نبش هؤلاء واخراجهم ففيه من التأويل ماذكر الامام وأقرب منه أن يقال انهم دفنوا فى تلك الارض بغير اذن اربابها وما كان كذلك فلارباب الارض اخراجه أو يقال انه فعل لمصلحة عامة حاجية كما يباع الحبس للتوسعة فى جامع الخطبة أو يقال ان الفعل جائز فى نفسه غنى عن التأويل وقد ذكر ابن سهل عن ابن الماجشون فى مقبرة ضاقت عن الدفن وبجنبها مسجد ضاق عن أهله لا بأس ان يوسع المسجد ببعضها والمقبرة والمسجد حبس للمسلمين ولاصبغ عن ابن القاسم فى مقبرة عفت فبنى عليها قوم مسجدا لا بأس به وماهو لله لا بأس ان يستعان ببعضه فى بعض وذكر ابن عات عن ابن وهب ان المقبرة اذا ضاقت عن الدفن تحرث بعد عشر سنين واذا كان ذلك كله فى مقابر المسلمين فكيف بمقبرة من لا حرمة له ولعل فعله صلى الله عليه وسلم ذلك هو الحجة لجميع ماذكرناه اهـ منه بلفظه ﴿قلت﴾ كلام الابى فيه نظر من وجوه أحدها قوله قلت فى الرد على الخطابى نظر الخ فان ذلك تحامل على أبى الفضل عياض لان قوله فالمذهب ان الحبس باق على ملك المحبس الخ يقول أبو الفضل بموجبه وليس فى كلامه مايخالفه لا تصريحا ولا تلويحا لانه انما نفى جواز بيعها ولم ينف بقاءها على ملك المحبس بالمعنى الذى ذكره الابى وقد صرح الابى بما صرح به عياض بل بأعم منه لقوله فلا يجوز نقله عن المحبس عليه الخ وذلك مما لا خلاف فيه اذا لم تكن ضرورة ولا يصح ان يكون مراد الخطابى بقوله ان الارض التى دفن فيها الميت باقية على ملك أوليائه الخ الملك الذى أثبته الابى للمحبس من كونه يزكى على ملك المحبس ونحوه مما ألحق به وانما أراد الملك الحقيقى الذى لصاحبه التصرف فيه بالبيع والهبة ونحوهما لانه جعل اذن الاولياء مبيحا للنبش قائلا ولولا ذلك لم يجز نبشها واستباحتها بغير اذن مالكها واذنهم له صلى الله عليه وسلم فى ذلك بعوض هو عين البيع على ماهو الصواب الذى عليه المحققون من أنه صلى الله عليه وسلم انما أخذه بالثمن فلذلك رد عليه أبو الفضل بأن ذلك

ومنها ان قبورهم لا حرمة لها فيجوز نبشها عند الحاجة الى موضعها اذا لم تكن فى أملاكهم ومنها أنهم دفنوا فى تلك الارض بغير اذن أربابها فلاربابها اخراجهم ومنها ان ذلك فعل لمصلحة عامة حاجية كما يباع الحبس للتوسعة فى جامع الخطبة ومنها أن ذلك جائز لا يحتاج لتأويل وقد ذكر ابن سهل عن ابن الماجشون فى مقبرة ضاقت عن الدفن وبجانبها مسجد ضاق عن أهله لا باس أن يوسع المسجد ببعضها والمقبرة والمسجد حبس للمسلمين ولاصبغ عن ابن القاسم فى مقبرة عفت فبنى عليها مسجد لا بأس به وماهو لله لا بأس أن يستعان ببعضه فى بعض انظر الابى ومانقله عن ابن الماجشون وابن القاسم نحوه لمالك والمراد به توسيع المسجد أو بناؤه على وجه لا يؤدى الى نبش القبور واخراج عظام الموتى كما يدل عليه كلام البيان خلاف مايوهمه الابى

لا يجرى على مذهبنا وكذلك لا يجرى على مذهبنا أيضا على احتمال انه أخذه بغير ثمن لانه نقل له عن الحبس عليه أولا الذى نفاه الابى نفسه فالصواب مع أبى الفضل عياض فلا يتوجه عليه ذلك الاعتراض فتأمله بانصاف يتبين لك صحة ماقلناه سواء كنت ممن يعرف الرجال بالحق أو ممن يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال ثانيها استدلاله على جواز نبش القبور واخراج عظامها بما نقله عن الطرر اذ قد تقدم أن القول بجواز حرثها بعد العشر ضعيف ثم على تسليم عدم ضعفه فأى جامع بين حرثها و بين نبشها واخراج عظام الموتى ثالثها أن ما استدل به من قولى ابن القاسم وابن الماجشون نحوه لمالك وليس مرادهم بذلك مافهمه من جواز بناء المسجد عليها مع تأدية ذلك لنبشها واخراج عظام الموتى بل مرادهم البناء الذى لا يؤدى الى ذلك هذا الذى يدل عليه كلام أبى الوليد بن رشد ففى رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز مانصه قال ابن القاسم فى اتخاذ المساجد على القبور قال انما يكره من ذلك هذه المساجد التى تبنى عليها فأما لو أن مقبرة عفت فبنى قوم عليها مسجدا فاجتمعوا للصلاة فيه لم أر بذلك بأسا قال القاضى تكررت هذه المسئلة فى هذا السماع بعينه من كتاب الحبس وهى مسئلة صحيحة فوجه كراهية اتخاذ المساجد على القبور ليصلى عليها من أجل القبور ماروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج وقوله صلى الله عليه وسلم لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ماصنعوا وقوله اللهم لا تجعل قبرى وثنا يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وأما بناء المسجد للصلاة فيه على المقبرة العافية فلا كراهة فيه كما قال لان المقبرة والمسجد حبسان على المسلمين لصلاتهم ودفن موتاهم فاذا عفت المقبرة بالقبور ولم يمكن التدافن فيها واستغنى عن التدافن فيها واحتيج الى ان تتخذ مسجدا يصلى فيه فلا بأس بذلك لان ما كان لله فلا بأس ان يستعان ببعض ذلك فى بعض على ماكان النفع فيه اكثر والناس اليه أحوج وذلك اذا عفت لكراهية درس القبور الجدد المسنمة على ماقال فى أول سماع ابن القاسم من كتاب الاقضية وفى الواضحة وغيرها وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأن يبتنى أحدكم على الرضف خير له من أن يبتنى على قبر أخيه وقال ان الميت ليؤذيه فى قبره ما يؤذيه فى بيته وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه فتصريحه بأن علة النهى عن بناء المسجد على القبور الجدد هى مايحصل للميت من الاذاية بتغيير سنامها يفيد ماقلناه اذ لا يتوقف منصف ان الاذاية الحاصلة بكسر عظام الميت واخراجها من محلها أشد وأعظم من الاذاية بتغيير سنام قبره وتسويته بالارض بكثير وقد صرح بذلك غيره ففى نوازل الجنائز من المعيار مانصه وسئل ابن لب عن البناء على المقابر فأجاب أما مسئلة البناء على القبر بناء مسجد أو صومعة فقد قال مالك فى مقبرة دائرة فيها مسجد يصلى فيه لا بأس به وانما أباحوه فى الدائرة دون الجديدة لانه يخاف فى الجديدة نبش العظام وذلك لا يجوز فان أمن من ذلك بأن يكون البناء فوق القبور دون حفر يصل الى مواضع العظام فذلك جائز ومافى الحديث من النهى عن اتخاذ القبور مساجد فانما ذلك مخافة ان تعبد القبور كما كان اتفق لمن سلف

وفى المعيار عن ابن لب مانصه وانما أباحوه أى بناء المسجد فى الدائرة دون الجديدة لانه يخاف فى الجديدة نبش العظام وذلك لا يجوز فان أمن من ذلك بأن يكون البناء فوق القبور دون حفر يصل الى مواضع العظام فذلك جائز ومافى الحديث من النهى عن اتخاذ القبور مساجد فانما ذلك مخافة ان تعبد القبور كما كان اتفق لمن سلف

قيل

قبل هذه الازمنة فلا حرج الا من ناحية نبش القبور خاصة ابن الحاج فى مدخله اتفق العلماء رحمة الله عليهم ان الموضع الذى دفن فيه المسلم وقف عليه مادام منه شئ ما موجودا فيه حتى يفنى فاذا فنى حينئذ يدفن غيره فيه فان بقى شئ ما من عظامه فالحرمة باقية بجميعه ولا يجوز أن يحفر عليه ولا يدفن معه غيره ولا يكشف عنه اتفاقا الا أن يكون موضع قبره قد غصب وقد امتن الله بذلك فى كتابه العزيز حيث قال ألم نجعل الارض كفاتا أحياء وأمواتا فالستر فى الحياة ستر العورات وفى الممات ستر جيف الاجساد وتغير أحوالها فكان البنيان فى القبور سببا الى خرق هذا الاجماع وانتهاك حرمة المسلمين موتى فى حفر قبورهم والكشف عنهم اهـ قلت من هنا تعلم أن ما وقعت به الفتوى بتلمسان سنة ست وسبعين من اباحة حفر القبور ونبشها لانشاء سور أو برج مكانها مع عدم الضرورة الملجئة لذلك خطا صراح لا يحل ولا يباح اهـ كلام صاحب المعيار وأحرى أن لا يحل ولا يجوز بناء فندق ونحوه على قبور المسلمين لدوام حركة الدواب عليها ووصول روثها وبولها اليها بل وبول الآدمى ورجيعه وأكل الحشيشة واستفاف الدخان ليلا ونهارا على مر الازمان فانا لله وانا اليه راجعون وحسبنا الله ونعم الوكيل انظر الاصل (غصبه) زيادة مضرة لانها غير شرط قف على ق قاله ابن عاشر (أو قبر عليكه) قول مب نقلا ابن بشير واللخمى الخ الذى فى كبير تت نقلا ابن رشد واللخمى وهو الصواب اذ المنقول عن ابن رشد اخراجه وان طال والمنقول عن ابن بشير تقييد ذلك بما اذا لم يطل كما عزاه لهما مب أولا ثم ناقضه فتأمله واعتمد ابن هلال فى نوازله ما للخمى ويوافقه فى المعنى ما للشيخ ابى محمد وما لابن بشير وبه قيد ابن هرون كلام ابن الحاجب واعتمده فى ضيح ويظهر لذلك انه أقوى انظر الاصل والله أعلم .

قبل هذه الازمنة فلا حرج الا من ناحية نبش القبور خاصة ابن الحاج فى مدخله اتفق العلماء رحمة الله عليهم ان الموضع الذى دفن فيه المسلم وقف عليه مادام منه شئ ما موجودا فيه حتى يفنى فاذا فنى حينئذ يدفن غيره فيه فان بقى شئ ما من عظامه فالحرمة باقية بجميعه ولا يجوز أن يحفر عليه ولا يدفن معه غيره ولا يكشف عنه اتفاقا الا ان يكون موضع قبره قد غصب وقد امتن الله بذلك فى كتابه العزيز حيث قال ألم نجعل الارض كفاتا أحياء وأمواتا فالستر فى الحياة ستر العورات وفى الممات ستر جيف الاجساد وتغير أحوالها فكان البنيان فى القبور سببا الى خرق هذا الاجماع وانتهاك حرمة موتى المسلمين فى حفر قبورهم والكشف عنهم اهـ قلت من هنا تعلم أن ما وقعت به الفتوى بتلمسان سنة ست وسبعين من اباحة حفر القبور ونبشها لانشاء سور أو برج مكانها مع عدم الضرورة الملجئة لذلك خطأ صراح لا يحل ولا يباح اهـ كلام المعيار منه بلفظه ❁ قلت واذا كان ذلك خطأ صراحا لا يحل ولا يباح مع انه فى بناء سور أو برج فكيف ببناء الفنادق ونحوها على قبور المسلمين مع دوام حركة الدواب عليها ووصول بولها وروثها اليها بل وبول الآدمى ورجيعه وأكل الحشيشة واستفاف الدخان ليلا ونهارا على مر الازمان فانا لله وانا اليه راجعون وحسبنا الله ونعم الوكيل (الا أن يشح رب كفن غصبه) ابن عاشر قوله غصبه زيادة مضرة لانها غير شرط قف على ق اهـ منه بلفظه (أو قبر عليكه) قول مب ابن بشير الا ان يطول الخ ثم قال وهو خلاف ما لابن رشد من اخراجه وان طال ثم قال عن ابن عرفة نقلا ابن بشير واللخمى الخ كذا فيما وقفت عليه من نسخه وهى عدة وهو مشكل لانه نسب لابن بشير بالباء والشين أولا انه لا يخرج ان طال ونسب اخراجه ولو طال لابن رشد بالراء والشين وقال ان ابن عرفة أشار لذلك فلما ذكر كلامه قال نقلا ابن بشير واللخمى فذكر ابن بشير بالباء فأدى ذلك الى التناقض فيما نسبه لابن بشير أولا وآخرا وخالف ظاهر قوله والى هذا أشار ابن عرفة اذ المناسب لذلك ان يقول نقلا ابن رشد واللخمى بالراء وهكذا نقل تت فى كبيره كلام ابن عرفة فجعل ابن رشد بدل ابن بشير لكن قال تو ولعله تصحيف فان فى ابن عرفة وح عن ابن رشد ما يخالف ذلك فما فى ق من عزوه لابن بشير انه يخرج الا ان يطول غير صحيح اهـ منه بلفظه ❁ قلت ما نقله تت عن ابن عرفة هو الصواب عندى وان كان الذى وجدته فى نسختين منه موافقا لما صوبه تو وكذلك نقله عنه أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن الحاجب لان المنقول عن ابن رشد هو اخراجه وان طال والمنقول عن ابن بشير تقييد ذلك بما اذا لم يطل واعتراض تو نقل ق عن ابن بشير بقوله غير صحيح فيه نظر وقوله فان فى ابن عرفة وح عن ابن رشد ما يخالف ذلك فيه نظر ظاهر بل فيهما ما يوافقه أما ابن عرفة فانه قال بعد كلامه المتنازع فيه ما نصه ابن عبدوس

روى ابن القاسم فى ذوى فناء يرمون به غابوا فدفن فيه فقدموا فأرادوا تسوية قبوره للرمى فيه لهم ذلك فيما قدم ولا أحبه فى الجديد الشيخ لو كان ملكهم لكان لهم الانتفاع بظاهرها ابن رشد ولو كانت ملكهم كان لهم نبشها وتحويلهم لمقابر المسلمين وفعله معاوية لما أراد اجراء العين التى بجانب أحد اه محل الحاجة منه بلفظه فكلامه نص فى أنه يخرج بعد الطول ولو بعد جدا لاستدلاله بفعل معاوية بشهداء أحد اذ بين دفنهم وأمر معاوية باخراجهم دهور وسنون عديدة كما لا يخفى وأما ح فليس فيه هنا ما عزاه له فان أشار الى ما نقله عن نوازل ابن رشد عند قوله قبل ولا ينبش ما دام به ففيه نظر لانه ليس فى المملوكة فراجعه متأملا بل نقل ح أول باب الوقف كلام ابن رشد الذى نقله ابن عرفة فذكر سماع ابن القاسم وكلام ابن رشد بحروفهما وسلمه ونقلهما ق مختصرين قبيل هذا عند قوله ولا ينبش وسلمه أيضا فكلام ابن رشد هذا أشار ابن عرفة فيما نقله عنه تت بقوله نقلا ابن رشد وأشار بقوله واللخمى الى قول اللخمى فى تبصرته فان كان الحفر الاول فى موضع مملوك أخرج منه الميت اذا كان بالفور اه منه بلفظه ويوافق ما للخمى فى المعنى ما تقدم لابن عرفة عن الشيخ أبى محمد وما لابن بشير وبه قيد ابن هرون كلام ابن الحاجب واعتمده فى ضيح ونقل صر فى حواشيه كلام اللخمى السابق كأنه تأييد لذلك ثم ذكر باثره كلام ابن عرفة وذكره بلفظ ابن بشير بالباء واعتمد ابن هلال فى نوازله كلام اللخمى فانظره ويظهر لذلك انه أقوى وابن رشد وان استدل بمسئلة شهداء أحد وسلم استدلاله ابن عرفة هنا فقد تعقبه فى باب الحبس وقد نقل ح أول باب الحبس كلام ابن عرفة بتمامه وذكره ق مختصرا قبيل هذا عند قوله ولا ينبش وسلماه وهو حقيق بالتسليم ومما يؤيد صحة نقل تت عن ابن عرفة انه لو كانت نسخة ابن عرفة ابن بشير بالباء كما وجدناه وكما نقله غير واحد لما اغفل ذكر ابن رشد مع ابن بشير فيقول مثلا نقلا ابن بشير مع ابن رشد واللخمى لانه صرح بعد بنقل ذلك عن ابن رشد ولم يذكر قبل ولا بعد ابن بشير أصلا فكيف يعقل أن ينسب ذلك لابن بشير الذى لم يذكر ذلك عنه لا قبل ولا بعد ويهمل نسبة ذلك لابن رشد وهو قد عزاه له بعد وقد علم من اصطلاحه انه يجعل قوله فنى كذا الخ تحصيلا للاقوال التى تكون مذكورة فى كلامه وتلخيصا لها فتأمله بانصاف والله أعلم (وعليهم قيمته) قول ز وقيل الاكثر منهما الخ عبارة فيها قلق لانها توهم ان هذا القول يقول عليه الاكثر من قيمة حفر الاول ومن حفر قبر مثله وذلك لا يستقيم اذ لا يتصور معرفة القلة والكثرة بين قيمة الحفر والحفر وصواب العبارة وقيل الاكثر من قيمة حفر الاول وقيمة حفر مثله الآن ونص اللخمى وقال سحنون وسألت بعض أهل العلم عمن حفر قبرا فى الجبانة فدفن غيره فيه قال على الثانى ان يحفر للاول قبرا مثله فى ذلك الموضع وقال أبو بكر بن اللباد عليه قيمة حفر ذلك القبر وقال الشيخ أبو الحسن بن القابسى عليه الاقل مما يحفر به الآن أو قيمة الاول وقال الشيخ رحمه الله القياس ان يكون عليه الاكثر من قيمة الاول أو ما يستأجر به للثانى لان تعديه أدخله فى الاجرة الثانية اه منه بلفظه (وأقله ما منع رائحته وحرسه) قول ز وجاز اتخاذه قبل الموت بمملوكة لا محبسة جزم بعدم الجواز فى المحبسة واستشكله بعض

(وعليهم قيمته) قول ز وقيل الاكثر منهما الخ صوابه وقيل الاكثر من قيمة حفر الاول وقيمة حفر مثله الآن تأمله وانظر نص اللخمى فى الاصل (وأقله ما منع الخ) قول ز بمملوكة لا محبسة الخ استشكل بانه

مناف لما مر من أن على من دفن فيه قيمته اذ ليس لعرق ظالم حق وأجيب بأن ما مر يمكن تصوره فيمن حفره لميته أو بأن الشئ قد يمتنع ابتداء ويمضى بعد الوقوع وهذا هو الذى يفيده قول ضيح ابن بشير وأصل المذهب القيمة خ وانظر هل يجوز ذلك ابتداء والاقرب عدم جوازه لانه لايدرى هل يموت هنا أم لا وقد يموت بغيره ويحسب غيره ان فى هذا القبر احدا فيكون غاصبا ذلك وقد ورد من غصب شبرا من ارض طوقه من سبع أرضين اه (ولو بشاهد ويمين) ضيح لو شهد بذلك واحد فأجراه أبو عمران على الخلاف فى القصاص فى الجرح بشاهد واحد اه وهو يفيد وأن كلا مما اعتمده ومارده مخرج نحوه لابن عرفة (وتؤولت الخ) ابن الحاجب واذا رجى الولد ففى جواز بقر البطن قولان ضيح المشهور لا يبقر وقال أشهب وأصبغ وسحنون يبقر اذا تيقن حياته قال ابن عبد الحكم رأيت بمصر رجلا مبقورا على رمكة مبقورة وحمل عبد الوهاب قول سحنون على انه تفسير لقول ابن القاسم قال وانما قال ذلك ابن القاسم اذا لم تتيقن حياته اه واليه أشار بقوله وتؤولت الخ وبه يسقط بحث ق وقال اللخمى قال مالك لا يبقر عليه وقال أشهب وسحنون يبقر عليه فقدم مالك حق الام لان فى ذلك مثلة بها وقدم الآخران حق الولد وهو احسن واحياء نفس أولى من صيانة مثل ذلك من ميت اه وقال ابن حبيب كلهم قال لا يبقر عليه ولكن يستأنى حتى يموت نقله ابن يونس ثم قال والصواب عندى قول سحنون وأصبغ لان الميت لا يؤلمه ذلك اه انظر ق فقد تقوى القول بالبقر بجعله القاضى تفسيرا للمدونة وباختيار اللخمى وابن يونس له فكان حق المصنف أن يشير الى ذلك والله أعلم وقول ز من خاصرتها الخ مثله لابن عرفة عن سند وزاد ويليه أخص أقاربها والزوج أحسن اه

أذكياء أصحابنا بمجلس الاقراء بانه مناف لما تقدم من أن على من دفن فيه قيمة الحفر أو حفر قبر مثله ووجه الاشكال ظاهر اذ ليس لعرق ظالم حق وأجبته بان ما تقدم لا يتعين ان يصور بمن حفره فى حياته بل يمكن تصويره بمن حفره لميته فدفن فيه غيره وبانه قد يكون الشئ ممنوعا ابتداء ويمضى بعد الوقوع وكلام ضيح يفيد أن محل الخلاف السابق هو اذا حفره فى حياته فانه لما ذكره قال عقبه ما نصه قال ابن بشير واصل المذهب القيمة خليل وانظر هل يجوز ذلك ابتداء والاقرب عدم جوازه لانه لا يدرى هل يموت هنا أم لا وقد يموت بغيره ويحسب غيره ان فى هذا القبر أحدا فيكون غاصبا ذلك وقد ورد من غصب شبرا من الارض طوقه من سبع أرضين اه منه بلفظه ❁قلت قوله وقد يموت بغيره ويحسب غيره الخ انما يتجه اذا حفره وغطاه وأما اذا تركه دون تغطية فلا والله أعلم (ولو بشاهد ويمين) قال فى ضيح ما نصه ولو شهد بذلك واحد فاجراه أبو عمران على الخلاف فى القصاص فى الجرح بشاهد واحد اه منه بلفظه وهو يفيد أن ما اعتمده ومارده كل منهما مخرج وفى ابن عرفة ما نصه قال عبد الحق وأجاب أبو عمران عن مقيم شاهد على ميت لم يدفن انه بلع له دينارا بحلفه ليبقر بطنه فانظر لاختلاف فى القصاص بشاهد واحد اه منه بلفظه *(فائدة)* قال فى القاموس وبلعه كسمعه ابتلعه اه منه بلفظه ومثله فى الصحاح ونصه بلعت الشئ بالكسر وابتلعته بمعنى اه منه بلفظه وظاهرهما انه لافرق بين بلع الطعام وغيره وفى المصباح ما نصه بلعت الطعام بلعا من باب تعب والماء والريق بلعا ساكن اللام وبلعته بلعا من باب نفع لغة وابتلعته اه منه بلفظه (وتؤولت أيضا على البقر ان رجى) ابن الحاجب واذا رجى الولد ففى جواز بقر البطن قولان ضيح المشهور لا يبقر وقال أشهب وأصبغ وسحنون يبقر اذا تيقن حياته قال محمد بن عبد الحكم رأيت بمصر رجلا مبقورا على رمكة مبقورة وحمل عبد الوهاب قول سحنون على انه تفسير لقول ابن القاسم قال وانما قال ذلك ابن القاسم اذا لم تتيقن حياته اه منه بلفظه والى هذا أشار بقوله وتؤولت الخ وبه يسقط بحث ق وقول ز من خاصرتها الخ ابن عرفة وعلى البقر قال سند من خاصرتها اليسرى لانه أقرب للولد ويليه أخص أقاربها والزوج أحسن اه منه بلفظه *(تنبيهان * الاول)* قول ضيح على انه تفسير لقول ابن القاسم الخ صريح فى أن ما فى المدونة من قول ابن القاسم ونحوه لابن ناجى فى شرح المدونة ولابن القاسم نسب ابن يونس المسئلة ولم يصرح بانه من كلام المدونة ولكن صنيعه يدل على ذلك ونصه قال ابن القاسم ولا يبقر بطن الميتة اذا كان جنينها يضطرب فى بطنها اه منه بلفظه وصرح ق بانه من قول مالك فانظره ونحوه للخمى ونصه فقال مالك لا يبقر عليه وقال أشهب وسحنون يبقر عليه فقدم مالك حق الام لان فى ذلك مثلة بها وقدم الآخران حق الولد وهو أحسن واحياء نفس أولى من صيانة مثل ذلك من ميت اه منه بلفظه وما ذكره فى ضيح من التشهير يشهد له قول ابن حبيب ما نصه ولقد سألتهم عن المرأة تموت بجمع وولدها يضطرب فى بطنها أيشق لاستخراج جنينها فكلهم قال

(ولا يعذب ببكاء الخ) ﴿قلت ورد في الصحيح من حديث عمر وابنه وصهيب أن الميت يعذب ببكاء اهله عليه واستشكل بان ذلك ليس فعلا له وقد تكلم القرافي على المسئلة في الفرق الحادي والمائة من قواعده وكذا غيره من شراح الحديث كالحافظ ابن حجر في فتح الباري والابي في اكمال الاكمال وأشهر الاجوبة عن ذلك ما اشار اليه المصنف وعليه حمل الجمهور الحديث وقال النووي انه الصحيح لكن حق المصنف ان يقول أوصى بتركه وقيل معنى التعذيب توبيخ الملائكة بما يندبه أهله به كما رواه أحمد وغيره وقيل معناه تألم الميت بما يقع من أهله من النياحة وغيرها واختاره ابن جرير ورجحه ابن المرابط وتبعه جماعة واستشهدوا له بحديث ابن أبي شيبة والطبراني وغيرهما في ذلك وقيل غير ذلك قال الحافظ بن حجر ويحتمل الجمع بتنزيل الاحاديث على اختلاف الاشخاص فمن كانت طريقته النوح ولم يوص بتركه عذب بصنعه ومن كان ظالما فندب بافعاله الجائرة عذب بما ندب به ومن سلم من ذلك كله فعذابه تألمه بما يراه منهم من معصية الله تعالى والله أعلم اه باختصار وفي طبقات الشعراني عن الحسن البصري رضي الله عنه شر الناس للميت أهله يبكون عليه ولا يهون عليهم قضاء دينه اه (ولا يغسل مسلم الخ) كذا في المدونة وغيرها واما ما في الصحيحين من أن عبد الله طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ثوبه ليكفن فيه أباه فأعطاه له فقد أجيب عنه بان عبد الله بن أبي كان منافقا مظهرا للاسلام ودفن في مقابر المسلمين ولذا أتى النبي صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فجذبه عمر انظر الاصل (ان قام بها الغير) قول مب فيما نقل عنه ابن عاشر نصه الوضوح وقد أوردت هذا البحث على الشيخ سالم س في توجهي للحج فأجاب بالتزام ان نفل العين أفضل من فرض الكفاية فقلت له كيف

لا ولكن يستأني حتى يموت اه من ابن يونس بلفظه ثم قال عقبه والصواب عندي قول سحنون وأصبغ لان الميت لا يؤلمه ذلك اه منه بلفظه وانظر بقيته في ق فقد تقوى قول أشهب وأصبغ وسحنون بجعل القاضي ذلك تفسيرا للمدونة وباختيار اللخمي وابن يونس له وبمشاهدة ابن عبد الحكم المقبور راكبا وبمشاهدة غيره نحو ذلك ففي أبي الحسن مانصه أبو عمران بقر على جنين امرأة ميتة في زمان سحنون فاستخرج صبية فكانت تسمى يتيمة سحنون اه منه بلفظه وفي تو مانصه ونزلت فأفتى أشهب بالبقر وابن القاسم بعدمه فعمل بفتوى أشهب فخرج ولد وكان فقيها عالما فكان يدع قول ابن القاسم ويأخذ بقول أشهب اه فكان من حق المصنف أن يشير الى قوة هذا القول والله أعلم *(الثاني)* قول ضيح عن ابن عبد الحكم على رمكة مبقورة نحوه في ابن يونس عنه وفي ابن عرفة عن الشيخ أبي محمد عنه ونحوه لابي الحسن عنه ونصه ابن عبد الحكم رأيت بمصر رجلا مبقورا على فرس مبقورة اه منه بلفظه فهو موافق لمن نقل عنه رمكة قال في الصحاح مانصه والرمكة الانثى من البراذين والجمع رماك ورمكات وأرماك أيضا عن الفراء مثل ثمار وأثمار اه منه بلفظه وقوله مثل ثمار الخ يفيد أن الرمكة مفتوحة الراء والميم بوزن ثمرة وصرح بذلك في القاموس والمصباح ونص الاول الرمكة محركة الفرس والبرذونة تتخذ للنسل الجمع رمك جمع الجمع ارماك اه منه بلفظه ونص الثاني الرمكة الانثى من البراذين والجمع رماك مثل رقبة ورقاب اه منه بلفظه وفي كلام القاموس مخالفة للصحاح والمصباح في الجمع كما لا يخفى ووقع في ق عن ابن عبد الحكم ناقة مبقورة وعلى كلامه اقتصر تو وهو مخالف لنقل الجماعة والله أعلم (ولا يغسل مسلم أبا كافرا الخ) كذا في المدونة وغيرها ولما ذكر الوانوغي كلام المدونة قال مانصه قال شيخنا يرد قوله هنا ما في صحيح مسلم من حديث عبد الله لما طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ثوبه أن يكفن فيه أباه فأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم فظاهر الحديث انه بادر بدفنه ولم يتركه لغيره من ملته يتولون دفنه وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك اه منه بلفظه ونقله طفى وقال عقبه مانصه قلت وهو في صحيح البخاري وقد يقال لا يرد هنا لان عبد الله بن أبي كان منافقا مظهرا للاسلام ودفن في مقابر المسلمين ولذا أتى النبي صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فجذبه عمر حسبما هو في الصحيحين وكلام الامام مالك في الكافر الصراح الذي لم يستر كفره فتأمله منصفا اه منه بلفظه ﴿قلت وما قاله صواب وقد سبقه غ في تكميله لذلك لكنه أشار لذلك ولم يفصح به ونصه وفي قول شيخه وقبوله له نظر لا خفاء به اه منه بلفظه (ان قام بها الغير) قول مب فالبحث باق على القولين الخ ظاهر ونص ابن عاشر الذي أشار اليه هو قوله وقد أوردت هذا البحث على الشيخ سالم السنهوري في توجهي الى الحج فأجاب بالتزام ان نفل العين أفضل من فرض الكفاية فقلت له كيف يفهم هذا مع ما تقرر من أن ثواب الفرض يضاعف ثواب النفل بسبعين جزأ ومع ما تقرر من الخلاف في تفضيل فرض العين على الكفاية وبالعكس فوقف اه منه بلفظه ﴿قلت وهو في غاية

يفهم هذا مع ما تقرر من ان ثواب الفرض يضاعف ثواب النفل بسبعين جزأ ومع ما تقرر من الخلاف فى تفضيل فرض العين على الكفاية وبالعكس فوقف اهـ وهو ظاهر ولكن البحث من أصله انما يتجه لو كان المذهب كله على أنها فرض كفاية كيف والقول بأنها سنة كفاية مشهور أيضا كما تقدم وقد استدل سند بهذه المسئلة التى رتبوا عليها هذا البحث على انها عند مالك ليست بفرض انظر كلامه فى ح أول الباب وانظر الاصل والله أعلم

(الزكاة)

قدمها على الصيام تبعا للعتبية والجلاب والتلقين والمقدمات وابن يونس وجماعة لما فى خش وغيره وعكس فى الموطا والمدونة والرسالة وتبصرة اللخمى لان كلا من الصيام والصلاة عبادة بدنية مع اشتراكهما فى كثير من المبطلات والله أعلم ﴿قلت﴾ وقد اتفق فى حديث بنى الاسلام الخ على تقديم الزكاة على الصوم والحج وانما اختلف فى تقديم الصوم على الحج أو عكسه وعليه بنى البخارى كتابه وما ذكره مب من معانيها فى اللغة راجعة لمعنى واحد وهو النماء غير أنه حسى أو معنوى كما يشير له قول التنبيهات أصلها

النماء والزيادة يقال زكا الشئ يزكو اذا نما بذاته أو كثر كالزرع والمال أو بحاله وفضائله كالانسان اهـ قال ح وتطلق الزكاة على التطهير قال الله تعالى قد أفلح من زكاها أى طهرها من الادناس اهـ ومنه قوله تعالى قد أفلح من تزكى أى تطهر من الشرك والمعاصى وقيل تطهر للصلاة وقيل غير ذلك انظر أبا السعود قال فى التنبيهات وقيل الزكاة الطاعة والاخلاص وقد قيل فى قوله تعالى لا يؤتون الزكاة لا يشهدون لا اله الا الله قاله البخارى اهـ فتحصل ان الزكاة لغة النماء والتطهير والطاعة والاخلاص ولوحظ فيها شرعا المعانى الثلاثة وقول مب أولان القدر المخرج الخ تبع فى جعلها أقوالا الشيخ ميارة فى كبيره وأصله فى التنبيهات وزاد ما نصه وقيل تطهر الاموال وتطيبها وقد سماها عليه السلام

أوساخ الناس ولو بقيت فى المال لم تخرج منه أفسدته وأخبثته ثم قال ولان مخرجها لا يخرجها الا من اخلاصه وصحة ايمانه بما جبلت عليه النفوس من حب المال وفى الصحيح اى لمسلم الصدقة برهان أى دليل على صحة ايمان صاحبها اهـ والظاهر أن لا تعدأ قوالا وانما كلها نكات للتسمية ولذلك جمع ح ولم يحك الخلاف وان اقتصر على الاول والثالث فى كلام مب وكذا تو ونصه مناسبتها للمعنى الشرعى من حيث كونها سببا لنمو المال المخرج عند الله تعالى ونمو المخرج منه وحصول البركة فيه والخير ولانها كما قال ابن حجر طهرة للنفس من رذيلة البخل ومن الذنوب اهـ وقول مب كما فى الحديث مما تصدق عبد الخ هذا الحديث معناه ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم متفق عليه لكن لم يذكره بهذا اللفظ فيما رأينا غير الشيخ ميارة فى كبيره وتبعه مب وقد أخرجه الحافظ المنذرى بروايات وعزاه لجماعة ولم يذكر هذه الرواية أصلا وأخرجه البخارى فى الزكاة بلفظ من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب فان الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربى أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل اهـ وأخرجه أيضا فى كتاب التوحيد بمخالفة يسيرة فى اللفظ وأخرجه مسلم

الوضوح ولكن هذا البحث من أصله عندى فيه نظر لانه انما يتوجه لو كان المذهب كله على انها فرض كفاية كيف والقول بأنها سنة كفاية مشهور حسبما تقدم وقد أخذه أبو الحسن وابن ناجى وغيرهما من تسوية الامام مالك فى المدونة بينها وبين سجدتى التلاوة فى عدم ايقاعهما بعد الاسفار والاصفرار وقال أبو الحسن أيضا ما نصه وفى كتاب الحج ما يدل على انها ليست بفرض ثم قال أبو عمران وذكر اسمعيل القاضى فى المبسوط ان مالكا كان يصل اليه زحام الناس فى المسجد وهو جالس ولا يقوم من مكانه ولا يصلى عليها وما هذا منه الا انه ضعف عنده الترغيب فى الصلاة عليها فى المسجد اهـ منه بلفظه ولقد استدل سند بهذه المسئلة التى رتبوا عليها هذا البحث على انها ليست عند مالك بفرض وذلك انه لما نقل عن ابن حبيب عن مالك ان الاشتغال بالنوم والجلوس فى المسجد أفضل الا فى الرجل الذى ترجى بركته فان شهوده أفضل قال عقبه ما نصه وذكر ابن القاسم فى العتبية عن مالك رحمه الله مثله الا ان يكون حق من جوار أو قرابة أو أحد ترجى بركة شهوده وظاهر هذا يقتضى أنها ليست فى رتبة صلاة العيدين وغيرهما من السنن المؤكدة ووجهه ان سادات الامة وأهل الفضل لم تزل فى سائر الامصار على توالى الاعصار تلازم مساجدهم وزوايا هم مع قطعهم بوجود الجنائز فى مصرهم اهـ محل الحاجة منه انظر كلامه بتمامه فى ح أول الباب عند قوله فى وجوب غسل الميت والصلاة عليه وبه يظهر لك صحة ما قلناه ويسقط البحث من أصله والحمد لله

(باب الزكاة)

عن الظاهر اجماعا وعلى التأويل قال فى النهاية مانصه فى حديث الصدقة فكأنما يضعها فى كف الرحمن هو كناية عن محل قبول الصدقة فكأن المتصدق وضع صدقته فى محل القبول والاثابة والافلا كف لله ولا جارحة تعالى الله عما يقول المشركون علوا كبيرا اه ومثله اليمين وقيل مجاز عن القدر وقيل بفضله ونعمته فسمى النعمة يدا وعبر باليمين لانها لما عز والشمال لما هان واليمين تستعمل فيما فيه القبول والرضا والفلو كعدو وكقنو وكسمو المهر لانه يفلى عن أمه أى يعزل وقيل كل فطيم من ذوات الحوافر والفصيل ما فصل عن رضاع أمه من اولاد الابل وقد يقال فى البقر والمعنى انه تعالى لايزال ينظر الى الصدقة فيكسبها نعت الكمال حتى تنتهى بالتضعيف الى أن تصير كالجبل فى الثقل فى الميزان أو فى ثواب الصدقة بمثله والله أعلم *(فائدة)* قال المناوى فى شرح الجامع الصغير من خصائص الانبياء انه لا تجب عليهم زكاة لانها طهارة وهم مبرؤن لعصمتهم ولانهم لايشاهدون لهم ملكا مع الله قاله ابن عطاء الله فى التنوير اه (نصاب) قول مب هو فى اللغة الاصل قال فى التنبيهات ومنه نصاب الرجل ومنصبه أى أصله فالمراد به على هذا الاصل الموضوع لان الزكاة تخرج منه اه وقول مب والنعم كما فى الصحاح الخ نحوه فى المصباح وتفسيرها بالمال الراعى غير مانع

قال فى التنبيهات مانصه أصل الزكاة النمو والزيادة يقال زكا الشئ يزكو اذا نما بذاته أو كثر كالزرع والمال ونحوه أو بحاله وفضائله كالانسان فى صلاحه وفضله فسميت صدقة المال زكاة بذلك قيل لانها تبارك فى المال المخرجة منه وتنميه كما قال عليه السلام ما نقص مال من صدقة وقيل لانها تزكو عند الله وتنمو وتضاعف لصاحبها كما جاء فى الحديث حتى تكون أكبر من الجبل وقيل لان صاحبها يزكو بادائها كما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقيل تطهر الاموال وتطيبها وقد سماها النبى صلى الله عليه وسلم أوساخ الناس ولو بقيت فى المال لم تخرج منه أفسدته وأخبثته وقيل الزكاة تطهير وعليه فسر بعضهم قد أفلح من تزكى قال تطهر من الشرك وهو راجع الى ما تقدم وقيل الزكاة الطاعة والاخلاص وقد قيل فى قوله تعالى لا يؤتون الزكاة لايشهدون لا اله الا الله قاله البخارى لان مخرجها لا يخرجها الامن اخلاصه وصحة ايمانه بما جبلت عليه النفوس من حب المال ولهذا لما توفى النبى صلى الله عليه وسلم منعت أكثر العرب الزكاة وتميز بها الخبيث من الطيب ولهذا قال عليه السلام فى الصحيح الصدقة برهان أى دليل على صحة ايمان صاحبها وقيل سميت صدقة من الصدق اذ هى دليل على صدق ايمانه ومساواة ظاهره وباطنه وقيل لانها لا تؤخذ الا من الاموال المعرضة للنماء والزيادة كأموال التجارات والانعام والحرث والثمار وسماها الشرع أيضا صدقة فقال تعالى خذ من أموالهم صدقة وانما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها الآية وذلك لان صاحبها مصدق باخراجها أمر الله بذلك ودليل على صدق ايمانه كما تقدم وسماها أيضا حقا فقال وآتوا حقه يوم حصاده وسماها نفقة بقوله ولا ينفقونها فى سبيل الله وسماها عفوا بقوله خذ العفو على اختلاف بين المفسرين فى بعض هذه الكلمات اه منها بلفظها والقول الثالث هو الذى اختاره شيخه ابن رشد فى المقدمات ونصها والذى أقول به انها انما سميت بذلك لان فاعلها يزكو بفعلها عند الله أى يرتفع حاله بذلك يشهد لهذا قول الله عز وجل خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وذلك بين ظاهر ولم أره لمن تقدم ممن على هذا المعنى تكلم اه منها بلفظها وتبع المصنف رحمه الله فى تقديم الزكاة على الصيام العتبية والجلاب والتلقين والمقدمات وابن يونس وجماعة وذلك والله أعلم لكثرة اقترانها بالصلاة فى كتاب الله العزيز وقدم فى الموطأ والمدونة والرسالة وتبصرة اللخمى الصيام على الزكاة وذلك والله أعلم لان كلا منهما عبادة متعلقة بالابدان مع اشتراكهما فى بطلان كل منهما بأمور والله أعلم (تجب زكاة نصاب النعم) قول مب يسمى نصابا لانه كالعلم المنصوب الخ بهذا صدر فى التنبيهات ثم قال باثره مانصه أو أخذ من الارتفاع ونصائب الحوض واحدها نصيبة وهى حجارة تنصب أى ترفع حول الحوض فكأنه ما ارتفع من المال عن القلة أو من النصاب وهو الاصل ومنه نصاب الرجل ومنصبه أى أصله فالمراد به على هذا الاصل الموضوع لان الزكاة تخرج منه اه منها بلفظها وقول مب والنعم كما فى الصحاح الخ ما عزاه للصحاح كذا هو فيه ونحوه فى المصباح لكن تفسيرهما النعم بالمال

الراعى غير مانع اذ يدخل فيه ماليس بمراد فتأمله وماذكره عن الصحاح من أن النعم يشمل البقر هو كذلك فى المصباح لكن ذكر فيه قولا آخر وكلام القاموس يفيد أنه لا يطلق على البقر باتفاق ونص الصحاح والنعم واحد الانعام وهى المال الراعية وأكثر مايقع هذا الاسم على الابل قال الفراء وهو مذكر لا يؤنث يقولون هذا نعم وارد ويجمع على نعمان مثل حمل وحملان والانعام يذكر ويؤنث قال الله فى موضع مما فى بطونه وفى موضع مما فى بطونها وجمع الجمع أناعيم ويراد به التكثير فقط لان جمع الجمع اما ان يراد به التكثير أو الضروب المختلفة قال ذو الرمة * وانحسرت عنه الاناعيم * اهـ منه بلفظه ونص المصباح النعم المال الراعى وهو جمع لا واحد له من لفظه وأكثر مايقع على الابل قال أبو عبيد النعم الجمال فقط ويؤنث ويذكر وجمعه نعمان مثل حمل وحملان وانعام أيضا وقيل النعم الابل خاصة والانعام ذوات الخف والظلف وهى الابل والبقر والغنم وقيل تطلق الانعام على هذه الثلاثة فاذا انفردت الابل فهى نعم واذا انفردت البقر والغنم لم تسم نعما اهـ منه بلفظه ونص القاموس والنعم وقد تسكن عينه الابل والشاء أو خاص بالابل الجمع انعام جمع الجمع أناعيم اهـ منه بلفظه ❀ قلت القول بانه يتناول البقر هو الظاهر وان لم يذكره فى القاموس وفى ضيح مانصه واستعمل لفظ النعم فى الانواع الثلاثة لقوله تعالى فجزاء مثل ماقتل من النعم اهـ منه بلفظه وهو استدلال حسن فتأمله (لا منها او من الوحش) هذا قول ابن عبد الحكم واقتصر عليه المصنف والله أعلم لقوله فى ضيح مانصه صدر ابن رشد بالسقوط وصححه ابن عبد السلام لعدم تحقق دخول هذا النوع تحت الانعام اهـ منه بلفظه قول ز ثالثها الفرق بين كون الام وحشية الخ هذه طريقة ابن بشير واياها اعتمد ابن الحاجب وابن عرفة وهى خلاف طريقة ابن يونس واللخمى ونص ابن يونس واختلف اذا ضربت فحول الظباء اناث الغنم فتوالدت هل تزكى سخالها وهل يتم بها النصاب فأوجب ذلك ابن القصار ومنعه محمد بن عبد الحكم وسواء كان الولد شبيها بالام او الفحل والاول أبين اذا كان شبيها بالام ولا أعلمهم يختلفون لو ضربت فحول الغنم اناث الظباء ان سخالها لا تضم الى الفحول ولا يتم منها نصابها لان الولد انما يضاف فى الزكاة الى الامهات وعلى حولها يجرى اهـ منه بلفظه وهذه هى عبارة اللخمى بحروفها من غير زيادة ولا نقصان وقد وقع اتفاقهما فى العبارة فى غير موضع يأتى ان شاء الله ولماذكر ابن ناجى طريقة ابن بشير قال مانصه وحكى الاستاذ أبو بكر اتفاق الائمة الثلاثة على بطلان هذا القول اهـ منه بلفظه اى القول بوجوبها مطلقا ❀ قلت فاختيار اللخمى وابن يونس على طريقتهما وطريق من وافقهما ثالث وعلى طريقة ابن بشير ومن تبعه رابع والله أعلم (وضمت الفائدة له الخ) أى للنصاب وانما ينظر الى كونه نصابا عند حلول الحول لا عند الاستفادة قال فى الثانية من سماع أصبغ من كتاب زكاة الماشية مانصه وقال بعض المصريين لو أن رجلا كان له نصاب ماشية فأفاد اليها غنما أخرى فلما حل حول الغنم الاولى لم يكن فى الغنم الاولى ماتجب فيه الزكاة نقصت عن حالها بموت أو أكل أو غير ذلك وفيما بقى منه ما ان ضم الى ما أفاد اليها وجبت فيها الزكاة انه لا زكاة عليه فى شئ من غنمه حتى يحول

اذ يدخل فيه ماليس بمراد واستدل فى ضيح على شمول النعم للثلاثة بقوله تعالى فجزاء مثل ماقتل من النعم اهـ وهو ظاهر خلاف مفاد القاموس من أنه لا يطلق على البقر باتفاق والله أعلم (لا منها الخ) أى خلافا لابن القصار واقتصر على قول ابن عبد الحكم لقوله فى ضيح صدر ابن رشد بالسقوط وصححه ابن عبد السلام اهـ وقول ز وقيل بالزكاة مطلقا ثالثها الخ هذه طريقة ابن بشير واعتمدها ابن الحاجب وابن عرفة ولماذكرها ابن ناجى قال وحكى الاستاذ أبو بكر اتفاق الائمة الثلاثة على بطلان القول بالوجوب مطلقا اهـ وطريقة ابن يونس واللخمى تحكى الاتفاق فيما اذا كانت الام وحشية على السقوط والخلاف فيما اذا كانت غير وحشية والمختار عندهما من الخلاف الوجوب ان أشبه الولد الام والا فلا انظر الاصل والله أعلم (وضمت الفائدة له) والعبرة بكونه نصابا أولا عند حلول الحول لا عند الاستفادة كما نبه عليه مب ولو كانت الاولى دون نصاب فاستفاد أخرى فلم يحل الحول حتى صارت الاولى بنتاجها نصابا وجبت زكاة الثانية مع الاولى كما فى البيان انظر نصه فى الاصل والله أعلم

(فرع) اللخمى قد تزكى الماشية فى العام الواحد مرتين كأن يزكيها ربها ثم يبيعها من ساعته لمن له نصاب فيأتيه الساعى فى ذلك اليوم فانه يزكيها أيضا أو يموت الاول بعد ان زكاها وللوارث نصاب من جنسها فانه يزكيها ايضا وقد تزكى

الماشية فى العامين زكاة واحدة كأن تقيم عند الاول حولا ثم يبيعها أو يموت قبل مجىء الساعى يوم والمشترى او الوارث لا ماشية له أى أوله ماشية دون النصاب فانه يستأنف بها حولا اه (ضائنة) الصحاح والضائن خلاف الماعز ثم قال والانثى ضائنة اه فتاؤها للتأنيث وعلى ما لابن الاثير ومصطلح الفقهاء هى للوحدة *(لطيفة)* قال الابى فى أبواب السترة من شرح مسلم قال الزمخشرى قدم قتادة الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلونى عما شئتم وأبو حنيفة يومئذ غلام فقال سلوه عن نملة سليمن هل كانت ذكرا أو انثى فسألوه فأفحم فقال أبو حنيفة كانت انثى فقيل من أين عرفته فقال من قوله تعالى قالت نملة ولو كان ذكرا لقيل قال نملة اه قلت وفيه نظر فقد ذكروا أن ما لم يميز واحد ذكره من مؤنثه ان كانت التاء فى لفظه انث مطلقا وان أريد مذكر وحينئذ فلا دلالة فى تأنيث الفعل على أنها انثى فان لم تكن فى لفظه تاء فتارة يذكر مطلقا كبرغوث وتارة يؤنث مطلقا كفرس ويعرف ذلك بالنقل قاله بعض المحققين (المعز) كفلس وجمل كما فى الصحاح والمصباح وكلام القاموس يفيد أن الاول أكثر ونصه المعز بالفتح ويحرك والمعز والامعوز والمعاز ككتاب والمعزا ويمد خلاف الضأن من الغنم والماعز واحد المعز للذكر والانثى الجمع مواعز اه وهو صريح فى أن المعز والمعزى بمعنى وهو خلاف ما صرح به فى المصباح من أن الثانى جمع للاول وظاهر القاموس ان الماعز للذكر والانثى بلا تاء وهو خلاف ما صرح به فى المصباح أيضا من أن الانثى ماعزة بالتاء انظره ونقل الجوهرى عن سيبويه ان معزى منون مصروف لان ألفه للالحاق بدرهم لا للتأنيث

عليها حول الاخيرة فيزكيها عند ذلك وكذلك لو أن رجلا كان عنده ثلاثون شاة فأفاد اليها غنما أخرى فلما حل حول الغنم الاولى كانت الزكاة تجب فيها وتوالدت فبلغت ما تجب الزكاة فى مثلها فانه يزكيها ويزكى ما أفاد اليها ويكون حولها من يوم زكاها وأصل هذا أنك تنظر الى الغنم الاولى فاذا حال حولها فان كانت الزكاة فيها فهى توجب الزكاة فيما أفاد اليها واذا حل حولها والزكاة لا تجب فيها فهى تسقط الزكاة عن غيرها مما أفاد اليها قال القاضى هذه مسئلة صحيحة لا اختلاف فيها بينهم وانما وجب ان تزكى الفائدة على حول النصاب فى الماشية بخلاف العين لعلة افتراق الحول من أجل ان الساعى لا يخرج الا مرة واحدة ويزكيها على حول النصاب وان كان فى بلد لا يخرج فيها السعاة قاله بعض شيوخ القرويين ونسبه الى المستخرجة وهو قائم من آخر هذه المسئلة فقيل ان العلة فى ذلك مخافة أن يخرج السعاة اذلا يأمن ذلك فلا يمكن أن تبقى أحواله على مراتبها وبالله التوفيق اه منه بلفظه *(فرع)* قال اللخمى ما نصه وقد تزكى الماشية فى العام الواحد مرتين وفى العامين زكاة واحدة فالاولى أن يزكيها رجل فيبيعها من ساعته ويشتريها من له نصاب ماشية ويأتيه الساعى فى ذلك اليوم فانه يزكيها أيضا أو يموت الاول بعد ان زكاها وللوارث نصاب من جنسها فانه يزكيها أيضا والوجه الثانى أن تقيم عند الاول حولا ثم يبيعها أو يموت قبل مجىء الساعى يوم والمشترى أو الوارث لا ماشية له فانه يستأنف بها حولا اه منه بلفظه وقوله ولا ماشية له يريد أوله ماشية دون النصاب يدل عليه أول كلامه فتأمله (فى كل خمس ضائنة) قول مب وان كان صاحب المحكم والقاموس وغيرهما خصصوها بالانثى الخ على هذا اقتصر فى والصحاح ونصه الضائن خلاف الماعز ثم قال والانثى ضائنة اه منه بلفظه فعلى هذا التاء للتأنيث وعلى ما لابن الاثير ومصطلح الفقهاء هى للوحدة كتاء بقرة *(لطيفة)* قال الابى فى تكلمه على أحاديث السترة من شرح مسلم ما نصه قال الزمخشرى قدم قتادة الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلونى عما شئتم وأبو حنيفة يومئذ غلام فقال سلوه عن نملة سليمن هل كانت ذكرا أو أنثى فسألوه فأفحم فقال أبو حنيفة كانت أنثى فقيل من أين عرفته فقال من كتاب الله عز وجل من قوله تعالى قالت نملة ولو كانت ذكرا لقيل قال نملة اه منه بلفظه فتأمله (ان لم يكن جل غنم البلد المعز) المعز كفلس وجمل كما فى الصحاح والقاموس والمصباح وكلام القاموس يدل على ان الاول أكثر ونصه المعز بالفتح ويحرك والمعيز والامعوز والمعاز ككتاب والمعزى ويمد خلاف الضأن من الغنم والماعز واحد المعز للذكر والانثى الجمع مواعز اه منه بلفظه *(فائدة)* قال الجوهرى ما نصه قال سيبويه معزى منون مصروف لان الالف للالحاق لا للتأنيث وهو ملحق بدرهم على فعلل لان الالف الملحقة تجرى مجرى ما هو من نفس الكلم يدل على ذلك قولهم معيز وأريط فى

تصغير

تصغير معزى وأرطى في قول من نون فكسروا ما بعد ياء التصغير كما قالوا دريهم ولو كانت للتأنيث لم يقلبوا الالف ياء كما لم يقلبوها في تصغير حبلى وأخرى وقال الفراء المعزى مؤنثة وبعضهم ذكرها وحكى أبو عبيد ان الذفرى أكثر العرب لا ينونها وبعضهم ينون قال والمعزى كلهم ينونها في النكرة اهـ منه بلفظه ۞ قلت وكلامه صريح في أن المعزى بكسر الميم فاطلاق القاموس والمصباح انما هو للاتكال على الشهرة والله أعلم

(تنبيه) كلام القاموس صريح في ان المعز والمعيز بمعنى وهو خلاف ما صرح به في المصباح من أن الثاني جمع للاول وكلام القاموس ظاهر في ان الماعز يستعمل للذكر والانثى بلا تاء وهو خلاف ما صرح به في المصباح أيضا ونص المصباح المعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن أمعز ومعيز كأعبد وعبيد والمعزى ألفها للالحاق لا للتأنيث ولهذا تنون في التنكير والذكر ماعز والانثى ماعزة اهـ منه بلفظه فتأمله (والاصح اجزاء بعير) أشار به لقوله في ضيح ما نصه ابن عبد السلام والاصح الاجزاء اهـ منه بلفظه (و بنت المخاض الموفية سنة) قول ز قال ابن القاسم وأشهب فان نزل ذلك اجزأ أوهم ان هذا هو المشهور وقد صرح بذلك ح في الفرع الاخير عند قوله ومائة واحدى وعشرين الخ وفيه نظر اذ مذهب المدونة وهو المشهور عدم الاجزاء و ح تبع ما في ضيح مع انه أي ح نقل عن الذخيرة ما يفيد اتفاق المذهب على عدم الاجزاء وسلمه انظره عند قوله فان لم تكن له سليمة وقال ابن الحاجب ما نصه فان أعطى عن الفضل أو أخذ عن النقص لم يجز على المشهور اهـ وسلمه ابن عرفة فلم يتعقبه بل أيده بعزوه للمدونة ونصه ولو دفع أفضل أو أدنى وأخذ عن الفضل عوضا أو أعطى ففي جوازه وكراهته ثالثها لا يجزئ لمالك وابن القاسم مع أشهب وأصبغ معها اهـ منه بلفظه ونص المدونة ولا يأخذ الساعي دون السن المفروضة وزيادة ثمن ولا فوقها ويؤدي ثمنا اهـ منها بلفظها ابن ناجي ظاهره انه لا يجوز وهو كذلك على المشهور وقيل يكره فان فعل أجزأ وروي عن مالك انه لا بأس بذلك وظاهره الاباحة اهـ منه بلفظه ولم يستند المصنف في ضيح لتشهير الاجزاء مع الكراهة لنص صريح في ذلك وانما قال بعد ذكر الخلاف ما نصه ولعل الخلاف هنا مبني على الخلاف في اخراج القيمة بل الاجزاء هنا أقرب لكونه لم يخرج عن الجنس بالكلية ثم قال تنبيه ذكر غير واحد أن المشهور ان اخراج القيمة مكروه لا انه غير مجزئ أي كما سيقول المصنف اهـ منه بلفظه ۞ قلت وفيه نظر بل ما قاله ابن الحاجب من عدم اجزاء القيمة طوعا على المشهور هو الصواب وقد تبعه في المختصر انظر ما يأتي عند قوله أو بقيمة لم تجز والله أعلم (جذع أو جذعة) قول مب قلت لا قصور فيهما لانهما تكلما على أقل ما يجزئ الخ هو جواب حسن عن ابن الحاجب لانه قال وفي المجزئ ثلاثة مشهورها الجذع منهما جميعا مطلقا ابن القصار الجذعة الانثى ابن حبيب الجذع من الضأن والثني من المعز اهـ منه بلفظه وأما جوابه عن المصنف فلا يتم الا على قول ابن نافع ان الثني لا يؤخذ الا برضا ربه لا على قول أشهب انه يؤخذ جبرا عليه فتأمله (ولومعزا)

وحكى أبو عبيد أن العرب كلهم ينونون المعزى في النكرة وقال الفراء هي مؤنثة وبعضهم ذكرها والله أعلم (و بنت المخاض الخ) قول ز قال ابن القاسم وأشهب فان نزل ذلك أجزأ اهـ يوهم ان هذا هو المشهور وصرح بذلك ح تبعا لضيح عند قوله ومائة واحدى وعشرين الخ وفيه نظر اذ مذهب المدونة وهو المشهور عدم الاجزاء وقد نقل ح نفسه عن الذخيرة عند قوله فان لم تكن له سليمة ما يفيد اتفاق المذهب على عدم الاجزاء وسلمه وقال ابن الحاجب فان أعطى عن الفضل أو أخذ عن النقص لم يجز على المشهور اهـ وأيده ابن عرفة بعزوه للمدونة وصرح ابن ناجي بانه ظاهرها وانه المشهور ولم يستند في ضيح فيما قال الى نص صريح في ذلك وانما قال ولعل الخلاف هنا مبني على الخلاف في اخراج القيمة وذكر غير واحد ان المشهور انه مكروه لا انه غير مجزئ كما سيقول المصنف اهـ وفيه نظر بل ما لابن الحاجب وتبعه المصنف بقوله فيما يأتي أو بقيمة لم تجز هو الصواب انظر ما يأتي هنالك والله أعلم (جذع أو جذعة) قول مب لانهما تكلما الخ هو جواب حسن عن ابن الحاجب لانه قال وفي المجزئ ثلاثة مشهورها الجذع منهما جميعا مطلقا ابن القصار الجذعة الانثى ابن حبيب الجذع من الضأن والثني من المعز اهـ وأما المصنف فلا يتم الجواب عنه الا على قول ابن نافع ان الثني لا يؤخذ الا برضا ربه لا على قول أشهب انه يؤخذ جبرا عليه فتأمله (ولومعزا)

الاولى ولو ماعزا تأمله وقول ز خلافا لقول ابن حبيب لا يجزئ من المعز الخ لم يبين ما يجزئ عند ابن حبيب من المعز اذ في اجزاء الجذع من المعز عنده لا يؤخذ منه ذلك وقد اختلف في النقل عنه ففي المقدمات مانصه اذ لا يؤخذ من المعز الا الثني على ما قاله ابن حبيب اه منها بلفظها وقال ابن عرفة مانصه وفي شرط ابن عرفة في المعز الانوثة طريقا اللخمي مع الباجي والصقلي اه منه بلفظه وطريقة ابن يونس هي التي اعتمدها ابن الحاجب حسبما يعلم من كلامه المتقدم ۞ قلت في نقل ابن عرفة عن اللخمي وابن يونس اجمال موقع في الوهم لان كلامه يوهم أن اللخمي نقل عن ابن حبيب شرط الانوثة وتجزئ جذعة كانت أو ثنية وان ابن يونس نقل عنه عدم شرطية الانوثة ويجزئ الذكر عنده جذعا كان أو ثنيا وليس كذلك فيهما ونص اللخمي وقال ابن حبيب يؤخذ الجذع من الضأن فصاعدا وهو ابن سنة تامة والثنية من المعز وهما اللذان يجوزان في الاضاحي ولا يجوز أن يكون ذكرا لانه تيس الا أن يكون حسنا من كرائم المعز فيلحق بالفحول فيؤخذ ان طاع ربه به اه منه بلفظه ونص ابن يونس وذهب ابن حبيب الى انه انما يؤخذ الجذع من الضأن والثني من المعز كالضحايا اه منه بلفظه *(تتمة)* قال في ضيح مانصه وبقي هنا شيء وهو أنه اذا كان المشهور في الجذع انه ابن سنة فلا فرق بينه وبين الثني لانه اذا كان ابن سنة فقد دخل في الثانية خليل ويمكن أن يجاب عن هذا بوجهين فذكر الاول ثم قال والثاني لعل مراد من قال الثني ما دخل في الثانية الدخول البين ويرجح هذا أن الشيخ أبا محمد نص في الرسالة على أن الجذع من الضأن ابن سنة مع انه قال في الثني من المعز ما وفى سنة ودخل في الثانية اه منه بلفظه (ولزم الوسط) قول مب عن طفى الا أن يحمل قولها أولا الخ هذا الجواب انما يصح على طريقة المازري لا على طريقة اللخمي ففي ابن عرفة مانصه وفي شرط أنوثة المأخوذ قولا ابن القصار وابن القاسم مع أشهب ثم قال وفي كون المدونة كقولهما أو محتملة طريقا اللخمي والمازري اه منه بلفظه (الا أن يرى الساعي أخذ المعيبة) قول ز لكن برضا ربها الخ فيه نظر لان هذا قول محمد وهو خلاف قول ابن القاسم الذي هو الراجح قال اللخمي مانصه واختلف اذا كانت الغنم مختلطة جيدا ورديا فأراد المصدق أن يأخذ ذات العوار لانه أفضل للمساكين بغير رضا صاحب الماشية فأجاز ذلك ابن القاسم ومنعه محمد الا برضاه والاول أبين لان الاصل في ترك ذات العوار لم يكن لصاحب الماشية اه منه بلفظه ومثله لابن يونس ونصه واختلف اذا كانت غنم مختلطة جيدة ورديئة فأراد المصدق ان يأخذ ذات عوار لانه أفضل للمساكين بغير رضا صاحب الماشية فأجاز ذلك ابن القاسم ومنعه محمد الا برضاه والاول أبين لان الاصل في ترك ذات العوار لم يكن لحق صاحب الماشية اه منه بلفظه ومار بحه هو ظاهر المدونة والموطا والجلاب والتلقين والمنتقى وابن الحاجب وغيرهم ونص المدونة واذا رأى المصدق أن يأخذ ذات عوار او التيس أو الهرمة أخذها ان كان خيرا له اه قال ابن ناجي عليها مانصه ظاهرها وان لم يرض ربها وهو كذلك قاله ابن القاسم ومنعه محمد الا برضا ربها اه منه بلفظه (ولو قبل الحول على الارجح) قول

الاولى ولو ماعزا تأمله وقول ز لا يجزئ من المعز الا الثني الخ ۞ قلت سقط من نسخة هوني من ز قوله الا الثني فلذلك قال لم يبين ما يجزئ عند ابن حبيب من المعز اذ في اجزاء الجذع من المعز عنده لا يؤخذ منه ذلك وفي ضيح اذا كان المشهور في الجذع انه ابن سنة فلا فرق بينه وبين الثني لانه اذا كان ابن سنة فقد دخل من الثانية خ ويمكن ان يجاب بوجهين فذكر الاول ثم قال والثاني لعل مراد من قال الثني ما دخل في الثانية الدخول البين ويرجح هذا ان الشيخ أبا محمد نص في الرسالة على ان الجذع من الضأن ابن سنة مع انه قال في الثني من المعز ما وفى سنة ودخل في الثانية اه (ولزم الوسط) قول مب الا أن يحمل قولها أولا الخ هذا الجواب انما يصح على طريقة المازري لا على طريقة اللخمي ففي ابن عرفة وفي شرط أنوثة المأخوذ قولا ابن القصار وابن القاسم مع أشهب ثم قال وفي كون المدونة كقولهما أو محتملة طريقا اللخمي والمازري اه (الا أن يرى الخ) قول ز لكن برضا ربها الخ فيه نظر لان هذا قول محمد وهو خلاف قول ابن القاسم الذي هو الراجح ۞ قلت وهو ظاهر المصنف (على الارجح)

مب

مب وفيه نظر لان ابن يونس نقل عن عبد الحق مثل ماصوّبه كما نقله عنه في ضيح الخ مانسبه لضيح هو كذلك فيه ولكنه نقل كلامه بالمعنى مختصرا وقد راجعت ابن يونس فلم أجد فيه ذلك ونص ضيح ابن يونس والصواب أن لا فرق بين ذلك وكذلك قال عبد الحق بل قد يقال ان هذا أولى لان المتخالطين أرادا اسقاط شئ من الزكاة والفار أراد اسقاط الزكاة كلها فكانت تهمته أقوى اه منه بلفظه ونص ابن يونس ونقل عن أبي القاسم ابن الكاتب القروى في مسئلة من باع غنمه هربا من الزكاة قال انما يعد هاربا ان باع بعد الحول فاما ان باع قبل الحول لم يراع فراره من غيره ولا قرب الحول أو بعده وذلك بخلاف المتخالطين عند الحول أو قربه ان ذلك لا ينفعهما لان هؤلاء بقيت مواشيهم بايديهم حتى حال الحول والذى باع ليس في يده شئ بعد الحول محمد بن يونس وليس ما قال بصواب لان بيعها بعد الحول قبل مجئ الساعى مثل بيعها قبل حولها اذ حولها مجئ الساعى فلا فرق ولان المتخالطين انما ألزما حكم الافتراق لانهما أرادا بذلك اسقاط شئ من الزكاة والفار انما أراد اسقاط الزكاة فهذه العلة الجامعة بينهما ولانه أراد أخذ ما وجب للمساكين بمنعه كمنع القاتل الميراث الذى لم يجب له بعد اه منه بلفظه وكذا نقله طفى أيضا فليس فيه وكذلك قال عبد الحق فلو وجدته فيه موافق لما نقله عنه ابن عرفة وقد نقل الثعالبي كلام ابن عرفة وأقره وكذا ق مع انه كثير الاعتناء بكلام ابن يونس فالله أعلم بمن معه الصواب ويحتمل ان يكون قول ضيح وكذلك قال عبد الحق ليس من كلام ابن يونس بل من كلامه فتنتفى المعارضة في النقل عن ابن يونس ويكون قوله هنا على الارجح أيضا جاريا على اصطلاحه ولا يرد بكلام ابن عرفة ولا بمنافاته لما نقلناه عن ابن يونس وهذا الاحتمال عندى أولى وقد سلم صر كلام ضيح في حاشيته بسكوته عنه والله أعلم (أو نوعها) قول ز كبخت بعراب الخ حمله على ماذكر ليبقى النوع على ما هو مصطلح عليه ويفهم منه ان ابدال البخت بالبخت أو العراب بالعراب أحرى فتأمله *(تنبيه)* في ق هنا عن ابن رشد مانصه فان باع صنفا بصنفه باع ابلا بابل أو بقرا ببقر أو غنما بغنم فلا خلاف انه يزكى الثانى على حول الاول ولا خلاف في ذلك اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس فانه قال بعد أن نقل مانصه محمد ابن يونس اختصار هذا الاختلاف في العين والمواشى انه لم يختلف اذا باع جنسا بمثله أو بما يجمع معه في الزكاة ان الثانى على حول الاول واختلف ان باعه بخلافه مما فيه الزكاة اه منه بلفظه وتبعا في حكاية الاتفاق ابن المواز وهو منقوض ففى المنتقى مانصه فان باعها بجنسها انما يجمع اليها في الزكاة فالاظهر من المذهب أن الزكاة واجبة عليه بحول الماشية الاولى قال ابن المواز لا خلاف في ذلك اذا باعها بجنسها وانما الخلاف اذا باعها بغير جنسها وفي كتاب ابن سحنون عن مالك من بدل ماشية بجنسها أو بغير جنسها فلا زكاة عليه الا بحول الثانية اه منه بلفظه وقال اللخمى مانصه اختلف فيمن له ماشية فباعها بنصاب الماشية من جنسها أو من غير جنسها على أربعة أقوال فقال في المدونة فيمن باع غنما بغنم يبقى الثانية على حول الاولى وان باعها بابل أو بقر استأنف بالثانية حولا ولم يزكها على حول الاولى وقال في كتاب ابن سحنون فيمن باع غنما بغنم انه يستأنف للثانية حولا وقال أيضا يزكى

قول مب كما نقله عنه في ضيح الخ صحيح ونص ضيح ابن يونس والصواب أن لا فرق بين ذلك وكذلك قال عبد الحق بل قد يقال ان هذا أولى لان المتخالطين أرادا اسقاط شئ من الزكاة والفار أراد اسقاطها كلها فكانت تهمته اقوى اه لكن قال هونى قد راجعت ابن يونس فلم اجد فيه وكذلك قال عبد الحق وقد نقل كلامه طفى وليس فيه ذلك ونقل الثعالبي و ق كلام ابن عرفة وأقراه فالله أعلم بمن معه الصواب ويحتمل ان يكون قول ضيح وكذلك قال عبد الحق هو من كلامه لا من كلام ابن يونس فتنتفى المعارضة في النقل عن ابن يونس ويكون ماهنا جاريا على اصطلاح المصنف وهذا الاحتمال أولى والله أعلم ۞ قلت وقول ز لم يكن بمجرده موجبا الى قوله بل لا بد من قرينة تدل على انه اذا قامت قرينة عمل عليها فأحرى الاقرار وبه يقيد أول كلامه (أو نوعها) قول ز كبخت بعراب الخ اى وأحرى بخت ببخت الخ وفي المقدمات فان باع ابلا بابل أو بقرا ببقر أو غنما بغنم زكى الثانى على حول الاول ولا خلاف في ذلك اه

على حول الاولى مثل قوله الاول اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر كيف سلم ق ذلك مع شهرة الخلاف وذكره فى الكتب المتداولة ففى ابن الحاجب مانصه وان أبدلها بنصاب ماشية من نوعها بنى على المشهور ضيح والشاذ فى كتاب ابن سحنون انه يستقبل لان المال لم يتم له حول اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفى بناء مبدلها غير فار بجنسها ولو قصر الاول عن نصاب روايتان لها مع كتاب محمد قائلا محمد اتفاقا ولابن زرقون عن رواية ابن سحنون اه منه بلفظه (كنصاب قنية) قول ز انه اذا كان نصاب عين ولو للتنمية الخ الصواب اسقاط قوله ولو للقنية اذ لا معنى له ولا يصح أن يصور بالحلى الذى لا زكاة فيه لانه لا يلتئم مع قوله فيبنى على حول الاصل اذ الاصل على هذا لا حول له بل اذا باعه استقبل به حولا من يوم قبض ثمنه وكان من أفراد قوله كثمن مقتنى فتأمله (أو راجعة باقالة) قول مب قلت اذا تأملت كلام ابن رشد وابن عرفة وجدت اعتراض ق صوابا وتهويل طفى هو التهافت الخ هو خلاف ما لتو ونصه اذا تأملت كلام ق وجدته لم ينقل فى مسئلة الاقالة الا الاستقبال خاصة وهو ما اقتصر عليه المصنف وتسليم عج و ز اعتراضه مجرد تقليد له كما قاله طفى وهو حق اه قلت ما قاله مب من ان كلام ق يفيد ما قاله هو الصواب وقول مب وكلام ابن رشد مذكور فى رسم الوصايا من سماع القرينين الخ بل كلام ابن رشد الذى نقله ق مذكور فى المقدمات ونصها واذا كان للرجل ماشية ورثها أو وهبت له ولم يشترها فباعها بدنانير ثم اخذ بها منه ماشية قبل أن يقبضها أو اشترى بها بعد أن قبضها ماشية أخرى منه أو من غيره من صنفها على مذهب ابن القاسم الذى يفرق فى تحويل الماشية بين أن يحولها فى صنفها أو فى غير صنفها أو من صنفها أو غير صنفها على القول بالمساواة بين الوجهين ففى ذلك ثلاثة أقوال أحدها انه يستقبل بالغنم الثانية حولا فى الوجوه كلها وهو مذهب ابن القاسم قال فى كتاب ابن المواز وكذلك لو استقاله فيها بعد أن باعها لان الاقالة بيع حادث والثانى انه يزكيها على حول الاول وهو قول ابن الماجشون فى كتاب ابن المواز والثالث انه يستقبل بها حولا ان اشترى بالثمن من غيره ويزكيها على حول الاول ان أخذها منه فى الثمن أو اشتراها منه به وهذا القول حكاه ابن حبيب فى الواضحة عن مالك وأصحابه حاشى ابن القاسم اه منها بلفظها فهذا هو الذى اختصره ق لا كلامه الذى نقله مب عن السماع كما يعلم ذلك بتأملهما وان كان ما بينهما متقاربا وقد اختصر مب كلام السماع المذكور لكنه استوفى معناه ولفظه وسألته عمن كان عنده خمس ذود ستة أشهر من السنة فباع منها ثلاث ذود فأقام بذلك شهرين ثم ابتاع بذلك ثلاث ذود مكانها فحال عليها الحول وعنده خمس ذود فجاءه الساعى على ذلك أترى عليه صدقة فقال كانت خمسا فأقامت فى يده ستة أشهر ثم باع منها ثلاثا أو أربعا أو باعها كلها ثم أقام شهرين ثم ابتاع مكانها وحال عليها الحول وجاءه الساعى فلا أرى فى ذلك زكاة فقيل له أفلا ترى فيها زكاة فقال لا فى رأيى فقلت له رأيتها فائدة شراء قال هو الذى سمعت قال القاضى لم يقل فى هذه المسئلة انه اشترى الثلاث الذود بالثمن الذى باع به الثلاث ذود الاول فاذا لم يشترها به فلا اختلاف فى أنها فائدة يضيف اليها الذودين

ونقله ق هنا ونحوه لابن يونس وفى الاتفاق نظر فقد حكى الخلاف فى ذلك الباجى واللخمى وابن عرفة بل وابن الحاجب ونصه وان ابدلها بنصاب ماشية من نوعها بنى على المشهور اه (كنصاب قنية) قول ز ولو للقنية الصواب اسقاطه اذ لا معنى له ولا يصح تصويره بالحلى الذى لا زكاة فيه لانه لا يلتئم مع قوله فيبنى على حول الاصل اذ الاصل حينئذ لا حول له لانه يستقبل به من يوم القبض كما يأتى فى قوله كثمن مقتنى فتأمله (أو راجعة باقالة) قول مب قلت اذا تأملت الخ صواب خلافا لتو وقول مب وكلام ابن رشد مذكور فى رسم الوصايا الخ بل كلامه الذى نقله ق واختصره مذكور فى المقدمات وليس هو الذى فى السماع

ويستقبل

ويستقبل بالجميع حولا وانما يختلف اذا اشترى الثانية بثمن الاولى أو أخذها من ثمنها على ثلاثة أقوال أحدها انه فائدة في الوجهين جميعا وهو مذهب ابن القاسم قال ابن المواز وكذلك لو باعها ثم استقالها لكانت فائدة لان الاقالة بيع حادث والثاني انه يزكى الثانية على حول الاولى في الوجهين وهو قول ابن الماجشون في كتاب ابن المواز والثالث انه يزكى الثانية على حول الاولى اذا أخذها من الذي باع منه بالثمن ويستقبل بها حولا اذا اشتراها بالثمن من غيره وهذا القول ظاهر ما حكاه ابن حبيب في الواضحة لمالك من رواية مطرف وابن وهب وعن أصحاب مالك الا ابن القاسم اه منه بلفظه ولا يتوقف من معه قلامة ظفر من الانصاف في أن كلام ابن رشد يفيد أن الاقالة على القول بأنها بيع من محل الاقوال الثلاثة فيكون البناء فيها الراجح لكونه قول مالك وجميع أصحابه غير ابن القاسم فاذا انضم الى ذلك مراعاة القول بانها حل بيع كان البناء أحرى وبهذا المانقل في ضيح كلام ابن المواز في الاقالة قال عقبه ما نصه وقال غيره ان قلنا انها حل بيع بنى اه منه بلفظه فما أفاده كلام طفى ومن تبعه من تسليم ان الراجح في شراء غيرها بالثمن من المشترى هو البناء وفي رجوعها بعينها بالاقالة هو الاستقبال واضح السقوط لكن مع تسليم ان كلام ابن رشد الذي احتج به ق ومن تبعه يفيد أن البناء هو الراجح لا نسلم توجه الاعتراض به على المصنف ولا أن ما اعتمده المصنف مرجوح بل ما اعتمده المصنف أرجح لان المشهور في الاقالة انها بيع وأخذ ق ومن تبعه أرجحية القول الثالث في كلام ابن رشد من عزوه اياه لقول مالك في رواية مطرف وابن وهب ولاصحاب مالك الا ابن القاسم غير مسلم أما أولا فان تلك النسبة بمجردها لا تفيد الارجحية فانها بعينها موجودة فمن أبدل غنما بابل مثلا ومع ذلك فالقول بالبناء في ذلك ضعيف فقد وقع في سماع القرينين ان من أبدل غنما بابل يبنى بالابل على حول الغنم فقال ابن رشد ما نصه هذا خلاف ما في المدونة ومثل ما حكى ابن حبيب في الواضحة عن مالك وأصحابه الا ابن القاسم اه منه بلفظه وأما ثانيا فان القول الاول في كلام ابن رشد الذي عزاه لابن القاسم هو قول مالك أيضا في رواية ابن القاسم وأشهب كما في المنتقى وغيره ونص المنتقى فان باع الماشية بالدنانير ثم اشترى بالدنانير ماشية زكى البدل وهل يبطل ذلك حول الماشية الاولى أم لا روى مطرف وابن الماجشون ان الثانية تزكى لحول الاولى وروى ابن القاسم وأشهب عن مالك يؤتنف بالثانية حول اه منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه قال ابن المواز ومن باع ماشية بذهب وسط الحول ثم اشترى به مثلها فقال ابن القاسم وأشهب عن مالك انه يأتنف بالثانية حولا قال ابن القاسم وكذلك لو باع غنمه بابل أو بقر أو عرض فلم يقبض ذلك حتى أخذ به غنما مثل ما باع فانه يستأنف بالغنم الثانية حولا لان حول الاولى سقط حين باعها اما ذكرنا وصارت الثانية كأنها اشتريت بذلك وكذلك لو باع غنمه بذهب ثم استقال فارتجع غنمها فانه يستأنف بها حولا وسواء قبض ثمنها أو لم يقبضه والاقالة بيع حادث قال ابن المواز وذهب عبد الملك فمن باع غنما بذهب ثم اشترى به مثلها الى انه يزكى الثانية لحول الاولى اه محل الحاجة منه بلفظه ومن المعلوم المقرر أن رواية ابن القاسم

ونقله مب واختصره ايضا وان كان ما بين كلام المقدمات وكلام البيان متقاربا ولا يتوقف من معه قلامة ظفر من الانصاف في أن كلام ابن رشد يفيد أن الاقالة على القول بأنها بيع من محل الاقوال الثلاثة فيكون البناء فيها هو الراجح لكونه قول مالك وجميع أصحابه الا ابن القاسم فاذا انضم لذلك مراعاة القول بأنها حل للبيع كان البناء أحرى ومع ذلك فلا نسلم توجه الاعتراض به على المصنف بل ما اعتمده المصنف أرجح لان المشهور في الاقالة أنها بيع والعزو لمالك واصحابه لا يفيد بمجرده أرجحية فانه بعينه موجود فمن أبدل غنما بابل مثلا ومع ذلك فالقول بالبناء في ذلك ضعيف وأيضا فالقول الاول في كلام ابن رشد هو قول مالك أيضا في رواية ابن القاسم واشهب كما في المنتقى وغيره ومن المعلوم المقرر أن رواية ابن القاسم

غالبامقدمة على رواية غيره ولاسيما مع موافقة أشهب له هنا كما كان من المعلوم المقرر أن اتفاق مالك وابن القاسم من المرجحات وانضم الى ذلك انه قول ابن المواز أيضا وانه الذى اختاره اللخمى ونصه واختلف بعد تسليم القول فيمن باع غنما بغنم انه يزكى الثانية على حول الاولى اذا تخالها عين فباع الغنم بدنانير ثم اشترى بالدنانير التى أخذ عن الغنم غنما فقال محمد بن المواز يستأنف بالثانية حولا يريد يسقط حكم الاولى قال وكذلك لو باع غنمه بذهب ثم استقاله منها ورجعت اليه فانه يستأنف بها حولا قال وسواء قبض الثمن أولم يقبضه وقال عبد الملك بن الماجشون يزكى الاخيرة على حول غنمه التى باع ثم قال والقول الاول أحسن والغنم فى هذا بخلاف العين لان الذهب ليس من شرطه بقاء العين الواحدة حولا ومن شرط الغنم على الصحيح من المذهب ان لا تزكى حتى تقيم العين الواحدة حولا فاذا كان كذلك استأنف للماشية حولا وان كانت الغنم الاولى دون نصاب كان ذلك أبين فى انه لا يزكى الثانية على حول الاولى اه منه بلفظه فكل من الباجى وابن يونس واللخمى لم يذكر القول الثالث فى كلام ابن رشد الذى جعله ق ومن تبعه أرجح ولم يعرجوا عليه أصلا فالاعتراض على المصنف ساقط على كل حال والعلم كله للكبير المتعال فنا له بانصاف * (مسئلة) * قال ابن عرفة مانصه والمطلق قبل البناء ومجىء الساعى شريك فيما اصدق من نعم معينة وفى بقاء حوله على حاله قبل العقد أو منه ثالثها يستقبل اللخمى عن المذهب مع ابن بشير عن أكثر المتأخرين والصقلى عن محمد عن ابن القاسم عن مالك وعن محمد مع سحنون وأشهب اه منه بلفظه (وصنف) قول مب واعترضه فى ضيح بان الذى تدل عليه النقول ان هذا خلاف فى القدر الذى لا يكونان خليطين بأقل منه فيستدل على قصد الفرار بما دونه لا به الخ ﴿ قلت ابن الحاجب تبع ابن بشير كما قاله فى ضيح فالاعتراض عليهما معا وقد اعتمد ابن ناجى والقلشانى فى شرح الرسالة طريقة ابن بشير وابن الحاجب جازمين بها وقد نقل ابن عرفة كلام ابن بشير لكنه ذكر ما يخالفه ونص ابن عرفة وفى القرب الموجب تهمتهما خمسة ابن القاسم اختلاطهم لاقل من شهرين معتبر مالم يقرب جدا ابن حبيب أقله شهر ومادونه لغو محمد أقل من شهر معتبر مالم يقرب جدا ابن بشير فى كون موجب التهمة شهرين ونحوهما أو شهرا ثالث الروايات دونه اه منه بلفظه لكن طريقة ابن بشير ضعيفة وماقاله فى ضيح هو الذى للباجى واللخمى وابن يونس وقد صرح فى المدونة بان الشهرين ليسا من القليل باتفاق ابن القاسم ومالك ونصها قال مالك فان لم يختلطوا الا فى شهرين من آخر السنة أو من طرفها فهم خلطاء وانما ينظر الى آخر السنة لا الى أولها قال ابن القاسم وان اجتمعا فى آخر السنة لاقل من شهرين فهم خلطاء مالم يقرب الحول جدا فيصير الى الحديث الذى نهى فيه أن يجمع بين متفرق أو يفرق بين مجتمع اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها قال ابن ناجى فى شرحها مانصه ماذكره ابن القاسم من أن اجتماعهما بقرب الحول جدا يثبت فرارهما هو المشهور وحكى ابن عبد البر فى الكافى عن بعض أصحابه ان الخلطة السنة كلها كالشافعى قال عبد الوهاب المعتبر حالهما عند مجىء الساعى الا بامارة

غالبامقدمة على غيرها ولاسيما مع موافقة اشهب كما كان من المعلوم المقرر أن اتفاق مالك وابن القاسم من المرجحات وانضم الى ذلك انه قول ابن المواز أيضا وأنه الذى اختاره اللخمى بل لم يذكر الباجى وابن يونس واللخمى القول الثالث فى كلام ابن رشد الذى رجحه ق ومن تبعه انظر الاصل والله أعلم (وصنف) قول مب واعترضه فى ضيح الخ ماقاله فى ضيح هو الذى للباجى واللخمى وابن يونس وصرح فى المدونة بان الشهرين ليسا من القليل باتفاق ابن القاسم ومالك واعتمد ابن ناجى والقلشانى فى شرحى الرسالة طريقة ابن بشير ابن الحاجب وهى ضعيفة انظر الاصل والله أعلم

تقوى التهمة وليس فى الامهات جدا اهـ منه بلفظه وماذكره عن أبى عمر مثله فى ضيح والامارة التى ذكرها عن عبد الوهاب قال ابن عرفة فسرها اللخمى برجوعهما لقرب مضى الساعى لما كانا عليه اهـ منه بلفظه (وراع) قول مب لكن اعترض ابن عرفة كلام الباجى الخ نص كلام ابن عرفة وموجبها الباجى خمسة الاجتماع فى منفعة الراعى باذنهما اوشرط تعدده الحاجة اليه ۞ قلت ظاهر نقل الشيخ عن ابن حبيب وابن القاسم تعددهم متعاونين كواحد خلافه لان التعاون أعم من الحاجة اليه اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه وكذا عبر فى المدونة بالتعاون فلم عدل عنه ابن عرفة لما فى النوادر اهـ منه بلفظه ونص المدونة وكذلك ان كان الرعاة شتى وهم يتعاونون فيها اهـ منها بلفظها ونحوه لابن يونس ونصه وكذلك لو كان راعى هؤلاء أجرته عليهم خاصة وراعى الآخرين أجرته عليهم خاصة وهم يتعاونون بها فهم بمنزلة الراعى الواحد ان كان أربابها اجمعوها وأمروا الرعاة بجمعها اهـ منه بلفظه (كالأول الساعى الاخذ من نصاب لهما) مراده بالتأويل أن أخذ الساعى من ذلك تقليدا لمن يقول به والاخذ من نصاب لهما هو مذهب الشافعى كما فى المنتقى وغيره وقد قال به من المالكية ابن وهب قال ابن عرفة مانصه ابن زرقون اكتفى ابن وهب فى النصاب ببلوغه مجموع حظهما اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه وحفظ ابن رشد وغيره عن ابن وهب كمذهب الشافعى انهما يزكيان زكاة الخليطين سواء كان فى ملك أحدهما نصاب فأكثر أم لا وهو منصوص فى المبسوطة وذكره ابن زرقون اهـ منه بلفظه *(فائدة)* عورض قول المدونة هنا وان لم يبلغ حظ واحد منهما منفردا ماتجب فيه الزكاة وفى اجتماعهما عدد الزكاة فلا زكاة عليهما بقولها فى كتاب الديات واذا قتل عشرة رجال رجلا خطأ وهم من قبائل شتى فعلى قبيلة كل رجل عشر الدية فى ثلاث سنين ولو جنوا اقدر ثلث الدية حملت عواقلهم اهـ قال الوانوغى مانصه تقرير معارضتها لما فى الديات أن يقال الحكم اماان يعتبر فيه الكل المجموعى من حيث هو أو جزؤه فان اعتبر فيه اسناده للكل لزم زكاة صاحبى ثلاثين وثلاثين مثلا وان أسند للجزء لزم عدم حمل عاقلة كل رجل موجب جنايته الجواب أن يقال أسند للجزء ولا يلزم المحذور فى العاقلة لانه انما تخلف الحكم فى الزكاة لتخلف النصاب بانعدام الجزء قطعا وانما لم يتخلف فى العاقلة لعدم القطع بتخلف الجزء من العشرة فى كونه هو القاتل بل الظن متردد فى كل فرد فتأثير عدم الجزء فى الحكم فى مسئلة الزكاة أقوى من تأثير عدمه فى مسئلة الدية اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره ۞ قلت وهذا الفرق وان كان ظاهرا بادئ الرأى فعندى فيه نظر من وجهين أحدهما ان الجزئية فى مسئلة القتل يمكن تحققها فى كثير من الصور كحملهم صخرة مثلا على السواء فسقطت من يدهم على شخص فمات منها ونحو ذلك وهو فى المدونة قد أطلق ثانيهما انه يقال اذا تردد الظن فى ذلك فلم حملته العواقل وذمتهم بارئة من ذلك بالاصالة ومن القواعد المسلمة المقررة ان الذمم لا تعمر الا بيقين وقد بنوا على ذلك مسائل وفروعا فى باب الاقرار منها كثير فتأمله بانصاف والله أعلم

(وراع) قول مب لكن اعترض ابن عرفة كلام الباجى الخ لما نقل غ فى تكميله نص ابن عرفة قال عقبه وكذا عبر فى المدونة بالتعاون فلم عدل عنه ابن عرفة لما فى النوادر اهـ ونص المدونة وكذلك ان كان الرعاة شتى وهم يتعاونون فيها اهـ ونحوه قول ابن يونس وكذلك لو كان راعى هؤلاء أجرته عليهم خاصة وراعى الآخرين كذلك وهم يتعاونون بها فهو بمنزلة الراعى الواحد ان كان أربابها جمعوها وأمروا الرعاة بجمعها اهـ (كالأول الخ) المراد به ان يأخذ الساعى من نصاب لهما تقليدا لمذهب الشافعى وقال به من المالكية ابن وهب انظر الاصل

(ولو بجدب) لم ينقل ق على هذا النص شيأ ولم يترك بياضا ولم أدر لم خالف عادته والخلاف فى المسئلة شهير ففى سماع القرينين من كتاب زكاة الماشية مانصه قال وسألته أيبعث السعاة فى كل سنة لايؤخرون فى الجدب والخصب قال أما فى السنة المجدبة الشديدة الجدب فلا أرى ذلك حتى يحيا الناس ويذهب الجدب قلت له فاذا كانت السنة المقبلة وحيى الناس وأرسل السعاة أفيأخذون منهم لعامين فقال لى نعم وانما يصدقون مايجدون فى أيديهم قال القاضى هذا خلاف مافى سماع أصبغ عن ابن شهاب أو مالك أو عنهما جميعا ان الصدقة تؤخذ فى الخصب والجدب ولا يؤخر أهلها ولا يضمنوها وليس فى هذا سنة قائمة ولا أثر يتبع وانما هو النظر والاجتهاد فى تغليب أهون الضررين فقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اجتمع ضرران نفى الاصغر الاكبر ففى أخذ الصدقة فى الجدب ضرر على المساكين وفى تركها عند أرباب المواشى ضرر عليهم ورواية أصبغ أظهر والله أعلم اه منه بلفظه ونص سماع أصبغ وأخبرنى ابن وهب عن ابن شهاب أو مالك أو عنهما جميعا قال لايؤخر السعاة الصدقة عند أهلها وان كانت عجافا ولكن يأخذ فى الخصب والجدب ولا يصبر بها قال القاضى قد تقدم القول فى هذه المسئلة فى أول رسم من سماع أشهب فلا وجه لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه وقال عنه أشهب فى المجموعة وكتاب محمد يبعث السعاة فى كل سنة الا فى سنة شديدة الجدب فلا يبعث لانه يأخذ مالا يجلب فان بيع فلا ثمن له وروى عنه ابن وهب انه قال لا تؤخر الصدقة وان عجفت اه منه بلفظه وقال فى المنتقى مانصه وأما سنة الجدب ففى المجموعة عن أشهب قال مالك لايبعثون سنة الجدب وروى عنه لايؤخر السعاة فى سنة الجدب وان عجفت الغنم اه منه بلفظه وقال اللخمى مانصه قال مالك فى كتاب محمد ولا يبعث السعاة فى عام الجدب حتى يحيا الناس لانه يأخذ منهم ماليس له ثمن وان جلبه لم يجلب وانما ذلك نظر للمساكين وليس لاهل المواشى فاذا حيى الناس فى العام المقبل أرسل السعاة وأخذوا زكاة العامين وروى عنه ابن وهب انه قال لاتؤخر الصدقة عند أهلها وان كانت عجافا كلها وليأخذ منها وهو أحسن ان كانت تجلب أو يكون لها ثمن وان قل والا أخر ذلك للعام المقبل فان هلكت قبل ذلك لم يكن على صاحب الماشية شئ اه منه بلفظه وصرح فى ضيح بأن بعثهم سنة الجدب هو المشهور فتحصل من هذا ان ما اعتمده المصنف هو قول مالك فى رواية ابن وهب واختاره ابن رشد واللخمى على تفصيل له تقدم وشهره فى ضيح ومارده بلو هو قول مالك فى سماع القرينين والمجموعة وكتاب محمد وقول مب عن ضيح وسقوطها بالكلية وحكاه ابن رشد هكذا فيما وقفت عليه من نسخ ضيح وهى عدة لكنى لم أجد ذلك لابن رشد فى البيان والمقدمات والاجوبة بعد البحث الشديد وقد تقدم كلامه فى البيان فلم يذكر فيه هذا القول وقد عزاه ابن هرون للباجى وابن بشير ورده ابن عرفة ونصه وفى بعثهم سنة الجدب وتأخيره للخصب ليأخذها وما تقدم رواية أصبغ وسماع القرينين ونقل ابن هرون تفسير الثانى بسقوط زكاة ماتقدم عن الباجى لم أجده له وعن ابن بشير كذلك لان لفظه محتمل والرواية نص بما قدمناه اه منه بلفظه

(ولو بجدب) خالف ق عادته هنا فلم ينقل شيأ ولم يبيض والخلاف فى المسئلة شهير انظر الاصل وقول مب وسقوطها بالكلية الخ قال هونى هكذا فيما وقفت عليه من نسخ ضيح وهى عدة لكنى لم أجد ذلك لابن رشد فى البيان والمقدمات والاجوبة بعد البحث الشديد وقد عزاه اعنى السقوط ابن هرون للباجى وابن بشير ورده ابن عرفة بانه لم يجده لهما والله أعلم

بلفظه والله أعلم (فان تخلف وأخرجت أجزأت) قول ز لعذر كفتنة مع قوله بعد واما لغير عذر كجهاد الخ قال تو تمثيله لغير العذر بالاشتغال بالجهاد ليس على ما ينبغي والظاهر أنه من العذر اه محل الحاجة منه بلفظه وهو ظاهر وقول ز وبحث فيه الرجراجي الخ يقتضي ان الرجراجي نقل كلام ابن راشد وبحث فيه بما ذكره وليس كذلك وقوله قائلا ينبغي الاجزاء مطلقا فيه نظر أيضا اذ لم يقل ذلك الرجراجي ففي ح مانصه وقال الرجراجي ان كان ذلك اختيارا لغير عذر فانهم يخرجون زكاتهم ولا ضمان عليهم فيما فعلوه ولا ينبغي دخول الخلاف في هذا الوجه وان كان اضطرار الفتنة فهل يخرجونها وهو قول قياسي أولا يخرجونها وهو قول عبد الملك اه منه بلفظه ونقله عج بالمعنى وقال عقبه مانصه وانظره مع قول ابن راشد في المذهب أما ان تخلف لا لعذر فالمشهور عدم الاجزاء فتلخص أنها تجزيه اذا أخرجها حيث كان التخلف لعذر وأما لغيره فقيل تجزئ اتفاقا وقيل لا تجزئ على المشهور اه منه بلفظه ﴿ قلت وما قاله ابن راشد مشكل غاية ولا وجه له أصلا وقد راجعت في المسئلة المطولات والمختصرات والشروح والحواشي والامهات فلم أجد ما يشهد لما قاله بل ظواهرها تدل على عدم صحته فالحق ما قاله الرجراجي وسلمه ح ويشهد له كلام اللخمي الآتي وكيف يعقل أن يقال بالاجزاء اذا لم يفرط السعاة وهم وكلاء وبعدم الاجزاء اذا فرطوا وعمدوا التضييع حق الموكلين مع ان الوكيل معزول عن غير المصلحة باتفاق ونص اللخمي واذا تأخر السعاة لشغل أو أمر لم يقصدوا فيه الى تضييع الزكوات فأخرج رجل زكاة ماشيته أجزأت وقال عبد الملك بن الماجشون لا تجزئ والاول أحسن واذا أجزأت على ما قاله ابن القصار اذا لم يتخلف لانها من الاموال الظاهرة كان اذا تأخر أحرى في الاجزاء والقياس أن يخرجها ابتداء من غير كراهية قياسا على زكاة الحرث وكلا الزكاتين كان يخرج اليها السعاة وأيضا فان الزكاة يتعلق بها حق الاصناف الذين سماهم الله تعالى في كتابه فالامام وكيل لهم فليس شغل الوكيل مما يمنع من له حق من قبض حقه لان في ذلك ضرر ابهم اه منه بلفظه من ترجمة اخراج الولاة الزكاة بخ وذكر المسئلة أيضا في ترجمة من غاب عنه الساعي أعواما ونصه واذا لم يأت السعاة لاخذ زكاة الماشية وعلم انهم لا يأتون لفتنة عرضت أو لغير ذلك جاز عند مالك وأصحابه لاصحاب الماشية تأخيرها وان أقامت أعواما حتى يأتوا لقبضها وقد تقدم ذلك وان القياس ان تنفذ تلك الزكاة لمن سمى الله وجعل له فيها حقا قياسا على زكوات الحبوب والعين انها تنفذ ولا يؤخر اخراجها العدم المصدق لان الساعي وكيل عليها ليوصلها الى الفقراء والمساكين وليس ذلك لحق له فيها وانما هو واسطة لغيره فاذا عدم كان لمن له حق أن يقوم بحقه ولا يمنع من حقه لعدم وكيله وعدم من يأخذها ليوصلها وقد قال عبد الملك في كتاب محمد انه اذا أنفذها ثم أتت السعاة انها لا تجزيه وهذا ضعيف اه منه بلفظه فتأمله تجده شاهدا لما قلناه والله أعلم (على المختار) بتأمل كلام اللخمي السابق تعلم ان المصنف رضي الله عنه قد أصاب في تعبيره بالاسم وان بحث مب معه ساقط وقول مب قلت وهو صريح كلام ابن عرفة الخ فيه نظر فان صريح الجواز الذي في

(فان تخلف الخ) قول ز كجهاد الخ قال تو بل الظاهر انه من العذر اه وهو ظاهر وقول ز وبحث فيه الخ فيه نظر اذ الرجراجي لم ينقل كلام ابن راشد ولم يقل ماعزاه له ز نعم ما قاله ابن راشد مشكل غاية وليس في كلامهم ما يشهد له بل ظواهرهم تدل على عدم صحته فالحق ما في ح عن الرجراجي من انه مع عدم العذر لا ينبغي دخول الخلاف في اجزائه ويشهد له كلام اللخمي انظر الاصل والله أعلم (على المختار) بتأمل كلام اللخمي الذي في الاصل يعلم ان تعبير المصنف بالاسم صواب وقول مب وهو صريح كلام ابن عرفة الخ فيه نظر فان صريح الجواز أي الراجح

كلام ابن عرفة انما هو فى التأخير لا فى التقديم الذى هو محل توقف ح ولذلك توقف مع نقله كلام ابن عرفة وكلام اللخمى المتقدم يقتضى أن التقديم مكروه لقوله والقياس ان يخرجها ابتداء من غير كراهة الخ فانه كالصريح أو صريح فى ان قوله أولا أجزأت أى مع الكراهة فان قلت سلمنا أن صريح كلام ابن عرفة انما هو فى جواز التأخير لكن لا نسلم انه لا يفيد جواز التقديم لان جواز أحد الامرين المتقابلين يستلزم جواز الآخر قلت انما يستلزمه لو كان المراد بجواز التأخير الجواز المستوى الطرفين وليس كذلك بل المراد به الجواز الراجح والدليل على ذلك فى كلام ابن عرفة عزوه ذلك لرواية اللخمى ونقله فانه أشار بذلك لما قدمناه عن اللخمى من قوله فى كلامه الثانى جاز عند مالك وأصحابه لاصحاب الماشية تأخيرها والدليل على ان مراد اللخمى بذلك الجواز الراجح قوله فى كلامه الاول فأخرج رجل زكاة ماشيته أجزأت فعبر فى التقديم بأجزأت ولم يقل جاز مع قوله بعد والقياس ان يخرجها ابتداء من غير كراهية فتأمله بانصاف فتحصل من هذا انه لا دليل لمب فى كلام ابن عرفة لرد توقف ح وان ماتوقف فيه ح منصوص فى كلام اللخمى والكمال لله تعالى *(تنبيه)* قول اللخمى واذا أجزأت على ما قاله ابن القصار اذا لم يتخلف الخ كذا وجدته فى نسختين من تبصرته وما نسبه لابن القصار من الاجزاء مخالف لما نسبه له قبل من عدمه ونصه ولا يخرج زكاة الماشية وينتظر وابها الامام فان هم أنفذوها ولم ينتظروه أجزأت وفيها اختلاف فقال القاضى أبو الحسن بن القصار فيمن أخرج زكاته مع القدرة ووجود الامام العدل أجزأت فى الاموال الباطنة ولم تجزهم فى الاموال الظاهرة يريد بالباطنة العين وبالظاهرة الحرث والماشية وقال محمد لا أحب ذلك فان فعل وخفى له ذلك عن الامام فانها تجزى أى صنف كانت اه منه بلفظه من نسختين وكذا نقله ابن عرفة ونصه اللخمى فى اجزائه اخراجها بعد الحول قبل مجىء الساعى قول محمد وابن القصار اه منه بلفظه من ثلاث نسخ وهكذا نقله غ فى تكميله وابن ناجى فى شرح المدونة وسلماه ولم ينبه واحد منهم على المعارضة المذكورة والله أعلم (وهل يصدق قولان) قول مب بل هو لسحنون وابن القاسم وابن رشد واللخمى وابن حرث كالابن عرفة الخ فيه نظر من وجهين أحدهما انه يفيد أن ابن عرفة عزا ذلك لقول ابن رشد واللخمى وابن حرث وليس كذلك اذ لم ينسب لهؤلاء شيأ وانما نسب لنقلهم ثانيهما ان الذى نسبه ابن عرفة لنقل ابن رشد وابن حرث عن ابن القاسم هو عدم تصديقه لا تصديقه ويتضح لك ذلك بنقل كلام ابن عرفة ونصه وعلى المشهور لو لم تكن بينة صدق فى عدم زيادتها على ما به فى زعام فرق وفى تصديقه فى غيره نقلا الباجى عن سحنون مع اللخمى عن ابن القاسم وابن رشد وابن حرث والشيخ عنه مع اللخمى عن ابن حبيب والباجى عن ابن الماجشون اه منه بلفظه وهكذا نقله عنه ح فقد عزا الاول للباجى عن سحنون واللخمى عن ابن القاسم والثانى لنقل ابن رشد وابن حرث والشيخ أبى محمد بن أبى زيد عن ابن القاسم واللخمى عن ابن حبيب والباجى عن ابن الماجشون فأنت ترى لم ينسب للخمى نفسه شيأ وانما نسب لنقله قطعا وأما ابن رشد وابن حرث فكان مب فهم ان قوله وابن رشد وابن حرث

الذى فى كلامه انما هو فى التأخير لا فى التقديم الذى هو محل توقف ح نعم كلام اللخمى يقتضى ان التقديم مكروه انظر الاصل (وهل يصدق الخ) قول مب كالابن عرفة الخ فيه ان ابن عرفة لم يعز لابن رشد ومن بعده شيأ وانما عزا لنقلهم على أن الذى نسبه ابن عرفة لنقل ابن رشد وابن حرث عن ابن القاسم هو عدم تصديقه لا تصديقه وقد صرح به فى البيان انظر الاصل

معطوفان على اللخمى من قوله مع اللخمى عن ابن القاسم وان قوله والشيخ عنه هو مبتدأ عزو القول الثانى فيكون الاول معزوا عنه لنقل الباجى عن سحنون واللخمى عن ابن القاسم ولابن رشد وابن حرث والثانى لنقل الشيخ عن ابن القاسم واللخمى عن ابن حبيب والباجى عن ابن الماجشون وليس كذلك بل يتعين ما قلناه لامور تدرك بتأمل ألفاظه مع معرفة اصطلاحه وأيضا الموجود لابن رشد عدم تصديقه لا تصديقه ذكر ذلك فى رسم العرية من سماع عيسى من كتاب زكاة الماشية ونصه ولو لم يعلم متى أفاد الالف لم يصدق فى انه أفادها فى هذا العام ويأخذ منه شاة للعام الذى هرب فيه وتسع شياه لكل عام من الاعوام التى بعده اه منه بلفظه وقول ز وهو قول ابن القاسم واستحسنه اللخمى كما فى ح الخ نص ح تنبيه القول بتصديقه هو قول ابن القاسم قال اللخمى وهو أحسن والله أعلم اه وفى قوله هو قول ابن القاسم من القلق ما لا يخفى وصوابه أن يقول هو نقل اللخمى عن ابن القاسم لانه قد ذكر كلام ابن عرفة وهو مصرح بعزو عدم تصديقه لابن القاسم ونص اللخمى وان غاب بها وهى أربعون ثم وجدها فى الخامس ألفا فقال أفدت الزائد على ما كانت عليه فى هذا العام قبل قوله عند ابن القاسم ولم يقبل عند ابن حبيب والاول أحسن ويحمله على ما كانت عليه الا هذا العام ولا يؤخذ بغير ما أقر به اه منه بلفظه وقول ز وهو يفيد ترجيحه الخ ما قاله هو ظاهر صنيع ح ولكن فيه نظر لان عزو اللخمى ذلك لابن القاسم معارض بعزو من قدمنا ذكره لابن القاسم القول الآخر واختيار اللخمى اياه معارض باقتصار ابن رشد على مقابله وسياقه اياه كأنه المذهب ويؤيد القول بعدم تصديقه تصدير ابن يونس به وبعزو الباجى اياه لغير واحد من أهل المذهب ونص ابن يونس وقال عبد الملك فى المجموعة وان لم يكن الا قوله أخذه بعشر شياه لثلاث سنين وفى السنة الاولى بشاة وقال سحنون فى كتاب ابنه أرى أن يقبل منه ويأخذ منه شاة شاة لثلاث سنين وفى السنة التى صارت ألفا عشر شياه اه منه بلفظه ونص الباجى فهل يصدق أم لا روى ابن حبيب عن ابن الماجشون وغيره من أصحابنا انه لا يصدق فى ذلك ويؤخذ منه صدقة سائر الاعوام على ما هى عليه الآن وروى ابن سحنون عن أبيه انه يصدق فى ذلك اه منه بلفظه وبتأمله يظهر لك ما فى قول ابن عرفة والباجى عن ابن الماجشون من الاخلال ويتبين لك ان الراجح لا يصدق فيما قال والعلم كله للكبير المتعال (وفى الزيد تردد) قول مب عن طفى وأما الزيادة بعد العد فلم يتكلموا عليها والظاهر من كلامهم أنها الغو من غير خلاف الخ سلم اعتراض طفى على ح والسنهورى وفيه نظر من وجهين أحدهما قوله ان اللخمى لم يتكلم على الزيادة بعد العد فانه قد تكلم عليها وسيأتى كلامه ثانيهما قوله والظاهر من كلامهم انها الغو الخ فانه غير صحيح بل ظاهر كلامهم انها لا تلغى وكيف يصح الاتفاق على الغائها بعد مجرد العد والخلاف موجود نصا فى الزيادة بعد العد وذهاب الساعى عن رب الماشية الى ناحية أخرى وان كان قد وقع فى كلام ابن عبد السلام ما يوهم صحة ما قاله طفى لكن قد تأول كلامه ح ونص ابن عبد السلام ولو عد نصف الماشية فنعه من عد باقيها الليل حتى تغير المعدود

وقول ز كما فى ح الخ صحيح لكن صوابه أن يقول وهو نقل اللخمى عن ابن القاسم لانه ذكر كلام ابن عرفة وهو مصرح بعزو عدم تصديقه لابن القاسم وقول ز وهو يفيد ترجيحه الخ هو ظاهر صنيع ح وفيه نظر لان عزوه اللخمى لابن القاسم معارض بعزو غيره له مقابله واختياره اللخمى معارض باقتصار ابن رشد على مقابله وبتصدير ابن يونس به وعزوه الباجى لغير واحد من أهل المذهب فتبين انه الراجح انظر الاصل والله أعلم (وفى الزيد تردد) قول مب عن طفى فلم يتكلم عليها الخ فيه نظر فان اللخمى قد تكلم عليها وقوله والظاهر من كلامهم أنها الغو الخ غير صحيح بل ظاهر كلامهم أنها لا تلغى وكيف يصح الاتفاق على الغائها بعد مجرد العد والخلاف موجود نصا فى الزيادة بعد العد وذهاب الساعى عن رب الماشية الى ناحية أخرى وقد وقع فى كلام ابن عبد السلام ما يوهم صحة ما قاله طفى لكن قد تأوله ح انظر ذلك كله فى الاصل ويتحصل مما فيه ان العمل على ما وجده ولا عبرة بالتصديق ولا بالعد على الراجح فيهما وأن كلام مب تبعا لطفى فى الزيادة بعد العد لا يعول عليه وأن الاتفاق الذى ذكره غير صحيح والله الموفق بمنه (وفى خمسة الخ)

الى زيادة أو نقص فهل يستقر الوجوب فيما عد بعدده أو لا يستقر فى ذلك قولان أحدهما انه يستقر والثانى انه لا يستقر نظرا الى مالم يعد اه بلفظه على نقل طخ ونقل ح بعضه فقوله نظرا الى مالم يعد يقتضى انه لو عد الجميع لاستقر باتفاقهما فيوافق ماقاله طفى لكن قال ح ان هذين القولين فى كلام ابن عبد السلام مبنيان على أن التصديق وعد الجميع يستقر بهما الوجوب فانظره وحاصل جوابه هذا انه اختلف فى العد أولا هل يستقر به الوجوب أولا فعلى القول بأنه لا يستقر لا اشكال فى عد البعض انه لا يستقر به وعلى القول بأنه يستقر بعد الجميع اختلف المتأخرون هل يستقر الحكم فى عد البعض فلا تعتبر الزيادة فى البعض المعدود أو لا يستقر وفى نسبة ابن عرفة رحمه الله هذين القولين الى المتأخرين اشارة لذلك ونصه ولو تغير شطرها المعدود بنقص أو نماء قبل عد الباقى ففى البناء على عده الاول أو ما آله قولا المتأخرين اه منه بلفظه وهذا التأويل الذى ذكره ح متعين لشهرة الخلاف فى العد مع ذهاب الساعى بالكلية ثم رجوعه فكيف مع مجرد العد قال فى ضيح بعد ان ذكر قول مالك فى العتبية والموازية انه لا يأخذ منها مانصه وقال ابن عبد الحكم ما أدرى ما وجه قول مالك فى هذه المسئلة وعليه ان يزكى وصوبه اللخمى اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وعلى المشهور لو مر به الساعى وغنمه دون نصاب فرجع فوجدها بلغته بولادة ففى سقوط زكاتها رواية محمد واللخمى مع ابن عبد الحكم قائلا ما أدرى وجه قول مالك قلت هو كونه كحكم حاكم بعدمى والمشهور أنه كوجودى اه منه بلفظه ونص اللخمى وقال فى كتاب محمد اذا نزل به الساعى فسأله عن غنمه فأخبره انها مائتا شاة فقال نصبح فنأخذ منها شاتين فولدت واحدة قبل الصبح أو كانت مائة وواحدة فماتت منها واحدة قبل الصبح فانه يزكى على ما يجد من عددها حين يصدق ولا ينظر الى ما كان قبل ذلك فأسقط عنه زكاة ماهلك وان كان قد صدقه فى العدد لان كل ماهلك من المال بعد الحول وقبل الاخذ منه من غير تفريط تسقط زكاته وكذلك لو عد عليه فلم يأخذ منها شيأ حتى هلك بعضها سقطت زكاته وزكى عن الباقى وتصديقه وعده سواء ثم قال مالك فى كتاب محمد اذا لم يجد فيها نصابا يريد كانت دون أربعين شاة فذهب عنه المصدق ثم رجع اليه فوجدها ولدت وبلغت نصابا انه لا يأخذ منها شيأ قال ولا ينبغى للمصدق أن يرجع فيها ولا يمر فى العام مرتين وفرق بين توالد قبل أن يذهب عنه وبعد ان ذهب عنه ثم رجع اليه فزكى الاول ولم يزك الثانى وقال محمد بن عبد الحكم فى المسئلة الآخرة عليه أن يزكيها وما أدرى ما وجه قول مالك وهذا قول حسن لانه نصاب حال عليه الحول ومن كانت هذه صفته فقد وجبت فيه الزكاة وانما سقط عنه الرجوع لمشقة ذلك عليه فاذا تكلف ذلك وفعل أخذ الزكاة و ينبغى اذا نزل به الساعى وهى مائتان فقال نأخذ منها شاتين فاصبح وقد ولدت ان لا يزكى الا ما قال له يزكى عليه لان الولادة صارت فى العام الثانى اه منه بلفظه فقوله وتصديقه وعده سواء بعد تسويته قبل فى التصديق بين النقص والزيادة هو عين ما عزاه له ح وقوله بعد وفرق أى مالك بين تواالد قبل أن يذهب عنه الخ صريح فى أن الخلاف بين الامام وابن عبد الحكم انما هو فيما اذا توالدت بعد الذهاب

والعد

قلت قال ابن عاشر لم يشترط المصنف فى الحرث تمام الملك كما اشترطه فى الماشية والعين مع أنه لا فرق اه والاصل فى تحديد النصاب بما ذكر الحديث الصحيح المتفق عليه ليس فيما دون خمس أواق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة أوسق صدقة وفى مسلم ليس فيما دون خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة وبه يرد على أبى حنيفة فى قوله ان العشر أو نصفه يجب فى القليل والكثير وقول ز المصرية يحتمل مصر العتيقة وهى التى فيها جامع عمرو ويحتمل مصر القاهرة وهى التى فيها الازهر وسميت بذلك لانها وضعت عند طلوع نجمة تسمى بالقاهرة وقول مب فانظر ما بين النقلين الخ على ما نقله غ اقتصر الشيخ ميارة فى الدر الثمين وغيره وليس الخبر كالمعاينة فمن أراد تحقيق ذلك فليجفف شيأ من عنب لمطة وينظر هل نقص الثلثين أو قريبا من النصف والله أعلم

والعدم معا وأما اذا ولدت بعد العد وقبل الذهاب فهما متفقان على وجوب الزكاة لاعتبار الزيادة وهو شاهد لقوله قبل وتصديقه وعدمه سواء فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* قول اللخمى وينبغى اذا نزل به الساعى الخ نقله ابن عرفة وأقره ونصه وينبغى ان نزل وهى مائتان فقال نأخذ منها شاتين فأصبح وقد ولدت ان لا يأخذ غيرهما لانها ولدت فى العام الثانى اه منه بلفظه وفيه اشكال لانه اختار فيما اذا زادت بعد العد والذهاب قول ابن عبد الحكم وعلله بما تقدم فكيف يقول فى هذه المسئلة ينبغى الخ بل اعتبار الزيادة هنا أحروى وقد قبل ابن عرفة كلاميه معا والجواب عن ذلك والله أعلم ان قوله هنا بعد العد نأخذ منها شاتين تنزل عنده منزلة العد والاخذ بالفعل فتأمله *(الثانى)* مانقله اللخمى عن مالك فى الموازية مثله لمالك فى العتبية ولم يقف ابن رشد رحمه الله على قول ابن عبد الحكم فحكى نفى الخلاف ففى رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الماشية مانصه وقال مالك فى المصدق يمر بالماشية فيحصيها فيجدها لم تبلغ ماتجب فيه الزكاة فيرجع اليها بعد ذلك فيجدها قد بلغت باولادها ماتجب فيه الصدقة قال لا ينبغى له ان يأخذ منها صدقة ولا يأخذ منها شيئا لانه لا ينبغى للمصدق ان يرجع فيها اولا يمر بها ولا بما مر به من الماشية ولا يعد على الماشية فى العام الواحد الا مرة واحدة قال القاضى وهذا كما قال لان حول الماشية انما هو مرور الساعى بها بعد حلول الحول عليها فلو كان يرجع اليها بعد أن مر بها فى ذلك العام لم يكن لذلك حد ولا انضبط لها حول وهذا مما لا اختلاف فيه أعلمه وبالله التوفيق اه منه بلفظه *(الثالث)* أخذ من كلام مالك فى العتبية والموازية وكلام اللخمى وابن رشد السابق ان الزيادة بعد العد وقبل الذهاب معتبرة ويؤخذ من ذلك انها معتبرة فى التصديق بالاحرى فيكون الراجح من التردد الذى ذكره المصنف هو القول بمساواة الزيد للنقص ويكفى فى رجحانه نسبة ابن عرفة ذلك للاكثر انظر ح *(الرابع)* سلم ح وطفى وغيرهما ان نقص الماشية بعد عدها وقبل الاخذ منها بمنزلة نقصها بعد التصديق وقبل الاخذ فيكون الراجح فى العد اعتبار النقص كما انه الراجح فى التصديق لجزم المصنف وغيره بذلك وظاهر المدونة ان النقص بعد العد لا أثر له ونصها ومن كانت غنمه مائتى شاة وشاة فهلكت منها واحدة بعد نزول الساعى قبل العد لم يأخذ غير شاتين اه منها بلفظها قال ابن ناجى عليها مانصه وظاهر الكتاب انه لو هلكت الشاة بعد العد وقبل الاخذ انه يأخذ ثلاث شياه وهو كذلك على خلاف فيه اه منه بلفظه وذكر ابن عرفة الخلاف الذى أشار اليه ونصه وفى كون ماهلك اثر عدها قبل أخذ زكاتها كهالك قبله ولزوم أخذ ما وجب مما بقى ثالثها الساعى شريك فيما بقى كشركته فى الجميع لابى عمران مع اللخمى والصقلى ونقله وتخريجه من تلف بعض نصاب العين بعد حوله قبل التمكن اه منه بلفظه وتصديره بالاول وعزوه للثلاثة المذكورين يفيد رجحانه خلاف ماأفاده كلام ابن ناجى وقد صرح بذلك فى ضيح عند قول ابن الحاجب وان كان قد صدقه ففى النقص كالوضاع جزء من العين قبل التمكن الخ ونصه اما اذا لم يصدقه فان كلامه كلا

(من حب الخ) قلت قول مب لا كرسنة أى خلافا لما فى ق عن الباجى قال فى ضيح وأما الكرسنة فذهب ابن حبيب أنها صنف على حدة وقال ابن وهب لا زكاة فيها واختاره يحيى بن عمر وهو الاظهر لانها علف وليست بطعام اه وانظر نص الشامل فى ح وقال ابن عرفة وفى الكرسنة سماع القرينين انها من القطانى ولابن رشد عن ابن حبيب هى جنس وفى المبسوط عن ابن وهب ويحيى بن عمر لا زكاة فيها وصوبه ابن زرقون وابن رشد لانها علف اه وقول ز والذرة قال الشيخ ميارة هى نوعان بيضاء وهى المعروفة وسوداء وتعرف بآتيلى اه

كلام وأما ان صدقه قال الباجي وفي معنى التصديق أن يعد عليه ولا يأخذ في النقص كما
لو ضاع جزء من العين فلا زكاة عليه على المذهب ابن يونس وقد قيل ما عده المصدق فقد
وجبت زكاته وان هلك بأمر من الله تعالى ويأخذ مما بقي وليس ذلك بشئ اه محل
الحاجة منه بلفظه فتحصل مما سبق كله ان العمل على ما وجده ولا عبرة بالتصديق ولا
بالعد على الراجح فيهما وان كلام طفي في الزيادة بعد العد لا يعول عليه وان الاتفاق
الذي ذكره غير صحيح وان سلمه مب والله الموفق (مقدر الجفاف) قول ز وكذا
زيتون بعد طيبه وقبل جفافه يعني فيقدر فيه الجفاف وما ذكره مبني على ان النصاب انما
يعتبر فيه بعد الجذاذ وهو أحد القولين قال ابن عرفة ما نصه وفي كون المعتبر في الزيتون
كيله يوم جداده أو بعد تناهي جفافه نص اللخمي عن المذهب والصقلي عن السليمانية
اه منه بلفظه قلت وما نقله عن اللخمي هو ظاهر الموطأ والمدونة كما قال ابن ناجي
وهو أيضا ظاهر الرسالة كما قاله القلشاني عند قولها ويزكى الزيتون اذا بلغ حبه خمسة
أوسق ونصه ظاهره اعتبار كيله يوم جداده وهو المذهب عند اللخمي ولابن يونس عن
المجموعة اعتبار كيله بعد تناهي جفافه كسائر الحبوب أن المعتبر كيلها بعد يبسها وكالتمر
لا يعتبر كيله الا بعد صيرورته تمرا وأنكر هذا بعضهم لان الزيتون منفعته في زيته وعصره
بإثر جداده وقبل جفافه أحسن وانما يتأخر عصره لتأخر المعاصر أو لطلب الجمع فيه لا لطلب
زيادة وصف فيه بخلاف التمر فانه لا تتم المنفعة به الا اذا يبس اه منه بلفظه وما نقله عن
ابن يونس به جزم أبو عمر بن عبد البر وساقه كأنه المذهب كما في نقل ق عنه وهو أيضا قول
محمد بن سحنون وقال بعض العلماء ان قوله يشير الى ما في المدونة وغيرها كما في المعيار ونصه
وعن ابن سحنون لا ينظر الى وقت رفع الزيتون حتى يجف ويتناهى فاذا كان نصابا بعد
التجفيف أخرج من زيته وعن بعض أهل العلم ان قوله يشير الى ما في المدونة وغيرها اه
منه بلفظه فهذا القول من جهة النقل أقوى فيكون ما قاله ز صوابا الا ان العمل بما
للخمي أحوط لمراعاة حق الفقراء والمساكين ولبراءة الذمة وقد قال في المعيار اثر ما تقدم
ما نصه والاحتياط أولى اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* قول القلشاني ولابن
يونس عن المجموعة الخ كذا وجدته فيه والظاهر أنه تصحيف اذ الذي لابن عرفة وغيره في
السليمانية لا في المجموعة وكذا وجدته في ابن يونس والله أعلم *(الثاني)* ما نقله القلشاني
عن بعضهم من التفريق بين الزيتون وغيره نحوه نقله في المعيار عن اللخمي ونصه وسئل
الشيخ أبو الحسن اللخمي رحمه الله عن قول ابن سحنون يعتبر الجفاف في الزيتون كالتمر
فأجاب هذا ليس بصحيح في القياس ولا أرى ان ينظر الى نقصه اذا يبس بخلاف التمر لانه
لا ينتفع به الا بعد يبسه والزيتون ينتفع به وقت خرصه وعصره وقت خرصه أحسن
منه بعد يبسه وانما يترك في الاندر اشتغالا بخرص غيره أولا وليس تركه للانتفاع به والتصيد
بطيبه عصره قرب خرصه قبل يبسه ولهذا كان الجواب فيه بخلاف التمر اه منه
بلفظه وقريب منه ذكره بعضهم عن أبي الحسن عن تبصرة ابن محرز وما قالوه من ان
عصره قرب جداده أحسن خلاف ما عليه الناس اليوم فان المتعارف عندهم فيما رأينا

منهم

(مقدر الجفاف) قول ز وكذا
زيتون الخ هو أحد قولين ففي ابن
عرفة وفي كون المعتبر في الزيتون
كيله يوم جداده أو بعد تناهي
جفافه نص اللخمي عن المذهب
والصقلي عن السليمانية اه وما
نقله عن ابن يونس به جزم ابن عبد
البر كما في نقل ق عنه وهو أيضا
قول محمد بن سحنون وقال بعض
العلماء ان قوله يشير الى ما في المدونة
وغيرها كما في المعيار وما نقله عن
اللخمي هو ظاهر الموطأ والمدونة
والرسالة قال القلشاني وأنكر
بعضهم ما لابن يونس لان الزيتون
منفعته في زيته وعصره بإثر جداده
وقبل جفافه أحسن وانما يتأخر
عصره لتأخر المعاصر أو لطلب الجمع
فيه لا لطلب زيادة وصف فيه بخلاف
التمر فانه لا تتم المنفعة به الا اذا يبس
اه وما نقله من التفريق نحوه
للخمي كما في المعيار وقريب منه لابي
الحسن عن تبصرة ابن محرز وما
ذكروه من ان عصره قرب جداده
أحسن خلاف ما عليه الناس
اليوم فان المتعارف عندهم حتى
كاد يكون عندهم ضروريا عكسه
قال هوني لكن أخبرني من أثق
به ولا أتهمه انه جرب ذلك مرة
فقسم زيتونا له نصفين فطحن
النصف قرب جداده وأخر النصف
حتى جف فخرج زيت الاول أكثر
والحاصل ان ما جزم به ز صواب
لانه أقوى من جهة النقل وان
كان العمل بما للخمي أحوط
لمراعاة حق الفقراء وقد قال في المعيار
والاحتياط أولى اه

منهم وسمعناه عكس ذلك حتى كادان يكون ذلك عندهم ضروريا لكن أخبرنى رجل ممن أثق به ولا أتهمه انه جرب ذلك مرة فقسم زيتونا له انصافا فطحن النصف قرب جداده وأخر النصف الآخر حتى جف فخرج زيت الاول أكثر والله أعلم (كزيت ماله زيت) قول ز حيث بلغ حب كل خمسة أوسق فيخرج نصف عشر زيته ولو أقل من خمسة أوسق الخ ظاهره التناقض لكن مراده ان الحب اذا بلغ خمسة أوسق فان الزكاة تخرج من زيته ولو كان زيته أقل مما يخرج عادة من خمسة أوسق والله أعلم ثم ظاهره ان الزكاة تجب اذذاك ولو كان النقص كثيرا وهو خلاف ما جزم به اللخمى وساقه كانه المذهب ونصه ولو قحطت السماء على الزيتون فحط زيته عن المعتاد بالشئ البين فصار الى النصف وما أشبه من ذلك لم تجب الزكاة فى خمسة أوسق منه والعادة انه يعصر من قفيز زيتون ما يزيد على العشرين قفيزا زيتا الخمسة والستة ونحو ذلك فقد قحطت السماء فيه بعض السنين عندنا فكان يخرج من قفيز زيتون خمسة أقفزة زيتا ونحوها وهذه شبيهة بالجوائح وان وجد من الزيتون فوق خمسة أوسق ما يخرج قريبا فى الخمسة الاوسق على المعتاد كانت فيه الزكاة اهـ منه بلفظه (ان سقى بآلة) قول مب والذى فى عبارة ابن يونس عنه ان ما قارب الثلثين من الاكثر الخ فى تورّكه على ز بكلام ابن يونس نظر ففى ابن عرفة ما نصه وفى كون الاكثر ما قارب الثلثين أو ما بلغهما عبارتا الصقلى عن ابن القاسم وابن رشد عنه مع ابن الماجشون ومالك اهـ منه بلفظه وكلام ابن رشد الذى أشار اليه هو فى شرح المسئلة الرابعة من رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب ونصه وان كان أحدهما قليلا والآخر كثيرا الثلثين أو أكثر فليخرج على الاكثر كان هو الاول أو الآخر لان به تم كذا جاء مفسرا لمالك وابن القاسم وابن الماجشون فى غير هذا الموضع اهـ منه بلفظه وما عزاه لمالك نحوه نقله اللخمى عنه وعزاه لكتاب محمد وبه تعلم ان الصواب مع ز والله أعلم (وهل يغلب الاكثر خلاف) قول مب وقد طالعت نسخا كثيرة من ضيح فلم أجد فيها ما نقله ح عنه اهـ قد راجعت أيضا عدة نسخ من ضيح فلم أجد فيها ذلك أيضا لكن نسبة ذلك الى الارشاد صحيحة ونصه فان اجتمعا وتساويا فثلاثة أرباعه وان تفاوتا فالمشهور اعتبار المأخوذ بهما وقيل الاقل تابع اهـ منه بلفظه وبه تحقق سقوط الاعتراض على المصنف والله الموفق (والسمسم الى قوله كالزيتون) قول ز كزيت سلجم هو بالسين المهملة وبتقديم اللام على الجيم فى كثير من النسخ وهو الصواب وفى المصباح ما نصه والسلجم وزان جعفر معروف وهو الذى يسمى باللفت قال ابن السكيت والازهرى ولا يقال الشلجم بالمعجمة اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* قال اللخمى ما نصه ولا زكاة فيما يؤخذ من الجبال أو غيرها من زيتون وكرم وتمر مما لا مالك له فان تملكه بعد ذلك باحياء زكاه اهـ منه بلفظه ونقله ق هنا بالمعنى مقتصرا عليه كأنه المذهب وفى ابن يونس ما نصه قال مالك وما كان يجمع من الزيتون والتمر والعنب من الجبال فلا زكاة فيه وان بلغ خرصه خمسة اوسق ولا يكون أهل قرية ذلك الجبل أحق به وهو لمن أخذه والارض كلها لله ولرسوله قال ابن المواز

قل (كزيت ماله زيت) قول ز ولو ال فمن خمسة أوسق الخ أى ولو كان الزيت أقل مما يخرج عادة من خمسة أوسق وظاهره ولو كان النقص كثيرا وهو خلاف ما جزم به اللخمى وساقه كانه المذهب انظر نصه فى الاصل ❁ قلت ورأيت بخط مب على قول ز ولو أقل من خمسة أوسق ما نصه هذا هو المشهور وقال اللخمى ان اخرجت الخمسة أوسق قدر النصف مما جرت العادة به كل عام فى ذلك الموضع لقحط السماء لم تجب زكاة فيه لان ذلك ليس بغنى اهـ (ان سقى بآلة) ابن عرفة وفى كون الاكثر ما قارب الثلثين أو ما بلغهما عبارتا الصقلى عن ابن القاسم وابن رشد عنه مع ابن الماجشون ومالك اهـ وما عزاه لمالك نحوه نقله اللخمى عنه وعزاه لكتاب محمد وبه تعلم ان ما اقتصر عليه ز أرجح والله أعلم (وهل يغلب الخ) قول مب وقد طالعت نسخا كثيرة من ضيح الخ قال هونى قد راجعت أيضا عدة نسخ من ضيح فلم أجد فيها ذلك أيضا لكن نسبة ذلك للارشاد صحيحة انظر نصه فى الاصل وبه يعلم سقوط الاعتراض عن المصنف والله اعلم (والسمسم الخ) قول ز كزيت سلجم هو بالسين المهملة بوزن جعفر كما فى المصباح قال وهو الذى يسمى باللفت *(تنبيه)* قال اللخمى ولا زكاة فيما يؤخذ من الجبال أو غيرها من زيتون وكرم وتمر مما لا مالك له فان تملكه بعد ذلك باحياء زكاه اهـ ونقله ق هنا بالمعنى مقتصرا عليه ومثله لابن يونس عن مالك وزاد ولا يكون أهل قرية ذلك الجبل أحق به وهو لمن أخذه والارض كلها لله ولرسوله قال ابن المواز

الا ان يكون ذلك بارض العدو فان في جميع ما سميت لك الخمس ان جعل في الغنائم اهـ وقال ابن عرفة روى محمد وابن عبدوس لا زكاة فيما أخذ من شجر الجبال فان نقى ما حوله من الشعراء لجمعه ثم ينقطع عنه فكذلك وان كان ليكون له في المستقبل زكاه اهـ والظاهر ان تنقيته ليتملكه ان وقعت قبل الطيب زكاه حتى في المرة الاولى كما هو مفاده وان وقعت بعده فلا زكاة فيه في المرة الاولى كما يفيده كلام اللخمي المتقدم فلا معارضة بينهم اوالله أعلم

(قلت) قال الشيخ مس وتجب الزكاة أيضا في أركان الكائن بسوس فانه من ذوات الزيوت بل زيته عندهم أغلب في الاقتيات من زيت الزيتون وقد سئل عنه ابن محسود فأجاب بأنه بمنزلة الزيتون فاذا جمع منه نصابا من أرض مملوكة زكاه قال واذا جمع من الصحاري فلا زكاة فيه اهـ وانظر نوازل الزياتي فقد ذكر فيها فتوى ابن محسود هذه الا انه عبر عن الحب المذكور بالعرجال والظاهر انه لا يحسب قشره الاعلى ولا الاسفل لان الاسفل وان كان لا يزايله وعلى تقدير خزنه يخزن به فانه لا يعصر به بل يكسر ويزال منه ويطرح عند ارادة عصره فهو بمنزلة قشر اللوز الذي يكسر ويخرج منه اللوز والله أعلم (والوجوب الخ) قول مب صريح فيما قال ابن عرفة الخ فيه نظر اذ قوله حتى يبدو صلاحه محتمل ان يراد به الافراك والاستغناء عن الماء وقد وقع في كلام الائمة التعبير ببدو الصلاح عن الافراك بل لو زاد ابن رشد ويحل بيعه لم يكن صريحا في ارادة اليبس لان حلية البيع لا تتوقف على اليبس مطلقا وانما يتوقف عليه بيع خاص وهو البيع على شرط بقائه الى اليبس أو مع تقرر العادة بذلك كما صرح به ابن رشد نفسه ولا في سماع يحيى انظر نصه في ح هنا وهذا كله على سبيل المجاراة وارخاء العنان والا فحمل كلام ابن رشد على الافراك متعين والا أدى الى التناقض في كلامه وكان مب لم يقف على كلامه في أصله وبالوقوف على كلامه في الاصل يظهر الحق وصحة ما ترجاه طفى على ان كلام ابن رشد في غير ما موضع يفيد أن الوجوب بالافراك قطعا بل كلامه في سماع يحيى يفيد الاتفاق على ذلك

الا أن يكون ذلك بارض العدو فان في جميع ما سميت لك الخمس ان جعل في الغنائم اهـ منه بلفظه فظاهر كلام ابن يونس انه لا يزكيه مطلقا وظاهر كلام اللخمي انه لا يزكيه في المرة الاولى مطلقا وكل منهما خلاف مفاد كلام ابن عرفة ونصه روى محمد وابن عبدوس لا زكاة فيما أخذ من شجر الجبال فان نقى ما حوله من الشعراء لجمعه ثم ينقطع عنه فكذلك وان كان ليكون له في المستقبل زكاه اهـ منه بلفظه فظاهره انه اذا أنقاه ليكون له يزكيه في المرة الاولى وهو خلاف ما تقدم اما المعارضة بين كلام ابن يونس وبين ما للخمي وابن عرفة فمنتفية برد كلامه الى كلامهما القاعدة أن المطلق يرد الى المقيد لان كلا منهم نسب المسئلة لمالك وأما بين كلام اللخمي وابن عرفة فظاهرة وعندي ان التنقية التي فعلها ليتملك ذلك في المستقبل ان وقعت قبل الطيب فالحق ما أفاده كلام ابن عرفة من وجوب الزكاة في المرة الاولى وان وقعت بعده فالحق ما أفاده كلام اللخمي من سقوطها في المرة الاولى وأخذ سقوطها اذ ذاك من قول أشهب فيمن باع نخلا أو كرما او نحوهما بعد الطيب أو وهبه وتعذر أخذ زكاتها من البائع أو الواهب انه لا شئ على المشتري او الموهوب له أحروي ولا يؤخذ وجوبها من قول ابن القاسم وهو المشهور انها تجب على المشتري او الموهوب له لوضوح الفارق لانها انما تجب عند ابن القاسم على من ذكر لانها قد وجبت فيها الزكاة بالطيب وهي في ملك البائع أو الواهب فلما وجبت وتعلق بها حق المساكين ونحوهم وكان حقهم متعلقا بعينها وعينها قائمة لم يسقط حقهم منها بتعذر الاخذ من البائع أو الواهب وصاروا شركاء للمشتري أو الموهوب له وما طاب قبل الاحياء لم تجب فيه زكاة اذ ذاك لفقد الملك وقت الطيب الذي هو مبتدأ تعلق الوجوب فلم يتعلق للمساكين بذلك حق لفقد الملك اذ ذاك فافترقا وبهذا يجمع بين مفادي كلام اللخمي وابن عرفة فتتفق الانقال ويرتفع الاشكال والحمد لله على كل حال (والوجوب بافراك الحب) قول مب اذ كلام ابن رشد في أول زكاة الماشية صريح فيما قال ابن عرفة الخ فيه نظر ظاهر اذ كيف يقال في قوله حتى يبدو صلاحه انه صريح في أنه أراد به اليبس مع احتمال ان يكون أراد ببدو الصلاح الافراك والاستغناء عن الماء وقد وقع في كلام الائمة التعبير ببدو الصلاح عن الافراك وأتى صريحا في كلام الباجي بل لو زاد ابن رشد بعد قوله حتى يبدو صلاحه حلية البيع فيقول مثلا ويحل بيعه لم يكن صريحا في أنه أراد بذلك اليبس لان حلية البيع لا تتوقف على اليبس مطلقا وانما يتوقف على ذلك بيع خاص وهو البيع على شرط بقائه الى اليبس أو مع تقرر العادة بذلك كما صرح بذلك ابن رشد نفسه في سماع يحيى فانظر نصه في ح هنا وهذا كله على سبيل المجاراة وارخاء العنان والا فحمل كلام ابن رشد على الاحتمال الذي ذكرناه متعين

ولا يصح حمله على ما فهمه مب من انه أراد بيدو الصلاح اليبس لانه يؤدى الى التناقض فى كلامه وكأنه لم يقف على كلام ابن رشد فى أصله وينقل كلامه بحروفه يظهر لك الحق قال فى شرح المسئلة الثانية من رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الماشية ما نصه ولو أخذت منه زكاة زرع لم يبد صلاحه لوجب ان لا تجزيه باتفاق اذ لا خلاف فى أن الزرع لا تجب زكاته حتى يبدو صلاحه وقد روى زياد عن ابن نافع عن مالك ان من أخذ منه الزكاة لزرعه قبل حصاده والزرع قائم فى سنبله فان ذلك يجزى عنه اذا لم يتطوع بها من نفسه ومعنى ذلك والله أعلم اذا أخذ منه بعد ما أفرك قبل أن ييبس فى المكان المختلف فى وجوب الزكاة فيه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ومن تأمل أول كلامه وآخره أدنى تأمل تبين له صحة ما قلناه وعلم منه انه صح لطفى ما ترجاه وأيضا كيف يصح ان يحمل قول ابن رشد اذ لا خلاف فى أن الزرع لا تجب فيه زكاة حتى يبدو صلاحه ان المراد بيدو الصلاح اليبس وكلامه فى غير ما موضع يشيد وجوبها بالافراك قطعا بل كلامه فى سماع يحيى يفيد وجوبها به اتفاقا قال فى شرح المسئلة الاولى من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب ما نصه لان الزرع اذا أفرك واستغنى عن الماء فقد وجبت فيه الزكاة على صاحبه وكذلك الثمرة اذا أزهت اه منه بلفظه وفى المسئلة الثالثة من رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب أيضا ما نصه وقال مالك فى الحمص والفول الذى يبيعه أصحابه أخضر أرى ان يتحروا ذلك كم هو يابسا ثم يؤدون حبا وفولا يابسا قال مالك وهو عندى وجه الصواب قال القاضى وهذا كما قال لان الزكاة قد وجبت فى ذلك بالافراك والاستغناء عن الماء فبيع ذلك اخضر بمنزلة بيع الحائط من النخل أو الكرم اذا أزهى اه محل الحاجة منه بلفظه وفى رسم يشترى الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب زكاة الحبوب أيضا ما نصه وسئل عن الرجل يأكل من حائطه بلحا ثم يأتى الخارص أيحسب على نفسه فيما يخرص ما أكل بلحا فقال ليس ذلك عليه وليس هو مثل الفريك يأكله من زرعه ولا مثل الفول يأكله أخضر أو الحمص أو ما أشبه ذلك قال القاضى أما ما أكل من حائطه بلحا أو من زرعه قبل أن يفرك فلا اختلاف فى انه لا يحسبه لان الزكاة لم تجب عليه بعد فيه اذ لا تجب الزكاة فى الزرع حتى يفرك ولا فى الحائط حتى يزهى واختلف فيما أكله من ذلك كله أخضر بعد وجوب الزكاة فيه بالازهاء فى الثمار وبالافراك فى الحبوب على ثلاثة أقوال قول مالك انه يجب عليه ان يحصى ذلك ويخرج زكاته والثانى انه ليس عليه ان يحصى ذلك ولا يخرج زكاته وهو قول الليث بن سعد ومذهب الشافعى لقول الله عز وجل كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده والثالث انه يجب عليه فى الحبوب ولا يجب عليه ذلك فى الثمار لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرصتم فخذوا ودعوا فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع وهو قول ابن حبيب ان الخراص يتركون لاصحاب الحوائط قدر ما يأكلون أخضر ويعطون وقد روى مثل ذلك عن مالك وهذا انما يصح على القول بان الزكاة لا تجب فى الثمار الا بالجداد وهو قول محمد ابن مسلمة اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى كلام مب والله الموفق

وتقدم بعض كلام ابن رشد لمب عند قوله وفول أخضر انظره وانظر بقية كلامه فى الاصل والله أعلم نعم اقتصر على الوجوب باليبس فى التلقين وابن جزى فى القوانين وجزم بها ابن يونس أول كتاب الزكاة الاول فلو نسب ابن عرفة ذلك لهؤلاء لسلم من الاعتراض ومع ذلك فالراجح ما سلكه المصنف كما قاله طفى وهو الذى اقتصر عليه الباجى وصححه ابن العربى وجزم به ابن يونس فى موضع آخر ونقل ما يشهد له من كلام المدونة والعتبية والموازية انظر نصوصهم فى الاصل والله الموفق

(تنبيه) تبع ابن ناجي في شرح الرسالة شيخه ابن عرفة مع انه سلم كلام المدونة الآتي ولم يحك فيه خلافا وعلى وجوبها باليبس اقتصر في التلقين ونصه وتجب الزكاة بطيب الثمر ويبس الزرع اهـ منه بلفظه وعليه اقتصر ابن جزي في القوانين وبه جزم ابن يونس أول كتاب الزكاة الاول ونصه وشروط وجوبها أربعة الاسلام والحرية والنصاب وهو ما تجب فيه الزكاة وتمام الحول وهو في العين مضى عام وفي الحرث يوم حصاده كما قال الله تعالى اهـ منه بلفظه فلو نسب ابن عرفة ذلك لهؤلاء بدل اللخمي وابن رشد لسلم من الاعتراض ومع ذلك فالراجح ما سلكه المصنف كما قاله طفي وفيما ذكره من كلام الائمة وما قدمناه كفاية وهو الذي اقتصر عليه أبو الوليد الباجي وصححه أبو بكر بن العربي وجزم به ابن يونس في موضع آخر ونقل ما يشهد له من كلام المدونة والعتبية والموازية ونص الباجي في المنتقى وعلى رب الزيتون والحبوب أن يحتسب في ذلك بما استأجر به منه وبما علف وأكل فريكا من الحب لان الزكاة قد تعلقت به يوم بدو صلاحه اهـ منه بلفظه وهذا كلامه الذي وعدنا به ونص ابن العربي في الاحكام اختلف العلماء في وقت وجوب الزكاة في الاموال الثابتة على ثلاثة أقوال الاول انها تجب وقت الجداد قاله محمد بن مسلمة لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده الثاني انها تجب يوم الطيب لان ما قبل الطيب يكون علفا لا قوتا ولا طعاما فاذا طابت وحان الاكل الذي أنعم الله به وجب الحق الذي أمر الله به ويكون الايتاء يوم الحصاد لما قد وجب يوم الطيب الثالث انه يكون بعد تمام الخرص قاله المغيرة لانه حينئذ يتحقق الواجب فيه من الزكاة فيكون شرطا لوجوبها أصله مجيء الساعي في الغنم ولكل قول وجه كما ترون ولكن الصحيح وجوب الزكاة بالطيب لما بيناه من الدليل اهـ منها بلفظها ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك ومن مات وقد أزهى حائطه وطاب كرمه وأفرك زرعه واستغنى عن الماء وقد خرص عليه شيء أولم يخرص فزكاة ذلك على الميت ان بلغ ما فيه الزكاة أوصى بها اولا بلغت حصة كل وارث ما فيه الزكاة أولا اهـ منه بلفظه وهذا الذي نقله عن المدونة مثله في التهذيب حرفا بحرف وسلمه ابن ناجي ولم يحك فيه خلافا ومع ذلك فقد تبع في شرح الرسالة شيخه كما قدمناه غافلا عن نص المدونة المسلم عنده وقال ابن يونس أيضا ما نصه ابن المواز قال مالك ويحسب على الرجل ما أخذ لعلف أو تصدق به أو وهبه من زرعه بعد ما أفرك الا الشيء التافه ولا يحسب ما كان من ذلك قبل أن يفرك قال ابن القاسم وأما ما أكلت الدواب بأفواهها عند الدوس فلا يحسب ويحسب ما علفهم منه قال في العتبية عن مالك ولا يحسب ما أكل بلحا وليس هو مثل الفريك يأكله من زرعه ولا الفول ولا الحمص أخضر هذا يتحراه اهـ منه بلفظه نخفاء تلك النصوص كلها على كثرتها مع كونها في الكتب المذكورة على شهرتها على الامام ابن عرفة على سعة حفظه واعتنائه بنقل الاقوال الغريبة من الامور المستغربة العجيبة والله سبحانه الموفق (كالتمر نوعا أو نوعين) قول مب والظاهر كما في طفي أن المصنف قصد ما في الجواهر الخ صواب لكنه ما تم لما قاله غ من نفي نص يوافق عبارة المصنف فاحتاجا الى ما قالاه ولا حاجة اليه ففي التلقين ما نصه واذا كانت الثمرة نوعا واحدا أخذت الزكاة منها جيدا كان

(فمن أوسطها) قول مب عن غ لم أر هذا التفصيل الخ قصور ففي التلقين ما نصه واذا كانت الثمرة نوعا واحدا أخذت الزكاة منها جيدا كان أورديا وان كانت نوعين أخذ من كل واحد بقدره وان كانت ثلاثة أنواع أخذ من الوسط منها وقيل عن كل واحد بقدره اهـ

أورديا وان كانت نوعين أخذ من كل واحد بقدره وان كانت ثلاثة أنواع أخذ من الوسط منها وقيل عن كل واحد بقدره اه منه بلفظه وقال في المنتقى مانصه وان كان أنواع التمر كثيرة فعن مالك في ذلك روايتان روى عنه ابن القاسم يؤدي الزكاة من أوسطه وروى عنه أشهب يؤدي من كل صنف بقدره فوجه قول ابن القاسم يحتمل أمرين أحدهما ان يكون هذا مبنيا على رواية ابن نافع المتقدمة والثاني ان الانواع اذا كثرت لحقت المشقة في اخراج الزكاة من كل جزء منه اوشق حساب ذلك وتمييزه فيكون الاعدل الرجوع الى وسط ذلك ويلزم ابن القاسم ان يقول في الذهب والورق مثله ووجه رواية أشهب ان هذا مال يخرج زكاته بالجزء منه ولا مضرة في قسمته فوجب ان يخرج زكاة كل جزء منه كما لو كان جزأ أو جزأين اه منه بلفظه فكل منهما عين ما قاله المصنف وفي كلام الباجي دليل واضح لما قاله طفى من أن النوع والصنف عند الفقهاء بمعنى واحد ويظهر ذلك من كلامه بأدنى تأمل والله الموفق *(تنبيه)* قول الباجي ان يكون مبنيا على رواية ابن نافع الخ أشار به الى قوله قبل في النوع الواحد مانصه وان كان من ردئ التمر فالذي يظهر من قوله في الموطا ورواه ابن نافع عن مالك ان عليه ان يشتري الوسط من التمر فيؤدي عن زكاة هذا الردي وبه قال عبد الملك بن الماجشون وروى ابن القاسم وأشهب عن مالك يؤدي منه وليس هذا كالماشية واختاره ابن نافع اه منه بلفظه وقول مب الذي رأيته في ابن عرفة وغ عزو القول الثاني لابن بشير لا لابن رشد اه ماراه هو الذي رأيته في ثلاث نسخ من ابن عرفة وفي القلشاني وهو الصواب ومافي ز تحريف فان غ في تكميله نقل كلام ابن عرفة بعبارة لا يبقى معها احتمال ونصه ابن عرفة وفي كون الزبيب كالحب أو كالتمر نقلا اللخمي وأبي الطاهر بن بشير عن المذهب اه منه بلفظه ومانقله ابن بشير عن المذهب نسبه الرجراجي للمدونة كما قاله شيخنا ج ونصه جمع الرجراجي الزبيب مع التمر ونسب الاخراج منهما من الوسط لرواية ابن القاسم عن المدونة اه من خطه رضي الله عنه *قلت* فالابن بشير هو الاقوى نقلا وهو الظاهر معنى لان العلة المتقدمة في كلام الباجي وذكرها غيره أيضا في التمر موجودة في الزبيب فتأمله والله أعلم (وفي مائتي درهم شرعي) الاصل في تحديد نصاب الفضة بهذا قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح المتفق عليه ليس فيما دون خمس أواق صدقة لان وزن الاوقية أربعون درهما شرعيا *(فائدة)* قد نقل غير واحد هنا عن ابن عرفة ضابط ما يعرف به عدد النصاب من كل درهم أو دينار غير شرعي وذكروا عدد النصاب في أزمنتهم من السكة الجارية اذ ذاك على اختلاف بينهم في ذلك لاختلاف السكك *قلت* والنصاب اليوم سنة احدى عشرة ومائتين وألف في الفضة باعتبار السكة السليمانية وما ساواها في الوزن اربعة وعشرون مثقالا لان المثقال في الاصطلاح اليوم عشرة دراهم أو أربعون موزونة ووزن الدرهم السليماني اليوم اثنتان وأربعون حبة والموزونة ربع الدرهم فوزنها عشر حبات ونصف فاذا استعملت ضابط ابن عرفة وقسمت مسطح عدد النصاب الشرعي وحبات

وفي المنتقى مانصه فان كان أنواع التمر كثيرة فعن مالك في ذلك روايتان روى عنه ابن القاسم يؤدي الزكاة من أوسطه وروى عنه أشهب يؤدي من كل صنف بقدره ثم ذكر توجيه كل من القولين انظره في الاصل وفيه دليل واضح لما قاله طفى من ان النوع والصنف عند الفقهاء بمعنى واحد وقول مب الذي رأيته في ابن عرفة الخ قال هوني ماراه هو الذي رأيته في ثلاث نسخ من ابن عرفة وفي القلشاني وهو الصواب ففي تكميل غ مانصه ابن عرفة وفي كون الزبيب كالحب أو كالتمر نقلا اللخمي وأبي الطاهر بن بشير عن المذهب اه ومانقله ابن بشير عن المذهب نسبه الرجراجي للمدونة فيكون أقوى نقلا وهو الظاهر معنى اذ لا فرق بين التمر والزبيب في علة ذلك والله أعلم (وفي مائتي درهم الخ) *قلت* تقدم حديث ليس فيما دون خمس أواق صدقة والاوقية أربعون درهما بالاجماع قال ابن عبد البر ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في نصاب الذهب شيء الا ماروى الحسن بن عمارة عن علي انه صلى الله عليه وسلم قال هاتوا زكاة الذهب من كل عشرين دينارا نصف دينار وابن عمارة أجمعوا على ترك حديثه لسوء حفظه وكثرة خطئه ورواه الحفاظ موقوفا على علي لكن عليه جمهور العلماء اه قال هوني والنصاب اليوم سنة ١٢١١ بالسكة السليمانية وما ساواها أربعة وعشرون مثقالا لان المثقال في الاصطلاح اليوم عشرة دراهم أو أربعون موزونة ووزن الدرهم السليماني اليوم اثنتان وأربعون حبة والموزونة ربعه فاذا استعملت ضابط ابن عرفة وقسمت مسطح عدد النصاب الشرعي وحبات

درهمه أي الخارج من ضرب عـدد النصاب الشرعي وهو مائتا درهـم في حبات وزن الدرهم الواحد وهو خمسون وخمساحبة على حبات درهمنا وهو اثنان وأربعون حصل ماذكرنا لان الخارج من الضرب المذكور عشرة آلاف وثمانون فاذا قسمتها على اثنتـين وأربعين كان الخارج في كل جزء مائتين وأربعين و يعلم من هـذا ان عدد نصاب الموزونات تسعمائة وستون موزونة والنصاب في الذهب باعتبار الدينار السليماني وماساواه في الوزن ستة وأربعون دينارا وأربعة عشر جزأ من واحد وثلاثين جزأ من دينار لانك اذا قسمت مسطح عـدد النصاب الشرعي وحبات ديناره أي الخارج من ضرب عـدد النصاب وهو عشرون دينارا في حبات وزن الدينار الواحد وهو اثنان وسبعون حبة حصـل ماذكرنا لان الخارج من الضرب المـذكور ألف وأربعمائة وأربعون فاذا قسمتها على عدد حبات وزن الدينار السليماني وهي احـدى وثلاثون كان الخارج في كل جزء ستة وأربعـين وأربعـة عشر جزأ من واحـد وثلاثين جزأ فمن عنـده ستة وأربعون دينارا سليمانية ونصف دينار وهو الدينار الصـغير الذي يروج بنصف الدينار فقـد وجبت عليـه الزكاة لتحقق النصاب عنده مع زيادة كسور فتأمله والله أعلم (وان لطفل أو مجنون) قول ز ومبالغتـه على النقدين لرد قول أبي حنيفة بالسقوط تفيـد أن حرثهما وماشيتهما فيهما الزكاة اتفاقا وهو كذلك الخ ما افاده كلامه من أن أبا حنيفة يوافق غيره من الائمة على وجوب زكاة حرث الطفل والمجنون مسـلم وأما ما افاده من انه يوافقهـم أيضا على زكاة ماشيتهما ففيـه نظر وان سكت عنه تو ومب لان ماشيتهما عند أبي حنيفة كالعين هو الذي يفيده كلام أبي البركات النسفي الحنفي في كتابه كنز الدقائق وشرحه للعلامة العيني الحنفي وصرح به من أئمتنا ابن يونس ونصـه وقال أبو حنيفة ليس على الصـبيان والمجانين زكاة مال ولا ماشية ثم أطال في الاستدلال لمذهبنا ورد ما قاله أبو حنيفة ثم قال في آخره فان قيل فان النبي صـلى الله عليه وسـلم قال رفع القلم عن النائم حتى يستيقظ والمجنون حتى يفيق والصبي حتى يحتلم فاذا رفع القلم عنه فقد ارتفعت عنه العبادات قيل لا يمنع رفع القلم عنه أخـذ الزكاة من ماله كما لم يمنع أخذها من مال النائم وقد جمع بينهما في الحديث وأيضا فانا قـد اتفقنا ومن خالفنا ان رفع القـلم لا يمنع زكاة حرثه وثماره وأداء زكاة الفطر عنـه فكذا لا يمنع أخـذها من ماله وماشيته اهـ منـه بلفظه وقال الامام المازري في المعلم مانصـه فان كان المالك صبيا فالزكاة واجبة عنـدنا في ماله وأبو حنيفة لا يوجب في مال الصبي زكاة وحجتنا قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فعم وقوله صلى الله عليه وسلم أمرت ان آخـذها من اغنيائكم وغير ذلك من العمومات ويناقض أبو حنيفة بايجابه الاخذ من مال الصبي في الحرث و يحتج هو بقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها والصـبي غـير مأثوم فلا يحتاج الى تطهير اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو الفضل في الاكمال والابي في اكمال الاكمال مقتصرين عليه وسلماه وقال في المنتقى عنـد قول الموطأ عن عمـر بن الخطاب اتجروا بأموال اليتامى لئلا تأكلها الزكاة مانصه وقوله لئلا تأكلهـا الزكاة دليل على ثبوت حكم الزكاة فيهـا ولو لم تجب فيها الزكاة لما قال ذلك كما لا يقول لا يأكلهـا الخمس لما لم يكن

دراهمه أي الخارج من ضرب عدد النصاب الشرعي وهو مائتا درهم في حبات وزن الدرهـم الواحـد وهو خمسون وخمساحبـة على حبات درهمنا وهو اثنان واربعون حصل ماذكرنا لان الخارج من الضرب المذكور عشرة آلاف وثمانون فاذا قسمتها على اثنين وأربعـين كان الخارج في كل جزء مائتين وأربعين والنصاب بالدينار السليماني وما ساواه ستة وأربعون دينارا ونصف دينار لانك اذا قسمت مسطح عدد النصاب الشرعي وحبات ديناره وهو عشرون دينارا في حبات وزن الدينار الواحد وهو اثنان وسبعون حبة حصـل ماذكرنا لان الخارج من الضرب المذكور ألف وأربعمائة وأربعون فاذا قسمتها عـلى عـدد حبات وزن الدينار السليماني وهي احدى وثلاثون حبة كان الخارج في كل جزء ستة وأربعين وأربعة عشر جزأ من واحد وثلاثين جزأ والله أعلم (وان لطفل الخ) قول ز فيهما الزكاة اتفاقا أي اجماعا فيه ان ماشيتهما عنـد أبي حنيفـة كنقدهـما كما صرح به ابن يونس وهو مفاد كتب الحنفية انظر الاصل قلت وهو أيضا صريح قول ابن جزي في قوانينه وأما البلوغ والعقل فلا يشترطان بل يخرجها الولي من مال الصبي والمجنون وفاقا للشافعي وابن حنبل وقال أبو حنيفة يخرج عشر الحرث لاغـير وأسقطها قوم مطلقا اهـ

للخمس مدخل فيها وقال بعض أصحاب أبي حنيفة الزكاة ههنا النفقة عليهم ثم قال بعد كلام وانما اضطرهم الى التعنف في التأويل قولهم ان أموال اليتامى لا زكاة فيها والذي ذهب اليه مالك والشافعي ان الزكاة واجبة في أموال الصبيان والمجانين ودليلنا من جهة السنة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمعاذ بن جبل وأعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم وهذا عام في جميعهم ودليلنا من جهة القياس ان كل زكاة تلزم الكبير فانها تلزم الصغير كزكاة الحرث والفطر اهـ منه بلفظه وبتأمل كلام من ذكرنا يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم (أونقصت) قول طفى لم أر من شهر القول بالتفصيل اعترضه تو ومب بأن ابن ناجي نقل تشهيره عن ابن هرون وان تشهير ابن الحاجب اعترضه ابن هرون وسلم ذلك ابن ناجي ۞ قلت وما قاله ابن هرون صواب وكلام أبي الوليد الباجي شاهد له قال في المنتقى ما نصه وروى ابن مزين عن عيسى عن ابن القاسم ان قول مالك ان لا زكاة فيها انقصت يسيرا أو كثيرا الا مثل الحبة والحبتين ونحو ذلك ففيها الزكاة اهـ منه بلفظه ثم قال وفي العتبية قال سحنون في دراهم الاندلس ليست كيلا وتجوز عندهم جواز الوازنة الكيل لا تكون فيها الزكاة الا ان ينقص من الكيل نقصا يسيرا ونحوه روى ابن مزين عن عيسى بن دينار وأخرجه الشيخ أبو محمد في نوادره عن العتبية من رواية سحنون عن ابن القاسم ولعل ذلك روايته في العتبية وانما هو في رواية الاندلسيين في نوازل سئل عنها سحنون من قوله ثم قال وقال ابن حبيب اذا نقصت العشرون دينارا في العدد دينارا واحدا فلا زكاة فيها وان لم تنقص في العدد ونقصت في الوزن أقل أو أكثر من ذلك وهي تجوز بجواز الوازنة في البلد فعليه زكاتها ثم قال وقول سحنون هو الصحيح والذي عليه أصحاب مالك من المتقدمين والمتأخرين قال القاضي أبو الوليد وهو عندي اجماع العلماء اهـ منه بلفظه وفيه أعظم شاهد لما قلناه وقد أغفلوه كلهم فالكمال لله وقول مب عن ابن ناجي فقال عبد الوهاب هو كالحبة والحبتين وان اتفقت الموازين عليه وقال ابن القصار والابهري الخ يوهم انفراد عبد الوهاب بذلك وان مقابله ارجح أو مساوله وليس كذلك قال في المنتقى بعد أن ذكر قول الابهري وابن القصار ما نصه وقال القاضي أبو محمد انه أراد بذلك النقص اليسير في جميع الموازين كالحبة والحبتين وما جرى عادة الناس أن يتسامحوا به في البياعات وغيرها وعلى هذا جمهور أصحابنا قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وهو الاظهر عندي اهـ محل الحاجة منه بلفظه (أوبرداءة أصل) جعله ح شاملا لما كانت تصفيته تامة الا ان الاصل في نفسه ردىء ولما كانت رداءته بسبب نقص التصفية مع كون الاصل جيدا واورد قوله وراجت ككاملة لناقصة التصفية فقط وهو بعيد من لفظ المصنف اذ لا يقال في ناقصة التصفية مع جودة أصلها انها رديئة أصل الا بتمجز بعيد ثم كلام ابن عرفة الذي ذكره يشهد لصحة فقه ما ذكره فلو قال المصنف وان لطفل أو مجنون أو رديئة معدن مطلقا كرديئة لنقص تصفية أو اضافة أو ناقصة وزن وراجت ككاملة والاحسب الخالص لكان أحسن (وتعددت بتعدد في مودعة) قول مب استظهر ابن عاشر انه يزكيها

(أونقصت) اعتراض ابن هرون تشهير ابن الحاجب كافي تو و مب صواب ويشهد له كلام الباجي في منتقاه فانه عزا التفصيل لابن القاسم وسحنون والاطلاق لابن حبيب ثم قال وقول سحنون هو الصحيح والذي عليه أصحاب مالك من المتقدمين والمتأخرين قال القاضي أبو الوليد وهو عندي اجماع العلماء اهـ وقول مب عن ابن ناجي فقال عبد الوهاب الخ ما عزاه لعبد الوهاب قال في المنتقى عليه جمهور أصحابنا وهو الاظهر اهـ (أوبرداءة أصل) الظاهر ان المراد به ما معدنه ردىء في نفسه مع كون تصفيته تامة وانه لا يشمل ما كانت رداءته بسبب نقص تصفيته مع كون أصله جيدا خلافا لح بل هو داخل في قوله أو اضافة فتأمله ولو قال المصنف وان لطفل أو مجنون أو رديئة معدن مطلقا كرديئة لنقص تصفية أو اضافة أو ناقصة وزن وراجت ككاملة والاحسب الخالص لكان أحسن (وتعددت الخ) ما استظهره ابن عاشر هو المتعين الا ان غاب بها المودع وجهل ربها قدرها فانه يصبر لعلمه

لكل عام وقت الوجوب من عنده اه قال شيخنا ج هذا هو المتعين ان كانت حاضرة واما ان غاب بها المودع وجهل ربها قدرها فلا اه وهو ظاهر والله أعلم وان كان ح سوى بين غيبته وحضوره واستدل بكلام ابن رشد لكنه لم يصرح بانه يزكيها اذا غاب بها مع جهله قدرها فتأمله (لا مغصوبة) قول مب الاول أى القول بالزكاة لابن محرز والتونسى وابن عبد الرحمن الخ فيه نظر فان التونسى قائل بالثانى لا بالاول قال ابن يونس ما نصه قال أبو اسحق وان وجد غاصب النخل فى كل سنة خمسة أوسق وقد حبسها أربع سنين فأخذ منه رب النخل عشرة أوسق أو ثمانية عشر وسقا فلا يزكى حتى يقبض منه عشرين وسقا لان ما أخذه مفضوض على سائر السنين فلا يزكى ذلك حتى يصير لكل سنة خمسة أوسق هذا هو الاشبه بخلاف الديون لان الدين اذا جمعه حول صار كله شيأ واحدا والثمار لا يصح ان يضاف ما أضيف منها فى سنة الى سنة اخرى اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه فلو ورد مما بلغ كل سنة نصابا ما ان قسم على سنيه لم يبلغه لكل سنة وهو نصاب فاكثر ففى زكاته استحسان ابن محرز وقياسه مع التونسى وعزا أبو حفص الاول لابن عبد الرحمن واختاره والثانى لابن الكاتب قال ثم رجع الى أنه لو قبض ثمانية أوسق زكى خمسة وترك الثلاثة حتى يقبض وسقين اه منه بلفظه ونقله ح أيضا بهذا اللفظ والله أعلم *(تنبيه)* ظاهر كلام ابن عرفة ان أبا حفص جزم بما عزاه له ولم يقل كابن محرز وهو خلاف ما فى ضيح عنه ونصه فقال أبو حفص العطار فيما قيد عنه القياس سقوط الزكاة والاستحسان وجوب الزكاة فيما قبض اه محل الحاجة منه بلفظه فتحصل ان لكل من القولين قوة وان أبا اسحق التونسى قائل بالثانى لا بالاول وعلى قوله اقتصر ابن يونس وما رجع اليه ابن الكاتب ثالث والله أعلم (ومدفونة) قول مب فانظر هذا مع قوله بصحراء أو عمران ما نقله عن ابن يونس هو كذلك فيه ذكره فى كتاب الزكاة الثانى فى ترجمة من غصبت ماشيته ثم ردت بعد أعوام لكن فى تورك مب على ز انظر *أما أولا فلانه سلم نفى الخلاف مع ان الخلاف فى ذلك شهير فى الكتب المتداولة وقد ذكره ابن يونس نفسه فى الفصل الثالث من ترجمة زكاة الفوائد وأحوالها من كتاب الزكاة الاول ونصه واختلف فيمن دفن مالا ثم ذهب عنه موضعه ثم وجده بعد أعوام فقال مالك فى كتاب محمد يزكيه لماضى السنين وقال ابن المواز ان دفنه فى صحراء أو فى موضع لا يحاط به فهو كالمغصوب والضائع وأما البيت والموضع الذى يحاط به فيزكيه لكل سنة وعكس ابن حبيب الجواب فقال ان دفنه فى صحراء زكاه لماضى السنين لانه عرضه للتلف لما دفنه فى موضع يخفى عليه وان كان فى موضع لا يخفى عليه لم يزكه للاعوام اه منه بلفظه ونحوه للخمى فى الفصل الرابع من ترجمة زكاة الفوائد من الذهب والفضة من كتاب الزكاة الاول ونصه واختلف فيمن دفن مالا ثم ذهب عنه موضعه ثم وجده بعد أعوام فقال مالك فى كتاب محمد يزكيه لما مضى من السنين وقال محمد بن المواز ان دفنه فى صحراء أو فى موضع لا يحاط به فهو كالمغصوب والضائع وأما الموضع والبيت الذى يحاط به فيزكيه لكل سنة وعكس ابن حبيب الجواب فقال ان كان دفنه فى صحراء زكاه لما مضى من السنين لانه عرضه للتلف لما دفنه بموضع يخفى عليه وان

(لا مغصوبة) قول مب الاول أى القول بالزكاة لابن محرز والتونسى الخ فيه نظر فان التونسى قائل بالثانى كما فى ابن يونس وابن عرفة ولو أبدل التونسى بأبى حفص العطار فانه كابن محرز قال القياس سقوط الزكاة والاستحسان وجوبها مما قبض وما رجع اليه ابن الكاتب هو قول ثالث انظر الاصل والله أعلم (ومدفونة) فى تورك مب على ز بكلام ابن يونس نظر أما أولا فانه سلم نفى الخلاف مع ان الخلاف فى ذلك شهير فى الكتب المتداولة وقد ذكره ابن يونس نفسه وكذا اللخمى

وأما ثانيا فان ما قاله ز هو ظاهر المصنف وهو الراجح كما فى ضيح وابن عرفة وغيرهما انظر هونى فقد حصل ان فى المسئلة خمسة أقوال وان الراجح ما شرح به ز والله أعلم (ولا زكاة فى عين الخ) ۞ قلت قول مب يفيد أن المراد نفى أحدهما الخ فيه نظر فان أو بعد النفى تفيد النفى عن الامرين كما فى الرضى والمغنى فاذا قلت لم يجئ زيد أو عمرو فالمعنى لم يجئ واحد منهما ومنه ولا تطع منهم آثما أو كفورا وحينئذ فنطوق المصنف صورة واحدة وهى نفيهما معا والمفهوم ثلاث صور وهى اثباتهما أو اثبات أحدهما وهى محل الاعتراض وأما ما ذكره فانما يتنزل على نسخة الواو لا على نسخة أو والحال جاء لز من التفكيك فتأمله والله اعلم وقول مب هذا هو الصواب ومذهب المدونة الخ المصنف معترف به كما فى ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب ولا زكاة فى العين الموروثة تقيم أعواما لا يعلم بها ولم توقف على الموصوف وان علم بها فقولان وان وقف فثالثها كالدين والمشهور لا زكاة الا بعد حول بعد قسمته وقبضه ان كان بعيدا اه ما نصه القول بالزكاة لماضى السنين حكاه ابن يونس عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ لان يد المودع كيده وسواء علم أو لم يعلم والقول بعدم الزكاة هو مذهب المدونة والثالث للمغيرة يزكيه لعام كالدين وقوله المشهور لا زكاة الا بعد حول الخ يستفاد منه شيآن تعيين المشهور فى المسئلة المتقدمة وافادة فرع آخر وهو أنه لو كان له شريك فقوله بعد قسمته اشارة لمسئلة الشريك وقوله ان كان بعيدا هو كقول المدونة وكذلك من ورث مالا بمكان بعيد والله أعلم فعلى هذا فقوله والمشهور ليس خاصا بمسئلة الوقف نعم هو أحد الاقوال الثلاثة وهو المشهور فيها اه وهو صريح فى أن ما لمطرف ومن معه مقابل للمشهور ومذهب المدونة والله أعلم

كان بموضع لا يخفى عليه لم يزكه للاعوام اه منه بلفظه وفى ابن يونس أيضا ما نصه قال بعض المتأخرين ويختلف فى ناضهم اى الصبيان لانهم مغلوبون فيه على التنمية فاشبه من كان بالغا رشيدا فغلب على التنمية لانه سقط منه فوجد بعد أعوام أو دفنه فنسى موضعه أو ورث مالا فلم يعلم به الا بعد أعوام وقد اختلف فى هؤلاء هل يزكون لسنة أو لجميع تلك الاعوام أو يستأنفون الحول واذا كان للبالغ الرشيد ان يستأنف الحول فى جميع ذلك لم يكن على الصبى زكاة اه منه بلفظه وكانه أراد ببعض المتأخرين اللخمى فانه ذكر هذا الكلام بحروفه فى الفصل الاول من ترجمة زكاة أموال العبيد والمكاتبين الخ من كتاب الزكاة الاول ولم يعزه لاحد * وأما ثانيا فان ما قاله ز هو ظاهر المصنف وهو الراجح ففى ضيح عند قول ابن الحاجب وفى المدفون ثالثها ان دفنه فى صحراء زكاه والا فكالدين ورابعها عكسه ما نصه القول بزكاته لماضى السنين لمالك فى الموازية والقول بوجوبها لعام لمالك فى المجموعة ابن رشد وهو أصح الاقوال اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفى زكاة ما ضل محل دفنه ثم وجد لكل عام مطلقا أو ان دفنه ببيت أو موضع يحاط به وان دفنه بصحراء أو بما لا يحاط به فلعام فقط ثالثها عكسه للشيخ عن مالك ومحمد واللخمى عن ابن حبيب ورابعها العام فقط لنقل ابن بشير مع ابن رشد عن رواية على قائلا هو أصح الاقوال اه منه بلفظه وفى نوازل الزكاة من المعيار أثناء جواب للعلامة ابن عقاب ما نصه وأما المدفون فالخلاف فى تزكيته لماضى السنين شهير فى المذهب وهو قول مالك فى كتاب محمد ولمالك فى المجموعة يزكى لعام قال ابن رشد وهو أصح الاقوال اه منه بلفظه وكلام ابن رشد هذا هو فى البيان ففى المسئلة الثانية من أول رسم من سماع عيسى من كتاب زكاة الذهب والورق ما نصه قال وقال مالك اذا دفن الرجل بضاعة فضل عنه موضعها فلم يجدها سنين ثم وجدها فانه يزكيها لكل سنة مضت وقال سحنون مثله واذا وجد لقطة له سقطت منه فوجدها بعد سنين فليس عليه الا زكاة واحدة قال سحنون اللقطة بمنزلة المال المدفون اذا كان الملتقط حبسها ولم يحركها زكاها لكل سنة غابت عنه اللقطة قال القاضى فرق مالك فى هذه الرواية بين المال المدفون يضل عن صاحبه موضعه فيجده بعد سنين و بين اللقطة ترجع الى ربها بعد سنين فأوجب الزكاة فى المال المدفون لجميع السنين ولم يوجبها فى اللقطة الا لعام واحد ورد سحنون مسئلة اللقطة الى مسئلة المال المدفون فأوجب الزكاة فيهما لما مضى من السنين ورد مالك فى رواية على بن زياد عنه فى المجموعة المال المدفون الى اللقطة فلم يوجب الزكاة فيهما جميعا الا لعام واحد وهو أصح الاقوال فى النظر لان الزكاة فى المال العين وان لم يحركه صاحبه ولا طلب النماء به لقدرته على ذلك وهو ههنا غير قادر على تحريكه وتنميته فى المسئلتين جميعا فوجب أن تسقط الزكاة فيهما واقد

روى ابن نافع عن مالك على طرد هذه العلة ان الوديعة لا زكاة على صاحبها فيها حتى يقبضها فيزكيها العام واحد اذ لا قدرة له على تنميتها الا بعد قبضها وهو اغراق الا أن يكون معنى ذلك ان المودع غائب عنه فيكون لذلك وجه فهذه الرواية تدل على ان عدم القدرة على تنمية المال علة صحيحة في اسقاط الزكاة عنه و وجه قول مالك في تفرقته بين المال المدفون واللقطة انه هو عرض المال بدفنه اياه لخفاء موضعه عليه بخلاف اللقطة قال ذلك ابن حبيب وليس بفرق بين لانه مغلوب بالنسيان على الجهل بموضع المال المدفون كما هو مغلوب على الجهل بموضع اللقطة و وجه مساواة سحنون بينهما في وجوب الزكاة فيهما هو ما اعتل به من استوائهما في أن الضمان منه فيهما وعدم القدرة على التنمية هو العلة الصحيحة التي تشهد لها الاصول وقال ابن المواز ان دفنها في بيته فلم يجدها ثم وجدها حيث دفنها فعليه زكاتها لما مضى من الاعوام وان دفنها في صحراء فغاب عنه موضعها فليس عليه فيها الا زكاة واحدة وهو قول له وجه لانه اذا دفنها في بيته فهو قادر عليها باجتهاده في الكشف عنها اه محل الحاجة منه بلفظه والله الموفق فتحصل من مجموع النقول السابقة أن في المسئلة خمسة أقوال وان الراجح ما شرح به ز والله أعلم (ولا مال رقيق) قول ز وان بشائبة هو نص المدونة في المكاتب كما في ق عنها فغيره أحرى *(تنبيه)* حكى ابن بشير الاتفاق على ما قاله المصنف وفي رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب زكاة الحبوب ما نصه وسألته عن العبد يكون شريكا لسيده في الزرع فلا يرفعان الا خمسة أوسق هل تكون فيه زكاة أو يكون خليطا له في الغنم لكل واحد منهما عشرون شاة هل عليهما صدقة قال ابن القاسم قال مالك ليس عليهما ولا على واحد منهما قليل ولا كثير لا في الزرع ولا في الغنم قال ابن القاسم وهذا مما لا شك فيه ولا كلام واحذر من يقول غير هذا أو يرويه فان ذلك ضلال قال القاضي من يقول ان العبد لا يملك وان العبد ماله لسيده يوجب الزكاة عليه في الزرع والغنم وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وفي المدنية لابن كنانة نحوه قال يخرج الزكاة من جميع ذلك ثم يصنع هو مع عبده ما أحب وبالله التوفيق اه منه بلفظه فما نسبه لابن كنانة يقدح في الاتفاق الذي ذكره ابن بشير لكن قال ابن عرفة بعد نقله مختصرا ما نصه قلت قال نحوه دون مثله لاحتمال رعي اصحاب ملكه بعضه على سائره اضعف ملك العبد كقولها من أعتق كل عبد يملك بعضه نفذ عتقه في جميعه اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن رشد في المدنية كذا هو فيه بالنون بعد الدال ثم ياء نسب بعد النون وكذا انقله عنه غ في تكميله ونسب ابن هرون وجوب الزكاة في مال العبد للمدونة فقال ابن عرفة ما نصه لم أجده ولا من نقله اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال ما نصه وربما صحف لفظ المدنية بالمدونة فلعل نسخة ابن هرون كذلك اه منه بلفظه (وسكة وصياغة وجودة) قول مب هذا والله أعلم أولى مما فهمه ابن عاشر الخ يجب الجزم بصحة ما قاله ز ورد ما لابن عاشر وقد راجعت ابن عاشر فلم أجد فيه مستندا لما قاله الا اغتراره بكلام ضيح ولا شاهد له فيه لانه ذكر ذلك فرض مثال فقط وقول مب لان اطلاقهم هنا يدل على الغاء السكة الخ صواب بل كلام غير واحد من أئمتنا صريح في ذلك

(ولا مال رقيق) حكى ابن بشير الاتفاق على هذا وقال ابن رشد من يقول ان العبد لا يملك وان ماله لسيده يوجب الزكاة عليه وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وفي المدنية لابن كنانة نحوه اه وانظر الاصل ‌قلت لا يقال قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ يقتضي أن العبد لا ملك له كما يقول به غيرنا لانا نقول الصفة مخصصة كما هو الاصل فيها لا كاشفة ولذا قال بعضهم لا يلزم من ضرب المثل بعبد لا يملك أن يكون كل عبد لا يملك وقول ز وان بشائبة هو نص المدونة في المكاتب كما في ق فغيره أحرى (وسكة الخ) الصواب ما قاله ز ولا شاهد لابن عاشر في كلام ضيح لانه فرض مثال فقط وقول مب لان اطلاقهم هنا يدل الخ صواب بل كلام غير واحد من أئمتنا صريح في ذلك

وماقدمناه من كلام الباجي عن ابن القصار والابهري والقاضي عبد الوهاب يدل على اتفاقهم على ان رواج الناقصة انما هو لخفة نقصها وكون الناس يتسامحون في مثله وقد أفصح بذلك أبو الطاهر بن بشير ونصه لا خلاف عند مالك انه لا تراعى القيمة في النقدين وحكى الغزالي عن مالك مراعاتها وان الشافعي أطنب في الرد عليه ولا يوجد ما قالوه في المذهب وانما رأوا ما في الموطا انها اذا نقصت وكانت تجوز بجواز الوازنة وجبت الزكاة فيها فظنوا النقص في المقدار والجواز في الصفة وانها بارتفاع قيمتها تلحق بالوازنة وهذا الذي ظنوه باطل قطعا وليس هذا مراد أهل المذهب وانما مرادهم ان تكون ناقصة نقصانا لا يتشاح في مثله في العادة اهـ نقله غ في تكميله وزاد عقبه ما نصه قال ابن عبد السلام وليس لقائل ان يقول الغزالي أحفظ بل الشافعي الذي حكاه عنه الغزالي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ لانا نقول أهل كل مذهب أقعد بمذهب امامهم حفظا وفهما اثباتا ونفيا ومن تأمل ما يحكيه أهل المذاهب بعضهم عن بعض وجد فيها الغلط كثيرا ولاسيما وقد وجد الموضع الذي يمكن منه التوهم على ما تولى بيانه ابن بشير اهـ منه بلفظه (أو كراء) قول مب فتلخص ان المعتمد ما عند هذا الشارح الخ فيه نظر اذ لم يذكر لذلك مستندا الا ماذكره عن ق من انه الذي رواه ابن حبيب عن مالك وأصحابه وماذكره من انه ظاهر المدونة اما ما عزاه لظاهر المدونة فسيأتي ما يرده في كلام أبي الحسن وضيح وابن ناجي وأما نسبته لابن حبيب عن مالك وأصحابه فنحوه وقع في كلام ابن عرفة ونصه وفي وجوبها فيما حبس لكراء ثالثها ان كان لرجل للخمي عن روايتي بعض البغداديين وابن مسلمة مع ابن الماجشون بالاولى وابن حبيب مع روايته قائلا هو ومن لباسهن لو شئن لبسنه اهـ منه بلفظه وفيه نظر فان اللخمي لم ينسب لابن حبيب عن مالك وأصحابه الا سقوطها في حلي المرأة تتخذه للكراء وأما وجوبها في حليها يتخذه الرجل للكراء الذي هو محل النزاع فلم ينسبه اللخمي لرواية ابن حبيب عن مالك وأصحابه بل لابن حبيب نفسه ويظهر لك ذلك بنقل كلامه بحروفه ونصه والحلي في وجوب زكاته وسقوطها اذا كان ملكا لرجل على تسعة أوجه تجب في وجه وتسقط في وجه ويختلف في سبعة أوجه فتجب اذا اتخذه لتجارة وتسقط اذا اتخذه لزوجته أو امته أو ابنته أو ما أشبه ذلك ممن يجب استعماله ثم ذكر أوجها من المختلف فيه ثم قال وذكر بعض البغداديين عن مالك فيما اتخذ للاجارة روايتين وجوب الزكاة وسقوطها وقال محمد بن مسلمة وعبد الملك بن الماجشون تجب فيه الزكاة وهو أبين ثم وجه ما اختاره فانظر كيف عزا القول بسقوط الزكاة لاحدى روايتي بعض البغداديين والقول بوجوبها للرواية الاخرى لبعض البغداديين ولابن مسلمة وابن الماجشون ثم اختارها ولم ينسب ذلك لرواية ابن حبيب عن مالك وأصحابه فلو كان ماذكره في كلامه الآتي عن ابن حبيب عن مالك وأصحابه شاملا لهذه الصورة لذكره هنا ولم ينسبه لمحمد بن مسلمة وابن الماجشون فقط لانهما من جملة أصحاب مالك فلم يخصهما بنسبة ذلك لهما وهما من جملة أصحاب الامام هذا مما لا يعقل ثم قال اللخمي فصل والحلي اذا كان لامرأة على ستة أوجه فاما ان تتخذه للباس أو للاجارة أو كنزا أو تجارة أو لابنة لها

وكلام الباجي يدل على اتفاقهم على ان رواج الناقصة انما هو لخفة نقصها وكون الناس يتسامحون في مثله وقد أفصح بذلك ابن بشير انظر الاصل (أو كراء) قول مب فتلخص ان المعتمد الخ فيه نظر اذ لم يذكر له مستندا الا ماذكره عن ق وانه ظاهر المدونة أما كونه ظاهرها فيرده كلام أبي الحسن وضيح وابن ناجي وأما نسبته لابن حبيب عن مالك وأصحابه وان وقع نحوه لابن عرفة فيرده ان اللخمي لم ينسب لابن حبيب عن مالك وأصحابه الا سقوطها في حلي المرأة تتخذه للكراء

تلبسه الآن أو بعد ذلك فتسقط في وجهين وهو ان تتخذه للباسها أو لابنة لها تلبسه الآن وتجب في وجه وهو أن تتخذه للتجارة ويختلف في ثلاثة اذا اتخذته للاجارة أو كنزا ولابنة لها تلبسه اذا كبرت فذكر بعض البغداديين عن مالك في الحلي اذا اتخذه للاجارة روايتين وجوب الزكاة وسقوطها وعن محمد بن مسلمة وجوب الزكاة ولم يفرقوا بين ملك رجل ولا امرأة وذكر ابن حبيب عن مالك وأصحابه ان لا زكاة عليهن فيه اذا اتخذنه ليكرينه في العرائس وليعرنه ولا حاجة لهن في لباسه قال لانه من لباسهن وهن ان شئن أن يلبسنه لبسنه ولو كان لرجل يكريه أو يعيره لزكاه وفرق في ذلك بين الرجال والنساء ولا فرق بين السؤالين ومتى عرفت المرأة أنها لم تتخذه لنفسها وانما اتخذته لغيرها للاجارة أو للعارية كانت فيه كالرجل اهـ محل الحاجة منه بلفظه فما عزاه لمالك وأصحابه خاص بحلي النساء وليس عاما فيه وفي حلي من يتخذه الرجل للكراء خلافا لما فهمه منه ابن عرفة رحمه الله و ق فعزوه لمالك وأصحابه قد انقضى عند قوله ولا حاجة لهن في لباسه والدليل على ذلك من وجوه أحدها ما تقدم من انه لم يذكر ذلك في فصل الكلام على حلي الرجل بالقصد وتقدم بيان ذلك ثانيها قوله قال لانه من لباسهن فانه استأنف الكلام وأسند ذلك لابن حبيب ووجه ذلك انه لما تم ما عزاه لمالك وأصحابه أخبر بان ابن حبيب وجه ما عزاه لهم بما أسنده اليه من أنه من لباسهن الخ ولو كان ذلك من تمام ما عزاه لمالك وأصحابه ما حسن له ان يقول قال الخ وابن عرفة نفسه عزا ذلك لابن حبيب لقوله قائلا الخ حسبما مر في كلامه ثالثها قوله بعد وفرق بين الرجال والنساء فانه صريح في أن المفرق هو ابن حبيب لا مالك وأصحابه والا لقال وفرقوا الخ هذا الذي تدل عليه ألفاظه مع زيادة عدم ذكره قول مالك وأصحابه أولا حسبما مر وهذا الذي فهمه منه غير واحد قال أبو زيد الثعالبي في شرح ابن الحاجب بعد ان ذكر القول بان الرجل يزكي حلي النساء اذا اتخذه للكراء والمرأة تزكي حلي الرجل اذا اتخذته للكراء ما نصه عزاه ابن راشد واللخمي لابن حبيب اهـ منه بلفظه ويأتي كلام ابن ناجي رابعها ان الباجي وغيره انما نسبوا وجوبها على الرجل اذا اتخذه للكراء لابن حبيب لا لروايته عمن ذكر ونص الباجي وأما ان اتخذ الرجل حلي النساء للكراء فقد قال ابن حبيب فيه الزكاة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونحوه في الجواهر ونصها وخصص ابن حبيب سقوط الزكاة بان يصدر الكراء ممن أبيح له الانتفاع بما أكرى دون غيره اهـ منها بلفظها ونقله طفي فتأمل ذلك كله بانصاف يتبين لك صحة ما قلناه سلمنا على سبيل المجاراة ان كلامه لا يفيد ما ذكرناه فلا نسلم انه نص فيما عزوه له ولا ظاهر بل محتمل وما احتمل واحتمل لا شاهد فيه سلمنا على سبيل المجاراة انه صريح في ذلك لا نسلم انه بمجرده يفيد أنه الراجح فضلا عن ان يكون أرجح بل ما رجحه طفي أرجح وقد صرح غير واحد بمشهوريته وسلم تشهير ابن الحاجب اياه محققو من تكلم عليه كابن عبد السلام وابن راشد وابن هرون والمصنف في ضيح وابن فرحون وأبي زيد الثعالبي واللقاني في حواشيه بل وابن عرفة نفسه اذ لم يتعقبه ولو كان غير مسلم عنده لقال عقب كلامه مثلا وجعل ابن الحاجب الثاني المشهور لا اعرفه أو نحو ذلك فعدم تنبيهه على ذلك مع ما علم من شدة مناقشته اياه فيما هو دون هذا

وأما وجوبها في حلي ما يتخذه الرجل للكراء فلم ينسبه اللخمي الا لابن حبيب نفسه لا لروايته عن مالك وأصحابه خلافا لما فهمه منه ابن عرفة وق وكذا الباجي وغيره لم ينسبوه الا لابن حبيب لا لروايته وعلى تسليم عزوه لرواية ابن حبيب عمن ذكر فلا نسلم ان ذلك بمجرده يفيد أنه الراجح فضلا عن ان يكون أرجح بل ما رجحه طفي أرجح وقد صرح غير واحد بمشهوريته وسلم تشهير ابن الحاجب اياه محققو شراحه كابن عبد السلام وابن راشد وابن هرون والمصنف وابن فرحون وأبي زيد الثعالبي والناصر في حواشيه بل وابن عرفة نفسه اذ لم يتعقبه مع ما علم من شدة مناقشته اياه ولذلك اعتمد تشهير ابن الحاجب أعيان تلامذة ابن عرفة كالابي وابن ناجي وصرح في ضيح بأنه مذهب المدونة كما نقله مب نفسه وسلمه مب ونصها

ولا زكاة فى الحلى المتخذ للكراء اه أبو الحسن سواء كان المتخذله رجلا أو امرأة انتهى ويقدح فى ترجيح القول بالتفصيل ان اللخمى اعترضه وان ابن رشد لم يذكره فى المقدمات أصلا وقد قبل تو كلام طفى وهو حقيق بالقبول بشهادة ما أشير له من النقول انظرها فى الاصل والله أعلم (أومعدّا لعاقبة) قول ز ودخل فى ذلك عصابة المرأة الخ قال ج مثل ماذكره من الانصاف مايجعل فى العقد من الدراهم فيعلق فى العنق والظاهر أن لازكاة فى الجميع اه وما استظهره هو الظاهر اذ ليست العلة فى سقوطها فى الحلى كونه حليا غير مسكوك بل كونه عينا خرجت عن قصد التنمية واتخذت للتجمل المباح وهذه العلة موجودة فيما ذكر فتأمله ﴿ قلت قال الامام التفعروتى فى كتابه الروض اليانع فى أحكام التزويج وآداب الجامع مانصه قال فى كتاب البركة ولا يجوز استعمال الدراهم والدنانير التى تثقب وتجعل فى القلادة على الاصح بخلاف الحلى فانه يكره لها تركه اه ولهذا جزم الصفتى بوجوب الزكاة فى ذلك ونصه الفائدة الثانية تجب الزكاة فى القلائد المتخذة من الذهب وفى المحابيب التى فى الشعر والتى تعلق على الجبهة سواء اتخذت للزينة أو للعاقبة ومثل ذلك الفضة العددية والقروش بخلاف ماصاغه من الحلى فلا تجب فيه الزكاة اه وأصله لشيخه الشيخ الامير فى حاشيته على ابن تركى فانه قال تجب زكاة العين اذا حال عليها الحول ولو زينة امرأة سكت لان المسكوك لا يكون حليا كما فى حاشية شيخنا على خش وغيرها اه (أومنويا به التجارة) قول ز عن تت وهو قول غير الصقلى الخ فيه قلق لان ابن حبيب ذكر القولين معا وابن يونس

بمراتب دليل لما قلناه ولذلك والله أعلم اعتمد أعيان تلامذة ابن عرفة تشهير ابن الحاجب ولم يعتمدوا القول بالتفصيل قال العلامة أبو عبد الله الأبى فى شرح مسلم مانصه وان اتخذ للكراء أوليصدق امرأة ثالثها المشهور لايزكى مال الكراء كان المتخذله رجلا أو امرأة اه منه بلفظه وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة عند قولها ولازكاة فيما اتخذ للباس من الحلى مانصه ظاهر كلام الشيخ ان الحلى لو اتخذ للكراء ان الزكاة تجب فيه وبه قال ابن مسلمة وابن الماجشون وصوبه اللخمى وقيل انها تسقط وهو ظاهر المدونة بل هو نصها وقيل ان كان لرجل فالزكاة وان كان لامرأة فلا قاله ابن حبيب وكلها لمالك اه منه بلفظه وماعزاه للمدونة نحوه لابى الحسن عنها ونصها ولا زكاة فى الحلى المتخذ للكراء اه قال أبو الحسن عقبه مانصه سواء كان المتخذله رجلا أو امرأة اه نقله تو وقد صرح فى ضيح أيضا بانه مذهب المدونة جازما به وقد نقل مب نفسه كلامه وسلم اللقانى كلام ضيح وفى الشامل مانصه وان كان لكراء فلازكاة على المشهور وقيل ان اتخذه من يحل له لبسه سقطت اتفاقا ويقدح فى ترجيح مارجحه ق ومن تبعه من القول بالتفصيل ان اللخمى اعترضه كما تقدم وان أبا الوليد بن رشد لم يذكره فى المقدمات أصلا ونصها وان اتخذه للكراء وهو ممن يصح له الانتفاع به فى وجه مباح فعنه فى ذلك روايتان احداهما وجوب الزكاة والثانية سقوطها وقد روى عنه استحباب الزكاة وذلك راجع الى اسقاط الوجوب اه منها بلفظها من ترجمة زكاة الحلى وقال فيه أيضا فى ترجمة افتراق حكم الاموال مانصه ان أراد به التجارة زكاه وان أراد به الاقتناء ليلبسه أهله أو جواريه أوهى ان كانت امرأة فلا زكاة عليهما فيه واختلف فيما يتخذ منه للكراء هل يخرج بذلك عن حكم الاقتناء وتجب فيه الزكاة أم لا على قولين اه منها بلفظها وهذا كالصريح فى التسوية بينهما فأنت تراه لم يذكر القول بالتفصيل أصلا فكيف يكون هو الراجح وقد قبل تو كلام طفى وهو حقيق بالقبول بشهادة ماتقدم من النقول وان مارجحه قد صرح بتشهيره غير واحد من الفحول فليس مارجحه ق ومن تبعه بأرجح منه بل ولا بالمساوى وان اعتمده مب تبعا لأبى عبد الله المسناوى فشد يدك على هذا التحصيل فانه الحق المؤيد بالدليل وحسبنا الله ونعم الوكيل (أومعدّا للعاقبة) قول ز ودخل فى ذلك عصابة المرأة التى تلصق عليها أنصافا مسكوكة للتزيين الخ قد علمت توقف مب فيما قاله من وجوب الزكاة فى ذلك وقال شيخنا ج مثل ماذكره من الانصاف مايجعل فى العقد من الدراهم فيعلق فى العنق والظاهر أن لازكاة فى الجميع اه ﴿ قلت وهذا هو الظاهر اذ ليست العلة فى سقوطها فى الحلى كونه حليا غير مسكوك بل كونه عينا خرجت عن قصد التنمية واتخذت للتجمل المباح وهذه العلة موجودة فيما ذكر فتأمله (أومنويا به التجارة) قول ز عن تت وهو غير الصقلى الخ عبارة فيها قلق لان ابن حبيب ذكر القولين معا وابن يونس نقلهما

عنه ونص ابن يونس قال ابن حبيب ولو اتخذته لا للباس ولا لكراء ولا للعارية ولكن عدة للدهر اذا احتاجت لشئ باعته فعليها زكاته ولو اتخذته أولا للباس فلما كبرت نوت به ان احتاجت الى شئ باعته وأنفقته فقد قيل الا تزكيه الا أن تكسره وانا أرى عليها زكاته احتياطا اه منه بلفظه وكلام ابن عرفة والقلشاني يفيد أن الراجح وجوب الزكاة عليها فان القلشاني قال بعد ذكر القولين مانصه ونقل التونسي عن المذهب أنها تزكيه دون زيادة ابن حبيب لقوله احتياطا اه منه بلفظه وأصله لابن عرفة وقد نقل غ في تكميله كلام ابن عرفة وسلمه والله أعلم (وضم الربح لاصله) قول مب كما اذا اشترى صغيرا للتجارة ثم باعه بعد كبره الخ ماذكره من انه لايزكى ماينوب نماءه من الثمن قال شيخنا ج فيه نظر بل الظاهر انه يزكى الجميع على حول الاصل اه قلت ماقاله مب نحوه في الخرشي وشبهتهم ما في ذلك والله أعلم ماذكره الرصاع في شرح الحدود ونصه وقوله ثمن مبيع احترز به من زيادة ثمن غير المبيع كنمو المبيع وقوله على ثمنه الاول احترز به من زيادة ثمن المبيع اذا نماله في نفسه من غير مراعاة الثمن الاول اه محل الحاجة منه بلفظه فهو ببادئ الرأي يفيد ماقالاه ولكن من تأمله حق التأمل ظهر له انه لاشاهد فيه لان قوله كنمو المبيع معناه والله أعلم ان نمو المبيع نفسه لايقال فيه ربح وهو كذلك بلا نزاع وقوله احترز به من ثمن المبيع اذا نماله في نفسه الخ معناه والله أعلم أنا اذا نظرنا الى ذلك النمو وقطعنا النظر عن الثمن الاول لايصدق عليه انه ربح لانه لم ينشأ عنه بلا واسطة وأما اذا نظرنا الى الثمن الاول وراعيناه من حيث انه سبب في حصول المبيع في ملك مشتريه والنمو نشأ في ذات المبيع الناشئ ملكه عن ذلك الثمن فانه يسمى ربحا وهذه فائدة زيادة قوله من غير مراعاة الخ فتأمله والظاهر عندي ان قول ابن عرفة على ثمنه الاول ليس للاحتراز والاخراج وانما هو لبيان الواقع كما قاله الرصاع نفسه في حد ابن عرفة للغلة وما قاله شيخنا متعين من وجوه أحدها انهم نصوا على أن من اشترى عبدا للتجارة ولا مال له فاكتسب العبد مالا فباعه بماله انه يزكى الجميع لحول الثمن الذي اشترى به العبد وجعلوا ماناب ذات العبد وماناب ماله كله سواء وعللوا ذلك بان ماله كصفته وابن عرفة نفسه ممن ذكر ذلك ونصه ومال العبد كصفته وما انتزع منه كفائدة اه منه بلفظه فنماؤه في ذاته أولى بان يكون كصفة من صفاته من ماله المستقل بنفسه بشهادة الحس ثانيها انهم نصوا على ان من اشترى غنما للتجارة وليس عليها صوف أو اشجارا للتجارة وليس بها ثمر مؤبر ثم باعها بعد تمام الصوف وطيب الثمرة على تفصيل فيها قبل الجز وقبل الجداد انه يزكى الثمن كله لحول الثمن الاول وكيف يعقل ان يكون الصوف والثمر مع تميزهما وامكان فصلهما عن الغنم والاشجار ربحا ولا يجعل نمو ذات المبيع الذي ليس كذلك فائدة تأمله ثالثها انه قد تقرر من قواعد المذهب ان الولد حكمه حكم الام واذا كان الولد مع تميزه وانفصاله عن الام يعطى حكمها فكيف تجعل الزيادة في ذات المبيع فائدة مستقلة وقد قال طفي عند قول المصنف في النكاح وهل تملك بالعقد النصف فزيادته كنتاج الخ مانصه ظاهر كلامه كابن الحاجب ان الولد كالغلة يأتي التفريع عليه وبه صرح تت ومن تبعه وليس كذلك لان

نقلهما عنه وكلام ابن عرفة والقلشاني يفيد أن الراجح وجوب الزكاة عليها النظر الاصل والله أعلم (وضم الربح الخ) قول مب كما اذا اشترى صغيرا للتجارة الخ قال ج فيه نظر بل الظاهر أنه يزكى الجميع على حول الاصل اه وهو ظاهر بل متعين لوجوه أحدها انهم نصوا على ان من اشترى عبدا للتجارة ولا مال له فاكتسب مالا ثم باعه بماله انه يزكى الجميع لحول الثمن وعللوه بأن ماله كصفته وابن عرفة ممن ذكر ذلك ونصه ومال العبد كصفته وما انتزع منه كفائدة اه فنماؤه في ذاته أولى بأن يكون كصفة من صفاته ثانيها انهم نصوا على ان من اشترى غنما أو أشجارا للتجارة وليس عليها صوف أو ثمر مؤبر ثم باعها بعد تمام الصوف وطيب الثمرة قبل الجز وقبل الجداد اى ولم تجب الزكاة في عينها كما يأتي انه يزكى الجميع لحول الثمن وكيف يعقل ان يكون ماذكر مع امكان فصله عن الغنم والاشجار ربحا ويجعل نمو ذات المبيع الذي ليس كذلك فائدة ثالثها انه قد تقرر ان الولد حكمه حكم الام واذا كان الولد مع تميزه وانفصاله عن الام يعطى حكمها فكيف تجعل الزيادة من ذات المبيع فائدة مستقلة

الولد حكمه حكم الصداق على كل حال وعلى كل قول هذا هو الموافق لقواعد المذهب ان الولد ليس بغلة ثم استدل بكلام ابن عرفة والمدونة وقد تبعه مب تنبيه على ذلك هنالك ولا يتوقف منصف بعد تسليمه ان حكم الولد حكم امه ان نمو المبيع أحرى بذلك فالمستدل على الاستقبال بما ينوب نموذات المبيع بخروجه من حد ابن عرفة للربح يقال له وهل الصوف والثمرة والولد ومال العبد عندك خارجات من حد ابن عرفة للربح أو داخلات فان أجاب بانها داخلات فيه قيل له هذه مكابرة لانها اذا شملها شمل النمو بالاحرى وان أجاب بانها خارجات قيل له فلم زكيت لحول الاصل فان قال لانسلم زكاتها لحول الاصل قيل له نصوص الائمة ترد ماقلت ففي ابن يونس عن كتاب ابن المواز مانصه ولو كان ثمرها لم يطب وباعها به لزكى جميع الثمن لحول أصل المال وكذلك لو كانت الثمرة جوزا أو ما لازكاة فيه فباعها به وقد طابت الا انه لم يجدها فاما لو جدها ثم باعها معها أو مفردة فلا زكاة في ثمن الثمرة واستقبل به حولا من يوم يقبضه وأما اذا لم تفارق الاصل فهي تبع وكذلك الذي يزكى الا انها لم تطب فهي تبع كمال العبد يبيعه به ربه فعليه لجميع الثمن الزكاة ان كان العبد للتجارة ولو انتزع المال ثم باع العبد كان المال فائدة لازكاة فيه الآن اه منه بلفظه ومثله للخمى وغير واحد رابعها ان ماقاله مب والخرشي خلاف ظواهر النصوص ولا سبيل الى العدول عنها لغير موجب ففي ابن يونس مانصه وفي العتبية ولقد سئل مالك عن الرجل يبتاع الجارية للتجارة ثم يبدوله فيحبسها يطؤها فتقيم عنده السنين ثم يبدوله فيبيعها فقال يزكى ثمنها حين يبيعها اه منه بلفظه وهذا الذي نقله عنها هو في رسم الزكاة من سماع القرينين وهي أول مسئلة منه فكلامها يدل لصحة ماقلناه لانه صريح في أنها اقامت عنده سنين ومن لازم ذلك اذا كانت لم تبلغ حد عدم الزيادة في ذاتها وقت الشراء ان تنمو وقد أجاب الامام بانه يزكى ثمنها واضافة الثمن اليها تفيد عمومه لما تقرر من أن اضافة اسم الجنس الى الجنس تفيد الاستغراق مع ما تقرر في فن الاصول من أن ترك الاستفصال في السؤال يتنزل منزلة العموم في المقال فقول الامام يزكى ثمنها من غير أن يستفصل السائل هل حصل في ذاتها نمو اولا منزل منزلة قوله يزكى جميع ثمنها نمت ذاتها أم لا وقد ترك كلامه ابن يونس وابن رشد على ظاهره ولم يقيداه بما اذا لم تنم وفي الرسم السابق متصلا بما تقدم مانصه وسئل عن الرجل يبتاع الجارية يختدمها فتقيم عنده سنين تخدمه ثم يبيعها أيزكى ثمنها فقال نعم ثم أطرق شيأ ثم التفت الى السائل فقال ان الذي سألت عنه يختلف من الناس من يشتري الولائد لخدمته ثم يبيع فهذا الذي أرى عليه الزكاة اذا باع فاما الذي يشتري الخادم لخدمته ليس يرصد فيها بيعا ولا يهم به ولا يريده فلا أرى عليه زكاة حتى يحول على الثمن الحول اه منه بلفظه وفيه ما في الذي قبله من التوجيه وزيادة انه استفصل السائل هنا عن قصده ونيته وفصل في الجواب وذلك يقوى ان الاطلاق في الجواب باعتبار النمو وعدمه مقصود ولم يقيده ابن رشد بشئ وهذا الوجه وحده كاف في صحة ماقلناه فكيف اذا انضم اليه غيره مما قدمناه والعلم كله لله (ولو ربح دين لاعوض له عنده) قول ز ويشترط فيما يزكيه من الربح كونه نصابا كما مثلنا الخ يعني فيما بعد المبالغة وأما قبلها

رابعها ان ذلك خلاف ظواهر النصوص ولا سبيل للعدول عنها لغير موجب وبالجملة فيقال لمن زعم الاستقبال بما ينوب نموذات المبيع لخروجه من حد ابن عرفة للربح هل الصوف والثمرة والولد ومال العبد خارجة من حده أيضا أو داخلة فيه فان أجاب بأنها داخلة قيل له فالنمو أحرى وان أجاب بأنها خارجة قيل له فلم زكيت لحول الاصل فان قال لانسلم زكاتها لحول الاصل قيل له نصوص الائمة ترد ماقلت وأما ماذكره خش تبعا للرصاع فليس المراد به مافهمه مب منه وانما المراد ان نمو المبيع نفسه لا يقال فيه ربح وهو كذلك بلا نزاع مالم يحصل بيع فاذا حصل فما زاد على الثمن الذي اشترى به فهو ربح وهو معنى قول خش تبعا للرصاع من غير مراعاة الثمن الاول والظاهر ان قول ابن عرفة على ثمنه الاول انما هو لبيان الواقع لا للاحتراز كما قاله الرصاع نفسه في حد ابن عرفة للغلة انظر الاصل والله أعلم (ولو ربح دين الخ) قول ز ويشترط فيما يزكيه من الربح كونه نصابا الخ يعني فيما بعد المبالغة

فيزكيه ولو قل اذا كمل بالجميع النصاب فتأمله وقول مب وقد أجاب بعض شيوخنا بان ماذكراه هنا فيما اذا بداله فى العرض التجر وباعه بنيته الخ قال شيخنا ج فى هذا الجواب نظر لان النية سبب ضعيف تنقل الاصل ولا تنقل عنه كما فى ق وغيره وانما الجواب ان ماذكره ح نقله عن ابن رشد وقد علمت مذهبه فى ذلك فتأمله والله أعلم اه

قلت وما قاله طيب الله ثراه من أن فى الجواب المذكور نظرا بين لان كلام الباجى يفيد اتفاق المذهب على ان النية لا تنقل العرض من القنية للتجر ونصه فاما ماورثه منها للتجارة أو اشتريت للقنية ونوى بها التجارة فلا زكاة فيها خلافا لاحمد واسحق اه منه بلفظه فلم ينسب النقل بالنية الا لمن ذكر وصرح فى المقدمات بنفى الخلاف فى ذلك ونصها وقسم ثان الاغلب منه انه يراد للاقتناء لا لطلب الفضل والنماء وهى العروض كلها الدور والارضون والثياب والطعام والحيوان الذى لا تجب الزكاة فى رقابه فهذا يفرق فيه بين الشراء والفائدة فما أفاده من ذلك بهبة أو ميراث أو ما أشبه ذلك من وجوه الفوائد فلا زكاة عليه فيه نوى به التجارة أو القنية حتى يبيعه ويستقبل به حولا من يوم باعه وما اشترى من ذلك فهو على ما نوى فيه ان أراد به القنية فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه ويستقبل به حولا من يوم باعه وان أراد به التجارة كان للتجارة وزكاه على سنة التجارة واختلف ابن القاسم وأشهب اذا اشتراه للتجارة ثم نوى به القنية هل يرجع الى حكمها بالنية أم لا فقال ابن القاسم يرجع الى القنية فيستقبل بثمنه حولا من يوم باعه وقبض ثمنه ان باعه ورواه عن مالك وقال أشهب لا يرجع الى القنية بالنية وهو على ما اشتراه عليه من نية التجارة فان باعه زكاه ساعة باعه وقبض ثمنه ان كان الحول قد حال على أصل الثمن ورواه عن مالك ولم يختلفوا انه اذا اشتراه للقنية أو أفاده بميراث أو غيره ثم نوى به التجارة انه لا ينتقل اليها بالنية اه منها بلفظها وقول مب ومافى ز أصله فى ح فيه نظر لان ز جزم بان الحول من يوم البيع و ح لم يجزم بذلك وانما نقل عن ابن رشد ان فيه قولين وما نسبه لابن رشد فى المحل الذى ذكره هو كذلك فيه فانظره وقول مب بل عرض القنية اذا باعه يحال حوله من يوم القبض اتفاقا مع قوله بعد والثانية ان حوله من يوم البيع الخ يعنى اتفاقا عند ابن رشد هذا الذى فى كلام ق الذى احال عليه وقد سلم ق كلام ابن رشد فلم يذكر من كلامه ما يخالف ما حكاه عنه وان اعترضه من جهة اخرى وقد سلم ذلك مب مع تسليمه ما نقله ح هنا عن ابن رشد من القولين وما نقله عنه صحيح ونص ابن رشد فى شرح المسئلة الثانية من رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب زكاة الذهب والورق وحول ربح الذى اشترى من العروض يتجر فيه محسوب من يوم اشتراه ان كان اشتراه للتجارة وان كان اشتراه للقنية ثم بداله فتجر فيه فهو محسوب من يوم باعه وقيل من يوم قبض ثمنه فى يده وبالله التوفيق اه منه بلفظه وانظر تسليم ذلك مع انه مشكل لان هذين القولين ان حملا على ظاهرهما من الاطلاق سواء كان البيع حالا أو الى أجل ناقض ذلك الاتفاقين اللذين نقلهما عنه ق وان حملا على ان البيع وقع حالا بخلاف ما اذا كان مؤجلا ناقض الاتفاق الاول وان حمل على انه وقع لاجل ناقض الثانى وان جمع بين كلاميه بان محل

القولين

وأما فيما قبلها فيزكيه ولو قل اذا كمل بالجميع النصاب وقول مب وقد أجاب بعض شيوخنا الخ قال ج فى هذا الجواب نظر لان النية سبب ضعيف تنقل للاصل ولا تنقل عنه كما فى ق وغيره وانما الجواب ان ماذكره ح نقله عن ابن رشد وقد علمت مذهبه فى ذلك فتأمله والله أعلم اه ويشهد لما قاله ان كلام الباجى يفيد اتفاق المذهب على ان النية لا تنقل العرض من القنية للتجر ونصه فأما ماورث منها للتجارة او اشتريت للقنية ونوى بها التجارة فلا زكاة فيها خلافا لاحمد واسحق اه وصرح فى المقدمات بنفى الخلاف فى ذلك ونصه ولم يختلفوا انه اذا اشتراه للقنية أو أفاده بميراث أو غيره ثم نوى به التجارة انه لا ينتقل اليها بالنية اه وقول مب ومافى ز أصله فى ح فيه ان ز جزم بذلك وح انما نقل عن ابن رشد أن فيه قولين فانظره وقول مب فحوله من يوم القبض اتفاقا مع قوله والثانية ان حوله من يوم البيع الخ يعنى اتفاقا عند ابن رشد هذا الذى فى كلام ق الذى احال عليه وهو خلاف ما نقله ح عن ابن رشد من القولين وما نقله عنه صحيح فهو الذى يتعين المصير اليه مع جعل محل القولين البيع لاجل كما يدل عليه كلام ابن يونس انظر الاصل والله أعلم

القولين اذا احدثت له نية التجر فيه ثم باعه ومحل الاتفاق اذا لم تحدث له تلك النية ناقض ماقدمناه عنه من أن النية المذكورة لا تؤثر اتفاقا وان حمل محل القولين على ان شراء العرض أولا وقع بدين فى ذمته ليس بيده منه شئ كما هو موضوع كلامه ومحل الاتفاق على انه اشتراه بناض فى يده لم يصح ذلك اذ لا يساعده نظر ولا قياس بل لو قيل بالعكس لكان أولى عند الفطن من الناس فلم يظهر من هذا الاشكال جواب والله أعلم بالصواب فلم يبق الا الترجيح بين كلاميه بالغاء أحدهما واعتبار الآخر والمتعين صحة مانقله عنه ح وهو الذى وجدته له فى البيان حسبما تقدم من جعل محل القولين البيع لاجل ليوافق ما لابن يونس فانه قال فى ترجمة زكاة التجارة فى الادارة وغير الادارة مانصه قال عبد الملك فاذا كان للمدير عرض ورثه أو اقتناه فان باعه بنقد فليستقبل بثمنه حولا وان باعه بدين فقد سلك به مسلك التجارة وليزك ثمنه يوم يقبضه اذا مضى له حول من يوم باعه الى يوم يقبضه وقاله المغيرة وهو خلاف قول ابن القاسم وغيره اه منه بلفظه *(تنبيه)* كلام ق هنا يوهم ان الراجح فيمن بيده مائة مثلا فاشترى بها سلعة فلم ينقدها حتى باع السلعة فربح ثلاثين مثلا انه لا يزكى الربح على حول المائة بل حوله من يوم الاشتراء وفيه نظر بل صرح ح بانه يؤخذ من المصنف بالاحرى أن حول الربح حول المائة وانه المشهور ولم يعز تشهيره لاحد ومثله لابن ناجى فى شرح المدونة والقلشانى فى شرح الرسالة وذكر التشهير أيضا فى ضيح وعزاه لابن بزيزة وذكره أيضا ابن عرفة وغ فى تكميله وعزياه لابن رشد ونص ابن عرفة وفى كون حوله حول أصله ولو قصر الاصل عن ثمن ماربح فيه ولم ينقد أو ان لم يقصر أو نقد رابعها من يوم قبضه لابن رشد عن المشهور ورواية زياد وسماع أشهب وروايته مع ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه ونص غ حصل ابن رشد فى أول مسئلة من سماع ابن القاسم فى الربح أربعة أقوال أحدها ان الربح مزكى على الاصل وان اشترى باكثر مما بيده وان لم ينقد وهو نص قول مالك فى سماع عيسى فذكر بقية الاقوال المتقدمة وقال بعد آخرها مانصه والاول هو المشهور ومذهب المدونة اه ملخصا اه كلام غ منه بلفظه وما نسباه لابن رشد هو كذلك فيه ففى الاولى من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الذهب والورق مانصه وسئل مالك عن رجل كانت له عشرة دنانير فحال عليها الحول ثم اشترى بها بعد ذلك مائتى درهم أترى ان يزكيها قال نعم أرى ان يزكيها قال القاضى هذا صحيح على مافى المدونة وعلى المشهور فى المذهب ان الارباح مزكاة على أصول الاموال فهذه المائتا درهم على هذا كانها لم تزل فى يديه من يوم ملك الاصل الذى اشتراها به وهو العشرة دنانير وقد قيل ان الارباح فوائد وقيل انه ان اشتراها باكثر مما بيده لم يزك من الربح الا ماينوبه وقيل انما يزكى منه على الاصل ماينوبه اذا كان قد نقد فاذا لم ينقد كان الربح فائدة فيتحصل فى ذلك أربعة أقوال أحدها أن يكون الربح مزكى على الاصل وان اشترى باكثر مما بيده وان لم ينقد وهو نص قول مالك فى رسم استأذن من سماع عيسى والقول الثانى ان الربح فائدة وان اشترى بما فى يده ونقده وهذا القول يقوم مما رواه أشهب وابن عبد الحكم عن مالك فى رجل له عشرون دينارا

حال عليها الحول ولم يزكها فاشترى بها سلعة ثم باعها بعد الحول بأشهر بثلاثين دينارا انه يزكى العشرين ويكون حولها من يوم كان حال عليها الحول ولا زكاة عليه فى الربح حتى يحول عليه الحول من يوم ربحه فجعل الربح فائدة وان كان قد نقد العشرين التى كان الربح فيها فعلى هذا القول لا يلزم الرجل الذى كانت له عشرة دنانير حال عليها الحول ثم اشترى بها بعد ذلك مائتى درهم ان يزكى المائتى درهم حتى يحول عليها حول آخر من يوم ربحها وصارت فى يده والقول الثالث انه ان اشترى باكثر مما بيده لم يزك من الربح الا ما ينوب ما بيده منه وهو قول مالك فى رواية زياد عنه مثال ذلك ان يكون له عشرة دنانير فيحول عليها الحول فيشترى بعد حوله سلعة بعشرين دينارا فينقد العشرة أولا ينقدها ثم يبيعها بثلثمائة درهم انه يزكى مائتى درهم مائة للاصل ومائة من الربح وهو ما ناب الاصل الذى كان عنده ويستقبل بالمائة الثانية من الربح وهو ما ناب العشرة التى زادها فى الثمن على ما كان بيده حولا من يوم صارت بيده والقول الرابع انه لا يزكى من الربح ما ناب الزائد على الاصل ولا ما ناب الاصل منه أيضا الا أن ينقده فان لم ينقده لم يزكه حتى يستقبل حولا وهو قول مالك فى رسم الزكاة من سماع أشهب قال ويكون حوله من يوم ربحه وصار له واختار محمد ههنا ان يكون حول الربح من يوم اشترى وادان وحكى ان مالكا رجع الى هذا أن يحسب حول الربح من يوم ادان الاصل ووجه القول بان الارباح فوائد يستقبل بها الحول قول النبى صلى الله عليه وسلم ليس فى المال زكاة حتى يحول عليها الحول فعم ولم يخص ربحا من غيره ووجه القول بأنها مزكاة على الاصول قياسها على نماء الغنم لانهما نماءان من المال فشق حفظ أحوالهما لمجيئهما شيأ بعد شئ فوجب أن يستوى حكمهما فى تزكيتهما على الاصل وأما التفرقة بين أن ينقدوا أولا ينقدوا وبين ان يشترى بما فى يده أو باكثر منه فانما هى استحسان اذ لا يخرج ذلك على القولين المتقدمين والله أعلم اهـ منه بلفظه (الا المأبورة) قول مب واعترضه طفى بان ماذكر فى المأبورة انما هو تخريج الخ سلم ما قاله طفى وفيه نظر من وجهين أحدهما ان استدلاله بنقل بعض شراح ابن الحاجب كلام ابن محرز يوهم ان المصنف فى ضيح لم يذكر كلام ابن محرز مع انه ذكره وقد نقل ح كلامه فانظره ثانيهما ان ح استدل لصحة ما قاله المصنف تبعا لعبد الحق ومن وافقه بانه الموافق لتقييد ابن نافع لروايته ورواية على فقال بعد ذكر كلام النوادر ما نصه فظاهر اطلاق الرواية كما قال ابن محرز وعلى ما قيدها ابن نافع يأتى كلام ابن عبد الحق اهـ وقد سلم أبو محمد تقييد ابن نافع كما سلمه ابن عرفة والقلشانى وغير واحد ونص ابن عرفة الشيخ روى على وابن نافع من ابتاع زرعا للتجر مع أرضه فزكاه فثمنه فائدة ابن نافع ان كان حين شرائه لم يبد صلاحه اهـ منه بلفظه ونحوه للقلشانى وأيضا ظاهر كلام المدونة وابن يونس واللخمى وغيرهم يشهد للمصنف ونص المدونة وان ابتاع نخلا للتجارة فأثمرت ثم جذها فودى منها الصدقة ثم باع الصدقة فليزك ثمنه اذا قبضه لتمام حول من يوم زكى الثمن الذى ابتاعه به وان باع الثمرة فهى فائدة يستقبل بثمنها حولا بعد قبضه فيصير حول الثمرة على حدة وحول الاصل على حدة اهـ منها بلفظها فانظر قولها فأثمرت عنده فانه يفيد ان ما لم يثمر عنده

(الا المأبورة) قول مب واعترضه طفى الخ سلم ما قاله طفى وفيه نظر أما أولا فان استدلاله بنقل بعض شراح ابن الحاجب كلام ابن محرز يوهم انه فى ضيح لم يذكر كلام ابن محرز مع أنه ذكره وقد نقل ح كلامه وأما ثانيا فان ح استدل لصحة ما قاله المصنف تبعا لعبد الحق ومن وافقه بأنه الموافق لتقييد ابن نافع لروايته ورواية على فانظره وقد سلم تقييد ابن نافع أبو محمد وابن عرفة والقلشانى وغيرهم ويشهد للمصنف أيضا ظاهر المدونة وابن يونس واللخمى وغيرهم وأيضا فان عبد الحق وبعض شيوخه فهما المدونة على ذلك وقالا انه مراد ابن القاسم وهما أدرى بذلك وعلى ذلك أيضا حملها أبو الحسن وابن ناجى

وهو

وهو ما كان مؤبرا يوم الشراء لا يكون حكمه كذلك والا لم يكن للتقييد بذلك فائدة وقد
أبقاها ابن ناجى على ظاهرها فلم يزد على ان قال ما نصه قوله وان باع الثمرة فهى فائدة الخ
ماذكره هو المشهور وروى ابن زياد انه ليس بفائدة اه منه بلفظه ومثله لابن يونس
عن المدونة وقال ابن عرفة ما نصه اللخمى فى كون الثمر غلة بطيبه أو يبسه أو جده ثلاثة اه
منه بلفظه وكلام اللخمى صريح فى أن محل ذلك فى الثمرة الحادثة بعد البيع ونصه ومن
اشترى حائطا للتجارة ولا ثمر فيه ثم أثمر عنده فانه فى ثمرته على ثلاثة أوجه اما ان يجذ ثمرته
أو يبيع الاصل بثمرته بعد الطيب أو قبله اه محل الحاجة منه بلفظه ثم ذكر الخلاف الذى
ذكره عنه ابن عرفة وهو يفيد ما قلناه وقال فى المدونة أيضا ما نصه ويقوم رقاب النخل اذا
ابتاعها ولا يقوم الثمرة لان فيها زكاة الخرص ولانها غلة كخراج الدار وغلة العبد وصوف
الغنم ولبنها وذلك كله فائدة وان كانت رقابها للتجارة اه منها بلفظها وكلامها هذا كاد
ان يكون نصا فيما قلناه لان قوله لانها غلة الخ يدل على انها لم تكن مؤبرة يوم العقد وانها
حدثت بعده لثلاثة أوجه أحدها انه لو حمل على الثمرة الموجودة يوم العقد والحادثة بعده
شمل الموجودة يوم العقد بعد الطيب ولا قائل بذلك وحمله على الموجودة والمعدومة مع
تقييد الموجودة بالتى لم تطب عمل باليد وتحكم بغير دليل بل قام الدليل على خلافه كما ستراه
ثانيها ان قوله لانها غلة يدل على ذلك اذ لا يقال فى المأبورة قبل العقد انها غلة كما دل على
ذلك حد ابن عرفة ونصه والغلة ما نشأ عن أصل قارن ملكه نموه حيوان أو نبات أو أرض
اه منه بلفظه اذ المؤبرة لم يقارن نموها الملك بل كانت نامية قبل ثالثها ان تشبيهها
بخراج الدار وغلة العبد يدل على حدوثها الحدوث المشبه به قطعا والاصل فى التشبيه التمام
حتى يدل دليل على خلافه وهو منتف هنا رابعها قوله وصوف الغنم ولبنها واللبن المراد به
الحادث قطعا وكذا الصوف المراد به غير التام لما سيأتى فيه انه الصواب ولما دل عليه حد
ابن عرفة واذا سلم الحكم فى الصوف التام فالثمرة المؤبرة أولى كما قاله العلامة ابن عبد
السلام ونصه لان الصوف يدخل فى بيع الغنم من غير شرط والثمر المأبور لا يدخل فى الشجر
الا بشرط فاذا جعل للصوف حصة من الثمن فأحرى أن يجعل للثمر اه بلفظه على نقل
غ فى تكميله ولهذا حمل أبو الحسن وابن ناجى المدونة على ما لعبد الحق وأيضا عبد الحق
و بعض شيوخه فهما كلام المدونة على ذلك وقالا انه مراد ابن القاسم وهما أدرى بذلك
ولم يساعدهما ظاهر الكلام فكيف مع مساعدته وتلقى غير واحد ممن بعدهما من الفحول
كلامهما بالقبول قال ابن ناجى عند نصها السابق ما نصه قوله ولا يقوم الثمرة لان فيها زكاة
الخرص ولانها غلة الخ المغربى علل بعلتين مستقلتين اذا تخلفت احداهما ثبتت الاخرى
قال عبد الحق فى النكت عن بعض شيوخه معنى قوله وصوف الغنم اذا كان الصوف يوم
الشراء لم ينبت أو كان صغيرا وأما ان كان عليها حينئذ صوف تام فهو كسلعة ثانية
اشتراها للتجارة فان اقام الصوف عنده حولا زكى ثمنه اذا باعه وكذلك النخل يشتريها وفيها
ثمر مأبور عند البائع هذا مذهب ابن القاسم اه منه بلفظه ومما يرد ما قاله طفى من
ان ما قاله المصنف فى الثمرة المأبورة انما هو تخريج فقط ما تقدم من نقل ابن ناجى عن

رواية ابن زياد لانه اذا وجد النص عن الامام فى الثمرة الحادثة بعد العقد أنها ليست بفائدة وان حولها حول الاصول فكيف بالمأبورة وماذكره ابن ناجى مثله فى ابن عرفة وزيادة ونصه وفى كون ثمن غلة ما ابتيع لتجر ولا زكاة فيها لجنسها او عدم نصابها فائدة أو ربحا قولا المشهور ونقل ابن بشير مع الصقلى وهى رواية زياد اه منه بلفظه فكيف يعقل ان يكون النص موجودا فى الحادثة بعد العقد وينتفى فى المأبورة قبل العقد فتحصل مما سبق كله ان ما قاله المصنف منصوص لمالك بالاحرى مما نسبه ابن عرفة لنقل ابن يونس وابن بشير ورواية زياد وانه مؤيد بتقييد ابن نافع لروايته ورواية ابن زياد فى الزرع كما قاله ح وان تقييد ابن نافع معتمد لتسليم ابن أبى زيد وابن عرفة وغيرهما اياه وان حمل عبد الحق وبعض شيوخه المدونة على ذلك وتبعهما عليه غير واحد صواب لانه ظاهرها فى غير موضع وهو ظاهر نقل ابن يونس عنها او ظاهر كلام اللخمى أو صريحه وهو الموافق لتعريف ابن عرفة السابق ولنقل ابن محرز انه القياس وتصريح ابن عبد السلام بأنه أحرى من الصوف التام وسلمه غ فسقط بذلك عن المصنف اعتراض طفى واضمحل تهويله واتفق وان قبل كلامه تو ومب وسلماه والعلم كله لله *(تنبيه)* كتب بعضهم على قول خ وعلى ما قيدها ابن نافع يأتى كلام عبد الحق الخ ما نصه فيه نظر لان عبد الحق قال ذلك فى المأبورة ولا يؤخذ من كلام ابن نافع الا ما بدا صلاحه بالطيب اه ﴿قلت﴾ وما قاله هذا البعض ظاهر ببادئ الرأى لما تقدم عند قوله والوجوب بافراك الحب من ان بدو صلاح الزرع افراكه واستغناؤه عن الماء أو يبسه وما قاله ح انما ينبنى على ان المراد ببدو صلاحه تأبيره وهو غير معهود فى كلامهم لكن من تأمل وانصف ظهر له ان ما فهمه منه ح متعين لان الرواية مصرحة بنسبة زكاته للمشترى وذلك يدل على انه اشتراه قبل الطيب فتأمله منصفا (والصوف التام) قول مب عبارة اللخمى التى فى ح تقتضى ان ما ذكره المصنف فى الصوف التام منصوص لا مخرج الخ صواب وقد وقفت على كلام اللخمى فى تبصرته فوجدته كما ذكره عنه ح ومثله لابن عرفة ونصه وفى كون صوف غنم تم اشتريت به مشترى أو غلة قولا ابن القاسم وأشهب اه منه بلفظه وصرح بذلك القلشانى فى شرح الرسالة ونصه من اشترى غنما بصوفها التام للتجارة ثم باعها به ففى كون ما ينوب الصوف من الثمن على حول الثمن أو غلة قولان لابن القاسم وأشهب وقولاهما هنا كقوليهما فيمن اطلع على عيب فى غنم ابتاعها فقال ابن القاسم يرد الصوف مع الغنم لجعله مشترى مع الغنم وقال أشهب لا يرد الصوف بعد جزه اه منه بلفظه وهو صريح فى أن كلا منهما فى المسئلة قول منصوص ومثله مخرج وقد قيد ابن ناجى المدونة بذلك فقال عند قولها وصوف الغنم اذا اشتراها للتجارة فجزها ولبنها وسمنها فائدة الخ ما نصه معناه اذا كان الصوف يوم الشراء لم ينبت أو كان قد نبت الا انه صغير اه محل الحاجة منه بلفظه فتورك طفى على المصنف ساقط أيضا والله أعلم (وباعه لاجل فلكل) قول مب قال ابن عرفة طريقة الخ نص ابن عرفة وحول ثمن عرض القنية الحال من يوم قبضه اتفاقا وفى المؤجل طريقان اللخمى فى كونه كذلك أو من يوم بيعه قولا المشهور وابن

الماجشون

قال فى الاصل بعد نقول فتحصل مما سبق كله ان ما قاله المصنف منصوص لمالك بالاحرى مما نسبه ابن عرفة لنقل ابن يونس وابن بشير ورواية زياد وانه مؤيد بتقييد ابن نافع لروايته ورواية ابن زياد فى الزرع كما قاله ح وان تقييد ابن نافع معتمد لتسليم ابن أبى زيد وابن عرفة وغيرهما اياه وأن حمل عبد الحق وبعض شيوخه المدونة على ذلك وتبعهما عليه غير واحد صواب لانه ظاهرها فى غير موضع وهو ظاهر نقل ابن يونس عنها وظاهر كلام اللخمى وصريحه وهو الموافق لقول ابن محرز انه القياس وتصريح ابن عبد السلام بأنه أحرى من التام وسلمه غ فسقط اعتراض طفى والله تعالى أعلم (والصوف التام) قول مب عبارة اللخمى التى فى ح تقتضى الخ صواب ومثله لابن عرفة ونصه وفى كون صوف غنم تم اشتريت به مشترى أو غلة قولا ابن القاسم وأشهب اه وصرح بذلك أيضا القلشانى فى شرح الرسالة وقيد ابن ناجى المدونة بذلك انظر الاصل والله تعالى أعلم (والمحتكر كدين) ﴿قلت﴾ الدين أربعة أقسام كما يأتى للحش عن ابن رشد فتكلم المصنف هنا على دين القرض مطلقا وعلى دين التجر ان كان لمحتكر فان كان لمدير فتكلم عليه فى زكاة العرض وتقدم دين الغصب ويأتى دين الفائدة بأقسامه الاربعة فى قوله كهبة أو أرش الى قوله قولان (وباعه لاجل فلكل)

الماجشون مع المغيرة ابن رشد ان ملك لاشتراء بناض فالقولان فان أخره فرارا تخرج بقاؤه على القولين وزكاته لكل عام على قولين وان ملك به فحوله من يوم بيعه وان أخر فرارا زكاه لكل عام اتفاقا اه منه بلفظه ﴿قلت وطريقة اللخمي هي طريقة ابن يونس انظر كلامه الذي قدمناه عند قوله ولو رجع دين لاعوض له عنده وهو وان لم يصرح بتشهير فكلامه يفيده لمن تأمله ويدل على ذلك انه اقتصر في موضع آخر على ماعزاه في كلامه المشار اليه لابن القاسم وغيره ناقلا عن المدونة ونصه قال مالك وكل سلعة أفادها رجل بميراث أوهبة أوصدقة أواشتراها للقنية دارا كانت أوغيرها من السلع فأقامت بيده سنين أولم تقم ثم باعها بنقد فطل بالنقد أو باعها الى أجل فطل بالثمن سنين أوأخره بعد الاجل ثم قبضه فليستقبل به حولا بعد قبضه ولازكاة عليه فيما مضى كان مديرا أوغير مدير اه منه بلفظه وهذه أيضا طريقة أبي محمد الا انه زاد قولا ثالثا كما نقله عنه ابن عرفة أيضا ونصه الشيخ ان باع مدير عرضا ورثه أواقتناه الى أجل ففي زكاة ثمنه لقبضه أولحول من يوم بيعه ثالثها يستقبل به لرواتي ابن عبدوس وابن حبيب عن ابن الماجشون وابن القاسم مع غيره اه منه بلفظه وبه يتضح ضعف طريقة ابن رشد كما أشار له ق والله أعلم (ثم زكى المقبوض) قول مب واعترضه طفى بأنه اذا لم يزكه وضاع بغير تفريط فتقدم عن المازري الاتفاق على الغائه وأقره ابن عرفة الخ سلم اعتراض طفى هذا وأجاب عنه بما لايجدي كما سلمه بو وهو غير صحيح * أما أولا فان ما افاده كلام الرجراجي من أن الخلاف بين ابن المواز وبين ابن القاسم ومن وافقه مطلق هو ظاهر كلام الباجي واللخمي وابن يونس وابن الحاجب وغيرهم وفي كلام ابن عرفة الذي احتج به طفى نفسه اشارة لذلك لقوله بعد ذكر كلام المازري ما نصه قلت قبوله هذا الفرق يقتضي تقييد الخلاف في ضياع الجزء بكونه بعد امكان زكاته لو كان نصابا وبه فسر ابن رشد المذهب اه منه بلفظه فانظر كيف نسب ذلك لمقتضى كلام المازري ولتفسير ابن رشد المذهب فقط قال في المنتقى مانصه ولواقتضى عشرة من دينه فتلفت بأمر من السماء ثم قبضت أخرى فقد قال محمد بن المواز ليس عليه زكاة ماتلف من ذلك في الدين وثمن العرض وقال سحنون في المجموعة سواء تلف بسببه أو بغير سببه يزكيها وهو قول ابن القاسم وأشهب وجه قول ابن المواز أنها تلفت بغير سببه قبل وجوب اخراج زكاتها فلم يجب عليه ان يزكيها أصل ذلك اذا تلف المال قبل الحول أو بعد الحول من غير تفريط ووجه قول سحنون انه اذا اقتضى العشرة فحكمها مراعى فان قبض كمال النصاب تبين انه قد كان وجب عليه فيه الزكاة وان لم يقبض غيرها تبين له ان لها حكم الانفراد اه منه بلفظه وقال أيضا مانصه ومن زكى دينه قبل قبضه فهل يجزيه أولا قال ابن القاسم لايجزيه وقال أشهب يجزيه وجه قول ابن القاسم ان الزكاة لاتجب فيه الا بقبضه فاذا أخرج زكاته قبل وجوبها لم تجزه كما لو أخرجها قبل الحول ووجه قول أشهب ان الزكاة تجب في الدين بالحول لانه عين وانما يتأخر اداؤها الا اننا لانعلم وجوب الاداء لان ذلك انما يعلم بالقبض فهذا اذا أخرج زكاته قبل قبضه فلم يخرجها قبل وجوبها وذلك بمنزلة ما نقول ان الزكاة تجب في الثمرة بيدو

قول خش كما ذكره ابن يونس واقتصر عليه أي في موضع ونصه قال مالك وكل سلعة افادها رجل بميراث أوهبة أوصدقة أواشتراها للقنية دارا كانت أوغيرها من السلع فأقامت بيده سنين أولم تقم ثم باعها بنقد فطل بالنقد أوباعها الى أجل فطل بالثمن سنين أوأخره بعد الاجل ثم قبضه فليستقبل به حولا بعد قبضه ولازكاة عليه فيما مضى كان مديرا أوغير مدير اه واقتصاره على ذلك هنا يدل على تشهيره وان حكى الخلاف في موضع آخر ولم يصرح بتشهير فتكون طريقته هي طريقة اللخمي وهي أيضا طريقة أبي محمد الا انه زاد قولا ثالثا كما نقله ابن عرفة انظر نصه في الاصل وبه يتضح ضعف طريقة ابن رشد كما أشار له ق والله أعلم (ثم زكى المقبوض) قول مب واعترضه طفى الخ سلمه كنو وفيه نظر * أما أولا فان ما افاده كلام الرجراجي من أن الخلاف بين ابن المواز وابن القاسم مطلق هو ظاهر كلام الباجي واللخمي وابن يونس وابن الحاجب وغيرهم وقد ذكروا ان الظواهر عند الفقهاء نصوص فكيف ينسب الرجراجي الى الوهم مع موافقة كلامه لظواهر نصوص الجم الغفير من محققي أهل المذهب بل في كلام ابن عرفة الذي احتج به طفى نفسه اشارة لذلك لقوله بعد كلام المازري مانصه قلت قبوله هذا الفرق يقتضي تقييد الخلاف في ضياع الجزء بكونه بعد امكان زكاته لو كان نصابا وبه فسر ابن رشد المذهب اه فانظر كيف نسب ذلك لمقتضى كلام المازري ولتفسير ابن رشد المذهب فقط

الصلاح ثم لايلزمه الاخراج الابعد الجداد ولوأخرج الزكاة قبل الجداد و بعد بدوّ الصلاح لأجزأه ذلك اهـ منه بلفظه فاذا تأملته لاح لك منه الاطلاق وقال اللخمي مانصه واختلف أيضا اذا كان الاقتضاء الاول أقل من نصاب مثل ان يقتضي عشرة فضاعت ثم اقتضى عشرة فقال ابن القاسم وأشهب يزكي العشرين جميعا وقال محمد لازكاة عليه فيهما قال الشيخ رضي الله عنه والمسئلة على وجهين فان كانت نيته حين اقتضى الاولى ان يضمها الى ماله ويتصرف فيها ولايمنع نفسه منها حتى يقبض الثانية كان الجواب على ماقاله ابن القاسم وأشهب انه يضمن زكاتها ويزكي الثانية وان كانت نيته ان يوقفها ولا يتصرف فيها حتى يقبض الباقي كان الجواب على ماقاله محمد لان كل من لم يفرط في زكاته حتى ضاع لايضمن زكاته فان عدمت النية زكاهما جميعا وحمل على الغالب من حال الناس أنهم على التصرف فيما يصير اليهم اهـ منه بلفظه فظاهره الاطلاق ويؤيد ذلك قوله بعد عن بعض شيوخه مانصه القياس ان لايزكي ماتقدم انفاقه قبل اقتضاء الثاني لانه أنفقه ولم يخاطب فيه بزكاة وأما قبل ذلك من وجوب الزكاة فانما هو مراعاة للخلاف ولقول من يقول انه يزكي قبل قبضه وانه كان مخاطبا بزكاة ما أنفق قبل الاقتضاء اهـ محل الحاجة منه بلفظه فمراعاة ذلك القول تدل على التسوية بين تلفه قبل الامكان وبعده فتأمله وقال ابن يونس مانصه قال ابن المواز ولو تلفت العشرة الاولى بأمر من الله لم يضف اليها ما يقتضي كمال وجبت فيه الزكاة هلك بيدك بغير تفريط وبقي منه مالازكاة فيه محمد بن يونس وكذلك عنده لو اقتضى عشرين زكاة فضاعت قبل زكاتها من غير تفريط لم يضف اليها ما يقتضي وقال سحنون في المجموعة سواء تلفت العشرة بأمر من الله أو أنفقها فليضف اليها ما يقتضي ويزكي عن عشرين وقاله ابن القاسم وأشهب والفرق بين ضياع ماوجبت فيه الزكاة وضياع مااقتضى انه لم يختلف ان لازكاة فيما ضاع بعد حوله بغير تفريط لانه ضاع قبل امكان زكاته فهو كضياعه قبل الحول واختلف في زكاة الدين قبل قبضه فاذا قبض منه شئ كان أقوى فلذلك أضفنا اليه ما يقتضي وان ضاع من الله ولم نضف الى الآخر مابقي منه والله أعلم اهـ منه بلفظه وهذا الخلاف الذي أحاله هنا قدمه قبل ونصه قال سحنون وأما في اختلاط الفوائد فليرد الاول الى الآخر وقاله مالك في كتاب محمد وقال ابن حبيب يرد الآخر الى الاول في الفوائد والدين قال أبو محمد وقول مالك وسحنون أصح لئلا تؤدي زكاة قبل حولها اذا رد آخر الفوائد الى الاول وأما الدين فقد حل حوله الا انا لانعلم أنقبض أم لا وقد اختلف في زكاته قبل قبضه قال ابن القاسم وابن الماجشون لايجزيه وقال أشهب يجزيه وهو محسن وقد اختلف فيه قول ابن عمر وقال ابن شهاب يزكي قبل قبضه اهـ منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه فلو تلف المتم اعتبر على الاصح وأبقاه شراحه على ظاهره بل كلام ابن عبد السلام يدل على ان اطلاق ابن الحاجب مقصود ونصه وقيل سقوطها هو الاصح لان النصاب ضاع بعضه قبل التمكن من اخراج الزكاة اذ الضياع هنا قبل كمال النصاب والجمهور ماعدا ابن الجهم على سقوط الزكاة فيما اذا ضاع جزء من النصاب بعد الحول وقبل التمكن كما تقدم اهـ ضيح ويمكن ان يفرق بينهما بقوة تعلق

الزكاة بالدين اذ من العلماء من ذهب الى وجوبها قبل القبض فكيف بعده اهـ منه بلفظه فأنت ترى الجم الغفير من محققي أهل المذهب قد أطلقوا الخلاف ولم يقيدوا بالتقييد الذي عزاه ابن عرفة لمقتضى كلام المازري وصريح كلام ابن رشد فكيف ينسب الرجراجي أو الناقل عنه وهو ح الى الوهم مع موافقة كلامه لظواهر نصوص من ذكرنا وقد قال مب ان الظواهر نصوص عند الفقهاء ذكره عند قول المصنف سابقا كزيت ماله زيت وذكره غ وغيره وقد ذكر ابن عرفة طريقة هؤلاء أولا فاختصر كلام اللخمي السابق من غير تقييد معبرا بالمشهور عما عبر عنه ابن الحاجب بالاصح ونصه وما ضاع من جزء اقتضى في تكميل ما بعده به كالمتفق ثالثها ان لم تكن نيته ترك التصرف فيه حتى يكمل للمشهور ومحمد واللخمي اهـ منه بلفظه *وأما ثانيا فان استدلاله على توهيم الرجراجي أو الناقل عنه بكلام ابن رشد والمازري وابن عرفة غلط فاحش لان محل الاتفاق في كلام هؤلاء نفس المقتضى التالف ومحل الخلاف في كلام الرجراجي المقتضى بعد التالف وهو أقل من نصاب فلم يتواردا على محل واحد ويظهر لك ذلك بنقل كلام ابن رشد بحروفه قال في المقدمات ما نصه واذا قبض من الدين أقل من النصاب أو باع من العروض بعد أن حال عليها الحول بأقل من نصاب فلا زكاة عليه حتى يقبض تمام النصاب أو يبيع بتمامه فاذا كمل عنده تمام النصاب زكى جميعه كان ما قبض أولا قائما بيده أو كان قد أنفقه واختلف ان كان تلف من غير سببه فقال محمد بن المواز لا ضمان عليه فيه لانه بمنزلة مال تلف بعد حلول الحول عليه من غير تفريط فعلى قياس قول مالك في هذه المسئلة التي نظرها بها يسقط عنه باقي زكاة الدين ان لم يكن فيه نصاب وعلى قول محمد بن الجهم فيها يزكي الباقي اذا قبضه وان كان أقل من نصاب وهو الاظهر لان المساكين نزلوا معه بمنزلة الشركاء فكانت المصيبة فيما تلف منه ومنهم وكان ما بقي بينه وبينهم قل أو كثر وقال ابن القاسم وأشهب يزكي الجميع وهذا الاختلاف انما يكون اذا تلف بعد ان مضى من المدة ما لو كان ما تجب فيه الزكاة لضمنه وأما ان كان تلف بفور قبضه فلا اختلاف في أنه لا يضمن ما دون النصاب كما لا يضمن النصاب وقول ابن المواز أظهر لان ما دون النصاب لا زكاة عليه فيه فوجب ان لا يضمنه في البعد كما لا يضمنه في القرب ووجه ما ذهب اليه ابن القاسم وأشهب من أنه يضمن بغير سببه في البعد مراعاة قول من يوجب الزكاة في الدين وان لم يقبض فهو استحسان اهـ منها بلفظها فمن تأمله أدنى تأمل تبين له صحة ما قلناه من أن محل الاتفاق عنده عدم ضمانه لما ضاع وأما الباقي فقد صرح بأن فيه قولين مخرجين واختار منهما انه يزكيه وتخريجه أحروي يعلم ذلك من كلامه وكلام ابن يونس وغيره وكيف يحمل بابن رشد والمازري وابن عرفة حكاية الاتفاق على سقوط الزكاة عنه فيما يقبضه من الدين وهو أقل من النصاب وهم يحكون الخلاف فيما اذا ضاع مما بيده من الفوائد شئ قبل امكان اداء الزكاة منه وبعد تمام الحول وبقي بيده ما ليس بنصاب هل يزكي الباقي أولا مع انه لا قائل في هذه بوجوب الزكاة قبل التالف والخلاف في هذه موجود

*وأما ثانيا فان استدلاله على التوهيم بكلام ابن رشد والمازري وابن عرفة غلط فاحش لان محل الاتفاق في كلام هؤلاء نفس المقتضى التالف ومحل الخلاف في كلام الرجراجي المقتضى بعد التالف وهو أقل من نصاب فلم يتواردا على محل واحد

حسبما تقدم فى كلام ابن رشد نفسه وكلام غير واحد هذا لايناسب حال من له أدنى مرتبة فى التحصيل فيكف بمرتبة ابن رشد والمازرى والخلاف الذى أشرنا اليه مذكور فى كلام ابن رشد والمازرى وابن عرفة ولا حاجة الى نقل كلامهم فى ذلك لان الخلاف المذكور شهير مذكور فى الكتب المتداولة للكبير والصغير اذا علمت هذا تبين لك ان اعتراض طفى مبنى على غير اساس وانه التبس عليه محل الاتفاق غاية الالتباس والله يعصمنا من الزلل وكل باس *(تنبيهان* الاول)* فى كلام المازرى وابن عرفة الذين نقلهما طفى وسلمهما عندى اشكال وقد أمعنت النظر فيه وبالغت فى تكرار ذلك فلم يظهر لى ما يدفع الاشكال ونص ابن عرفة المازرى أشار بعض المتأخرين لاتفاقهم على لغو الضائع قبل امكان تزكيته ان بلغ نصابا او الظاهر كالجزء الا ان يفرق بأن تلف الجزء بعد الخطاب بالزكاة وانما أخرت خوف تلف الدين قبل قبضه وتلف النصاب قبل الخطاب لعدم تمكنه قلت الى آخر ما قدمناه عنه آنفا ووجه الاشكال ان قوله بأن تلف الجزء بعد الخطاب ان عنى انه مخاطب باخراج الزكاة من ذلك الجزء حين التلف فغير مسلم بل لا يخاطب بها اذ ذاك ولا تجب عليه اتفاقا كما يستفاد مما قدمناه من الانقال فهو اذا مساو للنصاب فى عدم الوجوب وانما اختلفا فى سببه فهو فى الجزء عدم تمام النصاب وفى النصاب المذكور عدم تأتى تزكيته واختلافهما فى ذلك لا تأثير له كما ان الحائض والمجنون ونحوهما سواء فى عدم مخاطبتهما بالصلاة مثلا بعد دخول وقتها وان اختلف المؤثر فى عدم المخاطبة وان عنى انه مخاطب بزكاة الجزء قبل قبضه وبعد مرور الحول عليه عند من يقول بذلك حسبما تقدم فذلك موجود فى النصاب أيضا وان عنى انه مخاطب بها حين التلف على سبيل الجواز لم يستقم على الراجح الذي هو قول ابن القاسم من عدم الاجزاء وذلك ظاهر ولا على قول أشهب لانه لم يفرط فى شئ بل فعل ما يجوز له ولم يحصل له انتفاع بما أخر اخراج زكاته بوجه جائز لان الفرض انه تلف بغير تفريط فاذا سلكنا القياس وما اتفق عليه المذهب من أنه لا تجب عليه زكاة قبل القبض فلا زكاة عليه فى التالف فيهما معا وان سلكنا الاستحسان وراعينا قول من يقول بوجوبها قبل القبض فالزكاة فيهما معا لاشتراكهما فى ذلك وفى عدم الانتفاع مع التلف من غير تسبب ولا تفريط وبه تعلم ان تقييد أبى الوليد بن رشد رضى الله عنه ورحمه الله محل الخلاف فى الجزء بما اذا تلف بعد امكان تزكيته أن لو كان نصابا مع توجيهه قول ابن القاسم وأشهب وسحنون بأنه استحسان ومراعاة لقول من يوجب الزكاة فيه قبل قبضه بعيد جدا اذ مراعاة ذلك القول توجب التسوية بين تلفه قبل الامكان وبعده لانه كان على هذا القول متمكنا من زكاته قبل قبضه مخاطبا بذلك على سبيل الوجوب ولهذا والله أعلم أعرض المتأخرون كابن الحاجب وشروحه عن طريقته فلم يعرجوا عليها بحال بل أطلقوا اعتمادا على كلام من قدمنا من الائمة وكذا أعرض عنها ابن شاس فأطلق الخلاف قال فى الجواهر ما نصه ولو اقتضى عشرة فضاعت ثم اقتضى عشرة أخرى ففى وجوب الزكاة

فتحصل ان اعتراض طفى مبنى على غير اساس وانه التبس عليه محل الاتفاق غاية الالتباس والله يعصمنا من الزلل ومن كل باس

قلت والظاهر ما أجاب به مب لما تقرر من أن المطلق يحمل على المقيد ولذلك والله أعلم جعله ابن رشد تفسير المذهب وسلمه ابن عرفة ويؤيده قول اللخمي في سياق الاحتجاج ما نصه لان كل مالم يفرط في زكاته حتى ضاع لا يضمن زكاته اه وقول ابن يونس لم يختلف أن لا زكاة فيما ضاع بعد حوله بغير تفريط لانه ضاع قبل امكان زكاته فهو كضياعه قبل الحول اه الا انهم ألحقوا هنا ماضاع بغير تفريطه بعد امكان الاداء بما ضاع بتفريطه مراعاة للخلاف وقد قال اللخمي عن بعض شيوخه القياس أن لا يزكي ما تقدم انفاقه قبل اقتضاء الثاني لانه أنفقه ولم يخاطب فيه بزكاة ووجوب الزكاة انما هو مراعاة للخلاف والقول من يقول انه يزكي قبل قبضه وانه كان مخاطبا بزكاة ما أنفق قبل الاقتضاء اه ومراعاة ذلك انما تظهر فيها بعد امكان الاداء لا فيما قبله والا لكان أخذا به لا مراعاة له فقط اذ التالف قبل امكان الاداء بمنزلة مالم يقبض أصلا فتأمله وأما ماذكروه من أن الظواهر عند الفقهاء نصوص فمحله اذا لم يكن معها قيد والا حملت عليه كما هنا والظاهر أيضا أن زكاة المقتضى بعد التالف اذا كان أقل من نصاب مبنية على اعتبار التالف أو الغائه كما اقتضاه كلام طفي وسلمه مب ونو وكلام المقدمات الذي في الاصل يوافقه ولا يخالفه لان التالف اذا ألغي كان كالعدم واذا اعتبر كان كالموجود فتأمله منصفا والله أعلم (والاقتضاء لمثله) قول مب وفيه نظر الخ مبني على ان المراد بالاول والآخر بحسب الملك لا بحسب القبض وهو خلاف ظاهر كلام الائمة والله أعلم

خلاف اه منه بلفظه وبه تعلم أيضا ان قول الامام أبي عبد الله المازري رضي الله عنه والظاهر كالجزم راد اعلى ما نقله عن بعض المتأخرين هو المتعين دون قوله الا ان يشرق الخ ومع ذلك فلم يجزم بذلك كما يظهر لكل منصف ففي عزو طفي له الجزم بذلك ما لا يخفى والله أعلم *(الثاني)* حاصل ما تقدم ان المحتكر اذا كان له في ذمة شخص ثلاثون دينارا شرعية مثلا مرت عليها أحوال أو حول فاقتضى منها عشرين فتلفت بغير سبب ولا تفريط منه قبل امكان اخراج زكاتها ثم اقتضى العشرة الباقية أو قبض منها عشرة فتلفت كذلك من غير تفريط قبل امكان زكاتها لو كانت نصابا أو بعده ثم قبض عشرة أخرى ونحوها مما يكمل به النصاب بانضمامه للاولى وليس هو في نفسه نصابا فصور مسئلته هذه ثلاثة فذكر ح عن الرجراجي في الاولى انه لا زكاة في العشرة عند ابن المواز وعن ابن القاسم وأشهب انها تزكي وظاهر كلامه أنه لا يخاطب بزكاة العشرين التالفة اتفاقا وعن اللخمي انه لا زكاة في الجميع وذكر ح الصورتين الاخيرتين مقتصرا فيهما على كلام ابن رشد الذي قدمناه الا انه نقله مفرقا بعضه عند قوله قبل ولو تلف المتم وبعضه بعد هذا عند قوله في زكاة العين فكالدين ومحصله ان العشرة الاولى لا زكاة فيها اتفاقا في الصورة الاولى منهما اتفاقا كالعشرين في الصورة الاولى وفي الصورة الثانية منهما قولان السقوط لابن المواز والوجوب لابن القاسم وأشهب وأما العشرة المقتضاة ثانيا في الصور الثلاث في زكاتها عند ابن رشد قولان مخرجان على قولي الجمهور وابن الجهم واعترضه طفي بانه لا زكاة في العشرة المقتضاة ثانيا في الصورة الاولى والثانية وان الخلاف بين من ذكر انما هو في الصورة الاخيرة من الثلاث في العشرة الاولى والثانية ونسبه للوهم هو أو الرجراجي كما اعترض على السنهوري تعيينه لح تقليداله مستدلا على ذلك بحكاية ابن رشد والمازري وابن عرفة الاتفاق وهو وهم فاحش لما بيناه قبل من أن محل الاتفاق انما هو عدم ضمان زكاة الضائع لا عدم زكاة العشرة الباقية ومع ذلك فالمازري لم يجزم بذلك في الصورة الاولى وعلى تسليم جزمه فهي طريقة مخالفة لطريق الاكثر اذ ظاهر كلامهم ان الخلاف في الصور الثلاث وان ابن عرفة قد أشار لهذه الطريقة أيضا وانها هي الظاهرة من جهة النظر والاخرى مشكلة فشد يد الضنين على هذا التحصيل والتحرير وان كان محصله في غاية القصور والتقصير فانما الامور كلها للعلي الكبير (والاقتضاء لمثله الخ) قول مب كذا قيل وفيه نظر الخ في هذا النظر نظر والبحث متجه فالتصويب المذكور حسن لابد منه وقد ذكر نو البحث وسلمه وقوله في الجواب بان العشرة التي اقتضاها في المحرم هي الاولى بحسب الاستفادة الخ مبني منه رحمه الله على ان مراد الائمة بالاول والآخر استفادة وليس كذلك بل مرادهم الاول والآخر حصولا في اليد قال اللخمي ما نصه فان كان له دين عشرين دينارا حال عليها الحول ثم أفاد عشرة فأقامت بيده حولا فأنفقها ثم اقتضى عشرة زكى عن عشرين نصف دينار لان الفائدة تضم الى ما اقتضى

بعـدها ولا تضم الى ما اقتضى قبلها فان اقتضى عشرة أولا فأنفقها ثم أفاد عشرة فأقامت بيده حولا لم تضف الى الاولى لانهما لم يجمعهما ملك واحد فان اقتضى بعد ذلك عشرة زكى عن ثلاثين فالعشرة الاخيرة أوجبت الزكاة فى العشرتين الاوليين لان الاقتضاء يضاف بعضه الى بعض وهو عشرون ففيها الزكاة اهـ منه بلفظه ونحوه لابن يونس وضيح وغير واحد واذا تأملته أدنى تأمل وجدته صريحا فيما قلناه وما أظن ذلك الا سهوا منه رحمه الله لان ذلك من الوضوح بمكان والله سبحانه المستعان (زكى العشرتين) قول ز ولا يزكى الخمسة الاولى الخ ظاهره ولو بقيت الى أن حال حول الفائدة وليس كذلك بل محل ذلك اذا أنفقها قبل تمام حول الفائدة وقد أحسن خش فى تقييده بذلك ونسبه لابن القاسم ويشهد له ما فى ح انظره (ولو بارت) قول ز والذى فى المصباح بار الشئ يبور بورا بالفتح الخ قصد بذلك الرد على اللقانى لانه نسب للمصباح أن البور بمعنى الكساد بالضم فرده بان الذى فى المصباح انه بالفتح وقد اختلف هنا تو ومب فقال الاول ما نصه لفظ المصباح بار الشئ يبور بورا بالضم هلك وبار الشئ بورا كسد على الاستعارة لانه اذا ترك صار غير منتفع به فأشبه الهالك من هذا الوجه اهـ فما نقله اللقانى عنه هو الصواب اهـ منه بلفظه وقال مب ما نصه ما نقله عن المصباح كذلك هو فيه لكنه خلاف ما فى الصحاح والقاموس من أن البوار بالفتح هو الكساد والهلاك معا اهـ وكلاهما مشكل ووجه الاشكال ان الذى فى أكثر نسخ ز فيما ذكره عن اللقانى عن المصباح بوارا بالالف بعد الواو كغراب فى الكساد وكسحاب فى الهلاك وذلك متعين بدليل استدلاله بقوله تعالى وأحلوا قومهم دار البوار وقول ز بعد والذى فى المصباح بار الشئ يبور بورا بالضم الخ كذا فى بعض النسخ وفى بعضها بار الشئ يبور بورا بالفتح الخ وكلتاهما باسقاط الالف بعد الواو فعلى نسخة الضم هو كـكوز وعود وعلى نسخة الفتح كنور ودوس والذى فى نقل تو عن المصباح بورا بالضم بدون ألف فيشكل قوله آخرا فما نقله اللقانى عنه هو الصواب من وجهين أحدهما ان اللقانى نقله عنه بالالف وهو نقله بدونها ثانيهما ان الذى يفيده ما نقله عن المصباح انه بالضم فى الهلاك والكساد معا الا أنه فى الهلاك بالضم وفى الكساد بالفتح وكأنه طيب الله ثراه فهم الفتح فى البور بمعنى الكساد من اطلاق صاحب المصباح فيه وتقييده فى الهلاك بالضم وفى ذلك نظر لانه لم يطلق فى البور بمعنى الكساد بل تصريحه بانه مستعار من البور بمعنى الهلاك هو عين تقييده بالضم لما تقرر من أن الاستعارة لا تغيير فيها فتأمله بانصاف وهذان الاشكالان بعينهما يجريان فى كلام مب لانه فى كلامه بوارا بالالف وفى نقل ز بدونها ولان قوله لكنه الخ يدل على ان كلام المصباح الذى عند ز يفيد اختلاف اللفظين بالضم والفتح باختلاف المعنيين اذ بذلك يحسن الاستدراك الذى ذكره فتأمله هذا ما يتعلق بالكلام على الاختلاف فى النقل عن المصباح وأما تحقيق ذلك من خارج فيعلم من كلام القاموس ومحصله انه بفتح الباء وسكون الواو كنور ودوس فيهما معا وبفتح الباء والواو مع الالف كسحاب فيهما معا فليتأمل والله أعلم وقول ز لكن فى السودانى واختصار البرزلى

(زكى العشرتين) قول ز ولا يزكى الخمسة الاولى يعنى اذا أنفقها قبل تمام حول الفائدة كما فى خش وح وهو ظاهر (ولو بارت) الحق ما فى القاموس من أن البور والبوار معا بالفتح مصدرين لبار بمعنى كسد وبمعنى هلك انظره وقول ز لكن فى السودانى الخ

كل ما يأخذه الظلام لا زكاة فيه الخ أغفل ما فى المعيار ففيه ما يوافق ما عزاه لصر و ح وما يوافق ما عزاه للسودانى واختصار البرزلى وزيادة قول ثالث ونصه وسئل أبو الطيب عن قوم يخرص عليهم زرعهم بحال بينهم وبينه حتى يودوا دراهم عينا فحينئذ يخلى بينهم وبينه كيف تلزمهم الزكاة فأجاب يحسب جميع ما خرج من الزرع من الدراهم ويحط من قيمة الزرع ويزكى ما بقى وأجاب أيضا اما الدراهم التى يغرم لاجل المخزن فتحسب على ما رموها عليه دون غيره مما لم يغرم عليه شئ و يحسب قيمته يوم الغرم وأجاب ابن محرز عما يغرمه السلطان على حزر الزرع فالاقوى فى نفسى انه يزكى الجميع ولا يسقط لاجل الغرم شئ ومن قال يحط عنه بقدر المال فانما ينظر الى ما يتحصل منه يوم درسه يسقط قدر المال من قيمته يومئذ لا يوم حزره قيل الذى كان يختاره الامام ابن عرفة رحمه الله وجوب الزكاة مطلقا قياسا على النفقة على الزرع وان عظمت وكان يأخذه من المدونة والمختار عندى ان كانت الجائحة خاصة به فلا يحسب ما غرم وان عمته مع غيره اعتبرت قياسا على الاكرية فيما يخص منها اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا الكلام أصله للبرزلى فى نوازله وهو القائل وهو الظاهر عندى الخ والظاهر عندى ما قاله ابن محرز وابن عرفة وهو شاهد لصر وح والقياس الذى ذكره على الاكرية عندى فيه نظر لانه أشار الى المسئلة المشار اليها بقول المصنف فى باب الاجارة و بغصب الدار وغصب منفعتها وأمر السلطان باغلاق الحوانيت وحاصل كلامه انه نزل المساكين ونحوهم منزلة مكرى الحانوت ورب الزرع مثلا منزلة المكترى وأخذ السلطان دراهم من رب الزرع ظلما منزلة أمر السلطان باغلاق الحوانيت ظلما فكما انه تسقط مطالبة المكرى للمكترى بالكراء كله أو بعضه ويسقط عن المكترى ما ينوب مدة الاغلاق المأمور به ظلما فى المقيس عليه كذلك تسقط مطالبة المساكين لرب الزرع بجزء الزكاة كله او بعضه ويسقط عنه مقدار ما ينوب ما قبض منه ظلما فى المقيس ومن تأمل أدنى تأمل وانصف اتضح له عدم صحة هذا القياس غاية الاتضاح وظهر له الفرق بين المسئلتين ولاح لان مطالبة المكرى للمكترى بالكراء انما كانت لبيعه اياه المنفعة وقد تعذر عليه استيفاؤها بأمر السلطان الذى لا قدرة له على مخالفته فنزل ذلك منزلة انهدام الحانوت أو الدار كما قاله ابن يونس وغيره فلما تعذر عليه استيفاء المعوض عنه كله أو بعضه سقطت عنه متابعة المكرى بالعوض كله أو بعضه وليست مطالبة المساكين ونحوهم لرب الزرع مثلا فى مقابلة عوض تعذر عليه استيفاؤه بل هو حق واجب لهم أوجبه الله لهم عليه والزرع قائم لم يأخذه أحد وما دفعه المالك من الدراهم أو نحوها ظلما خارج عن ذلك ومما يزيد ذلك وضوحا وان كان أوضح من نار على علم ما ذكره المصنف فيما تقدم من قوله الا ان يعدم فعلى المشترى فاذا كانت الزكاة تؤخذ من المشترى كرها من غير ان ينقص عنه شئ فى مقابلة ما دفعه من الثمن وقد ملكه بعقد صحيح جائز اجماعا مع كون الزكاة أولا غير واجبة عليه اتفاقا وانما كانت واجبة على البائع حين تعلق بها الوجوب اتفاقا ولم يلتفت الى الثمن الذى خرج من يده وهو موجود حسا وشرعا فكيف يلتفت الى ما أخذ من المالك ظلما والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا وهو

اعلم ان فى المعيار ما يوافق هذا وما يوافق ما عزاه لصر وح وزيادة قول ثالث انظر نصه وما يتعلق به فى الاصل

المخاطب بالزكاة بالاصالة اتفاقا اتـداء ودوامافأني يصح هـذا القياس، أو يتوقف في رده أحد من الناس فتأمله منصفا ولا تنظر لجلالة أبي القاسم البرزلي وأبي العباس والله سبحانه الموفق (أووسط منه ومن الادارة تأويلان) قول مب قال المازري وهو ظاهر الخ لم يقتصر المازري على ذلك ويأتي لفظه قريبا وقول مب قلت ومافي ضيح مثله في ق الخ تعقبه كلام طفي بذلك صواب لو اقتصر عليه وذلك ان طفي سلم ان مافي ضيح عن اللخمي شاهد لما قاله س وعج ومن تبعهما وانما اعترضه بأنه لم ينقل كلام اللخمي على وجهه فتعقبه مب بأن مافي ضيح عن اللخمي مثله في ق عنه وأصاب في ذلك وقوله ثم رأيت للخمي عقبه مانصه ثم قوم جميع ما بيده الى قوله وهو يدل لما قاله طفي فيه نظر اذ لا دليل فيما نقله عن اللخمي لطفي واعتراض طفي على ضيح ساقط لوجهين أحدهما ان صر سلم كلام ضيح ونفى عنه الاشكال فانه قال عند قول ابن الحاجب وأول الحول أول حول نقده لا حين ادارته خلافا لاشهب اه مانصه فحملها الباجي على المعنى الذي ذكره المصنف واللخمي على انه يجعل له حولا وسطا لانه قال بعد ذكره لفظ المدونة يريد أنه لا يجب عليه ان يقوم عند تمام الحول على أصل المال لان ما بيده ان كان عرضا فلا زكاة فيه وكذلك ان كان دون النصاب فلا يؤمر بالتقويم حينئذ لانه على يقين انه لم يجب عليه زكاة جميع ذلك فجاز له ان يؤخر التقويم على رأس الحول لان في الزامه التقويم حينئذ ظلما عليه ولا يؤخر لحول آخر لان فيه ظلما على المساكين فأمره أن يجعل لنفسه حولا يكون عدلا بينه وبين المساكين انتهى كلام ضيح بلفظه قال صر في حاشيته مانصه قوله لان ما بيده ان كان اي جميعه عرضا فلا زكاة فيه اي في عينه وكذا ان كان دون النصاب أي لا زكاة فيه أيضا لعدم كمال النصاب ومفهومه لو كان ما بيده نصابا فأكثر زكاه ولا اشكال فيه اه منه بلفظه فانظر قوله ولا اشكال فيه مع انكار من أنكره ثانيهما ان قوله انه في ضيح لم ينقل كلام اللخمي على وجهه ان عنى انه لم ينقله بلفظه فمسلم ولكن ذلك لا يضر وان عنى انه غير معناه فغير صحيح ويظهر ذلك بنقل كلام اللخمي بحروفه ونصه فأما الوقت الذي يقوم فيه فاختلف فيه على ثلاثة أقوال فقال في المدونة يجعلون لانفسهم من السنة شهرا يقومون عنده يريد انه لا يجب عليه ان يقوم عند تمام الحول على أصل المال لانه حينئذ فيما في يديه على وجهين اما ان تكون عروضا كلها فلا زكاة في العروض أو يكون بعضه ناضا دون نصاب فلا زكاة في ذلك أيضا فلا يؤمر بالتقويم حينئذ لانه على يقين انه لم تجب زكاة في جميع ذلك فجاز له أن يؤخر التقويم عن رأس الحول لان في الزامه التقويم حينئذ ظلما عليه ولا يؤخر لحول آخر لان في ذلك ظلما على المساكين فأمره ان يجعل لنفسه شهرا يكون عدلا بينه وبين المساكين وان كان رأس الحول وفي يديه نصاب من العين زكاه خاصة لانه يقطع انه لم يخاطب بزكاة أكثر منه فان نض شئ بعد ذلك زكاه فان اختلط عليه بعد ذلك جعل لنفسه شهرا فقد يكثر ماينض له بعد ذلك فيقرب شهره أو يقل فيبعد ثم يقوم جميع ما في يديه فيسقط من ذلك قدر ماينوب ما كان زكاه ان نصفا فنصف وان ثلثا فثلث ويزكي الباقي فاذا مر عليه حول من يوم قوم

(تأويلان) قول مب قال المازري الخ لم يقتصر المازري على ذلك انظر نصه في الاصل وقول طفي لم ينقله على وجهه الخ فيه نظر كما أشار له مب وقد سلم صر كلام ضيح ونفى عنه الاشكال انظر نصه ونص اللخمي والمازري والموطا في الاصل وقول مب وهو يدل لما قاله طفي الخ فيه نظر اذ لا دليل فيه لطفي لان قوله ثم قوم جميع الخ مرتب عنده على اختلاط الاحوال وليس الكلام فيه وأما قوله ولا يراعي ما كان الخ فيتعين قصره على ما اذا لم تكن العين نصابا فأعلى بدليل قوله لانه لم يكن مخاطبا بالزكاة فتأمله وانظر الاصل والله أعلم

زكى عن جميع ذلك وكان هذا حوله أبدا فذكر قولى ابن نافع واشهب ثم قال فاتفقت هذه الاقوال على أنه لايجب التقويم فى موضع يقطع انه لم يجب عليه فيه زكاة ولا يراعى ما كان من البيع بالعين فى الحول الاول لانه لم يكن مخاطبا بزكاة وانما يراعى الاختلاط اذا تم الاول ودخل فى الثانى اه محل الحاجة منه بلفظه فاذا تأملته أدنى تأمل تبين لك صحة ماقلناه وكلام الامام فى الموطا شاهد لما صرح به اللخمى من أن محل التقويم اذا لم يكن عنده نصاب فأعلى عند الحول ونصه قال مالك وما كان من مال عند رجل يديره للتجارة ولا ينض لصاحبه منه شئ تجب عليه فيه الزكاة فانه يجعل له شهرا من السنة يقوم فيه ما كان عنده من عرض التجارة ويحصى فيه ما كان عنده من نقد او عين فاذا بلغ ذلك كله ماتجب فيه الزكاة فانه يزكيه اه منه بلفظه فانظر قوله شئ تجب عليه فيه الزكاة وقد قرره أبو الوليد فى المنتقى بما يفهم منه ان مفهوم ذلك معتبر وان محل الخلاف بينه وبين اللخمى فى غير هذه الصورة وهى ان يكون له عند رأس الحول نصاب من العين فأعلى وهو الذى يفيده أيضا كلام المازرى قال غ فى تكميله عند قول المدونة فليجعل لنفسه من السنة شهرا يقوم فيه عروضه مانصه قال المازرى اختلف الاشياخ فى المراد بهذا القول فأما أبو الوليد الباجى فحمله على ان المراد الشهر الذى يكمل به الحول من يوم زكى المال قبل الادارة وانكر أن يكون شهرا موكولا الى اختيار المزكى وخالفه بعض أشياخى فى هذا يعنى اللخمى واعتل بأنه اذا كمل الحول والمال فى عروض فان الزكاة لاتجب على الاصل فى العروض فلا يلزمه اخراجها حينئذ فان ذلك اضرار به وليس له أيضا ان يؤخرها العام آخر لان ذلك اضرار بالمساكين ثم قال ولعمرى ان ظاهر الرواية مع شيخنا لان قوله يجعل لنفسه شهرا عبارة لاتحسن فى شهر معلوم قد جعله الله للزكاة قبل ان يجعله هذا وماقاله أبو الوليد أيضا أسعد بظاهر الشرع لقوله لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر قوله واعتل الخ تجده شاهدا لما قلناه مع ان كلام اللخمى وحده كاف فى ذلك وأما قول مب ان ماراه اللخمى من قوله ثم قوم جميع ما بيده الخ يشهد لما قاله طفى ففيه نظر ظاهر لانه ان فهم ذلك من قوله ثم قوم جميع ما بيده الخ فما قاله غير صواب لان قول اللخمى ثم قوم الخ مرتب عنده على اختلاط الاحوال وليس الكلام فيه وان فهمه من قوله ولا يراعى ما كان من البيع بالعين فى الحول الاول الخ فكذلك أيضا اذ لا يصح حمل قوله ولا يراعى ما كان من البيع بالعين فى الحول الاول على مايشمل ما اذا كانت العين المبيع بها نصابا فأكثر وبقى كذلك الى تمام الحول لقوله لانه لم يكن مخاطبا بالزكاة والالا يصرح بنقيض ماصرح به أولا بل يتعين قصره على ما اذا لم تكن العين نصابا فأعلى وانما ذكر اللخمى قوله ولا يراعى الخ تقييدا لقوله قبل فان اختلط عليه بعد ذلك جعل لنفسه شهرا الخ ومعنى كلامه والله أعلم ان اختلاط أوقات النضوض انما يكون فيه الحكم ماذكره اذا كان ذلك فى غير الحول الاول وأما فى الاول فلا أثر للاختلاط فاذا كان حول الاصل المحرم مثلا فباع فى ربيع الاول بخمسة وفى جمادى الاولى بسبعة وفى رجب بستة فبلغ حوله وليس بيده من العين الا ذلك فالحكم عنده ماذكره أولا من أنه يجعل لنفسه شهرا

وسطاسواء تميزت عنده أوقات النصوص أو اختلطت لانه لم يخاطب بالزكاة عنده لفقد النصاب الكامل من العين فتحصل ان اعتراض طفى ساقط دون مين والله سبحانه أعلم (يزكيه ربه ان أدارا) اعترضه طفى بما محصله انه خلاف المعتمد وان المعتمد انه لا يزكيه الا بعد المفاصلة فيزكيه حينئذ للسنين الماضية كلها كالغائب وان ابن رشد لم يعرج على ما قاله المصنف بحال وسلم اعتراضه تو ومب الا انه بحث معه فى قوله ان ابن رشد لم يعرج عليه قلت وفيما قاله طفى وان سلمنا نظر وشبهته فى ذلك أمور ثلاثة أحدها كون ابن رشد لم يعرج عليه بل اقتصر على القول بالبقاء للمفاصلة ثانيها ان البقاء للمفاصلة هو مذهب المدونة فى كتاب القراض ثالثها انه قول ابن القاسم وسحنون وقد اشتهر عند الشيوخ انه لا يعدل عن قولهما اذا اجتمعا وهذه الحجج كلها معارضة بأمثالها بل بأقوى منها أما الاولى فان ابن يونس اقتصر على ما للمصنف وساقه كانه المذهب ولم يعز ما رجحه طفى الا لظاهر المستخرجة ونصه قال ابن القاسم يعنى فى المدونة والعمل فى المقارض انه انه لا يزكى ما بيده وان أقام أحوالا حتى ينض المال ويحضر ربه و يقتسمانه اذ لا يدرى أعليه دين ام لا أهو حى ام ميت فان كان العامل يدير زكى لكل سنة بقدر ما كان المال فيها من عين أو قيمة عرض الا ما نقصت كل عام قال فى العتبية وان كان رب المال يدير فلا يزكى العامل حصته الا عند المقاسمة لسنة واحدة وأما رب المال فانه اذا جاء شهر زكاته زكى ماله بيد العامل ان كان من مال الادارة و يقوم سلع القراض فيزكى رأس ماله وحصة ربحه محمد بن يونس يريد يزكيه من مال نفسه ولا ينقص مال القراض كما تأولنا فى زكاة ماشية القراض قياسهما واحد وبالله التوفيق وفى المستخرجة ما ظاهره ان ما بيد المقارض لا يزكى الا بعد المفاصلة وكانه مال غير مقدور على التصرف فيه اه منه بلفظه فاقتصار ابن رشد لو سلم على الصبر للمفاصلة معارض بكلام ابن يونس هذا فكيف مع البحث فى الاقتصار المعزو لابن رشد وقد علمت ما قاله ق فى باب الجمعة عن شيخه ابن سراج من ان ديوان ابن يونس مصحف المذهب وتأيد ما لابن يونس بأنه الذى اقتصر عليه الحافظ أبو عمر فى الكافى والقرافى فى ذخيرته وناهيك بهما وقد نقل ح كلامهما مقتصرا عليه غير معرج على الصبر للمفاصلة أصلا ولذلك سلم كلام المصنف ونصه وقال فى الكافى ولا يجوز للعامل ان يزكى المال اذا كان ربه غائبا الا انه ربما كان عليه دين يمنع الزكاة ولعله قد مات ولا يزكى مال القراض حتى يحضر جميعه وينض ويحضر ربه الا أن يكون مديرا فيزكيه زكاة المدير بحضرة ربه اه ونحوه فى الذخيرة اه منه بلفظه وأما الثانية فان عنى ان المدونة فى كتاب القراض صرحت بذلك فليس الامر كذلك وان عنى انه ظاهرها وان ابن رشد فهمها على ذلك وهو الظاهر من كلام ابن رشد فان ذلك ليس بحجة على المصنف لان ابن رشد قد اضطرب كلامه فى ذلك كما سيأتى بيانه وعلى تقدير سلامته من الاضطراب فهو معارض بفهم ابن يونس و بان ظاهرها أن كلامها فى الغائب لا فى الحاضر ونص قراضها على اختصار أبى سعيد ولا يزكى العامل رأس المال ولا ربحه وان أقام بيده أحوالا حتى ينض المال ويحضر ربه ويقتسمان فان كان العامل مديرا زكى لكل سنة بقدر

(يزكيه ربه الخ) سلم اعتراض طفى على المصنف تو ومب وفيه نظر وان سلماه وما احتج به معارض بأقوى منه فان الشيخ أبا محمد اقتصر على ما للمصنف وكذا ابن يونس ولم يعز ما رجحه طفى الا لظاهر المستخرجة وكذا اقتصر على ما للمصنف أبو عمر فى الكافى والقرافى فى الذخيرة ونقل ح كلامهما مقتصرا عليه ولذلك سلم كلام المصنف وما عزاه طفى لقراضها ليس هو نصا فيها وانما هو ظاهرها عند ابن رشد و ح فلا يكون حجة على المصنف لان ابن رشد قد اضطرب كلامه فى ذلك وعلى تقدير سلامته من الاضطراب فهو معارض بفهم ابن يونس و بأن ظاهرها ان كلامها فى الغائب لا فى الحاضر وذلك مصرح به فى غير المدونة بل صرح ابن يونس فى نقله عنها بأن موضوعها فى الغائب واما اتفاق ابن القاسم وسحنون فمعارض بأن ما للمصنف هو قول مالك وابن القاسم وأصبغ وابن حبيب بل قال العتبى انه مجمع عليه وسلمه ابن رشد وهو الذى لا ضرر فيه على المساكين والاحوط لرب المال فى سلامة الدين و بالوقوف على كلام الائمة فى الاصل يعلم صحة ما قلناه والعلم كله لله

ما كان المال فيهما من عين أو قيمة عرض فان كان أول سنة قيمة المتاع مائة والسنة الثانية مائتين والسنة الثالثة ثلثمائة زكى لكل سنة قيمة ما كان يسوى المتاع فيها الا ما نقصته الزكاة كل عام اهـ منها بلفظها فقولها ويحضر ربه ظاهر فى ان كلامها فى الغائب ويؤيد ذلك أيضا أول الكلام لقولها ولا يزكى العامل فهى انما نفت زكاة العامل لا زكاة رب المال لكونه غائبا عنه ويؤيد ذلك انه مصرح به فى غير المدونة ففى ح مانصه قال فى النوادر ومن المجموعة قال ابن القاسم ولا يزكى العامل فى غيبته عن رب المال شيئا قال أشهب الا أن يأمره بذلك أو يؤخذ به فتجزيه ويحسب ذلك عليه من رأس ماله اهـ منه بلفظه بل صرح ابن يونس فى نقله عن المدونة بان موضوعها فى الغائب ونصه فى كتاب القراض قال مالك ولا يزكى العامل رأس المال ولا ربحه وان أقام بيده أحوالا حتى ينض المال ويحضر رب المال ويقتسمان لانه لا يدرى أرب المال حى ام ميت أم عليه دين فان كان العامل مديرا زكى لكل سنة بقدر ما كان المال فيهما من عين أو قيمة عرض وان كان فى أول سنة قيمة المتاع مائة والسنة الثانية مائتين والسنة الثالثة ثلثمائة زكى لكل سنة قيمة ما كان يسوى المتاع الا ما نقصته الزكاة كل عام اهـ منه بلفظه وبذلك تعلم صحة ما قلناه من سقوط احتجاج طفى بانه مذهبها وأما الثالثة فقوله انه قول ابن القاسم وسحنون فجوابه ان ما اقتصر عليه المصنف قول مالك وابن القاسم وأصبغ وابن حبيب بل قال العتبى انه مجمع عليه وبنقل كلام الائمة يظهر صحة ما قلناه لكل ذى نظر سديد لكن لابد من تقديم توطئة وتمهيد اعلم ان المال الحاضر حقيقة أو حكما وهو ان يعلم ربه حاله من ذهاب أو بقاء أو نقصان أو نماء صوره أربع كما فى المقدمات ونصها فلا يخلو من أربعة أوجه أحدها ان يكونا جميعا مديرين والثانى ان يكون رب المال مديرا والعامل غير مدير والثالث ان يكون العامل مديرا ورب المال غير مدير والرابع ان يكونا جميعا غير مديرين فاما ان كانا جميعا مديرين أو كان رب المال غير مدير والعامل مديرا والذى بيده الاكثر أو الاقل على قول من يقول ان المالين اذا كان يدار أحدهما فانه يزكى المدار على سنة الادارة كان الاقل أو الاكثر أو كان رب المال مديرا والعامل غير مدير والذى بيده من مال الادارة أو من غير مال الادارة وهو الاقل فلا زكاة عليه حتى ينض المال ويتفاصلا وان أقام المال بيده أحوالا كذا روى أبو زيد عن ابن القاسم فى كتاب القراض ومثله فى كتاب القراض من المدونة وفى الواضحة وهو ظاهر ما فى سماع عيسى من كتاب القراض فاذا رجع اليه ماله بعد أعوام زكى لكل سنة قيمة ما كان بيده من المتاع ان كان قيمة ما كان بيده فى أول سنة مائة وفى السنة الثانية مائتين وفى السنة الثالثة ثلثمائة زكى لاول سنة مائة وللسنة الثانية مائتين وللسنة الثالثة ثلثمائة الا ما نقصته الزكاة واختلف ان كان قيمة ما بيده فى أول سنة ثلثمائة وفى السنة الثانية مائتين وفى السنة الثالثة مائة فقيل يزكى لكل سنة ما كان بيده وهو ظاهر ما فى كتاب القراض من المدونة اذ قال يزكى لكل سنة ما كان بيده ولم يفرق وقيل يزكى مائة مائة لكل سنة وهذا يأتى على ما فى الواضحة لعبد الملك فى المال الغائب عن صاحبه اذا تلف بعد أعوام انه لا زكاة

عليه فيه وقيل انه هو الذى تدل عليه الروايات كلها اذ لا معنى لتأخير الزكاة الى حين المفاصلة مع حضور المال الا مخافة النقصان اه منها بلفظها فقد سوى ابن رشد بين الصور الثلاث التى تتعدد فيها الزكاة فى مال القراض فى نسبة القول بانه لا يزكى اذا كان المال حاضرا مع ربه لرواية أبى زيد وماذكره معها الذى هو أقوى معتمد طفى فى الرد على المصنف فما قيل فى كل صورة منها يقال فى الاخرى بل من يقول بتعجيل الزكاة فى صورة ما اذا كان رب المال مديرا والعامل محتكرا يقول به فى صورتى ادارتهما معا أو ادارة العامل بالاحرى واذا تمهد هذا فاقول قال ابن عرفة وسمع أصبغ ابن القاسم والشيخ عن الواضحة وروى اللخمى ان بعدت غيبة العامل عن ربه لم يزكه حتى يعلم حاله أو يرجع اليه اه منه بلفظه أما رواية اللخمى فاشار والله أعلم الى قوله وقال فى كتاب محمد اذا كان العامل غائبا فى بلد بعيد ولا يدرى ما حدث عنده فلا يزك حتى يعلم أو يرجع اليه قال بمنزلة المدير يجهز الى بعض البلدان فلا يزكيه حتى يرجع اليه أو يأتى علمه بالامر البين فيزكيه لما مضى من السنين فجعل المدير وغيره سواء فى أن المال يزكى وان كان فى يد العامل ويزكيه رب المال من عنده لا من عين ذلك المال ولم يختلف المذهب فى زكاة العين اذا حضرت المفاصلة انها مفضوضة على رأس المال والربح وانه لا يجوز أن تكون زكاة المال على العامل ولا على رب المال وحده اه منه بلفظه وأما ما نسبه للشيخ عن الواضحة فلم أقف على النوادر ولكن يأتى فى كلام ابن رشد كلام ابن حبيب وهو صريح فيما ذكره ابن عرفة عنه وتقدم قريبا كلام النوادر عن ابن القاسم وأشهب ومفهومه موافق لهذا القول ولا يزكى العامل فى غيبته الخ فراجعه متأملا وأما سماع أصبغ فهو فى كتاب زكاة الذهب والورق قال فى المسئلة الرابعة منه ما نصه قال أصبغ سمعت ابن القاسم يقول سألت مالكا عن الرجل يدفع الى الرجل المال قراضا فيقيم فى يديه سنين ثم يرجع اليه قال يزكيه لما مضى من السنين قال ابن القاسم وانما أراد بذلك اذا كان المقارض يدير المال فى تلك السنين على ذلك حملناه وهو الذى أراد فاما اذا كان لا يدير فيزكيه سنة واحدة اذا رجع اليه وان كان العامل لا يدير ورب المال يدير زكاه السنين كلها قال أصبغ قلت لابن القاسم كيف ذلك أبعد ان يرجع اليه أم فى كل سنة يقومه مع ما يدير ويقوم فقال بل فى كل سنة يقومه مع ما يدير ويقوم من ماله هو أحب الى ان كان عينا موقوفا بحاله بيد العامل زكاه ربه كل سنة على عدده وان كان فى سلعة قومها كلها اذا جاء شهر زكاته فزكى بقدر رأس المال وحصته من الفضل وان كان المقارض عنه غائبا ببلد غيبة لا يدرى كم ماله فيها ولا ما حدث للسنين الماضية على قدر السلع فى تلك السنين ان كان فى سلع رأيته بمنزلة الرجل الذى يجهز الى بعض البلدان ويجىء شهر زكاته ولا يدرى حال ماله ذلك فلا زكاة عليه حتى يرجع اليه علم ذلك فاذا جاءه زكاه للسنين الماضية فيما رأيت وقاله أصبغ وهذا فقه هذه المسئلة مجتمع عليه قال القاضى وقول مالك فى أول المسئلة ان القراض اذا رجع الى صاحبه بعد أعوام يزكيه لما مضى من السنين ان كان يدار على ما فسر ابن القاسم يريد انه يزكى لكل سنة قيمة المتاع فيها كانت قيمته فى كل سنة أقل من قيمته فى السنة التى قبلها أو أكثر على ظاهر قوله يزكيه لما مضى من

السنين

السنين وهو ظاهر ما فى القراض من المدونة وقد قيل انه اذا زاد فى كل سنة يزكيه على ما هو عليه من الزيادة واذا نقص يزكيه للاعوام الماضية على ما رجع اليه من النقصان وانه هو الذى يأتى على ما فى سماع أبى زيد من كتاب القراض وعلى ما فى كتاب القراض من المدونة وعلى ظاهر هذه الرواية ورواية عيسى عن ابن القاسم من كتاب القراض من أن مال القراض لا يزكى وان كان حاضرا الابعد المفاصلة لان العلة فى انه لا يزكى الابعد المفاصلة مخافة النقصان اذلو كان لا يسقط عنه زكاة ما نقص لم يكن لتأخير اخراج الزكاة الى حين المفاصلة معنى فعلى هذا ان كان المال فى أول سنة ثلثمائة وفى السنة الثانية مائتين وفى السنة الثالثة مائة يزكى مائة لكل سنة وقد جاء لابن حبيب فى هذا المعنى اضطراب من قوله أيضا ان رب المال اذا كان يدير والعامل لا يدير وهو حاضر معه أو غائب عنه وهو يعلم ما بيده فانه يقوم فى كل سنة ما بيد العامل فيزكى جميع رأس المال وجميع الربح خلاف رواية أصبغ هذه انه يزكى رأس المال وحصته من الربح ويخرج زكاة ذلك من ماله لا من مال القراض على قوليهما وأما اذا كان العامل مديرا فلا اختلاف انه يزكى رأس المال وجميع الربح من مال القراض ولا فى انه لا يزكيه حتى يرجع اليه فيزكيه للاعوام الماضية وقول ابن القاسم فى رواية أصبغ هذه وان كان العامل لا يدير ورب المال يدير زكى للسنين كلها ظاهره وان كان الذى بيد العامل الاكثر اذلم يفرق بين ذلك خلاف قول عيسى بن دينار الواقع فى سماع أبى زيد وأما ان كانا غير مديرين فلا زكاة عليهما فيما بيد العامل حتى يرجع اليه فيزكيه زكاة واحدة وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ﴿قلت وكلام أبى الوليد هذا عندى مشكل من وجهين * أحدهما قوله ان ظاهر سماع ابن القاسم هذا وظاهر ما فى كتاب القراض من المدونة انه اذا نقص يزكى لكل سنة ما فيها مع قوله ان القول بأنه تسقط زكاة الزائد هو الجارى على مذهب المدونة فى كتاب القراض من أن الحاضر لا يزكى الابعد المفاصلة مشكل وبيان اشكاله ان كلام السماع فى الغائب كما هو صريح تفسير ابن القاسم وسلمه هو فان كان موضوع كلام قراض المدونة عنده كذلك استقامت نسبة ذلك لهما لكنه يناقض قوله بعد ان مذهبها بالمحل المذكور ان الحاضر لا يزكى الابعد المفاصلة اذ جعل موضوعها تارة انه غائب وتارة انه حاضر وان كان موضوع كلامها عنده انه حاضر وافق ما عزاه لها ثانيا وكان قرانه بينهما وموضوعهما مختلف مشكلا وليس فى قراضها الا موضع واحد حسبما يدل عليه كلامه اذلم يعز أحد الامرين للموضع الاول والآخر للموضع الآخر مع ان ذلك هو الموجود فيها فى التهذيب واختصار ابن يونس وان أراد بقوله وهو ظاهر المدونة الخ ان ذلك مأخوذ منها باللزوم وان معنى كلامه ان ما دل عليه ظاهرها وان كان موضوعها فى الحاضر يلزم عليه ان الحكم كذلك فى الغائب لزم عليه أمور أحدها ان مثل هذا لا يقال فيه ظاهر كذا اذ فرق بين ظاهر الكلام وما يؤخذ منه باللزوم وقد تقدم بحث ابن عبد السلام مع ابن الحاجب فى نحو هذا وسلمه له النقاد ثانيها ان هذا اللزوم غير مسلم لانه لا يلزم من مخاطبة رب المال الحاضر بذلك مخاطبة الغائب لوضوح الفارق اذ الغائب ربه مغلوب لا يقدر على تزكيته لجهله به مع شكه فى

بقائه بخلاف الحاضر ثالثها انه لوسلم تساويهما بحسب الظاهر لوجب ان لا يعول على ذلك لانه يلزم عليه تناقض كلام الامام فى موضع واحد لان مافى المدونة من كلام الامام كما تقدم التصريح به فى كلام ابن يونس فيكون نصا فى انه لايزكى الا بعد المفاصلة ويؤخذ منه لزوما انه يزكى كل سنة قبلها وقد صرح فى كتاب محمد بانه يزكى قبلها فتعين حمل كلامهما على انه فى الغائب ولو لم يكن ظاهرا فى ذلك كيف وهو ظاهر بل هو صريح فى نقل ابن يونس وقد قال ابن رشد نفسه ان التوفيق بين الروايات مطلوب ما امكن اليه سبيل فتأمله بانصاف * ثانيهما أى الاشكالين ان قوله وان كان العامل مديرا فلا اختلاف انه لايزكيه حتى يرجع اليه فيزكيه للاعوام الماضية المتبادر منه انه فى الحاضر وكيف يصح هذا الاتفاق سواء حمل قوله وان كان العامل مديرا على أن رب المال كذلك أو حمل على أن ربه محتكر فان كلام السماع يدل على خلاف ما قال لمن تأمله أدنى تأمل وأنصف ولانه صرح بالخلاف فيما اذا كان رب المال مديرا او العامل محتكرا وكيف يعقل مع ذلك ان يتفق على التأخير فى صورتى ادارتهما أو ادارة العامل وحده بل التعجيل فيهما عند من يقول به فى الاخرى أحروى حسبما قدمنا ذلك فى التمهيد فالخلاص من هذا الاشكال حمل ذلك على انه فى الغائب وان كان خلاف المتبادر هذا والقول بتأخير زكاة الحاضر فى الصور الثلاث التى تتعدد فيها الزكاة مع الامكان فيه ضرر عظيم على المساكين حرمانهم من أخذ ما وجب لهم وان كثرت السنون مع تأتى دفعه لهم هذا وجه ووجه ثان تعريضه للضياع بتلفه كله أو نقصانه عند المفاصلة لغير موجب اذ المال حاضر ينمى والزكاة متعلقة به فى كل سنة باتفاق القولين فلم يحرمون من قبضها عاجلا والدليل على اتفاق القولين على تعلقها به تعددها بحسب السنين واجزاؤها اذا قدمت باتفاق قال اللخمى مانصه ولا أعلمهم اختلفوا بعد القول انه لايزكى الا عند المفاصلة أن الزكاة تجزئ اذا زكى قبل ذلك اهـ منه بلفظه فتحصل مما سبق كله ان ماذهب عليه المصنف هو قول مالك وابن القاسم وأصبغ وابن حبيب وعليه اقتصر الشيخ أبو محمد فيما نقله عنه ابن عرفة اذ لم ينقل عنه غيره وهو المفهوم مما ذكره فى نوادره عن ابن القاسم وأشهب وقال فيه العتبى انه فقه المسئلة وانه مجتمع عليه وجزم به ابن يونس ولم ينسب مقابله الا لظاهر المستخرجة واقتصر عليه أبو عمر فى الكافى والقرافى فى ذخيرته وسلم كلامهما ح من غير ذكر مقابله وهو لازم ظاهر سماع ابن القاسم وظاهر المدونة عند ابن رشد نفسه مع تسليم ابن رشد قول العتبى انه فقه المسئلة وانه مجتمع عليه وهو الذى لاضرر فيه على المساكين والاحوط لرب المال فى سلامة الدين لبراءة ذمته باتفاق القولين فلم يبق فى أنه الراجح ريب ولامين وصح قول أبى المودة فى توضيحه انه ظاهر المذهب وتعين ان ماسلكه فى مختصره هو الاصوب وسقط تعقب طفى وتشنيعه عليه وظهر مافى قوله ان ابن رشد لم يعرج عليه ولم يشر اليه فتأمل ذلك كله بانصاف يظهر لك انه حقيق بالتسليم والله سبحانه يهدى من يشاء الى صراط مستقيم (ولو دين زكاة) حاصل ماقاله مب ان ز تبعا لعج جزم بأنه لازكاة على واحد منهما ويستقبل حولا من يوم رجوعه وان خش اختار تزكيته لسنة واحدة وان طفى

(ولو دين زكاة) قول ز ولايزكيها بعد زوال المانع لسنة الخ أى بل يستقبل حولا من يوم رجوعه وما نسبه مب لخش أصله لس وكلامهم كلهم يقتضى انهم لم يقفوا فى ذلك على نص والنص موجود فان ماقاله عج ومن تبعه موافق لما جزم به ابن عرفة وما قاله طفى موافق لما قاله الوانوغى وهو الذى استظهره هونى قائلا لان العجز عن التنمية فى مسئلة الاسر والفقد راجع الى المالك لا الى المملوك وليس الاسير بأعذر من الصبى والمجنون وأما المفقود فان كان لاقدرة له على الرجوع فهو كالاسير والا فلا ينبغى التوقف فى تعدد الزكاة فى حقه بتعدد السنين والله أعلم اهـ

اختارتزكيته لماضى السنين ۞ قلت ومانسبه لخش أصله لس كمانقله عنه طفى وكلامهم كلهم يقتضى انهم لم يقفوا فى ذلك على نص والنص موجود ويأتى قريبا ان شاء الله وقول مب وقد استشكل ابن عرفة تعليلهم سقوطها عن مال المفقود والاسير باحتمال الدين الخ نص ابن عرفة قول المدونة معهم لاحتماله أى الدين تسقط أى الزكاة فى مال المفقود والاسير مشكل لانه شك فى مانع والاظهر لاحتمال الموت الملزوم للشك فى شرطها أعنى حوله فى ملك مالك معين اهـ منه بلفظه وقد ذكر عنه الوانوغى هذا البحث بعينه فى مسئلة الارث قال عند قول المدونة ومن ورث مالا ناضا "بيع عنه لم ينبغ ان يزكى عليه وهو غائب خوف ان يكون وارثه مديانا أو يرهقه دين قبل محل السنة فاذا قبضه وارثه استقبل به حولا من يوم قبضه اهـ مانصه نحوه فى باب عتق الشريك ومافى الطرر فى قيام المتصدق عليه يريد حوز الصدقة فى غيبة المعطى وبهذا التعليل علل ابن عات منع بيع دار الابن الغائب نحو العشر سنين وقام الاب وأثبت الفقر وأراد بيعها فى النفقة وقال يضمن الحاكم اذا حكم ببيعها فقال فى دليل منع البيع لاحتمال موت الابن قبل هذا او كونه مديانا فلا وجوب عليه فلا بيع قال ومافى طلاق سنتها مفارق لهذه لتقدم الوجوب ونحوه لابن محرز قائلا الفرق بين هذه الابواب ان كل شئ لم يتقرر وجوبه قبل فقده لم يحكم عليه به بعد وكل ماتقرر وجوبه قبل فقده لم يسقط عنه بفقده قال شيخنا الصواب عندى التعليل بالموت لانه يستلزم شكا فى الملكية التى هى سبب ويلزم على مافى المدونة لو تبين عدم الدين انه يزكى وهو لا يقول به فقلت له لقائل ان يقول الملكية محققة والدين مانع والشك فى المانع لا أثر له قال الجواب ان يقال بل الشك فى المقتضى وهى الملكية للنصاب فقلت ولقائل ان يقول بلزوم الزكاة اذا تبين انه لا دين عليه كقوله فى باب اللقطة من اعتق عبده الآبق عن ظهاره ثم تبين سلامته انه يجزئ وكأحد القولين فى المدونة فيمن وهبت له المائة التى عليه انه يزكيها الآن لانه تبين انه مالكها من قبل والمانع الذى هو الدين قد زال فأجاب بأن مسئلة العتق حكم وقع والزكاة غير مخرجة قلت هذا غير صحيح لان التعليل بوقوع الحكم انما هو فى لزوم العتق فانه يلزم بوقوعه ولو كان المعتق لا يجزئ فى الواجب كما لو اعتق جنينا عن ظهاره أو معيبا لا يجزئ فى الواجب فان العتق يلزم ولا يبرأ به من الواجب لان البراءة عن الواجب شرطها السلامة من العيوب حالة ارسال العتق فى نفس الامر وهذا المعنى قائم هنا فانه اذا انكشف الحال انه لا دين تحقق الخطاب بها اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وعلم منه ان مسئلة الارث ومسئلة الاسر والفقد سواء فان المدونة قد علت عدم الزكاة فيهما بخوف الدين وابن عرفة قد بحث فى العلة واختار تعليلهما معا بخوف الموت وقد صرح فى المدونة فى مسئلة الارث بالاستقبال كما صرح ابن عرفة بذلك لقوله وهو لا يقول به أى لا يقول بوجوبها عند تبين انه لم يكن عليه دين فما قاله عج ومن تبعه موافق لما جزم به ابن عرفة وما قاله طفى موافق لما قاله الوانوغى الا انه لم يجزم به أولا لقوله ولقائل الخ وما لس وخش هو الذى يدل عليه كلام ابن يونس واللخمى الآتيين قريبا هذا وفيما اختاره الامام ابن عرفة رحمه الله من

وما لس و خش هو الذى يدل عليه كلام ابن يونس واللخمى انظر ذلك كله فى الاصل وقول مب وقد استشكل ابن عرفة الخ نصه هو مشكل لانه شك فى مانع والاظهر لاحتمال الموت الملزوم للشك فى شرطها أعنى حوله فى ملك مالك معين اهـ وقد ذكر عنه الوانوغى هذا البحث بعينه فى مسئلة الارث عند قولها ومن ورث مالا ناضا "بيع عنه لم ينبغ ان يزكى عليه وهو غائب خوف ان يكون وارثه مديانا أو يرهقه دين قبل محل السنة فاذا قبضه وارثه استقبل به حولا من يوم قبضه اهـ وزاد عنه انه يلزم على مافى المدونة لو تبين عدم الدين انه يزكى وهو لا يقول به اهـ لكن يلزم على التعليل الذى استظهره ابن عرفة سقوط زكاة ماشيته او حرثه ما وثمارهما ولا يقول بذلك هو ولا غيره وقد نفى ابن يونس واللخمى العلة التى اختارها لما ذكرناه انظر نصهما ونص الوانوغى بتمامه فى الاصل والله أعلم

التعليل بخوف الموت نظر وان سلم له ذلك غير واحد من المحققين لان مافر منه وقع فى أعظم منه اذ يلزم على التعليل بما ذكر سقوط زكاة ماشيتهما وحرثهما وثمارهما ولا يقول بذلك هو ولا غيره وقد نفى ابن يونس واللخمى العلة التى اختارها ماذكرناه ونص ابن يونس وقال ابن القاسم فى المجموعة تزكى ماشية الاسير والمفقود وزرعهما ونخلهما ولا يزكى ناضهما فحملهما على الحياة فزكى ما كان فيه النماء موجودا وهى الماشية والزرع والنخل وأسقطها من الناض مما غلبا على تنميته وهو العين ولو حملهما على الوفاة لم يزك عليهما شيأ من ذلك لامكان ان يقع لكل وارث دون نصاب اه منه بلفظه ونص اللخمى وقال ابن القاسم فى المجموعة تزكى ماشية الاسير والمفقود وزرعهما ونخلهما ولا يزكى ناضهما فحملهما على الحياة فزكى ما كان النماء فيه موجودا وهى الماشية والزرع والنخل وأسقطها من الناض مما غلبا على تنميته وهو العين ولو حملهما على الوفاة لم يزك عليهما شئ من ذلك لامكان ان يقع لكل وارث دون النصاب اه منه بلفظه وتعليلهما بعدم القدرة على التنمية يفيد ماقلناه بناء على ماهو الراجح فى الضائعة والمدفونة ونحوهما والظاهر عندى على تسليم بحث ابن بشير وابن عرفة مع اللخمى فى تخريجه القول بسقوط الزكاة من مال الصغير والمجنون من الخلاف فى الضائعة ونحوها هو ماقاله طفى لان العجز عن التنمية فى مسئلة الاسر والفقد راجع الى المالك لا الى المملوك وليس الاسير بأعذر من الصبى ولا سيما ان كان فى سن من لا يميز والمجنون وأما المفقود فان كان لا قدرة له على الرجوع فهو كالاسير والا فلا ينبغى التوقف فى تعدد الزكاة فى حقه بتعدد السنين والله أعلم (لابدين كفارة أو هدى) قول مب وتعقبه أبو عبد الله بن عقاب الخ مثله لتو وكل منهما قد سلم تعقب الجواب ولم يذكر جوابا وما كان ينبغى لهما ذلك فان ابن عقاب بعد ان ابطل ذلك الجواب أجاب بجواب آخر ونصه ويظهر الجواب بأن الفرق بينهما ان الكفارات غير منحصرة فى المال لانها تكون بالصوم والعتق فليست مالية محضة اتفاقا بخلاف دين الزكاة فانه مالى محض اتفاقا ثم قال فان قلت هل يمكن الفرق بينهما بأن الكفارات مختلف فيها هل هى على الفور أو التراخى بخلاف دين الزكاة قلت لا لما يلزم من اعتبار ذلك فى الديون المؤجلة وان لا تسقط الزكاة بها والله أعلم اه من جواب له اثناء نوازل الزكاة من المعيار بلفظه ۞ قلت وهو جواب حسن الا ان قوله لانها تكون بالصوم والعتق كذلك وجدته فى ثلاث نسخ والصواب حذف قوله والعتق لانه مالى كالاطعام بل أشد غالبا فتأمله والله أعلم

(لابدين كفارة) قول مب وتعقبه أبو عبد الله بن عقاب الخ فيه ان ابن عقاب لم يقتصر على تعقب الجواب المذكور بل أجاب بجواب اخر ونصه ويظهر الجواب بأن الفرق بينهما ان الكفارات غير منحصرة فى المال لانها تكون بالصوم والعتق فليست مالية محضة اتفاقا بخلاف دين الزكاة فانه مالى محض اتفاقا ثم قال فان قلت هل يمكن الفرق بينهما بأن الكفارات مختلف فيها هل هى على الفور أو التراخى بخلاف دين الزكاة ۞ قلت لا لما يلزم من اعتبار ذلك فى الديون المؤجلة وان لا تسقط الزكاة بها والله أعلم اه من جواب له اثناء نوازل الزكاة من المعيار وهو جواب حسن الا ان قوله والعتق الصواب حذفه لانه مالى كالاطعام بل أشد غالبا والله أعلم ۞ قلت وأجاب مس بجواب آخر ونصه وكان الفرق والله أعلم انه لا يلزم من اسقاط دين الزكاة الزكاة لمساواتها اسقاط دين الكفارات لها وان كان الجميع واجبا لان الواجبات متفاوتة فى نفسها انتهى وقول مب نقله ح الخ نقله أيضا الشيخ الحافظ المتقن المتفنن أبو العباس أحمد بن الشماع الهنتانى أحد تلامذة ابن عرفة فى كتابه المسمى باسام منهما العذب السلسال فى تحقيق الحق فى منع العقوبة بالمال وزاد عن اللخمى مانصه فان قيل الكفارة يختلف فيها هل هى على الفور أو التراخى فكيف يجبر عليها على القول بالتراخى قيل انما يصح ان يؤخر بها اذا كان معتقدا انه يخرجها فأما من علم منه جحودها وانه يقول لا شئ على فلا يؤخر بها اه بخ وحاصله ان اللخمى خصص عدم الجبر بغير المنكر أما هو فيجبر والله أعلم وقول مب عن اللخمى وقاله ابن المواز فيمن وجبت عليه كفارات فمات الخ قال ابن الشماع فى احتجاجه بهذا نظر لانه اذا لم يفرط تبين انها من الواجب المضيق فصارت كالزكاة فلا يلزم الجبر على الكفارة وهى على التأخير والله أعلم اه واستدل اللخمى أيضا على ان الكفارة يجبر عليها بقولهم هذا ينوى أو لا ينوى ولو كان اخراج الكفارة اليه اذا ادعى مالا يشبه لم يكن للتفرقة وجه اه بخ قال ابن الشماع وفيه نظر لحصول الفرق بعقوبة غير المشبه دون المشبه وهو كاف والله أعلم (او

(أو عرض حل حوله) ابن عرفة وفى شرط ما يجعل الدين فيه بملكه حولا نقلا محمد عن ابن القاسم وأشهب واختاره محمد وعزاه لاصحاب ابن القاسم اه منه بلفظه ونحوه فى ضيح وناقض محمد قول ابن القاسم هذا بقوله ان العرض اذا كانت قيمته فى أول الحول ووسطه خمسة عشر وفى آخره عشرين وبيده عشرون وعليه مثلها انه يزكى العشرين التى بيده كلها مع ان خمسة لم يجر عليها الحول وأجاب ابن يونس بما نصه لا يلزم ابن القاسم بهذا تناقض لان زيادة قيمة العرض كالربح فيه وحول ربح المال حول أصله فكأنه لم يزل مالكا لهذا الربح من أول الحول فهو خلاف عرض أفاده اليوم اه منه بلفظه ونحوه للمازرى كما فى ابن عرفة ونصه ورده الصقلى والمازرى بان حول الربح من يوم أصله يثبت ملكها من أول الحول اه منه بلفظه (ومدين مائة) قول ز الاضافة على معنى اللام هو المتعين ولا يصح ما ذكره بعد أنها بمعنى فى لفقد شرط ذلك وكذا قوله وفى بمعنى الباء لما هو مقرر فى محله (وزكيت عين وقفت للسلف) نسب هذا فى ضيح لمالك وجزم به هنا مع قوله وفى النفس من زكاتها شئ ويمكن ان يخرج فيها قول مما تقدم فى المحجوز عن نمائه اه منه بلفظه ونحوه لبعضهم ونصه والذى يظهر أن الموقوف أقوى فى العجز لان الاولى موجودة وقابلة للنماء وهذه لا تمكن فيها القيام المانع الشرعى وهو ابطال ما لاجله وقفت فأجاب العلامة أبو عبد الله بن عقاب كما فى المعيار بما نصه المال الموقوف للسلف غير محجوز عن تنميته لان العجز المتوهم فيه انما هو فى غير المالك له وعجز غير المالك عن تنمية المال ليس بمسقط للزكاة وانما المسقط العجز عن التنمية بالنسبة الى المالك والمالك هنا غير عاجز أعنى المالك الذى يزكى هذا المال على ملكه وهو الذى أوقفه لانه حين أوقفه للسلف ترك تنميته أبدا اختيارا منه لا عجزا اذ لو شاء ان ينص على تنميته ويوصى بذلك لفعل وينزل كونه الآن بيد من هو موقوف بيده منزلة كونه بيد وكيل ربه ولا يقال فيه والحالة هذه انه محجوز عن تنميته فلذلك يزكى ما دام موقوفا بيد من هو موقوف على يده ما لم يستلف فاذا استسلف فينظر لعدد الاعوام فانه يزكى لعام واحد على حكم زكاة الدين فاذا تقرر هذا وضح الفرق بينه وبين المال المغصوب لان المال المغصوب مالكه عاجز عن تنميته مقهور على ذلك غير مختار اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (كنبات) قول مب فيه نظر بل لا دليل فيه على ذلك الخ فى هذا النظر نظر ومجرد استدلال ق وغ بكلام المدونة الذى ذكره لا يخصص لانه فرض مثال على ان ضعف التردد الآتى يؤخذ من تصريح المصنف هنا بالعين لانها من جملة ما دخل تحت الكاف فى قوله كطعام وقد قال الوانوغى عند قول المدونة فى كتاب الزكاة الثانى أو دنانير أوقفها للسلف ما نصه قال بعضهم

(حل حوله) ابن عرفة وفى شرط ما يجعل الدين فيه بملكه حولا نقلا محمد عن ابن القاسم وأشهب واختاره محمد وعزاه لاصحاب ابن القاسم اه ونحوه فى ضيح وناقض محمد قول ابن القاسم بأن العرض اذا كانت قيمته فى أول الحول خمسة عشر وفى اخره عشرين وعليه عشرون وبيده مثلها فانه يزكيها كلها مع ان الخمسة لم يجر عليها الحول ابن عرفة ورده الصقلى والمازرى بأن حول الربح من يوم أصله يثبت ملكها من أول الحول اه (ومدين مائة) كون الاضافة بمعنى اللام هو المتعين ولا يصح كونها بمعنى فى لفقد شرط ذلك (وزكيت عين الخ) نسب هذا فى ضيح لمالك وجزم به هنا مع قوله وفى النفس منه شئ ويمكن ان يخرج فيه قول مما تقدم فى المحجوز عن نمائه اه ونحوه قول بعضهم الذى يظهر ان الموقوف أقوى فى العجز لان الاولى موجودة وقابلة للنماء وهذه لا تمكن فيها القيام المانع الشرعى وهو ابطال ما لاجله وقفت وأجاب العلامة أبو عبد الله بن عقاب كما فى المعيار بأن الموقوف غير محجوز عن تنميته لان العجز المتوهم فيه انما هو فى غير المالك له وعجز غير المالك ليس بمسقط للزكاة وأما المالك أى المحبس الذى يزكى هذا المال على ملكه فهو غير عاجز لانه حين أوقفه ترك تنميته أبدا اختيارا منه لا عجزا اذ لو شاء ان ينص على تنميته ويوصى بذلك لفعل وينزل كونه الآن من هو بيده موقوف بيده منزلة كونه بيد وكيل ربه ولا يقال فيه والحالة هذه انه محجوز عن تنميته فلذا يزكى ما دام لم يستلف فاذا استسلف زكى لعام واحد فاتضح الفرق بينه وبين المال المغصوب اه وهو ظاهر ۞ قلت وما درج عليه المصنف هنا مثله فى كتاب الزكاة الثانى من المدونة كما فى غ وهو أخص مما فى ضيح من نسبته لمالك والله أعلم (كنبات) قول مب فيه نظر الخ فى نظره نظر وتفسير ق وغ بكلام المدونة لا يخصص لانه فرض مثال على ان ضعف التردد الآتى يؤخذ من تصريح المصنف هنا بالعين لانها من جملة ما دخل تحت الكاف فى قوله كطعام وقد قال الوانوغى عند قول المدونة فى كتاب الزكاة أو دنانير أوقفها للسلف ما نصه قال بعضهم

هذا يدل على صحة الحبس فيها ويرد على ابن الحاجب فى قوله لا يصح وقف الطعام اه ونقله غ فى تكميله وسلمه وهو ظاهر (على مساجد) ابن عرفة وفيما على المساجد طرق التونسى ينبغى زكاتها على ملك ربها فيضاف لماله غيرها اللخمى قول مالك زكاتها على ملك ربها العمل والقياس قول مكحول لا زكاة فيها لان الميت لا يملك والمسجد لا زكاة عليه ككونها العبد أبو حفص لو حبس جماعة كل نخلا له على مسجد فان بلغ مجموعها نصابا زكى اه ونقله غ هنا وزاد ما نصه وقول التونسى يضاف لاصل ماله يريد ان كان حيا كالمسئلة المذكورة فى المقدمات وقد اغفل ابن عرفة قول عبد الحق فى التهذيب أعرف فى المال الموقوف لاصلاح المساجد والغلات المحبسة فى مثل هذا اختلافا بين المتأخرين فى زكاة ذلك والصواب عندى ان لا زكاة فى كل شئ يوقف على ما لا عبادة عليه من مسجد ونحوه وقد نقله صاحب الجواهر (٢٩٦) والتقييد اه وما اختاره عبد الحق منصوص لابن عبد الحكم ففى نوازل الزكاة من المعيار سئل محمد بن الحكم عمن يحبس زيتونه فى المسجد على ان تباع ثمرته وتشترى حصر ويقام بالوقيد من زيته فيفضل من الثمن مال ويحول عليه الحول هل تجب الزكاة فى الزيتون أو فى المال الذى فضل من ثمنه وقد حال عليه الحول فأجاب ليس فى هذا كله زكاة انتهى. والعمل جار بذلك فى احباس المساجد منذ أدركنا الى الآن والله أعلم ۞ قلت والظاهر ان العمل المذكور انما صدر عن تساهل فى الحكم من القضاة والحكام لا عن قصد بدليل انه لم يذكره أحد ممن ألف فى مسائل العمل ولا من غيرهم وقد ذكروا للعمل بالعمل شروطا كنت جمعتها فى قولى

والشرط فى عملنا بالعمل
ثبوته عن قدوة مؤهل
معرفة المكان والزمان
وجود موجب الى الاوان

وانظر توضيح ذلك فى نور البصر على ان غير واحد من المتأخرين جزم بوجوب الزكاة فى أوقاف المساجد ففى (كعليهم) اه نزهة الحادى من جواب للشيخ الامام الشهير الصدر الكبير شيخ الجماعة بالقطر السوسى أبى الحسن سيدى على بن عثمان الشاملى ما نصه احباس المساجد تزكى على ملك المحبس فان حبس واحد ما فيه النصاب زكى والا فلا سواء حبس على مصالح المسجد العامة أم لا فالمعتبر الجملة أى جملة ما حبس واحد لا جملة احباس المسجد واما ما اشترى بالغلات فلا يزكى لانها لم تكن ملكا للمحبس والمسجد غير مكلف والمحبسون أموات غير مكلفين ويبقى النظر فيما اذا كان المحبس حيا اه وقد أخذ الشاملى المذكور عن الامام الونشريسى مؤلف المعيار وعن غيره وقال له شيخه غ بعدما ودعه الآن جزأت فاس أى ولدت الاناث على تأويل قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزأ أى اناثا وتوفى رحمه الله سنة اثنتين وثلاثين وتسعمائة وقال العلامة ابن زكرى فى حواشيه على صحيح البخارى ما نصه اعلم انه قد استدل التقى السبكى بحديث البخارى فى باب كسوة الكعبة على جواز تعليق قناديل الذهب والفضة فى

هذا يدل على صحة الحبس فيها ويرد على قول ابن الحاجب فى قوله لا يصح وقف الطعام اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وسلمه وهو ظاهر (على مساجد) ابن عرفة وفيما على المساجد طرق التونسى ينبغى زكاتها على ملك ربها فيضاف لماله غيرها اللخمى قول مالك زكاتها على ملك ربها العمل والقياس قول مكحول لا زكاة فيها لان الميت لا يملك والمسجد لا زكاة عليه ككونها العبد أبو حفص لو حبس جماعة كل نخلا له على مسجد فان بلغ مجموعها نصابا زكى اه منه بلفظه ونقله غ وزاد بعده ما نصه وقول التونسى تضاف لاصل ماله يريد ان كان حيا كالمسئلة المذكورة فى المقدمات وقد أغفل ابن عرفة قول عبد الحق فى التهذيب أعرف فى المال الموقوف لاصلاح المساجد والغلات المحبسة فى مثل هذا اختلافا بين المتأخرين فى زكاة ذلك والصواب عندى ان لا زكاة فى كل شئ يوقف على ما لا عبادة عليه من مسجد ونحوه وقد نقله صاحب الجواهر والتقييد اه منه بلفظه وما نسبه للجواهر هو كذلك فيها ذكره فى الركن الثالث من زكاة النعم ثم قال فى زكاة النقدين بعد أن ذكر قول ابن شعبان ان الامام يزكى كل عام تحلية الكعبة والمساجد بالقناديل وعلائقها وما أشبه ذلك ما نصه وقد تقدم اختيار عبد الحق الخلاف فى هذا القول اه منها بلفظها ۞ قلت وما اختاره عبد الحق منصوص لابن عبد الحكم ففى نوازل الزكاة من المعيار ما نصه وسئل محمد بن عبد الحكم عن الرجل يحبس زيتونه فى المسجد على ان تباع ثمرته فى كل عام ويشترى من الثمن حصر ويقام بالوقيد من زيته فيفضل من ثمن الزيتون مال ويحول عليه الحول هل تجب الزكاة فى الزيتون الذى يرفع كل سنة أو تجب الزكاة فى المال الذى فضل عن ثمن الزيتون وقد حال عليه الحول فأجاب ليس فى هذا كله زكاة اه محل الحاجة منه بلفظه والعمل جار بذلك فى احباس المساجد منذ أدركنا الى الآن الا ما يذكر عن بعض قضاة بعض الجبال والله أعلم بصحة ذلك عنه

الكعبة ومسجد المدينة وفى ضيح اما تحلية الكعبة والمساجد بالقناديل وعلائقها والصفائح على الابواب والجدر وما أشبه ذلك بالذهب والفضة فقال ابن شعبان يزكيه الامام لكل عام كالحبس الموقوف من الانعام والموقوف من العين للقرض ومثله للشيخ زروق اه وقال الشيخ أبو عبد الله سيدى محمد بن الطيب القادرى رحمهما الله تعالى فى شرحه للمرشد المعين بعد نقله كلام ضيح المذكور ما نصه قلت وما حلى به ضرائح السادات كمولانا ادريس بالمغرب وغيره فى سائر البلاد مما تتعلق الزكاة به كله من هذا القبيل سيما على مقتضى قولهم فى الحلى المحرم يزكى كقول المختصر الا محرما وما فى عبارة ابن الحاجب المتقدمة وغيرها اذ هو من المحرم وقد رأيت من يوثق بعلمه ودينه من شيوخنا ينكره ويبالغ فى النكير فيقول ان هؤلاء السادات هم خصماء من علق عليهم ذلك يوم القيامة اه ونقل الصفتى فى حواشيه على شرح العزية عن بعضهم ان الاموال المجتمعة تحت أيدى النظار لازكاة فيها ان كانت للمستحقين فان كانت لمصالح الوقف زكيت اه والله أعلم (كعليهم) قول مب ذكر س ان العوفى ذكر القيد الخ فيه نظر لان اللخمى صرح بخلاف ما نسبه له فانه ذكر القيد فى النبات ثم قال ٢٩٧ وان كان المحبس نعما لينتفع بالبانها واصوافها زكى جميعها على ملك المحبس وسواء كان الحبس على مجهول أو معين فان حبس أربعين شاة على أربعة لكل عشرة بأعيانها زكيت لانه انما أعطى المنافع والرقاب باقية على ملكه وهو بخلاف حبس النخل لان النخل لازكاة فى رقابها وانما الزكاة فى الثمار وهى المعطاة فصح ان تزكى على ملكهم والغنم غير معطاة فزكيت على ملك المحبس وان حبسها ليفرق نسلها كانت الزكاة فى الامهات على المحبس ثم ينظر فى الاولاد فان كان الحبس على معينين لم يزك الاولاد مع الامهات لان الولادة على ثلاثة أوجه اما أن تكون قبل تمام الحول فلم يصح أن تضم الى الامهات أو بعد تمام الحول وقبل مجىء الساعى فكذلك وان أتى الساعى وهى حوامل فولدت بعد ذلك فهى محسوبة من العام الثانى وقد خرجت عن ملكه بالعطية فلا زكاة فيها على قول ابن القاسم وان جعل شيأ فى سبيل الله ليفرق وليس حبسا فلم يفرق حتى حال عليه الحول فان كانت دنانير لم تجب فيها زكاة واختلف فى الماشية فقال ابن القاسم لازكاة فيها وقال محمد فيها الزكاة وكذلك النخل وفرق بينهما وبين العين لان النماء فى هذا موجود فى حال الوقف بخلاف الدنانير اه فتأمله والله أعلم (معدن) قلت قال فى المصباح عدن بالمكان عدنا وعدونا من بابى ضرب وقعد أقام ومنه جنات عدن أى اقامة واسم المكان معدن مثال مجلس لان أهله يقيمون عليه الصيف والشتاء أو لان الجوهر الذى خلقه الله فيه عدن به اه ومثله فى القاموس وما ذكره ز من أن قياسه فتح الدال تبع فيه تت وهو تابع لس الا ان كلام س صحيح ونصه وكان القياس فتح الدال لانه من عدن بالفتح يعدن بالضم فجيئه بالكسر سماعى الا ان يقال ان مضارعه ليس مضموم العين اه بخ

(كعليهم) قول مب ذكر س ان العوفى نقل القيد المذكور عن اللخمى فى الحيوان كالنبات فيه نظر لان اللخمى صرح بخلاف ما نسبه له فانه ذكر القيد فى النبات ثم قال ما نصه وان كان المحبس ابلا أو غنما لينتفع بألبانها وأصوافها زكى جميعها على ملك المحبس اذا كان فى جميعها نصاب وسواء كان الحبس على مجهول أو معين فان حبس أربعين شاة على أربع نفر لكل واحد منهم عشرة بأعيانها زكيت لانه انما أعطى المنافع والرقاب باقية على ملكه وهو بخلاف حبس النخل لان النخل لازكاة فى رقابها وانما الزكاة فى الثمار وهى المعطاة فصح ان تزكى على ملكهم والغنم غير معطاة فزكيت على ملك المحبس وان حبسها ليفرق نسلها كانت الزكاة فى الامهات على المحبس ثم ينظر فى الاولاد فان كان الحبس على معينين لم يزك الاولاد مع الامهات لان الولادة على ثلاثة أوجه اما ان تكون قبل تمام الحول فقد خرجت عن ملك صاحبها قبل الحول فلم يصح ان تضم الى الامهات أو بعد تمام الحول وقبل مجىء الساعى فهو فى معنى ما لم يحل عليه الحول لانه لو باعها حينئذ لم تجب فيها زكاة الماشية وان أتى الساعى وهى حوامل فولدت بعد ذلك فهى محسوبة من العام الثانى وقد خرجت عن ملكه بالعطية فلا زكاة فيها الا على من صار له من المعينين نصاب حال عليه الحول وان كان الحبس على مجهولين لم تجب فيها زكاة على قول ابن القاسم وان جعل شيأ فى سبيل الله ليفرق وليس حبسا فلم يفرق حتى حال عليه الحول فان كانت دنانير لم تجب فيها زكاة واختلف فى الماشية فقال ابن القاسم لازكاة فيها وقال محمد فيها الزكاة وكذلك النخل وفرق بينهما وبين العين لان النماء فى هذه موجود فى حال

الوقف بخلاف الدنانير اهـ منه بلفظه فتأمله (وحكمه للامام) قول مب عن ح عن ابن عرفة وفى ارث نيل أدرك قول أشهب ونص شركتها كذلك هو فى ح عن ابن عرفة ولم يستوف ح كلام ابن عرفة ولا نقله باللفظ ونصه ونظر الامام فيه بالاصلح جباية أو اقطاعا الباجى انما يقطعه انتفاعا لا تمليكا فلا يجوز بيعه من أقطعه ابن القاسم ولا يورث عن أقطعه أشهب يورث الباجى لعله يريد بتركه الامام بيد وارثه كاقطاعه لا ارثه حقيقة لان ما لا يملك لا يورث ابن زرقون هو ظاهر قول أشهب لان نصه وارثه أحق به ولم يقل يرثه وفى ارث نيل أدرك قول أشهب ونص شركتها اهـ منه بلفظه وكذا نقله غ فى تكملته والقلشانى فى شرح الرسالة ﷺ قلت سلموا كلهم قوله قول أشهب ونص شركتها وفيه نظر من وجهين أحدهما قوله أشهب وصوابه سحنون لانه يقتضى ان أشهب يوقف قصره على وارثه على ادراكه وهو خلاف ما قدمه عنه أولا من أنه يقول هو لوارثه مطلقا ولان الائمة انما نسبوا التفصيل لسحنون لا لاشهب قال ابن يونس فى كتاب الشركة مانصه ومن المدونة قال ابن القاسم فان عملا فى المعدن معا فأدركا نيلا كان بينهما ومن مات منهما بعد ادراكه النيل لم يورث حظه من المعدن والسلطان يقطعه لمن رأى وينظر فى ذلك لجماعة المسلمين وقد قال مالك فى المعادن لا يجوز بيعها لانه اذا مات صاحبها الذى عملها أقطعها الامام لمن رأى ثم قال وقال سحنون اذا أدرك نيلا ثم مات فانه يورث عنه لانه لم يدركه الا بنفقة وأشهب يقول وان لم يدرك النيل فورثته أحق به اهـ منه بلفظه ثانيهما ان قوله ونص شركتها يوهم انه صرح فيها بذلك وليس كذلك ونص شركتها وان عملا فى المعدن معا فأدركا نيلا كان بينهما قيل فمن مات منهما بعد ادراكه النيل قال قال مالك فى المعادن لا يجوز بيعها لانه اذا مات صاحبها الذى عملها أقطعها الامام غيره فان المعدن لا يورث .اهـ قال ابن ناجى مانصه ماذكره من أن المعادن لا تورث هو أحد الاقوال الثلاثة وقال سحنون تورث لانه لم يدركه الا بخسارة وقال أشهب يرثه ورثته وان لم يدركه كله واختصرها سؤالا وجوابا بالوجهين أحدهما استشكاله الحكم وكانه يقول الصواب ما قاله مؤلفها سحنون انها تورث الثانى ان قولها محتمل لما ذكر ومحتمل ان المراد بذلك التمادى على العمل فى المعدن وأما ما ظهر فانه يورث كما قاله سحنون وعلى ذلك حملها أبو الحسن القابسى وقبله عبد الحق فى النكت اهـ منه بلفظه وقول مب وجواب الثانى ان ماذكره الشارح ذكره فى ضيح عن ابن يونس الخ ماعزاه لضيح هو كذلك فيه الا أنى راجعت ابن يونس هنا وفى كتاب البيوع الفاسدة وفى كتاب الشركة فلم أجد فيه مانسبه له أما فى الشركة فلم يتعرض لذكر حكم من يليه وأما هنا فانه نقل عن المدونة نحو ما يأتى عن التهذيب ونقل أنقالا متداخلة عن المستخرجة والواضحة والموازية وقال بعد ذلك كله مانصه محمد بن يونس وتلخيص هذا الاختلاف ان المعادن على ثلاثة أقسام ماظهر منها فى أرض العرب والبربر أو العنوة فالامام يليها ويقطعها لمن رأى ولا خلاف فى ذلك وماظهر منها فى أرض الصلح فقيل الامر فيها لاهل الصلح وقيل للامام وماظهر منها فى أرض رجل فقيل أمره للرجل وقيل أمره للامام اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجى عند قول المدونة هنا وما

(وحكمه للامام) قول مب فى ح الخ لم يستوف ح كلام ابن عرفة فانه زاد عقب قوله ابن القاسم ولا يورث عمن أقطعه مانصه أشهب يورث الباجى لعله يريد بتركه الامام بيد وارثه كاقطاعه لا ارثه حقيقة لان ما لا يملك لا يورث ابن زرقون هو ظاهر قول أشهب لان نصه وارثه أحق به ولم يقل يرثه اهـ وبه يعلم ان قوله عقبه وفى ارث نيل أدرك قول أشهب الخ فيه نظر لان أشهب يقول وارثه أحق به أدرك أم لا وصوابه سحنون اذ له نسبه الائمة لا لاشهب وكذا قوله ونص شركتها فيه نظر لان كلامها محتمل لا نص وقد حملها القابسى على ان ما ظهر يورث كقول سحنون وقبله عبد الحق فى النكت انظر الاصل والله أعلم وقول مب ذكره فى ضيح عن ابن يونس الخ قال هونى راجعت ابن يونس هنا وفى البيوع الفاسدة وفى الشركة فلم أجد فيه مانسبه له فى ضيح وانما قال هنا بعد نقول مانصه محمد بن يونس وتلخيص هذا الاختلاف ان المعادن ثلاثة ماظهر منها فى أرض العرب والبربر أو العنوة فالامام يليها ويقطعها لمن رأى ولا خلاف فى ذلك وماظهر منها فى أرض الصلح فقيل الامر فيها لاهل الصلح وقيل للامام وماظهر منها فى أرض رجل فقيل أمره للرجل وقيل أمره للامام اهـ

ونحوه لابن ناجي عنه والظاهر ان لفظة العرب تصحفت على المصنف بالحرب وبه مع الوقوف على الاصل يعلم ان ما قاله ح هو الظاهر وان ما بناه مب على ما في ضيح من الاعتراضات على ز كله ساقط لانه على غير أساس والله أعلم *(تنبيه)* قال أبو الحسن واختلف في أرض المغرب فقيل انها عنوية وقيل انها صلحية وقيل ان خوصها عنوية وجبالها صلحية لان الجبال مظنة الامتناع واختار الداوودي صاحب كتاب الاموال ان ينظر الى ما توالت عليه القرون من بيع الارض وشرائها وتجديدها فتحمل تلك الارض على انها متملكة وحكي عن التادلي انه قال أرض المغرب أسلم عليها أهلها واستقرأه من المدونة وتوقف سحنون في أرض المغرب اه ❁قلت وقال القابسي في شرح الموطا الذي يظهر من رواية ابن القاسم عن مالك انها عنوية لانه جعل في المعادن النظر للامام ولو صح ذلك لم يجز لاحد بيع شئ منها كأرض مصر وطنجة ثم قال القول الثالث انها مختلطة هرب بعضهم عن بعض وتركوها فمن بقي بيده شئ كان له وهو الصحيح والله أعلم *ويحكى ان أحد عمال المنصور بن عامر الموحدي حين تغلب على أرض فاس قال لهم أخبروني عن أرضكم أصلح هي أم عنوة فقالوا والله لا جواب لنا حتى يأتي الفقيه يعنون به أبا جيدة بن أحمد فجاء أبو جيدة فسأله فقال ليست بصلح ولا عنوة انما أسلم أهلها عليها فقال لهم خاصكم الرجل اه وقد ذكر هذه الحكاية الوانشريسي وغيره والله أعلم وأبو جيدة هو المدفون بخارج باب بني مسافر أحد أبواب فاس المتوفى سنة بضع وستين وثلثمائة قالوا والدعاء عند قبره مستجاب وله رضي الله عنه مناقب وكرامات أفردت بالتأليف وكان يحسن مذهب مالك ومذهب الشافعي وكان معاصرا للشيخ ابن أبي زيد القيرواني وللشيخ سيدي الدراس بن اسمعيل المتوفى سنة سبع وخمسين وثلثمائة ويقال ان من لازم زيارة قبر أبي جيدة أربعة أيام وقيل أربعين يوما من أيام الاربعاء في حاجة دينية أو دنيوية فانها تقضى باذن الله تعالى ولم تزل الفقهاء والطلبة ممن يقتدي بهم ملازمين لزيارته رضي الله عنه ونفعنا به وبأمثاله في الدنيا والآخرة آمين (وجاز دفعه بأجرة الخ) ❁قلت قول ز وتكون في اسقاط حقه الخ مثله ما في نوازل الاجارات من المعيار ونصه سئل الفقيه أبو زيد عبد الرحمن بن مغلاش عن اكتراء الملاحة مدة معينة هل يسوغ أم لا لان الملح اذا أزيل من محل عاد كما كان بعد نحو أسبوع لاسيما في شدة الحر وأي جهل أعظم من هذا فأجاب أما الملاحة فليس الكراء فيها بيعا لملحها كما توهمت بل الكراء فيها لرفع الحجر عنها مدة من الزمان لانها محجورة لمصلحة اقتضت ذلك فاذا أعطاها الامام أو نائبه لاحد مدة من الزمان فانما أباح له التصرف فيها كما يفعل في المعادن فلا غرر قال المؤلف وانظر مسئلة كراء الردود لصيادة الحوت الشابل يكون المكتري على هذا هو الارض لرفع الحجر عنها لانها محجورة لحق اربابها اه وانظر شرح العمل الفاسي عند قوله

كذلك الردود للصيادة * للحوت كالملاحة المعتادة

وأما توجيه خش فلا يخفى ما فيه والله أعلم (وفي ندرته الخ) عياض هي بفتح النون وسكون الدال القطعة التي تندر من الذهب والفضة اه ويؤخذ منه ومن صنيع القاموس ان داله مهملة (كالركاز) ❁قلت في كتاب الزكاة من صحيح البخاري قال مالك وابن ادريس الركاز دفن الجاهلية في قليله وكثيره الخمس وليس المعدن بركاز ابن حجر هو المال المدفون مأخوذ من الركز بفتح الراء يقال ركزه يركزه اذا دفنه اه

ظهر من المعادن في أرض العرب والبربر فالامام يليها ويقطعها لمن رأى ويأخذ كاتبها سواء ظهرت في الجاهلية أو بعد الاسلام اه ما نصه ماذكره فيما يظهر بارض العرب والبربر هو كذلك بلا خلاف قاله ابن يونس اه منه بلفظه فليس في كلام ابن يونس ولا في نقل ابن ناجي عنه ما عزاه له في ضيح والظاهر أن لفظة العرب بالعين المهملة تصحفت في نسخة المصنف من ابن يونس بالحرب بالحاء المهملة وهو تصحيف قريب جدا ويحتمل ان يكون فهم منه ان المراد بارض العرب والبربر العرب والبربر الحربيون ولكنه احتمال بعيد فان كان فهم ذلك ففيه نظر من وجوه تظهر بأدنى تأمل من أوضحها ان ابن يونس يكون سكت عن حكم المعادن الواقعة في الفيافي والموات من أرض المسلمين مع وقوع النص عليها من المتقدمين والمتأخرين وهو نفسه ممن ذكرها في الانقال التي حصلها ولم يذكر فيها أرض الحرب أصلا فكيف يذكر في التحصيل ما لم يذكره قبل ويترك ما ذكره ومنها ان كلام المدونة في البيوع الفاسدة يفسر مرادها هنا بارض العرب والبربر قال ابن يونس عنها ما نصه قال مالك وما ظهر من المعادن في أرض العرب التي أسلم عليها أهلها أو بارض المغرب فأمرها الى الامام يقطعها لمن يرى اه منه بلفظه وقال في التهذيب في البيوع الفاسدة أيضا ما نصه وما ظهر من المعادن في أرض العرب التي أسلم عليها أهلها

أو بأرض المغرب فأمرها الى الامام يقطعها لمن يرى اه قال ابو الحسن فى شرحها مانصه قال الشيخ الارضون على ثلاثة أرض العنوة وأرض الصلح والارض التى أسلم عليها أهلها فاما أرض العنوة فان مايظهر من المعادن بها فامرها الى الامام وأما أرض الصلح فان أهلها أحق بما ظهر بها الا أن يسلموا فيرجع الامر الى الامام وأما الارض التى أسلم عليها أهلها فهى ملك لهم فان ماظهر من المعادن بها يكون أمره الى الامام عند ابن القاسم وقال سحنون يكون لمالك الارض انظر كتاب الزكاة من المقدمات واختلف فى أرض المغرب فقيل انها عنوية وقيل انها صلحية وقيل ان سهولها عنوية وجبالها صلحية لان الجبال مظنة الامتناع واختار الداوودى صاحب كتاب الاموال ان ينظر الى ماتوالت عليه القرون من بيع الارض وشرائها وتحديدها فتحمل تلك الارض على انها مملكة وحكى عن التادلى انه قال أرض المغرب أسلم عليها أهلها واستقرأه من المدونة من هذا الموضع وتوقف سحنون فى أرض المغرب اه منه بلفظه فاذا تأملت ذلك كله تبين لك صحة ماقلناه وعلمت ان ماقاله ح هو الظاهر وان مابناه مب على مافى ضيح من الاعتراضات على ز كله ساقط لانه على غير أساس والله أعلم *(تنبيه)* كلام أبى الحسن يقتضى ان ابن رشد فى المقدمات اقتصر على عزو القولين لابن القاسم وسحنون وانه لم يذكرهما فى أرض الصلح يسلم عليها أهلها وليس كذلك فانه لما ذكر انها اذا كانت فى أرض أهل الصلح تكون لهم قال مانصه فان أسلموا رجع أمرها الى الامام هذا مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة ورواية يحيى عن ابن القاسم فى العتبية ثم ذكر القول بانها تبع للارض فذكر فى أرض العنوة وفى الفيافى التى هى غير مملكة أن أمرها للامام ثم قال وان كانت فى أرض مملكة فهى ملك لصاحب الارض يعمل فيها مايعمل ذو الملك فى ملكه وان كانت فى أرض الصلح كان أهل الصلح أحق بها الا أن يسلموا فتكون لهم هذا مذهب سحنون ومثله لمالك فى كتاب ابن المواز ووجه القول الاول ان الذهب والفضة اللذين فى المعادن التى فى جوف الارض اقدم من ملك المالكين لها فلم يحصل ذلك ملكا لهم بملك الارض ووجه القول الثانى انه لما كان الذهب والفضة نابتين فى الارض كانا لصاحب الارض بمنزلة مانبت فيها من الحشيش والشجر والقول الاول أظهر لان الحشيش والشجر نابتان فى الارض بعد الملك بخلاف الذهب والورق فى المعادن اه محل الحاجة منها بلفظها (وهو دفن جاهلى) قول مب قلت وهو قصور والصواب مافى تت ومن تبعه الخ هو تحامل عظيم على طفى واستدلاله بكلام أبى الحسن لايخفى مافيه ولا يصح لوجهين احدهما ان اعتراض طفى على تت ومن تبعه انما هو فيما وجد فوق الارض أو بساحل البحر من تصاوير ذهب أو فضة وكلام أبى الحسن والتنبيهات والباجى انما هو فيما وجد ببطن الارض ونص التنبيهات والركاز هو الكنز يوجد فى الارض أو فى المعدن قاله ابن الانبارى ونحوه للخليل قال الهروى قال أهل الحجاز هى كنوز الجاهلية وقال أهل العراق هى المعادن وكل محتمل وأصله من ركز فى الارض اذا ثبت ومن ركزت اذا غرزت ومذهب ابن القاسم وروايته ان الركاز ماوجد فى الارض من

(وهو دفن جاهلى) قول مب قلت وهو قصور الخ هو تحامل عظيم على طفى واستدلاله بكلام أبى الحسن لايصح لوجهين احدهما ان اعتراض طفى انما هو فيما وجد فوق الارض وكلام أبى الحسن والباجى انما هو فيما وجد بباطنها

ذهب أو فضة مخلصا كان قد دفن فيها أو خلق فيها ورواية ابن نافع انه يختص بما دفن من ذلك ووضع اه منها بلفظها وهو صريح فى أن ما يوجد فوق الارض لا يسمى ركازا لا لغة ولا اصطلاحا فهو حجة لطفى لا عليه فتأمله بانصاف ثانيهما ان الخلاف بين الروايتين المذكورتين ليس هو فى التسمية الذى هو محل اعتراض طفى بل فى الحكم أى هل يخمس فيكون حكمه حكم دفن الجاهلية أو يزكى فيكون حكمه حكم المعدن كما فى كلام أهل المذهب قال ابن يونس مانصه ومن المدونة فاما الندرة من ذهب أو فضة أو الذهب النابت يوجد بغير عمل أو بعمل يسير ففيه الخمس كالركاز ومن كتاب ابن سحنون قال سحنون روى ابن نافع عن مالك فى الندرة تخرج من المعدن ليس فيها الا الزكاة وانما الخمس فى الركاز وهو دفن الجاهلية وبه أخذ سحنون محمد بن يونس هذا هو القياس ووجه الاول انه لما لم يكن فيه عمل كان كالمال الموضوع فاشبه الركاز اه منه بلفظه وهو صريح فى أن الخلاف بين الروايتين فى الحكم فقط وأما التسمية فهما متفقان على انها خاصة بدفن الجاهلية وأما غيرهما فانما يسمى ندرة ونحوه اللخمى وابن الحاجب وابن عرفة وابن ناجى وغير واحد واياهم تبع المصنف فى قوله وفى ندرته الخمس كالركاز فسماها ندرة وشبهها بالركاز والشئ لا يشبه بنفسه وهذا القدر وحده كاف فى صحة ماقلناه كيف ونصوص المتقدمين والمتأخرين فى تعريفهم للركاز مصرحة بما قاله طفى قال فى المدونة مانصه والركاز دفن الجاهلية من ذهب أو فضة فما وجد منه بارض العرب كارض اليمن والحجاز وفيافى الارض فهو لمن وجده وعليه الخمس فيه كان قليلا أو كثيرا وان كان ينقص عن مائتى درهم أصابه غنى أو فقير او مديان قال مالك ناله بعمل أو بغير عمل وقال أيضا مالك فى موضع آخر سمعت اهل العلم يقولون فى الركاز انما هو دفن الجاهلية مالم يطلب بمال أو يتكلف فيه كبير عمل اه محل الحاجة منها بلفظها وفى الموطا مانصه قال مالك الامر الذى لا اختلاف فيه عندنا والذى سمعت أهل العلم يقولون ان الركاز انما هو دفن يوجد من دفن الجاهلية اه محل الحاجة منه بلفظه وفى الواضحة مانصه والركاز دفن الجاهلية خاصة اه نقله فى ضيح وفى الموازية مانصه والركاز انما هو مادفن من الذهب والورق خاصة اه نقله فى المنتقى وفى التفريع مانصه وفى الركاز وهو دفن الجاهلية الخمس فى ذهبه وورقه اه منه بلفظه وفى التلقين مانصه ولا زكاة فى الركاز وفيه الخمس فى عينه وعرضه وقليله وكثيره وهو دفن الجاهلية اه منه بلفظه وقال اللخمى مانصه قال فى الموطا والمدونة سمعت أهل العلم يقولون فى الركاز انما هو دفن الجاهلية اه منه بلفظه وفى الجواهر مانصه الفصل الثانى فى الركاز وهو دفن أهل الجاهلية وفيه الخمس اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه وأما الركاز فعلماء المدينة انه دفن الجاهلية يوجد بغير نفقة اه محل الحاجة منه وقال ابن عرفة مانصه وفى الركاز خمسه باخذه فى الواضحة معها هو دفن جاهلى اه منه بلفظه فقد اتضح بما قدمناه الحق لكل ذى عينين * ولم يبق فى صحة ماقلناه من التحامل ريب ولا مين *(فائدة)* قال ابن ناجى عند قولها فاما الندرة الخ مانصه عياض الندرة بفتح النون وسكون الدال القطعة التى تندر من الذهب والفضة اه منه

بل كلام التنبيهات صريح فى أ ما يوجد فوقها لا يسمى ركازا لا لغة ولا اصطلاحا ثانيهما ان الخلاف المذكور فى كلام أبى الحسن ليس هو فى التسمية الذى هو محل اعتراض طفى بل فى الحكم أى هل يخمس أو يزكى كما فى كلام أهل المذهب بل نصوص المتقدمين والمتأخرين فى تعريفهم للركاز مصرحة بما قاله طفى انظر ذلك فى الاصل والله أعلم

(وكره حفر قبره) ابن يونس واختلف في وجه كراهيته مالك فعن أبي محمد انما كره خوفا ان يصيب قبر نبي أو صالح وعن ابن القابسي انما كره للحديث الذي جاء لاتدخلوا على هؤلاء المعذبين الا وأنتم باكون فان لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم ولا ينبغي ان يدخل عليهم الا للاعتبار والبكاء وأما الطلب الدنيا واللهو فلا محمد بن يونس وهذا أحسن اه ونقله ابن ناجي وزاد عقبه مانصه المغربي لان ماقاله أبو محمد نادر اه وبه تعلم ان ز ترك التعليل المرتضى والله أعلم ❁ قلت ولله در القائل

كاف الكنوز وكاف الكيمياء معا
لايوجدان فدع عن نفسك الطمعا
وقد تحدث اقوام بكونهما
ولا أظنهما كانا ولا وقعا

وقال أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى في قانونه وأما الكنوز فغالبة العطب نادرة الحصول وانما يغتر طلابها بما يقرع اسماعهم من وقائع نادرة في الدهر لمن اتصل بشيء منها ولم يحفظوا وقائع الخيبة عنها بعد شديد العناء والهلاك فيها اما بالجوع أو الجن أو الانس وهي الغالبة والعاقل يجعل الامر للغالب لا للنادر فليصرف العاقل نظره عن ذلك ولبه وليستغن عنه بانتظار قسمة ضامن الارزاق سبحانه لا اله غيره وليعلم ان المرزوق مرزوق في ذلك وفي غيره والمحروم محروم ثم قال ولا يمن نفسه ان يكون من الافراد النوادر الذين ظفروا بالغنى من ذلك فانه يهلك في تلك الاماني كما قيل

من كان مرعى عزمه وهمومه
روض الاماني لم يزل مهزولا

(ولو جيشا) قول ز فيكون لمن وجده من الجيش الخ صوابه فيكون للجيش الخ انظر نص المدونة في ق وغيره (والا فلواجده) قول مب والثالث ذكره في ضيح الخ فيه نظر اذ لا ثالث وانما هما قولان ولم يجعلهما طفى ثلاثة ولا ذكر في المدونة كلام ضيح انظر الاصل (الا ان يجده الخ) قول مب وهذا تأويل أبي سعيد الخ هو أيضا تأويل ابن يونس وكلام الام محتمل لكل من التأويلين بل نقل اللخمي وابن عرفة عنها يرجح تأويل أبي محمد ومن وافقه وبه يعلم ان ظاهر المصنف أرجح خلافا لتو انظر الاصل

بلفظه ❁ قلت سكا معا عن الدال فلم يذكرا فيه اهمالا ولا اعجاما وهي مهملة كما يفيده صنيع القاموس والله أعلم (وكره حفر قبره) قول ز لنجاسة ترابه ترك التعليل المرتضى قال ابن يونس مانصه واختلف في وجه كراهية مالك فذكر عن أبي محمد انه قال انما كره الطلب في قبور الجاهلية خوفا أن يصيب قبر نبي أو رجل صالح وحكى عن ابن القابسي انه قال انما كره ذلك للحديث الذي جاء لاتدخلوا على هؤلاء المعذبين الا وأنتم باكون فان لم تكونوا باكين فلا تدخلوها عليهم ولا ينبغي أن يدخل عليهم الا للاعتبار والبكاء وأما الطلب الدنيا واللهو فلا محمد بن يونس وهذا أحسن اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي بالمعنى وزاد متصلا به مانصه المغربي لان ماقاله أبو محمد نادر اه منه بلفظه (ولو جيشا) قول ز فيكون لمن وجده من الجيش أو ورثته الخ صوابه فيكون للجيش أو ورثته انظر نص المدونة في ق وغيره (والا فلواجده) قول مب القولان الاولان ذكرهما ابن عرفة والثالث ذكره في ضيح فيه نظر اذ ليست أقوالا ثلاثة بل انما هما قولان واحالته على طفى تقتضي انه جعلها ثلاثة وانه ذكر كلام ضيح وابن عرفة وليس كذلك ونص ابن عرفة ان عدم فاتحوها وورثتهم ففي كونه للمسلمين أو لقطة نقلاه أي اللخمي عن محمد عن ابن القاسم وسحنون اه منه بلفظه ونقله طفى ونص ضيح فرع فان لم يوجد أحد ممن افتتحها ولا من ورثتهم فيكون لجماعة المسلمين ما كان لهم وهو أربعة اخماسه ويوضع خمسه موضع الخمس قاله ابن القاسم في الموازية قال اللخمي وقال سحنون في العتبية اذا لم يبق من الذين افتتحوها أحد ولا من أولادهم ولا من نسائهم جعل مثل اللقطة وتصدق به على المساكين اه منه بلفظه ولم ينقله طفى وبه يتضح لك صحة ماقلناه والله اعلم (الا أن يجده رب دارها) قول مب وهو تأويل أبي سعيد وابن أبي زيد الخ هو أيضا تأويل ابن يونس ونصه ومن المدونة قال مالك وما وجد من ركاز بارض الصلح فهو للذين صالحوا على أرضهم ولا يخمس ولا يؤخذ منه شيء قال سحنون ويكون لاهل تلك القرية دون الاقليم قال مالك وان وجد في دار أحدهم فهو لجميعهم الا أن يجده رب الدار وهو من أهل الصلح فهو له الا أن يكون رب الدار ليس من أهل الصلح فيكون ذلك لاهل ذلك الصلح دونه وقال ابن المواز عن ابن القاسم ان وجده رجل في أرض الصلح في دار صلحي فهو لرب الدار ولا خمس عليه فيه اه منه بلفظه وقد نبه ابن ناجي في شرح المدونة و غ في تكميله على هذا وأغفله ابن عرفة وطفى ومب ❁ قلت وكلام الام محتمل لكل من التأويلين بل نقل اللخمي وابن عرفة عنها يرجح تأويل أبي محمد ومن وافقه ونص اللخمي وقال ابن القاسم

فى المدونة ان أصابه انسان فى دار نفسه فان كان من الذين صالحوا على تلك الارض كان له وان كان من غير الذين صالحوا على تلك الارض كان للذين صالحوا على تلك الارض يريد اذا كان الذين صالحوا على تلك الارض جماعة ولو كان واحدا كان له اه منه بلفظه فانظر كيف شرط فى كونه لرب الدار وهو من أهل الصلح اصابته فى دار نفسه وان كان عنده له سواء أصابه هو أو غيره لكان حق العبارة ان يقول فان أصيب فى دار انسان فان كان من أهل الصلح الخ فتأمله ونص ابن عرفة وفيها المالك ان وجد فى دار رجل بارض صلح فهو للذين صالحوا ابن ابن القاسم ان وجده ربها وهو ممن صالح عليها فله وان كان من غيرهم فلهم اه منه بلفظه فشرط أيضا فى كونه لرب الدار أمرين كونه من أهل الصلح ووجوده بنفسه وبهذا كله تعلم ان ما اقتصر عليه المصنف أرجح فقول تو فان وجده ربها وهو منهم فله وان كان دخيلا فلهم وان وجده غير ربها فقولان والمعتمد انه لمالكها اه فيه نظر وأما احتجاج عبد الحق على أبى سعيد بقوله مانصه وعلى نقل أبى سعيد يصير لابن القاسم قولان قوله فى المدونة خلاف قوله فى كتاب محمد وما الذى يدعوه الى أن يقول قولين بتأويل فاسد عليه اه ففيه أمران أحدهما ان ما فيها ليس بمتفق على انه من قول ابن القاسم بل ظاهر اختصار أبى سعيد انه من قول مالك وصرح بذلك ابن يونس كما تقدم وكلام الامهات الذى نقله عبد الحق وذكره طفى يشهد له وكذا ما نقله ابن ناجى عنها ونصه ولفظها أى الامهات فان أصابه فى دار رجل فى أرض الصلح قال قال مالك يكون للذين صالحوا فى الارض اه منه بلفظه فتأمله ثانيهما ان مخالفة ابن القاسم للمدونة موجودة على التأويلين معا لما نقله عنه فى التفريع ونصه وما وجد منه فى أرض الصلح وفيه الخمس ولا شئ لواجده فيه قال ابن القاسم الا أن يكون واجده من أهل الصلح فيكون له وقال غيره بل هو لجملة أهل الصلح اه منه بلفظه ونقله الباجى فى المنتقى وقبله وزاد متصلا به مانصه وقال مطرف وابن الماجشون وابن نافع وأصبغ ما وجد فى أرض الصلح فهو لمن وجده وقال أشهب ان علم أنه من أموال أهل الصلح كان لهم وكان حكمه حكم اللقطة يعرف فمن ادعاها منهم أقسم على ذلك فى كنيسته وسلمت اليه اللقطة وان علم انها ليست من أموالهم ولا من أموال من ورثوه فهو لمن وجده يخرج خمسه اه منه بلفظه فتأمله (فلواجده بلا تخميس) قول ز فان كان لجاهلى أو شك فيه فركاز وان كان لمسلم أو ذمى فلقطة كلام غير محرر لانه ان حمل قوله لجاهلى على ان المراد به الحربى بدليل مقابلته بالمسلم والذمى كان قوله فركاز غير صحيح لقول ابن الحاجب وما لفظه البحر غير مملوك فلواجده غير مخمس وكذا اللؤلؤ والعنبر وان كان مملوكا فقولان وكذا ما ترك بضيعة عجزا وان كان لحربى فيهما فلواجده بغير تخميس ضيح قوله وان كان لحربى فيهما أى فى الملفوظ وفيما تركه بضيعة عجزا قوله بغير تخميس لانه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب اه منه بلفظه وانظر نص ابن عرفة فى ح وان حمل الجاهلى على ظاهره صح قوله فركاز لكن يكون ساكتا عن حكم مال الحربى مع ان الحاجة اليه أمس وكونه الواقع فى كلام الائمة *(تنبيهان*الاول)* فى ح عن الشامل مانصه الا الحربى فلواجده ان كان أخذه منه بقتال هو السبب والا فئ اه منه

(فلواجده بلا تخميس) قول ز فان كان لجاهلى الى قوله فلقطة كلام غير محرر لانه ان أراد بالجاهلى الحربى كما يدل عليه مقابلته بالذمى كان قوله فركاز غير صحيح بل هو لواجده بلا تخميس كما فى ابن عرفة وابن الحاجب ضيح لانه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب اه وان حمل الجاهلى على ظاهره صح قوله فركاز لكن يكون ساكتا عن حكم مال الحربى مع ان الحاجة اليه أمس وكونه الواقع فى كلام الائمة *(تنبيهان*الاول)*

قال ابن الحاجب ولو أخذه منهم أى من الحربيين بقتال هو السبب ففيه الخمس والافقى • اه ضيح أى أخذ مال الحربى على ثلاثة أقسام الاول أخذه بقتال هو السبب فى أخذه كما لو كان الحربى بحيث لا تؤمن منه الغلبة الثانى أخذه بغير قتال الثالث أخذه بقتال ليس هو السبب كما اذا تركه وقاتلوا للدفع عن أنفسهم والى حكم هاتين الصورتين أشار المصنف بقوله والافقى • اه ومثل ابن عبد السلام للقسم الاول بما اذا كان القتال فى بلادهم بحيث لا تؤمن غلبتهم وقصروا الاعلى الثالث ومثله بما اذا تكسرت مراكب الحربيين بساحلنا ولم يلقوا بأيديهم حتى قتلوا فالهم فى• للقطع بأنهم مغلوبون وقال فى الشامل الا الحربى فلوا جده كان أخذه بقتال هو السبب يخمس والافقى • اه وسقط فى نقل ح عن الشامل لفظ يخمس وهو سبق قلم والله أعلم

(الثانى) فى ح هنا عن ابن عرفة حكم من طرح متاعه فى البحر خوف غرقه وذكر فيه تفصيلا ولم يفرق بين القرب والبعد وقال ابن ناجى عند قول المدونة فى الضحايا ومن صاد طائرا فى رجله سباقان الخ مانصه قال أبو ابراهيم يؤخذ من تفرقة مالك بين ما يتوحش ومالا يتوحش لو رمى أهل السفينة أى متاعهم عند الهول فغطس رجل فأخرج متاع غيره ان كان بالقرب رده الى ربه وان بعد فهو لمن وجده اه

(فصل ومصرفها الخ) قلت قول خش وهى الاشارة الخ يعنى حيث قال ومصرفها ولم يقل ومالكها ومراده ببيان المصرف الاستحقاق بمعنى الاهلية أى انه يصح الصرف اليهم وهم أهل لذلك كما قرره المحقق المحلى ونصه ممزوجا بشروحه (و) من التأويل البعيد تأويلهم كمالك قوله تعالى (انما الصدقات) للفقراء والمساكين الخ على بيان المصرف أى محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلمزك فى الصدقات الخ ذمهم تعالى على تعرضهم لها بخلوهم عن أهليتها ثم بين أهلها بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ أى هى لهذه الاصناف دون غيرهم وليس المراد • (وعدم دون بعضهم بعضا أى يكفى الصرف لاى صنف منهم ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الاصناف لغير مناف له اذ بيان المصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفى الصرف لبعض الاصناف الا اذا فقد الباقى للضرورة حينئذ اه وقد اعترض الابيارى فى شرح البرهان جعل ذلك من التأويل البعيد بأن كون اللام للاستحقاق يقبل التأويل فانك تقول السرج للدابة وان لم يتحتم ان يكون لها لكونها متأهلة له فهل المراد بقوله الصدقات للفقراء ملكا أو يصح الصرف اليهم وهم أهل له فان كان المراد الملك لزم ما قاله الشافعى وان كان المراد التأهل وصحة الصرف وجب الاشتراك فى صحة الصرف والتأهل وهذا هو الذى نختاره نحن اه أى ودليلنا قوله تعالى ومنهم من يلمزك الخ كما بينه المحلى وبذلك كله يعلم انه لا اعتراض على من عبر ببيان المصرف فتأمله والله أعلم

بلفظه كذا فى جميع ما وقفت عليه من نسخه وهو يوهم ان ما أخذ منه بقتال هو السبب يكون لآخذه بلا تخميس لانه شبهه بما قبله وليس كذلك بل يخمس وقد نقل ح نفسه تخميسه عن ابن عرفة فانظره وكذا نص عليه ابن الحاجب ونصه ولو أخذه منهم بقتال هو السبب ففيه الخمس والافقى • اه ابن عبد السلام كما اذا كان القتال فى بلادهم بحيث لا تؤمن غلبتهم وأما ان أخذه بقتال لا يكون سببا فى أخذ المال كما اذا تكسرت مراكب الحربيين بساحلنا ولم يلقوا بايديهم حتى قتلوا فالهم فى• للقطع بانهم مغلوبون اه بلفظه على نقل الثعالبى وفى ضيح مانصه أى أخذ مال الحربى على ثلاثة أقسام الاول ان أخذه بقتال هو السبب فى أخذه كما لو كان الحربى بحيث لا تؤمن منه الغلبة والباء فى بقتال للمصاحبة أى أخذه مصاحبا القتال الثانى ان يأخذه بغير قتال الثالث ان يأخذه بقتال ليس هو السبب كما اذا تركه وقاتلوا للدفع عن أنفسهم والى حكم هاتين الصورتين أشار بقوله والافقى • اه منه بلفظه ثم راجعت الشامل فوجدت فيه ما يدفع هذا البحث ونصه كان أخذه بقتال هو السبب يخمس والافقى • اه منه بلفظه فزاد قوله يخمس ولم يذكره عنه ح والله أعلم *(الثانى)* فى ح هنا عن ابن عرفة حكم من طرح متاعه فى البحر خوف غرقه وذكر فيه تفصيلا ولم يفرق بين القرب والبعد وقال ابن ناجى عند قول المدونة فى كتاب الضحايا ومن صاد طائرا فى رجليه سباقان الخ مانصه قال أبو ابراهيم يؤخذ من تفرقة مالك بين ما يتوحش ومالا يتوحش لو رمى أهل السفينة عند الهول فغطس رجل فأخرج متاع غيره ان كان بالقرب رده الى ربه وان بعد فهو لمن وجده اه منه بلفظه وقوله لو رمى الخ كذا وجدته فيه بحذف مفعول رمى والمعنى واضح والله أعلم

(فصل فى مصرف الزكاة)

(وعدم كفاية) قول ز أو لها فضل ولا يكفيه الخ ظاهره انه اذا كان يكفيه لعامه لا يعطى وصرح به غير واحد وظاهر كلامهم ولو كان يخشى الضيعة اذا باع ذلك الفضل وقد كثر السؤال في هذه الازمنة عمن بيده أصول لا كفاية له في غلالها واذا باعها تكفيه لعامه قطعا لكنه يخشى الضيعة في المستقبل لاستعانته على بعض ضرورياته بغلالها ولاسيما ذي العيال وقد قلت المواساة والزكوات يتولى قبضها الحكام ولا يردون منها شيأ على فقراء البلد وما يفضل منها بيد أربابها اقل منهم من يدفعه لمستحقه فان افتوا بجواز أخذهم خالف المفتي ظواهر النصوص وان افتوا بعدمه خاف ضيعتهم وقد طال ما بحثت عن النص في ذلك فلم اقف على نص صريح يرتفع به الاشكال ويسلم به المفتي والمفتى في المآل غير أني وجدت في المعيار ما نصه سئل سيدي أبو عبد الله الزواوي عمن له أرض لا تقوم به منافعها فان باعها ضاع حاله أبدا اهل يعطى من الزكاة ما دام محتاجا أم لا فأجاب يعطى له من الزكاة والله أعلم اه وفيه أيضا وسئل أبو الحسن اللخمي عن شيخ زمن له بيت يكريه (٣٠٥) بنحو الدرهمين في الشهر وغرفة تصدق بها على ولده وهو يسكن معه أترى أن يعطى من الزكاة والكفارة وليس له من أين يعيش الا من كراء ذلك البيت ولا يكفيه فأجاب اذا كان كسب الشيخ ما ذكرت فهو من عدد الفقراء فيأخذ من الزكاة والكفارة اه فظاهر هذين الجوابين يقتضي تقييد ظواهر النصوص بما اذا لم تخش الضيعة ويوافق ذلك ما نقله ابن يونس عن مالك وابن القاسم في كفارة اليمين انظر نصه عند قوله في اليمين ثم صوم ثلاثة والله أعلم ۞ قلت وذكر سؤال اللخمي وجوابه البرزلي أيضا كما نقله ح عند قوله الآتي وكفاية سنة وقال عقبه ما نصه البرزلي لم يوجب عليه بيع البيت وأكلها لانه عنده لا يكفيه فأشبه الفقير الذي له القليل اه فتأمله

(٣٩) رهوني (ثاني)

وفي أجوبة العلامة أبي العباس الهلالي رحمه الله تعالى ما نصه الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن تلاه مسئلة من له عقار لا تكفيه غلته في ضروريات معاشه وليس عنده ما يكفيه من حرفة أو غيرها سوى ثمن العقار المذكور فانه لو باعه لكفاه ثمنه سنة أو سنتين أو نحو ذلك لكنه يخشى عليه ان باعه أن يضيع بعد انقضاء الثمن المذكور هل يباح له أن يأخذ من الزكاة ما يستعين به مع غلة العقار المذكور ولا يلزمه بيع عقاره لما عليه فيه من المضرة أم لا يباح له الاخذ منها حتى يبيع عقاره وينفق ثمنه أو يبقى منه ما لا يكفيه لسنته مع انه ان باعه وأنفق ثمنه لم يجد من الزكاة الا القليل لا يكفيه ولا يكاد وان أبقى عقاره استعان بغلته مع القليل الذي يجده من الزكاة وأيضا ان بقي له عقاره وجد من الناس من يعامله بنحو مداينة عند اضطراره وان باعه لم يجد معاملا والحاصل ان العقار المذكور صار من ضرورياته حتى ان اضطراره اليه أشد من اضطراره الى الدار لامكان تحصيل الدار بالارفاق من غيره والعقار لا يجد عنه بدا ولا يمكنه تحصيله بحسب مجرى العادة بارفاق أو نحوه جوابها مقتضى ما يتقرر ان اعطاء من ذكر من الزكاة سائغ قال الامام الابي كما نقله عنه صاحب المعيار وابن هلال ما نصه والحاصل ان

(وعدم كفاية بقليل) قول ز أو لها فضل ولا يكفيه لعامه الخ ظاهره انه اذا كان الفضل يكفيه لعامه لا يعطى من الزكاة وقد صرح بذلك غير واحد وظاهر كلامهم ولو كان يخشى الضيعة اذا باع ذلك الفضل وقد كثر السؤال في هذه الازمنة عمن بيده أصول لا كفاية له في غلالها واذا باعها تكفيه لعامه قطعا لكنه يخشى الضيعة في المستقبل لاستعانته على بعض ضرورياته بغلالها ولاسيما ذي العيال وقد قلت المواساة والزكوات يتولى قبضها الحكام ولا يردون منها شيأ على فقراء البلد وما يفضل منها بيد أربابها اقل منهم من يدفعه لمستحقه فان أفتوا بجواز أخذهم خالف المفتي ظواهر النصوص وان أفتوا بعدمه خاف ضيعتهم وقد طال ما بحثت عن النص في ذلك فلم أقف على نص صريح يرتفع به الاشكال ويسلم به المفتي والمفتى في المآل غير أني وجدت في المعيار ما نصه وسئل سيدي أبو عبد الله الزواوي عمن له أرض لا تقوم به منافعها فان باعها ضاع حاله أبدا اهل يعطى من الزكاة ما دام محتاجا أم لا فاجاب يعطى له من الزكاة والله أعلم اه منه بلفظه وفيه أيضا وسياقه ان المسؤل الشيخ أبو الحسن اللخمي ما نصه وسئل عن شيخ زمن له بيت يكريه بنحو الدرهمين في الشهر وغرفة تصدق بها على ولده وهو يسكن معه أترى ان يعطى من الزكاة والكفارة وليس له من أين يعيش الا من كراء ذلك البيت ولا يكفيه وهل يكفي من أعطاه من ذلك أم لا فأجاب اذا كان كسب الشيخ ما ذكرت فهو من عدد الفقراء فيأخذ من الزكاة والكفارة كما يأخذون اه منه بلفظه فظاهر هذين الجوابين يقتضي تقييد ظواهر النصوص بما اذا لم تخش الضيعة ويوافق ذلك ما نقله ابن يونس عن مالك وابن القاسم في كفارة اليمين انظر نصه عند قوله في اليمين ثم صوم ثلاثة والله

الضروري للانسان لا يمنعه من الاخذ والضروري لكل انسان بحسبه اهـ المراد منه ويدل له قول المدونة قال مالك ومن له خادم ودار لا فضل في ثمنهما عما سواهما أعطى من الزكاة اهـ وقولها أيضا قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لا بأس أن يعطى منها من له الدار والخادم والفرس اهـ قال ابن هلال وقيده بما اذا كان يحتاج الى الفرس ويتأذى بفقدها فهذا كله واضح الدلالة على جواز أخذ من ذكر من الزكاة وحدثني بعض شيوخنا رضي الله عنهم ان العلامة البركة سيدي عبد الله بن محمد العياشي رحمه الله ونفعنا به آمين أفتى بجواز ذلك مستندا الى ما في المعيار فقيه وسئل سيدي أبو عبد الله الزواوي عمن له أرض لا تقوم به منافعهم فان باعها ضاع أبدا هل يعطى من الزكاة ما دام محتاجا أم لا فأجاب يعطى من الزكاة والله أعلم صح ووجه الدليل منه ظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم وكتب عبد الله تعالى أحمد بن عبد العزيز عفا الله عنه بمنه اهـ وفيها أيضا انه رضي الله عنه سئل هل كل من له ما يكفيه في ماله ان لو باعه من الاصول والبهائم والقش وغير ذلك لا يعطى من الزكاة أولا تعتبر الاصول والدواب وانما تعتبر الغلال وكذلك البهائم والقش لا تعتبر لكونها تتوقف عليها وهي من جملة حوائجنا مثل النفقة وبها نتوصل اليها فأجاب بأن المعنى المعتبر في منع الاخذ من الزكاة قال العلماء هو العين وما فضل من عروض القنية ولا يعتبر ما هو ضروري للانسان مثل داره التي لا فضل فيها عن سكناه وخادمه وفرسه ان كان لا يقدر على مشيه راجلا ودوابه التي يستعين بها على معيشته وان باعها عجز عن معيشته وأما من له أصل لا تكفيه غلته واذا باعه كفاه ثمنه عاما أو أكثر فقد نص الاقدمون على انه لا يأخذ الزكاة حتى يبيع أصله ويفرغ ثمنه لكن ذكر صاحب المعيار انه ان كان يخاف الضياع ان باع الاصل لعدم ما يكفيه من الزكاة واذا بقي الاصل بيده لفق نفقته من غلته ومن غيرها من زكاة وغيرها فهذا له اخذ الزكاة ولا يعتبر له الاصل المذكور ووجهه ان الاصل المذكور صار ضروريا له والضروري لا يعتبر في الغنى وقد قال ابن هلال وغيره الضروري لكل انسان بحسبه والله تعالى أعلم وكتب محبكم الراغب في دعائكم أحمد بن عبد العزيز غفر الله له آمين اهـ (أو انفاق) قول مب هذا هو الذي نقله ق الخ

(٣٠٦) أعلم (أو انفاق) قول مب هذا هو الذي نقله ق عن ابن الفخار الخ مثله في المعيار وسياقه ان المسؤول أبو عبد الله الحفار ونصه وأما اعطاء الزكاة في شوار بنت فقد كفيت مؤنة النفقة والكسوة فلا تجزي ان كانت البنت في بيت الانسان أو خارجة عنه لانها

مثله في المعيار عن أبي عبد الله الحفار وهو الظاهر انظر الاصل وقول ز وفي البرزلي ما يفيد الخ بل كلام البرزلي صريح في ذلك انظر نصه في ح وقد نقله أيضا في المعيار وسلمه فانظره ❁ قلت كلام البرزلي انما هو في الابوين كما في ح غنية هنا ونقله مب عند قوله الآتي وهل يمنع اعطاء زوجة الخ فيمكن أن يكون تخصيصا لما ذكره ز أولا ومثله في ح عن ابن فرحون لا مخالفا له وقد يجمع بينه وبين ما تقدم في قوله أو نفقة زوجة مطلقا أو ولدا ان حكم بها أو والد بحكم ان تسلف فتأمله والله أعلم وقول مب عن ابن حبيب ان قطعها بذلك لم تجزه مثله ما في أجوبة العلامة أبي العباس الهلالي رحمه الله تعالى ونصه مسئلة من له ولد لا تجب عليه نفقته شرعا لكنه ينفق عليه ولا يقدر أن يقطع عليه نفقته لما يلحقه من ذم الناس له بقطعها ومن تألم قلبه باضطرار ولده لطلب العلم واضطر الى الكسرة هل يجوز لابيه ان يعطيه من الزكاة مع انه ان لم يعطه منها فلا بد أن يعطيه من ماله ولا يقدر أن يقطع عنه رفقه لما ذكر أولا جوابها لا يجوز له ذلك لانه صون بالزكاة ماله ففي المعيار عن أبي الطيب القيرواني أثناء جواب له ما نصه ومن لا تلزمه نفقته وليس في عياله ولا عادة برفقه يجوز اعطاؤهم اهـ وأظن اني وقفت على المسئلة في اختصار نوازل البرزلي للونشريسي والله أعلم اهـ وفيها أيضا انه رضي الله عنه سئل عن رجل له يتيمان من ابنه واحد كبير قادر على الكسب الا انه ليس عنده شئ يكفيه وهو غائب في القراءة وغيرها من الشرط ولم يحصل من المال شيأ الى الآن وواحد صغير تحت يده لموت أمه أيضا وكفله جده فهل له أن يوقف شيأ من العشر للكبير حتى يرجع عن قريب أم لا وهل له أن يدفع للصغير أيضا ما يكفيه من مؤنه كلها وبعد ذلك يشاركه معه في عوضه مع عياله بعد حوزه له ذلك لعدم من يقوم بمصالحه وهل له أن يزيده على نفقته شيأ ان وسع العشر من الزرع وغيره لكونه لا مال له أصلا فأجاب بأن الكبير المذكور يجوز لجده أن يعطيه من الزكاة قدر ما يحتاج له الآن من كسوة ونفقة ان لم يقم له أحدهما وان قام له أحدهما أو كان شرطه يكفيه لذلك فلا تعزل له الزكاة وتوفر له حتى يحتاج اليها في المستقبل ولعله لا يحتاج لها أبدا والواجب ان تصرف لمن هو من مصرفها الآن لا لمن يخشى أن يكون من مصرفها في المستقبل وأما الصغير المذكور فان كان من جملة عيال جده بحيث يكون لو لم يعطه من

الزكاة ما قطع عنه النفقة والمؤنة فلا يعطه من الزكاة لانه انما أراد أن يصون ماله وان كان منفصلا عنه ولو لم يعطه من الزكاة لم ينفق عليه من ماله فهذا الجد له أن يعطيه من الزكاة قدر كفايته والله تعالى أعلم وكتب أحمد بن عبد العزيز غفر الله له آمين اه وفي ح عن البرزلي ان كافل اليتيمة ان أعطاها من الزكاة فان قابل شيء منها اخدمتها لم تجزه لانه صون بها ماله وان لم يقابل ويعلم انها ولو لم تخدمه لم يعطها شيأ فلا يعطيها أيضا وان لم يكن شيء من ذلك فان كان غيرها أشد حاجة منها فلا يعطيها وان اشتدت حاجتها عن غيرها أعطيت ما تدعو الضرورة اليه اه بخ وقد نقل الهلالي في أجوبته صدره مستدلا به على ان من له أجير يخدمه ولولا أخذه من زكاته ما بقي معه لا يجوز اعطاؤه وفي بعض أجوبة الشيخ الاكبر العلامة الاشهر أبي محمد سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله تعالى بعد كلام ما نصه وأما أخذ صاحب الزاوية الزكاة من غير استحقاق لها وادخارها الان يعطيها لمن يرد عليه من الزوار فهو غير جائز أيضا ففي نوازل المعيار عن ابن عرفة ما يفعله بعض المرابطين من أخذ الزكاة ليجريها على من يرد عليه من الاضياف فكان الشيخ الشبيبي يقول لا يجوز ولا تجزئ لانهم صونوا بها أموالهم ويؤخرونها عن مستحقها في محلها اه قلت ومثله في تنبيه الغافل ونصه البرزلي في اعطاء الزكاة للمرابطين وكثيرا ما يفعل اليوم يأخذونها ويفرقونها على أيديهم على من يرد عليهم من الاضياف والاعراب وغيرهم من أبناء السبيل وكان شيخنا أبو محمد الشبيبي رحمه الله ينكر ذلك ويقول لا يجوز ولا يجزئ لانهم حرزوا بذلك أموالهم ويؤخرونها عن مستحقيها ولم يخرجوها في محلها اه قال مالك لا أحب لصاحب الماشية أن ينزل السعاة عنده ولا يعيرهم دوابه يعني خوف التهمة أن يخففوا عنه اه ثم قال سيدي عبد القادر الفاسي رضي الله عنه الحاصل ان طعام الزكاة في الزوايا للواردين كله ممنوع سواء كانت زكاة نفسه أو زكاة غيره أما زكاة نفسه فلاخراجها عن وضعها الشرعي من اخراج القيمة وعدم دفعها بعينها وتأخيرها عن وقت الوجوب وكل ذلك ممنوع هذا كله مع السلامة من العوارض

أما ان انضاف الى ذلك قصد اتساع الجاه وبعد الصيت وحب المحمدة وجلب المنافع ودفع المضار التي هي تابع الجاه فما أبعدها عن الطاعة وقصد القربة فقد قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله الى القيمة وقال وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون وأما زكاة غيره فلانه صان بها متاعه ودارى بها عن نفسه من يرد عليه وغيرها عن اخراجها بعينها ان كان يخرجها طعاما ونقلها عن موضع الوجوب بلا حاجة ومنع منها مساكين ذلك الموضع والواجب أن تعطى وتفرق بموضع الوجوب الا لحاجة لان مساكين ذلك الموضع لهم حق فيها وقد نص العلماء على ان تأخير الزكاة مع التمكن من اخراجها عصيان كتأخير الصلاة عن وقتها ومن الاشياء التي تحمد فيها العجلة وعدم التأني الصدقة مطلقا قال في الاحياء ومن آداب ذوي الدين التعجيل عند وقت الوجوب اظهارا للرغبة في الامتثال وايصال السرور الى قلوب الفقراء ومبادرة لعوائق الزمان في التأخير أن تعوق عن الخيرات وعلما بأن في التأخير آفات مع ما يتعرض العبد له من العصيان لو أخر عن وقت الوجوب ومهما ظهرت داعية الخير من الباطن فينبغي أن يغتنم فان ذلك لمة الملك وقلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن فما أسرع تقلبه والشيطان يعد الفقر ويأمر بالفحشاء والمنكر وله لمة عقب لمة الملك فليغتنم الفرصة فيه اه وقال العلامة المحقق أبو علي اليوسي رحمه الله في محاضرته بعد كلام ما نصه وأهل الزوايا مختلفون منهم من يطعم الناس من مال أبيه أو من كد يمينه من غير أن يدخل عليه فتوح اصلا فهذا أقرب الناس الى السلامة وأبعد عن الشبهة ثم قال ثم ان كانت لا تأتيه الفتوح فذاك وان كانت تأتيه ويردها فلا شك انها حالة رفيعة ولكن لا بد أن يحذر آفة الرد كما يحذر آفة الاخذ ولا سيما في الرد على اخوانه واتباعه ثم قال والناس ثلاثة رجل طالب دنيا آكل بدينه يقبض لنفسه شهوة فهذا فاسد مفسد وربما انتفع معه من أنفق لله تعالى ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ورجل صادق في حاله غير كامل في تصرفه يخشى العطب في الاخذ ويؤثر جانب السلامة فهذا سالم في نفسه ولا ربح معه للناس من هذا الوجه ورجل كامل قد تضلع من العلم والحال فهذا احقه الاخذ لحق الغير نصحه الله واعانة له على الخير الا أن يعرض ما يمنع كاطلاعه على اختلال قصد المتصدق أو فساد في المال قال ومنهم من يطعم من الفتوح أو من الامرين فان استقام أخذه وتصرفه فهو ينتفع كالاول وان كان لا يبلغ في أجر النفقة مبلغه ثم قال ومن سوى هذين من كل من يستظهر بالخرقة ويتجر باللقمة

غنية بمن ينفق عليها او يكسوها الا انها انما تعطى لفقير ليس عنده كفاية وقد عين الشارع مصارف الزكاة في الاصناف الثمانية وانما تعطى من صدقة التطوع وقد قال مالك رحمه الله لا يعطى من الزكاة في كفن ميت ولا بناء مسجد اه منه بلفظه وقول مب وفي

ولا عبرة به وقد ينتفع المنفق كما ان سلم من اتباعه على زيغه والسقوط فى مهاوى بدعته ثم قال و بلغنى ان الفقيه الصالح سيدى الصغير بن المنير أى المتوفى سنة ١٠٤٩ مر ذات يوم بسيدى محمد بن أبى بكر الدلارى فأخرج له الطعام من الزاوية فلم يأكله فبلغ ذلك ابن أبى بكر فذكر له ذلك وكأنه اعتل بما يقع من خدمة الناس فى الحصاد والدراس فقال له ابن أبى بكر أيما أفضل أنت أم جدك سيدى على بن ابراهيم اى البوزيدى دفين اكرض قد جاءه بنو موسى بسبعمائة منجل ليحصدوا فلما رأى عددهم قال لهم بخلتمونا يا بنى موسى فقال له سيدى الصغير جدى اعرف بحاله وأقدر على ما يفعل وأنا أتصرف بمقتضى حالى أو نحو هذا الكلام اه قال فى نشر المثانى ولعل طعام ابن أبى بكر أوجب للترك لدخول أهل زاو يتهم فى الرياسة فربما يكون فى الخدمة من أكره على ذلك ولو بالحياء وقد شاهدنا فى زماننا فى جميع ما يجمع للزوايا ما فى معنى الخدمة أو جمع الزرع والدراهم للمواساة كله على سبيل الاكراه المحض مما يجب اجتناب أكل طعام صاحبه لاسيما أهل الدين والورع بخلاف جد سيدى الصغير فلم يكن جمعه الا لله ولم يأته أحد الا برضاه وغرضه اه ثم قال سيدى عبد القادر الفاسى رضى الله عنه وبالجملة فان هذا الدين جد وليس بهزل فليقف العبد المشفق على دينه الحريص على نجاة مهجته وانقاذها من النار على ما حد له ولا يتعداه واذا تبين الحق فليعمل بمقتضاه وليطرح اختياراته وهواه ولينظر بما يلقى ربه يوم لقياه وانه سيوقفه و يكلمه وليس بينه وبينه ترجمان يسأله عن أعماله وأحواله وأهمها فرائض الاسلام وأركانه وأهمها فريضة الزكاة التى افترضها الله على عباده وجعلها من دعائم الاسلام وأركانه وقارنها مع الصلاة فى غير ما آية وهذه مصارفها قد عينها الله تبارك وتعالى و تولى بيانها بنفسه فلم يبق للعبد فى ذلك اختيار ولا تشه بل يبادر لما أمره المولى ويجريها على ما بينه وعينه فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم وان قدر بعد أداء فرضه والاتيان به على وجهه على شئ من نوافل الخير من اطعام الطعام من خالص ماله الطيب ولا يقبل الله الا الطيب ولو لقمة لوجه الله لا لجزاء ولا شكور فذلك من كمال (٣٠٨) الايمان وزيادة الايقان أما ان لم يجد لذلك اتساعا فلا يكلف الله نفسا الا وسعها وقد قال عليه السلام أنا والاتقياء من أمتى برآء من التكلف ومن التكلف جمع المال من غير وجهه ليفعل به المعروف وقد قال الشيخ زروق رضى الله عنه قد تأملت ما عمت به البلوى فى هذا الزمان لفقرائه وفقهائه فاذا هو عشرة أشياء فراشا أولها المسارعة الى نوافل الخيرات والتكاسل عن القيام بحقوق الواجبات فتجد الواحد منهم يقوم الليل كله و يتكاسل عن اقامة الفرض على وجهه و يحفظ على صلاة الضحى ونحوها او يستخف بتأخير الصلاة لآخر وقتها او يتصدق بكثير الدراهم ولا يعطى الزكاة لمستحقها وذلك كله اتباع للهوى وفى الحكم من علامات اتباع الهوى المسارعة الى نوافل الخيرات والتكاسل عن القيام بحقوق الواجبات وقال محمد بن الورد هلاك الخلق فى حرفين اشتغال بنافلة واهمال فريضة وعمل الجوارح بلا مواطأة القلب والله لا يقبل عملا الا بالصدق وموافقة الحق اه وفى القوت من خطبة له عليه السلام يوم الوداع طوبى لمن ذلت نفسه وحسنت خليقته وطابت سريرته وعزل عن الناس شره طوبى لمن أنفق الفضل من ماله وأمسك الفضل من قوله ووسعته السنة ولم تستهوه البدعة وفى حديث آخر من طلب الدنيا حلالا واستعفافا عن المسئلة وسعيا على العيال وتعطفا على الجار لقى الله ووجهه كالقمر ليلة البدر ومن طلب الدنيا حلالا مفاخرا مرائيا مكاثرا لقى الله وهو عليه غضبان قال صاحب كتاب الاخبار فان طلبها ليطلب بها البر وفعل الصنائع واكتساب المعروف كان على خطر وتركها أبلغ فى البر فقد قيل يا طالب الدنيا لتبر بها تركها لها أبر فقد تبين فى هذه الاخبار ان الطلب لها من وجهها للضرورة لا غير اه اه كلام الشيخ سيدى عبد القادر الفاسى رضى الله عنه ونفعنا به فى الدارين ونقلته مع طوله لما اشتمل عليه من الفوائد وانظر بقية الامور العشرة فى آخر شرح الشيخ زروق لحزب البحر وفيما النامن التقييد على حديث لا عدوى ولا طيرة ومن قوله وفى حديث آخر من طلب الدنيا حلالا الى قوله اه كله ذكره عمه العارف بالله أبو زيد الفاسى فى كتاب التمنى من حاشيته على صحيح البخارى وقال عقبه ما نصه وقوله يا طالب الدنيا الخ قيل قائله ابن مريم عليه السلام وهو عند صاحب الانمد حديث نبوى فالله أعلم اه والله الموفق بمنه (وعدم بنوة الخ) ۞ قلت قول ز ذكره ح فى الخصائص فيه ان ح ذكر ذلك هنا وأحال فى الخصائص على ما هنا ونصه هنا *(تنبيه)* قال الوانشريسى فى

ح عن البرزلى عن بعض شيوخه الجواز ومثله فى المعيار عن ابن عرفة الخ نحوه لابن لب الا انه فصل ففى اثناء جواب له فى نوازل المعاوضات من المعيار ما نصه فان كان ما تشور به اليتيمة يسيرا لا يبلغ النصاب فيجوز ان يعطاها من الزكاة ما تشترى به ثوبا تلبسه او

المعيار سئل سيدى محمد بن مرزوق عن رجل شريف أضر به الفقر هل يواسى بشئ من الزكاة أو صدقة التطوع وقد علمتم ما فى ذلك من الخلاف وحالة هذا الرجل وغيره من الشرفاء عندنا الاسيما من له عيال تحت فاقة فالمراد ما نعتمده فى ذلك من جهتكم فانى وقفت على جواب الامام ابن عرفة قال فيه المشهور من المذهب انهم لا يعطون من الزكاة وبذلك احتج على من تكلمت معه فى ذلك من طلبة بلدنا فقلت له ان وقفنا مع هذا وشبهه مات الشرفاء وأولادهم وأهاليهم هزالا فان الخلفاء قصروا فى هذا الزمان فى حقوقهم ونظام بيت المال وصرف ماله على مستحقه فسد والاحسن عندى ارتكاب أخف الضررين ولا ينظر فى حفدة رسول الله صلى الله عليه وسلم يموتون جوعا فعارضنى بما قلت لكم وبما قاله الشيخ ابن رشد فى ذلك فى الاجوبة فأجاب المسئلة اختلف فيها العلماء والراجح فى هذا الزمان أن يعطى وربما كان اعطاؤه أفضل من اعطاء غيره والله تعالى أعلم ونقله عنه فى المازونية باللفظ المذكور والله أعلم اهـ والى ذلك أشار فى العمل الفاسى بقوله

وشفعة الخريف لا المصيف * كذا التصدق على الشريف

قال فى شرحه هذا أيضا مما شاع العمل به لضرورة الوقت وهو التصدق على الشرفاء أهل البيت وأخذهم من صدقات الصالحين وغيرهم وقد ذكر ابن غازى فى بعض أجوبته أقوالا فى الصدقة على آله صلى الله عليه وسلم ثم قال الرابع يحل لهم التطوع والفريضة وبه الفتيا فى هذا الزمان الفاسد الوضع خشية عليهم من الضيعة لمنعهم من حق ذوى القربى فأما الفقراء منهم فتحل لهم على هذه الفتيا الصدقتان معا وأما الغنى فلا تحل له صدقة التطوع بوجه ولا تحل له صدقة الفرض أيضا الا أن تكون فيه صفة من بقايا الاصناف الثمانية المذكورة فى الآية ثم لا فرق بين القارئ والامى فى كل ما ذكرنا ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فاذا أخذها من لا تحل له اثم اهـ نقله العميرى كالرباطى وقال عقبه وهو صريح فى تخصيص الاباحة بالفقير منهم دون الغنى وكذا فتوى مق كما هو صريح فى سؤالها فيقيد به اطلاقه فى النظم وما جرى به العمل هو قول (٣٠٩) الابهرى ابن الحاجب وفى اعطاء آل الرسول صلى الله عليه وسلم الصدقة ثالثها يعطون من التطوع دون الواجب رابعها عكسه صحح الاعطاء مطلقا للابهرى لانهم منعوا فى زمننا من حقهم من بيت المال فلو لم يجز أخذهم من الصدقة ضاع فقيرهم والمنع لاصبغ ومطرف وابن الماجشون وابن نافع وهو المشهور ابن عبد السلام الحاقا لهم به صلى الله عليه وسلم والجواز فى التطوع لابن القاسم رأى ان معنى حديث البخارى لا تحل الصدقة لآل محمد مقصور على الفريضة ورأى فى الرابع ان الواجب لا منة فيه بخلاف التطوع اهـ ونحوه فى الجواهر وحكى ابن سلمون الاتفاق على تحريم الفرض عليهم وفصل فى التطوع ونصه والصدقة المحرمة على آله صلى الله عليه وسلم فى قول كافة العلماء الزكوات والكفارات وأما صدقة التطوع مثل أن يجعل الرجل شيأ من ماله صدقة على المساكين فاختلف هل يعطى فقراء النبى صلى الله عليه وسلم من ذلك شيأ أم لا على قولين قال ابن رشد فأما أن يتصدق الرجل على من شاء منهم بما شاء من ماله تطوعا فذلك جائز بلا خلاف وحكم النبى صلى الله عليه وسلم فى خاصته خلاف هذا فانه كان لا يقبل الصدقة ويقبل الهدية اهـ ولعله طريقة أخرى وقال فى جمع الوسائل والصدقة محرمة فرضها وتطوعها عليه وعلى آله صلى الله عليه وسلم فمن جعل علة التحريم انها أوساخ الناس جعلها محرمة على آل محمد أبدا ومن جعل علة تحريمها دفع التهمة عنه انه لم يعط حق الفقراء لم يجعلها بعده محرمة عليهم واليه ذهب جماعة من متأخرى الشافعية وكذا جماعة من متأخرى أصحابنا الحنفية وبعض المالكية اهـ نقله جس فى شرح الشمائل والله أعلم وقول ز وظاهره وان لم يصلوا الى اباحة أكل الميتة هو أيضا ظاهر ما تقدم عن نظم العمل وشرحه وصريح قول الرباطى ان ما جرى به العمل هو قول الابهرى ولذلك لم يذكر تقييد الباجى أصلا فلعله مبنى على المشهور فتأمله والله أعلم وأعلم انه ينبغى لمن أراد أن يعطى لاحد الاشراف ان ينوى به الهدية اجلالا وتعظيما للنبى صلى الله عليه وسلم لان الهدية مشعرة باكرام المهدى اليه والتحبب له والتقرب اليه فهى للمحبوبين والصدقة للمحتاجين ويكون وجلا خائفا من أن يرد الشريف عليه ذلك فاذا قبله فرح هو بقبوله ورأى أن المنة له عليه فيه لا العكس نص عليه بعضهم فاذا أعطى الانسان على هذه الحالة عظم له الاجر بسبب معونة الشريف على تناول ما هو حلال له خارج عن اختلاف العلماء وسلم من أن يرى لنفسه فضلا على الشريف أو انه صاحب اليد العليا التى هى

فراشا وما أشبه ذلك لا ما يتخذ به حلى أو زخرف اهـ منه بلفظه * قلت والظاهر عدم الجواز كما قاله الحفار ومن وافقه والله أعلم وقول ز وفى البرزلى ما يفيد خلافه الخ بل كلام البرزلى صريح فى ذلك انظره فى ح وقد نقله أيضا فى المعيار وسلمه فانظره

خيرمن اليد السفلى فيسوء الادب وبالله التوفيق وقول مب بنت مرة الخ اعلم ان مرة فى قبائل من العرب فى قريش وفى تميم من بنى دارم وفى غطفان من بنى ذبيان وفى هوازن ومن بغيرها وفى همدان بن الحرث بن سعد كما هو مفصل فى جمهرة ابن حزم وفى اقتباس الانوار للرشاطى وفى اختصار الامام عبد الحق الازدى الاشبيلى المالكى وبه يعلم ان المرى أعم من القرشى والاعم لا اشعار له بأخص معين على ان المتبادر من الوصف بالمرى غير القرشى اذ لا يعدل عن القرشى الى المرى الا جاهل وبه يعلم ما وقع لهونى رحمه الله فى ديباجة حاشيته فانه جعل بن المرى والقرشى تساويا وانه يلزم من كونه مريا كونه قرشيا ظنا منه ان مرة ليست الا فى قريش وليس كذلك فتامله منصفا والله أعلم (كحسب على الخ) قول ز فيجوز حسبه عليه الخ مثله فى ح عن المشدالى وقد سبقه اليه الوانوغى ونقل كلامه وكلام شيخه ابن عرفة الذى فى ز غ فى تكميله وقال عقبه فليتأمل اه وهو يدل على انه غير واضح عنده والله أعلم (وجاز لمولاهم)* قلت قول ز لخبر انّ الصدقة الخ قال فى ضيح وهو حديث صحيح ذكره الترمذى فى مسنده اه ولعله محمول فى المشهور على خصوص مواليه صلى الله عليه وسلم كما يشير له كلام ز أخيرا ويرشد له صدر الحديث ففى الترمذى عن أبى رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا على الصدقة فقال لى اصحبنى كيما تصيب منها فقلت لا حتى آتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله فسألته فقال ان الصدقة الخ فتأمله والله أعلم (وقادر على الكسب)* قلت حاصل ما لهم هنا ان من لا صنعة له أوله وكسدت ولم يجد كل منهما ما يحترف به يعطى اتفاقا وكذا العاجز وأما من وجد ما يحترف به لو تكلفه سواء كان لا صنعة له أصلا أوله وكسدت فهو محل الخلاف هنا والمشهور انه يعطى وبه يتبين كلام مب فتامله والله أعلم (وكفاية سنة) ۞ قلت قول مب فى الحطاب عن الذخيرة منها الخ مثله فى ح عن النوادر انظره (وجاب الخ) ۞ قلت قول مب لان آية الصدقة محكمة الخ أصله قول العلامة المحقق النقاد أبى على اليوسى رحمه الله تعالى لما وقف على فتوى بعضهم فى ذلك مانصه ماذكره من دفع الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء على ماوقع فى كتاب الحفيد ونقله الجنان على لفظ المختصر فليس هو المذهب ولا تجوز الفتوى به فان مصرف الزكاة هم الاصناف الثمانية وآيتها محكمة باجماع والعلماء والقضاة ونحوهم يعطون من بيت المال ولا حاجة لهم الى الزكاة فان لم يكن بيت مال أو تعذر فمن احتاج منهم أعطى منها وهو أولى الناس حينئذ والله حسيب أقوام يتصدون فى دين الله للفتوى من الاوراق ولا يأخذون العلم عن أهله فيكونون من الضالين المضلين كما وقع فى الحديث نسأل الله العافية اه (وان غنيا) ظاهره نفى الخلاف المذهبى فيه بل كلام ابن رشد يدل على انه مجمع عليه خلاف ماذكره حفيده من الخلاف المذهبى فيه ونقله ابن عاشر انظره وانظر الاصل والله أعلم

(كحسب على عديم) قول ز فيجوز حسبه عليه لان دينه الخ هذا محصن مافى ح عن المشدالى وقبله وقد سبق المشدالى الى ذلك الوانوغى اذ قال عند قول المدونة لانه تاو مانصه أخذ منه ان من له دين على رجل وقد أخذ به رهنا انه يجوز ان يعطيه له فى زكاته لانه ليس بتاو قال شيخنا وكذا عندى لو أعار رجلا شيئا ليرهنه فى دين عليه انه يجوز له ان يعطيه ما يفك به ما أعاره ولا يتهم انه قصد نفعا لانه فعل معروفين اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال بعده فليتأمل وأمره بتأمله يدل على انه غير واضح عنده والله أعلم (وان غنيا) مبالغة المصنف بان دون لو تدل على نفى الخلاف المذهبى فيه وفى حاشية ابن عاشر مانصه قال ابن رشد الحفيد فى بداية المجتهد اختلفوا فى الغنى الذى يجوز له الصدقة من الذى لا تجوز له الصدقة فان الجمهور على انه لا تجوز الصدقة للاغنياء باجمعهم الا الخمس الذين نص عليهم النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله لا تحل الصدقة لغنى الا لخمسة لغاز فى سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو لرجل له جار مسكين فتصدق الرجل على المسكين فاهدى له المسكين وروى عن ابن القاسم انها لا تجوز الصدقة لغنى أصلا مجاهدا أو عاملا والذين أجازوها للعامل وان كان غنيا أجازوها للقضاة ومن فى معناهم ممن المنفعة بهم لعامة المسلمين اه المقصود منه بلفظه وقد منع من ذكر باقيه تصحيف فى الاصل غير المعنى فراجعه فانه ذكر ان سبب الخلاف هل العلة فى ايجاب الصدقة للاصناف المذكورين الحاجة فقط أو الحاجة والمنفعة العامة اه ما أمكن كتبه اه منها بلفظها ۞ قلت مانسبه لابن القاسم بصيغة التمريض بالنسبة للمجاهد صحيح ويأتى ذلك ان شاء الله وأما بالنسبة للعامل عليها فلم أقف على من ذكره لا عنه ولا عن غيره بعد البحث الشديد عنه بل كلام جده أبى الوليد بن رشد يدل على ان جواز أخذه مجمع عليه ففى أول مسئلة من سماع سحنون من كتاب زكاة الماشية مانصه قلت له أبو لاها عبد لانه اجير قال لا لان الاجارة

منها ولا يجوز ان يليها الا من كان يجوز له ان يأخذ منها قال القاضي وقول مالك لا يجوز ان يليها الا من كان يجوز له ان يأخذ منها يستفاد منه انه لا يجوز ان يولاها أحد من بني هاشم لان الصدقة لا تحل لهم خلافا لابي حنيفة في قوله ان الهاشمي يجوز له ان يولى الصدقة لان الذي يأخذ منها انما يأخذه بعمالته كالغني الذي لا تحل له الصدقة وهو يأخذ منها بعمالته وقد خالفه أبو يوسف وقال بقولنا وهو الصواب لان الهاشمي لما لم يكن له في الصدقة حق بفقره كان أحرى ان لا يكون له حق بعمالته ومن سواه لما كان له فيها حق بفقره لم يمتنع ان يكون له فيها حق بعمالته وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة فذكر فيهم العامل عليها فلما قال انها لا تحل للغني الا بالعمل دل انها تحل له اذا كان فقيرا دون عمالة فخرج من ذلك الهاشمي بالاجماع على انه لا يحل له اذا كان فقيرا دون عمالة وقد أجاز أحمد بن نصر ان يستعمل عليها العبد والنصراني قياسا على الغني وهو بعيد اه منه بلفظه فاحتجاج أبي حنيفة المذكور يفيد أن أخذ الغني بعمالته مجمع عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه وقد سلم له ذلك أبو الوليد بن رشد وانما اعترض عليه بوجود الفارق فتأمله والله أعلم (ومؤلف كافر ليسلم) قول مب في اقتصار المصنف على ما لابن حبيب الخ * قلت لا نظر فيه بل هو راجح نقلا ودليلا * اما نقلا فلانه قول مالك واقتصر عليه في التفريع وصححه عبد الوهاب وسلم كلامه ابن يونس وصدر به ابن جزي وحكى غيره بقيل وكلام اللخمي يفيد أيضا قوته وكلام ابن الحاجب قد سلمه شراحه ونص الجلاب قال يعني مالكا ووجوه الصدقة التي يجب صرفها فيها ما ذكره الله سبحانه في كتابه بقوله عز وجل انما الصدقات للفقراء فذكر الآية وما يتعلق ببعض الاصناف ثم قال والمؤلفة قلوبهم الكفار يتألفهم المسلمون على الاسلام بدفع شئ من أموال الصدقة اليهم ويجوز دفع ذلك اليهم قبل اسلامهم اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال عبد الوهاب المؤلفة قلوبهم قوم كانوا في صدر الاسلام يظهرون الاسلام فيدفع اليهم شئ من الصدقة ليكف غيرهم بانكفافهم وقال بعض أصحابنا هم قوم مسلمون يرى الامام ان يستألفهم ليقوى الاسلام في قلوبهم ويتألفوا في النصيحة للمسلمين والاول أصح اه منه بلفظه فتأمله ونص ابن جزي والمؤلفة قلوبهم كفار يعطون ترغيبا في الاسلام وقيل هم مسلمون يعطون ليتمكن ايمانهم اه منه بلفظه ونص اللخمي واختلف في المؤلفة قلوبهم على ثلاثة أقوال فقيل هو الكافر يؤلف بالعطاء فيدخل في الاسلام يريد اذا كان مثله يرجى ذلك منه وقيل هو المسلم يكون حديث عهد بالاسلام يرى فيه من الضعف ما يخشى عليه فيعطى ليثبت على الاسلام وقيل هو الرجل من عظماء المشركين يسلم ليستألف بذلك غيره من قومه ممن لم يدخل في الاسلام وكل هذا قريب بعضه من بعض ولا فرق بين أن يعطى كافر لينقذه الله به من النار أو لمسلم خوف ان يعود الى الكفر أو ليدخل غيره في الاسلام فكل ذلك عائد الى الايمان الدخول فيه او الثبات عليه قد روى عن صفوان بن أمية انه قال أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وانه لابغض الخلق الي فما زال يعطيني حتى انه لاحب الخلق الي وهذا حجة للقول الاول لانه لا يبغضه وهو

(كافر ليسلم) هذا قول مالك واقتصر عليه في التفريع وصححه عبد الوهاب وسلم كلامه ابن يونس وصدر به في الشامل وابن رشد واللخمي وابن جزي كابن الحاجب

مؤمن وقال صلى الله عليه وسلم انى لاعطى الرجل وغيره أحب الى خشية أن يكبه الله فى النار وهذا حجة للقول الثانى اه منه بلفظه فتأمله وفى الشامل مانصه ومؤلف وهو كافر ليسلم وقيل مسلم له اتباع كفار ليستألفهم وقيل من اسلامه ضعيف ليقوى بالعطاء اه منه بلفظه وصرح ح بانه المشهور انظره عند قوله وعدم بنوة لهاشم وبه صرح أبو الوليد ابن رشد فى رسم أخذ يشرب من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الذهب والورق ونصه والمؤلفة قلوبهم قوم من صناديد مضر كان النبى صلى الله عليه وسلم يعطيهم من الزكاة ليتألفهم على الاسلام ثم قال واختلف فى الوقت الذى بدئ فيه باستئلافهم فقيل قبل ان يسلموا كى يسلموا وقيل بعد أن أسلموا كى يحبب اليهم الايمان اه منه بلفظه وكفى بهذه النصوص شاهدا للمصنف تبعا لابن الحاجب وأما دليلا فلما تقدم فى كلام اللخمى من اعطائه صلى الله عليه وسلم لصفوان وما جزم به من انه كان يومئذ كافرا هو الصواب وقد جزم بذلك أبو الوليد بن رشد انظر نصه فى ق عند قوله فى الجهاد واستعانة بمشرك وهو الذى صححه أبو عمر فى الاستيعاب وقد جزم بان صفوان بن أمية من المؤلفة قلوبهم الامام قال أبو بكر بن العربى فى الاحكام مانصه المسئلة الخامسة المؤلفة قلوبهم وقد اختلف فيهم فقيل هم مسلمون يعطون لضعف يقينهم حتى يقوى وقيل هم قوم كفار و روى ابن وهب عن مالك انه قال كان صفوان بن أمية وحكيم بن حزام والاقرع بن حابس وعيينة بن حصن وسهيل بن عمرو وأبو سفيان من المؤلفة قلوبهم اه منه بلفظه واتيانه برواية ابن وهب عقب ذكره القولين دليل على ان مالكا يقول بجواز اعطائها للكافر ليسلم كما يقول بجواز اعطائها للمسلم ليتقوى ايمانه فهو شاهد للمصنف وقد صرح الامام فى العتبية بان صفوان كان اذ ذاك مشركا ففى رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه وسئل مالك عن صفوان حين اعطاه النبى صلى الله عليه وسلم ما أعطاه أكان مسلما أم مشركا قال ما سمعت فيه شيأ ولا أراه الا مشركا لقد قال لرب من قريش خير من رب من هوازن وما هذا بكلام مسلم قال محمد بن رشد وقول صفوان لرب من قريش الخ الذى استدل به مالك على انه لم يكن مسلما قاله يوم حنين وذلك انه حمل المشركون على المسلمين حملة رجل واحد فجال المسلمون جولة ثم ولوا مدبرين فمر رجل من قريش بصفوان بن أمية فقال أبشر بهزيمة محمد وأصحابه فوالله لا يجبرونها أبدا فقال له صفوان اتبشر بظهور الاعراب فوالله لرب من قريش أحب الى من رب من هوازن وكان صفوان قد هرب من مكة يوم الفتح ثم رجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشهد معه حنينا والطائف وهو كافر وامرأته مسلمة أسلمت يوم الفتح قبل صفوان بشهر ثم أسلم صفوان فقرا على نكاحها وكان من أشراف الجاهلية وهو أحد المؤلفة قلوبهم وممن حسن اسلامه منهم اه منه بلفظه وقد جزم ابن عطية بان المؤلفة كانوا اصنفين ونصه وأما المؤلفة قلوبهم فكانوا اصنفين مسلمين وكافرين مستترين قال يحيى بن أبى كثير كان منهم أبو سفيان بن حرب بن أمية والحرث بن هشام وصفوان بن أمية وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام وأبو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب وعيينة والاقرع ومالك بن عوف والعباس بن مرداس والعلاء بن جارية قال القاضى أبو محمد

وساه شراحه وصرح ح عند قوله وعدم بنوة لهاشم بانه المشهور وكفى هذا شاهدا للمصنف وانظر الاصل والله أعلم

واكثر

وأكثر هؤلاء من الطلقاء الذين ظاهر أمرهم يوم الفتح الكفر ثم بقوا مظهرين للاسلام حتى وثقه الاستئلاف في أكثرهم واستئلافهم انما كان لتجلب الى الاسلام منفعة أو تدفع عنه مضرة اه منه بلفظه فتحصل ان ما اعتمده ابن الحاجب والمصنف هو الراجح وان برهانه نقلا ودليلا واضح والله أعلم * (تنبيه) * في عد يحيى بن أبي كثير أبا سفيان بن الحرث ابن عبد المطلب من المؤلفة قلوبهم وتسليم ابن عطية ذلك نظر ظاهر اذ كيف يكون منهم وهو ممن ثبت يوم حنين حين انصرف من انصرف من المسلمين وكان آخذا بلجام بغلة النبي صلى الله عليه وسلم حسبما في الصحيحين وغيرهما واعطاء النبي صلى الله عليه وسلم من ذكر من المؤلفين انما كان بعد منصرفه من حنين وقد صرح أبو عمر في الاستيعاب وابن حجر في الاصابة بان أبا سفيان أسلم قبل يوم الفتح فحسن اسلامه ونص أبي عمر أبو سفيان بن الحرث ابن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أخا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاعة أرضعتهما حليمة بنت أبي ذئب السعدية وكان من الشعراء وكان سبق له هجاء في رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أسلم فحسن اسلامه فيقال انه ما رفع رأسه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حياء منه وكان اسلامه عام الفتح قبل دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لقيه هو وابنه جعفر بالابواء فأسلما وقيل بل لقيه هو وعبد الله بن أبي أمية بين السقيا والعرج فأعرض رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما فقالت له أم سلمة لا يكن ابن عمك وأخو ابن عمتك أشقى الناس بك وقال علي بن أبي طالب لابي سفيان بن الحرث ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل وجهه فقل له ما قال اخوة يوسف ليوسف تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين فانه لا يرضى أن يكون أحد أحسن قولا منه ففعل ذلك أبو سفيان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين وقبل منهما وأسلما وشهد أبو سفيان حنينا فأبلى فيها بلاء حسنا وكان ممن ثبت فلم يفر يومئذ ولم تفارق يده لجام بغلة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انصرف الناس اليه وكان يشبه النبي صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبه وشهد له بالجنة وكان يقول أرجو أن يكون خليفة من حمزة وهو معدود في فضلاء الصحابة وروى عفان عن وهيب عن هشام بن عروة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو سفيان بن الحرث من شباب أهل الجنة أو سيد فتيان أهل الجنة ويروى عنه انه لما حضرته الوفاة قال لا تبكوا علي فاني لم أتنطق بخطيئة منذ أسلمت اه ملخصا بلفظه ونحوه في الاصابة فانظر كيف يقال بعد هذا انه من المؤلفة قلوبهم والله أعلم (وحكمه باق) حاصل ما لمب تبعا لطفي ان هذا قول عبد الوهاب وصححه ابن بشير وابن الحاجب ورجحه اللخمي وابن عطية والراجح خلافه لانه الذي عزاه ابن عرفة لاصبغ ونقل الباجي عن المذهب وصرح القباب بانه المشهور ﴿ قلت وما صححه ابن بشير هو الذي صححه أبو بكر بن العربي في الاحكام وأتى بدليله فانه بعد أن ذكر الخلاف قال ما نصه قال القاضي أبو بكر والصحيح بقاؤهم ان احتيج اليهم لقوله عليه السلام بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ اه منه بلفظه وعلى هذا عول

(وحكمه باق) هذا هو الذي صححه أيضا أبو بكر بن العربي في الاحكام وعليه عول القلشاني في شرح الرسالة ولذا رجحه صاحب الشامل انظر الاصل والله أعلم

التلمساني في شرح الرسالة ولم يعرج ح على القول الآخر ونصه والصحيح بقاء حكمهم اه منه بلفظه وكذا رجحه صاحب الشامل ونصه وحكمه مع الاحتياج اليه باق وقيل لا اه منه بلفظه وما رجحه هؤلاء الائمة الاعلام هو الظاهر لان العلة تدور مع معلولها وجودا وعدما فاذا قلنا ان المشهور ما قوي دليله كان المشهور ما قاله المصنف وعلى كل حال فهو قوي والله أعلم (أو فك أسيرا) قول مب هذا الفرع نقله ح هنا عن ابن يونس وغيره الخ ساق في الشامل هذا الفرع كأنه المذهب ونصه ولو أخرجها فلم تنفذ حتى أسر افتدى منه ولا تعطى له ان افتقر اه منه بلفظه وما ذكره ح بلفظ فرع وسلمه وزاد بعده ما نصه ونقله ابن يونس وغيره اه ﴿قلت والعجب من صاحب الشامل و ح كيف ساقا ذلك كأنه المذهب مع انه مقابل وابن يونس وغيره نقلاه عن ابن عبد الحكم وهو ممن يقول بجواز صرفها في فكاك الاسارى فقوله مقابل للمشهور و ح نفسه ممن صرح بذلك ونصه قوله أو فك أسيرا هذا هو المشهور ومقابله لابن حبيب قائلا هو أحق وأولى من فكاك الرقاب التي بايدينا ووافقه ابن عبد الحكم اه منه بلفظه والعلة التي عللوا بها المشهور موجودة في فكه بزكاة نفسه كما هي موجودة في فك غيره بها وقد ذكرها صاحب الشامل نفسه قبيل ما قدمناه عنه بيسير ونصه ولا يفك منها أسير على المشهور لعدم الولاء اه منه بلفظه فكلامه هذا شامل لما ذكره بعد كأنه المذهب فناقض كلامه ولم ينبه لذلك كما أن ح كذلك وشمول كلامه لذلك من ثلاثة أوجه أحدها بطريق العموم لقوله أسير بالتنكير وهو في سياق النفي فيعم ثانيها تنصيصه على العلة وهي موجودة في صورة النزاع ثالثها انا لو سلمنا تصريحه بالتقييد كان يقول ولا يفك أسير بزكاة غيره لدل على ذلك بفحوى الخطاب الذي هو أحد نوعي مفهوم الموافقة المجمع على اعتباره لان فك غيره بها لم يعد عليه نفع وفكه هو بها عاد عليه نفع وبتأمل ذلك مع الانصاف تعلم صحة ما قلناه ويتبين لك ما في كلام ز ومب والكمال لله تعالى *(تنبيه)* في تعبيره بالفك اشعار بانه لو بعثها اليهم لما هم فيه من العري والجوع لا تجزئه وقد سئل عن ذلك أبو صالح كما في المعيار فاجاب بما نصه هو حسن وزكاته مجزئة عنه قاله ابن عبيد اه منه بلفظه (ومدين) اللخمي ان ادعى انه كان من الغارمين كان عليه ان يبين اثبات الدعوى والعجز عنه لانه على براءة الذمة من الدين حتى يثبت وبعد اثباته على الملا اذا كان من مبايعة حتى يثبت العجز الا أن يكون له الدين على طعام أكله أو ثوب لبسه ويدعي من له ذلك الدين بقاءه وان ادعى انه تحمل بحمالة وان الطلب توجه عليه بها وانه عاجز عنها كلف بيان جميع ذلك وان ادعى انه ابن السبيل اعطى اذا كان عليه هيئة الفقر وقال مالك في المجموعة وأين يجد من يعرفه اه منه بلفظه (يحبس فيه) قول مب والظاهر ما ذكره ح كما يدل عليه ما تقدم عند قوله لا بدين كفارة أو هدي الخ ﴿قلت ما قاله ح من أنه يحبس في دين الزكاة هو مصرح به في كلام اللخمي وابن يونس وكلامهما يفيد أنه متفق عليه ونصهما م٠١ وقال محمد بن عبد الحكم فيمن كانت عليه زكاة فرط فيها لم يخرجها ناسيا أو عامدا حتى تلف ماله ثم أتى يطلب مع الغارمين ما يؤدي منه زكاته كان فيها قولان أحدهما ان ذلك له

(أو فك أسيرا) يشمل ما اذا أسر المزكي قبل ان تفرق زكاته فلا يجوز فداؤه منها على المشهور خلافا لابن عبد الحكم وعليه جرى ز والشامل تبعا لح ومفهوم فك انه لو بعث به اليهم لما هم فيه من الجوع والعري لا تجزئه وهو ظاهر انظر الاصل (ومدين) أي بعد اثباته واثبات العجز عنه اذا كان في مبايعة كما قاله اللخمي انظر نصه في الاصل (يحبس فيه) قول مب والظاهر ما ذكره ح الخ قصور فان ما قاله ح مصرح به في كلام اللخمي وابن يونس وكلامهما يفيد انه متفق عليه انظر نصهما في الاصل

لانه مما يأخذه به السلطان ويحكم به عليه ثم يرد الى موضع الزكاة وقد قضيت ذمته والثانى انه لا يعطى ولا يقضى من الزكاة وهذا أحسن لان هذه غصوب ولا تقضى الغصوب من الزكاة اه منهما بلفظهما فانظر قولهما الا انه مما يأخذه به السلطان الخ فانه صريح فى انه يحبس فيه واحتجاجهما يفيد أنه متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه والله أعلم (ومجاهد) قول مب وفى ق عن ابن عرفة تعطى لمن عزم على الخروج فيه أمران أحدهما ان ق لم يذكر ذلك عن ابن عرفة بل هو نفسه نقله عن الرواية ثانيهما ان ق لم يقل ذلك فى الزكاة وانما قاله فى المال الموصى به فى السبيل فان أراد مب الاحتجاج به على انه نص فى عين مسئلتنا فلا يخفى على من وقف عليه انه ليس كذلك وان أراد الاحتجاج بطريق القياس ففى صحته وقفة مع مخالفته لظواهر النصوص لانها موافقة لما قاله ز تبعا لضيح قال فى المنتقى مانصه لا بأس ان يعطى من الزكاة للغازى وان كان معه مايغنيه وهو غنى ببلده وان لم يأخذ ذلك فهو أفضل له هذا قول مالك وبه قال الشافعى اه منه بلفظه وفى ابن يونس مانصه ويعطى منها الغزاة الاغنياء المقيمون فى نحر العدو ويستألف بذلك ومن المدونة قال مالك ويعطى منها ابن السبيل اذا احتاج وان كان غنيا وهو معنى الغازى فى سبيل الله يعطى منها وان كان غنيا وقال عيسى بن دينار ان كان مع الغازى مايغنيه فى غزوه وهو غنى ببلده فلا يأخذ منها وقال ابن القاسم يأخذ منها وان كان معه مايكفيه وهو غنى ببلده ابن المواز وقال عنه أصبغ يعطى منها ابن السبيل والغازى وان كانا غنيين بموضعهما ومعهما مايكفيهما ولا أحب لهما ان يقبلا ذلك فان قبلا فلا بأس قال أصبغ أما الغازى فلا بأس ان يعطى اذا كان مليا وهو له فرض وأما ابن السبيل فلا يعطى اذا كان معه مايكفيه لانه حينئذ لا يعد من ابناء السبيل اه منه بلفظه وقال اللخمى مانصه ويعطى منها الغازى اذا كان غنيا ببلده فقيرا بالموضع الذى هو فيه واختلف اذا كان غنيا بالموضع الذى هو فيه فقيل يعطى لظاهر الحديث لا تحل الصدقة لغنى الا لخمسة لغاز الحديث ولان أخذه فى معنى المعاوضة والاجرة اذا كان أوقف نفسه لذلك وهو فى حين غزو لانه يقاتل عن المسلمين ولان فى اعطائه ضربا من الاستئلاف لمشقة مايكافون من بذل النفوس وقيل لا يعطى الا ان يكون هنالك فقيرا وعلى هذا القول يكون كابن السبيل ويعطى الغزاة وان كانوا أغنياء اذا كانوا فى نحر العدو ومقيمين بذلك الموضع فيستألفون بالعطاء لمقامهم به ويصرف منها للغازى بقدر مايحتاج اليه فى غزوه اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفى سبيل الله روى أبو عمر الجهاد والرباط اللخمى يعطى الغازى الفقير حيث غزوه الغنى ببلده والغزاة المقيمون فى نحر العدو وان كانوا أغنياء حيث غزوهم وفى نخ (١) الكفاية حيث غزوه غنيا ببلده رواية الشيخ لا بأس وعدم قبوله أحب الى وذكره الباجى بصيغة ومعه مايغنيه وهو غنى ببلده أصبغ يجوز له أخذها أبو عمر روى ابن وهب يعطى الغازى وملازم موضع الرباط وان كانا غنيين ابن زرقون عن عيسى وابن حبيب عن ابن القاسم لا تحل لهما وترد ممن أخذها ليغزو بها الجالس اه منه بلفظه وبتأمل هذه النقول يتبين لك صحة ماقلناه ولهذا قال أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن

(ومجاهد) قول مب وفى ق عن ابن عرفة الخ فيه ان ق ذكر ذلك عن الرواية لا عن ابن عرفة على انه انما ذكره فى المال الموصى به فى السبيل فان أراد مب القياس ففى صحته وقفة مع مخالفته لظواهر النصوص لانها موافقة لما قاله ز تبعا لضيح ولذا قال أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن الحاجب ولا يعطى الغازى الا فى حال تلبسه بالغزو ونص عليه اللخمى وغيره اه وانظر الاصل والله أعلم

(١) نخ هكذا فى الاصل الذى بايدينا بهذه الصورة وحرر اه مصححه

(لاسور ومركب) اعتراض ق ساقط لامور أحدها ان كلام اللخمي الذي احتج به ليس صريحا في أن مالابن عبد الحكم عنده هو المذهب بل كلامه محتمل حسبما يعلم من الوقوف على أوله وآخره ومما يقوي ان قول ابن عبد الحكم مقابل انه قال أيضا بجواز فداء الاسير منها وصرح ابن بشير بأن المشهور (٣١٦) خلافه في المسئلتين ونقل ق نفسه تشهيره عند قوله أوفك أسير لم تجزه وسلمه بل أيده بقول ابن عرفة هو مذهب المدونة فانظره ثانيها ان تشهير ابن بشير سلمه الحفاظ كابن عبد السلام وغيره وان اختار مالابن عبد الحكم بعد اعترافه بأنه شاذ ثالثها ان كلام ابن عرفة يفيد ان قول ابن عبد الحكم مقابل ولهذا لم يعرج غ وح وعج واتباعه وطفى وتو وغيرهم على كلام ق فتحصل ان كلام المصنف هو الصحيح والله أعلم (وان جلس نزعت منه) ۞ قلت في ح عن اللخمي ومن أخذ كاة لفقره لم يردها ان استغنى قبل انفاقها اه (وندب ايثار المضطر) ۞ قلت قال سند ان استوت الحاجة قال مالك يؤثر الادين ولا يحرم غيره وكان عمر يؤثر أهل الحاجة ويقول الفضائل الدينية لها أجور في الآخرة والصديق رضي الله عنه يؤثر بسابقة الاسلام أو الفضائل الدينية لان اقامة بنية الابرار أفضل من اقامة بنية غيرهم لما يترتب على بقائها من المصالح اه ونحوه في النوادر انظر ح (دون عموم الاصناف) ۞ قلت قول ز الا ان يقصد لرعي خلاف الشافعي الخ هو نحو قول ابن عبد السلام والذي تسكن النفس اليه هو تعميم الاصناف بحسب الامكان وقد استقرئ ذلك من المذهب اه (والاستنابة) ۞ قلت قول خش عن عياض بعد وقد قيل الاظهار في الفرائض أفضل الخ قال شارح قواعد عياض عقبه مانصه قال ابن بطال لا خلاف بين أئمة العلم ان اعلان الصدقة الفرض أفضل من اسرارها وان الاسرار بصدقة التطوع أفضل من اعلانها ثم ذكر ابن عطية وغيره خلافا في صدقة الفرض لكن ضعف القول باسرارها ثم قال ومانبه المؤلف هو القول المرجوع المطعون عليه وانما قدمه لانه مذهب مالك اه

الحاجب مانصه ولا يعطى الغازي الا في حال تلبسه بالغزو ونص عليه اللخمي وغيره اه محل الحاجة منه بلفظه (لاسور ومركب) قول مب ولذا اعترض ق على المصنف بانه تبع تشهير ابن بشير الخ ۞ قلت اعتراض ق ساقط لامور أحدها ان كلام اللخمي الذي احتج به ليس صريحا في أن مالابن عبد الحكم عنده هو المذهب بل كلامه محتمل حسبما يعلم من الوقوف على أوله وآخره ومما يقوي ان قول ابن عبد الحكم مقابل انه كما قال بهذا قال بجواز فداء الاسير منها فان ابن يونس لما نقل عنه مثل مانقله عنه اللخمي قال متصلا به مانصه قال محمد بن عبد الحكم فيمن أخرج زكاته فلم تفرق حتى أسر لا بأس أن يفتدى منها ولو افتقر لم يعط منها اه منه بلفظه وكما صرح ابن بشير بأن المشهور خلاف قول ابن عبد الحكم هنا كذلك صرح بأن المشهور خلاف ماقاله في فداء الاسير وقد نقل ق نفسه تشهير ابن بشير عند قوله أوفك أسير لم يجزه وسلمه بل أيده بقول ابن عرفة هو مذهب المدونة فانظره ثانيها ان تشهير ابن بشير سلمه الحذاق كابن عبد السلام وغيره وان اختار ابن عبد السلام والمصنف في ضيح مالابن عبد الحكم لكن بعد اعترافهم بأنه شاذ فان المصنف جزم بأن المشهور ماسلكه في مختصره ولم يعز تشهيره لابن بشير حتى يتبرأ من عهدته وكذا فعل أبو زيد الثعالبي ثم نقل اختيار ابن عبد السلام والمصنف فانه قال عند قول ابن الحاجب وفي انشاء سور أو أسطول قولان اه مانصه السور هو المحيط بالبلد والاسطول المركب والمشهور المنع ومقابله لابن عبد الحكم ابن عبد السلام والشاذ بالجواز هو الصحيح عندي خليل وهو الظاهر لانهما من آلة الحرب اه منه بلفظه فتأمله ثالثها ان كلام ابن عرفة يفيد ان قول ابن عبد الحكم مقابل ونصه اللخمي عن ابن عبد الحكم يجعل منها في الحملان والسلاح والقسي وآلة الحفر والمنجنيق وسفن الغزو وكراء النوتية ولو صالح المسلمون عدوا أعجزهم دفعه عن مال أعطوه منها ابن بشير المشهور لا تصرف في بناء سور لاتقاء غرة العدو ولا انشاء اسطول وشبهه اه منه بلفظه ولم يزد على هذا شيأ والدليل على افادته ماقلناه أمران الاول قوله اللخمي عن ابن عبد الحكم الخ اذ لو فهم ان المذهب عند اللخمي هو مانقله عن ابن عبد الحكم لم يعبر عن ذلك بهذه العبارة بل يقول مثلا اللخمي عن المذهب يجعل منها الخ أو نحو ذلك الثاني ذكره تشهير ابن بشير بلصقه مع تسليمه اياه وعدم معارضته بمايرده وقد علمت شدة مناقشته له ولاتباعه فيما هو دون هذا ولهذا والله أعلم لم يعرج غ وح وعج واتباعه وطفى وتو وغيرهم على كلام ق بل تلقوا كلام المصنف بالقبول كما تلقى صر في حاشيته كلام ضيح فتحصل ان كلام المصنف هو الصحيح والله أعلم وقول ز وفقيه مع قوله

بعدو كذا لا تعطى لقاض وامام مسجد حيث أجرى رزقهم من بيت المال والا أعطوا فيه ايهام لانه يقتضى انهم ان لم يجر رزقهم من بيت المال يعطون من الزكاة وان كانوا أغنياء وليس كذلك خلافا لما فى الجنان وان نسب ذلك لحفيد ابن رشد واللخمى ويكفى فى رده ماذكره ح عن أبى الحسن وضيح والبرزلى وشيخه فى الفقيه اذا كانت له كتب وقد ذكر ذلك ز نفسه فتأمله *(تنبيه)* بعد أن اعترض تو كلام الجنان بنحو ماذكرناه زاد مانصه وقد نقل ابن عاشر عن ابن رشد نفسه عكس هذا ونصه قال ابن رشد الحفيد اختلفوا فى الغنى فنقل كلامه الذى قدمناه عند قوله وان غنيا وزاد عقبه مانصه وكتب شيخ شيوخنا العلامة القدوة سيدى الحسن اليوسى على كلام الجنان مانصه ماذكره من دفع الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء على ماوقع فى كتاب الحفيد ليس هو المذهب ولا تجوز الفتوى به فان مصرف الزكاة هم الاصناف الثمانية وآيتها محكمة باجماع العلماء والقضاة ونحوهم يعطون من بيت المال ولا حاجة لهم الى الزكاة فان لم يكن بيت المال أو تعذر فمن احتاج منهم أعطى منها وهو أولى الناس حينئذ والله حسيب أقوام يتصدون فى دين الله للفتوى من الاوراق ولا يأخذون العلم عن أهله فيكونون من الضالين المضلين كما وقع فى الحديث نسأل الله العافية اه منه بلفظه ﴿ قلت وما قاله كله حسن الا قوله وقد نقل ابن عاشر عن ابن رشد نفسه عكس هذا ففيه نظر لان مانقله ابن عاشر عن ابن رشد الحفيد موافق لما نقله عنه الجنان كما يدرك ذلك بأدنى تأمل ولولا أنه نقل كلام ابن عاشر كما نقلناه عنه لامكن أن يقال انه وقع له تصحيف فى نسخته من ابن عاشر فالظاهر ان ذلك سبق قلم من تو رضى الله عنه وطيب ثراه هذا وكلام الامام رضى الله عنه صريح فى مخالفة القضاة للعاملين عليها ونقله ابن يونس وساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافه ونصه قال ابن القاسم ولا يستعمل على الصدقة عبد ولا نصرانى فان فات ذلك أخذ منهما ما أخذا وأعطيا من غير الصدقة محمد من حيث يعطى العمال والولاة وذلك من النى ء وكره مالك أن يرتزق القضاة والعمال من الزكاة الا العامل عليها وحده اه منه بلفظه ومانسبه الجنان للخمى لم أجده له ولم أر من ذكره عنه غيره بعد شدة البحث عنه بل كلامه فى تبصرته يدل على عكس مانسبه له ونصه باب فيمن يجوز له أخذ الزكاة أوجب الله سبحانه أخذ الزكاة فى كتابه لثمانية أصناف الفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل اه منه بلفظه ثم شرح كل صنف منها ولم يذكر مانسبه اليه وفى الارشاد مانصه مصرف الزكاة الاصناف الثمانية التى ذكرها الله تعالى ثم قال ولا تصرف فى شئ من وجوه البر غير مصارفها اه منه بلفظه والله أعلم (وكره له حينئذ تخصيص قريبه) قول مب لا فى خصوص التخصيص كما يوهمه ز مانسبه لضيح و ق مثله لابن عرفة وزاد رابعا ونصه وفى كراهة اعطائها قريبا لا تلزمه نفقته وجوازه واستحبابه رابعها لا تجزئ لجد ولا ولد ولد وتجوز لذى أخوة أو عمومة أو خؤولة لروايات ابن القاسم ومطرف والواقدى والشيخ عن ابن حبيب اه منه بلفظه لكن وقع فى كلام ابن رشد واللخمى ما يوافق ما أفاده كلام ز ففى مسائل الزكاة من أجوبة

وقال الشيخ زروق فى شرح القرطبية فأما سترها فيستحب لما يعرض من الرياء الا أن يكون الغالب على الناس تركها فيندب الاظهار للاقتداء اه وهذا عكس قول ابن عطية كثر المانع لها وصار اخراجها عرضة للرياء اه قال ح وهذا والله أعلم يختلف باختلاف الاحوال فمن أيقن بسلامته من الرياء وحسن قصده فى الاظهار استحب له ذلك ومن غلب عليه خوف الرياء استحب له الاسرار ومن تحقق وقوع الرياء وجب عليه الاخفاء والاستنابة والله أعلم اه *(فائدة)* قال فى التمهيد فى شرح حديث الاعرابى الذى قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك لتعطى من شئت يحتمل أن يكون هذا من الاعراب الجفاة الذين لا يدرون حدود ما أنزل الله على رسوله وفى هذا الحديث دليل على ما قال مالك ان من تولى تفريق الصدقات لم يعدم من يلومه قال وقد كنت أتولاها بنفسى فأوذيت فتركت ذلك اه (وكره له الخ) مانسب مب لضيح و ق مثله لابن عرفة وزاد رابعا ونصه وفى كراهة اعطائها قريبا لا تلزمه نفقته وجوازه واستحبابه رابعها لا تجزئ لجد ولا ولد ولد وتجوز لذى أخوة أو عمومة أو خؤولة لروايات ابن القاسم ومطرف والواقدى والشيخ عن ابن حبيب اه

لكن في المعيار سئل ابن رشد عمن يخص قرابته بزكاته فأجاب ان فعل أجزأه وان وجد أحوج منهم فالاختيار ان لا يخصهم اهـ وهو مختصر مما في أجوبته وفي المعيار أيضا سئل اللخمي هل يسوي بين قرابته والفقراء في الزكاة أو يؤثرهم ويفضلهم عليهم وكذا تفضيل بعض قرابته على بعض فأجاب اختلف المذهب في ذلك واختار ان يفضل قرابته ويوسع عليهم وهو الذي تقتضيه الاحاديث فان كان في المال اتساع فيفضل الشقيق على الكلالة ولا يحرم الآخر ولا أرى لرب المال أن يخص بزكاته الامن تيقن أنه من أهل الصلاة فان شك فلا يعطه فان فعل اجزأه ولا اعادة عليه والكفارة كذلك اهـ وقد قيد ابن أبي زيد القول بالكراهة باعطائهم لاجل قرابتهم فقط ففي المعيار انه سئل عمن يؤثر قرابته بالصدقة فأجاب يكره لعلة القرابة ولا بأس به لعلة فقرهم يسترهم ويعفهم عن المسئلة اهـ ❊قلت وقال في النصيحة الكافية ومنها أي من الآفات في الزكاة الحيلة بما وقع لبعض العلماء من الوجوه حتى لا يعطيها أو كونها لمن تتبعه معرته من أخ وصديق ملاطف ونحوه أو لمن تصله منفعته من دابة أو غيرها فان علم فقر من ذكر وصل له على يد غيره من حيث لا يشعر به وهذا فيمن لا تلزمه نفقته والا فلا تجزيه اهـ

وقال في عدة المريد من الامور التي عمت بها البلوى في بعض البلاد الموالاة في اعطاء الزكاة لمن يمدح أو يذم فيكسب بذلك جاها أو يدفع مضرة أو معرة وذلك قبيح مذموم اهـ (وهل يمنع الخ) ❊قلت قول مب ولا يجوز لابنه الخ يقتضي انه في الحالة الاولى يجوز لابنه ذلك بل كلام الابي عن ابن عرفة يقتضي انه يجوز له ذلك في الحالة الثانية أيضا ما لم يحكم عليه بالنفقة فانه قال بعد ان ذكر قول عياض أجمعوا على ان الرجل لا يعطي زكاته لزوجته ولا لابيه ولابنته في حال لزوم الانفاق عليهم ماله ما نصه وما ذكره من الاجماع انه لا يعطيها أبويه وابنه قال ابن زرقون قال

ابن رشد ما نصه وسئل رضي الله عنه عن رجل له مال تجب فيه الزكاة لها بال وله أقارب فقراء ضعفاء ومذهبه أن يؤدي جميع زكاته بأسرها اليهم ولا يخرج شيأ منها عنهم الى من سواهم هل له ذلك أم لا فقال وفقه الله ما هذا نصه تصفحت السؤال ووقفت عليه وان وضع زكاته كلها في قرابته أجزأه ذلك وان علم غيرهم أحق بها منهم فالاختيار أن لا يخص قرابته بجميعها دونهم وبالله التوفيق لا شريك له اهـ منها بلفظها ونقله في المعيار مختصرا جدا ونصه وسئل عمن يخص قرابته بزكاته فأجاب ان فعل أجزأه وان وجد أحوج منهم فالاختيار أن لا يخصهم اهـ منه بلفظه وفي المعيار أيضا ما نصه وسئل يعني اللخمي هل يسوي بين قرابته والفقراء في الزكاة أو يؤثرهم ويفضلهم عليهم وكذا تفضيل بعض قرابته على بعض فأجاب اختلف المذهب في ذلك واختار أن يفضل قرابته ويوسع عليهم وهو الذي تقتضيه الاحاديث فان كان في الزكاة اتساع فيفضل الشقيق على الكلالة ولا يحرم الآخر ولا أرى لرب المال أن يخص بزكاته الامن يتيقن أنه من أهل الصلاة فان شك فلا يعطه فان فعل أجزه ولا اعادة عليه والكفارة كذلك اهـ منه بلفظه فتأمل ذلك تجده كما قلناه ❊(تنبيه)❊ ظاهر كلام غير واحد ان الخلاف مطلق وقيد ابن أبي زيد الكراهة باعطائهم لاجل قرابتهم فقط ففي المعيار ما نصه وسئل أي أبو محمد بن أبي زيد عمن يؤثر قرابته بالصدقة فأجاب يكره لعلة القرابة ولا بأس به لعلة فقرهم يسترهم ويعفهم

شيخنا القاضي عياض ان أبا خارجة عنبسة بن خارجة روى عن مالك جواز اعطاء الرجل زكاته عن لمن تلزمه نفقته واستشكل الشيخ الصالح أبو العباس بن علوان من متأخري التونسية وشيوخ شيوخنا هذه الرواية وأجاب بأن فقر الاب ومن في معناه تارة يشتد بحيث تلزمه نفقته فهذا لا يعطى وهو محل الاجماع وتارة لا يشتد بحيث لا تلزم نفقته فهذا يعطى وهو محل الرواية وهذا الجواب لا يخفى عليك ما فيه فان المعارضة انما هي فيمن تلزم نفقته وأجاب شيخنا أبو عبد الله ابن عرفة بان الاجماع محمول على من حكم له القاضي بالنفقة وجواز الاعطاء لمن لم يحكم له بها بعد واحتج على اعتبار حكم القاضي في الوجوب بأن ابن رشد افتى في أخوين أنفق أحدهما على أبيهما المعسر وأشهد انه انما أنفق ليرجع على أخيه بمنابه انه لا يرجع وعلل ذلك بان النفقة لا تجب الا بالحكم اهـ والحاصل ان ما ذكره مب عن ابن عبد السلام ومثله لابن علوان يقتضي ان المدار على اشتداد فقر الاب مثلا وعدم اشتداده وما للابي عن ابن عرفة ونحوه للبرزلي عن السيوري يقتضي ان المدار على حكم القاضي وعدمه وعلى كل حال فلا بد من تقييد الجواز بما اذا لم يصونوا بها ماله بحيث اذا لم يعطه من الزكاة اعطاه من غيرها والا فلا تجزيه فتأمله والله أعلم

عن المسئلة اه منه بلفظه (ولوفى نوع) قول مب عن ابن عرفة ولم يحك اللخمى غيره الخ ۞ قلت وكذا ابن رشد لم يحك غيره وساقه كأنه المذهب ففى الثانية من سماع أشهب من كتاب زكاة الذهب والورق مانصه وسئل عن الرجل يكون له خمسة عشر دينارا ونقرة فيها خمسة دنانير فشح على أن يعطى نصف دينار و يأبى الا أن يعطى ربع العشر من الخمسة عشر وربع العشر من النقرة التى فيها خمسة دنانير قال ذلك له قال القاضى وهذا كما قال انه لا يلزم أن يخرج عن القيمة مسكوكا لان ذلك أكثر مما عليه فان شاء قطع من النقرة ربع عشرها وان شاء أخرج من غيرها مثل وزن ربع عشرها وأما الذهب فان كان مقطوعا مجموعا أخرج منه وان كانت مثاقيل قائمة لم يكن له أن يقطع منها ما وجب عليه من زكاتها وأخرج من صرف ذلك دراهم وهذا كله بين والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله أيضا و بهذا أيضا فسر ابن يونس ما نقله عن الشيخين جازما به و يأتى نصه قريبا ان شاء الله فتعين أنه الصواب كما قال ابن محرز وصح اعتراض طفى على المصنف ومتبوعيه والله أعلم (وفى غيره تردد) قول ز قلت مراده بعدم زكاتها انه لا يكمل بقيمتها النصاب الخ هو جواب صحيح حسن لو اقتصر عليه لان ماذكره من أنه لا يكمل النصاب بذلك متفق عليه راجع ماقدمناه وانما توجه الاعتراض عليه لزيادة قوله ولا يزاد ربع العشر الخ فانه غير صحيح وكلام مب يدل على انه اعترض الأمرين معا على ز وفيه نظر ظاهر وقول مب وقد ذكر ابن عاشر البحث ولم يجب عنه نص ابن عاشر وتأمل موضع هذه المسئلة من قوله فيما تقدم ولا مال رقيق ومدين وسكة وصياغة وجودة مع ان المقرر فى المسئلة المتقدمة حسبما فى ضيح ان السكة وتاليها لا تعتبر لتكميل النصاب ولا تزكى على تقدير كماله بدونها وهل ماذكروه هنا الا تزكية لها فتأمل ذلك فانه قد أشكل على والجواب بالفرق بينهما بأن هذه فيما اذا أخرج غير المسكوك بعيد واضح رده اه منه بلفظه ۞ قلت قوله ولا تزكى على تقدير كماله ممنوع بل تزكى على تقدير كماله ففى ابن يونس مانصه وقد قال مالك فيمن اشترى حليا للتجارة ذهبا أوفضة انه يزكى وزنه لا قيمته قال ابن القاسم ومما يدل على هذا لو اشترى اناء مصوغا وزنه عشرة دنانير وقيمته لصياغته عشرون ولا مال له غيره فتم عنده حول انه لا زكاة عليه فيه الا أن يبيعه بعد الحول بما تجب فيه الزكاة فيزكيه ساعة يبيعه وقاله مالك محمد بن يونس حكى لنا عن بعض فقهاء القرويين انه قال سألت أبا محمد وأبا الحسن عمن له حلى وزنه عشرون دينارا هل يخرج قيمة ربع عشره على أنه مصاغ أو انما يلزمه وزن ربع عشره تبرا أو قيمة ربع عشره من الفضة على انه غير مصاغ فقالا بل يخرج ربع عشر قيمته على انه مصاغ لان المساكين شركاء ولهم ربع عشره فيأخذون قيمة ذلك قلت أو كثرت محمد بن يونس يريد فضة قالا كما لو أراد أن يخرج عن عشرين دينارا ربع عشرها فانه يخرج قيمة ذلك على ما يسوى فى جودة عينه وسكته ولو أراد أن يخرج مثل وزن ذلك تبرا هو أنقص فى القيمة من ربع عشر المسكوك لم يكن له ذلك وانما الذى قال مالك لا ينظر الى القيمة انما ينظر الى الوزن فيما دون العشرين دينارا لان أصل زكاة العين الوزن لا القيمة محمد بن يونس وهذا قول جيد ولكن ظاهر

(ولوفى نوع) قول مب عن ابن عرفة ولم يحك اللخمى غيره الخ وكذا ابن رشد لم يحك غيره وساقه كأنه المذهب وبه أيضا فسر ابن يونس مانقله عن الشيخين جازما به فتعين انه الصواب كما قال ابن محرز وصح اعتراض طفى على المصنف ومتبوعيه انظر الاصل والله أعلم (وفى غيره تردد) قول ز قلت مراده بعدم زكاتها انه لا يكمل بقيمتها النصاب هو جواب صحيح حسن لو اقتصر عليه لان ماذكره من انه لا يكمل النصاب بذلك متفق عليه وانما توجه الاعتراض عليه بزيادة قوله ولا يزاد ربع العشر الخ فانه غير صحيح فتأمله ۞ واعلم أن السكة والصياغة والجودة انما تلغى كما تقدم اذا لم يكمل النصاب أما ان كمل فتعتبر وتزكى اتفاقا أو على الراجح كما فى ابن يونس وايضاحه ان السكة ومامعها صفة فى النقد فهى تابعة له فاذا لم يبلغ وزنه نصابا لم تجب زكاة عينه فلم تجب زكاة صفته واذا وجبت الزكاة فى عينه وجبت فى صفته التابعة له لان المساكين شركاء فى الموصوف بصفته وبه تعلم مافى كلام ابن عاشر و مب والذى يتحصل من كلام ابن عرفة وغيره ان النقد مسكوك ومصوغ صياغة شرعية كالحلى وغير شرعية

الكتاب خلافه واختلف أبو عمران وابن الكاتب القروى فى زكاة آنية الذهب والفضة والذى تحصل من أقوالهم ان ابن الكاتب كان يرى انه ان أخرج ورقا وهى ذهب أن يخرج القيمة على انها مصوغة وان أخرج ذهبا من ذهب فيخرج قدر تلك القطعة التى تلزمه لو قطع منها وأخرجها من عينها وقال أبو عمران انما عليه اذا أخرج عنها ورقا قدر تلك القطعة محمد بن يونس فوجه هذه لانها تكسر فهى كالتبر ووجه الاخرى فلأن المساكين شركاء فى عينها كما قالوا فى الحلى اهـ منه بلفظه فكلامه صريح فى انها تلغى لتكميل النصاب باتفاق القولين وانها تزكى عند كماله عند الشيخين فى الصياغة المباحة وقال ابن يونس ان قولهما جيد ولكن ظاهر المدونة عنده انها لا تزكى وكلامه يفيد ان السكة تلغى لتكميل النصاب باتفاق وتزكى عند كماله باتفاق والغاؤه لتكميل النصاب موافق لما قدمناه عن ابن بشير عند قوله ولا مال رقيق ومدين وسكة الخ فراجعه هنالك وانما قلنا ان كلامه يفيد ان السكة تزكى عند كمال النصاب باتفاق لاستدلال الشيخين على قولهما ان الصياغة تزكى بقولهما كما لو أراد أن يخرج عن عشرين دينارا الخ اذ لا يستدل بمختلف فيه وقد علمت أن ذلك هو الذى اقتصر عليه ابن رشد واللخمى وساقاه كأنه المذهب وقد اشتمل كلام الشيخين على ذكر الفرق بين الغاء السكة وما معها اذا لم يكمل النصاب واعتبار ذلك اذا كمل يظهر ذلك بأدنى تأمل لمن أنصف وايضاح ما أشار اليه ان السكة والصياغة فى الذهب والفضة صفة فيهما كالجودة فالجميع تبع لاصل الذهب والفضة فاذا لم يكمل وزن أصلهما نصابا لم تجب زكاة عين الذهب والفضة للحديث المجمع على صحته وعلى العمل بما تضمنه ولم يكن للمساكين نصيب فيه فلم يكن لهم أيضا نصيب فى صفته لتبعيتها له واذا وجبت الزكاة فى عينهما لبلوغهما النصاب وجبت فى صفتهما التابعة لهما لان المساكين شركاء فى الموصوف بصفته وحقهما متعلق بعين ذلك فى الجملة بدليل انه اذا تلف ذلك بغير سبب ولا تفريط لم يكن لهم شئ على المالك باتفاق وان كان له أن يخرج زكاته من غيره وهو جواب حسن بين ولذلك وصفه ابن يونس بأنه جيد وبذلك كله تعلم ما فى كلام ابن عاشر و مب وتعلم ما فى الجواب الذى ذكره فتأمله بانصاف *(تتميم)* قد حصل ابن عرفة رحمه الله هذه المسئلة وجمع ما فيها من الاقوال وقد وقفت على كلامه فى أصله ولكن أحببت أن أنقله بلفظ غ فى تكميله لانه أعون على فهمه ونصه فى سماع أشهب قلت لمالك أرأيت الذى تجارته الحلى ونقر الذهب والفضة قال يؤدى زكاته منه ومن غيره كما كان فيما مضى قبل ضرب الدنانير والدراهم ابن رشد انما جاز اخراجه منه أو من غيره لانه لا كراهة فى قطع النقرة والحلى بخلاف الدنانير القائمة ابن عرفة ان كان قطع الحلى فسادا ففيه نظر وفى جواز اخراج قدره تبرا أو لزوم قيمته دراهم قولان الاول لابن يونس عن ظاهر المدونة ونقله لابن محرز عن ابن الكاتب وأبى عمران مدعيا اجماعهم عليه والثانى لابن يونس عن الشيخين أبى محمد وأبى الحسن وعلى الاول ان اختار القيمة ففى تقويمه مصوغا أو تبرا قولان لابن الكاتب محتجا بأن جزأه مصوغا كالصيد فى الجزاء وتبرا كمثله نعما والمقوّم بالطعام الصيد لا المثل والثانى لابى عمران محتجا بأن اجماعهم على اجزاء قدره تبرا دليل

كالاوانى وغير مسكوك ولا مصوغ فالرابع حكمه واضح والثالث فيه طريقتان طريقة اللخمى وابن بشير وابن الحاجب ان الصياغة فيه ملغاة اتفاقا وطريقة عبد الحق وابن يونس فيه قولان والثانى فيه قولان أيضا والراجح عدم الالغاء والاول ان وجد مسكوك على قدر الواجب فواضح وان لم يوجد فقولان والراجح انه يتحتم اخراج قيمته مسكوكا من غير نوعه وما للمصنف تبعا لابن الحاجب وهم انظر الاصل والله الموفق بمنه

(والايبعث الخ) ظاهره تحتم البيع وظاهر ما فى المعيار عن ابن لبابة انه يتعين الكراء منها ولا تباع والحق ان كلا من الامرين جائز بحسب المصلحة كما يدل عليه كلام ابن رشد الذى فى الاصل ونقل ق بعضه بالمعنى انظره والله اعلم ۞قلت وحاصله انه ان كان البيع خيرا من الكراء عليها منها بأن كان نقصها بالبيع دون نقصها بالكراء تعين وفى عكسه يتعين الكراء منها وان استويا خير فيهما وانظر عج ففيه مأمول لهذا والله أعلم (ووجب نيتها) ۞قلت قال ح احترز به عما يعطى وقت الدراس والجداد لبعض المستحقين قال القرافى فى قواعده فلو أخرجها غنه غيره بغير علمه وغير اذنه فان كان غير الامام أى وغير الوكيل ولو بالعادة فلا تجزئ لافتقارها الانية على الصحيح من المذهب وبه قال مالك والشافعى وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل رضى الله عنهم لما فيها من شائبة التعبد من جهة مقاديرها فى نصبها والواجب فيها وغير ذلك وعلى قول بعض أصحابنا بعدم اشتراط النية فيها محتجا بأخذ الامام لها كرها وبالقياس على الديون ينبغى أن يجزئ فعل الغير مطلقا كالدين والوديعة ونحوهما اه بخ وقال سند النية واجبة عند كافة الفقهاء وقال الاوزاعى لا تجب لان ذلك دين كسائر الديون اه وفى الذخيرة عن سند لو تصدق بجملة ماله فان نوى زكاته ومازاد تطوع أجزأ والا فلا خلافا لابى حنيفة انظر ح (وتفرقتها الخ) ۞قلت قول ز على الفور مثله فى خش بل تقدم لنا قول سيدى عبد القادر الفاسى قد نص العلماء على ان تأخير الزكاة مع التمكن من اخراجها عصيان كتأخير الصلاة عن وقتها وفى ضيح عند قول ابن الحاجب وتؤدى بموضع الوجوب ناجزا مانصه وأما كونها ناجزا فنص ابن بشير وابن راشد وغيرهما على انه اذا وجد سبب الوجوب وشرط انتفاء المانع وجب الاخراج على الفور اه وقول خش وانظر ردّ تأويل صر الخ تأويله هو قوله مراد سحنون بقوله القريب مقدار ما لا تقصر فيه الصلاة ما لا يقصر المسافر حتى يجاوزه كالبيوت والبساتين المسكونة اه ورده عج بأن فى كلامهم ما ينافيه انظره و ق وانظر أيضا مانقله فى الاصل عن ابن ناجى عند قوله أو نقلت لدونهم فانه يرد أيضا تأويل صر والله أعلم (أو قربه) ۞قلت قال ح كما لو كان زرعه على أميال من البلد فانه يجوز له أن يحمله الى فقراء الحاضرة أجرة منها كما فى الطراز عن ابن حبيب اه بخ والظاهر أن أو فى المصنف تخيير به لان الصورة واحدة

على لغو صياغته قال ابن محرز واشتهرت مناظرتهما فيها حتى صنف كل منهما على صاحبه وذكر عبد الحق قوليهما فى الحلى والآنية وخص ابن يونس قوليهما بالآنية وقال ابن بشير واللخمى صوغ الآنية ملغى اتفاقا اه محلول التعقيد على حسب فهمى له بعد مراجعة الاصول التى منها نقل اه منه بلفظه وكلامه هذا فى المصوغ وقد نقل كلامه فى المسكوك طفى وغيره وحاصل كلامه مع ماقدمناه أن الذهب أو الفضة مسكوك ومصوغ صياغة شرعية كالحلى وغير شرعية كالاوانى وغير مسكوك ولا مصوغ فالرابع حكمه واضح ان أخرج من نوعه أخرج ربع عشره وزنا وان أخرج من غيره أخرج قيمته على ماهو عليه من جودة أو رداءة والثالث فيه طريقتان طريقة اللخمى وابن بشير وابن الحاجب ان الصياغة فيه ملغاة اتفاقا فيكون حكمه كالرابع وطريقة عبد الحق وابن يونس فيه قولا ابن الكاتب وأبى عمران السابقين والثانى فيه القولان المنسوبان لابن يونس عن ظاهر المدونة مع ابن الكاتب وأبى عمران ولابن يونس عن أبى محمد بن أبى زيد مع أبى الحسن القابسى والاول ان وجد مسكوك على قدر الواجب فواضح وان لم يوجد فلابن حبيب يجوز أن يخرج وزنه من نوعه غير مسكوك وتلغى السكة وصوب ابن محرز مانقله عن القابسى من انه يتحتم اخراج قيمته مسكوكا من غير نوعه ونقله ابن يونس عن الشيخين على وجه يفيد أنه متفق عليه ولم يحك ابن رشد واللخمى غيره وساقاه غير معزو لاحد كأنه المذهب فهو الراجح ومال المصنف تبعا لابن الحاجب وأوّل كلام ابن بشير وهم فشد على هذا التحصيل والتحرير يديك وادع عن قريحة واخلاص لمن قربه عليك والله الموفق (والايبعث واشترى مثلها) ظاهره أنه يتحتم البيع ولا يكرى عليها منها وظاهر ما فى المعيار عن ابن لبابة انه يتعين الكراء منها ولا تباع ونصه اذا لم يكن فى الموضع الذى يرفع فيه الزرع مساكين فان أكرى من عنده فهو أحب الىّ وان أبى وشح فليكر من الزكاة قيل له ان الكراء قد يكون على المناصفة قال يحتاط على ذلك جهده فان لم يجد الا على المناصفة فليكر على ما يجد منه اه بلفظه والحق ان كلا من الامرين جائز بحسب المصلحة ففى المسئلة الثانية من رسم العشور من سماع عيسى من كتاب زكاة الحبوب بعد

ان ذكر قول ابن القاسم ولا أرى أن يتكارى عليها من الفئ • ولكن يبيعه الخ مانصه وقال ابن القاسم أيضا في غير هذا الكتاب ورواه عن مالك أرى أن يتكارى عليه من الفئ • أو يبيعه اهـ قال أبو الوليد بن رشد اثناء شرحه لهذه المسئلة مانصه لان التخيير في ذلك انما هو بالاجتهاد والاجتهاد في ذلك ان ينظر الى ماينقصه من الطعام في بيعه هنا واشترائه هنالك والى مايتكارى به عليه فان كان يتكارى عليه بأكثر باعه وان كان يتكارى عليه باقل أكرى عليه واذا جاز أن يبيعه هنا ويشترى به هنالك أقل منه فما الذى يمنع اذا لم يكن ثم من الفئ • مايتكارى به عليه من أن يكترى عليه منه اذا رأى ذلك أرشد من بيعه وقد أجاز ذلك ابن حبيب ورواه مطرف وابن وهب عن مالك والوجه في جوازه بين وذلك ان الله جعل للعاملين على الزكاة سهما منها فلذا جاز ان يأخذ منها من يوصلها الى المساكين الذين تفرق عليهم لان ذلك من وجه العمل عليها ثم قال وأما اذا لم يكن عنده فئ • يكترى منه به عليها فلا خلاف في جواز الاكتراء على حملها منها ان كان ذلك أرشد من بيعها وشراء غيرها في الموضع الذى تفرق فيه اهـ منه بلفظه ونقل ق بعضه بالمعنى (كعدم مستحق) قول ز يبلد الزكاة الخ تقييده بذلك متعين اذ بذلك يصح التشبيه تأمله * (تنبيه) * نقل ح هنا عن الابى ان ابن عرفة قال لا يسقط وجوب الزكاة بفيضان المال عند نزول سيدنا عيسى عليه السلام وخالفه الابى وقال بسقوطه قياسا على ماقاله النووى من سقوط الجزية اذ ذاك ولقوله صلى الله عليه وسلم لتتركن القلوص فلا يسعى عليها أحد اهـ ۞ قلت وفي كلام ح نظر من وجهين أحدهما انه اقتصر في نقله عن الابى على ماتقدم مع ان الابى ذكر المسئلة في موضع آخر بخلاف ماعزاه له هنا ونصه انظر هل تسقط الزكاة حينئذ أولا تسقط وهو ظاهر الحديث وأيضا فان شرط الوجوب موجود وان لم يكن شرط الاداء وتسقط زكاة الفطر لقوله أغنوهم عن سؤال ذلك اليوم وقد استغنوا وكان شيخنا أبو عبد الله يقول تسقط زكاة الفطر ثم وقع منه تردد في سقوطها اهـ منه بلفظه ثانيهما انه سلم قياسه الزكاة على الجزية وهو غير مسلم لظهور الفارق بينهما من وجوه منها ان الزكاة أحد قواعد الاسلام الخمس دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع وقواعده ثابتة دائمة الى قيام الساعة لانسخ فيها باجماع وأخذ الجزية ليس كذلك ومنها ان من مصالح الزكاة تطهير صاحبها وتزكيته لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها مع دلالة دفعها على اذعان صاحبها وامتثاله أمر الله وثباته على الاسلام وليس في اخراجها اخلال بشئ من أمور الدين ولا مايؤذن باذلال المسلمين بل فيه عمل بما كان واجبا بالكتاب والسنة وأجمع عليه علماء الامة وقبول الجزية أولا كانت فيه مصالح استعانة المسلمين بها على جهاد من كفر بالله ورسوله وحارب الله ورسوله وأراد أن يطفئ نور الله وينصر الصليب والاوثان التى كانت تعبد من دون الله واستراحتهم من قتال من ضربوها عليه وتفرغهم الى غيرهم واتخاذهم منهم عيونا وجواسيس واضافتهم من اجتاز بهم من المسلمين وقد انتفت هذه المصالح كلها اذ ذاك مع ان ترك أخذها هو عين اعزاز الدين وتوهين اعداء الله الكافرين حيث لايقبل منهم الا الدخول في الاسلام والاضربت أعناقهم وكيف يعقل ان يقاس

(كعدم مستحق) ذكر ح هنا مسئلة مااذا فاض المال ولم يوجد من يقبله بعد نزول عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام هل يسقط وجوب الزكاة كالجزية أم لا وهو الحق انظره والاصل والله أعلم

سقوط

سقوط مال كان أخذه طهرة لصاحبه وتزكية له ودليلا على صحة اسلامه على سقوط مال كان أخذه من صاحبه على وجه الذلة والصغار ليقر على كفره بالله ورسوله وادمانه على شرب الخمر واستحلال الربا هذا أبعد كل البعد الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل فما قاله أبو عبد الله بن عرفة وجزم به الابى فى موضع آخر هو الحق الذى لا محيد عنه والله أعلم (أو نقلت لدونهم) قول مب اعترضه ق الخ سلم اعتراض ق وهو غير مسلم وكلام ابن ناجى الآتى قريبا يوافق ما له المصنف بل كلام ابن الحاجب يدل على ان ما له المصنف متفق عليه ونصه وتؤدى بموضع الوجوب ناجزا فان لم يجد أو فضل نقل الى الاقرب ولا يدفع الى بيت المال شئ فان أديت بغيره لمثلهم فى الحاجة فقولان فان كانوا أشد حاجة فقال مالك ينقل اليهم وقال سحنون لا تجزى اه منه بلفظه فحكايته القولين فى المساوى والاحوج تدل على ان نقلها للادون متفق على عدم الاجزاء فيه وقد سلمه فى ضيح وقال عن ابن عبد السلام فى المساوى ما نصه والمشهور الاجزاء اه ثم قال بعد ما نصه ابن بشير وأما ان كان باهل موضعها حاجة وغيرهم ليس بمنزلتهم لم تجز اه منه بلفظه *(تنبيه)* انظر هل مثله اعطاء من يقدم من بلد آخر لاخذها ثم يرجع لم يبين المصنف حكمه وفيه خلاف ففى نوازل الزكاة من المعيار ما نصه وسئل أى الشيخ أبو القاسم السيورى عن قادمين على بلد هل يعطون من الزكاة كما يعطى فقراء البلد أو يختص به أهل البلد فاجاب أهل البلد هم الذين يعطون قيل أكثر من لقيناه يقول يعطون كأهل البلد وبعضهم يفرق بين أن يقيم أربعة أيام فأكثر أولا ويخرج فيها من الكلام ما فى تلك والصواب الاعطاء مطلقا لانه اما من أهلها أو ابن السبيل وكل واحد له حق بنص التنزيل واحتج الشيخ المفتى بقوله صلى الله عليه وسلم خذها من أغنيائهم وردها فى فقرائهم والاضافة تقتضى الخصوصية فيكون من باب تخصيص العموم بخبر الآحاد وفيه خلاف ويراها من باب نقل الزكاة اه منه بلفظه وانظر بقيته ان شئت وقال ابن ناجى عند قول المدونة وان بلغ الامام عن أهل بلد شدة وحاجة فليعط الخ ما نصه ودل قولها على ان نقلها اختيارا لا يجوز وهو كذلك وروى عن مالك جوازه وما يعمله سلطان افريقية من نقلها انما يجرى على هذا القول الشاذ وهذا انما هو اذا نقلت على مقدار مسافة القصر فأكثر وأما ما هو أقل فهو جائز قاله سحنون وهو المذهب وبه شاهدت شيخنا حفظه الله تعالى يفتى وكثيرا ما يقع يأتى الطلبة وغيرهم من بلادهم الى بلاد مسافة القصر فأكثر بقصد الزكاة فالذى كنت أقوله أولا انه من باب نقل الزكاة فلا يعطوا وبه أفتى الشيخ أبو القاسم السيورى نقله عنه ابن عبد النور فى فتاويه وكذا أفتى به شيخنا أبو مهدى الغبرينى رحمه الله تعالى وخالفه شيخنا حفظه الله تعالى بانهم يعطون وهم من أبناء السبيل فالفقير يأخذها اتفاقا وفى الغنى قولان ولما وليت قضاء باجة وعلى يد القاضى بها تفريق طعام العشر الذى يتحصل من الاراضى المحبسة وصل الى جماعة من أصحابنا الطلبة من تونس يزيدون على ثلاثين ومع جماعة منهم كتاب من عند شيخنا الاخير وهو يحثنى على الاحسان اليهم وقال فى كتابه لا تعمل على ما كان يظهر لك من مخالفتى فى انه عند ذلك من

(أو نقلت لدونهم) مثله لابن ناجى وكلام ابن الحاجب يدل على انه متفق عليه ونصه وتؤدى بموضع الوجوب ناجزا فان لم يجد أو فضل نقل الى الاقرب ولا يدفع الى بيت المال شئ فان أديت بغيره لمثلهم فى الحاجة فقولان فان كانوا أشد حاجة فقال مالك ينقل اليهم وقال سحنون لا تجزئ اه فحكايته القولين فى المساوى والاحوج تدل على الاتفاق على عدم الاجزاء فى الادون وقد سلمه فى ضيح وقال فى المساوى عن ابن عبد السلام والمشهور الاجزاء ثم ذكر عن ابن بشير عدم الاجزاء فى الدون ولم يحك غيره وبه تعلم ما فى تسليم مب اعتراض ق على المصنف ۞ قلت ولعل ما فى ق طريقة أخرى كما يشير له قول أبى زيد الفاسى عن ق ان الاجزاء فيما اذا نقلت لدونهم هو مقتضى المذهب عند ابن رشد ونحوه فى الكافى والزكاة ليست لمساكين بأعيانهم فتضمن ان دفعت لغيرهم والله أعلم اه وقال البرزلى الصواب ان من قدم من بلد لآخر أى على مسافة القصر فأكثر بقصد الزكاة يعطى منها كأهل البلد لانه اما من أهلها او ابن سبيل خلافا للسيورى أى فانه كالغبرينى جعلاها من باب نقل الزكاة انظر ح عند قوله وتفرقتها بموضع الوجوب وهو فى هنا والله أعلم (فى صرفها) ۞ قلت قول ز فينبغى ان تجزيه الخ مثله فى ضيح وزاد انه يكره دفعها له ح انظر نصه فى مب عند قوله الآتى ودفعت للامام العدل

باب نقل الزكاة فليس ذلك بصحيح وحين مخالفتى له لم أقف على قول السيورى فعملت على ماطلبه لظهور صوابه وانهم لما حضروا امتنع نقل الزكاة فهم يأخذون بجهة كونهم فقراء وبكونهم من ابناء السبيل فانتفعوا بى أكثر مما انتفعوا بمن سبق أو بمن أتى بعدى لعلمى بفقر الطالب ولما انفدسنة ماعلى يدى وجاء طلبة لم يحضروا القسم خطبت فى خطبة الجمعة بكلام حنثت الناس على التخلص من الزكاة فعلم الله صدق مقالتى فجاءنى ناس من المسرحين وكلمونى على ان يوصلوا الى ما يفضل عندهم فقلت لا وأخرجت معهم طلبة فأخذوا ذلك اه منه بلفظه (أو بقيمة لم تجز) قول مب وقد اعترض الشيخ أبو على ماذكره المصنف الخ معتمد أبى على فى اعتراضه على المصنف ثلاثة أمور أحدها ماقاله ابن عبد السلام و ضيح وابن ناجى انه فى المدونة جعل ذلك من باب شراء الصدقة والذى قاله غير واحد فى شراء الصدقة هو الكراهة لا المنع ثانيها ان ماأفاده كلام هؤلاء من الكراهة مع الاجزاء هو ظاهر كلام أهل المذهب ثالثها انه الذى رجحه ابن رشد وصوبه ابن يونس ❀قلت وهذه الحجج كلها واهية أما الاولى فان ماقاله فى ضيح تبعا لابن عبد السلام قد تقدم البحث فيه عند قوله و بنت مخاض الخ فراجعه هنالك ولا حجة لهم فى كلام المدونة لانها تكلمت على المسئلة فى اربعة مواضع قد تقدم كلامها فى الموضع الاول عند قوله وبنت مخاض الخ وتقدم هنالك قول ابن ناجى ظاهرها المنع والمصنف نفسه فى ضيح معترف بذلك فانه لماذكره قال مانصه وظاهره المنع كما شهره المصنف اه منه بلفظه وجزم ابن عرفة بذلك وقد تقدم نصه فراجعه هنالك الموضع الثانى قولها آخر كتاب الزكاة الثانى قال مالك ولا يعطى فيما يلزمه من زكاة العين عرضا أو طعاما وأكره للرجل شراء صدقته اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها الموضع الثالث قولها بعد هذا ولا يأخذ الساعى فيها دراهم واستحب مالك أن يترك المرء شراء صدقته اه منها بلفظها الموضع الرابع قولها ومن أجبره المصدق على أن أدى فى صدقته ثمنا رجوت ان يجزئه ان كانت للحول وكانت وفاء القيمة ماوجب عليه اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها ونصه قال مالك ومن جبره المصدق على أن أدى فى صدقته دراهم اجزأه اذا كان فيها وفاء بقيمة ماوجب عليه وكانت عند محلها اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة عنها ونصه ومن أجبره المصدق على أخذ ثمن صدقته رجوت اجزاءه اه منه بلفظه وقد ذكر ابن ناجى ان كلامها الثانى والثالث يفيد الكراهة مع الاجزاء والرابع يفيد المنع وعدم الاجزاء مع الطوع فتحصل من كلامه ان كلامها فى موضعين موافق لما شهره ابن الحاجب والمصنف فى مختصره وفى موضعين موافق لما قاله ابن عبد السلام والمصنف فى ضيح وقد صرح ابن هرون بان عدم الاجزاء مع الطوع هو مذهب ابن القاسم فى المدونة كما نقله ابن ناجى نفسه فى شرح الرسالة ولم ينسب لها غير ذلك وماقاله هو المتعين عندى لان ابن عبد السلام ومن تبعه انما فهموا الكراهة مع الاجزاء من الموضع الثانى والثالث من ذكره كراهة شراء الصدقة ولا دليل فى ذلك بمجرده على مافهموه لامرين أحدهما ان الكراهة المذكورة فيها ليست نصا فى انها كراهة تنزيه بل يحتمل انها على التحريم ولا يمنعه قولها فى الموضع الثالث واستحب مالك الخ لما تقرر من

ان

(أو بقيمة الخ) معتمد أبى على فى اعتراضه على المصنف ثلاثة أمور أحدها انه فى المدونة جعله من باب شراء الصدقة وهو مكروه ثانيها ان ماشهره ابن عبد السلام ومن تبعه هو ظاهر كلام أهل المذهب ثالثها انه الذى رجحه ابن رشد وصوبه ابن يونس وهذه الحجج كلها واهية أما الاولى فانه لادليل فى كلام المدونة لانها تكلمت على المسئلة فى أربعة مواضع قد تقدم الاول منها فى الاصل عند قوله و بنت المخاض الخ وتقدم هنالك البحث فيما قاله فى ضيح تبعا لابن عبد السلام وقول ابن ناجى ظاهرها المنع والمصنف فى ضيح معترف بذلك فانه لماذكره قال وظاهره المنع كما شهره المصنف اه وجزم ابن عرفة بذلك قال ابن ناجى ومفاد كلامها الثانى والثالث الكراهة مع الاجزاء ومفاد الرابع المنع وعدم الاجزاء مع الطوع اه فتحصل من كلامه ان كلامها فى موضعين موافق لما شهره ابن الحاجب والمصنف هنا وفى موضعين موافق لما قاله ابن عبد السلام والمصنف فى ضيح وقد صرح ابن هرون بأن عدم الاجزاء مع الطوع هو مذهب ابن القاسم فى المدونة كما نقله ابن ناجى نفسه فى شرح الرسالة ولم ينسب لها غير ذلك وهو المتعين لان ابن عبد السلام ومن تبعه انما فهموا ماقالوه من ذكره كراهة شراء الصدقة فى الموضع الثانى والثالث ولادليل فى ذلك بمجرده لاحتمال حمل الكراهة على التحريم

أن هذه المادة في كلام الامام قد يراد بها الوجوب واستدلالهم على حمله على بابه بان غير واحد صرح بان المشهور في الرجوع في الصدقة هو الكراهة لا الحرمة لا يتم لانه غير مسلم فقد قال مب نفسه عند قول المصنف في الهبة وكره تملك صدقة بغير ميراث ان المذهب عند الباجي وابن عرفة هو الحرمة فانظره وقد قال العلامة الابي انه الذي تشهد له الاحاديث الصحيحة وانظر كلامه وكلام الباجي برمته فيما يأتي في الهبة ثانيهما انه لا يلزم من ذكر كراهة الرجوع في الصدقة بعد النهي عن اعطاء القيمة الاجزاء بدليل كلام المدونة نفسها في الكفارة ونصها ولا يجزيه اخراج قيمة الكسوة عينا ولا اخراج الكفارة في بناء مسجد او كفن ميت أو قضاء دين عنه أو معونة في عتق وأكره ان ترجع الى الرجل صدقته التطوع أو الواجبة ببيع أو هبة أو صدقة وجاز بميراث اه منها بلفظها وفي ابن يونس ما نصه ومن المدونة قال ولا يجزيه عند مالك اخراج قيمة الكسوة عينا ولا اخراج الكفارة في بناء مسجد أو كفن ميت أو قضاء دين عليه أو معونة في عتق ولا يجزيه الا فيما قال الله اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة وكره مالك ان يقبل الرجل هبة صدقته أو يشتريها اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف ذكرت كراهة الرجوع في الصدقة بعد تصريحها بعدم اجزاء القيمة وذلك دليل واضح على انه المراد في الزكاة كما قلناه وعليه فليس في المدونة الا قول واحد بعدم الاجزاء كما عزاه لها ابن هرون فتأمله بانصاف وهذا كاف في ابطال الحجة الاولى وأما الثانية وهي قوله ان ظاهر كلامهم ان ما لابن عبد السلام ومن تبعه هو الراجح فيكفي في بطلانها انها دعوى مجردة عن دليل كيف وقد قام على عدم صحتها واضح الدليل وذلك ان أهل المذهب الذين وقفنا على كلامهم ثلاثة أقسام قسم منهم اقتصر على عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر الخلاف وصرح بان المشهور عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر الخلاف ولم يصرح بترجيح ولكن يؤخذ من كلامه ترجيح عدم الاجزاء فمن القسم الاول أبو القسم بن الجلاب في تفريعه ونصه ولا يجوز اخراج القيمة في الزكاة اه منه بلفظه ومنهم القاضي عبد الوهاب في تلقينه ونصه ولا يخرج في الزكاة قيمة ولا يجوز الا العين الواجبة اه منه بلفظه ومنهم الشيخ أبو محمد في رسالته ونصها ولا يؤخذ في ذلك عرض ولا ثمن فان أجبره المصدق على أخذ الثمن في الانعام وغيرها اجزأه ان شاء الله اه منها بلفظها قال القلشاني في شرحها ما نصه أخذ الزكاة من عين ما وجبت فيه هو الاصل ثم قال قوله فان أجبره المصدق الى آخر المسئلة قال في المدونة من أجبره المصدق على أخذ الثمن عن صدقته رجوت ان يجزيه اه منه بلفظه وقال الشيخ زروق في شرحها ما نصه اتفق مالك والشافعي وأحمد على ان زكاة كل مال منه الأول نصاب الابل فالغنم كما ورد وقال أبو حنيفة يجوز اخراج القيمة ثم قال وما ذكره في جبر المصدق على أخذ ثمن الصدقة قال في المدونة من جبره المصدق على أخذ ثمن الصدقة رجوت ان يجزيه قال الشيوخ لانه حاكم وحكم الحاكم يرفع الخلاف اه منه بلفظه ومنهم الامام ابن عسكر في ارشاده ونصه ويؤخذ بعد التصفية والجذاذ من عينه لا تجزئ قيمة كان جيدا أو رديأ اه منه بلفظه ومنهم العلامة الحفار في نوازل الزكاة من المعيار

كما هو المذهب في شراء الصدقة عند الباجي وابن عرفة كما يأتي لمب نفسه وقال الابي انه الذي تشهد له الاحاديث الصحيحة على انه لا يلزم من ذكر كراهة الرجوع في الصدقة بعد النهي عن اعطاء القيمة الاجزاء بدليل قول المدونة في الكفارة ولا يجزيه اخراج قيمة الكسوة عينا ولا اخراج الكفارة في بناء مسجد أو كفن ميت أو قضاء دين عنه أو معونة في عتق وأكره أن ترجع الى الرجل صدقته الخ فقد ذكرت كراهة الرجوع في الصدقة بعد تصريحها بعدم اجزاء القيمة وأما الثانية فدعوى بلا دليل بل قد قام على عدم صحتها واضح الدليل فان أهل المذهب الذين وقفنا على كلامهم ثلاثة أقسام قسم منهم اقتصر على عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر الخلاف وصرح بأن المشهور عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر الخلاف ولم يصرح بترجيح ولكن يؤخذ من كلامه ترجيح عدم الاجزاء وأما الثالثة فكلام ابن رشد لا يصلح حجة لذلك لانهم شهروا الكراهة في جميع الصور التسع التي في ز واستظهار ابن رشد انما هو في اثنتين منها وهما اخراج العين عن الحب والحب عن العين وأما ابن يونس فهو وان صوب ذلك معترف بأن مذهب ابن القاسم في المدونة هو عدم الاجزاء فلا يعدل عن قول ابن القاسم وروايته عن مالك فيها الذي اقتصر عليه جماعة وشهره آخرون الى مجرد اختيار ابن يونس

من جواب له يفهم منه السؤال مانصه أما الذى يشترى بزكاته أثوابا ويكسوها المساكين فخطئ فى ذلك لاتجزيه زكاته والمصلحة التى ظهرت له لم يلتفت اليها الشرع انما تخرج الزكاة من عين المال الذى وجبت فيه الزكاة ويدفع ذلك للمساكين يفعلون به ماشاؤا من أكل أو شرب أو غير ذلك ولا يحجر على الفقراء لان الفقراء شركاء أرباب المال ولا يجزئ اخراج القيمة فى الزكاة حتى يجبر الامام الناس عليها أما مع الاختيار فلا اهـ منه بلفظه ومنهم الشيخ أبو الحسن القابسى فان هذا هو مقتضى جوابه الذى ذكره فى نوازل الزكاة من المعيار فانظره فيه ومنهم الاستاذ أبو سعيد بن لب فان هذا هو مقتضى جوابه الذى ذكره فى نوازل المعاوضات من المعيار فانظره فيه ومنهم العلامة أبو عبد الله الشريف التلمسانى وكلامه يدل على ان ذلك متفق عليه لانه ساقه مساق الاحتجاج ففى أول نوازل الايمان من المعيار اثناء جواب له عن الكفارة الملفقة مانصه فذكر ابن المواز عن ابن القاسم قولا بالاجزاء قال وأظنه قول مالك وقولا بعدمه قال وقاله أشهب قلت وعدم الجواز هو مذهب المدونة وهو الصحيح لان الكفارة الملفقة زائدة على الكفارات الثلاث البسائط لصحة سلب كل واحدة منهن عنها فكان فى الحكم باجزائها ابطال النص الوارد فى الحصر فى الثلاث البسائط وكل مايكر على الاصل بالابطال فهو باطل فالقول بالاجزاء باطل ولذلك بطل اخراج القيم فى الزكوات والكفارات اهـ منه بلفظه *ومن القسم الثانى أبو الوليد الباجى ذكر ذلك فى موضعين من المنتقى ونصه مسئلة ولا يجوز اخراج ابن لبون مع وجود بنت مخاض وهذا مذهب مالك وقال أبو حنيفة يجوز ذلك وبناه على مذهبه فى اخراج القيم فى الزكاة هذا الذى ذكره شيوخنا قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه ويحتمل عندى وجها آخر وهو ان يكون على وجه البدل لان كل مايجمع بعضه الى بعض فى الزكاة للجنس فان اخراج بعضه عن بعض على وجه البدل لا على وجه القيمة كالورق والذهب ثم قال فعلى التأويل الاول يكون معنى قوله فى اخراج ابن لبون مع وجود بنت مخاض من باب اخراج القيم فى الزكاة فلا يجوز لصاحب الماشية اخراجه ولا للساعى أخذه على المشهور من مذهب مالك وعلى التأويل الثانى يكون من باب اخراج البدل فلا يجوز ذلك لصاحب الماشية بمعنى انه لا يجزى عنه الا أن يشاء الساعى ان يأخذه اهـ منه بلفظه وقال ايضا عند قول الموطا قال مالك فى الفريضة تجب على الرجل ولا توجد عنده انها ان كانت بنت مخاض فلم توجد أخذ مكانها ابن لبون ذكر وان كانت بنت لبون أوحقة أو جذعة كان على رب المال ان يبتاعها له حتى يأتيها قال مالك ولا أحب أن يعطيه قيمتها اهـ مانصه هذا هو المشهور من مذهب مالك انه لا يجوز اخراج القيم فى الزكاة وقال القاضى أبو محمد انه يتخرج على مذهب ان اخراج القيم فى الزكاة جائز وبه قال أبو حنيفة وحكاه ابن المواز عن ابن القاسم وأشهب والدليل على صحة القول الاول ماروى عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الى اليمن فقال خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقر من البقر ودليلنا من جهة القياس ان هذا حيوان يخرج على وجه الطهرة فلم تجز فيه القيمة كالرقبة اهـ منه بلفظه ومنهم ابن الحاجب ونصه واخراج القيمة طوعا لا يجزى وكرها يجزى على

المشهور

المشهور فيهما اهـ منه بلفظه ومنهم ابن عرفة ونصه ولا يخرج غيرهما أى الذهب والفضة عن أحدهما فان وقع فالمشهور لا يجزئ فى ابن حرث قاله أصبغ عن ابن القاسم وقال أشهب ان اعطى عرضا اجزأه اهـ منه بلفظه ومنهم ابن ناجى فى شرح المدونة فى مواضع وقد تقدم كلامه فى الموضع الاول عند قوله و بنت مخاض الخ ونصه عند كلامها فى الموضع الرابع المتقدم ظاهر قول مالك انه اذا أخرج القيمة طوعا انه لا يجزيه ثم قال و يتحصل فى اجزاء اخراج القيمة فى الزكاة أربعة أقوال الاجزاء مطلقا وعكسه والاجزاء ان أخرجها كرها وهو المشهور والرابع فى سماع أبى زيد له ان يخرج العين عن الحب بخلاف العكس ونحوه له فى شرح الرسالة عند كلامها السابق ونصه ظاهر كلامه أنه على التحريم لقوله فان أجبره المصدق فمفهومه لو طاع بدفع القيمة اختيارا فانها لا تجزيه والذى دل عليه كلام المؤلف بالنص والمفهوم هو المشهور وهو أحد الاقوال الاربعة وقيل ان اخراج القيمة مطلقا جائز قاله أشهب وبه قال ابن القاسم فى العتبية وقيل بعكسه وفى سماع أبى زيد عن ابن القاسم له أن يخرج العين عن الحب بخلاف العكس ولم يحفظه خليل الا لاشهب فقط قال ابن هرون والقول الاول بالفرق بين التطوع فلا يجزئ اخراج القيمة وبين الاكراه فيجزئ هو قول ابن القاسم فى المدونة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ومنهم القلشانى و يأتى لفظه ومنهم الشيخ زروق فى شرح الرسالة وكلامه نحو كلام القلشانى بل هو مختصر منه ومنهم أبو الوليد بن رشد وانما أخرناه لانه لم يذكر مادة التشهير بل ماهو بمنزلته فى الدلالة على الترجيح ففى الاولى من رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب زكاة الماشية مانصه وسألته عن الرجل تجب عليه البقرة فى صدقة بقره أو الشاة فى صدقة غنمه فيريد أن يذبحها ويجزئها على المساكين قال ابن القاسم لا يعجبنى ولا ينبغى له ان يفعل ذلك ولكن يخرجها كما هى حية فيدفعها بحالها فان ذبحها اجزأها وأخرجها مذبوحة لم تجزه وأبدلها قال القاضى مثل هذا حكى ابن حبيب عن ابن القاسم أيضا انها لا تجزيه وروى البرقى عن أشهب أنها تجزيه وقول ابن القاسم أظهر لان قيمتها مذبوحة ان كانت أقل من قيمتها حية فقد أخرج أقل قيمة مما عليه وان كانت مثل قيمتها حية فهو مثل من اخرج عن العين عرضا لا يجزيه عند ابن القاسم ويجزيه عند غيره اهـ منه بلفظه *ومن القسم الثالث محمد بن المواز فانه قال فى المدير أو غير المدير يخرج فى زكاته عرضا لا يجزيه عند ابن القاسم ويجزيه عند أشهب اذا لم يحاب عن نفسه وبئسما صنع اهـ بلفظه على نقل الباجى ومنهم ابن حرث وقد تقدم كلامه بنقل ابن عرفة ومنهم الشيخ أبو محمد فى جواب له نقله فى المعيار ونصه وسئل عمن وجبت عليه زكاة فاشترى بها طعاما أو ثيابا وتصدق بها فاجاب ابن القاسم يقول لا تجزيه وأشهب يقول تجزيه اهـ منه بلفظه ونقله ح عن البرزلى وكلهم سلمه ومنهم الامام النظار أبو اسحق التونسى قال ابن يونس عند قول المدونة ولا يأخذ الساعى دون السن المفروضة وزيادة ثمن الخ مانصه قال ابن القاسم وأشهب فى المجموعة فيمن يعطى أفضل و يأخذ ثمنا أو أردأ و يؤدى ثمنا انه يكره فان نزل أجزأه ثم قال قال أبو اسحق فلا يجزيه عند ابن القاسم كما لا يخرج عن العين عرضا

وعلى مذهب أشهب وما فى المجموعة عن ابن القاسم هو مثل قول أشهب فى اخراج العرض عن العين أو عن المواشى انه يجزيه ثم قال محمد بن يونس والصواب انه يجزيه لانه اشترى ما عليه بما دفع وبالدراهم فهو من ناحية اشترا صدقته اهـ منه بلفظه فكلام أبى اسحق صريح فى أنه فهم قول ابن القاسم فى المدونة على عدم الاجزاء كما فهمها على ذلك غيره حسبما قدمناه عند قوله وبنت مخاض الخ وقد سلم له ذلك ابن يونس فكلام من قدمنا ذكرهم فى هذا القسم ان تأمله يفيد رجحان ماصرح بتشهيره من قدمنا ذكرهم فى القسم الثانى وممن اعتمد ذلك أيضا أبو الطاهر بن بشير باعتراف أبى على لكنى لم أقف على كلامه ليعلم من أى قسم من الاقسام المتقدمة هو وعندى ان كلام أبى محمد بن شاس يفيد ذلك وانه من القسم الاول فانه قال فى جواهره مانصه الفرع الثانى فى كيفية الاعطاء وهى أن يخرج المتصدق الصدقة من يده ولا يحبسها عنده ويجريها على من تصدق بها عليه رواه المغيرة اهـ منها بلفظها فان البرزلى فى نوازله ذكر رواية المغيرة هذه وقال عقبها مانصه قلت قيدنا عن شيخنا الامام ان معناه ان يخرجها لهم كسوة وطعاما لانه من باب اخراج القيم فى الزكاة وأما لو أخرجها بعينها وعينها لهم صح له صرفها عليهم اهـ منها بلفظها ونقله ح فى التنبيه الرابع عند قوله وعدم كناية بقليل الخ وسلمه ونحو هذا ماذكره فى ضيح عن مالك وأتى به فقها مسلما ونصه فان أخرج عرضا أو طعاما رجع على الفقير به ودفع له ماوجب عليه فان فات بيد الفقير لم يكن عليه شئ لانه سلطه على ذلك وذلك اذا أعلمه انه من زكاته وان لم يعلمه لم يرجع مطلقا لانه متطوع قاله مالك اهـ منه بلفظه فان هذا انما هو متفرع على عدم الاجزاء وبهذا كله تعلم مافى قول أبى على ان مالابن عبد السلام هو ظاهر كلامهم وأما الثالثة فكلام ابن رشد لا يصلح حجة لما شهره ابن عبد السلام ومن تبعه لانهم شهروا الكراهة مع الاجزاء فى جميع الصور التسع المذكورة عند ز وتأتى ان شاء الله واستظهار ابن رشد انما هو فى اثنتين منها ويظهر لك ذلك بنقل كلامه بحروفه قال فى شرح أول مسئلة من سماع أبى زيد مانصه ووجه تفرقة ابن القاسم بين أن يخرج عن العين حبا أو عن الحب عينا هو ان العين أعم نفعا لانه يقدر ان يشترى ماشاء من جميع الاشياء والحب قد يتعذر عليه ان يشترى به شيأ آخر حتى يبيعه بعين فيعنى فى ذلك ولعله يبخس فيه وقال ابن حبيب انه لا يجزيه فى الوجهين جميعا الا أن يجب عليه عين فيخرج حبا ارادة الرفق بالمساكين عند حاجة الناس الى الطعام اذا كان عزيزا غير موجود وقال ابن أبى حازم وابن دينار وابن وهب وأصبغ لا أحب له ان يفعل ذلك بدأ فان فعل وكان فيه وفاء لما كان عليه وجب أى ذلك كان أجزأه وهذا القول أظهر الاقوال ووجه الكراهية فى أن يخرج خلاف ما كان عليه وان كان فيه وفاء بما عليه مافى ذلك من معنى الرجوع فى الصدقة لانه قد اشترى الصدقة التى كانت عليه بما دفع فيها وليس ذلك بحقيقة الرجوع فيها اذا لم يدفعها بعد وأيضا فان الحديث انما جاء فى صدقة التطوع وقد روى اجازة ذلك عن جماعة من السلف منهم عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وأبو الزناد رضى الله عنهم اهـ منه بلفظه فأنت تراه اختار قول أصبغ ومن معه وموضوعه

انماهو اخراج العين عن الحب والحب عن العين ولهذا اقصر ابن عرفة اختياره على ذلك ونصه وفى كراهة اخراج العين عن الحب وعكسه وعدم اجزائه ثالثها يكره الاول ولا يجزى العكس ورابعها لا يجزئان الا الحب عن العين زمن الحاجة له لابن رشد مع أصبغ وابن دينار وابن وهب وابن أبي حازم وابن حرث عن ابن نافع وروايته وسماع أبي زيد مع زيادة عيسى عنه العين عن الماشية كالعين عن الحب وابن رشد عن ابن حبيب اه منه بلفظه ومانسبه لسماع عيسى هو كذلك فيه ذكره فيه من كتاب زكاة الماشية وهى آخر مسئلة منه وعلى تسليم ان اختياره عام يشمل الصور كلها فلا حجة له فيه لانه قد تقدم عنه قريبا استظهاره قول ابن القاسم بعدم اجزاء المذبوحة عن الحية وفى قيمتها وفاء فيكون استظهاره قد اضطرب فتأمله بانصاف وأما تصويب ابن يونس فقد تقدم لفظه ولكن هو معترف بان مذهب ابن القاسم فى المدونة هو عدم الاجزاء لتسليمه كلام أبى اسحق السابق حسبما أشرنا اليه قبل مع نقله عن المدونة ماقدمناه عنه فى الموضع الرابع وهو من كلام مالك فلا يعدل عن قول ابن القاسم وروايته عن مالك فيها الذى اقتصر عليه جماعة وشهره آخرون الى مجرد اختيار ابن يونس فتبين لك صحة ماقلناه أولا من أن حجج أبى على كلها واهية وظهر لك ذلك بادلة هى بالغرض المقصود وافية مع ان تسليم غير واحد من المحققين من أرباب الشروح والحواشى كق وغ وعج وابن عاشر والشيخ ميارة فى حاشيته مصرحا بان ما للمصنف هنا هو المشهور وطفى وغيرهم لكلام المصنف كاف فى ترجيحه فالحق مع المصنف فى مختصره لا فى توضيحه وقد كشفت لك بحمد الله عن المسئلة الغطا وقصرت لك فيها ما بعد من الخطا والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله والعلم كله لله

*(تنبيهات * الاول)* صور هذه المسئلة بجعل الحرث شاملا للثمار والحب اثنتا عشرة لان المزكى ثلاثة عين وحرث وماشية والاخراج اما من عين ماوجبت فيه او من غيره وصور الغير ثلاث فاذا اضربت هذه الاربعة فى أنواع المزكى الثلاثة كان الخارج ماذكر فاحكام ثلاث منها واضحة وهى اخراج العين عن العين والحرث عن الحرث من عين ماوجب والماشية عن الماشية كذلك فالباقى تسع عرض أو حرث أو ماشية عن العين وعرض أو عين أو ماشية عن الحرث وعرض أو عين أو حرث عن الماشية وكلام ابن ناجى صريح فى أن المشهور فى جميعها هو عدم الاجزاء ويشهد له كلام الباجى السابق لانه أطلق أولا ثم أشار الى ماهو كالصريح فى أن اطلاقه مقصود لاستدلاله بحديث معاذ وبالقياس الذى ذكره مع قوله فى ترجمة زكاة مايخرص من ثمار النخيل والاعناب مانصه وهل يجوز أن يخرج عن الثمر والحب عينا قال ابن القاسم وأشهب فى الموازية ارجو أن يجزيه ولا تجزيه فى فطرة ولا كفارة عين ثم قال فرع وقال أصبغ من أخرج عن الحب عينا أو عن العين حبا أجزأه ان كان فيه وفاء وما أحب ذلك له وقاله ابن ابى حازم وابن دينار وابن وهب وهذا بين فى جواز اخراج القيم فى الزكاة وقد تكرر القول فيه اه منه بلفظه فتأمله وتشهير ابن عرفة شامل للثلاث الاول منها كما يظهر بادنى تأمل خلاف ما يقتضيه كلام مب من انه انما شهر عدم الاجزاء فى الاولى منها فتأمله نعم القلشانى قصر التشهير عليها وتبعه الشيخ زروق ونص

وقد سلم كلام المصنف غير واحد من المحققين كق وغ وعج وابن عاشر والشيخ ميارة فى حاشيته مصرحا بأنه المشهور وطفى وغيرهم وذلك كاف فى ترجيحه فالحق مع المصنف فى مختصره لا فى توضيحه انظر الاصل ﴿قلت﴾ وفى جواب للشيخ الامام خاتمة العارفين سيدى عبد القادر الفاسى رضى الله عنه مانصه ثم هذا الذى يعطى انما يكون من عين ماوجبت فيه الزكاة من عين أو حب أو ماشية ولا يجوز اعطاؤه له طعاما يأكله فانه من اخراج القيمة وهو لا يجوز قال أبو عبد الله الحفار فيمن يشترى أثوابا ويكسوها المساكين هو مخطئ فى ذلك ولا تجزيه زكاته والمصلحة التى ظهرت له لم يلتفت اليها الشارع وانما تخرج الزكاة من عين المال الذى وجبت فيه وتدفع للمساكين يفعلون بها ماشاؤا من أكل أو شرب أو غير ذلك ولا يحجر على الفقير لان الفقراء شركاء أرباب الاموال ولا يجزئ اخراج القيمة حتى يجبر الامام الناس عليها أما مع الاختيار فلا اه اه

القلشانى واخراج قيمة ماوجب فيه تفصيل فاما اخراج الذهب عن الفضة أو العكس ففيه ثلاثة أقوال فذكرها ثم قال واما اخراج العرض عن العين فالمشهور انه لايجزى وقال أشهب يجزى ثم قال فرع اخراج العين عن الطعام أو عكسه فيه أربعة أقوال فذكر الاربعة المتقدمة فى كلام ابن عرفة ولم يزد على ذلك شيا وتبعه الشيخ زروق فلم يتكلما الا على ثلاث من التسع ذكرا فى واحدة ان المشهور عدم الاجزاء وفى اثنتين الخلاف من غير ترجيح وتكلم ابن عرفة على خمس ذكر فى ثلاث منها ان المشهور عدم الاجزاء وفى اثنتين الخلاف من غير ترجيح ولم يذكر ذلك فى موضع واحد بل ذكر الاول قبيل زكاة المعدن والثانى قبيل زكاة الفطر وسكوتهم عن بقية الصور وعن ذكرهم التشهير فى بعضها لايعارض ماذكره غيرهم من التشهير فى الجميع فالمعول عليه كلام ابن ناجى والباجى ومن وافقهما ممن قدمنا ذكرهم والله أعلم *(الثانى)* ماذكره ز تبعا لعج موافق لما شهره الباجى وغيره الا فى صورتين ونظم عج الذى أشار اليه ز هو قوله

العين عن حرث أو الماشية * تجزى زكاة مع كره مثبت
والعرض لايجزى عن الانعام * والحرث والعين بلا ملام
كالحرث والانعام عن عين وذا * هو المرتضى وغيره هذا انبذا
كذلك الحرث عن الانعام * وعكسه وهو جلى سام

وانما خالف فى الصورتين الاولين لان الاجزاء فيهما هو قول ابن القاسم فى سماع عيسى وقوله وقول أشهب فى الموازية فى الاولى وقوله فى سماع أبى زيد فيهما مع أن الاجزاء فيهما أيضا هو قول أصبغ ومن وافقه وهو مختار ابن رشد فيهما فقوى ذلك عنده والله أعلم فقول أبى على ومن تبعه انه لامستند له فى ذلك غير ظاهر لكن الصواب خلاف ما قال لما قدمناه *(الثالث)* قال صر فى حاشية ضيح عند كلامه الذى قدمناه عن الامام مالك مانصه قوله وذلك اذا أعلمه الخ انظر هل فيه دلالة على انه لايشترط اعلام الفقير بان مايدفعه زكاة أو فيه دلالة على الاشتراط لقوله لانه متطوع وهذا الثانى أظهر ونسب للجواهر النص على اشتراطه اه منها بلفظها قلت قوله وهذا الثانى هو الظاهر قد يقال ليس بظاهر ولا دليل له فى قوله لانه متطوع لان معناه انه متطوع حيث دفع مالايجب عليه ولايجزئ عنه فتأمله وقوله ونسب للجواهر الخ قد راجعت الجواهر فلم أجد فيها ذلك بل وجدت فيها مايفيد عكس ذلك ونصها لو عجل الزكاة قبل الحول بالمدة الجائزة على الخلاف فيها ثم هلك النصاب قبل تمام الحول أخذها ان كانت قائمة بعينها وعلم ان بين انها زكاة معجلة وقت الدفع وان لم يبين ذلك لم يقبل قوله اه منها بلفظها ونقله ح عند قوله بعد هذا فان ضاع المقدم الخ وقال بعد قوله وعلم اى هلاك النصاب وانظر كلام ح هنالك عن سند وغيره وتأمله يظهر لك منه مثل ماقدمناه وبهذا تعلم ان ماصدر به ز عند قوله قبل ووجب نيتها هو الصواب وقد ذكر مب هنالك أن بعض الشيوخ أخذه من كلام سند ثم قال وهو ظاهر اه ومع ذلك فلم يظهر وجه لاعلامه واذا كان الخلاف موجودا فى افتقارها الى نية اخراجها فكيف يقال بافتقارها الى اعلام الفقير والله أعلم

(لا

(لان أكره) قول مب وهذا كله اذا أخذها الخ ظاهر وقد وقع فى العتبية ماظاهره يخالفه لكن فسره ابن يونس عن ابى محمد بما يوافقه انظر الاصل اه (أوقدمت الخ) ❁قلت هذا هو المشهور ومذهب المدونة واستظهره ابن رشد وقال أشهب لاتجزئ قبل محلها كالصلاة ورواه عن مالك نقله ابن رشد قال فى ضيح ورواه ابن وهب قال ابن رشد وهو الاقرب وغيره استحسان قال فى البيان وحمل ابن نافع قول مالك عليه وقول ز مع كراهة التقديم الخ قال فى ضيح وانما نقل صاحب الجواهر والتلمسانى الخلاف فى الاجزاء وهو الاقرب لانه لاشك ان المطلوب ترك ذلك ابتداء اه وفى المدونة ولا ينبغى اخراج زكاة شئ من عين أوحرث أوماشية قبل وجوبه الا أن يكون قبل الحول بيسير فيجزيه ولا يجزئ (٣٣١) فيما بعد أبو الحسن قوله لا ينبغى أى لايجوز (بكشهر) ❁قلت هذه رواية عيسى عن ابن القاسم وقال ابن المواز يوم أو يومان ونحو ذلك وقال ابن حبيب عشرة أيام ونحوها وقال مالك فى المبسوط شهران ونحوهما وقيل نصف شهر وقيل خمسة أيام انظر ح (فان ضاع الخ) قول مب وذكر فى الطراز انه مقتضى المذهب الخ هو مقتضى كلام ابن يونس أيضا فانه ساق كلام ابن المواز مساق التفسير ولم يذكر خلافه وعليه أيضا اقتصر ابن عرفة انظر نصه ونص ابن يونس فى الاصل وماذكره مب عن ح من قوله وظاهر الطراز الخ هو معنى كلام ح ولكن تأمله مع نقل ابن يونس وابن عرفة عن ابن المواز يظهر لك مافيه والله أعلم (وان تلف جزء نصاب الخ) ❁ قلت حاصل ماأشار له المصنف رحمه الله أن الضياع اما أن يقع قبل الحول أو بعده الاول أربع صور لانه اما أن يعزلها أولا فان لم يعزلها فاما أن يضيع المال أو جزؤه وان عزلها فاما أن تضيع هى أو أصلها والحكم واحد وهو أنه ينظر فان لم يبق بيده شئ سقطت وان بقى بيده شئ الى الحول اعتبر ذلك الباقى والمصنف انما تكلم على الصورة الثالثة وان وقع الضياع بعد حولها فاما أن يمكن الاداء أولا وفى كل تأتى الصور الاربع السابقة فالمجموع ثمانية فأما اذا لم يمكن الاداء فاذا لم يعزلها فكما اذا وقع الضياع قبل الحول وان عزلها فان ضاعت هى سقطت وان ضاع الاصل دونها لم تسقط وأما اذا وقع الضياع بعد امكان الاداء ضمنها فى الصور الاربع كلها هذا حاصل الصور اجمالا وهى اثنتا عشرة صورة اه من خط مب رحمه الله تعالى (وكرها الخ) ❁قلت قال الشيخ مس رحمه الله اعلم ان ماأخذه الامام كرها من الزكاة فيجزئ عن ربه عند مالك والشافعى اعتمادا على فعل الصديق رضى الله عنه ولظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولان الامام وكيل الفقراء فله أخذ حقهم هذا كسائر الحقوق وقال أبو حنيفة لا يأخذها كرها لكن يلجيه الى

(لان أكره) قول مب وهذا كله اذا أخذها باسم الزكاة الخ ماقاله ظاهر وقد وقع فى العتبية ماظاهره يخالف هذا الذى قاله مب تبعا لمن ذكره ففى رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب زكاة الماشية مانصه فاما الوالى الجائر الذى لايضعها مواضعها فلا تجزئ عن صاحبها دفعها اليه طائعا أو كارها ثم قال قال أصبغ وقد كان يقول قبل ذلك فيما اعلم اذا أخذت كرها فى محلها أجزأت ولا أعلمه قاله الا فى المكوس قال أصبغ وقد سمعت ابن وهب يقول تجزيه اذا أخذها كرها وهو رأيى اذا حلت فى المكوس اه منه بلفظه فالمكوس فى زمننا انما تطلق على مالا يسمى زكاة قطعا ولم يتكلم ابن رشد فى شرح هذا المحل لشرح معنى المكوس لكن قال ابن يونس بعد ان نقل كلام السماع مانصه قال أبو محمد يعنى بالمكوس من يجلس بالطريق لاخذ الزكاة اه منه بلفظه وعليه فلا مخالفة والله أعلم (فان ضاع المقدم الخ) قول مب وذكر صاحب الطراز انه مقتضى المذهب الخ ❁قلت وهو مقتضى كلام ابن يونس أيضا فانه ساق كلام ابن المواز مساق التفسير ولم يذكر خلافه ونصه قال مالك ولو أخرجها ايضا قبل الحول بايام يسيرة فتلفت فانه يضمنها ابن المواز مالم يكن قبله بيوم أو يومين وفى الوقت الذى لو اخرجها فيه لاجزأته محمد بن يونس يريد فانها تجزيه ولا يكون عليه غيرها اه منه بلفظه وعليه أيضا اقتصر ابن عرفة ولم يذكر ما لابن رشد بحال ونصه ابن حرث ان اخرج زكاته لمحلها فضاعت لم يضمنها اتفاقا وفى اجزائها وزكاة مابقى قولان لرواية ابن وهب معها وابن عبد الحكم وروى محمد ان أخرجها اليسير ايام بعد الحول أو قبله ضمنها محمد وبعده بيوم وشبهه أو قبله بيومين أو لما يجوز تقديمها اليه لم يضمن ابن القاسم ان وجدها وهو لايضمنها لزم اخراجها اه منه بلفظه وقول مب عن ح وظاهر الطراز ان الزمن اليسير هنا يجرى على الخلاف السابق فيه وقيده ابن المواز باليومين والثلاثة ماذكره عن ح هو معنى كلامه ولكن تأمله مع نقل ابن يونس وابن عرفة عن ابن المواز يظهر لك مافيه والله أعلم (وكرها وان بقتال) قول ز وتجزيه نية الامام على الصحيح عبارة فيها قلق ظاهر لانها توهم ان مقابل الاصح يقول لايجزئ أخذ الامام ولا تكفى

دفعه بالحبس وغيره لافتقارها للنية والاكراه والنية متنافيان وباجزائها أخذه الامام كرها عند مالك استدل من قال من المالكية بعدم اشتراط النية فيها كالديون كما في قواعد القرافي قال في ضيح وأما استقراء نفي وجوب النية من مسئلة الممتنع فواضح وأجاب بعضهم بأن نية الامام نابت عن نية صاحبها فتأمله ومثل الزكاة في اجبار الامام الناس عليها الكفارات كما في نوازل الزكاة من المعيار عن قاضي الجماعة بتونس أبي عبد الله محمد بن عقاب الجذامي من أكابر أصحاب ابن عرفة رادا على ابن راشد القفصي فيما فرق به في شرحه على ابن الحاجب كما في ضيح بين دين الزكاة ودين الكفارة حيث كان الاول مسقطا لزكاة العين الحولي في القول المشهور والثاني غير مسقط لها اتفاقا كما في المختصر من ان الزكاة تتوجه المطالبة بها من الامام العدل وان منعها أهل بلد قاتلهم عليها أي بخلاف الكفارات قال ابن عاشر وأفهم مثله في الهدى وان سلم هذا الفرق غير واحد كصاحب ضيح وتلميذه بهرام و ح وابن عاشر وغيرهم ونص المراد من جوابه وهذا الفرق غير صحيح لان الكفارات حكمها حكم الزكاة في مطالبة الامام بها واجبار الناس عليها قال اللخمي الذي يقتضيه المذهب ان الكفارات مما يجبر الانسان على اخراجها ولا توكل الى أمانته ولا الى قوله قال وهذا هو الاصل في الحقوق التي لله في الاموال فمن كان لا يؤدي زكاته أو وجبت عليه كفارات أو هدى فامتنع من أداء ذلك فانه يجبر على انفاذه وقاله ابن المواز فمن وجبت عليه كفارات فمات قبل اخراجها انه تؤخذ من تركته اذا لم يفرط اه المراد منه اه *(فصل

نيته وليس كذلك بل أخذ الامام متفق على اجزائه اذا كان عدلا أو يضعها موضعها وصواب العبارة أن يقول وتجزيه وان كان اخراجها يفتقر الى نية على الصحيح لان نية الامام تجزيه أو نحو هذا وكون نية الامام تجزيه هو الذي وجهه به ابن رشد وابن يونس واللخمي الاجزاء كرها مع قولهم ان النية شرط وقاسوه على ارتجاع الامام على المطلق في الحيض اذا امتنع ❁ قلت وهو من قياس الاحرى لان الفروج أولى بالاحتياط فاذا أجزأت فيها نية الامام فهنا أحرى *(تنبيه)* نسب ابن عرفة هذا التوجيه لابن بشير والصقلي كذا وجدته في ثلاث نسخ منه وكذا اتفق لغ فانه قال في تكميله ما نصه وأما الاعتذار باجزاء نية الامام فرأيته في ثلاث نسخ من ابن عرفة منسوبا لابن بشير وابن يونس وانما الصواب أن ينسب لابن رشد وابن يونس وان يزاد معهما اللخمي فتبديل ابن رشد بابن بشير من تصحيف الكتبة واسقاط اللخمي من اغفال ابن عرفة والله سبحانه أعلم اهـ منه بلفظه وما نسبه للخمي كذلك وجدته في تبصرته أيضا (وزكى مسافر ما معه الخ) ما قاله مب من ان الشرطين في الغائب فقط لا في الحاضر صحيح وذلك صريح في كلام الائمة قال اللخمي ما نصه وعلى من كان في سفر أن يزكي ما معه من المال ولا يؤخر الى بلده واختلف في زكاة ما خلفه ببلده فقال مالك يزكيه الا أن يحتاج ولا قوت معه الا أن يجد من يسلفه فيستسلف يريد يخرج الزكاة ويتسلف ما يحتاج اليه وقال أيضا يؤخر الزكاة حتى يقيم في بلده فراعى في القول الاول موضع المالك ومرة موضع المال وهو أبين أن يكون فقراء من فيهم ذلك المال أحق بالزكاة وأيضا فان الزكاة متعلقة بعين ذلك المال فليس يجب على المالك أن يخرج عنه من ذمته وهذا اذا كان سفره مما يعود منه قبل وجوب الزكاة فعاقه عن ذلك أمر وان كان سفره مما يعلم انه لا يعود حتى يحول الحول فعليه أن يوكل من يخرج عنه عند حلوله فاذا لم يفعل كان متعديا وتصير الزكاة في ذمته ووجب عليه أن يخرجها الآن وان كان محتاجا اهـ منه بلفظه ونقله في ضيح وابن عرفة مختصرا وقال عبد الحق في التهذيب ما نصه وهذه المسئلة على ثلاثة أوجه فان كان ماله كله ناضا حاضرا معه فلا شك فيه ولا اختلاف أنه يزكي بموضعه وهذا وجه والثاني أن يكون بعض ماله ببلده وبعضه حاضرا معه فيزكيه وأما الغائب عنه ففيه اختلاف والوجه الثالث أن يكون جميع ماله غائبا عنه ببلده فهذا يكون فيه الاختلاف من قوله هل يزكيه بموضع هو به أو يؤخر حتى يرجع الى بلده وانما ذلك اذا كان رجوعه قريبا بعد الحول كما قال أشهب اهـ بلفظه على نقل ضيح وما أحسن عبارة الشامل ونصها وزكى المسافر ما معه من ماله وفي وجوبها بموضعه عما غاب عنه ان لم يكن محرج ولا ضرورة قولان اهـ منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام س و عج ومن تبعهما والله أعلم

(فصـــــل) في صدقة الفطر (صاع) ﴿ قلت تقديرها بصاع في جميع الانواع هو المعروف من المذهب وهو ظاهر الحـديث وقال ابن حبيب تؤدى من البر نصف صاع وبه قال أبو حنيفة وجماعة من الصحابة قاله ح وقال أيضا قال الرجراجي عن الشيخ أبي محمد بن أبي زيد بحثت عن مد النبي صلى الله عليه وسلم فلم نقع على حقيقته يعني حقيقة قدره وأحسن ما أخذناه عن المشايخ ان قدر مد النبي صلى الله عليه وسلم الذي لا يختلف ولا يعدم في سائر الامصار أربع حفنات بحفنة الرجل الوسط لا بالطويل جدا ولا بالقصير جدا ليست بالمبسوطة الاصابع جدا ولا بمقبوضتها جدا لانها ان بسطت فلا تحمل الا القليل وان قبضت فكذلك قال الرجراجي وقد عيرت ذلك بما وجد اليوم بأيدي الناس مما يزعمون انه مد النبي صلى الله عليه وسلم فوجدناه صحيحا لاشك فيه وقد كان عند سيدنا وقدوتنا شيخ الطريقة وامام الحقيقة أبي محمد صالح الدكالي مد عير بمد ز ثابت رضي الله عنه بسند صحيح مكتوب عنده فعيرناه على هذا التعيير فكان ملؤه ذلك القدر ا وفي القاموس الصاع أربعة أمداد كل مد رطل وثلث قال الداودي معياره الذي لا يختلف أربع حفنات بكفي الرجل الذي ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما اذ ليس كل مكان يوجد فيه صاع النبي صلى الله عليه وسلم اهـ وجربت ذلك فوجدته صحيحا اهـ كلام القاموس اهـ كلام ح وما نقله ثانيا عن القاموس هو الذي اقتصر عليه ز هنا وما نقله أولا عن الرجراجي مثله بلفظه في تنبيه الغافل للامام التفروتي وبين ان المراد بالرجراجي أبو الحسن علي ابن سعيد شارح الرسالة والحفنة ملء الكف كما في القاموس ومختصر الصحاح أو ملء الكفين كما في المصباح والظاهر بل المتعين ان المراد في كلام الرجراجي الاول لا الثاني لانه كثير جدا والله أعلم (فضل الخ) هذا هو المشهور كما في ابن الحاجب وفهم اللخمي عليه المدونة وقال في المقدمات انه الاظهر لحديث أغنوهم عن طواف هذا اليوم اهـ وقال ابن عرفة وفي وجوبها بملكها زائدة على واجب قوت يومه أو بعدم اجحافها به أو بملكه قوت خمسة عشر يوما رابعها بغناه المانع أخذها اهـ (الأن يقتات غيره) قول مب عن ابن عرفة الباجي خلاف نحوه في ح عن الباجي وهو الذي في منتقاه وأما ما عزاه ق من انه جعله وفاقا فصحيح أيضا لكن في كفارة اليمين لا في زكاة الفطر والفرق بين البابين واضح خلافا لق والله أعلم ﴿ قلت وقول ز ويمكن أن يقال غداؤهم وعشاؤهم الخ فيه نظر بل الصاع اضعاف ذلك وكأنه اشتبه عليه بالمد والله أعلم

(فصل في زكاة الفطر)

(فضلت عن قوته وقوت عياله) اقتصر على هذا القول لتصريح ابن الحاجب بأنه المشهور وفهم اللخمي المدونة عليه وقول ابن رشد في المقدمات ما نصه انه الاظهر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أغنوهم عن طواف هذا اليوم اهـ منها بلفظها *(تنبيه)* قال ابن الحاجب ما نصه والمشهور وجوبها على من عنده قوت يومه معها وقيل على من لا يجحف به وقيل انما تجب على من لا يحل له أخذها وقيل أخذ الزكاة اهـ فاعترض عليه في ضيح وجود القول الثالث وفي كلام ابن عرفة اشارة الى ذلك لعدم ذكره اياه بل ذكر بدله آخر ونصه وفي وجوبها بملكها زائدة على واجب قوت يومه أو بعدم اجحافها به أو بملكه قوت خمسة عشر يوما رابعها بغناه المانع أخذها اهـ منه بلفظه وانظر عزو الاقوال فيه ان شئت والله سبحانه أعلم (من أغلب القوت) ما ذكره مب عن ابن عرفة من انه جعل قول ابن حبيب في الدقيق خلافا نحوه في ح عنه وكذلك وجدته في ابن عرفة وفي ق عند قوله الأن يقتات غيره بعد أن ذكر قول ابن حبيب ما نصه وقاله أصبغ قال عبد الحق وليس هذا بخلاف المدونة وسيأتي في كفارة اليمين للخمي وابن يونس والباجي وابن بشير في قول ابن حبيب انه ليس بخلاف المدونة وعزاه في النكت لغير واحد من القرويين اهـ وما نقله ابن عرفة عن الباجي هو الصواب قال في المنتقى ما نصه فأما الدقيق فقال مالك لا يجزئ اخراجه وقال ابن حبيب انما ذلك للريع فاذا أخرج بمقدار ما ريع القمح أجزأ وقاله أصبغ وجه قول مالك ان زكاة الفطر مقدرة ومقدار الريع غير مقدر فلو جوزنا اخراج الدقيق بالريع لاخرجناها عن التقدير الذي فرضه النبي صلى الله عليه وسلم وأوجبه الى الحزر والتخمين الذي ينافي الزكاة ولكان لا ينطلق على ما يخرج اسم صاع والنبي صلى الله عليه وسلم قد علق حكمها بهذا الاسم ووجه قول ابن حبيب أن يكون الصاع قد جرى في الحنطة ثم يطحن بعد ذلك فان هذا لا يخرجه عن التقدير الى الحزر

(وعن كل مسلم) قول ز قال في الطراز الخ مثله في ح وانظره مع ما في الاقناع عن الاشراف لابن المنذر ونصه وكل من يحفظ عنه من أهل العلم يقول لاصدقة على الذمي في عبده المسلم الا أبا ثور فانه يقول يؤدي العبد عن نفسه اذا كان له مال اهـ (وآصع لواحد) ما قاله خش جزم به غير واحد من الشراح كالشارح والبساطي و ح والشيخ ميارة وحملوا عليه قول المصنف فيما تقدم وعدم زيادة وقال في الشامل ويجوز دفع صاع لجماعة وأصوع لواحد والاولى عدم الزيادة على الصاع وقال أبو مصعب لا يزاد اهـ وقد جعل ابن يونس رواية مطرف وفاقا واعتمده من تقدم من المحققين وما ذكره مب عن أبي الحسن ليس صريحا في حمل رواية مطرف على الخلاف بل لو كان صريحا في ذلك لكان كلام ابن يونس حجة عليه والله أعلم قال مقيده كان الله له وليا وبه حفيا *(خاتمة)* قال في مزيل اللبس من آداب الزكاة اخراجها عن طيب نفس وانشراح صدر وصحة عقد ناو بامتثال أمر الله تعالى مبتغيا مرضاته معتقدا احسن تدبير المولى جل جلاله لخلقه اذ هو تدبير صدر من عليم حكيم ودود رحيم متحققا العدل في تقدير مقاديرها وصرفها (٣٣٤) في محالها اذ المقدر لها عدل حكيم عليم خبير قال بعض أهل البصائر من العلماء لو أعطيت الحقوق المفروضة في أموال الاغنياء لمستحقيها على الوجوه التي أمر الله تعالى بها لما وجد على وجه الارض محتاج ومن أدبها أن لا يرى المعطي لنفسه مزية في اخراجها لانه أعطى حقا واجبا وكذا الآخذ لا يرى للدافع مزية الا من حيث رعي الوسايط ومن أدبها أن يصرفها الآخذ في ضروريات مما لا بد منه غير مترفه بها وأن لا يكلف المعطي الآخذ بأمر من قضاء حاجة ونحو ذلك ليتمحض العمل ويتخلص الاخلاص ومن أدبها النهوض لاعطائها كما ينهض أن لو كان آخذا لها طيب النفس راضيا بالحكم متيقنا الخلف * وسرها طهارة الاموال وتنميتها وابتلاء الاغنياء هل يشكرون ويؤدون حق الله كما تبلى الفقراء هل يصبرون ويرجون فضل الله ومن أسرارها التعاطف والتوادد والتراحم وأن يجري على الاغنياء من آثار فضله وأن يظهر فيهم بمعنى اسمه المغني والمعطي كما ظهر على الفقراء بمعنى اسمه الرحيم حيث رحمهم بما أوصل اليهم على أيدي خلقه وعلى المؤمن أن يرى ما بيده من الاموال عارية وهو فيها بمنزلة الوكيل على مال سيده ينتظر العزل في كل ساعة وليكن العبد ملاحظا لهذه الاسرار محافظا على هذه الآداب والله الموفق بمنه وفضله وفي القرطبية

قد جاء في القرآن يا مغرور * موعظة شاب لها الصغير
ان الذي ينكرها ويمنع * سيكوى بنارها وتوضع
في ظهره وجنبه وجبهته * تالله من خاسر في صفقته
فطب بها نفسا اذا أعطيتها * فانها ذخيرة أعددتها
وللزكاة فاعلموا آداب * اخراجها عن طيبة صواب
كذاك اعطاء خيار المال * فضيلة تختص بالكمال
ودفعها في الحين باليمين * وسترها عن رؤية العيون
وقسمها لاهلها بالبلد * أولى من استخراجها للابعد
وتستحب دعوة المصدق * لدافع زكاته فحقق اهـ

والتخمين اهـ منه بلفظه وما ذكره عنه ق في كفارة اليمين هو كذلك فيه ولكن في الكفارة لا في زكاة الفطر وظن ق ان البابين سواء وليس كذلك لوضوح الفرق بينهما فتأمله (وعن كل مسلم يمونه الخ) قول ز وانظر هل تجب على كافر عن مسلم الخ ما ذكره عن الطراز مثله في ح عنه وانظره مع ما حكاه في الاقناع عن الاشراف لابن المنذر ونصه وكل من يحفظ عنه من اهل العلم يقول لاصدقة على الذمي في عبده المسلم الا أبا ثور فانه يقول يؤدي العبد عن نفسه اذا كان له مال اهـ منه بلفظه (وآصع لواحد) قول مب الخرشي وان كان خلاف الافضل الخ وفيه نظر الخ في هذا النظر نظر أما أولا فان ما نقله عن أبي الحسن ليس صريحا في انه حمل رواية مطرف على الخلاف للمدونة وتعبير المدونة بالجواز لا ينافي استحباب اعطاء مد لمسكين وأما ثانيا فان ما عزاه للخرشي لم ينفرد به بل به جزم غير واحد من الشراح قال الشارح في الكبير ما نصه قد تقدم ان الاولى عدم زيادة المسكين الواحد على الصاع وهذا الكلام في جواز دفع أكثر من الصاع لمسكين ودفع صاع لجماعة مساكين ابن يونس قال ابن المواز ولو أعطى صدقة نفسه وحده مساكين لم يكن به بأس وفي المدونة ولا بأس أن يعطي الرجل صدقة الفطر عنه وعن عياله مسكينا واحدا اهـ منه بلفظه وأشار بقوله قد تقدم الخ الى ما ذكره قبل عند قوله وعدم زيادة ونصه يعني وندب عدم زيادة على الصاع للمسكين الواحد ابن يونس قال ابن حبيب وليس لما يعطي منها حد وقد روى مطرف عن مالك انه استحب لمن ولي تفرقة فطرته أن يعطي كل مسكين ما أخرج عن كل شخص من أهله من غير ايجاب وله اخراج ذلك على ما يحضر بالاجتهاد

(باب الصيام) قال فى المقدمات وهو يتحتم بستة أوصاف البلوغ والاسلام والعقل والصحة والاقامة والطهارة من الحيض والنفاس وهى تنقسم أربعة أقسام شرط فى وجوبه وفى صحته وفى وجوب قضائه وهو الاسلام وشرط فى وجوبه فقط وهو الاقامة والصحة وشرط فى وجوبه وصحته لا فى وجوب قضائه وهو العقل والطهارة فيجب عليهما القضاء وقد قيل فى المجنون انه لا يجب عليه القضاء فيما كثر من السنين واختلف فى حدّها وهما فى حال الجنون والحيض غير مخاطبين بالصيام وشرط فى وجوبه ووجوب قضائه لا فى صحة فعله وهو البلوغ وقد اختلف هل الصبى مأمور به على طريق الندب أم لا على قولين اهـ وقد استوفاه ابن عرفة وبه تعلم ما فى كلام مب من الاجحاف والله أعلم ۞ قلت وليس فى حد ابن عرفة الذى عند مب ما يخرج اخراج القىء فهو غير مطرد فتأمله وفرض صوم رمضان فى شعبان فى الثانية من الهجرة وهو من خصائص هذه الامة عند الجمهور وأما قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فهو تشبيه فى مطلق الصوم عند الجمهور خلافا لمن قال فى صوم رمضان *وحكمة مشروعيته مخالفة النفس والهوى كما قال تعالى كتب عليكم الصيام الى تتقون أى الشهوات والمعاصى والخير كله فى مخالفة النفس قال تعالى وأما من خاف مقام ربه الآية فليس الصوم مطلوبا لذاته وانما هو وسيلة الى ترك المعاصى والشهوات لانه يضعف النفس ويذلها فيستعان به عليها ولهذا ورد فى الحديث من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه أى لفوات ثمرة الصوم ومن حكمة مشروعيته تصفية مرآة العقل والاتصاف بصفة الملائكة والتنبيه على مواساة الجائع وقال فى ضيح شرع لمخالفة الهوى لان الهوى يدعو الى شهوتى البطن والفرج ولكسر النفس ولتصفية مرآة العقل والاتصاف بصفة الملائكة ولتنبيه العبد على مواساة الجائع اهـ ولهذا لا ينبغى للمسلمين فى رمضان الا الجوع الذى تحصل معه فائدة الصوم وقد صاروا يمضى عليهم شهر رمضان وقد ازدادت قلوبهم ظلمة بأكل الشهوات والشبع الخارج عن السنة وبالنوم وقد كان المؤمنون فى الزمن الماضى لا يخرجون من شهر رمضان الا وهم يكاشفون الناس بما فى أسرارهم لشدة الصفاء الذى حصل عندهم من توالى الطاعات وعدم المخالفات انظر العهود للامام الشعرانى رحمه الله تعالى وقد قال فى عهود المشايخ أخذ علينا العهود أن لا نكثر من الاكل لا سيما فى ليالى رمضان فان السنة فيها النقص عن مقدار ما كنا نأكله فى غيرها لانه الجوع وقد كان الشبلى ثم سيدى أبو السعود يطويان رمضان كله رضى الله عنهما فعلم أن من يأكل فى رمضان قدر ما كان يتغدى ويتعشى فى غيره فحاله كحال المفطر على حد سواء وكأنه لم يصم شيأ وغاية أمره انه قلب الليل نهارا وقدم غداءه الى وقت سحوره لا غير وفى البخارى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصيام جنة يعنى على بدن الصائم يمنع دخول وسواس الشيطان من العام الى العام وأما اذا أكل كثيرا فى رمضان فان بدنه كله مخترق بلا جنة فيدخل منه الشيطان الى قلبه من أى موضع شاء طول عامه وكان الشيخ عصيفير يقول أنا ما عندى صوم الا صوم النصارى

بالاجتهاد اهـ منه بلفظه وقال البساطى ما نصه قوله وعدم زيادة أى وندب أن لا يزيد المسكين الواحد على الصاع اهـ منه بلفظه وقال ح ما نصه قوله وعدم زيادة يحتمل أن يكون مراده عدم زيادة على الصاع ويشير لقول القرافى قيل لمالك أتؤدى بالمد الاكبر قال لا بل بمده عليه السلام فان فعل خيرا فعلى حدة سد الذريعة تغيير المقادير الشرعية اهـ ويحتمل أن يكون مراده عدم زيادة المسكين على صاع كما ذكر ابن يونس ولا يعارضه قوله بعد ودفع صاع لمساكين وآصع لواحد لان المراد هنا بيان المستحب وهنالك بيان الجواز ويحتمل أن يكون المصنف ارادهما معا فيحمل كلامه على عدم الزيادة على الصاع وعلى عدم زيادة المسكين على صاع مشيرا به لكلام القرافى وابن يونس اهـ منه بلفظه ونحوه للشيخ ميارة وزاد عند قوله ودفع صاع لمساكين ما نصه والاولى ما تقدم فى قوله وعدم زيادة على الاحتمال الثانى اهـ من حاشيته بلفظها وبهذا جزم فى الشامل ونصه ويجوز دفع صاع لجماعة وأصوع لواحد والاولى عدم الزيادة على الصاع وقال أبو مصعب لا يزاد اهـ منه بلفظه فانظر كيف جعل ابن يونس رواية مطرف وفاقا واعتمد ذلك من تقدم من المحققين فلو فرضنا ان أبا الحسن صرح بحملها على الخلاف لكان كلام ابن يونس حجة عليه فكيف وهو لم يصرح بذلك فتأمله بانصاف والله سبحانه أعلم

(باب الصيام)

قول مب عن ابن عرفة والشرط فى وجوبه الاسلام والبلوغ وفى صحته الاول والعقل

لان أحدهم يفطر على قليل خل او زيت أو دقة او غير ذلك مما لا يحرك الشهوات المقصود منعها بالصوم وأما المسلمون فصومهم عندي باطل لان أحدهم يطبخ يوم صومه الخمسة أرطال ضاني ويأكل حتى تمل نفسه فكان الناس يسخرون من كلامه لكونه مجذوبا وكان الفقراء يعتبرون بقوله وسمعت مرة بعض النصارى يقول لآخر يا اسحق صومك يشبه صوم المسلمين في العالم يعيره بأكله كثيرا يوم صومه وكان شيخنا رضي الله عنه يقول من السنة أن لا تقدم للضيف في رمضان الا قليلا من الطعام فمن قدم له كثيرا من الطعام فقد أساء في حقه لانه ربما شرهت نفس الضيف فأكل كثيرا فيحرم بركة رمضان ولو كان قدم له قرصا واحدا لم يشبع وحصل له الخير لاسيما أكثر الضيوف يستحي أن يطلب طعاما اذا لم يشبع وما رفعت مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين يدي الضيف وغيره قط وفيها فضلة من طعام فاعلم ذلك واعمل عليه اه وقال في تنبيه المغترين كان الاحنف بن قيس رحمه الله تعالى يقول شهر الصوم شهر الجوع فمن لم يجع فيه حتى يتغير جلده لا يحصل على طائل من صومه اه وقال في كشف الاسرار في الصوم حكم منها أن يجوع الاغنياء فيعرفون قدر النعمة ولا ينسون الفقراء قيل ليوسف عليه الصلاة والسلام أتجوع وفي يدك خزائن الارض قال انى اذا اشبعت نسيت الجائع ولئلا تستبسع النفس لان السبع بأكل دائما وكذلك البهائم فأمر نابه لمخالفة حال البهائم وليكون كفارة لجميع السنة عن أكل الشبهات وغيرها وليوقف على

حال أهل النار حين يقولون أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله فيعلم شدة ما يصيبهم فيها من الجوع اه بخ وقال القسطلاني رحمه الله تعالى في المواهب اللدنية اعلم أن المقصود من الصيام امساك النفس عن خسيس عاداتها وحبسها عن شهواتها وخطمها عن مألوفاتها فهو لجام المتقين وجنة المحاربين ورياضة الابرار والمقربين وهو لرب العالمين من بين سائر أعمال العاملين كما في الحديث ثم قال وللصيام تأثير عجيب في حفظ الاعضاء الظاهرة وقوى الجوارح الباطنة وحميتها من التخليط الجالب للمواد الفاسدة عليها واستفراغ الرديئة المانعة له من صحتها فهو من أكبر العون على التقوى كما أشار اليه تعالى بقوله كتب عليكم الصيام الآية وفي الصحيح الصوم جنة أي ستر من النار أو من الشهوات أو من الآثام وقد اتفقوا على ان المراد بالصيام هنا صيام من سلم صيامه من المعاصي قولا وفعلا وقد اختلفوا هل الصوم أفضل الاعمال البدنية أم الصلاة أفضلها وهو المشهور ومذهب الشافعي وغيره اه بخ وقال في شرح البخاري الصوم ربع الايمان لقوله صلى الله عليه وسلم الصوم نصف الصبر وقوله الصبر نصف الايمان وشرعه سبحانه لفوائد أعظمها كسر النفس وقهر الشيطان فالشبع نهر في النفس يرده الشيطان والجوع نهر في الروح ترده الملائكة ومنها ان الغني يعرف قدر نعمة الله عليه باقداره على ما منع منه كثير من الفقراء من فضول الطعام والشراب والنكاح فانه بامتناعه من ذلك في وقت مخصوص وحصول المشقة بذلك يتذكر به من منع ذلك على الاطلاق فيوجب له ذلك شكر نعمة الله عليه بالغنى ويدعوا الى رحمة أخيه المحتاج ومواساته بما يمكن من ذلك اه وقال أبو عبد الله الخروبي الطرابلسي في كتابه مزيل اللبس عن آداب وأسرار القواعد الخمس هذه القاعدة لها موقع في الدين كبير وموضعها منه شهير جعلها الله تعالى مجمدة للنفوس مزكية للارواح منورة للقلوب وسره ليتخلق العباد المؤمنون بمعنى اسمه الصمد والصوم عند محققي الصوفية الذين تنبهوا لاسرار العبادات ثلاثة أقسام الاول صوم عامة المؤمنين وهو الامساك عن الاكل والشرب وعن الجماع ومقدماته

وعدم الحيض والنفاس كل زمنه اه في اقتصاره على هذا القدر من كلام ابن عرفة نظر لايهامه ان العقل وما بعده ليست شروطا في الوجوب وانما هي شرط في الصحة وليس كذلك وابن عرفة لم يقتصر على ما نقله عنه بل استوفى كلام ابن رشد بالمعنى ونص المقدمات وهو يتحتم بستة أوصاف وهي البلوغ والاسلام والعقل والصحة والاقامة والطهارة من دم الحيض والنفاس وهذه الستة الاوصاف تنقسم على أربعة أقسام منها ما يشترط في وجوب الصيام وفي صحة فعله وفي وجوب قضائه وهو الاسلام ومنها ما هو شرط في وجوب الصيام لا في وجوب فعله ولا في وجوب قضائه وهو الاقامة والصحة ومنها ما هو شرط في وجوب الصيام وصحة فعله لا في وجوب قضائه وهما العقل والطهارة من دم الحيض والنفاس لان الصيام لا يجب عليهما ولا يصح منهما والقضاء واجب عليهما وقد قيل في المجنون انه لا يجب عليه القضاء فيما كثر من السنين واختلف في حدها وهما في حال الجنون والحيض غير مخاطبين بالصيام وقد قيل في الحائض انها مخاطبة بالصوم ومن أجل ذلك وجب عليها القضاء وهو بعيد اذ لو كانت مخاطبة به لأثيبت عليه ولأجزأ عنها وانما وجب

ومقصودهم ماوعد الله الصائمين من الثواب فليحذروا الموانع لحصول مقاصدهم وليتجنبوا أسباب ذلك الثانى صوم الخاصة الاول مع حبس النفس عن حظوظها وهواها ونيل لذاتها المنغصة لها شرعا وقصر الجوارح عن أفعال المخالفات فأسماعهم وأبصارهم وأيديهم وأرجلهم وألسنتهم محبوسة عما نهوا عنه شرعا ومقصودهم كالاول وزيادة ملاحظة العبودية الثالث صوم خاصة الخاصة الاولان مع صيام السر عما سوى الله تعالى وهذا هو الصوم الكامل الذى اجتمع فيه عمل الظاهر والباطن وقد علمت أن لا أثر لاعمال الظاهر اذا لم يتابعه الباطن وأهل هذا المقام لهم مقاصد عالية وهمم سامية أرادوا حسن القيام بالوظائف الشرعية مع طهارة النفس من الاوصاف المانعة لها من القرب الى الله تعالى والوصول الى رضاه والدخول فى حضرة قدسه والجلوس على بساط مشاهدته * وللصوم آداب مكملة فمنها استعمال سننه كتعجيل الفطر وتأخير السحور بشرط أن لا تحمل المعدة أكثر من حقها بأن يتعدى فى الاكل والشرب القدر الشرعى فان هذا مما يمنع ثمرة الصوم التى هى قهر النفس ورياضتها وضعفها وتغليب الروحانية على الجسمانية ليكون الحكم للروح دون النفس فتتصرف الجوارح بمقتضى الحكم الروحانى والنظر العلى والتصرف الملكى وهذا من أسرار الصوم وفوائده ومن آداب الصوم التخلق بالاخلاق الملكية والاتصاف بالاوصاف الروحانية فليكن العبد فى هذه الرتبة فاعلا للمأمورات تاركا للمنهيات فلا يترك أمرا ولا يقرب نهيا رافعا همته عن جميع ما يقدح فى كماله وان كان العبد مطالبا بهذا فى كل وقت لكن يتأكد عليه ذلك فى شهر رمضان ومن آدابه العزلة والانفراد تفرغا لما يعنى وصيانة للنفس عن مخالطة الاضداد والخوض فيما لا يعنى ومن آدابه استعمال الجهد فى تخليص القوت وتجنب ما يوهن العمل ويعيبه وبالله التوفيق اه *(فائدة)* قال فى سعود المطالع تصح الاضافة وعدمها فى جميع الشهور بحسب الوضع وما ذكره المتأخرون من انه لا يضاف لفظ شهر الا الربيعين ورمضان لا أصل له كما ذكره الشهاب فى شرح الشفاء قال لان سيبويه وشراحه كلهم أثبتوا أسماء الشهور وجوزوا اضافة شهر اليها بأسرها وما ذكروه من اضافتها لما أوله الراء غير رجب لا صحة له ومنشأ غلطهم ما فى شرح أدب الكاتب من انه اصطلاح للكتاب قال لانهم لما وضعوا التاريخ فى زمن عمر كانوا لا يكتبون فى تاريخهم شهر الا مع رمضان والربيعين اه فهو اصطلاح لا وضع لغوى ووجهه فى رمضان موافقة القرآن وفى ربيع لئلا يلتبس بفصل الربيع فاحفظه اه اه

(٣٣٧)

عليها القضاء بأمر آخر وهو قوله فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة

(٤٣) رهونى (ثانى)

(أو برؤية عدلين) ۞ قلت قال س نقلا عن القرافى مانصه ان الاوقات تختلف بحسب الاقطار فما من زوال لقوم الا وهو فجر وعصر ومغرب ونصف ليل لآخرين بل كلما تحركت الشمس درجة كانت فجرا وطلوع شمس وزوالا وغروبا ونصف ليل ونهار وسائر أسماء الزمان تنسب اليها بحسب أقطار مختلفة وخاطب الله كل قوم بما يتحققون فى قطرهم لا فى قطر غيرهم فلا يخاطب أحد بغير زوال بلده ولا بفجره وهذا مجمع عليه وكذا الهلال مطالعه مختلفة فيظهر فى المغرب ولا يظهر فى المشرق الى الليلة الثانية لاحتباسه فى الشعاع وهذا معلوم بالضرورة ومقتضى القاعدة أن يخاطب كل أحد بهلال قطره ولا يلزمه حكم غيره ولو ثبت بالطرق القاطعة والى هذا أشار البخارى بقوله *(باب لكل أهل بلد رؤيتهم)* اه وقال الشيخ جس فى شرح الشمائل بعد ان ذكر انه استشكل قول الجمهور انه صلى الله عليه وسلم توفى يوم الاثنين الثانى عشر من ربيع الاول بأن حجة الوداع كانت بالجمعة فلا يستقيم أن يكون يوم الاثنين ثانى عشر ربيع الاول سواء تمت الاشهر كلها أو نقصت كلها أو تم بعضها ونقص بعضها مانصه وأجيب بأنه يحتمل اختلاف أهل مكة والمدينة فى رؤية هلال ذى الحجة بواسطة مانع من السحاب أو غيره أو بسبب اختلاف المطالع فتكون غرة ذى الحجة عند أهل مكة يوم الخميس وعند أهل المدينة يوم الجمعة وكان عرفة وقفها برؤية أهل مكة ولما رجع للمدينة اعتبروا التاريخ برؤية أهل المدينة وكانت الشهور الثلاثة كوامل فيكون أول ربيع الاول يوم الخميس ويوم الاثنين الثانى عشر منه وقد صحح النووى اعتبار اختلاف المطالع عند الشافعية خلافا للعصام فى قوله انهم لا يعتبرونه انظر المناوى اه وقال ابن البناء فى تأليف له فى هذه المسئلة بعد كلام ونقول مانصه قلت فاذا سطع هذا النور وارتفعت عنه الحجب والستور وثبت به المسطور كما ثبت بمكانه الطور فرؤيتنا يعنى أهل مراكش موجبة على أهل فاس بالنصوص والقياس ولا تلزمنا رؤيتهم عند أحد من الناس اه وفى ذلك قلت

ورؤية الهلال تلزمنا ان * رى بمراكش فاعلم يا فطن وان تكن رؤيته بفاس * لم تلزم مراكش عند الناس
فقها وهيئة كما قد ذكره * كمثل البناء عنه ما نقله

وسيأتى لمب انه يشترط فى النقل مطلقا عدم البعد جدا وقال العارف بالله تعالى أبو زيد الفاسى رحمه الله تعالى فى حاشيته مانصه قوله وعم ان نقل بهما الخ هـذا ربما يخالف ما ثبت فى مسـلم من أن لكل أهل بلد رؤيتهم مستند فى ذلك لما ذكره عن ابن عباس وان خصصه بعضهم بالبـلاد التى تختلف بالطول والعرض وخص جواب مالك بالعموم فى المتفقة فى ذلك حسبما اتفق فى فرض النازلة ولكن قال الشيخ ابن دقيق العيـد يمكن أن يكون مستند ابن عباس فيما ذكره حـديث اذا رأيتموه فصوموا واذا رأيتموه فأفطروا وهو الظاهر عندى وهو حديث عام لا يخص النازلة وفى شرح ابن مرزوق على العمدة مانصـه وذهب اسحق الى ان لكل قوم رؤيتهم وهذا قول القاسم وسالم وابن عباس وهكذا ترجم البخارى على حديث كريب ابن عرفة أجمعوا على عدم لحوق رؤية مابعد كالاندلس من خراسان اه الزناتى سئل ابن حبيب عن صوم غرب الاندلس برؤية شرقها فقال لا وانما يصوم شرقها برؤية غربها وشمالها بجنوبها وجنوبها بشمالها اقرب ذلك أو بعد والبعد الذى لا يلزم غربها حكم شرقها ثلاث مراحل للراكب المسرع فى زمن معتـدل اه قال شـيخنا القصار رحمه الله تعالى لعـله انقلب فان الغرب يصوم برؤية الشرق وانظر القرافى والمشهور العموم الا فى البعد المفرط اه من خطه اه ولفظ مسـلم فى صحيحه هو مانصه *(باب لكل بلد رؤيتهم)* حدثنا يحيى بن يحيى ويحيى بن أيوب وقتيبة وابن حجر قال يحيى بن يحيى أخبرنا وقال الآخرون حدثنا اسمعيل وهو ابن جعفر عن محمد وهو ابن أبى حرملة عن كريب ان أم الفضـل بنت الحرث بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعـة ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألنى عبد الله بن عباس ثم ذكر الهـلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيناه ليلة الجمعـة فقـال أنت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما أو نراه فقلت أولا تكتفى برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشك يحيى بن يحيى فى نكتفى أو تكتفى اه قال النووى رحمه الله تعالى (٣٣٨) وحديث كريب ظاهر الدلالة للترجمـة والصحيح عنـد أصحابنا ان الرؤية لا تعم الناس بل تختص بمن قرب على مسافة لا تقصر فيها الصلاة وقيل ان اتفق المطلع لزمهم وقيل ان اتفق الاقليم والا فلا وقال بعض أصحابنا تعم الرؤية فى موضع جميع أهل الارض فعلى هـذا نقول انما لم يعمل ابن عباس بخبر كريب لانه شهادة فلا تثبت بواحد لكن ظاهر حـديثه انه لم يرده لهذا وانما رده لان الرؤية لم يثبت حكمها فى حق البعيد اه والله تعالى أعلم *(فائدة)* قال فى الاذكار روينا فى مسند الدارمى وكتاب الترمذى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى الهلال قال اللهم أهله علينا باليمن والايمان والسلامة والاسـلام ربى وربك الله قال الترمذى حديث حسن وفى مسند الدارمى أيضا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال قال الله أكبر اللهم أهله علينا باليمن والايمان والسلامة والسلام والتوفيق لما تحب وترضى ربى وربك الله وفى مسند أبى داود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال قال هلال خير ورشد هلال خير ورشد آمنت بالذى خلقك ثلاث مرات ثم يقول الحمد لله الذى ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا اه وفى نسخة مصححة من أبى داود هلال خير ورشد مكررا ثلاث مرات وفى المواهب اللدنية كان عليه الصلاة والسلام اذا رأى هلال رمضان قال هلال رشد وخير هلال رشد وخير آمنت بالذى خلقك رواه النسائى من حديث أنس قال الدميرى ويستحب أن يقرأ بعد ذلك سورة الملك لانه ورد فيه ولانها المنجية الواقية قال الشيخ يعنى تقى الدين السبكى وكان ذلك لانها ثلاثون آية بعدد أيام الشهور ولان السكينة تنزل عند قراءتها وكان صلى الله عليه وسلم يقرؤها عند النوم وقال فى النهاية كان صلى الله عليه وسلم يقول اذا دخل رمضان اللهم سلمنى من رمضان وسلم رمضان لى وسلمه منى قوله سلمنى من رمضان أى لا يصيبنى فيه ما يحول بينى و بين صيامه من مرض وغيره وقوله سلمه لى هو أن لا يغم عليه الهلال فى أوله أو آخره فيلتبس عليـه الصوم والفطر وقوله وسلمه منى أى يعصمنى من المعاصى فيه اه ومثـله فى المواهب اللدنية وانظر قوله هو أن لا يغم عليه الخ مع قوله اذا دخل رمضان ولعل المراد انه كان يقوله فى الوقت الذى يتراءى فيه النـاس الهلال قبل حصول الرؤية انظر ح وللبيهقى فى الدعوات من حديث قتادة مرسلا كان النبى صلى الله عليه وسـلم اذا رأى الهلال كبر ثلاثا وأورد السيوطى الحديث المتقدم الى قوله والاسـلام وزاد والسكينة والعافية والرزق الحسن وفى الحصن هلال خير ورشـد اللهـم انى أسألك من خير هـذا الشهر وخير القدر وأعوذ بك من شره ثلاث مرات ط أى الطبرانى ولابن أبى شيبة وأحمد فى مسندهما اللهم انى أسألك خير هذا الشهر وخير القدر وأعوذ بك من شر يوم الحشر وأورده

من أيام أخر ومنها ماهو شرط فى وجوبه ووجوب قضائه لا فى صحـة فعـله وهو البلوغ

السيوطي بلفظ كان اذا رأى الهلال قال الله أكبر الله أكبر الحمد لله لا حول ولا قوة الا بالله اللهم انى أسألك من خير هذا الشهر وأعوذبك من شر القدر ومن شر يوم المحشر وعزاه لاحمد والطبراني وأورده في الجامع أيضا من رواية ابن السني عن أنس بلفظ كان اذا نظر الى الهلال قال اللهم اجعله هلال يمن ورشد امنت بالذي خلقك فعدلك تبارك الله أحسن الخالقين

البلوغ لان الصغير لا يجب عليه الصيام ولا يجب عليه القضا ويصح منه الصيام وقد اختلف هل هو مأمور به قبل البلوغ على طريق الندب أم لا على قولين وبالله التوفيق اهـ محل الحاجة منها بلفظها (ولو بصحو بمصر) قول مب ابن بشير هو خلاف في حال الخ ما قاله ابن بشير اليه مال أبو اسحق قبله وعليه فليس في المذهب خلاف أصلا وقول مب وعده ابن الحاجب قولا ثالثا الخ يقتضي ان ابن الحاجب نسب الثالث لابن بشير فاعترض ذلك في ضيح وليس ذلك بمراد وانما مراده انه انكر وجود القول الثالث في قول ابن الحاجب وفي قبول الشاهدين في الصحو في المصر الكبير ثالثها ان نظروا الى صوب واحد ردت اهـ فقال في ضيح مانصه والقول الثالث لم أر من صرح به ولم يذكره ابن بشير على انه خلاف اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد تبع ابن عرفة ابن الحاجب ونسب الثالث للخمي ونصه وفي قبول شهيدين في صحو من جم غفير ثالثها ان نظروا موضعا واحدا ردت لابن رشد عنها مع التونسي عن يحيى بن عمر وسحنون مع ابن رشد عن سماع عيسى ابن القاسم واللخمي ومال التونسي لكونه تفسيرا لهما اهـ منه بلفظه ونص ابن رشد في المقدمات وأما ان كان ذلك في الصحو فقيل ان شهادة شاهدين عدلين تجوز في ذلك وهو ظاهر ما في المدونة وقيل انها لا تجوز وهو قول أبي حنيفة ومعنى ما في سماع عيسى من كتاب الحبس وهو قول سحنون لانه روى عنه انه قال وأي ريبة أكبر من هذا اهـ منها بلفظها ونص اللخمي واختلف اذا كان الصحو والمصر كبيرا فالظاهر من قول مالك وغيره من أصحابه الجواز وروى ابن وضاح عن سحنون المنع قال وأي ريبة أكبر من هذا ثم قال فوجه الاول الحديث ان شهد شاهدان فصوموا وأفطروا وانسكوا ومحمل جوابه صلى الله عليه وسلم على ما كان بالمدينة وما يكون الى أن تقوم الساعة من غيرها ولو لم يكن الا قصر الحديث على أهل المدينة لكان فيه كفاية فقد كان فيها خلق عظيم وأما ما ذكر عن سحنون فله وجهان أحدهما أن الحديث مختلف في سنده والثاني تقدمة القياس على خبر الواحد لان الغالب صدق العدد الكثير اذا قالوا لم نر واوهم الاثنين ويصير من باب التعارض في الشهادات ولو كان الاختلاف عن موضع واحد حصروا النظر اليه وأثبتوا الموضع بجدار أو شجرة أو ما أشبه ذلك كان تكاذبا وكان الاخذ بالجم الغفير والعدد الكثير أولى وليس كذلك الشهادة على الفروج والدماء لانها شهادة واحدة واخبار عن أمر لم يشهده غيرهما فيدعى تكذيب ما شهدوا به ولو نزل مثل ذلك في القتل فشهد عدد كثير بتنيمه لم يؤخذ بقول الشاهدين اذا كانت الشهادتان عن موطن واحد اهـ منه بلفظه ومن تأمله وجده شاهدا لما عزاه له ابن عرفة وبه يسقط تعقب ضيح والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* ما عزاه ابن عرفة للمدونة تبعا لابن

(ولو بصحو) ما نقله مب عن ابن بشير اليه مال أبو اسحق التونسي قبله كما في ابن عرفة وبه قال يحيى بن عمر على ما في المعيار لا على ما لابن عرفة ومن تبعه انظر الاصل وقول مب وعده أي التفصيل ابن الحاجب الخ التفصيل عزاه ابن عرفة للخمي وكلام اللخمي يفيده وبه يسقط تعقب ضيح بأنه لم ير من صرح به وان ابن بشير لم يذكره على انه خلاف اهـ (كذبا) ✿ قلت قال ابن عبد السلام وعليه فيجب أن يقضي الناس يوما اذا كانت الشهادة على رؤية هلال شوال وكذا يفسد الحج اذا شهدوا برؤية هلال ذي الحجة اهـ ونقله ضيح وابن فرحون قال ح وقد أخبرني والدي رحمه الله انه وقع لهم في سنة أن جماعة شهدوا برؤية هلال ذي الحجة ليلة الخميس حرصا على أن تكون الوقفة بالجمعة ثم عد الناس ثلاثين يوما من رؤيتهم ولم ير احد الهلال لكن لطف الله بالناس ولم يفسد حجهم بسبب انهم وقفوا بعرفة يومين فوقفوا يوم الجمعة ثم دفع كثير منهم حتى خرجوا من بين العلمين ثم رجعوا وباتوا بها ووقفوا بها في يوم السبت ويقع بمكة في مثل هذا الحال أعني اذا وقع الشك في وقفة الجمعة خبط كثير غالب والله أعلم اهـ وفي النوادر قال ابن عبد الحكم رأيت أهل مكة يذهبون في هلال الموسم في الحج مذهبا لا ندري من أين أخذوه انهم لا يقبلون في الشهادة في هلال الموسم الا أربعين رجلا وقيل عنهم خمسين والقياس أن يجوز فيه شاهدا عدل كما يجوز في الدماء والفروج ولا أعلم شيأ فيه أكثر من شاهدين الا الزنا اهـ ونقله اللخمي وابن الحاج في مناسكه والتادلي قال سند وعندي أنهم رأوا أن شأن الحج من أعظم العبادات البدنية وأعظم الحقوق يعتبر فيه خمسون رجلا وهو القسامة في الدم اهـ

رشد هو فى الام ولما ذكر الوانوغى المسئلة قال مانصه قلت وأسقط البراذعى هذه المسئلة اه منه بلفظه *(الثانى)* مانسبه ابن عرفة ليحيى بن عمر وتبعه عليه التلمسانى فى شرح الرسالة وهو مخالف لما فى المعيار عنه ونصه وقال يحيى بن عمران نظروا الى صوب واحد فكما قال سحنون وان نظروا الى جهات فكما قال مالك اه منه بلفظه من ثلاث نسخ منه حسنة وظاهر نقل ابن يونس يشهد لابن عرفة ومن تبعه ونصه وسئل سحنون فى عدلين شهدا فى الهلال والسماء صاحية ولا يراه غيرهما فقال وأى ريبة أعظم من هذا قال أبو بكر بن اللباد قال لنا يحيى بن عمر تجوز عندى شهادة عدلين فى الصحو فى الصوم والفطر اه منه بلفظه (أومستفيضة) قول ز من لا يمكن تواطؤهم عادة على الكذب الخ قال مب ينافضه قوله بعد بحيث يحصل بهم العلم أو الظن القريب منه وان لم يبلغوا عدد التواتر الخ وما قاله ظاهر ان أبقى كلام ابن عبد الحكم على ظاهره لكن ح ردّ كلامه لما لابن عبد السلام و ضيح فما قاله ز هو عين ما قاله ح لمن تأمله فانظره وما نقله مب عن ابن عرفة و ق والابى هو الذى يشهد له كلام الباجى فى المنتقى والمعيار عن الشيخين عبد الحميد الصائغ وأبى الحسن اللخمى وعن أبى الحسن السوسى المعروف بابن العابد ونص المنتقى وهذا يخرج عن حكم الشهادة الى حكم الخبر المستفيض وذلك مثل ان تكون القرية الكبيرة يرى أهلها الهلال فيراه منهم الرجال والنساء والعبيد ممن لا يمكن منهم التواطؤ على باطل فقد قال ابن عبد الحكم فى مثل هذا لا يحتاج الى شهادة وتعديل اه محل الحاجة منه بلفظه ونص المعيار عن الصائغ فن وقع له العلم الضرورى بقول أهل الرفقة أو بقول من كان أكثر من الاربعة لزمه الصوم هذا قول من حقق النظر من شيوخنا اه منه بلفظه ونصه عن اللخمى ليس لعدد من يصام بشهادته اذا كان غير عدل أمر محصور لا يتعدى الا انه متى وقع العلم بصدقهم صام ما لم يكن أقل من خمسة اه منه بلفظه واستدل فى جواب آخر له فى المعيار بكلام ابن عبد الحكم كما فعل الباجى وذلك يدل على انهما فهما كلام ابن عبد الحكم على خلاف ما فهمه عليه ح قلت فهذا القول من جهة النقل قوى كما ترى لكن ما اعتمده ح من الحاق غلبة الظن بالعلم أظهر من جهة المعنى لما تقدم صدر هذا الكتاب من انه ملحق به فى كثير من الابواب ولما اتفقوا عليه من لزوم الصوم برؤية عدلين فى الغيم مطلقا وفى الصحو فى غير المصر الكبير وقولهم ان المشهور لزوم الصوم بهما فى الصحو فى المصر الكبير مع أن الحاصل بذلك ليس بعلم ولاسيما الصورة الاخيرة فتأمله بانصاف والله أعلم (لا بمنفرد) قول ز فلا يثبت الصوم ولا الفطر برؤيته قصر المصنف على هذا وهو الصواب وبه صدر ح ثم ذكر احتمالين آخرين وردهما بنحو ما رد به ز الاحتمال الثانى فى كلامه *(تنبيه)* بعد أن ذكر ح الاحتمال الثانى عند ز وأورد عليه أنه يبقى على المصنف ثبوت الهلال برؤية الواحد اذا لم يكن هنالك من يعتنى بأمر الهلال قال مانصه ويمكن ان يقال يؤخذ ذلك من قوله انه يكتفى حينئذ بنقل العدل فيكتفى أيضا برؤية العدل اما بطريق القياس أو من باب الاولى اه وفيه نظر

و ضيح وتبعه ز وما لابن عرفة و ق والابى هو الذى يشهد له كلام المنتقى والمعيار وكلاهما دل على انهما فهما مالابن عبد الحكم على خلاف ما فهمه عليه ح لكن ما اعتمده ح من الحاق غلبة الظن بالعلم أظهر لما تقرر من انه ملحق به فى كثير من الابواب ولما تقدم من لزوم الصوم برؤية عدلين ولو بصحو بمصر مع ان الحاصل بهما ليس بعلم قطعا فتأمله والله أعلم (وعم ان نقل الخ) *(تنبيه)* قال غ فى تكميله سئل أبو محمد عن قرى بالبادية يقول بعضهم لبعض اذا رأيتم الهلال فنيروا النار فرآه بعضهم فنيروا فأصبح أصحابهم صياما لذلك ثم ثبت فهل يصح صومهم فقال صومهم صحيح قياسا على قول ابن الماجشون فى الرجل يأتى القوم فيخبرهم ان الهلال قد رؤى اه ومثله للوانوغى وذكر ح مثله عن المشذالى وقال عقبه قلت أما اذا كان يعلم أن المحل الذى فيه النار يعلم به أهل ذلك البلد ويعلم انهم لا يمكنون من جعل النار فيه الا اذا ثبت الهلال عند القاضى أو برؤية مستفيضة فالظاهر انه ليس من باب نقل الواحد ومما جرت به العادة أنه لا توقد القناديل فى رؤس المنابر الا بعد ثبوت الهلال فمن كان بعيدا أو جاء بليل ورأى ذلك فالظاهر انه يلزمه الصوم بلا خلاف فتأمله والله أعلم اه وفى المعيار عن ابن سراج ان حصل لاهل القرية ثقة من أهل القرية الاخرى انهم لا يوقدون النار الا اذا رأوا الهلال بنوا عليه والا فلا اه ومثل ذلك اخراج البارود وكل ذلك راجع للاخبار برؤية الهلال لا خارج عنه والله أعلم (لا بمنفرد)

اما الاولوية فلا سبيل اليها وأما القياس فذكره اللخمي ورد عليه ابن عرفة والمذهب لغو رؤية العدل لغيره سحنون ولو كان عمر بن عبد العزيز ابن حرث اتفاقا وتخريج اللخمي قبوله من قول ابن ميسر والشيخ وابن الماجشون رد بالمشقة اه منه بلفظه واليه أشار ابن الحاجب بقوله وخرج قبول شهادة الواحد عليه وليس بسديد للمشقة اه ضيح وماذكره المصنف من التخريج والرد عليه ليس بالخفي اه منه بلفظه *(تتمة)* في المعيار مانصه وسئل ابن سراج عن اضرام النار من قرية الى أخرى اعلاما بالهلال فأجاب النار توقد علامة على رؤية الهلال حسبما ذكر اذا كان حصل لاهل القرية ثقة من أهل القرية الاخرى انهم لا يوقدون النار الا اذا رأوا الهلال بنوا عليه والا فلا قاله ابن سراج اه منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه سئل أبو محمد عن قرى بالبادية يقول بعضهم لبعض اذا رأيتم الهلال فنيروا النار فرآه بعضهم فنيروا فاصبح أصحابهم صياما لذلك ثم ثبت فهل يصح صومهم فقال صومهم صحيح قياسا على قول ابن الماجشون في الرجل يأتى القوم فيخبرهم ان الهلال قد رىء اه منه بلفظه ومثله للوانوغي وذكر ح مثله عن المشذالى هنا في التنبيه الثاني وقال عقبه مانصه قلت أما اذا كان يعلم ان المحل الذى فيه النار يعلم به أهل ذلك البلد ويعلم انهم لا يمكنون من جعل النار فيه الا اذا ثبت الهلال عند القاضي أو برؤية مستفيضة فالظاهر انه ليس من باب نقل الواحد ومما جرت به العادة انه لا يوقد القناديل في رؤس المنائر الا بعد ثبوت الهلال فمن كان بعيدا أو جاء بليل ورأى ذلك فالظاهر ان هذا يلزمه الصوم بلا خلاف فتأمله والله أعلم ﴿ قلت ومن هنا يعلم حكم نازلة نزلت فوقع السؤال عنها وهى ان بعض البلاد جرت عادتهم باخراج البارود عند رؤيتهم هلال رمضان أو هلال شوال هل يصومون ويفطرون لذلك أم لا فأجاب بعض أهل العصر ممن ينتمى للعلم وليس من أهله انه لا عبرة بذلك مطلقا مستدلا بقول المرشد المعين ويثبت الشهر برؤية الهلال الخ وبما وافقه من بعض كلام أهل المذهب قائلا واخراج البارود خارج عن ذلك فلا عبرة به وهو قصور وجهل عظيم اذ اخراج البارود كايقاد النار وكل منهما راجع للاخبار برؤية الهلال لا خارج عنه فان توفر في اخراج البارود ما تقدم في ايقاد النار عمل به والا فلا والله أعلم (الا بتأويل فتأويلان) قول مب قال ق والظاهر من ابن يونس ان هذا لا كفارة عليه وجعله اللخمي المذهب اه هذا الكلام لم يذكره ق هنا بل ذكره عند قوله فيما يأتى كراء ولم يقبل وأما هنا فنقل كلام المدونة وقال عقبه انظر ابن يونس وقد راجعت ابن يونس فلم أجد فيه تصريحا بجعل قول أشهب خلافا ولا وفاقا لكن كلامه يدل على انه عنده خلاف فانه قال عقب كلام المدونة الذى في ق هنا مانصه محمد بن يونس

﴿ قلت قال ابن عرفة المذهب لغو رؤية العدل لغيره ولو كان مثل عمر بن عبد العزيز ابن حرث اتفاقا اه وقال اللخمي منع مالك أن يصام بشهادة الواحد اذا أخبر عن رؤية نفسه لا على وجه الوجوب ولا على وجه الندب ولا الاباحة قال سحنون لو كان مثل عمر بن عبد العزيز ما صمت بشهادته ولا أفطرت ابن يونس لانه حكم يثبت في البدن فلا يقبل فيه الواحد أصله النكاح والطلاق انظر ح و ق وقول ز وأما نقل الواحد الى قوله فلا يعتبر مطلقا أى لان النقل عن الشاهدين نقل شهادة ولا يكفي فيه واحد فتأمله (ومن لا اعتناء لهم بأمره) ﴿ قلت قال في ضيح اما بأن لا يكون لهم امام البتة أو لهم امام وهو يضيع أمر الهلال ولا يعتني به اه وقال الابى فان لم يكن في البلد معتن بالشريعة من قاض أو جماعة فذلك عذر يبيح الاكتفاء بالخبر بشرطه من الضبط والعدالة وعلى هذا يقبل فيه قول المرأة والعبد اه وفي ق فان أخبره عدل واحد فلا يعمل على قوله الا ان كان في موضع ليس فيه امام يتفقد أمر الهلال فانه يعمل بشهادته وهذه عبارة ابن رشد قائلا لان الشهادة لما تعذرت لتضييع الامام رجع الى اثباته من جهة الخبر اه (والمختار وغيرهما) ﴿ قلت وجه اللخمي ما اختاره بأنه قد يجتمع منهم ما يقع بقولهم العلم قال وأيضا فان ذلك يؤدى الى ظهور الشهادة لان كثيرا من الناس يقف عن الشهادة على رؤية الهلال خوف أن يؤدى لانفراده اه قال ق وهذا كما نصوا أن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض برأسه لا يسقطه عدم تأثر المنكر عليه ألا ترى أن انكار القلب فرض وهو لا أثر له في دفع ذلك المنكر اه (الا بتأويل فتأويلان) قول مب قال ق الخ أى عند قوله فيما يأتى كراء ولم يقبل الا هنا قال هونى وقد راجعت ابن يونس فلم أجد فيه تصريحا بجعل قول أشهب خلافا ولا وفاقا لكن كلامه يدل على أنه عنده خلاف وهو الذى فهمه منه أبو الحسن وابن ناجى

فنى عزو ق لابن يونس ماذكر وتسليم مب له نظر وأماقوله وجعله اللخمى المذهب فصحيح فانه قال وان أفطر فعليه القضاء والكفارة الاأن يكون متأوّلا يظن انه لا يلزمه الصوم برؤيته بانفراده اه ولا يلزم من جعله ذلك تفسيرا أن يكون هو المذهب بل المذهب هو ما اقتصر عليه المصنف فيما يأتى لماتقدم ولجزم ابن الحاجب وابن عرفة بأن قول أشهب خلاف وتصريح ضيح وغيره بأنه خلاف المشهور وانظر الاصل (لابمنجم) ❁ قلت قال ح أى لايثبت بقول المنجم انه يرى بل ولا يجوز لاحد أن يصوم بقوله بل ولا يجوز له هو أن يعتمد على ذلك كما سيأتى عن المقدمات وسواء فى ذلك العارف به وغيره وقد أنكر ابن العربى فى العارضة على ابن شريح الشافعى فى تفريقه بين من يعرف ذلك ومن لايعرفه قال فى ضيح وروى ابن نافع عن مالك فى الامام الذى يعتمد على الحساب انه لايقتدى به ولا يتبع اه ونقل فى شرح المرشد عن القرافى انه لو كان امام يرى الحساب فأثبت به الهلال لم يتبع لاجماع السلف على خلافه اه وقال غ قال ابن بشير وقد ركن بعض أصحابنا البغداديين الى أن الانسان اذا تحقق عنده بالحساب امكان الرؤية رجع اليها مع الغيم وهذا باطل قال ابن عرفة لاأعرفه لمالكى بل قال ابن العربى كنت أنكر على الباجى نقله عن بعض الشافعية لتصريح أئمتهم بالغوه حتى رأيته لابن شريح وقاله بعض التابعين اه قال ح وقد رد ابن العربى فى عارضته على ابن شريح وبالغ فى ذلك وأطال اه وفى القسطلانى مانصه قال الشافعية ولا عبرة بقول المنجم فلا يجب به الصوم ولا يجوز ثم قال والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره فى معنى المنجم وهو من يرى ان أوّل الشهر طلوع النجم الفلانى وقد صرح بهما معا فى المجموع اه وانظر ما يجوز من نظر النجوم ومالا ابن وما يكفر به من ذلك ومالا فيما النامن التقييد على حديث لاعدوى ولا طيرة والله أعلم (ولا يفطر منفرد الخ) ❁ قلت قال فى ضيح عن أبى عمران وكذا اذا انفرد بهلال ذى الحجة يجب عليه أن يقف وحده دون الناس ثم يعيد الوقوف معهم اه (ولزومه بحكم الخ) ❁ قلت قال ح وقد وقعت هذه المسئلة وصمنا بحكم المخالف فلما كانت ليلة احدى وثلاثين لم ير الناس الهلال بعد الغروب فلم يلتفت الشافعية الى ذلك وصار العامة يسألون عن الفطر فأقول لهم قال الشافعية يجوز الفطر وقال المالكية لا يجوز فيقولون نحن لانعمل الا بمذهب المالكية ثم لطف الله سبحانه فرىء الهلال حين حصل ابتداء الظلام اه

انما أوجب مالك عليه القضاء والكفارة لانه لما لزمه الصوم باخبار غيره عن رؤيته وهى مظنونة كان برؤيته نفسه أولى اه منه بلفظه وقال أيضا لما تكلم على من جامع أو أفطر ناسيا ثم أكل متعمدا مانصه والقياس أن يعذر فى الوجهين لانه غير منتهك وقد عذره ابن القاسم فى أبعد من هذا قال فيمن احتجم فتأول انه أفطر فأفطر انه يعذر وعذر أشهب الذى رأى هلال رمضان وحده ثم افطر وتأويل هذين أبعد من تأويل من أكل ناسيا ثم أكل أو جامع متأوّلا اه منه بلفظه فتأمله يظهر لك صحة ماقلناه وقد صرح أبو الحسن بنسبة ذلك اليه فانه نقل كلامه الثانى عند قول المدونة ومن اكل أو شرب أو جامع فى رمضان ناسيا الخ وقال عقبه مانصه قف على قول أشهب فيمن افطر متأوّلا وقد رأى هلال رمضان وحده انه لا كفارة عليه خلاف على ظاهر نقل ابن يونس هنا وقد تقدم للشيوخ انه تفسير اه منه بلفظه وهذا هو الذى فهمه منه ابن ناجى والله أعلم لانه أنكر وجود التأويل بالوفاق قال عند قولها فان افطر كفر مع القضاء قال أشهب الا ان يتأول اه مانصه وقول شيخنا حفظه الله تعالى قول أشهب وفاق وقيل خلاف لاأعرف الاول منهما ومازلت أنكره عليه اه منه بلفظه ففى عزو ق لابن يونس ماذكر وتسليم مب ذلك نظر واما قوله وجعله اللخمى المذهب فصحيح فانه قال مانصه وان افطر كان عليه القضاء والكفارة الا ان يكون متأوّلا يظن انه لا يلزمه الصوم برؤيته بانفراده اه منه بلفظه لكن ق ذكر ذلك كالمتعقب على المصنف فى جعله من التأويل البعيد وفيه نظر كما ان تسليم مب له كذلك اذ لا يلزم من جعل اللخمى ذلك تفسيرا أن يكون هو المذهب فى نفس الامر وان كان كلام الارشاد موافقا له ونصه فان أفطر فعليه القضاء والكفارة الا ان يعذر بجهل أو تأويل اه منه بلفظه ويوافقه أيضا مفهوم كلام ابن رشد فى سماع أبى زيد ونصه أما اذا رأى هلال رمضان وحده فلا اختلاف فى أنه يجب عليه ان يصوم فان أفطر عالما بوجوب الصيام عليه غير متأوّل فعليه القضاء والكفارة اه منه بلفظه ومع ذلك فالمذهب ما اقتصر عليه المصنف فيما يأتى لما تقدم ولجزم ابن الحاجب وابن عرفة بان قول أشهب خلاف وتصريح ضيح وغيره بانه خلاف المشهور ونص ابن الحاجب وفى المتأوّل قولان اه ضيح المشهور وجوب الكفارة وقال أشهب فى المدوّنة والمجموعة لا كفارة عليه اه منه بلفظه ونص

ابن عرفة ويصوم المنفرد مطلقا ويقضي انفطره ويكفر لعمده فان تأول فقولان لها ولاشهب اهـ منه بلفظه وفي الشامل مانصه ومن أفطر قضى وكفر ولو بتأويل على المشهور وقيل لا كفارة وحمل على التفسير اهـ منه بلفظه وقد أطلق الباجي في المنتقى وابن الجلاب في التفريع والقاضي في التلقين القول بالكفارة من غير تعرض منهم للتأويل والله أعلم (ورؤيته نهارا للقابلة) قول ز وقيل ان رئي قبله فللماضية الخ لم يبين قائله وفي ح بعد أن ذكر مانصه رواه ابن حبيب عن مالك وقال به هو وغيره اهـ ونحوه للقلشاني ونصه وكذلك اذا رئي قبل الزوال على المشهور خلافا لابن حبيب وروايته وقول عيسى وابن وهب اهـ منه بلفظه وأصل ذلك كله لابن عرفة ونصه وما رئي اثر الزوال للمقبلة وفيما قبله قولا المشهور واللخمي عن رواية ابن حبيب مع قوله وعيسى وابن وهب وزده ابن العربي بانه بناء على الحساب النجومي يرد بان ابن حبيب تمسك فيه برواية عن عمر اهـ منه بلفظه قلت سلم مب وطفى وغير واحد كلام ابن عرفة هذا وفيه نظر من وجهين أحدهما رده على أبي بكر بن العربي بقوله ان ابن حبيب تمسك فيه برواية الخ فانه يوهم ان الرواية التي تمسك بها صحيحة عن سيدنا عمر وليس كذلك لما ستقف عليه في كلام الباجي وابن يونس ثانيهما جعله رواية ابن حبيب موافقة لقوله وقول من ذكر معه وليس كذلك وان تبعه من تقدم ذكره والدرك على ابن عرفة أشد لنسبته ذلك للخمي بل رواية ابن حبيب موافقة للمشهور لا لقول ابن حبيب ومواقفيه قال اللخمي مانصه فصل وقال مالك في كتاب ابن حبيب وشرح ابن مزين في الهلال يرى قبل الزوال هو لليلة القابلة وقال ابن وهب وعيسى بن دينار وابن حبيب هو لليلة الماضية فيمسك الناس على قولهم عن الاكل ان كان ذلك في هلال رمضان ولا يجوز الامساك ان كان هلال شوال اهـ محل الحاجة منه بلفظه وهكذا في ضيح وزاد ثالثا ونصه عند قول ابن الحاجب ومتى رئي قبل الزوال فللقابلة على الاصح يعني ان رئي الهلال بعد الزوال فالاتفاق انه للقابلة قاله ابن عبد السلام وان رئي قبله فالاصح انه للقابلة أيضا قاله مالك في كتاب ابن حبيب وشرح ابن مزين فيستمر الناس على ما ابتدؤه من صيام في رمضان وفطر في شعبان وقال ابن وهب وعيسى بن دينار وابن حبيب هو للماضية وقيل أما في الصوم فللماضية وأما في الفطر فللقابلة حكاه ابن عات وظاهره انه في المذهب وانما حكاه ابن زرقون عن بعض أهل الظاهر اهـ منه بلفظه وفي المنتقى مانصه ولا خلاف بين الناس انه اذا رئي بعد الزوال انه لليلة القادمة وأما اذا رئي قبل الزوال فان مالكا والشافعي وأبا حنيفة وجمهور الفقهاء يقولون انه لليلة القادمة وقال ابن حبيب هو لليلة الخالية ورواه ابن مزين عن ابن وهب وبه قال أبو يوسف وقد روى القولان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال أبو بكر بن الجهم وهذا لا يثبت عن عمر رواه شباك وهو مجهول والدليل على صحة ماذهب اليه الجمهور ان هذا هلال رئي نهارا فوجب ان يكون لليلة القادمة أصله اذا رئي بعد الزوال قال وهذا الخلاف انما هو اذا رئي يوم الثلاثين ولا يصح ان يكون قبل ذلك اهـ منه بلفظه فلم ينسب لمالك الا موافقة الجمهور ونسب المقابل لابن حبيب لا لروايته وفي ابن يونس مانصه اذا

(ورؤيته نهارا الخ) قال ح وقيل ان رئي قبل الزوال فهو لليلة الماضية رواه ابن حبيب عن مالك وقال به هو وغيره اهـ ونحوه للقلشاني وأصله لابن عرفة وفيه نظر لان رواية ابن حبيب موافقة للمشهور لا لقوله انظر الاصل والله أعلم

رى الهلال آخر يوم من شعبان أو من رمضان نهارا فهو للغورى قبل الزوال أو بعده وفرق أبو يوسف بين ان يكون قبل الزوال أو بعده فجعل رؤيته قبل الزوال لليلة الماضية وبعد الزوال لليلة المقبلة ونحوه لابن حبيب قال ولقد جاءت الرواية فى رؤيته قبل الزوال مفسرة عن عمر بن الخطاب انه قال اذا رئى قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا رئى بعد الزوال فهو لليلة القابلة قال وكان ابراهيم النخعى وسفيان الثورى يفتيان بذلك قال ابن حبيب وقد نزل ذلك عندنا غير عام فاستشارنى فيه الامام وقلت له هو لليلة الماضية وأعلمته بحديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه وزعم أصحابنا انه سواء رئى قبل الزوال أو بعده انه لليلة القابلة فلم يلبث الايسيرا حتى أتت الكتب من سواحلنا انه رئى تلك الليلة التى صبيحتها رئى محمد بن يونس والدليل لمالك قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان الاهلة بعضها أكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال فلا تصوموا ولا تفطروا الا ان شهد رجلان انهما أهلاه بالامس وهو قول عمر وابن عباس قال ابن الجهم ومارواه ابن حبيب لا يصح واعمار واشاه وهو رجل مجهول اه منه بلفظه فانت ترى ابن حبيب لم ينسب ذلك لمالك وانما نسبه لعمر والنخعى والثورى وهو فى مقام الاحتجاج لما أفتى به الامام مما خالف فيه غيره من أئمة المذهب وكيف يعقل ان تكون الرواية عنده عن الامام فلا يحتج بها ولذلك قال ابن يونس عقبه والجملة لمالك الخ فتأمله بانصاف *(تنبيه)* قول الباجى رواه شباك كذا وجدته فى نسخة لم أجد فى الوقت غيرها بالشين المعجمة والباء الموحدة والالف والكاف وقول ابن يونس انمار واشاه كذا وجدته فى نسخة لم أجد فى الوقت غيرها ولا شك ان أحدهما تصحيف لاتحاد المنقول عنه فان لم يكن المقصود رواية هذا الراوى عن سيدنا عمر بغير واسطة بل كونه أحد رواة السند فيشبه ان يكون الصواب ما فى ابن يونس شاه بشين معجمة والف وهاء فقد ذكر الذهبى فى الميزان هذا الاسم فقال شاه الخراسانى عن قتيبة ابن سعيد متهم بوضع الحديث له فى لبس السواد قال ابن حبان يضع الحديث اه قال الحافظ ابن حجر فى لسان الميزان اثره مانصه قال ابن حبان حدث ببغداد سمع منه على بن موسى ببغداد سنة السبعين فذكر عن قتيبة عن ابن لهيعة عن رباح بن العلائى عن جابر رفعه أتانى جبريل وعليه قباء اسود ومنطقة وخنجر الحديث بطوله انظره فيه ان شئت وهذا محل الحاجة منه بلفظه ولم أجد فيه ما فى المنتقى لكن فى القاموس مانصه وشباك كشداد شباك بن عائذ الدستوائى وابن عمر محدثان وشباك الضبى ككتاب وابن عبد العزيز وعثمان بن شباك محدثون اه منه بلفظه والله أعلم (والا كفران انتهك) قول ز قال بعض ولم أقف على خلاف فيه الخ هذا البعض هو ح وما قاله هو ظاهر كلامهم لجزمهم فى غير المنتهك بعدم التكفير وذكرهم الخلاف فى المنتهك وكلام ضيح كالصريح فى ذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب فلو ثبت ثم أفطر متأولا فلا كفارة بخلاف غيره على المشهور ومانصه يعنى اذا وجب الامساك بعد الثبوت فمن أفطر بعد ذلك فان تأول أن هذا اليوم لما لم يجز يجوز له فطره فلا كفارة عليه وان لم يتأول وهو مراده بقوله بخلاف غيره فالمشهور وجوب الكفارة والشاذ سقوطها كالمتأول بناء على ان الكفارة معللة بانتهاك

(والا كفران انتهك) قول ز قال بعض الخ هو ح وما قاله هو ظاهر كلامهم وكلام ضيح كالصريح فى ذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب فلو ثبت ثم افطر متأولا فلا كفارة بخلاف غيره على المشهور ومانصه يعنى اذا وجب الامساك بعد الثبوت فمن افطر بعد ذلك فان تأول ان هذا اليوم لما لم يجز يجوز له فطره فلا كفارة عليه وان لم يتأول وهو مراده بقوله بخلاف غيره فالمشهور وجوب الكفارة والشاذ سقوطها كالمتأول بناء على ان الكفارة معللة بانتهاك حرمة الشهر وقد حصل أو بانتهاك افساد صيام رمضان اه

الشهر

وفى المنتقى قال ابن القاسم لاشئ عليه الا أن يفطر جرأة وعلما بما على من افطر فى رمضان فعليه الكفارة قال القاضى أبو محمد القياس أن لا كفارة عليه لان الكفارة لا تجب بالتعدى وانما تجب بافساد الصوم يبين ذلك انه لو أفسد الصوم بالأكل لكان عليه الكفارة ولو أكل مرة ثانية فى يومه ذلك لم تجب عليه كفارة لانه لم يفسد بذلك صوما اهـ ونقله غ فى تكميله وزاد مانصه وأما ابن عبد السلام فقد قبل القولين وصحح السقوط بعدما سماه شاذا فالدرك على ابن عرفة أى فى انكاره وجود الشاذ والله أعلم (وقضاء) ۞قلت فان ثبت أنه من رمضان لم يجز عن واحد منهما وحكم كل صوم واجب كذلك كما صرح به صاحب التلقين وغيره انظر ح (لا لتزكية) قول مب وكذا ان شهدا نهارا أى حيث كان فى تزكيتهما طول انظر ح (وكف لسان) ۞قلت قال ح يعنى انه يستحب للصائم أن يكف لسانه عن الاكثار من الكلام المباح والكلام بغير ذكر الله سبحانه وأما كف اللسان عن الغيبة والنميمة والكلام الفاحش فواجب فى غير الصوم ويتأكد فى الصوم ولكنه لا يبطل به الصوم والله أعلم ثم قال روى عن أنس مرفوعا خمس يفطرن الصائم الكذب والغيبة والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ذكره فى الاحياء قال العراقى فى تخريجه رواه الازدى فى الضعفاء وقال فى الاحياء قال سفيان الغيبة تفسد الصوم وعن مجاهد خصلتان تفسدان الصوم الغيبة والكذب اهـ واخرج ابن أبى شيبة مرفوعا ماصام من ظل يأكل لحوم الناس وعن أبى العالية الصائم فى عبادة مالم يغتب قال القسطلانى فى شرح البخارى الجمهور على ان الكذب والغيبة (٣٤٥) والنميمة لا تفسد الصوم ثم ذكر ماذكره فى الاحياء عن سفيان ومجاهد ثم قال والمعروف عن مجاهد خصلتان من حفظهما سلم له صومه الغيبة والكذب رواه ابن أبى شيبة ثم نقل عن السبكى ان ملابسة المعاصى تمنع ثواب الصوم اجماعا قال وفيه نظر لمشقة الاحتراز نعم ان أكثر توجهت المقالة اهـ ۞قلت يشهد لما حكاه السبكى حديث البخارى من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه ورواه أصحاب السنن ورواه

(٤٤) رهونى (ثانى)

الطبرانى بلفظ من لم يدع الخنا والكذب فلا حاجة لله ان يدع طعامه وشرابه ذكره فى الترغيب والترهيب وفى حديث ابن ماجه والنسائى رب صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط البخارى وابن حبان فى صحيحه ذكره فى الترغيب أيضا وأخرج الحاكم والبيهقى مرفوعا رب قائم حظه من القيام السهر ورب صائم حظه من الصيام الجوع والعطش وأخرج ابن أبى شيبة والبيهقى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال اذا صمت فليصم سمعك وبصرك ولسانك عن الكذب والمحارم ودع أذى الخادم وليكن عليك وقار وسكينة يوم صيامك ولا تجعل يوم فطرك وصيامك سواء اهـ وكان الفضيل بن عياض رضى الله عنه يقول كما فى تنبيه المغترين لقد أدركنا الناس وهم ينزهون صومهم عن الضحك فيه ويقولون انه شهر المسابقة الى الخيرات لا شهر الضحك واللعب والغفلة اهـ وفى الصحيحين مرفوعا اذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فان سابه أحد أو قاتله فليقل انى صائم هذا لفظ البخارى والرفث يراد به الجماع والفحش من القول وخطاب الرجل المرأة فيما يتعلق بالجماع قال صاحب الترغيب وقال كثير من العلماء المراد به فى هذا الحديث الفحش وردىء الكلام اهـ والصخب الصياح واختلف فى قوله صلى الله عليه وسلم فليقل انى صائم فقيل يقوله بلسانه ويسمع ذلك للذى شاتمه لعله ينزجر وقيل يقوله بقلبه لينكف هو عن المشاتمة قال النووى فى الاذكار والاول أظهر اهـ وقال فى العارضة فى قوله صلى الله عليه وسلم

الشهر وقد حصل أو بانتهاك افساد صيام رمضان اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* تبع ابن الحاجب فى حكاية الخلاف ابن بشير وسلم ذلك المصنف وتعقبه ابن عرفة ونصه وفيها من تعمد فطره فلا كفارة الا أن يتهاون بفطره لعلمه ما على متعمد فطره وثانى نقلى ابن بشير فى كفارة غير المتأول لا أعرفه اهـ منه بلفظه ونقله الثعالبى فى شرح ابن الحاجب وسلمه وأشار له ح وسلمه أيضا ۞ قلت كأنهم لم يقفوا على كلام الباجى فانه قال فى المنتقى مانصه قال ابن القاسم لاشئ عليه الا أن يفطر جرأة وعلما بما على من أفطر فى رمضان فعليه الكفارة قال القاضى أبو محمد القياس ان لا كفارة عليه لان الكفارة لا تجب بالتعدى وانما تجب بافساد الصوم يبين ذلك انه لو أفسد الصوم بالأكل لكان عليه الكفارة ولو أكل مرة ثانية فى يومه ذلك لم تجب عليه كفارة لانه لم يفسد بذلك صوما اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وزاد مانصه وأما ابن عبد السلام فقد قبل القولين وصحح السقوط بعدما سماه شاذا فالدرك على ابن عرفة اهـ منه بلفظه (لا لتزكية شاهديه) قول مب وكذا ان شهدا

ان جهل على احدكم جاهل فليقل انى صائم لم يختلفوا انه يصرح بذلك فى الفريضة واختلفوا فى التطوع والاصح انه لا يصرح به وليقل لنفسه انى صائم فكيف أقول الرفث اهـ كلام ح ولفظ القسطلانى على حديث الصيام جنة فلا يرفث ولا يجهل وان امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل انى صائم مرتين والذى نفسى بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك يترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلى الصيام لى وانا أجزى به والحسنة بعشر امثالها هو مانصه واتفقوا على ان المراد بالصائم هنا من سلم صيامه من المعاصى وحديث الغيبة تفطر الصائم على مافى الاحياء قال العراقى ضعيف بل قال أبو حاتم كذب نعم يأثم ويمنع ثوابه اجماعا ذكره السبكى فى شرحه وفيه نظر لمشقة الاحتراز نعم ان أكثر توجهت المقالة لانعه او تظلما ونحوهما لحاكم ونحوه وأدنى درجات الصوم الاقتصار على الكف عن المفطرات وأوسطها ان يضم اليه كف الجوارح عن الجرائم وأعلاها ان يضم اليهما كف القلب عن الوساويس اهـ وقال فى الاحياء اعلم ان الصيام ثلاث درجات صوم العموم وهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة وصوم الخصوص وهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام وصوم خصوص الخصوص وهو صوم القلب عن الهمم الدنية والافكار الدنيوية وكفه عما سوى الله عز وجل بالكلية ويحصل الفطر فى هذا الصوم بالفكر فيما سوى الله عز وجل واليوم الآخر وبالفكر فى الدنيا الا دنيا تراد للدين فان ذلك من زاد الآخرة قال وهذه رتبة الانبياء والصديقين والمقربين ثم قال وأما صوم الخصوص وهو صوم الصالحين فهو كف الجوارح عن الآثام وتمامه بستة أمور الاول غض البصر وكفه عن الاتساع فى النظر الى كل مايذم ويكره والى كل مايشغل القلب ويلهى عن ذكر الله عز وجل قال صلى الله عليه وسلم النظرة سهم مسموم من سهام ابليس لعنه الله فمن تركها خوفا من الله آتاه الله عز وجل ايمانا يجد حلاوته فى قلبه الثانى حفظ اللسان عن الهذيان والكذب والغيبة والنميمة والفحش والجفاء والخصومة والمراء والزامه السكوت وشغله بذكر الله سبحانه وتلاوة القرآن فهذا صوم اللسان قال صلى الله عليه وسلم انما الصوم جنة فاذا كان (٣٤٦) أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل وان امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل انى صائم انى صائم الثالث كف السمع عن الاصغاء الى كل مكروه لان كل ماحرم قوله حرم الاصغاء اليه ولذا قال صلى الله عليه وسلم المغتاب والمستمع شريكان فى الاثم الرابع كف بقية الجوارح عن الآثام من اليد والرجل تزكيتهما

نهار الا امساك أصلا ظاهره ولولم تطل

وعن المكاره وكف البطن عن الشبهات وقت الافطار فلا معنى للصوم وهو الكف عن الطعام الحلال ثم الافطار على الحرام فمثال هذا الصائم مثال من يبنى قصرا ويهدم مصرا فان الطعام الحلال انما يضر بكثرته لا بنوعه فالصوم لتقليله وتارك الاستكثار من الدواء خوفا من ضرره اذا عدل الى تناول السم كان سفيها والحرام سم مهلك للدين والحلال دواء ينفع قليله ويضر كثيره وقصد الصوم تقليله وقد قال صلى الله عليه وسلم كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش فقيل هو الذى يفطر على الحرام وقيل هو الذى يمسك عن الطعام الحلال ويفطر على لحوم الناس بالغيبة وقيل هو الذى لا يحفظ جوارحه عن الآثام الخامس ان لا يستكثر من الطعام الحلال وقت الافطار بحيث يمتلئ فما من وعاء أبغض الى الله عز وجل من بطن ملئ من حلال وكيف يستفاد من الصوم قهر عدو الله وكسر الشهوة اذا تدارك الصائم عند فطره مافاته ضحوة نهاره وربما يزيد عليه فى ألوان الطعام ومعلوم ان مقصود الصوم الخواء وكسر الهوى لتقوى النفس على التقوى قال فروح الصوم وسره تضعيف القوى التى هى وسائل الشيطان فى العود الى الشرور ولن يحصل ذلك الا بالتقليل السادس ان يكون قلبه بعد الافطار مضطربا بين الخوف والرجاء اذ ليس يدرى أيقبل صومه فهو من المقربين أو يرد عليه فهو من الممقوتين وليكن كذلك فى آخر كل عبادة يفرغ منها ثم قال فمن اقتصر على كف شهوة البطن والفرج وترك هذه المعانى فقد قال الفقهاء صومه صحيح فما معناه فاعلم ان فقهاء الظاهر يثبتون شروط الظاهر بادلة هى أضعف من هذه الادلة التى أوردناها فى هذه الشروط الباطنة لاسيما الغيبة وامثالها ولكن ليس الى فقهاء الظاهر من التكاليف الا ما يتيسر على عموم الغافلين المقبلين على الدنيا الدخول تحته فأما علماء الآخرة فيعنون بالصحة القبول وبالقبول الوصول الى المقصود ويفهمون ان المقصود من الصوم التخلق بخلق من اخلاق الله عز وجل وهو الصمدية والاقتداء بالملائكة فى الكف عن الشهوات قال واذا كان هذا سر الصوم عند أرباب الالباب وأصحاب القلوب فأى جدوى لتأخير أكله وجمع أكلتين عند العشاء مع الانهماك فى الشهوات الاخر طول النهار ولو كان لمثله جدوى فأى معنى لقوله صلى الله عليه وسلم كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش ولهذا قال أبو الدرداء ياحبذا نوم الاكياس وفطرهم كيف يعيبون صوم الحمقى وسهرهم ولذرة من

ذى يقين ، تقوى أفضل وأرجح من أمثال الجبال عبادة من المغترين ولذلك قال بعض العلماء كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم والمفطر الصائم هو الذى يحفظ جوارحه عن الآثام ويأكل ويشرب والصائم المفطر هو الذى يجوع ويعطش ويطلق جوارحه ومن فهم معنى الصوم وسره علم ان مثل من كف عن الاكل والجماع وافطر بملابسة الآثام كمن مسح على عضو من أعضائه فى الوضوء ثلاث مرات فقد وافق فى الظاهر العدد الا انه ترك المهم وهو الغسل فصلاته مردودة عليه بجهله ومثل من أفطر بالاكل وصام بجوارحه عن المكاره كمن غسل اعضاءه مرة مرة فصلاته متقبلة ان شاء الله لاحكامه الاصل وان ترك الفضل ومن جمع بينهما كمن غسل كل عضو ثلاث مرات فجمع بين الاصل والفضل وهو الكمال وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الصوم أمانة فليحفظ أحدكم بامانته ولما تلا قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها وضع يده على سمعه وبصره وقال السمع امانة والبصر امانة فاذن قد ظهر ان لكل عبادة ظاهرا وباطنا وقشرا ولبا ولقشورها درجات ولكل درجة طبقات فاليك الخيرة الآن فى أن تقنع بالقشر عن اللباب أو تتحيز الى أعمال أرباب الالباب اه ح وقال أبو طالب فى قوت القلوب مانصه فالعبد الحافظ لحدود الله عزوجل ان أفطر بالاكل والجماع فهو صائم عند الله فى الفضل للاتباع ومن صام من الاكل والجماع وتعدى الحدود وأضاع فهو مفرط مفطر عند الله تعالى صائم عند نفسه لان ما أضاع أحب الى الله عزوجل وأكثر مما حفظ اه وقال فى تنبيه المغترين كان الفضيل بن عياض رحمه الله تعالى يقول من لم يحبس جميع جوارحه عن المعاصى فهو مفطر وان جاع ومن حبس جوارحه فهو الصائم حقيقة قلت والمراد انه كالمفطر فى نقص الاجر فى أحكام الآخرة حين يوفى العامل أجره اه وراجع ماقدمنا أول الباب والله الموفق للصواب (وتعجيل فطر) ❁ قلت قال فى العارضة كان صلى الله عليه وسلم يفطر قبل ان يصلى بالشئ اليسير لا يشغله عن الصلاة وقال الجزولى انه يفطر بالشئ اليسير ويصلى وحينئذ يأكل لانه يندب له تعجيل الفطر قبل الصلاة ولو بالماء وروى ابن عبد البر فى التمهيد عن أنس قال مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى حتى يفطر ولو على شربة ماء وهذا هو الظاهر الذى عليه عمل الناس اه وما (٣٤٧) فى الموطا والمنتقى من تأخير الفطر عن الصلاة يحمل على العشاء والله أعلم وفى النوادر

انما يكره تأخير الفطر استننانا وتدينا فاما لغير ذلك فلا كذا قاله أصحاب مالك اه وقال الجزولى ان كان عنده حلال ومتشابه افطر بالحلال لا بالمتشابه لانه جاء فى الحديث ان لله

تزكيتهما وليس كذلك انظرح متأملا

فى كل ليلة من رمضان سبعمائة عتيق من النار الامن اغتاب مسلما أو آذاه أو شرب خمرا أو افطر على حرام اه وقول ز لحديث اللهم لك صمت الخ هذا الحديث رواه أبو داود فى سننه كما فى الاذكار قال وروينا فى سنن أبى داود وابن السنى عن معاذ بن زهرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أفطر قال الحمد لله الذى أعاننى فصمت ورزقنى فأفطرت قال وروينا فى كتاب ابن السنى عن ابن عباس قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا أفطر قال اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت فتقبل منى انك أنت السميع العليم ورواه أيضا الطبرانى فى الكبير وكان عبد الله بن عمر اذا أفطر يقول اللهم انى أسألك برحمتك التى وسعت كل شئ ان تغفر لى ذنوبى (وتأخير سحور) ❁ قلت قول ز لخبر فصل مابيننا وبين صيام الخ هذا الخبر رواه الامام مسلم فى صحيحه عن عمرو بن العاص مرفوعا بلفظ فصل مابين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر قال النووى معناه الفارق والمميز بين صيامنا وصيامهم السحور فانهم لا يتسحرون ونحن يستحب لنا السحور وأكلة السحر هى السحور وهى بفتح الهمزة هكذا ضبطناه وهكذا ضبطه الجمهور وهو المشهور فى روايات بلادنا وهى عبارة عن المرة الواحدة من الاكل كالغدوة والعشوة وان كثر المأكول فيها وأما الاكلة بالضم فهى اللقمة وادعى القاضى عياض ان الرواية فيه بالضم ولعله أراد رواية أهل بلادهم فيها بالضم قال والصواب الفتح لانه المقصود هنا اه قال ابن ناجى فى شرحى الرسالة والمدونة قال التادلى وفيه نظر والاشبه مافى الرواية أى الضم لما فيه من التنبيه على قلة الاكل باللقمة الواحدة بخلاف الاكل مرة واحدة فانه قد يكون فيه الطعام الكثير والشبع المذموم اه وفى القسطلانى عن ابن المنير على حديث القاسم بن محمد عن عائشة ان بلالا كان يؤذن بليل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم فانه لا يؤذن حتى يطلع الفجر قال القاسم ولم يكن بين اذانهما الا أن يرقى ذا وينزل ذا مانصه ان الراوى انما أراد أن يبين اختصارهم فى السحور انما كان باللقمة والتمرة ونحوها بقدر ما ينزل هذا ويصعد هذا وانما كان يصعد قبيل الفجر بحيث اذا وصل الى فوق طلع الفجر اه وفى حديث على عند ابن عدى مرفوعا تسحروا ولو بشربة من ماء زاد فى حديث ابى امامة عند الطبرانى مرفوعا ولو بتمرة ولو بحبات زبيب الحديث وفى حواشى العارف بالله تعالى سيدى عبد الرحمن الفاسى مانصه قد اعتبر بعضهم

في حصول هذا المستحب أي السحور ان لا يفرط بكثرة استعداد الماكل فيه والتأنق المنافي لحكمة الصوم من كسر شهوتي البطن والفرج وانظر مق اه وقال السوداني (٣٤٨) قال بعضهم هذا في الاولين الذين لا يأكلون الا قليلا واما في الآخرين الذين يشبعون فقد يقال ترك السحور خير لهم فصيامهم صيام البهائم ومن أكل كثيرا شرب كثيرا ونام كثيرا فقد فاته خير كثير اه وقد تقدم كلام العهود وغيرها في هذا المعنى والله أعلم وقال العلامة ابن زكري في قوله صلى الله عليه وسلم اني أبيت أطعم وأسقى الراجح انه مجاز عن لازم الطعام والشراب من القوة فالمعنى يقويني على الطاعة من غير ضعف ومن غير شبع ولا ري وهذا هو المناسب للصيام اذ الجوع هو روح هذه العبادة بخصوصها وهو المناسب أيضا لحاله صلى الله عليه وسلم فان الصحيح انه كان يجوع أكثر مما يشبع انتهى *(تنبيه)* قال الشيخ زروق في شرح الرسالة فوائد تعجيل الفطر وتأخير السحور سبعة مخالفة اليهود واتباع السنة والاستعانة على القيام والصيام والرفق والتقوي على العبادة واظهار الناقة اه (وصوم بسفر) أي بالشروط الآتية ولو نبه هاهنا كان أحسن ابن عرفة وفي رجحانه على الصوم وعكسه ثالثها في سفر الجهاد ورابعها سواء لابن الماجشون والمشهور والصقلي عن ابن حبيب واللخمي عن سماع أشهب اه وجعل اللخمي قول ابن حبيب تقييدا للمشهور فانه قال بعد ذكر الاقوال الثلاثة وهذا ما لم يكن السفر للغزو وقرب لقاء العدو فان الفطر أفضل للتقوي على القتال والحرب اه ومثله لابن العربي في أحكامه فانه قال عند قوله تعالى كتب عليكم الصيام الآية الصوم خير من الفطر في السفر قاله مالك وأبو حنيفة وقال الشافعي الفطر أفضل ولعلمائنا مثله ولهم قول ثالث ان الفطر في الغزو أفضل فذكر أدلة الاقوال الثلاثة ثم قال فاما عند القرب من الغزو فلا ينبغي أن يكون في استحباب الفطر اختلاف

(وصوم بسفر) أي تقصر فيه الصلاة وأطلق المصنف اتكالا على ما يأتي له في الجائزات ولو قيده هنا وأطلق هناك لكان أحسن *(تنبيهان* الاول)* في خ هنا ما نصه وعن ابن حبيب يستحب الافطار الا في سفر الجهاد وذكره ابن عرفة اه منه بلفظه هكذا فيما رأينا من نسخه وهي عدة والذي في ق عن ابن حبيب عكس هذا وهو الصواب ففي ابن يونس ما نصه قال ابن حبيب الصوم له أفضل الا في الجهاد فان الفطر فيه في سفره أفضل ليتقوى كان فطر يوم عرفة للحاج أفضل وقول الرسول عليه السلام في غزوة حنين من كان له ظهر أو فضل فليصم يدل على خلاف ما استحب ابن حبيب اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفي رجحانه على الصوم وعكسه ثالثها في سفر الجهاد ورابعها سواء لابن الماجشون والمشهور والصقلي عن ابن حبيب واللخمي عن سماع أشهب اه منه بلفظه ❁ قلت وما فعله ابن عرفة تبعا لابن يونس من جعله ما لابن حبيب مقابلا للمشهور واستدلال ابن يونس على ذلك بالحديث كله خلاف ما للخمي كما ان في نقل ابن عرفة عن اللخمي عزو الرابع لسماع أشهب فقط اخلالا ونص اللخمي واختلف أي ذلك أفضل فقال مالك في المدونة الصوم أحب الي وقال في مختصر ابن عبد الحكم وسماع أشهب ان صام فحسن وان أفطر فحسن ورأى انهما سيان ولم يقدم أحدهما على الآخر وقال عبد الملك بن الماجشون الفطر أحب الي وهذا ما لم يكن السفر للغزو وقرب لقاء العدو فان الفطر أفضل للتقوي على القتال والحرب وقول مالك الاول أحسن والصوم أفضل اذا لم يكن عذر لحديث أبي سعيد الخدري سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم أخرجه مسلم ففيه فائدتان الصوم مع الامن وتقدمة الافطار عند الخوف والحاجة فيتقوى على الحرب اه منه بلفظه فتأمله وما قاله اللخمي هو الظاهر وحديث مسلم الذي ذكره هو في باب الصوم في السفر ولم يذكره بتمامه ففيه اثر ما ذكره ما نصه فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من أفطر ثم نزلنا منزلا آخر فقال انكم مصبحو عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا وكانت عزمة فأفطرنا الحديث وهو نص في عين ما استدل به اللخمي وأما الحديث الذي استدل به ابن يونس فليس ذلك بنص في ان ذلك عند قرب ملاقاة العدو فيجمع بينه وبين حديث مسلم بحمله على ان ذلك كان قبل قرب الملاقاة وما فعله اللخمي من أن محل الخلاف اذا لم تقرب ملاقاة العدو هو مختار ابي بكر بن العربي فانه قال في أحكامه عند قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية ما نصه المسئلة السادسة عشرة الصوم خير من الفطر في السفر قاله مالك وأبو حنيفة وقال الشافعي الفطر أفضل ولعلمائنا مثله ولهم قول ثالث أن الفطر في الغزو أفضل فذكر أدلة الاقوال الثلاثة ثم قال فأما عند القرب من الغزو فلا ينبغي أن يكون في استحباب الفطر

اختلاف قاله ابن حبيب وبه أقول اه وعزا ح لابن حبيب انه يستحب الفطر الا فى سفر الجهاد وفيه نظر والله أعلم *(تنبيه)* بعد ان ذكر ح حديث ليس من البر الصيام فى السفر ذكر انه روى بابدال لام التعريف فى البر والصيام والسفر ميما وهى لغة حمير اه وهو مسلم فى البر لا فى الصوم والسفر وقد نبه المحققون على أن الابدال فيهما من لحن عامة المحدثين أى لان شرطه عندهم أن تكون اللام غير مدغمة ۞ قلت ما فى ح نحوه فى القسطلانى ونصه وأما رواية ليس من امبر امصيام فى امسفر بابدال اللام ميما فى لغة أهل اليمن فهى فى مسند الامام أحمد لا فى البخارى اه وبه صدر فى المغنى ونصه الرابع أى من معانى أم أن تكون للتعريف نقلت عن طيء وعن حمير وأنشدوا ذاك خليلى وذو يواصلنى * يرمى ورائى بامسهم وامسلمة
وفى الحديث ليس من امبر امصيام فى امسفر كذا رواه النمر بن تولب رضى الله عنه وقيل ان هذه اللغة مختصة بالاسماء

اختلاف قاله ابن حبيب وبه أقول اه منها بلفظها *(الثانى)* بعد ان ذكر ح حديث ليس من البر الصيام فى السفر قال مانصه فائدة روى الحديث المذكور بابدال لام التعريف فى قوله البر والصيام والسفر ميما وهى لغة حمير اه ۞ قلت ماذكره مسلم فى البر وما أشبهه من كل ما تكون اللام فيه غير مدغمة وأما فى نحو الصوم والسفر مما اللام فيه مدغمة فلا وقد نبه المحققون على ان ابدالها ميما فى الحديث فى الصوم والسفر من لحن العامة من المحدثين *(فائدة)* الحديث المذكور نسبه فى الجامع الصغير للامام أحمد والبخارى ومسلم وأبى داود والنسائى عن جابر وابن ماجه عن ابن عمر فقال المناوى فى شرحه مانصه قال المؤلف متواتر اه منه بلفظه (وعاشوراء) خالف ز هنا عادته فلم يلتقط شيأ من الدرر التى فى ق وح مما يتعلق بهذا اليوم مع انهما قد أطالا النفس فى ذلك قال ح بعد نقله جواب الحافظ العراقى مانصه قلت وقد علم من هذا انه لم يقف على شئ فى الخصال التى يذكر انها تفعل فى يوم عاشوراء غير الصوم والتوسعة على العيال اه ۞ قلت ولا خفاء أن النفقة والتوسعة على العيال مطلوبة وخصوصا فى يوم عاشوراء وسائر المواسم وانما يبقى النظر هل هى أفضل من الصدقة والعتق أو هما أفضل منها وظاهر الحديث يدل على انها أفضل ففى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله وسلم دينار انفقته فى سبيل الله عز وجل ودينار انفقته فى رقبة ودينار تصدقت به على مسكين ودينار انفقته على أهلك أعظمها أجرا الذى أنفقته على أهلك لكن حمله أبو الفضل عياض على ان ذلك فى النفقة الواجبة قال فى الاكمال مانصه ذكر مسلم أحاديث أفضل النفقات وذكر فيها تقديم النفقة على العيال يعنى فى حديث ثوبان وهو قوله صلى الله عليه وسلم أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله ودينار ينفقه على دابته فى سبيل الله عز وجل ودينار ينفقه على أصحابه فى سبيل الله عز وجل اه لان منهم من تجب عليه نفقته فكان آكد من التطوع ومنهم من تأكدت صلته لقرابته وضعفه ومنهم من تعينت عليه لضمه له ولكونه فى جملته فكان حقه عليه أوجب من غيره

التى لا تدغم لام التعريف فى أولها نحو قلم وكتاب بخلاف رجل وناس ولباس وحكى لنا بعض طلبة اليمن أنه سمع فى بلادهم من يقول خذ الرمح واركب امفرس ولعل ذلك لغة لبعضهم لا لجميعهم ألا ترى الى البيت السابق وانها فى الحديث دخلت على النوعين اه وسلمه المحقق أبو حفص الفاسى فى حواشيه بسكوته عنه نعم فى أول باب المعرف بالاداة من التصريح قال الزجاج فى حواشيه على ديوان الادب حمير يقلبون اللام ميما اذا كانت مظهرة كالحديث الا أن المحدثين أبدلوا فى الصوم والسفر وانما الابدال فى البر فقط وربما وقع فى اشعارهم قلب اللام المدغمة كقوله وامسلمة اه ونقله مب فيما مر عند قوله وسلام عرف بال مختصرا مقتصرا عليه ولعله الذى غرهونى ومعلوم ان التلحين كتغيير المنكر لا يكون الا بمجمع عليه أو ما فى حكمه والله أعلم (وعاشوراء) قد علمت ماذكره خش وح هنا وهل التوسعة على العيال أفضل من الصدقة والعتق أو هما أفضل منها قال عياض على حديث دينار أنفقته فى سبيل الله ودينارا نفقته فى رقبة ودينار تصدقت به على مسكين ودينار انفقته على أهلك أعظمها أجرا الذى أنفقته على أهلك مانصه ذكر مسلم أحاديث أفضل النفقات وذكر فيها تقديم النفقات على العيال يعنى حديث أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله ودينار ينفقه على دابته فى سبيل الله عز وجل ودينار ينفقه على أصحابه فى سبيل الله عز وجل اه لان منهم من تجب نفقته فكان آكد من التطوع ومنهم من تأكدت صلته لقرابته وضعفه ومنهم من تعينت عليه لضمه له ولكونه فى جملته فكان حقه عليه أوجب من غيره

وقوله أعظمها أجرا الذي أنفقته على أهلك وقد ذكر النفقة في سبيل الله والعتق والصدقة يؤكد ذلك وكذا قوله في الحديث الآخر كفى بالمرء اثما أن يحبس عمن يملك قوته يؤكد انه في الواجب لان الاثم انما يتعلق بتركه اه قال الابي وهو يدل على ان المراد بالنفقة النفقة في الضروريات لانها التي تجب وأما النفقة في التوسعة عليهم فانها مندوب بها والذي يظهر أن الصدقة أفضل منها كما لو كان لرجل ديناران دينار يكفي ضرورياتهم وآخر يوسع عليهم به لكانت الصدقة به أفضل اه قلت ويشهد له قول الامام الرباني أبي المواهب الشعراني أخذ علينا العهود اذا وسع الله علينا الدنيا أن لا نوسع بها على أنفسنا وعيالنا وانما نجعل التوسع في الصرف على الفقراء والمحاويج ولا نزيد نفوسنا على ما كنا عليه قبل الغنى من المأكل والملبس والمركب والمنكح فنأكل الخبز ولو حافيا ونركب الحمار ولو عريانا ونلبس الجبة ولو غليظة وننكح النساء ولو جارية سوداء ونرضى بذلك عن ربنا هذا شأننا ما دام لنا مع الله اختيار وتدبير وعلامة ذلك ان نأسف على فوات شئ في الوجود ويحصل لنا بفواته بعض ندم فان من علينا بفناء الاختيار كنا معه على حسب ما يريد منا من وسع أو ضيق ولكن ميلنا الى الضيق لا حرج علينا فيه لانه هو القدم المحمدي اه المراد منه وبه يرد ما ادعاه هوني رحمه الله من ان التوسعة على العيال أفضل من الصدقة على الاجانب وما استدل به من الاحاديث انما فيه تفضيل الصدقة على الاقارب على الصدقة على الاجانب فتأمله منصفا والله أعلم *(فائدة)* ذكر الشيخ سيدي عج ان من قرأ يوم عاشوراء سبع مرات سبحان الله ملء الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضا وعدد النعم وزنة العرش لا ملجأ ولا منجى من الله الا اليه سبحان الله عدد الشفع والوتر وعدد كلمات الله التامة كلها أسألك السلامة كلها برحمتك يا أرحم الراحمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وصلى الله على سيدنا محمد كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون لم يمت في تلك السنة التي قرأه فيها وان دنا اجله (٣٥٠) لم يوفقه الله لقراءته اه وذكر ذلك أيضا أبو سالم العياشي في رحلته في ترجمة أبي علي سيدي الحسن بن علي العجيمي ونصه ومما أفادنيه وكتبه لي بخطه *(فائدة)* لطول العمر يصلي ركعتين يوم عاشوراء ويقرأ هذا الدعاء وهو مستقبل القبلة بجنو زقاب سبع مرات كذا في الجواهر الغوثية وقال قطب الدين الحنفي يقرأ عشر مرات قال سيدنا الغوث فان من قرأ العدد المذكور يوم عاشوراء لم يمت تلك السنة فاذا دنا أجله لم يوفق للقراءة اه ومن جرب ذلك قطب الدين وولده علاء الدين وزاد قطب الدين على ما ذكر الغوث فقال ينفخ على نفسه في كل مرة من العشر مرات وانه اذا قرئ على الاطفال الذين لم ينطقوا ونفخ عليهم القارئ كل مرة لم يموتوا قال ويلقن لمن استطاع منهم النطق فانه مجرب وما تخلف قط اه والفقير ممن جربه وهذا هو الدعاء سبحان الله ملء الميزان الى ولا منجى من الله الا اليه أسألك السلامة برحمتك يا أرحم الراحمين وأنت حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه أجمعين وسلم كثيرا اه مختصرا وذكر سيدي عج أيضا عن جمال الدين سبط ابن الجوزي عن الشيخ عمر بن قدامة المقدسي دعاء لآخر السنة ودعاء لأولها قال ما زال مشايخنا يتواصون به ويقرؤنه قال وما فاتني طول عمري قال فأما دعاء آخر السنة فانه يقول فيه بسم الله الرحمن الرحيم اللهم ما عملت في هذه السنة مما نهيتني عنه ولم أتب منه وحلمت فيها علي بفضلك بعد قدرتك على عقوبتي ودعوتني الى التوبة من بعد جراءتي على معصيتك فاني أستغفرك فاغفر لي وما عملت فيها مما ترضاه ووعدتني عليه الثواب فأسألك أن تتقبله مني ولا تقطع رجائي منك يا كريم يقرأ ثلاثا قال فان الشيطان يقول تعبنا فيه طول السنة فأفسده لنا في ساعة واحدة قال وأما دعاء أول السنة فانه يقول اللهم أنت الابدي القديم الاول وعلى فضلك العظيم وكريم جودك المعول وهذا عام جديد قد أقبل أسألك العصمة فيه من الشيطان وأوليائه والعون على هذه النفس الامارة بالسوء والاشتغال بما يقربني اليك زلفى يا ذا الجلال والاكرام قال فان الشيطان يقول قد استأمن من نفسه فيما بقي من عمره ويوكل الله به ملكين يحرسانه من الشيطان وأتباعه قال وذكر الشيخ العلامة أبو اليسر القطان خليفة الشيخ كريم الدين الخلوتي عن الشيخ دمرداش رحم الله الجميع أن من قرأ آية الكرسي في أول يوم من المحرم ثلثمائة وستين مرة يبسمل

وقوله أعظمها أجرا الذي أنفقت على أهلك وقد ذكر النفقة في سبيل الله والعتق والصدقة يؤكد ذلك وكذلك قوله في الحديث الآخر كفى بالمرء اثما أن يحبس عمن يملك قوته يؤكد انه في الواجب لان الاثم انما يتعلق بتركه اه منه بلفظه وقال الابي ما نصه عيال الرجل من في نفقته كالاب والابن والزوجة والمملوك ومن أدخل في العيال والحديث يدل أن النفقة عليهم أفضل من العتق والصدقة والنفقة في سبيل الله عياض فذكر كلامه

فى أول كل مرة وعند الاتمام يقول اللهم يا محوّل الاحوال حوّل حالى الى أحسن الحال بحولك وقوتك يا عزيز يا متعال وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم فانه يوفى ما يكره وجربت فصحت اه قال وقوله عند الاتمام أى اتمام جميع العدد المذكور وقال خبتى فائدة ذكر عن السيد المدعو غوث الله ان من أخذ فى يوم عاشوراء شيأ من ماء الورد فى فنجان وقرأ فاعل ذلك وهو بين يديه ناظر اليه الفاتحة سبعا ثم يمسح بماء الورد رأسه ووجهه و يفعل ذلك لمن أحب من أهله و ولده فان فى ذلك حفظا من جميع العلل والاسقام الى مثل ذلك من العام القابل اه والله تعالى أعلم وقول مب ذكر سيدى زروق الخ نصه فى شرح القرطبية صيام يوم المولد كرهه بعض من قرب عصره ممن صح علمه وورعه قائلا انه من أعياد المسلمين فينبغى أن لا يصام وكان شيخنا أبو عبد الله القورى يذكر ذلك كثيرا ويستحسنه اه قال ح قلت لعله يعنى ابن عباد فقد قال فى رسائله الكبرى وأما المولد فالذى يظهر لى انه عيد من أعياد المسلمين وموسم من مواسمهم وكل ما يفعل فيه مما يقتضى وجود الفرح والسرور بذلك المولد المبارك من ايقاد الشمع وامتاع البصر والسمع والتزين بلباس فاخر الثياب وركوب فاره الدواب أمر مباح لا ينكر على أحد قياسا على غيره من أوقات الفرح والحكم بكون هذه الاشياء بدعة فى هذا الوقت الذى ظهر فيه سر الوجود وارتفع فيه علم الشهود وانقشع بسببه ظلام الكفر والجحود وادعاء ان هذا الزمان ليس من المواسم المشروعة لاهل الايمان ومقارنة ذلك بالنيروز والمهرجان أمر مستثقل تشمئز منه القلوب السليمة وتدفعه الآراء المستقيمة ولقد كنت فيما خلا من الزمان خرجت فى يوم المولد الى ساحل البحر فاتفق ان وجدت هناك سيدى الحاج ابن عاشر رحمه الله وجماعة من أصحابه وقد أخرج بعضهم طعاما مختلفا ليأكلوه هنالك فلما قدموه لذلك أرادوا منى مشاركتهم فى الاكل وكنت اذ ذاك صائما فقلت لهم انى صائم فنظر الى سيدى الحاج نظرة منكرة وقال لى ما معناه ان هذا اليوم يوم فرح وسرور و يستقبح فيه الصيام بمنزلة يوم العيد فتأملت كلامه فوجدته حقا وكأنى كنت نائما فايقظنى اه وأما ادعاء التاج الفاكهانى أن عمل المولد (٣٥١) الشريف بدعة مذمومة حتى انه ألف فى ذلك تأليفا فليس بصواب وقد عارضه الامام الحافظ الزين العراقى، وكذا جلال الدين السيوطى نعم زاد سيدى ابن عباد متصلا بما مر عنه

مختصرا جدا او قال عقبه ما نصه قلت وهو يدل على أنّ المراد بالنفقة النفقة فى الضروريات لانها التى تجب وأما النفقة فى التوسعة عليهم فانها مندوبة والذى يظهر ان الصدقة أفضل منها كما لو كان لرجل ديناران دينار يكفى ضرورياتهم وآخر يوسع عليهم به لكانت الصدقة

ما نصه لكن المناكر التى ألفت فى العادة من اجتماع الرجال والنساء وتزاحمهم وتضامهم والاصغاء بالسمع وارسال البصر فى المستحسنات المحظورة المسموعة والمنظورة عند تشاغل الولدان بالاذكار والاشعار قبل اشتهار ضوء النهار هى التى تكدر صفاء هذه الحالة المرضية وتوجب للمتدين أن لا يتشاغل بما وقع فى هذه البلية وان يسد هذا الباب على نفسه بالكلية فاذا ترك تم العمل بذلك لاجل ما يؤول اليه من الفساد لا لاجل كونه بدعة يؤمر بتركه فى كل حال من الاحوال كانت نيتكم فيه صحيحة انظر تمام كلامه رضى الله عنه وقد نقله العلامة ابن زكرى فى شرح همزيته عند قوله فيها

يوم مولده على سائر الاعياد فضله فى الوضوح ضحاء ولليلته على ليلة القد * ر علو بقربه وزكاء

وقال أبو الحسن الدادسى فى معونة الطلاب

وليلة الميلاد عند العلما * أفضل من ليلة قدر فاعلما

قال فى المواهب اللدنية انّ ليلة مولده صلى الله عليه وسلم أفضل من ليلة القدر من وجوه ثلاثة أحدها أنّ ليلة مولده ليلة ظهوره صلى الله عليه وسلم وليلة القدر معطاة له وما شرف بظهور أصل الشرف أشرف الثانى أن ليلة القدر شرفت بنزول الملائكة فيها وليلة مولده شرفت بظهوره صلى الله عليه وسلم فيها ومن شرفت به ليلة المولد أفضل ممن شرفت بهم ليلة القدر الثالث أن ليلة القدر وقع التفضيل فيها على أمة محمد صلى الله عليه وسلم وليلة المولد الشريف وقع التفضيل فيها على سائر الموجودات فهو الذى بعثه الله رحمة للعالمين فعمت به النعمة على سائر الخلائق وكانت ليلة المولد أعم نفعا فكانت أفضل اه وأيضا فكل ما له شرف انما اكتسبه وناله منه صلى الله عليه وسلم وقد ذكر مق فى جنا الجنتين فى فضل الليلتين وصاحب المعيار فى جامعه احدا وعشرين وجها تدل على انها أفضل من ليلة القدر ثم قال واعلم أنّ الليلة التى ولد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغى أن يختلف فى تفضيلها على كل ليلة على الاطلاق وانما الكلام فى تفضيل ما وافقها من ليالى كل سنة اه

(وتاسوعاء) ۞ قلت نقل أبو زيد الفاسى عن الجزولى أنّ الصحيح انه يصام العاشر فقط لان التاسع لم يصمه النبى صلى الله عليه وسلم ولا أمر به أن يصام وانما وعد به اه (والمحرم) ۞ قلت قول خش وهو أول الاشهر الحرم أى لانه أوّل السنة ابن عرفة الاشهر الحرم المحرم و رجب وذو القعدة وذوا الحجة وهذا أولى من عدها من عامين اه وقيل أولها ذو القعدة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم بدأ به حين ذكرها وتظهر ثمرة الخلاف فيمن نذر أن يصومها مرتبة انظر ح والله أعلم (ورجب) اللخمى الاشهر المرغب فيها المحرم ورجب وشعبان اه وبه يسقط البحث مع المصنف والله أعلم ۞ قلت الظاهر انه لا يسقط لانه من جهة عدم الدليل فهو وارد على كل من ذكر رجب واللخمى نفسه استدل للمحرم بحديث مسلم أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم ولشعبان بقول عائشة ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر صياما منه فى شعبان ولم يذكر دليلا لرجب وقد ذكر ح كلام اللخمى المذكور ومع ذلك اعترض على المصنف وهو يدل على ما قلناه اذ لم يقنع فى ذلك بكلامه ولا بكلام المقدمات الآتى وفى تنبيه الغافل عن الشيخ زروق (٣٥٢) لا يصح حديث فى رجب بعينه انتهى وذكر الدميرى فى شرح سنن ابن ماجه عن الحليمى انه لم يوجد لصوم رجب ذكر فى الاصول المعروفة سوى ما روى انه صلى الله عليه وسلم سئل عن صوم رجب فقال أين أنتم من شعبان اه قال ح وقد ذكر جماعة أحاديث فى فضل صومه وفى النهى عن صومه وتكلم العلماء فى ذلك وأطالوا وقد جمع فى ذلك شيخ شيوخنا الحافظ شيخ الاسلام ابن حجر جزأ سماه تبيين العجب بما ورد فى فضل رجب فرأيت أن أذكر ملخصه هنا وقد افتتحه رحمه الله بذكر أسمائه فذكر له ستة عشر اسما ثم قال فصل لم يرد فى فضله ولا فى صيامه ولا فى صيام شئ منه معين ولا فى قيام ليلة مخصوصة فيه حديث صحيح يصلح للحجة وقد سبقنا الى الجزم بذلك الامام الهروى الحافظ رويناه عنه باسناد صحيح وكذا رويناه عن غيره ولكن اشتهر ان أهل العلم يتسامحون فى ايراد الاحاديث فى الفضائل وان كان فيها ضعف ما لم تكن موضوعة وينبغى مع ذلك اشتراط ان يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفا وان لا يشهر ذلك لئلا يعمل المرء بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع أو يراه بعض الجهال فيظن انه سنة صحيحة وقد صرح بمعنى ذلك الاستاذ أبو محمد بن عبد السلام وغيره وليحذر المرء من دخوله تحت قوله صلى الله عليه وسلم من حدث عنى بحديث يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين فكيف بمن عمل به ولا فرق فى العمل بالحديث فى الاحكام أو فى الفضائل اذ الكل شرع انظر بقية تلخيص ح فيه ولابد وفى أجوبة العلامة المحقق ابى العباس الهلالى رحمه الله تعالى انه سئل عن خطيب الجمعة الذى لا يحسن الخطبة لكثرة لحنه الحديث فهل تصح صلاة الجمعة خلفه أم لا فأجاب بأنه ان كان مستوفيا الشروط الامامة غير لاحن فى الفاتحة فالظاهر صحة الصلاة وراءه الا عند من يقول بالبطلان خلف الفاسق بالجارحة مطلقا كما فى المختصر فتبطل الصلاة خلفه لان من الفسق اللحن فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه من الكذب عليه كما ذكره الائمة والكذب على الجناب الشريف النبوى من الكبائر

به أفضل ولا يشترط فى العيال أن يكونوا صغارا ولفظ صغار فى الحديث خرج مخرج الغالب اه منه بلفظه ۞ قلت ما قاله هذان الامامان الجليلان من أنّ الصدقة على الاجانب أفضل من التوسعة على العيال ان عنيا أنّ المتصدق عليه مضطر تجب مواساته فلا اشكال فى ذلك لان مواساته اما فرض عين أو كفاية وكل منهما أفضل من التوسعة التى هى مندوب بها فقط وان عنيا انه محتاج لكن لم يبلغ الى حالة تجب فيها مواساته فعندى فى ذلك نظر والاحاديث الصحيحة تدل على خلافه منها حديث الصحيحين فى قصة أبى طلحة رضى الله عنه فى بيرحا وقوله صلى الله عليه وسلم اجعلها فى الاقربين ومنها حديثهما فى عتق ميمونة رضى الله عنها وليدة لها فقال لها صلى الله عليه وسلم لو أعطيتها اخوالك كان أعظم لاجرك ومنها حديثهما فى سؤال النبى صلى الله عليه وسلم الزينبان وقولهما لبلال ائت النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره ان امرأتين بالباب تسألانك أتجزئ الصدقة عنهما على أزواجهما وعلى أيتام فى حجورهما فقال صلى الله عليه وسلم لهما أجران أجر القرابة وأجر الصدقة فتأمل ذلك بانصاف * (فائدة) * قال الابى عقب ما تقدم عنه ما نصه وعن بعض أصحاب أيوب السختيانى قال كنت مع أيوب على جبل كذا فأدركنى عطش فشكوت له فقال لى رضى الله عنه ان سترتنى سقيتك فقلت سأستر فقال لا حتى تقسم لى فأقسمت فضرب برجله صخرة وقال اسقينا ماء باذن الله فانفجرت عينا قال وما كنت أعلم له كبير عبادة الا انه كان حسن النفقة على العيال اه منه بلفظه (والمحرم ورجب) اللخمى الاشهر المرغب فيها ثلاثة المحرم و رجب وشعبان اه منه بلفظه وبه يسقط بحث ق مع المصنف

كما نصوا عليه ولاسيما اذا كان اللحن فاحشا مغيرا للمعنى على ان مجرد نقله الحديث وهو لم يروه عن أحد ولا يعرف مخرجه وانما نقله من بطون الاوراق لا يجوز له ويجب ان يزجر عن ذلك صيانة للدين وحماية لجاه من الجهلة المتعدين فكيف اذا انضم لذلك اللحن الواضح والتصحيف الفادح انا لله وانا اليه راجعون اه والله تعالى أعلم (وشعبان) قول ز وندب بقية الحرم الاربعة الخ قال فى المقدمات وصيام الاشهر الحرم أفضل من غيرها اه وبه يسقط تعقب مب على ز ﴿قلت الظاهر انه لا يسقط لما تقدم آنفا وفى ح عن الحليمى ان ذا القعدة لم يرد فى صيامه شئ اه وفى ضيح قال ابن يونس روى انه عليه الصلاة والسلام صام الاشهر الحرم ولم أره فى شئ من كتب الحديث بل يعارضه (٣٥٣) حديث الصحيحين وغيرهما عن عائشة ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان وما رأيته فى شهر أكثر صياما منه فى شعبان والذى جاء فيها ما رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه مرفوعا صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك وقال بأصابعه الثلاث فضمها وأرسلها اه (وامساك بقية الخ) قول ز ليظهر عليه الخ وقال فى المقدمات مراعاة لقول من يرى انه مخاطب بالصيام فى حال كفره اه قال تلميذه عياض وهو تخريج بعيد اذ لو كان لذلك لما اختص اليوم الذى أسلم فيه عما قبله ولكان القضاء والامساك واجبا على أحد القولين لخطابهم ولم يقل بذلك أحد من شيوخنا ثم اختار تعليل ز ثم قال وكذا استحب له القضاء لما أدرك بعضه ولم يكمل له صومه اه وقال ابن عبد السلام يحتمل ان يكون سبب ندب القضاء الاحتياط خشية ان يكون تقدم اسلامه لان الانتقال من دين الى دين لا يكون الا بعد تأمل واذا صح هذا تأكد الندب فى حق من أسلم فى أول النهار وهذا كاستحبابه فى المدونة لمن نوى الاقامة بعد فراغه من الصلاة ان يعيد اه (ككل صوم الخ) ﴿قلت قال ق من المدونة قال مالك ما ذكر الله من صيام الشهور فمتتابع وأما الايام مثل قضاء رمضان وكفارة اليمين وصيام الجزاء والمتعة وصيام ثلاثة أيام فى الحج فالاحب الى ان يتابع ذلك كله فان فرقه اجزأه اه (وبدء الخ) قول مب ولم يذكر فيه ح الا التخيير الخ صحيح لكنه قول أشهب وهو قائل بالتخيير فى التمتع أيضا وقد أشار فى ضيح الى اختيار توجيه المشهور فى المتمتع بما نقله عنه ز الا انه قال بدل قول ز وغيره من هدى أو ظهار واجب مطلق ما نصه

المصنف وان سلمه مب والله أعلم (وشعبان) قول ز وندب بقية الحرم الاربعة تعقبه مب بأنه غير منصوص وفيه نظر لقول المقدمات ما نصه وصيام الاشهر الحرم أفضل من غيرها وهى أربعة المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة وفى الاشهر الحرم أيام هى أفضل من غيرها اه منها بلفظها ونقل بعضه ح والله أعلم (وامساك بقية اليوم لمن أسلم) قول ز ليظهر عليه علامة الاسلام بسرعة هذا أحد الوجوه فى ذلك قال فى المقدمات ما نصه وانما استحب له مالك رحمه الله قضاء اليوم الذى أسلم فى بعضه والامساك فى بقيته عن الاكل مراعاة لقول من يرى انه مخاطب بالصيام فى حال كفره اه منها بلفظها وبحث فيه تلميذه أبو الفضل عياض فى تنبيهاته ونصها وهذا تخريج بعيد ولو كان هذا لما اختص اليوم الذى أسلم فيه مما قبله ولا فرق بينه وبين ما سبقه اذ قد فات صومه شرعا كما فات ما قبله وجودا وحسا ولو كان على ما قال لكان القضاء والامساك واجبا على أحد القولين بخطابهم ولم يقل بذلك أحد من شيوخنا وانما استحب له عندى هنا الامساك من استحبه منهم لتظهر عليه صفات المسلمين فى ذلك اليوم ويبتدئ اسلامه بالتزام ما التزموه من الصوم تأسيا بهم واهتداء بهديهم ومنعا للشهوته ومخالفة لعادته الاول وهله وكذلك استحب له القضاء لما أدرك بعضه ولم يكمل له صومه من غير ايجاب اه منها بلفظها وقال ابن عبد السلام يحتمل أن يكون سبب استحباب القضاء الاحتياط خشية ان يتقدم اسلامه على ذلك النهار لان الانتقال من دين الى دين لا يكون فجأة فى الغالب وانما يكون بعد تأمل فاذا أسلم فى أثناء النهار فالغالب انه قبل ذلك من الليل كان ينظر فاحتيط له باستحباب قضاء ذلك اليوم وان صح هذا تأكد الاستحباب فى حق من أسلم أول النهار وهذا كاستحبابه فى المدونة لمن نوى الاقامة بعد فراغه من الصلاة أن يعيد اه منه بلفظه والله أعلم (وبدء بكصوم تمتع) قول ز أو ظهار أصاب فيه قال مب لم يذكر فيه ح الا التخيير عن النوادر ﴿قلت ما اقتصر عليه ح هو قول أشهب وما قاله ز به صدر اللخمى ونصه وان كان الصومان أحدهما عن ظهار وقد أصاب والآخر من رمضان وهو قادر ان

وصوم الهدى فى قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم واجب مطلق واذا تعارض الخ ونحوه لابن عرفة وتلك العلة موجودة فى الظهار وكان ز حكى كلام ضيح بالمعنى لذلك وقد صدر اللخمى فى الظهار بما قاله ز انظر نصه فى الاصل (وفدية لهرم أو عطش) قلت قال فى تنبيه الغافل عن الزناتى سمعت بعض أشياخنا يقول قدم علينا شيخ مشرقى وكان غزير العلم فانتصب للاقراء واذا جلس له استصحب صحيفة أعد فيها كعكا وزبيبا فاذا فرغ من املاء مسئلة أدخل رأسه

يأتى بهما قبل حلول رمضان الآخر ابتدأ بالظهار على قول مالك لانه يحمله فيه على الفور وقال أشهب فى مدونته يبدأ بايهما أحب وكأنه رأى ان الامر فيهما سواء على التراخى اه منه بلفظه وأشهب كما يقول بالتخيير فى الظهار يقول به فى التمتع كما نقله عنه غير واحد وقوله فى التمتع خلاف المشهور ومذهب المدونة فليس قوله فى الظهار اذا بحجة على ان العلة التى أشار فى ضيح الى اختيارها فى توجيه المشهور فى التمتع موجودة فى الظهار فانه قال عند قول ابن الحاجب ولو اجتمع نحو صوم التمتع وقضاء رمضان ولم يتعين بدئ بالتمتع على المشهور اه ما نصه ومنهم من علل بعلة عامة تدل على قوة علم مالك بالاصول وهو انه لما كان قضاء رمضان واجبا موسعا وصوم الهدى فى قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم واجب مطلق فاذا تعارض المطلق والموسع كان تقديم المطلق أولى ومقابل المشهور من كلامه يحتمل ان يريد به التخيير ونقله اللخمى عن أشهب ويحتمل ان يريد به تقديم القضاء لانه بدل عما هو آكد منه وقد ذكره ابن بشير اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة وبه تعلم ما فى كلام مب والله أعلم (وصيام ثلاثة من كل شهر) قول ز لخبر أبى هريرة أوصانى خليلى بثلاث لا ادعهن بالسواك عند كل صلاة الخ انظر من ذكر هذا عن أبى هريرة فانى لم أجده بعد البحث عنه والمحفوظ عن أبى هريرة ان الثالثة ركعتا الضحى لا السواك هكذا فى الصحيحين وهكذا ذكره الحافظ المنذرى فى كتاب الصلاة وكتاب الصيام وعزاه للبخارى ومسلم وأبى داود والترمذى والنسائى وابن خزيمة ولم يذكره فى فضل السواك ولا رأيت من ذكره وعلى تقدير وجود هذه الرواية فلا ينبغى العدول عن الرواية المشهورة المتفق عليها وقول مب ويا للعجب كيف يكون ما لتت أرجح مما فى المقدمات ما عزاه للمقدمات هو كذلك فيها ونحوه نقله الباجى عن ابن حبيب ولكنه ضعفه ونصه قال ابن حبيب ان أبا الدرداء كان يصوم من كل شهر ثلاثة أيام أول يوم والعاشر ويوم العشرين ويقول هو صيام الدهر كل حسنة بعشر أمثالها قال وأخبرنى حبيب ان هذا كان صيام مالك قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه وعندى فى هذا نظر لان رواية حبيب عن مالك فيها ضعف ولو صحت لكان معنى ذلك ان هذا مقدار صيام مالك فاما ان يتحرى صيام هذه الايام فان المشهور عن مالك منع ذلك والله أعلم وأحكم وقال الشيخ أبو اسحق أفضل صيام التطوع أول يوم من الشهر فى العشر الاول ويوم أحد عشر الثانى ويوم واحد وعشرين الثالث وما تقدم من قول مالك عليه المعول اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وأقره والله أعلم وقوله وما تقدم من قول مالك يعنى عدم التعيين

ونحن بين يديه حتى يسد رمقه ثم يعود الى حاله فكان يعدله فى المجلس الواحد سبع أكلات أو أكثر أو أقل على طول المجلس وقصره وسئل عن ذلك فذكر انه لم يصم قط فى عمره ولو يوما واحدا اه (وصيام ثلاثة الخ) قول ز لخبر أبى هريرة الخ الذى فى الصحيحين وغيرهما عن أبى هريرة أن الثالثة ركعتا الضحى لا السواك وانظر من ذكر الرواية التى فى ز فانا لم نجدها بعد البحث عنها والله أعلم وقول مب ويا للعجب كيف الخ ما عزاه للمقدمات هو كذلك فيها وقال الباجى قال ابن حبيب ان أبا الدرداء كان يصوم أول يوم والعاشر والعشرين وأخبرنى حبيب ان هذا كان صيام مالك قال الباجى وعندى فى هذا نظر لان رواية حبيب عن مالك فيها ضعف ولو صحت لكان معنى ذلك ان هذا مقدار صيام مالك فاما ان يتحرى صيام هذه الايام فان المشهور عن مالك منع ذلك والله أعلم وقال الشيخ أبو اسحق أفضل صيام التطوع أول يوم من الشهر ويوم أحد عشر ويوم واحد وعشرين وما تقدم من قول مالك أى عدم التعيين عليه المعول اه ونقله ابن عرفة مختصرا وأقره والله أعلم (كستة من شوال) قلت قال فى العارضة وصل الصوم بأوائل شوال (وعلك) مكروه جدا لان الناس صاروا يقولون تشييع رمضان وكما لا يتقدم لا يشيع ومن صام رمضان وستة أيام لكن صام الدهر قطعا لآية من جاء بالحسنة الخ يعنى من شوال أو غيره وما كان من غيره أفضل ومن أوسطه أفضل من أوله وهذا بين وهو أحوط للشريعة وأذهب للبدعة ورأى ابن المبارك والشافعى انها من أول الشهر ولست أراه ولو علمت من يصومها أول الشهر وملكت

الامر اذيته وشددت عليه لان أهل الكتاب غيروا دينهم اه وقول مب عن المازرى لعل الحديث الخ يعنى حديث مسلم من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر كله قال فى الذخيرة واستحب مالك صيام الست فى غير شوال خوفا من الحاقها برمضان عند الجهال وانما عينه الشرع من شوال للتخفيف على المكلف لقربه من الصوم والا فالمقصود حاصل فى غيره فيشرع التأخير جمعا بين المصلحتين ومعنى فكأنما صام الدهر لان الحسنة بعشر امثالها اه ونحوه للشبيبى وفى ضيح عن الجواهر لو صامها فى عشر ذى الحجة لكان أحسن لحصول المقصود مع حيازة فضل الايام المذكورة والسلامة مما اتقاه مالك اه ومثله للشبيبى وقال ابن العربى فى الاحكام انما ذكر شوال أى فى الحديث على جهة التمثيل والمراد ان صيام رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام بشهرين وذلك المذهب فلو كانت من غير شوال لكان الحكم فيها كذلك قال وهذا من بديع النظر فاعلموه اه (وعلك) بكسر فسكون وظاهره ولو تكرر وقيده أبو الحسن بالمرة الواحدة ليداوى به شيأ قال وأما ان كان يمضغه مرارا و يبتلع ريقه فلا شك فى أنه يفطر لانه يبتلع بعض اجزائه مع ريقه اه ❁قلت قال ح وحاصله انه اذا ابتلع ريقه فانه يفطر وفى النوادر عن مالك أكره للصائم مضغ الطعام للصبى ولحس المداد وقول ز فالاولى تفسير الخ أى و يكون قوله ملح على حذف مضاف أى ذى ملح وبه يسقط قول هونى ان الملح ليس بمتناول لانه قد استهلك فى الطعام والله أعلم (الا لخوف ضرر) ❁قلت فى نوازل ابن رشد ان للصائم ان يجعل فى ثقب ضرسه لوبانا اليسكن وجعه و يجب عليه (٣٥٥) ان يقضى هذا اليوم وقول مب ومن ذلك حصاد الزرع الخ لما نقل شارح المرشد المعين كلام البرزلى المذكور قال عقبه وانما يجوز الفطر للحصاد بعد ان تناله الضرورة لا قبل ذلك فلا يجوز له ان يصبح مفطرا اذ من الجائز ان يصده أمر عن الحصاد رأسا فى ذلك اليوم فيكون كمن أفطر قبل ان يسافر او فى يوم الحيض قبل مجيئه قال تو ومقتضى هذا اذا بيت الفطر ان عليه الكفارة على المشهور فى مسئلة الحمى والحيض وتبييت الفطر قبل السفر اه ثم قال فى شرح المرشد قال شيخنا الامام العالم أبو زيد عبد الرحمن الفاسى رحمه الله فى بعض فتاويه ينبغى تقييد مسئلة رب الزرع بما اذا لم يجد ما يستأجر به أو من يأمنه على ذلك ممن يكون محتاجا ومضطرا للاجرة والا فليس له ان يدخل نفسه فيما يضطره للفطر لعدم الضرورة مع وجود المندوحة عن اضاعة المال اه وانظر هذا التقييد مع ما علم من جواز السفر اختيارا وان أدى الى الفطر والتيمم اه ونقله تو وقال عقبه قلت لا نظر لان التيمم ينتقل فيه للبدل والفطر فى السفر جائز بنص التنزيل و يجوز وان لم يضطر اليه ما لم يقصد به خصوص الفطر ومع ذلك قالوا له الفطر لانه مسافر أى اذا تاب من قصده المذموم والله أعلم اه (كقبلة) ابن عرفة عياض فى كراهة القبلة مطلقا واباحتها للشيخ مطلقا أو فى النفل مطلقا مشهور قول مالك وروايتا الخطابى وابن وهب اه وفى الاكمال قال بعض شيوخنا لا نعلم أحدا رخص فى القبلة الا و يشترط معها السلامة وملك النفس اه وقول مب وقال أبو على الخ ما قاله أبو على موافق لما قاله اللخمى لكن الظاهر ما للمصنف وصرح فى ضيح بانه المشهور وسلمه ح لانه حماية للذريعة وقد قال ابن يونس ومن المدونة قال مالك وكان الافاضل يجتنبون دخول منازلهم فى نهار رمضان خوفا على أنفسهم واحتياطا ان يأتى من ذلك بعض

(وعلك) بكسر العين وسكون اللام كما فى القاموس والمصباح وظاهر المصنف ولو تكرر وقال أبو الحسن على المدونة ما نصه قوله ومضغ العلك يعنى ليداوى به شيأ و يعنى اذا مضغه مرة واحدة وأما ان كان يمضغه مرارا و يبتلع ريقه فلا شك فى أنه يفطر لانه يبتلع بعض اجزائه مع ريقه اه منه بلفظه قول ز فالاولى تفسير فى ذوق بتناول الخ فيه ان الملح ليس بمتناول لانه قد استهلك فى الطعام فلا يصح قياسه على قول الشاعر* علفتها تبنا وماء* الابضرب من المجاز والاصل خلافه فتأمله (كقبلة وفكر) قول مب وقال أبو على كلام الناس يدل على ان النظر والفكر غير المستدامين لا يكرهان اذا علمت السلامة خلاف ظاهر المصنف اه *قلت ما قاله أبو على موافق لما قاله اللخمى ولكن الظاهر ما قاله المصنف وقد صرح فى توضيحه بانه المشهور وسلمه ح انظر نصه فيه ولانه حماية للذريعة وقد قال ابن يونس ما نصه ومن المدونة قال مالك وكان الافاضل يجتنبون دخول منازلهم فى نهار رمضان خوفا على أنفسهم واحتياطا ان يأتى من ذلك بعض

مايكرهون اه واذا كان الاحتياط مستحسنا عند الامام بترك الدخول للمنزل نهارا فكيف بترك النظر والفكر وقد صرح الباجي بما قاله المصنف (والا حرمت) (٣٥٦) قلت قول خش وكلام اللخمي يفيد انه لا حرمة مع الشك فيه نظر ونصه

كافي ضيح وان كان يسلم مرة ولا يسلم اخرى حرمت اه ومثله في ق وهو الظاهر احتياطا للعبادة (وحجامة مريض) قلت نقل ح عن ضيح مانصه الباجي فان احتجم أحد على تغرير ثم احتاج الى الفطر فلا كفارة عليه لانه لم يتعمد الفطر اه (وتطوع قبل نذر) قلت قول خش من صوم أو صلاة الخ في ذكره الصلاة نظر لان التنفل بها قبل قضاء فوائتها ممنوع لا مكروه فقط لان المشهور في قضاء الفوائت انه واجب على الفور كما تقدم بخلاف قضاء الصيام فعلى التراخي تأمله والله أعلم (وفي مصادفته تردد) الراجح الاجزاء فكان حقه ان يقتصر عليه انظر ح وغيره وتخريج عياض عدم الاجزاء على قول مالك من صام يوم الشك فصادفه لم يجزه يرد بان صوم يوم الشك منهي عنه وصوم نحو الاسير شهرا باجتهاده اما واجب أو مباح وكيف يصح قياس مأذون فيه على منهي عنه وقد تقرر ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه وان المعدوم شرعا كالمعدوم حسا وبه يعلم انه لا حاجة لتفريق ابن عرفة الذي في غ فتأمله والله أعلم (بنية) قلت قال الشيخ زروق في شرحه الكبير على القرطبية وأما النية فاذا عرف الشهر وعزم على صومه

مايكرهون اه منه بلفظه وفي رسم طلق من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام مانصه وسئل مالك عن الرجل ينظر الى أهله في رمضان على غير تعمد منه فيخرج منه المذي ماذا ترى عليه قال أرى ان يقضي يوما مكانه ولقد كان رجل من أصحابنا من أهل الفضل اذا دخل رمضان لا يدخل بيته حتى يمسي تخوفا على نفسه من أهله اه منه بلفظه واذا كان الاحتياط مستحسنا عند الامام بترك الدخول للمنزل نهارا فكيف بترك النظر والفكر وقد صرح الباجي بما قاله المصنف فانه لما تكلم على القبلة والمباشرة قال مانصه وليس كذلك النظر فانه لا يستدام منه فهو بمنزلة المكالمة هذا اذا كان النظر لغير لذة فان نظر نظرة واحدة يقصد بها اللذة فانزل فقد قال الشيخ أبو الحسن عليه القضاء والكفارة وهو الصحيح عندي لانه اذا قصد بها الاستمتاع كانت كالقبلة وغير ذلك من أنواع الاستمتاع والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه وقد علمت ان القبلة مع تحقق السلامة مكروهة على مشهور مذهب مالك كما صرح به عياض في الا كمال وسلمه ابن عرفة والابي وغيرهما وابن بشير انما نفى عنهما الحرمة ونصه وان لم يستدم فأما الفكر والنظر فلا يحرمان وأما القبلة ومابعدها ففي المذهب اضطراب هل تحرم أو تكره أو يختلف حال الشيخ والشباب اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل القلشاني في شرح الرسالة ونفي الحرمة لا يستلزم نفي الكراهة بل فيه اشعار ما بثبوتها والاضطراب الذي أشار اليه ذكره في الا كمال ففي كتاب الصيام منه مانصه قد تقدم لنا كلام على هذا الحديث يعني حديث تقبيل النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم أول الكتاب وماذكر عن مالك وغيره من الاختلاف ومن أباحها على الاطلاق وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين واليه مذهب أحمد واسحق وداود من الفقهاء ومن كرهها على الاطلاق وهو مشهور قول مالك ومن كرهها للشاب وأباحها للشيخ وهو المروى عن ابن عباس ومذهب أبي حنيفة والشافعي والاوزاعي والثوري وحكاه الخطابي عن مالك ومن اباحها في النفل ومنعها في الفرض وهي رواية ابن وهب عنه اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله مانصه عياض في كراهة القبلة مطلقا واباحتها للشيخ مطلقا أو في النفل مطلقا مشهور قول مالك وروايتا الخطابي وابن وهب اه منه بلفظه ومحل الخلاف عنده مع السلامة لقوله في الا كمال بعد ماقدمناه عنه بقريب مانصه قال بعض شيوخنا لا نعلم أحدا ممن رخص في القبلة الا ويشترط معها السلامة وملك النفس اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف (وفي مصادفته تردد) كان على المصنف ان يقتصر على القول بالاجزاء لانه الراجح انظر ح وغيره *(تنبيه)* في غ عن ابن عرفة مانصه ونقل عياض عن ابن القاسم في العتبية كنقل ابن رشد وخرجه على قول مالك من صام يوم الشك لرمضان فصادفه لم يجزه ويرد بان تعيين مبهم علم امتناع عدمه أقوى من نية محتمل لا يمتنع عدمه اه يعني ان رمضان في فرض المسئلة مبهم علم امتناع عدمه في السنة اذ لا بد

فقد حصلت قال المازري ذكرت النية في الصوم وحكمها فقال شيخ كبير ياسيدي منذ سبعين سنة أصوم ولا أنويه من فقلت كنت تعرف ان الشهر دخل وتعزم على صومه قال نعم قلت هذه النية وتعجبت من كونه يعتقد ان النية تفتقر الى نية قلت وهذا شأن اكثر الناس في النية متى ذكرت يعتقدون انها أمر زائد على القصد وهو جهل عظيم اه (أو مع الفجر) قلت قال ق

انظر هـل يكون هذا كقولهم اذا اجتمع عيد وكسوف وكقولهم اذا بلغ اثناء الصلاة وقال أبو حامد فى احيائه لو أراد مريد أن يقدر وقتا معينا على التحقيق يشرب فيه متسحرا ويقوم عقبه يصلى الصبح فليس معرفة ذلك فى قوة البشر اهـ (ولو لحظة) ۞ قلت كذا فى بعض النسخ بلو لرد قول ابن الماجشون ان لم يسع ما قبل الفجر الغسل لم يصح صومها والاصح ولو لم تغتسل ورواه ابن القاسم وأشهب عن مالك انظر ح (ومع القضاء ان شكت) قول مب ان الاشكال انما جاء الخ سهو منه رحمه الله لان الشك وقع بعد تحقق طلوع الفجر وصوابه ان يقول ان الاشكال انما جاء من جهة الاداء فى الصوم وسقوط القضاء فى الصلاة فان القياس اذا وجب عليها اداء الصوم للشك أن يجب عليها قضاء الصلاة لاجله وفرق ابن عبد السلام لا يدفعه والظاهر فى الجواب انهم انما اعتبروا الشك هنا دون الصلاة لقوته هنا اذ هو فى أحد امرين فقط هل طهرت قبله أو بعده وضعفه فى الصلاة لانه فى واحد من أربعة هل طهرت بعده أو قبله لكن لوقت لا يمكنها فيه الغسل قبله أو يمكنها ولكن لا تدرك بعده ركعة بسجدتيها قبله أو تدركها وقد قالوا عند قوله وان شك أمنى أم مذى اغتسل انه اذا شك أمذى أم بول مثلا أم منى لا غسل عليه لضعف الشك بين ثلاثة فكيف بين أربعة فتأمله والله أعلم (ولو ستين) ۞ قلت قول ز فلا يصدق على أكثر الخ مراده لانه لا يصدق تحقيقا على أكثر من ثلاثة اذ معلوم ان جمع القلة ينتهى للعشرة وبه يسقط اعتراض مب وقول ز لا لأبطلت أل معنى الجمعية صوابه لابطلت معنى القلة فلم يحتج لقوله كثيرة قال فى الكافية

وجمع تصحيح لقلة وفى * كثرة استعماله مع أل قفى

(أو أغمى الخ) ۞ قلت حاصله ان الاغماء تارة يكون كالجنون وتارة كالنوم لا أثر له فتأمله (وبترك جماع) * قلت قول ز فلا يفسد صومه هو مبنى على أن الانعاظ لا يفسد الصوم واعتراض مب مبنى على مقابله والله أعلم

من وجوده فيها فنية تعيينه أقوى من نية الاحتياط بصوم يوم الشك فانه محتمل وجوده وعدم وجوده لانه لا يمتنع عدمه بحيث لا يكون من رمضان أصلا وهو فرق نبيل اهـ كلام غ * قلت لا يحتاج الى هذا الفرق وتخريج عياض هذا مردود بالبديهة لان صوم يوم الشك ورد النهى عنه فى الحديث المتفق على صحته وحمل غير واحد من أئمة المذهب المدونة على انه حرام ورجحت كراهته وصوم نحو الاسير شهرا باجتهاده اما واجب ان ظنه رمضان واما مباح ان شك فيه وكيف يصح قياس واجب أو مباح على محرم أو مكروه وقد تقرر فى الاصول ان النهى يقتضى فساد المنهى عنه وفى القواعد المذهبية ان المعدوم شرعا كالمعدوم حسا فى صدور نحو هذا من أبى الفضل ما لا يخفى كما ان غفلة أبى عبد الله بن عرفة و غ عن ذلك مثله فتأمله بانصاف (ومع القضاء ان شكت) قول مب هذا الفرق ذكره ابن عبد السلام و ضيح وفيه نظر بل غير صحيح الخ أما تنظيره فى الجواب وقوله انه غير صحيح فواضح وأما قوله ان الاشكال انما جاء من جهة الاداء حيث وجب فى الصوم دون الصلاة والحيض مانع منه فى كل منهما والشك فيه موجود فى كل منهما فسهو منه رحمه الله وصوابه ان يقول لان الاشكال انما جاء من جهة الاداء فى الصوم وسقوط القضاء فى الصلاة وأما ما قاله فلا يصح لان الشك وقع بعد تحقق طلوع الفجر وكيف يعقل ان يقول احد انها تخاطب بعد تحقق طلوعه بفعل المغرب والعشاء اداء وبيان ما ذكرناه من ان الاشكال انما جاء من جهة الاداء فى الصوم وسقوط القضاء فى الصلاة ان يقال القياس اذا وجب عليها اداء الصوم للشك ان يجب عليها قضاء الصلاة لاجله لانها اذا تحققت ان طهرها سابق على الفجر وجب عليها اداء الصوم وقضاء الصلاة وان تحققت تأخره عنه سقط عنها الامران فالشك ان ألحقناه بتحقق سبقية الطهر وجب عليها الامران وان ألحقناه بتحقق تأخره سقط الامران هذا تقرير الاشكال والفرق الذى ذكره ابن عبد السلام لا يدفعه * قلت الجواب عن ذلك عندى واضح لكل متأمل فيه بين لائح وهو ان يقال انما اعتبروا الشك فى الصوم وألغوه فى قضاء الصلاة لقوة الاول وضعف الثانى لانه فى الاول فى أحد أمرين فقط هل طهرت قبله وان بلحظة أو بعده وفى الثانى فى واحد من أربعة أمور هل طهرت بعده أو قبله لكن لوقت لا يمكنها فيه الغسل قبله أو يمكنها ولكن لا تدرك بعده ركعة بسجدتيها قبله ان كانت الصلاة واحدة أو لا تدركها بعد فعل الاولى ان كانتا اثنتين أو تدرك ذلك والثلاث الاول تنفى وجوب القضاء والرابع وحده يوجبه وقد قالوا عند قوله وان شك أمذى أم منى اغتسل انه اذا شك امذى أم بول مثلا أم منى لا غسل عليه لضعف الشك بتردده بين ثلاثة فكيف بما تردد بين أربعة فقد اتضح لك وجه ما قاله

(أومذى) قول ز كما روى ابن وهب وأشهب الخ ظاهره ان روايتهما صريحة فى ذلك والذى فى التنبيهات انها ظاهرة فيه لا صريحة وما روياه هو رأى عبد الملك ومطرف ووافقهما ابن القاسم من رأيه فى العتبية فى القبلة لا فى المباشرة ولهذا والله أعلم مع ما قاله ز عدل المصنف عن قول ابن القاسم فى المدونة مع قوله فى ضيح تبعا لابن عبد السلام انه أى قول ابن القاسم الاشهر وفى بعض النسخ الاصح مع اختيار اللخمى وغيره عدم البطلان بالانعاظ والمذى فكيف بالانعاظ وحده انظر الاصل ﷺ قلت وقد قال ابن عبد السلام اثر قوله والاشهر وجوب القضاء والاقرب سقوطه لعدم الدليل الدال على وجوبه اه وفى ق عن اللخمى والقول ان المذى لا يفسد أحسن وانما ورد القرآن بالامساك عما ينقض الطهارة الكبرى دون الصغرى ولو وجب القضاء بما ينقض الصغرى لفسد الصوم بمجرد القبلة والمباشرة والملامسة وان لم يكن مذى واتفق الجميع انه لا يجب فى عمده كفارة ولا يقطع التتابع اذا كان صيام ظهار اوقتل نفس اه وفى ق أيضا عن ابن رشد ان المذى لا يجب به القضاء عند الشافعى وأبى حنيفة وأكثر أهل العلم وقد قال (٣٥٨) البغداديون ان القضاء على من قبل فأمذى فى مذهب مالك انما هو استحباب اه ونحوه فى القسطلانى والله أعلم

(وقىء) ﷺ قلت الاصل فيه حديث أبى هريرة عند البخارى فى تاريخه الكبير مرفوعا من ذرعه القىء وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء فليقض ورواه أصحاب السنن الاربعة وقال الترمذى العمل عند أهل العلم عليه وقد صححه الحاكم وقال على شرط الشيخين وابن حبان والفرق بين المستدعى وغيره ان المعدة تجذب ما يخرج منها بالاستدعاء بخلاف غيره انظر ق

وقول ز الا أن يرجع فالكفارة الخ ظاهره سواء رجع عمدا أوسهوا أوغلبة بحوه لابن يونس كما فى ق وقال الباجى الظاهر من قول مالك وأصحابه انه لا كفارة فيه وهو كمن أمسك ماء فى فيه فغلبه ودخل حلقه يقضى ولا يكفر اه وهذا التشبيه يقتضى ان محل الخلاف اذا رجع غلبة أوسهوا وأما عمدا ففيه الكفارة اتفاقا والله أعلم وظاهر ز أيضا انه لا كفارة فى راجع الغالب ولو عمدا قال فى شرح المرشد وهو مقتضى قول مالك فى المجموعة فى الذى يبتلع القلس ناسيا لا قضاء عليه وقاله ابن القاسم اه وقال ابن حبيب فى راجع الغالب عمدا الكفارة والله أعلم (على المختار) قول ز وأما وصول غيره اليه ورده الخ تبع فيه البساطى وهو الصواب فان كلام البيان واللخمى وضيح وابن عرفة نص فيه وقد نقل نصوصهم فى الاصل ثم قال ويتحصل مما سبق ان المتحلل يوجب القضاء والكفارة فى العمد والقضاء فقط فى غيره وفى كون غيره كذلك والغالب مطلقا ثالثها كهو فى العمد فقط ورابعها يوجب القضاء فقط فى العمد لابن الماجشون مع ثانى قولى سحنون وهو اختيار اللخمى ونقل ابن شاس عن بعض المتأخرين وابن القاسم مع أصبغ ومالك مع أول قولى سحنون وان محل الخلاف اذا وصل الى المعدة وأما ان رد من الحلق فلغو باتفاق كما قاله البساطى ومن تبعه خلافا لطفى ومب ولا حجة لهما فى كلام التلقين لانه ليس صريحا فيما زعماه فلا يعارض نصوص الائمة ولا يصح قياسه على المتحلل لانه اذا رجع من الحلق

الامام وتلقاه بالقبول اتباعه الاعلام وبان لك ذلك على غاية التمام فتأمله فانه من منن الفتاح الوهاب وانه لحقيق ان يقال فيه ما أحسنه من جواب والله سبحانه أعلم بالصواب (أومذى) قول ز كما روى ابن وهب وأشهب عن مالك فى المدونة ظاهره انه صرح فى روايتهما فيها بذلك والذى فى التنبيهات هو ما نصه وقوله فى الذى باشر وان كان لم ينزل ذلك منه منيا وفى رواية ابن عتاب لم ينزل ذلك منه مذيا وعلى الروايتين فقد بين انه متى أنعظ وان لم يمذ فعليه القضاء ومثله لمالك فى العتبية والحديسية فى المباشرة والقبلة وعبد الملك ومطرف لا يريان فى الانعاظ شيأ من مباشرة أوقبلة ووافقهما ابن القاسم من رأيه فى العتبية فى القبلة وظاهر رواية ابن وهب وأشهب فى الكتاب لا قضاء فيهما لقوله وان لم يمذ فلا أرى عليه شيأ وكذا نقلها الباجى من رواية ابن وهب عن مالك نصا اه منها بلفظها وأشار بقوله ووافقهما ابن القاسم من رأيه فى العتبية الخ الى ما فى رسم طلق من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام ونصه قال عيسى قال ابن القاسم اذا قبل فلا شئ عليه أنعظ أولم ينعظ ما لم يمذ واذا باشر فأنعظ فعليه القضاء أمذى أولم يمذ وأنكر سحنون قول ابن القاسم هذا ولم ير شيأ اه منها بلفظها ولهذا والله أعلم مع ما قاله ز عدل المصنف عن قول ابن القاسم فى المدونة مع قوله فى توضيحه تبعا لابن عبد السلام انه الاشهر وفى بعض النسخ الاصح مع اختيار اللخمى وغيره عدم البطلان بالانعاظ والمذى فكيف بالانعاظ وحده والله أعلم (أوغيره على المختار) قول ز وأما وصول غيره اليه ورده فلا يوجب الفطر الخ تبع فيه قول البساطى فيلزم ان

وصول غير المتحلل الى الحلق مبطل والقولان انما هما اذا وصل للمعدة اهـ منه بلفظه وما قاله هو الصواب ففي سماع أصبغ من كتاب الصيام مانصه قال أصبغ سمعت ابن القاسم يقول فيمن كانت في فيه نواة أو حصاة يعبث بها فنزلت في حلقه انه لاقضاء عليه في صيام النافلة والذباب يدخل الحلق وينزل الى الجوف ولا يستطيع رده فلا قضاء عليه لا في النافلة ولا في الفريضة وليس ذلك بمنزلة النواة يعبث بها يقضي في النواة في الفريضة وعليه الكفارة مع القضاء وليس هذا بتأول بل يتأوله تسقط به الكفارة وهذا تأول بل خطأ وقاله أصبغ وذلك اذا عبث بها وتهاون حتى يبتلعها فهو بمنزلة المتعمد والمتعمد عليه في تعمده هذا القضاء والكفارة وذلك ان النواة غذاء وكذلك الطين في هذه وأما الحصاة فان كان في فريضة وكان ساهيا فلاشئ عليه لان الحصاة ليست غذاء ولا تذبل في الجوف كذبول النواة وهي بمنزلة الدينار والدرهم يبتلعهما ساهيا فلاشئ عليه وان تعمد شيأ من ذلك كان عليه القضاء في الفريضة للتهاون وعظيم حرمة الفريضة وحقها احتياطا عليه وكذلك اللوزة الصحيحة والجوزة والفستقة بقشرها يجري مجرى الحصاة والدينار والدرهم قال القاضي قوله في النواة يعبث بها فتنزل في حلقه انه لاقضاء عليه في صيام النافلة معارض لقوله انه ان عبث بها فنزلت في حلقه في الفريضة كانت عليه الكفارة مع القضاء وان كان ساهيا فعليه القضاء كان يجب على قوله في الفريضة ان يجب عليه القضاء في النافلة وعلى قوله في النافلة ان لا يجب عليه في الفريضة الكفارة في العمد ولا القضاء في السهو وهذا كله خلاف أصل ابن الماجشون في الواضحة اذ لم يفرق في شئ من هذا بين ماله غذاء مما ليس له غذاء وقال لم يؤخذ هذا من جهة الغذاء وانما أخذ من أن حلق الصائم حمى لا يجاوزه شئ فان كان ناسيا في شئ من ذلك كله كان عليه القضاء وان كان عامدا كان عليه القضاء والكفارة اهـ محل الحاجة منه بلفظه واختصره ابن عرفة معبرا عن قول ابن الماجشون بما نصه وقال ابن الماجشون الكل كا ْكل لان الحلق حمى وزاد متصلا به مانصه الباجي وقاله سحنون وروى معن بلع الحصاة بين اسنانه لغو ومن الارض كا ْكل اهـ منه بلفظه وهو نص فيما قاله البساطي ومن تبعه لمن تأمله وكلام اللخمي نص في ذلك أيضا لانه لما ذكر القولين قال والاول أشبه لان الحصاة تشغل المعدة اشغالاما وتنقص من كلب الجوع اهـ منه بلفظه فتأمله وكذلك كلام المصنف في ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب وفي نحو التراب والحصى والدرهم قولان اهـ مانصه يعني انه اختلف في الصائم يصل الى جوفه شئ مما لا يستعمل في الغذاء كالنواة والمدرة والفستقة هل يفسد بذلك صومه ويكون كسائر الغذاء يجب القضاء مع السهو والقضاء والكفارة مع العمد وهو قول ابن الماجشون أو لا يفسد ولا شئ عليه لانه لما كان من غير جنس الغذاء ولاسيما الحصاة صار وجوده كعدمه بل في وجوده مضرة ونقله في الجواهر عن بعض المتأخرين اهـ محل الحاجة منه بلفظه ففي غفلة مب تبعا لطفي عن هذا كله واعتراضهما على البساطي ومن تبعه محتجين بكلام التلقين مالا يخفى والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* انظر لم حمل في ضيح القولين في كلام ابن الحاجب على

لا يسلم غالبا من ان يبقى في المحل منه مايصل الى الجوف مع الريق بخلاف غيره فشدد لذلك على هذا والله أعلم ﴿قلت﴾ قال ح وعلى ما اختاره اللخمي اقتصر في الجلاب والتلقين ورجحه ابن يونس أيضا اهـ فلو قال المصنف وايصال متحلل لمعدته أو حلقه كغيره لمعدته من عال لكان أوضح وأخصر فتأمله فانه حسن

ماذ كره ولم يعرج على ما للامام فى المسئلة ولا على ما لابن القاسم وأصبغ فيها وكيف يعتنى ابن الحاجب بما نقله ابن شاس عن بعض المتأخرين ويعرض عما لمالك وابن القاسم ولا يرد ذلك على ابن شاس لانه ذكره مقابلا ونص الجواهر ويفطر بابتلاع الحصاة والنواة عامدا وقال بعض المتأخرين لا يفطر اه منها بلفظها فابن شاس اعتمد ما تقدم من قول ابن القاسم وأصبغ ولذلك قيد بقوله عامدا ثم ذكر الآخر مقابلا فتأمله والظاهر انه انما حمله على ذلك لانه ظاهر كلامه اذ أطلق فى القولين معا ولم يقيد ولا يناسب الاطلاق الا تفسيرهما بما ذكره والله أعلم *(الثانى)* قول ابن عرفة وروى معن بلع الحصاة الخ يقتضى ان التفصيل من كلام الامام واقع فى الرواية وهو خلاف ما فى المنتقى فانه لما ذكر قول ابن الماجشون السابق قال باثره ما نصه وقاله سحنون فى كتاب ابنه ولم يذكر النواة قال والى هذا رجع فيما لا غذاء له وقد كان يقول لا يكفر ويقضى وقاله مالك فى المختصر وروى معن عن مالك الحصاة خفيفة قال سحنون معناه حصاة تكون بين الاسنان كقوله فى فلقة الحبة للضرورة وأما لو ابتدأ أخذها من الارض فابتلعها عامدا لزمه القضاء والكفارة وروى ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم ما كان له غذاء مثل النواة ففى عمده الكفارة وفى سهوه وغلبته القضاء وما لا غذاء له كالحصاة واللوزة ففى عمده الكفارة ولا شئ فى سهوه اه منه بلفظه فتأمله *(الثالث)* قال فى ضيح اثر ما تقدم ما نصه وفرق ابن القاسم فى كتاب ابن حبيب فجعل المدرة كالطعام وأوجب فى الحصاة واللوزة وما لا غذاء له القضاء فى عمده زاد التلمسانى اذا كان الصيام واجبا ثم ذكر بعض كلام الباجى ثم قال وقال ابن القاسم يكفر فى العمد ولا يقضى وعلى هذا يقال كل من لزمته الكفارة لزمه القضاء الا فى هذه المسئلة على هذا القول اه منه بلفظه كذا فى جميع ما وقفت عليه من نسخه وهى عدة وما نسبه لابن القاسم فى كتاب ابن حبيب من وجوب القضاء ظاهره بلا كفارة فان حمل على ظاهره فهو مخالف لما تقدم فى نقل الباجى عن رواية ابن حبيب فتأمله وتقدم فى كلام العتبية وجوب القضاء ولم يذكر كفارة وما ذكره عن ابن القاسم آخرا من وجوب الكفارة بلا قضاء لم أره لغيره بعد البحث عنه ولا يؤخذ من نقل الباجى عن رواية ابن حبيب لانه لم يقل فيها ولا يقضى بل القضاء مراد له بدليل اقتصاره فيما قبله على الكفارة مع ان القضاء فيه أمر مسلم والذى يتعين المصير اليه عندى ان ما فى كتاب ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم هو عين ما فى العتبية عن أصبغ عن ابن القاسم وان الواجب عليه فى العمد هو القضاء والكفارة معا فابن حبيب صرح بالكفارة ولم ينف القضاء بل تنصيصه على الكفارة يفيد وجوب القضاء من باب أحرى وفى العتبية صرح بوجوب القضاء ولم ينف الكفارة بل فيه اشارة الى اثباتها بقوله معللا وجوب القضاء للتهاون وعظيم حرمة الفريضة الخ اذ هذه العلة هى علة وجوب الكفارة ثم هذا القول مع كونه غير معروف على ما قدمناه مشكل غاية اذ ما أوجب الكفارة أخص مما أوجب القضاء ونفى الاعم يستلزم نفى الاخص ولا عكس فهذا القول فى عهدة المصنف رحمه الله وان كان صر سكت عنه فلم يتعرض له برد ولا قبول فتأمله بانصاف *(الرابع)* تحصل مما سبق ان المتحلل يوجب القضاء والكفارة فى العمد

(وان من أنف الخ) ﴿قلت﴾ لو قال وان من مسام رأس لعلم منه حكم الواصل من الانف وما معه بالاحرى (و بخور) ﴿قلت﴾ قول مب بل الدخان كله يتكيف زاد تو بالضرورة ولذا يسود ما يليه وفتوى عج انما هى فى أحد القولين للضرورة كقران وطباخ اه وأما المشموم الطيب الرائحة كاستنشاق روائح المسك والغالية فقال أبو الحسن هذا لم يختلف فى انه لا يجب منه قضاء ونقل صاحب المعيار عن الامام أبى القاسم العقبانى انه قال لا أعلم من يقول فيه بالافطار وانما يكره فى مذهب بعض أهل العلم اه ولما نقل ح قول الشامل ولا يشم شيأ من الرياحين قال وانظره مع ما يأتى ان المعتكف يجوز له أن يتطيب وهو لا يكون الا صائما اه وقال أبو زيد الفاسى ما نصه تت مفهوم كلامه ان شم رائحة غير البخور كالمسك والعنبر وما له رائحة طيبة غير مفطر وهو كذلك اتفاقا وفى التلقين يجب الامساك عن المشموم وفى الشامل ولا يشم شيأ من الرياحين وقال مقيد عليه عن القورى المشهور خلافه وسيأتى للمصنف اباحة تطيب المعتكف مع كونه لا ينفك عنه فتأمله اه

(وبلغم الخ) قول مب وقال ابن حبيب الخ ماقاله ابن حبيب هو الذى تقدم التصريح به فى كلام ابن العربى عند قوله فى الغسل ومضمضة (أوغالب) ۞ قلت قال ح ومن جامع الامهات مسئلة قال ابن عرفة وغيره ابن شاس وابتلاع دم خرج من أسنانه غلبة لغو وان ابتلعه وهو قادر على طرح ذلك أفطر وقيل لايفطر ۞ قلت ولفظ ابن قداح ومن وجد فى فمه دما وهو صائم فمجه حتى ابيض فلاشئ عليه ويستحب له غسله للصلاة والاكل ومن كثر عليه الدم اذا كان من علة دائمة فلاشئ عليه ابتلع منه شيأ أم لم يبتلع اه اه بخ (أوسواك) ۞ قلت وقال ابن حبيب من (٣٦١) جهل أن يمج ما اجتمع فى فيه من السواك الرطب فلاشئ عليه قال الباجى وفيه نظر لانه يغير الريق انظر ق (وقضى فى الفرض) ۞ قلت قول مب حاصل ماذكروه الخ يؤخذ من كلام اللخمى ان التسحر بعد الفجر غلطا كالاكل ناسيا وعليه فان كان فى تطوع وجب عليه الامساك وان كان فى قضاء رمضان مثلا لم يجب كما فى المدونة ونص اللخمى كما فى ق من تسحر فى تطوع ثم تبين له أن الفجر قد كان طلع فان كان بيت الصيام أمسك بقية يومه ولاقضاء عليه وان كان نيته من أول الليل أن يقوم فيتسحر ثم يعقد الصيام بعد سحوره كان له أن يأكل بقية يومه ولاقضاء عليه اه انظر شرح المرشد والله أعلم (كمجامعة نائمة) قول مب قال ابو الحسن وسكت عن الفاعل الخ انظره مع قول ابن عرفة مانصه وفيها لا كفارة على من جومعت نائمة أو صب فى حلقها ماء كذلك ولا على فاعله اه ونقله ح وأشار له مب نفسه عند قوله الآتى وفى تكفير مكره رجل الخ ومثله فى التنبيهات كما نقله أبو الحسن نفسه و ح فلا يصح قول أبى عمران وهو تفسير مع تصريحها بخلافه ويجاب بأن تأويل أبى عمران وكلام أبى الحسن هو على التهذيب لانه سكت عن ذلك لكن يبعده ان أبا عمران معاصر للبراذعى وان كتابه التعاليق هو على الامهات كما يظهر من كلام غير واحد وبذلك تعلم أن المعتمد هو عدم تكفيره عنها خلافا لز ومب وقد سلم مب ماجزم به فى ضيح من انه لا كفارة على الصاب فى حلق غير النائم على وجه الاكراه وعزاه للمدونة نصا فأحرى الصاب فى حلق النائم على ان المدونة صرحت به كما تقدم وانما وجبت عليه عن زوجة أكرهها كما يأتى لان المكرهة لها شبه بالطائعة فى الاستلذاذ بخلاف النائمة انظر الاصل والله

والقضاء فقط فى غيره وفى كون غيره كذلك والغائه مطلقا ثالثها كهو فى العمد فقط ورابعها يوجب القضاء فقط فى العمد لابن الماجشون مع ثانى قولى سحنون وهو اختيار اللخمى ونقل ابن شاس عن بعض المتأخرين وابن القاسم مع أصبغ ومالك مع أول قولى سحنون وان محل الخلاف اذا وصل الى المعدة وأما ان رد من الحلق فلغو باتفاق كما قاله البساطى ومن تبعه خلافا لطفى ومب ولاحجة لهما فى كلام التلقين لانه ليس صريحا فيما زعماه فلا يعارض نصوص الائمة ولايصح قياسه على المتحلل لانه اذا رجع من الحلق لايسلم غالبا من أن يبقى فى المحل منه مايصل الى الجوف مع الريق بخلاف غيره فشدد لذلك على هذا والله أعلم (وبلغم أمكن طرحه مطلقا) قول ز ولاشئ عليه فى ابتلاع ريقه الابعد اجتماعه فيه نظر بل لاشئ عليه مطلقا كما تقدم التصريح به فى كلام ابن العربى عند قوله فى باب الغسل ومضمضة (كمجامعة نائمة) قول مب قال أبو الحسن وسكت عن الفاعل هل تلزمه الكفارة الخ انظر هذا الذى نقله عن أبى الحسن وسلمه مع قول ابن عرفة مانصه وفيها لا كفارة على من جومعت نائمة أو صب فى حلقها ماء كذلك ولا على فاعله سحنون هذه خير من قوله الاكراه بالوطء اه منه بلفظه ونقله ح وسلمه وفى ضيح مانصه وعورضت هذه المسئلة أى مسئلة من أكره زوجته فوطئها بمن أكره شخصا وصب فى حلقه ماء فانه نص فى المدونة على انه لاتجب عليه كفارة نعم أوجبها ابن حبيب اه منه بلفظه ونقله ح وسلمه أيضا وأشار له مب نفسه فيما يأتى عند قوله وفى تكفير مكره رجل الخ وسلمه ولم يعارضه بما نقله هنا عن أبى الحسن مع انه مصادم له ومثل مالابن عرفة والمصنف فى التنبيهات ونصها وقوله فى الذى يقبل امرأته مكرهة حتى ينزل فالكفارة عليه وعلى المرأة القضاء على كل حال ظاهره يكفر عن نفسه كما قال ابن القابسى وابن شبلون فيها وتأوله أبو محمد أن يكفر عنها وقاله حمديس وفى بعض نسخ المدونة هنا فالكفارة عليه عنه وعنها ولكنها ليست فى روايتنا ولا أصول شيوخنا وماله فى مسئلة المكره بصب الماء فى حلقه عليه القضاء ولا كفارة عليه يعضد مذهب ابن شبلون وماله فى باب الكفارة فى المكرهة بالوطء يعضد تأويل أبى محمد وهو نص لقوله يكفر عنها والتفريق بين الاكراه بالوطء والاكراه بالقبلة بانه لا انتهاك فى مسئلة القبلة لانه لم يكن الانزال من فعله والايلاج من فعله غير بين لان الانتهاك من الرجل فيهما حتى انزلا فى هذه أولم ينزلا فى الاخرى واحد اذ لافرق بين الانتهاك بالانزال

أو بالايلاج منه فى حق المرأة اذ هو مسببه وفاعل موجبه والمكرهة غير منتهكة لحرمة الشهر فى المسئلتين وانما المنتهك الرجل فى نفسه بالفعلين وفيها أيضا فاما ان يوجبه عليه عنها فيهما أولا يوجبه عليه كما قال ابن نافع وابن عبد الحكم وسحنون وهو قول مالك فى المدونة وقد قال مالك فى التى جومعت نائمة لا كفارة عليها وفى الذى صب الماء فى حلقه لا كفارة عليه ولم يجعل فى الباب كله كفارة عنه على الفاعل اذ لا فرق بين هتكه فى المكره بالجماع أو صب الماء فى حلقه وقال سحنون فيهما هى خير من مسئلة التى أكرهها زوجها ولا فرق بينهما فى باب الاكراه وقد سوى بينهما فى كتاب ابن حبيب وجعل على المكره فيهما الكفارة عمن أكره وقد ذهب بعضهم الى ان الزامه الكفارة فى مسئلة المكره قوله له فى الكفارة فى الجماع بأى وجه كان ناسيا أو غيره كما قاله عبد الملك ورواه هو وابن نافع عن مالك وفى مسائل القاضى اسمعيل عن مالك لا غسل على المكرهة الا أن تلتذ ولا النائمة قال ابن القصار فيتبين من هذا انها لا تكون مفطرة يريد لا قضاء عليها وكذلك قال الشافعى فى النائمة والمعروف عندنا ان عليهما القضاء واختلف فى الرجل المكره على الوطء بغيره فقيل عليه الكفارة وهو قول عبد الملك وأكثر أقوال أصحابنا انه لا كفارة عليه ولا خلاف ان عليه القضاء والخلاف فى حده والاكثر ايجاب الحد عليه والمرأة المكرهة بخلافه اهـ منها بلفظها ونقله أبو الحسن أيضا فتأمله تجده منافيا لقوله فيما نقله عنه مب وسكت عن الفاعل أيضا كما تجده أيضا منافيا لقوله ان أبا عمران جعل ما لابن حبيب تفسيرا لها اذ كيف يستقيم جعله تفسيرا مع تصريحه بخلافه وأقرب ما ظهر لى فى الجواب ان تأويل أبى عمران وكلام أبى الحسن هو على التهذيب لانه سكت عن ذلك كما قال أبو الحسن الا ان تأويل أبى عمران للتهذيب قد يستبعد لمعاصرته لابى سعيد البراذعى ويزيده بعدا ما ذكره ز عند قوله وهل يشترط كون البذر لها اتردد مع ان كتابه التعاليق الذى وضعه على المدونة هو على الامهات كما يظهر من كلام غير واحد والله أعلم وقول مب عن أبى الحسن هو ظاهرها فى كتاب الحج الخ سلم قياس أبى الحسن الصيام على الحج مع انه قد اعترضه سحنون وقبله اللخمى ونصه فقال مالك وابن القاسم وأشهب اذا أكره زوجته عليه ان يكفر عنها وقال سحنون لا كفارة عليه عنها لانها لم تجب عليها وليس كالحج لان الحج عمده وخطؤه واكراهه سواء اهـ منه بلفظه وقول مب وهما غير فرعى المؤلف الخ هما غيرهما صورة لان فرعى المصنف هنا هما صب الماء فى حلق النائم ووطء النائمة وفرعا ضيح هما صب الماء فى حلق المكره ووطء الزوجة مثلا كرها ولكن الفرق بالصورة لا أثر له وانما يؤثر الفرق المعنوى ولا فرق فى المعنى بين صب الماء فى حلق النائم وصبه فى حلق المكره قطعا وأما وطء النائمة والمكرهة فان التسوية بينهما ظاهرة وقد تقدم فى كلام التنبيهات ما هو صريح فى ذلك فمن نظر الى المعنى فلا اعتراض عليه وقول ز وعليه الكفارة عنها على المعتمد كما هو ظاهر المدونة فى الحج الخ سلمه مب وانما اعترض عليه تفريقه بينه وبين من صب فى حلقه ماء وفى ذلك كله نظر وكيف يكون المعتمد تكفيره عنها وقد تقدم فى كلام ابن عرفة والتنبيهات انه صرح فى المدونة من قول مالك بانه لا يكفر عنها ونقله اللخمى أيضا وسلمه

أعلم وقول مب عن أبى الحسن وهو ظاهرها فى كتاب الحج الخ سلم قياسه الصيام على الحج مع ان سحنون أشار لرده بقوله وليس كالحج لان عمده وخطأه واكراهه سواء اهـ وقبله اللخمى وقول مب وهما غير فرعى المصنف انما هما غيرهما صورة فقط ولا أثر للفرق الصورى وانما يؤثر المعنوى ولا فرق فى المعنى بين الصب فى حلق النائم والمكره قطعا ولا بين وطء النائمة والمكرهة والى المعنى نظر ز رحمه الله تعالى

ويأتى لفظه قريبا وقال ابن ناجى عند قولها ولو جومعت نائمة فى نهار رمضان فعليها القضاء فقط بلا كفارة مانصه وظاهر ماهنا نفى الكفارة عن الفاعل وهو كذلك اهـ محل الحاجة منه بلفظه واحتجاجه بما فى الحج قد تقدم ما فيه وبكلام أبى الحسن كذلك وكيف ينبغى لمب ان يجعل المعتمد وجوب الكفارة على من صب ماء فى حلق نائم وهو قد سلم ماجزم به فى ضيح من أنه لا كفارة على من صب ماء فى حلق غير النائم على سبيل الاكراه وعزاه وعزاه للمدونة نصا فلو لم يرد فى المدونة نص بسقوطها عن صب ماء فى حلق نائم لكان ذلك مأخوذا من فرع ضيح بالاحرى كيف وقد تقدم فى كلام ابن عرفة التصريح بنسبة سقوطها للمدونة وان ح سلم ذلك فان قلت سلمنا ماقلته من سقوط الكفارة عن الصاب ولا نسلم سقوطها عن واطئ النائمة عنها لما تقدم فى كلام عياض من أن ماقيل فى واطئ المكرهة يقال فى واطئ النائمة وقد اعتمد المصنف فى واطئ المكرهة وجوب تكفيره عنها اذ قال فيما يأتى وعن زوجة أكرهها الخ قلت كلام عياض وان كان صريحا فيما قلته لكن كلامه صريح فى أن ذلك تخريج فقط وان المنصوص فى كل منهما مافى المدونة عكس المنصوص فى الاخرى وقد علمت مما أسلفنا لك صدر هذا الكتاب انه انما يفتى فى كل مسئلة بالمنصوص فيها لا بالمخرج هذا اذا لم يظهر فرق بين المخرج والمخرج عليه فكيف مع ظهوره كما هنا وبيان الفرق بينهما ان المكرهة والنائمة وان اشتركا فى سقوط التكليف فالمكرهة لها شبه بالطائعة فى الالتذاذ وذوق العسيلة بخلاف النائمة ولذلك أسقط الامام الشافعى رضى الله عنه القضاء عنها وأخذ ابن القصار من قول مالك حسبما مر وقد أشار الشيخ أبو الحسن اللخمى الى هذا الفرق فقال بعد ماقدمناه عنه من وجوبها على واطئ المكرهة مانصه وقال فيمن جامع زوجته وهى نائمة عليها القضاء ولم يجعل فى ذلك كفارة خلاف الاولى لانها حينئذ غير مخاطبة وقال الشافعى لاقضاء عليها اهـ منه بلفظه فتأمله بانصاف فانه الحق ان شاء الله *(تنبيه)* مراد اللخمى بقوله لانها غير مخاطبة انها غير مخاطبة بشئ من الامور الشرعية بخلاف المكرهة فان التكليف انما يرتفع عنها فيما أكرهت عليه خاصة وليس مراده انها مكلفة فيما أكرهت فيه والله أعلم (وكأكله شاكا فى الفجر) قول ز فالقضاء أى على سبيل الوجوب قال أبو الحسن عند قول المدونة فليقض فى رمضان مانصه ظاهره ان القضاء واجب كما قال أبو عمران خلاف ماذهب اليه ابن حبيب من انه استحباب ومنهم من حمل قول ابن حبيب على الوفاق اهـ منه بلفظه وأيد ابن يونس ماقاله أبو عمران بمسئلة من شك أصلى ثلاثا أو أربعا وهو ظاهر وقوله مع حرمة الاكل هو أحد أقوال ثلاثة ابن عرفة وفى حرمة أكل الشاك فى الفجر وكراهته ثالثها مباح لنقل اللخمى مع رواية الصقلى وأبى عمران واللخمى عنها وعن قول ابن حبيب القياس الاكل وزاد الصقلى عنه والاحتياط المنع كقول مالك اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجى عند قولها ومن شك فى الفجر فلا يأكل مانصه صرح فى المدونة بالكراهة قال فيها كان مالك يكره للرجل ان يأكل اذا شك فى الفجر فحملها اللخمى على بابها وحملها أبو عمران على التحريم قال خليل وهو مقتضى فهم البراذعى لانه اختصرها على النهى ونحوه فى الرسالة قال شيخنا

(وكأكله شاكا الخ) قول ز فالقضاء أى واجب كما قال أبو عمران وأيده ابن يونس خلافا لقول ابن حبيب انه مستحب وقوله مع الحرمة أى حرمة الاكل وقيل مكروه وقيل مباح

حفظه الله تعالى وظاهرها انه يأكل مع الظن اهـ منه بلفظه وقوله ولا كفارة ظاهره حتى
في الصورة التي زادها وهي الاكل مع الشك في الغروب فأما سقوطها في مسئلة المصنف
فلا اشكال فيه ولا خلاف وأما سقوطها فيما زاده فهو أحد قولين وهو الذي اختاره
ابن يونس ونصه وذهب ابن القصار وعبد الوهاب وغيرهما ان ذلك سواء وليس عليه
الا القضاء في الوجهين لانه غير منتهك لحرمة الشهر محمد بن يونس وهذا أصوب اهـ منه
بلفظه وقال ابن عرفة مانصه والشاك في الغروب كموقن عدمه فان أكل قضى اتفاقا
وفي الكفارة نقل الباجي مع ابن زرقون عن ابن عبيد وابن عيشون وأبي عمرو الصقلي
مع القاضي وابن القصار وغيرهم وابن زرقون عن أبي عمران اهـ منه بلفظه قلت
ما اختاره ابن يونس استبعده ابن رشد وأغفله ابن عرفة ففي المقدمات مانصه وأما من شك
في غروب الشمس فلا يأكل باتفاق وان اكل فعليه القضاء والكفارة لقول الله عز وجل
ثم أتموا الصيام الى الليل ومن جهة المعنى ان الاكل بالليل مباح فلا يمتنع منه الا بيقين
وهو تبين الفجر والاكل بالنهار في رمضان محظور فلا يستباح الا بيقين وهو تبين غروب
الشمس وهذه المسئلة انفرد باتقانها ابن عبيد الطليطلي في مختصره وقوله في الظاهر من
المدونة فمن ظن ان الشمس قد غابت فأفطر ثم طلعت الشمس ان عليه القضاء ولا كفارة
عليه معناه أيقن بغروبها والظن قد يكون بمعنى اليقين فذكر دليله ثم قال ومن الناس
من حمل الظن في مسئلة المدونة على بابه من الشك فتأول ان مذهب المدونة المساواة بين
الفجر والغروب في أن لا كفارة على الآكل مع الشك فيهما وهو بعيد والى المساواة بين
الفجر والغروب في اسقاط الكفارة عمن أكل شاكا فيهما ذهب ابن القصار وعبد الوهاب
وهو بعيد في الغروب مع ان لا يغلب على ظنه أحد الطرفين فلعلهما أرادا بالمساواة بينهما
اذا أكل شاكا فيهما والاغلب على ظنه ان الفجر لم يطلع وان الشمس قد غابت فيكون
لقولهما وجه لان الحكم بغلبة الظن أصل في الشرع اهـ منها بلفظها وقد استبعد تلميذه
أبو الفضل عياض في تنبيهاته هذا الجمع معبرا عنه ببعض شيوخنا ونصها وقد أراد بعض
شيوخنا ان يجمع بين القولين وقال لعل البغداديين أرادوا بالشك هنا غلبة الظن فيستوي
النظر في القولين وهذا يبعد لان الشك شئ وغلبة الظن شئ آخر غيره واحكامهما مختلفة
كاسمائهما وحدودهما اهـ منها بلفظها والله أعلم (بلا تأويل قريب وجهل) قول ز
لحرمة موجب فعله الصواب حذف قوله موجب اذ لا معنى له سواء قرئ بفتح الجيم أو
بكسرها تأمله وقوله وأما جهل وجوبها مع علم حرمته الخ صحيح وبذلك فسر أبو عمران كلام
المدونة واعتمده أبو الحسن وابن ناجي مقتصرين عليه قال أبو الحسن عند قول المدونة ثم
ان أكل بعد علمه وهو يعلم ما يلزم المفطر عامدا الخ مانصه أبو عمران معنى يعلم أي يعلم ما على
من أفطر في رمضان من الاثم وانه لا يجوز له فطره وان عليه الاثم ان فعل وان لم يعلم ان عليه
الكفارة فهذا معناه صح تعاليق اهـ منه بلفظه ونحوه لابن ناجي (أو رفع نية نهارا) قول ز
كما صوب اللخمي قائلا انه قول مالك خلافا لابن عبدوس الخ المتبادر منه ان قوله خلافا لابن
عبدوس من تمام مقول اللخمي ويحتمل ان لا يكون عنده من مقوله وعلى كل حال ففيه نظر

وقوله ولا كفارة أي اتفاقا في
مسئلة المصنف وعلى أحد قولين
واختاره ابن يونس في مسئلة الاكل
مع الشك في الغروب واستبعده في
المقدمات واختار القول بالتكفير
انظر الاصل والله أعلم (وجهل)
قول ز وأما جهل وجوبها الخ
صحيح وبذلك فسر أبو عمران المدونة
واعتمده أبو الحسن وابن ناجي
مقتصرين عليه (أو رفع الخ)
قول ز خلافا لابن عبدوس
صوابه لرواية ابن عبدوس ففي ابن
عرفة ورفض النية قبل انعقاده
يمنعه وفي ابطاله اياه بعده قولان
للخمي بخلاف نية ابطاله بأكل بدا
له عنه لبقاء نية التقرب وعدمها
في الاول وروى ابن عبدوس في
مسافر صام في رمضان فعطش
فقربت اليه سفرته ليفطر فأهوى
بيده فقيل له لاماء معك فكف
أحب الي قضاؤه وصوب اللخمي
السقوط

يظهر بجلب كلام اللخمي وغيره ونص اللخمي وان نوى ان يفطر بالفعل بالاكل أو الشرب أو غيره ثم بداله وأتم على ما كان عليه أجزأه صومه وليس كالاول لان الاول نوى ان يكون في امساكه غير متقرب لله سبحانه وهذا نوى ان يفعل شيأ يفطر به فلم يفعل وبقي على نية القربة وكان بمنزلة من صلى على طهارة ثم بداله ان ينقض ذلك بالحدث أو باصابة أهله ثم لم يفعل فانه يكون على طهارته وقال مالك في المجموعة في رجل كان صائما في رمضان في السفر فأجهده العطش فقرب اليه سفرته ليفطر فأهوى بيده فقيل له ليس معك ماء فكف أحب الى ان يصوم يوما مكانه فان كان عليه قضاء والا كان قد احتاط وكان صوما يسيرا قال الشيخ يستحب له على هذا ان يستأنف الطهارة وأن لا شئ عليه في هذا كله أحسن ولو كان على هذين ان يستأنفا الصوم والطهارة لكان على من أراد أن يصيب أهله ثم لم يفعل أن يغتسل اهـ منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه وروى عن مالك في مسافر أصبح في السفر صائما فجهده الصوم فقدم اليه طعام ليأكل ثم ذكر انه لا ماء معه فترك فالاحب الى ان يقضى قال أبو محمد وأعرف رواية أخرى انه لا شئ عليه وهو جل قوله ان النية لا توجب شيأ حتى يقارنها عمل وكذلك في غير الصوم حتى يدخل في عمل أو قول اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه ورفض النية قبل انعقاده يمنعه وفي ابطاله اياه بعده قولان اللخمي بخلاف نية ابطاله بأكل بداله عنه لبقاء نية التقرب وعدمها في الاول وروى ابن عبدوس في مسافر صام في رمضان فعطش فقربت اليه سفرته ليفطر فأهوى بيده فقيل له لا ماء معك فكف أحب قضاءه وصوب اللخمي السقوط قلت استحباب قضائه ذكره الشيخ من رواية ابن أشرس قال وأعرف رواية أخرى انه لا شئ عليه وهو جل قوله اهـ منه بلفظه فتحصل ان القولين معا لمالك وان اللخمي لم ينسب لابن عبدوس شيأ وابن عرفة نسب له رواية أحد القولين ولم ينسب لقوله شيأ وابن يونس كاللخمي والله أعلم (وان باستياك بجوزاء) قول مب وفي كلامه نظر وذلك ان الكفارة لم يذكرها في ضيح الاعن ابن لبابة الخ أما نظيره في كلام ز فصواب اذلا مستند له فيما ذكره من التفصيل وأما قوله ان الكفارة لم يذكرها الخ ففيه نظر ففي المعيار ما نصه وسئل عن استاك ليلا في رمضان ثم ظهر أثره من الغد هل يلزمه القضاء والكفارة في ذلك أم لا فأجاب السواك اذا بقي أثره في الفم فقد أفطر وعليه القضاء ولا كفارة عليه والله أعلم ۞ قلت قال ابن عات لا يجوز الاستياك باصول الجوز في ليل أو نهار في الصوم فان فعل فعليه القضاء وعن ابن لبابة وابن الفخار ونحوه في كتاب الانباه ان من استاك به عامدا في نهار رمضان عليه القضاء والكفارة ووجهه ان السواك لما كانت اجزاؤه تتحلل وتمشى مع الريق فكان قاصدا للفطر به ووجه الآخر أنه غير قاصد الانتهاك ولانه من ريقه فأشبه فلقة الطعام تبتلع مع الريق وكان مقتضى هذا التوجيه ان لا قضاء لكن عليه القضاء لما فعله مختارا وعن أبي محمد صالح ان استاك بالجوز عامدا بالليل فأصبح على فيه فعليه القضاء والكفارة وقيل عليه القضاء خاصة وهو المشهور اهـ منه بلفظه وما عزاه للانباه نقله البرزلي في نوازله عن أبي الحسن مصرحا بانه من قول مالك ونصه ونقل المغربي عن كتاب الانباه عن مالك ان فيه الكفارة اهـ محل الحاجة منها بلفظها فتأمله

۞ قلت استحباب قضائه ذكره الشيخ من رواية ابن أشرس قال وأعرف رواية أخرى انه لا شئ عليه وهو جل قوله اهـ (وان باستياك الخ) قول مب وفي كلامه نظر الخ يؤيده ما في المعيار ونصه قال ابن عات لا يجوز الاستياك بأصول الجوز في ليل أو نهار في الصوم فان فعل أى وأصبح على فيه فعليه القضاء وعن ابن لبابة وابن الفخار ونحوه في كتاب الانباه ان من استاك به عامدا في نهار رمضان عليه القضاء والكفارة ثم قال وعن أبي محمد صالح ان من استاك بالجوز عامدا بالليل فأصبح على فيه فعليه القضاء والكفارة وقيل عليه القضاء خاصة وهو المشهور اهـ وما عزاه للانباه نقله البرزلي في نوازله ونصه ونقل المغربي أى أبو الحسن عن كتاب الانباه عن مالك أن فيه الكفارة اهـ فتأمله والله أعلم

وقول ز نبات الحرشف الخ قيده غ في تكميله بالنيء وهو ظاهر ونصه ومن الغريب ما كتب لي به شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القوري ان شيخه أبا محمد عبد الله العبدوسي أفتى ان من تسحر بالنبات المسمى بالحرشف نيأ فأصبح صبغه على فيه يجري فيه ما يجري فيمن استاك بالجوزاء ليلا وهذا اللفظ عند أهل اللغة بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة ذكره الزبيدي في لحن العامة وغيره اه قلت ومثل ذلك يجري في استنشاق الغبار المسمى بطابق فان متعاطيه يستنشقونه قرب الفجر فينزل من خياشيمهم وأغشية دماغهم الى معدتهم بعد الفجر فيؤدي لبطلان صومهم كما ذكره بعضهم في وجوه تحريم الغبار المذكور والله أعلم (وان بادامة فكر الخ) قول مب وأجاب طفى الخ أحسن منه أن يقال انما عبر بالاسم نظرا الى ما قاله اللخمي أخيرا ونصه وقد يحمل قول مالك في وجوب الكفارة لان ذلك لا يجري الا من يكون ذلك طبعه فاكتفى بما ظهر منه وحمل أشهب الامر على الغالب من الناس أنهم يسلمون من ذلك وقولهم في النظر دليل على ذلك اه فعلى حمل قول مالك على ما ذكره يكون عين ما اختاره فتأمله فانه حسن جدا فلله در المصنف رحمه الله (باطعام الخ) قول ز فلا يجزي غداء وعشاء الخ فيه نظر ففي المدونة ولا أحب أن يغدي ويعشي في الظهار لان الغداء والعشاء لا أظنه يبلغ مدا بالهشامي ولا ينبغي ذلك أي لا يجوز في فدية الاذى ويجزئ ذلك فيما سواهما من الكفارات اه وذكره ابن يونس عنها ولم يحك فيه خلافا ابن ناجي ولا أبو الحسن قائلا لان الغداء والعشاء يأتي ولا بد على مد النبي صلى الله عليه وسلم وأكثر في ونحوه للخمي وغيره نعم قال أشهب المذاهب الي من الغداء والعشاء والظاهر انه وفاق لها انظر الاصل والله أعلم وقول ز ولا تتعدد بالنسبة الخ عدم التعدد في ذلك قال ابن عبد السلام هو الصحيح لانها منوطة بالانتهاك المستلزم للافساد والافطار الثاني لا يستلزمه اه وفي المدونة وان وطئ في يوم مرتين فعليه كفارة واحدة اه

يظهر لك ما في كلام ز ومب والله أعلم وقول ز ومثله أيضا نبات الحرشف بحاء مهملة مضمومة الخ كذا في بعض النسخ وفي بعضها مفتوحة وهو الصواب *(تنبيه)* اطلق غ في شفاء الغليل وثم تبعه من الشراح في الحرشف وقيده في تكميل التقييد بالنيء ونصه ومن الغريب ما كتب لي به شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القوري أن شيخه أبا محمد عبد الله العبدوسي أفتى ان من تسحر بالنبات المسمى بالحرشف نيأ فأصبح صبغه على فيه يجري فيه ما يجري فيمن استاك بالجوزاء ليلا وهذا اللفظ عند أهل اللغة بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة ذكره الزبيدي في لحن العامة وغيره اه منه بلفظه والظاهر ان هذا التقييد لا بد منه لان أثره غالبا انما يظهر اذ ذاك فمن أطلق اتكل على ذلك والله أعلم (الا ان يخالف عادته على المختار) قول مب وأجاب طفى الخ أحسن من هذا ان يقال انما عبر بالاسم نظرا الى ما قاله اللخمي آخرا ونصه وقد يحمل قول مالك في وجوب الكفارة لان ذلك لا يجري الا من يكون ذلك طبعه فاكتفى بما ظهر منه وحمل أشهب الامر على الغالب من الناس انهم يسلمون من ذلك وقولهم في النظر دليل على ذلك اه منه بلفظه فعلى حمل قول مالك على ما ذكره يكون عين ما اختاره فتأمله فانه حسن جدا فلله در المصنف ما أدق نظره (باطعام ستين مسكينا الخ) قول ز ولا يجزئ غداء وعشاء خلافا لاشهب سلمه تو ومب وهو غير صحيح قال في المدونة في كتاب الظهار ما نصه ولا أحب ان يغدي ويعشي في الظهار لان الغداء والعشاء لا أظنه يبلغ مدا بالهاشمي ولا ينبغي ذلك في فدية الاذى ويجزئ ذلك فيما سواهما من الكفارات اه منها بلفظها وسلم كلامها أبو الحسن وابن ناجي ولم يحكيا في ذلك خلافا ونص أبي الحسن أحب هنا على بابه بمعناه الاستحباب لانه قد قيل ان الواجب مد بمد النبي صلى الله عليه وسلم وقيل مد وثلث فراعى الخلاف مع أصل براءة الذمة وقوله ولا ينبغي ذلك في فدية الاذى لا ينبغي هنا بمعنى لا يجوز لان الشارع قدر مدين فيها بخلاف كفارة الظهار الذي أخذ بالاجتهاد وقوله بالهاشمي صوابه بالهشامي لانه منسوب الى هشام قوله ويجزئ ذلك فيما سواهما من الكفارات لان الغداء والعشاء يأتي ولا بد على مد النبي صلى الله عليه وسلم وأكثر اه منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة ولا أحب ان يغدي ويعشي في الظهار لان الغداء والعشاء لا أظنه يبلغ مدا بالهاشمي ولا ينبغي ذلك في فدية الاذى ويجزئ ذلك فيما سواهما من الكفارات ومن كتاب ابن المواز ومن غدى وعشى خبز البر والاطعام في الظهار لم ينبغ ذلك ولا اعادة عليه اه منه بلفظه ولم أر من ذكر خلاف هذا بعد البحث الشديد عنه وكلام الائمة يدل على ان اجزاء الغداء والعشاء لازم لكون الاطعام بمد النبي صلى الله عليه وسلم وممن ذكر ذلك اللخمي فانه قال

قلت ويشترط فى الستين مسكينا أن يكونوا أحرارا مسلمين وفى الطعام أن يكون من غالب القوت كما فى المرشد المعين فلا يجزئ من غير الغالب الا أن يكون أعلى من الغالب كما قالوه فى زكاة الفطر وقول ز ولو لخليفة الخ قال فى ضيح نقل الباجى عن المتأخرين من الاصحاب انهم يراعون فى الافضل الاوقات فان كانت أوقات شدة فالاطعام أفضل وان كانت أوقات خصب ورخاء فالعتق أفضل اه وقال ابن عرفة أفتى متأخرو أصحابنا بالاطعام فى الشدة والعتق فى الرخاء وأبو ابراهيم باطعام ذى سعة اه ونحوه لابى ابراهيم مافى قوت القلوب انه قيل لبشر بن الحرث رضى الله عنه ان فلانا الغنى كثير الصوم والصلاة فقال المسكين ترك حاله ودخل فى حال غيره انما حال هذا اطعام الجائع والانفاق على المساكين (٣٦٧) فهذا أفضل له من تجويعه نفسه ومن صلاته مع جمعه للدنيا ومنعه الفقراء اه ابن عرفة وبادر يحيى ابن يحيى الامير عبد الرحمن حين سأل الفقهاء عن وطء جارية له فى رمضان بكفارته بصومه فسكت حاضروه ثم سألوه لم تخيره فقال لو خيرته لوطئ كل يوم وأعتق فلم ينكروه وتعقب هذا فخر الدين بأنه مما ظهر من الشرع الغاؤه واتفق العلماء على ابطاله اه وقال القرافى فى شرح المحصول للفخر ان الشرع انما شرع الكفارة زجرا والملوك لا تنزجر بالاعتاق فتعين ماهو زجر فى حقهم فهذا نوع من النظر المصلحى الذى لا تأباه القواعد اه قال ابن عرفة وتأول بعضهم ان المفتى بذلك رأى الامير فقيرا وما بيده انما هو للمسلمين ولا يرد هذا بتعليل المفتى بما ذكر لانه لا ينافيه والتصريح به موحش اه أى فلا يليق بكل الناس وقد صرح به مالك رضى الله عنه فقد نقل عياض كما فى ق ان الرشيد حنث فى يمين فقال له غير مالك عليك عتق رقبة وقال له مالك عليك صيام ثلاثة أيام فقال الرشيد قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فأقمتنى مقام المعدم قال يا أمير المؤمنين كل ما فى يدك ليس لك فعليك صيام ثلاثة أيام اه وقال أبو عبد الله البقورى فى اختصار فروق شيخه القرافى مانصه أكثر الملوك فقراء أفقرهم الدين بسبب ماجنوا على المسلمين بالهوى فى أبنية الدور العالية والمراكب النفيسة والاطعمة الطيبة واعطاء الاصدقاء وغير ذلك من التصرفات المنهى عنها شرعا فهذه ديون عليه وتكثر مع طول الايام اه المراد منه وسيأتى عند مب أول باب الحبس ان ماحبسه الملوك على وجه من وجوه الخير معتقدين فيه انهم ملاك لا وكلاء عن المسلمين فهو باطل مردود انظره والله الموفق بمنه

فى كتاب الظهار مانصه واختلف عن مالك فى قدر الاطعام على ثلاثة أقوال فقال فى المدونة يطعم مدا بمد هشام لكل مسكين وفى كتاب ابن حبيب مدين بمد النبى صلى الله عليه وسلم وقال ابن القصار مد بمد النبى صلى الله عليه وسلم وقال ابن الماجشون ان غدى وعشى بجزأه وجعله كمثل كفارة اليمين بالله تعالى وهذا مثل ما عند ابن القصار اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره *(تنبيه)* لم يتعرض أبو الحسن وابن ناجى لقول المدونة ويجزئ ذلك الخ هل تعبيره بالاجزاء يدل على ان اعطاء الامداد أولى منه أولا وعلى الاحتمال الاول يكون مانقله ابن عرفة هنا فى كفارة رمضان عن أشهب وفاقا للمدونة وعلى الاحتمال الثانى يكون خلافا والجارى على الغالب من اصطلاحهم هو الاول ونص ابن عرفة وقدر طعامها ستون مدا نبويا لستين مسكينا بالسوية أشهب المداحب الى من الغداء والعشاء اللخمى وصنفها ككفارة اليمين اه منه بلفظه *(تنبيهان * الاول)* قال ابن عرفة مانصه وفى كون اطعام الكفارة لايام رمضان واحد كيمين واحدة لا يأخذ منها المسكين الواحد الا ليوم واحد أو ايامه كأيمان يجزى أخذه لليومين نظر وهذا أبين وقول الجلاب لو أطعم ستين لاحدى كفارتيه ثم أطعمهم فى اليوم الثانى للاخرى أجزأه مفهومه لو أطعمهم عنها فى يوم واحد لم يجزه اه منه بلفظه ونقله ح وقبله ونقله غ فى تكميله بالمعنى وقال عقبه مانصه فانظره مع ماتقدم له فى الفدية اه منه بلفظه وأشار والله أعلم الى ماقدمه فى فدية المفرط فى قضاء رمضان ونصه ومصرفها مسكين واحد وفيها لا يجزى امداد كثيرة لمسكين واحد قلت يريد من رمضان واحد لان فدية أيام الرمضان الواحد كامداد اليمين الواحدة والرمضانان كاليمينين اه منه بلفظه قلت وما أشار اليه غ من التعارض فى كلامه ظاهر لانه جزم فى فدية المفرط بان أيام رمضان كيمين واحدة موجها به كلام المدونة واستظهر فى الكفارة ان أيامه كأيمان متعددة ومانقله عن منطوق كلام الجلاب موافق لما استظهره وذلك متعارض لا محالة اذ لا فرق فى المعنى بين كفارة التفريط فى القضاء وكفارة انتهاك حرمة الشهر اذ الجميع راجع الى الاخلال بما هو مطلوب

به مما يرجع الى رمضان ولا يظهر الفرق بينهما باختلاف الموضوع لانه فرق صورى فتأمله والله أعلم *(الثانى)* ماذكره ز من انها لا تتعدد بالنسبة للفاعل فى اليوم الواحد هو أحد قولين ذكرهما ابن الحاجب وعزاهما ابن عرفة لابن بشير عن المتأخرين قال غ فى تكميله مانصه قال ابن عبد السلام والصحيح عدم التعدد لانها منوطة بالانتهاك المستلزم الافساد والافطار الثانى لا يلزمه اهـ وما صححه هو ظاهر المدونة بعدهذا اذ قال وان وطئ فى يوم مرتين فعليه كفارة واحدة وما أخذه ابن عرفة من يد ابن بشير هو فى النكت اهـ منه بلفظه ۞قلت استدلال ابن عبد السلام وان سلمه غ لا يخلو من نظر لانه منقوض بعدم تعدد الاكل مثلا بعد أن كان أفطر ناسيا أو بمن أفطر عمدا بعد ان ثبت رمضان نهارا دون تأويل فيهما فتأمله والله أعلم (وعن أمة وطئها) قول ز وليس لها ان تأخذها وتصوم الخ ظاهره ولو رضى بذلك السيد وهو كذلك صرح به ابن يونس ونصه ولو طلبت المفعول بها أخذ ذلك وتصوم عن نفسها لم يجز وان رضى السيد لانه لم يجب لها فيصير ثمنا للصيام والصيام لا ثمن له اهـ منه بلفظه (وان أعسر كفرت) قول مب واعترضه طفى بأن عبارة عبد الحق الخ نقل طفى كلام النكت الذى فى ق وأخذ ما قاله من قول عبد الحق موجها القول بها انها ترجع بالاقل مانصه وليس كالحميل لانها غير مضطرة الى ان تكفر عن نفسها ولا مأخوذة بذلك وقال عقبه مانصه ونحوه لابن عرفة وغيره فدل على انها غير مطلوبة بذلك الا ان يقال معنى ولا مأخوذة بذلك على الوجوب فلا ينافى الاستحباب كما قال بعضهم وحمل عليه كلام المؤلف وهو بعيد وترتب فى توضيحه مطلوبيتها بالتكفير على القول بأنه عليها اصالة كما فعل هنا اهـ منه بلفظه ۞قلت سلم مب كلام طفى وفيه نظر من وجوه أحدها وقوفه مع كلام عبد الحق وتمسكه بالفرق الذى ذكره كأنه ليس فى المذهب غيره وليس كذلك ثانيها قوله ونحوه لابن عرفة وغيره فان كلام ابن عرفة صريح فى خلاف ما عزاه له ثالثها ان ما فعله المصنف هنا وفى توضيحه من ترتيبه مطلوبيتها بالتكفير على ماذكره لا خصوصية له به بل وقع ذلك فى كلام كثير من الائمة قال اللخمى بعد كلامه الذى قدمناه عنه عند قوله كمجامعة نائمة بعد كلام مانصه وذهب ابن شعبان الى ان الكفارة عليه عنها فان كان معسرا كفرت عن نفسها اهـ منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قول المدونة وعليه عنه وعنها الكفارة مانصه فان كان الزوج عديما كفرت الزوجة عن نفسها وترجع عليه بالاقل من الثمن الذى اشترت به الطعام أو المكيلة وهذا بخلاف الحميل بالطعام اذا اشتراه فانما يرجع على الغريم بالثمن الذى اشترى به الطعام لانه على ذلك دخل فكأنه أسلف الغريم الثمن اهـ منه بلفظه وما أحسن هذا الفرق الذى ذكره وقد خفى على طفى وذكر ابن ناجى عند نصها السابق ان فى كون تكفيره عنها بالاصالة أو بالنيابة قولين وقال ابن عرفة مانصه وفى وجوبها على المكره بوطئه عن أكرهه ثالثها تجب عليه لاجترائه على انتهاك صوم غيره كصومه لا عنها الاشهر مع ابن القاسم ومالك وسحنون مع الباجى عن المشهور ورواية ابن نافع واللخمى قلت وعلى الاول والثالث وجوبها على المكرهة وسقوطها لو مات المكره عديما أو ثبوت الولاء للمكره أو المكرهة لو كفر بعتق

(وعن أمة الخ) قول ز وليس لها ان تأخذها الخ أى ولو رضى بذلك السيد كما صرح به ابن يونس قائلا لانه لم يجب لها فيصير ثمنا للصيام اهـ (وان أعسر كفرت) ظاهره كضيح مطلوبيتها بالتكفير وجوبا وهو ظاهر كلام كثير من الائمة كاللخمى وابن عرفة وأبى الحسن وابن ناجى وغيرهم وبه تعلم مافى وقوف طفى مع كلام عبد الحق الذى فى ق انظر الاصل والله أعلم

وامتناع تكفيره به وصحته ان كانت المكرهة أمة اهـ منه بلفظه وكلامه صريح فى أنه على القول الاول الذى عزاه لاشهب وابن القاسم ومالك وهو المشهور كما صرح به غيره يجب عليها ان تكفر عند موته عدميا وتقدم فى كلام اللخمى تكفيرها عن نفسها عند عدمه من غير تقييد بموته فكان الموت فى كلام ابن عرفة ليس بشرط والالنبه على ما للخمى وتقدم أيضا مثل ما للخمى عن أبى الحسن وابن ناجى ونص ضيح وعلى المشهور فهل هى واجبة بالاصالة لانه أفسد صومين أو نيابة المشهور الثانى فلذلك لا يكفر الا بما يجزيها فى التكفير فلو كانت أمة لم يصح له التكفير بالعتق اذ لا ولاء لها انص عليه صاحب النكت وغيره ولا يكفر عنها بالصوم لان الصوم لا يقبل النيابة ابن عطاء الله وعليه يخرج قول المغيرة وفى المجموعة انه اذا أكره زوجته ثم كفر عنها بعتق ان ولاءه لها وعليه فان أعسر كفرت عن نفسها فاذا أيسر رجعت عليه الا ان يكفر بالصوم اهـ منه بلفظه وقال فى الشامل ما نصه وعن زوجة اكرهها بغير الصوم فان أعسر كفرت ورجعت عليه ان لم تصم اهـ محل الحاجة منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (وفى تكفيره عنها ان اكرهها على القبلة) قول مب الاول لابن أبى زيد والثانى للقابسى الخ لا يريد انهما مقصوران عليهما راجع ما قدمناه عند قوله كجامعة نائمة (وفى تكفير مكره رجل الخ) قول مب انه ظاهر المدونة فى كتاب الحج الخ تقدم ما فيه وقوله وذكر فى ضيح ان مذهب المدونة سقوطها الخ تقدم أنه عزاه لها غير واحد راجع ما تقدم عند قوله كجامعة نائمة ولابد (أو قدم ليلا) قال أبو الحسن ما نصه وجه تأويل هذا انه قاس نفسه على المعتكف ان يدخل معتكفه قبل غروب الشمس وانظر كيف عذر هذا ولم يعذر من أصبح فى السفر صائما ثم افطر وأوجب عليه الكفارة وقد عارضها بعضهم بها اهـ منه بلفظه وتأمل توجيه المذكور (كراء ولم يقبل) قول ز وقد استند فى فطره لموجود بذلك صرح صر فى حاشية ضيح فانه قال عند قول ضيح وان كان بعيدا أى لم يستند الى سبب موجود الخ ما نصه ينتقض بتأويل من رأى هلال رمضان ولم يقبل فانه بعيد مع انه لسبب موجود وهو الرؤية وعدم القبول اهـ منه بلفظه ‌قلت ما ذكره من أن الرؤية سبب موجود فيه نظر لان الرؤية وان كانت أمرا موجودا لكنها لا تصلح لان تكون عذرا لانها موجبة للصيام وهى السبب فى وجوب الكفارة فكيف يعقل ان تصلح سببا لاسقاطها وعدم القبول يصلح لان يكون سببا لاسقاطها لكنه ليس أمرا موجودا اذ العدم مغاير للوجود فتأمله (اوغيبة) قول ز قال ح ولو جرى فيها خلاف الحجامة الخ ليس هذا لفظ ح لكنه موافق له فى المعنى *(فائدة)* فى رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى ما نصه قال ابن القاسم المجنون الذى ذكرت والصبى الصغير والمرأة فى هذا بمنزلة واحدة ولا أحب له ان يفعل ذلك ولا يصلى وهو أمامه وليتنح عن ذلك أو ينحيهم أو يتقدم عنهم وقد بلغنى ان أبا سلمة بن عبد الاسد كان فى الصلاة وكان امامه رجل مأبون فى دبره فقدم رجلا الى جنبه ليكون امامه فى مكانه فلم يتقدم الرجل لانه لم ير خللا ولا فرجة ولم يأته بما أراد فلما فرغ من صلاته عذله فى التقدم حين قدمه فلم يتقدم فكأنه اعتذر

(وفى تكفيره الخ) قول مب انه ظاهر المدونة فى كتاب الحج الخ تقدم عند قوله كجامعة نائمة ما فيه وان الذى عزاه لها غير واحد هو السقوط والله أعلم (أو قدم ليلا) أبو الحسن انظر كيف عذر هذا ولم يعذر من أصبح فى السفر صائما ثم أفطر وأوجب عليه الكفارة وقد عارضها بعضهم بها اهـ ‌قلت قد يجاب بأن هذا لم يلتبس بالصوم أصلا ولم يلتزمه وان كان لازما له فى نفس الامر بخلاف من أصبح فى السفر صائما ثم أفطر فانه بعد ما تلبس بالصوم والتزمه قطعه وأبطله فكان أشد فتأمله والله أعلم (كراء ولم يقبل) قول ز وقد استند فى فطره لموجود لما قال فى ضيح وان كان بعيدا أى لم يستند الى سبب موجود قال صر فى حاشيته ينتقض بتأويل من رأى هلال رمضان ولم يقبل فانه بعيد مع انه لسبب موجود وهو الرؤية وعدم القبول اهـ وفيه ان الرؤية لا تصلح عذرا لانها موجبة للصيام والكفارة فكيف يعقل أن تصلح سببا لاسقاطها فتأمله (أو غيبة) *(فائدة)* قال فى العتبية عن ابن القاسم وقد بلغنى ان أبا سلمة ابن عبد الاسد الذى كان زوج أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم كان فى الصلاة وكان امامه رجل مأبون فى دبره فقدم رجلا الى جنبه ليكون امامه فى مكانه فلم يتقدم فلما فرغ عذله فكأنه اعتذر

اليه بأنه لم يرخ الملا ولا فرجة فقال أبو سلمة ألم تر الى فلان المأبون فى دبره أمامنا انما قدمتك لذلك ابن رشد هذا نحو ما مضى وليس فيه ما يشكل اذ قد قرر الشرع تعظيم شأن القبلة فمن الاختيار أن ينزه المصلى قبلته عن كل شئ مكروه ولم يكن قوله انه مأبون غيبة لان المقول له كان عالما بذلك فلم ينقصه بقوله ولا اغتابه عنده به اه ونقله غ فى تكميله وسلمه وعليه فيسهل الامر فى كثير من مسائل ذكر الناس بعيوبهم الذى عمت به البلوى وقال ابن ناجى يقوم من المدونة ان الرجلين اذا كانا يعلمان غيبة رجل فلا يذكرانها ويحرم عليهما ذلك وفيها قولان باستحباب تركها وعدمه فظاهرها ثالث بالتحريم وبالجواز كان شيخنا يفتى قال ومضى ابن رشد عليه فقال أى فى المقدمات الغيبة انما هى اعلام من لم يكن عنده علم بها اه لكن القول بأنه لا يستحب تركها فيه نظر واضح كيف وفى الصحيحين وغيرهما مرفوعا من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت وفى رواية أو ليصمت فتأمله والله أعلم قلت وفى النصيحة وذكر رجلين ما اطلعا عليه من رجل ليس بغيبة وكذا ذكر غير معين ولا محصور كأهل بلد وقرية اه وفى شرح الجوهرة ذكر القرافى ان من علل جواز الغيبة اذا كنت أنت والمغتاب عنده قد سبق لكما العلم بالمغتاب به فان ذكره بعد ذلك لا يحط قدر المغتاب عند المغتاب عنده لتقدم علمه بذلك وقال بعض الفضلاء لا يعرى هذا القسم عن نهى لانكما اذا تركتما الحديث فيه ربما نسى فاستراح الرجل المعيب بذلك من ذكركما له واذا تعاهدتماه أدى ذلك الى عدم نسيانه اه وفى النصيحة أيضا بعد ان ذكر الذين تجوز غيبتهم ما نصه فهؤلاء تباح غيبتهم الا أن ذكرهم اشتغال بعيبهم فليتق المؤمن ذلك فانه نقص وان لم يكن حراما أى لانه اشتغال بما لا يعنى وتضييع للوقت وقد قالوا ان مثال من ترك ذكر الله واشتغل بمباح لا يعنيه كمن قدر على أن يأخذ كنزا من الكنوز فأخذ بدله مدرة لا ينتفع بها فانه وان لم يأثم فقد خسر حيث فاته الربح العظيم اه

(٣٧٠)

وفى صحيح مسلم ان النبى صلى الله عليه وسلم قال أتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكره قيل أفرأيت ان كان فى أخى ما أقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته اه وسواء كان ذلك فى نفسه أو فى بدنه أو ماله أو ولده أو فعله أو قوله أو نسبه أو دينه أو دنياه حتى فى ثوبه ودابته كواسع الكم طويل الذيل حتى قيل اذا قلت ما أقبح كلبه فقد اغتبته وسواء كان تصريحا أو تعريضا أو بالاشارة والرمز ومن ذلك المحاكاة بأن يمشى متعارجا أو كما يمشى لان المحذور ما يحصل به التفهيم كما فى الاحياء قال فى النصيحة ومن أقبح الغيبة ذكر عيب أخيك باظهار الشفقة عليه فيحصل المقصود من غير تصريح فيقول مسكين فلان لقد ساءنى حاله وغمنى ما هو عليه الى غير ذلك اه وقال فى الاحياء وأخبث أنواع الغيبة غيبة القراء المرائين فانهم يفهمون المقصود على صفة أهل الصلاح ليظهروا من أنفسهم التعفف عن الغيبة ولا يدرون بجهلهم أنهم جمعوا بين فاحشتين الرياء والغيبة وذلك مثل أن يذكر عنده انسان فيقول الحمد لله الذى لم يبتلنا بالدخول على السلطان والتبذل فى طلب الحطام أو يقول نعوذ بالله من قلة الحياء نسأل الله أن يعصمنا منه وانما قصده أن يفهم عيب الغير فيذكره بصيغة الدعاء وكذلك قد يقدم مدح من يريد غيبته فيقول ما أحسن أحوال فلان ما كان يقصر فى العبادة ولكنه اعتراه فتور وابتلى بما ابتلى به كلنا وهو قلة الصبر فيذكر نفسه ومقصوده أن يذم غيره وأن يمدح نفسه بالتشبه بالصالحين المتعففين عن الغيبة اه وذكر أيضا ان من أسباب الغيبة الغامضة ثلاثة الاول ان تنبعث من الدين داعية التعجب من انكار المنكر والخطا فى الدين كقوله ما أعجب ما رأيت من فلان فانه قد يكون صادقا ويكون تعجبه من المنكر ولكن حقه أن لا يذكر الاسم الثانى الرحمة وهو أن يغتم بسبب ما يبتلى به فيقول مسكين فلان لقد غمنى أمره وهو صادق فى ذلك ولكنه مخطئ فى ذكر اسمه الثالث الغضب لله فانه قد يغضب على منكر قارفه انسان فيظهر غضبه ويذكر اسمه قال وهذه الثلاثة مما يغمض دركه على العلماء فضلا عن العوام فانهم يظنون ان التعجب والرحمة والغضب اذا كان لله كان عذرا فى ذكر الاسم وهو خطأ بل المرخص فى الغيبة حاجات مخصوصة لا مندوحة فيها عن ذكر الاسم اه وهى محرمة كتابا وسنة واجماعا أما الكتاب فقوله تعالى ولا يغتب بعضكم

اليه بنحو ما أخبرتك فقال أبو سلمة بن عبد الاسد ألم تر الى فلان المأبون فى دبره امامنا انما قدمتك لذلك وهو أبو سلمة بن عبد الاسد الذى كان زوج أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم قال القاضى هذا نحو ما مضى فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب وليس فيه معنى يشكل فيتكلم عليه اذ قرر الشرع تعظيم شأن القبلة فمن الاختيار ان ينزه المصلى قبلته فى الصلاة عن كل شئ مكروه ولم يكن قوله فى الرجل انه مأبون فى دبره غيبة فيه لان المقول له كان عالما بما قاله له من ذلك القول فلم ينقصه بقوله ولا اغتابه عنده به وبالله التوفيق اه منه بلفظه

بعضا الآية قيل وجه الشبه ان الميت لا ينتصر لنفسه وكذلك الغائب ولله در أبي علي اليوسي رحمه الله حيث قال

وليس الذئب يأكل لحم ذئب * ويأكل بعضنا بعضا عيانا

وعند أبي يعلى من حديث عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما من أكل لحم أخيه في الدنيا قرّب له يوم القيامة فيقال له كله ميتا كما أكلته حيا فيأكله وسنده حسن وأما السنة فأحاديث كثيرة مشهورة منها إياكم والغيبة فإنها أشد من الزنى وفي رواية أشد من ثلاثين زنية في الاسلام ومنها ان أدنى الربا كمن يزني بأمه وان أربى الربا غيبة المرء المسلم وقال حاتم الاصم ثلاثة اذا كن في مجلس فالرحمة مصروفة عنه ذكر الدنيا والضحك والوقيعة في الناس والاجماع على تحريمها وانما اختلف في كونها من الكبائر أو الصغائر وصرح بعض الشيوخ بأنها تتفاوت فالغيبة بالقذف كبيرة لا تساويها الغيبة بقبح الخلقة والهيئة ومن اغتاب وليا لله أو عالما ليس كمن اغتاب غيره فهي على مراتب بعضها أشد من بعض كالكذب وفي شرح الوغليسية ان محل الخلاف فيها اذا وقعت مرة واحدة والا فدوامها الصغيرة كبيرة فدوامها اذن كبيرة باتفاق قال والحامل عليها ثلاث حب الاعلام بالعورات وحب الموافقة وارضاء الناس بذكر معايب من لا يرضون حاله وحب التزكية والحسد واظهار المرتبة وعلى كل فالله ورسوله أحق أن يرضوه ان كانوا مؤمنين اهـ ومن أنجح ما تعالج به ما حكاه عياض عن ابن وهب انه قال كلما اغتبت أحدا تصدقت بدرهم فثقل ذلك علي وتركت الغيبة اهـ وقال في النصيحة ووجه الخلاص منها بذكرها وذكر عيبك وان المغتاب عاجز عن اصلاح نفسه كعجزك وقد قال عليه السلام من تتبع عورة أخيه تتبع الله عورته فيفضحه ولو في جوف بيته وجاء لا تظهر الشماتة بأخيك فيعافيه الله ويبتليك وقال بعض العلماء الغيبة صاعقة الدين وبساتين الملوك ومراتع النساء ومزبلة المتقين وفاكهة القراء وادام كلاب الناس وقال ابراهيم بن أدهم صحبت أكثر رجال الله بجبل لبنان فكانوا يقولون لي اذا رجعت الى أبناء الدنيا فأعلمهم أن من يكثر الاكل لا يجد للطاعة لذة ومن يكثر النوم لا يجد للعمر بركة ومن يكثر الكلام بفضول أو غيبة لا يخرج من الدنيا على السلامة اهـ وتباح الغيبة في مواضع سبعة نظمها ابن حجر في قوله

بلفظه ونقله غ في تكميله بالمعنى مختصرا وسلمه وعليه فيسهل الامر في كثير من مسائل ذكر الناس بعيوبهم الذي عمت به البلوى وقل ان يسلم منه أحد وقال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الايمان ومن حلف لرجل ان علم كذا ليعلمنه أو ليخبرنه الخ بعد ان ذكر تأويلي أبي عمران واللخمي ما نصه يقوم من قولها على حمل أبي عمران ان الرجلين اذا كانا يعلمان غيبة رجل فلا يذكرانها ويحرم عليهما ذلك وفيها قولان باستحباب تركها وعدمه فظاهرها ثالث بالتحريم على هذا وعلى حمل اللخمي يقوم جواز ذلك وبه كان شيخنا يفتي

تظلم واستغث واستفت حذر * وعرّف بدعة فسق المجاهر

واعلم أن المباح انما هو القدر المحتاج اليه دون زيادة عليه وقال القرطبي في شرح مسلم انها قد تجوز وقد تجب وقد تندب فالاول كغيبة المعلن بالفسق المعروف به فيجوز ذكره بفسقه لا بغيره مما لا يكون مشهورا به والثاني كتجريح الشاهد عند خوف الحكم بشهادته وتجريح المحدث الذي يخاف أن يعمل بحديثه أو يروى عنه وذكر عيب من استنصحت في مصاهرته أو معاملته زاد الابي ان من النصيحة الواجبة أن يرى من يشتري شيأ معيبا لا يعلم بعيبه فيجب أن يعلمه أو يرى فقيها يتردد الى فاسق أو مبتدع لاخذ العلم عنه او يرى في ولاية من لا يقوم بها على وجهها أو لعدم أهليته فيذكره لمن له عليه ولاية ليستبدله أو ليعرف حاله فلا يغتر به أو ليلزمه الاستقامة اهـ وقال أيضا انما تجب اذا لم يجد بدا من التصريح فان أغنى التعريض حرم التصريح لانها انما وجبت للضرورة والضرورة تقدر بقدر الحاجة اهـ وأصله للقرطبي وقد نقله عنه ح عند قوله في النكاح وذكر المساوي قال في الاحياء وهذا من مواضع الغرور اذ قد يكون الحسد هو الباعث ويلبس الشيطان ذلك باظهار الشفقة على الخلق اهـ ومن ثم قال العقباني لا تبذل النصيحة الا عند الاستنصاح والله أعلم والثالث أي المندوب كفعل المحدثين حين يعرفون بالضعفاء مخافة الاغترار بحديثهم وكتحذير من لم يسأل مخافة معاملة من حاله يجهل اهـ بخ قال الابي ومن معنى ما ذكر في تعريف الرواة ما يقع كثيرا في كلام بعض الشيوخ في رده على غيره بقوله في كلامه قصور أو ضعف وشيخنا رحمه الله كثيرا ما يقع له ذلك ويستخفه ويراه من نحو تعريف الرواة قال لان المقول في كلامه ذلك نصب نفسه لبيان أمر فلم يف به انتهى قال العلامة ابن زكري وهذا اذا قصد بيان الحق من غير أن يكون هناك غرض في تنقيص القائل باظهار خطئه وقلما يتفق ذلك فالحذر الحذر من

خدع النفس قال ابن عرضون في مقنع المحتاج قال الولي الصالح سيدي محمد بن محمد بن علي الزواوي رحمه الله تعالى ورضي عنه ونفعنا به بمنه وكرمه في كتابه الاسلوب الغريب في التعلق بالحبيب ويا أخي اياك والاعتراض فانه من الامراض والتمضمض بالاعراض لاجل الاغراض وقل أن يكون لله الاعتراض ولذلك قال الشاطبي في الافادات لما توفي شيخنا الاستاذ الكبير العلم الخطير أبو عبد الله الفخار سألت الله أن يريني اياه في المنام فيوصيني بوصية أنتفع بها في الحالة التي أنا فيها من طلب العلم فلما نمت في تلك الليلة رأيت كأني أدخل عليه في داره فقلت له يا سيدي أوصني فقال لي لا تعترض على أحد اه قال الشيخ زروق في شرح الرسالة قالوا وكذلك علماء السوء وظلمة الجور يجوز ذكر حالهم لا غيره مما يستترون به اه وأخرج الخطيب والبيهقي في الشعب أترعون عن ذكر الفاجر فاذكروه يعرفه الناس وهو بفتح همزة الاستفهام والمثناة فوق وكسر الراء أي أتتحرجون وتكفون وتتورعون ونقل الزركشي عن المهدوي انه حسن باعتبار شواهده زاد في رواية أخرى اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة عن الحسن مرسلا ثلاثة لا تحرم عليك اعراضهم المجاهر بالفسق والامام الجائر والمبتدع وفي المدخل ومما تباح فيه الغيبة أصحاب المكوس والظلمة وغيرهم من المنتصبين لظلم العباد واذايتهم في العرض والمال والبدن ولا يعين بعض هؤلاء بالذكر اذا خشي الفتنة فان أمن عين وان لم يرجع المذكور لان في ذلك منفعة للمسلمين فيحذرونه ويهجرونه ولا يتعاطون مثل فعله اه قال في شرح الوغليسية والمغتاب كالمجاهر ينبغي التحذير منه بأنه مغتاب ولا يجوز ذكر ما بعد الوجه الذي أبيح مما وقع التستر به والالتذاذ بذكر معايب من أبيحت غيبته فان ذلك اشتغال بعيوب الناس وان لم يكن غيبة اه وقال الغزالي الصحيح ان ذكر الفاسق بمعصية يختفي بها لا يجوز من غير عذر اه وأما حديث لا غيبة في فاسق فقال شهاب الدين القرافي سألت عنه جماعة من المحدثين والعلماء الراسخين فقالوا لم يصح فلا يجوز التفكه بعرض الفاسق فاعلم ذلك وفي النصيحة قول الرجل لصاحبه عند نهيه عن الغيبة ما قلت الا ما فيه كفرا وقريب منه ان اعتقد حليته بعد العلم بتحريمه والله أعلم اه وكتب ابن عساكر اعلم يا أخي أن لحوم العلماء مسمومة وعادة الله في هتك أستار منتقصيهم معلومة ومن أطلق لسانه بالثلب بلاه الله قبل موته بموت القلب وقال القرافي يشترط في اباحتها في الجرح والتعريف خلوص النية في النصيحة أما اذا كان ذلك للهوى فهو حرام وان حصلت به مصالح عند الحاكم اه ولابد أيضا أن يكون الحاكم يقف عند الحد ولا يتجاوز الحق وان لا يقصد الذاكر تنقيص المذكور واذايته وقال العقباني يجوز اطلاق الاسم القبيح على نية التعريف ويحرم اطلاقه على جهة التنقيص فليختبر المرء نفسه في مواضع اباحتها وليحذر خدعها وتزوير الشيطان فقد يظن انه مشتغل بواجب أو مندوب أو مباح وهو مرتكب لحرام والله أعلم وقال العقباني أيضا قد أفتى فقهاء الاندلس فيمن كثرت اذايته بلسانه للناس انه يخرج من المسجد قياسا على آكل الثوم ﴿قلت فكيف بالاذاية الكبرى والداهية العظمى والمنكر الفظيع والعصيان الشنيع الذي استقبحته الشريعة ونافرته الطبيعة وقد اتخذ في جامع بلادنا الاعظم ديدنا ودأبا حتى عمي منتحلوه بينهم عن تحريمه عينا وقلبا وذلك منكر الغيبة التي هي من أخبث المناكر وأشر تبعات الدنيا والآخرة ولو بذكرهم الحق الظاهر اه نسأل الله تعالى أن يلهمنا رشدنا ويقينا شر أنفسنا ويرضي الخصوم عنا بمنه وكرمه آمين (ولا قضاء في غالب قيء) وكذا قلس وقول مب ورواية ابن شعبان الخ تحريف لان كلام ابن عرفة واللخمي صريح في ان رواية ابن شعبان سقوط القضاء عن الناسي لا ثبوته قال اللخمي وعليه فيسقط القضاء عن المغلوب وعلى وجوب القضاء على المغلوب يجب على الناسي بالاولى انظر الاصل وقول مب قلت فيه نظر الخ في نظره نظر

قال ومضى ابن رشد عليه فقال الغيبة انما هي اعلام من لم يكن عنده علم بها اه منه بلفظه ﴿قلت والقول بأنه لا يستحب تركها فيه نظر واضح كيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت وفي رواية او ليصمت أخرجه الامام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي شريح وأبي هريرة معا فتأمله والله أعلم (ولا قضاء في غالب قيء) قول مب ورواية ابن شعبان القضاء في الناسي الخ كذا في جميع ما وقفت عليه من النسخ باثبات القضاء في الناسي وهو تحريف للكلام ابن عرفة نشأ عن عدم التأمل ونص ابن عرفة والقيء غلبة لغو ان لم يرجع منه شيء وان رجع بعد فصوله غلبة أو نسيانا ففي القضاء روايتا ابن أبي أويس في الغلبة وابن شعبان في الناسي وخرج اللخمي قول أحدهما في الآخر وظاهر قول ابن الحاجب أنه عمدا كذلك

لا اعرفه

لأعرفه بل ظاهر أقوالهم انه كالكل اهـ منه بلفظه ونص اللخمى ولاشئ على من ذرعه القئ اذا لم يرجع الى حلقه أو رجع قبل فصوله واختلف اذا رجع بعد فصوله مغلوبا أو غير مغلوب وهو ناس فروى ابن أبى أويس عن مالك فى المبسوط عليه القضاء اذا رجع عليه شئ وان لم يزدرده وقال فى مختصر ما ليس فى المختصر لاشئ عليه اذا كان ناسيا وهذا اختلاف قول فعلى قوله فى المغلوب يقضى الناسى وهو أولى بالقضاء وعلى قوله فى الناسى لاشئ عليه يسقط القضاء عن المغلوب اهـ منه بلفظه وذلك صريح فى أن رواية ابن شعبان سقوط القضاء عن الناسى لاثبوته وقول مب واعترضه طفى الخ اعتراض طفى على تت صواب فقول مب وفيه نظر وفى ضيح عن اللخمى الخ لايخفى مافيه لمن تأمله ولايصلح الاحتجاج على طفى بكلام ضيح لان طفى لم يقل انه اذا رجع غلبة بعد امكان طرحه لايفطر وانما مراده انه لايصح حمل كلام المصنف على رواية ابن أبى أويس كما فعل تت لانه اذ ذاك يناقض قوله أولا ان أمكن طرحه فان رواية ابن أبى أويس ظاهرها الاطلاق وعلى ظاهرها فهمها الشيوخ ففى الجواهر مانصه ولو ذرعه القئ لم يفطر الا أن يرد شيأ من ذلك الى جوفه بعد امكان طرحه وروى ابن أبى أويس أن عليه القضاء وان لم يزدرده اهـ منها بلفظها ونقله طفى أيضا وفى ضيح عن اللخمى متصلا بما قدمناه عنه مانصه والصواب ان ينظر فان خرج الى لسانه بحيث يقدر على طرحه فابتلعه بعد ذلك فعليه القضاء وان لم يبلغ موضعا يقدر على طرحه فلاشئ عليه اهـ ومقتضى كلامه ان العمد مبطل اتفاقا اهـ منه بلفظه فقوله والصواب الخ يفيد أنه حمل الروايتين على ظاهرهما من الاطلاق ثم اختار من عنده التفصيل فكلام ضيح حجة لطفى لا عليه كما زعم مب وانما نشأ له ذلك والله أعلم من عدم تفطنه لمراده الذى ذكرناه والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* مانقله فى ضيح عن اللخمى من قوله والصواب الخ لم أجده فى تبصرة اللخمى وانما وجدت فيها ماتقدم وكذا أبو الحسن نقل كلامه الذى قدمناه ولم يزد تلك الزيادة وتقدم كلام ابن عرفة ولم يذكرها عنه مع انه كذلك فى جميع نسخ ضيح التى وقفنا عليها وهى كثيرة مظنون ببعضها الصحة فالله أعلم كيف وقع فى ذلك *(الثانى)* لم يتعرض ز ولا غيره ممن وقفنا عليه لحكم القلس وذكر ق فيه خلافا فانما تقدم والظاهر ان ماقيل فى القئ يقال فيه وقد اقتصر فى الجلاب فيه على ماقاله المصنف فى القئ فيما مر ونص الجلاب ومن قلس قلسا ثم ازدرده جاهلا فان كان ظهر على لسانه فعليه القضاء وان كان ازدرده قبل ظهوره على لسانه فلاشئ عليه اهـ منه بلفظه واختصره ابن عرفة مع زيادة ونصه ابن حبيب فى ابتلاع القلس جهلا الكفارة ابن القاسم مع رواية ابن نافع لاقضاء فى ابتلاعه ناسيا فأخذ منه الباجى عدم كفارة بمجاهده وروى داود بن سعيد ان وصل فاه فرده فلا قضاء ابن القاسم رجع مالك عنه الى قضاء من رده بعد بلوغه حيث يمكن طرحه الجلاب ان بلعه من لسانه فعليه قضاؤه وقبله لاشئ عليه اهـ منه بلفظه (لصانعه) قول مب عن ابن عاشر ومما يجرى مجرى صانعه حارس قمحه الخ سلم قياس حارس زرعه عند الطحن على الدقاق وعندى فيه نظر لظهور الفارق من وجهين

لان طفى لم يقل انه اذا رجع غلبة بعد امكان طرحه لايفطر وانما مراده انه لايصح حمل المصنف على رواية ابن أبى أويس كما فعل تت لان ظاهرها الاطلاق وعلى ظاهرها فهمها الشيوخ وهو يناقض قوله أولا ان أمكن طرحه فقول اللخمى بعد ذكر الخلاف والصواب الخ يفيد انه حمل الروايتين على ظاهرهما من الاطلاق ثم اختار من عنده التفصيل فهو حجة لطفى لا عليه تأمله وانظر الاصل والله أعلم (لصانعه) قول مب عن ابن عاشر ومما يجرى مجرى الخ فيه نظر

لان الدقاق اغتفر له ذلك لضرورة استغراقه الزمن فى ذلك غالبا ورب الزرع انما يضطر لذلك فى وقت معين فليست الضرورة التى هى سبب العفو متقاربة فيهما فضلا عن التساوى وأيضا فان الدقاق مضطر الى القرب من الرحا لتوقف الطحن على ذلك من وجوه ورب الزرع يمكنه الحفظ دون ذلك فتأمله والله أعلم ۞ قلت ليس كلام ابن عاشر رحمه الله تعالى فى الوقت الذى لم يضطر فيه ولا فيما يمكنه فيه الحفظ دون وصول شئ لحلقه وانما كلامه فى الوقت الذى اضطر فيه خاصة ولم يمكنه فيه الحفظ الا بذلك والله أعلم (أو فرج طلوع الفجر) ۞ قلت قال ابن عاشر لم يجعلوا المذى الذى ينكسر عنه غالبا مضرا ويخرج من هذا ان تعاطى أسباب منى أو مذى قبل الفجر ثم حصل بعده انه لا يضر ما يحصل من ذلك اه (وجاز سواك الخ) ۞ قلت قد علمت ما قاله مب هنا وقال العلامة ابن زكرى قوله فى الحديث أطيب لا يشكل بأن العلم يتعلق بالاشياء على ما هى عليه لان المراد انه يكيف كذلك يوم القيامة أى يكيفه الله بتلك الكيفية كدم الشهيد وقال فى دم الشهيد ريحه ريح المسك لا أطيب لان الصوم أحد أركان الاسلام والجهاد فرض كفاية غالبا وهو دون فرض العين كما نص عليه الشافعى ولا يلتفت لخلاف من خالف وتفضيل الجهاد فى بعض الاحاديث على ما عدا الصلاة كان قبل فرض الصوم اه وقال القسطلانى رحمه الله انما كان الخلوف أطيب عند الله من ريح المسك لان الصوم من أعمال السر التى بين الله تعالى و بين عبده ولا يطلع على صحته غيره فجعل الله رائحة صومه تنم عليه فى المحشر بين الناس وفى ذلك اثبات الكرامة والثناء الحسن له وهذا كما قال عليه الصلاة والسلام فى المحرم فانه يبعث يوم القيامة ملبيا وفى الشهيد يبعث وأوداجه تشخب دما تشهد له بالقتل فى سبيل الله و يبعث الانسان على ما عاش عليه قال السمرقندى يبعث الزامر وتتعلق زمارته فى يده فيلقيها فتعود اليه (٣٧٤) ولا تفارقه ولما كان الصائم يتغير فمه بسبب العبادة فى الدنيا والنفوس تكره الرائحة الكريهة فى الدنيا جعل الله تعالى رائحة فم الصائم عند الملائكة أطيب من ريح المسك فى الدنيا وكذا فى الآخرة فمن عبد الله تعالى وطلب رضاه فى الدنيا فنشأ من عمله آثار مكروهة فى الدنيا فانها محبوبة له تعالى وطيبة عنده لكونها نشأت عن طاعته واتباع مرضاته اه

أحدهما ان الدقاق يستغرق زمانه فى ذلك ليلا ونهارا ذ انما فى الغالب ورب الزرع انما يضطر الى ذلك فى وقت معين فليست الضرورة التى هى سبب العفو متقاربة فيهما فضلا عن التساوى ثانيهما ان الدقاق مضطر الى القرب من الرحى لتوقف الطحن على ذلك من وجوه ورب الزرع يمكنه الحفظ دون ذلك فتأمله والله أعلم (ومضمضة لعطش) قول ز والغير موجب تكره الخ نحوه فى الكراهة غمس الرأس فى الماء قال فى كتاب الحج الثالث من المدونة ما نصه وأكره للصائم الحلال غمس رأسه فى الماء فان فعل لم يقض الا أن يدخل الماء حلقه اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها (ولا كفارة الا أن ينويه بسفر)

(ومضمضة) قول ز ولغير موجب فتكره الخ مثله فى الكراهة غمس الرأس فى الماء كما فى المدونة وابن يونس عنها قول انظر نصها فى الاصل ۞ قلت وأما اغتسال الصائم فجائز خلافا للحنفية فى كراهته وقد استحب السلف للصائم الترفه والتجمل بالادهان والترجل ونحوهما المنافى ذلك من اخفاء الصوم قاله العلامة ابن زكرى عن ابن المنير (واصباح بجنابة) ۞ قلت كان أبو هريرة رضى الله عنه يرى أن من أصبح جنبا من جماع لا يصح صومه لحديث الفضل من أدركه الفجر جنبا فلا يصم ثم رجع عن ذلك ورآه منسوخا بما صح وتواتر أنه صلى الله عليه وسلم كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم وفى قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم اشارة اليه (وجبهة) ۞ قلت وما فى الاحاديث من النهى عن صيامه مفردا لم يصحبه عمل ولعل النهى عنه انما كان لما فى مب وقول الداودى لعل النهى لم يثبت عند مالك والا القائل به فيه نظر لان العمل مقدم عنده (وفطر بسفر الخ) ۞ قلت قال الونشريسى فى قواعده من الاصول المعاملة بنقيض المقصود الفاسد وخالفوا هذا الاصل فى المتصدق بكل المال لاسقاط فرض الحج ومنشئ السفر فى رمضان للافطار ومؤخر الصلاة الى السفر للتقصير أو الى الحيض للسقوط اه قال ح فما قاله الزهرى من انه لا يفطر و يعامل بنقيض مقصوده مخالف لما قاله اللخمى وغيره الا ان ما قاله ظاهر اذا لم يكن غرض من السفر الا الافطار فى رمضان لان سفره حينئذ لا يكون مباحا وقد تقدم فى كلام الجزولى انه مأثوم فى هذا كله وهو يقتضى عدم الجواز وصرح فى المدخل بأنه لا يجوز له التصدق بماله وتقدم فى كلام الشيخ يوسف بن عمر فى الحائض انها عاصية وصرح اللخمى بأن جميع ذلك مكروه فالفطر فى هذه الحالة لا يتأتى على المشهور من انه لا يجوز له الفطر فى السفر المكروه أو الحرام فتأمله والله أعلم اه (ولا كفارة الا الخ)

قول ز فان تأول وسافر يومه لم يكفر الخ هذا أحد أقوال أربعة ذكرها ابن رشد فى سماع عيسى وتبعه ابن الحاجب وغير واحد ونص ابن عرفة ابن رشد فى كفارته ثالثها ان اقام ورابعها ان افطر قبل أخذه فى أهبته ولو سافر اه منه بلفظه واختار ابن رشد منها الثانى ونصه وأظهر الاقوال ان لا كفارة عليه بحال لان الكفارة انما هى لتكفير الذنوب ومن تأول فلم يذنب وانما اخطا اه منه بلفظه ولم يعرج ز على مختار ابن رشد لانه جار فى كل تأويل بعيد مع ان ما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم فى سماع عيسى واليه رجع سحنون كما فى ابن عرفة وضيح واليه رجع أشهب أيضا كما فى ضيح والله أعلم (والاجرة فى مال الولد ثم هل مال الاب أو مالها تأويلان) قول مب ومقتضى كلامه ان صوابه هنا التعبير بتردد الخ فيه نظر بل الصواب ما للمصنف هنا فالاول تأويل عياض وغيره والثانى هو ظاهرها ونصها وان قبل غيرها وقدرت ان تستأجر له أوله مال فلتستأجر له اه قال فى التنبيهات مانصه معنى المسئلة فيمن لا أب له أوله أب معسر ولا مال للصبى وان كان بعض الشيوخ تردد فيمن لا أب له ولا وجه لتردده اه محل الحاجة منها بلفظها ومراده ببعض الشيوخ والله أعلم أبو اسحق التونسى وقد نقل كلامه أبو الحسن وما تأول عليه عياض المدونة عليه تأولها اللخمى لانه أتى بما قاله عياض فقها مسلما كالتفسير للمذهب ولم يعز ذلك لاحد ولا عزا للمدونة خلافه فلو كانت المدونة عنده محمولة على ما قاله سند لذكر مذهبها ثم يذكر اختياره على عادته فى نحو ذلك ونصه فصل وللمرضع ثمان حالات يلزمها الصوم فى أربع ويلزمها الافطار فى ثلاث وهى بالخيار فى الثامنة فان كان الرضاع غير مضر بها ولا بولدها أو كان مضرا بها وهناك مال يستأجر منه للابن أو للاب أو للام والولد يقبل غيرها لزمها الصوم ثم ذكر بقية الصور ثم قال واذا كان الحكم الاجارة له فانه يبتدأ بمال الولد فان لم يكن فمال الاب فان لم يكن فمال الام وان كانت البداءة بمال الولد لان الرضاع مكان الاطعام فاذا سقط الرضاع عن الام لمانع أقيم له ذلك من ماله كطعامه ثم مال الاب لان نفقته عليه عند عدم مال الابن وكان على الام عند عدمهما لانها قادرة على صيانة صيامها بشئ تبذله من مالها الا أن تكون الاجارة مما يجحف بها ومتى أفطرت لشئ من هذه الوجوه التى ذكرناها كان القضاء واجبا واختلف فى الاطعام فقال فى المدونة تطعم وفى مختصر ابن عبد الحكم لا اطعام عليها وهو أحسن قياسا على المريض وكل واحدة ممن أبيح لها الفطر من حامل أو مرضع أعذر من المسافر اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف ذكر الخلاف فى الاطعام بين المدونة وغيرها وجزم فى الاجرة بما ذكر من غير عزو خلاف ذلك لاحد لا للمدونة ولا غيرها ولذا أتى أبو الحسن بكلامه كالشرح والتفسير لكلام المدونة ونصه قوله وان قبل غيرها وقدرت ان تستأجر له أوله مال فلتستأجر له اللخمى اذا كان الحكم الاجارة فذكر كلامه السابق الى قوله مما يجحف بها وقال صح منه وزاد متصلا به مانصه أبو اسحق ولم يذكر له أب أم لا وان كان له أب فكيف تستأجر هى له الا أن يريد أن للاب ان يقول انما أجرى عليها النفقة فلا يلزمنى اجرة رضاع وهى الممتنعة من رضاعه لمكان الصوم فعليها اجارته وفى هذا نظر

قول ز فان تأول وسافر يومه لم يكفر الخ هذا أحد أقوال أربعة وهو قول ابن القاسم فى سماع عيسى واليه رجع سحنون وأشهب وقال ابن رشد أظهر الاقوال ان لا كفارة عليه بحال لان الكفارة انما هى لتكفير الذنوب ومن تأول فلم يذنب وانما أخطأ اه ولم يعرج عليه ز لانه جار فى كل تأويل بعيد تأمله وانظر الاصل والله أعلم (وبمرض الخ) ❁ قلت قال ابن يونس قال فى المجموعة عن أشهب فى مريض لو تكلف الصوم لقدر عليه أو الصلاة قائما لقدر الا انه بمشقة وتعب فليفطر وليصل جالسا ودين الله يسر قال مالك رأيت ربيعة أفطر فى مرض لو كان غيره لقلت يقوى على الصوم انما ذلك بقدر طاقة الناس اه (كحامل الخ) ❁ قلت قال ق ينبغى النظر اذا أصبحت صائمة وهى صحيحة وشمت رائحة شئ والعادة تشهد أن اضطرارها اليه كاضطرار ذى الغصة انظره وقول خش والمشهور ان الحامل لا اطعام عليها بخلاف المرضع قال اللخمى قال فى المدونة ومتى أفطرت أى المرضع قضت وأطعمت وقال فى المختصر لا اطعام عليها وهو أحسن قياسا على المريض والمسافر والحامل والمرضع كلاهما أعذر من المسافر اه انظر ق (تأويلان) الاول تأويل عياض وغيره

لانها تقول لم أقصد الامتناع الا لعلة الصوم فاشبه ذهاب لبنى فعلى الاب ان يستأجر له وان كان منتقبا واوانا فى عصمته كما لولم يكن لى لبن فأما ان لم يكن له أب أو كان الاب معسرا ولا مال للصبى فقد أشبه ان تستأجر له لانها هى المستهلكة للبنها المكان ما يضرها من رضاعه اه ثم قال عياض معنى المسئلة فيمن لا أب له أوله أب معسر اه محل الحاجة منه بلفظه ولا يتوقف منصف بعد وقوفه على كلام هؤلاء ان المحل للتأويل لا للتردد كما قال مب وقول مب اعتراضه أى ق ساقط لانه فى ضيح نقل مقابل ما للخمى عن سنده فهم رحمه الله ان مراد ق انكار وجود غير ما للخمى والظاهر ان ق لم يرد ذلك وانما أراد ان ما للخمى هو الراجح لاقتصار ابن عرفة عليه ونص ابن عرفة والاجر من ماله ثم من مال الاب ثم من الام ان لم يجحف بها اه منه بلفظه وعلى هذا اقتصر القلشانى وابن ناجى والشيخ زروق فى شرح الرسالة والابى فى شرح مسلم أما الاول والثالث فنقلا كلام اللخمى المتقدم مقتصرين عليه وأما الثانى والرابع فساقاه غير معزو لاحد كأنه المذهب ونص ابن ناجى واجر الرضاع يكون من مال الصبى ثم من مال الاب ان لم يكن له مال ثم مال الام ان لم يجحف بها اه منه بلفظه ونص الابى وأما المرضع فانها تكون كالمريض اذا لم يمكنها الاستئجار ولا وجدت من يرضعه مجانا فان أمكنها أو وجدت استأجرت وصامت نص على ذلك فى المدونة والاجر فى ذلك من مال الولد فان لم يكن له فعلى الاب فان لم يكن له فعلى الام اه منه بلفظه وجزم هؤلاء الائمة بذلك من غير ذكر خلاف فيه لا عن المدونة ولا عن غيرها يدل على أنه مذهب المدونة عندهم وان المذهب كله عليه فلا اعتراض على ق والله أعلم (بزمن أبيح صومه) معنى أبيح صومه أنه مخير فى صومه وفطره بمعنى انه يصح شرعا صومه وفطره ويدل على ان هذا مراده كلامه فى ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب وكل زمن يخير فى صومه وفطره وليس برمضان فحل القضاء اه ما نصه مراده بالتخيير هنا صحة الصوم والفطر شرعا لا التخيير الذى يقتضى التساوى لان الصوم مندوب اه منه بلفظه وبه يندفع الاشكال الذى ذكره مب والله أعلم وقول ز الا أن يعذر بجهل أو تأويل قاله ابن المواز الخ عزا ذلك لابن المواز غير واحد وأنكر نسبته اليه أبو محمد بن أبى زيد كما فى ابن يونس عنه لكنه قال عقبه ما نصه وقال الشيخ أبو عمران وذكر هذا القول التلبانى عن ابن المواز اه منه بلفظه (وتمامه ان ذكر قضاءه) قول ز فعليه قضاؤه عند ابن شبلون وابن أبى زيد وقال أشهب لا يجب عليه كلام أشهب هو فى المدونة وحمله ابن شبلون وأبو محمد على الخلاف لابن القاسم فيها وتبعهما أبو الحسن وابن ناجى مع ان عبد الحق اعترضه كما فى ضيح ونصه واعترض عبد الحق على حمل ابن شبلون وأبى محمد فقال يظهر لى ان ما قالا لا يصح على قول مالك وقد رأيت فى المجموعة من رواية ابن نافع عن مالك فيمن جعل على نفسه صيام الخميس فصام يوم الاربعاء يظنه الخميس قال أحب الى أن يتم صومه ثم يصوم يوم الخميس وان أفطر يوم الاربعاء فهو من ذلك فى سعة وهذا من قول مالك يشهد لاشهب لان ذلك اليوم انما لزمه عن الظن أنه عليه ولم يقصد صومه لنفسه وانما استحب له ان يتمادى وأما أن يقضيه ان أفطر فبعيد اه منه بلفظه ۞ قلت

والثانى ظاهرها وبه يسقط ما لمب انظر الاصل وقول مب اعتراضه ساقط الخ فهم ان مراد ق انكار وجود غير ما للخمى والظاهر انه انما أراد ان ما للخمى هو الراجح لاقتصار ابن عرفة والقلشانى وابن ناجى والشيخ زروق فى شرح الرسالة والابى فى شرح مسلم عليه انظر الاصل (أبيح صومه) معناه انه مخير فى صومه وفطره بمعنى انه يصح شرعا صومه وفطره ويدل على ان هذا مراده كلامه فى ضيح وبه يندفع الاشكال الذى ذكره مب انظر الاصل (وتمامه الخ) قول ز وقال أشهب لا يجب الخ قول أشهب هذا هو فى المدونة وحمل على الوفاق وعلى الخلاف

وقدعزا ابن يونس قول أشهب لمالك واختاره ونصه أبو محمد فان افطر فعليه قضاؤه قال أشهب ولا أحب له ان يفطر فان أفطر فلا قضاء عليه وهو كمن شك فى الظهر فأخذ يصلى ثم ذكر انه قد صلى فلينصرف عن شفع أحب الى فان قطع فلا شئ عليه محمد بن يونس ولمالك نحوه وهو أصوب لان هذا اليوم انما التزمه ظنا أنه عليه فان أفطره لم يقضه كما قال فى الصلاة اه منه بلفظه وهذا هو الظاهر عندى ومافرق به فى ضيح بين الصوم والصلاة من قوله ان الصوم لو أبطل لزم ابطال العمل بالكلية بخلاف الصلاة لانه اذا خرج الى نافلة لم يبطل العمل بالكلية ولعلهم انما قالوا اذا قطع لاشئ عليه لكونه لا يتنفل بعد العصر اه منه بلفظه فيه نظر كما قاله ابن ناجى فى شرح المدونة ونصه وفيما قاله نظر لانه انما قال أشهب كمن شك فى الظهر اه منه بلفظه وفى نقل ق كلام السماع وكلام ابن رشد اشارة الى تأييد قول أشهب وهو ظاهر فراجعه متأملا فتحصل ان القول بعدم القضاء قوى والله أعلم *(تنبيه)* نقل ق هنا عن ابن عرفة يوهم ان ابن عرفة اقتصر على قول أبى محمد بالقضاء ولم يذكر قول أشهب وليس كذلك ونصه فلو ذكر فى قضاء رمضان انه قضاه ففيها لا يجوز فطره الشيخ ان افطر قضى أشهب لاقضاء ولا أحب فطره اه منه بلفظه (المفرط فى قضاء رمضان لمثله) قول ز ولا يتكرر بتكرر الخ نحوه فى ح معتمدا على مانقله عن الشامل ثم قال ونقله ابن ناجى فى شرح الرسالة اه ۞ قلت وماعزاه لهما هو كذلك فيهما ونسبه ابن ناجى للتادلى عن ابن شاس ونحوه للشيخ زروق فى شرح الرسالة ومانسبه التادلى لابن شاس صحيح ففى الجواهر مانصه فلكل يوم أخر قضاؤه عن السنة الاولى مع الامكان مد ولا يتكرر بتكرر السنين اه منها بلفظها وعلى هذا اقتصر القلشانى فى شرح الرسالة ونقله عن أبى محمد بن أبى زيد وسبقه ابن يونس الى نقله عن أبى محمد ونصه قال أبو محمد ومن فرط فى قضاء رمضان حتى مضى عليه رمضان آخر ثم رمضان ثان وصامهما ولم يقض الاول فانه يقضى الاول ولا يلزمه فى تفريطه الا كفارة واحدة مد لكل يوم وقد روى أشهب فى كتابه ان رجلا سأل ابن عمر فقال له انى افطرت رمضان فى سفر فلم أقضه حتى دخل رمضان آخر فأفطرته فى سفرى أيضا ثم لم أقضهما حتى دخل رمضان ثالث فافطرته فأمره ان يقضى الثلاثة أشهر ويتصدق عن كل يوم بمد للشهرين اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن فى شرح المدونة مقتصرا عليه وذلك كله يفيد انه المذهب ويعارضه مافى نوازل الصيام من المعيار ونصه وسئل ابن لبابة عن الذى فرط فى قضاء رمضان الى سبع سنين فأجاب يغرم لكل يوم فرط فيه فى قضائه سبعة امداد بمد النبى صلى الله عليه وسلم مع القضاء وقد قيل انه ليس عليه الا غرم مد لكل يوم وان فرط والاول أحب الينا والذى عليه جماعة الناس اه منه بلفظه وسلمه أبو العباس الونشريسى والله أعلم (ان لم يبدأ بالهلال) قول ز وفرق بان الاصل الخ هذا الفرق للوانوغى وصوبه شيخنا وبحث معه غ فى تكميله ونصه وذكر ان شيخه ابن عرفة صوب له هذا الفرق والذى فى كتاب ابن عرفة قبول تخريج اللخمى اه منه بلفظه ۞ قلت لامنافاة بينهما لاحتمال ان يكون أولا قبل تخريج اللخمى ثم لما أبدى له تلميذه الفرق المذكور صوبه وقول ز فثلاثة والصواب

وقدعزاه ابن يونس لمالك واختاره فهو قول قوى انظر الاصل (الا أن يأتى تائبا) ۞ قلت قال مالك فى المبسوط ولو عوقب خشيت أن لا يأتى أحد يستفتى فى مثل ذلك وذكرا لحديث وان النبى صلى الله عليه وسلم لم يعاقب السائل وقيل انه يعاقب قياسا على شاهد الزور اذا أتى تائبا قال فى المدونة يعاقب انظر ق وابن ناجى على الرسالة وقال القسطلانى قد استنبط بعضهم من حديث المجامع فى رمضان ألف مسئلة وأكثر فمن ذلك ان من ارتكب معصية لاحد فيها وجاء مستفتيا أنه لا يعاقب لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية لان معاقبة المستفتى تكون سببا لترك الاستفتاء من الناس عند وقوعهم فى ذلك وهذه مفسدة عظيمة يجب دفعها اه (واطعام مدة الخ) قول ز ولا يتكرر بتكرر المثل الخ كلام جماعة يفيد ان هذا هو المذهب ويعارضه مافى نوازل الصيام من المعيار وسلمه مؤلفه ونصه وسئل ابن لبابة عن الذى فرط فى قضاء رمضان الى سبع سنين فأجاب يغرم لكل يوم فرط فى قضائه سبعة أمداد نبوية مع القضاء وقد قيل انه ليس عليه الا غرم مد لكل يوم وان فرط والاول أحب الينا وهو الذى عليه جماعة الناس اه والله أعلم (ان لم يبدأ الخ) قول ز وفرق بأن الاصل الخ هذا الفرق للوانوغى قائلا وصوبه شيخنا أى ابن عرفة وقول ز فثلاثة والصواب

يوم الخ الاول لابن عرفة والثانى للوانوغى كذا فى حاشيته وعنه أيضا نقله غ فى تكميله وعزا ذلك ح للمشدالى وذكره باللفظ الذى فى حاشية الوانوغى على عادته فى ذلك كما نبهنا عليه قبل *(تنبيه)* الظاهر ان محل الخلاف اذا لم يكن عرف والا عمل عليه وفى كلام غ فى تكميله اشارة لذلك فانه لما ذكر كلام الوانوغى قال عقبه ما نصه وهو بين حيث لا عرف اه منه بلفظه (وقضى مالا يصح صومه فى سنة) قول مب اذ هو الذى فى ق عن المختصر الخ مافى ق أصله لابن يونس وقد اسقط منه ما نبأ كذكره فانه لما ذكر نص المدونة قال متصلا به ما نصه وفى المختصر وغيره ولا أيام منى وهذا بين لانها سنة بغير عينها فصار اليوم الرابع لم ينذره وهو لا يصومه عنده الا من نذره وكذلك بينه ابن حبيب وغيره اه منه بلفظه وعلى هذا حمل فى التنبيهات كلام المدونة وعدل به عن ظاهره وهو قولها صام اثنى عشر شهرا ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام الذبح اه ونص التنبيهات وذكر هنا أيام الذبح ولم يذكر اليوم الرابع وهو مما لا يصومه من لم يعينه ثم قال ووقع فى المختصر مكان هذا اللفظ ولا أيام منى وهو بين على الاصل ولا يشعر هذا بخلاف لما فى الكتاب لانه لما كان اليوم الرابع متصلا بأيام الذبح وله حكمها فى الرمى والتكبير وكراهة الصوم وغير حكم انطلق عليه اسمها كما سمى جميعها أيام التشريق من صلاة العيد حين شروق الشمس أول يوم منها على من جعل يوم النحر منها وليس فيه من تشريق ويعضد تأويلنا هذا أن ابن حبيب ذكر المسئلة فقال لا يحسب فيها رمضان ولا ما أفطره فيها المرض ولا يوم الفطر ولا أيام الاضحى الاربعة وانظر كيف أطلق عليها كلها ذلك وعين فيها اليوم الرابع وليس من أيام الاضحى عند ناليس الاعلى ما تأولناه أو يكون هذا التفاتا الى من عدا اليوم الرابع من أيام الاضحى وأجاز فيه ذلك من العلماء فيرجع ما فى الكتاب وفى المختصر والواضحة الى معنى واحد ان شاء الله اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن أيضا لكن ما رجحه ز هو ظاهر المدونة وعلى ظاهرها حملها ابن الكاتب والباجى وعلى تأويلهما عول ابن ناجى ولم يعرج على تأويل عياض بحال وذلك والله أعلم لبعده لان المدونة عبرت بأيام الذبح فى السنة بعينها كما عبرت بها فى سنة غير معينة ونصها وان نذر صوم سنة بغير عينها صام اثنى عشر شهرا ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام الذبح فما صام من الاشهر فعلى الاهلة وما أفطر فيه منها العذر أتمه ثلاثين يوما وان كانت السنة بعينها صامها وأفطر منها يوم الفطر وأيام الذبح ويصوم آخر أيام التشريق اه منها بلفظها فأيام الذبح فى السنة بعينها مستعملة فى حقيقتها قطعا فكيف تحمل فى غير المعينة على المجاز وهما مذكوران فى محل واحد وما حمل عليها ابن ناجى المدونة تبعا لمن ذكرنا به جزم اللخمى ونقله عن مالك نصا ونصه واختلف فى القدر الذى يصومه من نذر سنة مضمونة أو معينة فقال مالك فيمن نذر سنة بغير عينها يصوم اثنى عشر شهرا ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام النحر ويجعل الشهر الذى يفطر فيه ثلاثين يوما فيقضى على قوله اذا كان شوال ناقصا يومين واذا كان ذو الحجة ناقصا أربعة أيام مكان الثلاثة التى أفطر اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا هو الذى اعتمده فى الشامل الا ان فى عبارته قلقا ونصه وقضى

يوم الخ الاول لابن عرفة والثانى للوانوغى وتبعه المشدالى والظاهر أن محل الخلاف حيث لا عرف والا عمل عليه كما يشير له قول غ فى تكميله عقب كلام الوانوغى وهو بين حيث لا عرف اه (وقضى الخ) قول مب اذ هو الذى فى ق الخ مافى ق أصله لابن يونس فانه لما ذكر قول المدونة وان نذر صوم سنة بغير عينها صام اثنى عشر شهرا ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام الذبح قال متصلا به وفى المختصر وغيره ولا أيام منى وهذا بين الى آخر مافى مب وزاد وكذلك بينه ابن حبيب وغيره اه وعليه حمل فى التنبيهات كلام المدونة فجعل أيام الذبح شاملة للرابع مجازا للمجاورة ثم قال فيرجع ما فى الكتاب وفى المختصر والواضحة الى معنى واحد ان شاء الله اه لكن ما رجحه ز هو ظاهرها وعليه حملها ابن الكاتب والباجى وعول عليه ابن ناجى وبه جزم اللخمى ونقله عن مالك نصا وهو الذى اعتمده فى الشامل انظر الاصل والله أعلم

العيدين ورمضان وقيل وأيام منى اهـ منه بلفظه ووجه القلق جعله الثاني والثالث من محل الخلاف وتسويته بينهما وبين الرابع وليس كذلك فتحصل ان ما رجحه ز قوي جدا والله أعلم (وصبيحة القدوم الخ) قول مب مع انك ان تأملته وجدته لا يفيد * قلت بل من تأمله وجده يفيد عكس ما قال ونصه قال سند لو قدم ليلة الاثنين وهي ليلة عيد فلا يصوم صبيحتها ولا كل اثنين يوافق ما لا يحل صومه فيما يستقبل ولا يقضيه قاله ابن القاسم وابن وهب عن مالك اهـ وهذا الذي نقله عج عن سند نحوه لابن يونس ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم وان نذر صوم يوم قدومه أبدا فقدم يوم الاثنين صام كل يوم الاثنين لما يستقبل قال أشهب في المجموعة الا ان يوافق يوما لا يحل صومه فلا يصومه ولا يقضيه ولو قدم ليلة الاثنين وهي ليلة الفطر فلا يصوم صبيحتها ولا كل اثنين يوافق يوما لا يحل صيامه فيما يستقبل ولا يقضيه وقاله ابن القاسم وابن وهب عن مالك اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا فقول سند ولا كل اثنين يوافق ما لا يحل صومه يفيد عكس ما قاله ز تبعا لعج لان جملة يوافق الخ صفة لكل اثنين أو حال منه ومفهوم ذلك ان كل اثنين فيما يستقبل لا يوافق ما لا يحل صومه فانه يلزمه صومه مع ما أفاده عموم ما من قوله ما لا يحل من شموله ليوم الفطر وكل ما في معناه ولو كان الحكم ما ذكره عج لم يكن للاتيان بتلك الجملة فائدة بل يكون الاتيان بها مضرا الا ان مفهوم الصفة معتبر على الصحيح ولكان صواب العبارة اذ ذاك ان يقال ولا كل اثنين فيما يستقبل الخ وبهذا النص يرد ما قاله خش فالصواب ما استظهره مب والله أعلم (وصيام الجمعة ان نسي اليوم الخ) قول مب لان نسيان يوم القدوم لا يتصور الا بعد مضيه الخ يدل على ان موضوع كلام المصنف ان الجمعة التي شك في اليوم المعين منها لم تمض وهو كذلك ويأتي دليله قريبا ان شاء الله وقوله كما يأتي له عن ابن رشد فيجزيه صوم يوم واحد اشار الى ما يأتي لز هنا ونصه ابن رشد من صام المعين الذي نذره فأفطر فيه ناسيا ثم نسي أي يوم كان من الجمعة اجزأه صوم يوم واحد اهـ وليس مراد مب ان ما يأتي هو عين ما اعترضه على ز بل مراده قياس هذه على تلك بجامع ان كلا منهما وقع فيه نسيان عين اليوم المنذور بعد مضيه * قلت وهو قياس صحيح موافق للمنصوص وكأنه رحمه الله لم يقف على نص في ذلك ففي سماع سحنون من كتاب الصيام ما نصه وسئل عن الرجل يقول لله علي ان أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان مثل أبيه أو أخيه فيأتي أبوه أو أخوه وينسى اليوم الذي يقدم فيه قال أرى ان يصوم آخر أيام الجمعة وهو يوم الجمعة لان أول الجمعة السبت قال القاضي معنى هذه المسئلة انه نذر ان يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان أبدا فلهذا جعله ان يصوم آخر أيام الجمعة يريد أبدا ليكون في معنى القاضي وقد قيل انه يصوم الدهر وقيل يصوم أي يوم شاء من الجمعة أبدا اختلف في ذلك قول سحنون وصيام الدهر هو القياس ليأتي على شكه كمن شك في صلاة من يوم لا يدري أي صلاة هي أن عليه ان يصلي خمس صلوات وصيام آخر يوم من الجمعة رخصة لما جاء من كراهية بعض العلماء صيام الدهر ثم قال وأما لو قدر أن يصوم اليوم الذي يقدم فيه خاصة لم يجب عليه قضاؤه اذ قد مضى اليوم الذي نذره وقد جاز له الفطر ان كان

(وصبيحة الخ) قول مب مع انك ان تأملته الخ بل من تأمله وجده يفيد عكس ما قال ونصه قال سند لو قدم ليلة الاثنين وهي ليلة عيد فلا يصوم صبيحتها ولا كل اثنين يوافق ما لا يحل صومه فيما يستقبل ولا يقضيه قاله ابن القاسم وابن وهب عن مالك اهـ ونحوه لابن يونس كما نقله أبو الحسن فمفهوم جملة يوافق الخ ان كل اثنين فيما يستقبل لا يوافق ما لا يحل صومه يلزمه صومه مع ما أفاده عموم ما من قوله ما لا يحل من شموله للعيد وكل ما في معناه ولو كان كما ذكره عج لكان الاتيان بتلك الجملة يضر الا ان مفهوم الصفة معتبر على الصحيح وبه أيضا يرد ما قاله خش فالصواب ما استظهره مب والله أعلم. (وصيام الجمعة الخ) موضوع المصنف أن الجمعة التي شك في اليوم المعين منها لم تمض كما يدل عليه قول مب فان نسيان يوم القدوم الخ وقول مب كما يأتي له عن ابن رشد الخ أشار الى ما ذكره ز هنا عن ابن رشد وليس مراد مب ان ما يأتي هو عين ما اعترضه على ز بل مراده قياس هذه على تلك بجامع ان كلا منهما وقع فيه نسيان عين اليوم المنذور بعد مضيه وهو قياس صحيح موافق للمنصوص وكأنه رحمه الله لم يقف على نص في ذلك انظر الاصل والله أعلم

قدم نهارا على مافي المدونة وقال أشهب يقضيه ويقضيه على مذهبه ومذهب ابن القاسم ان كان قدم ليلا في أي يوم شاء ولا وجه لتأخيره الى آخر أيام الجمعة ولا اختلاف في هذا فتدبره وبالله التوفيق اه منه بلفظه وكلامه يدل على ان لفظة أبدا ليست في الرواية وقد نقله ابن يونس عنه انصا ولفظه قال سحنون في العتبية قال ابن القاسم من نذر صيام يوم قدوم فلان أبدا فقدم في يوم فنسيه فليصم آخر يوم من الجمعة وهو يوم الجمعة اه منه بلفظه وكذا نقله عنه أبو الحسن وكذا هو في ق عن العتبية ولم أجد في البيان لفظة أبدا ولم يذكرها عنها ابن عرفة أيضا والله أعلم *(تنبيه)* نقل ابن عرفة كلام السماع وابن رشد مختصرا وقال عقبه مانصه قلت ينقض الاتفاق قول سحنون في التي قبلها اه منه بلفظه وأشار بقوله قول سحنون الخ الى قوله قبل ولو نسي يوما معينا نذره فقال الشيخ عن سحنون يصوم أي يوم شاء وقال أيضا آخر أيام الجمعة ثم قال الجمعة كلها قال ولو نذره أبدا صام الابد اه منه بلفظه ونقله ح وسلمه ﷺ قلت اعتراضه رحمه الله على أبي الوليد وان سلمه ح فيه نظر لانه مبني منه على ان مانقله عن الشيخ عن سحنون ان أيام الجمعة المشكوك في اليوم المعين منها قد مضت كلها وصار اليوم قضاء قطعا وليس كما فهم بل صورة مسئلة سحنون انه قال يوم الجمعة أو ليلة السبت مثلا لله على ان أصوم يوم كذا ثم نسيه بعد النذر قبل ذهاب أيام الجمعة الموالية لوقت نذره كما أشار لذلك مب قبل وهو الذي يفهم من كلام أهل المذهب قال اللخمي مانصه واختلف اذا نذر صوم يوم بعينه فنسيه فقال ابن القاسم في العتبية يصوم يوم الجمعة قال وهو آخر يوم من الجمعة وأولها يوم السبت ولسحنون في ذلك ثلاثة أقوال فقال يصوم يوما من أيام الجمعة أيها شاء وقال أيضا يصوم آخر يوم من أيام الجمعة فيكون في معنى القضاء وقال يصوم الدهر وهو آخر قوله وأقيسها لانه شاك في كل يوم هل هو المنذور وهل يجوز له فطره أولا اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر قوله في توجيه القول الثاني فيكون في معنى القضاء تجده دالا على ماقلناه ومعنى كلامه انه اذا شك هل هو يوم السبت أو يوم بعده فانه يؤمر على هذا القول ان يؤخر حتى يصوم يوم الجمعة لانه ان صام يوما قبل ذلك كيوم السبت احتمل ان يكون المنذور هو يوم الاحد فمابعده فلا يجزيه الصوم لانه ليس باداء ولا قضاء وان صام يوم الاحد فكذلك وهكذا فأمره ان يصوم يوم الجمعة فان كان هو المنذور في نفس الامر فهو اداء وان كان المنذور غيره فهو قضاء وكلاهما مجزئ ويدل على ذلك أيضا قوله في توجيه الثالث لانه شاك في كل يوم هل هو المنذور الخ اذ لا يتصور ذلك مع فوات الايام والموضوع انه لم يقل أبدا فتأمله وقال ابن يونس مانصه قال ابن سحنون عن أبيه ومن نذر صوم يوم بعينه فنسيه فقال يصوم أي يوم شاء وقال أيضا يصوم آخر يوم من أيام الجمعة لانه قضاء ان تقدمه ثم رجع فقال يصوم أيام الجمعة كلها ولو نذر صومه أبدا فليصم الدهر كله اه منه بلفظه فانظر قوله لانه قضاء ان تقدمه اى فان لم يتقدمه فهو اداء وهو يفيد ماقلناه وقال في ضيح عند قول ابن الحاجب ولو نذر يوما بعينه ونسيه فثلاثة يخير وجميعها وآخرها مانصه أى اذا نذر يوما معينا ونسيه فثلاثة أقوال ونقلت كلها عن سحنون وآخر أقواله ان يصومها جميعا

واستظهر

واستظهر للاحتياط ووافقه ابن القاسم على قوله ان يصوم آخرها قال ابن القاسم وهو يوم الجمعة لان قبل يوم الجمعة لا تتحقق عمارة ذمته وانما تتحقق بالاخير فان وافقه فهو اداء والا فهو قضاء اه منه بلفظه وهو صريح فيما قلناه على ان ذلك أمر معقول لا يحتاج الى الاستدلال عليه بنقول لانا لو فرضنا ان شكه وقع بعد ذهاب أيام الجمعة كلها لكان المخلد فى ذمته يوم واحد فقط فيجب عليه قضاؤه وتبرأ ذمته بصوم يوم واحد بلا احتمال ولا تردد ولو جرت الاقوال الثلاثة فى ذلك لجرت فيمن يتحقق بعد رمضان ان فى ذمته يوما منه وشك هل هو أولها أو ثانيها وهكذا الى آخرها فيتخير على قول ويجعله الآخر على قول و يصوم الشهر كله على آخر ولا قائل بذلك بل تبرأ ذمته بصوم يوم اتفاقا بل يكون رمضان أولى بهذا الخلاف لان الواجب بالاصالة أقوى من الواجب بالنذر ولاسيما رمضان لاختصاصه بامور فاذا لم يلزمه الا يوم واحد فى رمضان باتفاق ففى مسئلتنا احرى فتحصل ان ما قاله أبو الوليد بن رشد هو الصواب وان اعتراض ابن عرفة عليه ساقط وان سلمه ح والله أعلم *(تنبيه)* قول اللخمي وقال يصوم الدهر مراده بالدهر أيام الجمعة كلها كما بينه طفى وهو ظاهر فهو موافق لقول ابن يونس ثم رجع فقال يصوم أيام الجمعة كلها فقول مب وفى كلام طفى نظر ان اشار لهذا فلا نظر فيه وان أشار لشئ آخر فلم يظهر لى وجهه بل كلامه واضح كله والله أعلم (لا تتابع سنة) قول مب بل مذهب المدونة لزوم التتابع الخ يوهم ان مذهب غيرها عدم لزومه وليس كذلك اذ لا خلاف فى المذهب انه يلزمه تتابع السنة اذا نواه وانما الخلاف اذا لم تكن له نية كما انه اذا نوى عدم التتابع لا خلاف انه لا يلزمه التتابع وما تأول عليه طفى كلام ابن عرفة الذى احتج به ز متعين فان ابن عرفة نسب ذلك للخمي وكلام اللخمي صريح فى ذلك ونصه ووافق أشهب ابن القاسم فى هذه المسئلة اذا كان نذر سنة غير معينة ولم ينو متابعتها وخالفه اذا نوى المتابعة فقال فى مدونته لا قضاء عليه عن رمضان ولا عن يوم الفطر ولا عن يوم النحر ولا أيام التشريق واجبا واستحب له قضاء ذلك وسوى فى ذلك بين المضمون والمعين اه منه بلفظه (وليس لامرأة يحتاج لها زوج الخ) قول ز عن ابن عرفة والاقرب الجواز لانه الاصل سلم كلام ابن عرفة هذا و قال الابى ما نصه قال شيخنا أبو عبد الله وتعارض المفهومان فى الجاهلة بحاله قال والاقرب الجواز لانه الاصل ولا يخفى عليك ضعف تعليله بان الاصل الجواز لان الاصل فى ذات الزوج المنع اه منه بلفظه وربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا

(باب الاعتكاف)

قول مب فيه نظر لان قوله معزوم بقيدها الا نظر فيه بل ما قاله طفى هو مراد ابن عرفة قطعا والا ورد عليه ما أورده هو على ابن الحاجب ونصه وقول ابن الحاجب لزوم المسلم المميز المسجد للعبادة صائما كافا عن الجماع ومقدماته يوما فما فوقه بالنية يرد بحشو المسلم المميز والنية والجماع لاغناء العبادة والمقدمات عنها اه منه بلفظه فاذا كان لفظ العبادة يصير ذكر النية حشوا فأحرى ان يغني عنها لفظ القربة وقد قال الرصاع ما نصه ان لفظ القربة

(لا تتابع سنة) اعلم أنه لا خلاف فى المذهب انه يلزمه تتابع السنة اذا نواه وانه لا يلزمه اذا نوى عدمه وانما الخلاف اذا لم تكن له نية وما تأول عليه طفى كلام ابن عرفة الذى فى ز متعين فان ابن عرفة نسب ذلك للخمي وكلام اللخمي صريح فى ذلك انظر نصه فى الاصل (وليس لامرأة الخ) قول ز عن ابن عرفة والاقرب الجواز لانه الاصل الخ قال الابى عقبه ولا يخفى عليك ضعف تعليله لان الاصل فى ذات الزوج المنع اه والله أعلم

(باب الاعتكاف)

قول مب فيه نظر الخ لا نظر فيه بل ما قاله طفى هو مراد ابن عرفة قطعا والا ورد عليه ما أورده هو على ابن الحاجب بالاجرى ونصه وقول ابن الحاجب لزوم المسلم المميز المسجد للعبادة صائما كافا عن الجماع ومقدماته يوما فما فوقه بالنية يرد بحشو المسلم المميز والنية والجماع لاغناء العبادة والمقدمات عنه انتهى

اخص ثم قال وعدل الشيخ عن لفظ ابن الحاجب فى قوله للعبادة الى قربة لما ذكرنا اه فلو كان لفظ معزوم فى كلام ابن عرفة مقصود الاشتراط مطلق النية لكان حشوا بالاحرى وانما ذكره لغرض آخر وهو قصد الدوام فتأمله بانصاف والله أعلم (ولو نذرا) قول مب عن ابن عرفة وتعقبه ابن زرقون بعدم وجوده الخ سلم هذا التعقب مع ان ابن ناجى قال فى شرح الرسالة بعد أن ذكر مانصه وهو ضعيف لما قد علمت ان من حفظ مقدم على من لم يحفظ لثقة الناقلين واطلاع بعضهم على مالم يطلع عليه الآخر اه منه بلفظه ۞ قلت وقد جزم ابن بشير بنسبته لمالك ونصه فهل يختص بصيام يكون له مخصوص فى المذهب قولان احدهما كالاول والثانى اشتراط صوم يختص به وهو قول ابن الماجشون وسحنون والقول بعدم اشتراط صوم مختص به لمالك اه بلفظه على نقل الثعالبى فى شرح ابن الحاجب ويشهد للباجى ومن وافقه كلام التفريع الآتى وبه يرد ما لابن زرقون زيادة على ماقاله ابن ناجى وقول مب عن ابن عرفة ولم يحك اللخمى غير الثانى يوهم ان ابن عرفة اقتصر على ذلك ولم يذكر ما يرجح الاول وليس كذلك بل زاد متصلا بما نقله عنه مب مانصه وقول ابن القاسم فيها ان حاضت فى شعبان ناذرة عكوفه وصلت قضاءها بما اعتكفته والا ابتدأت ظاهره الاول اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقبله ذكره عند قول المدونة وان نذرت امرأة اعتكاف شعبان فحاضت فيه فانها تصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك فان لم تصل ابتدأت اه وسبق ابن عرفة الى أخذ ذلك من المدونة عبد الحق فى تهذيب الطالب وأبو ابراهيم الاعرج وعليه اقتصر ابن ناجى فقال عند نصها السابق مانصه قال أبو ابراهيم يقوم من قولها ان من نذر اعتكاف شهر وأراد أن يجعله فى شهر رمضان فذلك له اه منه بلفظه وقال أبو الحسن مانصه قوله فانها تصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك ظاهره انها تقضى اعتكافها المنذور فى رمضان فيستقرأ منه مثل قول ابن عبد الحكم لانه يقول يجوز ان يجعل الاعتكاف المنذور فى الصوم الواجب وتأول ابن عبدوس المسئلة بان قال اذا حال بينها وبين صلة القضاء رمضان فلا يجزيها ان تعتكف فيه لان صومه واجب فلا يجزيها من نذرها ولكن تبقى فى حرمة الاعتكاف حتى يخرج رمضان وتفطر يوم الفطر وتصل قضاء مابقى عليها بعد انقضاء يوم الفطر متصلا به صح من التهذيب اه منه بلفظه ولا يخفى مافى تأويل ابن عبدوس من البعد اذ كيف يقع الفصل بشهر وبعض آخر ويسمى ذلك وصلا وأيضا لو كان ذلك المراد لنبه على انها تبقى عليها حرمة الاعتكاف فى رمضان ويوم الفطر لشدة الحاجة لذلك فالعدول عن الحقيقة الى المجاز البعيد من غير قرينة بل مع وجود ما يقوى الحقيقة بعيد غاية البعد ولهذا والله أعلم لم يعرج أبو ابراهيم وابن عرفة وابن ناجى وغ عليه بحال وجزم عبد الحق فى تهذيبه بخلافه ثم ذكره آخرا وسلم ذلك أبو الحسن وكل هذا يدل على ان الراجح مارجحه المصنف ويرجحه أيضا كلام التفريع ونصه قال مالك رحمه الله والاعتكاف الشرعى المقام فى المسجد مع الصوم والنية وأقل مايصح من الاعتكاف يوم واحد والاختيار ان لا يعتكف المرء أقل من عشرة أيام ولا بأس بالاعتكاف فى رمضان وفى غيره من الصيام الواجب والتطوع

وليس

لان لفظ القربة أخص من لفظ العبادة كما قاله الرصاع و ح. فانما ذكر لفظ معزوم لقصد الدوام فتأمله والله أعلم (نافلة) ۞ قلت قال الشيخ زروق وأخذ ابن رشد كراهته من رواية ابن نافع مارأيت صحابيا اعتكف وقد اعتكف صلى الله عليه وسلم حتى قبض وهم أشد الناس اتباعا فلم أزل أفكر حتى أجد فى نفسى انهم تركوه لشدته ليله ونهاره سواء كالوصال المنهى عنه مع وصاله صلى الله عليه وسلم اه ومثله فى ح وأشار له فى القوانين بقوله ووقع لمالك ماظاهره الكراهة لمشقته اه وفى شرح المرشد المعين مانصه مالك ولم يبلغنى ان أحدا من السلف اعتكف غير أبى بكر بن عبد الرحمن وانما تركوه لشدته وفى المجموعة فكرت فى ترك الصحابة الاعتكاف مع انه صلى الله عليه وسلم لم يزل يعتكف حتى مات حتى أخذ بنفسى انه كالوصال الذى نهى عنه وفعله اه *(تنبيه)* قال فى المواهب اللدنية ومقصود الاعتكاف وروحه عكوف القلب على الله وجمعيته عليه والفكر فى تحصيل مراضيه ومايقرب منه فيصير أنسه بالله بدلا عن أنسه بالخلق ليكون ذلك أنسه يوم الوحشة فى القبر حين لا أنيس له اه (ولو نذر) قال ابن ناجى فى شرح الرسالة بعد ذكره تعقب ابن عرفة الذى فى مب مانصه وهو ضعيف لما علمت ان من حفظ مقدم على من لم يحفظ لثقة الناقلين واطلاع بعضهم على مالم يطلع عليه الآخر اه وقد جزم ابن بشير بنسبته لمالك ويشهد له كلام التفريع

وليس من شرط الصيام فى الاعتكاف ان يكون صومالله ولكن من شرط الاعتكاف ان لايصح الامع وجود الصيام اهـ منه بلفظه والدليل فيه لما قلناه من وجهين أحدهما قوله وليس من شرط الصيام فى الاعتكاف الخ فاطلق فى الاعتكاف ولم يقيده بغير المنذور ثانيهما قوله ولكن من شرط الاعتكاف الخ فصرح بانه شرط وقد علمت ان القائل بانه لابدله من صوم يخصه يجعل الصوم ركنا لا شرطا وهذا يصدق قول الباجى وابن بشير وغيرهما انه قول مالك لما أسلفناه من نص الائمة على ان مافى التفريع كله من قول مالك حتى يعزوه لغيره وخصوصا هذا الموضع لقوله قال مالك الخ وهذا كلامه الذى وعدناك به ومما يرجح ماذهب عليه المصنف ماقاله ابن عرفة ونصه وقول ابن عبد السلام ذكره الصوم فى قيود الرسم يشعر انه ركن يرد بان قيود الرسم لاتلزم ركنيتها لجواز أنها أو بعضها خاصة وأكثر عباراتهم انه شرط اهـ منه بلفظه ومقابل لو فى كلام المصنف قوى لاقتصار اللخمى عليه ولانه الذى رجحه ابن رشد فى المقدمات ونصها فاذا نذر اعتكاف أيام بغير أعيانها فليس له ان يعتكفها فى رمضان ولا فى صوم واجب عليه لان النذر يوجب عليه الصيام فليس عليه اسقاطه عن نفسه باعتكافه فيما قد وجب عليه صومه خلاف قول محمد بن عبد الحكم اهـ منها بلفظها لكن ماللمصنف أقوى فتأمله بانصاف والله أعلم (والا خرج وبطل) قول مب وفيه نظر لان المصنف فى ضيح انما نسب هذا التفصيل لابن الماجشون الخ ماعزاه لضيح وابن عرفة هو كذلك فيهما ولكن ذلك هو طريقة الباجى وتبعه ابن زرقون وما لخش هو طريقة عبد الحق واللخمى وابن يونس وبها صدر ابن رشد ثم حكى الاخرى مضعفا لها وعلى طريقة عبد الحق ومن وافقه عول أبو الحسن والقلشانى ولم يحكيا الاخرى أصلا ونص اللخمى فان كانت الجمعة قبل انقضائه كان اعتكافه فى المسجد الجامع فان اعتكف فى مسجد سواه ثم أتت الجمعة خرج اليها واختلف فيما يفعله بعد ذلك فقال مالك وابن الجهم يتم اعتكافه فى الجامع وقال عبد الملك يعود الى مكانه ويصح اعتكافه وقال فى المجموعة اذا خرج الى الصلاة فسد اعتكافه والقول بانه لا يفسد أحسن وهو بالخيار بين ان يتم اعتكافه فى الجامع أو يعود الى المسجد الذى اعتكف فيه وهذا فى الخروج الى الجمعة أعذر من الذى يخرج الى طعامه واذا اعتكف مدة تنقضى قبل يوم الجمعة فمرض قبل انقضاء اعتكافه فليخرج ولا يفسد اعتكافه ثم اختلف هل يتم فى الجامع أو يعود الى معتكفه اهـ منه بلفظه ولهذا قال الشارح فى الكبير مانصه وظاهر كلامه اى اللخمى ان التفصيل المحكى عن عبد الملك لاخلاف فيه اهـ منه بلفظه ونص ابن يونس قال عبد الملك فى المجموعة فان اعتكف فى غير الجامع ثم خرج الى الجامع فسد اعتكافه وقاله سحنون وقال أبو بكر بن الجهم يخرج الى الجمعة ويتم اعتكافه فى الجامع قال عبد الملك وسحنون وله ان يعتكف فى مسجد غير الجامع أياما تنقضى قبل مجىء الجمعة فان مرض فيه فخرج ثم صح فجاءت الجمعة وهو فى معتكفه فليخرج اليها ولا ينتقض اعتكافه لانه دخل بما يجوز له محمد بن يونس وقال بعض اصحابنا اذا بقى له بعد صحته أيام تدركه الجمعة فيها فخرج الى الجمعة فليتم اعتكافه

وقد ذكر ابن عرفة عقب مانقله عنه مب انه ظاهر المدونة وهو يفيد ترجيحه خلاف ماوهمه مب ويرجحه أيضا قول ابن عرفة وقول ابن عبد السلام ذكره الصوم فى قيود الرسم يشعر انه ركن يرد بان قيود الرسم لاتلزم ركنيتها لجواز انها أو بعضها خاصة وأكثر عباراتهم انه شرط اهـ فتبين ان ماجرى عليه المصنف هو الأرجح وان اقتصر اللخمى على مقابله ورجحه فى المقدمات انظر الاصل والله أعلم (والا خرج وبطل) ماعزاه مب لضيح وابن عرفة هو طريقة الباجى وتبعه ابن زرقون وما لخش من ان تفصيل ابن الماجشون تفسير للمشهور لاخلاف له هو طريقة عبد الحق واللخمى وابن يونس وبها صدر ابن رشد وعليها عول أبو الحسن والقلشانى

في الجامع ولا يرجع الى معتكفه اه منه بلفظه ونص عبد الحق في التهذيب فان اعتكف في غير الجامع وجب عليه الخروج الى الجمعة واختلف هل يفسد اعتكافه أم لا فقال عبد الملك يفسد اعتكافه وقيل لا يفسد ويبنى ثم اختلف بعد القول بالبناء هل يبني في الجامع أو في الموضع الذي بدأ فيه اعتكافه ابن الجهم عن مالك يبني في الجامع كالمعتدة اذا انهدم بيتها فانتقلت الى بيت آخر فانها تقيم فيه حتى تنقضي عدتها وقيل يبني في الموضع الذي بدأ فيه اعتكافه عبد الملك واذا اعتكف في مسجد غير الجامع اياما لا تأخذه فيها الجمعة ثم مرض ففاتت الجمعة وهو في معتكفه فليخرج اليها ولا ينتقض اعتكافه لانه دخل فيه بوجه يجوز له والاول قصد الى تفريق اعتكافه اه نقله أبو الحسن مقتصرا عليه كالتفسير لقول المدونة ولا بأس ان يعتكف من لا تلزمه الجمعة في أي مسجد شاء فاما من تلزمه الجمعة فلا يعتكف الا في الجامع اه ونص ابن رشد فان كان ممن لا يلزمه الاتيان الى الجمعة أو ممن لا تجب عليه الجمعة أو كان اعتكافه اياما يسيرة لا تدركه فيها الجمعة جاز له ان يعتكف في غير المسجد الذي تجمع فيه الجمعة فان مرض في تلك الايام ثم صح فغشيته الجمعة قبل ان يفرغ من اعتكافه خرج الى الجمعة ولم ينتقض اعتكافه قاله ابن الماجشون ورواه ابن الجهم عن مالك قيل لانه دخل بما يجوز له بخلاف ما لو دخل الاعتكاف اياما تأخذه فيها الجمعة هذا يخرج الى الجمعة ويبتدئ اعتكافه قاله ابن الماجشون أيضا قيل لانه دخل بما لا يجوز له وقد قيل ان ذلك اختلاف من القول ولا فرق بين ان يدخل بما لا يجوز وبين ان يدخل بما يجوز له اه منه بلفظه من شرح الاولى من رسم مرض من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام والاعتكاف ونص القلشاني فرع قال اللخمي فان أتت الجمعة وهو معتكف في مسجد لا جمعة فيه خرج اليها وفي فساد اعتكافه قولان قال في المجموعة يفسد والقول انه لا يفسد أحسن واختلف فيما يفعله هل يتم اعتكافه في الذي خرج اليه قاله مالك وابن الجهم أو يعود الى مكانه قاله ابن الماجشون اللخمي وهو مخير فرع لو اعتكف مدة تنقضي قبل يوم الجمعة فمرض قبل انقضاء اعتكافه فليخرج اليها ولا يفسد اعتكافه ثم يختلف هل يتم في الجامع أو يعود الى معتكفه قاله اللخمي اه منه بلفظه وكل هذا يدل على رجحان هذه الطريقة ويرجحها أيضا ان اللخمي اختار عدم البطلان فيما حكى فيه الخلاف فكيف في هذا وقد اختار أبو بكر بن العربي في الاحكام ايضا عدم البطلان واطلق ونصه لكنه اذا اعتكف في مسجد لا جمعة فيه نخرج للجمعة فمن علمائنا من قال يبطل اعتكافه ولا نقول به بل يشرف الاعتكاف ويعظم اه منه بلفظه ويرجحها أيضا رجحان بناء المعتكف يخرج مجاهد المناجاة العدو فان كلا منهما خرج لعبادة وجبت عليه لم يدخل عليها أولا بل البناء في مسئلتنا أحرى لوجوه أحدها ان ما خرج له فيهما من جنس ما يطلب به المعتكف من العبادة بل من أفضله ولذلك قال ابن العربي ان الاعتكاف يشرف بذلك ثانيها ان مدة لبثه فيما خرج اليه في مسئلتنا أقل بكثير من لبثه فيما خرج اليه في الجهاد ثالثها ان الخروج للجمعة مع وقوع الدخول عليه أولا فيه قول قوي بانه لا يمنع من البناء حسبما مر دليله ولو دخل المعتكف بعد تعين الجهاد عليه على ان يخرج له

قالوا لانه دخل فيه بوجه يجوز له والآخر قصد الى تفريق اعتكافه ويرجح هذه الطريقة أيضا رجحان بناء المعتكف يخرج مجاهد المناجاة العدو فان كلا منهما خرج لعبادة وجبت عليه لم يدخل عليها أولا

لم يبن قولا واحدا فتامله وأما تصريح ابن زرقون بتشهير البناء مطلقا فهو في عهدته وان سلمه غير واحد لانه تابع للباجي والباجي انما ذكر التشهير في الصورة الاولى وأما الثانية فذكر فيها القولين ووجههما ولم يذكر فيها تشهيرا وذكر كل واحدة منهما مسئلة على حدتها فانه ذكر الاولى وقال ما نصه وذلك يبطل اعتكافه في المشهور من مذهب مالك وقد روى ابن الجهم عن مالك الخروج الى الجمعة ولا ينتقض اعتكافه وبه قال أبو حنيفة ثم قال مسئلة فان كان الاعتكاف لا يصل الى وقت الجمعة فلا بأس به في سائر المساجد ثم قال فرع فان نوى اعتكاف أيام لا يدركه فيها الجمعة والتزم الاعتكاف في مسجد لا يجمع فيه فرض ثم رجع الى اكمال اعتكافه فادركته الجمعة فمذهب مالك انه يخرج الى الجمعة ويبطل اعتكافه وقال ابن الماجشون لا يبطل اعتكافه ووجه قول مالك انه خروج من اعتكافه الى الجمعة فوجب أن يبطل اعتكافه كما لو شرع في اعتكاف يأتي على وقت الجمعة ووجه قول ابن الماجشون انه أمر طرأ عليه خروج لعبادة يلزم الخروج اليها فلم يبطل بذلك اعتكافه كما لو خرج الى صلاة العيد اه منه بلفظه فتأمله فتحصل مما سبق ان ما اعتمده خش هو طريقة عبد الحق واللخمي وابن يونس وبه صدر ابن رشد ثم حكى الاخرى بقيل وعليها اقتصر أبو الحسن والقلشاني وان اختيار اللخمي البناء يجرى فيهما بالاحرى وانه يؤخذ رجحانها من رجحان بناء من خرج بجهاد تعين عليه بالاحرى وبذلك تعلم ما في كلام مب والله أعلم (كعرض أبويه) الظاهر ان الكاف للتشبيه فلا تدخل شيأ *(مسئلة)* قال ابن يونس في كتاب الجهاد ما نصه واذا وقع النفير ورحل معتكف فان حل بموضعه ما لا قوة لمن حضر على دفعه خرج ثم ابتدأ ان رجع وقال مالك يبنى اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه والخارج منه في السواحل والثغور لخوف رجع مالك عن ابتدائه لبنائه قائلا لا يعتكف في زمن خوف ولا يدع ما خرج له من غزو اللخمي ان ابتدأ في أمن فكمرض اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب ما نصه ويبنى من خرج لتعين جهاد على الاصح واليه رجع اه قال في ضيح والقولان في المدونة اه منه والله أعلم (وكردة) قول مب فيه نظر فقد نص في الجواهر على وجوب الاستئناف الخ نحوه لتو لكنه لما نقل كلام الجواهر قال عقبه ما نصه وتأمله مع ما يأتي في قوله واسقطت صلاة الخ اه وقال شيخنا ج الظاهر ما قاله ز ويشهد له ما يأتي للمصنف في باب الردة حيث قال واسقطت صلاة وصياما وزكاة الخ ❊قلت ما قاله ز تبعا لعج وصوبه شيخنا هو المتعين وكلام أبي الفضل عياض في تنبيهاته يفيد أن ذلك متفق عليه فانه قال عند قول المدونة أواخر كتاب النكاح اذا ارتد وعليه ايمان بالعتق أو عليه ظهار أو عليه ايمان بالله ان الردة تسقط ذلك كله ما نصه ولا خلاف ان كل ما يلزمه في الردة أو الكفر الاصلي يلزمه في حال رجوعه للاسلام كحقوق الآدميين وان ما لا يلزمه من

وان اللخمي وابن العربي اختارا رواية ابن الجهم على ان تصريح ابن زرقون بتشهير البطلان مطلقا هو في عهدته لانه تابع للباجي وهو انما ذكر التشهير في الصورة الاولى وأما الثانية فذكر فيها القولين ووجههما ولم يذكر فيها تشهيرا وبه تعلم ما في كلام مب انظر الاصل ❊قلت وفي قوله ان الباجي لم يذكر في الثانية تشهيرا انظر لان عبارته فيها هي ما نصه فمذهب مالك انه يخرج الى الجمعة ويبطل اعتكافه وقال ابن الماجشون لا يبطل الخ فهو كالصريح في ترجيح الاول وتشهيره وان قول ابن الماجشون خلاف له فصح كونه طريقة للباجي كما قال هوني أولا فتأمله والله أعلم (وكشهادة) ❊قلت قول ز والكاف للتمثيل لا ينافي كون الكاف اسما بمعنى مثل خلافا لمب وقد ذكر شيخ بعض شيوخنا الشيخ الطيب في حواشيه على التوضيح ان التمثيل نحو الاسم كزيد والفعل كضرب نوع من التشبيه لانه تشبيه خفي بجلي وفي المغني ان الكاف الجارة حرف واسم فذكر من معاني الحرفية التشبيه ثم ذكر ان الاسمية الجارة مرادفة لمثل وانها لا تقع كذلك عند سيبويه والمحققين الا في الضرورة كقوله

* يضحكن عن كالبرد المنهم *

وقال كثير منهم الاخفش والفارسي يجوز في الاختيار فجوزوه في نحو زيد كالاسد ثم ذكر ان الحرفية تتعين في موضعين أحدهما ان تكون زائدة خلافا لمن أجاز زيادة الاسماء والثاني ان تقع هي ومخفوضها صلة كقوله

ما يرتجى وما يخاف جمعا * فهو الذي كالليث والغيث معا

انظره والله أعلم (وكردة) قول ز ولا يجب عليه استئناف اذا تاب تبع فيه عج واستظهره ج قائلا ويشهد له قول المصنف في الردة وأسقطت صلاة وصياما وزكاة وحجا تقدم ونذرا الخ وهو المتعين وكلام عياض في تنبيهاته يفيد أنه متفق عليه

الطاعات حال كفره الاصلى لا يلزمه بعد كسائر العبادات وانما ألزم الحج لانه ليس له وقت مخصوص يفوت بفواته كالصلوات والصيام ووقت الحج موسع الى بقية العمر فكان عند رجوعه واستئنافه الطاعات كالمبتدئ الاسلام مأمورا بأداء فريضة الحج وغيرها من سائر فرائض الاسلام كما يؤمر باداء ما أدرك وقته من الصلوات وما يأتى وصوم ما بقى عليه من رمضان وما يستقبل اه منها بلفظها فانظر قوله لا يلزمه كسائر العبادات ويؤخذ ذلك أيضا بالاحرى مما ذكره ح من أن من أحرم بحج فارتد أنه لا يجب عليه قضاؤه ولهذا والله وأعلم حاد ابن الحاجب عن عبارة ابن شاس مع انه يتبعه غالبا فقال ما نصه والردة والسكر المكتسب مبطلان قارنا أو طرآ فيجب استئنافه فى السكر وفى غير المكتسب كالجنون والاغماء البناء اه منه بلفظه فانظر كيف سوى بين الردة والسكر المكتسب فى ابطالهما الاعتكاف ثم خص وجوب الاستئناف بالسكر دونها وقد سلم كلامه ابن عبد السلام وضيح وغيرهما وانما قلنا انه يؤخذ من مسئلة الحج بالاحرى لاختصاص الحج بأمور كلزوم اتمام مفسده فاذا لم يلزمه استئنافه فالاعتكاف أحرى فتأمله وبهذا كله تعلم ان اعتراض مب ساقط والله أعلم وأصل ذلك لطفى فانه نقل كلام الجواهر وقال عقبه ما نصه فقول عج وكردة أى لانها مبطلة للعمل ولا يجب عليه استئناف اذا تاب غير ظاهر اه وقد علمت انه هو الظاهر فالكمال لله تعالى (وكمبطل صومه) قول ز ومحل القضاء اذا كان الصوم فرضا ولو بالنذر ولو معينا أو تطوعا وأفطر فيه ناسيا فان أفطر فيه لمرض أو حيض لم يقضه كما يأتى بيانه فى قوله وبنى بزوال اغماء الخ هكذا فيما وقفنا عليه من نسخه وهى عدة وهكذا هو فى عج أيضا وهو صواب فاعتراض مب عليه ساقط ولعله وقع له خلل فى نسخته من ز لان قوله بل يجب القضاء أيضا فى التطوع على مذهب المدونة وهو المشهور الخ ان عنى انه افطر فيه نسيانا فما قاله صحيح ولكنه موافق لكلام ز وان عنى انه افطر فيه لمرض أو حيض فغير صحيح لان مذهب المدونة والتشهير الذى حكاه عن القلشانى انما هما فى الفطر سهوا لا لحيض أو مرض ومع ذلك فهو ظاهر المدونة فقط وقد تؤولت على خلافه ونصها ومن أفطر ناسيا فعليه القضاء واصلا باعتكافه اه قال فى التنبيهات ما نصه ظاهره كان نذرا أو تطوعا وهو قول عبد الملك فى المبسوط وعليه حمله بعضهم فيكون هذا خلاف الصوم التطوع لا قضاء على الآكل فيه ناسيا وقد ذهب بعضهم الى ان معنى المسئلة فى النذر المعين على مذهب ابن القاسم وعلى ما نص عليه ابن حبيب وقد حكى عن عبد الملك أيضا ان النسيان فى الصوم والاعتكاف سواء لا قضاء فيه وهو أصح اه منها بلفظها وكلام القلشانى المشار اليه هو عند قول الرسالة ومن افطر فيه متعمدا فليبتدئ اعتكافه ونصه مفهومه ان أفطر فيه ناسيا لا يبتدئ وهو مفهوم صحيح وبقى هل عليه قضاء أم لا فى ذلك خلاف والمشهور وجوب القضاء فى النذر والتطوع ويصله باعتكافه وقيل بالسقوط فيهما والثالث الوجوب فى النذر دون التطوع اه منه بلفظه وقول مب قوله أى ز فان أفطر فيه أى فى النذر المعين لم يقضه غير صحيح الخ نحوه فى تو وقد علمت ان ذلك ليس فى

النسخ

ويؤخذ ذلك بالاحرى مما ذكره ح من أن من أحرم بحج فارتد انه لا يجب عليه قضاؤه ولهذا والله أعلم حاد ابن الحاجب عن عبارة ابن شاس مع أنه يتبعه غالبا وبه تعلم ما فى كلام مب تبعا لطفى وقوفا مع الجواهر ومثله لتو الا انه قال عقب كلام الجواهر تأمله مع ما يأتى فى الردة انظر الاصل والله أعلم (وكمبطل صومه) قول ز ومحل القضاء اذا كان الصوم فرضا ولو بالنذر ولو معينا أو تطوعا الى قوله كما يأتى بيانه الخ هكذا فيما وقفنا عليه من نسخه وهى عدة وهكذا فى عج أيضا وهو صواب ولعل مب سقط له من نسخته من ز لفظة أو تطوعا فبنى اعتراضه على ذلك السقوط فتأمله وانظر الاصل والله أعلم

قلت وقول ز ولو قرئ مبطل بغير تنوين الخ الظاهر انه لا مدخل للتنوين وعدمه فى ذلك وانما مدار ذلك على تقدير موصوف مبطل فان قدر معتكف افاد المعنى الصحيح وان قدر شئ أفاد المعنى الفاسد سواء نون أم لا فيهما وفى الخلاصة

وانصب بذى الاعمال تلوا واخفض

فتأمله والله أعلم

(وان منع عبده نذرا الخ) ماقاله ز من أن ماقاله سحنون هو المذهب هو الصواب قياسا على الحائض والمريض بجامع العذر ونقلا فان صنيع ق وأبي الحسن وابن ناجي يدل على انه تفسير لقول ابن القاسم لا خلاف له وكلام التنبيهات يدل أيضا على ان حمله على التفسير ارجح وكلامهم يدل على ان سحنون فهم كلام ابن القاسم على ذلك لانه قصد خلافه وفهمه المتبع لانه أدرى بمراده وبه تعلم مافى كلام مب رحمه الله تعالى انظر الاصل والله أعلم (وتتابعه) اللخمي لانه العرف فى الاعتكاف بخلاف الصوم الشيخ وعندى لانه مقتضاه فى الشرع دون افتقار الى العرف نقله أبو الحسن واختار ابن عبد السلام القول بأنه لا يلزم التتابع الا بالتزامه له قال لانه اذا صح اعتكاف يوم فأكثر فناذر الايام التزم ماهو أعم من التتابع فلا يلزمه الاخص كما فى الصيام هذا فى الناذر فأحرى غيره اه وهو ظاهر مالم يتقرر عرف بالتتابع فيلزم حتى عنده والله أعلم (كمطلق الجوار) ۞ قلت *(فائدة)* اعلم انهم ذكروا ان للقاعد فى المسجد نيات يثاب عليها كلها بأن ينوى انه بيت الله وان داخله زائر لله وفى الحديث من قعد فى المسجد فقد زار الله تعالى وحق على المزور اكرام زائره وبأن ينوى الترهب بكف السمع والبصر والاعضاء عن الحركات والترددات وفى الحديث رهبانية أمتى القعود فى المساجد وبأن ينوى عمارة بيت الله بطاعته والجلوس لانتظار الصلاة وتكثير سواد المطيعين واظهار شعائر الدين والتفرغ عن اشغال الدنيا والتوجه للعبادة والكون فى كنف الله وحرمه وسماع العلم ان كان والتبرك بأهل الخير والدين الى غير ذلك من النيات فان لم يستحضر شيأ منها كان كالبهيمة لاله ولا عليه ان سلم من القيل والقال والكلام فى أمر الدنيا ونحو ذلك والا كان عليه الوزر العظيم ففى المدخل مانصه وينهى أى الامام الناس عما يفعلونه من الحلق والجلوس جماعة فى المسجد للحديث فى أمر الدنيا وماجرى لفلان وما جرى على فلان وقد تقدم ماورد فى الحديث من أن الكلام فى المسجد بغير ذكر الله تعالى يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فينهاهم ويفرق جمعهم وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يأتى فى آخر الزمان ناس من أمتى يأتون المساجد يقعدون فيها حلقا حلقا ذكرهم الدنيا وحبهم الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم من حاجة وروى أيضا عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا أتى الرجل المسجد فأكثر من الكلام تقول الملائكة له اسكت ياولى الله فان زاد تقول اسكت يابغيض الله فان زاد تقول اسكت عليك لعنة الله وانما يجلس فى المسجد لما تقدم ذكره من الصلاة والتلاوة والذكر والفكر أو تدريس العلم بشرط عدم رفع الاصوات وعدم التشويش على المصلين والذاكرين قال وهذا مما عمت به البلوى حتى فى المساجد الثلاث قد كثر فيها الحديث والقيل والقال ورفع الاصوات سيما فى أيام الموسم اه المراد منه وفى رواية أخرى الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش والله الموفق بمنه (وفى يوم دخوله) ۞ قلت معناه انه اختلف فيما شرع فيه من الايام هل يلزمه كل يوم بالشروع فيه أم لا ابن رشد اختلف هل يلزمه مجاورة اليوم الذى دخل فيه أم لا على قولين والاظهر انه لا يلزمه وله ان يخرج متى شاء من يومه ذلك اذ لم يتشبث بعمل يبطل عليه بقطعه اه نقله ق ومافى خش عن سند لم يفهمه ح على التخصيص بل ساقه شاهدا للتأويل الثانى انظره والله أعلم

النسخ التى وقفنا عليها فانها سالمة لا يتوجه عليها هذا الاعتراض ولا غيره (فعليه ان عتق) قول مب وظاهر ضيح ان قول سحنون خلاف مذهب المدونة ۞ قلت ماقاله ز من أن ماقاله سحنون هو المذهب هو الصواب قياسا ونقلا أما قياسا فلانه معذور حتى فات الوقت فهو كالمريض والحائض وأما نقلا فان صنيع ق وأبى الحسن وابن ناجى يدل على ان ذلك تفسير لقول ابن القاسم لا خلاف له ونص أبى الحسن وان نذر عبد عكوفا فمنعه سيده كان ذلك عليه ان عتق انظر ظاهره كانت هذه الايام التى نذر اعتكافها مضمونة أو معينة وحكى ابن عبدوس عن سحنون ان معنى المسئلة اذا كانت الايام التى نذر اعتكافها مضمونة وأما اذا كانت معينة فلا شئ على العبد ان عتق لتعلق الاعتكاف بخصوص الايام المعينة وقد ذهبت اه منه بلفظه ونص ابن ناجى قوله ولو نذر عبد الخ قال سحنون هذا ان نذر اعتكاف أيام بغير عينها ولو كانت معينة فمنعه السيد منها ثم عتق لم يلزمه قضاؤها اه منه بلفظه وكلام عياض فى التنبيهات يدل أيضا على ان حمله على التفسير أرجح وكلامهم يدل على ان سحنونا فهم كلام ابن القاسم على ذلك لانه قصد خلافه واذا كان كذلك ففهمه المتبع لانه اعلم بمراده وادرى وفهمه أحق بالاعتماد وأولى فتأمله بانصاف والله أعلم (وتتابعه) قول ز لانها سنة قال أبو الحسن عند قول المدونة ومن نذر عكوف شهر او ثلاثين يوما فلا يفرق ذلك الخ مانصه اللخمى وانما ألزمه

التتابع هنا بخلاف ما اذا نذر وصوم شهر انه لا يلزمه التتابع لان العرف فى الاعتكاف ان يؤتى به متتابعا وليس العرف فى الصوم ان يؤتى به متتابعا الشيخ وانما عندى ان يلزمه التتابع لان مسمى الاعتكاف فى الشرع يقتضى التتابع دون أن يفتقر ذلك الى العرف اه منه بلفظه ﴿قلت لا اشكال ان تقرر عرف بذلك انه يلزمه حتى عند ابن عبد السلام الذى اختار مذهب المقابل ونصه والاقرب عندى مذهب المخالف وهو عدم شرطية التتابع فى مطلقه الا بالتزام لذلك لانه اذا صح اعتكاف يوم فما كثر فناذر الايام التزم ما هو أعم من التتابع فلا يلزمه الاخص وكما فى الصيام هذا فى حق الناذر فأحرى غير الناذر اه منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم (واتيان ساحل الخ) قول ز وانظر لو نذر صلاة فى ساحل الخ توقف الشيخ سالم فى ذلك وقول ز فان أبا الحسن على الرسالة صرح بلزوم الاتيان اليه كالصوم كل منهما فيه نظر اما توقف الشيخ سالم فلان ما توقف فيه منصوص وأما ما نقل ز عن أبى الحسن فلمخالفته لما ذكره اللخمى غير معزو كأنه المذهب ونصه وأوجب مالك على المكى والمدنى والمقدسى ان يأتوا الاسكندرية وعسقلان للرباط ولم ير ذلك داخلا فى قول النبى صلى الله عليه وسلم لا تشد المطى الا الثلاثة مساجد الحديث لان هذه المواضع تختص بمعنى لا يوجد فى المساجد الثلاثة ويحمل الحديث على من نذر صلاة فلا يشد لها المطى لان الصلاة بموضعه أفضل ولو نذر مكى أو مدنى ان يأتى أحد هذين الموضعين لصلاة واحدة من فوره ليس للرباط لصلى بموضعه ولم يأتهما اه منه بلفظه فاطلاق أبى الحسن مخالف لنص اللخمى فى الصلاة الواحدة ومفهوم قول اللخمى لصلاة واحدة من فوره انه لو نذر من أعداد الصلوات ما يطول به مقامه حتى يكون فى معنى الرباط للزمه الاتيان اليهما فلو فصل أبو الحسن لوافق على ذلك فتأمله (والا فبموضعه) قول ز وهو المتبادر من كلام ح وهو الذى يفيده كلام ابن رشد أيضا فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام والاعتكاف ما نصه قال مالك من نذر صياما فى مثل المدينة ومكة وبساحل من السواحل يرجى بركة الصيام فيه فانى أرى ذلك عليه ومن نذر فى غير ذلك مثل العراق وما أشبهه فلا أرى ان يأتيه قال ابن القاسم ومعنى قوله انه يصوم ذلك الصيام بمكانه الذى هو فيه قال القاضى هذا مثل ما فى المدونة والاصل فيه قول النبى صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه فمن نذر أن يصوم فى موضع يتقرب الى الله بالصيام فيه لزمه الخروج اليه ومن نذر أن يصوم فى موضع لا قربة لله بالصيام فيه صام فى موضعه ولم يخرج الى ذلك الموضع اذ ليس فى ذلك طاعة لله وهذا مما لا اختلاف فيه وبالله التوفيق اه منه بلفظه *(فائدة وتنبيه)* قال فى ضيح ما نصه ابن راشد سؤال اذا نذر ان يتصدق بهذا الدرهم المعين لم يجزله ان يمسكه ويتصدق بمثله ولو أراد ان يمسكه ويخرج عنه دينارا لم يجز وههنا اذا نذر أن يعتكف بمسجد الفسطاط اعتكف بمسجد موضعه وان كان بمكة اعتكف بمسجدها لانه أتى بالافضل وأجازله مالك ان يأتى بالمثل وبالافضل وفى مسئلة الدرهم لم يجزله ذلك والجامع بينهما ان خصوص الدرهم لا يتعلق به غرض الفقراء والحاصل لهم بالمعين حاصل لهم بغيره كما ان خصوص هذا المسجد

(واتيان ساحل الخ) قول ز فان أبا الحسن الخ فى اطلاق أبى الحسن نظر لمخالفته لما ذكره اللخمى غير معزو كأنه المذهب حيث قال لو نذر أن يأتى الاسكندرية أو عسقلان لصلاة واحدة من فوره ليس للرباط لصلى بموضعه ولم يأتهما اه ومفهومه انه لو نذر من الصلاة ما يطول به مقامه حتى يكون فى معنى الرباط للزمه الاتيان اليهما فلو فصل أبو الحسن لوافق ذلك فتأمله والله أعلم (والا فبموضعه) قول ز وهو المتبادر من كلام ح هو أيضا مفاد ابن رشد *(فائدة)* قال فى ضيح ابن راشد سؤال اذا نذر ان يتصدق بهذا الدرهم المعين لم يجزله ان يمسكه ويتصدق بمثله أو بدينار وههنا أجازله مالك ان يأتى بالمثل و بالافضل والجامع بينهما ان خصوص الدرهم لا يتعلق به غرض للفقراء كما ان خصوص هذا المسجد لا اعتبار به

وهذا السؤال كثيرا ما أورده على الفضلاء ولم يتحرر لي فيه جواب أرضاه فتأمله اه بخ قال صر في حاشيته هذا السؤال غير متوجه فضلا عن كونه يعسر الجواب عنه وجوابه ان الاول قد نذر التصدق وهو طاعة وكونه بهذا الدرهم المعين وهو طاعة أيضا فوجب التصدق بعينه لان النذر تعلق بكل منهما وهو طاعة وأما الثاني فنذر اعتكافا وهو طاعة فيجب ونذر كونه بمسجد بلد آخر غير مكة والمدينة وايلياء وهو معصية لحديث لا تشد الرحال وحينئذ فيعتكف بمسجد موضعه سواء كان مثله أو دونه أو أفضل منه وهذا أمر أوضح من ان يخفى على الفضلاء والله أعلم بالصواب اه بخ وهو حسن ﴿قلت وهو ظاهر ان كان في الدرهم المعين خصوصية ككونه مقطوع الحلية أو مظنونها دون غيره فتأمله والله أعلم ابن عاشر قوله والا فموضعه راجع لقوله ساحل أيضا أي وان لم يكن المنذور الصوم فيه ساحلا يعني ونحوه ولم يكن المنذور الاعتكاف فيه أحد المساجد الثلاثة صام واعتكف بموضعه وهذا التقرير طابق للنقل فلا ينبغي العدول عنه لان حل الكلام على فائدتين مع الامكان أولى من حمله على فائدة اه (وكره أكله الخ) ﴿قلت قال ابن جزي ولا يخرج من معتكفه الا لاربعة أشياء لحاجة الانسان ولما لا بد من شراء معاشه وللمرض والحيض واذا خرج لشيء من ذلك فهو في حكم الاعتكاف حتى يرجع اه ثم عد من مفسداته الخروج من معتكفه لغير ما رخص له الخروج اليه والله أعلم (واشتغاله بعلم الخ) قول مب فانظر من أين هذا التقييد ﴿قلت التقييد لابد منه وهو مأخوذ مما هو معلوم مشهور ويحفظ المفروض رأس المال الخ ومن علامات اتباع الهوى التكاسل عن الواجبات الخ وسيأتي لخش وسلمه مب وغيره انه لا يصلي على الجنازة ما لم تتعين عليه ولشهرة ذلك أطلق من أطلق كالمدونة ونصها على نقل ق يجلس مجلس العلماء ولا يكتب العلم الا ما خف وتركه أحب الى مالك اه وقد يقال ظاهرها التقييد لا الاطلاق لان المتبادر من مجالس العلماء مجالسهم في المسائل التي تعم ولا تخص والغالب انها فرض كفاية فتأمله منصفا ثم رأيت الصفتي جزم بما لز ونصه أما ان كان عينيا فلا كراهة كثر أم لا اه والله أعلم (وفعل غير ذكر الخ) قول مب اذ قد يقال يجوز فعلها الخ ﴿قلت يرد مثله على قول ز اذ لو وجب لحرم فعل غيرها الخ فانه قد يقال يجب فعلها ويحرم الكف عنها ولا يلزم حرمة فعل غيرها الا ان تركها المحرم يتحقق بالكف عنها وتعطيل الزمن وهل فعل غيرها في زمن الكف عنها المحرم مكروه أو محرم أو مباح يبقى ما هو أعم فتأمله منصفا والله أعلم (واعتكاف عشرة) ﴿قلت قول ز من قوله أكمله عشرة أي وأقله يوم وليلة وهذا قول ابن حبيب ونقل عن مالك أيضا وقول ز على هذه الاقوال أطلق الجمع على الاثنين أي فيلزمه على الاول اعتكاف عشرة أيام لانها أقل المستحب وعلى الثاني يوم وليلة لانهما أقل المستحب عنده قاله النفراوي وغيره قال تو وانظر وجه الزامه العشرة على القول بأنها الاقل لان معناه انها أقل المستحب لا أقل ما يجزئ منه اه (وبني بزوال الخ)

لا اعتبار به فاذا أتى بمثل ما نذر به أو أفضل منه جاز وهذا السؤال كثيرا ما أورده على الفضلاء ولم يتحرر لي فيه جواب أرضاه فتأمله اه كلام ضيح قال صر في حاشيته ما نصه هذا السؤال غير متوجه فضلا عن كونه يعسر الجواب عنه وجوابه ان من نذر التصدق بهذا الدرهم المعين قد نذر التصدق وهو طاعة وكونه بهذا الدرهم المعين وهو طاعة أيضا فيجب التصدق بعين هذا الدرهم لان النذر تعلق بكل منهما وهو طاعة فيجب المنذور ولا يجزى عنه غيره وأما الذي نذر اعتكافا بمسجد الفسطاط وهو بغيره فنذر اعتكافا وهو طاعة فيجب ونذر كونه بمسجد بلد آخر غير مكة والمدينة وايلياء وهو معصية لحديث لا تشد الرحال فيجب النذر في الطاعة وهو الاعتكاف ويحرم في المعصية وهو مسجد الفسطاط بالنسبة الى الناذر الكائن بغير الفسطاط لكونه ملتزما لشد الرحال اليه فلا يجوز فعله وحينئذ يعتكف بمسجد موضعه سواء كان مسجد موضعه مثله أو دونه أو أفضل منه وهذا أمر أوضح من أن يخفى على الفضلاء والله أعلم بالصواب اه منه بلفظه وهو حسن والله أعلم (وبني بزوال اغماء الخ) قول مب انما يجري على قول سحنون في النذر المعين من غير رمضان لانه لا يقضيه مطلقا لم ينفرد سحنون بذلك بل قال به ابن حبيب وهو مذهب ابن القاسم في المدونة على تأويل أبي تمام وكذا على الثاني الآخر الذي مال اليه الطابثي وذلك انه قال في المدونة ما نصه ومن نذر اعتكاف شعبان أو حج عام بعينه فمرضه فلا شيء عليه اه ثم قال وان نذرت امرأة اعتكاف شعبان فحاضت فيه فانها تصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك اه فعارض سحنون بين كلاميه ابان ذلك تناقض قال أبو الحسن وتناقض أيضا ما تقدم في كتاب الصيام في نادرة سنة ثمانين انها لا تقضي أيام حيضتها اه منها بلفظها

فاختلف الشيوخ فى فهمها على ثلاث تأويلات قال فى التنبيهات مانصه مسئلة من نذر اعتكافا معينا فرضه أو مرض فيه اختلف على مذهب الكتاب فيه لتفريقه بين المريض والحائض فجعل فى مسئلة المريض لاشئ عليه وفى الحائض تقضى وتصل فقال سحنون هذه مختلطة والاصل المقيد أن ماغلب عليه بالمرض والحيض حتى يمضى الوقت أو بعضه فلا قضاء عليه ونحوه لابن حبيب وذهب ابن عبدوس الى ان المسئلتين فى المعنى سواء وان جوابه فى المريض الذى لم يتقدم له اعتكاف فلم يلزمه حكمه وانما مرض من أول الشهر لانه قال نذر اعتكاف شعبان فقضى شعبان وهو مريض ثم قال لاقضاء عليه ان تمادى به المرض حتى يخرج من الشهر كمن نذر صومه فرضه وكذلك عنده الحائض لوجاء الشهر وهى حائض لم تقض ماحاضت فيه واذا طهرت اعتكفت بقية الشهر كالوصح المريض فى بقيته من الشهر واما لو كان المرض انما طرأ عليه بعد ان اعتكف شيأ من الشهر للزمه قضاؤه كالحائض قال ابن أبى زمنين وهو معنى مافى الكتاب اذا تعقبت لفظه ومثل ماذكر ابن عبدوس فى مختصر أبى مصعب وغير ابن عبدوس فرق بين المسئلتين وقال مسئلة الحائض انما قال تقضى على قوله فى ناذر ذى الحجة انه يلزمه قضاء أيام النحر ولا يفترق على هذا حاضت من أول الشهر أو داخله واحتج بعضهم لهذا الفرق بان الحائض معتقدة تكرر حيضها فى وقته على العادة فصارت كأنها قاصدة بدلها كناذر صوم ذى الحجة على أحد قوليه والمريض لاعلم عنده حتى يطرأ فلم يقصد بدله فى أصل النذر لانية ولا ضمنا وهذا مذهب سحنون فيما حكاه عنه انه فى المريض وهو على رواية ابن القاسم فى المدونة فى كتاب الصيام والى هذا الفرق مال الطابثى وقال أبو تمام المالكى معنى قوله تقضى الحائض يعنى مابقى عليها من الشهر بعد طهرها الا انها تقضى بعده أيام حيضتها لان المرأة لاتحيض شهرا كله وقد يمرض المريض الشهر كله فهذا عنده فرق ماجاء فى الجواب عنهما وحكى شيخنا أبو الوليد فى المسئلة قولا رابعا ان المريض هنا يقضى على كل حال أصابه المرض أول الشهر أو داخله وهذا القول على رواية ابن وهب فى قضاء المريض الواقعة فى بعض روايات المدونة المتقدم التنبيه عليها فى كتاب الصيام اهـ منها بلفظها وذكر أبو الحسن مضمن هذا الكلام وقال باثره صح من عياض والتهذيب اهـ منه بلفظه ومراده تهذيب الطالب لعبد الحق ونقل ابن عرفة كلام عياض مختصرا وقبله وكذلك ابن ناجى فى شرح المدونة وبه تعلم ان ما ز قوى كاأن ما مب كذلك اما دليل قوة ما مب فلانه تأويل ابن عبدوس وعليه اقتصر ابن رشد فى المقدمات وقال ابن أبى زمنين فيه ماسبق وصرح الباجى بانه ظاهر المدونة ونصه وان تعلق بزمن معين فحكم رمضان فيه على ماتقدم وان كان غير رمضان فلا يخلو أن يستغرقه المانع أولا يستغرقه فان استغرقه فالظاهر من المذهب انه لاقضاء عليه وان لم يستغرقه وكان المانع فى آخر زمن الاعتكاف بعد التلبس به فان الظاهر من المدونة ان عليه القضاء وبه قال ابن عبدوس وقال سحنون لاقضاء عليه وجه القول الاول ان من تلبس بالاعتكاف قد لزمه بعضه فوجب عليه اتمامه ووجه قول سحنون ان هذا مانع غالب مانع من صوم لم يتقدم وجوبه

ما عزاه مب لسحنون لم ينفرد به بل قاله ابن حبيب أيضا وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة على تأويل أبى تمام ومن وافقه فما ز قوى أيضا بل هو أقوى مما مب

لغير الاعتكاف فلم يجب قضاء ما منع منه كالو منع من جميعه اهـ منه بلفظه مع كونه منصوصا فى مختصر أبى مصعب وأما دليل قوة ما لـ ز فلانه مذهب ابن القاسم فى المدونة على التأويل الثانى والثالث فى كلام عياض وعبد الحق لم يختلف قول ابن القاسم فيها على الثالث لافى المريض ولافى الحائض وكذلك فى المريض على الثانى وأما الحائض فعلى مشهور قوليه فيها لانه جعل ذلك فيها جاريا على مذهبه فى ناذر ذى الحجة ومشهور قوليه فيها انه لاقضاء عليه ولانه قول سحنون وابن حبيب وأحد قولى ابن القاسم فيها على فهم سحنون وهو أدرى بمذهبها من غيره وعندى ان هذا أقوى لان كلام ابن عبدوس وابن رشد وعياض وأبى الحسن وابن عرفة وابن ناجى وغيرهم صريح فى أن الصوم والاعتكاف سواء ما قيل فى أحدهما يقال فى الآخر وقد علمت ان رواية ابن القاسم عن مالك فى المدونة التى شهرها الائمة فى الصوم انه لاقضاء على المريض ولا على الحائض فى النذر المعين مطلقا وبه تعلم ان اعتراض مب على ز ساقط فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم وقول مب عن ضيح فان كان الاعتكاف تطوعا فان أفطر فيه لمرض أو حيض فلا قضاء عليه اهـ ما عزاه له هو كذلك فيه ولم يتعقبه صر وظاهره انه متفق عليه وعلى ذلك فهمه ابن عاشر فقال عقبه مانصه وهو مشكل فان النية توجب المنوى فيصير كالمنذور فلم لا تجرى فيه أحكامه وقد يجاب بان غايته انه كنافلة ولا تلزم اعادتها الا ان قطعت عمدا لغير ضرورة بخلاف النافلة المنذورة متى بطلت أعيدت اهـ منه بلفظه ﴿قلت﴾ فى كلامه نظر من وجهين الاول ان هذا الجواب لا يتم لاقتضائه بالاكل سهوا على ما هو المشهور فيه الثانى ان الاشكال من أصله غير مسلم لانه مبنى على ان التطوع المنوى مخالف للمنذور المعين فى الحكم وليس كذلك ففى المقدمات مانصه فأما اذا نذر أياما بأعيانها فلا يخلو أن تكون من رمضان أو من غير رمضان فتكلم على ما اذا كانت من رمضان ثم قال فصل وأما ان كانت من غير رمضان فرضها كلها أو مرض بعضها ففى ذلك ثلاثة أقوال أحدها أن عليه القضاء جملة من غير تفصيل وهذا على رواية ابن وهب عن مالك فى بعض روايات الصيام من المدونة والثانى أنه لاقضاء عليه جملة أيضا من غير تفصيل وهو مذهب سحنون والثالث التفرقة بين أن يمرض قبل دخوله فى الاعتكاف أو بعد ان دخل فيه وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة على ما تأول عليه ابن عبدوس واختلف اذا أفطر فيه ساهيا على قولين أحدهما أنه لاقضاء عليه وهو مذهب سحنون والثانى أن عليه القضاء بشرط الاتصال وهو مذهب ابن القاسم ثم تكلم على النذر غير المعين ثم قال مانصه فصل وأما ان نوى الاعتكاف ودخل فيه ولم ينذره فقد تعين عليه بالدخول فيه كتعين النذر لايام بأعيانها فوجب أن يكون حكمه حكمه فى المرض فيه أو فى الفطر ساهيا ومتعمدا على ما بيناه الا فى دخول القول الثالث فى المرض اذ لا يتصور فيه وبالله التوفيق اهـ منها بلفظها وهو صريح فى التسوية بينهما وبه تعلم ما فى كلام مب أيضا فتأمله والله أعلم (خرج وعليه حرمته) ظاهره أنه يمنع بعد الخروج من كل ما يمنع منه قبله وفى سماع أبى زيد من كتاب الصيام والاعتكاف مانصه قال أبو زيد بن أبى الغمر أخبرنى ابن القاسم قال قال مالك فى المعتكفة تحيض فتخرج الى منزلها حتى تطهر

وان اقتصر عليه فى المقدمات وصرح الباجى بأنه ظاهر المدونة لان كلام ابن عبدوس وابن رشد وعياض وأبى الحسن وابن عرفة وابن ناجى وغيرهم صريح فى أن الصوم والاعتكاف سواء ما قيل فى أحدهما يقال فى الآخر وقد علم ان المشهور فى الصوم انه لاقضاء على المريض ولا على الحائض فى النذر المعين مطلقا وحينئذ فاعتراض مب على ز ساقط انظر الاصل والله أعلم وقول مب عن ضيح فلا قضاء عليه الخ سلمه صر وظاهره انه متفق عليه وعلى ذلك فهمه ابن عاشر فاستشكله واستشكاله مبنى ان التطوع المنوى مخالف للمنذور المعين فى الحكم وليس كذلك لان كلام المقدمات صريح فى التسوية بينهما فتأمله وانظر الاصل والله أعلم (كان منع الخ) ﴿قلت﴾ قول ز لزوال مرض خفيف الخ هو علة للبناء المستفاد من التشبيه على أسلوب قول المصنف وبنى بزوال الخ وجعله مب علة للمنع فاعترضه تأمله والله أعلم (وعليه حرمته) ظاهره كظاهر المدونة والرسالة انه يمنع بعد الخروج من كل ما يمنع منه قبله خلافا لما فى العتبية عن مالك

قال تخرج في حيضها الى السوق وفي حوائجها وتصنع ما أرادت الا لذة الرجال القبلة
والجسة قال القاضي أنكر سحنون هذا وقال هي في حرمة الاعتكاف الا أنها تمنع من
المسجد فلا تصنع الا ما يصنعه المعتكف اه منه بلفظه وذكر أبو الحسن في شرح المدونة
هذا الخلاف وقال عقبه ما نصه الشيخ وقول سحنون هو ظاهر المدونة والرسالة اه منه
بلفظه والله سبحانه أعلم (الا ليلة العيد ويومه) قول مب وأما ما قرره عج من
وجوب البقاء في المسجد فهو الذي شهره ابن الحاجب الخ غير صحيح اذ ليس كلام ابن
الحاجب صريحا فيما عزاه له ولا ظاهرا فيه وقد استشكله الناس ولم يفهم منه أحد
ما فهمه هو منه فيما علمت بل الذي فهمه منه الاكثر عكس ما عزاه له وهو أن المشهور
خروجه والذي فهمه منه المصنف في توضيحه أنه يخرج من غير ذكر خلاف ويظهر لك
صحة ما قلناه بجلب كلامهم قال ابن راشد ما نصه قوله كالمريض ان قدر رأى ان قدر على
المقام في المسجد فهل يلزمه المقام به وهو قول القاضي أبي محمد أو يخرج لان بقاءه بغير
صيام ليس باعتكاف وهو قوله في المجموعة وهو ظاهر المدونة واذا قلنا يخرج فصح في بقية
يومه فهل يرجع ساعتئذ أو لا يرجع حتى تغرب الشمس القولان فجمع المصنف هذه
الاقوال وحكى ثلاثة أقوال الاول يخرجان و يرجعان اذا صح وطهرت عند الغروب الثاني
يخرجان ويرجعان ساعة البرء والطهر وهو المشهور والثالث لا يخرج المريض وتخرج
الحائض فهذه ثلاثة أقوال اه نقله أبو زيد الثعالبي وقال عقبه ما نصه قلت والتماس العذر
للمصنف حسن اه منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد ان ذكر محصل كلام ابن الحاجب
وابن عبد السلام ما نصه وتتصور باعتبار تميم قوله ما يمنعه الصيام في الصورتين وفي المرض
المانع المسجد وتقريرها الاول بقاء ذي المرض مانع الصوم فقط ورجوع ذي المرض المانع
المسجد والتي طهرت لاشتراك الكل في منع مفارقة المسجد وهو معنى اللزوم الثاني
خروج الاول وعدم رجوع الاخيرين الثالث خروج الاول ورجوع الاخيرين اه
منه بلفظه وقال القلشاني في شرح الرسالة عند قولها وان مرض خرج الى بيته فاذا صح
بنى على ما تقدم ما نصه قال ابن الحاجب ولو طرأ ما يمنعه فقط دون المسجد كالمريض اذا قدر
والحائض تخرج ثم تطهر ففي لزوم المسجد ثالثها المشهور يخرجان فاذا صح وطهرت رجعا
تلك الساعة والا ابتدآ استشكله بعض الشراح وقرر ابن عرفة الاقوال الثلاثة بان معنى
الاول ان المريض القادر على المسجد العاجز عن الصوم تلزمه الاقامة بالمسجد وكذلك يلزم
العاجز عن المسجد الرجوع اليه عند القدرة وكذلك الحائض ترجع عند طهرها لاشتراك
الكل في منع مفارقة المسجد عند القدرة وهو معنى اللزوم في كلامه القول الثاني خروج
الاول وعدم رجوع الاخيرين الا عند الغروب بعد زوال العذر القول الثالث وهو
المشهور خروج الاول وهو المريض العاجز عن الصوم القادر على اللبث في المسجد ولزوم
رجوع الاخيرين عند ذهاب العذر قلت يستشكل تصويره بانه أدخل في تفسير كلامه ما لا
يحتمله لفظه وهو المريض العاجز عن الكون في المسجد لان قوله ولو طرأ ما يمنعه فقط دون
المسجد كالمريض ان قدر كالنص في اخراج العاجز عن الكون في المسجد اه محل الحاجة

ان المعتكفة تخرج في حيضتها الى السوق وتصنع ما أرادت الا لذة الرجال القبلة والجسة وقد أنكره سحنون كما في البيان والله أعلم (الا ليلة العيد ويومه) قول مب فهو الذي شهره ابن الحاجب الخ غير صحيح لان كلامه لا يفيد ما عزاه له أصلا ولا فهم منه أحد ذلك وقد استشكله شراحه والذي فهمه منه الاكثر هو ان المشهور خروجه

منه بلفظه وقال في ضيح مانصه الضمير في يمنعه عائد على الصوم أي واذا طرأ مانع يمنع الصوم خاصة دون المكث في المسجد فانه يخرج ولم يذكر المصنف في الخروج خلافا وفيه قولان واقتصر على الخروج لانه مذهب المدونة وأما الحائض فانها تخرج اتفاقا وانما ذكرها المصنف بطريق التبع ليفيد الخلاف فيها وفي المريض بالنسبة الى العود سواء قوله ففي لزوم المسجد تنبيه على الاقوال أي ففي لزوم العود الى المسجد وعدم لزومه وقوله يخرجان توطئة لذكر الرجوع لانه المقصود وتؤخذ بقية الاقوال من قوله رجعا ثالث الساعة والابتدآ فالاول يرجعان وان لم يرجعا لم يبتدئا والقول الثاني انهما لا يرجعان حينئذ بل الى الليل لفقدان الصوم وهو لسحنون والثالث هو المشهور يرجعان ثالث الساعة والابتدآ واعلم ان هذه المسئلة تشكل على الناس لان غالب عادة المصنف ان القول الثالث يدل على القولين كما سبق فيلزم على الغالب من عادته من قوله ثالثها المشهور يخرجان أن يكون الاول يخرجان والثاني يمكثان وليس كذلك لان الحائض لا يمكن بقاؤها في المسجد والجواب عن هذا أنه هنا لم يجر على الغالب من عادته وقد فعل ذلك في مواضع لاتخفى على من له اشتغال بهذا الكتاب والحق أن كلامه في هذه المسئلة مشكل والله أعلم اه منه بلفظه فيتحصل من هذا ان الذي فهمه ابن عبد السلام وابن راشد والثعالبي وابن عرفة والقلشاني من كلام ابن الحاجب أن المشهور عنده خروج المريض الذي يقدر على اللبث في المسجد دون الصيام وان الذي فهمه منه المصنف أنه يخرج عنده من غير ذكر خلاف وما فهمه منه مب مخالف لذلك كله فلا يعول عليه وبه تعلم ان ماقاله الشيخ سالم هو الصواب *(تنبيهان * الاول)* قد يستشكل المشهور بأنه خلاف القياس لان المريض الذي يقدر على اللبث في المسجد مساو للحائض اذا طهرت أول النهار وللمريض اذا صح اذ الكل في أن الجميع يمكنه المكث في المسجد دون الصيام فالقياس على خروج المريض عدم رجوع من طهرت أو صح الا عند الغروب وعلى وجوب رجوعهما في الحين وجوب مكث المريض فالتفرقة خارجة عن القياس قال القلشاني مانصه والفرق أن الذي عرض له المرض لا يدري وقت انكشافه ولعله يطول أمره فلو كلفناه باللبث في المسجد مع أنه لا يجزيه لعدم صيامه لادى الى الحرج بخلاف الذي صح والتي طهرت وهذا الوجه لم أره لغيري فليتأمل اه منه بلفظه وهو حسن والله أعلم *(الثاني)* يفهم من قول القلشاني فلو كلفناه باللبث في المسجد لادى الى الحرج أن خروجه جائز لا واجب وصرح بذلك ابن ناجي في شرح الرسالة ونصه قوله وان مرض خرج الى بيته الخ يعني أن المريض اذا عجز عن الصوم فان له أن يخرج اه محل الحاجة منه بلفظه *(تتميم)* انظر هل يتعين على الحائض تطهر والمريض يصح الرجوع الى المسجد الذي ابتدآ فيه أو لمطلق المساجد لم أر في ذلك نصا والظاهر عندي ان مامر فيمن خرج للجمعة يجري فيهما والله أعلم

والذي فهمه منه في ضيح انه يخرج من غير ذكر خلاف وما لمب مخالف لذلك كله فلا يعول عليه وبه تعلم ان ماقاله س هو الصواب انظر الاصل والله أعلم

(باب الحج)

قال في المقدمات هو لغة القصد مرة بعد أخرى من حججت فلانا

(باب الحج)

قال في المقدمات الحج في اللغة القصد مرة بعد أخرى وهو مأخوذ من قولهم حججت فلانا

اذا عدته مرة بعد أخرى فقيل حج البيت لان الناس يأتونه في كل سنة قال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس أى مرجعا يأتونه فى كل سنة ثم يرجعون اليه فلا يقضون منه وطرا أى لايدعه الانسان اذا أتى اليه مرة ان يعود اليه ثانية وقيل للحاج حاج لانه يأتى البيت فى أول قدومه فيطوف به قبل يوم عرفة ثم يعود اليه بعده لطواف الافاضة ثم ينصرف عنه الى منى ثم يعود اليه ثالثة لطواف الصدر فتكرار العودة اليه مرة بعد أخرى قيل له حاج ثم قال فحج البيت فى الشرع قصده على ماهو فى اللغة الا انه قصد على صفة ما فى وقت ما تقترن به افعال ما اه وصدر فى التنبيهات بأنه مطلق القصد كما فى ح وعليه اقتصر ابن العربى فى الاحكام ونصه وهو فى اللغة عبارة عن القصد اه ۞ قلت وبه أيضا صدر ابن عبد السلام وغيره وفى مختصر الصحاح الحج فى الاصل القصد وفى العرف قصد مكة للنسك اه وقال فى المصباح حج حجا من باب قتل قصد فهو حاج هذا أصله ثم قصر استعماله فى الشرع على قصد الكعبة للحج أو العمرة ومنه يقال ماحج ولكن دج فالحج القصد للنسك والدج القصد للتجارة اه وفى القاموس الحج القصد والكف والقدوم وسبر الشجة بالمحجاج والغلبة بالحجة وكثرة الاختلاف والتردد وقصد مكة للنسك اه واقتصر صاحب الطراز على مااقتصر عليه فى المقدمات ونقله القرافى عن الخليل والظاهر كما فى ح انه يستعمل فى اللغة بالوجهين كما يشير له كلام القاموس المذكور فتأمله والله أعلم وقال فى القوت الحج فى اللغة هو القصد الى من يعظم كانت العرب تقول نحج النعمان أى نقصده تعظيما له وتعزيرا اه وهو حسن

(فائدة) قال فى الاحكام وكان الحج معلوما عند العرب لكنها غيرته فبين النبى صلى الله عليه وسلم حقيقته واعاد على ملة ابراهيم صفته وحث على تعلمه وقال خذوا عنى مناسككم اه قال فى الاكمال وأول من اقام للمسلمين الحج عتاب بن أسيد سنة ثمان ثم حج أبو بكر سنة تسع وحج عليه السلام سنة عشر اه ونحوه لابن يونس عن عبد الملك ولاتنافى بينه وبين قوله فى الاكمال أيضا وقد روى انه عليه السلام حج بمكة حجتين اه لانه ليس فى هذا اقامة حج للمسلمين فتأمله والله أعلم ۞ قلت وذكر ابن الجوزى انه صلى الله عليه وسلم حج قبل النبوة ووقف بعرفات وافاض منها الى المزدلفة مخالفا لقريش توفيقا من الله تعالى فانهم كانوا لايخرجون من الحرم ولا يعظمون شيأ من الحل دون بقية العرب ويقولون نحن أهل الحرم وولاة البيت (٣٩٤) فليس لاحد منزلتنا وحج صلى الله عليه وسلم بعد النبوة وقبل الهجرة ثلاث حجات قاله ابن عباس أخرجه ابن حبان والحاكم وقيل حجتين أخرجه الترمذى عن جابر وقيل كان يحج كل سنة قبل ان يهاجر قاله ابن الاثير وأخرج الحاكم بسند صحيح الى الثورى انه صلى الله عليه وسلم حج قبل ان يهاجر حججا وقال ابن الجوزى حج حججا لايعلم عددها وأما بعد الهجرة فلم يحج صلى الله عليه وسلم الاحجة الوداع فى السنة العاشرة وفيها نزل قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم الآية واعلم ان الجمهور على انه فرض سنة ست والشاذ انه فرض قبل الهجرة واستدل به على انه واجب على التراخى لتأخيره صلى الله عليه وسلم الى سنة عشر وأجيب بأن الذى نزل سنة ست وأتموا الحج والعمرة لله وهو لا يقتضى الوجوب وانما فرض بآية ولله على الناس حج البيت وهذه نزلت سنة تسع وقيل سنة عشر وعلى الاول فلعل الوقت كان لايسع قاله تو فى شرح الاربعين النووية وأصله لح عند قوله وفى فوريته الخ والله أعلم وقول خش لانهما ممايكثر الريا فيهما الخ لذلك أيضا قال عليه السلام لماحج على رحل رث وقطيفة لاتساوى أربعة دراهم اللهم حجة لاريا فيها ولاسمعة رواه ابن ماجه عن أنس أى اجعلها حجة وقال ذلك تعليما لامته قال فى الاحياء وقد روى فى خبر من طريق أهل البيت اذا كان آخر الزمان خرج الناس الى الحج أربعة أصناف سلاطينهم للنزهة وأغنياؤهم للتجارة وفقراؤهم للمسئلة وقراؤهم للسمعة وفيه اشارة الى جملة اغراض الدنيا التى يتصور أن تتصل بالحج اه واخرج الخطيب والديلمى عن أنس مرفوعا يأتى على الناس زمان يحج أغنياء أمتى للنزهة وأوسطهم للتجارة وقراؤهم للرياء وفقراؤهم للمسئلة اه وأورده الثعالبى فى تفسير وأتموا الحج والعمرة لله وكذا صاحب المدخل وقال عن ابن رشد القراءهم المتعبدون قال ومن كتاب القوت ان رجلا جاء يودع بشر بن الحرث وقال قد عزمت على الحج أفتأمرنى بشئ فقال له بشر كم أعددت للنفقة فقال ألفى درهم فقال بشر فأى شئ تبتغى بحجك نزهة أواشتياقا الى البيت أوابتغاء مرضاة الله قال ابتغاء مرضاة الله قال فان أصبت رضا الله وأنت فى منزلك وتنفق ألفى درهم وتكون على يقين من مرضاة الله أتفعل ذلك قال نعم قال اذهب فأعطها عشرة أنفس مدين تقضى دينه وفقير ترم شعثه ومعيل تحيى عياله ومربى يتيم تفرحه وان قوى قلبك ان تعطيها لواحد فافعل فان ادخال السرور على قلب امرئ مسلم وتغيث لهفان وتكشف ضر محتاج وتعين رجلا ضعيف اليقين أفضل من مائة حجة بعد حجة الاسلام قم فأخرجها كما أمرناك والا فقل لنا ما فى قلبك

اذا عدته مرة بعد أخرى فقيل حج

فقال يا أبا نصر سفري أقوى في قلبي فتبسم بشر وقال له المال اذا جمع من وسخ التجارات والشبهات اقتضت النفس ان تتقضى به وطرا فتسرع اليه تظاهرا باعمال الصالحات وقد آلى الله على نفسه ان لا يقبل الا عمل المتقين وقد كان العلماء قديما اذا نظروا الى المترفين قد خرجوا الى مكة يقولون لا تقولوا خرج فلان حاجا ولكن قولوا خرج مسافرا قال ومن كتاب مراقي الزلف للقاضي أبي بكر بن العربي رحمه الله قال ابن مسعود رضي الله عنه في آخر الزمان يكثر الحاج بالبيت يهون عليهم السفر ويبسط عليهم في الرزق ويرجعون محرومين مسلوبين يهدي أحدهم بعيره بين القفار والرمال وجاره مأسور الى جنبه ما يواسيه اهـ ملفقا وقال عمر رضي الله عنه كما في البغوي ألا ان الوفد كثير والحاج قليل وفي قوت القلوب عن مجاهد قلت لابن عمر وقد دخلت القوافل ما أكثر الحجاج فقال ما أقلهم ولكن قل ما أكثر الركب اهـ وقال في الاحياء كان ابن عمر اذا نظر الى ما أحدث الحجاج من الزي والمحامل يقول الحاج قليل والركب كثير ثم نظر الى رجل مسكين رث الهيئة تحته جوالق فقال هذا نعم من الحجاج اهـ وفي سراج المريدين ما نصه وقد قيل لابن عمر ما أكثر الحاج فقال ما أقلهم نظر الاول الى كثرة الراكب ونظر ابن عمر الى قلة الخلاص اهـ وفي لواقح الانوار أن أبا العباس المرسي رضي الله عنه قال لرجل من الحجاج كيف كان حجكم فقال كان كثير الرخاء كثير الماء سعر كذا وكذا فأعرض عنه الشيخ فقال أسألهم عن حجهم وما وجدوا فيه من الله تعالى من العلم والفوز والفتح فيجيبون برخاء الاسعار وكثرة المياه اهـ وقول خش قلت يمكن الجواب انه لما ذكر ما ذكره الخ يعني عن ابن عبد السلام كما ذكر عن ابن هرون انه لا يعرف لانه ضروري ورده قال ابن ناجي ولما كان ابن هرون ح أشبه ما قال ولما لم يحج ابن عبد السلام حسن منه أن يقول لعسره اهـ انظر ح ﴿(فائدة)﴾ ذكر المصنف رحمه الله في الفصل الرابع من الباب الاول من مناسكه كلاما عجيبا لا يصدر الا ممن نور الله قلبه وفتح بصيرته في سر ما اشتملت عليه صفة الحج من الاقوال والافعال فقال رضي الله عنه ونفعنا به اعلم نور الله قلبي وقلبك وضاعف في النبي المصطفى حبي وحبك ان الحج محتوعلى أحكام عديدة وقل من تعرض لها من المصنفين * فأولها ان الله تعالى شرف عباده بأن استدعاهم لمحل

كرامته والوصول الى بيته ولما كان الله تعالى منزها عن الحلول في محل أقام البيت الحرام مقام بيت الملك فان الملك اذا شرف أحدا على أحد دعاه لحضرته ومكنه من تقبيل يده وأمره بالاياذبه وجدير به حينئذ أن يقضي حوائجه كذلك الله تعالى

البيت لان الناس يأتونه في كل سنة قال

استدعى عبيده لبيته الحرام وامرهم بالتياذبه وأقام الحجر الاسود مقام يد الملك فأمرهم بتقبيله وأمرهم بطلب حوائجهم واذا كان اللائق بملوك الدنيا قضاء الحوائج في هذه الحالة فكيف بملك الملوك المعطي بغير سؤال وشرع الغسل عند الاحرام لان من استدعاه الملك ينبغي أن يكون على أكمل الحالات ويطهر قلبه ولسانه لان الظاهر تابع للباطن فاذا أمر بتطهير الظاهر فالباطن أولى وشرع خلع الثياب اشعارا بحالة الموت فيتخلى عن الدنيا ويقبل على باب ربه وعبادته لان نزع ثيابه كنزع ثياب الميت على المغسل ولبس ثياب الاحرام كلبس الاكفان وتشبيها بنبيه موسى عليه السلام فانه لما قدم للمناجاة قيل له اخلع نعليك انك بالوادي المقدس والحاج قادم على الارض المباركة ثم قصد لمخالفة حالته المعتادة ليتنبه لتعظيم ما هو فيه فلا يوقع خللا ينافيه ثم أمره بالاحرام لانه لما دعي وأتى مجيبا قيل له قدم النية وأظهر ما أتيت له فقال لبيك اجابة بعد اجابة وأمره ان لا يفعل ذلك الا بعد الصلاة لانها تنهى عن الفحشاء والمنكر فكأنه قيل له انته عن رعونات البشرية وتهيأ للاقدام على الله تعالى وقد أمر الله تعالى موسى عليه السلام قبل مناجاته بصيام أربعين يوما لكن لما علم منك أيها العبد من الضعف ما علم لم يأمرك بذلك واكتفى منك بالصلاة مع حضور القلب وترك ما نهاك عنه ثم جعل ميقاتين زمانيا ومكانيا اشارة الى تعظيم هذه العبادة وان العبد يحصل له بها الشرف فانه اذا أعطى الزمان والمكان شرفا بسبب القرب وهما مما لا يعقل كان العبد أولى وأمر عبيده بترك الرفاهية والقاء التفث اشارة الى ترك حظوظ النفس وأن العبد اذا قدم على مولاه لا يأتيه الا خاضعا ذليلا ولا يشتغل بغير الله ونهى العبد عن قتل الصيد اشارة الى ان من دخل الحرم فهو آمن ليطمع العبد حينئذ في تأمين مولاه له وشرع الغسل لدخول مكة اشارة الى تطهير قلبه مما عساه اكتسبه من حال احرامه الى وقت الدخول في محل الملك وانه لا ينبغي أن يدخل الا بعد تصفيته من جميع الاكدار وشرع طواف القدوم اشارة الى تعجيل اكرامه لان الضيف ينبغي أن يقدم اليه ما حضر ثم يسأله ما يليق به وكان سبعة أشواط لان أبواب جهنم سبعة فكل شوط يغلق عنه بابا ثم يركع بعد الطواف زيادة في القرب والتداني لان أقرب ما يكون العبد من مولاه وهو ساجد وأمره بعد ذلك بالسعي والبداءة بالصفا اشارة الى أن العبد اذا أطاع مولاه أوصلته طاعته الى محل الصفاء وصفاء القلوب ثم أمره بالنزول والمسير الى المروة

اشارة الى أن العبد ينبغي له أن يتردد في طاعة ربه بين صفاء القلوب بخلوة مما سوى ربه وبين المروءة بالسمت الحسن وترك المجانة وأمره أن يفعل ذلك سبعا اما للمبالغة في الابعاد عن جهنم واما لمافي السبع من الحكم التي لا يحيط بكنهها الا رب الارباب جعل الايام سبعا والاقاليم سبعا والافلاك سبعا وتطور الانسان سبعا وأمره أن يسجد على سبع وجعل السموات سبعا والارضين سبعا وطباق العين سبعا وجعل رزق الانسان سبعا وأبواب جهنم سبعا الى غير ذلك ثم أمره بالخروج الى منى اشارة الى بلوغ المنى ثم بالسير الى عرفات لانه محل المعرفة والمناجاة تشبيها بنبيه موسى عليه السلام وتنبيها على شرف هذه الامة بأن شرع لها ما شرع لانبيائه مثله وخصهم بأشياء وأمره بالدعاء لانه ينور القلب ويوجب انكساره وتذلله وأباح الجمع والقصر رفقا بهم واشعارا بارادته طول المناجاة معهم وسماع أصواتهم ثم أمرهم بطلب حوائجهم ولهذا استحب لهم الوقوف ليكون أبلغ في التضرع ثم ان وقوفهم في هذا اليوم شبيه بوقوفهم في المحشر ألا ترى أن بركة بعضهم على بعض هنا كبركة الانبياء والرسل على المؤمنين يوم المحشر وقد روى أن من صلى خلف مغفور غفر له فمن لطفه بك شرع الجماعة وحض على الاتيان اليها لعل أن تصادف المغفور له فيغفر لك وشرع الجمعة احتياطا ليحضر أهل البلد كلهم لاحتمال أن يكون في تلك الجماعة مغفور له وشرع العيدين لهذا لانه يجتمع في العيدين أكثر من الجمعة ثم احتاط فشرع الموقف الاعظم ثم أمرهم بالنفر الى منى اشارة الى نيل المنى واشعارا بقضاء حوائجهم ثم أباح لهم الجمع بين المغرب والعشاء رفقا بهم ثم أمرهم بالوقوف بالمشعر الحرام مبالغة في اكرامهم كما أن الملك اذا بالغ في اكرام شخص ادخله بستانه ومقاصره وأمرهم بالمسير الى جمرة العقبة ورميها بسبع حصيات اشعارا بالابعاد عن النار اذ الجمار مأخوذة من الجمر وطردا للشيطان اذ سبب ذلك على ما قيل ان الشيطان تعرض لاسمعيل عليه السلام لما ذهب مع أبيه للذبح وقال له ان أباك يريد أن يذبحك فأمره ابراهيم عليه السلام أن يرميه بسبع حصيات فكأنه جل وعلا يقول يا عبادي قد شرفتكم بدخول حرمي وأهلتكم لمناجاتي وأدخلتكم في زمرة أوليائي فابتدروا الجمرة بالحصا وابعدوا عن محل من عصا فتلك الجمار فكاك رقابكم من النار قال تعالى في صفة النار وقودها الناس والحجارة وأنتم قد بعدتم عن النار فاجعلوا مكانكم الحجارة ثم انقلبوا الى منى

وانحروا وكلوا واشربوا فقد بلغتم المنى واستحققتم القرى وشرع لهم الهدايا اشعارا باكرام قراهم فانه كذلك يفعل بالكبير وكانت السنة الفطر على زيادة الكبد تشبيها بأهل الجنة فانهم أول ما يفطرون على زيادة كبد الحوت الذي عليه الارض ثم نهاهم عن الصوم ثلاثة أيام لان الضيافة كذلك ثم شرع ذلك لاهل الاقاليم كلها فمنعهم من صيام أيام التشريق زيادة في الاكرام للحاج لكونه أدخل سائر الناس في ضيافتهم ولم يطلب الشرع فطر ثلاثة أيام متوالية الا هنا ولهذا قال بعضهم انه لا ينبغي ان يمكث الانسان أربعة أيام متوالية من غير صوم ثم أمرهم بحلق رؤسهم ليزول ما في الشعر من الدرن والعفن وفيه اشارة الى نبذ المال لان الشعر يقي الدماغ من البرد كما ان المال يقي الانسان من الفقر ولذلك قال المعبرون من رأى ان شعر رأسه قد ذهب فهو ذهاب ماله ثم أمرهم بلباس المخيط وأحل لهم ما منعوا منه من النساء والطيب بعد طواف الافاضة اشارة الى أن آخر التعب في الدنيا النصب بالعبادة أن يدخلوا الجنة مستحلين ما حرم عليهم من الشهوات متلذذين بالطيب والزوجات ثم أمرهم بالرجوع الى منى ليرموا الجمرات ويكبروا في سائر الاوقات مبالغة في الابعاد عن النار وتعظيم الملك الجبار وفي ذلك اشارة الى التخلي عن الدنيا لان وقوفهم عند الجمرات شبيه بوقوفهم في المواقف التي في المحشر والسؤال عند كل موقف ولتعلم يا أخي أن تكثير أسباب المغفرة دليل على أن الله رحيم بهذه الامة فانه اذا أخطأ العبد سبب من أسباب المغفرة لا يخطؤه سبب آخر فنسأل الله العظيم أن يصلح قلوبنا ويحقق رجاءنا وآمالنا وأن يتندمنا على به وهو راض عنا ويطهر قلوبنا من رعونات البشرية فانه القادر على ذلك اه وأصله لصاحب المدخل شيخه وشيخ شيخه سيدي عبد الله المنوفي ونصه ثم انظر رحمنا الله تعالى واياك الى حكمة الشرع الشريف في الاحرام بالحج على هذه الصفة وهي الخروج من لبس ثياب الاحياء الى لبس ثياب الاموات لان تجرده من المخيط ولبسه لثياب الاحرام شبيه بالميت حين يدرج في أكفانه وقول الحاج لبيك اللهم لبيك شبيه بقيامهم من قبورهم مهطعين الى الداعي الذي يدعوهم الى الحشر والغسل للاحرام شبيه بغسل الميت ووقوفهم بعرفة شبيه بوقوفهم في المحشر ورمي الجمار وغيره من مناسك الحج شبيه بالمواقف التي لهم في المحشر والسؤال عند كل موقف وكون بركة بعضهم تعم على بعض شبيه بالمحشر أيضا لان بركة الانبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين تعود على المؤمنين من أممهم والصالح من الامم تعود بركته على غيره بحسب حاله وحالهم ثم انظر الى حكمة الشرع الشريف أيضا في أمره بالاجتماع

الله عزوجل واذ جعلنا البيت مثابة للناس

للصلوات الخمس في جماعة وماذاك الا لما ورد من صلى خلف مغفور غفر له فأمر بالصلاة في جماعة لهذه الفائدة فقد لا يكون في تلك الناحية من هو مغفور له فأمر بصلاة الجمعة في المسجد الجامع ليحصل لاهل البلد الاشتراك في العبادة مع من هو مغفور له فيغفر للجميع بسببه فقد لا يكون في أهل البلد من اتصف بتلك الصفة فأمر بصلاة العيدين ليأتيها أهل البلد ومن هو حواليها فيشترك الجميع في هذه العبادة فيغفر للجميع بسبب من هو مغفور له منهم فقد لا يكون في البلد ولا حواليها من اتصف بتلك الصفة فأمر بالاجتماع في الحج وفي الوقوف بعرفة وهو معظمه فيجتمع أهل المشرق والمغرب وغيرهما من أهل الآفاق فيغفر للجميع بسبب المتصف بالمغفرة له والرضا عنه وهذا خير عظيم عام للامة فيتعين التحفظ على حضور الجماعة وتلك الشعائر كلها لعله يفوز بمن حضرها مع الفائزين من الله تعالى علينا بذلك بمنه اهـ وقال في الروض الفائق في المواعظ والرقائق سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن الحكمة في افعال الحج وما في المناسك الشريفة من المعاني اللطيفة فقال ليس من افعال الحج ولوازمه شيء الا وفيه حكمة بالغة ونعمة سابغة ونبأ وشأن وسر يقصر عن وصفه كل لسان * فأما الحكمة في التجرد عند الاحرام فان من عادة الناس اذا قصدوا أبواب المخلوقين لبسوا أفخر ثيابهم فكأن الحق سبحانه وتعالى يقول القاصد الى بابي خلاف القاصد الى أبوابهم لاضاعف لهم أجرهم وثوابهم وفيه أيضا ان يتذكر العبد بالتجرد عند الاحرام التجرد عن الدنيا عند نزول الحمام كما كان أولا لما خرج من بطن أمه مجردا عن الثياب وفيه تنبيه أيضا بحضور الموقف يوم الحساب كما قال تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة

تجرد عن الدنيا فانك انما * خرجت الى الدنيا وأنت مجرد
وتب من ذنوب موبقات جنيتها * فما أنت في دنياك هذي مخلد

* وأما الاغتسال عند الاحرام فالحكمة ظاهرة الاحكام وهو أن الله تعالى يريد ان يعرض الحجاج على الملائكة ليباهي بهم الانام * فلا يعرضون على (٣٩٧) الملائكة الكرام الا وهم مطهرون من الادناس والآثام وفيه أيضا حكمة أخرى وهي ان الحجاج يضعون اقدامهم على مواضع اقدام الانبياء الابرار فيكونون قبل ذلك قد اغتسلوا لينالوا بركتهم في تلك الآثار كما قال تعالى وهو أصدق القائلين ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

للناس أي مرجعا يأتونه في كل سنة

تطهر من الذنب يا مذهب * اذا شئت من بابه تقرب وكن راضيا بالذي يرتضى * فان رضي الحب يستعذب

وأما الحكمة في التلبية فان الانسان اذا ناداه انسان جليل القدر اجابه بالتلبية وحسن الكلام فكيف بمن ناداه مولاه الملك العلام ودعاه الى جنابه ليكفر عنه الذنوب والآثام وان العبد اذا قال لبيك يقول الله تعالى ها أنا ذا أن اليك ومتجل عليك قل ما تريد فأنا أقرب اليك من حبل الوريد

عبد دعاه لقربه مولاه * فأجابه باللطف حين دعاه وأتى يلبيه بفرط تذلل * يا فوزه بالربح اذ لباه

وأما الحكمة في الوقوف بعرفة وأخذ الجمار من المزدلفة فان فيه اسرارا لذوي العلم والمعرفة فمعناه كأن العبد يقول سيدي حملت جمرات الذنوب والاوزار وقد رميتها في طاعتك بالاقرار انك أنت الكريم الغفار

اليك من هجرك أبغي الفرار * وأنت ما زلت مقيل العثار فاغفر لعبد راح في ذنبه * من ألم الاوزار وقد الجمار

وأما الحكمة في الذكر عند المشعر الحرام وما فيه من الاجور العظام فكأن الحق تعالى يقول اذكروني أذكركم من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير من ملئه فاذا ذكرتموني عند المشعر الحرام ذكرتكم بين ملائكتي الكرام وكتبت لكم توقيع الامان من حلول الانتقام

ذكرتك يا سؤلي وغاية مقصدي * وأنت لنا يا سيدي خير ذاكر
فجد بقبول منك أرجو به المنى * فذكرك في قلبي وسري وخاطري

واما الحكمة في حلق الرأس بمنى ففيه حكمة يبلغ بها العبد جميع المنى وذلك ان فيه يقظة وتذكيرا لا يفهمهما الا من كان عالما نحريرا لان الحاج اذا وقف بعرفة وذكر الله عند المشعر الحرام وضحى بمنى وحلق رأسه وطهر بدنه من الادناس والآثام كتب الله عز وجل له ثوابا وضاعف له اجورا ووقاه جحيما وسعيرا وجعل له بكل شعرة يوم القيامة نورا وأعطى توقيع الامان كما

قال تعالى فى كتابه المكنون محلقين رؤسكم ومقصرين لاتخافون

الى بابكم أسعى وانى مقصر * فقيرا اليكم فارحموا ذلة العبد
فان تطردونى ليس لى غير بابكم * وان أنتم عنى رضيتم فيا سعدى

وأما الحكمة فى الطواف ومافيه من المعانى والالطاف فان الطائف بالبيت يقول بلسان حاله عند دعائه وابتهاله سيدى أنت المقصود وأنت الرب المعبود أتيت اليك مع جملة الوفود وطفت ببيتك المشهود وقفت ببابك أرجو الكرم والجود وقد سبق خطابك لخليلك الامين فى محكم كتابك المبين وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود

بسجود الجباه فى الارض ذلا * بطواف الحجاج عند القدوم
جد علينا بتوبة يا الهى * ثم فرج عنا جميع الهموم

وأما الحكمة فى الوقوف بعرفات ومافيه من المعانى البديعة الصفات فان فيه تنبيها وتذكيرا بالوقوف بين يدى الحق سبحانه وتعالى يوم القيامة حفاة عراة مكشوفى الرؤس واقفين على اقدام الحسرة والندامة يضجون بالبكاء والعويل ويدعون مولاهم دعاء عبد ذليل اه ونحوه مافى شرح العلامة الصالح أبى عبد الله سيدى محمد الشطيبى للمباحث الاصلية عند قولها

هل ظاهر الشرع وعلم الباطن * الا كجسم فيه روح ساكن
لو عمل الناس على الانصاف * لم تر بين الناس من خلاف

ونصه جاء رجل لابى بكر الشبلى رحمه الله وقال له ياسيدى انى أريد الحج فأوصنى بما ينفعنى وادع الله لى فقال اجعل رفقاءك الملائكة وأنيسك القرآن وزادك اليقين ومقصدك الله وأخلص عملك لله واذا طفت بالبيت بجسمك طف بقلبك بسرك زودك الله التقوى فلما حج الرجل أقبل للشبلى يتبرك به وبدعائه فقال له الشبلى ما الذى نويت حين أحرمت قال عممت ما عمله الناس وما نويت شيأ قال هلا نويت انك تجردت من ثياب المخالفة والعصيان وأقبلت على عبادة الرحمن وانك نزعت ثياب الدنيا ولبست ثياب الآخرة كما يفعل بالميت قال لا قال فما أحرمت وهل نويت بطوافك انك تطوف بعرش الرحمن وتطلب العفو والغفران قال لا قال فما طفت قال وهل نويت حين استلمت الحجر الاسود انك تبايع الله وتعاهده أن لا تعصيه أبدا قال لا قال فما استلمت قال وهل نويت حين سعيت بين الصفا والمروة انك تسعى بين الصفوف يوم القيامة حافيا عريانا ترغب الى الله فى فكاك رقبتك من النار قال لا قال فما سعيت وهل نويت حين نحرت هديك انك تنحر ابليس الشهوات بسكين المخالفات فلا تطيعه أبدا قال لا قال فما نحرت اى وهل نويت حين حلقت رأسك وجمعت شعرك بين يديك أنك جمعت ذنوبك كلها احقرها وجليلها ورميتها عنك فلا تعود لمثلها أبدا كما لا يعود شعرك الى رأسك قال لا قال فما حلقت وهل نويت حين رميت الجمرات انك رميت من قلبك جميع الشهوات قال لا قال فما رميت ياهذا ارجع وحج فانك لم تحج فانظر هذه اللطائف المعنوية هل تجدها فى علوم أهل الظاهر مشروطة أو مكلفة أو موصوفة أو مكيفة بل هى مما خص الله به أولياءه واصفياءه اه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم نسأله تعالى ذلك بفضله وسعة احسانه آمين وقال القسطلانى فى المواهب اللدنية مانصه اعلم ان الحج حلول بحضرة المعبود ووقوف بساحة الجود ومشاهدة لذلك المشهد العلى الرحمانى والمام بمعهد العهد الربانى ولا يخفى ان نفس الكون بتلك الاماكن شرف وعلو وان التردد فى تلك المواطن فخار وسمو فان المحال المحترمة لم تزل تفرغ على الحال فيها من سجال وصفها بفيض غامر وحسبك فى هذا ما يحكى فى ابيات مجنون بنى عامر

ثم يرجعون اليه فلا يقضون منه وطرا

رأى المجنون فى البيداء كلبا * فجر عليه للاحسان ذيلا
فلاموه على ما كان منه * وقالوا لم منحت الكلب نيلا
فقال دعوا الملام فان عينى * رأته مرة فى حى ليلى

اه وقال الشيخ الامام أبو عبد الله الحروبى فى كتابه مزيل اللبس عن آداب واسرار القواعد الخمس ومن آداب الحج ان يكون السفر اليه مع رفقة صالحة ينهضه الى الطاعة حالهم ويدله على الله مقالهم يوافقونه فى كل أمر رشيد ويسعفونه فى كل أمر سديد وليكن هذا المتوجه لبيت الله الحرام مقيما بفرضه موفيا بنفله مراعيا لاوقاته ضابطا لانفاسه قائما بوظائفه حافظا لمروءته صبورا على شدائد السفر موطنا نفسه عليها متجنبا موارد الندم القادح فى اخلاص توجهه ولا يفارق فى سفره لباس التقوى وسربال العز غير مدنس لهما بأوساخ الطمع وذلته فالتقوى زاده والورع حرفته والطاعة وطنه والاستقامة حاله وليكن

اعتماده على ربه متوكلاً عليه فى جميع أموره ولا يسكن الى ما فى يده من الاسباب فضلاً عما فى يد غيره فليكن على هذا المنهج القويم الى ان يبلغ الى ميقاته فليأخذ فى تهيئة اشغاله وترتيب افعاله عالماً انه أراد التلبس بعبادة عظيمة اشتملت على اسرار كريمة ومواطن قرب شريفة فأول المواطن الطهارة تهيئة للورود على بلد كريم وبيت عظيم فاذا بلغ ميقاته فأدبه استعمال الفطرة ثم يغتسل ويتجرد وأصله الاقتداء وسره ان يكون علامة على تجرد الباطن من الاخلاق الذميمة ثم يلبس ازاراً ورداء وسره التحلي بحلية التقوى فى باطنه اذ بين الظاهر والباطن علاقة تقتضى تأثير أحدهما فى الآخر ودلالته عليه وهذا الموطن فيه تخلٍ وتحلٍ ثم يصلى ركعتى الاحرام ثم ينصرف قاصداً البلد المبارك محرماً بقلبه ملبياً بلسانه وسره اجابة الداعى وتلبية المنادى وذلك يشير الى الانقياد لاوامر الرب مع ما تضمنه لفظ التلبية من المعانى الدالة على التعظيم والتوحيد وغير ذلك وسر تكرير التلبية عند تغير الحال التزام معناها وأدبه فى سيره الى مكة ان يكون بسكينة ووقار وتواضع وخشية عالماً انه قادم على موطن خير خلق الله وأوى رسل الله واوليائه وسر تقبيل الحجر الاسود التماس الآثار ولو فى الاحجار قال المحب

أمر على الديار ديار ليلى * أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبى * ولكن حب من سكن الديارا

وسر الطواف بالبيت التشبه بالملائكة الحافين حول العرش وسر جعل البيت عن اليسار أن يلى القلب لانه فى يسار الجسد وسر ركعتى الطواف الترقى من عبادة بسيطة الى عبادة مركبة اذ كلما تركبت العبادة زادت معانيها وفى جميع افعاله لا تفارقه نية الاقتداء وملاحظة الامتثال واستشعار الكمال فيما شرع من الاقوال والافعال وليحافظ على الواجبات والسنن والمندوبات والآداب المكملات * والموطن الاعظم الوقوف بعرفة ومن آدابه فراغ القلب من كل شاغل وخلو السر من كل فان زائل وليكثر فيه من ذكر الله والدعاء ولا يفارقه الخوف والخشية والسكينة والوقار والذلة والافتقار والحياء من الملك الجبار وسر الوقوف بعرفة استشعار الوقوف بين يدى الله تعالى يوم العرض عليه وفى الحج مواطن أخر فليلاحظ الحاج عند

(٣٩٩)

| أى لا بد منه الانسان اذا أتى اليه مرة |

كل موطن سره وفائدته اذ العبادات الشرعية لا تخلو عن اسرار وعليه ان يوفى بالاحكام المصححة والآداب المكملة فاذا تم حجه على ما ذكرنا كان حجه مبروراً وسعيه مشكوراً وجزاؤه موفوراً اهـ باختصار كثير والحج المبرور هو الذى وفيت احكامه ووقع على الوجه الاكمل وفى الصحيح من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه وهو يشمل الكبائر والتبعات وبه قال القرطبى وعياض لكن فى حق من تاب وعجز عن الوفاء أما الحقوق أى كالصلوات والكفارات فلا تسقط قاله العلامة ابن زكرى وقال النووى فان حج بمال حرام أو بشبهة فحجه صحيح ولكنه ليس بمبرور اهـ قال ح واعترض عليه بأن المبرور هو الذى لا يخالطه اثم ومن وقع فى الشبهة لم يتحقق وقوعه فى الاثم فلو قال فان حج بشبهة خيف عليه ان لا يكون حجه مبروراً والله أعلم قال فى قوت القلوب سئل الحسن رضى الله عنه ما علامة الحج المبرور فقال ان يرجع العبد زاهداً فى الدنيا راغباً فى الآخرة قال ويقال ان علامة قبول الحج ترك ما كان عليه العبد من المعاصى والاستبدال باخوانه البطالين اخواناً صالحين وبمجالس اللهو والغفلة مجالس الذكر واليقظة اهـ وقال فى الاحياء لا ينبغى أن ينسى ما أنعم الله به عليه من زيارة بيته وحرمه وقبر نبيه صلى الله عليه وسلم فيكفر تلك النعمة بأن يعود الى الغفلة واللهو والخوض فى المعاصى فما ذلك علامة الحج المبرور بل علامته أن يعود زاهداً فى الدنيا راغباً فى الآخرة متأهباً للقاء رب البيت بعد لقاء البيت ثم قال ويقال ان من علامة قبول الحج ترك ما كان عليه من المعاصى وأن يتبدل باخوانه البطالين الى آخر ما مر عن القوت وقال الامام السنوسى فى شرح مسلم الحج المبرور قيل هو الذى لا يخالطه اثم وقيل هو المتقبل الذى ومن علامة القبول أن يرجع خيراً مما كان ولا يعاود المعاصى وقيل هو السالم من الرياء قال ابن العربى وقيل هو الذى لا معصية بعده الاتى وهو الاظهر لقوله فى الحديث من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق اذ المعنى حج ثم لم يفعل شيأ من ذلك ولهذا عطفهما بالفاء المشعرة بالتعقيب ثم قال السنوسى قال ابن بزيزة قال العلماء شرط الحج المبرور حلية النفقة فيه اهـ وقال فى سراج المريدين والحاج عند الجميع من عقد بقلبه رفض الدنيا كرفضها بلباسه وأن يتجرد للمولى كما تجرد عن هيئة الدنيا وينبذ كل طريق ويرجع اليه بالتحقيق واذا اغتسل من الادناس الظاهرة فليغسل قلبه من الادران الباطنة واذا استجاب لسانه بالتلبية فينبغى ان يستجيب كل عضو عن أعضائه بالخضوع له واذا بلغ الموقف وقف بقلبه عليه فلم يبرح كما لا يبرح بدنه

واذا عرف تعرف الى الله بتبريه من كل شئ الا هو واعترف بتقصيره عن حقه فيتعرف الله اليه بافضاله عليه فاذا بلغ المشعر الحرام استشعر المنة فى التيسير لسلوك تلك المقامات واستشعر القبول أو الرد واذا بلغ منى نفى عن نفسه كل هوى ومنى الا المولى واذا رمى الجمار فليرم نفسه الامارة بالسوء بخلع كل ما هو يتعلق بها او شهوة تنزع اليها فاذا دخل الحرم فلا يصح له بعد أن يقرب الى محرم وهو أحد التأويلين فى قوله صلى الله عليه وسلم الحج المبرور ليس له عند الله جزاء الا الجنة قيل بره أن لا يعصى بعده وقيل أن لا يعصى فيه لقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج واذا رأى البيت بعينه فليرب البيت بقلبه واذا حل من احرامه بالطواف فلا يحل عقد القلب الا بأن تدار عليه الاكؤس فى الجنة ويطاف وكما خرج من بيته الى بيت ربه عزوجل فليخرج من البيت الى الله تعالى والحاج هو الاشعث الاغبر فى لباسه وجلده والاشعث القلب الاغبره الذى لا يميل الى مناظر الدنيا وقد قال فتح الموصلى فى هذا المعنى ابياتا وهى

اليك حجى لا للبيت والاثر * ولا طوافى بأركان ولا حجر
صفاء ودى الصفا الى حين أعبره * وزمزم أدمعى تجرى من البصر
عرفانكم عرفاتى اذ منى منن * وموقفى وقفة فى الخوف والحذر
وفيك سعيى وتعميرى ومزدلفى * والهدى جسمى الذى يغنى عن الجزر
ومسجد الخيف خوفى من تباعدكم * ومشعرى ومقامى دونكم خطرى
زادى رجائى لكم والشوق راحلتى * والماء من عبراتى والهوى سفرى

قال فاذا وصل العبد الى البيت فليكثر من ذكر من قصد اليه وليستوف منافعه بنية خالصة كما قدمنا وجوهها وهى منافع الآخرة ليس للدنيا فى ذلك حظ ثم قال واذا طاف بالبيت فمعناه قصور الآمال عليه فليقتصر بأمله على الله عزوجل ولا يعلقه بسواه وليعظم حرمات الله تعالى ومن الحكمة ما زنى غيور قط ولا فجر صاحب حرمة وقال أهل (٤٠٠) الزهد ترك الخدمة يوجب العقوبة وهتك الحرمة يوجب النقمة ولا يرتجى هاتك الحرمة فان فيه استخفافا فارجع

ان يعود اليه ثانيه وقيل للحاج حاج

الى الانكار والتعظيم من تقوى القلب كما ان الكف عن ملابسة الفواحش من تقوى الجوارح ثم قال وقال تعالى والهكم اله واحد أمر منه للكل ان يستسلموا الحكمه بلا استكراه لانه ولا ضجر فى القلب ولا فى الكلام وذلك بتصفية الاعمال من الآفات وتصفية الاخلاق من الكدورات وتصفية الاحوال من التفريطات حتى يكون من المحبين اه وقال حجة الاسلام سيدنا أبو حامد الغزالى رضى الله عنه فى الاحياء اعلم أن أول الحج الفهم أعنى فهم موقع الحج فى الدين ثم الشوق اليه ثم العزم عليه ثم قطع العلائق المانعة منه ثم شراء ثوب الاحرام ثم شراء الزاد ثم اكتراء الراحلة ثم الخروج ثم المسير فى البادية ثم الاحرام من الميقات بالتلبية ثم دخول مكة ثم استتمام الافعال وفى كل واحد من هذه الامور تذكرة للمتذكر وعبرة للمعتبر وتنبيه للمريد الصادق وتعريف واشارة للفطن فلنرمز الى مفاتحها حتى اذا انفتح بابها وعرفت أسبابها انكشف لكل حاج من أسرارها ما يقتضيه صفاء قلبه وطهارة باطنه وغزارة فهمه أما الفهم فاعلم انه لا وصول الى الله سبحانه وتعالى الا بالتنزه عن الشهوات والكف عن اللذات والاقتصار على الضرورات فيها والتجرد لله سبحانه فى جميع الحركات والسكنات قال وهذه كانت سيرة الرسل وصالحى أممهم فلما اندرس ذلك وأقبل الخلق على اتباع الشهوات وهجروا التجرد لعبادة الله تعالى وفتروا عنه بعث الله عزوجل نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم لاحياء طريق الآخرة وتجديد سنة المرسلين فى سلوكها قال فانعم الله عزوجل على هذه الامة بأن جعل الحج رهبانية لهم فشرف البيت العتيق ووضعه على مثال حضرة الملوك يقصده الزوار من كل فج عميق ومن كل أوب سحيق شعثا غبرا متواضعين لرب البيت ومستكينين له خضوعا لجلاله واستكانة لعزته مع الاعتراف بتنزيهه عن أن يحويه بيت أو يكتنفه بلد ليكون ذلك أبلغ فى رقهم وعبوديتهم وأتم فى اذعانهم وانقيادهم ولذلك وظف عليهم فيها أعمالا لا تأنس بها النفوس ولا تهتدى الى معانيها العقول كرمى الجمار والتردد بين الصفا والمروة وبمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق والعبودية اذ لا يكون فى الاقدام عليها باعث الا الامر المجرد ولذلك قال صلى الله عليه وسلم فى الحج على الخصوص لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا قال وما لا يهتدى الى معانيه أبلغ أنواع التعبدات فى تزكية النفوس فصرفها عن مقتضى الطباع والاخلاق مقتضى الاسترقاق واذا تفطنت لهذا فهمت أن تعجب النفوس من هذه الافعال العجيبة مصدره الذهول عن أسرار التعبدات

وهذا القدر كاف فى تفهيم أصل الحج ان شاء الله تعالى وأما الشوق فانما ينبعث بعد الفهم والتحقق بأن البيت بيت الله عزوجل وانه وضع على مثال حضرة الملوك فقاصده قاصد الى الله عزوجل وزائر له وان من قصد البيت فى الدنيا جدير بأن لا يضيع زيارته فيرزق مقصود الزيارة فى ميعاده المضروب له وهو النظر الى وجه الله الكريم فى دار القرار من حيث ان العين القاصرة الفانية فى دار الدنيا لا تتهيأ لقبول نور النظر الى وجه الله عزوجل ولا تطيق احتماله ولا تستعد للاكتحال به لقصورها ولكنها ان أمدت وجددت بالبقاء ونزهت عن أسباب التغير والفناء استعدت للنظر والابصار ولكنها بقصد البيت والنظر اليه تستحق لقاء رب البيت بحكم الوعد الكريم فالشوق الى لقاء الله عزوجل يشوقه الى أسباب اللقاء لا محالة هذا مع ان المحب مشتاق الى كل ماله الى محبوبه اضافة والبيت مضاف الى الله عزوجل فبالحرى ان يشتاق اليه لمجرد هذه الاضافة فضلا عن الطلب لنيل ما وعد عليه من الثواب الجزيل وأما العزم فليعلم انه بعزمه قاصد الى مفارقة الاهل والوطن ومهاجرة الشهوات واللذات متوجها الى زيارة بيت الله عزوجل وليعظم فى نفسه قدر البيت وقدر رب البيت وليعلم انه عزم على أمر رفيع شأنه خطير أمره وان من طلب عظيما خاطر بعظيم وليجعل عزمه خالصا لوجه الله سبحانه بعيدا عن شوائب الرياء والسمعة وليتحقق انه لا يقبل من قصده وعمله الا الخالص وان من أفحش الفواحش أن يقصد بيت الملك وحرمه والمقصود غيره فليصحح مع نفسه العزم وتصحيحه باخلاصه واخلاصه باجتناب كل ما فيه رياء وسمعة فليحذر ان يستبدل الذى هو أدنى بالذى هو خير وأما قطع العلائق فمعناه رد المظالم والتوبة الخالصة لله تعالى عن جملة المعاصى فكل مظلمة علاقة وكل علاقة مثل غريم حاضر متعلق بتلابيبه ينادى عليه ويقول له الى أين تتوجه أتقصد بيت ملك الملوك وأنت مضيع أمره فى منزلك هذا ومستهين به ومهمل له أولا تستحى أن تقدم عليه قدوم العبد العاصى فيردك ولا يقبلك فان كنت راغبا فى قبول زيارتك فنفذ أوامره ورد المظالم وتب اليه أولا من جميع المعاصى واقطع علاقة قلبك عن الالتفات الى ما وراءك لتكون متوجها اليه بوجه قلبك كما انك متوجه الى بيته بوجه ظاهرك فان لم تفعل ذلك لم يكن لك من سفرك أولا الا النصب والشقاء وآخرا الا الطرد والرد وليقطع العلائق عن وطنه قطع من انقطع عنه وقدر أن لا يعود اليه (٤٠١) وليكتب وصيته لاولاده وأهله فان المسافر وماله لعلى خطر الا من وقى الله سبحانه وليتذكر عند قطعه العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر الآخرة فان ذلك بين يديه على القرب وما يقدمه من هذا السفر طمع فى تيسير ذلك السفر فهو المستقر واليه المصير فلا ينبغى

لانه يأتى البيت فى أول قدومه فيطوف

(٥١) رهونى (ثانى)

أن يغفل عن ذلك السفر عند الاستعداد لهذا السفر وأما الزاد فليطلبه من موضع حلال واذا أحس من نفسه الحرص على استكثاره وطلب ما يبقى منه على طول السفر ولا يتغير ولا يفسد قبل بلوغ المقصد فليتذكر ان سفر الآخرة أطول من هذا السفر وأن زاده التقوى وأن ما عداه مما يظن أنه زاده يتخلف عنه عند الموت ويخونه فلا يبقى معه كالطعام الرطب الذى يفسد فى أول منازل السفر فيبقى وقت الحاجة متحيرا محتاجا لا حيلة له فليحذر أن تكون أعماله التى هى زاده الى الآخرة لا تصحبه بعد الموت بل يفسدها شوائب الرياء وكدورات التقصير وأما الراحلة اذا أحضرها فليشكر الله تعالى بقلبه على تسخير الله عزوجل له الدواب لتحمل عنه الاذى وتخفف عنه المشقة وليتذكر عنده المركب الذى يركبه الى دار الآخرة وهى الجنازة التى يحمل عليها فان أمر الحج من وجه يوازى أمر السفر الى الآخرة ولينظر أيصلح سفره على هذا المركب لان يكون زادا له لذلك السفر على ذلك المركب فما أقرب ذلك منه وما يدريه لعل الموت قريب ويكون ركوبه للجنازة قبل ركوبه للجمل وركوب الجنازة مقطوع به وتيسر أسباب السفر مشكوك فيه فكيف يحتاط فى أسباب السفر المشكوك فيه ويستظهر فى زاده وراحلته ويهمل أمر السفر المستيقن وأما شراء ثوبى الاحرام فليتذكر عنده الكفن ولفه فيه فانه سيرتدى ويأتزر بثوبى الاحرام عند القرب من بيت الله عزوجل وربما لا يتم سفره اليه وانه سيلقى الله عزوجل ملفوفا فى ثياب الكفن لا محالة فكما لا يلقى بيت الله عزوجل الا مخالفا عادته فى الزى والهيئة فلا يلقى الله عزوجل بعد الموت الا فى زى مخالف لزى الدنيا وهذا الثوب قريب من ذلك الثوب اذ ليس فيه مخيط كما فى الكفن وأما الخروج من البلد فليعلم عنده أنه فارق الاهل والوطن متوجها الى الله عزوجل فى سفر لا يضاهى أسفار الدنيا فليحضر فى قلبه انه ماذا يريد وأين يتوجه وزيارة من يقصد وانه متوجه الى ملك الملوك فى زمرة الزائرين له الذين نودوا فأجابوا وشوقوا فاشتاقوا واستنهضوا فانهضوا وقطعوا العلائق وفارقوا الخلائق وأقبلوا على بيت الله عزوجل الذى فخم أمره وعظم شأنه ورفع قدره تسليا بلقاء البيت عن لقاء رب البيت الى أن يرزقوا منتهى مناهم ويسعدوا بالنظر الى مولاهم وليحضر فى قلبه

رجاء الوصول والقبول لا ادلالا بأعماله في الارتحال ومفارقة الاهل والمال ولكن ثقة بفضل الله عز وجل ورجاء لتحقيقه وعده لمن زار بيته وليرج انه ان لم يصل اليه وأدركته المنية في الطريق لقي الله عز وجل وافدا اليه اذ قال جل جلاله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وأما دخول البادية الى الميقات ومشاهدة تلك العقبات فليتذكر فيها ما بين الخروج من الدنيا بالموت الى ميقات يوم القيامة وما بينهما من الاهوال والمطالبات وليتذكر من هول قطاع الطريق هول سؤال منكر ونكير ومن سباع البوادي عقارب القبر وديدانه وما فيه من الافاعي والحيات ومن انفراده عن أهله وأقاربه وحشة القبر وكربته ووحدته وليكن في هذه المخاوف في أعماله وأقواله متزودا لمخاوف القبر وأما الاحرام والتلبية من الميقات فليعلم ان معناه اجابة نداء الله عز وجل فارج أن تكون مقبولا واخش أن يقال لك لا لبيك ولا سعديك فكن بين الخوف والرجاء مترددا ومن حولك وقوتك متبرئا وعلى فضل الله عز وجل وكرمه متكلا فان وقت التلبية هو بداية الامر وهي محل الخطر قال سفيان بن عيينة حج علي بن الحسين رضي الله عنهما فلما أحرم واستوت به راحلته اصفر لونه وانتفض ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع ان يلبي فقيل له لم لا تلبي فقال أخشى أن يقال لي لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشي عليه ووقع عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه وقال أحمد بن أبي الحواري كنت مع أبي سليمن الداراني رضي الله عنه حين أراد الاحرام فلم يلب حتى سرنا ميلا فأخذته الغشية ثم أفاق وقال يا أحمد ان الله سبحانه أوحى الى موسى عليه السلام مر ظلمة بني اسرائيل أن يقلوا من ذكري فاني أذكر من ذكرني منهم باللعنة ويحك يا احمد بلغني أن من حج من غير حله ثم لبى قال الله عز وجل لا لبيك ولا سعديك حتى ترد ما في يديك فما نأمن أن يقال لنا ذلك وليتذكر الملبي عند رفع الصوت بالتلبية في الميقات اجابته لنداء الله عز وجل اذ قال وأذن في الناس بالحج ونداء الخلق بنفخ الصور وحشرهم من القبور وازدحامهم في عرصات القيامة مجيبين لنداء الله سبحانه ومنقسمين الى مقربين وممقوتين ومقبولين ومردودين ومترددين في أول الامر بين الخوف والرجاء تردد الحاج في الميقات حيث لا يدرون أيتيسر لهم اتمام (٤٠٢) الحج وقبوله أم لا * وأما دخول مكة فليتذكر عندها انه قد انتهى الى حرم الله تعالى آمنا وليرج عنده أن يأمن بدخوله من عذاب الله عز وجل وليخش أن لا يكون أهلا للقرب فيكون بدخوله الحرم خائبا ومستحقا للمقت وليكن رجاؤه في جميع الاوقات غالبا فالكرم عميم والرب رحيم وشرف البيت عظيم وحق الزائر مرعي وذمام المستجير اللائذ غير مضيع وأما وقوع البصر على البيت فينبغي أن يحضر عنده عظمة البيت في القلب ويقدر كأنه مشاهد لرب البيت لشدة تعظيمه اياه وارج أن يرزقك الله تعالى النظر الى وجهه الكريم كما رزقك النظر الى بيته العظيم واشكر الله تعالى على تبليغه اياك هذه الرتبة والحاقه اياك بزمرة الوافدين عليه واذكر عند ذلك انصباب الناس في القيامة الى جهة الجنة آملين لدخولها كافة ثم انقسامهم الى مأذونين في الدخول ومصروفين انقسام الحاج الى مقبولين ومردودين ولا تغفل عن تذكر أمور الآخرة في شيء مما تراه فان كل أحوال الحاج دليل على أحوال الآخرة * وأما الطواف بالبيت فاعلم انه صلاة فأحضر في قلبك فيه من التعظيم والخوف والرجاء والمحبة ما فصلناه في كتاب الصلاة واعلم انك بالطواف متشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش الطائفين حوله ولا تظن أن المقصود طواف جسمك بالبيت بل المقصود طواف قلبك بذكر رب البيت حتى لا تبتدئ الذكر الا منه ولا تختم الا به كما تبتدئ الطواف من البيت وتختم بالبيت واعلم ان الطواف الشريف هو طواف القلب بحضرة الربوبية وان البيت مثال ظاهر في عالم الملك لتلك الحضرة التي لا تشاهد بالبصر وهي عالم الملكوت كما ان البدن مثال ظاهر في عالم الشهادة للقلب الذي لا يشاهد بالبصر وهو في عالم الغيب وان عالم الملك والشهادة مدرجة الى عالم الغيب والملكوت لمن فتح الله له الباب والى هذه الموازنة وقعت الاشارة بأن البيت المعمور في السموات بازاء الكعبة فان طواف الملائكة به كطواف الانس بهذا البيت ولما قصرت رتبة أكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف أمروا بالتشبه بهم بحسب الامكان ووعدوا بأن من تشبه بقوم فهو منهم والذي يقدر على مثل ذلك الطواف هو الذي يقال ان الكعبة تزوره وتطوف به على ما رآه بعض المكاشفين لبعض أولياء الله سبحانه وتعالى * وأما الاستلام فاعتقد عنده انك مبايع لله عز وجل على طاعته فصمم عزيمتك على الوفاء ببيعتك فمن غدر في المبايعة استحق المقت وقد روى ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا الحجر الاسود يمين الله عز وجل في الارض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل أخاه * وأما التعلق بأستار الكعبة والالتصاق بالملتزم فلتكن نيتك في الالتزام طلب القرب حبا وشوقا للبيت ولرب البيت

به قبل يوم عرفة ثم يعود اليه بعد يوم عرفة

وتبركا بالمماسة ورجاء للتحصن عن النار في كل جزء من بدنك ولتكن نيتك في التعلق بالستر الالحاح في طلب المغفرة وسؤال الامان كالمذنب المتعلق بثياب من أذنب اليه المتضرع اليه في عفوه عنه المظهر له انه لا ملجأ له منه الا اليه ولا مفزع له الا كرمه وعفوه وانه لا يفارق ذيله الا بالعفو وبذل الامن في المستقبل * وأما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فانه يضاهي تردد العبد بفناء دار الملك جائيا وذاهبا مرة بعد أخرى اظهارا للخلوص في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة كالذي دخل على الملك وخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي به الملك في حقه من قبول أورد فلا يزال يتردد على فناء الدار مرة بعد أخرى يرجو أن يرحم في الثانية ان لم يرحم في الاولى وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتي الميزان في عرصات القيامة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات وليتذكر تردده بين الكفتين ناظرا الى الرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران * وأما الوقوف بعرفة فاذكر بما ترى من ازدحام الخلق وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق أئمتهم في الترددات على المشاعر اقتفاء اهم وسيرا بسيرهم عرصات القيامة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء كل أمة نبيها وطمعهم في شفاعتهم وتحيرهم في ذلك الصعيد الواحد بين الرد والقبول واذا تذكرت ذلك فالزم قلبك الضراعة والابتهال الى الله عز وجل فتحشر في زمرة الفائزين المرحومين وحقق رجاءك بالاجابة فالموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة القلوب العزيزة من أوتاد الارض ولا ينفك الموقف عن طبقة من الابدال والاوتاد وطبقة من الصالحين وأرباب القلوب فاذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة والابتهال قلوبهم وارتفعت الى الله سبحانه أيديهم وامتدت اليه اعناقهم وشخصت نحو السماء أبصارهم مجتمعين بهمة واحدة على طلب الرحمة فلا تظنن انه يخيب أملهم ويضيع سعيهم ويدخر عنهم رحمة تغمرهم ولذلك قيل ان من أعظم الذنوب ان يحضر عرفات ويظن ان الله تعالى لم يغفر له وكان اجتماع الهمم والاستظهار بمجاورة الابدال والاوتاد المجتمعين من اقطار البلاد هو سر الحج وغاية مقصوده فلا طريق الى استدرار رحمة الله سبحانه مثل اجتماع الهمم وتعاون القلوب في وقت واحد على صعيد واحد * وأما رمي الجمار فاقصد به الانقياد للامر اظهارا للرق والعبودية وانتهاضا لمجرد الامتثال من غير حظ للعقل والنفس فيه ثم اقصد به التشبه بابراهيم عليه السلام حيث عرض له ابليس لعنه الله تعالى في ذلك الموضع ليدخل على حجه شبهة أو يفتنه بمعصية فأمره الله عز وجل ان يرميه بالحجارة طردا له وقطعا لامله فان خطر لك ان الشيطان عرض له وشاهده فلذلك رماه وأما انا فليس يعرض لي الشيطان فاعلم ان هذا الخاطر من الشيطان وانه الذي قذفه في قلبك ليفتر عزمك في الرمي ويخيل اليك انه فعل لا فائدة فيه وانه يضاهي اللعب فلم تشتغل به فاطرده عن نفسك بالجد والتشمير في الرمي فيه برغم أنف الشيطان واعلم أنك في الظاهر ترمي الحصا الى العقبة وفي الحقيقة ترمي به وجه الشيطان وتقصم به ظهره اذ لا يحصل ارغام أنفه الا بامتثالك أمر الله سبحانه وتعالى تعظيما له بمجرد الامر من غير حظ للنفس والعقل فيه * وأما ذبح الهدي فاعلم انه تقرب الى الله تعالى بحكم الامتثال فأكمل الهدي وارج ان يعتق الله بكل جزء منه جزأ منك من النار فهكذا ورد الوعد فكلما كان الهدي أكبر وأجزاؤه أوفر كان فداؤك من النار اعم * وأما زيارة المدينة فاذا وقع بصرك على حيطانها فتذكر انها البلدة التي اختارها الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم وجعل اليها هجرته وانها داره التي شرع فيها فرائض ربه عز وجل وسنته وجاهد عدوه وأظهر بها دينه الى ان توفاه الله عز وجل ثم جعل تربته فيها وتربة وزيريه القائمين بالحق بعده رضي الله عنهما ثم مثل في نفسك مواقع اقدام رسول الله صلى الله عليه وسلم عند تردداته فيها وانه ما من موضع قدم تطؤه الا وهو موضع اقدامه العزيزة فلا تضع قدمك عليه الا على سكينة ووجل وتذكر مشيه وتخطيه في سككها وتصور خشوعه وسكينته في المشي وما استودع الله سبحانه قلبه من عظيم معرفته ورفعه ذكره مع ذكره تعالى حتى قرنه بذكر نفسه واحباطه عمل من هتك حرمته ولو برفع صوته فوق صوته ثم تذكر ما من الله تعالى به على الذين ادركوا صحبته وسعدوا بمشاهدته واستماع كلامه وأعظم تأسفك على مافاتك من صحبته وصحبة أصحابه رضي الله عنهم ثم اذكر أنك قد فاتتك رؤيته في الدنيا وانك من رؤيته في الآخرة على خطر وأنك ربما لا تراه الا بحسرة وقد حيل بينك وبين قبوله اياك بسوء عملك كما قال صلى الله عليه وسلم يرفع الله الي أقواما فيقولون يا محمد يا محمد فأقول يارب أصحابي فيقول انك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول بعدا وسحقا فان تركت حرمة شريعته ولو في دقيقة من الدقائق فلا تأمن ان يحال بينك وبينه بعدو لك عن محجته وليعظم مع ذلك رجاؤك أن لا يحول

عرفة لطواف الافاضة ثم ينصرف عنه

الله تعالى بينك وبينه بعد أن رزقك الايمان وأشخصك من وطنك لاجل زيارته من غير تجارة ولا حظ فى دنيا بل لمحض حبك له وشوقك الى ان تنظر الى آثاره والى حائط قبره اذ سمحت نفسك بالسفر بمجرد ذلك لما فاتتك رؤيته فما أجدرك بأن ينظر الله تعالى اليك بعين الرحمة فاذا بلغت المسجد فاذكر انها العرصة التى اختارها الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم ولاول المسلمين وأفضلهم عصابة وان فرائض الله سبحانه أول ما أقيمت فى تلك العرصة وانها جمعت أفضل خلق الله حيا وميتا فليعظم أملك فى الله سبحانه ان يرحمك بدخولك اياه فادخله خاشعا معظما وما أجدر هذا المكان بأن يستدعى الخشوع من قلب كل مؤمن كما حكى عن أبى سليمن انه قال حج أويس القرنى رضى الله عنه ودخل المدينة فلما وقف على باب المسجد قيل له هذا قبر النبى صلى الله عليه وسلم فغشى عليه فلما أفاق قال أخرجونى فليس يلذلى بلد فيه محمد صلى الله عليه وسلم مدفون * وأما زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فينبغى ان تقف بين يديه كما وصفناه وتزوره ميتا كما تزوره حيا ولا تقرب من قبره الا كما كنت تقرب من شخصه الكريم لو كان حيا وكما كنت ترى الحرمة فى أن لا تمس شخصه ولا تقبله بل تقف من بعد ماثلا بين يديه فكذلك فافعل فان المس والتقبيل للمشاهد عادة النصارى واليهود واعلم انه عالم بحضورك وقيامك وزيارتك وانه يبلغه سلامك وصلاتك فمثل صورته الكريمة فى خيالك موضوعا فى اللحد بازائك وأحضر عظيم رتبته فى قلبك فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وكل بقبره ملكا يبلغه سلام من سلم عليه من أمته هذا فى حق من لم يحضر قبره فكيف بمن فارق الوطن وقطع البوادى شوقا الى لقائه واكتفى بمشاهدة مشهده الكريم اذ فاته مشاهدة غرته الكريمة وقد قال صلى الله عليه وسلم من صلى على مرة واحدة صلى الله عليه عشرا فهذا جزاؤه فى الصلاة عليه بلسانه فكيف بالحضور لزيارته ببدنه ثم ائت منبر الرسول صلى الله عليه وسلم وتوهم صعود النبى صلى الله عليه وسلم المنبر ومثل فى قلبك طلعته البهية كأنها على المنبر وقد أحدق به المهاجرون والانصار رضى الله عنهم وهو صلى الله عليه وسلم يحثهم على طاعة الله عزوجل بخطبته وسل الله عزوجل أن لا يفرق فى القيامة بينك وبينه فهذه وظيفة

فاذا فرغ منها كلها فينبغى ان يلزم قلبه الحزن والهم والخوف وانه ليس يدرى أقبل منه حجه وأثبت فى زمرة المحبوبين أم رد حجه وألحق بالمطرودين وليتعرف ذلك من قلبه وأعماله فان صادف قلبه قد ازداد تجافيا عن دار الغرور وانصرافا الى دار الانس بالله تعالى ووجد أعماله قد اتزنت بميزان الشرع فليثق بالقبول فان الله تعالى لا يقبل الا من أحبه ومن أحبه تولاه وأظهر عليه آثار محبته وكف عنه سطوة عدوه ابليس لعنه الله فاذا ظهر ذلك عليه دل على القبول وان كان الامر بخلافه فيوشك ان يكون حظه من سفره العناء والتعب نعوذ بالله سبحانه وتعالى من ذلك

الى منى ثم يعود اليه ثالثة لطواف الصدر

قال فمن قصد زيارة المدينة فليصل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طريقه كثيرا فاذا وقع بصره على حيطان المدينة وأشجارها قال اللهم هذا حرم رسولك فاجعله لى وقاية من النار وأمانا من العذاب وسوء الحساب وليغتسل قبل الدخول من بئر الحرة وليتطيب وليلبس أنظف ثيابه فاذا دخلها فليدخلها متواضعا معظما وليقل باسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا ثم يقصد المسجد ويدخله ويصلى بجنب المنبر ركعتين ويجعل عمود المنبر حذاء منكبه الايمن ويستقبل السارية التى الى جانبها الصندوق وتكون الدائرة التى فى قبلة المسجد بين عينيه فذلك موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يغير المسجد وليجتهد ان يصلى فى المسجد الاول قبل أن يزاد فيه ثم يأتى قبر النبى صلى الله عليه وسلم فيقف عند وجهه وذلك بأن يستدبر القبلة ويستقبل جدار القبر على نحو من أربعة أذرع من السارية التى فى زاوية جدار القبر ويجعل القنديل على رأسه وليس من السنة أن يمس الجدار ولا ان يقبله بل الوقوف من بعد أقرب للاحترام فيقف ويقول السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا نبى الله السلام عليك يا أمين الله السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا صفوة الله السلام عليك يا خيرة الله السلام عليك يا أحمد السلام عليك يا محمد السلام عليك يا أبا القاسم السلام عليك يا ماحى السلام عليك يا عاقب السلام عليك يا حاشر السلام عليك يا بشير السلام عليك يا نذير السلام عليك يا طاهر السلام عليك يا أكرم ولد آدم السلام عليك يا سيد المرسلين السلام عليك يا خاتم النبيين السلام عليك يا رسول رب العالمين السلام عليك يا قائد الخير السلام عليك يا فاتح البر السلام عليك يا نبى الرحمة السلام عليك يا هادى الامة السلام عليك يا قائد الغر المحجلين السلام عليك وعلى أهل بيتك الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا السلام عليك وعلى أصحابك الطيبين

وعلى أزواجك الطاهرات أمهات المؤمنين جزاك الله عنا أفضل ما جزى نبيا عن قومه ورسولا عن أمته وصلى عليك كلما ذكرك الذاكرون وكلما غفل عنك الغافلون وصلى عليك في الأولين والآخرين أفضل وأكمل وأعلى وأجل وأطيب وأطهر ما صلى على أحد من خلقه كما استنقذنا بك من الضلالة وبصرنا بك من العماية وهدانا بك من الجهالة أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أنك عبده ورسوله وأمينه وصفيه وخيرته من خلقه وأشهد أنك قد بلغت الرسالة وأديت الأمانة ونصحت الأمة وجاهدت عدوك وهديت أمتك وعبدت ربك حتى أتاك اليقين فصلى الله عليك وعلى أهل بيتك الطيبين وسلم وشرف وكرم وعظم ثم يتأخر قدر ذراع ويسلم على الصديق رضي الله عنه لأن رأسه عند منكب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأس عمر رضي الله عنه عند منكب أبي بكر رضي الله عنه ثم يتأخر قدر ذراع ويسلم على الفاروق رضي الله عنه ويقول السلام عليكما يا وزيري رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعاونين له على القيام بالدين مادام حيا والقائمين في أمته بعده بأمور الدين تتبعان في ذلك آثاره وتعملان بسنته فجزاكما الله خير ما جزى وزيري نبي عن دينه ثم يرجع فيقف عند رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بين القبر والاسطوانة اليوم ويستقبل القبلة وليحمد الله عز وجل وليمجده وليكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول اللهم إنك قد قلت وقولك الحق ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك الى رحيما اللهم انا قد سمعنا قولك وأطعنا أمرك وقصدنا نبيك متشفعين به اليك في ذنوبنا وما أثقل ظهورنا من أوزارنا تائبين من زللنا معترفين بخطايانا في تقصيرنا فتب اللهم علينا وشفع نبيك هذا فينا وارفعنا بمنزلته عندك وحقه عليك اللهم اغفر للمهاجرين والانصار واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان اللهم لا تجعله آخر العهد من قبر نبيك ومن حرمك يا أرحم الراحمين ثم يأتي الروضة فيصلي فيها ركعتين ويكثر من الدعاء ما استطاع لقوله صلى الله عليه وسلم ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي ويدعو عند المنبر ويستحب ان يضع يده على الرمانة السفلى التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع يده عليها عند (٤٠٥) الخطبة ويستحب له ان يأتي أحدا يوم الخميس ويزور قبور الشهداء فيصلي الغداة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم يخرج ويعود الى المسجد لصلاة الظهر فلا يفوته فريضة في الجماعة في المسجد ويستحب ان يخرج كل يوم الى البقيع بعد السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويزور قبر عثمان رضي الله عنه وقبر الحسن بن علي رضي الله عنهما وفيه أيضا قبر علي ابن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد رضي الله عنهم ويصلي في مسجد فاطمة رضي الله عنها ويزور قبر ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم وقبر صفية عمته صلى الله عليه وسلم فذلك كله بالبقيع ويستحب له أن يأتي مسجد قباء في كل سبت ويصلي فيه لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من خرج من بيته حتى يأتي مسجد قباء ويصلي فيه كان له عدل عمرة ويأتي بئر اريس يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم تفل فيها وهي عند المسجد فيتوضأ منها ويشرب من مائها ويأتي مسجد الفتح وهو على الخندق وكذا يأتي سائر المساجد والمشاهد ويقال ان جميع المشاهد والمساجد بالمدينة ثلاثون موضعا يعرفها أهل البلد فيقصد ما قدر عليه وكذلك يقصد الآبار التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ منها ويغتسل ويشرب منها وهي سبع آبار طلبا للشفاء وتبركا به صلى الله عليه وسلم ثم اذا عزم على الخروج من المدينة فالمستحب ان يأتي القبر الشريف ويعيد دعاء الزيارة كما سبق ويودع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويسأل الله عز وجل ان يرزقه العودة اليه ويسأل السلامة في سفره ثم يصلي ركعتين في الروضة الصغيرة وهي موضع مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان زيدت المقصورة في المسجد فاذا خرج فليخرج رجله اليسرى أولا ثم اليمنى وليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ولا تجعله آخر العهد بنبيك وحط أوزاري بزيارته وأصحبني في سفري السلامة ويسر لي رجوعي الى أهلي ووطني سالما يا أرحم الراحمين ويتصدق على جيران رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدر عليه وليتتبع المساجد التي بين المدينة ومكة فيصلي فيها وهي عشرون موضعا (تتمة) قال في الاحياء ينبغي لمن أراد سفر الحج ان يلتمس رفيقا صالحا محبا للخير معينا عليه ان نسي ذكره وان ذكر أعانه وان جبن شجعه وان عجز قواه وان ضاق صدره صبره ويودع رفقاءه المقيمين واخوانه وجيرانه ويلتمس أدعيتهم فان الله تعالى جاعل في أدعيتهم خيرا والسنة في الوداع أن يقول استودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك وكان صلى الله عليه وسلم يقول لمن أراد السفر في حفظ الله وكنفه زودك الله التقوى وغفر ذنبك ووجهك للخير أينما كنت وينبغي له اذا هم بالخروج من الدار ان يصلي ركعتين بالكافرون في الاولى والاخلاص في الثانية مع الفاتحة فاذا سلم

الصدر فليكرار العودة اليه مرة بعد

رفع يديه ودعا الله سبحانه عن اخلاص صاف ونية صادقة وقال اللهم أنت الصاحب فى السفر وأنت الخليفة فى المال والاهل والولد والاصحاب احفظنا واياهم من كل آفة وعاهة اللهم انا نسألك فى مسيرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ماترضى اللهم انا نسألك أن تطوى لنا الارض وتهون علينا السفر وان ترزقنا فى سفرنا سلامة البدن والدين والمال وتبلغنا حج بيتك وزيارة قبر نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم انا نعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر فى الاهل والمال والولد والاصحاب اللهم اجعلنا واياهم فى جوارك ولا تسلبنا واياهم نعمتك ولا تغير ما بنا وبهم من عافيتك واذا حصل على باب الدار قال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله رب أعوذ بك ان أضل أو أضل أو أذل أو أذل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل على اللهم انى لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة بل خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك وقضاء فرضك واتباع سنة نبيك وشوقا الى لقائك فاذا مشى قال اللهم بك انتشرت وعليك توكلت وبك اعتصمت واليك توجهت اللهم أنت ثقتى وأنت رجائى فاكفنى ما أهمنى ومالا أهتم به وما أنت أعلم به منى عز جارك وجل ثناؤك ولا اله غيرك اللهم زودنى التقوى واغفر لى ذنبى ووجهنى للخير أينما توجهت ويدعو بهذا الدعاء فى كل منزل يدخل عليه فاذا ركب قال بسم الله وبالله والله أكبر توكلت على الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون اللهم انى وجهت وجهى اليك وفوضت أمرى كله اليك وتوكلت فى جميع أمورى عليك أنت حسبى ونعم الوكيل فاذا استوى على الراحلة واستوت تحته قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر سبع مرات وقال الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله اللهم أنت الحامل على الظهر وأنت المستعان على الامور والسنة ان لا ينزل حتى يحمى النهار ويكون أكثر سيره بالليل قال صلى الله عليه وسلم عليكم بالدلجة فان الارض تطوى بالليل مالا تطوى بالنهار وليقلل نومه بالليل حتى يكون عونا على السير ومهما أشرف على المنزل فليقل اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الارضين السبع وما أقللن (٤٠٦) ورب الشياطين وما أضللن ورب الرياح وماذرين ورب البحار وما جرين أسألك خير هذا المنزل وخير أهله وأعوذ بك من شره وشر ما فيه اصرف عنى شر شرارهم فاذا نزل المنزل صلى ركعتين فيه ثم قال أعوذ بكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق فاذا جن عليه الليل يقول يا أرض ثم

أخرى قيل له حاج اه منها بلفظها

ربى وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر مادب عليك أعوذ بالله من شر كل أسد وأسود وحية وعقرب ومن شر ساكن البلد ووالد وما ولد وله ماسكن فى الليل والنهار وهو السميع العليم وينبغى أن يحتاط بالنهار فلا يمشى منفردا خارج القافلة لانه ربما يغتال أو ينقطع ويكون بالليل متحفظا عند النوم فان نام فى ابتداء الليل افترش ذراعه وان نام فى آخر الليل نصب ذراعه نصبا وجعل رأسه فى كفه هكذا كان ينام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفره لانه ربما استثقل النوم فتطلع الشمس وهو لا يدرى فيكون ما يفوته من الصلاة أفضل مما يناله من الحج والاحب فى الليل أن يتناوب الرفيقان فى الحراسة فاذا نام أحدهما حرس الآخر فهو السنة فان قصده عدو أو سبع فى ليل أو نهار فليقرأ آية الكرسى وشهد الله والاخلاص والمعوذتين وليقل بسم الله ماشاء الله لا قوة الا بالله حسبى الله توكلت على الله ماشاء الله لا يأتى بالخير الا الله ماشاء الله لا يصرف السوء الا الله حسبى الله وكفى سمع الله لمن دعا ليس وراء الله منتهى ولا دون الله ملجأ كتب الله لأغلبن أنا ورسلى ان الله قوى عزيز تحصنت بالله العظيم واستغثت بالحى الذى لا يموت اللهم احرسنا بعينك التى لا تنام واكنفنا بركنك الذى لا يرام اللهم ارحمنا بقدرتك علينا فلا نهلك وأنت ثقتنا ورجاؤنا اللهم اعطف علينا قلوب عبادك وامائك برأفة ورحمة انك أنت أرحم الراحمين ومهما علا نشزا من الارض فى الطريق فيستحب أن يكبر ثلاثا ثم يقول اللهم لك أشرف على كل شرف ولك الحمد على كل حال ومهما هبط سبح ومهما خاف الوحشة فى سفره قال سبحان الله الملك القدوس رب الملائكة والروح جللت السموات بالعزة والجبروت ثم قال ومن الآداب أن يقول عند الدخول فى أول الحرم وهو خارج مكة اللهم هذا حرمك وأمنك فحرم لحمى ودمى وشعرى وبشرى على النار وآمنى من عذابك يوم تبعث عبادك واجعلنى من أوليائك وأهل طاعتك واذا دخل مكة وانتهى الى رأس الردم فعنده يقع بصره على البيت فليقل لا اله الا الله والله أكبر اللهم أنت السلام ومنك السلام ودارك دار السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام اللهم ان هذا بيتك عظمته وكرمته وشرفته اللهم فزده تعظيما وزده تشريفا وتكريما وزده مهابة وزد من حجه برا وكرامة اللهم افتح لى أبواب رحمتك وأدخلنى جنتك وأعذنى

من الشيطان الرجيم واذا دخل المسجد الحرام فليقل باسم الله وبالله ومن الله والى الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اقرب من البيت قال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وعلى ابراهيم خليلك وعلى جميع أنبيائك ورسلك وليرفع يديه وليقل اللهم انى أسألك في مقامي هذا في أول مناسكي أن تتقبل توبتي وان تتجاوز عن خطيئتي وتضع عنى وزرى الحمد لله الذى بلغنى بيته الحرام الذى جعله مثابة للناس وأمنا وجعله مباركا وهدى للعالمين اللهم انى عبدك والبلد بلدك والحرم حرمك والبيت بيتك جئتك أطلب رحمتك وأسألك مسئلة المضطر الخائف من عقوبتك الراجى رحمتك الطالب مرضاتك ثم تقصد الحجر الاسود وتمسه بيدك اليمنى وتقبله وتقول اللهم أمانتى أديتها وميثاقى وفيته اشهد لى بالموافاة ثم قال ويقول في ابتداء الطواف باسم الله والله أكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انتهى في طوافه لباب البيت قال اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن أمنك وهذا مقام العائذ بك من النار ويشير بعينه الى مقام ابراهيم عليه السلام اللهم ان بيتك عظيم ووجهك كريم وأنت أرحم الراحمين فأعذنى من النار ومن الشيطان الرجيم وحرم لحمى ودمى على النار وآمنى من أهوال يوم القيامة واكفنى مؤنة الدنيا والآخرة ثم يسبح الله تعالى ويحمده حتى يبلغ الركن العراقى فيقول اللهم انى أعوذ بك من الشرك والشك والكفر والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنظر في الاهل والمال والولد فاذا بلغ الميزاب قال اللهم أظلنا تحت عرشك يوم لا ظل الا ظلك اللهم اسقنى بكأس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا أظمأ بعدها أبدا فاذا بلغ الركن الشامى قال اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم فاذا بلغ الركن اليمانى قال اللهم انى أعوذ بك من الكفر وأعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات وأعوذ بك من الخزى في الدنيا والآخرة ويقول بين الركن اليمانى والحجر الاسود (٤٠٧) اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك فتنة القبر وعذاب النار فاذا بلغ الحجر الاسود قال اللهم اغفرلى برحمتك أعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر وعند ذلك قد تم شوط فيطوف كذلك سبعة أشواط فيدعو بهذه الادعية في كل شوط فاذا أكمل الطواف فليأت الملتزم وهو بين الحجر والباب وهو موضع استجابة الدعاء وليلتزق بالبيت وليتعلق بالاستار وليلصق بطنه بالبيت وليضع عليه خده الايمن وليبسط عليه ذراعيه وكفيه وليقل اللهم يا رب البيت العتيق أعتق رقبتى من النار وأعذنى من الشيطان الرجيم وأعذنى من كل سوء وقنعنى بما رزقتنى وبارك لى فيما آتيتنى اللهم ان هذا البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم اجعلنى من أكرم وفدك عليك ثم ليحمد الله كثيرا في هذا الموضع وليصل على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الرسل كثيرا وليدع بحوائجه الخاصة وليستغفر من ذنوبه وكان بعض السلف في هذا الموضع يقول لمواليه تنحوا عنى حتى أقر لربى بذنوبى وليدع بعد ركعتى الطواف وليقل اللهم يسر لى اليسرى وجنبنى العسرى واغفرلى في الآخرة والاولى واعصمنى بألطافك حتى لا أعصيك وأعنى على طاعتك بتوفيقك وجنبنى معاصيك واجعلنى ممن يحبك ويحب ملائكتك ورسلك ويحب عبادك الصالحين اللهم حببنى الى ملائكتك ورسلك والى عبادك الصالحين اللهم فكما هديتنى الى الاسلام فثبتنى عليه بألطافك وولايتك واستعملنى بطاعتك وطاعة رسولك وأجرنى من مضلات الفتن ثم ليعد الى الحجر وليستلمه وليختم به الطواف قال وعند رقيه في الصفا ينبغى أن يستقبل البيت ويقول الله أكبر الله أكبر الحمد لله على ما هدانا الحمد لله بمحامده كلها على جميع نعمه كلها لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى تنتشرون اللهم انى أسألك ايمانا دائما ويقينا صادقا وعلما نافعا وقلبا خاشعا ولسانا ذاكرا وأسألك العفو والعافية والمعافاة الدائمة في الدنيا والآخرة ويصلى على محمد صلى الله عليه وسلم ويدعو الله عز وجل بما شاء من حاجته عقيب هذا الدعاء ثم ينزل ويبتدئ السعى وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فاذا انتهى الى المروة صعدها وأقبل بوجهه على الصفا ودعا بمثل ذلك الدعاء ثم قال فاذا انتهى الى منى قال اللهم هذه منى فامنن على بما مننت به على أوليائك

ثم قال فصل حج البيت في الشرع

واهل طاعتك فاذا سار الى عرفات قال اللهم اجعلها خير غدوة غدوتها قط وأقربها من رضوانك وأبعدها من سخطك اللهم اليك
غدوت واياك رجوت وعليك اعتمدت ووجهك أردت فاجعلني ممن تباهي به اليوم من هو خير مني وأفضل ثم قال والدعاء المأثور
عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن السلف في يوم عرفة أولى ما يدعو به فليقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا وفي لساني نورا
اللهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري وليقل اللهم رب الحمد لك الحمد كما نقول وخيرا مما نقول لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
واليك مآبي واليك ثوابي اللهم اني أعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الامر وعذاب القبر اللهم اني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل
ومن شر ما يلج في النهار ومن شر ما تهب به الرياح ومن شر بوائق الدهر اللهم اني أعوذ بك من تحول عافيتك وفجاة نقمتك وجميع
سخطك اللهم اهدني بالهدى واغفر لي في الآخرة والاولى يا خير مقصود وأسنى منزول به وأكرم مسؤل ما لديه أعطني العشية
أفضل ما أعطيت أحدا من خلقك وحجاج بيتك يا أرحم الراحمين اللهم يا رفيع الدرجات ومنزل البركات ويا فاطر الارضين والسموات
ضجت اليك الاصوات بصنوف اللغات يسألونك الحاجات وحاجتي اليك أن لا تنساني في دار البلا اذا نسيت أهل الدنيا اللهم انك
تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سري وعلانيتي ولا يخفى عليك شيء من أمري انا البائس الفقير المستغيث المستجير الوجل المشفق
المعترف بذنبه اسألك مسئلة المسكين وأبتهل اليك ابتهال المذنب الذليل وأدعوك دعاء الخائف الضرير دعاء من خضعت لك رقبته
وفاضت لك عبرته وذل لك جسده ورغم لك انفه اللهم لا تجعلني بدعائك رب شقيا وكن بي رؤفا رحيما يا خير المسؤلين وأكرم المعطين
الهي من مدح لك نفسه فاني لائم نفسي الهي أخرست المعاصي لساني فمالي وسيلة من عمل ولا شفيع سوى الامل الهي اني اعلم ان
ذنوبي لم تبق لي عندك جاها ولا للاعتذار وجها ولكنك أكرم الاكرمين الهي ان لم أكن أهلا أن ابلغ رحمتك فان رحمتك أهل ان
تبلغني ورحمتك وسعت كل شيء وأنا شيء الهي ان ذنوبي وان كانت عظاما ولكنها صغار في جنب عفوك فاغفرها لي
يا كريم الهي أنت أنت وأنا أنا أنا العواد الى الذنوب وأنت العواد الى المغفرة الهي ان
قصده على ماهو في اللغة الا أنه قصد
كنت لا ترحم الا اهل طاعتك فالى من يفزع المذنبون الهي تجنبت عن طاعتك عمدا
وتوجهت الى معصيتك قصدا فسبحانك ما أعظم حجتك علي وأكرم عفوك عني فبوجوب حجتك علي
وانقطاع حجتي عنك وفقري اليك وغناك عني الا غفرت لي يا خير من دعاه داع وأفضل من رجاه راج بحرمة الاسلام وبذمة محمد عليه
السلام أتوسل اليك فاغفر لي جميع ذنوبي واصرفني من موقفي هذا مقضي الحوائج وهب لي ما سألت وحقق رجائي فيما تمنيت
الهي دعوتك بالدعاء الذي علمتنيه فلا تحرمني الرجاء الذي عرفتنيه الهي ما أنت صانع العشية بعبد مقر لك بذنبه خاشع لك بذلته
مستكين بجرمه متضرع اليك من عمله تائب اليك من اقترافه مستغفر لك من ظلمه مبتهل اليك في العفو عنه طالب اليك نجاح
حوائجه راج اليك في موقفه مع كثرة ذنوبه فيا ملجأ كل حي وولي كل مؤمن من أحسن فبرحمتك يفوز ومن أخطأ فبخطيئته يهلك
اللهم اليك خرجنا وبفنائك أنخنا واياك أملنا وما عندك طلبنا ولاحسانك تعرضنا ورحمتك أرجونا ومن عذابك أشفقنا واليك
بأثقال الذنوب هربنا ولبيتك الحرام حججنا يا من يملك حوائج السائلين ويعلم ضمائر الصامتين يا من ليس معه رب يدعى ويا من ليس
فوقه خالق يخشى ويا من ليس له وزير يؤتى ولا حاجب يرشى يا من لا يزداد على كثرة السؤال الا جودا وكرما وعلى كثرة الحوائج الا
تفضلا واحسانا اللهم انك جعلت لكل ضيف قرى ونحن اضيافك فاجعل قرانا منك الجنة اللهم ان لكل وفد جائزة ولكل زائر
كرامة ولكل سائل عطية ولكل راج ثوابا ولكل ملتمس لما عندك جزاء ولكل مسترحم عندك رحمة ولكل راغب اليك زلفى ولكل
متوسل اليك عفوا وقد وفدنا الى بيتك الحرام ووقفنا بهذه المشاعر العظام وشهدنا هذه المشاهد الكرام رجاء لما عندك فلا تخيب
رجاءنا الهنا تابعت النعم حتى اطمأنت الانفس بتتابع نعمك وأظهرت العبر حتى نطقت الصوامت بحجتك وظاهرت المنن حتى اعترف
أولياؤك بالتقصير عن حقك وأظهرت الآيات حتى أفصحت السموات والارضون بأدلتك وقهرت بقدرتك حتى خضع كل شيء لعزتك
وعنت الوجوه لعظمتك اذا أساءت عبادك حلمت وأمهلت وان أحسنوا تفضلت وقبلت وان عصوا سترت وان أذنبوا عفوت
وغفرت واذا دعونا أجبت واذا نادينا سمعت واذا أقبلنا اليك قربت واذا ولينا عنك دعوت الهنا انك قلت في كتابك المبين لمحمد خاتم
النبيين قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فأرضاك منهم الاقرار بكلمة التوحيد بعد الجحود وانا نشهد لك بالتوحيد

مخبتين ولمحمد بالرسالة مخلصين فاغفر لنا بهذه الشهادة سوالف الاجرام ولا تجعل حظنا فيه أخفض من حظ من دخل في الاسلام الهنا انك أحببت التقرب اليك بعتق ما ملكت أيماننا ونحن عبيدك وأنت أولى بالتفضل فأعتقنا وانك أمرتنا ان نتصدق على فقرائنا ونحن فقراؤك وأنت أحق بالتطول فتصدق علينا ووصيتنا بالعفو عمن ظلمنا وقد ظلمنا أنفسنا وأنت أحق بالكرم فاعف عنا ربنا اغفر لنا وارحمنا أنت مولانا ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب النار وليكثر من دعاء الخضر عليه السلام وهو ان يقول يا من لا يشغله شأن عن شأن ولا سمع عن سمع ولا تشتبه عليه الاصوات يا من لا تغلطه المسائل ولا تختلف عليه اللغات يا من لا يبرمه الحاح الملحين ولا تضجره مسئلة السائلين أذقنا برد عفوك وحلاوة مناجاتك وليدع بما بدا له وليستغفر له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات وليلح في الدعاء وليعظم المسئلة فان الله لا يتعاظمه شئ وقال مطرف بن عبد الله وهو بعرفة اللهم لا ترد الجميع من أجلي وقال بكر المزني قال رجل لما نظرت الى أهل عرفات ظننت انهم قد غفر لهم لولا أني كنت فيهم قال فاذا بلغ المزدلفة اغتسل لها لانها من الحرم فليدخله بغسل وان قدر على دخوله ماشيا فهو أفضل وأقرب الى توقير الحرم وليقل اللهم ان هذه مزدلفة جمعت فيها ألسنة مختلفة تسألك حوائج مؤتنفة فاجعلني ممن دعاك فاستجبت له وتوكل عليك فكفيته قال فاذا انتهى الى المشعر الحرام وهو آخر المزدلفة وقف ودعا الى الاسفار وقال اللهم بحق المشعر الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام والركن والمقام أبلغ روح محمد منا التحية والسلام وأدخلنا دار السلام ياذا الجلال والاكرام قال ويقول عند الرمي مع كل حصاة الله أكبر على طاعة الرحمن ورغم الشيطان اللهم تصديقا بكتابك واتباعا لسنة نبيك قال وليقل عند الذبح باسم الله والله أكبر اللهم منك وبك واليك تقبل مني كما تقبلت من خليلك ابراهيم عليه السلام قال ويقول عند الحلق اللهم اثبت لي بكل شعرة حسنة في وامح عني بها سيئة وارفع لي بها عندك درجة قال فاذا دخل البيت فليصل ركعتين بين العمودين فهو الافضل وليدخله حافيا موقرا قيل لبعضهم (٤٠٩) هل دخلت بيت ربك اليوم فقال والله ما أرى هاتين القدمين أهلا للطواف حول بيت ربي فكيف أراهما أهلا لاطأ بهما بيت ربي وقد علمت حيث مشيت والى أين مشيت وليكثر شرب ماء زمزم وليرتو منه حتى يتضلع وليقل اللهم اجعله شفاء من كل داء وسقم وارزقني الاخلاص واليقين والمعافاة في الدنيا والآخرة قال فاذا طاف

على صفة ما في وقت ما تقترن به افعال ما اه منها بلفظها وما ذكره من

(٥٢) رهوني (ثاني)

للوداع شرب من زمزم ثم أتى الملتزم وتضرع وقال اللهم ان البيت بيتك والعبد عبدك وابن عبدك وابن أمتك حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى سيرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني على قضاء مناسكك فان كنت رضيت عني فازدد عني رضا والا فمن الآن قبل تباعدي عن بيتك هذا أوان انصرافي ان أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك اللهم أصحبني العافية في بدني والعصمة في ديني وأحسن منقلبي وارزقني طاعتك أبدا ما أبقيتني واجمع لي خير الدنيا والآخرة انك على كل شئ قدير اللهم لا تجعل هذا آخر عهدي ببيتك الحرام وان جعلته آخر عهدي فعوضني عنه الجنة اه وبالله تعالى التوفيق (فرض الحج الخ) ﴿قلت﴾ قول خش أى ولا يتعرض له يعني لتوقفه على الاستطاعة وسقوطه بعدمها وذلك مما قد يخفى والحكمة في كونه مرة في العمر دون سائر العبادات التي شرع فيها التكرار زيادة على ما فيه من عظيم المشقة والحرج سيما من البلاد البعيدة هي أن غيره من العبادات تعلقت بالزمان المتكرر فتكررت بتكرره ولما تعلق الحج بالمكان وهو ثابت مستقر ولا يتبدل ولا يتكرر اكتفي منه بمرة واحدة والله أعلم قاله في شرح المرشد قال ح وأنكرت الملحدة الحج وقالت ان فيه التجرد من الثياب وهو يخالف الحياء وفيه السعي وهو يخالف الوقار ورمي الجمار لغير مرمى فصاروا الى ان هذه الافعال كلها باطلة اذ لم يعرفوا لها حكمة وجهلوا انه ليس من شرط العبد مع المولى أن يفهم المقصود بجميع ما يأمره به ولا ان يطلع على فائدة تكليفه وانما يتعين عليه الامتثال ويلزمه الانقياد من غير طلب فائدة ولا سؤال عن مقصود ولهذا كان قوله صلى الله عليه وسلم لبيك حقا حقا لبيك تعبدا ورقا اه من القرطبي في سورة آل عمران والله أعلم اه (لخوف الفوات) ﴿قلت﴾ حده سحنون ببلوغ ستين سنة أى هو من جزئياته ونقل ابن الحاج نحوه عن القاضي أبي بكر حيث قال ومعناه أن يبلغ المكلف المعترك أى معترك المنايا وهو من الستين الى السبعين قال الفاكهاني وتسميها العرب دقاقة الاعناق انظر ح وسيأتي في الشهادات لمعب عن ابن رشد حده بالسبعين انظره وقد أخرج الترمذي وابن ماجه وصححه وابن حبان والحاكم وقال انه على شرط مسلم مرفوعا أعمار أمتي ما بين الستين الى السبعين وقل من يجاوز ذلك (فيحرم ولي عن رضيع) ﴿قلت﴾ قال الشيخ

الربانى أبو المواهب الشعرانى فى كتابه الكبريت الاحمر فى بيان علوم الشيخ الاكبر أى الحاتمى مانصه وقال الذى أقول به ان الطفل اذا حج ثم مات ولم يبلغ كتب الله ثلث الحجة عن فريضته كما قال صلى الله عليه وسلم فى الصبى الذى رفعته أمه وقالت يارسول الله ألهذا حج قال نعم ولك أجر فانه نسب الحج لمن لاقصد له فيه عند من لا كشف عنده من العلماء وعندنا ان الشارع لولا علم قصده بوجه ما ما صح أن ينسب الحج اليه وكان ذلك كذا قال الشيخ وقد اتفق لى مع بنت كانت لى عمرها دون سنة قلت لها يابنية فأصغت الى ما تقولين فى رجل جامع امرأته فلم ينزل ماذا يجب عليه فقالت يجب عليه الغسل فغشى على جدتها من نطقها هذا شهدته بنفسى وأطال فى ذلك وعدّ من تكلم فى المهد فراجعه اه ويشهد لذلك حديث أبى داود مرفوعا أيما صبى حج به أهله فمات أجزأ عنه فان أدرك فعليه الحج وأيما عبد حج به أهله أجزأ عنه فان عتق فعليه الحج اه وقال عج يفهم من كلامهم انه لاثواب فى صيام الصبيان لعدم أمرهم به ويفهم من حديث ألهذا حج الخ انه يندب حج الصغير وتلتفت النفس للفرق اه قال النفراوى لعل الفرق مشقة الصيام دون الحج لانه وان عظمت مشقته انما هى لغير الصبى وأما هو فيحمله الولى فيما لايطيق أى كما يأتى والاحسن أن يقال لا يلزم من الحديث انه يؤمر بفعله ابتداء كالصلاة لانهم لم ينصوا على انه يندب للولى احجاج الصغير وانما نصوا على انه اذا اتفق ان كان مع وليه يأمره بالاحرام ان كان مميزا أو ينوى ادخاله فى حرمات الحج ان كان غير مميز لحرمة الحرام والله أعلم (بخلاف العبد) ۞ قلت قال ح والفرق بين الصبى والعبد ان الصبى ليس من أهل التكليف بخلاف العبد والله أعلم اه (والافوليه) ۞ قلت هو كما فى ح مبتدأ حذف خبره أى فوليه عليه الزيادة (وتكليف) ۞ قلت قول خش وضعيف عقل الخ فيه نظر وقد اعترض ح عطف البساطى المعتوه على المجنون بأنه ان أراد به الذاهب العقل كما فسره به ابن رشد فلا يصح عطفه عليه وان أراد به ضعيف العقل كما هو الغالب فى استعمالهم فالظاهر ان الحج لايسقط عنه اه (باستطاعة) ۞ قلت لقوله تعالى (٤١٠) ولله على الناس حج البيت الآية والجمهور على ان من بدل من الناس مخصص لعمومه والرابط مقدر وقيل فاعل المصدر ورد بأنه يصير المعنى يجب على الناس أن يحج المستطيع منهم والا

شرط التكرر هو أحد قولين وصدر فى التنبيهات بأنه مطلق القصد وانظر ح واقتصر ابن العربى فى الاحكام على ما صدر به عياض ونصه وهو فى اللغة عبارة عن القصد اه منها

أثموا بترك مستطيع واحد وقيل صدرها فى فرض الكفاية أى اقامة الموسم فانه واجب على الجميع ساقط بفعل البعض وعجزها فى فرض العين فمن شرطية والجواب مقدر أى فليحج قاله العلامة ابن زكرى والله أعلم بلفظها (لابدين الخ) ۞ قلت قال العارف أبو زيد الفاسى فى حاشيته مانصه قال فى مناسكه مانصه ويستقبح تعمير الذمة بدين للحج ونحوه من يخدم الناس ليحج مع مخدومه وليس ذلك شأنه وأعظم من ذلك الطلب من الظلمة والتذلل بأبوابهم ليحج بمالهم الحرام المكتسب من غير وجه اه اه وقال الدسوقى فى حاشية الدردير مانصه واعلم انه يحرم اعانة غير المستطيع قبل سفره بما لايكفيه لان سفره معصية اه وقال فى المدخل سمعت سيدى أبا محمد أى ابن أبى جمرة رحمه الله يحكى ان شابا من المغاربة جاء للحج فلما وصل لهذه البلاد فرغ ما بيده وكان يحسن الخياطة فجاء الى خياط وجلس يخيط عنده بالاجرة وكان على دين وخير وكان جندى يقعد عندهم فيتكلمون وهو مقبل على ما هو بصدده فحصل له فيه حسن ظن فلما جاء أوان خروج الركب للحج سأله الجندى لم لاتحج فقال له ليس لى شئ أحج به فجاءه بأربعمائة درهم وقال له خذها وحج بها فرفع الشاب رأسه اليه وقال له كنت أظنك من العقلاء فقال وما رأيت من عدم عقلى فقال له أنا أقول لك كنت ببلدى بين أهلى فرض الله تعالى على الحج فلما وصلت لهذا الموضع أسقطه عنى لعدم استطاعتى جئت أنت بدراهمك تريد ان توجب على شيأ أسقطه الله تعالى عنى وذلك لا أفعله ثم قال فى المدخل والجاهل المسكين يتداين ويحتال ويطلب من الناس بسبب الحج حتى ان بعضهم ليطلب من الظلمة المسلطين على المسلمين الذين يتعين هجرانهم فيكون ذلك سببا لزيادة طغيانهم لكونهم يرون بعض من يعتقدونه ويظنون به خيرا على أبوابهم ويعاملهم بهذه المعاملة ويطلب من فضلة أوساخهم من دنياهم القذرة المحرمة وقد يغلب على بعضهم الجهل فتسول له نفسه انه فى طاعة زاد المصنف فى مناسكه كما فى ح وهيهات أن يطاع الله بمال حرام أو بغره غيره أنه على طاعة وخير وهو فى العكس نعوذ بالله من الخذلان وبعض من يطلب من هؤلاء بسبب الحج يزيد على ذلك بأن يعدهم بالدعاء لهم فى تلك المواطن الشريفة وبعضهم يترك أهله ضياعا ويمضى الى الحج وقد قال عليه الصلاة والسلام كفى بالمرء اثما أن يضيع من يعول وبعض من انغمس منهم فى الجهل يفعل ماذكر فى حج التطوع وبعضهم

قد اتخذ ذلك دكانا يجبى به من أموال الناس كما تقدم فى حق من يعمل المولد سواء أو يزيد عليه وبعضهم لا قدرة لهم على الاجتماع بهم لتعذر وصوله اليهم فيستشفع عندهم بمن يرجو أن يسمعوا منه أو يرجعوا الى قوله ويثنى الشافع على من يشفع له عندهم اذ ذاك بأنه من أهل الخير والصلاح ليستعطفوا بالدفع اليه فيأكلون الدنيا بالدين وذلك مذموم فى الشرع الشريف وبعضهم لا يقدر على التوصل اليهم أصلا فيخرج بغير زاد ولا مركوب فتطرأ عليه أمور عديدة كان عنها فى غنى منها عدم القدرة على أداء الصلاة وهو متعذ فى ذلك ومنها عدم القوت والوقوع فى المشقة والتعب وتكليف الناس القيام بقوته وسقيه وربما آل أمره الى الموت وهو الغالب فتجدهم فى أثناء الطريق صرعى ميتين بعد ان خالفوا أمر الله تعالى فى حق أنفسهم وأوقعوا اخوانهم المسلمين ممن علم بحالهم من أهل الركب فى اثمهم وكذلك يأثم كل من أعانهم بشئ لا يكفيهم فى أول أمرهم أو سعى لهم فيه الا أن يعلم أن غيره يعينهم بشئ تتم به كفايتهم فى الذهاب والعود فلا بأس اذن فان لم يعلم ذلك حرم عليه الاعطاء لهم لان ذلك سبب لدخولهم فيما لا قدرة لهم عليه من العطش والجوع والتعب والافضاء الى الموت وهو الغالب فيكون شريكا لهم فيما وقع بهم وفيما يقع من بعضهم من التسخط والضجر والسب وهذا بخلاف ما اذا كانوا فى الطريق على هذا الحال فانه يتعين على من علم بحالهم اعانتهم بما تيسر فى الوقت ولو بنحو الشربة واللقمة ويعرفهم أن ما ارتكبوه محرم عليهم لا يجوز لهم أن يعودوا لمثله وهذا كله سببه الجهل بحقيقة العبادة وما يجب فيها وما يمتنع وما يندب وما يكره وقد جاء هذا بالنص فذكر لحديث يأتى على الناس زمان يحج أغنياؤهم للنزهة الخ ثم قال ولاجل هذه المعانى وما شاكلها قال بعض العلماء رحمة الله عليهم طاعة الجاهل شهوة وطاعة العارف امتثال واذا كان كذلك فيتعين على المكلف أن ينظر فيما أوجبه الله تعالى عليه فيبادر الى فعله بشرط سلامته من الشوائب قال والغالب على كثير منهم انهم لا يعرفون الاحكام فى عبادتهم فيوقعون الخلل فى حجهم وربما يرجع بعضهم وهو باق على احرامه حكما لما يطرأ عليه من المفاسد فيدخل فى عموم قوله تعالى قل هل ننبؤكم بالاخسرين أعمالا الآية نسأل الله تعالى السلامة بمنه انتهى وقد نقل العلامة ابن زكرى رحمه الله تعالى صدره عند قول النصيحة

بلفظه *(فوائد * الاولى)* قال ابن العربى فى الاحكام مانصه وكان الحج معلوما عند العرب لكنها غيرته فبين النبى صلى الله عليه وسلم حقيقته وأعاد على ملة ابراهيم صفته

وآفات الحج كثيرة وأهمها أى بالتنبيه عليه كونه بمال حرام أو مع ارتكاب حرام كالتساهل فى الصلوات والنجاسات والمأكولات والذل لمن لا ترضى حاله والتملق لهم وعدم تصحيح القصد فيه بتقدير اسقاط وجوبه ان كان واجبا فان تحركت النفس مع تقدير اسقاطه فالحامل عليه الهوى والا فالعكس اهـ وانظر ح وقال العلامة ابن زكرى فى حاشيته على البخارى على قوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى مانصه أى ترك ما فيه اثم ومنه اراقة ماء الوجه بالمسئلة التى لم يدع ضر اليها ومد الاطماع الى ما فى أيدى الناس وتكليفهم ما فيه مشقة عليهم ومن هنا يعلم جهل من يغرر بنفسه ويمشى اليوم للحج معتمدا على ما يعطيه الناس مع التملق العظيم والتذلل الكثير فالتقوى فى الآية تشمل ما يليق به المرء وجهه وعرضه عن ذل المسئلة اهـ (والبحر كالبر)

قلت قال أبو زيد الفاسى مانصه جاء فى الخبر لا يركب البحر الا لحج أو غزو ويكره ركوبه للتجارة لانه من الاستقصاء فى طلب الرزق انظر الاحياء اهـ وقال ابن الشاط على قوله صلى الله عليه وسلم يركبون ثبج هذا البحر ملوكا على الاسرة مانصه عياض فيه حجة للاكثر فى جواز ركوب البحر ومنع ركوبه عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعمر بن عبد العزيز وقيل انما منع ركوبه للتجارة وطلب الدنيا لا للطاعة الا فى وأما ركوبه فى مراكب النصارى التى الراكب فيها تحت نظرهم فلا يجوز اهـ وقال ابن معلى ينبغى أن لا يقدم على ما يتساهل فيه من السفر مع الكفرة فانه دائر بين التحريم والكراهة ومال ابن العربى فى أحكامه من اباحة السفر اليهم لمجرد التجارة خلاف المذهب اهـ وتقدم لنا فى فصل القصر عن الشيخ زروق ان ركوب البحر ممنوع فى أحوال خمسة فراجعه الا انه قال فى الحال الرابع عقب ما تقدم عنه فيها مانصه وقد أجراها بعض الشيوخ على مسئلة التجارة لارض العدو ومشهور المذهب فيها الكراهة وهى من قبيل الجائز وعليه يفهم ركوب أئمة العلماء والصلحاء معهم فى ذلك وكأنهم استخفوا الكراهة فى مقابلة تحصيل الواجب الذى هو الحج وما فى معناه وليس ركوب الشيخ أبى الحسن رضى الله عنه مع النصرانى من هذا القبيل لان هذا البحر الحكم فيه للاسلام وليس من أهل الحرب وانما يدخله خائفا أو مؤتمنا الا قائما به ذاته فهو خديم فيه اهـ ثم قال قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لعمرو بن العاصى رضى الله عنه صف لى البحر فقال يا أمير المؤمنين مخلوق عظيم يركبه خلق

ضعف دبره على عوده فقال عمر رضى الله عنه لاجرم يحرم لولا الحج والجهاد لضربت من يركبه بالدرة ثم منع ركوبه ورجع بعد مدة وكذلك وقع لعثمان ومعاوية رضى الله عنهما ثم استقر الاجماع على جوازه بشرطه وبالله التوفيق اه لكن مقتضى عدهم التجارة لارض الحرب فى قوادح الشهادة انها محرمة لامكروهة فقط وقد قال الشيخ زروق بنفسه فى شرح الرسالة عند قولها وتكره التجارة لارض العدو وبلد السودان مانصه وفى المدونة شدد مالك الكراهة فى التجارة لارض الحرب لجرى أحكام المشركين عليهم عياض ان تحقق ذلك حرم ويختلف اذا لم يتحقق وتؤولت المدونة بالكراهة والتحريم وأجرى أبو مهدى الغبرينى الركوب فى مراكبهم على ذلك اه ومثله فى القلشانى انظر نصه فى خ وقال ابن ناجى مانصه قال الفاكهانى ولا خلاف أعلمه أن ذلك مما يسقط شهادة العدل اذا سافر الى بلاد العدو اختيارا فينبغى ان يحمل ما قال الشيخ من الكراهة على التحريم اذ لا تسقط شهادة من فعل المكروه مرة أو مرتين والله أعلم ﴿قلت وقول المدونة وشدد مالك الكراهة الخ ظاهر فى التحريم للتعليل ووقع فى المدونة ما يوهم خلاف ذلك وتؤول على غلبة الريح ودخوله لفك أسير او مصلحة بين المسلمين اه وقال البرزلى عن المازرى اذا كانت أحكام أهل الكفر جارية على من يدخل بلادهم من المسلمين فان السفر لا يحل اه ونقل ابن هلال فى مناسكه عن نوازل أبى العباس القباب مانصه وأما مركب يكون الحكم فيه للنصارى فيجرى الامر فيه على ما شهر من الخلاف والتفصيل فى السفر لارض العدو وقال وأكثر الاشياخ على النظر فيما ينال منه فان كان يؤدى الى ان يكره على سجود لصنم أو اذلال للاسلام لم يجز والا كره قال وهذا القدر لم تجر به العادة فى مراكبهم لكنى رأيت النجاسة فيها لا يتأتى منها التحفظ اصلا وأما شرب الخمر فليس رؤية ذلك فيهم منكرا قال وأما كشف العورة فان كان يكشف عورته ولا يتأتى الركوب الا بذلك لم يجز ركوبه وان كان يخشى رؤية عورة غيره فعندى انه يمكنه التحفظ من ذلك غالبا وان وقع بصره على شئ منها بغير قصد لم يضره اه انظر ح والله أعلم

(أو يضيع ركن صلاة الخ) ﴿قلت قال (٤١٢) القرافى الصلاة أفضل من الحج قال ح وهذا فى الفرض لاشك فيه ان صلاة واحدة فريضة أفضل من الحج الفرض والتطوع لانه اذا خيف فواتها سقط وجوبه اه وقال فى

وحث على تعلمه فقال خذوا عنى مناسككم اه منها بلفظها *(الثانية)* قال فى الاكمال مانصه وقد تقدم ان فرض الحج كان فى سنة تسع وقيل خمس والاول أصح اه منه بلفظه

المدخل اعلم رحمنا الله واياك ان الحج أحد الاركان الخمسة التى بنى الاسلام عليها لكن لما ان حدث فيه أمور متشعبة تعذرت هذه العبادة بسبب ما يخالطها فى الغالب مما لا يرضاه الشرع الشريف فمن ذلك انهم يضيعون الصلوات ويخرجونها عن أوقاتها لاجل فريضة الحج وذلك لا يجوز اجماعا وقد قال علماؤنا رحمة الله عليهم فى المكلف اذا علم انه تفوته صلاة واحدة اذا خرج للحج فقد سقط الحج عنه وقد سئل مالك رحمه الله تعالى فى الذى يركب البحر للحج ولا يجد موضعا يسجد فيه الا على ظهر أخيه أيجوز له الحج فقال رحمه الله أيركب حيث لا يصلى ويل لمن ترك الصلاة ويل لمن ترك الصلاة وقد اختلف علماؤنا رحمة الله عليهم فى الحاج يأتى مراهقا ليلة النحر فيريد أن يدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر ثم يذكر صلاة العشاء انه لم يصلها بعد فان هو اشتغل بصلاة العشاء فاته وقت الوقوف وان وقف خرج وقت العشاء على أربعة أقوال الاول يصلى ويفوته الحج وهو المشهور الثانى عكسه الثالث يفرق بين الحجازى فيصلى وبين الآفاقى فيقف الرابع انه يصلى وهو ماش أو راكب كصلاة المسايف فيدركهما معا فاذا كان هذا الخلاف عندهم مع وجود هذه الضرورة العظيمة فكيف يترك الصلاة أو يخرجها عن وقتها بسبب فرض الحج هذا مما لا يعقل اه وقال فى موضع آخر ان الحج اذا لم يكن الا باخراج الصلاة عن وقتها او شبهه فهو ساقط اه وللمازرى نحوه ونقل التادلى عنه ان الاستطاعة هى الوصول الى البيت من غير مشقة مع الامن على النفس والمال والتمكن من اقامة الفرائض وترك التفريط وترك المناكر اه وقال ابن المنير فى منسكه اعلم ان تضييعه لصلاة واحدة سيئة عظيمة لا توفيها حسنات الحج بل الفاضل عليه لان الصلاة أهم فان كانت عادته الميد ولو عن صلاة واحدة بركوب البحر أو الدابة ترك الحج بل يحرم عليه الحج اذا لم يتوصل اليه الا بترك الصلاة اه وقال ابراهيم بن هلال فى مناسكه وبالجملة فلتكن الصلاة التى هى عماد الدين أهم أموره فليعد لها ثيابا طاهرة يجدها اذا تنجس ثوبه لان السفر مظنة اعواز الماء وبعض الغافلين لا يستعد الا للذة طعامه فيحمل لذائذ الاطعمة ويصلى بالتيمم والنجاسة ولتفريط الحجاج فى الصلاة وتاخيرهم لها عن أوقاتها يقول أهل العلم فيهم انهم عصاة اه قال ح بعد نقول فتحصل انه اذا كان ركوب البحر يؤدى الى الاخلال بالسجود فانه لا يركبه ويسقط عنه الحج وان ركبه

وصلى اعاد ابدا هذا هو المنصوص وان اداه الى الصلاة جالسا فمقتضى اطلاق المصنف والبرزلي وما قاله ابن أبي جمرة وقياس اللخمي وابن عرفة وابن فرحون ذلك على السجود على ظهر أخيه انه كذلك ومقتضى كلام اللخمي وسند ان ذلك لا يسقط الحج ولا يعيد الصلاة اه وقال أيضا من كان يعلم انه اذا ركب البحر حصل له ميد يغيب عقله منه ويغمى عليه فيترك الصلاة بالكلية فلا خلاف في عدم جواز ركوبه ومن كان بهذه المثابة فخروجه للحج انما هو شهوة نفسانية بل نزغة شيطانية قال البرزلي ولقد حكى شيخنا أبو محمد الشبيبي عن طالب من المغاربة انه يقال اختصم شياطين المشرق والمغرب أيهم أكثر غواية فقال شياطين المشرق نحن أشد لانا نجد الرجل في أهله وولده ويؤدي الفرائض من الصلاة والزكاة وغيرهما وهو في راحة ولا نسكته معه كذلك من قلة التباعات فاذا قال القوال في التشويق الى أرض الحجاز نخسه فيبكي ونحمله على الخروج فمن يوم يخرج نحمله على ترك الفرائض وارتكاب المحظورات الى يوم دخوله الى أهله فيخسر في نفسه وماله ودينه في شرق الارض وغربها فسلموا لهم شياطين المغرب هذه الغواية قال البرزلي وقد شاهدت في سفري للحج بعض هذا نسأل الله العافية اه وقال العارف بالله سيدي ابن عباد رضي الله عنه في رسائله الصغرى المشي الى الحج في هذه الازمنة مما يعظم حرص الناس عليه وتميل نفوسهم اليه ويؤثرون المشقة والقلة والغربة اللازمة له على الراحة والجدة والاقامة وقد يترك بعضهم دينه وما هو أهم عليه منه بسبب ذلك فاذا قضوا صورة ذلك الفعل الذي قصدوه لم تكن لهم حينئذ همة ولا ارادة الا الرجوع الى أوطانهم والاجتماع بأهاليهم واخوانهم فاذا نالوا من ذلك بغيتهم واستطالوا مدة اقامتهم وادركهم الملل والكلال اشتاقوا الى معاودة الحال الاولى وحرصوا عليها أشد من حرصهم أول مرة وهذا كامر كوز في طباعهم مجبولون عليه فيجب على العاقل البصير اذا سنح في خاطره شيء من ذلك ان يعرض عن مقتضى طبعه ويعرض ذلك على بصيرته ويستفتي فيه قلبه ويعمل على حسب ما يظهر له في مقتضى الدين أو يسترشد من فيه أهلية ذلك ولا يتبع هواه من غير بصيرة أو مشورة فيكون عمله باطلا ولم ينل بتعبه طائلا ومعرفة أحكام (٤١٣) ذلك بالنظر الفقهي لا يخفى فلينظر في ذلك على وجه أعم منه فنقول المشي الى الحج على ثلاثة أوجه محمود مطلقا وهو مشي عالم موقن سالم من حظ النفس وغلبة الطبع لان باعثه على ذلك هو مقتضى الدين ونور اليقين وهذه حالة شريفة ومنزلة عالية منيفة لا يعرفها الا من أقيم فيها فقد حكي عن بعض العلماء انه قال بينا انا أطوف بالبيت اذ لقيني رجل كبير السن فسألني عن بلدي فأخبرته فقال لي كم بينه وبين هذا الموضع فقلت له نحو من شهرين فقال لي يمكنكم ان تحجوا هذا البيت كل سنة فقلت له وأنت كم بين أرضك وبين هذا الموضع فقال لي مسيرة خمس سنين خرجت من بلدي وانا شاب قال فتعجبت من ذلك فانشأ يقول

زر من هويت وان شطت بك الدار * وحال من دونه حجب واستار

لا يمنعنك بعد من زيارته * ان المحب لمن يهواه زوار

* وحكي ان الشيخ أبا الحسن اللخمي كان ذات يوم جالسا مع أصحابه فتذاكروا حكم الحج في زمانهم وهل وجوبه باق أو ساقط وكثر في ذلك كلامهم ومن وراء الناس فقير يستمع اليهم فلما فرغوا من ذلك ادخل رأسه في الحلقة وقال مخاطبا للشيخ يا سيدي

ان كان سفك دمي أقصى مرادكم * فما غلت نظرة منكم بسفك دمي

ومذموم مطلقا وهو مشي من اتصف باضداد تلك الصفات وكان غرضه من ذلك مجرد الرياء والسمعة لان باعثه على ذلك هو غلبة الهوى فقط ووجود هذين القسمين نادر ووجه حكميهما ظاهر وأما المشي المحمود من وجه والمذموم من وجه فهو مشي انسان متدين أو متوسم بالعلم باق مع حظوظه وشهواته جاهل بمكايد العدو وخدع النفس لاشتراك البواعث الحاملة له على المشي وعدم استقلال أحدها وهذا القسم يحتاج الى بيان وجه ترجيح البواعث فيه بالنظر الى الاشخاص والاحوال فلا يخلو هذا الشخص اما ان يكون صرورة أو لا فان كان صرورة فان قلنا ان وجوبه على الفور وتوفرت الشروط وانتفت الموانع فمشيه محمود ومأمور به ولا يعارضه شيء البتة الا ما قيل من مراعاة حق الآباء والابناء والغرماء على تفصيل الفقهاء في ذلك وان قلنا انه على التراخي الى حين خوف الفوات أو انتفى شرط أو وجد مانع فان كان من عامة الناس أعني من أهل مقام الاسلام وليس فيه قابلية لغير المعاملة بالظاهر وكان في حال اقامته بصدد خيرات يعملها سواء كانت قاصرة عليه أو متعدية الى غيره كتمكينه من أوراد ونوافل وكقيامه

وأشار اليه ما قدمه في كتاب الايمان عند شرحه لحديث وفد عبد القيس ونصه وأما الحج فلم يكن فرض بعد لان وفادة عبد القيس كانت عام الفتح قبل خروج النبي صلى الله عليه وسلم

بمنافع متعدية الى غيره من تعلم علم أو تعليمه وادخال رفق على مسلم فان توقع فى سفره تضييع فرض او ارتكاب نهى هو سالم منه فى موضعه فمشيه مذموم من قبل قوة ميل نفسه وهو فى غاية الذم من مثله ولفوات تلك المقاصد الدينية التى هو عليها وان علم من نفسه المحافظة على الفرائض واجتناب النواهى فى طريقه بظن غالب فيحتمل ان يترجح ذم مشيه لقوة ميله وفوات مقاصده الدينية المذكورة واذ ليس على يقين من سلامته و يحتمل ان يترجح حمد مشيه لانه يسعى فى اداء فرضه على وجه المبادرة والخروج عن شبهة الخلاف لاسيما ان كان له قوة فى بدن أو سعة فى مال ووجد طريقا سابلة وعليه حينئذ المحافظة على فرائضه واجتناب ما يتعرض له من المعاصى فى طريقه فان لم يكن فى حال اقامته بصدد ما ذكر فالامر فيه بين وان كان من الخاصة أو من فيه قابلية لسلوك مسالكهم كأخذه فى مجاهدة نفس وتصفية قلب ومراعاة خاطر وتصحيح هم واستغراق فى فكر أو ذكر الى غير ذلك من أحوالهم الرفيعة ومقاماتهم الشريفة فان كان له منها أصول راسخة بحيث توجب طهارة باطنه من كبائر معاصى القلوب الواجب ازالتها عليه كالكبر والعجب والحقد والحسد والرياء والنفاق والمداهنة فى الدين وسوء الظن بالمسلمين وقوة محبة الدنيا وبعض أنواع الغرور فمشيه راجح على الوجه الذى ذكرناه آنفا وعليه حينئذ الاجتهاد فى تحصيل فروعها ما امكنه وان لم يكن له منها شئ البتة أو كانت بحيث لا توجب ما ذكرناه من التزكية والتطهير فان كان ضعيفا فى بدنه أو ذات يده فمشيه مذموم من قبل تفويته لاصول تلك الاحوال المذكورة فضلا عن فروعها اذ هى أولى من تقويم الحج ومن قبل قوة ميل نفسه وان كان له مزيد قوة بدنية أو سعة مالية تحمل عنه الكلال والتعب وتبلغه من مراده الى غاية الارب فان كانت محبته للمشى قوية بحيث لو قدرنا سقوط الفرض عنه وتحصيله ثوابه فى حال قعوده بطريق قطعى كانت قوة محبة مشيه باقية فقعوده ارجح لوجود قوة الميل وتوقع فوات تلك الفوائد التى هو بصددها فى حال الاقامة لانه على غير يقين من تحصيلها فى المشى لاسيما مع عدم السبل الآمنة وان كانت محبته ضعيفة لا باعث عليها الا أداء الفرض بحيث لو قدرنا سقوطه عنه بطريق قطعى عدم الميل

والمحبة بالكلية فمشيه اذ ذاك محمود لضعف محبته لاسيما ان صحبه فى طريقها اخوان صالحون ورفقاء موافقون فان لم يكن ضرورة فان كان من العامة فان كان بصدد ما ذكرنا من الخيرات فذم مشيه راجح من قبل ميل نفسه ومن قبل تعرضه لفوات تلك المقاصد المحققة وكونه على غير يقين من تمام مارامه وسلامته من الخطر الذى يتصدى له وان لم يكن فى حال اقامته بصدد ما ذكرناه فيحتمل ان يترجح ذم مشيه من جهة قوة ميل نفسه وتعرضه بسفره لتضييع فريضة أو وقوع فى معصية ويحتمل ان يترجح حمده لارادته ايقاع عبادة من جنس عباداته مع ان ميل مثله لا يعتبر ولان وجدان سلامته من الآفات المذكورة ممكن فى حقه أما اذا غلب على ظنه عدم السلامة منها ترجح الذم على كل حال اذ لا يعدل بالسلامة شئ وان كان من الخاصة فمشيه مذموم لفوات ما هو بصدده من سنى الاحوال وما يتبع ذلك من افعال وأقوال لان ذلك يستدعى فراغ قلب واجتماع همة وصفاء محل وذلك معدوم فى مثل هذه الاسفار الطويلة قطعا أو ظنا وانما رجحنا ما ذكرناه على التنفل بالحج لكون ذلك مكملا كالامر وتصحيحا الاعمال بره من قبل انه سالك سبيل التوحيد والاخلاص الرافعين له فى مقامات أهل الاختصاص ومثل هذه الاعمال القلبية لا يوازيها شئ من نوافل العبادات ولا يجبر فواتها شئ من الطاعات ويترجح ذم مشيه أيضا لكونه غير مخلص فيه وعلامة عدم اخلاصه وجود ميله اليه مع بقاء حظوظ نفسه واغراضه فمحبتها اذ ذاك نيل حظوظها بواسطة ما يفعله من الطاعات فى مشيه كلقاء العلماء والصلحاء واستفادة العلوم منهم والتماسه بركة دعائهم وخدمته لرفقائه واصدقائه واحتسابه ثواب نصبه وعنائه ورؤية الامصار والقفار بعين التفكر والاعتبار الى غير ذلك من مناسك حجه ووظائف عجه وثجه وغرضها من ذلك ما أخفته من نيل شهوة التفرج برؤية البلاد والتحدث بلقاء العلماء والعباد والتخلص من كروب الوطن المعتادة واستراحته من تعب الافادة والاستفادة الى غير ذلك من اغراضها وخفايا حظوظها وعلامة اغتراره فى ذلك انه قد يتمكن من كثير من تلكم الطاعات أو مما هو أعظم منها فى موضعه ثم لا يلقى لها بالا ولا يجد عليها اقبالا وهذه هى حال السائل الذى سأل بشرا الحافى عند مشيه للحج فقد روى أبو نصر التمار أن رجلا جاء يودع بشر بن الحرث وقال قد عزمت على الحج فذكر القصة التى فى المدخل ثم قال فان كان هذا الشخص مستقيما على هذه الاحوال

قال فى الاكمال ما نصه وأول من أقام للمسلمين الحج عتاب بن اسيد سنة ثمان ثم حج أبو بكر سنة تسع الى مكة وفريضة الحج بعدها سنة تسع على الاشهر والله أعلم اهـ منه بلفظه * (الثالثة) *

التى وصفناها فى حال اقامته مستوفيا الاحكامها وأراد تجربة نفسه فى الوفاء بها فى حال الغربة وفقد المألوفات التى اعتادها فى وطنه وعزم على مجاهدة نفســه فى ذلك فان مشيه فى ذلك محمود ولا يختص ذلك بسفر الحج بل له ان ينشئ سفر الاجل هذا الغرض ولم يزل ذلك من عادات السالكين وأهــل التجريد وانما حكمنا على ميل النفس الى المشى بالذم فى أغلب الاحوال طردا القاعــدة ان ميل النفس الى العبادات الشاقة على البــدن مذموم وقد يتعجب من هذا من يسمعه فيقول كيف تميل النفس الى ما فيه المشقة وهى منافية لحظها ولم يدر انها انما تطلب حظوظا لا تتوصــل اليها الا بترك حظها من الراحة ثم قال بل من جهل النفس وشدة غباوتها انها انما تفعل الافعال الشاقة لغرض تافه كالذى يعرض نفسه لمعارك الحرب ومباشرة الطعن والضرب ليثنى عليه بالشجاعة والجلادة بعد موته وهذا جهل عظيم وأى منفعة للنفس فى ذلك بعد الموت وقد تفعل ذلك من غير تصور غرض ولا تحصيل عوض كما ورد فى الحديث يأتى على الناس زمان لا يدرى القاتل فيم قتــل ولا المقتول فيم قتل انظر بقية كلامه رضى الله عنه ونفعنا به وقد نقل جله العــلامة ابن زكرى فى شرح النصيحة والله الموفق بعنه وحكاية اللخمى ذكرها تلميذه المازرى قائلا فاستحسن اللخمى هذه الاشارة من جهة طريق الصوفية لا من جهة الفقه اه انظر ح قال التادلى وأنشدنى السراج

قالوا توق رجال الحى ان لهــم * عينا عليــــــك اذا ما نمت لم تنم

فقلت ان دمى أقصى مرادهم * وما غلت نظرة منهــم بسفك دمى

والله لو علمت نفسى بمن هويت * جاءت على رأسها فضلا عن القدم

اه وفى المدخل قال الشيخ الامام أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام رحمه الله لا يتقرب الى الله تعالى الا بطاعته وطاعته فعل واجب أو منــدوب أو ترك محرم أو مكروه فمن تقواه تقديم ما قدم الله من الواجبات على المندوبات وتقديم ما قدمه من اجتناب المحرمات على ترك المكروهات وهذا بخلاف ما يفعله الجاهلون الذين يظنون انهم (٤١٥) الى الله متقربون وهم منه متبعدون فيضيع أحدهم الواجبات حفظا للمنــدوبات ويرتكب المحرمات تصونا عن المكروهات ولا يقع فى مثل هذا الا ذوو الضلالات وأهل الجهالات اه وفى روح البيان حكى عن أبى محمد المرتعش رحمه الله انه قال حججت حجات على قدم التجريد فسألتنى أمى ليلة ان استقى لها جرة فثقل ذلك على فعلمت أن مطاوعة نفسى فى الحجات كانت بحظ مشوب للنفس اذ لو كانت نفسى فانية لم يصعب عليها ما هو حق فى الشرع اه *(تنبيه)* سيأتى لمب فى قوادح الشهادات عند قوله وبالتفاته فى الصلاة ان ابن رشد أفتى فى أجوبته بسقوط وجوب الحج على أهل الاندلس اه وذكر ذلك أيضا غ فى أول كتاب الجهاد من تكميله ونصه أفتى ابن رشد بسقوط فرض الحج عمن بالاندلس لعدم شرطه وهو الاستطاعة التى هى القدرة على الوصول مع الامن على النفس والمال فاذا سقط فرضه صار نفلا مكروها التقمم الغرر ابن عرفة فى قوله نفلا مكروها نظر لان النفل من أقسام المندوب وهو والمكروه ضدان والشئ لا يجامع الاخص من ضده فى موضوع واحد الا ان يريد نفلا باعتبار أصله مكروها باعتبار عارضه كقسم المكروه من النكاح مع ان مطلق النكاح مندوب اليــه اه وقد ذكر ح عند قوله وفضل ج على غزو نص الاجوبة وان ابن عرفة نقله مختصرا فى أوائل الجهاد وانه ناقش فيه بما ذكر وقال عقب قوله الا ان يريد الخ ما نصه هذا هو المراد ولكن فى قوله مكروها نظر لانه حينئذ ممنوع لا مكروه كما تقــدم والله أعــلم وانظر ذلك مع ما قدمه مب وغيره من انه اذا تكلفه غــير المستطيع وقع فرضا بناء على ان الاستطاعة شرط فى وجوبه فقط دون وقوعه فرضا ثم رأيت جس قال فى شرح الفقهية وشرط وجوبه ثلاثة أمور الحرية والتكليف كالاستطاعة عند أكثر أهل المذهب وجعلها ح تبعا للقرافى والتادلى وابن فرحون سببا والقولان متقاربان فلو تكلف غير المستطيع حتى وصل محلا يوصف فيــه بالاستطاعة وجب عليه فيقع فرضا فهو لا يقع فرضا الا وقت وجوبه خلاف ما يفيده كلام ز من أن شروط وقوعه فرضا الحرية والتكليف فقط وشروط وجوبه ثلاثة والصواب ان كل ما هو شرط فى الوجوب شرط فى وقوعه فرضا فالاستطاعة شرط فى الوجوب وفى وقوعه فرضا والله أعلم اه فاشار الى تقييد ما مر بما اذا وصــل محلا يوصف فيه بالاستطاعة والا وقع نفلا وعليه يحمل كلام ابن رشد وابن عرفة فتأمله والله أعلم وقد قال سند لا يتحقق ان يجزئه عن الفرض الا بعد ثبوت الفرض عليه اه وقال تو اعلم انه اذا تكلفه من لم يجب عليه لمشقته وبعده فهذا اذا وصل الميقات ولم تبق عليه كلفة صار

تسع وحج عليه السلام فى سنة عشر اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس عن عبد الملك ويأتى نصــه ان شاء الله عند قوله وندب افراد *(تنبيه)* لا تنافى بين هذا وبين ما ذكره

مستطيعا أو أما من لم يستطع حال احرامه لمرض شديد او عدم راحلة أو زاد او خوف على مال أو نفس بعد ذلك فتحمل هذه المشقة وحج فهذا اجزاؤه عن الفرض مشكل ولو نواه لانه الى الآن لم يجب عليه كالصل قبل دخول الوقت أو بعده ثم بلغ والوقت باق وهذا البحث ذكره ح وما أجيب به عنه غير ظاهر والله أعلم اهـ وفي ح ان الطرطوشي افتى بأن الحج حرام على أهل المغرب فمن غرر وحج سقط فرضه ولكنه آثم بما ارتكب من الغرر وان ابن طلحة قال لقيت في الطريق ما اعتقدت ان الحج معه ساقط عن أهل المغرب بل حرام وان المازرى قال هذا قول أئمة المسلمين المقتدى بهم فاعلموه واعتقدوه قال ورد ابن العربي على هؤلاء وقال العجب ممن يقول الحج ساقط عن أهل المغرب وهو يسافر من قطر الى قطر ويقطع المخاوف ويخترق البحار في مقاصد دنيوية والحال واحد في الامن والخوف والحلال والحرام وانفاق المال واعطائه في الطريق وغيره لمن لا يرضى اهـ قال المازرى وقد خاض في المسئلة كثير وكل يقول على قدر ما يكثر على سمعه من المسافرين الى مكة شرفها الله اهـ وقال الصفتي في حاشيته على العشماوية اعلم ان الحج ساقط في هذا الزمان بل هو ساقط من زمن الشيخ ابراهيم اللقاني فانه لما حج ركب على بغلته ووقف بعرفة وقال من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا ابراهيم اللقاني الحج في هذا الزمان ساقط نقله شيخنا عن الشيخ في تقريره على خش اهـ وقد توفي الشيخ ابراهيم اللقاني منصرفه من الحج سنة ١٠٤٠ وقال الشيخ زروق في شرح الوغليسية قول القائل الحج ساقط عن أهل المغرب قلة أدب وان كان الامر كذلك والاولى ان يقال الاستطاعة معدومة في المغرب ومن عدم الاستطاعة لا حج عليه ورأيت كتابا في الرد على من قال هذه الكلمة ومن (٤١٦) قالها من العلماء فقصده التقريب الى فهم العامة اهـ انظر ح والظاهر انه أن أدى الى الاخلال بأمر الدين حرم وعليه يحمل كلام من حرمه وان أدى الى المخاطرة في النفس والمال لم يبلغ به التحريم وعليه يحمل كلام ابن العربي ومن وافقه فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* قال الشيخ الامير والصفتي في حواشيهما على شرح العشماوية ما نصه ومن غير المستطيع سلطان يخشى من سفره العدو أو اختلال الرعية أو ضررا عظيما يلحقه بعزله مثلا لا مجرد العزل فيما يظهر وقد أطال ح ومنهم في ذلك اهـ ومنه أيضا من لم يجد الماء في كل منهل جرت العادة بوجوده فيه غالبا قال الجزولي من شرط الحج ان يجد الماء في كل منهل قاله عبد الحق وهو تفسير للمذهب ونقله التادلي والاقفهسي والبرزلي وقبلوه قال البرزلي قال شيخنا الامام ابن عرفة ولهذا لم يحج أكثر شيوخنا لكون الماء يتعذر غالبا في بعض المناهل قال الابي وليس المراد وجوده في منزل كل يوم بل في كل زمان يحتاج اليه فيه انظر ح والله أعلم (الا في بعيد مشى) قلت قال في الاكمال الا ان الحج لا يلزمها ان قدرت على المشي عندنا بخلاف الرجل لان مشيها عورة الا فيما قرب من مكة اهـ (وزيادة محرم) قلت قال ح الظاهر انه يكفي في المحرم ان يكون معها في رفقة ولا يشترط ان تكون هي واياه مترافقين فلو كان في أول الرفقة وهي في آخرها أو بالعكس بحيث انها اذا احتاجت اليه أمكنها الوصول اليه بسرعة كفى ذلك والله أعلم اهـ (بفرض) قلت عبارة المصنف أحسن من قول الرسالة الا في حج الفريضة خاصة لشمولها وقول مب عن ضيح ورد بان الخلوة بها ممنوعة قال ح ينتقض هذا الرد بما اذا سافرت مع من ترتفع معه الخلوة ثم نقل عن النووي ان المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة وقد قالوا لكل ساقطة لاقطة ويجتمع في الاسفار من سفل الناس وسقطهم من لا يرتفع عن الفاحشة بالعجوز لغلبة شهوته وقلة دينه اهـ (وفي الاكتفاء الخ) قول مب أو لابد من النساء الخ أي كان معهن رجال أو لا تبع ح في جعله هذا تأويلا وفيه نظر اذ لفظ المدونة أي الذي في خش لا يقبله الا بجعل الواو للاضراب وهو غير معروف فيها ومن تأمل كلام عياض ظهر له ان الثالث في كلامه ليس تأويلا على المدونة بل قول في المذهب بدليل تغييره الاسلوب فيه وتعبيره بالنقل دون التأويل فتأمله والله أعلم

في الاكمال عند قوله في حديث جابر مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع سنين لم يحج ونصه يعني في المدينة وقد روى أنه عليه السلام حج بمكة حجتين اهـ بلفظه لانه ليس في هذا اقامة حج للمسلمين فتأمله والله أعلم (وفي الاكتفاء بنساء أو رجال الخ) قول مب لو قال وفي الاكتفاء بنساء أو رجال أو لابد من المجموع أو لابد من النساء تأويلات الخ مراده بقوله أو لابد من النساء أي كان معهن رجال أم لا كما بينه ح وما ذكره من ان كلام عياض يفيد أن الثالث تأويل على المدونة وان تبع فيه ح فيه نظر اذ لفظ المدونة لا يقبل هذا التأويل لان قولها مع رجال ونساء وقع في الامهات بعطف النساء بالواو وفهم الشيوخ من فهمها على أن الواو على بابها وعليه فلابد من مجموع الامرين

(وصح بالحرام) قال في المعيار واذا قلنا بالاجزاء فذهب جماعة من المالكية والشافعية عدم القبول منهم القرافي والقرطبي من أصحابنا والغزالي والنووي من الشافعية اهـ وهو مثل ما في ح لكن الظاهر ما قاله ابن العربي والله أعلم ولما نقل في المعيار قول الامام أحمد بعدم الاجزاء قال وأنشد في هذا المعنى لبعض الحنابلة وهو من القول بالموجب

يحجون بالمال الذي يجمعونه * حراما الى البيت العتيق المحرم
ويزعم كل أن تحط ذنوبه * تحط ولكن فوقهم في جهنم

اهـ ۞ قلت وقال تو رحمه الله قال سند اذا غصب مالا فحج به ضمنه وأجزأه حجه وهو قول الجمهور اهـ وهو قول الثلاثة وقال أحمد حجه باطل ولا يجزيه وعن مالك مثله نعم حجه غير مقبول عند الجميع كما صرح به غير واحد من العلماء أي لا ثواب فيه وان سقط عنه الطلب قال ابن جماعة في منسكه الكبير روى عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل بالمال الحرام فقال لبيك اللهم لبيك قال الله له لا لبيك ولا سعديك حتى ترد ما في يديك وفي رواية لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم رد دانق من حرام يعدل عند الله سبعين حجة وأنشدوا

اذا حججت بمال أصله سحت
فما حججت ولكن حجت العير
لا يقبل الله الا كل طيبة
ما كل من حج بيت الله مبرور

قيل هما للامام أحمد بن حنبل انظر ح اهـ وقال العلامة ابن زكرى في شرح كلام النصيحة المتقدم لان حجه بحرام غير مقبول كما صرح به غير واحد من العلماء لفقدان شرط القبول قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وان كان صحيحا مجزئا ولا منافاة لان أثر القبول في ترتب الثواب وأثر الصحة في سقوط الطلب والله أعلم ثم قال وقد نظم الشيخ أبو عبد الله محمد بن رشيد البغدادي في قصيدته التي في المناسك المسماة بالذهبية معنى الحديث المتقدم فقال

وحج بمال من حلال عرفته * واياك والمال الحرام واياه
فمن كان بالمال المحرم حجه * فمن حجه والله ما كان أغناه
اذا هو لبى الله كان جوابه * من الله لا لبيك حج رددناه
كذاك روينا في الحديث مسطرا * وما جاء في كتب الحديث سطرناه

قال وقد شفى ح الغليل في هذه المسئلة اهـ ۞ قلت جميع ما تقدم ذكره ج وزاد ان الحرام يشمل جميع أنواعه الغصب

ومنهم من فهمها على أنها بمعنى أو وعليه فأحد الامرين كاف ولا يحتمل لفظها غير هذين التأويلين الا بجعل الواو للاضراب فيكون المعنى بل نساء وكون الواو بمعنى بل للاضراب غير معروف ولم نر من ذكره وليس في كلام عياض الذي ذكروه ما يدل على ان الثالث في كلامه أول على المدونة بل من تأمل كلامه وأنصف ظهر له أنه ليس بتأويل قال في الاكمال وجعل أبو حنيفة في هذا المحرم من جملة الاستطاعة كما ذكر الا أن تكون دون مكة بثلاث ليال ووافقه على ذلك جماعة من أصحاب الرأي وفقهاء أصحاب الحديث وروى عن النخعي والحسن وذهب الحسن وعطاء وسعيد بن جبير وابن سيرين ومالك والاوزاعي والشافعي الى أنه ليس بشرط ويلزمها الفريضة دونه وروى عن عائشة لكن الشافعي في أحد قوليه يشترط أن يكون معها نساء ولو كانت واحدة ثقة مسلمة وهو ظاهر قول مالك على اختلاف في تأويل قوله تخرج مع رجال ونساء هل بمجموع ذلك أو في جماعة من أحد الجنسين وأكثر ما نقله أصحابنا عنه اشتراط النساء اهـ محل الحاجة منه بلفظه فقوله وأكثر ما نقله أصحابنا عنه الخ لم يذكره على أنه تأويل على لفظ المدونة الذي ذكره بل على أنه قول في المذهب وأنه الذي نقله أكثر أهل المذهب والدليل على ذلك أمور أحدها عدم قبول اللفظ الذي ذكره لذلك كما تقدم بيانه ثانيها تغييره الاسلوب اذ لو كان عنده تأويلا لعطفه على الاول كما عطف الثاني فيقول مثلا هل بمجموع ذلك أو في جماعة من أحد الجنسين أو بشرط وجود النساء وجد الرجال معهن أولا الخ ثالثها تعبيره بالنقل دون التأويل اذ لو كان تأويلا لقال وأكثر ما تأوله أصحابنا الخ فان قلت مراده بذلك نقل كلام المدونة السابق أي المختصرون للمدونة نقلوها على ذلك قلت يرد ذلك ان ح نفسه لم ينقل عن أحد من المختصرين أنه اختصرها على ذلك فضلا عن أن يكونوا هم الاكثر ومحصل ما فيه أن الذي في الام رجال ونساء بالواو فاختصرها أبو محمد وسند والقرافي كذلك والبراذعي وابن يونس وابن المنير بأو فتعين فهم كلام عياض على ما ذكرناه والعلم كله لله (وصح بالحرام وعصى) قول مب في ح ان الحج بالحرام لا ثواب فيه الخ مثل هذا في المعيار ونصه فاذا قلنا بالاجزاء فذهب جماعة من المالكية والشافعية عدم

والتعدي والسرقة والنهب وغير ذلك وأنه جاز اجتماع الصحة والعصيان لانفكاك الجهة لان الحج أفعال بدنية أي فتصح اذا وجدت شروطها وأركانها وانما يطلب المال ليتوصل به اليه وان قول الامام أحمد جار على أصله في الصلاة في الدار المغصوبة وان ابن معلى في منسكه قال قال العلماء يجب على من يريد الحج أن يحرص ان تكون نفقته حلالا لا شبهة فيها لقوله تعالى وتزودوا الآية وقوله انما يتقبل الله من المتقين ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقوله عليه السلام انّ الله طيب لا يقبل الا طيبا الحديث المشهور وفي مسلم قال القرطبي في شرحه قوله صلى الله عليه وسلم يطيل السفر أشعث أغبر يفيد أنه سفر الحج لأن الصفتين المذكورتين غالبا لا تكونان الا فيه قال ح وقد أشار جماعة الى عدم القبول منهم القشيري والغزالي والقرافي والقرطبي والنووي ونقله الغزالي عن ابن عباس وكفى به حجة وقال في آخر كلامه آكل الحرام مطرود محروم ولا يوفق لعبادة وان اتفق له فعل خير مردود عليه غير مقبول منه وذكر القرطبي في شرح مسلم ان الصديق رضي الله عنه شرب جرعة من لبن فيه شبهة وهو لا يعلم ثم لما علم استقاءها فأجهده ذلك فقيل له أكل ذلك في شربة لبن فقال والله لو لم تخرج الا بنفسي لاخرجتها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به ۞ قلت واذا كانت الحال هذه فسبيل المرء أن يتقي الله في سره وعلانيته ويحافظ على شروط قبول عبادته وقد قال بعض العلماء ان أعمال الجوارح في الطاعات مع اهمال شروطها ضحكة للشيطان لكثرة التعب وعدم النفع وقد روى من حج من غير حل (٤١٨) فقال لبيك قال الله له لا لبيك ولا سعديك اه وهذا الحديث ذكره ابن جماعة في منسكه الكبير بروايات مختلفة فذكر ما تقدم عنه وزاد وفي رواية من خرج يؤم هذا البيت بكسب حرام شخص في غير طاعة الله فاذا بعث راحلته وقال لبيك اللهم لبيك ناداه مناد من السماء لا لبيك ولا سعديك كسبك حرام وراحلتك حرام وثيابك حرام وزادك حرام ارجع مأزورا غير مأجور وأبشر بما يسوءك واذا خرج الرجل بمال حلال وبعث راحلته وقال لبيك اللهم لبيك ناداه مناد من السماء لبيك وسعديك أجبت بما تحب راحلتك حلال وثيابك حلال وزادك حلال ارجع مبرورا غير مأزور واستأنف العمل أخرج هذه الرواية أبو ذر قال ويروى انه لما مرض عبد الله بن عامر بن كريز مرضه الذي مات فيه أرسل الى ناس من الصحابة وفيهم عبد الله بن عمر رضي الله عنهم فقال انه قد نزل بي ما ترون فقالوا كنت تعطي السائل وتصل الرحم وحفرت الآبار في الفلوات لابن السبيل وبنيت الحوض بعرفات فانشد في نجاتك وعبد الله بن عمر ساكت فلما أبطأ عليه قال يا أبا عبد الرحمن ألا تتكلم فقال عبد الله اذا طابت المكسبة زكت النفقة وستردفتعلم اه وما أغبن من بذل نفسه وماله على صورة قصد الله تعالى وقصده فيه غيره فيبوء بالحرمان وغضب الرحمن اه قال ابن عطاء في منسكه وانما أتى على كثير من الناس في عدم قبول عبادتهم وعدم استجابة دعواتهم لعدم تصفية أقواتهم عن الحرام والشبهات اه وقال المصنف في منسكه ثم ينظر في أمر الزاد وما ينفقه فيكون من أطيب جهة لان الحلال يعين على الطاعة ويكسل عن المعصية وكان السلف رضي الله عنهم يتركون سبعين بابا من الحلال مخافة الوقوع في الحرام هذا وهم متلبسون بغير الحج فما بالك بالحج اه وقال في الاحياء ينبغي ان يبدأ بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون واعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته الى وقت الرجوع ويرد ما عنده من الودائع ويستصحب من المال الحلال الطيب ما يكفيه لذهابه وايابه من غير تقتير بل على وجه يمكنه معه التوسع في الزاد والرفق بالضعفاء والفقراء ويتصدق بشيء قبل خروجه وان اكترى دابة فليظهر للمكاري كل ما يريد أن يحمله من قليل أو كثير ويحصل رضاه فيه اه وقد قال صلى الله عليه وسلم من أكل الحلال أطاع الله شاء أو أبى ومن أكل الحرام عصى الله شاء أو أبى ذكره في المدخل قال وقد اختلف

انظر

القبول منهم القرافي والقرطبي من أصحابنا والغزالي والنووي من الشافعية اه منه بلفظه لكن الظاهر ما قاله ابن العربي والله أعلم *(فائدة)* لما ذكر في المعيار قول الامام أحمد بعدم الاجزاء قال ما نصه وأنشد في هذا المعنى لبعض الحنابلة وهو من القول بالموجب

يحجون بالمال الذي يجمعونه * حراما الى البيت العتيق المحرم
ويزعم كل أن تحط رحالهم * تحط ولكن فوقهم في جهنم

اه منه بلفظه (كصدقة ودعاء) قول مب واعترضه ابن زكري الخ سلم هذا الاعتراض ومستند ابن زكري فيه ما نقله عن العهود المحمدية عن أبي المواهب الشاذلي من انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان تصلي علي وتهدي ثواب ذلك الي لا الى نفسك ثم ذكر كلام الشيخ زروق في عمدة المريد الذي هو موافق لما رجحه ح وقال عقبه ما نصه قلت كلام العهود أقوى وأظهر اذ لفظ الحديث يدل له اه

العلماء في الحلال هل هو ما علم أصله أو ما جهل أصله ورجح جماعة كثيرون الثاني ولا سيما في هذا الزمان والله أعلم ثم قال عن ابن معلى قال الغزالي من خرج للحج بمال فيه شبهة فليجتهد أن يكون قوته من الطيب فان لم يقدر فمن وقت الاحرام الى التحلل فان لم يقدر فليجتهد يوم عرفة لئلا يكون قيامه بين يدي الله تعالى ودعاؤه في وقت مطعمه فيه حرام وملبسه حرام فانا وان جوزنا هذا للحاجة فهو نوع ضرورة فان لم يقدر فليلزم قلبه الخوف والغم لما هو مضطر اليه من تناول ما ليس بطيب فعساه ينظر اليه بعين الرحمة ويتجاوز عنه بسبب حزنه وخوفه وكراهته اهـ ونقله التادلي وغيره ثم قال وكما طلب منه أن يكون المال الذي يحج به خالصا من الحرام والشبهة كذلك هو مطلوب باخلاص النية لله تعالى بل هذا أهم فلا يخرج ليقال له حاج أو ليطعم أو ليعطى الفتوحات فان هذا كله رياء والرياء حرام بالاجماع قال في كتاب الحج من الاحياء وليجعل عزمه لوجه الله عز وجل بعيدا عن شوائب الرياء والسمعة وليتحقق انه لا يقبل من قصده وعمله الا الخالص فان من أفحش الفواحش ان يقصد بيت الملك وحرمه والمقصود غيره فليصحح مع نفسه العزم وتصحيحه باخلاصه باجتناب كل ما فيه رياء وسمعة وليحذر أن يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير اهـ انظر بقية كلام ح رحمه الله تعالى فقد أشبع الكلام أيضا فيما يتعلق بالاخلاص والرياء وفي الديباج لابن فرحون كان سحنون يقول ترك الحرام أفضل من جميع عبادة الله وترك الحلال لله أفضل من أخذه وانفاقه في طاعة الله تعالى وقال أي سحنون ترك دانق مما حرم الله تعالى أفضل من سبعين ألف حجة تتبعها سبعون ألف عمرة مبرورة متقبلة (419) وأفضل من سبعين ألف فرس في سبيل الله بزادها وسلاحها ومن سبعين ألف بدنة يهديها الى بيت الله العتيق وأفضل من عتق سبعين ألف رقبة مؤمنة من ولد اسمعيل فبلغ كلامه هذا عبد الجبار بن خالد فقال نعم وأفضل من ملء الارض الى عنان السماء ذهبا وفضة كسبت وأنفقت في سبيل الله لا يراد بها الا وجهه تعالى اهـ ونقله أبو علي أول باب الغصب من شرحه عن مدارك عياض عن سحنون من قوله ترك دانق الخ وفي روح البيان عن فضيل بن عياض رضي الله عنه ترك الدنيا ورفضها أحب الي من التعبد بعبادة أهل السموات والارض وترك دانق من حرام أحب الي من مائتي حجة من المال الحلال اهـ وفي طبقات الشعراني عن أبي حنيفة رضي الله عنهما لو أن الله تعالى قسم لعبد من العبادة ما صار به مثل السوط من المجاهدة لم يقبل ذلك منه الا ان كان يعلم ما يدخل جوفه أحلال هو أم حرام اهـ ولما حضرت الوفاة الشبلي رحمه الله تعالى قال علي درهم مظلمة تصدقت بألوف عن صاحبه وما في قلبي شغل أعظم من ذلك وما ذكره مب عن أبي علي مبني على ان القبول الذي هو ترتب الثواب لازم للصحة وهو الذي عليه المحققون خلافا لمن قال ان القبول أخص من الصحة وعلى ما هو التحقيق فالمنفي في جميع ما تقدم هو القبول الكامل راجع ما قدمناه أول فرائض الصلاة والله أعلم (وفضل حج الخ) ۞ قلت قال ح عن ابن رشد في البيان ما نصه وانما قال أي الامام ان الحج أحب اليه من الصدقة الا أن تكون سنة مجاعة لانه اذا كانت سنة المجاعة كانت المواساة عليه بالصدقة واجبة فاذا لم يواس الرجل في سنة المجاعة من ماله بالقدر الذي يجب من المواساة في الجملة فقد أثم وقدر ذلك لا يعلمه حقيقة فالتوقي من الاثم بالاكثار من الصدقة أولى من التطوع بالحج الذي لا يأثم بتركه اهـ ثم قال ح ويفهم منه انها تقدم على الحج الفرض وهو كذلك على القول بالفور وعلى التراخي تقدم عليه وهذا ما لم تتعين المواساة بأن يجد محتاجا تجب عليه مواساته بالقدر الذي يصرفه في حجه فيقدم ذلك على الحج لوجوبه فورا من غير خلاف والحج مختلف فيه وقد روي أن عبد الله بن المبارك دخل الكوفة وهو يريد الحج فاذا بامرأة على مزبلة تنتف بطة فوقع في نفسه انها ميتة فوقف وقال يا هذه أميتة أم مذبوحة قالت ميتة وأنا أريد انا كلها فقال ان الله حرم

انظر بقيته ان شئت ۞ قلت وفيما قاله نظر وان سلمه مب أما احتجاجه بكلام أبي المواهب فلا يخفى ما فيه لان ذلك رؤيا منام ورؤية النبي صلى الله عليه وسلم وان كانت حقا ولا سيما رؤية مثل أبي المواهب لكن الاحكام الشرعية لا تثبت بالرؤيا وأما قوله ان لفظ الحديث يدل له فغير مسلم بل الحديث محتمل وما احتمل واحتمل لا دليل فيه وفهمه منه معارض بما فهمه منه غير واحد من الائمة الاعلام من غير ذكر خلاف فيه قال الامام الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب ما نصه وعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب ربع الليل قام فقال يا أيها الناس اذكروا الله اذكروا الله جاءت الراجفة تتبعها الرادفة جاء الموت بما فيه قال أبي بن كعب فقلت يا رسول الله اني أكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي قال ما شئت قلت الربع قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت فالنصف قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت

الميتة وأنت في هذا البلد فقالت يا هذا انصرف عني فلم يزل يراجعها الكلام حتى عرف منزلها ثم انصرف فجعل على بغل نفقة وكسوة وزادا وجاء فطرق الباب ففتحت فنزل عن البغل وضربه فدخل البيت ثم قال للمرأة هذا البغل وما عليه لكم ثم أقام حتى رجع الحاج فجاءه قوم يهنؤنه بالحج فقال ما حججت السنة فقال له بعضهم سبحان الله ألم أودعك نفقتي ونحن ذاهبون الى عرفة وقال آخر ألم تسقني في موضع كذا وكذا وقال آخر ألم تشتر لي كذا وكذا فقال لا أدري ما تقولون أما أنا فلم أحج العام فلما كان من الليل أتي في منامه فقيل له قد قبل الله صدقتك وانه بعث ملكا على صورتك فحج عنك اه من منسك ابن جماعة اه وقد ذكرنا هذه الحكاية على وجه فيه مخالفة لما هنا في تقييدنا المسمى بأسام منها الدرر المكنونة في النسبة الشريفة المصونة فلعل الواقعة تعددت فمرة وقعت لعبد الله على الوجه المذكور هنا ومرة على الوجه المذكور في التقييد المذكور والله تعالى أعلم (وركوب)
۞ قلت قال القرطبي لا خلاف في جواز الركوب والمشي واختلفوا في الافضل منهما فذهب مالك والشافعي في آخرين الى أن الركوب أفضل وذهب غيرهم الى عكسه ولا خلاف في أن الركوب في الموقف بعرفة أفضل اه واختار اللخمي وسند تفضيل المشي للآثار الواردة في ذلك وأجابا عن ركوبه صلى الله عليه وسلم بأنه لو مشى ما وسع أحدا الركوب وبأنه صلى الله عليه وسلم أسن فلم يكن من أهل المشي وليظهر للناس فيقتدون به ولهذا طاف على بعيره انظر ح وأما قول خش و ز ان المزية لا تقتضي التفضيل فغير ظاهر هنا لانه لا معنى

للتفضيل بين الاعمال الا كثرة الثواب فيلزم من ثبوت كثرة الثواب لاحد الفعلين انه أفضل قطعا وانما ذكروا ان المزية لا تقتضي التفضيل في مناقب الرجال مثلا والله أعلم والظاهر في الجواب ان تلك الاحاديث خبر آحاد فلا تعارض ما تواتر من ركوبه صلى الله عليه وسلم وقد علمت ما أجاب به اللخمي وسند والله أعلم *(تنبيهان *الاول)* قال ح المعروف هو ركوبه صلى الله عليه وسلم ولا يلتفت الى تصحيح الحاكم حديث أبي سعيد الخدري انه صلى الله عليه وسلم حج هو وأصحابه مشاة من المدينة الى مكة لان المعروف انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد الهجرة هل الا حجة الوداع وكان صلى الله عليه وسلم راكبا فيها بلا شك قاله ابن جماعة انتهى *(الثاني)* قال ابن جماعة سئل بعض العلماء عن العمرة لمن هو بمكة فأجاب ان كان الكراء أشد عليه فهو أفضل وان كان المشي أشد عليه كالاغنياء فهو أفضل اه (ومقتب)
۞ قلت قال ابن فرحون والحج على المقتب أفضل من المحمل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكرهوا الهوادج والمحامل الا لعذر أو ضرورة وليست الرياسة وارتفاع المنزلة بعذر في ترك السنة اه قال ح وأكثر علماء السلف على كراهة المحمل لما فيه من زي المتكبرين والمترفين وفي الترمذي انه صلى الله عليه وسلم سئل من الحاج فقال الشعث التفل (وتطوع وليه الخ) قول مب واعترضه ابن زكري الخ مستند ابن زكري ما نقله عن العهود المحمدية عن أبي المواهب الشاذلي من أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال له أن تصلي علي وتهدي ثواب ذلك الي لا الى نفسك ثم ذكر كلام الشيخ زروق في عدة المريد الذي هو موافق لما رجحه ح وقال عقبه قلت كلام العهود أقوى وأظهر اذ لفظ الحديث يدل له اه انظر بقيته ان شئت وفيه نظر لان ما احتج به من كلام أبي المواهب انما هو رؤيا منام ورؤيته صلى الله عليه وسلم وان كانت حقا ولاسيما من مثل أبي المواهب لكن الاحكام الشرعية لا تثبت بالرؤيا وقوله ان لفظ الحديث يدل له غير مسلم بل هو محتمل وفهمه منه معارض بما فهمه منه غير واحد من الائمة من غير ذكر خلاف فيه قال الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب بعد ان ذكر الحديث عن أبي بن كعب أيضا ومن خرجه ما نصه قوله أكثر الصلاة فكم اجعل لك من صلاتي معناه أكثر الدعاء فكم اجعل لك من دعائي صلاة عليك اه

فالثلثين قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت أجعل لك صلاتي كلها قال اذا تكفى همك ويغفر لك ذنبك رواه أحمد والترمذي والحاكم وصححه وقال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية لاحمد عنه قال قال رجل يا رسول الله أرأيت ان جعلت صلاتي كلها عليك قال اذا يكفيك الله تعالى ما أهمك من أمر دنياك وآخرتك واسناده جيد قوله أكثر الصلاة فكم أجعل لك من صلاتي معناه أكثر الدعاء فكم اجعل لك من دعائي صلاة عليك اه منه بلفظه ونحوه للحافظ السخاوي في القول البديع وهذا هو الذي يدل عليه كلام الامام أبي الفضل عياض في الشفاء فانه ساق الحديث دليلا على أفضلية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك فهمه العلامة المحقق الشهاب ومحشيه العلامة الشمني ونص الشهاب أقول الصلاة في هذا الحديث بمعنى الدعاء كما ذكره في كتاب الصلاة ومعناه انه في موطن الدعاء كعقب الصلوات ونحوها اذا أراد ان يدعو لنفسه وله صلى الله عليه وسلم

ونحوه للحافظ السخاوى فى القول البديع ونحوه أيضا لابى زيد الثعالبى وللعارف ابى زيد الفاسى وهو الذى يدل عليه كلام عياض فى الشفاء فانه ساق الحديث دليلا على أفضلية الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك فهمه الشهاب والشمنى وهو الذى يفيده كلام الحافظ بن الجزرى فى الحصن الحصين اذ ذكره الحديث فى فضل الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ومثله فى أجوبة العلامة العارف بالله سيدى عبد القادر الفاسى رضى الله عنه قال فى الاصل بعد جلب نصوص من ذكرناه بكلام هؤلاء الائمة يظهر لك انه لا حجة لابن زكرى فى الحديث على رد ما قاله الاكثر وجزم به الشيخ زروق وارتضاه ح والله سبحانه أعلم بالصواب

قلت بعد ان ذكر شيخ بعض شيوخنا الشيخ الطيب بن كيران فى شرحه على المرشد المعين تفسير المنذرى ومن وافقه قال وفيه ان هذا التفسير خلاف ظاهر العبارة ولو أريد لقيل فكم أصرف لك من وقت دعائى مثلا ويؤيد ارادة ظاهر العبارة ما فى العهود للشعرانى فانه بعد ان ذكر الحديث عن كعب بن عجرة وتفسير المنذرى المتقدم ذكر عن أبى المواهب الشاذلى انه قال فذكر رؤياه المتقدمة وقال عقبها انتهى وهو حسن وهذا مذهب جماعة من الصوفية قال أبو المواهب التونسى قال لى المصطفى فى مبشرة أنت تشفع فى مائة ألف قلت بم نلت هذا قال باعطائك لى ثواب صلاتك على وجاء ابن الموفق بحجة جعل ثوابها للمصطفى فرآه يقول له هذه يد لك عندى اكافيك بها يوم القيامة آخذ بيدك فأدخلك الجنة بغير حساب ولا يستلزم ذلك سوء الادب كما زعموا ومنهم سيدى زروق فان المقصود من الاهداء للعظماء اجلالهم واعظامهم لا انهم (٤٣١) محتاجون لما يهدى لهم والهدية على قدر مهديها الا المهدى اليه والاعمال أنفس ما عند المهدى وهى جهد مقل فلا محذور فى اهدائها مع رؤية قصورها وعدم أهليتها نعم ان استعظم ما اهدى فسوء أدب ويمكن حمل كلام سيدى زروق عليه والله أعلم اه وأصله لجسوس وزاد بل منهم من يجعل اعماله هدية للاولياء أو يجعل وردا لجميعهم أو للجهة التى يعتقدها ومنهم من يجعل ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من باب حسن النية والتقرب لجانبه الكريم صلى الله عليه وسلم وأما قول الشيخ زروق فى عدة المريد بعد نقل مذهب الصوفية المتقدم ليس الحق فى ذلك الا اتباع سنته واكرام قرابته وكثرة الصلاة عليه لانه غنى عن اعمالنا وانى لارى ذلك اساءة أدب معه لمقابلته بما لا يطلع ان يكون صاحبه مقبولا فكيف الاعتداد بثوابه اه فليس بقوى للحديث المتقدم فانه ظاهر فى الجواز كما تقدم وأيضا فان المقصود من الاهداء للعظماء اجلالهم الى آخر ما تقدم ثم قال أشار الى ذلك شيخنا العلامة سيدى محمد بن عبد الرحمن بن زكرى رحمه الله فى شرحه لصلاة القطب مولانا عبد السلام بن مشيش نفعنا الله ببركته آمين اه وقد ذكر ابن زكرى رحمه الله جميع ما تقدم عند قوله صلاة تليق بك منك اليه كما هو أهله الا ان عبارته كلام العهود أقوى وأظهر لان لفظ الحديث يدل له اذ لو اريد بيان كم يجعل للصلاة عليه من أوقات عبادته لقال فكم أصرف من أوقات عبادتى فى الصلاة عليك ونحوه ويؤيده رؤيا أبى المواهب المتقدمة ثم قال والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم هدية له على كل حال كما فى الاحاديث وان لم ينو المصلى كون ثوابها له فمعنى الاهداء حاصل له فى الجملة والمقصود من الاهداء للعظماء اجلالهم واعظامهم لا انهم محتاجون الى هدية المهدى ولذلك يجزلون المثوبات على أدنى شئ وأيضا فينوى المصلى بذلك تحصين عمله من الرد ليقوى بذلك رجاؤه احتراما بالنبى صلى الله عليه وسلم فان الهدايا الله لولك اذا كانت لا تناسب جلالة مقاديرهم ويخشى ردهم لها ادخلت فى جملة هدايا واسطة عظيم عند الملك فتقبل حينئذ من جملة هداياه وهذا كله اذا احتقر العامل نفسه واعتقد قصوره وعدم أهليته لذلك وأما اذا رأى عمله شيأ معتبرا فى نفسه معتدا به فسوء الادب لازم له ويمكن حمل ما لسيدى زروق عليه ويمكن ان يريد غير

هل يزيد فى دعائه لنفسه على الصلاة عليه أو يسوى بينهما أو يزيد فى الصلاة عليه أو يجعل دعاءه كله و يترك دعاءه لنفسه فانه اذا فعل ذلك كفاه عن الدعاء لنفسه فان الله يصلى عليه أضعاف صلواته فينال كل خير من الله من غير طلب وهذا أولى وأحب الى الله ورسوله اذا عرفت هذا فما قيل هنا من أن هذا الحديث يقتضى ان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر العبادات لان الشارع اذا خص وقتا بعبادة تكون فيه أفضل من غيرها كاذكار الركوع والسجود فانها أفضل من غيرها وان كان غيرها فى نفسه أفضل فالصلاة عليه لمريد الدعاء أفضل من قول لا اله الا الله وان ورد فى الحديث أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلى لا اله الا الله وقد سئل شيخ الاسلام السراج البلقينى عن قراءة القرآن وذكر الله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أيهما أفضل فاجاب بان كلا منهما أفضل فى محله فالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى وقت الدعاء وهو الصلاة واجبة فهى

الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أما هي فحديث أبي ظاهر في خلافه كما سبق والله تعالى أعلم اهـ فأنت تراه انما ذكر رؤيا أبي المواهب وغيره على وجه التأييد والاستئناس لظاهر لفظ الحديث لا على وجه الاحتجاج وقبل ذلك تلميذه جس وغيره فتأمله والله أعلم وقال العلامة أبو عبد الله سيدي محمد بن عبد السلام بناني في شرحه للصلاة المذكورة بعد ان ذكر الخلاف هل منفعة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خاصة بالمصلي فقط أو راجعة له وللمصلي عليه وانه وفق بينهما بأن الاول تنبيه على الادب في القصد والثاني اخبار عن كرم الله وعدم تناهي افضاله ما نصه وتلخص ان الله تعالى جعل صلاة العبيد على رسوله الاكرم صلى الله عليه وسلم وسيلة للقرب منه والقرب منه صلى الله عليه وسلم قرب من ربه تعالى قالوا كما جعلت هدايا الفقراء الى الامراء وسيلة يتقربون بها اليهم ويعود نفعها عليهم والا فهو عليه السلام غني عن ذلك بصلاة ربه عليه لكن شرعت تعبدا لمن يريد القرب من رب الارباب فكانت لذلك من أهم المهمات كما أفصح بذلك الشيخ العارف بالله أبو عبد الله سيدي محمد بن سليمن الجزولي رضي الله عنه اهـ والحاصل ان الجواز أي الاذن يحمل على من قصد انتفاع نفسه كما يفيده كلام المجيزين والمنع على من قصد نفعه صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه بعض كلام المانعين الذي في ح وفي الابريز ما نصه قال رضي الله عنه وهذه المشاهدة أي مشاهدة الحق سبحانه توجب محبة الله سبحانه ومحبته سبحانه توجب الانقطاع اليه والانقطاع اليه يوجب ان يكون الاجر منه تعالى على ما يليق بقدره سبحانه لا على ما يليق بقدر العبد وعدم المشاهدة يوجب الغفلة عنه سبحانه وهي توجب الانقطاع الى الذات والانقطاع الى الذات يوجب ان يكون الاجر على قدر العبد لا على قدر الرب سبحانه ولهذا ترى رجلين كل منهما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيخرج لهذا أجر ضعيف ويخرج لهذا أجر لا يكيف ولا يحصى وسببه ما قلت فالرجل الاول خرجت منه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع الغفلة وعمارة القلب بالشواغل والقواطع وكأنه ذكرها على سبيل الالفة والعادة فأعطى أجرا ضعيفا والثاني خرجت منه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع المحبة والتعظيم أما المحبة فسببها أن يستحضر في فكره جلالة النبي صلى الله عليه وسلم وعظمته وكونه سببا في كل موجود ومن نوره كل نور وانه رحمة مهداة للخلق وان رحمة الاولين والآخرين وهداية الخلق أجمعين انما هي منه ومن أجله فصلى عليه لاجل هذه المكانة العظيمة لا لاجل علة أخرى ترجع الى نفع ذاته وأما التعظيم فسببه أن ينظر الى هذه المكانة العظيمة وبأي شيء كانت وكيف ينبغي أن تكون خصال صاحبها وان الخلائق أجمعين عاجزون عن تحمل شيء من خصالها لانها ارتقت حقائقها فيه صلى الله عليه وسلم الى حد لا يكيف بالفكر فضلا عن أن يطاق تحمله بالفعل فاذا خرجت الصلاة من العبد على النبي صلى الله عليه وسلم فان أجرها يكون على قدر منزلة النبي صلى الله عليه وسلم وعلى قدر كرم الرب سبحانه لان محرك هذه الصلاة والحامل عليها هو مجرد تلك المكانة العظيمة فكان الاجر عليها على قدر تلك المكانة الحاملة عليها وصلاة الاول كان المحرك عليها حظ نفسه وغرض ذاته فكان الاجر عليها على قدر محركها ولا يظلم ربك أحدا فهكذا عمل العبد بينه وبين ربه سبحانه فاذا كان المحرك اليه هو عظمة الرب وجلاله وعلوه في كبريائه فالاجر على قدر عظمة الرب سبحانه وان كان المحرك اليه والحامل عليه مجرد غرض العبد وما يرجع لذاته فالاجر على قدر ذلك والسلام فقلت فهل ينتفع النبي صلى الله عليه وسلم بصلاتنا عليه أو لا ينتفع فان هذه مسئلة قد اختلف فيها العلماء رضي الله عنهم فقال رضي الله عنه لم يشرعها الله سبحانه لنا بقصد نفع نبيه صلى الله عليه وسلم وانما شرعها بقصد نفعنا خاصة كمن له عبيد فنظر الى أرض كريمة لا تبلغها أرض في الزراعة

أفضل من غيرها فاذا جعل الانسان دعاءه كله صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يكفى ما أهمه وهي أفضل من الاستغفار وغيره من الدعاء اهـ لا وجه له ولا حاجة فان الحديث انما يدل على ان صلاته على رسول الله صلى الله عليه وسلم تغني عن دعائه لنفسه ولا يقتضي انها أفضل من سائر العبادات ولا من قراءة القرآن وغيرها كما لا يخفى وهذا الحديث في المعنى كالحديث القدسي من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته أفضل ما أعطي السائلين اهـ منه بلفظه ونص الشمني قيل الصلاة هنا بمعنى الدعاء والمعنى ان لي زمانا أدعو فيه لنفسي فكم اجعل لك من ذلك الزمان للصلاة عليك اهـ بلفظه على نقل شارح الحصن ونحو هذا يفيده كلام الحافظ بن الجزري في الحصن الحصين لذكره الحديث في فضائل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال شارحه شيخ شيوخنا العلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي بعد ذكره حديث أبي السابق ما نصه قال الشيخ أبو زيد الثعالبي قوله اذا
ذهب

فرحم عبيده فأعطاهم تلك الارض على أن يكون الزرع كله لهم يستبدّون به ولم يعطهم ذلك على وجه الشركة فهكذا حال صلاتنا عليه صلى الله عليه وسلم فأجرها كله لنا واذا شعل نوراً جرها فى بعض الاحيان واتصل بنوره صلى الله عليه وسلم تراه بمنزلة شئ رجع الى أصله لاغير لان الاجور الثابتة للمؤمنين قاطبة انما هى لاجل الايمان الذى فيهم والايمان الذى فيهم انما هو من نوره صلى الله عليه وسلم فصارت الاجور الثابتة لنا انما هى منه صلى الله عليه وسلم ولا مثال له فى المحسوسات الا البحر المحيط مع الامطار اذا جاءت بالسيول الى البحر فان ماء الامطار من البحر فاذا رجع الى البحر فلا يقال انه زاد فى البحر فقلت فان بعض العلماء استدل على انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بها بأن قاسها على النفع الحاصل له صلى الله عليه وسلم من الخدمة والولدان اذا كان فى الجنة فكما انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بالنعم كذلك والفواكه المحمولة اليه فى الظروف فكذا ينتفع صلى الله عليه وسلم بالانوار والاجور المحمولة اليه فى هذه الحروف فالحمل هنالك واقع بالايدى الحاملة للظروف وهنا وقع بالافواه الحاملة للحروف قال ولا تزيد حالته صلى الله عليه وسلم فى دار الدنيا على حالته صلى الله عليه وسلم فى الجنة حتى يمتنع القياس فقال رضى الله عنه ومن أين هم أولئك الخدمة والولدان انما هم من نوره صلى الله عليه وسلم بل الجنة وكل ما فيها من نوره صلى الله عليه وسلم وانما يصح ما قاله هذا العالم أن لو كان أولئك الخدمة مباينين له صلى الله عليه وسلم و يكون ايمانا مباينا له صلى الله عليه وسلم وليس كذلك قال رضى الله عنه ومن علم كيف هو النبى صلى الله عليه وسلم استراح قال رضى الله عنه وترى الرجل يقرأ دلائل الخيرات فاذا أراد أن يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم صوّره فى فكره وصوّر الامور المطلوبة له كالوسيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود وغير ذلك مما هو مذكور فى كل صلاة وصوّر نفسه طالبا لها من الله تعالى وقدر فى فكره ان الله تعالى يجيبه و يعطيه ذلك لنبيه صلى الله عليه وسلم على يد هذا الطالب فيقع فى ظن الطالب انه حصل منه للنبى صلى الله عليه وسلم نفع عظيم فيفرح و يستبشر و يزيد فى القراءة و يبالغ فى الصلاة و يرفع بها صوته و يحس بها خارجة من عروق قلبه و يعتريه خشوع وتنزل به رقة عظيمة و يظن انه فى حالة ما فوقها حالة وهو فى هذا الظن على خطأ عظيم فلا يصل بصلاته هذه الى شئ من الله تعالى لانها متعلقة بما ظنه وصوّره فى فكره وظنه باطل والباطل لا يتعلق بالحق سبحانه وانما يتصل بالحق سبحانه ما هو حق فى نفس الامر بحيث ان الشخص لو فتح بصره لرآه فى نفس الامر فكل ما كان كذلك فهو متعلق بالحق سبحانه وكل ما لو فتح الانسان بصره لم يره فهو الباطل والباطل لا يتعلق بالحق سبحانه فليحذر المصلى على النبى صلى الله عليه وسلم من هذه الآفة العظيمة فان أكثر الناس لا يتفطنون لها و يظنون ان تلك الرقة والحلاوة الحاصلة لهم من الله سبحانه وانما هى من الشيطان ليدفعهم بها عن الحق سبحانه و يزيدهم بها بعدا على بعد وانما ينبغى أن يكون الحامل محبته صلى الله عليه وسلم وتعظيمه لاغير وحينئذ يشتعل نورها كما سبق وأما ان كان الحامل عليها نفع العبد فانه يكون محجوبا و ينقص أجره كما سبق وكذا ان كان الحامل عليها نفع النبى صلى الله عليه وسلم فان صلاته حينئذ لا تتعلق بالحق سبحانه ولا تبلغ اليه كما سبق والله الموفق اه (وجنى الخ) ﴿قلت قول مب خيانة الخ قال تت وكذا رأيته بخط المصنف فى منسكه اه (أو أحرم ومرض) ﴿قلت و يأخذ من النفقة القدر الذى كان يصرف فى حال الصحة فان احتاج الى أزيد من ذلك فله وان كان فى مال نفسه كما يأتى للمصنف فى عامل القراض انظر ح

ذهب ربع الليل الذى فى الترمذى ثلث الليل وفيه انى أكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتى معناه أكثر الدعاء فكم اجعل لك من دعائى صلاة عليك اه منه بلفظه وقال العارف بالله أبو زيد سيدى عبد الرحمن بن محمد الفاسى فى حاشيته على دلائل الخيرات عند قوله فى الفضائل من عسرت عليه حاجة الخ ما نصه هذا قريب من قوله عليه السلام لابى ابن كعب لما قال له يا رسول الله انى أكثر الصلاة عليك فكم اجعل لك من صلاتى يعنى من دعائى صلاة عليك فان الصلاة فى اللغة الدعاء قال ما شئت اه منه بلفظه وفى أجوبة العلامة العارف بالله سيدى عبد القادر الفاسى وقد سئل عن معنى الحديث ما نصه الجواب والله الموفق للصواب سبحانه ان الحديث يدل على فضيلة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وانبساط جاهه العظيم على من انقطع اليه بصدق المحبة فيه فقوله كم أجعل لك من صلاتى أى كم أجعل لك من الصلاة عليك من بين اذكارى ودعائى لنفسى فى مهماتى فما زال يدرجه حتى قال له أجعل لك صلاتى كلها أى اجعل دعائى كله صلاة عليك فيكتفى بالصلاة عليه عن دعائه لنفسه فأخبره صلى الله عليه وسلم انه اذا التزم ذلك كفاه ما أهمه وغفر ذنبه اذ هو الوسيلة العظمى والواسطة الكبرى بين الله وبين خلقه قال تعالى ان الذين يبايعونك انما

(ورجع بقسطها) قول ز محل الرجوع الخ أى الرجوع بقسطها الذى فى المصنف لا الرجوع ليأتى بالزيارة كما فهمه مب فاعترضه وقول مب عن طفى فرع ابنهم الخ يمكن أن يقال التقييد بالعذر انما وقع فى السؤال فلا يعتد به كما هو مقرر فى محله انظر الاصل (أو ميقاتا نشرط) قلت قول ز لان المصدر لا يعمل محذوفا صحيح لكن فى عمله النصب أما عمله الجر فمن حيث كونه مضافا الا مصدرا فلا ضعف سيما وقد قام المضاف اليه مقامه (ونفذت الوصية به) قلت قول ز أى بالحج المكروه لا الممنوع الخ زيادة لا الممنوع ليست فى عج ولا فى تت ولا فى ح وانما قال تت ونفذت الوصية به وان كرهت مراعاة للخلاف فقال محشيه الصواب أن يقول كما قال ابن عبد السلام والمصنف فى ضيح اذا فرعنا على المنع فأوصى الميت بذلك نفذت على المشهور والشاذ لا تنفذ (٤٣٤) وهو القياس لان ما هو ممنوع لا تبيحه الوصية اه (وان عين غير وارث الخ)
قول ز يقال فى المثنى الخ قلت ذكر ذلك الاشمونى فى خاتمة باب تعدى الفعل ولزومه من شرحه على الالفية (وقام وارثه مقامه الخ) قول ز وأجيب بأن المنفعة الخ قلت بل المنفعة هى ما يستوفى من الاجير من عمل وسعى وأما الثواب فالى الله تعالى (الاحرام) قلت ذكر فى التسهيل لافعل اثنى عشر معنى وأنهى بعضهم معانيه الى نيف وعشرين ومنها الدخول فى الشئ نحو أصبح وأمسى وأسحر وأفجر وأنجد وأتهم وأشأم وأعرق اذا دخل فى ذلك وذكر التادلى عن الباجى فى قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم انه جمع حرام وانه يقال أحرم فهو محرم وحرام اذا أتى الحرم أو أحرم بحج أو عمرة قال القرافى فتتناول الآية الفريقين أى بناء على جواز استعمال المشترك فى معنييه انظر ح وقول مب والقسم الثانى الخ قال ح والتحقيق ان هذا القسم واجب لصدق حده عليه وان فى اطلاق السنة عليه مسامحة كما بينت ذلك فى الكتاب الذى جمعته فى المناسك المسمى هداية السالك المحتاج الى بيان أفعال المعتمر والحاج اه والله أعلم (شوال) قلت سمى بذلك لانه يخرج فيه الحجاج فتشول الابل بأذنابها أى ترفعها وسمى الشهر بعده بذى القعدة لانهم كانوا يقعدون فيه عن القتال انظر ح (الا المحرم بحج) قلت قول مب وسيأتى لز الخ يمكن التوفيق بينهما بحمل ما هنا على ما اذا حصل رفض الاحرام الاول وما يأتى على ما اذا حصل مجرد الارداف من غير رفض فتأمله والله أعلم (فحله) قلت يشكل على نسخة افراده تثنية الضمير بعده وأجاب ح بأنه لما كان التحلل لا يحصل الا بشيئين ثنى الضمير والله أعلم (كخروج ذى النفس) قلت قول ز الآفاقى الداخل مكة بعمرة الخ مثله فى ق وهو يوهم التخصيص وليس كذلك وقد قرره ح على العموم ثم قال

يبايعون الله وقال تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله فذكره ذكر الله ومحبته محبة الله ومن اشتغل بذكر الله كفاه الله همه كما جاء من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين وكذلك قال صلى الله عليه وسلم لمن جعل دعاءه كله صلاة عليه اذا تكفى همك ويغفر ذنبك وكيف لا يكفى همه ويغفر ذنبه والله يصلى على عبده بصلاته على نبيه صلى الله عليه وسلم مرة واحدة بعشرة قال ابن عطاء الله من صلى عليه مرة واحدة كفاه هم الدنيا والآخرة فكيف بمن يصلى عليه عشرا وقال ابن شافع انبسط جاهه صلى الله عليه وسلم حتى بلغ المصلى عليه لهذا الفضل العظيم والا فمن أين يحصل لك ان يصلى الله عليك فلو عملت فى عمرك كل طاعة ثم صلى الله عليك صلاة واحدة رجحت تلك الصلاة الواحدة على ما عملت فى عمرك من جميع الطاعات لانك تصلى على حسب وسعك وهو يصلى على حسب ربوبيته هذا اذا كانت واحدة فكيف اذا صلى عليك عشرا بكل صلاة وبين كريمين منزل واسع اه والمراد أصل الحديث والله أعلم انه كان يدعو الله لنفسه ويجعل من دعائه نصيبا للنبى صلى الله عليه وسلم فى الدعاء له ومعلوم ان الدعاء له صلى الله عليه وسلم انما يكون بالصلاة عليه فكأنه قال انى أكثر الدعاء لك فى جملة الدعاء فكم أجعل لك من دعائى فيما أدعوه هل الربع أو الثلث الى ان قال اذا أجعل لك صلاتى كلها أى أشتغل بالصلاة عليك عن جميع مطالبى فقال له اذا فعلت ذلك كفاك الله جميع مهماتك ومطالبك فان من كان لله كان الله له ومن انقطع الى الله آواه الله اه منها بلفظها أو بكلام هؤلاء الائمة كلهم يظهر لك انه لا حجة لابن زكرى فى الحديث على رد ما قاله الاكثر وجزم به الشيخ زروق وارتضاه ح والله سبحانه أعلم بالصواب (ورجع بقسطها) قول ز ومحل الرجوع اذا تركها لعذر الخ أى محل الرجوع بقسطها الذى ذكره المصنف وليس مراده الرجوع ليأتى بالزيارة كما فهمه مب فاعترضه بأنه عكس ما نقله ق عن مناسك المصنف وقول مب عن طفى فرع ابنهم من فرضهم انه لو تركها عامدا من غير تعذر يؤمر بالرجوع من غير خلاف قلت

يمكن

وظاهر كلامه ان هـذا خاص بالحج وليس كذلك بل وكذلك من أراد العمـرة ندب له الخروج لميقاته كما فى النوادر والجلاب ونصـه والعمرة من الميقات أفضل منها من الجعرانة والتنعيم قال التلمسانى لان الاصل فى الاحرام انما هو من الميقات وغيره انما هو رخصة اهـ بخ (وللقران الحل) ۞ قلت هذا هو المشـهور ومقابله عزاه ضيح وابن عرفة لسحنون وعبـد الملك ومحمد واسمعيل وقال ابن عبـد السـلام انه الظاهر لان عمل العمرة فى القران مضمحل فوجب أن يكون المعتـبر انما هو الحج وهو ينشأ من مكة اهـ (والجعرانة) قول ز موضـع الخ قال فى القاموس سمى بريطة بنت سـعد وكانت تلقب بالجعرانة وهى المرادة فى قوله تعالى كالتى نقضت غزلها اهـ ۞ قلت وقول ز بكسر الجيم الى قوله وعن الشافعى هو خطأ الخ تبـع فيه ح ومثله فى القاموس بدون قوله وعليه أكثر المحدثين وقريب منه فى المصباح قائلا وبالتخفيف أخـذ المحدثون عكس ما فى ز و ح لـكن قال الابى عن عياض أكثر الرواة يشددون ياء الحديبية وهى لغة الحجاز

وحذاقهم والاصمعى وهى لغة العراق على تخفيفها وكـذا اختلفوا فى راء الجعـرانة وياء المسيب فالحجازيون يشدّدون الراء ويكسرون الياء والعراقيون يخففونها ويفتحون الياء اهـ وقول ز كما فى الصحيح راجع لقوله وكان فى ذى القـعدة لا لقوله على ما فى بعض نسخه لاثنتى عشرة خلت منـه اذ ليس ذلك فى الصحيح ولا فى غـيره نعم ذكر المحب الطبرى عن الواقدى انه كان ليلة الاربعاء لاثنتى عشرة بقيت من ذى القعدة وعليـه عمل أهل مكة انظر ح (والا فلهـما ذو الحليفـة) ۞ قلت الاصل فى هذا ما فى الصحيحين عن ابن عباس ان رسول الله صـلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنـازل ولاهـل اليمن يلملم وقال هن لهن ولمن أتى عليهن من

غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة وفى رواية البخارى ومن كان دونهن فمهله من أهـله حتى أهل مكة يهلون من مكة فالمواقيت كلها من توقيته صلى الله عليه وسلم الا ذات عرق فانها من توقيت سـيدنا عمر كما لخش فى كبيره وهو تابـع فى ذلك لما فى البخارى ونحوه فى المدونة قال السودانى وهو الصحيح وفى مسلم وأبى داود والنسائى انها من توقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا قال ح وهو الصحيح ثم قال عن الطراز فان قيل لو وقته النبى صلى الله عليه وسلم لما خفى على عمر وعلى غيره قلنا يجوز ان يخفى لان العراق لم تفتح فى زمن الرسول حتى يكون اهلال أهله شائعا وانما كان صـلى الله عليه وسلم يقول ذلك فى بعض مجالسه بيانا لما سيكون ومثل ذلك يجوز أن يخفى على معظم الصحابة اهـ فعلى ان عمر رضى الله عنـه لم يبلغه الحديث وانما وقتها باجتهاده فوافق نص الحديث يكون ذلك من موافقاته رضى الله عنه والله أعـلم وفى الذخيرة يروى ان الحجر الاسود كان له نور فى أول أمره يصل آخره لهـذه الحـدود فمنع الشارع تجاوزها بغير احرام والله أعـلم

يمكن ان يقال التقييد بالعذر انما وقع فى السؤال فلا يعتـد به كما هو مقرر فى محله ونص ابن عرفة وسـئل الشيخ عمن استؤجر لحج وشرط عليه زيارته صلى الله عليـه وسلم فلم يزر لعذر منعه قال يرد من الاجرة قدر الزيارة وقال غيره يرجع ليزور اهـ منه بلفظـه ولهذا والله أعـلم أطلق المصنف هنا وتبعه فى الشـامل ونصـه ويجزئ ان قدم على العام المعين أو لم يزر ويرد منابها ان اشترطت عليه وقيل يرجع لها اهـ منه بلفظه (والجعرانة أولى) قول ز لاعتمـاره صلى الله عليه وسـلم منها وكان فى ذى القعدة لاثنتى عشرة خلت منه كما فى الصحيح الخ كذا فيما رأينا من نسخه والذى فيما رأينا من نسخ ح لاثنتى عشرة بقيت منـه ولم أجد فى الصحيح تعيين الليلة انما وجدت فيه ما نصـه ومن الجعرانة حيث قسم غنائم حنين اهـ والدرك فى هـذا انما هو على ز وأما ح فلم ينسـب ذلك للصحيح فانظره وقول ز وعن الشافعى هو خطأ الخ قال فى المصباح ما نصه والجعرانة موضع بين مكة والطائف وهو على سبعـة أميال من مكة وهو بالتخفيف واقتصر عليـه فى البارع ونقله جماعـة عن الاصمعى وهو مضبوط كذلك فى المحكم وعن ابن المدينى العراقيون يثقلون الجعرانة والحديبية وأهـل الحجاز يخففونهـما وأخذ به المحـدثون على ان هذا اللفظ ليس فيـه التصريح بان التثقيل مسموع من العرب وليس للتثقيل ذكر فى الاصول المعتمـدة عن أئمة اللغة الا ما حكاه فى المحكم تقليدا له وفى العباب الجعرانة بسكون العين وقال الشافعى المحدثون يخطؤن فى تشديدها وكذلك قال الخطابى اهـ منه بلفظه * (فائدة) * قال فى القاموس بعد أن فسره بانه موضع بين مكة والطائف ما نصه سمى بريطة بنت سعد وكانت تلقب بالجعـرانة وهى المـراد فى قوله تعالى كالتى نقضت غزلها اهـ منـه بلفظه

قال ابن فرحون وذو الحليفة داخل في حرم المدينة فله فضل الابتداء والانتهاء بخلاف غيره فانما له شرف الانتهاء انظر ح وقول خش بفتح القاف وسكون الراء الخ قال في ضيح قال النووي وأخطأ الجوهري خطأ بينا فاحشين حيث زعم انه بفتح الراء وان أويسا القرني منسوب اليه والصواب انه منسوب الى بني قرن بفتح الراء قبيلة وهي بطن من مراد كما قاله عمر بن الخطاب في حديثه الذي ذكر فيه أويسا والله أعلم وقوله قالوا وهي أقرب المواقيت لمكة مثله قول ح فالذي تحصل من كلامهم ان يلملم وذات عرق وقرنا متقاربة في المسافة الا ان قرنا أقربها كما قاله النووي والمصنف في ضيح *(تنبيه)* قال في الطراز وهذه المواقيت معتبرة بأنفسها لا بأسمائها فاذا كان الميقات قرية فخربت وانتقلت عمارتها واسمها الى موضع آخر كان الاعتبار بالاول لان الحكم تعلق به روى ابن عيينة ان سعيد بن جبير رأى رجلا يريد أن يحرم من ذات عرق فأخذ بيده حتى خرج به من البيوت وقطع به (٣) قلت يعني حيث كان في الحل مطلقا أو في الحرم وأراد

يندب له مكة كما تقدم فان أراد العمرة أو القران فلابد من الحل كما تقدم أيضا وقد أشار لذلك ز و ح وفي النوادر من كان منزله حذاء الميقات فليحرم من منزله وليس عليه ان يأتي الميقات اه وهذا مندرج

في قوله وحيث حاذى واحدا كما يندرج فيه أيضا المكي اذا مر بميقات من هذه المواقيت أو حاذاه فانه يجب عليه الاحرام منه لا يقال انه كمصري يمر بذي الحليفة لان ميقاته مكة لانا نقول قد تقدم ان مكة ليست ميقاتا وقد ذكر سند وغيره ان المواقيت انما شرعت لئلا يدخل مكة بلا احرام فلو أجيز للمكي دخول مكة بلا احرام للزم منه ابطال الحكمة التي لاجلها شرعت المواقيت اه قال ح ومقتضاه ان المكي اذا مر بذي الحليفة وجب عليه الاحرام منه ولا يؤخر للجحفة وهو ظاهر وفي كلام ابن أبي زيد وسند ما يدل على ذلك والله أعلم اه (ولو ببحر) قلت قال المصنف في مناسكه ومن سافر في البحر احرم أيضا في البحر اذا حاذاه على ظاهر المذهب خلافا لسند في قوله انه يؤخر للبر اه المراد منه وهذا منها هو الذي قصده في مختصره قطعا وفي النوادر قال محمد قال مالك ومن حج في البحر من أهل مصر وشبههم فليحرم اذا حاذى الجحفة اه قال ح ونقله جماعة وأبقوه على ظاهره ثم ذكر تفصيل سند الذي في مب ثم قال وقد ذكر المصنف في ضيح والقرافي وابن عرفة والتادلي وابن فرحون كلام سند ولم يتعقبوه بأنه خلاف ظاهر المذهب بل ظاهر كلامهم انهم قبلوا تقييده لكلام مالك بما ذكروه هذا هو الظاهر فيتعين تقييد كلام المصنف به وقد شاهدت الوالد يفتي بما قاله سند غير مرة وعليه فهل يحرم اذا وصل جدة أو اذا ظعن منها والظاهر الثاني لان سنة من أحرم وقصد البيت ان يتصل اهلاله بسيره اه بخ والله أعلم (الا كمصري الخ) قال في نوازل الحج من المعيار عن أبي عبد الله المقري سألني بعض الطلبة ببيت المقدس عن هذا الحكم مع قوله عليه السلام هن لهن ولمن أتى عليهن الخ فقلت له ان قوله عليه السلام من غير اهلهن سلب كلي وهو غير صادق على هذا الفرد ضرورة صدق نقيضه وهو الايجاب الجزئي عليه لانه من بعض أهل المواقيت قطعا فلما لم يتناوله النص رجعنا الى القياس ولا شك انه لا يلزم أحدا ان يحرم قبل

(الا كمصري يمر بذي الحليفة) هذا مذهب المالكية وخالف في ذلك الشافعي فاوجب عليهم الاحرام منه *(فائدة وتنبيه)* في نوازل الحج من المعيار عن القاضي أبي عبد الله المقري ما نصه قال كنت جالسا ببيت المقدس عند القاضي شمس الدين بن سالم فسألني بعض الطلبة بحضره فقال انكم معشر المالكية تبيحون للشامي ان مر بالمدينة ان يتعدى ميقاتها الى الجحفة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن عين المواقيت لاهل الآفاق هن لهن ولمن مر عليهن من غير أهلهن وهذا قد مر على ذي الحليفة وليس من أهله فيكون له قال قلت له ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من غير أهلهن أي من غير أهل المواقيت وهذا سلب كلي وانه غير صادق على هذا الفرد ضرورة صدق نقيضه وهو الايجاب الجزئي عليه لانه من بعض أهل المواقيت قطعا فلما لم يتناوله النص رجعنا الى القياس ولا شك انه لا يلزم واحدا ان يحرم قبل ميقاته وهو يمر به لكن من ليس من أهل الجحفة لا يمر بميقاته اذا مر بالمدينة فوجب عليه الاحرام من ميقاتها بخلاف أهل الجحفة فانها بين أيديهم وهم يمرون عليها فسكت السائل اه منه بلفظه قلت في هذا الجواب نظر وان سلموه لان ما قاله من انه من السلب الكلي ليس بمسلم بل يتعين ان يكون السلب فيه على سبيل البدلية لوجهين أحدهما ان قوله صلى الله عليه وسلم هن لهن على سبيل البدلية قطعا أي كل واحد منها ميقات لاهله كما أفصح به أولا ولا يصح العموم فيه قطعا والا لزم عليه ان كل ميقات

(٣) هذا الموضع مقطوع وضائع في نسخة الاصل التي بيدنا ولم يكن عندنا غيرها فمن عثر على نسخة فيها الكلام المقطوع فليكتبه في هذا البياض وكذلك البياض في السطر الذي بعده كتبه مصححه

ميقاته وهو يمر به فسكت السائل اه بخ وفى كونه سلبا كليا نظر والمتعين انه بدلى كقوله هن لهن أى كل واحد منها ميقات لاهله وقوله ولمن أتى عليهن أى من أتى على واحد منها لزمه ان يحرم منه ولا يصح ان يكون على سبيل العموم والاحاطة قطعا واذا تعين ذلك فى أول الضمائر وثانيها وثالثها الواقعة فى الاثبات تعين ذلك فى رابعها الواقع فى السلب فيكون المعنى ان من أتى على واحد منها وهو من غير أهله فهو ميقات له وهو صادق بكمصرى يمر بذى الحليفة وأيضا لو سلم انه سلب كلى للزم منه أن لا دلالة فى الحديث على ان من مر من أهل هذه المواقيت على غير ميقاته يلزمه الاحرام منه وانه انما يلزم الاحرام منها لمن مر بها وليس من أهل واحد منها وهو خلاف ما أطبقوا عليه والجواب الحق ما ذكره القلشانى فى شرح الرسالة ونصه ويجاب للمالكية بقوله عليه السلام ولاهل الشام الجحفة وهو عام فيمن مر قبله بميقات أولا فليس اعمال العموم الاول باولى من اعمال العموم الثانى فيحمل العموم الاول على الخصوص فيمن يمر وليس بين يديه ميقات له جمعا بين الادلة اه ولا يقال هو ترجيح بلا مرجح وهلا عكس لانا نقول بل له مرجح وهو ان قوله عليه السلام ولاهل الشام الجحفة شامل لمن مر بذى الحليفة ومن لا بالدلالة اللفظية الصريحة بلا خلاف وأما دلالة من فى الحديث على كمصرى يمر بذى الحليفة فليست بالصراحة بل أخذت من دلالة من على العموم فيكون ذلك فردا من افراد ما دلت عليه ودلالتها على العموم مختلف فيها بين أهل الاصول وان كان الصحيح دلالتها عليه وكفى بذلك مرجحا فتأمله والله أعلم ﴿قلت﴾ وعلى ما اجاب به القلشانى اقتصر العلامة ابن زكرى رحمه الله تعالى وقوله عليه السلام هن لهن أى لاهلهن أو ناب ضمير عن ضمير أى لهم للمشاكلة وفى رواية هن لهم والله أعلم (وان لحيض الخ) ﴿قلت﴾ قول ز فلا ينفى ركوعها الخ أحسن من قول خش تبعا لسند فلا ينفى غسلها الخ لانه يقتضى ان الحائض لا تغتسل وقد صرح سند وغيره بخلافه كما يأتى عند قوله والسنة غسل متصل الخ والله أعلم * (فرع) * اختلف فيمن يجب عليه الاحرام من ذى الحليفة فيمر به مريضا هل يرخص له فى تأخير الاحرام الى الجحفة أولا على قولين وهما لمالك فى الموازية ابن عبد السلام والقياس الثانى وقال اللخمى انه أقيس فان احتاج الى شئ من مخيط أو تغطية رأس فعل وافتدى اه سند وهو أحسن وقال ابن بزيزة المشهور الاول للضرورة واعتمده فى الشامل فقال ورخص لمدنى يمر بذى الحليفة مريضا فى تأخيره للجحفة على المشهور لا لمكى اه وكذلك التلمسانى والشيخ زروق فى شرح الارشاد وعليه اقتصر التونسى ونصه والمريض يحرم بذى الحليفة وان أصابه شئ افتدى وان أخر الى الجحفة فهو فى سعة اه انظر ح (كاحرامه أوله) ﴿قلت﴾ ذكر ح هنا عن مناسك ابن مهدى عن سفيان بن عيينة قال

منها ميقات لجميع أهل الآفاق وهذا لا يقوله أحد وكذا قوله صلى الله عليه وسلم ولمن أتى عليهن هو على سبيل البدلية قطعا أى من أتى على واحد منها لزمه ان يحرم منه ولا يصح ان يكون على سبيل الاحاطة لانه يصير المعنى ان الآتى على كل واحد منها هى مواقيت له وذلك فى جهة واحدة وهذا مردود بالبديهة واذا تعين ذلك فى أول الضمائر وثانيها وثالثها الواقعة فى الاثبات تعين ذلك فى رابعها الواقع فى السلب فيكون المعنى ان من أتى على واحد منها وهو من غير أهله فهو ميقات له فيحرم منه وهو صادق بالشامى مثلا يمر بذى الحليفة ثانيهما انه لو سلم ما قاله لزم منه انه لا دلالة فى الحديث على ان من مر من أهل هذه المواقيت على غير ميقاته كاليمنى يمر بقرن مثلا يلزمه الاحرام منه وانه انما يلزم الاحرام منها لمن مر بها وليس من أهل واحد منها وهو خلاف ما أطبقت عليه كلمة الائمة من لزوم الاحرام لمن يمر بواحد منها وهو من أهل الآفاق الا فى صورة النزاع مع أخذهم ذلك من الحديث المذكور والجواب الحق ما أجاب به العلامة القلشانى فى شرح الرسالة ونصه ويجاب للمالكية بقوله عليه السلام ولاهل الشام الجحفة وهو عام فيمن مر قبله بميقات أولا فليس اعمال العموم الاول باولى من اعمال الثانى فيحمل العموم الاول على الخصوص فيمن يمر وليس بين يديه ميقات له جمعا بين الادلة اه منه بلفظه فان قلت الجمع يمكن بالعكس بأن يبقى قوله صلى الله عليه وسلم ولمن أتى عليهن من غير اهلهن على عمومه ويخص قوله ولاهل الشام الجحفة بما اذا لم يمر على ميقات آخر قبله فما صوبتموه غير صواب لانه ترجيح بلا مرجح ﴿قلت﴾ بل هو صواب لانه بمرجح أى مرجح وهو أن قوله صلى الله عليه وسلم ولاهل الشام الجحفة يشمل من مر منهم بذى الحليفة بالدلالة اللفظية الصريحة كما يشمل من لم يمر منهم بها كذلك بلا خلاف ودلالة من من قوله صلى الله عليه وسلم ولمن مر بهن من غير أهلهن على الشامى مثلا يمر بذى الحليفة ليست كذلك اذ ليس لفظ من صريحا فيه بل أخذ ذلك من دلالتها على العموم فيكون ذلك فردا من افراد ما دلت عليه ودلالتها على العموم مختلف فيها بين أهل الاصول وان كان الصحيح افادتها اياه وكفى بذلك مرجحا فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم

قال رجل لمالك بن أنس من أين أحرم فقال من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعاد عليه مرارا قال فان زدت على ذلك قال فلا تفعل فاني أخاف عليك الفتنة قال وما في هذا من الفتنة انما هي اميال أزيدها فقال مالك قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره الآية قال وأي فتنة في هذا قال وأي فتنة أعظم من أن ترى انك أصبت فضلا قصر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ترى أن اختيارك لنفسك خير من اختيار الله تعالى لك واختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وقول ز ويستثنى ذو الحليفة الخ مثله في ح قال سند لان مسجدها يقصد لركوع الاحرام اقتداء به عليه السلام (وازالة شعثه) ۞ قلت قول ز وتقل دوابه الخ كذا في لفظ ابن بشير من القلة ضد الكثرة وكذا هو في الطراز والنوادر ونقله المصنف في ضيح بلفظ ولتقتل دوابه وفي منسكه وتموت دوابه وهو مشكل لانه يقتضى ان ذلك يقتل دواب رأسه بعد أن يلتصق الشعر فيكون حاملا للنجاسة أو شاكا في ذلك وأيضا فانه يحتمل ان يقع القتل للقمل بعد الاحرام وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد ويستحب المبادرة في ازالة دوابه وتقليم أظفاره قبل احرامه والله أعلم (المستطيع) مثله لابن الحاجب وأقره ابن عرفة وجرى عليه الابي وهو الصواب لان نصوص الائمة شاهدة له لتصريحهم بان ما لابي محمد مبني على ان الحج على التراخي وما لابن شبلون على انه على الفور والخلاف في فوريته وتراخيه انما هو في حق المستطيع وبه يسقط بحث البساطي وأقره تو وغيره بان قوله المستطيع ليس في الرواية انظر الاصل والله أعلم (ومريدها الخ) الصواب كما اقتضاه سياق المصنف ان هذا في تعدي الميقات أيضا خلافا لمب وجس تبعا لطفي وكلام المدونة شاهدا الذي استدل به حجة عليه لاله لان قولها وانما رخص في ذلك للمختلفين بالفواكه والطعام والحطب من مثل الطائف وجدة وعسفان فيدخلون بغير احرام لكثرة ذلك عليهم اه نص صريح في ان المتردد من الطائف يباح له ترك الاحرام ولا شك ان الطائف من وراء الميقات فالآتي منه الى مكة لابد أن يتعداه وقد صرح ح بذلك معترضا به على ابن رشد تحديد القرب بأنه مادون الميقات ونقله طفي نفسه وسلمه وقد نقل ق كلام المدونة المذكور شاهدا للمصنف ويشهد له أيضا كلام غير واحد من الائمة كالباجي في منتقاه وعياض في اكماله انظر نصيهما في الاصل والله أعلم

(الا الضرورة المستطيع) قول تو بحث البساطي مع المؤلف في قوله المستطيع بانه لم يكن في الرواية وأقره تت ومحشيه وقال عج وأجيب بأنه في كلام ابن الحاجب وأقره في ضيح اه ولا يخفى ضعفه اه ۞ قلت ما قاله ابن الحاجب والمصنف هو الصواب ونصوص الائمة شاهدة له لتصريحهم بان ما قاله أبو محمد مبني على أن الحج على التراخي وما قاله ابن شبلون مبني على أنه على الفور اذ الخلاف في فوريته وتراخيه انما هو في حق المستطيع وأما غيره فهو ساقط عنه غير مخاطب به بالكتاب والسنة والاجماع قال في التنبيهات بعد ذكره كلام المدونة ما نصه فقيل سواء كان ضرورة أو غير ضرورة وهو تأويل الشيخ أبي محمد وفرق غيره بينه وبين الضرورة وقال وانما هذا في غير الضرورة وأما الضرورة فانه بنفس تعديه الميقات غير محرم متعديا وان لم يقصد الحج فعليه الدم لان الحج كان لازما له كن نواه وليس بضرورة والى هذا ذهب أبو القاسم بن شبلون وزعم أنه ظاهر الكتاب ثم قال وتأويل ابن شبلون انما يصح على القول ان الحج على الفور والا فلا وجه له اه منها بلفظها فقوله لان الحج كان لازما له صريح في أنه كان مستطيعا وكذا قوله على القول ان الحج على الفور لما بيناه قبل وتتبع نصوص الائمة في ذلك يطول فلله در ابن الحاجب والمصنف في افصاحهما بذلك وقد تبعهما العلامة الابي في ذلك ولذلك لم يتعقب ابن عرفة كلام ابن الحاجب لان ما قاله ظاهر من كلام أهل المذهب غاية الظهور وان لم يقع للمعترضين على المصنف بشعور والله أعلم (ومريدها ان تردد) قول مب واعلم أن قول المؤلف ومريدها ان تردد الخ ليس هو في متعدي الميقات الخ سلم كلام طفي هذا كما سلمه جس وفيه نظر ظاهر وما ذكره من أن المار على الميقات لابد له من الاحرام من غير تفصيل بين المتردد وغيره غير صحيح وكلام المدونة الذي استدل به حجة عليه لا له لان قولها وانما رخص في ذلك للمختلفين بالفواكه والطعام والحطب من مثل الطائف وجدة وعسفان فيدخلون بغير احرام لكثرة ذلك عليهم اه نص صريح في أن المتردد من الطائف يباح له ترك الاحرام ولا شك أن الطائف من وراء الميقات فالآتي منه الى مكة لابد أن يتعداه وقد صرح ح بان الطائف وراء الميقات معترضا به على ابن رشد تحديد القرب بانه مادون الميقات ونقله طفي نفسه وسلمه وقد نقل ق كلام المدونة الذي اعترض به طفي

شاهد الله المصنف ويشهد له ايضا كلام غير واحد من الائمة ففي المنتقى عند قوله في حديث ابن عمر يهل أهل المدينة من ذي الحليفة الخ مانصه قوله صلى الله عليه وسلم يهل أهل المدينة من ذي الحليفة توقيت منه صلى الله عليه وسلم لاهل كل بلد وجهة موضع احرامهم ومعنى ذلك أنه لا يجوز تأخير الاحرام لمن يريد النسك عن ذلك الموضع الالضرورة ولاخلاف في ذلك لمن أراد النسك وأما من لم يرده وأراد دخول مكة فانه على ضربين أحدهما أن يكون دخوله مكة يتكرر كالاكرياء والحطابين فهؤلاء لابأس بدخولهم مكة بغير احرام ولاخلاف في ذلك لان المشقة تلحقهم بتكرر الاحرام عليهم والاتيان بجميع النسك اه محل الحاجة منه بلفظه وقال أبو الفضل عياض في الاكمال في شرح قوله في حديث ابن عباس وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المدينة ذا الحليفة الحديث مانصه وفائدة هذا التوقيت منع جواز هذه المواضع دون احرام لمن أراد الحج أو العمرة وأنه مبدأ عمل الحج والعمرة لايحل لمن أراد الحج أو العمرة جوازها دون احرام فأما من لم يرد النسك ودخل لحوائجه فان كان يتكرر عليها كالحطابين وشبههم فهؤلاء لااحرام عليهم عند مالك وغيره اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم مافي كلام طفى ومن تبعه والكمال لله تعالى (والاوجب الاحرام) قول مب قال طفى لكن التفصيل المذكور في قوله ان لم يقصد نسكا الخ في متعدي الميقات لان من دخل حلالا غير متعدي الميقات لادم عليه ولو قصد النسك عند ابن القاسم وهو مذهب المدونة اه سلم كلام طفى هذا كله جس وفيه نظر لان قوله من دخل حلالا غير متعدي الميقات الخ يحتمل وهو المتبادر منه أنه أراد به من كان منزله داخل الميقات ويحتمل أن يريد من جاوز الميقات حلالا وهو لا يريد مكة ثم بدا له دخولها لاحد النسكين وهذا بعيد من كلامه ويحتمل أن يريد من خرج من مكة ثم عاد اليها قبل أن يجاوز الميقات وهذا أبعد من الذي قبله ويحتمل أن يريد الجميع وعلى كل احتمال فما قاله غير صحيح أما على الاحتمال الاول فلان ماعزاه للمدونة فيها عكسه قال في كتاب الحج الاول مانصه ومن أهل من ميقاته بعمرة فلما دخل مكة أو قبل أن يدخلها أردف حجة على عمرته فلا دم عليه لترك الميقات في الحج لانه لم يجاوز الميقات الامحرما وان تعدى الميقات ثم قرن أو احرم بعمرة ثم لما دخل مكة أو قبل أن يدخلها أردف الحج فعليه دم لترك الميقات ودم للقران لان كل من كان ميقاته من منزله أو من غيره فجاوزه وهو يريد أن يحرم بحج أو عمرة فأحرم بعد ذلك فعليه دم اه منها بلفظها وقال ابن يونس في ترجمة المواقيت وتعديها من كتاب الحج الاول مانصه ومن المدونة ومن أهل من ميقاته بعمرة فلما دخل مكة أو قبل أن يدخلها أردف حجة الى عمرته فلا دم عليه لترك الميقات في الحج لانه لم يجاوز الميقات الامحرما وان تعدى الميقات ثم قرن أو تعداه ثم أحرم بعمرة ثم لما دخل مكة أو قبل أن يدخلها أردف الحج فعليه دم لترك الميقات ودم للقران لان كل من أتى من بلده فجاوز ميقاته متعمدا أو كان ميقاته من منزله فجاوزه وهو يريد أن يحرم بحجة أو عمرة فأحرم بعد ذلك فعليه دم اه منه بلفظه وقال في هذه الترجمة أيضا مانصه وروى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ويهل أهل العراق من ذات عرق وبهذا أخذ مالك وأصحابه قال

(والاوجب الاحرام) قول مب عن طفى لان من دخل حلالا غير متعدي الميقات الخ فيه نظر سواء أريد به من كان منزله داخل الميقات كما هو المتبادر منه أو من جاوز الميقات حلالا وهو لا يريد مكة ثم بدا له دخولها لاحد النسكين أو من خرج من مكة ثم عاد اليها قبل أن يجاوز الميقات أو الجميع أما على الاحتمال الاول فلان ماعزاه للمدونة فيها عكسه ونصها كل من كان ميقاته من منزله أو من غيره فجاوزه وهو يريد أن يحرم بحج أو عمرة فأحرم بعد ذلك فعليه دم اه

وميقات من منزله دون المواقيت الى مكة من منزله فان جاوزه فعليه دم ورواه ابن حبيب عن النبي صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه وفى التلقين مانصه ومن منزله بعد المواقيت الى مكة فيقاته منزله فان أحرم بعده فعليه دم اه منه بلفظه وقد صرح غير واحد بمساواة من منزله بعد الميقات لمن منزله قبله قال فى التفريع مانصه ومن كان منزله بعد الميقات الى مكة أحرم من منزله فان أخر الاحرام منه فهو كمن أخر الاحرام من ميقاته فى جميع ماذكرنا من صفاته اه منه بلفظه وماذكره من أن ميقاته منزله ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم مذكور فى الصحيحين وغيرهما من رواية ابن عباس ولفظ الصحيحين ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة قال فى الاكمال عند تكلمه عليه مانصه وأما من منزله بين مكة والمواقيت فجمهور الفقهاء أنه يحرم من موضعه وهو ميقاته فان لم يحرم منه فهو كتارك ميقاته اه منه بلفظه ونقله الابى فى اكمال الاكمال وأقره وقال أبو عمر فى الاستذكار مانصه وقد أجمعوا على أن من أهله دون المواقيت الى مكة فيقاته من موضعه الا أن فيه ساقولين شاذين اه نقله فى الاقناع وأقره ولما ذكر اللخمى المواقيت المعلومة وذكر أن من منزله داخلها ميقاته مسكنه قال بعد ذلك مانصه فصل تعدى الميقات على ثلاثة أوجه فمن تعداه وهو يريد دخول مكة لحج أو عمرة كان عليه الدم وان كان يريد دخولها الالحج ولا لعمرة ثم بداله بعد أن جاوز الميقات فأحرم بحج أو عمرة لم يكن عليه دم وقال فى كتاب محمد عليه الدم وان كان لايريد دخولها ثم بداله بعد أن يدخلها فأحرم فلا دم عليه وقال أيضا فيمن تعدى الميقات وهو صرورة ثم أحرم فعليه الدم ولم يفرق بين أن يكون يريد دخول مكة أولا وجعل الفرض على الفور وذكر أبو محمد عبد الوهاب عنه ان على من دخل مكة حلالا الدم وعلى هذا يصح قوله فى كتاب محمد فيمن جاوز الميقات وهو يريد دخول مكة ثم أحرم أن عليه الدم والصواب أن لادم الا على من أراد الحج أو العمرة اه منه بلفظه وكذا فعل ابن شاس وابن الحاجب وشراحه وابن عرفة وصاحب الشامل وهذه الصورة داخلة فى قولهم فمن تعداه الخ سواء جعلت أل فى الميقات للعهد أو للاستغراق أو الجنس فهؤلاء حفاظ المذهب المعتنون بنقل الاقوال الغريبة الشاذة لم يذكروا هذا القول الذي ذكره طفى على هذا الاحتمال لاقويا ولاضعيفا فضلا عن أن يكون قول ابن القاسم فى المدونة بل صرح فيها وفى غيرها بعكسه وقد قدمنا من كلام الفحول مالايبقى معه لمنصف مايقول والله سبحانه الموفق وأما على الاحتمال الثانى فلانه خلاف ماصرح به فى التلقين ونصه فان تجددت له نية بالاحرام بعد تجاوزه أحرم حيث هو ولم يلزمه عود الى الميقات فان تجاوز موضعه ثم أحرم لزمه الدم اه منه بلفظه وكلام ح يدل على أنه متفق عليه فانه لماذكر مسئلة العتبية الآتية قريبا فيمن خرج من مكة الى مكان قريب ثم عاد اليها قال مانصه فرع اذا أجزنا له الدخول بغير احرام كما فى الرواية فان ذلك اذا لم يرد الدخول بأحد النسكين واما ان أراد ذلك فيتعين عليه الاحرام من موضعه الذى خرج اليه ان كان دون الميقات كجدة وعسفان وان جاوزه بغير احرام مع ارادته لاحد النسكين ثم أحرم من دونه لزمه الدم وهو ظاهر كما صرحوا بان من جاوز الميقات ولم يكن مريدا الدخول

ومثله لابن يونس وغيره وقد صرح غير واحد بمساواة من منزله بعد الميقات لمن منزله قبله ولم يذكر أحد من حفاظ المذهب ماقاله طفى على هذا الاحتمال لاقويا ولاضعيفا فضلا عن أن يكون قول ابن القاسم فى المدونة بل صرح فيها وفى غيرها بعكسه والله أعلم وأما على الاحتمال الثانى فلانه خلاف ماصرح به فى التلقين ونصه فان تجددت له نية فى الاحرام بعد تجاوزه أحرم حيث هو ولم يلزمه عود الى الميقات فان تجاوز موضعه ثم أحرم لزمه الدم اه وكلام ح الذى اختصره ز قبل قوله والاوجب الاحرام يدل على انه متفق عليه وهو أيضا ظاهر كلام أهل المذهب اذ لم أر من ذكر مايخالفه ولو على قول ضعيف وأما على الاحتمال الثالث فلانه ان عنى به من رجع لامر عاقه فهذا قد استثناه المصنف ومثله من خرج ونيته العود فعاد من مكان قريب ولم تطل اقامته وان عنى به من رجع لرأى راه أو عن بعد أو بعد طول اقامته

مكة ثم أراد بعد ذلك الدخول بأحد النسكين فانه يلزمه الاحرام من موضعه ذلك وانه متى جاوزه كان عليه دم كما صرح به في التلقين وغيره وبذلك شاهدت والدي يفتي غير مرة فيمن خرج لجدة بنية العود ثم انه لما رجع أخر الاحرام الى حدة ولم يحرم من جدة وحدة بالحاء المهملة قرية بين مكة وجدة وعرضته على جماعة من المشايخ فوافقوا عليه وخالف في ذلك بعض مشايخنا وليس بظاهر وكلمه الوالد في ذلك وما أدري هل رجع عن ذلك أم لا والله أعلم اهـ منه بلفظه فانظر قوله كما صرحوا الخ وقوله كما صرح به في التلقين وغيره مع احتجاجه بذلك على المخالف فانه يفيد ان ذلك متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه وما أفاده كلامه هو ظاهر كلام أهل المذهب اذ لم نر من ذكر ما يخالفه ولو على قول ضعيف وأما على الاحتمال الثالث فلانه ان عنى بذلك من رجع لامر عاقه فهذا قد استثناه المصنف ومثله من خرج ونيته أن يعود فعاد من مكان قريب ولم تطل اقامته وان عنى من رجع لرأي رآه أو عن بعد أو بعد طول اقامة فما ذكره فيه من أنه لا دم عليه ان دخلها حلالا وهو مريد لاحد النسكين غير صحيح لان ابن رشد صرح بان هذا يجب عليه الاحرام وسلمه ابن عرفة و ح وطفي نفسه فيؤخذ منه وجوب الدم بالاحرى من فرع ح السابق ووجه الاحروية ان فرع ح الداخل فيه لو لم يقصد النسك كان مباحا له الدخول حلالا ومسئلتنا لا يجوز له الدخول فيها حلالا وان لم يقصد النسك فاذا اختار ح ووالده وأكثر الشيوخ وجوب الدم في فرعهم فأحرى في مسئلتنا لان جواز الدخول حلالا في فرعهم ان لم يقصد النسك مصرح به في المدونة وغيرها وحرمته في مسئلتنا مصرح بها في كلام ابن رشد وغيره وهي حتى عند طفي نفسه مسلمة فما قاله من سقوط الدم لا يصح على أي احتمال من الاحتمالات المتقدمة وقد تتبعت المدونة التتبع التام فلم أجد فيها ما ذكره وراجعت التفريع والتلقين وديوان ابن يونس وتبصرة اللخمي والموطا والمنتقى والاحكام الكبرى والصغرى لابن العربي والمعلم للمازري والاكمال والتنبيهات لعياض والبيان والمقدمات والاجوبة لابن رشد والرسالة وشروحها القلشاني وابن ناجي والشيخ زروق والجواهر لابن شاس وابن الحاجب وشرحيه للمصنف والثعالبي ومختصر ابن عرفة واكمال الاكمال للابي والارشاد لابن عسكر والشامل وشرح ابن ناجي على المدونة وتكميل التقييد عليها ونوازل البرزلي والمعيار وغير ذلك فلم أجد ما ذكره طفي لا قويا ولا ضعيفا فضلا عن أن يكون قول ابن القاسم ومذهب المدونة وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفنا عليه ممن تكلم عليه من أرباب الحواشي والشروح غير طفي ومن تبعه فما قاله المصنف واضح غاية الوضوح وبذلك يتبين لك أن كلام المصنف هنا وفي قوله ومريدها ان تردد قد بلغ الغاية في الحسن والتحقيق والتحرير فلله دره من علامة نحرير فعليه أتم الرحمات من ربه وما أحسن قول ز فيه وهو تقسيم بديع لم يسبق به وبالله الهداية والتوفيق *(تنبيه)* قول ح في الفرع السابق وأما ان أراد ذلك فيتعين عليه الاحرام من موضعه يشمل ما اذا احدثت له الارادة حين قصد الرجوع وما اذا أراد ذلك حين خروجه وما ذكره من وجوب الدم وفتوى والده بذلك وموافقة الاشياخ عليه الا البعض

فهذا قد صرح ابن رشد بأنه يجب عليه الاحرام وسلمه ابن عرفة و ح و طفي نفسه فيؤخذ منه وجوب الدم بالاحرى في فرع ح السابق ووجه الاحروية ان فرع ح الداخل فيه لو لم يقصد النسك كان مباحا له الدخول حلالا بخلاف مسئلتنا فاذا اختار ح ووالده وأكثر الشيوخ وجوب الدم في فرعهم فأحرى في مسئلتنا لان جواز الدخول حلالا في فرعهم ان لم يقصد النسك مصرح به في المدونة وغيرها وحرمته في مسئلتنا مصرح بها في كلام ابن رشد وغيره وهي حتى عند طفي نفسه مسلمة فما قاله من سقوط الدم لا يصح على أي احتمال من الاحتمالات المتقدمة وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفنا عليه ممن تكلم عليه غير طفي ومن تبعه والله أعلم *(تنبيه)* قول ح في الفرع المشار اليه وأما ان أراد ذلك فيتعين عليه الاحرام من موضعه يشمل ما اذا احدثت له الارادة حين قصد الرجوع وما اذا أراد ذلك حين خروجه وما ذكره من وجوب الدم وفتوى والده بذلك وموافقة الاشياخ عليه الا البعض

شيوخه فيه نظر لانه نص فى العتبية وغيرها على أنه لا يجب عليه الاحرام أصلا فكيف
يجب عليه الدم ومن الغريب أن الرواية التى ذكرها مختصرة مصرحة بما قلناه فالحق
ما قاله شيخه المخالف ونذكر كلام السماع بلفظه يظهر لك صحة ما قلناه قال فى آخر مسئلة
من سماع سحنون من كتاب الحج مانصه قلت فالمحرم يدخل مكة متمتعا فى أشهر الحج تعرض
له الحاجة بعد احلاله من عمرته الى مثل جدة والطائف فيخرج اليها أرأيت اذا رجع من
سفره ذلك الى مكة أيدخل باحرام أم بغير احرام قال ان كان حين خرج الى سفره ذلك نوى
الرجوع الى مكة ليحج من عامه ذلك فليس عليه أن يدخل باحرام مثل ما قال مالك فى الذين
يختلفون بالحطب والفواكه الى مكة انهم لا احرام عليهم وان كان حين خرج الى سفره
خرج خروجا لا ينوى فيه العودة فلما خرج بدا له فأراد العودة فعليه الاحرام ونزلت بأبى
سليمن ايوب بن أبا قال القاضى قوله ان من خرج من مكة الى موضع قريب على أن
يعود اليها فليس عليه اذا رجع أن يدخل باحرام هو مثل ما فى المدونة فى الذى كان عليه
هدى من جزاء صيد فلم ينحره حتى ذهبت أيام منى فاشتراه بمكة وأخرجه الى الحل انه ليس
عليه أن يدخل محرما ويدخل حلالا اهـ محل الحاجة منه بلفظه فقول ابن القاسم ان
كان حين خرج الى سفره ذلك نوى الرجوع الى مكة ليحج من عامه ذلك فليس عليه أن
يدخل محرما نص صريح فيما قاله الشيخ ح المخالف وقد قال سحنون بمثل ما رواه عن ابن
القاسم وقد ساق أبو الوليد الباجى كلام سحنون مساقا يدل على أنه قول شيوخ المذهب
كلهم وأنه متفق عليه قال فى المنتقى أثناء تكلمه على احرامه صلى الله عليه وسلم من
الجعرانة بعد ان ذكر احتمال أنه لم يكن صلى الله عليه وسلم عزم على الرجوع الى مكة
مانصه ويحتمل أن يكون قصد مكة من حنين لكنه لم يبد له أن يعتمر الا من الجعرانة وقد
كان يجوز له دخول مكة بغير احرام على ما قاله شيوخنا وذلك أن سحنون قال فيمن دخل
معتمرا الحل من عمرته ثم خرج لحاجة عرضت له الى مثل جدة والطائف وهو ينوى الرجوع
الى مكة ليحج من عامه فليس عليه أن يدخل باحرام مثل ما قال مالك فى الذين يختلفون الى
مكة بالحطب والفاكهة وان كان حين خرج الى سفره لم ينو العودة ثم بدا له فعليه الاحرام
وذلك أن من دخل مكة وخرج منها ينوى العودة اليها فقد صار حكمه حكم أهلها الذين
تعرض لهم الحوائج خارجها يخرجون اليها وليس عليهم احرام لدخولها اهـ منه بلفظه
فقوله على ما قاله شيوخنا واستدلاله بذلك يدل على أنه متفق عليه وفى استدلاله بذلك على
ما قبله دليل واضح على أنه لا فرق بين من حدثت له نية أحد النسكين حين الرجوع وبين من
نوى ذلك أولا حين الخروج وقد سلم أبو الوليد الباجى كلام سحنون كما سلم أبو الوليد بن رشد
كلام ابن القاسم وأيده بانه مثل ما فى المدونة ثم قال بعد مانصه هذا تحصيل مذهب مالك فى
هذه المسئلة اهـ منه بلفظه ولم يحكيا فى ذلك خلافا على سعة حفظهما وقد ذكر فى ضيح
كلام سحنون فقها مسلما ونصه فرع قال سحنون فيمن دخل مكة معتمرا الحل من عمرته ثم
خرج لحاجة عرضت له الى مثل جدة والطائف وهو ينوى الرجوع الى مكة ليحج من عامه
ليس عليه أن يدخل باحرام مثل ما قال مالك فى المترددين بالحطب والفواكه قال ولو خرج

شيوخه فيه نظر لانه نص فى العتبية وغيرها على انه لا يجب عليه الاحرام أصلا فكيف يجب عليه الدم ومن الغريب ان الرواية التى ذكرها مختصرة مصرحة بما قلناه فالحق ما قاله شيخه المخالف انظر الاصل ولابد والله أعلم

(وندب افراد) يتحصل مماذكره مب ان النبي صلى الله عليه وسلم استقر أمره على القران ويشكل عليه أفضلية الافراد على المشهور وقد نقل ابن يونس عن عبد الملك انه احتج للمشهور بقوله جا ان عائشة أفردت وذكرت ان النبي صلى الله عليه وسلم أفرد وهي منه بموضع الخبرة الا كيدة ليلا ونهارا وسرا وعلانية وأفرد أبو بكر سنة تسع وأفرد عتاب بن أسيد سنة ثمان وهو أول حج قام للمسلمين وأفرد عبد الرحمن عام الردة وأفرد الصديق السنة الثانية وأفرد عمر عشر سنين وأفرد عثمان ثلاث عشرة سنة واتصل به العمل بالمدينة من الائمة والولاة ومن علمائهم وعامتهم فأين المعدل عن هذا ابن يونس وكذلك ذكر ابن حبيب عن عبد الملك في جميع هذا اه وقول مب فالبداءة كانت بالعمرة الخ على هذا اقتصر ابن يونس ونصه واعتذر فيما وقع من اختلاف الروايات في حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو جعفر في كتاب الناسخ والمنسوخ أحسن ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم أهل بعمرة فقال من رآه تمتع ثم أهل بحجة فقال من راه أفرد ثم قال لبيك بحجة وعمرة فقال من سمعه قرن فاتفقت الاحاديث اه ويشكل عليه ما في باب الاشتراك في الهدى من كتاب المظالم من صحيح البخاري من طريق ابن عباس وجابر رضي الله عنهما ولفظه قدم النبي صلى الله عليه وسلم صبح رابعة من ذي الحجة مهلين بالحج لا يخالطهم شئ أي من العمرة والله أعلم ۞ قلت وقال العلامة ابن زكري رحمه الله تعالى في حواشيه على البخاري ما نصه في الصحيحين عن جابر أهل صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه بالحج وفيهما عن ابن عمر أنه لبى بالحج وحده ولمسلم في لفظ أهل بالحج مفردا وفيهما عن ابن عمر أنه كان متمتعا وفيهما مثله عن عائشة وهنا أهل بحج وعمرة أي قارنا بينهما والتوفيق بين هذه الروايات انا لا نشك كما قال النووي انه انما أحرم أولا بالحج وحده ثم لما وصل وادي العقيق قيل له قل عمرة في حجة فاردفها عليه فصار قارنا ويقال في اردافه اياها عليه ما قيل في فسخ أصحابه الحج الى العمرة من الخصوصية كل ذلك ازالة لما تقرر في نفوسهم من ان العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور فمن نظر الى أول احرامه قال افراد ومن نظر الى اردافه العمرة قال قران

مسافر الا ينوي العودة ثم بدا له فعليه الاحرام لان من خرج ينوي العودة صار حكمه حكم أهلها اه منه بلفظه ونحوه للشارح في الكبير ونصه سحنون ومن دخل معتمرا فحل من عمرته ثم خرج من مكة لحاجة عرضت له من مثل جدة والطائف وهو ينوي الرجوع الى مكة ليحج من عامه ليس عليه أن يحرم مثل ما قال مالك في المترددين بالحطب والفواكه اه منه بلفظه فانظر كيف خفيت هذه النصوص كلها على ح ووالده وأكثر الشيوخ الذين تكلم معهم في ذلك مع كثرة النزاع والجدال والعلم كله للكبير المتعال (وندب افراد) قول مب هذا ملخص ما نقله ابن حجر عن الطحاوي الخ على هذا اقتصر ابن يونس ونصه واعتذر فيما وقع من اختلاف الروايات في حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو جعفر في كتاب الناسخ والمنسوخ أحسن ما قيل في ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل بعمرة فقال من رآه تمتع ثم أهل بحجة فقال من رآه أفرد ثم قال لبيك بحجة وعمرة فقال من سمعه قرن فاتفقت الاحاديث اه منه بلفظه ۞ قلت هذا

ووجه رواية التمتع انه تجوز فيه وأطلق على القران لان فيه تمتعا باسقاط أحد السفرين اه (ثم قران الخ) ۞ قلت قال سند القران هو الجمع بين احرام الحج والعمرة فان نواهما معا جاز ذكر العمرة في اللفظ قبل أو بعد وان نوى أحدهما قبل صاحبه نظرت فان سبقت نية العمرة جاز أن يدخل الحج عليها وان سبقت نية الحج لم يجز أن تدخل العمرة عليه انظر ح وقول ز خلافا لاشهب الخ اعلم ان أشهب انما يقول بفوات الارداف بشرط أن يتمادى على اكمال الطواف أما لو قطعه لصح عنده الارداف نقله في ضيح عن اللخمي وعياض (وتندرج) ۞ قلت فلذا يقع حلقه قبل طوافه وسعيه معا في بعض الصور انظر ح (وحرم الحلق وأهدى الخ) ۞ قلت والظاهر انه لو أحرم بعمرة أخرى قبل حلقه للاولى كذلك لانه لا فرق بينهما وهما معا من باب التداخل والحلق الذي صدر منه بعد اتمامه للنسك الثاني انظر ح والله أعلم (أو ذي طوى) ۞ قلت سمي بذلك لبئر مطوية فيه وفي طريق الطائف موضع يقال له طوا بفتح الطاء والمد قاله ابن فرحون وغيره وأصل ذلك في التمتع قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام والجمهور على ان الاشارة راجعة لحكم التمتع وقال الحنفية انها راجعة للتمتع نفسه فمنعوا الاعتمار لاهل مكة في أشهر الحج ووافقهم البخاري كما أشار له في صحيحه والله أعلم (وان بانقطاع بها) ۞ قلت فيه اشارة الى أن المراد بالاقامة الاستيطان اذ لو كان المراد مطلق الاقامة لما حسنت المبالغة بالانقطاع فتأمله (عدم عوده لبلده) ۞ قلت قال في ضيح ولا اشكال اذا عاد لبلده أو ما قاربه في سقوط الدم وحكى الباجي الاتفاق على ذلك اه

الجواب مشكل مع ما في باب الاشتراك في الهدى من كتاب المظالم من صحيح البخاري من طريق ابن عباس وجابر رضي الله عنهم ولفظه قدم النبي صلى الله عليه وسلم صبح رابعة من ذي الحجة مهلين بالحج لا يخالطهم شئ اهـ قال القسطلاني في قوله لا يخلطهم شئ من العمرة أي في وقت الاحرام اهـ منه بلفظه وقول مب قال ابن حجر وهذا الجمع هو المعتمد الخ قلت هذان الجوابان اللذان استحسنا مآلهما واحد وهو القران ويرجح هذا الاخير بأنه يوافق رواية ابن عباس وجابر ويشكل عليهما مشهور مذهبنا من أفضلية الافراد على القران وقد نقل ابن يونس عن عبد الملك انه احتج للمشهور بقوله ما نصه لجاء ان عائشة أفردت وذكرت ان النبي صلى الله عليه وسلم أفرد وهي منه بموضع الخبرة الاكيدة ليلا ونهارا وسرا وعلانية وأفرد أبو بكر سنة تسع وأفرد عتاب بن اسيد سنة ثمان وهو أول حج قام للمسلمين وأفرد عبد الرحمن عام الردة وأفرد الصديق السنة الثانية وأفرد عمر عشر سنين وأفرد عثمان ثلاث عشرة سنة واتصل به العمل بالمدينة من الائمة والولاة ومن علمائهم وعامتهم فأين المعدل عن هذا محمد بن يونس وكذلك ذكر ابن حبيب عن عبد الملك في جميع هذا اهـ منه بلفظه (وفعل بعض ركنها في وقته) احترز رحمه الله بقوله بعض ركنها الخ عما اذا أخر الحلاق فقط الى وقته ولم يشرح ز ولا ق هذا المحل على على ما ينبغي مع ان المسئلة في المدونة وغيرها ونصها ولو فرغ من سعيه في رمضان ثم هل شوال قبل ان يحلق ثم حج من عامه فليس بمتمتع لان مالكا قال من فرغ من سعيه بين الصفا والمروة فلبس الثياب قبل ان يقصر فليس عليه شئ اهـ منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وفي المنتقى ما نصه فان لم يبق عليه غير الحلاق فليس بمتمتع قاله ابن حبيب وغيره من أصحابنا عن مالك واحتج ابن حبيب لذلك بأنه لو لبس الثياب أو مس الطيب أو النساء قبل ان يحلق أو يقصر لم يكن عليه شئ اهـ منه بلفظه (وفي شرط كونهما عن واحد تردد) قول مب وأنكر ابن عرفة والمصنف في المناسك وجود القول بالاشتراط في انكارهما نظر وان سلمه ح ومب فقد نص عليه أبو بكر بن العربي في الاحكام ونصه والتمتع يكون بشروط ثمانية الاول ان يجمع بين العمرة والحج الثاني في سفر واحد الثالث في عام واحد الرابع في أشهر الحج الخامس تقديم العمرة السادس ان لا يمزجها بل يكون احرام الحج بعد الفراغ من العمرة السابع ان تكون العمرة والحج عن شخص واحد الثامن ان يكون من غير أهل مكة اهـ منها بلفظها وجزمه بذلك يدل على انه المذهب عنده فتعبير المصنف هنا بالتردد واقع في محله والله اعلم (ودم التمتع يجب باحرام الحج) قول مب مع ان ابن عرفة اعترض على ابن الحاجب بقوله قول ابن الحاجب فيجب باحرام الحج الخ هذا الاعتراض وارد على المصنف أيضا لكن ما عبر به حكى عليه في الاقناع اجماع العلماء الا عطاء ونصه النوادر واجمعوا ان دم المتعة واجب بدخول المتمتع بالحج بعد قضاء العمرة الا عطاء ابن أبي رباح فانه قال لا يجب عليه الدم لتمتعه حتى يقف بعرفة مع الناس اهـ منه بلفظه وكلامه يفيد الاجماع الحقيقي بوقوفه بعرفة فتأمله (وأجزأ قبله) قول مب وهو غير ظاهر لقول الابي الخ فيه نظر بل يتعين ما قاله الشراح ولا دليل له في كلام الابي المذكور أما ما نقله عن

(وفعل بعض الخ) قول خش ووقوع الحلق في شوال الخ مثله في المدونة وابن يونس والمنتقى انظر الاصل (وفي شرط الخ) قول مب وأنكر ابن عرفة والمصنف الخ في انكارهما نظر فقد نص عليه ابن العربي في الاحكام وجزم به وهو يدل على انه المذهب عنده انظر نصه في الاصل ۞قلت وقال ح فما ذكره المصنف من التردد صحيح لكن المعروف عدم اشتراط ذلك وعادته انه يشير بالتردد لما ليس فيه ترجيح اهـ والله أعلم (ودم التمتع الخ) قال في الاقناع ما نصه النوادر وأجمعوا ان دم التمتع واجب بدخول المتمتع بالحج بعد قضاء العمرة الا عطاء ابن أبي رباح فانه قال لا يجب عليه الدم لتمتعه حتى يقف بعرفة مع الناس اهـ وبه يرد اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب أي والمصنف ۞قلت وقول ز يجب موسعا الخ عبارة ح يجب باحرام الحج وجوبا غير متحتم لانه معرض للسقوط بالموت والفوات فاذا رمى العقبة تحتم الوجوب كما نقول في كفارة الظهار انها تجب بالعود وجوبا غير متحتم بمعنى انها تسقط بموت الزوجة وطلاقها فان وطئ تحتم الوجوب والله أعلم (وأجزأ قبله) يتعين فيه ما قاله الشراح ولا دليل لمب في كلام الابي

المازرى من قوله والجمهور انه يجوز نحره بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج فليس فيه ان المراد بالجمهور جمهور أهل المذهب وقد تقدم ان المراد بهذه العبارة حيث أطلقها أهل الخلاف الكبير جمهور المجتهدين وان كانت تشمل الامام مالكا لكن لا تصريح بنسبة ذلك اليه مع ان غير واحد من حفاظ المذهب نسبوا له عكس ذلك نصا لا احتمالا وستري نصوصهم وأما ما نقله عن عياض فليس فيه ان الرواية بالجواز هى المشهورة أو الراجحة أو مساوية للاخرى على ان قوله وفى الحديث حجة لمن يجيز نحر هدى التمتع بعد التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وان كان فى الابى كذلك نحر بالنون والحاء والراء مخالف لما وجدته لعياض فى الا كمال فان الذى وجدته فيه تقليد هدى التمتع الخ بالتاء والقاف واللام والياء والدال كذا وجدته فى نسخة عتيقة مظنون بها الصحة لم أجد فى الوقت غيرها ويؤيد ما وجدته فيه انه ذكر المسئلة فى موضع آخر فلم يذكر فيها جواز ذلك عن احد لا من أهل المذهب ولا من غيرهم ونصه وقوله للمتمتعين فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم نص فى كتاب الله تعالى عما يلزم المتمتع وقد اختلف العلماء فى تفسير هذه الجملة فقال جماعة من السلف ما استيسر من الهدى شاة وهو قول مالك وقال جماعة أخرى منهم بقرة دون بقرة وبدنة دون بدنة وقيل المراد بدنة أو بقرة أو شاة أو شرك فى دم وهذا عند مالك للحر دون العبد اذ لا يهدى الا ان يأذن له سيده وله الصوم وان كان واجدا للهدى ولا يجوز عند مالك وأبى حنيفة نحره قبل يوم النحر وأجاز ذلك الشافعى بعد احرامه بالحج اهـ منه بلفظه ونقله الابى نفسه مختصرا وسلمه ذكره قبل كلامه الذى نقله مب بنحو كراسين فكلامه يفيد اتفاق الائمة الثلاثة رضى الله عنهم على انه لا يجوز نحره قبل الاحرام بالحج وكذا بعده عند مالك وأبى حنيفة خلافا للشافعى فكيف يذكر بعد ذلك الروايتين عن مالك فى جواز نحره قبل الاحرام بالحج ويؤيد ذلك أيضا ان اللخمى انما ذكر الخلاف فى التقليد لا فى النحر ونصه ولا يقلد هدى المتعة الا بعد الاحرام بالحج وكذلك القارن · اختلف اذا قلد وأشعر قبل الاحرام بالحج فقال أشهب وعبد الملك فى كتاب ابن حبيب لا يجزيه وقال ابن القاسم يجزيه فلم يجز فى القول الاول لان المتعة انما تجب اذا أحرم بالحج واذا قلده وأشعره قبل ذلك كان تطوعا والتطوع لا يجزئ عن الواجب وأجزأ فى القول الآخر قياسا على تقديم الكفارة قبل الحنث والزكاة اذا قرب الحول والذى تقتضيه السنة التوسعة فى جميع ذلك اهـ منه بلفظه ولا يخفى على منصف وقف على كلام اللخمى هذا وعلى كلام عياض أن الصواب هو ما وجدته فى الا كمال لا ما نقله عنه الابى ونص الا كمال قوله فأمرنا حين أحللنا أن نهدى ويجتمع النفر منا فى الهدى وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم حجة لوجوب الهدى على المتمتع كما قال الله تعالى فما استيسر من الهدى لان هؤلاء صاروا باحلالهم فى أشهر الحج وانتظارهم الحج متمتعين وقد تقدم الكلام عليها أول الكتاب ويحتج به من يجيز الاشتراك فى الهدى الواجب ومن يجيز تقليد هدى التمتع عند التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وهى احدى الروايتين عندنا والاخرى لا يجوز الا بعد الاحرام لانه حينئذ صار متمتعا ووجب عليه الدم

لان قوله عن المازرى والجمهور الخ يحتمل أن المراد به جمهور المجتهدين كما هو الشأن فى هذه العبارة حيث أطلقها أهل الخلاف الكبير وان كانت تشمل الامام مالكا لكن لا تصريح فيها بنسبة ذلك اليه مع ان غير واحد من حفاظ المذهب نسبوا له عكس ذلك نصا واما ما نقله عن عياض فليس فيه ان الرواية بالجواز هى المشهورة أو الراجحة أو مساوية للاخرى على ان قوله وفى الحديث حجة لمن يجيز نحر هدى التمتع الخ وان كان فى الابى كذلك مخالف لما لعياض فى الا كمال فان الذى فيه تقليد هدى التمتع الخ كذا فى نسخة عتيقة مظنون بها الصحة ويؤيده انه ذكر المسئلة فى موضع آخر فلم يذكر فيها جواز ذلك عن أحد أصلا وانما ذكر جواز نحره بعد الاحرام بالحج لا قبله عن الشافعى فكيف يذكر فى ذلك الروايتين عن مالك ويؤيده أيضا ان اللخمى انما ذكر الخلاف فى التقليد لا فى النحر فتعين ان لفظة نحر فى نقل الابى عن عياض تصحيف وانما هى تقليد ويشهد لذلك كلام حفاظ المذهب انظره فى الاصل و ح والله أعلم

(ثم الطواف) ﴿قلت﴾ قال القرافي وأفضل اركان الحج الطواف لانه مشتمل على الصلاة وهو في نفسه شبيه بها والصلاة أفضل من الحج فيكون أفضل الاركان فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة يدل على أفضلية الوقوف لان تقديره معظم الحج وقوف عرفة لعدم انحصار الحج فيه باجماع قلنا بل تقديره غير ذلك وهو ادراك الحج عرفة وهذا مجمع عليه اه ويؤيد تقديره المذكور حديث من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج رواه الابهري باسناده وأبو داود انظر المقاصد الحسنة وذكره الجلال السيوطي في قواعده بلفظ من أدرك عرفة قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج وعزاه للطبراني من طريق ابن عباس وقوله (سبعا) قال في التلقين فمن ترك شوطا أو بعضه منه أو من السعي عاد

على احرامه من بلده لاتمامه اه وقال ابن الحاج في مناسكه من ترك من السعي ذراعا فانه يرجع من بلده ونقله التادلي وابن فرحون ولم يحكيا فيه خلافا وأحرى الطواف لانه أشد من السعي والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن فرحون بعد ان ذكر عن ابن معلى كيفيات في ابتداء الطواف مانصه وهذا من الحرج الذي لا يلزم والمذهب مبني على عدم التحديد ومراعاة هذه الكيفيات والمراعى ان يبتدئ من الحجر الاسود ويحتاط في ابتداء الشوط الاول بحيث يكون ابتداؤه من أول الحجر الاسود اه وقال ابن الفاكهاني ينبغي ان يحتاط عند ابتدائه الطواف بأن يقف قبل الركن بقليل بأن يكون الحجر عن يمين موقفه ليستوعب جملته لانه ان لم يستوعبه لم يعتد بذلك الشوط الاول فليتنبه لذلك فان كثيرا ما يقع فيه الجاهل اه ويعني بقوله لانه ان لم يستوعبه الخ اذا ابتدأ من وسط الحجر الاسود أو جانبه الذي يلي البيت ثم أتم الطواف الى طرفه الذي يلي الركن اليماني فتأمله وانظر ح والله أعلم (بالطهرين والستر) ﴿قلت﴾ قال ح وأما طهارة الخبث فعدها غير واحد من شروطه قالوا كالصلاة ويعنون بذلك انها واجبة مع الذكر والقدرة ساقطة مع العجز والنسيان اه وقال ابن فرحون في منسكه حكم ستر العورة في الطواف حكم الطهارة وحكم من صلى بثوب نجس أو طاف به اه *(تنبيه)* في الموازية عن مالك لا بأس بشرب الماء في الطواف لمن يصيبه ظمأ اه وقال التلمساني في شرح الجلاب ويكره ان يشرب الماء الا ان يضطر لعطش اه قال ح والظاهر ان الاكل مثله والله أعلم اه (وجعل البيت الخ) قال في نوازل الحج من المعيار عن أبي عبد الله متى سألت أبي رحمه الله لم كان البيت يجعل في الطواف الى جهة اليسار مع ان جهة اليمين أشرف فقال سر هذا يا بني

والقول الاول على أصل تقديم الكفارة قبل الحنث وتقديم الزكاة قبل الحول على من يقول بها وقد يفرق بين هذه الاصول اذ ظاهر الحديث يدل على ما قلناه اه محل الحاجة منه بلفظه فاذا انضم الى هذا ما أفاده كلامه الآخر تعين صحة ما قلناه من أن لفظة نحر في نقل الابي عن عياض تصحيف وانما هي تقليد ويشهد لذلك أيضا كلام حفاظ المذهب قال في المنتقى مانصه ولا يجوز أن ينحره قبل يوم النحر وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي يجوز له نحره منذ يحرم بالحج والدليل على ما نقوله قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فلو جاز النحر قبل يوم النحر لجاز الحلاق قبل يوم النحر لاسيما على قول من قال بدليل الخطاب ولا خلاف بينهم في القول به اذا علق بالغاية وهو قول القاضي أبي بكر وأكثر شيوخنا ومما يدل على ذلك حديث حفصة الذي يأتي بعد هذا وهو قولها يارسول الله ما بال الناس حلوا من عمرتهم ولم تحل أنت من عمرتك فقال اني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر وهذا يفيد أن تعذر النحر عليه موجب لامتناعه من الحلاق ولو كان النحر مباحا له لعلل امتناع الاحلال بغير تأخيره ولما صح اعتلاله به ومن جهة المعنى أن هذا هدي يجب اراقة دمه في الحج فلم يجز نحره قبل يوم النحر أصل ذلك اذا نذر هديا ولا يلزم على هذا فدية الاذى لانها ليست بهدي فان أهداها كان هذا حكمها والله أعلم اه منه بلفظه وقال أبو بكر بن العربي في الاحكام مانصه ولو ذبحه قبل يوم النحر لم يجزه وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي يجزيه بناء على ما تقدم وقد قال تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ولا يجوز الحلق قبل يوم النحر وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة ولو كان ذبح الهدي جائزا قبل يوم النحر لذبحه وجعلها حينئذ عمرة وقال اني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر اه منها بلفظها ونحوه للقاضي عبد الوهاب في المعونة وغيرها من كتبه ولسند وابن الفرس والحفيد وغيرهم انظر نصوصهم في ح والله أعلم (وجعل البيت عن يساره) قول مب عن ح حكمة جعل الطائف البيت عن يساره ليكون قلبه الى جهة البيت الخ مبني على

ان القلب على جهة اليسار فجعل الشق الذى هو محل القلب الى جهة البيت ليكون أقرب له موافقة لقوله تعالى أفئدة من الناس تهوى اليهم فقلت له ان أهل التشريح أطبقوا على ان القلب الحقيق هو الوسط ثم وضع رأسه مائلا ذات اليمين قليلا وابرته مائلا ذات اليسار قليلا ثم أنهيت المسئلة الى الفقيه العارف الطبيب أبى عبد الله الشقورى فقال لى ماقلت للاستاذ حق لكن الحكمة فى ذلك وجهان أحدهما ان جهة اليمين أقوى حركة والطواف سيردورى ولاشك ان ابعد الجهات الى المركز الذى هو جهة البيت أقوى حركة من الجهة التى هى أقرب اليه فجعل الشق الايمن الاقوى الى الحيز الذى الحركة فيه أقوى والشق الايسر الاضعف الى الحيز الذى الحركة فيه اضعف ليتعادلا الوجه الثانى ان جهة اليسار من القلب هى محل الروح ومنبعه ومنه ينبعث فى الشريان الاعظم المسمى بالابهر الى جميع الجسد ولذلك تجد حركة

النبض فى الجهة اليسرى والروح أشرف مافى الجسد فجعل ذلك الشق مواجها للبيت الشريف ليكون الاقبال على بيت الله بما هو أشرف اهـ والشريان ويكسر واحد الشرايين للعروق النابضة قاله فى القاموس وقال أيضا نبض العرق نبضا ونبضانا تحرك اهـ ۞قلت ويوفق بينه وبين ماذكره غير واحد من أن القلب فى جهة اليسار بأن مرادهم بالقلب الروح وقد نقل المحقق أبو على اليوسى رحمه الله تعالى عن الامام الساحلى رضى الله عنه فى بغيته ان القلب والنفس والروح والسر أسماء لمسمى واحد اختلفت اسماؤه لاختلاف صفاته وهو الروح الجوهرى اللطيف الصافى الشريف الذاكر العارف مهبط الانوار الالهية الصادر عن أمر الله تعالى فما دام مائلا الى جنبة النقص فى أغلب الاحوال سمى نفسا ولا يزال مع قيامه بوظائف مقام الاسلام يضعف فيه جنبة النقص وتقوى فيه جنبة الكمال حتى اذا تخلص من مقام الاسلام أى الى مقام الايمان تساوت عنده فيتقلب عندهما فعند ذلك يسمى قلبا ولا يزال مع قيامه بوظائف مقام الايمان تغلب جنبة الكمال على جنبة النقص حتى اذا تخلص من مقام الايمان أى الى مقام الاحسان تحدث فيه جنبة الكمال لكن يبقى معها أثر من ذلك النقص كما يبقى أثر الجراحات بعد البرء فعند ذلك يسمى بالروح ولا يزال مع قيامه بوظائف الاحسان حتى تذهب تلك الآثار وتخلص تصفيته فعند ذلك يسمى بالسر اهـ زاد أبو على ومن حيث تعلقه بالمدارك كأنه ما كانت يسمى عقلا وبه يعلم مافى كلام هونى والله أعلم (الشاذروان) ۞قلت قال ابن رشيد فى رحلته هى لفظة عجمية وذكر المحب الطبرى عن الازرقى ان عرض الشاذروان ذراع قال وقد نقص عما ذكره الازرقى فيجب ان يحترز من ذلك الزائد وألف فى ذلك تأليفا سماه استقصاء البنيان فى مسئلة الشاذروان فى نحو نصف كراس هذا ملخصه والله أعلم

أن القلب الى جهة اليسار وهو مبحوث فيه ففى نوازل الحج من المعيار مانصه وسئل الشيخ الصالح المجاور أبو القاسم أحمد بن محمد بن مرزوق رحمه الله من قبل ولده الخطيب الراوية المحدث الرحال السيد أبى عبد الله بما نصه سألت أبى رحمه الله ونحن نطوف بالبيت الحرام زاده الله تشريفا فقلت لم كان البيت يجعل فى الطواف الى جهة اليسار ولم يجعل الى جهة اليمين وهى أشرف فأجاب بان قال سر هذا يابنى أن القلب على جهة اليسار فجعل الشق الذى هو محل القلب الى جهة البيت ليكون أقرب موافقة لقوله تعالى أفئدة من الناس تهوى اليهم فقلت له ان الطبيعيين واهل التشريح اطبقوا على أن القلب الحقيقى هو الوسط لا الجهة اليسرى ولا اليمنى ثم وضع رأسه مائلا ذات اليمين قليلا وابرته مائلا ذات اليسار قليلا ثم وقفت المسئلة فأنهيتها الى الفقيه العارف الطبيب أبى عبد الله الشقورى فقال لى ماقلت للاستاذ حق الا أنه قال الحكمة فى ذلك وجهان أحدهما ان جهة اليمين أقوى من جهة اليسار وذلك مشاهد والطواف سيردورى ولاشك ان أبعد الجهات الى المركز الذى هو جهة البيت أقوى حركة من الجهة التى هى أقرب اليه فجعل الشق الايمن الاقوى الى الحيز الذى الحركة فيه أقوى والشق الايسر الاضعف الى الحيز الذى الحركة فيه أضعف ليتعادلا الوجه الثانى ان جهة اليسار من القلب هى محل الروح ومنبعه ومنه ينبعث فى الشريان الاعظم المسمى بالابهر الى جميع الجسد ولذلك تجد حركة النبض فى الجهة اليسرى والروح أشرف مافى الجسد فجعل ذلك الشق مواجها للبيت الشريف ليكون الاقبال على بيت الله بما هو أشرف اهـ منه بلفظه والشريان بالشين المعجمة والراء والمثناة التحتية قال فى القاموس والشريان ويكسر شجر للقسى وواحد الشرايين للعروق النابضة اهـ منه بلفظه والنبض بالنون والباء الموحدة والضاد المعجمة قال فى القاموس نبض الماء نبوضا غار وسال والعرق ينبض نبضا ونبضانا تحرك اهـ منه بلفظه (عن الشاذروان) ابن عرفة الشاذروان ماسقط عن عرض أسه

(وستة أذرع الخ) ۞ قلت قال ح بعد نقول اذا علم ذلك فالظاهر وجوب الطواف من وراء محوط الجروان من طاف داخله بعيد طوافه ولو تسور الجدار وطاف من وراء الستة الاذرع أو السبعة وهذا ما دام بمكة فان عاد لبلده وكان طوافه من وراء الستة الاذرع فينبغي ان لا يؤمر بالعود مراعاة لمن يقول بالاجزاء كما تقدم فى مسئلة الشاذروان اه *(فائدة)* قال تقى الدين الفاسى سعة فتحة الحجر الشرقية التى تلى المقام خمسة أذرع وذلك سعة الغربية بزيادة قيراط وذلك بذراع الحديد وذكر ابن جرير فى رحلته ان سعة فتحتى الحجر ستة أذرع بذراع اليد والله أعلم وأما الحجر نفسه فقداره تسع وثلاثون ذراعا (ونصب المقبل) ۞ قلت قول ز لانه لو طاف مطأطئا الخ قالوا فان تنبه لذلك بالقرب عاد ومشى ذلك القدر وان كمل الاسبوع فيبطل ذلك الشوط ويصير حكمه حكم من ترك جزأ من طوافه

قال ح وينبغى ان يلاحظ فى ذلك ما ذكرناه فى الكلام على الشاذروان وان من لم يتنبه لذلك حتى بعد عن مكة ان لا يلزم بالرجوع لذلك مراعاة للخلاف فى الشاذروان والله أعلم اه وقول ز ونازعه غيره الخ ممن نازعه القباب فانه قال وقد حذر بعض المتأخرين من الشاذروان ثم قال ولو كان كما قالوا الحذر منه السلف الصالح لعموم البلوى بذلك مع كثرة وقوعه فتركهم ذكره دليل على ان مثله مغتفر والتوقى منه أولى وأما ان ذلك مبطل للحج فبعيد اه وانظر ح والله أعلم (وقطعه للفريضة) قول ز ولو الضرورى صوابه ولو المختار لانه المتوهم ۞ قلت قال فى البيان لا ينبغى للرجل ان يدخل فى الطواف اذا خشى ان تقام الصلاة قبل ان يفرغ من طوافه اه فكلام المصنف فيما بعد الوقوع والله أعلم وقول ز الراتب باى محل الخ انظر التنبيه الرابع من ح يتضح لك معناه

(وعلى الاقل ان شك) قول مب بل لا يرجع اليه الا اذا طاف معه الخ فيه نظر فان كلام ابن عرفة نفسه شاهد لز لانه زاد متصلا بما نقله عنه مب كما فى ح أيضا ما نصه وفرق الباجى بانها عبادة شرعت فيها الجماعة والطواف عبادة لم تشرع فيها فيعتبر قول من ليس معه فيها كالوضوء والصيام اه على ان الذى فى السماع سئل مالك عمن يطوف فيشك فى طوافه ورجلان معه فيقولان له أتممت طوافك فقال أرجو أن يكون خفيفا اه فلم يقل ورجلان معه فى الطواف كما عزاه له ابن عرفة والمعية أعم على انه اذا قبل قول من هو مشتغل بالطواف مع تعلق قلبه به فغيره أولى ولا تظهر فائدة لكونهما معه لانه لا ارتباط لطواف بعض الطائفين ببعض بخلاف المصلين جماعة ولذلك لم يعرج الباجى وابن رشد على ذلك والله أعلم ۞ قلت وقول ز والابنى على الاكثر الخ قال ح عن الجزولى الا لها يتصور فى جميع الافعال فى الوضوء والصلاة والغسل وغير ذلك والاستنكاح بلاء ومحنة ودواؤه الالهاء فمن لم يقبل الدواء فمبتدع اه (ونوى فرضيته) الواو للاستئناف لا للحال كما يوهمه ز وح فلا يوهم

من خارجه اه منه بلفظه (وقطعه للفريضة) قول ز وخشى خروج وقتها ولو الضرورى الخ صوابه ولو المختار لانه المتوهم تأمل (وعلى الاقل ان شك) قول مب بل لا يرجع اليه الا اذا طاف معه كما نقله ابن عرفة الخ فيه نظر والصواب ما قاله ز فان كلام ابن عرفة نفسه شاهد له فانه زاد متصلا بما نقله عنه ما نصه وفرق الباجى بانها عبادة شرعت فيها الجماعة والطواف عبادة لم تشرع فيها فيعتبر قول من ليس معه فيها كالوضوء والصيام اه منه بلفظه فانظر لم ترك مب هذه الزيادة مع ان ح نقلها ونص الباجى قال الشيخ أبو بكر هذا استحسان من مالك والقياس ان يبنى على يقينه ولا يلتفت الى قول غيره كما يفعل فى الصلاة وما قاله الشيخ أبو بكر فيه نظر ولقول مالك وجه صحيح من النظر وذلك ان المكلف لا يرجع فى الصلاة الى قول من ليس معه فى العبادة لانها عبادة شرعت لها الجماعة وأما العبادة التى لم تشرع لها الجماعة فانه يعتبر فيها بقول من ليس معه فى العبادة كالطهارة والصوم اه منه بلفظه على ان ما عزاه ابن عرفة للسماع ليس فيه والمسئلة فى رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول ونصها وسئل مالك عن الرجل يطوف بالبيت فيشك فى طوافه ورجلان معه فيقولان له أتممت طوافك فقال أرجو أن يكون خفيفا اه منه بلفظه فلم يقل ورجلان معه فى الطواف كما عزاه له ابن عرفة وانما قال ورجلان معه والمعية تصدق بمن كان فى الطواف وبغيره ومن جهة المعنى لا يظهر لكونهما معه فى الطواف فائدة لان الطائفين وان طافوا دفعة واحدة لا ارتباط لطواف بعضهم ببعض فليسوا كالمصلين فى جماعة واحدة وأيضا اذا قبل قول من هو مشتغل بالطواف مع تعلق قلبه به وباحصاء عدد الاشواط لنفسه فغيره ممن حضر أولى ولذلك لم يعرج الباجى على ذلك وكذا لم يعرج عليه أبو الوليد بن رشد فى شرح هذه المسئلة بل كلامه يدل على أن ذلك لا يعتبر فتأمله بانصاف والله أعلم (ونوى فرضيته) هى جملة استئنافية لا حالية

لاحالية كما يوهمه كلام ز وحينئذ فلا يوهم كلام المصنف ان نية الفرضية شرط فتأمله وقول ز ولما قدم شروط الطواف وهى عامة فى الواجب وغيره الخ كذا هو فى النسخ التى وقفنا عليها وهو الذى يدل عليه بقية كلامه وكأنه وقع فى نسخة مب ولما قدم شروط السعى بالسين والعين والياء بدل الطواف بالطاء والواو والالف والفاء فاعترضه ولا يتوجه اعتراضه على النسخ التى وقفنا عليها والله أعلم ويدل على أن نسخة ز ما ذكرناه أنه اعترض ما أفاده كلام تت من أن السعى يكون نافلة انظره بعد عند قوله الا أن يتطوع بعده (وكره الطيب) أى ولا دم عليه ان استعمله على المذهب ابن عرفة وفيها أكره لمن رمى جمرة العقبة الطيب فان تطيب فلا دم وكذا نقل عن المذهب الجلاب والباجى وأبو عمر والمازرى وابن بشير وقال عياض اختلف قول مالك اذا تطيب قبل افاضته فى وجوب الدم اه منه بلفظه (وللحج حضور جزء عرفة الخ) أبو عمر فى الاستذكار وأجمعوا ان من وقف بها يوم عرفة قبل الزوال وأفاض منها قبل الزوال ان لا يعتد بها وان لم يرجع فيقف بعده أو فى ليلته تلك قبل الفجر فقد فاته الحج اه نقله فى الاقناع وأقره وقول مب ووافق الجهور اللخمى وابن العربى الخ ومال اليه ابن عبد السلام ونصه الحق والله أعلم ماذهب اليه الجمهور اه وتعقبه ابن فرحون بقوله مانصه ومالك وأصحابه وأئمة المذهب اعلم بالسنة وبما ورد منها وبما هو منها معمول به وجرى به عمل السلف وفتياهم اه وسلمه ح ۞ قلت ولا يخفى ان هذا لا يكفى وقد استدل أبو بكر بن العربى لمذهب الجمهور بما أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى عن عروة بن مضرس الطائى قال أتيت النبى صلى الله عليه وسلم بالموقف يعنى بجمع فقلت يارسول الله جئت من جبل طيئ أكللت مطيتى وأتعبت راحلتى والله ماتركت من جبل الا وقفت عليه فهل لى من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه اه قال فى الاحكام بعد ان ذكره مانصه وهذا حديث صحيح يلزم البخارى

المصنف ان ذلك شرط وقول ز ولما قدم شروط الطواف وهى عامة الخ كذا فى النسخ التى وقفنا عليها وهو الذى يدل عليه بقية كلامه وكأنه وقع فى نسخة مب ولما قدم شروط السعى الخ فاعترضه وقد اعترض ز نفسه على تت فيما أفاده كلامه من أن السعى يكون نافلة انظره بعد عند قوله الا أن يتطوع بعده والله أعلم (ورجع ان لم يصح) الخ ۞ قلت قول خش وينبغى ان يقيد بما اذا لم يتطوع بطواف بعد طواف العمرة يعنى وقبل السعى بان سعى بعد طواف التطوع كما هو صريح آخر كلامه وبه يسقط بحث مب معه فتأمله وقد قال مالك فى كتاب محمد فيمن طاف ولم يخرج للسعى حتى طاف متنفلا أسبعا أو سبعين أحب الى أن يعيد الطواف ثم يسعى فان لم يعد الطواف رجوت ان يكون فى سعة اه والله أعلم (كطواف القدوم الخ) ۞ قلت قال ح وانظر اذا أحرم هذا الذى لم يصح طواف قدومه بعد فراغه من الحج على ما فى ظنه بعمرة وطاف لها وسعى وأكمل عمرته فاما العمرة فلا كلام فى عدم انعقادها لبقاء ركن من الحج وهو السعى وهل يجزيه طوافه وسعيه للعمرة عن سعى حجه الظاهر أنه ان كان بمكة أعاد الطواف والسعى لحجه ليأتى بذلك بنية تخصه وان رجع الى بلده فالظاهر انه يجزيه ولا يأتى فيه الخلاف فتأمله والله أعلم (وللحج الخ) قال فى الاقناع عن ابن عبد البر وأجمعوا ان من وقف بها يوم عرفة قبل الزوال أو أفاض منها قبل الزوال ان لا يعتد بها وان لم يرجع فيقف بعده أو فى ليلته تلك قبل الفجر فقد فاته الحج اه لكن قالت المالكية الركن الوقوف بالليل وقال أبو حنيفة والشافعى الاعتماد على الوقوف بالنهار والوقوف بالليل تبع فمن وقف جزأ من النهار دون الليل اجزأه وعليه دم ومن وقف جزأ من الليل دون النهار اجزأه ولا دم عليه قاله فى المنتقى ولا يخفى اشكاله اذ كيف يجب الدم لترك ماهو تبع ويسقط لترك ماهو أصل فتأمله وقال أحمد الركن الوقوف ليلا أو نهارا ۞ قلت وذكر ح ان الامة مجمعة على طلب الوقوف فى جزء من الليل أى وانما الخلاف فيما وراء ذلك والله أعلم وقول مب ووافق الجهور اللخمى الخ استدل ابن العربى لذلك بما أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى عن عروة بن مضرس الطائى قال أتيت النبى صلى الله عليه وسلم بالموقف يعنى بجمع فقلت يارسول الله جئت من جبل طيئ أكللت مطيتى وأتعبت راحلتى والله ماتركت من جبل الا وقفت عليه فهل لى من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه قال وهذا حديث صحيح يلزم البخارى

ومسلما اخراجه حسبما بيناه فى شرح الصحيح اه ولذا قال ابن عبد السلام الحق والله أعلم ماذهب اليه الجمهور اه لكن تعقبه ابن فرحون بقوله ومالك وأصحابه وأئمة المذهب أعلم بالسنة وبما ورد منها وبما هو منها معمول به وجرى به عمل السلف وفتياهم اه وسلمه ح ﴿قلت﴾ وهو حقيق بالتسليم خلافا لقول هونى ولا يخفى ان هذا لا يكفى اه وقد قال بعض العلماء كما فى المدخل ياهذا عليك باتباع السنة وآكد من اتباع السنة اتباع السلف فانهم أعرف بالسنة منا وقال فى المدخل أيضا فالسعيد السعيد من شد يده على الكتاب والسنة والطريق الموصلة الى ذلك اتباع السلف الماضين لانهم أعلم بالدين وأعرف بالسنة منا لانهم أعرف بالمقال وأقعد بالحال وكذلك الاقتداء بمن تبعهم باحسان الى يوم الدين اه وقد قال اسد بن الفرات رضى الله عنه لما رأى بعض العلماء بجامع مصر وهو يقول قال مالك كذا وهو خطأ أوذهب مالك لكذا وهو وهم والصواب كذا فقال ماأرى هذا الا مثل رجل جاء الى البحر فرأى أمواجه وعجبه فجاء الى جانبه فبال بولة وقال هذا بحر آخر اه وقال ابن وهب كل صاحب حديث ليس له امام فى الفقه فهو ضال ولولا ان الله عز وجل أنقذنا بمالك والليث اضللنا فقيل له كيف ذلك فقال أكثرت من الحديث فحيرنى فكنت اعرض ذلك على مالك والليث فيقولان لى خذ هذا ودع هذا اه والله أعلم *(تنبيه)* قال فى النوادر عن مالك فى الموازية ولا أحب لاحد ان يقف على جبال عرفات ولكن مع الناس وليس فى موضع من ذلك فضل اذا وقف مع الناس اه وقال فى الجلاب وليس لموضع من عرفة فضيلة على غيره والاختيار الوقوف مع الناس ويكره الوقوف على جبل عرفة اه قال ح ويتحصل من

النوادر ان ابن حبيب يقول ان الاستناد الى الهضاب أى الجبال المنبسطة على الارض من سفح الجبل حيث يقف الامام أفضل قال ح وكان الامام فى ذلك الزمان يقف هنالك وأما اليوم فيقف على موضع مرتفع آخر جبال الرحمة ثم ذكر عن ابن المعلى وعياض ان العلماء استحبوا الوقوف حيث وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخر ماتى ز قال وهو ماقاله ابن حبيب وظاهر كلام مالك فى الموازية خلافه والظاهر انه ليس بخلاف وان معنى كلام مالك انه لم يرد فى ذلك حديث يقتضى فضل موضع من المواضع على (أو أخطأ
غيره وذلك لا ينافى استحباب القرب من محل وقوفه صلى الله عليه وسلم تبركا به فتحصل ان الوقوف على جبال عرفة مكروه ومثله البعد عن الناس والمستحب الوقوف مع الناس والقرب من الهضاب حيث يقف الامام أفضل والظاهر ان المراد بالهضاب الصخرات المفروشة عند جبل الرحمة ويقال لجبل الرحمة إلال بوزن هلال قال ابن جماعة الشافعى قد اجتهد والدى تغمده الله برحمته فى تعيين موقف النبى صلى الله عليه وسلم وجمع فيه بين الروايات فقال انه الفجوة المستعلية المشرفة على الموقف وهى من وراء الموقف صاعدة فى الرابية وهى التى عن يمينها وورائها صخر ناتئ متصل بصخر جبل الرحمة وهذه الفجوة بين الجبل المذكور والبناء المربع عن يساره بقليل وراءه وقال انه وافقه على ذلك من يعتمد عليه من محدثى مكة وعلمائها حتى حصل الظن بتعيينه اه والبناء المربع المذكور هو الذى يقال له بناء آدم قال الفاسى وكان سقاية للحاج أمرت بعملها والدة المقتدر اه والائمة اليوم انما يقفون على موضع مرتفع فى الجبل كما تقدم وكأنهم فعلوا ذلك ليراهم الناس والله أعلم وقال ابن جماعة أيضا اشتهر عند كثير من العوام ترجيح الوقوف على جبل الرحمة على الوقوف على غيره وانه لابد من الوقوف عليه ويوقدون الشمع عليه ليلة عرفة ويأتون باستصحابه من بلادهم ويختلط الرجال بالنساء فى الصعود والهبوط وذلك خطأ وجهالة وابتداع قبيح حدث بعد انقراض السلف الصالح نسأل الله ازالته وسائر البدع وشذ بعض متأخرى الشافعية فاستحب الوقوف عليه وسماه جبل الدعاء وليس لذلك أصل اه انظر ح (ليلة النحر) ﴿قلت﴾ قول ز وهذا هو الركن الخ فلو دفع قبل الغروب مغلوبا فهل يجزيه

ومسلما اخراجه حسبما بيناه فى شرح الصحيح اه منها بلفظها *(تنبيه)* قال فى المنتقى مانصه وقال أبو حنيفة والشافعى الاعتماد على الوقوف بالنهار من يوم عرفة من وقت زوال الشمس الى الغروب والوقوف بالليل تبع فمن وقف جزأ من النهار أجزأ ومن وقف جزأ من الليل اجزأ ويقولون مع ذلك ان من وقف من النهار دون الليل فعليه دم ومن وقف جزأ من الليل دون النهار فلا دم عليه اه منه بلفظه وقولهما ان الوقوف بالليل تبع الخ تظهر المغايرة بين ماعزاه لهما ابن العربى وبين ماعزاه للامام أحمد فى أحكامه مانصه فقالت المالكية الفرض الوقوف بالليل وقال الشافعى وأبو حنيفة الوقوف بالنهار وقال أحمد ليلا أونهارا اه منها بلفظها ﴿قلت﴾ ولا يخفى مافى مذهبهما من الاشكال اذ كيف يجب الدم لترك ماهو تبع ويسقط لترك ماهو فرض بالاصالة فتأمله بانصاف والله أعلم

مراعاة للخلاف أولا وهو أصل المذهب قولان انظر ح وقول خش وعليه الهدى الخ قاله في المدونة قال سند قال أصحابنا لانه كان بنية الانصراف قبل الغروب اه قال ح وعليه فلو كانت نيته أن يتقدم للسعة و يقف حتى تغرب الشمس فلا يضره ذلك اه (أو أخطأ الجم) قول مب عن طفي وأنت اذا تأملت كلام سند الخ غير ظاهر لان قول العتبية سواء ثبت عندهم انه العاشر في بقية يومهم الخ صريح في رد الفرق الذي ذكره اذ بعد تصريح العتبية ان الثبوت وقع في العاشر نهارا كيف يصح أن يقال ان الوقوف وقع في وقته المقدر الخ ووقته المقدر الذي هو ركن انما هو الليل وهو غير موجود حين الثبوت وكذا قول العتبية أي كما في ح ولا ينبغي لهم أن يتركوا الوقوف من أجل انه يوم النحر صريح في رده اذ لا يقال لمن كان صدر منه شيء لا ينبغي له أن يتركه وقد نقل ابن يونس كلام العتبية بتمامه وقال عقبه ما نصه محمد بن يونس كان يجب أن يفوتهم الحج ولا أراه أجزأهم الا انهم اجتهدوا وهم أهل موسم ولما يلحقهم من ضرر الاعادة ومشقتها ولانهم وقفوا يوم الحج الاكبر فاختص وقوفهم بالمكان وبعض الزمان فقام ذلك مقام القضاء والله أعلم ولان غيرها من الفرائض كالصلاة والزكاة والصوم اذا فاتت جاز قضاؤها في غير وقتها وانما فارقها الحج ولم يقض الا في وقت حج لان فرضه لا يتكرر فاختير له أن لا يقضى الا في وقت حج فاذا وقع هذا الغلط جعل ذلك قضاء لما فات كسائر الفرائض اه فتأمله تجده شاهدا لما قاله ح وتأمل قوله ولان غيرها من الفرائض الخ تجده نصا في رد قول صر في الفرق لانه لا يقضى وقد استدل جس لرد ما قاله طفي بكلام ابن محرز الذي في ز وهو استدلال صحيح خلافا لتو انظر الاصل والله أعلم (كبطن عرنة الخ) ۞ قلت قال ح بعد ان ذكر حد عرفة ما نصه وقد تقدم ان جبل الرحمة في وسط عرفة والناس ينزلون حوله في قطعة من أرض عرفة وهي متسعة من جميع الجهات والمحتاج اليه من حدودها ما يلي الحرم للاختلاف فيه ولئلا يجاوزه الحاج قبل الغروب وقد صار ذلك معروفا بالاعلام التي بنيت وكانت ثلاثة فسقط منها واحد وبقي اثنان مكتوب في أحدهما انه لا يجوز لحاج بيت الله أن يجاوز هذه الاعلام قبل غروب الشمس اه (وصلى ولو فات) ۞ قلت لان تقديم الصلاة على الحج معلوم قطعا فاذا رجح الجنس على الجنس وجب مثله في الشخص على الشخص وقال القرافي في الفرق التاسع بعد المائة في بيان الواجبات والحقوق التي تقدم على الحج ما نصه

(أو أخطأ الجم بعاشر فقط) قول مب قال طفي وأنت اذا تأملت كلام سند وجدته غير مخالف لما في العتبية الخ سلم كلام طفي وقال تو ما نصه ان بحث طفي مع ح ومن تبعه زاعما ان كلام العتبية وكلام سند شيء واحد غير ظاهر اه ۞ قلت وهذا الصواب وما قاله طفي غير صحيح وقول العتبية والجواهر وان تبين لهم وثبت عندهم في بقية الخ صريح في رد قوله في الفرق بين ما لسند وما للعتبية والجواهر لان الاول أوقع الوقوف في وقته المقرر له شرعا في ظنه اجتهادا والثاني ليس له أن يوقع الوقوف في غير وقته الخ اذ بعد تصريح العتبية والجواهر ان الثبوت وقع في العاشر نهارا كيف يصح أن يقال ان الوقوف وقع في وقته المقرر الخ ووقته المقرر الذي هو ركن انما هو الليل وهو غير موجود حين الثبوت وكذا قول العتبية ولا ينبغي لهم أن يتركوا الوقوف من أجل أنه يوم النحر صريح في رده اذ لا يقال لمن كان صدر منه شيء لا ينبغي له أن يتركه وكلام العتبية الذي نقله ح هو كذلك فيها الا أنه اختصره اختصارا غير مخل وقد نقله ابن يونس بتمامه في ترجمة من فاته الحج من كتاب الحج الثالث وقال عقبه ما نصه محمد بن يونس كان يجب أن يفوتهم الحج ولا أراه أجزأهم الا أنهم اجتهدوا وهم أهل موسم ولما يلحقهم من ضرورة الاعادة ومشقتها ولانهم وقفوا يوم الحج الاكبر فاختص وقوفهم بالمكان وبعض الزمان فقام ذلك مقام القضاء والله أعلم ولان غيرها من الفرائض كالصلاة والزكاة والصوم اذا فاتت جاز قضاؤها في غير وقتها وانما فارقها الحج ولم يقض الا في وقت حج لان فرضه لا يتكرر فاختير له ان لا يقضى الا في وقت حج فاذا وقع هذا الغلط جعل ذلك قضاء لما فات كسائر الفرائض اه منه بلفظه فتأمل تعليلاته وتوجيهاته كلها تجده شاهدا لما قاله ح وتأمل قوله ولان غيرها من الفرائض الخ تجده نصا في رد قول اللقاني في الفرق لانه لا يقضى وقد استدل جس لرد ما قاله طفي بكلام ابن محرز الذي ذكره ز وهو استدلال صحيح وبحث تو فيه بقوله ما محصله لا يلزم من ايقاعهم الوقوف في العاشر بعد تبين أنه عاشر في مسئلة ابن محرز ايقاعه في مسئلتنا لمراعاة قول ابن القاسم بصحة الوقوف في الثامن فيكون هذا الثاني لمجرد الجبر والاحتياط بخلافه في الثانية اه غير

وكذلك يقدم ركعة من العشاء على الحج اذا لم يبق قبل الفجر الا مقدار ركعة للعشاء أو الوقوف قال أصحابنا يفوت الحج ويصلي وللشافعية أقوال يقدم الحج لعظم المشقة وقيل يصلي ويمشي كصلاة المسايفة والحق هو مذهب مالك رحمه الله لان الصلاة أفضل وهي فورية اجماعا اه وقبله ابن الشاط وتقدم لنا عن صاحب المدخل تشهير ما للمصنف انظره

ويفهم من المصنف وغيره انه لا يشترط في صحة الحج خروجه من عرفة قبل الفجر وهو ظاهر نصوص أهل المذهب وكلام سند كالنص في ذلك خلاف ماذكره ابن جزي في قوانينه من اشتراط ذلك والله أعلم انظر ح هنا وعند قوله الآتي وان حصر عن الافاضة الخ (والسنة غسل الخ) ۞ قلت قال سند فان كان جنبا اغتسل لجنابته واحرامه غسلا واحدا اه *(تتمة)* قال المصنف في مناسكه وسياقة الهدي سنة لمن حج وقد غفل الناس عنها في هذا الزمان اه ومثله لابن عطاء الله في شرح المدونة قائلا وماذكره سند من ندبه ضعيف والله أعلم (وندب بالمدينة) هذا قول ابن حبيب وابن الماجشون وسحنون وفسر به المذهب وقال عياض انه ظاهر المدونة انظر ح والاصل وقول مب كما نقله ابن يونس الخ مثله لعياض في تنبيهاته انظر نصه في الاصل ۞ قلت قال سند ولا يختص تقديم الغسل بالمدينة بل كل من كان منزله قريبا من الميقات أي ميقات كان كذلك لان غسله في بيته أستر له وأحسن وأمكن اه نخ وعليه فمن أراد الاحرام من التنعيم اغتسل من مكة والله أعلم (ولدخول غير الخ) قول ز خلافا لتت الخ بالندب صرح في الرسالة والمقدمات وابن يونس وقد اعترض طفي أيضا على تت والنفساء لكن في ح عن شرح الارشاد للشيخ زروق عند قوله ودخول مكة نهارا انه شهر السنية ۞ قلت وعلى المشهور من أن الغسل في الحقيقة انما هو للطواف لو دخل من غير غسل امر به بعد دخوله كما في ح والله أعلم (ولبس ازار الخ)

ظاهر لان ماقاله ابن محرز انما هو مفرع على المشهور بعدم الصحة لا على المقابل القائل بالصحة وبراءة الذمة انما حصلت بالوقوف الثاني في العاشر لا بالاول الواقع في الثامن بدليل انهم اذا لم يعيدوا في العاشر وجب عليهم القضاء من قابل فتأمله بانصاف *(تنبيه)* لم ينفرد ابن القاسم بالقول بصحة الوقوف بالثامن خطأ بل قال به أيضا سحنون واختاره أبو بكر بن العربي كما في الجواهر ونصها ولو وقفوا اليوم الثامن لم يجزهم ووجب القضاء وحكى القاضي أبو بكر القول بالاجزاء عن ابن القاسم وسحنون واختاره اه منها بلفظها (وندب بالمدينة للحليفي) قال ح هو قول عبد الملك بن الماجشون وابن حبيب وسحنون وقال عياض انه ظاهر المدونة وان ابن الماجشون وسحنون فسرا به المذهب فاعتمده المصنف ثم قال قال أبو الحسن ظاهر قوله في المدونة اجزأه غسله ان المطلوب الغسل بذي الحليفة اه ۞ قلت وقد جعل ابن عرفة قول ابن الماجشون وسحنون مقابلا لمذهب المدونة ونصه وفي استحبابه لمريد الخروج من المدينة به لامعقبا بخروجه فيحرم بذي الحليفة وتخييره فيه وتأخيره اليها نقل الشيخ عن ابن الماجشون مع سحنون قائلا ان أردت الانطلاق من المدينة فأت القبر فسلم كدخولك أولا ثم اغتسل والبس ثوبي احرامك وأهل عقب ركوعك بذي الحليفة ورواية محمد وقول مالك فيها تغتسل الحائض والنفساء اذا أحرما مع انظ أبي سعيد من أحرم بذي الحليفة اغتسل بها اه منه بلفظه وكلام عياض الذي أشار اليه ح هو في التنبيهات ونصها ظاهر المذهب أن المستحب ان يغتسل بالمدينة ثم يسير من فوره وبذلك فسره سحنون وابن الماجشون وهو الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم أن يلبس ثياب احرامه وكذلك فعل عليه السلام وحمل بعض الشيوخ ان استحباب ابن الماجشون خلاف الكتاب وان مذهب الكتاب تسوية الامرين اه منها بلفظها فعلم من هذا أن المدونة أولت على استحباب تعجيل الغسل وتأخيره والتخيير في ذلك وقول مب فيه نظر بل يتجرد عقب غسله بالمدينة كما نقله ابن يونس الخ يوهم ان ابن يونس اقتصر على ماذكره وليس كذلك بل زاد متصلا بما نقله عنه مانصه قال مالك ولا بأس لمن اغتسل بالمدينة ان يلبس ثيابه الى ذي الحليفة فينزعها اذا أحرم اه منه بلفظه وقد عارض ابن عرفة أيضا بين قولي مالك وسحنون واقتصر في ضيح على قول مالك نعم كلام عياض السابق يفيد أن المذهب ماقاله ابن الماجشون وسحنون فلو استدل به مب لاجاد والله أعلم وقول ز فاذا أحرم منها تجرد من ثيابه كما فعل عليه الصلاة والسلام مخالف لما تقدم في كلام عياض والله أعلم (ولدخول غير حائض مكة) قول ز فهو مندوب كما في أحد لا سنة خلافا لتت قد اعترض طفي على تت أيضا لكن في ح عن شرح الارشاد للشيخ زروق عند قوله ودخول مكة نهارا مانصه ولا تفعله الحائض

والنفساء وهو سنة على المشهور اهـ منه بلفظه فهذا التشهير الذى ذكره زروق وسلمه ح يشهد لتت الا ابن يونس صرح بالاستحباب وكذا فى الرسالة والمقدمات ونصها ويستحب الغسل فى الحج فى ثلاثة مواضع للاهلال ولدخول مكة وللوقوف بعرفة وآكدها الغسل للاهلال اهـ منها بلفظها (ونعلين) قول مب وقد جعلها ابن عرفة مستحبة الخ بالاستحباب صرح ابن يونس نقلا عن ابن حبيب ونصه قال ابن حبيب ويستحب ان يحرم فى ثوبين أبيضين يأتزر بأحدهما ويرتدى بالآخر اهـ منه بلفظه (وان تركت أوله فدم) قول مب وكان المصنف اعتمد ما تقدم الخ يؤيد كلام المصنف أيضا اقتصار غير واحد على ما قاله فى ابن يونس ما نصه وتكفى التلبية مرة واحدة لانه أول ما يتناوله الاسم وما زاد على ذلك مستحب فان أخل بها جملة فعليه الدم لانها من شعائر الحج وواجبات نسكه اهـ منه بلفظه وفى التفريع ما نصه ومن ترك التلبية فى حجه كله فعليه دم ومن تركها وقتا وأتى بها وقتا فلا شئ عليه اهـ منه بلفظه وفى الارشاد ما نصه ويلزم الدم بتركها جملة اهـ منه بلفظه بل ظاهر كلام هؤلاء انه اذا تركها فى أوله وقالها بعد ذلك ولو مرة أنه لا دم عليه ونحوه للباجى فى المنتقى فلا درك على المصنف والله أعلم (لرواح مصلى عرفة) هذا خلاف ما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم من أنه لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة قال ابن يونس قال بعض البغداديين انما استحب مالك قطع التلبية بعد الزوال يوم عرفة خلافا لابى حنيفة والشافعى فى أنه يقطع عند رمى الجمرة لان ما قلناه اجماع روى عن الخلفاء الاربعة وابن عمر وعائشة وذكر مالك انه اجماع المدينة ولان التلبية اجابة للنداء بالحج الذى دعى اليه فاذا انتهى فقد أتى بما لزمه فلا معنى لاستدامتها اهـ منه بلفظه وانظر قوله لان ما قلناه اجماع مع قول أبى عمر فى الاستذكار واختلف السلف والخلف فى قطع التلبية وفيه قول يلبى أبدا حتى يرمى جمرة العقبة يوم النحر وثبت ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم وهو قول جمهور فقهاء الامصار وأهل الحديث اهـ بلفظه على نقل ابن القطان فى الاقناع وقوله ولان التلبية اجابة الخ رده فى المنتقى ونصه فلو أراد الاجابة الى أول العمل لانقطعت بالاحرام أو بأول الطواف أو بآخر العمل وهو أول التحلل برمى جمرة العقبة ولو أراد به الاجابة الى أول مواضع الحج عملا فانه يجب أن يقصر على موضع الاحرام أو مكة فان أراد به آخر مواضع الحج عملا فهو منى وأما عرفة فليست أول ذلك ولا آخره فلا تعلق لقطع التلبية بها وأكثر ما رأيت قطع الناس بعرفة وما تضمنه الحديث أظهر عندى وأقوى فى النظر والله أعلم اهـ منه بلفظه ومختاره هو مختار ابن العربى قال فى أحكامه ما نصه فأما التلبية فاعلموا أنها مشروعة الى رمى جمرة العقبة لانه ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة اهـ منها بلفظها (والاقدم لقادر لم يمده) قول مب بل يكفى المرض الذى يشق معه المشى الخ بعد ان ذكر ح ما فى ضيح قال عقبه ما نصه ونحوه لابن عبد السلام وقال التادلى قال القرافى ويجوز الركوب لمن لا يطيق المشى ولمالك فى الكافة وحدها قولان والمشهور المنع اهـ فتأمله فانه يشبه أن يكون مخالفا لما فى ضيح والله أعلم اهـ منه بلفظه (واسراع بين الاخضرين) قول

قول مب وقد جعلها ابن عرفة مستحبة الخ وكذا ابن يونس ونصه ابن حبيب ويستحب أن يحرم فى ثوبين أبيضين يأتزر بأحدهما ويرتدى بالآخر اهـ (ثم ركعتان) أى فأ كثر انظر ح (وتلبية) ۞ قلت قال ابن هلال فى مناسكه قال ابن العربى التلبية هى الاجابة والقصد والاخلاص قال وتكون بالقلب واللسان ولا تتم الا باجتماع الكل اهـ (وان تركت أوله فدم) يؤيد هذا منطوقا ومفهوما اقتصار غير واحد عليه كابن يونس وصاحبى التفريع والارشاد والمنتقى انظر الاصل (لرواح الخ) ابن يونس قال بعض البغداديين انما استحب مالك قطع التلبية بعد الزوال يوم عرفة خلافا لابى حنيفة والشافعى فى انه يقطع عند رمى الجمرة لان ما قلناه اجماع روى عن الخلفاء الاربعة وابن عمر وعائشة وذكر مالك انه اجماع المدينة اهـ ۞ قلت و يعنى بقوله لان ما قلناه اجماع اجماع أهل المدينة كما يدل عليه ما بعده وما قبله فلا يخالف حكايته وغيره الخلاف فى ذلك وعزو ابن عبد البر لجمهور فقهاء الامصار وأهل الحديث انه يلبى حتى يرمى جمرة العقبة خلافا لهو فى انظره والله أعلم (والاقدم لقادر الخ) قول مب بل يكفى المرض الخ بعد ان ذكره ح قال عقبه وقال التادلى قال القرافى ويجوز الركوب لمن لا يطيق المشى ولمالك فى الكافة وحدها قولان والمشهور المنع اهـ فتأمله فانه يشبه ان يكون مخالفا لما فى ضيح والله أعلم اهـ

﴿قلت﴾ وزاد ح عقب ما ذكر ما نصه والكبر عذر فى الركوب فى الطواف والسعى نقله الباجى عن ابن نافع ونقله ابن عرفة اهـ ابن عرفة والعاجز قال سحنون يحمل ولا يركب لان الدواب لا تدخل المسجد الباجى له ركوب طاهر الفضلة اهـ (وفى الصوت قولان) ﴿قلت﴾ ذكر العلامة ابن رشيد ان المحب الطبرى سئل عن السنة فى تقبيل الحجر أبصوت أو دونه فقال بغير صوت فقال السائل انى لا أستطيع فاطرق الشيخ برأسه ثم أنشد وقالوا اذا قبلت وجنة من تهوى * فلا تسمعن صوتا ولا تعلن النجوى

فقلت ومن يملك شفاها مشوقة * اذا ظفرت يوما بغايتها القصوى
وهل يشفى التقبيل الا مصوتا * وهل يبرد الاحشا سوى الجهر بالشكوى

اهـ ولو قال وهل ينفع أو يبرئ لسلم من (٤٤٤) تحريك يا يشفى للضرورة (واسراع الخ) قول مب ذكر ح عن سند أن ابتداء الاسراع الخ فى التورك على المصنف به نظر يعلم بالوقوف على كلام المنتقى وغيره فى الاصل والله أعلم وقول ز ولا يرد أن سببه قضية هاجر الخ بهذا السبب جزم أيضا ابن رشد فى المقدمات وابن ناجى فى شرح الرسالة وبه صدر اللخمى ثم قال وذكر الترمذى ان ذلك ليرى المشركين قوته اهـ (وفى سنية ركعتى الخ) ﴿قلت﴾ قول مب فى طبقة ابن أبى زيد الخ أى فى آخر المائة الرابعة فقد توفى ابن أبى زيد سنة ٣٩٦ وقيل سنة ٣٨٦ والله أعلم (والبيت) قول ز ثم مقتضى كون ستة أذرع الخ هو وان كان ظاهرا لكن الثابت من فعله صلى الله عليه وسلم وفعل الخلفاء بعده وغيرهم هو دخول البيت نفسه فلا يحرم الانسان نفسه من دخوله اكتفاء بالحجر مهما وجد اليه سبيلا *(فائدة)* قال ابن عرفة عن ابن حبيب ما نصه وكان عمر بن عبد العزيز اذا دخله قال اللهم انك وعدت الامان داخل بيتك وأنت خير منزول به فى بيته اللهم اجعل امان ما تؤمننى به أن تكفينى مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة حتى تبلغنيها برحمتك اهـ (ومن كداء) ﴿قلت﴾ هو بالدال المهملة كما فى ح وغيره وهو الذى فى كتب اللغة خلافا لما فى السودانى وكفاية الطالب والشيخ يوسف بن عمر فانه غلط وقول ز منونا مثله للقسطلانى وغيره وجزم الحافظ بن حجر بانه غير منصرف ونقله عن أبى عبيد وتبعه فى التوشيح والحق ما قاله الشيخ زكريا فى حاشيته على البخارى ونصه من كداء بفتح الكاف والدال المهملة ممدودا مصروفا على ارادة الموضع وغير مصروف على ارادة البقعة اهـ وقول المصنف (لمدنى) أى وكل من كانت فى طريقه انما عزاه ح لظاهر المدونة ثم ذكر عن الشيخ يوسف بن عمر والجزولى الجزم بخلافه وعن الفاكهانى التصريح بأن المشهور أنه يطلب الدخول منها لمن ليست فى طريقه وذكر المقابل بقيل وقال عقبه ولا أعلم هذا الخلاف فى مذهبنا اهـ

مب ذكر ح عن سند ان ابتداء الاسراع يكون قبل الميل الخ فى التورك على المصنف بكلام سند نظر ففى المنتقى عند قول الموطا عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه فى بطن الوادى سعى حتى يخرج منه ما نصه والسعى بين العلمين وهو الذى يقتضيه الحديث المذكور وقد أعلمت الخلفاء ذينك الموضعين حتى صار اجماعا وصفة السعى أن يكون سعيا بين سعيين وهو الخبب رواه محمد عن أشهب اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا جدا وزاد بعده ما نصه ابن شعبان ثم ميل أخضر ملصق بركن المسجد اذا بلغه سعى سعيا أشد من الرمل حول البيت حتى يخرج من المسيل لميل أخضر هنالك فيعود لهيئته ماشيا حتى يرقى أعلى المروة اهـ منه بلفظه ولم يذكر ما قاله سند أصلا وفى التلقين ما نصه ويستحب له أن يسعى فى الوادى بين الشعبين اهـ منه بلفظه وفى التفريع ما نصه ثم ينزل عنها الى الصفا ماشيا حتى يأتى بطن المسيل فيسعى فيه حتى يخرج منه ثم يمشى حتى يأتى المروة اهـ منه بلفظه ونحو هذا يفيده كلام المقدمات وكفى بهذا شاهدا للمصنف وقول ز ولا يرد ان سببه قضية هاجر الخ جزم بأن هذا هو السبب وبه جزم ابن رشد فى المقدمات وابن ناجى فى شرح الرسالة وبه صدر اللخمى ثم قال ما نصه وذكر الترمذى ان ذلك ليرى المشركين قوته اهـ منه بلفظه (ودخول مكة نهارا والبيت) قول ز ثم مقتضى كون ستة أذرع من الحجر من البيت الخ هذا المقتضى وان كان ظاهرا لكن الثابت من فعله صلى الله عليه وسلم ومن فعل الخلفاء بعده وغيرهم من الصحابة والتابعين هو دخول البيت نفسه فلا يحرم الانسان نفسه من دخوله اكتفاء بالحجر مهما وجد اليه سبيلا *(فائدة)* قال ابن عرفة عن ابن حبيب ما نصه وكان عمر بن عبد العزيز اذا دخله قال اللهم انك وعدت الامان داخل بيتك وأنت خير منزول به فى بيته اللهم اجعل أمان ما تؤمننى به ان تكفينى مؤنة الدنيا وكل هول

ومثله لابن دقيق العيد فى شرح العمدة ونصه والمشهور استحباب الدخول من كداء وان لم تكن طريق الداخل الى مكة فيعرج اليها وقيل انما دخل النبى صلى الله عليه وسلم منها لانها على طريقه فلا يستحب لمن ليست على طريقه وفيه نظر اه ولهذا والله أعلم اطلق ابن عاشر فى قوله *ومن كداء الثنية ادخلا* وقرره شارحه على اطلاقه *(فائدة)* قال فى شرح المرشد اذا وصل الحرم قال اللهم ان هذا حرمك وحرم رسولك فحرم لحمى ودمى على النار اللهم آمنى من عذابك يوم تبعث عبادك وكان بعض السلف يقول عند دخول مكة اللهم البلد بلدك والبيت بيتك جئت أطلب رحمتك وألزم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك أسالك مسئلة المضطر البائس المشفق من عذابك ان تستقبلنى بعفوك وأن تتجاوز عنى برحمتك وان تدخلنى جنتك وصحح الشافعى ان دخولها ماشيا أفضل اه وأنشد البلوى رحمه الله تعالى عند دخوله مكة

الهى هذا البيت بيتك جئته * وعادة رب البيت ان يكرم الضيفا
فهب لى قرى فيه رضاك وانى * من النار خوفى فلتؤمننى الخوفا

(وكثرة شرب الخ) قلت قال ح عن ابن حجر انه اشتهر عن الشافعى انه شربه للرمى فكان يصيب من كل عشرة تسعة وشربه الحاكم لحسن التصنيف وغيره فكان أحسن أهل عصره تصنيفا ولا يحصى كم من شربه من الائمة لامور ونالوها وأنا شربته مرة وأنا فى بداية طلب الحديث وسألت الله ان يرزقنى حالة الذهبى فى حفظ الحديث ثم حججت بعد عشرين سنة وأنا أجد من نفسى طلب المزيد على تلك المرتبة فسألت رتبة أعلى منها فارجوا الله أن أنال ذلك وذكر الحكيم فى نوادر الاصول عن والده انه كان يطوف بالليل فاشتدت عليه الاراقة وخشى ان خرج من المسجد ان تلوث أقدامه باذى الناس وكان فى الموسم فتوجه الى زمزم وشرب منه ورجع الى الطواف قال فلم أحس بالبول حتى أصبحت اه كلام ابن حجر وهذا من الغرائب فان ماء زمزم يدر الاراقة كما هو مشهور ونحو هذا ما اخبرنى به بعض أصحابنا انه أصابه اسهال فشرب له ماء زمزم فذهب مع أن ماءه يطلق البطن

غالبا وقد شربته لامور فحصل بعضها والحمد لله ونرجو من الله حصول باقيها وقد شربه بعضهم لعطش يوم القيامة اه وقال ابن العربى كما فى السودانى شربناه للعلم فياليتنا شربناه للعمل اه وقال القسطلانى قد شربه جماعة من السلف والخلف لمآرب فنالوها وأولى ما يشرب لتحقق التوحيد والموت عليه والعز بطاعة الله وقد روى الدارقطنى والبيهقى مرفوعا آية ما بيننا وبين المنافقين انهم لا يتضلعون من زمزم وسميت بزمزم لكثرة مائها والماء الزمزم هو الكثير وقيل لزمّ هاجر ماءها حين انفجرت وقيل لزمزمة جبريل وكلامه وأول من أظهرها جبريل سقيا لاسمعيل عليهما الصلاة والسلام عند ماظمئ وحفرها الخليل عليه السلام بعد جبريل فيما ذكره الفاكهى ثم غيبت بعد ذلك حتى منحها الله تعالى عبد المطلب فحفرها بعد ان أعلمت له فى المنام بعلامات استبانت له بها موضعها ولم تزل ظاهرة الى الآن والله الموفق بمنه (والسعى الخ) قلت قول ز عقب سلامه الخ وكذا فى أثناء سعيه قال سند لو جلس ليستريح فنعس واحتلم فليذهب فليغتسل ويبنى وان أتمه جنبا أجزأه وكذلك لو حاضت بعد الركعتين فانها تسعى والله أعلم (واحدة) قلت قول مب لكن عزو ابن عرفة للمدونة الثانى الخ فيه أن ح قد نقل ذلك فان كان عزوه للمدونة يفيد انه أرجح فقد صدق مع ومن تبعه فيما عزوه له فلا وجه لاعتراضه عليهم وان كان عزوه لها بمجرده لا يفيد ذلك فلا وجه لاستدراكه وكلام طفى يفيد أن عزو ابن عرفة ذلك للمدونة لا يقاوم التشهير الذى ذكره ابن الحاجب وغيره انظره والله أعلم على أن ابن يونس نقل عنها ما يفهم منه انه ليس فيها ما يخالف تشهير ابن الحاجب ومن وافقه ونصه عنها قال مالك وكذلك سائر الخطب فى الاستسقاء والعيدين ويوم عرفة يجلس فى أولها وفى وسطها اه وابن عرفة نقله بدون قوله فى الاستسقاء والعيدين ويوم عرفة والله أعلم (وخروجه لمنى الخ) قلت قال بعضهم وأما ما يفعله الناس اليوم من دخولهم أرض عرفات فى اليوم الثامن فخالف للسنة وتفوتهم بسببه سنن كثيرة منها الصلاة بمنى والمبيت بها والتوجه منها الى نمرة والنزول بها والخطبة بها والصلاة قبل دخول عرفات وغير ذلك اه *(فائدة)* قال فى القاموس ومنا كالى قرية بمكة وينصرف سميت لما يمنى بها من الدماء ابن عباس لان جبريل صلوات الله عليه وسلامه لما أراد أن يفارق آدم صلوات الله عليه وسلامه قال تمن قال أتمنى الجنة فسميت منى لامنية آدم اه وقيل لانه تمنى ان يجمع الله فيها بينه وبين حواء وقيل لانه تمنى فيها سيدنا ابراهيم ان يكشف الله ما نزل به من ذبح ولده انظر السودانى والله أعلم

دون الجنـــة حتى تبلغنيها برحمتـــك اه منـــه بلفظـه

على ضوء الجليلة

(ثم أذن) قول ز بعد فراغ خطبته لا عند جلوسه الخ قال مب فيه نظر ولفظ المدونة و يؤذن المؤذن ان شاء فى الخطبة أو بعد فراغها الخ ۞ قلت لا نظر فيه فان كلام المدونة الذى احتج به هو فى كتاب الحج منها وفيها فى باب العيدين مانصه ويجمع بين الظهر والعصر بعرفة بعد الزوال يبدأ الامام بالخطبة فاذا فرغ منها جلس على المنبر واذن المؤذن وأقام فاذا أقام نزل فصلى بالناس الظهر ركعتين اه محل الحاجة منها بلفظها قال غ فى تكميل التقييد مانصه قال عبد الحق فى التهذيب فى كتاب الصلاة قوله هنا اذا فرغ من الخطبة اذن يريد أنّ هذا هو المستحب وهو بالخيار كما قال فى كتاب الحج وليس باختلاف قول اه منه بلفظه وفى الشامل مانصه وفيها و يؤذن المؤذن بعد فراغها وقيل وان شاء فى أثنائها وحملت على استحباب الاول وتوسعة الثانى اه منه بلفظه (وصلاته بمزدلفة العشاءين) بقى على المصنف من المستحبات مرور الذاهب من عرفة الى المزدلفة بين المأزمين وذكره ح عند قوله قبل وسيره لعرفة بعد الطلوع ونصه وعدا لجزولى أيضا من السنن التى لا توجب الدم المرور بين المأزمين فى الذهاب والرجوع اه قلت انظر لم عزاه للجزولى وهو من الشهرة بمكان ففى ابن عرفة مانصه وفيها يستحب مروره بين المازمين اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه و يكره المرور بغير ما بين المأزمين ضيح وكره المرور بغير المازمين لمخالفته صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه وفى الشامل مانصه وكره المضى من غير طريق المأزمين اه منه بلفظه وفى المدونة مانصه وأكره لمن انصرف من عرفة أن يمر فى غير طريق المازمين اه منها من كتاب الحج الثانى قال فى التنبيهات مانصه وطريق المازمين مهموز مكسور الزاى مفتوح الميم مثنى قال ابن سفيان هما جبلا مكة وليسا من المزدلفة وقال أهل اللغة هما مضايق جبلى منى والمآزم والمآزق بالميم والقاف المضايق واحدها مازم ومازق بكسر الزاى اه منها بلفظها (وان قدمتا عليه اعادهما) قول ز والمغرب ندبا ان بقى وقتها كما فى د ما عزاه لاحد هو قول ابن القاسم كما فى ابن يونس وغيره وقوله وان وقعتا بعد الشفق وقبل محل الجمع الذى هو المزدلفة اعادهما ندبا يصدق بصورتين بما اذا صلى كل واحدة فى وقتها و بما اذا أخر المغرب وجمعها مع العشاء وما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم وقال ابن حبيب يعيدهما أبدا وقال أشهب لا اعادة أصلا ذكر هذه الاقوال ابن يونس والمصنف فى ضيح وابن عرفة ونص ابن يونس مذهب أبى حنيفة أنه يعيدهما أبدا و به قال ابن

حبيب

(ثم أذن) قول مب فيه نظر ولفظ المدونة الخ فيه نظر فان كلامها الذى احتج به هو فى كتاب الحج منها وفيها فى باب العيدين ويجمع بين الظهر والعصر بعرفة بعد الزوال يبدأ الامام بالخطبة فاذا فرغ منها جلس على المنبر وأذن المؤذن وأقام فاذا أقام نزل فصل بالناس الظهر ركعتين اه محل الحاجة منها قال غ فى تكميله عن عبد الحق قوله اذا فرغ من الخطبة أذن يريد ان هذا هو المستحب وهو بالخيار كما قال فى كتاب الحج وليس باختلاف اه وعلى كلام عبد الحق عوّل فى ضيح والشامل انظر نصيهما فى الاصل والله أعلم (وصلاته بمزدلفة) بقى على المصنف من المستحبات مرور الذاهب من عرفة الى المزدلفة بين المأزمين وقد ذكره ح عند قوله وسيره لعرفة بعد الطلوع ونصه وعدا لجزولى أيضا من السنن التى لا توجب الدم المرور بين المأزمين فى الذهاب والرجوع اه وانظر لم عزاه للجزولى وهو من الشهرة بمكان فقد نص عليه ابن عرفة وابن الحاجب والمصنف فى ضيح وصاحب الشامل أى وابن عاشر وفى المدونة مانصه وأكره لمن انصرف من عرفة ان يمر فى غير طريق المازمين اه عياض قال ابن سفيان وهما جبلا مكة وليسا من المزدلفة وقال أهل اللغة هما مضايق جبلى منا والمآزم والمآزق المضايق واحدها مازم ومأزق اه ۞ قلت وفى ح عن الجزولى أيضا هما جبلان يقول لهما الحجاج العلمين اه والظاهر ان ح انما عزا ذلك للجزولى لتصريحه بطلبه فى الذهاب والرجوع بخلاف غيره ممن ذكر انظر نصوصهم فى الاصل وقد قال الجزولى أيضا ثم يمضى الى عرفة و يستحب ان يمشى على طريق المأزمين وقاله فى المدخل والتلمسانى فى شرح الجلاب والله أعلم

(وان قدمتا عليه الخ) قول ز والمغرب ندبا ان بقى وقتها الخ هو قول ابن القاسم كما فى ابن يونس وغيره وقوله وان وقعتا بعد الشفق وقبل الخ يصدق بما اذا صلى كل واحدة فى وقتها و بما اذا أخر المغرب و جمعهما وما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم وقال ابن حبيب يعيدهما أبدا و جعله ابن العربى فى الاحكام هو المذهب كله وقال أشهب لا اعادة عليه أصلا واختاره اللخمى انظر الاصل ۞ قلت والظاهر عدم صدق كلام ز بالاولى من الصورتين فتأمله والله أعلم

(ووقوفه بالمشعر) ماتقدم لمب عند قوله وركنهما الاحرام تبعا لح من أن المشهور انه مستحب هو الصواب واعتراضه هنا على المصنف تبعا لطفى فيه نظر لان ابن رشد القائل بالسنية يقول بوجوب الدم لتركه وهو ضعيف وان شهره القلشانى وقد صرح فى المدونة وغيرها بنفى الدم لترك الوقوف بالمشعر وعزاه اللخمى لمالك وابن القاسم انظر الاصل والله أعلم ﴿قلت قال ح والمشعر اسم للبناء الذى بالمزدلفة ويطلق على جميعها قال فى الزاهى بناه قصى بن كلاب فى الجاهلية ليهتدى به الحجاج المقبلون من عرفة اه وفى شرح العمدة هو المسجد الذى بالمزدلفة اه والوقوف فى أى جزء من المزدلفة يجزئ وعند البناء أفضل اه (وتكبيره الخ) ﴿قلت نقل ابن عطاء الله انه يقول مع التكبير هذه فى طاعة الرحمن وهذه فى غضب الشيطان اه وفى الزاهى يقول اذا رمى الجمار اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا اه (ولفظها) قول خش وسبب الرمى تعرض ابليس الخ هذا أحد أقوال وفى كتاب الضحايا من المقدمات بعد ان ذكر قصة ابراهيم فى ارادة ذبح ولده أى اسمعيل عليهما السلام مانصه وروى انه لما أرسل ابنه ثم اتبع الكبش ليأخذه فأحرجه عند الجمرة الاولى فرماه بسبع حصيات فأفلت عندها فجاء الجمرة الوسطى فأحرجه عندها فرماه بسبع حصيات فأفلت فجاء الجمرة الكبرى جمرة العقبة (٤٤٧) فرماه بسبع حصيات وأحرجه عندها فأخذه وجاء به المنحر فذبحه روى ذلك عن ابن عباس اه وقال فى كتاب الحج منها جاء فى بعض الآثار ان ابراهيم عليه السلام لما أمر ببناء البيت سارت السكينة بين يديه كأنها قبة فكانت اذا سارت سار واذا نزلت نزل فلما انتهت الى موضع البيت استقرت عليه وانطلق ابراهيم مع جبريل فمر بالعقبة فعرض له الشيطان فأمره فرماه ثم مر بالثانية فعرض له فرماه ثم بالثالثة فعرض له فرماه فكان ذلك سبب رمى الجمار اه قال القلشانى وهذا أقرب المقالات فى ذلك اه ﴿قلت والظاهر انه لامانع من الجمع بين تلك الاقوال لجواز تعدد العلة عند أهل الحق فتأمله والله أعلم والحق ان الذبيح هو اسمعيل وفى المواهب اللدنية ان عمر بن عبد العزيز سأل رجلا أسلم من علماء اليهود عن ذلك فقال والله يا أمير المؤمنين ان اليهود ليعلمون انه اسمعيل ولكنهم يحسدونكم معشر العرب ان يكون لابيكم الفضل الذى ذكر عنه فهم يجحدون ذلك ويزعمون أنه اسحق اه (ثم حلق) ﴿قلت قال فى الزاهى فى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم قضاء التفث حلق الرأس وقص الاظفار واماطة الاذى عن الجسد والوجه والرأس والنذور رمى الجمار يوم النحر وغيره اه وقال ابن جماعة فى منسكه الكبير عن وكيع ان أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال اخطأت فى ستة أبواب من المناسك فعلمنيها حجام وذلك أنى حين أردت ان أحلق وقفت على حجام فقلت بكم تحلق رأسى فقال أعراقى أنت قلت نعم قال النسك لايشارط عليه اجلس فجلست منحرفا عن القبلة فقال لى حول وجهك الى القبلة فحولته وأردت ان يحلق رأسى من الجانب الايسر فقال لى أدر الشق الايمن فأدرته فجعل يحلق وانا ساكت فقال لى كبر فجعلت أكبر حتى قمت لاذهب قال لى أين تريد قلت رحلى فقال ادفن شعرك ثم صل ركعتين ثم امض فقلت له من أين لك ما أمرتنى به فقال رأيت عطاء بن أبى رباح يفعل ذلك اه قال ح وهذا يشهد لما ذكره الشيخ محيى الدين ابن العربى فى أوائل باب الوصايا من الفتوحات فانه قال اذا عصيت الله فى موضع فلا تبرح منه

حبيب وقال ابن القاسم يعيد فى الوقت وقال أشهب لايعيد اه منه بلفظه ونص ابن عرفة فلو صلاهما وقتيهما ففى اعادتهما ثالثها فى الوقت للصقلى عن ابن حبيب وأشهب مع القاضى عن المذهب وابن القاسم اه منه بلفظه ﴿قلت اختار اللخمى قول أشهب ونصه وقال أشهب فى كتاب محمد لا اعادة عليه الا أن تكون صلاته قبل مغيب الشفق فيعيد العشاء وحدها وهو أحسن اه منه بلفظه وجعل ابن العربى فى الاحكام مالابن حبيب هو المذهب كله ونصها قال علماؤنا وأبو حنيفة لو صلاها قبل ذلك لم تجزه لقول النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة امامك فجعل لها حدا اه منها بلفظها وأغفله ابن عرفة وغيره (ووقوفه بالمشعر) قول مب والذى لابن رشد وشهره القلشانى أنه سنة الخ تبع طفى هنا وهو خلاف ماتقدم له عند قوله وركنهما الاحرام من أن المشهور أنه مستحب وما تقدم له هنالك هو الصواب واعتراضه هنا على المصنف بكلام ابن رشد وتشهير القلشانى اياه تبعا لطفى فيه نظر لان ابن رشد القائل بالسنية يقول بوجوب الدم لتركه ففى رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول مانصه قال وسئل مالك عن الرجل يدفع من عرفة فيصيبه أمر يحتبس به من مرض أو غيره فلا يصل الى المزدلفة حتى يفوته الوقوف بها قال أرى أن يهرق دما قال القاضى وهذا كما قال لان الوقوف بالمشعر الحرام من مناسك الحج وسننه وليس من فرائضه عند مالك فيجزئ عنده عنه الهدى وذهب

حتى تعمل فيه طاعة فكما يشهد عليك يشهد لك وكذلك ثوبك اذا عصيت الله فيه وكذلك ما يفارقك منك من قص شارب وحلق عانة وقص اظفار وتسريح شعر وتنقية وسخ لا يفارقك شيء من ذلك الا وأنت على طهارة وذاكر الله تعالى فانه مسؤل عنك كيف تركك وأقل عبادة تقدر عليها عنده هذا كله ان تدعو الله أن يتوب عليك حتى تكون مؤديا واجبا في امتثال قوله ادعوني أستجب لكم ثم قال ان الذين يستكبرون عن عبادتي يعني بالعبادة الدعاء اه وقال ابراهيم بن هلال ويستحب الاكثار من الدعاء عند الحلق فان الرحمة تغشى الحاج عند حلاقه اه وفى قول ح هذا يشهد لما ذكره الشيخ الخ اشارة الى انه لا يعتمد من كلام الشيخ الحاتمي رضي الله عنه الا ما وافق كلام الائمة وقد قال الشيخ الامام الحافظ ولي الدين أبو زرعة العراقي الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه الاجوبة المرضية في الاسئلة المكية ما نصه أما ابن العربي فلا شك في اشتمال الفصوص المشهورة عنه على الكفر الصريح الذي لا شك فيه وكذا فتوحاته المكية فان صح صدور ذلك منه واستمر عليه الى وفاته فهو كافر مخلد في النار بلا شك ثم قال وينبغي عندي أن لا يحكم على ابن العربي في نفسه بشيء فاني لست على يقين من صدور هذا الكلام منه ولا من استمراره عليه الى وفاته ولكنا نحكم على هذا الكلام (٤٤٨) بأنه كفر نقله العلامة ابن زكري في شرحه للنصيحة وانظر بقيته فيه وقال الشيخ الرباني أبو المواهب الشعراني رحمه الله تعالى في اليواقيت والجواهر ما نصه وقد أخبرني العارف بالله تعالى الشيخ أبو طاهر المزني الشاذلي رضي الله عنه ان جميع ما في كتب الشيخ محيي الدين مما يخالف ظاهر الشريعة مدسوس عليه قال لانه رجل كامل باجماع المحققين والكامل لا يصح في حقه شطح عن ظاهر الكتاب والسنة لان الشارع أمنه على شريعته اه وقال في أدب السلوك ما نصه ومنه الفرار من مطالعة كتب الشيخ الراسخ محيي الدين بن العربي رضي الله عنه ونفعنا ببركاته لعلو مراقيها عن فهم أكابر العلماء فضلا عن غيرهم ولما فيها من الكلام المدسوس عليه من الملاحدة لا سيما الفصوص والفتوحات المكية اه وقال في البحر المورود في المواثيق والعهود ما نصه أخذ علينا العهود أن لا نمكن اخواننا من مطالعة كتب الشيخ محيي الدين ابن العربي في التوحيد المطلق ولا في كتب غيره من المتوغلين في التوحيد فان ذلك مما يوقف اخواننا عن الترقي ويعوقهم عن معرفة ما خلقوا لاجله من الآداب الشرعية وربما فهموا منه أمورا تخالف ظاهر الشريعة ولا يقدرون على التصريح بها فيعتقدون ذلك فيخسرون في الدارين وقد رأيت بخط الشيخ محيي الدين رضي الله عنه ما نصه نحن قوم يحرم النظر في كتبنا لمن لم يبلغ مبلغنا وأنشد

تركنا البحار الزاخرات وراءنا * فمن أين يدري الناس أين توجهنا

فافهم فالادب من كل متصوف في هذا الزمان أن لا يمكن أحدا من اخوانه من مطالعة غير الكتاب والسنة الواردة صريحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ذلك هو السيف القاطع بحده كل ضلال وصاحبه على شرع معصوم وهذا كان السبب الداعي لي على تأليف كتابي المسمى بكشف الغمة عن جميع الامة وهو كتاب نفيس مرتب على أبواب الفقه لخصت فيه أحاديث الكتب الستة وغيرها من سائر الاسانيد التي تيسرت لي في بلاد مصر المحروسة فعليك يا أخي بمطالعة مثله فانه وحي من الله عز وجل ان نظرت

ابن الماجشون الى أنه من فرائض الحج لا يجزئ عنه الهدي اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله ضعيف وان شهره القلشاني وما فهمه من الرواية من أن الدم فيها لترك الوقوف بالمشعر الحرام فيه نظر بل الظاهر منها أنه لترك النزول بالمزدلفة ليلا لقوله فلا يصل الى المزدلفة الخ ولانه صرح في المدونة وغيرها بنفي الدم لترك الوقوف بالمشعر ونصها وان نزل بها ثم دفع منها في أول الليل أو في وسطه أو في آخره وترك الوقوف مع الامام أجزأه ولا دم عليه محمد بن يونس لانه أتى بالواجب عليه وانما ترك الاستحباب فلذلك لم يكن عليه هدي اه منه بلفظه وقال اللخمي ما نصه اذا نزل بالمزدلفة ولم يقف بالمشعر الحرام فقال مالك وابن القاسم لا هدي عليه وان وقف بالمشعر الحرام ولم ينزل بالمزدلفة كان عليه الدم وجعلوا النزول بالمزدلفة آكد من الوقوف بالمشعر اه منه بلفظه وقد صرح ح عند قوله وركنهما الاحرام بان المشهور الاستحباب ونصه وثلاثة مختلف فيها في المذهب وخارجه وهي السعي والمشهور أنه ركن والوقوف بالمشعر ورمي جمرة العقبة والمشهور أنهما ليسا بركنين الاول مستحب والثاني سنة أو الاول سنة والثاني واجب يجبر بالدم على الخلاف الآتي اه منه بلفظه وما قاله هو الصواب لتقدم دليله وقد تبعه مب هنالك واغتر هنا بكلام طفي فناقض كلامه ونسي ما قدمت يداه والكمال كله لله (ولو بنورة) ابن عرفة في اجزائه بالنورة قولها ونقل الصقلي عن أشهب اه ونص ابن يونس قال ابن القاسم

فيه أنا بك الله بخلاف كتب الصوفية وقد اجتمعت بشخص من صوفية العجم فذاكرته فقال ان العبد يبلغ بالتصفية والرياضة الى أن يلحق بدرجة النبي ويساويه في الرتبة فزجرته عن ذلك فلم يرجع وقال أنت محجوب واجتمعت بشخص يطالع كتب الشيخ محي الدين على التقليد فقال اذا كمل الرجل تخلق بجميع أخلاق الله تعالى وأسمائه حتى اسمه المضل فله أن يضل من شاء من الامة فقلت حاش لله أن يقع كامل في غش أحد من الامة ولو وقع ذلك لتسلسل الامر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه أكمل الرجال فقال نعم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يضل من شاء بحكم النيابة عن الحق تعالى لانه خليفته فزجرته وهجرته فاياك يا أخي مطالعة كتب غلاة الصوفية لاسيما ان كان من يطالعها عاريا عن معرفة الشريعة فانه ربما يقع فيما به يكفر واعلم يا أخي ان الطعن انما هو على هؤلاء العوام لا على الاشياخ الذين رمزوا تلك الرموز والله تعالى أعلم اه وقد قال التادلي رحمه الله تعالى مانصه واعلم أن كل من لم يفهم حقائق الطريق ولا سلك مسالك التحقيق فهو من العوام وان كان عالما بظواهر الرسوم وان كان في فقهه لا يشم غباره ولا تلحق آثاره اه وفي لواقح الانوار ان أبا بكر الوراق رضي الله عنه كان يقول عوام الخلق هم الذين سلمت صدورهم وحسنت أعمالهم وطهرت ألسنتهم وفروجهم فاذا خلوا من هذا فهم من الفراعنة لا من العوام اه وفي هذا قلت

ومن خلا من هذه الصفات * فهو من الفراعين العتاة (٤٤٩)

سلامة الصدر وحسن العمل

طهارة اللسان والفرج يلي

فليس هو من جملة العوام

اذ رسمهم مامر بالتمام

كذلك في لواقح الانوار

عن الوراق قدوة الاخيار

وقال الامام الشعراني رضي الله عنه بعد ماتقدم عنه في أدب السلوك مانصه اياك يا أخي ثم اياك والاجتماع بهؤلاء الطوائف الذين تظاهروا بطريق القوم مع الجهل بقواعد الشريعة المطهرة وأحكامها والرفض لاصول الطريق وأركانها وآدابها واشتغلوا بمطالعة كتب توحيد القوم الخاص من غير معرفة مرادهم فضلوا وأضلوا وغاب عنهم أن مطالعتها لا تجوز الا لامام كامل أو من سلك طريق القوم على يد شيخ عارف ناصح وأما من لم يكن واحدا من هذين فلا يجوز له مطالعتها خوفا عليه من ادخال الشبهة التي لا يكاد الذهن يخرج منها فضلا عن غير الفطن اه اللهم حبب الينا الايمان وزينه في قلوبنا وكره الينا الكفر والفسوق والعصيان واشرح صدورنا لاتباع السنة المحمدية قولا وفعلا واعتقادا وجميع صدور الاخوان امين (انظم) قول ز رأسه الخ أي لا غيره ثم قال في المدونة ويستحب له اذا حل من احرامه أن يأخذ من لحيته وشاربه وأظفاره من غير ايجاب وفعله ابن عمر اه (قبله) أي قبل عموم الحلق أو التقصير المدلول عليه بالفعل فيفيد وجوب الدم اذا وطئ بعد حلق أو تقصير البعض كما في المدونة ونصها فان جامعها بعد ان قصرت أو قصر ابعضا وأبقيا بعضا فعليهما الهدى اه ابن يونس يريد وقد أفاضا ورميا اه ابن عرفة وشاذ قول ابن الحاجب وان اقتصر على بعضه لم يجزء على المشهور لا أعرفه اه (أو عاجزا الخ) قلت قول ز عطف على البالغ عليه الخ فيه نظر لان العاجز عليه الدم بمجرد الاستنابة المطلوبة منه ولو لم يكن تأخير وعبارة ابن الحاجب والعاجز يستنيب وعليه الدم فالصواب انه عطف على تأخير الحلق انظر ابن عاشر والله أعلم

ومن حلق رأسه بالنورة عند الحلاق أجزأه وقال أشهب لا يجزيه محمد بن يونس فوجه قول ابن القاسم فلانه حلق بعد رمي جمرة العقبة كالحلق بالحديد ووجه قول أشهب فلانه غير سنة الحلق اه منه بلفظه * (فرع) * قال ابن عرفة متصلا بما تقدم مانصه قلت وعليه أي على قول أشهب في لزوم الدم كتأخيره وسقوطه وتمام الموسى كالاقرع نظر والاظهر الاول لتشبيه اه منه بلفظه (انظم) قول ز رأسه يفيد أنه انما يجب عليه حلق أو تقصير شعر رأس وهو كذلك لكنه قال في المدونة مانصه ويستحب له اذا حل من احرامه أن يأخذ من لحيته وشاربه وأظفاره من غير ايجاب وفعله ابن عمر اه منها بلفظها (وان وطئ قبله) الضمير يعود على عموم الحلق أو التقصير المدلول عليه بالفعل على حد قوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى فيفيد وجوب الدم اذا وطئ بعد حلق البعض وبهذا يوافق مافي المدونة وغيرها ونص المدونة فان جامعها بعد أن قصرت أو قصر ابعضا وأبقيا بعضا فعليهما الهدى اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد مانصه يريد وقد أفاضا ورميا اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة ذلك كله وزاد مانصه وشاذ قول ابن الحاجب وان

(قبل الغروب الخ) قول ز فان غربت وهو بمنى الخ يقيد بقول ابن رشد فى البيان وأما ان أفاض أى بالبيت بعد ان تعجل فكان ممره على منى لمنزله أى كما فى السماع قال ابن المواز أو رجع اليها لحاجة فغربت عليه الشمس بمنى فلا اختلاف فى أن له أن ينفر وليس عليه أن يبقى حتى يرمى مع الناس اه (يسقط عنه الخ) ۞ قلت قال فى الطراز فان كان معه حصى أعده لرمى اليوم الثالث طرحه أو دفعه لمن لم يتعجل وما يفعله الناس من دفنه لا يعرف له أصل ولم يثبت فيه شئ اه وقال فى ضيح ذكر بعض أصحابنا انه يدفن الحصا اذا تعجل وليس بمعروف اه (ورخص لراع الخ) قول ز عن ح والظاهر انه وفاق الخ هو الظاهر وهو الذى يدل عليه كلام الباجى وابن يونس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم ونص ابن عرفة مالك رخص للرعاة ترك رمى ثانى النحر لثالثه مع رميه ثم هم كغيرهم محمد وان رموا ليلا أجزأهم لرخصته صلى الله عليه وسلم فى ذلك اه أى كما فى الموطا وهو وان كان يحتمل الارسال فمذهب مالك الاحتجاج بالمرسل وقد أتى به فى موطئه ولم يذكر أن العمل بخلافه وبه تعلم ما فى كلام طفى وقوله ان ما لمحمد لم يأخذ به مالك ولا شاهد له فى كلام الباجى لمن تأمله انظر الاصل والله اعلم ۞ قلت وأما سابق الحاج المبشر عنهم بسلامتهم فهل يرخص له أم لا قال السيوطى فى حاشية الموطا اخرج الخطيب البغدادى عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال تخرج الدابة من جبل جياد فى أيام التشريق والناس بمنى قال فلذلك سابق الحاج يخبر بسلامة الناس وهذا أصل لقدوم البشير عن الحاج وفيه بيان السبب فى ذلك وانه كان من زمن عمر بن الخطاب الان المبشر الآن يخرج من مكة يوم العيد وحقه مذهب ان لا يخرج الا بعد أيام التشريق ثم رأيت بن مردويه أخرج فى السيرة النبوية من طريق سفيان بن عيينة عن حذيفة بن أسيد أراه رفعه قال تخرج الدابة من أعظم المساجد حرمة فبينما هم قعود تربو الارض فبينما هم كذلك اذ تصدعت قال ابن عيينة تخرج حين يسير الامام من جمع وانما جعل سابق الحاج ليخبر الناس ان الدابة لم تخرج فهذه الرواية تقتضى ان خروج المبشر يوم العيد واقع موقعه اه نقله ح وأقره والله أعلم

اقتصر على بعضه لم يجزه على المشهور ولا أعرفه اه منه بلفظه (قبل الغروب من الثانى) قول ز فان غربت وهو بمنى لم يبح له التعجيل الخ أطلق فى موضع التقييد ففى رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول ما نصه قال مالك من تعجل فى يومين وأتى البيت فأفاض فكان ممره على منى الى منزله فغابت الشمس بمنى فلينفر فانه ليس هذا الذى نهى عنه قال القاضى واما ان أفاض فكان ممره على منى الى منزله قال ابن المواز أو رجع اليها لحاجة فغربت عليه الشمس بمنى فلا اختلاف فى أن له أن ينفر وليس عليه أن يبقى حتى يرمى مع الناس اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن عرفة ما نصه وسمع ابن القاسم من تعجل فاتى مكة فأفاض وانصرف فغابت عليه الشمس بمنى لانها طريقه أو رجع لشئ نسيه بها فهو على تعجيله اه منه بلفظه وفيه نظر يعلم من تأمل ما مر عن السماع وابن رشد تأمله (ورخص لراع بعد العقبة الخ) قول مب اعترضه طفى وذكر من كلام الباجى ما يدل على انه خلاف سلم اعتراض طفى واعترف بان كلام الباجى يؤيده وفيه نظر والظاهر ما قاله ح وكلام الباجى هو عند قول الموطا مالك عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن أبى رباح انه سمعه يذكر انه أرخص للرعاء ان يرموا بالليل يقول فى الزمن الاول ونصه وقوله أرخص للرعاء فى الرمى بالليل انما أبيح لهم ذلك لانه أرفق بهم وأحوط فيما يحاولونه من رعى الابل لان الليل وقت لا ترعى فيه الابل ولا تنتشر فيرمون فى ذلك الوقت وقال ابن المواز ان رعوا بالنهار ورموا بالليل فلا بأس به ويحتمل أيضا أن يرموا على هذا فى كل ليلة لاستغنائهم فى ذلك الوقت عن حفظ الابل على وجه الرعى ويحتمل ان كان عليهم فى ذلك مشقة أن يكون رميهم بالليل على حكم رميهم بالنهار من الجمع والله أعلم فصل وقوله فى الزمن الاول يقتضى اطلاقه زمن النبى صلى الله عليه وسلم لانه أول زمان هذه الشريعة فعلى هذا هو مرسل ويحتمل ان يريد به أول زمن أدركه عطاء فيكون موقوفا متصلا والله أعلم اه منه بلفظه ونقل منه طفى ما بعد الفصل فقط وقال بعده اه وقال متصلا به ما نصه فلذا لم يأخذ به مالك فقول ح الظاهر ان قول ابن المواز ليس بخلاف لانه اذا رخص لهم فى تأخير الرمى لليوم الثانى فرميهم ليلا أولى اه غير ظاهر اذ لا يؤخذ بالاولى فى الرخصة وكأنه لم يقف على كلام الباجى اه منه بلفظه وانت اذا تأملت كلام الباجى لم تجد فيه شاهدا لما قاله وقوله ولذا لم يأخذ به مالك دعوى لا دليل عليها ولم يقل الباجى ذلك لا تصريحا ولا تلويحا بل قام الدليل على خلافها لان

مذهب الامام الاحتجاج بالمرسل وقد أتى به فى موطئه من غير أن يذكر ان العمل بخلافه وقد اعترف الباجى ان ظاهره ان المرخص هو النبى صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك فهمه ابن المواز فصرح بان لرخصة من النبى صلى الله عليه وسلم نقل ذلك ابن يونس وابن عرفة وغيرهما وليس فى كلام الباجى مايدل على ان مانقله عن ابن المواز مذهب بل تركه التعبير بما يدل على انه خلاف يفيد انه عنده وفاق وكذلك صنيع ابن يونس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم يدل على انهم فهموه على الوفاق لان عدولهم عما جرت به عادتهم من ذكر الخلاف صريحا فى غير ذلك يفيد ماقلناه ونص ابن يونس قال مالك وأرخص لرعاة الابل أن يرموا يوم النحر العقبة ثم يخرجون فاذا كان اليوم الثانى من أيام منى يوم نفر المتعجل أتوا ورموا الجمار لليوم الماضى ولليوم ثم لهم أن يتعجلوا فان أقاموا رموا للغد مع الناس ابن المواز وان دعوا النهار ورموا بالليل أجزأهم وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم أرخص لهم ذلك اه منه بلفظه ونص ابن عرفة مالك رخص للرعاة ترك رمى ثانى النحر لثالثه مع رميه ثم هم كغيرهم محمد وان رموا ليلا أجزأهم لرخصته صلى الله عليه وسلم لهم فى ذلك اه منه بلفظه ونحوه لابن الحاجب وصاحب الشامل فتأمله بانصاف والله أعلم (ورمى كل يوم الثالث) قول ز فيترتبهن هكذا كما أتى له يعنى فى قوله بعد وبترتبهن لكن كلامه الآتى انما يفيد ان ترتبهن شرط صحة وأما كونه هكذا أى يبدأ بالتى تلى المسجد فلا يفيده فتأمله والله اعلم •(فائدتان * الاولى)* اختلف فى سبب رمى الجمار على قولين ذكرهما ما فى المقدمات فقال فى كتاب الحج مانصه والاصل فى رمى الجمار ماجاء فى بعض الآثار ان ابراهيم عليه السلام لما أمر ببناء البيت صارت السكينة بين يديه كانها قبة فكانت اذا سارت سار واذا نزلت نزل فاذا انتهت الى موضع البيت استقرت عليه وانطلق ابراهيم مع جبريل فمر بالعقبة فعرض له الشيطان فأمره برميه فرماه ثم مر بالثانية فعرض له فرماه ثم بالثالثة فعرض له فرماه فكان ذلك سبب رمى الجمار اه منها بلفظها وقال فى كتاب الضحايا بعد أن ذكر قصة ابراهيم فى ارادته ذبح ولده عليهما السلام مانصه وروى انه لما أرسل ابنه ثم اتبع الكبش ليأخذه فأحرجه عند الجمرة الاولى فرماه بسبع حصيات فأفلت عندها فجاء الجمرة الوسطى فأحرجه عندها فرماه بسبع حصيات فأفلت فجاء الجمرة الكبرى جمرة العقبة فرماه بسبع حصيات وأحرجه عندها فأخذه فجاء به المنحر فذبحه روى ذلك عن ابن عباس اه منها بلفظها قال القلشانى فى شرح الرسالة أقرب المقالات فى ذلك هو الاول اه *(الثانية)* قال ابن عرفة مانصه أبو عمر أحسن ماقيل فى علة الجمار عن قول أبى سعيد وابن عباس انها قربان ماتقبل منها رفع ولولاه كانت أعظم من ثبير اه منه بلفظه (وأعادما حضر) قول ز ندبا تبع فيه مانقله ح عن ابن هرون فى شرح المدونة وأقره وهو ظاهر كلام ابن الحاجب لتشبيه ذلك بالصلاة وأقره فى ضيح وفيه نظر لانه خلاف صريح كلام الباجى وابن عرفة والارشاد وخلاف ظاهر كلام المدونة والجلاب وابن يونس واللخمى وغيرهم ونص الباجى فى المنتقى واذا ذكر من الغد فانه يرميها ثم يعيد رمى مارمى وقضاء المنسية يوجب اعادة مابعدها من يومها مطلقا ومن غيره فى وقته لاما بين ذلك اه والله أعلم

قول ابى سعيد وابن عباس انها قربان ماتقبل منها رفع ولولاه كانت أعظم من ثبير اه ۞ قلت وقد نقل ابن العربى ان عدد من يقف بعرفة كل عام ستمائة ألف فان لم يكمل من بنى ادم كمل من الملائكة اه وقول ز كما يأتى له أى فى قوله وبترتبهن لكنه لا يفيد انه يبدأ بالتى تلى المسجد الخ فتأمله ۞ قلت قد يقال انه يفيده بجعل الاضافة فى وبترتبهن عهدية أى الترتب المعهود وهو ما تقرر خارجا من البداءة بالتى تلى المسجد الخ على حد اذ يبايعونك تحت الشجرة وقد ذكروا ان كل ما تدخله اللام تدخله الاضافة فتأمله والله أعلم (كحصا الخذف) ۞ قلت قول مب عن الباجى لعل مالكا الخ أظهر منه قول عبد الحق وغيره كما فى ح انه بالغ لكن استحب الزيادة على حصا الخذف احتياطا لئلا ينقص منه والله أعلم (وتتابعه) ۞ قلت قول ز ولا يقال كان يؤنثه الخ هذا مما لا ينبغى كتبه ولا النظر فيه (وأجزأ عنه الخ) ۞ قلت هذا من ثمرات قوله وتتابعه لان قوله اجزأ يشعر بان الافضل خلافه وهو التتابع كما رجع له ز (وأعادما حضر) قول ز ندبا تبع فيه مانقله ح عن ابن هرون فى شرح المدونة وهو ظاهر ابن الحاجب وفيه نظر لانه خلاف صريح كلام الباجى وابن عرفة والارشاد وخلاف ظاهر المدونة والجلاب وابن يونس واللخمى وغيرهم ونص ابن عرفة اه وانظر بقية النصوص فى الاصل

بعدها من يومها ثم يرمي لليوم الذي ذكرها فيه ان كان قدرماها وذلك مبني على فصلين أحدهما أن اليوم الثاني وقت لقضاء رمي اليوم الاول والثاني ان الترتيب بين رمي الاول ورمي الثاني واجب مالم يفت وقت اداء الرمي لليوم الثاني اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وقضاء المنسية يوجب اعادة ما بعدها من يومها مطلقا ومن غيره في وقته لا ما بين ذلك اه منه بلفظه ونص الارشاد والترتيب شرط فان نكس أعاد ما نكس اه منه بلفظه فقوله شرط يفيد أنه يعيد أبدا تأمله ونص المدونة ثم يعيد رمي يومه عن أول يوم وأعاد الرمي ليومه هذا فقط اذ عليه بقية منه ولا يعيد رمي الذي يليه الان وقت رميه قد مضى اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها ولم يذكر ما يخالف ذلك وانظر نصه في ق ونص اللخمي وكذلك اذا ذكر في اليوم الثالث بعد ان رمي الثلاثة فيه فانه يتم الاولى ويعيد رمي اللتين بعدها ثم يعيد رمي يومه فان غربت الشمس لم يكن عليه شئ الا لليوم الاول الذي أسقط منه ولا لغيره لان أيام الرمي قد خرجت بغروب الشمس اه منه بلفظه ونص التفريع وان لم يذكر حتى رمى ليومه فليرم لليوم الماضي ثم يعيد رمي يومه ومن ترك الرمي يوما ورمى يوما بعده ثم ذكر ذلك في اليوم الثالث بعد رميه فليرم لليوم الذي ترك الرمي فيه ثم يعيد رمي يومه ولا يعيد اليوم الاوسط اه منه بلفظه ونحو هذا عبارة الشامل والقلشاني وابن ناجي في شرحي الرسالة وفي ضيح عن التونسي ما يفيد ذلك والله أعلم وقول ز هذا اذا كان الوقت متسعا الخ في عبارته من القلق ما لا يخفى لانها تقتضي ان ماذكره تقييد لموضوع كلام المصنف وليس كذلك كما يظهر بادنى تامل وقوله عن ح فالذي يظهر أنه يقدم الاداء الخ مع قوله عن الشيخ سالم وما قاله ظاهر الخ غفلة منهم عن كلام ابن عرفة فانه قد صرح بتقديم القضاء على الاداء عكس ما استظهروه ونصه التونسي انظر لو بقي بعد قضاء مانسي للغروب قدر رمي جمرة فقط هل يجعله للاخيرة كمن طهرت لركعة قبل الغروب أو يعيد الثلاثة كلها كعبادة واحدة أو تسقط لانها لا تعاد بعد الغروب وقبله ابن عبد السلام وابن هرون قلت الظاهر غير ذلك كله وهو اعادة أولاها فقط لنقل الشيخ عن ابن القاسم من صدر في اليوم الرابع فذكر انه لم يرم رجع فان لم يدرك قبل الغروب الا رمي جمرة أو جمرتين رمى ما أدرك وعليه للاخيرة دم لجعل الوقت للاولى قضاء فكذلك ترتيبا فان قيل ان كانت جمرات اليوم كركعات امتنع فعل بعضها فقط وان كانت كصلاة يوم لم يعد ما بعد المنسية من يومها كالصلاة اجيب بانها كصلوات متوالية ترتيبها زمن القضاء واجب مطلقا فان قيل يلزم اعادة ما بعدها من غير يومها اجيب بان الاعادة للترتيب والموالاة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره فتأمله والله أعلم (وتحصيب الراجع الخ) قول ز أي نزوله بالمحصب وهو ما بين الجبلين الخ الذي في عبارة ابن عرفة هو ما نصه أبو عمر المحصب بين مكة ومنى وهو أقرب لمنى وهو البطحاء وهو خيف بني كنانة ودليله قول الشافعي وهو عالم بمكة وأحوازها

يا راكبا قف بالمحصب من منى * فاهتف بقاطن خيفها والناهض

وقول ز هذا اذا كان الوقت متسعا الخ يقتضي انه تقييد لموضوع المصنف وليس كذلك تأمله وقوله عن ح فالذي يظهر الخ مع قوله عن س وما قاله ظاهر الخ غفلة منهم عن كلام ابن عرفة فانه قد صرح بتقديم القضاء على الاداء عكس ما استظهروه انظر نصه في الاصل (وتحصيب الراجع الخ) قول ز وهو ما بين الجبلين الخ الذي في ابن عرفة عن أبي عمر أن المحصب بين مكة ومنى وهو أقرب لمنى وهو البطحاء وهو خيف بني كنانة ودليله قول الشافعي وهو عالم بمكة وحوازها

يا راكبا قف بالمحصب من منى
فاهتف بقاطن خيفها والناهض

وقول

وقول ابن أبي ربيعة * تطرت اليها بالمحصب من منى * اه ونقله غ في تكميله قائلا ومن تمام قول الشافعي
ان كان رفضا حب آل محمد * فليشهد الثقلان أني رافضي اه ۞ قلت وبين البيتين المذكورين
سحرا اذا أفاض الحجيج الى منى * فيضا كملتطم الخليج النائض

قال في الدر النفيس روى انه قيل للشافعي رضي الله عنه فيك بعض التشيع قال وكيف قالوا اظهر حب ال محمد صلى الله عليه وسلم قال يا قوم ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من ولده ووالده والناس أجمعين وقال ان أوليائي وقرابتي المتقون فاذا كان واجب علي أن أحب قرابتي اذا كانوا من المتقين أليس من الدين ان أحب من قرابة رسول الله الله صلى الله عليه وسلم من كان كذلك فانه كان يحبهم ثم أنشد الابيات الثلاثة (وذكر) ابن صعد في النجم الثاقب انه كان للشافعي في حب أهل البيت اعتقاد كريم وودادسليم فنسب للرافضة تارة وللشيعة أخرى فلذلك أنشد الابيات وقال حدث الاخباريون ان الشافعي رحمه الله لما أبان الله قدره وأعلى بالعلم ذكره حسده فقهاء الوقت وسعوا به للرشيد وخوفوه منه وقالوا له هنا فتى يدعي من العلم مالم تبلغه سنه ولا يشهد بذلك قدمه ويخاف على الدولة منه لمشاركته لك (٤٥٣) في النسب وموالاته لعبد الله الكامل ابن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم فبعث به الى الرشيد مقيدا والقصة مشهورة والحاصل ان سبب انشاده ما تقدم موالاته لعبد الله الكامل جد الامام ادريس بن ادريس رضي الله عنهم اه وقول ز وهذا في غير المتجل الخ قال في ضيح والنزول بالابطح انما هو لغير المتجل وأما من تعجل فلا رواه ابن حبيب عن مالك اه ومثله لابن عرفة وكذا الامام اذا صدر يوم الجمعة من منى فيندب له ان يصلي الجمعة باهل مكة ولا يقيم بالمحصب كما نقله غ في تكميله والله أعلم (وطواف الوداع الخ) ۞ قلت قال ابن المعلى قال القاضي عبد الوهاب افعال الحج كلها المكي والافاقي فيها سواء الا في شيئين طواف القدوم والوداع اه (ولا يرجع القهقري) ۞ قلت قال المصنف في مناسكه ولا يرجع في خروجه القهقري لانه خلاف السنة وكثير من الناس يفعل ذلك هنا وفي مسجده عليه السلام ولا أصل لذلك في الشرع الشريف وأدت هذه البدعة الى ان صاروا يفعلونها مع مشايخهم وعند المقابر التي يحترمونها ويزعمون ان ذلك من الادب اه (وكره رمي الخ) اما لما تقدم من أن ما تقبل منه رفع ومالم يتقبل لم يرفع واما لانه قد تعبد به مرة فلا يتعبد به ثانية وهو المأخوذ من المدونة أي والمصنف ونصها لا يرمي بحصى الجمار لانها قد رمي بها اه والله أعلم (أوزرنا الخ) ۞ قلت في ح ان أحسن العلل في هذا والذي قبله قول سند استعظم مالك رحمه الله اطلاق ذلك في حقه صلى الله عليه وسلم وفي حق بيت الله تعالى من حيث انه انما يستعمل بين الاكفاء وفي السعي لغير الواجب ويعد الزائر متفضلا على من زاره ولا يقول من ذهب للسلطان لاقامة ما يجب من حقه أتيت السلطان لازوره ولا زرته ولا من سعى يطلب حاجة من عند أحد يعد زائرا فكذلك هنا يسعون في الحج لحوائجهم وقضاء فرائضهم وعبادة مولاهم وفي مشاهدة الرسول والصلاة بمسجده وانما يطلبون بذلك الفضل من الله تعالى والرحمة فليسوا بزائرين على الحقيقة اه وقال في ضيح كان شيخنا يقول يمكن أن يقال انما كره مالك ذلك خوفا من التبجح بالعبادة والسمعة لانه قد ورد من زارني ميتا فكانما زارني حيا والله أعلم

وقول ابن أبي ربيعة * نظرت اليها بالمحصب من منى * اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وزاد عقبه ما نصه ومن تمام قول الشافعي
ان كان رفضا حب آل محمد * فليشهد الثقلان أني رافضي
اه منه بلفظه وقول ز وهذا في غير المتجل على الاصح وأما هو فلا يندب له الخ صواب ابن عرفة وروى ابن حبيب لا يحصب معجل اه منه بلفظه ونحوه في ضيح ونصه والنزول بالابطح انما هو لغير المتجل وأما من تعجل فلا رواه ابن حبيب عن مالك اه منه بلفظه *(تنبيه)* يستثنى من مفهوم قوله لغير مقتدى به الامام اذا صدر يوم الجمعة قال غ في تكميله ما نصه قال أبو اسحق النظار ولا ينبغي ترك النزول به الا للامام اذا صدر يوم الجمعة من منى فيستحب له أن يصلي الجمعة بأهل مكة ولا يقيم بالمحصب اه منه بلفظه (وكره رمي بمرمي به) ابن يونس وكنت أسمع في المجالس انما لم يرم بحصى الجمار لان ما تقبل منه رفع ومالم يتقبل لم يرفع فلذلك كره مالك ان يرمي بها والله أعلم وأصح منه انه قد تعبد بها مرة فلا يتعبد بها ثانية كالعتق في الكفارة ونحوها اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا الاخير هو الذي يؤخذ من قول المدونة لا يرمي بحصى الجمار لانها قد رمي بها اه وقول ابن يونس كالعتق في الكفارة الخ لم أفهم معناه فان كان مراده أن الرقبة المعتقة

(فصــــل) (وستروجه) قلت قول ز أو بعضه يعني ماعدا مايستره الخمار من وجهها فانه يعفى عن ستره ولبس من الوجه عند مالك البياض الذي وراء الصدغ الى الاذن انظر ح (الالستر) قول مب بل متى أرادت الستر الخ هو ظاهر المدونة والمنتقى والجلاب وابن الحاجب وابن عرفة لكن صرح ابن يونس بما قاله ز ونصه الا أن يكون هناك جمال يخاف فيه الفتنة فيجوز لها ان تسدل الثوب عليه بقدر ما يزول عنها ما يخاف من نظر من ينظر اليها انتهى قلت وعلى ما لمب فيبقى الاشكال الذي في ز في العورة الجائزة اللهم الا أن يجاب عنه بأنه لما وجب عليها الستر في جل الصور جاز لها في بقيتها طرداً للباب فتأمله والله أعلم (وعلى الرجل الخ) قال القلشاني عن تقي الدين في التجرد فائدتان احداهما الخروج عن الدنيا وتذكر لبس الاكفان عند نزع المخيط الثانية تنبيه النفس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن المعتاد وذلك موجب للاقبال عليها والمحافظة على قوانينها وأركانها وشروطها وادابها اه

قلت وقال في كشف الاسرار الحكمة في تجرد الناس في الاحرام أن يعلم أن بابه تعالى على خلاف ابواب الملوك لان العادة جرت أن يتزينوا باللباس الفاخر اذا قصدوا باب مخدومهم فأراد أن يكون فرقاً وأيضاً من أهدى الى الملوك ما ليس في خزائنهم يكون أرفع قدراً وليس شئ الا وهو في خزائن الله سوى الافتقار فقال عز نفسك وافتقر الى لاعطيك ما ليس لك اللهم أغننا بالافتقار اليك ولا تفقرنا بالاستغناء عنك اه (أومطر بمرتفع) قلت قول مب فيه رد على الشارح الخ قال ح الا أن يريد الشارح بذلك حالة كون المستظل راكباً والله أعلم (وتظلل بيناء الخ) قلت قول مب وانظره مع ماذكره ابن عرفة الخ الظاهر حمل الكراهة على الاستظلال بالثابت كما هو ظاهر سياق ز وفي ضيح عن مالك لا يعجبني أن يستظل يوم عرفة بشئ الخاتم اه وحمل الحرمة الا لعذر مع الافتداء على الاستظلال بغير الثابت ويؤيده مقارنته للاستظلال في البحر فانه انما يمنع بغير الثابت وقد قال ح عقب قول النوادر ولا يستظل في البحر الخ مانصه وكأنه والله أعلم فيما عدا البلاليج فانها كالبيوت وكذا الاستظلال بظل الشراع لاشئ فيه فيما يظهر والله أعلم اه وقول مب بل الظاهر من كلام ابن فرحون الآتي الخ صوابه المتقدم بدل الآتي والله أعلم (لافيها) يعني للرجل وأما المرأة فيجوز لها ذلك اتفاقاً اذلا احرام في رأسها قاله ابن عرفة (وحمل لحاجة الخ) قلت قول ز كما في تت الخ مثله في ح ونصه وأما ان حمل زاده وما يحتاج اليه بخلافه فعليه الفدية قاله ابن يونس اه (وحلى) قول مب يدخل فيه الخاتم الخ

أولا عن الكفارة لا يجزئ عتقها عن كفارة اخرى فهذا لا يتوهم لان العتق لا يتأتى ثانياً بعد وقوعه أولا وان أراد غير ذلك فلم نفهمه ولو قال كما رفع به الحدث أولا لكان ظاهراً على انه منقوض بجواز التيمم على تراب تيمم به أولا والله أعلم

(فصل) في ممنوعات الاحرام

(الالستر) قول مب وليس كذلك بل متى أرادت الستر الخ هذا الذي قاله هو ظاهر المدونة والمنتقى والجلاب وابن الحاجب وابن عرفة لكن صرح ابن يونس بما قاله ز ونصه ومن المدونة قال مالك واحرام المرأة في وجهها ويديها والذقن مما فيه سواء ولا بأس بتغطيته لها مما قال غيره والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم احرام المرأة في وجهها ونهيه النساء عن لبس النقاب في الاحرام فاذا ثبت ذلك لم يجز لها تغطية وجهها الا أن يكون هناك جمال يخاف فيه الفتنة فيجوز لها ان تسدل الثوب عليه بقدر ما يزول عنها ما يخاف من نظر من ينظر اليها اه منه بلفظه (وعلى الرجل محيط بعضو) قال القلشاني في شرح الرسالة مانصه قال تقي الدين في التجرد من المخيط فائدتان احداهما الخروج عن الدنيا وتذكر لبس الاكفان عند نزع المخيط الثانية تنبيه النفس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن المعتاد وذلك موجب للاقبال عليها والمحافظة على قوانينها وأركانها وشروطها وآدابها اه منه بلفظه (لافيها) قول ز قال ح وانظر اذا عادل الرجل المرأة وسترت شقتها الخ كالصريح في أن المرأة يجوز لها الاستظلال بالمحارة ونحوها وهو كذلك اتفاقاً قال ابن عرفة مانصه التونسي لا يستظل المحرم في محمله الا أن يكون مريضاً فيفدي وذلك للمرأة حلال لانها تغطي رأسها وقول ابن هرون في استظلاله مع المرأة في محمل ثالثها يجوز لها دونه لروايتي محمد وأشهب ونقل اللخمي وهم لانه لها جائز اتفاقاً اذلا احرام في رأسها اه محل الحاجة منه بلفظه (وللمرأة خز وحلى) قول مب يدخل في الحلي للمرأة

مثله قول اللخمي و يجوز الخاتم والسوار والعصائب للمرأة لان لبس المخيط يجوز لها واختلف في هذه الاشياء هل هي داخلة في معنى المخيط فيمنع الرجل منها فالمعروف من قوله المنع وقال في مختصر ما ليس في المختصر لا بأس أن يلبس المحرم الخاتم اه ❁ قلت وقوله لان لبس المخيط يجوز لها ظاهر بالنسبة لما عدا الخاتم وأما بالنسبة له فمعناه انه اغتفر لها الخاتم وان قلنا انه في معنى المخيط لخفة أمر احرامها حتى انه يجوز لها لبس المخيط في غير الوجه والكفين فتأمله و يؤيد جواز الخاتم لها القول بجوازه للرجل بناء على انه ليس في معنى المخيط أو لانه يسير نظير ما يأتي عند قوله أو الصق خرقة كدرهم من ان لصق خرقة دون درهم على الوجه والرأس معفو عنه فاذا جرى الخلاف في جواز الخاتم للرجل الذي لا يجوز له لبس المخيط فالظاهر ان يتفق على جوازه للمرأة أما عند من يرى انه ليس في معنى المخيط فواضح وأما عند غيره فتتأكد ملاحظة يسارته بخفة أمر احرامها كما تقدم وقد نص اللخمي وضيح و ح على جوازه لها ولم يذكروا فيه خلافا فيكون في قوة الاستثناء من قولهم احرام المرأة في وجهها وكفيها لان الخاص يقضي على العام كما تقرر وبه تعلم ما في كلام هوني وتصويبه ما لابن عاشر محتجا له بعمومات كلام أهل المذهب وقد علمت ان الخاص مقدم على العام فتأمله والله أعلم (ومصبوغ الخ) قول ز فيحرم على المشهور الخ مقابله في الرجال رواية أشهب وقوله ورواية أبي عمر ومقابله في المرأة رواية ابن حبيب وقول مب لان مالكا صرح بكراهته الخ ظاهره كغيره ان الكراهة على بابها وهو مشكل لاقرانه في المدونة بلبسه في الاحرام المحرم على المشهور ونصها وكره مالك للرجال والنساء أن

الخاتم فيجوز للمرأة الخ ما نسبه لضيح و ح هو كذلك فيهما ومثله للخمي ونصه ويجوز الخاتم والسوار والعصائب للمرأة لان لبس المخيط يجوز لها واختلف في هذه الاشياء هل هي داخلة في معنى المخيط فيمنع منها الرجل فالمعروف من قوله المنع وقال في مختصر ما ليس في المختصر لا باس ان يلبس المحرم الخاتم اه منها بلفظها وفيما قالوه نظر والصواب ما قاله ابن عاشر وفي كلام اللخمي نظر ظاهر لان تعليله الجواز بقوله لان لبس المخيط يجوز لها ان عنى في غير وجهها وكفيها فسلم ولكن ليس كلامنا فيه وان عنى في وجهها وكفيها فليس بصحيح وقد صرح هو نفسه بخلاف ذلك في منعها من لباس القفازين وشبههما وذلك مصرح به في الموطا والمدونة وكتب أهل المذهب قاطبة فالمرأة في وجهها وكفيها مساوية للرجل في منع لبس المحيط وانما خالفته في غيرهما وقد صرح بان معروف المذهب منع لبس الرجل الخاتم وصرح بانه مبني على ان الخاتم من المحيط وصرح تبعا لاهل المذهب بان المرأة يحرم عليها لبس القفازين ونحوهما من كل محيط بكفيها فجاء في كلامه تدافع وتناقض وقد نقل في ضيح كلامه ولم ينبه على ما فيه وقد قال ز عند قول المصنف وعلى المرأة لبس قفاز ما نصه خصه بالذكر للخلاف فيه والا فغيره مما تدخل فيه يديها مخيطا أو مربوطا كذلك قاله تت وكذا ستر اصبع من أصابعها اه وقد سلم كلامه هذا تو و مب نفسه كما سلم ط في كلام تت وهو حقيق بالتسليم و يشهد له قول الباجي عند قول الموطا لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس قفازين ما نصه يقتضي تعلق الاحرام في اللباس بوجهها وكفيها ثم قال اذا ثبت ذلك فعلى المرأة ان لا تلبس مواضع الاحرام منها مخيطا يختص به اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه أما اليدان فيلزمها كشفهما الى الكوعين خلافا لابي حنيفة لنهيه عليه السلام عن لبس القفازين ولانه عضو ليس بعورة منها فوجب أن يتعلق به حكم الاحرام في التغطية أصله الوجه اه منه بلفظه فتأمله بانصاف والله أعلم (ومصبوغ لمقتدى به) قول ز فيحرم على المشهور للرجال والنساء الخ مقابل المشهور في الرجال رواية أشهب كذا في ضيح ونسبه الباجي نقلا عن القاضي عبد الوهاب لاشهب نفسه وتبعه ابن عرفة وزاد نسبته لرواية أبي عمر ونصه وفي لزوم الفدية بالمعصفر المفدم نقلا الباجي عن العراقيين مع ظاهر مذهب مالك وأشهب مع رواية أبي عمر اه منه بلفظه ومقابله في المرأة رواية ابن حبيب كما في ضيح ونصه وأما المرأة فالمشهور أيضا انه ممنوع في حقها كما ذكر المصنف وروى ابن حبيب لا بأس ان تلبس المرأة المعصفر المفدم ما لم ينتفض عليها شئ منه اه منه بلفظه وقول مب هذا مقيد بغير المعصفر المفدم لان مالكا صرح بكراهته الخ ظاهره ان الكراهة على بابها وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وغيره لكنه مشكل مع تصريحهم بان المشهور حرمة لبسه في الاحرام لقول المدونة ما نصه وكره مالك للرجال والنساء ان

يحرموا فى الثوب المعصفر المقدم الذى ينتفض وكرهه للرجال فى غير الاحرام ولا بأس أن يحرم الرجل فى البركانات والطيالسة الكحلية وجميع ألوان الثياب الا المعصفر المقدم الذى ينتفض وماصبغ بالورس والزعفران فان مالكا كرهه اه ومثله لابن يونس وابن عرفة عنها فحمل الكراهة فى أحدهما على التحريم وفى الآخر على التنزيه لغير دليل بعيد فتأمله ﷺ قلت قد يقال الدليل على حمل الكراهة فى المعصفر المقدم على التحريم موجود وهو مقارنته أخيرا مع المصبوغ بالطيب المؤنث المحرم بلا خلاف فتأمله والله أعلم والبركانات بفتح الموحدة وتشديد الراء قال فى التنبيهات مثل الاكسية اه وقال سند البركان كساء أسود مربع من ناعم الصوف والطيالسة اه جمع طيلسان قال فى الصحاح والهاء فيه للعجمة لانه فارسى معرب اه قال المطرزى وهو من لباس العجم مدور اسود ومنه قولهم فى الشتم يا ابن الطيلسان يريد انك أعجمى اه وقولها وجميع ألوان الثياب أى ان ذلك جائز وان كان خلاف الاولى لان البياض أفضل لحديث ابن حبان فى صحيحه وأبى داود والترمذى وقال حسن صحيح مرفوعا البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم *(مستملحة)* قال ابن عرفة وح عن عياض وغيره كان محمد ابن بشير القاضى يلبس المعصفر ويتحلى بالزينة من كحل وخضاب وسواك سأل رجل غريب عنه فدل عليه فقال أتسخرون بى أسألكم عن قاضيكم فتدلونى على زامر فزجروه فقال له ابن بشير تقدم واذكر حاجتك فوجد عنده أكثر مما ظنه عاتبه زونان فى لباس الخز والمعصفر فقال حدثنى مالك ان هشام بن عروة فقيه المدينة كان يلبس المعصفر وان القاسم بن محمد كان يلبس الخز ثم ترك لباس الخز قال يحيى بن يحيى لا يلزم من يعقل ما يعاب عليه اهـ وزونان اسمه عبد الملك بن الحسين بن محمد ابن زريق بن عبد الله بن رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم يكنى أبا مروان ويعرف بزونان وهو من الطبقة الاولى ممن لم ير مالكا من أهل الاندلس من قرطبة سمع من ابن القاسم وأشهب وابن وهب وغيرهم وكان الاغلب عليه الفقه وكان فقيها فاضلا ورعا زاهدا ولى قضاء طليطلة وكان يحيى بن يحيى يعجب من كلامه وتوفى سنة اثنتين وثلاثين ومائة قاله ابن فرحون فى الديباج المذهب والله أعلم وللعلماء فى لبس الاحمر أقوال الجواز مطلقا أخذا بظاهر حديث وعليه حلة حمراء المنع مطلقا لحديث مسلم عن عبد الله بن عمرو قال رأى على النبى صلى الله عليه وسلم ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسهما وفى لفظ له فقلت أغسلهما فقال أحرقهما وأما حديث وعليه حلة حمراء فقال سفيان كما فى الشمائل أراها حبرة أى أظن الحلة الحمراء حبرة أى ثوبا مخططا بخطوط حمر وتخصيص المنع بالذى يصبغ كله دون المخطط جمعا بين الادلة هو ثالث الاقوال رابعها كراهة المقدم دون ما كان خفيفا لحديث ابن عمر نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن المفدوم خامسها كراهة الاحمر مطلقا فى المحافل للشهرة ويجوز فى البيوت سادسها اختصاص النهى بما صبغ بعد النسج دون ما صبغ غزله ثم نسج بناء على ان الحلة الحمراء والبرود الحمر التى لبسها النبى صلى الله عليه وسلم نسجت بعد صبغ غزلها سابعها اختصاص النهى بما يصبغ بالعصفر لورود النهى عنه دون ما صبغ بغيره وهذا هو المشهور عندنا بشرط أن يكون مقدما كما تقدم ثم القائلون بالنهى منهم من علل بأنه من زى الاعاجم ومنهم من علل بالتشبه بالنساء ومنهم من علل بالشهرة أو خرم المروءة وفى الابى بعد ان ذكر الخلاف ما نصه نعم قد يختص بلباسه فى بعض الاوقات أهل الفسق والدعارة فيكره التشبه بهم وقد قال عليه الصلاة والسلام من تشبه بقوم فهو منهم ولا يختص هذا بالحمرة بل فى جميع الالوان والاحوال

(وشم

يحرموا فى الثوب المعصفر المقدم الذى ينتفض وكرهه للرجال فى غير الاحرام ولا بأس أن يحرم الرجل فى البركانات والطيالسة الكحلية وجميع ألوان الثياب الا المعصفر المقدم الذى ينتفض وماصبغ بالورس والزعفران فان مالكا كرهه اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وقال ابن عرفة مانصه وفيها كراهة المعصفر المقدم ولو للمرأة فى الاحرام وللرجل فى غيره اه منه بلفظه فالكراهة ان حملت على التحريم ففيهما أو على التنزيه ففيهما وحملها على التحريم فى أحدهما وعلى التنزيه فى الآخر لغير دليل بعيد فتأمله *(مستملحة)* قال ابن عرفة مانصه عياض كان محمد بن بشير القاضى يلبس المعصفر ويتحلى بالزينة من كحل وخضاب وسواك سأل رجل غريب عنه فدل عليه فلما رآه قال أتسخرون بى أسألكم عن قاضيكم تدلونى على زامر فزجروه فقال له ابن بشير تقدم واذكر ماشئت فوجد عنده أكثر مما ظنه عاتبه زونان فى لباس الخز والمعصفر فقال حدثنى مالك ان هشام بن عروة فقيه المدينة كان يلبس المعصفر وأن القاسم بن محمد كان يلبس الخز ثم ترك لبس الخز قال يحيى بن يحيى لا يلزم من يعقل ما يعاب عليه اه منه بلفظه

حتى لو اختص أهل الظلم والفسق بشيء مما أصلته السنة كالخاتم والخضاب فينبغي لأهل الفضل أن لا يتشبهوا بهم وأيضا فقد يظن من لا يعرفهم أنه منهم فيكون قد أعان على إساءة الظن به اه انظر جس على الشمائل ولما ذكر ابن عبد السلام كراهة المصبوغ للمقتدى به قال ولهذا قال غير واحد من أهل المذهب وغيرهم ان العالم المقتدى به يترك من المباح ما يشبه الممنوع مما لا يفرق بينهما الا العلماء لئلا يقتدى به في ذلك من لا يعرفه وان لم يلزم غيره الكف عنه اه والله أعلم (وشم كريحان) قول مب لمخالفته قول المدونة الخ ترك من كلامها ما هو صريح في نفي الفدية انظر نصها في ح وهوني ۞ قلت وقول مب الا أن جعلهم الحناء من المذكر الخ يمكن الجواب عنه بأن الحناء باعتبار رائحتها ومبدا أمرها لا ردع لها أصلا كسائر أفراد الطيب المذكر وانما يكون للحناء الردع بعد طحنها أو عجنها بالماء مثلا وقد يوجد في أفراد المذكر ما يشاركها في هذا فتأمله وقد فسر البساطي المؤنث بالذي من شأنه أن يعلق بالماس كالزعفران والمسك والعنبر الطري وما أشبه ذلك وقال بعضهم لا معارضة بين ما اصطلحوا عليه في خصوص باب الحج من تسمية قوي الرائحة من الطيب مؤنثا فتلزم فيه الفدية وتسمية الضعيف مذكرا فلا تلزم الا الحناء فأطلقوا عليها اسم المذكر لضعف رائحتها وان أعطوها حكم المؤنث على تفصيل فيها وبين ما تقرر في الاحاديث وهو مقتضى اللغة أيضا من ان المؤنث ماله أثر ولون كالحمرة للوجه مثلا ولا رائحة له والمذكر ماله رائحة كالمسك ونحوه ولا صبغ له ولا لون ولا أثر اه بخ ونحوه لابي زيد الفاسي ونصه والمتجه أن اصطلاح الفقهاء ومرادهم بالمؤنث غير اصطلاح أهل الحديث واللغة وانهم استعملوه وأطلقوه فيما يشترك في استعماله الرجال والنساء ولذا أطلقوا الامتناع منه في الحج خاصة لان كلامهم انما هو في الحج بخلاف أهل اللغة والحديث فانهم فسروا المؤنث في العموم لا في خصوص الحج فناسب تفسيرهم له بما يمتنع على الذكور مطلقا وفسروا المذكر بما يمتنع على النساء في حالة الخروج خاصة ولكل مقام مقال والله أعلم اه (وحجامة الخ) ۞ قلت علل ابن عاشر الكراهة بأن القارورة مما يحيط اه ونحوه في ضيح و ح عن سند وقول مب فالكراهة حينئذ مشكلة الخ أصله لابن عاشر ويمكن الجواب بأن الجهة منفكة فالكراهة متوجهة الى نفس الحجامة مع قطع النظر عن غيرها والحرمة متوجهة الى ازالة الشعر حتى انه لو فعل الامرين بلا عذر فقد فعل مكروها وحراما ولو فعل أحدهما دون الآخر أعطى حكمه فتأمله والله أعلم (ولبس امرأة قباء) ۞ قلت قال سند هذا اذا لم يكن فوقه قميص أو ازار والا فلا كراهة فيه انظر ح (وتساقط شعر الخ) ۞ قلت قول ز لحمل متاعه على رأسه مثله في النوادر وزاد وكذلك ان مر بيده على لحيته فتسقط منها الشعرة والشعرتان اه (ككف ورجل) قال ابن يونس عن المدونة ما نصه قال مالك وان دهن بطون قدميه أو بطون كفيه من شقوق ليمر بهما العمل فلا بأس بذلك وأما ان دهن ظهور قدميه أو باطن ساقيه أو ركبتيه فليفتد اه وكفى به شاهدا لعج ومن تبعه وبه تعلم ما في كلام مب

(وشم كريحان) قول مب وهو غير ظاهر لمخالفته قول المدونة يكره ان يتوضأ بالريحان الخ ترك من كلام المدونة ما هو صريح في نفي الفدية ونصها ويكره له أن يتوضأ بالريحان ويغسل يديه بالاشنان المطيب بالريحان فان فعل فلا فدية عليه فان كان طيب الاشنان بالطيب افتدى اه منها بلفظها وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة وكره مالك للمحرم ان يتوضأ بالريحان يريد يغسل يديه قال فان فعل فلا شيء عليه قال ولا بأس ان يتوضأ بالحرض وأكره له ان يغسل يديه بالاشنان المطيب بالريحان ولا شيء عليه ان فعل قال وان كان طيب الاشنان بالطيب افتدى اه منه بلفظه ووقع لابن عرفة ما يشهد لما قاله طفى ونصه التونسي المورد المعصفر بعد غسله اللخمي والباجي المعصفر غير المفدم وفي تفسيره الباوطي بما صنع بورد نظر لانه طيب كالورس اه منه بلفظه ونقله أيضا غ في تكميله وأقره فقد صرح بان الورد كالورس ولكن هذا لا يعارض نص المدونة المتلقى بالقبول ولو قال ابن عرفة وفيه نظر لانه في المدونة قال لا بأس بالمورد والورد مكروه للمحرم لحسن اعتراضه على الباوطي وسلم هو من مخالفة نص المدونة والله أعلم (ودهن الجسد) قول مب فانظر ما قاله عج من أين الخ هو غفلة عن كلام ابن يونس فانه قال عن المدونة ما نصه قال أي ابن القاسم وان دهن شقوقا في رجليه أو يديه بزيت أو شحم أو ودك فلا شيء عليه وان دهن ذلك بطيب افتدى قال مالك وان دهن بطون قدميه أو بطون كفيه من شقوق ليمر بهما العمل فلا بأس بذلك وأما ان دهن ظهور قدميه أو باطن ساقيه أو ركبتيه محمد ابن يونس خوف أن يصيبهما شيء فليفتد اه منه بلفظه فهذا نص صريح من كلام مالك في المدونة نقله ابن يونس وسلمه وكفى به شاهدا لعج ومن تبعه وبه أيضا تعلم ما في قول

أولا وثانيا فتأمله والله أعلم (ولو
فى ظعام) ❁ قلت قال فى ضيح
وكره فى المدونة لغير المحرم أن
يشرب الماء الذى فيه الكافور
للسرف اه وقال سند أما غير
المحرم فيختلف فيه حاله بقدر ثمن
الكافور وعلو قيمته ونزولها فان
كان مما لا قيمة له فليس بسرف وهو
كتبخير آنية الماء وان كان مما له كبير
قيمة ولم يطلب به التداوى الا محض
تطييب الرائحة فهو سرف ممنوع
اه بخ (والا افتدى الخ) قول
مب قد تعقبه عليه طفى الخ
فى تعقبه نظر والحق ما قاله المصنف
فان الذى يدل عليه كلام أهل
المذهب أن ازالة الكثير واجبة
ولذلك والله أعلم سلم ق وغيره كلام
المصنف ولا ينافيه قولها ولا شئ فيه
لان معناه لا شئ فيه أول ما يصيبه
خلافا لقول ابن وهب ان فيه الدم
وأما غسله أو تركه بعد فشئ آخر
فتأمله وانظر الاصل والله أعلم
(وان لم يجد الخ) ما رجحه خش
هو الراجح لانه المنصوص لمالك ولم
يحك اللخمى غيره وهو رواية ابن
المواز عن ابن القاسم كما فى ابن يونس
وابن عرفة ومقابله انما هو تخريج
على مرجوح وهو مقابل قول
المصنف الآتى وأحج مكرهته
وعليها ان أعدم وبه تعلم ما فى كلام
مب انظر الاصل والله أعلم (وهل
حفنة الخ)

مب تبعا لطفى وان ما نقله عن ابن حبيب مخالف لهذا اه والكمال لله تعالى (والا افتدى ان تراخى) قول مب وما ذكره المصنف من لزوم الفدية فى الكثير من الخلوق ان تراخى فى نزعه قد تعقبه عليه طفى الخ سلم تعقب طفى كما سلمه تو والظاهر أنه غير مسلم وان الحق ما قاله المصنف وشبهة طفى وهى احتجاجه بان ازالة الكثير انما هى على وجه الاحسنية غير مسلمة بل الذى يدل عليه كلام أهل المذهب ان غسله على سبيل الوجوب قال اللخمى ما نصه وقال مالك فيمن أصابه خلوق الكعبة يغسله ولا شئ عليه وله تركه ان كان يسيرا فاباح ترك اليسير لانه لا يتم منه كبير رائحة اه منه بلفظه فتأمل عبارته تجدها كالصريحة أو صريحة فيما قلناه وقال ابن يونس ما نصه وان مسه خلوق الكعبة فأرجو أن يكون خفيفا ولا شئ عليه اذ لا يكاد يسلم منه اذا دخل البيت قال فى غير المدونة وان أصابه من ذلك كثير فلينزعه وان كان يسيرا فان شاء غسله أو تركه اه منه بلفظه وقال فى الجواهر ما نصه ولينزع الكثير عنه وهو مخير فى نزع اليسير اه نقله طفى نفسه وقال ابن عرفة عن مالك ما نصه وله تركه ان قل ثم قال عن الشيخ عن رواية محمد ما نصه وان قل فهو فى سعة اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب واستخف ما يصيبه من خلوق الكعبة وهو مخير فى نزع اليسير اه منه بلفظه ومن تأمل هذه النصوص وأنصف ظهر له صحة ما قلناه ولهذا والله أعلم سلم ق وغيره كلام المصنف وقد نقل أبو زيد الثعالبى كلام ضيح وسلمه وهو ظاهر والله أعلم ولا ينافى ذلك قول المدونة ولا شئ فيه لان معناه لا شئ فيه أول ما يصيبه خلافا لقول ابن وهب ان فيه الدم وأما غسله أو تركه بعد ذلك فشئ آخر ولذلك عقب ابن يونس كلامها بقوله قال فى غير المدونة الخ فتأمله بانصاف (وان لم يجد فليفتد المحرم) قول مب فانظر من أين له ترجيح الاول ❁ قلت يكفى فى رجحانيته أمران الاول كونه المنصوص ومقابله تخريج فقط الثانى انه تخريج على مرجوح وشاهد الاول قول ابن عرفة وفى أمر النائم بها لاعدام الفاعل قول محمد مع رواية اللخمى وتخريج الصقلى على سماع عيسى ابن القاسم ليس على من وطئها زوجها كرها محرمة فى اعدامه حج ولا صيام اه منه بلفظه ونص اللخمى وقال مالك فيمن غطى رأس محرم وهو نائم أو حلقه أو طيبه فى حال النوم كان على من فعل ذلك الفدية قال ولا يفتدى الفاعل بالصيام ولا يجزيه الا النسك أو الاطعام فان كان عديما افتدى المحرم عن نفسه فان افتدى بالصيام فلا شئ له على الفاعل وان افتدى بالنسك اتبع الفاعل به الا أن يكون ثمن الطعام أقل فيرجع بالاقل اه منه بلفظه وشاهد الثانى ان قول ابن القاسم فى سماع عيسى خلاف قوله فى رواية ابن المواز عنه قال ابن يونس بعد ان ذكره ما نصه وقال عنه ابن المواز اذا لم يجد الزوج ما يحج به ويهدى عنها فلتفعل هى ذلك وترجع به عليه فان صامت لم ترجع عليه من قبل الهدى بشئ وكذلك المدخل على المحرم شيأ كرها وجب الفدية اه منه بلفظه وقوله وكذلك المدخل الخ هو مثل ما تقدم للخمى عن الامام ورواية ابن المواز بها أخذ أصبغ ورجحها المتأخرون قال ابن عرفة بعد ان ذكر سماع عيسى ما نصه محمد عنه ان لم يجد ما يحجها به ولا ما يهدى عنها فعليها ان تحج وتهدى وتتبعه بذلك فان صامت لم تجزها

قلت قول ز والقبضة الخ في مناسك ابن فرحون قال مالك والحفنة كف واحدة وهي القبضة وقال بعضهم القبضة أقل من الكف اه (وتقريد الخ) قلت قال سند القراد يسمى صغيرا قمنانا فاذا كبر قليلا قيل حمنان فاذا زاد قيل قراد فاذا تناهى قيل حلمة اه (أونوى التكرار) قلت قال ح كأن يلبس لعذر وينوى انه اذا زال العذر تجرد فان عاد اليه العذر عاد الى اللبس اه (أوقدم الخ) قلت قول ز الآن ينتفع بالسروال لطوله الخ هو كما قال ح ظاهر اذا كان السروال أطول من القميص طولا يحصل به انتفاع وأما اذا كان أطول منه يسيرا لا يحصل به انتفاع فالظاهر عدم التعدد والله أعلم اه (وقبلته) قول ز وهو ان خرج معها مذي الخ هو محصل ما في ح ونحوه قول ضيح بعد نقل قول الباجي كل ما فيه نوع من الالتذاذ بالنساء يمتنع منه المحرم ثم ما كان منه لا يفعل الا للذة كالقبلة ففيها الهدى على كل حال وما كان منه يفعل للذة وغيرها مثل مس كفها أو شيء من جسدها فما أتى من ذلك على وجه اللذة فممنوع وما كان منه لغير لذة فمباح اه وقول ابن عبد البر من قبل أو باشر ولم ينزل فعليه دم اه مانصه وينبغي أن يقال ان أمذى فعليه الهدى والا فلا ويحتمل أن تعرى القبلة من الخلاف أي في وجوب الهدى ويكون الخلاف فيما عداها ويكون محل الخلاف اذا أمذى وأما اذا لم يحصل مذي فقد غر وسلم فانظر ذلك اه وفيه نظر لانه خلاف ظواهر نصوص أهل المذهب كنصي الباجي وأبي عمر اللذين نقلهما وقال ابن رشد في البيان ولا يباح له القبلة ولا المباشرة ولا النظر للذة وان أمن في ذلك على نفسه ويجب عليه الهدى في ذلك ان فعله اه وقال ابن عرفة مانصه وفيها ان قبل أو غمز أو جس أو باشر أو تلذذ ولم ينزل فحجه تام وعليه دم الابهري الدم استحسان التونسي ظاهرها ولو أمذى اه وما عزاه للمدونة هو كذلك فيها ومثله لابن يونس عنها مصرحا بأنه من قول مالك ولم نر من ذكر التفصيل الذي ذكره بعد البحث عنه فلا يعول عليه نعم في الجلاب ومن أمذى فليهد ومن تلذذ بأهله ولم يمذ فيستحب له أن يهدي اه وهو مقابل لمذهب المدونة وغيرها ومع ذلك فلم يفصل والله أعلم

عن الهدى لم تتبعه بذلك وقاله أصبغ اه منه بلفظه واعتمده المصنف فقال والجماع مكرهته وعليها ان أعدم اه وسلمه شراحه فتحصل ان ما رجحه خش هو الراجح لانه المنصوص لمالك ولم يحك اللخمي غيره ورواية ابن المواز عن ابن القاسم كما في ابن يونس وابن عرفة وان مقابله انما هو تخريج على مرجوح والله أعلم (وقبلته) قول ز فحكمها حكم الملامسة التي سكت عنها وهو انه ان خرج معها مذي الخ هذا محصل ما في ح وهو الذي ذكره في ضيح ولم يجزم به فانه قال عند قول ابن الحاجب وتكره مقدمات الجماع كالقبلة والمباشرة للذة والغمزة وشبهها وفي وجوب الهدى قولان مانصه المراد بالكراهة هنا التحريم الباجي كل ما فيه نوع من الالتذاذ بالنساء يمتنع منه المحرم ثم ما كان منه لا يفعل الا للذة كالقبلة ففيها الهدى على كل حال وما كان منه يفعل للذة وغيرها مثل لمس كفها أو شيء من جسدها فما أتى من ذلك على وجه اللذة فممنوع وما كان لغير لذة فمباح اه بمعناه ابن عبد السلام ولا تجدهم يختلفون في القبلة هنا كما يختلفون في الصيام فليس أحد منهم يجيز القبلة في الاحرام لشيخ ولا لمقطوع قوله وفي وجوب الهدى قولان قد تقدم ان الباجي قال يجب الهدى في القبلة على كل حال وكذا قال ابن عبد البر في الكافي ومن قبل أو باشر ولم ينزل فعليه دم وتجزيه شاة اه وينبغي ان يقال ان أمذى فعليه الهدى والا فلا ويحتمل ان تعرى القبلة من الخلاف ويكون الخلاف فيما عداها ويكون محل الخلاف اذا أمذى وأما اذا لم يحصل مذي فقد غر وسلم فانظر ذلك اه منه بلفظه وفيه نظر لانه خلاف ظواهر نصوص أهل المذهب كنص الباجي وأبي عمر اللذين نقلهما وفي المدونة مانصه فأما ان نظر المحرم فأنزل ولم يتبع النظر ولا داومه أو قبل أو غمز أو جس أو باشر او تلذذ بشيء من أهله فلم ينزل ولم تغب الحشفة منه في ذلك منها فعليه لذلك الدم وحجه تام اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها مصرحا بانه من قول مالك وقال ابن عرفة مانصه وفيها ان قبل أو غمز أو جس أو باشر أو تلذذ ولم ينزل فحجه تام وعليه دم الابهري الدم استحسان التونسي ظاهرها ولو أمذى اه منه بلفظه وقال ابن رشد في رسم اغتسل من سماع ابن القاسم مانصه ولا يباح له القبلة ولا المباشرة ولا النظرة للذة وان أمن في ذلك على نفسه ويجب عليه الهدى في ذلك ان فعله اه منه بلفظه ولم أر أحدا صرح بالتفصيل الذي ذكره بعد البحث عنه ولا من ظاهر كلامه يفيده فلا يعول عليه نعم في

الجلاب مانصه ومن أمذى فى حجه فليهد هديا ومن تلذذ باهله ولم ينزل ولم يمذ فيستحب له أن يهدى اه منه بلفظه وماقاله مقابل لمذهب المدونة وغيرها ومع ذلك فلم يفصل والله أعلم (والافسدت) قول مب مااستظهره س هوالذى يشهد له عموم كلام الباجى الخ هو وان شهد له لاينبغى ان يشرح قول المصنف كوقوعه الابما شرحه به ز اذلو فسر ضمير وقوعه بماسبق من خروج المذى وغيره توجه الاعتراض على المصنف فى قوله والا فسدت بانه يقتضى انها تفسد بالمذى الواقع قبل تمام السعى وليس كذلك فتأمله (ورجعت كالمتقدم) قول ز خالزمها من فدية رجعت عليه الخ ظاهره انها ترجع فى الفدية سواء كانت مضطرة أم لا وهو ظاهر كلام التونسى ولكن قال ابن عرفة عقب كلام التونسى مانصه قلت فى رجوعها بفدية الاذى نظر لانه من فعلها الا أن يكون سببه مرضا نزل بها اه منه بلفظه وبحثه ظاهر جدا والله أعلم (وعكسه) قول مب مثله فى ضيح عن النوادر والعتبية الخ مانسبه فى ضيح للعتبية سبقه به ابن عبد السلام وكل منهما نقله عن ابن يونس لكن ابن عرفة تعقب ذلك على ابن عبد السلام ونصه وقول ابن بشير الرواية لا يقضى مفردا من تمتع وقال اللخمى يجزئ لانه المفسد لا العمرة وهو ظاهر لولا اعتبار الروايات اتحاد صفة القضاء والمقضى قصور لنقل الصقلى والشيخ عن كتاب محمد ماعزاه للخمى وانما اختص اللخمى بنقل الاجزاء فى العكس على أصله وعزو ابن عبد السلام مافى كتاب محمد للصقلى عن العتبية لم أجده للصقلى ولا فى العتبية وقوله وزاد الشيخ عن ابن القاسم فى العتبية يعجل هدى التمتع ويؤخر دم الفساد موهم ان فى العتبية اجزاء الافراد عن التمتع وليس فيها انما فيها تعجيل هدى من أفسد تمتعه ولم يذكر قضاءه مفردا بوجه اه منه بلفظه ❁ قلت فى تعقب ابن عرفة نظر ففى آخر أول ترجمة من كتاب الحج من ابن يونس مانصه وفى كتاب ابن المواز من أفسد حجه مفردا لم يجزه أن يقضيه قارنا ولو أفسد قارنا لم يجزه ان يقضيه مفردا ولو تمتع ثم أفسد حجه فقضاه مفردا أجزأه وعليه دم التمتع وهدى الفساد وذكرها عيسى عن ابن القاسم فى العتبية وقال يعجل هدى التمتع ويؤخر هدى الفساد الى حجة القضاء اه منه بلفظه وهو عين ماعزاه له ابن عبد السلام وأشار بقوله وذكرها عيسى الخ والله أعلم الى مافى رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الحج الثانى ونصه وسئل عمن تمتع فأفسد حجه ذلك قال عليه هديان هدى للتمتع يبدنه فى عامه هذا وهدى لما أفسد من حجه يهديه قابلا مع البدل اه وسلمه ابن رشد فصرح بان المفسد هو الحج وحصر الهدى فى اثنين وجعل هدى الفساد يؤخر حتى يكون مع البدل أى ما يأتى به من الحج الصحيح بدلا من الحج المفسد ولاشك ان ذلك يدل على انه يقضى مفردا اذ لو قضى متمتعا لكان عليه ثلاثة هدايا هدى للتمتع المفسد يعجله الآن وهدى للفساد وهدى للتمتع القضاء يؤخرهما فتأمله منصفا تجده شاهدا لابن يونس ومن وافقه وبذلك كله تعلم مافى كلام ابن عرفة والله أعلم وقول مب وهو الظاهر خلاف مالابن الحاجب تبعا لابن بشير من عدم الاجزاء هذا الذى استظهره يظهر من كلام الباجى انه متفق عليه لكن ابن عرفة صرح بان المشهور عدم الاجزاء ونصه اللخمى عن عبد الملك من أفسد عمرة تمتعه قضى

(كوقوعه) لاينبغى أن يشرح الابما شرحه به ز لابما استظهره س وان شهد له عموم كلام الباجى اذلو فسر ضمير وقوعه بماسبق من خروج المذى وغيره لاقتضى قوله والافسدت أنها تفسد بالمذى الواقع قبل تمام السعى وليس كذلك فتأمله (كالمتقدم) قول ز خالزمها من فدية الخ نحوه للتونسى وظاهره اضطرت أم لا لكن قال ابن عرفة فى رجوعها بفدية الاذى نظر لانه من فعلها الا أن يكون سببه مرضا نزل بها اه وبحثه ظاهر والله أعلم (وعكسه) مانسبه فى ضيح للعتبية تبع فيه ابن عبد السلام نقلا عن ابن يونس وهو كذلك فى ابن يونس وفى العتبية خلافا لتعقب ابن عرفة على ابن عبد السلام فى نسبته ذلك له ولها انظر الاصل والله أعلم وقول مب وهو الظاهر الخ بل يظهر من كلام الباجى انه متفق عليه لكن صرح ابن عرفة بأن المشهور عدم الاجزاء انظر نصه فى الاصل والله أعلم

(لاقران الخ) قول ز لان حج القارن ناقص الخ في هذا التعليل نظر لانه ان أريد به النقص في الفعل فغير صحيح لان عمل المفرد والقارن واحد وان أريد به النقص في الاجر لان الافراد افضل او لاحتياج القران لدم انتقض بالاتفاق على اجزاء التمتع عن الافراد كما يفيده كلام الباجي وابن يونس لكن يشكل عليه تعليل المدونة بقولها لان القارن ليس حجه تاما كتمام حج المفرد الا بما أضاف اليه من الهدى اه لوجود هذه العلة في المتمتع بل يؤخذ منها عدم اجزاء التمتع بالاحرى لان القارن أفضل منه وهذا هو الذي يفيده ابن بشير وابن عرفة لكنه خلاف صريح كلام المصنف وخلاف ما أفاده كلام الباجي وابن يونس فالقياس قول ابن الماجشون باجزاء القران عن الافراد وهو من قياس الاحرى فتأمله وانظر الاصل والله أعلم (من نحو المدينة الخ) ۞ قلت قال القسطلاني السبب في بعد بعض الحدود وقرب بعضها ما قيل ان الله تعالى لما أهبط على آدم بيتا من ياقوتة أضاء له ما بين المشرق والمغرب فنفرت الجن والشياطين ليقربوا منها فاستعاذ منهم بالله وخاف على نفسه منهم فبعث الله ملائكة فحفوا بمكة فوقفوا مكان الحرم وذكر بعض أهل الكشف والمشاهدات انهم يشاهدون تلك (٤٦١) الانوار واصلة الى حدود الحرم فحدود الحرم موضع وقوف الملائكة وقيل ان الخليل لما وضع الحجر الاسود في الركن اضاء له نور وصل الى أماكن الحدود فجاءت الشياطين فوقفت عند الاعلام فبناها الخليل عليه السلام حاجزا رواه مجاهد عن ابن عباس وعنه أن جبريل عليه السلام أرى ابراهيم عليه السلام موضع أنصاب الحرم فنصبها اه (وليرسله الخ) ۞ قلت قال ح فان قيل لم أوجبوا على المحرم اذا أحرم وبيده صيد أن يرسله ولم يقل أحد بأنه يطلق زوجته مع أن الاحرام مانع من الاصطياد ومن عقد النكاح فالجواب والله أعلم أنه مانع من الاصطياد لذاته وأما عقد النكاح فانما منع منه لكونه وسيلة الى الوطء فبقاء يد المحرم على الصيد فعل في الصيد فأشبه الاصطياد ألا ترى أنه لو كان الصيد في بيته لم يزل ملكه عنه وأما الوطء الذي هو المقصود بالذات فقد منع منه المحرم وأما امساك الزوجة فليس في معنى تجديد العقد عليها فليتأمل اه أي لان عقد النكاح يقتضي تشوف العاقد للوطء ومقدماته لان النفس يكثر تشوقها الى ما ليس بحاصل بخلاف بقاء الزوجة في عصمته والله أعلم (فلا يستجد ملكه) قلت يعني اذا كان الصيد حاضرا معه اللخمي ويجوز له ان يشتري وهو محرم بمكة صيدا بمدينة اخرى ويقبل هبته اه انظر ح (ان كبر) ۞ قلت قول ز فان صغركره الخ أي لعدم اذايته ونظيره المحارب يجوز قتله اذا كان كبيرا ولا يقتل الصغير ثم لا ضمان في قتل كبيرهم ولا صغيرهم والله أعلم (وطرده) ۞ قلت قول مب كقضية سيدنا عمر أشار به لقوله في البيان ذكر عن عمر رضي الله عنه أنه دخل دار الندوة بمكة فوضع ثيابه على شيء واقف يجعل عليه الثياب قال فوقفت عليه حمامة فخفت ان تؤذي ثيابي فاطردتها فوقعت على هذا الواقف الآخر فخرجت حية فأكلتها فخشيت أن اطرادي اياها سبب حتفها فقلت لعثمان ونافع بن الحرث احكما علي فقال أحدهما لصاحبه ما تقول في عنز ثنية عفراء نحكم بها على أمير المؤمنين فقال له صاحبه نعم فحكما عليه اه وانظره مع قول المصنف الآتي بلا حكم والله أعلم

متمتعا وتعقبه بانه لا وجه له انما أفسد عمرة فقط فلا قضاء لغيرها قلت ذكرها الشيخ عن محمد عن أشهب قائلا يقضي عمرته ولم يذكر ما ذكره اللخمي عن عبد الملك ووجهه ان عمرة التمتع تجزئ من حجه ضرورة تأثيرها فيه حالا هي كونه متمتعا لا مستقلة عنه ولذا لم يجز الافراد عنه على المشهور اه منه بلفظه (لاقران عن افراد) قول ز لان حج القارن ناقص عن حج المفرد في هذا التعليل نظر لانه ان أراد بالنقص ان ما يفعله القارن أنقص عما يفعله المفرد فليس بصحيح لان عملهما واحد وان أراد به نقص الاجر من أجل ان الافراد أفضل على المشهور عندنا أو من أجل احتياجه الى الدم انتقض باجزاء التمتع عن الافراد مع ان كلام الباجي وابن يونس يفيد أن اجزاء التمتع عنه متفق عليه ونص الباجي فان كان حاجا مفردا فعليه القضاء في عام قابل يقضي مثل ما أفسد فان أراد أن يقرن الحج الذي أفسد بعمرة لم يجزه في قول جمهور أصحابنا وروى القاضي أبو اسحق في مبسوطه عن عبد الملك بن الماجشون انه يجزيه ووجه القول الاول انه أدخل في القضاء من النقص ما لم يكن فيما وجب عليه قضاؤه فوجب ان لا يجزيه وانما عليه ان يأتي بمثل ما أفسده أو أفضل فاذا أدخل في القضاء نقص القران لم يجزه كما لو كانت عليه حجة فاراد ان يقضي مكانها عمرة ووجه القول الثاني ان القارن قد أتى بما عليه من الحج فوجب أن يجزيه ولا تمنع صحة القضاء اضافة العمرة اليه وان أوجب ذلك دما كما لو قضى متمتعا اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال أي ابن القاسم في المدونة ما نصه ولو أفرد

(وتعريضه للتلف) قول مب وليس من تعريضه للتلف الخ الظاهر ان مراد البساطى انه صار بسبب جرحه عاجزا عن النجاة فيصح ما قاله كما يدل له كلام ابن عرفة وبه يسقط تعقب طفى ومن تبعه انظر الاصل والله أعلم (وبارسال لسبع) أى فتبين انه غيره كما شرح به ز أو تركه الجارح وقتل غيره كما يفيده كلام المدونة الذى فى ق وكلام ابن عرفة لكن كلام اللخمى يدل على ان الجزاء فى هذه انما هو فى الارسال فى الحرم وأما المحرم فى الحل فلا والله أعلم (وكذا ان لم ينفذ) قول ز ويؤكل فى هذه أيضا الخ الاكل هو المصرح به فى قول أشهب الذى اختاره اللخمى لانفى الجزاء ثم يؤخذ نفيه من تعليل اللخمى جواز الاكل بقوله لان موته كان من تلك الرمية بالحضرة فكانت مقتلا وليس بمنزلة من ضرب رجلا فلم ينفذ مقاتله حتى قتله آخر فان الثانى يقتل به لان الضرب من رجلين وهذه ضربة واحدة وهى التى قتلت اه ثم ظاهر كلام اللخمى والمصنف وشروحه ولو رماه من قرب الحرم وهو الظاهر وفى كلام الباجى ما يفيده ولا يخالف ما تقدم من أن الاصطياد قرب الحرم اذا مات الصيد بسببه فى الحرم ففيه الجزاء ولا يؤكل لانه فى الاصطياد بالجارح كالكلب والباز وما هنا فى الرمى بالسهم أو ما تنزل منزلته كبندق الرصاص ويفرق بينهما بان الغالب على الجارح ان لا يقتل الصيد بموضعه الذى يرسل عليه وهو فيه فالمرسل قرب به كالمتعمد قتله فيه بخلاف السهم ونحوه فان الصيد انما يصاب بموضعه وان تأخر موته أحيانا فقد جرى سببه القريب أولا والله أعلم (كبيضه) قول مب اذ كونه ميتة بعيد ۞ قلت لذلك لما نقل ح قول ضيح وانظر هل يحكم لقشر البيض بالنجاسة اه قال عقبه الظاهر انه ليس بنجس لما ذكر سند فتأمله اه (وحرم به قطع الخ) ۞ قلت قال فى المدونة وجاز الرعى فى حرم مكة وحرم المدينة فى الحشيش والشجر اه وهو مفهوم قطع فى المصنف كما ان مفهوم ما أى النبات انه يجوز اجتناء ثمر الاشجار التى تنبت بنفسها انظر ح

الحج ثم جامع فيه فلا يقضى قارنا فان فعل لم يجز الا أن يفرد كما أفسد لان القارن ليس حجه تاما كتمام حج المفرد الا ما أضاف اليه من الهدى قال أبو محمد ورأيت لعبد الملك ان من أفسد حجه مفردا فقضى قارنا انه يجزيه محمد بن يونس وجه ذلك لان القران مع الهدى كالافراد لانه قضى بحج ناقص جبره بالدم فصار كالصحيح كما لو أفسده مفردا فقضى متمتعا انه يجزيه اه منه بلفظه فاحتجاجهما بذلك يدل على أنه متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه لكن يشكل عليه تعليل المدونة بقولها لان القارن ليس حجه تاما الخ لوجود هذه العلة فى المتمتع بل يؤخذ منها عدم اجزاء التمتع بالاحرى لان القارن أفضل منه وهذا هو الذى يفيده كلام ابن بشير لقوله لولا اعتبار الروايات اتحاد صفة القضاء والمقضى اه ونحوه قول ابن عرفة وهى متنافية ضرورة تنافى فصولها وحدة الافراد وتقدم عمرة التمتع ومعية عمرة القران وأحد المتنافيين لا يسد مسد الآخر اه منه لكنه خلاف صريح كلام المصنف وخلاف ما أفاده كلام الباجى وابن يونس فالقياس هو قول ابن الماجشون وهو من قياس الاحرى فتأمله بانصاف والله أعلم (وتعريضه للتلف) قول مب وليس من تعريضه للتلف كون الغير يقدر عليه بسبب جرحه الخ الظاهر ان مراد البساطى بكون غيره يقدر عليه انه صار بسبب جرحه عاجزا عن النجاة واذا حمل على هذا كان ما قاله صحيحا وحسن تسليم تت وسقط به تعقب طفى ومن تبعه ويشهد لهذا ما فى ابن عرفة ونصه وفيها لا شئ على من صاد طيرا ونتفه ثم حبسه حتى نسل فطار محمد يدعه حيث نسل وعليه جزاؤه ابن حبيب يحبسه حتى يتم ريشه فيرسله و يطعم مسكينا فان غاب قبل تمامه وخيف عطبه وداه فعليه اذا جرحه وعجز عن النجاة هل يحبسه ليبرأ أو يرسله و يغرم جزاءه اه منه بلفظه وفيه أدل دليل على انه اذا حبسه ولم يبرأ على الاول فانه يغرم جزاءه كما انه يغرمه على الثانى من غير انتظار وهذا عين ما قاله البساطى ولا يعارضه ما نقله طفى عن ابن عرفة من قوله ثالثها ان كان نقصه يسهل اصطياده اذ سهولة اصطياده اعم من عجزه عن النجاة والاعم لا اشعار له باخص معين والا كان فى كلام ابن عرفة تدافع فتأمله منصفا (وبارسال لسبع الخ) قول ز فتبين ان مقتوله ظبى فى قوله فتبين الخ ايهام انه اذا كان ما ظنه كذلك لكن الجارح تركه وأخذ ظبيا انه لا شئ عليه وليس كذلك بل عليه الجزاء أيضا كما يفيده كلام المدونة الذى فى ق وكلام اللخمى وابن عرفة لكن كلام اللخمى يدل على ان الجزاء فى هذه انما هو فى الارسال فى الحرم واما المحرم فى الحل فلا وكلام ز غير واف فى هذا المحل والله أعلم (وكذا ان لم ينفذ على المختار) قول ز ويؤكل فى هذه أيضا الخ الاكل هو المصرح به فى قول أشهب الذى اختاره اللخمى لانفى الجزاء نعم يؤخذ نفيه من تعليل اللخمى جواز الاكل

(الا الاذخر الخ) قول ز فالملحقات بالاذخر ستة الخ يقتضى ان ذلك هو المذهب وعبارة ح عن التادلى وجملة المستثنيات على خلاف فى بعضها الاذخر الى آخر ما عند ز والظاهر ان مراده فى المذهب وخارجه اذ السواك انما نسب ابن عبد السلام جواز قطعه للشافعى كما فى غ وكلام ابن عرفة و ضيح والشامل يدل على انه لا يجوز قطع العصا والقضيب من الحرم قطعا والله أعلم وما ذكره مب عن غ هو نص المدونة ومثله فى ابن يونس وزاد والمحجن هو الخطاف عندنا اه قلت وفى المدونة نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الخبط وقال هشوا وارعوا اه ابن رشد الخبط هو أن يضرب بعصاه الشجر فيسقط ورقها لبعيره وذلك جائز فى الحل للحلال والمحرم اذ يأمن فى ذلك المحرم قتل الدواب بخلاف الاحتشاش ولا يجوز ذلك فى الحرم لحلال ولا لحرام وانما الذى يجوز لهما فيه الهش وهو ان يضع المحجن فى الغصن فيحركه حتى يسقط ورقه اه وقوله بخلاف الاحتشاش أى فانه لا يؤمن فيه قتل الدواب ولذا قال فى المدونة وأكره ان يحتش فى الحرم حلال أو حرام خيفة قتل الدواب وكذلك المحرم فى الحل فان سلموا من قتل الدواب فلا شىء عليهم وأكره لهم ذلك اه (والضبع الخ) قول مب كما صرح به فى التلقين الخ صرح بذلك أيضا ابن الحاجب والمصنف فى ضيح انظرهما (والصغير) قول ز فيما وجب من مثل أو طعام الخ هو ظاهر المصنف وهو أحد قولين فى الطعام واختار اللخمى منهما القول الآخر انظر نصه فى الاصل قلت قال ابن عبد السلام وأما الصغر والكبر والعيب والسلامة فلا ينبغى مراعاتها كما راعاها الشافعى وان كان المستحسن عنده مثل مذهبنا ولكن منع أهل المذهب من ذلك فى الطعام لانهم لم يلتفتوا الى مثل هذه الصفات فى الجزاء اذا كان هديا ألحقوا به بقية الانواع اه والله أعلم (وقوم لربه الخ) قلت قال أبو الحسن يقوم منه ان من قتل عجلا أو خروفا يعتنى به انه يغرم قيمته وقيمة اللحم انظر ح

ونصه فان كان أنفذ مقاتله فى الحل أكل واختلف اذا لم ينفذ مقاتله فقال أشهب فى العتبية يؤكل وقال أصبغ فى كتاب محمد لا يؤكل ولا جزاء عليه وقول أشهب أبين لان موته كان من تلك الرمية بالحضرة فكانت مقتلا وليس بمنزلة من ضرب رجلا فلم ينفذ مقاتله حتى قتله آخر فان الثانى يقتل به لان الضرب من رجلين وهذه ضربة واحدة وهى التى قتلت اه منها بلفظها بل يؤخذ منه ان الخلاف انما هو فى الاكل فكان على ز ان يشرح كلام المصنف به ثم ينبه على نفى الجزاء فتأمله *(تنبيه)* ظاهر كلام اللخمى هذا وكلام المصنف وشروحه ان الحكم ما ذكر ولو كان الموضع الذى رماه فيه قريبا من الحرم مع انه قد تقدم لز وغيره ان الاصطياد قرب الحرم اذا مات الصيد بسببه فى الحرم يجب فيه الجزاء ولا يؤكل وقد صرح ح بذلك فى الموطا والمنتقى فى الاصطياد بالجارح كالكلب والبازى فانظر هل يقيد ما هنا بما تقدم أو يبقى على اطلاقه لان هذا فى رميه بالسهم أو ما تنزل منزلته كبندقة الرصاص ويفرق بان الغالب على الجارح ان لا يقتل الصيد بموضعه الذى يرسل عليه وهو فيه فالمرسل قربه كالمتعمد قتله فيه بخلاف رميه بالسهم وما ألحق به فانه اذا أصيب بها انما يصاب بموضعه وان تأخر أحيانا موته فقد جرى سببه القريب أولا وهذا هو الظاهر وفى كلام الباجى ما يفيده والله أعلم (الا الاذخر والسنا) قول ز والا فالملحقات بالاذخر ستة الخ كلامه يوهم ان المذهب فى المستثنيات كلها وما ذكره وعبارة التادلى التى فى ح هى ما نصه وجملة المستثنيات على خلاف فى بعضها الاذخر الى آخر ما عند ز والظاهر أن التادلى أراد المختلف فيه فى المذهب وخارجه فالسواك انما نسب ابن عبد السلام اجازة قطعه للشافعى انظر نصه فى غ وكلام ابن عرفة و ضيح والشامل يدل على انه لا يجوز قطع العصا والقضيب من الحرم قطعا ونص ابن عرفة الشيخ روى محمد له أن يحتش بغير الحرم وعند الحاجة متوقيا الدواب ويقطع فى غير الحرم العصا والقضيب ويخبط لبعيره اه منه بلفظه ونحوه فى ضيح فانظره ونص الشامل وكره قطع شجر حل دخل حرما ورخص فى قطع كعصوين من غير الحرم اه منه بلفظه فتأمله وقول مب وفى غ قال مالك الهش الخ ما نسبه لغ هو نص المدونة ففيها ما نصه قال مالك الهش تحريك الشجر بالمحجن ليقع الورق اه منها بلفظها ومثله فى ابن يونس ونصه قال مالك الهش أن يضع المحجن فى الغصن فيحركه حتى يقع ورقه والمحجن هو الخطاف عندنا اه منه بلفظه والمحجن قال فى القاموس كمنبر ومكنسة العصا المعوجة وكل معطوف معوج اه منه بلفظه (والضبع والثعلب) قول مب يتعين حمل المصنف على غير ما اذا لم ينج منهما الا بقتلهما والا فلا جزاء عليه أصلا هو صريح كلام ابن الحاجب و ضيح فانظرهما (والصغير) قول ز فيما وجب من مثل أو طعام الخ ما ذكره فى المثل واضح وأما فى

(ثم صوم ثلاثة الخ) قلت قال ح فان وجب عليه هديان صام لكل هدى ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجع نقله سند عن الموازية اه *(فرع)* لو صام الثلاثة ثم مات قبل صوم السبعة قال مالك فى العتبية أرى أن يهدى عنه سواء مات ببلده أو بمكة ابن رشد لو وجد الهدى بعد صوم الثلاثة لم يجب عليه الا أن يشاء وانما قال أرى أن يهدى عنه ندبا من أجل أنه لا يصوم أحد عن أحد اه (كان وقف به) قول ز فان شرطية الخ فيه نظر لان حرف الجر لا يدخل الا على الاسم أو ما فى تأويله فيتعين فتح همزة أن والله أعلم ﴿قلت وكثيرا ما يقع مثل هذا فى كلام المصنف والجارى فيه على الالسنة ماذكره ز وقد علمت ما فيه (وان أردف الخ) ﴿قلت فى ح قال مالك فيمن يحرم بعمرة ويسوق فيها الهدى ثم يبدو له فيردف الحج قال أحب الى أن يهدى غيره لقرانه وأرجو ان لم يفعل أن يجزيه اه وقال سند فى مسئلة كان ساقه الخ هذه كمسئلة القران والقياس أن لا يجزيه والاستحسان الاجزاء ولا اشكال أنه يندب عدم الاجتزاء به اه (والمعتبر الخ) ﴿قلت قول مب وقال سند الخ زاد سند عقب ما نقله عنه مب واذا تعين الهدى خرج عن ملك ربه واذا خرج عن ملكه بطل ارثه عنه اه (وفى الفرض الخ) قلت قول مب يشمل العيب الخفيف مطلقا الخ يقتضى أن موضوع المسئلة شامل للعيب المتقدم على التقليد وليس بظاهر الا ان كان ربه لم يعلم به حتى قلده فقبض ارشه من بائعه مثلا اما ان علم به قبل التقليد فانه انما يجب عليه انفاذ الهدى كما فى ز و ح ثم ان كان واجبا أبدله والا أجزأه وحينئذ فصواب قول مب أى (٤٦٤) لكونه شديدا متقدما الخ أن يقول بدله أى لكونه لم يمكن معه بلوغ المحل كالعطب الطارئ فتأمله وفى المدونة ان جنى عليه بعد تقليده واشعاره أجزأه وأرش جنايته كارش عيبه اه *(فرع)* لو كانت الجناية تؤدى الى عدم وصوله الى محله كان على الجانى جميع قيمته لانه كأنه قتله والظاهر أن له حينئذ بيع لحمه لانه يقول لست أنا الذى تقربت به انظر ضيح و ح ثم قال ولو عين هديا من الابل ثم اطلع على أن فيه قبل التقليد عيبا فالاحسن أن يبدله بمثل ما عين والواجب أن يجزيه ما كان يجزئ أولا قاله سند (وسد اشعار) قلت قال ح الاشعار أن يقطع فى أعلى السنام قطعا يشق الجلد ويدمى اى من ناحية الرقبة الى ناحية الذنب قدر أنملتين فى الطول قال وماذكره ابن جماعة من أنها تشعر قياما غريب لان ذلك غير ممكن والله أعلم اه *(فائدة)* ذكر الترمذى عن أبى السائب قال كنا عند وكيع فقال له رجل روى عن ابراهيم النخعى أنه قال الاشعار مثلة فقال له وكيع أقول لك أشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول قال ابراهيم ما أحقك أن تحبس اه (لا الغنم) قلت قال ابن الحاج فى مناسكه عن مالك ولا تساق الغنم فى الهدى الا من عرفة لانها تضعف عن قطع المسافة الطويلة اه (كأ كله من ممنوع الخ) ﴿قلت الظاهر أنه ان أكل منه بعد أن أخذه مستحقه فلا شئ عليه وانما هو مكروه من باب أكل الرجل صدقته الواجبة فان أكل منه بغير اذنه قبل أن يأخذه مستحقه من تلزمه نفقته فانما عليه قدر أكله وان أكل منه الغنى أو الذمى بغير أمره فعلى الآكل قدر ما أكل وقوله بدله أى مما كان يجزيه أولا ولا يجب عليه مثله فى النوع أو الصفة انظر ح والله أعلم (والخطام) قول ز أى أنفها صوابه أى مقدم أنفها كما فى القاموس ﴿قلت قال ح ولم يذكر المصنف حكم بيع شئ من لحم الهدى ولا الاستئجار به لوضوح ذلك وقد صرح فى المدونة وغيرها بانه لا يعطى الجازر شيأ منها وهو واضح اه (وان سرق الخ) ﴿قلت قول ز وله المطالبة الخ أصله لسند وزاد ويستحب له ابن القاسم ان يدع المطالبة بالقيمة لما فيه من مضارعة البيع اه الا ان ز أجمل فى قوله وصرفها يعنى وجوبا فيما يمنع أكله وندبا فيما يجوز كما يعلم بالوقوف على كلام سند فى ح وهذا أحسن مما لمب فتأمله والله أعلم

غرمه بالطعام فما قاله هو ظاهر المصنف وهو أحد قولين حكاهما اللخمى ولكنه اختار القول الآخر ونصه واختلف فى صفة القيمة اذا قوم بالاطعام وكان صغيرا هل يقوم لو كان كبيرا أو ينظر الى ما يشبع منه وقال قبل هذا ما نصه ويقوم على هيئته من الصغر والكبر على المستحسن من القول ولا يراعى عند مالك الجمال ولا الفراهية اه منه بلفظه (والتحريمى) يفهم من كلام القاموس ان عدم صرفه أولى فيقرأ بلا تنوين *(فائدة)* قال فى القاموس ومنى كالى قرية بمكة وينصرف سميت لما يمنى بها من الدماء ابن عباس لان جبريل صلوات الله عليه وسلامه لما أراد أن يفارق آدم صلوات الله عليه وسلامه قال تمن قال أتمنى الجنة فسميت منى لامنية آدم اه منه بلفظه (كان وقف به) قول ز قال تت فان شرطية الخ ما قاله فيه نظر وان سكت عنه المحشيان وسكت عنه تو و مب وسلمه اللقانى وغيره لان الكاف حرف جر وهى لا تجر الا الاسم أو ما فى تأويله فيتعين فتح همزة ان والله أعلم (والخطام) قول ز على خطمها أى انفها الخ الصواب على خطمها

(فصـــــل) (وان منعـه الخ) ﴿ قلت قول مب فهو كالمنع بالمرض الخ قال ابن رشد لانه حبس بالحكم الذي أوجبه الله تعالى فكان كالمرض الذى هو من عند الله تعالى اهـ ومثله تعذر الريح على أصحاب السفن *(فرع)* لو زنى البكر فأخذ بمكة وهو محرم فانه يقام عليـه الحد و يتق ولا ينتظر به ان يفرغ من الحج قاله فى العتبية ابن رشد لان التغريب من تمام الحد فتعجيله واجب لا يصح ان يؤخر لاجل احرامه ولعله انما أحرم فرارا من السجن وقد كان مالك اذا سئل عن شئ من الحدود أسرع فى الجواب وأظهر السرور وقال بلغنى لحد يقام بأرض خير من مطر أربعين صباحا واذا سجن كان كالمحصر بمرض اهـ انظر ح وقد روى الطبرانى فى الكبير بسند حسن مرفوعا يوم من امام عادل أفضل من عبادة ستين سنة وحد يقام فى الارض بحقه أزكى فيها من مطر أربعين صباحا وقول مب وقال والمشهور فى اللغة أحصر بالمرض الخ ما شهره عزاه غيره للجمهور ومن أهل اللغـة وقيـل بالعكس وقيـل مترادفان ويرد على الجمهور للفقراء الذين أحصروا أى حبسوا أنفسهم على الجهاد وتعلم الدين ويجاب بأن سعيد بن جبير قال فيها هـم قوم اصابتهم الجراحات فى الغزو فصاروا زمنى فجعل لهـم حق فى مال المسلمين وحينئذ يقال لا مانع من دخول غيرهم معهم بالتبع وقول مب وكون الآية نزلت فى الحديبية لا يرد الخ أى لان معنى كونها نزلت فيها ان نزولها كان فى تلك القضية لا انها نزلت فى بيان حكمها بدليل انه صلى الله عليه وسلم لم يكلف من كان معه بشراء الهدى أو الصوم اذ لم ينقل ومن الواضح انهم لم يسوقوه كلهم لان أصل سوقه كان تطوعا لا لموجب فمعنى الآية فان وقع لكم هـذا المنع بالمرض بقرينة الرباعى فليس حكمه حكم ما أنتم فيـه بل عليكم الهدى والله تعالى أعلم وقول مب بل يقوى الخ أى لان قوله تعالى ولا تحلقوا الخ خطاب للمحصر بالمرض اذ لا يتحلل بالحلق حتى يبلغ الهدى مكة أو منى وقول الجلال فى تفسير المحل حيث يحل ذبحه وهو مكان الاحصار يلزم عليه أن لا فائدة للغاية وأما المحصور بالعدو اذا كان معه هدى فانه ينحره حيث شاء حتى عند الشافعى خلافا لابى حنيفة ولا يتوقف تحلله على نحر الهـدى والله أعلم (ولم يفسد بوطء الخ) ﴿ قلت قال سند هـذا يجرى على ما سلف ان التحلل يقع من غير حلاق وانما الحلاق من سنته فان نوى هذا انه تحلل فلا شئ عليه و يحلق بعد ذلك ولا دم عليه بخلاف من جامع بعد رميه وافاضتـه وقبل الحلق لانه قطع الجماع توالى نسكه وههنا أسقطت المناسك رأسا فسقط حكم توالـيها والله أعلم وقول ز لانه محرم الخ عبارة ح لانه اذا لم ينو التحلل فقد نوى البقاء لان البقاء لا يحتاج الى تجديد نية لانه مستمر على احرامه الاول ما لم ينو التحلل منـه فتأمله اهـ (كنسيان الجميع) قول ز عند ابن القاسم الخ ابن عرفة سمع عيسى بن القاسم من قصد لبلده اثر وقوفه رجع لافاضته وعليه بدنة أو بقرة ابن رشد الاقيس قول أشهب هدى لترك المزدلفة وثان للجمار وثالث للمبيت بمنى اهـ والله سبحانه أعلم ﴿ قلت حاصله ان فى التعدد مع العمد قولين لابن القاسم وأشهب (وخرج للحل الخ) ﴿ قلت ولا بد ان يكون خروجه لاجل الاحرام احترازا مما لو أحرم من الحرم ثم خرج للحل لحاجة ثم فاته الحج وهو بالحرم فان الظاهر ان خروجه ذلك لا يكفيه لان المقصود ان يخرج للحل لاجل الحج فتأمله والله أعلم قاله ح (وأجزأ ان قدم) ﴿ قلت قال ح لانه لو هلك قبل أن يحج أهدى عنه ولو كان لا يجزئ الا بعد القضاء ما أهدى عنه بعد الموت (تحلل) ﴿ قلت ولو دخلت أشهر الحج او وطئ فيها كما استظهره ح والله أعلم (وفى جواز القتال الخ) ﴿ قلت قول ز ابن فرحون وعليـه الخ أى وعلى جواز قتال أهل مكة اذا بغوا على أهل العـدل الخ وقال بعض الفقهاء يحرم قتالهم و يضيق عليهم حتى يرجعوا عن البغى ورأوا انهم لا يدخلون فى عموم قوله تعالى فقاتلوا التى تبغى قال ح بعد نقول فتحصل من هذا ان الارجح قتال البغاة اذا كانوا بمكة وانه لا يحل حمل السلاح بها لغير ضرورة وان حمله للضرورة جائز اهـ وقوله على أهل العدل الخ قال شيخ الشيوخ سيدى عبد القادر الفاسى رحمه الله تعالى فى تأليفه فى أحكام الامامة ما نصه اعلم انه لا يقاتل الا مع الامام العدل قال ابن العربى قال علماؤنا فى رواية ابن سحنون انه يقاتل مع الامام العدل سواء كان الاول أو الخارج عليـه فان لم يكونا عدلين فأمسك عنهما الا أن تراد نفسك أو مالك أو ظلم المسلمين فادفع ذلك ثم ذكر من كلام الائمة ما يشهـد لذلك فانظره وكتاب الجهاد من تكميل غ والله أعلم (وللولى الخ) ﴿ قلت قد يجاب عن اشكال ابن عاشر بأن الحج وان كان واجبا على السفيه

أى مقدم انفها القول القاموس ومن الدابة مقـدم أنفها اهـ محل الحاجة منـه بلفظه (هدى كنسيان الجميع) قول ز عند ابن القاسم خلافا لاشهب ما نسـبه لابن القاسم هو فى سماع عيسى ولكن ابن رشـد اختار قول أشهب قال فى رسم العرية بعـد ان ذكر كلام السماع ما نصه وقال أشهب عليه ثلاث هدايا هدى لترك المزدلفة وهدى لترك رمى

لكن لما كان يتوقف على صرف المال وكان النظر في ماله لوليه وكل ذلك اليه لينظر هل السداد في حق محجوره أن يحج في هذه السنة أو في التي بعدها أو بعد رشده مثلا وهو ظاهر لاسيما ان قلنا ان الحج على التراخي فتأمله والله أعلم (وعليها القضاء) قلت وصحح شارح العمدة انه لا قضاء عليها قال لانها التزمت شيأ بعينه فمنعت من اتمامه اجبارا كالمحصر اه وقول خش يحمل كلامهما الخ فيه ان كلام البيان الذي في ح صريح في حمل ذلك على ما اذا أحرمت قبل الميقات انظره والله أعلم (كالعبد) قلت ظاهره كابن الحاجب وجوب القضاء سواء كان تطوعا أو نذرا معينا أو مضمونا أو نوى بذلك حجة الفرض يظنها عليه انظر ح (ان دخل) قلت فان لم يدخل فله منعه كما نقله اللخمي عن مالك وقال سند ظاهر الكتاب انه ليس له منعه والله تعالى أعلم

الجمار وهدى لترك المبيت بمنى ليالي منى وهذا أقيس والله أعلم اه منه بلفظه واختصر ابن عرفة ذلك بقوله مانصه وسمع عيسى ابن القاسم من قصد لبلده اثر وقوفه رجع لافاضته وعليه بدنة أو بقرة ابن رشد الاقيس قول أشهب هدى لترك المزدلفة وثان للجمار وثالث للمبيت بمنى اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(تم الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث أوله باب الزكاة)

حاشية الإمام الرهوني

على شرح الزرقاني

لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المدني على كنون

الجزء الثاني

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر
بيروت
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

(فهرسة الجزء الثاني من حاشية العلامة الرهوني على عبد الباقي)

صحيفة

٢ فصل في أحكام السهو
٣٦ فصل في سجود التلاوة
٥٣ فصل في النوافل
٦٧ فصل الجماعة
١١٢ فصل في الاستخلاف
١١٩ فصل في القصر والجمع
١٤٦ فصل الجمعة
١٧٦ صلاة الخوف
١٧٨ صلاة العيدين
١٨٧ صلاة الكسوف
١٨٨ صلاة الاستسقاء
١٩٢ الجنائز
٢٤١ (باب الزكاة)
٣٠٤ فصل في مصرف الزكاة
٣٣٣ فصل في زكاة الفطر
٣٣٥ (باب الصيام)
٣٨١ (باب الاعتكاف)
٣٩٣ (باب الحج)
٤٥٤ فصل في ممنوعات الاحرام
٤٦٥ فصل في موانع الحج

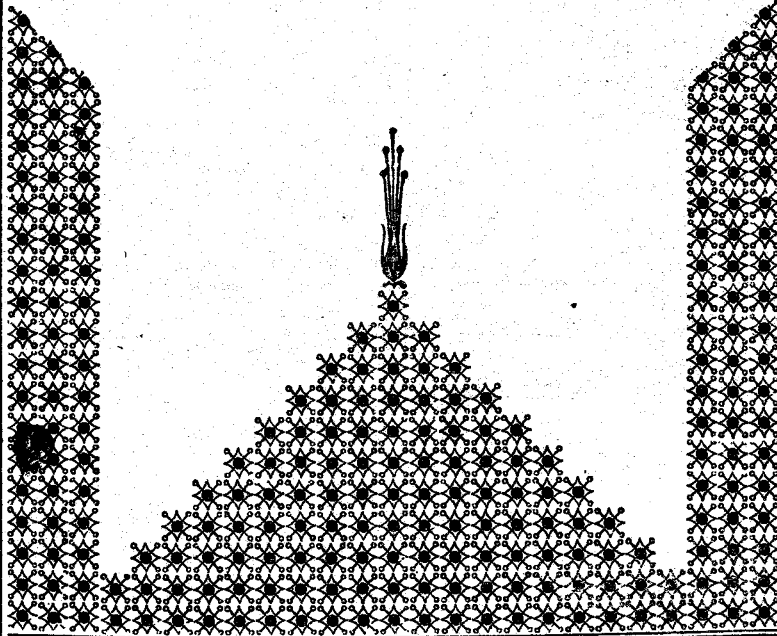
(تمت)

(الجزء الثالث)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى
أسكنه الله دار التهانى لمتن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

وبهامشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون.
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة .
وأعاد علينا من بركته مايعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٠٦
هجرية



(بسم الله الرحمن الرحيم)

(وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما)

(باب الذكاة)

ماذكره الشراح هنا في بيان معناها لغة وشرعا كاف (تمام الحلقوم) قول ز وعدم أكلها هو المذهب الخ صرح في ضيح نقلا عن ابن التلمساني بانه المشهور ومثله لابن رشد في المقدمات ونصها ومن هذا اختلافهم في الغلصمة اذا لم تبق في الرأس فالمشهور في المذهب انها لاتؤكل حكى ذلك يحيى بن عمر عن مالك وقاله ابن القاسم وأصبغ وعيسى ابن يسار واختلف فيه قول أشهب وابن عبد الحكم وابنه محمد وسحنون وقال ابن وهب لابأس بها اه منها بلفظها وفي آخر سماع القرينين من كتاب الصيد والذبائح مانصه عيسى بن الوليد عن أبي زيد عبد الرحمن بن أبي الغمر عن ابن القاسم عن مالك فيمن ذبح ذبيحة فأخطأ بالغلصمة أن تكون في الرأس أن تكون الذبيحة لاتؤكل حتى تكون الغلصمة في الرأس قال سحنون وأصبغ مثله وأشهب مثله وقال ابن وهب لابأس بأكلها وقال محمد بن عبد الحكم لاخير في أكله قال ابن رشد في شرحه بعد أن ذكر القول بجواز الاكل مانصه والى هذا ذهب أبو مصعب وأنكر قول من قال انها لاتؤكل وقال هذه دار الهجرة وفيها المهاجرون والانصار والتابعون لهم باحسان لم يذكروا عقدة ولاغيرها أفكانوا لايعرفون الذبح وعلى القول الاول لاتؤكل الا أن يصير منها في الرأس حلقة

(بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم)

(باب الذكاة)

قلت قال في المصباح ذكى ذكى من باب تعب ومن باب علا لغة وهو سرعة الفهم والذكاء بالمد حدة القلب وذكيت البعير ونحوه تذكية والاسم الذكاة ثم ذكر أنها بمعنى التمام انظره وفي القاموس والتذكية الذبح كالذكا والذكاة اه قال ح وحكمة مشروعيتها ازهاق النفس بسرعة واستخراج الفضلات ولما قضى الله على خلقه بالفناء وشرف بني آدم بالعقل أباح لهم أكل الحيوانات قوة لاجسادهم وتصفية لمرآة عقولهم وليستدلوا بطيب لحمها على كمال قدرته وليتنبهوا على أن للمولى بهم عناية اذ آثرهم بالحياة على غيرهم قاله في ضيح اه وحاصل تعريف ابن عرفة الذي في مب ان الذبائح هي الحيوانات الانسية ولو حكما المباحة وتسمى بذلك حال حياتها وحال انفاذ مقاتلها وحال موتها حتف أنفها وحال ذكاتها والله أعلم (يناكح) قلت لو قال بدله مسلم أو كتابي لكان أبين قاله ابن عاشر ولاشك ان المراد الكتابي بالمعنى لابمجرد الاسم فتأمله وقول ز وأراد بالنكاح الوطء الخ لاحاجة له بعد قوله تنكح أنثاه لان المراد من هذا وصفه تصح ذكاة جنسه من ذكر وأنثى حرة وأمة وارادة الوطء بالنكاح لاتكفي في هذا ولاتفيده فتامله والله أعلم (تمام الحلقوم) قول ز وعدم أكلها هو المذهب الخ صرح في ضيح عن ابن التلمساني بأنه المشهور ومثله في المقدمات قال في مستديرة البيان والخلاف في ذلك مبني على الخلاف في قطع الحلقوم هل لابد منه أم لا والى جواز أكلها ذهب أبو مصعب وأنكر غيره قائلا

هـذه دار الهجرة وفيها المهاجرون والانصار والتابعون لهم باحسان لم يذكروا عقدة ولا غيرها أفكانوا لا يعرفون الذبح اهـ بخ
(فرع) قال ابن عرفة الشيخ قال بعض شيوخنا ان أخطأ بها أي بالغلصمة الجزار ضمن ۞ قلت ان فرط اهـ وهو محمول على عدم التفريط ان ادعاه وبين السبب اى كاضطراب الذبيحة لانه أحد الامناء انظر الاصل (٣) ۞ قلت وما فى ز عن ابن ناجي مثله فى ق

مستديرة اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وما بقيت جوزته بدنه فى منع أكله وجوازه ثالثها يكره لنقل العتبي عن سحنون مع ابن عبد الحكم وأصبغ وأشهب وسماع أبي زيد رواية ابن القاسم واللخمي عن محمد وابن حارث عن ابن مزين مصرحا بحرمتها وابن شعبان والشيخ عن أشهب مع ابن وهب وأبي مصعب وموسى بن معاوية وابن عبد الحكم وأبي زيد وأول قولي سحنون وابن وضاح منكرا سماع أبي زيد رواية ابن القاسم قائلا لم يتكلم فيها الا أيام ابن عبد الحكم ونزلت به ويحيى بن اسحق عن يحيى بن يحيى وابن حارث عن مطرف لا بأس وللقابسي بسند صحيح لابن وضاح سألت أبا زيد عن سماعه رواية ابن القاسم فأنكره ولم يحك الكافي غيره ونقل ابن بشير ثم قال الشيخ عن محمد على الاول ان بقي منها فى الرأس قدر حلقة الخاتم أكلت والافلا اهـ محل الحاجة منه بلفظه *(فرع)* قال ابن يونس مانصه وقال بعض شيوخنا ان ذبح الجزار لرجل فأجاز الغلصمة ضمن قيمة الشاة على مذهب مالك وابن القاسم ولا يضمن فى قول غيرهما اهـ منه بلفظه وقال فى ضيح مانصه فان استأجر جزارا ليذبح الشاة فغلصمها ضمن قيمة الشاة فى قول مالك وابن القاسم ولا يضمن فى قول غيرهما حكاه ابن أبي زيد اهـ منه بلفظه وقيد ابن عرفة الضمان بالتفريط ونصه الشيخ قال بعض شيوخنا ان أخطأ بها الجزار ضمن ۞ قلت يريد ان فرط اهـ منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* كلام ضيح يدل على أن ذلك فى الجزار اذا كان مستأجرا وكلام غيره يدل على الاطلاق وكلامه أيضا يدل على أن ذلك منصوص لمالك وابن القاسم وكلام ابن يونس يدل على انه تخريج على قولهما فقط والظاهر ان الاستئجار فى كلام ضيح ملغى كما أن لفظ الشاة فيه كذلك قطعا والله أعلم *(الثانى)* قال ابن ناجي فى شرح الرسالة بعد أن ذكر كلام ابن يونس بالمعنى مانصه ۞ قلت وهو مشكل من وجهين أحدهما ان القاعدة عندنا ان كل من فعل فعلا مأذونا فيه لا يضمن الا أن يفرط كنقاب اللؤلؤ ومن استؤجر على نقل جرار والثانى على تسليم ما قال فان المناسب أن يلزمه على القول الثانى قيمة العيب لانه عيبها على الخلاف فى أكلها اهـ منه بلفظه ونقله الزياتى وأقره ۞ قلت أما استشكاله الثانى فواضح وأما الاول ففيه نظر اذ ليست الذكاة كثقب اللؤلؤ ونحوه مما فيه تغرير لوضوح الفرق لان الذابح متمكن من فعل ما طلب منه فتبعده عن الرأس والحيازة الى جهة البدن فالحيازة الى الرأس وقربه منه جدا ورد الغلصمة الى البدن تفريط لا محالة نعم ان كان سبب ردها اضطراب الذبيحة ونحوه لم يضمن لانتفاء التفريط كما أشار له ابن عرفة وهو محمول على عدم التفريط ان ادعاه وبين السبب لانه أحد الامناء والله أعلم (والودجين) قول ز وعند الشافعية لابد من قطعه يوهم أنه لا قائل به من أهل المذهب وقوله أولا وعدم اشتراط

ونصه ونقل البرزلى عن ابن عرفة ان الفتوى بتونس منذ مائة عام بجواز أكل المغلصمة وبهذا كان يفتى أشياخنا أيضا اهـ والله أعلم (والودجين) ۞ قلت قول ز وعند الشافعية الخ يعنى ومن وافقهم من أصحابنا بدليل ما قبله وبه يسقط بحث هونى معه بان فى كلامه تدافعا وفى ق مانصه انظر كثيرا ما يتفق بقاء ودج واحد فان كان قد قطع المرىء والودج الآخر والحلقوم لكانت ذكية على قول الشافعي وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وعلى قولة لمالك حكاها عياض اهـ وتبين أن فى العنق عروقا منها الحلقوم وهو الحلق وتقول له العامة الكرجومة ومنها الودجان قال فى المصباح الودج بفتح الدال والكسر لغة عرق الاخدع الذى يقطعه الذابح فلا يبقى معه حياة ويقال فى الجسد عرق واحد حيثما قطع مات صاحبه وله فى كل عضو اسم فهو فى العنق الودج والوريد أيضا وفى الظهر النياط وهو عرق ممتد فيه والابهر وهو عرق مستبطن الصلب والقلب متصل به والوتين فى البطن والنسا فى الفخذ والابجل فى الرجل والاكحل فى اليد والصافن فى الساق وقال فى المجرد أيضا الوريد عرق كبير يدور فى البدن وذكر معنى ما تقدم لكنه خالف فى بعضه ثم قال والودجان عرقان غليظان يكتنفان ثغرة النحر يمينا ويسارا اهـ ومنها المرىء وهو البلعوم وتقول له العامة أبو حشيشة ثم ان الجوزة وتسمى الغلصمة والعقدة أيضا فيها مجمع الحلقوم والودجين والمرىء وهى فى آخر الحلقوم من جهة الرأس فلذا وجب ردها لجهته ليقع القطع فى نفس الحلق لان ما فوقها الى الرأس ليس بحلقوم والله أعلم

(من المقدم) قول ز يرد بانه مخالف لما فى تت الخ ما فى تت هو الصواب ففى نظم العلامة سيدى العربى الفاسى

ان تدخل الآلة تحت الغلصمه * ثمت تفرى فالجميع حرمه

قال شارحها العلامة الزياتى وما ذكره من الاتفاق صرح به غير واحد ثم فرق بان مسئلة سحنون قطع فيها الحلقوم أولا على سنة الذكاة فلذا جرى فيها الخلاف وان كان المذهب فيها هو التحريم بخلاف هذه فان المخالفة وقعت فى الجميع (٤) ۞ قلت وقول ز أو غلبة الخ لعل صوابه أو خطأ أما فى الغلبة فانه يعذر وتؤكل حيث لم يبدأ من القفا وهو المراد بما فى ضيح عن محمد وقال تو على قول ز عمدا أو غلبة الخ هذا اذا قصد الذبح من القفا أو صفحة العنق ابتداء خطأ أو ما لو ترامت يده فى الاثناء فانها تؤكل ثم نقل ما فى ضيح عن محمد ومثله فى الجواهر وابن عبد السلام فتأمله والله أعلم (بلا رفع الخ) قول مب ورجحه ابن سراج الخ اختاره أيضا اللخمى قائلا لان حكم ما يفعل بالفور حكم الفعل الواحد اه قال فى ضيح لان كل ما يطلب فيه الفور يغتفر فيه التفريق اليسير اه (بلبة) ۞ قلت قال ق هى الحفرة التى فى الصدر فى أصل العنق اه وما مشى عليه المصنف هو مذهب أكثر الشيوخ وقال اللخمى وابن لبابة يصح النحر فيما بين اللبة والمذبح واحتج اللخمى بقول مالك ما بين اللبة والمذبح مذبح ومنحر فأخذ منه ان النحر لا يختص باللبة وحمله ابن رشد على حالة الضرورة كالواقع فى مهواة اذ لم يقدر أن ينحر الا فى موضع الذبح نحر فيه وكذا ان لم يقدر أن يذبح الا فى موضع النحر ذبح فيه وهو بين من قوله فى المدونة وصححه ابن عبد السلام اه انظر غ وقول ز ولو لم يقطع شيأ من الحلقوم والاوداج الخ هذا هو نص ظاهر المصنف وهو المشهور انظر غ والزياتى (وشهر أيضا الخ) قول مب وفيها قولان الخ قال القلشانى لو بقى يسير الاوداج وقطع الحلقوم فالمشهور عدم أكله وهو مذهب المدونة والرسالة اه وأصله لابن عرفة وبه يعلم ما فى تسوية مب بين القولين ۞ قلت ويجاب عنه بانه اتكل على ما مر قريبا وقول مب ونصف كل من الثلاثة الخ الصواب حمل كلام المصنف على هذه ليفهم منه التشهير بالاحرى فى قطع نصف الحلقوم مع تمام الودجين وفى نصف كل ودج مع تمام الحلقوم فتأمله والله أعلم

قطعه هو المشهور يفيد وجود الخلاف المذهبى فيه ففى كلامه تدافع والصواب ما أفاده كلامه أولا قال ابن عرفة ما نصه وفى حصولها بدون المرىء المشهور ونقل اللخمى رواية أبى تمام وعزاه ابن زرقون له لا لروايته وعياض لرواية البغداديين اه منه بلفظه (من المقدم) قول ز يرد بانه مخالف لما فى تت الخ صواب وقد حكى العلامة سيدى العربى الفاسى فى منظومته الاتفاق على ذلك ونصه

ان تدخل الآلة تحت الغلصمه * ثمت تفرى فالجميع حرمه

قال شارحها العلامة الزياتى ما نصه وما ذكره من الاتفاق على تحريم الاكل فى هذه الصورة هو كذلك صرح به غير واحد اه منه بلفظه وفرق الزياتى بين هذه المسئلة ومسئلة سحنون وان كان المذهب فيها هو التحريم كما قاله ابن ناجى وغيره بان مسئلة سحنون قطع فيها الحلقوم أولا على سنة الذكاة ثم خولفت فى قطع الودجين فلذلك جرى فيها الخلاف بخلاف الاخرى فالمخالفة وقعت فى الجميع وهو ظاهر فتأمله والله أعلم (بلا رفع قبل التمام) قول ز بان أنفذ منها مقتل وعاد عن قرب أكلت أيضا الخ هذا الذى اقتصر عليه هو قول ابن حبيب واختاره ابن سراج كما فى ق واللخمى كما فى ضيح ونصه جواز الاكل هو مذهب ابن حبيب واختاره اللخمى لان كل ما يطلب فيه الفور يغتفر فيه التفريق اليسير اه منه بلفظه وما نسبه للخمى هو كذلك فيه فانه بعد أن ذكر الخلاف فيما اذا رفع يده معتقدا التمام أو مختبرا قال ما نصه وأرى أن تؤكل فى تينك الحالتين لان حكم ما يفعل بالفور حكم الفعل الواحد اه منه بلفظه * (تنبيه) * قول ابن حبيب الذى اخترناه من ذكرنا اطلاقا خلافا لمن قال ان محل الخلاف اذا لم يتعمد الرفع وأما ان تعمده فلا تؤكل اتفاقا فانه غير صحيح قال ابن عرفة ما نصه ولو تم ذبحه بعد رفع يده فقال عبد الحق عن القابسى ان رفع وهى بحيث تعيش فعوده كبدء والا فان عاد بعد لم تؤكل وبقرب ثالثها تكره ورابعها ان رفع معتقدا تمامه لا مختبرا ولا ليعود وخامسها عكسه لسحنون وابن حبيب وابن وضاح عن سحنون والشيخ عن تأويل بعض أصحابه عنه مع قول ابن زرقون عقب نقله الباجى ذكره الصقلى عن سحنون رواية وعبد الحق عن قبول القابسى قول ابن عبد الرحمن قائلا كسلام من نسى رابعة يبطلها شك الا جازما مع أبى حفص العطار قائلا ان وجدت الرواية بعكسه أو نقل عن سحنون فغلط اه منه بلفظه فتأمله تجده شاهدا لما قلناه (وشهر أيضا الاكتفاء الخ) قول مب أحدهما أن يقطع

(وان سامريا) قول ز كما ذكره التونسي يعني بقوله الا أن يكون السامري تمسك بحل دين اليهودية كما في ابن عرفة لانه جزم بذلك خلاف ما توهمه ز ﴿قلت﴾ ويؤخذ منه ان من غلبت عليه المجوسية من أهل الكتاب أعطى حكم المجوس اذ العبرة بالكتابي معنى لا لفظا وقد ذكر الشيخ عبد الحق الاسلامي رحمه الله تعالى وقد كان من أكابر علماء اليهود فمن الله عليه بحسن الاسلام ان اليهود لعنهم الله مجسمون مشركون وأنهم نسبوا والعياذ بالله للحق جل جلاله بنين وزوجة وأنهم عبدة النار وذكر نصوصهم في ذلك من كتبهم المحرمة التي بأيديهم أخزاهم الله وعليه فقد صاروا مشركين ولم يبقوا أهل كتاب ولذا كان بعض مشايخنا من أهل المدينة المنورة يصرح بأنه لا تحل ذبائحهم ولا مناكحتهم والله أعلم (أو مجوسيا) قول ز نسبة للسمرة الخ فيه نظر لقول القاموس والسامرة كصاحبة قرية بين الحرمين وفرقة من اليهود يخالفونهم في بعض أحكامهم اه وقول ز طائفة من اليهود الخ الذي في ضيح وابن عرفة و ق و ح صنف من اليهود ينكرون البعث أي الجسماني وصرح ب أي وخش بانهم جامعون للوصفين وبه يحصل الجمع والله أعلم (ان لم يغب) ﴿قلت﴾ هذا صريح في أنه لا يؤكل من ذكاتهم الا ما كانت صفته موافقة لصفة ذكاتنا قال في ضيح ونقل عن ابن العربي الجواز فيما قتلوه وان رأيناه ذلك لانه من طعامهم واستبعد لان معنى طعامهم الحلال لهم وأهل شرعهم مطبقون على تحريم ذلك اه والمستبعد له هو ابن عبد السلام وفي ق عن ابن سراج ان ما وقع لابن العربي هفوة وقد اتبع الفقهاء في أحكام القرآن وفي غيره من كتبه اه ولعله اتبع الفقهاء (٥) في الاحكام في غير المحل الذي نقله هو في انظره ولا بد عند قوله الآتي وجرح مسلم ولا تغتر بما في المعيار عن أبي عبد الله الحفار وقد نقله الزياتي و ب وسلماه كصاحب المعيار وهو غير مسلم ويكفي في كون ما لابن العربي شاذا اتفاق الائمة على عزوه له وحده ولو لم يعترضوه فكيف مع اعتراض غير واحد له كابن سراج وابن عبد السلام وضيح كما تقدم وقال الساطي ليت قوله هذا لم يخرج للوجود ولا سطر في كتب الاسلام اه ونقله ب وأقره واعتراف الحفار نفسه بان الطلبة والشيوخ ما زالوا يستشكلونه كاف في ذلك وزعمه أن أحبارهم يصدقون في أن ذلك حلال عندهم غير صحيح لاخبار الله تعالى عنهم بانهم حرفوا وبدلوا حسبما أفصحت بذلك الآيات القرآنية والاحاديث النبوية وفي أصح الصحيح مرفوعا لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي أنزل الينا وأنزل اليكم واحتجاج ابن العربي باباحة قبولنا ما يعطونه لنا من نسائهم وأولادهم فيحل لنا وطؤهم مردود لوضوح الفارق فان ما يبذلونه في الصلح من ذلك انما أبيح لنا لانه كان مباحا لنا بالاصالة لتلبسهم بالكفر الذي هو سبب الرق فلو لم يصطلحوا معنا وغلبناهم لحل لنا ذلك منهم ولهذا جاز أن نشتري من الحربي أولاده اذا قدم الينا بأمان كما في ح عن النوادر عند قوله في الجهاد وكره لغير المالك اشتراء سلعه أما ما لا يحل لنا تملكه من أموالهم بعد القدرة عليهم كالخمر والخنزير فلا يجوز لنا قبل القدرة عليهم قبوله منهم صلحا كما ان العنوي أو الصلحي بما اذا دفع لنا فيه امرأة أو ولدا لم يحل لنا قبوله كما لا يحل لنا شراء ذلك منه لان الحرية الحاصلة للعنوي بضرب الجزية عليه والامان الحاصل للصلحي بالصلح منعانا من ذلك قال في المقدمات وجائز لنا ان نشتري أولادهم وأمهات أولادهم اذا لم يكن بيننا وبينهم هدنة تمنعنا من ذلك اه فتأمله والله أعلم وفي الزواجر ان ما ذبحه أهل الكتاب باسم المسيح لا يحل عند الائمة الاربعة وغيرهم اه وقول مب استشكله ابن راشد الخ لذلك صوب في الشامل عدم أكلها مطلقا انظره والله أعلم (وذبح لصنم) الخ ﴿قلت﴾ قول مب فتبين أن ذبح أهل الكتاب الخ مثل هذا التفصيل يجري في الذبح للجان ففي ق و ح عن ابن شهاب لا ينبغي الذبح لعوامر الجان لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الذبح للجان ابن عرفة ان قصد به اختصاصها بانتفاعها بالمذبوح كره وان قصد التقرب به اليها حرم اه قال ح

نصف كل ودج أي مع تمام الحلقوم وقوله وفيها قولان الاجزاء لابن محرز وعدمه لعبد الوهاب هذا العزو يفيد أنه لا نص في ذلك للمتقدمين وان القولين على حد السواء وليس كذلك قال ابن عرفة ما نصه ولو بقي يسير الاوداج فقط فظاهر الروايات والرسالة منعها ونص ابن شعبان والشيخ عن سحنون لا تؤكل وقال القلشاني ما نصه لو بقي يسير الاوداج وقطع الحلقوم فالمشهور عدم أكله وهو مذهب المدونة والرسالة وقال ابن محرز لا تحرم اه منه بلفظه (وان سامريا) قول ز كما ذكره التونسي الخ يقتضي ان التونسي جزم بذلك والذي في ابن عرفة هو ما نصه التونسي الصابئ لم يتمسك بكل دين النصرانية ووافق المجوسي في بعض دينه فالفرق بينه وبين السامري الا أن يكون السامري تمسك بحل دين اليهودية اه منه بلفظه فتأمله (أو مجوسيا تنصر) قول ز اذ السامرية نسبة للسمرة كذا فيما وقفت عليه من نسخة للسمرة بدون ألف بعد السين وفيه نظر لقول

وهـذا والله أعلم هو الفرق بين ماذبح للاصنام وماذبح لعيسى لان مايذبحون للاصنام يقصدون به التقرب اليها وماذبح لعيسى أوالصليب أونحوه انما يقصدون به انتفاعها بذلك والله أعلم انتهى والنهى المذكور رواه أبو عبيدة فى كتاب الاموال والبيهقى عن الزهرى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذبائح الجن قال وذبائح الجن ان يشترى الرجل الدار أو يستخرج العين أو ما أشبه ذلك فيذبح لها ذبيحة للطيرة وكانوا فى الجاهلية يقولون اذا فعل ذلك لم يضر أهلها الجن فأبطل صلى الله عليه وسلم ذلك ونهى عنه اه وأما مايذبح على قبول الاولياء لقضاء الحوائج فينظر فيه لاعتقاد الذابح فان اعتقد أن التأثير فى قضائها لذلك الولى فمذبوحه حرام وان اعتقد ان التأثير انما هو لله وانما ذبح على ذلك للولى ونوى ثواب مذبوحه له لجريان العادة بقضاء حاجة من فعل ذلك فهذا لا بأس بأكله قاله بعضهم وهو ظاهر والله أعلم اه وفى روح البيان مانصه قال الفقهاء ولو سمى الذابح النبى عليه السلام فقال بسم الله ومحمد حرمت الذبيحة اه وقال النووى فى شرح مسلم على حديث لعن الله من ذبح لغير الله الخ مانصه وأما الذبح لغير الله فالمراد به أن يذبح باسم غير الله تعالى كمن ذبح للصنم أو الصليب أو لموسى أو لعيسى صلى الله عليهما أو للكعبة ونحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلما او نصرانيا أو يهوديا نص عليه الشافعى واتفق عليه أصحابنا فان قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله تعالى والعبادة له كان ذلك كفرا فان كان الذابح مسلما قبل ذلك صار بالذبح مرتدا وذكر الشيخ ابراهيم المروزى من أصحابنا أن مايذبح عند استقبال السلطان تقربا (٦) اليه أفتى أهل بخارا بتحريمه لانه مما أهل به لغير الله تعالى قال الرافعى هذا مايذبحونه استبشارا بقدومه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود ومثل هذا لا يوجب التحريم والله أعلم اه منه بلفظه ونقله الابى مختصرا مقتصرا عليه وقال الشيخ يوسف بن عمر عند قول الرسالة وما ذبح لغير الله الخ يؤخذ منه ان ما ذبح للكنوز والجنون لا يجوز أكله انتهى وقال الزغى فى شرح ذكاة الرقعى مايذبح لمن يضر أو لمكان يسكن فيه بما يتقى من عمارة الجن فلا يؤكل لانه مما أهل لغير الله اه وفى الزواجر مانصه قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بذبحها التقرب بها الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد ثم قال فيها أكلها

ونقل ابن عطية عن بعضهم انه استفتى فى امرأة مترفة نحرت جزورا للعبها فافتى بانه لا يحل أكلها الانها ذبحت لصنم اه (والا كره) قول ز كالطريفة الخ هذا أحد أقوال ثلاثة فى الطريفة وبه جزم ح وهو الذى رجع اليه مالك كما فى ضيح وق والثانى حرمتها وزعم ابن ناجى ان القول باباحتها هو المشهور وفيه نظر انظر الاصل ۞ قلت والذى يترجح عندى هو الحرمة لما فى ق وابن عرفة عن الباجى من انها ظاهر المدونة ولما ذكره الشيخ عبد الحق الاسلامى رحمه الله تعالى ان فى كتب اليهود لا تأكلوا الطريفة بل ارموا بها للكلاب فجعل علماؤهم لفظ الكلاب شاملا للمسلمين ومن ليس منهم وانهم لا فرق بينهم وبين الكلاب وأباحوا لهم بيعها للمسلمين وان لم يشتروها منهم رموها للكلاب قال فلو ترك المسلمون وفرهم الله تعالى شراءها منهم لكان فيه فوائد منها بغضهم لها وبصاقهم فيها والبعد من صفقاتهم الفاسدة وكراهة مايكرهون اه مع ما فى شرائها منهم من اعانتنا لهم باطعامهم مالا يحل وهو الثمن وانظر الفرق بينها وبين الشحم فى الفيشى وهـذا كله مما يعضد قول خش وأما شراؤه فلا يجوز الخ وفى الجواهر لا ينبغى الشراء من ذبائح اليهود ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون ينهى المسلمون عن الشراء من اليهود واليهود عن البيع منهم فمن اشترى منهم فهو رجل سوء ولا يفسخ وقد ظلم نفسه الا أن يشترى منهم مثل الطريفة مما لا يأكلونه فيفسخ على كل حال قال وهـذا

القاموس مانصه والسامرة كصاحبة قرية بين الحرمين وفرقة من اليهود يخالفونهم فى بعض أحكامهم اه منه بلفظه وقوله طائفة من اليهود الخ مخالف لما لابن عرفة وضيح ونص ابن عرفة محمد تؤكل ذبيحة السامرى صنف من اليهود ينكرون البعث اه منه بلفظه وتبعه ق و ح مقتصرين على كلامه ويأتى نص ضيح ويمكن الجمع بأنهم جامعون للوصفين فكل اقتصر على ماذكره ثم وجدت بب صرح بذلك ونصه وان سامرى نوع من اليهود تنكر ماعدا نبوة موسى وهرون ويوشع بن نون من أنبياء بنى اسرائيل وتنكر المعاد الجسمانى كالنصارى ولا يرون لبيت المقدس حرمة اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلام ابن عرفة ومن تبعه انهم ينكرون بعث الاجساد والارواح معا وظاهر كلام بب انهم ينكرون بعث الاجسام ويقرون ببعث الارواح وصرح بذلك فى ضيح ونصه وأباح أهل المذهب ذبيحة السامرية وهم صنف من اليهودية أنكروا البعث لكن انما ينكرون بعث الاجسام ويقرون ببعث الارواح وهذا عليه جماعة من اليهود اه منه بلفظه (والا كره) قول ز كالطريفة الخ ماذكره من ان

من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلذا فسخ وان كان غير محرم على الظاهر من المذهب اه ونقل ابن عبد السلام كلام الواضحة عن مطرف وابن الماجشون ثم قال فيحتمل ان يكون الفسخ مبنيا على مذهب من يمنع اكل الطريفة مطلقا ويحتمل بعد التقدم لذلك فيكون عقوبة لمن ارتكبه اه ولذا جزم تو بان قول ز يحمل الفسخ على الندب فيه نظر وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم (لجزارته) قول ز ويكره ان يكون صيرفيا الخ قال في المدونة وقد أمر عمر أن لا يكونوا جزارين أو صيارفة وان يقاموا من أسواقنا كلها فان الله أغنانا بالمسلمين اه زاد ابن يونس ما نصه قال مالك ومعنى (٧) قوله يقاموا من الاسواق كلها الا يسعوا في أسواق المسلمين في شيء من أعمالهم اه ابن ناجي كان شيخنا يحمل قوله أسواقنا كلها أي فيما ذكر من الصيارفة والجزارين ويذكر عن بعض من لقي أنه حمل لفظها على العموم قال والصاغة من اليهود ليسوا بصيارفة وانما هم صناع وان وقع صرف فبالتبع ﴿قلت﴾ وما ذكره عمن لقي هو ظاهر ما حكاه ابن يونس عن تأويل مالك اه ﴿قلت﴾ وفي ق عن ابن المواز قد كان من مضى يختارون لذبائحهم أهل الفضل والصلاح اه وقال في المدخل هذه المسئلة مما يتعين الاهتمام به لان الذبح أمانة فلا يتولى أمره الا أمين لا يتهم في دينه لان لها أحكاما تخصها من الفرائض والسنن والفضائل وشروط الصحة والفساد وما يجوز أكله وما لا وما يكره وما يختلف فيه فيتعين أن يكون الذابح عالما بأحكامها ثقة أمينا خيفة أن يطعم المسلمين الحرام ويأخذ ما لا يستحقه من أموالهم لان النجس لا قيمة له شرعا ثم قال فينبغي أن يعين للمسلمين من يرضاه أهل الدين والعلم والخير والصلاح لمباشرة ذبائح المسلمين بنفسه ولا يكل ذلك الى صاحب البهيمة قال وعلى هذه الصفة كنت أعهد الامر بمدينة فاس لا يذبح أحد من أصحاب البهائم بل من قدمه لذلك أهل الدين والعلم والخير قال وأما السلخ وغيره فصاحب البهيمة وغيره فيه سواء لكن يشترط فيه أن لا ينجس اللحم عند السلخ بالدم المسفوح بل يتحفظ من ذلك لئلا يطعم المسلمين اللحم المتنجس ان تركوا غسله ثم قال ويتعين في هذا الزمان ان لا يطبخ اللحم الذي يؤخذ من السوق الا بعد غسله لوصول الدم المسفوح اليه في الغالب انظر بقية كلامه رحمه الله تعالى وقد نقل جله العلامة الزياتي رحمه الله والله الموفق بفضله (وتسلف ثمن خمر) قول مب لا دليل لز الخ هو ظاهر والعلة التى علل بها الكراهة تدل على انهما سواء قال ابن ناجي على قول المدونة كرهت لمسلم أن يتسلفه منه الخ ما نصه الكراهة على بابها

أكلها مكروه وبه جزم ح وشرح به كلام المصنف وعليه اقتصر ق عند قوله مستحله وذكرنا عن اللخمي أن ما لا كتابت عليه لكن ابن ناجي في شرحي المدونة والرسالة صرح بأن المشهور جواز أكلها قال عند قول المدونة وما ذبحه اليهود فأصابوه فاسدا عندهم لحال الرئة وشبهها التي يحرمونها في دينهم فمرة أجاز مالك أكلها ثم كرهه وقال لا تؤكل اه ما نصه اختلف في المسئلة على ثلاثة أقوال الجواز والكراهة وكلاهما لمالك فيها والتحريم لظاهر قول ابن القاسم كما هو ظاهر العتبي عن ابن كنانة والمشهور منها الاباحة اه منه بلفظه ونحوه له في شرح الرسالة وكأنه أخذ ذلك من كلام ابن الحاجب ونصه وما لا يستحله ان ثبت بشرعنا كذي الظفر مشهورها التحريم والا فالعكس اه لكن قال في ضيح ما نصه وعلى هذا في قوله والا فالعكس نظر لانه يقتضي أن المشهور الجواز اذ هو عكس التحريم حقيقة والذي رجع اليه مالك الكراهة اه منه بلفظه ونقله الثعالبي وسلمه وكذا سلمه صر بسكوته عنه والله أعلم (لجزارته) قول ز ويكره أن يكون صيرفيا في الاسواق كما في تت ما نسبه لتت صرح به في المدونة ونصها وقد أمر عمر أن لا يكونوا جزارين أو صيارفة وأن يقاموا من أسواقنا كلها فان الله أغنانا بالمسلمين اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد متصلا به ما نصه قال مالك ومعنى قوله يقاموا من الاسواق كلها أن لا يسعوا في أسواق المسلمين في شيء من أعمالهم اه منه بلفظه قال ابن ناجي في شرحها ما نصه كان شيخنا حفظه الله تعالى يحمل قوله أسواقنا كلها أي فيما ذكر من الصيارفة والجزارين ويذكر عن بعض من لقي انه حمل لفظها على العموم قال والصاغة من اليهود ليسوا بصيارفة وانما هم صناع وان وقع صرف فهو بحسب التبع ﴿قلت﴾ ما ذكر عمن لقي هو ظاهر ما حكاه ابن يونس عن تأويل مالك اه منه بلفظه (وتسلف ثمن خمر) قول ز الا أن ثمنه من مسلم أشد كراهة لقول ابن القاسم اذا أسلم الكافر يتصدق بثمن الخمر الخ قال مب لا دليل له في كلام ابن القاسم الذي نقله ﴿قلت﴾ وما قاله ظاهر والعلة التي عللت بها الكراهة تدل على انهما سواء قال ابن ناجي على قول المدونة كرهت لمسلم أن يتسلفه منه الخ ما نصه الكراهة على بابها لانه لو أسلم بقي له قاله التونسي وفي الولاء والمواريث يجوز ميراث العبد النصراني وان خلف ثمن خمر وخنزير وظاهره نفي الكراهة ولا

لانه لو أسلم بقي له ماله التونسي وفي الولاء يجوز ميراث العبد النصراني وان خاف ثمن خمر وخنزير ولا معارضة لان الميراث جبري ابن يونس قال بعض أصحابنا يلزم على ماذكر ابن القاسم انه لا ينبغي أن يؤكل طعام النصراني واليهودي اه *(مسئلة)* قال ابن ناجي عقب ماتقدم وأما طعام من يكري الارض بما تنبته من المسلمين فلا يجوز أكله وهو أشد من هذا لان الكافر في مخاطبته بالفروع خلاف ويقوم منها أنه غير مخاطب بها (٨) والا لحرم على المسلم أكل ماذكر اه (وقبول متصدق به الخ) قلت قول ز عن تت ينخرط في هذا الخ قال غ في تكميله قال ابن حبيب لا يقضي بالاخطار في الاعياد أي ما يأتي به الصبيان لمؤدبهم وان كان ذلك يستحب فعله في أعياد المسلمين ويكره في أعياد النصارى مثل النيروز والمهرجان فلا يجوز لمن فعله ولا يحل لمن قبله لانه من تعظيم الشرك ابن عرفة فلا يحل على قوله قبول هدايا النصارى في أعيادهم للمسلمين وكذلك اليهود وكثير من جهلة المسلمين من يقبل منهم ذلك في عيد الفطيرة عندهم وغيره اه وفي الكافي كره مالك ما يصنع الكفار في أعيادهم من الطعام وخشي أن يكون مما أهل لغير الله تعالى به وفي تأليف العزفي في ذلك كاف شاف وقصيدة أبي اسحق التلمساني العينية العجيبة في ذلك مشهورة اه (وذبح وفاسق) مانسبه ح للمدونة من جواز ذبح المرأة أي ابتداء نحوه لابن رشد في البيان وعزاه لجمهور العلماء بل في المدونة التصريح بجواز ذبح الكتابية كما في ابن يونس وابن عرفة فأحرى المسلمة وبه يعلم ما في كلام ابن ناجي حيث حمل كلامها على الجواز بعد الوقوع انظر الاصل وقول مب والسكران يخطئ ويصيب الخ هذا الكلام ذكره ابن رشد في رسم الجنائز من كتاب الصيد والذبائح وقال في رسم القبلة من الكتاب المذكور وأما السكران الذي يخطئ ويصيب فلا ينبغي أن تؤكل ذبيحته لانه لا يدري هل صحت منه النية في الذبح أم لا ولا يصدق في ذلك لانه ممن لا يقبل قوله ولو أتى مستفتيا في خاصة نفسه يزعم انه عرف ما صنع وقصد الذكاة بذلك لوجب أن ينوى في خاصة نفسه ويباح له أكل ذبيحته اه

يعارض ما هنا لان الميراث لا سبب له فيه فهو جبري ابن يونس قال بعض أصحابنا يلزم على ماذكر ابن القاسم انه لا ينبغي أن يؤكل طعام النصراني واليهودي اه منه بلفظه (مسئلة) قال ابن ناجي عقب ماتقدم مانصه وأما طعام من يكري الارض من المسلمين بما تنبته فلا يجوز أكله وهو أشد من هذا لان الكافر في مخاطبته بالفروع خلاف ويقوم من قولها انه غير مخاطب بها أنه لو كان مخاطبا بها لحرم على المسلم أكل ماذكر اه منه بلفظه والله أعلم (وذبح وفاسق) قول مب عن ح وهو المشهور ومذهب المدونة الخ مانسبه للمدونة من جواز ذبح المرأة نحوه لابن رشد في رسم اغتسل من سماع ابن القاسم ونصه قوله ان المرأة تذبح ولا تكل ذبيحتها الى النصراني هو نص ما في المدونة ذكر ذلك ابن القاسم فيها عن مالك دليلا على ان المرأة تذبح عند من غير ضرورة فتؤكل ذبيحتها وعلى هذا جمهور العلماء ومن لم يجز ذبيحتها الا من ضرورة فمنهم قليل ثم قال وكذلك يجوز ذبح من لم يبلغ من الرجال والنساء الاحرار والعبيد لان النية تصح من جميعهم وهي القصد الى الذكاة اه محل الحاجة منه بلفظه وهو خلاف ما قاله ابن ناجي في شرحها فانه قال عند قولها ويؤكل ما ذبحت المرأة من غير ضرورة الخ مانصه تكلم بعد الوقوع فليس في كلامه ما يدل على جواز تذكيتها ابتداء والمنقول عن مالك جواز تذكيتها ابتداء قال ابن الجلاب ولا بأس بذبيحة المرأة والاصل في لا بأس الاباحة وهو أحد الاقوال الاربعة وقيل مكروه قاله أبو مصعب وقيل مثله لغير ضرورة والجواز معها رواه ابن المواز وقيل بعدم صحة ذكاتها حكاه ابن الحاجب واعترضه ابن عبد السلام بان الخلاف انما هو في الكراهة والجواز وماذكره قصور لذكر ابن بشير رواية كما تقدم اه منه بلفظه قلت وفيما قاله نظر لان ماذكره فيها متصلا بما ذكره يدل على ان مذهبها الجواز ابتداء كما عزاه لها ابن رشد و ح ونصها وذبيحة رجال الكتابيين ونسائهم وصبيانهم اذا أطاقوا الذبح سواء في اجازة أكلها اه منها بلفظها وقال ابن يونس عنها مانصه قال ابن القاسم ولا بأس بذبح نساء أهل الكتاب وصبيانهم اذا أطاقوا الذبح وعرفوه كذبح رجالهم اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفيها لمالك ذكاة رجال الكتابيين ذميهم وحربيهم جائزة فسوى بهم ابن القاسم نساءهم وصبيانهم مطيق الذبح اه منه بلفظه فكلامها صريح في جواز ذبح المرأة الكتابية فالمسلمة أحرى فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب والسكران يخطئ ويصيب الخ هذا الكلام ذكره ابن رشد في رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب الصيد والذبائح وقال

وقال فى رسم القبلة من سماع ابن القاسم من الكتاب المذكور مانصه وأما السكران الذى يخطئ ويصيب فلا ينبغى لاحد أن يأكل ذبيحته لأنه لايدرى هل صحت منه النية فى الذبح أم لا ولا يصدق فى ذلك لانه ممن لاتجوز شهادته ولا يقبل قوله ولو أتى مستفتيا فى خاصة نفسه يزعم أنه عرف ماصنع وقصد الذكاة بذلك لوجب ان ينوى فى خاصة نفسه و يباح له أكل ذبيحته اهـ منه بلفظه و به تعلم ان الراجح من القولين عدم جواز أكل غيره ماذكاه *(تنبيه)* نقل ابن عرفة كلام ابن رشد هذا مختصرا وسلمه وبحث فيه ق ونصه أنظر هذا مع جوازهم أكل ذبيحة السارق ومن لايصلى ومع قول مالك يقبل قول القصاب فى الذكاة ذكرا كان أو أنثى أو كتابيا أو من مثله يذبح هؤلاء كلهم اذا قال هذه ذكية صدق اهـ قلت بحثه ظاهر ببادئ الرأى ولكن من تأمل وكان له نظر سديد تبين ان الصواب ماقاله أبو الوليد اذ لايلزم من تعليل ابن رشد عدم قبول قول السكران فى مسئلتنا انه نوى الذكاة بفسقه عدم أكل ذبيحة السارق ونحوه ممن لاتجوز شهادته لفسقه لوجود الفارق وهو أن السكران المذكور قد حصل الشك فى وجود النية منه حين الذكاة والشك فى الشرط مؤثر قطعا وليس هنا مايرفع هذا الشك المستند لسبب الاخبره وخبره غير مقبول لفسقه والسارق ومن فى معناه النية منهم متأتية لوجود التمييز معهم حين الذكاة قطعا والاصل قصدهم الذكاة لأن أفعال العقلاء تصان عن العبث واحتمال ان ذلك وقع منهم عبثا من غير قصد لايوجب شكا وان عرض لاحد فى ذلك تردد فانما هو وهم لاشك وقد ألغى أئمتنا رضى الله عنهم الشك الذى لم يستند لسبب فيما هو أعظم من هذا و يأتى للمصنف فى الطلاق الان يستند وهو سالم الخاطر واذا ألغى الشك الذى لم يستند لسبب فى الطلاق مع انه على احتمال انه طلق فى نفس الامر يؤدى الى دوام الحرمة فى الفروج التى هى أولى بالاحتياط مع لحوق النسب بمن لا يلحق به شرعا وغير ذلك من المفاسد العظيمة فالغاؤه هنا أحرى فتأمله بانصاف والله أعلم *(تتمة)* فهم من كلام ق أن جواز أكل ذبيحة السارق أمر معلوم مسلم عند أهل المذهب وهو كذلك ففى رسم الجنائز والصيد من سماع القرينين من كتاب الصيد والذبائح مانصه وسئل مالك عمن سرق شاة فذبحها أتؤكل قال نعم تؤكل ولايشك فى هذا أحد يعرف الذبح وانما حرم عليه السرقة قال القاضى هذا أمر متفق عليه فى المذهب ولاخلاف فيه أيضا بين فقهاء الامصار وقد روى عن عكرمة انه قال لاتؤكل ذبيحة السارق والغاصب وهو قول اسحق وداود بن على والحجة عليهم لفقهاء الامصار ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى الشاة التى أخبر لما لاك منها أكلة انها ذبحت بغير اذن صاحبها أطعموها الأسارى اذ لو لم تكن ذكية لما أطعمها رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا فاخبرت المرأة التى كانت دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الطعام انها شاة بعثت بها اليها أهل أخيها بغير اذنه فمن دخل داره سارق فذبح شاة ووجدها مذبوحة فان كان بلد فيه مجوس مع المسلمين وأهل الكتاب فلا يأكلها مخافة ان يكون ذبحها مجوسى وان كان بلد ليس فيه الا المسلمون وأهل الكتاب فلا بأس بأكلها قال ذلك ابن حبيب فى الواضحة وليس ترك أكلها اذا كان فى البلد مجوس بلازم فى وجه

وبه تعلم ان الراجح عدم جواز أكل غيره ماذكاه والفرق بينه و بين السارق وتارك الصلاة والكتابى ونحوهم بانهم يصدقون فى التذكية مع فسق الجميع هو أن السكران قد حصل الشك فى وجود النية منه للشك فى تمييزه وهى شرط صحة والشك فى الشرط مؤثر قطعا وليس هنا مايرفع هذا الشك الاخبره وهو غير مقبول بفسقه والسارق ونحوه النية منهم متأتية للقطع بتمييزهم والاصل قصدهم الذكاة لان أفعال العقلاء تصان عن العبث واحتمال ان ذلك وقع منهم عبثا لايوجب شكا وان عرض لاحد تردد فى ذلك فانما هو وهم وقد ألغوا الشك الذى لم يستند لسبب فى الطلاق كما يأتى مع أنه على احتماله يؤدى الى دوام الحرمة فى الفروج فالغاؤه هنا أحرى فتأمله والله أعلم و به يسقط بحث ق فى كلام ابن رشد المذكور بجواز ذبيحة من ذكر وتصديقهم فتأمله والله أعلم و يؤخذ من كلام ق ان جواز أكل ذبيحة السارق أمر معلوم مسلم عند أهل المذهب وهو كذلك كما فى البيان وابن يونس والابى خلافا لاسحق وعكرمة وداود وطاوس لايؤكل ماذبحه غير مالكه من سارق أو غاصب أو متعد

وقد خفي ذلك كله على العلامة الزياتي وان افتى بالجواز ثم قال في البيان من دخل داره سارق فذبح له شاة ووجدها مذبوحة فإن كان بلد فيه مجوس مع المسلمين وأهل الكتاب فلا يأكلها تورعا مخافة ان يكون ذبحها المجوسي وان كان بلدا ليس فيه مجوس فلا بأس بأكلها قاله ابن حبيب في الواضحة اه وقد سئل العلامة سيدي عبد القادر الفاسي عن البقرة مثلا توجد مسلوخة قد أخذ السارق جلدها هل تؤكل أم لا فاجاب بان (١٠) الاحتياط عدم الاكل لانه مشكوك في نية ذبحه والتسمية عليه ثم استدل بما نقله ابن عرفة عن ابن رشد في ذبيحة السكران وقال عقبه انظر كيف نص على اجتناب ذبيحته للشك وأما هذا السارق فترك ذلك متفق عليه لعدم قصد الذبح وانما مراده مجرد الجلد اه (وفي ذبح كتابي الخ) قول مب تعليل الباجي الخ يقتضي انه لم يقف على نص في ذلك مع ان ابن عرفة قال لا يصح هذا فيما بحوه أو نحروه من ذي ظفر لعدم قصدهم ذكاته ولو ذبحوه لمسلم بأمره تخرج على قولين في مسلم ولي نصرانيا ذابح نسكه اه وهو يدل على أن النية متأتية منه اذا ذبح للمسلم لانه يقصد الاباحة له بخلاف ما اذا ذبح لنفسه ما يرى حرمته عليه وبه يعلم أن تعليل الباجي يفيد خلاف ما قاله مب فتأمله والله أعلم ❁ قلت وفي ق سمع القرينان قيل لمالك ان اليهودي يذبح لنفسه فيطعمك من ذبيحته فاذا ذبحت أنت لنفسك لم يأكل منها ويقول ان أردت ان نأكل فهات حتى أذبحها أنا أفترى أن نمكنه منها قال لا والله ما أرى ذلك ابن رشد هذا كما قال لان الله تعالى انما أباح لنا أكل ما ذبحوه لانفسهم فاما ان نوليهم ذبح شئ نملكه من أجل انهم لا يأكلون ذبائحنا فان هذا لا ينبغي لمسلم أن يفعله لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وكذا لو كانت الشاة بين مسلم ونصراني لم ينبغ للمسلم أن يمكنه من ذبحها سمعه ابن القاسم اه قال بعضهم وهذا من مالك رضي الله عنه أنفة دينية وغيرة ايمانية وكيف يذل المؤمن نفسه والله قد أعزه بدين الحق اه باختصار وقال ابن جماعة في باب الذكاة من تذكرة المهتدي أما ما وكله مسلم على ذكاته فالظاهر أنه لا يؤكل لانه ليس من طعامهم اه وذلك كله يفيد ترجيح المنع كما يشعر به صنيع المصنف والله أعلم

الحكم وانما هو على سبيل الورع على ما مضى عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود في أول رسم من سماع ابن القاسم اه محل الحاجة منه بلفظه وقال الأبي في تكلمه على قضية حمزة في جملي علي رضي الله عنهما عند قوله في الحديث وجب اسنمتهما ما نصه المازري جب الاسنمة ان كان قبل النحر فلا تؤكل للاجماع على ان ما أبين من الحي ميتة فيحمل على انه نحرهما قبل واذا كان كذلك فأكلها حلال عند الكافة وقال اسحق وعكرمة وداود لا يؤكل ما ذبحه غير مالكه من سارق أو غاصب أو متعد وروى ابن وهب رضي الله عنه أثرا في اجازة أكله اه منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه قال مالك ولا تؤكل ذبيحة من لا يعقل من جنون أو سكر وان أصابا لعدم القصد وتؤكل ذبيحة السارق لانه انما حرم عليه السرقة لا عين الذبح والمحرم حرم الله عليه الذبح نفسه في الصيد اه منه بلفظه وقد خفي ذلك كله على العلامة الزياتي وان أفتى بالجواز وانظر كلامه في شرح منظومة سيدي العربي الفاسي والله الموفق * (فرع) * أنظر هل يدخل في هذا مسئلة كثيرة الوقوع وهي ان البقرة مثلا توجد مسلوخة قد أخذ السارق جلدها أم لا فقد سئل عنها بعينها العلامة سيدي عبد القادر الفاسي فاجاب بما نصه ان الاحتياط عدم الاكل لانه مشكوك في نية ذبحه والتسمية عليه ثم استدل بما نقله ابن عرفة عن ابن رشد في ذبيحة السكران وقال عقبه ما نصه أنظر كيف نص على اجتناب ذبيحته للشك وأما هذا السارق فترك ذلك متفق عليه لعدم قصد الذبح وانما مراده مجرد الجلد اه محل الحاجة منه من أجوبته بلفظها أنظر بقيته ففيه طول مع كثرة التصحيف في النسخة التي بيدي فتأمله والله أعلم (وفي ذبح كتابي لمسلم قولان) قول ز وانظر هل القولان جاريان فيما ذبحه ولو مما يحرم عليه في شرعنا الخ قال مب تعليل الباجي كما تقدم حرمة ما لا يستحل بانه لا ينوي الذكاة يفيد انه لا فرق في التحريم السابق بين ان يذبح لنفسه أو لغيره كلامهما معا يفيد انهما لم يقفا على نص في عين النازلة مع أنها منصوصة قال ابن عرفة ما نصه ابن رشد لا يصح هذا فيما نحروه أو ذبحوه من ذي ظفر لعدم قصدهم ذكاته ولو ذبحوه لمسلم بأمره تخرج على قولين في مسلم ولي نصرانيا ذابح نسكه اه منه بلفظه واذا تأملته ظهر لك منه ان نية الذكاة منه متأتية اذا ذبحه للمسلم وهو كذلك لانه يقصد بذكاته اباحته للمسلم بخلاف ما اذا ذبحها لنفسه وهو يرى حرمتها على نفسه وبه تعلم ما في قول مب تعليل الباجي يفيد الخ اذ الذي يفيده تعليل الباجي خلاف ذلك فتأمله بانصاف والله أعلم

أعلم (وجرح مسلم) قول ز كما استدل به أشهب وابن وهب الخ ماقاله هؤلاء هو الذى اختاره الباجى وابن يونس واللخمى وابن العربى وقيل انه مكروه قال ابن بشير ويمكن ان تحمل المدونة على الكراهة أنظر ضيح وقال ابن عرفة مانصه فصيد الكافر غير كتابى ميتة وفى كون الكتابى مثله أو كمسلم ثالثها يكره للمشهور والشيخ عن أشهب مع ابن وهب ويحيى بن اسحق عن ابن نافع وابن حبيب مع رواية محمد وصوب ابن العربى وغيره الثانى اه منه بلفظه * (فرع) * فى ق مانصه أنظر ماعقروه من الانسى وقالوا انه ذكى عندهم كان سيدى ابن سراج رحمه الله يقول أما على مذهب المدونة انا لا نستبيح الوحشى بعقرهم فمن باب أولى الانسى وعلى القول بالاباحة علله اللخمى بانه ذكاة عندنا وعقرهم الانسى ليس بذكاة عندنا فلا نستبيحه بذلك فما وقع لابن العربى هو هفوة وقد اتبع الفقهاء فى أحكام القرآن وغيره من كتبه اه منه بلفظه * (تنبيهات * الاول) * مانسبه ابن سراج لاحكام ابن العربى من انه اتبع الفقهاء فى حرمة ماعقروه وقالوا انه ذكى عندهم فيه نظر وان سلمه ق وغيره لان الذى فى الاحكام فى هذا هو حلية الاكل لا حرمته واعتماد كر الحرمة فيما اذا فعلوا ذلك وهم يرون انه ليس بذكاة عندهم وبجلب كلامه يتضح لك الحق قال عند قوله تعالى اليوم أحل لكم الطيبات الآية مانصه فان قيل فما أكلوه على غير وجه الذكاة كالخنق وحطم الرأس فالجواب ان هذه ميتة وهى حرام بالنص فان أكلوها فلا نأكلها نحن كالخنزير فانه حلال لهم ومن طعامهم وهو حرام علينا فهذا مثله والله أعلم ثم قال بعد بقريب مانصه المسئلة السابعة قوله تعالى أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم دليل قاطع على ان الصيد وطعام الذين أوتوا الكتاب من الطيبات التى أباحها الله وهو الحلال المطلق وانما كرره الله تعالى ليرفع الشكوك ويزيل الاعتراضات ولكن الخواطر الفاسدة التى توجب الاعتراضات وتخرج الى تطويل القول ولقد سئلت عن النصرانى يفتل عنق الدجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه أو تؤخذ منه طعاما وهى المسئلة الثامنة فقلت تؤكل لانها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وان لم تكن هذه ذكاة عندنا ولكن الله أباح طعامهم مطلقا وكل مايرونه فى دينهم فانه حلال لنا الا ما كذبهم الله فيه ولقد قال علماؤنا انهم يعطوننا أولادهم ونساءهم ملكا فى الصلح فيحل لنا وطؤهم فكيف لا نأكل ذبائحهم والاكل دون الوطء فى الحل والحرمة اه منها بلفظها فتأمله يظهر لك ماقلناه * (الثانى) * ظاهر كلام ابن العربى التعارض ولكن جمع بينهما ابن عرفة ونصه وقول ابن عبد السلام أجاز ابن العربى أكل ماقتله الكتابى ولو رأيناه يقتل الشاة لانه من طعامهم يرد بان ظاهره نوى بذلك الذكاة أولا وليس كذلك فنقل جميع ماتقدم عنه مختصرا وقال مانصه ۞ قلت فحاصله ان مايرونه مذكى عندهم يحل لنا أكله وان لم تكن ذكاته عندنا ذكاة اه منه فتأمله * (الثالث) * قول ابى سراج ان مالابن العربى هفوة خالف فيه ماقاله شيخه أبو عبد الله الحفار ففى نوازل الذكاة من المعيار من جواب له مانصه وقفت على السؤال فوق هذا والجواب عن مسئلة فك النصرانى رقبة الدجاجة هل

(وجرح مسلم) ابن عرفة صيد الكافر غير كتابى ميتة وفى كون الكتابى مثله أو كمسلم ثالثها يكره للمشهور والشيخ عن أشهب مع ابن وهب ويحيى بن اسحق عن ابن نافع وابن حبيب مع رواية محمد وصوب ابن العربى وغيره أى كالباجى وابن يونس واللخمى الثانى اه ۞ قلت وفى ق و ح عن ابن حبيب أكره صيد الجاهل بحدود الصيد غير متحر صوابه اه

يأكلها المسلم معه أو يأخذها منه فأفتى القاضي أبو بكر بن العربي بجواز ذلك فلم يزل الطلبة والشيوخ يستشكلونه ولا اشكال فيها عند التامل لأن الله أباح لنا أكل طعامهم الذي يستحلونه في دينهم على الوجه الذي أبيح لهم من ذكاة فيما شرعت لهم فيه الذكاة على الوجه الذي شرعت ولا يشترط أن تكون ذكاتهم موافقة لذكاتنا في ذلك الحيوان المذكى ولا يستثنى من ذلك الا ما حرمه الله علينا على الخصوص كالخنزير وان كان من طعامهم ويستحلونه بالذكاة التي يستحلون بها بهيمة الانعام وكالميتة وأما ما لم يحرم علينا على الخصوص فهو مباح لنا كسائر أطعمتهم وكل ما يفتقر الى الذكاة من الحيوانات فاذا ذكوه على مقتضى دينهم حل لنا أكله ولا يشترط في ذلك موافقة ذكاتهم لذكاتنا وذلك رخصة من الله وتيسير علينا فاذا كانت الذكاة تختلف في شريعتنا فتكون ذبحا في بعض الحيوانات ونحرا في بعض وعقرا في بعض وقطع عضو كرأس وشبهه كما هي ذكاة الجراد ووضع في ماء حار كذلك كالحلزون فاذا كان هذا الاختلاف موجودا بالنسبة الى الحيوانات فكذلك قد يكون شرعا في غيره لتناسل عنق الحيوان على الذكاة فاذا اجتزأ الكتابي بذلك أكلنا طعامه كما أذن لنا ربنا سبحانه ولا يلزمنا أن نبحث عن شريعتهم في ذلك بل اذا رأيناه ذوي دينهم يستحلون ذلك أكلنا كما قال القاضي لانه طعام أحبارهم ورهبانهم وانما وقع الاشكال في هذه المسئلة لما كان سل عنق الحيوان عندنا لا يستباح به أكل الحيوان بل يصير ميتة فصارت الطباع نافرة عن الحيوان المفعول به ذلك فحين أباح القاضي ذلك من طعام أهل الكتاب وقع استشكاله ولا اشكال فيه على ما قررته وعلى المحمل الذي ذكرته حمله بعض أئمتنا المتأخرين المحققين وأما الذي كذبهم الله فيه فمن أمثلته الربا فان اليهودي يعمل بالربا ويستحله ويأكله فهو من طعامه ولا نستحله ولا نأكله لان الله قد كذبهم في ادعائهم حليته في قوله تعالى وأخذهم الربا وقد نهوا عنه فهو جواب القاضي في المسئلتين وأما قولكم هل ذلك قول في المذهب وهل تجوز به الفتيا أم لا فهذا الكلام منكر مشكل لان ظاهره انه يفتى به من تعاطى من المسلمين ذلك ولا خلاف ان المسلم اذا سل عنق الدجاجة أو غيرها من الحيوانات انها ميتة وانما كلام القاضي في المسئلة اذا كان مع كتابي ففعل الكتابي ذلك هل يأكل المسلم من ذلك الطعام أم لا فقال القاضي يجوز للمسلم أكله لا ان المسلم يفعل ذلك بالحيوان فقولكم هل ذلك قول في المذهب وهل يجوز الفتوى به كلام غير محصل بل أهل المذهب كلهم يقولون ان أكل طعام أهل الكتاب حلال لنا الا ما خص من ذلك كما تقدم فهذه المسئلة مما لا يختلف فيها ولا يتوقف على الفتيا بها انما وقع استشكال كلام القاضي ولا اشكال فيه اذا تؤمل على الوجه الذي قرر اه منه بلفظه ولم يتعقبه مؤلف المعيار بشيء ونقله الزياتي أيضا وسلمه ونقله بب بالمعنى وقال عقبه ما نصه اه ملخصا فتأمله قلت وفيه نظر من وجوه الأول قوله انه يقبل قول أحبارهم ورهبانهم ان ذلك حلال عندهم ويصدقون فيه اذ كيف يقبل قولهم بعد اخبار الله تعالى عنهم بأنهم حرفوا وبدلوا حسبما أفصحت بذلك الآيات القرآنية والاحاديث المتواترة النبوية وقد ثبت في أصح الصحيح كذبهم بحضرة

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم غير مامرة مع علمهم بصدق نبوته وتوقعهم تكذيب الله اياهم باعلامه نبيه بذلك فلم يخشوا الفضيحة مع وقوع تكذيبهم ثم يعترفون به فكيف بغير النبي صلى الله عليه وسلم وفي أصح الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي أنزل الينا وأنزل اليكم فتصديقهم فيما ذكر مخالف للادلة والقواعد فلا سبيل اليه الا بنص أو شاهد الثاني على تسليم تصديقهم تسليما جدليا فلا وجه لتصديقهم في أن المنخنقة ومساولة العنق والموقوذة المضروبة في الرأس بشاقور مثلا حلال عندهم وعدم تصديقهم في أن الميتة والخنزير حلال عندهم ومافرق به من أن الله قد كذبهم في الميتة والخنزير دون المضروبة بشاقور مثلا وماذكر معه لا يصح لانه ان عني ان الله كذبهم في اخبارهم بحليتها فليس في القرآن ولا في الاحاديث شيء من ذلك وان عني ان الله كذبهم بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير فهذه مصادرة لان الله قد كذبهم فيما زعم انهم يصدقون فيه لانها امامنخنقة أو موقوذة وقد ذكر الله حرمة كل واحدة منهما في الآية نفسها بقوله عز من قائل والمنخنقة والموقوذة الآية وقد قال ابن العربي نفسه في الاحكام مانصه وأما قوله والمنخنقة فهي التي تخنق بحبل بقصد أو بغير قصد أو بغير حبل *(المسئلة الثالثة)* الموقوذة وهي التي تقتل ضربا بالخشب والحجر ومنه المقتولة بقوس البندق اهـ منها بلفظها وقال في سورة الانعام مانصه قولهم ان الله حرم غير ذلك كالمنخنقة وأخواتها فان ذلك داخل في الميتة الا أنه بين أنواع الميتة وشرح ماتستدرك ذكاته مما تفوت ذكاته اهـ منها بلفظها فهذا نص صريح من ابن العربي نفسه في التعوية بينهما فامان يحمل قوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم على ظاهره فيدخل فيه الميتة والخنزير وماذكر معهما واما أن يقصر على غير ذلك كله وقصره على بعض دون بعض عمل باليد ودعوى لا دليل عليها ولا لها مستند فتأمله بانصاف *(الثالث)* قوله لان ظاهره انه يفتي به من تعاطى من المسلمين ذلك الخ اذليس ذلك بظاهر من كلام الشامل ولا هو مراده بل كلامه كالصريح في أن المراد هل يجوز أن يفتى بما قاله أبو بكر بن العربي من أن للمسلم أن يأكل مافعل به النصراني مثل ماذكر أولا وذلك واضح كالشمس ولا يخفى على عوام المسلمين ان فعل المسلم ذلك ميتة وحرام فكيف بمن يتعاطى العلم *(الرابع)* قوله بل أهل المذهب كلهم يقولون ان أكل طعام أهل الكتاب حل لنا الا ماخص من ذلك كما تقدم فيه نظر أما أولا فهو مخالف لقوله أولا فمازال الطلبة والشيوخ يستشكلونه فتأمله وأما ثانيا فان أهل المذهب مصرحون بخلاف مانسب اليهم قال أبو الوليد الباجي في المنتقى مانصه واذا علمت ان النصراني ممن يستبيح الميتة فلا تأكل من ذبيحته الا ماشاهدت ذبحه ووجه ذلك انه انما يستباح من ذبيحته ماوقع على وجه الصحة والمسلم أصح ذبيحة منه وهذا حكمه فاذا علم انه قتل الحيوان على الوجه الذي لا يبيح أكله وجب الامتناع من أكل ماما مات على يده من الحيوان الا أن يعلم أن ذكاته وجدت منه على وجه الصحة لما يتوقع أن يكون حاول ذلك منه على وجه القتل المنافي للاباحة قال مالك وسواء كان ذميا أو حربيا

اه منه بلفظه وكلام مالك هذا هو في الموازية قال ابن عرفة مانصه الشيخ روى محمد ان عرف أكل الكتابي الميتة لم يؤكل ما غاب عليه قلت كذا نقلوه وقبلوه والاظهر عدم أكله قطعا لاحتمال عدم نية الذكاة اه منه بلفظه فانظر قول ابن عرفة نقلوه وقبلوه مع قول الحفار ان أهل المذهب كلهم يقولون الخ وانظر استظهار ابن عرفة عدم الاكل مع وجود ذكاته على الوجه الشرعي عندنا بحضرتنا مع الاله بالشك في النية فكيف مع رؤيتنا له يفتل العنق أو يضرب الدماغ بشاقور ونحوه وقد سبقه الى ما قال ابن راشد خلاف ما يقتضيه كلامه من انه أول من سبق الى ذلك ففي ضيح عند قول ابن الحاجب وأما من يستحل الميتة فان غاب عليها لم تؤكل اه مانصه كالفرنج فانهم يستحلونها ويلحق بمن علم منه استحلال الميتة من شك فيه قاله في الجواهر ومفهوم قوله فان غاب انه لو لم يغب عليها لا يبيح لنا الاكل وبذلك صرح الباجي وصاحب الذخيرة ابن راشد والقياس أن لا يؤكل على ما قاله الباجي في تعليل ما حرم على أهل الكتاب من أن الذكاة لابد فيها من النية واذا استحل الميتة فكيف ينوى الذكاة واذا نواها فكيف يصدق اه منه بلفظه ونص ما أشار اليه من كلام الجواهر فان غاب الكتابي على ذبيحته فان علمنا أنهم يستحلون الميتة كبعض النصارى أو شككنا في ذلك لم نأكل ما غابوا عليه وان علمنا انهم يذكون أكلنا اه منها بلفظها وقد صوب في الشامل عدم أكلها اذا ذكى بحضرتنا كما قال ابن راشد وسلمه المصنف في ضيح ومر نحوه لابن عرفة ونص الشامل ان ذبح لنفسه ما يستحله وان أكل الميتة ولو مع شك ان لم يغب عليها والاصوب عدمها اه منه بلفظه ولا شك ان هذا كله يدل على ان ما قاله ابن العربي شاذ مخالف للمشهور وصرح بذلك ابن ناجي في شرح الرسالة ونصه واختلف المذهب اذا كان ممن يسل عنق الدجاجة فالمشهور لا تؤكل واختار ابن العربي أكلها ولو رأيناه لانه من طعامهم قال ابن عبد السلام وهو بعيد اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ح وبب وسلماه وهو حقيق بالتسليم ويؤخذ تشهيره بالاحرى مما سبق ان المشهور ومذهب المدونة منع أكل صيده بالعقر مع انه ذكاة عندنا وتقدم أخذ ابن سراج من كلام اللخمي عدم أكله على مقابل المشهور أيضا فراجعه متأملا ويكفي في كون ما لابن العربي شاذا اتفاق الائمة على عزوه له وحده ولو لم يعترضوه فكيف مع اعتراض غير واحد له كقول ابن سراج السابق انه هفوة وقول ابن عبد السلام السابق وهو بعيد وقول ضيح مانصه ونقل عن ابن العربي الجواز فيما قتلوه ولو رأينا ذلك لانه من طعامهم واستبعد اه محل الحاجة منه بلفظه وقد بالغ البساطي في انكاره فقال مانصه ليت قوله هذا لم يخرج للوجود ولا سطر في كتب الاسلام اه منه بلفظه نقله بب وأقره واعتراف الحفار نفسه بأن الطلبة والشيوخ ما زالوا يستشكلون كل ما في ذلك * (الخامس) * قوله ولا اشكال فيه اذ هو مشكل غاية عقلا ونقلا وقد قدمنا الدليل ذلك بما لا شك معه أصلا فان قلت فما تصنع باحتجاج ابن العربي على ما قاله باباحة العلماء قبولنا منهم ما يعطونه لنا من نسائهم وأولادهم فيحل لنا وطؤهم الخ قلت هو احتجاج مردود بدون مين لوضوح الفارق بين المسئلتين فلا يصح قياس احداهما على الاخرى فضلا عن أن يكون من

(لانه شرد) قول ز عملا باصله الخ ابن يونس والذى أشار له ابن حبيب من الرخصة هو قول أبى حنيفة والشافعى ودليلنا عليهم قوله عليه السلام فى الانعام الذكاة فى الحلق واللبة ولان توحشه لم ينقله عن أحكام المتأنس من سقوط الجزاء عن المحرم بقتله وجواز ذبحه فى الضحايا والهدايا باتفاق وكذلك الذكاة اه ويؤخذ منه ان المعز مثلا اذا ألفت بعض الجبال ونتجت وماتت وبقيت ذريتها متوحشة فيه أنها لا تؤكل بالعقر ويدل عليه أيضا قول المدونة كل ذات رحم فولدها بمنزلتها انظر الاصل والله أعلم (أو تردى) قلت فى أبى السعود مانصه ومايغنى عنه ماله اذا تردى أى هلك تفعل من الردى الذى هو الهلاك أو تردى فى الحفرة اذا قبر أو تردى فى قعر جهنم وفى ابن جزى اختلف فى معنى تردى على أربعة أقوال الاول تردى أى هلك فهو مشتق من الردى وهو الموت أو تردى أى سقط فى القبر أو سقط فى جهنم أو تردى بأكفانه من الرداء اه وفى الثعالبى مانصه اذا تردى قال قتادة وغيره معناه تردى فى جهنم وقال مجاهد تردى معناه هلك من الردى ثم قال وقال قوم تردى اى بأكفانه من الرداء ومنه قول الشاعر

نصيبك مما تجمع الدهر كله * رداآن تلوى فيهما وحنوط اه

وفى صحيح البخارى عن مجاهد تردى مات اه وبه يعلم مافى وقوف مب مع كلام القاموس والله أعلم (أو حيوان علم) قلت بعد أن ذكر ابن بشير ماللعلماء فى المعلم ماهو ذكر مايقتضى جعل خلافهم فى ذلك وفاقا وان كل واحد تكلم على ماهو التعليم فى عرفهم فان العجم يبالغون فى التعليم مالا يبالغ فيه غيرهم فالمدار على مايسمى تعليما فى العرف ولا يحد ذلك بحد والله أعلم كذا كان يقرره مس وفى ابن الحاجب مانصه وفى التعليم طريقان اللخمى أربعة أقوال الاول اذا أشلى أطاع الثانى واذا دعى أجاب الثالث واذا زجر انزجر ان كان كلبا الرابع مطلقا الثانية مايمكن من القبيلين أى السباع والطير عادة وهو الصحيح اه ضيح والثانية طريقة ابن بشير قال بعد كلام اللخمى وهذا الذى حكاه ليس بخلاف وانما صححها المصنف لان الله جل ثناؤه لم يشترط غير التعليم ولم يدل دليل على وجه خاص ومايكون كذلك فانما يكون محالا على العرف وهذه الطريقة وان كانت ظاهرة فى المعنى الا ان الروايات لا تساعدها اه وقال الأبى بعد أن ذكر الطريقة الاولى مانصه والطريقة الثانية هى أن المعتبر العرف فكل ماهو تعليم فى العرف والعادة فهو تعليم وذلك معروف عند الناس فانهم يصفون بعضها بانه معلم وبعضها بانه غير معلم وهذه الطريقة أسعد بالحديث فانه نبه فيه على اعتبار التعليم ولم ينبه على اعتبار الصفة التى يكون الجارح بها معلما اه منه عند حديث اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل وقال الشارح الذى استقرأه اللخمى من المدونة ان شرط التعليم انما هو اذا أرسل أطاع ولا يشترط الانزجار فقد ذكر من يوثق به فى الصيد ان الكلب لا ينزجر بعد الارسال على الصيد وبعد رؤيته له فينبغى العمل فى زماننا باستقراء اللخمى انظر خيتى (بارسال من يده) قلت لو أسقط المصنف قوله بيده لجرى على ما أخذ به ابن القاسم وغيره ابن عرفة المازرى لو زجره عن خروجه فرجع ثم أشلاه فكارسال من غير يده فيها رجع عن حله واختار ابن القاسم حله وابن حبيب ان قرب اه (أو أكل) وفاقا القولة للشافعى لحديث أبى داود وغيره فكل وان

قياس الاحرى وبيان ذلك ان مايبذلونه فى الصلح من نسائهم وأولادهم انما يبيح لنا لانه كان مباحا لنا بالاصالة لتلبسهم بالكفر الذى هو سبب الرق فلو لم يصطلحوا معنا وغلبناهم كان لنا استرقاق نسائهم وأولادهم ووطء من ليس به مانع شرعى من نسائهم فلا نزاع دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع ولهذه العلة أيضا جاز لنا ان نشترى من الحربى أولاده ونحوهم اذا قدم الينا بأمان كما فى النوادر وغيرها وقد نقل ح كلام النوادر عند قوله فى الجهاد وكره لغير المالك اشتراء سلعه فانظره والدليل على صحة ماقلته أمران أحدهما أن مالا يحل لنا تملكه من أموالهم اذا قدرنا عليهم كالخمر والخنزير لا يجوز لنا قبل القدرة عليهم ان نقبله منهم صلحا مع ان حرمة ذلك دون حرمة تملك الحر وادامة وطء فرج حرام بمراتب ثانيهما ان العنوى او الصلحى بدنانير أو دراهم مثلا لو بذل لنا فيما وجب عليه من ذلك امرأة أو ولدا ما حل لنا قبوله كما لا يحل لنا شراء ذلك منه لان الحرية الحاصلة للعنوى بضرب الجزية عليه والامان الحاصل للصلحى بالصلح منعا من ذلك قال فى كتاب التجارة الى أرض الحرب من المقدمات مانصه وجائز لنا ان نشترى منهم أولادهم وأمهات أولادهم اذا لم يكن بيننا وبينهم هدنة تمنعنا من ذلك اه منها بلفظها فتأمل ذلك كله بانصاف وبالله سبحانه الهداية والتوفيق (لانه شرد) قول ز وانما لم يؤكل النعم بالجرح عملا بأصله الخ مما يوضح ماقاله وتتمة كلام ابن يونس ونصه والذى أشار اليه ابن حبيب من الرخصة هو قول أبى حنيفة والشافعى ودليلنا عليه قوله عليه السلام فى الانعام الذكاة فى الحلق

أكل منه أى الكلب لان أخذ الكلب ذكاة فلا يفسده ما وجد بعده من أكل أو غيره وقال أبو حنيفة والشافعى فى أرجح قوليه وأحمد لا يؤكل لحديث الصحيحين وغيرهما فان أكل فلا تأكل وحمله مالك على التنزيه جمعا بين الحديثين بدليل زيادة أبى داود فيه فانى أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه فجعله خوفا وذلك لا يستقل بالتحريم قاله ابن العربى فى أحكامه وقال فى المعلم محمل حديث النهى على التنزيه والاستحباب حتى لا تتعارض الاحاديث اه ومثله فى الاكمال والأبى وقال ابن يونس عن ابن المواز ان حديث الاكل صحبه العمل وقال به جماعة من الصحابة والتابعين وغيرهم منهم على بن أبى طالب وسعد بن أبى وقاص وأبو هريرة وابن عمر وسلمان الخير وسعيد بن المسيب وسليمن بن يسار وربيعة وابن شهاب وعطاء ولم يزل العلماء يتقون الاحاديث ولا يأخذون الا بالمعروف المعمول به منها فالعمل أثبت من الاحاديث لان فيها الناسخ والمنسوخ وفيها ما صح وهو خاص وبه ترغيب وليس يحكم به وفيها ما لا يصح اه قال فى المعلم وفائدة عليكم من قوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم الاشعار بان ما أمسكه من غير ارسال فلا تأكله اه وقال فى الاكمال (١٦) قالوا أى المالكية وزيادة عليكم انما هى لبيان ان ما أمسك بغير ارسال لا يؤكل اه وقال فى المنتقى فاما معنى الامساك علينا فهو كما قال القاضى أبو الحسن ان يمسك بارسالنا وهو على أصولنا بين لان الكلب لا نية له ولا يصح منه ميز هذا وانما يصيد بالتعليم واذا كان الاعتبار بان يمسك علينا أو على نفسه وكان الحكم يختلف بذلك وجب ان يتميز ذلك بنية من له نية وهو مرسله فاذا أرسله فقد أمسك عليه واذا لم يرسله فلم يمسك عليه وقال أبو حنيفة فى معنى قوله تعالى مما أمسكن عليكم مما صدن لكم اه ومثل تفسير أبى حنيفة لابن حبيب وزاد وليس يريد ان يمسكه فلا يأكل منه اه أى لان أكله قد يكون لفرط جوع أو نسيان وقد يذهل العالم النحرير عن المسئلة فكيف بالبهيمة العجماء قاله ابن العربى وقال فى المقدمات ظاهر الآية ادركت ذكاته أو لم تدرك أكلت الجوارح منه أو لم تأكل وهو ان

مذهب مالك وجميع أصحابه وهو الصحيح خلافا للناس معتلين بانه اذا أكل انما أمسك على نفسه لا علينا ولا يصح لان نية الكلب لا يمكننا علمها وقد أجمع أهل العلم ان قتل الكلب للصيد ذكاة له فلا فرق فى القياس بين ان يأكل من صيده بعد ان يميته وبين أن يأكل من شاة مذبوحة قال وما روى شعبة عن عدى بن حاتم عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا أكل الكلب فلا تأكل قد خالفه فيه همام فلم يذكر هذه الزيادة واللفظة اذا جاءت فى الحديث زائدة لم تقبل اذا كانت مخالفة للاصول وقد روى ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم ما تشهد الاصول بصحته وهو أنه قال اذا أكل الكلب فكل اه بخ قلت وزيادة فانى أخاف الخ هى فى صحيح البخارى أيضا فى باب اذا أكل الكلب وفى باب ما جاء فى التصيد على ان المهلب قال يحتمل ان يكون معناه اذا أكل قبل انفاذ مقاتله فقد أجمعوا انه اذا أكل وحياته قائمة حتى مات من أكله انه غير مذكى اه نقله غ فى حاشيته على البخارى مقتصرا عليه والله أعلم

والليث ولان توحشه لم ينقله عن أحكام المتأنس وسقوط الجزاء عن المحرم بقتله وجواز ذبحه فى الضحايا والهدايا باتفاق وكذلك الذكاة اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن ناجى عند قول المدونة فى كتاب الجهاد واذا خرج قوم من أهل الذمة محاربين متلصصين فأخافوا السبيل وقتلوا حكم فيهم بحكم الاسلام اذا حاربوا وان خرجوا نقضا للعهد ومنعا للجزية وامتنعوا من أهل الاسلام من غير أن يظلموا والامام عدل فهم فىء وقال غيره لا يعود الحر الى الرق أبدا ويردون الى ذمتهم ولا يكونون فيأ اه ما نصه صرح فى الام بأن الغير أشهب ثم قال ويتخرج على قولى الكتاب ما يذكر أن بعض الجبال ألقت اليه معز ونتجت وماتت وبقيت ذريتها متوحشة فيه فهل تؤكل بما يؤكل به الوحش من الرمى وغيره اعتبارا بما آل اليه الامر وهو الجارى على قول ابن القاسم أو الاعتبار بأصلها وهو الجارى على قول أشهب ويغلب على ظنى أن شيخنا حفظه الله كان يذكر هذا اه منه بلفظه قلت قول المدونة كل ذات رحم فولدها بمنزلتها يدل على أنها لا تؤكل بذلك وهو الظاهر وما ألزموه لابن القاسم غير لازم لاحتمال انه لم يستند فى استرقاقهم الى ما آل اليه أمرهم فقط بل الى ذلك والى أن أصلهم قبل ضرب الجزية انهم مباحون فلما حاربوا وامتنعوا من أهل الاسلام ومن اعطاء الجزية التى كانت سببا فى حريتهم رجعوا الى الاصل ونظير ذلك الوحش اذا تأنس وقدر على ذكاته حرم أكله بالعقر وصار لتأنسه كالنعم فاذا توحش وعجز عنه أكل بالعقر لرجوعه الى أصله والرجوع الى الاصل أصل فتأمله بانصاف (أو أكل) معطوف على تعدد فهو مدخول للورود بها فى هذه ما ذكره أبو تمام من

أن غير الطير من الجوارح المعلمة اذا أكل من الصيد لا يؤكل مصيده وهو قول أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي واستدلوا بحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه الثابت في الصحيحين وغيرهما وهو قوله صلى الله عليه وسلم فان أكل فلا تأكل وذلك ثابت كما قال أبو بكر بن العربي عند جميع أئمة الحديث وذلك يوجب أن يكون مقابل المشهور عندنا ومذهب المقابل هو الصحيح لانه المؤيد بالدليل ومازلت أستشكل ذلك حتى وقفت على أجوبة لحذاق المالكية تشفي الغليل فأحببت ان أذكرها بالفاظها وان كان فيها تطويل قال الباجي في المنتقى مانصه وهذا الحديث صحيح فالاخذ به واجب غير أنه عام فنحمله على الذي أدرك ميتا من الجري أو الصدم فأكل منه فانه قد صار على صفة لا يتعلق بها الارسال والامساك علينا يبين هذا التأويل انه قد قال صلى الله عليه وسلم ما أمسك عليك فكل فان أكل الكلب ذكاته ومعنى الذكاة أن تبيح أكل المذكى فلا يفسده ماوجد بعد ذلك من أكل وغيره كالو ذبحه الصائد ثم أكل منه الكلب ويحتمل ان يريد بقوله صلى الله عليه وسلم فان أكل فلا تأكل أن لا يوجد منه غير مجرد الاكل دون ارسال الصائد له ويكون قوله فان أكل فلا تأكل مقطوعا عما قبله والله أعلم ثم قال وأما معنى الامساك علينا فقد قال القاضي أبو الحسن ان معناه ان يمسك بارسالنا وهو على أصولنا بين لان الكلب لانية له ولا يصح منه غير هذا وانما يتصيد بالتعليم واذا كان الاعتبار علينا بأن يمسك علينا أو على نفسه وكان الحكم يختلف بذلك وجب أن يتميز ذلك بنية من له نية وهو مرسله فاذا أرسله فقد أمسك عليه واذا لم يرسله فلم يمسك عليه وقال أبو حنيفة معنى قوله تعالى مما أمسكن عليكم مما صدن لكم اه منه بلفظه وقال أبو بكر بن العربي في الاحكام بعد أن ذكر حديث عدي مانصه وروى أبو داود عن أبي ثعلبة أنه قال وان أكل منه ثم ذكر أن عندنا في المذهب روايتين قال والروايتان مبنيتان على حديثي عدي وأبي ثعلبة وحديث عدي أصح وهو الذي يعضده ظاهر القرآن لقوله فكلوا مما أمسكن عليكم وفي المسئلة معان كثيرة منها ان قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عدي يحمل على الكراهة بدليل قوله فيه فاني أخاف ان يكون أمسك على نفسه فجعله خوفا وذلك لا يستقل بالتحريم ثم قال الثاني ان ذلك لو كان معتبرا لما جاز البدار الى أخذ الصيد من فم الكلب فانا نخاف أن يكون أمسك لنفسه ليأكل فيجب اذن التوقف حتى يعلم ما آل فعل الكلب معه وذلك لا يقول أحد به وأيضا فان الكلب قد يأكل لفرط جوع أونسيان وقد يذهل العالم النحرير عن المسئلة فكيف بالبهيمة العجماء يستقصى عليها هذا الاستقصاء اه منها بلفظها وقال ابن يونس مانصه قال ابن حبيب في قوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم يقول مما صدن وأدرك ليس يريد أن يمسكه فلا يأكل منه ثم ذكر حديثي عدي وأبي ثعلبة وقد قال ابن المواز هذان حديثان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحب أحدهما العمل وقال به جماعة من الصحابة والتابعين وغيرهم منهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وأبو هريرة وابن عمر وسلمان الخير وسعيد بن المسيب وسليمن بن يسار وربيعة وابن شهاب وعطاء ولم يزل العلماء يتقون الاحاديث ولا يأخذون الا بالمعروف المعمول به منها فالعمل أثبت من

الاحاديث لان فيها الناسخ والمنسوخ وفيها ماصح وهو خاص وبه ترغيب وليس يحكم به وفيها مالايصح وأما تعلق أصحاب ابن عباس والشعبي بحديث عدى بن حاتم قال ابن حبيب وقد روى في حديث عدى بن حاتم نحو حديث أبي ثعلبة قال غيره وقد اختلف عن عدى فيه ثم قال قال أبو اسحق قد اتفقوا ان الصائد اذا أدرك الكلب ساعة أخذه الصيد وكان قد أنفذ مقاتله ان له أخذه من فيه وان أكله جائز فلو كان أكله يمنع من أكله لانبغي أن يتوقف عن أخذه من فيه حتى يرى هل يأكل منه فلا يؤكل أو يترك الاكل منه فيؤكل فاتفاقهم على مبادرة الاخذ منه وأكله دليل على مااختلفنا فيه اه منه بلفظه وقال الامام المازرى في المعلم مانصه وأما قوله فان أكل فلا تأكل فمذهب مالك أنه يؤكل وان أكل ومذهب الشافعي في أحد قوليه أنه لايؤكل وهو مذهب أبي حنيفة وهذا الحديث الذى ذكره مسلم من أكله ما يحتجون به ويتعلقون أيضا بظاهر قوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم اشارة كما قالوه لما كان الامساك يتنوع عندهم خص الجائز منه بهذه الزيادة قالوا ولو كان القرآن محتملا لكان هذا الحديث بيانا له لانه أخبر أنه انما أمسك على نفسه وأما أصحابنا فلا يسلمون كون الآية ظاهرة فيما قالوه ويرون ان الباقى بعد أكله أمسك علينا وفائدة قوله عليكم الاشعار بان ما أمسكه من غير ارسال لانأكله وأما الحديث الذى أخرجه مسلم فيقابلونه بحديث أبي ثعلبة وقد ذكره أبو داود وغيره وفيه اباحة الاكل مما أمسك وان أكل ويحمل حديث مسلم في النهى على التنزيه والاستحباب وحديث أبي ثعلبة على الاباحة حتى لاتتعارض الاحاديث اه منه بلفظه وقال أبو الوليد بن رشد في المقدمات مانصه وقوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم ظاهره أدركت ذكاته أو لم تدرك أكلت الجوارح منه أو لم تأكل وهو مذهب مالك وجميع أصحابه وقال ناس انه لايؤكل صيد الكلب اذا أكل منه لانه انما أمسكه على نفسه والذى ذهب اليه مالك رحمه الله وجميع أصحابه هو الصحيح اذ لافرق في القياس بين الكلب وبين سائر الجوارح وقد جمع الله تعالى بينهما في كتابه وقد أجمع أهل العلم أن قتل الكلب للصيد ذكاة له فلا فرق في القياس بين أن يأكل من صيده بعد أن يميته وبين أن يأكل من شاة مذبوحة *(فصل)* واعتلال من حرم أكله بأنه اذا أكل منه فانما أمسك على نفسه لا علينا لايصح لان نية الكلب لايمكننا علمها وقد يحتمل أن يمسك على نفسه ثم يبدو له فيترك الاكل وان يمسك علينا ثم يبدو له فيأكل واذا أرسلناه لاندرى هل يمسك على نفسه أو علينا بل المعلوم منه انه انما يمسك على نفسه ولو كان شابعا ما صاد ولذلك يجوع ثم يرسل على الصيد فاذا أمسك على نفسه فقد أمسك علينا اذ لايصح أن يظن أحد ان الكلب اذا أرسله صاحبه يمضى لمرسله بنية خالصة دون مافى نفسه لان في ذلك خلاف مافى طبعه من أن يفترس لنفسه ولو كلفنا الله تعالى في تعليم الجوارح هذا لكلفنا نقل طباعنا وهذا مالايصح أن يقع التكليف به وأيضا فقد أجمع أهل العلم ان الكلب المعلم اذا قتل الصيد أكله جائز من غير أن ينتظر به حتى يرى ان كان يأكل منه أولا يأكل ليستدل بذلك ان كان أمسك على نفسه أو علينا وفى

اجماعهم على ذلك دليل على ترك الاعتبار بأكله وقد قال بعض من ذهب الى هذا انه يختبر الكلب ثلاث مرات فان لم يأكل أكل صيده وذلك فاسد فى القياس وماروى شعبة عن عدى بن حاتم عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أكل الكلب فلا تأكل قد خالفه فيه همام فلم يذكر هذه الزيادة واللفظة اذا جاءت فى الحديث زائدة لم تقبل اذا كانت مخالفة للاصول وقد روى ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم ما تشهد الاصول بصحته وهو انه قال اذا أكل الكلب فكل وقال الشافعى البازى والصقر والعقاب والكلب واحد لايؤكل صيد واحد منها اذا أكل منه وروى ذلك عن الحسن وعطاء وسعيد بن جبير وعكرمة وهو بعيد لان تعليم الجوارح من الطير اجابتها الا أن تزدجر اذا زجرت اذلا يتأتى ذلك منها ولايمكن فكيف أن تترك الاكل اذا صادت اه منها بلفظها وقال أبو الفضل عياض فى الاكمال مانصه قوله فان أكل فلا تأكل هذا صريح فى منع أكل الصيد الذى أكل منه وفى أبى داود من حديث أبى ثعلبة رضى الله عنه انه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل وان أكل منه الكلب فأخذ أبو حنيفة والشافعى رضى الله عنهما فى أحد قوليه بحديث عدى وتعلقوا بقوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم قالوا ولو أراد كل امساك لقال مما أمسكن و زيادة عليكم اشارة الى ماقلنا قالوا وان كانت الآية محتملة فالحديث مبين لها وأخذ مالك رضى الله عنه بحديث أبى ثعلبة رضى الله عنه فاجاز ما أكل منه الكلب فحمله على الاباحة وحمل حديث عدى رضى الله عنه على الكراهة وجمع بين الحديثين قال أصحابه والآية ليست نصا فيما قال المخالف قالوا وزيادة عليكم انما جاء لبيان ان ما أمسك بغير ارسال لايؤكل اه بلفظه على نقل الابى والله سبحانه أعلم (أوكلب مجوسى) قول ز وان أرسله مسلم فقط فيؤكل صيده ماذكره هو المشهور ومذهب المدونة ونصها وان أرسل مسلم كلبا معلما لمجوسى أكل صيده اه قال ابن ناجى عليها مانصه ابن يونس هو كذبحه بسكينة ✽ قلت وماذكره هو المشهور وقيل لايؤكل ماصاده بكلب المجوسى لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين والخطاب للمسلمين حكاه أبو ابراهيم اه منه بلفظه (أويخرج) قول ز الا ان يتحقق انه لو كانت معه لايدركه فيؤكل فيهما أى فى صورة حملها مع الغير وفى صورة جعلها فى خرج سكت عن صورة ثالثة وهى اذا لم تكن له آلة وظاهر ضيح ان حكمها كذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب ولو اشتغل بآلة الذبح وهى فى موضع يفتقر الى تطويل ففات لم يؤكل كما لو لم تكن معه اه مانصه محمد الا أن يموت فى قدر مالو كانت شفرته فى يده لم يدرك ذكاته فيؤكل اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة عن اللخمى عن محمد مثله و زاد عقبه مانصه قلت يريد وكذا القدر مايخرجها من خفه أو حزامه وأجزاها المازرى (١) على قولى الاصوليين فى تكفير من مات بعد بلوغه تاركا للنظر فى زمن لا يسعه و كونه فى الجنة على المشهور فى الصبيان بناء على اعتبار تركه أوما آله وعلى قولى الفقهاء بكفارة من أفطرت فى رمضان لاعتقاد حيضها فى يوم هاثم حاضت فيه ونفيها اه منه بلفظه وهذا الاجراء يقوى شموله لتلك الصورة وقد صرح ابن ناجى بأن قول محمد تفسير للمدونة فانه قال عند قولها ولو اشتغل باخراج السكين من

(أوكلب مجوسى) قول ز فيؤكل صيده الخ قال فى المدونة وان أرسل مسلم كلبا معلما لمجوسى أكل صيده اه ابن ناجى عن ابن يونس هو كذبحه بسكينة وهذا هو المشهور وقيل لايؤكل لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح والخطاب للمسلمين حكاه أبو ابراهيم اه (أويخرج) قول ز الا أن يتحقق انه ولو كانت معه الخ الظاهر ان الحكم كذلك اذا لم تكن له آلة أصلا وهو ظاهر ضيح وغيره انظر الاصل والله أعلم

(١) فى نسخة ابن العربى اه

خرجه أو بانتظار من هي عنده من عبد أو غيره حتى تقتله الجوارح أو يموت وقد اعتزلت الجوارح عنه لم يؤكل لانه أدركه حيا ولو شاء أن يذكيه ذكاه الا أن يدركه وقد أنفذت الجوارح مقاتله فلا بأس بأكله اه مانصه يريد في الكتاب مالم يعاجله موته بحيث لو كانت الشفرة بيده لم يدرك ذكاته فانه يؤكل لنص محمد بذلك حكاه اللخمي اه منه بلفظه ونص اللخمي قال مالك وان تشاغل باخراج السكين ان كانت معه أو مع رجل خلفه فلم يخرجها أو لم يدركه حتى مات فلا يأكله قال محمد ولو كانت في خفه فـ بيده ليخرجها فات أكل وهذا قريب قال ولو مات في قدر مالو كانت شفرته في يده لم يدرك ذكاته لأكل اه منه بلفظه (فتأويلان) قول مب قال ابن عرفة وحمله بعضهم الخ فيه نظر لان قائل وحمله بعضهم الخ هو ابن رشد نفسه وابن عرفة ناقل لكلام ابن رشد هذا الذي يفيده كلام ابن عرفة وهو مصرح به في كلام ابن رشد فانه قال في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب الصيد والذبائح اثر كلام العتبية الذي في ز هنا مانصه قال الامام القاضي معنى هذه المسئلة انه أرسل البازي ينوي صيد ما اضطرب عليه وذلك بين من قوله واعله أن يضطرب على صيد ويأخذ صيدا غيره ولو كان لما اضطرب أرسله ينوي ماصاد وكان الذي اضطرب عليه او غيره لأكل ماصاده على معنى مافي المدونة فذكر مافي المدونة والموازية ثم قال ومن الناس من حمل هذه الرواية على الخلاف لما في المدونة مثل قول أشهب انه لا يصح له أن ينوي في ارساله مالم يره من الصيد ومثل قول سحنون في رسم لم يدرك من سماع عيسى انه اذا أرسل كلبه في الجحر والغيضة ينوي اصطياد مافيها وهو لا يدري أفيها شئ أم لا فاصاب فيها صيدا فقتله انه لا يؤكل والتأويل الاول أظهر والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه (ووجب نيتها) قول ز أي قصدها وان لم يلاحظ حلية الاكل الخ مخالف لقوله بعد هذا عند قوله ان ذكر مانصه ومعناها أن ينوي بهذا الفعل من ذبح ومامعه تذكيتها لا قتلها أي ينوي أنه يحللها ويبيحها لا يقتلها اه وعلى كلامه هذا اقتصر جس ونصه ظاهر كلامهم ان قصد الذكاة كاف ولا يشترط أن يستحضر ان ذلك يحللها ويبيحها كقصد صلاة الظهر غافلا عن وجوبها وهذا هو الظاهر وفي الخرشي وز ان معنى ذلك أن ينوي أنه يحللها ويبيحها لا يقتلها اه وانظر من اشترط هذا اه منه بلفظه ۞ قلت وماقاله ز هنا واستظهره جس هو ظاهر المدونة وغيرها ونص المدونة وكذلك لو ضرب شاة بسكين وهو لا يريد قتلها ولا ذبحها فأصاب الحلقوم والاوداج فنراهما لم تؤكل لانه لم يرد ذبحها اه منها بلفظها قال ابن ناجي مانصه مفهوم قوله ولا يريد قتلها أحروى اه منه بلفظه وقال في المقدمات مانصه وفرائض الذكاة خمس النية وهي القصد الى الذكاة اه محل الحاجة منها بلفظها ونحوه له في البيان وفي التلقين مانصه فأما صفة الذابح فان يكون مسلما أو كتابيا عاقلا عارفا بالذبح قاصدا به التذكية فان قصد به اللعب أو اتلاف البهيمة أو دفعها عن نفسه أو تجريب السيف ولم يقصد التذكية لم يكن ذلك ذكاة وان أصاب صورتها اه منه بلفظه وهذا ظاهر كلام اللخمي أيضا وماقاله ز ثانيا والخرشي به صرح العقباني

(فتأويلان) قول مب قال ابن عرفة وحمله بعضهم الخ فيه ان قائل وحمله الخ هو ابن رشد وابن عرفة ناقل لكلامه انظر الاصل (ووجب نيتها) أي لانها تعبد محض من حيث اشتراط الكيفية الخاصة فيها مع اشتراك غير تلك الكيفية لها في ازهاق النفس بسرعة واخراج الفضلات وان كان هذا التعبد في الغير لانه يشترط فيه كونه من فاعل واحد ومتمم لا بعضه ببعض وما كان كذلك وملحق بالتعبد في النفس والذي لا يفتقر الى النية هو التعبد في الغير الذي لا يشترط فيه ماذكر كغسل الميت والاناء من ولوغ الكلب فالتعبد في الغير قسمان قاله العقباني انظر الاصل وانظر قوله يشترط كونه من واحد مع ماتقدم لز عند قوله بلا رفع قبل التمام والله أعلم وقول ز وان لم يلاحظ حلية الاكل الخ هذا هو ظاهر المدونة وغيرها واستظهره جس ومايأتي لز قريبا وهو الذي في خش هو الذي صرح به العقباني وأبو عبد الله بن العباس وهو ظاهر الباجي أو صريحه انظر الاصل

وأبو عبد الله بن العباس ويأتي كلامهما قريبا ان شاء الله وهو ظاهر كلام أبي الوليد الباجي أو صريحه فانه لما ذكر مضمون قول المختصر أو غير حل له ان ثبت بشرعنا قال مانصه ووجه ذلك ان الذكاة مفتقرة الى النية والقصد وهم لا يصح ذلك منهم لانه عندهم لا يستباح بالذكاة ثم قال حين تكلم على الطريفة مانصه ووجه جواز ذلك انه قصد الى استباحة أكله لان ما يجده عليه من الوجه المانع لا كله لا يظهر الا بعد تمام الذكاة فصح قصده الى اباحته اهـ منه بلفظه ﴿تنبيه﴾ استشكل افتقار الذكاة الى النية من وجهين الاول انها انما تشرع فى التعبد المحض أو ما فيه شائبتان على خلاف فى هذا والذكاة معللة بأنها اما لازهاق الروح بسرعة أو لاستخراج الفضلات الثانى على تسليم أنها تعبد فانها لا تشرع فى تعبد يفعل فى الغير كغسل الميت والاناء من ولوغ الكلب وأجاب أبو عبد الله العقبانى عن الاول بأنه غير مسلم بل هى محض تعبد قائلا مانصه وجعل المحلل لذلك صورة الذكاة الشرعية فلا نستبيح قطعة من لحم الحيوان المباح الامع القصد لاستباحته بما لا يستباح الا به ولولا ان فى تلك الصورة وضعا شرعيا يتعبد به ويوقف عنده مع ارادة الامتثال فيه لكان الاتلاف بانشاذ مقتل من المقاتل كافيا وازهاق النفس بسرعة واستخراج الفضلات قدر مشترك فى سائر المقاتل بل العقر بالحديد فى وسط القلب أو جز فى ازهاق النفس من الذكاة اهـ من جواب له فى نوازل الذكاة من المعيار بلفظه وبنحوه أجاب قاضى الجزائر سيدى عبد الحق كما فى المعيار عنه قائلا مانصه وماذكروه انه لازهاق النفس بسرعة أو لاخراج الفضلات فانما هى حكمة باعثة لذلك والحكمة ليست بعلة على ماهو منصوص فى كتب الائمة اهـ منه بلفظه وأجاب العقبانى المذكور عن الاشكال الثانى بما حاصله ان التعبد فى الغير ان كان لا يشترط كونه من فاعل واحد ولا اتصال بعضه ببعض كغسل الاناء والميت فهو الذى لا يفتقر الى نية لعدم تمام الملابسة بينه وبين فاعله وان كان يشترط فيه ذلك كالذكاة والطواف مثلا بالصيد فانه يفتقر اليها لتمام الملابسة اهـ ثم قال فى المعيار عقب ذلك مانصه وأجاب شيخنا أبو عبد الله بن العباس رحمه الله تصفحت السؤال فوقه فرأيت أدلتها منصوصة فى غير محلها والغلط فى ذلك انما نشأ عن المقدمة القائلة للاجماع على وجوب النية فيما تمحض للعبادة وسبب الغلط جاء من الاشتراك فى النية فان النية المقسمة الى مايجب بالاجماع والى مايسقط بالاجماع والى مايختلف فيه هى نية القربة الى الله عز وجل ونية الذكاة ليست منها وانما هى القصد الى الذكاة احترازا من العبث أو الامر الاتفاقى فاشترط القصد الى الحلية لئلا يكون ميتة فيندرج فيما حرم الله من الميتة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ﴿قلت﴾ الظاهر من هذا الجواب انه سلم أنها معللة لا تعبد بخلاف جوابى العقبانى والقاضى وما أفاده كلامهما من أنها تعبد قد صرح به الامام أبو بكر بن العربى فى غير ما موضع من أحكامه منها انه بعد ان ذكر عن الشافعى انه لا يجوز الذبح بالظفر والسن مطلقا ونحوه فى كتاب محمد وان ابن حبيب وأبا حنيفة جوزاه بهما منفصلين لا متصلين قال مانصه وهذا أشبه بمذهب الشافعى كما أن مذهب الشافعى أولى بمذهبنا لان الذكاة عندنا عبادة فكانت باتباع النص فى الآلة أولى وعنده انها معقولة المعنى فكانت

(وتسمية) ابن يونس هي عند مالك واجبة عند الذكر وقول الله عز وجل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه انما يعني بهذا على ما ذكره المفسرون أي كلوا مما ذبح بملتكم ولم يعن بذلك التسمية وسبب نزول الآية ان الكفار قالوا للمسلمين لم تأكلون مما ذبحتم ولا تأكلون مما ذبح الله أي الميتة فانزل الله فكلوا مما ذكر الخ ألا تراه قال وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم فجدالهم كانت قولهم المذكور والله أعلم اه وما ذكره من سبب نزول الآية أخرجه الترمذي وغيره عن ابن عباس ذكره ابن العربي في الاحكام والله أعلم ۞ قلت وفي الخازن اختلف العلماء في ذبيحة المسلم اذا لم يذكر اسم الله عليها فذهب قوم الى تحريمها سواء تركها عمدا أو نسيانا وهو قول ابن سيرين والشعبي ونقله فخر الدين عن مالك ونقل عن عطاء أنه قال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام أو شراب فهو حرام واحتجوا على ذلك بظاهر الآية وقال الثوري وأبو حنيفة ان ترك التسمية عامدا لا تحل وان تركها ناسيا حلت وقال الشافعي تحل الذبيحة سواء ترك التسمية عامدا أو ناسيا ونقله البغوي عن ابن عباس ومالك ونقل ابن الجوزي عن أحمد (٣٢) روايتين فيما اذا ترك التسمية عامدا وان تركها ناسيا حلت فمن أباح أكل الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها قال المراد في الآية الميتات وما ذبح على اسم الاصنام بدليل ان الله تعالى قال في سياق الآية وانه لفسق وأجمع العلماء على ان آكل ذبيحة المسلم التي ترك التسمية عليها لا يفسق ثم ذكر ان المشركين قالوا يا محمد أخبرنا عن الشاة اذا ماتت من قتلها فقال الله قتلها قالوا أتزعم أن ما قتلت أنت وأصحابك حلال وما قتله الصقر والكلب حلال وما قتله الله حرام فانزل الله هذه الآية اه وقال ابن عطية في تفسير الآية ذبح أهل الكتاب عند جمهور العلماء في حكم ما ذكر اسم الله عليه من حيث ان لهم دينا وشرعا وقال قوم نسخ من هذه الآية ذبائح أهل الكتاب قاله عكرمة والحسن بن أبي الحسن اه وقال في المدارك ظاهر الآية تحريم متروك التسمية وخصت حالة النسيان بالحديث أو بجعل الناسي ذاكرا تقديرا ومن أول الآية بالميتة أو بما ذكر غير اسم الله عليه فقد عدل عن ظاهر اللفظ اه وقد أخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس فيمن ذبح ونسي التسمية انه قال المسلم فيه اسم الله وان لم يذكر التسمية وأخرجه الدارقطني عنه مرفوعا وقول مب عن البيان وليست التسمية بشرط يعني ليست شرطا مطلقا اذ ليست شرطا في حق الكافر والعاجز والناسي وقد حكى ابن بشير الاتفاق في المذهب على أن من تركها عمدا وتهاونا لم تؤكل ذبيحته وان تركها عمدا غير متهاون فالمشهور أنها لا تؤكل خلافا لاشهب واجاز الشافعي أكلها مع ترك التسمية مطلقا وهي عنده مستحبة قاله في القوانين قال بعض والمتهاون هو الذي يتكرر فعل ذلك منه كثيرا اه (ونحر ابل) قول ز وقيل الخ هو مقتضى ما نقله ابن ناجي عن الباجي ونقل عنه الشيخ زروق انه كالبقر قال ح وكلام ابن ناجي أصح لقول ضيح الابهري واذا نحر الفيل جاز الانتفاع بعظمه وجلده وعلله الباجي بأنه لا يمكن فيه الاذكاة اه أي لانه لا عنق له ولغلظ موضع حلقه واتصاله بجسمه وانظر نص الباجي في الاصل والله أعلم

بانهار الدم بكل شئ أولى اه منها بلفظها وتأمل قول العقباني الامع القصد لاستباحته وقول ابن العباس فاشترط القصد الى الحلية تجدهما نصا فيما قاله ز ثانيا وخش والله أعلم (وتسمية) ابن يونس التسمية عند مالك واجبة عند الذكر وقول الله عز وجل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه انما يعني بهذا على ما ذكره المفسرون أي كلوا مما ذبح بملتكم ولم يعن بذلك التسمية وسبب نزول الآية ان الكفار كانوا يقولون للمسلمين لم تأكلون مما ذبحتم ولا تأكلون مما ذبح الله يعنون بما ذبح الله الميتة فانزل الله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ألا تراه قال وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم فجدالهم كانت قولهم لم تأكلون مما ذبحتم ولا تأكلون مما ذبح الله والله أعلم اه منه بلفظه وما ذكره من سبب نزول الآية أخرجه الترمذي وغيره عن ابن عباس ذكره أبو بكر بن العربي في الاحكام والله أعلم (ونحر ابل) قول ز وقيل ما ذكره من أنه يتعين في الفيل النحر هو مقتضى ما نقله ابن ناجي عن الباجي ونقل عنه الشيخ زروق انه كالبقر ولما نقل ح كلاميهما قال ما نصه ۞ قلت كلام ابن ناجي أصح لقول المصنف في ضيح ما نصه الابهري واذا نحر الفيل جاز الانتفاع بعظمه وجلده وعلله الباجي بأنه لا يمكن فيه الا ذلك اه منه بلفظه وكأنه لم يقف على كلام الباجي في أصله وقد وقفت عليه في أصله وهو موافق لما نسبه له المصنف وابن ناجي ونصه في المنتقى قال الشيخ أبو بكر في الفيل اذا نحر لا بأس بالانتفاع بعظمه وجلده فخصه بالنحر مع قصر عنقه قال القاضي أبو الوليد ووجه

ذلك

(كالحديد) وتكره الذكاة بغيره مع وجوده خلافا لما يفيده ابن الحاجب من الجواز انظر نصه فى الاصل (واحداده) ۞قلت قول ز الخبر وليحد أحدكم شفرته هذا طرف من حديث أخرجه أبوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه وأحمد ومسلم فى كتاب الصيد والذبائح عن شداد بن أنس رضى الله عنه مرفوعا ان الله عزوجل كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته اه ومعنى كتب طلب واحسان الشئ اتقانه قال عياض فحق من شرع فى شئ ان يأتى به على الكمال فيكثر ثوابه وان قل عمله اه وقوله على كل شئ أى فى كل شئ تفعله أو الى كل شئ تليه من النفس فاورها فلا توقعها فى معصية ولا توردها موارد السوء والى الحفظة والى الاهل والاجانب وفى سائر الطاعات ان تعبد الله كأنك تراه والى سائر الحيوانات حتى السنور فى دارك وفى الصحيح مرفوعا ان الله غفر لبغى تسقى كلبا وعذب امرأة فى هرة حبستها حتى ماتت جوعا وعطشا وأخرج النسائى مرفوعا من قتل عصفورا عبثا عج الى الله يوم القيامة و يقول يارب سل هذا لم قتلنى عبثا ولم يقتلنى لمنفعة وفى رواية من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة وله صراخ تحت العرش يقول يارب الخ وقال أبوسليمن الدارانى ركبت مرة حمارا فضربته مرتين أو ثلاثة فرفع رأسه ونظر الى وقال (٢٣) ياأباسليمن القصاص يوم القيامة فان شئت فاقلل وان شئت فاكثر قال فقلت لا أضرب شيأ بعده وقوله فاذا قتلتم اى قصاصا أو حدا قال عياض وقوله وليحد الخ تفسير لاحسان الذبح لانه اذا أحد الشفرة وأراح الذبيحة أحسن الذبح بخلاف ضد ذلك قال النووى ويستحب أن لا يحد السكين بحضرة الذبيحة وان لا يذبح واحدة بحضرة أخرى ولا يجرها لمذبحها قال وهذا الحديث جامع لقواعد اه قال الابى وفى العتبية رأى عمر من أضجع شاة وهو يحد شفرته فعلاه بالدرة وقال علام تعذبها فهلا قبل ذلك اه ومثله فى ح أواخر باب الشرب عن سماع أشهب وعن نوف البكالى ان صديقا ذبح عجلا بين يدى أمه فخبل أو يبست يده فبينما هو تحت شجرة فيها وكر اذ سقط منها فرخ وفتح فاه فرحمه ورده الى وكره فرد الله عليه عقله أو يده (وايضاح المحل) ۞قلت قول ز واعترض المصنف الخ اى تبعا لابن عبد السلام ونحوه للابى فانه بعد أن ذكر عن كتاب محمد مثل ما فى ز عنه قال مانصه قلت يأتى فى تضحيته صلى الله عليه وسلم بالكبشين انه وضع رجله على صفاحهما ويأتى وجه ذلك اه وقال فى المحل المحال عليه مانصه قوله ووضع رجله على صفاحهما عياض اى على صفحة أعناقهما اى جانبيهما وصفحة كل شئ جانبه وانما فعل ذلك ليكون أثبت لئلا يضطرب الكبش برأسه فتزهق يد الذابح وهذا أصح من الحديث الذى جاء بالنهى عن ذلك اه وعن الزياتى من سنن الذكاة أن يجعل قدمه اليسرى على صفحة خدها الايمن والله أعلم وكره مالك ذبح الطير والذابح قائم انظر تت والقلشانى وابن عمر وفى الاجوبة الناصرية ان اخراج لسان الدجاجة عند الذبح حرام لانه تعذيب والله أعلم (وفى جواز الذبح الخ) كلام المازرى فى المعلم يفيد ان القول الثانى فى المصنف هو المعتمد وقال فى البيان انه الصحيح من جهة المعنى واستعمال الآثار اه انظر الاصل وقول مب ان محله اذا لم يوجد الحديد ۞قلت وكذا اذا وجد كما يدل عليه آخر كلامه وحاصله ان من قال بالجواز أراد به المستوى الطرفين ان فقد الحديد ومع الكراهة ان وجد والله أعلم

(تتميم) فى نظم سيدى العربى الفاسى ومنعوا بمنجل مضرس * الا اذا قطع مثل الاملس انظر شرحه

ذلك عندى انه لا عنق له ولا يمكن اغلظ موضع حلقه واتصاله بجسمه أن يذبح وكان له منحر فكانت ذكاته فيه اه منه بلفظه (كالحديد) أى يندب وتكره الذكاة بغيره مع وجوده خلافا لما يفيده كلام ابن الحاجب مع جوازه اذ ذاك من غير كراهة ونصه وتجوز بكل جارح من حجر أو عود أو عظم أو غيره ولو كان معه سكين اه فظاهره الجواز من غير كراهة قال ابن عبد السلام مانصه وهو قول فى المذهب وليس بمذهب المدونة اه ۞(تنبيه)۞ قال ابن عرفة مانصه وقول ابن الحاجب تجوز به ولو كان معه سكين ظاهره عدم كراهته ونقله ابن عبد السلام عن المذهب ولم أعرفه الا فى الكافى وفى أخذه منه احتمال اه منه بلفظه ۞قلت وفيه نظر وقد نقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه وصدق ابن عبد السلام فقد قال ابن يونس قال سعيد بن المسيب وابن قسيط ويحيى ابن سعيد انه يذبح بالعظم والقصبة وغير ذلك وان لم يضطر الى ذلك وقاله مالك والليث اه منه بلفظه وما نقله عن ابن يونس كذلك وجدته فيه وهو ظاهر التلقين والمنتقى والله أعلم (وفى جواز الذبح بالظفر الخ) كلام المازرى يفيد ان القول الثانى هو المعتمد قال فى المعلم مانصه فقد اضطرب العلماء فى ذلك والذى وقع فى مذهبنا منصوصا التفرقة بين المتصل فى ذلك والمنفصل فيمنع حصول التذكية بالسن والظفر المتصلين بالانسان وتحصل التذكية بالمنفصلين عنه وقد وقع فى بعض مانقل عن مالك المنع مطلقا ووقع لبعض أصحابنا ما يشير

(وحرم اصطياد الخ) قول مب على تسليم ان ذلك ممكن الخ امكانه مسلم وقد نقل ق فى باب المسابقة عن ابن شاس ما يفيد انه وقع ونقل مب نفسه مثل ذلك عن اللخمى والتونسى عند قوله فى السرقة أو جارح لتعلمه وذكر الواقدى أيضا فى فتوحات الشام وقوعه والله أعلم وقول مب كما تقدم الخ قد تقدم له البحث فيه بان فيه اضاعة المال وان الصواب المنع فما قدمه هنالك هو الموافق لما قاله ز هنا وهو الظاهر والله أعلم ❁ قلت بل الظاهر ما لمب هنا وقد قال الابى ولا يكون اطلاق الطيور من اضاعة المال لانه قصد به الخير وما قصد به الخير فليس من اضاعة المال كالصدقة ولا يبعد أن يكون له فى اطلاقها أجر والاعمال بالنيات اه ونقله ابن الشاط فى حاشية مسلم وسلمه وقول مب لقولها اذا حل رجل الخ قال الابى لا حجة فيه لانه كلام خرج فى جواب السائل ولم ينصب لبيان الحكم فى الاتخاذ قال والاظهر المنع لانه سجن لها ولو سرحت لذهبت ولا فرق بين سجن آدمى أو طير فان قلت لو منع سيد عبده الخروج وأجرى عليه النفقة جاز وكذلك اتخاذ الاطيار فى الاقفاص قلت ليس مثله وانما مثله لو سجن السيد عبده لالوجه لان اتخاذ الطير فى الاقفاص انما هو لوجوه لم يشهد الشرع باعتبارها اه ونقله ابن الشاط وسلمه ونقل الكمال الدميرى عن ابن عقيل الحنبلى انه منع من ذلك وجعله سفها وتعذيبا لقول ابى الدرداء رضى الله عنه تجىء العصافير يوم القيامة تتعلق بالعبد الذى كان يحبسها فى القفص عن طلب أرزاقها وتقول يارب عذبنى فى الدنيا اه وقول مب وذكره ان الشيوخ الخ مثله قول عياض وفيه جواز لعب (٣٤) الصغير بالطير ومعنى هذا اللعب عند العلماء امساكه وتلهيته بمسكه لا بتعذيبه وعبثه اه نقله الابى وابن الشاط ونقل جس فى شرح الشمائل عن ابن مخاص مثله ونصه قال ابن مخاص معنى هذا اللعب عند العلماء امساكه وتلهيته بحبسه لا بتعذيبه والعبث به اه ومنه يعلم ضعف قول من أخذ من الحديث جواز حبس الاطيار فى الاقفاص لانه أخف من اللعب بها والله أعلم قال الابى ولا يحتج للجواز بحديث النغير لانه قضية عين لاسيما وقد كان بحضره صلى الله عليه وسلم الذى تنتفى معه الموانع كلها اه ونقله ابن الشاط أيضا وأقره وفى روح البيان ما نصه وفى التتارخانية فيما لا يجوز حبس البلبل والطوطيس والقمرى ونحوها فى القفص أى اذا كان الحبس لاجل اللهو واللعب وأما اذا كان لاجل الانتفاع كحبس الدجاج والبط والاوز ونحوها للتسمن أو لئلا تضر بالجيران فهو جائز اه وقول ز حرم أيضا الخ يحرم أيضا كما قال الفاكهانى اذا أدى الى اقتحام محرم من دخول أرض مملوكة غير ماذون فى دخولها كما يفعل بعض من لا يعتنى بأمر الشريعة فيفسدون على أرباب الارض زروعهم وأموالهم أو يكون المصيد به مغصوبا أو نحو ذلك اه *(تنبيه)* قال ابن رشد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل حيات البيوت فاحتمل ان يريد موت المدينة خاصة وان يريدها وغيرها فيستحب لهذا ان لا تقتل بغير المدينة الا بعد الاستئذان ثلاثا من غير ايجاب بخلاف حيات المدينة وأما حيات الصحارى والاودية فلا خلاف انها تقتل من غير استئذان لانها باقية على الامر بقتلها انظر ق (كذكاة ما لا يؤكل الخ) ❁ قلت وفى نوازل البرزلى ان القطوط الصغار يجوز قتلها اذا قل غذاء امهاتها وأما الكبار فحكى القرافى انه اذا خرجت اذايتها عن عادة القطوط وتكررت قتلت اه من ق واحترز بالقيد الاول عما هو فى طبع الهر من أكل اللحم اذا ترك سائبا أو عليه شئ يمكنه رفعه واحترز بالثانى من أن يكون ذلك منه فلتة قاله غ فى تكميله وانظر ذلك كله وحكم قتل الكلاب فى ح فى فصل المباح عند قوله وهروان وحشيا وقول ز فسمع ابن القاسم الخ فى ح عن القرافى قال مالك هو أحق بها لانه تركها مضطرا كالمكره وقيل هى لعالفها الاعراض

الى صحة التذكية مطلقا اذا أمكنت بهما اه منه بلفظه ومما يدل على رجحانه انه الذى صححه ابن رشد قال فى رسم الجنائز والصيد من سماع القرينين من كتاب الصيد والذبائح ما نصه فان أهل العلم اختلفوا فى جواز الذبح بهما على ثلاثة أقوال أحدها جواز الذبح بهما منزوعين كانا أو مركبين والثانى أن الذبح لا يجوز بهما منزوعين كانا أو مركبين والثالث ان الذبح يجوز بهما اذا كانا منزوعين ولا يجوز اذا كانا مركبين والى هذا ذهب ابن حبيب وهو الصحيح من الاقوال من جهة المعنى واستعمال الآثار اه منه بلفظه (وحرم اصطياد مأكول) قول مب على تسليم ان ذلك ممكن ❁ قلت هو مسلم وقد نقل ق عن ابن شاس عند قوله فى المسابقة وجاز فيما عداه مجانا ما يفيد انه وقع بل نقل مب نفسه مثل ذلك عن اللخمى والتونسى انظره عند قوله فى السرقة أو جارح تعلمه وقد ذكر الواقدى فى فتوحات الشام وقوعه فانظره فى الكلام على اسلام يقنا وفتح حصن اعزاز وقول مب ظاهر كلامهم الجواز وصرح به ابن عرفة كما تقدم الخ قد تقدم له البحث

المسالك عنها اهـ وظاهره كغيره انه لو كان الترك اختيارا بنية عدم الرد لكانت لمن أخذها الا ربها فتأمله وانظر كلام ابن عرفة فى ح عند قوله وما لفظه البحر الخ (وكره ذبح الخ) قول ز وهو مكروه الخ هذا قول ابن حبيب وقال مالك بجوازه كما فى الاكمال وضيح كابن عرفة انظر نصه فى ح ۞قلت قد جزم الزيانى بان من سنن الذكاة أن لا يذبح واحدة وأخرى تنظر وتقدم نحوه عن النووى وقال الابى احتج مالك للجواز بنحر الابل عند مصطفة ورده ابن حبيب بانه فى الابل سنة اهـ فلهذا جزم ز بالكراهة والله أعلم (وسلخ)۞قلت وكذا اشد لانه يوجعه كما فى المعيار عن القابسى ونقله العلامة الزيانى (ودون نصف الخ)۞قلت قول مب صوابه فى الوصل الخ أى الاتصال والعلقة والارتباط فهو مصدر بان يبين (٣٥) بينا بمعنى القرب والبعد والوصل والانقطاع فهو من أسماء الاضداد وقول ز وفتحته لحكايته الخ مثله قول السمين فى توجيه قراءة الفتح بعد أن ذكر الوجه الذى اقتصر عليه الجلال وهو ان الفاعل مستتر يعود على الوصل المفهوم من الشركاء ما نصه الوجه الثانى ان الفاعل هو بينكم وانما بقى على حاله منصوبا حملا له على أغلب أحواله وهو مذهب الاخفش وقال الواحدى لما جرى فى كلامهم منصوبا ظرفا تركوه على ما يكون عليه فى أغلب أحواله ثم قال فى قوله ومنا دون ذلك فدون فى موضع رفع عنده وان كان منصوب اللفظ ألا ترى أنك تقول منا الصالحون ومنا الطالحون الأ أن الناس لما حكوا هذا المذهب لم يتعرضوا البناء هذا الظرف بل صرحوا بانه معرب منصوب وهو مرفوع المحل قالوا وانما بقى على نصبه اعتبارا باغلب أحواله اهـ وبه يعلم ما فى كلام مب والله أعلم (وان تنازع الخ)

فيما قاله ابن عرفة بأن فيه اضاعة مال وذلك ممنوع وان الصواب المنع فما قدمه هنالك هو الموافق لما قاله ز هنا وهو الظاهر والله أعلم (وكره ذبح بدور حفرة) قول ز وكذبح شاة والأخرى تنظر اليها الخ ما اقتصر عليه من الكراهة هو قول ابن حبيب وهو خلاف قول مالك من جواز ذلك كما فى الاكمال وضيح وابن عرفة انظر نص ابن عرفة فى ح (ولم يتوحش) قول ز وللثانى أجرة تحصيله فقط نحوه فى ضيح وزاد ما نصه واعترض بمسئلة الابى فانهم لم يجعلوا له جعلا الا بشرط أن يكون شأنه طلب الاوابد خليل وقد يفرق بان ملك الثانى للصيد قوى بدليل انه له على بعض الاقوال وهو لم يدخل الاعلى تملكه فاذا لم يتض له به فلا أقل أن يأخذ أجر تعبه بخلاف العبد لانه اذا أخذه دخل على انه لغيره فهو متبرع اهـ منه بلفظه وقوله وينبغى قسمه بينهما فيه نظر وقصور قال ابن ناجى عند قول المدونة فى كتاب الضحايا وان قال ربه ندمنى منذ يومين وقال الصائد لا أدرى متى ندمنك فعلى ربه البينة والصائد مصدق اهـ ما نصه ما ذكره هو المشهور وقال سحنون الصائد مصدق وكذلك اختلف اذا قال الصائد ندمنك عن بعد اهـ منه بلفظه فما قاله ز مخالف للقولين معا وما ذكره من أن الخلاف فى الصورتين معا مثله فى ضيح والجواهر ونصهما واذا فرعنا على هذا القول فادعى الصائد آخر طول المدة وأنكره الاول فقولان لابن القاسم وسحنون لتقابل الاصلين اذ الاصل الملك للاول واليد للثانى وكذلك لو قال الاول لم يطل وقال الثانى لا أدرى فعول ابن القاسم على اليد وعول سحنون على أصل الملك اهـ منهما بلفظها وظاهر كلام ابن يونس ان خلاف سحنون انما هو فى مسئلة المدونة وان صورة ز يتفق فيها ابن القاسم وسحنون على انه للثانى فانه لما ذكر قول ابن القاسم فى المدونة وقول سحنون قال ما نصه الشيخ وهو أى قول سحنون الصواب لان ربه يدعى حقيقة والصائد لا يكتفى به فيها واذا قال لا أدرى متى ندمنى فينبغى أن يكون القول قول ربه اهـ منه بلفظه فانظر توجيهه قول سحنون بقوله والصائد لا يكتفى به يظهر لك صحة ما قلناه وكلام اللخمى يفيد ذلك أيضا لكنه اختار من عند نفسه انه

(٤) رهونى (ثالث)

۞قلت قول ز وأما يد لواحد فلربه الخ قيده أبو على فى حاشية خش بما اذا كان رب المحل أحد المتنازعين والا فسيأتى أن ما صيد فى بستان أو دار خراب هو لصائده لا لرب المحل انظره وقول ز لكن لم تحصل منازعة الخ مراده بالمنازعة المدافعة بدليل استدلاله بكلام المصنف المحمول على ذلك وبه يسقط بحث مب والله أعلم (ولم يتوحش) قول ز وللثانى أجرة تحصيله الخ نحوه فى ضيح وزاد ما فى خش من قوله واعترض الخ انظره وقوله وينبغى قسمه بينهما فيه نظر وقصور فى ابن ناجى عند قول المدونة فى الضحايا وان قال ربه ندمنى منذ يومين وقال الصائد لا أدرى متى ندمنك فعلى ربه البينة والصائد مصدق اهـ ما نصه ما ذكره هو المشهور وقال سحنون الصائد مدع وكذا اختلف ان قال الصائد ندمنك عن بعد اهـ فما فى ز مخالف للقولين معا وما ذكره من أن الخلاف فى الصورتين معا مثله فى ضيح والجواهر وظاهر ابن يونس

واللخمي ان خلاف سحنون انما هو في مسئلة المدونة وان صورة ز يتفق فيها على انه للثاني وان اختار اللخمي انه للاول أيضا في صورة ز انظر نصه ونص ابن يونس والجواهر في الاصل والله أعلم وقول ز وقيل ان لم يطل مقامه عند الاول الخ قال تو عبارة الجواهر وقيل ان طال مقامه عن الاول فهو للثاني وان لم يطل فهو للاول اه وهو المتعين ولا يصح ما في ز عقلا ولا نقلا انظر الاصل (حبالة) قول ز شبكة أو فخ أو شرك الخ مقتضاه انها جنس يدخل تحته أنواع ويشهد له قول المصباح وحبالة الصيد بالكسر والاحبولة بالضم مثله وهي الشرك ونحوه وجمع الاولى حبائل وجمع الثانية أحابيل اه (الا ان لا يطرده الخ) قول ز فالظاهر كالبعض الخ تعقبه مب ويشهد له كلام ابن عرفة الذي نقله ز وبب اي وخش عند قوله وان تنازع الخ وما استدل به ز من كلام المجموعة لا دليل له فيه اذ ليس فيه ان الشجرة أو الصخرة في ملك أحد قلت والظاهر ما في ز لان قول المجموعة ولا يحل له ان يأكل عسل جبح نصبه غيره في مفازة أو عمران يفيد انه يحل له أكل عسل جبح لم ينصبه غيره في مفازة أو عمران وان المدار انما هو على النصب وعدمه لا على ملك المحل وعدمه فتأمله وأما مسئلة بحر السيل السمك التي في مب فلا دليل فيها لرد ما في ز لان الارض فيها مسكونة حكما باكترائها فهي على ما في ز من جزئيات منطوق المصنف وتقدم تقييد أبي علي لكلام ابن عرفة فلا شاهد فيه كما في مب فتأمله والله أعلم * (فرع) * قال في

للاول أيضا في صورة ز ونصه واختلف بعد القول انه اذا توحش فهو للآخر واختلف صاحبه وآخذه فقال صاحبه ندمني يوما أو يومين وقال آخذه لا أدري فقال ابن القاسم هو للآخر وعلى الاول البينة ولا ينزع بشك وقال سحنون هو للاول والبينة على من هو بيده وهذا أحسن لان ملك الاول متقرر فلا يزول بشك ولا يملكه الآخر بشك وهو يقول لا أدري ولو ادعى الثاني التحقيق وانه طال زمنه لوجب أن يكون للاول لانه اذا أشكل ما قالا بقي على أصل الملك اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وبهذا تعلم ما في كلام ز وما في سكوت مب عنه والكمال لله تعالى وقوله وقيل ان لم يطل مقامه عند الاول فهو له والا فللثاني الخ كذا فيما وقفنا عليه من نسخه عند بالعين والنون والدال ظرف قال تو عبارة الجواهر وقيل ان طال مقامه عن الاول فهو للثاني وان لم يطل فهو للاول قلت وما في الجواهر هو المتعين اي لفظ عن بالعين والنون الذي هو حرف جر ولا يصح ما قاله ز لا نقلا ولا معنى اما نقلا فلعدم وجود هذا القول وقد ذكر ابن عرفة في المسئلة طرقا ولم يذكر هذا القول عن أحد أصلا وأما معنى فانه لا يعقل ان يكون للاول اذا لم يطل مقامه عنده ولا يكون له ان طال مقامه عنده لان طول مقامه مصحح لملكه له أولا قال اللخمي مانصه قال مالك مرة هو للاخير وبه قال ابن القاسم وقال مرة اذا ند بعد أن تأنس كان للاول وان كان أخذ الآخر بعد أن توحش وان ند قبل أن يتأنس عند الاول كان للثاني وبه قال ابن الماجشون وقال محمد بن عبد الحكم هو للاول وان لم يتأنس عند الاول لا يزول ملكه عنه وان قام عشرين سنة وهو أبين لان الاول قد تقرر ملكه عليه بنفس أخذه اه محل الحاجة منه بلفظه * (واشترك طارد مع ذي حبالة قصدها) * قول ز شبكة أو فخ أو شرك الخ المتبادر منه ان الجميع يطلق عليه اسم الحبالة فهي جنس تحته أنواع ويشهد له قول المصباح مانصه وحبالة الصيد بالكسر والاحبولة بالضم مثله وهي الشرك ونحوه وجمع الاولى حبائل وجمع الثانية أحابيل اه منه بلفظه وقال فيه أيضا مانصه والشرك للصائد معروف وجمعه أشراك مثل سبب وأسباب وقيل الشرك جمع شركة مثل قصب وقصبة اه منه بلفظه وقال فيه أيضا مانصه والفخ آلة يصاد بها والجمع فخاخ مثل سهم وسهام اه منه بلفظه وفي الصحاح والقاموس مانصه الفخ المصيدة الجمع فخاخ وفخوخ اه منهما بلفظهما * (الا أن لا يطرده لها فلربها) * قول ز فالظاهر كالبعض أنه لو وجده وكذا ما وجد في البساتين المسكونة الخ تعقبه مب قائلا لا فرق بين الدار المسكونة وغيرها قلت وما قاله ظاهر ويشهد له أيضا قول ابن عرفة مانصه ان وجده كلهم فأخذه أحدهم فلآخذه فان تدافعوا عنه فلكلهم قلت هذا ان كان بمحل غير مملوك وما بمملوك لربه اه منه بلفظه فأطلق في المملوك بانه للمالك ولم يقيده بكونه مسكونا ولا بكونه مما شأنه ان يسكن وقد نقله مب عند قوله وان تنازع قادرون مسلما له غير مقيد له بشيء وكذا ز نفسه فما استظهره هنا مخالف لما قدمه هنالك وما استدل به هنا من كلام المجموعة عن ابن كنانة لا شاهد له فيه اذ ليس فيها ان الشجرة أو الصخرة التي فيها النحل والعسل في ملك أحد فيجب تقييده بما قيد به ما في العتبية عن سحنون فتأمله بانصاف * (فرع) * قال

في نوازل سحنون من كتاب الصيد والذبائح مانصه وسئل سحنون عن النحل تفرخ فيخرج الفرخ فيضرب في شجرة ثم يخرج آخر لرجل آخر فيضرب عليه قال هو للاول ولو ضرب فرخ في بيت نحل لرجل آخر قال فهو كذلك أيضا هو لصاحب العامر قال القاضي قال أبو إسحق التونسي في هذه المسئلة لعله أراد أن الفرخين دخلا في جبح الاول وأما لو دخلا في جبح الثاني لكان له ولو بقيا في الشجرة فعسلا فيها وأفرخا لوجب أن يكونا وما أحدثا من عسل بينهما لان أحدهما لا مزية له على الآخر وكلام أبي إسحق التونسي تفسير وذلك أنه إنما يصح أن يكون الفرخان جميعا لمن دخلا في جبحه إذا لم يعلم ذلك بحدثانه حتى بان اخراج الفرخ من الجبح وقسمته بينهما لان حكم الفرخ في هذا حكم حمام الابرجة إذا دخلت حمام برج في برج آخر فان استطيع ردها في برجها والا فهي لمن دخلت في برجه فكذلك فرخ النحل إذا لم يستطع ان يردها كل واحد منهما لصاحبه فهي لمن ثبتت في برجه اه منه بلفظه *(فرع)* قال في المدونة ومن وضع أجباحا في جبل فما دخلها من النحل ابن ناجي ظاهره وان كان ينتهي اليه سرح نحل أهل القرية وهو كذلك قاله أشهب وأبو عمران وقال العتبي هذا إذا وضعه بموضع لا ينتهي اليه سرح نحل أهلها وإلا فلا تحل له اه منه بلفظه قلت وما جزم به من أنه للعتبي مقابل خلاف ما جزم به ابن رشد وما عزاه لاشهب من الاطلاق خلاف ما عزاه له اللخمي وابن عرفة ففي رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم من كتاب الصيد والذبائح مانصه وسئل عمن وضع جبحا فعسل في الجبل فدخل فيه ذباب النحل فأطعم فيه أتراه له دون الناس فقال إنما ذلك عندي بمنزلة الحبالة يضعها الرجل للصيد فهو لمن وضع حبالته إذا وقع فيها فكذلك الجبح ما كان فيه من عسل فهو لمن جعله في مثل الحبالة التي وصفت لك قال القاضي قال العتبي إنما ذلك لمن جعلها بعيدا من العمران حيث لا ينتهي اليه سرح النحل فاما ان جعلها في موضع ينتهي اليه سرح النحل فلا يحل له ذلك ولو أن السلطان علم بذلك لكان اليه أن يؤدبه وقوله مفسر بقول مالك إذا صارت في الاجباح كان كحمام الابرجة لا يجوز لاحد أن يتحجرها الاجباح كما لا يجوز له أن يصيد حمام الابراج اه منه بلفظه ونص اللخمي ونصب الاجباح جائز على ما تقدم في الابراج فقال ابن كنانة لا ينصب بقرب اجباح الناس ولينصبه بعيدا من العمران وقال أشهب ان فعل وليس هنالك الا نحل مربوب فهم فيما دخل اليه أسوة وان كان فيه نحل كثير غير مربوب قبل مربوب فلينصبها وما دخل عليه فهو له يريد لان الذي يدخل عليه غير المربوب لان الشأن في المربوب أن أصحابه يرصدونه وما يفرخ فيأخذونه واختلف إذا دخل فرخ جبح الى بيت آخر فقال سحنون هو لمن دخل اليه وأجراه على حكم الحمام إذا عرف بوجه ولم يقدر على رده وقال ابن حبيب يرده ان عرف موضعه وان لم يقدر رد فراخه ويلزمه ان يقول برد قدر ما يكون من عسله وأرى إذا رضي من صار اليه أن يعطي صاحبه قيمته ان يكون ذلك اه منه بلفظه ونص ابن عرفة الشيخ روى ابن القاسم لمن نصب جبحا بجبل ما دخل فيه من نحل أشهب ان كانت جبلية والمربوبة اسوة بين أربابها ولا أحب نصبه بها وما به كثير نحل مربوبة وكثير

غ في تكميله وفي النوادر كره ابن كنانة نصبه أي الجبح قرب جباح الناس وقال ابن حبيب عن مطرف لا تنصب جباح النحل حيث تضر بأهل القرية في زرعهم وغيرهم بخلاف الماشية للعجز عن الاحتراس عنها وقول مالك في الدابة الضارية فساد الزرع تغرب وتباع على ربها وكذا الاوز والدجاج الطائرة التي لا يقدر على الاحتراس منها وأجاز أصبغ كل ذلك في الماشية وقاله ابن القاسم اه وفي المدونة ومن وضع أجباحا في جبل فما دخلها من النحل ابن ناجي ظاهره وان كان ينتهي اليه سرح نحل أهل القرية وهو كذلك قاله أشهب وأبو عمران وقال العتبي هذا إذا وضعه بموضع لا ينتهي اليه سرح نحل أهلها وإلا فلا تحل له اه وجزم ابن رشد بان ما للعتبي تفسير لا خلاف انظره وقيده أشهب أيضا كما في اللخمي وابن عرفة بما إذا كانت النحل جبلية وأما المربوبة فأسوة بين أربابها والله أعلم وقال غ أيضا مانصه قوله وإذا كانت المواشي والدواب تعدو في زرع الناس فأرى أن تغرب وتباع في بلد لا زرع فيه الوانوغي أخذ منه أن المعيان يسجن وحده ولا ينفى لعدم ارتفاع الضرر بالنفي ومعنى كونها عادية ان تخرج عن حد ما ألف منها عادة اه *(فرع)* سئل سحنون كما في نوازله عن النحل تفرخ فيخرج الفرخ فيضرب في شجرة ثم يخرج فرخ آخر لرجل آخر فيضرب عليه قال هو للاول وكذا لو ضرب فرخ في بيت نحل لرجل آخر هو لصاحب العامر أيضا قال القاضي قال التونسي لعله أراد أن الفرخين دخلا في جبح الاول وأما لو دخلا في جبح الثاني لكانا له ولو بقيا في

الشجرة فعسلا فيها أو أفرخا فوجب أن يكونا وما أحدثا من عسل بينهما الا أن أحدهما الامزية له على الآخر وكلام التونسي تفسير وذلك انه انما يصح ان يكونا معا لمن دخلا في جبحه اذا لم يعلم بذلك بحدثانه حتى فات اخراج الفرخ من الجبح وقسمته بينهما الا ان حكم الفرخ في هذا حكم حمام الابرجة اذا دخلت حمام برج في برج آخر فان استطيع ردها الى برجها والا فهي لمن ذهبت في برجه فكذلك فرخ النحل اذا لم يستطع رده لصاحبه فهو لمن ثبت في برجه اهـ (وفضل طعام الخ) قلت قول ز والا اقتص منه الخ مثل هذا التفصيل هنا في ضيح وقال ابن عرفة الصقلي عن بعض القرويين من منع فضل مائه مسافرا عالما أنه لا يحل له منعه وانه يموت ان لم يسقه قتل به وان لم يل قتله بيده اهـ (قوله الثمن) (٣٨) قول مب لا المال الخ فيه نظر وما قاله خش و ز هو الحق الذي لا شك فيه واستدلاله بقوله والاجاز الخ فيه نظر اذ لا تلازم بينهما الا ان شرط جواز الاخذ التصديق في انه انما أخذ للضرورة والغالب عدمه في أخذ غير الطعام وكيف يسوغ أن يقال انه يجوز لمن عنده فاضل من غير الطعام ان يمسكه عن المضطر ويتركه يموت ومن المعلوم المقرر أن مواساة الاغنياء للفقراء واجبة وكذلك احياء النفوس ابن عرفة الصقلي واجب على من خاف على مسلم موته احياؤه بما قدر عليه اهـ وفي الأبي عن عياض تجب المواساة عند الحاجة في كل شئ من مال أو اعانة في عمل أو غير ذلك اهـ وفي ح عند قوله وفضل حج على غزو أن من وجد محتاجا يجب عليه مواساته بالقدر الذي يصرفه في فرض الحج قدم ذلك على الحج لوجوبه فورا من غير خلاف والحج مختلف فيه اهـ قلت وقول مب لا معنى لادخال الخ أي لان كلامنا هنا في الرجوع لا في الدفع ويمكن الجواب بان المراد انه يجب دفع الفاضل من العين لمضطر له عروض يخشى عليه لا الموت اذا اشتغل ببيعها ثم يرجع عليه في تلك العروض فتأمله * (فرع) * ذكر ابن عرفة ان الصواب تضمين صاحب الحبس بترك قبض الاكرية من سكان ربع الحبس ان قام دليل على تفريطه قال ونزلت أيام القاضي ابن عبد السلام فقضى بتضمينه وأظن دليله في ذلك مسئلة التضمين بالترك المشهور ذكرها في كتاب الصيد وما ذكره ابن سهل في الوصي اذا بور أرض اليتيم حتى نقصت ان عليه غرم ما نقص وللخمي ما يقرب من هذا في دلالى الطعام انظر ق والله أعلم (وان أيس من حياته) قلت قال في ضيح وهذا أحسن لما في الصحيحين والموطا ان أمة لكعب بن مالك كانت ترعى غنما بسلع فاصيبت شاة منها فادركتها فذكتها بحجر فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال كلوها وفيه خمس فوائد ذكاة النساء والاماء وبالحجر وما اشرف على الموت وذكاة غير المالك بغير

نحل غير مربوبة له نصبه بها او ما دخله الا أن يعلم أنه لقوم فيرد لهم وكره ابن كنانة نصبه قرب جباح الناس اهـ منه بلفظه فتأمل كلامهما وكلام ابن ناجي يظهر لك ما قلناه *(تنبيه)* قول اللخمي ويلزمه أن يقول برد قدر ما يكون من عسله تعقبه ابن عرفة بقوله عقبه ما نصه قلت تقدم ان جهل عش الحمام لم يردها فرخ ومحل النحل مجهول أبدا فلا يرد عسلا اهـ منه بلفظه وتعقبه ظاهر والله أعلم *(وله الثمن ان وجد)* قول مب الوجوب انما هو على من عنده فضل الطعام لا المال فيه نظر ظاهر وما قاله ز وخش هو الحق الذي لا شك فيه واستدلاله بقوله والا جاز للمضطر أخذه فيه نظر اذ لا نسلم التلازم بين وجوب الاعطاء على المالك وجواز الاخذ لغيره لان جواز الاخذ مشروط بالتصديق وليس جعله على وجوب الاعطاء على المالك في نفس الامر والغالب على آخذ العين والثوب مثلا ان لا يصدق في انه انما أخذ لضرورته بخلاف الطعام وكيف يسوغ لقائل ان يقول انه يجوز لمن عنده فاضل من الدراهم أو الدنانير أو غيرهما ان يمسكه عن المضطر ويتركه فيموت ومن المعلوم المقرر أن مواساة الاغنياء الفقراء واجبة وكذلك احياء النفوس لمن قدر عليه بما أمكن قال ابن عرفة في احياء الموات ما نصه الصقلي واجب على من خاف على مسلم موته احياؤه بما قدر عليه اهـ منه بلفظه وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال بينما نحن في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل على راحلة له فجعل يصرف بصره يمينا وشمالا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان عنده فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له قال فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا انه لا حق لأحد منا في فضل قال الابي في شرحه ما نصه المازري فلما رآه صلى الله عليه وسلم على تلك الحال أمر من عنده زائد على قدر كفايته ان يبذله وهو أمر وجوب الى يوم القيامة عياض تجب المواساة عند الحاجة في كل شئ من مال أو اعانة في عمل أو غير ذلك اهـ منه بلفظه وقال ح عند قوله في الحج وفضل حج على غزو ما نصه وأما في سنة المجاعة فتقدم الصدقة على حج التطوع ويفهم منه أنها

لا تقدم على الحج الفرض وهو كذلك على القول بالفور وعلى القول بالتراخى تقدم عليه وهذا مالم تتعين المواساة بأن يجد محتاجا تجب عليه مواساته بالقدر الذى يصرفه فى ج فيقدم ذلك على الحج لوجوبه فورا من غير خلاف والحج مختلف فيه اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم *(بتحرك قوى مطلقا)* قول سب قال فى المقدمات انه أضعف الاقوال انظر من نسب ذلك للمقدمات فانى لم أجده فى ثلاث نسخ منها وانما وجدت فيها مانصه واختلف فى وقت المراعاة لهذه الحركة على ثلاثة أقوال أحدها انها لا تراعى الا أن توجد بعد الذبح والثانى انها تراعى وان وجدت فى حال الذبح والثالث انها تراعى وان وجدت قبل الذبح اه منها بلفظها فليس فيها اعزاه لها ولم ينقله عنها فى ضيح ولا ب ولا غ ولا ابن عبد الصادق وقد عزاه ابن عرفة لابن رشد لكن لم يعزه للمقدمات ونصه وفى كون اعتبار دليل الحياة فقط أو بعدها أو فى حالها ثالثها هذا أو قبلها النقل المقدمات والبيان عن ابن حبيب وعن رواية ابن وهب ابن رشد وهذا ضعيف وعزا الباجى الثانى لابن نافع وظاهر جواب مالك ولم يحك غيره اه منه بلفظه ومراده والله أعلم انه ضعفه فى البيان لا فى المقدمات وقد أفصح بذلك ابن غازى فى تكميله فانه نقل كلام المقدمات السابق وقال متصلا به مانصه زاد ابن رشد فى سماع أبى زيد وهو ضعيف اه منه بلفظه ويأتى كلام ابن رشد بتمامه قريبا ان شاء الله *(ان صحت)* قول ز والمراد بالصحيحة التى لم يضنها المرض اى التى لم يبلغ بها المرض مبلغا يخاف عليها منه الموت وذلك صادق بالتى ليس بها مرض أصلا وبالتى بها مرض لا يخاف عليها منه الموت هذا الذى حمله عليه مب واستدل له بما فى ضيح وهو استدلال صحيح كما قاله شيخنا ج وقد اغتر بعض المعاصرين ممن ينتمى للعلم بظاهر عبارة ز فزعم ان التى أضناها المرض هى التى طالت مدة مرضها حتى ضعفت وأما التى لم تطل مدة مرضها فهى فى حكم الصحيحة وان أيس من حياتها فأفتى فى ثور أصابه مرض وبقى به نحوا من ستة أيام واشتد به ذلك حتى ترك بموضع بعيد من العمارة لعجزه عن الوصول اليها ثم مر به رجل فوجده يموت فبادر اليه وذبحه فسال منه الدم ولم يتحرك انه يجوز أكله فباع ربه لحمه وجلده لاناس فأكلوا لحمه ثم سئلت عن ذلك فأفتيت بأنه ميتة فامتنع الناس من اعطاء الثمن فكتب ذلك المفتى فى المسئلة وأطال بما لا طائل تحته ووافقه على ذلك بعض من لا تحقيق عنده فرفع البائع أمره لمن له الاحكام المخزنية وكان ممن له عنده منزلة فأمر باعطاء الثمن فقيدت اذ ذلك فى المسئلة ما حضرنى فوافق عليه من يقتدى به ممن له علم ودين فنفذ الحكم بذلك ولم يأخذ رب الثور شيأ من الثمن ثم بعد ذلك بعدة سئل شيخنا ج وهو بمجلس اقرائه عن كبش اشتراه رجل فأدخله داره فخرج ورجع فوجده يموت لما نزل به من حينه فذبحه وسال دمه ولم يتحرك فقال لى رضى الله عنه وطيب ثراه ولمن حضر من أعيان مجلسه ما تقولون فقلت له لا يؤكل فأمر باحضار بعض الكتب فطالعها ثم تأمل على عادته ثم أمر بطرحه ورآه ميتة ولا يخفى ان مسئلتنا أحرى بان يكون الثور فيها ميتة من مسئلة الكبش لما هو ظاهر بالبديهة ثم تفاوضت بعد مدة مع تو فناولنى حاشية على هذا المختصر ملحقا بطرتها

وكالة وحكى صاحب الاستذكار فى ذلك الاجماع فقال أجمعوا فى المريضة التى لا ترجى حياتها ان ذبحها ذكاة اذا كانت فيها الحياة حين ذبحها وعلم ذلك بما ذكر من الحركات وأجمعوا على انها اذا صارت فى حال النزع ولم تحرك يدا ولا رجلا انها لا ذكاة فيها اه وقول خش ودخل فيه قبل المبالغة محقق الحياة الخ مراده ما يعيش لو ترك تحقيقا أو ظنا أو شكا مع تيقن حياة الجميع حين الذكاة ابن عبد السلام الذى قاله غير واحد ان الحيوان اما أن تتيقن حياته حال الذكاة أو تظن أو يشك فيها قال ولا خلاف أنه يؤكل كما ان الثالث لا خلاف انه لا يؤكل أى خلافا لحكاية ابن الحاجب فيه الخلاف وفى الثالث قولان المشهور المنع والشاذ الاباحة هذا هو الاصل المرجوع اليه وربما وقع فى الفروع ما ظاهره خلاف هذا فيجب رده اليه بالتأويل ان امكن اه نقله غ فى تكميله والقلشانى فى شرح الرسالة والله أعلم (مطلقا) قول مب قال فى المقدمات الخ صوابه قال فى البيان كما فى تكميل غ وأما المقدمات فانما ذكر فيها الاقوال الثلاثة ولم يذكر تضعيفا أصلا انظر الاصل ﴿قلت﴾ وقد عزا طفى لابن عرفة التضعيف لابن رشد من غير ذكر مقدمات ولا غيرها فلعل ذلك هو الذى أوهم مب والله أعلم وقول خش كانت الحركة من

بخط يده المباركة على أنه من الاصل مانصه وقع السؤال عن البقر أو غيرها تأكل الذرة
فتموت عاجلا فاذا خيف عليها الموت فذكيت هل تؤكل أم لا في الاجوبة الناصرية ان فيها
قولين المشهور انها لا تؤكل اه والظاهر انه يتطرف فان كان موتها بالخنق اى بذهاب ما تأكله
في الحلق فكالسيوري في الديكة فتؤكل بسيلان الدم حيث تحقق حياتها ولو لم تتحرك
وان كان موتها بعد وصول ذلك لبطنها وتألمها به كما أخبرني به غير واحد فهي مريضة تؤكل
ان تحركت ولا يكفي فيها سيلان الدم اه من خطه قدس الله روحه ورضى عنه وأرضاه
وهذا كله موافق لما كنا أفتينا به والحمد لله وهو الذى تفيده نصوص المتقدمين والمتأخرين
ففي سماع أبي زيد من كتاب الصيد والذبائح مانصه وقال ابن القاسم وابن كنانة في شاة أدركها
أمر الله فوجدت وهي تضطرب فيدرك ذكاتها ولم يخرج من الدم شئ قال اذا ذبحها وهي
تضطرب فلا يضره وان لم يخرج من الدم شئ قال القاضي يريد بقوله تضطرب تتحرك
تحركا يعلم به حياتها وأدنى ذلك أن تطرف بعينها أو تحرك ذنبها أو تركض برجلها
أو يوجد منها ما يقوم مقام التحرك مما يعلم به حياتها وهو استفاضة نفسها في حلقها وأما
ان لم يكن اضطرابها الا ارتفاعا أو ارتعادا أو شبه ذلك من مد يد أو رجل أو قبضه فلا يلتفت
الى ذلك ولا يعد دلها به حياة وكذلك لو لم يكن منها الا سيلان الدم خاصة لم يحكم لها به في
الحياة ولم تؤكل وهذا كله مما لا اختلاف فيه بين أهل العلم في المريضة اذا وجدت
العلامات المذكورة التى يستدل بها على حياتها بعد ذبحها واختلفوا اذا لم توجد بعد
الذبح ووجدت في حال الذبح واجراء الشفرة على الحلق فظاهر قول ابن حبيب في الواضحة
انها تؤكل ووقع في موطأ ابن وهب عن مالك ان كانت قبل الذبح تعرف حياتها ويجرى
نفسها فلا بأس بها فظاهره وان لم يوجد من العلامات شئ في حال الذبح وهو بعيد اه
محل الحاجة منه بلفظه وفي رسم القسمة من سماع عيسى من كتاب الضحايا مانصه وسئل ابن
القاسم وابن وهب عن شاة وضعت للذبح فذبحت ولم يتحرك منها شئ هل تؤكل قالا نعم
تؤكل اذا كانت حين تذبح حية لان من الناس من يكون ثقيل اليد عند الذبح حتى
لا تتحرك الذبيحة وآخر يذبح فتقوم الذبيحة تمشي فاذا كانت حية حين تذبح فلا بأس بها
قال القاضي وهذا اذا سال دمها أو استفاض نفسها في حلقها بعد ذبحها استفاضة لا يشك
معها في حياتها وهذا في الصحيحة بخلاف المريضة فانها لا تؤكل وان سال دمها الا أن تعلم
حياتها بان تطرف بعينها أو تركض برجلها أو تحرك ذنبها أو يستفيض نفسها في حلقها بعد
ذبحها والفرق بينهما أن الصحيحة الحياة فيها قائمة فيكتفى من وجود علامات الحياة فيها بعد
الذبح بأقلها وهو سيلان الدم وأما المريضة فلا يكتفى من وجود علامات الحياة فيها بعد
الذبح بسيلان الدم وحده دون التحرك أو ما يقوم مقام التحرك من استفاضة نفسها في
حلقها لخفاء الحياة فيها قبل ذبحها من أجل المرض وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي
الموطأ مانصه وسئل مالك عن شاة تردت فتكسرت فأدركها صاحبها فذبحها فسال الدم ولم
تتحرك فقال مالك ان ذبحها ونفسها يجرى وهي تطرف فليأكلها قال في المنتقى مانصه
لا يخلو من ثلاثة أحوال أن تكون صحيحة أو تكون مكسورة أصابها ذلك الكسر

فعولجت

الاعالى أو الاسافل الخ ذكر اللخمي
ان حركة الاسافل أقوى من حركة
الاعالى لان الحياة تذهب من الاسافل
قبل الاعالى وقبله ابن عرفة وقال
ابن عبد السلام ما قاله اللخمي ظاهر
الا أن يقال الشرط في صحة الذكاة
هو مطلق الحياة لا عموم وجودها في
جميع الجسم فاذا وجدنا ما يدل على
الحياة صحت الذكاة سواء كانت في
الاعالى أو في الاسافل اه وقول
ز كحركة الارتعاش الخ قوله فلا
عبرة به أصله لابن رشد قائلا لا يعد
ذلك حياة اتفاقا اه لكن قال
ابن عرفة في لغو القبض نظر اه
نقله ق و غ وقبلاه وهو ظاهر
والله أعلم (ان صحت) قول ز
التى لم يضنها مرض الخ أى التى
لم تبلغ مبلغا يخاف عليها منه الموت
على هذا حمله مب واستدل له
بكلام ضيح وهو استدلال صحيح كما
قاله ج وقد اعترض بعض المعاصرين
بظاهر عبارة ز فزعم ان التى
أضناها المرض هي التى طالت مدة
مرضها حتى ضعفت وأما اذا
ل فهي في حكم الصحيحة وان
منها فافتى في ثور اشتد به المرض
ثة أيام وذكى بعد أن
١٠ الموت فسال منه الدم
ولم يتحرك انه يجوز أكله والصواب
انه ميتة وقد سئل ح عن كبش
اشتراه رجل فأدخله داره فخرج
ورجع فوجده يموت لما نزل به من
حينه فذبحه فسال دمه ولم يتحرك

فعولجت بالذبح فتحرك بعضها أو يكون بها مرض تخيف عليها الموت فعولجت ثم قال بعد كلام فان كانت صحيحة فذبحها فسال دمها ولم تتحرك فقد قال مالك تؤكل ولا يمكن عندى فى الصحيحة أن تتحرك ولا يسيل دمها فلا معنى لذكره وأما المكسورة فاذا حملنا قول مالك على انه أراد التى سال دمها ونفسها تجرى وعينها تطرف فلما كلها تجمع بين جرى الدم والحركة لان جريان النفس وطرف العين من باب الحركة ولو انفرد سيلان الدم فلم أر فيه نصا لاصحابنا والاظهر عندى على أصول أصحابنا انه لا يجوز أكلها ثم قال وأما المريضة فقد قال مالك اذا سال دمها وتحركت بعد الذبح فانها تؤكل وان لم يكن ذلك لم تؤكل الا أن تكون منها الحياة بينة بالنفس أو العين تطرف ثم قال وأما ان سال دمها ولم تتحرك ففى كتاب محمد ان كانت صحيحة فانها تؤكل وأما المريضة فان كان نفسها يجرى وحركتها تعرف فانها تؤكل قال محمد وبعرف ذلك بحركة الرجل والذنب قاله زيد بن ثابت وسعيد بن المسيب قال محمد والعين تطرف أو يستفيض نفسها فى جوفها أو منخرها فان هذه الحركات ما كان منها عند مر الشفرة بحلقها فانها تؤكل وظاهر هذا اللفظ ان المريضة مخالفة للصحيحة وان الصحيحة تؤكل بسيلان الدم خاصة وان المريضة لا تؤكل بذلك حتى يقترن بها أحد هذه الاربع اه منه بلفظه وقال اللخمى ما نصه واذا لم يتحرك من الذبيحة شئ بعد الذبح أكلت اذا كانت صحيحة قال محمد اذا كان دمها يشخب وكذا أرى فى المريضة الظاهرة الحياة ولم تشارف الموت فاذا شارفت الموت لم تؤكل الا أن يكون هناك دليل على بقاء الحياة عند الذبح ثم قال بعد كلام قال محمد ومما يعرف به الروح فى المريضة تحريك الرجل والذنب وذكر عن زيد بن أسلم مثل ذلك وعن سعيد بن المسيب أنه قال اذا كانت العين تطرف والذنب يتحرك والرجل تركض وظاهر قوله أنها لا تؤكل الا بحركة هذه الثلاث جميعا وانما طلب ذلك بهذه الاشياء لان أمرها اذا استوقفت بالذبح مشكل هل كان عن الذبح أو عن الحالة التى كانت بها وانها لما حركت للذبح أو حرك رأسها أو أرسل يده على حلقها ماتت حينئذ ولم تمت بالذبح وذلك لانا نجد الرجل يكون فى مثل تلك الحياة واذا حرك يستقبل به القبلة أو لغيره لتلطفا بالحضرة واذا أشكل الامر لم تؤكل بالشك فلا بد من دليل بين على أن موتها كان من الذبح فان اجتمع حركة الرجل والذنب والعين أكلت وذلك أبينها وكذلك اذا كانت تستفيض وتنزل وأما الاختلاج الخفيف وحركة العين فترك أكلها أحسن لان الاختلاج والشئ الخفيف يوجد من اللحم بعد خروج النفس اه منه بلفظه وقال أبو عمر فى الاستذكار ما نصه وأجمعوا ان المريضة اذا صارت فى حال النزع ولم تحرك يدا ولا رجلا أنه لا ذكاة فيها اه نقله فى الاقناع والمصنف فى ضيح وسلماه وقال ابن يونس ما نصه وقال ابن المواز وابن حبيب فى شاة ذبحت فلم تتحرك فان كانت صحيحة فانهر دمها فلتؤكل وان كانت مريضة وقعت للموت فبودر اليها وسال دمها فان طرفت بعينها أو حركت ذنبها أو ركضت برجلها أو استفاض نفسها فى جوفها أو منخريها عند ما ذبحت فان كان منها صنف واحد من هذه الاربع أكلت قال ابن حبيب وان لم يكن واحد من هذه ولكن تحركت أعضاؤها واختلجت بضاعها فلا تؤكل اه منه

فأمر بطرحه ورآه ميتة وقال تو وقع السؤال عن البقر أو غيرها تأكل الذرة فتموت عاجلا فاذا خيف عليها الموت فذكيت هل تؤكل أم لا فى الاجوبة الناصرية ان فيها قولين المشهور أنها لا تؤكل اه والظاهر أنه ينظر فان كان موتها بالخنق اى بذهاب ما تأكله فى الحلق فكما قال السيورى فى الديكة فتؤكل بسيلان الدم حيث تحقق حياتها ولو لم تتحرك وان كان موتها بعد وصول ذلك لبطنها وتألمها به كما أخبرنى به غير واحد فهذه مريضة تؤكل ان تحركت ولا يكفى فيها سيلان الدم والله أعلم اه منه بلفظه وهذا هو الذى تفيده نصوص المتقدمين والمتأخرين كما فى الاصل ثم قال ابن عرفة كافى ق والمصابة بأمر عظيم غير مرض ولا مانع عيشها غالبا كصحيحة اه *(تنبيه)* قال اللخمى وأما خروج الدم وحده فلا يكون دليلا على الحياة لان الدم يخرج من الميتة اذا فجر ذلك منها بفور موتها وحرارة جسمها وانما ينعدم منها بعد ذلك اذا بردت فجمد الدم الا أن يخرج بقوة واندفاع حسب عادته فى الحية فليس خروجه من الحية كخروجه من الميتة اه

ونقله غ في تكميله وسياقه يدل على أنه فهمه على انه تقييد ووجهه ظاهر ۞قلت والظاهر أن خروج الدم بقوة واندفاع الخ هو مراد خش و ز بخروجه مع شخب وهو في معنى قول ابن رشد بعد أن ذكر ان علامات الحياة خمس وهذه العلامات راجعة الى اثنتين وهما سيلان الدم وتحرك الذبيحة (٣٢) أو ما يقوم مقام التحرك من استفاضة نفسها في حلقها الذي يعلم أنه لا يكون الا مع الحياة اه وقال أيضا أو يوجد منها ما يقوم مقام التحرك مما يعلم به حياتها وهو استفاضة نفسها في حلقها بعد ذبحها اه وقال ابن يونس أو استفاض نفسها في جوفها أو منخريها عند ما ذبحت اه فتأمله والله أعلم (المنفوذة المقاتل) ۞قلت قول مب عن غ ان التحرك الخ لم يأت بهذه الابيات على ترتيب غ فان أولها عنده كما في تكميله وعليه شرحها أيضا فيه ان المقاتل حشوة البيتين ثم قوله ودلائل البيت ثم قوله ان التحرك البيتين ثم قوله في يا من البيت وقوله نفس اى استفاضته كما مر وقوله واثنان الخ هما الدم والحركة كما تقدم عن ابن رشد وفي منفوذة المقاتل طرق انظرها في شرح الزياتي على ذكاة الفاسي *(تنكيت)* قال بعضهم قولهم منفوذ المقاتل صوابه منفذ المقاتل اسم مفعول من أنفذ وأما الثلاثي فلازم فلا يصاغ منه اسم مفعول تام والله أعلم (بقطع نخاع) قلت قال ابن رشد هو المخ الذي في عظم الرقبة والصلب اه وقال عياض هو العرق الابيض الممتد داخل فقار الظهر والعنق وهو مثلث النون اه وقال ابن سينا في ألفيته

ان النخاع في الدماغ والعصب * يحفظ نار القلب ان لا تلتهب

(ونثر دماغ) ۞قلت في ق عن نوازل ابن لب ان معنى انتثار الدماغ ان يبرز شيء من المخ الذي في الصفاق وينفصل عن مقره قال الاستاذ ابن الشيخ اذا انفصل المخ بعضه من بعض ولم ينقطع النخاع فالصحيح جواز الاكل وبين اذا باع اه (وحشوة) ۞قلت قطع

بلفظه وقوله بضاعها هو بالموحدة والضاد المعجمة والعين المهملة جمع بضعة بفتح الموحدة وقد تكسر وهي القطعة من اللحم وقال في المقدمات ما نصه فان وجدت العلتان معا في المكسورة التي لم ينفذ مقاتلها الكسر وهي موجودة الحياة عند ذكاتها فانها تؤكل باتفاق وان وجد منها سيلان الدم دون تحريك أو ما يقوم مقامه لم تؤكل وهو ظاهر قول مالك رحمه الله في الموطا ولا اختلاف في ذلك أعلمه فانظر كيف جعل المكسورة المرجوة الحياة لا تؤكل بسيلان الدم وقال انه لا يعلم في ذلك خلافا وتقدم لفظ الموطا الذي أشار اليه وكلام الباجي عليه وقوله والاظهر عندي على أصول أصحابنا أنه لا يجوز أكلها اه ومسئلتنا تؤخذ من هذه بالاحرى فكلام الباجي وابن رشد هذا شاهد لما قدمناه وهو كاف وحده لو انفرد فكيف مع عدم الانفراد ثم قال في المقدمات ما نصه وأما المريضة فلا اختلاف بين أصحابنا ان الذكاة عاملة فيها وان أيس من حياتها اذا وجدت علامات الحياة فيها حين الذكاة وهي الحركة أو ما يقوم مقامها من استفاضة نفسها في حلقها وسيلان الدم على ما قدمناه فان تحركت ولم يسل دمها فانها تؤكل وقد نص على ذلك ابن القاسم في سماع أبي زيد وقاله ابن كنانة أيضا وان سال دمها ولم تتحرك لم تؤكل ثم قال وأما الصحيحة التي لا مرض بها ولا كسر فتؤكل اذا سال دمها عند الذبح ولم تتحرك لان الحياة فيها معلومة لصحتها فالحركة أو ما يقوم مقامها من استفاضة نفسها في حلقها دليل الحياة في كل موضع وسيلان الدم دون الحركة دليل الحياة في الصحيحة خاصة اه منها بلفظها فهذه النصوص كلها تدل على أن المريضة هي التي نزل بها أمر يخاف عليها منه الموت لكونها لا تعيش معه غالبا وان الصحيحة هي التي لا مرض بها أصلا أو بها مرض لا يخاف عليها منه الموت ولهذا قال ابن عرفة ما نصه والمصابة بأمر غير مرض ولا مانع عيشها غالبا كصحيحة اه منه بلفظه ونقله ق والشيخ سالم وسلماه وقال غ في تكميله عند قول المدونة واذا ترد ت الشاة من جبل أو غيره فاندق عنقها الخ ما نصه والمراد بالسليم الصحيح من الحيوان ويندرج فيه المصاب بأمر غير قاتل فقد قال ابن عرفة والمصابة بأمر غير مرض ولا مانع عيشها غالبا كصحيحة اه منه بلفظه ويدل لذلك تعليلهم بأن ترك الاكل لسيلان الدم وحده في المريضة لضعف دلالته وحده على الحياة مع حصول الشك لما نزل بها هل موتها من الذكاة أو مما نزل بها فان ذلك يدل على انه لا فرق بين أن يطول مرضها ذلك أو لا لان التي طال مرضها ولم يخش عليها الموت موافقة للتي لم يصبها مرض أصلا في نفي موجب الشك كما أن التي نزل بها من حينها ما يخشى منه موتها معه غالبا موافقة للتي كان بها المرض الى أن بلغ منها مبلغا لا تعيش معه غالبا في وجود

موجب

ابن رشد وغير واحد بان انتثار الحشوة مقتل باتفاق ولما ذكر في الامهات ان الشاة يخرق السبع بطنها او يشق أمعاءها تؤكل لانها لاتحيا على حال قال اللخمي وعياض وقد روى عن ابن القاسم انها تؤكل وان انتثرت الحشوة وحرر ابن عرفة مرادهما فقال جعل اللخمي قول ابن القاسم بأكل منتثرة الحشوة قولا باعمال الذكاة في منفوذ المقاتل وجعله عياض قولا بأنه غير مقتل قال عياض وبهذه الرواية كان يفتي بعض فقهاء الاندلسيين من متقدمي أصحابنا وهو ابراهيم بن حسين بن خالد وحاج في ذلك سحنونا وأعجب ذلك ابن لبابة ابن عرفة انما ذكر يحيى بن اسحق (٣٣) عن ابن القاسم كراهة أكلها الاجوازه الا أن يريد بالجواز الأعم من المكروه فيصدق عليه لاقسيمه اه (ودح) ﴿قلت﴾ و يقال أيضا وداج وقد اشتمل على اللغتين نظم غ ومقتضاه ان قطع الواحد مقتل وكذا صرح به عبد الحق وقال محمد أيضا قطع بعض الاوداج والحلق مقتل اه *(تنبيه)* قال ابن عرفة قال عبد الحق شدخ الرأس دون انتثار الدماغ وشق الجوف دون قطع مصير ودون انتثار شئ من الحشوة غير مقتل والرواية ان كسر الصلب دون قطع النخاع غير مقتل ويحيى بن اسحق عن ابن كنانة كسره أو دمغ الرأس مقتل وفي ق سئل سيدي ابن سراج رحمه الله عمن وجد بعد السلخ جرحا في القلب فأجاب ان كان يسيرا يمكن ان لايصيبها منه موت فلا بأس ثم قال ق ورأيت لابن جماعة اختلف في شق القلب والكبد والطحال والمرة والكلوة والانبولة والدوارة والمبعر والكرش والرئة قال والظاهر أنها لاتمنع الذكاة ومن نوازل البرزلي قال ابن علاب تكره الذبيحة بثمان شق القلب والكبد والطحال والكلوة والانبولة والمنحر والدوارة والمرة فما كثر شقه

(٥) رهوني (ثالث) كراهة تحريم والافتنزيه ومن كتب الطب قال بقراط من انخرقت كبده مات ثم قال ق وسئل ابن سحنون عن ثور رقد بما أكل من الشعير فذبح فاذا مصارينه قد تقطعت فقال يؤكل البرزلي لعلها كانت السفلى التي تلي الكرش وأما المصارين العليا التي يجري معها الطعام فانها مقتل اه وفي المعيار سئل الامام أبو عبد الله منق عن ثور مرض وصار يرمي مصارينه قطعا قطعا من دبره وخيف عليه الموت فهل تنفع فيه الذكاة أم لا فأجاب تنفع فيه ان كان ما أصابه من المرض اه نقله الزياتي والله أعلم

موجب الشك الذي هو العلة وقد قال ابن عرفة مانصه وشرط الذكاة بورودها على حي موته منها باليقين العادي واضح اه منه بلفظه وفي ضيح عند قول ابن الحاجب وماشك هل موته من الذكاة لم يؤكل على المشهور اه مانصه ابن راشد حكاية الخلاف مع الشك وهم وقد حكى ابن بشير الاتفاق في الشك على أنه لايؤكل اه منه بلفظه وقال القلشاني في شرح الرسالة مانصه قال ابن عبد السلام قال غير واحد الحيوان اما أن تحقق حياته حال الذبح أو تظن أو يشك فيها والاول لاخلاف أنه يؤكل كما أنه لاخلاف في الثالث أنه لايؤكل واختلف في الثاني على قولين فالمشهور المنع من الاكل والشاذ الاباحة هذا هو الاصل المرجوع اليه وربما وقع في الفروع ماظاهره خلاف هذا فيرد بالتأويل اليه ان أمكن ثم هذا الاحتمال على سبيل الظن أو على سبيل الشك قد يعرض في الصحيحة وقد يعرض في المريضة فأما الصحيحة فيستدل على حياتها بأحد أمرين اما الحركة واما سيلان الدم ثم ذكر في المريضة أن سيلان الدم بانفراده فيها لايكفي والفرق بينها وبين الصحيحة التي يكتفى فيها بسيلان الدم حصول موجب الشك في المريضة دون الصحيحة اه منه بلفظه ويدل على ان المدار كونها أيس منها الاطول المرض وعدمه زيادة على ماتقدم وجود الخلاف في أكلها اذذاك ولو تحركت من غير فرق بين طول المرض وقصره على طريقة اللخمي قال ابن عرفة مانصه وفي المريضة تذكى مستجمعة الحياة طريقان الباجي تؤكل ابن رشد اتفاقا من أصحابنا وان أيس منها أبو عمر اجماعا اللخمي غير مشارفة الموت تصح ذكاتها وفي مشارفته وهي التي ان تركت ماتت قول مالك ان ذكيت أكلت وفي مختصر الوقار لاتؤكل اه منه بلفظه ولاشك ان من تأمل ماذكرناه وكان معه قلامة ظفر من الانصاف تبين له صحة ماقلناه بلا توقف ولا اشكال ولم يبق معه في ذلك تردد ولا مقال والعلم كله للكبير المتعال ﴿تنبيه﴾ أطلق غير واحد ممن وقفنا على كلامه ممن قدمنا ذكرهم ومن غيرهم القول بأن سيلان الدم في المريضة لايكفي وقال اللخمي اثر ماقدمناه عنه مانصه وأما خروج الدم وحده فلا يكون دليلا على الحياة لان الدم يخرج من الميتة اذا جرذلك منها بفور موتها وحرارة جسمها وانما ينعدم منها بعد ذلك اذا بردت الا أن يخرج بقوة واندفاع حسب عادته في الحياة فليس خروجه من الحية كخروجه من الميتة اه منه بلفظه فانظر هذا الذي قاله هل يعتمد عليه في الفتوى لظهور وجهه أولا لمخالفته لظواهر النصوص واطلاقات الائمة مع

(وثقب مصران) قول ز جمع مصيرالخ نحوه فى القاموس والمصباح والصحاح وعليه ففى عبارة المصنف قلق لان ثقب الواحد مقتل قلت بل المراد مصير مخصوص وهو المرىء دون غيره كما فى المعيار عن ابن لب وعبارة ابن رشد وخرق المصير ثم قال وانما ذلك فى خرق أعلاه فى مجرى الطعام والشراب قبل ان يتغير و يصير جمعا ألا ترى ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لما طعن فسقى اللبن فخرج من الجرح علم أنه قد نفذت مقاتله فقال له من حضر أوص يا أمير المؤمنين وأما اذا خرق أسفله حيث يكون الرجيع فليس بمقتل الى آخر ما فى ز عنه وقال عياض عقب ما نقله عنه مب فى التنبيه وقد ذهب بعض المتأخرين من شيوخنا الى أن شق المعى انما يكون مقتلا اذا كان فى أعلاه وحيث يكون ما فيه طعاما وذلك المعدة وما قاربها لانه اذا انشق هنالك أو انقطع خرج منه الغذاء ولم ينفذ الى الاعضاء ولا تغذى (٣٤) الجسم فيهلك وأما ما كان أسفل حيث يكون فيه الثفل فليس بمقتل وما قاله صحيح مشاهد واليه يرجع عندى ما روى عن ابن القاسم وما روى عن غيره فى المسئلة ولا يكون جميع ما جاء من ذلك خلافا اذا نزل هذا التنزيل وان كان ظاهره الخلاف اه بنقل غ فى تكميله وعن أسفله احترز غ بقوله المرتفع ثم ذكر أسفله فى المختلف فيه وقول ز عن ثقب الكرش فليس بمقتل الخ ابن رشد قد كان الشيوخ عندنا يختلفون فى البهيمة تذبح وهى حية صحيحة فى ظاهرها فيوجد كرشها مثقوبا ولقد أخبرنى من أثق به انها نزلت برجل من الجزارين فى ثور فرفع الامر الى صاحب الاحكام ابن مكى فشاور فى ذلك الفقهاء فافتى ابن رزق ان أكلها جائز وان للجزار أن يبيعها اذا بين ذلك وأفتى ابن حمدين ان أكلها لا يجوز الى آخر ما فى ز ثم قال ابن رشد وما أفتى به ابن رزق هو الصواب لما قدمته يعنى من أن خرق اسفل المصير حيث الرجيع غير مقتل لبقائها زمانا تتصرف وقد صوب ابن عبد السلام أيضا فتوى ابن رزق فقال وقد أخبرنى غير واحد ممن أثق به ان كثيرا ما يعترى عندهم البقر بعض الادواء فتعالج بأن يشق على ما يقابل الكرش وعلى الكرش فتخرج منه حينئذ ريح فيكون ذلك سبب برئه من ذلك الداء اه وقول مب عن ابن لب وانما المقتل فيه القطع الخ عياض وأما قرض المصران وانبتات بعضه من بعض فمقتل لا شك فيه بخلاف شقه لانه لا يلتئم بعد انقطاعه بالكلية ويتعذر وصول الغذاء الى ما بان منه وتتعطل تلك الاعضاء تحته ولا يجد الثفل مخرجا من داخل الجوف فيهلك صاحبه اه نقله غ فى تكميله وقال عقبه وأغفله ابن عرفة ومر بنا فى بعض المجالس ان بعض حذاق الاطباء تلطف لمصران شق طولا فجمع طرفى الشق ووضع عليهما النمل فلما شبكت فيه ما قطع أسافل النمل فبقيت رؤسها شابكة فى الطرفين فالتأما باذن الله سبحانه اه

ما قاله بعض المحققين من أن الظواهر اذا جاءت على طريقة واحدة وكثرت فانها مقصودة وقولهم ان للخمى اختيارات خرج بها عن المذهب وقد اختصر ابن عرفة كلام اللخمى الذى قدمناه ولم يعرج على كلامه هذا برد ولا قبول وفى اعراضه عنه مع ذكره أولا اشعار بأنه لم يرتضه ولكن ابن غازى فى تكميله نقله وسلمه وسياقه يدل على أنه فهمه على انه تقييد والله سبحانه أعلم (وثقب مصران) قول ز جمع مصير الخ مثله فى الصحاح والمصباح ونحوه فى القاموس وعليه ففى عبارة المصنف قلق لانها تقتضى ان ثقب الواحد ليس بمقتل وليس كذلك تأمله وقول مب أشار به لما فى ق عن ابن لب الخ فيه نظر لان ما لابن لب مخالف لما لز لان ابن لب سوى بين الثقب والشق فى أنهما ليسا بمقتل وانما المقتل عنده القطع والانتثار و ز سوى بين الثقب والقطع فى أنهما مقتل فراجع كلامهما متأملا يظهر لك ما قلناه ثم ما قاله ابن لب مخالف لما قاله عياض لان ابن لب أطلق فى الثقب والشق ليس بمقتل فظاهره مطلقا والذى لعياض فى تنبيهاته هو ما نصه وقد ذهب بعض المتأخرين من شيوخنا الى أن شق المعى انما يكون مقتلا اذا كان فى أعلاه وحيث يكون ما فيه طعاما وذلك المعدة وما قاربها لانه اذا انشق هنالك وانقطع خرج منه الغذاء ولم ينفذ الى الاعضاء ولا يغذى الجسم فيهلك وأما ما كان أسفل حيث يكون فيه الثفل فليس بمقتل وما قاله صحيح مشاهد واليه يرجع عندى ما روى عن ابن القاسم وغيره قبل فى المسئلة ولا يكون جميع ما جاء من ذلك خلافا اذا نزل هذا التنزيل وان كان ظاهره الخلاف وأما قرض المصران وانبتات بعضه من بعض فمقتل لا شك فيه بخلاف شقه لانه لا يلتئم بعد انقطاعه بالكلية ويتعذر وصول الغذاء الى ما بان منه وتتعطل تلك الاعضاء تحته ولا يجد الثفل مخرجا من داخل الجوف فيهلك صاحبه اه منها بلفظها ونقله غ فى تكميله بالمعنى من قوله وأما قرض المصران الخ وقال عقبه

وقول مب أشاربه لما فى ق عن ابن لب الخ فيه نظر فان ما لابن لب مخالف لما لز وغيره وقول مب عن عياض وهو بين فى المدونة يعنى فى كتاب الديات ابن عرفة تمسك عياض بلفظ دياتها غير تام ونصه قال مالك الشاة تخرق السباع بطنها فتنشق أمعاؤها فتنتثر هالاتؤكل وهذا يدل على أن الاسد قد يشق أمعاءها شقا يكون سببا لانتثار أمعائها لانه كلما انشق المصير انتثرت الحشوة ولا على أن شقها هو انتثارها بل عطفها عليه يدل على انه غيره ثم ذكر

ما ذكر عنه مب وزاد عقبه متصلا به وليحيى

مانصه وأغفله ابن عرفة ومر بنا فى بعض المجالس ان بعض حذاق الطلبة تلطف لمصران شق طولا لجمع طرفى الشق ووضع عليهما النمل فلما شبكت فيهما قطع أسافل النمل فبقيت رؤسها شابكة فى الطرفين فالتأما باذن الله تعالى سبحانه اه منه بلفظه وهذا الذى قاله عياض وسلمه ابن غازى هو الظاهر لا مافى ق عن ابن لب وان اقتصر عليه مب والله أعلم (وفى شق الودج قولان) يظهر من كلام ابن رشد ان القول بأنه مقتل أقوى لانه نسبه لاشهب وغيره من أصحاب مالك ونسب مقابله لابن عبد الحكم فقط وعلى ذلك اقتصر ابن عرفة وغيره وفى المعيار عن ابن سراج مانصه والصحيح فى انشقاق الودجين عدم الاكل اه منه بلفظه (وذكاة الجنين) قول مب روى ابن حبيب استثقال أكل عشرة الخ مثله فى ق وهو يفيد أن ابن حبيب روى ذلك عن الامام والذى فى ابن عرفة هو مانصه ابن حبيب روى استثقال أكل عشرة دون تحريمها وهذه العبارة لا تفيد انه رواه عن مالك بل المتبادر انه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم وصرح بذلك فى النوادر كما نقله طخ ونصه قال فى النوادر وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يستثقل أكل عشرة أشياء من الشاة من غير تحريم الطحال والعروق الخ اه منه بلفظه وبه تعلم ما كلام مب و ق فانه يوهم كراهة أكل هذه الاشياء فى المذهب وليس كذلك وفى المدونة ولا بأس بأكل الطحال اه منها ومثله فى ابن يونس عنها ونقل كلامها ق و ح فى فصل الربويات قال أبو الحسن مانصه قوله ولا بأس قال ذلك لان أصله دم وكذلك الكبد اه منه بلفظه ونحو هذا ما تقدم فى العيدين عند قوله وتأخيره فى النحر من أنه يستحب للمضحى أن يكون أول أكله من كبد أضحيته اذ استحباب الاكل ينافى كراهة أكل الكبد والله أعلم وقول ز أو شاة ببطن خنزير الخ ماذكره من أن ذلك مبنى على الاحتياط واضح ويفهم من قوله ببطن خنزير أنها لو رضعت الشاة فى الخنزيرة أو فى الحارة لم تحرم وهو كذلك ففى رسم حلف صبيا من سماع عيسى من كتاب الضحايا مانصه وقال ابن القاسم فى الجدى يرضع الخنزيرة أحب الى أن لا يذبح حتى يذهب مافى جوفه من غذائها ولو ذبح مكانه فأكل لم أربه بأسا اه منه بلفظه وفى رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الصيد والذبائح مانصه وقد بلغنى عن القاسم بن محمد انه قال فى جدى رضع لبن الخنزيرة لا بأس بأكله ولا أرى أيضا بأكله باسا قال القاضى يستحب أن لا يذبح شئ من ذلك اذا أكل النجاسة حتى يذهب مافى جوفه اه منه بلفظه وقال ابن ناجى عند قول المدونة ولا بأس بأكل الجلالة من الانعام الخ مانصه يقوم منها ما نقله أبو محمد عن ابن القاسم لا بأس بأكل جدى اثر رضاعه

ابن اسحق عن ابن كنانة لا يؤكل ما خرجت أمعاؤه اه (وفيها أكل الخ) ❁ قلت قال ابن رشد واختلف فى اندفاق العنق من غير أن يقطع النخاع فروى ابن القاسم عن مالك انه ليس بمقتل وروى عنه ابن الماجشون ومطرف أنه مقتل ابن عبد السلام ورواية مطرف وابن الماجشون أظهر (وفى شق الخ) نسب ابن رشد وابن عرفة القول بأنه مقتل لاشهب وغيره من أصحاب مالك ومقابله لابن عبد الحكم فقط وفى المعيار عن ابن سراج الصحيح فى انشقاق الودجين عدم الاكل اه ❁ قلت وفى ق عن ابن لب أن الخلاف فى شق الودج والمصير خلاف فى شهادة هل يلتئم أم لا والصحيح انه يلتئم بخلاف القطع اه (وذكاة الجنين الخ) قول مب عن ق وروى ابن حبيب الخ يقتضى انه روى ذلك عن الامام وان كراهة هذه الاشياء فى المذهب وليس كذلك والذى فى ابن عرفة مانصه ابن حبيب روى استثقال الخ أى عن النبى صلى الله عليه وسلم كما صرح به فى النوادر ونقله الطخيخى وفى المدونة ولا بأس بأكل الطحال أبو الحسن وكذلك الكبد اه ❁ قلت وفى تكميل غ مانصه

(فرع) صوب أبو محمد جواب بعضهم باباحة أكل خصى الخصى ابن عرفة وهو ظاهر قول المدونة حكم القلب والرئة والطحال والكلى والخصى حكم اللحم وتعليل أبى محمد ذلك بقوله هو كالغدة الغذاء يصل اليها ولم تبن عن البدن ظاهر فى جواز أكل المشيمة اه وقول مب وقال الصائغ الخ نقله ق وقال عقبه ونحوه للابيانى قائلا هى كالغدة الخ *(فرع)* قال ح عن الجزولى وأما الدجاجة فيؤكل مافى بطنها اذا ذكيت تم خلقها أم لا اه وقول ز أو شاة ببطن خنزيرة الخ يفهم منه انه لو رضعت شاة

خنزيرة وسمعه عيسى أحب الى أن لا يذبح حتى يذهب ما فى بطنه بغذائه ولو ذبح مكانه فأكل لم أر به بأسا اه منه بلفظه ﴿تنبيه﴾ ليس فى هذه النصوص تحديد لمدة التأخير وفى المعيار وسياقه ان المسؤل أبو سعيد بن لب ما نصه وسئل عن جدى رضع حمارة مرارا هل يؤكل أم لا فأجاب ان كان قدم عهده برضاع الحمارة زيادة عن أربعين يوما فلا حرج فى أكله وان كان قريب العهد بذلك ترك حتى تمر به تلك المدة ثم يؤكل اه منه فانظر من أين أخذ التحديد المذكور والله أعلم (وافتقر نحو الجراد لها) قول ز أى الجراد ونحوه الخ لم يمثل لنحو الجراد ومثل له ق نقلا عن المدونة بالحلزون وذكر عن عياض انه بفتح الحاء واللام وذكر ابن ناجى نحوه عن عياض وزاد ما نصه وهو الذى يسمى عندنا بافريقية بالبوش اه منه بلفظه وقال غ فى تكميله ما نصه والحلزون هو الذى يقول له أهل بلادنا اغلال اه منه بلفظه ﴿قلت التسميتان معا موجودتان فى وقتنا والثانية فى بلادنا أشهر والله أعلم *(فائدة)* ختم فى المدونة كتاب الذبائح بقوله والازلام أقداح كانت فى الجاهلية فى واحد افعل وفى الآخر لا تفعل والآخر لا شئ فيه فكان أحدهم اذا أراد سفرا أو حاجة ضرب فان خرج الذى فيه افعل فعل وان خرج الذى فيه لا تفعل ترك وان خرج الذى لا شئ فيه أعاد الضرب اه منها قال ابن ناجى ما نصه انما تعرض لهذه لذكرها فى الآية التى فيها المتردية وهى قوله تعالى حرمت عليكم الميتة قال ابن اسحق وفى الآخر غفل اه منه بلفظه وفى القاموس القدح بالكسر السهم قبل أن يراش وينصل الجمع قداح وأقداح وأقاديح اه منه وقال أبو بكر بن العربى فى أحكامه ما نصه الازلام كانت أقداحا لقوم وحجارة لآخرين وقراطيس لأناس يكون فى أحدها افعل وفى الثانى افعل أو ما فى معناه وفى الثالث لا تفعل أو ما فى معناه ثم يخلطها فى جعبة أو تحته ثم يخرجها مخلوطة مجهولة فان خرج الغفل أعاد الضرب حتى يخرج له افعل أو لا تفعل وذلك بحضرة أصنامهم فيمتثلون ما يخرج لهم ويعتقدون أن ذلك هداية من الصنم لطلبهم وكذا روى ابن القاسم عن مالك اه منها بلفظها *(فرع)* قال ابن ناجى اثر ما قدمناه عنه ما نصه وسئل ابو بكر الطرطوشى عن الاستفتاح فى المصحف فقال هو من الازلام ثم قال المغربى ومن الازلام ما يصنعه الناس من القرعة ﴿قلت وكان شيخنا حفظه الله يقول ومنها خط الرمل والقرعة اه منه بلفظه وما نقله عن المغربى والمراد به أبو الحسن نقله غ فى تكميله وزاد ما نصه ثم ذكر فى التقييد سخافة فعل الوليد الذى قال فيه ابن الخطيب فى رقم الحلل ونظم الدول

ولم يراقب حرمة الاسلام * فتى رمى المصحف بالسهام
وقطع الدهر به كل الامل * ولقى الله على شر العمل

وفى المدارك قال الخطيب حدثنى أبو الفضل عبد الله بن على المغربى قال ذهبت أنا وأبو على بن شاذان وأبو القاسم الصيرفى الى قبر القاضى أبى بكر بعد موته بشهر لنترحم عليه فرفعت مصحفا كان على القبر وقلت اللهم بين لى فى هذا المصحف حال القاضى أبى بكر وما

فى خنزيرة أو أتان لم تحرم وهو كذلك الا أنه يندب أن لا يذبح حتى يذهب ما فى جوفه من غذائها كما فى السماع انظره فى هونى (وافتقر نحو الجراد الخ) مثله ق عن المدونة بالحلزون بفتح الحاء واللام وهو المسمى بالبوش كما فى ابن ناجى وباغلال كما فى تكميل غ ﴿قلت وهو عند الشافعية حرام لانه من جملة الدود المحرم عندهم انظر حياة الحيوان والله أعلم

صار

صار اليه ثم فتحت المصحف فاذا فيه ياقوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربى وآتانى رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون وكان أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الجهنى الطليطلى يستحسن التفاؤل فى المصحف لالتماس البركة فحكى انه ضرب مرة وكان أراد ركوب البحر فألفى واترك البحر رهوا انهم جند مغرقون قال فتخلفت وركب غيرى فغرقوا أجمعهم اه والخطيب هو أبو بكر بن ثابت البغدادى والقاضى أبو بكر بن الخطيب الباقلانى المالكى تغمدنا الله واياهم برحمته اه منه بلفظه ﴿ قلت ظاهر كلام عياض انه قبل ما للجهنى كما قاله ابن ناجى فانه لما ذكر حكايته قال مانصه وقبله عياض فى مداركه بسكوته عنه لكن ما قاله الطرطوشى من المنع به جزم تلميذه الامام ابن العربى فى الاحكام ونصه قوله وان تستقسموا بالازلام معناه تطلبوا ما قسم وجعل من حظوظكم وآمالكم ومنافعكم وهو محرم فسق ممن فعله فانه تعرض لعلم الغيب ولا يجوز لاحد أن يتعرض للغيب و يطلبه لان الله قد رفعه بعد نبينا صلى الله عليه وسلم الا فى الرؤيا فان قيل فهل يجوز ذلك فى المصحف قلنا لا يجوز فانه لم يبين المصحف ليعلم به الغيب انما بينت آياته ورسمت كلماته ليمنع عن الغيب فلا تشتغلوا به ولا يتعرض أحدكم له اه منها بلفظها والوليد المذكور فى كلام غ هو الوليد بن يزيد بن معاوية وسبب رميه المصحف انه أخذ منه التفاؤل فخرج وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم الآية والباقلانى بالموحدة والقاف المكسورة ولامه مخففة ومشددة نسبة الى الباقلا بالقصر والتشديد و يخفف أو الى الباقلاء ممدودا مخففا وزيدت النون على غير قياس قال فى القاموس والباقلا و يخفف والباقلاء مخففة ممدودة الفول الواحدة بهاء أو الواحد والجمع سواء اه منه بلفظه وفى المصباح مانصه والباقلا وزنه فاعلاء يشدد فيقصر و يخفف فيمد الواحدة باقلاة بالوجهين اه منه بلفظه وهو كما فى الديباج أبو بكر محمد بن الطيب ابن محمد القاضى الملقب شيخ السنة ولسان الامة المتكلم على مذهب أهل السنة وأهل الحديث وطريقة أبى الحسن الاشعرى امام وقته وأهل البصرة وسكن بغداد واليه انتهت رياسة المالكيين فى وقته وكان حسن الفقه عظيم الجدل وكان مالكيا وحدث عنه أبو ذر وكان ورده كل ليلة عشرين ترويحة ما تركها فى حضر ولا سفر وكان اذا قضى ورده جعل الدواة أمامه وكتب خمسا وثلاثين ورقة تصنيفا من حفظه توفى يوم السبت لسبع بقين من ذى القعدة سنة ثلاث وأربعمائة اه منه بلفظه مختصرا والطرطوشى قال ابن خلكان بضم الطاءين المهملتين بينهما راء ساكنة ثم شين معجمة نسبة الى طرطوشة مدينة فى آخر بلاد المسلمين بالاندلس على ساحل البحر شرقى الاندلس وهو أبو بكر محمد بن الوليد ابن محمد بن خلف بن سليمن بن أيوب الفهرى نشأ ببلده طرطوشة ثم تحول الى غيرها من بلاد الاندلس وصحب القاضى أبا الوليد الباجى بسرقسط وأخذ عنه مسائل الخلاف وتفقه عليه وسمع منه ثم رحل الى المشرق وحج فدخل بغداد والبصرة وتفقه عند أبى بكر الشاشى وغيره من أئمة الشافعية وسكن الشام ودرس بها ولازم الانقباض والقناعة وبعد صيته هنالك وأخذ عنه الناس هنالك علما كثيرا وكان اماما عالما عاملا زاهدا ورعا دينا متواضعا

متقشفا متقللا من الدنيا وحكى انه تزوج بعد امرأة موسرة فحسنت حاله بها وكان بعض الخلق من الصالحين يقول الذى عند أبي بكر من العلم هو عند الناس والذى عنده مما ليس مثله عند غيره هو دينه وكان مجانبا للسلطان معرضا عنه وعن أصحابه شديدا عليهم مع مبالغتهم فى اكرامه وكان نزوله بالاسكندرية باثر قتل الامير بها علماءها فوجد البلد عاطلا عن العلم فأقام به وبث علما جما ومن شعره رضى الله عنه

اذا كنت فى حاجة مرسلا * وأنت بانجازها مغرم
فأرسل بأكمل خلابة * به صمم أغطش أبكم
ودع عنك كل رسول سوى * رسول يقال له الدرهم

توفى رحمه الله بالاسكندرية فى شهر شعبان سنة عشرين وخمسمائة وقال الذهبى عاش أبو بكر سبعين سنة وتوفى فى جمادى الاولى وممن أخذ عنه أبو بكر بن محمد العربى انظر الديباج والله سبحانه أعلم

*(فصل * فى المباح)*

(وطير) قول ز والتنوين فى طير وما بعده للاستغراق الخ على هذا يدخل فى الطير الخطاف ومذهب المدونة وهو المشهور جواز أكله قال فيها ولا بأس بأكل الجلالة من الانعام والرخم والعقبان والنسور والاحدية والغربان والهدهد والخطاف وشبهها اه ابن ناجى وماذكره فى الهدهد هو المعروف وفى الزاهى كره ابن حبيب أكل الهدهد والصرد وماذكره فى الخطاف هو المشهور وقيل ان أكله مكروه قاله مالك فى رواية على بن زياد وظاهر كلام الاكثر ان الخلاف المذكور يختص بها وقال ابن بشير وقع فى الخطاف وما فى معناها الكراهة فلعله لقلة لحمها فهو من باب اتلاف الحيوان من غير فائدة قال ابن عبد السلام وفيما ذكره نظر يعنى يمنع أنه من غير فائدة بل فائدته على قدره اه منه بلفظه وقوله وفى الزاهى كره ابن حبيب كذا وجدته فيه والظاهر أنه تصحيف فان الذى فى ابن عرفة ابن وهب لا ابن حبيب ونصه وقول ابن القاسم وسحنون والرواية المشهورة عدم كراهة الخطاف وروى على كراهتها ابن بشير وقع فى الخطاف وما فى معناها الكراهة فلعله لقلة لحمها ﴿قلت لم يذكر غيرها غيره وعلله ابن رشد بذلك مع تحرمها بمن عششت عنده لانها تعشش فى البيوت ﴿قلت وهذا يقتضى قصرها عليه وفى الزاهى كره ابن وهب أكل الهدهد والصرد ﴿قلت لحديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد أخرجه أبو داود عن رجال الصحيح اه منه بلفظه هكذا وجدته فى نسختين منه وكذا نقله أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن الحاجب وغ فى تكميله والله أعلم *(تنبيه)* التعليل بتحرمها بمن عششت عنده يقتضى أنها لا تكره على رواية على اذا لم تكن فى البيوت قال غ وقد اعتمد شرط سكنى البيوت فى ذلك المجاصى فى غريبه فقال

وفى الخطاطيف حكى العتبى * كراهة نقلها على
ابن زياد ان تكن فى الوكر * فى منزل فى البدو أو فى الحضر

اه

*(فصل والبحرى الخ) ﴿قلت فى ق عن المدونة لا بأس بأكل الضفادع وان ماتت لانها من صيد الماء اه وليس شئ من الطير بحريا لانه لا يسكن تحت سطح الماء وانما يكون فوق سطحه ويتغمس بالمرات قاله الزناتى (وطير) قال فى المدونة ولا بأس بأكل الجلالة من الانعام والرخم والعقبان والنسور والاحدية والغربان والهدهد والخطاف وشبهها اه وكره ابن وهب أكل الهدهد والصرد لحديث أبى داود بسند صحيح عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد وروى على كراهة الخطاف وقيدت بساكنة البيوت قال غ وقد اعتمده المجاصى فى غريبه فقال

وفى الخطاطيف حكى العتبى
كراهة نقلها على
ابن زياد ان تكن فى الوكر
فى منزل فى البدو أو فى الحضر

أى لاحترامها بمن عششت عنده انظر الاصل

(ولوجلالة الخ) ابن عرفة وكل الطير مباح حتى جلالته ابن رشد اتفاقا من العلماء ﷺقلت في الكافي جماعة من المدنيين لا يجيزون سباع الطير ولا ما أكل الجيفة منها وفي الزاهي روى ابن أبي أويس لا يؤكل كل ذي مخلب من الطير المازري لعل أصحابنا يحملون النهي عنه على التنزيه اه ﷺقلت والوطواط هو الخفاش كرمان كما في القاموس والمصباح وهو المسمى عند العامة بطير الليل أو بسحت الليل (ووبر) قول ز عن ابن عبد السلام بفتحها مخالف لما في كتب اللغة من أنه بسكونها فقط وأما بفتحها فهو صوف الابل والارنب ونحوهما والله أعلم ابن يونس والوبر أكبر من القلينة واليربوع أصغر منهما اه ﷺقلت وقول ز من دواب الحجاز مثله قول الزناتي عن والدان الوبر لا يكون الا بالحجاز ثم قال والقلينة دابة أصغر من الارنب وأطيب منها لحما لا تكون الا بجبال غمارة وما وراءها من البلاد والله أعلم اه (وقنفذ) ﷺقلت وفاقا للشافعي وقال أبو حنيفة وأحمد بتحريمه (وفقاع) كرمان كما في القاموس (وصيد لمحرم) ﷺقلت قول ز وسكت عن تقديم الخنزير الخ فيه نظر بل يؤخذ من قوله وقدم الميتة مع قوله وما صاده محرم أو صيد له ميتة تقديمه على الخنزير والله أعلم (وقاتل عليه) ﷺقلت قال ابن عاشر أي على الطعام وأما العروض التي يتوصل بها الى الطعام فلا انظر ق اه وفي ق عن الباجي انه يدعوه أولا الى أن يبيعه منه بثمن في ذمته فان أبى استطعمه فان أبى أعلمه انه يقاتله عليه اه (وفرس) المعروف من المذهب كراهته فقط كما قاله الابي ونحوه في ق معترضا به على المصنف انظره وشهر في الشامل الحرمة وكذا ابن ناجي على المدونة وذلك في عدتهما انظر الاصل والله أعلم

اه منه بلفظه (ولوجلالة وذا مخلب) اتيانه بلو يشعر بوجود خلاف مذهبي وهو خلاف لحكاية ابن رشد الاجماع على اباحته لكنه عول على كلام اللخمي فانه حكى الخلاف فيه ولم يعز المقابل ولما ذكر في ضيح كلامهما قال مانصه ابن عبد السلام وكلام اللخمي هو الصحيح اه منه بلفظه وفي ابن عرفة مانصه وكل الطير مباح حتى جلالته ابن رشد اتفاقا من العلماء ﷺقلت في الكافي جماعة من المدنيين لا يجيزون سباع الطير ولا ما أكل الجيفة منها وفي الزاهي روى ابن أبي أويس لا يؤكل كل ذي مخلب من الطير المازري هل أصحابنا يحملون الذي عنه على التنزيه اه منه بلفظه (ووبر) قول ز وقال ابن عبد السلام بفتحها ما قاله ابن عبد السلام من أنه بفتح البا مخالف لما في كتب اللغة فان الذي في الصحاح والمصباح والنهاية والمشارق والتنبيهات التصريح بأنه بالسكون وهو الذي يقتضيه صنيع القاموس وأما بالفتح فانما هو صوف الابل والارنب ونحوهما فما لابن عبد السلام لا يعول عليه والله أعلم *(تنبيه)* سمعت بعض الناس يقول ان الوبر هو المسمى في عرف أهل المغرب بالقلينة فلم أزل أستشكله مع الاوصاف التي ذكرها الجوهري وغيره في الوبر حتى وجدت في ابن يونس ما يخالفه ونصه والوبر أكبر من القلينة واليربوع أصغر منهما اه منه بلفظه (وفقاع) بضم الفاء وتشديد القاف كرمان سمي بذلك لما يرتفع في رأسه من الزبد قاله في القاموس (وفرس) قال ق مانصه وفي التلقين الخيل مكروهة دون كراهية السباع وما حكى المازري خلاف هذا وما عزا الباجي لمالك في الخيل الا الكراهة خاصة ونقل عن ابن حبيب اباحتها اه ففيه اعتراض على المصنف ﷺقلت واعتراضه متجه موافق لقول العلامة الابي ان الكراهة هي المعروف من المذهب ولم يعز في ضيح الحرمة الا لظاهر الموطا ولم يشهر ابن الحاجب الذي هو متبوعه غالبا شيأ وقد حمل الباجي كلام الموطا على الكراهة فانه بعد أن قرر وجه استدلال الامام قال مانصه اذا ثبت ذلك فالخيل عند مالك مكروهة وليست بمحرمة ولا مباحة على الاطلاق وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي هي مباحة وبه قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وقال ابن حبيب الخيل مختلف في كراهية أكلها فلا يبلغ بها التحريم والبراذين مثلها فجعلها مباحة في أحد القولين اه محل الحاجة منه بلفظه ولا شك أنه موافق لما عزاه له ق كما أن كلام المازري موافق لما عزاه له أيضا قال في المعلم في حديث مسلم عن جابر نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية وأذن في لحوم الخيل مانصه وأما الخيل فاختلف الناس فيها فأباح أكلها الشافعي ومذهبنا انها مكروهة وقال الحكم حرم القرآن الخيل وتلا الآية وتعلق الشافعي بقوله وأذن والاذن الاباحة وقد خرج النسائي وأبو داود عن خالد بن الوليد أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل أكل لحوم الخيل والبغال والحمير قال النسائي يشبه ان كان هذا صحيحا أن يكون منسوخا لان قوله أذن في لحوم الخيل دليل على ذلك ولما رأى أصحابنا اختلاف هذه الاحاديث وكان حديث جابر أصح قدموه في نفي التحريم وقالوا

بالكراهة لاجل ماوقع من معارضته بالاحاديث الاخر ولما يقتضيه ظاهر الآية وقد ذكر فيه الخيل كما ذكر الحمير ونبه على المنة لما خلقت له ولم يذكر الاكل اهـ منه بلفظه ونقله الابي مختصرا وقال عقبه مانصه عياض بالجواز قال أحمد والاكثر وبالكراهة كقولنا قال أبو حنيفة وأبو يوسف واختلف عن محمد بن الحسن بالكراهة والاباحة عياض واتفق المحدثون على ضعف حديث خالد ❊قلت والاقوال الثلاث عندنا فالمنع ظاهر الموطا وظاهر السلم الثالث والكراهة هي المعروف والاباحة حكاها بعض المتأخرين اهـ منه بلفظه ومانقله عن عياض يفيد أن المذهب كله على الكراهة ولم يذكر ابن يونس القول بالتحريم أصلا ونصه قال محمد بن الجهم والابهري ونهى مالك عن أكل لحوم السباع والدواب على الكراهة والاحتياط لا على صريح التحريم وهو المعنى في نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم السباع والحمير يدل على ذلك اختلاف الصحابة في أكلها ثم قال بعد مانصه وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الاهلية والبغال مثل ذلك ولا يؤكل الفرس ولا يبلغ مبلغ ذلك في التحريم لاختلاف الناس فيه قال ابن المواز وأجاز ابن المسيب أكل الفرس قال ابن شهاب وما رأيت أحدا يأخذ به وقد كرهه ابن عباس وقد وصف الله جل ثناؤه ماخلقت له فقال لتركبوها وزينة ففرق بينها وبين الانعام ولان الخيل محتاج للجهاد عليها وفي اباحة أكلها تطرق الى انقطاع نسلها وأما أكل الحمر الاهلية فغلظ الكراهة عند مالك ومن أصحابنا من يقول هو حرام وليس كالخنزير فوجه قول مالك قل لا أجد في ماأوحى الي محرما على طاعم يطعمه الآية وقوله عليه السلام ماسكت عنه فقد عفا عنه ووجه التحريم ماروى أنه صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية اهـ منه بلفظه وهذا هو مختار أبي بكر بن العربي في الحمر الاهلية فالخيل أحرى فانه قال في الاحكام في قوله تعالى قل لا أجد في ماأوحى الي محرما على طاعم يطعمه الآية مانصه هذه الآية مدنية محكمة في قول الاكثر نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم نزل عليه قوله اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي وذلك يوم عرفة ولم ينزل بعدها ناسخ فهي محكمة ثم قال بعد كلام مانصه وهذا كله على أن مورد الآية مجهول فاما اذا تبينا ان موردها يوم عرفة فلا محرم الا مافيها واليه أميل وبه أقول قال عمرو بن دينار قلت لجابر بن زيد انهم يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية قال قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري لكن أبى ذلك الحبر ابن عباس وقرأ قل لا أجد في ماأوحى الي محرما على طاعم يطعمه الآية وكذلك يروى عن عائشة مثله وقرأت الآية كما قرأها ابن عباس اهـ منها بلفظها وقال في سورة النحل مانصه وأما البغال فكالحمير وهي متولدة بين مايؤكل وهو الخيل وبين مالا يؤكل وهو الحمر ولما ترددت بين أصلين اختلف فيها اهـ من أحكامه الصغرى بلفظها وقال في التلقين مانصه فالخيل مكروهة دون كراهية السباع والبغال والحمير مغلظة الكراهية جدا وقيل محرمة بالسنة دون تحريم الخنزير اهـ منه بلفظه وفي التفريع مانصه ولا تؤكل الحمر الاهلية ولا البغال ويكره أكل الخيل اهـ منه بلفظه وفي الجواهر مانصه فالخيل مكروهة دون كراهية السباع

وقيل

وقيل محرمة وحكى الشيخ أبو الطاهر قولا فيها بالاباحة اه منها بلفظها وفى الارشاد مانصه والبغال والحمير مغلظة الكراهة وروى تحريمها والاظهر فى الخيل الكراهة اه منه بلفظه وبتأمل ذلك كله مع الانصاف يظهر لك توجه بحث ق مع المصنف وصحة قول الابى ان الكراهة هى المعروف وقد شهر فى الشامل الحرمة ونصه وحرم خنزير وكذا حمار وبغل وفرس على المشهور وقيل يكره وفى الخيل الجواز أيضا اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجى فى شرح المدونة فانه قال عند قولها فى كتاب السلم الثالث ولا بأس بلحم الانعام بالخيل وسائر الدواب نقدا ومؤجلا لانها لاتؤكل لحومها ومانصه ظاهر ان عدم أكلها على التحريم وتقدم فى أكل الخيل ثلاثة أقوال التحريم وبه الفتوى وهو المشهور والكراهة والاباحة اه منه بلفظه وذلك فى عهدتهما والظاهر أنهما اعتمدا فى ذلك على كلام المختصر تقليدا للمصنف على عادتهما ولم يذكر ابن عرفة هذا التشهير بل كلامه موافق فى المعنى لكلام الابى ونصه الباجى فى كراهة الخيل واباحتها قول مالك فى نقل ابن حبيب قائلا البراذين منها ولم يحك المازرى غير الاول ابن بشير ثالثها حرام ﷺ قلت هو ظاهر ثالث سلمها اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيهات *الاول)* بين كلام الباجى وعياض وابن يونس تعارض فى العزو يظهر بأدنى تأمل *(الثانى)* بحث اللخمى فى الاستدلال على عدم حرمة السباع والحمير ونحوها بقوله مانصه ان قوله سبحانه لا أجد اخبار عن الماضى ولا يقضى ذلك على انه لايجد فى المستقبل ولا انه لا ينزل عليه تحريم غير تلك الاربع اه منه بلفظه وفيه نظر لان لا أجد ليس اخبارا عن الماضى لان المضارع انما يكون اخبارا عن الماضى اذا نفى بلم ومافى معناها وهو هنا منفى بلا وليست مغيرة لمعناه والصواب أن يقال مثلا لانه انما نفى وجوده الآن فيما أوحى اليه فى الماضى ولا يقضى ذلك على أنه لايوحى اليه فى المستقبل الخ فتأمله بانصاف والله أعلم *(الثالث)* ماجزم به ابن العربى من أن الآية مدنية من آخر مانزل مخالف لما جزم به اللخمى ونصه الآية مكية والحديث مدنى والمتأخر يقضى على المتقدم اه منه بلفظه ونحوه فى ق عن أبى عمر وبه جزم الجلال فى تفسيره وابن عطية ونصه وهذه الآية نزلت بمكة ولم يكن فى الشريعة فى ذلك الوقت شئ محرم غير هذه الاشياء ثم نزلت سورة المائدة فى المدينة وزيد فى المحرمات كالمنخنقة والمتردية والنطيحة اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم (وضبع) قول ز ولا يقال فيها ضبعانة غير صحيح ففى الصحاح مانصه والضبع معروفة ولا تقل ضبعة لان الذكر ضبعان والجمع ضباعين مثل سرحان وسراحين والانثى ضبعانة والجمع ضبعانات وضباع وهذا الجمع للذكر والانثى مثل سبع وسباع اه منه بلفظه وفى القاموس مانصه والضبع بضم الباء وسكونها مؤنثة الجمع أضبع وضباع وضبع بضمتين وبضمة ومضبعة والذكر ضبعان بالكسر والانثى ضبعانة وضبعة عن ابن عباد ويجمع على الضبع أو لا يقال ضبعة الجمع ضباعين وضباع وضبعانات بكسرهما وهى سبع كالذئب الا أنه اذا جرى كأنه أعرج فلذا سمى الضبع العرجاء اه منه بلفظه *(فائدة)* قال فى القاموس اثر ماتقدم مانصه من أمسك بيده حنظلة فرت منه الضباع

(وضبع) قول ز ولا يقال فيها ضبعانة غير صحيح انظر نص القاموس والصحاح فى الاصل ﷺ قلت وقول ز وان كان فى الاصل علما أى اسما هذا مراده قطعا كما نقله مب عن ابن هشام وفى درة الغواص ان الضبع اسم يختص بانثى الضباع فلا يقال ضبعة لان من أصول العربية ان كل اسم يختص بالمؤنث مثل حجر وأتان وضبع وعناق لايدخل عليه هاء التأنيث ثم ذكر انه اذا أريد تثنية المذكر والمؤنث من الضباع غلب المؤنث فقيل ضبعان عكس القاعدة المقررة فرارا ممـا كان يجتمع من الزوائد ان لو ثنى المذكر اه وليس فيه مايفيد أن ضبعان لا يثنى أصلا خلاف مافى ز والله أعلم

ومن أمسك أسنانه معه لم تنبح عليه الكلاب وجلدها ان شد على بطن حامل لم تسقط وان جلد به مكيال وكيل به البذر من الزرع أمن الزرع من آفاته والا كتحال بمرارتها يحد البصر اه منه بلفظه (وكلب ماء وخنزيره) قول ز والمذهب أنهما من المباح الخ مسلم باعتبار كلب الماء كما يفيده كلام ابن رشد فى رسم الجنائز والصيد من سماع القرينين من كتاب الصيد والذبائح وكلام ابن ناجى فى شرح المدونة وابن يونس بل كلامه يفيد الاتفاق على ذلك وأما باعتبار خنزير الماء فهو عندى غير مسلم بل ما قاله المصنف فيه من الكراهة هو قول ابن القاسم فى المدونة وقول مالك فى رواية ابن شعبان وقول ابن حبيب كما فى ابن عرفة وقد عزاه ابن رشد فى الرسم المذكور آنفا لمالك مقتصرا عليه ولم يحك غيره عن أحد من أهل المذهب وقال ابن ناجى عند قول المدونة وتوقف مالك ان يجيب فى خنزير الماء وقال انتم تقولون خنزير قال ابن القاسم وأنا أتقيه ولا أرى أكله حراما اه ما نصه ذكر قولين الكراهة لابن القاسم والتوقف لمالك وقيل بالجواز وقيل بالمنع وكلاهما حكاه ابن بشير اه منه بلفظه وهو يفيد ما قلناه أيضا فانه لو لم ينسب ابن عرفة القول بالاباحة الا لابن يونس مع أحد نقلى ابن بشير والله أعلم وقول ز ولذا قال غ ونقل عبارة المصنف وقيل الخ قال تو لعل هذا فى نسخة وقفوا عليها والا فنسخ المغرب التى وقفنا عليها ليس فيها شئ من ذلك وانما أورد الحكاية التى ذكر ابن عبد السلام اه منه بلفظه (وشراب خليطين) قول ز ومن المكروه شرب الخ أشار به الى أن كلام المصنف لا بد فيه من تقدير مضاف اذ الكراهة ونحوها انما تتعلق بالمعانى وشراب ليس اسم معنى وقوله أو استعمل تنويع للمضاف المقدر والمراد باستعمال شراب تناوله بمعنى شربه فمثالهما واحد ولا يناقض ذلك قوله بعد وقدرنا شرب أو استعمال لان نبذهما معا حرام الخ اذ لا تلازم بين الخلط عند الانتباذ وشرب ذلك النبيذ بعد فى الحكم حتى يحرم الثانى لحرمة الاول أو يجوز الاول لجواز الثانى كما يعلم مما فى ق عن عبد الوهاب ومن كلام أبى الحسن الآتى ونظير ذلك الانتباذ فى الدباء وشبهه فقد قال فى المنتقى ما نصه *(فرع)* فاذا قلنا بالمنع من الانتباذ فيهما فمن اجترأ على ذلك جاز أن يشرب النبيذ ما لم يسكر كتخليل الخمر من اجترأ عليها وخللها لم يحرم عليه شربها اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قول المدونة ولا يجوز أن ينبذ تمر مع زبيب ولا بسر أو زهو مع رطب الخ ما نصه اللخمى اختلف هل ترك ذلك واجب ويعاقب اذا فعل أو مستحب ولا شئ عليه فقال مالك فى كتاب محمد عليه الأدب الموجب لمن عرف ذلك وارتكب النهى تعمدا وقال عبد الوهاب وغيره ان خلط فقد أساء فان لم يحدث الشدة المطربة جاز شربه اه منه بلفظه وقال قبل هذا ما نصه قال عبد الحق قال ابن الجهم قوله لا يخلط البسر والتمر والرطب والزبيب لنهى النبى صلى الله عليه وسلم هذا على التنزيه ولو فعله وشربه قبل أن يشتد لما كان به بأس وانما نهى عن ذلك لانهما اذا اجتمعا أعان كل واحد صاحبه على سرعة الشدة وان كان كل واحد منهما على حدة لم تسرع الشدة اليه اه نكت اه منه بلفظه وتأمل ذلك مع الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه من أن لا تناقض فى كلام ز خلافا لمب فتأمله بانصاف والله أعلم

(وخنزيره) ما مشى عليه المصنف فيه من الكراهة هو قول ابن القاسم فى المدونة وقول مالك فى رواية ابن شعبان وقول ابن حبيب كما فى ابن عرفة وقد عزاه ابن رشد لمالك ولم يحك غيره عن أحد من أهل المذهب وبه تعلم ما فى كلام ز انظر الاصل والله أعلم (وشراب خليطين) قول ز أو استعمال أى تناول فهو بمعنى شرب وقول مب وقد ناقض ز كلامه الخ فيه نظر اذ لا ملازمة بين الخلط عند الانتباذ وشرب ذلك النبيذ بعد فى الحكم حتى يحرم الثانى لحرمة الاول أو يجوز الاول لجواز الثانى كما يعلم من كلام أبى الحسن ومما فى ق عن عبد الوهاب ونظير ذلك الانتباذ فى الدباء وشبهه ففى المنتقى اذا قلنا بمنعه فمن اجترأ عليه جاز شربه ما لم يسكر انظر الاصل

قلت قال أبو عمر ورد النهى عن الخليطين من طرق ثابتة اه وقول المصنف خليطين أى منبوذين معا أو أحدهما من نوعين لا غير منبوذين كعسل ولبن ولا من نوع كما تمر مع مثله فتأمله والله أعلم

(ونبذ

(ونبذ بكدباء) قول مب ليوافق مذهب المدونة والموطا الخ على مذهبهما اقتصر فى التلقين ونصه والانتباذ فيما عدا الدباء والمزفت جائز وفيهما مكروه اه منه بلفظه وصرح ابن بزيزة بأنه المشهور نقله ابن عبد الصادق وأقره وقول مب عن طفى لانه لا تعرف كراهتهما الا من رواية ابن حبيب فى النقير هكذا قال طفى فى أول كلامه وقال فى آخره ولم تعرف الكراهة الا فى النقير من رواية ابن حبيب أو غيره اه منه بلفظه وتعقب ابن عبد الصادق قوله ولم تعرف الكراهة الخ بأن كلام اللخمى والمازرى يفيد أن مذهب مالك التسوية بين الاربعة فى الكراهة وان اللخمى ساق ذلك كأنه المذهب ۞ قلت وكلام المازرى هو فى المعلم كما قال ونص اللخمى ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الانتباذ فى أربع فى الدباء والنقير والمزفت والمقير ثم ذكر حديث مسلم كنت نهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا وكل مسكر حرام ثم قال فأخذ مالك بالحديث الاول وأخذ ابن حبيب بالحديث الآخر قال ما كان بين نهيه ورخصته فيها الا جمعة يريد لم يكن المنع الا جمعة ثم نسخ ذلك وأبيح اه منه بلفظه فتأمله وعلى ما عزاه لمالك اقتصر ابن الجلاب فى تفريعه وساقه كأنه المذهب ونصه ويكره الانتباذ فى الدباء والمزفت والحنتم والنقير ولا بأس بغيرها من الاوعية اه منه بلفظه فلو اقتصر طفى على اعتراضه أولا وأسقط قوله ولم تعرف الكراهة الخ لاجاد وسلم من نسبته للقصور والله أعلم (وفى كره القرد الخ) قول ز ثم على القول باباحته فالاكتساب به حلال قال تو ما ذكره من اباحة ثمنه صحيح وأما ما ذكره من اباحة التكسب فليس بظاهر اذ لا يلزم من اباحة الاكل اباحة الحبس والتكسب كما سبق فى الطير اه منه بلفظه ۞ قلت وما قاله ظاهر وأشار بقوله كما سبق فى الطير الى ما تقدم لز نفسه عند قوله وحرم اصطياد مأكول الخ من استظهاره عدم جواز التمعش بالغراب وقياس القرد على الغراب أحرى مع أن النص بمنع حبسه موجود ففى طخ ما نصه قال فى الواضحة لا يحل اتخاذ القرد وحبسه اه منه بلفظه وقول ز قال البدر وفى الارشاد النباتات كلها مباحة الخ الارشاد لابن عسكر وليست هذه عبارة الارشاد وعبارته هى ما نصه ويحرم النجاسات والدماء المسفوحة وجبن المجوس وما يغطى على العقل من النباتات اه منه بلفظه وهذه العبارة التى ذكرها هى لابن عسكر ولكن فى العمدة قال بب عند قول المصنف سابقا وخشاش أرض ما نصه *(فرع)* قال فى العمدة والنباتات كلها مباحة الا ما فيه ضرر أو يغطى العقل اه ۞ قلت وبهذا تعلم جواز شرب دخان الورق المسمى طبغ وقد ظهر شربه فى أول هذا القرن الحادى عشر بعد ألف وبه أفتيت فى بلاد المغرب مراكش ودرعة اعتمادا على كلام ابن عسكر وغيره وألفت فيه كراسا سميته اللمع فى حكم شرب طبغ اه منه بلفظه ۞ (تنبيه) ۞ يؤخذ مما ذكره

(ونبذ الخ) قول مب ليوافق مذهب المدونة الخ على مذهبها اقتصر فى التلقين وصرح ابن بزيزة بأنه المشهور وقوله الا من رواية ابن حبيب الخ اعترضه ابن عبد الصادق بأن كلام اللخمى والمازرى يفيد أن مذهب مالك التسوية بين الاربعة فى الكراهة وان اللخمى ساق ذلك كانه المذهب اه ومثل ما للخمى لابن الجلاب فى تفريعه فلو اقتصر طفى على اعتراضه أولا وأسقط قوله ولم تعرف الكراهة الخ لاجاد وسلم من نسبته للقصور انظر الاصل ۞ قلت وأما شراب النبيذ المذكور فلا بأس به ان لم يسكر كما تقدم عن الباجى ومثله فى ق انظره والله أعلم (وفى كره القرد الخ) قول ز فالاكتساب به حلال الخ قال تو غير ظاهر اذ لا يلزم من اباحة الاكل اباحة الحبس والتكسب كما سبق أى لز فى الطير اه وهو ظاهر وفى طخ أى وتت قال فى الواضحة لا يحل اتخاذ القرد وحبسه اه انظر الاصل والله أعلم وقول ز والنباتات كلها مباحة الخ هذا لفظ ابن عسكر فى العمدة لا فى الارشاد وقد نقله بب عند قول المصنف وخشاش أرض وقال عقبه وبه تعلم جواز شرب دخان الورق المسمى طبغ وقد ظهر شربه فى أول هذا القرن الحادى عشر وبه أفتيت اعتمادا على كلام ابن عسكر وغيره وألفت فيه كراسا سميته اللمع فى حكم شرب طبغ انتهى واذا جاز عنده شرب دخانها فاستنشاق غبيرتها فى الانف أحرى وما أفتى به نقل نحوه عنه تلميذه الحافظ ابو العباس المقرى قائلا سألته عنها فأجابنى بجواز القليل منها قائلا ان الاشياخ بذلك أفتوا انتهى لكن الاكثرون من المتأخرين على المنع والتشديد فيه ومنهم العالم المحدث الاصولى الصوفى المحقق أبو زيد سيدى عبد الرحمن بن محمد الفاسى قائلا فان الذى ينبغى اعتماده بلا ثنيا ويستند اليه فى صلاح الدين والدنيا مع وجوب الاعلان به والاعلام والاشادة به فى جميع بلاد الاسلام ان سف الدخان المذكور محرم الاستعمال لاعتراف كثير ممن له ميز وتجربة

بأنها تحدث تفتيرا وخدرا فتشارك أولية الخمر في نشوتها وتشبه الافيون والحشيشة في جنسها ونوعها وقد فسر غير واحد الافتار باسترخاء الاطراف وتخدرها وصيرورتها الى وهن وانكسار فيها وذلك من مبادي النشوة وذلك كله موجود فيهما من غير شك ولامين بالتجربة عند أهلها حتى انه يكفي معها السكر القليل من الخمر وفي سنن أبي داود ومسند الامام أحمد عن أم سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر وقد نبه السيوطي على صحته واحتج به غير واحد انظر جميع ما تقدم مستوفى في شرح تكميل المنهج للشيخ ميارة رحمه الله تعالى فقد أطال فيه بنقل سؤال سيدي ابراهيم الجلالي لابي العباس المقري وجوابه له مع جواب أبي زيد الفاسي رحم الله الجميع وفي جواب لابي محمد سيدي عبد القادر الفاسي ما نصه وأما مسئلة الغبار المجعول في الانف عند غوغاء الناس وسفلتهم فهو في أصله نبات طاهر اذا سلم من العوارض لكن قال الشيخ ابراهيم اللقاني ان المجلوب من بلاد النصارى يرشونه بالخمر فهو نجس لذلك وتعاطيه قادح في الشهادة والامامة لانه خارق للمروءة اذ هو من فعل السفهاء لا أهل المروءة والديانة والادمان عليه قادح في العدالة (٤٤) انتهى انظر جس عند قوله الا المسكر ونظم ولده للعمل يدل على حرمته أيضا ونصه

وحرموا التبغ للاستعمال
وللتجارة على المنوال

ويدل على ذلك ماذكره الجلالي ونصه وكان السلطان مولاي أحمد رحمه الله أمر باحراقها فاحرقت بديوان فاس الجديد حين قدم من مراكش وضاع فيها مال عظيم لبائعيها اه اذلو كان استنشاقها مباحا لم يكن سبيل الى احراقها ولا الى منع التجارة فيها وفي شرح الشيخ ميارة المسمى بزبدة الاوطاب وشفاء العليل في اختصار شرح الحطاب لمختصر الشيخ خليل عند قوله الا المسكر ما نصه قال مؤلفه عفا الله عنه ومن هذا المعنى ماحدث في هذا العصر وقبله بعدة

من جواز شرب دخانها جواز استنشاق غبرتها في الانف بالاحرى كما يؤخذ وجه الاحروية من كلام العارف بالله أبي زيد الفاسي الآتي قريبا ان شاء الله وما أفتى به وذكره هنا قد نقل عنه نحوه تلميذه الحافظ المحصل أبو العباس المقري لما سأله عنه القاضي الاعدل سيدي ابراهيم الجلالي ونصه وقد سألت عنه ما شيخنا الامام المؤلف الحافظ العلامة سيدي أحمد بابا السوداني فأجابني بجواز القليل منها قائلا ان الاشياخ بذلك أفتوا وعين لي من جملتهم شيخه الامام سيدي محمد بغيغ وهذا الرجل يزعم علماء السودان انه المبعوث على رأس المائة العاشرة لتجديد الدين في نظرهم وقد قال قائلهم في تكميل رجز الشيخ الحافظ الجلال السيوطي في المجددين ما نصه

وعاشر القرون فيه قد أتى * محمد امامنا وهو الفتى

ورأيت لهذا الشيخ حواشي عجيبة على المختصر وشراحه تدل على سعة تبحر الرجل اهـ محل الحاجة من جواب له انظر تمامه ان شئت في شرح تكميل المنهج للشيخ ميارة وأكثر المتأخرين على خلاف ذلك كما قاله الشيخ ميارة في الشرح المذكور ونصه بقي مما يتعلق بالبيت الاخير من النظم الكلام على مسئلة شرب الدخان الذي عمت به البلوى في هذا الزمان وقد أكثر المتأخرون الكلام فيها فنهم وهم الاكثر من منع وشدد في المنع ومنهم من أجاز ثم نقل من جواب لشيخه العالم المحدث الاصولي الصوفي المحقق أبي زيد سيدي عبد

من استفاف دخان شجرة قرالمسماة على لسان جل الناس بطابة فقد اختلف فيها فتاوى العلماء المتأخرين وتصانيفهم فمن محرم ذاتا ومحلل مادح فان سلم كونها في ذاتها غير مسكرة ولا مفترة فيا يعرض لحرمتها من الامور أكثر من أن يحصى فيتعين تركها والله أعلم اهـ فانظر قوله فيا يعرض لحرمتها الخ فان العوارض موجودة فيها استفافا واستنشاقا ولذلك قال فيتعين تركها أي رأسا والله أعلم قال مقيده عفا الله عنه وقال الشيخ ميارة أيضا في شرح المرشد ما نصه وقد اختلفت فتاوى شيوخنا فمن قبلهم ممن قرب عصره في استفاف دخان العشبة المسماة الآن على لسان متعاطيها بطابة فمنهم من منعه ومنهم من أجازه والظاهر المنع لما احتف بها من المفاسد التي لا تعد كثرة اهـ ونقله جس معتمدا له قال أبو سالم العياشي وقد أخبرني شيخنا سيدي أبو بكر السكتاني رضي الله عنه انه راجع الشيخ أحمد بب في كثير من أدلته التي استدل بها على الاباحة فلم يجد عنده تحقيقها والله أعلم وقال في نشر المثاني ومايذكر عن سيدي عج انه كان يفتي بجواز استفاف الدخان المذكور ويوجد تأليف له في ذلك فقد حدثنا شيخنا العلامة الورع الحافظ سيدي محمد المدعو الكبير السرغيني انه سمع الشيخ الثقة الصالح العالم المحقق سيدي أبا بكر بن محمد بن الحديم الدلائي انه سمع من بعض أصحاب الشيخ عج وهو الشيخ أحمد التركي انه سمع من الشيخ عج انه رجع عن الفتيا بتحليل ذلك الى تحريمه اهـ وللشيخ المشارك العلامة سيدي محمد ابن العلامة الناسك الخاشع الجامع بين

على الظاهر والباطن سيدى عبد الكريم الفكون الطرابلسي تأليف سماه محدد السنان فى نحور أهل الدخان وهو فى عدة كراريس مشتمل على أجوبة عدة من الائمة وذكر أبو سالم العياشى فى رحلته عن شيخه أبى بكر السكتانى انه رأى فيه نحوا من ثلاثين تأليفا بين محلل ومحرم قال وكان يجزم بوجوب تركه من جهة انه مجهول الحكم ولا يجوز لاحد أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه قال أبو سالم وقد كثر خوض المتأخرين من العلماء فى أمر هذا الدخان بين مبيح ومحرم والاكثر على التحريم منهم علامة زمانه الشيخ ابراهيم اللقانى وشيخه المحقق الشيخ سالم السنهورى الى غيرهم من محققى المتأخرين المغاربة وممن ألف فى اباحته الشيخ أبو الحسن الاجهورى ورد كلامه الشيخ الفكون ردا بليغا نقضه عروة عروة قال وغالب المتورعين من الفقهاء ومعهم جميع الصوفية أرباب القلوب الصافية مصرحون بالتحريم والذى أعتقده أن الفقهاء اذا اختلفوا فى حكم وكانت الصوفية فى جانب واحد فالحق معهم لان الله مؤيدهم وهوى النفس منقود منهم فلا ينطقون الا عن حق وصواب وعامة فقهاء المشرق متساهلون فيه فضلا عن عوامهم وقد رأيت كثيرا ممن يستعمله فى المساجد ولا يتحرجون وهو أمر شنيع لا ينبغى أن يختلف فى امتناعه لكراهة رائحته وخبثها ومنافاة تعاطيه للتعظيم والوقار المطلوبين فى المساجد

حتى انه يحرم كل ما يخل بتعظيمها ويقتضى اهانتها حتى الثوم والبصل مع الاتفاق على اباحتهما ولو اضطر الآكل اليهما لدواء الا أن أهل المشرق فى الغالب يخلون بتعظيم المساجد يأكلون فيها ويشربون ويحلقون رؤسهم وينامون اه وانظر بقية كلامه فقد أطال فى الرد على من أباحه وأجاد وقد رجع الشيخ عج الى التحريم كما تقدم وللشيخ أبى عبد الله سيدى محمد بن علان المكى تصنيفان فى التحريم سمى المختصر منهما تنبيه ذوى الادراك بحرمة تناول التنباك وتاج العلامة الانور المحقق الاشهر سيدى محمد بن عبد الرحمن الصومعى التادلى لقى بمصر الشيخ خش شارح مختصر خليل فسئل خش بحضرته عن طبغ فقال للسائل دعنا من الخبائث ومن نظم خش رحمه الله

فى الناس قوم سخاف لا عقول لهم * استبدلوا عوض التسبيح دخانا
أنبوبة فى فم والنار داخلها * تجر للجوف دخانا ونيرانا
لو كان ذلك ذكر الله ماقربت * اليهم النار اجلالا لمولانا
شتان فى حسنا ما بين ذا وذا * هذا يشين وهذا للورى زانا
حرق نار وتسعير للعيته * لكن من جهلهم قد كان ما كانا

ووجدت بخط مب مانصه مما نظمه بعض المصريين فى التحذير من تابغ

الزم طريق الهدى وامش على السنن * وخالف النفس وانقذها من المحن
اياك من بدع تلقيك فى عطب * لا سيما فشا فى الناس من تتن
مفتر الجسم لا نفع به أبدا * بل يورث الضر والاسقام فى البدن
أف لشاربه كيف المقام على * ما ريحه يشبه السرجين فى العطن
أفتى بحرمته جمع بلا شطط * فاحذر مقالة من يرديك للوهن
ولا يغرنك من فى الناس يشربه * فالناس فى غفلة عن واضح السنن
يقضى على المرء فى أيام محنته * حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن

وفى رحلة أبى العباس سيدى أحمد بن سيدى محمد بن ناصر رضى الله عنهما ان شيخه أبا الحسن على الزعترى المصرى رحمه الله تعالى أملى فى ذم الدخان وأهله وهو فى مجلس اقرائه

دخان داء الادوا * من شربه قلبى انكوى

عبد الرحمن بن محمد الفاسى مانصه فان الذى ينبغى اعتماده بلا ثنيا ويستند اليه فى صلاح الدين والدنيا مع وجوب الاعلان به والاعلام والاشادة به فى جميع بلاد الاسلام ان ما أعمت به البلوى من شرب دخان طابة محرم الاستعمال لاعتراف كثير ممن له ميز وتجربة بأنها تحدث تفتيرا وخدرا فتشارك أولية الخمر فى نشوتها وتشبه الافيون والحشيشة فى جنسها ونوعها وقد فسر غير واحد الافتار باسترخاء الاطراف وتخدرها وصيرورتها الى وهن وانكسار فيها وذلك من مبادى النشوة وذلك كله موجود فيها من غير شك ولا مين بالتجربة عند أهلها حتى انه يكفى معها السكر القليل من الخمر ثم قال فان قلت سلمنا كونها مخدرة ومفترة لما ذكرته فأين الدليل على حرمة المفتر قلنا الدليل على ذلك ما ثبت فى أبى داود ومسند الامام أحمد عن أم سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال العلقمى وحكى ان رجلا من العجم قدم القاهرة وطلب دليلا على تحريم الحشيشة وعقد لذلك مجلسا حضره علماء العصر فاستدل الحافظ زين الدين العراقى بهذا الحديث فأعجب الحاضرين قال ونبه السيوطى على صحته وكذا استدل به ابن حجر على حرمة المفتر ولم يكن شرابا ولا مسكرا فى شرح البخارى فى باب الخمر من العسل وكذا احتج به القسطلانى فى المواهب اللدنية على ذلك أيضا وذكره السيوطى فى جامعه ولولا صلاحيته للاحتجاج به ما احتج به هؤلاء وهم رجال الحديث وجهابذته ثم قال فى الرد على من قاس

وهدّ حولي والقوى * فقلت من عظم الجوى بيوت شعر مفرده * نفوسهم من أجلها مقطوعة من أصلها * بعشبة لاهلها مشغلة بنيلها * جاءت كار موصده مشعولة لدائهم * تجول في أمعائهم مضرة بيأسهم * ماتوا الى أفواههم في عمد ممدده * قوم رأوها مغنما رأوا سواها مغرما * ورأى ذا عين العمى هي السباب مثل ما * هي الفراغ والجده
واتفقوا وأجمعوا بأنهم لا يرجعوا لو أنهم قد رجعوا حتى بها قد ضيعوا مصلحة بمفسده
اه وفيها أيضا ان أكثر العلماء على تحريم الدخان وهو الصحيح لما اشتمل عليه من المفاسد ولا منفعة فيه أصلا واتفق أرباب القلوب شرقا وغربا على التنفير منه وكراهته ولم يزل الامراء مجتهدين في قطعه اه وقد سئل الامام أبو السعود مفتي اسلامبول رحمه الله تعالى بما نصه أيا من بان في رتب المعالي وصار حائزا غرر الكمال ويا بدر البدور والعلوم ويا بحر العوارف والنوال
فمن يمناك تقتبس المعاني ومن علياك تلتمس المعالي أبن لي مقصدا قد حرت فيه وأوضح لي معالم من سؤالي

رأيت الناس قد جنحوا البلوى * وهي والله مفسدة الوبال
دخانا يشربوه كل وقت * وعم الخافقين على التوالي
أفي المكروه يدخل شاربوه * جهارا أم حرام أم حلال
فقل بالحق اذ من شاء يؤمن * بما أفتيت أو يكفر بحال
فانا نقتفي فتياك حقا * ونترك ما سواها الانبالي

فأجاب رحمه الله بقوله

سأحمد ربنا مولى الموالي * ومولينا بألطاف جزال
وأثني بالصلاة على نبي * كريم الخلق محمود الخصال
صلاة مع سلام الله شفعا * تعم الخافقين على التوالي (٤٦)
فأما بعد يا أهل السؤال * هداك الله في هذا المقال
سألت عن الدخان بحسن نظم * بديع في اللطافة كاللآلي
حرام شربه لا شك فيه * محال ذكره بين الحلال
يعزر شاربوه بعد نهي * مطاع دام حتم الامتثال
محمد بن سعد الدين أفتى * أعانهما الاله لدى السؤال

وقال اللقاني في شرح الجوهرة لا أعلم من تكلم على الدخان من أطباء الاسلام ولا غيرهم ممن يعول عليه وانما أحدث القول فيه يهودي بالمغرب الاقصى وأبرز فيه نظما ازداد فيه السفهاء ونقصوا وقد ويدل صرح الفقهاء بأن الادخنة والروائح الكريهة مضرة بالامعاء والاكباد وما ذكره بعض من ينسب نفسه للتصوف في عصرنا من انه غير مضر بل نافع فلا تقوم به حجة ان ثبتت العدالة لانه اخبار عن تجربة خاصة ومزاج مخصوص اه وذكر الفقيه المحصل آخر قضاة العدل أبو سالم سيدي ابراهيم الجلالي ان ما يتوهم فيه من الدواء باطل اذ الدواء لا يشرب دائما وانما يستعمل عند الحاجة فصار شربه عادة للسفهاء والسفلة فقط وهو لا يزيل داء وانما يميت القوة التي تحس به مع بقائه كما ان الخمر لا تذهب الهم وانما تغيب عن الشعور به اه وقال العارف أبو زيد الفاسي وما يتوهم فيه من الدواء فليس على قاعدته بحال فانه لا يحفظ في دواء مفرد اطراده في كل فصل وفي كل شيء ولا شيء في دخان يسف وان كان يشم لعطريته على أنه قاهر للروح ولو شما فلذلك لا يبالغ فيه فليس من الادوية بحال اذ لا يوجد دواء لا تختلف خاصته ومنفعته باعتبار الاشخاص واختلاف طبائعهم وأسنانهم وخلقهم بل ان كانت مجفنة أهلكت المكثر منها وأضرته وأين حالها من القهوة وقد أفتى فيها الشيخ العارف سيدي زروق بالحرمة على الصفراوي والسوداوي وهذه أدخل في ذلك مع زيادتها بوصف الافتار الموجب للحرمة وقد قال ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقد كان يذكر لي بعض مهرة الاطباء وحذاقهم انه لا دواء فيها وانما تميت القوة التي تحس بالداء مع بقائه اه وفي الرحلة العياشية لا منفعة فيه أصلا واتفق أرباب القلوب شرقا وغربا على التنفير منه وكراهته اه وفي الابريز انه حرام لانه يضر بالبدن ولان لاهله ولوعا به يشغلهم عن عبادة الله ويقطعهم عنه ولان أهل الديوان وهم أهل

السف على استنشاق الغبرة بالانف ما نصه وكذا قياسه السف بالفم على الاستنشاق ممنوع لما بينهما من الفرق الظاهر فان الاستنشاق لا يتطرق فيه ما يتطرق في السف لضعفه وبعده عن الاستقرار فبينهما فرق اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت وهذا الكلام يدل على ان استنشاق الغبرة جائز بلا كلام وفي جواب لابي محمد سيدي عبد القادر الفاسي ما نصه وأما مسئلة الغبار المجعول في الانف عند غوغاء الناس وسفلتهم فهو في أصله نبات طاهر اذا سلم من العوارض لكن قال الشيخ ابراهيم اللقاني ان المجلوب من بلاد النصارى يرشونه بالخمر ولذلك تعاطيه قادح في الشهادة والامامة لانه خارق للمروءة اذ هو من فعل السفهاء لا أهل المروءة والديانة والادمان عليه قادح في العدالة اه انظر جس عند قوله الا المسكر ونظم ولده للعمل يدل على حرمة الجميع ونصه

وحرموا طابة للاستعمال * وللتجارة على المنوال

الدائرة والعدد من أولياء الله تعالى لا يتعاطونه ولان الملائكة تتأذى بريحه ولا يرد الثوم والبصل لانه اذا اجتمع حق الآدمي والملك قدم حق الآدمي لان كل شئ انما خلق من أجل بني آدم وفي الثوم والبصل منافع لا تحصى بخلاف الدخان فانه لا منفعة فيه ثم يحدث بسببه ضرر في الذات ويصير الدخان بعد ذلك قامعاله فهو بمنزلة من قطع ورقع ولولاه لم يحتج الى ترقيع فيظن أربابه ان فيه نفعا وليس فيه الا هذا ۞ قلت وكذا سمعت بعض من ابتلي به يقول انه سمعه من طبيب ماهر نصراني اه بخ ومن مفاسده ان شربه يستلزم سريان أجزاء منه محرقة والمحرق لا يجوز ولو خبزا ومنها خبث ريحه فيؤذي المسلمين والملائكة المحتفين به ولا يعلم عددهم الا الله ومنها التشبه بالمجوس وبالشياطين في ملازمة الدخان والخبيث من الروائح وأن صاحبها غير مقبول لان الله طيب لا يقبل الا طيبا وانه ان كان سوداويا أو صفراويا يفسد مزاجه ومنها اضاعة المال المنهي عنه من غير منفعة كما مر مع ما فيه من قلة الحياء وذهاب المروءة حتى صار علما للاشرار وذكر أبو سالم الجلالي أن تسميته بطابة حرام لان ذلك من تسمية الفسقة شربتها تشريفا لها وتعظيما أخذوا لها الاسم من طابة اسم مدينة النبي صلى الله عليه وسلم اه ومعلوم انه اذا اختلفت الاقوال فعليك بالصديقين وقد قال العارف بالله سيدي محمد بن ناصر كما في أجوبته اتفقت كلمة علماء الظاهر وجميع أهل الباطن على تحريمه ولم يتكلم فيه بالحلية الا أهل الاهواء ولا يشربه الا المعتوهون ومن يشرب تبغ أو يشم الشم فليس عندنا بشئ انتهى وقال ولده أبو العباس سيدي أحمد في رحلته وأما شيخنا قطب الزمان وعلامة الاوان الجامع بين الشريعة والحقيقة والسنة والطريقة أبو عبد الله سيدي محمد بن ناصر نفعنا الله به فانه شديد (٤٧) النكير على متعاطيه ويميل كثيرا الى التحريم ويصوب أدلة قائله ويرجحها ما أمكن ويبالغ في التنفير منه والتقبيح لشأنه ويأمر فيه بالضرب بالنعال والحد وأتى بعض الباعة يوما به فاحرق وحرم غرم قيمته ولا يترك أحدا يتعاطاه في أماكنه ومحاله ويقول لا حظ لمتعاطيه في طريقنا ولا يشم لها رائحة اه بخ وقال أبو العباس الهلالي في فهرسته ان الشيخ سيدي العربي التلمساني كان لا يأذن في قراءة دلائل الخيرات الا لمن كان غير شارب للدخان وكان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم شرط عليه ذلك وكان ممن يراه يقظة اه وفي الصفوة ان مولاي عبد الله بن علي بن طاهر سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عشبة الدخان وكان ممن يراه يقظة فقال له هي حرام هي حرام هي حرام ولما وصل العلامة ابن زكري لمصر وتحاج مع علمائها فيه كان مما أفحمهم به أن قال لهم أرأيتم لو دخل عليكم النبي صلى الله عليه وسلم أتشربونها أو تتركونها فسكتوا ثم قالوا نخفيها منه حياء وأدبا فقال لهم كل ما يستحيا به من النبي صلى الله عليه وسلم ويخبأ عنه حرام لان الحياء في الحق بدعة والبدعة وصاحبها في النار واخفاء المعصية واظهار غيرها نفاق فسكتوا وأذعنوا قال أبو سالم وأخبرني من أثق به بحكاية تدل على قبح الدخان وخبثه وقبح وخبث متعاطيه وذلك انه كان عند قبر بعض الصالحين زيتونة كان يجلس اليها في حياته فجاء رجل بعد موته فجلس في ذلك المحل وشرب فيه الدخان وكان من أكابر أهل البلد فلما نام في الليل جاءه ووقف عليه وضربه على رأسه وقال له يا فلان مكان كنت أجلس فيه فجئت اليه فنجسته فاصبح الرجل أعمى أخبرني بذلك من أخبره الاعمى قال وقال لنا يعني شيخه أبا بكر السكتاني رضي الله عنه كنت بدرعة أول ما ظهرت هذه العشبة وأنا حديث السن في أوائل الاشتغال بالطلب فبينما نحن ذات ليلة والطلبة مجتمعة في ليلة خميس كما هو شأنهم في ليالي تعطيل القراءة فأتى بعضهم بهذا الدخان فتناولوه فيما بينهم الى أن جاءت الى فتناولتها وأخذت منها نفسا أو نفسين فلما نمت جاءني في عالم النوم رجلان في يديهما حرب من حرب السودان وما كنت رأيتها قبل ذلك فأخذا يضرباني ويعذباني ويقولان لم تناولت الدخان وأنا أعتذر لهما وأقول لا علم لي بشأنها ولا يقبلان عذري في ذلك وعذباني عذابا شديدا حتى استيقظت ووجدت أثر الضرب في جسدي ظاهرا أتألم منه

ويدل على ذلك أيضا ما ذكره الجلالي في سؤاله المشار اليه آنفا ونصه وكان السلطان مولاي أحمد رحمه الله أمر باحراقها فاحرقت بديوان ماس الجديد حين قدم من مراكش وضاع فيها مال عظيم لبائعها اه اذ لو كان استنشاقها مباحا لم يكن سبيل الى احراقها ولا الى منع التجارة فيها وفي شرح الشيخ ميارة للمختصر المسمى بزبدة الاوطاب وشفاء الغليل في اختصار شرح الحطاب لمختصر الشيخ خليل عند قوله الا المسكر مانصه قال مؤلفه عفا الله عنه ومن هذا المعنى ما حدث في هذا العصر وقبله بمدة من استفاف دخان شجرة تمرقر المسماة على لسان جل الناس بطابة فقد اختلف فيها فتاوى العلماء المتأخرين وتصانيفهم فمن محرم ذام ومحلل مادح فان سلم كونها في ذاتها غير مسكرة ولا مفترة فما يعرض لحرمتها من الامور أكثر من أن يحصى فيتعين تركها والله أعلم اه منه بلفظه فانظر قوله فما يعرض لحرمتها من الامور الخ فان العوارض موجودة فيها استفافا واستنشاقا ولذلك

ألما شديدا وبقيت مريضا من أجل ذلك نحوا من سبعة أشهر اهـ وبالله التوفيق وأما الشم فقد تقدم فيه جواب شيخ الشيوخ سيدى عبد القادر الفاسى وقال الفقيه الاديب البارع الصوفى سيدى عبد المجيد الزبادى المنالى فى رحلته تعاطيه حرام لانه يبطل الصلاة والصيام أما الاول فلان أهله لكثرة ولوعهم به يكثرون منه مع كثرة التكرار والمداومة فيتجسم على طرف أنفهم وما حوله من الشارب فيكون لمعة فى الوضوء والغسل وهذا وان لم يكن لجميعهم فهو لاكثرهم والحكم للغالب وأما الثانى فلانهم يستنشقون قرب الفجر فتنزل من خياشيمهم وأغشية دماغهم الى معدتهم بعد الفجر وذلك يبطل صومهم وانما لم نقل المحرم هو الشم فى هذا الوقت المؤدى الى هذا المحذور لا مطلق الشم لان عادة أهله ذلك لولوعهم بها وقلة صبرهم عنها فلا ينتهون عن ذلك ولو كان فيه جميع المهالك وشئ يورث المؤمن هذا الطبع الردئ حقيق بالتحريم وفيها أيضا نشوة هى الحاملة لهم على هذا التنشق المؤدى لفساد الدين كما قدمنا ومن زعم أن لها نفعا قلنا له ان غاية نفعها هو تسخين الدماغ وتفتيح سدده فأما تفتيح السدد فشئ يحتاج اليه كل أحد لعارض لا على سبيل الدوام اذ كثرة التفتيح قد يكون فيه ضرر وأما التسخين فلا يحتاج اليه كل الناس اذ من الناس من يحتاج الى تسخين دماغه دائما ومنهم (٤٨) من يحتاج الى تسخينه فى بعض الازمنة دون بعض وفى حال دون حال وفى سن دون سن ومنهم من لا يحتاج الى تسخين ولا الى تبريد ومنهم من يحتاج الى التبريد وهم اتخذوا ذلك على سبيل العموم فى المزاج والسن والزمان وزادوا بالاكثار والادمان فأخطؤا الصواب وباؤا بالحرمان وغفلوا عن المضرات اللازمة للتسخين فى غير محله والتفتيح أكثر من الحاجة حسبما ذلك يعرفه أهله فلا نطيل بذكره اهـ وانظر بقية كلامه رحمه الله والله الموفق بمنه

(الاضحية)

بضم الهمزة فى الاكثر وتكسر اتباعا لحركة الحاء ووزنها أفعولة وجمعها أضاحى والضحية فعيلة وجمعها ضحايا والاضحى جمع اضحاة كارطى وأرطاة وبه سمى يوم النحر هو كذا فى القاموس والصحاح والمصباح وكلام مب يوهم ان الاضحى لغة فى الضحية وليس كذلك انظر الاصل ۞ قلت وفى ضيح و خ عن عياض أى فى التنبيهات سميت بذلك لانها تذبح يوم الاضحى ووقت الضحى وسمى يوم الاضحى من أجل الصلاة فيه ذلك الوقت أو لبروز الناس فيه عند شروق الشمس للصلاة يقال ضحا الرجل اذا برز للشمس اهـ ولا يخالف ما تقدم خلافا لهونى لان النكات لا تتزاحم فتأمله وفى ح عن ضيح ما يفيده والله أعلم قال الابى والنعم المتقرب بها هدى ونسك وضحية وعقيقة اهـ وقول ابن عرفة بعد صلاة امام الخ أى وبعد خطبته وكان عليه أن يزيده لما يأتى من انه اذا ذبح الامام أونائبه بعد صلاته وقبل خطبته لا يصح ذلك انظر الرصاع وقول ز ولو حكما الخ فيه أن الحكمى فى ذلك انما هو أداء السنة لا الخطاب بها فانه حقيقة فتأمله وقول ز لانها قربة كالصوم الخ فيه نظر بل الضحية عبادة مالية فيعطيه ما يضحى به كما يعطيه ما يتطهر به وقول ز ويقرع سنبو قلم ومراده أو الارث لما يأتى فى النفقات وقوله وعلامته أن يؤخذ صوف ظهره الخ لم يظهر له معنى صحيح وليس هو فى عج قاله بو رحمه الله (وان يتيما) ۞ قلت سئل مالك عن يتيم له ثلاثون دينارا أيضحى عنه بنصف دينار أو نحوه قال نعم ورزقه على الله انظر ق

والله أعلم قال فيتعين تركها ولم يقل فيتعين ترك استفاف دخانها والله أعلم (فائدة وتنبيه) المقرى هذا شيخ ميارة ليس هو أبا عبد الله المقرى صاحب الكليات والقواعد لانه أقدم منه بكثير ولكنه من أسلافه كما صرح به هو نفسه فى جوابه المشار اليه آنفا فانه لما نقل كلام القرافى فى الحشيشة قال ما نصه واختصره أشهر أسلافنا القاضى أبو عبد الله المقرى فى قواعده حسبما هو مذكور فيها اهـ محل الحاجة منه بلفظه وانما نبهت على هذا لانى سمعت من غلط فى ذلك وكيف يتوهم انه هو وصاحب القواعد ينقل عنه غ وغيره والله سبحانه المرشد والمعين وعليه فالخلاف الذى فى ضبط أبى عبد الله يجرى فى ضبط أبى العباس فقد قال بب فى كفاية المحتاج لمعرفة من ليس فى الديباج ما نصه محمد بن محمد بن أحمد بن أبى بكر القرشى التلمسانى عرف بالمقرى بفتح الميم وتشديد القاف المفتوحة كما ضبطه أبو زيد الثعالبى والونشريسى وزاد نسبة لقرية من قرى الزاب بافريقية وضبطه ابن الاحمر فى فهرسته والشيخ زروق بفتح الميم وسكون القاف اهـ محل الحاجة منه بلفظه

(باب الاضحية)

قول مب ويقال أضحية وأضحاة وأضحى يوهم ان أضحى لغة فى الاضحية وليس كذلك بل

هو جمع ففي الصحاح ما نصه قال الاصمعي وفيها أربع لغات أضحية وأضحية والجمع أضاحي وضحية على فعيلة والجمع ضحايا وأضحاة والجمع أضحى كما تقول أرطاة وأرطى وبها سمي يوم الضحى اه منه بلفظه ونحوه في القاموس والمصباح ونصه والاضحية فيها لغات ضم الهمزة في الاكثر وهي في تقدير أفعولة وكسرها اتباعا لحركة الحاء والجمع أضاحي والثالثة ضحية والجمع ضحايا والرابعة أضحاة بفتح الهمزة والجمع أضحى مثل ارطاة وارطى ومنه عيد الاضحى ونحوه في التنبيهات وزاد لها جمعا آخر ونصها ويقال أضحاة أيضا وجمعها أضاح وأضحى سميت بذلك لانها تذبح يوم الاضحى وقت الضحى وسمي يوم الاضحى من أجل الصلاة فيه ذلك الوقت أو لبروز الناس فيه عند شروق الشمس للصلاة يقال ضحا الرجل اذا برز للشمس اه محل الحاجة منها بلفظها ﴿تنبيه﴾ بين ما في التنبيهات وما في الصحاح ومن ذكر معه تخالف اذ كلام التنبيهات يفيد أن الاضحية سميت بذلك لذبحها في اليوم وكلام الآخرين يفيد أن اليوم سمي بذلك لذبحها فيه والله أعلم (سن لحر) أي مسلم ابن الحاجب المأمور مستطيع حر مسلم غير حاج بمنى اه وكأن المصنف ترك شرط الاسلام لوضوحه اذ القرب لا تصح من الكافر ﴿تنبيه﴾ قال في ضيح ما نصه قوله بخلاف الرقيق راجع الى قوله حر والمراد بالرقيق القن ومن فيه شائبة حرية كأم الولد والمدبر والمكاتب واستحسن مالك الضحية لهم اذا أذن لهم السيد اه منه بلفظه ونحوه في ح وانظر من عزاه لمالك فاني لم أجده بعد البحث عنه والذي في المنتقى هو ما نصه قال ابن حبيب وليس على من فيه بقية رق أضحية ولا على سيد فيه لأم ولد ولا غيرها الا أن يشاء أن يضحي عنهم أو يدخلهم في أضحيته أو يأمرهم بذلك من ماله أو من أموالهم فحسن اه منه بلفظه وفي رسم الجنائز والصيد من سماع القرينين من كتاب الضحايا ما نصه وسئل أيضحي الرجل عن أمهات أولاده قال لي ان شاء قلت له هو من ذلك في سعة قال نعم ان شاء الله قال القاضي وهذا كما قال لان الضحايا من العبادات المتوجهة الى الاموال فليست تجب الا على من يملك ماله ملكا لا حجر لاحد عليه فيه لحق الحر وهم الاحرار وحكم أم الولد حكم العبيد في تحجير السيد عليها في مالها وفيما سوى ذلك من جل أحوالها اذ الحرية فيها تبع لرقها اه منه بلفظه فتأمله (الا في الأجر) قول ز وأما ان لم توجد الشروط وأدخل فلا تجزي عن واحد منهما صحيح نص عليه اللخمي ويأتي لفظه ان شاء الله ونقله ح عن ابن عرفة والشيخ زروق عن اللخمي وقوله والمعلم لربه ولو في الحالة التي تسقط فيها الضحية صحيح أيضا نص عليه في المنتقى ونصه ولكن لحم الشاة باق على ملكه حتى يعطي من شاء منهم ما يريد ولو أراد أن يتصدق بجميعه لم يكن لهم منعه من ذلك اه منه بلفظه ونحوه في ح عن ابن عرفة وعزاه للباجي والمازري ولم يحك غيره (ان سكن معه) قول مب ولم أر من ذكره غير ما نقله طخ عن العوفي كذا في بعض النسخ بالطاء والخاء المعجمة بالرمز للطخيخي وهي الصواب خلاف ما في بعضها من الرمز للتوضيح اذ ليس ذلك فيه وانما هو في الطخيخي ونصه قال العوفي وما قاله الباجي من الاسباب فيه نظر لان ابن حبيب انما شرط المساكنة في حق من لا تجب له النفقة والمضحي متطوع بالانفاق عليه

(الا في الأجر) قال في المنتقى وعندي انه يصح ذلك بنيته وان لم يعلم أهل بيته بذلك ولذلك يدخل فيها من صغار ولده من لا تصح نيته اه ﴿ قلت وهو ظاهر لانها عبادة مالية تقبل النيابة فتأمله ولذلك والله أعلم نقله ح و ضيح وقبلاه ونص في المدونة على انه لا يلزمه أن يضحي عن الزوجة وقول ز فلا تجزئ عن واحد منهما صحيح نص عليه اللخمي ونقله ح عن ابن عرفة والشيخ زروق عن اللخمي وقوله واللحم لربه الخ صحيح أيضا نص عليه في المنتقى ونحوه في ج عن ابن عرفة وعزاه للباجي والمازري ولم يحك غيره (ان سكن معه) ما عزاه مب لطخ هو كذلك فيه انظر نصه في هوني وفي بعض نسخ مب الرمز لضيح وهو تحريف اذ ليس ذلك فيه

فههنا اشترط أن يكون قريبا منضما الى العيال والمأوى أما مع وجوب النفقة فما فى كتاب محمد وابن حبيب مايدل على اشتراط الانضمام أصلا والى هذا أشار اللخمى ان المتطوع بالانفاق لا يضمهما الا بشرطين أحدهما القرابة والثانى أن يكونوا فى جملته وعياله اهـ منه بلفظه وقول مب والظاهر من كلام المدونة والباجى واللخمى وغيرهم ان السكنى معه شرط مطلقا اعترضه بعض الفضلاء من أعيان علماء العصر بأن كلام اللخمى لا يفيد ماقاله بل هو شاهد لما قاله ز ومن وافقه وانه هو الظاهر لا ما قاله مب قلت وما عزاه هنا البعض للخمى موافق لما عزاه له العوفى وقد وقفت على كلام اللخمى فى تبصرته وليس صريحا فيما عزاه له واحد منهما ونصه قال الشيخ رحمه الله أضحية الانسان عن غيره على خمسة أوجه الاول أن يضحى عمن تلزمه نفقته من القرابة وهم الولد اذا كانوا فقراء ذكورا صغارا أو اناثا بالغات اذا لم يدخل بهن والابوان اذا كانوا فقراء فهؤلاء عليه أن يضحى عن كل واحد منهم بشاة أو يشرك جميعهم فى شاة أو يضحى عن كل واحد ممن لم يشرك فى أضحيته ويدخل بعضهم فى أضحيته بشاة والثانى اذا كان متطوعا بالنفقة مع القرابة كالولد والابوين مع اليسر وكالاجداد والاخ وابن الاخ والعم وابن العم فكل هؤلاء اذا كانوا فى جملته وفى بيته لم يلزمه الاضحية عنهم وليس تطوعه بالانفاق مما يوجب الاضحية عنهم وسواء كان الاجداد ومن ذكر بعدهم موسرا أو معسرا واذا لم يكن عليه أن يضحى عنهم فله أن يتطوع بذلك عنهم حسبما تقدم فى الفصل الاول فيدخلهم فى أضحيته أو بعضهم أو يشركهم فى أضحية فأى ذلك فعل فانها تسقط به الاضحية عن المنفق عليه وان كان موسرا ممن خوطب بالاضحية عن نفسه والثالث اذا كان متطوعا بالنفقة ولا قرابة بينه وبينهم فلا يجوز له أن يدخلهم فى أضحيته فان فعل لم تجزه ولم تجزهم والرابع اذا كانت النفقة واجبة من باب المعاوضة كالذى يستأجر أجيرا بطعامه فان ذلك لا يوجب الاضحية ولا يجوز أن يتطوع بأن يدخله فى أضحيته ويجوز ذلك فى الزوجة خاصة فلا يجب عليه أن يضحى عنها لان وجوب نفقتها من باب المعاوضة على الاستمتاع ففارقت نفقة الابوين والولد وعليها ان تضحى عن نفسها وأجيز له أن يدخلها فى أضحيته لما تناولها من اسم الاهل والخامس اذا لم يكن المضحى عنه فى جملة المضحى ولا فى نفقته فانه لا يجوز له ان يدخلهم فى أضحيته وسواء كانوا أجنبيين أو قرابة كالولد والابوين تسقط نفقتهم عنه ليسرهم ولم يتطوع بالانفاق عليهم فان فعل لم يجزه ولم يجزهم وعلى جميعهم الاعادة اهـ منه بلفظه فتأمله ولابد ومافهمه منه العوفى من مخالفته لكلام الباجى مخالف لما فهمه منه ابن عرفة من موافقته له انظر نصه فى مب ومثل ما لابن عرفة للقلشانى فى شرح الرسالة ونصه المذهب أن للمضحى أن يدخل أهل بيته فيها وتجزئهم ولو كانوا أكثر من سبعة الباجى واللخمى بشرط قرابتهم وكونهم فى نفقته ومساكنته قالا وتسقط عن المدخل ولو كان مليئا اهـ منه بلفظه وعلى تسليم ان كلام اللخمى صريح فيما عزاه له العوفى فلا نسلم انه المذهب وان اعتمده العوفى ومن تبعه بل ما قاله مب هو الصواب لان ما للباجى هو الذى يشهد له كلام أهل المذهب وهو بين من كلام المصنف هنا وفى ضيح اذ لا يشك

وقول مب والظاهر من كلام المدونة الخ اعترض بأن كلام اللخمى لا يفيد ما قاله بل هو شاهد لز ومن وافقه وهو الظاهر لا ما لمب اهـ وهو موافق لما عزاه العوفى للخمى لكن كلامه فى تبصرته ليس صريحا فى ذلك وقد فهمه ابن عرفة والقلشانى على أنه موافق لكلام الباجى وهو الصواب الذى يشهد له كلام أهل المذهب وهو ظاهر المصنف أيضا هنا وفى ضيح انظر الاصل والله أعلم

منصف متأمل أدنى تأمل ان الشروط الثلاثة المذكورة فى مختصره شرط فيما قبل المبالغة وفيما بعدها كما أن كلامه فى توضيحه كذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب لكن للمضحى أن يشرك فى الاجر من فى نفقته من أقاربه وان لم تلزمه اهـ ما نصه يريد اساكنين معه أشار الى هـذا فى المدونة اهـ منه بلفظه فتأمله ونص المدونة ولا يشترك فى الضحايا الا أن يشتريها رجل فيذبحها عن نفسه وعن أهل بيته اهـ منها بلفظها ابن ناجى يريد بقوله وعن أهل بيته يريد من قرابته وان لم تلزمه نفقتهم وقوة لفظ الكتاب تقتضى أنهم فى نفقته ومسكنه فهى ثلاثة شروط كونهم من أقاربه وفى نفقته ومسكنه وصرح بها غير واحد كالباجى وظاهر قول ابن بشير لغو المساكنة اهـ منه بلفظه وكلامه صريح فى أن ما للباجى هو الذى تقتضيه المدونة وقال ابن رشد فى شرح الاولى من أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا ما نصه واذا قلنا ان الاشتراك لا يجوز فيها ففى ذلك ثلاثة أقوال أحدها أنه لا يجوز أن يدخل فى أضحيته غيره والثانى ان له أن يذبح أضحيته عنه وعن أهل بيته وهو مذهب مالك والثالث ان له أن يذبحها عنه وعمن سواه وان كانوا أهل أبيات شتى وأهل بيت الرجل الذى يجوز له أن يدخلهم فى أضحيته على مذهب مالك أزواجه ومن فى عياله من ذوى رحمه كانوا ممن تلزمه نفقتهم أو ممن لا تلزمه نفقتهم غير أن من كان منهم ممن تلزمه نفقتهم لزمه أن يضحى عنهم ان لم يدخلهم فى أضحيته حاشا الزوجة وقد قيل انه يلزمه أن يضحى عنها ان لم يدخلها فى أضحيته وهو قول ابن دينار ومن كان منهم لا تلزمه نفقته لم يلزمه أن يضحى عنه ان لم يدخله فى أضحيته ولزمه هو أن يضحى عن نفسه ان كان له مال وأما من فى عياله من الاجنبيين فلا يجوز له أن يدخلهم فى أضحيته اهـ منه بلفظه فتأمله تجده صريحا فى موافقته ما للباجى وقال أبو الفضل عياض ما نصه وضابط من يدخله الرجل معه ثلاثة أوصاف أن يكون من قرابته وأهله والزوجة وأم الولد داخلتان عند مالك رضى الله عنه والكافة وأباه الشافعى رضى الله عنه فى أم الولد والثانى أن يكون فى نفقته سواء وجبت أو تطوع بها والثالث أن يكون فى بيته ومساكنته غير بائن عنه فان انخرم شرط من هذه لم يصح أن يدخله اهـ بلفظه على نقل الأبى وقال الامام المازرى فى شرح التلقين ما نصه واذا أشرك زوجته فى الدم المراق جاز ولا يخرم هذا ما شرطناه فى الشروط الثلاثة من مراعاة القرابة فان الزوجة وان لم تكن من القرابة فهنالك من الرحمة والمودة ما جعله الله سبحانه يقوم مقام القرابة اهـ انظر بقيته فى ح ولا شك انه يفيد أن الشروط الثلاثة لا بد منها فى النفقة الواجبة لان نفقة الزوجة واجبة فتأمله وقال العلامة الابى ما نصه واذا امتنعت الشركة فيها بالملك فالمذهب ان للمضحى أن يدخل معه فى أضحيته من وجدت فيه الاوصاف الثلاثة السابقة اهـ منه بلفظه وتأمل ذلك مع الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه والعلم كله لله *(تفريع)* قال فى المنتقى ما نصه وعندى أنه يصح ذلك بنيته وان لم يعلم أهل بيته بذلك ولذلك يدخل فيها من صغار ولده من لا تصح نيته اهـ منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه وانظر لو ضحى عنهما بغير اذنهما وهما غائبان هل يجزئه ذلك كما قيل من أعتق رقبة عن ظهار رجل ان ذلك يجزئه عند ابن

(وان جماء) قول ز بل مجمع عليه الخ لا يحتاج لتقييد مب له لانه مقيد بما قيده به مب فتامله (ومقعدة لشحم) نحوه قول سحنون تجزى أى كما فى ق ابن ناجى ولا شك فى راجحية ذبحها ابتداء اه أى خلاف ما يوهمه لفظ الاجزاء (كبين مرض) ❁ قلت بل مثله ما فى المدونة لا تجزى ذات الدبرة الكبيرة ابن القاسم وكذلك الجرح الكبير اه نقله ح و ضيح عن ابن عرفة (وهزال) يعنى وان لم يطلع عليه الا بعد الذبح واضطرب الاندلسيون هل له ردها مذبوحة أولا ويأخذ قيمة العيب خاصة قاله فى ضيح ❁ قلت وهو ظاهر ان أمكن علم البائع به والافلا ق فيما يأتى ان مالكا سئل عمن ذبح أضحيته فوجد جوفها فاسدا ألا تجزئه فقال ان المريضة لا تجوز ابن رشد هذه كما قال وان كان ليس له ردها على البائع بذلك لانه مما يستوى البائع والمبتاع فى الجهل بمعرفته اه وقول ز عن ابن حبيب لا شحم فيها الخ ابن عبد السلام اختلف فى قوله صلى الله عليه وسلم ولا العجفاء التى لا تنقى فقال ابن حبيب أى لا شحم فيها وقال الاكثرون أى لا مخ فيها وهو المنقول عن أهل اللغة ابن عرفة وقال ابن الجلاب التى لا شحم فيها ولا مخ فى عظامها اه انظر تكميل غ (وعرج) مفهومه ان الخفيف أى الذى تسير معه بسير الغنم لا يضر وصرح بذلك فى ضيح عن الباجى و ح عن شرح الارشاد لكن يقيد بما اذا لم يحصل لها بذلك تعب ففى المدونة ولا تجزى العرجاء البين ظلعها الا أن يكون الشئ الخفيف الذى لا ينقص مشيها ولا تعب عليها به فى سيرها بسير الغنم فاراه خفيفا اه وقول خش عن القاضى أى عياض فى تنبيهاته هو بفتح الضاد الى قوله أى عرجها تبع فيه ضيح قال هونى ولم أقف على من ذكره بالضاد وفتح اللام بمعنى العرج غير عياض وهو وهم منه لان أهل اللغة انما ذكروه بالظاء المشالة وسكون اللام قال مع ان عياضا نفسه فى المشارق قد وافق الجماعة الا أنه زاد على سكون اللام فتحها انظره والله أعلم (وصمعاء جدا) ❁ قلت قال أبو زيد الفاسى ما نصه قال فى ضيح فى المدونة لا بأس بالسكاء وهى الصمعاء وهو خلاف لما هنا قيل ليس بخلاف لان ما فى المدونة مطلق الصمعاء لا بقيد كونها جدا وفيه نظر مع ما فى التقييد من أن عدم الاجزاء فيما اذا فقد العضو كله من أصله يدل عليه قوله بعد هذا فى الصغيرة الاذنين انها تجزئ ابن عرفة وفيها لا بأس بالسكاء وهى الصغيرة الاذنين ابن القاسم نحن نسميها الصمعاء اه (وبتراء) ❁ قلت وقال ابن العربى سمن الغنم كلها فى تلك البلاد فى أذنابها ولذنبها فى تلك الشحوم حتى ترى الشاة لا تستطيع المشى لعظم ذنبها فلهذا المعنى

القاسم لعله يريد بذلك كان وطئ حتى صارت الرقبة واجبة بكل حال اه منه بلفظه (تنبيه) ❁ نقل فى ضيح كلام الباجى وقال عقبه ما نصه ابن عبد السلام وفيه نظر لان شرط حصول الثواب النية وأما الصغار فانما تسقط عنهم لعدم القصد مع أنها عبادة مالية والولى مخاطب بها كالزكاة اه منه بلفظه وسلمه صر فى حاشيته بسكوته عنه ❁ قلت أما ان أدخل معه فى الاجر من يخاطب هو بالاخراج عنه كالابوين الفقيرين وأبكار بناته الفقيرات فلا اشكال فى صحة ما قاله الباجى لان الخطاب بها متوجه اليه لا اليهم فنيته هى الاصل لانه المتقرب بما خوطب به وان حصل لهم الاجر وأما ان أدخل معه من لا يخاطب هو بها عنه فان كان مخاطبا باخراجها من ماله من أدخله معه كصغار أولاده وأبكار بناته الاغنياء فكذلك وابن عبد السلام قد سلم هذا وان كان غير مخاطب بذلك فهو محل اشكال والاوجه ما قاله ابن عبد السلام لكن تؤخذ صحة ما قاله الباجى من مسئلة الظهار التى ذكرها ابن يونس بطريق الاحرى فتأمله والله أعلم (وان جماء) قول ز بل مجمع عليه صحيح ولا يحتاج الى تقييد مب له بقوله محل الاجماع اذا كان ذلك خلقة الخ لان ما ليس ذلك فيها خلقة لم يدخلها ز فى مسمى الجماء وانما أدخلها فى مكسورة القرنين فكلامه حسن بين لا يحتاج الى تقييد تأمله (ومقعدة شحم) مبالغة المصنف عليها ربما توهم أن غيرها أولى وكأنه تبع ظاهر عبارة سحنون ولكن فى ابن ناجى فى شرح المدونة عند قولها ولا تجزئ العرجاء البين عرجها الخ ما نصه وأما التى أقعدها الشحم فانها تجزئ قاله سحنون وقبلوه وهو واضح لا شك فى أرجحية ذبحها ابتداء ولا يقال ظاهر كلام سحنون خلافه لقوله يجزئ لحمل كلامه على أن السؤال وقع كذلك ولو سئل عن الحكم ابتداء لاجاب براجحيتها والله أعلم اه منه بلفظه (وهزال) ظاهره وان لم يطلع عليه الا بعد الذبح وهو كذلك *(فرع)* قال فى ضيح واضطرب الاندلسيون فيمن اشترى أضحية فذبحها فوجدها عجفاء لا تنقى هل له فى ذلك مقال ويردها مذبوحة ان شاء أو ليس له ردها ويأخذ قيمة العيب خاصة اه منه بلفظه (وعرج) قول ز لا تسير معه بسير الغنم يريد أن هذا هو بين العرج ومفهومه أنها ان كانت تسير بسير الغنم

فهو خفيف تجزئ معه وصرح بذلك في ضيح نقلا عن الباجي وح نقلا عن شرح الارشاد وظاهر كلامهم ولو كان سيرها بسير الغنم يحصل لها به تعب وليس كذلك وقد أغفلوا ما في المدونة ونصها ولا تجزئ العرجاء البين ظلعها الا أن يكون الشئ الخفيف الذي لا ينقص مشيها ولا تعب عليها به في سيرها بسير الغنم فهنا يكون خفيفا اه منها بلفظها

(تنبيه) قول المدونة البين ظلعها كذا وجدته في نسخة من التهذيب بالظاء المشالة ولكن في التنبيهات ما نصه وضلعها بفتح الضاد واللام أي عرجها اه منها بلفظها ونقله في ضيح وزاد عقبه ما نصه أبو الحسن وروى بالظاء المشالة اه منه بلفظه قلت ولم أقف على من ذكره بالضاد وفتح اللام بمعنى العرج غيره وانما ذكروه بالظاء المشالة وسكون اللام منهم من صرح بسكونها ومنهم من أخذ ذلك من صنيعه قال ابن الاثير في النهاية في باب الظاء المشالة مع اللام ما نصه الظلع بالسكون العرج وقد ظلع يظلع ظلعا فهو ظالع ومنه حديث الاضاحي والعرجاء البين ظلعها اه منها بلفظها وفي الصحاح في فصل الظاء المشالة من باب العين ما نصه ظلع البعير يظلع ظلعا أي غمز في مشيه اه منه وفي القاموس في فصل الظاء المشالة من باب العين ما نصه ظلع البعير كمنع غمز في مشيه اه منه بلفظه وفي المصباح في ترجمة الظاء المشالة واللام مع ما يثلثهما ما نصه ظلع البعير ظلعا من باب نفع غمز في مشيه وهو شبيه بالعرج ولهذا يقال هو عرج يسير اه منه بلفظه وفي مختصر العين في الظاء المشالة واللام والعين ما نصه الظلع غمز بالرجل وقد ظلعت الدابة تظلع ودابة ظالع والظلاع داء يأخذ في قوائم الدواب اه منه بلفظه وانما ذكروا الضاد مع فتح اللام في غير ذلك ففي الصحاح في فصل الضاد ما نصه والضلع بالتحريك الاعوجاج خلقة اه منه بلفظه وفي القاموس في فصل الضاد ما نصه والضلع محركة اعوجاج خلقة ويسكن اه منه بلفظه وفي المصباح في ترجمة الضاد واللام وما يثلثهما ما نصه وضلع الشئ من باب تعب اعوج اه منه بلفظه وفي النهاية في باب الضاد مع اللام ما نصه فيه أعوذ بك من الكسل وضلع الدين اى ثقله والضلع الاعوجاج أي يثقله حتى يميل صاحبه عن الاستواء والاعتدال يقال ضلع بالكسر يضلع ضلعا بالتحريك وضلع بالفتح يضلع ضلعا بالتسكين أي مال اه محل الحاجة منها بلفظها وبذلك كله تعلم ان الصواب هو الرواية التي ذكرها في ضيح عن أبي الحسن وان عظمت مكانة أبي الفضل عياض مع أنه في المشارق قد وافق الجماعة الا أنه زاد فتح اللام فقال في ترجمة حرف الظاء المشالة مع سائر الحروف في مادة ظ ل ع ما نصه قوله العرجاء البين ظلعها الظلع بفتح الظاء واللام وسكون اللام أيضا العرج اه منها بلفظها فماله في التنبيهات سبق قلم والله الموفق (وهل هو العباسي) قول مب صوابه تردد الخ فيه نظر لان الاول ليس للخمي من عند نفسه بل نقله عن الامام ونصه وليس ببعيد قول من قال انهم غير مخاطبين بالامام بحال لان الحديث انما ورد فيمن صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ورأى مالك أن من بعده من الخلفاء ومن يقيمونه بالبلدان مثل ذلك لا يتقدمون بالذبح والمصلي بالناس العيد على ثلاثة أمير المؤمنين كالعباسي اليوم والثاني من أقامه لذلك في بلده أو عمله في بلد من بلدانه فهذان لا يتقدمان بالذبح والثالث من

راعى العلماء الذنب وتكلموا عليه وأما بلادنا فلو كان عدم الذنب كله ما أثر الا في الجمال خاصة اه نقله ق (ومشقوقة أذن) قلت قول ز أكثر من ثلث الخ يدل على ان النصف كثير وقيل يسير انظر ح وقال الباجي كما في ق وعندي ان الشق لا يمنع الاجزاء الا ان بلغ مبلغ تشويه الخلقة انتهى (وذاهبة ثلث ذنب) قلت هذا قول ابن حبيب وابن وهب وقال ابن المواز الثلث يسير وأما الربع فيسير باتفاق وسئل السيوري عن قصيرة الذنب خلقة لا يعيبها قال تجزئ في الاضحية ابن قداح وان كان أقل من الثلث في العادة اه نقله ق وهو مأخوذ من قول المصنف وذاهبة ولم يقل وناقصة فتأمله (من ذبح الامام) قلت يعني ذبحه المجزئ فلو ذبح ما لا يجزئ لتبين عيب به فذبح الناس يعني فهل يجزئهم قال الشيخ ميارة قال شيخ شيوخنا سيدي يحيى السراج لم أر فيها نصا والظاهر الاجزاء قياسا على امام صلى بحدث ناسيا اه ويفهم منه انه لو تعمد ذلك لم يجزهم قياسا على امام صلى بحدث متعمدا والله أعلم (قولان) قول مب صوابه تردد الخ فيه نظر لان الاول ليس للخمي من عند نفسه بل نقله عن الامام انظر نصه في الاصل قلت ولو سلم انه من عند نفسه فان المصنف لم يلتزم انه مهما اختلف المتأخرون أشار له بالتردد كما هو مقرر والله أعلم

وقول مب الظاهر انه لفظي الخ هو خلاف ما لابن عاشر وارتضاه تو وهو ظاهر ابن عرفة والمصنف ونص ابن عاشر اعلم ان الائمة ثلاثة الخليفة أو من يقيمه مقامه في وجوب الطاعة واقامة الحدود والجمعة الثاني المستخلف على الصلاة دون غيرها الثالث الائمة المصلون دون استخلاف كائمة القرى والعمود فالاول هو المراد بالعباسي والثاني هو المراد بامام الصلاة وأما الثالث فلم يذكر عن أحد صحة اعتباره فينبغي أن يتفطن لهذا فان أهل البادية كثيرا ما يذبحون بذبح أئمتهم المصلين بهم من دون استخلاف من قبل الائمة وأمرائهم انتهى قال تو عقبه وقد ظهر منه أن الخلاف حقيقي لا لفظي خلافا لز وعج وان صورة الخلاف أيضا اذا ولاه أمر الصلاة فقط ولم يتعرض لانابته في الذبح كما يؤخذ من ابن عبد السلام اه لكن من تأمل كلام ابن رشد أي في البيان الذي في مب مع كلام اللخمي وأنصف ظهر (٥٤) له أن الصواب ما قاله مب ويمكن أن يكون المصنف وابن عرفة أشار القول ابن رشد في نوازله المعتبر الامام الذي يصلي بالناس لان الاضحية مرتبطة بالصلاة وحملاه على اطلاقه ولم يرداه لما له في البيان فيكون الخلاف حقيقيا والله الموفق برحمته *(تنبيه)* ان حمل ما لابن رشد في نوازله على اطلاقه سقط بحث ابن عاشر في القسم الثالث وان رد لما له في البيان توجه بحثه وكانت الضحية غير مجزئة باتفاق القولين وقد وقع هذا البحث بدرس ج وانفصل الجواب عنه بان الامام اذا أهمل النظر في أئمة الصلاة تنزل جماعة المسلمين منزلته فالمقدم منهم كانه مقدم منه وهو جواب حسن لكن يشترط في الجماعة التي تنزل منزلة الامام العدالة والعلم بما تتوقف عليه صحة الامامة والالم تعتبر والغالب فقد هذا الشرط في غالب البلاد فالمخلص هو تأخير الصلاة والذبح حتى يغلب على الظن ذبح الامام الاعظم أو من قرب ممن يعتبر ذبحه والله أعلم

كان سلطانا من غير أن يقيمه أمير المؤمنين فهذا لا يجب الاقتداء به ان صلى بنفسه ولا بمن أقامه للصلاة اه منه بلفظه وقول مب نعم الظاهر من خارج أنه لفظي الخ ما استظهره مخالف لما صرح به ابن عاشر وارتضاه تو وهو ظاهر كلام ابن عرفة لانه حكى الخلاف كما حكاه المصنف ونص ابن عاشر اعلم أن الائمة ثلاثة أقسام الخليفة أو من يقيمه مقامه في وجوب الطاعة واقامة الحدود والجمعة الثاني المستخلف على الصلاة دون غيرها من أمور الخلافة الثالث المصلون دون استخلاف كائمة القرى والعمود فالقسم الاول هو المراد بالعباسي والثاني هو المراد بامام الصلاة الذي قال ابن رشد فيه بصحة الاعتبار قائلا اذا استخلف على ذلك وأما القسم الثالث فلم يذكر عن أحد صحة اعتباره فينبغي أن يتفطن لهذا فان أهل البادية كثيرا ما يذبحون بذبح أئمتهم المصلين بهم دون استخلاف من قبل الائمة أو أمرائهم اه منه بلفظه ونقله تو وزاد ما نصه وقد ظهر من هذا أن الخلاف حقيقي لا لفظي خلافا لز وعج وأن صورة الخلاف اذا ولاه أمر الصلاة فقط ولم يتعرض للانابة في الذبح كما يؤخذ من ابن عبد السلام اه منه بلفظه ﴿قلت كلام ابن رشد الذي ذكره مب هنا هو في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا ومن تأمله وتأمل كلام اللخمي الذي قدمناه وأنصف ظهر له أن الصواب ما قاله مب ويمكن أن يكون المصنف وابن عرفة أشارا الى كلام ابن رشد في نوازله وحملاه على اطلاقه ولم يرداه لما له في البيان فيكون الخلاف حقيقيا ونص ما في نوازله وسئل رضي الله عنه عن ذبح الاضاحي هل هي معتبرة بذبح الامام الذي تؤدى اليه الطاعة أو امام الصلاة فقال المعتبر في ذبح الاضاحي الامام الذي يصلي بالناس لان الاضحية مرتبطة بالصلاة والله ولي التوفيق برحمته اه منها بلفظها *(تنبيه)* ان حمل كلام ابن رشد في نوازله على ظاهره سقط بحث ابن عاشر في القسم الثالث وان رد الى ما له في البيان توجه بحث ابن عاشر وكانت الضحية غير مجزئة باتفاق القولين لان الامام الاعظم في وقتنا هذا وقبله مما أدركنا ليس له نظر في أئمة الصلاة بتقديم ولا تأخير في غير المدن والامصار وقد كان وقع البحث بدرس شيخنا

﴿قلت والجواب المذكور أصله لابي علي فانه قال الصواب صحة اعتباره أي القسم الثالث لان الجماعة تقوم مقام الامام الاعظم في تقديم الصلاة اه ولا بد من تقييده بما تقدم والظاهر رد ما لابن رشد في الاجوبة لما له في البيان لان المطلق يحمل على المقيد والتوفيق بين كلام الائمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل فكيف بين كلامي الامام الواحد وحينئذ فلو قال المصنف من ذبح الامام بشرط كونه امام طاعة أو نائبا عنه لاجاد *(تنبيه)* قال الابي في شرح مسلم جرت العادة بتونس ان السلطان يخرج أضحيته ويذبحها بالمصلى فكان الشيخ يقول ان المعتبر ذبحه لا امام الصلاة لان اخراج السلطان أضحيته دليل على انه لم يستنبه الا في الصلاة وكان بعض من عاصره يخالفه في ذلك اه منه بلفظه أي لان استنابته في الصلاة مستلزمة لاستنابته في توابعها نظير ما تقدم لنا من أن العيد للعتيق وان حضر الامام بغيره لاذنه فيه واقراره له مع علمه به والله أعلم

(ويوالى الخ) الظاهر انها جملة حالية باضمار قد على مذهب الجمهور لتفيد أن ذلك قيد فى الاجزاء بخلاف جعلها استئنافية تأمله وما أفاده منطوقه من الاجزاء مع التوانى ظاهر طريقة ابن يونس واللخمى وابن رشد والمازرى انه متفق عليه وطريقة ابن بشير أن المشهور عدم الاجزاء وما أفهمه من عدم الاجزاء ان لم يتوان هو قول (٥٥) ابن القاسم وابن المواز وروايته عن مالك وصرح ابن عبد السلام بانه المشهور ومقابله لابى مصعب ﴿قلت وهذا كله مبنى على أن فاعل ويوالى ضمير غير الامام وهو غير ملائم لقوله بلا عذر ولذلك جعل خش و ز فاعله ضمير الامام ليلائمه فتأمله والصواب ان الخلاف بين المشهور وأبى مصعب فى الجواز ابتداء وعدمه كما يفيده كلام ابن الحاجب اذ هو الذى يشهد له كلام أهل المذهب خلافا لابن عرفة فى اعتراضه عليه وجعله الخلاف فى الاجزاء وعدمه وان سلمه أبو زيد الثعالبى فيجوز الاقدام على الذبح قبل الامام حيث لم يبرزها ويوانى بلا عذر ومضى قدر زمان ذبحه ولو علم انه الى الآن لم يذبح وقال أبو مصعب ليس على الناس ان ينتظروه حتى يرجع الى منزله ومن ذبح بعد القدر الذى كان يذبح فيه بالمصلى فضحيته جائزة وصوبه ابن رشد واللخمى انظر الاصل والله أعلم (وندب ابرازها) ﴿قلت قول ز وكذا لغيره الخ هذا نقله ق عن ابن المواز الباجى لانها من القرب المسنونة العامة فالافضل اظهارها لان فيه احياء سنتها وقاله ابن حبيب اه (وجيد الخ) ﴿قلت فى ق روى ابن حبيب عن عدد من الصحابة والتابعين استحبابها بكبش عظيم سمين فحل أقرن ينظر فى سواد و يسمع فيه و يشرب فيه زاد ابن يونس املح وهو ما كان بياضه أكثر من سواده اه (وذكر الخ) ﴿قلت قول ز ثم قال استحدها الخ الذى فى نسخ مسلم وعليه شرح الابى والنووى اشحذيها بشين معجمة وحاء مهملة مفتوحة وذال معجمة أى حدديها

شيخنا ج وانفصل الجواب عنه بأن الامام اذا أهمل النظر فى ذلك تنزل جماعة المسلمين منزلته فالمقدم منهم كأنه هو الذى قدمه وظنى أن ذلك نسب لغ فى تكميله لكنى راجعته فلم أجد ذلك فيه فى النسختين اللتين بيدى منه وهو جواب حسن فى الجملة لكنه لا يرفع الاشكال مطلقا لان جماعة المسلمين الذين يتنزلون منزلة الامام هم أهل العدالة والعلم بما تتوقف عليه صحة الامامة فمن كانوا كذلك صح الجواب فى حقهم والغالب فقد هذا الشرط فى غالب البلاد التى أهمل الائمة النظر بها فى أئمة الصلاة فالمخلص من ذلك فى حق هؤلاء أن يتأخروا بالصلاة والذبح حتى يغلب على ظنهم أن ذبحهم وقع بعد الامام الاعظم أو من قرب منهم ممن يعتبر ذبحه والله أعلم (ويوالى بلا عذر قدره) الظاهر أن جملة ويوالى حالية باضمار قد على مذهب الجمهور وبدونه على مذهب من يجيزه لتفيد أن ذلك قيد فى الاجزاء بخلاف جعلها استئنافية تأمله وما أفاده منطوقه من الاجزاء مع التوانى ظاهر طريقة ابن يونس واللخمى وابن رشد والمازرى انه متفق عليه وطريقة ابن بشير أن المشهور عدم الاجزاء وما أفاده مفهومه على ما قلناه من الحالية انها لا تجزئ ان لم يتوان هو قول ابن القاسم وابن المواز ورواية مالك وصرح ابن عبد السلام بأنه المشهور ومقابله لابى مصعب وصوبه ابن رشد واللخمى *(تنبيه)* جعل ابن عرفة الخلاف بين المشهور وأبى مصعب فى الاجزاء وعدمه واعترض ما أفاده كلام ابن الحاجب من أنه فى الجواز فى ابتداء وعدمه وسلمه أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن الحاجب وفيه نظر بل ما أفاده كلام ابن الحاجب هو الصواب قال فى المنتقى ما نصه وقال أبو مصعب اذا ترك الامام الذبح بالمصلى فمن ذبح بعد ذلك فهو جائز اه منه بلفظه وقال ابن رشد فى نوازله ما نصه ومن السنة أن يخرج الامام أضحيته الى المصلى فيذبحها بيده عند فراغه من الصلاة والخطبة كى يذبح الناس بعده وقد اختلف ان لم يفعل ذلك وأخر ذبح أضحيته حتى ينصرف الى داره فقيل على الناس أن يؤخروا ذبح ضحاياهم الى القدر الذى ينصرف فيه الى داره فيذبح من غير توان ولا تأخير فان ذبح أحد قبل ذلك لم يجزه وهو مذهب ابن القاسم وقيل ليس عليهم أن يؤخروا بعد صلاته الى القدر الذى يذبح فيه أضحيته لو أخرجها الى المصلى على السنة فى ذلك فان ذبح بعد ذلك أجزأته أضحيته ذهب الى هذا أبو مصعب وأصحاب مالك وهو أظهر من قول ابن القاسم اه منها بلفظها وفى رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا ما نصه وسئل عن الامام أترى أن يأتى بأضحيته الى المصلى فيذبحها فيه فقال نعم أرى ذلك قال القاضى هذا مثل ما فى الصلاة الثانى من المدونة وهو ما يستحب للامام أن يفعله ليقتدى الناس به فيذبحوا بعد ذبحه فان لم يفعل ذلك الامام وجب على الناس أن يؤخروا ذبح ضحاياهم الى قدر ما يبلغ الامام فيذبح عند وصوله وليس عليهم انتظاره ان تراخى فى

(وهو الاظهر) صوب في المقدمات أفضلية البقر على الابل قال لان المراعى في الضحايا طيب اللحم ورطوبته اه وبه يسقط ما في ق أي من قوله ان ابن رشد لم يرجح قولا انظر غ وهوني والله أعلم (وترك حلق) قول ز عن المناوي وحمل الثلاثة الخ مانسبه للمناوي لعله في الكبير اذلم ينسب في الصغير لابي حنيفة شيأ والذي نسبه في المنتقى لابي حنيفة هو عدم الندب في ذلك انظر نصه في ضيح وهوني * قلت وقول ز في خبر (٥٦) اذا دخل العشر وأراد الخ هذا لفظ مسلم عن أم سلمة مرفوعا وفي رواية له عنها فلا يأخذن شعرا ولا يقلمن ظفرا وفي أخرى له أيضا عنها فليمسك عن شعره واظفاره وفي أخرى له أيضا عنها فلا يأخذن من شعره ولا من أظفاره شيأ حتى يضحي ورواه أيضا الترمذي وأبوداود ومانسبه في المنتقى لابي حنيفة مثله للنووي ونصه وقال الشافعي وأصحابه هو مكروه كراهة تنزيه وقال أبوحنيفة لا يكره وقال مالك في رواية لا يكره وفي رواية يكره وفي رواية يحرم في التطوع دون الواجب اه ومثله بلفظه للعزيزي عن العلقمي ووافق الامام أحمد على التحريم ربيعة وابن المسيب واسحق وداود وبعض أصحاب الشافعي قاله النووي *(تنبيه)* لو أراد أن يضحي بعدد فهل يبقى النهي الى آخرها أو يزول بذبح الاول خرجه الاسنوي على قاعدة ان الحكم المعلق على الاسم هل يقتضي الاقتصار على أوله أولابد من آخره وفيه قولان قاله المناوي واختصره العزيزي بقوله ومقتضى الحديث انه ان أراد التضحية باعداد زالت الكراهة بذبح الاول ويحتمل بقاء النهي الى آخرها اه وهذا الخبر قول ز وان ندب فيه أي في الثالث ترك الحلق الخ قطعا ووقع لهوني في نقله عن المناوي وهو تحريف فابدل لفظة بعدد بلفظة بعده وبنى على ذلك ان ما للمناوي هو عين ما لز وهو وهم والله أعلم (وبعده جزء) قول ز لان الامام كان يقول الخ نحوه في طخ وب وهو خلاف ما لابي الحسن وابن عرفة والبرزلي كما في ابن ناجي من ان القول المثبت قابل لان يريد به الوجوب ويكون أراد بقوله فحسن أحد طرفي الحكم لا الفضيلة والمحو غير قابل لذلك بل هو صريح في الفضيلة اه ذكره عند قول التهذيب قال مالك واذا ولدت الاضحية فحسن ان يذبح ولدها معها وان تركه لم أر ذلك عليه واجبا لان عليه

الذبح بعد وصوله بغير عذر فان أخر الذبح لعذر من اشتغال بقتال عدو أو غيره انتظروه مالم يذهب وقت الصلاة بزوال الشمس وقال أبو مصعب اذا لم يخرج الامام أضحيته الى المصلى فليس على الناس أن ينتظروه حتى يرجع الى منزله ومن ذبح بعد القدر الذي كان يذبح فيه في المصلى فضحيته جائزة اه محل الحاجة منه بلفظه وقال اللخمي مانصه قال محمد اذا لم يبرز الامام أضحيته وذبح في منزله فيذبح رجل قبله لم تجزه الا أن يتوانى الامام بعد انصرافه فمن ذبح بعد القدر الذي لو لم يتوان لفرغ من الذبح فانه يجزئه وقال أبو مصعب اذا أخطأ الامام فلم يذبح بالمصلى أو ترك تركا تجاوز ما يذبح فيه الامام فيكون من ذبح مصيبا جائزا له ذبيحته وهذا أحسن وليس على الناس أن يمهلوا بقدر ذبحه لو ذبح بالمصلى اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه وقال أبو مصعب اذا أخطأ الامام فترك أن يذبح في مصلاه فمن ذبح بعد ذلك فجائز اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام ابن عرفة وتسليمه والله أعلم (ثم هل بقر وهو الاظهر) أشار به لما في المقدمات فانه بعد أن ذكر قول ابن شعبان ان الابل أفضل قال عقبه مانصه وقال عبد الوهاب أفضلها الغنم ثم البقر ثم الابل وهو الصواب لان المراعى في الضحايا طيب اللحم ورطوبته اه محل الحاجة منها بلفظها وبه يسقط ما في ق وقد أشار غ لهذا والله أعلم (وترك حلق الخ) قول ز عن المناوي وحمل الثلاثة الابقاء على الندب مع قول أبي حنيفة بوجوب الضحية الخ مانسبه للمناوي لعله في الكبير ولم ينسب لابي حنيفة في الصغير شيأ ومانسبه له مما نقله عنه ز مخالف لما نسبه له في المنتقى ونصه روى الشيخ أبو بكر والقاضي أبو الحسن أنه يستحب لمن أراد أن يضحي اذا رأى هلال ذي الحجة أن لا يقص من شعره ولا يقلم أظفاره حتى يضحي قالا ولا يحرم ذلك عليه وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة ليس في ذلك استحباب وقال أحمد واسحق يحرم عليه الحلق وتقليم الاظفار اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله في ضيح وسلمه وقول ز وان ندب فيه ترك الحلق والقلم أيضا الخ جزم بهذا وعند الشافعية فيه قولان مخرجان قال المناوي في الصغير في شرح الحديث المذكور هنا عند ز مانصه فيكره له بلا عذر تنزيها عند الشافعي وتحريما عند أحمد ولو أراد أن يضحي بعده فهل يبقى النهي الى آخرها أو يزول بذبح الاول خرجه الاسنوي على قاعدة أن الحكم المعلق على الاسم هل يقتضي الاقتصار على أوله أولابد من آخره وفيه قولان اه منه بلفظه (وبعده جزء) قول ز لان الامام كان يقول أولا يندب ذبحه من غير تأكيد الخ نحوه طخ و ب ونصه واستشكل ما أمر بمحوه

وهو مساو لما تركه وهو ان ذبحه معها فحسن وأجاب التونسي بأن اقتران عدم الوجوب باستحسان الذبح يضعف الاستحسان بخلاف انفراده فانه يؤكده والتأكيد هو المرجوع اليه اه منه بلفظه وهو خلاف ما لابي الحسن وابن عرفة والبرزلي قال ابن ناجي عند قول التهذيب قال مالك واذا ولدت الاضحية فحسن أن يذبح ولدها معها وان تركه لم أر ذلك واجبا لان عليه بدل أمه ان هلكت قال ابن القاسم ثم عرضتها على مالك فقال امحها واترك منها ان ذبحه معها فحسن قال ابن القاسم ولا أرى ذلك عليه واجبا اه ما نصه الفرق بين القول الممحو والمثبت هو أن القول المثبت قابل لان يريد به الوجوب ويكون أراد بقوله فحسن أحد طرفي الحكم لان المراد به الفضيلة والقول الممحو غير قابل لذلك بل هو صريح في أن ذبحه فضيلة قاله المغربي وبعض شيوخنا وشيخنا حفظه الله تعالى اه منه بلفظه ﴿تنبيه﴾ قال ابن ناجي عقب ما تقدم ما نصه ويعارض قولها بقولها في الوصايا انه اذا أوصى بعتق أمة فولدت قبل موته فهو رقيق فظاهرها ولا يستحب عتقه والجامع بينهما تعلق القربة بالامهات اما أن يكون بالذي يثبت استحبابها في الولد كما قال هنا فيلزم اطراده في العتق واما أنه لا يستحب على ظاهر وصاياها فيلزم عدم استحباب ذبح الولد اه منه بلفظه ولم يجب عن هذه المعارضة ولا رأيت من أجاب عنها ﴿قلت﴾ والجواب عنها ممكن من وجوه أظهرها عندي أن يقال ان ولد الاضحية قد تحقق وجود القربة بأمه حين ولادته لانها بتسميتها أضحية صارت قربة في الجملة أما على ما اقتضته رواية ابن القاسم عن مالك من أنها تجب بمجرد التسمية فواضح وأما على المشهور فلكراهية شراب لبنها وجز صوفها على تفصيله وابدالها بدون اتفاقا أو بمثلها على الراجح ومنع بيعها في الدين بعد الذبح وولد الامة الموصى بعتقها لم يتحقق وجود القربة بأمه حين الولادة لان له الرجوع في ذلك اجماعا وله التصرف في الام بعد الولادة كما كان له قبلها بما شاء من بيع أو وطء أو غيرهما فهي كالقن وتباع في الدين في حياة السيد وبعد موته ويتوقف عتقها على حمل الثلث لها فافترقا فتأمله وقول ز ثم محل الحنث الذي هو الراجح ان لم يكن له نية الخ مع قوله والراجح الممحو يقتضي أن الامام فصل هذا الذي ذكره في القول الممحو وليس كذلك وانما التفصيل من كلام ابن القاسم ثم اختلف هل هو وفاق لقول مالك الممحو أو خلاف ونص المدونة قال مالك وان افتك لها ثيابها الرهن حنث ثم عرضت عليه فقال امحها وأبى أن يجيب فيها قال ابن القاسم ينوى فان كانت له نية ان لا يهب لها ثوبا ولا يبتاعه لها لم يحنث وان لم تكن له نية حنث وأصل هذا عند مالك انما هو على وجه المنافع والمن اه ابن ناجي انما توقف مالك هل ذلك كشراء الكسوة أم لا قال أبو ابراهيم والمغربي وقول ابن القاسم هو قول مالك الاول لكن فسره وأخذ به وفيما ذكراه نظر والصواب ان قول ابن القاسم ثالث لعدم تفصيل مالك وتفصيل ابن القاسم وقد قال أبو محمد من سماع ابن القاسم والموازية في لا كساها ولا أطعمها فافتدى لها ثوبا أو طعاما كان رهنا حنث ثم توقف وفي العتبية ثم رجع لحنثه ان لم تكن له نية وان نوى الشراء لم يحنث وذكر محمد هذا لابن القاسم اه منه بلفظه فتأمله (ان لم ينبت للذبح) قول ز كما في

بدل أمه ان هلكت قال ابن القاسم ثم عرضتها على مالك فقال امحها واترك منها ان ذبحه معها فحسن قال ابن القاسم ولا أرى ذلك عليه واجبا اه ﴿قلت﴾ لكن قال ابن عاشر قبول الاستحسان للوجوب بعيد جدا اه والفرق بين طلب ذبح ولد الضحية وعدم طلب عتق ولد الامة الموصى بعتقها هو تحقق وجود القربة في الجملة بأم ولد الضحية حين ولادته وعدم تحقق ذلك في الامة المذكورة لجواز الرجوع في الوصية اجماعا وللسيد التصرف فيها بعد الولادة كما كان له قبلها بما شاء ويتوقف عتقها على حمل الثلث لها فتأمله وانظر الاصل وقول ز ثم محل الحنث الخ مع قوله قبله والراجح الممحو الخ هذا التفصيل انما هو من كلام ابن القاسم واختلف هل هو وفاق لقول مالك الممحو أو خلاف انظر نص المدونة ونص ابن ناجي عليها في الاصل (ان لم ينبت للذبح) قول ز كما في س عن اللخمي الخ انظر عزوه ذلك للخمي مع ان اللخمي أطلق في قوله وليس له أن يجزه قبل الذبح واتفق على ذلك ابن القاسم وأشهب ثم اختلفا ان فعل فقال ابن القاسم لا يبيعه أي ندبا وقال أشهب له بيعه والاول أحسن لانه نواه مع الشاة لله عز وجل واستحب له بيع تلك الشاة وشراء غيرها كاملة الصوف لانه نقص من جمالها وبهائها اه بخ ونقله في ضيح وما قاله ابن القاسم رواه أيضا عن مالك قال سحنون فان باعه لم أر بأسا بأكل ثمنه بخلاف ما جزه بعد الذبح فلا يأكل ثمنه انظر الاصل

(ولم ينوه حين أخذها) قول ز وقيده بعض شيوخ د بغير المنذورة الخ قال تو أما اذا لم ينوه فظاهر وأما اذا نواه فالجواز والكراهة لا المنع لانه انما نذر ما عدا الصوف فتأمله اه وهو ظاهر وقول ز ومفهوم الشرط الثانى الخ ابن عرفة وقبول ابن عبد السلام ما وقع فى أجوبة عبد الحميد من اشترى شاة و نيته جز صوفها جاز له جزه بعد ذبحها فيه نظر لانه ان شرطه قبل ذبحها فذبحها بنيته و بعده فمناقض لحكمه بها فيبطل على أصل المذهب فى الشرط المنافى للعقد اه قال أبو زيد الثعالبى وفى نظره نظر أما بعد ذبحها فسلم وليس هو فرض المسئلة وأما عند شرائها فلا مانع وقوله فذبحها بنيته دعوى تفتقر الى دليل اه أى فهو مصادرة لان كون الذبح بنيته أولا هو محل النزاع وقد جعله ابن عرفة دليلا لدعواه فتأمله ولذا سلم ما لعبد الحميد ابن عبد السلام والمصنف وابن ناجى وغيرهم وهو المؤيد بالاستصحاب الذى هو أصل من الاصول و بقاعدة انه لا يلزم المكلف من القرب الا ما التزمه و بحديث انما الاعمال بالنيات وهذا قد نوى أن (٥٨) لا يتقرب بالصوف انظر الاصل والله أعلم (واطعام كافر) قلت قول خش لو أقام بأضحيته سنة عرسه الخ هذا نقله ق هنا عن الطرطوشى وانظر وجه مناسبته هنا وقد ذكره ز عند قوله الآتى وندب ذبح واحدة الخ وذكره ابن عرفة عن ابن العربى عن الطرطوشى وزاد لان المقصود فى الوليمة الاطعام لا ارقة الدم وفى العقيقة الاراقة كالاضحية اه انظر ح عند قوله الآتى وكره عملها وليمة (والتغالى فيها) قلت قول مب هكذا علل ابن رشد الخ زاد غ عقبه عن ابن رشد ما نصه وقد قال أبو أيوب كان الرجل يضحى بالشاة عنه وعن أهل بيته ثم صارت مباهاة وذلك فى زمانه فكيف الآن اه وفى معنى التغالى ما فى جامع المعيار ان الاستاذ أبا اسحق الشاطبى سئل عما يفعل الناس بأضاحيهم بعد الذبح من التزيين والتعليق هل له مدخل فى الشريعة أم لا واذا لم يكن له مدخل وفعله الانسان بقصد ادخال السرور على عياله وأولاده من غير مفاخرة ولا مباهاة هل يباح له ذلك أم لا فأجاب انى لا أذكر فى هذه المسئلة نصا عن أحد لكن المقاصد أرواح الاعمال فمن زين أضحيته وعلقها أو لم يعلقها وقصد بذلك المباهاة والافتخار فبئس القصد لان الاضحية عبادة لا تحتمل هذا وان لم يقصد الا ما ه وجائز أن يقصد فيها فلا حرج اه (وفعلها عن ميت) قلت قول ز فان فعلت عنه وعن الحى لم يكره الخ أشار به لما ذكره غ فى تكميله ونصه تفريع ذكر الوانوغى انه قال لشيخه ابن عرفة المفهوم من قوة كلام أهل المذهب هنا ان الذى يدخل فى الاجر من شرطه الحياة فلا يصح ادخال الوالد والولد الميتين والجارى على صحة انتقال ثواب القراءة الصحة فقال نعم اه والضحية من الاعمال المالية فهى أقوى من القراءة فى النية قال الوانوغى و يصح أن يستدل على صحة ادخال الاموات بما خرجه أبو داود عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح يوم النحر كبشين وقال اللهم منك و اليك عن محمد وأمته فقد يقال أدرج صلى الله عليه وسلم فى ضحيته أولاده

الشيخ عن اللخمى الخ لم أجد فى اللخمى ما نسبه له وانما وجدت فيه ما نصه وأما الصوف فبعد الذبح على حكم اللحم ينتفع به ويهبه ولا يبيعه وليس له أن يجزه قبل الذبح لان فيه جمالا لها واتفق على ذلك ابن القاسم وأشهب واختلفا اذا جزه قبل الذبح فقال ابن القاسم ينتفع به ولا يبيعه وقال أشهب يبيعه ان شاء والاول أحسن لانه قد نواه مع الشاة لله عز وجل واستحب أن يبيع تلك الشاة اذا جز صوفها و يشترى غيرها كاملة الصوف لان ذلك الذى فعل نقص من جمالها وبهائها اه منه بلفظه ونقله فى ضيح أيضا ونقل ابن عرفة بعضه فأنت تراه ليس فيه ما عزاه له فتأمله *(تنبيه)* قول اللخمى وقال أشهب يبيعه الخ هكذا وجدته فى تبصرته ونقله فى ضيح بلفظه وقال أشهب وسحنون يبيعه الخ فزاد سحنون مع أشهب وهو موافق لما فى المقدمات ونصها فان فعل انتفع بصوفها ولم يبعه وقال أشهب وسحنون لا بأس ببيعه اذا جزه قبل الذبح اه محل الحاجة منها بلفظها وظاهر كلام ابن عرفة وابن يونس والعتبى ان سحنونا لا يقول بجواز البيع ابتداء وصرح بذلك ابن رشد فى البيان ففى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا ما نصه وسمعت مالكا يقول فان جزها ثم ذبحها لم يعد بغيرها وبئس ما صنع ولينتفع بصوفها ولا يبيعه قال سحنون ولو باع الصوف لم أر به بأسا أن يأكل ثمنه اذا كان جزه قبل الذبح فان جزه بعد الذبح فلا يأكل ثمنه قال القاضى وقوله ولا يبيعه يريد أنه يؤمر بذلك استحبابا لا أن ذلك واجب عليه وانما يستحب له ذلك لئلا يرجع فيما نوى من الخير ثم قال فقول سحنون ولو باع الصوف لم أر بأسا بأكل ثمنه يريد أنه لا حرج عليه فى ذلك ان فعله وتفسير لقول مالك اه منه بلفظه فتأمله تجده مخالفا لما عزاه له فى المقدمات (ولم ينوه حين أخذها) قول ز وقيده بعض شيوخ أحمد بغير المنذورة الخ قال تو أما اذا لم ينوه فظاهر وأما اذا نواه فالجواز

الاموات لدخولهم فى الامة دخولاأوليا وذكر عن ابن عتاب انه كان يدخل أبويه فى الصدقات التى يتطوع بها و بحث عن دليله
فوجد لبعض المتقدمين اه وقد أذن صلى الله عليه وسلم لسعد أن يتصدق عن أمه بعد موتها ولكنه فى الحديث
شريك والله تعالى أعلم اه منه بلفظه وبه تعلم مافى تورك مب على ز والله أعلم (كعتيرة) ❁ قلت فى صحيح مسلم عن أبى هريرة مرفوعا لافرع ولا عتيرة والفرع أول النتاج كان ينتج لهم فيذبحونه قال النووى قال أهل اللغة وغيرهم الفرع بفتحتين ويقال فيه الفرعة والعتيرة قالوا هى ذبيحة كانوا يذبحونها فى العشر الاول من رجب ويسمونها الرجبية أيضا واتفق العلماء على تفسير العتيرة بهذا وأما الفرع فقد فسره هنا بانه أول النتاج كانوا يذبحونه قال الشافعى وأصحابه وآخرون هو أول نتاج البهيمة كانوا يذبحونه ولا يملكونه رجاء البركة فى الام وكثرة نسلها وهكذا فسره كثيرون من أهل اللغة وغيرهم وقال كثيرون منهم هو أول النتاج كانوا يذبحونه لآلهتهم وهى طواغيتهم وكذا جاء هذا التفسير فى صحيح البخارى وسنن أبى داود وقيل هو أول النتاج لمن بلغت ابله مائة يذبحونه اه (وابدالهابدون) قول مب فيه نظر بل الذى فى ضيح الخ مافى ضيح تبع فيه مافى اختصار أبى سعيد وقد تعقبه عبد الحق وغيره فالصواب مافى ز انظر الاصل والله أعلم وقول مب وهو مشكل الخ يجاب عنه بحمل التفاوت على اليسير الذى يجوز فيه التراجع كما قال المصنف أو فيه تراجع الا أن يقل والله أعلم (وصح انابة الخ) ❁ قلت قول ز وكرهت لغير ضرورة الخ يعنى كما قدمه المصنف فى باب الحج بقوله وكره نحر غيره كالاضحية (أو نوى عن نفسه) ❁ قلت حكى ق والسودانى ان ابن عمر اشترى شاة من راع فأنزلها من الجبل وأمره بذبحها ففعل

فالجواز أو الكراهة لا المنع لان هذا انما نذر ماعدا الصوف فتأمله اه وما قاله ظاهر وقول ز ومفهوم الشرط الثانى جوازه ان نواه قبل ذبحها او جزه قبل ذبحها فان نواه بعده لم يعمل بشرطه الخ الظاهر انه قصد بحث ابن عرفة فلم تف به عبارته ونص ابن عرفة وقبول ابن عبد السلام ماوقع فى أجوبة عبد الحميد من اشترى شاة ونيته جز صوفها ينتفع به ببيع وغيره جازله ولو جزه بعد ذبحها فيه نظر لانه ان شرطه قبل ذبحها فذبحها يفيته و بعده مناقض لحكمها فيبطل على أصل المذهب فى الشرط المنافى للعقد اه منه بلفظه ونقله ق وابن غازى وأشار اليه ح وسلموه ❁ قلت وفيه نظر وان سلموه وقوله لانه ان شرطه قبل ذبحها هو مراد عبد الحميد وهو ظاهر كلامه وقوله فذبحها يفيته غير مسلم بل هو مصادرة لان ابن عرفة يسلم ان نية أخذ الصوف قبل الذبح حين اشتراء الضحية مثلا عاملة مفيدة ينتفى بها كراهة أخذه قبل الذبح و يباح له بها أن يصنع بها ماشاء من بيع أو غيره وذلك مأخوذ من كلام غير واحد من الائمة كقول اللخمى السابق والاول أحسن لانه قد نواه مع الشاة لله عز وجل وقول ابن رشد المار آنفا وانما يستحب له ذلك لئلا يرجع عما نوى من الخير واذا سلم أن النية عاملة فلم يبق النزاع الا فيما اذا تراخى الاخذ حتى وقع الذبح فالشيخ عبد الحميد يقول بجواز الاخذ اذ ذاك وسلمه ابن عبد السلام والمصنف وغير واحد وابن عرفة يقول بعدم الجواز ويستدل بأن الذبح يفيته وما استدل به هو عين مافيه النزاع فقد جعل الدليل نفس الدعوى وذلك مصادرة فالصواب ماقاله عبد الحميد وهو المؤيد بدليل الاستصحاب الذى هو أصل من الاصول بلا ارتياب فان النية قد أثرت أولا فى الصوف وأخرجته من حين التقرب به الى الله الذى هو العلة فى كراهة أخذه و بيعه قبل الذبح وحرمة بيعه بعده فيستصحب له ذلك ان وقع التراخى حتى حصل الذبح اذ لا معارض له ومن المعلوم المقرر أن المكلف لا يلزمه من القرب الا ما التزم وفى الصحيح المتفق عليه انما الاعمال بالنيات وهنا قد نوى أن لا يتقرب بذلك ولهذا والله أعلم أعرض ابن ناجى عن كلام شيخه ابن عرفة وأتى بكلام الشيخ عبد الحميد فقها مسلما مقيدا به كلام المدونة فانه قال عند قولها ولا يجوز أن يجز صوفها قبل الذبح الخ مانصه وقولها مخصوص بما اذا اشتراها و نيته جز صوفها فينتفع به ببيع أو غيره فانه يجوز له جزه ولو بعد ذبحها الفتوى عبد الحميد الصائغ بذلك اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف ثم وجدت أبا زيد الثعالبى فى شرحه على ابن الحاجب قد بحث فى كلام ابن عرفة وأشار الى ماذكرته فانه نقله وقال عقبه مانصه ❁ قلت وفى نظره رحمه الله نظر أما بعد ذبحها فسلم وليس هو فرض المسئلة وأما عند شرائها فلا مانع وقوله فذبحها يفيته دعوى تفتقر الى دليل اه منه بلفظه وهو موافق لما قلناه والحمد لله (وابدالهابدون) قول ز وكذا بمساو على الراجح قال مب وفيه نظر بل الذى فى التوضيح ان ابدالها بمثلها جائز الخ فيه نظر لان مافى ضيح تبع فيه مافى اختصار ابى سعيد وقد تعقبه عبد الحق وغيره فالصواب ماقاله ز قال ابن عرفة مانصه

وجوبها المانع من ابدالها الا بخير منها شراؤها بنية الاضحية اه وقال أيضا بعد هذا مانصه ولها ابدالها بخير منها مطلقا على المعروف ونقل ابن عبد السلام عنها له ابدالها بمثلها وهم انما نصها قال مالك لا تبدلها الا بخير منها وابدالها بمثلها انما نقله الصقلي والشيخ في مختصره المدونة كذا عنها وتبعهما أبو سعيد في اختصاره وتعقبه عبد الحق بأن نص المدونة ماذكرناه اه منه بلفظه وقال ابن ناجي على التهذيب مانصه تبع في اختصاره هذا أبا محمد في مختصره وليس لفظ الام كذلك وانما نصها قال مالك لا يبدلها الا بخير منها فظاهره منع بدلها بمثلها وبذلك تعقبه عبد الحق واختصرها ابن يونس على ماهي في الام وقول بعض شيوخنا اختصرها كابي محمد والبرادعي وهم وكذلك نقل ابن عبد السلام عن المدونة له بدلها بمثلها انما هو اغترار بلفظ التهذيب اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن القاسم ومن اشترى أضحية فاراد أن يبدلها قال مالك لا يبدلها الا بخير منها ۞ قلت فان باعها واشترى دونها مايصنع بها وبفضلة الثمن قال قال مالك لا يجزئه أن يستفضل من ثمنها شيأ اه محل الحاجة منه بلفظه وهو شاهد لابن ناجي في اعتراضه على ابن عرفة نسبته لابن يونس موافقة لأبي محمد والبرادعي ۞ قلت وفي العتبية من قول مالك ومن قول سحنون نحو ما في الامهات ففي رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا مانصه وسئل مالك عن الرجل يشتري الضحايا له ولغيره يسميها ثم يريد أن يبدل أضحيته لغيره ويذبح عنه ماسمى لغيره قال أرى ان أبدلها بخير منها فما أرى بذلك بأسا قال القاضي أما اذا ذبح عن نفسه ما كان سمى لغيره اذا كان هنا أفضل من التي سمى لنفسه فلا بأس بذلك اه منه بلفظه وفي نوازل سحنون من كتاب الضحايا أيضا مانصه لانه لا يجوز أن يبدل أضحيته الا بأجود منها اه منه بلفظه وسلمه ابن رشد والله أعلم وقول مب وما ذكره من القرعة مثله في ح وهو مشكل لان القرعة لا تجوز مع التفاوت ۞ قلت يدفع الاشكال بحمل التفاوت في كلام ح ومن تبعه على اليسير الذي يجوز فيه التراجع على مادرج عليه المصنف في القسمة حيث قال وفيه تراجع الا أن يقل اه والله أعلم (لان غلط) قول ز والعمد أولى في عدم الاجزاء الخ هذا مخالف لما في ح ونصه وأما ان تعمد ذبح أضحية الغير فان ذبحها عن مالكها فهي التي فوقها وان ذبحها عن نفسه فقال ابن عرفة ابن محرز لابن حبيب عن أصبغ من ذبح أضحية رجل عن نفسه تعديا أجزأته وضمن قيمتها اه منه بلفظه ونحوه في ضيح فانه قال في مسئلة ما اذا نواها الوكيل عن نفسه مانصه وقال أصبغ لا تجزى مالكها وتجزى عن الذابح ويضمن قيمتها كمن تعدى على أضحية رجل فذبحها عن نفسه اه منه بلفظه وسياق أصبغ ذلك مساق الاحتجاج يدل على انه متفق عليه لكن في ابن عرفة قبل مانقله عنه ح مانصه عبد الحق قلت لبعض شيوخنا يلزم على هذا التفريق لو غصب شاة فضحى بها فأخذ ربها قيمتها ان تجزئه فقال نعم وأباه غيره قال لان هذا ضمان تعد والاول أبين اه منه بلفظه وماقاله ز من الاولوية فيه نظر ومن عدم الاجزاء خلاف الراجح والله أعلم (فلا تجزئ عن واحد منهما) قول ز لا عن ربها لعدم نيته أي وعدم نية نائبه كما في ضيح ونصه وانما لم تجز مالكها لعدم نيته ونية

وقال اللهم تقبل مني فقال ابن عمر ربك أعلم بمن أنزلها من الجبل اه اللخمي وهذا أحسن لان المراد من الذابح نية الذكاة لا غير ذلك والنية في القربة الى ربها اه (لا ان غلط) قول ز والعمد أولى الخ مخالف لما في ح وضيح من أنها حينئذ تجزئ الذابح ويضمن قيمتها وهو الراجح انظر الاصل (فلا تجزئ الخ) قول ز لعدم نيته أي وعدم نية نائبه كما في ضيح قائلا ولم يحكوا في ذلك خلافا اه وصرح ابن رشد بالاتفاق على عدم الاجزاء قال واختلف هل تجزئ عن ذابحها اذا أغرمه ربها القيمة ولم يأخذ اللحم فذكر قولي ابن القاسم وأشهب ثم قال وفرق ابن حبيب بين أن يأتي صاحبها واللحم قائم بيد الذابح فلا تجزئه وان أغرمه القيمة لانه كان له أن يأخذ اللحم ان شاء والا أجزأته وهو قول حسن له حظ من النظر ثم قال والصحيح أن تجزئ عن ذابحها كمن أعتق رقبة عن ظهار عليه فاستحقت فاجاز ربها البيع وأخذ الثمن وتفرقة ابن حبيب استحسان وبالله التوفيق اه بخ ۞ قلت وعبارة ق عن ابن رشد فالاصح قول أشهب وابن المواز انها تجزئ ضحية لذابحها الخ

موكله خليل ولم يحكوا فى ذلك خلافا اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ بل صرح ابن رشد بالاتفاق على عدم الاجزاء وقول ز وبه فسر ابن المواز الخ انظر ما معناه ولو قال وبه أخذ ابن المواز لكان أولى ابن عرفة وضعف محمد قول ابن القاسم وقال هذه من المجالس التى لم تتدبر اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ ابن رشد فى آخر رسم من سماع القرينين من كتاب الحج صحح قول أشهب أيضا ونصه وأما الضحايا اذا أخطأ الرجل فذبح أضحية غيره عن نفسه فلا تجزئ عن صاحبها باتفاق واختلف هل تجزئ عن ذابحها اذا أغرمه ربها القيمة ولم يأخذ اللحم فروى عيسى عن ابن القاسم فى كتاب الضحايا انها لا تجزئ عنه وقال محمد بن المواز تجزئ عنه وهو قول أشهب لم يختلف قوله فى ذلك كما اختلف فى الهدايا وفرق ابن حبيب بين ان يأتى صاحبها واللحم قائم بيد الذابح أو بعد فواته فقال انه اذا جاء واللحم قائم بيده فلا يجزئه وان أغرمه القيمة لانه قد كان له أن يأخذ اللحم ان شاء وهو قول حسن له حظ من النظر ثم قال والصحيح ان تجزئ عن ذابحها اذا أغرمه ربها القيمة ولم يأخذ اللحم كما لو أعتق رقبة عن ظهار عليه فاستحقت فأجاز ربها البيع وأخذ الثمن وتفرقة ابن حبيب بين أن يضمنه القيمة واللحم قائم أو غير قائم استحسان وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد انتصر ابن المواز لاشهب بأمور ردها عليه ابن عبد السلام ووافقه غيره على رد بعضها ورد ابن عرفة اعتراضات ابن عبد السلام فانظر ذلك فيه ان شئت ففيه طول ولا انتصار ابن عبد السلام لابن القاسم مع تصريح ابن الحاجب بأن قوله هو المشهور واقتصر المصنف والله أعلم عليه ولم يشر للآخر وقول ز وأما المنذورة فتجزئ ان كانت معينة الخ فيه نظر بل تجزئ فى الغلط مطلقا وانما فصل ح فى العمد ونصه وانظر لو عينها بالنذر والظاهر اذا ذبحها غيره غلطا تجزئه سواء كان نذرا مضمونا أو معينا وان تعمد ذبحها عن نفسه فان كان معينا سقط وان كان مضمونا بقى فى الذمة اه منه بلفظه وقول مب هذا الفرع هى الصورة التى ذكر قبله يعنى فلا وجه لجعلها ثانيا فرعا مستقلا بعد أن ذكرها أولا ويشير الى قوله قبل والعمد أولى وحاصل بحثه ان من تعمد ذبح ضحية غيره عن نفسه ومن ذبح شاة لغيره ضحية عن نفسه سواء فلا وجه لاعادته اياها بلفظ فرع مع ذكر الخلاف فى اجزائها بعد الجزم أولا بأنها لا تجزئ وما قاله ظاهر بادئ الرأى لكن المصنف فى ضيح جعلهما مسئلتين وجزم فى الضحية بالاجزاء وحكى الخلاف فى الاخرى وكذا ح معبرا عن الثانية بفرع كما فعل ز ويمكن أن يفرق بأن الضحية لما كانت عند ربها بصدد الذبح كان التعدى عليها أخف من التى لم تعد له وهذا الفرق على ما فى ضيح و ح فى الضحية من الاجزاء لا على ما لـ ز وما قدمته أولا من الاستدلال بكلام ابن عرفة عن عبد الحق هو مبنى على ما قاله مب من ان المسئلتين سواء وعلى هذا الفرق فيصح الاستدلال به أيضا بالاحرى فتأمله والله أعلم *(مسئلة)* قال فى البيان فى رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا ما نصه فان ضحى بما اشترى فى التلقى فروى عن عيسى بن دينار انه قال عليه البدل فى أيام النحر ولا يبيع لحم الاولى وهذا عندى على الاستحسان ليس على الوجوب لانه انما ضحى بما قد دخل فى ضمانه بالاجماع على قول من لا يوجب فسخ البيع وعلى من يوجب

وقول ز وبه فسر ابن المواز الخ لو قال وبه أخذ ابن المواز ابن عرفة وضعف محمد قول ابن القاسم وقال هذه من المجالس التى لم تتدبر اه وانتصر ابن المواز لاشهب بأمور رد جميعها ابن عبد السلام وبعضها غيره ورد ابن عرفة اعتراضات ابن عبد السلام فانظر ذلك ففيه طول ولا انتصار ابن عبد السلام على ما لابن القاسم وتصريح ابن الحاجب بانه المشهور اقتصر المصنف عليه والله أعلم وقول ز ان كانت معينة الخ فيه نظر بل تجزى فى الغلط مطلقا وانما فصل ح فى العمد انظر نصه فى الاصل وقول مب هذا الفرع هو الصورة قبله الخ جعلهما فى ضيح مسئلتين وجزم فى الاولى بالاجزاء وحكى الخلاف فى الاخرى وكذا ح معبرا عن الثانية بفرع كما فعل ز ويمكن الفرق بان الضحية لما كانت عند ربها بصدد الذبح كان التعدى عليها أخف من التى لم تعد له انظر الاصل

فسخه لمطابقته النهى لانه بالذبح يمضى بالثمن أو تلزمه فيه القيمة يوم القبض فانما ضحى بما قد ملكه قبل الذبح ملكا صحيحا أو بشبهة ارتفعت بالذبح ووجه استحسان البدل مراعاة قول من يقول ان البيع الفاسد كلا بيع ولا ينتقل به عن ملك البائع وتكون المصيبة منه وان بلغت قيمته فيكون على هذا القول كانه قد تعدى على كبش رجل فضحى به وفى ذلك اختلاف اهـ منه بلفظه (ومنع البيع) قول ز ولا يعطى الجزار منها فى مقابلة جزارته أو بعضها انظر قوله فى مقابلة الخ هل له مفهوم فيؤخذ منه انه اذا أعطاه من غيرها كدراهم مثلا ما يعلم انه مساو لاجرة مثله فأكثر وزاده من لحم الاضحية انه يجوز والظاهر أن يجرى فيه ما ذكره ابن عرفة فى الاعطاء منها للفران ونحوه انظر كلامه فى ح ۞ قلت والمتعين عندى أن الخلاف فى اعطاء الفران ونحوه منها ليس حقيقيا كما أشار له ابن ناجى فى شرح الرسالة فانه بعد أن ذكره قال ما نصه والصواب عندى أن يكون خلافهم خلافا فى حال اهـ منه بلفظه فان كانت العادة جارية باعطائه ويعلم من حاله أنه ان لم يعط منها يمتنع من الطبخ رأسا أو الا باجرة أكثر فلا يعطى منها والا فيعطى والله أعلم *(فرع)* قال أبو زكرياء المغيلى المازرى فى نوازله الدرر المكنونة ما نصه وسئل ابن مرجان عمن يستأجر أجيرا سنة معلومة وعلى أن عولة الاجير ومؤنته على المستأجر فى بيته ومع عياله فهل يجوز له أن يطعمه من لحم أضحيته أم لا فأجاب اطعامه على وجه المعروف جائز والله أعلم وسئل الفقيه أبو الحسن الجزرى عن الاضحية أيطعم ربها منها الضيف وأجير خدمة البيت أو البناء أو الجيار أو الحصاد أو الخياط أو النفاض فأجاب له أن يطعم منها الضيف ويصنع منها الطعام ويأكله كل مسلم بخلاف اليهودى وأجير الخدمة ومن ذكر معه فانه ليس له أن يستعين فى نفقة واحد منهم بشئ منها الاودك ولا غيره والله أعلم اهـ منها بلفظها والمراد بالاطعام على وجه المعروف والله أعلم اطعامه فى أيام العيد التى ليس الشأن العمل فيها ۞ قلت ومثل من ذكر من أجير الخدمة ومن معه المؤاجر لتعليم الاولاد والامامة والاذان على ان طعامه على الجماعة وقد عمت بذلك البلوى فى هذه النواحى فى زماننا وقبله مما أدركنا فانا لله وانا اليه راجعون ۞ تنبيه ۞ قال ابن ناجى عند قول المدونة فى كتاب الصرف والسيف المحلى والخاتم اذا كان ما فيه من الفضة تبعا كالثلث الخ ما نصه وأخذ التادلى من هنا أن صوف الاضحية اذا نسج وكان تبعا لغيره أن بيعه جائز ولم يحك غيره والفتوى بخلافه اهـ منه بلفظه ۞ قلت الظاهر أن الغزل كالنسج والله أعلم (والاجارة) قول ز والذى لسحنون واقتصر عليه ابن عرفة والصقلى الخ فيه نظر لان ابن عرفة لم يقتصر عليه ونصه الشيخ أجاز سحنون اجارة جلدها وجلد الميتة يريد بعد دبغه ۞ قلت ولم يذكره ولا الباجى ولا الصقلى كونه خلافا وحكاه ابن

(ومنع البيع الخ) انظر فى ح ماذكره ابن عرفه فى الاعطاء منها للفران ونحوه ابن ناجى فى شرح الرسالة والصواب عندى ان يكون خلافهم خلافا فى حال اهـ أى فان كانت العادة جارية باعطائه ويعلم من حاله انه ان لم يعط منها يمتنع من الطبخ رأسا أو الا باجرة أكثر فلا يعطى منها والا فيعطى وفى الدرر المكنونة سئل الفقيه أبو الحسن الجزرى عن الاضحية أيطعم ربها منها الضيف وأجير خدمة البيت أو البناء أو الجيار أو الحصاد أو الخياط أو النفاض فاجاب له أن يطعم منها الضيف وكل مسلم بخلاف اليهودى وأجير الخدمة ومن ذكر معه فليس له أن يستعين فى نفقة واحد منهم بشئ منها الاودك ولا غيره اهـ ومثل أجير الخدمة ونحوه المؤاجر لتعليم الاولاد والامامة والاذان على ان طعامه على الجماعة وقد عمت بذلك البلوى فى هذه النواحى فانا لله وانا اليه راجعون ۞ قلت وحاصله انه لا يجوز الاستعانة فى نفقة الاجير بشئ منها وأما اطعامه منها على وجه التبرع بان يكون زائدا على الطعام المعتاد المشترط فالظاهر انه لا بأس به فتأمله ويدخل فى البيع القرض لانه معاوضة وفى المعيار قبيل عيوب الرقيق ما نصه سئل سيدى عيسى بن علال عن سلف خليع الاضحية فأجاب بانه لا يجوز وهو كالبيع اهـ فلا يجوز قرض ما لا يجوز بيعه ولا يجوز القرض الا فيما يجوز فيه البيع فاحفظ وافهم *(تنبيه)* قال ابن ناجى عند قول المدونة فى الصرف والسيف المحلى والخاتم اذا كان ما فيه من الفضة تبعا كالثلث الخ ما نصه وأخذ التادلى من هنا ان صوف الاضحية اذا نسج وكان تبعا لغيره أن بيعه جائز ولم يحك غيره والفتوى بخلافه اهـ والله أعلم (والاجارة) قول ز واقتصر عليه ابن عرفة الخ فيه نظر فانه لم يقتصر عليه بل قال بعده ما نصه وحكاه ابن شاس بعد نقله عن المذهب لا تجوز اجارته اهـ وقد جزم ابن الحاجب بجعل قول سحنون مقابلا وسلمه شراحه ويشهد له كلام اللخمى انظره فى الاصل وفى ابن يونس ما نصه وأجاز سحنون ان يؤاجر جلد أضحيته وكذلك جلد الميتة

شاس بعد نقله عن المذهب لاتجوز اجارته اهـ منه بلفظه ❁ قلت وقد جزم ابن الحاجب بجعل قول سحنون مقابلا وسلمه المصنف والثعالبي وغيرهما ممن تكلم عليه ويشهد لابن شاس ومن وافقه كلام اللخمى فانه لما اختار القول بأن الورثة يقسمون اللحم على قدر الميراث قال مانصه ولا يعترض انتفاع الورثة به على قدر الميراث بكون الغرماء لايدخلون فيها الا انه مال لايصح بيعه وكما لو خلف جلد ميتة قد دبغ أو غير ذلك مما يصح به الانتفاع دون البيع فان للورثة أن ينتفعوا به دون الغرماء وعلى قول سحنون يؤاجر الغرماء جلد الاضحية وجلد الميتة اهـ منه بلفظه فانظر كيف ساق ذلك أولا مساق الاحتجاج ثم قال وعلى قول سحنون الخ ولاشك أنه يفيد ماقلناه وان كان غ فى تكميله قد نظر فى ذلك فانه قال عقب نقله كلام ابن عرفة مانصه وانظر هل يشهد لما نقل ابن شاس عن المذهب ظاهر قول اللخمى لو خلف جلد ميتة الى آخر ماقدمناه عن اللخمى فتأمله والله أعلم ❁ تنبيه ❁ انظر قول ابن عرفة ولا الصقلى الخ مع قول ابن يونس مانصه وأجاز سحنون أن يؤاجر جلد أضحيته وكذلك جلد الميتة قال أبو اسحق وفى هذا نظر لان بيعهما لايجوز واستئجارهما انتهاك لاعيانهما فيؤدى ذلك الى بيع أجزائهما شيأ فشيأ اهـ منه بلفظه (الا المتصدق عليه) صرح ابن غلاب فى وجيزه بأن هذا هو المشهور وبحث فيه ابن ناجى فى شرح المدونة فانه قال عند قولها ولا يبيع من أضحيته لحما ولا جلدا الخ مانصه وظاهره ان من تصدق عليه بشئ من لحم الاضحية أو وهب له فانه يجوز له بيعه لعدوله عن قوله ولا يباع كما قال فى الرسالة الى قوله ولا يبيع فانه انما خاطب المضحى وهو قول أصبغ قياسا على الزكاة اذا بلغت محلها وقيل ان بيعه لايجوز قاله مالك وبالاول قال ابن رشد واضطرب من كان معاصرا لابن عبد السلام فيها حتى ألف بعضهم على بعض وزعم الشيخ أبو محمد عبد السلام ابن غلاب المستراتى القير وانى فى وجيزه ان الاول هو المشهور وقبله خليل وفيه نظر لان ادعاء المشهور فى مخالفة من يخالف امام المذهب لايمكن الا اذا كثر قائله أو كانت أصوله تشهد له والله أعلم اهـ منه بلفظه ونقله بب وقال عقبه مانصه قلت ويجاب بأنه قد رجحه ابن رشد واللخمى لحديث بريرة وتقدم أن المشهور على قول ماقوى دليله فلا تعقب حينئذ تأمل اهـ منه بلفظه ❁ قلت بل ابن رشد ساقه فى البيان مساق المذهب ولم يحك فيه خلافا فى رسم نذر من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا مانصه وسئل عن الرجل يهب لجاريته جلد أضحيته أترى أن تبيعه قال لا قال القاضى انما لم يجز لها أن تبيعه لانها أمته وله انتزاع مالها والتحجير عليها فيه فاذا باعته فكأنه هو البائع له ولو وهبه لمسكين فكان للمسكين أن يبيعه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغنى الا لخمسة الحديث ولقوله فى اللحم الذى تصدق به على بريرة هو عليها صدقة ولنا هدية اهـ منه بلفظه ونص اللخمى وأجاز أصبغ لمن تصدق عليه بلحم أضحية أو وهب له أن يبيعه وفى كتاب محمد المنع والاول أحسن وقد تصدق على بريرة بشاة فأعطت منها النبى صلى الله عليه وسلم فأكله وقال هو لها صدقة ولنا منها هدية ولو كانت بعد انتقالها الى المتصدق عليه على الحكم الاول لم يحل للنبى صلى الله عليه وسلم لانه

قال أبو اسحق وفى هذا نظر لان بيعهما لايجوز واستئجارهما انتهاك لاعيانهما فيؤدى ذلك الى بيع أجزائهما شيأ فشيأ اهـ وبه يعلم مافى قول ز تبعا لابن عرفة واقتصر عليه الصقلى والله أعلم (الا المتصدق عليه) هذا عزاه فى الجواهر لمالك فى كتاب ابن حبيب ورجحه اللخمى وابن رشد لحديث بريرة وصرح ابن غلاب فى وجيزه بانه المشهور وقد ساقه ابن رشد فى البيان مساق المذهب ولم يحك فيه خلافا وبه يسقط بحث ابن ناجى فى تشهير ابن غلاب انظر الاصل والله أعلم

(كارش عيب الخ) قول ز وقول تت يفعل به الخ ما قاله تت هو الصواب اذ لا وجه لوجوبه مع ان الضحية المتقرب بها يجوز أكلها أو بعضها وليس معه هنا عصيان ببيعه كما قاله بب وقد جزم أبو عمر بعدم الوجوب كما نقله ابن عرفة ونصه الكافي انتفع به وأجراه مجرى الضحية وتستحب صدقته اه وما عزاه في ضيح لمذهب ابن القاسم تبع فيه ابن عبد السلام فهم ذلك من قول أصبغ في العتبية وسماعه في الواضحة لكن (٦٤) ليس في ذلك ولا في كلام ابن رشد تصريح بالوجوب بل تعليل أصبغ بقوله لانه سماها ضحية يؤذن بعدم الوجوب اذ الضحية نفسها لا يجب التصدق بها وعلى هذا فهم ابن الحاجب وابن بشير وغيرهما من المتأخرين ما في العتبية والواضحة وليس فهم ابن عبد السلام بأولى من فهمهم لاسيما وقد فهم ابن يونس ما فيهما على ذلك أيضا وساقه كأنه المذهب ولم يحك فيه خلافا انظر نصه في الاصل (وانما تجب بالنذر) قلت يعني انها انما تطلب طلبا جازما بحيث يتعين ذبحها ويمنع بيعها وبدلها بالنذر وقوله (والذبح) أي انما تتعين بالذبح بحيث لا يضر العيب الطارئ بعده وقوله (قبله) أي قبل الذبح ولو بعد النذر فقد استعمل الوجوب في معنيين والراجح عند الاصوليين جواز استعمال المشترك في معنييه وبهذا التقرير الحسن يسقط التعقب عن المصنف فتأمله منصفا والله أعلم وقول مب يقتضي ان لفظ أوجبها الخ يوهم الاتفاق على ما ذكره مع أن ابن عرفة قال ما نصه وفي كون قوله أوجبتها ضحية يوجبها ايجابا يلغي طروعيبها كالتقليد والاشعار أو كنذرها ثالثها بنية للاضحية فقط ثالثها يوجب ذبحها ويمنع بيعها اه نقله ابن عاشر وطفي وعزا ابن عرفة الاول لنقل الصقلي عن النحر اسمعيل والثاني لنقله عن مالك مع أصحابه والثالث لنقل ابن رشد عن اسمعيل انظره وقول مب وكأنه فهم الخ تبع فيه طفي وهو غير ملائم لقوله أولا عن ح فلو نذرها الخ على ان ح لو فهم ذلك لجزم بانها لا تجزئ فلو اقتصر على ان قال بعد كلام ح فيه قصور ونظر وحذف ما بعده فتأمله والله أعلم

لا بأكل الصدقة اه منه بلفظه واحتجاج ابن ناجي بمخالفة قول الامام فيه نظر لان ما شهره ابن غلاب مروي عن الامام أيضا في الجواهر ما نصه واذا تصدق أو وهب شيأ من الاضحية فهل للمعطى أن يبيعه أولا روايتان في كتاب ابن حبيب وكتاب ابن المواز اه منها بلفظها وبه تعلم ما في كلام ابن ناجي والله الموفق * (تنبيه) * نقل تو كلام الجواهر وقال عقبه ما نصه ونحوه للباجي اه منه بلفظه وهو يقتضي ان الباجي جعل ما في كتاب ابن حبيب رواية عن الامام والذي وجدته له في المنتقى هو ما نصه فأما من انتقل اليه بهبة أو صدقة فقد روى ابن حبيب في كتاب الحدود عن أصبغ للمعطى بيع ذلك ان شاء وحكى ابن المواز عن مالك ليس له بيعه اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله والله أعلم * (كارش عيب لا يمنع الاجزاء) * قول مب ما ذكره تت هو الذي في ابن الحاجب تبعا لابن بشير لكن مذهب ابن القاسم كما في ضيح خلافه الخ ما في ضيح تبع فيه ابن عبد السلام فانه قال عقب كلام ابن الحاجب ما نصه وكذا قال غيره من المتأخرين والذي نص عليه ابن القاسم في الواضحة من رواية أصبغ وهو مذهب أصبغ أيضا في العتبية انه اذا وجد عيبا يجزى بمثله بعد الذبح انه يتصدق بالثمن فظاهر قوله انه يتصدق به خاصة ولا ينتفع به كما ينتفع بلحمها وهو خلاف قول ابن الحاجب والمتأخرين اه بلفظه على نقل غ في تكميله وقد قال بب ما نصه قلت انظر ما وجه وجوبه حين يجزئ مع أن الضحية المتقرب بها يجوز أكلها أو بعضها وليس معه هنا عصيان ببيعه فتأمل اه منه بلفظه قلت وما قاله ظاهر غاية وما أشار اليه ابن عبد السلام من قول أصبغ في العتبية هو في سماعه من كتاب الضحايا ونصه وان كان عيبا يجوز به في الضحايا تصدق بما يأخذ في قيمته لانه قد أوجبها وسماها ضحية اه منه بلفظه وليس فيه ولا في كلام ابن رشد تصريح بأن التصدق به على سبيل الوجوب بل تعليله بقوله لانه قد سماها ضحية يؤذن بأنه ليس على سبيل الوجوب اذ الضحية نفسها لا يجب التصدق بها فابن بشير وابن الحاجب وغيرهما من المتأخرين لم يخالفوا ما في الواضحة والعتبية بل فهموا منه ما ذكروه وهب أن ابن عبد السلام فهم منه الوجوب فليس فهمه أولى من فهمهم ولو لم يكن لهم سلف في ذلك فكيف ولهم سلف أعظم به من سلف وهو ابن يونس فهو على ذلك فهم ما في الواضحة والعتبية وساقه مساق انه المذهب ولم يحك فيه خلافا ونصه قال أصبغ في العتبية واذا وجد بضحيته عيبا بعد الذبح رجع بقيمته فان كان مما لا تجوز به وكان في أيام

النحر أعاد وان فاته فلا شئ عليه ويصنع به ماشاء وان كان عيبا تجزئ بمثله تصدق بما أخذ وكذلك ذكر ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم سواء وذلك بخلاف ما يرجع به من قيمة عيب بعبد قد أعتقه هذا يصنع به مايشاء وان كان عيبا لا يجزى بمثله محمد بن يونس يريد اذا كان تطوعا لانه يجوز عتق العيب ولا تجوز الضحية بالعيب ابن يونس وانما فرق بين ماتجزئ به أو لا تجزئ اذا مضت أيام الضحايا التى لا تجزئ صار كمن لم يضح وانما ذبح لحما لاهله فوجب ان يصنع بقيمة العيب ماشاء والتى تجزئ به قد تمت له أضحيته وما يرجع به فهو شئ منها فيجب أن يتصدق به أو يأكله أو يشترى ماعونا ينتفع به كما قال ابن حبيب فيما يرجع به على الفران من قيمة رؤس الضحايا اه منه بلفظه وماذكره من القياس على مايؤخذ من الفران من قيمة رؤس الضحايا يفعل بها مايوجب عليه الغرم هو من قياس الاحرى لان الرؤس جزء حقيقى وقع به التقرب حقيقة وما يأخذه من قيمة العيب ليس جزأ حقيقيا ولا قصد به التقرب حين الذبح لعدم شعوره به اذ ذاك وقد جزم أبو عمرو فى الكافى بأن التصدق ليس بواجب وساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافه كما نقله ابن عرفة ونصه الكافى انتفع به وأجراه مجرى الضحية وتستحب صدقته اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ان الصواب ماقاله تت لا ماقاله ز وان نصره مب والله أعلم *(وللوارث القسم) * قول مب اذا تأملت ذلك ظهر لك أن الوهم من طفى الخ قد ارتضى تو وابن عبد الصادق ماقاله طفى وزاد الثانى ان شيخه أبا على سيدى الحسن بن رحال اعترض على ح أيضا بأنه لما نقل كلام طفى قال باثره مانصه وقد اعترض شيخنا على ح مثل اعتراض طفى عليه اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ فى احتجاج مب على رد ماقاله طفى بقوله لكان قولا رابعا نظر لانا نسلم أنه قول رابع ولا محذور فى ذلك لانه موجود نقله ابن يونس والباجى عن الموازية ونص ابن يونس قال ابن المواز قال مالك وان مات عن لحم أضحيته فلا تباع فى دينه لانه نسك وكل نسك سمى لله فلا يباع لغريم ولا لغيره وليأكل اللحم ورثته ولا يقتسمونه فيصير بيعا وقال ابن حبيب ان أجمعوا على أكلها بعد أن يطعموا منها كما كان يطعم والا اقتسموها فهم يرثون منها ما كان له ثم ينهون عن بيع أنصبائهم كذلك فسره مطرف وابن الماجشون عن مالك اه منه بلفظه ونقل نحوه فى ضيح عن الباجى عن الموازية وكذا ابن عرفة ونصه وفى حكم أكلها بعده طرق اللخمى فى كون أكل الذكر والانثى والزوجة سواء كحالهم فى حياة الميت أو للذكر مثل حظ الانثيين قولان وذا أصوب ويلزم الاول منع الغاصب لانه لم يكن ينتفع به فى حياته وتختص بها الابنة والزوجة ان كانا ولا يعترض الثانى بمنع تعلق الدين بها لانه لا يصح بيعها الباجى يأكلها ورثته وفى جواز قسمها ومنعه قولان لسماع عيسى ابن القاسم مع رواية الاخوين ورواية محمد بناء على ان القسمة تمييز أو بيع اه محل الحاجة منه بلفظه انظر بقية الطرق فيه ان شئت وبه تعلم مافى قول مب وكذا ابن عرفة وكلام الباجى هو فى المنتقى ونصه مسئلة ولو مات بعد ذبح أضحيته فقد قال مالك فى المختصر هى لورثته ولا تباع فى دينه ورواه فى العتبية عيسى عن ابن القاسم ثم قال فرع فاذا قلنا ان الاضحية تورث عنه بعد الذبح فان لورثته أكلها وقال مطرف وابن

(وللوارث الخ) قول مب علمت أن الوهم من طفى الخ قد ارتضى تو وابن عبد الصادق ما لطفى وزاد الثانى أن شيخه أبا على بن رحال اعترض على ح ايضا اه وفى احتجاج مب على رد ما لطفى بقوله لكان قولا رابعا نظر لانا نسلم انه رابع وهو موجود ذكره صاحب الشامل والبساطى وبب ونقله ابن يونس والباجى والمصنف فى ضيح عن الموازية وكذا ابن عرفة خلافا لعب ثم حمل المصنف على ما لطفى وأبى على ومن تبعهما يعنى القسم على المواريث متعين لامرين أحدهما انه حمل له على قول ابن القاسم الصريح الذى اختاره اللخمى كما فى ابن عرفة ونسبه ابن رشد لسماع ابن القاسم وجعله الباجى موافقا لرواية مطرف وابن الماجشون وحمل ح انما هو موافق لقول ابن القاسم المحتمل لا الصريح خلافا لعب وان اختاره التونسى ثانيهما ان حمل المصنف على مالح يؤدى الى أن الوارث قبل الذبح انما يقتسمها على قدر الاكل أيضا وهذا لا قائل به ولا سبيل الى جعل القسم فيما قبل المبالغة على المواريث وبعدها على الرؤس كما لا يخفى وهذا وحده كاف فى رد حمل ح والله تعالى أعلم بالصواب انظر الاصل ﴿قلت﴾ فتحصل ان ماحمل عليه ح هو قول ابن القاسم الذى اختاره التونسى كما قال مب خلافا لطفى لكن حمل المصنف على القسم على المواريث متعين لما مر والله أعلم

الماجشون عن مالك ينهون عن بيع لحمها ولا خلاف بين أصحابنا نعلمه فى المنع من البيع لانه انما انتقل اليهم ملكا على حسب ما كان للمضحى وأما قسمتها فقد أجاز ذلك من رواية مطرف وابن الماجشون عنه وابن القاسم من رواية عيسى عنه ومنع منه فى كتاب محمد بقال لانه يصير بيعا فيحتمل أن يكون سبب الخلاف فى ذلك اختلاف قول مالك وأصحابه فى القسمة هل هى تمييز حق أو بيع اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله فى ضيح بالمعنى شارحا به قول ابن الحاجب وفى جواز قسمتها أو الانتفاع بها شركة قولان اه وقد ذكر القول بعدم قسمتها أصلا فى الشامل ونصه فان مات بعد ذبحها ورثت ولا تقسم بتراض بخلاف القرعة على الاصح وحظ الانثى ولو زوجة كالذكر ان استووا فى الاكل وقيل كميراث اه منه بلفظه وذكره أيضا البساطى ونصه فروى مطرف ان لورثته قسمتها بالقرعة وخالف محمد بناء على انها بيع أو تمييز حق وعلى الجواز فقيل على الرؤس وقيل على المواريث اه منه بلفظه وذكره أيضا بب ونصه قوله القسم ولو ذبحت أى بقرعة لانها تمييز حق على المشهور لا بتراض لانها بيع وبيعها ممنوع اتفاقا ومقابل لو منع قسمتها مطلقا اه محل الحاجة منه بلفظه فالعجب من مب رحمه الله من انكاره ومن قوله ان ابن عرفة لم يحفظه وحمل كلام المصنف رحمه الله على ما حمله عليه طفى وأبو على ومن تبعهما عندى متعين لامرين أحدهما ان حمله على ذلك حمل له على قول ابن قاسم الصريح و ح انما حمله على ما ذكره ليوافق قول ابن القاسم الذى نقله أبو اسحق واختاره وقد علمت انه ليس صريحا فى ذلك خلافا لمب وعلى تسليم انه صريح فى ذلك تسليما جدليا فليس أحد قولى ابن القاسم أولى من الآخر بالاتباع واختيار أبى اسحق لاحدهما معارض باختيار أبى الحسن للآخر حسبما تقدم فى كلام ابن عرفة اه وقوله الذى اختاره اللخمى هو فى رسم العتق من سماع عيسى ونصه فان كان قد ذبحها لم يبع من لحمها شئ واقتسمها الورثة على الميراث اه منه فهو نص صريح لا يقبل تأولا وقد نسبه ابن رشد لسماع ابن القاسم أيضا ففى رسم القبلة من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا ما نصه واذا مات وقد ذبحها انما تكون لاهله يأكلونها ولم تبع وهو قول مالك قال القاضى قوله انما تكون لاهله يأكلونها يريد لاهل بيته يأكلونها على نحو ما كانوا يأكلونها لو لم يمت موروثهم ورثة كانوا أو غير ورثة وهذا أظهر مما يأتى فى رسم سن من هذا السماع وفى رسم العتق من سماع عيسى ان الورثة يقتسمونها بينهم على الميراث لان الورثة انما يقتسمون على الميراث ما تكون فيه الوصية والدين قال الله تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين اه منه بلفظه وقد جعل الباجى ما فى سماع عيسى موافقا لرواية مطرف وابن الماجشون وسلم ذلك له المصنف وابن عرفة حسبما تقدم وهو ظاهر ما نقله ابن يونس عن ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون عن مالك حسبما تقدم فى كلامه فكيف يكون كلام المصنف موافقا لهذا القول ويعدل به عنه الى قول ابن القاسم ولو كان منقولا عنه صريحا فكيف وهو محتمل فتأمله بانصاف ثانيهما ان حمل كلام المصنف على ما حمله عليه ح وارتضاه مب يؤدى الى أن الوارث قبل الذبح انما يقسمها على قدر الاكل لا على قدر الميراث وهذا لا قائل به فيما علمت

بل

بل اذا مات قبل الذبح تباع فى الدين ويختص بها ورثته ويصنعون بها ما شاؤا من بيع وقسم بقرعة أو تراض أو غير ذلك ولا سبيل الى جعل القسم فيما قبل المبالغة على المواريث وبعدها على قدر الرؤس كما لا يخفى نحوه عن البليد فضلا عن الذكى وان خفى ذلك حتى على طفى وأبى على والا لكنا هما فى رد ما قاله ح والله سبحانه أعلم بالصواب ﴿وندب ذبح واحدة﴾ قول ح هذا شروع منه رحمه الله فى الكلام على العقيقة اه منه وفى المقدمات العقيقة هى الذبيحة التى تذبح عن المولود يوم سابعه وقد اختلف فى تسميتها عقيقة فحكى أبو عبيد عن الاصمعى وغيره ان العقيقة الشعر الذى يكون على رأس المولود وانما سميت الشاة تذبح عنه عقيقة لانه يحلق رأسه عند ذبحها وهو الاذى الذى جاء الحديث باماطته عنه ويشهد لقوله بيت امرئ القيس

أيا هند لا تنكحى بوهة * عليه عقيقته أحسبا

فالعقيقة والعقة الشعر الذى يولد به الطفل وقيل فى معنى البيت أى انه لم يعق عنه فى صغره حتى كبر عليه وقال أحمد بن حنبل انما العقيقة الذبح نفسه وهو قطع الاوداج والحلقوم ومنه قيل للقاطع رحمه فى أبيه وأمه عاق وهو كلام غير محصل والتحقيق فيه على ماذهب اليه ان العقيقة الذبيحة نفسها لانها هى التى تقطع أوداجها وحلقومها فهى فعيلة من العق الذى هو القطع بمعنى مفعولة كقتيلة ورهينة وما أشبه ذلك اه منها بلفظها وقوله العقة اى بالكسر كما فى القاموس وغيره ﴿تجزئ ضحية﴾ قول ز خلافا لقول ابن شعبان لا تكون الا من الغنم الخ لم ينفرد به ابن شعبان بل قاله مالك أيضا واقتصر المصنف على أنها كالضحية مع أن ابن الحاجب سوى بين القولين اذ قال وفى الابل والبقر قولان اه لقوله فى ضيح مانصه قال صاحب البيان وصاحب الجواهر المشهور أنها كالاضحية فى أجناسها اه قلت ومانسبه للجواهر هو كذلك فيها ونصها وهى كالضحية فى أحكامها وأسنانها وصفاتها وكذلك فى أجناسها على المشهور وقال الشيخ أبو اسحق لا يعق بشئ من الابل ولا البقر وانما العقيقة بالضأن والمعز وروى مثله فى العتبية اه منها بلفظها وأما مانسبه للبيان فلم أجده فيه وقد تكلم على المسئلة فى مواضع والظاهر انه أراد بذلك مايدل على رجحانه لا خصوص مادة التشهير ففى سماع يحيى من كتاب العقيقة مانصه قال سحنون قال مالك لا يجزئ فى العقائق الابل والبقر وانما سنة العقائق الغنم لا غير وكذلك جاء فى السنة قال القاضى هذا مثل ظاهر قوله أيضا فى رسم سن من سماع ابن القاسم خلاف ما حكى ابن حبيب عنه من انه لا يضحى ولا يعق الا بالضأن والمعز والابل والبقر والضأن أفضلها وهو ظاهر ما فى سماع أشهب من كتاب الضحايا فقف على ذلك كله وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال فى شرح ما فى رسم سن المشار اليه مانصه وقد مضى على سماع أشهب من كتاب الضحايا ما ظاهره ظهورا بينا ان الابل والبقر تجزئ فى ذلك أيضا وهو الاظهر قياسا على الضحايا اه منه بلفظه وقال فى رسم لسماع أشهب المذكور مانصه وظاهر قوله فى هذه الرواية اجازة العقيقة بالابل والبقر ومثل ذلك لمالك فى كتاب ابن حبيب وفى سماع سحنون من كتاب العقيقة لمالك ان السنة

(مطلب العقيقة)

(وندب ذبح الخ) قال فى المقدمات العقيقة هى الذبيحة التى تذبح عن المولود يوم سابعه نقلت من العقيقة اى الشعر الذى يكون على رأس المولود لانه يحلق عند ذبحها وهو الاذى الذى جاء الحديث باماطته عنه وقيل العقيقة الذبح أى القطع ومنه قيل للقاطع رحمه عاق ولكن التحقيق على هذا القول أن العقيقة الذبيحة نفسها فعيلة من العق أى القطع بمعنى مفعولة اه بخ وقول ز خلافا لقول ابن شعبان الخ لم ينفرد به ابن شعبان بل قاله مالك أيضا انظر الاصل

وقول ز والالم يعق عنه على المشهور انظر من قال بمقابله وقد اقتصر ابن يونس وابن عرفة وغيرهما على انه لا يعق عنه وصرح ابن رشد بنفي الخلاف في ذلك انظر الاصل وقول ز أو رابع كما قيل نحوه في الشامل انظر نصه في هونى ﴿قلت قال الشيخ نو مانصه فائدة قال ح في حاشيته على الرسالة قال في جامع مختصر ابن أبي زيد قال مالك ورأيت في بعض الحديث يكتب للحامل تعسر ولادتها حنا ولدت مريم مريم ولدت عيسى اخرج ياولد الارض تدعولك اخرج ياولد قال صاحب الحديث فلربما كانت الشاة ماخضا فاقولها فما أبرح حتى تضع ونحوه في جامع ابن يونس اه وذكره ابن مرزوق أيضا مع مسائل أخر في كتاب الطهارة اه وذكره أيضا في شرح جامع المصنف عن ابن يونس وقال عقبه ورأيته في غيره بزيادة كأنهم يوم يرونها الآية اه وفي المدخل مانصه ذكر دواء يفعل لعسر النفاس قال (٦٨) الشيخ رحمه الله تعالى يكتب في آنية جديدة أخرج أيها الولد من بطن ضيق ومن تحت ضيق الى سعة هذه الدنيا اخرج بالذي جعلك في قرار مكين الى قدر معلوم لو أنزلنا هذا القرآن على جبل الى آخر السورة وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين وتشرب النفساء ويرش منه على وجهها قال رحمه الله تعالى أخذته عن بعض السادة المباركين فما كتبته لأحد الانجح في وقته اه وانظر ترجمة البقر من حياة الحيوان وفي روح البيان مانصه وفي الفردوس قال ابن عباس رضي الله عنهما قال النبي عليه السلام اذا عسر على المرأة ولادتها أخذ اناء نظيف وكتب عليه كأنهم يوم يرون مايوعدون الخ وكأنهم يوم يرونها الخ ولقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب الخ ثم يغسل وتسقى منه المرأة وينضح على بطنها أو فرجها كما في بحر العلوم اه (نهارا) قول ز ولكنه متعقب الخ فيه نظر وحاصله أن الاجزاء بعد الفجر وقبل طلوع الشمس هو قول ابن الماجشون واختاره اللخمي وابن رشد في البيان واقتصر عليه في المقدمات وان وعدم الاجزاء هو نص قول مالك في المبسوط وظاهر قوله في المدونة والعتبية والموازية واقتصر عليه الباجي وابن شاس وهو ظاهر الواضحة والرسالة والتلقين وابن يونس وابن الحاجب والارشاد مقتصرين عليه انظر نصوصهم في الاصل والله أعلم (والتصدق الخ) ﴿قلت ذكر ق هنا حديث الترمذي وصححه أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن في أذن الحسن حين ولد ابن العربي فصار ذلك سنة وقد فعلته باولادي والله يهب الهدى اه وقد قدمنا ذلك في الاذان فراجعه (وكره عملها الخ) ﴿قلت في سماع القرينين من أراد صنيعا اصنع من غيرها ودعا اليه الناس وكان ابن عمر يدعو الى الولادة والى ختان الذكور اه من ق وفي المدخل السنة في ختان الذكور اظهاره وفي ختان النساء اخفاؤه اه وانظر ما يأتي في فصل الوليمة *(فائدة)* قال القسطلاني ويسن طليها الارجلها فتعطى نيئة للقابلة لحديث الحاكم وبجلوتها ولا بحلاوة أخلاق الولد انتهى

في العقيقة الغنم فلا يجزئ فيها الابل والبقر ومثل ذلك في كتاب ابن المواز والاظهر أن تجوز فيها الابل والبقر وان كان الافضل فيها الغنم قياسا على الضحايا لان حكمها حكمها في وقت ذبحها من النهار وجواز الاكل منها وتحريم بيع لحمها وجلدها ويحمل ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الشاة فيها دون البقرة والبدنة على انه انما ذكره تيسيرا على أمته والله أعلم اه منه بلفظه وقد تبع ابن ناجي في شرح الرسالة المصنف في عزو التشهير للبيان وبعد الجواب عنه بما أجيب به عن المصنف ونصه قال ابن رشد في البيان وهو المشهور ومثله لابن شاس واختاره اللخمي اه منه بلفظه فتأمله يبن لك وجه البعد ولم يذكر في المقدمات التشهير وان كان كلامها يفيده بعني ونصها وأفضل ما يعق به الضأن ثم المعز ثم البقر ثم الابل وقد روى عن مالك أنه لا يعق الا بالغنم اه منها بلفظها *(في سابع الولادة)* قول ز وبقيد قوله في سابع الولادة بما اذا لم يمت قبله أو فيه والالم يعق عنه على المشهور انظر من قال بمقابل المشهور وقد اقتصر ابن يونس وابن عرفة وغيرهما على أنها تسقط ولم يذكروا في ذلك خلافا وصرح ابن رشد بنفي الخلاف في ذلك ففي أول رسم من سماع القرينين من كتاب الضحايا مانصه قيل لمالك أرأيت الذي يولد فيموت قبل السابع أعليه فيه عقيقة قال لا قال القاضي وهذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه أعلمه وكأن ز نشأ له ذلك من فهمه كلام الشامل على غير وجهه فانه قال مانصه وسقطت بموت الطفل قبل سابعه وبفوت السابع قبل فعلها على المشهور وعلى الشاذ فهل تفعل فيما قرب منه أو في السابع الثاني فقط أو في الثالث أقوال وروى في الرابع اه منه بلفظه فكانه فهم ان قوله على المشهور راجع للفرعين معا وليس كذلك بل هو خاص بالثاني كما هو بين من كلامه والله أعلم ﴿تنبيه﴾ قول الشامل وروى في الرابع يقتضي أنه في المذهب وقد أنكر ح وجوده فيه ولم يذكره في ضيح ولا ابن عرفة فظاهر كلام الشامل شاهد لقول ز أو رابع كما قيل وبه يسقط بحث مب والله أعلم *(نهارا)* قول ز ولكنه متعقب قاله عج فيه نظر

وان سكت عنه تو و مب وحاصل المسئلة ان ما قاله من الاجزاء بعد الفجر وقبل طلوع الشمس هو لابن الماجشون واختاره اللخمي وابن رشد في البيان واقتصر عليه في المقدمات وما شهره في الشامل والفيشى على العزية هو نص قول مالك في المبسوط وظاهر قوله في المدونة وفي العتبية في رسم باع من سماع ابن القاسم من كتاب العقيقة وظاهر قوله في الموازية واقتصر عليه الباجي في المنتقى وصاحب الجواهر وهو ظاهر الواضحة والتلقين والرسالة وابن يونس وابن الحاجب والارشاد مقتصرين عليه ونص المدونة ثم يعق عنه يوم السابع ضحى وهي سنة الضحايا والعقائق والنسك ابن ناجي ماذكر من ضحوة هو المطلوب واختلف اذا ذبح قبله وبعد طلوع الفجر فظاهر الكتاب انه لا تجزئه لقوله وهو سنة الضحايا وهو نص المبسوط وقيل انها تجزئه قاله ابن الماجشون واختاره ابن رشد اه منه بلفظه ونص العتبية قال مالك وجه ذبح العقائق ضحوة وهي سنة الذبائح في الضحايا وأيام منى وهي ساعة الذبائح قال القاضي قاس مالك رحمه الله العقائق على الضحايا في وقت ذبحها كما قاسها عليها في جواز الادخار من لحمها في أول رسم من السماع فان ذبح عقيقة ابنه قبل طلوع الشمس لم تجزه على قياس قوله هذا وهو نص قوله في المبسوطة وقال عبد الملك ابن الماجشون يجزئه ان كان بعد طلوع الفجر وهو الاظهر لان العقيقة ليست متضمنة بصلاة فكان قياسها على الهدايا أولى من قياسها على الضحايا اه منه بلفظه ونص المنتقى فان وقت العقيقة ضحى ساعة تذبح الاضحية رواه محمد عن مالك وقال ابن حبيب لا تذبح العقيقة ليلا ولا بالسحر ولا بالعشي الا من ضحى الى الزوال زاد مالك في المبسوط ومن ذبحها قبل الأوان الذي تذبح الضحيه لم أرها مجزئة وليذبح عقيقة أخرى ضحى يتحرى ذلك ووجه ذلك انه نسك يستحب اخراجه من غير تقليد فكانت سنة ذبحه ضحى كالاضحية اه منه بلفظه ونص الجواهر وتذبح ضحى وقت ذبح الضحايا رواه محمد وقال ابن حبيب لا تذبح العقيقة ليلا ولا بالسحر ولا بالعشي الا من الضحى الى الزوال وفي المبسوط ومن ذبحها قبل الأوان الذي تذبح الاضحية فيه لم أرها مجزئة اه منه بلفظه ونص الرسالة وتذبح ضحوة اه منها ونص ابن الحاجب وفي الذبائح ليلا وبعد الفجر ما في الاضحية اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال مالك وتذبح العقيقة ضحى في اليوم السابع من المولد اه منه بلفظه ولم يعرج على قول ابن الماجشون بحال ونص الارشاد وهي كالاضحية فيما يجوز ويمنع اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف

﴿تنبيه﴾ اقتصار ابن ناجي على اختيار ابن رشد لقول ابن الماجشون يوهم ان اللخمي وغيره لم يختره وهو تابع في ذلك لشيخه ابن عرفة ونصه ووقت ذبحها في سماع ابن القاسم معها وجه ذبحها ضحوة وهو سنة ذبح الضحايا وأيام منى وفي اجزاء ذبحها بعد فجر يومه قول ابن رشد مع ابن الماجشون وتخريج ابن رشد على قياس مالك ذبحها ضحوة واجازة الادخار منها على الضحية مع رواية المبسوطة ونقله اللخمي عن المبسوطة بلفظ ان ذبحها قبل الضحى لم تجزه اه منه بلفظه والايهام في كلام ابن عرفة أشد لانه نقل بعض كلامه ولم ينسب اليه اختيارا مع انه واقع في كلامه ونصه وذبح يوم السابع ضحى وقال مالك في

(وختانه يومها) قول ز وذكر ابن عرفة الخ نصه وفي تسمية السقط ومن مات قبل السابع قولا ابن حبيب قائلا لرجاء شفاعته ومالك قائلا في حديث قول السقط يوم القيامة لابيه تركتني بلا تسمية لا أعرفه مع جنائزها في السقط اه ونحوه لابن يونس وقول ز بحسن وحسين ويمنع الخ أسقط من كلام ابن عرفة قبل ويمنع مانصه روى العتبي أهل مكة يتحدثون مامن بيت فيه اسم محمد الا رأوا خيرا أو رزقوا الباجي ويمنع الى آخر ما عند ز ابن عرفة ومقتضى القواعد وجوب التسمية اه ❁ قلت وقول ز وأما خفاض الانثى فستحب قال في المدخل واختلف هل يؤمر به مطلقا أو يؤمر به أهل المشرق لوجود الفضلة عندهن في أصل الخلقة ولا يؤمر به أهل المغرب لعدمها عندهن وذلك راجع الى مقتضى التعليل فمن ولد مختونا فكذلك هنا سواء اه وقد استظهر ابن رشد كما في ق فيمن ولد مختونا انه قد كفى المؤنة وأشار ز أيضا الى ترجيحه أنظره وقول ز من أفضلها ذو العبودية الخ قال المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير التسمي بعبد الله أشرف ثم عبد الرحمن ثم محمد وأحمد ثم ابراهيم وقيل ان محمدا وأحمد أشرف اذ لا يختار الله لنبيه الا (٧٠) الافضل ورد بان المفضول قد يؤثر لحكمة وهي هنا الملائمة لحيازته مقام الحمد وموافقته للحميد من أسمائه تعالى على ان من أسمائه أيضا عبد الله كما في سورة الجن وانما سمى ابنه ابراهيم محبة فيه وطلبا لاستعمال اسمه واعلانا بشرف الخليل وتذكيرا للأمة بمقامه الجليل اه بخ وقال الكمال الدميري التسمي بعبد النبي قيل يجوز ان قصد به النسبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومال الاكثر الى المنع خشية التشريك واعتقاد حقيقة العبودية كما لا تجوز التسمية بعبد الدار وقياسه تحريم عبد الكعبة اه بخ ونقل غ في تكميله عن الابي مانصه وكان شيخنا ابن عرفة يقول في التسمية بعبد النبي نظر لانه ان روعي الاشتقاق فانما العبودية حقيقة لله تعالى اه وفي الرسالة كان النبي عليه السلام يكره سيء الاسماء ويعجبه الفأل الحسن قال سيدي زروق سيء الاسماء كمرة وحنظلة وحرب وكلب وجذام وقال عليه السلام خير الاسماء ماحمد وعبد وأصدقها الحارث وهمام لان كل أحد حارث لدنياه ولآخرته وهمام لهما وقال ابن الحاج في مدخله مامعناه ان ابليس جاء لاهل المشرق فوجدهم أهل نفخة وكبر فأحدث لهم فلان الدين شمس الدين وشهاب الدين وبرهان الدين فتركوا بها الاسماء المعظمة من محمد وأحمد وابراهيم وغير ذلك من الاسماء التي لها شرف شرعا وجاء أن من تسمى بها شفع له النبي المسمى بها وصاروا يتبرؤن منها حتى ان أحدهم لو دعوته باسمه كانت مصيبة لا تعاش لها وهذا أمر عظيم أعاذنا الله من ذلك قال وجاء الى المغاربة فوجدهم أهل مسكنة فابدل لهم من أسمائهم ما يناسب حالهم فقالوا لمحمد حم ولاحمد حح ولعبد الرحمن رح ولعبد الصادق عص ولعبد الكريم عك الى غير ذلك مما يكره لفظا ومعنى وربما حرم بعضه نسأل الله العافية بمنه وكرمه اه وفي الابي على قول ابن عباس في شأن خالد بن الوليد الذي يقال له سيف الله مانصه لا يحتج به المشارقة على التلقيب بنور الدين وما في معناه لان تلقيب خالد به حق اه وفي غ عن الاكمال مانصه فقهاء الامصار

*(باب

كتاب محمد ساعة يذبح الضحايا وقال في المبسوط فان ذبح قبل ذلك لم يجزه وينحر أخرى ضحية وقال عبد الملك اذا ذبح بعد الفجر أجزأه وقول عبد الملك في ذلك أحسن لانه يجزئه اذا ذبح بعد الفجر لوجهين أحدهما ان الحديث ورد بذبحها في السابع مطلقا وهذا قد ذبح في السابع والثاني ان ردها الى الهدايا أولى من ردها الى الضحايا لان الضحايا انما تتبع بها صلاة الامام في اليوم الاول ولهذا أجزأ ذبحها في اليومين الاخيرين اذا طلع الفجر اه منه بلفظه (وختانه يومها) قول ز تسمية المولود حق للاب الخ يوهم انها لا تجب وفي ابن عرفة مانصه ومقتضى القواعد وجوب التسمية اه منه بلفظه وقول ز وذكر ابن عرفة في تسميته وفي كون من مات قبل السابع يسمى الخ نص ابن عرفة وفي تسمية السقط ومن مات قبل سابعه قولا ابن حبيب قائلا لرجاء شفاعته ومالك قائلا في حديث قول السقط يوم القيامة لابيه تركتني بلا تسمية لا أعرفه مع جنائزها في السقط اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه ومن مات ولده قبل السابع فلا عقيقة عليه ولا تسمية عليه فيه قال ابن وهب فذكر له الحديث في السقط يقول لابيه يوم القيامة تركتني بغير اسم فلم يعرفه قال ابن حبيب وأحب الي ان مات قبل السابع أن يسمى وكذلك السقط يسمى لما روي من رجاء شفاعته اه منه بلفظه وقول ز عن ابن عرفة بحسن وحسين ويمنع الخ أسقط من كلام ابن عرفة فانه زاد بعد قوله وحسين مانصه روى العتبي أهل مكة يتحدثون مامن بيت فيه اسم محمد الا رأوا خيرا أو رزقوا اه الباجي ويمنع الى آخر ما عند ز فانظر لم أسقط ذلك والله أعلم

على جواز التسمية والتكنية بأبى القاسم والنهى عنه منسوخ ابن عرفة دخل الشيخ الفقيه القاضى ابو القاسم بن زيتون على سلطان بلده افريقية فقال له لم تسميت بابى القاسم وقد صح عنه عليه السلام تسموا باسمى ولا تكنوا بكنيتى فقال انما تسميت بكنيته صلى الله عليه وسلم ولم أتكن بها فاستحسن بعض شيوخنا هذا الجواب اه وعند الأبى فيه نظر وفى المدارك أنه تقدم الى الحارث بن مسكين رجل لخصومة فناداه آخر يا اسرافيل فقال له الحارث لم تسميت بهذا وقد قال صلى الله عليه وسلم لا تسموا باسماء الملائكة فقال له ولم تسمى مالك بن أنس بمالك وقد قال الله تعالى ونادوا يا مالك الآية ثم قال لقد تسمى الناس باسماء الشياطين فما عيب عليهم يعنى الحارث فانه يقال هو اسم ابليس ابن عرفة يرحم الله الحارث فى سكوته والصواب معه لان محمل النهى فى الاسم الخاص بالوضع أو الغلبة كاسرافيل وجبريل وابليس والشيطان وأما مالك والحارث فليسا منه لصحة كونهما من نقل النكرات أعلاما من اسم فاعل مالك وحارث كقاسم اه غ والعمدة فى الفرق الاتباع فقد تسمى كثير من الصحابة بمالك والحارث ولم ينكره صلى الله عليه وسلم

(الأيمان والنذور)

قلت قول مب معناه ضرورى الخ فيه تذكير اليمين مع ان الشارح قال لا خلاف نعلمه انها مؤنثة الا ان يقال ذكرها باعتبار الحلف وعبارة ابن عرفة كما فى تكميل غ اليمين عرفا قيل معناها ضرورى لا يعرف والحق انه نظرى لانه مختلف فيه اذ قال الاكثر التعليق من اليمين حقيقة لترجمة المدونة كتاب الايمان بالطلاق واطلاقاتها وغيرها ولو لم يكن حقيقة ما لزم فى الايمان اللازمة دون نية اذ لا يلزم مجاز دون نية فان رد بلزومه دون نية اذا كان راجحا على الحقيقة اجيب بانه المعنى من الحقيقة العرفية وقال ابن رشد وابن بشير وغيرهما هو مجاز وكل مختلف فيه غير ضرورى فاليمين قسم أو التزام مندوب غير مقصود به القربة أو التزام ما يجب الخ فالقسم ظاهر وأما الالتزامان فنحو ان دخل الدار فعليه صوم عام أو عتق عبده فهو التزام مندوب غير مقصود به القربة بل المقصود التشديد على نفسه ونحو ان دخل الدار فزوجه طالق قال غ ولا شك (٧١) ان الامرين الملتزمين فى المثالين معلقان بدخول الدار الذى هو أمر قصد عدم وقوعه اه وهو صريح فى ان قوله معلق الخ راجع لمندوب وما يجب وهو ظاهر والله أعلم واحترز بقوله لا يفتقر الخ

(باب الأيمان والنذور)

(تحقيق ما يجب) قول ز خاص بالمستقبل وباليمين التى تكفر قال مب المراد بهذين شئ واحد الخ قلت فيه نظر لانه لا يصح الا على القول بأن الغموس المتعلقة

من نحو ان دخل الدار فعبده مبيع لفلان بمائة أو فثوبه صدقة لفلان أو فابنته منكوحة لفلان بمائة ابن عرفة فيخرج نحو ان فعلت كذا فلله على طلاق فلانة لا عتق عبدى فلان ابن رشد لا يلزم الطلاق لانه غير قربة ونسبه أبو محمد لكتاب محمد ونسبه العتبى لسماع عيسى من ابن القاسم ابن رشد ويلزم العتق ولا يجبر عليه وان كان معينا لانه نذر ولا وفاء له الا بنية وما أكره عليه غير منوى له اه ومسئلة نذر الطلاق ذكرها فى المقدمات قائلا انه لا يلزمه اذ ليس لله فيه طاعة ويلزمه فيما عداه من الطاعات دون أن يقضى عليه بشئ من ذلك وان كان عتقا بعينه اه وأصله فى رسم سلف من سماع عيسى من الايمان بالطلاق وقال العارف بالله أبو زيد الفاسى عند قوله فى باب الصيام وابتداء سنة ما نصه وذكر بعضهم ان من حلف بصوم السنة ولم ينو نذرا ولا تقربا لا يلزمه شئ وهو صحيح لان اللزوم مبنى على قصد العبادة والحالف عن ذلك اليوم بمعزل وانما يقصد التشديد على النفس خاصة وانما الاعمال بالنيات ووقع لمالك ما يشير لذلك فانظر بسطه فى الفائق واستظهار ابن رشد وقال ابن لب حكى عن ابن القاسم فى الحالف بصوم عام الاجتزاء عن ذلك بكفارة يمين وحكى مثله عن ابن وهب * واعلم ان حكم الحلف بالله او بصفته الاباحة كما فى اللباب وغيره وقد يقترن به ما يصيره لبقية الاحكام الخمسة قال فى فتح البارى وقد يستحب اذا كان فيه تفخيم أمر من أمور الدين أو حث عليه أو تنفير من محذور اه وقال فى المدخل وتكثير الحلف لغير ضرورة من البدع الحادثة بعد السلف رضى الله عنهم بل كان بعضهم يوقر أن يذكر اسم الله الا على سبيل الذكر حتى اذا اضطروا فى الدعاء الى من أحسن اليهم بالمكافأة له يقولون له جزيت خيرا خوفا على اسم الله اه انظر ح وفى النصيحة ما نصه ونهى الله سبحانه عن كثرة الحلف وعدم التثبت فيه فقال تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وثبت عنه عليه السلام انه آلى من نسائه شهرا وكان أكثر أيمانه عليه السلام لا ومقلب القلوب فخرج من مجموع الاحاديث والآيات انه لا ينبغى كثرة الايمان ولا فقدها رأسا لما فى ذلك من عدم التعظيم فى الجانبين اه وقال سيدى زروق أيضا فى شرح قول الرسالة ومن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت هل المراد من أراد أن يحلف مطلقا فلا تكره اليمين ابتداء وهو الذى رجح ابن رشد

آومن لزمتـــه يمين لابدله منها فيكون الاقدام اختيار امكر وها وهوالذى رجحه غير واحـــد ولا خـــلاف فى كراهة الاكثار للاية المذكورة وللشيخ عن ابن حبيب أقول كما قال عمر رضى الله عنه اليمين . أثمة مندمة ولا يكاد من حلف يسلم من الحنث اه وانه لكذلك والله أعلم اه وقال ابن ناجى قال التادلى ظاهره ان اليمين بالله مباحة لان الامر أقل مراتبه الاباحة ۞ قلت بل ظاهره انه مرجوح لقوله ومن وبه قال بعض الشيوخ لسماع أشهب وابن نافع كان عيسى عليه السلام يقول لبنى اسرائيل كان موسى ينهاكم ان تحلفوا بالله الا وأنتم صادقون وانا أنهاكم ان تحلفوا بالله صادقين أو كاذبين وقال ابن رشد قول عيسى خلاف شرعنا لانه صدر منه صلى الله عليه وسلم كثيرا وأمره الله به ولا وجه لكراهيته لانه تعظيم لله تعالى ويحتمل ان تكون كراهة عيسى عليه السلام خوف الكثرة فيؤول الى الحلف بالكذب أو تقصير فى الكفارة اه وفى النصيحة أيضا قد جاء اليمين الغموس تترك الديار بلاقع وقال عليه السلام اليمين منفقة للسلعة ممحقة للبركة وقال من حلف على يمين وهو فيها فاجر لقى الله وهو عليه غضبان وقال لا تحلفوا بطلاق ولا بعتاق فانهما من أيمان الفساق اه وذكر العارف فى حاشية البخارى عن ابن عطيـة فى تفسير يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الاية حديث ما حلف بطلاق ولا استحلف به الا منافق اه وفى الجامع الصغير ما حلف بالطلاق مؤمن ولا استحلف به الا منافق وذكر ابن رشد والفاكهانى وغيرهما عن ابن حبيب حديث الطلاق والعتاق من أيمان الفساق وقال ح فى حاشية الرسالة ذكر الجزولى عن ابن حبيب أيضا حديثا غريبا ونصه روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب كتابا وقال فيه من محمد رسول الله الى ورثة الانبياء والى الناس والى أشباه الناس لا تحلفوا بالطلاق ولا بالعتاق فانهما من أيمان الفساق ابن حبيب ورثة الانبياء العلماء والناس أهل الحاضرة وأشباه الناس أهل البوادى اه وفى الرسالة ويؤدب من حلف بطلاق أو عتاق ويلزمه انظر شراحها ويأتى لمب عند قول المصنف فى قوادح (٧٢) الشهادة وحلف بعتق وطلاق عن ابن رشد انه قيل لمالك ان هشام بن عبد

باخال لا تكفر وهو خلاف المعتمد كما يأتى وعليه فالصواب انه من عطف العام على الخاص تأمل (أو صفته) قول ز وشمل أيضا الوحدانية والقدم من صفات السلوب لو أسقط من صفات السلوب لسقط عنه تعقب مب ووافق ما لابن الحاجب ونصه وعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره وكلامه ووحدانيته وقدمه ووجوده وعزته اه محل الحاجة منه بلفظه وسلمه ابن عبد السلام والمصنف وقال الثعالبى فى شرحه ما نصه قوله

الملك كتب ان يضرب فى ذلك عشرة أسواط فقال قد أحسن اذ أمر فيه بالضرب وروى ان عمر رأى ابن عبد العزيز كتب أن يضرب فى ذلك أربعون سوطا اه (تحقيق مالم يجب) ۞ قلت قال ابن عاشر اليمين عرفا تحقيق أمر بحق الله أو صفته وأما الموجبة للكفارة فأخص من ذلك وهى تحقيق مستقبل غير واجب وعلمه بحق الله أو صفته فيخرج المحلوف عليه ماضيا أو حالا لانه اما غموس واما لغو ولذلك استشكل قوله الاتى و بوجود أكثر فى ليس معى غيره لمتسلف بانه من اليمين على أمر حالى فكيف يتقرر الحنث وأجيب بتصوره فى اليمين بغير الله من طلاق وعتاق لعمومها الازمنـة الثلاثة ولا لغو فيها ولا غموس اه وبه يعلم ان التحقيق والتقرير انما هو بذكر المعظم من اسم الله أو صفته لا بايجاب الكفارة خلافا لز وطفى ومب وان كلام المصـنف غير محرر لانه ان أراد تعريف اليمين الموجبة للكفارة ورد عليه الغموس فى الماضى واللغو فيـه وفى الحال فكان عليـه أن يقيد بما يخرج ذلك وان أراد تعريف اليمين من حيث هى لم تختص بتحقيق مالم يجب بل مثله الواجب انظر تو وقول مب المراد به تأكيد شئ واحد الخ هو مثل ما تقدم عن ابن عاشر وهو مبنى على ان الغموس المتعلقة بالحال لا تكفر وهو خلاف المعتمد كما يأتى وعليـه فالصواب انه من عطف الاعم على الاخص تأمله وحاصل ما لهم هنا ان المحلوف عليـه اما واجب عقلا نحو والله لاجمع بين الضدين أو مستحيل عقلا نحو لاجمعن بين الضدين أو ممكن عقلا وهو خمسة أقسام لانه اما واجب عادة نحو لتطلعن الشمس غدا أو شرعا نحو ليدخلن من مات مؤمنا الجنـة أو مستحيل عادة نحو لاشربن البحر يعنى لا مع بقاء الذات على حالها والبحر على حاله والا فهو مستحيل عقلا أو شرعا نحو ليدخلن من مات كافرا الجنة او ممكن عادة وشرعا نحو لادخلن الدار فمجموع الاقسام سبعة أربعة فى منطوق المصنف منعقدة وثلاثة فى مفهومه غير منعقـدة لان المحلوف عليه فيها واجب محقق الثبوت فى نفسه فلا معنى لتحقيقه ولانه لا يتصور فيه الحنث وفرق كما فى ح عن شرح الحاوى بينه وبين الممتنع الذى لا يتصور فيه البر بان امتناع الحنث لا يخل بتعظيم الله تعالى وامتناع البر يخل ويهتك الحرمة فيخرج الى التكفير اه (أو صفته) قول ز من صفات السلوب لو أسقطه لسقط عنه تعقب مب ووافق قول ابن الحاجب وكلامه ووحدانيته وقدمه ووجوده اه

وعلمه وقدرته الخ هذه من الاسماء الدالة على الذات باعتبار صفات المعاني وفي معناها الحياة ثم أتبعها بما وقع التردد فيه بين أهل الاصول هل هي منها أولا وذلك الوحدانية والقدم والوجود وفي معناه البقاء اه منه بلفظه ونحوه لغ في تكميله بعد ذكره كلام ابن الحاجب والله أعلم وقول مب الذي في ابن عاشر عن ابن عرفة الخ يوهم أن ابن عاشر نقل ذلك عن ابن عرفة صريحا وليس كذلك ونص ابن عاشر قوله أو صفته يعني صفة المعنى لا المعنوية ولا السلوب قف على ابن عرفة اه منه بلفظه ونص ابن عرفة والحلف بما دل على ذاته العلية جائز وفيه بصفتها الحقيقية كعلمه وقدرته وعزته وجلاله وعظمته وكبريائه وارادته ولطفه وغضبه ورضاه ورحمته وسمعه وبصره وحياته وجوده وكلامه وعهده وميثاقه وذمته وكفالته طريقان الاكثر كالاول اللخمي اختلف في جوازه بصفاته كعزته وقدرته والمشهور جوازه وروى محمد وابن حبيب لا يعجبني بلعمر الله وأكرهه بأمانة الله ﴿قلت﴾ جعله الخلاف في قدرته منها يرد بما يأتي لابن رشد في لعمر الله وباشتراك أمانة الله ابن حبيب عن ابن الماجشون أمانة الله يمين الشيخ وعبد الحق عن أشهب ان أراد التي بين خلقه فغير يمين وان أراد صفة ذاته فيمين وكذا العزة اه فلم يصرح بما عزاه له لكن هو مفهوم قوله بصفتها الحقيقية ومع ذلك فلا يصلح للاحتجاج على رد ما قاله ز من انها تنعقد بالوحدانية والقدم لاحتمال أن يكون ابن عرفة ممن يقول انهما من الصفات الحقيقية فتدخلان في كلامه ويؤيد هذا الاحتمال عدم تعقبه كلام ابن الحاجب فتأمله وقد نبه مب بعد على أن ما جزم به ابن عاشر من عدم انعقادها بالمعنوية خلاف المرتضى وسلم ما جزم به من أنها لا تنعقد بالسلوب على اطلاقه والتحقيق ان يقال صفات السلوب ما اتفق عليه منها انه سلبي لا تنعقد به اليمين وظاهر كلام ابن رشد أنه متفق عليه وما اختلف فيه منها يجري على الخلاف واطلاق ابن عاشر القول بعدم انعقادها بها شامل للبقاء لان مختاره فيه هو مختار الشيخ السنوسي وغيره من محققي المتأخرين مع ان كلام ابن رشد الذي نقله مب نفسه هنا يدل على أن الراجح انعقادها به وقد نقله مب بالمعنى وأسقط منه ما ذكرأ كيد ونصه الذي عليه الاكثر والمحققون اثبات البقاء صفة لله تعالى وذهب أصبغ الى قول من أثبته صفة لله تعالى فحقق القول بأن ذلك يمين وهو مثل ما في المدونة لابن القاسم وبالله سبحانه التوفيق اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ ولابن القاسم في سماع أصبغ من كتاب الايمان نحو ما له في المدونة ونصه قال أصبغ وقال ابن القاسم رحمه الله واذا قال الرجل وحق الله ولا وحق الله مثل لعمر الله كفارته كفارة يمين قال القاضي انما مثل ابن القاسم القسم بوحق الله القسم بلعمر الله لانه جعله في الوجهين على القسم بصفة من صفات الله تعالى ذلك مفهوم عنده من قصد الحالف وارادته فحق الله قدر الله وعظمته وجلاله وعمر الله بقاؤه وحقق هنا ان لعمر الله يمين ولم يحقق ذلك في رسم أوصى من سماع عيسى وقد مضى القول على ذلك هناك والحمد لله اه منه بلفظه ومع كون هذا هو الراجح نقلا هو الاحتياط لمراعاة القول بأنه صفة حقيقية وان

وسلمه ابن عبد السلام والمصنف وقال الثعالبي اتبع صفات المعاني بما وقع التردد فيه بين أهل الاصول هل هو منها أولا وذلك الوحدانية والقدم والوجود وفي معناه البقاء اه ونحوه لغ في تكميله والله أعلم وقول مب والذي في ابن عاشر الخ نصه قوله أو صفته يعني صفة المعنى لا المعنوية ولا السلوب قف على ابن عرفة اه وليس فيه تصريح بنقل ما عزاه له مب عن ابن عرفة وكذا نص ابن عرفة الذي هو في هوني ليس فيه تصريح بذلك نعم هو مفهوم تقييده الصفة بالحقيقية ويحتمل انه ممن يقول ان الوحدانية والقدم من الصفات الحقيقية ويؤيده عدم تعقبه كلام ابن الحاجب فتأمله والحاصل ان صفات السلوب منها ما اتفق على أنه منها فلا تنعقد به يمين ومنها ما اختلف فيه فيجري على الخلاف كما أفاده كلام ابن رشد الذي في مب الا انه أسقط منه ما ذكرأ كيد ونصه والذي عليه الاكثر والمحققون اثبات البقاء صفة لله تعالى وذهب أصبغ الى قول من أثبته صفة لله تعالى الى آخر ما في مب ولابن القاسم في سماع أصبغ من كتاب الايمان نحو ما له في المدونة من أن لعمر الله أي بقاؤه يمين فهو الراجح وهو الاحتياط أيضا وان قلنا بمختار محققي المتأخرين من انه صفة سلب لمراعاة الخلاف تأمله وانظر الاصل والله أعلم وقول مب على انه رده ما في ق الخ ما فصله ف مقابل والمشهور ما في ز كما في ابن الحاجب و ضيح والشامل والتنبيهات انظر نصوصهم في الاصل وانظر ما يأتي عند قول المصنف

ووالله ثم والله وان قصده ﴿قلت﴾ وقول ز كالجلال والعظمة والعزة قال أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى في حواشيه على الكبرى

انما كانت هذه جامعة لانك تقول مثلا جل بكذا وجل عن كذا فيدخل فى الاول جميع الكمالات من المعانى والمعنوية وصفات الافعال فكما جل بقدرته وعلمه مثلا وبكونه عالما قادرا مثلا كذلك جل بخلقه بدائع المصنوعات واحيائه الاموات ويدخل فى الثانى جميع السلبيات اذ يقال جل عن الشريك والصاحبة والولد والاتحاد ونحو ذلك وكذا يقال عظم بكذا وعظم عن كذا فلما كان لفظ الجلال والعظمة ونحو ذلك محتملا للتحليات والتنزيهات سمى جامعا اه واعلم ان سبحان الله هو ترجمة صفات السلوب لان معناه تنزيهه تعالى عن كل وصف لا يليق بحق الالوهية والحمد لله هو ترجمة الصفات الوجودية وهى صفات الربوبية والله أكبر هو ترجمة الصفات الجامعة فاعرف قدر هذا الذكر العظيم فانه ترجمة عن العقائد كلها وقول ز ليس بداخل فى الموضوع له الخ ايضاحه قول المحقق البكى فى شرح عقيدة ابن الحاجب واختلف هل هو أى الله اسم للذات من حيث هى أو اسم لها من حيث الصفات وعلى هذا اختلفوا هل هو مشتق أم لا فبالنظر الاول يكون غير مشتق وعليه جمهور العلماء من أهل علم الكلام والحديث والتصوف وبالنظر الثانى يكون مشتقا اه وقول خش بل اما مكروهة أى حرام أشار به للخلاف فى ذلك فأو للحكاية قال الحافظ بن حجر على حديث البخارى ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت فيه الزجر عن الحلف بغير الله وانما خصه بالآباء لكونه غالبا عليهم وما ورد فى القرآن من القسم بغير الله عنه جوابان أحدهما ان فيه حذفا والتقدير ورب الشمس ونحوه والثانى ان ذلك مختص بالله فاذا أراد تعظيم شئ من مخلوقاته حلف به وليس لغيره ذلك ثم قال قال العلماء السر فى النهى عن الحلف بغير الله ان الحلف بالشئ يقتضى تعظيمه والعظمة فى الحقيقة انما هى لله وحده وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة لكن اتفق الفقهاء على أن اليمين تنعقد بالله وأسمائه وصفاته العلية واختلفوا فى انعقادها ببعض الصفات وكان المراد بقوله بالله الذات لا خصوص لفظ الله وأما اليمين بغير ذلك فقد

قلنا بمختار المتأخرين لما رأيته فى كلام ابن رشد آنفا فهذا تحرير القول فى ذلك فشد يدك عليه والله أعلم وقول ز وليفيد أنها يمين واحدة ولو مع ذكر صفاته الخ قال مب يرده ما فى ق من حلف بصفات كثيرة وحنث فعليه لكل صفة كفارة اه وفيه نظر لان ما فى ق مقابل والمشهور ما قاله ز قال ابن الحاجب واذا كرر اليمين بغير الطلاق على شئ واحد لم تتعدد وان قصد بها التكرار على المشهور وقيل ان اتحد المعنى فتأكيد مثل والله والسميع والعليم وان اختلف المعنى تكرر اللزوم واختاره ابن بشير مثل والعلم والقدرة والارادة ضيح وحكى جماعة فى تعدد الكفارة بالصفات ثلاثة أقوال المشهور كما ذكر المصنف عدم التكرار والتكرار حكاه ابن يونس عن بعض المتأخرين وتأوله بعضهم على المدونة والصحيح عندهم تأويلها على الاول والثالث الفرق فان كانت الصفة الثانية هى الاولى فى المعنى لم تتعدد كمن حلف بالعزة والجلال والعظمة لان ذلك يرجع الى صفة واحدة وهى القدرة وكمن حلف بغضب الله ورضاه وسخطه ورحمته لان ذلك يرجع الى الارادة وان كانت الصفة الثانية غير الاولى تعددت كالعلم والقدرة ونسب هذا القول صاحب التنبيهات لجماعة المتأخرين ونسبه صاحب البيان للتونسى قال ويأتى عليه اذا قال والعالم والقادر والمريد أن يكون عليه ثلاث كفارات لتضمن كل اسم منها صفة بخلاف ما يفيده الآخر ورأى بعضهم ان هذا الخلاف انما هو فى هذا الوجه لا فيما اذا كانت الصفات راجعة لمعنى واحد اه منه بلفظه وفى الشامل ما نصه وفى تعددها بالصفات مشهورها نفيه وثالثها ان اتحد المعنى كالعزة والجلال والعظمة والا تعددت كالعلم والقدرة وقيل ان الخلاف مع اختلاف المعنى فقط اه منه بلفظه وقال أبو الفضل عياض فى تنبيهاته ما نصه واختلف فى جمع الصفات فى يمين واحدة فقيل ظاهر المدونة ان فى كل واحدة منها كفارة فرقت أو جمعت وفى كتاب ابن حبيب ان فيها اذا جمعت كفارة واحدة وفرق متأخرو الاشياخ بين ما يرجع منها الى معنى واحد فيكون فيه كفارة واحدة وأما ما اختلفت معانيه فيكون فى كل مختلف منها كفارة وهذا يحتاج الى تدقيق وتحقيق وذهب بعضهم الى أن الخلاف فيها مبنى على الخلاف فى جواز القول فيها بالاختلاف أو التغاير أم لا وقد أبى جمهور المشايخ أن يقال فيها انها غير الذات ولا خلافها ولا هى هى وأجاز القاضى أبو بكر وغيره اطلاق المخالفة وأبى من المغايرة ثم قال ويلزم على من رتب الكفارة على ترتيب الصفات أن يرتب الكفارات فى الاسماء على ذلك فقد اختلف فيها أيضا فذهب جمهور المشايخ انها كلها راجعة الى شئ واحد وان اختلفت معانيها ومذهب الشيخ أبى الحسن الاشعرى انقسام الكلام فيها فمنها ما يقال هو هو

وذلك كل مادل من الاسماء على الوجود كالله على من يجعله مشتقا وكقديم وباق ودائم ومنها ما يقال انها غيره وهو كل مادل الاسم على صفة فعل كالرزق والخالق ومنها مالا يقال فيه لاهو هي ولاهي غيره وهو كل مادل على صفة ذات كالعالم والقادر والسميع والعليم قال المؤلف والحق عندي في ذلك ان مدرك العقل في الذات الوجود والاثبات بما يجب لها من الصفات ويستحيل عليها وماوراء ذلك من تكيف وتوهم فالعقل معزول عنه وممنوع منه كما قال بعض مشايخنا التوحيد ذات غير مشبهة بالذوات ولا معراة عن الصفات وكما قيل ماتخيلته بوهمك فهو محدث مثلك كذلك حد العقل هو اثبات الصفات ثم هو معزول بعد ذلك كعزله عما بعد ذلك الاثبات للذات وهذا هو عندي حقيقة التوحيد والتنزيه ومعنى قول السلف والمشايخ رضي الله عنهم لا يقال هو هي ولاهي غيره وقوفا عن الكلام فيه لما ذكرناه فيه وان هذه النكتة جرى الاغتباط بها وان مجرى الكفارات في الصفات والاسماء مجرى واحد ولا تتكرر بتكرر الالفاظ والتسميات المعبرات عن الذات على ماذهب اليه ابن حبيب في الصفات وابن المواز في الاسماء وهو معنى ما في المدونة عندي واللفظ فيهما واحد جار على التسوية ولا وجه يبين للفرق بل اليمين بالاسماء والصفات راجعة كلها الى الحلف بالله الواحد الفرد باسمائه وصفاته الذي لا يجوز عليه الانقسام ولا التحيز اه منها بلفظها ونقلته بتمامه لما اشتمل عليه من الفوائد وبذلك كله تعلم ما في اقتصار ق على ذلك القول واغترار مب به حتى اعترض على ز والكمال لله تعالى

﴿تنبيه﴾ ظاهر كلام عياض ان ماعزاه لابن حبيب هو رأى له فقط والذي في المنتقى هو ما نصه روى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون فيمن حلف بالعزة والعظمة والجلال فهو كقوله وعزة الله وعظمته وجلاله انما هو حالف بالله تعالى لان ذلك لله تعالى اه منه بلفظه فعلم من ذلك أن ابن حبيب قال بذلك ورواه عن الاخوين ولذلك عزاه ابن يونس له ولغيره ونصه قال بعض فقهائنا وذلك يجرى على قولين فقول ان من حلف بصفات جمعها في يمينه انما يلزمه كفارة واحدة كيمينه باسماء الله تعالى وهو ماتقدم لابن حبيب وغيره وقول آخر انه اذا أطلق ذلك ولا نية له فعليه لكل صفة كفارة بخلاف اذا كرر اسم الله اه محل الحاجة منه بلفظه (وايم الله) قول ز فهذه ثنتا عشرة لغة كل منها يمين كما صوب ابن رشد الخ هذا نحو قول ابن عرفة ابن حبيب ايم الله يمين وصوبه ابن رشد فيه وفي كل لغاته اه منه بلفظه والذي لابن رشد في رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الايمان والنذور هو ما نصه أما ايم الله فلا اشكال في أنها يمين لان ايم الله وأيمن الله ومن الله كلها جاءت للعرب في القسم فمن النحاة من ذهب الى أنها بدل من حروف القسم كما أبدلوا الواو والتاء من الباء ومنهم من ذهب الى أن الاصل فيها عندهم أيمن جمع يمين ثم حذفوا على عادتهم في الحذف لكثرة استعمالهم فقالوا ايم الله لافعلت أو لافعلن كما قالوا يمين الله لافعلت أو لافعلن قال الشاعر

فقلت يمين الله أبرح قاعدا * ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

ومنهم من ذهب الى أن ألف ايمن ألف وصل وانما فتحت لدخولها على اسم غير متمكن

ثبت المنع منها وهل المنع للتحريم خلاف قال ابن عبد البر لا يجوز الحلف بغير الله بالاجماع وهو أعم من التحريم والتنزيه اه بخ وقال ح في حاشية الرسالة بعد نقول مانصه تحصل من هذه النقول كلها ان الراجح من القولين في الحلف بغير الله التحريم وكذا الحلف بالطلاق والعتاق اه ومعلوم ان الحلف بخصوص الطلاق والعتاق أشد من مطلق الحلف بغير الله ولذا ورد النهي عنه بخصوصه كما تقدم وانظر ما يأتي عند قوله والنبي والكعبة وقول ز الثاني ما قدمناه الخ لو أسقط هذا التنبيه كان أحسن لان اليمين بلفظ مباين يأتي له انها من قبيل اليمين بالنية فلا يرد سؤال فتأمله وقول ز عن ح فاجيب بانه يتخرج الخ مثله ترك المد الطبيعي فقد ذكر ناصر الدين البيضاوي والعلامة أبو السعود وغيرهما ان اسقاط الف اسم الجلالة أعني الالف المحذوف خطا بين اللام والهاء لحن تفسد به الصلاة ولا تنعقد به صريح اليمين اه ومثله اس ولا فرق في كون ذلك لحنا بين اسم الجلالة وغيره ولا بين الالف واختيها وقد شاع على ألسنة كثير من الناس اسقاطهن في الاذكار وقد قال الشيخ عج ولابد في الجلالة من المد الطبيعي وان تاركه لا تجزئه صلاته وكذا الذاكر لا يكون ذاكرا بتركه اه (وايم الله) ابن عرفة ابن حبيب أيم الله يمين وصوبه ابن رشد فيه وفي كل لغاته أي الاثنتي عشرة التي في ز

وقول ز المعنى القديم قال ج هو ارادة البركة ۞ قلت وقول ز ومن بتثليث الميم أى والنون تبع لها كما فى ح عن الصحاح وقول ز يجوز فيها القطع و لوصل يعنى باعتبار المذهبين فالوصل مذهب البصريين والقطع مذهب الكوفيين انظر المرادى وغيره وعلى الاول فلم يجئ فى الأسماء ألف وصل مفتوحة غيرها قاله فى الصحاح (وحق الله) أى قدره وعظمته وجلاله قاله فى البيان ۞ قلت وقال أبو زيد الفاسى رحمه الله تعالى مانصه فى جواب للونشريسى لا يلزم الحالف بحق الله تعالى كفارة لان حق الله أمر دونه به أى أن يطيعوه ولا يخالفوه وان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا الا أن يريد به اليمين فيجرى على الخلاف فى انعقاد اليمين بالنية اه (والعزيز) ۞ قلت قال فى شرح الحصن معناه المتعزز أو الرفيع أو النفيس أو العديم النظير أو القاهر لجميع الممكنات وفسره امام الحرمين بالغالب قال بعض العلماء و يكنى به عن التمكن من امضاء الاحكام بامضاء القدرة واحاطة العلم بحكم الترتيب على مقتضى اسم الملك فهو اسم جامع لمعنى القدرة اه وقال القشيرى فى التحبير قال بعضهم معناه الغالب الذى لا يغلب والقاهر الذى لا يقهر يقال عز يعز بضم العين اذا غلب قال الله سبحانه وعزنى فى الخطاب أى غلبنى وفى المثل من عز بزأى من غاب سلب وقيل العزيز الذى لا مثل له يقال عز الشئ يعز بكسر العين اذا قل وجوده فاذا كان من قل وجوده عزيزا فالذى لا مثل له أولى ان يكون عزيزا وقيل معناه القادر القوى يقال عز يعز بفتح العين اذا اشتد قال الله عز وجل فعززنا بثالث أى قوينا وقيل العزيز الممتنع وهو الذى لا يوصل اليه يقال حصن عزيز اذا تعذر الوصول اليه وقيل معناه المعز وفعيل بمعنى مفعل فى كلام العرب كثير كاليم ووجيع وقيل على طريق أهل الاشارة العزيز هو الذى لا يدخر من خدمه عن حكمه شيئا من دنياه ولا يؤثر من عرفه هواه على رضاه فيقضى حقوقه فرضا ولا يرى لاحد لنفسه عليه حقا فالعزيز من يمنع فيشكر ويبتلى فلا يشكو من يعرفه ولا يضجر يستلذ بحكمه الهوان ويستحلى منه الحرمان دون الاحسان واعلم ان القلوب مجبولة على ان تتحمل المشاق من الاكابر والاعزة والانقياد الى أحكام من تجل رتبته ولذا قيل (٧٦) انما يعرفه عزيزا من أعز أمره وطاعته فامامن استهان باوامره فمن المحال أن يكون متحققا بعزه ولا دوقيل العزيز من لا يرتقى اليه وهم طمعا فى تقديره ولا يسمو الى صمديته فهم قصدا الى تصويره وقيل العزيز من ضلت العقول فى بحار تعظيمه وحارت الالباب دون ادراك نعمته وكلت الالسن عن استيفاء مدح جلاله ووصف جماله الجامعة اه بخ قال الشيخ زروق والتقرب بهذا الاسم فى التمسك بمعناه وذلك رفع الهمة عن الخلائق فقد قال الشيخ أبو العباس المرسى رضى الله عنه والله ما رأيت العز الا فى رفع الهمة عن المخلوقين اه وقال القشيرى من آداب من عرف أنه العزيز أن لا يعتقد لمخلوق اجلالا ولهذا قالوا المعرفة حقر الاقدار سوى قدره ومحو الاذكار سوى ذكره وقال صلى الله عليه وسلم من تواضع لغنى لاجل غناه ذهب ثلثا دينه سمعت الدقاق يقول انما قال ثلثا دينه لان المرء بثلاثة أشياء قلبه ولسانه وبدنه فاذا تواضع بلسانه وبدنه ذهب الثلثان فلو اعتقد له بقلبه ما حصل منه بلسانه وبدنه للغنى لاجل غناه من التواضع لذهب دينه كله ومن عرف انه المعز لم يطلب العز الا منه ولا يكون العز الا فى طاعته سبحانه قال ذو النون المصرى لو أراد الخلق ان يثبتوا الاحد عزا فوق ما يثبته اليسير من طاعته لم يقدروا ولو اجتمع الخلق على ان يوجبوا الاحد ذلا أكثر مما يوجبه اليسير من زلته ومخالفته لم يقدروا اه (وعظمته وجلاله) قول ز وهما راجعان للقدرة مثله فى ضيح والثعالبى وتكميل غ وليس بمخالف لما تقدم خلافا لمب فتأمله (والقرآن) ۞ قلت حاصل ما لز ومب ان القرآن يطلق على المعنى النفسى الازلى القائم بذاته تعالى وعلى العبارات الدالة عليه المسموعة لنا وعلى نقوش الكتابة الدالة عليه وبقى انه يطلق على المحفوظ فى الصدور من الالفاظ المتخيلة كما يقال حفظت القرآن ويطلق كلام الله بالاعتبارات الاربعة والقديم من ذلك انما هو الاول قال الضرير

قراءة الخلق صفات لهم * فواجب حدوثها مثلهم
وقوله المعدود من صفاته * فواجب قدمه كذاته
وهذه الحروف والاصوات * دلائل عليه موضوعات

وايضاح قوله دلائل عليه بالمثال ان ينزل كلامه تعالى منزلة رجل فيكتب الرجل ويذكر باللسان ويستحضر فى الذهن وهو بنفسه غير حال فى ذلك فكذلك كلامه تعالى القديم يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالالفاظ المتخيلة فى الذهن ويكتب باشكال الحروف الدالة عليه وهو غير حال فى ذلك وكما يقال النار جوهر محرق فيذكر باللفظ ويسمع بالآذان ويعرف بالقلب ويكتب بالقلم

واشتقاقه من اليمن والبركة اه منه بلفظه فتأمله مع مانسبوه اليه وقوله ز وأراد بالبركة المعنى القديم قال شيخنا ج المراد بالمعنى القديم ارادة البركة اه (وعظمته وجلاله) قول ز وهما راجعان للقدرة مخالف لما قدمه عند قوله وصفته من قوله وشمل أيضا الصفات

ولا يلزم كون حقيقة النار حالة في شيء من ذلك وتحقيقه أن للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على ما في الاعيان فحيث يوصف بما هو من لوازم القديم كقولنا القرآن أو كلام الله غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج أعني المعنى النفسي القائم بالذات العلية وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما في حديث ما أذن الله لشيء كاذنه لنبي حسن الترنم يتغنى بالقرآن أو المخيلة كما في قوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وكحديث أحمد وغيره من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال أو الاشكال المنقوشة كحديث الطبراني في الكبير لا يمس القرآن الا طاهر وقد ذكر السعد عن المشايخ انه ينبغي ان يقال القرآن كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم وكان السلف يمنعون أن يقال القرآن مخلوق ولو أريد به اللفظ الخ دفعا لايهام خلق المعنى القائم بالذات العلية فلا يجوز ذلك الا في مقام البيان واختلفوا هل يجوز أن يقال لفظي بالقرآن مخلوق وعليه البخاري والاكثر أولا وعليه الامام أحمد والله أعلم (والمصحف) ﴿قلت قال ح في حاشية الرسالة قال في رسم وصى من سماع عيسى من كتاب النذور أن من حلف بالمصحف وأراد المصحف نفسه دون المفهوم منه أن ذلك لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت اهـ وقول ز وأول من جمع القرآن الخ يعني في المصحف بعد ان كان مفرقا غير مجموع ولا مرتب السور وان كان مكتوبا كله في عهده صلى الله عليه وسلم قال الحاكم في مستدركه جمع القرآن ثلاث مرات احداها بحضرته صلى الله عليه وسلم ثم أخرج بسند صحيح عن زيد بن ثابت قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع الحديث قال البيهقي يشبه أن يكون المراد تأليف ما نزل من الآيات المفرقة في سورها وجمعها فيها باشارة النبي صلى الله عليه وسلم الثانية بحضرة ابي بكر بعد مشورة عمر كما في صحيح البخاري وأخرج أبو داود عن علي كرم الله وجهه انه قال أعظم الناس في المصاحف (٧٧) أجرا أبو بكر رحمة الله على أبي بكر هو أول من جمع كتاب الله الجمع الثالث وهو ترتيب السور في زمن عثمان وقال الحارث المحاسبي المشهور عند الناس ان جامع القرآن عثمان وليس كذلك انما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والانصار لما خشي الفتنة فاما السابق الذي جمع الجملة فهو الصديق انظر الاتقان (لا بسبق لسانه) ﴿قلت يعني من غير عقد كقوله بلى والله ولا والله الجاري على الالسنة وفيه قولان المشهور ما في المدونة انه ليس بلغو وذهب اسمعيل القاضي والابهري الى أنه المراد بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم واختاره اللخمي وابن عبد السلام وابن أبي جمرة واليه كان يميل العبدوسي انظر غ وهو الذي في البخاري وأبي داود والنصيحة عن عائشة رضي الله عنها وهو رأي الشافعي وجزم الثعالبي في تفسيره بارجحيته وصدر به ابن جزي وعزاه لمالك لكن المشهور من المذهب كما صرح به غير واحد تفسير اللغو بما أتى المصنف تبعا للمدونة وبه قال أبو هريرة والحسن وربيعة ومكحول ومجاهد والاوزاعي والليث وأبو حنيفة وبه فسره في الموطا وذكر بعده قول عائشة وفي الخازن عن ابن عباس رضي الله عنهما لما نزلت يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم قالوا يا رسول الله كيف نصنع بأيماننا التي حلفنا عليها وكانوا اقد حلفوا على ما اتفقوا عليه فأنزل الله لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم اهـ وفي أبي السعود قيل كانوا حلفوا على تحريم الطيبات على ظن أنه قربة فلما نزل النهي قالوا كيف بايماننا فنزلت اهـ وقال ابن عرفة يلزم الحالف باللفظ والنية وفي مجردها روايتا الطلاق بها وفي لزوم عكسه وكونه لغوا لا كفارة فيه قولان لها مع المشهور واسمعيل مع الابهري واللخمي الشيخ رد بعض البغداديين قول عائشة لقول مالك لانها لا تعني الكذب بل الظن اهـ وهو تأويل بعيد مع قول الثعالبي وابن جزي وغيرهما عن عائشة ومن وافقها من غير قصد اليمين وقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ظاهر في اعتبار القصد في المؤاخذة وبذلك فسر ابن عطية والثعالبي وابن جزي وأشار أبو السعود من الحنفية الى الجواب عن ذلك فانه قال ما نصه اللغو ما سقط من الكلام عن درجة الاعتبار والمراد به في الايمان ما لا عقد معه ولا قصد كما ينبئ عنه قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهو المعنى بقوله عز وجل ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقد اختلف فيه فعندنا هو أن يحلف على شيء يظنه على ما حلف

الجامعة كالجلال والعظمة اهـ لكن ما قاله هنا موافق لما قدمناه عن ضيح ومثله لابي زيد الثعالبي في شرح ابن الحاجب وغ في تكميله ونصهما معا ثم ألحق بهما العزة والجلال والعظمة لانها راجعة الى القدرة اهـ منهما بلفظهما فتنظير مب غفلة عن كلام هؤلاء

عليه ثم يظهر خلافه فانه لا قصد فيه الى الكذب وعند الشافعى رحمه الله هو قول العرب لا والله وبلى والله مما يؤكدون به كلامهم من غير اخطار الحلف بالبال فالمعنى على الاول لا يؤاخذكم الله أى لا يعاقبكم باللغو اليمين الذى يحلفه أحدكم ظانا بانه صادق فيه ولكن يؤاخذكم بما اقترفته قلوبكم من اثم القصد الى الكذب فى اليمين وذلك فى الغموس وعلى الثانى لا يلزمكم الكفارة بما لا قصد معه الى اليمين ولكن يلزمكموها بما نوت قلوبكم وقصدت به اليمين ولم يكن كسب اللسان فقط اه والله تعالى أعلم (وعزمت عليك بالله) ﴿قلت ذكر ح هنا ان ابرار المقسم مستحب مع عدم المعارض الشرعى والا عمل بمقتضاه ثم قال قال النووى فى الاذكار يكره منع من سأل بالله وتشفع به لحديث أبى داود والنسائى من استعاذ بالله فأعيذوه ومن سأل بالله فأعطوه الحديث ويكره أن يسئل بوجه الله غير الجنة لحديث أبى داود لا يسئل بوجه الله الا الجنة وروى الطبرانى كما فى الترغيب والترهيب مرفوعا ملعون من سأل بوجه الله وملعون من سئل بوجه الله ثم منع سائله ما لم يسأل هجرا أى أمرا قبيحا لا يليق ويحتمل انه أراد ما لم يسأل سؤالا قبيحا بكلام قبيح اه بخ والله أعلم (والله راع) قول ز وأراد به ذمة الله الخ مثله فى ح عن البرزلى ووقع فى نسخة هو نلى من ز وأراد به الله ولا معنى له الا بتقدير مضاف (والنبى الخ) قول ز وهو قول الاكثر الخ هو أيضا الذى استظهره فى ضيح وقال القرطبى انه ظاهر الحديث وما قدمناه من النظر فى المعنى اه وزعم ابن ناجى ان ظاهر المدونة يؤيد تشهير الفاكهانى لقولها وأكرهه وفيه أن تعبير الامام باكره عن الحرام الذى لم يقع التصريح بدليله فى الكتاب والسنة كثير لاسيما وقد قال فيها بعده ومن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت والامر للوجوب تأمله ﴿قلت وفى النصيحة مرفوعا من حلف بالامانة فليس منا اه وهكذا ذكره المنذرى وعزاه لابى داود ومثله فى الجامع الصغير قال المناوى واسناده صحيح والمراد بالامانة الفرائض كالصلاة والصوم والحج ومعنى ليس منا ليس من جملة المتقين (٧٨) معدودا ولا من جملة أكابر المسلمين محسوبا وليس من ذوى اسوتنا لانه سبحانه أمر بالحلف بأسمائه وصفاته والامانة أمر من أموره فالحلف بها يوهم التسوية بينها وبين الاسماء والصفات فنهوا عنها كما نهوا عن الحلف بالآباء قال الطيبى ولعله أراد الوعيد عليه لكونه حلف بغير الله وصفاته اه فان أريد بالامانة التى هى من صفات ذاته تعالى فيمين كما تقدم للمصنف وفى ح عن الذخيرة * قاعدة ذلك توحيد الله تعالى بالتعظيم ثلاثة أقسام واجب اجماعا كتوحيده بالعبادة والخلق والارزاق وما ليس بواجب اجماعا كتوحيده بالوجود والعلم ونحوهما فيجوز أن يتصف بذلك غيره اجماعا ومختلف فيه كالحلف به تعالى فانه تعظيم له واختلف هل يجوز ان يشرك معه غيره فيه واذا قلنا بالمنع فهل يمتنع ان يقسم على الله ببعض مخلوقاته فان القسم بها تعظيم لها نحو قولك بحق محمد اغفر لنا وقد حصل فيه توقف عند بعض العلماء اه وفيه نظر لان المحذور انما هو التعظيم بالحلف لا بغيره فان الله لم يمنعنا ان نعظم بعض عباده بل أمرنا بذلك وأوجبه علينا فى حق رسله وملائكته وأصحاب نبيه وأوليائه وفى صحيح البخارى ان عمر كان اذا قحطوا استسقى بالعباس فقال اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا فيسقون اه وقد فعله بحضر الصحابة ولم ينكره أحد فدل على جوازه قال البرزلى وفى أسئلة عز الدين هل يقسم على الله بمعظم من خلقه فاجاب جاء فى بعض الاحاديث انه عليه الصلاة والسلام علم الناس الدعاء فقال اللهم انى أقسم عليك بنبيك محمد نبى الرحمة فان صح فينبغى أن يكون مقصورا عليه صلى الله عليه وسلم لانه سيد ولد آدم ولا يقسم على الله بغيره من الانبياء وغيرهم ﴿قلت وكان شيخنا أى ابن عرفة يختار الجواز ويحتج بسؤال عمر بالعباس فى قضية الاستسقاء قال واحتجوا أيضا بقول العبد الذى استسقى بالبصرة بحبك لى الا ما سقيتنا الساعة الى غير ذلك من الحكايات العديدة وهو الاظهر لانه مظنة اجابة الدعاء كما شرع الدعاء فى بقاع الصالحين لانه من عقد نيته فى شئ انتفع به كما ورد اه بخ قال ح وهذا كله توسل وهو غير قسم اه قال العارف بالله أبو زيد الفاسى رحمه الله فى حواشيه على الحزب الكبير ولعل موضوع الخلاف بينهما بعد اتفاقهما على حمل القسم فى الحديث على التوسل كما ورد فى طريق اخر اللهم انى أسألك وأتوجه اليك بنبيك محمد الخ انه هل يجوز التوسل بغير النبى أولا فاجازه ابن عرفة لما مر ومنعه

والله أعلم * (والله راع) * قول ز ولو قال الذمام لا أتزوج وأراد به الله الخ كذا وقفت عليه من نسخه ولا معنى له والذى فى ح عن البرزلى هو ما نصه وأراد به ذمة الله اه وهو ظاهر * (والنبى والكعبة) * قول ز وفى حرمة الحلف بما ذكر الخ قول الاكثر والذى شهره فى الشامل هو الذى استظهره فى ضيح وقال فيه القرطبى انه ظاهر الحديث وما قدمناه من النظر فى المعنى اه وزعم ابن ناجى ان ظاهر المدونة يؤيد تشهير الفاكهانى وعندى فى

ابن عبد السلام واما القسم فلا يجوز بحال بغير الله خلافا لابن حنبل ومن تبعه وأما كلام ح ففيه نظر من حيث حمله القسم على حقيقته وفهمه ان الخلاف في ذلك ولذلك رد استدلال ابن عرفة ويشهد لما ذكرناه من أن الخلاف انما هو في التوسل بغير النبي ما وقع في المعيار في جواب لابي القاسم العبدوسي بعد ذكره ان الحي يتشفع بالميت في الزيارة قال لكن هل يتوسل به الى الله فيقول بحق هذا الصالح افعل لي كذا هذا نص معروف الكرخي رضي الله عنه في الحلية أو انما يعتقد أن البقعة بقعة مباركة يدعو الله فيها من غير توسل هذا هو الذي عمل عليه الشيوخ اه وعلى التوسل يحمل قول معروف الكرخي رضي الله عنه من كانت له الى الله حاجة فليقسم علي بي وقول أبي الحسن الشاذلي لابي العباس المرسي اذا عرضت لك الى الله حاجة فاقسم عليه بي اه بخ والله أعلم (أو هو يهودي) ❁قلت قول ز من حلف بملة الخ هذا الحديث عزاه في الترغيب والترهيب للبخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه اه وفي رواية لمسلم كاذبا متعمدا وذكره في النصيحة وقال بعده يعني اذا كان معتقدا تعظيمه اه أي فان لم يعتقد ذلك لم يكفر قال العلامة ابن زكري ويرد عليه ان عدم قصد تعظيم المحلوف به لا يتصور لان الحلف بالشيء التعظيم له كما في ح عن ابن دقيق العيد وجوابه أن قصد التعظيم لازم ولا يلزم من ذلك (٧٩) تعمده والرضا به وانما يكون معتقدا له بهما قال الابي في قوله كاذبا قلت الحالف بالشيء معظم له فان عظم ما يعظم صدق والا كذب عياض فالحالف بملة غير الاسلام ان تعمد تعظيمها لاعتقاده حقيتها فهو كاذب كافر وزيادة التعمد على هذا حسنة وان لم يعتقد حقيتها بان حلف وقلبه مطمئن بالايمان فهو كاذب في تعظيمه ما لا يعظم اه فان حمل الحديث على الاول لم يحتج لتأويل وان حمل على الثاني تؤول اه وقال ابن حجر في حديث من كان حالفا الخ ان اعتقد في المحلوف به من التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف وكان بذلك الاعتقاد كافرا وأما اذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا تنعقد يمينه اه لكن هذا لا ينفع في مسئلتنا لان المحلوف به دين غير الاسلام واعتقاد تعظيمه مطلقا كفر فلا بد من الرجوع الى ما تقدم والله أعلم (وليستغفر) ❁قلت حديث من حلف باللات والعزى فليقل الخ هو في الصحيحين قال ح قال القرطبي لما نشأ القوم على تعظيم تلك الاصنام وعلى الحلف بها وأنعم الله عليهم بالاسلام فبقيت تلك الالفاظ تجري على ألسنتهم من غير قصد للحلف أمر النبي صلى الله عليه وسلم من نطق بذلك أن يقول لا اله الا الله تكفيرا لتلك اللفظة وتذكيرا من الغفلة واتماما للنعمة وخص اللات لانها أكثر ما كانت تجري على ألسنتهم وحكم غيرها من أسماء آلهتهم حكمها والقول في قوله تعال أقامرك كالقول في اللات لما ذم النبي صلى الله عليه وسلم المقامرة بالغ في الزجر عنها وعن ذكرها والظاهر في الامرين الوجوب لانها كفارة مأمور بها ثم هذه الصدقة غير محدودة فيتصدق بما تيسر اه (كالا ان يشاء الله) قول ز ثم حلف ما حلف الخ اعترضه القلشاني في شرح الرسالة قائلا لعل صوابه ثم حلف انه لا يمين عليه تأمله وانظر الاصل والله أعلم وقال ابن عبد السلام لا تكاد تظهر لهذا الخلاف فائدة الا بتكلف ابن عرفة تظهر بلا تكلف فيما اذا حلف أن لا يطأ زوجته ان شاء الله فاختلف قول مالك والغير هل يكون موليا أم لا والقولان في المدونة وخلافهما مبني على ذلك اه

ذلك وقفة فان نص المدونة وكذا قوله وأبي وأبيك وحياتي وحياتك وعيشي وعيشك وهذا من كلام النساء وضعفاء الرجال وأكره اليمين بهذا ٢ الله أو برغم أنفه لله ومن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت اه منها بلفظها فتمسك ابن ناجي بقولها وأكره الخ مع أن تعبير الامام بأكره عن الحرام الذي لم يقع التصريح بدليله في الكتاب والسنة كثير وقد اقترن بقوله أكره قوله بعد فليحلف بالله أو ليصمت والامر للوجوب فتأمله بانصاف *(كالا ان يشاء الله)* قول ز وتظهر فائدة الخلاف فيمن حلف واستثنى ثم حلف ما حلف الخ هذا نقله غ في تكميله وأقره ونصه ومر بنا في بعض المجالس ان ثمرة الخلاف تظهر أيضا فيمن حلف واستثنى ثم حلف انه ما حلف فعلى أنه رافع للكفارة يحنث وعلى انه حل لليمين لا يحنث ثم وجدت الشارمساحي أشار الى معناه في شرح الجلاب اه منه بلفظه واعترض ذلك القلشاني في شرح الرسالة ونصه وسمعت بعض القضاة يحكي عن الفقيه المحقق أبي الفضل السلمي من مدرسي فقهاء تونس أنه قال وثمرة الخلاف اذا حلف واستثنى ثم حلف أنه لم يحلف وفي هذا عندي ضعف وما أظن السلمي يقوله ولعله قال اذا حلف واستثنى ثم حلف أنه لا يمين عليه فعلى أنه حل لها لا شيء عليه حلت بعد انعقادها فلا يمين عليه الآن وعلى أنه رفع للكفارة وانها لم تزل منعقدة ولهذا حكم عليه في أحد القولين بأنه مول يكون حانثا في يمينه اه منه بلفظه وما قاله ظاهر فتأمله *(تنبيه)* قال

ابن عرفة مانصه وفى كون الاستثناء رافعا للكفارة أو حلا لليمين قول محمد مع ابن شاس عن ابن القاسم وظاهر قول ابن رشد مع أبي عمر والباجي وابن شاس عن ابن العربي وابن الماجشون وقول ابن عبد السلام لافائدة له الا تكلف رد يسير وجوده وهو قول مالك فيها هو مول وقول غيره ليس موليا ويرد بأن روايتها من كفر زال ايلاؤه ويتم اجراء قول مالك عليه منضما للقول بأن كفارة المولى لاترفع ايلاءه وهو نقل اللخمي عن ابن الماجشون مع رواية ابن عبد الحكم قائلين ولو كانت يمينه بعين يحل الكفر به اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وزاد بعده مانصه واجراء المسئلة على القولين فى الايلاء سبق اليه الشارمساحى فى شرح التهذيب اه منه بلفظه ولم يعرج الابي على بحث شيخه ابن عرفة بل سلم كلام الشارمساحى ومدحه ونصه قال الشارمساحى فى شرح التهذيب قول ابن القاسم مبني على أن الاستثناء رفع للكفارة فقط لان كونه موليا فرع انعقاد اليمين فرفع الاستثناء الكفارة وقول الغير بناء على أنه حل اليمين باستثنائه فليس بمول وكان من أدركنا من الشيوخ وغيرهم يعدون هذا الاجراء من محاسن الشارمساحى اه على نقل ب والله أعلم *(وهى المحاشاة)* قول مب وتعقبه طفى من وجهين الخ سلم الاعتراض الاول منهما وأيده بقوله قلت ويؤيده أيضا مفهوم مانقله ق عن عبد الحق الخ وبحث فى الثانى منهما وتعقبهما معا تو ونصه فتأمله فان كلام ابن رشد لايؤيد فهم ابن محرز وعبد الحق وغيرهما فلا يتجه به الرد على المؤلف وكون مسئلة المحاشاة خاصة بالحلال على حرام خلاف نص المدونة فى الكلام على السلام كما علمت ولم يظهر وجه للخصوصية وليس ذلك بتعبد حتى يوقف عنده فتأمله والله أعلم اه منه بلفظه قلت وما قاله صواب فالاعتراضان معا ساقطان غير أنه سلم رضي الله عنه ان مذهب ابن رشد ومعتمده مخالف لمذهب ابن محرز ومن وافقه وليس كذلك كما ستراه وحجج طفى على رد الامرين واهية فانه احتج على ضعف ماقاله المصنف تبعا لقول ابن محرز ومن وافقه بقول القرافى فى المحاشاة هى التخصيص بعينه الخ وبقول ابن عرفة عن ابن رشد شرط النية المخصصة حصولها قبل تمام اليمين وهى بعدها ولو وصلت بها لغو وبان ابن عبد السلام جعل مالابن محرز قولا ثالثا مقابلا للمشهور وان المشهور تنفعه نيته وقعت فى الاثناء أو أولا وبان ابن هرون نسب هذا المشهور للمدونة وبان ابن عرفة سلم لهما ذلك فأما احتجاجه بكلام القرافى المذكور فلا حجة فيه لان مراد القرافى بالتخصيص نوع منه وهو ان يراد بالعام بعض افراده من أول مرة وهو المعبر عنه فى فن الاصول بالعام الذى أريد به الخصوص ولم يرد النوعين معا حتى يدخل فى كلامه النوع المسمى بالعام المخصوص وان كان لفظ التخصيص الواقع فى عبارة القرافى يشمل النوعين معا بحسب الاصل كما صرح به المحقق المحلى اذ قال فى قول جمع الجوامع التخصيص قصر العام على بعض أفراده مانصه بان لايراد منه البعض الآخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص اه منه بلفظه وحمل كلام القرافى على ماقلناه متعين لانه لو حمل على مايشمل النوعين معا لدخل فى كلامه التخصيص بالاستثناء وبالشرط وبالصفة وبالبدل فيكون قوله

(الا أن يعزل الخ) سلم مب الاول من تعقبي طفى وأيده وبحث فى الثانى منهما وتعقبهما معا تو ونصه فتأمله فان كلام ابن رشد لايرد فهم ابن محرز وعبد الحق وغيرهما فلا يتجه به الرد على المصنف وكون مسئلة المحاشاة خاصة بالحلال على حرام خلاف نص المدونة فى الكلام على السلام كما علمت ولم يظهر وجه للخصوصية وليس ذلك بتعبد حتى يوقف عنده فتأمله والله أعلم اه وهو صواب فالاعتراضان معا ساقطان غير أنه

المحاشاة هي التخصيص بعينه من غير زيادة ولا نقصان باطل بالضرورة لان التخصيص بالاستثناء وما بعده مغاير للمحاشاة والنية المخصصة قطعا وذلك بديهي عند صغار الطلبة فيكف بالقرافي فكلام القرافي هذا كقول بب عند قوله وخصصت نية الحالف الخ مانصه بخلاف التخصيص بالنية في حلف بعام فان معناه أنه انما عقد يمينه في قلبه على ما نوى فقط دون غيره مما تناوله لفظه اه منه بلفظه ثم كلام القرافي هذا الذى احتج به لهذا الوجه صريح في رد ما قاله في الوجه الثاني ويأتي ايضاحه ان شاء الله وأما احتجاجه بكلام ابن عرفة عن ابن رشد فردود بأنه انما يفيد مازعمه بمفهوم الظرف وهو على مافيه لا يعارض ماصرح به ابن رشد ونقله ابن عرفة نفسه من أن شرط النية كونها أولا كما قاله ابن محرز وقد صرح ابن عرفة نفسه وابن غازي في تكميله بأن ما قاله ابن رشد هو مثل ما لابن محرز ويأتي كلامهم ان شاء الله وياعجبا كيف يحتج بمفهوم كلامها ويترك صريحه وهذا بعينه وارد على قول مب قلت ويؤيده أيضا مفهوم مائقله ق عن عبد الحق اه لان عبد الحق مصرح بخلاف ما أفاده ذلك الكلام اذ هو موافق لابن محرز باعتراف مب نفسه ويأتي لفظه فوجب الغاء ذلك المفهوم وعدم اعتباره وأما احتجاجه بتشهير ابن عبد السلام فردود من وجوه * أحدها أن تشهيره معارض بكلام ابن محرز فان ابن عبد السلام معترف بأن ما لابن محرز ليس اختيارا له خالف فيه نصوص المذهب بل قصد به تفسير قاعدة المذهب في ذلك وقد نقل ذلك عنه طفى نفسه ولا خفاء ان ذلك يعارض تشهير ابن عبد السلام * ثانيها ان المصنف في ضيح قد اعترض تشهير ابن عبد السلام فانه قال عند قول ابن الحاجب وجاء في الحلال على حرام ونوى اخراج الزوجة * ثالثها ان قصد الخصوص أفادوا الا فلا بعد أن ذكر تشهير ابن عبد السلام مانصه وقد علمت ان المشهور في المحاشاة والاستثناء متعاكس لانه قد تقدم أن المشهور في الاستثناء انه لا يفيد بمجرد النية والمشهور هنا على ماذكره الباجي انه يفيد واعلم ان هذه المسئلة انما أتى بها الاشياخ على انها من باب المحاشاة ألا ترى الى قول الباجي المشهور انه يفيد ولو كان هذا من باب الاستثناء لم يكن المشهور الافادة واذا تقرر لك أن كلام المصنف شامل لصورة المحاشاة والاستثناء وان المشهور فيهما متعاكس علمت ان قول ابن عبد السلام المشهور أنه يفيد ليس بظاهر لانه يقتضي أن المشهور الافادة في الصورتين اه منه بلفظه وقد سلمه أبو زيد الثعالبي و صر في حواشيه فتأمله * رابعها أن تشهيره معارض بأقوى منه فان جماعة من حفاظ المذهب وفحوله ممن هو أقدم من ابن عبد السلام وممن هو متأخر عنه اقتصروا على نحو ما لابن محرز وساقوه كأنه المذهب ولم يذكروا ما شهره ابن عبد السلام أصلا كالشيخ أبي محمد بن أبي زيد في نوادره وابن يونس في ديوانه وأبي الوليد بن رشد في تحصيله ومقدماته وأبي الفضل عياض في اكماله وتنبيهاته وأبي الحسن اللخمي في موضعين من تبصرته وعبد الحق في نكته والرجراجي في مناهجه والشيخ حلولو في شرح جمع الجوامع وأبي الحسن وابن ناجي وغ في شروحهم للمدونة والأبي في اكمال الاكمال وابن هلال في الدر النثير والقلشاني في شرح الرسالة وابن

سلم ان مذهب ابن رشد مخالف لمذهب ابن محرز ومن وافقه وليس كذلك كما ستراه وحجج طفى على رد الامرين معا واهية وكما ان ما قاله طفى مردود من جهة النقل هو أيضا مردود من جهة المعنى لانه اذا قبلت منه محاشاة الزوجة في الحلال على حرام فقبولها منه في الايمان اللازمة ونحوها أحرى لان قبولها في الاول يصير اللفظ المحلوف به مهملا معطلا ولذلك استشكل قبولها فيه كما في ابن ناجي وغيره يبقى له مدلول فهو أحرى بالقبول والحاصل

شاس فى جواهره على مافهمه منه المصنف وهو الظاهر منه وستأتى نصوصهم ان شاء الله فواعجبا كيف يعتمد تشهير ابن عبد السلام وحده ويعدل عما اقتصر عليه هؤلاء الاعلام وأما احتجاجه بعزو ابن هرون ذلك للمدونة فعارض بأقوى منه بكثير انمذهبها عند عبد الحق وعياض وأبى الحسن وغيرهم هو مافسر به ابن محرز المذهب كما ستقف على ذلك ان شاء الله وأما قوله فان ابن عرفة لم يعترض ما قاله ابن عبد السلام وابن هرون لايخفى مافيه وهو معارض بمثله فيقال وابن عرفة قد نقل عن ابن رشد واللخمى مثل ما نقله أيضا عن ابن محرز ولم يتعقبه فما كان جوابكم فهو جوابنا على أن الحق هو ما قاله ابن عبد الصادق من أن ابن عرفة قد اعترض على ابن عبد السلام وابن هرون وهو مراد مب بقوله وزعم بعضهم ان ابن عرفة رد على ابن عبد السلام الخ وقوله بعد ومازعمه به فهو وهم فاحش الخ فيه نظر بل الوهم الفاحش ممن ادعاه فان اعتراض ابن عرفة هو نحو اعتراض ضيح الذى قدمناه وقوله لان رده عليهما انما هو فى الاكتفاء بالنية فى الاستثناء نقول بموجبه وكل نية حدثت ولم تنعقد عليها اليمين أولا نقول فيها انها من باب الاستثناء بالنية ونمنع أن تكون محاشاة وذلك واضح من كلام ضيح ومن كلام ابن عرفة أما ضيح فانه لما ذكر الاعتراض السابق بعد ان قال مانصه اعلم أن هنا حقيقتين الاولى الاستثناء بالنية وهو أن يقصد بلفظه أولا العموم ثم يخرج منه شيأ بالا أو احدى أخواتها وقد تقدم ذكره وذكرنا مافيه من الخلاف هل يكتفى فيه بالنية أو لابد من اللفظ الثانية المحاشاة وهى أن يعزل فى أصل عقد يمينه شيأ قاله فى الجواهر وحكى اللخمى وصاحب الذخيرة أنه لم يختلف أن المحاشاة تكفى فيها النية اه محل الحاجة منه بلفظه فاعتراضه منزل على هذا وأما ابن عرفة فانه نقل كلام ابن محرز فى الفرق بين الاستثناء بالنية و بين المحاشاة وقبله ثم نقل مثله عن ابن رشد واللخمى وقبله أيضا ثم بعد ذلك بنحو نصف ورقة ذكر الاعتراض الذى نقله عنه مب وغيره فتأمله بانصاف *وها أنا أذكر كلام الائمة الذين قدمنا ذكرهم بحروفه قال ابن يونس مانصه وفى النوادر وقد قال ابن مسلمة لاتنفعه المحاشاة فى الحرام لانها نية فى القلب يريد والنية لاتنفع فيها الا واختلف قول أشهب فى العتبية وقال فى المجموعة اذا قال الحلال على حرام وحاشى امرأته فلا شئ عليه ولو قال الحلال كله على حرام ونوى فى نفسه الا امرأته لم ينفعه وهو مدع حتى يستثنيه متكلما قال أبو محمد كأنه يقول اذا قال الحلال على حرام وحاشى امرأته فمخرجه انه جعل فى نيته الحلال من النساء التى لم يدخل فيها امرأته ولم يستثنها واذا قال الحلال كله حرام ثم أخرج امرأته فهو استثناء ولا ينفعه الاستثناء الا باللفظ اه منه بلفظه فهذا الفرق هو عين فرق ابن محرز وفى رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب الايمان والنذور مانصه وسئل مالك رحمه الله عن رجل حلف على رجل ان أدخلت فلانا بيتك أنا لاأدخل لك بيتا سنة وحلف بالحرية ثم ان الحالف أراد أن يدخل الرجل منزله الذى كان حلف عليه ان لايدخله وأبى الذى حلف عليه أن يدخله قال اذا أدخله رأيته قد حنث الا أن يكون استثنى الا برضاى وان أدخله ولم يكن الاستثناء الا برضاى فقد حنث قال القاضى هذا بين أنه يحنث ان أدخله المحلوف عليه برضا الحالف لانه أبهم يمينه فعمت رضاه وعمت

ان المحاشاة ليست قاصرة على الحلال على حرام بل هى عامة فيما فيه عموم من محلوف به أو عليه وهى التخصيص بالنية وان شرطها ان تنعقد عليها اليمين أولا خلافا لطفى فيهما وانها تنفع الحالف فيما بينه و بين الله مطلقا ان لم يستحلف وهل كذلك ان استحلف أولا أربعة أقوال و بأى مختار المصنف منها أما ان رفع فيجرى على مايأتى للمصنف فى قوله وخصصت نية الحالف الخ والله أعلم بالصواب انظر الاصل فقد أطال فى بيان ذلك

سخطه

سخطه فوجب أن يحنث اذا أدخله برضاه الا أن يكون استثنى فقال الا برضاى متصلا بيمينه محركا بذلك لسانه على المشهور فى المذهب أو يكون أراد ان أدخله بيته بغير رضاه ونوى ذلك بنية عقد عليها يمينه فينفعه ذلك ويكون له نيته ولا يحنث أيضا ان أدخله برضاه و بالله سبحانه التوفيق اهـ منه بلفظه وهو نص فيما قلناه ومثله له فى المقدمات ونصها وللحالف نيته التى أراد وعقد عليها يمينه وان كانت مخالفة لظاهر لفظه ولا اختلاف فى ذلك من قول مالك ولا من أحد من أصحابه اهـ منها بلفظها ثم قال فيها مانصه وأما الاستثناء الذى يخرج من الجملة بعضها فانه ينقسم على قسمين أحدهما أن يستثنى أكثر الجملة والثانى أن يستثنى أقلها فاما اذا استثنى أكثر الجملة فاختلف فى جواز ذلك على قولين الاصح منهما الجواز والدليل على جوازه قول الله تعالى فبعزتك لاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين وقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فلابد أن يكون أحد الاستثناءين أكثر الجملة وأما اذا استثنى أقل الجملة فذلك جائز باتفاق على وجهين بحرف الاستثناء وبغير حرف الاستثناء فذكر الاستثناء بحرف الاستثناء وفصل فيه ثم قال مانصه وأما الاستثناء بغير حرف الاستثناء فهو أن يقيد العموم بصفة مثل أن يقول والله مارأيت اليوم قرشيا عاقلا لانه بمنزلة قوله والله مارأيت اليوم قرشيا الا أحمق ثم قال فاذا قال الرجل امرأتى طالق ان كانت الوديعة فى بيتى ولا نية له صح له الاستثناء بأن يقول فى علمى أو بأن يقول الآن لكونه غير عالم بها اذا وصل ذلك بيمينه ولم يكن بينهما صمات ولا ينفعه أن ينوى ذلك بعقب اليمين وانما تنفعه النية اذا عقد عليها يمينه من أول ما حلف فافهم هذا المعنى فقف عليه فانه جيد جدا اهـ محل الحاجة منها بلفظها وهو نص صريح فيما قلناه وفى رسم أوصى أن ينفق على أمهات أولاده من سماع عيسى من كتاب الايمان والنذور مانصه قال ابن القاسم ولا تكون الثنيا الا ما حرك به لسانه والنية قد تنفعه وان لم يحرك به لسانه ومثال ذلك فى النية أن يقول امرأته طالق البتة لاأدخل دار فلان ولا أكلم فلانا فكلمه بعد شهر وقال انما نويت شهرا قال مالك ان كان عليه بينة فرق بينه وبينها وان أتى مستفتيا وذكر انه انما نوى شهرا دين وكان القول قوله والثنيا أن يقول ان كنت صحبت اليوم قرشيا ويستثنى فى نفسه الا فلانا وان كنت أكلت اليوم طعاما ويستثنى فى نفسه الا لحما فامرأته طالق فهذا لا ينفعه الا أن يحرك به لسانه وانما هى ثنيا فى نفسه فاورد عليك من هذه الاشياء فضعه على هذين الوجهين قال القاضى أبو الوليد تفرقته بين النية والثنيا صحيحة لان النية هى أن يريد الرجل بيمينه ما يحتمله لفظه وان كان مخالفا لظاهره واذا عقد يمينه على ما نواه صحت له نيته وان لم يحرك به لسانه على ماذكر وهذا ما لا خلاف فيه وأما الثنيا فهو ما يستدركه الرجل بالاستثناء بعد أن فرطت عنه اليمين دون نية وذلك على وجهين أحدهما استثناء يخرج من الجملة بعض الذى اقتضاه اللفظ العام أو العدد المسمى فى جميع الاحوال والثانى استثناء يخرج جميع الجملة فى بعض الاحوال فاما الاستثناء الذى يخرج به بعض ما اقتضاه اللفظ العام أو العدد المسمى فى جميع الاحوال فهو الاستثناء بالا وبسائر حروف الاستثناء مثاله والله لاعطين القرشيين الا فلانا ثلاثة دراهم الا درهما

﴿قلت الظاهر ما قاله مب أخذا من كلام الباجى وغيره من قصر المحاشاة على كل لفظ محلوف به والنية المخصصة على كل لفظ محلوف عليه فتأمله والله أعلم وقول مب عن القرافى المحاشاة هى التخصيص الخ لاحجة فيه لان مراده بالتخصيص نوع منه وهو أن يراد بالعام بعض افراده من أول مرة ولولا ذلك لدخل ذلك فى كلامه التخصيص بالاستثناء وبالشرط وبالصفة وبالبدل فيكون قوله المحاشاة هى التخصيص بعينه باطلا لان

فأخرجت من القرشيين فلانا بالاستثناء ومن الثلاثة دراهم درهما بالاستثناء فهذا القسم من الاستثناء المشهور رفيه في المذهب أن النية فيه لا تنفع ولا بد فيه من تحريك اللسان كما قال في هذه الرواية وقد مضى في آخر سماع أشهب لمالك خلافه ووجه القول الاول القياس على ما أجمعوا عليه في الاستثناء بمشيئة الله تعالى انه لا بد فيها من تحريك اللسان ووجه القول الثاني ان حقيقة الكلام انما هو المعنى القائم في القلب وتحريك اللسان عبارة عنه كالرمز والاشارة أو الكتابة واذا استثنى في نفسه وجب أن ينفعه استثناؤه وان لم يحرك به لسانه وعلى هذا تأتي رواية أشهب عن مالك في كتاب الايمان بالطلاق ان من أجمع في نفسه أن يطلق امرأته انه يلزمه الطلاق والاصل في ذلك اجماعهم على أن من اعتقد الايمان بقلبه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يلفظ بكلمة التوحيد وان من اعتقد الكفر بقلبه فهو كافر عند الله تعالى وان لم يلفظ بكلمة الكفر وأما الاستثناء الذي يخرج به جميع الجملة في بعض الاحوال فهو الاستثناء بان وبالا أن ومثاله أن يقول والله لاعطين القرشيين ثلاثة دراهم ان كان كذا أو الا أن يكون كذا فهو لا بد فيه من تحريك اللسان قولا واحدا لانه في معنى الاستثناء بان شاء الله وبالا أن يشاء الله ومن أهل العلم من شذ فأجاز الاستثناء في القلب بمشيئة الله وعلى هذا يحمل ما روي عن ابن عباس من اجازة الاستثناء بعد عام أي أنه أظهر بعد عام من الاستثناء ما كان اعتقده حين اليمين منه اذ لا اختلاف بين أحد من أهل العلم في أن الاستثناء لا بد أن يكون موصولا باليمين بل قد قال ابن المواز ولا بد أن ينوي به قبل آخر حرف من اليمين يريد من الكلام الذي تمت به اليمين هذا معنى قوله الذي يجب أن يحمل عليه كلامه وقد قيل ان الاستثناء من العدد لا بد أن يعقد عليه يمينه ولا يجوز له أن يستدركه وان وصله بيمينه أو قبل آخر حرف من كلامه مثال ذلك أن يقول امرأتي طالق ثلاثا الا واحدة والقولان قائمان من المدونة بالمعنى وذلك انه قال في كتاب الايمان بالطلاق منها في الذي يقول لامرأته قبل أن يدخل أنت طالق وأنت طالق وأنت طالق انها ثلاث تطليقات الا أن يريد تكرير الطلاق اسماعها وقال في كتاب الظهار منها في الذي يقول لامرأته أنت طالق ثلاثا وأنت علي كظهر أمي انه ليس يلزمه فيها الظهار ان تزوجها بعد زوج وذلك اختلاف من القول فعلى ما في كتاب الظهار لا يلزم الذي قال لزوجته قبل أن يدخل بها أنت طالق وأنت طالق وأنت طالق الا طلقة واحدة وعلى ما في كتاب الايمان بالطلاق يلزم الذي قال لامرأته أنت طالق ثلاثا وأنت علي كظهر أمي ان تزوجها بعد زوج فان قال الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثا الا واحدة كان له استثناؤه على ما في كتاب الايمان بالطلاق من المدونة اذا وصله بيمينه وان لم يعقد يمينه عليه وعلى ما في الظهار لا يكون استثناؤه ولا ينفعه الا أن ينوي به من أول ويعقد عليه يمينه والقول الاول أظهر لان الطلاق لا يقع على المطلق في الصحيح من الاقوال بنفس تمام اللفظ حتى يسكت بعده سكوتا يستقر به الامر وعلى هذا تأتي مسئلة الايمان بالطلاق التي ذكرناها عن المدونة فقف على ذلك كله ان شاء الله اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله شارحا به قول المدونة ومن استثنى في نفسه ولم يحرك به لسانه لم ينتفع بذلك اهـ ونقل بعده كلام ابن

التخصيص بالاستثناء ومابعده مغاير للمحاشاة والنية المخصصة قطعا ثم كلام القرافي هذا صريح في رد ما قاله في الوجه الثاني والله أعلم وقول مب عن ابن رشد شرط النية المخصصة حصولها قبل تمام اليمين الخ قد صرح ابن رشد ونقله ابن عرفة نفسه بان شرط النية كونها أولا كما قاله ابن محرز وصرح ابن عرفة و غ في تكميله بان ما قاله ابن رشد هو مثل ما لابن محرز وياعجبا كيف يحتج بمفهوم كلام ابن رشد وابن عرفة ويترك صريحه

محرز

محرز ثم قال مانصه وأما قول ابن رشد في سماع عيسى المتقدم الثنيا استدراك بالاستثناء بعد صدور اليمين دون نية والنية قصد عقد اليمين على بعض مدلول الظاهر ولا يشترط فيه النطق اتفاقا فهذا هو الذي فسر به ابن محرز المحاشاة اه منه بلفظه وسبقه لذلك ابن عرفة فانه ذكر كلام ابن محرز وقال مانصه وسمع عيسى ابن القاسم شرط الثنيا حركة اللسان وتنفع النية دونها ابن رشد لان الثنيا استدراك بالاستثناء بعد صدور اليمين دون نية والنية قصر اليمين على بعض مدلولها الظاهر ولا يشترط فيه النطق اتفاقا ❁ قلت هذا فسر به ابن محرز المحاشاة اه منه بلفظه وقال اللخمي في كتاب الايمان والنذور مانصه ويختلف اذا لم يحرك لسانه بالاستثناء فقال مالك في المدونة لا ينفعه ذلك وعلى قوله ان اليمين تنعقد بالنية يصح الاستثناء بالنية ولم يختلف أن المحاشاة تصح بالنية لان المحاشاة اخراج ذلك قبل اليمين وكذلك الاستثناء اذا كانت نيته قبل اليمين لانها محاشاة اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه ويأتي نحوه لابن محرز اه منه بلفظه وأشار بقوله ويأتي نحوه لابن محرز الى قوله بعده بقريب عن ابن محرز مانصه ان عزله عن دخوله في يمينه أولا بنيته كفت وهذه المحاشاة وان لم يعزله فاخراجه استثناء وشرطه النطق لانه حل لما عقد ❁ قلت هذا راجع لما تقدم من الفرق اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله كلام اللخمي وكلام ابن عرفة وسلمهما وقال اللخمي أيضا في كتاب التخيير والتمليك مانصه وان قال الحلال عليه حرام وقال حاشيت زوجتي صدق لانه لم يقل أنت قال مطرف عن مالك يصدق في المحاشاة وان كان استحلف في حق لاختلاف الناس في هذه اليمين فان كانت اليمين بغير ذلك لم تنفعه النية واليمين على نية الذي استحلفه واختلف اذا قال أيضا كل حل علي حرام فقال مالك تدخل زوجته في ذلك الا أن يحاشيها بقلبه وقال أشهب لا تنفعه المحاشاة بقلبه الا أن يحاشيها بلسانه والاول أحسن لان المحاشاة ما أخرج من الاول ولم يدخله الحالف في لفظه والاستثناء ما أدخله الحالف في اليمين ثم رفع اه بلفظه وقال أبو الفضل في تنبيهاته مانصه وقوله في مسئلة الحالف لا يفارق غريمه حتى يستوفي حقه منه ففر منه انه حانث الا أن ينوي الا يفاء وقد مثل ما يقول لا أتركه الا أن يفر مني وفي كتاب محمد ان الاستثناء بان والا أن لا تنفع فيه النية قال أبو الوليد لا أعلم في ذلك خلافا فاذكر الخلاف على ما في الموازية مخالف لما في المدونة ثم قال مانصه قال المؤلف رحمه الله والذي عندي في معنى ما في الكتابين انه مفترق فقول محمد لا تنفعه النية في ان والا أن يريد استدراكها بعد عقده ليمينه ونطقه بها وان وصل نيته بيمينه وانما تنفعه هنا اذا نطق بها بلسانه ومعنى مسئلة المدونة انه نوى هذه المحاشاة من أول ما ابتدأ يمينه وعلى هذا تحمل أيضا مسئلة الحالف أن لا يشتري ثوبا فاشتراه وشيأ أو حلف أن لا يدخل دارا أو نوى شهرا ان له نيته في الفتيا معناه انه نوى ذلك من أول يمينه وهو ظاهر من لفظه في المدونة وفي كتاب محمد اذا نوى هذا التخصيص وهذا الاستثناء من أول يمينه وعلى ذلك عقدها في نفسه على أي وجه كان الا في القضاء فيما يبعد ولا يقتضيه اللفظ وينفعه فيما بينه وبين الله وان لم يحرك به لسانه ولم يذكر ابن المواز في هذا الوجه خلافا وفي كتاب ابن حبيب لا ينفعه في مثل هذا حتى يحرك به لسانه وان كانت هذه النية

وهذا بعينه وارد على قول مب قلت ويؤيده الخ لان عبد الحق مصرح بخلاف ما أفاده ذلك الكلام اذ هو موافق لابن محرز باعتراف مب نفسه فوجب الغاء ذلك المفهوم انظر الاصل والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة وقد فعل ابن عبد السلام الخ هو معارض بما هو أقوى منه فان جماعة من حفاظ المذهب وفحوله ممن هو أقدم من ابن عبد السلام وممن هو متأخر عنه اقتصروا على نحو ما لابن محرز وساقوه كانه المذهب ولم يذكروا ما

انما حدثت له أولعلها آخر يمينه وبعد عقده لم ينفعه فى ان حتى ينطق بها ولا تخصيص الشهر الا أن ينطق به على ماقدمناه وحكى ابن المواز الاختلاف فى استثنائه بالنية بالا كنيته الاوشيأ فقيل ينفعه كمحاشاته زوجته فى مسئلة الحلال على حرام وهى رواية أشهب فى العتبية ان نيته تجزئه ومثله لابن حبيب فى الحالف بالحلال عليه حرام ويستثنى فى نفسه الازوجته وقيل لا ينفعه حتى يحرك بالاستثناء لسانه كسائر حروف الاستثناء وهو المشهور من المذهب ثم قال وأما الاستثناء بمشيئة الله أو غيره من عباده فلا بد فيها من اللفظ كانت النية بها من أول عقد اليمين أو متصلا بها ولا ينفع فيها تجدد النية وهذا انما الاخلاف فيه الاستثناء اخرجه اللخمى اذا كانت نية الاستثناء قبل اليمين على القول بأن اليمين تنعقد بالنية اه منها بلفظها ونحوه له فى الا كمال الا أنه عبر عن اللخمى ببعض متأخرى الشيوخ ونقل الابى كلامه فى اكمال الا كمال وأقره وقال عقبه مانصه والمتأخر الذى ذكرهو اللخمى قال فى تبصرته مانصه وعلى قول مالك ان اليمين تنعقد بالنية الى آخر كلامه الذى قدمناه عنه وقال عقبه مانصه فتأمله فظاهر تعليله أن التخريج انماهو فيمن نوى الاستثناء فى أثناء اليمين لا فيمن نواه اثر الفراغ وصدر كلامه يقتضى ان التخريج فيماهو أعم كماذكر القاضى هنا وهو خلاف ماذكر فى التنبيهات قال فيها وشرط الاستثناء بمشيئة الله أو بمشيئة مخلوق ان ينطق به اتفاقا الا ماخرج اللخمى فيمن نواه قبل الفراغ من اليمين على القول بانعقاد اليمين بها والاظهر ماصدر به اللخمى من أن التخريج فيماهو أعم اه منه بلفظه فقد سلم كلام اللخمى وعياض ولم يحك غيره أصلا وكذا الامام الحافظ أبو القاسم البرزلى ذكر بعض كلام اللخمى بالمعنى وأشار الى كلام عياض فى التنبيهات وسلمهما فانظره فى نوازله وقال عبد الحق فى النكت على قول المدونة ولو سلم على جماعة وهو فيهم حنث علم أم لا الا أن يحاشيه اه مانصه ومعنى قوله الا أن يحاشيه أى بقلبه أو بلسانه اذا كان قبل أن يسلم وان حدثت له المحاشاة فى أثناء كلامه لم تنفعه الا أن يلفظ بها كالاستثناء ولو أدخله أولا بقلبه لم ينفعه اخراجه بقلبه اه نقله أبو الحسن وابن ناجى فى شرحى المدونة وح عند قوله أو فى جماعة الا أن يحاشيه وسلموه مقتصرين عليه وقال فى النكت أيضا عند قول المدونة فى كتاب التخيير والتمليك وان قال كل حلال على حرام ونوى عموم التحريم فلا يلزمه شئ الا فى زوجاته نواهن حين تكلم بذلك أم لا وبين منه الا أن يحاشيهن بقلبه أو بلسانه اه منه مانصه انما تنفعه المحاشاة اذا نوى الزوجة من أول ماحلف لانه ميزها عن الاشياء فى نيته وجعل ماعداهن محرما فان لم ينوها أولا ولكن بعد قوله الحلال على حرام نواها لم ينفعه حتى يلفظ به كالاستثناء وهو انما يكون نطقا ولو قصد به الزوجة أو غيرها من الاشياء من أول ماحلف بنيته ثم أخرجها بلفظ أو نية لم ينفعه اخراجها بعد ادخاله اياها وان كان ذلك متصلا بيمينه اه ونقله ابو الحسن والعلامة ابن جلال فى مسائل الايمان من الدر النثير وصر فى حواشى ضيح وسلموه مقتصرين عليه وقال أبو الحسن عند قولها الا أن يحاشيهن مانصه أى يميزهن قبل اليمين من هذه الاشياء بحيث جعلهن فى حاشية وجعل ماعداهن فى

شهره ابن عبد السلام أصلا كابن أبى زيد فى نوادره وابن يونس فى ديوانه وابن رشد فى تحصيله ومقدماته وعياض فى اكماله وتنبيهاته واللخمى وعبد الحق والرجراجى فى مناهجه وحلولو فى شرح جمع الجوامع وأبى الحسن وابن ناجى وغ فى شروحهم للمدونة والابى فى اكمال الا كمال وابن هلال فى الدر النثير والقلشانى فى شرح الرسالة وابن شاس فى جواهره على مافهمه منه المصنف وهو الظاهر منه فواعجبا كيف يعتمد تشهير ابن عبد السلام وحده

حاشية

حاشية أخرى اه منـه بلفظه ونقله ابن هلال أيضا مقتصرا عليـه وقد أشار غ في تكميله لكلام عبد الحق وسلمه بل وصـفه بالتحرير فانه ذكر في كتاب الايمان والنـذور وكلام المدونة الذي قدمناه عن كتاب التخيير والتمليـك وقال عقبه ما نصه وتحريرها في نكت عبد الحق فقف عليه اه منه بلفظه ونحوما لهؤلاء للامام أبي عبـد الله المازري نقله عنـه البرزلي في نوازله وأقره ففي مسائل الايمان ما نصه وسـئل أي المازري عمن حلف بالحلال عليه حرام وقامت عليه بينة بعـد فعـله ما حلف عليه فقال كنت حاشيت زوجتي في نفسي وأخرجتها من يميني هـل تقبل منه هذه المحاشاة مع ما مر فان قبلت فهل يحلف أم لا وفيمن شهد على رجل أنه حلف أن لا يقبض حقا له الا بجبر السلطان ثم قبضه فقامت عليه بينـة فقال حاشيت زوجتي هل هي مع الاولى متفقـان أو مختلفان فأجاب نصوص المذهب انه اذا كان لا حق فيه لاحد ولا استحقه أحد فدعواه المحاشاة مقبولة ولو شهدت بينة بيمينه وهذا اذا زعم انه أخرج زوجتـه في نفسـه من يمينه وقصد اطلاقها على ماعدا زوجته ولو كان على الاستثناء بالا ففيه اختـلاف هل يجزئ بالنية خاصة أم لا هذا المذهب اه منها بلفظها وقال في الجواهر ما نصه ثم الاستثناء قسمـان أحدهما اخراج بعض ما تناوله اللفظ بصيغة الا ولا يجزئ فيه القصد من غير نطق ان قيدت الحالف البينة وكانت اليمين مما يقضى به فان كانت اليمين مما لا يقضى به أو لا تقيده بينة ففي الاجزاء من غير نطق خـلاف منشؤه النظر الى أنه من باب تخصيص العموم فيجزئ بالنية أو النظر الى أن له حقيقة الاستثناء لا يجزئ الا نطقا وهذا كما اذا حلف على أشياء لا فعلها مثلا واستثنى بعضها أو حلف بالايمان تلزمه وحاشى الزوجة وما أشبه ذلك القسم الثاني بمعنى حل اليمين مثل الاستثناء بصيغة ان وبصيغة الا ان كما اذا استثنى رأي نفسـه أو غيره أو استثنى صـفة من صفات الفعل ولا يجزئ ذلك الا نطقا كقوله الا أن أرى غير ذلك أو يبدو لي فيكون الاستثناء في هذا القسم رافعا لحكم اليمين عن كل ما تناولتـه وموقفا لجملتها وفي القسم الاول انما رفع الحكم عن بعض ما تناولته اليمين دون سائره وقال أبو القاسم بن محرز لا فرق بين الصيغ وانما فرق الفقهاء بين الاستثناء والمحاشاة لاختلاف معانيهما ثم اختار ان ما كان بابه ايقاف حكم اليمين كلها ورفع حكمها فلا يصح فيه الاستثناء الا بالنطق وما كان بابه رفع الحكم عن بعض ما يتناوله اليمين نظر فان كان من أصل ما حلف عزله في نفسه وعلق اليمين بما سواه فذلك الذي يسميـه الفقهاء محاشاة وان كان لم يعزله في أصل عقد يمينه بل علق يمينه بجميع الاشياء المحلوف عليها ثم استدرك باستثناء بعضها فلا ينعقد الاستثناء ههنا حتى يحرك به لسانه لانه انما يريد حل ما قد انعـقد بيمينه وايقاف حكمه وذلك ما لا يصح الا بالنطق قال وسواء كان الاستثناء بالا أو بغيرها من الالفاظ التي تتناول البعض اه منها بلفظها وما فهمه منه في ضيح من أن كلام ابن محرز عنده هو المذهـب هو الظاهر لا ما فهمه منه طفي من أنه عنده مقابل وقد نقلتـه كله بلفظه فليتأمل جدا والله أعلم وقال الرجراجي في مناهج التحصيل ما نصه الفرق بين الاستثناء والمحاشاة ان الاستثناء اخراج ما تناوله بعض الجملة والمحاشاة اخراج ذلك قبل اليمين اه منـه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق وقال في الشامل بعـد ان ذكر

ويعدل عما اقتصر عليـه هؤلاء الاعلام انظر نصوصهم في الاصل وقول مب ونسب ابن هرون الخ هو معارض باقوى منـه بكثـير اذ مذهبها عنـد جماعة هو ما فسر به ابن محرز وقول مب وزعم بعضهم هو ابن عبد الصادق وقوله وما زعمه وهـم فاحش الخ فيـه نظر فان اعتراض ابن عرفة مثـله في ضيح وقد سلمه صر وغيره وقوله لان رده عليهما الخ نقول بموجبه وكل نية حدثت ولم تنعقد عليها اليمين أولا نقول فيها انها من باب الاستثناء بالنية ونمنع ان تكون محاشاة وذلك واضح من كلام ضيح وابن عرفة انظر الاصل والله أعلم (واليمين)
❊ قلت قول مب مقيد كما قال ابن عاشر الخ الى ذلك أشار في العمـل الفاسي بقوله
وفي اليمين طلقة رجعيه
اذ هي قد حصلت الماهيه
أفتى به والدنا كالقصار
كابن مؤلف كتاب المعيار

الاستثناء باداته وبعض شروطه مانصه ونطق به على المشهور ولوسرا أما ان عزل في يمينه أولا كفته نيته ان لم يكن مما يقضى فيه بالحنث أولم تقم بها بينة كمحاشاة الزوجة على المشهور في الحلال على حرام اه منه بلفظه وقال القلشاني في الفرع السابع عند قول الرسالة ومن استثنى فلا كفارة عليه الخ بعد أن ذكر كلام ابن محرز مانصه قال ابن عرفة هذا راجع لما تقدم من فرق ابن رشد فيما نقله ابن المواز اه منه بلفظه فساق ذلك كأنه المذهب ولم يعرج على ما شهره ابن عبد السلام بحال ونحو ذلك للامام العلامة أبي عبد الله بن مرزوق أثناء جواب له مذكور في الدرر المكنونة وفي المعيار فنيها انه سئل بمانصه وانظر لو قال نسائي طوالق فلانة وفلانة وسكت وله أربع وذكر ابن سهل قولين في القائل عبيدي أحرار فلان وفلان وله عبيد سواهم افقيل يلزمه عتق الجميع وقيل بل الذي سمى فقط والذي يظهر رجحان القول بأنه لا يلزمه الاعتق من سمى خاصة على ما تقدم من كون بدل البعض مخصصا وان كان هذا لا يسميه النحويون بدلا ويتحتم فيه الرفع فهو من جهة المعنى كالبدل وانظر هل يوجه الآخر بأن هذا من باب موافقة الخاص لحكم العام وذلك لا يوجب تخصيصا على الصحيح فأجاب بمانصه والمثالان اللذان ذكرتم من الطلاق والعتاق لم أقف على النص في عينهما وأصول المذهب تقتضي أن يقال ان ذكر بعد الجمع ثلاثة وسكت عما بعدها وادعى قائل ذلك انه نوى الخصوص أولا بقوله نسائي وعبيدي وان من ذكر في التفسير فهو مراده أولا بأنه يقبل فان ذكر اثنين بعد الجمع وادعى نية الخصوص أيضا فعلى القول بأن أقل الجمع اثنان يقبل أيضا وعلى القول بأنه ثلاثة لا يقبل وهذا كله اذا كانت مرافعة أو بينة أو اقرار ولعل هذا مدرك ما حكيتم من الخلاف عن ابن سهل في المثال المذكور ورأى من قال بعتق الجميع وان ادعى نية الخصوص بمن سمى أنه ادعى ما خالف فيه ظاهر اللفظ النية لان ظاهر الجمع عنده الثلاثة فما فوق فلا تقبل له نية ثم قال وأما قولكم وانظر هل يوجه القول الآخر بأنه من موافقة الخاص حكم العام ولا يخصص على الصحيح فأقول أما مع ادعاء نية التخصيص أولا وانه أراد بنسائي وعبيدي من فسر بالتعيين فليس منه اذ لا موافقة على هذا التقدير فان العام يدل على من عينه وغيره والخاص على هذا التقدير انما أريد به وخاصة مع اخراج غيره وانما الذي يوافق الخاص فيه حكم العام ولا يخصص مثل ما مثل به ابن الحاجب من قوله صلى الله عليه وسلم دباغها طهورها مع أي اهاب من غير أن نص على أن الحكم خاص بشاة ميمونة فحينئذ يقال لا منافاة وأما مع قصر الحكم على محل التخصيص بنص أو قرينة فالخاص مخالف لحكم العام لا موافق له وهكذا في مسئلتنا مع ادعائه نية التخصيص بانه يقول ما أردت بنسائي الا من عينت منهن اه من الدرر والمعيار بلفظهما وقال العلامة حلولو في شرح السبكي عند قوله والعام المخصوص مراد عمومه تناولا لا حكما والمراد به الخصوص ليس مرادا بل كلي استعمل في جزئي ومن ثم كان مجازا قطعا مانصه وبيانه أن العام المخصوص أريد به عمومه وشموله لجميع أفراده من جهة تناول اللفظ لها لا من جهة الحكم والذي أريد به الخصوص لم يرد شموله لجميع الافراد لا من جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم بل كلي استعمل في جزئي وعندي أن تفريق

قال شارحه العلامة الرباطي بعد قول فيؤخذ من مجموع هذه الفتاوى ان من لم ينو بيمينه من طلاقا ولا غيره يحكم عليه بما يقتضي العرف والعادة ان الحالفين يقصدونه بذلك اللفظ الذي حلف به وان من ادعى قصد غير الطلاق أو ادعى الجهل ان كان موسرا بالبينة لم يقبل منه ذلك ويحكم عليه بما يقتضيه اللفظ عرفا وان كان مستفتيا صدق ان قامت له قرينة على دعواه بلا يمين والا حلف وقبل قوله وعليه كفارة يمين ان حلف بلفظ اليمين وثلاث كفارات ان كان حلفه بالايمان اه (والمنعقدة الخ) ✿ قلت قال ابن عرفة يمين البر ما متعلقها نفي أو وجود مؤجل ويمين الحنث خلافها اه ابن يونس من حنث كان على بر ومن بر كان على حنث اه أي من حنث بالفعل كان على بر ومن بر بالفعل كان على حنث ويرد عليه صيغة الحنث المؤجلة ق البر بالموافقة والحنث بالمخالفة اه

أهل مذهبنا فى الايمان بين المحاشاة والاستثناء راجع عند التحقيق الى هذا المعنى ولذا قالوا يشترط فى المحاشاة أن يكون المخرج قد انعقد اليمين على اخراجه أول مرة بخلاف الاستثناء فالمحاشاة ترجع للعام الذى أريد به الخصوص والاستثناء يرجع الى العام المخصوص اه منه بلفظه وكلامه يفيد ان أهل المذهب كلهم على ذلك فتأمله وكلام شيخه ابن ناجى يفيد أن ذلك متفق عليه فانه قال عند كلام المدونة الذى قدمناه عن كتاب التخيير والتمليك مانصه استشكلت لانه ان كان من باب الاستثناء لزم الاستثناء المستغرق وهو لا ينفع اذ الزوجة كل اللازم له فهذا اللفظ وان كان من باب التخصيص فمن شرطه عدم ابطال العام بالكلية والا كان نسخا وأجيب بوجهين أحدهما اعتبار ما يقتضيه اللفظ وهو هنا حاصل ولزوم أحد اللازمين من أمر خارج عنه فلا يضر قاله ابن عبد السلام الثانى نختار أنها محاشاة ولا يلزم من بطلان الاستثناء المستغرق بطلان المحاشاة اذ المخرج غير داخل فى اللفظ بخلاف الاستثناء واخراج غير الداخل أسهل من اخراج الداخل اه منه بلفظه فجوابه الثانى يدل على أن المحاشاة لا يتناول اللفظ فيها المخرج اتفاقا اذ لو كان فيها الخلاف لم يتم الجواب فتأمله ومن وقف على هذه النصوص الصريحة القاطعة والحجج الواضحة الساطعة تبين له ان ما قاله المصنف هو الحق الذى يجب التعويل عليه وان اعتراض طفى وان أيده مب ساقط لا يلتفت اليه هذا ما يرجع الى ذلك من دليل النقل وهو ساقط أيضا من دليل العقل وذلك انهما سلما ان المشهور فى المحاشاة الواقعة فى الاثناء على زعمهما انها تنفع وان المشهور فى الاستثناء بالنية لا ينفع وافتراقهما فى الحكم يوجب افتراقهما فى الحقيقة والصورة ولا يظهر فرق معنوى بينهما فان قلت الفرق بينهما ان الحالف بلفظ عام ان حصل له فى الاثناء نية اخراج شئ مما تناوله ذلك اللفظ أولا بحسب الظاهر ولم يخطر على باله شئ من أداة الاستثناء فهو المحاشاة وان حصلت له نية الاخراج وخطر على باله اذ ذاك الا أو غيرها من أخواتها فهو الاستثناء بالنية ﴿قلت﴾ هذا الفرق لا يصح لوجهين أحدهما ان العلة فى كون النية لا تكفى فى الاستثناء على المشهور هو أن ما تناوله اللفظ العام أولا لا يخرج الا بمخرج ولا يخص العموم الا بمخصص ولا مخرج ولا مخصص فى الاستثناء بالنية لانهم قسموا المخصص الى قسمين منفصل ومتصل ونوعوا المتصل الى خمسة أنواع كلها لفظية الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض على خلاف فيه هل هو مخصص أولا ولم يعدوا فى ذلك النية وحدها وهذه العلة موجودة فى المحاشاة الواقعة فى الاثناء على ما زعما والعلة تدور مع معلولها وجودا وعدما ثانيهما انه لو قيل بالفرق لكان العكس أولى بأن يكون المشهور فى المحاشاة الواقعة فى الاثناء عدم الافادة وفى الاستثناء بالنية الافادة لانهما اشتركا فى أن المخرج ثانيا قد تناوله اللفظ أولا وفى أن نية الاخراج قد وجدت ثانيا وزاد الاستثناء على المحاشاة باستحضار الآلة الموضوعة للاخراج شرعا ولغة وتقديرها فى الذهن فاذا لم تفد النية مع تقدير الآلة مع ان المقدر كالملفوظ به فى كثير من التراكيب الفصيحة بل قد قيل به فى مقابل المشهور فعدم افادة النية وحدها أحرى لان الاداة لكونها موضوعة لذلك لها تأثير ولذلك اتفقوا على

ان من قال الحلال علي حرام الا زوجتي قاصدا للاستثناء انها لا تحرم عليه واختلفوا اذا حاشاها أولا هل تحرم عليه أولا فكيف يعقل أن تكون النية وحدها من غير استحضار آلة الاخراج نافعة ومخصصة والنية مع استحضار الاداة غير مخصصة فتأمله بانصاف وأما اعتراض طفي الثاني وقوله ان المحاشاة خاصة بلفظ الحلال علي حرام فساقط بالبديهة ويكفي في رده ما نقله أولا من قول القرافي ان المحاشاة هي التخصيص بعينه فانه صريح بخلافه اذ لا خفاء ان التخصيص بالنية المشار اليه بقول المصنف وخصصت نية الحالف غير مقصور على لفظ الحلال علي حرام مع انه قد تقدم في النصوص التي جلبناها ما هو صريح في رد ما قاله واستدلاله بما نقله عن الباجي حجة عليه كما أشار بذلك مب اذ لو كانت المحاشاة خاصة لما رسم الباجي القياس وانما قال الباجي وعندي الخ لانه ذكر أن المسئلة لم يقف عليها للمتقدمين وان المتأخرين اختلفوا فيها فانه لما ذكر الايمان اللازمة قال ما نصه ولم أر للمتقدمين فيها أصولا مخلصة وقد اختلف فيها من عاصرنا ثم قال بعد كلام فرع اذا ثبت ذلك فتقرير ما تحقق عندنا في هذه اليمين من أقوال الشيوخ بلغني عن ابن لبابة محمد ابن عمر انه كان يقول ينوي فان قال لم أنو الطلاق أو قال لم أنو الا طلقة صدق ورأيت للشيخ أبي عمران في نسخة جوابا عن هذه المسئلة في الذي يقول يلزمني جميع الايمان ينوي الحالف فان زعم انه قصد بعض الايمان دون بعض حمل على ذلك ثم قال وعندي أنه يجب أن يتفرع القول في هذه اليمين على حسب ما قدمناه من أقوال المالكيين في الحلال عليه حرام ويترتب على ذلك الترتيب وقد قدمناه قبل هذا وبالله التوفيق اه منه بلفظه فاشار بقوله وعندي الى أنها وان لم تكن منصوصة للمتقدمين فانها تؤخذ من كلامهم في مسئلة الحلال علي حرام لا لما فهمه عنه طفي وكيف يفهم عنه ما ذكره وهو قد ذكر عن المتقدمين زيادة على مسئلة الحلال علي حرام مسئلتين أخريين تقبل فيهما نيته فانه قال ما نصه ومن قال عليه أيمان البيعة فلما حلف قال لم أرد الطلاق ففي كتاب ابن المواز ان ذلك الى نيته اه منه بلفظه وظاهره وان لم يكن مستفتيا كما قاله ابن عرفة ونصه الشيخ عن كتاب محمد من قال في حلفه بايمان البيعة انما نويت بالله وبالمشي والعتق وشبهه ولم أرد طلاقا فانوي قلت وظاهره وان لم يكن مستفتيا اه منه بلفظه وقال الباجي أيضا ما نصه من قال علي عهد الله وأشد ما اتخذه رجل على رجل لزمه في العهد كفارة واختلف أصحابنا في قوله وأشد ما اتخذه رجل على رجل ففي العتبية من رواية عبد الملك بن الحسن عن ابن وهب فيه كفارة يمين وروى عن ابن القاسم انه ان لم تكن له نية يلزمه الطلاق لنسائه والعتق لرقيقه والصدقة بثلث ماله ويمشي الى الكعبة ورواه ابن المواز قال عيسى وان حاشى الطلاق والعتق من ذلك فعليه ثلاث كفارات اه منه بلفظه وما عزاه لابن القاسم هو له في رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الايمان والنذور ونصه وقال فيمن حلف فقال علي عهد الله وغليظ ميثاقه وكفالته وأشد ما اتخذه أحد على أحد ان فعل كذا وكذا ففعله فان كان لم يرد الطلاق ولا العتاق فيكفر ثلاث كفارات وان لم تكن له نية حين حلف فليكفر كفارتين في قوله عهد الله وغليظ ميثاقه ويعتق رقبته ويطلق نساءه

و يمشي الى بيت الله و يتصدق بثلث ماله لقوله أشد ما اتخذه أحد على أحد اه محل
الحاجة منه بلفظه وظاهره انه ينوي مطلقا وقد سلمه الباجي وابن رشد ويرد ما قاله أيضا
كلام ابن رشد في سماع أصبغ من كتاب الايمان والنذور في المسئلة الرابعة منه ما نصه
قال أصبغ وقد سألت ابن القاسم رحمه الله عن الذي يحلف للرجل في حق له وثيقة بالحلال
عليه حرام ليدفعنه الى أجل يحنث وعلى يمينه بينة فيزعم انه حاشى امرأته فقال لي أمر قد
اختلف فيه وردني فيه غير مرة ثم قال قد بلغني عن مالك رحمه الله فيها شئ وأنه حنثه قال
أصبغ وقال ابن القاسم وقد كلمت فيها غير واحد من أهل المدينة ابن أبي حازم وغيره فلم
يروا عليه شيأ ورأوا أن ذلك له قال وهذا رأيي أرى ذلك له وان كانت عليه بينة بيمينه قال
أصبغ وله قول غير هذا وقد فسرته لك قال القاضي قول القائل الحلال عليه حرام لفظ
عام تدخل تحته الزوجة فالقياس اذا ادعى محاشاتها وقد حضرته بينة انه لا ينوي لادعائه
نية مخالفة لظاهر لفظه كمن حلف أن لا يكلم فلانا ثم قال نويت شهرا أو لا يشتري ثوبا ثم
قال نويت وشيا وتنويته مع حضور البينة له استحسان مراعاة لاختلاف أهل العلم في
أصل اليمين اذ منهم من لا يوجب فيها الا كفارة يمين الى ما سوى ذلك من الاقاويل المختلفة
ومراعاة للاختلاف في المحاشاة ففي ذلك أربعة أقوال على قياس المذهب أحدها أن يمينه
على نيته فله ما ادعى من المحاشاة ولا تطلق عليه والثاني ان يمينه على نية المحلوف له فلا
ينفعه ما ادعى من المحاشاة وتطلق عليه والثالث الفرق بين أن يكون مستحلفا
أو متطوعا باليمين فلا ينوي اذا كان مستحلفا وينوي اذا كان متطوعا باليمين والرابع القول
بعكس هذه التفرقة وقد مضى ذلك كله مستوفى في رسم شك من سماع ابن القاسم وعلى
مراعاة الخلاف في اليمين تكون له نيته على كل حال ولا تطلق عليه وأما اذا حلف الرجل
على نفسه ولم يحلف لغيره فلا خلاف في أن له نيته اذا أتى مستفتيا وبالله التوفيق اه
منه بلفظه فعارضته بين قول القائل الحلال على حرام وقول القائل لا أكلم زيدا وقول
القائل لا اشتريت ثوبا صريحة في أن ذلك كله من باب واحد فتأمله ولو احتج به مب من
هذا الوجه لاجاد وأما استدلاله بقوله فانظر قوله لمراعاة الخلاف في أصل اليمين فانه ربما
يفيد قبول النية في أصل كل يمين اه فقد نظر فيه شيخنا ج فانه كتب عليه بعض كلام
ابن رشد الذي قدمناه ثم قال عقبه ما نصه وبه تعلم ما في قوله أي مب فانظر قوله لمراعاة الخ
اه من خطه رضي الله عنه ونظره ظاهر لان قول ابن رشد وتنويته مع حضور البينة له
استحسان الخ صريح في أنه خارج عن القياس لا يقاس عليه فتأمله بانصاف وقول ابن
رشد وعلى مراعاة الخلاف في اليمين تكون له نيته الخ قد تقدم في كلام اللخمي نحوه وأن
مطرفا روى عن مالك تصديقه في استحلاف الغير له بالحلال عليه حرام قائلا لاختلاف
الناس في هذه اليمين ومثله للباجي ونصه وأما ان استحلف فقد قال ابن القاسم في الموازية
سواء استحلفه الطالب أو ضيق عليه حتى يحلف أو خاف ان لا يتخلص منه الا باليمين أنه
لا تنفعه نيته وروى ابن حبيب عن مطرف عن مالك تنفعه نيته في محاشاة الزوجة
لاختلاف الناس في هذه اليمين اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس أيضا قلت وكأن

ماقاله طفى مردود من جهة النقل هو أيضا مردود من جهة المعنى لانه اذا قبلت منه
محاشاة الزوجة فى الحلال على حرام فقبولها منه فى الايمان اللازمة ونحوها أحرى لان
قبولها فى الاول يصير اللفظ المحلوف به مهملا قطعا ولذلك استشكل قبولها فيه كما تقدم فى
كلام ابن ناجى وفى غيره فيبقى له مدلول ومحمل يحمل عليه فهو أحرى بالقبول فتأمله
بانصاف والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* تخريج اللخمى القول بأن الاستثناء بالنية
ينفع من قول مالك ان اليمين تنعقد بالنية قد سلمه عياض وتعقبه ابن عرفة بقوله مانصه
ويرد بأن العقد أيسر من الاستثناء لانه كابتداء حكم والاستثناء كنسخه ويأتى لابن رشد
نحوه اه منه بلفظه وقوله نحوه أى نحو تخريج اللخمى وقد تقدم كلام ابن رشد عن سماع
عيسى وتعقبه البرزلى أيضا فى نوازله ونصها وتخريج اللخمى على اليمين بالنية رده بعض
المتأخرين لان مايباح به الشئ أشد مما يعقد به اه منها بلفظها *(الثانى)* قول ابن رشد
فى سماع عيسى ان الاستثناء بان والا ان لابد فيه من تحريك اللسان قولا واحدا تبعه عليه
أبو الفضل عياض وتعقبه ابن عرفة ونصه محمد شرطه فى ان والا أن نطقه به عياض
عن ابن رشد اتفاقا ۞ قلت قوله اتفاقا خلاف قول ابن رشد فى رسم أخذ يشرب خمرا
قول ابن أبى حازم الاستثناء بالا أن يصح بالنية خلاف قول محمد لا يصح اتفاقا اه منه
بلفظه ونص ابن رشد قال ابن أبى حازم تنفعه نيته الا أن حين حلف وقول ابن القاسم ان
النية لا تنفعه فى ذلك الا أن يتكلم بها صحيح على ما قاله ابن المواز ان الاستثناء بان و بالا ان
لابد فيه من تحريك اللسان باتفاق لان النية ههنا ليست بنية انما هى استثناء بالا أن كانه
قال والله لا أضع عنك من ثمنها شيأ الا أن أقيلك منها وقول ابن أبى حازم خلاف فيما حكى
ابن المواز انه اتفاق اه منه بلفظه *(الثالث)* معارضة ابن رشد بين كلامى المدونة
فى كتاب الايمان بالطلاق وكتاب الظهار قد ذكرها ابن عرفة وقال مانصه قلت يفرق بين
بينونة البتة ترفع العصمة وغير الثالثة قبل البناء لا يرفعها اه منه بلفظه ونقله غ فى
تكميله وأقره وهو ظاهر والله أعلم *(الرابع)* قول ضيح فيما نقلناه عنه قبل وهو
أن يقصد بلفظه أولا العموم ثم أخرج منه شيأ أنظر فيه صر ونصه انظر مع ما قاله الشيخ فى
آخر كتاب الطلاق عن عبد الحق ونصه عبد الحق وانما تنفعه المحاشاة فنقل كلام عبد الحق
الذى قدمناه قبل وقال بعده اه بنصه ولم يزد على ذلك شيأ و وجه تنظيره فيه ان قوله وهو
أن يقصد بلفظه أولا العموم الخ مخالف لقول عبد الحق ولو كان من أول ما حلف قد قصد
الزوجة وغيرها من الاشياء بنيته ثم أخرجها من يمينه بلفظه أو نيته لم ينفعه اخراجها الخ
۞ قلت لا نظر فى ذلك ومعنى قول ضيح أن يقصد بلفظه أولا العموم انه قصد العموم
من حيث انه عموم من غير تعيين ولا قصد بفرد من افراده على الخصوص وهذا لا يخالف
ماقاله عبد الحق فتأمله بانصاف *(الخامس)* قول ضيح وحكى اللخمى وصاحب
الذخيرة انه لم يختلف ان المحاشاة تكفى فيها النية مثل ما نقل عنهما الا ابن رشد وهى طريقة
لهم وقد تقدم فى كلام عياض حكاية الخلاف فى ذلك وقال فى ضيح اثر ماذكر مانصه
ونقل ابن العربى فى أحكامه عن أشهب انه لا تكون المحاشاة الا بقلبه ولفظه قال والصحيح

الاول اه منه بلفظه ونص الاحكام واختلف فى وجه المحاشاة فقال أكثر أصحابنا ان حاشاها بقلبه خرجت وقال أشهب لا يحاشيها الا بلفظه والصحيح الاول لان العموم يخصص بالنية اه منها بلفظها من سورة التحريم *(السادس)* حاصل ما سبق ان المحاشاة ليست قاصرة على الحلال على حرام بل هى عامة فيما فيه عموم من محلوف به أو عليه وهى التخصيص بالنية وان شرطها أن تنعقد عليها اليمين أولا خلافا لطفى فيهما وانما تنفع الحالف فيما بينه وبين الله مطلقا ان لم يستحلف وهل كذلك ان استحلف أولا أربعة أقوال تقدمت وأنهاها غيره الى أكثر من ذلك وسيأتى مختار المصنف منها وأما ان رفع فيجرى على ما يأتى للمصنف فى قوله وخصصت نية الحالف الخ والله سبحانه أعلم بالصواب (وندب بغير المدينة زيادة نصفه أو ثلثه) قول مب وجعل قول ابن القاسم حيثما أخرج المد أجزأه خلاف قول مالك تبع أبو الحسن فى جعله قولى مالك وابن القاسم فى المدونة خلافا اللخمى ونصه قال مالك ومن كفر بالمدينة بمد النبى صلى الله عليه وسلم وأما البلدان فان لهم عيشا غير عيشنا فليكفر بالاوسط من عيشهم قال ابن القاسم وان كفر بمد النبى صلى الله عليه وسلم حيثما كفر أجزأه وقول مالك أبين اه منه بلفظه وبذلك جزم ابن عرفة أيضا ونصه وقدره من القمح بالمدينة مد نبوى لكل مسكين وفى كونه فى غيرها كذلك أو قدر وسط شبع الآكل قولا ابن القاسم ومالك فيهما محمد أفتى بمصر ابن وهب بمد ونصف وأشهب بمد وثلث وانه الوسط من عيش اه منه بلفظه وقول مب ولعل المؤلف فهم أن ما فى الرسالة توفيق الخ * قلت يؤيد حمله على الاستحباب فيكون وفاقا لابن القاسم أن ابن وهب قد جزم بالاجزاء كما فى ابن يونس ونصه ابن وهب وقال يطعم مدا لكل مسكين ابن عمر وابن عباس وابن أبى ربيعة وجماعة من الصحابة والتابعين وهذا بالمدينة لقصد هم ولبركة دعوة النبى صلى الله عليه وسلم فى مدهم وصاعهم ولو كفر به أحد فى سائر الامصار رجوت أن يجزئه اه منه بلفظه وهذا هو الذى فهم عليه ابن المواز كلام ابن وهب وأشهب على ما يقتضيه كلام الباجى فى المنتقى ونصه واختار أشهب بمصر مدا وثلثا واختار ابن وهب مدا ونصفا لكل مسكين لسعة الاقوات بها قال ابن المواز ولو أخرج بها مدا أجزأه اه منه بلفظه وقد اقتصر أبو بكر بن العربى فى الاحكام على أن المد كاف وأطلق ولم يحك فيه خلافا وهو يدل على أنه فهم قول مالك على الوفاق فانه بعد أن ذكر أن أبا حنيفة قال تتقدر كفارة اليمين فى البر بنصف صاع وان الوسط فى لسان العرب يطلق على الاعلى والخيار وعلى منزلة بين منزلتين ونصف بين طرفين قال ما نصه وقد اجمعت الامة على أن الوسط بمعنى الخيار ههنا متروك واتفقوا على أنه المنزلة بين الطرفين فمنهم من جعلها معلومة عادة ومنهم من قدرها كأبى حنيفة ثم قال والذى أوقعه فى ذلك انه أراد به الوسط من الجنس وذلك باطل ثم قال ونحن نقول انه أراد به الجنس والقدر جميعا وذلك مد بمد النبى صلى الله عليه وسلم وهو العدل من القدر وقد بين النبى صلى الله عليه وسلم فى كفارة الاذى فرقا بين ستة مساكين والفرق ثلاثة آصع مجمل قوله صدقة ولم يجمل الله فى كفارة اليمين بل قال من أوسط ما تطعمون وقد كان عندهم جنس ما يطعمون وقدره معلوما ووسط

(وندب الخ) قول مب وجعل قول ابن القاسم الخ تبع أبو الحسن فى ذلك اللخمى وجزم به ابن عرفة انظر الاصل وقوله ولعل المصنف فهم الخ مما يؤيده أن ابن وهب قد صرح بالاجزاء فى غير المدينة كما فى ابن يونس وقد اقتصر ابن العربى فى الاحكام على أن المد كاف وأطلق ولم يحك فيه خلافا وهو يدل على أن فهم قول مالك على الوفاق انظر الاصل

القـدر مدوأطلق فى كفارة الظهار فقال فاطعام ستين مسكينا فحمل على الاكثر وهذه سبيل مهيع ولم يردّ مطلق ذلك الى مقيده ولا عامه الى خاصه ولا مجمله الى مفسره اه من أحكامه الكبرى بلفظها وعلى هذا اقتصر فى أحكامه الصغرى أيضا ولم يذكر فيها خلاف هذا وبذلك كله يسقط التعقب على المصنف والله أعلم *(أو رطلان خبزا بادام)* قول ز وهو مستحب على المعتمد الخ انظر من قال انه المعتمد وكأنه اعتمد فى ذلك قول ابن الحاجب وان أعطى خبزا غداء وعشاء أجزأ من غير ادام على الاصح اه وما صححه هو الذى فهم عليه ابن العربى فى الاحكام مانقله عن أهل المذهب ونصه قال علماؤنا يعطى فى الكفارة الخبز والادام كالزيت ونحوه قال القاضى وهذا على جهة الاستحباب فانه يستحب له أن يطعم خبزا ولحما أو سكرا اه من أحكامه الصغرى بلفظها وعبارته فى الكبرى قال علماؤنا يعطى فى الكفارة الخبز والادام زيت أو كامخ أو ماتيسر وهذه زيادة لا أراها عليه واجبة اما أنه يستحب أن يطعمهم مع الخبز السكر أو اللحم فنعم فأما تعيين الادام للطعام فلا سبيل اليه اه محل الحاجة منها بلفظها ومع هذا فما أفاده ظاهر كلام المصنف من أنه شرط هو الاقوى من جهة المنقول قال فى ضيح عند كلام ابن الحاجب السابق مانصه قال فى المدونة ولا يجزئ غداء دون عشاء ولا عشاء دون غداء ويطعم الخبز مأدوما بزيت ونحوه وظاهره اشتراط الادام ولذلك قال ابن عبد السلام مذهب المدونة اشتراطه ويحتمل أن يكون على الاولى فلا يكون مخالفا لما صححه المصنف وعلى عدم المخالفة حملها ابن هرون اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه أبو عمر أصل مالك يجزئ الغداء والعشاء دون ادام قلت فيها لمالك يجزئ الغداء والعشاء قلت أيطعمهم الخبز قفارا قال بلغنى عن مالك الخبز والزيت ثم قال بعد كلام وروى الصقلى يطعم الخبز مأدوما بزيت ونحوه اه منه بلفظه وكلامه يدل على أنه فهم المدونة على مافهمها عليه ابن عبد السلام لانه ذكر كلامها كالمتعقب به قول أبى عمر أصل مالك الخ وهو ظاهر مانقله عنها ولانه لم يتعقب على ابن عبد السلام عزوه لها الاشتراط وأيده بما نقله عن الصقلى ونص ابن يونس وهو مراده بالصقلى ومن المدونة قال مالك ويطعم الخبز مأدوما بزيت ونحوه قال ابن حبيب ولا يجزئه الخبز قفارا ولكن بادام زيت أو لبن أو لحم قال واذا أعطى من الخبز يريد قفارا قدر مايخرج من كيل الطعام أجزأه فى الفطرة والكفارة التى لم يطعم فيها طعاما مصنوعا فأما فى الظهار وفدية الاذى فلا يجزئه اه منه بلفظه فقد ساق قول ابن حبيب مساق التفسير لكلام المدونة ولم يذكر خلافه وقد ذكره فى المنتقى من رواية ابن حبيب عن أصبغ مقتصرا عليه كأنه المذهب ونصه غير أن ابن حبيب روى عن أصبغ لا يجزئه ان يطعمهم الخبز قفارا ومعنى ذلك ان لا يستوعب مقدار المد من الخبز وأما اذا أطعمهم بادام فانما يلزمه أن يشبعهم للغداء والعشاء فان استوعبوا ذلك والا فقد أجزأه ما أكلوا اه منه بلفظه وهذا هو ظاهر العتبية وكلام ابن رشد عليها فى رسم أوصى من سماع عيسى مانصه فان غدى وعشى فهل له أن يعطى الصغار من الخبز واللحم مثل مايطعمهم بقدر ما يأكل كل رجل منهم فيعطى الصغير قال نعم قال القاضى وليس اطعام اللحم بواجب ويجزئ مادونه من ادام البيت اه منه بلفظه

(بادام) صحح ابن الحاجب انه مستحب وفهم ابن هرون المدونة عليه وهو نصها عند ق وهو الذى فهم عليه ابن العربى فى الاحكام مانقله عن أهل المذهب لكن ماأفاده ظاهر المصنف كالمدونة من انه شرط أقوى كما يدل عليه كلام ضيح وابن عرفة وابن يونس والباجى والعتبية وابن رشد عليها وهو الذى اختاره اللخمى وصححه فى الشامل انظر نصوصهم فى الاصل ومحل الخلاف اذا لم يكن فى الخبز القفار عدل مايخرج من الحب والا أجزأ اتفاقا كما يفيده ابن يونس والباجى عياض والقفار الذى لا ادام معه

وذلك هو مختار اللخمي ونصه واختلف هل يخرج مع ذلك الادام فقال ابن حبيب لا يجزئه الخبز قفارا وقال في شرح ابن مزين يجزئه والاول أحسن اه منه بلفظه وهو الذي صححه في الشامل ونصه أو رطلان خبزا بالبغدادي مأدوما على الاصح بزيت ونحوه اه منه بلفظه فتحصل ان ما أفاده ظاهر المصنف من ان الادام شرط هو ظاهر المدونة وصرح ابن عبد السلام بعزوه لها ولم يتعقبه ابن عرفة بل كلامه يفيد موافقته له وهو ظاهر العتبية أيضا وظاهر كلام ابن رشد عليها وهو قول ابن حبيب وروايته عن أصبغ واقتصر عليه الباجي وابن يونس واختاره اللخمي وصححه في الشامل ومقابله لابن مزين واقتصر عليه ابن العربي وصححه ابن الحاجب وفهم ابن هرون المدونة عليه وبذلك تعلم ما في كلام ز والله أعلم ﴿تنبيهان * الاول﴾ قولهم الخبز قفارا قال في التوضيح ما نصه عياض والقفار بتقديم القاف وفتحها وتخفيف الفاء الذي لا ادام معه اه منه بلفظه ونحوه في القاموس *(الثاني)* قال ابن ناجي في شرح المدونة ما نصه وفهم ابن عبد السلام قولها ويطعم الخبز مأدوما على الشرطية وذكرت في شرح الرسالة ان الصواب قول ابن عبد السلام ثم ظهر لي أن الصواب قول ابن هرون لقول ظهارها الا أحب أن يغدى ويعشى في الظهار ولا ينبغي ذلك في فدية الاذى ويجزئ ذلك فيما سواهما من الكفارات ويكون مع الخبز ادام وان كان الخبز وحده وفيه عدل ما يخرج من الحب أجزأه اه منه بلفظه ﴿قلت وفيه نظر والصواب ما قاله في شرح الرسالة وما نقله عن ظهارها حجة عليه وعلى ابن هرون وشاهد لابن عبد السلام لانه قيد الاجزاء بقوله وفيه عدل ما يخرج من الحب فمفهومه انه اذا لم يكن فيه ذلك لا يجزئ وهذا هو محل الخلاف بين ابن حبيب وابن مزين وأما اذا كان فيه عدل ما يخرج من الحب فانه يجزئ بغير ادام باتفاقهما كما تقدم في كلام ابن يونس والباجي عن ابن حبيب ويؤخذ ذلك أيضا مما رواه ابن حبيب عن أصبغ من اجزاء الدقيق بريعه بالاحرى لانه في الدقيق كفاهم مؤنة الطعن فقط وفي الخبز كفاهم ذلك ومؤنة العجن والخبز والطبخ فتأمله بانصاف والله أعلم *(كشبعهم)* قول ز خلافا لاشتراط التونسي تساويهم في الاكل الخ ظاهره أن التونسي يشترط ذلك أكلوا مجتمعين أم لا وانه لا يكفي التقارب عنده وهو خلاف ما في ابن عرفة والقلشاني وغيرهما عنه ونص القلشاني عنه ان أطعم العشرة في الغداء والعشاء مجتمعين اشترط أن يكونوا متقاربين في الاكل اه منه بلفظه ونحوه في ابن عرفة وقول ز فلا بد من شبعهم مرة ثانية هذا ظاهر كلامهم خلافا لاحد الخ فيه نظر بل ما أفاده كلام أحد به جزم البرزلي وسلمه تلميذه ابن ناجي مقتصرا عليه مقيدا به المدونة ونصه ولا يجزئ عشاء دون غداء قال شيخنا حفظه الله تعالى ولو تحقق ان كل واحد أكل مدا فانه يجزئه ولا يتخرج فيه قول أبي عمران في المد الشامي انه اذا أطعمه لا يجزئه في الظهار لان الزائد على مقدار الحاجة لم ينتفع به والمد هنا نبوي فهو مقدار أكل كثير من الناس اه منه بلفظه والله أعلم *(الرجل ثوب)* قول مب وبه تعلم أن قول ابن بشير عن اللخمي كما في ق لزوم مراعاة كسوة أهله غير ظاهر نص ق عن ابن بشير ورأى اللخمي لزوم ذلك اه وسلمه وانظر تسليمه اياه مع أن ابن عرفة قد اعترضه

(كشبعهم) قول ز خلافا لاشتراط التونسي الخ نص القلشاني عنه ان أطعمهم في الغداء والعشاء مجتمعين اشترط أن يكونوا متقاربين في الاكل اه ونحوه في ابن عرفة وغيره وبه تعلم ما في اطلاق ز عنه وتعبيره بالتساوي والله أعلم وقول ز خلاف ما يفيده د الخ فيه نظر بل ما أفاده د به جزم البرزلي وسلمه تلميذه ابن ناجي مقتصرا عليه مقيدا به المدونة انظر نصه في الاصل (الرجل ثوب) قول مب وبه تعلم الخ صحيح بل ما نقله ابن بشير عن اللخمي غير صحيح كما قاله ابن عرفة ونحوه في ضيح قائلا لم أر ذلك في التبصرة بل نص فيها على خلاف ذلك اه وانظر نص تبصرة اللخمي في الاصل

وهو يتبعه غالبا فانه قال عقب نقله كلام ابن بشير مانصه قلت هذا وهم بل قال لا يلزم كونها ككسوته ولا كأهله ولا كأهل بلده اه منه بلفظه ونحوه في ضيح عند قول ابن الحاجب ولا يشترط وسط كسوة الاهل على الاصح ونصه ابن راشد والقول بمراعاة ذلك لم أقف عليه ولعله قاسه على الاطعام وفيه بعد اه وحكى ابن بشير عن اللخمي لزوم الوسط كالاطعام ولم أر ذلك في التبصرة بل نص فيها على خلاف ذلك اه منه بلفظه ﷺقلت ان عنى ابن بشير ان اللخمي قاله في غير التبصرة فما قاله ممكن وان عنى انه في تبصرته كما فهمه ابن عرفة عنه فهو وهم كما قاله ابن عرفة ولقد أحسن المصنف رحمه الله في التعقب على ابن بشير كما يدرك ذلك بتأمل كلامه ونص اللخمي في تبصرته والمراعى في الكسوة الفقير نفسه فيكسو الرجل ثوبا تاما يستر جميع جسده والمرأة ثوبا وخمارا قال مالك لا يجزئ أن يكسوها في كفارة اليمين الا ما تحل لها فيه الصلاة الدرع والخمار قال ابن القصار لانها عورة ولا يجوز أن يظهر منها في الصلاة الا وجهها او كفاها فخالف بين الكسوة والاطعام فليس عليه ان يجعل الكسوة مثل كسوة المكفر وأهله ولا مثل كسوة أهل البلد بخلاف الاطعام وان كسا صبية كسوة مثلها أجزأه فان كانت لم تؤمر بالصلاة لم يعطها خمارا ويستحب ان يكسو فوق ذلك السن كما يستحب أن يعتق من صلى وصام فان لم يفعل أجزأه وقال محمد عن ابن القاسم لم يكن يعجبه أن يكسو المراضع على حال وأما من قد أمر بالصلاة فلم يكن يرى يكسوته بأسا قميصا مما يجزئه قال محمد تفسيره كسوة رجل ومفهوم قول ابن القاسم غير هذا أنه يكسوه في نفسه ويلزم على قول محمد اذا لم يراع المكسو في نفسه ان يجيز أن تعطى المرأة كسوة رجل والرجل كسوة امرأة وقال ابن الماجشون في كتاب ابن حبيب يكسو الصبيات كسوة رجل قميصا فقط لانهن لم يكسون ذلك وانما هو لانتفاعهن بثمن ما يجزئ المكفر أن يكسو الكبار فأجرى الكسوة مجرى الاطعام أنه لا ينظر الى ما يعطى الفقير هل هو فوق أكله أو أقل وقال ابن القاسم في العتبية تعطى الصغيرة ككسوة كبيرة والصغير ككسوة كبير وكل هذا استحسان ولو كانت الكسوة كالاطعام يراعى فيها المكفر وغيره لكسى الرجل كسوة مثله فان كان المكفر ذا هيئة كسا مثل ما يلبسه من أعداد القمص والعمامة وما يعمل عليها او السراويل والتعليق والشمسكين وان كسا امرأة كسا ما يكسو أهله من الثياب الحسنة أو الحرير أو الخز اذا كانت ممن تمتهن ذلك في بيت وعلى القول ان المراعى أهل البلد يكسى الرجل على الغالب من كسوة رجالهم والمرأة على الغالب من لباس نسائهم وقول مالك وغيره من أصحابه انه يعطى الرجل قميصا تجزئه فيه الصلاة وان كان حاسر الرأس دليل على أنه لا يراعى لباس المكفر ولا لباس أهل البلد وان ذلك كالعتق يراعى المعتق في نفسه والمكسو في نفسه اه منها بلفظها وكلامه أولا وآخرا صريح في عكس ما عزاه له ابن بشير وسلمه ق والله سبحانه الموفق * (ثم صيام ثلاثة) * قول ز ان لم يكن عنده ما يباع على المفلس مفهومه أنه لا ينتقل للصوم اذا كان عنده ما يباع على المفلس مطلقا وفي ابن يونس ما نصه من المدونة قال ابن القاسم وان كان له مال وعليه دين مثله أجزأه الصوم ولا يجزئه الصوم

(ثم صيام الخ) في ابن يونس قال مالك لا يصوم الحانث حتى لا يجد الا قوته أو يكون في بلد لا يعطف عليه فيه وقال ابن مزين عن ابن القاسم ان كان له فضل عن قوت يوم ما يطعم أطعم الا أن يخاف الجوع وهو ببلد لا يعطف عليه فيه اه وهو تقييد حسن ينفع الضعفاء في وقتنا وهو يناسب ما تقدم في مصرف الزكاة فراجعه

اذا كان يملك دارا أو خادما وان قل ثمنهما كالظهار ابن المواز قال مالك لا يصوم الحانث حتى لا يجد الا قوته أو يكون فى بلد لا يعطف عليه فيه وقال ابن مزين عن ابن القاسم ان كان له فضل عن قوت يوم ما يطعم أطعم الا أن يخاف الجوع وهو ببلد لا يعطف عليه فيه فليصم اهـ منه بلفظه وهو تقييد حسن ينفع الضعفاء فى وقتنا هذا بنواحينا وما أشبهها وهو يناسب ما قدمناه فى مصرف الزكاة فراجعه *(ولا تجزئ ملفقة)* قول مب وقال اللخمى يبنى على تسعة أى امامن الطعام واما من الكسوة ظاهره أنه لا يبنى على تسعة من الطعام أو تسعة من الكسوة وانما هو مخير فى البناء على أحدهما فقط وهذا هو الذى يفيده آخر كلام اللخمى لكن ينبغى حمله على ما اذا اختار أن يجعل الكفارتين معا من نوع واحد وأما اذا أراد أن يجعلهما من نوعين فانه يطعم مسكينا واحدا ويكسو آخر وتصح له كفارتان من نوعين وهذا هو الذى يفيده كلام الشامل ونصه فلو فعل الثلاثة عن ثلاث ناويا كل نوع عن واحدة أجزأ الا من عتق شرك كغيره على المشهور وبنى على ثلاثة من الاطعام كالكسوة ثم يطعم سبعة ويكسو مثلها او يكفر عن الثالثة بما أحب وصحح بناؤه على تسعة من كل منهما ويبطل الثلث من كل اهـ منه بلفظه فتأمله تجده نصا فيما قلناه والمصحح لما ذكره هو ابن الحاجب ونصه قال ابن المواز يبنى على ستة وقال اللخمى يبنى على تسعة وهو الصحيح ضيح فقال ابن المواز يبنى على ستة ثلاثة من الاطعام وثلاثة من الكسوة كذا فى النوادر زاد فيها ثم يكسو سبعة ويطعم سبعة ويكفر عن اليمين الثالثة بما شاء وقال اللخمى يبنى على تسعة لانه قد تبين له انه قد صح له من كل من الاطعام والكسوة تسعة وما ذكره عن اللخمى هو قول جميع الشيوخ وقد نص عليه فضل بن أبى مسلمة والتونسى اهـ منه بلفظه وتأمل قوله لانه قد صح له من كل من الاطعام والكسوة تجده مفيدا لما صرح به فى الشامل ونص اللخمى واختلف قول ابن القاسم اذا أطعم خمسة وكسا خمسة فقال فى المدونة لا يجزئه وقال فى كتاب محمد يجزئه وهو أحسن لان كل واحدة من هاتين الكفارتين تسد مسد الأخرى مع الاختيار وقال محمد فيمن عليه ثلاثة أيمان فأعتق وكسا عشرة وأطعم عشرة وأشرك فى كل كفارة فقال يبطل العتق ويجزئه من الاطعام عن ثلاثة مساكين ومن الكسوة عن ثلاثة ويكسو سبعة ويطعم سبعة ان أحب ويكفر عن اليمين الاخرى وان أحب أن يكسو ما بقى من الكفارتين أو يطعم قال فليكس سبعة عشر أو يطعم سبعة عشر لان الذى صار له من الكفارات فى الكسوة ثلاثة وفى الاطعام ثلاثة وهذا غلط وأرى أن يحتسب بثمانية عشر على القول بأن له أن يجمع فى الكفارة بين اطعام وكسوة وعلى القول الآخر يحتسب بتسعة لانه أطعم عشرة عن ثلاثة أيمان يجزئه منها ثلاثة عن كل كفارة ويبطل مسكين واحد لانه أشرك فيه وكسا عشرة يجزئه منها تسعة ويبطل واحد المشرك فيه فعلى القول الاول يطعم اثنى عشر أو يكسوهم أو يطعم بعضهم أو يكسو بعضهم وعلى القول الآخر هو بالخيار بين أن يبنى على الاطعام فيطعم أحدا وعشرين فيكون اطعاما كله أو يكسوهم فيكون جميعا كسوة اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وزاد عقبه ما نصه ونحوه لشيخه أبى اسحق

(ولا تجزئ ملفقة) قول مب امامن الاطعام الخ ظاهره انه لا يبنى الا على تسعة من أحدهما فقط وهو الذى يفيده آخر كلام اللخمى لكن ينبغى حمله على ما اذا اختار أن يجعل الكفارتين معا من نوع واحد والا بنى على تسعتين فيطعم واحدا ويكسو آخر وتتم له كفارتان كما يفيده كلام الشامل وابن الحاجب لكن فى ح ما يؤيد ما أفاده آخر كلام اللخمى انظر الاصل والله أعلم

النظار وكذا حكى عياض عن فضل قال وهو الصواب والحق خلاف ماذهب اليه ابن المواز اه منه بلفظه وما نسبه لعياض هو فى تنبيهاته ونصها ولو شرك فى الاطعام والكسوة فى كل مسكين لم يجزه شئ منه أو لا يبنى على شئ الا أن يطعم أيضا ثلاثين مسكينا ثلثى مد لكل واحد منهم فيتم له به و بما أخذ قبل هذا مد لكل مسكين فيجزئه عن ثلاث أيمان وأما لو شرك فى كل كفارة من الاطعام والكسوة ولم يشرك فى كل مسكين فانه يتم على ما يقع فى كل يمين من الطعام اذا أراد أن يطعم تمام الكفارة أو من الكسوة اذا أراد أن يكسو والى هذا ذهب الفضل وهو الصواب والحق خلاف ماذهب اليه محمد بن المواز من أنه لا يعتد الا بما يقع بيمين واحدة من ذلك ولا وجه لهذا وقد اعترضه جماعة من الشيوخ وصوبوا ما أشرنا اليه وهو أفضل كما أعلمتك اه منها بلفظها فقول اللخمى وعلى القول الآخر هو بالخيار بين ان يبنى على الاطعام الخ يقتضى أنه ليس له أن يبنى على كل منهما بحيث يطعم مسكينا آخر و يكسو مسكينا آخر فتكمل له كفارتان من نوعين وهو خلاف ما فهمه صاحب الشامل والظاهر أن ذلك غير مراد اللخمى لانه قد صرح أولا بان تسعة قد صحت من الاطعام وتسعة قد صحت من الكسوة واذا صح ذلك فلا مانع من البناء عليهما ولانه نقل عن ابن المواز أنه اذا اعتد بثلاثة من الاطعام وثلاثة من الكسوة فان له أن يطعم سبعة و يكسو سبعة فتكمل له كفارتان واحدة من الاطعام وواحدة من الكسوة وصرح القاشانى بأن ذلك عند محمد مبنى على القول بعدم التلفيق ولم يغلط اللخمى فى ذلك وانما غلطه فى كونه لا يعتد الا بثلاث من كل واحدة منهما واذا جعل غير واحد ممن قدمنا ذكره وغيره محل الخلاف ما يقع به الاعتداد لا ما يبنى على ذلك فيتعين حمل كلامه على ما قلناه تبعا لصاحب الشامل وبعد كتبى هذا وجدت فى ح عن الشامل زيادة سقطت من النسخة التى بيدى ونص ما فيه عنه وصحح بناؤه على تسعة وعلى الشاذ يبنى على تسعة من كل منهما اه فتعين ابقاء كلام اللخمى على ظاهره وهو ظاهر كلام عياض السابق أيضا ولا يؤخذ جواز بنائه على تسعة من الاطعام وتسعة من الكسوة على القول بعدم جواز التلفيق من تسليم اللخمى ماذكره ابن المواز من جواز بنائه على ثلاثة من الاطعام وثلاثة من الكسوة على القول بعدم اجزاء التلفيق لان ذلك موافق لما قصده المكفر أولا بخلاف بنائه على تسعة من كل منهما لان ذلك مخالف لما قصده أولا ولهذا المعنى والله أعلم قال أبو سعيد بن لب كما فى أول نوازل الايمان من المعيار عنه ما نصه فيجترئ على نفى التلفيق بتسعة من أيهما شاء الاطعام أو الكسوة وان شاء منهما ثلاثة من جهة وستة من أخرى ومثل هذا لا يسع فيه نص على جهة معينة اذا زال التلفيق اه منه بلفظه فان قلت مخالفة نيته حاصلة فى الاعتداد بتسعة من نوع واحد لانه لم يقصد أولا كونها عن كفارة واحدة قلت ضم نوع الى نوع آخر أشد مباينة من ضم نوع الى نوعه ومع ذلك فالاشكال لم يرتفع لان كلام ابن لب يفيد بمفهومه انه ليس له أن يعتد بثلاثة من أحدهما وتسعة من الآخر مع أن المخالفة منتفية اذ ذاك فلولا ما فهمه الائمة من كلام اللخمى لامكن حمله على ما ذكرناه ولا يمنع من ذلك قوله قبل وأرى ان

يحتسب بثمانية عشر على القول ان له ان يجمع فى الكفارة بين اطعام وكسوة وعلى القول الآخر يحتسب بتسعة الخ فان قلت بل هو مانع من ذلك اذ لو كان له أن يبنى على تسعة من الطعام وتسعة من الكسوة لكان بانيا على ثمانية عشر فى القول الثانى أيضا وكلامه صريح فى خلاف ذلك قلت الثمانية عشر على القول الاول معتبرة على كل حال سواء أراد أن يكمل مابقى بالاطعام أو بالكسوة أو بهما معا على التساوى أو على التفاوت بخلافها على القول الثانى فانها لاتعتبر اذا أراد ان يكمل بالاطعام أو بالكسوة أو بهما معا على التفاوت وهذا القدر كاف فى التغاير بين القولين فتأمل ذلك جدا وقول مب عن ضيح وكان شيخنا يوجه قول ابن المواز الخ وجهه ابن عرفة بتوجيه آخر فانه لما ذكر قول اللخمى قول محمد غلط قال عقبه مانصه قلت بل وجهه انصراف كل نوع ليمين حكما فيبطل ما أضيف منه لغيره بالتشريك ويصح مابقى قابلى التفريق لا العتق لامتناعه فيه اه منه بلفظه ونقله القلشانى وغ فى تكميله وح وقول مب عن ضيح لو قصد التشريك فى كل مسكين لم يصح له شئ اتفاقا أخل بنقل كلام ضيح فانه زاد متصلا بقوله اتفاقا فامانصه الا أن يعلم أعيان المساكين فيزيد كل واحد ثلثى مد اه منه بلفظه ونقله ح أيضا وتقدم نحوه فى كلام عياض وفى ترك هذه الزيادة مالايخفى فتأمله (والاكره) قول مب عن ابن عرفة لفظ ظاهرها يأباه كذا فى بعض النسخ بتقديم الالف على الهاء وهو تحريف والصواب مافى بعضها اظهارها بتأخير الالف عن الهاء أى اظهار المدونة وماعزاه لابن عرفة مثله فى ضيح بأتم منه وقد سبقهما الى ذلك ابن عبد السلام كما نقله ابن ناجى معترضا به على ابن عرفة نسبته لنفسه ونصه قال ابن عبد السلام لفظ ظهارها يرده حيث قال لاينبغى أن يطعمهم عن اليمين الأخرى اذا كانت كاليمين الاولى أو مخالفة لها كيمين بالله أو ظهار أو غيره وذلك ان اخراج الكفارة يستلزم وجود النية لانها شرط فيه ونية كل واحدة من كفارة اليمين والظهار مميزة عن صاحبتها فلا اختلاط مع الاختلاف فى سبب الكفارة وماذكره عزاه بعض شيوخنا لنفسه وهو قصور اه منه بلفظه (وأجزأت قبل حنثه) قول ز بخلاف مااذا اطلقها دون الغاية الخ ماذكره من عود اليمين عليه فى هذا مقيد بما اذا اطلقها قبل الحنث أو بعده وكانت صيغة يمينه تفيد التكرار نحو كلما والافلا تعود مطلقا *(فرع)* قال ابن عرفة مانصه واليمين بعين بعد ارتفاع متعلقها تعود بعوده ان كانت بطلاق مالم تنقض العصمة وان كانت بعتق معين ففى عودها بعوده للملك اختيارا بعد خروجه منه كذلك المعروف وقول ابن بكير محتجا بالطلاق ورده بعض شيوخ عبد الحق بأن عدم عود يمين الطلاق لوقوع الطلاق ونفوذه والعتق لم يقع ولذا لو كان العبد نصرانيا فاعتقه الحالف أو غيره فلحق بدار الحرب ثم سبى فملكه الحالف لم تعد يمينه وبان عود العبد كعود المرأة من طلاق غير البتات لجواز شرائه بجواز نكاحها لا كعودها بعد البتات لمنع نكاحها الا بعد زوج فهى كامرأة أخرى وعلى المعروف لو عاد بارث لم تعد اه منه بلفظه (ان لم يكره ببر) قول ز على حنث وحنث طائعا أو مكرها ظاهره ان الاكراه لاينفعه فى صيغة الحنث ولو مؤجله وهو

وقول مب عن ضيح وكان شيخنا يوجه الخ وجهه ابن عرفة بتوجيه آخر فانه لما ذكر قول اللخمى قول محمد غلط قال قلت بل وجهه انصراف كل نوع ليمين حكما فيبطل ما أضيف منه لغيرها بالتشريك ويصح مابقى قابلى التفريق لا العتق لامتناعه فيه اه ونقله القلشانى وغ فى تكميله وح وقول مب عن ضيح لو قصد التشريك الخ زاد فى ضيح متصلا بقوله اتفاقا فامانصه الا أن يعلم أعيان المساكين فيزيد كل واحد ثلثى مد اه ونقله ح أيضا وفى تركه مب مالايخفى والله أعلم (والاكره) قول مب عن ابن عرفة قلت الخ مثله فى ضيح بأتم منه وقد سبقهما الى ذلك ابن عبد السلام كما نقله ابن ناجى معترضا به على ابن عرفة نسبته لنفسه انظر نصه فى الاصل (وأجزأت الخ) قول ز فانها تعود عليه الخ هو مقيد بما اذا اطلقها قبل الحنث أو بعده وكانت صيغة يمينه تفيد التكرار نحو كلما والافلا تعود مطلقا وكذا تعود اليمين بعتق معين بعوده للملك اختيارا بعد خروجه منه على المعروف لا بارث كما فى ابن عرفة انظر نصه فى الاصل (ان لم يكره ببر) قول ز طائعا أو مكرها الخ ظاهره ان الاكراه لا ينفع فى صيغة الحنث ولو مؤجلة وهو كذلك انظر ق عند قوله وبموت حمام فى ليد بحنثه

كذلك انظر ق عند قوله وبموت حمام فى ليذبحنه وقول ز أو على بر وحنث طائعا حنثه طائعا يكون بفعله ما حلف على تركه أو بتسببه فيه ابن عرفة وفعل سبب الشئ المحلوف على عدم فعله كفعله العتبى عن أصبغ من خرجت امرأته لاهلها فحلف لا يبعث فى ردها فبعث لولده منها الصغير فرجعت تأخذه حنث كقول مالك من حلف لا أخرج امرأته من المدينة الا برضاها فأقام بعصر لم يبعث لها نفقة فخرجت له حنث اه منه بلفظه وقول ز ووجه التفرقة بين الحنث بالاكراه فى غير البر الخ الاولى فى الفرق ماذكره ابن ناجى فى شرح المدونة ونصه وسر التفرقة هو فى الايجاب على حنث فجاء الاكراه فوجد المحل عامرا وفى النفى وذلك اذا حلف أن لا أفعل هو على بر فالمحل خال من التكليف ﴿تتميم﴾ قال ابن عرفة ما نصه وفى كون المعتبر فى حصوله أى الاكراه غلبة الظن به أو اليقين الذى لا شك فيه نقل ابن محرز عن المذهب وسماع عيسى ابن القاسم مع الشيخ عن محمد اه منه بلفظه وعزوه يفيد أن الاول أقوى والله أعلم (ان اعتيد حلف به) قول ز اى اعتاده الحالف وأهل بلده الخ انظر هل المراد بأهل بلده من كان منهم من نوعه كالرجال فى حلف الرجل والنساء فى حلف المرأة أو المراد الاطلاق وتظهر ثمرة ذلك اذا حلف الرجل اليوم فى بلدنا باللازمة فعلى الاول لا يلزمه صوم سنة لعدم اعتياد الرجال الحلف به وعلى الثانى يلزمه لاعتياد النساء الحلف به وهذا هو ظاهر كلامهم وهو أحوط والاول أقرب الى المعنى والله أعلم (وفى لزوم شهرى ظهار تردد) أشار به لقوله فى ضيح ما نصه وكان الشيخ أبو محمد لا يوجب فى ذلك كفارة ظهار وتبعه جماعة وحكى ابن عتاب عن بعضهم وجوبها واستشكل ابن زرقون وغيره ايجابها اه محل الحاجة منه بلفظه وكلامه يفيد ان عدم اللزوم أقوى وكذلك كلام ابن عرفة ونصه وعزا ابن بشير صوم الشهرين للاشياخ وجعله عين القول بكفارة الظهار وتعقبه بتقدم العتق فيه على الصوم ليسره بالباقى بعد ثلثه ﴿قلت﴾ جعله صوم الشهرين كفارة الظهار وعزوه اياه للاشياخ مشكل لان الباجى علله بأنه أعم صوم وجب ولم نعرفه لغيره ولذا قال ابن زرقون صوم الشهرين وعتق ما لا فى ملكه غير معروف اه منه بلفظه (أو دل لفظه بجمع) قول ق انظر معنى هذا اه وبين ز معناه بقوله ان فعلت كذا فعلى ثلاث ايمان ﴿قلت﴾ قال ابن عرفة ما نصه وسمع ابن القاسم فى الحالف بعشرين نذرا عليه عشرون كفارة وفى كون لفظ اليمين كذلك أو كصيغة القسم قولا مالك ومحمد اه منه بلفظه وسماع ابن القاسم هذا هو فى رسم سلعة سماها وقد ذكر ابن رشد فى شرحه القولين اللذين ذكرهما ابن عرفة بعد أن قال ما نصه ولم يختلف فيمن قال على نذور ثلاثة أو أربعة ان فعلت كذا ولا نية له فحنث ان عليه ثلاث كفارات أو أربعا اه منه بلفظه وذكر القولين أيضا الباجى ونصه ومن قال على أربعة أيمان ففى العتبية عليه أربع كفارات قال الشيخ أبو محمد وأعرف ان ابن المواز قال عليه كفارة واحدة الا أن تكون له نية اه منه بلفظه (ولا أكلمه غدا وبعده ثم غدا) اعتمد المصنف فى هذا كلام ابن يونس فانه يفيد أن ذلك متفق عليه وان كان ابن عرفة بحث فى ذلك وقول ز وأما عكس كلام المصنف الخ كلامه يوهم ان

ابن

وقول ز أو على بر وحنث طائعا أى بفعل ما حلف على تركه أو بتسببه فيه ابن عرفة وفعل سبب الشئ المحلوف على عدم فعله كفعله العتبى عن أصبغ من خرجت امرأته لاهلها فحلف لا يبعث فى ردها فبعث لولده منها الصغير فرجعت تأخذه حنث كقول مالك فيمن حلف لا أخرج امرأته من المدينة الا برضاها فأقام بعصر لم يبعث لها نفقة فخرجت له حنث اه (وزيد فى الايمان تلزمنى الخ) قول ز ليشمل ما اذا اعتاده الحالف وأهل بلده الخ ظاهره كغيره اعتاده الذكور أو الاناث كان الحالف ذكرا أو أنثى وهو الاحوط ويحتمل ان المراد بأهل بلده من كان منهم من نوعه فاذا حلف الرجل اليوم فى بلدنا باللازمة لزمه صوم سنة على الاول لاعتياد النساء الحلف به دون الثانى لعدم اعتياد الرجال الحلف به وهو أقرب الى المعنى والله أعلم (وفى لزوم الخ) كلام ضيح وابن عرفة يفيد أن عدم اللزوم أقوى انظر هونى (أو دل لفظه بجمع) ابن عرفة وسمع ابن القاسم فى الحالف بعشرين نذرا عشرون كفارة وفى كون لفظ اليمين كذلك أو كصيغة القسم قولا مالك ومحمد اه انظر الاصل (ولا كلمه غدا وبعده الخ) كلام ابن يونس يفيد أن هذا متفق عليه وان كان ابن عرفة بحث فى ذلك وقول ز وأما عكس كلام المصنف الخ كلام

ابن عرفة يفيد أن ما اقتصر عليه ز عنه هو الراجح انظر الاصل والله أعلم (وزيد في الايمان الخ) قلت هذا هو الذي عند ابن الحاجب أيضا تبعا لابن شاس ونسبه المتيطي لابن أبي زيد ومن تابعه من شيوخ الاندلس وقال في التحفة

وكل من يمينه باللازمه * له الثلاث في الاصح لازمه * وقيل بل واحدة رجعيه
مع جهله وفقده للنيه * وقيل بل بائنة وقيل بل * جميع الايمان وما به عمل

ولعل العرف هو الذي خصص هذه اليمين بلزوم الطلاق دون غيره كما يأتي قال أبو حفص الفاسي رحمه الله تعالى وليس للامام في هذه المسئلة ولا لاصحابه قول يؤثر اه ومثله في ضيح عن الطرطوشي وقد ذكرها ابن العربي في قوله تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم من سورة الانعام من كتاب الاحكام وألف فيها الرسالة الحاكمة في الايمان اللازمة وذكر في هذه الرسالة ان بعض المحتالين نقل فيها عن محمد بن سحنون عن أبيه أقوال علماء المذهب وغيرهم قال وهو نقل موضوع كله كذب بل المتقدمون من أرباب المذهب ليس لهم كلام فيها ولا وقعت في زمانهم ولا اعتادوها في بلادهم وانما جرت على ألسنة المتأخرين قال وكان شيخنا ابو بكر الفهري وهو الطرطوشي يقول يطعم ثلاثين مسكينا وهي ثلاث كفارات الا أن ينوي شيأ فيلزمه ما نوى اه المراد منه أي لأن اليمين التي تكفر هي المعهودة في الاذهان اللازمة عند الاطلاق (١٠١) وقال الشافعي وجماعة من المتأخرين يلزمه كفارة يمين وقال ابن عبد السلام قد كثر استعمال أهل الزمان للايمان اللازمة وقبل ذلك بنحو الثمانمائة وخمسين سنة ولا يوجد لمن تقدم على ذلك كلام عليها وقد اضطربت آراء المفتين من ابتداء ذلك التاريخ فما بعده فيها اضطرابا شديدا وألف بعضهم على بعض فنقل عن الابهري انه لا يلزم الحالف بها الا الاستغفار ومثله عن ابن عبد البر والذي رأيته له خلاف ذلك وحكى أيضا عن ابن عبد البر انه تلزمه كفارة يمين والذي رأيته له خلاف ذلك أيضا وذهب الطرطوشي وابن العربي وتبعهما السهيلي الى أن عليه ثلاث كفارات وهذه الاقاويل مخالفة للاتفاق الذي حكاه ابن الحاجب وغيره نعم جمهور الشيوخ على ما ذكر ابن الحاجب اه قال تو وأفتى بما للابهري ابن سراج وقبله الحميدي والسراج وقالا ان من قلد في ذلك فهو مخلص وتأمله مع ما تقرر من أن العمل بالراجح واجب لا راجح والصحيح عن ابن سراج انه أفتى بطلقة وفي العمليات

وعدم اللزوم في أيمان * لازمة شاع مدى أزمان

ونقل في الشرح كلام الحميدي والسراج ثم قال وقد أفتى به شيخنا ميارة حسبما وقفت عليه بخطه وأفتى به شيخنا الوالد حسبما تلقيته منه وقال شيخنا أبو عبد الله بن سودة ان الذي يظهر ان المسئلة نظير اليمين حيث لم يكن عرف كان فيه كفارة يمين بالله قال فاذا لم يكن عرف فمقتضى العموم ان أل للاستغراق والا كانت للعهد الذهني اه بخ وقال أبو حفص الفاسي وأفتى بما للابهري جمع من المتأخرين وهذا كله حيث لا نية ولا عرف فاما ان كانت نية فانه يعمل عليها وان كان عرف فلا يعدل عنه اه وقال ولد ناظم التحفة اعتبار العرف في هذه المسئلة هو الحق الذي لا يعدل عنه وفي جواب لابي سعيد بن لب فيمن حلف بهذه اليمين وحنث قال يقع عليه من الطلاق بحسب عرف موضعه وما يريدون باللازمة من طلقة واحدة أو ثلاث ان لم تكن له نية وفي جواب لابي اسحق الشاطبي رحمه الله تعالى ما نصه وأما حكم ما يلزمه في الحنث باللازمة فانه يلزمه مقتضى العرف فيها عندكم فالطلاق الثلاث لازم عندنا اذ قد صارت في بلدنا عرفا ظاهرا فان كان موضعكم كذلك فالثلاث لازمة وان كان غير ذلك فهو اللازم هذا ما عندي في اللازمة

ابن عرفة لم يحك خلافا في لزوم كفارتين في عكس كلام المصنف اذا كلمه غدا وليس كذلك نعم كلامه يفيد أن الراجح ما ذكره عنه لانه اختصر كلام ابن يونس ونص ابن يونس ولو قال والله لا كلمتك غدا والله لا كلمتك غدا ولا بعد غد فكلمه غدا لزمته كفارتان ثم ان كلمه بعد غد فلا شئ عليه ولو لم يكلمه غدا وكلمه بعد غد فانما عليه كفارة واحدة قال محمد بن يونس ووجه ذلك انه لما حلف ان لا يكلمه غدا فقد انعقدت عليه في غد يمين ثم لما حلف أن لا يكلمه في غد وبعد غد فقد انعقدت عليه في غد يمين غير اليمين الاولى لانه لما أضافها لبعد غد وعينه في بعد غد منعقدة وجب انعقادها عليهما جميعا لانه لا تكون يمين منعقدة غير منعقدة كمن قال لامرأته ان تزوجتك فأنت طالق ثم قال لها ولنساء معها ان تزوجتكن فأنتن طوالق فانه ان تزوجها لزمه طلقتان ولا ينوي لان اليمين الثانية انعقدت عليها مع غيرها فهي غير الاولى فلا ينوي انه أراد باليمين الثانية الاولى فكذلك يلزمه باليمين بالله كفارتان ووجه قولنا ثم ان كلمه بعد غد فلا شئ عليه لانه عجلت حنثه في ذلك فكلامه في غد كما لو كانت يمينه والله لا كلمتك غدا ولا بعد غد فكلمه فعليه كفارة ثم ان كلمه

اه وقال ابن عبد السلام ينبغي للمفتي اذا أفتى فى هذه المسئلة وما أشبهها مما هو مبني على العرف القولى أو الفعلى ان ينظر الى عرف زمانه وبلده من ذلك قولا وفعلا ولا يكتفي فى ذلك بما هو منقول فى الكتب مما له نحو من ستمائة سنة وكانت الفتيا به فى المدينة ومصر اه قال البرناسي فاذا كان اعتبار العرف هو الحق فمن يفتي به بغير ذلك و ينقل فيه تلك الاقوال المنقولة فيه فقد أخطأ طريق الحق والصواب لان تلك الاقوال انما هي حيث لا عرف اما اذا كان العرف فهو المراعى بلا خلاف اه وفى تكميل غ عن ابن المناصف ان نوى عموما أو خصوصا لزمه منويه وان نوى مطلق اليمين جاهلا مسماها عرفا احتمل السقوط وكفارة يمين اه ثم قال غ عن ابن راشد القفصي وسمعت بعض المفتين انه اذا جاء من لم يعرف مدلول هذه اليمين يقول له لا يلزمك شئ وكان غيره يقول للسائل اذا سمعت غيرك يحلف بهذه اليمين ما الذى يسبق لذهنك فيها فيقول نفهم انه يلزمه الطلاق الثلاث فيقول له طلق امرأتك ثلاثا وهذا الطريق عندى أنسب اه وذكر مثله الفقيه سيدى محمد بن عمر بن أبى محلى فى شرح المفيدة كما نقله شارح العمل الفاسي وقد سئل ابن رشد عمن كان يعتقد أن اللازمة لا يلزم فيها طلاق فحلف بها او حنث فلم يوجب عليه طلاقا والحاصل انه اختلف هل يلزم فى الايمان اللازمة شئ أم لا وعلى اللزوم وهو المشهور اختلف فيما ذا يلزم على أقوال مبناها اختلاف الاعراف وكان القائل بعدم اللزوم بناه على عدم فهم (١٠٣) الحالف مدلولها والله تعالى أعلم انظر حواشي أبى على بن رحال على التحفة

(وخصصت الخ) ﴿قلت قول مب قد تعقب الخ أجيب عنه بان المراد ما هو أعم من صلوح الكلى لجزئياته وصلوح الكل لاجزائه اذ لو أريد الاول فقط لخرج نحو المسلمين والرجال أو الثانى فقط لخرج نحو لا رجل فتأمله وقول مب عن القرافى فانه لا يجوز الخ يعنى على وجه المجاز لا التخصيص اذ لا عموم فيها وكذا سائر الاعلام فلا يجوز أن تقول والله لقد رأيت زيدا وتريد عمرا مجازا الا بقرينة ظاهرة والله أعلم وقول ز والمطلق هنا يشمل الخ أشار به الى أن المصنف أراد به ما يشمل المطلق عند الاصوليين والنكرة والمشترك اللفظى والمعنوى لكن الحق الصواب ان المشترك المعنوى هو النكرة كما أشار له مب واعلم ان النكرة قسمان أحدهما ما لم تلاحظ فيه شائبة فردية وانما أشير به الى الماهية من حيث هى هى والمفهوم من حيث انه محتمل للقليل والكثير كماء وعسل وكالمصادر المنكرة نحو ذكرى ورجعى وهذا القسم هو المسمى بالمطلق واسم الجنس عند الاصوليين الثانى ما لوحظت فيه الفردية كرجل وأسد ودار وكتاب وهذا القسم أغلب وجودا من الاول وهو وحده المتعارف باسم النكرة عند جماعة من الاصوليين وقد اختلف فيما وضع له هذا القسم فعند ابن الحاجب وابن السبكي وسعد الدين وجماعة هو موضوع لواحد من الجنس لا بعينه ويسمى الفرد المبهم والفرد المنتشر والوحدة الشائعة وعند آخرين هو أيضا موضوع للماهية من حيث هى هى واستعماله فى الفرد انما هو لتحقق الماهية فيه وكونه حاملا لها وهو استعمال حقيقي لا مجازى لان اللفظ مستعمل فى الحقيقة والفردية مستفادة من خارج واسم الجنس عند هؤلاء ثلاثة أقسام افرادى كرجل وجمعى وهو المستعمل فى الثلاثة فأكثر ككلم ونبق وبقر وشجر ومطلق وهو المستعمل فى الماهية بلا قيد وحدة ولا جمعية فيصدق على القليل والكثير كماء وعسل وهذا هو أصل الوضع فى القسمين الاخيرين أيضا ولكن الاستعمال خصص الاول بالفردية والثانى بالجمعية وتلخص ان فيما لوحظت فيه الفردية كرجل قولين فيما ذا وضع له خلافا لما فى ز تبعا لح والمحلى من انهما اعتباران يتفرع عليهما تسميته بالنكرة وبالمطلق والحق أنهما قولان يكون من المطلق على أحدهما وليس منه

بعد غد فلا شئ عليه لانى قد عجلت حنثه فيها فلا يتكرر عليه الحنث فى يمين واحدة وهذا بين ووجه قولنا ولو لم يكلمه غدا وانما كلمه بعد غد فانما عليه كفارة واحدة لانه حلف أن لا يكلمه فيه فقد كلمه فوجب حنثه قال محمد بن يونس ولو كان انما قال والله لا كلمتك غدا وبعد غد ثم قال والله لا كلمتك غدا فهذا انما عليه كفارة واحدة لانه كرر اليمين فى كلامه فى غد فهو كما لو كرره فيهما جميعا فقال والله لا كلمتك غدا ولا بعد غد والله لا كلمتك غدا ولا بعد غد فكلمه فى غد أو بعد غد فانما عليه كفارة واحدة فهو بخلاف ما لو قال والله لا كلمتك غدا والله لا كلمتك غدا او بعد غد فاعرفه وقس عليه ما يرد عليك فانه خفى من العلم وقد اختلف فى الوجه الاول أصحابنا والذى اتفق عليه الحذاق والمحققون للمسائل ما قدمت لك وبالله التوفيق اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة وبحث فى تفرقته بين المسئلتين ونصه الصقلى ولو حلف لا كلمه غدا ثم حلف لا كلمه غدا ولا بعد غد فان كلمه غدا فكفارتان ثم ان كلمه بعد غد فلا شئ عليه ولو كلمه بعد غد فقط فكفارة واحدة ولو قدم يمينه الثانية على الاولى فكفارة واحدة كما لو كرر يمينه الثانية واختلف أصحابنا فى الاولى وهذا

على الآخر وأما من جمع بين تسميته بالمطلق ودلالته على الوحدة الشائعة وهو ابن الحاجب لا الآمدى أيضا كما ظنه ابن السبكى وتبعه ز فقدوهم وأما القسم الاول أعنى ما لا اشائبة فردية فيه فيسمى بالمطلق واسم الجنس باتفاق وبالنكرة أيضا عند النحاة لا الاصوليين كذا حققه شيخ بعض شيوخنا الشيخ الطيب بن كيران رحمه الله تعالى وقول ز أى فالاولى التمثيل الخ مثله مالو قال ان دخل عليه رجل فزوجته طالق فدخل عليه رجلان فاكثر وقول مب أصله للقرافى الخ يعنى فى كثير من كتبه كالقواعد والذخيرة وشرح الجلاب وغيرها فجعله من العام المخصوص قائلا ان كل من لقيه من أهل عصره يقولون للحالف لا لبس ثوبا ونوى الكتاب لا حنث عليه وهو خطأ باجماع قال وكشف الغطاء انه ان نوى (١٠٣) باللفظ العام كل أفراده حنث بكل منها او كانت نيته مؤكدة وان أطلقه بغير نية ولا بساط ولا عادة صارفة حنث أيضا بكل فرد وان نوى بعض افراده وغفل عن البعض الآخر غير متعرض له بنفى ولا اثبات حنث فى البعض المنوى باللفظ والنية وفى الآخر باللفظ فانه مستقل بالحكم غير محتاج الى النية بصراحته فان الصريح لا يحتاج الى غيره وان أطلقه ونوى اخراج بعض أفراده فانه لا يحنث بذلك البعض لان نيته مخصصة لعموم اللفظ بخلاف الاولى قال وسبب الغلط الغفلة عن شرط المخصص وهو كونه منافيا للمخصص ونص بعض الافراد مع الغفلة عن الآخرين ينافى مقتضى اللفظ فلم توجد حقيقة المخصص لفوات شرطه اه حاصل كلامه ملخصا كما نقله مق الحفيد ثم ذكر ما نقله مب عنه مبسوطا فانظره وقول مب فيبقى ذلك العام على عمومه الخ أى وان احتمل ذكر الخاص غير المنافى بعده التأكيد والتخصيص فلا يعدل عن مقتضى العموم لمجرد احتمال الخصوص أما اذا كانت المنافاة فيتعين المصير الى التخصيص لاستحالة التنافى فى كلام الشارع وقول مب لم يرد به الا ما نوى يعنى فهو عام أريد به الخصوص كما قدمه وأيضاحه ان الحالف بلفظ عام المدعى نية تخصيصه انما عقد يمينه فى قلبه على بعض الافراد فغير المنوى مما تناوله اللفظ العام غير داخل فى عقد يمينه سواء غفل عنه أصلا أو خطر بباله فاخرجه قال بعض المحققين ولهذا لا تجد فى رواية ولا فى سماع ولا فى فتوى من فتاوى المتأخرين حالفا بعام يدعى نية تخصيصه يسئل أنيته موافقة مؤكدة أو منافية مخصصة على كثرتها حتى قال ابن رشد فى البيان لا يحصيها عدولا يبلغها حصر فبعيد أن يغفلوا عن نكتة هذا السؤال من عهد مالك الى هلم جرا سوى ما تعرض له القرافى وأبداه مما لا يسلم له ان بعض الظن اثم والقرافى أولى بالخطا فى هذا منهم فالنية المخصصة لا مقابل لها والنية المؤكدة لا حقيقة لها ولا معنى لها وبحث القرافى فى ذلك

الحق ﴿ قلت قوله كما لو كرر يمينه الثانية يرد باتحاد متعلقيهما ومتعلقاهما اذا قدم الثانية على الاولى متغايران بالكل والجزء والجزء من حيث كونه جزأ مغاير له من حيث كونه غير جزء ولذا رجح اللخمى قول ابن القاسم فيمن حلف بالطلاق لا كلم انسانا ثم حلف بالطلاق لا كلم زيدا فكلمه يلزمه طلقتان ولا ينوى اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره ﴿ قلت والظاهر عندى ما قاله ابن يونس لان القاعدة المقررة فى هذا الباب أن تكرار القسم على الشئ لا يوجب تعدد الكفارة وان قصد بالتكرر التأسيس ولا خفاء ان ما وقع عليه القسم ثانيا جميعه قد وقع القسم عليه أولا كما ان المسئلة التى نظر بها ابن يونس واحتج بها كذلك ووقوع القسم على شئ آخر أولا لا يخرج المسئلة عن اندراجها تحت القاعدة المذكورة بخلاف مسئلة العكس فان جميع ما وقع عليه القسم ثانيا ليس عين الاول ولا بعضه فلا تكرار وأما استدلال ابن عرفة رحمه الله بمسئلة اللخمى فلا يخفى ما فيه لان غد المحلوف عليه ثانيا فى مسئلة ابن يونس محلوف عليه أولا ومصرح به فى اليمين الاولى قطعا عند كل من له أدنى تمييز فتكرر القسم فيها على الشئ الواحد محقق بلا خلاف ودخول زيد المحلوف عليه ثانيا فى اليمين الاولى ليس كذلك لان تناول انسان له أولا انما هو بطريق العموم المستفاد من وقوع النكرة فى سياق النفى وذلك انما يفيد العموم نصا اذا بنيت مع لا على الفتح أو دخلت عليها من كما قرر فى فنى الاصول والنحو ثم على تسليم افادتها العموم ففى كون دلالة العام على كل فرد من أفراده ظنية أو قطعية خلاف معلوم من محله فافترقا ولهذا المعنى والله أعلم قال أشهب انه لا يلزمه بتكليم زيد الا طلقة واحدة ونص كلام اللخمى الذى أشار اليه وكذلك ان قال ان كلمت انسانا ثم قال ان كلمت فلانا فامرأته طالق فكلمه فانه تقع عليه طلقتان ولا ينوى وقال أشهب ان كلم فلانا لم تلزمه الا طلقة ثم ان كلم انسانا غيره لزمته أخرى وقول ابن القاسم فى هذا أحسن ومحمل قوله انه لا ينوى على ان عليه بينة اه منه بلفظه من كتاب الايمان بالطلاق على انه لا يلزم من لزوم طلقتين فى الحلف بالطلاق لزوم كفارتين فى الحلف بالله لافتراقهما فى كثير من

لاطائل تحته ولا جدوى له والغلط الذى رمى به الجماعة بابه اه نقله الشيخ أحمد بب في تنبيه الواقف على تحقيق وخصصت نية الحالف ثم قال وفى عبارته بعض جسارة فاللائق بآداب العلماء حسن العبارة والملاطفة فى بيان الحق باحسن اشارة لاسيما فى حق من ثبتت امامته وجلالته كالقرافى رحمه الله تعالى قال وقد رد على القرافى فى ذلك الامام العلامة النظار أبو القاسم بن الشاط فى تعقباته ثم الامام العلامة المحقق أبو موسى بن الامام وجماعة أخر وبحثوا معه بما يطول جلبه حسبما ذكره الامام أبو الفضل مق الحفيد فى فتاويه فانظره ولذا قيل كل من نقل على كلام المصنف هنا كلام القرافى فقد ذهل عن المقصود والله أعلم ثم لما فرغ مما أصله من القاعدة أردفه ببعض ما يتناوله من الفروع وجميع ذلك من مسائل التخصيص دون التقييد فانه سكت عنها اكتفاء بما أصله لعدم تفصيل ولا شرط فيه اذ تقييد المطلق موكول الى نيته لعدم طريق اليه الابها اى فيصدق فيه مطلقا لان المطلق اذا ترك انبهم بخلاف العام فانه بتركه يعم اه وبه يظهر حسن صنيع خش فى تقريره قوله وساوت دون ما ادعاه مب تحقيقا فتأمله وقول مب عن مق وقد يقال الخ كذا فيما رأيت من نسخ مب والذى فى نقل بب وأبى زيد الفاسى عن مق الا أن يقال الخ فتأمله والله أعلم (ككونها معه الخ) يدخل تحت الكاف قول ابن عرفة وسمع عيسى ابن القاسم فى قوم ذكروا هلال رمضان فقال بعضهم يرى الليلة فحلف بعضهم بطلاق ان رئى الليلة لا صام مع الناس فرئى فخرج من جوف الليل لسفر فقصر وأصبح منطرا يحنث الا أن ينوى ذلك فينوى ولو قامت عليه بينة ابن رشد يريد مع يمينه لانه نوى ما يحتمله لفظه اه ﴿قلت ومثله أيضا من كان زوجها يعاتبها على دخول قرابتها عليها فحلفت بعتق عبدها الا دخلوا عليها وقالت نويت ما دام حيا أو ما دمت فى عصمته وقول مب لكن ان عضدها عرف الخ يؤخذ منه الضابط فى ذلك وقد قال بب ضابطه المتفق عليه الذى لا يخرم كل نية خالفت ظاهر عموم اللفظ واعتضدت بموافقة ظاهر القصد وانما صدق مدعيه مطلقا لنصب القرينة على صدق دعواه التخصيص القلبى والقرينة فى مثال المصنف ما جرى به العرف العام من أن الزوج انما يحلف لزوجته على ذلك على

الأمور وفى تقييد اللخمى قول ابن القاسم بحضور البينة ما يشير الى ذلك ولذلك جزم الامام البرزلى بأنه لا تتعدد الكفارة فى مثال اللخمى اذا كان الحلف فيها بالله فعدم التعدد فى مثال ابن يونس أحرى لما بيناه قال ابن ناجى عند قول المدونة وان حلف بهدى عبده هذا وجميع ماله فحنث أهدى العبد وثلث ما بقى من المال الخ ما نصه قال شيخنا حفظه الله تعالى يقوم من ههنا اذا قال والله لا كلمت زيدا والله لا كلمت انسانا فكلم زيدا أنه يلزمه كفارتان بخلاف العكس اه فانظر كيف جزم بذلك ولم يعرج على بحث شيخه ابن عرفة بحال فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* قال ابن ناجى عقب ما تقدم ما نصه قلت بل العكس كذلك بلا فرق لنص ابن القاسم بذلك فى نقل اللخمى اه منه بلفظه وفيه نظر لان نص ابن القاسم انما هو فى الحلف بالطلاق لا فى الحلف بالله وقد تقدم ما فى ذلك *(الثانى)* ما نقله ابن يونس عن المحققين وصوبه من لزوم كفارتين فى عكس كلام المصنف منصوص خلافه لمالك ولم يحك ابن رشد فيه خلافا ففى رسم القسمة من سماع عيسى من كتاب النذور الثانى ما نصه وقال مالك رحمه الله اذا قال رجل لرجل والله لا أبيعك ثوبى أنت ثم قال للآخر والله لا أبيعكماه فباعهما جميعا قال رحمه الله عليه كفارة ان باع أحدهما وان باعهما جميعا كفارتان قال القاضى هذه مسئلة صحيحة لانه أفرد الرجل باليمين عليه أن لا يبيعه ثوبه ثم جمعه مع غيره فى يمين أخرى فصار حالفا على أحدهما ان لا يبيع منه ثوبه بيمين واحدة وعلى الثانى أن لا يبيع منه بيمين فاذا باعهما جميعا وجب عليه كفارتان اذ ليس فى اليمين المكررة الا كفارة ولذلك ان باع أحدهما لم يجب عليه الا كفارة واحدة كان الذى حلف عليه بيمين واحدة أو الذى حلف عليه بيمينين اذ لا يجب فى اليمين المذكورة بتكرار اليمين الا كفارة واحدة اه منه بلفظه وبه تعلم صحة ما قلناه من أن الصواب ما قاله ابن يونس فى مسئلة المصنف لا ما قاله ابن عرفة وان تبعه ابن ناجى لانه اذا كان المنصوص لمالك ولم يحك ابن رشد غيره عدم التعدد فى العكس فأحرى فى مسئلة المصنف لما بيناه قبل وانظر كيف خفى هذا النص على من تقدم من الائمة الحفاظ والكمال لله تعالى (ككونها معه الخ) يدخل تحت الكاف ما ذكره ابن عرفة ونصه وسمع عيسى ابن القاسم فى قوم ذكروا هلال رمضان فقال بعضهم يرى الليلة فحلف بعضهم بطلاق ان رئى الليلة لا صام مع الناس فرئى فخرج من جوف الليل لسفر فقصر وأصبح مفطرا يحنث الا أن ينوى ذلك فينوى ولو قامت عليه بينة ابن رشد يريد مع يمينه لانه نوى ما يحتمله

وجه يرضيها به كما أشار لهما اللخمى ولهذه القرينة قال ابن ناجى يقام منها فرعان الاول قولهم فيمن اشترى طستا وأشهد به لامرأته أن تنتفع به حياتها ثم طلقها وقال أردت مادامت فى عصمتى صدق مع يمينه الثانى ما قال ابن سهل فى امرأة أقرضت زوجها خمس سنين ثم طلقها بعد عام وادعت انها انما أسلفته لدوام العصمة صدقت بيمينها اه وسيأتى للمصنف فى كتاب الطلاق ماذكره هنا بعينه فى قوله وماعاشت مدة حياتها الا لنية كونها تحته والله أعلم (كان خالفت الخ) ﴿قلت قال ب ضابطه كل نية خالفت ظاهر اللفظ ولا قرينة معها من ظاهر القصد أو خالفت ظاهر القصد وان وافقت ظاهر اللفظ فدعيها الا يصدق فى القضاء لدعواه المجاز بلا قرينة معه ولما كان ظاهر القصد فى الايمان أقوى من ظاهر اللفظ كما صرح ابن رشد بمشهوريته لم تقبل منه الدعوى فى القضاء حيث خالفه بلا قرينة وصدق فى الفتوى لان لفظ يمينه ظاهر لانص اه (كسمن ضان) قول مب هو الراجح ويوافقه الخ بل ابن رشد نفى وجود الخلاف فى ذلك انظر نصه فى هونى وهو أبلغ فى الرد على القرافى وقد أغفله المعترضون عليه والله أعلم (وكتوكيله الخ) ﴿قلت انما أعاد الكاف لان نيته فى هذا وان وافقت ظاهر لفظه لاسناد الفعل فيه الى نفسه فهى مخالفة لظاهر المقصد العرفى وعنه عبر ابن رشد فى البيان بظاهر اليمين وهو أن لا يخرجه عن ملكه أو لا يؤديه أصلا فان وكل فقد فات مقصد اليمين ومن فروع هذا النوع ما فى سماع أبى زيد قال سألت ابن القاسم عن رجل قال (١٠٥) امرأتى طالق ان وطئت فرجا حراما أبدا فاخذ جارية فضم صدرها الى صدره وقبلها حتى أنزل فقال قد حنث ابن رشد لانه حمل يمينه على المعنى المقصود فى الايمان لان الحالف لا يطأ فرجا حراما معنى يمينه مجانبة الحرام فوجب حنثه بما ذكر ولو حمله على مقتضى لفظه لم يحنث لانه لم يطأ فرجا حراما وهذا مع قيام البينة عليه ولو جاء مستفتيا لنواه اه ومنها ما فى مسائل أصبغ سئل عن رجل حلف أن لا يأكل كل يوم الا خمس قرص فعملت امرأته القرص أكبر مما كانت فقال يحنث

(١٤) رهونى (ثالث) اذا زاد على القدر الذى كان يأكله قبل أن يحلف لانه انما أراد ذلك القدر بعينه ابن رشد لان المقصود فى يمينه أن لا يأكل أكثر من قدر الخمس لا من عددها ولو ادعى ارادة العدد لم يصدق الا فى الفتوى اه والله أعلم (لا ارادة ميتة الخ) ابن عبد السلام لانه اما ان يريد الانشاء أو الخبر وكلاهما لا نصح ارادته فى الميتة اذ الانشاء يستدعى وجود محل يلزم فيه الطلاق أو العتق والميتة لا تصلح ان تكون محلا لكل وأما الاخبار فلانه اخبار بما لا يفيد فوجب صرفه لمن تحته أو ملكه الآن وكذا اذا قال فى حرام أردت الكذب لان لفظه بين الظهور فى الانشاء ويحتمل الخبر على بعد ﴿قلت قال ب ضابطه كل نية صرفت اللفظ عن حقيقته أو غالب استعماله الى مجاز بعيد لا يصرف اللفظ عن مدلوله لمثله لانه كصرفه عن نصه ومن هذا القسم ما نزل منزلة البعيد وان قرب فى نفسه لان قبوله يؤدى لابطال فائدة الايمان كلها وحكمة مشروعيتها كالمستحلف فى حق اه وقول ز ويريد جميع اخوته الخ لو قال ويريد غير معين (ثم بساط) ﴿قلت وأمثلته ما فى ق عن ابن القاسم فيمن وجد الزحام على المجزرة فحلف ان لا يشترى الليلة عشاء فوجد لحما دون زحام فاشتراه انه لا حنث عليه اه وفى نوازل سحنون فى صاحب حق ضاع له فحلف بالطلاق انه لا يعلمه فى موضع وما هو فى بيته انه لا حنث عليه ابن رشد لم يحنثه بمقتضى لفظه وحمله على البساط وهو المشهور فى المذهب اه (ثم مقصد لغوى) ﴿قلت قال ح عن القرافى قال أبو الوليد وهذا فى المظنون وأما فى المعلوم مثل والله لا رينه النجوم بالنهار فلا خلاف انه يحمل على ما علم من ذلك من المبالغة دون الحقيقة اه (ثم شرعى) قول ز وهذا ضعيف الخ سلمه تو وكذا مب

ما يحتمله لفظه اه منه بلفظه (كسمن ضان الخ) قول مب وقد علمت مما تقدم ان ما لابن يونس والجمهور هو الراجح الخ بل أبو الوليد بن رشد نفى وجود الخلاف فى ذلك ففى رسم القطيعان من سماع عيسى من كتاب النذور الثانى ما نصه ومن حلف أن لا يأكل لبنا فأكل لبن الضأن وقال انما أردت لبن المعز أو أكل لبن البقر وقال انما أردت لبن الضأن أو أكل لبن البقر أو لبن الابل وقال انما أردت لبن الغنم فان كانت عليه بينة لزمه الحنث وان جاء مستفتيا دين فى ذلك ومن حلف أن لا يأكل سمنا فأكل سمن البقر وقال انما أردت سمن الغنم فمثل ذلك أيضا قال القاضى هذه مسئلة صحيحة على أصولهم فيمن ادعى نية مخالفة لظاهر لفظه انه لا يصدق فيما يقضى به عليه الا أن يأتى مستفتيا ولا اختلاف فى ذلك ونظائرها فى الامهات أكثر من أن تحصى بعدد أو يبلغها حصر وبالله التوفيق اه منه بلفظه وهو أبلغ فى الرد على القرافى ومن تبعه وقد أغفله المعترضون على القرافى مع كثرتهم والله الموفق والمرشد (ثم شرعى) قول ز هذا ضعيف والمذهب تقديمه على اللغوى ومشى عليه فى قوله فيما يأتى وسافر القصر الخ سلمه تو بسكوته عنه و مب

وزاد بل يقدم الشرعى على العرفى الخ وفيه نظر بل ما للمصنف هو المشهور انظر النقول الدالة على ذلك فى الاصل ۞ قلت وفى شرح جمع الجوامع للعلامة المحقق أبى على اليوسى رحمه الله تعالى مانصه اختلاف الفقهاء فى لفظ الحالف اذا لم تكن له نية ولا بساط هل يحمل على المعنى العرفى أو الشرعى أو اللغوى ثلاثة أقوال والاشهر عندنا حمله على العرفى ثم اللغوى ثم الشرعى ولا يعارض ماهنا يعنى قول ابن السبكى ثم هو أى اللفظ محمول على عرف المخاطب ففى الشرع الشرعى لانه عرفه ثم العرفى العام ثم اللغوى بل هو مصداقه لانه اعتبر فيه ماهو الظاهر فى مقصد المتكلم ولذا قلنا فى الشارع انه يعتبر ماهو الظاهر فى مقصده وهو المعنى الشرعى اه (وحنث الخ) ۞ قلت لو قال المصنف بعد قوله شرعى مانصه دائم مطلقا أو منقطع موقت وان تقدم أو لعادى متأخر مطلقا كعقلى ان أطلق وفرط لا ان بادر أو وقت كعقلى أو عادى تقدما فى يمين تكفر لوفى بالمراد وقولنا دائم الخ اشارة الى ان المانع الشرعى قسمان دائم كالحل و يحنث به مطلقا اى وقت أم لا وغير دائم كالحيض والنفاس ولا يحنث به الا ان وقت خلافا لز ومثل السودانى للمتقدم من العادى والعقلى بالضيف يحلف لمن نزل هو بهم أن لا يذبحوا له فيجدهم قد ذبحوا قبل حلفه وفى ق عن ابن رشد أما لو حلف أن لا يبيعه منه بعد أن باعه منه وكيله ولم يعلم بذلك لما كان عليه شئ باتفاق كما لو حلف على غيره ان لا يفعل شيأ ثم وجده قد كان فعله قبل يمينه قال سحنون من باع ملكا فضادّه المشترى فحلف اى البائع أن لا يبيعه منه فقضى عليه بالبيع لا حنث عليه لانه انما حلف ان لا يبيعه بعد والبيع قد مضى قال البرزلى وعلى هذا يخرج فتيا ابن البراء لمن باع ثوبا بعشرين ثم استوضعه المشترى فحلف البائع بالطلاق لا باعه منه فأجاب الثوب للمشترى ولا حنث على البائع انظر آخر ترجمة من النذور والايمان من ابن يونس اه وقولنا فى يمين تكفر اشارة الى ان التفصيل او بين المتقدم والمتأخر انما هو فى اليمين بالله وما فى حكمها لا فى الطلاق والعتق ونحوهما لان اليمين فى المتقدم لغو أو غموس ولم يفد فى غير الله كما تقدم وهذا غير ما تقدم عن ق من فتوى ابن البراء فتأمله وأما العقلى المتأخر اذا بادر أو وقت فلا حنث فيه ولو بطلاق ونحوه لان معنى يمينه ان أدركه حيا كما فى ق عن ابن القاسم وفيه أيضا عند قوله فيما مر ووجبت به ان لم يكره ببر مانصه وقال ابن رشد لا يحنث بالاكراه فى لا أفعل اتفاقا وانما الخلاف فى لافعلن المشهور حنثه وقال ابن كنانة لا يحنث ابن رشد وهو القياس وقال أشهب فى الذى حلف لافعلن فغلب حتى ذهب الوقت لا حنث عليه لانه مغلوب على ذلك فاشبه المكره قال التونسى وحنثه ابن القاسم قال وهذا الخلاف انما هو فى الذى غلب على أن لا يفعل مع بقاء عين المحلوف عليه أما لو ماتت الدواب فى الليلة التى قال فيها لاركبن هذه الدواب غدا لم يكن عليه شئ كالذى حلف على الحمام ليذبحنها فبادر اليها فوجدها قد ماتت لا شئ عليه فلو طارت

وزاد مانصه بل يقدم الشرعى أيضا على العرفى كما يفيده سماع سحنون الذى فى ق انظره وبه جزم الشيخ ميارة اه ومانسبه للشيخ ميارة ذكره فى حاشيته على هذا الكتاب فى هذا المحل ونصه هذا مقتضى ترتيب المؤلف وهو منازع فى تشهير القول بتقديم العرفى على الشرعى انظر من حلف ليسافرن قالوا يسافر مسافة القصر ومن حلف لا رجع من سفره حتى يستغنى اذا رجع بعد ما أفاد نصاب الزكاة بر وهل هذا الا من تقديم المقصد الشرعى على العرفى اه منه بلفظه ۞ قلت وفى ذلك كله نظر بل ماقاله المصنف هو المشهور قال ابن الحاجب مانصه فان فقد احمل اللفظ على القصد العرفى وقيل على اللغوى وقيل على الشرعى ضيح فان فقد أى النية والبساط فالمشهور تقديم العرفى ثم اللغوى وهذه الاقوال حكاها ابن بشير ثم أشار الى أنه لا ينبغى أن تحمل هذه الاقوال على الخلاف وانما ينبغى أن يراعى فى كل حالف مايغلب عليه والمشهور أظهر ان حملت الاقوال على الخلاف لان العرف غالب قصد الحالف اه منه بلفظه ونحوه لابى زيد الثعالبى ونصه قوله فان فقد أى النية والبساط حمل على القصد العرفى هذا هو المشهور ثم اللغوى اه منه بلفظه وسلم ذلك صر وهو حقيق بالتسليم قال فى الجواهر مانصه اعلم ان المقتضيات للبر والحنث أمور الاول النية اذا كانت مما يصلح أن يراد اللفظ بها كانت مطابقة له أو زائدة فيه أو ناقصة عنه بتقييد مطلقه وتخصيص عامه الثانى السبب المثير لليمين لتعرف منه ويعبر عنه بالبساط أيضا الثالث العرفى أعنى ماعرف من مقاصد الناس فى أيمانهم الرابع مقتضى اللفظ لغة ووضعا والمشهور أن هذه الامور على ماذكرناه من الترتيب وقيل ينتقل عند عدم السبب والبساط الى وضع اللغة ولا يعتبر العرف اه محل الحاجة منه بلفظه وقال فى المقدمات مانصه وانما اختلفوا اذا لم تكن له نية وكان ليمينه بساط أو عرف من مقاصد الناس فى أيمانهم خلاف ظاهر لفظه هل تحمل يمينه على البساط أو على ماعرف من مقاصد الناس فى أيمانهم

أو على ظاهر لفظه على ثلاثة أقوال معروفة في المذهب أحدها وهو المشهور ومنها مراعاة البساط ومقصد الناس بأيمانهم فاليمين على هذا القول يحمل ابتداء على نية الحالف فان لم تكن له نية فبساط يمينه فان لم تكن له نية ولا كان ليمينه بساط فبما عرف من مقاصد الناس في أيمانهم اه محل الحاجة منها بلفظها وانظر كلامه الذي في ق وقال ابن يونس ما نصه لانا اذا عدمنا النية والبساط نظرنا الى عرف الناس ومقاصدهم في أيمانهم اه منه بلفظه وقد سلم ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب السابق ووجهه بقوله ما نصه لانه غالب قصد الحالف ولان كل متكلم بلغة يجب حمل كلامه على المعنى الذي يستعمل أهل تلك اللغة فيه ذلك اللفظ اه نقله ب و تو ولم يتعقب ابن عرفة كلام ابن الحاجب وابن عبد السلام فاعتراض من اعترض على المصنف ساقط والاستدلال لرده بما في سماع سحنون وبقوله بعد وسافر القصر الخ فيه نظر أما الاول فلان سماع سحنون لم يقل فيه ق انه المشهور بل أشار الى البحث فيه بعد أن ذكره فلا يرد به كلام المصنف وأما الثاني فالنظر فيه من وجوه أحدها ان ابن عاشر أشار الى أنه يمكن ردّ ما يأتي الى ما هنا فقال فيما يأتي ما نصه أما سافر القصر فقد يتمحل له مراعاة المعنى العرفي اه منه بلفظه وقوله يتمحل له هو بتقديم الميم على الحاء المهملة وفي القاموس وتمحل له احتال وحقه تكلفه له اه ثانيها انه على تسليم المعارضة وعدم امكان الجمع لا نسلم ان ما يأتي يرد ما هنا لان ما هنا قاعدة وكلية يدخل تحتها جزئيات وما يأتي جزئية واحدة فلا تنهدم بها تلك القاعدة ولا تنخرم بها الكلية وغاية ما يقال ان ذلك الفرع بخصوصه مشهور مبني على ضعيف ثالثها انا لا نسلم المعارضة لانها لا تكون الا اذا سلمنا ان السفر عرفا ولغة لا يطلق على ما فيه مسافة قصر وانما يطلق على ما دونها وهذا غير مسلم قطعا بل السفر عرفا ولغة يطلق على كل منهما وانما اشترط أهل المذهب في بره مسافة القصر للقاعدة المقررة التي لا نزاع فيها ان البر لا يقع الا بأكمل الوجوه

الحمام لجاء الخلاف المذكور قال وانما لم يحنثه ابن القاسم في مسئلة موت الحمام مع أن من أصله ان الحالف ليفعلن لا يعذر بالاكراه والغلبة الا أن ينوي ذلك لان الفعل مستحيل عقلا وخرج البرزلي على مسئلة موت الحمام من حلفت ان لا تأكل لزوجها طعاما حتى يقدم ولدها الغائب فمات قبل قدومه اه بخ وقول مب عن ابن عرفة لان فهمه على حصول وجدانه الخ يعني ان فهم ابن رشد ما في السماع على ان مراد الحالف ان أتى بالخبز وأمكنه طرحه الخ بما فيه من التفصيل واضح وان فهمه على أن المراد مجرد حصول وجدان الخبز في بيته فهروبه به مانع عادي فيحنث به فرط أم لا لا عقلي حتى يفصل فيه فتأمله والله أعلم (وبعزمه على ضده) ﴿قلت قول ز لا برا الخ قال ح ومما يدل على انه لا يحنث بالعزم في البر ما سيأتي فيمن حلف لا كلم فلانا في انه لا يحنث بالكتابة اليه اذا لم يصل اليه الكتاب وفيما اذا كلم شخصا يظنه المحلوف عليه فتبين انه غيره (١٠٧) ولانه لو كان يحنث بالعزم في البر لما تصور اخراج الكفارة قبل الحنث فتأمله اه (وبالنسيان الخ) ﴿قلت قال ابن عرفة المذهب ان النسيان كالعمد واختار ابن العربي والسيوري خلافه اه ومال ابن العربي هو المشهور عند الشافعية وقول ز ومثل النسيان الخطأ الخ من ذلك ما في سماع يحيى من حلف ليقضين غريمه يوم عيد الفطر فكان عندهم يوم السبت مثلا ثم تبين أنه كان يوم الجمعة وقول ز لجرى على لسانه الخ مثله في خش وهو ظاهر اذ لا يشترط في الحنث القصد الى المحلوف عليه قولا أو فعلا كما لا يشترط القصد الى المحلوف به كما تقدم في قوله لا بسبق لسانه أي في اليمين أو متعلقه كما صرح به ز هنالك وبه يسقط ما لمب والله أعلم (وبالبعض) ﴿قلت ومنه ادخال رجل واحدة كما في ح عند قوله الآتي لا بكمسمار انظره وقول ز ولو أكد بكل الخ قال في ضيح واختلف الشيوخ هل يرتفع الخلاف اذا أتى بلفظة كل وهي طريق ابن بشير أو هو باق واليها ذهب الاكثر وهي الصحيحة اه (وبدوام ركوبه) ﴿قلت قول ز مع امكان تركها الخ احترز به من نحو الحمل والحيض والنوم انظر ق (لا في كدخول) ﴿قلت قول ز وذكر الحطاب فيه قولين يعني فيما اذا قال ان حملت فأنت طالق وهي ظاهرة الحمل ونصه اذا قال اذا حملت امرأته فهي طالق وهي حامل فهل التمادي في الحمل كابتدائه وتطلق عليه أم لا تطلق عليه الا بحمل آخر فيه خلاف قاله في سماع ابن القاسم من النذور اه وقول ز وموضوع المصنف الآتي الخ يرد قوله أولا وهو يوافق الخ لان كلام تت في ظاهره وقول ز ويجري عليه الخ هو توجيه للقولين وقول ز وأما اذا قال الخ الصواب حذفه اذ ما قبله في محققه أيضا ولو أبدله بقوله والراجح انه لا يجري عليه لانه انما بر بدا الخ (وبجمع الاسواط) ﴿قلت قول ز ولا يبر من حلف الخ أي ولا يحنث كما يقتضيه العطف الا ان أجل ومضى الاجل وقول تت وحنث بجمع الخ أي بقي على الحنث (وهريسة) ﴿قلت قال السوداني هي القمح المهرس اه

فهى الجشيش المعروف بالدشيش وهذا أقرب مما لمب (واطرية) ❊قلت هى المسماة بالفداوش كما يؤخذ من نص القاموس الذى فى مب وقال ابن عاشر أكلته بمصر وليس هو الفداوش اه ولعله ما يسميه أهل فاس بغزل البنات (وبضان الخ) ❊قلت قول ز وعرف زمننا الخ مثله لابن عاشر وهو ظاهر وموضوع المصنف حيث لا نية ولا بساط ولا عرف والا عمل عليه اتقديم كل على المدلول اللغوى كما مر (وبفرار الخ) قول مب لا يقال الخ هذه المعارضة أصلها لابى الحسن والجوابان المذكوران هنا ذكرهما ابن ناجى على المدونة بأبين مما هنا ❊قلت (١٠٨) وقول ز ولو قبض الحق بحضرة المحيل مثله فى ح أبو الحسن لانه بالحوالة فارقه حكما (وان احاله) لو أتى بلو لرد قول ابن يونس بعد أن ذكر عن بعض الفقهاء الفرق بين قوله لا يحق وقوله ولى عليه حق مانصه والظاهر أنهما سواء لانه اذا فارقه ولا حق له عليه فقد استوفى حقه فانظره اه ونقله فى ضيح أيضا (لا العكس) مثله فى المدونة ابن عرفة واستشكله ابن عبد السلام وغيره بان اللحم أعم من الشحم فيجب أن يحنث فيه باللحم لان الاعم جزء الاخص وجزء الشئ بعضه والبعض يوجب الحنث ويجاب بان ذلك فى البعض المحسوس لا المعقول اه وهو ظاهر ونظيره من حلف لا يشترى حيوانا يحنث بشراء انسان ومن حلف لا يشترى انسانا لا يحنث بفرس (ذ الطالع) ❊قلت قول ز أو من النخلة الخ يعنى لان المحلوف عليه هنا غير مأكول أصلا ولذا ذكره بعد ما تقدم فتحمل يمينه على كل مأكول من النخلة ولو لم يأت باسم الاشارة أو بمن بخلاف ما تقدم وبه يسقط بحث مب معه فتأمله (وبتكفينه الخ) قول مب وهو ظاهر ❊قلت يؤيده ما ذكره خش عن ابن رشد عند قوله وبدخوله عليه ميتا الخ بل هو كاف فى رد ما قاله خش و ز هنا فتأمله والله أعلم (وبسلامه عليه الخ) قول مب فيه نظر رحله لان القبول متأخر الخ هو وان تأخر عنه لكنه وقع بعد حصول سببه وفيه خلاف ولذا اختلف فى الغلة الحاصلة بعد الهبة وقبل القبول هل هى للواهب أو للموهوب له وقد قال ابن عرفة أثناء كلامه على مضمون قول المصنف الآتى ولو بابقاء رحله مانصه محمد عن ابن القاسم ان أبقاه صدقة على رب الدار أو غيره لم يحنث ❊قلت ان قبله حينئذ وان تأخر عن قدر ما يحنث به جرى على المترقب هل يقدر حاصلا يوم حصوله أو يوم حصول سببه وهذا بعينه يجرى هنا فيجرى فى المسئلة قولان

وأكل الوجهين اللذين يسميان سفرا عرفا ولغة هو سفر القصر لا مادونه وانما تظهر المعارضة لو قالوا ان من حلف لا يسافر لا يحنث الا اذا سافر مسافة القصر فيقال حينئذ هذا قد سافر مايسمى سفرا عرفا ولغة فعدم حنثه انما ينبنى على تقديم المقصد الشرعى على العرفى واللغوى وهم لم يقولوا ذلك بل يحنث عندهم عملا بقاعدة ان الحنث يقع بأقل الوجوه فتأمله فانه حسن بسن ظاهر جلى وان خفى على غير واحد من أهل التحقيق وبالله سبحانه الهداية والتوفيق (وبفرار غريمه فى لافارقتك الخ) قول مب لا يقال الفرار اكراه الخ هذه المعارضة ذكرها أبو الحسن والجوابان اللذان ذكرهما مب ذكرهما ابن ناجى فى شرح المدونة بأبين مما ذكره فانظره (وان أحاله) لو قال المصنف ولو أحاله لكان أحسن لرد الخلاف المذهبى فان ابن يونس بعد ان ذكر عن بعض الفقهاء القرويين قوله لا يحق وقوله ولى عليه حق قال مانصه محمد بن يونس والظاهر انهما سواء لانه اذا فارقه ولا حق له عليه فقد استوفى حقه فانظره اه منه بلفظه ونقله فى ضيح أيضا (لا العكس) ابن عرفة واستشكل ابن عبد السلام وغيره قولها يحنث فى اللحم بالشحم لا العكس فان اللحم من الشحم فيجب أن يحنث فيه باللحم لان الاعم جزء الاخص وجزء الشئ بعضه والبعض يوجب الحنث ويجاب بان ذلك فى البعض المحسوس لا المعقول اه منه بلفظه ❊قلت وما قاله ظاهر ونظير ذلك اذا حلف لا يشترى حيوانا فانه يحنث اذا اشترى انسانا ولو حلف لا يشترى انسانا فلا يحنث اذا اشترى فرسا مثلا والله أعلم ❊(تنبيه)❊ محل حنثه بالشحم ان لم تكن له نية والا لم يحنث كما فى المدونة قال ابن ناجى فى شرحها مانصه وظاهر الكتاب انه ان ادعى نية تقبل منه وان كان على أصل يمينه بينة وهو كذلك قاله ابن يونس اه منه بلفظه ولم أجد لابن يونس ما عزاه له نعم ذكره فى نظيرتها وهى من حلف لا أكل لحما أو بيضا فأكل لحم الحوت أو بيضه ونصه محمد بن يونس وأرى ان النية تنفعه على قول مالك هذا اذا قال لم أرد لحم السمك ولا رؤسها ولا بيضها ولا رؤس الطير وان كان على يمينه بينة بالطلاق للمعهود من مقاصد الناس اه منه بلفظه *(وبسلامه عليه معتقدا انه غيره)* قول مب فيه نظر لان القول متأخر عن انشاء العتق الخ هو وان تأخر عنه لكنه وقع بعد حصول سببه وفيه خلاف ولذلك اختلف فى الغلة الحاصلة بعد الهبة وقبل القبول هل هى للواهب أو للموهوب له وقد قال ابن عرفة أثناء كلامه على مضمون قول المصنف ولو بابقاء

رحله مانصه قال محمد عن ابن القاسم ان أبقاه صدقة على رب الدار أو غيره لم يحنث ﴿قلت﴾ ان قبله حينئذ وان تأخر عن قدر ما يحنث به جرى على المترقب هل يقدر حاصلا يوم حصوله أو يوم حصول سببه اه منه بلفظه فهذا بعينه يجرى هنا فيجرى فى المسئلة قولان *(الاأن بحاشيه)* قول مب وتقدم مافيه تقدم انه ليس فيه شئ وانه هو الحق *(و بمرهون فى لا ثوب لى)* قول مب ورواية التهذيب انه يحنث الخ لم يبين الراجح من هذه الروايات وقال ابن ناجى فى شرح التهذيب مانصه وما ذكر فيما اذا لم تكن له نية انه يحنث كان فيه فضل أم لا وهى رواية الجمهور اه منه بلفظه وهو يفيد أن هذا هو المعتمد لكن قال أبو الفضل فى التنبيهات بعد ذكره الروايات مانصه قال بعض الشيوخ والصواب على مراعاة المقاصد اذا عدمت النية ان لا يحنث كان فيه فضل أم لا لان مراده بمينه على ما يقدر على تسليمه أو يحنث كان فيه فضل أم لا على مراعاة الالفاظ لكونه على ملكه اه منها بلفظها وكأنه أراد ببعض الشيوخ اللخمى فانه ذكر معنى هذا الكلام الا أنه قال والقياس بدل قول عياض والصواب والله أعلم *(الا فى صدقة عن هبة)* قول مب وقيده فى ضيح عن ابن رشد بما اذا كان له اعتصارها نحوه لابن عرفة ومانقلاه عنه هو فى رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الايمان والنذور فى المسئلة الاولى منه مانصه وسئل عن امرأة حلفت فى عبدلها ان لا تبيعه ولا تهبه فارادت أن تتصدق به على ولدها فقال لا يعجبنى ذلك وأرى هذا على نحو الهبة قال القاضى وهذا كما قال وهو بين لان الهبة تعتصر والصدقة لا تعتصر فاذا احنثت بالهبة فالصدقة أحرى ان تحنث بها وليست تنوى فى ذلك اذا ادعت نية وكانت عينها مما يحكم به عليها ولو حلفت لا تتصدق به فوهبته لابنها وهو ممن لها ان تعتصر منه فادعت انها حلفت على الصدقة من أجل انها لا تعتصر لوجب أن تنوى فى ذلك وبالله التوفيق اه منه بلفظه *(ولو ليلا)* قول مب ومقابله لاشهب جزم بأن مالاشهب مخالف لما لاصبغ واقتصر مع ذلك على ثلاثة أقوال وفى ابن عرفة مانصه وفى حنث من حلف لا سكن دارا هو بها ساكن بعدم خروجه حين حلفه ولو بليل ولم يجد الابغلاء أو مالا يوافقه أو باقامته يوما وليلة أو بأكثر رابعها باقامته بعد الصبح أكثر مما ينتقل اليه مثله لها ولاشهب ولاصبغ قائلا حد المساكنة عندنا بعد اليمين يوم وليلة واللخمى مع قول ابن رشد ظاهر سماع ابن القاسم انه يفسح له قدر ما يرتاد فيه موضعا ﴿قلت﴾ قوله حد المساكنة يريد التى لا يحنث بها والا تناقض وعزا محمد فيما نقل ابن حارث وابن رشد لاشهب مثل أصبغ ولم يعزوا له غيره قال وقول ابن لبابة لا يمنع خلال ذلك من الوطء صحيح اه منه بلفظه ﴿تنبيه﴾ فى ق وكان القابسى ربما استحسن قول أشهب وأفتى به مع انه كان يقول لا أعلم أحدا غير أشهب وأصبغ وسع عليه تأخير ذلك اه وهو يوهم أن القابسى قال ذلك مع انه نقله عن ابن حبيب ففى ابن عرفة مانصه ورد القابسى نقل يحيى عن عبيد لا أعلم من قال برواية ابن القاسم بقول ابن حبيب لا أعلم من وسع فى تأخير خروجه الا أشهب وأصبغ وربما أفتى القابسى بقول أشهب اه منه بلفظه *(لا فى لا تنقلن)* قول مب أو على التراخى وهو المشهور الخ هو مذهب المدونة ونصها

تقدم أنه ليس فيه شئ وانه الحق (و بمرهون الخ) قول مب ورواية التهذيب الخ قال ابن ناجى وهى رواية الجمهور اه لكن فى التنبيهات قال بعض الشيوخ والصواب على مراعاة المقاصد اذا عدمت النية أن لا يحنث كان فيه فضل أم لا لان مراده بمينه على ما يقدر على تسليمه أو يحنث كان فيه فضل أم لا على مراعاة الالفاظ لكونه على ملكه اه ونحوه للخمى الا انه عبر بالقياس بدل قوله والصواب والله أعلم (الا فى صدقة الخ) قول مب وقيده فى ضيح عن ابن رشد الخ نحوه لابن عرفة ومانقلاه عنه هو فى البيان انظر نصه فى الاصل (ولو ليلا) ابن عرفة وفى حنث من حلف لا سكن دارا هو بها ساكن بعدم خروجه حين حلفه ولو بليل ولم يجد الا بغلاء أو مالا يوافقه أو باقامته يوما وليلة أو بأكثر رابعها باقامته بعد الصبح أكثر مما ينتقل اليه مثله ثم عزا ما عدا الرابع على نحو ما فى مب والرابع للخمى مع قول ابن رشد ظاهر سماع ابن القاسم انه يفسح له قدر ما يرتاد موضعا فيه اه وفى ق كان القابسى ربما استحسن قول أشهب وأفتى به انظر الاصل ﴿قلت﴾ وقال فى ضيح واستحسن القابسى قول أشهب دون قول المدونة (فى لا سكنت) وكذا الا سكن كما فى ق هنا وهونى عند قوله ولو جريدا وكذا الا أعاشر كما فى الفائق عن ابن عرفة وأحرى لا بقيت ولا أقمت (لا فى لا انتقلن) قول مب أو على التراخى وهو المشهور الخ هو أيضا مذهب المدونة ففيها

ومن قال لامرأته والله لا طلقنك فليس بمول ولا يمنع من الوطء فان شاء طلق وبر فى يمينه وان لم يطلق لم يحنث الا بموته أو موتها ولا يجبر على الكفارة ابن ناجى انما تلزمه الكفارة بموتها وأما بموته فلا اذ هو بعد الموت غير مكلف قاله ابن العربى ❁ قلت هو وان كان غير مكلف لكن يمينه انعقدت حين تكليفه وقد تحقق حنثه بموته فيلزمه مقتضى حنثه ان كان ماليا كعتق وكفارة لا طلاق وقد تقدم لمب عند قوله وبعزمه على ضده عن ابن رشد فيمن حلف بالصدقة ليفعلن ولم يفعل حتى مات انها تكون فى ثلث ماله لان الحنث انما وجب عليه بعد الموت اه وفى تكميل غ عن البيان عن ابن القاسم فيمن أبق عبده فحلف ان ظفر به ليعاقبنه فظفر به فأخر عقوبته انه لا يكون حانثا الا أن يموت الحالف قبل أن يعاقبه فيكون حنثه فى ثلث ماله اه وفى ح عند قوله وحنث ان لم تكن له نية الخ عن ابن رشد أيضا ان (١١٠) من حلف ليفعلن فلم يفعل حتى مات وقع عليه الحنث بعد الموت فان كان حلفه بالعتق وجب أن يعتق الغلام فى الثلث اه بخ ثم ما تقدم من أن ليفعلن على التراخى هو الاصل فيه الا أن يكون قصد الحالف على الانتقال انما هو كراهة البقاء فاذا تراخى عن الانتقال القدر الذى أراد حنث كمن منت عليه زوجته بسكناه فى دارها فحلف لينتقلن لحلفه لرفع منتها فطول اقامته بعد امكان انتقاله يوجب حنثه انظر تكميل غ وقال ابن عبد السلام الفرق بين الحلف على الانتقال وبينه على عدم السكنى أن الاول راجع الى طلب الفعل وهو يصدق بالمرة ولا دلالة فيه على الفور ولا عدمه مالم تنضم اليه قرينة وأما الثانى فيرجع الى طلب الترك وهو لا يتحقق الا بالاجتناب فى كل زمان وبالجملة الاول يجرى مجرى الامر والثانى مجرى النهى والصحيح فى أصول الفقه كون الامر لا يقتضى الفور ولا التكرار والنهى يقتضيهما وهذا مالم يقصد الحالف على الانتقال الى عدم المساكنة فان قصد ذلك استوت المسئلتان اه وقول مب مثل كنصر لا انتقلن لا بقيت الخ يعنى فى عدم الحنث بالرجوع لا فى التراخى فهو مثل لا سكنت فى عدمه وكذا يقال فى لا أقت (جدارا) قول ز شرع فى ضربه الخ صحيح انظر هونى فى القولة بعد هذه (ولو جريدا) قول مب عن ابن عرفة والمصنف ظاهر قوله الخ بل هو صريحه وقد قال ابن ناجى بعد ذكره كلام ابن رشد مانصه وماذكره من الاتفاق قصور فان قول المدونة سماها أم لا نص بخلافه وقاله ابن عبد السلام وبعض شيوخنا اه (اذ لم يكثرها الخ) قلت قول مب ومن ذلك قوله تعالى الخ منه أيضا قوله تعالى مالم تمسوهن أو تفرضوا الآية وقول مب فالمنطوق فى المصنف صورة الخ يعنى وفيها صورتان القلة مع عدم البيات أو معه لمرض والمفهوم أربع صور الثلاثة التى فى مب والرابعة تفهم منها بالاحرى وهى الكثرة مع البيات لغير مرض وبه يسقط بحث هونى

ومن قال لامرأته والله لا طلقنك فليس بمول ولا يمنع من الوطء فان شاء طلق وبر فى يمينه وان لم يطلق لم يحنث الا بموته أو موتها ولا يجبر على الكفارة قال ابن ناجى مانصه ظاهره يوهم ان الكفارة تلزم بموته كما تلزم بموتها وليس كذلك انما تلزمه بموتها وأما بموته فلا تلزمه اذ هو بعد الموت غير مكلف قاله ابن العربى اه منه بلفظه * (ولو جريدا بهذه الدار) * قول مب عن غ فقال ابن عرفة والمصنف ظاهر قوله فى المدونة سماها أم لا الخ انظر كيف يكون قولها سماها أم لا ظاهرا فقط فالصواب عبارة ابن ناجى فانه قال بعد ذكره كلام ابن رشد مانصه وماذكره من الاتفاق قصور فان قوله فى المدونة سماها أم لا نص بخلافه وقاله ابن عبد السلام وبعض شيوخنا اه منه بلفظه * (تتميم) * قال ابن ناجى عند قول المدونة فكرهه مالك وقال لا يعجبنى ذلك قال ابن القاسم ولا أرى به بأسا ولا حنث عليه مانصه ابن الكاتب كيف لم يحنثه وقد قال فيما يأتى الا اذا حلف أن لا يسكن فى هذه الدار ولم يخرج مكانه حنث ولعله يريد أن أحدهما خرج حتى ضرب بين النصيبين بحائط ثم عاد اليه الا أن يكون لم ينتقل فتكون الكراهة على المنع وأجابه ابن محرز بأن الشروع فيه كالشروع فى النقلة لا يضر طولها كالعمل والحمل فيما يجب قبضه ناجزا فى البيوع قال ابن عبد السلام والامر محتمل لما قاله كل من الشيخين اه منه بلفظه ❁ قلت وهو يفيد أنه اذا لم يخرج أحدهما أو شرع فى ضرب الجدار عاجلا أنه يحنث باتفاقهما وهو ظاهر ولا يخفى ان الاقوال الاربعة السابقة تجرى اذ ذاك والله أعلم * (ان لم يكثرها نهارا) * قول مب فالمنطوق فى المصنف صورة واحدة الخ فيه نظر بل المنطوق صورتان والمفهوم أربع فان الصور العقلية ست الكثرة نهارا من غير بيات ومعه لمرض ولغيره وعدم الكثرة مع عدم البيات ومعه لمرض ولغيره وماذكره من النقل يفيد عدم الحنث فى صورتين القلة مع عدم البيات أو معه لمرض وهما منطوق المصنف والحنث فى الاربع الباقية وهى مفهوم المصنف فتأمله فانه ظاهر * (ومكث نصف شهر) * مكث

كنصر وكرم قاله فى القاموس *(كأن تنقلن)* اعتراض مب هنا على طفى صواب وكلام العتبية وابن رشد الذى احتج به هو كذلك وان كان اختصره اختصارا ما وكلام ابن يونس أيضا شاهد لعج لانه صريح فى ان المسئلتين سواء ويأتى نصه فى القولة بعد هذه ان شاء الله *(مسئلة)* قال ابن عرفة ما نصه ولو حلف لا تنقلن فلا نص ونزلت منذ مدة قال لى شيخنا ابن عبد السلام نزلت فأفتوا فيها يعنى فقهاء بلدنا تونس حرسها الله بالخروج لما ليس تحت طاعة سلطانها وهو عرف سلاطينها فى نفيهم من غضبوا عليه وعرف قضاتها فى نفى من ثبت تدليسه رسوم الوثائق بكتبه ما يحكى به خط بعض العدول وفى حرابتها نفى عمر بن عبد العزيز محاربا أخذ بمصر الى شعب قال مالك كان ينفى عندنا الى فدك وخيبر اه منه بلفظه *(وهل ان نوى عدم عوده له تردد)* قول مب ولما لم يكن اختلافهم فى فهم المدونة عبر بالتردد كتب عليه شيخنا ج ما نصه الظاهر أن اختلافهم فى فهم كلام المدونة وحقه أن يقول تأويلان اه من خطه رضى الله عنه *قلت* مستند شيخنا والله أعلم ما فى ق فانه يدل بظاهره لما قاله لكن ق اختصر كلام ابن يونس اختصارا مخلا ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك ويرتحل بجميع أهله وولده وجميع متاعه وان أبقى متاعه حنث ابن المواز قال ابن القاسم الا أن يبقى متاعه صدقة على جميع أصحاب الدار أو غيره فلا يحنث قال وان ترك من السقط مثل الوتد والمسمار والخشبة مما لا حاجة له به أو ترك ذلك نسيانا فلا شئ عليه قال محمد بن يونس وحكى عن بعض فقهائنا انه قال هذا ان ترك ذلك على أن لا يعود لاخذه لخفة أمره وأما ان تركه ليرجع الى أخذه حنث قال محمد بن يونس وقول ابن القاسم ان ترك ذلك نسيانا يدل على خلاف ما قال وانما رأى ان مثل ذلك لا يعد به ساكنا لخفته أولا يرى أنه لو ترك متاعه على أن لا يعود الى أخذه أبدا صدقة على صاحب الدار أو غيره لم يحنث فلا فائدة اذن لو ترك الوتد والسقاطة اذ لا فرق بينهما عنده وقد قال محمد عن أشهب انه قال لا يخلف شيأ من متاعه فان فعل وخلف متاعه كله لم يحنث وان خلف أهله وولده حنث لانه ساكن بعد قال محمد بن يونس فكيف بمن يحنث بترك الوتد والسقاطة وهذا انما هو مذهب ابن وهب روى عنه عبد الملك فى العتبية انه ان ترك مثل الوتد والزند والفخار وهو لا يريد الانصراف فيه لم يحنث وان كان انما نسيه حنث قال محمد بن يونس وكذلك الجواب اذا حلف لينتقلن من هذه الدار أنه ينتقل بأهله وولده وجميع ماله والخلاف فيه كما ذكرنا اذا حلف أن لا يسكنها وهذا فى النقلة خاصة وأما فى مقامه بعد اليمين ورجوعه الى المساكنة فبخلاف ذلك اه منه بلفظه فكلامه صريح ان قول ابن القاسم فى الموازية لا فى المدونة وق أسقط قوله ابن المواز وذكر ما بعده فأوهم أنه قول ابن القاسم فى المدونة فاغتر به شيخنا وقد صرح فى ضيح بما ذكرناه فقال عند قول ابن الحاجب الا فيما لا بال له ما نصه أى فلا يحنث على المشهور كالمسمار والوتد وكذلك نص عليه ابن القاسم فى الموازية وزاد ابن وهب فى العتبية اذا كان لا يريد الرجوع اليه وتنازع الاشياخ هل ابن القاسم موافق له فى ذلك أم لا اه منه بلفظه فالصواب ما قاله مب والله أعلم *(تنبيه)* محل التردد المذكور اذا تركه عمدا وأما ان تركه سهوا فلا لان كلام

معه والله أعلم (كأن تنقلن) ابن عرفة ومن حلف لينتقلن فلا نص قال لى شيخنا ابن عبد السلام ونزلت فأفتى فيها فقهاء تونس بالخروج لما ليس تحت طاعة سلطانها وهو عرف سلاطينها فى نفيهم من غضبوا عليه وعرف قضاتها فى نفى من ثبت تدليسه رسوم الوثائق بكتبه ما يحكى به خط بعض العدول اه بخ وقول مب وفيه نظر الخ هذا النظر صواب ويشهد له أيضا كلام ابن يونس لانه صريح فى ان المسئلتين سواء انظر الاصل وقوله وفى كتاب ابن المواز الخ أى عن ابن القاسم كما فى ابن يونس وح ومحل التردد الآتى انما هو العمد وأما السهو فلا لانه لا يتأتى الاختلاف فى كون حالهما وفاقا أو خلافا مع تصريح كل منهما بنقيض حكم الآخر انظر الاصل (ولو بابقاء الخ) ابن عرفة ابن بشير ومتاع زوجته الذى يستخدمانه كمتاعه بخلاف ما انفردت به من متجر ونحوه اه (وهل ان نوى الخ) قول مب ولما لم يكن اختلافهم فى فهم المدونة الخ صواب خلاف ما توهمه فانه اختصر كلام ابن يونس اختصارا مخلا فاغتر به ح فاعترض على مب والمصنف انظر الاصل

ابن القاسم فى الموازية صريح فى انه لا يحنث فى السهو وكلام ابن وهب فى العتبية صريح فى أنه يحنث فيه فلا يتأتى الاختلاف فى كون مالهما وفاقا أو خلافا هذا الذى أفاده كلام ابن يونس السابق ونحوه لابن عرفة الا أنه نسب مالابن القاسم لابن المواز ونصه ولو ترك مالا حاجة به من خشية أو وتدأ ومسمارا هما الاله لم يحنث وليعود اليه فى حنثه به اتفاقا أو لا يحنث عند ابن القاسم طريقا ابن رشد مع بعض شيوخ الصقلى والصقلى وفى تركها نسيانا قولا ابن وهب ومحمد اه منه بلفظه *قلت نقل ابن يونس عن ابن المواز صريح فى ان ذلك من قول ابن القاسم ولا ينافيه قول ابن رشد واختلف ان تركه ناسيا ففى كتاب ابن المواز انه لا حنث عليه وفى سماع عبد الملك عن ابن وهب انه يحنث بتركه نسيانا اه منه بلفظه اذ قوله فى كتاب ابن المواز ليس بنص ولا ظاهر فى أنه من قول مؤلفه فيحمل على انه من قول ابن القاسم كما بينه نقل ابن يونس والله أعلم *(فرع)* قال ابن عرفة مانصه ابن بشير متاع الزوجة الذى يستخدمانه كمتاعه بخلاف ما انفردت به من متجر ونحوه اه منه بلفظه (وباستحقاق بعضه الخ) من نحو هذا ماذكره ابن عرفة ونصه وسمع أشهب ان كان العوض جارية لم يبرأ الا بحيضها قبل الاجل زاد الشيخ ورواه ابن نافع اه منه بلفظه *(تتمة)* لم أر من تعرض ممن تكلم على هذا المحل لما يثبت به الدفع الذى يقع به البر وذكر ابن عرفة فى ذلك خلافا ونصه وفى ثبوت بر الحالف على القضاء بقوله قضيت مع يمينه ولو حكم عليه بغرمه بعد يمين طالبه أو بسقوط الحق بشاهدين لا غيرهما ثالثها أو باقراره به أو بشاهد وامرأتين أو حلفه مع شاهد ورابعها اقراره به ان كان ثقة مأمونا لابن رشد عن رواية ابن زياد والآخرين مع روايتهما وظاهر سماع ابن القاسم وسماع عيسى ورواية ابن وهب والآتى على قول سحنون فى كتاب ابنه وابن عبد الحكم مع أشهب وسماع ابن القاسم وابن نافع قائلا مع يمينه وقوله فى سماع ابن القاسم طلق عليه بالبينة التى أشهدها على الحق يريد بالحق اليمين ولو لم يكن على يمينه بينة الا أنه أقربها لتخرج كون اقراره كذلك أو يقبل قوله بيمين على قولين وقيام البينة على أصل الحق وعدمها سواء خلاف قول ابن دحون قيامها على أصل الحق كقيامها على اليمين أخذا منه بظاهر السماع اه منه بلفظه ويظهر من عزوه ان الثانى أقوى *(فرع)* قال ابن عرفة متصلا بما تقدم مانصه ولو أنكر اليمين وأقر بعدم دفع الحق فلما قامت عليه البينة أقام بينة بدفعه فيه قبلت على خلاف قائم من المدونة اه منه بلفظه (كان لم يفت على المختار) ترك المصنف من كلام اللخمى قيدا لا بد منه وهو أن يكون غير عالم بالفساد أو عالما به وقصد المبايعة ونص اللخمى واختلف اذا انقضى الاجل والحق قائم قال سحنون فى العتبية يحنث وقال أشهب لا يحنث وأرى ان كان فى قيمته وفاء بالحق أن لا يحنث لان الوفاء عنده وهو الوجه الذى قصد بيمينه وكذلك ان كان عالما بالفساد وقد قصد البيع فان أراد بذلك ليقوم بعد الاجل حنث لانه قصد اللدد اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة اختصارا وافيا فانظره واختصره ق كالمصنف ونقله مب مقتصرا عليه وفيه نظر *(تنبيه)* قال ح هنا فى تقرير المصنف مانصه يعنى ان لم تفت السلعة فالمختار أن يفصل بين ان تكون

(وباستحقاق بعضه الخ) نحو هذا قول ابن عرفة وسمع أشهب ان كان العوض جارية لم يبر الا بحيضها قبل الاجل زاد الشيخ ورواه ابن نافع اه *(تتمة)* قال ابن عرفة وفى ثبوت بر الحالف على القضاء بقوله قضيت مع يمينه ولو حكم عليه بغرمه بعد يمين طالبه أو بسقوط الحق بشاهدين لا غيرهما ثالثها أو باقرار به أو بشاهد وامرأتين أو حلفه مع شاهد ورابعها اقراره به ان كان ثقة مأمونا ثم عزاها ويظهر من عزوه ان الثانى أقوى انظره فى الاصل اه (كان لم يفت الخ) ترك المصنف من كلام اللخمى قيدا لا بد منه وهو أن يكون غير عالم بالفساد أو عالما به وقصد المبايعة فان أراد بذلك ليقوم بعد الاجل حنث لانه قصد اللدد اه وتركه ق أيضا ومب وفيه نظر والتفصيل بين ان تكون القيمة مساوية أم لا انما هو للخمى وعزوه ح لغيره أيضا فيه نظر يعلم بالوقوف على نص اللخمى فى الاصل والله أعلم

(الابدفعه الخ) قول مب قلت له أن يبرالخ فيه نظر اذ ليست مسئلتنا كمسئلة العارية والرهن الذى يغاب عليه لان الحق فيهما ثابت لربهما على الحالف فى الظاهر لوشاء قبضه منه لقضى عليه به ولما احتمل صدقه فيما ادعاه من التلف وذلك لو ثبت مسقط للضمان لم يقض على ربهما بقبضهما اذا تحرج منه ولذلك قال ابن رشد الا أن يكون (١١٣) الحق الخ فسماه حقا وليست مسئلتنا كذلك

القيمة مساوية أولا وهو قول أشهب وأصبغ وقال سحنون يحنث اه وفيه نظر يعلم مما تقدم من كلام اللخمى لان التفصيل انما هو للخمى لا للشيوخ الذين ذكرهم وكأنه غره كلام ضيح اذ قال فيه مانصه فقال سحنون يحنث وقال أشهب وأصبغ لا يحنث وبه قال اللخمى اذا كانت القيمة مساوية اه محل الحاجة منه بلفظه فكأنه فهم ان قوله اذا كانت القيمة الخ راجع لجميع ما تقدم وليس كذلك بل هو قيد فى قوله قال اللخمى والله أعلم *(الابدفعه ثم أخذه)* قول مب قلت له أن يبر بدفعه الى الحاكم ويشهد لذلك مافى ح عن ابن رشد الخ فيه نظر اذ ليست هذه المسئلة كمسئلة العارية وما أشبهها لان مسئلة العارية الحق فيها ثابت لربها على الحالف فى الظاهر لوشاء قبضه منه لقضى عليه به ولما احتمل أن يكون صادقا فيما ادعاه من التلف بلا سبب منه ولا تفريط وذلك لو ثبت مسقط للضمان لم يقض على ربها بقبضها اذا تحرج من ذلك ومثلها وهى مايغاب عليه ولذلك قال الا أن يكون الحق مما لا يجبر على قبضه فسماه حقا وليست مسئلتنا كذلك فالصواب ماقاله ابن عاشر تأمله بانصاف *(والى رمضان أولاستهلاله الخ)* قول ز اللخمى وأما اذا قال فى العيد الخ ظاهر كلامه ان اليوم الرابع فى الاضحى ليس من العيد باتفاق وليس كذلك فقد قال اللخمى بعد مانقله عنه مانصه وقال ابن القاسم ان حلف لاقضينك اذا ذهب العيد فايام التشريق من العيد وقال أيضا ان حلف ليقضينه فى العيد فقضاه فى أيام التشريق حنث فرأى ان العيد اليوم الاول لان أول أيام التشريق اليوم الثانى وقوله الاول أحسن اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقبله *(فروع *الاول)* قال ابن عرفة مانصه وفى حنث من حلف لابات لغريمه عنده حقه ببقائه ثلث الليل أو أكثر من نصفه ثالثها ان حلف نهارا حنث بالغروب وان حلف عشاء فبانقطاع الرجل وهدوء الناس ببيوتهم لسماع أصبغ ابن القاسم وقول ابن رشد مع أخذه من قولها انما الدم فى ترك مبيت منى بترك جل ليلة وقول أصبغ ومر فى الحج فيها كلام اه منه بلفظه والذى تقدم له فى الحج هو نحو هذا وزاد ما يأتى عنه وسماع أصبغ الذى أشار اليه هو فى كتاب النذور الثانى ونصه قال أصبغ سمعت ابن القاسم رحمه الله وسئل عن رجل له على رجل حق فيحلف المطلوب ان بات الليلة له على شئ ماحد المبيت قال نوم الناس الى آخر مايؤخر له صلاة العشاء وذلك ثلث الليل الاول قال أصبغ لا أرى ذلك وانما الايمان بمعانى أمور الناس ومايعرف فاراه ان كان حلف نهارا فالى غروب الشمس ودخول الليل وان كان حلف عشاء فالى انقطاع الرجل وهدوء الناس فى بيوتهم هذا الذى نرى يراد وليس ان يبيت معه حتى يعطيه فى ثلث الليل قبل نومه ان شاء الله تعالى قال القاضى أما قول أصبغ فبنى على مراعاة القصد وترك اعتبار مقتضى اللفظ لانه حنثه بتجاوز القدر الذى جرت

فالصواب ماقاله ابن عاشر تأمله بانصاف ۞ قلت يعنى فالحاكم فى مسئلتنا فضولى لا اذن له فى القبض لا حقيقة ولا حكما فقبضه كلا قبض اذ ليس للمحلوف له شئ يقبضه حتى ينوب عنه الحاكم فى قبضه ان امتنع بخلاف مسئلة العارية وشبهها فان القبض واجب فيها لربها فى الظاهر فاذا امتنع منه ناب عنه الحاكم فيه اذ هو وكيل عن المسلمين فيما لهم او عليهم فهو مأذون له فى القبض حكما وشرعا والله أعلم (والى رمضان الخ) قول ز اللخمى وأما اذا قال فى العيد الخ ظاهره ان اليوم الرابع فى الاضحى ليس من العيد باتفاق وليس كذلك انظر الاصل *(فروع *الاول)* قال ابن عرفة وفى حنث من حلف لابات لغريمه عنده حق ببقائه ثلث الليل أو أكثر من نصفه ثالثها ان حلف نهارا حنث بالغروب وان حلف عشاء فبانقطاع الرجل وهدوء الناس لبيوتهم اه والقول الثالث لاصبغ وهو مبنى على مراعاة القصد والاول لابن القاسم وهو مبنى على اعتبار مقتضى اللفظ والثانى لابن رشد قائلا فى قول ابن القاسم نظر والصواب أن لا يحنث ان قضاه قبل نصف الليل اذ لا يكون الرجل بائتا الا اذا أقام فيه أكثر من نصف الليل وهذا متعارف عنده

 الناس ألا ترى انك اذا لقيت رجلا قبل نصف الليل حسن أن تسأله أين يبيت واذا لقيته بعده حسن أن تسأله أين بات وهذا قائم من قولها الادم على من بات فى غير منى الا أن يبيت ليلة أو جلها فلم يجعله بائتا الا اذا أقام جل ليلة وبالله التوفيق اه يخ ابن عرفة ويجاب بان مافوق النصف تمامه والثلث بعضه فحنثه به على المشهور اه وهو ظاهر ويشهد له كلامها

عادة الناس بالقضاء فيه على يمينه ذلك وأما قول ابن القاسم فبناه على الاعتبار بمقتضى اللفظ وترك مراعاة المقصد فيه نظر اذ جعل المقام الى ثلث الليل مبيتا لحنثه ان لم يقض فيما بينه وبينه فالصواب أن لا يحنثه ان قضاه قبل نصف الليل اذ لا يكون الرجل بائتا الا اذا أقام فيه أكثر من نصف الليل وهذا متعارف عند الناس ألا ترى انك اذا لقيت رجلا قبل نصف الليل حسن ان تسأله أين يبيت واذا لقيته بعد نصف الليل حسن أن تسأله أين بات وهذا قائم من قول مالك في المدونة انه لا دم على من بات في غير منى الا أن يبيت ليلة كاملة أو جلها فلم يجعل مالك رحمه الله الرجل بائتا عن منى الا اذا أقام في غيرها جل ليلة وهو أكثر من نصفها وبالله التوفيق اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة في كتاب الحج مختصرا وقال عقبه مانصه ويجاب بأن ما فوق النصف تمامه والثلث بعضه فحنثه به على المشهور وقوله حد المبيت يريد أقله لا تمامه اه منه بلفظه ۞ قلت وجواب ابن عرفة رحمه الله ظاهر وكلام المدونة الذي احتج به ابن رشد يشهد لهذا الجواب الحسن فتأمله أدنى تأمل يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم *(الثاني)* قال ابن عرفة أيضا مانصه وسمع عيسى ابن القاسم من حلف ليقضينه حقه في شعبان ورمضان بر بقضائه كله في شعبان أو بعضه فيه وباقيه في رمضان وأحب الي في كل منهما نصفه وان قضى كله في رمضان حنث ابن رشد ظاهره ان قضى خمسه في شعبان بر ومعناه ان كان المال كثيرا لخمسه قدر ولا يبر في اليسير الا بالثلث والقياس ان الكثير مثله كقولهم فيمن حلف ليرضينه من حقه انه يبر بالثلث ۞ قلت في سماعه ابن القاسم يبر بالبعض فقيده ابن رشد بالثلث وتقييده به حسن ولا يلزم في الاول لان الارضاء لا يحصل بكل قدر ومسمى الظرفية تحصل به بل مفهوم قوله ان قضى كله في رمضان حنث دليل بقاء لفظ البعض على اطلاقه وقوله ان كان لخمسه قدر يرد بان نسبة كل جزء معين من قدر معين كنسبة مثله من آخر قل أو كثر عقلا كالاعداد المتناسبة وشرعا كالثلث في الوصايا وعطية الزوجة اه منه بلفظه وما قاله ظاهر والله اعلم *(الثالث)* قال ابن عرفة أيضا مانصه الشيخ عن محمد عن ابن القاسم لو حلف ليقضينه فيهما اى شعبان ورمضان وفي شوال بر بقضائه بعضه في الاول وباقيه في شوال ولا يعجبنا قول من قال غيره لانه لو حلف ليقضينه في كل شهر منها دينارا فقضاه دينارين في شعبان ودينارا في شوال أو دينارا في شعبان ودينارين في شوال ولم يقضه في رمضان شيأ بر ۞ قلت في الاخيرة نظر لخلو رمضان عن قضائه فيه وقبله اه منه بلفظه *(الرابع)* قال ابن عرفة أيضا مانصه ابن حبيب عن ابن الماجشون ان قال اذا جاء الهلال فلم أقضه فامرأته طالق فليس وقتا للقضاء بل لانعقاد يمينه فمن حينئذ لا يقرب زوجته ولو قال بدل فلم ولم كان وقتا للقضاء ان لم يقضه بعد يوم وليلة حنث الشيخ في المجموعة لابن القاسم في قوله ان قدم أي ولم أقضه فامرأته طالق فقدم ولم يقضه حنث الا أن ينوي انه اذا قدم قضاه فله يوم وليلة ۞ قلت وجه قول ابن الماجشون جعله فاء فلم أقضه جواب اذا لصلاحية الفاء للجواب وفاء فامرأته طالق لسببية عدم القضاء المقيد أوله بمجيء

الذي احتج به ابن رشد فتأمله والله أعلم *(الثاني)* قال ابن عرفة أيضا وسمع عيسى ابن القاسم من حلف ليقضينه حقه في شعبان ورمضان بر بقضائه كله في شعبان أو بعضه فيه وباقيه في رمضان وأحب الي في كل منهما نصفه وان قضى كله في رمضان حنث وظاهره ولو قل المدفوع في شعبان قل المال أو كثر لان مسمى الظرفية يحصل به بخلاف من حلف ليرضينه من حقه فانه لا يبر الا بالثلث لان الارضاء لا يحصل بكل قدر ابن القاسم ولو حلف ليقضينه فيهما وفي شوال لبر بقضائه بعضه في شعبان وباقيه في شوال ولا يعجبنا قول من قال غيره لانه لو حلف ليقضينه في كل شهر منها دينارا فقضاه دينارين في شعبان ودينارا في شوال أو بالعكس ولم يقضه في رمضان شيأ بر ابن عرفة في مسئلة العكس نظر لخلو رمضان عن قضائه فيه وقبله اه بخ *(الثالث)* قال ابن عرفة ايضا ابن حبيب عن ابن الماجشون ان قال اذا جاء الهلال فلم أقضه فامرأته طالق فليس وقتا للقضاء بل لانعقاد يمينه فمن حينئذ لا يقرب زوجته ولو قال بدل فلم ولم كان وقتا للقضاء ان لم يقضه بعد يوم وليلة حنث الشيخ في المجموعة لابن القاسم فقوله ان قدم ولم أقضه فامرأته طالق فقدم ولم يقضه حنث الا أن ينوي انه اذا قدم قضاه فله يوم وليلة ۞ قلت وجه قول ابن الماجشون جعله فاء فلم يقضه جواب اذا وفاء فامرأته لسببية عدم القضاء المقيد أوله بمجيء الهلال في الطلاق والواو لما امتنع جعلها جوابا لاذا تعين كونها فاء فامرأته اه بخ والظاهر ان محل كونه له ليلة ويوم عند ابن الماجشون في ولم الهلال
والوا والجيال انما هو اذا ادعى نية أنه اذا جاء الهلال قضاه كما يدل عليه ما في المجموعة لابن القاسم اذ المسئلتان في المعنى سواء فتأمله والله أعلم

الهلال فى الطلاق والواو لما امتنع جعلها جوابا لاذا تعين كونها فاء فامر أنه طالق اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ وظاهر كلام ابن الماجشون انه اذا قال ولم بالواو انه لا يحنث الا بعد يوم وليلة ولم يدع نية انه اذا جاء رأس الهلال قضاه وهو خلاف ما فى المجموعة لابن القاسم اذ المسئلتان فى المعنى سواء وما قاله ابن القاسم هو الظاهر لان واو ولم الخ واو الحال فيما يظهر فظاهر الكلام على الحالية الحنث حتى يدعى نية بخلاف ذلك فتأمله والله تعالى أعلم (وبقيامه على ظهره) كذا فى المدونة وعورضت بما فيها فى كتاب الجمعة من عدم صحتها على ظهره قال ابن عرفة ما نصه وجواب مناقضتها ببطلان الجمعة على ظهر المسجد الاحتياط اه منه بلفظه (وثلاثة فى كايام) قول ز والغاؤه ان سبق بالفجر قول ابن القاسم الخ ما نسبه لابن القاسم من الالغاء نسبه له ابن يونس لكنه نسب له أيضا عدم الالغاء ونصه قال أى مالك فى العتبية فيمن حلف بطلاق امرأته أو غيره ان لا يكلم أخاه عشرة أيام فاحب الى يلغى ذلك اليوم ولا يعتد به وقاله ابن القاسم ورواه عنه سحنون فيمن حلف ضحى لا كلم فلانا يوما قال يكف عن كلامه الى مثل تلك الساعة من الغد اه منه بلفظه ولم ينسب ابن رشد لابن القاسم الا التلفيق ونسب لمالك القولين وتبعه ابن عرفة ففى سماع سحنون من كتاب النذور الثانى ما نصه وسألت ابن القاسم رحمه الله عن الرجل يقول للرجل والله لا أكلمك يوما وذلك فى الضحى ونصف النهار قال يكف عن كلامه بقية يومه وليلة الى مثل تلك الساعة ﴿قلت﴾ وكذا لو قال فى ليل والله لا أكلمك ليلة قال يكف عن كلامه بقية ليلته ويوما من غد الى ذلك الحين من ليلة غد حين حلف قال القاضى اذا حلف الرجل أن لا يكلم رجلا يوما وهو فى بعض النهار وجب أن لا يكلمه حتى يستكمل يوما كاملا من حين حلف وذلك لا يكون الا بأن يمسك عن كلامه عدد الايام التى حلف عليها من ذلك الحين من اليوم الذى حلف فيه على قياس هذا القول وقد قيل انه يلغى بقية ذلك اليوم اختلف قول مالك رضى الله عنه فى ذلك وقع فيه اختلافه فى رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب طلاق السنة واذا حلف الرجل أن لا يكلم رجلا ليلة وهو فى بعض الليل فعلى قياس ذلك أيضا ولو حلف فى النهار أن لا يكلم فلانا ليلة أو كذا وكذا ليلة أو هو فى الليل فحلف أن لا يكلم فلانا يوما أو كذا وكذا يوما لم يكن عليه أن يمسك عن كلامه بقية يومه ولا بقية ليلته واستأنف حساب ما حلف عليه من الليالى بعد انقضاء يومه وما حلف عليه من الايام بعد انقضاء ليلته ولسحنون فى كتاب ابنه انه اذا حلف أن لا يكلمه ليلة فكذلك على بقاء ليلته واذا حلف أن لا يكلمه يوما فلا بد أن يكون الليل والنهار اه محل الحاجة منه بلفظه انظره فقد اعترض قول سحنون وقبل اعتراضه ابن عرفة فانه نقل كلامه مختصرا وأقره ونصه ولابن سحنون عن أبيه فى لا يكلمه ليلة فذلك على بقية ليلته وفى لا يكلمه يوما لا بد أن يكون الليل والنهار فجعل ليلة كقوله هذه الليلة فلم يلزمه الامساك الا بقيتها وهو بعيد ويلزمه أن يجعل قوله يوما كقوله هذا اليوم فلا يلزمه الامساك الا بقية ذلك اليوم للغروب فانما يخرج على القول ان اليوم من الطلوع للطلوع أو من الغروب للغروب اه منه بلفظه ولم يستوف كلام ابن رشد فانه زاد ما نصه أو من أى وقت كان الى مثل ذلك الوقت من يوم آخر وقد بينا

(وبقيامه الخ) كذا فى المدونة ابن عرفة وجواب مناقضتها ببطلان الجمعة على ظهر المسجد احتياط (وثلاثة الخ) من هذا ما فى نوازل أصبغ ان من حلف ليتزوجن الى أيام أو لا يتزوج أياما فله ثلاثة أيام الا أن ينوى أكثر ابن رشد وهذا كما قال لان أقل الجمع ثلاثة اه انظر الاصل فى القولة بعد هذه وقول ز قال ابن القاسم كما فى تت الخ كذا نسبه له ابن يونس لكنه نسب له أيضا عدم الالغاء ولم ينسب له ابن رشد سواه ونسب لمالك القولين معا وتبعه ابن عرفة انظر الاصل والله أعلم

ان القرآن يرد هذا القول اه منه بلفظه وأشار بقوله وقد بينا الخ الى قوله قبل ومن قال ان اليوم يقع على الزمن الذى يكون من طلوع الشمس الى طلوعها أو من غروبها الى غروبها ورد قوله قول الله عز وجل سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما اه منه بلفظه فتحصل من مجموعى كلام ابن يونس وابن رشد أن كلا من الامام وابن القاسم له قولان بالالغاء وعدمه وبه تعلم مافى قول ز والغاؤه لابن القاسم الخ والله أعلم (وبغير نسائه فى لا تزوجن) قول ز وان كان معناه لاتزوجن فى أجل كذا أى كهذا الشهر مثلا وحمله على هذا أولى أو متعين تأمله ﴿فرعان * الاول﴾ فى نوازل أصبغ من كتاب النذور الثانى مانصه وقال فيمن حلف ليتزوجن الى أيام قال أصبغ الايام ثلاثة فان لم يتزوج حنث الا أن تكون له نية فى أكثر من ذلك والذى يحلف ان لا يتزوج أياما مثله أو أشد قال القاضى وهذا كما قال لان أقل الجمع ثلاثة فى عرف الكلام وقد قيل انه كذلك فى موضوع اللسان فوجب أن يحمل يمين الحالف على ذلك ولا يراعى فيه قول من ذهب الى أنه فى موضوع اللسان اثنان وان كان ذلك هو مذهب مالك فى أن الاثنين من الاخوة يحجبان الام من الثلث الى السدس لقول الله عز وجل فان كان له اخوة فلامه السدس اه محل الحاجة منه بلفظه *(الثانى)* قال ابن عرفة مانصه وسمع عيسى ابن القاسم فى لاتزوجن على امرأتى امرأة أمسكها سنة فتزوج امرأة ماتت بعد أحد عشر شهرا لا يبر الا بأخرى يمسكها سنة سحنون يجزئه امساكها بقية الاولى اه منه بلفظه ﴿قلت الجارى على مراعاة المقاصد قول سحنون وقول ابن القاسم أحوط ﴿فائدة * وتنبيه﴾ قول ابن رشد وان كان ذلك مذهب مالك الخ قال ابن عرفة عقب نقله مانصه قلت زيف الابيارى كونه قولا لمالك قال وأخذه له من حجبه الام بأخوين يرد بجواز أخذه من قياس تسوية الاثنين بالثلاثة فى حكم الارث كمساواة الاثنين الثلاثة من البنات أو الاخوات فى استحقاق الثلثين ونص امام الحرمين الخلاف على منتهى تخصيص العام لاثنين أو ثلاثة ومنع كونه من الفقهيات وخالفه المازرى فاجراه فى الاقرار قال عن ابن الماجشون قوله عندى دراهم يلزمه درهمان وقال مالك يلزمه ثلاثة واجراء الفقهاء ذلك على ذلك موجود فى كتب لا تحصى وزاد الابيارى اجراءه فى الوصايا والالتزامات وغير ذلك ﴿قلت فتدخل الايمان اه منه بلفظه ﴿قلت والابيارى هو الامام أبو الحسن على بن اسمعيل بن على بن حسن بن عطية الملقب شمس الدين كان من العلماء الاعلام وأئمة الاسلام برع فى علوم شتى الفقه وعلومه وأصول الكلام وكان الامام العلامة بهاء الدين المعروف بابن عقيل المصرى الشافعى يفضل الابيارى على الامام فخر الدين الرازى فى الاصول ولد سنة ٥٥٧ وتوفى رحمه الله سنة ٦١٦ وأصله من ابيار مدينة من بلاد مصر على شاطئ النيل بينها وبين الاسكندرية أقل من يومين وبعضهم يصحفها بانبار بنون بعد الهمزة اه من الديباج مختصرا وكلام القاموس يقتضى انه بفتح الهمزة وسكون الموحدة بعدها ياء مثناة ونصه وابيار بلد بين مصر والاسكندرية اه منه بلفظه (حتى تبدأنى) قول ز للاحتياط فى جانب البر الخ هو جواب عن المعارضة بين هذه المسئلة والتى قبلها المذكورة فى ق

وغيره

(وبغير نسائه) قول ز لاتزوجن فى أجل فى كذا أى كهذا الشهر مثلا *(فرع)* قال ابن عرفة وسمع عيسى ابن القاسم فى لا تزوجن على امرأتى امرأة أمسكها سنة فتزوج امرأة ماتت بعد أحد عشر شهرا لا يبر الا بأخرى يمسكها سنة سحنون يجزئه امساكها بقية الاولى اه وقول سحنون هو الجارى على مراعاة المقاصد وقول ابن القاسم أحوط والله أعلم (حتى تبدأنى) قول ز للاحتياط الخ هو جواب عن المعارضة بين هذه والتى قبلها المذكورة فى ق وغيره وهو راجع لقول ابن عرفة يجاب لابن القاسم عن معارضة أصبغ بان الحنث يقع بادنى مما به البر اه

(ولا ان خربت الخ) قول ز فان بنيت الخ ظاهره كالمدونة بنيت بانقاضها أولا ابن عرفة وتستشكل بان باقيها بعد هدمها ان كان بعضها احنث بدخوله على قولها بالحنث بالبعض والالم يحنث بعد بنائها (١١٧) ولاسيما بغير نقضها ويجاب بان من الاجزاء ما لا يثبت كونه جزأ الامع هيئة اجتماعية وهو دونها غير جزء ومعها جزء كالمبتدا من الجملة الابتدائية لا يصدق عليه انه جزء جملة ابتدائية الامعها بخلاف بعض الرغيف يصدق انه بعضه بعد ذهاب الهيئة الاجتماعية اه وقال ابن ناجي عورضت هذه المسئلة باخرى وأخذ منها مسئلتان عورضت بمن اكترى دارا فانهدم منها ماله بال فخرج ثم تبنى قبل تمام المدة انه لا يلزمه الرجوع ورأى أن البنيان الثانى غير الاول بخلاف ماهنا وقبله المغربى ولم يرتضه بعض شيوخنا واعتل بان باب الايمان أشد بدليل أن الحنث يقع بالبعض وهو صواب وقد قال المنبطى فى توجيه المسئلة المعارض بها الان هذا البناء المحدث غير منعقد عليه الكراء فكان ذلك كعطب دابة معينة فى بعض سفره فلا يلزمه غيرها ان أتى المكرى به وأما المسئلتان فاحداهما من ترك ربعه للناس يمشون فيه ولو طال لا يكون حبسا وهذا الاخذ نقله شيخنا حفظه الله تعالى وعرفته انها وقعت بالمدينة فى أيام قلائل وأفتى فيها شيخنا المذكور بما قلناه فاوقفته على ما كان أفتى به بعض شيوخنا انه ان طال مشى الناس فيه فانه يكون حبسا فرجع اليه فى ذلك وأفتى به الثانية ان المسجد اذا خرب وصار طريقا ودخله رجل فانه لا يطلب فيه بصلاة التحية اه وستأتى مسئلة المرور فى ملك الغير مستوفاة عند قوله فى الشركة وبهدم بناء بطريق ان شاء الله تعالى (ان أحاط الخ) قول ز ويقضى بها يعنى على المحال عليه لا على المحيل أو المحال كما فهمه مب فاستشكاله وقول ز والاجاء فسخ الدين الخ هو من كلام ابن عرفة لا أبى عمران فلعله سقطت لفظة ابن عرفة قبل قوله والاجاء الخ (فى لأ طأنها الخ) قول ز وكانت يمينه غير مؤقتة الخ

وغيره وما أجاب به راجع الى جواب ابن عرفة فانه ذكر معارضة أصبغ وتسليم ابن رشد لها وقال عقب ذلك مانصه ﴿قلت﴾ يجاب لابن القاسم عن معارضة أصبغ بأن الحنث يقع بأدنى مما به البر اه منه بلفظه وهو ظاهر (ولا ان خربت وصارت طريقا) قول ز فان بنيت بيتا الخ ظاهره بنيت بانقاضها أولا وهو ظاهر المدونة ﴿تنبيهان * الاول﴾ قال ابن عرفة مانصه وفيها لا يحنث فى لا دخل هذه الدار بدخوله اياها بعد ان خربت وصارت طريقا فان دخلها بعد أن بنيت حنث محمد ان دخلها بعد أن حولت مسجدا لم يحنث واستشكل بان باقيها بعد هدمها ان كان بعضها احنث بدخوله على قولها بالحنث بالبعض والالم يحنث بعد بنائها ولاسيما بغير نقضها ويجاب بأن من الاجزاء ما لا يثبت كونه جزأ الامع هيئة اجتماعية وهو دونها غير جزء ومعها جزء كالمبتدا من الجملة الابتدائية لا يصدق عليه انه جزء جملة ابتدائية الامعها بخلاف بعض الرغيف يصدق أنه بعضه بعد ذهاب الهيئة الاجتماعية اه منه بلفظه * (الثانى) * قال ابن ناجى عند كلام المدونة السابق مانصه وعورضت هذه المسئلة بمسئلة أخرى وأخذ منها مسئلتان فاما الاولى فعارضها بعضهم بما فى الاكرية من اكترى دارا فانهدم منها ماله بال فخرج ثم تبنى قبل تمام المدة انه لا يلزمه الرجوع ورأى أن البنيان الثانى غير الاول بخلاف ماهنا وقبله المغربى ولم يرتض بعض شيوخنا معارضتها واعتل بأن باب الايمان أشد بدليل ان الحنث يقع بالبعض وماذكره صواب وقد قال المنبطى فى توجيه المسئلة المعارض بها قبل لان هذا البناء المحدث غير منعقد عليه الكراء فكان ذلك كعطب دابة معينة فى بعض سفره فلا يلزمه غيرها ان أتى المكرى به وأما المسئلتان المأخوذتان منها فاحداهما من ترك ربعه للناس يمشون فيه ولو طال لا يكون حبسا وهذا الاخذ نقله شيخنا حفظه الله تعالى وعرفته انها وقعت بالمدينة فى أيام قلائل وأفتى فيها شيخنا المذكور بما قلناه فاوقفته على ما كان أفتى به بعض شيوخنا انه ان طال مشى الناس فيه فانه يكون حبسا فرجع اليه فى ذلك وأفتى به والثانية أخذ منه بعض شيوخنا ان المسجد اذا خرب وصار طريقا ودخله رجل فانه لا يطلب فيه بصلاة التحية اه منه بلفظه وانظر مسئلة المرور فى ملك الغير عند قوله فى الشركة وبهدم بناء بطريق فقد استوفينا فيها الكلام هنالك (ان أحاط وأبرأ) قول ز والاجاء فسخ الدين فى الدين الخ ربما يوهم كلامه انه من كلام أبى عمران وليس كذلك ففى ابن عرفة مانصه وقيده أبو عمران بأن يكون الحق من جنس دين الغرماء ﴿قلت﴾ والاجاء فسخ الدين فى الدين اه منه بلفظه وقول مب وهو مشكل اذ ليس لها حوالة يقضى بها الخ ﴿قلت﴾ ان عنى انه لا يقضى بها على المحيل أو المحال فمسلم وان عنى انه لا يقضى بها على المحال عليه فليس بمسلم وهذا هو المراد هنا فلا اشكال ومعلوم ان التى يقضى بها على المحال عليه هى الصحيحة دون الفاسدة تأمله (وفى لأ طأنها) قول ز وكانت يمينه غير مؤقتة الخ فيه نظر وهو مبنى

مبنى على ما تقدم له عند قوله ولو لمانع شرعي وقد علمت ما فيه فالصواب قصر ما هنالك وهنا على المؤقتة والله أعلم (أو بعد فسادها) قول ز والظرف في الثالثة معطوف الخ مراده ما في خش بدليل تقديره والله أعلم

(فصل النذر الخ) قول ابن عرفة لله تعالى الخ قال تو الظاهر ان الصواب اسقاطه اذا نذر المعصية كزنا لا يكون لله بل لمجرد الهوى مع أنه نذر بالمعنى الاعم اه بخ وهو ظاهر وقوله التزام طاعة الخ أي تحتمها وايجابها بحيث لا مندوحة له عنها ويأثم بتركها فيخرج ما لو قال والله لا صومن يوم الخميس مثلا لتخييره بين الفعل والكفارة خلافا لتو انظر الاصل وقول مب تصريح بمفهوم الخ هو نحو بحث الرصاع بان قوله (١١٨) لا لامتناع الخ مفهوم مما قبله والحد مبني على الاختصار لا الاكثار انظر هونى قلت وقول مب قريب من الاعم أصله لتت يعني لتقييد الملتزم بالاسلام والتكليف وتقدم مفعول التزام عاما أي أمرا كما يؤذن به الحذف وقوله بعد وانما يلزم به ما ندب وقول مب ومقتضاه الخ غير مناسب لما قبله وانما يناسب تقدير المفعول خاصا وان المصنف أراد تعريف الاخص كما لز وتو وقال طفى ان تعريف المصنف لا يوافق الاخص ولا الاعم والله أعلم (ولو غضبان) قول ز فانه نذر معصية مثله في ح وقوله ويلزم الناذر نذره أي ما يقدر عليه وهو ظاهر المدونة والرسالة وقال التونسي لا يلزمه وانما يندب له الوفاء بما يقدر عليه انظر الاصل قلت ليس مراد ز اللزوم في مسئلة نذر ما لا يطيقه كما فهمه هونى بل الظاهر منه عدم اللزوم وأما قوله ويلزم الناذر نذره فانما ذكره ليرتب عليه المبالغة في المصنف وما درج عليه المصنف هو المشهور وحكى الاشياخ عن ابن القاسم ان نذر اللجاج والحرج يكفي فيه كفارة يمين وهو أحد أقوال الشافعي وكان من لقيناه من الشيوخ يميل اليه ويعدونه نذرا في معصية فلا يلزمه الوفاء اه وتقدم في الصيام عن شيخ الشيوخ ابن لب ان كفارة ذلك كفارة يمين ورشحه ابن عبد البر وابن العربي قائلا الحالف بالطاعة عند اللجاج والغضب عن قصد العبادة بمعزل وقد قال مالك للقائل لناقته أنت بدنة زجرها قصدت قال نعم قال لا شئ عليك قال ابن رشد لانه لم يقصد القربة وللمازري أيضا الرجل والمرأة كلاهما اذا حلف بصوم العام يؤمر بذلك ولا يجبر من أجل ان اليمين بذلك لم تخرج بقصد التبرر فتقضي بحكم الاوامر الواردة اه ومن شرح مسلم للنووي حمل جمهور أصحابنا قوله صلى الله عليه وسلم كفارة النذر كفارة اليمين على نذر اللجاج كما يقول ان كلمت زيدا فعلى حجة فيكلمه هذا هو الصحيح في مذهبنا اه من ق بخ

على ما تقدم له عند قوله ولو لمانع شرعي الخ وقد علمت ما فيه فالصواب قصر ما هنا وما هنالك على المؤقتة والله أعلم (أو بعد فسادها) قول ز والظرف في الثالثة معطوف على مقدر صوابه والظرف في الثالثة متعلق بمحذوف معطوف على مقدر أي أو لم تحطفها أو كات بعد فسادها تأمل والله أعلم

(فصل في النذر)

قول مب عن ابن عرفة النذر الاعم الخ لم ينبه على ما أراد ابن عرفة بقوله لله وكذا الرصاع وح وطفى وقال تو الظاهر أن الصواب اسقاط قوله لله اذ نذر المعصية كزنا أو شرب خمر لا يكون لله بل لمجرد الهوى وشهوة النفس مع انه نذر بالمعنى الاعم اه منه بلفظه وهو ظاهر لمن أنصف وقول ابن عرفة في تعريف الاخص لا لامتناع الخ بحث فيه الرصاع بأنه مفهوم مما قبله والحد مبني على الاختصار لا على الاكثار مع تمام البيان وانه يؤكد هذا البحث استغناؤه عن ذلك في باب اليمين اذ قال أو التزام مندوب غير مقصود به القربة قال ولم يظهر قوة جواب الاشكال وكان يظهر قبل ان قوله لا لامتناع الخ ليس من تمام الحد وانما ذكره ليبني عليه ما أخرجه اه منه بلفظه (تنبيه) سلم الرصاع وغيره هذا الاخص من غير ما تقدم وقال تو ما نصه ويرد على تعريفه الاخص ما لو قال والله لاصومن يوم الخميس مثلا فانه قسم ويصدق عليه التزام طاعة الخ فكان حقه أن يزيد لا بصيغة قسم اه قلت الظاهر أن هذا غير وارد لان المراد بالتزام ايجاب ذلك على نفسه وتحتمه بحيث لا مندوحة له ويأثم بتركه وما أورده ليس كذلك لتخييره بين فعل ما حلف عليه أو تركه واخراج الكفارة تأمله بانصاف (ولو غضبان) قول ز بخلاف ما لا يطيقه الخ ما ذكره من الحرمة مثله في ح وقوله ويلزم الناذر نذره لم يذكر ح الحكم بعد الوقوع وقال شيخنا ج يعني يلزمه الاتيان بما يقدر عليه وهو ظاهر المدونة والرسالة وقال التونسي لا يلزمه شئ وانما يستحب له الوفاء بما يقدر عليه انظر ابن ناجي في شرح الرسالة اه وكلام ابن ناجي هو عند قول الرسالة ومن نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر

(وان قال الخ) فى بعض النسخ ولو وهى أحسن خلافا لح لرد قول القاضى اسمعيل ينفعه ذلك كما يفعه ان شاء فلان انظر الاصل ❁ قلت ووجه المشهور ان بينهما فرقا وهو انه فى الاول ملتزم فى الحال وحل ذلك موكول الى ما يظهر له فى المآل والنذر لا يحل بعد انعقاده بخلاف الثانى فليس فيه التزام فى الحال بل هو معلق على مشيئة فلان فينظر فيها والله أعلم (وانما يلزم به الخ) ❁ قلت قول ز ومن المندوب زيارة الخ قال فى بذل المناصحة قال الشيخ زروق رضى الله عنه اعلم أن روح الاسلام حب الله تعالى وحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحب الآخرة وحب الصالحين من عباده وعنه عن شيخه الحضرمى قال ورأى بعض الصالحين سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم فى المنام فسأله عن أفضل الاعمال فقال عليه السلام وقوفك بين يدى ولى من أولياء الله تعالى قدر حلب شاة أو ناقة قال قلت حيا أو ميتا قال صلى الله عليه وسلم حيا كان أو ميتا أبو نعيم فى الحلية أفضل ما تعبد به المتعبدون التحبب الى أولياء الله تعالى بما يحبون وان علامة محبة الله محبة أوليائه وعن سيدى عبد الرحمن الثعالبى بسنده الى الامام الطبرى قال مات غريب عندنا بمكة فأخرجناه الى باب المعلاة وجلسنا الاصلاح دفنه فاستوى جالسا فقلنا ألست قد مت قال بلى ولكن رجعت لاحدثكم وأبشركم أنفع ما عندنا محبة الصالحين وموالاتهم ثم رجع ميتا اه ولما ذكر الشيخ أبو المحاسن فى بعض أجوبته قوله صلى الله عليه وسلم للرائى حيث سأله عن أفضل الاعمال جلوسك بين يدى ولى ولو بقدر حلب شاة الخ قال وان كان فى هذا بحث فهو مؤيد بالنصوص وقد ذكره الامام الغزالى وغيره وأثبتوه فى كتبهم وصيروه دليلا اه وقال ابن عرضون اعلم ان التوسل بأولياء الله عم ما سبب فى قضاء الحاجات ونيل الكرامات وكذلك التوسل بأهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم لكرامتهم عند الله تعالى فبالذى اجتمع فيه الوصفان كسيدى عبد القادر الجيلانى وكالشيخ (١١٩) القطب الغوث الجامع سيدى عبد السلام ابن مشيش الحسنى رضى الله عنه ونفعنا ببركاته آمين فالتوسل به والدعاء عند قبره رضى الله عنه مجرب النجاح والاجابة بفضل الله تعالى ولله در القائل

واطلب بسر ابن مشيش ما تريد
تناله وان يكن عنك بعيد

أن يعصى الله فلا يعصه ولا شئ عليه ونصه ظاهر كلام الشيخ ولو نذر شيأ لا يبلغه عمره وهو كذلك على ظاهر المدونة وقال التونسى تقربه بذلك ندب لان نذر ما لا يقدر عليه ساقط اه محل الحاجة منه بلفظه (وان قال الا أن يبدولى) قال ح فى بعض النسخ ولو قال وفى بعضها وان وهى الاحسن لان هذا الفرع فى ظنى انه عار من الخلاف والله أعلم اه ❁ قلت فيه نظر ففى ابن يونس بعد كلام المدونة الذى فى ق مانصه وقال اسمعيل القاضى فى المبسوط هذا الذى حكاه ابن القاسم ان مالكا قال لا استثناء فى المشى انما هو أن يقول على

اه بخ وفى طالع الامانى مانصه وفى شرح الرقعى قال الفقيه راشد ويجوز ان ينتفع الحى من الميت بزيارته ويطلب من الله قضاء حاجته فمن أراد أن تقضى حاجته فليخرج على باب عجيسة الى قبر سيدى محمد بن الحسن ويدعو الله بازاء قبره فتقضى حاجته وقد جربناه فوجدناه صحيحا وتكون الزيارة عشية يوم الخميس كذا رويناه اه وذكر الفندلاوى فى كتابه المستفاد ان الدعاء مستجاب عند قبر الشيخ الشهير والقطب العالم الكبير أبى جيدة ابن أحمد اليزغيثنى دفين باب المسافرين المتوفى سنة بضع وستين وثلثمائة ويقال ان من لازم زيارة قبره فى حاجة دينية أو دنيوية أربعة أيام وقيل أربعين يوما من أيام الاربعاء متوالية فان حاجته تقضى باذن الله تعالى ولم تزل الفقهاء والطلبة ممن يقتدى بهم ملازمين لزيارة قبره رضى الله عنه ونفعنا به فى الدارين آمين ولما تكلم الشيخ زروق فى قواعده على زيارة المقابر قال كل من يجوز التبرك به فى حياته يجوز التبرك به بعد موته كذا قال الامام أبو حامد الغزالى رضى الله عنه فى كتاب آداب السفر قال ويجوز شد الرحال لهذا الغرض ولا يعارضه حديث لا تشد الرحال الا للمساجد الثلاثة لتساوى المساجد فى الفضل دون الثلاثة وتفاوت العلماء والصلحاء فى الفضل فتجوز الرحلة عن الفاضل للافضل ويعرف ذلك من كراماته وعلمه وعمله سيما من ظهرت كرامته بعد موته مثلها فى حياته كالسبتى أو أكثر منها فى حياته كابى يعزى أو من جرب اجابة الدعاء عند قبره وهو غير واحد فى أقطار الارض وقد أشار اليه الشافعى رضى الله عنه حيث قال قبر موسى الكاظم الترياق المجرب وكان شيخنا أبو عبد الله القديرى رحمه الله يقول اذا كانت الرحمة تنزل عند ذكرهم فما ظنك بمواطن اجتماعهم على ربهم ويوم قدومهم عليه بالخروج من هذه الدار وهو يوم وفاتهم فزيارتهم فيه تهنئة لهم وتعرض لما يتجدد من نفحات الرحمة عليهم فهى اذا مستحبة ان سلمت من محرم أو مكروه بين فى أصل الشرع كاجتماع النساء وتلك الامور التى تحدث هنالك اه وذكر الشيخ الامام أبو عبد الله بن النعمان فى كتابه سفينة النجا مانصه تحقق ذوو البصائر والاعتبار أن زيارة قبور الصالحين والتشفع بهم

معمول به عند علمائنا المحققين من أئمة الدين اه فمن أراد حاجة فليتوسل بهم الى الله تعالى فانهم الواسطة بين الله وخلقه وليقدم على ذلك التوسل بالنبى صلى الله عليه وسلم كما قال أبو عبد الله ابن الحاج فى المدخل وزيارتهم فى الحقيقة مواصلة للنبى صلى الله عليه وسلم وكذا التوسل بهم فاستحضر هذا المعنى عند زيارتهم والتوسل بهم يكمل حالك وتحصل آمالك وفى بعض أجوبة الشيخ أبى المحاسن رضى الله عنه المعروف عند المحققين وأرباب القلوب من العلماء المهتدين ولا مخالف فى ذلك ان زيارة الاولياء والعلماء رضى الله عنهم مواصلة له صلى الله عليه وسلم اذ كل خير وبركة قلت أو جلت منه حصلت وبطلعته ظهرت وكيف لا وسائر العلماء والاولياء رضى الله عنهم صور تفصيله صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه ومظاهر تعيناته فما منهم الا وهو سابح فى نوره ومتمد من بحوره على حسب مقامه فهو الجامع لما افترق والرسول على الاطلاق فلا زائر ولا مزور الا له ومنه صلى الله عليه وسلم فجميع الاولياء بل وجميع الانبياء منسوبون اليه ومستمدون منه فلا ترى على التحقيق كرامة ولا آية ولا خرق عادة الا وهى له صلى الله عليه وسلم اه المراد منه فباستحضار كون زيارتهم مواصلة للنبى صلى الله عليه وسلم حقيقة تكمل أحوال الزائرين وتحصل آمال الطالبين كما تقدم وفى الحصن الحصين وقد جربت استجابة الدعاء عند قبور الصالحين بشروط معروفة اه قال شارحه المحقق أبو عبد الله سيدى محمد بن عبد القادر الفاسى رحمه الله تعالى مانصه ويعنى ان التجربة دلت على حصول الاستجابة وليس الخبر كالمعاينة فان قلت فما تقول فى قول القاضى ابن العربى لا يزار قبر ينتفع به غير قبره صلى الله عليه وسلم وكذا قول الشارمساحى قصد الانتفاع بالميت بدعة قلت هو خلاف مذهب الجمهور وما عليه الامة قال شيخ شيوخنا الامام العارف أبو زيد بن عبد الرحمن لعل ما نقل عن ابن العربى ينظر الى سد الذرائع وحسم مادة البدع المحدثة المتطرقة فى ذلك ومع هذا فلا معول عليه ولا التفات اليه وعمل الامة على خلافه والانكار جحد للضرورات والله أعلم ثم قال شارح الحصن وقال الشيخ زروق فى كتابه عدة المريد وأما التمسك بالاموات فهو من قلة الاعتقاد فى الاحياء وذلك من نقص الهمة اللهم الا أن يكون ذلك على سبيل التعرض لنفحات الرحمة بالزيارة لطلب الزيادة فمدد الميت أقوى من مدد الحى لانه فى بساط الحق ولان التعلق به عرى عن الاغراض والعوارض من الاستئناس ونحوه كما قال لنا شيخنا أبو العباس الحضرمى رضى الله عنه وكرامة الله لاوليائه لا تنقطع بموتهم بل ربما زادت كما هو معلوم فى كثير منهم قال ثم ذكر رضى الله عنه فصلا بعد هذا فيما يتعلق بالتبرك بالآثار من الآداب قال فيه من ذلك أى الآداب أنه لا يصلى على المقابر ولا يبنى عليها مسجد للتبرك ثم قال قالوا ولا يتمسح بالقبر لانه من فعل النصارى ولا يدهن بالماء الذى يكون عليه ولا يرفع منه ترابا الا انه حبس وفى المطروح قصد انظر وفى سنن المهتدين لق رحمه الله كان سيدى المنتويرى رحمه الله لا يزال ينشد

اسرد حديث الصالحين وسمهم * فبذكرهم تتنزل الرحمات
واحضر مجالسهم تنل بركاتهم * وقبورهم زرها اذا ما ماتوا

وفى كلام الشيخ أبى اسحق سيدى ابراهيم التازى نزيل وهران أحد المشاهير المسلم لهم العلم والعمل فى وقته

زيارة أرباب التقى مرهم يبرى * ومفتاح أبواب الهداية والخير
وتحدث فى الصدر الخلى ارادة * وتشرح صدرا ضاق من شدة الوزر
وتنصر مظلوما وترفع خاملا * وتكسب معدوما وتجبر ذا كسر
وتبسط مقبوضا وتضحك باكيا * وترفد بالبذل الجزيل وبالاجر

الى ان قال

وكم من بعيد قربته بجذبة * ففاجأه الفتح المبين من البر
وكم من مريد أظفرته بمرشد * خبير بصير بالبلاء وما يبرى

الى أن قال

عليك بها فالقوم باحوا بسرها * وأوصوا بها ياصاح فى السر والجهر
فزر وتأدب بعد تصحيح نية * تأدب مملوك مع المالك الحر
ولا فرق فى أحكامها بين سالك * مرب ومجذوب وحى وذى قبر

وقال ابن باديس فى سينيته

ولا تسمعن من قاصر النفع فيهم * على من يكن حيا فذالك من الطلس
فان شهود النفع ينفى مقاله * ولا سيما والقوم نصوا على العكس

المشى الا أن يشاء الله ولا يشبه هذا قوله على المشى الا أن يبدو لى والا ان أرى خيرا من ذلك قال محمد بن يونس واستحسن هذا بعض فقهائنا قال واما قوله الا أن يبدو لى والا أن أرى خيرا من ذلك الا كقوله الا أن يشاء فلان أو الا أن يرى فلان فرد ذلك الى نفسه كرده الى فلان فكما لا يلزمه الا أن يشاء فلان فكذلك لا يلزمه الا أن يشاء هو ولا شئ عليه فى طلاق ولا عتاق ولا صدقة ولا مشى ولو قال على المشى الى بيت الله ان شاء فلان فلا شئ عليه حتى يشاء فلان وكذلك هذا فى الطلاق والعتاق اه منه بلفظه وقد أشار ق الى هذا

فلازم زيارتهم وذكرهم ومحبتهم يفتح لك الباب ويرفع عن قلبك الحجاب فان من شيمهم الفاضلة واخلاقهم الكريمة ان يقبلوا من قصدهم ولا يخيبوا من التجأ اليهم وأحبهم ويرحم الله سيدى رضوان حيث قال

فنحن كلاب الدار طبعا ولم نزل * نحب مواليها ونحرس بابها نسبنا الهم اذ كانوا أهل عناية * فان كرام العرب تحمى كلابها

اذا طردت يوما كلاب قبيلة * فقومى كرام لا تهين كلابها

يشير الى أن الاولياء قوم كرام لا ينكب من أقبل عليهم ولا يضام من استند اليهم قاله العلامة ابن زكرى رحمه الله تعالى وفى كلب أهل الكهف أقوى شاهد لذلك اللهم انا نتوسل اليك بحبهم فانهم أحبوك وما أحبوك حتى أحببتهم فبحبك اياهم وصلوا الى حبك ونحن لم نصل الى حبهم فيك الا بحظنا منك فتمم لنا ذلك مع العافية الشاملة (١٣١) التامة الكاملة حتى نلقاك يا أرحم الراحمين

هذا وبه تعلم ان نسخة لو هى الاحسن (تردد) قول مب أما ما كان من فعله مثل أن يقول ان فعلت كذا فعلى كذا الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه يعنى اذا قصد به الامتناع وأما اذا علقه على محبوب من فعله ولم يقصد به الامتناع مثل أن يقول مثلا ان كملت بناء هذه الدار فعلى كذا فلا يكره على ما قاله ابن رشد تأمله ❁ قلت كلام ابن رشد يفيد ما قاله ولكنه عند التأمل الصادق يرجع للمعلق على محبوب آت ليس من فعله لان مراد القائل ان كملت بناء هذه الدار مثلا انه ان دفع الله عنه الموانع وقطع عنه القواطع ويسر له كمال بنائها فتأمله وقول ز فاذا قضى عليه بغير اختياره لم يكن وفاء الخ مثله لابن رشد فى المقدمات ونصها وانما لم يقض عليه بالنذر وان كان لمعين لانه لا وفاء فيه الا مع النية ومتى قضى عليه بغير اختياره لم تصح منه نية فلم يكن فيه وفاء اه منها بلفظها ونقله ق أيضا وأقره كما أقر تو ومب كلام ز بسكوتهما عنه وعندى فى هذا التعليل نظر وان قاله أبو الوليد وسلموه لما تقدم فى الزكاة من أنها تجزئ من أخرجها كرها بل تجزئ من أخذت من ماله كرها من غير أن يباشر اخراجها وكذا الكفارات على الراجح من أنه يدخلها الحكم ولما يأتى من صحة رجعة من طلق فى الحيض مع الاكراه عليها ومن صحة ارتجاع الحاكم ان امتنع بعد الاكراه مع ان الفروج أولى بالاحتياط فتأمله بانصاف (وصيام بثغر) الثغر بفتح الثاء المثلثة وسكون الغين المعجمة الموضع المخوف والفم والاسنان أو مقدمها أو ما كانت فى منابتها كما فى القاموس والاول هو المراد هنا وفى المصباح مانصه الثغر من البلاد الموضع الذى يخاف منه هجوم العدو فهو كالثلمة فى الحائط يخاف هجوم السارق منها والجمع ثغور مثل فلس وفلوس والثغر المبسم ثم أطلق على الثنايا اه منه بلفظه (بمحل خيف) قول ز كجدة اعترضه مب لما ذكره الباجى عن مالك من أنها ليست بمحل خوف وأقره فى المدونة ونقله فى ح وق ❁ قلت فى هذا الاعتراض نظر لما فى ح نفسه بعد

(تردد) قول مب أما ما كان من فعله الخ ج يعنى اذا قصد به الامتناع وأما اذا علقه على محبوب من فعله ولم يقصد به الامتناع كان كملت بناء هذه الدار فعلت كذا فلا يكره على ما قاله ابن رشد تأمله وهو راجع للمعلق على محبوب آت ليس من فعله لان المراد فى المثال المذكور ان دفع الله عنى الموانع ويسر لى كمال بنائها فتأمله وقول ز لم يكن وفاء الخ مثله فى المقدمات كما فى ق وفيه نظر لما تقدم فى الزكاة من أنها تجزئ كرها وكذا الكفارات على الراجح من أنه يدخلها الحكم ولما يأتى من صحة الرجعة كرها ان أوقع الطلاق فى الحيض مع أن الفروج أولى بالاحتياط والله أعلم (بثغر) هو بفتح المثلثة قال فى المصباح وهو من البلاد الموضع الذى يخاف منه هجوم العدو ثم قال والثغر المبسم ثم أطلق على الثنايا (بمحل خيف)

(١٦) رهونى (ثالث) قول مب فى تمثيله بجدة نظر الخ فى نظره نظر لما فى ح نفسه بعد ما ذكره عنه ونصه وقد صارت جدة فى هذه الايام محل رباط لخوف نزول العدو بها ثم أطال فى ذلك والاستصحاب أصل من الاصول وعلى احتمال زوال ذلك فعوده فى زمن ز ممكن والله أعلم وقول مب وهذا الذى اختاره الباجى يعنى من عند نفسه ففى ابن عرفة بعد أن ذكر قول مالك مانصه الباجى وعندى ان من اختار استيطان ثغر للرباط فقط ولولا ذلك لامكنه المقام بغيره له حكم الرباط ❁ قلت هو مقتضى قول ابن الرقيق ان سبب خط القيروان بحلها رعى كونها بينها وبين البحر أقل من مسافة القصر لتكون مرسا اه (ومشى لمسجد مكة) ❁ قلت قال الشيخ يوسف بن عمر عن ابن رشد انما يلزمه المشى اذا استطاع والا لزمته نية ان يمشى عند الاستطاعة اه نقله ابن عاشر ويأتى عند قوله ان ظن أولا القدرة الخ ان من ظن العجز حين النذر أو اليمين مشى مقدوره وركب معجوزه ولا شئ عليه ولا رجوع

ماذكره عنه ونصه وقد صارت جدة فى هذه الايام محل رباط لخوف نزول العدو بها ثم أطال
فى ذلك فانظره والاستصحاب أصل من الاصول وعلى احتمال زوال ذلك فعده فى زمن ز
ممكن فتأمله بانصاف وقول مب وهو الذى اختاره الباجي يوهم أنه قول نقله عن غيره
واختاره وليس كذلك ابن عرفة الشيخ عن كتاب ابن سحنون وغيره قال مالك ليس من سكن
بأهله كالاسكندرية واطرابلس ونحوهما من السواحل بمرابطين انما المرابط من خرج من
منزله برباط فى نحر العدو وحيث الخوف ابن حبيب قال مالك سكان الثغور يريد بالاهل
والولد ليسوا بمرابطين وذكر مثل ما تقدم الباجي وعندى ان من اختار استيطان ثغر للرباط
فقط ولولا ذلك لامكنه المقام بغيره له حكم الرباط ﴿قلت﴾ هو مقتضى قول ابن الرقيق ان
سبب خط القيروان بجهاتها رعى كون بينها و بين البحر أقل من مسافة القصر لتكون حرسا
اه منه بلفظه (الا ان تصدق به على معين فالجميع) قول ز فاللازم له الجميع أفاده أن
كلام المصنف فى الحكم بعد الوقوع ولم يذكر حكم الاقدام على ذلك وفى ابن عرفة مانصه
وفى جواز الصدقة بكل المال نقلا اللخمى عن رواية محمد وقول سحنون فى العتبية من
تصدق بكل ماله ولم يبق ما يكفيه ردت صدقته ﴿قلت﴾ لم أجد فيها الا سماع ابن القاسم من
تصدق بكل ماله وتخلى عنه صحيحا فلا بأس به وظاهر قوله ردت صدقته أنه لا يلزمه شئ وانما
ذلك لسحنون فى الصدقة به لبعض ولده وهى خلاف مسئلة الاجنبي ولا تستلزمها اه منه
بلفظه (فيمشى ماركب) وظاهره ولو ركب عمدا لغير عذر وفى ابن عرفة مانصه وفى كون
الركوب اختيارا كـكونه لعذر نقلا الصقلى عن ظاهرها مع قول محمد من جهل فركب
المناسك لم يرجع والجهل كالعمد وعن ابن حبيب مع عزوه لبعض أصحاب مالك ﴿قلت﴾
هو ظاهر ما يأتى لابن رشد واللخمى عن المذهب اه منه بلفظه ويأتى كلام ابن رشد
بلفظه وأشار بقوله ما يأتى للخمى الى قوله روى محمد ان مشى عقبة وركب أخرى حتى
بلغ بطل مشيه اللخمى هذا ان أمكنه الصبر على عجزه لزواله فيمشى أكثر من ذلك
ولو لم يرج زواله أولا رفقة غير رفقته مشى ماركب فقط اه منه بلفظه وما نسبه ابن
يونس للمدونة معارض بما نسبه لها ابن رشد ولم ينبه ابن عرفة على ذلك مع نقله كلاميهما
ولا بين من الذى معه الصواب منهما وكلام أبى الحسن يفيد أن الصواب ما قاله ابن
يونس فانه قال عند قولها ومن لزمه المشى الى مكة فخرج ماشيا فعجز فى مشيه فلير كب
فيما عجز فان استراح نزل وعرف أماكن ركوبه من الارض ثم يعود ثانية فيمشى
أماكن ركوبه اه مانصه انما وقع ذلك العجز فى السؤال لا فى الجواب فلا يعول عليه
اه ابن ناجى وماذكره حسن ان صح ماذكره اه منه بلفظه ولا يخفى ما فى قوله ان
صح لان أبا الحسن ثقة حافظ مأمون ونقله عن الامهات معلوم كتابه مشحون بذلك فى غير ما
موضع وقد جزم به تابع وذلك لهافا الموجب للتوقف فى صحة ذلك ﴿قلت﴾ ويشهد لابن
يونس أيضا قوله فى المدونة بعد ما قدمناه عنها بأسطر مانصه ولو مشى حتى يسعى بين الصفا
والمروة ثم خرج الى عرفات وشهد المناسك والافاضة راكبا رجع قابلا راكبا فركب ما مشى
ومشى ماركب اه فظاهره ركب اختيارا أم لا وكلامها هذا مثل ما نقله عن قول مالك فى

(فيمشى ماركب) يعنى ولو ركب عمدا لغير عذر انظر هونى

(وكافريقى) ۞قلت أطلق الفقهاء والمحدثون والمؤرخون افريقية تارة على ما بين طنجة وطرابلس فتدخل فيها فاس وزرهون وغيرهما وهذا الاطلاق هو الاصل بحسب الوضع وتارة على أرض القيروان تغليبا لانها قاعدة ملك افريقية وهذا الاطلاق غالب الفقهاء المتأخرين كشراح المدونة وبين القيروان وتونس مائة ميل وكانت دار ملك بافريقية أيضا قرطاجنة بينها وبين تونس اثنا عشر ميلا ومن الاطلاق الاول ما ورد مرفوعا افريقية مفرقة لاهلها غير مجمعة ماؤها فاس لا يشرب به أحد من الناس الا اختلفت كلمتهم قال في الدر النفيس ومنه تظهر بركة مولانا ادريس بتسخير القلوب القاسية له واجتماعها عليه وطاعتها له فيما أراده اهـ قال في الرحلة الناصرية حكى بعض المؤرخين عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم (١٢٣) رضي الله عنه انه قال كانت افريقية من طرابلس الى طنجة ظلا واحدا وقرى متصلة عامرة فاخربت الكاهنة أي التي كانت قد ملكت افريقية جميع ذلك لما رأت أن العرب انما يطلبون من افريقية المدائن فقالت للبربر لا ارى لكم الاخراب افريقية حتى ييأس منها العرب ويقل طمعهم فيها اهـ وقال العلامة التوزري سمعت من يقول انه كان بافريقية في القديم مائة الف جفن بين قصر ومدينة وان ملكها كان اذا أراد الغزو بعث الى كل جفن لياتيه منه فارس ودينار فيجتمع له مائة الف فارس ودينار ولا ينقص من بلاده شئ اهـ وهذا الذي قاله التوزري نقله في الرحلة الناصرية عن الشيخ محمد بن علي شارح السقراطية وقريب منه ما حكى ان أبا عبد الله القائم لما بويع له بسقع سوس ورده ضعفه وقلة ما بيده مع ان الملك لا يأتي الا مع المال أمر أهل سوس ببيضة لكل كانون فاجتمع من ذلك مالا يحصى ثم أمرهم أن يأتي كل من أتى ببيضة بدرهم ففعلوا فاجتمع له مال وافر فاصلح به شأنه وقوى به جيشه وهذه أول نائبة ضربت في دولة الاشراف كما في نزهة الحادي والله أعلم (وكان فرقه) قول مب ومقابله عدم الاجزاء في كتاب ابن حبيب الخ ظاهره انه لابن حبيب نصا وهو ظاهر كلام اللخمي وعزاه له ابن رشد تخريجا أي من التفريق بالركوب ورد ابن عرفة كلاميهما معا وكلام ابن يونس أيضا برد نسبته لابن حبيب نصا وتخريجا انظر الاصل والله أعلم وقول مب عن البيان أشق من الرجوع من المدينة ونحوها ثالثة الخ قال في ضيح أي والرجوع ثالثة ساقط باتفاق اهـ وقول مب وأما الفرع الثاني الخ في اعتراضه على ح بكلام ابن رشد نظر لانه ان عنى ان كلام ابن رشد في غير النازلة فليس كذلك وان عنى انه تؤخذ منه مسئلتنا بالقياس فح قد ذكر ذلك انظره وانظر نص السماع في الاصل والله أعلم

كتاب محمد الذي جعله موافقا لظاهر المدونة وخلافا لما عزاه لابن حبيب وسلمه ابن عرفة وقد قال ابن عرفة أيضا ما نصه اللخمي ركوب المناسك اختيارا يوجب عوده على أي وجه كان مشيه اتفاقا فيمشي ما ركب اهـ منه بلفظه وبذلك تعلم أن الصواب ما قاله ابن يونس وأبو الحسن واعتمده المصنف والله أعلم (وكافريقى) قول مب ذكره في رسم القبلة الخ هو في شرح المسئلة الاولى منه ونصها قال ابن القاسم وسمعت مالكا قال فيمن خرج في مشي عليه فمرض في بعض الطريق فركب يوما أو ليلة ثم مشى بعد ذلك حتى بلغ فأرجو أن يجزئ عنه ويهدي ما استيسر من الهدي فان لم يجد صام عشرة أيام قال القاضي هذا مثل ما في المدونة وغيرها من الدواوين انه ان كان الذي ركب اليسير الاميال واليوم وشبهه فليس عليه أن يعود ثانية ويجزى الهدى وسواء قرب مكانه أو بعد وقد روى ابن وهب عن مالك أنه لا هدى عليه ان بعد مكانه كمصر وشبهها وأما ان كثر ما ركب الى آخر ما نقله عنه مب الا أن قول مب عنه أشق من الرجوع من المدينة ونحوها ثانية بالنون تصحيف والذي في البيان ثالثة باللام وهو الصواب وكذا نقل في ضيح وزاد متصلا به ما نصه أي والرجوع ثالثة ساقط باتفاق اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد خفي كلام ابن رشد هذا على بب أيضا فانه نقل كلام ح وأقره والكمال لله تعالى (وكان فرقه) تعقبه ح وتبعه بب أيضا وأجاب مب بأن ابن رشد ذكر فيه خلافا في كتاب الحج ۞قلت وكلام ابن رشد الذي أشار له مب هو في رسم يشترى الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب الحج الثاني وفي اعتراض مب به على ح نظر لانه ان عنى ان كلام ابن رشد في عين النازلة فليس كذلك وان عنى أنها تؤخذ منه مسئلتنا بطريق القياس فح قد ذكر ذلك ونص كلام السماع وسألته عن الرجل يكون عليه المشي الى بيت الله فيمشي ثم يفسد حجه باصابة أهله وهو بعرفة أيستأنف المشي من حيث حلف أو من حيث ركب قال يحج قابلا ويهدى لما أفسد من حجه ويمشي من ميقاته الذي كان أحرم منه للحجة التي أفسد ۞قلت ان الذي ينقطع مشيه في حجتين أو عمرتين أو حج

وعمرة لعجزه عن المشي يهدي وهذا قد قطع مشيه لما أفسد من حجه وما وجب عليه من اعادته من الميقات وعليه هدى لفساد حجه أفيهدى هديا آخر لتبعيض المشي قال القاضي قوله انه يمشي من ميقاته ويجزئه المشي الذي مشى من حلف الى الميقات خلاف مذهب مالك وابن القاسم في المدونة وما نص عليه ابن حبيب في الواضحة في أن من ركب من غير أن يعجز عن المشي أعاد المشي كله اذ لا يجوز له ان يفرق مشيه الا من ضرورة ويهدى لانه لما وطئ فقد فرق مشيه باختياره من غير ضرورة ولما سأله في آخر المسئلة هل يجب عليه هدى لتفريق المشي سكت عنه ولم يجبه على ذلك والذي يأتي على قياس قوله فيها أن لا هدى عليه وعلى ما في المدونة أنه يعيد المشي من حيث حلف الا أن يكون وطئ ناسيا فحينئذ يمشي من الميقات ويجب عليه الدم لتفريق المشي لانه مغلوب على التفرقة بالوطء ناسيا كما هو مغلوب عليها بالعجز عن المشي فيجزئه المشي ويهدى في المسئلتين جميعا اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله وراجع كلام ح يظهر لك صحة ما قلناه *(تنبيه)* ماذكره ح من قياس وجوب الدم في هذه على مسئلة من أفسد حجه يجرى فيه بحث ابن عرفة الآتي قريبا مع ابن رشد واللخمي فتأمله *(ولو بلا عذر)* قول مب ماذكره المؤلف قال ابن عبد السلام هو الذي في المدونة ومقابله عدم الاجزاء في كتاب ابن حبيب ظاهره أنه لابن حبيب نصا وهو ظاهر كلام اللخمي عزاه له ابن رشد تخريجا وورد ابن عرفة كلاميهما معا ونصه ظاهر لفظ اللخمي ان خلاف ابن حبيب في التفريق الزماني نص وظاهر كلام ابن رشد تخريج من التفريق بالركوب وظاهر كلام التونسي أنه لا نص له في التفريق الزماني ورد الصقلي قول ابن حبيب في التفريق بالركوب اختيارا بقوله لو أقام في كل منهل أياما أجزأه مشيه يقتضي موافقته عليه فنقل اللخمي قول ابن حبيب ان أراد انه نص له عورض بنقل التونسي والصقلي وان أراد أنه تخريج له كنص ابن رشد رد تخريجهما بأن التفريق بالركوب أشد من التفريق الزماني لان التفريق بالركوب تفريق بفعل ضد المطلوب الذي هو المشي والتفريق في الزمان انما هو ترك المطلوب والترك أخف من الفعل وبأن التفريق بالركوب في نسكين وبالزمان في نسك واحد ونقل ابن الحاجب عدم الاجزاء وقبوله شارحه بناء على صحته لابن حبيب اه منه بلفظه قلت كلام ابن يونس يرد نسبته لابن حبيب نصا وتخريجا فاما نصا فلما ذكره ابن عرفة ولانه حكى الاجماع على الاجزاء وأما تخريجا فان الاجماع يمنع منه اذ لا يصح القياس مع وجود النص كما قرر في الاصول من أن القياس المعارض للنص فاسد ونص ابن يونس وقال ابن حبيب من مشى في نذر لزمه فركب بعض الطريق من غير ضرورة ولا ضعف يقتضي ذلك فهذا يبتدئ المشي بخلاف ذي العذر وجعله كمفطر في صوم متتابع وحكاه عن بعض أصحاب مالك قال الشيخ وهذا خلاف ظاهر المدونة ولا فرق على مذهب ظاهر المدونة بين من ركب لعذر أو لغير عذر وقد قال في كتاب محمد من جهل فركب في المناسك فليرجع يمشي ما ركب والجاهل عندنا كالعامد وليس ذلك كصيام التتابع لانه لو لم يصل تتابع المشي ولكن كان يقيم في كل منهل أياما لاجزأه ذلك المشي باجماع اه منه بلفظه ونقل ابن ناجي عنه حكاية الاجماع في

شرح المدونة وسلمه والله أعلم *(تأويلان)* قول مب والثاني للمؤلف فيه نظر وان
قاله طفي لامرين أحدهما ان المصنف لم يعهد منه في هذا المختصر الاشارة الى تأويل
نفسه ثانيهما أنه يوهم ان المصنف لم يسبق بذلك وليس كذلك فالصواب ما قاله بب
ونصه وفي الموازية لمالك أنه يبتدئ المشي كله فقال أبو موسى المؤمناني انه تفسير للمدونة
وان معناها اذا ركب دون النصف أما ان ركب النصف يمشي عقبة وركوب أخرى فيلزمه
مشي الجميع كما في الموازية نقله أبو الحسن ونقل ابن عبد السلام عن بعضهم انه أراد جعله
خلافا تمسكا باطلاق المدونة وغيرها قال وفيه نظر واليهما أشار هنا بالتأويلين اه منه
بلفظه قلت وحمل المدونة على ظاهرها عندي أولى وان قال ابن عبد السلام فيه نظر
وان اقتصر ابن ناجي على حملها على ما قاله ابن مناس ونصه ومحمل الكتاب على أنه ركب أقل
من نصف الطريق ثم ذكر ما في الموازية والواضحة ثم قال وما ذكرناه من تأويل الكتاب على
ما في كتاب محمد صرح به أبو موسى بن مناس المؤمناني اه منه بلفظه ووجه الاولوية انه
موافق لما في الواضحة عن مالك نصا ولظواهر الموطا وغيره ولرجوع كلام الامام كله الى
الوفاق حتى ما في الموازية على ما قاله المصنف وابن عرفة من حملهما ما في الموازية على
أنه لم يضبط أماكن ركوبه وان حمله غير واحد على ظاهره فان التوفيق بين كلام الائمة
مطلوب ما أمكن اليه سبيل فكيف بين كلام امام واحد ونص الموطا قال يحيي وسمعت
مالكا يقول الامر عندنا فيمن يقدر على مشي الى بيت الله أنه اذا عجز ركب ثم عاد فمشى من
حيث عجز اه منه بلفظه وفي التفريع ما نصه ومن مشى في حج أو عمرة ثم عجز عن المشي في
أضعاف ذلك ركب عند عجزه ثم مشى اذا قدر فان كان ما ركبه كثيرا فعليه اعادة الحج أو
العمرة وقضى ما ركب فيمشي فيه ويركب فيما مشى حتى يصل مشيه وان كان ما ركب
يسيرا فعليه الهدي وليس عليه عوده اه منه بلفظه وفي الرسالة فان عجز عن المشي ركب
ثم رجع ثانية ان قدر فمشى أماكن ركوبه اه منها بلفظها وفي التلقين وان ركب في
بعضه لعذر عاد قابلا فلفق المشي والهدي الا أن يكون الذي ركب يسيرا فيغنيه الهدي
اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الارشاد فان ركب في أثنائه عاد فمشى موضع الركوب
وأهدى وفي اليسير يجزئه بعث هدي اه منه بلفظه فكيف يعدل عن هذه الظواهر كلها مع
موافقتها النص مالك في الواضحة ولهذا جزم في الجواهر بأنه يمشي ما ركب ويركب ما مشى
ونصها فان ركب في بعض الطريق لعجز وكان ركوبه يسيرا جدا فالمذهب أنه يجزئه وعليه
دم وان كان للركوب مقدار فان كان مشيه يسيرا وكان قادرا فيما بعد أعني المشي الاول
ووجب عليه مشي ثان وان كان عاجزا عن المشي اكتفى بالاول وأجزأه الهدي لانه غير
مكلف بما لا يقدر عليه فان تساوى ركوبه ومشيه أو كان كل واحد منهما كثيرا وجب
الرجوع لتلافي ما ركب ويركب المواضع التي مشى ويمشي المواضع التي ركب اه منها
بلفظها *(تنبيهان* الاول)* أبو موسى بن مناس المؤمناني وجدته عند بب بزيادة
نون بين الميم والالف وعند ابن ناجي بدونها ولم أدر مع من الصواب منهما فلذلك كتبته كما
وجدته *(الثاني)* قال بب ما نصه تنبيه محل التأويلين مع التساوي كما فرضه في

مشى عقبة وركوب أخرى وانظر اذا ركب الجل هل هو أحرى فيكون فيه التأويلان أو يلزمه مشى الجميع جزما أو يكون كركوب الاقل ومشى الاكثر فيرجع لمشى ماركبه وهو الذى يفهم من تعليل ضيح وابن عرفة أنه لا يضبط مواضع مشيه كما يضبط مواضع الركوب حيث قلت فكذلك العكس تأمل اه منه بلفظه ❁ قلت الاحتمال الثالث بعيد جدا اذ كيف يمكن القائل بلزوم مشى الجميع فى التساوى ان يقول بأنه فى ركوب الاكثر لا يلزمه ذلك وقوله وهو الذى يفهم من تعليل الخ فيه نظر ظاهر بل الذى يفيده ذلك هو مساواة الجل النصف على أن ماتوقف فيه منصوص عليه فقد تقدم فى كلام الجواهر الجزم بأنه يعيد مشى الجميع وبذلك جزم ابن رشد فى رسم القبلة ولم يحك فيه خلافا وقد نقل كلامه ابن عرفة مختصرا ومب بلفظه عند قوله وكأن فرقه والذى يفيده كلام الباجى أنه من محل الخلاف فانه قال عند كلام الموطا السابق مانصه فان كان ركب الكثير مثل أن يركب عقبة ويمشى عقبة فقد روى ابن المواز عن مالك ان هذا يرجع فيبتدئ المشى كله من أوله وفى الواضحة عن مالك انه يرجع يمشى ماركب فيه من غير تفصيل ووجه رواية ابن المواز ان حملت على ظاهرها أنه لما كثر الركوب حتى تساوى المشى أو كان أكثر منه لم يكن لما مشى حكم وانما يثبت حكمه اذا كان الركوب تبعا له ووجه رواية ابن حبيب أنه انما دخل عليه النقص بركوب الموضع الذى عجز عن المشى فيه فانما يلزمه جبره بالمشى فيه اذا كان المشى مما يجبر ويجب عليه الدم للتفريق اه منه بلفظه وهذا هو ظاهر النصوص ولذلك والله أعلم حكى فى الشامل ما لابن رشد بقيل ونصه وفى لزوم جميعها ان ركب عقبة بعقبة روايتان وقيل ان ركب الجل لزمه الجميع اه منه بلفظه (ولو مشى الجميع) قول مب وفرق بعضهم بأن المصلى أخطأ الخ هذا البعض هو ابن محرز وقد قبل كلامه ابن عرفة ونصه محمد لومشى الطريق فى الثانية سقط الدم ابن محرز عورض بعدم سقوط سجود سهو باعادة صلاته وأجاب بأن اعادة الصلاة مخطأ فلا تسقط ماوجب والعاجز لم يأت بما التزم فله تعيينه بمشى تام غير ملفق وعبر ابن بشير عن المعارضة بالتعقب وعزاه للاشياخ وعزا فرق ابن محمد لبعضهم قال ومن رجع من قيام من اثنتين لجلوس همافى سجوده قبل أو بعد قولان فعلى الاول لا يسقط الدم وعلى الثانى يسقط ❁ قلت التخريج على الاول يرده فرق ابن محرز وقد سلمه لانه منهى عن الرجوع اتفاقا اه منه بلفظه ❁ قلت والتخريج على الثانى أحروى وهو المشهور فى المذهب خلاف مافى ق هنا عن ابن بشير من أن المشهور السجود قبل السلام وقد أفتى ابن يونس بقول محمد كأنه المذهب ولم يحك خلافه وقال اللخمى بعد أن ذكره مانصه قال الشيخ رحمه الله أما اذا كان النذر الاول مضمونا فكلام محمد صحيح وان كان فى عام بعينه فيختلف فى القضاء لانه مغلوب ومن قال عليه القضاء يكون عليه الدم لتفرقته المشى اه منها بلفظها وبذلك كله يظهر لك قوة بحث ق مع المصنف والله أعلم ✽(ومشى فى قضائه من الميقات)✽ هذا قول ابن القاسم فى سماع يحيى وقد قدمنا كلامه بلفظه ونقله ابن يونس عن يحيى بن عمر عن ابن القاسم مقتصرا عليه كأنه المذهب واعتراض ابن رشد مافى السماع حسبما قدمناه عنه معارض

وهو مشكل فيه نظر بل لا اشكال فيه لان التأويلين فى كلامه راجعان لقوله أولا فلو أحرم بحج له ولفرضه مفردا فقط لا لما بعده من قوله أو ناويا الحج له والعمرة لنذره كما فهمه مب فاستشكله لانه عزا ذلك لابن يونس وكلامه صريح فيما قلناه انظر الاصل والله أعلم (ولا يلزم فى مالى الخ) ❁ قلت قال ح قال ابن عرفة ونذر شئ لميت صالح معظم فى نفس الناذر لا أعرف فيه نصا وأرى ان قصد مجرد كون الثواب للميت تصدق به بموضع الناذر وان قصد الفقراء الملازمين لقبره أو زاويته تعين لهم ان أمكن وصوله لهم اه وان لم ينوشيأ فقال البرزلى فى آخر مسائل الصدقة والهبة وسألت شيخنا الامام يعنى ابن عرفة عما يأتى الى الموتى من الفتوح ويوعدون به مثل أن يقول ان بلغت كذا فلسيدى فلان كذا ما يصنع به فأجاب بأنه ينظر الى قصد المتصدق فان قصد به نفع الميت تصدق به حيث شاء وان قصد الفقراء الذين يكونون عنده فليدفع ذلك اليهم وان لم يكن له قصد فلينظر عادة ذلك الموضع فى قصدهم الصدقة على ذلك الشيخ وكذلك ان اختلف ذرية الولى فيما يؤتى اليه من الفتوح فلينظر قصد الآتى به فان لم يكن له قصد حمل على العادة فى اعطاء ذلك للفقراء أولهم والأغنياء ونحو ما تقدم حين سئل انى تصدقت على سيدى محرز بدرهم أو نحوه فقال يعطى للفقراء الذين على بابه اه وقال الدماميني فى حاشيته على البخارى فى باب كسوة الكعبة من كتاب الحج

بأقوى منه راجع ماقدمناه عند قوله فيمشي ماركب ويؤيد ماقاله المصنف هنا أيضا ماذكره
ح عن ضيح عن ابن المواز في الفرع الثاني عند قوله وان حج ناويا نذره وفرضه الخ
مقتصرا عليه كأنه المذهب وقد نقل ابن يونس كلام ابن المواز وساقه أيضا كأنه المذهب
مقتصرا عليه ونصه قال ابن المواز وان حلف بالمشي ولم ينو حجا ولا عمرة فحنث فخرج من
بلده لحنثه خاصة ماشيا فلما بلغ الميقات أحرم بالحج عن فرضه خاصة فأتمه ماشيا فانه يجزئه
لفرضه ويرجع فيقضي لنذره من ميقاته الذي أحرم منه كالو بدا له فرجع من هنالك الى
مصره أو غيره فانه يرجع راكبا ثم يمشي من الميقات الذي كان بلغ مشيه اليه اه منه بلفظه
فهذه المسئلة مع مسئلة المصنف سواء في المعنى اذ في كل منهما قطع مشيه أولا من الميقات
باختياره ثم أعاده في سنة أخرى فتأمله بانصاف والله أعلم (وهل ان لم ينذر حجا تأويلان)
قول مب لكن رأيت ابن عرفة اقتصر على الثانية وحكى التأويلين عقبها وهو مشكل
لاشكال فيه لانه وان ذكر التأويلين عقبها فليسا راجعين اليها ونص ابن عرفة فلو أحرم
بحج له ولفرضه مفردا أو قارنا الحج له والعمرة لنذره فللخمي عن مالك لايجزئه بل لنذره
وعنه ولا له وعن المغيرة لا له بل لفرضه قال وأرى ان قرن أجزأ لهما وعزا الصقلي الثالث
لعبد الملك والمغيرة والباجي له ولابن عبد الحكم الشيخ والصقلي عن محمد معنى قول ابن
القاسم ان أبهم نذره ولو عينه بحج فالثاني الباجي ظاهر قول ابن القاسم الاطلاق الصقلي
قال بعض أصحابنا عن بعضهم قول محمد خلاف قول ابن القاسم في حجها ان حج عبد بعد عتقه
لفرضه وقضاء حج حلله منه سيده في رقه أجزأه لقضائه دون فرضه ورده الصقلي بأن حج العبد
كان تطوعا لا نذرا وهو أقوى من التطوع ۞ قلت سبقه بهذا الجواب التونسي وأضاف
التعقب لنفسه لا لغيره اه منه بلفظه فالتأويلان في كلامه راجعان لقوله أولا فلو أحرم
بحج له ولفرضه فقط لا لما بعده كما فهمه مب فاستشكاله لانه عزا ذلك لابن يونس وكلامه
صريح فيما قلناه ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم وقد قال مالك فيمن نذر مشيا لحج ماشيا
وهو صرورة ينوي بذلك نذره وفريضته انها تجزئه لنذره لا لفريضته وعليه قضاء الفريضة
قابلا ابن المواز وهذا اذا لم ينو لنذره حين نذره حجا ولا عمرة وأما ان كانت عينه بحجة فحنث
فمشى في حج نوى به فرضه ونذره فهذا لا يجزئ عن واحد منهما ثم قال ولم يختلف في قضاء
الفريضة وحدها قول مالك وأصحابه الا عبد الملك فانه روى لنا عن مالك أنه يعيدهما جميعا
استحسانا وقاله أصبغ قال عبد الملك قال المغيرة يجزئه عن الفريضة ويعيد النذر وبه
أقول قال ابن المواز والصواب قول مالك ثم قال وذكر بعض أصحابنا أن بعض الناس قال
ان قول ابن المواز اذا نذر أن يمشي في حج فمشى ينوي فرضه ونذره انها لا تجزئه عن واحد
منهما خلاف قول ابن القاسم وما جرى في كتاب الحج الاول من المختلطة في مسئلة العبد
يحرم بالحج فيحلله سيده ثم يعتقه فحج ينوي القضاء وحجة الفريضة انه يجزئه للقضاء
لا للفريضة يدل على خلاف ما قال ابن المواز قال الشيخ وليس الامر كما قال لان العبد لم
ينذر حجه الاول ماشيا كما نذر الحر وانما أحرم بحجة تطوع فهو كمن نذر مشيا فمشاه في حج
ينوي بذلك فرضه ونذره فهذه تجزئ عن نذره لا لفرضه ولو نذر العبد أن يمشي في حج فمشى في

بعد أن ذكر كلام ابن عرفة الاول
وبقي عليه ماذا علمنا نذره وجهلنا
قصده وتعذر استفساره فعلى ماذا
يحمل والظاهر حمله على ماهو
الغالب من أحوال الناس بوضع
النادر اه وهذا الذي ذكره يؤخذ
مما ذكره البرزلي عن ابن عرفة أي
من قوله فان لم يكن له قصد حمل على
العادة والله أعلم ومثل ذلك من ينذر
شيأ للنبي صلى الله عليه وسلم اه
وفي نظم العمل الفاسي

ولبنيهم صدقات الصالحين
ثم لمحتاج بذاك يستعين

قال شارحه العلامة الرباطي المعنى
انه جرى العمل بمدينة فاس بان
مايؤتى به الى الصالحين الاموات من
الصدقات والنذر يكون لبنيهم
لكون ذلك هو الغالب مما يقصده
أهل البلد بذلك فاليه يرجع عند عدم
القصد وأما اذا كان قصد يخالف
هذا الغالب فانه يعمل عليه ثم قال
ولما رأى ابن هلال ان من جملة
مايؤتى به للصالحين النعم التي
يذبحونها عند أبوابهم زاد بعد
أن نقل ماتقدم من جواب ابن
عرفة مانصه وفي المدونة قال مالك
لو نذر جزور المساكين البصرة أو
مصر وهو بغيرها فلينحرها بموضعه
وليتصدق بها على مساكين من
عنده كانت الجزور بعينها أو بغير
عينها وسوق البدن الى غير مكة من
الضلال ابن المواز وقد قال مالك

حج ثم حلله السيد منه ثم عتق فمشى فى حج ينوى به القضاء والفريضة لوجب أن لا يجزئه عن واحد منهما على قول ابن القاسم والعبد والحر فى هذا سواء اهـ منه بلفظه فلا اشكال والله أعلم (ومشى لمسجد) قول ز لخبر لا تشد الرحال الخ بظاهر هذا الحديث والله أعلم احتج من منع السفر لزيارة الصالحين قال الابى فى اكمال الاكمال عند تكلمه على هذا الحديث ما نصه واختلف فى استعمال المضى لزيارة قبور الصالحين والمواضع الفاضلة فقال أبو محمد الجوينى هو حرام وقال امام الحرمين والمحققون ليس بحرام ولا مكروه اهـ منه بلفظه *(ثم مكة)* قول ز وعكس الشافعى وابن وهب وابن حبيب الخ ما قاله ابن وهب وابن حبيب من أصحابنا هو مختار أبى عمر بن عبد البر وابن رشد وابن عرفة قاله بب وزاد ما نصه لحديث الترمذى وصححه عن عبد الله بن عدى مرفوعا والله انك لخير أرض الله وأحب أرض الله الى الله وأجيب بأن معنى قوله لخير أرض الله اما أنه قاله قبل علمه تفضيل المدينة أو خيرها ما عداها كما قال ابن العربى واستدل أيضا بحديث صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فى غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من الصلاة فى مسجدى هذا بمائة صلاة حديث صحيح على شرط الشيخين صححه ابن عبد البر قال وهو الحجة عند التنازع وهو صريح بدفع ما قيل فى الحديث الصحيح الا المسجد الحرام باحتمال أنه أفضل منه بدون الف أو بتساويهما وأجيب بمعارضته ما فى الصحيحين من قوله اللهم اجعل بالمدينة ضعف ما بمكة من البركة * قلت وأيضا فهذا فى تضعيف نوع من العبادة ولا يلزم منه طرده فى جميع أنواعها وقد يختص المفضول بشئ عن الفاضل ولا يلزم منه تفضيله به فالاذان يفر منه الشيطان دون الصلاة تأمل وقد كثر الاحتجاج فى كل من الفريقين بما أكثره خصائص وهى انما تدل على الفضيلة لا الافضلية لما ذكرناه ثم حديث المدينة خير من مكة نص فى تفضيلها الا أنه ضعيف والله أعلم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال الابى ما نصه اختار ابن رشد وشيخنا أبو عبد الله تفضيل مكة واحتج لذلك ابن رشد بأن الله سبحانه جعل فيها قبلة الصلاة وكعبة الحج وبأنه صلى الله عليه وسلم جعل لها مزية بتحريم الله سبحانه اياها بقوله ان الله حرم مكة ولم يحرمها الناس قال وقد أجمع أهل العلم على وجوب الجزاء على من صاد بحرمها ولم يجمعوا على وجوبه على من صاد بحرم المدينة ورأى جماعة أن تغلظ الحدود فى حرم مكة لحرمته ولا تقام فيه لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا ولم يقل أحد بذلك فى حرم المدينة واذا كان تعظيم البقاع ليس لذواتها وانما هو لتضعيف الحسنات والسيئات بها وكان الذنب بحرم مكة أغلظ منه فى حرم المدينة كان ذلك دليلا على فضلها عليها قال ولا حجة فى الاحاديث المرغبة فى سكنى المدينة على فضلها عليها أما أحاديث الدعاء فانه لا يلزم من الدعاء لاهل المدينة أن يبارك لهم فى مدينتهم وصاعهم ومدهم أن تكون بذلك أفضل من مكة وكذلك لا يلزم من كونه صلى الله عليه وسلم شهيدا أو شفيعا لمن صبر على لأوائها والمقام بها النصرة صلى الله عليه وسلم والمقام معه أن تكون أفضل وكذلك لا دليل فى قوله أمرت بقرية تأكل القرى لانه انما أخبر أنه أمر بالهجرة الى قرية تفتح منها البلاد وكذلك قوله ان الايمان ليأرز الى المدينة لان

مرة أخرى انه ينحرها حيث نوى وقاله اشهب وأجازه اللخمى وهو الظاهر وقال الباجى عندى ان النذر انما هو فى اطعام لحمها الا فى اراقة دمها لان الاراقة لا تكون قربة الا فى هدى أو ضحية فمن نذر نحر جزور بغير مكة فاشتراه منحورا وتصدق به أجزأه اهـ وما قاله الباجى ذكره عنه ابن عرفة والمصنف فى ضيح وح وغيرهم وقبلوه وهو ظاهر لان قصد الاراقة لما كان غير معتبر بل ولا جائز شرعا كان غير ملتفت اليه ولا منظور اليه أصلا وان وجد من جميع الناس أو جلهم فاعتبر الاطعام الذى هو قربة وان كان مقصودا بالتبع لا بالذات عند الجهال وبه يسقط قول الرباطى ان ما قاله الباجى خلاف ما يقصده الناس اليوم فتأمله والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* اذا بنينا على المشهور من امتناع بعث ما نذر بلفظ جزور أو ذبيحة لغير مكة فوقع ونزل وبعث وذكى فانظر هل يكون للفقراء والمساكين نظر الحاكم ما قبل البعث فلا يحل لغير الفقير أو ينظر فيه حينئذ للقصد أو العادة نظرا لكونه صار لحما وجلدا وهو مما لا يهدى وربما يجب مراعاة القول بانه ينحره حيث نوى فتأمله والله أعلم *(الثانى)* ما يفعله بعض الجهلة من عرقبة الحيوان عند أبواب الصالحين وغيرها ثم يذكونه بعد

معناه

معناه ان الناس يتنابون اليها فى حياته صلى الله عليه وسلم للدخول فى الاسلام اه منه بلفظه
*قلت قول أبى الوليد بن رشد لنصرته صلى الله عليه وسلم والمقام معه يقتضى ان الترغيب فى سكنى المدينة خاص بحياته صلى الله عليه وسلم مع ان الاحاديث الدالة على أن سكناها خير من غيرها بعد موته صلى الله عليه وسلم ثابتة فى البخارى وغيره فلا يتم جوابه وقوله فى حديث ان الايمان ليأرز الى المدينة معناه أن الناس يتنابون اليها فى حياته صلى الله عليه وسلم الخ ليس نصا فى الحديث ولا ظاهرا منه وقد فهمه غيره على خلاف ذلك ويأتى كلام عياض وقوله انها كمبة الحج الخ جوابه أن المدينة موطن اقامته صلى الله عليه وسلم ومهاجره وموطن ومهاجر أصحابه المجمع على انهم أفضل هذه الامة ومدفن جسده الشريف بعد موته صلى الله عليه وسلم وهو أشرف من الكعبة ومن جميع المخلوقات وقد انعقد الاجماع على أن الروضة المشرفة أفضل بقاع الارض والسماء فيكون ما قاربها وجاورها أفضل من غيره اذ بجيرانها تغلو الديار وترخص فتأمله بانصاف *(فائدة)* قوله فى الحديث ليأرز هو بتقديم الراء على الزاى قال فى المشارق قوله ان الايمان ليأرز الى المدينة كما تأرز الحية الى جحرها كذا الاكثرهم بكسر الراء وكذا قيدناه عن شيوخنا فى هذه الكتب وغيرها وكذا قيده الاصيلى بخطه وزادنى ابن سراج يأرز بالضم وقيده بعضهم عن كتاب القابسى يأرز بالفتح وحكى عنه أنه هكذا سمعه من المروزى ومعناه ينضم ويجتمع وقيل يرجع كما جاء فى الحديث الآخر ليعودن كل ايمان الى المدينة اه منها بلفظها وفى القاموس ما نصه أرز يأرز مثلث الراء أروزا انقبض وتجمع وثبت فهو آرز وأروز والحية لاذت بجحرها ورجعت اليه وثبتت فى مكانها والليلة بردت اه منه بلفظه كذا وجدته فى عدة نسخ فلم يذكر له الامصدرا واحدا وفى الصحاح ما نصه وأرز فلان يارز أرزا وأروزا اذا تضام وتقبض من بخله فهو آروز ثم قال وفى الحديث ان الاسلام ليارز الى المدينة كما تأرز الحية الى جحرها أى ينضم اليها ويجتمع بعضه الى بعض فيها اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

معنى ما يؤتى به للصالحين مما يحرره الملوك لاولاد الصالحين ففى نوازل البيوع من المعيار سئل سيدى على بن منصور الزواوى من فقهاء تلمسان عما يظهر من جوابه فاجاب بان الاظهر نظرا وقياسا ان كل ما حرر لاجل التبرك بزاوية الشيخ وبقصد عمارتها والقيام بمقاصدها أو لمحاشاة ذريته من الوظائف المخزنية والمغارم السلطانية يكون كالمال الموقوف فيقسمونه على المفاضلة فى الدين والعلم والقيام باحوال الزاوية قسمة اشفاع فقط لان مقصود السلطان عرفا وعادة بذلك التحرير التبرك بذلك الشيخ وبذريته وبمقامه فلا يخرج من ذلك التحرير الا الفاسق المعلن بفسقه فاذا تاب رجع اليه نصيبه فيشمله ما شملهم من المحاشاة والتحرير قال وليقدموا رجلا فاضلا منهم يتولى القسمة بينهم كما قلنا ولا تحرم المرأة الصالحة بينهم اه بخ والله أعلم

(باب الجهاد)

قال فى التنبيهات ما نصه معناه فى أصل وضع اللغة التعب ومنه الجهد وهو المشقة اه منها بلفظها ﴿تنبيه﴾ فى ق ما نصه وقال الحسن من قلت حسناته وكثرت سيآته فليجعل الدروب وراء ظهره اه وفى التنبيهات ما نصه والدروب جمع درب بفتح الدال وهى المداخل الى بلاد العدو وكل باب سكة درب لا كما قال بعضهم انها الحصون اه منها بلفظها وقول مب ومراده بالحديث حديث معاذ الذى فى ق عزاه ق لابن رشد وابن رشد ذكره فى المقدمات ولم يذكر مخرجه ونصها والنية فى الجهاد أن يجاهد الرجل ويقاتل لتكون كلمة الله هى العليا ابتغاء ثواب الله تعالى فينبغى للمجاهد أن يعقد نيته على ذلك فانه اذا عقد نيته على ذلك لم تضره ان شاء الله الخطرات التى قد تقع فى القلب ولا تملك روى عن معاذ بن جبل انه قال يا رسول الله ليس من بنى سلمة الا مقاتل فمنهم من القتال طبيعته ومنهم من يقاتل رياء ومنهم من يقاتل احتسابا فاى هؤلاء الشهيد من أهل الجنة فقال يا معاذ بن جبل من قاتل على شئ من هذه الخصال وأصل أمره أن تكون كلمة الله هى

(باب الجهاد)

﴿قلت﴾ قال القسطلانى هو مصدر جاهد مجاهدة وجهادا وأصله جيهاد كقيتال خفف بحذف الياء وهو مشتق من الجهد بفتح الجيم وهو التعب والمشقة لما فيه من ارتكابها أو من الجهد بالضم وهو الطاقة لان كل واحد منهما بذل طاقته فى دفع صاحبه وهو فى الاصطلاح قتال الكفار لنصرة الاسلام واعلاء كلمة الله قال والاصل فيه قبل الاجماع آيات كقوله تعالى كتب عليكم

 القتال وقاتلوا المشركين كافة وكان قبل الهجرة محرما ثم أمر صلى الله عليه وسلم بعدها بقتال من

قاتله ثم أبيح الابتداء به فى غير الاشهر الحرم ثم أمر به مطلقا اه وقال ق مانصه ابن رشد الجهاد مأخوذ من الجهد وهو التعب فالجهاد المبالغة فى اتعاب الانفس فى ذات الله وهو على أربعة أقسام الى آخر ما فى خش ثم قال فكل من أتعب نفسه فى ذات الله فقد جاهد فى سبيله وانما يقاتل الكفار على الدين ليدخلوا من الكفر الى الاسلام لا على الغلبة قال فاذا عقد نيته على ذلك أى على أن تكون كلمة الله هى العليا ابتغاء ثواب الله فلا تضره ان شاء الله الخطرات التى تقع فى القلب ولا تملك لحديث معاذ أنه قال يارسول الله ليس من بنى سلمة الا مقاتل فمنهم من القتال طبيعته ومنهم من يقاتل رياء ومنهم يقاتل احتسابا فأى هؤلاء الشهيد فقال صلى الله عليه وسلم يامعاذ من قاتل على شئ من هذه الخصال وأصل أمره أن تكون كلمة الله هى العليا فقتل فهو شهيد من أهل الجنة والحديث المذكور وان كان ضعيفا كما صرح به الحافظ ابن حجر فى باب من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فقد قال الجمهور بمضمنه قال ابن حجر قال الطبرى اذا كان أصل الباعث هو الاول لا يضره ما عرض له بعد ذلك وبذلك قال الجمهور لكن روى أبو داود والنسائى من حديث أبى أمامة باسناد جيد قال جاء رجل فقال يارسول الله أرأيت رجلا غزا يلتمس الاجر والذكر ماله قال لا شئ له فأعادها ثلاثا كل ذلك يقول لا شئ له ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان له خالصا وابتغى به وجهه ويمكن أن يحمل هذا على من قصد الامرين معا على حد واحد فلا يخالف المرجح أولا فتصير المراتب خمسا أن يقصد الشيئين معا أو يقصد أحدهما ويحصل الآخر ضمنا فالمحذور أن (١٣٠) يقصد غير الاعلاء فقد يحصل الاعلاء ضمنا وقد لا يحصل ويدخل تحته مرتبتان ودونه أن يقصدهما معا فهو محذور أيضا على ما دل عليه حديث أبى امامة والمقصود أن يقصد الاعلاء صرفا وقد يحصل غير الاعلاء وقد لا يحصل ففيه مرتبتان أيضا قال ابن أبى جمرة ذهب المحققون الى انه اذا كان الاول قصد اعلاء كلمة الله لم يضره ما انضاف اليه اه ويدل على أن دخول غير الاعلاء ضمنا لا يقدح فى الاعلاء اذا كان الاعلاء هو الباعث الاصلى ما رواه أبو داود باسناد حسن عن عبد الله بن حوالة قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أقدامنا لنغنم فرجعنا ولم نغنم شيأ فقال اللهم لا تكلهم الى الحديث اه كلام ابن حجر ولفظ أبى داود بتمامه فى باب فى الرجل يغزو ويلتمس الاجر والغنيمة عن عبد الله ابن حوالة الازدى قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لنغنم على أقدامنا فرجعنا ولم نغنم شيأ وعرف الجهد فى وجوهنا فقام فينا فقال اللهم لا تكلهم الى فأضعف عنهم ولا تكلهم الى أنفسهم فيعجزوا عنها ولا تكلهم الى الناس فيستأثروا عليهم ثم وضع يده على رأسى أو قال على هامتى ثم قال يا ابن حوالة اذا رأيت الخلافة قد نزلت الارض المقدسة فقد دنت الزلازل والبلابل والامور العظام والساعة يومئذ أقرب من الناس من يدى هذه من رأسك اه ❁ قلت ومعلوم من حاله ومن أحوال جميع أصحابه رضوان الله عنهم بل ومن أحوال خيار أمته ان قتالهم بحسب القصد الذاتى انما هو لاعلاء كلمة الله تعالى فقوله فى الحديث لنغنم أى بطريق التبع والا فالمقصود بالذات هو الاعلاء قطعا والغنيمة انما هى مقصودة ضمنا وتبعا فظهر دلالة الحديث على ان الغنيمة فيه ضمنا لا قصدا كما قاله الحافظ خلافا لهونى رحمه الله تعالى والله أعلم وقد نقل خ فى باب الحج عند قوله وصح بالحرام وعصى عن القرطبى مانصه أما لو كان باعث الدين أقوى فقد حكم المحاسبى بابطال ذلك العمل وخالفه الجمهور وقالوا بصحة العمل وهو المفهوم من فروع مالك رضى الله عنه ثم قال أما لو انفرد باعث الدين بالعمل ثم عرض باعث الدنيا فى أثناء العمل فهو أولى بالصحة اه وفى القسطلانى أول باب فى النكاح مانصه وأما اذا نوى العبادة وخالطها شئ مما يغاير الاخلاص فقد نقل أبو جعفر بن جرير الطبرى عن جمهور السلف ان الاعتبار بالابتداء فان كان فى ابتدائه لله خالصا لم يضره ما عرض له بعد ذلك من اعجاب وغيره والله أعلم اه وعلى ذلك

العليا فقتل فهو شهيد من أهل الجنة اه منها بلفظها ❁ قلت استدلالهم بهذا الحديث يقتضى صحته أو حسنه وليس كذلك فقد صرح الحافظ ابن حجر بأنه ضعيف فانه قال فى باب من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا من كتاب الجهاد مانصه ورويناه فى فوائد أبى بكر بن أبى الحديد باسناد ضعيف عن معاذ بن جبل انه قال يارسول الله كل بنى سلمة تقاتل الحديث فلو صح لاحتمل أن يكون معاذ أيضا سأل عما سأل عنه الاعرابى ثم قال قوله من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله المراد بكلمة الله دعوة الله الى الاسلام ويحتمل أن يكون المراد انه لا يكون فى سبيل الله الا من كان سبب قتاله طلب اعلاء كلمة الله فقط بمعنى انه لو أضاف الى ذلك سببا من الاسباب المذكورة أخل بذلك ويحتمل أن لا يخل اذا حصل ضمنا لا أصلا ومقصودا وبذلك صرح الطبرى فقال اذا كان أصل الباعث هو الاول لا يضره ما عرض له بعد ذلك وبذلك قال الجمهور ولكن روى أبو داود والنسائى من حديث أبى أمامة باسناد

حل العارف بالله سيدى ابن عباد فى شرح الحكم حديث فمن كانت هجرته الى الله الخ أى فمن كان أصل هجرته وابتداؤها الى الله ورسوله فهجرته كلها الى الله ورسوله اه اى لان من أشرقت بدايته أشرقت نهايته ومن علامات النجاح فى النهايات الرجوع الى الله فى البدايات هذا وقد ورد فى فضل الجهاد آيات وأحاديث وآثار كثيرة ويكفى فى ذلك ما ذكره ق هنا ونصه وفى النوادر ما نصه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لموقف ساعة فى سبيل الله أفضل من شهود ليلة القدر عند الحجر الاسود وقال الحسن فمن قلت حسناته وكثرت سيا ته فليجعل الدروب وراء ظهره وقال صلى الله عليه وسلم من اغبرت قدماه فى سبيل الله حرمه الله على النار وروى أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يلتثم من الغبار وكره مكحول التلثم فى سبيل الله وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال غزوة بعد حجة الاسلام خير من ألف حجة ومن صيامها وقيامها ولما نقل ابن يونس قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل لو قت الليل وصمت النهار ما بلغت نوم المجاهد وفى الحديث الآخر لم يبلغ غبار شراكه نعاله نقل عن ابن عمر أنه قال لأن أقف موقفا فى سبيل الله مواجها للعدو لا أضرب بسيف ولا أطعن برمح ولا أرمى بسهم أفضل من أن أعبد الله ستين سنة لا أعصيه وقال أبو هريرة لحرس ليلة أحب الى من صيام ألف يوم أصومها وأقوم لياليها فى المسجد الحرام وعند قبر النبى عليه السلام. وكتب عمر الى أهل حمص علموا أولادكم الرماية والفروسية والسباحة والاحتفاء بين الاغراض وقال اخشوشنوا وتمعددوا واخشوشنوا واستقبلوا حر الشمس بوجوهكم وارموا الاغراض وانزوا على الخيل نزوا وكان هو رضى الله عنه يمسك (١٣١) بأذن فرسه ويمسك باذن نفسه ثم ينزو عليه قال عليه السلام كل لهو يلهو به المؤمن باطل الا فى ثلاث تأديبه فرسه ورميه عن كبد قوسه وملاعبة امرأته فانه حق وقال صلى الله عليه وسلم من ترك الرمى بعد أن تعلمه فقد عصانى وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لهوان تحضرهما الملائكة الرمى واستباق الخيل اه من النوادر اه والدروب جمع درب بفتح الدال وهى المداخل الى بلاد العدو وكل باب سكة درب لا كما قال بعض انها الحصون قال فى التنبيهات وفى المدونة عن مكحول روعات البعوث تنفى روعات القيامة ابن ناجى وقال شيخنا حفظه الله انه توقيف على رسول الله صلى الله عليه وسلم من مراسيل ابن المسيب اه كما ورد مثل ذلك فى التحذير والترهيب من تركه رغبة عنه فقد ذكر الدمياطى وابن النحاس وغيرهما ان ترك الجهاد فى جميع السنين والركون الى الدنيا خروج من الدين واحتجوا له بحديث ابى داود وغيره بسند حسن عن ابن عمر مرفوعا اذا تبايعتم بالعينة واتبعتم أذناب البقر ورضيتم بالزراعة وتركتم الجهاد سلط عليكم ذلا لا ينزعه عنكم حتى ترجعوا الى دينكم قالوا ومعناه ان الناس اذا تركوا الجهاد وأقبلوا على الزراعة ونحوها سلط عليهم العدو لعدم تأهبهم له لرضاهم بما هم فيه من الاسباب فلا يتخلصون منه حتى يرجعوا الى ما هو واجب عليهم من جهاد الكفار والاغلاظ عليهم واقامة الدين ونصرة الاسلام والمخاطب بهذا وغيره هم الائمة فالمعنى اذا ترك الائمة الناس يتبايعون بالعينة الخ وأخرج الامام مسلم وغيره مرفوعا من مات ولم يغز ولم يحدث به نفسه مات على شعبة من النفاق وروى الترمذى وابن ماجه مرفوعا من لقى الله بغير أثر من جهاد لقى الله وفيه ثلمة وأخرج الطبرانى بسند حسن عن أبى بكر رضى الله عنه مرفوعا ما ترك قوم الجهاد الا عمهم الله بالعذاب وذكر الدمياطى وابن النحاس وغيرهما حديث ابن عساكر عن أنس مرفوعا من غزا غزوة فى سبيل الله فقد أدى الى الله جميع طاعته فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا أعتدنا للظالمين نارا قال قيل يا رسول الله وبعد هذا الحديث الذى سمعناه منك من يدع الجهاد ويقعد قال من لعنه الله وغضب عليه وأعد له عذابا عظيما قوم يكونون فى آخر الزمان لا يرون الجهاد وقد اتخذ ربى عنده عهدا لا يخلفه أيما عبد لقيه وهو يرى ذلك ان يعذبه عذابا لا يعذب به أحدا من العالمين قال ابن النحاس وغيره وذكر

باسناد جيد قال جاء رجل فقال يا رسول الله أرأيت رجلا غزا يلتمس الاجر والذكر ماله قال لا شئ له فأعادها ثلاثا كل ذلك يقول لا شئ له ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان له خالصا وابتغى به وجهه ويمكن أن يحمل هذا على من قصد الامرين معا على حد واحد فلا يخالف المرجح أولا فتصير المراتب خمسا أن يقصد الشيئين معا أو يقصد أحدهما صرفا أو يقصد أحدهما ويحصل الآخر ضمنا فالمحذور أن يقصد غير الاعلاء فقد يحصل الاعلاء ضمنا وقد لا يحصل ويدخل تحته مرتبتان وهو ما دل عليه حديث أبى موسى ودونه أن يقصدهما معا فهو محذور أيضا على ما دل عليه حديث أبى امامة والمقصود أن يقصد الاعلاء صرفا وقد يحصل الاعلاء وقد لا يحصل ففيه مرتبتان أيضا قال ابن أبى جمرة ذهب المحققون الى أنه اذا كان الاول قصد اعلاء كلمة الله لم يضره ما انضاف اليه اه ويدل على أن دخول غير الاعلاء ضمنا لا يقدح فى الاعلاء اذا كان الاعلاء هو الباعث

فى شفاء الصدور عن زيد بن أسلم عن أبيه مرفوعا لايزال الجهاد حلوا خضرا ما قطر القطر من السماء وسيأتى على الناس زمان يقول فيه قراء منهم ليس هذا بزمان جهاد فمن أدرك ذلك الزمان فنعم زمان الجهاد قالوا يارسول الله وأحد يقول ذلك قال نعم من لعنه الله والملائكة والناس أجمعون وفى التنزيل قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم الآية قال فى الكشاف قوله تعالى بامره أى عقوبة عاجلة أو آجلة قال وهذه آية شديدة لاترى أشد منها كانها تنعى على الناس ماهم عليه من رخاوة عقد الدين واضطراب حبل اليقين اه وقال ابن النحاس فى هذه الآية الشريفة من التهديد والتحذير والتخويف لمن ترك الجهاد رغبة عنه وسكونا الى ماهو فيه من الاهل والمال مافيه كفاية فاعتبروا ياأولى الابصار وقد جاء مرفوعا هلك المعتلون بالآباء والامهات اه وقال تعالى ياأيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله الآية قال المفسرون هذا سخط عظيم على المتثاقلين وعدهم بعذاب أليم مطلق يتناول عذاب الدنيا باستيلاء العدو عليهم ونحوه وعذاب الآخرة وانه يهلكهم ويستبدل غيرهم اه وقال تعالى ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة قال غير واحد التهلكة بمعنى الهلاك وهى الكف عن الجهاد لانه يقوى العدو ويتسلط عليكم فيفسد عليكم دينكم ودنياكم وقد روى الترمذى والنسائى وعبد بن حميد وابن أبى حاتم وابن جرير وابن مردويه وأبو يعلى فى مسنده وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه وأبو داود (١٣٢) واللفظ له عن أسلم أبى عمران قال غزونا من المدينة نريد القسطنطينية وعلى الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد والروم ملصقو ظهورهم بحائط المدينة فحمل رجل على العدو فقال الناس مه مه لا اله الا الله يلقى بيديه الى التهلكة فقال أبو أيوب انما نزلت هذه الآية فينا معشر الانصار لما نصر الله نبيه وأظهر الاسلام قلنا هلم نقيم فى أموالنا ونصلحها فأنزل الله تعالى وأنفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فالالقاء بالايدى الى التهلكة أن نقيم فى أموالنا ونصلحها وندع الجهاد قال أبو عمران فلم يزل أبو أيوب يجاهد فى سبيل الله حتى دفن بالقسطنطينية اه ولفظ الترمذى عن أبى عمران قال كنا بمدينة الروم فاخرجوا الينا صفا عظيما من الروم فخرج اليهم من المسلمين مثلهم فامر وا على أهل مصر عقبة بن عامر وعلى الجماعة فضالة بن عبيد فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل بينهم فصاح الناس وقالوا سبحان الله يلقى بيده الى التهلكة فقام أبو أيوب فقال أيها الناس انكم لتأولون هذا التأويل وانما نزلت هذه الآية فينا معشر الانصار لما أعز الله الاسلام وكثر ناصروه فقال بعضنا لبعض سرا دون رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أموالنا قد ضاعت وان الله تعالى قد أعز الاسلام وكثر ناصروه فلو أقمنا فى أموالنا وأصلحنا ماضاع منها فأنزل الله تعالى على نبيه مايرد علينا ماقلنا وأنفقوا فى سبيل الله ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة فكانت التهلكة الاقامة على الاموال وصلاحها وترك الغزو فمازال أبو أيوب شاخصا فى سبيل الله حتى دفن بارض الروم وقال ابن حجر المكى اختلفوا فى تفسير الالقاء بالايدى الى التهلكة فقيل هو راجع الى نفس النفقة وعليه قول ابن عباس والجمهور واليه ذهب البخارى ولم يذكر غيره على أن لاينفقوا فى جهات الجهاد أموالهم فيستولى العدو عليهم ويهلكهم فكانه قيل ان كنت من رجال الدين فانفق مالك فى سبيل الله وان كنت من رجال الدنيا فانفق مالك فى دفع الهلاك والضرر عن نفسها اه المراد منه (فرض كفاية) قول مب عن مس فرض كفاية ولو مع الامن الخ هذا هو الذى اختاره تو قائلا اذ حكمة الجهاد ليست حراسة الاسلام فقط وحفظه من أذى الكفار بل اعلاء كلمة الله واظهار الاسلام على غيره كما فى حد ابن عرفة و ح فلابد منه ولو مع الامن اه

الاصلى مارواه أبو داود باسناد حسن عن عبد الله بن حوالة قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أقدامنا لنغنم فرجعنا ولم نغنم شيأ فقال اللهم لاتكلهم الى الحديث اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ هذا الحديث ذكره أبو داود فى كتاب الجهاد وبوب له بقوله باب فى الرجل يغزو يلتمس الاجر والغنيمة ولفظه بتمامه بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لنغنم على أقدامنا فرجعنا ولم نغنم شيأ وعرف الجهد فى وجوهنا فقام فينا فقال اللهم لاتكلهم الى فأضعف عنهم ولا تكلهم الى أنفسهم فيعجزوا عنها ولاتكلهم الى الناس فيستأثروا عليهم ثم وضع يده على رأسى أو على هامتى ثم قال يا ابن حوالة اذا رأيت الخلافة قد نزلت الارض المقدسة فقد دنت الزلازل والبلابل والامور العظام والساعة يومئذ أقرب من الناس من يدى هذه من رأسك اه منه بلفظه ولم يظهر لى كون هذا الحديث يدل على أن الغنيمة فيه ضمنا لاقصدا كما قاله الحافظ فتأمله والله أعلم (فرض كفاية) قول مب عن أبى عبد الله المسناوى بل ظاهر كلامهم انه فرض كفاية ولو مع الامن الخ هذا هو الذى اختاره تو قائلا مانصه اذ مشروعية الجهاد ليست حراسة الاسلام فقط وحفظه من أذى الكفار بل اعلاء

كلمة

كلمة الله واظهار الاسلام على غيره كما في حد ابن عرفة واذا كان للاعلاء المذكور فلا بد منه ولو مع الامن اه منه بلفظه وقول مب قلت رأيت الجزولي في شرح الرسالة انه نقل عن ابن رشد والقاضي عبد الوهاب ان الجهاد فرض كفاية مطلقا ونقل عن ابن عبد البر انه نافلة مع الامن الخ نسب بعضهم للجزولي عكس هذا العزو * قلت وهذا هو الظاهر بالنسبة للعزو لابن رشد وأبي عمر لان كلام ابن رشد في المقدمات صريح في أنه اذ ذاك نافلة وأما أبو عمر فكلامه الذي في ابن عرفة وضيح وق وح وبب يفيد الوجوب مطلقا فراجعه متأملا ولا يؤخذ من كلامه في الاستذكار أنه نفل لمن تأمله ونص ابن عرفة وفي الاستذكار من قام غيره بسد ثغوره فهو له نفل اه منه بلفظه فتأمله يبن لك ما قلناه ونص المقدمات فالجهاد الآن فرض كفاية يحمله من قام به باجماع أهل العلم فاذا جوهد العدو وحميت أطراف المسلمين وسدت ثغورهم سقط فرض الجهاد عن سائر المسلمين وكان لهم نافلة وقربة مرغبا فيها الا أن تكون ضرورة مثل أن ينزل العدو ببلد من بلاد المسلمين فتجب على الجميع اعانتهم وطاعة الامام في النفر اليهم اه منها بلفظها وتبعه ابن جزي في القوانين فانه قال بعد أن ذكر انه فرض كفاية ما نصه تفريع اذا حميت أطراف البلاد وسدت الثغور سقط فرض الجهاد وبقي نافلة اه منها بلفظها لكن لا يعول عليه لانه مخالف لظواهر كلام أهل المذهب المتقدمين والمتأخرين ولذلك والله أعلم لم يعرج عليه المصنف لا هنا ولا في ضيح ولا ابن عرفة حتى اعترض على المازري جعله قول سحنون خلاف المشهور وتردده في تأويل رده الى ما قاله أهل المذهب ونص المازري المشهور الذي يطلقه أصحابنا انه من فروض الكفاية لكنه حكي عن سحنون انه قال كان الجهاد فرضا في أول الاسلام وليس اليوم بفرض الا أن يرى الامام تعيين بعض الناس فيجب أن يطيعوه ويكون جهازهم وما يصلحهم من بيت المال وهذا عندي قد يتأول على انه لا تتحقق فيه الفرضية وان كان من فروض الكفايات الا بأن يأمر الامام به وقد قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا فكأنه علق الامر بأن ينفروا بشرط الاستنفار وهذا لما في ذلك من المصلحة لان الخروج الى القتال من دون الامام بل بحسب ما يسنح لرأي بعض الناس قد يجني على المسلمين وقد يحرك عليهم من عدوهم ساكنا وشرا كامنا يتسع الخرق فيه اتساعا لا يقدر معه على اصلاحه فلعل سحنون الى هذا أشار اه منه بلفظه على نقل غ في تكميله ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه ما نصه * قلت في قوله يتأول نظر لانه حمل على غير مرجوح من اللفظ وغير مخالف لقواعد المذهب اه منه بلفظه ونقله غ وسلمه وهو حقيق بالتسليم وقد صرح ابن يونس بأنه عند سحنون فرض كفاية وان المنفي عنده الفرضية العينية لا مطلق الفرضية ونصه قال سحنون فالجهاد فرض على جميع الناس يحمله بعضهم عن بعض لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ثم قال ولا خلاف بين الامة في وجوبه وهو من فروض الكفايات دون الاعيان فمن قام به سقط الفرض عن الباقين ووجه القيام به أن تحرس الثغور وتعمر وتحفظ بالمنعة والعدد قال سحنون وكان الجهاد في أول الاسلام فرضا على جميع المسلمين لقوله تعالى انفروا

وقول مب رأيت للجزولي الخ نسب بعضهم للجزولي عكس ما نسبه له مب وهو الظاهر بالنسبة للعزو لابن رشد وأبي عمر لان كلامه في المقدمات صريح في انه اذ ذاك نافلة وأما أبو عمر فكلامه الذي في ابن عرفة وضيح وق وح ومب يفيد الوجوب مطلقا وهو ظاهر كلام أهل المذهب المتقدمين والمتأخرين ويتحصل مما في الاصل من النقول ان ما لابن رشد ومن تبعه من الندب لا معول عليه والله أعلم

(ولو مع وال جائر) هذا قول مالك المرجوع اليه وصرح ابن الحاجب بانه الاشهر ورد بلو قول مالك المرجوع عنه ضيح قيل والخلاف انما هو اذا كان ثم من يقاتل والا فيجب بالاتفاق اه وقبلوه وبه جزم أبو الحسن فى شرح المدونة ونقله ابن ناجى فى شرحها وسلمه انظر الاصل ۞ قلت فان قلت اذا كان معه من يقاتل فقد سقط عن الغير لكونه فرض كفاية فكيف يكون هو محل الخلاف فالجواب ماذكروه من أن اللاحق فى فرض الكفاية الداخل فيه مع جماعة شرعوا فيه قبله وفيهم كفاية للقيام به يقع منه فرضا ويثاب عليه ثواب الواجب وقد ذكر صاحب الطراز أن من لحق بالمجاهدين وقد كان الفرض سقط عنه يقع فعله فرضا وطرد عليه القاعدة فى جميع فروض الكفاية كالساعى فى تحصيل علم شرعى بعد أن قام به جماعة يقع منه فرضا واذا حمل الميت اثنان مثلا فدخل معهم ثالث وقع منه فرضا وهكذا ولا يقال هو يشكل على تعريف الواجب بما فى تركه عقاب وترك هذا الداخل لا يوجب عقابا فكيف وقع واجبا لانا نقول ان الداخل واحد من جماعة لعدم اعتبار عدد لهم معين ويصدق على كل منهم اذا تركه انه آثم لكن بشرط ان يتركه غيره أيضا والله أعلم

خفافا وثقالا وقوله ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله قال ابن زيد فنسخ ذلك لما كثر المسلمون بقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وبقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال والثقيل من له ضيعة والخفيف من لا ضيعة له اه منه بلفظه وصرح بذلك أيضا الباجى فى المنتقى عند قول الموطا الترغيب فى الجهاد ونصه انما قصد الحض على فعله بالاخبار عن جزيل ثوابه ويحتمل أن يوصف بأنه من الرغائب لمن سقط عنه فرضه لقيام غيره به وبعده عن مكانه مع ظهور المجاورين للعدو عليهم واستغنائهم عن عون من بعد منهم وقد قال سحنون فى مثل هذا كان أول الاسلام فرضا على جميع المسلمين والآن هو مرغب فيه اه منه بلفظه ولهذا اعترض المصنف فى ضيح وابن عرفة على ابن عبد السلام نقله السنية عن سحنون ونص ابن عرفة وحاصل أنقال المذهب انه فرض كفاية على قادر عليه لم ينزل به عدو ولم يبلغه نزوله بمن عجز عن دفعه من مسلم أو ذمى ونقل ابن القطان الاجماع عليه ونقل المازرى عن ابن المسيب وغيره انه فرض عين ونقل ابن عبد السلام عن سحنون السنية لا أعرفه اه منه بلفظه وكلام ابن القطان هو فى الاقناع ونصه النير وأجمع المسلمون جميعا ان الله فرض الجهاد على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن البعض النوادر وأجمع الفقهاء ان الجهاد فرض على الناس الا من كفى مؤنة العدو منهم أباح من سواه التخلف اذا كان على كفاية الا عبيد الله بن الحسن فانه قال هو تطوع اه منه بلفظه فتحصل من هذا كله ان ما قاله ابن رشد ومن تبعه لا معول عليه والله أعلم (ولو مع وال جائر) هذا قول مالك المرجوع اليه ورد بلو قول مالك المرجوع عنه وصرح ابن الحاجب بان المرجوع اليه هو أشهر فقال فى ضيح مانصه القولان فى المدونة والاشهر هو الذى رجع اليه مالك ارتكابا لأخف المفسدتين لان الغزو معهم اعانة على جورهم وترك الغزو معهم خذلان للاسلام ابن حبيب سمعت أهل العلم يقولون لا بأس وان لم يوفوا بعهد ولا وضعوا الخمس مواضعه اه منه بلفظه وظاهر كلام المدونة ان الغادر وغيره سواء ولذلك أتى فى ضيح بكلام ابن حبيب كالتفسير للاشهر الذى رجع اليه مالك وهو تابع فى ذلك لابن يونس فانه ساقه مساق التفسير والوفاق انظر كلامه فى ق فان ما فيه هو كلام ابن يونس مختصرا فقول ز لا مع غادر ينقض العهد فلا يجب معه على الاصح فيه نظر وان سكت عنه تو و مب اذ لم أر من صححه بعد البحث عنه بل ظاهر كلام غير واحد من أهل المذهب ان قول مالك الاشهر محمول على اطلاقه وكلام عياض نص فى ذلك وقد نقله الابى مقتصرا عليه مسلما له فانه قال فى قوله صلى الله عليه وسلم فى صحيح مسلم يرفع لكل غادر لواء يعرف به يوم القيامة فيقال هذه غدرة فلان بن فلان بعد كلام مانصه وفى هذا كله قبح الغدر وشدة الوعيد عليه لاسيما فى معاهدة العدو وقد جاء فى الأثر ما خفر قوم العهد الا سلط الله عليهم عدوهم ورأى بعض العلماء الجهاد مع ولاة الجور لانه لو ترك الجهاد معهم خيف أن يغلب العدو قال الا اذا كانوا يغدرون فلم ير الجهاد معهم بهذا الذى قلنا ورأى بعضهم الجهاد معهم مطلقا واختلف قول مالك بهذين القولين وفى المذهب فى المسئلة ثلاثة أقوال اه منه بلفظه وكلام القرطبى يفيد أن هذا هو المذهب أيضا وان ما صححه ز ضعيف نقله

وقول ز فلا يجب معه على الاصح الخ قال هونى فيه نظر اذ لم أر من صححه بعد البحث عنه وظاهر كلامهم ان قول مالك الاشهر محمول على اطلاقه وكلام عياض نص فى ذلك وقد نقله الابى اتظره والله أعلم (كالقيام بعلوم الشرع) ﴿قلت﴾ يتحصل من كلامهم هنا ومن كلام شراح المرشد المعين ان من العلوم ما تجب معرفته عينا كعلم المعتقدات وكمعرفة أحكام العبادات العينية وحكم المعاملات كالنكاح والبيع والاجارة والشركة والقراض لمن يتعاطى ذلك للاجماع على انه لا يحل لامرئ مسلم أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه لكن يكفى فى غير العبادات تعلم الحكم بوجه اجمالى يبرئه من أصل الجهل بالحكم بقدر وسعه وكعلم امراض القلوب وعلاجها كالكبر والعجب والحقد والحسد وحب الجدمالم يفعل وعلى هذا القسم حمل حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم ومنها ما تجب معرفته كفاية وهى اما مقاصد كحفظ القرآن والتفسير والحديث والفقه والكلام والتصوف على رأى فيهما واما وسائل فنها ما يتعلق بالقرآن وهو علم القرآت وعلم التجويد ومنها ما يتعلق بالحديث وهو علم أقسامه ومراتبه وعلم أحوال الرواة وطبقاتهم وأعمارهم وعدالتهم وجرحهم ومنها ما يرجع الى الاستنباط منهما وهو علم أصول الفقه ومنها ما يتعلق بهما وبغيرهما من كلام العرب وهو اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان ومنها ما فيه منفعة عامة وهو الحساب والتوقيت والمنطق على رأى ومنها ما معرفته مستحسنة فقط كعلم الكتابة والطب وما يحتاج اليه من النجوم وكعويص الفرائض والدقيق فى العربية وفى التصريف ومعرفة شواذ اللغة وعلم العروض والقوافى وقول ز لا فلسفة وهيئة الخ قال جس فى شرح عقائد الرسالة عند قولها وتعلموا ما علمهم ما نصه وفى كلام المصنف اشارة الى الثناء على من لم يتعلم من العلم الا ما أذن الله فى تعلمه دون غيره كالهندسة والموسيقى والزائد على القدر المحتاج اليه من علم النجوم وغير ذلك اهـ وقول مب وقد قال الغزالى الخ نحو ما نقله عن الغزالى فى النصيحة الا انه لم يحرر موضوعه وتحريره أن يقال ان علم الكلام على ثلاث مراتب الاولى ما يتعرض فيه لبيان العقائد فقط من غير ذكر براهينها كعقائد رسالة ابن أبى زيد وجمع الجوامع (١٣٥) والنسفية ومعرفة هذا القدر واجبة عينا اجماعا الثانية ما يتعرض فيه لبيان كل عقيدة ببرهانها العقلى والسمعى فيما يقبل فيه كعقائد المرشد المعين وصغرى السنوسى ومعرفة هذا القدر واجبة عينا بحسب الوسع وان لم تكن الادلة على طريق المتكلمين عند من لا يكتفى فى الايمان بالتقليد وعند من يقول ان المقلد مؤمن عاص وكفاية عند من يقول ان المقلد مؤمن غير عاص بل نفى ابن رشد الوجوب الكفائى أيضا وقال ان النظر ومعرفة البراهين انما هو مستحب وقيل هذا القدر حرام لانه مظنة الوقوع فى الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب قاله المحلى الثالثة ما يتعرض فيه لمذاهب الضالين وتقرير شبههم وتشكيكاتهم وردها وحلها ومناظراتهم وابطال دعاويهم ككتب الفخر الرازى وطوالع البيضاوى ومواقف العضد ويقرب من ذلك مقاصد السعد وكبرى السنوسى فهذا القدر لا قائل بوجوبه على الاعيان واختلف فى الوجوب الكفائى فنقل ابن عرفة عن غير واحد أنه واجب على أهل كل مصر يشق الوصول منه الى غيره وحرمه كثير من السلف بل نسب السيوطى حرمته لاجماع السلف وهو موضوع ما نقله مب هنا وفيه نقل الشيخ زروق عن بعض العلماء انه قال الناظر فى علم الكلام كالناظر فى عين الشمس كلما ازداد نظرا ازداد عمى وذكر الغزالى ان الامام احمد هجر الحارث بن أسد المحاسبى مع زهده وورعه بسبب تصنيفه فى الرد على المبتدعة وقال ويحك ألست تحكى بدعتهم أولا ثم ترد عليهم ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر فى تلك الشبهات فيدعوهم ذلك الى الرأى والبحث اهـ والحارث المذكور من أشياخ الجنيد كما فى الرسالة والقوت وأشار المحلى الى أن محمل نهى السلف عن ذلك على غير المتأهل لذلك ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع فى الشبه والضلال ومحمل القول بأنه فرض كفاية على حق المتأهلين ذوى الانظار السليمة ويكفى قيام بعضهم به اهـ وعلى هذا حمله غير واحد قال البيهقى فى شعب الايمان ان نهيهم عنه انما هو لاشفاقهم على الضعفة ان لا يبلغوا ما يريدون منه فيضلوا اهـ وعلى هذا فلا خلاف بينهما فى المعنى والله أعلم وانظر الفصل الثانى من كتاب قواعد العقائد من الاحياء فان فيه فى هذه المسئلة الشفاء الذى لا يكاد يوجد فى غيره ولولا طوله لجلبناه (والفتوى) ﴿قلت﴾ قول ز الاخبار بالحكم الخ أى بالحكم الشرعى فهو وساطة بين الخلق والخالق وصاحبها مترجم عن الله سبحانه سالك فى أضيق المضايق وقد ذكر العلامة الزياتى وغيره أنه ورد أن

ب وقبله ونصه قوله ولو مع وال جائر وظاهره ولو كان يغدر وهو ظاهر ما فى صحيح القرطبى فى شرح مسلم وفى المذهب قول انه لا يقاتل مع الغادر اهـ منه بلفظه وقد أطلق ابن رشد فى المقدمات ونصها ويجاهد العدو مع كل بر وفاجر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

المفتي يسئل يوم القيامة هل أفتى عن علم أو جهل وهل قصد نصحا أو غشا وهل قصد بفتواه وجه الله أو الرياء وانه قد جاء من كذب على عالم فكانما كذب على الرسول ومن كذب على الرسول فكانما كذب على الله ومن كذب على الله فليتبوأ مقعده من النار وفي نور البصر للمحقق أبي العباس الهلالي رحمه الله تعالى مانصه فأول مايجب على المفتي اخلاص القصد لوجه الله تعالى وارادة امتثال امره فلا يقصد رياء ولا سمعة لئلا يهلك مع الهالكين وان يستشعر انه يخبر عن الله تعالى ونائب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تبليغ أحكام الله للامة ثم قال وليعتقد أنه مسؤول عن جوابه هل كان عن علم أو عن جهل وهل أراد به وجه الله تعالى أو غيره وليقدر نفسه واقفا بين يدى الله تعالى ومطالبا بالجواب عن ذلك ثم قال هكذا كان حال الامام مالك وغيره من الهداة رضى الله عنهم اه وقال سيدى عج وروى المحاسبي مامن عالم الاويسئل عن ثلاثة أشياء عما أفتى به هل كان عن علم أو عن جهل وهل قصد بذلك وجه الله العظيم أو غيره وهل أراد وصول الفائدة والنصيحة أو الكبر والاستعلاء اهو ورد أيضا كما في الجامع الصغير أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار قال المناوى لان المفتى مبين عن الله تعالى حكمه فاذا أفتى على جهل أو بغير ما علمه أو تهاون في تحريره واستنباطه فقد تسبب في ادخال نفسه النار لجرأته في أحكام الجبار آلله أذن لكم أم على الله تفترون قال الزمخشري كفى بهذه الآية زجرا بليغا عن التجوز في الفتوى وباعثا على وجوب الاحتياط فيها وأن لايقول أحد في شئ جائز أو غير جائز الابعد اتقان وايقان ومن لم يوقن فليتق الله وليصمت والا فهو مفتر على الله تعالى اه وأخرج أبوداود والحاكم من أفتى بغير علم كان اثمه على من أفتاه ومن أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرشد في غيره فقد خانه وأخرج ابن عساكر عن على كما في الجامع الصغير من أفتى بغير علم لعنته ملائكة السماء والارض ولعظم خطرها كانت الصحابة رضى الله عنهم مع سعة علمهم وجلالة قدرهم يفرون منها حتى قال ابن أبي ليلى أدركت مائة وعشرين من الصحابة اذا جاءت أحدهم فتوى ردها الى غيره حتى تدور على جميعهم وترجع الى أول مسؤول قال حجة الاسلام فانظر كيف انعكس الحال حتى صار المرهوب منه مطلوبا والمطلوب مرهوبا اه ولم يزل العلماء رضي الله عنهم يستعظمون أمر الفتوى ويهربون منها هروبهم من الاسد أو أشد ويحتاطون فيما يجيبون به غاية الجهد انظر ماض تقييدنا على مايتعلق بالفتوى والشهادة والله الموافق للصواب (والدرء الخ) ﴿قلت قول ز باطعام جائع الخ أى ونصيحة مسلم وحضانة لقيط ونفقته ان لم يعط من الفيء وعيادة المرضى وتمريضهم وضيافة الوارد ونحو ذلك (والقضاء) ﴿قلت سيأتي في بابه انه انما يجب عينا أو كفاية اذا كان القاضي يعان على الحق والا صار محرما انظر مب وهونى هنالك والله أعلم قال ابن حجر وقد أفردت قضاة السوء بتأليف مستقل سميته جمر الغضا فيمن تولى القضا وذكرت فيه من أحوالهم الفظيعة وأعمالهم الشنيعة ماتمجه الاسماع وتستنكره الطباع لما أن الجرأة على فعله توجب القطع واليقين بأنهم ليسوا من المتقين بل ولا من المسلمين نسأل الله العافية بمنه وكرمه امين اه (والامامة) ﴿قلت هي كما قال الآمدى وابن سلمون عبارة عن نيابة شخص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اقامة قوانين الشرع وحفظ الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الامة اه وقال العارف بالله سيدى عبد القادر الفاسي رضى الله عنه حقيقتها على ماعند السعد وغيره هي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم فتخرج النبوة والقضاء وغيرهما من الرياسة الخاصة قيل وهذا الحد يؤذن بتلازم الامامة والخلافة لكن المحقق الصوفي يقول النبوة لها ظاهر وباطن فظاهره القيام بامر الدين أعمالا وأخلاقا وباطنها القيام بأمره علما وتحققا فالقيام بظاهرها على التمام بحيث يهدى غيره للقيام بظاهر الدين خلافة والقيام بباطنها على التمام بحيث يهدى غيره الى القيام بباطن الدين علما وتحققا امامة والخليفة على هذا هو القائم في أمة محمد صلى الله عليه وسلم بما كان صلى الله عليه وسلم مقيما به فيهم مما به صلاح الدين والدنيا ظاهرا والامام هو القائم فيهم بما كان صلى الله عليه وسلم مقيما به فيهم مما يحفظ به أمر دينهم ودنياهم باطنا ثم الخلافة والامامة قد يجتمعان في شخص وقد يفرد أحدهما دون الآخر قال وقد قال الائمة انهما قد اجتمعا في كل من الخلفاء الاربعة وأول الاقطاب الذى انفرد له الامر الباطنى الحسن بن على ثم قال ثم الفرق بين الخليفة والملك ان كان مستوفيا للشروط المعتبرة فهو خليفة والا فهو ملك وقيل ان من أخذ من الدنيا كثيرا يأخذ المترفون منها فهو ملك ومن أخذ منها ما أخذ الفقراء فهو خليفة لقول على رضى الله عنه ان الله أخذ العهد على الخلفاء أن لايتزيوا الا

ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر اه منها بلفظها ومثله في الرسالة ونصها ويقاتل العدو مع كل بر وفاجر من الولاة اه وأبقاها القلشاني وابن ناجي والشيخ زروق على ظاهرها بل استدلال القلشاني بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي داود والجهاد

برى الفقراء اهـ قال المحقق أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى في محاضراته وورد أن هذا الامر يكون نبوة ثم خلافة ثم ملكا ثم عتوا وفسادا في الارض وهو الموجود اليوم وكثير من الحمقى في زمننا يشتكون الجور ويطلبون العدل ولم يدروا ان الجور قد مضى مع الملوك بعد ما مضى العدل مع الخلفاء ولم يبق الا الفساد فياليت الناس وقف لهم الامر في الجور فيعيشوا اهـ قال ابن سلمون وشروط الامامة المجمع عليها ستة الذكورية والبلوغ والحرية الرابع الورع والعدالة وكيف يتصدى لها من ترد شهادته الخامس الاجتهاد السادس الكفاية وهي أن يكون ذا رأي مصيب بحيث ينظر في مصالح المسلمين وضبط أمورهم كما يجب ونجدة في تجهيز الجيوش وسد الثغور واقامة الحدود وضرب الرقاب بالحق وانصاف المظلوم من الظالم لا يلحقه خور أي ضعف في ذلك وزاد أهل السنة كونه قرشيا اهـ خ وقد روى مسلم وأحمد عن معاوية مرفوعا ان هذا الامر في قريش لا يعاديهم أحد الا كبه الله في النار ما أقاموا الدين وفي رواية الولاية في قريش ما أطاعوا واستقاموا وأخرج أحمد والنسائي والضياء عن أنس مرفوعا الأئمة من قريش ولهم عليكم حق ولكم مثل ذلك فان استرحموا رحموا وان استحكموا عدلوا وان عاهدوا وفوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وأخرج أحمد بسند جيد وأبو يعلى والطبراني مرفوعا الأئمة من قريش ان لي عليكم حقا وان لهم عليكم حقا مثل ذلك ما ان استرحموا رحموا وان عاهدوا أوفوا وان حكموا عدلوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وفي رواية صحيحة ان هذا الامر في قريش ما اذا استرحموا رحموا واذا حكموا عدلوا واذا قسموا أقسطوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وأخرج ابن حبان والحاكم من حديث أبي ذر قال قلت يارسول الله ما كانت صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال كانت أمثالا كلها ايها الملك المتسلط المبتلى المغرور اني لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها على بعض ولكن بعثتك لترد عني دعوة المظلوم فاني لا أردها ولو كانت من كافر وزاد الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي رضي الله عنه في الشروط المتفق عليها السلامة (١٣٧) وقوة الادراك والنطق فالا ذم فقد شيء منها لا يمكن له القيام بشيء من الامامة ثم قال وزاد الجمهور من أهل السنة ان يكون شجاعا لئلا يجبن عن اقامة الحدود ومقاومة الخصوم وان

ماض منذ بعثني الله الى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل كالصريح أو صريح في أن الجائر وغيره من الولاة سواء ويدل أيضا على ذلك تعليله بقوله وأشار مالك رحمه الله الى أن فرض الجهاد لا يسقط مع ولاة الجور اذ فيه ارتكاب أخف

(١٨) رهوني (ثالث) يكون مجتهدا في الاصول والفروع ليتمكن من القيام بامر الدين وان يكون ذا رأي في تدبير الامور لئلا يخطئ في سياسة الجمهور وخالف بعضهم في اشتراطها لندرة اجتماعها في شخص واحد وجوزوا الاكتفاء فيها بالاستعانة بالغير اهـ فانظره مع ما تقدم عن ابن سلمون والله أعلم ولابي الحجاج الضرير

وأمر الله جميع الامه * بالسمع والطاعة للائمه فكان أمره على الالزام * فوجبت امامة الامام
يقوم بالحدود والجهاد * وقطع أهل البغي والفساد وقسمة الاموال والتدبير * لكل ما عن من الامور
وشرط من يصلح للامامه * العقل والعلم والاستقامه والسمع والبصر والكلام * والميز للامور والاقدام

وقال الابي وحديث اذا بويع الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما يدل على أن شرطهما أيضا الوحدة وعدم التعدد وكان الشيخ يعني ابن عرفة يقول ان هذا الشرط انما هو بحسب الامكان فلو بعد موضع امام حتى لا ينفذ حكمه في بعض الاقطار البعيدة جاز نصب غيره بذلك القطر اهـ ونحوه للمازري قال الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي رضي الله عنه قال اليفرني واذا لم يقم بالامامة أحد حرج بتركها فريقان أحدهما أهل الحل والعقد والثاني كل من يصلح للامامة فقط ثم اعلم أن الوجوب مشروط بوجود من يصلح للامامة والقدرة على تقديمه فاذا فقد المستوفي للشروط وتعذر فيجب نصب أمثل من يوجد وأقربهم شبها بذلك وأولاهم فقد قال القرافي في باب السياسة من الذخيرة نص ابن أبي زيد في النوادر على انا اذا لم نجد في جهة الا غير عدول أقمنا أصلحهم وأقلهم فجورا للشهادة عليهم ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم لئلا تضيع المصالح قال وما أظن أحدا يخالف في هذا فان التكليف مشروط بالامكان واذا انصب الشهود فسقة لاجل عموم الفساد جاز التوسع في الاحكام السياسية لكثرة فساد الزمان وأهله قال ولا يشك أن قضاة زماننا وكذا شهودهم وولاتهم وأمناؤهم لو كانوا في العصر الاول ماولوا ولا عرج عليهم فولاية مثل هؤلاء في مثل ذلك العصر من باب خيار زماننا هم اراذل ذلك الزمان وولاية الاراذل فسق فقد حسن ما كان قبيحا واتسع ما كان ضيقا واختلفت الاحكام باختلاف الازمان

اهو نحوه للشاطبي ثم ذكر سيدي عبد القادر ان الناس اذا نصبوا اماما مستجمعا للشروط فقد أدوا الواجب وسقط عنهم الطلب وأما لو نصبوا الناقص بعض الشروط فهل تنعقد له البيعة ويسقط به الطلب أم لا مع فقد المستوفي فنعم كما في الاحياء أي وكما تقدم ثم قال ثم ماذكر في انعقاد البيعة للقاصر عن استيفاء بعض شرائط الامامة وسقوط الواجب عن الخلق عنده ذلك انما هو مع شرط القدرة على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود الاسلام وانتصار المظلوم من الظالم والافقد تردد السعد في بيعة العاجز مع فقد غيره اذا قدمته طائفة من أهل الحل والعقد قال لشيخ سيدي عبد القادر وأما لو قدمه من ليس من أهل الحل والعقد ولا معرفة له باحكام الامامة ولا بأمور الدين بل قدمه بعض الغوغاء والرعاع فانه ليس محل نظر بل يتفق على عدم لزومه اذ يشترط في أهل الحل والعقد العدالة ومعرفة أحكام ذلك كما هو المنصوص قال ومحل النظر والتردد أيضا هو مع كون الامامة اختيارا مع فقد من يصلح كما فرضه اذ لو وجد من يصلح لم تنعقد وأما مع التغلب فلا لان التغلب انما يكون بالقدرة والشوكة فيجب ارتكاب الاخف ويجتنب الاشد وتنعقد بالتغلب وهو أحد ما تنعقد به الامامة (والامر بالمعروف) قلت قال ابن عرفة هو فرض كفاية ومن انفرد به تعين عليه اه وفي الرسالة ومن الفرائض الامر بالمعروف والنهي (١٣٨) عن المنكر على كل من بسطت يده في الارض وعلى كل من تصل يده الى ذلك فان لم يقدر فبلسانه فان لم يقدر فبقلبه اه زاد في الحديث وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردلة وفي رواية وذلك أضعف الايمان وروى أبو داود واللفظ له وابن ماجه والترمذي وحسنه مرفوعا أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر وروى أحمد وابن حبان في صحيحه والترمذي واللفظ له مرفوعا ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا ويأمر بالمعروف وينه عن المنكر وقد قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر قال الغزالي أفهمت الآية ان من هجرهما خرج من المؤمنين وقال القرطبي جعله الله تبارك وتعالى فرقا بين المؤمنين والمنافقين وروى الخطيب عن زيد بن أرقم مرفوعا ان التارك للامر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس مؤمنا بالقرآن ولا بي وروى الامام أحمد عن أبي بكر مرفوعا ان الناس اذا رأوا المنكر ولم يغيروا أوشك أن يعمهم الله بغضبه ورواه أصحاب السنن الاربعة بلفظ أوشك أن يعمهم الله بعذاب وعند الامام أحمد بسند حسن مرفوعا ان الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يرى المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة وعند أبي يعلى مرفوعا من كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل به وروى رزين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كنا نسمع ان الرجل يتعلق بالرجل يوم القيامة وهو لا يعرفه فيقول له مالك الي وما بيني وبينك معرفة فيقول كنت تراني على الخطا وعلى المنكر ولا تنهاني وعند أبي داود اذا عملت الخطيئة في الارض كان من شهدها وكرهها وفي رواية فأنكرها كمن غاب عنها ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها وروى ابن شاهين في الافراد عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا تقربوا الى الله ببغض أهل المعاصي والقوهم بوجوه مكفهرة أي عابسة والتمسوا رضا الله بسخطهم وكان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول لو أن رجلا قام بين الركن والمقام يعبد الله تعالى سبعين سنة وهو يحب

المفسدتين بالنسبة الى الاولى وكان مالك يقول أولا لا يجاهد معهم ثم رجع الى الثاني وهو الاشهر ان فرض الجهاد ثابت معهم اه منه بلفظه فالعلة المذكورة موجودة في الغادر أيضا وقد تقدم التعليل بذلك في كلام ضيح وذكره غير واحد وقد استدل ابن يونس أيضا بالحديث المذكور ونصه وقال النبي صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض منذ بعث الله عز وجل نبيه الى آخر عصابة تقاتل الدجال لا ينقضه جور من جار ولا عدل من عدل وقال ابن عمر اغز مع أئمة الجور وليس عليك مما أحدثوا شيأ وغزا أبو أيوب الانصاري مع يزيد بن معاوية بعد أن توقف ثم ندم على توقفه اه منه بلفظه وقد أبقى أبو الفضل عياض المدونة على ظاهرها فلم يقيدها في تنبيهاته بأن محل القولين فيها اذا لم يكن غادرا وكذا أبو الحسن فانه ساق كلامها وذكر بعده كلام ابن يونس مسلما له من غير تقييد وفي الشامل ما نصه ولا يكره مع جائر على الاشهر اه منه بلفظه وقد راجعت كتبا عدة من شروح هذا الكتاب وحواشيها وغيره فلم أجد من ذكر التصحيح الذي ذكره ز فان قلت يشهد له كلام اللخمي لانه اختار أن لا يجاهد مع الغادر قلت لا يسقط التعقب عنه بكلام اللخمي لوجهين أحدهما ان كلامه صريح في أن ما قاله وأتى به من قبل نفسه مخالف لقول مالك الذي شهره الناس ولكلام ابن حبيب الذي ساقه كأنه تفسير لقول مالك ثانيهما ان اختيار اللخمي ليس مقصورا على الغادر كما فعل ز ونص اللخمي باب في الجهاد مع ولاة الجور اختلف

ظالما لبعثه الله تعالى مع من يحب وروى أبو داود مرفوعا أول مادخل النقص على بنى اسرائيل انه كان الرجل يلقى الرجل فيقول ياهذا اتق الله ودع ماتصنع فانه لايحل لك ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك ان يكون أكيله وشريبه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم قال لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل الى قوله فاسقون ثم قال كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا زاد فى رواية أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم وروى الترمذى وحسنه مرفوعا لما وقعت بنو اسرائيل فى المعاصى نهاهم علماؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم فى مجالسهم وواكلوهم وشاربوهم فضرب الله على قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان متكئا فقال لا والذى نفسى بيده حتى تأطروهم على الحق أطرا أى تعطفوهم وتقهروهم وتلزموهم باتباع الحق وروى الاصبهانى مرفوعا أيها الناس مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر قبل أن تدعوا الله فلا يستجيب لكم وقبل أن تستغفروه فلا يغفر لكم ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لايرفع رزقا ولا يقرب أجلا وان الاحبار من اليهود والرهبان من النصارى لما تركوا الامر بالمعروف والنهى (١٣٩) عن المنكر لعنهم الله على لسان أنبيائهم ثم عموا بالبلاء وروى ابن ماجه وابن حبان فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها قالت دخل على النبى صلى الله عليه وسلم فعرفت فى وجهه ان قد حضره شئ فتوضأ وما كلم أحدا فلصقت بالحجرة أستمع ما يقول فقعد على المنبر فحمد الله وأثنى عليه وقال يا أيها الناس ان الله يقول لكم مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر قبل أن تدعوا فلا أستجيب لكم وتسئلونى فلا أعطيكم وتستنصرنى فلا أنصركم فما زاد عليهن حتى نزل وروى الاصبهانى مرفوعا لاتزال لا اله الا الله تنفع من قالها وترد عنهم العذاب والنقمة مالم يستخفوا بحقها قالوا يارسول الله وما الاستخفاف بحقها قال يظهر العمل بمعاصى الله تعالى فلا ينكر ولا يغير وروى الحاكم وصححه اذا رأيت أمتى تهاب أن تقول للظالم ياظالم فقد تودع منهم وعند ابن أبى الدنيا عن ابراهيم بن عمر الصنعانى قال أوحى الله الى يوشع بن نون انى مهلك من قومك أربعين ألفا من خيارهم وستين ألفا من شرارهم قال يارب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار قال انهم لم يغضبوا لغضبى وكانوا يؤاكلونهم ويشاربونهم وقال مالك بن دينار أوحى الله الى ملك أن اقلب مدينة كذا على أهلها قال يارب ان فيهم عبدك فلانا ولم يعصك طرفة عين فقال اقلبها عليه وعليهم فان وجهه لم يتمعر فى ساعة قط ورواه الطبرانى وغيره من حديث جابر مرفوعا والمحفوظ كما قال البيهقى ماذكر واعلم انه قد تقوم كثرة رؤية المنكرات مقام ارتكابها فى سلب القلوب نور التمييز والانكار انظر القسطلانى والمدخل وقد روى مسلم وغيره مامعناه ان القلب اذا افتتن وخرجت منه حرمة المعاصى خرج منه نور الايمان كما يخرج الماء من الكوز اذا مال أو انتكس قاله ابن حجر وقول ز ان لم يتأذ الخ يعنى لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقال صلى الله عليه وسلم اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا واعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بخويصة نفسك قال سيدى زروق وهذا أوان ذلك فلا يجوز لاحد اليوم أن يتعرض للامور العامة بل يقتصر على عياله وخاصته بقدر مايقتضيه العرف وينكر فى العموم مالايتهم فيه بأمر يغير قلوب الامراء فقد قال صلى الله عليه وسلم

اختلاف فى ذلك فقال مالك لا بأس به قال ولو ترك ذلك لكان ضررا على المسلمين وذكر مرعش وما فعل بالمسلمين قال ابن حبيب سمعت أهل العلم يقولون لا بأس به وان لم يوفوا بالعهد ولا وضعوا الخمس مواضعه وقال ابن نافع فى شرح ابن مزين لا أحب لاحد أن يخرج معهم ويكون لهم عونا على مايرونه من طلب الدنيا وحكى عن مالك مثل ذلك قال الشيخ رحمه الله لا أرى أن يغزا معهم اذا كانوا لايوفون بالعهد وهو أشد من تعديهم فى الخمس وكذلك ان كانوا على مالايحل لهم من الفسق وشرب الخمر فلا يغزا معهم وانما تكلم مالك فى وقت كان الذى يرغب فى الجهاد من أهل الخير الكثير فتأخرهم يضعف الباقين فأما اذا كان الذى يسأل عن ذلك وينظر لدينه الواحد والاثنين والنفر اليسير لم يغز معهم اه منه بلفظه فتأمله فتحصل أن تصحيح ز لايعول عليه وان سكت عنه محشياه والعلم كله لله ﴿تنبيهان * الاول﴾ قول اللخمى وذكر مرعش الخ هو فى المدونة قال فى التنبيهات مانصه ومرعش بفتح الميم والعين المهملة وسكون الراء وشين معجمة حصن كان بالجزيرة كذا قال أبو وضاح وقال غيره كان رجلا أسود خرج على أهل الاسلام بالحجاز اه منها بلفظها * (الثانى) * فى ضيح بعد ماقدمناه عنه مانصه قيل والخلاف فى الجهاد مع ولاة الجور انما هو اذا كان معهم من يقاتل والا فيجب بالاتفاق اه منه بلفظه ونقله الثعالبى وقبله وسلمه صر فى حواشيه وماحكاه بقيل قد جزم به أبو الحسن وجعله تقييدا

المؤمن لايذل نفسه قيل لابن عباس رضي الله عنهما فما معنى ذلك قال يتعرض للسلطان وليس له منه النصف ثم ان كان قادرا على ذلك لم يتمكن منه الا بفساد النظام وذلك محرم اجماعا اه وفي ق قال مالك ينبغي للناس ان يأمروا بطاعة الله فان عصوا كانوا شهودا على من عصى فقيل له أيأمر الرجل الوالي بالمعروف وينهاه عن المنكر قال ان رجا أن يطيعه فليفعل ويأمر والديه بالمعروف وينهاهما عن المنكر ويخفض لهما جناح الذل من الرحمة اه من ابن يونس اه وقال ابن حجر ويأمر الولد أبويه وينهاهما برفق لابتخويف ونحوه الا ان اضطر اليه اه والله الموفق بفضله وقول ز ولاعدالة الآمر الخ قال البسيلي تلميذ ابن عرفة مذهب أهل السنة وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان كان الآمر والناهي متصفا بذلك لقوله تعالى لايتناهون عن منكر فعلوه وقول ابن عطية انما يريد بعد أن يمتثل هو في نفسه ويزدجر اعتزال الا ان يريد ان ذلك على سبيل الاستحباب لانه أدعى للقبول والله أعلم وذلك لانه تعلق به حقان حق الكف في نفسه وحق التغيير على غيره ولا يسقط حق حقا ومن فعل واجبا وترك آخر أحسن ممن تركهما معا لانه أطاع الله من وجه وعصاه من آخر ثم روى الشيخان مرفوعا يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أي تخرج أقتاب بطنه أي أمعاؤه فيدور بها كما يدور الحمار في الرحى فيجتمع اليه أهل النار فيقولون يافلان مالك ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر فيقول بل كنت آمر بالمعروف ولا آتيه وأنهى عن المنكر وآتيه وفي رواية لمسلم وغيره مررت ليلة أسري بي باقوام تقرض شفاههم بمقاريض من نار قلت من هؤلاء ياجبريل قال خطباء أمتك الذين يقولون مالا يفعلون وفي رواية ابن أبي الدنيا وابن حبان والبيهقي فقال (١٤٠) الخطباء من أمتك الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون وفي أخرى للبيهقي ويقرؤن كتاب الله ولايعملون به زاد ابن أبي الدنيا في رواية كلما قرضت عادت وروى الطبراني مرفوعا ان ناسا من أهل الجنة ينطلقون الى أناس من أهل النار فيقولون بما دخلتم النار فوالله مادخلنا الجنة الا بما تعلمنا منكم فيقولون انا كنا نقول ولا نفعل *(تنبيه)* قال ابن حجر من أقبح البدع ان بعض الجهلة اذا أمر بمعروف أونهى عن منكر يقول قال الله تعالى عليكم أنفسكم الآية وماعلم الجاهل بقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه وكرم وجهه ان من فعل ذلك أردف اثم معصيته باثم تفسيره القرآن برأيه أي وهو من الكبائر وانما معنى الآية عليكم أنفسكم بعد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قاله ابن المسيب وفيها أقوال أخر وقال أبو عبيدة ليس لنا آية جمعت بين الناسخ والمنسوخ سواها وقال غيره الناسخ اذا اهتديتم اذ الهدى هنا هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اه وقول ز لانه فرض عين الخ صحيح بل قال ابن حجر في الزواجر ذهب جماعة منهم أحمد أن ترك الانكار بالقلب كفر لخبر وهو أضعف الايمان اه (وفك الاسير) ﴿قلت قول ز ويكفي في فرض الكفاية ظن الفعل الخ أي يكفي في سقوطه ظن أن الغير فعله فاذا غلب على ظن كل طائفة ان غيرها قام به سقط عن الجميع واذا ظنت كل طائفة ان غيرها لم يفعل وجب على الجميع وقال المحلي على القول بانه على البعض من ظن أن غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا وعلى القول بانه على الكل من ظن ان غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا ويظهر أثر ذلك في صورة الشك فعلى انه على البعض لا يجب عليه لانه يصدق عليه انه لم يظن ان غيره تركه وعلى أنه على الكل يجب عليه لانه يصدق عليه انه لم يظن ان غيره فعله وعليه درج القرافي والله أعلم *(فائدة)* قال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخاري مانصه وقد ذكروا أن فرض الكفاية كالصلاة على الجنازة وسنة الكفاية كالاذان والاقامة اذا أراد فاعلهما اسقاط الحرج عن حاضري ذلك الموضع من المكلفين كانت له أجورهم وان بلغت أعدادهم مابلغت اه

للمدونة ونقله ابن ناجي في شرحها وسلمه ونصه المغربي وهذا كله اذا كان مع الامام جنود تجاهد معه وتقوم به وأما اذا لم يكن معه من يقوم به فانه يجاهد معه قولا واحدا اه منه بلفظه ﴿قلت وذلك ظاهر ويفهم من كلام اللخمي لمن دقق النظر (ورد السلام) قول ز قال بعض من شرحه أي الملازم على الصلاة في الصف الخ على هذا حمل المناوي في شرحه الصغير الحديث المذكور وهو في الجامع الصغير مقتصرا عليه ولكنه خلاف ماذكره في الجامع الكبير فانه قال بعد أن ذكر الحديث مانصه أخرجه أبو نصر محمد بن الحسن بن عبد الملك القزويني في مشيخته والرافعي عن ثوبان قال الرافعي كأنه يريد صف القتال اه منه بلفظه وبه تعلم مافي قول الزرقاني ولم أر لغيره مايخالفه ويظهر لك انه

(وتعـين الخ) ﴿قلت﴾ اعلم ان فرض الكفاية من حيث هو يتعين بالشروع فيه أي يصير فرض عين على الاصح حتى طلب العلم لمن ظهرت فيـه قابلية ونجابة كما مر خلافا لما عند المحلى انه لا يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن أنس الرشد فيه من نفسه على الاصح لان كل مسـئلة مطلوبة برأسها منقطعة عن غـيرها فاذا حصلت فقد تم الواجب فلا يجب الشروع في أخرى لانه ابتداء دخول في فرض الكفاية والله أعلم ويتعين أيضا بتعيين الامام لكن قال العارف بالله أبو زيد الفاسي رحمه الله تعالى في حاشيته على البخاري على قول عبد الله بن مسـعود رضي الله عنه لقد أتاني اليوم رجل فسألني عن أمر ما دريت ما أرد عليه فقال أرأيت رجلا مؤديا أي تام السلاح نشيطا يخرج مع أمرائنا في المغازي فيعزم علينا في أشياء لا نحصيها فقلت له والله ما أدري ما أقول لك الخ ما نصه انما توقف ابن مسـعود مع أن الامام اذا عين شخصا الامر كفائي تعين عليه لان ذلك حيث يظن بالامام سلوك الاجتهاد وهو حيث لا يعارضه ظن التشهي لفساد الزمان وهنا عارضه فاشكل الامر لتعارض أمر الامام وحال الوقت فوجب التوقف اهـ ويتعين الجهاد أيضا بالنذر كما مر ويكون العـدو طالبا ففي المعيار ان العدو اذا كان طالبا لا تجوز الهدنة والصلح معه بحال وان وقع وجب نقضه لان العدو حيث نزل أو قارب النزول فالجهاد متعين وترك الجهاد المتعين ممنوع فالصلح المذكور ممتنع لانه تعود على العدو مصلحة وعلى المسلمين مفسـدة وان تخيلت فيه مصلحة فهي للعدو أعظم من وجوه فانه يتحصن في تلك المدة ويكثر من آلات الحرب والعدة فيتعذر على المسلمين الاستنقاذ ويصعب عليهم تحصيل المراد فالصلح المذكور مصلحة للعدو ومفسـدة على الاسـلام فلا يكون في نفس الامر ابرام فيجب نقضه لانه بمقتضى الشرع غير منبرم فحكمه غير لازم عند كل من حقق أصول الشريعة اهـ وكيف يصح الصلح من العدو الطالب للمسلمين النازل بارضهم والله سبحانه يقول كيف يكون (١٤١) للمشركين عهد الى قوله كيف وان يظهروا

لا شاهد فيه لما قاله ز والله أعلم (ويتعين الامام) قول مب على ان توجيه خطاب الوجوب الى الصبي خرق للاجماع ما قاله ظاهر لكن مرادهم بذلك والله أعلم ان الامام يجبره على ذلك ان امتنع ولا يكون ظالما الا أنه يأثم ان تركه (كوالدين في فرض كفاية) قول ز ليم هنا الجهاد وغيره هو الصواب خلافا لما يأتي له *(فرع)* قال ابن عرفة ما نصه محمد ان خرج دونه رجع حتى يأذنا مالك ان أبيا فلا يكابرهما ولا يأكل جهازه وليرفعه أو ثمنه ان خاف فساده الا ان كان مليئا فليفعل به ما شاء حتى يمكنه الغزو فان مات فهو ميراث ولو كان جعله على يد غيره الا أن يوصى به فيخرج من ثلثه أو يشهد بانفاذه

عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمـة والصلح الوارد عنه صلى الله عليه وسلم انما هو منه اليهم لانهم مطلوبون اذ ذاك لا منهم اليه ولهذا قال الحافظ الامام أبو العباس الونشريسي رحمه الله تعالى في معياره أثناء جواب له ما نصه كيف يوثق بهم عند قوتهم وظهورهم وكثرة عددهـم ووفور عددهم اعتمادا على وفائهم بعهودهـم في شريعتهم ونحن لا نقبل شهادتهم بالاضافة اليهم فضلا عن قبولها بالاضافة الينا فكيف يعتمد على زعمهـم بالوفاء اهـ أي وغاية أمر العهد أن يكون شهادة والله الموفق بفضله وذكر ابن حجر المكي في كتاب الزواجر عن اقتراف الكبائر ان من جملة الكبائر ترك الجهاد عند تعينه بان دخل الحربيون دار الاسلام أو أخذوا مسلما وأمكن تخليصه منهم وترك الناس الجهاد من أصـله وترك أهل الاقليم تحصين ثغورهم بحيث يخاف عليها من استيلاء الكفار بسبب ترك ذلك التحصين ثم استدل على ذلك من الكتاب والسـنة بما يطول جلبه فانظره ثم قال *(تنبيه)* عد هذه الثلاثة أي من الكبائر ظاهر لان كل واحد منها يحصل به من الفساد العائد على الاسلام وأهله ما لا يتدارك خرقه وعليها يحمل ما ورد من الوعيد الشديد فتأمل ذلك فاني لم أر أحدا تعرض لعد ذلك مع ظهوره اهـ وقال ابن جزي في قوانينه ويتعين الجهاد بامور أحـدها أمر الامام أي تعيينه والثاني أن يفجأ العدو بعض بلاد الاسلام فيتعين عليهم دفعه فان لم يستقلوا لزم من قاربهم فان لم يستقل الجميع وجب على سائر المسلمين حتى ينـدفع العدو والثالث لاستنقاذ أسرى المسلمين من أيدي الكفار اهـ وقول مب على أن توجيه الخ مرادهـم بذلك والله أعلم ان الامام يجبره على ذلك ولا يكون ظالما الا أنه يأثم ان تركه هو (كوالدين الخ) قول ز ليم هنا الخ هذا هو الصواب خلافا لما يأتي له ﴿قلت﴾ قال تقي الدين في ضبط ما يجب للوالدين من البر اشكال كبير قال ابن عطية تحرير ما يجب لهما أن لا يعصيهما في مباح ولا يطيعهما في معصية ويترك لهما المندوبات اهـ وكذا فروض الكفاية كما عند المصنف وضـد البر العقوق وهو أن يفـعل مع الوالد ما يتأذى به تأذيا ليس بالهين في العرف بهذا ضبطه بعضهم وارتضاه ابن حجر قال ابن سلطان وحاصـله أن العقوق مخالفة توجب الغضب وأما ما دونه ففي الصغائر ويؤيده ما ورد رضـا الرب في رضا الوالد وسخط الرب في سخط الوالد رواه الترمذي

والحاكم عن ابن عمرو ولاشك ان بين الرضا والسخط حالات وسطا فقوله تعالى فلا تقل لهما اف من باب المبالغة فى الزجر اه فائدة
أهل العرف مما لا يتأذى به كثيرا ليس بكبيرة وان تأذى به كثيرا هذا هو الظاهر بدليل انه لو أمر ولده بنحو فراق حليلته لم تلزمه طاعته وان تأذى به كثيرا فعلمنا أنه ليس المناط وجود التأذى كثيرا بل أن يكون ذلك من شأنه أن يتأذى منه كثيرا قاله ابن حجر ومنه يعلم ان من لا يرضيه شئ أو يتأذى بما لا يتأذى به لسوء طبعه أو نقصان عقله اذا فعل معه ولده مالا يسميه الناس اذاية فان ذلك لا يكون عقوقا وان لم يقنع بذلك منه واعلم ان العقوق من الذنوب التى تعجل عقوبتها فى الدنيا فان العاق قلما ينجح له عمل دينى أو دنيوى بل قد يؤدى العقوق الى الكفر والعياذ بالله تعالى هذا وفى سراج المريدين للامام أبى بكر بن العربى مانصه وكما يلزم بر الوالدين يلزم بر المعلمين على المتعلمين بان يقبلوا يده ويعينوه فى شغله ويمشوا ان ركب حوله ويعظموا قدره ويجعلوه قبلتهم وينظروا اليه وينصتوا له ويوقروه ويستأذنوه فى السؤال ولا يحفظوا زلته ولا يتطلبوا غرته وليستروا عورته وهم فى الحقيقة آكد من الآباء فى المبرة اه وقال أبو عبد الله سيدى محمد الطرنباطى رحمه الله تعالى مانصه وجدت بخط شيخنا الفقيه العلامة سيبويه وقته سيدى محمد بن الفقيه العلامة سيدى طاهر الفاسى نقلا عن الشيخ زروق ان من استحقر أستاذه ابتلاه الله بثلاث عقوبات الاولى أن ينسى ماحفظه منه الثانية ان يكل لسانه عند الفزع الثالثة أن يخرج من الدنيا بغير ايمان اه وفى العهود أخذ علينا العهد العام من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نكرم العلماء ونجلهم ونوقرهم ولا نرى لنا قدرة على مكافأتهم ولو أعطيناهم جميع ماملك أو خدمناهم العمر كله وهذا العهد قد أخل به غالب طلبة العلم والمريدين فى طريق الصوفية الآن حتى لا تكاد ترى أحدا منهم يقوم بواجب حق معلمه وهذا داء عظيم فى الدين يؤذن باستهانة العلم وبأمر من أمرنا باجلال العلماء صلى الله عليه وسلم فصار أحدهم يسخر على شيخه حتى يصير شيخه يداهنه ويلاطفه ليسكت عنه فلا حول ولا قوة الا بالله ثم قال فعلم انه ينبغى للطالب أن يخاطب شيخه بالاجلال والاطراق وغض البصر كما يخاطب الملوك اه وفيها أيضا أخذ (١٤٣) علينا العهد العام من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نجل العلماء والصالحين والاكابر ولو لم يعملوا بعلمهم ونقوم بواجب حقهم وحقوقهم ونكل أمرهم الى الله تعالى فمن أخل بواجب حقوقهم من الاكرام والتبجيل فقد خان الله ورسوله فان العلماء نواب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحملة شرعه وخدامه فمن استهان بهم تعدى ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك كفر وقد مال الى ذلك من كفر من قال عن عمامة عالم هذه عميمة العالم بالتصغير ثم قال فعلم ان كل من أقام الميزان بغير حق على العلماء والاكابر حرم النفع بهم وعصى الله ورسوله والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم روى الطبرانى مرفوعا تواضعوا لمن تعلمون منه وفى رواية له أيضا مرفوعا ثلاثة لا يستخف بهم الا منافق ذو شيبة فى الاسلام وذو العلم والامام المقسط اه ولأبى عمرو الدانى رحمه الله تعالى

على كل حال فمن رأس ماله اه منه بلفظه (أوخطر) قول ز لكن قد علمت ان المراد بفرض الكفاية الخ مناقض لما سبق له قال نو والحق ماسبق له أى لهما منعه فى الحرف المهمة وتجهيز الميت مثلا وغير ذلك فاللائق اسقاط هذا الاستدراك اه قلت ماقاله

فالتزم الاجلال والتوقيرا * لمن يريك العلم مستنيرا وكن له مبجلا معظما * مرفعا القدر مكرما
واخفض له الصوت ولا تضجره * وما جنى عليك فاغتفره فحقه من أعظم الحقوق * وهجره من أعظم العقوق

وقال المحقق أبو على اليوسى رحمه الله تعالى فى قانونه فى تعداد آداب المتعلم ومنها أن يعظم شيخه ولا يزال ناظرا اليه بعين الاجلال ويعتقد فيه درجة الكمال ويتواضع له ويخضع بين يديه ويهابه غاية الهيبة ويعلم ان خضوعه له عز وذلته بين يديه رفعة ويقال ان الامام الشافعى عوتب على ذلك فقال أهين لهم نفسى فهم يكرمونها * ولن تكرم النفس التى لا تهينها
ثم قال أبو على ومنها أن يعرف له حقه ويشكر صنعه والمنة التى أجراها الله تعالى على يده ويعتقد أنه أبوه بالولادة الروحانية وهى أفضل من الطبيعية فلا يزال مثنيا عليه ومستغفرا له وداعيا له ومسديا اليه غاية ما يمكنه من الاحسان وساعيا له فى مكافأته بكل وجه يمكن وفى الحديث من أسدى اليكم معروفا فكافؤه وكل ما يفعله فى حضوره يفعله فى غيبته وبعد موته فينصره ويغضب له ويجاوب عنه من يذكره بسوء وان عجز قام عن المجلس وكذا يعامل أولاده ومواليه وأقاربه وأحباءه وسائر من له به نسبة وهذا شان الصحبة والمحبة على الاطلاق اه (أوخطر) قول ز لكن قد علمت الخ هو مناقض لما سبق له قال نو والحق ماسبق له أى لهما منعه فى الحرف المهمة وتجهيز الميت وغير ذلك فاللائق اسقاط هذا الاستدراك اه

ما قاله متعين ولو صح ما قاله ز لم يكن لقول المصنف والكافر كغيره في غيره معنى يصح حمله عليه تأمله ﴿تنبيه﴾ قال تو عقب ما تقدم ما نصه ثم انظر ما ذكروه هنا من منع الوالدين أو أحدهما سفر الولد الفرض الكفاية مع ما في المدونة اذا بلغ الولد ذهب حيث شاء ومع ما في سماع القرينين للرجل أن يسافر بزوجته ويدع أباه لا يقدر على نزع الشوكة من رجله وقبله ابن رشد قال ابن عرفة وحمله ابن محرز على عدم القضاء بعيد اه منه بلفظه ﴿قلت هو بحث ظاهر ولكن ابن عات في طرره نقل نحو جواب ابن محرز وسلمه وسياقه انه من كلام ابن رشد أو من كلام ابن فتحون فانه قال في آخر باب انكاح الرجل ابنته الثيب التي الى نظره ما نصه وعند قوله واما الابن اذا بلغ فله أن يذهب حيث شاء قال ابن رشد في التعقب اختلاف هل يعود اليه حجر أبيه اذا انقطع عنه برشده وقت بلوغه ثم حدث فيه سفه فقال مالك لا يعود وقال ابن القاسم يعود ومحمل قول ابن القاسم على الخلاف والله أعلم وانظر في الطرة في الثاني على وثيقة العمرة وذكر ابن فتحون قول مالك اذا بلغ الابن يذهب حيث شاء الا أن يخاف من ناحيته سفها فلأبيه أن يمنعه فدل اسقاطه لقول ابن القاسم ان قوله وفاق لقول مالك ثم جعل ظهور السفه يبقى حكم الولاية عليه وكذلك على الثيب لمن كان يلي عليها من أب أو وصي من غير أن ينظر في ذلك قاض فكان هذا أشبها لقوله فيمن تبين سفهه بعد رشده انه يكون محجورا عليه في ماله وان لم يحجر عليه قاض وهذا الاصل مختلف فيه قال ولم ير لأبيه منعه بعد البلوغ من السفر مثل ما روى عن مالك في شيخ كبير قال له ابني كما ترى لا أستطيع ان أنزع من رجلي الشوكة وقد أراد ولدي السفر قال ليس لك أن تمنعه فأفتاه بما يوجبه الحكم منه وبينه وان كان البر عنده يوجب على ولده أن لا يسافر الا باذنهما وكذلك قال في الولد يريد الحج فيمنعه أبواه انه لا يعجل ويتربص بهما الاعدام ثم يحج فكانت هذه الفتوى للولد على ما يوجبه الحكم انظر في النكاح من كتابه اه منها بلفظها (والكافر كغيره في غيره) قول مب فظاهره ان تفصيل سحنون مقابل الخ هذا هو ظاهر الجواهر أيضا ونصها والاب الكافر كالمسلم فيما عدا الجهاد من ذلك وقال سحنون وكذلك في المنع من الجهاد الا أن يعلم ان منعهما لوهن الاسلام ولا يعين على الكفار فليخرج وان كرها اه منها بلفظها ونقله تو وقال عقبه ما نصه وكلام سحنون مقابل كما علمت من كلام الجواهر اه منه بلفظه ﴿قلت ق نسب ما ذكره لابن يونس وابن عرفة ولا خفاء ان كلام الجواهر و ضيح لا يرد به كلام ابن يونس وابن عرفة ونص ابن عرفة متصلا بما قدمناه عنه في الفرع السابق سحنون وأحد الابوين كالابوين ولو كانا مشركين الا أن يعلم ان منعهما كراهة اعانة المسلمين اه منه بلفظه فساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافه وكذا فعل الباجي في المنتقى ونصه وقد بينا ان الجهاد على ضربين أحدهما أن لا يتعين على المكلف الغزو والجهاد لقيام غيره به فهذا يلزمه طاعة أبويه في المنع منه مؤمنين كانا أو كافرين قاله سحنون والاصل في ذلك ما روى عن عبد الله بن عمر قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستشاره في الجهاد فقال له ألك أبوان قال نعم فقال ففيهما فجاهد ومن جهة المعنى ان طاعة أبويه من فروض الاعيان والجهاد من فروض الكفاية وفروض الاعيان

وما قاله متعين ولو صح ما قاله ز لم يكن لقول المصنف والكافر كغيره في غيره معنى يصح حمله عليه تأمله *(تنبيه)* قال تو انظر ما ذكروه هنا من منع الوالد سفر الولد الفرض الكفاية مع ما في المدونة اذا بلغ الولد ذهب حيث شاء ومع ما في سماع القرينين للرجل ان يسافر بزوجته ويدع أباه لا يقدر على نزع الشوكة من رجله وقبله ابن رشد قال ابن عرفة وحمله ابن محرز على عدم القضاء بعيد اه وهو بحث ظاهر ولكن ابن عات في طرره نقل نحو جواب ابن محرز وسلمه وسياقه انه من كلام ابن رشد أو من كلام ابن فتحون ثم نقل نص الطرر وحاصله ان ما في المدونة والسماع افتاء بما يوجبه القضاء والحكم بين الوالد والولد وان كان البر يوجب على الولد أن لا يسافر الا باذن الوالد ولكن لا يقضى على الولد بذلك والله أعلم (والكافر كغيره) قول ز وفي ق ما يفيد الخ نسب ق ما ذكره لابن يونس وابن عرفة ولا خفاء ان ما لهما لا يرده كلام الجواهر وضيح وبه يعلم ما في مب انظر الاصل (وبالحصن الخ) قلت هو معطوف على مقدر أي بغير الحصن أو به لا مع ذرية وبالحصن الخ وقول ز العموم فيه الخ أي عموم جميع أهل الحصن في الحصن بخلاف السفينة

آ كد اه منه بلفظه وبذلك تعلم ما فى كلام تو ومب والله أعلم (ودعوا للاسلام) قول ز بلغتهم الدعوة أم لا على أحد قولى مالك يعنى اذا قربوا وأما اذا بعدوا فلم يختلف قول مالك فى وجوبها قال ابن عرفة ما نصه ومن شك فى بلوغه الدعوة بأن بعد عن الدروب حمل على عدم بلوغها اياه اتفق عليه قول مالك ولو قرب ففى كونه كذلك فتجب دعوته أولا فتسقط قولا مالك فيهما اه منه بلفظها ونقل ابن يونس فى المدونة وزاد ما نصه قال ابن سحنون اختلف فى الدعوة على ثلاثة أوجه فقيل لا تلزم فى كل أحد لبلوغ الدعوة وقاله الحسن وغيره وقيل واجبة فى كل أحد بعدت داره أو قربت وقاله عمر بن عبد العزيز ومالك وأكثر العلماء وقال ابن الماجشون لا دعوة فيما قرب منا مثل المصيصة ودبسة وطرسوس ويدعى من بعد اه منه بلفظه قول ز وتكرر الدعوة ثلاثة أيام متواليات كالمرتد وقيل ثلاث مرات الخ ظاهره ان هذا الخلاف منصوص عليه وهو خلاف ما صرح به البرزلى وسلمه ابن ناجى ونصه قال شيخنا حفظه الله وهل المراد بالثلاث فى ساعة واحدة أو فى ثلاثة أيام لا نص فى ذلك ويتخرج فى ذلك قولان من الخلاف المعلوم فى مناشدة الحيات كذلك وماذكره نحوه للمغربى فى قوله ثلاث مرات فى ثلاثة أيام كدعوة المرتد ومناشدة الحيات اه منه بلفظه ومناشدة الحيات فيها ثلاثة أقوال ذكرها ابن شاس ونقلها ابن ناجى والشيخ زروق فى الرسالة وقال الصحيح ثلاثة أيام لانه نص الحديث انظره (بمحل يؤمن) قول ز يحتمل تعلقه بدعوا والمحترز عنه على هذا أن يكون المسلمون بموضع لا يمكنهم فيه الدعوة كان تغير فرقة قليلة من المسلمين على عدو كثير وقوله أو بجزية أو بهما يوهم انه اذا أجابوا للاسلام لا يشترط كونهم بمحل يؤمن وليس كذلك ففى ابن يونس ما نصه وان كانوا فى بعد من سلطاننا وحيث يمكنهم النكث ولا تجرى أحكام المسلمين عليهم فلا تقبل منهم الجزية الا أن ينتقلوا الى حيث سلطاننا وكذلك ان أجابوا الى الاسلام الا أن يكونوا بالقرب من دار الاسلام ومن جماعتهم حتى لا تجرى أحكام المشركين عليهم فيضطرونهم الى الرجوع عن دينهم الى دين المشركين فليس عليهم الانتقال من ديارهم وموضعهم فان كانوا فى بعد من المسلمين وتحت أيدى المشركين حيث تجرى أحكامهم فعلى هؤلاء الانتقال الى دار المسلمين اه منه بلفظه فعلى هذا فالصواب أن قوله بمحل يتنازع فيه دعوا وللاسلام وجزية اذا قلنا ان الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبى لا يضر اذا كان جارا ومجرورا تأمله (والصبى) قول ز وفى قول ح المراهق نظر اذ هو يقتل مع المقاتلة الخ أفاد كلامه هذا ان المراهق كالبالغ يقتل وان لم يقاتل وان شرط القتال انما هو فى المطيق غير المراهق وما قاله من أن المراهق يقتل مع المقاتلة غير صحيح اذ لم يقله أحد كيف والاجماع على رفع القلم عنه مع أن قضية بنى قريظة كافية فى رده والعجب منه ومن سكوت تو ومب عنه وقول مب وتقييده بالمراهق هو الظاهر كما يشهد له كلام ضيح وابن عرفة الخ فيه نظر ظاهر أما أولا فلانه ليس فى كلام ضيح وابن عرفة ترجيح للقول باشتراط أن يكون مراهقا وأما ثانيا فلاختلاف الموضوع لان موضوع كلامهما فى القتل بعد الاسر وكلام ز فى قتله حال المقاتلة ونص ضيح عند قول ابن الحاجب والمراهق المقاتل كالبالغ اه ظاهره أنه مخير فيه بالخمسة

فانما فيها بعض أهل الحصن لا عمومهم أى جميعهم هذا مراده وبه يسقط تعقب مب رحمه الله فانه فهم ان مراد ز عموم القتل وليس ذلك بمراده فتأمله والله أعلم (واستعانة بمشرك) قلت قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدى القوم الظالمين قال أبو حيان أى لا تنصروهم ولا تستنصروا بهم وفى كتاب القضاء من نوازل الامام البرزلى ان أمير المؤمنين على بن يوسف اللمتونى استفتى علماء زمانه رضوان الله عليهم فى استنصار ابن عباد الاندلسى بالكتب الى الفرنج ليعينوه على المسلمين فاجابه جلهم بردته وكفره أى ابن عباد انظر نزهة الحادى ونفح الطيب (وفرار الخ) قول مب ويؤيده الحديث لن يغلب الخ هو طرف من حديث أخرجه فى الجامع الكبير والصغير ولفظه خير الصحابة أربعة وخير السرايا أربعمائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولا يهزم اثنا عشر ألفا من قلة أبو داود والترمذى والحاكم عن ابن عباس قال المناوى باسناد صحيح على الاصح اه وزاد فى الكبير ما نصه زاد ابن عساكر اذا صبروا

المتقدمة وقال اللخمي يخير الامام فنقل كلامه الآتي وقال عقبه فلم يذكر فيه القتل لكن في النوادر عن ابن القاسم من رواية يحيى بن يحيى انه قال في المرأة والصبي لم يحتلم يقاتلان ثم يؤسران أن قتلهما جائز بعد الأسر كما جاز قبل ذلك وعن ابن حبيب كذلك ان قاتل بالسيف والرمح لا بالحجارة الا أن يقتل فيقتل وان أسر الا أن يرى الامام استحياءه وكذلك المرأة وعن ابن سحنون انه قال لأبيه بلغني انك قلت ان أسر الصبي ان الامام فيه مخير في قتله وتركه فأنكره وقال لا يقتل الا أن ينبت اه منه بلفظه فهو صريح في أن موضوعه القتل بعد الاسر ونص ابن عرفة وفي قتال النساء والصبيان ان قاتلوا ثالثها ان قتلت المرأة أو الصبي ان راهق اللخمي عن سماع يحيى ابن القاسم وسحنون في المرأة فألزمه اللخمي الصبي وعن أصبغ وعزاه الشيخ لابن حبيب اه منه بلفظه فكلامه هذا انما هو في القتل بعد الاسر فان كلام اللخمي الذي اختصره صريح في ذلك ونصه والنساء والصبيان فالامام مخير فيهم بين ثلاثة أوجه المن والفداء والاسترقاق ويسقط عنهم شيئان القتل والجزية واختلف اذا قاتلا قبل الاسر فقال سحنون لا تقتل امرأة وان قاتلت الا في حال القتال ولا تقتل بعد ذلك وهو الظاهر للحديث في النهي عن قتلهن وان ذلك من نظر حسن المسلمين ان يتركن مما لا ينتفع بأثمانهن لانهن لا يخشى منهن من بعد الاسر وعلى قوله لا يقتل الصبي بعد الاسر وان تقدم منه قتال قبل ذلك وفي العتبية من سماع يحيى بن يحيى قال قتلهما حلال كما كان يحل ذلك منهما في حال القتال وقبل الاسر وقال أصبغ في ثمانية أبي زيدان كانت قتلت قتلت الآن وكذلك المراهق من الصبيان ورأى ان قتالهما ليس بقتال الا من ظهر منه القتل قال ابن حبيب الا أن يرى الامام استحياءهما كما يستحيي من شاء من الاسارى يريد وان كان قتل وقول سحنون في هذا أحسن ولا أرى أن يقتل منهم أحد لان كل واحد من هؤلاء لا يخشى منه بعد الاسر فاستبقاؤهم مما لا أصوب وهو في العبد أبين لانه لم يخاطب بالشرع مع أن الغالب فيمن صار الى ملك المسلمين ممن لم يبلغ انه مع طول المقام يعود الى الاسلام فوجب أن يرجى أمره ليدخل في الاسلام وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه لأن يهدى الله بك رجلا خير لك من حمر النعم اه منه بلفظه وأما قتله حال المقاتلة الذي هو موضوع كلام ز فلم يذكر فيه اللخمي وابن عرفة الا الاطلاق فاللخمي تكلم عليه أول ترجمة من يجوز قتله أو يمنع الخ قبل ما قدمناه بما يزيد على نصف ورقة ونصه ويقتل في حين القتال كل من نصب للقتال من الرجال وانما يفترق الامر فيه بعد الاسر والغنيمة وأما الصبيان فان كان قتالهم بالسلاح وبما يصبرون لم يقدر على أسرهم فيقتلوا وان كان قتالهم بغير سلاح كالرمي بالحجارة وما أشبه ذلك ولم يكن لقتالهم نكاية فيعرض عنهم لغيرهم أو يقاتلوا قتالا يكفهم ولا يؤدي الى قتلهم اه منه بلفظه وابن عرفة تكلم عليه بعد ما قدمناه بنحو نصف ورقة ونصه ويقتل كل مقاتل حين قتاله ابن سحنون ولو كان شيخا كبيرا وسمع يحيى ابن القاسم وكذا المرأة والصبيان ونقل ابن الحاجب منع قتلها حين قتالها لا أعرفه ابن سحنون وقتال الصبي غير المطيق القتال لغو اه منه بلفظه فقد أطلق أولا وأيد اطلاقه ثانيا بعدم وهم قوله غير المطيق الخ ولم يذكر غير ذلك

وصدقوا وقوله خير الصحابة أي الرفقاء قال المناوي لان أحدهم لو مرض جعل واحدا وصيا والآخرين شهيدين اه ﴿قلت﴾ وورد أيضا فوعالين تغلب هذه الامة ولو اجتمع عليها من الكفار ما بين لابات الدنيا وعنه عليه الصلاة والسلام سألت الله أن لا يهلكهم بسنين كسني يوسف فأعطانيها وسألته أن لا يغلبهم عدوهم الكافر فأعطانيها وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم شديدا فمنعنيها وقول ز والفرار من الكبائر روى حديث عده من الموبقات اي المهلكات الشيخان وغيرهما وحديث عده من الكبائر الامام أحمد والنسائي والطبراني والبزار والبغوي وحديث عده من أكبر الكبائر وأعظمها الطبراني وابن مردويه في تفسيره وابن حبان في صحيحه وروى الطبراني مرفوعا ثلاثة لا ينفع معهن عمل الشرك بالله وعقوق الوالدين والفرار من الزحف (والغلول الخ) ﴿قلت﴾ هو من الكبائر أيضا فقد روى الطبراني ان ناسا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ذكروا الكبائر وهو متكئ فقالوا الشرك بالله وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف وقذف المحصنة وعقوق الوالدين

أصلا وهذا هو الذي يفيده كلام غير واحد ففي ابن يونس ما نصه قال سحنون ومن قاتل من امرأة أو هرم أو راهب قتل وكذا الصبي اذا أطاق القتال اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول المدونة ولا يقتل النساء والصبيان الخ ما نصه وقتال الصبي المميز معتبر فيقتل حال المقاتلة وأما غير المميز فانه لغو قاله ابن سحنون اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم ما في كلام مب والله أعلم (وراهب الخ) قول مب قلت الظاهر ما لتت ومن تبعه الخ ما استظهره هو الظاهر ونص اللخمي واختلف في النساء يترهبن فقال أشهب في مدونته عن مالك النساء أحق أن لا يهجن وقال سحنون يسبين بخلاف الرجال اه منه بلفظه (وان بسفن) قول مب محل اتفاق كما في ق الخ ما لابن رشد طريقة له مخالفة لغيره ففي ابن يونس بعد أن نقل ما نصه محمد بن يونس وتحصيل ذلك انه لا خلاف انه اذا كان مسلم في حصن العدو أنه لا يحرق ولا يغرق واختلف ان كان فيهم ذرية مشركون فقيل انهم كالمسلمين وقيل بل يغرقون وتقطع عنهم الميرة ولم يختلف في رمي حصونهم بالمجانيق وان كان فيهم مسلمون أو ذرية مشركون واختلف في رمي مراكبهم بالنار وفيهم مسلمون أو ذرية فقيل يرمون وقيل لا يرمون وقيل ان كان فيهم مسلمون لم يرموا وان كان فيهم ذرية رموا اه منه بلفظه وحكى الخلاف أيضا أبو الفضل في الاكمال ان كان معهم ذرية في الحصون والسفن وظاهره انهم لا يرمون فيهما معا اذا كان فيهم مسلم اتفاقا ونقله الأبي في اكمال الاكمال وسلمه ونصه واختلف في رمي حصونهم ومراكبهم بالنار وتحريقهم فأجازه مالك والشافعي الا أنه يستحب ان لا يرموا بها ما أطيق قتالهم بغير ذلك للنهي عن التحريق بالنار وأنه لا يعذب بالنار الا الله تعالى وهو مذهب علماء المدينة الا أن يكون فيهم مسلمون فمنعه مالك جملة واختلف أصحابنا هل يرمون بالنار وان كان فيهم الذراري على قولين اه منه بلفظه وللخمي في ذلك تفصيل ونصه واذا لقي المسلمون مركبا من العدو فان كانوا مقاتلة خاصة جاز تغريقهم ويختلف في تحريقهم بالنار وأرى أن يجوز اذا لم يقدر عليهم بغير الحرق وان كان العدو الطالبين للمسلمين ولم يقدروا على صرفهم الا بالنار جاز قولا واحدا وسواء كان مع العدو نساؤهم وذراريهم أولا وأرجو ان كان معهم النفر اليسير من المسلمين أن يكون خفيفا لان هذه ضرورة اه منه بلفظه وقد جزم في الشامل بما لابن يونس ثم حكى ما لابن رشد بقيل ونصه وفي رمي سفنهم بها ثالثها المنع ان كان معهم مسلم لا ذرية وقيل ان لم يكن معهم غير الذرية جاز وفاقا اه منه بلفظه وقد بحث ابن ناجي في كلام ابن رشد فقال في شرح المدونة ما نصه فزعم ابن رشد أنه يجوز رميهم بالنار باتفاق وهو ظاهر كلام اللخمي وظاهر الكتاب عندي خلافه فان كلامه يقتضي رجوعه لما صدر به وهو اذا كانوا في حصن أو مركب اه منه بلفظه قلت بل كلام المدونة كاد أن يكون نصا صريحا فيما قاله ابن ناجي ونصها واذا كان مسلم في حصن العدو أو مركب لم أر أن يحرق أو يغرق لقول الله تعالى لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما ولا يعجبني ذلك ان كان فيهم ذرية المشركين ونساؤهم فقط الا أن يكون ليس فيهما الا الرجال المقاتلة فقط فلا بأس اه منها بلفظها فانظر كيف جمع أولا بين الحصن والمركب ثم ثانيا في قوله ليس فيهما بضمير التثنية الراجع اليهما فتأمله

بانصاف

وقول الزور والغلول والسحر وأكل الربا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فأين تجعلون الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا الى آخر الآية وقال تعالى وما كان لنبي أن يغل الآية وأخرج الامام أحمد بسند صحيح انه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم استشهد مولاك أو غلامك فلان فقال بل يجر الى النار في عباءة غلها ومثله في البخاري في رجل يقال كركرة وأخرج مالك وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه ان رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم توفي يوم خيبر فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلوا على صاحبكم فتغيرت وجوه لذلك فقال ان صاحبكم غل في سبيل الله ففتشوا متاعه فوجدوا خرزا من خرز اليهود لا يساوي درهمين وأخرج مسلم وغيره عن ابن عباس عن عمر رضي الله عنهم قال لما كان يوم خيبر أقبل نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا فلان شهيد وفلان شهيد حتى مروا على رجل فقالوا فلان شهيد فقال صلى الله عليه وسلم كلا اني رأيته في النار في بردة أو عباءة غلها ثم قال صلى الله عليه وسلم يا ابن الخطاب اذهب فناد في الناس انه لا يدخل الجنة الا المؤمنون وروى الطبراني بسند جيد لو لم تغل أمتي لم يقم لها عدو أبدا وفي حديث الطبراني وأبي داود مرفوعا من يكتم غالا أي يستر عليه فانه مثله أي يستر عليه فانه مثله

بانصاف فتحصل أن فى المسئلة أربع طرق تدرك بالتأمل وبه تعلم مافى وقوف مب مع مافى ق عن ابن رشد والله الموفق *(تنبيهان* الاول)* قول ابن ناجى وهو ظاهر كلام اللخمى فيه نظر لانه ان أراد أن مراكب العدو وهم الطالبون للمسلمين ولم يقدروا على صرفهم الا بالنار فكلام اللخمى صريح فى أنه متفق على جواز رميهم اذذاك لاظاهر فقط وان اراد فى غير ذلك فلا يصح لانه قال ويختلف فيما اذا لم يكن فى المركب الا المقاتلة فكيف اذا كان معهم النساء والذرية فتأمله بانصاف *(الثانى)* قال ابن ناجى على نص المدونة السابق مانصه الاستثناء منفصل وظاهر كلام الاكثر ان قوله لا يعجبنى على بابها وظاهر كلام اللخمى أنها على التحريم لقوله واختلف ان كان معهم نساؤهم وذريتهم فمنعه ابن القاسم فى المدونة وأجازه ابن المواز ان لم يقدر على أخذهم الا بتحريقهم أو تغريقهم اه منه بلفظه ۞ قلت الذى وجدته فى تبصرة اللخمى فكرهه ابن القاسم الخ فعبر بالكراهة لا بالمنع وعليه فهو موافق للاكثر لا مخالف لهم وحمل المدونة على ذلك متعين لتفريقها بين أن يكون فيهم مسلم وبين أن يكون فيهم ذرية ونساء فتأمله بانصاف والله أعلم (ولم يبلغوا اثنى عشر ألفا) قول مب وكذا نقله ابن عرفة يريد مع نقل انكار سحنون ونصه الشيخ أنكر سحنون قول العراقيين لا يفر اثناعشر ألفا من عدو ولو كثروا وعزا ابن رشد قول العراقيين لاكثر أهل العلم وقال به وقال هو دليل قول مالك ولم يحك انكار سحنون بحال اه منه بلفظه وقول مب ويؤيده الحديث لن يغلب اثناعشر ألفا الخ هذا طرف من حديث أخرجه فى الجامع الصغير والكبير ولفظه فى الصغير خير الصحابة أربعة وخير السرايا أربعمائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولا يهزم اثناعشر ألفا من قلة أبو داود والترمذى والحاكم عن ابن عباس قال المناوى فى شرحه مانصه باسناد صحيح على الاصح اه منه بلفظه ونحوه فى الكبير وزاد مانصه زاد ابن عساكر اذا صبروا وصدقوا أخرجه الامام أحمد فى مسنده وأبو داود والترمذى وقال حسن غريب والحاكم فى المستدرك والبيهقى فى السنن وابن عساكر اه وقد قال صاحب الجامع أولا ماذكره أبو داود وسكت عنه فهو صالح وما بين ضعف نقلته عنه وقال كل مافى مسند أحمد فهو مقبول فان الضعيف الذى فيه يقرب من الحسن اه من خط شيخنا ج أعنى زيادة الكبير ومابعدها *(فائدة)* قد يتبادر الى الذهن أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم خير الصحابة أربعة أن المراد بالصحابة أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وأن المراد بالاربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم وعن جميع الصحابة والذى فهم عليه الائمة الحديث خلاف ذلك قال المناوى قبل ماقدمناه عنه مانصه خير الصحابة أربعة لان أحدهم لو مرض جعل واحدا وصيا والآخرين شهيدين اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا التعليل يقتضى أن الخيرية انما هى بالنسبة للثلاثة فما دونها لا بالنسبة للخمسة فما فوقها وهو خلاف ظاهر الحديث فتأمله (ولو على نفسه) قال شيخنا ج هذا القول المردود بلو هو الذى كان ينبغى للمصنف أن يفتى به اذ هو الظاهر وكذا قال ابن عبد الصادق ونصه والحاصل أن المصنف درج على مانقله ابن يونس وابن عبد السلام عن سحنون ولم أر من صححه وترك ماصححه

(ولو على نفسه الخ) كلام ابن عرفة وضيح يفيد أن المردود بلو هو الاقوى وهو الظاهر كما قال ابن عبد الصادق وغيره ونصه والحاصل ان المصنف درج على مانقله ابن يونس وابن عبد السلام عن سحنون ولم أر من صححه وترك ماصححه

الفا كهانى وابن رشد وغيرهما واستقربه ابن عبد السلام ولا أدرى ماوجه ذلك اه منه بلفظه ❁قلت وكلام ابن عرفة وضيح يفيد أيضا أن المردود بلا هو الاقوى ونص ضيح واختلف فى النفس والمال فقال سحنون عليه أن يؤدى أمانته فى نفسه وماله وفى البيان عن المخزومى وابن الماجشون له أن يهرب ويأخذ من أموالهم ويقتلهم وان ائتمنوه وان حلفوه فلا حنث عليه لان أصل يمينه الاكراه ونقل ابن هرون وغيره عن مالك أنه يهرب بنفسه لا بماله وكذلك نقله فى الكافى وقال عليه أن يخرج ويكفر عن يمينه ان لم يكره عليها وان أكره فلا كفارة عليه قال وهو الصحيح وفرق ابن المواز فقال ان كان ذلك بعهد ووعد فذلك يلزمه وأما بالطلاق والصدقة فلا يلزمه ولا حنث عليه فيه لانه مكره وقاله ابن القاسم اه منه بلفظه *(تنبيهان. الاول)* قال ابن عبد الصادق عقب ماقدمناه عنه مانصه لا يقال هو مذهب المدونة لانا نقول مافى المدونة هو ليحيى بن سعيد وهو خارج عن المذهب فلا ينبغى له اتباعه وترك مافى المذهب اه منه بلفظه ❁قلت سلم أن مافى المدونة موافق لما أفتى به المصنف واذا كان كذلك ففى قوله وهو خارج عن المذهب الخ نظر لان يحيى بن سعيد وان كان من غير أهل المذهب فسحنون قد أدخل كلامه فى المدونة ولم ينبه على مخالفته للمذهب ونص المدونة قال يحيى بن سعيد فان ائتمن أسير على شئ فليؤد أمانته وان كان مرسلا وقدر أن يأخذ من أموالهم شيأ لم يؤتمن عليه ويتخلص فليفعل اه منها بلفظها على اختصار أبى سعيد ونصها على اختصار ابن يونس وقال يحيى بن سعيد وان ائتمن أسير على شئ سحنون أو على أن لا يهرب فليؤد أمانته وان كان مرسلا وقدر أن يأخذ من أموالهم شيأ لم يؤتمن عليه ويتخلص فليفعل اه منه بلفظه وقد قال أبو الحسن وابن ناجى فى كتاب الايمان بالطلاق من شرحيهما للمدونة أن ما يدخله سحنون من قوله فى المدونة ولم ينبه على مخالفته للمذهب فهو عنده موافق للمذهب انظر نص ابن ناجى ان شئت عند قوله فى الخلع وان شهد عند موته بطلاقه الخ مع أن كلامهما على اختصار ابن يونس صريح فى أن عدم خيانته ان ائتمن على أن لا يهرب هو من كلام سحنون لا من كلام يحيى بن سعيد فيصح الهرب عن المصنف بمذهبها على كل حال والله أعلم *(الثانى)* مانقله المصنف فى ضيح من جعله مالابن المواز وابن القاسم قولا ثالثا تبع فيه لابن عبد السلام وتبعهما فى الشامل فان ابن عبد السلام بعد أن ذكر الاقوال الثلاثة قال مانصه والاقرب فى هذا عدم اللزوم وجواز الهروب أما مع الاكراه فظاهر وأما مع الاختيار فمعاهدة على مالا يحل وهو بقاء المسلم مملوكا تحت يد الكافر وأما أموالهم فلا يبعد لزوم الوفاء بها ولا سيما ان كان ذلك شرطا على مايبقى بأيديهم من الاسارى ونقله ابن عبد الصادق ونصه ولا تحل خيانة أسير ائتمن طائعا ولو على نفسه كان عوهد أن لا يهرب على الاصح وثالثها المنع فى المال دون النفس اه منه بلفظه وذلك خلاف مالابن عرفة ونصه والاسير ان ترك بعهده لا يهرب ولا يخون ظاهر أقوالهم لزومه اتفاقا وهو ظاهر قول ابن حارث على المسلم الوفاء بعهده العدو اتفاقا وفى لزومه العقد ولو كان مكرها عليه أو ان كان غير مكره نقلا المازرى عن الاشياخ وان ترك دون ائتمان ويمين فله الهروب بنفسه وما أمكنه

الفاكهانى وابن رشد وغيرهما واستقربه ابن عبد السلام ولا أدرى ماوجه ذلك اه ويجاب عن المصنف بان ماجرى عليه هو مذهب المدونة والظاهر باعتبار الانقال ان الراجح ماللمصنف هنا فيما اذا أعطاهم العهد ومقابله المردود بلو فى غير العهد وأما من جهة المعنى فالظاهر جواز فراره وان أعطاهم العهد كما استقربه ابن عبد السلام قائلا أما مع الاكراه فظاهر وأما مع الاختيار فمعاهدة على مالا يحل وهو بقاء المسلم مملوكا تحت يد الكافر اه انظر الاصل والله أعلم

من قتل وأخذ مال ان قدر على النجاة وان ترك بائتمان أو أيمان طلاق أو غيره ففي كونه كذلك أو كالعهد ثالثها له الهروب بنفسه لابن رشد عن المخزومي في المبسوطة مع ابن الماجشون وسماع عيسى ابن القاسم مع سماعه أصبغ والاخوين مع روايتهما ﴿قلت﴾ عزاه الشيخ لسحنون وروايته وعزا الصقلي الثاني لسحنون وعزا الشيخ والصقلي لمحمد المواعد كالعهد وفرق اللخمي بينه وبين اليمين بخوف اعتقادهم عدم وفاء الاسلام بالعهد اذ لا حل له واليمين حل بايقاع موجب الحنث ونحوه للتونسي الشيخ عن أشهب لا يحل سرقته ثوبا دفعوه اليه ليخيطه لهم اه منه بلفظه وتبعه ابن ناجي فقال عقب كلام المدونة السابق مانصه المسائل ثلاث تارة يعطى له العهد على أن لا يهرب ولا يخون فهذا يلزمه باتفاق وتارة يترك دون ائتمان ويمين فيجب عليه الهروب ان قدر على النجاة اتفاقا وله حينئذ أخذ ما أمكنه من قتل أو مال وعليه يحمل قوله في الكتاب فليفعل أي يجب عليه ذلك واختلف بائتمان أو أيمان طلاق أو غيره فقيل كالاول وقيل كالثاني وقيل له الهروب بنفسه فقط وقيل بالاول فيما اذا ترك بائتمان وبالثاني فيما اذا حلف ولم يعزه اللخمي بل ذكره كأنه المذهب اه منه بلفظه وقد نقل الثعالبي في شرح ابن الحاجب وح وب كلام ابن عرفة وسلموه ولم يتعرضوا لمخالفته لما لابن عبد السلام ومن تبعه ونقل ق عن ابن رشد ما يشهد لابن عبد السلام ومن تبعه ولكنه نقله بالمعنى فأخل به ونص ابن رشد على نقل ابن عبد الصادق في رسم حبل الحبلة عن مالك أنه ان كان أرسل على أمان لم يحل له أن يهرب ولا أن يأخذ من أموالهم شيأ ثم قال وفي الواضحة لمطرف وابن الماجشون وروايتهما عن مالك أن له أن يهرب بنفسه وان أطلقوه على وجه الائتمان له والطمأنينة اليه مالم يأخذوا على ذلك عهدا وفي المبسوطة للمخزومي وابن الماجشون ان له أن يهرب وأن يأخذ من أموالهم ماقدر عليه ويقتل ان قدر وان ائتمنوه ووثقوا به واستحلفوه فهو في فسحة من ذلك كله ولا حنث عليه في يمينه لان الاصل في يمينه الاكراه فهي ثلاثة أصحها في النظر قول ابن الماجشون ومطرف وروايتهما عن مالك في الواضحة انهم ان ائتمنوه على أن لا يهرب ولا يقتل ولا يأخذ من أموالهم شيأ فله أن يهرب بنفسه وليس له أن يقتل ولا يأخذ من أموالهم شيأ لان المقام عليه في بلد الكفر حرام فلا ينبغي له أن يفي بما وعدهم من ذلك بخلاف القتل وأخذ المال لان ذلك جائز له وليس بواجب عليه فوجب عليه الوفاء اه منه بلفظه وبه تعلم مافي كلام ق ﴿قلت﴾ الذي يظهر لي باعتبار الانقال ان الراجح ما قاله المصنف هنا فيما اذا أعطاهم العهد لحكاية ابن عرفة ومن تبعه الاتفاق عليه ولانه الذي يفيده مافي الواضحة من رواية الاخوين وقولهما ولانه قول ابن القاسم وابن المواز ساقها ابن يونس كأنه المذهب فقال متصلا بما قدمناه عنه مانصه ابن المواز وان خلوه على أيمان حلف لهم بها فاما مثل العهد والموعد فذلك يلزمه واما بالطلاق والصدقة فلا يلزمه ولا حنث عليه في ذلك لانه مكره وقاله ابن القاسم اه منه بلفظه ولان اللخمي جزم به وساقه كأنه المذهب ولم يحك فيه خلافا ونصه وان أسر العدو مسلما ثم أمنوه على ان لا يهرب لم يكن له أن يهرب وكذلك ان أعطاهم عهدا أن لا يهرب وتركوه يتصرف لم يكن

له أن يهرب لانه وان كان مكرها على العهد فان ذلك يؤدى الى الضرر بالمسلمين والتضييق على من بأيديهم من الاسارى ويرون أن المسلمين لا يوفون بعهد وان خلوه على ان حلف بالطلاق والعتق أن لا يهرب جاز له أن يهرب بخلاف الاول لانهم فى مسئلة العهد لم يجعلوا له الهروب بوجه وهذا جعلوا له ذلك ويقع عليه الطلاق والعتق وانما يرون انه أعتق عبيده وطلق زوجته على المقام عندهم ثم لا يلزمه ذلك لانه مكره اه منه بلفظه وان الراجح فى غير العهد هو مقابله فى كلام المصنف لانه تحصل من الانقال انه قول مالك فى رواية الاخوين وقولهما وقول سحنون وروايته فيما نقله أبو محمد وصححه ابن رشد والفاكهانى وغيرهما وأما من جهة المعنى فالظاهر جواز بروره وان أعطاهم العهد كما أشعر به ابن عبد السلام واحتجاجه بقوله فعاهدة على ما لا يحل واضح واحتجاج ابن رشد السابق لتصحيحه ما فى الواضحة يجرى مع العهد أيضا فتأمله بانصاف والله أعلم (تصدق به) قول مب أى بجميعه كما يؤخذ من ضيح فقول ز بعد اخراج الخمس الخ خلافه اه قال شيخنا ج ما قاله ز هو الظاهر لان التصدق به انما هو لعدم وجود من يستحقه والخمس من يستحقه موجود معين وهو بيت المال فوجب أن يصرف اليه ❁ قلت ما نسبه مب لضيح صحيح وأصله لابن عبد السلام ونصه أهل المذهب جعلوا حكم الخمس تابعا للاربعة الاخماس ومستحقها مجهول اه نقله ابن عبد الصادق وزاد ما نصه وعليه فتقرير عج كلام المؤلف تصدق به كله بعد اخراج الخمس على المشهور من غير أن يأتى بنقل فيه نظر بل ما قرر به مذهب الليث ونسبه بعضهم لاشهب كما عند ابن عبد السلام قال الباجى فى المنتقى فان تفرق الجيش تصدق عنهم قاله مالك وقال الليث ان تفرق الجيش جعل خمسه فى بيت المال وتصدق بما بقى اه منه بلفظه ❁ قلت ان عنى ان كلام الباجى فى مسئلة المصنف التى فيها كلام عج كما هو مفاد كلامه ففيه نظر وان عنى انه قصد أخذها من مسئلة الباجى وهو ما أخذ على وجه الغلول ففيه أمران أحدهما ان عج قد صرح فى مسئلة الغلول بان الخمس يدفع لبيت المال ونقله هو هنالك وسلمه فكان حقه ان يعترض كلامه هنالك ويحتج بكلام الباجى مع انه سلمه هنالك كما سلم مب هنا كلام ز ويظهر لك صحة ما قلناه بنقل كلام الباجى قال عند قول الموطأ جاء رجل بشراك أو شراكين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شراك أو شراكان من نار ما نصه وقوله فجاء رجل الخ يقتضى ان من غل مثل هذا فانه يعاقب بمثله من النار وقد يحتمل أن يكون الشراك والشراكان لهما القيمة ويكون ثمنه الدراهم فمثل هذا لا يحل أخذه على رواية ابن وهب وابن نافع لانه ليس بطعام ويجوز أخذه على رواية ابن القاسم للحاجة اليه وعدم وجوده بالشراء الا أنه يلزمه رده عند الاستغناء عنه * (مسئلة) * فمن أخذ مثل هذا على مذهب ابن وهب على أى وجه كان أو على مذهب ابن القاسم غير محتاج ثم تاب فجاء تائبا فانه يؤخذ منه ولا نكال عليه قاله ابن حبيب وقال ابن القاسم وذلك ان من تاب قبلت توبته وسقطت عنه العقوبة التى بمعنى التعزير وانما تثبت الحدود والله أعلم * (مسئلة) * فان تفرق الجيش تصدق عنهم قاله مالك وقال الليث ان تفرق الجيش جعل خمسه فى بيت المال وتصدق بما

(تصدق به) قول ز بعد اخراج الخمس الخ هو الظاهر لان التصدق به انما هو لعدم وجود من يستحقه والخمس من يستحقه موجود معين وهو بيت المال فوجب ان يصرف اليه انظر الاصل ❁ قلت وهو ظاهر ان وجد بيت المال مستقيما والا فالظاهر ما لمب كما يدل له ما يأتى فى الفرائض عند قوله ولا يرد ولا يدفع لذوى الارحام انظره (ومضت الخ) ❁ قلت قال مالك فى المدونة واذا أخذ هذا عسلا وهذا لحما وهذا طعاما فيبادلونه ويمنع أحدهم صاحبه حتى يبادله فلا بأس وكذلك العلف ابن حبيب والتفاضل ضعيف لان عليهم المواساة فيه بينهم قال ومن جهل فباع بثمن واشترى جنسا آخر من الطعام فهو مكروه لانه اذا صار غنما انبغى أن يرجع مغنما بخلاف المبادلة قال مالك ومن أخذ طعاما فأفضل منه ثم استغنى عنه فليعطه الى أصحابه بغير بيع ولا قرض انظر ق ومنه يؤخذ أن فرض المسئلة فيما أخذ من الغنيمة قبل حوزها مما يباح أخذه وانما جاز التفاضل لان كلا من المتبادلين كأنه رد الى الغنيمة صنفا وأخذ آخر فليست مبادلة حقيقية بل صورية فقط فتأمله والله أعلم

(ان انكى) قول ز بغير همز فيه لغة أخرى قليلة بالهمز كما في المشارق والنهاية والمعروف نكأ ثلاثيا انظر الاصل * (فائدة) * قال غ في تكميله عند قول المدونة وقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم نخل بني النضير وأحرق قراهم مانصه روى ابن وهب ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع نخل بني النضير وهي البويرة ولها يقول حسان (١٥١) وهان على سراة بني لؤي * حريق بالبويرة مستطير

وليس في الامهات شعر الا هذا البيت ولهذا قال الشيخ أبو الفضل النحوي

أصبحت فيمن له دين بلا أدب
ومن له أدب عار عن الدين
أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا
كبيت حسان في ديوان سحنون

اه * قلت وما رواه ابن وهب أخرجه البخاري في كتاب الحرث والبويرة اسم موضع وقوله ولها أي لاجلها أو فيها وسراة بني لؤي هم أكابر قريش وفي ق عن ابن رشد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقطع نخل بني النضير وروي انهم لما قطعوا بعضا وتركوا بعضا سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لهم أجر فيما قطعوا أو عليهم وزر فيما تركوا فأنزل الله سبحانه ما قطعتم من لينة الآية فهي دالة على اباحة الفعل وأن لا حرج في الترك وتوقف مالك في الافضل والاظهر ان القطع أفضل لما في ذلك من اذلال العدو واصغارهم ونكايتهم وقد قال سبحانه ولا ينالون من عدو نيلا الآية الا أن يكون بلدا يرجى أن يصير للمسلمين فيكون الترك أفضل بدليل نهي أبي بكر أمراء جيوشه الى الشام عن ذلك لما علم ان المسلمين سيفتحونها لقوله صلى الله عليه وسلم وتفتح الشام الحديث اه واللينة النخلة (ووطء اسير الخ) قول ز فيما يظهر قصور مع قول المصنف في باب العدة أو غاب غاصب أو ساب أو مشتر ولا يرجع لها والعجب منه انه شرحه بقوله أي لا تصدق في دعواها عدم وطء واحد منهم اه

بقي اه منه بلفظه ثانيهما ان ما قاله الباجي معارض بأقوى منه قال أبو عمر في التمهيد مانصه واختلف فيما يفعل بما غل اذا تفرق العسكر ولم يصل اليهم فقال جماعة من أهل العلم الى الامام خمسه ويتصدق بالباقي هذا مذهب الزهري ومالك والاوزاعي اه نقله ح وزاد متصلا به مانصه ونحوه للقرطبي في شرح مسلم اه منه بلفظه ونحوه وهذا ما قاله أبو الوليد بن رشد فيمن اشترى كبة من خيط من المغنم فوجد فيها صليبا من ذهب فانه قال بعد كلام الامام مانصه وهذا في الاربعة الاخماس الواجبة للجيش وأما الخمس فواجب عليه أن يضعه في مواضع الخمس اه انظر ق عند قوله في اللقطة وله حبسه بعدها فما قاله شيخنا هو الصواب والله أعلم (وقطع نخل وحرق ان أنكى) قول ز بغير همز ان أراد ان ألفه منقلبة عن ياء لانه من النكاية واحترز من أن يقرأ بالهمزة من نكأ كمنع فانه لا يصلح معناه هنا وظاهره بالهمز انه لا يكون بمعنى النكاية وليس كذلك بل هو لغة قليلة صحت بها الرواية في المشارق مانصه قوله لا ينكأ العدو كذا في الرواية بفتح الكاف مهموز الآخر وهي لغة والاشهر ينكي في هذا معناه المبالغة في أذاه اه منها بلفظها وفي النهاية مانصه يقال نكيت في العدو وأنكي نكاية اذا أكثرت فيهم الجراحة والقتل فوهنوا لذلك وقد يهمز لغة اه منها بلفظها وفي المصباح مانصه ونكأت في العدو نكأ من باب نفع أيضا لغة في نكيت فيه أنكي من باب رمى والاسم النكاية بالكسر أي أثخنت وقتلت اه منه بلفظه وكأن ز اقتصر على ما ذكره والله أعلم لانه ليس في الصحاح والقاموس ذكر في الهمز ونص الاول نكيت العدو نكاية اذا قتلت فيهم وجرحت قال أبو النجم * ننكي العدو ونكرم الاضيافا اه منه بلفظه ونص الثاني نكى العدو وفيه نكاية قتل وجرح اه منه بلفظه * تنبيه * استعمل المصنف هذه اللفظة بالهمزة في أوله من باب أفعل ولم أقف على من ذكره كذلك من أهل اللغة ولو على وجه القلة ولم يقع في كلام أئمة اللغة السابق ذكرهم الا ثلاثيا مجردا منها فالله أعلم بصحة ما استعمله المصنف ولم أر من نبه على هذا ممن تكلم عليه * فائدة * قال غ في تكميله عند قول المدونة وقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم نخل بني النضير وأحرق قراهم مانصه روى ابن وهب أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع نخل بني النضير وهو البويرة ولها يقول حسان

وهان على سراة بني لؤي * حريق بالبويرة مستطير

وليس في الامهات شعر الا هذا البيت ولذلك قال الشيخ أبو الفضل النحوي

أصبحت فيمن له دين بلا أدب * ومن له أدب عار من الدين
أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا * كبيت حسان في ديوان سحنون

اه منه بلفظه (ووطء أسير زوجة الخ) قول ز ولا تصدق المرأة حينئذ في عدم وطئه

(وحرق) قول ز وجوبا فيه نظر بل ندبا كما في س لقول ابن رشد كما في ق وذلك أفضل من تركها يتغذون بها اه (وجعل الديوان) قول ز اذا كان العطاء حلالا يعني (١٥٢) وكان من الامام أو ممن أذن له في ذلك ابن عرفة وأسند سحنون ان أبا ذر قال لمن قال لا أفترض فانه اليوم معونة وقوة فاذا كان ثمن دين أحدكم فلا تقربوه وسمع ابن القاسم من أعطى شيأ في السبيل من الوالي فلا بأس به ابن القاسم يريد الخلفاء وغيرهم لا يجوز الاخذ منهم ابن رشد الا أن يكون فرض لهم في ذلك انظر بقية كلام ابن عرفة في الاصل (ان كانا بديوان) قول مب احترازا من أن يتفق معه الخ اقتصر على هذا وهو الاحتمال الثاني في ز اشارة الى انه الصواب قال تو وبه يظهر الشرط الآخر وهو قوله وأن يكون العقد حين حضور الخرجة ولا يرد الاشكال اه وقال ج المراد بالخرجة في كلام أبي الحسن أن يكون انصرافهم في وقت واحد احترازا مما اذا كان بعضهم يخرج في الشتاء وبعضهم في الصيف مثلا اه والله أعلم وقول ز الصقلي به أفتى بعض الخ فيه قلق ونص ابن عرفة الصقلي وسهم الخارج في جعالة من ديوان واحد للجاعل لا للخارج وبه أفتى شيوخنا وحكى عن بعض القرويين اه ومثله في نص ابن يونس انظره في الاصل والله أعلم (هديتهم) قلت مفهومه انه لا يجوز للامام ولا لغيره من الولاة قبول هدية رعاياهم فقد روى الامام أحمد والبيهقي عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه مرفوعا هدايا العمال غلول وقال جس في شرح الشمائل في قضية سلمان الفارسي رضي الله عنه فأفتى مانصه وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية وذلك من خصائصه اذ الحكام لا يجوز لهم قبولها لانها رشوة اه وفي البخاري عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كانت الهدية في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم هدية واليوم رشوة اه وفي ريحانة

فيما يظهر مع انه نص المصنف لقوله صدر باب العدة أو غاب غاصب أو ساب أو مشتر ولا يرجع لها والعجب انه شرح قول المصنف ولا يرجع لها بقوله أي لا تصدق في دعواها عدم وطء واحد منهم اه (وحرق ان أكلوا الميتة) قول ز وجوبا غير صحيح يرده ما في ق عن ابن رشد من قوله وذلك أفضل من تركها يتغذون بها وبه اعترضه تو فالصواب ما في الشيخ سالم من أنه مندوب واذا كان قطع الشجر وحرق الزرع غير واجب فكيف بحرق الميتة فتأمله (وجعل الديوان) قول ز اذا كان العطاء حلالا أي وكان من الامام أو ممن أذن له في ذلك ابن سحنون وأسند سحنون أن أبا ذر قال لمن قال لا أفترض افترض فان اليوم معونة وقوة فاذا كان ثمن دين أحدكم فلا تقربوه وفيها لم ير مالك بأسا بغزو ديوان مصر والمدينة ودواوين العرب اللخمي ان كان العطاء من مباح ۞قلت هو معنى قول مالك اللخمي ويستحب كون الغزو دون أجر وسمع ابن القاسم لا أرى لغني قبول فرس أو سلاح أعطيه في الجهاد ولا بأس به للمحتاج ابن رشد قبول المحتاج أفضل اجماعا لانه من اعلاء كلمة الله بالقوة على الجهاد وسمع ابن القاسم من أعطى شيأ في النفل من الوالي فلا بأس به ابن القاسم يريد الخلفاء وغيرهم لا يجوز الاخذ منهم ابن رشد الا أن يكون فرض لهم في ذلك وفيها باسناد الوليد بن مسلم الى ابن محيريز قال ذو العطاء أفضل من المتطوعة لما يروعون ۞قلت في سنده ابن لهيعة وهو ضعيف وحاصله الترجيح بكثرة العمل فاذا اتحد كان ذو عطاء أفضل اه منه بلفظه *(فائدة)* زاد في المدونة اثر قوله لما يروعون مانصه وقال مكحول روعات البعوث تنفي روعات القيامة اه قال ابن ناجي مانصه قوله قال مكحول الخ هو من طريق الوليد وهو من فقهاء دمشق وقال شيخنا حفظه الله انه توقيف على رسول الله صلى الله عليه وسلم من مراسيل ابن المسيب اه منه بلفظه (ان كانا بديوان) قول ز وكانت الخرجة واحدة الخ قد تولى شرحه هو بنفسه آخرا فذكر فيه احتمالين فما جزم به مب من قوله انه احترازا من أن يتعاقد معه على انه متى وجب الخروج خرج الى آخره هو الاحتمال الثاني في كلام ز فكان من حقه أن لا يجزم بذلك بل ينبه على أن هذا الاحتمال الثاني هو الصواب كما فعل تو ونصه وقوله وأن تكون الخرجة واحدة ذكر ز في معناه احتمالين فذكرهما ثم قال وهذا المعنى الثاني هو المتعين وبه يظهر الشرط الآخر وهو قوله وأن يكون العقد حين حضور الخرجة ولا يرد الاشكال والله أعلم اه منه بلفظه وهو ظاهر وقال شيخنا ان المراد بالخرجة في كلام أبي الحسن أن يكون انصرافهم في وقت واحد احترازا مما اذا كان بعضهم يخرج في الشتاء وبعضهم يخرج في الصيف مثلا اه والله أعلم وقول ز الصقلي أفتى به بعض شيوخنا عن بعض القرويين عبارة فيها قلق وعبارة ابن عرفة هي مانصه الصقلي وسهم الخارج في جعالة من ديوان واحد للجاعل لا للخارج به أفتى شيوخنا وحكى عن بعض القرويين ونص ابن يونس وقد نزلت عندنا

الالباء للشهاب الخفاجي رحمه الله مانصه كان صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة وأهدى اليه أعرابى هدية فقبلها فجاء وقال يارسول الله انى كنت أهديت هدية فاعطاه عطية فذهب ثم أتاه مرة فاعطاه ثم أتاه مرة أخرى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى عزمت أن لا أقبل هدية الامن قرشى أو ثقفى فقال حسان رضى الله عنه

ان الهدايا تجارات اللئام وما * يرجو الكرام لما يهدون من ثمن

وكان عمر رضى الله عنه لا يقبل هدية العمال واذا قبلها وضعها فى بيت المال فقيل له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية فقال انها كانت هدية وهى الآن رشوة ولذا قال الزاهد بن عمران

توق وحاذر من قبول هدية * وان جاءنا فيها حديث مرغب فقد حدثت بعد الرسول حوادث * تحذرنا عنها وعنها ترغب
وكانت هدايا فى الاوائل قبلنا * تؤلف فيما بينهم وتحبب فعادت بلايا يسرع المن بعدها * تفرق فيما بيننا وتجنب
ولله در من قال . تزود حكمة منى * وخل القيل والقالا فساد الدين والدنيا * قبول الحاكم المالا

وقد أخرج أبو داود والترمذى والحاكم وغيرهما لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشى والمرتشى زاد الحاكم وغيره والرائش الذى يسعى بينهما والطبرانى الراشى والمرتشى فى النار وأحمد مامن قوم يظهر فيهم الزنا الا أخذوا بالسنة ومامن قوم يظهر فيهم الرشا الا أخذوا بالرعب وروى أبو داود فى سننه عن أبى امامة رضى الله (١٥٣) عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شفع لرجل شفاعة فاهدى له عليها هدية فقد أتى بابا كثيرا من أبواب الربا وفى رواية فقد أتى بابا عظيما من أبواب الكبائر وقال ابن مسعود السحت أن تطلب لاخيك الحاجة فتقضى فيهدى اليك هدية فتقبلها منه اه ونقل القرطبى عن مالك وقال مسروق سمعت ابن مسعود يقول من رد على مسلم مظلمة فاعطاه على ذلك قليلا أو كثيرا فهو سحت فقال رجل يا عبد الله ما كنا نظن ان السحت الا الرشوة فى الحكم فقال ذلك كفر نعوذ بالله من ذلك وروى الطبرانى باسناد صحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه قال الرشوة فى الحكم كفر وهى بين الناس سحت (ان كانت من بعض الخ) قول ز وسواء دخل الخ هو الظاهر ولا دليل فى كلام ابن رشد على ماجد عج وانما هو فرض مثال فقط قف على كلامه فى ق و ح يظهر لك الصواب بل قال ابن عبد الصادق مانصه واذا كانت له بدار الحرب فاحرى أن تكون له ان كانت ببلد الاسلام اقرابة ونحوها اه أى لظهور أن السبب حينئذ انما هو القرابة مثلا بخلاف ماذا كان ببلد العدو فانه يحتمل انه القرابة وحدها أومع انضمام الخوف اليها أو الخوف وحده فتأمله والله أعلم (وترك) ﷺ قلت ذكر الشيخ أبو عبد الله الافرانى فى كتابه نزهة الحادى باخبار ملوك القرن الحادى أن العلامة أبا العباس سيدى أحمد بابا السودانى لما أدخل بعد تسريحه من السجن على المنصور وجده يكلم الناس من وراء حجاب فقال له ان الله تعالى يقول وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أومن وراء حجاب وأنت قد تشبهت برب الارباب فان كانت لك حاجة فى الكلام فانزل الينا وارفع عنا الحجاب فنزل المنصور ورفع الاستار فقال له أبو العباس أى حاجة لك فى نهب متاعى وضياع كتبى وتصفيدى من تنبكت الى هنا حتى سقطت من فوق ظهر الجمل واندق ساقى فقال له المنصور أردت كى تجتمع الكلمة وأنتم فى بلادكم من أعيانها فان أذعنتم أذعن غيركم فقال له أبو العباس هلا جمعت الكلمة بترك تلمسان وما يليها من البلدان فهم أقرب اليك منا فقال له المنصور قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتركوا الترك ماتركوكم فامتثلنا الحديث فقال له أبو العباس ذلك زمان وبعده قال ابن عباس

فأفتى فيها شيوخنا بذلك وكذلك حكى بعض أصحابنا عن بعض مشايخ القرويين اه منه بلفظه ونقله ح الا أنه قال فأفتى فيها بعض شيوخنا الخ بزيادة لفظة بعض ولم أجدها فى ابن يونس ولا فى ابن عرفة عنه (ان كانت من بعض لكقرابة) قول مب والذى فى حاشية جد عج وارتضاه أبو زيد الفاسى الخ قال شيخنا ج الاظهر ماقاله ز تبعا لح ولا دليل فى كلام ابن رشد لجد عج وأبى زيد الفاسى على ما ادعياه وانما هو فرض مثال فقط قف على كلامه فى ق و ح يظهر لك الصواب اه ﷺ قلت وما قاله طيب الله ثراه هو الظاهر بل يؤخذ ذلك من كلام ابن رشد بالاحرى لان القرابة ونحوها اذا كانت مؤثرة عند ابن رشد حيث يكون الامام ببلد العدو مع احتمال أن تكون هى السبب وحدها أومع انضمام الخوف اليها أو أن يكون السبب الخوف وحده فكيف لا تؤثر اذا كان الامام ببلده مع تمحضها فتأمله بانصاف ثم وجدت ابن عبد الصادق قد صرح بالاحروية ولكنه لم يوجهها ونصه واذا كانت له بدار الحرب فأحرى أن تكون له ان كانت ببلد الاسلام اقرابة

ونحوها ه منه بلفظه (واسترقاق) قول ز وأما الذرارى والنساء فليس فيهم الا الاسترقاق والمفاداة أفاد بمفهوم الحصر أنهم لا يقتلون وهو صحيح على تفصيل وخلاف فيهم تقدم عند قوله الا المرأة الخ وأنهم لا تضرب عليهم الجزية وهو صحيح وأفاد أيضا انه لا يمن عليهم وسكت عنه تو ومب وفى نقل ح نحو عبارته ومع ذلك كله ففيه نظر بل يؤخذ جواز المن عليهم من جوازه على الرجال المقاتلين بالاحرى وقد فعله النبى صلى الله عليه وسلم بسبى هوازن كما فى كتب السير والاحاديث الصحاح وفى كلام ز نفسه عند قوله ورق ان حلت به بكفر ما يخالف ما أفاده كلامه هنا فراجعه متأملا (والوفاء بما فتح لنا به بعضهم) قول ز كأفتح لكم على أن تؤمنونى على فلان رأس الحصن فالرأس مع الذاتح آمنان الخ صحيح الا أن فى عبارته قلقا وكان حقه أن يقدم لهذا المثال ما يناسبه كأن يقول مثلا أى بما شرطه بعضهم سواء دل عليه اللفظ أو السياق كأفتح لكم كما فعل ابن عرفة ونصه ويدخل فى الامان ما دل اللفظ عليه عموما أو السياق لنقل الشيخ عن كتاب ابن سحنون ولو قال الامام لاهل حصن من فتح الباب فهو آمن ففتحه عشرون معا فهم آمنون ولو قال الرجل من أهل حصن حوصر غير أميره أفتح لكم على أن تؤمنونى على فلان أو على قرابتى أو على أهل مملكتى أو حصنى دخل معهم فى الامان الاموال والسلاح وفى أمنونى على أهل حصنى على ان أدلكم على الطريق أو على كذا يدخل الاموال والسلاح لان أفتح دليل على ارادة الناس فقط اه منه بلفظه ثم قال بعد بنحو نصف ورقة ما نصه ولو قال أمير الحصن أفتح لكم على أن آمن على عشرة من الحصن أو على ان عشرة آمنون فهو وعشرة يختارهم آمنون فى أنفسهم وأموالهم ۞ قلت قف على دخول المال فى التأمين فى قول الامير بخلاف ما تقدم فى غيره اه منه بلفظه ۞ تنبيه ۞ قول ابن عرفة عن كتاب ابن سحنون دخل معهم فى الامان الاموال والسلاح الخ كذا وجدته فى ثلاث نسخ من ابن عرفة فالاموال فاعل دخل وكذا هو فى جميع نسخ ق التى وقفنا عليها على كثرتها وكذا نقله ابن عبد الصادق عن ق ولم ينبه على ما فيه وهو مشكل لانه متناقض اذ صرح أولا بدخل الاموال فى قول رجل عن أمير حصن أفتح لكم على أن تؤمنونى على فلان الخ وسكت عن دخوله هو نفسه مع فلان الخ مع ان الحاجة اليه أمس ثم قال بعد لان أفتح دليل على ارادة النفس فقط مناقض أولا ما قاله آخرا وما قاله آخرا ما قاله أولا وكذا قول ابن عرفة فى كلامه الاخير قف على دخول المال فى التأمين فى قول الامير بخلاف ما تقدم فى غيره لانه صريح فى أن قول الامير أفتح لكم الخ يشمل الاموال بخلاف قول غيره ذلك وأحال على ما تقدم مع أن الذى تقدم له فى غير الامير هو دخول الاموال فى أفتح أيضا فهو موافق لما ذكره هنا فى قول الامير أفتح لكم الخ لا مخالف له فتأمله والله أعلم وقد رأيت بخط بعض الاعيان المحققين من المعاصرين انه وجده فى ابن عرفة بزيادة لا يعنى بزيادة لا النافية بين قوله دخل معهم فى الامان وبين قوله الاموال والسلاح ولا اشكال اذ ذاك لان فاعل دخل حينئذ ضمير مستتر يعود على رجل من قوله ولو قال رجل الخ وقوله لا عاطفة على ذلك الفاعل أى دخل ذلك الرجل فى الامان مع من سمى ولا تدخل الاموال والسلاح الخ

لا تتركوا الترك ولو تركوكم فسكت المنصور ولم يحر جوابا وانفض المجلس اه وفى صحيح البخارى عن أبى هريرة مرفوعا لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا الترك الحديث (أو استرقاق) قول ز الا الاسترقاق والمفاداة يعنى والمن كما يفيده كلامه عند قوله ورق ان حلت به بكفر وكأنه تركه هنا لفهمه بالاحرى من جوازه على المقاتلين وقد فعله النبى صلى الله عليه وسلم بسبى هوازن كما فى كتب السير والحديث (بما فتح لنا الخ) أى بما شرطه سواء دل عليه اللفظ أو السياق كما أشار له ز بقوله كأفتح لكم الخ وكما صرح به ابن عرفة انظر نصه مع ما فيه فى الاصل

(وبأمان الامام) قول ز دون غير الامام فلابد من بينة الخ هذا قول سحنون وقال ابن القاسم يثبت بقول المؤمّن وبه قال الاوزاعى وأصبغ وابن المواز ووجه الاول ان التأمين فعل المؤمن والزام سائر الناس تأمينه لا يثبت بقوله ووجه الثانى ان هذا شخص يصح أمانه فوجب أن يقبل قوله فيه كالامام قاله فى المنتقى وبه يعلم ان ما اقتصر عليه ز مرجوح والله أعلم (كالمبارز الخ) ﴿قلت﴾ قول ز وقصد تذفيفه الخ فى القاموس ذافقته أجهزت عليه كذففته ومنه ذاف ابن مسعود رضى الله عنه أبا جهل يوم بدر اه وذكر الامام الطرطوشى ان المنصور بن عامر كان فى بعض غزواته فصعد مكانا مرتفعا فرأى جيوشه قد ملؤا السهل والجبل فالتفت الى مقدم الجيش وقال كيف ترى هذا العسكر قال أرى جمعا كثيرا وجيشا واسعا فقال له المنصور لا يعجزنا ان يكون فيه ألف مقاتل من أهل الشجاعة والبسالة فسكت فقال المنصور ما سكوتك أليس فيه ألف مقاتل من الابطال قال لا فتعجب المنصور ثم قال أليس فيه خمسمائة قال لا قال أفيهم مائة قال لا قال أفيهم خمسون قال لا فسبه المنصور واستخف به وأمر به فاخرج على أقبح حال فلما توسطوا بلاد الروم وتصاف الجمعان برز علج ينادى هل من مبارز فبرز له رجل من المسلمين فتجاولا ساعة فقتله العلج ثم جعل ينادى هل من مبارز اثنين بواحد فبرز له آخر فقتله وجعل يقول هل من مبارز ثلاثا بواحد فبرز له آخر فقتله فصاح المشركون وذل المسلمون وكادت تكون كسرة فقيل للمنصور ما لها الا ابن المصحفى يعنى مقدم الجيش الذى كان أخره فبعث اليه فقال له ألا ترى ما يصنع هذا العلج قال بعينى جميع ما جرى قال فما الحيلة فيه قال وما الذى تريد قال تكفى المسلمين شره قال نعم ثم قصد الى رجال يعرفهم فاستقبله رجل من رجال الثغور على فرس قد بشرت أو راكها هزالا وهو يحمل قربة ماء بين يديه على الفرس فقال له ألا ترى ما يصنع هذا العلج قال قد رأيته فما ترى فيه قال يزال رأسه الآن قال نعم فلبس لامة حربه (١٥٥) وبرز اليه فتجاولا ساعة فلم ير الناس الا المسلم خارجا اليهم يركض ولا يدرون ما هنالك فاذا الرجل يحمل رأس العلج فألقى الرأس بين يدى المنصور وقال ابن المصحفى له عن مثل هذا أخبرتك انه ليس فى عسكرك ألف ولا خمسمائة ولا مائة ولا خمسون ولا عشرون ولا عشرة فرد ابن المصحفى الى منزلته وأكرمه وأكرم قاتل العلج اه قال وكذا وقع لرجل يقال له ابن فتحون فانه كان من أشجع العرب والعجم وكانت النصارى تعرف شجاعته وكان المستعين ابن المقتدر بالله يعظمه لذلك ويجرى له فى كل يوم خمسمائة دينار فحسده نظراؤه على ذلك وما زالوا عليه حتى غيروه عليه فلما غزا المسلمون بلاد الروم برز علج وسط الميدان ينادى هل من مبارز فبرز اليه رجل فقتله العلج ثم آخر فقتله ثم آخر فقتله فضج المسلمون واضطربوا ولم يقدر أحد منهم أن يخرج اليه وبقوا فى حيرة فقيل للمستعين ما لها الا ابن فتحون فدعاه وقال له أترى ما يصنع هذا العلج فقال هو بعينى قال فما الحيلة فيه قال وماذا تريد قال ان يكفى المسلمون شره فلبس ابن فتحون قميصا واسع الاكمام وركب فرسه بلا سلاح وأخذ بيده سوطا طويلا وفى طرفه عقدة ثم برز اليه فعجب النصرانى منه وحمل كل منهما على صاحبه فلم تخط طعنة النصرانى سرج ابن فتحون فتعلق ابن فتحون برقبة فرسه ونزل الارض ثم استوى على سرجه وحمل عليه فضربه بالسوط على عنقه فالتوى على عنقه وأخذه بيده من السرج فاقتلعه وجاء به نحو المستعين فألقاه بين يديه فعلم المستعين أنه أخطأ فى صنعه معه فأكرمه ورده الى منزلته وزاد فى عطائه اه وقول مب عن السماع اذا كان عدلا الخ قال ابن رشد هذا كما قال الامام اذا كان غير عدل لم يلزم استئذانه فى مبارزة ولا قتال اذ قد ينهاه عن غرة قد تبينت له فيلزمه طاعته فانما يفترق العدل من غير العدل فى الاستئذان له لا فى طاعته اذا أمر بشئ أو نهى عنه لان الطاعة للامام من فرائض الغزو فواجب على الرجل طاعة الامام فيما أحب أو كره وان كان غير عدل ما لم يأمر بمعصية اه نقله ق ونقل ق أيضا فى باب القضاء ما نصه قال ابن وهب ان كان الامام عدلا لم يجز لاحد أن يبارز العدو الا باذنه وان كان غير عدل فليبارز وليقاتل بغير اذنه ابن رشد هذا كما قال ان الامام الى آخر ما هنا (اقليما) ﴿قلت﴾ قد جمع النواحى الأقاليم السبعة التى فى ز الا انه حذف يأجوج ومأجوج وجعل الترك والروم اقليمين فى قوله

كل الأقاليم فوق الارض قد حصرت * فى سبعة راق معنى نظمها وحلا هند حجاز ومصر بابل وكذا * روم وترك وصين فهمها حصلا

الخ لكنها ساقطة فى النسخ التى وقفنا عليها من ابن عرفة و ق والناقلين لكلامهما والله أعلم (وبأمان الامام مطلقا) قول ز ويكفى اخباره بأنه أمن غيره دون غير الامام كأمير الجيش فلابد من بينة الخ اقتصر على قول سحنون وما كان ينبغى له ذلك وان سكت عنه تو ومب ففى المنتقى ما نصه فقال سحنون لا يثبت الا بقول شاهدين وأما بقول المؤمّن فلا يثبت له التأمين وقال ابن القاسم يثبت بقول المؤمّن وبه قال الاوزاعى وأصبغ وابن المواز وجه ما قاله سحنون ان التأمين فعل المؤمن والزام سائر الناس تأمينه لا يثبت بقوله وانما يثبت بشهادة غيره ووجه قول ابن القاسم ان هذا شخص يصح أمانه

فوجب أن يقبل فيه قوله كالامام اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ويثبت الامان بشاهدين وفى ثبوته بقول المؤمن فقط نقلا الباجى عن محمد مع أصبغ وابن القاسم وسحنون الشيخ لو شهد رجل مع الذى أمنه ففى قبوله أول قولى سحنون وآخرهما قائلا قول الامام كنت أمنت مقبول انما البينة فى غيره اه منه بلفظه (والافهل يجوز وعليه الاكثر الخ) قول مب وليس كذلك خلافا للمؤلف هنا وفى ضيح لان المتوفى لها خارج عن التأويلين الخ تبع فى هذا طفى وحجتهما على تخطئة المصنف فى مختصره وتوضيحه أمران أحدهما ان المدونة لم تعرض لمتوفر الشروط فلم تذكره أصلا ثانيهما ان ابن بشير صرح بأن المشهور لزوم تأمين متوفر الشروط وقد اعترض ابن عبد الصادق كلام طفى وقال ان الصواب ماقاله المصنف فى مختصره وتوضيحه وهو الموافق لكلام عبد الوهاب وابن يونس وأبى الحسن قال ومثله لصاحب المناهج يعنى الرجراجى فى مناهج التحصيل ونصه فان كان المسلم المؤمن من أهل القتال كالأحرار البالغين من الرجال مثل أن يؤمن رجل من المسلمين رجلا من أهل الحرب بغير اذن الامام فلا خلاف ان عقده على الامام وعلى سائر المسلمين عقد والأمان للحربى فى تلك الحال واختلفوا هل ذلك لازم للامام ولا خروج له عنه أو ذلك متوقف على نظره على قولين منصوصين فى المدونة أحدهما انه ماض على الامام وليس له نقضه ولا الخروج عنه وهو قول ابن القاسم فى المدونة وهى رواية معروفة عن مالك ونحوه لمحمد بن المواز والقول الثانى ان ذلك موقوف على نظر الامام فان رأى اجازته أمضاه وان رأى أن يرده رده وهو قول الغير فى المدونة على المشهور فى التأويل وان قوله بخلاف قول ابن القاسم وهو قول ابن حبيب فى واضحته ومحمد بن سحنون فى كتابه اه منه بلفظه وهو صريح فيما قاله المصنف وحجة طفى ومن تبعه الاولى ردها ابن عبد الصادق بأنه قد تعرض فى المدونة لمتوفر الشروط فقد قال فى الامهات بعد مانقله طفى عن المدونة بيسير مانصه ومما روى أن عمر كتب به الى سعيد بن عامر وهو محاصر قيسارية ان من أمنه منكم حر أو عبد من عدوكم فهو آمن حتى يرد الى مأمنه أو يقيم فيكم فيكون على الحكم فى الجزية اه وقد ذكر هذه الزيادة منها ابن يونس وأسقطها أبو محمد وتبعه أبو سعيد فاغتر طفى بلفظ التهذيب حيث لم يطلع على الام ولا على شروحها اه ❁ قلت وما قاله ابن عبد الصادق كله صواب الا ما أفاده كلامه من أن المدونة على اختصار أبى سعيد لم تعرض لامان متوفر الشروط ففيه نظر بل يؤخذ ذلك من اختصار أبى سعيد لانه ذكر عن مالك جواز أمان المرأة وعن ابن القاسم جواز أمان العبد والصبى اذا كان يعقل فيؤخذ منها ان أمان متوفر الشروط جائز عند الامام وابن القاسم بالأحرى ودلالتها على ذلك بمفهوم الموافقة المتفق على اعتباره بأقوى نوعيه المشار اليهما فى جمع الجوامع بقوله فان وافق حكمه المنطوق فموافقته فحوى الخطاب ان كان أولى ولحنه ان كان مساويا اه وقد اختلف فى وجه الدلالة هل هى قياسية أو لفظية ذكر فى جمع الجوامع فى ذلك ثلاثة أقوال اتفق اثنان منها على انها لفظية فكيف يقال مع ذلك انه لم يتعرض لذلك فما نشأ ذلك الا عن الغفلة كما ذكرناه وكلام عبد الوهاب وابن

(والافهل يجوز الخ) قول مب خلافا للمصنف هنا وفى ضيح الخ تبع فيه طفى وحجته أمران أحدهما أن المدونة لم تعرض لتوفر الشروط والثانى ان ابن بشير صرح بان المشهور لزوم تأمينه واعترضه ابن عبد الصادق قائلا ان ما للمصنف هو الصواب الموافق لكلام عبد الوهاب وابن يونس وأبى الحسن والرجراجى قال وقد تعرض فى الامهات لمتوفر الشروط ونصها ومما روى أن عمر كتب به الى سعيد ابن عامر وهو محاصر قيسارية ان من أمنه منكم حر أو عبد فهو آمن حتى يرد الى مأمنه أو يقيم فيكم فيكون على الحكم فى الجزية اه وقد أسقط هذه الزيادة فى التهذيب فاغتر به طفى اه وكلام الرجراجى وعبد الوهاب وابن يونس صريح فيما قاله وكذا كلام عياض فى تنبيهاته انظر نصوصهم فى الاصل وحكاية ابن بشير التشهير لا تمنع من وجود من تأول المدونة على مقابل المشهور ولا تنافى ذلك أصلا فتحصل أن أمان متوفر الشروط معتبر اتفاقا وكذا أمان المرأة والعبد والصبى اذا عقل على المشهور وعلى اعتباره فهل هو لازم ليس للامام فيه نظر أوله النظر فى امضائه ورده فيرد المؤمن لمأمنه قولان الثانى منهما قول الغير فى المدونة واختلف فى قول مالك وابن القاسم فيها هل هو خلاف لقول الغير أو وفاق على تأويلين الاول تأويل الاكثر وهو المشهور وان كلام المصنف هنا وفى ضيح صواب خلافا لطفى ومن تبعه رحم الله الجميع ❁ قلت ومراد ابن عبد الصادق انه فى التهذيب لم يتعرض لتوفر الشروط بالمنطوق فلا ينافى انه مفهوم مما صرح به بالاحرى

يونس الذى أشار اليه ابن عبد الصادق صريح فيما قاله قال ابن يونس بعد ذكره كلام المدونة مانصه قال عبد الوهاب فوجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم يجير على المسلمين أدناهم وهذا عام وقد أجار من أجارته أم هانئ وكذلك العباس مع أبى سفيان ووجه الثانية انه لا يؤمن أن يكون فى ذلك ضرر على المسلمين فكان موقوفا على رأى الامام ولانهم لو أرادوا استرقاق الاسارى أو المن عليهم وأبى الامام كان ذلك له فكذلك الامان قال الشيخ وأصحابنا يحملون قول الغير هذا ليس بخلاف لمالك بخلاف ما تأول عبد الوهاب وهو الصواب اه منه بلفظه فاحتجاجه الاول بأمان أم هانئ وأمان العباس صريح فى أنه لافرق بين أمان المرأة وأمان متوفر الشروط اذ سيدنا العباس رضى الله عنه قد توفرت فيه الشروط على أكمل الوجوه واحتجاجه للثانية بقوله لانه لا يؤمن الخ وبقوله ولانهم لو أرادوا استرقاق الاسارى الخ يفيد ذلك لان العلتين موجودتان فى الجميع وقد جزم عبد الوهاب فى التلقين بأن قول الغير خلاف وان قول مالك عام ونصه وأمان الامير نافذ وأمان غيرهم من سائر الناس عند مالك رحمه الله نافذ ولا يجوز نقضه وقال غيره اليهم اجازته ورده واذا أجير فسواء كان من رجل أو امرأة عبدا أو حرا بالغا أو مراهقا اذا عقل الامان اه منه بلفظه وتبعه الباجى فى المنتقى وبين ان الغير هو ابن الماجشون ونصه فان المؤمنين على ضربين آمن وخائف فاما الآمن فاذا اجتمعت له صفات الامان وهى خمسة المذكورة والحرية والبلوغ والعقل والاسلام جاز تأمينه عند مالك فان عدم بعض هذه الفصول فقد اختلف العلماء فيها وقال عبد الملك بن الماجشون لا يلزم غير تأمين الامام فان أمن غيره فالامام بالخيار بين أن يمضيه أو يرده والاصل فيما ذهب اليه ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل ودليلنا من جهة القياس ان هذا مسلم يعقل الأمان فجاز أمانه كالامام اه منه بلفظه وقد ألم ابن عرفة بذلك كله ونصه وأمان الامام وأميره المجعول له لازم امضاؤه وفى كون امضاء غيرهما كذلك وكونه لنظر الامام وأميره فى امضائه ونقضه برده لمأمنه نقلا اللخمى عن محمد مع الباجى عن فهم قاضى المذهب وابن القاسم ومالك وابن حارث عن سحنون مع اللخمى عنه وعن ابن حبيب والباجى عن ابن الماجشون وجعل ابن بشير الاول المشهور وفيها لمالك أمان المرأة جائز ابن القاسم وكذا عندى العبد والصبى اذا عقل الاسلام لحديث يجير على المسلمين أدناهم قال غيره لم يجعله صلى الله عليه وسلم لازما للامام بل ينظر فيه بالاجتهاد الصقلى جعل أصحابنا قول الغير وفاقا لقول مالك وجعله القاضى خلافا قلت عزا الشيخ قول الغير لابن الماجشون وسحنون وكذا أبو عمر قائلا هو شاذ لم يقله أحد من أئمة الفتوى اه منه بلفظه ومن تأمله ظهر له أنه لا حجة فيه لطفى كما زعمه بل هو حجة عليه قلت وقد أغنانا كلهم ما عياض فى تنبيهاته وهو شاهد للمصنف أيضا ونصها مسئلة أمان المرأة والعبد الخ وأنه ليس للامام نقضه وقول غيره ان ذلك الى الامام ظاهره الخلاف فى تأمين غير الامام والى الخلاف فى ذلك أشار غير واحد وهى رواية معن عن مالك ان أمان غير الامام ماض ونحوه لمحمد وذهب

وبه يسقط بحث هونى معه والله أعلم (أو خارجا عن الامام) قلت أى عن طاعته ففى ق قال يحيى سألت ابن القاسم عن ناس من العدو كانوا خرجوا الى رجل كان فى الثغر من أهل الخلاف للامام وكان يلى مدينة من الثغر قد غلب عليها فاعطاهم عهدا فأمنوا بذلك عنده هل يستحلون لانهم خرجوا اليه وقبلوا عهده وقد علموا خلافه للامام فقال لا تحل دماؤهم ولا ذراريهم ولا أموالهم لاحد لان عهده عهد وهو رجل من المسلمين يعقد لهم أمانا على جميع المسلمين ولكن يقال لهم ان عهده لا يمضيه الوالى فارجعوا الى مأمنكم فاذا ردوا الى أرضهم عادوا الى حالهم الاولى فكانوا من أهل الحرب معهم قلت فان اختاروا الاقامة على الجزية قال لا أحب له ردهم اذا رضوا بالجزية ابن رشد قوله انهم يحرمون على المسلمين بالعهد الذى أعطاهم المخالف على الامام صحيح لقوله عليه السلام يجير على المسلمين أدناهم وذلك مالم يغيروا بعد معاهدته اياهم على المسلمين اه (ان لم يضر) قلت الظاهر انه شرط فى الجواز والصحة خلافا لز ففى الذخيرة لو أمن جاسوسا أو طليعة لم ينعقد اه (وان ظنه حربى الخ) قلت قول ز أو لشخص منهم الخ ظاهره أن متترس ليس بامان وانظره مع مافى صحيح البخارى ونصه

بعض الشيوخ الى أن قول غيره تفسير وأنه ليس لاحد أن يمضي أمانا الا برأى الامام وأن للامام تعقبه وامضاءه أورده وهو الذى فى كتاب ابن حبيب وادخال سحنون حديث عمر يدل على امضائه ذلك والقول به اهمنها بلفظها وهو صريح فيما قلناه لان حديث عمر صريح فى التسوية بين الحر والعبد مع قوله أولا ظاهره الخلاف فى تأمين غير الامام الخ فتأمله بانصاف وأما الجهة الثانية لطفى ومن تبعه فلم يتعرض ابن عبد الصادق لردها وهى مردودة بالبديهة اذ حكاية ابن بشير التشهير لا تمنع من وجود من يتأول المدونة على مقابل المشهور ولا تنافى فى ذلك أصلا فتحصل أن أمان متوفر الشروط معتبر اتفاقا وكذا أمان المرأة والعبد والصبى اذا عقل على المشهور وعلى اعتبار ذلك فهل هو لازم ليس للامام فيه نظر أوله النظر فى امضائه ورده فيرد المؤمن لمأمنه قولان الثانى منهما قول الغير فى المدونة واختلف فى قول ابن القاسم ومالك فيها هل هو خلاف لقول الغير أووفاق على تأويلين الاول تأويل الاكثر وهو المشهور وان كلام المصنف فى مختصره وتوضيحه صواب خلافا لطفى ومن تبعه فشد يدك على هذا التحصيل والتحرير والعلم كله للعلى الكبير * (وان مات عندنا فماله فىء) * قول مب فقول ز وكذا يكون فيأ الخ فيه نظر بل فيه القولان الآتيان قال شيخنا ج فيه نظر والصواب ما قاله ز أنه يكون فيأ ولا يجرى فيه القولان الآتيان لان موضوع كلام ز أنه دخل على الاقامة أو التجهيز وطالت اقامته وهو فى هذه الحالة لومات ببلده لكان ماله فيأ ولم يرسل الى وارثه كما فى نص ابن عرفة الذى نقله هو فكيف يكون فيأ فى موته ببلده ويجرى فيه القولان ان مات فى معركة وان كان كلام ابن عرفة فى الكلام على الميت فى المعركة ظاهر العموم فيجب حمله على من دخل على التجهيز ولم تطل اقامته بدليل ماذكره أول كلامه ۞ قلت وما قاله شيخنا حق لا يتوقف فيه منصف وهو الذى يفيده كلام ابن عرفة أولا وآخرا ونصه ولومات مستأمن ففى دفع ماله وديته ان قتل لوارثه أو لحكامهم ثالثها ان ثبت تعين وارثه ببينة مسلمين فالاول والا فالى طاغيتهم ورابعها ماله لوارثه وديته لحكامهم ثم قال وفسر الصقلى المذهب بقول سحنون ان استأمن على المقام أو طال مقامه عندنا أو كان شأن المستأمنين المقام أو لم يعرف حالهم ولا ذكر رجوعا لبلده فميراثه للمسلمين ثم قال الصقلى عن محمد عن ابن القاسم وأصبغ حكم ماله عندنا فى موته ببلده كموته عندنا ثم قال ولو قتل فى المعركة ففى كونه لوارثه أو فيأ لا يخمس نقلا الصقلى عن محمد وابن حبيب مع نقله عن ابن القاسم وأصبغ ۞ قلت الاول سماع يحيى ابن القاسم اه منه بلفظه فالضمير فى قوله ولو قتل فى المعركة عائد على من يرسل ماله الى ورثته لا للمستأمن مطلقا بدليل كلامه أولا ولان ذلك صريح فى كلام ابن يونس ونصه ومن كتاب ابن المواز واذا أودع المستأمن عندنا مالا ثم رجع الى بلده فمات فليرد ماله الى ورثته وكذلك لو قتل فى محاربة المسلمين فانا نبعث بماله الذى عندنا الى من يرثه وأما لو أسر ثم قتل صار ماله فيأ لمن أسره وقتله لانهم ملكوا رقبته قبل قتله وقاله ابن القاسم وأصبغ وكذا قال ابن حبيب ان قتل بعد أسره قال وأما ان قتل فى المعركة فهو فىء ولا خمس فيه لانه لم يوجف عليه وقاله ابن الماجشون وابن القاسم وأصبغ اه منه بلفظه فتأمله

وقال عمر اذا قال مترس فقد أمنه ان الله يعلم الالسنة كلها اه قال القسطلانى وصله عبد الرزاق ومترس بفتح الميم وسكون الفوقية وبعد الراء المفتوحة سين مهملة ساكنة ولابن عساكر بكسر الميم ولابى ذر بكسر الميم وتشديد الفوقية المفتوحة وكسر الراء وضبطه فى الفتح والعمدة والمصابيح والتنقيح بفتح الميم وتشديد الفوقية المفتوحة واسكان الراء وهى كلمة فارسية معناها لا تخف لان م كلمة نفى عندهم وترس بمعنى الخوف عندهم اه (أو بأرضنا الخ) ۞ قلت قول ز ومعه تجارة الصواب اسقاطه لان موضوع ما هنا انه لم تقم قرينة على صدقه أو كذبه بدليل قوله وان قامت الخ (وان مات عندنا الخ) قول ز وكذا يكون ماله فيأ الخ يعنى ولا يجرى فيه القولان الآتيان خلافا لمب لان موضوع كلام الزرقانى انه دخل على الاقامة أو التجهيز وطالت اقامته وهو فى هذه الحالة لومات ببلده لكان ماله فيأ فاحرى لومات فى معركة قاله ج وهو ظاهر كما يدل له كلام ابن عرفة وغيره انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول ز ولا يمكن من الرجوع لو أراده أى لاطلاعه على عوراتنا

(قولان) الاول لابن المواز والثانى لابن القاسم خلاف ما يوهمه كلام مب وكأنه اتكل على ما قدمه من كلام ابن عرفة ثم المتحصل من مجموع كلام ابن يونس وابن عرفة ان الاول لابن القاسم (١٥٩) فى العتبية والموازية وأصبغ فيهما مع ابن المواز والثانى لابن القاسم وابن الماجشون وأصبغ فى الواضحة مع ابن حبيب (لا أحرار الخ) وأحرى عبيد مسلمون أسروهم أو أسلموا بايديهم قبل القدوم الينا أو بعده فهذه أربع صور وبقيت صورة خامسة وهى من قدم الينا مسلما وقد شرطوا علينا أن نرد اليهم من جاءنا منهم مسلما وذكرها ابن يونس واللخمى وذكر فى ضيح ان فيها خلافا مخرجا ونصه على قول ابن الحاجب فان قدموا بمسلمين أحرارا أو أرقاء فثالثها يجبرون على بيع الاناث اه القول باجبارهم مذهب أصحاب مالك الا ابن القاسم ومقابله لابن القاسم والثالث حكاه سحنون عن ابن القاسم وأجروا هذا الخلاف اذا أسلم عبيدهم أو عوهدوا على ان من جاء منهم مسلما رد اليهم اه وقول ز لا اماثهم كما فى تت الخ ما فى تت هو الصواب اذ مثله فى ضيح كما قال تو ومثله أيضا فى ابن يونس كما فى ق ونحوه للخمى ونصه قال ابن القاسم فى كتاب محمد لا يمنع من الرجوع بهم وان كن اماء لم يمنع من وطئهن اه وقول مب وهذا العزو فيه نظر نحوه لتو وفيه نظر بل هو عزو صحيح فان ابن القاسم له القولان كما لابن رشد وقبله ابن عرفة ونصه ولو أسلم رقيق من أتى بامان ففى تمكينه من الرجوع بهم بعد أخذ عشرهم نقلا ابن رشد مشهور قول ابن القاسم وهو سماعه عيسى وسماع يحيى مع قول ابن حبيب ونقله عن أصحاب مالك قائلا لم يتابع ابن القاسم أحدا من أصحاب مالك وحكى هذين القولين أيضا فيما بيده من أسير مسلم اه وعليه فيكون لابن القاسم ثلاثة أقوال والله أعلم (غير الحر المسلم) لحديث من أسلم على شئ فهو له وقول ز وذمى هو قول ابن القاسم وقال أشهب هو حر لا يرق

تجده صريحا فيما قلناه ومثله لابن رشد انظر نصه فى ق والله أعلم (قولان) قول مب القولان لابن القاسم وابن المواز لو قال القولان لابن المواز وابن القاسم لكان أحسن لان الاول فى كلام المصنف هو المنسوب لابن المواز وكأنه اتكل على عزوهما قبل فى كلام ابن عرفة ومع ذلك فقد ترك من كلام ابن عرفة عزو الاول لابن القاسم فى سماع يحيى كما أن ابن عرفة أجحف فى العزو فى اختصاره كلام ابن يونس يظهر ذلك بمراجعة كلاميهما المتقدمين والمتحصل من مجموع كلاميهما أن الاول لابن القاسم فى العتبية والموازية وأصبغ فيهما مع ابن المواز والثانى لابن القاسم وابن الماجشون وأصبغ فى الواضحة مع ابن حبيب (لا احرار مسلمون قدموا بهم) لم يذكر المصنف الاحرار للاحتراز بل لانه محل التوهم اذ لو أسلم عليهم لم يملكهم فالعبيد أحرى لانه يملكهم اذا أسلم عليهم وصور العبيد ثلاث اذا أسلموا بأيديهم قبل القدوم الينا أو بعده أو أسروهم وهم مسلمون وقد ذكر هذه فى المدونة ونصها وان نزل بنا حربى بأمان ومعه عبيد مسلمون قد أسرهم فلا يؤخذون منه اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وكلها تؤخذ من المصنف بالاحرى وبقيت صورة خامسة وهى من قدم الينا مسلما وقد شرطوا علينا أن نرد اليهم من جاءنا منهم مسلما وذكرها ابن يونس واللخمى وذكر فى ضيح ان الخلاف فيها مخرج فقال عند قول ابن الحاجب فان قدموا بمسلمين أحرارا أو أرقاء فثالثها يجبرون على بيع الاناث اه ما نصه القول باجبارهم مذهب أصحاب مالك الا ابن القاسم ومقابله لابن القاسم والثالث حكاه سحنون عن ابن القاسم وأجروا هذا الخلاف اذا أسلم عبيدهم أو عوهدوا على أن من جاء منهم مسلما رد اليهم اه محل الحاجة منه بلفظه قول ز والرواية عنه هكذا اناثهم لا اماؤهم كما فى تت قال تو الذى فى ضيح من وطء الاماء كما فى تت اه قلت ما عزاه لضيح هو كذلك فيه وكذا فى ق عن ابن يونس وهو كذلك فى ابن يونس ونصه ابن المواز قال ابن القاسم اذا نزل الحربيون الى آخر ما فى ق عنه بحروفه فلم يسقط منه الا نسبته لابن المواز ونحوه للخمى ونصه قال ابن القاسم فى كتاب محمد لا يمنع من الرجوع بهم وان كن اماء لم يمنع من وطئهن اه منه بلفظه فما فى تت هو الصواب والله أعلم. وقول ز والقول الآخر انهم ينزعون منهم بالقيمة الخ قال مب هذا العزو فيه نظر فان هذا القول لغير ابن القاسم من أصحاب مالك الخ ونحوه لتو وفيما قالاه نظر بل هو عزو صحيح فان ابن القاسم له القولان كما لابن رشد وقبله ابن عرفة وناهيك بهما ونص ابن عرفة ولو أسلم رقيق من أتى بأمان ففى تمكينه من الرجوع بهم بعد أخذ عشرهم نقلا ابن رشد مشهور قول ابن القاسم وهو سماعه عيسى وسماع يحيى مع قول ابن حبيب ونقله عن أصحاب مالك قائلا لم يتابع ابن القاسم أحدا من أصحاب مالك وحكى هذين القولين أيضا فيما بيده من أسير مسلم اه منه بلفظه (غير الحر المسلم) قول ز وذمى هو قول ابن القاسم وقال أشهب هو حر لا يرق

كالحر المسلم اتفاقا حكاه ابن رشد وقيل على المشهور انظر الاصل (وعتق المدبر الخ) قول ز وانظر اذا علم كونه مدبرا الخ انظر كيف يتصور ماذكره فان صور بان البينة شهدت بانه دبره شخص بحضرهم ونسوا اسمه فلا تصح هذه الشهادة ويجاب بما ذكره ز عن ابن عرفة عند قوله الآتى لا أم ولد انظره وقول ز ثم يخرج حرا تأمل ماوجهه فانه جزم بانه وانما يعتق اذا حمله الثلث وكيف يتحقق هذا الشرط مع جهل سيده لان جهله يستلزم جهل قدر ماله والشك فى الشرط مؤثر والله أعلم ﴿قلت قد يجاب بما يأتى عند قوله فى الفلس وحبس لثبوت عسره الخ من أن الناس محمولون على الملاء تقديما للغالب على الاصل الذى هو الفقر لاسيما والشارع متشوف للحرية والله أعلم (ووقفت الارض) قال ابن يونس قال فى المستخرجة وأما كل أرض افتتحت عنوة فالشان فيها ان تترك كما فعل عمر قال وبلغنى ان بلالا وأصحابه سألوا (١٦٠) عمر فى قسم الارض التى أخذت عنوة فابى عليهم وكان بلال من أشد الناس عليه كلا مافدعا عليهم بقوله اللهم اكفنيهم فلم يأت الحول وواحد منهم حى اه ﴿قلت وقال فى الدر النفيس قال القابسى فى شرح الموطا اختلف فى أرض المغرب على ثلاثة أقوال الاول وهو الذى يظهر من رواية ابن القاسم عن مالك انها فتحت بالسيف عنوة لانه جعل فى المعادن النظر للامام ولو صح ذلك لم يجز لاحد بيع شئ منها كارض مصر وطنجة الثانى أنها صالح عليها أهلها فان كان كذلك جاز بيع بعضهم من بعض الثالث انها مختلطة هرب بعضهم عن بعض وتركوها فمن بقى بيده شئ كان له وهو الصحيح ويحكى ان أحد عمال المنصور بن أبى عامر الموحدى حين تغلب على أرض فاس قال لهم أخبرونى عن أرضكم أصلح هى أم عنوة فقالوا الجواب لنا حتى يأتى الفقيه يعنون به أبا جيدة بن أحمد فجاء أبو جيدة فسأله فقال ليست بصلح ولا عنوة وانما أسلم أهلها عليها فقال لهم خلصكم الرجل وأبو جيدة هو المدفون بخارج بنى مسافر أحد أبواب فاس والدعاء عند قبره مستجاب وله رضى الله عنه مناقب وكرامات فطالع كتاب المستفاد للامام التندلاوى اه وقد ذكر حكاية أبى جيدة الامام الونشريسى وغيره والله أعلم (ان أوجف عليه) قول مب فلعله أراد قول الشافعى الخ فيه نظر مع تسليمه ابن عرفة ونقله عن أصبغ ومثله للقلشانى و ق ماهو صريح فى وجود هذا القول فى المذهب انظر نصوصهم فى الاصل ﴿قلت لكن اذا لم يصح الاتفاق فى المذهب على كونه فيأ فلا أقل من أن يكون هو الراجح والله أعلم وقول مب قال المقرى الخ نحوه قول المقرى فى قواعده أيضا حذر الناصحون من أحاديث الفقهاء وتحميلات الشيوخ وتخريجات المتفقهين واجماعات المحدثين اه (نخراجها الخ) ﴿قلت قول ز ولو قال وارث مال الخ لذلك كان أحسن منه قول أبى حفص الفاسى رحمه الله تعالى

﴿تنبيه﴾ ما أفاده مفهوم المصنف من أنه لا يملك باسلامه الحر المسلم حكى عليه ابن رشد الاتفاق وجعله ابن بشير المشهور ونسب مقابله للزاهى وسلمه ابن عبد السلام وزاد نسبته لاحمد بن خالد وتعقب ذلك كله ابن عرفة ونصه قلت لم أجده فى زاهى ابن شعبان ولا حكاه المازرى ولا التونسى وظاهر كلامهم لم يعرف فيه خلافا وفى النوادر عن محمد لم يختلف انه ينزع منه دون عوض وقول ابن عبد السلام حكى عن أحمد بن خالد مثل قول ابن شعبان لا أعرفه اه منه بلفظه قال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه وهو قصور لنقل ابن عات فى كتابه عن أحمد بن خالد مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم من أسلم على شئ فهو له اه منه بلفظه (وعتق المدبر من ثلث سيده) قول ز وانظر اذا علم كونه مدبرا ولم يعلم سيده الخ انظر كيف يتصور ثبوت كونه مدبرا مع عدم معرفة مدبره فان صور بأن البينة شهدت بانه دبره شخص بحضرهم ونسوا الآن اسمه فلا تصح هذه الشهادة ويجاب بما ذكره ز عن ابن عرفة عند قوله لا أم ولد وقوله ثم يخرج حرا الخ تأمل ماوجهه فانه جزم بأنه انما يعتق مع علم سيده اذا حمله الثلث وكيف يتحقق هذا الشرط مع جهل سيده لان جهله يستلزم جهل قدر ماله فيصير حمل ثلث المال رقبته الذى هو شرط فى الحرية مشكوكا فيه والشك فى الشرط مؤثر والله أعلم (ووقفت الارض) قول ز ولا يحتاج الى طيب نفس المجاهدين اذا كان المعنى انها بمجرد الفتح تصير وقفا من غير احتياج الى صيغة من الامام فكيف يتوهم الاحتياج المذكور •(فائدة)* قال ابن يونس مانصه قال فى المستخرجة وأما كل أرض افتتحت عنوة فالشأن فيها أن تترك كما فعل عمر قال وبلغنى ان بلالا وأصحابه سألوا عمر فى قسم الارض التى أخذت عنوة فأبى ذلك عليهم وكان بلال من أشد الناس عليه كلا مافزعم من ذكر أن عمر دعا عليهم فقال عمر اللهم اكفنيهم فلم يأت الحول وواحد منهم حى اه منه بلفظه (ان أوجف عليه) قول مب فلعله أراد قول الشافعى الخ فيه نظر ويكفى فى ذلك ماذكره من أنه خلاف ظاهر الكلام مع عدم انكار ابن عرفة ذلك عليه ونقله ماهو صريح

فى وجود هذا القول فى المذهب ونصه أصبغ قيل لاشهب ما أصابه المسلمون من عدوّ خرج على المسلمين فهزمه الله دون قتال هل يخمس أو هو فىء أو لكل انسان ما أخذه قال هذا لا يكون ولو كان لكان غنيمة يخمس ويقسم ابن رشد أبعد انصرافهم دون هازم لهم وهو ممكن كموت رئيسهم فيتشتت أمرهم ويرون سوادا يظنونه جيش اسلام فينهزمون مفترقين ملقين أمتعتهم وأموالهم فما أصيب منهم فىء لا يخمس ولو نزلوا بثغر مسلمين فانهزموا دون قتال لتداعى المسلمين عليهم فغنموهم خمسوا وكان سائرهم لاهل مكان النفير اليهم لانهم بهم انهزموا قاله ابن حبيب فى الواضحة وهو صحيح اه منه بلفظه ونحوه للقلشانى وسافه فقها مسلما عند قول الرسالة وانما يخمس ويقسم ما أوجف عليه ونصه فرع قيل لاشهب ما أصابه المسلمون من عدوّ خرج على المسلمين فهزمه الله دون قتال هل يخمس أو هو فىء أو لكل انسان ما أخذه قال هذا لا يكون ولو كان لكان غنيمة يخمس ويقسم قال ابن رشد أبعد انهزامهم دون هازم وهو ممكن كموت رئيسهم فيتشتت أمرهم فيرون سوادا يظنونه جيش اسلام فيفرون مفترقين ملقين أمتعتهم وأموالهم فما أصيب منهم فىء لا يخمس ولو نزلوا بثغر المسلمين فانهزموا دون قتال لتداعى المسلمين عليهم فغنموهم خمسوا وكان سائرهم لاهل المكان الذى تداعى فى النفير اليهم لانهم بهم انهزموا قاله ابن حبيب فى الواضحة وهو صحيح اه منه بلفظه وفى ق عند قوله والمستند للجيش الخ ما نصه وانظر فى نوادر ابن أبى زيد اذا أغار العدوّ على بعض الثغور فتداعى عليهم المسلمون فانهزموا من غير ملاقاة ونالوا منهم مغنما انه يخمس وأربعة أخماسه لهم لانهم منهم جزعوا وهربوا وقال عبد الوهاب ما غنم من غير قتال ولا ايجاف وهو ما ينجلى عنه أهله ويتركونه رهبة وفزعا فهذا لا يخمس وهو فىء اه منه بلفظه وبذلك كله يظهر لك ما فى كلام مب والله أعلم (وبدئ بمن فيهم المال) قول ز وأرزاق القضاة يريد وان كانوا أغنياء وكذا قول المصنف لآله صلى الله عليه وسلم خلافا لمن ظن من بعض المعاصرين انه لا يعطى منهم الا من كان فقيرا فانه ظن باطل مخالف للمنصوص قال فى المنتقى فى ترجمة جزية أهل الكتاب عند قول الموطأ وكان عنده أى عمر صحاف تسع فلا يكون فاكهة فيها ولا طريفة الا جعل منها فى تلك الصحاف فيبعث بها الى أزواج النبى صلى الله عليه وسلم ويكون الذى يبعث به الى حفصة ابنته من آخر ذلك فان كان فيه النقص كان فى حظ حفصة الخ ما نصه يحتمل أن يكون ذلك من أموال الجزية والاخماس وخراج الارضين وسائر الوجوه المباحة للاغنياء اه محل الحاجة منه بلفظه وفى ابن يونس ما نصه قال ابن حبيب فما كان من خمس الغنائم وجزية أهل الذمة وما يؤخذ من أهل الصلح ومن تجار أهل الذمة أو أهل الحرب وخمس الركاز سبيله سبيل الفىء ويبتدأ فيه بالفقراء والمساكين واليتامى وابن السبيل ثم يساوى بين الناس فيما بقى غنيهم وفقيرهم وشريفهم ووضيعهم اه منه بلفظه وفى ابن عرفة فى الفرائض لما ذكر وصية من مات عن غير وارث ما نصه واختلف ان مات عن غير وارث هل هى كالفىء يحل للاغنياء أو يقسم على الفقراء اه منه بلفظه وانظر ابن سلمون فى فصل التوارث ولا بد على أن هذا عندى ضرورى والله أعلم *(فوائد* الاولى وفيها موعظة)*

يعمر بيت المال خمس وجزية
وفىء خراج ثم ما ضل صاحبه
وما يدفع الحربى أو أهل ذمة
البنا التجر ثم ما باد صاحبه

وقول ز ولم يكن لقطة كالمأخوذ مكسا كتب عليه بعض المحققين من شيوخ مب ما نصه جعلك المكس مما يوضع فى بيت المال فاسد اه وكتب مب عقبه ما نصه قلت يحتمل ان يكون ذكره مثالا لما هو لقطة لا لما يجعل فى بيت المال ويحتمل ان يكون كلامه لبيان ما بعد الوقوع اه من خطه رحمه الله (وبدئ الخ) قول ز وأرزاق القضاة يعنى وان كانوا أغنياء وكذا قول المصنف لآله صلى الله عليه وسلم خلافا لمن ظن انه لا يعطى منهم الا من كان فقيرا فانه ظن باطل مخالف للنصوص *(فوائد* الاولى وفيها موعظة)*

قال غ في تكميله عند قول المدونة في كتاب الزكاة الأول قال عمر ما من احد من المسلمين الا وله في هذا المال حق اعطيه أو منعه حتى لو كان راعيا أو راعية بعدو أعجب مالكا هذا الحديث مانصه ابن يونس ومن المدونة قال مالك أتى عمر بمال عظيم من غنائم جلولاء فصب ذلك المال في المسجد وبات عليه جماعة من الصحابة فلما أصبح كشفت عنه أنطاع كانت عليه فبكى عمر فقال عبد الرحمن ليس هذا حين بكاء انما هو حين شكر فقال عمر ما فتح هذا على

قوم قط الا سفكوا دماءهم وقطعوا أرحامهم ابن عرفة أخذه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما أخاف عليكم الفقر ولكني أخاف عليكم الغنى ان تبسط لكم الدنيا كما بسطت لمن كان قبلكم فتنافسوا فيها فتهلككم كما أهلكتهم ثم كتب له ابن الارقم المهاجرين والانصار والمهاجرين من العرب والمعتقين ثم قسمه قال فهذا يدل انه يقسم لجماعة الناس اه بخ وذكر ابن ناجي خلافا هل يعطي الامام الناس بالاجتهاد وهو الذي فعل عمر رضي الله عنه أو على التسوية كما فعل أبو بكر رضي الله عنه أو يخير في ذلك لان فعل كل واحد منهما حجة والله أعلم * (الثانية) * قال ابن عرفة فيها لابن القاسم قال مالك مر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة فسمع صبيا يبكي فقال لاهله مالكم لا ترضعونه فقالوا ان عمر لا يفرض للمنفوس حتى يفطم فقطمناه فولى عمر قائلا كدت والله أقتله ففرض للمنفوس من يومئذ مائة درهم ابن القاسم ويبدأ بالمنفوس الفقير والده اه * (الثالثة) * قال في الموطأ وكان عند عمر صحاف تسع فلا تكون فاكهة ولا طريفة الا جعل منها فيها فبعث بها الى أزواجه صلى الله عليه وسلم ويكون الذي يبعث به الى حفصة ابنته من آخر ذلك فان كان فيه نقصان كان في حظ حفصة اه وفيه تنبيه على خطأ كثير آخر ممن يتولى اليوم شيئا من تفرقة الاموال في ايثارهم أقاربهم بالتخصيص أو بالتفضيل حتى لا ينال غيرهم ممن هو أضعف منهم شيئا أو ينالوا التافه القليل فالواجب عليهم التسوية والاولى ايثار غيرهم انظر الاصل ﴿قلت﴾ وظاهر المصنف أن الامام لا يبدأ من ذلك بنفسه وعياله وبه قال ابن عبد الحكم فان ذلك خاص به صلى الله عليه وسلم وقال عبد الوهاب يبدأ بنفسه وعياله من غير تقدير ولو

قال غ في تكميله عند قول المدونة آخر كتاب الزكاة الاول قال عمر ما من أحد من المسلمين الا وله في هذا المال حق أعطيه أو منعه حتى لو كان راعيا أو راعية بعدو أعجب مالكا هذا الحديث مانصه ابن يونس ومن المدونة قال مالك أتى عمر رضي الله عنه بمال عظيم من بعض النواحي قال ابن حبيب من غنائم جلولاء قال يحيى بن سعيد بلغت الغنائم يوم جلولاء ثلاثين ألف ألف قال مالك في المدونة فصب ذلك المال في المسجد وبات عليه جماعة من الصحابة منهم عثمان وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص فلما أصبح كشفت عنه أنطاع كانت عليه فلما ضربتها الشمس ائتلقت فبكى عمر فقال له عبد الرحمن ليس هذا حين بكاء انما هو حين شكر فقال عمر ما فتح هذا على قوم قط الا سفكوا دماءهم وقطعوا أرحامهم ابن عرفة لعله تفرس بنتيجة زهده أو أخذه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم عليه أبو عبيدة بجزية مجوس البحرين والله ما أخاف عليكم الفقر ولكني أخاف عليكم الغنى ان تبسط لكم الدنيا كما بسطت لمن كان قبلكم فتنافسوا فيها فتهلككم كما أهلكتهم ثم كتب له ابن الارقم المهاجرين والانصار والمهاجرين من العرب والمعتقين ثم قسمه قال فهذا يدل أنه يقسم لجماعة الناس اه منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وماذكره من أنه يعطي بالاجتهاد هو أحد الاقوال الثلاثة وهو الذي فعل عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وقيل انه يعطي الناس على التسوية كما فعل أبو بكر الصديق رضي الله عنه وقيل يخير في ذلك لان فعل كل واحد منهما حجة والثلاثة ذكرها ابن بشير في آخر كتاب الزكاة والاول عين المذهب اه منه بلفظه * الثانية قال ابن عرفة مانصه فيها لابن القاسم قال مالك مر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة فسمع صبيا يبكي فقال لاهله مالكم لا ترضعونه فقالوا ان عمر لا يفرض للمنفوس حتى يفطم فقطمناه فولى عمر رضي الله عنه قائلا كدت والله أن أقتله ففرض للمنفوس من يومئذ مائة درهم ابن القاسم ويبدأ بالمنفوس الفقير والده اه منه بلفظه ويؤخذ منه بالاحرى ماقدمناه من اعطاء آل النبي صلى الله عليه وسلم والقضاة ونحوهم ممن فيهم منفعة المسلمين وان كانوا أغنياء تأمله * الثالثة في تأخير سيدنا عمر رضي الله عنه ابنته حتى يدخل النقص عليها ان كان تنبيها على خطأ كثير ممن يتولى اليوم شيئا من تفرقة الاموال في ايثارهم أقاربهم بالتخصيص أو بالتفضيل حتى لا ينال غيرهم ممن هو أضعف منهم شيئا أو ينالوا التافه القليل فالواجب عليهم التسوية والاولى ايثار غيرهم لكن ان كانوا معه كحفصة مع أبيها والا فلا قال أبو الوليد الباجي عند كلام الموطأ السابق مانصه وكان عمر رضي الله عنه لاختصاص حفصة به يجعل سهمها من

آخر من يجعل لهامنهن وان نقص بعض السهام عن المساواة جعل النقص فى حظها طلب مرضاة غيرها وعلمه بأنها استرضى ذلك من فعله ولا تأنف من ايثاره عليها اذ كان أباها اه محل الحاجة منه بلفظه (ونفل منه السلب) قول مب والظاهر ان لفظ السلب فى كلام المصنف حشو الخ فيه نظر بل هو لنكتة وهى التنبيه على أن المطلوب أن يكون النفل بما يظهر لقول ابن عرفة ويستحب كون النفل بما يظهر كالفرس والثوب والعمامة والسيف لانه أعظم فى النفوس من العين وان كثرت اه منه بلفظه وبه تعلم صحة قول ز ان غير السلب أولى فقول مب لا معنى له فيه نظر لانه اذا كان له أن يخص البعض بما هو أعظم فى النفوس مع ان ذلك موجب لتغير قلب من لم ينفل وانكساره فبغيره أولى فتأمله (ولم يجز ان لم ينقض القتال الخ) قول ز أى يكره نحوه لتت واستدل لذلك بعدول المصنف عن حرم الاخص من لا يجوز ورده طفى بأن كلام المصنف لا اجمال فيه لانه اذا عبر بلا يجوز فراده الحرمة هذه قاعدته كغيره من أهل المذهب اه منه بلفظه فابقاء كلام المصنف على ظاهره متعين ولا حجة لز فى تعبير المدونة بالكراهة لقول ابن ناجى مانصه والكراهة على التحريم لقول محمد عن ابن القاسم لانه يفسد النيات اه وما قاله هو الذى يفيده كلام الباجى وابن رشد فى المقدمات وابن الحاجب و ضيح وابن عرفة وغيرهم و يدل لذلك انه قال فى المدونة قبل كلامها الذى أشار اليه ز مانصه قال ابن القاسم لا يجوز عند مالك نفل قبل الغنيمة ويجوز النفل فى أول المغنم وآخره على وجه الاجتهاد اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها قال أبو الحسن قال أبو عمران قوله فى أول المغنم وفيما بعده مثل أن يكونوا قد افتتحوا حصنا من جماعة حصون وأذعن لهم بقية العدو فتمادوا على قتالهم فهذا معنى قوله فى أول المغنم أى فى أول فتح بعض الحصون ولو أراد غير ذلك لقال قبل المغنم اه منه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق و بكلام المدونة كذا شرح ق كلام المصنف وقد صرح القلشانى بالمنع ونصه واختلف هل يجوز أن يقول ذلك قبل القتال فمنعه مالك وأجازه جماعة ومال اليه بعض أشياخ المذهب ووجه المنع ما أشرنا اليه قبل وهو ما يدخل من الفساد فى نية المجاهد اه منه بلفظه وقد ذكر اللخمى أولا لفظ الكراهة ثم صرح بالمنع اشارة الى أنها فى المدونة ليست للتنزيه ونصه فالنفل جائز ومكروه فالجائز ما كان بعد القتال والمكروه ما كان قبل أن يقول والى الجيش من يقتل قتيلا فله سلبه أو دنانير أو كسوة أو من صعد كذا أو بلغه أو وقف فيه فله كذا كل ذلك ممنوع ابتداء لوجهين أحدهما أنه قتال للدنيا ولا يجوز أن يسفك دمه على ذلك ثم قال والثانى ان ذلك يؤدى الى التحامل على الهلاك وقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لا تقدموا جماجم المسلمين الى الحصون فلمسلم أستبقيه أحب الى من حصن أفتحه اه منه بلفظه (ولمسلم فقط سلب اعتيد) قول مب وبهذا يقيد كلام النوادر الخ قصد بقوله فلا يعترض الخ التعريض بتو فانه اعترض ما قاله ز بأنه خلاف ظاهر قول المصنف الآتى لا ان كانت بيد غلامه وخلاف ظاهر نص النوادر ﴿قلت وكلام ابن حبيب قد نقله الباجى والمصنف فى توضيحه وابن عرفة وقبلوه وظاهر كلام الباجى انه يوافقه عليه

احتاج لجميعه نقله تت وكلام ابن عرفة يفيد أن المقدم المصالح وما فضل يقدم فيه آل البيت على الفقراء والله أعلم (ونفل منه السلب) ابن عرفة ويستحب كون النفل بما يظهر كالفرس والثوب والعمامة والسيف لانه أعظم فى النفوس من العين وان كثرت اه ولذا خصه المصنف بالذكر وبه يعلم صحة قول ز ان غير السلب أولى أى لان السلب لكونه أعظم فى النفوس مظنة لتغير قلب من لم ينفل وانكساره فغيره أولى خلافا لمب والله أعلم (ولم يجز الخ) ظاهره التحريم وجله عليه متعين انظر الاصل والله أعلم (ان لم يبطله الخ) ﴿قلت قول مب نحوه فى ق الخ قيل وهو مشكل اذ هو تصرف فى ملك الغير لان الغنيمة يستحقها جميع المجاهدين ولم يخصها الشرع بالقاتل فعلى من لم يقتل ضرر فى ذلك فتأمله والله أعلم (سلب اعتيد) قول مب فلا يعترض به كلام ز هو الظاهر خلافا لتو انظر الاصل

سحنون فانه بعد أن ذكر قول سحنون قال مانصه وقال ابن حبيب يدخل فى السلب كل ثوب عليه وسلاحه ومنطقته التى فيها نفقته وسواره وفرسه الذى هو عليه أو كان يمسكه لوجه قتال عليه فاما ان كان بجنب أو كان متفلتا فليس من السلب فتحقيق مذهب سحنون أن ما كان معه من لباسه المعتاد وما يستعين به على الحرب من فرس أو سلاح فهو من السلب ومذهب ابن حبيب أن ما كان عليه من اللباس والحلى والنفقة المعتادة وما يستعان به على الحرب فهو من السلب اه منه بلفظه ونقله فى ضيح وقبله فهو يفيد ماقلناه تأمله فما قاله مب هو الظاهر والله أعلم *(مسئلة)* قال ابن عرفة مانصه ومسمى السلب تقدم ولفظ غيره فى الشرط أو جزائه يعتبر ظاهره فى عرف قائله وفيه فروع الشيخ عن كتاب ابن سحنون لو قال الامام بعد انهزام العدو من جاء برأس فله كذا فأخذوا يقتلون ويأتون بالرؤس فقال الامام انما عنيت رؤس السبى لا رؤس الرجال لم يقبل قوله حتى يبينه أو يكون عزمه يقتضيه ﴿قلت لانه فى الاول حقيقة وفى الثانى مجاز اطلاق الجزء على الكل اه منه بلفظه (ولم يكن لكامرأة الخ) قول مب وهو قصور لما تقدم عن الجزولى الخ كلام الجزولى وحده لا يكفى فى رد ما قاله طفى لما قاله غير واحد مما هو معلوم لكن يفهم ذلك من كلام ابن يونس ونصه ولا يسهم لعبد ولا لامرأة ولا لصبى لان فرض الجهاد ساقط عنهم ولا بأس أن يرضخ لهم للمعاونة الحاصلة منهم اه منه بلفظه فتعليله يفيد ماقلناه فتأمله (أو يخص نفسه) منطوقه صادق بصورتين أن يجعل ذلك لنفسه ولجميع الجيش أو لنفسه ولبعض الجيش فالاولى كلامه فيها مسلم وأما الثانية فلا يصح اطلاقه فيها بل يجب تقييدها قال ابن عرفة مانصه لو قال لعشرة هو أحدهم من قتل قتيلا فله سلبه أو زادهم فله ان قتل ثلاثة سلبهم كغيره من العشرة ﴿قلت ان كان من ضمه اليه ممن لا يتهم فى شهادته له واقراره له بدين فى مرض أو ذوى خصوصية لا يشاركهم فيها غيرهم اه منه بلفظه *(تنبيه)* فى ح هنا مانصه قال ابن عرفة ولو خص نفسه لم يثبت له ولو قال بعد ذلك منكم ولو عمم بعد ذلك اندرج فلو قتل قتيلا قبل تعميمه وآخر بعده استحق الثانى فقط ولو قال ان قتلت قتيلا فلى سلبه ومن قتل منكم قتيلا فله سلبه فقتل الامير قتيلين وقتل غيره قتيلين فللامير سلب قتيله الاول لا الثانى ولغيره سلب قتيليه لان الامير انما خص نفسه بقتيل واحد اه منه بلفظه هكذا فى جميع ماوقفنا عليه من نسخ ح وقد حضرت مرة درس شيخنا ج طيب الله ثراه ورضى عنه وأرضاه فسرد كلام ح هذا على أهل مجلسه وذكر لهم أنه مشكل لتعارض أوله وآخره وطال الكلام بينهم فى ذلك فسكتوا على تسليم المعارضة ولم يحضر للشيخ ولا لاهل مجلسه جواب وكنت خلف الحلقة اذلم أكن اذ ذاك بصدد القراءة فتناولت ح من يد بعض الطلبة وتأملته فظهر لى فى الحين أن قوله آخرا ان قتلت قتيلا فلى سلبه وقع بعد قوله لهم من قتل منكم قتيلا فله سلبه وان كان الثانى معطوفا على الاول لكن من المعلوم المقرر ان الواو لا ترتب بخلاف قوله أولا ان قتلت قتيلا فلى سلبه فانه وقع منه أولا كما هو صريح لفظه وفرق بينهما لانه اذا قدم نفسه فقد خصها فوجب الغاء ذلك التخصيص ولم

يدخل

(ولم يكن لكامرأة) قول مب لما تقدم الخ ماتقدم عن الجزولى هو الذى يفهم من كلام ابن يونس أيضا انظر نصه فى الاصل (أو يخص نفسه) أى بان يجعل ذلك لنفسه ولجميع الجيش أما لو جعله لنفسه ولبعض الجيش فقال ابن عرفة لو قال لعشرة هو أحدهم فله ان قتل ثلاثة سلبهم كغيره من العشرة ﴿قلت ان كان من ضمه اليه ممن لا يتهم فى شهادته له واقراره له بدين فى مرض أوذوى خصوصية لا يشاركهم فيها غيرهم اه وكلام ابن عرفة الذى فى ح هنا يعارض أوله آخره انظره مع جواب المعارضة فى الاصل والله أعلم

يدخل ثانيا معهم لقوله منكم بخلاف اذا تأخر قوله ان قتلت قتيلا الخ عن قوله من قتل منكم قتيلا الخ فانه لم يخص نفسه بل ألحقها بغيره فلا وجه لحرمانه وكان له سلب القتيل الاول فقط لانه لم يدخل معهم أولا لقوله منكم وتعيينه نفسه ثانيا كتعيينه غيره نحو قوله ان قتل زيد قتيلا ولما ظهر لى هذا الجواب عرضته على الشيخ فى المجلس فاستحسنه هو ومن له من الحاضرين فهم وانصاف ثم راجعت بعد كلام ابن عرفة فوجدته قد ذكر جواب المعارضة وحينئذ أسقط منه مالا ينبغي اسقاطه فانه نسب مانقل عنه للشيخ أبي محمد عن سحنون وقال متصلا به مانصه الشيخ مقالته هذه فى نفسه وغيره فى فور واحد والاولى فيهما فى وقتين اهـ منه بلفظه فحمله على ان قوله ان قتلت قتيلا فلى سلبه وقع أولا فيهما وفرق بينهما بالفورية والتراخى ولا شك انه جواب حسن لكن لا يتعين به ابطال ماذكرناه واستحسنه شيخنا وغيره بل يكون جوابا ثانيا والله أعلم (لحر مسلم عاقل الخ) قول ز وله ربع سهم عند ابن رشد الخ يوهم ان ابن رشد انفرد بذلك عند أهل المذهب أو جلهم وليس كذلك قال ابن عرفة قبل عيوب الزوجين مانصه وفى كون الواجب له اذا غزا ربع سهم أو نصفه نقل الصقلى عن المذهب مع قول عبد الحق ذكر لابى عمران أن بعض الناس قال له ربع سهم لان له فى حال سهما وفى حال لا شئ له وابن عبد الحكم فى بعض التعاليق مع نقل الشعبى عن بعض أهل العلم موجها له بما وجه الاول قوله ولم يعرف جل شيوخ شيوخنا غير الاول اهـ منه بلفظه * (فائدة) * قال ابن عرفة عقب ماتقدم مانصه جرت مسئلته فى كتاب الجهاد بدرس الشيخ الفقيه الصالح أبي عمران الزواوى فقال جل الطلبة له نصف سهم فقال منهم الشيخ الفقيه الصالح الورع أبو على القروى له ربع سهم فدعا له الشيخ قال فمن يومئذ صلاحه وورعه يتضاعف أخبرنى وغيرى والدى رحمه الله انه رأى سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم فى النوم فى رؤيا صالحة ذات تثبت منها قال قلت له ياسيدى يارسول الله فلان من أهل الجنة يعنى بعض فقهاء عصره قال وسميته باسمه قال قال أبو على القروى وأحمد السقطى من أهل الجنة فأعدت عليه مرتين أخريين يجيبنى فى كلتيهما بجوابه الاول وأبو العباس السقطى كان مؤدبا بتونس عليه قرأ والدى وشيخنا ابن عبد السلام وجماعة من الصالحين أخبرنى بعضهم بمشاهد تصدور الكرامة منه اهـ منه بلفظه (لاضدهم ولو قاتلوا) رد بلو باعتبار الذمى قول ابن حبيب يسهم له ان قاتل مطلقا وقول سحنون ان قاتل واحتيج له وباعتبار العبد قولين مخرجين على القولين السابقين فى الذمى كما فى ضيح وابن عرفة وزاد مانصه ✿ قلت حكى ابن بشير الاقوال الثلاثة فى العبد نصا اهـ منه بلفظه وردبها باعتبار المرأة قول ابن حبيب ولم يلتفت المصنف لحكاية ابن رشد الاتفاق على انه لا يسهم لها اشارة الى أنه غير معتبر وقد نسبه ابن ناجي الى القصور ونصه وهو قصور بل قال ابن حبيب من قاتل من النساء قتال الرجال أسهم له حكاه أبو محمد وابن يونس والباجى واللخمى اهـ محل الحاجة منه بلفظه فى شرح المدونة وقد سلك ابن عرفة رحمه الله مع ابن رشد مسلك الادب ونصه وفى المرأة طرق ابن رشد لا يسهم لها اتفاقا الباجى هذا قول جمهور أصحابنا وقال ابن حبيب ان قاتلت قتال الرجال أسهم لها ✿ قلت ونقله عنه

(لحر الخ) قول ز وله ربع سهم عند ابن رشد الخ لم ينفرد ابن رشد بذلك بل عزاه ابن عرفة لنقل الصقلى عن المذهب ثم قال ولم يعرف جل شيوخ شيوخنا غيره ثم قال جرت مسئلته بدرس الشيخ الصالح أبي عمران الزواوى فقال جل الطلبة له نصف سهم فقال منهم الشيخ الفقيه الصالح الورع أبو على القروى له ربع سهم فدعا له الشيخ قال فمن يومئذ صلاحه وورعه يتضاعف انظر كلام ابن عرفة بتمامه فى الاصل والله أعلم (ولو قاتلوا) رد بلو فى الذمى قول ابن حبيب يسهم له ان قاتل مطلقا وقول سحنون ان قاتل واحتيج له وخرج القولان فى العبد وقيل هما منصوصان فيه أيضا وفى المرأة قول ابن حبيب خلافا لحكاية ابن رشد الاتفاق على انه لا يسهم لها انظر الاصل والله أعلم

(والافقولان) قول مب فليست هذه أحروية الخ يعني بالنظر لكلام المصنف وان كانت أحروية بالنظر للخارج لان الاسهام فيها متفق عليه وفي الاولى مختلف فيه فتأمله (١٦٦) والله أعلم (وان برء م) قلت قول ز ففيه استخدام الخ اعلم أن الاستخدام لا يختص بالضمير بل اذا أطلق لفظ مشترك ومميز بأمرين باعتبار معنييه أو جيء له بحالين كذلك أو خبرين كان استخداما ومثلوا لهذا النوع بقوله مثل الغزالة اشراقا وملتفتا * قاله ياسين في حواشي التلخيص والتصريح ومنه قولهم كذا لغة هو كذا واصطلاحا هو كذا كما أشار له ياسين أيضا في قول الازهري الفاعل لغة من أوجد الفعل واصطلاحا اسم الخ وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم (وللفرس الخ) قول ز اما لعظم مؤنة الفرس واما لقوة منفعته الخ بل لهما معا كما يفيده كلام الباجي ابن عرفة ونقل ابن عبد السلام ان للفرس سهما ولرا كبه سهما لا أعرفه بل نقل ابن رشد المذهب قائلا اتفاقا وأكثر ابن المنذر من ذكر أحاديث حجة المذهب وعزا القول بها للفقهاء والمحدثين وقال لا أعلم من خالف في ذلك الا النعمان وخالفه أصحابه وبقي قوله مهجورا مخالفا للاخبار وذكر المازري نحوه اه بخ لكن قال غ في تكميله وقال ابن عات في الغرر قال ابن وهب يسهم للفارس سهمان سهم له وسهم لفرسه وهو مذهب أبي حنيفة اه واليه أشار ابن عبد السلام وقد صدق وأصاب وبرئ من الدرك اه وقد نقل القلشاني أيضا كلام ابن عات وكذا ابن ناجي قائلا وهو أي كلام ابن عرفة قصور واختار ابن العربي في القبس كقول ابن وهب اه *(فرع)* قال ابن يونس ومن حضر القتال على فرس فلم يفتح لهم في يومهم فباعه فقاتل عليه مبتاعه في اليوم الثاني فلم يكن فتح فباعه فقاتل عليه الثالث يوما ثالثا ففتح لهم ان سهم الفرس لبائعه الاول لانه قتال واحد كالو مات أول يوم وقاتل عليه احد من ورثته أو لم يقاتل ان

الشيخ واللخمي وصوبه واختار أن يسهم لها ان كانت ذات شدة ونصبت للحرب ولو لم تقاتل وعزو المازري الثاني للتخريج على قول ابن حبيب تقتل المرأة الكافرة ان قاتلت يقتضي أنه غير منصوص له وليس كذلك كما مر اه منه بلفظه وأغفل عزوه لنقل ابن يونس مع أنه نقله ونصه قال ابن حبيب من قاتل من النساء كقتال الرجال فانه يسهم لها ألا ترى أن المرأة من العدو ان قاتلت قتلت اه منه بلفظه (والافقولان) قول مب فليست هذه أحروية الخ ما قاله ظاهر بالنظر الى كلام المصنف والاحروية التي ذكرها ح ومن تبعه صحيحة بالنظر للخارج لان الاسهام لمن شهد القتال صحيحا فرض بعد أن أشرف على الغنيمة متفق عليه ولمن شهده مريضا مختلف فيه فاذا رجح المصنف الاسهام لهذا أخذ منه الاسهام للاول بالاحرى لكن انما يعلم ذلك من كان له علم بالاتفاق والاختلاف فتأمله (وللفرس مثلا فارسه) قول ز اما لعظم مؤنة الفرس واما لقوة المنفعة الخ بل لهما معا كما أفاده كلام الباجي ونصه ودليلنا من جهة المعنى ما ذكره الشيخ أبو بكر ان الفرس لما كانت مؤنته أكثر من مؤنة فارسه وعناؤه أكثر من عناء الفارس زيد في القسم من أجل ذلك اه منه بلفظه *(تنبيه)* نقل ابن عبد السلام عن بعض المؤلفين عن ابن وهب أن للفرس سهما ولراكبه سهما فيكون للفارس ضعف ما للراجل فقط فقال ابن عرفة ما نصه لا أعرفه بل نقل ابن رشد المذهب قائلا اتفاقا ونقل الشيخ عن ابن وهب اسناده حديث حجة المذهب وأكثر ابن المنذر من ذكر أحاديث حجة المذهب وعزا القول بها للفقهاء والمحدثين وقال لا أعلم من خالف في ذلك الا النعمان وخالفه أصحابه وبقي قوله مهجورا مخالفا للاخبار وذكر المازري نحوه وهو الشأن في نقل الغريب تعيين ناقله ولعله التبس عليه ذلك بقول ابن وهب في الاسهام لفرسين وفي القبس لابن العربي يسهم لكل فرس سهم واحد عند أكثر العلماء وقيل سهمان للفرس والاول أصح وله في عارضته حديث ابن عمر رد على أبي حنيفة ومن اغتر من علمائنا فقال لا تفضلوا البهيمة على الآدمي اه منه بلفظه وتعقبه جماعة فقال ابن ناجي في شرح المدونة ما نصه وهو قصور لنقل ابن عات عن ابن وهب في كتابه المسمى بالغرر واختار ابن العربي في القبس كقول ابن وهب اه منه بلفظه وقال غ في تكميله ما نصه وقال ابن عات في الغرر قال ابن وهب يسهم للفارس سهمان سهم له وسهم لفرسه وهو مذهب أبي حنيفة اه واليه أشار ابن عبد السلام وقد صدق وأصاب وبرئ من الدرك اه منه بلفظه ونقل القلشاني أيضا كلام ابن عات الا أنه قال في الطرر بالطاء كذا وجدته في نسختين منه وكذا في النسخة التي بيدي من مب عنه والصواب ما لغيره في الغرر بالغين المعجمة فان الطرر بالطاء لم يذكر مؤلفها ترجمة الجهاد أصلا وقد راجعتها خشية أن يكون ذكر ذلك فيها استطرادا فلم أجده في مظانه وقد سلم ح وتو اعتراض ابن عرفة وذلك غفلة منهما عما ذكرناه والكمال لله *(فرع)* قال ابن يونس

سهمه لورثته اهـ (وهجينا) في ح عن أهل اللغة أنه يطلق أيضا على ولد الامة فانظره * (لطيفة) * قال ابن العربي في الاحكام عند قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الآية مانصه قوله تعالى بعضكم من بعض قيل معناه انتم بنو آدم وقيل معناه أنتم المؤمنون اخوة وفي هذا دليل على التسوية بين الحر والعبد في الشرف ورد على العرب التي كانت تسمى ولد الامة هجينا تعييرا له بنقص مرتبة أمه وهذا أمر أدخلته اليمنية على المصرية من حيث لم تشعر بجهل العرب فان اسمعيل ابن أمة فلو كانت على بصيرة ماقبلت هذا التعيير واليها يرجع اهـ ۞ قلت وفي ترجمة انه لانقيصة على من كان ابن أم ولد من سماع عيسى مانصه قال ابن القاسم بلغني أن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وعلي بن حسين بن علي بن أبي طالب كانوا بني أمهات الاولاد ابن رشد انما ذكر ابن القاسم هذا ليبين ان هذا ليس مما يعاب به أحد وهو بين انظر بقيته في باب أم الولد من الاصل والله أعلم (والمستند الخ) من أمثلته قول ابن عرفة الشيخ عن ابن حبيب عن الاخوين مع مالك ان هرب أسير الجيش ببلد الحرب لولا الجيش ما أمكنه هروب فما هرب به من جملة الغنيمة الا مال نفسه وما كان وهبه وهو مصدق فيما يدعيه بيمينه اهـ (وهل يبيع الخ) قول مب لأنه يجب عليه الخ كلام ابن شاس والباجي ظاهر فيما قاله عج ومن تبعه لانهما قالا وحكى ابن سحنون عن أبيه يبيع الخ فاسقط لفظة ينبغي ونقله ابن عرفة وق عن الباجي كذلك وسلماه مع جعله مقابلا لقول محمد بالتخيير مع ما انضم لذلك من قول سحنون انه لا يقسم العروض الا أن لا يجد لها مشتريا فلو حمل قول سحنون على الندب لم يكن لذكر الخلاف بينهما كبير فائدة فتأمله على ان ابن سلمون قد صرح في باب القسمة بالوجوب انظر نصه في الاصل وبه يعلم ما في كلام طفى ومن تبعه والله أعلم

يونس مانصه ومن حضر القتال على فرس فلم يفتح لهم في يومهم فباعه فقاتل عليه مبتاعه في اليوم الثاني فلم يكن فتح فباعه الثاني فقاتل عليه الثالث يوما ثالثا ففتح لهم أن سهم الفرس لبائعه الاول لانه قتال واحد كما لو مات أول يوم وقاتل عليه أحد من ورثته أو لم يقاتل أن سهمه لورثته اهـ منه بلفظه (وهجينا) قول ز والهجنة من قبل الام يعني في الخيل لانه موضوع كلامه وفي ح عن أهل اللغة أنه يطلق أيضا على ولد الامة من الرجال فانظره * (لطيفة) * قال أبو بكر بن العربي في الاحكام عند قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الآية مانصه قوله تعالى بعضكم من بعض قيل معناه أنتم بنو آدم وقيل معناه أنتم المؤمنون اخوة وفي هذا دليل على التسوية بين الحر والعبد في الشرف ورد على العرب التي كانت تسمي ولد الامة هجينا تعييرا له بنقص مرتبة أمه وهذا أمر أدخلته اليمنية على المصرية من حيث لم تشعر بجهل العرب فان اسمعيل ابن أمة فلو كانت على بصيرة ماقبلت هذا التعيير واليها يرجع اهـ منها بلفظها (والمستند للجيش كهو) يصح أن يمثل له بما ذكره ابن عرفة ونصه الشيخ عن ابن حبيب عن الاخوين مع مالك ان هرب أسير الجيش ببلد الحرب لولا الجيش ما أمكنه هروب فما هرب به من جملة الغنيمة الا مال نفسه وما كان وهبه وهو مصدق فيما يدعيه بيمينه اهـ منه بلفظه (وهل يبيع ليقسم قولان) قول مب بل الذي لابن عرفة والقا كما في عن سحنون أنه ينبغي له أن يبيع لانه يجب الخ سلم كلام طفى كما سلمه جس وابن عبد الصادق وقال تو بعد أن ذكره مانصه وفي الجواهر ذكر ابن المواز أن الخيار للامام في أن يقسم أعيان الغنائم أو أثمانها يفعل من ذلك ما رآه الاصلح وحكى ابن سحنون عن أبيه يبيع الامام ويقسم الاثمان فان لم يجد من يشتري قسم الاعيان واختار القاضي أبو الوليد قسمة الاعيان دون بيع اهـ فربما يفهم منه ما قاله عج ومن تبعه اهـ منه بلفظه ۞ قلت لا اشكال أنه ظاهر فيما قال عج ومن تبعه لانه أسقط لفظة ينبغي من كلام سحنون وجعل قوله مقابلا لقول محمد بالتخيير اذ لو حمل على الاستحباب لم يكن لذكر الخلاف بينهما كبير فائدة وقد أسقط الباجي لفظة ينبغي من كلام سحنون أيضا فانه قال بعد ذكره قول محمد مانصه وحكى ابن سحنون عن أبيه يبيع الامام ثم يقسم الاثمان وان لم يجد من يشتريه قسم العروض خمسة أجزاء بالقرعة اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة كذلك ونصه الباجي في كون قسم الغنيمة ببيعها وقسم ثمنها أو بتخيير الامام في ذلك وقسم أعيانها قولا سحنون قائلا الا أن لا يجد للعروض مشتريا فيقسمها ومحمد قلت الاول ظاهرها اهـ منه بلفظه فقد سلم ابن عرفة كلام الباجي ولم يعترض عليه اسقاط لفظة ينبغي مع جعله قول سحنون مقابلا لقول محمد بالخيار مع ما انضم لذلك من قول سحنون انه لا يقسم العروض الا أن لا يجد لها مشتريا وقد نقل ق أيضا كلام الباجي وسلمه وقد أيد ابن عرفة كلام سحنون بانه ظاهر المدونة وأشار والله أعلم

الى قولها اوالشأن قسم الغنائم و بيعها ببلاد الحرب وهم أولى برخصها اه منها بلفظها وقد علمت أن ظاهرها ليس فيه لفظ ينبغي وعلى كلامها اقتصر ابن الحاجب ونصه والشأن قسم الغنائم فى دار الحرب وهم أحق برخصها اه قال ابن عبد السلام وظاهر قولهم هم أحق برخصها أنها تباع للقسم ولا تقسم هى لان قسمة ثمنها أقرب الى المساواة من قيمتها لما يدخل من الخطا فى التقويم وظاهر الآثار قسمتها هى لاقسمة أثمانها اه منه بلفظه على نقل الثعالبى وقال فى ضيح مانصه وهل تقسم الاثمان أو العروض قال سحنون ان الامام يبيع و يقسم الاثمان فان لم يجد من يشترى قسم العروض خمسة أجزاء بالقرعة ابن عبد السلام وهو ظاهر قوله وهم أحق برخصها وقال ابن المواز يقسم السلع اه منه بلفظه وقال فى الشامل مانصه وهل يباع ليقسم قولان اه منه بلفظه وما أفادته ظواهر هذه النصوص كلها من وجوب البيع صرح به ابن سلمون فى باب القسمة ونصه والشان فى الغنائم قسمتها فى دار الحرب وهم أحق برخصها فتباع كلها بالنقد و يقبض الامام الثمن فيأخذ خمسه و يقسم الاربعة الاخماس على العسكر ولا يجوز له أن يقسمها بالقيمة ولا بالدين و يحيل بعض الناس على بعض وفى الموطا من قول سعيد بن المسيب جواز قسمتها بالقيمة وهو خلاف مافى المدونة اه منه وبه تعلم مافى كلام طفى ومن تبعه والله أعلم (الاتأول على الاحسن) أشار به والله أعلم لقوله فى ضيح عن ابن عبد السلام انه مختار الاشياخ (و بيعت خدمة معتق لاجل) قول مب وانما ينبغي أن يؤاجر زمنا محدودا مما تظن حياة السيد اليه الخ هو مشكل تصورا وحكما كما أشرنا الى ذلك قبل عند قوله وعتق المدبر من ثلث سيده تأمل (لا أم ولد) قول ز فينجز عتقها اعترضه تو ومب بأنه تبع فيه س ولم يرياه لغيره وأن الصواب تركها على حالها اه ❁قلت العجب منهما رضى الله عنهما لان جهل سيدها كفقد سيد أم الولد ولم يخلف ماتنفق منه على نفسها بل هى عينها واذا كان كذلك فما قاله س ومن تبعه هو الذى عليه أكثر الموثقين راجع الشراح عند قوله فى الفقد و بقيت أم ولده والله أعلم (وله بعده أخذه بثمنه) قول مب أومعين و بيع تأو يلا قال شيخنا ج هذا هو الصواب خلاف مافى ضيح عن ابن رشد من أنه اذا بيع تأو يلا فلا سبيل لربه الى أخذه وانما كان هذا هو الصواب لانه تقدم أن المراد بالتأو يل اتباع قول الاوزاعى والاوزاعى وان قال بذلك فقد قال ان لربه أن يأخذه بالثمن اه وهو ظاهر وقول مب عن ابن رشد وتكون القيمة يوم القسم خليل وهو مقتضى كلامهم الخ ❁قلت بهذا جزم ابن عرفة وساقه غير معزو كأنه المذهب ونصه قال الباجى ماقسم دون بيع أخذه ربه بقيمته قلت يوم القسم اه منه بلفظه *(فرع)* قال ابن عرفة وما أخذه ربه من متاعه من مغنم عهدته عليه كالشفيع وفيه عهدة الثلاث والسنة ولا مواضعة عليه فى الامة ان أخذها ربها منه قبل مضى مدة الاستبراء وهى حينئذ كذات الزوج والمعتدة والمغتصبة اه منه بلفظه (وأجبر فى أم الولد على الثمن) ظاهره ولو كان أعتقها من اشتراها من المغنم أومن أخذها فى سهمه وهو كذلك ان جهل حين العتق أنها أم ولد قال اللخمى مانصه روى ابن وهب وأشهب عن مالك أنه قال ان أعتقها

(و بيعت خدمة الخ) قول مب وانما ينبغي أن يؤاجر زمنا محدودا الخ هو مشكل تصورا وحكما كما تقدمت الاشارة اليه عند قوله وعتق المدبر من ثلث سيده فراجعه (لا أم ولد) قول ز فينجز عتقها الخ أى لان جهل سيدها كفقده ولم يخلف ماتنفق منه على نفسها بل هى عينها وحينئذ فما قاله س ومن تبعه هو الذى عليه أكثر الموثقين كما يأتى عند قوله فى الفقد و بقيت أم ولده وبه يعلم مافى كلام مب و تو والله أعلم (وله بعده الخ) قول مب أومعين و بيع تأو يلا الخ هو الصواب لان الاوزاعى القائل بذلك قد قال ان لربه أن يأخذه بالثمن خلاف مافى ضيح عن ابن رشد من انه لاسبيل لربه حينئذ الى أخذه وقول مب وتكون القيمة يوم القسم الخ بهذا جزم ابن عرفة وساقه غير معزو كأنه المذهب انظر الاصل (وأجبر فى أم الولد) ظاهره ولو كان أعتقها من صارت اليه وهو كذلك ان جهل حين العتق انها أم ولد والا كان كأنه وضع المال عن سيدها و يبطل عتقه على كل حال كما نقله اللخمى انظر نصه فى الاصل

وهوعالم أنها أم ولد لمسلم فكأنه وضع المال عن سيدها و يبطل عتقه فان لم يعلم بطل العتق واتبع بما كان افتداهابه اه منه بلفظه (الاان تموت هي أوسيدها) قول ز فلاشئ له عليها ولا على تركة سيدها الخ صحيح اذهو مراد المصنف لكنه سكت عمن اشتراها أو أخذها فى سهمه هل له أن يتبع أحدا ولم أر من تعرض لذلك والظاهر انه يجرى فى ذلك ماذكره اللخمى فى الحر المسلم والذمى اذا قسما وسكتا العذر انظر نصه بعد هذا عند قول المصنف ولم يعذرا فى سكوتهما بأمر (وله فداء معتق لاجل الخ) قول مب للزوم البيع فى هذه وليس لربه الا الثمن كمافى ق ومثله فى ضيح فيجب التعويل عليه (واتبع بما بقى) قول ز أوتسلم له الخدمة ليتقاضى منها الخ ظاهره انه رتبه على قول المصنف خران حمله الثلث وفيه نظر اذ لا معنى لذلك مع كونه حرا وقول مب فى هذا الفرق نظر لانه ينتج عكس المراد فتأمله ﴿قلت تأملناه فوجدناه صحيحا لا ينتج العكس لكنه دقيق وايضاحه انه لما خير سيده أولا بين أن يفتكه أو يسلمه لمن اشتراه على أن يملك رقبته فأسلمه لم يكن له أخذه بعد لضعف حقه فيه بقوة شائبة العتق التى فيه وكان له أخذ المدبر لقوة حقه فيه بضعف شائبة العتق التى فيه فتأمله بانصاف (ولم يعذرا فى سكوتهما بامر) فهم ز أن الجملة حالية وذكر محترزها بقوله فان عذرا فيه بأمر اصغر أو بله أو عجمة لم يتبعا بشئ وهو صواب لان هذا قول ابن القاسم وحكى عليه ابن رشد الاتفاق وجعل الشارح الجملة استئنافية وحمل المصنف على قول أشهب وفيه نظر وقد عرض به غ بقوله مانصه أى قسما والحال انهما لا عذر لهما فى السكوت وليس بمستأنف اه *(تتمة)* اذا فرعنا على المشهور فقال اللخمى مانصه وكل هذا اذا افترق الجيش وكانوا لا يعرفون لكثرتهم وان لم يفترقوا أوعرفوا بعد الافتراق رجع عليهم المشترى أومن كان صار فى سهمه وقال ابن القاسم ينبغى للامام اذا لم يعرفوا أن يغرم لمن وقع فى سهمه من الخمس أومن بيت المال اه منه بلفظه (بخلاف الجناية) قول ز لان السيد انما أسلم خدمته الخ تعقب هذا الفرق ابن عبد السلام والمصنف فى ضيح ونصه وفيه نظر لانه مبنى على ان السيد فى الغنيمة أسلم الرقبة وليس كذلك وانما أسلم الخدمة الا أن يلاحظ كونه دخل ابتداء على ملك الرقبة اه منه بلفظه ﴿قلت وهذا الفرق ذكره ابن يونس ثم قال بعده مانصه محمد بن يونس ويحتمل أن يكون هذا منه اختلاف قول لانه جعله فى جميع أمره كالجانى لان لحوقه بدار الحرب من فعله وسكوته حتى بيع فى المقاسم ولم يعلمهم انه مدبر فلان كالجناية فيجب أن يجرى مجرى الجانى فى جميع أحكامه والله أعلم اه منه بلفظه (والافقولان) قول ز وهذا الثانى هو الراجح الخ انظر من رجحه وقد اقتصر فى ضيح وق وح على عزو الاول للقابسى وأبى بكر بن عبد الرحمن والثانى لابن الكاتب وهو يفيد رجحان

(الاأن تموت الخ) قول ز فلاشئ له عليها الخ هو مراد المصنف لكنه سكت كغيره عمن صارت اليه هل يتبع أحدا والظاهر أنه يجرى فيه ماذكره اللخمى فيما يأتى فى الحر المسلم والذمى اذا قسما وسكتا العذر انظره (وله فداء الخ) قول مب وليس لربه الا الثمن كمافى ق مثله فى ضيح فيجب التعويل عليه (واتبع بما بقى) قول ز أوتسلم له الحرمة الخ ظاهره أنه رتبه على قول المصنف خر الخ ولا معنى لذلك مع كونه حرا وقول مب فى هذا الفرق نظر الخ غير صواب بل هو فرق صحيح لا ينتج عكسا وايضاحه انه لما قويت شائبة العتق فى المعتق لاجل ضعف حق سيده فيه فلم يكن له أخذه بعد تسليمه بخلاف المدبر فتأمله (ولم يعذرا الخ) ماقرره به ز هو الصواب لانه قول ابن القاسم وحكى ابن رشد الاتفاق عليه خلافا للشارح فى حمله المصنف على قول أشهب بجعل الجملة مستأنفة وقد عرض به ز تبعا لغ وعلى المشهور فقال اللخمى وكل هذا اذا افترق الجيش وكانوا لا يعرفون لكثرتهم وان لم يفترقوا أوعرفوا بعد الافتراق رجع عليهم المشترى أومن كان صار فى سهمه وقال ابن القاسم ينبغى للامام اذا لم يعرفوا ان يغرم لمن وقع فى سهمه من الخمس أومن بيت المال اه (بخلاف الجناية) قول ز لان السيد انما أسلم خدمته الخ هذا الفرق ذكره ابن يونس وتعقبه ابن عبد السلام والمصنف فى ضيح بان السيد فى الغنيمة انما أسلم الخدمة أيضا قال الا أن يلاحظ كونه دخل ابتداء على ملك الرقبة اه ابن يونس ويحتمل أن يكون هذا منه اختلاف

قول لانه جعله فى جميع أمره كالجانى لان لحوقه بدار الحرب من فعله وسكوته حتى بيع فى المقاسم ولم يعلمهم أنه مدبر فلان كالجناية فيجب أن يجرى مجرى الجانى فى جميع أحكامه والله أعلم اه (والافقولان) قول ز وهذا الثانى هو الراجح الخ انظر من رجحه وعز وضيح وق وح الاول للقابسى وأبى بكر بن أبى عبد الرحمن والثانى لابن الكاتب يفيد ترجيح

الاول ومساواته أو اقتصر فى الشامل على قوله فان أخذه لم يرده عليه فقولان اه منه بلفظه وأما استدلال ز لترجيحه بقوله للتعليل المذكور ففيه نظر لانه معارض بأن هذه النية وحدها لا تؤثر ولا توجب دخوله فى ملك ربه جبرا عليه فهو فى ضمان آخذه حتى يختار ربه أخذه فاذا انضم الى ذلك تشوف الشارع الى الحرية أوجب ذلك ترجيح الاول فتأمله (وبعوض به) قول مب بل الذى فى ضيح وح ان الواجب مثل العوض فى محله ولو كان مقوما الخ ﴿قلت ماعزاه لهما هو نص المدونة ففيها اذا دخلت دار الحرب بأمان فابتعت عبد المسلم من حربى أسره أو أبق اليه أو وهبه الحربى لك فكافأته عليه فلسيده أخذه بعد أن يدفع اليك ما رديت من ثمن أو عرض اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها ولم يحك غيره (والاحسن فى المفدى من لص) قول مب ابن ناجى وبه كان يفتى شيخنا الشبيبى هذا الكلام والذى نسبه اليه بعد من قوله لا يبعد الخ ذكره فى شرح الرسالة وقال فى شرحه للمدونة مانصه واختلف فيما فدى من أيدى اللصوص هل يأخذه ربه مجانا أو بعد أن يدفع المفاداة ابن هرون والقولان اذا افداه الفادى لربه وأما اذا افداه لنفسه وقصد تملكه بذلك فلا يختلف ان لربه أخذه مجانا كالاستحقاق ﴿قلت والفتوى بالقول الثانى منذ أزيد من أربعين سنة الا أن يتحقق أن مولاه يقدر على تخليصه مجانا لولم يفده اه منه بلفظه (ثم هل يتبع ان عتق بالثمن أو بما بقى قولان) قول مب الاول لسحنون والثانى لمحمد فيه نظر وصوابه أن يقول الاول فى المدبر لمحمد بن سحنون عن ابن الماجشون والثانى لمحمد بن المواز مع نقله عن ابن الماجشون وأما سحنون فلم يقل بالاول كما فى ق وأصله لابن يونس ونصه قال ابن المواز وفرق ابن الماجشون بين المدبر يقع فى المقاسم وبين الذى يشترى من بلد الحرب فقال أما الذى يشترى من الغنيمة فسلم السيد خدمته ثم يموت السيد قبل أن يستوفى المشترى ما اشتراه به وحمله الثلث فانه عتيق ولا يتبع بشئ كالحر يشترى من الغنيمة فانه لا يتبع وأما المشترى من بلد الحرب فانه يتبعه مشتريه بما بقى له بعد أن يحاسبه بما أخدمه به وما استقل به لان الحربى هذا يتبع قال محمد صواب ولانه لا يأخذ أكثر مما أعطى فيدخله الربا وذكر عنه ابن سحنون انه لا يحاسب بشئ مما اختدمه ويتبعه بجميع الثمن ولم يأخذ به سحنون اه منه بلفظه ونحوه فى ضيح وقال ابن عرفة مانصه ولو اشترى من بلد الحرب وأسلمه ففى اتباع ما عتق منه بجميع ثمنه أو بباقيه مما اختدمه نقلا الصقلى عن ابن سحنون عن ابن الماجشون ومحمد عنه اه منه بلفظه (الا أن تسبى وتسلم بعده) قول ز وبما اذا لم يبعد ما بين اسلامهما الخ قال تو عدم البعد هو بان يسلم فى عدتها كما قاله ابن محرز وغيره وحينئذ فهذا القيد هو المعتبر دون قوله وبما اذا أسلمت قبل حيضة والجمع بينهما لا وجه له اه منه (وماله فىء مطلقا) يريد الذى اكتسبه قبل الاسلام لا بعده قال ابن عاشر مانصه أبو الحسن وكذا ما اكتسبه بعد الاسلام يكون له لا فيئا اه منه بلفظه ونقله جس وأقره وهو ظاهر ﴿قلت وعليه فان اختلف فيما بيده هل اكتسبه قبل أو بعد ولا بينة فالظاهر ما الحكم والظاهر انه يكون القول قوله مع يمينه قياسا على ما تقدم عن ابن عرفة فى الاسير انظره عند

(الخ) قول مب والذى فى ضيح وح الخ مافيهما هو نص المدونة كما فى الاصل ولم يحك ابن يونس غيره (والاحسن الخ) ماعزاه مب لابن ناجى أولا وثانيا ذكره فى شرحه للرسالة وقال فى شرحه للمدونة واختلف فيما فدى من اللصوص هل يأخذه ربه مجانا أو بعد أن يدفع المفاداة ابن هرون والقولان اذا فداه لربه وأما ان فداه لنفسه وقصد ملكه بذلك فلا يختلف ان لربه أخذه مجانا كالاستحقاق ﴿قلت والفتوى بالقول الثانى منذ أزيد من أربعين سنة الا أن يتحقق ان مولاه يقدر على تخليصه مجانا لو لم يفده اه ﴿قلت والى الثانى كان يميل ابن عرفة وهو قول السيورى كما فى نوازل العيوب من المعيار (ثم هل يتبع الخ) قول مب الاول لسحنون الخ فيه نظر وصوابه ان لو قال الاول فى المدبر لمحمد ابن سحنون عن ابن الماجشون والثانى لمحمد بن المواز مع نقله عن ابن الماجشون كما فى ابن يونس وابن عرفة وضيح وق انظر الاصل والله أعلم (الا أن تسبى الخ) قول ز وبما اذا لم يبعد الخ قال تو عدم البعد هو بان يسلم فى عدتها كما قاله ابن محرز وغيره وحينئذ فهذا القيد هو المعتبر دون قوله وبما اذا أسلمت قبل حيضة والجمع بينهما لا وجه له اه (وماله فىء) يعنى الذى اكتسبه قبل الاسلام لا بعده قال ابن عاشر مانصه أبو الحسن وكذا ما اكتسبه بعد الاسلام يكون له لا فيئا اه ونقله جس وأقره وهو ظاهر وعليه فان اختلف هل اكتسبه قبل أو بعد ولا بينة فالظاهر انه يكون القول له مع يمينه قياسا على ما تقدم عن ابن عرفة فى الاسير والله أعلم

قوله

(تأويلان) * الاول لابن شبلون والثانى لابى محمد وهو ظاهرها قال ابن ناجى وكلاهما خالف عادته فعادة الاول ان لا يتأول ويحمل على ظاهر اللفظ وعادة أبى محمد أن يحمل المدونة على التأويل لا على ظاهرها اه والله سبحانه أعلم * (فصل فى الجزية) * (اذن الامام) قول مب ولابن رشد طريقة أخرى الخ هذه الطريقة قال ابن ناجى غير صحيحة ولذلك قال خلف أنكر سحنون قول ابن وهب لا تؤخذ الجزية من العرب اه ﴿ قلت ويلزم من جواز ضرب الجزية جواز الاسترقاق والعكس ولذا كان يجوز استرقاق جميع العرب خلافا لابن وهب انظر س * (تنبيه) * قال طفى لم يبين المصنف المأذون فيه وهو تقريرهم فى دارنا وحمايتهم والذب عنهم الا أن الحماية والذب المطابق له الالتزام لا الاذن فعبارة المصنف على كل (١٧١) حال قاهرة وكأنه يحوم على عبارة ابن شاس أى التى

فى مب فلم يساعده المرام فيكون قوله اذن الامام هو قول ابن شاس التزام تقريرهم اذ الالتزام يستلزم الاذن كالعكس اه بخ فتبين أن مراده بالمأذون فيه الذى لم يبينه المصنف هو الشئ الملتزم المشار له بقول ابن عرفة أيضا الا منه وصونه وهو ايراد صحيح قال طفى الا أن يقال يفهم من السياق اه أو يقال يستلزمه ويتضمنه قول المصنف سكنى الخ فتأمله وبه تعلم ما فى كلام مب رحم الله الجميع والله أعلم (ولهم الاجتياز) قول ز وكذا عبيدهم الخ هو قول عيسى وبه صدر اللخمى وابن عرفة وضيح خلافا لابن مزين انظر الاصل وح (لم يعتقه مسلم) ﴿ قلت لو قال لم يعتقه ذمى ويكون حينئذ قيدا فى مفهوم صح سباؤه لسقط عنه تعقب مب فتأمله والله أعلم (بمال الخ) قول مب ليس هذا الجواب بشئ الخ ﴿ قلت والظاهر فى الجواب والله أعلم ان الجزية لها معنيان مصدرى وهو الذى فى المصنف واسمى وهو

الذى فى ابن عرفة فتأمله (للعنوى) الموافق للقياس انه بفتح العين وسكون النون خلاف الجارى على الالسنة من فتح النون أيضا لانه منسوب للعنوة أى الغلبة كما فى القاموس ولم يذكر النسب اليها وعادته أن يسكت عنه ان كان موافقا للقياس قاله ح وظاهر كلام بب انه على القياس ونصه العنوى نسبة للعنوة بفتح العين ما فتح قهرا اه وكما تطلق العنوة على الاخذ قهرا تطلق على الاخذ صلحا فهو من الاضداد كما فى المصباح والله أعلم (أربعة دنانير) ﴿ قلت وجدت بخط مب فى هذا المحل ما نصه وهى بدنانير وقتنا على سبيل التقريب أربعة دنانير وأربعة أخماس دينار سنة ١١٦٥ اه وقول ز بخيار اضاهم عليه الخ لا معنى لذكر المراضاة فى العنوى (ونقص الخ) قال فى المنتقى

قوله والمستند للجيش تأويلان الاول لابن شبلون والثانى لابى محمد وهو ظاهرها اه (فائدة) * قال ابن ناجى ما نصه وكلا الشيخين خالف عادته فعادة ابن شبلون لا يتأول ويحمل على ظاهر اللفظ وعادة أبى محمد يحمل المدونة على التأويل لا على ظاهرها وقد عكس هنا اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(فصل فى الجزية)

(اذن الامام لكافر) قول مب ولابن رشد طريقة أخرى الخ قال ابن ناجى فى شرح المدونة ما نصه وقول ابن رشد لا تؤخذ من قريش اتفاقا غير صحيح ولذلك قال خلف أنكر سحنون قول ابن وهب لا تؤخذ الجزية من العرب اه منه بلفظه (ولهم الاجتياز) قول مب وكذا عبيدهم على أحد القولين هو قول عيسى وبه صدر اللخمى وابن عرفة وضيح ونص اللخمى واختلف فى العبيد فقال عيسى بن دينار يخرجون كالاحرار قيل له فابال أبى لؤلؤة قال قد أراد عمر اخراجه مع من أخرج حتى طلب اليه ناس من أصحابه أن يقره لرفقه بالاعمال ولحاجة الناس اليه وقال يحيى بن مزين لا يخرج العبيد وانما كره عمر أبا لؤلؤة ومثله من الاعاجم لغوائلهم وللذى كان اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا ونحوه فى ضيح (للعنوى) الجارى على الالسنة فتح العين والنون والموافق للقياس فتح العين وسكون النون لانه منسوب الى العنوة وهى الغلبة كما فى القاموس ولم يذكر النسب اليها وعادته أن يسكت عنه ان كان موافقا للقياس وان ينبه عليه اذا كان مخالفا قاله شيخنا ج وظاهر كلام بب ان النسبة على القياس ونصه العنوى نسبة للعنوة بفتح العين ما فتح قهرا اه منه بلفظه *(فائدة)* كما تطلق العنوة على الاخذ قهرا كذلك تطلق على الاخذ صلحا قال فى المصباح ما نصه وعنا يعنو عنوة اذا أخذ الشئ قهرا وكذا اذا أخذه صلحا فهو من الاضداد قال

فما أخذوها عنوة عن ضرورة * ولكن ضرب المشرفى استقالها

وفتحت مكة عنوة أى قهرا اه منه بلفظه (ونقص الفقير بوسعه) قال فى المنتقى ما نصه فالذى ذهب اليه مالك ان قدرها على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعون

فان كان منهم من يضعف خفف عنه بقدر ما يراه الامام هذا هو المذهب اه وصرح فى ضيح عن ابن عبد السلام بانه المشهور وهذه طريقة ابن يونس كما فى ق وقال ابن عرفة ما نصه ابن رشد أى فى المقدمات من ضعف عنها ظاهر قول ابن القاسم سقوطها وقيل الاقدر ما يحمل ابن القصار ولا حد له وقيل أقلها ربعها اه فتأمله مع ماعزاه ق لابن رشد وانظر نص المقدمات فى الاصل والله أعلم (مع الاهانه) قلت فى تأليف الامام العلامة اللابس من التحقيق والانصاف أسنى لامة سيدى محمد بن عبد الكريم المغيلى رحمه الله تعالى فى أحكام أهل الذمة ما نصه وصفة أخذها أن يجمعوا يوم اعطائها بمكان مشتهر كالسوق ونحوه ويحضروا باخسه وأسفله قائمين على أقدامهم وأعوان الشريعة فوق رؤسهم بما يخوفهم على أنفسهم حتى يظهر لهم ولغيرهم ان مقصدنا اظهار اذلالهم لا أخذ أموالهم ويرون أن الفضل لنا فى قبول الجزية منهم وارسالهم ثم يجبذ منهم فردبعد فرد لقبضها ويصفع على عنقه بعد أخذها ويدفع دفعة يرى انه خرج من تحت السيف هكذا يفعل أحباب سيد الاولين والآخرين باعدائه الكافرين فان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ولا يتولى أخذ الجزية منهم الاولى الامر أو رجل من أهل الخير بحيث يكون أخذها وصرفها عن يد واحدة لا عن أيد متعددة ثم قال وأما الصغار فاصله ان يلزموا الذلة والمسكنة فى أقوالهم وأفعالهم وجميع أحوالهم حتى يكونوا ابدا لك تحت قدم كل مسلم ومسلمة من حر وحرة وعبد وأمة وأول ما يحافظ عليه صغارهم فى دينهم بان يستروا جميع ما خالف الشريعة المحمدية ولو كان (١٧٣) من الشريعة الموسوية حتى لا يظهر لاحد من المسلمين شئ من صلاتهم ولا قراآتهم ولا كتبهم ولا يمدحون بحضرة مسلم أحدا من علمائهم لان الرسالة والجهاد على الدين فالمبالغة بيننا وبينهم فى الدين لقوله تعالى هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله فان نحن غلبناهم فى دينهم بحماهم على اخفائه ودس معالمه فهم صاغرون وان ملكوا القناطير المقنطرة من الذهب والفضة لانا اذا غلبناهم على ذلك غلبناهم على الصغار فى الدين وغيره وان نحن لم نغلبهم على ذلك فكانت شعائر كفرهم قائمة اختل من صغارهم بقدر ما أقاموه من دينهم وان أعطوا عليه القناطير المقنطرة رد من الذهب والفضة بل قبول ذلك منهم بعكس الصغار منهم ولاجل ذلك لا يمكنون من احداث كنيسة فى شئ من بلاد المسلمين وان أعطوا على ذلك ملء الارض ذهبا وكيف يبيع المؤمن شيئا من عز الاسلام لاعداء النبى عليه الصلاة والسلام بشئ من هذا الحطام ولله خزائن السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون بشر المنافقين بان لهم عذابا أليما الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة كلا والله لا تكون لهم عزة فان العزة لله جميعا ثم قال ولا خلاف بين علماء الامة أجمعين انه لا يحل احداث كنيسة فى شئ من بلاد المسلمين ولا اقامة بيت لصلاتهم أو شئ من ضلالهم ولو أعطوا على ذلك ملء الارض ذهبا ولو كانت الارض التى أرادوا ان يفعلوا ذلك فيها لهم ملكا بشراء أو غيره فان أذن لهم فى ذلك سلطان أو قاض أو غيره وجب نقض اذنه وهدم ما بنوا به اذ لا يكون اذن أحد ولا حكمه مانعا من اقامة الحق وتغيير المنكر كائنا من كان وان طال الزمان أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ولا يستدل فى هذا الزمان الكثير الشر بعمل الامصار وسكوت العلماء الاخيار لان الامر اليوم ومن قبله بكثير بيد أرباب الهوى لا بيد أرباب التقى أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها واليه ترجعون ألم تر ان أبا الحسن الاشعرى امام أهل السنة قد أفتى بان بناء المسلم كنيسة كفر لاستلزامه ارادة الكفر نقله القرافى فى كتابه الجمع والفروق وذلك واضح اه (وسقطتا الخ) قول ز وأما فى الموت الخ

درهم الا ان زاد على ذلك فان كان منهم من يضعف خفف عنه بقدر ما يراه الامام هذا هو المذهب اه محل الحاجة منه بلفظه وفى الكافى تؤخذ من فقرائهم ما يحملون ولو درهما واليه رجع مالك اه نقله فى ضيح وصرح فيه نقلا عن ابن عبد السلام بأن هذا هو المشهور *(تنبيه)* قال ق ما نصه هذه طريقة ابن يونس والمشهور عند ابن رشد أنها تسقط عنه اه منه بلفظه والذى لابن عرفة هو ما نصه ابن رشد من ضعف عنها ظاهر قول ابن القاسم سقوطها وقيل الاقدر ما يحمل ابن القصار ولا حد له وقيل أقلها ربعها اه منه بلفظه قلت كلام ابن رشد هذا فى المقدمات ونصها واختلف ان ضعف عن حمل جلتها فقيل انها توضع عنه وهو الظاهر من مذهب ابن القاسم وقيل انه يحمل منها بقدر احتماله قال القاضى أبو الحسن ولا حد لذلك وقيل ان أقل الجزية دينار أو عشرة دراهم اه منها بلفظها فتأمله مع ماعزاه له ق والله أعلم (وسقطتا بالاسلام) قول مب نعم اخذها ممن قصد الفرار منها هو الذى نص عليه الباجى الخ لا دليل له فى كلام الباجى على

نص الباجي على سقوطها بالموت عند مالك وأبي حنيفة قائلا لانها عقوبة تسقط بالموت كالحد خلافا للشافعي اه وقول مب نعم أخذها الخ لادليل له في كلام الباجي على ما لز لانه فيمن فر منها ثم قدر عليه وهو من أهلها وكلام ز فيمن ترهب ولم يبق من أهلها وفرق بينهما ثم الظاهر ماذكره ز و مب كما قاله ج معاملة له بنقيض قصده كمن قصد بلبسه الخف مجرد المسح وغيره من النظائر وانظر نص المنتقى في الاصل والله أعلم (للظلم) ❁ قلت يعنى من العمال والاضياف وقول ز والحكم انه يؤخذ منهم العشر الخ في الجامع الصغير مرفوعا انما العشور على اليهود (١٧٣) والنصارى وليس على المسلمين عشور أبو داود اه

قال المناوى واسناده حسن اه وقال العلقمى سببه كما في أبي داود عن رجل من بنى تغلب قال أتيت النبى صلى الله عليه وسلم فاسلمت وعلمنى الاسلام وعلمنى كيف آخذ الصدقة من قومى ممن أسلم ثم رجعت اليه فقلت يارسول الله كل ماعلمتنى قد حفظته الا الصدقة أفأعشرهم قال لا انما العشور فذكره قال شيخنا قال الخطابى يريد عشور التجارات والبياعات (وفى الصلح ان أجملت الخ) ❁ قلت قول مب الا ان الوجه الاول يفترق الخ هذا الوجه الاول هو محل قول المصنف في الفرائض ومال الكتابى الخ وقول ز وكذا يرجع لهم ماله الخ على هذا انما زاد المصنف قوله وان فرقت عليها الاجل قوله وخراجها على البائع فلو قال المصنف وان فرقت فهى لهم الا أن يموت بلا وارث فللمسلمين ووصيتهم في الثلث وخراجها على البائع لكفى ويصرف قوله وخراجها الخ لما يليق به فتأمله والله أعلم (ان شرط) ❁ قلت يمكن أن يكون المراد بالشرط حقيقته بان يقولوا لانعطى الجزية الا اذا أحدثنا الكنيسة والا فافعلوا ماشئتم والله أعلم (كرم المنهدم) قول ز فالفرق بينه الخ مبنى على ماشرح به وقد علمت انه غير صحيح *(تنبيه)* نسب ابن عرفة للخمى نقل قول في المذهب ان للذمى الاحداث في الارض التى اختطها المسلمون من غير أن يعطى ذلك وليس ذلك في كلامه وان أردت تحقيق المسئلة فعليك بمطالعة جواب الحافظ التنيسى في نوازل الجهاد من المعيار (وعزر لترك الزنار) ❁ قلت في جواب لتو مانصه انهم يعاقبون لترك ماعرفوا به سواء أدى الى تشبههم بالمسلمين ولا اشكال أو الى تشبههم بالنصارى لانهم يقصدون بالترك اخفاء اليهودية ليزول عنهم الذل والهوان اللازم لهم لان الزامهم ذلك ربما يحملهم على الاسلام اه (وأريقت الخمر) قول ز أو حملها من بلد الخ اى مع الاظهار أيضا خلاف مايوهمه كلامه انظر نص الجواهر في الاصل (والا فلا) قول ز ليشبه به الخ

ردما لز لان كلام الباجي انما هو فيمن فر منها ثم قدر عليه وهو من أهلها وكلام ز فيمن ترهب ولم يبق من أهلها وفرق بينهما ونص الباجي في المنتقى اذا اجتمعت على الذمى جزية سنتين أو أكثر لم تتداخل في قول الشافعي وتتداخل في قول أبي حنيفة وتجب عليه جزية واحدة والظاهر من مذهب مالك انه ان كان فر منها أخذ منه للسنين الماضية وان كان لعسر لم تتداخل ولم يبق في ذمته مايعجز عنه من السنين ورأيت هذا للقاضى أبي الحسن اه منه بلفظه فتأمله بانصاف ثم الظاهر أنها لاتسقط ان قصد بترهبه مجرد الفرار كما قاله شيخنا ج معاملة له بنقيض قصده كمن قصد بلبسه الخف مجرد المسح وغيره من النظائر قول ز وامافى الموت والترهب فانظر هل تسقط المتجمدة الخ كلام الباجي يدل على سقوطها بالموت ونصه واذا ثبتت الجزية على الذمى سقطت بموته وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي لاتسقط بموته ودليلنا ان هذه عقوبة فوجب أن تسقط بالموت كالحد اه منه بلفظه (كرم المنهدم) قول ز فالفرق بينه وبين منع الرم مطلقا الخ هذا الفرق مبنى على ماشرح به كلام المصنف وقد علمت أنه غير صحيح *(تنبيه)* وقع لابن عرفة رحمه الله خلل في فهمه كلام اللخمى فنسب له نقل قول في المذهب ان للذمى الاحداث في الارض التى اختطها المسلمون من غير أن يعطى ذلك وليس ذلك في كلام اللخمى وان أردت تحقيق المسئلة فعليك بمطالعة جواب الحافظ التنيسى في نوازل الجهاد من المعيار (وأريقت الخمر) قول ز عن تت أو حملها من بلد لآخر الخ عطفه على قوله ان أظهرها يوهم ان مجرد نقلها من بلد لآخر موجب لاراقتها مطلقا وليس كذلك وتأييد ز له بقوله ونحوه في الجواهر فيه نظر يظهر لك بنقل كلام الجواهر ونصها ولا يمنع أهل الصلح من اظهار الخمر والناقوس وغير ذلك داخل كنائسهم وليس لهم اظهار شىء من ذلك خارجها ولا لهم حمل الخمر من قرية الى قريتهم التى يسكنونها مع المسلمين ونكسرها ان ظهرنا عليهم وان قالوا لانبيعها من مسلم اه منها بلفظها فانظر قوله التى يسكنونها مع المسلمين وتأمله يظهر لك صحة ماقلناه والله أعلم (ان لم يظلم والا فلا) قول ز وصرح بمفهوم الشرط ليشبه به الخ ❁ قلت وللاعتناء برد قول الداودى واللخمى *(تنبيه)* قال ابن عرفة مانصه ونقضه لظلم المعروف لايرفع ذمته الداودى يرفعها لانه لم يعاهد على أن يظلم من ظلمه وصوبه اللخمى بأنه رضى بطرح ماعقد له قلت ظلمه يصيره مكرها ورضى المكره لغو وقوله

لانه لم يعاهد على أن يظلم من ظلمه معارض بأنه لم يعاهد على أن يظلم اه منه بلفظه ﴿قلت قوله ظلمه بصيره مكرها الخ واضح ان كان الظلم من الامام أو ممن لا يمكنه الانتصاف منه والا ففيه نظر لان تركه الرفع للامام ونحوه ممن ينصفه ممن ظلمه وتوجهه لدار الحرب رضا منه بتركه ما عقده فالتفصيل هو الظاهر تأمله بانصاف *(فرع)* قال ابن عرفة مانصه الشيخ عن ابن حبيب روى ابن القاسم ان خرجوا لظلم لم يقاتلوا ولو قتلوا المسلمين فى دفاعهم اه منه بلفظه (لحرابته) هذا هو المشهور ومذهب المدونة وقال ابن مسلمة انه نقض *(تنبيه)* ناقض أبو اسحق التونسى قول المدونة ان الحرابة ليست نقضا بقولها فى غصب المسلمة انه نقض واجاب ابن عرفة بما نصه قلت فى غصب المسلمة نفسها من جرأته على الاسلام ما ليس فى القتل وغصب المال وبقوة تحريم فرج المسلمة عليه لعمومه فى كل تقدير بفرض بخلاف المال يحل له بالطوع اه منه بلفظه وذكره ابن ناجى فى شرح المدونة وهو ظاهر بالنسبة للمال وأما بالنسبة للقتل فعندى فيه نظر وان سلمه ابن ناجى اذ حرمة الدماء أعظم من حرمة الفروج على ما هو مقرر فى محله فتأمله والله أعلم (ورجع بمثل المثلى) قول مب وقال ابن عبد السلام الاظهر المثل مطلقا الخ ما قاله ابن عبد السلام هو ظاهر المدونة والموازية وغيرهما ونص المدونة ومن فدى حرا من أيدى العدو بأمره أو بغير أمره فله اتباعه بما فداه به على ما أحب أو كره اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها ونصه وان اشتريت حرا مسلما من أيدى العدو بأمره أو بغير أمره فلترجع عليه بما اشتريته به على ما أحب أو كره اه منه بلفظه ونص الموازية ولو وهبه العدو هذا الحر المسلم لم يرجع عليه بشئ الا أن يكافأ عليه فيرجع بما كافأ فيه وان كثر شاء المفدى أو أبى كافأ فيه بأمره أو بغير أمره اه منه بلفظه على نقل ابن يونس وقال اللخمى مانصه وان اشترى من بلد الحرب حرا وهو عالم بأنه حر أو غير عالم باذنه أو بغير اذنه كان له أن يتبعه بالثمن اه منه بلفظه وفى المقدمات مانصه فاذا حاز أهل الحرب أحرار المسلمين فان باعوهم فذلك فداء يكون للمشترى الفادى أن يتبع المفدى بما فداه به اه منها بلفظها وما أفادته هذه الظواهر يؤخذ بالاحرى مما صرحت به المدونة فى فداء مال الغير وقد تقدم نصها لانه اذا كان يرجع هناك بمثل المقدم مع احتمال أنه فداه ليتملكه فأحرى هنا تأمله وبالوقوف على هذه النصوص تعلم أن التفصيل الذى ذكره مب عن ابن عرفة وقبله فيه نظر لمخالفته لها تأمل (وبالخمر والخنزير على الاحسن) قول مب الجواز لاشهب وعبد الملك وسحنون والمنع لابن القاسم الخ ذكر هذا الكلام هنا سهو منه رحمه الله وانما محله عند قوله وفى الخيل وآلة الحرب قولان لامور أحدها قوله وسوى المصنف بين القولين الخ اذ المصنف انما سوى بين القولين فيما يأتى وأما هنا فرجح القول بالجواز واقتصر عليه ثانيها أنه عزا ذلك للبساطى والبساطى لم يقله هنا وانما قال هنا مانصه أى يجوز الفداء بالخمر والخنزير وما أشبههما وهو قول سحنون وأحد قولى ابن القاسم واستحسنه ابن عبد السلام اه محل الحاجة منه بلفظه وقال فيما يأتى مانصه مذهب ابن القاسم المنع وأشهب وجماعة الجواز وانفراد ابن القاسم يضعف قوله وتقديم قوله على

وللاعتناء برد قول الداودى واللخمى انظر الاصل *(فرع)* قال ابن عرفة مانصه الشيخ عن ابن حبيب روى ابن القاسم ان خرجوا لظلم لم يقاتلوا ولو قتلوا المسلمين فى دفاعهم اه (لحرابته) هذا هو المشهور ومذهب المدونة وناقضه التونسى بقولها فى غصب المسلمة انه نقض وأجاب ابن عرفة بان فى غصب المسلمة من جرأته على الاسلام ما ليس فى القتل وغصب المال وبقوة تحريم فرج المسلمة عليه لعمومه فى كل تقدير بفرض بخلاف المال يحل له بالطوع اه وهو ظاهر بالنسبة للمال دون القتل اذ حرمة الدماء أعظم من حرمة الفروج على ما هو مقرر فى محله والله أعلم (ورجع بمثل الخ) قول مب وقال ابن عبد السلام الخ ما قاله ابن عبد السلام هو ظاهر المدونة والموازية وغيرهما وهو الذى يؤخذ مما مر فى فداء مال الغير لانه اذا كان يرجع هناك بمثل المقوم مع احتمال انه فداه ليتملكه فأحرى هنا تأمله وانظر الاصل ﴿قلت وقول ز وأجيب بانه فيما اذا فداه الخ يعنى مع تعذر الفداء من بيت المال أو مال المسلمين لانه يجب حينئذ الفداء من مال الاسير فمن قام عنه بهذا الواجب رجع عليه وذلك ظاهر خلافا لمب والله أعلم (وبالخمر الخ) قول مب والجواز لاشهب الخ ذكر هذا الكلام هنا سهو منه رحمه الله وانما محله عند قوله وفى الخيل الخ

غيره يقويه فلذلك ذكر القولين لعدم الترجيح اه منه بلفظه ثالثها أن المنقول عن أشهب وابن الماجشون وهو المراد بقوله عبد الملك هو المنع بالخمر ونحوه لا الجواز هذا الذى فى كلام أئمة المذهب وحفاظه قال الباجى فى المنتقى ما نصه وقال أشهب لما سئل عن فدائهم بالخمر لا يفدون بها ولا يدخل فى نافلة بمعصية ثم قال بعد وقال ابن الماجشون وأشهب يفدون بجميع أنواع المال مما يمكننا أن نملكه وغلاكهم اياه فأجاز فداءهم بالخيل والسلاح اه منه بلفظه وقال اللخمى ما نصه واختلف اذا لم يقبلوا فى الفداء الا الخيل والسلاح والخمر والميتة فقال أشهب يفدوا بالخيل والسلاح ولا يفدوا بالخمر ولا الخنزير والميتة وعكسه ابن القاسم فى كتاب محمد فقال لا يصلح الفداء بالخيل وهو بالخمر أخف وأجازه سحنون فى كتاب ابنه بالخمر والخنزير والميتة قال ويأمر الامام أهل الذمة بدفع ذلك اليهم ويحاسبهم بذلك فى الجزية وهو أحسن وقد أبيح للمسلم استعمال هذه للضرورة ومعونة الكافر على إستعمالها أخف ولا بأس به فى الخيل اه منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه وقال أشهب فى العتبية فان طلبوا الخيل والسلاح فلا بأس أو يفدى به وأما الخمر فلا ولا يدخل فى نافلة بمعصية وقال سحنون فى كتاب ابنه يفدى بالخيل والسلاح والمؤمن أعظم حرمة وان طلبوا الخمر والخنزير والميتة أمر الامام أهل الذمة بدفع ذلك اليهم وحاسبهم بقيمته من الجزية فان أبوا من ذلك لم يجبروا وقال ابن القاسم فى كتاب محمد وغيره لا يفدوا بالخيل والخمر والخنزير أخف اه منه بلفظه وفى ضيح عند قول ابن الحاجب وفى المفاداة بالخمر ونحوه وآلة الحرب ثالثها يفادى بآلة الحرب ورابعها بالخمر ونحوه دونها اه ما نصه المنع مطلقا لابن القاسم والجواز مطلقا لسحنون والقول بجواز المفاداة بالخيل والسلاح دون الخمر والخنزير وما أشبههما لابن الماجشون لئلا يتدرج الى ملك الخمر وابتياعها فى أسواق المسلمين والرابع عكس الثالث ونسبه اللخمى وابن رشد لابن القاسم فى الموازية اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفى الفداء بآلة الحرب وما لا يملك من خمر وخنزير وميتة ثالثها بالآلة مطلقا لا بما لا يملك ورابعها عكسه للشيخ عن سحنون وعن ابن القاسم وابن حارث عن أشهب مع الباجى عنه مع ابن الماجشون وابن رشد عن قول ابن القاسم هو بالخمر أخف منه بالخيل مع قول اللخمى عن ابن القاسم لا يصلح بالخيل وهو بالخمر أخف وخامسها لابن رشد عن ابن حبيب يجوز بالخيل والسلاح ما لم تكثر بحيث يتقوى بها اه منه بلفظه فتحصل أن القول بالمنع هو الثابت عن أشهب وابن الماجشون وبه قال ابن القاسم فيما نقله عنه أبو محمد وبالجواز هو قول سحنون ولم يحك اللخمى وابن يونس وابن رشد عن ابن القاسم غيره واختاره اللخمى وابن عبد السلام وعليه اقتصر المصنف فلو قال المصنف على المختار والأحسن لاجاد وتبين من ذلك أن ما وقع لمب فيه نظر والله أعلم

﴿فصل فى المسابقة﴾

(لا ان أخرجا ليأخذه السابق) قول مب يسمى بالمجلى بضم الميم وشد اللام لم يبين اللام هل هى مكسورة أو مفتوحة وظاهر كلامهم أنها مكسورة وهو بالجيم لا بالحاء وقوله والذى يليه المصلى هو بزنة اسم الفاعل قال فى القاموس وصلى ... لاة لا تصلية دعا والفرس تلا

لامور أحدها قوله وسوى المصنف الخ والمصنف لم يسو هنا بل رجح ثانيها انه عزا ذلك للبساطى وهو لم يقله هنا وانما قاله فيما يأتى ثالثها ان المنقول عن أشهب وابن الماجشون هو المنع بالخمر ونحوه انظر الاصل (المسابقة) ﴿قلت قول ز وقد يجب ان توقف الخ أى لان الوسيلة تعطى حكم مقصدها ولان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وذلك واضح خلافا لمب والله أعلم (ان صح بيعه) ﴿قلت قال السودانى ومن شروط جوازها أن يقصد بها القوة على الجهاد لا اللهو اه (لا ان أخرجا الخ) قول مب بضم الميم وشد اللام أى المكسورة وكذا المصلى بزنة اسم الفاعل والمرتاح ظاهر القاموس انه اسم فاعل فهو كمختار والحظى انظر ما ضبطه والوزن يقتضى انه كالفتى لا كالغنى ومؤمل بوزن معظم واللطيم بوزن أمير والسكيت بوزن كميت وتشديد كافه لغة انظر الاصل (والوتر) ﴿قلت هو مجرى السهم من القوس العربية

السابق اه منه بلفظه قال ابن يونس سمى بذلك لان جحفلته على صلا السابق وهو أصل ذنبه اه منه بلفظه وما فسر به الصلا عليه اقتصر فى المصباح ونصه والصلا وزان الحصا مغرز الذنب من الفرس والتثنية صلوان ومنه قيل للفرس الذى بعد السابق فى الحلبة المصلى لان رأسه على صلا السابق اه منه بلفظه والجحفلة بفتح الجيم وسكون الحاء المهملة وفتح الفاء المرؤسة بعدها لام بمنزلة الشفة للخيل والبغال والحمير قاله فى القاموس (تنبيه) قول المصباح فى الحلبة هو بالحاء المهملة والباء الموحدة بينهما لام ساكنة قال فى الصحاح والحلبة بالتسكين خيل تجمع للسباق من كل أوب لا تخرج من اصطبل واحد كما يقال للقوم اذا جاؤا من كل أوب للنصرة قد أحلبوا وظاهره أن الحاء مفتوحة وصرح بذلك فى القاموس ونصه والحلبة بالفتح الدفعة من الخيل فى الرهان وخيل تجمع للسباق من كل أوب للنصرة الجمع حلائب اه منه بلفظه ونحوه أيضا فى المصباح ونصه والحلبة وزان سجدة خيل تجمع للسباق من كل أوب ولا تخرج من وجه واحد يقال جاءت الفرس فى آخر الحلبة أى فى آخر الخيل وهى بمعنى حليبة ولهذا جمعت على حلائب اه منه بلفظه وظاهر ما فى مختصر العين أنه بالفتح لانه أطلق ونصه والحلبة خيل تجمع للسباق والجمع الحلائب على غير قياس اه منه بلفظه وقول مب عن النظم ومرتاحها ظاهر كلام القاموس أنه اسم فاعل من ارتاح فهو كمختار وقوله ثم الحظى لم أقف على ضبطه والوزن يقتضى أنه كالفتى لا كالغنى وقوله ومؤمل هو بوزن معظم كما فى القاموس وقوله اللطيم هو بوزن أمير كما فى القاموس وقوله والسكيت هو بوزن كميت وهو متعين هنا ويجوز تشديد كافه لغة قال فى المصباح والسكيت مصغر والتخفيف أكثر من التثقيل العاشر من خيل السباق اه منه بلفظه (ولم يحمل صبى) قول ز والكراهة فى حق وليه وفى حق البالغ الخ انظر هل الكراهة منهما ولو كانت المسابقة بجعل من مال الصبى ولا يكون ذلك من اضاعة مال الصبى لانه لتعليم منفعة شرعية أو يحرم ذلك (وحرن الفرس) الصحاح فرس حرون لا ينقاد واذا اشتد به الجرى وقف وقد حرن يحرن ويحرن حرونا وحرنا بالضم اذا صار حرونا اه منه بلفظه وفى القاموس حرنت الدابة كنصر وكرم حرانا بالكسر والضم فهى حرون وهى التى اذا استدر جريها وقفت خاص بذات الحوافر اه منه بلفظه ولم يذكر له مصدرا آخر وفى المصباح حرنت الدابة حرونا من باب قعد وحرانا بالكسر فهى حرون وزان رسول وحرن وزان قرب لغة اه منه بلفظه وفى مختصر العين حرنت الدابة تحرن حرانا وحرنت اه منه بلفظه ولا يخفى على المتأمل ما بينهما من التخالف ومنه يعلم ضبط كلام المصنف وانه لا يجوز فتح الحاء كما هو الجارى على الالسنة والله أعلم

(باب النكاح)

قال ح هذه طريقة المتأخرين من المالكية انهم يجعلون النكاح وتوابعه فى الربع الثانى والبيع وتوابعه فى الربع الثالث وابتدأ المصنف رحمه الله كتاب النكاح بالخصائص تبعا لابن شاس وتبع ابن شاس فى ذلك الشافعية قالوا وذلك لانه صلى الله عليه وسلم خص فى باب النكاح بخصائص متعددة لم يجتمع مثلها فى باب من أبواب الفقه اه منه بلفظه

(ولم يحمل صبى) قول ز والكراهة فى حق وليه الخ انظر هل الكراهة ولو كانت بجعل من مال الصبى ولا يكون ذلك من اضاعة ماله لانه لتعليم منفعة شرعية أو يحرم ذلك (وحرن الفرس) بكسر الحاء وضمها مع سكون الراء فيهما انظر الاصل والله أعلم

(باب النكاح)

قول خش تبعا لابن شاس الخ وابن شاس تبع الشافعية قالوا لانه صلى الله عليه وسلم خص فى النكاح بخصائص لم يجتمع مثلها فى باب من أبواب الفقه انظر ح ۞ قلت واعتمد ابن شاس نقل كلام ابن العربى فى أحكام القرآن عند قوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين وعليه اعتمد القرطبى أيضا فى تفسير هذه الآية وللقرطبى والمصنف بعض زيادة على ذلك وله صلى الله عليه وسلم خواص كثيرة فمن أراد الاطلاع على جملة وافرة منها فعليه بانموذج اللبيب فى خواص الحبيب للامام جلال الدين السيوطى رحمه الله تعالى *(تنبيه)* قال فى القاموس النموذج بفتح النون مثال الشئ معرب والانموذج لحن اه

(بوجوب الضحى) قول ز وخبر البيهقى الخ نحو خبر البيهقى فى الخصائص الكبرى وعزاه لاحمد والطبرانى لكن ذكر فيه ركعتا الفجر بدل النحر وعزاه فى الجامع الصغير للامام أحمد والحاكم لكن نقل المناوى عن الذهبى انه حديث منكر ابن حجر و يلزم من قال به وجوب ركعتى الفجر عليه ولم يقولوا به وقد ورد ما يعارضه اه انظر (١٧٧) الاصل وقول ز كما هو المذهب أى عند الشافعية فلا ينافى ماقدمه وقوله كما فى البدور السافرة أى فى أمور الآخرة وهو كتاب للحافظ السيوطى ذكره فى باب الاعمال الموجبة لبناء البيوت وعزاه للبزار والبيهقى وعزاه أيضا للترمذى وابن ماجه بلفظ من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصرا فى الجنة من ذهب وذكره بهذا اللفظ فى الجامع الصغير لكن قال المناوى اسناده ضعيف ۞ قلت وفيه نظر قدمناه فى النوافل فانظره وقول ز ولذا قال النووى الخ سلمه غير واحد وهو مشكل فان الاحاديث المرغبة فى صلاتها ثنتى عشرة تدل على انها ليست محدودة فى ثمان ولا محصورة كحصر المعقبات مثلا فى ثلاث وثلاثين واذا كانت كذلك فكيف يعقل ان يفضل الاقل الاكثر من نوعه مع أن الذى صلى ثنتى عشرة قد أتى أولا بالافضل الذى هو الثمان تأمله والله أعلم ۞ قلت أشار فى جمع الوسائل الى جواب هذا الاشكال بقوله قد يفضل العمل القليل لما اشتمل عليه من مزيد فضل الاتباع على العمل الكثير وقد حكى الحاكم فى كتابه المفرد فى صلاة الضحى عن جماعة من أئمة الحديث انهم كانوا يختارون أن تصلى الضحى أربعا لانه الغالب

(بوجوب الضحى) قول مب هذا الحديث ضعفه البيهقى الخ ۞ قلت وفى الخصائص الكبرى مانصه وأخرج أحمد والطبرانى عن ابن عباس مرفوعا ثلاث على فريضة وهى لكم تطوع الوتر وركعتا الفجر وركعتا الضحى اه منها بلفظها وأخرجه فى الجامع الصغير ولفظه ثلاث هى على فريضة وهى لكم تطوع الوتر وركعتا الضحى والفجر الامام أحمد والحاكم فى المستدرك عن ابن عباس اه لكن قال المناوى فى شرحه الصغير مانصه قال الذهبى حديث منكر اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال المناوى قبل ماقدمناه عنه مانصه قال ابن حجر يلزم من قال به وجوب ركعتى الفجر عليه ولم يقولوا به وقد ورد ما يعارضه اه وأقول أخشى أن يكون ذا تحريفا فان الذى فى المستدرك وتلخيصه النحر بنون وحاء مهملة وعليه فلا اشكال اه منه بلفظه ۞ قلت قوله فى رواية الخصائص وركعتى الفجر يأبى ذلك فتأمله وقول ز واذا قلنا بوجوبها عليه كما هو المذهب الخ أى عند الشافعية فلا ينافى قوله أولا هذا شاذ والجمهور أنه مستحب عليه اه فتأمله وقوله كما فى البدور السافرة هو كتاب للحافظ السيوطى سماه البدور السافرة فى أمور الآخرة قال فى باب الاعمال الموجبة لبناء البيوت مانصه وأخرج البزار والبيهقى فى السنن عن أبى ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صليت الضحى بثنتى عشرة ركعة بنى الله لك بيتا فى الجنة وأخرج الترمذى وابن ماجه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصرا فى الجنة من ذهب اه منها بلفظها وهذا الحديث الثانى ذكره أيضا فى الجامع الصغير لكن قال المناوى عقبه مانصه واسناده ضعيف اه منه بلفظه وقوله ولذا قال النووى أفضلها ثمان وأكثرها ثنتا عشرة الخ سلم هذا الكلام غير واحد وهو عندى مشكل فان الاحاديث المرغبة فى صلاتها ثنتى عشرة تدل على انها ليست بمحدودة فى ثمان ولا محصورة كحصر التسبيح والتحميد والتكبير مثلا عقب الصلوات فى ثلاث وثلاثين واذا كانت كذلك فكيف يعقل أن يفضل الاقل الاكثر من نوعه مع أن من صلى ثنتى عشرة ركعة قد أتى أولا بالافضل الذى هو الثمان وحصل له ثوابها بحسب الظاهر ان قبلها الله منه أفيقال بالشروع فى الزيادة عليها ذهبت الفضيلة و بطل ثواب الافضلية أم كيف يقال أو يقال ان كانت نيته أولا أن يزيد على الثمان فلا تحصل له الافضلية وان كانت نيته الاقتصار عليها ثم بعد الفراغ منها ظهرت له الزيادة فزاد فالافضلية حاصلة مع انكم تسمون الزيادة ضحى كما تسمون مادونها كذلك فتأمله بانصاف والله أعلم (والوتر بحضر) قول ز والدليل على أن الوتر لم يكن واجبا عليه فى السفر الخ هذا الذى عزاه للقرافى عزاه السيوطى فى الخصائص الكبرى لبعضهم وقال عقبه مانصه وقال

من فعله صلى الله عليه وسلم ويدل عليه أكثر الاحاديث الواردة فى ذلك وقال الشافعية ان الثمان أفضل استدلالا بحديث الفتح مع أنه لا يدل على التكرار قطعا اه (والاضحى) ۞ قلت هو كما فى ح عن التنبيهات جمع أضحاة لغة فى الضحية كارطى وأرطاة وبه سمى اليوم كما تقدم والله أعلم (بحضر) قول ز كما قال القرافى الخ هذا عزاه فى الخصائص الكبرى لبعضهم وقال عقبه عن النووى كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم فعل هذا الواجب الخاص به على الراحلة اه

(والمشاورة) قول مب وهذه غفلة عظيمة الخ أشار فى الخصائص الكبرى الى جواب حسن عن هذا الاعتراض فانه قال فيها قال
الماوردى اختلف فيما يشاور فيه فقيل فى الحروب ومكايدة العدو خاصة وقيل فى امور الدنيا والدين وقيل فى أمور الدين تنبيها لهم على
علل الاحكام وطريق الاجتهاد اه فتأمله ومنه يعلم الجواب عن الاشكال الذى ذكره ز فى الاذان وأما ما أجاب به هو فلا يخفى
مافيه اذ لا يلاقى السؤال أصلا فتأمله والله أعلم ﴿قلت وفى ق عن ابن العربى مانصه أوجب الله سبحانه على النبى صلى الله
عليه وسلم المشاورة وان كان الوحى يسدده وجبريل يؤيده أراد أن يؤدب بها أمته اه وقول ز ووجوه الكتاب الخ عبارة ح
ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحروب ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح ووجوه الكتاب والعمال والوزراء فيما يتعلق بمصالح العباد
وعمارتها اه ولعله البلاد عوض العباد وهو الظاهر اه وهو كالصريح فى ضبط الكتاب كرمان جمعا لا ككماد مفردا خلافا
للصعيدى وقول مب عن ابن عطية الخ كلام ابن عطية هذا نقله ح عن القرطبى عنه (وعلى آله) ﴿قلت قول مب وفى ضيح
عن ابن عبد السلام الخ مثله فى ح عازياله لمطرف وابن الماجشون وابن نافع قائلا ولذا جزم به المصنف هنا وقول مب عن ابن
عبد البر وهو الصحيح صرح القرطبى أيضا (١٧٨) فى سورة براءة بانه الصحيح ولهذا والله أعلم اقتصر عليه ق هنا وراجع ما قدمناه
فى مصرف الزكاة والله أعلم
(تنبيه) قال فى كتاب الاقضية
من الذخيرة من خصائصه صلى
الله عليه وسلم قبول الهدية اه
وانظر ما تقدم لنا فى الجهاد عند قوله
وقبول الامام هديتهم الخ (أو متكئا)
﴿قلت فى الصحيح مرفوعا أما أنا فلا
آكل متكئا أى لان وقت الاكل
وقت تواضع وشكر لله تعالى والاكل
متكئا صفة المتكبرين وفسر
الاتكاء فيه بالميل على شق ومنه
الاعتماد على اليد اليسرى عند الاكل
فانه نوع من الاتكاء كما قال مالك
وبالاستناد الى وسادة ونحوها ومنه
الاكل مضطجعا لما فى ذلك من
التهاون بنعمة الله وبالجلوس على وجه يتهيأ معه الاكثار من الاكل كالتربع لانه من فعل المستكثرين من
الاطعمة المتنعمين المشغوفين بكثرة الاكل الذين لهم نهمة وشره وعلى كل حال فهو حرام فى حق النبى صلى الله عليه وسلم وكان
تارة يجلس على صدور قدميه وتارة ينصب رجله اليمنى ويجلس على اليسرى وقال ابن القيم يذكر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان
يجلس للاكل متوركا على ركبتيه ويضع قدمه اليمنى على بطن اليسرى تواضعا لله عز وجل وأدبا بين يديه قال وهذه الهيئة أنفع
هيآت الاكل وأفضلها لان الاعضاء كلها تكون على وضعها الطبيعى الذى خلقها الله تعالى عليه اه وأما فى حق غيره فالاتكاء
مكروه على الاصح وأخرج ابن أبى شيبة عن النخعى كانوا يكرهون أن يأكلوا متكئين مخافة أن تعظم بطونهم مع ان الميل على
أحد الجانبين عند الاكل يضر بالاكل فانه يمنع مجرى الطعام الطبيعى على هيئته ويعوقه عن سرعة نفوذه الى المعدة ويضغط المعدة
فلا يستحكم فتحها للغذاء اه انظر ح هنا وابن حجر وجس على الشمائل والله أعلم (وامساك كارهته) ﴿قلت قول ز فان
كرهته لذاته الخ المراد بالذات فى كلامه ما قابل الغيرة من صفاته صلى الله عليه وسلم والا فالكراهة لا تتصور أن تكون للذات أبدا لان
الذوات لا تكون عللا وحاصله ان الكراهة تارة تكون لامر خارج كالغيرة ونحوها وتارة لغيره كصفاته صلى الله عليه وسلم والله
أعلم (ونكاح الكتابية) ﴿قلت قال ح وكذا وطؤها بالملك على اختيار ابن العربى وقال الشارح الاصح لا اه (ومدخولته الخ)

النووى فى شرح المهذب كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم فعل هذا الواجب الخاص به
على الراحلة اه منها بلفظها (والمشاورة) قول مب عن المتيطى عن الداودى وقد
قال قوم ان له أن يشاور فى الاحكام وهذه غفلة عظيمة الخ فى كلام الماوردى جواب
حسن عن هذا الاعتراض قال فى الخصائص الكبرى مانصه قال الماوردى اختلف فيما
يشاور فيه فقال قوم فى الحروب ومكايدة العدو خاصة وقال آخرون فى أمور الدنيا والدين
وقال آخرون فى أمور الدين تنبيها لهم على علل الاحكام وطريق الاجتهاد اه منها بلفظها
فتأمله ومنه يعلم الجواب عن الاشكال الذى ذكره ز فى الاذان وأما ما أجاب به من قوله
لانه قبل أمر الله له بالمشاورة الخ فلا يخفى ما فيه اذ لا يلاقى السؤال أصلا فتأمله
(وامساك كارهته) قول ز زاد فى الانموذج الخ هو كتاب للسيوطى سماه أنموذج اللبيب
فى خصائص الحبيب لكن ذا اللغة لحن كما فى القاموس ونصه النموذج بفتح النون مثال
الشئ معرب والانموذج لحن اه منه بلفظه ولم يذكره فى الصحاح ولا فى المصباح
(ومدخولته لغيره) قول ز كالتى وجد فى كشحها بياضا الخ هو بالشين المعجمة والحاء
المهملة قال فى المصباح الكشح مثل فلس ما بين الخاصرة الى الضلع الخلف اه ونحوه فى
القاموس والضلع بكسر الضاد وأما اللام فتفتح فى لغة الحجاز وتسكن فى لغة تميم اه من
المصباح

المصباح وقال فى فصل الخاء المعجمة من باب الفاء من القاموس والخلف أقصر أضلاع الجنب اه منه بلفظه (وخائنة الاعين) قول ز وحديث انا النبش الخ هو بفتح النون والباء الموحدة والشين المعجمة مضارع بش قال فى القاموس البش والبشاشة طلاقة الوجه بششت بالكسر أبش واللطف فى المسئلة والاقبال على أخيك والضحك اليه وفرح الصديق بالصديق اه منه بلفظه (وبامه) قول ز من وقف عند قبره صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليك يا محمد الخ الذى فى ح فقال ان الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما صلى الله عليك يا محمد يقولها سبعين الى آخر ما عند ز

(فصل)

قول مب عن ابن عبد السلام والاقرب انه فى اللغة حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد الخ ما استقربه ابن عبد السلام جعله بعضهم محالا قال الابى فى شرح مسلم مانصه النكاح لغة الضم الزجاج ويطلق فى كلام العرب على العقد والوطء ثم اختلف فقطع المتولى وغيره بأنه حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء وبه جاء القرآن وعكس ذلك أبو حنيفة وقيل هو مشترك وقال الفراء النكاح بضم النون البضع والبضع الفرج ومعنى نكحها أصاب نكحها أى فرجها وقال الفارسى فرقت العرب بين الوطء والعقد فرقا لطيفا فاذا قالوا نكح فلان بنت فلان يعنون عقد عليها واذا قالوا نكح امرأته لم يعنوا الا الوطء قلت فقول الفراء يرجع الى أنه مشترك وبتعين المقصود بالقرائن التى ذكر وقال بعضهم أصل النكاح العقد واستعير للجماع وأما العكس فمحال اه محل الحاجة منه بلفظه وفى القاموس مانصه النكاح الوطء والعقد له نكح كمنع وضرب ونكحت وهى ناكح وناكحة ذات زوج واستنكحها نكحها وأنكحها زوجها والاسم النكح بالضم والكسر اه منه بلفظه وفى المصباح مانصه نكح الرجل والمرأة من باب ضرب نكاحا قال ابن فارس وغيره يطلق على الوطء وعلى العقد دون الوطء وقال ابن القوطية أيضا نكحتها أى اذا وطئتها أو تزوجتها ثم قال واستعماله لغة فى العقد أغلب اه منه بلفظه وما قاله عكس ما فى الصحاح ونصه النكاح الوطء وقد يكون العقد تقول نكحتها ونكحت هى تزوجت اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم ما فى كلام ابن عبد السلام وان سلمه مب ولم يذكر فى مختصر العين القول بأنه الوطء أصلا ونصه النكاح التزويج ويكون البضع وامرأة ناكح ذات زوج والنكح والنكح النكاح اه منه بلفظه ﴿تنبيه﴾ قول الابى فقول الفراء يرجع الى أنه مشترك الخ كذا وجدته فى نسختين والظاهر أنه تحريف أو سبق قلم وان صوابه الفارسى بدل الفراء تأمله وقول مب وبما ذكره ابن حجر تعلم ان ما فى ح عن الذخيرة الخ ﴿قلت ما فى ح عن الذخيرة هو الذى فى التنبيهات ونصها وقد ورد بمعنى الوطء فى قوله حتى تنكح زوجا غيره وقوله الزانى لا ينكح الا زانية الآية على خلاف فى تأويل بين العلماء اه منها بلفظها فجزم بأنه فى الآية الاولى بمعنى الوطء ولم يحك فيه خلافا ولكن ما ذكره الحافظ بن حجر هو المقصود بالقرينة اه وقول مب تعلم ان ما فى ح الخ الذى فى ح مثله فى التنبيهات لكن ما لابن حجر هو الظاهر انظر الاصل ﴿قلت وتعريف ابن عرفة الذى فى مب يشمل صحيح النكاح وفاسده ولا يخرج به الا ما هو زنا محض والله أعلم

(وخائنة الاعين) ﴿قلت قول ز هى ان يظهر الخ مثله فى ح عن الجواهر والظاهر ما فيه عن النووى انها الايماء الى مباح من قتل أو ضرب على خلاف ما يظهر ويشعر به الحال اه وبه يسقط بحث عج الذى فى ز من أصله فتأمله والله أعلم (وبامه) قول ز فقال صلى الله عليك الخ الذى فى ح فقال ان الله وملائكته يصلون الى تسليما صلى الله عليك يا محمد يقولها سبعين الى آخر ما عند ز ﴿قلت و ح نقل ذلك عن خلاصة الوفاء ومثله فى الشفاء (واباحة الوصال) ﴿قلت قول ز ويكره لغيره الخ هو مذهب مالك والجمهور وأجازه جماعة قالوا لان النهى عنه تخفيف فمن قدر عليه فلا حرج وقيل هو حرام انظر ح (وصفى المغنم) ﴿قلت قال فى سماع أصبغ اغا والى الجيش كرجل منهم له مثل الذى لهم وعليه مثل الذى عليهم ابن رشد لا حق للامام من رأس الغنيمة قال والصفى مخصوص به عليه السلام باجماع العلماء الا أبا ثور فرآه لكل امام اه *(فصل)* قد علمت ما نقله مب وقال فى القاموس نكح كمنع وضرب والاسم النكح بالضم والكسر اه وقال الفراء النكاح بالضم البضع أى الفرج ومعنى نكحها أصاب نكاحها وقال الفارسى فرقت العرب فرقا لطيفا فاذا قالوا نكح فلان بنت فلان يعنون عقد عليها واذا قالوا نكح امرأته لم يعنوا الا الوطء قال الابى وهو يرجع الى انه مشترك وتعين

(ندب لمحتاج) قول مب يقيد المنع بما اذا لم تعلم الخ هذا الذي حكاه عن أبي علي قد صرح به القلشاني في شرح الرسالة وهو ظاهر ان كانت المرأة غير مخاطبة به على سبيل الوجوب أو الندب والا فالظاهر انه يحرم في حق الاولى ويكون خلاف الاولى في حق الثانية فتأمله (فائدة) قال أبو العباس الونشريسي في اختصاره نوازل البرزلي مانصه وقال الشيخ الصالح أبو بكر الوراق كل شهوة تقسي القلب الا شهوة الجماع فانها تصفيه ولهذا كان الانبياء عليهم السلام يفعلونه اه ❁ قلت قال ح ويستحب نكاح الولود للحديث وقالت عائشة بنت الحسين لا تلد وقال عمر بنت عشر سنين تسر الناظرين وبنت العشرين لذة للمعانقين وبنت ثلاثين ذات سمن ولين وبنت أربعين ذات بنات وبنين وبنت خمسين عجوز في الغابرين وروى الطبراني في الاوسط مرفوعا من تزوج امرأة لعزها لم يزده الله الا ذلا ومن (١٨٠) تزوجها لمالها لم يزده الله الا فقرا ومن تزوجها لحسنها لم يزده الله الا دناءة ومن تزوج امرأة لم يرد بها الا أن يغض بصره ويحصن فرجه أو يصل رحمه بارك الله فيهما وبارك لها فيه وروى مسلم والنسائي وابن ماجه واللفظ له مرفوعا انما الدنيا متاع وليس من متاع الدنيا شيء أفضل من المرأة الصالحة وفي رواية الدنيا متاع ومن خير متاعها المرأة تعين زوجها على الآخرة وروى ابن ماجه مرفوعا ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله تعالى خيرا له من زوجة صالحة ان أمرها أطاعته وان نظر اليها سرته وان أقسم عليها أبرته وان غاب عنها حفظته في نفسها وماله *(تنبيه)* قال ابن الشاط في حاشية مسلم قال القرطبي ومادلت عليه الاحاديث من راجحية النكاح أي وأفضليته هو أحد القولين وهذا حين كان في النساء المعونة على الدين والدنيا وقلة الكلف والشفقة على الاولاد وأما في هذه الازمنة فنعوذ بالله من الشيطان ومن النسوان فوالله الذي لا اله الا هو لقد حلت العزوبة والعزلة بل ويتعين الفرار منهن ولا حول ولا قوة الا بالله اه (وبكر) ❁ قلت قال غ كذا في بعض النسخ تصريحا بانهما مندوبان وهو المقصود اه ابن يونس حض النبي صلى الله عليه وسلم على نكاح الابكار وقال انهن أطيب أفواها وأنتق أرحاما وأطيب أخلاقا اه وظاهر المصنف ولو كان الرجل شيخا وظاهره أيضا ولو كانت البكر كبيرة والثيب صغيرة مع ان للشابة مرجحات وقال الابي عند قول سيدنا عثمان لابن مسعود رضي الله عنهما ألا أزوجك جارية شابة لعلها تذكرك بعض ما مضى من زمانك مانصه النووي فيه استحباب تزوج الشابة لانها المحصلة لمقاصد النكاح وأحسن استمتاعا وأطيب نكهة وأرغب في الاستمتاع وأحسن عشرة وأفكه محادثة وأجمل منظرا وألين لمسا وأقرب تعلما لما يرضى من الاخلاق وقوله لعلها تذكرك الخ أي تتذكر بها ما مضى من قوة شبابك فان ذلك ينعش البدن قال

الظاهر والله أعلم (ندب لمحتاج) قول مب يقيد المنع بما اذا لم تعلم المرأة بعجزه عن الوطء والا جاز النكاح الخ هذا الذي حكاه عن أبي علي قد صرح به القلشاني في شرح الرسالة ❁ قلت وهذا الذي قالوه ظاهر ان كانت المرأة غير مخاطبة به على سبيل الوجوب أو الندب والا فالظاهر أنه يحرم في حق الاولى ويكون خلاف الاولى في حق الثانية تأمل يبن لك وجه ذلك *(تنبيه)* ما ذكروه هنا من أن حكمه الاصلي هو الندب هو مذهب الجمهور وحكى غير واحد عن داود وجوبه مستدلا بأن الامر في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية وفي قوله صلى الله عليه وسلم من استطاع منكم الباءة فليتزوج للوجوب وقد استدل على رد ما قاله غير واحد من الائمة كابن رشد في المقدمات والمازري في المعلم وغيرهما لكن أجابوا فيما نسبوه اليه من الوجوب ونقل الابي في شرح مسلم عن النووي مانصه داود ومن تبعه من أهل الظاهر انما يوجبونه مرة في العمر والواجب عندهم العقد لا الدخول لمطلق النص وحكى بعضهم انهم انما يوجبونه على من خشي العنت لا على العموم وهذا ان صح من مذهبهم فليس بخلاف للكافة اه منه بلفظه *(فائدة)* قال أبو العباس الونشريسي في اختصاره نوازل البرزلي مانصه وقال الشيخ الصالح أبو بكر الوراق كل شهوة تقسي القلب الا شهوة الجماع فانها تصفيه ولهذا كان الانبياء عليهم السلام يفعلونه اه منه بلفظه (نكاح بكر) ظاهر المصنف لو كان الرجل شيخا وقال الابي في شرح مسلم في قوله صلى الله عليه وسلم لجابر هلا بكرا الحديث مانصه عياض فيه ترجيح زواج الابكار لاسيما للشاب ❁ قلت يعني أن الترجيح في جنبة الشاب أقوى منه في جنبة غيره من الكهول والشيوخ ومطلق الترجيح باق في حقهم وهو ظاهر عموم حديث عليكم بالابكار وفي غالب ظني أن الشيخ حمل الترجيح في غير الشيخ اه منه بلفظه ❁ تنبيه ❁ ظاهر كلام المصنف كغيره ان تزوج البكر أفضل ولو كانت كبيرة والثيب شابة مع أن للشابة مرجحات وفي شرح مسلم للابي عند قول سيدنا عثمان لابن مسعود رضي الله عنهما

عنهما ألا أزوجك جارية شابة لعلها تذكرك بعض مامضى من زمانك مانصه قوله شابة قال النووي فيه استحباب تزوج الشابة لانها المحصلة لمقاصد النكاح وأحسن استمتاعا وأطيب نكرمة وأرغب في الاستمتاع وأحسن عشرة وأفكه محادثة وأجمل منظرا وألين لمسا وأقرب تعلما لما يرضى من الاخلاق قوله لعلها تذكرك بعض مامضى من زمانك النووي أي تتذكر بها مامضى من قوة شبابك فان ذلك ينعش البدن * قلت يحتمل أنها على بابها من الترجي ويحتمل أنها للتعليل وأخبرت عن بعض شيوخنا أنه قال كنت أظن أني عجزت عن النساء فلما تزوجت الصغيرة وجدت في نفسي من النشاط ما كنت أعهده في الصغر اه محل الحاجة منه بلفظه * فائدة * قال الابي مانصه وفي الصفوة عن سويد ابن غفلة أنه تزوج بكرا وهو ابن مائة وست عشر سنة وسويد هذا من الطبقة الاولى من التابعين رحل الى النبي صلى الله عليه وسلم ووصل الى المدينة وقد قبض صلى الله عليه وسلم فصحب الخلفاء الاربعة وكان يقول أنا أصغر من رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنة وكان يقول ان الملائكة تمشي أمام الجنازة تقول ماذا قدم ويقول الناس ماترك وفيها أيضا عن زر بن حبيش أنه اقتض بكرا وهو ابن مائة وعشرين سنة وزر هذا أيضا من الطبقة الاولى من التابعين يروي عن عمر وعلي وغيرهما من أكابر الصحابة قال عاصم بن أبي النجود أدركت أقواما يتخذون الليل جملا منهم زر بن حبيش وكتب الى عبد الملك كتابا يعظه وكتب في آخره لايطمعنك يا أمير المؤمنين في الحياة مايظهر في صحة بدنك وأنت عليم بنفسك واذكر ماتكلم به الاولون

اذا الرجال ولدت أولادها * وبليت من كبر أجسادها

وجعلت أسقامها تعتادها * تلك زروع قد دنا حصادها

فلما قرأ عبد الملك الكتاب بكى حتى ابتل طرف ثوبه وقال لقد صدق اه محل الحاجة منه بلفظه (ونظر وجهها وكفيها) قول ز ويشترط أيضا أن يعلم انها تجيبه الخ مراده بالعلم والله أعلم الظن كما هو أحد اطلاقيه وأما حمل العلم على حقيقته من اليقين فلا قائل به فيما علمت وهو متعذر أو متعسر غالبا وبحمله على ماذكرناه يوافق قول الابي مانصه وقيد ذلك بما اذا رجا الاجابة وأما لو لم يرجها فلا اه منه بلفظه وبه يسقط اعتراض تو ومب عليه وان كان مافيهما هو الموافق لنقل ح عن ابن القطان * (تنبيه) * قال تو ويغني عن هذا الشرط قول المصنف بعلم اه وماقاله ظاهر لان تمكينها من نظره اليها بعد علمها أنه يريد خطبتها دليل على أنها تجيبه غالبا والله أعلم (واشهاد عدلين) قول ز فلو أشهدا غير عدلين لم يأتيا بالمندوب ولو عدلا عند البناء يفهم منه أن ذلك يكفي في الواجب فلا حد عليهما ولا فسخ لنكاحهما ولا اشكال في ذلك وربما يفهم منه أنهما ان لم يعدلا الا بعد البناء أنه لا يكفي في الواجب وليس كذلك ففي المفيد مانصه ومن أحكام ابن بطال قال ابن الماجشون ومطرف واذا شهد نفر على نكاح وزعموا أنهم كانوا أصاغرا يوم شهدوا عليه ولم يشهده غيرهم جاز اذا كانوا كبارا عدولا يوم شهدوا وليس ذلك بمنزلة عقدة وقعت فاسدة ولو عثر عليه ماقبل بلوغ الشهود لفسخ النكاح وحد الناكحان وقاله أصبغ اه منه

وأخبرت عن بعض شيوخنا انه قال كنت أظن اني عجزت عن النساء فلما تزوجت الصغيرة وجدت في نفسي من النشاط ما كنت أعهده في الصغر قال وفي الصفوة عن سويد بن غفلة أنه تزوج بكرا وهو ابن مائة وعشرين سنة انظر الاصل (واشهاد عدلين) قال الشيخ يوسف ابن عمر فان لم يجدوا العدول استكثروا الشهود مثل الثلاثين والاربعين اه قال هوني ويتعين اليوم الاكثار حتى من العدول لما لايخفى من ضعف العدالة وقد أمرني بذلك شيخنا ج مكاتبة حين كتب لنا ان نعقد له نكاحا فقعلته لكنه يسهل حين يكون الولي مجبرا والا فيشق أو يتعذر فلا حول ولا قوة الا بالله اه وقول ز لم يأتيا بالمندوب ولو عدلا الخ يفهم منه ان ذلك يكفي في الواجب وهو كذلك وربما يفهم منه انهما ان لم يعدلا الا بعد البناء أنه لا يكفي وليس كذلك انظر ح فقد ذكر في التنبيه الثاني خلافا في قبول شهادة الخاطب وذكر عن البرزلي أن الفتوى كانت تجري بجوازها اذا لم يأخذ أجرا وهو مخالف لما قاله ابن ناجي من أن العمل جرى بالقول بالجواز مطلقا ويجمع بينهما بان الفتوى كانت أولا بما نقله ح عن البرزلي ثم جرى العمل بما ذكره ابن ناجي انظر الاصل والله اعلم

*(تنبيهان*الاول)* قال ح عن الجزولى ولا تجوز الاجرة على الشهادة باتفاق ولكن جرى العمل بذلك قال بعض الشيوخ ولا أدرى من أين أخذوا ذلك اه وفى نوازل البرزلى مانصه يجوز أخذ الاجرة من الزوج فى الصداق أى على كتبه وأما على السماع فلا يأخذه منه ولا منها البرزلى الاان يكون فيه تكلف من السير الى المنزل وبه جرى العرف اه على نقل أبى العباس الونشريسى بلفظه ويؤخذ منه ان الاجرة على قدر تكلف السير ومن هذا كله يظهر لك ان ماعليه الشهود اليوم من طلب الاجر الكثير على الشهادة لا وجه له فى الشريعة أصلا فانا لله وانا اليه راجعون ❁قلت وفى المدخل مانصه وقد ذكرت لبعض المباركين شخصا وأثنيت عليه عنده وقلت له ان والده يطلب له العدالة فقال لا حول ولا قوة الا بالله هو الآن عدل فكيف يجرحونه فقلت له العدالة تجريح قال فى هذا الزمان ثم ترك العدالة من العدالة وما ذكره بين ألا ترى الى حال بعضهم فى المكتوب اذا كتبه يطلب عليه مالا يستحقه ويشاحح فى ذلك ولسان العلم عنه لان الجالس لا يخلو حاله من أربع مراتب ثم قال المرتبة الرابعة ما يتعاطونه فى هذا الزمان وهو محرم اتفاقا وهو أن يطلب الشاهد مالا يستحق ويمنع الحجة لاجله حتى أدى الامر الى أن يترك بعض الناس الاشهاد على حقوقه لاجل الاجحاف به وخوفا من اعانتهم على أكل الحرام وأقبح من هذا أنه اذا طلب من بعضهم أو أكثرهم اليوم أداء الشهادة عند الاضطرار اليها يتناساها كأنه لا يعلمها حتى اذا أعطى شيأ تذكرها اذ ذاك من غير ارتياب سيما فى صدقات النساء ثم قال وأفعالهم من هذا وما شاكله أقبح من أن تذكر وتتنزه الكتب عن ذكرها والاقلام عن كتبها وقد ورد فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ستكون فتن كقطع الليل المظلم يصبح المرء مؤمنا ويمسى كافرا ان ويمسى مؤمنا ويصبح كافرا يبيع دينه بعرض من الدنيا اه ولا شك أن من أخذ ما لا يستحقه قد باع دينه بعرض من الدنيا اه منه بلفظه *الثانى قال ج مافى ح عن ابن الهندى من ان الشهود لابد أن يتفقوا فى اللفظ ولا يكفى اتفاقهما فى المعنى مشكل اه ولا خفا فى اشكاله بل العمل عليه اليوم يوجب ان لا تصح شهادة أصلا الا النادر جدا حسبما يظهر ذلك لمن عرف حال عدول الوقت والله أعلم (وفسخ الخ) ❁قلت قول ز لانه عقد صحيح أى باعتبار دعواهما لو صدقناهما فيه فأخذا باقرارهما كما تقدم

بلفظه *(تنبيهان*الاول)* ذكر ح فى التنبيه الثانى خلافا فى قبول شهادة الخاطب وذكر عن البرزلى أن الفتوى كانت تجرى بجوازها اذا لم يأخذ أجرا وهو مخالف لما قاله ابن ناجى من أن العمل جرى بالجواز مطلقا قال عند قول المدونة قال ابن القاسم ان شهد الاب والاجنبى بتوكيل ابنته الثيب اياه على نكاحها الخ مانصه قال شيخنا حفظه الله تعالى يقوم منها أن شهادة الخاطب والسمسار لا تجوز وذلك فيما يتهم فيه السمسار كما اذا شهد فى عقد البيع وأما حيث لا يتهم فجائز كما اذا شهد فى الثمن وكانت أجرته لا تختلف سواء باع بقليل أو كثير ونص عليه الشعبى بذلك وأفتى ابن الحاج بجواز شهادته ذكره فيما اذا أنكر المتاع البيع وفى شهادة الخاطب ثلاثة أقوال أحدها هذا لانهما خصمان وقيل تجوز قاله ابن رشد مفتيا به وبه العمل عندنا وقيل بالاول ان أخذ على ذلك أجرا وبالثانى ان لم يأخذ وأما شهادة المشرف لمن تشرف عليه فسأل عياض عنها ابن رشد وأفتى بالجواز وهو بين لقول أحمد بن نصر وغيره اذا تنازع المشرف والوصى عند من يكون المال فانه يكون عند الوصى اه منه بلفظه ويجمع بينهما بأن الفتوى كانت أولا بما نقله ح عن البرزلى ثم جرى العمل بما ذكره ابن ناجى والله أعلم *(الثانى)* فى ح هنا عن الجزولى مانصه ولا تجوز الاجرة على الشهادة باتفاق ولكن جرى العمل بذلك قال بعض الشيوخ ولا أدرى من أين أخذوا ذلك اه ❁قلت فى نوازل البرزلى مانصه يجوز أخذ الاجرة من الزوج فى الصداق أى على كتبه وأما على السماع فلا يأخذه منه ولا منها البرزلى الا أن يكون فيه تكلف من السير الى المنزل وبه جرى العرف اه على نقل أبى العباس الونشريسى بلفظه ويؤخذ منه أن الاجرة على قدر تكلف السير ومن هذا كله يظهر لك أن ما عليه الشهود اليوم من طلب الاجر الكثير على الشهادة لا وجه له فى الشريعة أصلا فانا لله وانا اليه راجعون (وفسخ ان دخل بلا) هذا واضح ان كان فى البلد عدول فان لم يوجدوا فنقل شيخنا ج عن الشيخ يوسف بن عمر مانصه فان لم يكن فى البلد عدول أكثروا من اللفيف نحو الثلاثين اه ❁قلت ويتعين الاكثار اليوم حتى مع العدول لما لا يخفى من ضعف العدالة وقد أمرنى بذلك شيخنا ج مكاتبة حين بعث لنا أن نعقد له نكاحا ففعلته لكنه يسهل حين يكون الولى مجبرا يكفى الاشهاد عليه وعلى الزوج والا فيشق أو يتعذر فلا حول ولا قوة الا بالله *(تنبيه)* قال شيخنا ج مانصه مافى ح عن ابن الهندى من

أن الشهود لابد أن يتفقوا فى اللفظ ولا يكفى اتفاقهما فى المعنى مشكل اه ولا خفاء فى اشكاله بل العمل عليه اليوم يوجب أن لا تصح شهادة أصلا الا النادر جدا حسبما يظهر ذلك لمن عرف حال عدول الوقت والله أعلم (ولا حدان فشا) قول مب فانظر قوله أو على ابتنائهما فقد تبع فيه عج والشارح وهو غير ظاهر قال شيخنا ج بل هو ظاهر اه ❁ قلت وما استظهره هو الحق فان ما قاله ز تبعا لمن ذكره وصريح فى ح نقلا عن صاحب اللباب وصرح به الباجى فى المنتقى ونصه روى ابن حبيب عن ابن الماجشون وأصبغ أنه ان كان أمرهما فاشيا درئ الحد عنهما عالمين كانا أو جاهلين والشاهد الواحد على نكاحهما أو معرفة بنائهما باسم النكاح وذكره واظهاره كالامر الفاشى من نكاحهما قال ابن حبيب وقد كان ابن القاسم يقول ان كانا ممن لا يعذران بجهالة حدا وان كان أمرهما فاشيا اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس ونصه قال أى ابن حبيب والشاهد الواحد لهما بالنكاح أو معرفة ابتنائهما باسم النكاح وذكره واشهاره فهو كالامر الفاشى عن نكاحهما قاله ابن الماجشون وأصبغ اه منه بلفظه (وحرم خطبة راكنة لغير فاسق) ظاهر المصنف ولو كان غير الفاسق ليس بكفء وفى الجواهر ما نصه قال أى أبو بكر بن العربى قال علماؤنا هذا اذا كانا شكلين فان لم يكن الزوجان متشاكلين جاز للمشاكل أن يدخل عليه قال وهذا مما لا ينبغى أن يكون فيه خلاف اه منها بلفظها وقبل الابى كلام ابن عرفة وساقه كأنه المذهب ونصه قال ابن العربى وكذلك اذا كان الخاطب الاول غير مشاكل للمخطوبة فان للمشاكل أن يخطب على خطبة غير المشاكل قال ولا ينبغى أن يختلف فى هذا اه منه بلفظه وكلامه يوهم أن ابن العربى قال ذلك من رأيه وفيه نظر يعلم من كلام الجواهر (ولو لم يقدر صداق) قول مب وفى ق مقتضى قول ابن عرفة ان كلا القولين مشهور اه سلم كلام ق هذا وبنى عليه قوله فكان على المؤلف ان لو عبر بخلاف وفى ذلك نظر فان كلام ابن عرفة يفيد أن ما رجحه المصنف هو الراجح وما فعله المصنف هو الصواب ونص ابن عرفة وتمنع بعد المراكنة وتسمية الصداق وفى منعها قبل تسميته وبعد المراكنة والمقاربة قول ابن حبيب مع الاخوين وابن عبد الحكم وابن القاسم وابن وهب ونص ابن نافع مع ظاهر قول ابن وهب فى سماع عيسى ابن القاسم وقول مالك فى الموطا أبو عمران ركنت المرأة أو وليها ووقع الرضا لم يجز اتفاقا ❁ قلت ظاهره ولو لم يسموا صداقا اه منه بلفظه فتأمله وهذا هو الذى اختاره أبو محمد فى نوادره وصححه ابن رشد فى مقدماته وصرح ابن الحاجب بمشهوريته وسلمه ابن عبد السلام والمصنف فى ضيح وأبو زيد الثعالبى مصرحين بان قول ابن نافع شاذ وصرح بتشهيره أيضا القلشانى ونص النوادر ونهى عليه السلام أن يخطب الرجل على خطبة أخيه وانما ذلك اذا ركنت اليه وأظهرت الرضا به وان لم يتفقا على صداق قاله مطرف وابن الماجشون وابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم وقال ابن نافع له أن يخطب ما لم تتفق مع الاول على صداق وبالاول أقول لجواز النكاح على غير تسمية اه منه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق ونص المقدمات ويكره أن يخطب الرجل المرأة على خطبة أخيه للنهى الوارد فى

عند مب والا فهو عقد فاسد شرعا ولذلك فسخ وعدم الحد للشبهة لا لثبوت النكاح كما تقدم عند مب أيضا والله أعلم وقول ز بدليل قوله وفسخ الخ راجع لقوله فواجب لا لما يفيده ابن عرفة (ولا حدان فشا) قول مب وهو غير ظاهر فيه نظر فان ما لز هو صريح فى ح نقلا عن صاحب اللباب وصرح به الباجى فى المنتقى وكذا ابن يونس انظر الاصل والله أعلم (لغير فاسق) ظاهره ولو غير كفء للمخطوبة وفى الجواهر عن ابن العربى قال علماؤنا هذا اذا كانا شكلين والا جاز للمشاكل أن يدخل عليه قال وهذا مما لا ينبغى أن يكون فيه خلاف اه باختصار وساق الابى كلام ابن العربى كأنه المذهب انظر الاصل (راكنة) ركن كنصر وعلم ومنع ركونا مال وسكن اه قاموس (ولو لم يقدر صداق) قول مب ان كلا القولين مشهور فيه نظر فان كلام ابن عرفة يفيد أن ما رجحه المصنف هو الراجح وما فعله المصنف هو الصواب وهو الذى اختاره أبو محمد فى نوادره وصححه ابن رشد فى مقدماته وصرح ابن الحاجب بمشهوريته وسلمه ابن عبد السلام والمصنف فى ضيح وأبو زيد الثعالبى مصرحين بان قول ابن نافع شاذ وصرح بتشهيره أيضا القلشانى انظر نصوصهم فى الاصل

ذلك عن النبي عليه السلام وذلك اذاركنا وتقاربا وان لم يتفقا على صداق مسمى وقيل ذلك جائز مالم يسميا الصداق والاول أصح وأكثر لان النكاح ينعقد ويتم دون تسمية صداق اه منها بلفظها ونص ابن الحاجب وتحرم خطبة الراكنة للغير وان لم يقدر صداق على المشهور قال الثعالبي في شرحه مانصه والمشهور مذهب ابن القاسم وغيره ابن عبد السلام وخليل والشاذ هو ظاهر قول مالك ومذهب ابن نافع اه منه بلفظه ونص القلشاني واختلف اذا حصلت المراكنة ولم يسم الصداق فالمشهور المنع كالتسمية وقاله ابن القاسم وغيره وقال ابن نافع بجواز خطبتها اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم مافي كلام مب والله الموفق *(تنبيه)* قولي وهو الذي اختاره أبو محمد في نوادره اعتمدت فيه قول شيخنا ج مانصه والذي مشى عليه المصنف هو الذي رجحه صاحب النوادر قائلا وبه أقول اه من خطه ثم ظهر لي ان قائل وبالاول أقول الخ في كلام النوادر هو ابن حبيب لا أبو محمد وان أبا محمد نقل المسئلة من كتاب ابن حبيب وابن عبد الصادق نقل كلام النوادر مختصرا بدليل ماتقدم عن ابن عرفة من عزوه الاول لابن حبيب ولو كان القائل وبالاول أقول هو أبو محمد نفسه لكان أبو محمد مخلا بعزوه لابن حبيب مع انه هو الذي روى ذلك عن ابن القاسم ومن ذكر معه صرح بذلك في الجواهر ونصها ثم هل يقف التحريم على تقدير الصداق أو يحصل بمجرد التراكن والتقارب في الرضا وان لم يتفقا على صداق قولان الاول لابن نافع والثاني رواه ابن حبيب عن ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم ومطرف وابن الماجشون اه محل الحاجة منها بلفظها وكلام الباجي في المنتقى كالصريح في ذلك ونصه وروى ابن حبيب عن ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم ومطرف وابن الماجشون ان المرأة اذا أظهرت الرضا بالرجل فقد نهي غيره عن أن يخطب تلك المرأة وان لم يتفقا على صداق ثم قال ووجه قول ابن القاسم ما احتج به ابن حبيب من أن ذكر الصداق ليس شرطا في صحة النكاح لانه قد ينعقد من غير تسمية في نكاح التفويض اه منه بلفظه فقد صرح بعزو الاستدلال المذكور لابن حبيب وهو الاستدلال المذكور في النوادر في المعنى والله أعلم وقول ز اذاركنا الخ عبر بالماضي كما عبر به في النوادر وفي المقدمات ويجوز فيه فتح الكاف وكسرها وفي مضارعه ضمها وفتحها كما في القاموس ونصه ركن اليه كنصر وعلم ومنع ركونا مال وسكن اه منه بلفظه وفي الصحاح ركن اليه يركن بالضم وحكى أبو زيد ركن اليه بالكسر يركن ركونا فيهما أي مال اليه وسكن قال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا وأما ما حكى أبو عمرو ركن يركن بالفتح فيهما فانما هو على الجمع بين اللغتين اه منه بلفظه *(تنبيه)* في المصباح مانصه ركنت الى زيد اعتمدت عليه وفيه لغة أخرى من باب تعب وعليه قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا وركن ركونا من باب قعد وهي لغة في مصر قال الازهري وليست بالفصيحة والثالثة ركن يركن بفتحتين وليست بالاصل بل من باب تداخل اللغتين لان باب فعل يفعل بفتحتين أن يكون حلقي العين أو اللام اه منه بلفظه وفي كلامه نوع مخالفة لكلام الصحاح فان كلام الصحاح يقتضي أن الضم في المضارع هو الاصل والافصح

وتصدير

وتصدير القاموس به يشعر بذلك أيضا فتأمله ثم فى قوله ان قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا هو على لغة ركن كتعب تطر اذ مجرد فتح المضارع لا يدل على ذلك الا أن يكون مراده أن تداخل اللغتين يمتنع فى كلام الله تعالى فتأمله (وفسخ ان لم يبن) قول مب لكن حذف منه الاستحباب هنا وفى ضيح الخ اعتمد كلام أبى على وسلم اعتراضه على المصنف وتخطئته له هنا وفى ضيح وفى ذلك نظر ولقد أحسن ابن عبد الصادق فى تقريره كلام المصنف على ظاهره واعراضه عن كلام شيخه أبى على فان ماذكره أبو على عن الكافى من زيادة الاستحباب مشكل معنى ونقلا أما معنى فلانه ان عنى أنه يستحب للزوج أن يفارقها أو يستحب لهما معا المفارقة من غير أن يحكم عليه حاكم بذلك فهذا لا يسمى فسخا فى الاصطلاح عند الاطلاق ومع ذلك فلا تساعده النصوص وان عنى أن الحاكم يستحب له أن يفسخ نكاحهما جبرا عليهما وله أن يقرهما عليه فهذا أبعد وأبعد وأما نقلا فلان كلام أبى عمر صريح فى أن ماشهره هو احدى الروايات عن الامام مالك وعليها أكثر أصحابه كما فى نقل أبى على نفسه عنه واذا كان الامر كذلك فلا يصح ماذكره عنه أبو على من الاستحباب اذ لم يذكر ذلك أحد من أئمة المذهب وحفاظه قولا فى المذهب لا عن مالك ولا عن أصحابه ولا عن غير المذهب وبجلب كلامهم يظهر لك صحة ماقلناه قال ابن أبى زمنين فى جامع النكاح من منتخبه مانصه وفى كتاب ابن مزين قال وسألت عيسى عن رجل خطب على خطبة أخيه بعد أن ركنت اليه واتفقا على صداق معلوم فمالت اليه المرأة ووليها فتزوجها ثم ندم كيف يصنع قال سألت ابن القاسم عن ذلك فقال نرى أن يتوب الى الله مما صنع ويستغفر ويسأل الذى خطب على خطبته أن يحلله من دخوله عليه فيها فان حلله رجوت أن يكون ذلك مخرجا له وان لم يحلله فلا شئ عليه قال ابن مزين قال لى يحيى بن يحيى عن ابن نافع اذا خطبها فى الحين الذى يكره له فأرى أن يفسخ قبل البناء فان فات بالدخول فلا أرى أن يفسخ اه منه بلفظه وقال الباجى فى المنتقى مانصه ومن خطب على خطبة أخيه فقد روى سحنون عن ابن القاسم فى العتبية يؤدب ولو عقد على ذلك فهل يفسخ نكاحه أم لا روى سحنون عن ابن القاسم لا يفسخ وروى ابن حبيب عن ابن الماجشون لا يفسخ قبل البناء ولا بعده وبه قال أبو حنيفة والشافعى وروى ابن حبيب عن ابن نافع يفسخ قبل البناء وبعده وروى ابن مزين عن ابن نافع يفسخ قبل البناء ولا يفسخ بعده وقال القاضى أبو محمد ان الظاهر من المذهب الفسخ ودليلنا عليه نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك والنهى يقتضى فساد المنهى عنه ووجه القول الاول أن النهى انما يتعلق بالخطبة دون النكاح فلم يقتض فساد عقد النكاح *(فرع)* فاذا قلنا لا يفسخ فقد روى العتبى عن عيسى عن ابن وهب أنه يستحب لهذا العاقد أن يتوب من فعله ويعرضها على الخاطب أولا فان حلله رجوت له فى ذلك مخرجا فان أبى فليفارقها فان نكحها الاول والا فليهذا أن يأتنف معها نكاحا قال عيسى وقال ابن القاسم ان لم يحلله فليستغفر الله تعالى ولا شئ عليه اه منه بلفظه وقال عياض فى الاكمال مانصه واختلف عندنا فى هذه اذا وقع من الخطبة على الخطبة أو السوم على السوم بعد التراكن

(وفسخ ان لم يبن) قول مب لكن حذف منه الاستحباب الخ حذف الاستحباب كما فعل المصنف هو المتعين وماذكره مب عن أبى على عن الكافى من زيادة الاستحباب مشكل معنى ونقلا أما معنى فلانه ان كان المخاطب بالندب الزوج من غير حكم عليه فهذا لا يسمى فسخا ومع ذلك لا تساعده النصوص وان كان المراد أن الحاكم يندب له الفسخ جبرا عليه فهذا أبعد وأبعد وأما نقلا فلان كلام أبى عمر صريح

هل يفسخ العقد أولا فذهب الشافعي والكوفيون وجماعة من العلماء الى امضاء العقد وان النهي ليس على الوجوب وقال داود هو على الوجوب ويفسخ ولمالك فيها قولان ولكبراء أصحابه ولهم ثالث الفسخ في النكاح قبل البناء ويمضي بعده ولا خلاف ان فاعل ذلك عاص اه منه بلفظه وقال المتيطي مانصه فان خطب على خطبة أخيه وعقد على ذلك فعن مالك في ذلك ثلاثة أقوال قول بالفسخ قبل الدخول و بعده وقول قبل خاصة وقول لا يفسخ و يستحب أن يعرضها على الاول فان حلله أمسكها او الافارقها وان أبى أن يحلله استغفر الله ولا شئ عليه قال عبد الوهاب وظاهر المذهب الفسخ اه على اختصار ابن هرون بلفظه وقال في الجواهر مانصه لواقتحم النهي وخطب أثم وأدب فان عقد لم يفسخ عقده وقاله ابن القاسم وعبد الملك وروى ابن مزين عن ابن نافع يفسخ قبل الدخول وروى عنه ابن حبيب يفسخ بكل حال قال القاضي أبو بكر والصحيح عدم الفسخ وقال القاضي أبو محمد الظاهر من المذهب الفسخ اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه فان عقد فثالثها الفسخ قبله لابعده قال الثعالبي في شرحه مانصه الاقوال الثلاثة لمالك والثالث منها قال في الاستذكار والكافي هو المشهور ومعنى قبله أي قبل البناء لا بعده أي لا بعد البناء اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ابن رشد في فساد عقد الممنوع لمطابقته النهي قولان وعلى الفساد في فسخه مطلقا أو قبل البناء قولا ابن نافع أبو عمر في فسخه ثالث الروايات قبل البناء ابن رشد عن سحنون عن ابن القاسم لا يفسخ ويؤدب فاعله وروى أشهب وابن نافع من تزوج بخطبة على خطبة آخر بعد اتفاقهما على الصداق وتراضيهما وهي تشترط لنفسها لم يفسخ نكاحه لانه يجحد ولا يعرف ولو ثبت ذلك دون شك فرق بينهما وقال ابن وهب من تزوج بخطبة على خطبة آخر بعد مارضوا به وثبت النكاح وسموا الصداق فتاب تحلل الاول ان حلله رجوت انه مخرج له وان لم يحلله استحسنت له تركها دون قضاء عليه ان كان أفسد عليه بعد أن رضيت به فان تركها فلم يتزوجها فللثاني مراجعتها بنكاح جديد عيسى ان لم يحلله استغفر الله ولا شئ عليه اه منه بلفظه وقال الابي بعد نقله كلام الاكمال السابق مختصرا بالمعنى مانصه قلت فالاقوال الثلاثة يمضي بالعقد بالدخول يفسخ بعد الدخول والثلاثة حكاها أبو عمر روايات قال والمشهور أنه يفسخ قبل البناء ويثبت بعده وأما طريق ابن رشد فقال في فساد ماعقد على صورة النهي قال وعلى الفساد ففي فسخه مطلقا أو قبل البناء قولان قال وقال ابن القاسم لا يفسخ ويؤدب فاعله ابن العربي والاولى عدم الفسخ لان النهي في غير العقد فلم يؤثر فيه وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وروى ابن وهب وابن نافع اذا وقع العقد بعد تراضيهما وهي تشترط لم يفسخ لانه يجحد ولو ثبت ذلك دون شك فرق بينهما اه منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة عند قولها ولا يخطب أحد على خطبة أخيه الخ مانصه قال أبو عمر بن عبد البر قال ابن القاسم معنى النهي في ذلك في رجلين صالحين وأما ان كانت لرجل سوء فينبغي للولي أن يحضها على تزويج الصالح الذي يعلمها الخير ويحضها عليه وهذا انما فيه الحض على مخالطة أهل الخير ومجانبة أهل الشر فان وقع العقد بعد الركون للاول يفسخ

في أن ماشهره هو احدى الروايتين عن مالك وعليه أكثر أصحابه واذا كان كذلك فلا يصح ماذكره عنه أبو علي من الاستحباب اذ لم يذكر ذلك أحد من أئمة المذهب وحفاظه قولا في المذهب لا عن مالك ولا عن أصحابه ولا عن غير المذهب انظر الاصل والله أعلم

مطلقا

(ومواعدتها) قال الابى عن عياض مانصه وأما المواعدة منها فى العدة فاجمعوا على انها حرام اه

مطلقا وعكسه وقيل يفسخ قبل الدخول لا بعده وهو المشهور وكلها لمالك اه منه بلفظه وقال القلشانى عند نص الرسالة السابق مانصه واذا وقع ما منع وعقد ففى فساد النكاح لمطابقة النهى قولان وعلى فساده ففى فسخه مطلقا أو قبل البناء قولان نقلهما ابن رشد أبو عمر فى فسخه ثالث الروايات قبل البناء اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه للشيخ زروق ونصه ثم ان تزوج الثانى حيث يمنع ففى فساد النكاح لمطابقة النهى قولان ثم فى كونه مطلقا أو قبل البناء قولان نقلهما ابن رشد أبو عمر ثالث الروايات يفسخ قبل البناء اه محل الحاجة منه بلفظه فاذا تأملت هذه النقول كلها تبين لك صحة ماقلناه وعلمت أيضا أن المصنف وافقه جماعة من الحفاظ المحققين فى النقل عن أبى عمر ﷺ قلت ويشهد لصحة نقل المصنف والجماعة عن أبى عمر كلامه فى التمهيد فانه اقتصر فيه على القول الذى شهره فى الكافى والاستذكار ولم يذكر فيه الاستحباب أصلا فانه قال فى شرح حديث ثامن لنافع عن ابن عمر لا يبع بعضكم على بيع بعض مانصه فان فعل أحد ذلك فقد أساء وبئس مافعل وان كان عالما بالنهى عن ذلك فهو عاص لله ولا أقول ان من فعل هذا حرم بيعه ولا أعلم أحدا من أهل العلم قاله الا رواية جاءت عن مالك بذلك قال لا يبع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه ومن فعل فسخ البيع مالم يفت وفسخ النكاح قبل الدخول وقد أنكر بعض أصحاب مالك هذه الرواية عن مالك فى البيع دون الخطبة وقالوا هو مكروه لا ينبغى اه منه بلفظه فاتفق كلامه فى الكتب الثلاثة المذكورة ووافق بذلك مالغيره فى الكتب المشهورة وعلم من ذلك كله ان ماللمصنف هو الحق الذى يجب التعويل عليه وان ماقاله أبو على وان اعتمده مب لا يلتفت اليه *(تنبيهان * الاول)* عزا فى ضيح القول بالفسخ مطلقا لابن القاسم وسكت عنه صر فى حواشيه وانظر من عزا ذلك لابن القاسم غيره والمنسوب لابن القاسم فى النقول التى قدمناها عكسه وقد نبه على ذلك ابن عبد الصادق *(الثانى)* علم مما تقدم ان كل واحد من الاقوال الثلاثة قد رجح أما ما أفتى به المصنف فتقدم التصريح بتشهيره وأما الفسخ مطلقا فقد تقدم فى كلام الباجى والمتيطى والجواهر عن القاضى عبد الوهاب أنه الظاهر من المذهب واقتصر عليه فى الجلاب انظر نصه فى ح وقال فيه ابن عبد السلام هو الظاهر لان العقد حرام وأحكام الوسائل تابعة لاحكام المقاصد اه نقله ابن عبد الصادق وأما عدمه مطلقا فلتصريح ابن رشد فى المقدمات وحكاية غيره بقيل وتصحيح ابن العربى له كما تقدم فى كلام الجواهر وصححه صاحب الارشاد أيضا انظر نصه فى ح مع كونه قول ابن القاسم وعندى ان ما اعتمده المصنف هو الظاهر والاقوى لاتفاق قولين مرجحين على فسخه قبل البناء وعدم فسخه بعده مع أن الدخول عهد كونه مفوتا فى مسائل ويقع به من الاطلاع على العورات وتحريم الامهات والبنات مالا يقع بمجرد العقد والله أعلم (ومواعدتها) ماأفاده المصنف من الحرمة هو الذى لا ينبغى العدول عنه وبه جزم ابن العربى فى الاحكام ولم يحك فيه خلافا وحكى عليه فى الاكمال الاجماع ونصه على نقل الابى وأما المواعدة

منهما في العدة فأجمعوا على أنها حرام اه منه بلفظه (كوليها) قول ز ولكن حكى ابن رشد الاجماع على أن مواعدة غير المجبر بغير علمها كالعدة الخ كلام ابن رشد هذا هو في المقدمات ونصها فان واعد وليها بغير علمها وهي مالكة أمر نفسها فهو وعد وليست بمواعدة فلا يفسخ النكاح ولا يقع به تحريم باجماع اه منها بلفظها ومما يقويه أيضا أن ابن عات نقله عن ابن المواز مقتصرا عليه كأنه المذهب مقيدا به قول الوثائق المجموعة ولا تجوز المواعدة لها أو لوليها او نصه الولي اذا كان السيد في أمته أو الاب في ابنته البكر فيفسخ النكاح وهو كمواعدة المرأة في نفسها وأما الولي الذي ليس له أن يجبرها على النكاح فهي كالعدة تكره وان وقع لم يفسخ قاله ابن المواز اه من طرره بلفظها *(تنبيهان * الاول)* في نقل ح هنا عن ابن رشد وابن عرفة ماقد يوهم أن في كلامهما تناقضا فانه نقل عن ابن رشد أن مواعدة المرأة مكروهة ثم ذكر عنه أن مواعدة الولي غير المجبر وعد وليست بمواعدة وذلك صريح في أن المواعدة عنده مخالفة للوعد وهو قد صرح أيضا بأن الوعد مكروه فيتوهم أن المواعدة عنده حرام لتظهر المخالفة بينهما وليس ذلك بمراد وانما المراد حصول المخالفة بينهما في فسخ النكاح وعدمه فالوعد لا يفسخ العقد الواقع بعده اجماعا وفي المواعدة قولان وكلامه في المقدمات صريح في ذلك ونقل عن ابن عرفة أن مذهب المدونة كراهة مواعدتها ثم نقل عنه عن ابن حبيب قال ان مواعدة الولي المجبر وغير المجبر ممنوعة ثم قال عنه بعد نقله كلام المدونة مانصه قلت فظاهرها كابن حبيب اه منه بلفظه وهو موجب للتناقض لانه اذا كان مذهبها أن مواعدة الولي ولو غير مجبر ممنوعة أخذ منها بالاحرى أن مواعدتها ممنوعة لان مواعدتها وقع النهي عنها بنص القرآن والولي انما قاسه العلماء عليها ولم يرد في القرآن أن النهي عن مواعدته فكيف يعقل أن يكون محل النص مكروها وماقيس عليه ممنوعا ويجاب عن ذلك بأنه يتعين أن يكون التشبيه في قوله كابن حبيب في أن غير المجبر كالمجبر لا تاما حتى يكون التشبيه في ذلك وفي المنع بدليل كلامه في مواعدة المرأة والله أعلم *(الثاني)* في ح أيضا مانصه ويمكن حمل الكراهة في كلام ابن رشد على المنع اه وفيه نظر لان ابن رشد قابلها بالجواز والتحريم فلا يمكن ذلك في كلامه ففي المقدمات مانصه والكلام في هذا الباب في فصول ثلاثة أحدها ما يجوز في العدة من معنى الخطبة والثاني مايكره له فيها والحكم فيمن أتاه والثالث مايحرم عليه فيها والحكم فيمن أتاه فصل فأما الذي يجوز له فالتعريض ثم قال فصل وأما الذي يكره له فيها فوجهان أحدهما العدة والثاني المواعدة ثم قال فصل وأما الذي يحرم عليه فيها فالعقد والوطء اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف سوى بين العدة والمواعدة في الكراهة والكراهة في العدة على بابها مع مقابلة ذلك بالجواز قبله والتحريم بعده والله أعلم (وتأبد تحريمها بوطء) ابن عرفة والمعتدة من غير طلاق رجعي في حرمتها بالعقد أو بالبناء بها مطلقا ثالثها به في العدة ورابعها لا تحرم بحال للخمي عن رواية الجلاب وروايتي غيره وابن نافع ولم يعز الصقلي وابن رشد الاول الا حكاية القاضي قال ابن رشد ولم يسم قائله قلت وعزاه الباجي لرواية ابن حارث وطء المعتدة بنكاح يحرمها اتفاقا اه

(كوليها) قول ز عند أبي الحسن وابن عرفة مثله في ح ورده أبو علي بان ظاهرها عندهما الكراهة لا المنع ونقل نصهما انظره وقول ز ولكن حكى ابن رشد الاجماع الخ في ح يمكن حمل الكراهة في كلام ابن رشد على المنع اه وفيه نظر لان ابن رشد قابلها بالجواز والتحريم انظر نصه في الاصل (وتأبد) ابن عرفة والمعتدة من غير طلاق رجعي في حرمتها بالعقد أو بالبناء بها مطلقا ثالثها به في العدة ورابعها لا تحرم بحال انظر عزوها فيه ودليل تأبيد التحريم وان لم يرد في ذلك دليل من كتاب ولا سنة أثر عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه رواه في الموطا وغيره انظر الاصل

منه

منه بلفظه *(فائدة)* قال شيخنا ج انظر مادليل تأبيد التحريم اذلم يرد فى ذلك دليل من كتاب ولا سنة وبقى على بالى انه روى فى ذلك أثر عن عمر رضى الله عنه اه قلت أثر سيدنا عمر فى الموطا ولفظه مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعن سليمن بن يسار أن طليحة الاسدية كانت تحت رشيد الثقفى فطلقها فنكحت فى عدتها فضربها عمر رضى الله عنه وضرب زوجها بالمخفقة ضربات وفرق بينهما ثم قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه أى امرأة نكحت فى عدتها فان كان زوجها الذى تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الاول ثم كان الآخر خاطبا من الخطاب وان دخل بها فرق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من الاول ثم اعتدت من الآخر ثم لايجتمعان أبدا قال أبو الوليد فى المنتقى مانصه وقوله ثم لايجتمعان أبدا يريد أن التحريم بينهما يتأبد فلا تحل له أبدا وذلك انه أخبر عن ناكح فى العدة دخل فيها ولذلك قال انه يفرق بينهما ثم تعتد بقية عدتها من الاول وهذا صريح فى أن بناءه بها كان قبل انقضاء عدة الاول وعلى كل حال فلا يخلو الناكح فى العدة اذا بنى بها أن يبنى بها فى العدة أو بعدها فان كان بنى بها فى العدة فان المشهور من المذهب أن التحريم يتأبد وبه قال ابن حنبل وروى الشيخ أبو القاسم فى تفريعه فى التى يتزوجها الرجل فى عدة من طلاق أو وفاة عالما بالتحريم روايتين احداهما أن تحريمها يتأبد على ماقدمناه والثانية أنه زان وعليه الحد ولا يلحق به الولد وبه قال أبو حنيفة والشافعى وجه الرواية الاولى وهى المشهورة ماثبت من قضاء عمر بن الخطاب رضى الله عنه بذلك وقيامه به فى الناس فكانت قضاياه تسير وتنتشر وتنقل فى الامصار ولم يعلم له مخالف فثبت أنه اجماع قال القاضى أبو محمد وقد روى مثل ذلك عن على بن أبى طالب رضى الله عنه ولا مخالف لهما مع شهرة ذلك وانتشاره وهذا حكم الاجماع اه منه بلفظه انظر بقيته *(تنبيه)* نقل ح هنا فى الفرع الاول عن البرزلى ان المرأة اذا ادعت أنها تزوجت فى العدة وكانت تعلم أن العدة ثلاث حيض واعترفت قبل العقد أنها قد انقضت عدتها فان ظاهر المذهب أنها لا تصدق الا أن يصدقها الزوج قلت انظر قوله ان العدة ثلاث حيض مع ماتقرر فى المذهب أن الاقراء هى الاطهار وقد أغفل ح مافى طرر ابن عات ونصها قال ابن مغيث فى وثائقه وذكرنا فى الثيب خلوها من الزوج وفى غيره عدة منه ليكون ذلك قطعا لما تقوم به بعد ذلك ويوم يأتيها فتقول أنا حامل أولم يأتنى قرئى وتبتغى بذلك فسخ النكاح فلا يقبل منها ذلك حتى يثبت ذلك وان سقط من العقد انها خلو من الزوج وفى غير عدة منه فلاصحابنا فى ذلك تنازع منهم من قال ان لم يأت لها من الوقت الذى خليت ماتبين فيه الحمل أن النكاح يفسخ وبه قال ابن عتاب ومنهم من قال لا يقبل قولها فى ذلك لعلها ندمت فى النكاح وبه قال ابن القطان والقول الاول أقيس بالاصول اذ هى مؤتمنة على فرجها والله أعلم اه منها بلفظها ونحوه فى ابن سلمون (وان بشبهة) قول ز بأن يطأ فى عدة من غير عقد الخ قال نو الظاهر فى تصوير المسئلة أنه عقد عليها قبل ثم وطئها فظن أنها زوجة أخرى له ولا وجه لتحريم المعتدة اذا غلط بها من غير تقدم عقد يتهم باستناده اليه ثم رأيت فى حاشية سيدى عبد الرحمن الفاسى مثل ماقلناه من

(وان بشبهة) قال نو الظاهر فى تصوير المسئلة أنه عقد عليها قبل ثم وطئها يظن أنها زوجة أخرى له ولا وجه لتحريم المعتدة اذا غلط بها من غير تقدم عقد يتهم باستناده اليه ثم رأيت فى حاشية سيدى عبد الرحمن الفاسى مثل ماقلناه من تصوير المسئلة قائلا والا فلا تحرم وجزم بذلك ولم يعزه اه قال هونى ماقرره به عج ومن تبعه به قرره ح وابن عاشر وق وهو الصواب كما يدل عليه كلام المقدمات وقول نو ولا وجه لتحريم الخ فيه نظر لان استناده للعقد فى اعتقاده بمنزلة وجود العقد فى نفس الامر والله أعلم

تصوير المسئلة قائلا والا فلا تحرم وجزم بذلك ولم يعزه اه ۞ قلت ماقرره به عج ومن تبعه به قرره ح وابن عاشر و ق لا احتجاجه له بما نقله عن ابن رشد مختصرا وهو الصواب قال ابن رشد فى المقدمات مانصه وأما الذى يقع به التحريم باتفاق فالوطء بنكاح أو شبهة نكاح أو بملك فى عدة من نكاح أو شبهة نكاح ثم قال بعد فصول مانصه ولا يكون من وطئ زانيا بغير شبهة نكاح ولا ملك فى عدة أو استبراء واطئا فى عدة يحرم به عليه نكاحها فيما يستقبل باتفاق اه منها بلفظها فتأمله وقول تو ولا وجه للتحريم اذا لم يتقدم عقد فيه نظر لان استناده للعقد فى اعتقاده بمنزلة وجود العقد فى نفس الامر ولهذا كانت المستبرأة من وطء شبهة النكاح كالمعتدة من نكاح ولهذا حرمت الموطوأة بشبهة النكاح على أصول الواطئ وفصوله على المشهور ولذا حرمت أم الموطوأة بشبهة النكاح وبنتها على الواطئ على المشهور أيضا فتأمله بانصاف والله أعلم (أو مبتوتة قبل زوج) قول مب عن المنهج بشرط علم فى جميع ماذكر الخ غير واف بالمقصود لصدقه بما اذا ثبت العلم ببينة وبمجرد اقراره بعد الوطء مع ان المقصود هو الثانى قطعا وقد ذيلت ذلك ببيت فقلت

والعلم فى ذاك بالاعتراف * من بعد وطء فاصغ بالانصاف

(وعرض راكنة لغير عليه) قول مب هذا هو الصواب كما تقدم عن نص أبى عمر وقد تقدم مافى ذلك وأنه خلاف الصواب فراجعه (وبزوجنى فيفعل) قول مب وقد اعترضه شيخ شيوخنا أبو عبد الله المسناوى فى جواب له بما فى المعيار الخ قد نقل جس جواب المسناوى بتمامه فانظره فيه وما فى المعيار هو من كلام مؤلفه فى جواب له عن الاسئلة التى سأله عنها الفقيه أبو العباس سيدى أحمد بن الشيخ المبارك الصالح أبى عبد الله سيدى محمد الخالدى وهى ستة وعشرون وهذه المسئلة هى الاولى منها ونص السؤال منها اذا قال الرجل ابنتى قد أعطيتها لولد أخى أو لولد فلان والولد صغير وليس له وصى ولا مقدم من قاض يقبل له النكاح وبقى الامر الى أن بلغ الصبى وأجاز ذلك العقد هل هو نكاح فاسد أو صحيح وهو من باب ايجاب النكاح لا يفتقر الى القبول بالقرب وكيف ان كان له كافل وقبل له النكاح بالقرب هل قبوله عامل اذا قبل الصبى بعد بلوغه واذا قلتم بصحة النكاح فى الفرض الاول اذا زاد فيه ان خرج مثلا طالبا أو فارسا وخرج كما شرط هل يلزم البنت هذا النكاح أم لا ثم ذكر بقية المسائل ونص الجواب الحمد لله حمدا يتجدد ويتوالى والصلاة على سيدنا ومولانا محمد صلاة تجدد بركتها فى الآخرة والاولى وبعد فانك أيها الاخ العظيم مقداره الشريفة مآثره وآثاره سألتنى الجواب عن أسئلة صعبة المرام متعلقة بالحلال والحرام لا يهتدى لحل مقفلها الا جهابذة العلماء الاعلام والفضلاء الاماجد الكرام فأقول مستعينا بالله متوكلا عليه ومتبرئا من الحول والقوة اليه الجواب عن المسئلة الاولى أن النكاح الواقع على الصفة المذكورة صحيح قال القاضى أبو الوليد سليمن بن خلف بن سعيد بن أيوب الباجى رحمه الله فى ترجمة ما يجوز من النكاح محتجا للقول بصحة النكاح الموقوف مانصه والدليل على جواز النكاح الموقوف

من

(أو مبتوتة الخ) قول مب عن المنهج بشرط علم الخ صادق بما اذا ثبت العلم ببينة وليس بمراد وقد ذيله هونى بقوله
والعلم فى ذاك بالاعتراف
من بعد وطء فاصغ بالانصاف
(وبصداق الخ) ۞ قلت قول مب وكذا ما يأتى الخ ما يأتى فى أول فصل نكاح التفويض من قوله وفسخ ان وهبت نفسها الخ هو مفهوم قوله هنا وبصداق الخ (وهل كل لفظ الخ) ۞ قلت قول ز والراجح عدم الانعقاد الخ بل الذى يظهر من عزوه ما المتقدم عند مب ان الراجح هو الاول ولذا اقتصر عليه فى التحفة والله أعلم وقول ز ولا يكفى فى هذه ارادة النكاح له الخ أى على الثانى من شقى التردد واقتصر عليه هنا لانه الراجح فيما زعمه وبه يجاب عن بحث مب معه والله أعلم (وبزوجنى فيفعل) قول مب وقد اعترضه مس الخ قد نقل جس جواب مس بتمامه وقول مب الأن يتأول بما ذكر الخ فيه ان الاصل عدم التأويل مع ان الداعى اليه صحة حكاية الاجماع وهى غير صحيحة

من جهة القياس أن كون النكاح موقوفا على اجازة مجيز لا يمنع صحته أصل ذلك اذا كان موقوفا على القبول فساق رحمه الله موضوع نازلتكم مساق الاحتجاج ولا يحتج بمختلف فيه من اشتراط كونه طالبا أو فارسا مما يفسد النكاح لما فيه من المخاطرة والغرر واذا الزم الزوج أن يترك الطلب والفروسية فالنكاح به نكاح فيه خيار كالنكاح بالجعل اه منه بلفظه وفيه بعد ذكر أجوبة المسائل لها مانصه وتقيد بعقبها بخط الفقيه الامام العالم الاستاذ البركة الخطيب البليغ الصالح المنصف السيد أبي عبد الله محمد بن غازي مانصه الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد رسول الله يقول كاتب هذه الاسطر محمد ابن أحمد بن محمد بن علي بن غازي العثماني سمح الله له تصفحت ما انطوى عليه هذا المكتوب من أجوبة السيد الفقيه الصالح الصدر المحقق المتقن النظار المشاور الحجة المحصل المؤلف المصنف الجامع الاكمل أبي جعفر سيدي أحمد بن محمد بن علي الوانشريسي نفعنا الله بمحبته وفسح للمسلمين في مدته فالفيتها محكمة الاصول مهذبة الفصول تنبي أن أباعذرها ومخترع حلوها ومرها وحيد دهره وفريد عصره والله تعالى يبارك له فيما أولاه ويوفقنا واياه لما فيه رضاه وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما اه منه بلفظه وقال غ في تكميله عند قول المدونة ومن زوج ابنته البكر أو الثيب بغير رضاها فبلغها ذلك فرضيت الخ بعد أن ذكر كلام الباجي المتقدم عن المعيار مانصه فتأمل هذا فانه مثل ما تقدم من قول أبي محمد في الرجل يقول زوجت ابنتي فلانا ان رضي باجماع وقد قبله ابن رشد وغيره وقد سئل شيخ شيوخنا أبو محمد عبد الله العبدوسي عمن أشهد أنه أنكح ابنته البكر من فلان بصداق مسمى فلم يبلغه الخبر الا بعد سنين فأجاب ان هذا ايجاب للرجل المذكور فيها فان قبله الزوج حين بلغه صح نكاحه قرب أم بعد ولا يجري فيه الخلاف الذي في النكاح الموقوف قال وكثير من الطلبة يلتبس عليه الفرق بين الصورتين اه وكنت كتبت من جوابه هذا نسخة ووجهت بها لشيخنا الحافظ أبي عبد الله القوري فكتب لي رحمه الله تعالى أنه ليس عنده الا هذا لانه الموجب له حاضرا أو غائبا وقد شافهني به شيخنا العبدوسي المذكور غير مرة وبه كان يفتي سائر شيوخنا ومحققو شيوخهم تغمدنا الله واياهم برحمته اه منه بلفظه ومن كلام أبي عبد الله المسناوي رحمه الله مانصه النكاح الموقوف ما قصد به العقد على الغير من ولد أو زوج أو زوجة من غير اذنه موقوفا على رضاه فقد يكون موقوف الطرفين معا وقد يكون موقوف أحدهما كما لا يخفى ثم قال بعد كلام فالموقوف قد تقررت فيه حقيقة النكاح بجزئيها من الايجاب والقبول لكن مع الوقف على رضا من ذكر ومسئلة السؤال لم يتقرر فيها مجموع الماهية بل أحد جزأيها فقط وهو الايجاب موقوفا على الجزء الآخر الذي هو القبول اه محل الحاجة منه بلفظه ويأتي في كلام ابن عرفة ما هو صريح في رده وقول مب وبه يبطل دعوى الاجماع الخ سبقه الى ذلك جس فانه قال بعد نقله كلام شيخه المسناوي بتمامه مانصه ومثل ما في ح عن القوانين للحفيد ابن رشد عن المذهب من التفصيل بين القرب والبعد وعليه فتبطل دعوى الاجماع الا أن يتأول بأن المراد الفور بين القبول وعلم الايجاب

اذ مستند مدعيه كلام الباجي والنوادر وفي الاعتماد على كلاميهما نظر من وجهين الاول انه ليس في كلاميهما التصريح بان ذلك مع القرب والبعد فيحتمل أن ذلك مع القرب ولا يصح الاستدلال مع وجود الاحتمال بل احتمال قصره على القرب في كلام الباجي أقوى كما يظهر بالوقوف على كلامه برمته في الاصل والثاني انه على تسليم ان أبا محمد والباجي صرحا بحكاية الاجماع مع الطول فما كان ينبغي لهما ولا المطالعين المحققين الفحول أن يسلموه ويقبلوه ولا أن يعتمدوه ولا أن ينقلوه من غير تنبيه منهم عليه فضلا عن أن ينسبوا الغلط من أعرض عنه ولم يلتفت اليه كيف وقد صرح ابن رشد بان الاقوال الثلاثة التي في النكاح الموقوف داخلة في مسئلة العبدوسي وأتباعه و غ نفسه

فيحصل الوفاق كما تقدم اهـ ۞ قلت الاصل عدم التأويل مع ان الداعى اليه صحة حكاية الاجماع وهى غير صحيحة اذ مستند مدعيه كلام الباجى والنوادر كما تقدم وفى الاعتماد على كلاميهما نظر من وجهين الاول انه ليس فى كلاميهما التصريح بأن ذلك مع البعد أو القرب فيحتمل أن ذلك مع القرب ولا يصح الاستدلال مع وجود الاحتمال بل احتمال قصره على القرب فى كلام الباجى أقوى ويظهر لك بنقل كلامه برمته قال فى ترجمة جامع ما لا يجوز من النكاح عند قول الموطا عن خنساء بنت جذام الانصارية ان أباها زوجها وهى ثيب فكرهت ذلك فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد نكاحها ما نصه قوله ان أباها زوجها وهى ثيب فكرهت ذلك يريد ان أباها عقد نكاحها وهى ثيب دون أن يستأذنها وذلك يكون على ضربين أحدهما أن يعقد نكاحها ويوقفه على اجازتها والثانى أن يعقد نكاحها ويلزمها اياه وان كرهت ذلك فأما النكاح الموقوف فقد حكى القاضى أبو الحسن ان قول مالك اختلف فيه فأجازه مرة اذا أجيز بالقرب وقال مرة انه لا يجوز وقال أبو حنيفة فى النكاح الموقوف ينعقد ويقف على الاجازة فان وجدت الاجازة صح ونفذ وان لم تقع الاجازة بطل كقولنا وقال الشافعى لا يجوز النكاح الموقوف بوجه والدليل على صحة النكاح الموقوف من جهة القياس أن كون النكاح موقوفا على اجازة مجيز لا يمنع صحته أصل ذلك اذا كان موقوفا على القبول ودليل ثان ان هذا عقد يصح أن يقف على الفسخ فجاز أن يقف على الاجازة كعقد الوصية *(مسئلة)* اذا قلنا بصحة النكاح الموقوف فصفة النكاح الموقوف الذى ذكره أصحابنا فى المدونة وغيرها أن يعقد الولى على وليته ويشترط اجازتها ويذكر انه لم يستأذنها بعد وانه قد أمضى ما بيده من ذلك وانها ان أجازت فالنكاح من قبل الولى قد نفذ وقال القاضى أبو الحسن انه يصح أن ينعقد النكاح الموقوف على اجازة الولى واجازة الزوج أو اذن المرأة فيه وقد ذكرنا صفة وقفه على اذن المرأة وهو الذى ذكر أصحابنا جوازه *(فرع)* اذا قلنا بجواز النكاح الموقوف فانه على ضربين أحدهما أن ينفذ الولى ما اليه من العقد ويفعل مثل ذلك الزوج ويبقى ما الى الزوجة من ذلك وكذلك لو أنفذ الزوج ما اليه من القبول ويبقى العقد موقوفا على الايجاب فهذا موقوف أحد طرفيه على الآخر والثانى أن يكون الولى عقد على نفسه وعلى المرأة على ان للمرأة الخيار فهذا موقوف طرفاه على الخيار وقال القاضى أبو الحسن لا فرق فى القياس بين اجازته بالقرب أو بعد القرب وانما استحسن فسخه اذا بعد واجازته اذا قرب لان اليسير يجوز فى الاصول كيسير العمل فى الصلاة وهذا الذى قاله صحيح فى النكاح الموقوف طرفاه على الاجازة لا فرق فيه بين قرب الاجازة ولا بعدها فى النكاح وكذلك قال القاضى أبو الحسن ان القياس عنده أنه لا يجوز النكاح الموقوف بخلاف البيع الموقوف لان النكاح ينافيه الخيار ولا ينافى البيع وما قاله بعد ذلك من أن اجازته فى قريب المدة دون بعدها استحسان كاجازة يسير العمل فى الصلاة دون كثيره فان ذلك عندى فيه نظر وذلك ان اجازة يسير العمل فى الصلاة دون كثيره ليس من الاستحسان الذى ذهب اليه بل هو الحق الواجب والفرض اللازم والقياس الصحيح الثابت وذلك أن العمل الكثير ينافى

معترف بذلك وكلام الصقليين عبد الحق وابن يونس واللخمى وابن عبد السلام وغيرهم من المحققين يفيد أن ما فى القوانين واعتمده ح وأتباعه متفق عليه فى المذهب قال فى الاصل بعد كلام وجلب أنقال فتحصل ان ما قاله فى القوانين وتبعه ح ومن بعده له مستند أى مستند وانه يجب ان يكون الراجح المعتمد وان دعوى الاجماع يجب طرحها بلا نزاع لما قدمناه مع ما نقله جس و مب عن الحفيد وذلك ظاهر سديد والله أعلم ۞ قلت وحد بعضهم التفريق اليسير بثلاثة أيام وبه جرى العمل كما يأتى عند قوله وصح رضاها ان قرب بالبلد

الصلاة

الصلاة باجماع لان من حكمها وفروضها الاتصال والعمل الكثير يمنع من ذلك ويسير العمل لا يمكن الاحتراز منه فلذلك فرق بين يسير العمل وكثيره فى الصلاة والنكاح الموقوف طرفاه على الاجازة قد وجد جميعه فان كان وقع عقده صحيحا فيجب أن يجوز طالت مدته أو قصرت وان كان وقع فاسدا فقد فسد فى الوجهين ولذلك قلنا انه يجوز البيع الموقوف وان طالت المدة وانما يفترق ذلك فى النكاح الموقوف أحد طرفيه على الآخر لان من سنة النكاح اتصال أحد طرفيه بالآخر ولا بد فى ذلك من يسير مهلة لانه لا يستطاع أن يؤتى بالقبول بعد الايجاب بغير فعل ولا يفسده تأخير المدة اليسيرة فلذلك كان كثير المدة يمنع انعقاده ويسيرها لا يمنع ذلك كالعمل فى الصلاة *(فرع)* اذا ثبت ذلك فيجب أن يكون فى النكاح الموقوف طرفاه على الاجازة قولان أحدهما الجواز على كل وجه والثانى المنع على كل وجه وهو الصحيح عندى وقد اختاره القاضى أبو الحسن وأما النكاح الموقوف أحد طرفيه على الآخر ففى كراهية ما قرب منه قولان قد تقدم ذكر من أجازه وروى أبو زيد فى العتبية قول ابن القاسم فى الجارية يزوجها الولى على ان رضيت قال يفسخ ذلك وان كانت قريبة قيل فان دخل بها قال ما أدرى كأنه ضعف الفسخ بعد البناء ولم يره ولا خلاف على هذا فى صحته وانما الخلاف فى كراهيته وفيما بعد من المدة قولان أحدهما الجواز والآخر الابطال والله أعلم ثم ذكر الخلاف فى حد القرب ثم قال ما نصه (فرع) وأما القولان فى طويل المدة فقد روى ابن حبيب عن مالك فى الذى يزوج ابنته الثيب البائنة عنه فترضى اذا بلغها ما فعل أبوها انه لا يقام على ذلك النكاح قبل البناء ولا بعده ولاصبغ فى ذلك قولان فى كتاب محمد أحدهما أنه يفسخ بعد البناء كقول مالك والثانى انهما يؤمران بالفسخ قبل البناء ولا يجبران عليه قال أصبغ وقد اختلف قول مالك فيه فقال ان أجازته جاز وقال أيضا لا أحب المقام عليه ووجه رواية ابن حبيب انها مبنية على أن تأخير أحد طرفى النكاح عن الآخر المدة الطويلة يوجب فساده لانه نوع من الخيار الذى ينافى النكاح لانه خارج عن المعتاد من اتصال أحد طرفى العقد بالآخر أو مقارنته له ووجه قول أصبغ فى منع الجبر على الفسخ انه مبنى على تجويز هذا النكاح على كراهيته وذلك أن الخيار الذى ينافى النكاح انما هو الخيار بعد وجود طرفى النكاح وأما الخيار بعد وجود أحد طرفيه لمن بيده الطرف الآخر من الايجاب أو القبول فلا يصح أن يعرى النكاح منه واذا لم يصح وجوده دونه لم تصح منافاته له كخيار الرد بالعيب اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت الفرق بين الطرفين أن الاول لم يتقرر فيه مجموع حقيقة النكاح من الايجاب والقبول والثانى تقرر فيه مقيدا بخيار والاول يمنع كون تمامه ان تم يوم نزل بل يوم تم والثانى يمكن ذلك فيه وذكر ابن زرقون عنه بدل ما قلناه ثانيا معطوفا على ما نقلناه عنه ما نصه أو يكون موقوفا طرفاه على رضا المرأة ورضا الزوج ويكمل الولى العقد على نفسه اهـ منه بلفظه وبتأمله أدنى تأمل يظهر لك ما فى كلام المسناوى السابق ومن تأمل كلام الباجى حق التأمل وأنصف ظهر له أنه يفيد ما قلناه من أن استدلاله انما هو على القرب وذلك من ثلاثة أوجه أحدها انه لم يذكر أولا فى البعد عن

الامام الاعدم صحة النكاح الموقوف وذكر عنه في صحته مع القرب روايتين وان أباحنيفة
قال بالصحة كمذهبنا على احدى الروايتين وان الشافعي قال بعدم جوازه حتى مع القرب ثم
قال والدليل على صحة جواز النكاح الخ فهو انما ساق الدليل على محل الخلاف نصرة لمذهبنا
على احدى الروايتين ولمذهب أبي حنيفة ورد المذهب الشافعي وقد علمت ان محله هو
القرب فتأمله ثانيها قوله لان من سنة النكاح اتصال أحد طرفيه بالآخر ولابد من يسير
مهلة الى قوله ولا يفسده تأخير المدة اليسيرة فانه كاد أن يكون صريحا في أن تأخير القبول
عن الايجاب المدة الكثيرة يفسده ثالثها قوله ووجه رواية ابن حبيب أنها مبنية على ان
تأخير أحد طرفي النكاح عن الآخر المدة الطويلة يوجب فساده الخ فهو صريح في
مساواة الايجاب للقبول وان الخلاف موجود في فساد النكاح اذا تأخر أحدهما عن
الآخر المدة الكثيرة فتأمله بانصاف وأمعن النظر في كلام الباجي فانه محتاج الى مزيد
نظر وربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا النظر الثاني انه على تسليم ان أبا محمد والباجي صرحا
بحكاية الاجماع مع الطول فما كان ينبغي لهؤلاء المطالعين والمحققين الفحول أن يسلموه
ويقبلوه ولا أن يعتمدوه ولا أن ينقلوه من غير تنبيه منهم عليه فضلا عن أن ينسبوا الغلط
من أعرض عنه ولم يلتفت اليه كيف وقد صرح أبو الوليد ابن رشد في رسم الصبرة من
سماع يحيى بأن الاقوال الثلاثة التي في النكاح الموقوف داخلة في مسئلة العبدوسي
وأتباعه وغ نفسه معترف بذلك فانه قال اثر ماقدمناه عنه مانصه ولابن رشد في رسم الصبرة
من سماع يحيى فيمن زوج ابنته البكر من غائب انه تدخله الاقوال الثلاثة فتأمل هل هذا منه
تخريج للخلاف فيما تأخر فيه القبول مع قبوله قول أبي محمد له الرد بالاجماع اه منه بلفظه
❁ قلت لانسلم انه قبل قول أبي محمد بل ذكره الخلاف هو عين انكاره الاجماع وذكر
الاقوال الثلاثة نصا ولا اشكال أو ذكرها تخريجا اذ لايصح لمن سلم الاجماع في مسئلة أن
يخرج فيها القياس لما تقرر في الاصول ان من قوادح القياس كونه فاسد الاعتبار لمخالفته
لنص أو اجماع وكلام ابن رشد نفسه صدر كتابه المقدمات حين تعرض للكلام على القياس
يفيد ماقاله أهل الاصول وكلام الصقليين عبد الحق وابن يونس واللخمي وابن عبد السلام
وغيرهم من المحققين يفيد أن مافي القوانين واعتمده ح وأتباعه متفق عليه في المذهب
قال ابن يونس في ترجمة انكاح الاوصياء من كتاب النكاح الاول نقلا عن كتاب ابن المواز
عن أصبغ مانصه قيل فلو أوصى اليه فقال زوج ابنتي من فلان بعد عشرين سنة أو قال له
ممن ترضاه قال ذلك جائز لازم اذا فرض لها صداق مثلها وليس لها وللوصي أن يأبيا ذلك
اذا طلب ذلك من سماه الاب ويحكم له بذلك الا أن يكون لهما في ذلك حجة مثل أن يكون يوم
أمره الاب بتزويجه مأمونا مرضيا حسن الحال ثم درج بعده الى الفسق والذعارة والتلصص
فيبطل الحاكم وصية الاب فيه سواء أحبته أم كرهته اه منه بلفظه ثم قال في الفصل بعد
هذا من الترجمة نفسها مانصه قال الشيخ وقد وقع في بعض روايات المدونة فيمن قال ان مت
من مرضي فقد زوجت ابنتي من ابن أخي قال فيها سحنون انما يجوز ذلك اذا قبل النكاح ابن
الاخ بقرب ذلك ولم يتباعد قال الشيخ وهذا خلاف مسئلة أصبغ لان هذا زوج ابنته وانما

بقى اعلام الزوج ورضاه فلذلك اشترط اعلامه بالقرب وأما الآخر فانما أوصى أن يفعل ذلك الوصى ان رضى الزوج فلذلك جاز بعد الطول وهذا بين اه منه بلفظه فانظر كيف استدل للفرق بين المسئلتين بما ذكر ولا يستدل بمختلف فيه ونحوه لعبد الحق ونصه وهذا بخلاف مسئلة أصبغ لان الاب هنا قال قد زوجت فلا بد أن يراعى قبول النكاح منه بالقرب ولا يجوز بعد طول ومسئلة أصبغ انما هو شئ يستأنفه الوصى بأمد ضربه الاب اما بعد سنين أو بعد بلوغ الابنة كما قال وما هو بشئ ملتزم فى الحال فلذا جاز فيه طول الامد الذى ذكره والله أعلم اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق ونقل فى ضيح نحوه عن اللخمى وغيره قال ابن عبد السلام بعد أن ذكر قول سحنون مانصه وهو ظاهر فى الفقه لوجوب قرب القبول من الايجاب فى العقود ولاسيما فى النكاح اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق وكلام أبى عمران يفيد ذلك أيضا ويأتى نصه هذا وان من العجب العجيب والامر الفظيع الغريب ادعاء صحة الاجماع على صحة النكاح فى مسئلة العبدوسى مع شهرة مسئلة المرض هذه فى كتب المتقدمين والمتأخرين وهى مسئلة العبدوسى نفسها الا أن الايجاب وقع فيها معلقا على الموت بخلاف مسئلة العبدوسى قال الغوفى فى شرح المدونة مانصه التعليق وقع فى الحياة ولا عبرة بطول مرضه أو قصره والايجاب وقع مع الموت وهو الذى يشترط القبول عقبه اه منه بلفظه على نقل ضيح و بب وزاد الثانى عقبه مانصه البساطى بعد ذكره هذا فلا يغتر بقول بعض شراح ابن الحاجب أن الصحة مظنة الطول بخلاف المرض اذ لا معنى له اه منه بلفظه ونص البساطى هنا تعليق وايجاب فالتعليق وقع فى الحياة ولا عبرة بطول مرضه أو قصره والايجاب وقع بالموت وهو الذى يشترط القبول عقبه فلا تغتر بكلام بعض شراح ابن الحاجب ثم قال بعد ان ذكر الخلاف فى مفهوم بمرض والجواب عن ابن القاسم أن المسئلة الاولى مخالفة للقواعد وورد الاجماع فيها فيقتصر على محل الورود ويبقى ماعداه على الاصل وأما فرق بعضهم بان الصحة مظنة الطول بخلاف المرض فقد نبهنا على انه لا معنى له والله أعلم اه منه بلفظه واذا كانت مسئلة المرض راجعة بعد الموت الى مسئلة العبدوسى فالخلاف فيها أشهر من نار على علم مذكور فى كتب من تأخر من أئمتنا أو تقدم فسحنون يشترط فى ذلك القرب ويحيى بن عمر لا يشترطه وذكر ابن رشد أن الاقوال الثلاثة التى فى النكاح الموقوف تجرى فيها نقله فى ضيح وأقره ونصه وأشار فى البيان الى تخريج هذه المسئلة على ما اذا زوجها بغير اذنها ثم بلغها فرضيت فانه يتخرج هنا الثلاثة الاقوال المذكورة فى النكاح الموقوف اه منه بلفظه ويؤخذ منه ان قول سحنون هو الراجح لانه المشهور من الاقوال فى الموقوف ويؤخذ رجحانه من اقتصار غير واحد عليه منهم ابن يونس وتقدم نصه ومنهم أبو الفضل عياض فى تنبيهاته وزاد نسبته لابن القاسم ونصه مسئلة وقعت فى بعض روايات المدونة فى النسخ القروية وليست فى الروايات الاندلسية عندنا ولم أروها ولا كانت فى كتب شيوخنا وذكرها أبو بكر بن يونس وأبو محمد السوسى من المدونة وكذلك نقلها ابن مغيث الطليطلى وهى صحيحة فى غير المدونة وهى فيمن قال ان مت من مرضى فقد زوجت ابنتى

من ابن أخى انه جائز صغيرا كان أو كبيرا ولم يبين قرب أو بعد قال سحنون انما يريد اذا رضى ابن الاخ بالقرب ولم يتباعد وهذا الاستثناء لابن القاسم فى المبسوطة وقد ذكره عن المدونة ابن مغيث متصلا بقول ابن القاسم ذلك جائز اذا رضى ابن الاخ ولم يقل ما قاله غيره صغيرا كان أو كبيرا قال سحنون ولو لم يقل من مرضى لم يجز عند ابن القاسم وكذلك قال أصبغ ومحمد قال أصبغ وان فى المرض لمغمزا ولكن أهل العلم مجمعون على اجازته وهو من أمر الناس ووصاياهم فى أمراضهم اه منها بلفظها ومنهم المتيطى فى نهايته وابن هرون فى اختصارها ونصه ولابن القاسم فى بعض روايات المدونة فمن قال ان مت من مرضى فقد زوجت ابنتى من ابن أخى ذلك جائز اذا قبل ابن الاخ النكاح قال سحنون بالقرب اه منه بلفظه ويؤخذ رجحانه أيضا من كونه قول مالك وابن القاسم وسحنون وذلك من المرجحات ومن كونه قول ابن القاسم فى المدونة على رواية ابن مغيث قال ابن عرفة ما نصه الصقلى عن بعض رواياتها ان قال ان مت من مرضى فقد زوجت ابنتى من فلان ابن أخى جاز فأطلقه أصبغ قائلا انه معضل لكن أجمعوا على جوازه ابن حارث عن يحيى بن عمر وابن القاسم ولو طال وقيده سحنون بقوله بالقرب عياض وقاله ابن القاسم فى المبسوطة ورواه ابن مغيث عنه فيها ابن حارث ورواه على اه منه بلفظه وقد قال أبو عمران ما نصه قول سحنون خلاف لقول ابن القاسم وان فيه لمغمزا اذا طال اه منه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق ﴿قلت﴾ وانظر ما الحامل له على جعله خلافا واعتراضه قول ابن القاسم مع تصريح ابن القاسم بما قاله سحنون فى غير المدونة وفيها على رواية ابن مغيث فالمتعين حمله على الوفاق كما فعل ابن يونس وغيره فتحصل ان ما قاله فى القوانين وتبعه عليه ح ومن بعده له مستند أى مستند من أنه يجب أن يكون الراجح المعتمد وان دعوى الاجماع يجب طرحها بلا نزاع لما قدمناه مع ما نقله جس وبن عن الحفيد وذلك ظاهر لكل ذى نظر سديد فتأمله بانصاف وكن ممن يعرف الرجال بالحق لا ممن يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال (ولزم وان لم يرض) قول ز وما ذكره من أن هزل النكاح جد هو المعتمد ولو قامت قرينة على ارادة الهزل الخ ما قاله صواب وهو محصل ما فى ح وقد سكت ز عما ذكره ح هنا فيمن خطبت منه ابنته البكر فقال قد زوجتها من فلان فقام فلان يطلب ذلك فأنكر الاب وذكر فيها عن ابن رشد ثلاثة أقوال الاول أن النكاح واجب قام بهذا القول أو ادعى انه أنكحه قبله وهو قول أصبغ فى كتاب الدعوى وقول ابن حبيب الثانى انه ليس بلازم مطلقا وهو قول ابن المواز الثالث انه ان قام بنكاح متقدم حلف الزوج وثبت النكاح وان قام بهذا القول حلف الاب انه ما كان الا معتذرا ولم يلزم وهو قول ابن كنانة وأصبغ وروايته عن ابن القاسم فى سماعه من كتاب النكاح ثم قال ح ما نصه وقال ابن رشد فى سماع أصبغ من كتاب النكاح ان القول الثانى أشبه الاقوال اه وهو الجارى على المشهور فيمن أقر اعتذارا أنه لا يلزمه اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ صرح الحافظ الوانشريسى فى اختصار نوازل البرزلى فنقل تشهيره الا أنه أبهم قائله فانه بعد ان ذكر الاقوال الثلاثة مرتبة كما قدمناها قال ما نصه قيل والثانى هو

المشهور

(ولزم وان لم يرض) قول ز وما ذكره من أن هزل النكاح جد هو المعتمد الخ صواب وهو محصل ما فى ح وذكر فيمن خطبت ابنته البكر فقال قد زوجتها من فلان فقام فلان يطلب ذلك وأنكر الاب عن ابن رشد ثلاثة أقوال وأشبهها انه ليس بلازم مطلقا أى قام بهذا القول أو ادعى انه أنكحه قبله قال ح وهو الجارى على المشهور فيمن أقر اعتذارا أنه لا يلزمه اه وقيل انه لازم مطلقا وقيل ان قام بنكاح متقدم حلف الزوج وثبت النكاح وان قام بهذا القول حلف الاب ما كان الا معتذرا ولم يلزم اه وما ذكره ح من أن الاول هو الجارى على المشهور وصرح الوانشريسى بنقل تشهيره فهو المعتمد انظر الاصل والله أعلم

المشهور اه منه بلفظه وتحصل من ذلك كله انه المعتمد والله أعلم (لاعكسه) قول مب ماذكره من الجبر ذكره ابن عبد السلام وتبعه فى ضيح الخ كلامه يوهم ان الحطاب اقتصر على ما لابن عبد السلام ومن تبعه وليس كذلك بل عقبه بأنه نص فى العتبية على أنه لا يجبر على أن يبيعه ممن يزوجه وأن ابن رشد قال انه لا يعلم فى ذلك خلافا وان أبا محمد نقل كلام العتبية وأقره فانظره ۞ قلت ومافى العتبية حكى عليه فى الاقناع الاجماع ونصه المراتب واتفقوا ان الامة لا تجبر سيدها على انكاحها ولا على أن يطأها وان طلبت هى منه ذلك ولا على بيعها من أجل منعه لها الوطء والانكاح اه منه بلفظه فماذكره ابن عبد السلام ومن تبعه لا يعوّل عليه ثم هو مشكل معنى لانا اذا أجبرناه على البيع فاما ان نوجب عليه أن يشترط على المشترى التزويج أولا فان قلتم بالاول ففيه تحجير على المشترى وذلك يوجب فساد البيع وفيه أيضا اضرار بالبائع لان ذلك ينقص من الثمن لا محالة وقد تقرر أن التزويج فى العبد عيب وان قلتم لا نوجب عليه ذلك أدى الى التسلسل لان المشترى قد يمتنع من تزويجه أيضا وهكذا والله أعلم (وله الولاية والرد) قول مب واعترضه طفى الى قوله وفيه نظر الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه الصواب ما قاله طفى وهو الجارى على قول المصنف وبأبعد مع أقرب ان لم يجبر فان المعتق بعضها لا يجبرها السيد على التزويج أصلا بخلاف المشتركة فان مالك البعض يجبرها اذا رضى مع شريكه على ذلك وكان القياس فى المبعضة أن لا يخير فى رد نكاحها كما يأتى ولكن لما كان مالكا للبعض لم يحرم من ذلك والله أعلم اه من خطه ۞ قلت ويؤيد ما قاله شيخنا من ان العلة فى المشتركة كون أحدهما له الجبر فى الجملة استدلال ح على تحتم الفسخ فى المشتركة بقول المصنف وبأبعد مع أقرب ان لم يجبر اذ لا تجرى هذه العلة فى المعتق بعضها فتأمله وأما استدلال مب لما قاله ح بقوله لان مالك الجميع يجبر الخ فلا يخفى ما فيه لانه لو حمل قولهم مالك البعض كمالك الجميع على ظاهره لزم منه ان مالك البعض له الاجبار كما ان مالك الكل له ذلك فتأمله والله أعلم (والمختار ولا أنثى بشائبة) قول مب فقد ظهر لك ان الجبر فى أم الولد أرجح الخ تبع فى ذلك طفى فانه قال بعد نقل كلام المتيطى وابن عرفة والمدونة مانصه فقد بان لك أن مذهب المدونة الجبر وانما هو مكروه فقط وان الفتوى به اه منه بلفظه وتبعه تو أيضا وجس الا انه بحث فى قوله وان الفتوى به بان المتيطى انما قال ان الفتوى بانه لا يفسخ بعد الوقوع ولا يلزم منه ان الفتوى بأن له الجبر وهو ظاهر وقال شيخنا ج الراجح انه لا يجبرها ۞ قلت لكل من القولين مرجح ومارجحه شيخنا أرجح أما مارجحه طفى ومن تبعه فيقويه تصريح الفشتالى فى وثائقه بتشهيره ونصه وقولنا وكذلك ان كانت أم ولد أو مدبرة هذا هو المشهور وان للسيد جبر هؤلاء اه محل الحاجة منه بلفظه وسلمه الونشريسى فى طرره وأما مارجحه شيخنا فيرجحه أمور منها انه الذى رجع اليه الامام وثبت عليه وأخذ به جميع أصحابه كما فى النوادر ونصها وله أن يكره أم ولده على النكاح كأمته واختلف فيه قول مالك وثبت على انه لا يزوجها الا باذنها وانه يكره له انكاحها أصلا الا أن يخاف عليها وبهذا أخذ جميع أصحاب مالك اه منه

(لاعكسه) قول مب ماذكره من الجبر الخ يوهم ان ح اقتصر على ما لابن عبد السلام ومن تبعه وليس كذلك بل عقبه بأنه نص فى العتبية على انه لا يجبر على ان يبيعه ممن يزوجه وان ابن رشد قال انه لا يعلم فى ذلك خلافا وان أبا محمد نقل كلام العتبية وأقره فانظره ومافى العتبية حكى عليه فى الاقناع الاجماع فما لابن عبد السلام ومن تبعه لا يعوّل عليه ثم هو مشكل معنى انظر الاصل والله أعلم (وله الولاية الخ) قول مب وفيه نظر لان قولهم الخ فيه نظر والصواب ما لطفى وهو الجارى على قول المصنف وبأبعد مع أقرب ان لم يجبر لان المبعضة غير مجبرة ولو حمل قولهم مالك البعض كمالك الجميع على ظاهره لزم منه ان مالك البعض له الاجبار والله أعلم (ولا أنثى الخ) قول مب ان الجبر فى أم الولد أرجح الخ تبع فيه طفى وتبعه أيضا تو

بلفظه على نقل شيخنا ج وابن عبد الصادق وقال فى المنتقى مانصه واختلف قول مالك فى اجبارها على النكاح وقد قال ابن حبيب فى واضحته له أن يكره أم ولده على النكاح واختلف فيه قول مالك وثبت على انه لا يزوجها الا برضاها اهـ منه بلفظه ورجوع الامام اليه وثبوته عليه الى أن مات يفيد أن الجبر لا ينسب اليه الا مع التنبيه على الرجوع عنه لما اقرره الائمة من ان القول المرجوع عنه ليس بقول ولذلك أجاب العلامة ابن عبد السلام وبان الاقوال المرجوع عنها انما دونت خشية أن يرجع المجتهد يوما ما اليها ومنها انه الذى حمل عليه الاكثر المدونة كما فى التنبيهات ونصها وقوله فى كراهية انكاح أمهات الاولاد يحتمل لاجبارهن فقد اختلف قوله فى ذلك والى هذا التأويل ذهب الفضل بن مسلمة وعليه يدل قوله فى ارخاء الستور ولا أرى أن يفسخ الا أن يكون فى ذلك ضرر فيفسخ ولو كان برضاها لم يراع الضرر اذ رضيته وأكثر المفسرين حمله على أنه برضاها وانما كرهه لانه ليس من مكارم الاخلاق والنفوس الأبية لانها فراش له وهو يزوجها وقد تطلق فترجع اليه ولو بت عتقها لم يكره انكاحها فهو لما لم يبت عتقها دل انه أبقى المنفعة لنفسه يوما ما ثم أباحها بالنكاح لمن أنكحها منه وهذا من قلة الغيرة وضعف الهمة وكذا وقع فى سماع ابن القاسم ليس من مكارم الاخلاق ان كانت له بها حاجة أمسكها أو يعتقها اهـ منها بلفظها ومن الاكثر الذين أبهمهم ابن أبى زمنين فى منتخبه فانه ذكر كلام المدونة وأتى بسماع ابن القاسم متصلا به كالتفسير له مقتصرا عليه كانه المذهب قال فى ترجمة انكاح العبد مانصه قال سحنون قلت لابن القاسم أفكان مالك يجيز نكاح أمهات الاولاد قال كان يكرهه وأنا أرى ان نزل فلا يفسخ وفى سماع ابن القاسم سئل مالك عن الرجل تكون له أم الولد الشابة فيعتزلها ويريد أن يزوجها وهى كارهة قال ليس ذلك له الا برضاها اهـ منه بلفظه ومنها انه الذى اقتصر عليه غير واحد وساقه كانه المذهب قال فى الجلاب مانصه وليس للرجل أن يجبر أم ولده على النكاح وقد كره له أن يزوجها برضاها اهـ منه بلفظه وقال فى المفيد مانصه وليس له أن يجبر أم ولده على النكاح وقد كره له أن يزوجها برضاها اهـ منه بلفظه وعليه اقتصر ق فى باب أم الولد ولم يحك غيره وكلام ابن سلمون والجزيرى يفيد أن هذا هو الراجح ونص الاول وكذا أم الولد لا يزوجها الا برضاها مع انه يكره له ذلك وقيل له اكراهها على التزويج وهو فى المدونة اهـ منه بلفظه ونص الثانى فى المقصد المحمود ولا يزوج الرجل أم ولده ولا مكاتبته ولا مدبرته ولا المخدمة الى أجل تعتق عليه الا باذنهن ولمالك فى أم الولد قول انه يجبرها على النكاح وقد كره له أيضا انكاحها وان رضيت اهـ منه بلفظه وهو الذى صححه فى الشامل فانه قال فى باب أم الولد مانصه وفى جبرها على النكاح خلاف تقدم اهـ والذى قدمه فى النكاح هو مانصه ومن فيه شائبة لا يجبر على الاصح وثالثها الا من له نزع ماله ورابعها يجبر الذكور اهـ منه بلفظه وهو قول ابن القاسم فى سماع يحيى وهو مختار اللخمى وبهذا كله تعلم صحة قول عج الذى تجب به الفتوى انه لا يجبر أم الولد اهـ وأن رد طفى عليه ليس بصواب ومعتمده فى رده عليه كما تقدم كلام المدونة وابن عرفة وقول المتيطى ان به الفتوى أما احتجاجه بكلام المتيطى

و جس الا انه بحث فى قوله وبه الفتوى بان المتيطى انما قال ان الفتوى بانه لا يفسخ بعد الوقوع ولا يلزم منه أن الفتوى بان له الجبر وهو ظاهر وقال ج الراجح انه لا يجبرها ولكل من القولين مرجح وما رجحه ج أرجح انظر الاصل والله أعلم

فقد علم رده بكلام جس السابق وأما بكونه مذهب المدونة فانه يقتضى انه نص صريح فيها أو انه الذى حملها عليه جل أهل المذهب وكلام عياض الذى قدمناه كاف فى رده وأما كلام ابن عرفة فلا شاهد له فيه لانه حكى القولين وصدر بعدم الجبر مع تصريحه بانه الذى رجع اليه الامام فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (بخلاف مدبر ومعتق لاجل) قول مب حمل ز المدبر والمعتق لاجل على مايشمل الذكر والانثى غير صحيح الخ لاشك ان حمله على ذلك مخالف لصنيع المصنف والموافق لصنيعه قصر كل منهما على الذكر لكن ز حمله على ذلك لدفع اعتراض عج على المصنف بان الراجح جبر كل من المدبرة والمعتقة لاجل وكلام ابن عرفة يشهد لما قاله ونصه وتجبر المدبرة ابن رشد اتفاقا اذله وطؤها وانتزاع مالها قلت انظر هل مقتضى تعليله تقييده بعدم مرضه لامتناع انتزاعه مالها ج ان جعل العلة مجموع الوصفين وان جعل كلا منهما علة فواضح اه منه بلفظه وقال قبله بقريب مانصه وفى جبر المعتقة لاجل قبل قرب أجلها قول سحنون مع ابن القاسم وروايته ورواية أشهب وخرجها ابن رشد على رواية أشهب لايجبر الامن يحل له وطؤها وعزا الشعبى لابن أبى زمنين جبرها ولموسى الوتد نفيه المتيطى عن ابن حبيب السنة طول قلت سمعه أصبغ من ابن القاسم وذكره الشعبى رواية لابن أبى زمنين ابن رشد فى حده بالاشهر أو الشهر قولا مالك وأصبغ اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم (الا لكخصى) فيه اشكال نحوى لانه استثناء مفرغ وشرطه تقدم نفى أو شبهه وذلك منتف هنا ويجاب بانه نظر الى المعنى لان معنى قوله وجبر الخ أنه لا يفتقر فى تزويجها الى رضاها تأمل وقول ز اذا المعتمد أن البرص المحقق لايجبرها عليه الخ قال شيخنا ج ظاهره ولو كان قليلا وهو خلاف ما أفتى به السيورى من ان القليل لا كلام لها فيه اه (وهل ان لم تكرر الزنى) قول ز ذكره تت عن ابن عرفة عن اللخمى الخ قد عزاه عياض لابن القصار وحذاق المشايخ لكنه جعله خلاف ظاهر المدونة قال فى التنبيهات مانصه قوله فى الذى ذكر أن له ابنت أخ سفيهة فاراد أن يزوجها ممن يحصنها ويكفلها فابت فقال لايزوجها الا برضاها وان كانت سفيهة فى حالها ظاهره مخالف لما ذكره القاضى أبو الحسن بن القصار أن اليتيمة يزوجها الولى اجبارا اذا رأى المصلحة لها فى ذلك وتسليم حذاق المشايخ ذلك متى خيف عليها فساد وأبت من النكاح وان كانت ثيبا وان ابن المنكدر حكى فى أصل المسئلة خلافا عن مالك وانه حكى عنه ان لوصى الاب ان يزوج الصغيرة دون الاولياء نحو ماذكر من مذهب عروة ابن الزبير وهو خلاف مشهور مذهب مالك من أنه لايزوجها الا برضاها وبعد بلوغها اه منها بلفظها وأشار له فى ضيح ونصه وذكر عياض ان الحذاق على الاجبار متى خيف عليها الفساد وان كانت ثيبا اه منه بلفظه وقال غ فى تكميله عند قول المدونة وتسكن حيث شاءت الا أن يخاف منها هوى أو ضيعة أو سوء موضع فيمنعها الاب أو الولى من ذلك ويضمانها اليهما اه مانصه ليس فيه نص على اجبارها على النكاح وراجع ماتقدم للخمى فى اجبار الثيب المفسدة ونحوه لعبد الحميد وعياض عن ابن القصار فى اليتيمة اه منه بلفظه وفى مجالس المكناسى مانصه والقاضى لايزوج أحدا من النساء

(بخلاف مدبر الخ) حمل ز المدبر على الذكر والانثى لدفع اعتراض عج على المصنف بان الراجح جبر كل من المدبرة والمعتقة لاجل وكلام ابن عرفة يشهد لما قاله انظر الاصل والله أعلم (الا لكخصى) قول ز وكذا الجذام ظاهره ولو كان قليلا وهو خلاف ما أفتى به السيورى من أن القليل لا كلام لها فيه اه (وهل ان لم تكرر الزنى) قول ز ذكره تت عن ابن عرفة الخ عزا ذلك عياض لابن القصار وحذاق المشايخ لكنه جعله خلاف ظاهر المدونة وفى مجالس المكناسى مانصه والقاضى لايزوج أحدا من النساء جبرا الا من اشتهر فسادها وثبت على ذلك حالها فانه يجبرها قاله ابن دبوس وابن عرفة اه وانظر نص التنبيهات فى الاصل

جبرا الا من اشتهر فسادها وثبت على ذلك حالها فانه يجبرها قاله ابن دبوس وابن عرفة اه
منها بلفظها (وبكرا رشدت) قول مب كما ذكره الونشريسي في طرر التشتالي نصه قال
بعض المشايخ المعنى الواحد في نفسه لا يقبل التبعيض بالاعتبارات الابداليـة فلا يصح
الاطلاق من الحجر في شيء دون شيء ولا تزكية الشاهدين فيما شهدا به الآن دون غيره اه
محل الحاجة منه بلفظه وقول مب اذ الرشد من لوازمه البلوغ الخ صواب واستدلاله
بما نقله عن ح ظاهر وأقوى منه في الرد على ز ما رد به شيخنا ج ونصه قال المتيطي
لم يختلف المذهب فيما أعلم انه لا يجوز للاب ولا للولي ترشيدها قبل بلوغها اه من خطه
بلفظه (أو أقامت بينة بها سنة) قول مب فيه نظر بل ظاهر كلامهم أن البينة معتبرة
من دخول الزوج بها كتب عليه شيخنا ج مانصه في هذا النظر نظر اه من خطه قلت
قد بحثت عن نص يقطع النزاع في المسئلة أشد البحث فلم أجده وظاهر النصوص التي
وقفت عليها كما قال مب لكن ان كانت وقت الدخول في سن من يعرف أحوال النساء
والله أعلم (والاخلاف) الصواب قصره على الصورتين الاولين في كلام ز وهما
قوله ز وجها ممن أحببت أم زوجها فتشهير الجبر في الاولى صرح به ابن عرفة وغيره ويؤخذ
منه التشهير في الثانية لانها آيلة اليها في المعنى لما تقرر أن حذف المتعلق يؤذن بالعموم
ولانها مقرونة معها في كلام الامام قال ابن يونس مانصه قال أي مالك في كتاب ابن المواز
والواضحة اذا قال الاب للوصي زوج ابنتي فلانا أو ممن ترضاه أو زوجها فقط فهذه
يزوجها الوصي قبل البلوغ وله اكراهها على ذلك بعد البلوغ كالاب وان قال فلان وصي
فقط أو قال وصي على بضع بناتي أو على تزويجهن فلا يزوجهن هذا حتى يبلغن ويرضين
اه منه بلفظه وفي اختصار المتيطية مانصه وقال في الواضحة اذا قال زوج ابنتي من فلان
أو ممن ترضاه أو قال له زوج ابنتي فقط فله تزويجها قبل البلوغ وبعده ويكرهها على ذلك
قال في الموازية وقاله ابن القاسم وأصبغ لانه فوض اليه أمرها وقال ابن القصار ان
عين لها رجل جبرها صغيرة كانت أو كبيرة وان لم يعين لها لم يزوج الصغيرة حتى تبلغ وترضى
ولا الكبيرة حتى ترضى اه منه بلفظه ولا شك أنه يفيد أن الاول هو المشهور ويفيد ذلك
أيضا كلام المكناسي في مجالسه لاقتصاره عليه كأنه المذهب ونصه وانما الجبر للاب في
ابنتـه البكر الى أن قال والوصي في اليتيمة البكر غير البالغ اذا جعل ذلك الاب اليه أو قال
زوجها وأما اذا قال أنت وصي عليها أو على بضعها فلا يزوجها الا برضاها بعد البلوغ اه
منه بلفظه ويفيد ذلك أيضا كلام التشتالي في وثائقه ونصها وقولنا في التقييد ان كانت
البكر في ولاية وصي ذلك الاجبار عليها بجعل الاب ذلك على مانص في التقييد فلا اشكال
فلو قال في الايصاء فلان وصي فقط فهذا لا يملك الاجبار عليها ولا يزوجها حتى تبلغ وتأذن
فلو قال زوجها من فلان أو ممن ترضاه أو قال له زوجها فقط فهذا يزوجها قبل البلوغ وبعده
كالاب ولو قال وصي على أبضاع بناتي أو تزويجهن فلا يزوجهن حتى يبلغن ويرضين قاله
مالك في كتاب محمد والواضحة قال عبد الحق أراهم انما فرقوا بين ذلك لان الاب اذا قال
للوصي زوجها من فلان أو ممن ترضاه أو زوجها فقط اقتضى ذلك الجبر في زوجها قبل

(وبكرا رشدت) قول مب كما ذكره
الونشريسي الخ نصه قال بعض
المشايخ المعنى الواحد في نفسه
لا يقبل التبعيض بالاعتبارات
الابدالية فلا يصح الاطلاق من الحجر
في شيء دون شيء ولا تزكية الشاهد
فيما شهد به الآن دون غيره انتهى
وقول مب وقد قال ح الخ
أقوى منه في الرد على ز قول
المتيطي لم يختلف المذهب فيما أعلم
انه لا يجوز للاب ولا للولي ترشيدها
قبل بلوغها اه وقول مب معتبرة
من دخول الزوج بها يعني اذا كانت
وقت الدخول في سن من يعرف
أحوال النساء والله أعلم (وجبر وصي
الخ) قول ز أو قبل البلوغ وبعده
الجبر في هذه هو الراجح انظر الاصل
قلت وقول ز ولو في حياته لا معنى
لتسميته وصيا في حياته وانما هو
وكيل ففيه تسامح أو عين الزوج
يظهر من اللخمي ان هذا متفق عليه
انظر نصه في الاصل قلت وقول ز
أعزب الخ قال في القاموس ولا تقل
أعزب أو هو قليل قال والعزب
بالتحريك من لا أهل له كالعزيب
والعزابة (والاخلاف) الصواب
قصره على الصورتين الاولين في
كلام ز فتشهير الجبر في الاولى
صرح به ابن عرفة وغيره ويؤخذ
منه التشهير في الثانية لانها آيلة
اليها في المعنى لما تقرر أن حذف

البلوغ أو بعده كان على مقتضى لفظه وأما اذا قال وصي مطلقاً أو على بضع بناتي فانما هو على سنة الوصي قال عبد الحق وهذا عندي استحسان والقياس انه لا يزوج الا بعد البلوغ في سائر هذه الوجوه اهـ منها بلفظها وسلمه أبو العباس الونشريسي في طرره فقد بان لك من هذا صحة ما أشار اليه المصنف من تشهير الجبر في الصورتين المذكورتين وأما تشهير عدم الجبر فاعتذر عنه مب بأنه أشار فيه لقول أبي الحسن والقياس انه لا يزوج الا بعد البلوغ في سائر هذه الوجوه اهـ وفيه نظر لان ما لابي الحسن ليس هو من كلامه وانما نقله عن عبد الحق وعبد الحق معترف بأن ما قاله خلاف المذهب حسبما تقدم في نقل القشتالي عنه ولا يلزم من كونه القياس عنده أرجحيته لما تقرر أن الاستحسان تسعة أعشار العلم والصواب أن المصنف أشار الى قوله في ضيح ان القول بعدم الجبر هو مذهب المدونة ونقله فيه عن ابن راشد أن القول بعدم الجبر وكون تقديم الوصي على العصبة هو على سبيل الاولوية فقط هو المشهور ومذهب المدونة فانظره على ان التشهير موجود في كلام غيره فقد تقدم في كلام التنبيهات راجعه متأملاً عند قوله ان لم تكرر الزنى وصرح به في المعين ونصه ولا يجوز لاحد من الاولياء تزويج اليتيمة قبل بلوغها الا الوصي ان جعل الاب ذلك بيده ولم يعين له من يزوجها منه هذا هو القول المشهور والمعمول به وان عين الاب رجلاً ففي كتاب ابن أشرس عن مالك اذا عين الاب للوصي ولم يجعل التزويج قرب موته انه لا يجبرها وقال ابن القصار ان عين الاب جبرها صغيرة كانت أو كبيرة اهـ منه بلفظه ويرجحه أيضاً أنه الذي اختاره اللخمي في قوله زوجها ممن أحببت فزوجها فقط مثله وهو مختاره أيضاً فيما اذا نص له على الجبر من غير تعيين الزوج ففي زوجها فقط أحرى ونص اللخمي واختلف اذا لم يعين الاب وجعل ذلك الى اجتهاد من أقامه لذلك فقيل للمقام اجبارها وانكاحها ممن يراه حسناً لها قبل البلوغ وبعده وهذا هو المعروف من قول مالك وقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ليس له اجبارها قال لان الاب ملك ذلك لأمر يرجع اليه لا يوجد في غيره يريد ما جعل الله سبحانه في الآباء من الحنان والشفقة والرأفة على الولد فكان ما خصوا به من ذلك يبلغ بهم من الاجتهاد لبناتهم ما لا يبلغه غيرهم وهو أحسن وأتبع للحديث في قوله صلى الله عليه وسلم لا تزوج اليتيمة حتى تستأمر اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد نسب المتيطي ما اختاره اللخمي لاصبغ وسحنون وعبد الوهاب وزاد ابن عرفة معهم ابن القصار ونصه ومن أوصى له به دون تعيين أو قال زوجها ممن أحببت المشهور يجبر سحنون وأصبغ والقاضي وابن القصار لا يجبر المتيطي ونحوه للمدنيين اهـ منه بلفظه وكلام القاضيين أبي الوليد الباجي وأبي الوليد بن رشد يفيد أن هذا القول هو المذهب ونص الاول فالابكار على ثلاثة أضرب بكر بالغ تنكح وتستأذن وهي التي ذكر أنه يزوجها وصيها أو وليها وبكر لا تنكح ولا تستأذن وهي اليتيمة التي لم تبلغ المحيض فان اليتيمة لا تزوج الا باذنها والتي لم تبلغ لا يصح اذنها فلا يصح نكاحها ثم قال وبكر تنكح ولا تستأذن وهي البكر ذات الاب فان الاب يجبرها على النكاح دون اذنها اهـ من منتقاه بلفظه ونص الثاني في المقدمات فأما البكر فلا يخلو من أن تكون ذات أب أو ذات وصي

المتعلق يؤذن بالعموم ولانها مقرونة معها في كلام الامام وأما تشهير عدم الجبر فاعتذر عنه مب بأنه أشار به لقول أبي الحسن والقياس انه لا يزوج الا بعد البلوغ في سائر هذه الوجوه اهـ وفيه نظر لان أبا الحسن انما نقله عن عبد الحق وهو معترف بانه خلاف المذهب ولا يلزم من كونه القياس عنده أرجحيته لما تقرر من أن الاستحسان تسعة أعشار العلم والصواب أن المصنف أشار الى قوله في ضيح ان القول بعدم الجبر وكون تقديم الوصي على العصبة على سبيل الاولوية فقط هو المشهور ومذهب المدونة فانظره على ان التشهير موجود في كلام غيره وبذلك كله تعلم ما في كلام طفي ومب والله أعلم انظر الاصل وقول مب وصرح بذلك الشيخ ابن رحال الخ بل ظاهر كلام ابن رحال في حاشية التحفة ان ذلك يشمل قوله زوجها قبل البلوغ وبعده مع ان ز أدخل هذه فيما قبل الا قال في الاصل وعندي ان الراجح فيها ما قاله من الجبر كما تفيده النصوص فقد اقتصر فيها ابن أبي زمنين على الجبر وساقه كانه المذهب ونقله غير واحد وقبله والله أعلم

أومهملة ذات ولي" فأما ذات الاب فللاب أن يزوجها بغير أمرها صغيرة كانت أو كبيرة مالم تعنس ثم قال وأما ذات الوصي" فلا يجوز للوصي أن يزوجها قبل بلوغها بحال ولا بعد بلوغها بأقل من صداق مثلها وان رضيت وله أن يزوجها اذا بلغت عنست أولم تعنس برضاها ويكون اذنها صماتها اهـ منها بلفظها فتحصل من هذا أن قوله والاخلاف يجب قصره على الصورة الاولى والثانية في كلام ز وان القولين في كل منهما قد شهرا بمادة التشهير وغيرها وبه تعلم ما في كلام طفي و مب والله أعلم وقول مب بل ظاهر كلامهم أن الراجح عدم الجبر وصرح بذلك الشيخ ابن رحال الخ ما نسبه لابن رحال هو كذلك فيه الا أن ظاهر كلامه في حاشية التحفة ان ذلك يشمل قوله زوجها قبل البلوغ وبعده ونصه وكلام المختصر رأيته الا أن قوله والاخلاف يظهر من كلام الناس أن الراجح من القولين هو عدم الجبر لانه اذا اختلف في الجبر الموصى به صراحة فكيف بغيره فقف على الشرح يظهر لك اهـ منها بلفظها مع أن ز أدخلها فيما قبل الا وعندي أن الراجح فيها ما قاله ز من الجبر كما تفيده النصوص فقد اقتصر فيها ابن أبي زمنين على الجبر وساقه كأنه المذهب ونقله غير واحد وقبله قال في المنتخب ما نصه قال محمد يعني نفسه وانما الوصي الذي لا ينزل منزلة الاب في تزويجه الصغيرة قبل بلوغها او البالغ دون مؤامرتها الوصي اذا لم يأمره الاب بالتزويج وأما اذا قال له زوج ابنتي قبل بلوغها أو بعده فجائز للوصي تنفيذ ما أمره الاب به اهـ منه بلفظه ونقله ابن الناظم في شرح تحفة والده وقال عقبه ما نصه أقول فله ذا نص الموثقون في عقود الايصاء على ان الموصي جعل للوصي انكاح الانثى قبل البلوغ وبعده جبرا من غير كشف ولا استئمار اهـ منه بلفظه ويشهد لادخال ز لها فيما قبل الا قول طفي ما نصه لان المراد بالامر بالجبر كما قال ابن عبد السلام وغيره نصا أو التزاما كقوله زوجها قبل البلوغ وبعده اهـ منه بلفظه (وهو في الثيب ولي) قول مب ونقل ابن الناظم أن المتيطي نقل ذلك عن سماع أصبغ من ابن القاسم وأشهب الخ ظاهره ان أصبغ سمع ذلك منهما معا وليس كذلك انما سمعه من أشهب هذا الذي في ابن الناظم عن المتيطي ونصه في المتيطية وفي الاول من سماع أصبغ من ابن القاسم وأشهب قيل لاشهب من أولى بانكاح الثيب الوصي أو الولي ان كانت الثيب قد خرجت من الولاية بعد موت الاب أو قبل موته فلم يكن لها ولي فقال الوصي وان كان كذلك فهو وليها وهو أولى بانكاحها وصي الاب أبدا أولى وان لم يكن عليها ولي وانما ذلك في البضع خاصة وهو فيه بمنزلة الاب ألا ترى ان الاب لو كان حيا لكان أولى بانكاحها وان كانت قد خرجت من ولايته وملكت نفسها فوصي الاب مثله بعد موته قال أصبغ صواب حسن وهي جيدة من غرر المسائل والعلم وحكى الفقيه عثمان القاسي عن سحنون خلافه قال وقول ابن القاسم فيها محتمل ولعبد الملك بن الماجشون مثل قول سحنون ثم ذكر كلام ابن عات عن ابن رشد وقال عقبه ما نصه أقول والعجب من ابن رشد كيف يقول لا أذكر نص رواية وما نقله المتيطي من الخلاف هو عن العتبية اهـ منه بلفظه فتأمله *(تنبيه)* قول ابن الناظم وما نقله المتيطي من الخلاف هو من العتبية يقتضي ان جميع

(وهو في الثيب ولي) قلت وأما المشرف فقد نقل ح عن ابن رشد عند قوله وبأبعد مع أقرب ما نصه وأما المشاور فليس بولي ولا له من ولاية العقد شيء وانما له المشاورة فان أنكح الوصي دون اذنه فالعقد صحيح الا انه موقوف على اجازته فان مات المشرف وقف على نظر القاضي اهـ

(وصح ان مت الخ) قول ز وصوبه ابن رشد فيه نظر اذ القول بالصحة لاشهب وقال ابن رشد انه أحسن لانه ان حمل على الوصية فلا فرق بين الصحة والمرض كذا فى ابن عرفة انظر الاصل

ماذكره هو من العتبية وفيه نظر والظاهر أن كلام العتبية انتهى عند قوله من غرر المسائل والعلم وقوله وحكى الفقيه الخ نقل مستأنف ليس من كلام العتبية اذ ليس الفقيه المذكور من رجالها ولا ذكر له فى أسمعتها وقد ذكره فى الديباج فقال مانصه عثمان بن مالك فقيه فاس وزعيم فقهاء المغرب فى وقته أخذ عنه فقهاء فاس وتفقهوا عليه وله تعليق على المدونة اه منه بلفظه ومؤلف العتبية محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة بن جبيل بن عتبة بن أبى سفيان وقيل هو مولى آل عتبة بن أبى سفيان سمع بالاندلس من يحيى ابن يحيى وسعيد بن حسان وغيرهما ورحل فسمع من سحنون وأصبغ وكان حافظا للمسائل جامعا لها عالما بالنوازل كان ابن لبابة يقول لم يكن هنا أحد يتكلم مع العتبى فى الفقه ولا كان بعده أحد يفهم فهمه الا من تعلم عنده وتوفى فى نصف ربيع الاول وقيل الآخر سنة خمس وقيل أربع وخمسين ومائتين اه من الديباج فصواب العبارة أن يقول والمتيطى نقله عن أشهب وأصبغ فى العتبية فتأمله (وصح ان مت فقد زوجت ابنتى بمرض) قول ز وصوبه ابن رشد الخ فيه نظر بل ابن رشد اختار قول أشهب كما فى ابن عرفة ونصه وفى جوازه فى صحته نقل الصقلى عن أشهب وأصبغ مع ابن القاسم ولم يحك عياض غيره وحكاهما ابن رشد قال وصوب محمد الثانى بانه فى الصحة كنكاح لاجل كن قال ان مضت سنة فقد زوجت ابنتى من فلان ابن رشد والاول أحسن لانه ان حمله على الوصية فلا فرق بين الصحة والمرض ووجه الثانى أنه حمله فى الصحة على البت وفى المرض على الوصية وحمله محمد على البت فيه مامنعه فى الصحة لطول الامر كن قال ان مضت سنة فقد زوجت ابنتى من فلان وأجازه فى المرض كمن قال ان مضى شهر فقد زوجت ابنتى من فلان النكاح جائز ان رضى فلان لزم بمضى الشهر اه محل الحاجة منه بلفظه ووقع فى كلام ضيح ماظاهره يوافق ماقى ز فانه قال مانصه صاحب البيان وقول ابن القاسم أصوب لانه اذا كان فى الصحة فكانه الى أجل ولعل ذلك يطول كالذى يقول اذا مضت فقد زوجت ابنتى من فلان وقول أشهب عندى أحسن لانه اذا حمله على الوصية فلا فرق بين الصحة والمرض اه منه بلفظه فظاهر قوله صاحب البيان وقول ابن القاسم الخ ان صاحب البيان قال ذلك من رأيه لكن حمله على ظاهره يوجب التناقض فى كلامه فيتعين حمله على انه نقل ذلك عن غيره لا على انه قاله من رأيه فتأمله والله أعلم (وهل ان قبل بقرب موته تأويلان) الاول لابن يونس وعياض والثانى لابى عمران وابن بشير وهو ظاهر صنيع اللخمى والاول أقوى كما قدمناه عند قوله ويزوجنى فيفعل فراجعه والله أعلم (وشوور القاضى) قول ز وقررها سلمه تو وصب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج فى هذا القيد نظر اذ التى يخاف عليها الفساد تزوج ولو كانت غنية فلا يحتاج الى زيادة هذا القيد بل فى زيادته ضرر اه وما قاله ظاهر فلو ذكر ز هذا عقب قول المصنف خيف فسادها فقال أو افتقرت لاجاد وسلم مما ذكر والله أعلم (والاصح ان دخل وطال) قال ح هذا الذى شهره المتيطى وقال أبو الحسن والمشهور أنه يفسخ أبدا وهو الذى ذكره ابن حبيب وعزاه لمالك اه وتبعه مب قلت وتبع أبا الحسن فى ذلك الفشتالى فى وثائقه ونصه والمشهور أن النكاح يفسخ

قبل الدخول وبعده وان طال وولدت الاولاد ذكره ابن حبيب وعزاه الى مالك اه منها بلفظها وسلمه الونشريسي في طرره ويؤيده كلام أبي الوليد الباجي فانه عزاه لمالك وأصحابه وعزا الآخر لابن القاسم وحده في الموازية وتبع المتيطي صاحب المعين ونصه فان كانت غير محتاجة فلا يجوز نكاحها بوجه ويفسخ قبل الدخول وبعده مالم يطل ذلك بعد الدخول هذا هو القول المشهور اه منه بلفظه ويؤيده اقتصار ابن أبي زمنين عليه كأنه المذهب قال في المنتخب مانصه وفي سماع عيسى وسئل ابن القاسم عن اليتيمة يزوجها وصيها أو وليها قبل أن تبلغ ثم تموت أو يموت الزوج هل بينهما ميراث فقال اني لأكره أن يزوجها أحد قبل المحيض الا أباها ولا أعلم ان مالكا كان يبلغ بهما أن يقطع الميراث بينهما وأرى أن يتوارثا فهو أمر قد أجازه جل الناس وفي سماع زونان سئل ابن القاسم عن الوصي يزوج يتيمة قبل أن تبلغ المحيض فقال يفسخ النكاح ان لم يكن بنى بها وان كان بنى بها وأصيب به وجه النكاح وتطاول ذلك مضى الا أن تكون مسكينة لاقدر لها فيمضي وان كان لم يدخل بها اه منه بلفظه ويؤيده أيضا كلام اللخمي فانه لم يذكر القول بالفسخ بعد الدخول والطول أصلا ونصه واذا زوج الوصي أو الولي صغيرة من غير حاجة تدعو الى ذلك لم يجز وفسخ النكاح واختلف اذا لم ينظر فيه حتى بلغت فقيل النكاح فاسد يفرق بينهما وان رضيت به ان أدرك ذلك قبل الدخول طال ذلك أو لم يطل وكذلك اذا أدرك بعد الدخول ولم يطل وان طال الامد بعد الدخول مضى يريد وان كرهت وقيل النكاح جائز يتعلق به حق لآدمي وهي الزوجة فان رضيت ثبت وان كرهت فسخ يريد مالم يطل ذلك بعد الدخول أو يكون بعد دخوله بها وهي عالمة ان لها الخيار فيسقط خيارها بنفس الدخول اه محل الحاجة منه بلفظه فلا درك على المصنف بحال والله أعلم * (فرع) * قال في طرر ابن عات مانصه فان ادعت يتيمة أنها زوجت قبل البلوغ وقال الزوج بعد البلوغ فالبينة عليها بما قالت قال سحنون ينظر اليها النساء فان أنبتت زوجت قاله من أثق به وقاله ابن لبابة من مقنع ابن بطال اه منها بلفظها وفي أجوبة ابن رشد مانصه وسئل رضي الله عنه في رجل تزوج امرأة يتيمة بنت خمسة عشر عاما أنكحها عم لها وقال انه وليها الاولى لها غيره وكانت لها أم قالت كذلك وزعما أنها بالغ فلما دخل الزوج بها ومكثت معه أزيد من ستة أشهر كرهته وهربت منه وقال العم لست عمها وقالت الام كذلك وانها غير بالغ هل يفسخ النكاح لذلك وعلى من صداقها أو لا يفسخ النكاح بين لنا ذلك مأجورا ان شاء الله تعالى فأجاب رضي الله عنه تصفحت رحمنا الله واياك سؤالك ووقفت عليه والواجب رد المرأة الى زوجها وامضاء النكاح لوقوعه على الصحة في ظاهره ولا سبيل الى فسخه بقول المزوج والام ودعواهما وبالله التوفيق اه منها بلفظها (وقدم ابن) قال في المنتقى وأولاهم بذلك في المشهور من قول مالك الابن ثم الاب ووجدت في بعض الكتب عن المدنيين عن مالك ان الاب أولى من الابن وهو أحد أقوال أبي حنيفة اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال الابي مانصه قال ابن عبد السلام اختار بعض أشياخ أشياخي مذهب الشافعي أن لا ولاية للابن الا أن يكون من عشيرة أمه ابن

(وقدم ابن الخ) قال في المنتقى ووجدت عن المدنيين عن مالك ان الاب أولى من الابن وقال الابي عن ابن عبد السلام اختار بعض أشياخ أشياخي مذهب الشافعي أو غيره أن لا ولاية للابن الا أن يكون من عشيرة أمه وهو القياس اه قلت وقول ز ان ثبت بحلال ظاهره ان ابن وطء الشبهة كابن النكاح وانظره

عبد السلام وهو القياس اه منه بلفظه ❁ قلت لا خصوصية للشافعي بذلك ففي طرر ابن عات مانصه ابن القصار وغيره مالك لا يجيز انكاح الابن لها الا أن يكون من عشيرتها وهو قول محمد بن ادريس الشافعي فتأمل ذلك اه منها بلفظها (جد) قول ز ولكن في ق في الجنائز قصره على الجد دنية الخ مانسبه ق صحيح نقله عن ابن رشد وأعاد نقله في باب الولاء ومانسبه لابن رشد هو كذلك في البيان بهذا اللفظ الذى نقله عنه وذكره في نوازل سحنون من كتاب الجنائز وهو ظاهر من جهة المعنى لان الجد الثانى بالنسبة للعم كالجد الاول بالنسبة للاخ فكما يقدم الاخ وابنه على الجد كذلك يقدم العم وابنه على أبي الجد فتأمله والله أعلم (فكافل) قول ز أى قائم بامورها حتى بلغت عنده ظاهره انه اذا كفلها بعد بلوغها لا يزوجها ولو كانت بكرا ولم أر من قال ذلك وانما قال ابن عرفة مانصه ابن عات عن بعضهم لكافل الثيب انكاحها وان لم يكفلها في صغرها ❁ قلت وعلى قول ابن العطار لا ينكحها اه منه بلفظه وذكره ق بالمعنى وفرض ذلك في الثيب يدل على ان البكر له تزويجها بلا اشكال فتأمله قول ز فيزوجها باذنها الخ أى ولا يجبرها وهو كذلك واعلم ان المكفولة لا تخلو من وجوه لانه اما أن يكون أبوها حيا أو ميتا والحى اما حاضر أو غائب والميت اما أن يكون لابنته عصبة معروفون أم لا وظاهر المصنف كابن الحاجب انه لا يزوجها الكافل الا في الوجه الاخير ولا يجبرها ولا خلاف في عدم جبره اياها في الوجهين الاخيرين كما قاله ابن رشد وسلمه ابن عات في طرره ونصه وعند قوله أنكحه اياها كافلها طرة ابن رشد أنزله في حياة أبيها منزلة الوكيل فلا يحتاج الى رضاها وذلك خلاف مافي سماع أشهب اذ لم يرفيه انكاحها الى الكافل الا أن يجعل أبوها اليه ذلك نصا وأما لومات أبوها أو لم يكن لها أب حين كفلها فلا يزوجها الا برضاها باتفاق الراويتين هذا معنى كلام ابن رشد دون لفظه اه منها بلفظها وأما الوجهان الاولان ففي الجبر بهما خلاف فقال مالك في العتبية والواضحة والموازية انه لا يجبرها وعليه حمل المدونة ابن يونس وعياض وعزاه للشيوخ وتأولها ابن رشد على الجبر فيهما وتأولها ابن العطار على انه يجبرها اذا غاب ولا يجبرها اذا حضر واليه ذهب ابن زرب والاول الراجح قال في التنبيهات مانصه وقوله في مسئلة الموالى يكفلون صبيان الاعراب تصيبهم السنة ان تزويجه على الجارية جائز ومن أنظارها منه يعنى بعد بلوغها ورضاها ومعنى السنة هنا الشدة والغلاء قال الله تعالى ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات وقال في الواضحة وذلك اذا مات أبوها وغاب أهلها وعلى هذا حمل الشيوخ المسئلة انها غير ذات أب وانه من باب انكاح الكافل والمربى لليتيمة ولا يرون أن المكفولة يزوجها الحاضن في حياة أبيها وقيل يريد اذا كان غائبا والى هذا ذهب ابن العطار وابن زرب ان للحاضن أن يزوجها في حياة الاب اذا كان غائبا والذى أشار اليه ابن حبيب من مغيب أهلها يعنى أولياءها الخاصين بها ولان أكثر هؤلاء الصبيان الذين تصيبهم السنة ويكفلهم الناس دابة البوادى وجالية الاعراب ومجهولون لا تعرف آباؤهم ولا تعين أنسابهم ولا يعرفون هم

وقول ز لكن في ق الخ أى عن ابن رشد وهو ظاهر معنى لان الجد الثانى بالنسبة للعم كالجد الاول بالنسبة للاخ وقول ز وهو مقابل الخ مقتضى ابن غازى في تكميله اعتماده ونصه فرع غريب روى على ان زوج أخ لام مضى ذكره المتيطى (فكافل) قال في المدونة ومن وهب ابنته لرجل لم يجز الا أن تكون هبته اياها ليس على النكاح ولكن على وجه الحضانة أو ليكفلها له فيجوز ولا قول لامها ان فعل ذلك لحاجته أو فقره زاد ابن يونس قال في المستخرجة اذا كان ذا محرم والا فلا اه لكن فهمها ابن رشد على الكراهة أى في المأمون ان كان ذا أهل والا حرم وليس للاب أخذها دون اساءة وضرر من الكافل بها انظر الاصل وقول ز حتى بلغت عنده لا مفهوم له بل وكذا اذا كفلها بعد بلوغها قال تو بعد أنقال فتحصل أن للكافل أن يزوج مكفولته كما في المدونة صبيان الاعراب وهل معنى ذلك عند موت الاب وبرضاها وهو نص الواضحة والعتبية والموازية وعليه حمل الشيوخ المدونة كما قال عياض فهو المعتمد أو معناه اذا غاب الاب وهو تأويل ابن العطار أو مطلقا أى حضر أو غاب وهو تأويل ابن رشد جاء لا مافى سماع القرينين خلافها تأويلات اه باختصار انظر الاصل والله أعلم

ذلك اصغر أسنانهم و يأتى الموت فى الشدائد والجلاء غالب على أهليهم وتفرق الضرورة بينهم ثم ينشؤن وقد جهل آباؤهم ومن بقى من عصبتهم حيث وقعوا ولا يعرف الابناء الآباء فهم اما موتى أو مجهولون فى حكم الموتى فحكمهم حكم المحضونين سواء ولا يكون انكاحهن الا برضاهن خلاف ماوقع فى كتاب بعض الموثقين وتأوله على المدونة انه بغير رضاهن وهو وهم منه أو من النقلة عنه اه منها بلفظها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قيل لمالك فرجال من الموالى يأخذون صبيانا من الاعراب تصيبهم السنة فيكفلونهم ويربونهم حتى يكبروا فتكون فيهم الجارية فيريد أن يزوجها فقال ذلك جائز ومن أنظر لها منه قال الشيخ يريد اذا بلغت وأذنت وهذا اذا لم يكن لها أب فأما ان كان لها أب فلا ينكحها بغير رضا أبيها الا أن يجعل ذلك الاب بيده ونحوه فى كتاب محمد اه منه بلفظه وانما قلنا ان الاول هو الراجح لانه منصوص لمالك فى الكتب المتقدمة وقد قال ابن رشد نفسه ان حمل كلام الشيوخ على الوفاق مطلوب ماأمكن اليه سبيل اه فكيف بكلام امام واحد ولعزو عياض له للشيوخ وتضعيفه غيره ولانه الذى اعتمده المتأخرون كابن الحاجب والمصنف وشراحهما لقصرهم الجبر على الاب والوصى فى بعض صوره وهو ظاهر فتأمله بانصاف *(تنبيهات * الاول)* قال ابن ناجى عقب كلام المدونة السابق مانصه قوة كلامه تقتضى انه يجبرها على النكاح ولو كان الاب حيا وهو كذلك وقيل انما يزوجها برضاها رواه أشهب وابن نافع وقال ابن العطار اذا كان أبوها غائبا زوجها على مافى المدونة من صبيان الاعراب ونحوه لابن زرب أن للكفيل أن يزوجها وأبوها حى اه منه بلفظه وفيه نظر من وجهين أحدهما قوله ولو كان الاب حيا فان المبالغة مقاربة حسبما يعلم مما سبق ومما يأتى ثانيهما ان جعله الخلاف مطلقا فى حياة الاب وبعد موته مخالف لحكاية ابن رشد الاتفاق على أنه لا يجبر بعد موت الاب حسبما تقدم عن الطرر ومخالف أيضا لكلام شيخه ابن عرفة ونصه وفى جبره حضينة ذات أب ثالثها ان غاب لقول ابن رشد فى قولها من كفل صبية من الاعراب أصابتهم السنة رباها حتى كبرت تزويجه عليها جائز يريد بغير رضاها لانه جعله بحضانتها كوكيل على انكاحها الا يفتقر لرضاها وسماع القرينين ونقل ابن رشد عن ابن العطار وعن أخذه منها عياض نقل من نقله عنه وهم وفى كونه فى اليتيمة مقدما على الولى أو مؤخرا نقل ابن رشد عن ابن العطار مع قول ابن حبيب ان غاب أهلها فهو أولى وقولها يجوز قسم لاقط اللقيط عليه والمشهور ﴿ قلت أخذ ابن رشد من قول ابن حبيب ضعيف لقوله غاب أهلها اه منه بلفظه فتأمله *(الثانى)* قال تو بعد أنقال مانصه فتحصل أن للكافل والمربى أن يزوج مكفولته كما قال فى المدونة فى صبيان الاعراب وهل معنى ذلك عند موت الاب و برضاها وهو نص الواضحة والعتبية والموازية وعليه حمل الشيوخ المدونة كما قال عياض فهو المعتمد وصرح ابن رشد أيضا فى رسم الاقضية من سماع أشهب من كتاب النكاح بانه المشهور ونصه المشهور المعلوم فى المذهب ان الولى أحق بالانكاح من الحاضن اه وقد نقله غ بواسطة ابن شاس أو معنى ذلك اذا غاب الاب وهو تأويل ابن العطار أو مطلقا حى أومات وهو تأويل ابن رشد جاء الا مافى

سماع القرينين خلافها تأويلات وبه تعلم صحة اطلاق المصنف وابن الحاجب وغيرهما بقوله فكافل وقوله وفسخ تزويج حاكم أو غيره ابنته فى كعشر وان اقتصار ابن سلمون على ما لابن رشد فى رسم الاقضية من سماع أشهب أن المعتمد تزويج الكافل مكفولته وجبرها دون الاب قصور لا ينبغى لمثله والله أعلم اه منه بلفظه ۞ قلت فيه نظر من وجوه أحدها قوله وصرح ابن رشد أيضا فى رسم الاقضية بأنه المشهور الخ فان التشهير المذكور محله عند موت الاب وهو منصب على تأخيره على الاولياء ومقابله تقديمه عليهم مع اتفاقهما على عدم الجبر كما مر دليله ثانيها قوله أو مطلقا حيى أو مات وهو تأويل ابن رشد الخ صوابه حضر أو غاب الخ كما تقدم دليله ثالثها قوله وان اقتصار ابن سلمون على ما لابن رشد الخ فان ابن سلمون لم يقتصر على ذلك بل ذكر القولين معا ولم يرجح واحدا منهما ونصه والكافل والمربى من أولياء المرأة بكرا كانت أو ثيبا لانه القائم بأمرها وقد جمع النظر وولاية الاسلام وهو لها كالاب والمشهور فى المذهب أن الولى أحق منه بالانكاح اخوة كانوا أو عصبة وروى انه أحق من الاولياء فان كان أبوها حيا فهل يسوغ له العقد دون أبيها فى ذلك قولان قال ابن رشد وقد أنزله فى حياة أبيها منزلة الوكيل فلا يحتاج الى رضاه ولم ير له فى سماع أشهب انكاحها الا أن يجعل له ذلك الاب نصا اه منه بلفظه فكلامه حسن سالم لما عزاه له فتأمله بانصاف رابعها قوله على ما لابن رشد فى رسم الاقضية من سماع أشهب ان المعتمد تزويج الكافل الخ مناقض لما عزاه أولا لابن رشد فى الرسم المذكور من أن المشهور أنه لا يجبرها والجواب عن هذا بأنه شهر فيه شيأ ورجح غيره لا يفيد فتأمله بانصاف (الثالث) قال الونشريسى فى طرره المسماة بغنية المعاصر والتالى على وثائق أبى عبد الله الفشتالى ما نصه فقيل الولى أولى من الكافل وهو المشهور وظاهر المدونة فى كتاب القسم وقيل الكافل أولى وهو قول ابن العطار وابن حبيب فى نقل ابن رشد عنهما خلاف نقل المؤلف عن ابن العطار انه كاحدهم ولا يكون أولى اه منها بلفظها وفيه نظر لانه جعل ما أخذ من المدونة فى كتاب القسم موافقا للمشهور وليس كذلك والظاهر أنه غره كلام ابن عرفة السابق فظن أن قوله وقولها يجوز قسم لاقط اللقيط عليه هو ابتداء عزو القول الثانى وليس كذلك بل هو من تمام عزو الاول هذا هو المتعين اصطلاحا ومعنى وخارجا أما اصطلاحا فانه لم يذكر لفظة مع فلو كان مبتدأ عزو الاول لقال بعده مع المشهور فتأمله وأما معنى فلان قول المدونة يجوز قسم لاقط اللقيط عليه يفيد تسويته بالاب وتقدمه على العصبة لعدم صحة قسمهم على الصغير لا تقديمهم عليه وأما خارجا فلانه الذى صرح به الناس قال القلشانى فى شرح الرسالة ما نصه حاضن اليتيمة مقدم على الولى عند ابن العطار ونقله ابن رشد عن ابن حبيب وأقامه من المدونة من قولها يجوز قسم لاقط اللقيط عليه والمشهور تقديم الولى عليه اه منه بلفظه * (الرابع) * قول ابن عرفة وعلى قول ابن العطار أشار به لقوله قبل ما نصه وفى استمرار ولايته بعد فرقتها بعد البناء ثالثها ان عادت لكفالته ورابعها ان كان خيرا فاضلا لابن عات مع الباجى وابن العطار ونقل ابن فتحون وقول ابن الطلاع اه منه بلفظه ۞ قلت فى أخذه من كلام ابن العطار خلاف ما جزم به ابن عات من

أن كافل الثيب يزوجها ككافل البكر نظراً لان الاقوال الاربعة انما هي في استمرار ولاية الكفالة الاولى وانقطاعها بتزويجه اياها أولاً ولا يلزم من قول ابن العطار أنه لا يزوجها بالكفالة الاولى ولو عادت اليه انه لا يزوجها اذا عادت اليه بعد أن تأيمت وطال مكثها عنده طولا تحصل به الكفالة المسوغة للتزويج بالكفالة الثانية ولا في كلامه ما يدل على ذلك ونص ابن عات في طرره انظر اذا كفلها ورباها وزوجها فمات زوجها أو طلقها بعد البناء هل يكون له أن يزوجها ثانية أم لا فحكى ابن فتحون عن الامام أبي الوليد الباجي انه ينكحها بالكفالة الاولى أبداً وحكى عن غيره أنه ان عادت الى كفالته حسبما كانت عليه زوجها وان لم تعد الى ذلك لم يزوجها بالكفالة الاولى فتأمل ذلك ثم قال بعد هذا ما نصه وذكر ابن الطلاع رحمه الله في وثائقه أن المرأة اذا زوجها كافلها ثم مات زوجها أو طلقها بعد الدخول ان فقهاء قرطبة اختلفوا فيها فقال بعضهم انه ينكحها ثانية وان ولايته باقية عليها في النكاح وبه قال ابن عتاب وقال بعضهم لا ينكحها وترجع الولاية الى غيره وبه قال ابن القطان واستحسن هو ومن رأيه رحمه الله ان كان الكافل خيراً فاضلا فولايته باقية وينكحها وان كان على خلاف ذلك فلا ينكحها اهـ منها بلفظها فتأمله بانصاف وعلى تسليم صحة ذلك الاخذ فانما هو تخريج فلا يترك المنصوص الذي جزم به ابن عات له وقد تقدم جزم ابن سلمون بتسوية الثيب للبكر وبذلك كله تعلم ما في تقييد ز المكفولة بغير البالغة وبقيت عنده الى أن بلغت وانه لا قائل به أصلا كما أشرنا اليه قبل فتأمله بانصاف *(تنبيه)* قول ابن عات وبه قال ابن القطان كذا وجدته فيه بالقاف والنون ووجدته في ابن عرفة منسوباً لابن العطار بالعين المهملة والراء أولا وثانيا وكذا نقل ق كلام ابن عرفة الثاني والظاهر انه تحريف وان الصواب ما في الطرر لان ابن القطان هو المعاصر لابن عتاب وعليهما دارت الفتوى الى أن فرق الموت بينهما وكان ما بينهما متباعدا وكان ابن القطان لا يكاد يوافقه في شيء اذ كان ابن عتاب تقدم عليه لسنه وكان ابن عتاب يفوقه بتفننه وثبوت معرفته وكان من جلة الفقهاء وأحد العلماء الاثبات وممن عني بسماع الحديث دهره فقيده وأثبته وتقدم في المعرفة بالاحكام وعقد الشروط وعللها وكان على سنن أهل الفضل جزل الرأي على منهاج السلف المتقدم وكان متواضعا يتصرف راجلا ويحمل خبزه الى الفرن بنفسه ويتولى شراء حوائجه بنفسه فاذا لقيه أحد ممن يكرمه من طلبته وغيرهم وسأله ان يكفيه حملها قال لا الذي يأكلها يحملها وتوفي سنة اثنتين وستين وأربعمائة *وكان أبو عمر أحمد بن محمد بن عيسى بن هلال بن القطان يفوق ابن عتاب ببيانه وقوة حفظه وجودة استنباطه وكان أحفظ الناس للمدونة والمستخرجة وأخبر الناس بالتهدي الى مكنونها وأبصر أصحابه بطريق القياس والرأي وكان ينكر المناكر ويكسر اللهو وكان أبوه زاهدا وتوفي سنة ستين وأربعمائة *وأما أبو عبد الله محمد بن أحمد بن العطار فمتقدم عليهما لانه توفي في عقب ذي الحجة سنة تسع وتسعين وثلثمائة رحم الله الجميع انظر الديباج *(تتميم)* بقيت هنا فروع تتعلق بالكفالة يحتاج اليها لوقوعها وهي هل للاب أن يدفع ابنته لمن يكفلها وان كرهت الام أو غيرها ممن له الحضانة واذا دفعها لمن

يكفلها فهل يشترط أن يكون محرما منها واذا أراد أخذها ممن دفعها له ليكفلها فأبى هل يمنع من ذلك واذا قلنا بجواز دفعها لمن ليس بمحرم هل له أن يسافر بها ويخلو بها أم لا قال في كتاب النكاح الثاني من المدونة مانصه ومن وهب ابنته لرجل لم يجز الا أن تكون هبته اياها ليس على النكاح ولكن على وجه الحضانة أو ليكفلها له فيجوز ولا قول لامها ان فعل ذلك لحاجة أو فقر اه منها بلفظها ونقل ابن يونس نحوه عن المدونة وزاد مانصه قال في المستخرجة ان كان ذا محرم والافلا اه منه بلفظه قلت ظاهر كلامه أن مافي المستخرجة على التحريم وهو خلاف ظاهر كلامهما وقد فهمها ابن رشد على الكراهة قال ابن عرفة مانصه وسمع القرينان ليس اعطاء الرجل بنته هبة لغير ذي محرم بحسن ولا بأس به لذي محرم وليس له أخذها دون اساءة وضرر منه بها قلت نقله الشيخ من رواية محمد فقط ابن رشد كراهتها لغير ذي محرم صحيحة قلت ظاهره ولو لم يكن عزبا وفي اجارتها أكره للعزب أن يؤاجر غير ذي محرم منه حرة أو أمة وللخمي فيها تفصيل منه ان كان ذا أهل وهو مأمون جاز والا لم يجز ابن رشد قول بعض أهل النظر انه خلاف ظاهر قولها في رجال من الموالي يكفلون صبيان الاعراب غير صحيح لانه لم يتكلم الا على انكاحها بعد وقوع حضانتها الا على جوازها ومنعه أخذها دون ضرر لانه وهبه حضانتها ولانه ملكه منفعتها بنفقتها فأشبه عقد الاجارة وهذا اذا لم يكن لها مستحق حضانتها وان كان لها أم في عصمته فروى ابن نافع في المدونة له ذلك ولو طلقها بعده ذلك ان كان منه صلة ومعروفا لا ضررا بالام قال في ثاني نكاحها كالفقير المحتاج وان كانت مطلقة فلها منعه لحق حضانتها الا أن يكون لعجزه عن نفقتها فلا منع لها الا أن تنفقها اه منه بلفظه وكلام صاحب الاستغناء وابن عات يفيد أنه لا يشترط أن يدفعها الذي محرم قال في الطرر اثر ماقدمناه عنها مانصه وحكى عن ابن عيشون أن الكافل أحق بانكاحها من أخيها لابيها وأمها فكيف بسائر أوليائها قال والحجة في ذلك أن الكافل يحوز عليها ما تصدق هو به عليها ولا تجوز حيازة ماتصدق به الاخ عليها الا أن يكون كافلا فصار كابيها ووصيها وأيضا فان أولياءها من بني عمها وعشيرتها لا يجوز لهم أن يسافروا معها ولا يخلوا بها والكافل يخلو بها ويسافر معها لانه لها كالاب وهي بمنزلة ابنته لانه المطلع عليها من الصغر الى الكبر فصارت في الحرمة تشبيها بالبنت قال الله تعالى وكفلها زكريا من الاستغناء اه منه بلفظه فاستدلال ابن عيشون لما قاله من تقديمه على الاولياء بجواز سفره وخلوته بها دونهم وتسليم ابن عبد الغفور وابن عات له ذلك يدل على أنه متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه ولا يستقيم لهم ذلك الا بحمل مافي سماع القرينين من أنه ليس بحسن دفعها لغير ذي محرم على ظاهره وأنه ليس بحرام وذلك هو ظاهر كلام المدونة السابق وظاهر كلامهم أن ذلك يجوز له مطلقا والظاهر ما تقدم لابن عرفة عن اللخمي من تقييده بكونه مأمونا ذا أهل وهذه النازلة كثيرة الوقوع بالاشراف والله أعلم (لحاكم) قول ز وخلوها من زوج وعدة نحوه في ح وغيره لكن قال ح في التنبيه الآخر مانصه فان زوجها القاضي من غير اثبات ماذكرنا فالظاهر لا يفسخ حتى يثبت ما يوجب فسخ النكاح من الموانع فان هذه موانع يطلب انتفاؤها قبل ايقاع العقد

فاذا وقع العقد لم يفسخ حتى يثبت ما يوجب رفعه ولم أرفى ذلك نصا اهـ ۞ قلت يشهد لما استظهره ما فى اختصار نوازل البرزلى للونشريسى ونصه الشعبى عن ابن المكوى لا يحتاج فى كتب الصداق الى ذكر خلو من الزوج وفى غير عدة والاصل السلامة والصحة اهـ منه بلفظه وتقدم الخلاف بالنسبة الى العدة فراجعه عند قوله وتأبد تحريمها بوطء والله أعلم (وصح بها فى دنية) قول ز وذكر ح أنه يكره ابتداء ظاهره أن ح جزم بأن الكراهة على بابها وليس كذلك بل نقل الكراهة عن المدونة ونقل عن أبى الحسن أن الشيوخ حملوا الكراهة على بابها واستشكله أبو الحسن بأنها عبرت بالعقوبة وكيف يعاقب على المكروه فانظره وقال ابن ناجى عند قول المدونة ويكره للرجل أن يزوج امرأة بغير أمر ولى قال ابن القاسم فان فعل كره له وطؤها الخ حمل المغربى الكراهة فى الموضعين على بابها واستشكله بما تقدم من العقوبة وكذلك حمل أبو ابراهيم قولها فان فعل كره ولم يتعرض للموضع الاول وهو من قول مالك والاقرب حمل الكراهة فيهما على التحريم ولا غرابة فيه وحملها على بابها لا يقتضيه المعنى وكان شيخنا الابى يرتضى منى حملها على ما ذكرته ويقول هى محتملة اهـ منه بلفظه لكن تعقب نو كلام ح ونصه وما فى ح غير ظاهر لان كلام المدونة وكلام أبى الحسن الذى ساقه كله فى ذات القدر لا فى الدنية هذا صريح ما فى القلشانى و ق اهـ ۞ قلت ما لهما أصله لابن عرفة ونصه وفى كون الدنية كذات قدر وجواز انكاحها بولاية الاسلام وثم سلطان روايتا أشهب وزيادة معها المتيطى أنكرها ابن الماجشون وقال الابهرى للاولى رجع مالك ابن العطار بالثانية الفتيا والعمل ثم قال ابن رشد روى أشهب لا يزوج الاجنبى وضيعة خلاف رواية ابن القاسم وقوله لها ذلك ۞ قلت ظاهره وان كان لها ولى اذ فرض المسئلة أن لها وليا اهـ منه بلفظه ونقله القلشانى وقال عقبه ما نصه قلت وصرح عبد الوهاب بأن الاجنبى اذا عقد على الدنية مع القدرة على ولى النسب أن فيها روايتين أظهرهما الجواز نقلهما الفاكهانى اهـ منه بلفظه وما نسبه للفاكهانى مثله فى الجواهر ونصها اذا قلنا لا يجوز ذلك فى ذات الحال فهل يجوز فى الدنية قال القاضى أبو محمد فى ذلك روايتان الا أن الاظهر أن النكاح جائز اهـ منها بلفظها وموضوعه أن لها وليا خاصا وبهذا كله تعلم صحة ما نقله ز عن أبى الحسن أى شارح الرسالة من التشهير وصحة قول مب لو عبر المصنف بالجواز لكان أولى وان كان ابن عبد الصادق حمل كلام المصنف على عدم الجواز ورد قوله الآتى لم يجز المسئلتين معا والله أعلم *(تنبيهان *الاول)* قول مب ولو مشى المصنف على الجواز فى المسئلتين لكان أولى مراده بالمسئلتين مسئلة المصنف هذه وقوله الآتى وبأبعد مع أقرب ان لم يجبر وما قاله فى هذه مسلم كما تقدم وأما ما قاله فى الآتية فيأتى ما فيه *(الثانى)* فى ق ما نصه ابن عرفة الرواية الثانية وهى رواية على مع المدونة أنه يجوز انكاح الدنية بولاية الاسلام الخ ونقله نو و مب وقبلاه ولم أجد فيما وقفت عليه من نسخ ابن عرفة نسبة ذلك لعلى بل لزياد وهو غير على بن زياد قطعا فان زيادا هو أبو عبد الله زياد بن عبد الرحمن قرطبى يلقب بشبطون جد بنى زياد بها قيل انه من ولد حاطب بن أبى بلتعة سمع من مالك الموطأ وله عنه

(وصح بها الخ) قول ز وذكر ح يكره الخ ح لم يجزم بالكراهة بل نقلها عن المدونة ونقل عن أبى الحسن أن الشيوخ حملوها على بابها واستشكله أبو الحسن بانها عبرت بالعقوبة وكيف يعاقب على المكروه وتعقب نو كلام ح بانه غير ظاهر لان كلام المدونة وأبى الحسن الذى ساقه كله فى ذات القدر لا فى الدنية هذا صريح ما فى القلشانى و ق اهـ وأصل ما لهما لابن عرفة انظر الاصل وقول مب وهى رواية على صوابه زياد بدل على وقوله ولو مشى على الجواز الخ صحيح فى هذه فقط كما يأتى له انظر الاصل

في الفتاوى كتاب سماع معروف بسماع زياد ويروى عن جماعة منهم الليث بن سعد وهو أول من أدخل الاندلس موطأ مالك متفقا بالسماع منه وكان أهل المدينة يسمونه فقيه الاندلس وكانت له الى مالك رحلتان وكان وحيد زمانه زهدا وورعا توفي في سنة ثلاث وقيل أربع وقيل تسع وتسعين ومائة * وأما علي أبو الحسن بن زياد فاسكندراني من رواة مالك المشهورين وأهل الخير والزهد يعرف بالمحتسب له رواية عن مالك في الحديث والمسائل وهو يروي عن مالك مسئلة انكار وطء النساء في أدبارهن ولم يذكر له في الديباج تاريخ موته وله وقع في نسخة ق من ابن عرفة وابن زياد معها بزيادة لفظة ابن فنقله بالمعنى وفسره بعلي والله أعلم (كشريفة ان دخل وطال) قول ز بأن ولدت ولدين الخ مخالف لما في خش فانه جزم بأن الولدين ليسا بطول وكأنه تعلق بقول المدونة وتلد الاولاد لتعبيرها بالجمع وقد بحثت غاية على نص صريح في ذلك من كلام من يعتمد عليه فلم أجده والظاهر عندي ما قاله ز لما ذكره ابن عرفة في اليتيمة تزوج دون ثبوت الموجبات ونصه فقال ابن حبيب ورواه عن مالك وأصحابه يفسخ ولو طال وولدت الاولاد أصبغ الا أن يطول وتلد الاولاد والسنتان والولد الواحد لغو اه محل الحاجة منه بلفظه فمفهومه أن الولدين ليسا بلغو واذا سلم ذلك هناك فهنا أحرى لانه قد شهر هناك الفسخ أبدا بخلاف ما هنا فتأمله (وان قرب فللاقرب أو الحاكم الخ) قول مب فقد ذكر ابن لب عن ابن الحاج انه لا اعتبار برضا الاقرب اذا لم يتول العقد الخ كتب عليه بعض محققي المعاصرين ما نصه بمراجعة ابن الناظم أو ميارة على التحفة وتأمل كلام ابن لب الذي نقلاه أولا وآخرا يظهر لك أن الصواب ما عند ز اه قلت وما قاله ظاهر فان عندنا مقامين أحدهما حضور الولي وسكوته هل هو كعقده بنفسه أو تصريحه بالاذن للاجنبي أولا ثانيهما اذا قلنا انه ليس كذلك فهل لهذا الولي خيار في رده وامضائه أم لا وكلام ز انما هو في هذا الاخير لا في الاول واذا كان كذلك فما قاله هو الصواب وبنقل أول كلام ابن لب وآخره يظهر لك الحق ونصه ان هذا نكاح عقده ولي عام مع وجود ولي خاص ولا اعتبار برضا الع اذا لم يتول العقد ولا قدم من يتولاه ذكر ذلك ابن الحاج في نوازله في نكاح عقده الخال مع حضور الاخ الشقيق ورضاه دون تقديم منه فقال ليس حضور الاخ عقد النكاح ورضاه بعقد الخال بشيء حضوره كغيبته اذا لم يتول العقد ولم يقدم انما يراد أن يتولى العقد أو يقدم غيره وأما أن يتولى غيره بغير استخلافه فلا وان كان هو حاضرا فهو كعدمه فاذا صح ان هذه النازلة من هذا الاصل ففي المسئلة حينئذ ستة أقوال في المذهب ان الخيار في امضاء النكاح ورده الى الولي يفعل من ذلك ما يقتضيه نظره لوليته الا أن يطول وتلد الاولاد فهو ماض ثم ذكر بقية الاقوال ثم قال ما نصه وتقوى صحة هذا النكاح في هذه النازلة بثلاثة أوجه أحدها ان المرأة دنية والثاني ان الخال قد قيل انه ولي من أولياء النسب وكذلك الاخ للام ذكر أنها رواية لعلي بن زياد والثالث ان رضا الولي الاقرب وعلمه مما يسقط خياره على القول بأن له الخيار فلا يبقى له في النكاح مقال بعد أن علمه ورضيه ذكره في الوثائق المجموعة وغيرها وهذا الكلام في هذه النازلة انما هو بعد الوقوع اه محل الحاجة

(كشريفة) قول ز بان ولدت ولدين الخ هو الظاهر دون ما في خش انظر الاصل (وان قرب الخ) قول مب فيه نظر فقد ذكر ابن لب الخ كتب عليه بعض المحققين بمراجعة ابن الناظم وميارة على التحفة وتأمل كلام ابن لب الذي نقلاه أولا وآخرا يظهر لك أن الصواب ما عند ز اه وهو ظاهر فان عندنا مقامين أحدهما حضور الولي وسكوته هل هو كعقده بنفسه أو تصريحه بالاذن للاجنبي أولا والجواب لا ثانيهما اذا قلنا انه ليس كذلك فهل لهذا الولي خيار في رده وامضائه أم لا والجواب لا أيضا وكلام ز في الثاني لا في الاول انظر الاصل

منه بلفظه فتأمله يظهر لك صحة ما قلناه توضيحا لكلام المحقق المعترض على مب والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن الناظم بعد ذكره جواب ابن لب بتمامه ما نصه ترجيح الاستاذ رحمه الله امضاء النكاح بالوجه الثالث حكى ذلك المتيطى عن ابن حبيب بعد حكايته عن المغيرة الفسخ مطلقا وعن عبد الملك فى الثمانية مقيدا بقوله قبل البناء لان فساده فى العقد قال عبد الملك بن حبيب مالم يكن الاقرب حاضرا يعلم ان غيره عقد على وليته فلا يتكلم ولا يغير فان ذلك يحمل منه على الرضا والتسليم أقول فعلى ما حكاه المتيطى عن ابن حبيب يكون ما حكاه الاستاذ رحمه الله من تسوية ابن الحاج بين حضور الولى وغيبته غير بين فتأمله اه منه بلفظه ❁ قلت ما نقله ابن لب عن ابن الحاج وسلمه مثله للاستاذ أبى بكر الطرطوشى فى تعليقته على وجه يفيد انه متفق عليه لاحتجاجه به ونصه من رأى عبده يتصرف فسكت لم يكن اذنا فيه كالنكاح وكالو رأى من ينكح وليته لم يكن ذلك رضا به اه منه بلفظه على نقل الونشريسى فى الغنية وهو الجارى على المشهور فى المذهب من أن السكوت ليس باذن كمن رأى شريكه يغرس أو يبنى فى الارض المشتركة بل هنا أحرى للاحتياط فى الفروج وما رد به ابن الناظم من كلام ابن حبيب فيه نظر اما أولا فلان كلامه يقتضى أن موضوعهما واحد وليس كذلك لان موضوع كلام ابن حبيب ما عقده الابعد مع وجود الاقرب فان أراد القياس فقد لا يسلم اذ لا يلزم من جعل السكوت كالاذن فى انكاح الابعد جعله كذلك فى انكاح الاجنبى لان انكاح الابعد مع وجود الاقرب حكى اللخمى الاتفاق على انه لا يتعلق به فساد لحق الله وسلمه صاحب المفيد وغيره وان كان ابن عرفة بحث فيه بخلاف انكاح الاجنبى ولان انكاح الابعد يمضى بمجرد وقوعه على المعتمد فى الدنية والشريفة بل جعل اللخمى الخلاف مقصورا على الشريفة بخلاف انكاح الاجنبى وأما ثانيا فان ما لابن حبيب انما يصح به الرد على تسليم صحة القياس لو سلمنا انه تقييد وليس بمسلم لان ابن عرفة وغيره جعلوه قولا تاسعا ونص ابن عرفة وفى انكاح ولى خاص أبعد مع أقرب غير مجبر تسعة عياض روى البغداديون جوازه ابتداء وأخذ من قولها ان زوج ثيبا أخوها باذنها فلا مقال لابيها وفيها روى على ان كانا أخوين جاز ولا ينبغى ان كانا أخا وعما أو عما وابنه وفيها ان نزل مضى وحملت عليه مسئلة الاخ ومسائل فيها ظاهرها كالاول وفيها روى أكثر الرواة ينظر السلطان وبعضهم للاقرب رده مالم يطل وتلد الاولاد ابن حبيب فى الواضحة مالم يبن المتيطى اختصرها فضل مالم يطل بعد البناء ورواه أبو زيد المغيرة يفسخ بكل حال أبو زيد عن ابن الماجشون مالم يبن وقال ابن حبيب مالم يكن الاقرب حاضرا عالما بعقد غيره فذلك منه رضا وتسليم وقول اللخمى لا فساد فيه اتفاقا انما الخلاف هل فيه حق لآدمى أم لا خلاف ما نقل عن المغيرة اللخمى ويمضى فى الدنية بالعقد اتفاقا اه منه بلفظه وقال ابن ناجى فى شرح المدونة ما نصه اعلم انه اختلف فى المسئلة وهى عقد الابعد مع وجود الاقرب غير المجبر على تسعة أقوال فسرد ما تقدم الى ان قال الثامن يفسخ قبل البناء مالم يكن الاقرب حاضرا يعلم أن غيره عقده ولم يغيره التاسع يفسخ بكل حال قاله المغيرة اه منه بلفظه ونحوه للقلشانى

ونصه

ونصه فاختلف فيها على تسعة أقوال بعددها الى أن قال الثامن تأويل ابن حبيب عن ابن الماجشون يفسخ قبل البناء وبعده لان فساده فى عقده قال وذلك مالم يكن الاقرب حاضرا يعلم أن غيره عقده على وليته فلا يتكلم ولا يغير فان ذلك يحمل على الرضا والتسليم التاسع قول المغيرة انه يفسخ أبدا وهذا والذى قبله نقلهما المتيطى اه منه بلفظه *(تنبيهان * الاول)* قول القلشانى فيما نقله عن ابن الماجشون يفسخ قبل البناء وبعده يناسب التعليل بأن فساده فى عقده ولكنه مخالف لما تقدم فى نقل ابن الناظم عن المتيطى من قوله مقيدا بقوله قبل البناء لأن فساده لعقده كذا فى نسختين جيدتين عتيقتين من ابن الناظم لكن تعليله مشكل وما لابن الناظم هو الموافق لما تقدم عن ابن عرفة وابن ناجى ومثله لابن هرون فى اختصار المتيطية *(الثانى)* خالف أبو الوليد الباجى جميع من قدمنا ذكرهم فى شيئين ونصه وان عقد الابعد مع وجود الاقرب ففى المدونة ان ذلك جائز نافذ وأكثر الرواة يقولون لا يزوجها ولى ثم أولى منه حاضر فان فعل نظر السلطان فى ذلك وقال آخرون للاقرب أن يرد أو يجيز الا أن يطول مكثها وتلد منه أولادا قال ابن حبيب عن مالك وذلك مالم يكن الولى الاقرب حاضرا يعلم ان غيره عقد على وليته فان ذلك يحمل منه على الرضا اه منه بلفظه فهو جعله تقييدا للقول الرابع فى كلام ابن عرفة وهو أن الخيار للولى فى رده وفسخه وجعله من رواية ابن حبيب عن مالك لا من قوله وهم جعلوه تقييدا لقول ابن الماجشون بالفسخ ومن قوله لا من روايته فعلى ما للباجى فابن لب يوافق عليه لموافقته فى المعنى لما تقدم له وعزاه للوثائق المجموعة وغيرها والجمع ممكن بان يكون ابن حبيب نقل تقييد الرابع عن الامام وقيد من رأيه قول ابن الماجشون والله أعلم

(وفى تحتمه ان طال قبله تأويلان) قول ز يحتمل انهما مالم يحصل طول أيضا بعد الدخول الى قوله ويحتمل انهما ولو حصل طول الخ كلامه صريح فى أنه حمل المصنف على انه اطلع عليه بعد الدخول وفهم ابن عاشر المصنف على انه قبله لانه قال انظر من أين يؤخذ حكم ما لو طال قبل البناء وعثر عليه باثره اه منه بلفظه وما أفاده كلام ابن عاشر هو الصواب لانه الموافق للنقل انظر ح ولذا قال جس بعد نقله كلام ضيح ما نصه ويفهم من هذا ان محل التأويلين اذا لم يدخل وطال ثم ذكر تنظير ابن عاشر راجعه ان شئت *(تنبيه)* ترك المصنف ثالثا لابى الحسن القابسى كما فى طرر ابن عات ونصها مذهب ابن القاسم اذا أنكحها غير ولى ان فطن بذلك قبل الدخول بالقرب فلا خلاف على مذهبه ان الخيار فى ذلك للولى فان أجازه جاز وان رده فهو مردود فان طال قبل الدخول ففى ذلك ثلاثة أقوال فقال ابن التبان القروى ليس فيه الا الفسخ وقال غيره من القرويين الولى بالخيار ولا فرق بين قرب ذلك ولا بعده قبل البناء وقال أبو الحسن ابن القابسى طوله قبل البناء كطوله بعده ولا يفسخ ويمضى والقولان الاولان فى النكت والثالث فى الشرح والتتمات للبرادعى اهـ منها بلفظها

(وبابعد مع أقرب الخ) قول ز لم يجز ما ذكر من قوله وصح بها أو ما بعده انظر لم رده للاولى مع نقله هنالك عن أبى الحسن ان المشهور فيها الجواز مع انه خلاف ظاهر المصنف وقد تقدم لمب هنالك ان المصنف لو مشى على الجواز هنالك وهنا لكان أولى وفيه نظر بل الصواب

(ان طال) قول ز اى ما بين العقد والبناء صوابه والاطلاع بدل والبناء والاحتمالان فى كلامه غير صحيحين وهما مبنيان على ما حمل عليه المصنف من انه اطلع عليه بعد الدخول وفهم ابن عاشر المصنف على انه قبله لانه قال انظر من أين يؤخذ حكم ما لو طال قبل البناء وعثر عليه باثره اه وما لابن عاشر هو الصواب لانه الموافق للنقل انظر الحطاب ولذا قال جس بعد نقله كلام ضيح ويفهم من هذا ان محل التأويلين اذا لم يدخل وطال ثم ذكر تنظير ابن عاشر انظره والله أعلم ۞ قلت والحاصل انه اذا لم يحصل طول بعد الدخول بل لا دخول أصلا أو لا طول بعده أما أن لا يحصل طول أيضا بين العقد والاطلاع وقع دخول أم لا فهو موضوع قوله وان قرب الخ أو يحصل طول بين العقد والاطلاع ولا دخول فهو محل التأويلين أو مع دخول والموضوع انه لا طول بعده فهو محل تنظير ابن عاشر فتأمله والله أعلم

(ولم يجز) قول مب بل عدم الجواز خاص الخ هو الصواب كما يفيده كلام الباجى وابن عرفة وهو المعروف من قول مالك كما قال اللخمي وهو المشهور كما قال عياض فى تنبيهاته خلافا لما قدمه مب انظر الاصل

في هذه ما قاله المصنف كما يفيده كلام الباجي وابن عرفة السابق وهو المعروف من قول مالك كما قال اللخمي والمشهور كما قال عياض في تنبيهاته ونصها مسئلة الابعد يزوج مع حضور الاقعد مشهور المذهب وظاهر الكتاب اجازة ابن القاسم فيه اذا وقع ومنعه ابتداء وقد تأول بعض المشايخ ان ظاهر مذهبه في الكتاب اجازة فعله ابتداء من مسائل ظاهرة منها قوله في الاخ يزوج أخته ولها أب حاضر فانكر الاب أذلك له قال لا وما للاب ولها اه منها بلفظها ونقله في الدر النثير وأقره ونص اللخمي وذكر القاضي أبو الحسن بن القطان عن مالك انه قال يجوز للاخ أن يزوج أخته الثيب مع وجود الاب وهو مرغوب عنه والمعروف من قول مالك في ذلك ان عقد الاخ مضى اذا نزل ليس أنه يجعل له ذلك ابتداء اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول الرسالة وان زوجها البعيد مضى ذلك مانصه ظاهر كلام الشيخ انه لا يجوز ابتداء وهو كذلك قال في المدونة وان زوجها الابعد برضاها وهي ثيب ووالدها حاضر فانكر والدها وسائر الاولياء لم يرد النكاح وروى البغداديون جوازه ابتداء وتؤول على المدونة نقله عياض اه منه بلفظه (ورضا البكر صمت) هو على القلب لقصد المبالغة أي وصمتها رضا وحمله على ظاهره يقتضي انها اذا رضيت نطقا لا يكفي وليس كذلك * (فائدة * وتنبيه) * وجدت بطرة نسخة من شرح سيدي محمد بن قاسم بن زاكور المسمى بعنوان النفاسة في شرح الحماسة عند قولها

وسرك ما كان عند امرئ * وسر الثلاثة غير الخفي

على قول الشارح وبعد هذا البيت في غير الحماسة

كما الصمت أدنى لبعض البيان * وبعض التكلم أدنى لعي

مانصه الصمت بفتح الصاد نص عليه صاحب الغريب وصاحب الزاهي والجوهري ومختصر الصحاح والرافعي وهو ظاهر صنيع صاحب القاموس وأما الصمات فبضم الصاد لا غير اه ما وجدت بلفظه وما ذكره غريب والجاري على الالسنة الضم وهو الذي كنا نسمعه من أفواه المشايخ لكن ما ذكره عن صنيع القاموس هو كذلك لاطلاقه الا انه قد يطلق اتكالا على الشهرة كما فعل في القرب والبعد وما عزاه للجوهري ان عنى في الصحاح فليس فيه تصريح بذلك وانما فيه مانصه صمت يصمت صمتا وصموتا وصماتا سكت وأصمت مثله والتصميت أيضا السكوت اه منه بلفظه الا اني وجدته في نسخة عتيقة جدا متقنة بخط مشرقي حسن مضبوطا بالقلم بالفتح وبالفتح ضبطه في المصباح لانه شبهه بالقتل ونصه صمت صمتا من باب قتل سكت وصموتا وصماتا فهو صامت وأصمته غيره وربما استعمل الرباعي لازما أيضا اه منه بلفظه وقد قال في أوله مانصه وقيدت ما يحتاج الى تقييده بالفاظ مشهورة البناء فقلت مثل فلس وفلوس وقفل وأقفال وفي الافعال مثل ضرب يضرب أو من باب قتل وشبه ذلك لكن ان ذكر المصدر مع مثال دخل في التمثيل والا فلا اه منه بلفظه وقد ذكر في صمت المصدر فهو صريح في انه بالفتح فهو موافق لما قاله هذا المطرز وكلام أبي الفضل في مشارقه يفيد أنه بالفتح ونصه وقوله وقد أصمتت أي سكتت يقال أصمت اصماتا وصمت صموتا وصمتا وصماتا والاسم الصمت

(ورضا البكر صمت) بفتح الصاد مصدرا وبالضم اسما انظر الاصل ﷺ قلت والاصل في هذا قوله صلى الله عليه وسلم البكر تستأمر واذنها صماتها والثيب تعرب عن نفسها رواه أحمد وابن ماجه وابن أبي شيبة وعند مسلم الثيب أحق بنفسها والبكر تستأمر واذنها سكوتها وعند الترمذي لا تنكح الثيب حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن واذنها الصموت وقول ز بناء على القلب الخ أي وحمله على ظاهره يقتضي انها اذا رضيت نطقا لا يكفي (كتفويضها) ﷺ قلت قيده المسطي بان تكون حاضرة في موضع الولي والزوج قال وأما اذا كانت غائبة عن موضعهما وأرادت التفويض اليه فالظاهر انه لا بد من نطقها ولا ينبغي أن يختلف فيه اه انظر ح وق ولعل ز فهمه على انها أرادت التفويض ابتداء من غير سؤال والا لكفي الصمت (والثيب تعرب) ﷺ قلت هذا اذا عقد عليها وهي غائبة ثم استؤذنت كما يأتي لمب عن ابي الحسن عند قوله وحلف رشيد وأجنبي الخ ويأتي هنالك أيضا ولهوني عن ح ان استعمالها الخاتم وما أشبهه يقوم مقام النطق كما يدل عليه مسئلة المستخرجة اه

بالضم

بالضم اه منها بلفظها فقوله والاسم الصمت بالضم يدل على ان المصدر بالفتح والله أعلم
(أوزوجت بعرض) قول مب لكن الواقع في عبارة الباجي والمتيطي وابن عرفة اليتيمة
يساق لها محصل كلامه هذا أمران تسويته بين العرض والعين في تزويج اليتيمة وانه
لابد من نطقها وقوله ان أهل المذهب لم يذكروا في ذلك خلافا واعترض عليه الامرين معا
شيخنا ج فاعترض الاول بقوله مانصه المراد بالسياقة مايسوقه زائدا على المقدم والكالئ
من الديار ونحوها ويسمى السياقة ولا يراد به ذا صداقها اذا كان عينا وعند ابن سلمون
في انكاح الاخ اليتيمة يكفي صماتها ان كان الصداق عينا ولا سياقة فيه ثم ذكر ما اذا سيق
لها أوزوجت بعرض اه من خطه طيب الله ثراه واعترض الثاني وهو قوله ولم يذكروا في
ذلك خلافا بقوله مانصه بل فيها الخلاف وقد ذكر ابن لب أن الصحيح من القولين والذي
جرى به العمل انه لا يحتاج الى نطقها ذكره في المعيار اه من خطه رضي الله عنه وأرضاه
۞ قلت وما قاله شيخنا في اعتراضيه معا حق وما نسبه للمعيار هو كذلك فيه ذكره في نوازل
المعاوضات انظر نصه بعد هذا عند قوله في فصل الصداق وما اشترته من جهازها وان من
غيره وعلى ما صححه ابن لب وقال ان به العمل اقتصر ابن عات في طرره وساقه كأنه المذهب
فانه قال في ترجمة انكاح الاخ أخته أو الولي مانصه فان كان في المهر سياقة قلت في فصل
الاستئمار ماذكره ابن الطلاع في وثائقه أنكحه اياها أخوها فلان بعد أن استأمرها في
ذلك وعرفها بفلان زوجا وبما بذل لها مهرا وبما ساق اليها ووصف ذلك وصفا قام عندها
مقام العيان فصمتت عند ذلك راضية بهذا النكاح بعد أن عرفت ان اذنها صماتها
وهي يتيمة فانظره اه منها بلفظها وفيه أيضا رد لما قاله مب وحجة لما قاله شيخنا ج
من أن السياقة في عرفهم غير الصداق وأنها من الاصول أو العروض فتأمله بين لك
وجهه مع أن ذلك واضح لا يحتاج الى استدلال وقد عقد لذلك أرباب الوثائق وثائق
تخصه ففي المقصد المحمود بعد أن عقد في ذلك وثيقة مانصه ومن الناس من يكتب باثر
تاريخ الكالئ وساق الزوج المذكور الى زوجه المذكورة مع نقد مهرها المذكور
دارا بموضع كذا حدودها كذا أو جميع املاكه أو نصفها أو ماشاء منها الى آخر الفصل
ثم يقول سياقة صحيحة جائزة مبتولة بلا شرط ولا مثنوية ولا خيار وعرف قدرها ومبلغها
وقبضها مع النقد المذكور فلان بن فلان لابنته المذكورة اه منه بلفظه وفي وثائق
الغرناطي مانصه وان ساق لها شيأ ذكرت السياقة وموضعها وحدودها والمعرفة بقدرها
وقبضها أو من قبضها اه منها بلفظها وفي طرر ابن عات أيضا مانصه ولا يلزم الزوجة بيع
السياقة ولا مايصدقها من عرض أو حيوان لتتجهز بثمن ذلك اليه ولها ان شاءت ذلك
لتستبدل به بثمن ذلك ماتتجهز به اليه ولا كلام للزوج معها فيه اه منها بلفظها وذكر قولين
قبل هذا في بيع الاب السياقة اذا كانت أصلا وذكرهما ايضا المتيطي ثم قال مانصه ولها
أن تبيع الرأس المسوق اليها وتشتري بثمنه ماتتجهز به من حلي أو غيره قال ابن القاسم
في العتبية ولا يمنعها الزوج من ذلك اه على اختصار ابن هرون بلفظه وتتبع نصوص
الائمة في ذلك يطول وقد قال طفي بعد أن ذكر كلام ابن عرفة وغيره في التي يساق اليها

(أوزوجت بعرض) قول مب اليتيمة يساق لها ما لم الخ اعترضه ج بان المراد بالسياقة مايسوقه زائدا على المقدم والكالئ من الديار ونحوها ويسمى السياقة ولا يراد به ذا صداقها اذا كان عينا وعند ابن سلمون في انكاح الاخ اليتيمة يكفي صماتها ان كان الصداق عينا ولا سياقة فيه ثم ذكر ما اذا سيق لها أوزوجت بعرض وهو اعتراض حق انظر الاصل وقول مب ولم يذكروا خلافا فيها الخ فيه نظر بل فيها الخلاف وقد ذكر ابن لب ان الصحيح من القولين والذي جرى به العمل انه لا يحتاج لنطقها ذكره في المعيار أي في نوازل المعاوضات وعليه اقتصر ابن عات في طرره انظر الاصل وقول مب اجيب بان الصداق الخ هذا الجواب لا يلاقي الايراد تأمله

مانصه ومعنى ذلك ان اليتيمة لا وصى لها ينسب قدر معرفة المهر اليها فان كان عرضا فلا بد
من وصفه وتسميته وتنسب المعرفة والرضا به اليها قاطعا اه منه فجعل المدار على وجود
العرض سياقة كان أو مهرا ولذا استغنى المصنف بقوله أو زوجت بعرض عن التى يساق لها
كما أسقط المتيطى فيما نقله عن الباجى اليتيمة تصدق عروضا استغناء عنها بالتى يساق لها
ونصه واذا قلنا يرتفع اجبار الاب عنها اذا رشدها فالمشهور أنه لا يكون اذنها صماتها ولا بد
من نطقها كالثيب قاله الباجى وابن الهندى وابن العطار وغيرهم قال الباجى وهذه من
المسائل الخمس التى لا بد فيها من نطقها ومنها البكر اليتيمة المعنسة ومنها اذا سيق لليتيمة مال
ونسبت المعرفة به لها وليس لها وصى ومنها التى تزوج عبدا أو مكاتبا أو مدبرا ومنها
التى تزوج بغير اذنها ثم تعلم بقرب ذلك اه منه على اختصار ابن هرون بلفظها ثم ذكرها
فى موضع آخر سبعا فأسقط التى يساق لها وذكر بدلها المزوجة بعرض ونقل كلامه
القلشانى وسلمه مقتصرا عليه ونصه قوله أى فى الرسالة واذنها صماتها كذا فى الحديث
الصحيح وهو عام فى كل بكر واستثنى الشيوخ أبكارا فجعلوا اذنهن نطقا قال المتيطى سبع
من الابكار تكلمن المرشدة البالغة واليتيمة المصدقة عروضا والمعنسة ومن زوجها وليها
بغير اذنها ثم أعلمها بالقرب والتى تزوج من عبد أو من فيه بقية رق أو من به عيب واليتيمة
الصغيرة تزوج لحاجة أو لفاقة بنت عشر سنين فأكثر يكون لها فى الزوج مصلحة ومن
عضلها وليها وزوجها الحاكم اه منه بلفظه وكلام أهل المذهب وعباراتهم فى أن اليتيمة
التى لا وصى لها يكفى فى رضاها صمتها الا ما استثنى نثرا ونظما يطول بنا نقله وهو مشهور فى
كتب المتقدمين والمتأخرين ففى التفريع مانصه ولا يجوز لاحد من الاولياء غير الاب أن
يزوج بكرا بالغا بغير اذنها فان فعل فقد ذكرنا الاختلاف قوله فى ذلك وسكوتها اذنها بعد أن
تعرف ان سكوتها اذنها فان سكتت بعد معرفتها بذلك زوجت وان نفرت أو بكت أو قامت
أو ظهر منها ما يدل على كراهة النكاح فلا تنكح مع ذلك اه منه بلفظه وفى نوازل البرزلى
مانصه فى بكر يتيمة زوجها عمها بصداق معجل ومؤجل فلما أراد الزوج الدخول بها نفرت أتم
نفار وزعمت أنها أجبرت على النكاح ولم تكن رضيت بذلك الزوج وذكر النساء معانى
منها انها كانت فى حال الاستئذان باكية كئيبة ولم تعلن بالرضا ولا نطقت به جوابها
النكاح يلزم الزوجين ولا ينحل من أجل انها لم تعلن بالرضا ولا نطقت به ولو خلى الزوج
سبيلها حين وقعت الكراهة والنفرة لكان حسنا من الفعل ولا يجبر على ذلك اه منها
بلفظها وقد نص على هذا المتيطى وابن عرفة اللذان احتج مب بكلامهما ونص المتيطى
على اختصار ابن هرون فان زوجت اليتيمة فوجه السماع منها أن يقول لها الشهود أو
غيرهم ان فلانا خطبك على صداق النقد منه كذا والمؤجل منه كذا الى أجل كذا ومتولى
عقد نكاحك فلان فان كنت راضية فاصمتى وصماتك لازم لك وان كنت كارهة فانطقى
ويطيلون المقام عندها قليلا فان صمتت ولم تظهر كراهية كان دليلا على رضاها بذلك
ثم قال بعد بقريب مانصه ويكتب فى تعيين الشهادة عليها واعلامها ان اذنها صماتها
وفائدة ذلك الخروج من الخلاف وقد قال مالك فى المدونة واذا قال للبكر وليها انى مزوجك

من

من فلان فسكتت فذلك منها رضا ثم قال فى آخر كلامه قال ابن الجلاب وان نفرت أو بكت أو قامت أو أظهرت مايدل على انكارها لم يلزمها النكاح اه منه بلفظه فانظر اطلاقه أولا فى قوله اليتيمة وذكره آخر كلام ابن الجلاب تجده نصا فيما قلناه لان كلام ابن الجلاب شامل لليتيمة المهملة التى يزوجها الاخ ونحوه لقوله غير الاب ونص ابن عرفة والمعروف لا يزوج البكر غيرهما الا بعد بلوغها باذنها ولو كانت سفيهة وهو صماتها وفى استحباب اعلامها انه اذنها ووجوبه نقل الباجى عن الاصحاب مع رواية ابن الماجشون وابن رشد عنها وعن ظاهر سماع ابن القاسم ونقل عياض مع ابن زرقون عن حمديس عن ابن القاسم وابن رشد عن رواية ابن مسلمة وعليه مايكفى مرة اهـ محل الحاجة منه بلفظه وهو نص صريح فى أنه فى اليتيمة المهملة لان الضمير فى قوله أولا غيرهما عائد للاب والوصى والعجب من مب رحمه الله كيف يقول ان المتيطى لم يحك خلافا فى أن المهملة لابد من نطقها ولو كان صداقها عينا والمتيطى قد حكى فى المرشدة الخلاف فقال متصلا بكلام الباجى الذى قدمناه عنه قريبا مانصه وحكى ابن العطار عن كثير من شيوخه أنه اذا كان صداقها عرضا فلا بد من نطقها فان حضرت ولم تتكلم فعليها أن تحلف أن سكوتها لم يكن رضا وقال ابن سهل لا وجه لتخصيص العرض من العين واختار ابن لبابة أن صماتها رضا اذا علمت بالعرض فصمتت بعد ذلك فيجىء فى المسئلة ثلاثة أقوال قول انها كالثيب كان صداقها عينا أو عرضا وقول انها كالثيب فى العرض دون العين وقول ان صماتها اذن فى العرض والعين واحتج له بعضهم بما فى العتبية عن ابن القاسم فيمن قال لقوم اشهدوا بأن لى على فلان كذا وكذا وفلان مع القوم ساكت ولم يسأله الشهود عن شئ ثم جاء يطلبه فأنكر أن يكون له عليه شئ قال يلزمه ذلك على اختصار ابن هرون اه منه بلفظه واذا كان الخلاف فى المرشدة مع كونها كالثيب ولذلك لم يجبرها الاب ففى المهملة أولى فيجرى فيها القول بأنه يكفيها الصمات ولو أصدقت عرضا بالاحرى وهذا هو الذى يدل عليه كلام المتيطى آخرا فانه قال بعد ذكره الخلاف مانصه قال بعض الموثقين وهذه المسئلة قد اجتمع فيها وجهان أحدهما الرضا بالزوج ويجوز فيها صمات البكر وان كانت مرشدة لعموم الحديث فى البكر اذنها صماتها والثانى الرضا بالصداق لانه مال ولا يجزئ فيه الا النطق بالكلام فالكلام يجمع المعنيين جميعا فلذا قال ابن الهندى لا يكون السكوت رضا ووجه تفريق كثير من الشيوخ بين العين والعرض أن من أمر رجلا يزوجه من امرأة ولم يقل بعين ولا عرض فان زوجه بما يشبه صداق مثله من العين لزمه وان زوجه بعرض لم يلزمه هكذا البكر الرشيدة لما ملكت أمرها صار الاب كالوكيل لها على عقد النكاح فان زوجها بعرض لم يلزمها ولم يجز فى الرضا به صماتها ووجه قول ابن لبابة أن الاصل الذى وجب به الصداق هو الرضا بالزوج والصداق فرع وحكم الفرع أن يكون تابعا للاصل فلما كان صماتها يجزئ فى الاصل كان الصداق تابعا له وان كان عرضا اه منه بلفظه على نقل طفى فتأمله يظهر لك وجه ماقلناه من أن القول بالصمات فى المهملة ولو كان صداقها عرضا يؤخذ من كلامه بالاحرى وهذا القول هو الذى يفيده كلام غير واحد لاطلاقهم كابن الجلاب فى تفريعه

وتقدم نصه وكالمدونة وتقدم نصها فى كلام المتيطى وكالقاضى عبد الوهاب فى تلقينه ونصه والمستأذنات أبكار وثيب فاذن الثيب بالقول واذن البكر بالقول والصمات ويستحب أن تعلم البكر بأن صماتها منها محمول على الاذن اه منه بلفظه وكأبى الوليد الباجى فى منتقاه ونصه وقوله صلى الله عليه وسلم اذنها صماتها خص صلى الله عليه وسلم البكر بهذا الحكم لما يغلب عليها من الحياء ولما جبل عليه أكثرهن من الامتناع عن النطق بذلك فعلى هذا لا تستأذن اليتيمة نطقا بالرضا ورواه محمد وغيره عن مالك وحكى الاسفرايني ان ذلك على وجهين عندهم أحدهما ان ذلك فى ذات الاب والجد وأما اليتيمة فلابد لها من النطق بالرضا والدليل على ما نقلوه ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن والتى لا تنكح حتى تستأذن من الابكار هى اليتيمة اه منه بلفظه وكابن يونس ونصه وقوله عليه السلام البكر تستأذن فى نفسها واذنها صماتها قال مالك وذلك عندنا فى البكر اليتيمة وذلك مفسر فى رواية ابن وهب ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اليتيمة تستأمر فى نفسها فان سكتت فهو اذنها اه منه بلفظه وكأبى الفضل عياض فى اكماله ونصه قال القاضى اسمعيل لم يدخل الاب فى جملة الاولياء المذكورين فى الحديث لان أمره فى ولده أرفع يعنى بقوله فى البكر وقوله تستأمر فى نفسها وهو قول مالك من رواية جماعة وان المراد به هنا اليتيمة ثم قال وقوله واذنها صماتها اختلف مذهبنا هل من شرط ذلك اعلامها بان اذنها صماتها أم لا مع اتفاقهم على استحباب ذلك وهو حكم ذات الاب عند من تقدم واليتيمة عند الجمهور وحكى الاسفرايني قولة لاصحابه ان اليتيمة لابد لها من النطق بالرضا بخلاف ذات الاب قال الخطابي وذات الجد وحكاه عن الشافعى اه منه بلفظه وقول ابن سهل فى المرشدة لا وجه لتخصيص العرض من العين موافق لاطلاق هؤلاء الائمة فى المهملة وكل ذلك يشهد لقول أبى سعيد بن لب وهو الصحيح من القولين وعليه العمل لكن ابن الناظم قد وجه القول بالتفصيل فقال عند قول والده

والصمت اذن البكر فى الانكاح * ما نصه ووجه ذلك ظاهر فان مطلق النكاح الجارى على صريح العادة هو الذى اكتفى الشارع فيه بصمت البكر دليلا على رضاها الملزم لها حكم انعقاده عليها وأما ما زاد على ذلك من المعاوضة فى الصداق بكونه عرضا عوضا عن المعتاد من الدنانير والدراهم ومن كون الزوج عبدا ومن كذا فليس ذلك بمحل يكتفى فيه بالصمت دليلا على الرضا فيرجع فى ذلك الى الاصل الذى هو الكلام المعرب عما ينطوى عليه الضمير اه محل الحاجة منه بلفظه وبهذا كله تعلم ما فى كلام مب والله الموفق (أو عيب) قول مب ليس فى حاشية غ شئ من هذا الخ لا تحريف فى كلام ز وما نسبه لغ صحيح لكنه ذكره فى تكميل التقييد ونصه الرابعة اليتيمة تزوج من عبد أو من فيه عقد حرية أو من ذى عيب اه وقد تبع الشيخ ميارة ما قاله غ فقال فى بيته الذى ذيل به أبيات غ ما نصه

وكلهن ذات يتم ما سوى * من رشدت أو عضلت فهى سوى

(أو عيب) قول ز وفى غ الخ يعنى فى تكميله وهو كذلك فيه وقد تبعه ميارة فذيل أبيات غ المعروفة بقوله

وكلهن ذات يتم ما سوى
من رشدت أو عضلت فهى سوى

لكنه تعقبه أبو على فى حاشيته وتعقبه صواب فما قاله مب ظاهر انظر الاصل والله تعالى أعلم

لكن قد تعقبه الشيخ أبو علي في حاشيته وتعقبه صواب فما قاله مب ظاهر والله أعلم
(وصح ان قرب رضاها بالبلد) قول ز في التنبيه اذ هو وان كان فاسدا ففيه الارث الخ سلمه مب بسكوته عنه وقال نو ما نصه هذا القيل غير ظاهر فان النكاح الفاسد الذي يجب فيه الارث هو ما كان منعقدا من الجانبين الا أنه انعقد على وجه فاسد والنكاح هنا لم ينعقد ولا يتم الا برضا الزوجة المفتات عليها والفرض انها ماتت قبل أن ترضى فكيف يكون فيه الارث ولعله الى هذا التوح بقوله كذا قيل والله أعلم اه فلم يقف على نص وكتب شيخنا ج على ز ما نصه فيه نظر بل لا ارث فيه نص عليه ابن رشد كما في ابن عرفة اه من خطه بلفظه ۞ قلت بل كلامه يفيد انه لا ارث فيه اتفاقا في صورة ز ونص ابن عرفة ابن رشد فسخه قبل الرضا بلا طلاق ولا ارث فيه وفي فسخه بطلاق وثبوت الارث فيه بعد رضاها قولان نص عليهما قائلا من قوله اي وجوب الطلاق والارث فيما فسخ من مختلف فيه وتقع الحرمة به وان فسخ قبل البناء اتفاقا اه المحتاج اليه منه بلفظه فتأمله وقول ز وأما لو مات الزوج وقالت كنت رضيت الخ ظاهره ان رواية أشهب هذه في المفتات عليها وهو ظاهر كلام ج أيضا وقال شيخنا ج ما نصه ۞ قلت مسئلة مالك هي في غير المفتات عليها بحسب الظاهر وأما اذا تحقق الافتيات ثم زعمت أنها كانت رضيت بالقرب فهو ما ذكره في المعيار لما تكلم على النكاح الموقوف عن البرجيني ان الولد اذا رضي بالقرب فالنكاح جائز ثم قال وان علم رضا الزوج ولم يعلم الشهود قرب رضاه أو بعده فلا يصح النكاح اذ شرط الصحة رضاه بالقرب فاذا لم يثبت فلا يصح ويجري مجرى الرضا حضور الزوج لاطعام الطعام وتفرقته على الاهاين والمعارف وهو غير منكر وهو مسلم وهذا اذا كان الطعام بقرب العقد اه من خطه بلفظه ۞ قلت وما قاله شيخنا حق وانظر أوائل مسائل النكاح من الدر النثير يظهر لك صحة ما قلناه وما قاله في المعيار في صورة جهل قرب الرضا جلي لانه شك في الشرط وهو مؤثر اجماعا والله أعلم وقول ز وأما ان سكت فانما يقبل دعواها في القرب قال شيخنا ج فيه نظر بل ادعاء التوكيل والسكوت سواء فاذا قال من عقد عليه انه كان أذن قبل صدق قرب أو بعد اه وما قاله ظاهر يشهد له كلام غير واحد والله أعلم (وهل ان قرب) انظر ما حد القرب فاني لم أر من تعرض له في هذه الصورة بخصوصها والظاهر أنه كالقرب في التي قبلها الاشترا كهما في الافتيات الا انه في هذه على الولي وفي التي قبلها على الزوج وقد صرح الفشتالي في وثائقه بان الافتيات على الزوجة أو الزوج أو الولي سواء ثم قال وقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال الاول النكاح جائز قرب أو بعد الثاني عكسه لا يجوز قرب أو بعد الثالث وهو المشهور ان قرب جاز وان بعد لم يجز ثم اختلف في حد القرب فقال سحنون وأصبغ اليوم واليومان وقال أبو عمران الاقوى عندي على مذهب الكتاب كما قال عيسى انظر بقيته ان شئت ويحتمل ان يقال هنا انه أكثر للاستناد الى التفويض والله أعلم (وفسخ تزويج حاكم أو غيره ابنته في كعشر) قول مب وظاهر اطلاق ق يوافق ما للشيخ سالم أشار الى ما ذكره ق

(وصح ان قرب الخ) قول ز لانه مختلف فيه كذا قيل الخ قال نو وهو غير ظاهر فان الفاسد الذي يجب فيه الارث هو ما كان منعقدا من الجانبين والنكاح هنا لم ينعقد ولا يتم الا برضا المفتات عليها والفرض انها ماتت قبل ان ترضى فكيف يكون فيه الارث اه بخ وكتب ج على ز فيه نظر بل لا ارث فيه نص عليه ابن رشد كما في ابن عرفة اه بل كلام ابن عرفة يفيد أنه لا ارث فيه اتفاقا فانظر الاصل وقول ز قاله أشهب عن مالك نحوه في الحطاب وقال ج مسئلة مالك في غير المفتات عليها بحسب الظاهر وأما اذا تحقق الافتيات ثم زعمت انها كانت رضيت بالقرب فهو ما ذكره في المعيار أي من انه اذا لم يثبت الرضا بالقرب فلا يصح انظر الاصل وقول ز وأما ان سكت الخ قال ج فيه نظر بل ادعاء التوكيل والسكوت سواء فاذا قال من عقد عليه انه كان اذن قبل صدق قرب أم بعد اه وهو ظاهر ويشهد له كلام غير واحد والله أعلم (وقيل ان قرب الخ) انظر ما حد القرب والظاهر انه كالقرب في التي قبلها الاشترا كهما في الافتيات انظر الاصل (وفسخ الخ) قول مب وظاهر اطلاق ق الخ يعني في مسئلة ابن الحارث المتقدمة لق عند قول المصنف الا يتيمة الخ فظاهره مع قرب الغيبة أو بعدها لكن صوب هوني ما لطفي قائلا لان القريب كالحاضر انظره ۞ قلت لكن قد تقدم لق عن ابن حارث انه لا خلاف ان ذات الاب تزوج اذا غاب عنها وقطع النفقة وخيف عليها الضيعة قبل البلوغ فاحرى بعده وظاهره مع قرب الغيبة أو بعدها تأمله وقول المصنف كعشر يعني مع الامن والا ففي البعيد (وزوج الحاكم الخ) ۞ قلت قال ابن عرفة وفي كون البعد كافريقية من مصر أو بحيث

سابقاعندقوله الاتية خيف فسادها الخ ونصه وانظر هنا مسئلة وهى اذاقطع الاب النفقة عن بنته وخشى عليها الضيعة لاخلاف انها تزوج وان كانت قبل البلوغ والمشهور انه لا يزوجها الا السلطان وقيل يزوجها وليها لان أباها صار كالميت اه ومن تأمله وأنصف ظهرله انه لاشاهد فيه لما قاله الشيخ سالم لانه ان تمسك باطلاق قوله أولا اذا قطع الاب النفقة الخ شمل كلامه ما اذا قطعها وهو حاضر بالبلد ولا يقول أحد بهذا ولا يلزمه وانما مراده اذا كان بعيد الغيبة اذ هو محل الاتفاق والتشهير كما يأتى فى كلام المتيطى وغيره فاتكل على شهرة المسئلة مع القرينة التى فى كلامه آخرا وهى قوله لان أباها صار كالميت اذ لا يظهر هذا التعليل فى الحاضر ولا فى القريب فتأمله بانصاف نعم قد حكى الوانشريسى فى اختصاره لنوازل البرزلى فى ذلك قولين ونصه البرزلى والمسئلة أقسام فذكر الاول ثم قال الثانى أن يكون معلوم الحياة والموضع بعيد ذكر فيها ابن رشد أربعة أقوال انظرها فى المطولات الثالث والموضع قريب فان كان ينفق عليها فلا خلاف أنه لا يتسور عليه فيها والا فقولان اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿قلت﴾ فما قاله الشيخ سالم وأيده مب بظاهر كلام تى هو أحد هذين القولين وقد قال تو مانصه وما قاله السنهورى ظاهر ولا دليل لطفى فى كلام ابن عبد السلام اه ومع ذلك فالصواب ما قاله طفى لامور أحدها اطباق المتقدمين والمتأخرين فى الكتب الغريبة والشهيرة المتداولة عند صغار الطلبة أن من غاب بقرب كمن هو حاضر فى جميع أبواب الفقه فكيف بالفروج التى هى أولى بأن يحتاط لها بالاتفاق ثانيها أنه على تسليم وجود القولين فليس فى كلامه ما يشعر بأرجحية ما يشهد للشيخ سالم مع مخالفته للقاعدة التى ذكرناها ثالثها أنه على تسليم وجوده فهو من الشذوذ بمكان اذ لم يذكره أحد من حفاظ المذهب المعتنين بنقل الغريب ممن وقفنا على كلامهم بل كلامهم يفيد أنه ليس بموجود قال اللخمى مانصه وللبكر يغيب عنها أبوها أربع حالات حالة تمنع معها من النكاح دعت اليه أو لم تدع وحالة تجبر فيها على النكاح فى الوجهين جميعا وحالة ان دعت الى النكاح زوجت وان لم تدع لم تزوج وحالة يختلف فى تزويجها اذا دعت اليه وذلك راجع الى صفة الغيبة وحالها من الصيانة لنفسها ووجود النفقة فان كان السفر قريبا لم تزوج وكذلك اذا كان بعيدا أو أسيرا أو فقيدا وهى فى حال صيانة ولم تدع الى التزويج فان لم تزوج وان دعت اليه ولم تكن منه نفقة وهى تحت حاجة زوجت وان كانت نفقته جارية عليها وكان أسيرا أو فقيدا زوجت واختلف اذا علمت حياته ولم يكن أسيرا فظاهر قوله فى الكتاب انها تزوج ترفع أمرها الى السلطان لان ذلك من حقوقه وينظر لها ويزوجها وقال فى كتاب محمد لا تزوج وان خشى عليها الفساد زوجت ولم تترك دعت الى ذلك أم لا لكن التزويج اذا كانت النفقة جارية عليها وهى بحال الصيانة انما يصح بعد البلوغ واذا عدمت النفقة وكانت بحال الحاجة أو خشى عليها الفساد يصح وان لم يكن بلوغ اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله لصاحب المفيد وقال المتيطى مانصه واذا غاب الاب عن ابنته البكر فلا يخلو من ثلاثة أوجه أحدها أن تكون غيبته قريبة الثانى أن تكون بعيدة وهو معلوم الحياة الثالث أن يكون مفقودا قد انقطع خبره

لا ينفذ عاملها كتاب القاضى اليه نقل ابن رشد عن المذهب والمتيطى عن عبد الحق عن الابيانى اه والموضع الذى لا ينفذ فيه كتاب القاضى ما كان فى غير عمله انظر طفى وقول ز ولابد من اذنها بالقول الخ صواب خلافا لمب وانما لم يذكروها فيما مر استغناء عنها بالتى عضلها أبوها انظر الاصل

ولا تدرى حياته من موته فأما الوجه الاول وهو أن يكون قريب الغيبة فلا يجوز لاحد انكاح ابنته وان طلبت الابنة ذلك بعث اليه الامام وأما الوجه الثانى وهو أن يكون بعيد الغيبة فهو على قسمين أحدهما أن يكون يتردد فيها للتجارة وغيرها مثل أن يخرج تاجرا الى افريقية ونحوها ولم يرد المقام هذا قال فى المدونة لا يجوز للسلطان ولا لغيره انكاح ابنته وان أرادته الابنة القسم الثانى أن تكون غيبته منقطعة كمن خرج الى المغازى الى مثل افريقية والاندلس وطنجة فأقام فيها ورفعت ابنته أمرها الى الامام فقد اختلف فى تزويجها فقال فى المدونة ينظر لها الامام ويزوجها قيل لابن القاسم هل يزوجها الاولياء بغير أمره قال انما سمعت مالكا يقول السلطان وقال عبد الملك فى الثمانية لا يجوز انكاحها بوجه فى حياة الاب وان ضاعت واحتاجت وخيف عليها ورواه محمد ابن يحيى عن مالك وقاله سحنون وابن وهب وفى سماع يحيى ان قطع عنها النفقة أو طالت غيبته جاز انكاحها برضاها وان أجرى النفقة عليها وهى فى كفاية فلا تزوج الا باذنه قال ابن سعدون ولا يختلف عن مالك انها تزوج برضاها اذا قطع نفقته عليها اه محل الحاجة منه على اختصار ابن هرون بلفظه فلم يذكروا ذلك الا فى بعيد الغيبة وهكذا فعل ابن أبى زمنين فى المنتخب وابن يونس وابن رشد وابن سلمون وابن الحاجب و ضيح وابن عرفة وغيرهم رابعها ان ما نسبه للبرزلى ليس هو فيه فنقله عنه سهو أو تحريف ونص ما فى نوازله قلت هذه المسئلة أصلها فى المدونة وصورت على ثلاثة أوجه مفقود وغائب محقق حياته غيبة بعيدة تارة ينقطع فى تلك البلاد ويستوطنها وتارة لم ينقطع ومسئلة المدونة هى الوسطى والاخيرة فالوسطى حصل فيها ابن رشد أربعة أقوال والاخيرة لا خلاف انه لا يتسور عليه فيها ان كان ينفق عليها من ماله والا فقولان والاولى فيها قولان هل هى كامرأة المفقود أولا وأما اذا خيف عليها الفساد فاتفق المتأخرون على تزويجها وتأتى بعض أحكامها وجعل المازرى غيبة الاب على ثلاثة أوجه قريب الغيبة نحو العشرة أيام فلا خلاف فى عدم تزويجها فى غيبته وان وقع فسخ زوجها الولى أو السلطان وهو فى الواضحة والثانى أن يكون أسيرا أو فقيدا زوجها الامام بغير خلاف ان دعت اليه وان أمنت الضيعة وهى فى نفقته ﴿قلت﴾ وتقدم قول ابن وهب قال الثالث الغيبة البعيدة كافريقية وطنجة من مصر ففيها أربعة أقوال وذكرها على وجه آخر عما ذكر ابن رشد قال ولا خلاف ان قطع عنها النفقة وخيف عليها الضيعة انها تزوج ولو كانت قبل البلوغ ﴿قلت﴾ يريد وسنها عشرة أعوام فأكثر وحكى غيره الخلاف ولو لم يجر النفقة ونحوه سئل السيورى عمن يغيب عنها أبوها وهى بكر ويخشى عليها الضيعة والفساد ان لم تزوج فأجاب تزوج على هذا ولا ينتظر أبوها لما ذكرت ﴿قلت﴾ ظاهره ولو لم تطل غيبته وهو ظاهر لعلة خوف الفساد اه منها بلفظها فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* قال فى ضيح عند قول ابن الحاجب ويعتبر فى غيبة أبى البكر مثل افريقية لغير تجارة وقيل ما يتعذر به الاذن وقيل ان قطع عنها النفقة وقيل لا يصح مع حياته الخ ما نصه وقوله وقيل ان قطع عنها النفقة ظاهره انه قول فى المسئلة وهو مقتضى كلام ابن يونس وقال

صاحب البيان وابن سعدون لا اختلاف اذا قطع الاب النفقة عنها أو خشى الضياع انها تزوج وان كان ذلك قبل البلوغ اهـ محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت ماحكاه عن ابن رشد من الاتفاق اذا قطع النفقة تقدم نحوه عن المازرى وتقدم قول البرزلى ان غيره حكى الخلاف وتقدم فى كلام المتيطى التصريح بالخلاف معزوا لقائله وماذكره عن ابن سعدون مخالف لما تقدم للمتيطى عنه فتأمله يبن لك وجهه (فى كافريقية) قول ز ولابد من اذنها نطقا قال مب فيه نظر اذ لم يعدها أحد فيما أمر ۞ قلت لا نظر فيه بل هو صواب وانما لم يذكروها فيما امر صراحة استغناء عنها بالتى عضلها أبوها ففى نوازل البرزلى من جواب لابى البراء مانصه مذهب مالك اذا بعدت غيبة الاب وحياته ومكانه معروف فان لكن يتعذر استعلامه والبنت بالغ فالامام يزوجها وقاله الشافعى قال عبد الوهاب لان بعد الغيبة يضر بها فأشبه العضل ولو عضلها بالحضرة لزوجت عليه فكذا غيبته اهـ منها بلفظها ونقل ابن يونس كلام عبد الوهاب مختصرا وسلمه ونصه فوجه قول مالك ان غيبته ضرر بها فهو كالو عضلها اهـ منه بلفظه ونقله ق ونحوه فى ح عن أبى الحسن والله أعلم (وتؤولت أيضا بالاستيطان) ذكر هذا التأويل فى ضيح ولم يصرح بقائله وكذلك ابن عرفة وانما قال وتأولها بعضهم اهـ منه بلفظه قول ز ان كلام ضيح يفيده لم أجد فى ضيح مايفيد ماذكره والجارى على ماذكروه فى غير هذا الموضع ان ماقرب لكل يعطى حكمه والله أعلم * (فائدة) * قال غ عند قول المدونة ومن غاب عن ابنته البكر غيبة انقطاع كمن خرج الى المغازى الى مثل افريقية والاندلس وطنجة الخ مانصه طنجة كانت قاعدة المغرب الاقصى فى زمان مالك وابن القاسم فقيل انها طنجة المعروفة اليوم بهذا الاسم وقيل انها مدينة وليلى التى تعرف اليوم بقصر فرعون عند جبل زرهون ولم تكن مدينة فاس فى أيام مالك وابن القاسم وانما أسست بعد موت مالك ببضعة عشر عاما أو بعد موت ابن القاسم بنحو عام وذلك مما تضمنه قولنا فى بعض الاراجيز

قد فتح الغرب لسوس الاقصى * موسى وطارق بما لا يحصى
سنة تسعين خلافة الوليد * وبعد عامين غدا الفتح يزيد
وافترس الاندلس العقبان * وبرّ فى قسمه بليان
دخلها بعد الفتى المروانى * فى عام قلج عابد الرحمن
وعقدت رايته فى القصب * وجاءنا ادريس عام قعقب
الى وليلى المغرب القصى * اذ قام صنوه على المهدى
وبعد ماسم سما النحل الابى * واختط فاسنا لعام قضب
وعام قعب مات مالك الرضا * ثم قضى ابن قاسم عام قضا
وأشهب والشافعى عندى * ردا الى الله لعام ردّ

(كغيبة الاقرب الثلاث) قول ز ومانقص عن الثلاث فانه ينتقل الحق للابعد فيه نظر ظاهر وان سكت عنه تو و مب بل اذا كان على أقل من الثلاث فهو كالحاضر كما قال ابن عاشر و بب ونسبه لابن عرفة وهو كذلك فى ابن عرفة ونصه وقرب غيبة الولى

لحضوره

(وتؤولت أيضا الخ) قول ز ان كلام ضيح يفيده الخ قال هونى لم أجد فى ضيح مايفيده والجارى على ماذكروه فى غير هذا الموضع ان ماقرب لكل يعطى حكمه ۞ قلت هذه شهادة نفى لا تسمع ومن حفظ حجة على غيره كيف والناقل أمين وقوله والجارى الخ غير ظاهر فى هذا اذ بين المسافتين بعد كثير فيقرب من الثلاثة أشهر مثلا الشهران ونصف ونحوها ويقرب من العشرة أيام مثلا الخمسة عشر ونحوها وأما الشهر ونحوه فبعيد من المسافتين المذكورتين فكيف يعطى حكم احداهما فتأمله ثم الظاهر أن هذه الغيبة المتوسطة التى سكت المصنف عنها هى القسم الثالث خلاف مافى خش و ز من انه هو قوله وان أسر الخ اذ المفقود مثلا لا يوصف بقرب غيبة ولا بعدها فهو خارج عن الاقسام الثلاثة والله أعلم وقول ز ولم تطل اقامته فلا تزوج ابنته يعنى على كلا التأويلين لان غيبته ليست غيبة انقطاع انظر ح وضيح (كغيبة الاقرب) قول ز فانه ينتقل الحق للابعد الخ فيه نظر ظاهر بل هو حينئذ كالحاضر كما لابن عاشر وبب ونسبه لابن عرفة وهو كذلك فيه

وحينئذ فان طلبت التزويج أمره الحاكم به فان عضلها زوجها الحاكم انظر الاصل وقول المصنف الثلاث صفة لمقدر اى الليالى وعليه فحذف التاء منه على الاصل أو الايام وعليه قول خش ثانيا وحذف التاء الخ فالواو فيه بمعنى أو وبه يسقط بحث هونى معه *(فائدة)* قال غ عند قول المدونة ومن غاب عن ابنته البكر غيبة انقطاع كمن خرج الى المغازى الى مثل افريقية والاندلس وطنجة الخ مانصه طنجة كانت قاعدة المغرب الاقصى فى زمن مالك وابن القاسم فقيل انها طنجة المعروفة اليوم وقيل انها مدينة وليلى التى تعرف اليوم بقصر فرعون عند جبل زرهون ولم تكن مدينة فاس فى أيام مالك وابن القاسم وانما أسست بعد موت مالك ببضعة عشر عاما او بعد موت ابن القاسم بنحو عام وذلك مما تضمنه قولنا فى بعض الاراجز

قد فتح الغرب لسوس الاقصى * موسى وطارق بما لا يحصى سنة تسعين خلافة الوليد * وبعد عامين غدا الفتح يزيد
وافترس الاندلس العقبان * وبرقى قسمه بليان دخلها بعد الفتى المروانى * فى عام قلج عابد الرحمن
وعقدت رايته فى القصب * وجاءنا ادريس عام قعب الى وليلى المغرب القصى * اذ قام صنوه على المهدى
وبعد ماسم سما النحل الابى * واختط فاسنا العام قضب وعام قعط مات مالك الرضا * ثم قضى ابن قاسم عام قضا
وأشهب والشافعى عندى * ردا الى الله لعام رد

قلت وفى مق فى باب الدماء عند قول المصنف ولا دخول لبدوى مع (٢٢٣) حضرى عن صاحب المسالك أن طنجة على

لحضوره وبعيدها قال الشيخ روى ابن وهب ان بعدت غيبة الولى زوجها السلطان وسمع أشهب ان كان على مسافة ثلاث ليال لا يقدم زوجها السلطان وفى كون السلطان بغيبة الاقرب أحق من الابعد أو العكس قولها ونقل اللخمى وقول ابن الحاجب ان بعدت غيبة الاقرب زوج الحاكم وقيل أو الابعد يقتضى أنهما سواء ولا أعرفه اه منه بلفظه ومعلوم أن الحاضر لا كلام للابعد معه بل ان طلبت التزويج أمره الحاكم فان عضلها زوجها الحاكم فكذلك القريب يكتب له الحاكم كما صرح به بب فان عضلها زوج الحاكم وقد وقع فى خش مثل ما لز وفيه ما قد علمت *(تنبيه)* قول المصنف الثلاث يحتمل أن يقدر الموصوف الليالى كما تقدم فى كلام ابن عرفة وعليه فسقوط التاء منه على الاصل ويحتمل أن يقدر الايام وعليه فسقوط التاء لحذف الموصوف ووقع فى خش أنه قدر الليالى ثم قال بعد مانصه وحذف التاء من قوله الثلاث لحذف الموصوف اه وفيه نظر تأمله (ووكلت مالكة ووصية الخ) قول ز قد تقرر أن التوكيل انما يكون فيما يصلح

شاطئ البحر المعروف بالزقاق وهى آخر حدود افريقية بالمغرب واعلم ان لافريقية اطلاقين أحدهما وهو الاصل اطلاقها على ما بين طنجة وطرابلس ثانيهما على القيروان فقط تغليبا لانها قاعدة ملك افريقية كما غلب لفظ الشام على دمشق وهذا الاطلاق غالب الفقهاء المتأخرين كشراح المدونة وبين القيروان وتونس مائة ميل ومن الاطلاق الاول الحديث الذى ذكره اهل السير مرفوعا افريقية مفرقة لاهلها غير مجمعة ماؤها فاس لا يشربه أحد من الناس الا اختلفت كلمتهم ومنه تظهر بركة مولانا ادريس فى تسخير القلوب القاسية له واجتماعها عليه وطاعتها له فيما أراده وقال فى الرحلة الناصرية حكى بعض المؤرخين عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم رضى الله عنه انه قال كانت افريقية من طرابلس الى طنجة ظلا واحدا وقرى متصلة عامرة فاخربت الكاهنة اى التى كانت قد ملكت افريقية جميع ذلك لما رأت ان العرب انما يطلبون من افريقية المدائن فقالت للبربر لا نرى لكم الا خراب افريقية حتى ييأس منها العرب ويقل طمعهم فيها وذكر الشيخ محمد بن على شارح الشقراطسية انه سمع من يقول كان بافريقية فى القديم مائة ألف جفن بين قصر ومدينة وان ملكها كان اذا أراد الغزو بعث الى كل جفن فيأتيه منه فارس ودينار فيجتمع له مائة الف فارس ومثلها دنانير ولا ينقص من بلاده شئ ونقل مق فى باب الدماء عن صاحب المسالك ان حد افريقية طولا من برقة شرقا الى مدينة طنجة الخضراء واسم طنجة مورطانية وعرضها من البحر الى الرمال التى هى أول بلاد السودان اه وكانت دار ملك بافريقية أيضا قرطاجنة وبينها وبين تونس اثنا عشر ميلا (كذى رق الخ) قلت قول ز أى ان شروطه الخ هذه الستة متفق عليها كما فى ضيح ثم قال واثنان مختلف فيهما ان يكون رشيدا عدلا انظر الحطاب وقال ابن جزى فى قوانينه صفات الولى الاسلام والبلوغ والعقل والذكورية اتفاقا فى الاربعة والحرية خلافا لابى حنيفة واختلف فى اشتراط العدالة والرشد اه وقول ز ولا يخفى ان المرأة الخ عبارة ابن عاشر ذكر الانوثة مشكل لانه ان أراد المالكة وتاليتها لم يصح لان التشبيه فى الاتى قال للابعد وهن يوكلن وان أراد غيرهن كالبنات والاخوات فلم يتقدم لهن فى الاولياء ذكر اه (ووكلت الخ) قول ز والتوكيل انما يكون الخ

مباشرة الموكل له قال شيخنا ج فيه نظر وليست هذه بقاعدة (وان كره سيده) قول ز ولو أجازه السيد أو أولياء البنت الحرة عبارة فيها قلق لان الموضوع أنه زوج أمته وما أشار اليه مسئلة أخرى وهى أن يكون له بنت وابن أو أخ وعم ونحوهم أحرار فيزوج هو بنته الحرة فصواب العبارة أن يقول بعد قوله ولو أجازه السيد وكذلك لو عقد على بنته الحرة ولو أجازه أولياؤها الاحرار وشدة الاختصار أوقعته فى ذلك أشار اليه شيخنا ج وهو ظاهر والله أعلم (ومنع احرام الخ) قول ز وانظر ما الفرق بين منعه وفسخه قبل تمام الركعتين وبين جواز وطئه قبلهما الخ قال شيخنا ج فيه نظر وانظر من قال بجوازه مع أنهم انما منعوا العقد لانه وسيلة الى الوطء ومحال أن تعطى الوسيلة أعظم من مقصدها اه وقال تو انظر كيف اكتفى فى الجواز بظاهر المصنف المذكور وهذا مما لا أظن أحدا يقول به كيف والركعتان بمنزلة الجزء من الطواف مطلقا وقد نص اللخمى وغيره على أن الطائف اذا أخرهما حتى انتقض وضوءه استأنف الطواف كما نقله غ وقد ذكر ز هنالك بعض ذلك اه منه بلفظه وذلك واضح والله أعلم (باذن وليه) قول ز ومن لا ولى له يمضى فعله بغير نزاع قاله عج يريد وهو ذو رأى قال فى الطرر ما نصه وان زوج السفيه الذى ليس بمولى عليه ولا له رأى ابنته البكر تطرق فيه وان زوج أخته مضى الا أن يكون على غير صواب وان زوج أمته جرى ذلك على الخلاف فى جواز فعله فى ماله فلا اختلاف فى أن المولى عليه اذا لم يكن له رأى لا يجوز أن يزوج ابنته ولا أخته ولا أمته ولا اختلاف فى أن السفيه يجوز له أن يزوج ابنته البكر قبل البلوغ وأخته ومولاته اذا لم يكن فى ولاية وكان ذا رأى انظر فى سماع أصبغ من النكاح من الشرح وتأمل فى رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب النذور اه منها بلفظها (وصح توكيل زوج الجميع) قول مب واعترض ذلك المشذالى الخ قد سبق مب الشيخ المسناوى لهذا ونقل كلام النوادر بلفظه من ترجمة أولها فى عقد المرأة والعبد نكاح أنفسهما وقال عقبه قلت وقد نبه عليه والدى رحمه الله فكتب بخطه فى طرة ما نصه ما أنكر موجود فى النوادر وكذا قال أحمد بن سعيد ما ذكره المصنف ومتبوعه صحيح ففى النوادر فنقل ما تقدم ثم قال والعجب من انكار ابن عرفة توكيل الصبى الخ اه منه بلفظه وقول مب نقله فى اعتماد الحكام الخ أى نقل كلام ابن أبى زمنين فى مقربه فى الكتاب المسمى باعتماد الحكام الخ لم أقف على اسم مؤلف هذا الكتاب ولا اشتهر النقل عنه فى الكتب المتداولة لكن ما نقله عن المقرب موجود لابن أبى زمنين فى منتخبه ونصه وفى كتاب ابن حبيب قال ومن أوصى الى امرأة بولد لم يجز لها أن تلى عقد النكاح على بنات الموصى اليها ولكن تفوض ذلك الى رجل يعقده بأمرها ونظرها لهن فيه وأما ذكور ولد الموصى اليها فجائز لها أن تلى هى عقد النكاح عليهم وكل من يجوز له أن يلى نكاح نفسه يوما مثل الصغير والسفيه والعبد فلا بأس أن تلى المرأة عقد ذلك عليه قال عبد الملك والصبى الذى قد عقل والعبد والنصرانى ينزلون فى مثل هذا منزلة المرأة كذلك قال من كاشفته من أصحاب مالك وقاله ابن القاسم أيضا قال محمد بن أبى زمنين

قال ج فيه نظر وليست هذه بقاعدة (ومكاتب (٣٢٤) الخ) قول ز أو أولياء ابنته الحرة الخ هذه مسئلة أخرى وصوابه ان لو قال وكذا لو عقد على بنته الحرة ولو أجازه أولياؤها الاحرار تأمله (ومنع احرام الخ) قول ز وبين جواز وطئه قبلهما الخ قال ج فيه نظر وانظر من قال به مع أنهم منعوا العقد لانه وسيلة للوطء ومحال ان تعطى الوسيلة أعظم من مقصدها ونحوه لتو انظر نصه فى الاصل

قلت وقول مب بل التفصيل فى وقت العقد الخ هذا هو ظاهر قول ز بعد والظاهر أن البعد الرجوع لبلده فتأمله ونحوه لتو انظره (وعقد السفيه الخ) قول ز ومن لا ولى له الخ يعنى وهو ذو رأى قال فى الطرر بعد أن ذكر نحو ما فى مب عن ق من قوله وكذا ان كان الخ وان زوج أمته جرى على الخلاف فى جواز فعله فى ماله فلا اختلاف فى أن المولى عليه اذا لم يكن له رأى لا يجوز له أن يزوج ابنته ولا أخته ولا أمته ولا اختلاف فى أن السفيه يجوز له أن يزوج ابنته البكر قبل البلوغ وأخته ومولاته اذا لم يكن فى ولاية وكان ذا رأى اه (وصح توكيل الخ) قول مب نقله صاحب اعتماد الحكام الخ قال هونى لم أقف على اسم مؤلفه ولا اشتهر النقل عنه فى الكتب المتداولة لكن ما نقله عن المقرب موجود لابن أبى زمنين فى منتخبه وقد ذكر ق و غ وابن عاشر بحث ابن عرفة وسلموه والكمال لله

قلت وقول مب ذكر ذلك فى حاشيته الخ مراده بهذا دفع ما يقال ان المشذالى توفى قبل ابن عرفة باثنين وسبعين عاما كما ذكره ابن قنفذ فى وفياته قال وسنه مائة وهو من تلامذة عز الدين ابن عبد السلام الشافعى وحاصله انهما اثنان أحدهما قبل ابن عرفة والآخر بعده والله أعلم

(لاولى الخ) قول ز وهو ظاهر قوله الخ فيه نظر لان قوله وتوكيله عطف على مايمنع منه (ثم زوج) قول مب وقد علمت ان الثيب الخ أى المرشدة كما سيأتى فى قول المصنف والرضا بدونه للمرشدة (٣٢٥) وهى مراد المسطى ومافى ز يحمل على غيرها والله أعلم (ولا ابن عم ونحوه الخ)

زمنين وفى العتبية لابن القاسم وغيره مثل الذى ذكر ابن حبيب اه منه بلفظه من ترجمة من يجوز له عقد النكاح ومن لا يجوز من كتاب النكاح وقد ذكر ق و غ وابن عاشر بحث ابن عرفة وسلموه والكمال لله (لاولى الا كهو) قول ز وانظر هل للوكيل أن يوكل وهو ظاهر قوله فى الوكالة وتوكيله الخ فيه نظر ظاهر يعلم من تأمل كلام المصنف الذى أشار اليه (فيأمره الحاكم ثم زوج) قول مب وقد علمت ان الثيب لا يشترط فيها ثبوت كونه مهر مثلها خلافا لز اعتمد على اطلاق المسطى فظاهره ولو كانت سفيهة وليس كذلك بل محله اذا كانت رشيدة وسيقول المصنف بعد هذا والرضا بدونه للمرشدة فكل من ز و مب أطلق فى محل التقييد فما كان جوابه فهو جواب ز فتأمله (صدق الوكيل ان ادعاه الزوج) قول ز وقالت كنت عزلتك الخ قوة كلامه تفيد أنه اذا عقد بعد العزل وقبل علمه به انه لا ينعقد وهذا هو الراجح المعمول به قال المسطى مانصه فان كان الوكيل عقد النكاح بعد عزله ولا علم عنده بذلك فقال ابن القاسم وغيره فعله مردود وبه القضاء وقال القاضيان أبو الفرج وابن القصار فعله ماض اذا لم يكن علم بعزله انتهى بلفظه على اختصار ابن هرون (وان تنازع الاولياء المتساوون الخ) قول ز أو عينت غير كفء أو قيل لها عليه ورضيت به فى ادخاله هاتين الصورتين فى كلام المصنف نظر لانها اذا لم ترض بواحد ممن عينه كل من الوليين ورضيت بغير كفء لم تجب هى الى مارضيت به لحق الولى فى الكفاءة ولم يكن للوليين جبرها لمن عيناه اذ الفرض انهما غير مجبرين ففى أى شئ ينظر الحاكم وغاية الامر فى ذلك ان لا تجبر ولا تجاب لما عينت وتترك حتى ترجع الى قول الولى أو يرجع اليها أو تدعو الى كفء فتأمله قول ز وماذكره المصنف من نظر الحاكم عند تنازعهم فى العقد خلاف ماجزم به ابن ناجى وجعله تفسيرا للمدونة الخ قال مب صوابه ابن حبيب اه وفيه نظر يظهر بأدنى تأمل ثم ماقاله ز فيه نظر أما أولا فانه يوهم ان ابن ناجى اقتصر على ذلك مع انه ذكر ماذكره عنه ثم قال واقتصر ابن الحاجب عليه وان كان اللخمى جعل قولها ينظر السلطان مغايرا له اه منه بلفظه فتأمله وأما ثانيا فلان جزم ابن ناجى بذلك لو سلم لا يوجب الاعتراض على المصنف بل ماقاله المصنف هو الصواب فقد قال فى ضيح مانصه وماذكره المصنف من أنه يقدم الافضل ثم الأسن وانهم ان تساووا فى الفضل والسن عقدوا جميعا هو لمالك عند ابن حبيب والذى رواه ابن القاسم وهو مذهب المدونة عند اللخمى والباجى وعبد الحميد وغيرهم انه ينظر السلطان لان فيها واذا اختلف الاولياء وهم فى العقد سواء نظر السلطان فى ذلك ففهموا انها العموم اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك جزم المسطى ونصه فان اختلف الاولياء فى العقد وهم فى العقد سواء ففى المدونة لمالك ينظر السلطان فى ذلك ثم قال وقال ابن حبيب عن مالك فان اختلفوا فى العقد فذلك الى أفضلهم

قلت قول ز مع كراهة ذلك الخ مثله فى ضيح وزاد فان فعل نظر السلطان اه وقال غ فى تكميله مانصه فرع قال ابن عرفة الرواية كراهة انكاح الوصى من فى ولايته من نفسه أو ولده الا باذن السلطان ابن فتحون هو فى مقدم القاضى أشد كراهة اه اللخمى ان نزل نظر فان عدل فى المهر والكفاءة مضى وان جار فى المهر فان رجع للعدل أمضى والا فسخ قبل البناء وأجبر بعده على الرجوع للعدل وان لم تكن كفاءة رد الا أن ينزل بالمولى عليه من ذكر أو انثى عيب أو فقر يوجب حسن امضائه اه (وان أنكرت العقد الخ) قول ز وقالت كنت عزلتك الخ قوة كلامه يفيد أنه اذا عقد بعد العزل وقبل علمه به انه لا ينعقد وهذا هو الراجح المعمول به خلافا لابى الفرج وابن القصار قاله المسطى (وان تنازع الاولياء الخ) قول ز أو عينت غير كفء أو قيل لها عليه الخ فى ادخاله هاتين فى المصنف نظر لانها اذا لم ترض بما عينه كل من الاولياء ورضيت بغير كفء ولم تجب اليه لحق الولى فى الكفاءة ولم يكن للاولياء جبرها كما هو الفرض ففى أى شئ ينظر الحاكم وغاية الامر أن لا تجبر ولا تجاب لما عينت وتترك حتى

 ترجع لقول الولى أو يرجع اليها أو تدعو الى كفء فتأمله والله أعلم وقول ز خلاف ماجزم به ابن ناجى الخ يوهم انه اقتصر على ذلك مع انه قال بعده واقتصر ابن الحاجب عليه وان كان اللخمى جعل قولها ينظر السلطان مغايرا له اه وماقاله المصنف هو الصواب اذ هو كما فى ضيح الذى رواه ابن القاسم ومذهب المدونة عند اللخمى والباجى وعبد الحق وغيرهم

فان استووا فى الفضل فالى أسنهم الخ اهـ منه بلفظه على اختصار ابن هرون وبه جزم ابن عرفة أيضا فجعل قول ابن حبيب مقابلا للمدونة وحكى فى المسئلة ستة أقوال ونقله ح بالمعنى فانظره والله أعلم (ان لم يتلذذ الثانى بلا علم) قول ز ومفهومه صورة واحدة وهى تلذذه مع عدم علمه الخ ما أفاده مفهوم المصنف من كونها للثانى فى هذه الصورة صرح به فى المدونة وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم هى للاول مطلقا وبه قال المغيرة وابن مسلمة ورواه ابن عبدوس عن مالك وهو اختيار ابن لبابة وهو أقيس وهو قول الشافعى وأكثر العلماء انظر ضيح وما اختاره ابن لبابة اختاره حذاق المتأخرين قاله بب ۞ قلت قد أيد فى الجواهر المشهور ونصه وقال ابن عبد الحكم السابق بالعقد أولى وان دخل الثانى ومعتمد المذهب فى ذلك ما روى عن عمر والحسن ومعاوية ومن وافقهم على ذلك رضى الله عنهم أجمعين فقضى عمر فى الوليين ينكحان المرأة ولا يعلم أحدهما بصاحبه انها للذى دخل بها فان لم يدخل بها أحدهما فهى للاول فهذا حكمه بحضرة الصحابة ولم ينكر عليه ثم وافقه الحسن ومعاوية فروى ابن أبى مليكة ان موسى بن طلحة أنكح يزيد بن معاوية أم اسحق بنت طلحة وأنكحها يعقوب بن طلحة من الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم فلم يمكث الا ليلتين حتى جمعها الحسن وكان موسى بن طلحة أنكحها من يزيد قبل أن ينكحها يعقوب من الحسن فقال معاوية امرأة جهاز وجها فدعوها ولم يظهر خلاف وقال به ابن شهاب ويحيى بن سعيد وربيعة وعطاء ومكحول وغيرهم اهـ منها بلفظها وفى ضيح وحكى عبد الوهاب مثل المشهور عن على رضى الله عنه والحسن اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن عرفة ما نصه وناقض الصائغ قولها بذى ثلاث نسوة وكل رجلين على انكاحه فزوجه كل منهما امرأة ودخل بالثانية غير عالم انها ثانية يفسخ نكاحها الا الاولى ورد جواب بعض البغداديين بأن أصل وكالة المرأة على انكاحها ضرورى لامتناع انكاحها نفسها بخلاف الرجل فانه يلزمه لو وكل رجلين على بيع سلعة فباعها فالثانى أحق بها ان قبضها او بيعه كنكاحه ۞ قلت يجاب بأن الحكم بالاحقية فى النكاح لاجل البناء انما هو لملك العصمة ولما لم يكن سبب النزاع من قبله فى وكالة المرأة حكم له بها ولما كان من قبله فى وكالة الزوج لم يحكم له بها اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقبله والله أعلم (ولو تقدم العقد على الاظهر) قول مب قال ح كان اللائق بقاعدة المصنف أن يشير لابن رشد بالفعل الخ سلم اعتراض ح هذا واعتمده وفيه نظر والعجب من استدلالهما بكلام ابن عرفة وهو شاهد للمصنف ونصه ولو بان أنه فى عدة وفاة الاول فسخ وفى حياته وبناؤه فى عدته غير عالم بالاول فى صحته فلا ترث الاول وفسخه فترثه لانه نكاح فى عدة قول محمد وتخريج ابن رشد على امرأة المفقود يبين ذلك فيها قلت نقل الصائغ عن التونسى مناقضة قول محمد هذا بقوله فى المفقود واختار انه ناكح فى عدة قلت قد يفرق بان الحكم بالعدة للمفقود آكد لتقدم تقرر نكاحه واختصاصه بالزوجة دون معارض له اهـ منه بلفظه وبه تعلم أن تعبير المصنف بالاسم واقع موقعه ويظهر لك ما فى اعتراض ح ومن تبعه فتأمله وقول ز فاتفق ابن أبى زيد واللخمى على عدم تأبيد الحرمة فى هذه وتكون

وبذلك جزم المتيطى وابن عرفة فجعل قول ابن حبيب الذى زعم ز ان ابن ناجى اقتصر عليه مقابلا للمدونة وحكى فى المسئلة ستة أقوال ونقله الحطاب بالمعنى انظر الاصل (ان لم يتلذذ الخ) قول ز كما قضى به عمر أى وكما صرح به فى المدونة وهو المشهور وأيده فى الجواهر وقال ابن عبد الحكم هو للاول مطلقا وبه قال المغيرة وابن مسلمة ورواه ابن عبدوس عن مالك وهو اختيار ابن لبابة وهو أقيس وهو قول الشافعى وأكثر العلماء انظر التوضيح وهو اختيار حذاق المتأخرين قاله بب انظر الاصل والله أعلم (على الاظهر) قول مب عن ح لا من الخلاف الخ فيه نظر بل من الخلاف بين محمد والتونسى كما فى ابن عرفة نفسه انظر نصه فى الاصل وقول ز وتكون

للثاني الخ سكت عنه تو و مب وقال شيخنا ج ظاهر قوله وتكون للثاني أنه مفرع على قول ابن أبي زيد واللخمي وفيه نظر بل انما تكون له على قول اللخمي وأما على قول أبي محمد فلا معنى لكونها له لانه يقول مهما وطئ في العدة أو بعدها تأبد عليه التحريم وكيف يعقل مع هذا أن يقال انها تكون له اه وما قاله في غاية الظهور فتأمله وقول ز أو أنها لم تعين وعرض كل من الوكيلين عليها من زوجها منه بعد عقده الخ في هذا الجواب نظر ظاهر فتأمله وقد بين تو ذلك ونصه اذا رضيت بأحدهما بعينه تعين أنه الزوج ولا يضر عدم ذكر تقدمه أو تأخره ولا وجه لزوجية من لم يعين لها ولا لدخوله بها فلا معنى لهذا الجواب اه منه بلفظه وقول ز أو أنها عينت لواحد ولم تعين للآخر ثم عين لها فيه نظر ظاهر (ان عقدا بزمن) قول ز ولو وهما كما يفيده أبو الحسن الخ فيه نظر لانه اذا احتمل تأخر عقد أحدهما فالاحتياط فسخه بطلاق قاله شيخنا ج وقول ز خلافا لما قاله في الشارح من أن محل فسخهما ما لم يدخل بها أحدهما الخ ما للشارح مثله للبساطي جازما به كأنه المذهب ونصه واعلم أن الفسخ فيما اذا اتحد العقدان أو جهل السابق انما هو قبل دخول أحدهما اه منه بلفظه وأصل ذلك لابن عبد السلام وهو الذي جزم به طخ ونسبه لضيح واعترضه بب بأنه نقل كلامه وقال عقبه ما نصه قلت وليس تقييده بصحيح ولم يذكره في ضيح في هذه الصورة بل فيما اذا جهل الزمان تأمل اه منه بلفظه وهو تابع في ذلك لغ فانه ذكر كلام ابن عبد السلام وقال عقبه ما نصه قد يتبادر منه ان ذلك راجع الى المسئلتين معا أي مسئلة عقدهما بزمن ومسئلة جهل الاول وليس كذلك بل هو راجع الى المسئلة الاخيرة فقط وهي مسئلة ما اذا جهل الزمان وعلى ذلك حمله في ضيح كما يظهر من كلامه لمن تأمله ورجوعه الى مسئلة اتحاد زمن العقدين مشكل لانه خلاف المنصوص اه ثم استدل بكلام الرجراجي واللخمي وأبي الحسن وابن عرفة وما فهمه من كلام ضيح هو الذي فهمه منه ابن عاشر ونصه قال المصنف أو جهل الزمان ضيح لو لم يطلع في هذه المسئلة الا بعد دخول أحدهما فاتت ولا اشكال وهي احروية بالنسبة الى الفوت بالدخول مع العلم بكونه ثانيا فكيف مع الجهل اه بالمعنى ويجري مثله في عقدهما بزمن واحد اه منه بلفظه وفهم شيخنا ج كلام ضيح على ما فهمه طخ قائلا والظاهر ما قاله في ضيح قياسا على ما اذا كانا على الترتيب بل هذا أحرى بالفوات بالدخول اه ونقل جس كلام ابن عاشر وقال عقبه ما نصه وأصله لابن عبد السلام ونحوه للشارح وقد اعترضه ح فانظره وقال تو ما نصه وكلام ابن عبد السلام يوهم ان ذلك فيما اذا اتحد الزمان أيضا ولكنه خلاف المنصوص فيها كما نبه عليه ح فقول ابن عاشر بعد أن نقل عن ضيح نحو ما تقدم فيما اذا جهل الزمان ويجري مثله في عقدهما بزمن واحد غير صحيح اه منه بلفظه ❁ قلت فحاصل ما تقدم أن النزاع بينهم في أمرين هل كلام ضيح يفيد أن اتحاد الزمن كجهله في أن دخول أحدهما غير عالم فوت فيهما أو يفيد أنه خاص بالجهل وما الصواب في الدخول مع اتحاد الزمن هل هو الفوات أو عدمه فأما الاول ففهم طخ أنهما عند ضيح سواء وهو الذي فهمه منه شيخنا

للثاني الخ انما تكون له على قول اللخمي لان ابن أبي زيد يقول مهما وطئ في العدة أو بعدها تأبد عليه التحريم انظر الاصل وقول ز ورضيت بأحدهما بعينه الخ قال تو اذا رضيت بأحدهما بعينه تعين انه الزوج ولا يضر عدم ذكر تقدمه أو تأخره ولا وجه لزوجية من لم يعين لها ولا لدخوله بها فلا معنى لهذا الجواب اه (بلا طلاق) أي خلافا لابن الحاجب وقول ز ولو وهما كما يفيده الخ قال ج فيه نظر لانه اذا احتمل تأخر عقد أحدهما فالاحتياط فسخه بطلاق وقول ز خلافا لما في الشارح الخ ما للشارح مثله للبساطي جازما به كأنه المذهب وأصله لابن عبد السلام وهو الذي جزم به طخ ونسبه لضيح واعترضه بب بأنه انما ذكره في التوضيح فيما اذا جهل الزمن وهو تابع في ذلك لغ ونحوه لابن عاشر وفهم ج التوضيح على ما فهمه طخ قائلا والظاهر ما في ضيح قياسا على ما اذا كانا على الترتيب بل هذه أحرى بالفوت بالدخول اه لكن ما فهمه ح ومن تبعه من أن كلام ضيح خاص بالجهل أقوى انظر الاصل والله تعالى أعلم

والظاهر عندي أنه الذي فهمه منه الشارح والبساطي لجزمهما بالتسوية مع اعتمادهما على ضيح غالبا وفهم ح وبب وابن عاشر من ضيح أنه خاص بالجهل وأما الفوت وعدمه بالدخول مع اتحاد الزمن فظاهر كلام ابن عبد السلام أنه فوت وبه جزم الشارح والبساطي وطخ وابن عاشر وشيخنا ج وجزم ح وبب وتو بعدم الفوت * واذا تقرر هذا فلابد أن أذكر رأيي في ذلك وقولي مع اعترافي بقصوري وجهلي فأقول مستعينا بالله ومتوكلا عليه ومتبرئا من الحول والقوة اليه كلام ضيح محتمل للامرين ولكن ما فهمه منه ح ومن تبعه هو أقواهما فانه قال عند قول ابن الحاجب فان اتحد زمن العقدين أو جهل قبل الدخول فسخ اه مانصه فان قلت فما الحكم لو لم يطلع على هذه المسئلة الا بعد دخول أحدهما قبل الفوات ولا اشكال فيه ولوضوحه ترك المصنف التعرض اليه لانا اذا قلنا بالفوات بالدخول مع العلم بكونه ثانيا فلان يكون كذلك مع عدم العلم من باب أولى اللخمي ويأتي على قول ابن عبد الحكم أن الداخل لا يكون أحق لانه على شك اه منه بلفظه فقوله هذه المسئلة بالافراد يدل على أنه أراد الاخيرة منهما والاشارة اليها لانها أقرب مذكور مع قوله بعد مع عدم العلم اذ عدم العلم هو الجهل مع قوله آخرا عن اللخمي لانه على شك ويحتمل انه أراد بالمسئلة مسئلة ابن الحاجب بنوعيها وبقوله مع عدم العلم أي عدم العلم بكونه ثانيا فحذف المعمول لتقدمه وعدم العلم بكونه ثانيا صادق بالجهل وبعلم اتحاد الزمان ولكن ذلك خلاف الظاهر فتأمله ومع ذلك فهو حجة على ح لا له وسيأتي بيان ذلك وأما عدم الفوت بالدخول فاستدل له ح بكلام الرجراجي وأبي الحسن واللخمي وابن عرفة فاما استدلاله بكلام الرجراجي فواضح وان كان شيخنا ج جوز أن يحمل كلام الرجراجي على ان الداخل كان عالما بعقد الآخر فان كلامه يأباه فانه قال مانصه فان عقدا عليها معا فلا خلاف في المذهب في فسخ النكاح من غير اعتبار بالدخول اه ثم ذكر جهل الاول وقال فان دخل بها أحدهما فالمذهب على قولين أحدهما انه أحق بها وهو قول مالك في المدونة والثاني لا يكون أحق بها والدخول لا تأثير له اه ومعلوم ان محل الخلاف في كلامه اذا لم يكن عالما بعقد الآخر والا فلا فوت باتفاق وذلك يدل على ان محل الاتفاق عنده أولا اذا لم يعلم الداخل والا استوى القسمان فتأمله بانصاف واستدلاله بكلام أبي الحسن واضح بل ربما يفيد كلام أبي الحسن أن ذلك متفق عليه وقد سلمه غ في تكميله فانه قال اثر كلام المدونة مانصه في نقل التقييد هنا مقنع ولكن لابد من تنبيهات اه منه بلفظه ولم يذكر في تنبيهاته ما يخالفه ولا ما فيه اشارة للاعتراض عليه وقد اعتمد المكناسي في مجالسه كلام أبي الحسن وساقه كأنه المذهب فانه ذكر الصور الثلاث المعلومة وقال مانصه زاد الزرويلي صورة رابعة وهي اذا أمكن اتفاق العقدين فهذه لا يفيتها دخول من دخل بها منهما ويفسخان جميعا لامكان أن يكون عقدهما وقع في زمن واحد وزاد أيضا صورة خامسة وهي أن يكون اتحد زمن العقدين اما في مجلس واحد أو في مجلسين قال الغزالي اذ ليس هذا بأولى من هذا قال الزرويلي وهذا تعليل حسن لانه شمل ما كان في مجلس واحد بحيث يعلم كل واحد

منهما

منهما بصاحبه وما كان فى مجلسين بحيث لا يعلم أحدهما بنكاح صاحبه الا أن الزمان كان متحدا اه منها بلفظها وأما استدلاله أى ح بكلام اللخمى وابن عرفة ففيه نظر بل كلامهما شاهد عليه وعلى من تبعه وشاهد لابن عبد السلام ومن تبعه ونص اللخمى ولو عقد الوليان فى مجلس واحد من رجلين معا لم يتقدم أحدهما الآخر فسخ النكاحان جميعا دخل بها أحدهما أو لم يدخل لان العقدين فاسدان لعلم كل منهما بعقد الآخر اه منه بلفظه ونص ابن عرفة اللخمى لو عقد الوكيلان فى مجلس واحد فسخا ولو بنى أحدهما العلم كل منهما عقد الآخر وقول ابن شاس والكافى ان عقدا معا تدافعا ظاهره ولو جهل كل منهما عقد الآخر اه منه بلفظه فتعليل اللخمى ذلك بالعلم وتسليم ابن عرفة ذلك له يفيد ما قلناه وليس فى قول ابن عرفة وقول ابن شاس الخ ما يوجب الاعتراض على اللخمى لمن تأمله وأنصف ومما يؤيد ذلك عدم تعقبه على ابن عبد السلام وهو يناقشه فيما هو أدنى من هذا بكثير على ان كلام ابن شاس المتبادر منه انه فيما قبل الدخول ونصه فان لم يدخل بها أحدهما فهى لمن سبق عقده عليها منهما فان اتحد زمن العقدين تدافعا وكذلك ان جهل السبق وأمكن التوافق أو علم السبق وجهل السابق اه منه بلفظه فانظر كيف رتب ذلك على عدم الدخول وسوى بين الصور الثلاث مع أن الدخول فى الثانية منها مفوت على ما أفاده كلام ضيح وان قلنا بما قاله ح ومن تبعه فان كلامه خاص بالصورة الثانية فى كلام ابن الحاجب وكلام ابن الحاجب يفيد أن الدخول فوت فيهما معا فان قوله قبل الدخول قيد فى الصورتين معا بحسب الظاهر ولا موجب لتخصيصه بالثانية منهما فمفهوم الظرف يفيد انه بعد الدخول لا فسخ فتأمله ثم على تسليم ما قاله ح ومن تبعه ان كلام ضيح انما هو فى الثانية منهما فيقال له ان عنيت أن الثانية عنده هى جهل السابق مع علم تقدم أحدهما على الآخر فكلامه لا يقبل ذلك وان عنيت أنها عنده جهل زمن العقدين فصحيح ولكن ذلك يوجب أن يكون ما قاله ابن عبد السلام ومن تبعه هو الصحيح عكس ما قلت لانك قبلت ما قاله أبو الحسن من أن الفسخ بعد الدخول اذا جهل زمن العقدين انما هو لاحتمال أن يكون وقعا بزمن واحد وذلك يوجب التلازم بين الامرين والا لم يكن الاحتجاج صحيحا والتلازم ظاهر اذ لا موجب لفسخ عقد من دخل منهما غير عالم فى جهل زمن العقدين الا احتمال انهما عقدا فى زمن واحد وأما على الاحتمالين الآخرين فلا وجه له لانا ان فرضنا أن هذا الداخل هو الذى تأخر عقده فى نفس الامر فهى مسئلة المدونة المشهورة وان فرضنا انه هو الذى تقدم عقده فدخوله مفوت باجماع فالصور الثلاث التى فى كلام ابن شاس كلها مفهومة من كلام ابن الحاجب لانه اذا كان الدخول فى صورتين مفوتا ففى الثالثة فى كلام ابن شاس أحرى والدخول فى الثانية والثالثة منهما دون علم فوت على المشهور عند اللخمى واتفاقا عند ابن رشد كما فى ابن عرفة نفسه ونصه ففى كونها للاول مطلقا أو الثانى ان اختص ببنائها قولا المغيرة مع ابن عبد الحكم والمتيطى عن ابن مسلمة والمشهور معها وقيدوه بعدم علمه الاول قبل بنائه لقضاء عمر به ثم معاوية ثم قال المتيطى عن ابن حبيب تلذذ الثانى كبنائه ولو جهل كون المختص بالبناء ثانيا ففى كونه كذلك أو أحق

اتفاقا طريقا اللخمي وابن رشد اه منه بلفظه ونص اللخمي وان لم يعلم أيهما عقد أولا فسخ النكاحان جميعا ان أدرك ذلك قبل الدخول فان دخل أحدهما كان أحق بها هذا قول مالك وعلى قول ابن عبد الحكم يكون حكمه حكم من لم يدخل لانه على شك فقد يكون الآخر فلا يصح له المقام عليها اه منه بلفظه ونص ابن رشد في المقدمات وأما ان عثر على الامر بعد أن دخل أحدهما فان لم يعلم الاول منهما ثبت نكاح الذي دخل واختلف ان علم أن الثاني هو الذي دخل ففي المدونة انه يثبت نكاحه وقال المغيرة وابن عبد الحكم يفسخ نكاحه وترد الى الاول بعد الاستبراء اه منها بلفظها وكلامهم شامل للصورتين معا بحسب ظاهر اللفظ والثانية منهما وهي الثالثة في كلام الجواهر صرح غير واحد غير من قدمنا ذكرهم بانها تفوت بالدخول منهم أبو القاسم ابن الجلاب في تفريعه ونصه واذا جعلت المرأة أمرها الى وليين فزوجاها من رجلين ثم علم بذلك بعد الدخول بها فالاول أحق بها من الثاني فان دخل بها الثاني قبل علمه بالاول لم يفسخ نكاحها منه وكان أحق بها وان لم يعلم أيهما قبل صاحبه وكان ذلك قبل الدخول فسخ نكاحهما جميعا ثم تزوجت من شاءت منهما أو من غيرهما وان دخل بها أحدهما فهو أحق بها من الآخر اه منه بلفظه وما وقع لابن هشام في المفيد مما يفيد أنها لا تفوت في هذه بالدخول لا يلتفت اليه ونصه واذا أذنت المرأة للوليين فزوجاها من رجلين أو من واحد بعد واحد فلم يعلم أيهما قبل صاحبه فكلاهما مفسوخ قبل الدخول وبعده وفسخه بتطليقة وان سبق احدهما بالعقد كان أحق الا أن يدخل الآخر فيكون أحق اه منه بلفظه والعجب منه رحمه الله كيف جزم بانه اذا علم الثاني منهما تفوت بدخوله واذا جهل مع تحقق سبقية أحدهما لا تفوت بدخول أحدهما مع أن هذا الداخل اما أن يكون هو الثاني في نفس الامر وقد جزم بأن دخوله مع تحققه مفيت واما أن يكون هو الاول وفوتها بدخوله مفيت اجماعا والله الموفق وأما ما أفاده كلامه من أنها لا تفوت بالدخول اذا اتحد زمن العقدين فهو موافق لما قاله الرجراجي وأبو الحسن ومن تبعهما مع أن ح ومن بعده من الموافقين والمخالفين قد أغفلوه فتحصل ان عدم الفوت بالدخول عند اتحاد زمن العقدين هو الذي قاله الرجراجي وأبو الحسن وصاحب المفيد والمكناسي في مجالسه وهو ظاهر كلام غ في تكميله واختيار تو والفوت به هو الذي يفيده كلام اللخمي وابن عرفة وابن عبد السلام وبه جزم الشارح والبساطي و طخ وابن عاشر واختاره شيخنا ج قائلا قياسا على ما اذا كانا على الترتيب بل هذه أحرى بالفوات بالدخول اه قلت وما قاله طيب الله ثراه واضح ووجهه بين لائح وتعليل الغزالي رضي الله عنه الذي استحسنه ابو الحسن وهو قوله اذ ليس هذا بأولى من هذا فيه نظر لانه ان عنى مع عدم دخول أحدهما فليس كلامنا فيه وان عنى مع دخوله كما هو موضوع النزاع فيقال عليه سلمنا ما قلتم من أن العقدين المتحدي الزمان بقطع النظر عن الدخول متساويان ليس احدهما أقوى من الآخر ولا أضعف منه كما تسلمون انتم وكل من يعقل ان الاول المعلوم في المرتبتين بقطع النظر عن الدخول ايضا أقوى من الثاني بمراتب والدليل على ذلك وان كان لوضوحه لا يحتاج الى دليل امران أحدهما انه لو مات الزوجان

قبل دخول احدهما فى الترتيب لورثت الاول ولم ترث الثانى اجماعا ولو ماتت هى لورثها الاول دون الثانى اجماعا وليس الامر كذلك فى اتحاد زمنى العقدين الثانى ان فسخ نكاح الثانى قبل دخوله ليس بطلاق اتفاقا وفسخ العقدين المتحدى الزمان قبل الدخول فى كونه بطلاق خلاف فالمصنف ذهب على انه ليس بطلاق وكلام ابن الحاجب يفيد أن الطلاق متفق عليه فى الجملة ونصه فان اتحد زمن العقدين أو جهل قبل الدخول فسخ بطلاق وقال ابن المواز يوقف الطلاق فان تزوجها أحدهما لم يقع عليه طلاق وان تزوجها غيرهما وقع عليهما قال الثعالبى فى شرحه مانصه ابن راشد وابن عبد السلام ان اتحد زمن العقدين أو جهل التاريخ فسخا معا بطلاق اذ أحدهما صحيح ولا بد وحكم الصحيح أن يفسخ بطلاق وهو قول ابن القاسم وقوله فان تزوجها أحدهما الخ من تمام كلام ابن المواز خليل اعلم انى لم أر فى كتب أصحابنا الفسخ بطلاق الا فيما اذا جهل زمن العقدين وهو الذى نص عليه فى المدونة وماذكره المصنف من أنه يفسخ بطلاق مع الاتحاد لم أره وهو مشكل لاستحالة الشركة فى الزوجة شرعا فلم تدخل فى عصمة أحدهما ۞قلت وقرر ابن عبد السلام كلام المصنف على ظاهره ولعله رأى فى ذلك نصا موافقا لنقل المصنف اه منه بلفظه وكل ذلك غفلة عن كلام المفيد الذى قدمناه آنفا فانه جزم بما قاله ابن الحاجب وشارحاه وساقه كأنه المذهب من غير ذكر خلاف فاذا تقرر هذا فيقال كيف يعقل أن يكون الدخول الناشئ عن أضعف العقدين مصححا له وموجبا لالغاء اقواهما المجمع على صحته ولدخول الناشئ عن أحد المتساويين لا يوجب تصحيحه هذا مما لا وجه له فتأمله بانصاف والله أعلم (والا فزائده) قول ز وهذا هو محل اختلاف القول الاول والثانى الخ قال شيخنا ج ليس أثر الخلاف مقصورا على ماذكره بل وكذلك اذا تساويا ولكن كان المتروك اصولا أو عروضا اونحوهما من كل نوع مخالف للصداق وقيمته مساوية للصداق فعلى القول بالارث يدفع نصف الصداق ويكون له نصف المتروك وعلى القول بعدمه لاشئ له ولا عليه اه وما قاله ظاهر وقوله يدفع نصف الصداق الخ مراده حيث يكون ارثه من الزوجة النصف والله أعلم (ولو صدقتها المرأة) قول مب عن ابن ناجى وفرق ابو عبد الله محمد المسناوى الخ سلم هذا الجواب كما سلمه ابن ناجى وشيخه أبو مهدى ۞قلت وفيه نظر لانه انما يتم ماذكره لو كان عدم افادة تصديقها مقيدا بكونه بعد الدخول اذ الاشهاد انما هو شرط فيه وليس الامر كذلك بل ثمرة عدم صحة تصديقها انما تظهر ظهورا بينا فيما اذا لم يدخل بها احدهما ومعلوم ان تصديق المرأة من ادعى نكاحها قبل الدخول صحيح لازم لها ويؤمران بالاشهاد قبل الدخول فالتناقض ظاهر والاعتراض متجه والظاهر عندى فى الفرق ان الاحتياط فى الفروج واجب مع اختلاف أغراض النساء فى الرجال وتعلق قلوبهن ببعض دون بعض فيحتمل أن يكون الحامل للمرأة على تصديقها أحدهما مجرد ميلان قلبها اليه وتعلق حبها به والامران معا منتفيان فى مسئلة الولاء وفى قول أشهب المردود بلو اشارة لطيفة لما قلناه ففى ضيح عند قول ابن الحاجب ولا عبرة بتصديق المرأة مانصه يعنى انه لا عبرة بتصديق المرأة لاحدهما انه الاول وعن أشهب تصدق مالم تدع الرفيع اه منه بلفظه ونقله ابن زيد

(والافزائده) قول ز وهذا هو محل الخ مثله اذا تساويا ولكن كان المتروك أصولا أو عروضا أو نحوهما من كل نوع مخالف للصداق انظر الاصل والله أعلم (وفسخ موصى الخ) ۞قلت يلزم من الفسخ المنع ابن عبد السلام ولا خلاف أعلمه فى منعه انظر ح وقول ز لكن قال الحطاب اى استحسانا الخ ح نقل كلام ابن عرفة وهو مشتمل على الخلاف فى ذلك انظر الاصل والله تعالى أعلم وقول مب غير أنه وقع لمالك فى المدونة الخ وكذا فى الموازية كما فى ابن يونس وقوله على أن ماحكاه ابن حبيب تفسير للمدونة تعقبه بب وتعقبه ساقط انظر الاصل وقول ز وقد يقال به وان لم يدخلا الخ هذا هو ظاهر المدونة عند أبى الحسن (وقبل الدخول الخ) قول ز ويمضى بالدخول عند ابن القاسم الخ قال فى ضيح عن البيان وهو الذى يأتى على مذهب المدونة وبه قال

الثعالبي بلفظ مالم تدع الارفع بصيغة التفضيل والمآل واحد فتأمله بانصاف والله أعلم (من امرأة أومنزل أوايام) قول ز لكن قال ح استحسانا الاوجوبا الخ عبارة فيها قلق لانها توهم أن ح لم يحك في ذلك خلافا وليس كذلك لانه نقل كلام ابن عرفة وهو مشتمل على الخلاف ونص ابن عرفة وفي سماع اصبغ ابن القاسم قال اصبغ قال اشهب استكتامه البينة اثر عقده غير ناوله لغو ولو نواه فارقها أصبغ لاشئ عليه الا أن يكون واطأ الزوجة أو الولي عليه ابن رشد تصويب التونسي تعقب اصبغ غير صحيح لان اشهب لم يقل بفسخ النكاح بذلك كاظنه أصبغ انما رواه استحسانا بالاقرار بنية وفعل والطلاق بيده لانه حكم به عليه لانه حكم على الزوجة بمالم يثبت ولا أقرت به اه منه بلفظه ﴿قلت وما فهمه اصبغ وابو اسحق من كلام أشهب هو الذي فهمه منه ابن حبيب كما في ضيح وانظر اعتراض ابن رشد فهم اصبغ وأبي اسحق مع أن اصبغ شافه أشهب فهو أدرى بمراده وقد تبعه ابن حبيب وتبعهما ابو اسحق مع ان عبارته التي نقلها في ضيح تؤذن بذلك ونصه قال أشهب وهذا ان لم تكن له نية وان نكح على نية الاستكتام بعد العقد فليفارق اه منه بلفظه فعبر بصيغة الامر وهو للوجوب حتى يدل دليل على خلافه و بهذه العبارة بعينها نقله ابن يونس عن العتبية وسلم مخالفة اصبغ لاشهب واستدلال ابن رشد بقوله لانه حكم على الزوجة بمالم يثبت الخ فيه نظر ظاهر وان سلمه ابن عرفة و ح لانه ان عنى بمالم يثبت ولو باقراره فسلم لكن الفرض هنا أنه أقر وان عنى بالبينة لا باقراره فلا نسلم أن اقرار الزوج وحده بما يوجب فساد النكاح وفسخه لا يحكم به ولا يوجب الفسخ بل يوجبه ويحكم به عليه وعليها وفروع ذلك كثيرة منها اذا أقر الزوج وحده بعد الدخول بالرضاع ولم يعلم ذلك الا منه قوله وهي منكرة فتأمله بانصاف (ان لم يدخل ويطل) قول مب عن ضيح وقع لمالك في المدونة والمبسوطة انه يفسخ وان دخل الخ مثله وقع لمالك في الموازية كما في ابن يونس ونصه وفي كتاب ابن المواز روى ابن وهب عن مالك فيمن نكح بشاهدين وأمرهما بكتم ذلك انه يفرق بينهما بطلقة و يكون لها صداقها ان دخل بها ولا يعاقب الشاهدان ان جهلا ذلك وان أتيا ذلك بمعرفة انه لا يصلح عوقبا اه منه بلفظه وقوله عن ضيح ونص أبو الحسن على أن ما حكاه ابن حبيب تفسير الخ تعقبه بب ونصه فهم أبي الحسن لا يكون حجة على ابن الحاجب حتى يرد به عليه مع أنه قبله من أرباب التأويلات على المدونة كما تقدم في غير موضع وقد فهم الروايات على اطلاقها وهو ان لم يكن أجل من أبي الحسن فلا أقل أن يكون مثله تأمل اه منه بلفظه ﴿قلت أما تقدم ابن الحاجب على أبي الحسن في الزمان فلا اشكال فيه فان ولادة ابن الحاجب سنة سبعين وخمسمائة ووفاته سنة ست وأربعين وستمائة و وفاة أبي الحسن سنة ست عشرة وسبعمائة كما في الديباج وأما قوله انه من أرباب التأويلات فكذلك وكذا قوله ان لم يكن أجل من أبي الحسن الخ فقد قال أبو شامة في كتابه الذيل كان أبو عمرو بن الحاجب ركنا من أركان الدين في العلم والعمل بارعا في العلوم الاصولية ومحقق علم العربية متقنا لمذهب مالك بن أنس وكان ثقة حجة متواضعا عفيفا منصفا وقال الذهبي كان ابن الحاجب علامة زمانه ورئيس أقرانه استخرج ما كمن من درر

أصبغ وحكاه عن مالك وأصحابه وقال عيسى يفسخ قبل البناء وبعده واختلف هل لها صداق مثلها أو المسمى والاول أظهر لان في الشرط تأثيرا في الصداق ومن أهل العلم من يجيز نكاح النهارية وهو قول الحسن وعطاء ومنهم من يكرهه وهو قول الحكم وابن سيرين اه (أو على ان لم يأت الخ) ﴿قلت وهذا بخلاف البيع فهو صحيح والشرط باطل كما يأتي والفرق ان الخيار ينافي عقد النكاح دون البيع انظر ضيح وفي تكميل غ مانصه نزل الآن بفاس ان كبيرا التزم أبوه في عقد نكاحه نفقة زوجته مدة مسماة مع السكوت عما بعد الموت فجرى الحكم بفسخه قبل البناء فلينظر ذلك اه

مطلب ترجمة ابن الحاجب

الفهم ومزج الالفاظ بالمعانى وأسس قواعد تلك المبانى وتفقه على مذهب مالك وكان علم اهتداء فى تلك المسالك وقال العلامة القاضى فخر الدين المصرى كان شيخنا كمال الدين الزملكانى الشافعى يقول كان ابن الحاجب وحيد دهره علما وفضلا واطلاعا ليس للشافعية مثل مختصره وما أحسن هذه الشهادة من امام من أئمة الشافعية وما يشهد رحمه الله الا على ما حققه ومن خبر الكتاب صدقه قال الشاعر

ومليحة شهدت لها ضراتها * والحسن ما شهدت به الاعداء

وقال ابن الخطيب فى الاحاطة فى ترجمة أبى الحسن كان هذا الرجل قيما على تهذيب البرادعى فى اختصار المدونة حفظا وتفقها يشارك فى شئ من أصول الفقه يطرز بذلك مجالسه مغربا به بين أقرانه من المدرسين فى ذلك الوقت لخلوهم من تلك الطريقة ثم قال وكان أحد الاقطاب الذين تدور عليهم الفتوى أيام حياته ترد عليه السؤالات من جميع بلاد المغرب فيحسن التوقيع على ذلك على طريقة من الاختصار وترك فضول القول اه وكتب الامام العلامة أبو عبد الله بن زرقون على طرة هذا المحل من الاحاطة ما نصه قصر المصنف فى التعريف والاعلام بالشيخ أبى الحسن شيخ الاسلام وهو الذى ما عاصره مثله بل وما تقدمه فيما تقارب من الاعصار وهو الذى جمع بين العلم والعمل وبمقامه فى التفقه والتحصيل يضرب المثل اه انظر الديباج ومع هذا فليس الشأن معرفة الحق بالرجال والمصنف لم يعتمد فى رده على ابن الحاجب على مجرد فهم أبى الحسن بل على فهمه وفهم الامام أبى عبد الله المازرى وابن رشد مع تصريحه بالتشهير وكلام ابن يونس يدل على أنه فهم ما ذكره ابن حبيب على أنه تفسير ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم ومن عقد نكاحه ببينة واستكتم البينة ذلك حين العقد فالنكاح فاسد ثم قال قال ابن حبيب ويفسخ نكاح السر وان دخل الا أن يتطاول بعد الدخول فلا يفسخ هذا قول مالك وأصحابه اه محل الحاجة منه بلفظه ثم هذا كله على سبيل المجاراة وتسليم ما فى ضيح من أن ما فى المدونة هو من قول مالك وهو غير صواب بل هو فى المدونة من قول ابن شهاب ونصها ومن عقد نكاحا واستكتم البينة ذلك حين العقد فالنكاح فاسد قال ابن شهاب ويفرق بينهما وان دخلا ولها مهرها اه منها بلفظها وقال ابن يونس بعد ما قدمناه عنه ما نصه ومن المدونة قال ابن شهاب فيمن نكح سرا وأشهد رجلين أنه يفرق بينهما وان دخلا ولها مهرها بالمسيس اه منه بلفظه ولهذا والله أعلم لم ينسب اللخمى ولا ابن عرفة ذلك للمدونة ونص اللخمى واختلف بعد القول بمنع ما عقد بشاهدين على الاسرار اذا نزل فقال ابن الجلاب يعلن فى ثانى حال ولا يفسخ وقال ابن حبيب يفسخ بطلقة الا أن يتطاول فلا يفسخ قال وهو قول مالك وأصحابه وقال مالك فى المبسوط يفرق بينهما بطلقة واحدة ولها صداقها ان كان أصابها بفسخه بعد الدخول وأرى أن يمضى بالعقد اه محل الحاجة منه بلفظه ونص ابن عرفة وفى فسخه بعد البناء ومضيه قبله معلنا به ثالثها يفسخ ان لم يطل اللخمى عن رواية المبسوط ونقل الجلاب ورواية ابن حبيب ابن رشد ان أمر شاهد النكاح بكتمه ففى فسخه الا أن يطول بعد البناء فيمضى بالمسمى وصحته فيمضى ويؤمر

الشهود باءلانه قولا المشهور ويحيى بن يحيى اه منه بلفظه فهذا ابن رشد حافظ المذهب لم يذكر ما شهره ابن الحاجب أصلا واللخمي اختار ما قاله ابن الجلاب ويحيى بن يحيى من أنه يمضي بالعقد فكيف بعد الدخول فكيف بعده مع الطول وبذلك تعلم أن الصواب مع المصنف وان بحث بب معه ساقط والله أعلم (على أن لا تأتيه الا نهارا) قول ز ويمضي بالدخول عند ابن القاسم ويسقط الشرط الخ يوهم أن ابن القاسم انفرد به وفي ضيح بعد عزوه له مانصه قال في البيان وهو الذي يأتي على مذهب المدونة وبه قال أصبغ وحكاه عن مالك وأصحابه وقال عيسى يفسخ قبل البناء وبعده واختلف هل لها صداق مثلها أو المسمى والقول بصداق المثل أظهر لما في الشرط من التأثير في الصداق ومن أهل العلم من يجيز نكاح النهارية وهو قول الحسن وعطاء ومنهم من يكرهه وهو قول الحكم وابن سيرين اه منه بلفظه (كالنكاح لاجل) قول ز وفي الشارح والشامل التصدير بالفساد اذا فهمت ذلك منه الخ ماصدر به الشارح هو قول محمد وما اقتصر عليه عج هو قول مالك وقد وجهه اللخمي ونصه واختلف اذا فهمت ذلك ولم يشترطاه فقال محمد النكاح باطل وهو متعة وروى ابن وهب عن مالك جوازه وقال انما نكره الذي ينكحها على أن لا يقيم وعلى ذلك يأتيها وروى عنه أشهب أنه قال ان أخبرها قبل أن ينكح ثم أراد امساكها فلا يقيم عليها وليفارقها فالاول شرط والثاني فهمت عنه والثالث أخبرها فهو شبيه بالشرط ثم قال موجها القول مالك مانصه لان المرأة ترجو أن تحسن عنده وتوافقه ولا يفارقها وكذلك الزوج يقول ان اطلعت على ما أغتبط به أمسك اه منه بلفظه وبه يظهر أن اقتصار عج على قول مالك أولى من تصدير الشارح بقول محمد فتأمله * (تنبيه) * قال في ضيح مانصه وان لم يشترطاه ولكن فهمت المرأة ذلك ففي جوازه ومنعه قولان لمالك ذكرهما اللخمي وغيره اه منه بلفظه وفيه نظر يعلم من كلام اللخمي وقد اقتصر ابن عرفة كلام اللخمي على الصواب ونصه اللخمي ان شرطه كان نكاح متعة وان فهمت ذلك دون شرطه ففي كونه متعة وجوازه قول محمد ورواية ابن وهب اه منه بلفظه (ومافسخ بعده) قول ز لفساده لعقده أوله ولصداقه معا قال شيخنا ج فيه نظر بل الواجب فيما اذا فسد لهما معا صداق المثل كما في ح اه والله أعلم (الا نكاح الدرهمين) قول مب عن طفى وانما اقتصر المصنف على الاول لقول المتيطي الخ قلت ولانه الذي رجحه ابن يونس ونصه قال الشيخ والصواب ما قاله ابن المواز واليه ذهب الشيخ أبو الحسن ثم وجه ذلك بنحو ما في ح فانظره ويؤيد أيضا ما ذهب اليه المصنف ما قاله الشراح هنا وأصله لابن رشد ان الفسخ والطلاق قبل البناء فيما فسد لصداقه متساويان ومذهب ابن القاسم في الطلاق لزوم النصف فيكون في الفسخ كذلك وقد نقل ابن يونس قول ابن القاسم وساقه كأنه المذهب ونصه قال ابن القاسم وان طلقها قبل البناء فلها نصف الدرهمين لاختلاف الناس فيه انه صداق اه منه بلفظه فترجح ما اقتصر عليه المصنف وتقوى وتعين أن يكون به العمل والفتوى والله أعلم (فله التطليق) قول ز فان ادعى انه لم يعلم بها فقوله بيمينه خلافا لابن العطار ما قاله صواب لقول ابن عرفة مانصه ولو قال كنت جاهلا في تكذيبه فتلزمه

وتصديقه

(كالنكاح لاجل) قلت سمي نكاح متعة لان الرجل كان يقول للمرأة متعيني نفسك بكذا الى شهر كذا مثلا وقد كان في ابتداء الاسلام جائزا فلما كان عام خيبر حرمه النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان نكاح المتعة حرام عليكم من يومكم هذا الى يوم القيامة قاله الجزولي (وانكاح العبد) قلت قول ز عن ضيح لا أعلم من قال الخ رده أبو علي بقول الحفيد في بدايته وأما العبد فالاكثر منع ولايته وجوزها أبو حنيفة اه وتقدم مثل ذلك عن القوانين والله أعلم (ومافسخ بعده الخ) قول ز أوله وصداقه الخ قال ج فيه نظر بل الواجب فيما فسد لهما معا صداق المثل كما في ح والله أعلم (الا نكاح الخ) قول مب وانما اقتصر المصنف على الاول لقول المتيطي الخ أي ولانه الذي رجحه ابن يونس ويؤيده أيضا قول الشارح وأصله لابن رشد ان الفسخ والطلاق قبل البناء فيما فسد لصداقه متساويان ومذهب ابن القاسم في الطلاق لزوم النصف فيكون الفسخ كذلك ابن يونس قال ابن القاسم وان طلقها قبل البناء فلها نصف الدرهمين لاختلاف الناس فيه انه صداق اه (فله التطليق) قلت هذا قول ابن القاسم وغيره وقال ابن وهب وغيره بلزوم تلك الشروط ولا خيار له انظر ق وقال ابن العطار يسقط وطؤها عنه ولا فسخ وقال أصبغ يفسخ بلا طلاق فالاقوال أربعة والله أعلم

وتصديقه بيمين نقل المتيطى عن ابن العطار وسماع أبى زيد ابن القاسم مع ابن الهندى محتجا بقوله تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيأ ولم يحك ابن رشد غيره اه منه بلفظه (فى نصف الصداق قولان الخ) قد علمت ما قاله طفى هنا وقد سلم كلامه جس و تو وتعقبه مب وابن عبد الصادق وأطال بنقل كلام ابن عبد السلام والمتيطى وابن فتحون وابن عات واللخمى وابن يونس والباجى قائلا فلله در المصنف ومن تبعه من شروحه فى سلوكهم مسلك الجادة فى اتباع اقوالهم واصابتهم الصواب فالمعترض عليهم أولى بما نسب اليهم من الخبط وعدم الجدوى فى أجوبتهم وما ذلك الا من عدم الاطلاع على نصوص الائمة والاغترار بظاهر كلام ابن عرفة وتقليده له على عادته من غير تأمل ثم لا حجة له فى كلام ابن عرفة ولا فى كلام ابن رشد بل حجة عليه اه منه بلفظه ثم ذكر كلامهما وقال شيخنا ج مانصه قلت الحق مع طفى وان بعض عبارات أهل المذهب وقعت مجملة فان ابن القاسم له قولان بلزوم نصف الصداق وعدمه اذا تخلى عن النكاح وقوله بلزوم النصف هو قوله بلزوم الشروط كما فى ابن يونس وكما لابن عرفة فلما ذكر بعضهم القولين مجملين توهم بعضهم أنهما مفرعان على القول بأنها لا تلزمه الشروط وان له الفسخ وقد تتبعت المسئلة من أصلها ومافيها من النقول فرأيت الوهم جاء لبعضهم مما ذكرناه ككلام ابن حارث وليس فى كلامهم دليل لمن توهم التوهم المذكور لان كلام ابن حارث مفروض فيما اذا تخلى عن النكاح لاجل الشروط فمن قال باللزوم قال يلزمه نصف الصداق ومن قال بعدم اللزوم قال لا يلزمه شئ وابن رشد جعله مبنيا على لزوم الشروط وكذلك خرجه على من كتب الصداق على ولده اذ معنى التخريج انه قال بلزوم الصداق للولد حيث كتبه الاب عليه ولا شك ان الفرع المخرج عليه ضعيف وكان ابن رشد لم يظهر له التصريح فى كلام ابن القاسم بلزوم الشروط فاحتاج الى التخريج المذكور وما قاله ابن عرفة حق لا اشكال فيه كما أوضحه نقل ابن يونس وغيره وكيف يعقل أن يقال ان الشروط لا تلزمه ثم اذا فسخه عن نفسه يلزمه نصف الصداق فصار القول بعدم اللزوم مساويا للقول باللزوم وهذا لا يعقل وسبب من توهم التوهم المذكور هو حكاية القولين اجمالا فى كلام بعض الائمة ثم ظهر أن ابن رشد أراد التنظير والله أعلم اه من خطه رضى الله عنه ❁ قلت وما قاله طفى وأقره جس و تو وصوبه شيخنا هو الحق الذى لا شك فيه وكلام ابن عرفة صريح فى ذلك وما قاله ابن عبد الصادق من أنه حجة عليه محض تحامل ولذلك سلم مب رحمه الله لطفى استدلاله بكلام ابن عرفة مع موافقته لابن عبد الصادق فى أصل الاعتراض وقد اختلف شيخنا وابن عبد الصادق فى كلام ابن يونس فكل ادعى أنه شاهد لما صوبه والحق ما قاله شيخنا وبنقل كلامه يظهر الحق لكل متأمل معه قلامة ظفر من الانصاف سالك سبيله حائد عن طريق الاعتساف ونصه فان تزوج الصغير واشترط عليه شروط فأجاز ذلك وليه أو زوجه أبوه بشروط فيها طلاق أو عتاق أو تمليك قال ابن المواز لا يجوز من ذلك شئ الا أن يكبر ويلزمها نفسه ويرضاها بعد أن يبلغ فقال ابن القاسم فان كبر وعلم بالشروط قبل الدخول فدخل عليها لزمته وان علم بها فلم يرضها قيل له اما أن ترضى

وقول خش وأفاد قوله الخ الاحسن أن لو قال وأفاد قوله فله التطليق ان الشروط غير لازمة وهو المشهور الخ اذ القولان فى نصف الصداق مفرعان على عدم لزوم الشروط وان له الفسخ بطلاق أو بغيره وكون القولين مفرعين هو ظاهر المصنف وغيره وأيده مب تبعا لابن عبد الصادق وقيل هما مرتبان فمن يقول باللزوم يقول عليه نصف الصداق بالطلاق قبل البناء ومن يقول بعدم اللزوم يقول لا يلزمه شئ وكونهما مرتبين هو الذى اعتمده طفى قال ج والحق معه وان بعض عبارات أهل المذهب وقعت مجملة فان ابن القاسم له قولان فى نصف الصداق وقوله بلزوم النصف هو قوله بلزوم الشروط كما فى ابن يونس وكما لابن عرفة فلما ذكر بعضهم القولين مجملين توهم بعضهم انهما مفرعان على القول بأن الشروط لا تلزمه وان له الفسخ وقد تتبعت المسئلة من أصلها ومافيها من النقول فرأيت الوهم جاء لبعضهم مما ذكرناه ثم قال ج وما قاله ابن عرفة حق لا شك فيه كما أوضحه نقل

واما أن تطلق و يكون عليك نصف الصداق وقال ابن المواز هذا قوله فى كتاب السماع وفى كتاب المجالس اذا بلغ وعلم قبل الدخول فان شاء دخل وان شاء فسخ ولا شئ عليه من الصداق ولا على أبيه ان كان يوم زوجه لا مال له ابن المواز وهو أحب الينا الا ان ترضى المرأة باسقاط الشرط فيثبت النكاح على ما أحب الزوج أو كره ويسقط عنه الشرط كان تمليكا أو غيره لانه لم يكن يلزمه قط وهذا بمنزلة الرسول يزيد على ما أمره أن يزوجه به أو يشترط عليه غير ما أمره به فيعلم بذلك قبل البناء فان رضى بذلك تم النكاح وان كره لم يلزمه شئ وفسخ النكاح الا أن ترضى المرأة باسقاط الشرط اهـ منه بلفظه والحجة فيه لما قلناه من وجوه الاول انه لم يذكر ما نسبوه اليه من انه يخير فى التزام النكاح مع الشروط و يرتب عليه أنه اذا اختار عدم التزام ذلك وفارق لاجلها ففى لزوم نصف الصداق له قولان وليس فى كلامه ما يدل على ذلك لا تصريحا ولا تلويحا فمن أين يكون شاهدا للمصنف ومن تبعه وحجة على طفى الثانى أنه صرح فى القول الاول بانه اما أن يرضى واما ان يطلق فيكون عليه نصف الصداق ولم يصرح فيه بان النكاح بشرطه لازم له ولكنه مأخوذ منه بالمعنى ثم صرح فى القول الثانى بقوله فان شاء دخل وان شاء فسخ وهذا عين التخيير وعدم اللزوم ثم رتب عليه صريحا قوله ولا شئ عليه من الصداق فصرح فى هذا القول الثانى بامرين التخيير وعدم لزوم الصداق ثم ذكر من تمام هذا القول ما هو صريح أيضا فى عدم اللزوم وهو قوله الا أن ترضى المرأة باسقاط الشرط فيثبت النكاح على ما أحب الزوج أو كره فهو صريح فى أنه قبل الرضا غير ثابت ولا لازم للزوج فاذا صرح فى هذا القول بالتخيير وعدم لزوم الصداق لزم ان يكون مقابله عدم التخيير ولزوم نصف الصداق وهذا عين ما قاله شيخنا ومعنى قوله فيثبت النكاح على ما أحب أو كره انه اما أن يمسكها واما أن يفارقها و يلزمه نصف الصداق وقبل اسقاطها الشرط كان مخيرا بين أن يمسكها مع التزام الشرط أو يفارق ولا شئ عليه من الصداق ولا يصح أن يحمل قوله فيثبت النكاح الخ على ان معناه أنه يلزمه امساكها ولا يجوز له طلاقها وفراقها اذ هذا باطل بلا نزاع لانه مخالف للكتاب والسنة والاجماع الثالث قوله فى احتجاجه للقول الثانى وهو بمنزلة الرسول يزيد على ما أمره الخ فانه صريح فى أنه اذا لم ترض فهو مخير فان فارق فلا شئ عليه كما صرح به قبل فيكون مقابله عدم التخيير ولزوم نصف الصداق ان فارق فتأمله بانصاف والله أعلم وأما كلام الباجى فهو ببادئ الرأى شاهد للمصنف كما قال ابن عبد الصادق ولكن من تأمله وأنصف ظهر له أنه حجة عليه لا له ونص الباجى فى المنتقى واذا زوج الصغير وليه وألزمه شروطا قيدها بتمليك أو طلاق أو عتق فعند ابن القاسم لا يلزمه شئ من ذلك بالزام الولى وفى العتبية من رواية أبى زيد عن ابن وهب ان ذلك يلزمه اذا بلغ بنى أو لم يبن ثم قال فرع فاذا قلنا بقول ابن القاسم فان دخل بها بعد البلوغ و بعد العلم بما عقد عليه فقد قال ابن القاسم هذا التزام منه لها قال أبو عبد الله بن العطار فى وثائقه وقد قيل لا يلزمه ذلك فوجه القولين ثم قال فرع فان علم بذلك بعد البلوغ وقبل البناء وكره التزامها فعند ابن القاسم يقال له اما ان تلتزم واما ان ينصرف الخيار لها وقال أبو عبد الله بن العطار لا يلزمه

ذلك

ابن يونس وغيره وكيف يعقل ان يقال ان الشروط لا تلزمه ثم اذا فسخه عن نفسه يلزمه نصف الصداق فصار القول بعدم اللزوم مساويا للقول باللزوم وهذا لا يعقل وعجب من توهم التوهم المذكور هو حكاية القولين اجمالا فى كلام بعض الائمة اهـ قال هونى بعد نقول وكلام مانصه وبذلك كله تعلم ان ما قاله طفى وسلمه جس و تو وصوبه شيخنا ج هو الحق الذى لا محيد عنه وانه الذى يجب التعويل عليه وأن اعتراض مب وتطويل ابن عبد الصادق وتهويله لا يلتفت اليه وقول مب عن ابن عرفة عن ابن رشد هو قول ابن وهب وابن الماجشون يعنى مثل قول ابن وهب المنصوص ومثل قول ابن الماجشون أى تخريجا على من زوج ابنه الخ وهكذا هو فى البيان بشكر بلفظة مثل وبه يسقط بحث ابن عرفة مع ابن رشد بانه لا يحتاج الى تخريجه على قول ابن وهب بل هو نفسه انظر الاصل والله أعلم وقول ز فقوله بيمينه خلافا لابن العطار الخ صواب انظر نص ابن عرفة فى ذلك فى الاصل

ذلك وله أن يبنى بها الا أن يتطوع بالتزامها ثم قال فرع فاذا قلنا بقول ابن القاسم وكره الزوج التزامها خيرت الزوجة بين اسقاطها واستدامة النكاح والمطالبة بها وابطال النكاح فان أسقطت الشروط لزمه النكاح دون شرط وان لم تسقطها فارق ثم قال فرع اذا ثبت ذلك فهل تكون فرقتهما بالاباية فسخا أو طلاقا فالظاهر من قول ابن القاسم أنه طلاق والظاهر من قول أصبغ أنه فسخ ثم قال وهل لها نصف الصداق روى أصبغ عن ابن القاسم لها نصف الصداق وقال أصبغ لاشئ لها منه واختاره محمد قال الا أن تكون أسقطت الشروط وطلق أو طلق قبل أن يعلم بالشروط فعليه نصف الصداق اهـ منه بلفظه فالمتبادر منه أن قوله وهل لها نصف الصداق مفرع على قول ابن القاسم بالتخيير لكن لا يصح فهم كلامه على ذلك بل يتعين فهمه على أنه تعرض فيه للخلاف فى لزوم نصف الصداق فى الجملة لامور أحدها انه لم يقل فرع وعلى قول ابن القاسم بالتخيير فهل لها نصف الصداق الخ ولا أتى بالفاء المؤذنة بالتفريع بل أتى بالواو ولم يذكر ابن القاسم مع أصبغ وابن المواز القائلين بعدم لزوم نصف الصداق مع انه مصرح به فى الموازية التى نقل بعض كلامها وفى غيرها استغناء عن ذلك بما نقله عنه أولا من التخيير لتلازمهما ما مر فتأمله ثانيها ان جعله مفرعا عليه ينافى ما صرح به أولا من مخالفة ابن القاسم لابن وهب لانه ان حمل قول ابن القاسم على أن له الخيار فان فارق لزمه نصف الصداق كان هو عين قول ابن وهب تلزمه الشروط والنكاح ولا يظهر التغاير بينهما الا أن يحمل قول ابن وهب على انه يلزمه أن يمسكها ولا يجوز له طلاقها وفراقها وقد قدمنا أن هذا باطل لا يقوله أحد ثالثها ان قوله ثانيا فان علم بعد البلوغ وقبل البناء وكره التزامها فعند ابن القاسم يقال له الخ صريح فى أنه مخير عند ابن القاسم ولا معنى لتخييره الا أنه اذا فارق لا يلزمه شئ ولا يصح حمله على أن معناه أنه مخير فى امساكها وتلزمه الشروط وفى فراقها ويلزمه نصف الصداق لانه يصير اذ ذاك عين قول ابن وهب كما قدمنا ولانه يوجب التهافت فى كلام ابن القاسم لانه اذ ذاك اخبار بمعلوم اذ ذلك هو شأن كل مكلف رشيد عقد النكاح على نفسه ثم بدا له بعد أن يفارق فلم يبق معنى للتخيير الا ما ذكرناه وقد صرح بذلك ابن فتحون ونقله بب مسلما ونصه لان معنى التخيير سقوط المهر باختيار الفرقة ولو لم يسقط للزمه النكاح اهـ منه بلفظه وهو نص صريح فيما قاله طفى وبذلك أيضا صرح ابن أبى زمنين فى منتخبه والجزيرى فى مقصده المحمود ونص المنتخب وروى ابن مزين عن أصبغ انه قال قال ابن القاسم ما كتبه الاب على ابنه الصغير عند النكاح من الطلاق والعتاق فاذا بلغ الصبى فعلم بذلك فدخل بعد علمه لزمته الشروط وان دخل قبل أن يعلم لم يلزمه منها قليل ولا كثير فان علم قبل أن يدخل فهو بالخيار ان شاء دخل على الشرط وان شاء فسخ النكاح عنه ولم يلزمه شئ وكذلك سمعت عن بعض أهل العلم وهو رأيى والذى أستحسن قال ابن مزين قال أصبغ فان قام أهل المرأة بالشروط قبل بلوغه فقالوا أما اذ هى لا تلزمه فنحن نفسخ النكاح وانما زوجناه بها ونحن نظن أنها لازمة له قال فلا أرى لهم فى ذلك كلاما حتى يبلغ الصبى فيكون هو الراضى بها أو يسقطها عن نفسه ان علم بها قبل الدخول فان رضى بها لزمته وتم النكاح

والاسقطت ثم ان شاؤا أمضوا النكاح بلا شرط وان شاؤا ردوه على المرأة اه منه بلفظه
ونقله الى قوله والذى أستحسن بادخال الغاية ابن الناظم وغيره من شراح التحفة مقتصرين
على أن معنى الخيار رده النكاح عن نفسه دون شئ يلزمه ونص المقصد المحمود وللابن
الخيار اذا بلغ فيما ألزمه أبوه من الشروط فان التزمها لزمته وان أباها خيرت الزوجة
فان أسقطتها عنه ثبت النكاح والا وقع الفسخ ثم قال وتلزم على كل حال فى قول ابن وهب
ولا خيار له ثم قال فى ترجمة عقود الاجازة مانصه عقد تجويز جوز فلان بن فلان ماعقده
عليه والده من الشروط لزوجه فلانة بنت فلان عند عقد نكاحه عليها فى حال صغره
والتزمها فلان المذكور بعد بلوغه ووقوفه عليها وعلمه بانه مخير بين التزامها وثبوت النكاح
واسقاطها و يسقط النكاح والصداق ورضيها عارفا بقدرها اه منه بلفظه و بذلك أيضا
جزم ابن رشد فى الاجوبة بانه سئل عن المسئلة فاجاب بمانصه اذا بلغ الابن وأبى من التزام
ماعقده عليه أبوه كان مخيرا بين أن يمضى النكاح على نفسه فيلزمه كل ماشرطه عليه أبوه
أو يرد النكاح عن نفسه فلا يكون عليه شئ اه منه بلفظه وكلامه فى البيان صريح فيما
قاله طفى ففى سماع أبى زيد سئل ابن وهب عن الرجل يزوج ابنه صغيرا بشروط فيها طلاق
أو عتاق فقال ان ذلك لازم للابن لانه وطئ عليه وانه لا يفسخ النكاح لذلك دخل أولم يدخل
والشروط لازمة له لان أباه الناظر له ابن رشد الزامه الشروط التى شرط عليه أبوه وهو
صغير خلاف مذهب ابن القاسم فيما يأتى بعد هذا فى هذا السماع وخلاف ماحكاه ابن
حبيب من رواية أصبغ عن ابن الماجشون من أنه لا تلزمه الا أن يلتزمها بعد البلوغ فان
أبى من التزامها لم يلزمه النكاح ولا شئ من الصداق الا أن ترضى المرأة باسقاط الشروط
عنه فيلزمه النكاح فان دخل بها قبل البلوغ أو قبل العلم بالشروط سقطت عنه وان دخل
بها بعد البلوغ وبعد أن علم بالشروط لزمته وفى كتاب محمد بن المواز عن ابن القاسم من
رواية أصبغ عنه أنه ان لم يرض قبل البلوغ بالشروط قيل له اما أن ترضى واما أن تطلق
فان كان فعليه نصف المهر وهذا اذا اعتبرته من قول ابن القاسم مثل قول ابن وهب ومثل
قول ابن الماجشون فى الذى يزوج ابنه الصغير ولا مال له فيكتب الصداق عليه أن ذلك
لازم له وقد مضى ذلك فى رسم باع من سماع عيسى اه منه بلفظه على نقل أبى حفص
الفاسى فى شرح التحفة وأشار بقوله خلاف مذهب ابن القاسم فيما يأتى بعد هذا فى
السماع الى قوله فى السماع المذكور سمع أبو زيد ابن القاسم فى الذى يزوج ابنه صغيرا
ويصدق عنه ويشترط فى نكاحه ان تسرى عليها أو تزوج فهى طالق البتة فبلغ الغلام
ثم أراد أن يتسرى أو ينكح عليها قال ذلك له الا أن يعلم أن الابن قد علم بالشروط التى شرطت
عليه فدخل ووطئ فيلزمه قال محمد ابن رشد هذه مسئلة صحيحة مبنية على أن الابن الصغير
لا يلزمه شئ من الشروط الا أن يلتزمها بعد البلوغ أو يدخل بعد العلم بها فيكون رضا
منه بها خلاف قول ابن وهب أول السماع فان دخل بها ولم يعلم سقطت عنه وهو
محمول على عدم العلم اه منه بلفظه فكلامه هذا صريح فى أن قول ابن القاسم هذا
خلاف قول ابن وهب وكذلك كلامه الاول صريح فى ذلك أيضا وزاد فيه أن مالابن

القاسم فى هذا السماع مثله فى الواضحة عن أصبغ عن ابن الماجشون نصا وما لابن وهب مثله قول ابن القاسم فى الموازية انه يلزمه نصف الصداق اذا فارق لاجل الشروط ومثله لابن الماجشون تخريجا من مسئلة من زوج ابنه الصغير الذى لا مال له وكتب الصداق عليه لان قوله فقوله مثل قول ابن وهب أى المنصوص فى هذه المسئلة وهو نص فى أن قول ابن القاسم بلزوم نصف الصداق خلاف قوله بعدم لزوم الشروط وقوله ومثل قول ابن الماجشون الخ أى تخريجا وتكرير مثل هو الصواب كما وجدته وكذا هو فى نقل ابن عبد الصادق عنه فى بعض النسخ المصححة ووقع فى بعضها اسقاطها والظاهر أنه وقع كذلك فى نسخة ابن عرفة من البيان فنقله باسقاطها ونصه ابن رشد قول ابن القاسم يلزمه هو قول ابن وهب وابن الماجشون من زوج ابنه الصغير عديما وكتب الصداق عليه لزمه قلت بل هو نفس قول ابن وهب تلزمه الشروط اهـ منه بلفظه وكذا نقله طفى وابن عبد الصادق وسقوطها من نسخته من البيان هو الذى أوجب له البحث مع ابن رشد بقوله قلت بل هو نفس الخ لان كلام ابن رشد على سقوطها يفيد أن قول ابن القاسم يلزمه نصف الصداق وهو موافق فى المعنى لقول ابن وهب وابن الماجشون فيمن زوج ابنه الصغير فبحث معه بأنه لا يحتاج الى تخريجه على قول ابن وهب المذكور بل هو نفس قول ابن وهب المنصوص له فى المسئلة بعينها وبحثه ظاهر لو لم تتكرر مثل فى كلام ابن رشد وهى مكررة فبحثه معه ساقط وسيأتى دليل ثبوتها فى كلام ابن رشد زيادة على ما هو موجود فيه على نقل الثقات فتحصل من مجموع كلامى ابن رشد السابقين ان القول بعدم لزوم الشروط له هو قول ابن القاسم فى سماع أبى زيد ورواية أصبغ فى الواضحة عن ابن الماجشون نصا والقول بلزومها له هو صريح قول ابن وهب وقول ابن القاسم فى الموازية لقوله يلزمه نصف الصداق وقول ابن الماجشون تخريجا من مسئلة من زوج ابنه الصغير الخ وقد أغفل ابن رشد نسبة القول بعدم لزوم الصداق لنقل ابن المواز عن ابن القاسم أيضا مع أنه عزاله القولين كما تقدم فى كلام ابن يونس وكما فى نقل ابن عرفة وغيره وما صرح به ابن رشد وابن عرفة من أن القول بلزوم نصف الصداق موافق للقول بلزوم الشروط والقول بعدم لزومها موافق للقول بعدم لزوم نصف الصداق وان التلازم بينهما حاصل نحوه لابن عات وغيره لانهم نسبوا القول بعدم لزوم نصف الصداق لاحد نقلى ابن المواز عن ابن القاسم ولرواية ابن حبيب عنه وعن ابن الماجشون مع ان الذى تقدم لابن رشد عن ابن حبيب هو أنه لا تلزمه الشروط وقد وقع لابن عبد الصادق هنا أمور لا تليق بأمثاله فانه نقل قول ابن القاسم وابن وهب فى سماع أبى زيد وكلام ابن رشد عليهما وآخر قول ابن وهب وقال عقبه ما نصه فبين أن قول ابن القاسم فى مسئلة الشروط عدم لزومها ليس الا وفرع عليه لزوم نصف المهر وبين ان لزوم نصف المهر مخرج على قول ابن القاسم مع ابن وهب فى الذى يكتب الصداق على ابنه المعدم انه لازم له وذلك من جهة النظر والاعتبار لا من جهة النص وهو عين التخريج وهذا وجه الغلط من عدم التفرقة بين القول المخرج والمنصوص فالمنصوص له عدم لزوم الشروط فى مسئلتنا الا لزومها خلاف ما ادعاه المحشى وظهور هذا

المعنى بمكان اه منه بلفظه وهذا غلط فاحش منه رحمه الله لوجوه أحدها قوله فبين ان قول ابن القاسم فى مسئلة الشروط عدم لزومها ليس الا فانه مردود بقول ابن رشد وهذا اذا اعتبرته من قول ابن القاسم مثل قول ابن وهب أى مثل قول ابن وهب فى هذا السماع من لزوم الشروط كما بيناه قبل ثانيها قوله وفرع عليه لزوم نصف الصداق فانه ليس فى كلام ابن رشد تفريع لزوم نصف الصداق على قول ابن القاسم بعدم لزوم الشروط لا تصريحا ولا تلويحا بل فيه التصريح بأن لزوم النصف خلاف قوله بعدم اللزوم ثالثها قوله وبين ان لزوم نصف المهر مخرج على قول ابن القاسم مع ابن وهب فى الذى يكتب الخ فان ابن رشد عزاه لابن القاسم فى كتاب محمد نصا لا تخريجا من قوله فى مسئلة تزويج الاب ولده رابعها ذكره ابن القاسم مع ابن وهب وعزوه لهما مسئلة تزويج الاب ولده فان الذى ذكره ابن رشد هو ابن الماجشون لا ابن القاسم حسبما تقدم فى كلام ابن رشد وكذلك نقله هو عنه وكيف يجمل بابن رشد أن ينسب لابن القاسم لزوم الصداق للابن فى المسئلة المشار اليها والمنصوص له عكس ذلك كما يأتى خامسها فهمه أن ابن رشد أراد بقوله قول ابن وهب قوله فى مسئلة الولد وليس كذلك وقد بينا مراده قبل وهذا قد شاركه فيه ابن عرفة لكن قد بينا قبل عزو ابن عرفة وهو أنه سقطت من نسخته من البيان لفظة مثل الثانية ولا عذر له هو لانه نقلها على ما وجد فى بعض نسخه الصحيحة ومما يردما فهماه منه زيادة على ماذكرناه انه يبعد كل البعد أن يترك ابن رشد نص ابن وهب الصريح فى المسئلة التى يشرحها نفسها من لزوم الشروط له ويعارض قول ابن القاسم بقول ابن وهب فى مسئلة تزويج الولد تخريجا فلو كان ابن وهب له نص فى مسئلة الولد مافهم كلام ابن رشد على مافهماه كيف وابن وهب لا نص له فى مسئلة الولد أصلا وانما الخلاف فيها بين ابن القاسم وابن الماجشون كما ذكره ابن رشد نفسه ففى رسم باع من سماع عيسى مانصه مسئلة قال ابن القاسم فى رجل زوج ابنه صغيرا والابن لا مال له فكتب الصداق عليه فيدخل الابن ثم يكبر أولا يدخل وقد بقى عليه من الكالئ قال ابن القاسم ان لم يدخل حتى يبلغ فهو مخير ان شاء دخل عليها بما كانت عليه وان شاء فارق ولا شئ عليه وأما ان دخل قبل أن يبلغ أو يجوز أمره فالصداق على الاب أو دخل بعد أن كبر ولم يعلم فالصداق على الاب اذا دخل والشرط باطل قال محمد بن رشد قوله انه اذا زوج ابنه وهو صغير لا مال له ان الصداق على الاب وأنه ان كتبه عليه لم يلزمه الا أن يلتزمه بعد البلوغ وانه ان دخل قبل البلوغ أو بعد البلوغ ولم يعلم سقط عنه ولزم الاب وكان شرطه باطلا صحيح اذ ليس للاب أن يوجب على ابنه دينا ويلزمه اياه وهو على معنى مافى النكاح الثانى من المدونة لمالك وربيعة وعلى مافى سماع أبى زيد ابن القاسم فيما اشترطه من الشروط على ابنه وحكى ابن حبيب عن ابن الماجشون أن اشتراط الصداق عليه اذا كان صغيرا أو كبيرا سفيها لا مال له لازم له وعليه يأتى قول ابن وهب فى سماع أبى زيد أنه يلزمه ماجعل عليه أبوه من الشروط اذ لا فرق بين المسئلتين اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه ونصه وسمع عيسى ابن القاسم ان كتبه على ابنه الصغير العديم فان بلغ قبل بنائه خير فى التزامه أو فراقه ولا شئ عليه ولو بنى صغيرا أو كبيرا ولم يعلم

فهو على الاب ابن رشد هو معنى ثانى نكاحها والآتى على سماع أبي زيد ابن القاسم فى انكاح الابن على شروط عليه ولابن حبيب عن ابن الماجشون شرط الصداق على الابن الصغير أو السفيه العديمين لازم وهو الآتى على قول ابن وهب يلزمه ما جعله عليه أبوه من الشروط اه منه بلفظه فانظر الامام ابن عرفة نقل هذا الكلام وسلمه ولم يتنبه له حين تكلم على مسئلة الشروط حتى فهم ما فهم من كلام ابن رشد وبحث معه والكمال لله تعالى سادسها ان كلام ابن رشد هذا على فهمه ليس فيه عن ابن القاسم الا عدم لزوم الشروط مفرعا عليه لزوم نصف الصداق فلا يصلح أن يكون شاهدا للمصنف كما زعمه لان المصنف فرّع عليه القولين ومع هذا كله يصف طفى بأنه لا يفرق بين المنصوص والمخرج فانا لله وانا اليه راجعون ويشهد لطفى ومن تبعه ما فى طرر ابن عات ونصها انظر لو طلقها قبل العلم بما شرط عليه لم يلزمه شئ من الصداق لثبوت الخيار له فى ذلك الا أن يوقع الطلاق بعد رضاها باسقاط الشروط فيلزمه نصف المهر رواه ابن المواز عن ابن القاسم وخالفه ورأى أن عليه نصف الصداق اذا طلق قبل العلم بالشروط ذكر ذلك ابن فتحون اه منها بلفظها ومثله للمتيطى وزاد بعد قول محمد ما نصه يريد لانه لم يفارق لاجل الشروط اه وأصله للخمى وزاد ما نصه والاول أحسن اه منه بلفظه فتعليل ابن القاسم واستدلاله بقوله لثبوت الخيار له فى ذلك دليل على أن ثبوت الخيار وسقوط نصف الصداق متلازمان ولو كان القولان مفرعين عند ابن القاسم على الخيار ما صح استدلاله وقد سلمه له الائمة الاعلام وكذا توجيه اللخمى ومن تبعه قول محمد بقولهم يريد لانه لم يفارق لاجل الشروط يدل على أنه لو فارق لاجلها لما لزمه الصداق باتفاقهما وكذا توجيه اللخمى ومن تبعه القولين بانه ما كمن طلق ثم اطلع على موجب خيار كالعيب يفيد ذلك لان من فارق لاجل العيب بعد اطلاعه عليه لا شئ عليه وقد نقل فى ضيح كلام المتيطى وسلمه ولم يتنبه لهذا وقد ذكر طفى بعض كلام ضيح وقال عقبه ما نصه فهذا دليل على أنه ان طلق لاجلها لا شئ عليه عند كل من يقول لا تلزمه اه وهو بين لا اشكال فيه وقد سلم ابن عرفة تخريج اللخمى على مسئلة العيب ونصه وعلى الثانى أى القول بعدم اللزوم لو طلق قبل علمه بها ففى لزوم نصف الصداق قول محمد ونقله عن ابن القاسم وخرجهما اللخمى على الخلاف فيمن طلق قبل علمه بعيب يوجب الرد اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن ما قاله طفى وسلمه جس وبو وصوبه شيخنا ج هو الحق الذى لا محيد عنه وأنه الذى يجب التعويل عليه وان اعتراض مب وتطويل ابن عبد الصادق وتهويله لا يلتفت اليه فتامل ذلك بانصاف والله أعلم (وللسيد رد نكاح عبده) قول ز وقوله لانها الجازة لنكاحه تعليل غير تام الخ هو كذلك قبل التأمل وهو بعد التأمل وتدقيق النظر تام وبيانه أنه تعليل باللازم فكأنه يقول لان ذلك غرر لان النكاح عيب فى العبد فالمجيز لنكاحه داخل على غرر اذ لا يدرى أيأخذ عبدا معيبا أو سالما والغرر فى قسمة القرعة يفسدها فتأمله ولذلك والله أعلم سلمه ق وح والله أعلم (الا أن يرده) قول ز وظاهره ولو كان البائع عالما به أيضا الخ حكى ح فى ذلك قولين مجملين والظاهر أن ذلك انما يجرى على القول بأن بيعه لا يمنع من

(وللسيد الخ) ۞ قلت قول ز ولو طال بعد العلم الخ صوابه قبل العلم ففى ح عن الجزيرى وابن فرحون ان سكوته عن عبده مع رؤيته له يخلو بزوجته مثلا مانع له من القيام ولم يحك فى ذلك خلافا ومثله قول الغنية عن ابن رشد وكذا ان علم بدخوله عليها فسكت ولم ينكر سقط حقه فى التفرقة بينهما كمن ملك رجلا أمر امرأته فلم يقض حتى أمكنته من وطئها لا يدخل فيه الخلاف فى السكوت هل هو رضا أم لا اه وقول ز تعليل غير تام الخ بل هو بعد التأمل تام لانه تعليل باللازم فكأنه يقول لان ذلك غرر لان النكاح عيب فى العبد فالمجيز لنكاحه داخل على غرر اذ لا يدرى أيأخذ معيبا أم سالما والغرر فى قسمة القرعة يفسدها فتأمله ولذا والله أعلم سلمه ق و ح (الا أن يرده) قول ز وظاهره ولو كان البائع عالما به الخ حكى ح فى ذلك قولين مجملين والظاهر أن ذلك انما يجرى على القول بان بيعه لا يمنع من

ردنكاحه اذا رجع اليه بعيب وأما على مقابله وهو ظاهر المدونة فلا معنى لرجوعه عليه مع علمه به قبل البيع فتأمله وقوله والكتابة والتدبير بعد التزويج كالبيع الخ في قياسهما على البيع نظر لان البيع مخرج للعبد عن ملك بائعه فلم يبق له عليه تسلط بحال مادام في ملك المشتري والاصل عدم رجوعه اليه بخلاف الكتابة والتدبير والمكاتب قن مابقي عليه درهم وكونه أحرز نفسه وماله لايمنع من ذلك اذ لا تأثير لذلك في هذا الباب والا لم يكن لسيده رد نكاحه اذا تزوج بعد الكتابة فتأمله (ان غرا) المصنف على هذه النسخة اعتمد قول أبي عمران ومن وافقه قال في ضيح مانصه واختلف الشيوخ هنا هل يتبع العبد والمكاتب بعد العتق سواء غرا أم لا فقال أبو عمران انما يتبعان اذا غراها وأما ان أخبرها كل واحد بحاله فقال لها العبد أنا عبد وقال لها المكاتب أنا مكاتب فلا يتبعان وعليه اقتصر المتيطي وعليه اختصر المدونة ابن أبي زمنين وابن أبي زيد والبرادعي وقال أبو بكر بن عبد الرحمن وصاحب النكت وغيرهما يتبع العبد مطلقا سواء غرا أو لم يغرا الا أن يسقط ذلك السيد من ذمته وأما المكاتب فان لم يغرها اتبع الا أن يسقط ذلك السيد من ذمته وان غرها فيوقف الامر فان عجز كان كالعبد له أن يسقط عنه وان أدى فهو عليه وليس للسيد أن يسقطه وقال ابن الكاتب ان لم يغر يحتمل ان لا يسقط عنه الا باسقاط السيد وأما اذا غر فلا يختلف أن ذلك عليه ولا يسقط اه منه بلفظه وقول مب المصنف على هاتين النسختين جار على قول أبي بكر بن عبد الرحمن الخ ظاهر لكن كلامه يقتضي ان كلام المصنف على نسخة وان لم يغرا لابحث فيه مع أن فيه بحثا بالنسبة للمكاتب يظهر بأدنى تأمل لما تقدم فتأمله وقول ز ان لم يغرا بان أخبراها بحالهما أو سكتا الخ في جعله السكوت غير غرور نظر بل هو منه كما يدل عليه كلام أبي عمران السابق وكلام ح صريح في ذلك انظره عند قوله في فصل الخيار بخلاف العبد مع الامة والمسلم مع النصرانية وعند قوله أيضا هنالك ومع عيبه المسمى والله أعلم (وله الاجازة ان قرب) قول ز كيومين أو أقل والايام طول الخ ماعزاه لعياض هو في تنبيهاته ولكن من تأمله لم يجد شاهدا لما جزم به تبعا لاحد من أن اليومين ليسا من الطول ونصه وقوله في الذي تزوج عبده بغير اذنه فقال لا أرضى وقوله ذلك جائز اذا كان قريبا معناه القرب في المجلس فان طال أياما لم يجز قاله ابن وهب اه منه بلفظه فتأمله وقوله الثانية اجازته ابتداء الخ لم يتكلم على ماتقع به الاجازة ابتداء الا فيما تقدم ولا هنا ولا اشكال في الاجازة بالقول ومثلها السكوت فقد ذكر ح هنا عن الجزيري وابن فرحون أن سكوته عن عبده مع رؤيته له يخاوز وجه مثلا مانع له من القيام ولم يحك في ذلك خلافا ومثله في العتبية عن ابن رشد ونصها ابن رشد وكذا ان علم بدخوله عليها فسكت ولم ينكر سقط حقه في التفرقة بينهما كمن ملك رجلا أمر امرأته فلم يقض حتى أمكنته من وطئها الا يدخل فيه الخلاف في السكوت هل هو رضا أم لا اه منها بلفظها *(تنبيه)* في ح هنا مانصه قال ابن عرفة المتيطي ان أجازه بعد بنائه ففي لزوم استبرائه قول سحنون ونقل اللبيدي عن اسمعيل مع ابن محرز عن ابن عبد الرحمن اه وانظر هل يأتي مثله في السفيه أو لا اه منه بلفظه ونقله بب وأقره قلت في طرر ابن

ردنكاحه اذا رجع اليه بعيب لا على مقابله وهو ظاهر المدونة وقوله والكتابة والتدبير الخ في قياسهما على البيع نظر لانه مخرج للعبد عن ملك بائعه بخلافهما تأمله (واتبع عبد الخ) قول ز وهو الذي اقتصر عليه الخ وهو قول أبي عمران ومن وافقه وعليه اقتصر المتيطي كما في ضيح وكلام مب يقتضي أن نسخة وان لم يغرا لابحث فيها مع أن فيها بحثا بالنسبة للمكاتب يظهر بادنى تأمل لكلام ضيح الذي في الاصل والله أعلم وقول ز أو سكتا الخ فيه نظر بل هو غرور كما يفيده كلام ضيح هنا وصرح به ح في الخيار (وله الاجازة الخ) قال ابن عات في طرره اذا كان العبد قد وطئ قبل الاجازة فلا يطأ بعدها حتى يستبرئ على قول سحنون خلاف قول مالك على ماتأوله الشيوخ وكذلك الانكحة التي هي موقوفة على الخيار كلها اه ويظهر منه ان قول سحنون أقوى وبه تعلم انه لامحل لتوقف ح و بب في السفيه والله أعلم وقول ز عن عياض الخ نصه في تنبيهاته معناه القرب في المجلس فان طال أياما لم يجز قاله ابن وهب اه ومن تأمله لم يجده شاهدا لما جزم به ز من أن اليومين غير طول وقول ز الثانية اجازته الخ يعني بالقول أو بالسكوت كما تقدم

عات مانصه اذا كان العبد قد وطئ قبل الاجازة فلا يطأ بعد الاجازة حتى يستبرئ على قول سحنون خلاف قول مالك على ما تأوله الشيوخ وكذلك الانكحة التى هى موقوفة على الخيار كلها اه منها بلفظها وبه تعلم انه لامحل للتوقف ويظهر من كلامها أن قول سحنون أقوى فتأمله (ولمكاتب ومأذون تسر الخ) قول ز الا أن يأذن لهما فى شرائهما من ماله الخ فرق بين المكاتب والمأذون له وبين غيره فجعل الاذن لهما فى الشراء من ماله كافيا ولغيرهما غير كاف وسلمه تو و مب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج فيه نظر بل لابد من شرط تمليك الثمن أيضا فيهما قال ويدل على ذلك أن ابن عرفة ذكر ذلك بعد المكاتب والمأذون له وقد علل ابن رشد منع ذلك بقوله لانه اذا قال له اشترها من مالى لنفسك فلم يملكه رقبتها وانما أذن له فى شرائها لنفسه ليطأها وذلك تحليل منه له فرجها اه فدل تعليله على المنع مطلقا اه من خطه رضى الله عنه ۞ قلت وما قاله ظاهر وكلام ابن رشد الذى ذكره وفى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب العتق وسياقه أيضا يدل على أن المأذون وغيره سواء وكلام ابن يونس صريح فى ذلك ونصه وللمكاتب والعبد التسرى فى ماله بغير اذن سيده ابن وهب وقاله غير واحد من العلماء والتابعين قال الشيخ يريد اذا كان العبد مأذونا له فى التجارة وأما المحجور فلا الا باذنه قال مالك فى المختصر الكبير ان كان بيد العبد مال لسيده فليس له أن يتسرى فيه وان أذن له الا أن يهب له المال فله حينئذ أن يتسرى فيه وان لم يذكر له التسرى اه منه بلفظه فقوله وان لم يذكر له التسرى يفيد ما قلناه تأمله (فى غير خراج وكسب) قال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه فان قلت هل قوله فى الكتاب من خراجه وعمل يده مترادفان أم لا قلت قال المغربى فى غير هذا الموضع هما لفظان مترادفان وقال شيخنا حفظه الله تعالى الخراج اذا كان السيد يكريه وعمل يده عمله له اه منه بلفظه وقد أغفله مب والله أعلم (وصغيرا) قول ز فى نكاحه غبطة كتزويجه من شريفة الخ سلمه مب الا أنه قيده بقوله انما هو حيث يكون الصداق من مال الولد الخ واعترض تو كلام ز بقوله فيه نظر بل هذا قول المغيرة وهو قول رابع مقابل لمذهب المدونة واستدل بكلام ابن عرفة والقلشانى وهو شاهد لما قاله وتبع ابن عرفة فى ذلك والله أعلم اللخمى ونصه وأما الذكران فللاب أن يجبر ولده اذا كان صغيرا ويختلف فيه اذا كان بالغا سفيها واختلف فى اجبار الوصى من فى ولايته من صغير أو كبير وليس ذلك للولى فى صغير ولا كبير فأجاز فى الكتاب أن يزوج من فى ولايته من صغير أو كبير وقال فى كتاب محمد ليس فى هذا نظر ولا يعجبنى وقال المغيرة فى كتاب المدنيين ان كانت امرأة ذات شرف ومال أو ابنة عم جاز وأجاز ابن القاسم اجبار الاب البالغ السفيه ومنعه عبد الملك بن الماجشون الا برضاه ثم قال بعد كلامه على المجنون والمجنونة مانصه وقول المغيرة عدل بين هذه أن لا يزوج الا أن يرى غبطة أو ما يخشى فواته ولا يوجد فى الغالب مثله وان كان على غير ذلك لم يزوج اه منه بلفظه وقد أطلق فى الموطا ولم يقيده فى المنتقى ونصه وقوله وذلك ثابت على الابن اذا كان صغيرا اه معنى ذلك ان النكاح لازم له لان عقد الاب نكاح ابنه الصغير جائز وبه قال أبو حنيفة وعروة والزهرى وطاوس وقال

(ولمكاتب ومأذون الخ) قول ز الا أن يأذن لهما فى شرائها الخ فرق فى هذا بينهما وبين غيرهما وسلمه تو و مب وقال ج فيه نظر بل لابد من شرط تمليك الثمن أيضا فيهما والا كان تمليكا لفرجها كما علل به ابن رشد المنع وأيده فى الاصل انظره والله أعلم (ونفقة العبد الخ) ابن ناجى فان قلت هل قوله فى الكتاب من خراجه وعمل يده مترادفان أم لا ۞ قلت قال المغربى هما مترادفان وقال شيخنا حفظه الله الخراج اذا كان السيد يكريه وعمل يده عمله له اه (وصغيرا) قول ز فى نكاحه غبطة الخ اعترضه تو قائلا هذا قول المغيرة وهو مقابل واستدل على ذلك بكلام ابن عرفة والقلشانى وهو اعتراض ساقط فان عياضا جعل قول المغيرة وفاقا للمدونة وجرى على ذلك غير واحد انظر الاصل والله أعلم

الشافعي ان كان الابن سليما جاز للاب أن يزوجه وان كان الابن الصغير مجنونا لم يجز للاب
ولا غيره أن يزوجه اه محل الحاجة منه بلفظه لكن عياض جعل قول المغيرة وفاقا للمدونة
قال في تنبيهاته مانصه وقوله أي في المدونة ولا يجبر أحد أحدا على النكاح الا الاب في ابنته
البكر وفي ابنه الصغير وفي أمته وعبده والولي في يتيمه المراد بالولي هنا الوصي اذ غيره لا يجبر
ولا يزوج الصغير على مشهور المذهب الا ما وقع في كتاب يحيى بن اسحق لابن كنانة في أخ زوج
أخاه صغيرا يليه وليس بوصي عليه انه يمضي ويلزمه وذكر عن مالك فسخه الا أن يطول بعد
الدخول فلا يفسخ وظاهره التسوية بين اليتيم الصغير والكبير ولم يفرق كما فرق في الاولاد
فيحتمل أن يريد بيتيمه الصغير الذي لم يبلغ وهو مذهبه في المدونة وفي الموازية انكار ذلك
والمخزومي يجيزه اذا كان نظرا واليه يرجع معنى ما في كتاب محمد والمدونة بدليل كلامه في
مسئلة الخلع عليه فانظره هنالك وأما الاب في ابنه الصغير فلا خلاف في جواز ذلك عليه
عند أهل العلم وقد قيد ذلك في كتاب الخلع اذا كان فيه الغبطة والرغبة كنكاحه من المرأة
الموسرة وهذا نحو قول المخزومي في اليتيم اه منها بلفظها وقال في باب الخلع مانصه وقوله في
انكاح ولده الصغير أنه يعقد عليه لما يرى له في ذلك من الحظ ولماله في ذلك من الرغبة يدل على
ما تقدم في النكاح الاول وأن ما في المدونة من ذلك وفاق لما قاله المخزومي اه من تنبيهاته
بلفظها ونقله في ضيح مختصرا مقتصرا عليه وتبعه في الشامل فقال مانصه ولاب جبر
صغير لغبطة على المنصوص اه منه بلفظه وعلى كلام ضيح والشامل اقتصر ح وفي
المقصد المحمود مانصه يجوز عقد الاب والوصي رجلا كان أو امرأة النكاح على الصغير على
وجه النظر اه منه بلفظه ويؤخذ ذلك أيضا مما نقله في المنتخب عن ابن مزين عن أصبغ
ونصه قلت لابن القاسم فان تزوج الصغير بغير اذن أبيه فأجازه الاب أيجوز قال نعم اذا كان
على وجه النظر له اه منه بلفظه فعقده النكاح عليه جبرا أحرى فتأمله وبذلك كله تعلم أنه
لا درك على ز والله أعلم (وفي السفيه خلاف) قول مب وصرح اللخمي بأنه المشهور
الذي في ضيح الباجي بدل اللخمي وهو الصواب لان اللخمي لم يذكر تشهيرا وقد مر كلامه
آنفا فراجعه ثم وجدته في أكثر نسخ مب الباجي على الصواب ونص الباجي وأما المحجور
عليه لسفه فالمشهور من مذهب مالك وأصحابه أن الاب يجبره على النكاح وكذا وصي الاب
والسلطان وقال عبد الملك لا يزوجه من يلي عليه الا برضاه اه منه بلفظه (ولو شرط
ضده) اعتمد المصنف هذا القول لتصدير ابن الحاجب به وحكايته مقابله بقيل قال في ضيح
مانصه وماذكر أنه المشهور هو نص ابن القاسم في الموازية وظاهر المدونة اه ❁ قلت وهو
نص قول ابن القاسم في العتبية وتقدم كلام ابن رشد عند قوله في نصف الصداق قولان
عمل بهما وهو شاهد لابن الحاجب والمردود بلو قوي أيضا قال في ضيح مانصه والشاذ
لابن القاسم وبه قال أصبغ وابن حبيب المتيطي وفهم جماعة المدونة عليه وبه جرى
العمل عند الشيوخ اه منه بلفظه ❁ قلت ورواه في الواضحة عن ابن الماجشون كما
تقدم في كلام ابن رشد المشار اليه وفي طرر ابن عات مانصه وقولنا انه ملي بما ألزمه أبوه هو
الصواب لانه ان كان فقيرا فلا ينبغي للاب ان يكتب عليه منه شيأ فان كتبه فقال ابن

(ولو شرط ضده) هذا هو نص ابن
القاسم في الموازية والعتبية وظاهر
المدونة وبه صدر ابن الحاجب
ومقابله لابن القاسم أيضا وبه القضاء
انظر ق ضيح وبه قال أصبغ
وابن حبيب المتيطي وفهم جماعة
المدونة عليه وبه جرى العمل عند
الشيوخ اه ورواه في الواضحة عن
ابن الماجشون قال ابن أبي زمنين
وعليه رأيت من اقتدى به من شيوخنا
والله أعلم (ولا مهر) قول مب
عن طفي وعليه يتفرع قوله الخ
أي كما قال طفي مانصه وعلى هذا
يتفرع قوله والا لزم الناكل أي بمجرد
نكوله من غير انقلاب على قاعدة
ايمان التهم الخ ومراده من غير
انقلاب على الزوجة ووليها بدليل
قوله ابن بشير ويجري الخ وقوله
وعلى فرض البساطي الخ اذ دعوى
الاب والابن محققة لا يمكن تحققها
فقط وكيف يظن بطفي بل بكل
مميز أن يقصد ما فهمه مب و تو
وابن عبد الصادق والمصنف يقول
وهل ان حلفا انظر الاصل

القاسم لا ينتفع الاب بذلك وهو عليه وقال أصبغ هو على الابن اذا كتبه عليه برضا الزوجة وقال ابن أبي زمنين وعلى هذا القول رأيت من اقتدى به من شيوخنا اه منها بلفظها (فسخ ولامهر) قول مب وأيضا قول طفي ان الصداق يلزم الناكل بمجرد نكوله من غير التفات الى يمين صاحبه مخالف لقول اللخمي الخ فهم رحمه الله من كلام طفي انه أراد سقوط اليمين عن الابن اذا نكل الاب أو عن الاب اذا نكل الابن وكذا فهم منه ابن عبد الصادق وأطال في رد كلام طفي على عادته وأشار تو أيضا الى البحث في كلام طفي ولم يصيبوا رحمهم الله في ذلك ومعاذ الله أن يقصد طفي مافهموه عنه اذ لم يقل طفي من غير التفات الى يمين صاحبه وانما قال طفي مانصه وعلى هذا يتفرع قوله والالزم الناكل أي بمجرد نكوله من غير انقلاب على قاعدة أيمان التهم الخ ومراده من غير انقلاب على الزوجة ووليها والدليل على ذلك قوله ابن بشير ويجري على أيمان التهم لان الزوجة ووليها لا يحققان الصداق على أحدهما وكذا قوله وعلى فرض البساطي فليس يمين تهمة لامكان أن تحقق الدعوى يدل على أن المراد الدعوى من الزوجة أو الولي لادعوى الاب والابن لان دعواهما محققة لا يمكن تحققها فقط وكيف يظن بطفي بل بكل مميز أن يقصد مافهموه والمصنف يقول وهل ان حلفا المصنف نفسه مصرح بأنه اذا نكل أحدهما طلبت يمين الآخر قطعا على هذا القول وحاصل كلامه أنه يتعين حل كلام المصنف على تقرير الشارح لان المصنف جزم بغرم الناكل منهما بمجرد نكوله أي من غير يمين الزوجة أو الولي لان كلا من الاب والابن أخبر عما في ضميره ولا يمكن الزوجة والولي الاطلاع على ضميرهما حتى تنقلب اليمين عليهما وأما على تقرير البساطي فيمكن اطلاع الزوجة وأحرى الولي على مايدعيه كل منهما الادعائهما أمرا ظاهرا وماقاله حق لاشك فيه واستدلال ابن عبد الصادق لرد ماقاله بكلام النوادر فيه نظر ظاهر فان بب استدل بكلام النوادر لحمل المصنف على ما للشارح ونصه فان قال الاب ظننته على ابني وقال هو انما أردت كونه عليك كذا فرضه في ضيح والشارح وقال البساطي وتبعه العلمي طرحه كل منهما على الآخر وقال انما شرط عليه اه قلت وهذا انما يتصور بغيبة الشهود أو موتهم والاستشكال مع أن مافي ضيح والشارح هو مافي النوادر اه منه بلفظه وانظره فقد نقل كلام النوادر وما فهمه منه هو الظاهر لا مافهمه منه ابن عبد الصادق والله أعلم (تردد) قول مب وانما هو جواب عما تقدم من الغاء المسمى ولزوم صداق المثل هو تسليم لما قاله ز وكذا سلمه تو بسكوته عنه وكتب عليه شيخنا مانصه مازعمه من الغاء المسمى غير صحيح بل اذا كان المسمى أقل من صداق المثل لا يلزمه الا هو بلا حلف وغيره غلط وان كان المسمى أكثر حلف الابن كما في كلام اللخمي فهاهنا لز الصواب حذفه وكلام السوداني هو الصواب الا أنه يحلف اذا كان المسمى أكثر كما في كلام اللخمي اه من خطه طيب الله ثراه وكنت كتبت عليه اذذاك مانصه وفي ضيح عن اللخمي ان لم ينظر في ذلك حتى دخل الابن حلف الاب وبرئ ثم ان كان صداق مثلها مثل المسمى فأكثر غرمه الزوج بغير يمين وان كان المسمى أكثر حلف الزوج وغرم صداق المثل اه منه

(تردد) قول مب وانما هو جواب الخ هو تسليم لما قاله ز وكلام ضيح شاهد له خلافا لتصويب ج ماقاله السوداني انظر الاصل

بلفظه ولا شك أنه شاهد لز فكتب عقب ذلك بعض الفضلاء المحققين المعاصرين بخط يده مانصه وقد أتى ابن عرفة بكلام اللخمى على الصواب اه ومراده بذلك أن الخلل وقع لضيح فى نقله كلام اللخمى وأن ابن عرفة نقله على الصواب فكلام الشيخ هو الصواب ❁ قلت وفيه نظر أما أولا فان مالابن عرفة موافق لما فى ضيح لا مخالف له فانه قال عن اللخمى مانصه من نكل منهما لزمه فان نكلا غرما بالسوية وان كان بنى وحلف الاب والمسمى أكثر من المثل حلف الابن وسقط فضل المسمى عليه اه منه بلفظه فتأمله وأما ثانيا فانا لو سلمنا أن مالابن عرفة مخالف له لكان الصواب مافى ضيح لانه الذى فى تبصرة اللخمى ونصها فان لم ينظر فى ذلك حتى دخل حلف الاب وبرئ فان كان صداق مثلها مثل المسمى فأكثر غرمه الزوج بغير يمين وان كان المسمى أكثر حلف وغرم صداق المثل اه منها بلفظها وبهذا اللفظ بعينه نقله ابن هشام فى المفيد والمتيطى وابن هرون فى اختصاره وابن عبد الرفيع فى المعين والونشريسى فى العتبية والله أعلم (وحلف رشيد الخ) قول مب قلت قياس الغائب على الحاضر لا يجرى فى الانثى الخ سلم قياسه فى الذكر وليس بمسلم لان انكاره بمجرد علمه انما ينفى عنه الرضا بما فعله أبوه مثلا وذلك لا يستلزم نفى الاذن له أولا مع أن الاذن ان وقع أولا لا يتوقف على الرضا ثانيا فلا بد من حلفه على المشهور ولو أنكر ولم يرض حين بلغه لنفى الاذن المدعى به عليه سواء ادعى الاب مثلا الاذن حين العقد أو سكت كما يأتى فى كلام ابن رشد وقول مب لان الانثى ان كانت غائبة عن العقد فلا بد من نطقها الخ قال شيخنا ج استعمالها الحناء وما أشبهه يقوم مقام النطق والله أعلم كما يدل عليه مسئلة المستخرجة اه من خطه رضى الله عنه ❁ قلت ماقاله مب نحوه لابى على بن رحال فى حاشية التحفة فانه قال بعد كلام مانصه واذا ثبت هذا فكيف يستدل بمسئلة الشريف على المسئلة الاملسية لان مسئلة الشريف هى المفتات عليها ورضاها انما يكون بالنطق على المشهور وقيل لا يحتاج الى نطق بل صمتها كاف وهو حتى فى ضيح وعليه فمسئلة الشريف الاخت رضيت بفعل أخيها بلا نطق منها ودليل رضاها هو ما تقدم من استعمال الحناء ونحوه فانكاحها صحيح على هذا القول الثانى اه منها بلفظها وهو صريح فيما قاله مب من أن استعمال الحناء ونحوها مساو للصمت وحده فلا يكفى على المشهور ومع ذلك فما قاله شيخنا هو الصواب ولا يصح قياس استعمال الحناء على مطلق الصمت لبعد ما بينهما ولذلك قال الجلالى فى جوابه مانصه وان ذلك أقوى فى الدلالة على الايجاب والقبول لكون الدلالة الفعلية أقوى من الدلالة القولية اه منه بلفظه ويشهد له ماقاله الامام المازرى فى الامة تعتق تحت عبد ثم تمكنه من نفسها فانه لما ذكر قول مالك فى المختصر انه لا يسقط خيارها ان مكنته جاهلة بالحكم قال مانصه وهو الصحيح لان من ثبت له حق لم يسقط الا بنص أو فعل يقوم مقامه فتمكين العالمة كنطقها وتمكين الجاهلة لا دلالة اه على نقل ابن عرفة ويشهد له قولهم أيضا المشهور فى الغرور الفعلى انه يوجب الضمان والمشهور فى الغرور القولى انه لا يوجبه الا ان انضم اليه عقد ويؤخذ أيضا ذلك بالاحرى مما ذكره ابن يونس فى المفتات عليها فانه لما ذكر قول المدونة فيها ولا

يكون

(وحلف رشيد الخ) قول مب وانما هو فى الذكر لان الانثى الخ فيه نظر بل هو غير مسلم فيه أيضا لان انكاره بمجرد علمه انما ينفى عنه الرضا بما فعله أبوه مثلا وذلك لا يستلزم نفى الاذن له أولا فلا بد من حلفه على المشهور ولو أنكر حين بلغه لنفى الاذن المدعى به عليه سواء ادعى الاب مثلا الاذن حين العقد أو سكت كما فى البيان وقول مب فلا بد من نطقها كما تقدم الخ نحوه لابى على وفيه نظر فقد قال ج ان استعمالها الحناء وما أشبهه يقوم مقام النطق والله أعلم كما يدل عليه مسئلة المستخرجة اه يعنى التى فى مب وصوبه فى الاصل وأيده بان الدلالة الفعلية أقوى من الدلالة القولية وبغير ذلك فانظره ❁ قلت وهو معنى ما أجاب به بعض شيوخ مب كما وجدته بخط مب من ان الصمت انما لا يعد رضا أى فى الغائبة اذا لم ينضم اليه ما يدل على الرضا كما فى النكول أو الطول هنا وقد صرحوا فيما تقدم بانه اذا زعم فى وقت العقد أنها وكلته فانه يصح رضاها ولو بعد طول وان الطول انما يضر اذا سكت ولم يصرح بان ذلك باذنها اه فتأمله وبه يجاب عن الثانى من اشكالى ابن عاشر بناء على جرى الاوجه الثلاثة حتى فى الانثى الغائبة خلافا لمب فتأمله والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة من عقد لغائب بادعاء أمره الخ ظاهره انه اذا عقد عليه مع

يكون سكوتها ههنا رضا قال عقبه ما نصه لتعديه في العقد قبل اعلامها فزال عنها الحياء الذى أوجب أن يكون صمتها رضا والاول انما عقد عليها بعد اعلامها فجعل سكوتها رضا كما في الحديث ولو زوجها بغير أمرها ثم أعلمها بذلك فسكتت فأعلمها أن سكوتها وترك ردها له نطقا يكون رضا به وأشهد عليها بذلك وكل ذلك وهى ساكتة لعد ذلك منها رضا ولا كلام لها بعد ذلك اهـ منه بلفظه وهو صريح في أن الصمت الذى لا يكفى هو الذى ليس فيه دلالة قوية والا فهو كاف ولا خفاء أن صبغ يدها بالحناء مثلا بعد اعلامها أن زوجها أرسلها اليها أقوى مما ذكره ابن يونس ولذلك تلقى كلام المستخرجة بالقبول غير واحد من المحققين وقد قال أبو علي نفسه بعدما قدمناه عنه بنحو نصف ورقة ما نصه مع ان ما أفتى به الشريف هو منقول في المستخرجة وذكره غير واحد كأبي الحسن وابن رشد وابن عرفة اهـ منه بلفظه وبذلك أفتى أبو الحسن ونصه اذا زوجها الولى وقبل الزوج تصريحا والزوجة تعلم ذلك وفعلت ما يدل على الرضا انه يلزمها النكاح وان لم تستأمر اهـ منه بلفظه وسلمه العلامة ابن هلال في الدر النثير ولم يحك له مقابلا وبذلك تعلم صحة ما قلناه والعلم كله لله وقول مب والثالث حكاه ابن سعدون عن بعض شيوخه وقد تقدم نحوه في كلام اللخمى ليس قوله وقد تقدم نحوه الخ من كلام ضيح بل هو من كلامه وفيه نظر لان اللخمى لم يقل ذلك الا في الانكار مع الطول وأما بدونه فاختار قول أبي محمد والعذر له انه ذكر كلام اللخمى على نقل أبي الحسن وهو لم يستوفه ونص اللخمى في تبصرته لا يخلو انكار الابن من ثلاثة أوجه اما أن يكون أنكر عندما فهم انه يعقد عليه أو بعد علمه وسكوته لتمام العقد أو بعد تمام العقد وتهنئة من حضر وانصرافه على ذلك فان كان انكاره عندما فهم أن العقد عليه كان القول قوله من غير يمين عليه لان الاب لم يدع انه فعل ذلك بوكالة من الابن ولا أتى من الابن ما يدل على الرضا وان كان بعد علمه انه نكاح يعقد عليه وسكت ثم أنكر بعد فراغ العقد حلف كما قال في الكتاب انه لم يكن سكوته على الرضا بذلك واختلف اذا نكل عن اليمين فقال أبو محمد عبد الله بن أبي زيد لا شئ عليه وقال غيره يغرم نصف الصداق والاول أحسن واليمين ههنا استحسان لاحتمال أن يكون سكوته على الرضا بذلك ورجاء أن يقر وليست التهمة في ذلك بالامر البين لقرب ما بين علمه وانكاره وان كان انكاره بعد تمام العقد وانصرافه بعد ذلك والدعاء له حسب عادة الناس لم يقبل قوله وغرم نصف الصداق لان الظاهر منه الرضا ولا يمكن منها الا قراره انه غير راض وانه لا عصمة له عليها وان أقر وأحب الزوج في هذه الاوجه الثلاثة بعد انكاره أن يقيم على النكاح فان لم يكن منه سوى الانكار ولم يقل رددت ذلك ولا فسخته عن نفسى وكان رضاه بالمقام بقرب العقد كان ذلك له لان انكاره الرضا لا يقضى بالرد وانما نفى عن نفسه انه لم يتقدم منه رضا ومن لم يرض يخير بين الرد والرضا بالقرب وله مهلة النظر والارتياد والمشورة فيما يراه وأستحسن أن يستظهر باليمين انه لم يرد بانكاره الفسخ وان نكل لم أفرق بينهما ولم أبحها لغيره بالشك فكان بقاؤها مع من يدعى انها زوجته بيقين أولى وان كان رضاه بعد أن طال الامر أو قال رددت العقد لم يكن له ذلك الا بعد مطالعة الزوجة ورضاها ويستأنف العقد

السكوت ليس كذلك وظاهره أن ما أفاده ظاهر المدونة من سقوط اليمين عليه المعول وليس كذلك فيهما كما في البيان وقول مب وقد تقدم نحوه في كلام اللخمى الخ اللخمى لم يقل ذلك الا في الانكار مع الطول وأما بدونه فاختار قول أبي محمد انظر الاصل * (فرع) * اذا كان المعقود عليه غائبا وقامت الزوجة أو وليها يريدان رد النكاح قبل علم ما عند الزوج لم يكن لهما ذلك انظر نص البيان في ذلك كله في الاصل والله أعلم

اهـ منها بلفظها ونقله ابن هشام باللفظ وابن عرفة مختصرا انظر نصه في ح والله أعلم وقول مب أولا عن ابن عرفة من عقد على غائب بادعاء أمره الخ ظاهره انه اذا عقد عليه مع السكوت انه ليس كذلك وظاهره ان ما أفاده ظاهر المدونة من سقوط اليمين عليه المعول وليس كذلك فيهما كما ستقف عليه في كلام ابن رشد *(فرع)* اذا كان المعقود عليه غائبا وقامت الزوجة أو وليها يريدان رد النكاح قبل علم ما عند الزوج لم يكن لهما ذلك ففي أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب النكاح مانصه وقال مالك رحمه الله في رجل خطب على رجل ابنته على رجل فزوجه ثم علم الاب انه افتات على الغائب قال ابن القاسم يريد الذي خطب افتات على الغائب فاراد أن يرجع وقال خدعتني لايكون ذلك له بعدما زوج ولا يؤخذ بقول الخاطب وما أشبه ذلك حتى يكون ذلك في الثبت الذي لاشك فيه فذلك له حينئذ وأما بغير ذلك فلا حتى يعرض على الغائب فيقول أنا أمرته أو يكون أمره ولو رفعه الى الامام لكان أحب الى قال عيسى وأصبغ لاخيار له في ذلك حتى يوقف المفتات عليه فان قال أنا قد أمرته فالنكاح جائز وان قال لم آمره فالنكاح مفسوخ وان قال لم آمره ولكني أرضى به الآن ورضي به الاب فذلك غير جائز لانهما يريدان اتمام النكاح على عقدة فاسدة قال القاضي اذا زوج الرجل وليته البكر أو الثيب أو ابنته الثيب أو ابنه الكبير أو الرجل الاجنبي في مغيبه فلا يخلو أمرهم من ثلاثة أحوال أحدها أن يزعم في حال العقد أنه أذن له فيه والثاني أن يزعم أنه لم يأذن له فيه والثالث أن لايذكر ان كان هو مأذونا له في العقد أو مفتاتا على الغائب فيه فأما اذا زعم في حين العقد أنه أذن له فيه الغائب أو الغائبة فلا اختلاف في أن النكاح لايفسخ حتى يقدم الغائب ويعرف ماعنده فان صدقه فيما ادعى عليه من الاذن جاز النكاح وان بعد وان أنكر وقال لم آمره ولا أرضى بالنكاح حلف ولم يلزمه وقيل لايمين عليه وان قال لم آمره ولكني أرضى بالنكاح جاز النكاح في القرب دون البعد على المشهور في المذهب وهو مراده في هذه الرواية لان قوله فيها وان قال لم آمره ولكني أرضى به ورضي به الاب فذلك غير جائز اذا بعد الامر وقد مضى فوق هذا مافي ذلك من الاختلاف وأما ان زعم حين العقد أنه لم يأذن له فيه وأنه مفتات في عقده فالنكاح فاسد قرب أو بعد ولا اختلاف في ذلك وقد مضى وجه ذلك وأما ان عقد وسكت ولم يبين شيأ فهو محمول على أنه وكل حتى يثبت خلاف ذلك وذلك بين من قوله في هذه الرواية ولا يؤخذ بقول الخاطب حتى يكون في ذلك الثبت الذي لاشك فيه ولا اختلاف في هذا أحفظه نصا اهـ منه بلفظه (أو يكون بعد العقد) قول ز بع سلعتك لفلان أو اشتر سلعة كذا الخ في طرر ابن عات تفصيل آخر ونصها اذا قال رجل لرجل تزوج فلانة يسميها أو لا يسميها والصداق لك علي أو اشتر سلعة والثمن لك علي أو اهدم دارك وأنا أبنيها لك فهو محض هبة منه ان قبض ذلك منه صح له ونفذ على حكم الهبات وان لم يقبض ذلك حتى مات أو فلس قبل أن يشرع في التزويج أو الشراء أو الهدم فهو باطل فان شرع في الهدم أو التزويج أو الشراء قيل يلزمه ذلك وقيل لايلزمه وان قال تزوج فلانة أو اشتر سلعة فلان والثمن لها وللبائع علي فتزوج أو اشترى فالصداق أو الثمن لازم له في ذمته

(أو يكون بعد العقد) قول ز أو دفعه ساكتا الخ أي فيفصل فيه تفصيل الضمان وهذا هو الذي قال فيه طفى انه يحتاج لنقل وفهم ج ان مراد طفى التوقف في أن من دفع عن غيره على السكت يرجع عليه فاعترض وهو بعيد جدا لان رجوع الدافع على الساكت في الجملة مشهور معلوم لايخفى على من دونه فضلا عن أمثاله فقد نص في المدونة في غير ماموضع منها على ان من ادعى وأوجب على غيره له اتباعه انظر الاصل وقول ز مثل النكاح البيع الخ في طرر ابن عات تفصيل آخر حاصله انه ان قال تزوج أو اشتر والثمن لك علي أو اهدم دارك وأنا أبنيها لك فهو محض هبة منه ان قبض ذلك منه صح له وان لم يقبض حتى مات أو فلس قبل أن يشرع في التزويج ومامعه فهو باطل فان شرع في ذلك فقيل يلزمه ذلك وقيل لايلزمه وان قال تزوج فلانة أو اشتر سلعة فلان والثمن لها وللبائع علي ففعل فهو لازم له في ذمته

عاش أو مات على حكم المعاوضات ذكر ذلك ابن محرز في الثاني من النكاح من تبصرته اه ﴿ قلت وقول ز مثل النكاح البيع يعني فيما يذكره بعد لا في جميع ما مر حتى يلزم أن الضمان يرجع فيه اذا كان بعد العقد والا فلا وعبارة ابن عرفة في هذا الفرع وكذا من قال بع من فلان فرسك والثمن لك علي فباعه ثم هلك الضامن فذلك في ماله فان لم يدع شيئا فلا شيء على المبتاع اه وقول ز الثاني حيث الخ مبني على المشهور الآتي في قوله ولا يطالب ان حضر الغريم موسرا وعلى مقابله وهو ما به العمل يطالبه وقول ز سواء كان يرجع به على الزوج أم لا الخ فيه انه اذا كان يرجع به فهو على الزوج وهي الآتية في الصداق وقدمه لز أنها لا تتبع المتحمل الا في عدم الزوج أو غيبته وبه يعلم ان الصواب حل قوله ولها الامتناع على الخصوص أيضا خلا لز فافتأمله والله أعلم (والكفاءة الخ) ﴿ قلت هو اسم بالفتح والمد مع الهاء وعدمها وأما المصدر فالمكافأة والكفاء بالكسر انظر القاموس وقول ز كما يعلم من قوله فيما مر الخ صحيح لانه اذا منع الكفء الولاية على المسلمة فمنعه الزوجية أحرى نعم لو قال كما يعلم من آية ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا الآية والاجماع على حرمة نكاح الكافر المسلمة ابن الحاجب ويفسخ ولو أسلم بعده ويؤدب الا أن يعذر بجهالة أي أو يسلم واختلف في حد المرأة اذا تزوجته عالمة انظر التوضيح (ولها وللولي الخ) ﴿ قلت قول مب عن ابن عرفة والثاني لرواية ابن فتوح الخ فيه تحريف والذي في تكميل غ عن ابن عرفة عزو الثاني لابن

الماجشون والثالث لابن فتوح عن مالك والرابع للطرطوشي وعبد الوهاب عن المذهب وعياض عن مالك ثم قال غ ابن الحاج وذو صنعة دنيئة كحائك وحجام وخباز وفران وحمامي ليس كفؤ البنت ذي مروءة كتاجر اه أي والمعروف خلافه وقول مب لزوم فسخه لفساده الخ ظاهره كح مطلقا وذكر ح عن ابن سلمون فتوى ابن زرب بانه لا يفسخ بعد الدخول فيكون قولا رابعا وذكر أيضا عن القرطبي انه ان تزوج من أهل ستر وغرهم فلهم الخيار كعيب به فيكون خامسا

عاش أو مات على حكم المعاوضات ذكر ذلك ابن محرز في الثاني من النكاح من تبصرته اه منها بلفظها وقول مب قال طفي وقوله ان الدفع على السكوت حكمه حكم التصريح بالضمان يحتاج الى نقل ولم أره لغيره سلم كلام طفي هذا كما سلمه ابن عبد الصادق مع أن الغالب عليه تعقب كلامه وقال شيخنا ج ماقاله ز صحيح لان من دفع عن غيره على السكت فيرجع عليه كما في ح أول الضمان اه من خطه رضي الله عنه ﴿ قلت فهم رضي الله عنه أن الذي نفاه طفي وسلمه مب هو عدم رجوع الدافع على السكت فلذلك اعترضه والذي يفيده كلام طفي أنه انما نفى ما أفاده صريح كلام ز من كون الدفع على السكت يفصل فيه تفصيل الضمان فلا رجوع ان كان في العقد أو قبله والا ففيه الرجوع ويبعد كل البعد أن يكون مراده ما فهم منه شيخنا لان رجوع الدافع على السكت في الجملة مشهور ومعلوم لا يخفى على من دونه فضلا عن أمثاله قال الوانوغي عند قول المدونة في كتاب الجهاد ومن فدى أحدا من أيدي العدو بأمره أو بغير أمره فله اتباعه بما فداه به على ما أحب أو كره اه ما نصه المغاربة يؤخذ من هنا أن من أدى ما وجب على غيره له اتباعه ﴿ قلت هو نص حمالتها ومديانها وصناعها وأول نكاحها الثاني ولقطتها ورهونها وديعتها وغير ما موضع منها ومن نمط ما ذكره المغاربة هنا ما في سماع عيسى من الوديعة وكلام ابن رشد عليها فانه حسن اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله عند نص المدونة السابق وقال ابن ناجي في شرحها ما نصه المغربي يؤخذ من لفظ الكتاب أن من ودى عن رجل ما يجب عليه فله اتباعه ﴿ قلت هذا منه قصور في حفظ المذهب وتخرم عادته عادة الشيوخ لان عادتهم انما يقال يؤخذ منها كذا فيما ليس منصوصا في الكتاب وأما ما هو منصوص فيه فانما يقال مثل هذه في كذا وهذه المسئلة منصوصة في الحمالة والمديان وغيرهما ونص الحمالة ومن أدى عن رجل بغير أمره دينا فله أن يرجع عليه ونص المديان ومن أدى عن رجل دينا بغير أمره أو ودى عنه مهر الزوجة جاز ذلك ان فعله رفقا بالمطلوب وأما ان أراد طلبه لاعناته وأراد سجنه لعداوة بينه وبينه منع من ذلك اه منه بلفظه وقال ابن يونس في كتاب المديان عن المدونة ما نصه ومن أدى عن رجل دينا عليه بغير أمره أو دفع عنه مهر الزوجة جاز ذلك ان فعله رفقا بالمطلوب وأما ان أراد الضرر بطلبه واعناته أو أراد سجنه لعدمه لعداوة بينه وبينه منع من ذلك اه منه بلفظه والله أعلم (ولها وللولي تركها) قول مب أحدها لزوم فسخه ظاهره دخل بها أم لا وهو ظاهر كلام ح وقد ذكر ح عن ابن سلمون فتوى ابن زرب بانه لا يفسخ بعد الدخول فيكون رابعا وذكر ح عن القرطبي أيضا انه ان تزوج من أهل ستر وغرهم فلهم الخيار كعيب به فتحصل في المسئلة

خمسة أقوال وقد نقل فى الطرر فتوى ابن زرب وأقرها ونصه وفى الاول لابن سهل سئل ابن زرب فى صفر سنة سبع وسبعين وثلثمائة عن ولية لقوم نكحها رجل طارئ من أهل الشر والفساد فانكر ذلك عليها أولياؤها وذهبوا الى فسخ النكاح وكان قد بنى بها قال فلا سبيل الى حل النكاح ان كان قد دخل بها قيل له فلو لم يدخل فتوقف وقال الذى لا أشك فيه انه اذا دخل لم يفسخ النكاح اه محل الحاجة منها بلفظها وقول مب وظاهر ح ان القول الاول هو الراجح ظاهره كظاهر ح سواء كان الفاسق معلنا بفسقه لا يتحاشى من اظهاره قد أزال جلباب الحياء عن وجهه أولا والعمل على هذا القول فى هذه الازمنة صعب ولاسيما فى القسم الثانى ويؤدى الى فسخ أكثر الانكحة وقد أشار ابن بشير الى هذا فقال عقب مانقله عنه مب وقد كان بعض أشياخى يهرب من الفتوى فى هذا ويرى أنه يؤدى الى فسخ كثير من الانكحة اه وعبر بكثير بالنسبة لزمانه وقد عبر عن ذلك سيدى قاسم العقبانى باكثر الدال على التفضيل بالنسبة لزمانه اذ كان الاول فى المائة السادسة والثانى فى المائة التاسعة واذا قال ذلك العقبانى فى زمانه فكيف بزماننا هذا ففى الدرر المكنونة فى نوازل مازونة ان الامام سيدى قاسما العقبانى سئل عن رجل من قوم مرابطين أهل علم ودين زوج ابنته البكر من رجل من قوم معروفين بالظلم والعدوان زاد على قومه باضعاف بأخذ أموال الناس بغير علم ويحزب الحزوب ويقتل النفس بغير سبب شرعى ويثير الفتن فى الوطن ويتسبب فى قتال الناس بعضهم مع بعض حتى تسفك بسببه دماء وتنتهب أموال ثم ان أخا البنت قام يريد فسخ النكاح فاجاب بما نصه الحمد لله مسئلة انكاح الفاسق بالجوارح وماذكره العلماء فى ذلك أنتم والحمد لله تقومون عليه وتستحضرونه أكمل حضور والتعرض لما أشار اليه السؤال أمر عسير ووقع فى خطر كبير وتغيير المنكر ان أدى الى منكر أعظم منه سقط وجوب الامر به أو يحرم ونحن نميل فى هذا الى ما أشار اليه من قال من الشيوخ لو أخذ بهذا فسخ أكثر الانكحة يشير بهذا الى قلة من يخلو عن الفسق بالجوارح لولا ستر مولانا الحليم الكريم لكاد الوصف يعم ولكن الغافر الغفور الغفار يغفر ويعفو ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عنا والسلام لاتم المبارك الاعم عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته من كاتبه عبد الله قاسم العقبانى لطف الله به فى أواخر شهر الله المحرم من عام احد وخمسين وثمانمائة اه منها بلفظها فانظر هذا الكلام من هذا الامام الجليل فى وسط المائة التاسعة بالنسبة الى هذا الوقت وهو أول المائة الثالثة عشرة فالعمل بما شهره الفاكهانى اليوم متعين * (فائدة) * ابن بشير هذا هو أبو الطاهر ابراهيم بن عبد الصمد قال فى الديباج بعد أن وصفه بقوله كان رحمه الله اماما عالما فقيها جليلا ضابطا متقنا حافظا للمذهب اماما فى أصول الفقه والعربية والحديث من العلماء المبرزين فى المذهب المرتقى عن درجة التقليد الى رتبة الاختيار والترجيح مانصه وكان رحمه الله يستنبط أحكام الفروع من قواعد أصول الفقه وعلى هذا مشى فى كتابه التنبيه وهى طريقة نبه الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد على انها غير مخلصة وان الفروع لا يطرد تخريجها على القواعد الاصلية اه منه بلفظه ۞ قلت ولقد أدركنا من أكابر الشيوخ

من

وقد نقل فى الطرر فتوى ابن زرب وأقرها انظر نصه فى الاصل وقول مب ان الاول هو الراجح الخ نحوه قول تو حاصل كلام ح ومضمن نقوله ان تزويج الاب أى وأحرى غيره من الفاسق لا يصح وانه يفسخ بطلاقة وظاهر كلامهم قبل الدخول وبعده اه وظاهرهما كح كان معلنا بفسقه أولا والعمل على هذا القول فى هذه الازمنة يؤدى الى فسخ أكثر الانكحة كما أشار له ابن بشير بقوله عقب مانقله عنه مب وقد كان بعض أشياخى يهرب من الفتوى فى هذا ويرى انه يؤدى الى فسخ كثير من الانكحة اه ونحوه للعقبانى كما فى الدرر المكنونة فالعمل اليوم بما شهره الفاكهانى متعين انظر الاصل والله أعلم

من كان فى المعقول أصولا وبيانا وعربية ومنطقا بحر الايجارى بنحو هذا المنحى ويسلك فى فتاويه هذه الطريقة فيرد عليه من لا يدانيه بنصوص هى بالرد عليه حقيقة ولقد عاصرنا من يرجع الى جمع الجوامع فى الفتوى فيتيه عن سبيل النجاة ويخبط خبط عشواء والواجب على من ابتلى بالفتوى أن يسهر ليله فى المطالعة ويقطع نهاره فى المذاكرة والمراجعة وان يتثبت التثبت التام ولا يميل الى المسارعة وهذه كانت حالة شيخنا ج طيب الله ثراه وأسكنه من الجنان أعلاه وكان رضى الله عنه يحكى لنا عن الشيخ الامام العلامة سيدى محمد بن عبد القادر الفاسى رضى الله عنهما انه كان يقول انى لأسئل عن المسئلة وأنا أعرف فى أى كتاب هى وفى أى ورقة منه وفى أى جهة من الورقة ومع ذلك فلا أكتب حتى أطالعها والله أعلم (وروبت بالنفى) قول ز عن ابن عرفة وفى منعها مطلقة انكاحها فى غربة الخ ظاهره أن الخلاف انما هو فى منع الام وأن البنت لا كلام لها فى ذلك باتفاقهما وهذا أيضا هو ظاهر كلام الطرر الذى اختصره ونصها قال سحنون يجوز انكاح الاب ابنته من العديم وان كرهت الام اذا كان صالحا فى بدنه فان كان ضريرا فى بدنه لم يجز انكاحه اياها وقال الداودى لا يزوج ابنته من امرأة مطلقة من غريب أو معتق أو فى غربة اذا كرهت ذلك الام لانه ضرر منه للدين والدنيا وقال المشاور وكذلك من العديم اذا كان لها أم وللام فى ذلك قيام وقال بعض المفتين وللاب أن يزوج ابنته التى فى حجر أمها المطلقة فى غربة فى مسافة الخمسة أيام ونحوها اذا زوجها من كفء وان كرهت الام والابنة من الاستغناء اه منها بلفظها (ولو خلقت من مائه) قول ز ومقتضى كلام بعضهم ترجيحه كما فى ح الخ قال تو ليس فى ح ما يفيد ترجيحه بل فيه ما يفيد ترجيح مقابله ثم نقل نصه (وزوجتهما) قول ز اذ الزوج يطلق على الذكر والانثى والزوجة خاصة بالانثى أفاد كلامه أن الانثى تستعمل بالتاء وبدونها ولا خلاف فى ذلك وانما الخلاف فى الارجح قال فى المصباح ما نصه والرجل زوج المرأة وهى زوجه أيضا هذه هى اللغة العالية وبها جاء القرآن نحو اسكن أنت وزوجك الجنة والجمع فيهما أزواج قاله أبو حاتم وأهل نجد يقولون زوجة بالهاء وأهل الحرم يتكلمون بهما وعكس ابن السكيت فقال وأهل الحجاز يقولون للمرأة زوج بغير هاء وسائر العرب زوجة بالهاء وجمعها زوجات والفقهاء يقتصرون عليها فى الاستعمال للايضاح وخوف لبس الذكر بالانثى اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال فى نوازل البرزلى ما نصه كره مجاهد تزويج الرجل امرأة زوج أمه وأجازه طاوس وعطاء اه قال الوانشريسى فى اختصارها ما نصه قلت وظاهر مذهب مالك الجواز اه منه بلفظه ۞ قلت ما قاله واضح لكن يجب تقييده بأن يكون دخول زوج أمه بها بعد فطامه والا حرمت عليه لانها زوجة أبيه من الرضاع فتأمله (وفصول أول أصوله) قول ز القريبة له فهم مب انه صفة للفصول فاعترضه وفيه نظر بل هو صفة لاصوله بدليل قوله الذى هو أبوه وأمه مثلا اه وانما احتاج لذلك لدفع توهم أن المراد بأول أصوله أسبقها فى الوجود مع أن ذلك ليس بمراد قطعا تأمله وقول مب فى الفائدة عن المقرى ان تركب لفظ التسمية الى قوله وهو حسن ووصفه بالحسن مع ان صاحب

(وللام التكلم الخ) قول ز عن ابن عرفة وفى منعها مطلقة الخ ظاهره ان الخلاف انما هو فى منع الام وأن البنت لا كلام لها فى ذلك باتفاقهما وهذا أيضا هو ظاهر كلام الطرر الذى اختصره انظر نصها فى الاصل والله أعلم (وفى العبد الخ) ۞ قلت قال ابن الحاجب وفيها المسلمون بعضهم لبعض أكفاء وفرق بين مولى وعربية فاستعظمه وتلا يا أيها الناس انا خلقناكم الى أتقاكم والعبد كذلك وقيل الا العبد اه ضيح واعترض اللخمى الاستدلال بالآية على هذا وقال لا مدخل لهذه الآية هنا لان مضمنها الحال عند الله فى الآخرة ومنازل الدنيا وما تلحق به المعرة غير ذلك اه والله أعلم (ولو خلقت من مائه) ۞ قلت قول ز كما فى ح الخ قال تو ليس فى ح ما يفيد ترجيحه بل فيه ما يفيد ترجيح مقابله ونصه قال ابن عبد السلام واعلم ان الذاهبين الى التحريم اختلفوا فمنهم من رآها بنتا أو كالبنت وهؤلاء يرونها محرمة على كل من حرمت عليه ابنة الواطئ ومنهم من يراها كالربيبة وهؤلاء يلزمهم أن يبيحوها لابى الواطئ وابنه اه وذكر هو فى صدر كلام تو دون نص ح والله أعلم (وزوجتهما) *(تنبيه)* فى نوازل البرزلى كره مجاهد تزويج الرجل امرأة زوج امه وأجازه طاوس وعطاء اه قال الوانشريسى فى اختصارها وظاهر مذهب مالك الجواز اه وهو واضح لكن يجب تقييده بدخول زوج أمه بها بعد فطامه والا حرمت عليه لانها زوجة أبيه من الرضاع فتأمله والله أعلم (وفصول أول أصوله) قول ز القريبة الخ هو صفة لاصوله بدليل قوله الذى الخ لا للفصول كما فهم مب فاعترض وقول مب عن المقرى ان تركبت الخ

الدرر المكنونة قد نسب مثله لسيدى سعيد العقبانى واستشكله بالمرأة و بنت ابن أختها وسأل عن ذلك سيدى قاسم بن سعيد المذكور قائلا مانصه فوجدنا الاضافة مركبة من الجهتين لان هذه تقول بنت ابن أختى والأخرى تقول خالة أبى اللهم الا أن يقال خالة الاب خالة فأجاب بمانصه الاشكال ان ماأوردتم جوابه ماأشرتم اليه ولهذا انسحب حكم التحريم من لفظ التنزيل فى أمهات الآباء والامهات وبنات الاخوة والاخوات من قوله سبحانه حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت اه محل الحاجة منها بلفظها (عند قصد الابن ذلك) هل هذا اذا لم يعلم تقدم ملك من ادعت وطأه عليها والا حرمت كما يدل عليه تعليل ز بقوله لانه لم يعلم سبقية ملك الاب تحقيقا وكذا ما يأتى له قريبا فيما اذا انتقلت الامة من ملك الاب الى الابن بارث ونحوه وعكسه (وفى وجوبه ان فشا تأويلان) قول مب الاول لعياض والثانى لابى عمران الذى فى ق عزوه لنقل عياض عن بعضهم ومثله لابن عرفة ونصه أبو عمران التنزه مع عدم الفشو وفيه أقوى عياض وقيل يقضى بالفشو اه منه بلفظه ﴿قلت عياض انما عزا ذلك لبعضهم فى مسئلة الرضاع التى شبه بها فى المدونة مسئلة المصنف هذه وأما فى هذه فالذى عزاه فيها لبعضهم موافق لما عزاه لابى عمران ونصه وقوله فى شهادة المرأة الواحدة فى الرضاع ان ذلك لا يجوز اذ لا يقطع شيأ الا أن يكون فاشيا وعرف وأحب الى أن يتورع ولا ينكح نبه بعضهم على هذا اللفظ وقال هو خلاف ما قال فى الرضاع فى قوله لا يفرق القاضى بقولها وان عرف ذلك من قولها وليس هذا بخلاف لان قوله هنا لا يقطع شيأ هو مثل قوله لا يفرق القاضى بينهما هنالك يريد سواء فشا أو لم يفش وقال هنا الا أن يكون أمر فشا وعرف يعنى فيتأكد التنزه والتورع وان كان على كل حال وان لم يفش يستحب له أن يتنزه عنها وهو قوله هنا وأحب الى أن لا ينكح ويتورع وقد جاء مبينا فى كتاب الرضاع التنزه وان لم يفش وقد يكون قوله هذا وهو راجع الى الذى أخبره أبوه بانه تزوج المرأة التى خطبها وتشبيهه لها بمسئلة الرضاع هذه وقد قال فيها أيضا لا أراها جائزة على الولد الا أن يكون فشا قبل هذا من قوله وأرى أن يتورع ولو فعل لم أقض به يحتمل قوله ولو فعل يعنى بعد الفشو ويحتمل قبله قال بعضهم يعنى لو فشا لم يقض به قال أبو عمران يؤمر بالتنزه فى المسئلتين وان لم يفش وان فشا كان الامر بالتنزه والتورع أقوى من الاول اه منه بلفظه فتأمله تجده كما قلناه ولهذا والله أعلم لم يعز فى ضيح لعياض شيأ وانما قال عند قول ابن الحاجب وأنكر الاب لم يقبل الا أن يكون فاشيا قبل كشهادة الام فى الرضاع وينبغى التنزه عنه اه مانصه حاصله انه ان لم يكن فاشيا لم يقبل وينبغى التنزه وان كان فاشيا قبل وجب الاجتناب ويفسخ النكاح ان وقع وشهادة الام فى الرضاع كذلك وهذا الذى ذكره المصنف هو أحد التاويلين فى مسئلة المدونة فى كتاب الرضاع والنكاح فذكر كلامها ثم قال عقبه والثانى لابى عمران انه لا يجب الفراق مطلقا وانما يتأكد التنزه اذا فشا ويقوى هذا التأويل قوله فى الثانية ولو عرف ذلك من قولها قبل النكاح أمرته بالتنزه ان كان يثق بقولها اه منه بلفظه *(تنبيه)* كلام من قدمنا صريح فى أن المسئلتين سواء فانظر لم سوى

قاسم بن سعيد المذكور قائلا فوجدنا الاضافة مركبة من الجهتين لان هذه تقول بنت ابن أختى والاخرى تقول خالة أبى الا أن يقال خالة الاب خالة فاجاب لا اشكال ان ماأوردتم جوابه ماأشرتم اليه ولهذا انسحب حكم التحريم بلفظ التنزيل فى امهات الآباء والامهات وبنات الاخوة والاخوات من قوله سبحانه حرمت عليكم أمهاتكم الآية اه (كالملك) ﴿قلت قول ز تشبيه فى جميع ماتقدم الخ يعنى مما يمكن أن يتصور فيه الملك والافمعلوم انه لا يملك امه ولا بنته لعتقهما عليه بنفس الملك فلا يأتى فيه وحرم أصوله وفصوله وقول ز فى العقد لا فى الملك الخ لا معنى له وليس هو فى عبارة عج والله أعلم وقول ز والراجح التحريم الخ كذا فى نسخة مب من ز هنا والموجود فى جميع نسخ ز التى وقفنا عليها والراجح عدم التحريم وهو موافق لما يأتى له عند قوله وحرمت عليهما ان وطئاها فلعل لفظة عدم سقطت من نسخة مب هنا والله أعلم (ندب التنزه) قول خش ولم يعلم سبقية ملك الاب لها الخ صحيح اذ لو علم ذلك لحرمت كما يدل عليه ما يأتى له قريبا فى التنبيه (وفى وجوبه ان فشا الخ) عزو مب الاول لعياض فيه شئ وكذا عزوه ق وابن عرفة لنقل عياض عن بعضهم اذ عياض انما عزا ذلك لبعضهم فى مسئلة الرضاع التى شبه بها فى المدونة مسئلة المصنف هذه

وأما فى هذه فالذى عزاه فيها لبعضهم موافق لما لابى عمران انظر نصه فى الاصل *(تنبيه)* هذه المسئلة ومسئلة الرضاع المصنف

المصنف هنا بين التأويلين ورجح في الرضاع عدم الوجوب فقال لا بامرأة ولو فشا والله أعلم مع أن نقل ابن يونس عن المدونة كالصريح أو صريح فيما فهمه أبو عمران ونصه قال ابن القاسم ومن اشترى جارية أو أراد شراءها أو خطب امرأة فقال له أبوه قد نكحت الحرة ووطئت الامة بشراء وكذبه الابن فلا يقبل قول الاب الا أن يكون ذلك من قوله فاشيا قبل الشراء أو النكاح فأرى له أن يتنزه عنها ولو فعل لم أقض به عليه وقد قال مالك لا تجوز شهادة امرأة واحدة في الرضاع الا أن يكون قد فشا وعرف في الاهلين والمعارف والجيران فأحب الى أن لا ينكح وأن يتورع قال ابن القاسم فشهادة الوالد في مسئلتك مثل شهادة امرأة واحدة في الرضاع اه منه بلفظه (وجمع خمس) تقدم للمصنف أنه من المجمع على فساده ومثله في أوائل النكاح من المدونة وفي ضيح عند الكلام على تمييز ما يفسخ بطلاق أو بغيره وعده هنا من المختلف فيه نبه على ذلك ح قلت وما في المدونة صرح في الاقناع ونصه واتفقوا على أن نكاح أكثر من أربع زوجات لا يحل لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اه منه لكن قد اشتهر نسبة القول بجواز نكاح تسع نسوة لداود وأتباعه وقد ذكر الخلاف في ذلك أبو بكر بن العربي في الاحكام الا انه عبر عن قائليه بالجهال ونصه وقد توهم قوم من الجهال أن هذه الآية تبيح للرجل تسع نسوة لان مجموع اثنين وثلاثة وأربعة تسعة وعضدوا جهالتهم بان النبي صلى الله عليه وسلم كان تحته تسع نسوة ولم يعلموا أن مثنى عند العرب عبارة عن اثنين مرتين وثلاث عبارة عن ثلاث مرتين ورباع عبارة عن أربع مرتين فخرج من ظاهره على مقتضى اللغة اباحة ثماني عشرة زوجة وقد كان تحت النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من تسع وانما مات عن تسع وله في النكاح خصائص وفي غيره ليست لاحد بيانها في سورة الاحزاب ولو قال ربنا تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اثنين وثلاث وأربع ما خرج من ذلك جواز نكاح التسع لان مقصود الكلام ونظام المعنى فيه فلكم نكاح أربع فان لم تعدلوا فثلاث فان لم تعدلوا فاثنين فان لم تعدلوا فواحدة فنقل العاجز عن هذه الرتب الى منتهى قدرته وهي الواحدة من ابتداء الحل وهي الاربع ولو كان المراد تسع نسوة لكان تقدير الكلام فانكحوا تسع نسوة فان لم تعدلوا فواحدة وهذا من ركيك السياق الذي لا يليق بالقرآن لاسيما وقد ثبت من رواية أبي داود والدارقطني وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لغيلان الثقفي حين أسلم وتحته عشر نسوة اختر منهن أربعا وفارق سائرهن اه منها بلفظها (وللعبد الرابعة) قول ز خلافا للقول بتحريم الثالثة عليه الخ هذا القول في المذهب وخارجه وفي كلامه دلالة على انه في المذهب لقوله على المعتمد * (تنبيه) * قال في المنتقى عند قول الموطا مالك انه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول ينكح العبد أربع نسوة قال مالك وهذا أحسن ما سمعت بعد كلام مانصه روى محمد عن ابن وهب عن مالك انه قال لا يتزوج العبد الا اثنتين وبه قال الليث وأبو حنيفة والشافعي وابن حنبل وجه القول الاول قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ولم يفرق بين الحر والعبد اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر استدلاله بالآية مع قول أبي بكر بن العربي في الاحكام مانصه من اليمين على من رزقه الله

سواء كما صرح به ابن الحاجب وغيره فانظر لم سوى المصنف هنا بين التأويلين وقال في الرضاع لا بامرأة ولو فشا مع أن نقل ابن يونس عن المدونة كالصريح في عدم الوجوب هنا أيضا انظر نصه في الاصل (وجمع خمس) هذا مجمع عليه خلافا لما في ضيح هنا انظر الاصل والله أعلم (وللعبد الرابعة) قول ز خلافا للقول بتحريم الثالثة الخ هذا القول رواه محمد عن ابن وهب عن مالك وبه قال الليث وأبو حنيفة والشافعي وابن حنبل كما في المنتقى انظر الاصل

(أواثنتين) قول مب عن ابن شاس واحترزنا بذكر القرابة الخ قال فى المنتقى ويجوز الجمع بين المراة وزوجة أبيها قال غير واحد من أصحابنا وذلك انه لا يتصور فى الطرفين أن تكون كل واحدة منهما ذكرا فيجوز له نكاح الاخرى أو يحرم عليه لانه لا يتصور أن تكون زوجة الاب ذكرا وقال ابن بكير لو تصورناها ذكرا لم يحرم عليه أن يتزوج ابنة رجل أجنبى والله أعلم اه ونحوه للمازرى فى المعلم ❁ قلت وبه يظهر صحة زيادة ز الصهر خلافا لمب تبعا لابن شاس والله أعلم قال غ فى تكميله وقد تزوج عبد الله بن جعفر زوجة على وابنته من غيرها اه وقال أيضا مانصه اللخمى قال ابن حبيب لا يجمع بين المرأة وعمة أبيها وخالة أبيها ولا بين المرأة وخالة خالتها أو أما عمة خالتها فان كانت الخالة (٢٥٤) أخت أمها الابيها فعمتها عمة أبيها فلا يجوز وان كانت أخت أمها الامها جاز لانها أجنبية وخالة عمتها ان كانت أم العمة أم الاب كالخالة فلا يجوز وان كانت أمها غير أم الاب جاز وهى أجنبية اه وقول مب فى اللغز أخوها أبى الخ الذى فى تكميل غ بدل هذا البيت ومابعده أبوها أخى وأخوها أبى .

على سنة قد جرى رسمها
ولسنا مجوسا ولا مشركين
بل سنة الحق نأتمها
فأين الفقيه الذى عنده
فنون النكاحات أوفهمها

قال وقد وقفت على هذه الابيات فى الرائض فى علم الفرائض للقرافى وفسرها بما هو راجع لكلام اللخمى وعبارة اللخمى أسلس من عبارته اه وينسب للشافعى رضى الله عنه فى جواب ذلك

أيا سائلا عن عمة وهو عمها
وعن خالة يدعى شفاها بخالها
ألا فاستمع منى جوابا محققا
وأصغ لما قد قلت فى شرح حالها
أخ لك من أم وأم لوالد
تزوجها من قومها ورجالها
فجاءت ببنت وهى عمتك التى * تناديك عمى فى صحيح مقالها
ووالدام ثم أخت لوالد * تزوجها مستحسنا لجمالها
وكذلك فجاءت ببنت فهى خالتك التى * تناديك خالى فى صحيح مقالها
فهذا هو الافصاح عما سألته * وكشف التى قد أشكلت فى سؤالها

(كأم وابنتها بعقد) انظر ما يتعلق ببسط هذه المسئلة من كلام المقدمات فى الاصل (وحلت الاخت الخ) ❁ قلت قال فى النكت عن بعض القرويين اذا تزوج اختا على اختها عالما بالتحريم وجب عليه الحد الا ان يكونا اختين من الرضاع فلا يحد لان هذه بتحريم السنة والاولى بتحريم القرآن وأما فى تزويجه المرأة على عمتها أو خالتها فلا يحد لانه بتحريم السنة هذا أصل كل ما كان من تحريم السنة فلا حد فيه وما كان تحريما بالكتاب ففيه الحد اذا لم يعذر بجهل فاعلمه اهـ

فهما لكتاب الله ان العبد لا دخل له فى هذه الآية فى نكاح الاربع لانه خطاب لمن ولى وملك وتولى وتوصى وليس العبد من ذلك فى شئ لان هذه صفات الاحرار المالكين الذين يكون الايتام تحت نظرهم وينكح اذا رأى ويتوقف اذا أراد وقد قال الشافعى لا ينكح الا اثنتين وبه قال مالك فى احدى روايتيه وفى مشهور قوله انه يتزوج أربعا من دليل آخر وذلك مبين فى مسائل الخلاف اه منها بلفظها (أواثنتين لو قدرت أية ذكرا حرم) قول مب قال ابن شاس واحترزنا بذكر القرابة والرضاع الخ قال فى المنتقى مانصه ويجوز الجمع بين المرأة وزوجة أبيها قاله غير واحد من أصحابنا وذلك انه لا يتصور فى الطرفين أن تكون كل واحدة منهما ذكرا فيجوز له نكاح الاخرى لم يحرم عليه لانه لا يتصور أن تكون زوجة الاب ذكرا وقال ابن بكير ولو تصورناها ذكرا لم يحرم عليه أن يتزوج ابنة رجل أجنبى والله أعلم اه منه بلفظه ونحوه للمازرى فى المعلم (وكأم وابنتها بعقد) قال فى المقدمات مانصه فاذا تزوج الرجل امرأة وابنتها فى عقدة واحدة فان عثر على ذلك قبل أن يدخل بواحدة منهما فرق بينه وبينهما بغير طلاق ولم يكن لواحدة منهما شئ من الصداق وكان له أن يتزوج من شاء منهما وقيل انه لا يتزوج الام للشبهة التى فى البنت وان مات الزوج لم يكن لواحدة منهما ميراث ولا لزمتها عدة وأما ان لم يعثر على ذلك حتى دخل بهما فيفرق بينهما أيضا بغير طلاق ويجب لكل واحدة منهما مالها من الصداق وتستبرئ نفسها بثلاث حيض ولا تحل له واحدة منهما أبدا وان مات لم يكن أيضا لواحدة منهما ميراث وأما ان عثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما معروفة فيفرق بينه وبينهما أيضا ويكون للتى دخل بها صداقها المسمى ويجب عليها الاستبراء بثلاث حيض ويحرم على الزوج التى لم يدخل بها منهما أبدا وتحل له التى دخل بها منهما ان كانت الابنة فلا خلاف وان كانت الام على اختلاف وان مات لم يكن أيضا لواحدة منهما ميراث وأما ان عثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما غير معروفة فادعت كل واحدة منهما أنها هى التى دخل بها فالقول قول الزوج مع يمينه فى تعيين التى يقر أنه دخل بها ويغرم لها صداقها ويجب على كل منهما الاستبراء بثلاث حيض وان مات أخذ من ماله الاقل من الصداقين فكان بين الزوجين بعد أيمانهما

وكذلك الحكم في الذي يتزوج أختين في عقد واحد الا أنه يتزوج من شاء منهما بعد الاستبراء بثلاث حيض ان كان قد دخل بها *(فصل)* وأما ان تزوج الام والابنة واحدة بعد واحدة فلا يخلو ذلك من ستة أوجه أحدها أن يعثر على ذلك قبل أن يدخل بواحدة منهما والثاني أن لا يعثر على ذلك الا بعد أن دخل بهما والثالث أن يعثر على ذلك بعد أن دخل بالاولى والرابع أن يعثر على ذلك بعد أن دخل بالثانية والخامس أن يعثر على ذلك بعد ان دخل بواحدة منهما معروفة ولا يعلم ان كانت هي الاولى أو الثانية والسادس أن يعثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما مجهولة فأما الوجه الاول وهو أن يعثر على ذلك قبل أن يدخل بواحدة منهما فالحكم فيه أن يفرق بينه وبين الثانية ويبقى مع الاولى ان كانت البنت بلا خلاف وان كانت الام فعلى اختلاف وان لم يعلم الاولى منهما فرق بينه وبينهما ويتزوج البنت ان شاء وتكون عنده على طلقتين ويكون لكل واحدة منهما نصف صداقها وقيل ربع صداقها والقياس أن يكون لكل واحدة منهما ربع الاقل من الصداقين وذلك اذا لم تدع كل واحدة منهما أنها هي الاولى ولا ادعت عليه معرفة ذلك فان ادعت كل واحدة منهما عليه أنه علم انها هي الاولى قيل له احلف انك ما تعلم أنها هي الاولى فان حلف على ذلك وحلفت كل واحدة منهما أنها هي الاولى كان لهما نصف الاكثر من الصداقين واقتسماه بينهما على قدر صداق كل واحدة منهما وان نكلتا عن اليمين بعد حلفه كان لهما نصف الاقل من الصداقين واقتسماه أيضا بينهما على قدر صداق كل واحدة منهما وان نكلت احداهما وحلفت الاخرى بعد حلفه كان للتي حلفت نصف صداقها وان نكل هو عن اليمين وحلفتاهما جميعا كان لكل واحدة منهما نصف صداقها وان حلفت احداهما ونكلت الثانية بعد نكوله كان للحالفة نصف صداقها ولم يكن للناكلة شئ وان نكلتا جميعا بعد نكوله لم يكن لهما الا نصف الاقل من الصداقين بينهما على قدر صداق كل واحدة منهما وان أقر لاحداهما أنها هي الاولى حلف على ذلك وأعطاها نصف صداقها ولم يكن للثانية شئ ولو نكل هو عن اليمين وحلفتا جميعا غرم لكل واحدة منهما نصف صداقها وان حلفت الواحدة ونكلت الاخرى بعد نكوله كان للتي حلفت نصف صداقها ولم يكن للتي نكلت شئ لان الحالفة قد استحقت نصف الصداق بيمين *(فصل)* وان مات الزوج ولم يعلم أيتهما هي الاولى فالميراث بينهما بعد أيمانهما قال ابن القاسم ولكل واحدة منهما نصف صداقها اتفق أو اختلف والقياس أن يكون الاقل من الصداقين بينهما على قدر مهورهما بعد أيمانهما وتعتد كل واحدة منهما بأربعة أشهر وعشر للشك في أيتهما هي الاولى وأما الوجه الثاني وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل بهما جميعا فيفرق بينه وبينهما ويكون لكل واحدة منهما صداقها المسمى بالمسيس ويكون عليهما الاستبراء بثلاث حيض ولا تحل له واحدة منهما أبدا ولا يكون لواحدة منهما ميراث ان مات وأما الوجه الثالث وهو أن لا يعلم بذلك حتى يدخل بالاولى فالحكم فيه أن يفرق بينه وبين الثانية ولا تحل له أبدا ويقر مع الاولى ان كانت البنت باتفاق وان كانت الام على الاختلاف وأما الوجه الرابع وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل بالثانية فالحكم فيه أن يفرق بينه وبينهما جميعا

ويكون للتي دخل بها صداقها ويكون له أن يتزوجها بعد الاستبراء من الماء الفاسد بثلاث حيض ان كانت البنت وان كانت الام لم تحل له واحدة منهما أبدا ولا يكون لواحدة منهما ميراث ان مات وأما الوجه الخامس وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل بواحدة منهما معروفة ولم يعلم ان كانت هي الاولى أو الثانية فالحكم فيه ان كانت الام هي المدخول بها منهما أن يفرق بينه وبينهما ولا تحل له واحدة منهما أبدا وان كانت الابنة هي المدخول بها منهما فرق بينهما ثم يتزوج البنت ان شاء بعد الاستبراء بثلاث حيض ويكون للتي دخل بها منهما صداقها بالمسيس وان مات الزوج فيكون على المدخول بها منهما من العدة أقصى الاجلين ويكون لها جميع صداقها قال ابن حبيب ونصف الميراث وقال ابن المواز لا شئ لها من الميراث وهو الصواب وأما التي لم يدخل بها منهما فلا عدة عليها ولا شئ لها من صداق ولا ميراث وأما الوجه السادس وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل بواحدة منهما غير معروفة فالحكم فيه أن يفرق بينهما ولا تحل له واحدة منهما أبدا ويكون القول قوله مع يمينه في التي يقول انه دخل بها منهما ويعطيها صداقها ولا يكون للاخرى شئ فان نكل عن اليمين حلفت كل واحدة منهما أنها هي التي دخل بها واستحقت عليه جميع صداقها وان حلفت احداهما ونكلت الاخرى عن اليمين استحقت الحالفة صداقها ولم يكن للناكلة شئ *(فصل)* وان مات الزوج فقال سحنون يكون لكل واحدة منهما نصف صداقها والقياس أن يكون الاقل من الصداقين بينهما على قدر مهورهما بعد أيمانهما وتعتد كل واحدة منهما أقصى الاجلين ويكون نصف الميراث بينهما على مذهب ابن حبيب وأما على ماذهب اليه محمد بن المواز فلا شئ لهما من الميراث وهو الصحيح لان المدخول بها ان كانت هي الاخيرة لم يكن لواحدة منهما ميراث ولا يجب ميراث الا بيقين وبالله التوفيق اه منها بلفظها ونقلته بتمامه لما اشتمل عليه من الفوائد فنزل عليه كلام المصنف وشروحه *(تنبيه)* ماذكره في الوجه السادس من أنه لا يكون للتي لم يدخل بها شئ ظاهره سواء كانت هي الاولى أو الثانية ووجهه ظاهر ان كانت هي الثانية وأما ان كانت هي الاولى فلم لا تعطى نصف صداقها وكأنه تبع اختصار أبي محمد ومن تبعه ففي التنبيهات مانصه وقوله في الذي يتزوج المرأة فلم يبن بها حتى تزوج أمها وهو لا يعلم فبنى بها يفرق بينهما ولا صداق للابنة لانه لم يتعمد الزوج هذا التحريم اختصرها أبو محمد ومن وافقه وهو عالم أو غير عالم وذهب غيره الى أنه متى كان عالما فالصداق ثابت عليه يريد نصفه واليه ذهب ابن لبابة وأبو عمران وهو مفهوم الكتاب لقوله لانه لم يتعمد الزوج اه منها بلفظها قلت وهذا هو الظاهر الذي يتعين المصير اليه لانه تسبب في الفسخ ويتهم على انه أراد فسخ نكاح الاولى كما قالوه فيمن أقر بالرضاع أولا عن قبل الدخول ولهذا لم يتبع ابن يونس ولا أبو سعيد أبا محمد بل اختصراها على ظاهرها ونص أبي سعيد ومن تزوج امرأة ولم يبن بها فتزوج ابنتها وهو لا يعلم الخ قال ابن ناجي مانصه وظاهره لو تعمد تزويج البنت فانه يكون للام نصف الصداق وبذلك قال ابن شعبان وفي ذلك ثلاثة أقوال أحدها هذا وقيل لا يكون للاولى منهما شئ لانه فسخ غالب وقيل عكسه اه منه بلفظه ونص ابن يونس ومن تزوج امرأة ولم يبن بها حتى تزوج ابنتها

وهو لا يعلم فدخل بالابنة فارقهما جميعا قال مالك ولا صداق للام ثم قال وان نكح الام آخرا وهو لا يعلم فبنى بالأم أو بهما فارقهما وحرمتا عليه للابد ثم قال قال ابن القاسم واذا نكح الام بعد البنت فدخل بالام ففسخنا النكاح فلا صداق للابنة ان لم يبن بها وان كانت الفرقة والتحريم من قبل الزوج لانه لم يتعمد وصار نكاح الابنة لا يقر على حال فلما فسخ قبل البناء لم يكن لها مهر ولا نصف ولا غيره وقال مالك فى ثمانية أبى زيد اذا نكح الام بعد البنت أو البنت بعد الام فوطئ الثانية وحدها فسخ نكاحهما بغير طلاق وكان للاولى نصف الصداق وقال عبد الملك وغيره ما كان من فسخ غالب قبل البناء فلا صداق فيه قال الشيخ وحكى عن أبى عمران انه قال ولو تزوج الام بعد البنت عامدا عالما بتحريم ذلك ودخل بها لكان عليه نصف صداق البنت لانه قصد طلاقها اه منه بلفظه وهذا هو الذى يفيده كلام اللخمى والله أعلم (أو انكاح يحل المبتوتة) قول مب هذا الجواب يقتضى أن العقد الفاسد يحل الثانية بمجرده الخ فيه نظر بل لا يقتضى ذلك لان قوله يحل وطؤه انما يتبادر منه أول وطء استند الى ذلك الانكاح وذلك انما هو فى العقد الصحيح اللازم وأما الفاسد الذى يفوت بالدخول فلم يجزم المصنف فيه فان أول وطئه يحل المبتوتة بل ذكر فيه التردد بقوله وفى الاولى تردد و يأتى ما يفيد أن الراجح انه لا يحلها لجواب غ حسن فتأمله (وعدة شبهة) يظهر أن الصواب حذف قوله شبهة لانه يوهم انها ان كانت من نكاح فاسد يفسخ بعد البناء فان حكمها ليس كعدة الشبهة وليس الامر كذلك ولا يستغنى عن هذه بما تقدم من أن النكاح الفاسد نفسه لا يحرم لانه لا يلزم من ذلك كون عدته مثله فالاتيان بالصفة يوهم انه احترز بها عما ذكرنا فتأمله مع ما نقلوه عن ابن عبد السلام وأقروه والله أعلم (أن حيزت) قول ز ويكفى الحوز الحكمى الخ انظر هل يشمل صدقة الوصى مثلا على محجوره لانها حوز حكمى وهذا هو القياس أو يقال لا تحل له حتى يقع الحوز الحسى بأن يوكل من يحوزها له وهو أحوط وهذا على ما لابن الحاجب والمصنف وأما على ما لابن فرحون فلا تحل له أختها مطلقا (بعد تلذذه بأختها بملك) قول ز وكان ذلك قبل البناء فهل عليه نصف الصداق الخ لا محل لهذا التردد بل يتعين عليه نصف الصداق اذ ليس هو مجبورا على تحريم الزوجة ولو تركها كان ذلك طلاقا قطعا فكيف يتوقف أحد فى لزوم نصف الصداق ويؤخذ ذلك بالاحرى مما قدمناه آنفا عن عياض وغيره ويؤخذ ذلك أيضا من كلام اللخمى الآتى عند قوله لا لردته الخ والله أعلم (بالغ) قول مب اذ اللزوم يستلزم الصحة الخ كأنه أراد بالبعض تو فانه قال ما نصه لا يعلم منه لان نكاح الكتابى للكتابية لازم وان كان فاسدا ويقر عليها اذا أسلم كما يأتى وانما يعلم كونه مسلما من قول المصنف لا بفاسد قال ابن الحاجب ولا تحل الذمية بنكاح الذمى لفساده على المشهور اه ولذا أدخله ح فى قوله لا بفاسد اه منه بلفظه وهو حق لا شك فيه وفيما قاله مب نظر ظاهر (قدر الحشفة) قول ز وانظر من له قلفة الخ هو بقاف وفاء بينهما لام بوزن غرفة وشجرة قال فى المصباح ما نصه القلفة الجلدة التى تقطع فى الختان وجمعها قلف مثل غرفة وغرف والقلفة مثلها والجمع قلف وقلفات مثل قصبة وقصب وقصبات وقلف

(أو انكاح الخ) قول مب هذا الجواب يقتضى الخ فيه نظر بل لا يقتضى ذلك لان قوله يحل وطؤه يتبادر منه أول وطء استند الى ذلك الانكاح وذلك انما هو فى العقد الصحيح وأما الفاسد الذى يفوت بالدخول فلا يجزم المصنف فيه فيما يأتى بذلك بل ذكر فيه التردد ويأتى ما يفيد أن الراجح انه لا يحل المبتوتة لجواب غ حسن فتأمله (شبهة) الظاهر أن لو حذفه لانه يوهم انها لو كانت من نكاح فاسد يفسخ بعد البناء لم تكن كذلك مع أنها كعدة الشبهة والله أعلم (ان حيزت) قول ز ويكفى الحوز الحكمى الخ يشمل صدقة الحاجر على محجوره ويحتمل انها لا تحل له حتى يحصل الحوز الحسى بأن يوكل من يحوزها له وهو أحوط وهذا كله على ما للمصنف لا على ما لابن فرحون فتأمله (فكالول) قول ز تردد فيه أبو الحسن الخ لا محل لهذا التردد بل يتعين فيه نصف الصداق اذ ليس هو مجبورا على تحريم الزوجة وهو طلاق قطعا فكيف يتوقف أحد فيه والله أعلم (والمبتوتة الخ) قول مب اذ اللزوم يستلزم الخ فيه نظر فان أنكحة الكفار لازمة وان كانت فاسدة ويقر عليها ان أسلم لما يأتى فتأمله وقول ز قلفة الخ هى بوزن غرفة وشجرة الجلدة التى تقطع فى الختان انظر المصباح والقاموس

وقول ز أولا يعلم منهما اقرار الخ الظاهر انه غير صحيح سواء أراد به مع حضور الزوجين وهو واضح أومع تعذر سؤال الزوج لموته أوغيبته اذ لابد من اقرارها فان أنكرت أوقالت لا أدرى لم تبح فان أراد مع غيبة الزوجة أيضا وأراد أن يزوجها وكيلها فالظاهر أيضا انه لا يمكن من ذلك حتى يعلم ماعندها فتأمله ولم أرمن ذكر ما قاله قلت قد يجاب بحمل كلام ز على ما اذا كان الزوج فاقد العقل أوغاب أومات ولم يعلم ماعنده وأقرت الزوجة فانها تصدق كما صرح به اللخمى ونقله ابن عرفة كما فى ح ويكون حينئذ المراد بقوله أولا يعلم الخ عدم العلم (٣٥٨) من مجموعهما فتأمله *(فائدة)* قال فى العارضة رأى العلماء أن مغيب الحشفة هى العسيلة أى خلافا للحسن البصرى فاما الانزال فهو الذبيلة فان الرجل لا يزال فى لذة من الملاعبة حتى اذا أولج فقد عسل ثم يتعاطى بعد ذلك بقضاء الله وقدره مافيه علو نفسه واتعاب نفسه ونزف دمه واضعاف أعضائه فهى الى الحيضة أقرب منها الى العسيلة لانه يبدأ بلذة ويختم بألم اه (وعلم خلوة) سواء كانت خلوة اهتداء أو زيارة على ما هو الصواب خلافا لما فى ح عن ابن عرفة عن اللخمى فانه تحريف من ح انظر الاصل (كمحلل) ضيح ودليلنا فى فساد نكاح المحلل ماصححه الترمذى وأخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه وأحمد فى مسنده لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له وخرج الدارقطنى وابن ماجه مرفوعا ألا أخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى قال هو المحلل ثم قال لعن الله المحلل والمحلل له واسناده جيد ولا يقال انه عليه الصلاة والسلام سماه محللا لانا نقول سماه على زعمهم اه وظاهره مطلقا وهو المعروف عندنا وفى الطراز وغيره اذا نوى الاحلال من غير شرط لم تحل عند مالك وأحلها ذلك عند غير واحد من أصحابه وهو مأجور اه يغلب وبهذا الثانى جزم ابن عبد البر قال المناوى فى شرح الجامع وحمل ابن عبد البر الحديث على ما اذا صرح باشتراط اذا وطئ طلق بخلاف ما اذا نواه بدليل مافى قصة رفاعة اه وبه تعلم مافى انكار ابن عات له وعلى المشهور قال ابن عرفة الباجى عن ابن حبيب ويجب على المحلل أن يعلم الاول قصده التحليل ليمنعه نكاحها اه قلت والحديث الثانى فى كلام ضيح رواه الحاكم أيضا وقال صحيح الاسناد قال بعضهم وانما يكون كالتيس المستعار اذا سبق التماس من المطلق *(فائدة)* سئل ابن زرب عما وقع فى المدونة

قلفا من باب تعب اذا لم يختتن ويقال اذا عظمت قلفته فهو أقلف والمرأة قلفاء مثل أحمر وحمراء وقلفها الخاتن من باب قتل قطعها اه منه بلفظه ونحوه فى القاموس (ولا نكرة فيه) قول ز بان يتصادقا عليه أولا يعلم منهما اقرار ولا انكار الخ انظر مامعنى قوله أولا يعلم منهما اقرار ولا انكار والظاهر انه غير صحيح لانه ان أراد به مع حضور الزوجين فعدم صحته واضح اذ لابد من اقرارهما به وان أراد مع تعذر سؤال الزوج لموته أوغيبته فكذلك اذ لابد من اقرارها فان أنكرت أوقالت لا أدرى لم تبح وان أراد مع غيبة الزوجة أيضا وأراد أن يزوجها وكيلها فالظاهر أيضا انه لا يمكن من ذلك حتى يعلم ماعندها فتأمله ولم أرمن ذكر ما قاله والله أعلم (وعلم خلوة) أطلق المصنف فى الخلوة فظاهره كانت خلوة اهتداء أو زيارة ولم يقيده ز بشئ وفى ح مانصه ابن عرفة اللخمى خلوة الزيارة لغو اه وكذا نقله القلشانى وهو يفيد أنه لابد من تقييد الخلوة بكونها خلوة اهتداء وانه لا تحل فى خلوة الزيارة ولو تقاررا على الوطء وفيه نظر لان الذى يفيده كلام اللخمى انها انما تلغى اذا ادعت ذلك المرأة وأنكر الزوج وهذا هو الذى فهمه ابن ناجى من كلام اللخمى فانه قال عند قول المدونة ومن بنى بزوجته ثم طلقها فادعت المسيس وأنكره لم يحلها ذلك لزوج كان طلقها الا بتقاررهما على الوطء قال ابن القاسم أما فى الاحلال فلا أمنع المطلق منها وأدينها الخ بعد كلام مانصه وقوة لفظها تقتضى ان خلوة الزيارة لغو وهو كذلك صرح به اللخمى وظاهره متفق عليه وقبلوه وفيه نظر والصواب اذا فرعنا على مال لابن القاسم فى المدونة جريها فى خلوة الزيارة هل يقبل قولها فى الوطء لتأخذ جميع الصداق وفى ذلك ثلاثة أقوال اه منه بلفظه فانظر كيف فرع كلام اللخمى على قول ابن القاسم فقط وموضوعه اقرارها وحدها وما فهمه منه هو الصواب ونص اللخمى الاحلال يصح بثلاثة شروط شاهدين على نكاح المحلل وامرأتين على الخلوة وتصادق الزوجين على الاصابة ثم قال بعد كلام وان علمت الخلوة وتصادقا على الاصابة أوغاب المحلل أومات قبل أن يعلم منه اقرار أو انكار صدقت واختلف اذا أنكر الثانى المسيس على ثلاثة أقوال فقال مالك لا تحل الا باجتماعهما على الوطء وقال ابن القاسم تحل وأخاف أن يكون ذلك ضررا من الذى طلقها وقال مالك فى كتاب محمد ان قال ذلك بقرب نكاحها لم تحل وان لم يذكر حتى طال وأرادت الرجوع لم يصدق وقول مالك أحسن لانها محرمة بيقين فلا تحل الا بأمر بين وعما

يغلب على الظن صدقه وانكار الثاني يوجب شكا الا أن يكون دليل تهمة وان قال ذلك
قبل الطلاق كان أبين في منعها وان طال مقامها معه فان كان لا آفة به صدقت وان كانت
خلوة زيارة لم تصدق ولم تحل لانها لم تدخل على التسليم ولا دخل الزوج على القبض
فضعف قولها ولو صدقت لكان له الرجعة اذا ادعى الاصابة وأنكرت فاذا سقط أن يملك
في مثل ذلك الرجعة سقط أن تحل للاول اهـ منه بلفظه ومن تأمله وجده مفيدا لما قلناه
من وجوه أقواها قوله فاذا سقط ان يملك في مثل ذلك الرجعة سقط أن تحل للاول فانه
صريح في مساواة الاحلال للرجعة وتلازمهما في ذلك ومن المعلوم المقرر أن الرجعة
تثبت في تقاررهما على الاصابة في خلوة الزيارة كخلوة الاهتداء وانما يفترقان عند ابن
القاسم اذا ادعت عدم الاصابة واللخمي نفسه مصرح بذلك ونصه الرجعة تثبت اذا
كانت الخلوة وتصادقا على الاصابة وسواء كانت بناء أو زيارة واختلف اذا انفرد بدعوى
الاصابة فقال مالك في مختصر ابن عبد الحكم لا رجعة له وحمل حكم الرجعة على حكم
الاحلال أن لا يصح الا باجتماعهما على الاصابة وقال محمد الموضع الذي يقبل قولها في
الصداق يقبل قوله في ايجاب العدة وله الرجعة والظاهر من قول ابن القاسم أنها تصح في
خلوة البناء دون خلوة الزيارة وأن القول قولها الا رجعة له في خلوة الزيارة لانها لم تدخل على
التسليم ولا تثبت الرجعة باتفاقهما على الاصابة اذا لم تعلم الخلوة من غير قولهما لانهما
يتهمان في الاعتراف بذلك لتصح الرجعة اهـ منه بلفظه ثم راجعت كلام ابن عرفة
فوجدته على الصواب فبقي البحث في كلام ح والله أعلم (ونية المطلق ونيتها لغو)
قول ز فهل يكون نكاحه فيما بينه وبين الله صحيحا وهو الظاهر كما ذكروا مثله في بيوع
الآجال الخ غير صحيح وان سكتوا عليه لان شرطهم عليه ذلك نكاح الى أجل قطعا وذلك
يوجب فساده من جهتهما ظاهرا وباطنا ومن المعلوم المقرر أن العقود كلها لا يتصور فيها
أن تكون صحيحة من جهة فاسدة من أخرى وأيضا يلزم على ما قاله أن من تزوج امرأة الى
سنة بشرط ولكنه نوى في نفسه أن يمسكها أبدا ان ذلك صحيح ولا يقول بذلك أحد وقياسه
على مسائل بيوع الآجال لا يصح لان المعاملة في بيوع الآجال بحسب الظاهر صحيحة
وانما منعها من منعها التهمة على أن يكونوا أضمروا خلاف ما أظهروا فلذلك قال من
منعها اذا تحقق الانسان من نفسه السلامة حل له ذلك فيما بينه وبين الله ومسئلتنا
النكاح فيها فاسد ظاهرا وباطنا من جهة الولي والزوجة وظاهرا من جهة الزوج وفساده
قال في ضيح لا اختلاف فيه ومنعه ثابت بالسنة الصحيحة ففي ضيح ما نصه ودليلنا في
فساد نكاح المحلل ما صححه الترمذي وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد في
مسنده لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له وخرج الدارقطني وابن ماجه عن
عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبركم بالتيس المعار قالوا بلى قال
هو المحلل ثم قال لعن الله المحلل والمحلل له عبد الحق واسناده جيد ولا يقال انه عليه الصلاة
والسلام سماه محللا لانا نقول سماه على زعمهم اهـ منه بلفظه وفي ضيح أيضا ما نصه
انما اعتبرت نية المحلل لان الطلاق بيده وهذا هو المعروف وفي الطراز اذا نوى الاحلال من

من قوله اتق الله ولا تكن كسمار نار في كتاب الله أو في حكم الله فاجاب بان فيه تقديما وتأخيرا والتقدير اتق الله في
كتابه فلا تحل المبتوتة فتكون بفعل
ذلك مسمار الجمع كالمسمار الذي
يجمع بين اللوحين ونحوهما
فتكون معهما في النار الا أن يغفر
الله لك اهـ (ونية المطلق الخ) قول
ز فهل يكون نكاحه فيما بينه وبين
الله صحيحا الخ غير صحيح لان
شرطهم ذلك عليه نكاح الى أجل
قطعا وذلك يوجب فساده من
جهتهما ظاهرا وباطنا ومن المعلوم
ان العقود كلها لا يتصور أن تكون
صحيحة من جهة فاسدة من أخرى
ويلزم على ما قاله انه لو نوى في نكاح
المتعة امساكها أبدا لصح ولا يقول
بذلك أحد وقياسه على بيوع
الآجال لا يصح لان المعاملة فيها
بحسب الظاهر صحيحة وانما منعت
للتهمة على اضمار خلاف ما أظهر
فلذا اذا تحقق السلامة حل له ذلك
فيما بينه وبين الله تعالى فتأمله والله
أعلم (وقبل دعوى الخ) ❁ قلت قال
طفي هذا جعله الشارح ومن
تبعه لا تعلق له بالمبتوتة وانما معناه
ان المرأة اذا ادعت انها زوجة رجل
ولا بينة لها فانها تصدق في ذلك على
التفصيل الذي ذكره المصنف اهـ
وفي المسائل الملقوطة اذا قدمت
امرأة من مكان بعيد حيث لا يمكن
ان تكلف البينة وقالت لا زوج لي
صدقت وقال الباجي في وثائقه
اذا قالت كان لي زوج ففارقني
في الطريق ولا أدري أحي هو أم
ميت طلقت نفسها بعدم النفقة
اهـ وأحرى من مسئلة المصنف تصديق من ادعت أنها خلو لتتزوج

غير شرط لم تحل عند مالك وأحلها ذلك عند غير واحد من أصحابه وهو قول سالم والقاسم وأبي الزناد ويحيى بن سعيد قالوا كلهم يجوز للرجل أن يتزوجها ليحلها اذا لم يعلم الزوجين وهو مأجور ونحوه في الزاهي لابن شعبان اهـ منه بلفظه وهو يفيد أنه مع الشرط مجمع عليه وهو ظاهر والله أعلم ﴿تنبيه﴾ ما نقله في الطراز عن أصحاب مالك نقل نحوه ابن عرفة وأقره ونصه وفي تعليقة عبد الحميد لو نوى التحليل دون شرط لم يحلها عند مالك وقال غير واحد من أصحابه يحلها وهو مأجور اهـ منه بلفظه وبالقول الثاني جزم أبو عمر بن عبد البر ونقله عنه المناوي وأقره فقد ذكر في الجامع الصغير حديث لعن الله المحلل والمحلل له ونسبه للامام أحمد وأبي داود والترمذي والنسائي عن سيدنا علي والترمذي والنسائي عن ابن مسعود والترمذي عن جابر فقال المناوي في شرحه مانصه وحمله ابن عبد البر على ما اذا صرح باشتراط أنه اذا وطئ طلق بخلاف ما اذا نواه بدليل ما في قصة رفاعة اهـ منه بلفظه وبه تعلم ما في انكار ابن عات له فانه لما ذكره وزاد عقبه مانصه وقال غير واحد من أصحابنا لو أن السلطان سأل من يزوجها ليحلها فافعل بغير شرط بينهما كان مأجورا محللا وهذا عند مالك غير حلال ونسبه للاستغناء قال بعده مانصه قوله غير واحد من أصحاب مالك وقوله قال غير واحد من أصحابنا انظر فانما هذا القول مشهور في غير المذهب وأما في مذهب مالك فلا أعرفه اهـ منها بلفظها ﴿فرع مرتب على المشهور﴾ قال ابن عرفة مانصه قال الباجي عن ابن حبيب ويجب على المحلل أن يعلم الاول قصده التحليل ليمنعه نكاحها اهـ منه بلفظه ونص الباجي في منتقاه ويجب عليه أن يأتي الاول فيعلمه أنه قصد تحليلها له ليمنع ذلك من نكاحها قاله ابن حبيب ووجه ذلك أن لا يغتر الآخر بظاهر فعله ولا يعلم مقصوده فيكون هو سبب مواقعة الحرام اهـ منه بلفظه فتأمله (وفي غيرها قولان) قول ز وقد علمت قول أبي الحسن ان قول أشهب شذوذ الخ ماقاله أبو الحسن هو الصواب وكلام ابن رشد في المقدمات يفيد ان علماء المذهب وغيرهم على خلاف أشهب فانه قال في الفصل الخامس من كتاب الايمان بالطلاق من المقدمات مانصه ولا اختلاف بين أحد من العلماء أن الرجل اذا حلف بطلاق امرأته على نفسه أو على غيره أن يفعل فعلا أو لا يفعله أن اليمين لازمة له أي وان الطلاق واقع عليه في زوجته اذا حنث في يمينه لان الحالف بالطلاق أن لا يفعل فعلا أو أن يفعله انما هو مطلق على صفة فاذا وجدت الصفة التي علق بها الطلاق امرأته لزمه ذلك الا ماروى عن أشهب في الحالف على امرأته بطلاقها أن لا تفعل فعلا فتفعله قاصدة لحنثه أنه لا شئ عليه وهو شذوذ وانما الاختلاف المعلوم فيمن قال لعبده أنت حر ان فعلت كذا وكذا ففعله اهـ منها بلفظها وقد صرح العبدوسي بان العمل بخلافه وبتأديب من أفتى به وسلمه في المعيار في نوازل الطلاق منه في جواب لابي محمد سيدي عبد الله العبدوسي مانصه والعمل على المشهور من المذهب بلزوم الحنث له ان قصدت تحنيثه وقول أشهب شذوذ قاله ابن رشد في مقدماته ولا يجوز التعبد ولا الحكم بالشاذ اهـ وقال في موضع آخر ولا عبرة بالخلاف الشاذ الذي يؤدب من أفتى به ولو كان مذهبيا اهـ منه بلفظه ﴿تنبيه﴾ قد يظهر ببادئ الرأي أن قول أشهب أظهر من جهة المعنى لان فيه معاملة الزوجة بنقيض مقصودها وقد عدها

(وفي غيرها قولان) قول ز وقد علمت قول أبي الحسن الخ ماقاله أبو الحسن هو الصواب وكلام المقدمات يفيد أن علماء المذهب وغيرهم على خلاف أشهب وصرح العبدوسي بان العمل بخلاف قول أشهب وتأديب من أفتى به وسلمه في المعيار فان قيل قول أشهب أظهر معنى لان فيه معاملة لها بنقيض قصدها وفي المنهج

الزقاق فى المنهاج المنتخب من جملة الفروع التى اندرجت تحت القاعدة التى أشار اليها بقوله
* وبنقيض القصد عامل ان فسد * حيث قال

ومن زنت أو اشترت بعلا كما * لا شهب ان أحنثت قد علما

اى من زنت وهى بكر قاصدة رفع اجبارها أو من اشترت زوجها قاصدة حل النكاح ومن أحنثت زوجها فى حلفه بطلاقها بل قول ابن القاسم هو الظاهر من جهة المعنى كما قاله شيخنا ج قائلا لان تعليقه الطلاق على فعلها كجعله الطلاق لها تخييرا أو تمليكا ولا خلاف انها اذا أوقعته فيهما انه لازم له ولو كان الحامل لها مجرد قصد فراقه فتأمله بانصاف والله أعلم (وحرمت عليهما ان وطئاها) قول ز وهذا اذا كان الابن بالغا الخ قال مب تقدم له عند قول المصنف كالملك ان الراجح خلاف ماذكره هنا ✿ قلت ما تقدم له هنالك موافق لما ذكره هنا فى جميع النسخ التى وقفنا عليها ونصه والراجح عدم التحريم اه ولعل لفظة عدم سقطت من نسخته رحمه الله (أو تحته حرة) قول ز وليس هو الصداق والنفقة معا خلافا لاصبغ الخ هذا هو ظاهر المصنف وكأنه اعتمده لكونه قول مالك مع تصدير ابن الحاجب له وحكايته الآخر بقيل ونحوه قول الجواهر أما الطول فهو المال الذى يتزوج به الحرة ولا تراعى قدرته على النفقة وقال اصبغ فى كتاب ابن حبيب تراعى قدرته على النفقة اه محل الحاجة منها بلفظها ومع هذا فقول اصبغ أيضا أقوى لانه الذى رجحه المحققون قال فى المنتقى مانصه وقول أصبغ محتمل لانه اذا لم يجد ماينفقه على الحرة لم يصل الى الاستمتاع بها وبه يأمن العنت اه منه بلفظه وقال فى المقدمات مانصه وقد اختلف فى الطول ماهو فقيل هو أن يجد صداق الحرة ويقدر على نفقتها وقيل هو أن يجد صداقها وان عجز عن نفقتها والاول أصح اه منها بلفظها ونحوه لابن الفرس وقال اللخمى مانصه فقال مالك فى كتاب محمد ان وجد صداق الحرة ولم يقدر على نفقتها لم يتزوج أمة وقال اصبغ فى كتاب ابن حبيب يتزوجها الا ان نفقتها على أهلها اذا لم يضمها اليه وهو أبين لان القدرة على الصداق دون النفقة لاتفيده لان من حق الزوجة الحرة أن تقوم بالطلاق اذا لم تعلم انه عاجز عن النفقة الا أن يجد من يتزوجه بعد علمها بذلك فيمنع من نكاح الامة لانه لاقيام للحرة اذا دخلت على علم ذلك اه منه بلفظه ونقله المتيطى وابن هرون فى اختصاره مختصرا وأقره فكان حق المصنف أن يهمل هذا القول (لسقوط تصرف البائع) قول ز ان لم يستثن السيد مالها والا فلا كلام لها الخ ظاهره مطلقا وليس كذلك بل يجب تقييده بما اذا كان نكاحها نكاح تسمية أو تفويض ووقع الفرض قال ابن عرفة مانصه وفيها من أعتق أمة زوجها بتفويض قبل فرض زوجها لها لم يصح استثناؤه مهرها لانه قبل ثبوته ابن محرز وقول بعض المذاكرين هذا على قول ابن القاسم فى سقوط المال فى أنت حر وعليك مائة وعلى قول مالك يلزمه يكون المهر للسيد لانه وان لم يجب كما جعل فى ذمتها المعتقها غلط لانه لم يجعله فى ذمتها انما استثناه من حيث كونه لها وهو ليس لها اه منه بلفظه ونقل غ فى تكميله كلام ابن محرز وأقره أيضا وهو ظاهر * (مسئلة) * قال مالك فى المدونة واذا كانت أمة نصفها حر فصداقها موقوف بيدها كمالها وليس لمن له

* وبنقيض القصد عامل ان فسد * قلنا بل قول ابن القاسم هو الظاهر من جهة المعنى لان تعليقه الطلاق على فعلها كجعله لها الطلاق تخييرا أو تمليكا ولا خلاف أنها اذا أوقعته فيهما انه لازم له ولو كان الحامل لها مجرد قصد فراقه فتأمله والله أعلم (ولعبد الخ) قول ز مسئلة المصنف تزاد الخ قال تو نظمت هذه الخمسة الزائدة على المصنف فى بيت

لخالة وعمة زوجة أب
وابن ورق الك بنت لم تعب

✿ قلت وذيلته بقولى

وجوزوا البنت لعبد أمها
فألحقنها بخمس قبلها
وما عداها حرمت كلها
فاحفظ تسد لنيل فضل علمها

(أو تحته حرة) قول ز وان عدم النفقة الخ هذا قول مالك وهو ظاهر المصنف وبه صدر ابن الحاجب وابن شاس لكن قول أصبغ قوى أيضا لانه الذى رجحه المحققون كالباجى وابن رشد وابن الفرس واللخمى فكان حق المصنف أن لا يهمله انظر الاصل (لسقوط تصرف البائع) قول ز والا فلا كلام لها الخ يعنى اذا كان نكاحها نكاح تسمية أو تفويض ووقع الفرض والا لم يصح استثناؤه مهرها لانه قبل ثبوته كما فى ابن عرفة *(مسئلة)* قال مالك فى المدونة واذا كانت أمة نصفها حر فصداقها موقوف بيدها كمالها وليس لمن له فيها الرق أن يأخذ منه شيأ اه وانظر الفرق بينه وبين أرش جراحها فى الاصل

فيها الرق أن يأخذ منه شيأ ابن يونس حكى عن بعض شيوخنا أنه قال الفرق بين صداق هذه الامة وبين أرش جراحها أن ذلك بينها وبين السيد لان ذلك ثمن عضو وهو بينها وبين السيد فوجب أن يكون ثمنه بينهما والصداق قد سماه الله نحلة والنحلة كالهبة فكان ذلك موقوفا بيدها كسائر مالها ولان الصداق ثمن بضع استباحه باذن السيد والجرح استباحه بغير اذنه فوجب له ثمن حصته والله أعلم اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا (والوفاء بالتزويج اذا أعتق عليه) قول ز انظر لو قال ان تزوجتني فقد أعتقتك الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه قلت العتق هنا معلق على التزويج ومعلوم أن المعلق على شئ لا يوجد الا حيث يوجد المعلق عليه والتزوج وهي مملوكة لا يصح فلا يصح المعلق عليه اهـ من خطه قال وان كان معنى قوله ان تزوجتني أى بعد عتقك فلا يلزمها التزويج ويلزم العتق اهـ قلت هذه المسئلة مساوية في المعنى لما ذكره ز عند قوله في الخلع ورد المال وبانت فانظره هنالك في التنبيه لان العتق والطلاق أخوان والله أعلم (وهل ولو بيبيع سلطان لفلس الخ) قول مب وهو غير صواب بل الذى في ابن عرفة أنه يحاص به غرماءه الخ قال شيخنا ج فيه نظر بل ما قاله ح و ز هو الصواب اهـ من خطه قلت لا خفاء أنه الصواب والعجب من مب رحمه الله يحتج بكلام ابن عرفة وهو حجة عليه ونص ابن عرفة ذكر الصقلي أن أبا عمران عاب رواية أبى زيد وضعفها وقال قد اختلف في ذلك قول ابن القاسم وقد روى لنا الباجي عن سماع عيسى بيع السلطان كبيعه وتأول بعضهم قوله في رواية أبي زيد لا رجوع للزوج عليه بالمهر يريد لا يرجع في ثمن الامة فيحاص غرماء ربها لان فسخ النكاح انما هو بعد عقد البيع فهو كدين طرأ بعد معاملة حادثة اهـ منه بلفظه وكلام ابن يونس وهو مراده بالصقلي هو مانصه روى أبو زيد في العتبية فيمن زوج أمته ففلس السيد قبل البناء فباعها السلطان فاشتراها زوجها ان الصداق للبائع قال الشيخ يريد نصف الصداق لانفساخ النكاح بشراء الزوج لها قال ولا يرجع به الزوج لان السلطان هو الذى باعها بخلاف بيع السيد وعاب ذلك أبو عمران وضعفه وقال قد اختلف قول ابن القاسم في ذلك وقد روى لنا الباجي مما أخرج في سماع عيسى أن لا شئ للبائع من الصداق وبيعه وبيع السلطان سواء وقد تأول بعض الناس أن معنى قوله في رواية أبي زيد ليس للزوج رجوع على سيد الامة بالصداق يريد لا يرجع فيه في ثمن الامة فيحاص به غرماء سيدها لان النكاح انما انفسخ بعد عقد البيع فهو كدين طرأ من معاملة حدثت اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله ففهم مب رحمه الله أن معنى قوله لا يرجع في ثمن الامة أنه لا يقدم على الغرماء في ثمن الامة حتى يستوفى ماله ومعنى قوله فيحاص به غرماء سيدها اثبات المحاصة أى لا يختص بجميع حظه بل يحاص الغرماء فقط فيأخذ من ثمن الامة ما يطرأ له في الحصاص وفيه نظر ظاهر بل قوله فيحاص مدخول للنفى أى لا رجوع له في الثمن فلا يحاصص ويدل على هذا قوله متصلا به لان النكاح انما انفسخ الخ اذ هذا التعليل انما يناسب نفي المحاصة كما فهمه الجماعة لا ثبوتها كما فهمه مب رحمه الله وقد قال في ضيح عند قول ابن الحاجب

(والوفاء الخ) قول ز انظر لو قال ان تزوجتني الخ قال ج العتق هنا معلق على التزويج ومعلوم ان المعلق على شئ لا يوجد الا حيث يوجد المعلق عليه والتزوج وهي مملوكة لا يصح فلا يصح المعلق عليه وان كان معنى قوله ان تزوجتني أى بعد عتقك فلا يلزمها التزويج ويلزم العتق اهـ وهذه المسئلة مساوية في المعنى لما ذكره ز في التنبيه عند قوله في الخلع ورد المال وبانت فانظره لان العتق والطلاق أخوان والله أعلم (ولكن لا يرجع به الخ) قول ز وليس له حبسه الخ هو الصواب كما قاله ج لقول ابن عرفة مبينا التأويل الوفاق يريد لا يرجع به في ثمن الامة فيحاص غرماء ربها الان فسخ النكاح انما هو بعد البيع فهو كدين طرأ من معاملة حادثة اهـ ومثله لابن يونس فقوله فيحاص الخ مدخول للنفى بدليل تعليله وهكذا فهمه الجماعة خلافا لمب والعجب منه كيف احتج بكلام ابن عرفة وهو حجة عليه فتأمله والله أعلم

فقيل

فقيل اختلاف وقيل لا يرجع به من الثمن لانه انما ينفسخ بعد البيع مانصه مراد المصنف بقوله ولا يرجع به النفي المقيد أى لا يرجع به الآن من الثمن وليس مراده انه لا يرجع به مطلقا ثم ذكر المصنف السبب فى ذلك فقال لانه انما ينفسخ بعد حصول البيع وتقرره والبيع موجب لدفع الثمن بكماله وأخذ الصداق انما طرأ بعد فسخ النكاح المتأخر عن البيع اه منه بلفظه فصرح بأنه يجب عليه دفع الثمن بكماله ثم أيده بالتعليل المذكور وكل ذلك ظاهر غاية الظهور وانما أطلت فيه لدفع ما عسى أن يختلج فى الصدور والله أعلم

(وبطل فى الامة فقط) محله والله أعلم اذا سمى لكل واحدة صداقها أو تزوجهما تفويضا أو سمى لواحدة وتزوج الأخرى تفويضا ويؤخذ هذا القيد بالأحرى مما سيأتى فى جمع الحرتين فى تأويل الاكثر تأمله بين لك وجه الاحروية وقول ز ومحل المصنف أيضا حيث يمتنع تزوج الامة كما هو الموضوع والاجاز الخ أى بشرط أن لا يجمعهما فى صداق واحد كما أشار اليه ابن الحاجب وصرح به فى ضيح ونص ابن الحاجب ولو جمع بين من لا يجوز الجمع بعقد بطل فى الامة وفى الحرة قولان ضيح يعنى لو تزوج حرة وأمة فى عقد واحد وكان ممن لا يجوز له الجمع لفقد الشرطين بطل نكاح الامة لانفقدان شرطه وفى الحرة قولان الصحة لابن القاسم والبطلان لسحنون ثم قال ابن الحاجب ولو جمع بين من يجوز له فكجمع أربع ضيح قوله فكجمع أربع أى ان سمى لكل واحدة صداقا صح الخ وقد تقدم اه منه بلفظه *(تنبيه)* اعترض ق كلام المصنف بأنه اعتمد قول مالك المرجوع عنه وترك المرجوع اليه وفيه نظر لان قولى مالك محلهما حيث يجوز له تزوج الامة لوجود الشرطين ونص ابن يونس ومن المدونة قال ابن القاسم وان نكح حرة وأمة فى عقدة وسمى صداق كل واحدة فقال مالك يفسخ نكاح الامة ويثبت نكاح الحرة ثم رجع فقال ان علمت الحرة بالامة فنكاحها ونكاح الامة ثابت ولا خيار لها وان لم تعلم خيرت بين أن تقيم أو تفارق وقال سحنون اذا كان واجد الطول فسخا جميعا كصفقة جمعت حلالا وحراما قال الشيخ قال بعض أصحابنا ليس ذلك كصفقة جمعت حلالا وحراما لان فسخ نكاح الامة لم يتفق الناس عليه ومالك قد اختلف قوله فيه اذ قال بعض الناس ان الآية منسوخة اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفى ثالث نكاحها من عقد على حرة وأمة معا رجع مالك عن فسخه فى الامة فقط الى صحته وتخيير الحرة فى نفسها ان جهلتها الا ان علمتها فضل ان وجد طولا فسدفيهما زاد عياض وكذا ان لم يجده على احدى روايتيها ورواية محمد ان الحرة تحته طول وقال سحنون يفسخ فيهما اه منه بلفظه ونص عياض فى تنبيهاته قال فضل وانظر على هذا ان وجد طولا فعقد نكاحهما فانه فاسد وان سمى لكل واحدة صداقها وقاله سحنون قال المؤلف رحمه الله وكذا يجىء ان لم يجد طولا على القول ان الحرة تحته طول على ما فى كتاب محمد وعلى احدى الروايتين فى المدونة اه منها بلفظها *(تنبيهان * الاول)* قول التنبيهات وان سمى لكل واحدة صداقها وقاله سحنون يقتضى ان سحنونا صرح بان التسمية وعدمها سواء وذلك يخالف قوله بعده قال بعض الشيوخ معناها انه لم يسم لهما صداقا ولو سمى لكان نكاح الحرة جائزا وقال غيره بل انما

(وبطل فى الامة الخ) اعترضه ق بانه اعتمد قول مالك المرجوع عنه وترك المرجوع اليه اه وفيه نظر لان محل قول مالك حيث يجوز له تزوج الامة كما فى ابن يونس وغيره انظر الاصل ومحل المصنف اذا لم يجمعهما فى صداق واحد بان سمى لكل واحدة أو تزوجهما معا أو احداهما تفويضا والابطل فيهما كما يؤخذ بالاحرى مما يأتى فى جمع الحرتين على تأويل الاكثر تأمله والله أعلم وقول ز والاجاز الخ أى بشرط أن لا يجمعهما فى صداق واحد كما أشار له ابن الحاجب وصرح به فى ضيح انظر نصهما فى الاصل

(بخلاف الخمس) قول ز ويعضلن الخ يعنى حيث يكون نكاح هذا البعض جائزا بدليل قوله بعد حيث لم تكن احدى الخمس أمة الخ فلا منافاة فى كلامه خلافا لمب (ولزوجها العزل الخ) قول ز ويستحسن الخ هو من تمام كلام اللخمى لا لابن عرفة وقد أقره ابن عرفة هنا وعليه اقتصر ح مع انه تعقبه فى باب القسم للزوجات بقوله يرد باحتمال خيبتها فيها ورجائه فى تكرره اه ﴿قلت﴾ وما نقله ز عن ق هو كذلك فيه آخر باب الزنى انظره وقول ز وربما أشعر الى قوله قاله ابن جزى مثله قول ابن العربى فى القبس للولد أحوال حال قبل الوجود ينقطع فيها بالعزل وهو جائز وحال بعد قبض الرحم على المنى فلا يجوز لاحد التعرض له بالقطع من التولد كما يفعله السفلة فى سقى الخدم عند استمساك الطمث الادوية التى ترخيه فيسيل المنى معه فتنقطع الولادة وحال بعد تخلقه قبل أن ينفخ فيه الروح وهذا أشد فى التحريم لما فى الاثر من آن السقط يظل منبطحا على باب الجنة يقول لا أدخل حتى يدخل أبواى فأما اذا نفخ فيه الروح فهو قتل نفس بلا خلاف اه وفى المعيار من جواب لمؤلفه المنصوص لائمتنا رضوان الله عليهم المنع من استعمال ما يبرد الرحم أو يستخرج ما فى داخل الرحم من المنى وعليه المحصلون والنظار ثم قال وانفرد اللخمى فأجاز استخراج ما فى داخل الرحم من الماء قبل الاربعين يوما ووافق الجماعة فيما فوقها اه وقال الجزولى لا يجوز للانسان أن يشرب من الادوية ما يقلل نسله انظر ح وقول ز أفتى ابن يونس الخ نحوه قول عز الدين ابن عبد السلام ليس لها أن تستعمل ما يفسد القوة التى بها تأتى الحمل اه (بكره) ﴿قلت﴾ قال الحطاب قال فى ضيح الصحاح عن عبد الحميد انه كرهه لانه سكون الى الكوافر ومودة لهن لقوله تعالى فى الزوجين وجعل بينكم مودة ورحمة وذلك ممنوع لقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله الآية اه (وبالعكس) قول ز أو دهرية الخ هو على حذف مضاف أى مذهب دهرية بفتح الدال ويجوز ضمها كما فى القاموس ﴿قلت﴾ وقول ز لو انتقلت لمجوسية أو دهرية لم تحل الخ يؤخذ منه ان يهود زماننا لا تحل منا كحتهم

جمعت الحلال والحرام عنده لانه سمى صداقيهما والا فأى حلال يكون فيها اه منها بلفظها ونحوه قول ضيح وهل قول سحنون محمول على عدم التسمية وأما لو سمى لصح أو ولو سمى للشيوخ قولان أرجحهما الثانى لان التسمية لكل واحدة لا توجب امتيازها وبعض من تأول على سحنون التفرقة بين التسمية وعدمها لم يجعل بين ابن القاسم وسحنون خلافا وحمل كلام ابن القاسم على التسمية وحمل كلام سحنون على عدمها اه منه بلفظه اذ لا يستقيم ذلك مع تصريحه بالتسوية فيتعين حمل قوله وقاله سحنون على ان معناه انه قال بالفساد ان كان واجدا للطول والله أعلم *(الثانى)* تخريج عياض ماذكره على القول بأن الحرة تحته طول تعقبه ابن عرفة بقوله ما نصه ولا يلزم من كون الحرة تحته مانعة كونها كذلك مقارنة اذ لا يلزم من منع أمر سابق أمر الا حقا له منعه اياه مقارنا كاعطاء فقير أكثر من نصاب مرة واحدة اه منه بلفظه فتأمله (بخلاف الخمس) قول ز كن حرائر أو اماء أو بعضهن يريد بقوله أو بعضهن حيث يكون نكاح هذا البعض جائزا لوجود الشرطين بدليل قوله بعد حيث لم تكن احدى الخمس أمة لا يصح نكاحها لفقد شرط الخ فلا منافاة ولا تناقض فى كلامه خلافا لمب فتأمله وقول مب والظاهر فسخ النكاح الخ ما استظهره هو الظاهر ووجه ما جزم به ز ان نكاح الامة التى لا يجوز نكاحها لما كان ذلك ممنوعا عند العقد عليها وحدها كان كذلك عند العقد عليها مع غيرها بقطع النظر عن كونها خامسة والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا ومع ذلك ففيه نظر لامرين أحدهما أن هذه القاعدة ليست بمسلمة بل فيها خلاف حسبما ذلك مقرر فى محله ومراعاة القول هنا بانه ليس كالمعدوم أولى للاحتياط فى الفروج ثانيهما أنه ليس بمعدوم شرعا اتفاقا بل الخلاف فيه حتى فى المذهب حسبما مر فى ابن يونس آنفا والله أعلم (ولزوجها العزل) قول ز نقله عنه ق هكذا فى النسخ بالرمز للمواق وصرح بذلك الشيخ أحمد ونصه قاله ابن رزق ونقله ق اه منه بلفظه وليس ذلك فى ق هنا (اذا أذنت وسيدها) قول ز قاله اللخمى ابن عرفة الخ غير صواب لان ما عزاه لابن عرفة هو من تمام كلام اللخمى لا لابن عرفة نفسه ﴿تنبيه﴾ أقر ابن عرفة هنا كلام اللخمى وعليه اقتصر ح مع أنه قد تعقبه فى باب القسم للزوجات فقال عقبه ما نصه ﴿قلت﴾ يرد باحتمال غيبتها فيها ورجائه فى تكرره اه منه بلفظه وهو ظاهر (وبالعكس) قول ز أو دهرية كلامه يقتضى أنه اسم معنى ولم أقف على من ذكره فيتعين أن يكون على حذف مضاف أى مذهب دهرية بفتح الدال ويجوز ضمها أى الجماعة القائلين ببقاء الدهر وفى القاموس الدهرى ويضم القائل ببقاء الدهر اه منه بلفظه لكن ما قاله من جواز الضم فى هذا المعنى مخالف لما فى

الصحاح ونصـه والدهرى بالضم المسن والدهرى بالفتح الملحد اهـ منـه بلفظه ونحوه فى المصباح ونصه وينسب الرجل الذى يقول بقدم الدهر ولا يؤمن بالبعث دهرى بالفتح على القياس وأما الرجل المسن اذا نسب الى الدهر فيقال دهرى بضم الدال على غير قياس اهـ منه بلفظه (وقرر عليها ان أسلم) قول ز وعليه البرزلى الخ الذى فى ح عن ابن ناجى نقله عن شيخه أبى مهدى لا عن البرزلى (أو أسلمت ثم أسـلم) قول ز فلا تفوت بدخول الثانى على المشهور كما فى الشامل الخ مانسبه للشامل هو كذلك فيـه لكنه لم يفصـل بين الحاضر وغيره ونصه فان لم يعلم باسلامها حتى تزوجت فهو أحق بها ان أسلم قبـل بناء الثانى على الاصح وان أسلم قبلها فهو أحق بها ولو بنى بها على المشهور اهـ منه بلفظه ونقـله عج أيضا وقال عقبه مانصه وقوله حتى تزوجت أى وقد أسلم بعدها بدليل مابعده ثم قال بعـد كلام مانصه قلت الذى يفيده كلام المـدونة أنه اذا أسلم فى عدتها وهو حاضر معها أو فى حكمه يكون أحق بها ولو تزوجت غيره ودخل بها اهـ منه بلفظه وحاصل كلام الشامـل أنه اذا أسلم قبل اسلامها فلا تفوت بالدخول على المشهور وان أسلم بعدها حيث يكون أحق بها فهى له الا أن تفوت بالدخول وسلم عج كلامه الثانى وبحث فى الاول وهو اسلامـه بعد اسـلامها بأنه أطلق فظاهره كان حاضرا أو غائبا فانه يقيـد بما اذا لم يكن حاضرا أو فى حكمه فان كان حاضرا أو فى حكمه فلا تفوت بدخول أيضا وتبعه ز ❁ قلت وبحثه صواب وأما تسليمه ما تشهيره فيما اذا أسـلم قبلها ففيه نظر لان ماشهره خلاف مـذهب المـدونة وحاصل ما اطلعنا عليه من كلامها أن اسلامه فى عدتها مساو لاسلامه قبلها قال فى كتاب التجارة لارض الحرب من المدونة مانصه واذا أسلم عبد النصرانى وسيده غائب فان بعـدت غيبته باعه السلطان عليه ولم ينتظره وان قربت غيبته نظر فى ذلك السلطان وكتب فيـه كالنصرانى الغائب تسلم زوجته ولم يبن بها فان كان قريبا نظر السلطان فى ذلك خوف أن يكون قد أسلم قبلها وان كان بعيدا فسخ ذلك بغير طلاق ونكحت مكانها ان شاءت ولا عدة عليها وان كان قد بنى بها وغيبته بعيدة أمرها الامام بالعدة وتنتظره وهى فى العدة فان قدم بعـد العدة وقد أسـلم بعد انقضائها فلا سبيل له اليها وكذلك ان لم يبن بها وقد أسـلم بعـد اسلامها فان أسلم فى الوجهين جميعا قبلها أو أسلم فى التى دخل بها بعدها فى العدة فهو أحق بها مالم تنكح ويدخـل بها الثانى كالمفقود اهـ منها بلفظها وسلم كلامها ابن ناجى ولم يحك فيه خـلافا وقال ابن يونس فى كتاب التجارة لارض الحرب مانصه ومن المـدونة قال ابن القاسم واذا أسلم عبد النصرانى وسيده غائب فذكر نحو ماتقدم عنها الى أن قال وان أسلم قبلها أو بعـدها وهى فى العـدة أو أسـلم قبـل التى لم يدخـل بها فهو أحق بها مالم تنكح ويدخل بها الثانى كامرأة المفقود تنكح ثم يأتى زوجها قبـل أن يدخـل بها الثانى فالاول أحق بها اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفـة هنا مانصـه وفى كتاب التجارة لارض الحرب منها ان أسلمت زوجة النصرانى فذكر عنها نحو ماتقدم وقال عقبه مانصه أبو عمر لو ادعى أنه أسلم فى عـدتها فعليـه البينـة ان أقامها ثبت عليها فان كانت نكحت فاتت بالبناء وفى فوتها بالعقد روايتان اهـ منه بلفظه وقال فى ضيح أثناء كلامه على زوجة المفقود مانصه اللخمى

ولا ذبائحهـم لانهـم انتقـلوا عن الكتابية لما مر لنا عن الشيخ عبد الحق الاسـلامى رحمـه الله تعالى انهم مجسمون مشركون وانهم نسـبوا للحق جل جلاله بنين وزوجة وانهم عبدة النار فانظره والظن ان نصارى الزمان كذلك والعبرة كما تقـدم بالاعتقـادات والمعانى لا بالالفاظ والاسامى وقد روى عن على كرم الله وجهـه كما فى الخازن انه قال لا تأكلوا مـن ذبائح تغلب نصارى العرب فانهـم لم يتمسكوا بشىء من النصرانية الا بشرب الخمر والله أعلم (وقرر عليها) قول ز وعليه البرزلى الخ الذى فى ح عـن ابن ناجى نقـله عن شيخه أبى مهدى لا عن البرزلى (أو أسـلمت الخ) قول ز فلا تفوت بدخول الثانى الخ فيه نظر بل مذهب المدونة وهو المشهور فوتهـا بالدخول كاسلامه فى عدتها خلافا لابن الماجشون فيهما انظر الاصل

ولم يختلف قول مالك ان الدخول فوت وخرج فيها قول بعدم الفوت بالدخول على أحد القولين فى النصرانية تسلم وزوجها غائب قال ابن الماجشون ان ثبت انه أسلم قبلها أو بعدها فى العدة كان أحق بها وان ولدت من الثانى اه منه بلفظه ومانسبه للخمى ذكره فى كتاب النقد من تبصرته فانه ذكر التخريج ثم قال مانصه وذكر أبو محمد عن ابن الماجشون انه قال ان ثبت انه أسلم قبلها أو بعدها فى العدة كان أحق بها وان ولدت من الثانى وهذا أحسن اه منه بلفظه فهؤلاء حفاظ المذهب لم يذكروا ما قاله فى الشامل من التفصيل فضلا عن أن يكون هو المذهب أو مشهوره بل المذهب المشهور فوتهما بالدخول فيهما ومقابله لابن الماجشون عدم الفوت فيهما وذكر أبو عمر رواية بفوتها بمجرد العقد اذا أسلم فى عدتها وقبل ذلك ابن عرفة ثم وجدت فى باب خيار الامة تعتق اذا كانت تحت عبد من كتاب الايمان بالطلاق من ابن يونس مانصه ومن كتاب محمد واذا أعتقت أمة تحت عبد وهو غائب فاختارت نفسها قال أصبغ قال ابن القاسم أمرها وأمر النصرانية تسلم وزوجها غائب سواء ان كان الزوج قريب الغيبة كتب فى أمره خوف أن يكون عتق قبلها وان كان بعيد الغيبة تخاف على نفسها الضرر فى التوقيف رأيت أن تتزوج اذا انقضت عدتها فان قدم بعد ذلك اذا انقضت عدتها قبل أن تتزوج أو بعد أن تزوجت قبل ان يدخل بها الآخر كان أحق بها كان قد أسلم أو عتق قبل اسلامها أو عتقها أو بعد فهو أحق بها الا أن يدخل بها الثانى فيكون الثانى أحق بها وان كان اسلام الاول أو عتقه قبل اسلامها أو عتقها وقال عبد الملك وأصبغ اذا أسلم أو عتق قبل اسلامها أو عتقها فالاول أحق بها وان دخل بها الثانى وولدت الاولاد وليس ذلك عندهما اذا كان اسلامه بعد اسلامها أو عتقه بعد عتقها قال ابن المواز وهذا أحب الينا اه منه بلفظه فهذا هو الذى شهره فى الشامل وقد علمت انه خلاف مذهب المدونة وأنه لم يذكره من قدمنا ذكرهم فضلا عن أن يصرحوا بأنه المشهور وهذا الذى هو مذهب ابن القاسم فى المدونة والموازية هو مذهب أصبغ أيضا فى الواضحة ولم يحك ابن حبيب غيره فيما ذكره عنه ابن يونس فانه قال بعد ماقدمناه عنه مانصه وروى ابن حبيب عن أصبغ ان ظهر عتقها ولم يظهر عتقه وهو حاضر فاختارت نفسها وقد كان أعتق زوجها قبلها ثم تزوجت الآن فزوجها الاول أحق بها وان دخلت وان كان غائبا لم يكن أحق بها الا أن يدركها قبل الدخول اه منه بلفظه والمسلمة والمعتقة سواء كما تقدم بل فوت المسلمة يؤخذ من فوت المعتقة بالأحرى كما يعلم ذلك من كون أنكحة الكفار فاسدة فتأمله بانصاف والله أعلم (ولوطلقها) قول ز حال كفره بعد اسلامها الخ لم يقيد به للاحتراز بل لانه محل التوهم لاجل وقوعه على مسلمة فعلم منه انه اذا أوقعه عليها فى حال كفرهما معا لا يلزمه بالاحرى ولكن الصواب أن يقول بعد اسلامها أو قبله لان المصنف أتى بلو لرد الخلاف المذهبى وهو قول المغيرة فى الثانية وتخريج ابن عبد السلام فى الاولى وعلى تقرير ز يكون المصنف اعتنى برد الخلاف المخرج وسكت على المنصوص مع انه قد بحث فى التخريج فى ضيح ونصه وقد تقدم عن المغيرة أن الكافر يلزمه الطلاق فى الكافرة فأحرى أن يقوله هنا لانه حكم بين مسلم وكافر

قاله

(ولوطلقها) قول ز بعد اسلامها الخ يعنى وأحرى قبله وما كان مأخوذا بالاحرى فهو كالمصرح به وبه يسقط بحث هونى انظره (على المختار والاحسن) لوزاد والاظهر لاجاد لان ابن رشد اختاره أيضا انظر الاصل

قاله ابن عبد السلام وقد يقال ان المرأة هنا في حكم البائنة وانما أقر عليها اذا أسلم تأليفا بخلاف الكافر اذا طلق الكافرة التي في عصمته والله أعلم اه منه بلفظه (على المختار والاحسن) قول مب أشار بالاحسن لقول ابن أبي زمنين هو الصحيح الخ مثله في ضيح وعزا ابن عرفة له انه قال هو أظهر وعزاله ابن يونس انه قال هو أحسن وهذا هو الذي في منتخبه ونصه وهذه الرواية أحسن عند أهل النظر من رواية أصبغ اه منه بلفظه فيحتمل أن المصنف وابن عرفة نقلاه عنه بالمعنى ويحتمل أن يكون عبر بما عزاه له كل منهما في غير المنتخب من كتبه والأمر في ذلك سهل ولو زاد المصنف والأظهر لاجاد لان ابن رشد اختاره أيضا *(تنبيه)* في ابن عرفة مانصه وفي وجوب نفقة من أسلمت مدة عدتها على زوجها الكافر سماع أصبغ ابن القاسم قائلا لانه أحق بها مادامت في العدة كالمطلقة واحدة مع قول أصبغ نزلت بالسلطان فارسل الى فقضيت به ونقله ابن محرز عنه أفتيته به وسماعه عيسى قائلا لان أمرهما فسخ لا طلاق والسنة لانفقة في الفسخ الا أن تكون حاملا فعليه نفقتها ابن أبي زمنين وابن رشد سماع عيسى أظهر عند أهل النظر لما ذكر ولان النفقة ان وجبت للمتعة فقد منعته منها باسلامها وان وجبت للعصمة سقطت أيضا لارتفاعها بالفسخ وكونه أحق بها ان أسلم في عدتها أمر لا يحمله القياس قلت يرد بمنع وقوع الفسخ بنفس الاسلام ولذا لا يحكم به حينئذ بل به منضما لانقضاء العدة دون اسلامه اه منه بلفظه قلت يلزم على ما قاله انها تستأنف عدة أخرى لانها انما تجب عند وقوع الفرقة ولا قائل بذلك وكأنه رحمه الله لم يقف على كلام أبي الوليد الباجي وهو التحرير قال في المنتقى مانصه والذي عندي في تحرير هذه المسئلة ان اسلام الزوجة لا يوجب فرقة اذا تعقبه اسلام الزوج فاذا لم يتعقبه اسلام الزوج وقعت به الفرقة وذلك انما يعرف بعد مدة فاذا وقع اسلام الزوجة كان مراعى فان تعقبه اسلام الزوج علمنا ان اسلام الزوجة اسلام لا يؤثر فرقة وانما يؤثر تصحيح العقد واثباته فبقيا على ما كانا عقداه من النكاح وأسلما عليه فلا معنى لرجعته ولا لما يقوم مقامها لان نكاحهما لم يطرأ عليه الاما أثر فيه تصحيحا وتبيينا وان لم يتعقبه اسلام الزوج علمنا أن اسلام الزوجة قد وقعت به الفرقة يدل على صحة هذا انها تحتسب لعدتها اذا علمنا وقوع الفرقة من يوم اسلامها ولو وقعت الفرقة بامتناع الزوج من الاسلام أو بظهور ذلك عند انقضاء مدة تكون عدة لوجب أن تستأنف العدة من يومئذ لان العدة انما تكون من يوم تكون الفرقة اه منه بلفظه قلت ونظير هذا ما ذكروه في امرأة المفقود الذي أشار له المصنف هنالك بقوله وقدر طلاق يتحقق بدخول الثاني فتأمله والله أعلم (لا الردة) قول ز خلافا لقول ابن أبي أويس الخ صوابه خلافا لرواية ابن أبي أويس وابن الماجشون وقوله فان ابن أبي أويس رواه وابن الماجشون رواه وقاله ففي المنتقى مانصه وهذا اذا قلنا ان الفرقة الواقعة بالردة فسخ وهو رواية ابن أبي أويس وعبد الملك بن الماجشون عن مالك وفي المدونة انها طلقة بائنة وفي ابن عرفة مانصه وردة أحد الزوجين في كونها فسخا أو طلاقا قولان للخمي عن رواية المبسوط مع الصقلي عن رواية ابن أبي أويس وعبد الحميد عن الشيخ عن رواية ابن

(لا الردة) قول ز خلافا لقول ابن أبي أويس الخ صوابه خلافا لرواية ابن أبي أويس وابن الماجشون وقوله فان الاول رواه والثاني رواه وقاله انظر الاصل

الماجشون معه والمشهور اه منه بلفظه وقول ز من قول القرافى بكفر من طلب أن يسلم الخ قال نو عبارة مقلوبة وصوابه بكفر خطيب أمر من طلب منه أن يسلم على يده بالصبر الخ اه وهو ظاهر وقول مب ومقابله مخرج الخ انظر وقوفه مع كلام الجلاب مع ان المصنف فى ضيح ذكره وعقبه بكلام اللخمى مختصرا ونقل ح كلام المصنف وقال ومثله للتلمسانى فى شرح ابن الجلاب وقبله القرافى فانظره فقد نقل كلامهم وكلام اللخمى فاستغنيت عن نقل كلام اللخمى بنقله وبه تعلم ما فى كلام مب والله أعلم (ولولدين زوجته) قول ز وعلى قوله فلا تحرم عليه اعترضه نو بأنه يوهم ان عدم حرمتها عليه اذا تاب مخرج فقط على قول أصبغ مع أنه نص عليه كما فى الجواهر ونقل نصها ﴿ قلت ما لز نحوه فى ضيح ونصه وعلى قول أصبغ لا تحرم عليه الكتابية ان عاود الاسلام اه منه بلفظه وما فى الجواهر مثله للخمى ونصه وقال اصبغ فى كتاب ابن حبيب اذا ارتد وزوجاته نصرانيات أو يهوديات فلا يحال بينه وبينهن ولا يحرمن عليه ان عاود الاسلام اه منه بلفظه فمن يده والله أعلم أخذه صاحب الجواهر وقد نقله ابن عرفة مختصرا وقبله والله أعلم (تأويلات) قال فى ضيح بعد أن ذكر كلام المدونة ما نصه عياض وظاهره بحكم آخر الكلام ان حكم بينهم أن يتركهم ولا يفرق بينهم اذ هو حكم الاسلام فى طلاق أهل الكفر كما قال وعلى هذا تأول المسئلة ابن أخى هشام وابن الكاتب وغيرهما واخذوه أظهر وحملها القابسى وغيره على ظاهر اللفظ وعلى انه يحكم بينهم بالفراق اذ هو حكم أهل الاسلام الذى تراضوا به ثم اختلفوا فأما القابسى فلم ير أن يزيد الحاكم شيأ على أن يفرق بينهم مجملا دون الثلاث وذهب ابن شبلون الى الحكم بالثلاث كما يحكم بين المسلمين وبينهما منه وكان الشيخ ابو محمد يقول ان كان العقد صحيحا ألزمه الطلاق وان كان مخالفا لشرط الصحة لم يلزمه شئ اه منه بلفظه وكلام عياض هذا هو فى كتاب النكاح الثالث من تنبيهاته وقد ذكر محصل هذا ابن عرفة انظر نصه فى ق وكذا ابن ناجى فانه قال عند قولها فلا يتعرض لهما ولا يحكم بينهما الا أن يرضيا جميعا بحكم الاسلام فالحاكم مخير فيهم ان شاء حكم أو ترك فان حكم بينهم حكم بحكم الاسلام قال مالك وأحب الى أن لا يحكم بينهم وطلاق الشرك ليس بطلاق اه ما نصه اختلف القرويون بماذا يحكم القاضى بينهم على أربعة أقوال فقال ابو سعيد بن أخى هشام وابن الكاتب لا يحكم بينهم بطلاق ولا فراق لان طلاقهم ليس بطلاق وهو ظاهر قوله فى المدونة وطلاق الشرك ليس بطلاق وقال ابن شبلون يحكم بينهم بالطلاق أعنى الثلاث لقولها فان حكم بينهم حكم بحكم الاسلام ورد بأن حكم الاسلام فى النكاح الفاسد عدم الطلاق وقال ابن أبى زيد ان كان النكاح صحيحا ألزم الطلاق والا لم يلزم وقال القابسى يحكم بالفراق مجملا من غير أن يحكم بالثلاث وجمعها حكاه ابن محرز وعبد الحميد اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم ما فى قول ز محلها اذا ترافعا الينا الخ اذ ابن عرفة لم يذكر ذلك على انه تقييد لمحل التأويلات ولا فصل بين فى المسلمين وعلى المسلمين كما زعمه وانما قال بعد كلامه الذى فى ق ما نصه اللخمى ان رضيا بموجب الطلاق بين المسلمين حكم بالطلاق ومنعه منها الا بعد زوج ان كان ثلاثا

وقول ز بكفر من طلب الخ صوابه بكفر خطيب أمر من طلب منه أن يسلم على يده بالصبر الخ وقول مب ومقابله مخرج الخ انظر وقوفه مع كلام الجلاب مع أنه فى ضيح ذكره وعقبه بكلام اللخمى انظر ح (ولولدين زوجته) قول ز وعلى قوله فلا تحرم عليه الخ نحوه فى ضيح وهو يوهم أن أصبغ لم ينص على ذلك مع أنه قد صرح به كما فى الجواهر واللخمى وقبله ابن عرفة انظر الاصل (تأويلات) قول ز محلها اذا ترافعا الينا الخ اعترضه هونى وكذا اعترض قوله ففرق بين فى وعلى الخ قائلا اذ ابن عرفة لم يذكر ذكر على انه تقييد لمحل التأويلات ولا فصل بين فى المسلمين وعلى المسلمين كما زعمه اه وانظر نص ابن عرفة وغيره فيه والله أعلم

لالتزامهما حكم الاسلام ۞ قلت فيلزم كون محلهما مسلما بشرطه قال ولو قالا احكم بما يجب على الكفار عندكم ألغاه ولو قالا احكم بما يجب في ديننا أو في التوراة لم يحكم اه منه بلفظه فلم يذكره على انه تقييد للخلاف الذى ذكره قبل وكيف يعقل ان يكون كلام اللخمى تقييدا للخلاف من قبله وأيضا اللخمى لم يذكر الخلاف المذكور ثم يذكر بعده مانقله عنه ابن عرفة حتى يحتمل أن يكون فهم كلامهم على ذلك وانما قال مانصه فان رضيا أن يحكم بموجب الطلاق لو كانا مسلمين حكم بالطلاق فان كان ثلاثا منعه أن يراجعها الا بعد زوج لان رجوعهما قبل ذلك رجوع عما التزماه وذلك من التلاعب باحكام المسلمين وان قالا احكم بما يجب على النصراني عندكم اذا طلق قيل لهما ليس ذلك بطلاق ولو قالا احكم بما يجب في ديننا أو كانا يهوديين فقالا احكم بما يجب في ذلك في التوراة لم يحكم بينهما لانا لاندرى هل ذلك مما غيروه ولان ذلك مفسوخ اه منه بلفظه وكيف يعقل أن يجعل ذلك تقييدا للتأويلات الاربع اذ التأويل بالطلاق مجملا وبما قاله أبو محمد لايناسب التفصيل ولذلك قال في ضيح بعد ماقدمناه عنه مانصه قيل ومنشأ الخلاف بين ابن شبلون وابن الكاتب الاختلاف في معنى قول مالك حكم بينهم بحكم الاسلام هل معناه بحكم الاسلام في الاسلام فيلزم الطلاق أو بحكم الاسلام في أهل الشرك فلا يلزم اه منه بلفظه وانظر قوله بحكم الاسلام في الاسلام تعلم به بطلان قول ز يفرق بين في وعلى بقصر ذلك على تأويلى ابن شبلون وابن الكاتب ومع ذلك لم يجزم به ولا عين قائله فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم (واحداهما تعينت) قول ز لانه عقد مجمع على فساده الخ غير صحيح وماقدمه عن أحد يرده راجعه والله أعلم (ولا يتزوج ابنه أو أبوه من فارقها) قول مب وانظر هذا مع قول ابن عرفة الخ ليس ماذكره هو لفظ ابن عرفة ولكنه موافق له في المعنى ومقصود مب بقوله حمل عياض وأبو الحسن على التحريم الخ البحث مع ابن عرفة في قوله لاأعرفه وهو ظاهر وقد سبق غ الى هذا البحث في تكميله ونصه وقول ابن عرفة ظاهره الحرمة ولاأعرفه خلاف ماحمل عليه عياض قوله لايعجبنى حيث قال جعل له هنا تأثيرا في الحرمة والذى له في كتاب محمد خلاف هذا وأنها لاتحرم بعقد أهل الشرك وخلاف ظاهر قول ابن يونس يريد لانه عقد شبهة وقد اعتمد كلام هذين الشيخين أبو الحسن الصغير فصرح بأن معنى لايعجبنى هنا التحريم وزاد أنها تناقض التى قبلها في الام والبنت لانه لو جعل للعقد تأثيرا فيهما لم يبح له نكاح الام وقد ذكر خليل في توضيحه أن فهم ابن الحاجب موافق لفهم عياض ولظاهر كلام ابن يونس اه منه بلفظه ولفظ عياض في تنبيهاته وانظر قول ابن القاسم اذا خير وأرسل الابنة لايعجبنى لابنه أن يتزوجها وهل هو سوى عقد الكفر وقد جعل له تأثيرا في الحرمة الى آخر مانقله عنه غ وقد أشار ابن عبد الصادق الى البحث مع ابن عرفة ثم قال ولعل ابن عرفة اعتمد على قول ابن أبي زيد في اختصاره قال ابن القاسم فان أمسك الام ولم يبن بها كرهت لابنائه نكاح الابنة اه منه بلفظه ۞ قلت ولايخفى عدم سقوط البحث مع ابن عرفة بما ذكره يظهر ذلك بأدنى تأمل ولم يزد ابن ناجى على أن قال عقب نصها مانصه حمل شيخنا أبو مهدى

(واحداهما تعينت) قول ز لانه عقد مجمع على فساده الخ غير صحيح وماقدمه عن د يرده راجعه (ولا يتزوج ابنه الخ) قول مب وهذا الجواب يقتضى طرد التحريم الخ هو واضح وكلام الرجراجى يفيده وحينئذ فلا اشكال في التعميم وبه يبطل اعتراض طفى على تت ومن تبعه انظر الاصل (واختار بطلاق الخ) قول ز وأما لعانهما الخ قال تو اذا قلنا ان لعان الزوج اختيار فلاوجه لكون لعانهما معا ليس باختيار وتأبيد حرمتها شئ آخر اه وقول ز وابن عبد السلام الخ فيه نظر لان مانسبه لابن عبد السلام من الاطلاق مناف لمانسبه له بعد تأمله (وعليه أربع صدقات الخ) ۞ قلت قال في القاموس الصدقة بضم الدال وكغرفة وصدقة بضمتين وبفتحتين وسحاب وكتاب مهر المرأة اه وما استظهره مب فيه نظر ظاهر وان قاله ابن رحال وما استدل به من قول ابن عرفة و ضيح بمجرد اختياره تبين البواقى لادليل له فيه لان موضوعه انه اختار أربعا كما هو صريح اللخمى وبالوقوف على كلامه وكلامهما في الاصل يتبين لك ان ماقاله ز هو الحق الذى لايمترى فيه والله أعلم

لا يعجبني على التحريم وقال ابن عبد السلام لا يبعد حملها على الكراهة اه منه بلفظه وقول مب قلت وهذا الجواب يقتضي طرد التحريم الخ واضح وكلام الرجراجي يفيده قال في مناهج التحصيل ما نصه والخلاف بين ابن القاسم وأشهب مبني على العقد الفاسد هل هو شبهة تؤثر أم لا فأشهب يقول نعم وابن القاسم قد اضطرب قوله وقد قال في باب المجوسي يسلم وعنده عشر نسوة ان الابنة التي أرسلها لا تحل لابنه بناء على أن شبهة العقد الفاسد تؤثر وقوله اضطرب كما ترى اه نقله ابن عبد الصادق وقال عقبه اه بلفظه وعليه فلا اشكال في التعميم وبه يبطل اعتراض طفي على تت ومن تبعه اه منه بلفظه *(تنبيه)* ذكر مب جواب ابن عرفة عن المعارضة بين ما في المدونة والموازية ولم يذكر جوابه عن المعارضة بين كلامي المدونة المتقدم في كلام ابن عبد السلام وأبي الحسن مع أن ابن عرفة قد أجاب عنه أيضا وان كان لم يجزم به كل الجزم وكأنه تركه والله أعلم لغموضه ونصه يمكن القدح في الملازمة بأن تقول لا يلزم من حرمة المتروكة على أبيه وابنه حرمة أمها عليه كحرمة المصاهرة في غير هذه الصورة لان موجب حرمتها على أبيه وابنه هو وصف نفس جواز بقائها على نكاحه بسابق عقده عملا بالمناسبة وهذا الوصف يمتنع ايجابه حرمة أمها عليه لمنافاته لحرمة أمها عليه وبيان منافاته لها أنها كلما حرمت أم المتروكة عليه لزمه البقاء على انكاح المتروكة لصيرورته كما لو أسلم عليها وحدها المتقدم نقل اللخمي عن المذهب أن من أسلم على من يصح نكاحه اياها كان نكاحه لازما كعقد صحيح الاسلام فكلما حرمت أم المتروكة لزمه البقاء عليها فلزوم البقاء عليها لازم حرمة أمها عليه لكن جواز البقاء على المتروكة ينافي وجوبه ضرورة منافاة الجواز الوجوب فجواز البقاء على المتروكة ينافي حرمة أمها ومنافي الشيء يمتنع كونه موجبا له اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره ۞ قلت وفيه نظر وان أقره ابن غازي لان قوله لصيرورته كما لو أسلم عليها وحدها المتقدم نقل اللخمي الخ يقتضي انه لو أسلم على البنت وحدها لحرمت عليه الام عند ابن القاسم ان فارق البنت باختياره غيرها الاسلامه على أكثر من أربع فيوجب ذلك اشكالا واضحا في كلام ابن القاسم فيقال ما الفرق بين حرمة الام لمفارقة البنت في هذه الصورة وعدم حرمتها في مسئلة النزاع والاستدلال بنقل اللخمي على المذهب يوجب التسوية بينهما في الحرمة لان البنت في كل منهما يصدق عليها انها ممن يصح نكاحه اياها الان مراده صحة نكاحها بالنظر اليها في نفسها وقطع النظر عن العوارض بدليل احتجاج اللخمي نفسه بذلك للقول المقابل لقول ابن القاسم في صورة النزاع ونصه وأجاز ابن القاسم ان لم يصب البنت أن يمسك الام ورأى النظر في ذلك من قبل الصحة والفساد ومنع ذلك مالك وأشهب وابن حبيب والغير في المدونة وحرموا الام باسلامه على البنت لان نكاحها في الحكم حكم النكاح الصحيح لما كان لو انفردت لم يكن فيه خيار وكان لكل واحد منهما مطالبة الآخر بالعقد الاول اه منه بلفظه والاولى في الجواب أن يقال لا يلزم من حرمة المتروكة على آبائه وأبنائه حرمة أمها عليه لان الائمة رضي الله عنهم عدلوا عن القياس وأباحوا لمن أسلم من عقد عليها في حال الكفر وجعلوا العقد السابق مع نصهم على فساده

لازمابالاسلام كلزوم العقد الصحيح للتخفيف على من أسلم والترغيب فى الدخول فى الاسلام لما فى الحكم عليه بالقياس وهو وجوب الفرقة من عظيم المشقة فنشأ عن ذلك حرمة من تركها باختياره على آبائه وأبنائه لان العقد آل الى الصحة ولا معارض للعمل بمقتضاه لان التحريم على غير من أسلم نفسه وأباحواله التمسك بأمها لوجود العلة التى عدلوا بها عن القياس الى الاستحسان وهو الرفق به والترغيب فى الاسلام لمشقة وجوب مفارقة من كانت زوجاله قبل واذا كانت تعتبر هذه العلة حيث يترك لاجلها القياس فكيف لا تعتبر حين ترد اليه فتأمله منصفا وبه تظهر دقة نظر الامام ابن القاسم وتعلم ان ما ألزموه له من التناقض غير لازم والعلم كله للعليم العالم (أو ظهار) قول ز وظاهره بنوعيه الخ أى للزنى ونفى الحمل وقوله وأما العانهما معا الخ قال تو واذا قلنا بأن لعان الزوج اختيارا فلا وجه لكون لعانهما معاليس باختيار وتأبيد حرمتها شئ آخر اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (أو ايلاء) قول ز وهل مطلقا وهو ظاهر المصنف وابن عرفة وابن عبد السلام الخ فيه نظر لان ما نسبه لابن عبد السلام من الاطلاق مناف لما نسبه له بعد فتأمله (ان مات ولم يختر) قول مب الظاهر فى مفهومه انه اذا اختار اثنتين ثم مات انه لاشئ للثمان الخ فيه نظر ظاهر وان قاله ابن رحال وما استدل به من قول ضيح وابن عرفة فبمجرد اختياره تبين البواقى فيه نظر أيضا لان موضوع كلامهما انه اختار أربعا اذ كل منهم ما بنى ما قاله على كلام اللخمى وبنقل كلامه ثم كلامهما يظهر لك صحة ما قلناه قال اللخمى مانصه واختلف اذا أمسك أربعا ثم وجدهن أخوات فقال اسمعيل القاضى ان طلق عليه السلطان من بقى كان له منهن تمام الاربع وقال ابن الماجشون ان تزوجن لم يكن له عليهن سبيل لانه أحلهن لمن ينكحهن الحكم بالفسخ فهو حكم وان كان قد خفى على الحاكم أنها ذات زوج فانه حكم قد فات وقال محمد بن عبد الحكم يفسخ نكاح من يختار منهن وان كن قد تزوجن ودخل بهن يريد اذا اختار أربعا فوقع الفراق على البواقى باختياره الاربع ولم يوقع على البواقى طلاقا ولو أوقع عليهن الطلاق لم يكن له رد فيمن طلق وان لم تتزوج اذا كان طلاقه قبل الدخول أو بعد ثم تبين ذلك بعد انقضاء العدة اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه ابن عبد السلام هذا يناقض نقلهم ان طلاقه بعضهن بعد اختيار فعليه اذا طلق ستا لم يكن له التمسك بشئ من العشر ﴿ قلت هذا بناء على ان معنى كلام اللخمى انه طلق ستا وتمسك بأربع ثم ثبتت اخوتهن وليس كذلك بل معناه انه اختار أربعا ثم قال الست طوالق وهو كلام هو فى الظاهر لغو لانه طلقهن بعد وقوع فرشهن باختيار غيرهن اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه فى التوضيح ونصه وقول اللخمى ظاهر ببادئ الرأى الا أن فيه بعد التأمل اشكالا لانه كالمناقض لما سبق له المصنف ان طلاقه لبعضهن بعد اختيار فعلى هذا اذا طلق أربعا لم يكن له التمسك بواحدة من العشر الا أن يفهم كلامه على معنى أنه طلق بعد اختياره فقال مثلا فى فور واحد اخترت هذه الاربع وطلقت البواقى ولقائل أن يمنع وقوع الطلاق هنا الان بمجرد اختياره تبين البواقى اه منه بلفظه وكلاهما معا صريح فيما قلناه وكيف يمكن أن يكون ما قاله أبو

على صحيحا وكلمة أهل المذهب متفقة على أن له أن يختار أربعا من غير تقييد بكون ذلك في مجلس وفور واحد وكلام من قدمنا وغيرهم من أهل المذهب صريح في أن الاختيار بالطلاق والوطء ونحوهما كالاختيار بصريح اللفظ نحو اخترت فلانة وفلانة معا فيقال لابي على مافهمته من أنه بمجرد اختياره اثنتين تبين منه البواقي هل ذلك عندك مقصور على اثنتين بحيث لايشاركهما في ذلك اختيار واحدة واختيار ثلاث أو الجميع عندك في ذلك سواء فان قال بالاول طولب بالدليل على قصر ذلك على اثنتين ولا يجده وان قال بالثاني رد قوله بما نص عليه الائمة من أنه ان طلق واحدة فله الاختيار من البواقي قال ابن يونس نقلا عن الشيخ أبي محمد مانصه وان طلق منهن واحدة معلومة لم يكن له أن يختار من البواقي الا ثلاثا محمد بن يونس وانما قال ذلك اذا طلق واحدة معلومة لانه بقصده لطلاقها صار كأنه اختارها ثم طلقها فلم يكن له أن يختار الا بقية الاربع اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وغيره ومما يوضح سقوط ماقاله زيادة على ماقدمناه أن الاختيار بالوطء لايمكن في أكثر من واحدة دفعة واحدة ولا على الترتيب في مجلس واحد وذلك كله يخالف ماقاله ابن رحال وينافيه فما قاله ز هو الحق الذي لايمترى فيه والله أعلم (ولا ارث ان تخلف أربع كتابيات) قول ز وانظر لوماتت النساء بعد اسلامه الخ قد تقدم له الجزم بأن موتهن لايمنع من اختيارهن وعليه فلا معنى للتوقف بل يطلب منه الاختيار فان اختار من ماتت ورثها وان اختار غيرها لم يرثها ثم اذا مات بعد موتهن أو غاب قبل أن يعلم ماعنده كان محل توقف فتأمله والله أعلم (وان أذن الوارث) لو عبر المصنف بلو لرد اختيار اللخمي الآتي قريبا لكان أحسن (وعلى المريض) قول ز فسمى ولو بعد العقد صحيح وقوله سواء دخل أم لا غير صحيح بل لاشئ لها ان لم يدخل راجع ما يأتي عند قوله في الفرائض والثمن لها أولهن لفرع الخ (والمختار خلافه) لو قال والمختار والارجح خلافه لكان أحسن ونص ابن يونس واختلف في نكاح الامة والكافرة فقال أبو مصعب يجوز لانه لم يدخل وارثا وقال عبد الملك لايجوز لان الامة قد تعتق والكافرة قد تسلم قبل الموت فيصيران من أهل الميراث قال بعض البغداديين وهذا القول أصح محمد بن يونس والاول أولى لانه أوقع النكاح في حال لم يدخل به على الورثة ضررا لانهما غير وارثين ومايترتب من العتق والاسلام قد يكون أولا يكون فلا يمنع أمر واجب لامر يكون أولا يكون هذا أصلهم اه منه بلفظه (تنبيه) ترك المصنف قيدا من كلام اللخمي فان ظاهر المصنف أن اللخمي اختار صحة النكاح ولزوم الصداق مطلقا وليس كذلك ونصه واختلف في نكاح المريض النصرانية والامة فمنعه محمد وقال الاسلام منهما والعتق يحدث وأجازه أبو مصعب وهو أحسن لان الاسلام والعتق نادر وانما المقال من جهة الصداق فان كان ربع دينار أو تحمل به غير الزوج صح النكاح وقال محمد في المريض يتزوج الحرة المسلمة باذن ورثته لايجوز لامكان أن يموت الاول ويصير الميراث لغيره وهذا أيضا من النادر أن يموت الصحيح قبل المريض وأرى أن يجوز ولا يراعى النادر اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(فصل

(ولا ارث ان تخلف الخ) قول ز وانظر لوماتت النساء الخ قد تقدم له الجزم بان موتهن لايمنع من اختيارهن وعليه فلا معنى للتوقف بل لان اختار من ماتت ورثها وان اختار غيرها فلا يرثها ثم اذا مات بعد موتهن أو غاب قبل أن يعلم ماعنده كان محل توقف والله أعلم (وهل يمنع مرض الخ) قلت قول ز وحامل ستة الخ قال في الفائق مانصه تنبيه كثيرا مايقع في هذه الازمنة ان تختلع المرأة من زوجها وهي حامل ثم يراجعها وهي مقرب ولا شعور عند الموثق بحرمة ذلك لاعتقاده ان لامانع من نكاح المعتدة الا اختلاط الانساب وهو مأمون هنا لاتحاد الزوج وليس كما توهم لقيام علة أخرى تمنعه وان لم يكن هناك اختلاط وهو ادخال وارث ان راجعها بعد الستة لانها في حكم المريضة حينئذ فافهمه اه منه بلفظه وفي العتبية قال عيسى عن ابن القاسم من خالع امرأته وهي حامل فله هو دون غيره ان يتزوجها في هذا الحمل مالم تنتقل فتصير كالمريضة فلا يجوز له ذلك ولا لغيره حتى تضع اه (وان أذن الوارث) لو عبر بلو لرد اختيار اللخمي لكان أحسن انظر الاصل (وعلى المريض الخ) قول ز سواء دخل أم لا الخ غير صحيح بل لاشئ لها ان لم يدخل انظر الاصل (والمختار خلافه) لو زاد والارجح لكان أحسن انظر الاصل

(فصل فى موجبات الخيار)

قول مب عن غ أغفل ابن عرفة كلام اللخمى وهو عجيب يساوى رحلة الخ مدحه بهذا يدل على قبولهما له أى قبول وكان شيخنا ج لا يرتضيه ويختار ما قاله الرجراجى وابن عرفة * قلت وهو الظاهر واحتجاج اللخمى معارض بمثله فانها تقول أيضا انما رضيت به زوجا وبما بذل لى مهر السلامته فما كان جوابه فهو جوابها بل هى أحرى لعدم قدرتها على ارساله وقدرته هو على ذلك فتأمله (أولم يتلذذ) قول ز وأجيب بأن أو بمعنى الواو الخ قال تو هذا الجواب هو المتعين وأما جوابه الثانى والثالث فمآلهما لشئ واحد لا يصح واحد منهما الان محل ذلك اذا لم يتكرر النفى كما قدمناه عن الرضى وهنا قد تكرر فالواو متعين اه وقول ز الا امرأة المعترض اذا علمت قبل العقد أو بعده الخ قال تو قوله كالابى الحسن هو فيه كما قاله فما فى ق مما يوهم خلافه وأنها اذا دخلت على ذلك ابتداء فلا كلام لها ليس على ظاهره وانما هو فى العنين خلقة ونص أبى الحسن قوله الا أن تتزوج وهى تعلم به كما وصفنا فلا كلام لها هذا انما هو راجع لاول الكلام وهو فى عنة الخلقة وأما عنة الاعتراض فلها الكلام فى ذلك وان أعلمها به قبل العقد ويدل على ذلك ما ذكره فى النكاح الثانى اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لشيخنا ج قائلا ما فى ق لا وجه له وهو خلاف ما نقله ابن عرفة عن العتبية اه ۞ قلت ما نقله ابن عرفة عن العتبية نقل نحوه ابن يونس عن عبد الوهاب ونقل نحوه فى المنتخب عن سحنون عن ابن القاسم وما نقله ق عن المدونة هو كذلك فيها ذكره فى آخر كتاب النكاح الاول وذكره ابن يونس عنها هنالك أيضا وأعاده فى ترجمة العنين والمجنون والاجذم وتأجيلهم من كتاب النكاح الثانى وذكره ابن عرفة أيضا عن المدونة وذكره فى المنتخب أيضا ولم يعارضوا بين المسئلتين وذلك دليل على انتفاء المعارضة عندهم والفرق بينهما ظاهر من جوهر لفظهما ومحصله ان موضوع كلام المدونة انها دخلت على ذلك وهى لا ترجو زواله ومسئلة العتبية وغيرها دخلت عليه وهى ترجو زواله وأما قول أبى الحسن ان كلامها فى العنين خلقة ففيه نظر لانه ان أراد بالعنين من له ذكر لا يتأتى به الجماع فكلامها يأباه وان أراد به المعترض وأراد بقوله خلقة ان ذلك حصل له من أول الامر بحيث لم يصب امرأة قط فان عنى أنه حصل منه اليأس فقد رجع الى ما قلناه وان أراد أن ذلك وحده كاف فغير مسلم لاحتمال زواله فالمدار انما هو على حصول اليأس واعلامه اياها بذلك ودخولها عليه وعلى عدم حصول اليأس وبنقل كلامهم يظهر لك الحق ونص ابن يونس فى النكاح الثانى وقد تقدم فى كتاب النكاح الاول ذكر امرأة الخصى والمجبوب والعنين تعلم به فتتركه ثم ترافعه قال فلا كلام لامرأة الخصى والمجبوب وأما امرأة العنين فلها أن ترافعه ويؤجل سنة لانها تقول تركته لرجاء علاج أو غيره الا أن تتزوجه وهى تعلم أنه لا يأتى النساء رأسا فلا كلام لها ثم قال قال عبد الوهاب ولو طلق عليه أولا بالاعتراض ثم تزوجته بعد ذلك عالمة بعيبه فلها أن ترافعه ويضرب له أجل ثانية بخلاف الخصى والمجبوب لان الاعتراض مرض يرجى زواله فاذا تزوجته تقول

(فصل فى الخيار)

قول مب اغفل ابن عرفة تفصيل اللخمى الخ كان ج لا يرتضى تفصيله ويختار ما قاله الرجراجى وابن عرفة وهو الظاهر واحتجاج اللخمى معارض بمثله فانها تقول أيضا انما رضيت به زوجا أو بما بذل لى مهر السلامته فما كان جوابه فهو جوابها بل هو أحرى لعدم قدرتها على ارساله وقدرته هو على ذلك فتأمله (أولم يتلذذ) قول ز وأجيب بأن أو بمعنى الواو فيهما الخ قال تو هذا الجواب هو المتعين وأما جوابه الثانى والثالث فمآلهما لشئ واحد لا يصح واحد منهما الان محل ذلك اذا لم يتكرر النفى كما قدمناه عن الرضى وهنا قد تكرر فالواو متعين اه وقول ز كالابى الحسن الخ قال تو هو فيه كما قاله فما فى ق مما يوهم خلافه وأنها اذا دخلت على ذلك ابتداء فلا كلام لها ليس على ظاهره وانما هو فى العنين خلقة ثم نقل نص أبى الحسن ونحوه لعج قائلا ما فى ق لا وجه له وهو خلاف ما نقله ابن عرفة عن العتبية اه وما نقل ابن عرفة عن العتبية نقل نحوه ابن

رجوت أن يكون قد زال مرضه عنه فلم يوجب ذلك رضاها به بحال اهـ منه بلفظه ونص المنتخب قال سحنون قلت لابن القاسم فان تزوجت عنينا وهي تعلم انه عنين فقال ان كانت تعلم انه لا يقدر على الجماع أصلا وأخبرها بذلك فلا خيار لها اذا تزوجته على انه لا يطؤها قلت فلو علمت انه عنين أو خصي أو مجبوب فقال ان علمت انه خصي أو مجبوب فلا خيار لها اذا أقامت معه ورضيت بذلك وأما العنين فلها أن تقول اضربوا له أجل سنة لان الرجل ربما تزوج المرأة فاعترض دونها ثم يفرق بينهما ثم يتزوج أخرى فيصيبها فتلد منه فتركته وأنا أرجو الا أن يكون قد أخبرها انه لا يجامع فتقدمت على ذلك فلا قول لها بعد ذلك اهـ منه بلفظه ونص ابن عرفة وفيها ان علمت حين تزوجته انه مجبوب أو خصي أو عنين لا يأتي النساء أصلا فلا قول لها ولو علمت بعد العقد ومكنته من نفسها فلا قول لامرأة الخصي والمجبوب والعنين لها رفعه ويؤجل سنة لانها تقول تركته رجاء برئه وسمع يحيى ابن القاسم امرأة المعترض ان تزوجته بعد فراقها اياه بعد تأجيله فقامت بوقفه لاعتراضه فلها ذلك ان أقامت في ابتنائه الثاني قدر عذرها في اختبارها له وقطع رجائها ان بان عذرها بأن كان يطأ غيرها وانما اعترض عنها فتقول رجوت برأه ابن رشد هذه على معنى ما في المدونة ومثل ما حكى ابن حبيب ان صبرت امرأة المعترض فان بدا لها بحدثان رضاها الشر وقع بينهما فلا قول لها وان بدا لها بعد زمان وقالت رجوت عدم تماديه فذلك لها وكذا تقول في هذه المسئلة انما تزوجته لرجاء انه برئ بالعلاج فتصدق فيما ادعته ويكون لها الفراق بعد السنة ان لم يكن قيامها بحدثان دخوله بها لشر وقع كما قال ابن حبيب يريد بعد يمينها ان ادعى الزوج عليها انها أرادت فراقه لامر وقع بينهما الا للمعنى الذي قامت به ❁ قلت قول ابن حبيب حكاه الشيخ في نوادره بلفظ لامر بدل لشر وزاد وان صبرت امرأة عنين أو حصور وعليه فلا قيام لها اللخمي ان علمت بعيبه المرجو ذهابه بعلاج فقال مالك لها القيام والاشبه نفيه لعلمها بعيب مشكوك في زواله كمن اشترى عبدا بعيب مشكوك في زواله لا مرد له بعدمه قلت يرد بأن عيب الزوج أشق لعجزها عن فراقه ومبتاع العبد قادر على بيعه قال وأرى فيمن تزوجته بعد طلاقها اياه لاعتراضه أن لا قول لها اهـ منه بلفظه وبأدنى تأمل لهذه النصوص يظهر أنه لا معارضة كما قدمناه ويكفي في ذلك تصريح ابن رشد بأن ما في العتبية هو معنى ما في المدونة وتسليم ابن عرفة ذلك ووجهه ما بيناه أولا وذلك صريح في كلام النوادر وقد نقله ح وسلمه ونصه قال في النوادر فلو وطئها ثم اعترض عنها فلا حجة لها فان طلقها ثم تزوجها فرافعته فليضرب لها الاجل الا أن يعلمها في النكاح الثاني انه لا يقدر على جماعها اهـ منه بلفظه والله أعلم (ببرص) قول ز يسيرا أو كثيرا في المرأة اتفاقا وفي الرجل على أحد القولين في اليسير كلام غير محرر لانه موهم أن الاتفاق في اليسير بالمرأة ولو أمنت زيادته وان القولين في اليسير بالرجل وان لم تؤمن زيادته وانهما على حد السواء وليس كذلك ففي ضيح ما نصه وقال في البيان ان كان البرص قبل العقد وكان شديدا كان لها رده بالاتفاق وان كان يسيرا ردته على رواية ابن القاسم وان أمنت زيادته وقال أشهب لا ترده الا أن لا تؤمن زيادته قال وان حدث به البرص بعد

العقد

يونس عن عبد الوهاب ونقل نحوه في المنتخب عن سحنون عن ابن القاسم وما نقله ق عن المدونة هو كذلك فيها ذكره في آخر كتاب النكاح الاول وذكره ابن يونس عنها هنالك أيضا وأعاده في ترجمة العنين والمجبوب والاجذم وتأجيلهم من كتاب النكاح الثاني وذكره ابن عرفة أيضا عن المدونة وذكره في المنتخب أيضا ولم يعارضوا بين المسئلتين وذلك دليل على انتفاء المعارضة عندهم والفرق بينهما ظاهر من جوهر لفظهما ومحصله أن موضوع كلام المدونة أنها دخلت على ذلك وهي لا ترجو زواله ومسئلة العتبية وغيرها دخلت عليه وهي ترجو زواله وأما قول أبي الحسن ان كلامها في العنين خلقة ففيه نظر انظر الاصل والله أعلم (ببرص) قول ز في المرأة اتفاقا الخ يعني ما لم تؤمن زيادة اليسير ففيه خلاف كما في ضيح وقوله وفي الرجل على أحد قولين في اليسير له الخ أي وان أمنت زيادته وهو رواية ابن القاسم وصرح ح بانه المشهور وقال أشهب لا ترده الا أن لا تؤمن زيادته فان كان شديدا كان لها رده باتفاق كما في ضيح عن البيان انظر الاصل والله أعلم

العقد فان كان يسيرا فلا يفرق بينهما باتفاق وان كان كثيرا فهل يفرق بينهما خلاف وأما البرص بالمرأة فان كان قبل العقد كان للزوج ردها به ان كان كثيرا أو يسيرا الا ان يؤمن زيادته باتفاق وان كان يسيرا تؤمن زيادته فعلى اختلاف وأما ان حدث بها بعد العقد فهي مصيبة نزلت بالزوج ان شاء طلق ولزمه نصف الصداق وان شاء أمسك اه منه بلفظه وصرح ح بان المشهور هو رواية ابن القاسم فانظره (وعذيطة) قول ز وانكار ابن عرفة كونها للجوهري لعله في بعض نسخه الخ ابن عرفة أنكر وجودها مطلقا الا في الصحاح فقط ونصه قلت هذه الكلمة كذا وجدتها بالعين المهملة ثم الذال المعجمة ثم الياء باثنتين من أسفل ثم الواو ساكنة ثم الطاء المهملة ثم تاء التأنيث كل ذلك بصورة الحروف وكذا رأيتها في قانون ابن سينا في الطب وقال الجواليقي تقول العامة العضروط لمن يحدث عند الجماع وانما هو العذيوط بكسر العين وفتح الباء بواحدة من تحتها والذال والواو ساكنان والعضروط الذي تقوله العامة هو الذي يخدمك بطعامه وجمعه عضاريط وعضارطة قلت الكلمة التي صوب وجدتها كذلك في المحكم والصحاح لفظا ومعنى والتي تعقب لم أجدها في المحكم ولا في الصحاح الاول صاحب المحكم والعضارط الفرج الرخو والعضروط الخادم بطعام بطنه وأما الياء باثنتين من أسفل فلم أجدها في كتب اللغة بحال اه منه بلفظه وتعقبه غ في تكميله فقال عند قول المدونة آخر كتاب النكاح الاول ولا ترد اذا وجدت عيباء الخ ما نصه قلت أما العذيوط وهو الذي يحدث عند الجماع فهو في الصحاح ومختصر العين وغيرهما من أمهات اللغة المعروفة لان ثالثه ياء مثناة من أسفل فلذا ذكره في مختصر العين في باب الثلاثي ولو كان بالباء الموحدة لذكره في الرباعي الاصول ولذا ترجم له في الصحاح بمادة عذط ثم قال العذيطة مصدر العذيوط وهو الذي يحدث عند الجماع وأنشد

انى بليت بعذيوط له بخر * يكاد يقتل من فاجاه ان كشرا

قال والمرأة عذيوطة ففي ترجمته له بمادة عذط وهو ثلاثي دليل على أنه مزيد الثلاثي وذلك يوجب أن يكون بالياء المثناة من أسفل ولو كان بالموحدة لكان رباعي الاصول وكان يجب أن يترجم له حينئذ بمادة عذيط كما فعل قبله في عثلط وبعده في عفرط وهذا اصطلاحه بالاستقراء فقف عليه وفي خلاصة المحكم العذيوط والعذيط الذي اذا أتى أهله سلح وجمعه عذيوطون وعذايط وعذاويط وقد عذيط عذيطة والاسم العذط اه ولا يخفى أن عذاويط لا يصلح أن يكون جمعا للذي الباء الموحدة وأيضا لو كان بالباء الموحدة ما سقطت في الاسم الذي هو العذط اذ ليست من حروف الزيادة وقلت هذا كله دفعا لما عسى أن يدعيه متعسف من أنه مصحف في الاصول العتيقة المتواطئة على ضبطه بالياء المثناة من أسفل ثم قال وقد ذكر ابن مالك في التسهيل فعيل في الملحقات بفعلل ومثله في شرحه بعذيط وهو الماضي من هذه المادة وقال ان هذا الوزن مما أغفله سيبويه ودرج على ذلك في لامية الافعال فقال في باب أبنية الفعل المزيد فيه تدحرجت عذيط البيت وقد صرح أئمة التصريف بأن الياء تزاد أولا كيربوع وثانيا كقيصوم وثالثا كعذيوط الى غير ذلك ثم قال آخر كلامه وانما أطلت

(وعذيطة) قول ز وانكار ابن عرفة الخ ابن عرفة أنكر وجودها مطلقا الا في الصحاح فقط وتعقبه غ في تكميله وكلام المصباح صريح فيما لابن غ ونصه العذيوط فعيول بكسر الفاء وفتح الياء هو الرجل يحدث عند الجماع وعذيط عذيطة فعل ذلك وعذط عذطا من باب تعب مثله وامرأة عذيوطة اذا كانت كذلك اه

في هذا الاني استعظمت مثل هذه الغفلة من مثل الامام العلامة ابن عرفة والله أعلم اه منه بلفظه ❊ قلت وكلام المصباح صريح فيما قاله غ ونصه العذيوط فعيول بكسر الفاء وفتح الياء هو الرجل يحدث عند الجماع وعذيط عذيطة فعل ذلك وعذط عذطا من باب تعب مثله وامرأة عذيوطة اذا كانت كذلك اه منه بلفظه (وجذام) قول ز وان لم يتفاحش خلافا لاشهب كان قبل العقد الخ فيه نظر فان خلاف أشهب انما هو فيما حدث بعد العقد ففي ابن عرفة مانصه وجذام الرجل قبل عقده عيب ان كان بينا ردّ ولم يتفاحش ابن رشد اتفاقا وفي كون ما حدث بعده كذلك أو ان كان متفاحشا تغض الابصار دونه ثالثها لا يفرق بما حدث بعد البناء حتى يتفاحش لابن رشد عن ابن القاسم قائلا فيها ان رجى برؤه لم يفرق بينهما الا بعد أجله سنة لعلاجه وسماع زونان اشهب وقول اللخمي ان حدث بعد الدخول فرق من كثيره لا من قليله لاطلاعه عليه اوسمع زونان ابن وهب ان شك في كونه جذاما لم يفرق به اه منه بلفظه وبتأمله يظهر لك صحة ماقلناه ويبن لك بحث آخر في كلام ز فأمعن النظر لاستخراجه والله أعلم (وبخصائه) قول ز ومثل قطع الذكر كله قطع الحشفة على الراجح كما في ح ونقله تت عن ابن عرفة الخ يوهم أن ح صرح بالترجيح وانه لم ينقل كلام ابن عرفة بل انفرد تت بنقله وليس كذلك فيهما ونص الحطاب ابن عرفة اللخمي قطع الحشفة كقطع الذكر اه ونحوه في ضيح اه منه بلفظه ثم اقتصاره عليه يفيد أنه المذهب عنده وكلام اللخمي وابن هشام في المفيد يفيد أنه متفق عليه ونص اللخمي فان كان مجبوبا أو حصورا أو عنينا أو مقطوع الحشفة رد به واختلف في الخصي القائم الذكر فقال مالك يرد به وقال سحنون لا يرد به لانه بمنزلة من كان عقيما وهو أبين لان ذلك لا ينقص من جماعه اه منه بلفظه ومثله في المفيد حرفا بحرف فرد ز على تت صواب وان سكت ابن عاشر و طفي عن كلام تت والله أعلم (لا بكاعتراض) قول ز وأدخلت الكاف الخصاء والجب قال ابن الحاجب فالمجبوب المقطوع ذكره وأنثياه والخصي المقطوع أحدهما اه منه بلفظه * (تنبيه) * قول المصنف لا بكاعتراض مع ما شرحه به ز من قوله ولو مرة منصوص عليه في المدونة وغيرها ولم أر فيه قولا منصوصا بخلاف ذلك وخرج فيه اللخمي الخلاف ونصه ومن أصاب زوجته مرة ثم اعترض عنها لم تطلق عليه وكانت مصيبة نزلت بها ويجري فيها قول آخر ان لها القيام قياسا على أحد قولي مالك اذا أصاب مرة ثم قطع ذكره اه منه بلفظه ❊ قلت وفيه نظر أما أولا فلان القطع أشد ضررا ولانه يحصل معه اليأس بخلاف الاعتراض وأما ثانيا فلانه قياس مصادم للاجماع فهو فاسد فقد قال في المنتقى عند قول الموطا قال مالك فأما الذي قد مس امرأته ثم اعترض عنها فاني لم أسمع انه يضرب له أجل الخ مانصه وعلى هذا فقهاء الامصار غير أبي ثور فانه قال يؤجل وهو محجوج بالاجماع قبله اه محل الحاجة منه بلفظه (قبل الدخول وبعده) قول مب وقرر به غ كلام المصنف يعني ان رد الضمير من قوله وبعده للعقد كما فعل ز يدل على ذلك بمفهوم الظرف أي وان حدث قبل الدخول وبعد العقد ومبالغته على ذلك تدل على أن ما حدث بعد الدخول لا يرد به

جذام) قول ز خلافا لاشهب فيه نظر فان خلاف أشهب انما هو فيما حدث بعد العقد انظر سل (وبخصائه) قول ز على الراجح كما في ح الخ نص ح ابن عرفة اللخمي قطع الحشفة كقطع الذكر اه ونحوه في ضيح اه (لا بكاعتراض) قول ز وأدخلت الكاف الخصاء والجب الخ ابن الحاجب المجبوب المقطوع ذكره وأنثياه والخصي المقطوع أحدهما (قبل الدخول وبعده) قول مب وذهب اللخمي والمتيطي الخ لم يقولا ذلك الا في الزوج خلاف ما يفيده المصنف و تت على هذا من مساواة الزوجة للزوج في الرد بما حدث بعد العقد وقبل الدخول انظر الاصل والله أعلم

واحد

واحد منهم الكن كلام مب يوهم ان غ سلم كلام المصنف على تقريره ويوهم انه مسلم عنده هو وليس كذلك لان كلام المصنف يفيد على هذا مساواة الزوجة للزوج فى الرد بما حدث بعد العقد وقبل الدخول واللخمى والمتيطى اللذان تبعهما المصنف لم يقولا ذلك الا فى الزوج ولذلك قال غ بعد أن قرر كلام المصنف بما ذكر ما نصه وهذا كقوله فى ضيح جعل اللخمى الجنون الحادث بعد العقد وقبل الدخول كالكائن قبل العقد فى وجوب الرد به ولم يذكر فى ذلك خلافا فاه وانما ذكره اللخمى فى الزوج فقط وتبعه عليه المتيطى اه منه بلفظه وما قاله هو الصواب خلافا لتت اذ نسب للخمى ما أنكره غ والشارحان قبله فقد قال ابن عاشر ما نصه وقد طالعت تبصرة اللخمى فى بابى عيوب النساء والرجال فلم أجد فى واحد منهما أن الخيار يثبت للرجل بجنون المرأة الحاصل بعد العقد وهذا القدر هو الذى نفاه الشارحان وغ اه منه بلفظه ونحوه لطفى ونصه ولم يعز ابن عرفة للخمى الا ما قالا أى الشارحان فتعقبه لهما فيه نظر وقد طالعت التبصرة فى عيب كل منهما فلم أر ما نسبه له تت فلعله وقع فى نسخته وهو بعيد اذ لا يمكن تواطؤ نسخ هؤلاء الائمة على تركه أو قاله حسن ظن بالمؤلف اه منه بلفظه قلت وقد راجعت ثلاث نسخ من تبصرة اللخمى وتتبعت البابين المذكورين التتبع التام فلم أجد ما عزاه له فى ضيح وتت فالحق ما قاله الجماعة والله أعلم وقول مب ورأيت الشيخ ابن رحال نقل عن أبى الحسن أن حدوثه بالمرأة بعد العقد كحدوثه بالرجل الخ قبل هذا النقل وصحح به كلام المصنف وفيه نظر ظاهر اذ لا يصح أن يقرر كلام المصنف بذلك اعتمادا على مجرد عزو أبى الحسن ذلك للمدونة وان سلمنا ان أبا على حجة ثبت فى النقل لامور أحدها ما هو مقرر معلوم من أن تقاييد أبى الحسن على المدونة تهدى ولا يعتمد على ما فيها بالفتوى اذا لم يعلم صحة ما فيها من غيرها لانها انما قيده عنه الطلبة لا من تأليفه هذا حيث يكون ما عزى لها مشهورا فيها معروفا فكيف اذا كان ذلك غريبا جدا فقد تقدم اعتراض المحققين على المصنف وجود هذا القول أصلا وتعقبوا عليه نسبته ذلك فى توضيحه الى اللخمى وكثر الخوض فى المسئلة من زمان الشارحين بهرام والبساطى الى وقتنا هذا ولم يذكر أحد منهم جوابا عن المصنف بأن ما قاله نقله أبو الحسن عن المدونة حتى تت الذى نصر المصنف وذلك يدل على أنه من الغرابة بمكان لان شأن المحققين اذا كثر الخوض فى المسئلة الاعتناء بشدة المطالعة ومراجعة الكتب الغريبة العزيزة الوجود فكيف بالشهيرة الكثيرة ثانيها ان ما عزاه للمدونة ليس بموجود فيها اذ لم نجده فيها بعد التتبع التام ولم ينقله عنها أحد من الائمة فيما علمت وقد تكلم على المسئلة فى ثلاثة مواضع آخر كتاب النكاح الاول وفى كتاب النكاح الثانى وفى كتاب بيع الخيار وليس فى واحد منها ما ذكر لا فى التهذيب ولا فى مختصر ابن يونس ونصها فى النكاح الاول وترد النساء من العيوب الاربعة الجنون والجذام والبرص وداء الفرج ولا صداق لها ان لم يبن بها فان بنى بها فلها الصداق ويرجع به على وليها ان كان الذى أنكحها أبا أو أخا أو من يرى أنه يعلم ذلك منها ثم لا يرجع به الاب عليها اه محل الحاجة منها بلفظها ونصها فى النكاح الثانى

وقول مب ورأيت ابن رحال نقل الخ قال هونى قبل هذا النقل وصحح به المصنف وفيه نظر ظاهر اذ لا يصح أن يقرر كلام المصنف بذلك اعتمادا على مجرد عزو أبى الحسن ذلك للمدونة لامور أحدها ما هو معلوم من أن تقاييد أبى الحسن على المدونة تهدى ولا يعتمد على ما فيها بالفتوى اذا لم يعلم صحة ما فيها من غيرها لانها انما قيده عنه الطلبة لا من تأليفه ثانيها ان ما عزاه لها ليس بموجود فيها اذ لم نجده فيها بعد التتبع التام ولم ينقلها عنها أحد من الائمة فيما علمنا ثالثها ان أهل المذهب لم يذكروا هذا القول عن أحد من أهل المذهب أصلا فضلا عن أن يكون مذهب المدونة اه بخ وحذف النقول انظره

واذا احدث بالزوج جنون بعد النكاح عزل عنها وأجل سنة لعلاجه فان صح والا فرق بينهما وقضى به عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقال ربيعة ان كان يؤذيها ولا يعفيها من نفسه لم تحبس عنده وان لم يرهقها بسوء لم يجز طلاقه اياها اه منها بلفظها ونصها في بيع الخيار ويتلوم للمجنون سنة وينفق على امرأته في التلوم فان برئ والا فرق بينهما اه منها بلفظها قال ابن ناجى ومعناه انه جن بعد عقد النكاح وأما قبله فلا يتلوم له قاله في النكاح اه منه بلفظه ثالثها ان أهل المذهب لم يذكروا هذا القول عن أحد من أهل المذهب أصلا فضلا عن أن يكون مذهب المدونة قال في المنتخب مانصه وكذلك الجنون الحكم فيه أيضا واحد أصابه ذلك قبل النكاح أو بعده يؤجل سنة وان علمت بذلك المرأة قبل ابتنائه بها ودعا الى الابتناء لم يكن ذلك له للذى يخاف عليها منه فان برئ والا فرق بينهما عند انقضاء السنة ولم يكن لها من الصداق شئ ولو فرق بينهما بعد ما مسها لكان لها جميع الصداق وكذلك فسر عبد الملك هذه الوجوه كلها على مذهب مالك ومن روى عنه من أصحابه اه منه بلفظه من ترجمة عيوب الرجال ثم قال في ترجمة عيوب النساء مانصه وكل ما حدث بالمرأة في فرجها أو جسدها من جنون أو جذام أو برص فلا خيار للزوج في فراقها الا بغرم الصداق الذى يغرمه في الطلاق كذلك قال ابن حبيب اه منه بلفظه وقال في النوادر مانصه ومن كتاب ابن المواز وما حدث بالرجل من جذام أو جنون فلها الخيار في فراقه ثم قال ومن كتاب ابن المواز وما حدث بالمرأة من جميع العيوب بعد النكاح فهو نازلة نزلت بالزوج ولا حجة له وان كان ذلك قبل البناء فان شاء بنى وان شاء طلق وعليه نصف الصداق اه منه بلفظه على نقل ابن الناظم وقال في المنتقى مانصه فالجنون وهو للصرع والوسواس الذى ذهب معه العقل كل ذلك ترد منه المرأة ثم قال بعد وأما ما يوجب الفرقة من ذلك قبل المسيس فانه لا يخلو أن يكون موجودا بالمرأة حين العقد أو حادثا بعده فان كان موجودا بها حال العقد فعلم به الزوج قبل البناء وبعد العقد فله أن يفارق ولا شئ عليه من المهر أو يرضى به فيلزمه ذلك ثم قال فان كان حادثا بعد العقد فعلم بذلك قبل البناء لم يكن للزوج الا أن يفارق ويكون عليه نصف الصداق أو يبنى ويكون عليه جميعه وقال الشافعى يفارق ولا شئ عليه ووجه قول مالك ان هذا العيب انما حدث فيما عقد عليه بعد ملكه له فكان ذلك منه كما لو ماتت اه منه بلفظه وقال ابن يونس آخر كتاب النكاح الاول مانصه قال ابن حبيب قال مالك وأصحابه وما حدث بالزوجة عند الزوج من العيوب الاربعة فلا خيار له في فراقها الا أن يغرم الصداق النصف قبل البناء والجميع بعده اه منه بلفظه وقال في التلقين مانصه وكل هذا اذا كانت العيوب موجودة بمن وجدت به منهما في حال العقد ولا خيار ان سلم في حال العقد ثم طرأت عليه اه منه بلفظه وقال ابن رشد في سماع يحيى من كتاب النكاح مانصه وأما الجنون بالمرأة فان كان بها قبل العقد كان للزوج ردها به وان كان حادثا بها فهى مصيبة نزلت بالزوج ان شاء طلق وان شاء أمسك اه ونقله ابن عات في طرره مقتصرا عليه وساقه كأنه المذهب وقال في المفيد مانصه وكل ما حدث بالمرأة

في فرجها أو جسدها من جنون أو برص أو جذام أو غير ذلك فلا خيار للزوج في فراقها الا بغرم الصداق الذي يغرم في الطلاق انظر كيف فرق بين الرجل والمرأة في هذا فتدبره اه منه بلفظه وقال المتيطي مانصه وأما ان كان عيب المرأة حادثا بعد العقد فذلك مصيبة نزلت بالزوج ولا خيار له اه على نقل ابن هرون في اختصاره بلفظه وقال ابن سلمون مانصه ولا ترد المرأة الا بما كان بها من هذه العيوب قبل العقد وما حدث بها بعد العقد فلا ترد به بخلاف الرجل وهي مصيبة نزلت به اه منه بلفظه وقال في المقصد المحمود مانصه العيوب الموجبة للخيار وهي أربعة الجنون والجذام والبرص وداء الفرج ثم قال فان حدث ذلك بعد العقد وعلم قبل البناء فان رد الزوج لزمه نصف الصداق وان ردت هي لم يكن لها شيء وان حدث بعد البناء لزم الزوج جميع الصداق وان كان بالزوج ضرب له أجل سنة في الجذام والجنون ان رجي علاجه ويعزل عنها في الجنون اه منه بلفظه وقال في الجواهر مانصه العيب المقتضي للخيار هو الموجود حالة العقد فأما ماطرأ بعد العقد فلا يؤثر في ثبوت الخيار للرجل وفي تأثيره في ثبوته للمرأة خلاف بالنفي والاثبات في العيوب الاربعة اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه والعيب المقتضي للخيار ما وجد قبل العقد لا بعده وفي ثبوت الخيار للمرأة خاصة بعده ثالثها الا في البرص ورابعها الا في قليل منه اه منه بلفظه وقال في المعين وما أصاب الزوجة بعد عقد النكاح فمصيبة بالزوج فان اختار الفراق قبل البناء أدى نصف الصداق ثم قال في الفصل الرابع مانصه فاذا اطلعت المرأة على أن بزوجها أحد هذه العيوب الاربعة فان كان قبل البناء فأما الجنون فيرد من قليله وكثيره كان مطبقا أو كان رأس كل هلال ويسلم فيما بين ذلك وكذلك ان حدث بعد العقد وقبل الدخول واختلف اذا حدث بعد الدخول ثم قال قال القاضي أبو محمد والفرق بين ما يحدث من ذلك بالزوج وبين ما يحدث بالزوجة أن الزوج يقدر على رفع ذلك بالطلاق والزوجة لا تقدر على رفع ذلك فلو لم يثبت لها الخيار لأدى الى استدامة الضرر بها اه منه بلفظه وقال في الارشاد مانصه يثبت لكل الخيار بجهله بعيب الآخر حال العقد وطروه بعده لها دونه وهي الجنون والجذام والبرص والجب والخصاء والحصر والعنة والاعتراض والقرن والرتق والعفل والبخر والافضاء اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه الشيخ عن الموازية ماحدث بامرأة من عيب بعد العقد لغو هو نازلة بالزوج وهو نقل غير واحد عن المذهب ونص ثاني نكاحها ان تجذمت بعد النكاح حتى لا تجامع فدعته للبناء قيل له ادفع المهر وأنفق وادخل أو طلق اه منه بلفظه وقال القلشاني عند قول الرسالة وترد المرأة من الجنون والجذام الخ مانصه ظاهر المدونة كالرسالة ان المرأة ترد من العيوب الاربعة ولا يفرق في الجذام والبرص والجنون كما تقدم من التفصيل اذا كان بالرجل فترد من يسير ذلك وكثيره اذا تقدم على العقد وما حدث بها بعده مصيبة نزلت بالرجل اه منه بلفظه وفي التحفة

وزوجة بسابق لعقده * وهو لزوج آفة من بعده

اه وسلم ذلك شراحها وكل من تكلم عليها ممن وقفت عليه حتى أبو علي نفسه فالمتعين الجزم

(تردد) قول مب أي للباجي الخ يعني صاحب الوثائق لا القاضي أبا الوليد انظر الاصل ۞ قلت وقول مب فان كتب الموثق سلمة الخ لعله مبني على عرف كان عندهم أن الموثق يكتب صحيحة مطلقا ولا يكتب سليمة الا اذا شرط وأما اليوم فلا نظن بينهما فرقا والله أعلم (وتن الفم) قول ز أي وبحوها (٣٨٠) الخ في المصباح وغيره ان القلح بالتحريك تغير الاسنان بصفرة أو خضرة وفعله من باب تعب والرجل أقلح والمرأة قلحاء (والثيوبة الخ) ۞ قلت قال في الفائق سئل أبو عبد الله محمد ابن فرج عمن تزوج امرأة وأصابها ثيبا فاجاب ان قال وجدتها مقتضة جلد حد الفرية وان قال لم أجدها بكرا فلا حد عليه لان العذرة قد تسقط من الوثبة وما أشبهها اه ويأتي مثله لز عند قوله أو بكارتها والله أعلم (تردد) تعبيره به غير جار على اصطلاحه انظر الاصل (وأجل المعترض الخ) ۞ قلت قال ح فائدة قال الشيخ يوسف بن عمر جاء فيما يعالج به المعترض ان تأخذ سبعة أوراق من السدر وتسحقها وتمزجها بالماء الفاتر وتقرأ عليها فاتحة الكتاب سبع مرات وآية الكرسي سبع مرات وذوات قل من قل هو الله أحد وغيرها ويشرب منه ثلاث مرات يبرأ باذن الله تعالى اه وانظر البرزلي في كتاب الجامع من نوازله فانه ذكر شيأ مما يتعلق بذلك والله أعلم اه وفي القاموس فتر الماء سكن حره فهو فاتر وفاتور اه ومراد المصنف المعترض البالغ لانه الذي يطلق عليه وأما غيره فلا يلزمه الدخول كما يأتي وكذا قوله ولها الصداق بعدها يتعين أن يكون في البالغ لان وطء غيره

بما اعتمدوه وتواطئوا على نقله عن المذهب ونسبوه اليه فوجب التعويل عليه وغيره وان كان ظاهر المصنف وأيده مب بما ذكره عن أبي علي لا يلتفت اليه وقد بينت لك ذلك بأدلة لا يبقى معها المنصف في ذلك ارتياب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب * (تنبيه) * القاضي عبد الوهاب في تلقينه وان وافق الجماعة فيما فيه النزاع مخالف لهم فيما احدث بالزوج ومقصود نا منه ما وافق فيه غيره فقط فتأمله (وفي الرد ان شرط الصحة تردد) قول مب للباجي أي صاحب الوثائق لا القاضي أبي الوليد فلو بينه لسلم من الايهام (وتن الفم) قول ز بقلح الاسنان أي وبحوها الخ الذي في القاموس هو ما نصه القلح محركة صفرة الاسنان كالقلاح قلح كفرح ثم قال والقلح بالكسر الثوب الوسخ وبالفتح الحمار المسن اه منه بلفظه وفي الصحاح ما نصه القلح صفرة في الاسنان اه منه بلفظه وفي المصباح ما نصه قلحت الاسنان قلحا من باب تعب تغيرت بصفرة أو خضرة فالرجل أقلح والمرأة قلحاء والجمع قلح من باب أحمر والقلاح وزان غراب اه منه بلفظه (وفي بكر تردد) قال في ضيح ما نصه ولو شرط انها بكر فوجدها غير عذراء فقال ابن حبيب عن مالك لا قيام له وبه قال أشهب وأبو بكر بن عبد الرحمن وهو دليل ما في المدونة في كتاب الرجم المتيطي لان العذرة قد تذهب من القفزة والحيضة وقال ابن العطار وله ردها بذلك بعض الموثقين ليس في هذا شك لانه تزوجها على شرط وجد خلافه وقال غيره من الموثقين الصواب قول مالك المتقدم لان اسم البكارة واقع عليها وان زنت الا أن يشترط انها عذراء فان شرط ذلك كان له الرد قاله أصبغ وغيره اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه ولو شرط أنها عذراء فوجدها ثيبا فله ردها اتفاقا ثم قال وفي كون شرط انها بكر كذلك ولغوه نقل ابن فتوح عن المذهب مع ابن العطار ونقل ابن عات عن أصبغ قائلا الا أن يشترط عذراء مع جماعة من المتأخرين والمتيطي عن رواية ابن حبيب وأشهب في العتبية وابن عبد الرحمن اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ان تعبير المصنف بتردد غير جار على اصطلاحه فتأمله (وصدق ان ادعى فيها الوطء بيمينه) قول ز وفي ابن هرون ما يفيد تصديقه في هذه الخ بل كلام ابن هرون صريح في ذلك وعزاه للخمي ونص اللخمي وقال مالك فيمن أقر بالعنة وادعى بعد الاجل انه أصاب فالقول قوله انه أصاب وقيل القول قولها ولا يقبل قوله وهذا أبين أن لا يقبل قوله وأن لا يطلب دليل لصدقه أو كذبه لانه مقر بالعيب مدع لزواله فكان القول قولها لاستصحاب الحال الا أن يأتي بما يدل على صدقه واختلف بعد القول انه يدين اذا أنكر العنة من الاصل هل يحلف فاما ان أقر وادعى زوال ذلك حلف قولا واحدا اه منه بلفظه ونقله ابن غازي في تكميله ويؤخذ ذلك بما ذكره ح عند قوله الآتي وصدق في الاعتراض ونصه قال في المتيطية ولو نكل قبل الاجل ثم أتى الاجل فادعى انه كان أصاب كان له أن يحلف وليس نكوله والحكم عليه قبل الاجل بشيء

فضلا عن تلذذه غير معتبر في تكميل الصداق كما يأتي وبه يعلم ما في كلام ز عند قوله واقامة سنة كذلك والله أعلم (وصدق الخ) قول ز وفي ابن هرون ما يفيد الخ بل كلامه صريح في ذلك وعزاه للخمي ونقل غ في تكميله نص اللخمي وحينئذ فيتعين أن يتعلق قوله فيها بالوطء بعده ومعمول المصدر في نحو هذا يجوز تقديمه عند المحققين انظر الاصل

كذلك رواه ابن المواز اه ووجه الاخرويه ظاهر وقد أتى الباجي بما لابن الموازفة بها مسلما ونصه ولو نكل قبل الاجل ثم أتى الاجل فادعى انه أصاب كان له أن يحلف وليس الحكم ولا نكرله قبل الاجل بشئ رواه ابن المواز ووجه ذلك أن له أن يتربص عليه الى الاجل فلا معنى لاستحلافه قبل الاجل لانه ان أصاب قبل الاجل لم يضر عجزه قبل استحلافه ولم ينقض الاجل اه منه بلفظه فيتعين أن يتعلق قوله فيها بالوطء بعده لا بادعى قبله ومعمول المصدر في نحو هذا يجوز تقديمه عند المحققين خلافا لمن منعه *(تنبيهان *الاول)* قول اللخمي قولا واحدا قبله المتيطي وابن هرون وذكره ابن عرفة وقال عقبه مانصه وقال الباجي هو المشهور وتبعه ابن زرقون ثم قال وهو خلاف قبول المتيطي نقل اللخمي بحلف قولا واحدا ثم قال الباجي وروى الوليد فذكر روايته المتقدمة قال ونزلت هذه المسئلة بالمدينة فذكر ماتقدم من القصة وسؤال الامير ثم ذكر وهذا يقتضي أن القصة فيمن ادعى الاصابة بعد الاجل وكذا ذكرها ابن فتوح والنازلة المذكورة انما ذكرها غيرهما فيمن لم يؤجل وأنكر ماادعى عليه من العلة وكذا هي في النوادر وهو ظاهر لفظ المدونة اه منه بلفظه فظاهره أن الباجي ذكر التشهير وأن مقابل المشهور عنده قبول قوله من غير يمين وليس ذلك بمراد بل مقابل المشهور عنده هو رواية الوليد التي أشار اليها ومراده بالتشهير مايدل عليه ويظهر لك ذلك بنقل كلام الباجي ونصه فان وطئ في أثناء السنة واتفقا على وجود الوطء فلا خيار لها وهما على حكم الزوجية فان ادعى الوطء وأنكرته الزوجة فلا يخلو أن تكون ثيبا فالقول قول الزوج مع يمينه وبه قال أبو حنيفة والشافعي وقد اختلف بالمدينة في المرأة تدعي على زوجها العجز عن الوطء وينكر ذلك فأفتى فيها مالك وعبد العزيز بن أبي سلمة بهذا ثم قال وروى الوليد بن مسلم عن مالك والاوزاعي أنه يخلى معها وبالباب امرأتان فاذا فرغ نظرتا فرجها فان كان فيه شئ فهو صادق والا فهو كاذب ثم قال وأما البكر فقال القاضي أبو محمد فيها روايتان احداهما أنها كالثيب والاخرى أن ينظر اليها النساء فان قلن بها أثر اصابة فالقول قوله وان قلن انها على البكارة صدقت عليه وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وجه الرواية الاولى وبها قال ابن القاسم أن هذه زوجة ادعت العنة على الزوج فكان القول قوله كالثيب ووجه الرواية الثانية أن لنا في البكر طريقا الى معرفة صدق الصادق منهما فكان ذلك أولى من الرجوع الى أمانته اه منه بلفظه وقد ذكر ابن فرحون في الباب الخامس والعشرين من القسم الثاني من تبصرته مايناقض هذا الاتفاق الذي حكاه اللخمي ونصه اذا ادعى المعترض أنه وطئ زوجته فالقول قوله مع يمينه وقيل بغير يمين قاله مالك في الواضحة وقيل ينظر النساء البكر والاول هو المشهور اه منها بلفظها لكن فيه نظر لان مافي الواضحة عن مالك محله اذا أنكر الاعتراض من أصله كما في المتيطي وضيح وابن عرفة وغيرهم وسيأتي كلام ابن عرفة عند قوله وصدق في الاعتراض *(الثاني)* ماتقدم عن ابن عرفة من أن المتيطي قبل قول اللخمي السابق موافق لما في اختصار المتيطية لابن هرون وهو مشكل مع مافي ضيح فانه لما نقل عن المتيطي الخلاف بقوله فحكى المتيطي في تصديقه خمسة أقوال وذكرها

قال عقبه مانصه هذا الخلاف اذا أنكر الاعتراض ابتداء وقال أصبتها قبل ذلك أما اذا أقر فى الاجل بتعذر الوطء ثم ادعى الوطء بعد ذلك فى الاجل فالظاهر من المذهب أنه لا يصدق لانه مدع لامر قد ثبت انكاره فيه فيجب أن يكون القول قولها وتحلف على دعواه ثم قال خليل لكن ظاهر المدونة وابن يونس وغيره من الاشياخ يخالف ما قاله المتيطى اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله (فان نكل حلفت) قول ز وفرق بينهم ماقبل تمام السنة كما فى المدونة الخ ظاهره أنه صرح بذلك فى المدونة وليس كذلك ولم يجزم عج و د بعزو ذلك للمدونة وانما قالا انه ظاهرها وقد نقل فى ضيح وابن عرفة كلامى المدونة والموازية وظاهر كلاميهما انهما حملا ما فى الموازية على التفسير لانهما لم يعارضا بينهما من هذا الوجه وانما عارضا بين كلاميهما فى الطلاق عليه بمجرد نكوله وتوقفه على حلفها وتقدم كلام الباجى والمتيطى فى القولة قبل هذه وانهما ساقا ما فى الموازية كأنه المذهب وعلى ذلك فهمه ح اذ ساقه مساق التقييد فانظره وهو الظاهر وما وجه به ز ما قاله تبع فيه د وعج وفيه نظر أما أولا فلا نسلم ان نكوله تصديق لها اذ كثير من الناس يمتنعون من الحلف وهم صادقون وأما ثانيا فلان فى تعجيل الطلاق عليه مخالفة لما جعل له الشارع من سنة كاملة كما تقدم فى كلام الباجى *(تنبيه)* ذكر ح المسئلة بلفظ فرع فقال فرع قال ابن عرفة ولو سألته اليمين قبل تمام الاجل الخ فاعترضه عج بأن ما ذكره بلفظ فرع هو عين كلام المصنف لا مفرع عليه وفيه نظر والصواب ما فعله ح فتأمله والله أعلم (ولها فراقه بعد الرضا بلا أجل) قول ز بالاقامة بعد الاجل يتعلق قوله بعد الاجل بقول المصنف فراقه يعنى اذا كانت رضيت بالمقام معه الى أجل فلها الفراق بعد ذلك الاجل ويفهم منه انه ليس لها فراقه قبله وهو كذلك صرح به ابن رشد فى شرح مسئلة سماع أبى زيد الآتية على الاثر ونقله ق فى باب الايلاء عند قوله ولها العود ان رضيت فانظره هناك وقول مب فى شرح ابن رحال ما نصه والظاهر من كلامهم ان هذا غير شرط وكذلك اذا قالت رضيت بالمقام معه الخ فيه نظر أما أولا فلان كلام ز موضوعه انها قالت رضيت بالمقام معه أبدا وليس فى كلام أبى على ذلك ولا يلزم من كون ظاهر كلامهم ان لها القيام مع سقوطها أن يكون لها ذلك مع ثبوتها وأما ثانيا فان النصوص شاهدة لما قاله ز راجع ما قدمناه عند قوله أول هذا الفصل أو لم يتلذذ ولما ذكر ابن عرفة الخلاف فى الطلاق هل يوقعه الحاكم أو توقعه هى دون رفع وان ابن عتاب قال بالثانى محتجا برواية أبى زيد عن ابن القاسم من اعترض فأجل سنة فلما تمت سنة قالت لا تطلقونى أنا أتركه لاجل آخر فلها ذلك ثم تطلق متى شاءت بغير سلطان قال ما نصه قلت سماع أبى زيد هو فى كتاب العدة ولم يتعرض ابن رشد لما أخذ منه ابن عتاب وزاد قال أصبغ بعد أن تحلف ما تركته مسقطة حقها أبدا وهو بعيد لان قوله الى أجل كذا بين فى بقائها على حقها عند الاجل انما اختلف اذا تركته بعد وجوب القضاء لها التمام شهرا أو شهرين ثم أرادت أن تطلق وقالت انما أقمت متلومة عليه فروى ابن القاسم لها ذلك واختلف قوله فى يمينها على ذلك وسمع يحيى ابن وهب وعبد الملك أشهب لا قيام

لها

(فان نكل حلفت) قول ز كما فى المدونة الخ لم تصرح المدونة بذلك ولم يجزم عج و د بعزو ذلك لها وانما قالا انه ظاهرها وقد نقل فى ضيح وابن عرفة كلامى المدونة والموازية وظاهرهما انهما حملا ما فيها على التفسير لانهما لم يعارضا بينهما من هذا الوجه وانما عارضا بينهما فى الطلاق عليه بمجرد نكوله وتوقفه على حلفها وقد ساق الباجى والمتيطى ما فى الموازية كأنه المذهب وعلى ذلك فهمه ح اذ ساقه مساق التقييد وهو الظاهر وما وجهه به ز ما قاله تبع فيه عج و د وفيه نظر أما أولا فلا نسلم ان نكوله تصديق لها اذ كثير من الناس يتقون من الحلف وهم صادقون وأما ثانيا فلان فى تعجيل الطلاق عليه مخالفة لما جعل له الشارع من سنة كاملة كما قاله الباجى انظر الاصل والله أعلم (ولها فراقه الخ) قول ز بعد الاجل الخ يعنى لا قبله كما صرح به ابن رشد ونقله ق عند قوله فى الايلاء ولها العود ان رضيت وقول ز كما فى نص ق قال هونى ليس فى ق شئ من هذا فى النسخ التى بايدينا والله أعلم

لها اه منه بلفظه وهونص فى أنها اذا صرحت بالرضا بالمقام معه أبدا لم يكن لها قيام باتفاق فتأمله وقول ز كما فى نص ق كذا فى نسخة بالرمز للمواق وليس فيه شئ مما عزاه له فى النسخ التى بايدينا والله أعلم (وصدق فى الاعتراض) قول ز بيمين كما فى المدونة نسبة ذلك للمدونة ذكرها المتيطى وقبلها ابن عرفة وسلم ذلك طفى ونص ابن عرفة والاعتراض ان أقربه فواضح وان أنكر دعواه زوجته صدق المتيطى فى المدونة بيمين كذا نقله ابن محرز واللخمى ونحوه لمحمد عن ابن القاسم عن مالك وقاله ابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ وابن حبيب ولمحمد عن عبد الملك عن مالك لايمين عليه ونحوه لمالك فى الواضحة وقاله القاضى وروى ابن وهب يدين فى الثيب وينظر النساء للبكر ان كانت قائمة البكارة صدقت والاصدق وروى الواقدى لايصدق فى الثيب ويجعل معها امرأة تنظر اذا غشيها الزوج وأجاز امرأة واحدة ۞قلت روايتا ابن وهب والواقدى ذكرهما اللخمى وقال لاأرى أن يدين ويتعرف صدقه فى البكر بما تقدم والثيب ان قالت انه لاينتشر نظر اليه من فوق الثوب وان قالت ينتشر فاذا نام نهاذهب طلب دليل صدقه بما روى الواقدى أو بالصفرة الباجى روى الوليد بن مسلم يخلى معها وبالباب امرأتان فاذا فرغ نظرتا فرجها فان كان به منى صدق والا كذب ۞قلت فالاقوال ستة قبول قوله بيمين ودونها وروايات ابن وهب والواقدى والوليد واختيار اللخمى اه منه بلفظه وقال غ فى تكميله مانصه لم أجد نسبة اليمين للمدونة فى تبصرة اللخمى هنا ولا فى آخر النكاح الاول ولا فى ارخاء الستور مع أن ابن عرفة قد قبله فتأمله اه منه بلفظه ۞قلت لعل المتيطى أخذ ذلك من قول اللخمى فى ترجمة العنين تقوم به زوجته من كتاب النكاح الثانى مانصه واختلف اذا أنكر الزوج قول الزوجة فقال مالك فى المدونة يدين الزوج والقول قوله اه محل الحاجة منه بلفظه فأخذ ذلك من قوله والقول قوله لما ذكره ابن رشد فى الاجوبة ونقله ابن عرفة هنا مختصرا ونصه مهما أطلق صدق يحمله على عدم اليمين بخلاف قبول قوله اه منه بلفظه لكن يبعد ذلك قوله بعد واختلف بعد القول انه يدين اذا أنكر العنة من الاصل هل يحلف اه فتأمله وعلى ماعزاه للمدونة من الحلف اقتصر ابن شاس ونصه ولايقبل قولها فى دعوى ذلك الا بتصديقه ولها أن تستحلفه وعليه ايضا اقتصر ابن الحاجب قال فى ضيح قال ابن عبد السلام وغيره وهو المشهور اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول ابن عرفة ولمحمد عن عبد الملك عن مالك كذا وجدته فى نسخة منه عن عبد الملك بعن التى هى حرف جر ووجدته فى نسخة أخرى ولمحمد بن عبد الملك بالباء والنون وكذا وجدته فى بعض نسخ ابن هرون فى اختصار المتيطية ولانعرف فى أصحاب مالك من اسمه محمد بن عبد الملك ووجدته فى بعض نسخ ابن هرون محمد بن عبد الحكم فالله أعلم اى ذلك الصواب (كالمرأة فى دائها) قول ز فلابد من رجلين يشهدان لها على نفى برصها الخ غير صحيح وهو تحريف لكلام الائمة والصواب فلابد من رجلين يشهدان له على ثبوت برصها هكذا فى كلام الائمة وانظر نص ابن عرفة فى ق و ح والله أعلم وقول مب بل ابن الهندى انما ذكر اليمين عليها فقط وقال لاتردها الخ مانسبه لابن هرون اعترضه شيخنا ج فان الذى فى ابن هرون موافق

(كالمرأة فى دائها) قول مب كما نقله عنه ابن هرون الخ اعترضه ج بان الذى فى ابن هرون موافق

لما قاله ز ونقل نصه كما قال ﷺ قلت وجدته في نسختين من اختصار ابن هرون كما نقله شيخنا ونصه قال ابن الهندي وغيره انها تصدق مع يمينها ولها رد اليمين على الزوج اه منه بلفظه ووجدته في نسخة واحدة مثل ما عزاه له مب ونصه قال ابن الهندي وغيره انها تصدق مع يمينها ولا ترد اليمين على الزوج اه والظاهر أنه تصحيف لانه على هذه النسخة يقتضي أن المتيطي لم يذكر قلب اليمين أصلا وليس كذلك وكلام ابن عرفة لا يخالف ما ز وصوبه شيخنا الان لفظه نقلا عن المتيطي هو ما نصه وعلى الاول أي القول بأنها مصدقة قال ابن الهندي وتحلف وقاله الشيخ أبو ابراهيم ولها رد اليمين على الزوج اه منه بلفظه فقوله وقاله الخ كذا وجدته فيه بالضمير وكذا نقله ق وح فقوله ولها رد اليمين المتبادر منه أنه من مقول ابن الهندي وأبي ابراهيم معا لا من مقول أبي ابراهيم فقط كما فهمه مب فتأمله والله أعلم (ولا ينظرها النساء) قول مب الذي تلقيته من بعض شيوخنا المفتين أن العمل جرى بفاس بقول سحنون الخ قد ذكر هذا العمل الزقاق في لاميته وأبو زيد الفاسي في عملياته فقال

وجاز للنسوة للفرج النظر * من النساء ان دعا له ضرر

ﷺ قلت وهذا العمل حادث فهو ناسخ للعمل القديم فانه كان جاريا بالمشهور ففي المقصد المحمود ما نصه ولا ينظر النساء اليها وبهذا جرى العمل وقال سحنون ينظر النساء اليها اه منه بلفظه وفي المفيد ما نصه ومن أحكام ابن مغيث قال أحمد أجمع مالك وأصحابه فيما علمت فيمن ابتنى بامرأة فزعم أنها قرناء أو عفلاء أو رتقاء والزوجة منكرة أنه لا ينظر اليها النساء حاشى سحنون فانه قال في كتاب ابنه ينظر اليها النساء وليس به عمل اه منه بلفظه *(تنبيهات *الاول)* قول أبي زيد ان دعا له ضرر يقتضي أن ذلك غير مقصور على عيب الفرج بل يصدق بذلك وبما اذا طلق الزوج فادعت الدخول وأنكرها فيه وبما اذا ادعت عليه الاعتراض وأنكره أو أقر به ثم ادعى الاصابة بعد وهي بكر ونحو ذلك وعلى ذلك يدل أيضا ما نقله في التنبيهات عن ابن أبي زمنين ويأتي لفظه قريبا فيكون العمل في دعوى الاعتراض بنوعيها على النظر وقد تقدم في كلام الباجي وغيره أنها رواية ثابتة عن الامام وقد ذكرها في التفريع أيضا ونصه ومن تزوج امرأة فادعت عنته وأنكر ذلك فالقول قوله مع يمينه اذا كانت ثيبا وان كانت بكرا ففيها روايتان احداهما أن القول قوله مع يمينه كالثيب والرواية الاخرى أنه ينظر اليها النساء فان قلن هي بكر بحالها فالقول قولها وان قلن قد زالت بكارتها فالقول قول زوجها اه منه بلفظه وقد مضى ما يؤيد هذه الرواية في كلام ابن عرفة كرواية الواقدي بالاكتفاء بنظر امرأة واحدة الى فرج الثيب ورواية الوليد عن مالك والاوزاعي بنظر امرأتين الى فرج الثيب وتقدم في كلام الباجي أن القاضي عبد الوهاب وجه الرواية الثانية وقال هي مذهب أبي حنيفة والشافعي وأن ابن عرفة عزا للخمي اختيار عدم تصديقه وهو كذلك في تبصرة اللخمي فانه قال عقب ما قدمناه عنه آنفا ما نصه وروى عنه ابن وهب أنه يدين في الثيب وينظر النساء في البكر فان كانت قائمة البكارة صدقت وان كانت ذاهبة العذرة صدق وروى عنه الواقدي في مختصر

لما في ز ونقل نصه قال هوني ووجدته في نسختين من اختصار ابن هرون كما قال شيخنا ج وفي نسخة واحدة مثل ما عزاه له مب والظاهر انه تصحيف اه وقول ز يشهدان انها على نفي برصها الخ صوابه يشهدان له على ثبوت برصها هكذا في كلام الائمة وانظر نص ابن عرفة في ق و ح (ولا ينظرها النساء) قد ذكر العمل الذي في مب الزقاق في لاميته وأبو زيد الفاسي في عملياته ونصه

وجاز للنسوة للفرج النظر

من النساء ان دعا له ضرر

وهو ناسخ للعمل القديم فانه كان جاريا بالمشهور كما في المقصد والمفيد وقوله ان دعا له ضرر يقتضي ان ذلك غير مقصور على عيب الفرج بل يصدق أيضا بما اذا طلق فادعت الدخول وأنكرها وبما اذا ادعت عليه الاعتراض وأنكره أو أقر به ثم ادعى الاصابة بعد وهي بكر ونحو ذلك وعلى ذلك أيضا يدل ما نقله في التنبيهات عن ابن أبي زمنين وكذا يدل عليه كلام ابن لبابة وظاهر أبي زيد أن العمل المذكور خاص بالنساء مع أن قول سحنون الذي جرى به العمل غير خاص بهن كما في المفيد وما ذكره غير واحد عن ابن علوان من انه حكم بنظر دبر من ادعت عليه زوجته أن بدبره برصا يدل على أن العمل على قول سحنون في الرجال أيضا انظر الاصل والله أعلم

ماليس فى المختصر ان لا يصدق فى الثيب أيضا و يجعل معها امرأة تنظر اذا غشيها الزوج وأجاز قول امرأة واحدة وقال الاوزاعى امرأتين ولا أرى أن يدين لانه يتوصل الى معرفة الصادق منهما فيعرف ذلك من البكر بما ذكرناه اه محل الحاجة منه بلفظه ويدل على أنه لا فرق بين النظر لاجل العيب والنظر لاجل الاعتراض كلام ابن لبابة الآتى قريبا فى كلام المفيد لانه استدل للقول بالنظر لعيب فرجها بالنظر اليه فى الاعتراض وما نقله غير واحد عن ابن حبيب عن الاخوين وابن عبد الحكم من أنها ان أتت بامرأتين تشهدان لها انها بكر لم تقبل شهادتهما لانها تؤول الى الفراق وهو بناء على القول بعدم النظر كما صرح بذلك المتيطى وقبله ابن عرفة وغيره ونص ابن عرفة المتيطى وعلى انه لا ينظر اليها النساء لو أتت بامرأتين شهدتا انها عذراء فقال ابن حبيب عن الاخوين وابن عبد الحكم لا تقبل شهادتهما لانها تؤل للفراق اه منه بلفظه ولقد وقعت هذه النازلة فى هذا الوقت فادعى الزوج انه أصابها وهى بكر بعد الاعتراف بالاعتراض والتأجيل وحكم قاضى بلده عليه بتخييرها فاختارت الفراق فامضاه فلم يذعن للحكم وعظم النزاع فرفعت الزوجة ووكيلها أبوها أمرها الى قاضى وزان وطلبا منه نظر النساء فنظرن فشهدن بأنها عذراء فلم يذعن الزوج أيضا اذ كانت له عصبة تعينه على الباطل فرفعت قضيتها القاضى تطوان أيضا واستظهر الزوج بشهادة شاهدين على الزوجة بأنها غير راضية بخصام أبيها عليها وان الزوج دخل بها وهى باقية فى حجر أبيها ومنكرة لما شهد به عليها وذلك بعد وقوع الحكم عليه فتفاقم الامر حتى رفعت الدعوى للامام الاعظم فردها لقاضى الحضرة الادريسية فاس سلمها الله وأهلها من كل باس فأمضى الحكم بالفراق واستندلأ مور منها شهادة المرأتين فطلب الزوج النسخة من الحكم فبكنه من ذلك وضرب له أجلا فأتى بفتاوى أن الحكم غير صحيح عملا بما تقدم عن ابن حبيب وذلك لجهلهم بما ذكرناه فلم يقبل منه ذلك القاضى بل أبطله وألغاه ثم تزوجت المرأة فوجدت عذراء وتبين بعد أن تلك الشهادة كانت زورا لا يشك فيه ولا يمترى والله يعصمنا من الزلل بمنه وفضله *(الثانى)* ظاهر كلام العمليات أن العمل انما جرى بالنظر لفرج النساء دون الرجال مع ان قول سحنون الذى جرى به العمل غير خاص بالنساء كما فى المفيد ونصه وكذلك اذا ادعت ذلك عليه وأنكر فقال مالك وابن القاسم يدين وعلى قول سحنون ينظر اليه اه منه بلفظه وماذكره غير واحد عن ابن علوان يدل على ان العمل على قول سحنون فى الرجل أيضا ففى اختصار نوازل البرزلى للونشريسى عن ابن علوان انه قال للمرأة التى اشتكت له بأن زوجها قد أساء عشرتها وثبت عنده ذلك ولا تقدر على التخلص منه الا بعسر ادعى عليه ان بداخل دبره برصا فادعت عليه فحكم عليه أن ينظر ذلك المحل فلما طلب منه ذلك طلقها اه منه بلفظه فتأمله *(الثالث)* ماذكره فى المفيد عن ابن مغيث من أن القول بالنظر لم يقل به غير سحنون مخالف لما نقله بعد ونصه وقال ابن لبابة فى منتخبه مذهب مالك وأصحابه فى داء الفرج اذا ادعاه الزوج انها تعرض على النساء الا ماذكر عن بعض أصحاب مالك انها تحلف والقول قولها قال وما الخلاف فى هذا وجه قد قال قوم يجعل فى قبلها الصفرة اذا ادعت انه لم يطأها ولا محالة

ان التى تجعلها الها تراها وانظر قول مالك ما علم أهل المعرفة انه من داء الفرج اه منه بلفظه *(الرابع)* قال فى التنبيهات ما نصه ذهب ابن أبى زمنين الى أن مذهب المدونة يدل لفظه على النظر اليها بعضهن الى بعض اذا احتيج الى ذلك واليه ذهب ابن لبابة وصوبه وقال انه مذهب مالك وأصحابه فى النظر الى داء الفرج ثم قال وانظر من أين أخذ ابن أبى زمنين من لفظه فى الكتاب هذا هل هو من قوله فى الباب ما هو عند أهل المعرفة من داء الفرج ردت به وقد يمكن هذا أن يتقارر الزوجان على صفته ثم يسئل عنه أهل المعرفة فلا دليل فيه للنظر اه منها بلفظها ونقل ابن عرفة نحوه عن المتيطى وأقره ❁ قلت كانهم لم يقفوا على كلامه فى المنتخب لانه صرح فيه بالاخذ من الموضع الذى ذكروه ونصه قد قال سحنون فى غير المدونة ان النساء ينظرن اليها بأمر السلطان اذا زعمت أنها صحيحة ودعا الى أن ينظر اليها النساء وعلى قول سحنون يدل قول مالك مما هو عند أهل المعرفة داء فى الفرج اه منه بلفظه وقد جزم بالاخذ من الموضع المذكور ابن هشام فى المفيد فانه عزاه لآخر كتاب النكاح الاول وقال عقبه ما نصه انظر قوله وما علم أهل المعرفة انه عيب فان فيه دليلا واضحا على انه ينظر الى النساء الحرائر فى ذلك وقد أطلق على ذلك فى المجموعة من رواية ابن وهب اه منه بلفظه فما جرى به العمل قوى من أصله كما رأيت لا كما قاله ابن مغيث والله أعلم (وبعد مع عيبه المسمى) قول مب وهذا التفريق ربما يفيده كلام ابن عرفة الخ كأنه لم يقف على نص فى ذلك مع ان ذلك منصوص عليه للمتقدمين والمتأخرين ففى ابن يونس ما نصه قال ابن الماجشون وغيره وأما الذى لا يؤجل ويطلق عليه مكانه مثل المجنون والعنين غير المعترض فلا صداق لها لان الفراق من قبلها وهذا اذا كان بقرب البناء اه منه بلفظه فانظر كيف ساقه كأنه المذهب ولم يحك فيه خلافا وفى اختصار المتيطية لابن هرون ما نصه مسئلة واذا فارقت المرأة زوجها بسبب العيب وقد بنى بها فلها جميع الصداق الا أن يكون ممن يتعذر منه الوطء كالمجبوب والحصور فلا يلزمه صداق قال ابن القاسم وتعاض المرأة من تلذذه بها اه منه بلفظه وقال ابن عرفة هنا ما نصه وفى المهر فى طلاق العيب طرق الشيخ عن ابن حبيب ان طلق لعيب لاطلاعها عليه قبل بنائه فلا مهر لها فى خصى ولا مجبوب ولا عنين ولا حصور اذ لا أجل فى ذلك وكذا المجنون بعد السنة وفى الكافى ان فارقته قبل بنائه لعيب فلا شئ لها الا فى العنين فقط لانه غرها ونقل المتيطى وابن فتوح كالشيخ ولاطلاعها عليه بعد البناء لها المهر فى المجنون والابرص والخصى القائم الذكر أو بعضه لا فى المجبوب الممسوح والحصور الذكر كالزر ثم قال ما نصه ولابن حبيب اذا طلق أى المعترض طوعا بعد ثمانية أشهر لزمه المهر وبعد ستة أشهر نصفه وكذا امرأة العنين والحصور والمجبوب ولهن فى وفاته المهر والارث اه منه بلفظه وهذا الذى قاله فيما اذا طلق طوعا خلاف المعتمد لقوله فى فصل الصداق حين تعرض لما يتقرر به الصداق ما نصه اللخمى اختلف فى المجبوب والحصور ومن لا يصل للجماع فقال المغيرة ان طالت المدة لزم المهر وقال يكمل لها وان لم يطل وهو قياس قول عمر رضى الله عنه اذا عجز وهو فى هذا بين ❁ قلت لم يحك أبو عمر وابن محرز عن المذهب غير الثانى قائلا لانه

(وبعد مع عيبه الخ) قول مب ربما يفيده كلام ابن عرفة الخ كأنه لم يقف على نص فى ذلك مع أن ذلك منصوص عليه للمتقدمين والمتأخرين انظر الاصل فقد أطال بجلب النقول فى ذلك

كذا بياض نسختين من الاصل اه

فعل غاية ما يستطيعه اه منه بلفظه والدليل على أن كلامه هذا فيمن طلق طوعا انه أتى به كالتقييد لما ذكره قبل عن المتيطى ومحصله ان من طلق بعد الدخول وقبل الوطء باتفاق الزوجين فمذهب المدونة وهو المشهور المعمول به ان طالت سنة فلها الصداق كله والا فنصفه وفي المدونة قال ناس لها نصفه مطلقا وبه قال عبد العزيز بن أبي سلمة وقال ابن القصار ان هذه الرواية المعمول بها قال وقال مالك لها الجميع وان لم يطل ثم قال عقبه قلت عزا اللخمى القول بجميعه وان لم يطل للمغيرة مرة ولابن القصار ومالك أخرى ثم ذكر ماقدمناه عنه وحاصل كلامه ان ماذكره المتيطى من التشهير والعمل يجب قصره على غير المجبوب ومن ألحق به وأما هما فالراجح فيهما اذا طلقا اختيارا وجوب جميع الصداق وان لم يطل مقامها معهما وهذا أيضا هو مراد ابن الحاجب بقوله ودخول المجبوب والعنين كوطء غيرهما اه ضيح أى يكمل الصداق عليهما وان لم يطل مقامها وحكى اللخمى عن المغيرة ان الصداق انما يكمل فى المجبوب ومن فى معناه بشرط الطول وفيه بعد لان من هذا حاله دخل على عدم الاصابة وقد حصل قصده بخلاف المعترض اه منه بلفظه وقوله وحكى اللخمى عن المغيرة أى فى أحد قوليه كما تقدم عن ابن عرفة وقد ذكر اللخمى فى أول كتاب ارخاء الستور الخلاف الذى ذكره المتيطى مع زيادة وكلامه صريح فى أنه طلق عليه فانه قال مانصه واذا خلا الزوج بزوجته ثم طلقها فانه لايخلو من أربعة أوجه ثم ذكرها ثم قال (فصل) فأما الصداق فيستحق اذا تصادقا على المسيس ويستحق اذا انفردت بدعوى الاصابة وذلك بشرطين أن تكون ثيبا وأن تكون الخلوة خلوة البناء ولا خلاف فى هذا القسم واختلف فى خمس مسائل فذكر أربعة ثم قال والخامس اذا باشر وعجز عن الاصابة فذكر أحكام الاربعة الاول ثم قال مانصه (فصل) واختلف اذا عجز عن الاصابة على أربعة أقوال فقال مالك فى المدونة لها نصفه الا أن يطول مقامه واستمتاعه بها أو تمر لها سنة كامرأة العنين الى آخر ما يأتى فى كلام أبى الحسن عنه فانه نقل كلامه فى أول كتاب ارخاء الستور ونصه عنه واختلف اذا كان عجز عن الاصابة على أربعة أقوال فقال مالك فى المدونة لها النصف الا أن يطول مقامه واستمتاعه بها أو تمر لها سنة كامرأة العنين وقال فى كتاب محمد فى العنين اذا ضرب له الاجل بقرب الدخول فلها النصف وان طال مكثه قبل ضرب الاجل معها فلها جميعه وقال عبد العزيز بن أبى سلمة لها النصف وان طال مقامه عليها وذكر ابن القصار عن مالك انه قال لها الجميع اذا عجز وان لم يطل قال وهو قول عمر وعلى وزيد بن ثابت ومعاذ والثورى والاوزاعى رضى الله عنهم وقال عمر ماذنبهن اذا جاء العجز من قبلكم وأرى لها النصف وتعاض من تلذذه بها والذى يقتضيه القرآن ان لها النصف ان طلق قبل أن يمس والجميع ان طلق بعد المس الذى هو الجماع فان كشفها واطلع عليها واستمتع بها كان ذلك وجها ثالثا فوق ماتستحق به النصف ودون ماتستحق به الجميع فلها أن تأخذ العوض عنه تأمل تمام كلامه اه كلام أبى الحسن بلفظه ونقل كلام اللخمى أيضا ابن عرفة فى العيوب بعدما قدمناه عنه بقريب وبه تعلم صحة ماقلناه ويظهر لك ان كلام أبى الحسن لاشاهد فيه لمن اعترض تفصيل ز ومب وذلك واضح

لكل متأمل منصف والله أعلم (كابن وأخ) قول ز أو بعدها كم فيه تطويل وان سكت عنه تو و مب قال اللخمي مانصه وحمل في الاب والابن والاخ على المعرفة به ثم قال وان كان عما أوابن عم أومن العشيرة أومن الموالي أو السلطان كان الرجوع عليها وحمل الولي على أنه غير عالم حتى يثبت أنه عالم اه منه بلفظه وفي المقيد مانصه وان كان العاقد عما أوابن عم أومن العشيرة أومن الموالي أو السلطان كان الرجوع عليها وحمل الولي على انه غير عالم حتى يثبت انه عالم اه منه بلفظه وفي اختصار المتيطية لابن هرون مانصه فان كان بعيدا ممن لا يظن به علم ذلك كالعم وابنه والمولى ومن سواهم من الاولياء رجع على الزوجة بجميع المهر الاربع دينار فانه يتركه لها اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ابن رشد قريب القرابة هو الاب والابن والاخ قاله مالك في موطئه ثم قال وسائر الاولياء لا شئ عليهم ومحملهم على الجهل حتى يثبت علمهم اه منه بلفظه وفي ضيح مانصه قال في البيان والقريب الذي يحمل على العلم هو الاب والاخ والابن قاله مالك في الموطا وابن حبيب في الواضحة اه منه بلفظه ثم قال عند قول ابن الحاجب وان كان كابن العم رجع على المرأة لا عليه الخ مانصه هذا اقسيم قوله في صدر المسئلة والولي قريب أي وان لم يكن قريبا كالعم وابنه أومن العشيرة أومن الموالي أو السلطان فان الزوج يرجع على المرأة لا عليه اه منه بلفظه وعليه اقتصر ح وبذلك كله تعلم ما في كلام ز وما في سكوت محشيه عليه والله الموفق * (تنبيه) * انظر نسبة ابن رشد ماذكر للموطا وتسليم المصنف وابن عرفة ذلك له مع أن الذي في الموطا هو مانصه وانما يكون ذلك غرما على وليها الزوج اذا كان وليها الذي أنكحها هو أبوها أو أخوها أو من يرى انه يعلم ذلك منها فأما ان كان وليها الذي أنكحها ابن عم أو مولى أو من العشيرة ممن يرى انه لا يعلم ذلك منها فليس عليه غرم اه منه بلفظه وقرره الباجي على ظاهره فلم يذكر العم في القسم الاول ولا في الثاني وعبارة المدونة كعبارة الموطا والله أعلم (فان نكل رجع على الزوجة على المختار) قول مب ولم يتبين لي معنى الخلاف الاخير في كلام اللخمي الخ يعني لان اللخمي ذكر عن ابن المواز عدم الرجوع على المرأة اذا نكل الولي ثم نكل الزوج ولم يذكر عنه حكم ما اذا حلف الولي وذكر عن ابن حبيب الرجوع عليها فيما اذا حلف الولي ولم يذكر عنه حكم نكولهما معا فلم يتواردا على محل واحد وما أجاب به مب من قوله اللهم الا أن يكون المراد أن نكول الزوج بعد نكول الولي بمنزلة حلف الولي الخ فيه نظر اذ لا يلزم من قول ابن حبيب انه يرجع عليها اذا حلف الولي أن يقول يرجع عليها بعد نكولهما معا لان حلف الولي أولا يوجب سقوط متابعة الزوج اياه ولا صنع له في سقوط متابعته اياه ونكول الزوج بعد نكول الولي وان ساوى الحلف في السقوط لكنه من صنعه أي لو شاء حلف فتركه الحلف باختياره كالتسليم لحقه والحق في الجواب عن الاشكال المذكور أن اللخمي فهم الخلاف بين الشيخين من تنصيص ابن المواز على العلة في عدم الرجوع اذا نكلا معا وهي قوله وقد سقطت تباعته عن المرأة بدعواه على الولي اه فان هذه العلة موجودة اذا حلف الولي والعلة يجب طردها وعكسها وابن حبيب لا يرى هذه العلة معتبرة فلذلك أوجب عليها الرجوع اذا حلف الولي مع وجود العلة المذكورة فلذلك قال وهو أصوب وقصر المصنف

(كابن وأخ) قول ز كعم الخ فيه تطويل هو كابن العم لما في نص اللخمي الاتي عند مب ومثله في المقيد وغيره فهو محمول على عدم العلم حتى يثبت علمه بخلاف الاب والابن والاخ انظر الاصل (على المختار) قول مب ولم يتبين لي الخ يعني لان ابن المواز انما تكلم على مسئلة نكولهما دون مسئلة حلف الولي وابن حبيب بالعكس فلم يتواردا على محل واحد وما أجاب به مب فيه نظر اذ لا يلزم مما قاله ابن حبيب ان يقول به في مسئلة نكولهما معا لان حلف الولي أولا يوجب سقوط متابعة الزوج اياه ولا صنع للزوج في ذلك بخلاف نكوله بعد نكول الولي فانه من صنعه اذ لو شاء حلف فتركه الحلف باختياره كالتسليم لحقه والحق في الجواب ان اللخمي فهم الخلاف بين الشيخين من تنصيص ابن المواز على العلة في ذلك بقوله وقد سقطت تباعته الخ فانها موجودة اذا حلف الولي والعلة يجب طردها وعكسها وابن حبيب لا يرى تلك العلة معتبرة فلذا أوجب عليها الرجوع اذا حلف الولي وقصر المصنف اختيار اللخمي على نكولهما معا لانه يعلم منه رجوعه عليها اذا حلف الولي بالاحرى وعادته أن ينبه بالخفي على الجلي فتأمله بانصاف والله سبحانه أعلم ﴿ قلت وفيه أن يقال ان اختيار اللخمي انما هو في مسئلة حلف الولي ولا يلزم منه اختياره في مسئلة نكولهما معا لما تقدم فلا تكون نسبة الاختيار له مطابقة للواقع خلاف ما يقتضيه قوله هو في وقصر المصنف الخ وانما يظهر ذلك لو صح جواب مب فتأمله والله أعلم

اختيار

اختيار اللخمى على نكولها معالانه يعلم منه رجوعه عليها اذا حلف الولى بالاحرى لما أشرنا اليه قبل وقد استقرئ من كلام المصنف ان عادته أن ينبه بالخفى على الجلى فتأمله فانه حسن بين يظهر بادنى تأمل لكل منصف ويبين وان خفى على غير واحد من المحققين حتى اعترضوا على المصنف وصوبوا ماذكره فلله دره ما أدق نظره وبالله التوفيق (والاقل من قيمته أو ديته ان قتل) قول ز ولو صالح الاب باقل من الدية رجع السيد على القاتل الخ انظر كيف جزم هنا بالرجوع وحكى فيما اذا عفا بالكلية قولين وذلك لا يعقل والصواب أن يقول ولو صالح الاب باقل من الدية فعلى عدم الاتباع فى العفو لارجوع للسيد على الجانى وعلى الاتباع رجع السيد الخ تأمله (ولو طلقها أو مات الخ) ماذكره ز هنا ونقله مب عن أبى الحسن من أن مافى ارخاء الستور من كلام ابن الماجشون خلاف المرتضى قال فى كتاب ارخاء الستور من التنبيهات مانصه وقوله فى المخالفة يتبين لها بعد أن بالزوج جنونا أو جذاما لا يكون له شئ من الخلع وذكر انه فسخ بطلاق وقال سحنون فى مسئلة النكاح المختلف فيه فى ثانى النكاح ان الخلع فيه جائز ولا يرد قال ولو رأيت الخلع فيه غير جائز ما أجزت الطلاق ثم ذكر اختلاف قول مالك فى هذا الاصل وأن كل نكاح كانا مغلوبين على فسخه فالخلع فيه مردود ويرد عليها ما أخذ منها قال سحنون وهذه ترد الى مافى كتاب الخلع يعنى ماقدمناه فى وجود العيب وهو مما يحكم فيه بالطلاق وليس مما يفسخ بكل حال اذ للزوجة الرضا به وقد رد فيه الخلع وقال فى كتاب محمد ما لاحد الزوجين الرضا به فلا يرد فيه الخلع وظاهر الكلام فى هذا الكتاب لابن القاسم وعلى ذلك اختصره غير واحد ونقله اللخمى لابن الماجشون وقد ذكر هذا عبد الحق عن بعض شيوخه وان مذهب ابن القاسم لارد فيهما وكلام سحنون ورد مسئلة النكاح اليها يدل على خلاف ذلك اهـ منها بلفظها وقال ابن عرفة فى باب الخلع مانصه ولو بان به بعد خلعه عيب ففى مضيه ورده نقل اللخمى عن ابن القاسم مع الصقلى عن محمد واللخمى عن ابن الماجشون مع تخريجه على قول ابن القاسم لمن اطلع على عيب بسلعة بعد بيعها من بائعها باقل من ثمنه الرجوع عليه بتمامه لانه يقول كان لى أن أردها عليك وها هى فى يديك وفى ارخاء الستور منها الخلع يرد للزوجة عياض فذكر كلامه الذى قدمناه مختصرا ثم قال أبو عمران مافى كتاب ارخاء الستور خلاف ماله فى كتاب النكاح فى الانكحة الفاسدة ان الخلع فيها ماض وكتب عليه سحنون اسمه وقال لا أقول به اهـ منه بلفظه وقول ز قال عبد الحق وابن رشد وابن يونس الخ صوابه واللخمى بدل ابن يونس لان كلام ابن يونس صريح فى ان ذلك من قول ابن القاسم لقوله فى كتاب ارخاء الستور مانصه قال ابن القاسم وان خالعها على مال ثم تبين انه قد أبتها قبل ذلك أو حلف بطلاقها البتة أن لا يجامعها أو أنه نكحها وهو محرم أو أنها أخته من الرضاعة أو مالا يقران عليه أو انكشف أن بالزوج جنونا أو جذاما فالخلع فى ذلك كله ماض وترجع عليه بما أخذ منها لانها كانت أملك بفراقه وفراقها اياه من أجل الجنون والجذام فسخ بطلاق ثم قال عن المدونة لابن القاسم وان انكشف بعد الخلع ان به جنونا أو جذاما أو برصا كان له ما أخذ

(والاقل من قيمته الخ) قول ز ولو صالح الاب باقل الخ هو مبنى على القول بانه يتبع الجانى فى العفو وعلى مقابله لارجوع له بالاحرى (فكالعدم) قول ز وابن يونس الخ صوابه واللخمى بدله لان كلام ابن يونس صريح فى أن ذلك من قول ابن القاسم انظر الاصل وقول ز ومافى ارخاء ستورها الخ هو خلاف المرتضى والذى اقتصر عليه غير واحد أنه من قول ابن القاسم كما فى التنبيهات قال فى الاصل بعد نقول وكلام وكل من القولين قوى وماذهب عليه المصنف فى الخلع أقوى فيتعين أن يكون به العمل والفتوى وهو الذى جزم به مب فيما يأتى والله أعلم

وتم الخلع لانه له أن يقيم ولو تركها أيضا بغير خلع كان فسخا بطلاق وقال فى كتاب النكاح الثانى ولو ثبت انه نكح بغرر أو بغير ولى فاختلعت منه قبل البناء قال فذلك ماض وله ما أخذ وقال سحنون هذه ترد الى ما فى كتاب الخلع انه يرد ما أخذ منها ابن المواز وليس له رجوع بالصداق على من غره كعيب ذهب قال ابن المواز ما لا يرد ما أخذ فيما لاحدهما المقام عليه محمد بن يونس فيصير هذا قولا ثالثا لانه اذا وجد بالزوج جنون أو جذام أو برص فللزوجة الرضا بذلك فاذا خالعته على شئ دفعته اليه ثم اطلعت على الجنون ونحوه لم يكن لها أن ترجع عليه بشئ بخلاف قول ابن القاسم وان تزوجها بغرر أو بغير ولى ثم خالعها قبل البناء يرد ما أخذ منها كما ذهب اليه سحنون محمد بن يونس وما قال سحنون أبين والله أعلم اه منه بلفظه فانظر قوله أولا قال ابن القاسم وثانيا بخلاف قول ابن القاسم تجده صريحا فى عكس ما عزاه له ز كما قلناه فتحصل من هذا أن ما فى ارخاء الستور هو من قول ابن القاسم عند سحنون وهو أعرف الناس بما فى المدونة وعليه اختصر المدونة غير واحد ومنهم ابن يونس وهو مرتضى عياض لا من قول ابن الماجشون وان قاله اللخمى وابن رشد ونقله عبد الحق عن بعض شيوخه وعلم من ذلك أيضا أن ما أفاده ظاهر كلام المصنف هنا هو قول ابن القاسم فى كتاب النكاح من المدونة وقول ابن المواز وسحنون واختاره ابن يونس وما صرح به فى كتاب الخلع من أن لها الرجوع هو قول ابن القاسم فى كتاب ارخاء الستور من المدونة وصرح ابن الحاجب بمشهوريته وسلمه شراحه وابن عرفة آذلم يتعقبه عليه ونص ابن الحاجب فان تبين به عيب خيار رد ما أخذه على المشهور ومضى الخلع ضيح يعنى ان الخلع متفق على امضائه بمعنى انه يقع الطلاق البائن وانما اختلف فى رد ما أخذه والمشهور رده وهو مذهب المدونة فى كتاب ارخاء الستور والقول بأنه لا يرد اذا كان به عيب خيار لابن المواز اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو زيد الثعالبى مقرا به كلام ابن الحاجب وسلمه ويشهد له كلام الجواهر ونصها وان تبين أن به عيبا يوجب الخيار أو بها فقال محمد يمضى الخلع وله ما أخذ وخالف عبد الملك فقال ان كان العيب بالرجل رد عليها ما أخذ منها وكذلك فى كتاب ابن سحنون ثم قال وأجرى الشيخ أبو الطاهر الخلاف فى هذه المسئلة على الخلاف فى الرد بالعيب هل هو نقض للعقد من أصله فيرد ما أخذ منها أو هو نقض عند الرد خاصة فيمضى اه منها بلفظها فتأمله يظهر لك وجه ما قلناه فكل من القولين قوى وما ذهب عليه فى الخلع أقوى فيتعين أن يكون به العمل والفتوى وهو الذى جزم به مب فيما يأتى والله أعلم (لا العربى) قول مب أى ان لم يكن لها شرط صريح والا ردته الخ كذا فيما وقفنا عليه من نسخه وفيه نظر من وجهين أحدهما انه موضوع فى غير محله ومحله وللعربية رد المولى الخ لان مفهومه أن غير العربية ليس لها رده فيقيده هذا المفهوم بما ذكره وعليه ينزل كلام أبى الحسن الذى ذكره لا على قول المصنف لا العربى فتأمله ثانيهما أنه جزم بان ذلك تقييد مع أن ابن يونس جزم بأنه خلاف قول ابن القاسم ونصه وروى أبو زيد عن ابن القاسم فيمن تزوج امرأة على نسب انتسب لها الى فخذ من العرب ويوجد من غير ذلك الفخذ قال فان كان مولى فلها الخيار ان

(لا العربى) قول مب ان لم يكن لها شرط صريح الخ فيه نظر أما أولا فانه موضوع فى غير محله ومحله مفهوم وللعربية الخ اى لا للمولاة وعليه يتنزل كلام أبى الحسن الذى ذكره وأما ثانيا فانه جزم بان ذلك تقييد مع أن ابن يونس جزم بانه خلاف قول ابن القاسم انظر نصه فى الاصل والله أعلم

كانت عربية وان كان عربيا وهو من غير النسل الذى سمى فلا خيار لها الا أن تكون قرشية تزوجته على أنه قرشى فاذا هو من قبائل أخر من العرب فذلك لها وذكر عن أبى بكر ابن عبد الرحمن القروى فيمن تزوج امرأة وشرطت فى عقد النكاح على الزوج انه عربى من أنفسهم ثم وجد من مواليهم قال فأجبت أنا وجميع أصحابنا ان للمرأة القيام بشرطها ويفسخ النكاح قال بعض فقهائنا ولم يذكر فى هذا السؤال أنها عربية أو مولاة وللمرأة شرطها خلاف ما تقدم فى رواية أبى زيد والله أعلم اه منه بلفظه فتأمله وانظر كلام ابن رشد على هذا السماع فقد صرح فيه بأنها شرطت ذلك عليه وقد نقل كلامه ابن عرفة وسلمه فانظره والله أعلم

(فصل فى خيار الامة لعتقها)

(ولمن كمل عتقها الخ) قول ز فيأمره فى الثلاث بالطلاق الخ مراده بالثلاث الرشيدة والسفيهة والصغيرة وفى عبارته من الغلو ما لا يخفى لانه جزم أولا بأن الرشيدة توقعه من غير رفع وصوابه فيأمره فيهما بالطلاق كالرشيدة ان رفعت اليه الخ وأصل ماذكره للخمى ولكنه ترك من كلامه ما هو محتاج اليه ونصه وان كانت صغيرة كان النظر فى ذلك للسلطان فيما يراه حسن نظر لها وكذا ان كانت سفيهة الا أن تبادر فاختارت نفسها ولو رضيت بالمقام لم يلزمها ذلك على قول ابن القاسم اذا لم يكن فى ذلك حسن نظر لها ولزمها ذلك على قول أشهب اه منه بلفظه (ولو جهلت الحكم) رد بلو قول مالك فى مختصر ابن عبد الحكم وهو اختيار اللخمى وقال فيه ابن محرز انه القياس وقال فيه المازرى هو الصحيح ويأتى لفظه على الاثر وقول ز ودخل فى كلامه قول ابن عرفة روى محمد الخ كما رواه قال به ففى ابن يونس ما نصه ابن المواز ولو بيع زوج الامة بأرض غربة فظنت ان ذلك فراقها فلم تختر حتى عتق زوجها فلا خيار لها وقاله مالك اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر المصنف ان محل الخلاف تحقق جهلها وهو مقتضى كلام المازرى فى المعلم ونصه والصحيح من هذا أنه ان لم يثبت اثر يسقط تخييرها اذا جهلت الحكم أنها باقية على حقها ولا معنى لتخريجهم الخلاف فى ذلك لان كل من ثبت له حق لا يسقط الا بنصه على اسقاطه أو فعل يقوم مقام النص منه على اسقاط حقه فيسقط واذا كانت جاهلة لم يصدر عنها ما يدل على سقوط حقها فبقيت على الاصل فى ثبوته اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه ظاهر كلام اللخمى وابن القصار أن متعلق الخلاف هو تصديقها فى الجهل بالحكم وعدمه وظاهر قول المازرى أن متعلق الخلاف هو سقوط خيارها فى حالة جهلها وثبوته فيها اه محل الحاجة منه بلفظه (لا العتق) قول ز وينبغى أن يعاقب الزوج الخ كذا فى ح عن ابن عبد السلام (ولها الاكثر) قول ز قاله ح قاله اللخمى الخ فيه نظر لانه يقتضى انه ذكر التفصيل الذى ذكره ز وليس ذلك فى ح لانه نقل كلام اللخمى بواسطة ابن عرفة وليس فيه ذلك ونقل ق أيضا كلام اللخمى من غير تفصيل ولم أجده فى تبصرة اللخمى وانما فيها ما نصه وان لم تعلم حتى دخل بها كان لها الاكثر من المسمى وصداق المثل على أنها حرة وان كان العقد فاسدا كان لها صداق

(فصل ولمن كمل الخ)

قول ز فيأمره فى الثلاثة الخ لو قال فيأمره فيهما بالطلاق كالرشيدة ان رفعت اليه الخ وأصل ماذكره للخمى انظر نصه فى الاصل وسيأتى لز عند قوله الا أن تسقطه ان السفيهة أو الصغيرة لا يلزمها الاسقاط الا اذا كان حسن نظر لها عند ابن القاسم خلافا لاشهب (ولو جهلت الحكم الخ) المردود بلو اختاره اللخمى وقال فيه ابن محرز انه القياس والمازرى انه الصحيح وظاهر المصنف أن محل الخلاف تحقق جهلها وهو مقتضى المعلم وقال ابن عرفة ظاهر اللخمى وابن القصار أن متعلق الخلاف هو تصديقها فى الجهل بالحكم وعدمه وظاهر المازرى أن متعلق الخلاف هو سقوط خيارها فى حالة جهلها وثبوته فيها اه انظر الاصل وقول ز روى محمد الخ كما رواه قال به كما فى ابن يونس انظر نصه فى الاصل وقول ز ابن عبد السلام وينبغى الخ كذا فى ح عنه (ولها الاكثر) قول ز قاله ح الخ فيه أن ح وكذا ق انما نقل كلام اللخمى وليس فيه التفصيل الذى ذكره ز وليس هو أيضا فى تبصرته وانما فيها ما نصه وان كان العقد فاسدا كان لها صداق صورة اتفاقا اه والله أعلم

حرة قولا واحدا اهـ منه بلفظه (الا لتأخير لحيض) اعتمد المصنف كلام ابن رشد لجعله ما فى سماع عيسى وفاقا ولم يلتفت لما قاله ابن زرب وقد نقل ابن عرفة كلاميهما معا فقال ما نصه وقال ابن زرب سماع عيسى خلاف المدونة وهو القياس لان علة الخيار النقص وقد ارتفع وهو الظاهر من الروايات اهـ وقال قبل ما نصه ابن رشد قوله لها الخيار ليس خلاف قولها ان عتق قبل خيارها سقط لقوله انما منعها الحيض يريد أنها لم تفرط وهو ظاهر الروايات اهـ منه بلفظه وتردد الباجى هل هو وفاق أو خلاف وقال ابن يونس بعد ذكره كلام السماع ما نصه محمد بن يونس ولو قال قائل لا خيار لها لم أعبه لان زوجها عتق قبل خيارها وصارت حرمته حرمتها فوجب سقوط خيارها كما لو جهلت أن لها الخيار فلم تختر حتى عتق زوجها انه لا خيار لها اهـ منه بلفظه (فاتت بدخول الثانى) قول ز قلت لعل الفرق بينهما انه لما عرض لها موجب الخيار قبل دخول الاول الخ هذا الجواب مبنى على ما أفاده ظاهر المصنف وقد جزم بان المعتمد انه لا فرق بين أن تعتق قبل الدخول أو بعده فالجواب غير صحيح والسؤال وارد والصواب فى الجواب أن دخول الاول فى ذات الوليين وقع والنكاح غير متزلزل والاباحة مستمرة مع أن فوتها اذا لم يدخل أصلا بدخول الثانى غير عالم غير جار على القياس وانما هو استحسان كما تقدم ومسئلتنا النكاح فيها قد تزلزل فيها بمجرد العتق اذ لو بادرت اذ ذاك لم يكن له عليها سبيل ولذلك يحال بينه وبينها ويؤدب ان وطئها بعد عتقها قبل علمها فتأمله

والله أعلم

(الا لتأخير لحيض) اعتمد المصنف كلام ابن رشد لجعله ما فى سماع عيسى وفاقا ولم يلتفت لقول ابن زرب سماع عيسى خلاف المدونة وهو القياس لان علة الخيار النقص وقد ارتفع وهو الظاهر من الروايات اهـ وتردد الباجى هل هو وفاق أو خلاف انظر الاصل (وان تزوجت الخ) قول ز قلت لعل الفرق الخ هذا الجواب مبنى على ما أفاده ظاهر المصنف وقد جزم بان المعتمد خلافه والصواب فى الجواب ان دخول الاول فى ذات الوليين وقع والنكاح غير متزلزل بخلافه فى مسئلتنا فانه قد تزلزل بمجرد العتق اذ لو بادرت اذ ذاك لم يكن له عليها سبيل ولذلك يحال بينهما ويؤدب ان وطئها بعد عتقها قبل علمها فتأمله والله أعلم

(تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله فصل الصداق)

حاشية الإمام الرهوني

على شرح الزرقاني

لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المدني على كنون

الجزء الثالث

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر
بيروت
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

(فهرسة الجزء الثالث من حاشية العلامة الرهونى على عبد الباقى)

صحيفة
٢ باب الذكاة
٣٨ فصل فى المباح من الاطعمة ومكروهها ومحرمها
٤٨ باب الاضحية
٧١ باب الايمان والنذور
١١٨ فصل فى النذر
١٢٩ باب الجهاد
١٧١ فصل فى الجزية
١٧٥ المسابقة
١٧٦ باب النكاح
١٧٩ فصل الخيار
٢٧٣ فصل فى موجبات الخيار
٢٩١ فصل فى خيار الامة لعتقها

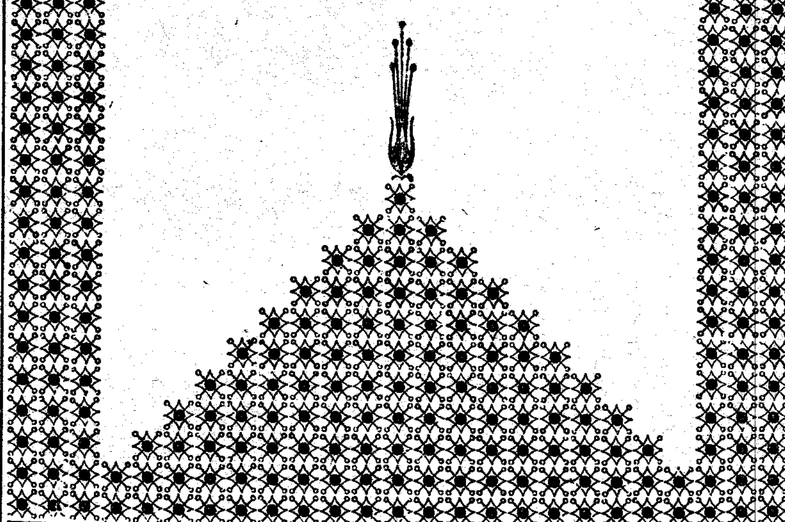
(تمت)

(الجزء الرابع)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى
أسكنه الله دار التهانى لمتن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحمهم الله الجميع
انه قريب سميع

وبهامشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته ما يعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٠٦
هجرية



بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

(فصـــــل فى الصداق)

(كعبد تختاره هى لا هو) قول مب لان كل من يختار منهما فانما يختار الارفع الخ ❁ قلت يمكن أن يجاب عن ذلك بأن هذا الغالب لا معارض له اذا كان الخيار لها فاتـفق العذر الكثير وله معارض اذا كان الخيار له وهو أن الانسان مجبول أيضا على حب أن تكون له المنزلة العظمى عند زوجه فهو دائما ساع فيما يوجب له ذلك عندها وكاره أن تطلع له على ما يكون نقصا فى حقه عندها ولاسيما قبل دخوله بها واختياره الاجود لنفسه يوجب نسبتها اياه لرذيلة الشح والبخل الذى هو من أعظم الرذائل ولاسيما مع ما من جبلت النفوس على الاحسان اليه ومراعاة المودة والرحمة المجعولة بينهما من الله فيعظم الغرر فى حق الزوجة اذ لا تدرى أى الامرين المتعارضين يترجح عنده فتأمله فانه حسن ان شاء الله لكن يبقى البحث فى البيع والله أعلم (أو بعضه) قول ز لانه مصدر مضاف لمفعوله فيه نظر اذ لا يصح ذلك الا لو كان المراد بالتعييب ظاهره وقد علمت أن المراد به العيب كما شرحه هو نفسه بذلك فاضافته محضة ومحل الضمير جر لا غير فلا يصح نصب بعضه بل يتعين جره عطفا على الضمير أو رفعه على أن المعطوف مضاف محذوف ناب عنه المضاف اليه فتأمله (وجاز بشورة) قول ز وهى بالفتح متاع البيت عبارة قاصرة وعبارة التنبيهات والشورة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(فصل الصداق)

(كالثمن) ❁ قلت قول مب اختلافهما صرفا من قبيل الاختلاف فى القدر الخ فيه نظر ظاهر لانه انما يكون من قبيل الاختلاف فى القدر لو ادعى كل منهما أنه سمى خلاف ما ادعى الآخر انه سماه وفرض ز انهما لم يسميا وقد مر لمب قريبا انهما لو اتفقا فى العقد على ألف نصف ولم يسميا نحاسا ولا فضة فهو من مسئلة المبيطى مع اختلاف أنصاف الفضة والنحاس فى الصرف ضرورة والله أعلم (كعبد تختاره الخ) قول مب ثم فى التفريق الخ يمكن ان يجاب بان الزوجة تجوز أن يميل الزوج لها كما هو الشأن لاسيما قبل الدخول فيختار لها الارفع وان يبخل فيختار لها الادنى فجاء الغرر لكن يبقى البحث فى البيع والله أعلم (أو بعضه) قول ز مضاف لمفعوله الخ فيه نظر اذ المراد به العيب لا ظاهره فاضافته محضة ومحل الضمير جر لا غير وحينئذ فيتعين جره أو رفعه ❁ قلت والجر ضعيف لعدم عود الخافض فالاحسن الرفع على حذف المضاف أى تعيب بعضه والله أعلم (وان وقع بقلة خل الخ) ❁ قلت قول ز بخلاف نا كح امرأة الخ يشهد له ما نقله ق فى باب الصيام عن البرزلى ان من تزوج امرأة على أنها كانت فى عدتها فثبت انها كانت قد انقضت

والشورة بفتح الشين المتاع وما يحتاج اليه البيت من المتاع الحسن واللباس تقول العرب ما أحسن شواره أى لباسه والشارة الهيئة وحسن الملبس والشورة بالضم الجمال اه منها بلفظها وقول ز وبالضم الجمال موافق لما تقدم عن التنبيهات ومثله فى النهاية ونصها الشورة بالضم الجمال والحسن اه منها بلفظها وانظره مع ما فى القاموس ونصه والشورة والشارة والشور والشيار والشوار الحسن والجمال والهيئة واللباس والسمن والزينة اه منه بلفظه وفسر قبل هذا بقريب الشورة بالضم بالمنظر وبموضع العسل فانظره * (تنبيه) * ظاهر كلام القاموس أن الشوار بالفتح وصرح بذلك فى المشارق ونصها وما أحسن شوار الرجل بالفتح وشارته أى لباسه وهيئته اه منها بلفظها وأما الشوار بمعنى متاع البيت فاقتصر فى المشارق والنهاية على أنه بالفتح ونص الاول وشوار البيت بالفتح متاعه اه منها بلفظها ونص الثانى والشوار بالفتح متاع البيت اه منها بلفظها ولكن صرح فى القاموس بأن هذا مثلث ونصه والشوار مثلثة متاع البيت اه منه بلفظه ومثله فى المصباح ونصه والشوار مثلث متاع البيت اه منه بلفظه ويؤخذ من اقتصار المشارق والنهاية على الفتح انه أفصح والله أعلم (وفى شرط ذكر جنس الرقيق قولان) قول مب يؤخذ من ابن عرفة أن الثانى هو المشهور الخ * قلت ويؤخذ ذلك من كلام المصنف لجزمه به أولا وعليه اقتصر فى المنتخب ونصه قال سحنون قلت لابن القاسم فمن تزوج على بيت وخادم قال ذلك جائز عند مالك فى الخادم ولها خادم وسط ثم قال قلت فان تزوجت على عشر من الابل أو من البقر أو الغنم قال لها وسط من الاسنان وكذلك ان تزوجها على عبد بغير عينه ولم يصفه ولم يضرب عليه أجلا فعليه عبد وسط حالا وهو قول مالك اه محل الحاجة منه بلفظه (والى الدخول ان علم) قول ز فان لم يعلم كالحاضرة فسد قبل البناء الخ لا شك أن هذا مراد المصنف وما أفاده مفهوم كلامه هنا هو الذى صرح باختياره فى ضيح عند قول ابن الحاجب وقال مالك يجوز الى الدخول لانه معلوم عندهم ونصه هذا جواب عن سؤال مقدر لانه لما تقدم أن الاجل المجهول لا يجوز وكان ظاهر قول مالك هذا بخلافه أجاب عنه بأن مالكا انما أجازه لانه رآه الى أجل معين لان الدخول معلوم عندهم وقد نص مالك على هذا الجواب فى رواية يحيى وهو الظاهر هنا لا ما أجاب به ابن المواز من أن ذلك يرجع الى الحال لان الدخول بيد المرأة متى شاءت لان ذلك جواب عن مالك بما نص مالك على خلافه اه منه بلفظه وقد رد ابن رشد ما قاله ابن المواز بوجه آخر وقبله ابن عات فى طرره ونصها قال محمد بن المواز معنى ذلك على الحلول اذ للزوجة أن تدعوه الى البناء متى شاءت فاذا دعته اليه فقد حل وذكر الشيخ أبو محمد مثله وفى سماع حسين تعليل غير هذا ابن رشد قول ابن القاسم فى سماع حسين أظهر من قول ابن المواز اذ لا يلزم الزوج الدخول بها من ساعته اذا دعته الى البناء وانما محمل قوله رحمه الله ان الابتناء معروف بالعرف والعادة فأجاز أن يكون ابتداء أجل النكاح منه وأن يكون مؤخرا اليه وهو مثل قوله فى المدونة ومائة على ظاهره وفى أول سماع عيسى من كتاب السلم والآجال مثل قول أبى زيد وأصبغ الواقع فى سماع عيسى من كتاب النكاح اه منها بلفظها وقبله

والشورة بفتح الشين المتاع وما يحتاج اليه البيت من المتاع الحسن واللباس اه وفى المشارق ما أحسن شواره بالفتح وشارته أى لباسه وهيئته اه وأما الشوار بمعنى متاع البيت فاقتصر فى المشارق والنهاية على أنه بالفتح وصرح فى القاموس والمصباح بأنه مثلث وقول ز وبالضم الجمال الخ مثله فى النهاية والتنبيهات انظر الاصل (وفى شرط الخ) قول مب يؤخذ من ابن عرفة الخ يؤخذ ذلك أيضا من المصنف لجزمه به أولا وعليه اقتصر فى المنتخب انظر نصه فى الاصل قلت وقول مب ليس على الطلاقه كما عند المصنف الخ يمكن أن يجاب بان الاعتياد كالشرط فحيث اعتيد جنس فكانه مشترط حينئذ والله أعلم (والى الدخول ان علم) قول ز فان لم يعلم الخ

ابن عرفة أيضا ونصه وسمع يحيى ابن القاسم كراهة تأجيله بالبناء وفي كونه ان وقع كمعلوم أو مجهول سماع يحيى قول ابن القاسم وروايته مع سحنون وابن رشد عنها وعن سماع عيسى ابن القاسم مع أصبغ وأبي زيد وفي كون قول مالك لان البناء معروف عادة أو لانه حال قولا ابن القاسم ومحمد قائلا لان للمرأة تعجيله ورده ابن رشد بوجوب تأخيره لما لا يضر بالمرأة اذا دفع نفقتها اه منه بلفظه وماذكره في الطرر عن الشيخ أبي محمد نقل عنه نحوه ابن يونس في كتاب بيع الغرر وصوبه فانه لما ذكر قول ابن القاسم في العتبية من نكح بمائة نقدا ومائة الى سنة فالسنة من يوم العقد ولا يجوز أن تكون من يوم البناء قال مانصه قال أبو محمد فيها نظر قد أجازوا على مائة تحل بالدخول لان البناء للزوجة فكأنه حال ان شاءت ثم قال محمد بن يونس الصواب فيها الجواز كما أشار اليه أبو محمد وبالله التوفيق اه منه بلفظه *(تنبيهان *الاول)* نقل ابن عرفة في بيع الغرر كلام ابن يونس هذا وقال عقبه مانصه قلت وقبله المازرى ورد بأنهم انما أجازوه ليوم البناء على أن وقت البناء عندهم معتاد لا لانه باختيار الزوجة والعجب أن الصقلى قيده في كتاب النكاح بما قلناه اه منه بلفظه ۞ قلت وفي رده نظر وان الحصر الذى ذكره ممنوع لانه ان عنى ان أهل المذهب اتفقوا على انه انما يجوز اذا كان وقت البناء عندهم معتادا فهو خلاف ماقدمناه من كلام الائمة وخلاف ماقدمناه عنه هو نفسه وان عنى انه خلاف قول من قال بذلك فهو اخبار بمعلوم ومصادرة لاشك فيها وابن يونس وان قيده في كتاب النكاح فلم يذكر القيد عن أهل المذهب كلهم أو جلهم بل عزاه لابى عمران وحده فتحصل من كلامه في الموضعين ان في ذلك قولين وان الصواب ماقاله أبو محمد فليس في كلامه مايتعجب منه فتأمله بانصاف والله أعلم *(الثانى)* انظر هل هذا الخلاف ولو سمى المؤجل الى البناء نقدا أو انما محله اذا سموه كالئا أو لم يسموا شيأ والظاهر هو الاول فمن يقول بالمنع يقول به مع تسميته نقدا ففي المقصد المحمود مانصه ولا يجوز العقد على أن يدفع النقد عند البناء لانه مجهول يفسخ به النكاح قبل البناء ويثبت بعده بصداق المثل الا أن يكون وقت البناء معلوما اه منه بلفظه وفي نوازل النكاح من المعيار مانصه وسئل السيورى عمن تزوج بصداق نصفه نقد يدفع قبل الدخول ونصفه مهر يدفع بعد الدخول فأجاب بما نصه ان كان لا يعرف للدخول وقت بل يختلف اختلافا كثيرا فالنكاح فاسد اه منه بلفظه وفيه بعد هذا بنحو الورقتين مانصه وسئل اللخمى عمن يقول يكون الصداق والمهر قبل الابتناء ولم يعين زمنه هل يفسخ أم لا فأجاب قول مالك النكاح جائز ولا يفسد وهو القياس لان الثمن يدفع عند قبض المبيع فلا يضر الاختلاف لانه متى عجلت السلعة تعجل قبض الثمن ومتى تأخرت تأخر ووقع للسيورى ان لم يعرف له وقت واختلف اختلافا كثيرا فالنكاح فاسد اه منه بلفظه ونقل البرزلى في نوازله هذين الجوابين معا وقال مانصه ان ظاهر المدونة مع اللخمى اه منها بلفظها ۞ قلت وما قاله ابن المواز هو الظاهر عندى بل قول أبي محمد قد أجازوا مع احتجاجه يدل على ان أهل المذهب كلهم عليه وقد صوبه ابن يونس وقبله المازرى واستحسنه اللخمى وجعله البرزلى ظاهر المدونة واستدل له العلامة الفلالى في شرح

وقال ابن المواز يرجع ذلك الى الحال لان الدخول بيد المرأة متى شاءت وذكر الشيخ أبو محمد مثله كما في الطرر وابن يونس وصوبه وقبله المازرى واستحسنه اللخمى وجعله البرزلى ظاهر المدونة وبه جرى العمل لا بما عند المصنف قال في العمل الفاسى

والنقدان أجل بالدخول * اليه من عقد على الحلول

والظاهر ان الخلاف جار ولو سمى المؤجل الى البناء نقدا انظر الاصل (الى تسليم ما حل) ظاهره ولو كان الزوج فقيرا والولى عالم حين العقد بانه انما عنده بعض النقد فقط وهذا هو ظاهر كلامهم أيضا أى الا الشرط (ه) أو عرف تنزل منزلته انظر الاصل (لا بعد الوطء) مانقله مب عن عبد الحق يوهم انه اذا دفع لها صداقها فليس لها الامتناع من الذهاب معه الى بلد لاتجرى فيه الاحكام مع ان لها الامتناع حينئذ مطلقا كما نص عليه غير واحد ومنهم ز هنا (ومن بادر الخ) ۞ قلت قول ز أجبر على دفع حال المهر الخ بل ويجبر على الدخول أيضا ان طلبته على الراجح كما يأتى وقول ز وكذا يجب عليها الى قوله لمرض الخ انما ذكر هذا هنا تنبيها على دخوله فى كلام المصنف هنا واشارة الى اعتراض ما يأتى له وبه يسقط بحث مب والله أعلم (وللمرض والصغر) قول مب الا أن يثبت الخ قد جزم ز بثبوت ذلك وسلمه مب بل وعضده بما ذكره من أن قوله وأمكن وطؤها يغنى عما هنا لانه انما ينبنى على التلازم مع أن طفى لم يستند للتلازم فقط بل لقول المتيطى وهى كالصغيرة والاصل فى التشبيه التمام ويدل على ذلك ان القائلين بالوفاق لايشبهون التى لم تبلغ حد السياق بالصغيرة بل صرحوا بمخالفتها لها وقول مب كما فى أبى الحسن الخ يقتضى أن عياضا لم يذكر ذلك مع انه ذكره هو وابن عرفة وممن حمله على الوفاق المتيطى ونصه الا أن تكون هى فى حد السياق فلا يلزمه هذا هو المعروف من قول مالك وابن القاسم ثم ذكر قول سحنون الذى رد به طفى على ح وقال عقبه مانصه اللخمى وهو أحسن اه وعلى ما جعله المعروف اقتصر فى المعين وبه مع ما فى مب تعلم انه أقوى وانه كان ينبغى للمصنف أن يعتمده انظر الاصل ۞ قلت فتحصل ان ما للمصنف منصوص وموافق للمدونة فى الجملة خلافا لح ومن وافقه لكن الراجح خلافه والله أعلم

العمليات الفاسيات بدليل واضح ونصه ومما يقوى قول ابن المواز فى هذه المسئلة أن ابن القاسم قال فى الصداق المؤجل بالى أن تطلبه المرأة انه جائز ورآه حالا اه منه بلفظه وبه تعلم ما فى بحث ابن رشد السابق وان سلمه ابن عات وابن عرفة وبهذا جرى العمل لابما عند المصنف قال ابو زيد الفاسى فى عملياته مانصه .

والنقدان أجل بالدخول * اليه من عقد على الحلول

والله أعلم (الى تسليم ما حل) ظاهره ولو كان الزوج فقيرا والولى عالم حين العقد بأنه انما عنده بعض النقد فقط وهذا هو ظاهر كلام غيره أيضا وفى الدرر المكنونة ان سيدى عبد الرحمن الواغليسى سئل عمن زوج ابنته البكر لفقير بمائة دينار ذهبا وهو لا يعلم عنده الا ما قدر قيمته عشرون دينارا ثم وقع بينهما بغض فقال أبو الزوجة لا أمكنك منها حتى تعطينى نصفها نقدا فأجاب بما نصه على الاب أن يمكن الزوج من زوجته ليس له الا ما دخلا عليه اه منها بلفظها فتأمله فان كان معنى قوله دخلا عليه أى بنص أو عرف تنزل منزلته فلا اشكال والا ففيه نظر لمخالفته لظواهر النصوص وبعده من جهة القياس والله أعلم (لا بعد الوطء) قول مب عن عبد الحق وان كان يخرج بها الى بلد لاتجرى فيه الاحكام كما ذكرنا فلها أن لا تخرج حتى يدفع اليها الخ يوهم انه اذا دفع اليها صداقها فليس لها أن تمتنع من الذهاب معه وليس كذلك اذ لا يقضى عليها بالذهاب معه الى بلد لاتجرى فيها الاحكام مطلقا كما نص عليه غير واحد وقد ذكره ز هنا وهو صواب (وللمرض والصغر) قول مب الا أن يثبت أن كل ما عهل فيه أحدهما عهل فيه الآخر يقتضى أن ذلك غير ثابت مع انه سلم جزم ز بذلك وأيضا هو نفسه قد قال يغنى عن قوله وللمرض والصغر قوله قبل وأمكن وطؤها الخ وذلك انما ينبنى على صحة التلازم مع ان طفى لم يأخذ ذلك من جهة التلازم فقط بل أخذه والله أعلم من قول المتيطى وهى كالصغيرة ومعلوم ان الصغيرة اذا طلبت الامهال تجاب اذلك فالمريضة على هذا القول مثلها والاصل فى التشبيه التمام فهذا نص فقهى ويدل على ذلك ان القائلين بحمل قول ابن القاسم على الوفاق لقول مالك لايشبهونها بالصغيرة بل صرحوا بمخالفتها لها قال ابن يونس بعد أن ذكر حكم الصبى والصبية مانصه ومن المدونة ومن دعته زوجته الى البناء والنفقة وأحدهما مريض مرضا لا يقدر معه على الجماع لزمه أن يدخل أو ينفق ولا يشبه هذا الصبى ولا الصبية اه محل الحاجة منه بلفظه وقريب منه فى اختصار أبى سعيد وقول مب ولان ابن القاسم زاد بعده فى الامهات وهو رأيى كما فى أبى الحسن الخ يقتضى ان عياضا لم يذكر ذلك وفيه نظر ونص عياض فى تنبيهاته وهو قول مالك وابن القاسم ومن بلغه عن مالك فى المريضة التى لم تبلغ حد السياق ولا يقدر على جماعها اذا دعت الى الدخول فى

لزوم النفقة ظاهره الخلاف وعلى هذا حمله اللخمي وذلك أنه قال عن مالك اذا كان مريضا يقدر معه على الجماع لزمت النفقة وقال عن ابن القاسم وقد سأله اذا كان لا يقدر على جماعها فدعته الى البناء وطلبت النفقة قال ذلك لها الا أن تكون وقعت في السياق ولم أسمعه من مالك وبلغني عنه وهو رأيي واختلاف القولين بين لاشتراطه أولا تأتي الجماع وحمله غير واحد على التفسير والوفاق وعليه اختصره المختصرون اه منها بلفظها وقال ابن عرفة في باب النفقات ما نصه وفيها في مرض السياق لغو وفي مرض لا يمنع الوطء معتبر اتفاقا فانيهما وفيما بينهما قولان لها ولسحنون ورجحه اللخمي وفيها لمالك ان كان مريضا يقدر معه على الجماع لزمته النفقة بدعائه الى البناء ولابن القاسم ان كان لا يقدر على جماعها فدعت للبناء وطلبت النفقة فلها ذلك الا أن تكون في السياق ولم أسمعه من مالك وبلغني عنه وهو رأيي اه محل الحاجة منه بلفظه وممن حمله على الوفاق المتيطي ونصه فيلزمه تعجيله الا أن تكون هي في حد السياق فلا يلزمه هو التعجيل هذا هو المعروف من قول مالك وابن القاسم وقال سحنون في السليمانية لا يلزم الزوج الدخول ان كان بها مرض لا منفعة له فيه معه وهي كالصغيرة قال اللخمي وهو أحسن اه على اختصار ابن هرون منه بلفظه وعلى ما جعله المعروف اقتصر في المعين ولم يحك فيه خلافا ونصه ولا يلزم الزوج تعجيل النقد الا أن يدعى للدخول وهو بالغ وهي ممن تطيق الوطء وان لم تحض كانا صحيحين أو مريضين فيلزمه تعجيله الا أن تكون المرأة قد بلغت السياق فلا يلزمه تعجيله اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن هذا القول أقوى وأن المصنف كان ينبغي له أن يعتمده والله أعلم (الا أن يحلف ليدخلن الليلة) قول مب وأما الدخول فلا يجبر عليه الخ بهذا جزم ابن عاشر وهو خلاف ما جزم به الشيخ ميارة في حاشيته ونصه قوله ومن بادر أجبر له الآخر اما الزوج بادر الى البناء أو الزوجة لقبض الصداق والبناء أيضا اه منه بلفظه وقال جس ما نصه ويحتمل أن المراد أنه يجبر على الدخول بالشرطين المذكورين وبه قرره السوداني ومثله في حواشي سيدي محمد ميارة رحمه الله تعالى ثم ذكر كلام ابن عاشر في التنبيه الاول وقال عقبه ما نصه وهو خلاف ما تقدم عن السوداني والشيخ ميارة من أنه يجب الدخول ثم قال وقد نصوا على أن لزوم الدخول هو قول ابن القاسم انظر حواشي ابن رحال اه منه بلفظه ❁ قلت بل ما قدمناه عند قوله والى الدخول ان علم يدل على أن المذهب كله على أنه يلزمه الدخول راجعه متأملا ولو كان دفع النفقة يغني ما طلق على المعترض اذا أجرى النفقة ولا على المفقود ولو قبل البناء مع اجراء النفقة ولا دخل الايلاء على الزوج في غير المدخول بها وأما قول مب كما يفيده النص فلعله أراد ما قدمه من نقل ح عن المدونة وهو قولها لزمه أن ينفق أو يدخل الخ لان عطفه بأو يقتضي أنه مخير بين أحدهما ولا شاهد له فيه لان موضوع كلام المدونة هذا ان أحدهما مريض مرضا لا يقدر معه على الجماع فلذلك لم يجبر على الدخول وكلام المدونة في غير موضع يفيد أن القادر على الدخول يجبر على أن يدخل أو يطلق ولو طاع باجراء النفقة وفي ضيح عند قول ابن الحاجب قال ابن القاسم فيمن ادعى الزوجية لا تؤمر المرأة بانتظاره الخ في الفرع الاول ما نصه اذا أقامت المرأة على

المنكر

(الا أن يحلف الخ) قول مب واما الدخول فلا يجبر عليه الخ بهذا جزم ابن عاشر وهو خلاف ما جزم به الشيخ ميارة في حاشيته وكذا السوداني قاله جس ثم قال وقد نصوا على أن اللزوم الدخول هو قول ابن القاسم انظر حواشي ابن رحال اه بل ما قدمناه عند قوله والى الدخول ان علم يدل على أن المذهب كله على انه يلزمه الدخول راجعه متأملا ولو كان دفع النفقة يغني عن الدخول ما طلق على المعترض ولا على المفقود اذا أجرى النفقة ولا دخل الايلاء على الزوج في غير المدخول بها وأما قول مب كما يفيده النص فلعله اراد ما قدمه من قول المدونة لزمه ان ينفق أو يدخل ولا شاهد له فيه لان موضوعه ان أحدهما مريض عاجز وكلام المدونة في غير موضع يفيد أن القادر يجبر على أن يدخل أو يطلق ولو طاع باجراء النفقة انظر الاصل (وان لم يجده الخ) ❁ قول ز بلا تأجيل الخ هو تحريف لكلام د ونصه البرزلي فان طلبت ضمانه بالصداق مدة تأجيله فلا يلزمه ذلك الى آخر ما في ز عنه وكلام ز صريح في أن محل كلام البرزلي هو اذا ثم تصدقه في العسر وأجل لاثباته لان هذا هو موضوع كلام المصنف وعليه فهو مخالف لما في المتيطية عن غير واحد من الفقهاء ولم يحك خلافه انظر نص اختصارها ونص نوازل البرزلي في الاصل متأملا والله أعلم وقول ز ان كانت ثيبا الخ صوابه رشيدة وقوله وله في البكر الخ صوابه في المولى عليها كما في ابن سلمون انظر نصه في الاصل

المنكر شاهدين ولم يأت بمدفع لزمه النكاح والدخول والنفقة ولا يحل النكاح منه الا بالطلاق فان طلق قبل البناء لزمه نصف الصداق فان أبى من الدخول والطلاق فقال ابن الهندى كان بعض من أخذت عنه العلم يقول ان السلطان يطلق عليه بعد أربعة أشهر من وقت اباته و يكون بمنزلة المولى لانه مضار خليل وفيه نظر لان مشهور المذهب فيمن ترك وط ء زوجته لغير يمين أنه يطلق عليه بغير ضرب أجل اه منه بلفظه ونقله ح عند قوله فى فصل التنازع وليس انكار الزوج طلاقا وسلمه وهو نص فيما قلناه والله أعلم *(تنبيه)* قال جس مانصه وفى ابن شاس النكاح موجب للنفقة بشروط التمكين وبلوغ الزوج واطاقة الزوجة للوط ء ولا يشترط فى الزوجة البلوغ وقيل يلزمه الدخول والنفقة وان لم يحتلم اذا بلغ الوطء اه فحكى فى وجوب الدخول قولين وعدم الوجوب هو المشهور هذا ظاهره اه منه بلفظه ﴿قلت فيما فهمه منه نظر بل كلامه يفيد أنه يجبر على الدخول والنفقة قولا واحدا والخلاف فى كلامه منصب على وقت الجبر فعلى الاول المشهور وقته البلوغ وعلى الثانى المقابل وقته اطاقة الوطء فتأمله والله أعلم (ثلاثة أسابيع) قول ز والطالب لها ان كانت ثيبا دون أبيها وله فى البكر دون توكيل الخ مقابلته الثيب بالبكر نحوه فى ح واختصار المتيطية وفيه نظر لانه يقتضى قبضه ولو كانت سفيهة وليس كذلك فالصواب مافى ابن سلمون نقلا عن التنبيه لابى الطاهر ابن بشير ونصه وللزوجة المطالبة به عند حلوله ان كانت رشيدة وان كانت سفيهة وأراد وليها أب أو غيره المطالبة به فرواية المتقدمين أن له ذلك وقال المتأخرون يجب أن لا تقع المطالبة به للعادة من تأخيره الا أن يثبت من طالبه به الحاجة الى ذلك وأنه حسن نظر وعليه القضاء الآن اه منه بلفظه وقول ز أى ضمان مال بلا تأجيل الخ هو تحريف لكلام الشيخ أحمد والذى فيه هو مانصه البرزلى فان طلبت ضمانه بالصداق مدة تأجيله فلا يلزمه ذلك ونزلت ووقعت الفتوى بذلك ووافق ابن رشد عليه اه منه بلفظه *(تنبيه)* كلام ز صريح فى أن محل كلام البرزلى هو اذا لم تصدقه فى العسر وأجل لاثباته لان هذا هو موضوع كلام المصنف وعلى هذا فالبرزلى مخالف لما فى المتيطية عن غير واحد من الفقهاء ولم يحك خلافه ففى اختصارها لابن هرون مانصه فان طلب الاب من الزوج حميلا بالنقد وقد ادعى العسر فقال غير واحد من الفقهاء ان الزوج يحمل فى ذلك محمل المديان الا أن يثبت فى ذلك العدم فيؤجل فيه اذا أجرى النفقة والكسوة فان عجز عن ذلك أجل ثم طلقت عليه اه منه بلفظه ثم راجعت كلام البرزلى فى أصل نوازله فوجدته موافقا لهذا ونصه وفيه أى نوازل ابن الحاج عن ابن حبيب اذا أعسر بالصداق ووجد النفقة عليها أجل السنة والسنتين فان طلبت ضامنا بالصداق مدة تأجيله فلا يلزمه ذلك ونزلت ووقعت الفتوى بذلك ووافق ابن رشد عليه وان لم يجد النفقة أجل من الاشهر الى السنة اه منها بلفظها فكلام ز غير صحيح على كل حال والله أعلم (ثم طلق عليه) قول ز فان حكم بالطلاق قبل التلوم فالظاهر أنه صحيح ان أراد مع كونه ممن لا يرجى له شئ فما قاله ظاهر وان أراد مع كونه يرجى له فلا تأمل (وتقرر بوطء) قول مب فصواب ز لو قال فالدية عليه

(ثم تلوم الخ) ﴿قلت قول ز فيجرى مثله هنا الخ ينبغى أن يقيد بان لا يكون عليها فى الطول بقدر ذلك ضرر كما يأتى (ثم طلق عليه) قول ز فالظاهر انه صحيح يعنى ان كان ممن لا يرجى له شئ والا فليس بظاهر والله أعلم (وتقرر بوطء الخ) قول مب فصواب ز لو قال الخ

صغيرة أو كبيرة لا على عاقلته فيه نظر وما احتج به من نقل ح عن النوادر لا يصلح به الرد على ز أما أولا فلان قوله فالدية عليه ليس مراده انها عليه في ماله بل مراده انها عليه في الجملة بدليل قوله متصلا به كالخطا اذ معلوم أن الدية في الخطا على العاقلة والخلاف الذي ذكره بين رواية ابن القاسم وقول ابن الماجشون انما هو في الكبيرة فعلى رواية ابن القاسم تجب فيها الدية على العاقلة وابن الماجشون يقول بسقوطها بالكلية مع اتفاقهما على أنها في الصغيرة على العاقلة فتأمله وأما ثانيا فعلى تسليم ان كلام النوادر يفيد ماذكره صريحا تسليما جدليا فالصواب ماقاله ز لان المدونة صرحت بما قاله ز في الكبيرة أي التي يوطأ مثلها وسلم ذلك الائمة وصرح شراحها بأن الصغيرة التي لا يوطأ مثلها كذلك ففيها في كتاب الحدود في الزنا مانصه ومن دخل بزوجته البكر فأفاضها ومثلها يوطأ فماتت من جماعه فان علم أنها ماتت من جماعه فديتها على عاقلته وان لم تمت فعليه ماشانها بالاجتهاد وتبقى له زوجة ان شاء طلق أو أمسك فان بلغ الاجتهاد في ذلك ثلث الدية فأكثر كان على العاقلة وقد جعل فيه بعض الفقهاء ثلث الدية على عاقلته ونحا ناحية الجائفة اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه الافاضة خلط مخرج البول ومخرج الولد حتى يصيرا شيأ واحدا يقال أفاض يفيض افاضة فهو من قوله أفضى يفضي افضاء وانظر قوله ومثلها يوطأ فانما قصد الوجه المشكل الذي يتوهم معه أن لا شئ عليه وأما لو كان لا يوطأ مثلها فمن باب أحرى وقوله فان علم أى ظن وقوله فعليه ماشانها بالاجتهاد في ماله عبد الحق ومعناه انها تقوم لو كانت بغير ذلك الشين وتقوم بذلك الشين فان كان النقصان الربع أخذت ربع الدية أو الخمس فخمس الدية نكت اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجي مانصه أبو ابراهيم نبه على الوجه المشكل الذي يتوهم معه أن لا شئ عليه كما قاله عبد الملك كالحجام والبيطار ولو كان مثلها لا يوطأ فأحرى ثم قال عبد الحق في النكت انما قال تبقى زوجة لئلا يتوهم انها مثلة فتطلق عليه اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس في كتاب الرجم والزنا مانصه قال مالك ومن دخل بزوجته البكر فأفاضها ومثلها يوطأ فماتت من جماعه فان علم أنها ماتت من جماعه فديتها على عاقلته وان لم تمت فعليه ماشانها بالاجتهاد وتبقى له زوجة ان شاء طلق أو أمسك فان بلغ الاجتهاد في ذلك ثلث الدية فأكثر كان على العاقلة وقد جعل فيه بعض الفقهاء ثلث الدية على عاقلته وجعلوا ذلك بمنزلة الجائفة اه منه بلفظه وقال اللخمي في كتاب الحدود في الرجم مانصه قال مالك في الرجل يأتي امرأته فتموت من جماعه انه ان علم ذلك كانت ديتها على العاقلة وقال في المجموعة فيمن دخل ببكر الى الصغر فعنف في وطئها فلم تقم الا يسيرا فماتت ان علم أنها ماتت من ذلك فعليه الدية وليخبر أهلها ويكفر وقال عبد الملك ان كان فيها محل للوطء فلا شئ عليه كالحجام والبيطار ثم ذكر تفصيلا من عند نفسه ثم قال وقال ابن القاسم في الذي يأتي امرأته فيفضيها عليه ماشانها وان بلغ ثلث الدية كان على العاقلة وان كان دون ذلك كان في ماله وقد جعل بعض الفقهاء في ذلك ثلث الدية وجعلوا ذلك بمنزلة الجائفة وقال سحنون لا شئ عليه وقال ابن القاسم أيضا اذا بلغ بها الحال حتى لا تحبس بولها وحتى لا ينتفع بها فأرى

عليه

فيه نظر وما احتج به من نقل ح لا حجة له فيه لان قوله فعليه ديتها معناه في الجملة بدليل قوله كالخطا اذ معلوم أن الخطأ على العاقلة والخلاف الذي ذكره انما هو في الكبيرة فعلى رواية ابن القاسم تجب فيها الدية على العاقلة وعلى قول ابن الماجشون تسقط بالكلية مع اتفاقهما على انها في الصغيرة على العاقلة فتأمله على انه لو سلم ان كلام النوادر صريح فيما ذكره فالصواب ما في ز لان المدونة صرحت بما فيه في الكبيرة أي التي يوطأ مثلها وسلم ذلك الائمة وصرح شراحها بان الصغيرة كذلك انظر الاصل الخ وقول ز واختاره اللخمي الخ مامثله في ضيح لكن ما لابن عرفة هو الصواب لانه الذي يفيده كلام اللخمي في تبصرته وقول ابن عرفة الاول لسماع عيسى الخ صوابه لسماع سحنون انظر الاصل

عليه الدية كاملة اه منها بلفظها وبذلك كله تعلم ما فى كلام مب والله الموفق ﴿تنبيه﴾ ظاهر قول المدونة وان لم تمت الخ أنه من كلام مالك وهو ظاهر نقل ابن يونس عنها أيضا وقد صرح اللخمى بعزوه لابن القاسم ونبه على هذا ابن ناجى أيضا فى شرح المدونة وقول مب فيه نظر بل الذى اختاره اللخمى قول آخر الخ مثل ما لز فى ضيح ونصه ومال أصبغ الى عدم التكميل واستحسنه اللخمى وعليه فيكون عليه أرش البكارة اه منه بلفظه لكن ما لابن عرفة هو الصواب لانه الذى يفيده كلام اللخمى فى تبصرته قال فى كتاب ارخاء الستور ما نصه وان أصابها باصبعه وكانت ثيبا لم تستحق به صداقا واختلف فى البكر يذهب عذرتها باصبعه فقال ابن القاسم فى كتاب محمد يكمل لها الصداق لانه فعله على وجه الاقتضاض ولها على الاجنبى فى ذلك ما شانها وقال أصبغ فى الزوج عليه ما شانها وهو أحسن لان فاعل ذلك يفعله سببا للتوصل للاستمتاع عند العجز ليس أن يحتسب به اصابة الا أن يرى أنها لا تتزوج بعد ذلك الا بما تتزوج به الثيب فيكمل لها الصداق اه منه بلفظه وقول ز والظاهر عدم أدب الزوج فى هذا كأنه لم يقف على نص فى ذلك مع أنه نص عليه فى النوادر ونقله أبو الحسن عقب ما قدمناه عنه ونقله ح أيضا هنا والله أعلم ﴿تنبيهان * الاول﴾ سلم مب نسبة ابن عرفة المسئلة لسماع عيسى مع أن ح قال ما نصه ونسب ابن عرفة المسئلة لسماع عيسى وليست فيه اه منه يعنى وانما هى فى سماع سحنون كما ذكره قبل * (الثانى) * قال أبو الحسن بعد كلامه المتقدم ما نصه واختلف فيمن اقتض امرأة باصبعه فقال فى سماع سحنون من كتاب النكاح لا شئ عليه ولا يجب عليه صداق وفى سماع أصبغ عليه الصداق اه منه بلفظه وفيه مخالفة لما فى ح وابن عرفة وغيرهما فتأمله ليظهر لك وجه المخالفة (وموت واحد واقامة سنة) ظاهر كلام المصنف أن سبب التكميل منحصر فى الثلاثة وفى الدرر المكنونة من جواب لابى على الحابى بعد أن نقل عن سماع ابن القاسم من كتاب اللعان ان مالكا قال فيمن دخل بامرأة ثم طلقها فادعى أنه لم يمسها وصدقته وظهر بها حمل فادعت أنه منه وأقر بذلك أنه يكمل لها الصداق و يلحق به الولد وله الرجعة وأن ابن رشد قال هذه مسئلة صحيحة بينة المعنى وأن ابن المواز قال اذا مات الزوج وقد طلق امرأته قبل البناء فظهر بها حمل وزعمت أنه منه الصواب أن يكون لها صداقها كاملا والميراث ان مات قبل انقضاء العدة للحوق الولد ونحوه فى المدنية من رواية زياد بن جعفر وفى النوادر نحوه ما نصه وقد ألزم الزوج الصداق كاملا مهما أقر أن الولد منه وفرض المسئلة أنهما تقارر على نفى الوطء فلا موجب لتكميل الصداق الا لحوق الولد والله أعلم اه منها بلفظها ﴿قلت وظاهر ذلك كله كانت ثيبا أو بكرا لكن قال فى الدرر بعد هذا ما نصه وأجاب العبدوسى بما نصه قال بعض الفاسيين انها تتخرج على الخلاف الواقع بين ابن القاسم وغيره فيمن اقتض امرأته باصبعه ووجوب الصداق فى هذه أقوى لوجوه يطول ذكرها والقياس صحيح لتوفر شروطه والله أعلم اه منها بلفظها وهذا يدل على أن محل التكميل اذا كانت بكرا ووجهه اذ ذاك ظاهر لان خروج الولد يستلزم ازالة البكارة فتأمله والله أعلم وقول ز ويستثنى من

وقول ز والظاهر عدم أدب الزوج الخ ما استظهره نقله ح هنا عن ابن عرفة عن النوادر ونقله أبو الحسن أيضا وقول ز ويستثنى من

المصنف عيوب الزوجين الخ اعترضه تو وج وكلام مب يوهم أن فقه ز مسلم لانه انما اعترض قوله وان كان غير مرتضى الخ وليس كذلك بل الفقه غير صحيح والتعليل مرتضى وهو حجة على ز لا له ۞ قلت لان تلذذ غير البالغ كلا تلذذ بل وطؤه غير معتبر فكيف باقامته السنة وقد تقدم لنا أن (١٠) قوله ولها الصداق بعدها انما هو في البالغ والله أعلم ● (تتمة) * يزاد في أسباب تكميل الصداق لحوق الولد كما اذا طلقها وتصادقا على عدم الوطء ثم ظهر بها حمل وادعت انه منه وأقر به ومات انظر الاصل (وصدقت الخ) قول ز وقف النصف الآخر الخ ظاهره انه يوقف عند أمين وهو أيضا ظاهر قول التحفة

يحلف مطلوب وحق وقفا

الى مصير خصمه مكلفا

وهو خلاف ظاهر ابن عرفة وقول المصنف في الشهادات وحلف مطلوب ليترك بيده لان الشاهد العرفي هنا كالحقيقي هنالك كما هو صريح ابن رشد وسلمه ابن عرفة انظر نصه في الاصل ۞ قلت والظاهر الاول حيث يخشى مطله أو فلسه والثاني حيث لا يخشى ذلك والله أعلم وقول ز وقيل لا تصدق الخ قائله اللخمي لكن انما قاله في معلوم الصلاح فقط اذا علم بحيضها خلاف ما يوهمه ز فتأمله ابن عرفة وفيها تصدق بالخلوة ولو كانت محرمة أو حائضا أو في نهار رمضان اذا كانت خلوة بناء اللخمي يريد في غير الصالح المعروف بالخير ان أقرت بعلمه حيضها قبل ذلك اه وما قاله اللخمي ظاهر وان جعلوه مقابلا (وان أقر به الخ) تبع المصنف في هذا ابن رشد كما في مب وبعزوبه انه قول سحنون واقتصار ابن رشد عليه في المقدمات انظر الاصل (أو بما لا يملك الخ) ۞ قلت لو قال أو بما لا يباع لا جاد ● (تنبيه) * في ح هنا ما نصه فرع قال في رسم الطلاق من سماع أشهب من كتاب النكاح وسئل عمن يكتسب مالا حراما فيتزوج به أتخاف ان يكون ذلك مضارعا للزنا فقال والله اني لا اخاف لكن لا أقوله ابن رشد وجه اشفاق مالك ان يكون جعله مضارعا للزنا هو أن الله

كلام المصنف عيوب الزوجين غير صحيح وقد اعترضه تو وشيخنا ج والعجب من مب رحمه الله فان كلامه يوهم أن كلام المدونة يشهد لز لقوله انظر كيف لا يكون مرتضى الخ فانه سلم ما قاله ز من أن تعليل المدونة يشهد لصحة الاستثناء الذي ذكره وانما اعترض عليه كون تعليلها غير مرتضى وليس كذلك بل التعليل مرتضى وهو حجة على ز لا له فتأمله (وصدقت في خلوة الاهتداء) قول ز حلف الزوج ليرد دعواها وغرم النصف فقط وليس له تحليفها اذا بلغت ذكره ح أجحف في اختصار كلام ح فانزل قوله وليس له تحليفها في غير محله ابن عرفة وعلى قبول قولها ان كانت صغيرة قال ابن رشد حلف الزوج وأدى نصف المهر الى أن تبلغ فتحلف وتأخذ النصف الثاني فان نكلت لم يحلف الزوج ثانية وان نكل أولا غرم كل المهر ولا يمين له عليها ان بلغت كصغير قام له شاهد بحقه اه منه بلفظه وقول ز وقف النصف الآخر لبلوغها الخ ظاهره أنه يؤخذ منه ويجعل على يد أمين وظاهر ما تقدم عن ابن عرفة يخالفه ويخالفه أيضا قول المصنف في الشهادات وحلف مطلوب ليترك بيده لان الشاهد العرفي هنا كالحقيقي هنالك كما هو صريح كلام ابن رشد المار آنفا وسلمه ابن عرفة نعم يجري على قول التحفة

يحلف مطلوب وحق وقفا * الى مصير خصمه مكلفا

فتأمله (وان بمانع شرعي) قول ز وقيل لا تصدق الاعلى من يليق به ذلك فيه نظر لان كلامه يوهم أن من جهل حاله أو ظهر عليه وسم الخير لكن علم صلاحه على هذا القول ويوهم انها عليه لا يقبل قولها وان لم تعترف بعلمه بحيضها قبل مسها وليس كذلك فيهما ابن عرفة وفيها تصدق بالخلوة ولو كانت محرمة أو حائضا أو في نهار رمضان اذا كانت خلوة بناء اللخمي يريد في غير الصالح المعروف بالخير ان أقرت بعلمه حيضها قبل ذلك اه منه بلفظه وما قاله اللخمي ظاهر وان جعلوه مقابلا فتأمله وان أقر به فقط أخذ ان كانت سفيهة قول مب على ما نقله في ضيح عن ابن راشد الخ نص ضيح ابن راشد ولو كانت سفيهة لم يقبل قولها ووجب لها صداقها وقاله ابن محرز في خلوة الزيارة وأشار الى أنه لا يختلف فيه وذلك في خلوة البناء آكد وأوجب اه خليل وفيه نظر وليس في كلام ابن محرز ما يقتضي الاتفاق وقد حكى اللخمي وغيره في البكر قولين أحدهما أنها كالثيب وهي بالخيار أو وليها في أخذه والثاني لمطرف لا خيار لها ولا على وليها قبض ذلك اللخمي وهو أحسن اذا كانت خلوة بناء وان كانت خلوة زيارة لم تأخذه الا أن تصدقه وحكى ابن عبد السلام في الامة والسفيهة القولين اه منه بلفظه فاعتمد هنا كلام ابن راشد مع اختيار اللخمي ۞ قلت ويقويه أيضا أنه قول سحنون أيضا واقتصار ابن رشد عليه في المقدمات ونصها وسواء كانت الزوجة بكرا أو ثيبا يتيمة أو ذات أب حرة أو مملوكة مسلمة أو نصرانية كبيرة أو صغيرة اذا كانت بلغت مبلغا

مبلغا أو طأ مثلها الا يجب لها الصداق الا بدعوى المسيس فان أقرت انه لم يمسها جاز عليها قولها ولم يكن لها الا نصف الصداق الا أن يقر الزوج بالمصاب وتنكره هي وهي أمة أو مولى عليها فان مطرفا وسحنونا قالا لا يقبل قولها في طرحه نصف الصداق وللولي أو السيد ان يأخذ ذلك منه لاقراره به اه منها بلفظه (أو بعضه لاجل مجهول) قول ز أو احتمل دخولهما عليه وعدمه حيث جرت عادة به ظاهر كلامه أن هذا قسم ثالث مغاير للقسمين قبله وليس كذلك بل هو عين الثاني منهما فتأمله (أو لم يقيد الاجل) قول مب أما ان كان لنسيان أو غفلة فالنكاح صحيح تبع فيه ق كما قال ونحوه لابن الناظم والشيخ ميارة وقد تعقب ذلك أبو علي بن رحال بان هذا التقييد خلاف المشهور والمعمول به وجلب على ذلك كلام المتيطي والفشتالي والفائق وغيرهم واعترض قياسهم ذلك على بيع الخيار فانظره وكذا أبو حفص الفاسي في شرح التحفة جعل ما في نوازل ابن الحاج مقابلا للمشهور المتيطي وقال به العمل فانظره *(تنبيه)* قال أبو علي في حاشية التحفة بعد أن قال ما نصه وتبين ان هذا الكالئ اذا ترك قدر الاجل فيه قصدا فلا اشكال في فسخه وكذلك غفلة أو نسيانا على المذهب وما به العمل وسواء في الجميع تقرر عرف للكوالئ أم لا غير أنه اذا تقرر عرف للكوالئ تقرر الافوت لصداق على صداق فهذا لا يجيز الدخول عليه ولا نفسخ النكاح به بعد وقوعه ويرجع فيه للعرف بمسئلة البيع وأما ان وقع دخول فيه فلا فسخ في الجميع على المذهب اه منه بلفظه وتأمله فانه غير سديد لان قوله فهذا لا يجيز الدخول عليه يقتضي أن موضوعه أنه مع القصد اذ لا يقال ذلك الا فيه لا في الغفلة والنسيان مع أنه قد جزم أولا بالفسخ مع القصد مطلقا وهو متعين لان ابن الحاج ومن وافقه يوافقون على الفسخ مطلقا مع القصد وان حمل كلامه على الغفلة والنسيان فلا معنى لقوله لا يجيز الدخول عليه الخ ومع ذلك فهو رجوع لما قاله ابن الحاج ومن وافقه مع اعترافه بأنه خلاف المشهور المعمول به فتأمله فان قلت لا نسلم أنه رجوع لذلك لانه شرط شرطا خاصا في مختاره وهو قوله تقرر الافوت لصداق على صداق ۞ قلت هذا هو عين ما لابن الحاج ومن وافقه لانه قدر زائد عليه لقولهم ويضرب له من الاجل بحسب عرف البلد في الكوالئ قياسا على بيع الخيار فتأمله بانصاف وقول مب قال أبو الحسن اذا اتفق هذا في زماننا فالنكاح فاسد الخ فيه أمران أحدهما أن ظاهر كلام أبي الحسن الاطلاق وهو لم يقيده بالقصد كما قيد كلام المصنف اعتمادا على كلام ابن الحاج مع أنه اذا صح النكاح مع الغفلة والنسيان في مسئلة ابن الحاج ففي مسئلة أبي الحسن أحرى تأمله يبن لك وجهه ثانيهما أن قوله وانظر الفائق يقتضي أن صاحب الفائق سلم كلام أبي الحسن وليس كذلك بل قال عقبه ما نصه قيل قول أبي الحسن انما يجري على ما قال ابن مغيث عن بعضهم اذا كان أجل الكوالئ متعارفا عند قوم فتزوج على نقد وكالئ ولم يضربا له أجلا فانهما يحملان على العرف ويكون النكاح صحيحا وأما على المشهور من أنه لا يراعى العرف ويكون النكاح فاسدا فالجاري عليه صحة النكاح ويحكم بالحلول ولا يعتبر العرف اذ لا يفسر

تعالى انما أباح الفرج بنكاح أو ملك يمين وقال صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولى وصداق فنفى ان يكون نكاحا جائزا الا على هذه الصفة والمتزوج على حرام لم يتزوج بصداق اذ ليس المال الحرام بمال له فاذا وطئ فيه فقد وطئ فرجا بغير ملك يمين ولا نكاح أباحه الشرع اه وقال في الفائق ما نصه قال في البيان اذا تزوجها بمال حرام قال مالك أخاف أن يكون زنا لان الله تعالى يقول أن تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين وهذا ليس له مال ولكني لا أقول بذلك اه وفي تكميل غ ما نصه وقال مالك في سماع أشهب من اكتسب مالا حراما فتزوج به أخاف والله انه مضارع للزنا ولا أقوله اه (أو بعضه لأجل مجهول) قول ز أو احتمل دخولهما عليه الخ هو تكرار مع ما قبله (أو لم يقيد الاجل) قول مب أما ان كان ذلك بغفلة الخ نحوه لابن الناظم والشيخ ميارة وتعقبه أبو علي بانه خلاف المشهور والمعمول به وجلب على ذلك كلام المتيطي والفشتالي والفائق وغيرهم واعترض قياسهم ذلك على بيع الخيار فانظره وكذا أبو حفص الفاسي جعل ما في نوازل ابن الحاج مقابلا فانظره وانظر الاصل ۞ قلت وقد وجدت بخط مب عقب قوله هنا وقد نقله ق عن ابن الحاج وابن رشد الخ ما نصه لكن نقل صاحب الفائق عن المتيطي أن المشهور خلاف ما قالاه فانظره ولا بد اه وقول مب عن أبي الحسن فالنكاح فاسد الخ لا يناسب ما قدمه لانه اذا صح النكاح مع الغفلة والنسيان في مسئلة ابن الحاج ففي مسئلة أبي الحسن أحرى وقول مب وانظر الفائق أي فانه لم يسلم ما قاله أبو الحسن انظر الاصل

(كغراسان الخ) ضبطه القسطلانى فى باب الحج أشهر معلومات بضم الخاء واطلاق صاحب القاموس فيه لعله اتكالا على الشهرة والله أعلم وما للجيزى ومن تبعه غفلة عظيمة حتى عن كلام المصنف فى البيوع (وضمنته الخ) قول مب بل القبض كاف الخ فيه نظر لان مراد المصنف هنا الضمان بالفعل أى وجوب الغرم ولاشك انه مسبب عن الفوات اذ لولم يفت لاخذه الزوج بعينه ومراده فى البيوع مجرد التعلق بالذمة فلذا عبر بالانتقال فكلامه فى الموضعين حسن جدا والله أعلم (وجاز من الاب الخ) مااستظهره مب من قول ابن محرز هو الصواب لان المكارمة فى نكاح التفويض أجلى منها فى نكاح التسمية فهو أولى بالمنع ويشهد له مافى التنبيهات مع ان مسئلة العتبية التى أخذ منها ابن رشد الجواز فى التفويض قال اللخمى انها خلاف القياس انظر نصه ونص التنبيهات فى الاصل (أو تزوج (١٢) عليها الخ) ﷺ قلت قال غ فى تكميله مانصه نادرة مما نقل الجاديرى عن الشيخ أبى موسى بن علال قال اشترى رجل جارية فاشترت امرأته عبدا فقال لها ماهذا قالت الجارى فباع الجارية فباعت الجارى اه (كالمغالاة فيه) ﷺ قلت فى تكميل غ مانصه الباجى عن ابن الجلاب لاأحب الاغراق فى كثرته لحديث عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يمن المرأة تسهيل أمرها وقلة صداقها قالت عائشة وأنا أقول من عندى من شؤمها تعسير أمرها وكثرة صداقها أخرجه الحافظان الحاكم وابن حبان واللفظ له وذكر الحاكم انه على شرط مسلم اه وقال تو كره ابن القاسم الدخول بالهدية لانها ليست من الصداق اه نقله ح يعنى عند قوله والافلها منع نفسها وبالغ فى انكار ذلك والتحذير فيه الشيخ زروق فى النصيحة قائلا انه يشبه الزنا وقد تمالا كثير من الناس عليه اه ونص النصيحة ولا يعطيها شيأ عند تمكينها منه وهو صورة الزنا لاسيما ان اضيف الى ذلك اعطاء شئ آخر عند ذلك التمكين ذكر ذلك ابن الحاج فى مدخله فان ذلك شبيه بالزنا وكان يعرف عند بعض أهل المغرب بحل السراويل اه فكذلك وقال ابن عرضون ومن البدع المحرمة أن يدفع العروس لعرسه شيأ من الدراهم لكى تحل سراويلها قال فى المدخل وليحذر من هذه البدعة التى يفعلها بعضهم وهى قبيحة مستهجنة وهى ان الزوجة اذا جاءت الى الفراش تأخذ شيئا يعطيه لها زوجها فى الغالب غير نفقتها بحسب حاله وحالها لحق الفراش على مايزعمان وهذا منكر بين وقد وقع بمدينة فاس انهم أحدثوا ان الرجل اذا دخل على زوجته يعطى فضة عند حل السراويل فبلغ ذلك الى العلماء فقالوا هو شبيه بالزنا فمنعوه وهذا انما كان فى أول ليلة فما بالك به فى كل ليلة اه فقوله فما بالك به فى كل ليلة هو معنى الاحروية التى أشار لها فى النصيحة بقوله لاسيما الخ والله أعلم (والاجل) ﷺ قلت أى فى جميع الصداق اتفاقا وأما فى بعضه فكرهه مالك أيضا وأجازه ابن القاسم انظر ضيح وفى القوانين لابن جزى يستحب

ما أبهمه المتعاقدان وهو خلاف قول الشيخ أبى الحسن فى المسئلة اه منه بلفظه (كغراسان من الاندلس) اعتراض مب على الجيزى ومن تبعه صواب وان سكت عنه بو وما قاله الجيزى ومن تبعه غفلة عظيمة حتى عن كلام المصنف فى البيوع ﷺ فائدة ﷺ ظاهر كلام القاموس أن خراسان بفتح الخاء لاطلاقه فيه ونصه خراسان بلاد والنسبة خراسانى وخراسى وخرسى وخرسنى وخراسى اه منه بلفظه لكن صرح العلامة القسطلانى فى باب الحج أشهر معلومات من كتاب الحج من شرحه للبخارى بانه بضم الخاء فلعل صاحب القاموس أطلق اتكالا على الشهرة والله أعلم (وضمنته بالقبض ان فات) قول مب عن طفى بل القبض كاف فى الضمان والفوات مرتب عليه فيه نظر لان مراد المصنف هنا الضمان بالفعل وهو وجوب الغرم عليها ولاشك أنه مسبب عن الفوات اذ لولم يفت لاخذه الزوج بعينه وليس مراده به مجرد التعلق بالذمة كما قصد فى البيوع فعبر عنه بالانتقال فكلامه فى الموضعين حسن جدا وذلك ظاهر بأدنى تأمل والله أعلم (وجاز من الاب فى التفويض) اعتمد المصنف هنا كلام ابن رشد مع أنه فى ضيح اختار ما لابن محرز وقد استظهر مب مافى ضيح ﷺ قلت وهو الصواب ويشهد له مافى التنبيهات أول كتاب النكاح الثانى ونصها قال مالك لايجتمع فى صفقة واحدة نكاح وبيع وكأنه جعل هذه العلة فى المسئلة وقد فسرها أشياخنا رحمهم الله بتنافر العقدين وتضادهما لكون أحدهما مبنيا على المشاحة والمكايسة والآخر مبنى على المكارمة والمسامحة فعلى هذا لانبالى سمى لكل واحد منهما عوضا أم لا اه محل الحاجة منها بلفظها ولاخفاء أن المكارمة والمسامحة فى نكاح التفويض أجلى منها فى كتاب التسمية فهو أولى بالمنع مع أن مسئلة العتبية التى أخذ منها ابن رشد الجواز فى التفويض قد قال اللخمى انها خلاف القياس ونصه وقال ابن القاسم فى العتبية فيمن تزوج امرأة على ان أعطاه أبوها دارا اجاز

فكذلك اذا قال تزوجها بهذه الدار تكون صداقها أو اعانة فى تزويجها ذلك جائز وان
قال تزوج ابنتى بخمسين دينارا على أن أعطيك هذه الدار لم يجز وكان ذلك نكاحا وبيعا
والفرق بين السؤالين أنه فى المسئلة الاولى ملك العطية قبل النكاح ثم هو يتزوجها فى ثانى
حال بما يتراضيا عليه وفى المسئلة الثانية انعقد الجميع عقدا واحدا والقياس أنهما سواء
لان العطية اذا تقدمت ليتزوج فلم يتزوج ارتجعها منه فصار كالعقد الواحد اه منه
بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وهو ظاهر والله أعلم (فتحلف هى ان حلف الزوج)
قول مب واعترضه طفى بأنه تحامل وأنها صحيحة بالمعنى الذى قاله ز تأمله الظاهر
أنه سبق قلم منه رحمه الله لامرين أحدهما انه سلم ما قاله ز وهو غير صحيح بالبديهة لان
حاصل كلام ز أن الزوج يحلف أنه ما أمره الا بالف ثم يحلف الوكيل أنه مأمور بألفين
فان نكل حلفت الزوجة أن أصل النكاح بألفين لا أن الزوج أمر الرسول بألفين وكيف
يعقل أن تحلف الزوجة ان أصل النكاح انعقد بألفين ليغرم لها لوكيل وهو معترف
بذلك وبان الزوج بذلك أمره وقد حلف على ذلك هذا مما لا معنى له أصلا ثانيهما
أنه جعل ما قاله طفى عين ما قاله ز وليس كذلك بل مراد طفى أنه ان نكل
الوكيل فتحلف هى أنه تعدى بدليل استدلاله بكلام ابن يونس فتأمله بانصاف ﴿تنبيه﴾
هذا الذى قاله طفى وان كان صحيحا فى نفسه لا يندفع به اعتراض غ لان ظاهر كلام
المصنف أن الغرم يتوقف على حلفها أنه تعدى فى العقد بألفين حققت عليه الدعوى بذلك
أم لا وليس كذلك بل محل ذلك اذا حققت والا فيغرم بمجرد النكول الا أن يجاب عنه بأنه
اتكل على شهرة أن يمين التهمة توجب النكول عنها بمجرده الغرم والله أعلم (وفى تحليف
الزوج له ان نكل الخ) قول مب هذا البناء معكوس الخ ما نسبه ز للجواهر كذلك
رأيته فيها ومثله لابن بشير قال ابن عرفة بعد أن ذكر القولين ما نصه قلت سبب الخلاف فى
عدم توجه الحلف على الوكيل الخلاف فى وجوب حلف الزوج على عدم علمه بالعداء
وعدمه وقال ابن بشير سببه هل يمين الزوج على تصحيح قوله فقط أو عليه وعلى ابطال قول
الرسول فعلى الاول يعتمقرا فلا يحلف الرسول وعلى الثانى يحلف الرسول ويلتفت فى هذا
لكون النكول كالاقرار فلا يحلف الرسول أولا فيحلف ﴿قلت﴾ فى هذا الاجراء نظر لان الحلف
على مجرد الدعوى دون شاهدها ولا دليل ولا نكول المدعى عليه أصول المذهب تأباه
وكون النكول اقرارا لا يعرف الا فى يمين التهمة اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ وما جزم به ابن عرفة
فى سبب الخلاف هو الظاهر وقد سبقه اليه اللخمى فانه قال بعد ذكر الخلاف ما نصه الشيخ
رحمه الله أما يمينه قبل الدخول فانما يحلف أنه ما أمره بما تبين لا غير ويختلف فى صفة
يمينه بعد الدخول فقال ابن القاسم فى كتاب محمد يحلف أنه ما أمره الا بمائة ولا علم بما
افتات عليه الا بعد الدخول فعلى هذا يصح أن يقال لا يضر الرسول اقراره بالعداء لما كان
على الزوج أن يحلف أنه لم يعلم قبل الدخول فاذا نكل سقط عنه المقال عن الرسول لان
يمين الزوج يمين تهمة فلا ترجع ويصح ان يقال لا يحلف انه ما علم لانها يمين تهمة ولا علم عند
الزوجة بعلمه ولا تدعى انه بلغها ذلك عنه اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا

الجمع بين النقد والكالئ وتقديم
ربع دينار قبل الدخول اه (ان
تعدى الخ) قول مب وانها صحيحة
بالمعنى الخ يقتضى صحة ما لز
وفيه نظر ظاهر اذ كيف يعقل ان
تحلف أنه بالعين ليغرم لها الوكيل
وهو معترف بذلك وبان الزوج
بذلك أمره على أن ما لطفى ليس
هو عين ما لز لان مراد طفى انه
ان نكل الوكيل فتحلف هى انه
تعدى بدليل استدلاله بكلام ابن
يونس فتأمله ﴿قلت﴾ فلو قال ز
فتحلف هى ان الوكيل تعدى الخ
أى ان حققت عليه الدعوى والا
غرم بمجرد نكوله كما هو معلوم لوافق
ما لطفى فتأمله والله أعلم (قولان)
قول ز كما فى الجواهر الخ هو
كذلك فيها ومثله لابن بشير قال ابن
عرفة سبب الخلاف فى عدم توجه
الحلف على الوكيل الخلاف فى
وجوب حلف الزوج على عدم
علمه بالعداء وعدمه ثم ذكر عن ابن
بشير مثل ما فى خش ثم قال قلت
فى هذا الاجراء نظر لان الحلف على
مجرد الدعوى دون شاهدها
ولا دليل ولا نكول المدعى عليه
أصول المذهب تأباه وكون النكول
اقرارا لا يعرف الا فى يمين التهمة

وقبله وهو يفيد أن الراجح هو قول محمد لانه الجارى على المنصوص لابن القاسم وقول أصبغ انما هو جار على غير منصوص فتأمله وكلام ابن يونس يفيد أن ما عزاه اللخمى لابن القاسم متفق عليه فانه قال بعد ذكره قول أصبغ ما نصه قال ابن المواز انما غلط لا يمين للزوج على الرسول اذ لو أقر بالتعدى لم يكن بد من يمين الزوج فلما ترك اليمين فقد ألزم ذلك نفسه يريد محمد أنه لابد من يمين الزوج أنه ما علم بما زاد الا بعد البناء فاذا نكل عن ذلك لزمه الغرم فلذلك لم يكن له على الرسول يمين اه منه بلفظه فانظر احتجاج ابن المواز على تغليط أصبغ بقوله اذ لو أقر بالتعدى الخ وتسليم ابن يونس ذلك وتوضيحه بما ذكره ومعلوم أنه لا يحتج الا بمتفق عليه أو بما يسلمه الخصم والله أعلم (وان لم يدخل ورضى أحدهما لزم الآخر) ظاهره أن ذلك يلزم مطلقا ولم أر أحدا ممن تكلم عليه قيده بشئ ولكن لابد من تقييده ففى ابن يونس ما نصه قال ابن القاسم واذا أنكر الآمر ما زوجه به ثم أقر ورضى بعد ذلك فان كان انكاره ردا وفسخا لفعله فلا يجوز أن يجيزه قرب أو بعد الا بنكاح جديد وان لم يكن على الرد مثل أن يقول أكثرتم على وما أحب هذا وما أرانى أرضى وشبه هذا فلا بأس ان يجيزان قرب وان طال الامر ولا يعلم منه رضا ولا سخط فلا يجوز الا أن يأتنفا نكاحا جديدا حيث لم يجزه حين علم ولانهما لا يتوارثان وأما ما قرب فيتوارثان استحسانا قال وتحرم على آبائه وأبنائه قال الشيخ رد ذلك أو رضيه وقاله أصبغ وذلك كله ما لم يدخل وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه وقول ز أو رضيت هى بالالف لزمه ظاهره الاطلاق وهو ظاهر المصنف والمدونة وقيده اللخمى بما اذا كان عين له الزوجة أو زوجه ممن تشبه أن تكون من مناكحه والا فلا يلزمه ذلك وعلله بقوله ما نصه لانه يقول مثل هذه المرأة تطلبنى بلوازم مثلها وفى ذلك ضرر على فقد تكون ذات يسار وشرف وقدر وليس نفقتها كنفقة غيرها اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت ظاهر قولها أن ترضى المرأة بألف فيثبت النكاح عدم التفصيل فيها وهو الاظهر لان اسقاطها يوجب كون مهرها الباقى اه منه بلفظه قلت الاظهر ما قاله اللخمى وما لابن عرفة رحمه الله تحامل وتعليله بقوله لان اسقاطها يوجب كون مهرها الباقى لا يلزم اللخمى لانه لم يعلل بالنفقة فانها تابعة للصداق بل عللها بأنها تابعة لحالها من الشرف وما ذكر معه وذلك ثابت لها بعد اسقاطها الالف وسيقول المصنف فى باب النفقة على قدر وسعه وحالها وهذا ابن عرفة نفسه لم يذكر قولا بأن النفقة تابعة للصداق أصلا فضلا عن أن يكون مشهورا قال فى باب النفقة ما نصه وفى ارخاء الستور منها الاحد لنفقتها هى على قدر عسره ويسره وفى الجلاب وغيره على قدر حالها من حاله اللخمى وغيره المعتبر حالهما وحال بلدهما وزمنهما وسعرهما ونحوه سمع عيسى ابن القاسم ونقل ابن عبد السلام اعتبار حال الزوج فقط لا أعرفه اه منه بلفظه فكلامه هذا حجة عليه وشاهد للخمى تأمله بانصاف فيقيد المصنف به أيضا والله أعلم *(فرع)* اذا لم يرض أحدهما بما ذكر وأقر الوكيل بالتعدى فلا يحمل ذلك منه على أنه قصد التحمل بالزائد فان ادعى ذلك عليه الزوج فقال ابن عرفة ما نصه ولعبد الحميد عن التونسى ان أقر بالتعدى لم يلزمه شئ الا أن

اه وما جزم به ابن عرفة فى سبب الخلاف هو الظاهر وقد سبقه اليه اللخمى ونقله ابن عرفة مختصرا وقبله وهو يفيد ان الراجح هو قول ابن المواز انظر الاصل والله أعلم (لزم الآخر) لابد من تقييده بما اذا لم يكن انكاره ردا وفسخا لفعله والا فلا يجوز أن يجيزه قرب أو بعد الا بنكاح جديد كما فى ابن يونس وابن عرفة انظر الاصل وقول ز فان رضى الى قوله أو رضيت الخ يعنى بالقرب فيهما وظاهره كالمصنف والمدونة الاطلاق وقيده اللخمى بما اذا كان عين له الزوجة أو زوجه ممن تشبه ان تكون من مناكحه والا فلا يلزمه واستظهره فى الاصل انظره

(ولم يلزم الخ) قول ز أووجوبا الخ فيه نظر ظاهر لان الذى تقدم انه لابد أن تصدق صداق مثلها فأكثر فلا يصح هذا الجواب
تأمله (ونقدها الخ) قول ز فى الصادر من الزوج الخ هكذا فى عج (١٥) ولا محصول له اذ لا يترتب على هذا الخلاف شئ
ولو قال فى الصادر من الولى ويراد به من يصح اقراره بقبض الصداق لظهرت ثمرة الخلاف فتأمله والله أعلم ﴿قلت ولو قال ز من الشهود بدل من الزوج لكان أوضح والله أعلم (بلا وهبت) قول ز من النكرة المخصصة الخ هو الصواب وفى بعض النسخ المحضة وهو تحريف (وللاب) قول ز فى مجبورته الخ مثله فى عج وهو ظاهر وفى بعض النسخ فى مجبرته مجبورة أم لا وهو تحريف (وللوصى قبله) ﴿قلت قال غ فى تكميله ما نصه عياض قد يحتج به فيما اذا ذهبت المحجورة لسكنى زوجها معها فى دارها وانفاقها على نفسها رغبة فى الزوج ومخافة طلاقه وغبطة به وانه ان فارقها رجعت تسكن دارها وتنفق على نفسها وتعدم ما ترغبه من زوجها وان ذلك لها اذا طلبته على ما أفتى به شيوخ الاندلس وبه أفتى أبو القاسم ابن عتاب وقاله شيخنا هشام ابن أحمد الفقيه والقاضى محمد بن حمدين وغيرهم وهو الذى يوجبه النظر ولم ير ذلك يجوز فى اسقاط النفقة أبو المطرف الشعبى وقال يلزم على هذا فيما طلب من مالها ان يسوغ له اذا ساعدته وخشيت فراقه ان لم تفعل قال أبو الفضل عياض وهذا لا يلزم والفرق بينهما انها تقول فى الوجه الاول انا ان فارقنى رجعت آكل مالى وأسكن دارى ولا أتزوج سواه فسكناى الآن دارى وأكلى مالى مع زوج أرغب فيه أولى بى وغير ذلك من مالها باق لها طلقت أو بقيت ابن عرفة ان كانت ممن يرغب فيها فالاظهر قول الشعبى والا فقول غيره وأخذه عياض أيضا من قوله فى ارخاء الستور بوجوب انفاقه على أمه الفقيرة ولها زوج معسر ولا حجة له ان قال لا أنفق حتى يطلقها

يدعى عليه الزوج أن ما زاده حمل منه فقد يكون له ذلك على قول أصبغ فى الخامس من السوع ﴿قلت لا وجه لتخصيص كون ذلك له بأصبغ لانها حينئذ دعوى معروف وأصل المذهب فى المدونة وغيرها توجيهها اهـ منه بلفظه • (تنبيهات * الاول) * فهم ابن عرفة رحمه الله أن الاشارة فى قول التونسى فقد يكون له ذلك الخ لتحليفه وهو خلاف المتبادر منه ومع ذلك ففى قوله وأصل المذهب توجيهها الخ نظر لانه ان عنى مطلقا فليس كذلك باعترافه هو نفسه وان عنى فيما بيد المدعى أو ذمته فسلم ولكن مسئلتنا ليست من هذا القسم فتأمله بانصاف * (الثانى) * ما تقدم للتونسى من أنه لا يلزمه شئ اذا أقر بالتعدى قبل البناء هو ظاهر كلام غير واحد وخالف فى ذلك اللخمى فألزمه الغرم وعلله بقوله لان الزوج يقول أنت أوجبت على يمينا تعديا منك واليمين مما يشق على الناس فعليك غرم ما أدخلتنى فيه اهـ منه بلفظه * (الثالث) * قال ابن عبد السلام قال بعضهم ان أقر الوكيل بالتعدى قبل الدخول لزمته الالف الثانية وفيه نظر من وجهين أحدهما أنه لم يفوت بتعديه شيأ فلا يضمن والثانى أنه لو ضمن بالاقرار لضمن مع البينة اهـ وأقره فى ضيح وتعقبه ابن عرفة ونصه قلت ان أراد ببعضهم غير اللخمى فلا أعرفه لغيره وان أراد به اللخمى فقد ترك من كلامه ما يمنع ما ذكره من التعقب وهو قول اللخمى لان الزوج يقول فذكر ما قدمناه عنه ثم قال فهذا يبطل تمسكه فى تعقبه بعدم تفويته بتعديه شيأ لبيان اللخمى موجبا غير ذلك وهو ايجاب تعديه دخول مشقة الحلف عليه ويبطل تمسكه بقياس التلازم الذى زعم ان الملازمة فيه بينة لان قيام البينة يمنع توجه الحلف عليه وتوجهه هو الموجب للغرم لا غيره فينتفى الغرم بانتفائه اهـ منه بلفظه ﴿قلت وما قاله ابن عرفة ظاهر ويحمل غرم الالف على أن الزوج بعد نكوله دخل بزوجه قبل أن ترضى بالالف ولو فارقها قبل البناء لم يغرم على هذا القول الا خمسمائة كما يؤخذ ذلك من قول اللخمى فعليك غرم ما أدخلتنى فيه فتأمله والله أعلم (ولم يلزم تزويج آذنة) قول ز أووجوبا كما تقدم فى تزويج اليتيمة الخ فيه نظر ظاهر لان الذى تقدم له ولغيره أنه لابد أن تصدق صداق مثلها فأكثر فلا يصح هذا الجواب تأمله (ونقدها كذا مقتض لقبضه) قول ز ولو اختلف الزوج والولى فى الصادر من الزوج الخ هكذا هو فى عج ولا محصول له ولا يترتب على هذا الخلاف شئ ولو قال فى الصادر من الولى ويراد به من يصح اقراره بقبض الصداق لظهرت ثمرة هذا الخلاف فتأمله والله أعلم

* (التفويض والتحكيم) *

(بلا وهبت) قول ز حال من النكرة المحضة كذا وجدته فى جميع النسخ بالحاء المهملة والضاد المعجمة وهو يناقض قوله قبل ان قول المصنف بلا ذكر مهر صفة لعقد والظاهر انه تصحيف وأصله المختصة بالخاء المعجمة والتاء المثناة من فوق والصاد المهملة ثم وجدته كذلك فى بعض النسخ (وللاب) قول ز فى مجبرته مجبورة أم لا صوابه فى مجبورته مجبرة أم لا كما

في عج وهوظاهر (وردت زائد المثل) قول ز لانها اذاردت من مهر المثل مازاد على المسمى مع أنه لاغبن فيسه فأولى أن ترد مازاده المسمى على مهر المثل أصله لعج وفيه عند التأمل الصادق نظر لان ردها مازاد من المثل على المسمى واضح وجهه وهو أن يقال لها انك رضيت بما سماه لك وعلى ذلك مكنته من نفسك فلا وجه لاخذك مازاد عليه بخلاف ما اذا زاد المسمى على صداق المثل فلا يحتج عليها بذلك ثم هذا مبنى على ماشرح به عج من أن المعنى وردت مازاده المثل على المسمى وهو لم يتبعه أولا في ذلك بل شرحه بما وافق ما للشارح ففي كلامه تخليط والظاهر أن المصنف انما أشار الى ماقاله الشارح من أن معناه وردت مازاده المسمى على صداق المثل ومفهومه أنه اذا لم يزد المسمى على المثل بل ساواه أونقص شيأ فلا ترد شيأ وهو كذلك وأما رد عج ماقاله الشارح بأنه لايصح الا أن تكون الاضافة على معنى على وليست بموجودة فجوابه ان الاضافة هنا لفظية فليست على معنى حرف وهي من اضافة اسم الفاعل الى مفعوله بعد اسقاط حرف الجر توسعا وأصله وردت زائدا على المثل ثم زائد المثل(١) والله أعلم (أو أسقطت شرطا قبل وجوبه) قول ز قاله غ ماقاله غ قال تو بحث معه بأن الذى قطع به المصنف لزوم الاخذ بالشرط اذا أخذت به وقياس اسقاط الشرط على الاخذ به ممنوع للاحتياط في المقيس عليه دون المقيس اه منه بلفظه ﴿قلت وقد أشار اليه بب فقال بعد ذكر كلام غ مانصه قال شيخنا رحمه الله تعالى ماهنا في مسقطة الشرط وماهناك في الاخذ به فتأمله وقد قال ابن عبد السلام الفرق بينهما هو موجب تعليل ابن يونس تفريق الامام بين مسئلة ذات الشرط وبين الامة المختارة نفسها قبل العتق فانظره اه منه بلفظه وأشار الى ماذكره ابن يونس في باب خيار الامة تعتق اذا كانت تحت عبد من كتاب الايمان بالطلاق ونصه محمد بن يونس والفرق عندى بينهما ان الامة انما يجب لها الخيار اذا اعتقت والعتق لم يقع بعد فقد سلمت وأوجبت شيأ قبل وجوبه لها فلا يلزم كتارك الشفعة قبل أن يستوجبها والحرة قد أوجب لها زوجها الشرط ان فعل وملكها منه ما كان يملكه فلها أن تقضى به عليه قبل أن يفعل وأن تفعل كما كان ذلك له أن يلزمه نفسه قبل أن يفعله متى مافعله وبالله التوفيق اه منه بلفظه ومعنى كلام ابن عبد السلام أن هذا الفرق بعينه يقال في مسئلة الشرط فان قالت ان فعله زوجى فقد أسقطت شرطى فلا يلزمها لانه انما يجب لها الخيار اذا تزوج وهو الآن لم يفعل فقد أسقطت شيأ قبل وجوبه وان قالت قد اخترت نفسى لزم ذلك لانها نائبة مناب الزوج ﴿قلت وهذا كله فيه نظر والحق ماقاله غ اذ لا يستقيم ماقالوه الا لوكان الحكم ماذكروه وليس كذلك فان هذا القول المشهور الذى قاله مالك صريح في التسوية بين اسقاطها الشرط وأخذها به في اللزوم كما في نقل ق وح عن ابن رشد فيما سيأتى في فصل الرجعة ومثله في ابن عرفة ونصه ابن رشد وقال مالك من شرط لها زوجها ان تزوج عليها فأمرها بيدها فقالت ان تزوج على فقد اخترت نفسى أو اخترت زوجى لزم قولها اه منه بلفظه ولهذا اعترض ابن عرفة فرق ابن يونس المتقدم فقال عقبه مانصه قلت ينتج هذا الزوم ما أوقعته من طلاق لاما أوقعته من اختيار زوجها فتأمله اه وهو حق لاشك

ابن عتاب صوب ابن لبابة قضاء سلمين بن أسود على أب طاب زوج ابنته وهى في ولايته باخراجه من دارها الكريها لها قال سلمين بن أسود للزوج ذلك دار قال لاقنعه اخراجه منها وقال لاكرامة لك ان تخرج ابنتك من دارها الى دار أخرى تمشى بفراشها على عنقها من دار لدار ليس هذا من حسن النظر اه منه بلفظه في أواخر كتاب النكاح الثانى (وردت زائد المثل) قول مب هذا الدليل عنده معكوس الخ أيده هونى بان ردها مازاد من المثل على المسمى واضح وجهه لانها رضيت بما سماه لها وعلى ذلك مكنته من نفسها فلا وجه لاخذها مازاد عليه بخلاف عكسه فتأمله ثم الاضافة في المصنف لفظية فليست على معنى حرف والاصل وردت زائدا على المثل ثم زائدا المثل ثم زائد المثل والله أعلم (أو أسقطت) قول ز فقد فارقته الخ أى أو بقيت معه هذا مراد غ لان هذا القول المشهور الذى قاله مالك صريح في التسوية بين أسقاطها الشرط وأخذها به في اللزوم كما في نقل ق وح عن ابن رشد ومثله في ابن عرفة وبه يسقط بحث بب وتو مع غ بان ماهنا في مسقطة الشرط وما يأتى في الآخذة به انظر الاصل والله أعلم

(١) كذا بالاصل وزاد في الحاشية الصغيرة قبل الثانى ثم زائد المثل بالتنوين ونصب المثل اه مصححه

فيه فهذا الجواب الذى أجابوا به عن بحث غ مع المصنف يوجب على المصنف اعتراضا أشد من اعتراض غ فان اللازم على اعتراضه أن المصنف ذكرهنا أحد قولى مالك وهو خلاف المشهور وعلى كلامهم اللازم للمصنف أنه ذكر قولا ليس بموجود أصلا فقد قال ابن عرفة بعد كلام مانصه ومن أنصف علم أن سؤال ابن الماجشون ليس عن أمر جلى ولذا سوى بينهما مالك تارة وبعض أصحابه أخرى وحصل ابن زرقون فى التسوية بينهما فى لزوم ما أوقعتاه قبل حصول سبب خيارها وعدمه ثالثها التفرقة المذكورة لابن حارث عن أصبغ مع رواية ابن نافع والباجى عن المغيرة مع فضل عن ابن أبى حازم ومعروف قول مالك اه منه بلفظه فتأمله بانصاف (والاتعدد) قول ز كما استظهره ابن عرفة الخ كتب عليه شيخنا ج انظر هذا مع ماتقدم له وكلام ابن عرفة جار على ماسبق له اه من خطه يعنى ماسبق له من أن الاختلاف بالنوع يوجب التعدد وقد سبق لز اعتراضه وما أشار اليه شيخنا صحيح اذ غايتها أن تكون كزوجة أخرى فتأمله (وجاز شرط أن لا يضربها الخ) قول ز فروى سحنون أخاف أن يفسخ النكاح قبل البناء الخ الذى فى عبارة ابن رشد وغيره فروى عن سحنون بزيادة عن فهو من قوله لا من روايته ثم كلامه يفيد أنه ليس فى ذلك الا القولان اللذان ذكرهما وأنه لا قائل بمضى النكاح ولزوم الشرط وليس كذلك ففى ابن عرفة مانصه وفى اعمال شرط تصديقها دون يمين فى المغيب والرحيل والضرر أو فيما دون المغيب نقلا ابن عات عن ابن فتحون وابن عبد الغفور اه محل الحاجة منه بلفظه ونص ابن عات فى طرره نقلا عن الاستغنا وان أراد ترك اليمين ويجعلها مصدقة بغير يمين تلزمها لم يجز فى المغيب وجاز فى الرحيل والضرر والزيارة وتقول وهى مصدقة فيما ادعته من الضرر فى نفسها أو فى الرحيل والزيارة بغير يمين تلزمها ثم قال يتصل به مانصه والظاهر من وثائق ابن فتحون أن التصديق فى المغيب بغير يمين جائز عامل لازم خلاف ماتقدم فى هذه الطرة وكان ابن دحون رحمه الله يفتى بأن من التزم التصديق فى الضرر أن ذلك لا يلزمه ولا يجوز الا بالبينة ذكر ذلك عنه ابن رشد رحمه الله فى شرحه لسماع عبد الملك من كتاب التخيير بعد أن تقدم من قوله هو رحمه الله أنه لا اختلاف فى اعمال التصديق فى الضرر مشترطا فى أصل العقد وقد روى سحنون أنه قال أخاف أن يفسخ قبل البناء فان دخل بها فلا يقبل قولها الا ببينة على الضرر فتأمل ذلك فى الشرح اه منها بلفظها ونحوه لابن سلمون وفى اختصار المتيطية لابن هرون مانصه واذا صدق الزوج زوجه فى الضرر فى عقد النكاح فاختلف فيها قول سحنون فقال مرة يفسخ قبل البناء فقط وقال مرة يفسخ قبل وبعد وقال مرة الشرط لازم فاذا قلنا بلزوم الشرط وأضر بها رفعت أمرها الى الحاكم وأثبتت الصداق عنده ليثبت الشرط ان أنكره زوجها او ان اعترف به وأنكر الاضرار حلفت بالله لقد أضر بها فى نفسها أو مالها اضرارا متصلا الى حين يمينها ثم تطلق نفسها ثم قال وان كان الشرط أنها تصدق دون يمين لم تحلف ويمضى الحاكم ذلك بعد الاعذار للزوج فيهم اه منه بلفظه وعلى هذا القول اقتصر فى المقصد المحمود ونصه الضرر اذا طاع بتصديقها فيه لزمه ويكره عقده وان قيده بيمينها فيه أو أطلق حلفت حيث أحب الا أن يقول دون يمين

(والاتعدد) قول ز كما استظهره ابن عرفة الخ هو جار على ماسبق لابن عرفة وقد تقدم لز اعتراضه تأمله قلت وقول ز يوجب ستين حكما الخ بل فى المتيطى انه يوجب نيفا على مائتى حكم نقله ق عند قوله وتقرر انظره (وجاز شرط الخ) قول ز فروى سحنون الخ الذى فى عبارة ابن رشد وغيره فروى عن سحنون وقد حصل هونى ان فى المسئلة أقوالا وان القول بمضى النكاح ولزوم الشرط هو أحد أقوال سحنون وقول مالك فى الموازية وعليه اقتصر ابن عبد الغفور وابن فتحون والجزيرى فيكون هو الراجح انظره (ولها الخيار الخ)

مالم تمكنه من نفسها فان تلذذ منها بشئ سقط شرطها وان ادعى التلذذ وأنكرته حلفت ولها رد اليمين اه منه بلفظه ونقله في الموازية عن مالك كما نقله اللخمي وقبله ابن عرفة ونصه اللخمي النكاح بشرط ما يوجب تمليكا بما فعله بيد الزوج ثابت وبما فعله بيد الزوج على أن الزوجة مصدقة عليه أنه فعله روى محمد لا يحل فان نزل مضى والها طلاقه محمد كشرطه ان أضربها أو شرب خمرا أو غاب عنها فأمرها بيدها اه محل الحاجة منه بلفظه فتحصل أن في المسئلة أقوالا وأن القول بمضي النكاح ولزوم الشرط هو أحد أقوال سحنون وقول مالك في الموازية وعليه اقتصر ابن عبد الغفور وابن فتحون والجزيري فيكون الراجح هذا ان حمل ما في الموازية على أنه يمضي بالعقد كما هو ظاهر كلام ابن عرفة المتقدم فان حمل على أنه يمضي بالدخول كما فهمه منه اللخمي كانت الاقوال خمسة ونص اللخمي قال في كتاب محمد وان شرط ان جاءت وفيها أثر ضرب وادعت أنه منه فهي مصدقة فأمرها بيدها فجاءت وبها أثر ذلك فزعمت أنه فعله بها قال مالك الطلاق لازم ولا قول له ان زعم أنها كاذبة قال الشيخ رحمه الله ان شرط أنها مصدقة كان قد دخل غرر في بقاء العصمة فقد تكرهه فتدعى عليه مالم يفعله الا أنه ان فات بالدخول صدقت لانه جعل ذلك اليها فلا يسقط قولها بالشك ولا ترد في العصمة بالشك ان اختارت الطلاق اه محل الحاجة منه بلفظه وبهذا كله تعلم ما في كلام ز والله أعلم (ولو لم يقل ان فعل) قول ز ويحتمل أن قوله ان لم يقل الخ مقول القول الخ هذا الاحتمال هو المتعين والاول فيه نظر اذ جعله شرطا يصيره حشوا مستغنى عنه بقوله ببعض شروط لان معناه بفعل بعض شروط فيصير المعنى ولها الخيار بسبب فعل بعض شروط بشرط أن يفعل بعض الشروط ولا يخفى ما في ذلك مع أن الاصل عدم الحذف فتأمله وقول ز ولكن ماهنا ضعيف الخ سكت عنه مب وكتب عليه شيخنا ج انظر من ضعفه اه وقال تو بعد كلام مانصه هذا حاصل ما في ح ولم يقل ان ما في المصنف ضعيف وكذا اقرر تت وقبله محشياه وغيرهما اه منه بلفظه ﴿قلت وما نسبه ز للوانوغي صحيح فانه قال عند قول المدونة في كتاب النكاح الاول فان أتى شيأ من ذلك الخ مانصه قلت لا اشكال في هذه العبارة وانما النزاع لو قال أتى وللموثقين في ذلك كلام جيد والمقصود التنبيه وقد ذكرنا بعضه في غير هذا التعليق ابن الفخار لا فرق بينهما ابن لبابة دليله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق أثاما الآية أليس قد استوجب العقاب بالبعض كالكل فكذا في مسئلتنا ﴿قلت هذا غير صحيح لان تلك الاشياء ذكرت في طريق السلب فاتفقت على الفردية فلا يتقدر الا ذلك لا من ذلك وانما يحسن ذلك لو ذكرت بواو الجمع ولئن سلمنا أن الاشارة راجعة الى البعض والكل فاستوى الحكم في العقوبة بين البعض والكل فلا يلزم التسوية في مسئلتنا لانه لا يلزم من التسوية في فعل الله تعالى بين الكل والبعض التسوية في فعل المكلف لان الزوج من حجته أن يقول لم نلتزم ذلك الا على فعل المجموع لا البعض وهو غرض صحيح وهذا لا غبار عليه لمن أنصف اه منه بلفظه ﴿قلت وهذا لا يوجب ضعف ما للمصنف لوجوه أحدها ما تقرر في فن الاصول أنه لا يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول ثانيها أن غ قال في تكميله عقب

قول ز ويحتمل ان قوله الخ هذا هو المتعين اذ في الاول تكرار واضح مع قوله ببعض وقول ز لكن ماهنا ضعيف الخ كتب عليه ج انظر من ضعفه اه وقال تو بعد كلام هذا حاصل ما في ح ولم يقل ان ما في المصنف ضعيف وكذا اقرر تت كلام المصنف وقبله محشياه وغيرهما اه

كلام الوانوغي مانصه فلت الاول مشترك الالزام لان الجريان فى طريق السلب حاصل فى قول الموثق وطاع لها أن لا يتزوج عليها ولا يتسرى ولا ولا فتأمله اه منه بلفظه ثالثها أن المتيطي وغيره سلموا كلام ابن الفخار ومن وافقه وقبلوه والمصنف تابع لهم وقد قبل كلامه محققو من تكلم عليه ولم يعترضوه كق و غ و ح و بب وتت وابن عاشر وطفى وغيرهم فيجب التعويل عليه لذلك ولان فيه الاحتياط للفروج المطلوب اتفاقا فتأمله بانصاف (وعليها نصف قيمة الموهوب الخ) قول مب عن ضيح اعتبار يوم الافاتة مبنى على أنها ملكت النصف الخ سلمه وهو مشكل باعتبار الهبة اذ مقتضى ذلك أن للزوج أخذ نصف العبد بعينه كهبة بعض الشركاء جميع العبد المشترك فلا يتم ذلك الابضميمة أمر آخر وهو مراعاة القول بأنها تملك الجميع بالعقد فتأمله (لعسرها يوم العتق) قول ز وانما ذكر العسر الى قوله لاجل مارتبه عليه الخ هذا الجواب يقتضى أنه اذا رده الزوج لكونه زاد على ثلثها لا يترتب عليه مارتبه المصنف على رده لعسرها وهو قوله ثم إن طلقها عتق النصف الخ وليس كذلك بل الحكم فيهما سواء كما يفيده كلام المدونة انظره فى ق ويفيده تعليل ز نفسه بقوله لان رد الزوج رد ايقاف فتأمله (وتعين ما اشترته من الزوج الخ) قول ز وهى محمولة على التخفيف مع جهل الحال عند اسمعيل فيه قلق يظهر من كلام ابن عرفة ونصه ونقل ابن شاس تقييد اسمعيل القاضى بلفظ قال القاضى أبو الحسن هذا ان كان على وجه التخفيف على الزوج والا فهو كالاجنبى فنسبه لابن القصار وظاهره أن الاصل حمله على غير التخفيف حتى يثبت التخفيف وظاهر لفظ المتيطي عكسه ولفظ الصقلى كالمتيطي اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال اسمعيل القاضى اذا اشترت بصداقها من زوجها دارا أو عبدا فانما ينزل أمرها على التخفيف عنه الا أن يتبين أنها قصدت الشراء منه كما تشترى من غيره للرغبة فى ذلك اه منه بلفظه *(تنبيه)* يؤخذ من مسئلة المصنف هذه أن ما يصيره الزوج لزوجه فى صداقها قبل الدخول لا يفتقر الى حوز وقد اشتهر على الالسنة الآن وقبله مما أدركنا أن المدفوع عليه لة البناء لا يفتقر الى حوز وشاهدنا الفتوى بذلك ونزلت مرة فأفتيت بذلك وهذا هو الذى يفيده كلام العلامة ابن هلال فى الدر النثير وخالفنى بعض المحققين من المعاصرين فأفتى بافتقاره الى الحوز معتمدا على ما فى أواخر نوازل المعاوضات من المعيار عن ابن اب ونص ذلك وسئل عن رجل صير لزوجه البكر فى حين الاشهاد بالزوجية فى جميع مالها له من الحقوق ما عدا السكانى جميع الدمنة التى له بموضع كذا ولم يذكر حدودها فأجاب الحكم فى ذلك اذا كان الاشهاد بالنكاح والتصيير وقع فى وقت واحد وحصل الاستمرار على ذلك أن يصح التصيير على ما انعقد عليه لان الملك المصير هو الصداق والتسمية لا عبرة بها هذا أصل المالكية فى كل ما يسمى فى العقد و ينتقل عنه الى عوض آخر فيها نفسها فلا يلبث العقد عندهم الا على ذلك العوض وهذا أصل ينتظم فى مسائل من النكاح ومن البيع والصرف وغير ذلك فاذا صارت الدمنة المذكورة صداقا انعقد عليها النكاح لزمت برضا الزوج والزوجة والولى ورضا الزوجة هو الاستمرار على سنة لا يضر سكوتها فيه مع أن

وكذا قبل كلام المصنف ق و غ و بب وغيرهم فيجب التعويل عليه لذلك ولان فيه الاحتياط للفروج المطلوب اتفاقا انظر الاصل (وعليها نصف الخ) قول مب فالاول مبنى على انها ملكت النصف الخ يقتضى أن للزوج فى الهبة أخذ نصف العبد بعينه كهبة بعض الشركاء جميع المشترك فلا يتم البناء المذكور الا مع مراعاة القول بانها تملك الجميع بالعقد فتأمله (لعسرها الخ) قول ز لاجل مارتبه عليه الخ يقتضى انه اذا رده الزوج لكونه زائدا على ثلثها لا يترتب عليه ذلك مع أن الحكم فيهما سواء كما يفيده كلام المدونة الذى فى ق ويفيده تعليل ز نفسه بقوله لان رد الزوج الخ والله أعلم (ولها أخذه منه) ﴿قلت﴾ قول ز أى من الزوج الخ أى ويرجع الزوج على الآخذ وليا أو غيره وعود ضمير منه على الولى جائز وعليه ح (وتعين ما اشترته) الخ يؤخذ منه ان ما يصير فى الصداق قبل الدخول لا يفتقر الى حوز وهو الحق لان الواقع بعد العقد وقبل الدخول بمنزلة الواقع فى العقد

الصداق أصل مالك كما لا يضر في العروض وهو الصحيح من القولين وعليه العمل أما لو كان الاشهاد بالتصيير ثانيا عن الاشهاد بالنكاح و بعد حصوله وانعقاده لما كان يصح التصيير بحال الابعد ثبوت شرطه وهو التناجز فلا يصح بتأخير ولا بخيار اه منه بلفظه فظاهر قوله أما لو كان الاشهاد بالتصيير الخ سواء كان ذلك قبل الدخول أو بعده ﴿قلت﴾ ماذكره من أن قاعدة المالكية أن اللاحق بعقد النكاح كالواقع عليه العقد فليست العقدة عندهم الا على ذلك العوض وان ذلك ينتظم في مسائل من النكاح صحيح وأما ماذكره من أن شرط ذلك أن يكون وقع في وقت واحد ففيه نظر بل الشرط أن يكون ذلك قبل الدخول وان تأخر عن العقد ويظهر لك ذلك بذكر بعض تلك المسائل التي أشار اليها مجملة فمنها مسئلة المصنف هذه وهي منصوصة في المدونة وغيرها ولم يشترطوا فيها ماشرطه ابن لب رحمه الله بل كلامهم يدل على ماقلناه قال في المدونة مانصه ومن تزوج امرأة بألف درهم فاشترت بها منه داره أو عبده أو مالا يصلح لجهازها ثم طلقها قبل البناء فانما له نصف ذلك نما أو نقص وهو بمنزلة مالو أصدقها اياه ولو اشترت ذلك من غيره رجع عليها اذا طلقها بنصف الالف درهم وكان ضمان ذلك منها اه محل الحاجة منها بلفظها ومثله في ابن يونس عن المدونة ولم يحك خلافه وقال اللخمي مانصه وان اشترت به من الزوج شيأ مما يصلح أن يكون جهازا أو لا يصلح كالدار والعبد كان هو الصداق وكأنها تزوجت به وان طلقها كان لها نصفه اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه ويتعين مااشترته من الزوج من عبد أو دار أو غيره نما أو نقص أو تلف وكأنه أصدقها اياه ضيح يعني اذا أصدقها عينا فاشترت به من الزوج شيأ لا يصلح لجهازها من عبد أو دار أو نحوه فالصداق في الحقيقة ماأخذته وذكر العين ملغى اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفيها مااشترت منه بمهرها كمهرها ولو لم يصلح لجهازها نما أو نقص أبو عمران يعني أنها بينت للزوج انها تشترى ذلك منه بمهرها المتيطي عن بعض القرويين هذا جيد ان كان بعد افتراقهما من مجلس قبض المهر ولو اشترت ذلك منه في المجلس ما افتقر الى بيان أنه بالمهر ابن حارث مااشترت به لما يصلح لجهازها ولو من غير الزوج كمهرها اتفاقا ولو اشترت من زوجها به دارا ففي كونها كذلك أو انما يرجع عليها ان طلقها بنصف المهر لا بنصفها قولا مالك فيها وعبد الملك اه منه بلفظه فمسئلتنا تؤخذ من هذه بالاحرى لان هذه قد وقع فيها قبض العين حسا وخرجت بذلك من ضمان الزوج فلو تلفت بيدها قبل الشراء لكانت المصيبة منها ولم يكن على الزوج غرمها باتفاق فاذا ألغي ذلك كله وحكم للدار ونحوها من المشترى بالعين ثانيا فانه في الحقيقة هو الصداق فكيف بمسئلتنا فتأمله بانصاف ومنها مسئلة استحقاق مادفع في العين الواقعة صداقا ففي ابن يونس بعد ذكره مسئلة المدونة وغيرها التي تقدمت مانصه وذكر عن بعض شيوخنا اذا تزوجها بدنانير ثم أعطاها فيها عرضا فاستحق فانما ترجع عليه بقيمة العرض وكان النكاح انما وقع بذلك العرض والدنانير ملغاة كما قال اذا طلقها قبل البناء انما له نصف العرض بمنزلة مالو تزوجها به وهذا بخلاف البيوع لان النكاح قد يظهر فيه التسمية في العلانية ويكون السر غير ذلك وليس البيوع

وهو الذي يفيده كلام ابن هلال فى الدر النثير قائلا ان النكاح فى الحقيقة انما انعقد بتلك الاملاك المصيرة وأما ما سمى من الصداق فصيرت به فهو لغو لانه نفخ وسمعة وقاله غير واحد من الموثقين اه وفى آخر نوازل المعاوضات من المعيار عن ابن لب ما يفيد افتقاره الى الحوز حيث تأخر التصيير عن العقد وفيه نظر انظر الاصل وقول ز عند (٣١) اسمعيل الخ صوابه عند ابن يونس والمتيطى خلافا لابن شاس انظر الاصل وقول مب لكن فى ق ما يوافق الخ فيه نظر وليس فى ق ولا غيره ما يوافقه فهو غير صحيح (من جهازها) بكسر الجيم وفتحها كما فى القاموس (وفى القضاء الخ) ما عبر به المصنف فى هذه والتى قبلها صحيح كما يفيده ضيح خلافا لمب تبعا لق نعم لو قال فيهما معا روايتان أو قولان لسلم من الايهام (وصحح القضاء بالوليمة)

۞ قلت قال بعض انما قضى بها مع انها مندوبة فقط لما يلحق الزوجة من المعرة وانه بنى بها كما يبنى بالاماء وقولهم المندوب لا يقضى به محله اذا لم يتعلق به حق للغير انظر شرح أبى على (دون أجرة الماشطة) قول ز والجلوة الخ هو عطف على الماشطة فهو مصدر فتثلث جيمه أو عطف على أجرة فيكون اسما فتكسر جيمه قال فى القاموس جلا العروس على بعلها جلوة و يثلث وجلاء ككتاب وأجلاها عرضها عليه ثم قال وجلوتها بالكسر الكحل أو كحل خاص اه (وترجع عليه الخ) قول ز التى لم يبد صلاحها الخ لامعنى له ولم يذكره عج فتأمله (وقبل دعوى الاب الخ)

۞ قلت استظهر الشيخ ابن رحال لحوق الام بالاب ولو غير وصى لما علم من تكلف نساء أهل فاس

وقول ز واستظهر بعض ان المهملة الخ انظر كيف يتصور فى المهملة وقد تقدم ان ذلك خاص بالاب ووصيه (لا ان بعد الخ) قول مب وان اتلفته بعد رشدها ضمنته الخ ظاهره ولو أتلفته قبل علمها بانه عارية وليس كذلك انظر ح والدر النثير أوائل نوازل النكاح

كذلك اه منه بلفظه ومسئلتنا تؤخذ من هذه بالاحرى لان افتقار التصيير الى الحوز فى مطلق الديون الخلاف فيه قوى وكلام ابن يونس هذا قد استدل به فى الدر النثير لمسئلتنا ونصه فالنكاح فى الحقيقة انما انعقد بتلك الاملاك المصيرة واما ما سمى من الصداق فصيرت به فهو لغو لانه نفخ وسمعة وقاله غير واحد من الموثقين وقد حكى ابن يونس عن بعض الشيوخ نحوه فقال انه اذا تزوجها بدنانير فاعطاه فيها عرضا فاستحق الى آخر ما قدمناه عن ابن يونس فتأمله بانصاف ومنها مسئلة من زوج عبده بدراهم مثلا وضمن الصداق لزوجته ثم دفع ذلك العبد لها فى الصداق فقد فرقوا بين أن يدفعه لها بعد الدخول أو قبله وجعلوا حكم دفعه لها قبل الدخول حكم ما اذا انعقد النكاح من أول الامر على أن العبد هو الصداق كما أشار الى ذلك المصنف بقوله كدفع العبد فى صداقه وبعد البناء تملكه وهو نص صريح فى أن الواقع بعد العقد وقبل الدخول بمنزلة الواقع فى العقد نفسه وما قاله المصنف منصوص عليه فى المدونة والجلاب وابن يونس واللخمى وغيرهم فتحصل من هذا ان استدلال ابن لب بقاعدة المالكية هو حجة عليه لاله فالحق ما أفتينا به تبعا لغيرنا والله أعلم وقول مب لكن فى ق ما يوافق مختار ز فيه نظر وليس فى ق ولا فى غيره ما يوافقه فهو غير صحيح (وما اشترته من جهازها) القاموس جهاز الميت والعروس والمسافر بالكسر والفتح ما يحتاجون اليه وقد جهزه تجهيزا فتجهز الجمع أجهزة جمع الجمع أجهزات وبالفتح حيا المرأة وما على الراحلة اه منه بلفظه (وفى القضاء بما يسدى الخ) قول مب فى ق لو قال المصنف الخ سلم ما قاله ق وهو غير مسلم لان قول المصنف فى الفرع الاول روايتان صحيح لقوله فى ضيح واختلف فى المتطوع بها بعد البناء فحكى المتيطى فى رجوع النصف اليه اذا طلق قبل البناء قولين ظاهر المذهب أنه لا شئ له وان كان قائما لانه طلق باختياره قاله ابن القاسم ورواه ابن نافع عن مالك والثانى لمالك أيضا أنه ان طلق قبل البناء رجع بنصفها اه محل الحاجة منه بلفظه نعم لو قال المصنف روايتان أو قولان فيهما معا لسلم من الايهام فتأمله (دون أجرة الماشطة) قول ز والجلوة المتعارفة عندهم يحتمل أنه معطوف على الماشطة فيكون مصدرا فتثلث جيمه و يحتمل أن يكون معطوفا على أجرة فيكون اسما فتكسر جيمه القاموس جلا العروس على بعلها جلوة وتثلث وجلاء ككتاب وأجلاها عرضها عليه بجلوة ثم قال وجلوتها بالكسر الكحل أو كحل خاص اه منه بلفظه (وترجع بنصف قيمة الثمرة) قول ز التى لم يبد صلاحها لم يذكره عج ولا معنى له سواء أراد لم يبد صلاحها يوم أصدقها أو يوم طلقها فتأمله (لا ان بعد ولم يشهد) قول مب وان أتلفته بعد رشدها ضمنته نحوه فى ق وظاهره ولو أتلفته قبل علمها بأنه عارية وليس كذلك انظر ح والدر النثير أوائل نوازل النكاح

وقول ز وغير الاب ولو أما الخ الذى يفيده كلام ح ان غير الاب اذا أشهد بالعارية قبل الدخول كالاب فانظره وتأمل كلام ابن سلمون الذى ذكره فى التنبيه الثانى (وان (٣٣) وهبته لاجنبى الخ) ❁قلت قول ز المقتضى انه صحيح الخ بل قد صرح المصنف بذلك فى قوله وهو جائز حتى يرد بعض ان لم يعلم حتى تأيمت أو مات أحدهما (ان أيسرت يوم الطلاق) قول مب فيه نظر فان ما استظهره الخ فى نظره نظر لان الاطلاق السابق انما هو بالنسبة لما تملكه وأما النصف الذى يملكه الزوج فليس فيما تقدم ما يفيده وما استظهره ز هو الظاهر لما فى ذلك من الضرر بها لتميز ذمتها وقد قالوا فى المعسر يعتق حصته اذا رضى شريكه باتباعه على أن يعتق الجميع الآن لا يلزمه ذلك مع تشوف الشارع للحرية فكيف بما هنا فتأمله (فله دفع الخ) قول مب عبارة ابن يونس الخ اختصر عبارة ابن يونس اختصارا مجحفا انظر نصه فى الاصل ❁قلت وقول ز ذكر القولين ق الخ لعل ق ذكرهما فى الكبير لانه لم يذكر ذلك فى الصغير انظره (ورجع ان طلقها فى مالها) صوابه عليها بدل فى مالها لانه يوهم انها ان لم يكن لها مال لا يتبع ذمتها وليس كذلك

(فصل) (بالدف الخ) قول مب وايضا صنيع ضيح الخ ❁قلت وأيضا نقل ابن عرفة كلام المتيطى فى موضع ونص العتبية فى آخر على وجه يدل على أنه غيره انظره وهو صريح فى أن كلام المتيطى فى شهادة السماع وقول مب عن طفى مع اشتراطه فى شهادة السماع الخ زاد طفى وما ذاك الا لان هذه شهادة بالقطع والدف والدخان فرض مسئلة والمدار على الانتشار وكثرته ووجود الامارات المفيدة فى ذلك القطع بالشهادة اهـ وقول مب والثانى لحكاية المتيطى الخ أى لحكايته نقل ابن الهندى قائلا المازرى أشبه شئ بالبيوع النكاح (وحلفت معه الخ) قول ز ومشى ح على التقييد الخ أى

وقول ز وغير الاب ولو أما أشهد بأصلها فقط بنفعه الذى يفيده كلام ح ان غير الاب اذا أشهد بالعارية قبل الدخول كالاب فانظره وتأمل كلام ابن سلمون الذى ذكره فى التنبيه الثانى (والمطلق ان أيسرت يوم الطلاق) قول مب فيه نظر فان ما استظهره من عدم جبرها حينئذ خلاف ما تقدم فى قوله أجبرت هى من الاطلاق الخ أى موسرة كانت أو معسرة وفى هذا النظر نظر لان الاطلاق السابق انما هو بالنسبة الى ما تملكه من الشئ الموهوب وهو النصف وأما النصف الذى يملكه الزوج منه فليس فى كلام المصنف ولا ز هنالك ما يفيده فتنظير ز فى محله وما استظهره هو الظاهر لما فى ذلك من الضرر بها التمييز ذمتها مع أنها انما تبرعت به أولا على أنه ملك لها والطلاق الذى شطره لم يقع من قبلها وقد قالوا فى الشريك المعسر يعتق حصته أنه اذا رضى شريكه باتباعه بالقيمة على أن يعتق الجميع الآن لا يلزمه ذلك مع أن الشارع متشوف للحرية فكيف بما هنا تأمله (فله دفع نصف الارش) قول مب عبارة ابن يونس الخ ليس ما ذكره عبارة ابن يونس بل اختصرها اختصارا مجحفا ونص ابن يونس والفرق أنه فى البيع لا يستطيع الرجوع به فى نصفه لانها باعته فى وقت كان لها البيع جائزا وقد أتلفت عليه بعض ثمن نصفه فوجب له الرجوع به وفى الجناية لم تتلف عليه شيأ لانه على خياره فى نصفه وليس عليها واجب أن تفديه فتكون قد أتلفت عليه شيأ لان المجنى استحق عليه رقبته الا أن يفديه بالارش وافتداؤه كاشترائه وليس واجب عليها أن تشتريه ولا تتكلف اخراج ثمنه وقد فرق فيه بغير هذا وهذا أبين اهـ منه بلفظه (ورجع ان طلقها فى مالها) الصواب أن يقول عليها بدل قوله فى مالها أى رجع عليها الا على أبيها أو وصيها وان وقع فى عبارة المتيطى مثل ما للمصنف لانه يوهم أنها ان لم يكن لها مال فانها لا تتبع فى ذمتها وليس كذلك

❁(فصل فى تنازع الزوجين)❁

(وحلفت معه وورثت) قول ز وظاهره سواء كان له وارث ثابت النسب أم لا وهو كذلك ما نقله عن تت هو فى صغيره قال طفى ما نصه زاد فى كبيره ولم يعتبر ما ذكره فى توضيحه من تقييد صاحب النوادر ذلك بما اذا لم يكن له وارث معين ثابت النسب اهـ واعتبر القيد ح وس وأقره ناصر الدين فى حاشيته على ضيح قائلا سيصرح فى باب الاستلحاق بهذا القيد عن صاحب النوادر وغيره اهـ منه بلفظه وما اعتمده هؤلاء المحققون هو الذى أفتى به شيخنا ج حين وقع الاضطراب فى النازلة بعينها كما ذكرنا ذلك صدر هذا الكتاب ❁قلت وهو الصواب الذى يتعين المصير اليه الذى تشهد له النصوص ففى رسم الصلاة من سماع يحيى من كتاب الاستلحاق ما نصه قال وسألت ابن القاسم عن الرجل يموت وله ولد معروف ثابت النسب فيأتى رجل فيستلحقه فيدعى أنه ابن الهالك ويأتى على ذلك بشاهد قال لا يحلف مع شاهده ولا يستحق شيأ من الميراث الا بشاهدين عدلين

عدلين يشهدان على البتات بنسبه اذا أنكره أخوه فان أقر به أعطاه نصف الميراث ولم يثبت له باقرار الاخ نسب يوارثه به هو ولا غيره من قرابة الهالك قال وكذلك المرأة تدعى أن الميت زوجها أو يقوم معها من يدعى ميراث الميت فيأتى كل واحد منهم بشاهد ويريد أن يستحق ميراثه باليمين والشاهد أن ذلك لا يكون لواحد منهم اذا ادعوا ذلك وللميت وارث قد ثبت نسبه بالبينة وانما يستحق الميراث باليمين مع الشاهد من جاء يطلبه وليس للميت وارث قد ثبت نسبه بالبينات فأرى من جاء يزعم أنه ولد الميت ولم يأت الا بشاهد واحد ولم يدع ميراثه أحد يستحق نسبه بالبينات حلف مع شاهده وأخذ ميراثه لانه انما استحق مالا من الاموال ولا يثبت للذى استحق بيمينه مع شاهده نسب يوارث به أحدا من قرابة الميت ولا يجربه ولاء أحد من مواليه ۞ قلت أرأيت ان حلف مع شاهده وللميت بنت ثابتة النسب بالبينة قال يستحق ما بعد النصف الذى ترثه الابنة وان كانتا اثنتين فانما له الثلث الباقى قيل له فان جاءت امرأة تزعم أنها امرأته فجاءت بشاهد وليس له وارث ثابت النسب قال تحلف مع شاهدها وتأخذ ميراثها ولا يثبت لها بذلك نكاح ولا يثبت لولدها ان كانت حاملا نسب قيل له فالرجل يدعى ميراث رجل يزعم أنه مولاه ثم يأتى على ذلك بشاهد واحد يحلف مع شاهده ويستحق ميراثه قال نعم ولا يثبت له بذلك ولاء موال لذلك المولى وان مات أحد منهم فأراد أخذ ميراثه كان عليه أيضا أن يأتى بشاهد فيحلف معه أنه مولاه ثم يستحق ميراثه ولا يجزيه الشاهد الاول الذى كان حلف مع شهادته على الميراث الاول قال القاضى قوله انه لا يحلف مع شاهده على استحقاق النسب ولا على استحقاق النكاح صحيح لا اختلاف فيه لان اليمين مع الشاهد لا يكون الحكم بها عند مالك وأصحابه الا فى الاموال واختلف فيما جر الى الاموال كالوكالة عليها وشبه ذلك وأما قوله ان الميراث يستحقه باليمين مع الشاهد من جاء يدعيه ولا وارث للميت معروف النسب فهو مثل قوله فى المدونة وزاد فيها بعد الاستيناء وقال أشهب لا يستحق الميراث باليمين مع الشاهد وان لم يكن للميت وارث معروف لان الميراث لا يستحق الا بعد ثبوت النسب وكذلك يختلف أيضا اذا ادعت امرأة على رجل أنه تزوجها وطلقها قبل الدخول بها أو بعده وأتت على ذلك بشاهد واحد فقيل انها تحلف مع شاهدها وتستحق نصف الصداق ان لم يدخل بها وجميعه ان دخل بها وقيل انه ليس لها أن تحلف فى المهر اذ لا يستحق الا بعد ثبات النكاح وأما ان ادعت عليه أنه تزوجها قبل البناء أو بعده ولا بينة لها ففى كتاب ابن سحنون أنه لا يمين عليه وهذا عندى على القول بأنها لا تحلف مع شاهدها وأما على القول بأنها تحلف مع شاهدها فيجب لها عليه اليمين اذا لم تأت بشاهد والله أعلم ولو لم يترك الميت وارثا وأتى رجل بشاهد أنه ابنه ولا وارث له غيره وأتت امرأة بشاهد أنها زوجته ولم يقر الابن لها لوجب على قول ابن القاسم أن يحلف كل واحد منهما مع شاهده ويقسم المال بينهما على ثمانية أسهم للزوجة سهم وللابن سبعة أسهم لان الزوجة قد سلمت للابن ثلاثة أرباع المال وتداعيا جميعا فى الربع فيقسم بينهما وعلى قول مالك يقسم بينهما على حساب عول الفرائض فيكون المال بينهما أخماسا للزوجة الخمس لانها تدعى ربع المال وللابن أربعة

وكذا س وبه أفتى ج وهو الصواب الذى يتعين المصير اليه لانه الذى تشهد له النصوص قال فى الاصل بعد جلبها مانصه فتحصل ان موتها كموته وان الصداق كالارث وان قيد نفى الوارث المعروف لابد منه لانه مذهب مالك وابن القاسم وغيرهما ولم يحك الشيخ أبو محمد ولا ابن رشد ولا اللخمى ولا ابن فتوح فيه خلافا أصلا وعليه عول المحققون من شراح ابن الحاجب وحواشيه وشراح هذا المختصر وحواشيه والله أعلم اه

أخماسه لانه يدعى أن له جميعه وذلك أربعة أمثال ماتدعيه المرأة ولو أقرت بالابن وأنكرها الابن لوجب أن يكون لها على مذهب ابن القاسم نصف ثمن المال وللابن مابقى لانها مقرة بسبعة أثمان المال وهو يدعيها فى الثمن فيقسم بينهما وانما يقسم بينهما على تسعة أسهم على قول مالك والله تعالى التوفيق اه منه بلفظه فهذا نص صريح من ابن القاسم بالقيد المذكور وسلمه حافظ المذهب ابن رشد ولم يحك له مقابلا وقد أشار ق الى مافى هذا السماع آخر باب العتق مقتصرا عليه كأنه المذهب واعتمد القيد بب فذكر كلام ضيح وأيده بقوله عقبه مانصه وانظر رسم أقضية ابن كنانة فى سماع أشهب من الشهادات اه منه بلفظه ونص مافى الرسم المذكور من البيان واذا شهد أحد الشاهدين فى الميت انه لايعلم له وارثا غير فلان وشهد الآخر أنه لايعلم له وارثا غيره وغير امرأته فأثبت رواية أشهب عن مالك وسحنون عن ابن القاسم ان المال كله يوقف حتى يتبين أمر الزوجة فان طال ذلك أعطى الوارث المال كله على ماقاله ابن القاسم وهو تفسير لقول مالك يريد بعد أن يحلف أنه مايعلم له زوجة واليمين ههنا لاينبغى أن يختلف فيها من أجل الشاهد بالزوجة وسواء لم توجد الزوجة حتى طال الامر او وجدت ولم تجد شاهدا آخر يشهد لها حتى طال الامر ولان الوارث قد ثبت نسبه بشهادة الشاهدين فوجب أن يعطى جميع المال اذا طال الامر ولو لم يكن للميت وارث ثابت النسب فادعت امرأة أنها زوجته وشهد لها بذلك شاهد واحد لحلفت مع شاهدها وأعطيت ميراثها بعد الاستيناء على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك ومامضى فى آخر الرسم الذى قبل هذا من قول مالك خلاف قول أشهب اه منه بلفظه ورواية سحنون عن ابن القاسم التى ذكرها عليها اقتصر ابن فتوح فى وثائقه المجموعة وساقها كأنها المذهب ونصه قال سحنون عن ابن القاسم فى الشاهدين يشهدان أن فلانا وارث فلان لايعلمان له وارثا غيره ويقول أحدهما أو كلاهما وزوجه بموضع كذا قال ان شهدا على الزوجية ثبتت شهادتهما ولم يقسم المال حتى تحضر الزوجة أو يقسم لها القاضى فان شهد أحدهما بالمرأة لم يعجل فى قسم شئ من المال حتى يتبين ماقال الشاهد فان طال ذلك أعطى الوارث المال كله بعد يمينه لان الشاهد الواحد قد شهد بزوجته اه بلفظه وقد اعتمد اللخمى التقييد المذكور فى شهادة رجل وامرأتين فأحرى فى شهادة رجل واحد وكلامه ثانيا يدل على أن ذلك سواء فانه قال فى باب شهادة النساء فى الولادة الخ من كتاب الشهادات مانصه والمشهود فيه على ستة عشر قسما ثم قال والرابع الشهادة على ماليس بمال والمستحق بها مال كالشهادة على الوكالة بمال والشهادة على كتاب القاضى اذا كان متضمنه مالا وعلى النكاح بعد موت الزوج أو الزوجة أو على ميت أن فلان أعتقه أو على نسب أنه ابن فلان أو أخوه اذا لم يكن هناك أحد ثابت النسب ثم قال وأما الشهادة على ماليس بمال والمستحق بها مال كالوكالة وماذكر معها فاختلف فيها فأجراها ابن القاسم على حكم الشهادة على المال لما كان المستحق بها مالا وأبقاها أشهب وعبد الملك على الاصل أنها ليست على مال كالنكاح وماأشبهه وان شهد رجل وامرأتان على نكاح بعد موت الزوج أو الزوجة أو على ميت أن فلانا أعتقه أو على

نسب أن هذا ابنه أو أخوه ولم يكن له وارث ثابت النسب صحت الشهادة على قول ابن القاسم وكان له الميراث ولم يجز على قول أشهب لانه قال لا يستحق الميراث الا بعد ثبات الاصل بشهادة رجلين اه منه بلفظه وقال فى ترجمة الشاهد يشهد بمال أو نكاح مانصه اختلف اذا شهد شاهد بعد موت الزوج أو الزوجة فقال ابن القاسم يحلف المشهود له ويستحق الميراث والصداق وان كان الشاهد لها وقال أشهب لا يستحق ذلك الا بشاهدين وقد تقدم ذلك اه منه بلفظه فأشار الى كلامه المتقدم وهو مقيد كما رأيت وكلام ابن القاسم فى سماع يحيى صريح فى أن النكاح بعد الموت والولاء والنسب سواء وقد تقدم تصريح ابن رشد بأن مافى سماع يحيى مثل مافى المدونة وقد صرح بهذا الشرط فى المدونة فى الولاء والنسب فيها فى كتاب الولاء مانصه قال غيره وان شهد شاهد على الميت فى الولاء والنسب لم يحلف معه ويستحق المال لان المال لا يستحق حتى يثبت الولاء والنسب . وثبوتهما لم يتم الا بشاهدين ألا ترى أن مالكا قال فى أخوين أقر أحدهما بأخ وأنكر الآخر أن المقر له لا يحلف و يثبت موروثه من جميع المال لانه لا يثبت له المال الا بثبات النسب ولكن يعطيه المقر ثلث مافى يديه وقال غيره انما استحسن فى شاهد على البت فى الولاء أو شاهدين على السماع أن يقضى له بالمال مع يمينه بعد الاستيناء لان المال ليس له طالب ولا نسب معروف كما أن اقرار أخ بأخ يوجب له المال ولا يثبت له النسب وقد قال مالك نحو هذا فى كتاب الشهادات اه منها بلفظها والغير الاول هو أشهب وقوله ألا ترى الخ هو احتجاجه على ابن القاسم كما بينه ابن يونس ونصه قال فى المدونة وكتاب محمد وأما لو شهد شاهد على البت فى الولاء فاذا قضى له بالمال مع يمينه بعد الثانى خوف أن يأتى للمال طالب ولا يجر بذلك الولاء وقال غيره وهو أشهب لا يستحق المال بيمينه مع شاهد البت فى ولاء ولا نسب لان المال لا يستحق حتى يثبت الولاء والنسب وثبوتهما لا يتم الا بشاهدين ألا ترى أن مالكا قال فى أخوين أقر أحدهما بأخ وأنكر الآخر أن المقر له لا يحلف و يثبت له موروثه من جميع المال لانه لا يثبت المال الا بثبات النسب ولكن يعطيه المقر له ثلث ما بيده وقال غيره انما استحسن فى شاهد واحد على البت فى الولاء أو شاهدين على السماع ان قضى له بالمال مع يمينه بعد الاستيناء لان المال ليس له طالب ولا نسب معروف كما أن اقرار الاخ بأخ يوجب له أخذ المال ولا يثبت له النسب وقد قال مالك نحو هذا فى كتاب الشهادات اه منه بلفظه قال أبو الحسن مانصه وانظر المسئلة التى استدل بها أشهب فى قوله ألا ترى أن مالكا قال فى أخوين يوافق على ذلك ابن القاسم الا أنه يفرق له بما قال سحنون ان هذا له وارث معروف اه منه بلفظه ويؤخذ هذا الشرط فى الولاء بشهادة واحد أو امرأتين من شرطه ذلك فى المدونة فى شهادة السماع ونصها وان شهد رجلان على السماع ان هذا الميت مولى فلان أعتقه تأنى الامام فان لم يأت من يستحق ذلك قضى له بالمال مع يمين الطالب ولا يجر بذلك الولاء وقال أشهب يكون له ولاؤه وولاء ولده بشهادة السماع اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد مانصه قال فى كتاب محمد بعد التأنى ورواه عن مالك وروى عنه ابن القاسم أنه يؤخذ بذلك المال ولا يثبت له به ولاء ولا نسب وأخذ به أصبغ ابن المواز

ولم يحبناذلك وأ كثرقول مالك وابن القاسم وأشهب أنه يقضى له بالسماع بالولاء والنسب وكذلك فى الاحباس والصدقات فيما تقادم محمد بن يونس قال بعض المتأخرين وجه قول مالك انه يقضى له بالمال دون الولاء لاحتمال أن يكون هذا السماع أصله من واحد وشهادة واحد لا تجوز فى الولاء ولا فى النسب اه منه بلفظه وبه يظهر لك وجه الأحروية فتأمله وقد خفيت هذه النصوص كلها على أبى الحسن فاستشكل الفرق على قول ابن القاسم بين مسئلة الاخوة ومسئلة النكاح والكمال لله تعالى ولا حجة لتت ومن تبعه فى كلام الشامل ونصه وتحلف مع شاهدها وترث ولو كان له وارث معروف على المشهور فتأمله بانصاف وقول ز ثم انه لاصداق لها الخ نقله ح عن ابن فرحون عن بعض الحواشى وسلمه وفيه نظروان سلمه ح لمخالفته لما قدمناه عن اللخمى عن ابن القاسم وقد اعترضه جس بذلك واعتراضه حق ويرده أيضا ما قدمناه من كلام ابن رشد فليتأمل وقول ز وقال ح هو ظاهر من عموم قول المصنف فى باب الشهادات الخ قد تقدم التصريح به فى كلام ابن القاسم وقول ز ويرثها ولاصداق عليه لها مبنى على ما تقدم له من أنه لاصداق لها فى موته وقد علمت ما فيه على أنا لو سلمنا انه لاصداق لها فى موته لانسلم انه لاصداق عليه فى موتها لاعترافه بأنه فى ذمته وأما قول ز وانما لم يؤاخذ به مع اقراره بعد موتها الخ فقال تو ما نصه قوله لان الارث يتسبب على الزوجية وغيرها بخلاف الصداق هذا غير ظاهر لان الارث هنا لم يتسبب الا عن الزوجية وكونه قد يتسبب عن غيرها لا يفيد وقوله بخلاف الصداق ممنوع لتسببه أيضا عن الزنى ووطء الشبهة اه منه بلفظه وهو ظاهر ومراده بالزنى بعض صوره فتحصل أن موتها كموته وأن الصداق كالارث وأن قيد نفى الوارث المعروف لابد منه لانه مذهب مالك وابن القاسم وغيرهما ولم يحك الشيخ أبو محمد ولا ابن رشد ولا اللخمى ولا ابن فتوح فيه خلافا أصلا وعلى ذلك عول المحققون من شراح ابن الحاجب وحواشيه وشراح هذا المختصر وحواشيه والله أعلم (وأمر الزوج باعتزالها) قول ز على ما جرى به العمل ان لم تأت بكفيل صوابه وقيل تأتى بكفيل انظر ح وغيره وتأمله وقول ز ونفقتها مدة الاعتزال على من يقضى له بها الخ ظاهره ولو قضى بها لمن كانت تنكره وفيه نظر لانه اذا كانت الناشز التى لا يقدر على ردها لا نفقة لها على الراجح المعمول به فكيف بالمنكرة وأين شرط وجوب النفقة وهو التمكين تأمله (وفى التوريث باقرار الزوجين) قول مب قال طفى وهو خطأ الخ فيه نظر فقد وقع هذا التقييد فى كلام غير واحد من المتقدمين والمتأخرين قال ابن عرفة ما نصه وسمع يحيى ابن القاسم من ادعت فى ميت انه زوجها بينة على اقراره فى صحته أنها امرأته كان أصدقها كذا ولم تشهد البينة باقراره بذلك فى حياته ان كانت فى ملكه وتحت حجابه قبل قولها وان كانت منقطعة عنه بمسكنها فلا مهر لها ولا ارث اذ لو ماتت لم يرثها بذلك الاقرار حتى يعرف اقرارها بمثل ما ادعاه مع شهرة ذلك واعلانه وتقادم ادعائه ذلك اه منه بلفظه ثم قال بعد كلام ما نصه ابن شاس من أقر بصحته بزوجة ثم مات فان كانا طارئين أو كان معهما ولد أقربه ورثته مطلقا والا ففى ذلك خلاف واختصره ابن الحاجب فقال وتورث

باقرار الزوج الطارئ وفى غيره قولان وقبله ابن عبد السلام دون تقييد وقول الثلاثة خلاف ما تقدم من سماع يحيى ان ذلك مقيد بشهرة ذلك واعلانه وتقادم ادعاء ذلك اه ثم قال بعد كلام مانصه الشيخ عن كتاب ابن سحنون من أقر فى صحته بنكاح امرأة بمهر سماه وصدقته ثم جحد وهما طارئان لزمه وان كانا حاضرين صح ان أقر به الولى وأشهدا ان لم يعترفا بالوطء والا حدا ولو مات قبل ادعائهما ولم يبن صدقت ان أقر به الولى وورثته ولو أقر بذلك فى مرضه فان كانا طارئين صدق فى النكاح مطلقا وفى المهران ورثه ولد وكان مهر مثلها ولو كانا حاضرين وصدقها الولى بطل ولا ارث ولا مهر واقرارها مثله فى الجميع الا سقوط المهران كان صحيحا اه محل الحاجة منه بلفظه وذكر القيد أيضا اللخمى عن كتاب ابن سحنون ونصه قال فان أقر فى مرضه أنه تزوجها فى الصحة أو فى المرض لم يجز ولا مهر لها ولا ميراث اه محل الحاجة منه بلفظه وذلك كله شاهد لعج ومن تبعه وبه ترد تخطئة من خطأهم وأما الاستدلال طفى بآخر كلام الجواهر ففيه نظر من وجوه أحدها انه لا وجه لحل آخر كلامه على التعارض لاوله اذ حمل كلام الائمة على الوفاق مطلوب ما أمكن اليه سبيل فكيف بامام واحد ثانيها ان آخر كلام ابن شاس فى الطارئين بدليل فرض كلامه فى البعد جدا كمكة ولذلك لم يعارض ابن عرفة وغيره بين كلاميه لانهم فهموه على الصواب لأنهم لم يتنبهوا الآخره كما ظنه بهم طفى ثالثها انا لو سلمنا ان كلام ابن شاس يفيد ما قاله تسليما جدليا ما كان موجبا لتخطئة عج ومن تبعه لما قدمناه من النصوص والله أعلم *(تنبيه)* قال تو مانصه المنصوص عليه اقرار الزوج ثم مات وأما اقرارها ثم ماتت فاستظهره ابن عبد السلام فى الطارئين فأجراه المصنف فى غير الطارئين وحكى الخلاف فى الصورتين رأيا انه لافرق بينهما اه وقد ذكر ح كلام ابن عبد السلام بلفظ فرع ونصه فرع قال ابن عبد السلام وكذا ينبغى اذا أقرت هى ولم يعلم منه انكار أن يرثها اه منه بلفظه ۞ قلت أغفلوا رحمهم الله ما تقدم عن النوادر وهو صريح فى التسوية بينهما وقد نقل اللخمى أيضا التسوية بينهما عن محمد بن المواز فقال بعد ذكر ارثها باقراره مانصه وكذلك المرأة تقر بان فلانا زوجها ثم تموت فانه يرثها اه منه بلفظه والله المرشد (بخلاف الطارئين) قول ز وأما فى المرض فيلغى الخ فيه نظر لتقدم التصريح بخلافه فى كلام ابن عرفة وكلام مب فيه نظر أيضا لانه بناه على كلام طفى وتقدم مافيه (أو صنفته أو جنسه) قول مب على أن المثال الثانى مخالف له عن ق ولم أره فيه ۞ قلت بل هو فيه ذكره عند قوله ورد المثل الخ فانظره وقول ز وأراد بالجنس مايشمل النوع الخ ماذكره من ان النوع كالجنس مخالف لما جزم به أبو على من أنه كالقدر والصفة ويأتى كلامه قريبا ولكن ماقاله ز هو الصواب ففى ابن يونس مانصه وان كان فى النوع تحالفا وردت الزوجة الى صداق المثل الا أن يرضى هو بما ذكرت أو ذكر الاب فى البكر اه منه بلفظه (حلفا وفسخ) قول ز وأما فى الجنس فيفسخ حلفا أو نكلا أو حلف أحدهما دون الآخر اعترضه تو قائلا ويقضى للحالف على الناكل خلافا لز وهو اعتراض صحيح وقد صرح فى الجلاب بما

قاله تو ويأتى نصه قريبا ان شاء الله ونحوه فى الارشاد ونصه فان اختلفا فى قدره أو فى عينه فان حلفا تفاسخا وأيهما نكل لزمه ما حلف عليه الآخر اه منه بلفظه وهذا أيضا هو الذى يفيده كلام التحفة وشروحها لمن تأمله وكلام مب يوهم انه صحح ما قاله ز فى حلف أحدهما ونكول الآخر وليس ذلك بمراده وانما مراده بالاطلاق أنه فى الجنس لا يراعى الشبه أى أنهما يتحالفان أشبه أحدهما أم لا فان حلفا أو نكلا معا فسخ النكاح فتأمله (والرجوع للاشبه الخ) قول مب وبه تعلم ما فى كلام خش حيث جعل الرجوع للاشبه لما بعد البناء ما اعتمده مب رضى الله عنه هو الذى صدره طفى ومستنده فى ذلك كلام ضيح وكلام اللقانى فى حاشيته وعلى كلام طفى عوّل تت أيضا مع ان الشيخ ابن رحال رجح مثل ما فى خش قال فى حاشية التحفة ما نصه فالملخص من المتن وكلام الناس أن الاختلاف فى الجنس والقدر والنوع والصفة قبل البناء ولا موت ولا طلاق فالتحالف والتفاسخ مطلقا ولا عبرة بالشبه وبعد البناء أو الطلاق فقول الزوج ان أشبه فى القدر والصفة وفى معنى ذلك النوع وأما فى الجنس فالتحالف والرد لصداق المثل الخ تأمله تفهم به ما فى شروح المتن والتحفة وان أطالت هنا وشراحها اه وقال قبل هذا ما نصه ولم يذكر ابن الحاجب وابن شاس قبله والقاضى وغيرهم كابن عرفة ان الشبه يعتبر هنا قبل البناء ولا موت ولا طلاق صريحا أصلا انما ذكر بعضهم فى المحل المذكور المسائل الاربع أنها تجرى هنا فى التنازع فى المهر مجرى اختلاف المتبايعين ويدل لذلك قول ابن يونس باثر مسئلة قول المتن بقوله بيمين ومسئلة سحنون وابن حبيب ما نصه ويراعى فى اختلافهما اذا أتى أحدهما بما يشبه والآخر بما لا يشبه وقيل لا يراعى ذلك كما اختلف فى ذلك فى البيوع فقوله كما اختلف الخ يدل على أن ما هنا جار على مسئلة البيوع اه منه بلفظه ❁ قلت وفى كلامه نظر من وجوه أحدها قوله ولم يذكر ابن الحاجب ولا ابن شاس قبله أن الشبه الخ فيه امران أحدهما أنه يقال عليه وكذا لم يذكر ابن الحاجب ولا ابن شاس قبله أن الشبه يعتبر بعد البناء صريحا فلم جعلت أنت المعتبر اعتباره بعده ثانيهما أن ما قاله غير مسلم بل كل منهما قد ذكر الشبه قبل البناء لكن على أنه مختلف فيه ونص ابن شاس اذا تنازعا فى قدر المهر أو صفته مع بقاء الزوجية بينهما وذلك يقع قبل البناء وبعده فان كان قبله تحالفا وتفاسخا كما فى البيع وبدئت المرأة باليمين كالبائع فى المشهور وقال بعض المتأخرين ويجرى فيه ما يجرى فى البيع من الخلاف فى الرجوع الى قول مدعى الاشبه وفى انفساخ النكاح بتمام التحالف وفى الرجوع الى قول المرأة اذا نكلا جميعا كما فى البيع اه وان كان التنازع بعد الدخول فالقول قول الزوج اذ الدخول كالفوت فى البيع اه محل الحاجة منه بلفظه وتبعه ابن الحاجب فذكر مثله مختصرا فتأمله ثانيها قوله ان ابن عرفة لم يذكر الشبه قبل البناء صريحا فيه نظر بل ذكر كلام اللخمى وقبله ونصه اللخمى لو أتى أحدهما بما يشبه دون الآخر ففى حلفهما وقبول قول ذى الشبه روايتان وهذا أحسن لان الشبه دليل كشاهد اه منه بلفظه وقد ذكر ابن عرفة عن المدونة وغيرها ان القول قول الزوج بعد البناء ولم يقيده بما اذا أشبه

ونصه

ونصه وفيها ان اختلفا فيه بعد البناء أو بعد الطلاق قبل البناء صدق مع يمينه فان نكل حلفت وأخذت ما ادعته ثم قال المتيطى هذا المشهور فى اختلافهما بعد البناء وقال ابن عمر وروى ابن وهب يتحالفان ولها مهر المثل ويثبت النكاح اه منه بلفظه ونحوه فى ضيح عند قول ابن الحاجب فان تنازعا بعد البناء فالقول قول الزوج لأنه فوت اه ونصه أى فان تنازعا بعد البناء فى القدر والصفة فالقول قول الزوج مع يمينه لانها امكنته من نفسها وهذا مذهب المدونة فان نكل فالقول قول المرأة مع يمينها المتيطى وهو المشهور من مذهب مالك وأصحابه ثم قال ما نصه ابن راشد انظر هل القول قول الزوج مطلقا وهو أكثر نصوص أهل المذهب أو مقيدا بما اذا وافق العرف وهو الذى ذكره اللخمى وهو الذى يؤخذ من كلام الاشراق لانه أشار فيه الى تشبيه حكم الصداق بعد البناء بالبيع وانما وقع التشبيه فى كلام غيره بالبيع فى قبول دعوى الاشبه قبل البناء والله أعلم اه منه بلفظه ثالثها أن ما ذكره عن ابن يونس من قوله كما اختلف فى ذلك فى البيوع لا يصلح الرد به على ما فى التحفة وشروحها اما أولا فان ابن يونس ذكر ذلك عقب كلامه على اختلافهما قبل الدخول لا بعده وأما ثانيا فلو سلمنا انه صرح بان ذلك بعد الدخول فلا نسلم الرد به وحده على ما فى التحفة وشروحها الان ذلك مروى عن مالك نصا واختاره وعليه عوّل المتيطى وغير واحد من الموثقين وهو الذى اعتمده المكناسى فى مجالسه وغير واحد ممن يطول بنا ذكرهم فالحق ما حرره طفى ومن تبعه والله أعلم (الا بعد بناء أو طلاق أو موت) قول مب مع أنه قصور فنى ق عن اللخمى الخ ﴿ قلت بل هو فى المدونة ونصها واذا اختلف الزوجان فى الصداق بعد الطلاق وقبل البناء فالقول قول الزوج مع يمينه فان نكل حلفت وأخذت ما تدعى وكذلك ان ماتت قبل البناء فادّعى ورثتها تسمية وادّعى الزوج تفويضا فالقول قوله مع يمينه وله الميراث وان اختلفا فى الصداق قبل البناء من غير موت ولا طلاق فادّعت الزوجة أكثر مما أقر به الزوج فالقول قولها ويخير فى تمام ما ادعت والا تحالفا وفسخ النكاح ولا صداق لها اه منها بلفظها ونحوه فى ابن يونس عن المدونة أيضا (عند معتاديه) قول مب كلام اللخمى يفيد أن القول للزوج فى هذه الخ هو ظاهر كلام اللخمى لكن الصواب ما قاله ز ففى الدرر المكنونة عن أبى الفضل العقبانى ما نصه القول قول مدعى التفويض الا أن يكون عرفهم التسمية فقط أو تغلب التسمية فيترجح قول من ادعاها فيما اختاره بعض الشيوخ وهو الظاهر اه منها بلفظها (ما لم يكن ذلك فوق قيمة ما ادعت الخ) فاذا ادعت أنه تزوجها بعبد صفته كذا وادعى أنه تزوجها بثوب صفته كذا وكان صداق مثلها ثمانين فان لها ثمانين الا أن تكون قيمة العبد سبعين فلا تزاد عليها أو تكون قيمة الثوب تسعين فلا تنقص منها وشمل كلامه المقوّم كما مثلنا والمثلى كما اذا ادعت انه تزوجها بوسق من بر وادعى أنه تزوجها بوسق من ذرة مثلا فلها ثمانون فى الفرض المذكور الا أن تكون قيمة وسق البر سبعين فلا تزاد عليها أو تكون قيمة وسق الذرة تسعين فلا تنقص منها هذا هو المتعين وما أفاده كلام ز من ان كلام المصنف خاص بالمقوم وأما فى المثلى فيقال ما لم يكن ذلك فوق مثل

ما ادعت ودون مثل ما ادعاه غير صحيح لان الواجب للزوجة هنا العين ذهبا أو فضة بحسب السكة الجارية والمقوم والمثلى المختلف فيه انما ينظر اليه ليعلم أهو أقل من صداق مثلها أو أكثر منه ولا يعرف ذلك الا بالنظر للقيمة وكيف يعقل أن يقال ينظر للوسق مثلا هل هو أكثر من ثمانين أو أقل منها والعجب من سكوت تو و مب عنه فتامله بانصاف والله الموفق (وثبت النكاح) قول مب عن ضيح وقال في الجلاب يفسخ النكاح ما نسبه لضيح هو كذلك فيه نقلا عن المتيطى ومثله لابن عرفة نقلا عن المتيطى أيضا ونصه ففي ثبوت النكاح وفسخه رواية ابن وهب مع المشهور من المذهب ونقل ابن الجلاب قال بعض الموثقين ولم أره لغيره اه منه بلفظه ﴿قلت ولم أجد ذلك في التفريع لابن الجلاب بل وجدت فيه عكسه ونصه ومن تزوج امرأة ثم اختلفا في الصداق قبل الدخول تحالفا وتفاسخا كان اختلافهما في عينه أو قدره وبدئت المرأة باليمين فان حلفت ونكل زوجها لزمه ما ادعته من صداقها وان نكلت وحلف زوجها كان لها ما أقر به من صداقها وان حلفا جميعا فسخ النكاح ولا شئ لها وان اختلفا بعد الدخول ثبت النكاح وكان لها صداق مثلها وهذا اذا اختلفا في عين الصداق مثل أن تقول المرأة تزوجتني على عبدك ميمون ويقول الرجل تزوجتك على عبدى مبارك فأما اذا اختلفا في قدر الصداق فقال الزوج تزوجتك على ألف وقالت تزوجتني على العين وقد دخل بها وأمكنته من نفسها فالقول قوله فيما أقر به من الصداق مع يمينه اه منه بلفظه وتتبعه أتم التتبع فلم أجد فيه غيره فقوله ثبت النكاح كذا وجدته في نسختين منه قديمتين متقنتين حسنتين جدا مكتوب على طرتهما كثيرا والله أعلم (وان قال أصدقتك أباك الخ) قول ز ولا يخفى أن هذا من الاختلاف في الصفة الخ فيه نظر بل صرح ابن يونس أنه من الاختلاف في النوع ويأتى لفظه وقد تقدم في كلام الجلاب صريحا ان قوله تزوجتك بعبدى فلان وقولها بل بعبدك فلان حكمه حكم الاختلاف في الجنس والنوع فمسئلتنا هذه أحرى لزيادة هذه بالاختلاف بالذكورية والانوثة فتامله *(تنبيه)* نقل ابن يونس مسئلة المصنف هذه عن سحنون في كتاب ابنه وقال عقبها ما نصه قال بعض أصحابنا وهذا خلاف ما تقدم لابن حبيب اذا اختلفا في نوع الصداق بعد البناء انهما يتحالفان ويكون لها صداق المثل اه منه بلفظه قال في ضيح بعد أن ذكر ما نصه والظاهر أن المصنف يعني ابن الحاجب انما تكلم على المسئلة اذا تنازعا قبل الدخول لقوله حلفا اه منه بلفظه ونقله جس وأقره فتامله جدا (عبد الوهاب الا أن يكون بكتاب) ابن عاشر هل المراد بالكتاب مطلق عقد الصداق أو كتاب يشهد لها بتخلده في ذمته سواء كان في صك الصداق أو غيره ونص ابن عرفة قال القاضي هذا ان لم يثبت ذلك في صداق ولا في كتاب وان كتب في صداق فليس القول قول الزوج اه وهو يبين المراد اه منه بلفظه لكن قال أبو علي في حاشية التحفة ما نصه ويظهر من كلام من قيد بالكتاب أن المراد به كتاب مخالف لكتاب الصداق وقد بينا ذلك في الشرح اه فانظره *(تنبيهان* الاول)* ظاهر كلام المصنف ان ما قاله عبد الوهاب ومن ذكر بعده تقييد للمذهب لا خلاف وصرح بذلك في ضيح ونصه وهذان

القولان

القولان انما قصد قائلهما تقييد قول مالك وينبغي أن يحمل قولهما على التقييد ولا يؤخذ ذلك من كلام المصنف بل ظاهره حمل قوليهما على الخلاف اهـ منه بلفظه وقال أبو علي في الحاشية بعد ذكره القيد وقيد عياض الذي ذكره الشراح هنا مانصه وقد نقلنا في الشرح كلام النماس الدال على أن المذهب اعتبار القيود المذكورة اهـ فانظرها فقد اختار انه لابد مع ذلك من البحث والنظر الى القرائن والعوائد *(الثاني)* ذكر في المعين قيدا آخر ونصه قال غير واحد من الموثقين ان عقد في الصداق قبل ذكره النقد انه لا يبرئها منه بناؤه عليها ولا طول مقامه معها فانه ان ادعى الدفع بعد ذلك اليها أو الى وليها قبل البناء أو بعده لم يقبل قوله وكان كسائر الديون اهـ منه بلفظه قلت وهو ظاهر ان لم يكن كتب ذلك من تلفيق الموثق والافلا عبرة به والله أعلم (وفي متاع البيت الخ) قول ز في التتمة لم تختص به الخ هو الراجح من أقوال ثلاثة في المسئلة وقيل القول قول الزوجة مطلقا وقيل بالتفصيل ففي الفائق مانصه قال الداودي ما اشتراه الرجل لزوجته من الثياب فلبستها في غير البذلة ثم نزل بينهما فراق وادعى ان ذلك منه عارية وأنكرته نظر فان كان الرجل مثله يشتري الثياب لزوجه على وجه العارية فالقول قوله مع يمينه وان كان مثله في ملائه وشرفه لا يشتري ذلك للعارية فالقول قولها مع يمينها قال وسواء كان لباسها قليلا أو كثيرا قريبا أو بعيدا وقال غيره القول قول الزوج شريفا كان أو غيره لانه يقول أردت أن أجمل زوجتي وأحليها ان كان حليا وأفتى ابن الحاج وابن رشد أن القول قول الزوج فيما اشتراه من الحلي والثياب وأعطاه لزوجته تلبسه وتتزين به انه عارية لا هبة وتمليك وكذلك يكون القول قول ورثته في ذلك مع أيمانهم الا انهم يحلفون على العلم لا على البت اهـ منه بلفظه وذكر ابن عات في طرره قول الداودي وقول غيره وزاد مانصه قال ابن تلبد وان ابتاع الرجل لزوجته كسوة مثل ثوب أو فرو ثم تموت فيريد أخذها لم يكن ذلك له وهو موروث عنها وكذلك قال بعض الشيوخ في الموت والطلاق وبه العمل وهذا اذا كانت لغير البذلة قال ابن لبابة وما اشترى الرجل لزوجته أو اشترته هي لنفسها من ماله ولا ينكر عليها وهي تلبسه وتتحلى به فيعجبه ولا يدعي فيه زوجها ولا ينكر عليها اذا تزينت به فانه لها عاش أو مات فان ادعى الورثة عليها في ذلك شيأ مثل انهم لم تجزه بعلمه أو شبه ذلك كان عليها اليمين وقال ايضا انه لورثة الرجل ان مات عنها الا أن تقيم البينة على هبة أو عطية وقال غيره وكذلك ان كان حيا بيمينه وهو أحسن من الاستغناء اهـ منها بلفظها وفي نوازل النكاح من المعيار مانصه وسئل ابن سراج عن رجل اشترى لزوجه جملة حوائج من قصب ذهب وثوبي حرير وعقد جوهر وفرخة شرب وغير ذلك ودفع ذلك كله لزوجه المذكورة وألبسها اياها على وجه المتعة والتمليك ثم بعد ذلك اشترى قطيفتين ومطرحين وغير ذلك وبقيت الزوجة تلبس ما ساق لها وتتزين به وتمتهن القطيفتين والمطرحين وغير ذلك مدة أزيد من ثمانية أعوام فلما توفي الزوج في هذه الاشهر القريبة قام بعض ورثته يطلب ميراثه في جملة ماذكر ويدعيه ملكا للموروث فهل يجب لذلك الطالب من ذلك شئ مع بقاء ذلك بيد الزوجة هذه المدة وسكوت الزوج مع علمه بامتهان ذلك كله ودفعه أولا على

الوجه المذكور فأجاب ان ثبت أن الزوج ملك زوجته تلك الحوائج كانت لها والا حلف الورثة أنهم لا يعلمون أنه ملكها اياها ووقع فيها الميراث اهـ منه بلفظه وفيه أيضا بالمحل المذكور مانصه وسئل أبو عثمان سعيد بن ضمير عن الرجل يتزوج المرأة ولا يعرف لها جهاز قليل ولا كثير وتدخل على جهاز امرأة كانت له قبل هذه ويشترى الزوج بعد ذلك أيضا مما يكون للنساء من الثياب والحلى ويقيم الزوج البينة أنه ابتاع ذلك كله بعد البناء بزمان ولم يذكر أنها عارية وسكت عن ذكر ذلك الا أنها تنتفع بذلك وتتزين به فينزل بينهما فراق أو موت فتدعى المرأة فى ذلك كله فأجاب ليس لها مما ذكرت شئ الا أن يعرف أنها خرجت به من بيتها أو تصدق به عليها أو أفادت مالا وعرف ذلك واستبان واتضح وأنه يكون كما وصفت ومالم يعرف لها مال ولا تصدق عليها ولا أفادت فليس لها من ذلك شئ لان الزوج يقول أردت جمال بيتى وجمال امرأتى وزينتها بذلك فالقول قوله وقول ورثته بعده وقيل لابن ضمير فما ترى ان قالت انى اكتسبته وجمعته فقال ليس يعرف الكسب للنساء الا ان يكون ميراثا أو هبة أو صدقة ويعرف ذلك فحينئذ يجوز ما تقول اذا كانت المرأة لا يعرف لها قليل ولا كثير من قبل دخوله عليها وأجاب ابن لبابة أما ما عرف مما ابتاعه الزوج بعد البناء لامرأته من حلى أو متاع يعرف للنساء ويزين به امرأته السنة والسنتين وأكثر من ذلك ولم يشهد لها على عطية ولا هبة فهو أحق به كان مما يعرف للنساء أو غير ذلك وما أدخل على زوجته الثانية من متاع زوجته الاولى فهو أحق به أيضا ولا شئ للثانية فيه والورثة بمنزلة الميت الا أن تكون لها بينة على ذلك والا فلا شئ لها اهـ منه بلفظه وفى نوازل المعاوضات من المعيار فى جواب لابى اسحق الشاطبى مانصه دعوى المرأة فى الثياب ان زوجها ساقها لها لا تسمع الا اذا قامت البينة على أن تلك الثياب بأعيانها من جملة السياقة أو أنه وهبها لها على الخصوص فان لم تقم على ذلك بينة فالقول قول ورثة الميت مع ايمانهم لا يعلمون تلك الثياب من جملة مال المرأة ولا متاعها الى آخر نص اليمين ولا تدخل هذه المسئلة فى مسئلة الاختلاف فى متاع البيت اهـ منه بلفظه وبذلك جزم العلامة المشاور أبو عبد الله بن القصار قائلا مانصه هذا مقتضى ما فى النكاح الثانى من المدونة اهـ انظر ق فهذه النصوص تدل على أن الراجح مارجحه مع باقتصاره عليه وكما هو راجح نقلا هو أيضا راجح معنى لما قالوه من أن الانسان أعرف بكيفية خروج ملكه من يده ولان الاصل بقاء ما كان على ما كان وبهذه العلة علل العلامة ابن هلال فى الدر النثير قول صاحب الاستغناء السابق وهو أحسن فقال عقب نقله مانصه قلت لان الاصل بقاء الاملاك على ملك المالك فلا تنتقل الا بأمر محقق اهـ منه بلفظه قلت ولان الزوج يحب أن يجمل زوجته ليستمتع بها ويخشى أن يملكها ذلك ان يقع بينهما ما يوجب الفراق أو يموت فتذهب بماله لزوج آخر فيجعل ذلك بيدها على وجه العارية فيحصل له ما أحب ويأمن مما يخشاه فتأمله بانصاف فان قلت سلمنا أن ذلك هو الراجح لكن تقدم فى نقل ابن عات أن العمل جرى بان القول قول الزوجة وما به العمل مقدم على الراجح قلت لتقديمه عليه شروط منها استمرار العمل وهو منتف هنا اذ كثير من المحققين ممن بعد صاحب الطرر لم

يعرجوا عليه وأفتوا بغيره حتى سيدى عبد القادر الفاسى فى أجوبته ولم يذكره ولده فى نظم العمل ولا غيره من المتأخرين ممن تعرضوا العدّ مابه العمل والله أعلم ﴿تنبيه﴾ هذه النقول السابقة تفيد انه لافرق على هذا القول بين أن يقول لباس المرأة مما حليت به أولا ووقع فى جواب أبى اسحق الشاطبى المنقول آنفا متصلا بما قدمناه عنه مانصه لكن بقى النظر فى لباسها تلك الثياب وامتهانها لها فهل تستحقها بذلك أم لا والصحيح فى المذهب أن الرجل ليس له أن يرتجع كسوة المرأة عند فراقها اذا كانت مبتذلة فان لم تبتذل كان له ارتجاعها فهذه الثياب مثلها ان كانت الزوجة قد ابتذلتها فهى لها والا صارت ميراثا اه منه بلفظه ونقله سيدى عبد القادر الفاسى فى أجوبته وسلمه ﴿قلت فيه نظر ظاهر وان سكت عنه الامامان أبو العباس الونشريسى وسيدى عبد القادر الفاسى ووجه ذلك انه معترف بانه انما اعتمد فى ذلك على القياس الذى ذكره وهو غير صحيح لان مسئلة الطلاق التى جعلها أصلا لهذه مباينة لهذه أشد المباينة لان مسئلتنا هذه قد سلم هو نفسه أن دفع الزوج لما ذكر هو على وجه العارية وعليها البينة انه وهبها مثلا ولا خلاف فى المذهب بل ولا خارجه فيما أعلم أن العارية لا تملك بطول الانتفاع بها ولا بامتهان المعار اياها ودفع الزوج الكسوة فى مسئلة الطلاق كان منه على وجه التمليك أداء لما وجب عليه لكن لما كان ذلك عليه فى مقابلة الاستمتاع فرقوا بين أن يقع الطلاق عن قرب فترجع له أو بعد فلا وحدّوا البعد بثلاثة أشهر كما أشار له المصنف فيما يأتى بقوله لا الكسوة بعد أشهر فيلزم على قياسه هذا انها مهما أقامت بيدها العارية ثلاثة أشهر فهى لها والنصوص مصرحة برد ذلك فراجعها متأملا والله أعلم فتأمله بانصاف *(مسائل * الاولى)* عكس هذه المسئلة مثلها وهى أن تكسو المرأة زوجها ففى الفائق مانصه كتب الى القاضى أبى الوليد ابن رشد رحمه الله ماتقول فيما تخرجه المرأة أو وليها فى شورتها باسم الزوج كالغفارة والمحشو والقميص والسراويلات وربما لبس ذلك الزوج بعد بنائه بالايام اليسيرة أو الكثيرة وربما لم يلبسها ثم تذهب الزوجة أو وليها الى أخذ الثياب ويزعمون انها كانت عارية وانها جعلت ذلك على طريق التزين لا على طريق العطية فهل ترى ذلك للزوج أم لا فأجاب ان كان فى هذه الثياب المخرجة فى الشورة عرف البلد قد جرى به الامر واستقر عليه العمل حكم به وان لم يكن فى ذلك عرف معلوم فالقول قول المرأة أو وليها فيما يدعيان من أنها عارية أو على سبيل التزين وبالله التوفيق لا رب سواه اه منه بلفظه ونحوه فى طرر ابن عات ونسبه لمختصر الحذيرية ونحوه فى الدر النثير ونسبه لمختصر الحذيرية وأشار اليه ق عند قوله قبل الا أن يسمى شئ فيلزم وكلهم ساقوه كأنه المذهب ولم يحكوا غيره وهو ظاهر والله أعلم *(الثانية)* اذا وقع التنازع فى ذلك على وجه آخر بأن يقول الزوج دفعته لك فيما على من الدين وتقول هى بل أعطيته لى تبرعا فلا اشكال على الراجح السابق انه لا يكون القول قولها وقد سئل عن ذلك الشيخ ابو الحسن فأجاب بما نصه مسئلة من ادعى أن هذا من دينى وقال الغريم هو هبة وديني باق القول قول مدعى القضاء من الدين سيما ان كان مجانسا للدين والمناسب لهذه مسئلة النكاح الثانى اذا أعطاها ثوبا فقالت هدية وقال الزوج من فرضك الذى

على" فالقول قوله الا أن يكون الثوب لا يفرض مثله لمثلها فالقول قولها والعادة مسامحة الزوجين فى مثل هذا بينهما اه نقله فى الدر النثير وقال عقبه مانصه بل الانسب للمسئلة أو هو عينها ما فى النوادر عن الواضحة وما أهدى الناكح من حلى أو ثياب ثم أراد أن يحسب ذلك فى الصداق فليس له ذلك اذا سماه هدية وان لم يسمه هدية حلف ما أرسله هدية وما بعثه الا ليقاص به من الصداق فذلك له فان شاءت الزوجة قاصت به أو ردته وقاله أصبغ عن ابن القاسم وقاله غيره من أصحاب مالك وما أجراه الشيخ أيضا حسن قال رحمه الله فى كتاب الوديعة من التقييد لان الغالب ان الانسان انما يدفع ما لزم ذمته اه منه بلفظه ۞ قلت وما نقله عن النوادر نحوه فى المفيد ونصه ولو لم يدع عارية ولا أقام بينة وانما قال أرسلته ليحسب لى من الصداق فانه يحلف على ذلك وتكون المرأة مخيرة فى أن تصرفه عليه أو تحسبه من صداقها قاله مالك وابن القاسم وغيرهما اه منه بلفظه والحق أن يقال لا تخلو دعوى الزوج من وجهين أحدهما أن يدعى انه حين دفع ذلك لها بين لها انه من دينها وقبلته ثانيهما ان يدعى انه لم يبين لها ذلك ولكنه قصده ثم فى كل من هذين اما أن تكون الزوجة محجورة أو رشيدة وفى جميع ذلك اما ان يكون فعل ذلك عند حدوث سبب كختان أو ولادة أو بدون ذلك وفى جميع ذلك اما أن يكون ما دفعه لها قائما بيدها أو استهلكته فهذه ست عشرة صورة ثمان فى المحجورة ومثلها فى الرشيدة فأما صور المحجورة فلا وجه لكون القول قوله فى أربع منها وهى صور استهلاكها ذلك ولا أظن أحدا يقول ذلك فالمصيبة منه ولا يحسب عليها من قيمة ذلك شئ وأما مع بقائه وقيامه فيكون القول قوله باعتبار أخذه ذلك من يدها على ما وجده لا باعتبار براءة ذمته مما زعم انه دفعه فيه ووجه ذلك جلى" ان لم يكن عند حدوث سبب والا جرى فيه ما يأتى عن أبى الحسن وأما صور الرشيدة ففى اثنتين منها وهى اذا ادعى انه بين لها وكان ذلك لغير سبب وهو قائم أو مستهلك فالقول قوله كما تقدم فى جواب أبى الحسن واذا ادعى انه قصد ذلك ولم يبينه لها ولا سبب له وهو قائم فيحلف ويأخذه ان لم تقبله فى دينها كما تقدم فى كلام النوادر والمفيد وان مات فالظاهر انه لا شئ له اذ ليس له ان يصير لها فى دينها شيأ جبرا عليها دون اعلامها به وقد تكون تلك الثياب لا تساوى يوم دفعها لها تلك القيمة التى يزعم انه دفعها فيها مع ما حصل له بذلك من النفع بتجملها له بذلك وهى فى ذلك كله جاهلة بانه من دينها الذى لها بذمته مما لا يلزمها أن تتجهز به شرعا وأما اذا كان ذلك عند حدوث سبب وصورها أربع فأجاب عن ذلك أبو الحسن بما نصه جرت عادة الناس ان الرجل اذا صنع وليمة يشترى مثل ذلك لزوجته على وجه الهبة لها والاستئلاف لمودتها لا بان يكون محسوبا لها من كالئها فعلى ذلك تحمل مسئلتكم اه قال فى الدر النثير عقبه ما نصه قلت الفرق بين قوله فى هذه المسئلة وبين قوله فى المسئلة المتقدمة جريان العادة هنا بان ذلك من الزوج انما هو على وجه الهبة اه منه بلفظه ولا شك فى ان العادة المتقررة يعمل بها فى ذلك وقد جرت العادة فى هذه النواحى بان الزوجة تتولى الاعمال الشاقة كلقط الزيتون والسنبل وتنقية الزرع وغير ذلك من غير عوض تطلبه على ذلك والزوج يشترى لها فى الاعياد ونحوها بعض ما تتزين به ولا يذكر لها أن

ذلك

ذلك عوض عن بعض دينها وكان ذلك عوضا عما تفعله من الاعمال الشاقة فلا يقبل من الزوج أن ذلك عوض عن بعض دينه وعلى تسليم انه يقبل قوله فى ذلك فلم يذهب عملها باطلا بل يكون لها محاسبته باجرة مثلها بعد يمين كل منهما أنه ما فعل ذلك متبرعا هذا الجارى على أصول المذهب وهو تحرير القول فى هذه المسئلة والله أعلم *(الثالثة)* المرأة تذهب لدار أهلها فيعطونها بقرة مثلا فيقع النزاع بينها وبين زوجها أو بينهما وبين من يكون على المفاوضة معه كاخوته فان تقرر فى ذلك عرف بشئ عمل به والا فالصواب أنها للزوجة وقيل بينهما فى أجوبة الشيخ أبى الحسن ما نصه وسئل رحمه الله عن رجل سافر مع زوجته الى صهره أبيها وأتاه بهدية وهى عجل من البقر وكان ملكا للزوج فلما رجعا من عند الصهر المذكور أعطاها بقرة عوض العجل على عادة الثواب فى ذلك ثم انها تناسلت بعد ذلك فقال الزوج هى لى وقالت الزوجة أعطاها لى أبى فقال هى للزوجة لان المعنى أنه ملكها العجل حين سافر به أو ملكها العوض حين قبضته وهذا بحكم العادة لانهم يقولون سافرت زوجة فلان بكذا وأثابها أبوها بكذا ولا يقولون سافر فلان بكذا فأثيب فهى ونسلها للزوجة اه نقله فى الدر النثير وزاد عقبه ما نصه قلت قال ابن عرفة فى كتاب الشهادات وصح ان أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنهما جاءت النبى صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله ليس لى من شئ الا ما أدخل على الزبير فهل على جناح أن أرضخ مما يدخل على فقال ارضخى ما استطعت المازرى ان كان مما يعطيها الزبير نفقة لها فبين جوازه وان كان انما أرادت مما كان ملكا له فيحمل ذلك على أنه لا يكرهه منها وانها عادة عودها أزواجهم اه منه بلفظه وفى أجوبة الشريف من جواب لابى القاسم بن نجو ما نصه ان فسر المعطى وبين لمن هى العطية عمل على تفسيره وارتفع الاشكال وان لم يقع من المعطى بيان وكان الزوج قد زار مع زوجه فالعطية المبهمة لهما معا وان لم يزر الزوج مع زوجه فالعطية المبهمة للزوجة القابضة من يد المعطى الا اذا كان بالبلد دأب مطرد مبين للمبهم فيجب أن يعمل عليه فى الامر المبهم وحال الازواج بينهما محمول على المكارمة اه وأجاب أيضا ما يعطيه الوالد أول زيارتها له مع زوجها بعد الدخول بها من المواشى هو بينهما أعنى بينها وبين الزوج هذا ان جرى العرف بذلك والا فلها خاصة كما يكون لها ما يعطيه بعد الزيارة الاولى وكذلك أيضا لا يشاركها فى الماشية التى أعطاها أبوها وهى فى بيته لان ذلك مال من مالها فلا مدخل للزوج فيه اه وأجاب سيدى أحمد بن عبد الوهاب عن نحو المسئلة ان ما أعطى للزوجة هو لها ولاحق فيه معها لزوجها ولا رجوع عليها بقيمة ما حملت فى زيارتها من دار مباذنه اذ لا ثواب بين الزوجين بهذا أفتى سيدى أحمد بن محمد البعل برّد الله ضريحه اه محل الحاجة منها بلفظها ثم ذكر عن فتوى سيدى محمد بن عرضون ما نصه ان ما تأتى به الزوجة من دار والدها فى زيارتها يكون مشتركا بينها وبين زوجها بشرط أن يكون الطعام الذى ذهبت به من مال الزوج قال وبه أفتى سيدى أحمد بن عرضون اه وفيها أيضا من جواب لابن عرضون وسئل عن اخوان على المفاوضة ذهبت زوجة أحدهم لدار أهلها بثريد صنعته من زرعهم فاعطوها بقرة نشأ عنها عدة ما نصه ان الزوج

الزائرة تأخذ نصف البقرة والنصف الباقى للزوج مع اخوته هم فيه سواء لكون الثريد الذى حملته صنعته من الزرع الذى نشأ عن خدمة الجميع اه منها بلفظها ۞ قلت وفى فتوى ابن عرضون نظر نقلا وقياسا أما نقلا فلمخالفته لما قدمناه من فتوى أبى الحسن التى سلمها العلامة ابن هلال ولم يحك غيرها ولفتوى غيره ممن قدمنا وأما قياسا فلانه شرط فى ذلك ان تكون ذهبت بثريد صنعته من مال زوجها أو من مال زوجها واخوته وكون صنعها ذلك من ماله أو من مالهم مما أوجب لهم الشركة فيما تأتى به لا يجرى على القواعد ولا يساعده القياس أما أولا فان الزوجة تأتى من دار أبيها بمثل ما تذهب به من الثريد والخبز أو بأكثر منه عادة مطردة وأما ثانيا فان أخذها ذلك من مال الزوج وحده أو مع غيره اما أن يكون بغير اذن منهم أو باذن فالاول عداء والثانى سلف ان لم يحمل على انه تبرع منهم لها والواجب فى العداء غرم مثل المثلى وقيمة المقوم وفى السلف رد المثل مطلقا فان قيل لا نسلم ان القسمة ثنائية محصورة فى العداء والسلف بل هناك قسم ثالث وهو أن يكون اذنهم لها فى ذلك على أن يكون ما تأتى به بينها وبينهم أنصافا قلنا غاية هذا القسم انه معاملة فاسدة للغرر والجهل أما الغرر فلاحتمال ان لا تأتى بشئ اذ كثير من الزائرات لا يأتين بشئ ثم لا تجد أحدا منهن أو من أزواجهن يخاصم أهلها فى ذلك أصلا وأما الجهل فعلى احتمال انها تأتى بشئ يحتمل أن يكون بقرة أو شاة من الضأن أو من المعز وعلى أنها بقرة أو شاة فيحتمل أن تكون أعلى أو أدنى أو وسطا والواجب فى المعاملة الفاسدة بعد الفوات الرجوع بمثل المثلى وقيمة المقوم فتأمله بانصاف وقد وقعت نازلة الاخوة فى حياة شيخنا ج طيب الله ثراه وكان زائدا فيها أن الزوجة ذهبت بعرض من البقر من مال زوجها واخوته زيادة على الثريد والخبز فوقعت الفتوى بما أفتى به أبو الحسن وغيره وان الاخوة يرجعون على أخيهم بحظهم من قيمة العرض الذى زارت به ونفذ الحكم بذلك والله أعلم *(الرابعة)* الزوج يكون له أموال من أصول ومواش وتكون زوجته تتولى العمل فى ذلك ثم يموت الزوج فتريد أن تأخذ جزأ من ماله مدعية الشركة بعملها ثم تأخذ سهمها من ربع أو ثمن مما بقى وانما تطلب ذلك فيما رأينا حيث يكون لها رأب أو يورث زوجها كلالة أو يكون له أبوان وكذا تطلب ذلك هى وزوجها اذا كان مع اخوة له مثلا على المفاوضة وليس لاخوته أزواج قال أبو زيد الفاسى فى عملياته ما نصه

وخدمة النساء فى البوادى * للزرع بالدراس والحصاد
قال ابن عرضون لهن قسمه * على التساوى بحساب الخدمه
لكن أهل فاس فيها خالفوا * قالوا لهم فى ذاك عرف يعرف

قال العلامة سيدى محمد بن قاسم القلالى فى شرحها ما نصه قوله على التساوى يريد والله أعلم مساواة نسبة النصيب من الزرع لنسبة الخدمة من باقى العمل وهو معنى قوله بحساب الخدمة فلا تدافع بين قوله على التساوى وبين قوله بحساب الخدمة ثم قال بعد كلام ما نصه وبالجملة فقد أجمل الناظم رحمه الله فى كلامه غاية اذ لم يبين العرف الذى اعتبر أهل فاس ولا القسمة التى قال ابن عرضون ولا خدمة النساء هل فى زرع الازواج أو فى

زرع غيرهم وكلام ابن عرضون الذى يمكن أن يتضح به المراد لم أظفر به فى اللائق ولعله ذكر ذلك فى فتوى صدرت منه أو فى مؤلف لم أعلمه اه محل الحاجة منه بلفظه ❁ قلت اما البيتان الاولان فشاهدهما ما فى نوازل الشريف ونصه وسئل أبو عبد الله سيدى محمد بن الحسن بن عرضون عمن تخدم من نساء البوادى خدمة الرجال من الحصاد والدراس وغير ذلك هل لهن حق فى الزرع بعد موت الزوج لاجل خدمتهن أو ليس لهن الا الميراث فأجاب الذى أجاب به الشيخ القورى مفتى الحضرة الفاسية شيخ الامام ابن غازى قال ان الزرع يقسم على رؤس من نتج عن خدمتهم زاد عليه مفتى البلاد الغمارية جدنا سيدى أبو القاسم ابن خجو على قدر خدمتهم وبحسبها من اتفاقهم أو تفاوتهم وزادت أنا لله عبد مراعاة الارض والبقر والآلة فان كانوا متساوين فيها أيضا فلا كلام وان كانت لواحد حسب له ذلك والله تعالى أعلم وأجاب سيدى أحمد البعل فى نحو المسئلة لم أزل أستثقل القسمة على الرؤس فى هذا المعنى الذى ذكره اذ هى خارجة عن الاصول إذ الاصل فى ذلك أن الغلة تابعة لاصولها فمن لا شئ فى الاصل أخذ غلته على حسبه من القلة والكثرة الا ما استثناه الشرع وأباحه للناس من المساقاة بشروطها العديدة وهى فى هذه المسئلة مفقودة ويلزم عليها أمور محذورة فى الشرع وكان القياس بل النص ان من ليس له فى الاصل شئ لا يأخذ الا أجرته على حسب خدمته لكن جرى العمل فى جبالنا هذه من فقهائنا المتقدمين بقسمة ذلك على الرؤس فمن له قدرة على الخدمة ومن لا خدمة له فلا شئ له اه ❁ قلت أما القسمة على الرؤس فيما له غلة كثمار الاشجار فلا يظهر له أصل فى الشرع وأما الزرع فقد ينبنى على المشهور من الاقوال اذا فسدت المزارعة فان الزرع للعامل فتكون فتواهم بقسم الزرع على من باشر الخدمة هو نفس الفتوى بأن الزرع للعامل وعليه كراء الارض والبقر والله أعلم اه منها بلفظها وفيها أيضا مانصه وسئل بعضهم عن مسئلة فى هذه الجبال جبال غمارة وماوالاها وهى اذا هلك هالكهم يزعمون أن تركته من الزرع خاصة تقسم على رؤس كل من له خدمة فى الدار هل لهذا وجه فى الشرع أم لا فان كان فهل غلة الزيتون والعنب والتين كذلك أم لا فأجاب قال سيدى أحمد البعل رحمه الله جرى العمل فى جبالنا فذكر كلامه المتقدم وكلام ابن عرضون أيضا وقال بعدهما مانصه ولا فرق فى ذلك بين الزرع والزيتون والعنب لكون السؤال وقع على العنب وغيره ولا بين من يتعاطى خدمة وغيره يتعاطى أخرى لجريهم فى ذلك مجرى المفاوضة وجرى الحكم من أشياخنا باعطاء من بلغ عشرة أعوام لقوة المظنة فى تعاطى أولاد البوادى الخدمة ومقامهم مقام غيرهم من الرجال وقد استشكل شيخنا سيدى أحمد البعل هذه الفتوى لجريها على غير أصول المذهب اقتداء بفتوى شيخه سيدى يحيى السراج ولكن لا يقدح الاشكال فى هذه النازلة اقتداء بمن مضى فقد وقع للامام ابن عتاب وابن رشد وابن سهل وابن زرب وابن العربى واللخمى ونظرائهم اختيارات وتصحيحات لبعض الروايات والاقوال عدلوا فيها عن المشهور وجرى باختيارهم عمل الحكام والفتيا لما اقتضته المصلحة وجرى به العرف والاحكام تجرى مع العرف والعادة قاله القرافى فى القواعد وابن

رشيد فى رحلته اه منها بلفظها وأما البيت الثالث فأشار به الى ما فى نوازل والده سيدى عبد القادر ففيها ما نصه الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله اعلم انه لا خفاء فى صحة المنقول بالمحول عن الامام الونشريسى والشيخ السراج ومن حذا حذوهما ومتانتهما ومكانتهما فى العلم وهو الذى يجب أن يعتمد ويدان الله به وخلافه تحريف وحيد عن الشريعة وخرق لاصولها وفرائض الله قد سماها الله بنفسه فلم يبق فيها نظر ولا اختيار وعقود الشريعة التى يترتب عليها آثارها من حلية الانتفاع وصحة الملك بيع اجارة شركة أموال أو أبدان مزارعة مساقاة مغارسة قراض كل ذلك له شروط معلومة متى اختل حكم بفسادها والرجوع الى أجرة المثل ولا عبرة بجرى العادة والعرف على فساد العقد وهذا مما لا يحتاج بعد الى استدلال لكونه لا يخفى على متوسم بطلب العلم ولا يترك صريح الفقه ومنصوصه المقروء فى دواوين الائمة وعلماء الملة وقادة الامة المقروءة على الجهابذة النقاد مع تطاول الاعصار والا ماد الى فتوى لا يعرف لها أصل ولا مستند الا مجرد موافقة مألوف الناس ومجرد عوائدهم ولا تحل الفتوى فى دين الله الا بالمشهور وما يخال انه حق ومن الفساد الاستناد فى الاحكام والفتوى الى أغراض الناس واتباع أهوائهم من غير دليل شرعى فانه حل لعرى الشريعة ومناقضة لحكمها وتسليط للناس فى مألوفاتهم وأهوائهم وقد قال أبو اسحق الشاطبى ان مقصود الشريعة اخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبد الله وما احتج به المجيب أعلاه مما نقل عن القرافى أن الاحكام تجرى مع العرف والعادة منصوب فى غير محله اذ ذاك انما هو فى مقاصدهم ونياتهم وجرى ألفاظهم فى أيمانهم وأحباسهم على عرفهم ونحو ذلك مما يطلب به فى محله من له خبرة بفهم كلام الائمة ونقل كلامهم وكذلك نقله أن المشهور ما صحبه العمل تنزيلا له فى غير محله اذ ذاك مع موافقة الحق ومصادفة نصوص الشريعة لا مع مصادمتها كما هو فرض النازلة فاذا كان القول صحيحا وصحبه العمل يتبع عليه قطعا لشعب الاحكام وتشغيبات الحكام وهذا اذا كان العمل ممن يقتدى به من الائمة الاعلام ٢ كعلام قرطبة وأمثالهم مع أن فيه نزاعا ما ولا شئ من ذلك فلا كلام ولم يسع المحل أكثر من هذا مع أن المقام بسطا وتقريرا والله أعلم وكتب عبد الله تعالى عبد القادر بن على الفاسى كان الله له وليا انتهى ونقله الشريف فى نوازله وزاد عقبه ما نصه وسئل سيدى أحمد بن عبد الوهاب الشريف عن نحو المسئلة فأجاب وأما من مات وخلف غلة فى أشجار أو زرعا محروثا أو غير ذلك فلا خلاف أن جميع ذلك بينهم على فرائض الله على حسب ما تحوبه الفريضة فى سائر متخلف الموروث وكل واحد يلزمه أن ينفق على قدر واجبه ومن عمل زائدا على ما يلزمه رجع بأجرة مثله فى زائد عمله على من يلزمه ذلك من شركائه وكذلك أيضا تقسم الغلة الناشئة فى المستقبل عن أصول الموروث وما يحدث على حكم المفاوضة لان الاشراك فى الارباح على نسبة الاشتراك فى أصولها ومن عمل فى ذلك عملا زائدا على ما يجب عليه بنسبة حظه رجع بأجرة مثله هذا هو المرتضى عند المحققين وغير هذا لا يجرى على القواعد عندهم اه منها بلفظها وفيها قبل ما تقدم ما نصه وسئل سيدى يحيى السراج عن نساء

٢ قوله كعلام قرطبة بضم العين وتشديد اللام جمع عالم اه مصححه

البادية اللاتى يحصدن و يدرسن ونحو ذلك هل لهن حظ فى الزرع فأجاب بأنه لاشئ لهن فى ذلك وسئل أيضا عن ورثة ورثوا أصولا وغيرها وكان لهم أولاد يخدمون معهم الاصول فلما أرادوا القسمة قال بعضهم أما الاصول فنقسمها على عدد رؤسنا معاشر الاخوة وأما غلتها فنقسمها على عددنا وعدد أولادنا لكونهم كانوا يخدمون و يجمعون معنا فهل لهذا القائل مازعم فان قلتم بعدم زعمه فهل للاولاد أجرة عملهم أولا فأجاب بأن الاصول تقسم على عدد رؤس الاخوة فقط وأما الاولاد فلا شئ لهم من الغلة كما لا شئ لهم من الاصول وأما الاجرة فلا شئ لهم منها أيضا اذ لم تجر عادة بأخذ أولاد الاولاد أجرة فى ذلك ولو قدرنا أن عادتهم دفع الاجرة لهم فى ذلك لكانت لهم الاجرة اه منها بلفظها فتحصل من هذا أن المعول عليه ما أفتى به شيوخ فاس ومن وافقهم من شيوخ الجبال والعلم للكبير المتعال

﴿تنبيهات * الاول﴾ قول الشريف وأما الزرع فقد ينبنى على المشهور الخ فيه نظر لان المشهور أنه للعامل اذا انضم لعمله غيره لامطلقا كما يعلم من الوقوف على ما لغ وغيره عند قول المصنف آخر المزارعة كان له بذر مع عمل الخ *(الثانى)* قوله فى جواب البعض وابن رشد فى رحلته كذا وجدته فيه مكبرا والظاهر أنه تصحيف وان أصله ابن رشيد مصغرا والله أعلم *(الثالث)* هذا الذى قدمناه انما هو فى خدمتها فى مال الزوج كالاصول وأما ما يأتى به من الصوف ونحوه فتغزله فقد تقدم للمصنف التصريح بأنهما شريكان فى ذلك لكن ذلك مقيد بما اذا لم تصرح بأنها عملته له ومثل التصريح جرى العادة المتقررة بذلك والافهو لها قال فى مسائل الدعاوى من الدرر المكنونة ما نصه وسئل الفقيه سيدى عمران المشدالى عمن أتى لزوجه بالصوف والشعر لتغزله كما هو شأن البادية ثم أرادت التكلم معه فى ذلك بعد أن عملته فأجاب الحمد لله لا يخلوا اما أن تفعله باسم الزوج أو تفعله لنفسها فان فعلته للزوج كما هو العرف والعادة فى البوادى فلا مقال لها فى ذلك و يكون للزوج وان كانت انما عملته لنفسها فانها شريكة له فى ذلك بعملها والله أعلم اه منها بلفظها وفيها أيضا فى مسائل الشركة من جواب سيدى عبد الرحمن الواغليسى ما نصه أما التى عملت الصوف والشعر فان عملت ذلك للزوج بالتصريح أو باستمرار العرف الذى لم يتخلف فذلك له والا فهو لها و يكون شركة بينهما بقيمة الاصل وقيمة العمل والله تعالى أعلم اه منها بلفظها *(الرابع)* شركتها اذا كانت تطلب حقها او الغزل قائم أو باعه الزوج وطلبت حظها من ثمنه ظاهرة وانظر اذا كانت تمكن منه الزوج فينسجه و يلبسه أو يبيعه ولا تطلبه بشئ ثم تقوم بعد مدة وفى أجوبة سيدى عيسى السجتانى ما نصه وسئل فى مسئلة رجل نكح امرأة ومكثت عنده نحوا من ست عشرة سنة وهما على المحبة والمودة والمعروف ويحسن بها غاية الاحسان والآن طلبته بالغزل والنسج الذى كانت تفعله مع أن ذلك لم يكلفها به ولا أذن فيه هل لها شئ أم لا فأجاب بأنه لا شئ لها والسلام اه منه بلفظه اه من شرح سيدى محمد بن قاسم للابيات السابقة فظاهره وان لم تتقرر العادة بأنها انما تفعله للزوج فان حمل على ان محله اذا تقررت العادة بذلك فهو موافق لكلام غيره وان حمل على ظاهره فيحتمل أن يقال انه مخالف له ويحتمل أن يقال ليس بمخالف لطول المدة

ولم تذكر شيأ والله أعلم *(الخامس)* استفيد من الخلاف المشار اليه بالايات السابقة والمصرح به فى الاجوبة المتقدمة انه لا يجب على المرأة الخدمة الظاهرة وان كانت العادة جارية بذلك باتفاق الفريقين أى من يقول انها تكون شريكة ومن يقول انما لها أجرة المثل اذ لا تستحق الاجرة فأحرى الشركة بعمل واجب عليها وهذا هو المشهور المعمول به ففى نوازل الشريف مانصه وسئل أبو عبد الله القورى أيضا عما يفعله نساء البوادى وغيرهن لازواجهن من أنواع اللباس وسائر الخدمة اذا تشاجرا فيه هل تجبر على ذلك أم لا وهل لهن فيه نصيب أو حق أم لا وهل يجب عليها الاشتراط على الزوج والبينة انها عملت ذلك لنفسها فأجاب الجواب وبالله التوفيق لا يجب على المرأة من خدمة نفسها وخدمة زوجها شئ هذا هو الاصل المنصوص عليه فى المدونة وغيرها وفى المدونة أيضا عن ربيعة أن الزوجين يتعاونان فى الخدمة فى عسره ويسره وهو موافق لما فى كتاب ابن حبيب وخلاف لما قدمناه ونسبنا الاول الى المدونة ومثله فى العتبية ونقل عن عبد الحق انه يعتبر فى ذلك العادة وعرف الموضع فان كان قوم عادتهم أن المرأة تخدم على نفسها كنساء الديلم وما أشبههم فانه يقضى عليها بذلك ومثله عن ابن خويزمنداد ان على المرأة خدمة مثلها وان على الدنية الكنس والفرش وطبخ القدر وسقاء الماء ان كانت عادة البلد وما لابن مسلمة وابن نافع فى المسئلة معروف ونقل صاحب تقييد الرسالة عن الشيخ أبى الفضل راشد انه كان يقول يجب على نساء البربر الخدمة المعتادة عندهم لانهن على ذلك دخلن لكن المشهور والذى به الفتوى عدم جبرهن على ذلك وان لا شئ عليهن من غزل ونسج وغيره فاذا فعلت شيأ من ذلك متطوعة به وطيبة النفس بذلك رشيدة قبل العمل أو بعده فلا خلاف فى حليته ذلك للزوج وفى جواز انتفاعه به أو بثمنه ولا يضره رجوعها بعد ذلك فيه وقولها لا اجعلتك فى حل فى كل ما خدمته لك وان صرحت بالامتناع من الخدمة الا على وجه الشركة فى الغزل أو النسج أو فيهما وأباح لها زوجها ذلك فلا اشكال فى حرمة اشتراكهما فى ذلك المعمول وان سكتت وعملت ولم تصرح بوجه من الوجهين ثم طلبت حقها فى العمل وانها لم تعمل الا على وجه الشركة أو الرجوع بقيمة العمل وأنكر الزوج ذلك حلفت انها ما غزلت ولا نسجت ولا عملت الا لتكون على حقها فى المعمول واذا حلفت قوم عملها فى الكتان والصوف وقوم الكتاب والصوف فيكون الثوب بينهما على قدر ذلك وكذلك الغزل هكذا روى عن مالك وابن القاسم وغيرهما وبهذا أفتى الفقيهان القاضى أبو الوليد ابن رشد وأبو عبد الله ابن الحاج اه منها بلفظها وانظر آخر شرح تآليف المغارسة وما معها للمؤلف وهذا المشهور المعمول به هو الظاهر من جهة المعنى والعمل على مقابله يؤدى الى فساد أنكحة كثير من البلدان بل أكثرها فى غير الحواضر لان العادة كالشرط فيؤدى ذلك الى اجتماع النكاح والاجارة وقد أشار الى هذا البحث الحافظ أبو القاسم البرزلى فانه قال مانصه كان شيخنا أبو محمد رحمه الله يحكى عمن أدركه من الشيوخ انه أتته امرأة من الحاضرة تشتكى وجع يدها من العجن فأمر زوجها بشراء خادم لها وأتته امرأة من أهل البادية تشتكى من الطحن وحمل الماء والحطب وغير

ذلك فأمرها بالبقاء مع زوجها ومعاشرته على ذلك قال لان نساء البادية على ذلك دخلن البرزلى وهذا يؤدى الى اجتماع النكاح والاجارة اذا كانت العادة مستمرة بذلك اه ونقله فى شرح المغارسة وقال بعده بقريب مانصه قال الشيخ أبو محمد صالح اذا كانت خدمة الزوجة شرطا فهذا نكاح وبيع فيفسخ قبل البناء ويثبت بعده ولو غفلوا عن هذا لكان أحسن الشيخ أبو الحسن وهذا لا يلزم لانه لم يشترط أن تنسج له وانما ذلك صفتها التى زاد لاجلها فى الصداق فلا يؤثر مثل هذا فى الفساد اه فتأمله اه منه بلفظه ۞ قلت أمره بتأمل ما قاله أبو الحسن والله أعلم اشارة الى انه لم يرتضه ولا يخفى على منصف أن ما ذكره لا يصلح جوابا عما قاله أبو محمد صالح وانه مصادرة لاشك فيها لان أبا محمد قال اذا كانت خدمة الزوجة شرطا الخ فكيف يلتئم معه قول أبي الحسن لانه لم يشترط أن تنسج له وانما ذلك فى صفتها وانما يستقيم جواب أبى الحسن لو قال أبو محمد صالح واذا شرط أن تكون الزوجة غزالة أو نساجة الخ وهو لم يقل ذلك فأبو الحسن يسلم اذا شرط ان تنسج له مثلا فالحكم ما قاله أبو محمد صالح وانما نازعه فى انه لم يشترط ذلك وما قاله أبو الحسن يسلمه أبو محمد صالح من انه اذا شرط كونها فى نفسها غزالة مثلا ان ذلك لا يفسد به النكاح وليس فى هذه الصورة اجتماع نكاح وبيع فتأمله بانصاف والله سبحانه أعلم

(فصل فى الوليمة)

ابن عرفة الباجى عن صاحب العين الوليمة طعام النكاح عياض عن الخطابى هى طعام الاملاك وقال غيره هى طعام العرس والاملاك اه منه بلفظه ۞ قلت على ما نقله عن الباجى اقتصر فى الصحاح والمصباح وزاد ما نصه وأما ما يصنع عند الاملاك فهو نقيعة اه منه بلفظه وفى القاموس والوليمة طعام العرس أو كل طعام صنع لدعوة أو غيرها أو لم صنعها اه منه بلفظه (الوليمة مندوبة) قول مب عن الشامل ونقيعة لقادم من سفر موافق لما فى الصحاح ولكنه مخالف لما تقدم عن المصباح وقوله عنه ومادبة لدعوة الخ كذا فى ح عن الشامل وكذا وجدته فيه وهى عبارة غير وافية بالمقصود لانه ان حمل على ظاهره خالف صنيعه وخالف أيضا كلام غيره وان أراد دعوة مخصوصة فلم يبينها وفى ح عن الذخيرة عن المقدمات ان المأدبة هى الطعام يجعل للجيران للوداد فانظره وفى القاموس والمادبة والمأدبة طعام صنع لدعوة أو عرس اه منه وفى المصباح ما نصه وأدب أدبا من باب ضرب صنع صنيعا ودعا الناس اليه فهو آدب على فاعل ثم قال واسم الصنيع المأدبة بضم الدال وفتحها اه منه بلفظه ونحوه فى الصحاح وقوله وهو خلاف ما فى المقدمات الخ نحوه فى ح لكن يشهد لصاحب الشامل ما نقله فى المنتقى عن ابن أبى زيد وقد اختار فى المنتقى فى ذلك تفصيلا من عند نفسه ونصه وروى عن مالك أنه قال أكره لاهل الفضل الاجابة الى طعام يدعون اليه قال الشيخ أبو محمد يريد فى غير العرس وهذا عندى انما يريد به الطعام الذى يصنع بغير سبب من الاسباب التى جرت العادة باتخاذ الطعام لها فعلى هذا الطعام على ثلاثة أضرب طعام العرس وهو الذى يجب اتيانه . والضرب الثانى طعام له

﴿فصل﴾ قول مب ونقيعة لقادم الخ مثله فى الصحاح وفى المصباح ان النقيعة هى ما يصنع عند الاملاك اه وقول مب ومأدبة لدعوة الخ مثله فى ح وفيه عن المقدمات ان المادبة هى الطعام يجعل للجيران للوداد وفى المصباح أدب أدبا من باب ضرب صنع صنعا ودعا الناس اليه فهو آدب على فاعل ثم قال واسم الصنيع المادبة بضم الدال وفتحها اه ونحوه فى الصحاح وقول مب وهو خلاف ما فى المقدمات الخ نحو ما فى المقدمات فى ح لكن يشهد لصاحب الشامل ما نقلوا عن المنتقى عن ابن أبى زيد وقد اختار فى المنتقى فى ذلك تفصيلا من عند نفسه حاصله ان طعام العرس تجب اجابته وغيره الذى له سبب معتاد كالذى للمولود والختان لا يجب ولا يكره والذى لا سبب له يستحب لاهل الفضل التنزه عنه ويكره التسارع اليه واستشكلت كراهة اتيان ذوى الفضل لطعام غير الوليمة بما فى الموطا والصحيحين من أن النبى صلى الله عليه وسلم دعاه خياط الى طعام صنعه الحديث وأجيب بحمله انه كان فى وليمة كما يشير له ذكر الامام له فى الموطا فى ترجمة الوليمة وقيل غير ذلك انظر الاصل

سبب معتاد كالطعام للمولود والختان وما جرى مجرى ذلك فان هذا ليس بواجب ولا مكروه ويبين ذلك ما روى أشهب عن مالك أنه قيل له النصراني يتخذ طعاما لختان ابنه أفيجيبه قال ان شاء فعل وان شاء ترك فهذا في النصراني قد أباحه فكيف بالمسلم والضرب الثالث الطعام الذي لا سبب له فهذا الذي يستحب لاهل الفضل الترفع عن الاجابة اليه ويكره التسرع اليه لان ذلك انما هو على وجه التفضل لمن يدعى اليه اه منه بلفظه ﴿قلت وما فهمه الشيخ أبو محمد من كلام الامام هو الظاهر منه واستدلال أبي الوليد الباجي لما قاله برواية أشهب المذكورة غير بين لانه ليس فيها أن الامام أباح ذلك لذوي الفضل فيحمل كلامه على غيرهم جمعا بين كلاميه فتأمله بانصاف ﴿تنبيه﴾ استشكل ما ذكروه من كراهة اتيان ذوي الفضل طعام غير الوليمة بما في الموطا والصحيحين من أن النبي صلى الله عليه وسلم دعاه خياط الى طعام صنعه الحديث اذ المتبادر منه أنه لم يكن في صنيع وأجيب بأجوبة أحدها حمل ذلك على أنه كان في وليمة وهو المتبادر من فعل الامام في الموطا حيث أدخله في ترجمة ما جاء في الوليمة ثانيها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك تطييبا لقلوب أصحابه لانه يشق عليهم عدم اجابته صلى الله عليه وسلم مع ما علم من عظيم محبتهم وحسن نيتهم وطلبهم للتبرك به ويرون مع ذلك له المنة العظيمة عليهم ثالثها أنه قد روي أن هذا الخياط كان غلاما للنبي صلى الله عليه وسلم فلا اشكال أصلا وقيل غير ذلك انظر المنتقى قال ابن عرفة قلت ويحتمل أنه أتى به لاباحة الاجابة في طعام غير الوليمة خلاف قوله بعدمه واختلاف قوله كثير اه منه بلفظه (وتجب اجابة من عين) قول ز صدق الرسول بيمين الخ ان أراد أنه كان مؤجرا على ذلك وأنكره صاحب الوليمة صح وكان من نمط قول المصنف أواخر الاجارة والقول للاجير أنه وصل كتابا والا فليس بصحيح اذ الدعوى ليست في مال ولا آيل له ولانه ليس في ذلك للرسول جلب منفعة أو دفع مضرة حتى تتوجه عليه اليمين ولانه لا يترتب على حلفه وتصديقه حكم اذ غاية ما يوجب صدقه كون المدعو آثما بترك الاجابة فتأمله (ان لم يحضر من يتأذى به) قول مب قال سيدي عبد الرحمن الفاسي عقبه وانظره مع ما في حديث مسلم الخ سلم بحث سيدي عبد الرحمن هذا وقد سلمه سيدي عبد القادر الفاسي أيضا في أجوبته فانه ذكر كلام أبي حامد وقال عقبه ما نصه الا أنه نظر فيه شيخنا الامام العارف بالله أبو محمد عبد الرحمن بن محمد قدس الله سره بما في حديث مسلم في باب من قاتل للرياء والسمعة وذكر الحديث الى أن قال فيه ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال ما عملت فيها قال ما تركت من سبيل تحب أن ينفق لك فيها الا أنفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت ليقال هو جواد فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار اه محل الحاجة منها بلفظها ﴿قلت الحديث صريح في أنه كان ينفق في السبل التي يحب الله أن ينفق له المال فيها كالجهاد والرباط والفقراء والمساكين ونحو ذلك وأبو حامد يسلم ذلك وانما كلامه اذا أنفقه في غير ذلك كانفاقه على الاغنياء لا في معرض العبادة والصدقة ولا خفاء ان قصد هذا موافق لظاهر فعله بخلاف الاول الذي هو مدلول الحديث فتأمله بانصاف والله أعلم

(ان لم يحضر الخ) ﴿قلت قول مب عن ابن العربي وليس في السنة الخ بل في السنة النهي عن ذلك فقد روى البيهقي مرفوعا المتباهيان في الطعام لا يجابان ولا يؤكل طعامهما وعن عمران بن حصين نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اجابة طعام الفاسقين وقول مب عن سيدي عبد الرحمن الفاسي وانظره الخ لا منافاة بينهما فان الحديث صريح في أنه كان ينفق في السبيل الذي يحب الله أن ينفق له المال فيه كالجهاد والرباط والفقراء وأبو حامد يسلم ذلك وانما كلامه فيما اذا أنفق في غير ذلك على الاغنياء لا في معرض العبادة ولا خفاء أن قصد هذا موافق لظاهر فعله بخلاف الاول الذي هو مدلول الحديث فتأمله وانظر الاصل ﴿قلت وقال في الطريقة المحمدية ما نصه اعلم ان الرياء بعمل الدنيا لا يحرم ان خلا من التلبيس والترويج ولم يتوسل به الى المنهي عنه ولكن ان كان للحظ العاجل فمذموم والا فمستحب لما ينافي حب الرياسة

(وصور الخ) قول ز لا ان نقص بعض اعضائه الخ تبع فيه عج فانه قال والحاصل ان نقصت الصورة عضوا من الاعضاء الظاهرة فلا يحرم النظر اليها وقد نظمت ذلك فقلت

وتمثال ذي ظل اذا دام حرموا * ومالم يدم أيضا وأصبغ خالفا وماليس ذاظل وصاحب مهنة * فترك له أولى وقيت المخالفا
وان يعر عنها فهو يكره ثم ذا * بغير تماثيل الجمادات فاعرفا (٤٣) فاما تماثيل الجماد فجائز * كناقص عضو من سواه بلا خفا

وماذكرناه من أن ناقص العضو مباح نحوه لابي الحسن عن المقدمات اهـ لكن الذي يفيده أبو الحسن هو جواز الصورة اذا كانت رجل حيوان أو يده مثلا لاجواز صورة الحيوان الناقصة عضوا وقد نقل نصه د و غ انظر الاصل ﴿قلت﴾ في جامع المعيار من جواب الاستاذ أبي اسحق الشاطبي مانصه حكى عياض عن بعض العلماء ان رأس الصورة اذا قطع جاز الانتفاع بباقيها وقد جاء في بعض الاحاديث مايؤيد هذا القول فخرج أبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاني جبريل فقال لي أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت الا انه كان على الباب تمثال وكان في البيت ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فامر برأس التمثال الذي في البيت يقطع فيصير كهيئة الشجرة وأمر بالستر فليقطع ويجعل منه وسادتان منبوذتان توطا وأمر بالكلب فليخرج ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ومعلوم انه لا يصير بقطع الرأس كهيئة الشجرة الا من بعض الوجوه اهـ وعزا الحديث المذكور في فتح الباري آخر كتاب اللباس للسنن قال وصححه الترمذي وابن حبان ثم قال وفي رواية النسائي اما ان تقطع رؤسها أو تجعل بسطا توطأ (على الاصح) أي عند أبي بكر ومقابله رواه ابن وهب عن مالك وقول ز ولو كان المدعو في ذي هيئة صوابه ولو كانت الدعوة في حق الخ (واغلاق باب الخ) قول ز سقط الوجوب الخ نحوه في ح عن الابي ناقلا له عن ابن حبيب وغيره من السلف لكنه ذكر اثره من كلام ابن رشد خلاف ذلك مستدلا بالحديث فانظره وقول ز الا أن يكون معها محرم لها أتى الخ انظر ما معناه

(وصور على كجدار) قول ز لا ان نقص بعض أعضائه فيباح الخ قال تو فيه نظر اهـ ولم يزد على ذلك شيأ ووجه النظر والله أعلم أن الحيوان كما يكون كامل الخلقة يكون ناقصها وتبع ز فيما قاله عج فانه قال بعد كلام مانصه والحاصل ان نقصت الصورة عضوا من الاعضاء الظاهرة فلا يحرم النظر اليها وقد نظمت ذلك فقلت

وتمثال ذي ظل اذا دام حرموا * ومالم يدم أيضا وأصبغ خالفا
وماليس ذاظل وصاحب مهنة * فترك له أولى وقيت المخالفا
وان يعر عنها فهو يكره ثم ذا * بغير تماثيل الجمادات فاعرفا
فأما تماثيل الجماد فجائز * كناقص عضو من سواه بلا خفا

وذيلته فقلت
ولكن ذا ردّ صوابه انما * يجوز كرجل للبهيمة تقتفى

وماذكرناه من أن ناقص العضو جائز أي مباح نحوه لابي الحسن عن المقدمات كما تقدم فليس حكمه حكم ماليس له ظل فانه اما مكروه أو خلاف الاولى وانظر هل ستر العضو بشئ بحيث لايرى كنقص العضو أم لا وللشافعية فيه تردد اهـ منه بلفظه ﴿قلت﴾ الذي يفيده كلام أبي الحسن الذي أشار اليه هو جواز الصورة اذا كانت رجل حيوان أو يده مثلا لاجواز صورة الحيوان اذا كانت ناقصة اليد أو الرجل ففي د مانصه الشيخ أبو الحسن وهذا في الصورة الكاملة وانظر هل بعض الصورة كاليد والرجل كالصورة أم لا انظر النص على اباحته في المقدمات اهـ منه بلفظه ونقله عج فتأمله (ولو في ذي هيئة على الاصح) أي عند أبي بكر بن العربي ومقابله رواه ابن وهب عن مالك وظاهر كلام ابن عرفة أن عليه الاكثر فانه قال عن ابن رشد مانصه الا انه كره أي مالك لذي الهيئة أن يحضر اللعب روى ابن وهب في سماع أصبغ ومالا يجوز عمله من اللهو في العرس لا يجوز لمن دعي اليه أن يأتيه اهـ وقال متصلا به مانصه ﴿قلت﴾ هذا معروف المذهب في منع حضورها للعب منكر والاكثر في اللعب المباح الحضور الا لاهل الفضل والهيئات وفي مذهبنا فيه قولان اهـ منه بلفظه وقول ز ولو كان المدعو الخ صوابه ولو كانت الدعوة في حق الخ لان المدعو هو نفس ذي الهيئة اذ هو اسم مفعول ولا يصح أن يراد به المصدر على مذهب سيبويه لانه من الثلاثي والله أعلم (واغلاق باب دونه) قول ز فان خصهم سقط الوجوب الخ نحوه في ح عن الابي ناقلا له عن ابن حبيب وغيره من السلف لكنه ذكر اثره من كلام ابن رشد خلاف ذلك مستدلا بالحديث فانظره وقول ز الا ان يكون معها محرم له أتى يحتشمها انظر ما معناه ولم يذكره عج وانما قال مانصه ومنه أي مما يبيح

(وكره نثر اللوز الخ) قول ز اذا أحضره للنهبة الخ هذا لا يصح أن يشرح به المصنف لان كلامه فى نثره أولا وكلام ز فى أخذه بعد النثر وصوابه أن يقول وكره نثر اللوز الخ أى رميه مفترقا اذ هذا معنى النثر ففى المصباح نثرته نثرا من باب قتل وضرب رميت به مفترقا اه ونحوه فى القاموس ثم يقول وكما يكره نثره يكره (٤٤) نهبه اذا أحضره به الخ وفى القاموس ونهب النهب كجعل وسمع وكتب أخذه كانتهبه اه انظر الاصل والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن عرفة ذكره العتبى عن عائشة قالت حدثنى معاذ ابن جبل انه شهد املاك رجل من الانصار مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنكح الانصارى وقال على الالفة والخير والطائر الميمون دففوا على رأس صاحبكم فدففوا على رأسه وأقبلت السلال فيها الفاكهة والسكر فنثر عليهم فامسك القوم ولم ينتهبوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أزين الحلم ألا تنتهبون قالوا يا رسول الله نهيتنا عن النهبة يوم كذا وكذا فقال انما نهيتكم عن نهبة العساكر ولم أنهكم عن نهبة الولائم قال عبد الحق فى اسناده بشر بن ابراهيم الانصارى وهو ضعيف الحديث وفى ذكره ابن عبد السلام دون ذكر قول عبد الحق فيه ايهام بصحته ولم يتعقبه ابن القطان بحال اه (وفى الكبر والمزهر) قول ز ومنعهما أى كراهتهما الخ فيه نظر بل المنع على حقيقته كما يدل عليه كلام ابن رشد الذى فى ق و ح وابن عرفة ونصه وفى الكبر والمزهر ثلاثة أقوال الجواز قاله ابن حبيب والمنع قاله أصبغ فى سماعه وهو الآتى على سماع سحنون ابن القاسم ان بيع الكبر فسخ بيعه وأدب أهله اه فالفسخ والادب يمنع من حمل المنع على الكراهة ووافق ح عن أصبغ من التعبير بالكراهة المراد بها المنع بدليل قوله والكبر آخرا وهو من الباطل ثم انهم سلموا لابن رشد نسبة منع الكبر لاصبغ وانظره مع قول ابن عرفة اللخمى كره أصبغ الغناء الا بما قالته الانصار ۞ قلت بل ظاهر قوله التحريم قال فى سماعه لا يجوز للنساء غير الكبر والدف ولا غناء معهما ولا مزمار ذلك حرام محرم الا

التخلف أن تكون الداعية امرأة غير محرم اه منه بلفظه فتأمل كلام ز ولابد والله أعلم بمراده (وكره نثر اللوز) قول ز اذا أحضره ربها للنهبة ولم يأخذ أحد شيأ مما يحصل فى يد صاحبه الخ هذا لا يصلح أن يشرح به كلام المصنف لان كلام المصنف فى نثره أولا وكلامه هو فى أخذه بعد النثر وصوابه أن يقول وكره نثر اللوز والسكر أى رميه متفرقا اذ هذا معنى النثر ففى المصباح ما نصه نثرته نثرا من باب قتل وضرب رميت به متفرقا فانتثر اه منه وفى القاموس ما نصه نثر الشئ ينثره وينثره نثرا ونثارا رماه متفرقا كنثره فانتثر وتنثر وتناثر والنثارة بالضم والنثر بالتحريك ما تناثر منه أو الاولى تخص بما ينتثر من المائدة فيؤكل للثواب اه منه بلفظه ثم اذا شرح كلام المصنف يقول مثلا وكما يكره رميه يكره نهبه اذا أحضره ربه اه وفى القاموس ونهب النهب كجعل وسمع وكتب أخذه كانتهبه والاسم النهبة والنهبى والنهيبى اه منه بلفظه *(تنبيه)* فى ق ابن عرفة هذا ميل من أبى عمر لاجازة النهبة وقد قال عليه السلام لم أنهكم عن نهبة الولائم اه وفيه نظر يعلم من الوقوف على كلام ابن عرفة ونصه وذكر العتبى عن عائشة قالت حدثنى معاذ بن جبل انه شهد املاك رجل من الانصار مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنكح الانصارى وقال على الالفة والخير والطائر الميمون دففوا على رأس صاحبكم فدفف على رأسه وأقبلت السلال فيها الفاكهة والسكر فنثر عليهم فأمسك القوم ولم ينتهبوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أزين الحلم ألا تنتهبون قالوا يا رسول الله نهيتنا عن النهبة يوم كذا وكذا قال انما نهيتكم عن نهبة العساكر ولم أنهكم عن نهبة الولائم قال عبد الحق فى اسناده بشر بن ابراهيم الانصارى وهو ضعيف الحديث وفى ذكره ابن عبد السلام دون ذكر قول عبد الحق فيه ايهام بصحته ولم يتعقبه ابن القطان بحال اه منه بلفظه (وفى الكبر والمزهر الخ) قول ز ومنعهما أى كرههما الخ فيه نظر وان قاله الشيخ سالم بل المنع على حقيقته كما يدل عليه كلام ابن رشد الذى فى ق و ح وابن عرفة ونصه وفى الكبر والمزهر ثلاثة الجواز قاله ابن حبيب والمنع قاله أصبغ فى سماعه وهو الآتى على سماع سحنون ابن القاسم ان بيع الكبر فسخ بيعه وأدب أهله اه محل الحاجة منه بلفظه فالفسخ والادب يمنع من حمل المنع على الكراهة ووافق ح عن أصبغ من التعبير بالكراهة المراد بها المنع بدليل قوله آخرا وهو من الباطل فتأمله *(تنبيه)* سلم ح و ق وابن عرفة وغيرهم لابن رشد نسبة منع الكبر لاصبغ وانظره مع قول ابن عرفة بعد ما قدمناه عنه ما نصه اللخمى كره أصبغ الغناء الا بما قالته الانصار ۞ قلت بل ظاهر قوله التحريم قال فى سماعه لا يجوز للنساء غير الكبر والدف ولا غناء معهما ولا ضرب ولا برابط ولا مزمار ذلك حرام محرم الا ضرب الدف

ضرب الدف والكبر هملا أو بذكر الله أو تسبيحا أو تحميدا على ماهدى أو برجز خفيف لا بمنكر ولا طويل اهـ ونحوه فى ح و ق عن سماع أصبغ والله أعلم بالصواب

والكبر هملا أو بذكر الله أو تسبيحا أو تحميدا على ماهدى أو برجز خفيف لا بمنكر ولا طويل اهـ محل الحاجة منه بلفظه ومثله فى ق و ح عن سماع أصبغ وهو صريح فى تسويته الكبر بالدف فى الجواز بشرطه فانظر قبولهم لهذا مع قبولهم عزو ابن رشد المذكور والله تعالى أعلم بالصواب

(فصل فى القسم للزوجات)

(وعلى ولى المجنون اطاقته) قول ز والصبى وان شاركه فيه لكن يجب على وليه اطاقته لعدم انتفاعهن بوطئه الخ فى هذا التعليل نظر لانه تقدم ان القسم انما يجب للاستئناس لا للوطء ولذلك يجب لمن امتنع وطؤها وعلى من لا يقدر لكبر أو عنة أو نحوهما ولا خفاء أن الصبى يحصل به الاستئناس ولاسيما المراهق بل يحصل لها بالمراهق التلذذ وان كان غير تام فتأمله فان سلم ان الحكم فى الصبى ماذكره فالظاهر فى الفرق انه لما كان اذا دعته للدخول لا تجاب لم يكن لها عليه حق فى المبيت ان تراضيا على الابتناء دونه فتأمله (والامة كالحرة) قول ز للرد على من يقول للحرة يومان الخ يوهم ان ذلك خارج المذهب وليس كذلك ونحوه قول ابن يونس مانصه قال مالك فى النكاح الاول فان كانت له أمة وحرة ساوى فى القسم بينهما كسائر حقوق الزوجة وقال ابن المسيب ان للحرة الثلثين وللامة الثلث اهـ منه بلفظه مع انه فى المذهب عن مالك وغيره ففى التفريع مانصه وان كانت حرة وأمة فقد اختلف فى القسم بينهما فعنه فى ذلك روايتان احداهما ان القسم بينهما سواء والرواية الاخرى ان للامة يوما وللحرة يومين اهـ منه بلفظه وفى ابن الحاجب مانصه والمشهور التسوية بين الحرة والامة وقال ابن الماجشون رجع مالك الى ليلتين للحرة اهـ وذكر ابن عرفة الروايتين وزاد مانصه وعزا أبو عمر الثانية لابن الماجشون وأبيه اهـ محل الحاجة منه (كاعطائها على امساكها) قول ز وشطاطها عليه كذا وجدته بالالف ولكنه لا مناسبة له هنا ففى القاموس مانصه والشطاط كسحاب وكتاب الطول وحسن القوام واعتداله جارية شطة وشاطة والبعد كالشطة بالكسر اهـ والمناسب هنا أن يكون بلا ألف ففى القاموس وأشط فى سلعته شططا محركا جاوز القدر والحد وتباعد عن الحق وفى المصباح مانصه وشط فلان فى حكمه شطوطا وشططا جار وظلم وشط فى القول شططا أغلظ فيه وشط فى الصوم أفرط والجميع من بابى قتل وضرب اهـ منه بلفظه (والبيات عند ضرتها ان أغلقت بابها) قول ز ووطئها قاله عج هذا هو الظاهر لا ما فى بعض الشروح لان حقها انما كان فى المبيت لا فى الوطء فاذا كان اغلاق بابها مسقطا لما كان حقا لها ومجوزا للمبيت عند غيرها فكيف لا يكون مجوزا لما لم يكن حقا لها عليه وقد أطلق الائمة فى هذا القول انه يجوز له المبيت ولم أر أحدا منهم قيد ذلك ولا نبه على أنه لا يجوز له الاستمتاع فلو كان الحكم المنع من ذلك ما أغفلوه والله اعلم (وبرضاهن جمعهما بمنزلين من دار) قول مب وقد اعترض سيدى أحمد

(انما يجب القسم الخ) ﴿قلت قول خش من صغيرة جومعت أى أطاقت الجماع ومقتضاه ان غيرها لاحق لها فى المبيت وليس كذلك لما يأتى من ان القصد من المبيت هو الانس والتى لم تطق أحوج الى الانس من غيرها فتأمله (وعلى ولى المجنون الخ) وقول ز لعدم انتفاعهن الخ فى هذا التعليل نظر لانه تقدم ان القسم انما يجب للاستئناس لا للوطء فان سلم أن الحكم فى الصبى ماذكره فالظاهر فى الفرق انه لما كان اذا دعته للدخول لا يجاب لم يكن لها عليه حق فى المبيت ﴿قلت وقول خش ويحتمل أن يقدر المعطوف عليه الخ هو عين ماقبله (وفات ان ظلم الخ) ﴿قلت قول خش ويزجر عن ذلك أى كما فى المدونة قائلا وابتدأ القسم فان عاد نكل به اهـ (بأبق) ﴿قلت قال فى القاموس أبق كسمع وضرب ومنع اهـ (والامة كالحرة) قول ز للرد على من يقول للحرة الخ هو مالك فى احدى الروايتين عنه وابن الماجشون وأبوه انظر الاصل قلت وقول خش لترجيح الحرة النصرانية بالحرية الخ يوهم انه لو زادت احداهما فقط كمسلمة حرة ومسلمة أمة لا يجب عليه القسم وليس كذلك فالصواب حذفه (كاعطائها الخ) قول ز وشطاطها عليه الخ صوابه وشططها انظر الاصل (ووطء ضرتها) ﴿قلت قول خش قبل الغسل الخ أى وبعد غسل ذكره كما تقدم فى قوله كغسل فرج جنب لعوده لجماع (والبيات عند ضرتها الخ) قول ز ووطئها قاله عج هذا هو الظاهر لا ما فى بعض الشروح لانه انما يجب القسم فى المبيت انظر الاصل والله أعلم (وبرضاهن جمعهما الخ) قول مب وقد اعترض سيدى أحمد بب الخ قال هو فى

بابا ماذكره المصنف هنا وفي ضيح الخ الشيخ احمد بابا نقل ذلك عن سيدي أحمد بن سعيد في حاشيته ولكنه سلمه واعتراضه مافي ضيح صحيح لا اشكال فيه وقد نقل عن النوادر ماهو صريح في رده وفي ابن يونس عن كتاب محمد مانصه وليس له أن يجمعهن في بيت الا برضاهن اه منه بلفظه وفي التفريع مانصه ولا يجمع بينهن في منزل واحد الا برضاهن اه منه بلفظه وفي الارشاد مانصه ولا يجمع بينهن في بيت الا برضاهن ويأتي نحوه عن ابن عرفة وأما مافي المختصر فالظاهر أنه موافق لما نقله ابن عرفة عن ابن شعبان ونصه ويجب استقلال كل واحدة بمسكنها وفي كيفيته عبارتان الجلاب والمتيطي لا يجمع بينهن في منزل واحد الا برضاهن ابن شعبان في زاهيه من حق كل واحدة انفرادها بمنزل مفرد المرحاض وليس عليه ابعاد الدار بينهن اللخمي وابن رشد في رسم الاقضية الثاني من سماع القرينين يقضي على الرجل أن يسكن كل واحدة بيتا اه منه بلفظه فتأمله وانظر قوله وليس عليه ابعاد الدار بينهن تجده شاهدا لما قلناه فهو سلف لابن عبد السلام والمصنف في مختصره وبذلك جزم ابن فرحون انظر نصه في ح وتأمله وبه جزم الثعالبي في شرح ابن الحاجب ونسبه للمصنف وغيره ولم يحك غيره ونصه خليل وغيره أما الجمع بينهما في الدار الواحدة ويكون لكل امرأة منزل فذلك من حقهن فيجوز اذا رضين اه منه بلفظه وبه جزم في الشامل أيضا ونصه ولا يجمعهما في منزلين من دار الا برضاهما اه منه بلفظه *(تنبيه)* وجدت بخط شيخنا ج وسمعته منه أيضا مانصه وقد اختار سيدي الحسن بن رحال ان أهل البادية اذا طلبت الزوجة انفرادها بخيمة لا تجاب لذلك لما يلحق الزوج من الضرر خصوصا ان كانت جميلة أو شابة وعن ابن عسكر انه لا يقضي لمن أرادت الانفراد في البادية ببيت بل يجوز جمعهما في بيت واحد للعذر ويقضي له بذلك قال سيدي محمد بن عبد الصادق رأيته بخط يدي في طرة قال ولا أستحضر الآن من أين نقلته اه من خطه طيب الله ثراه وسألت عن هذا تو مشافهة فأجابني بأن فتوى المتأخرين جرت بذلك وعليه عملهم ووجهه في غاية الظهور وخصوصا في هذا الزمان والله أعلم *قلت وعندي أنه لا يقضي على الزوج في غير البادية بانفراد كل واحدة بدار بل يكفي انفراد كل واحدة بمسكن على حدة من دار واحدة حتى على ما للمصنف وابن عبد السلام ومن وافقهما لهذه العلة والله أعلم (وجمعهما في فراش ولو بلا وطء) رد بلو قول ابن الماجشون لا يمنع بل يكره لقوله في ضيح فمنعه مالك في كتاب محمد وكرهه ابن الماجشون اه ونحوه لابن عرفة *(تنبيه)* في ح هنا عن ضيح أنه لا يجوز للرجل أن يصيب زوجته أو أمته ومعه في البيت أحد يقظان أو نائم اه فظاهره أنه حرام وفيه مالا يخفى من المشقة ولذلك قال ح عن الجزولي مانصه لا يكاد يتخلص منه أحد اه وعن ابن عرفة مانصه ومنع الوطء وفي البيت نائم غير زائر ونحوه عسير الا لأهل السعة اه *قلت بل هو متعذر في حق غالب الناس أو أغلبهم بالنسبة الى الصبيان وخصوصا زمن الرضاع ولاسيما أوله فاذا أخرج الصبي في تلك الحال عظم بكاؤه وخيف عليه من ذلك واشتد وجدانه مما يحصل له من ذلك هذا اذا لم يكن لها من يحمله عنها بعد أن ترضعه وهو الغالب على مطلق الناس وان كان لها من يحمله فالغالب أنه يكون

اعتراضه مافي ضيح صحيح لا اشكال فيه وأما مافي المختصر فالظاهر انه موافق لما نقله ابن عرفة عن ابن شعبان وذكر نصه ثم قال فهو سلف لابن عبد السلام والمصنف في مختصره وبذلك جزم ابن فرحون انظر نصه في ح وبه جزم الثعالبي في شرح ابن الحاجب ونسبه للمصنف وغيره ولم يحك غيره وبه جزم في الشامل أيضا ثم قال هوني *(تنبيه)* وجدت بخط شيخنا ج وسمعته منه أيضا مانصه وقد اختار سيدي الحسن بن رحال ان أهل البادية اذا طلبت الزوجة انفرادها بخيمة لا تجاب لذلك لما يلحق الزوج من الضرر خصوصا ان كانت جميلة أو شابة وعن ابن عسكر انه لا يقضي لمن أرادت الانفراد في البادية ببيت بل يجوز جمعهما في بيت واحد للضرر ويقضي له بذلك قال سيدي محمد بن عبد الصادق رأيته بخط يدي في طرة ولا أستحضر الآن من أين نقلته اه من خطه طيب الله ثراه وسألت عن هذا تو مشافهة فأجابني بأن فتوى المتأخرين جرت بذلك وعليه عملهم ووجهه في غاية الظهور وخصوصا في هذا الزمان والله أعلم قال في الاصل قلت وعندي أيضا انه لا يقضي على الزوج في غير البادية بانفراد كل واحدة بدار بل يكفي انفراد كل واحدة بمسكن على حدة من دار واحدة حتى على ما للمصنف وابن عبد السلام ومن وافقهما لهذه العلة والله أعلم اه (وجمعهما في فراش الخ) رد بلو قول ابن الماجشون لا يمنع بل يكره *(تنبيه)* في ح هنا عن ضيح انه لا يجوز للرجل أن يطأ ومعه في البيت أحد يقظان أو نائم اه فظاهره الحرمة ولا يخفى مافيه من المشقة ولذا قال ح عن

نائما

نائماً فى محل آخر وفى ايقاظه ودفع الولد له ثم أخذه منه بعد ذلك من الحرج المرفوع عن هذه الامة ببركة نبيها صلى الله عليه وسلم ثم لا يخفى مع ذلك ما فيه من الاشعار بما المقصود اخفاؤه فما فر منه وقع فى أعظم منه وقد ذكر اللخمى المسئلة ولم يعبر بحرمة ولا كراهة ونصه ولا يصيب الرجل زوجته ولا أمته ومعه أحد فى البيت كبير أو صغير يقظان أو نائم اه منه بلفظه وذكره ابن يونس بلفظ لا ينبغى وربما يفيد كلامه أنه عنده مقابل ونصه وكره أن يطأ امرأته أو أمته ومعه فى البيت من يسمع حسه ابن حبيب عن ابن الماجشون لا ينبغى أن يكون معه فى البيت أحد نائم أو غير نائم صغير أو كبير وكان ابن عمر يخرج الصبى فى المهد وكره فى بعض الاخبار أن يكون معه البهيمة قال وله فى أمتيه أن ينام معهما فى فراش ولكن لا يطأ احداهما والاخرى معه فى البيت اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت ماذكره عن بعض الاخبار لم أجده فى كتب الحديث بحال اه منه بلفظه فتأمله يظهر لك وجه ما قلناه من أن ما لابن الماجشون عنده مقابل وعلى تسليم أنه ليس بمقابل فيتعين حمل لا ينبغى فى كلامه بالنسبة للنائم الملازم للبيت ومن لا يميز من الصبيان على التنزيه وفى أجوبة سيدى عبد القادر الفاسى أنه سئل بما نصه أهل البوادى يجعلون نساءهم فى فراش واحد ويعتذرون عن فعلهم بقلة ذات اليد وخشية دخول السارق أو زوال النائبة عنهم فهل تعتبر أعذارهم وقد عمهم وماهم فيه بناء على أن ارتكاب أخف محذورين اذا تقابلا ولم يمكن الخروج عن واحد منهما اذ الزنى محرم باجماع بل وفى كل ملة وجمع الحرائر فى فراش لا يتجاسر على أنه كذلك فان قدرنا ان فيه قولا بالجواز فى المذهب أو خارجه ظهر ما بين المحظورين من الخفة والثقل فينبغى أن يرتكب الجمع للقاعدة اذ لا خفاء بخفة ما فيه قول بالجواز فى المذهب ان قابلناه بما اتفق المذهب على منعه كان ما اتفق المذهب على منعه أخف مما لم يحك فيه الاجماع على المنع لجواز الانتقال من مذهب الى مذهب عند بعضهم أو يعنون هن ذلك لانا نقول خشية دخول سارق أو زان مشكوك فيه وتحريم الجمع فى فراش محقق فلا ينبغى أن يرتكب محرم محقق واقع بمحرم مشكوك ربما لم يقع ولقد كاشفت عن هذه المسئلة كثيرا من العلماء فمنهم من اعتبر الاعذار وأفتى بجواز الجمع كسيدى الكامل الزعيرى ومنهم من لم ير ذلك شيأ كسيدى الطيبى بن المبناوى ومنهم من توقف وهم الاكثر والعمل اليوم على ما ترون أحق فأجاب ان جمعهن فى فراش معلوم الخلاف فى المذهب واقتصر فى المختصر على المنع وفى ابن عرفة فى منع جمع الحرتين فى فراش واحد دون وطء وكراهته رواية محمد وقول ابن الماجشون وفى الشامل ولا يجمعهما فى منزلين من دار الا برضاهما ولا فى فراش واحد وان لم يطأ ورضيا وقيل يكره وثالثها الجواز فى أمتيه فقط اه فالقول بالكراهة موجود فى المذهب وان لم تدع اليه الضرورة وأما الضرورة فلها حكم يخصها اذ الضرورات تبيح المحظورات اذ يباح لعارض ما لا يباح لغيره ثم انه يقتصر فى الضرورة على العذر المحتاج اليه اذ قد تكون الحاجة فى ذلك تندفع بجمعهن فى محل واحد كل واحدة فى فراشها وثيابها اه منها بلفظها والمقصود الاعظم منه وأما

الجزولى لا يكاد يتخلص منه أحد اه وعن ابن عرفة ومنع الوطء وفى البيت نائم غير زائر ونحوه عسير الا لاهل السعة اه قال هونى بل هو متعذر فى حق غالب الناس بالنسبة للصبيان وخصوصا زمن الرضاع قال وقد ذكر اللخمى المسئلة ولم يعبر بحرمة ولا كراهة ونصه ولا يصيب الرجل زوجته ولا أمته ومعه فى البيت كبير أو صغير يقظان أو نائم اه وذكرها ابن يونس بلفظ لا ينبغى وربما يفيد كلامه انه عنده مقابل وذكر نصه ثم قال وعلى تسليم انه ليس بمقابل فيتعين حمل لا ينبغى فى كلامه بالنسبة للنائم الملازم للبيت ومن لا يميز من الصبيان على التنزيه انظر الاصل والله أعلم

●(النشوز)* المصباح نشزت المرأة من زوجها نشوزا من باب قعد وضرب عصته وامتنعت عليه ونشز الرجل من امرأته بالوجهين تركها وجفاها وفى التنزيل وان امرأة خافت من بعلها نشوزا اه ونحوه فى القاموس (ثم ضربها) قول مب من برح الخفاء الخ يعنى من مادته ومعناه لا من لفظه ثلاثيا كما هو واضح وبه يسقط ما لهونى فيكون حينئذ معنى المبرح المظهر أى أثر الضرب وفى القاموس برح الخفاء كسمع وضح الامر اه وقول مب بالصلاح الخ الظاهر أن المراد به ستر الحال وعدم التهمة بذلك كما فسروا به الصالح فى قوله فى الغصب وأدب كمدعيه على صالح والله أعلم (وسكنها الخ) ۞ قلت لو قال المصنف فان تكررت الشكوى سكنها الخ وقول ز وهم من تقبل شهادتهم يعنى ولو لفيفا فيكون المراد بهم ما يشمل مستور الحال

لابد فى الشهود فى اللفيف * من ستر حالهم على المعروف

وقول مب فحينئذ يصح الجواب المذكور يعنى فى الجملة اذ الظاهر من الواو هو الترتيب فان نظرنا لكونها المطلق الجمع لم يصح الجواب المذكور كما رجع اليه مب آخرا والله أعلم (من أهلهما ان أمكن) ۞ قلت الظاهر أن مفهومه صورتان عدم الامكان من الجانبين أو من أحدهما فيفيد موافقة ابن الحاجب لا اللخمى خلاف ما فى خش و ز فتأمله (وسفيه) ۞ قلت قول ز والسفيه هو المبذر الخ ما فى تت تبع فيه قول ابن الحاجب وصفة السفيه أن يكون ذا سرف فى اللذات المحرمة بحيث لا يرى المال عندها شيئا اه قال فى ضيح واشتراطه أن تكون اللذات محرمة قال ابن عبد السلام وغيره هو خلاف ظاهر المدونة بل يكفى فى السفيه كونه مسرفا فى اللذات المباحة والمكروهة ففى المدونة والجواهر وصفة من يحجر عليه من الاحرار أن يكون يبذر ماله سرفا فى لذاته من الشرب والفسق وغيره فقوله وغيره يبين لك ذلك وأيضا فان قوله فى حد الرشيد أن يكون حافظا لماله يدل على أن من يسرف فى اللذات المباحة وغيرها سفيه اذ لا واسطة بين السفه والرشد اه ومنه أخذ ز ما قاله هنا (ولو كانا من جهتهما) مقتضى كلامه كمتبوعيه انه لا ينفذ طلاقهما على القول بانهما وكيلان واعترضه ابن عرفة انظر الاصل (ولهما التطليق الخ) ۞ قلت هذا عديل قوله وبتعديه زجره الحاكم كما أشار له خش و ز وقوله البينة يعنى ولو بالسماع كما فى التحفة وسيأتى فى قول المصنف ورد المال بشهادة سماع على الضرر وقول ز لخبر لاضرر ولا ضرار أى فى ديننا وهذا الحديث أشار ابن عرفة فى باب احياء الموات الى توهينه وفيه نظر فقد رواه الامام فى كتاب الاقضية من الموطا مرسلا ووصله ابن ماجه والدارقطنى والحاكم وأحمد والدراوردى والبيهقى وذكر أبو الفتوح الطائى فى الاربعين له عن أبى داود ان الفقه يدور على خمسة أحاديث هذا أحدها اه وتمامه من ضار ضار الله به ومن شاق شاق الله عليه وظاهر سياق ز له هنا ان معنى لاضرر لا يلزم الصبر على الضرر ومعنى لاضرار لا يجوز الاضرار بالغير وهو أحد الاقوال فيه وقيل الضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه لان هذا البناء يستعمل كثيرا بمعنى المفاعلة والخبر بمعنى النهى أى لا يضر أحد غيره ولا يجازيه على فعله بل يعفو ويصفح

الضرورة الخ فتأمله والله أعلم (ووعظ من نشزت) المصباح نشزت المرأة من زوجها نشوزا من بابى قعد وضرب عصته وامتنعت عليه اه منه بلفظه *(فائدة)* النشوز فى استعمال الفقهاء خاص بالزوجة وفى اللغة يطلق على الزوج أيضا ففى المصباح اثر ما تقدم مانصه ونشز الرجل من زوجته بالوجهين تركها وجفاها وفى التنزيل وان امرأة خافت من بعلها نشوزا اه منه بلفظه وفى القاموس نشزت المرأة تنشز وتنشر نشوزا استعصت على زوجها وأبغضته وبعلها عليها ضربها او جفاها اه منه بلفظه (ثم ضربها) قول مب وقال بعضهم لعله من برح الخفاء الخ قال فى القاموس برح الخفاء كسمع وضح الامر اه وانظر كيف يكون مبرح اسم فاعل برح الثلاثى والصواب انه اسم فاعل برح المضاعف ففى المصباح مانصه وبرح به الضرب تبريحا اشتد وعظم اه منه بلفظه (ولو كانا من جهتهما) قول ز لانهما حكمان لا وكيلان الخ ماذكره هو الذى يفيده كلام ابن الحاجب ونصه وهما حكمان ولو كانا من جهة الزوجين لا وكيلان على الاصح فينفذ طلاقهما من غير اذن الزوج وحكم الحاكم اه ضيح ابن راشد لم أقف على القول بانهما وكيلان وحكاه فى الجواهر اه منه بلفظه وما نسبه للجواهر صحيح ونصها ثم المبعوثان حكمان لا وكيلان وان كان البعث من جهة الزوجين ألا ترى أن للزوجة دخولا فى التحكيم ولا دخول لها فى تمليك الطلاق وقيل بل هما وكيلان واذا فرعنا على الاول فينفذ تصرفهما فى التطليق والخلع ان رأياه لعجزهما عن الاصلاح من غير افتقار الى اذن الزوج ولا الى موافقة حكم حاكم اه منها بلفظها ولا شك أنه الذى اختصره ابن الحاجب وتبعه المصنف وكلامهم

وبهذا صدّر المناوى فى شرح الجامع الصغير والمعنى لا يضر من لا يضره ولا من يضره والاول على الوجوب والثانى على الندب وقيل الضرر ما يضر به الانسان غيره لينتفع هو والضرار أن يضره من غير أن (٤٩) ينتفع وقيل بالعكس وقيل الاول نهى للشخص عن تعاطى ما يضر نفسه والثانى نهى له عن فعل ما يضر غيره وقال ابن حبيب الثانى تأكيد أى لا تضر ولا تضر والله أعلم *(تنبيه)* فى ابن سلمون ما نصه قال ابن حارث وليس الضرب وان صح اقامة البينة عليه وعلى آثاره الظاهرة بالذى يدل على الضرر وللمالك أن يؤدب مملوكه كما للزوج أن يؤدب زوجته اه وفى اختصار المتيطية ما نصه وروى حسين بن عاصم عن ابن القاسم ان المرأة قد تستوجب الضرب الوجيع بذنب ترتكبه وذلك اذا كان معروفا قال وقد ضرب أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم نساءهم حتى شج عبد الله بن عمر زوجته صفية قال بعض الموثقين وينبغى على هذا أن لا تكون الشهادة بالضرر أو بالضرب عاملة حتى يقول الشهود انه ضربها أو أضربها فى غير ذنب تستوجب به ذلك اه (وعليهما الاصلاح الخ)* قلت قول ز عن ابن عباس ان يريدا أى الحكمان الخ على هذا اقتصر الجلال المحلى وقول ز واستمر الاشكال لا ينافى قول المصنف وان أساءا لان الاساءة انما هى بحسب الفراسة والظهور (مالم يستوعبا) انظر الاصل ولا تغتر باعتراض ق على المصنف والله أعلم

(الخلع)

وكلامهم يفيد أنه لا ينفذ طلاقهما على المقابل وتعقب ابن عرفة كلام ابن الحاجب وكأنه لم يقف على ما فى الجواهر والتعقب عليه أيضا على عادته ونصه وقول ابن الحاجب وهما حكمان ولو كانا من جهة الزوجين لا وكيلان على الاصح فينفذ طلاقهما من غير اذن الزوج وحكم الحاكم يدل على عدم نفوذه فى ذلك على القول بالوكالة ولا أعلمه فى المذهب بحال بل الجارى عليه غير ذلك حسبما يأتى ان شاء الله اه منه بلفظه ونقله الثعالبى فى شرح ابن الحاجب وقال عقبه ما نصه قلت فى اعتراضه نظر بل كلام المصنف أى ابن الحاجب صواب وانظر باب الوكالة اه منه بلفظه * قلت وفى هذا النظر نظر وكأنه أشار الى ما يأتى فى الوكالة من قول المصنف تبعا لاهل المذهب الا الطلاق وانكاح بكره الخ ووجهه عنده والله أعلم ان الزوجين لو كلا على نفس الطلاق بل على أن ينظر الحكمان فى أمرهما فكأنهما لو كيلان مفوضان وليس للوكيل المفوض أن يطلق زوجة موكله الا بالنص وذلك غير مسلم لانه لا معنى لتوكيل الزوج من ينظر له فى ذلك الا أنه يوقع ما يراه ويظهر له أنه صواب من طلاق بخلع أو دونه أو امساك وبين هذا وما يأتى من الوكالة بون بعيد فالحق ما قاله ابن عرفة وذلك واضح لكل ذى نظر سديد فتأمله بانصاف والله أعلم (ولهما ان أقامهما الاقلاع) قول ز أى للزوجين أو لاحدهما الخ ما أفاده كلامه من أن قول المصنف مالم يستوعبا الخ قيد فى قيام الزوجين معا وقيام أحدهما هو ظاهر كلام المصنف وهو موافق لظاهر ما فى الموازية الذى نقله المصنف فى ضيح وابن يونس ونصه ابن المواز واذا نزع أحد الزوجين أو نزعا جميعا قبل حكم الحكمين فذلك له الا أن يكون السلطان هو الذى بعث الحكمين أو يكون النزوع بعد أن استوعبا الكشف الخ ما عند ق وهكذا نقله فى ضيح عن الموازية فعليه عوّل هنا ولم يلتفت لتأويل ابن يونس له بقوله لعله يريد اذا نزع أحدهما الخ لانه خلاف الظاهر وقد أسقط ق من كلام الموازية أو نزعا جميعا واعترض على المصنف بقوله انظر هذا مع لفظ خليل اه وقد علمت جوابه وقد أشار تو الى هذا فانظره والله تعالى أعلم

(باب الخلع)

(وهو الطلاق الخ) قال فى المقدمات ما نصه الطلاق مأخوذ من قولك أطلقت الناقة فطلقت اذا أرسلتها من عقال أو قيد فكانت ذات الزوج موثقة عند زوجها فاذا فارقها أطلقها من وثاق ويدل على ذلك قول الناس هى فى حبالك اذا كانت تحتك يراد أنها مرتبطة عندك كارتباط الناقة فى حبالها ثم فرقوا بين الحركات من فعل الناقة وفعل المرأة والاصل واحد فقالوا أطلقت الناقة بفتح اللام وطلقت المرأة بضمها وقالوا أطلقت الناقة وطلقت المرأة اه منها بلفظها فحاصله أنهما مختلفان فى أمرين فتح اللام وضمها فى اللازم والتعدى بالهمزة فى الناقة وبالتضعيف فى المرأة * قلت ما ذكره فى التعدى هو موافق لظاهر كلام الصحاح

(٧) رهونى (رابع) قول مب وبفتحها أيضا الخ موافق لكلام جميع أهل اللغة خلافا لقول المقدمات طلقت الناقة بفتح اللام وطلقت المرأة بضمها وفى المقدمات أيضا طلقت المرأة بالتضعيف وأطلقت الناقة بالهمز اه وهو مخالف لما فى القاموس من انه يقال أطلقت المرأة وطلقتها وفى المصباح قال الازهرى كلهم يقولون طالق بغير هاء

والمصباح ومخالف لصريح كلام القاموس وأما ماذكره من أن الثلاثى فى المرأة بضم اللام فقط فهو مخالف لكلام جميعهم ويظهر لك ذلك بجلب كلامهم قال فى الصحاح مانصه وأطلقت الناقة من عقالها فطلقت هى بالفتح ثم قال وطلق الرجل امرأته تطليقا وطلقت هى بالفتح تطلق طلاقا فهى طالق وطالقة قال الاعشى

أجارتنا بينى فانك طالقه * كذاك أمور الناس غاد وطارقه

قال الاخفش لايقال طلقت بالضم اه منه بلفظه ونقل ح بعضه مقتصرا عليه وقال فى المصباح مانصه طلق الرجل امرأته تطليقا فهو مطلق فان كثر تطليقه للنساء فهو مطليق ومطلاق والاسم الطلاق فطلقت هى تطلق من باب قتل وفى لغة من باب قرب فهى طالق بغير هاء ثم قال بعد كلام وأطلقت الناقة من عقالها وقد طلقت طلوقا من باب قعد اذا انحل وثاقها اه منه بلفظه وفى القاموس مانصه وطلقت من زوجها كنصر وكرم طلاقا بانت فهى طالق الجمع كركع وطالقة الجمع طوالق وأطلقها وطلقها اه منه بلفظه وفى المشارق مانصه وطلقت بفتح اللام وضمها من الطلاق بانت عن زوجها اه منها بلفظها وفى مختصر العين مانصه وطلقت وطلقت طلاقا اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم مافى كلام ابى الوليد بن رشد والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * استدلال الجوهرى بالبيت على أنه يقال طالقة قال فى المصباح أجيب عنه بجوابين أحدهما ماتقدم والثانى أن الهاء لضرورة التصريع على أنه يعارض مارواه ابن الانبارى عن الاصمعى قال أنشدنى أعرابى من شق اليمامة البيت فانك طالق من غير تصريع فسقطت الحجة وأشار بقوله ماتقدم الى قوله قبل مانصه قال الازهرى كلهم يقولون طالق بغير هاء قال وأماقول الاعشى أياجارتا بينى لبيت فقال الليث أراد طالقة غدا وقال ابن فارس أيضا امرأة طالق طلقها زوجها وطالقة غدا فصرح بالفرق لان الصفة غير واقعة اه منه بلفظه * (الثانى) * قال اللخمى فى أول كتاب الايمان بالطلاق مانصه والمراد بطالق النسبة أى ذات طلاق كما يقال لابن وتامر وليس هو باسم فاعل فاسم الفاعل منه مطلق اه منه بلفظه كذا وجدته فى نسختين منه ونقله غ فى تكميله بلفظه واسم الفاعل منه طالقة قائلا كذا فى نسخة مصححة ثم بحث فيه بكلام الجوهرى الذى قدمناه * قلت ماقاله اللخمى من أنه ليس باسم فاعل نقله فى المصباح عن البصريين ونصه قال البصريون وانما حذفت العلامة لانه أريد النسب والمعنى امرأة ذات طلاق وذات حيض اه منه بلفظه فعلى هذا مع ماوجدناه فيه يسقط البحث معه والله أعلم (جاز الخلع) قول ز خلافا لابن القصار وان اقتصر عليه فى المقدمات انظر من نسبه للمقدمات وقد اقتصر ابن عرفة على نسبته لابن القصار ونصه والمعروف جوازه دون كراهة ابن زرقون قال ابن القصار مكروه لانه يبين المدخول بها اه منه بلفظه ولم أجد فى المقدمات ماعزاه لها بل فيها خلافه ونصها ويجوز الخلع على جميع اعداد الطلاق الا أنه يكره فيمازاد على الواحدة فان وقع نفذ ومضى اه منها بلفظها من نسختين عتيقتين والله أعلم * (فوائد * الاولى) * قال فى المقدمات مانصه أباح الله تبارك وتعالى لعباده المؤمنين النكاح فقال فانكحوا ماطاب لكم من النساء

وأماقول الاعشى * أجارتنا بينى فانك طالقه * فقال الليث أراد طالقة غدا وقال ابن فارس أيضا امرأة طالق طلقها زوجها وطالقة غدا فصرح بالفرق لان الصفة غير واقعة اه وقال اللخمى فى كتاب الايمان بالطلاق المراد بطالق النسبة أى ذات طلاق كلابن وتامر وليس هو باسم فاعل واسم الفاعل منه طالقة اه ومثله قول المصباح وقال البصريون انما حذفت العلامة لانه أريد به النسب أى امرأة ذات طلاق وذات حيض ✿ قلت وفى المصباح أيضا عن ابن الانبارى اذا كان النعت منفردا به الانثى دون الذكر لم تدخله الهاء نحو طالق وطامث وحائض لانه لايحتاج الى فارق لاختصاص الانثى به اه واليه أشار فى الكافية بقوله

وما من الصفات بالانثى يخص
عن تاء استغنى لان اللفظ نص
وحيث معنى الفعل ينوى التاء زد
كذا غدت مرضعة طفلا ولد

فتحصل انه يقال فى الفعل اللازم طلقت المرأة بفتح اللام وضمها فهى طالق بغير هاء الا اذا أريد معنى الفعل ويجوز أن يراد بطالق النسب وانه يقال أطلقها وطلقها بالهمز والتضعيف (جاز الخلع) مثله فى المقدمات وزاد الا انه يكره فيمازاد على الواحدة اه وبه تعلم مافى عزو ز لها واعلم ان مذهب مالك وجميع أصحابه انه لايحل للرجل اذا كره المرأة أن يضيق عليها حتى تفتدى منه وان أتت بفاحشة من زنى أو نشوز أو بذاء لقول الله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج الى غليظا فهذا هو الصحيح لانه اذا ضيق عليها حتى تفتدى منه فقد أخذ مالها بغير طيب نفس منها ولم يبح الله له ذلك الا بطيب نفسها فقال

مثنى وثلاث ورباع وقال وأنكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم وأمر عزوجل بحسن العشرة فيه وقال وعاشروهن بالمعروف وقال ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة وملك الازواج أمر الزوجات بما جعل اليهم من الطلاق ونهاهم أن يعتدوا فيما جعل اليهم من ذلك فقال ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا وقال فامساك بمعروف أو تسريح باحسان فان أحب الرجل المرأة أمسكها وان كرهها فارقها ولا يحل له اذا كرهها ان يمسكها ويضيق عليها حتى تفتدى منه وان أتت بفاحشة من زنى أو نشوز أو بذاء القول الله عزوجل وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ أتأخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا هذا مذهب مالك رحمه الله وجميع أصحابه لا اختلاف بينهم فيه ومن أهل العلم من أباح للرجل اذا اطلع على زوجته بزنى أن يمسكها ويضيق عليها حتى تفتدى منه لقول الله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وتأول أن الفاحشة هنا الزنى وجعل الاستثناء متصلا ومنهم من تأول أن الفاحشة المبينة البغض والنشوز والبذاء باللسان فأباح للزوج اذا أبغضته زوجته ونشزت عليه وبذت بلسانها عليه أن يمسكها ويضيق عليها حتى تفتدى منه ومنهم من حمل الفاحشة المبينة على العموم فأباح ذلك للزوج كانت الفاحشة التى بها زنى أو نشوزا أو بذاء باللسان أو ما كانت والصحيح ما ذهب اليه مالك رحمه الله لانه اذا ضيق عليها حتى تفتدى منه فقد أخذ مالها بغير طيب نفس منها ولم يبح الله له ذلك الا بطيب نفسها فقال فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا والآية التى احتجوا بها لا حجة لهم فيها لان الفاحشة المبينة فيها من جهة النطق أن تبذو عليه وتشتم عرضه وتخالف أمره لان كل فاحشة أتت فى القرآن منعوتة بمبينة فهى من جهة النطق بالبذاء وكل فاحشة أتت فيه مطلقة فهى الزنى والاستثناء المذكور فيها منفصل فمعنى الآية لكن ان نشزن عليكم وخالفن أمركم حل لكم ما ذهبتم به من أموالهن معناه اذا كان ذلك عن طيب انفسهن ولا يكون ذلك عن طيب أنفسهن الا اذا لم يكن منهم اليهن ضرر ولا تضييق فعلى هذا التأويل تتفق آى القرآن ولا تتعارض وقد قيل فى تأويل الآية غير هذا وهذا أحسن اه منها محل الحاجة بلفظها *(الثانية)* حديث أبغض الحلال الى الله الطلاق قال ابن عرفة خرجه أبو داود عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم الخطابى المشهور فيه عن محارب بن دثار مرسلا وقال فيه عبد الحق يروى مرسلا وتعقب قوله ابن القطان بأن ارساله مرة لا يضر فى صحة اسناده وصححه اه منه بلفظه *(الثالثة)* قال اللخمى واستحب له فراق من كانت غير صينة لقول النبى صلى الله عليه وسلم للذى قال ان زوجته لا ترد يد لامس فقال فارقها قال فانى أحبها قال فأمسكها اه منه قال ابن عرفة قلت خرج الحديث النسائى وصححه عبد الحق ولم يتعقبه ابن القطان ورجاله ثقات قال عبد الحق ذكر القاضى ابن صخر فى قواعده عن الاصمعى قال انما كنى عن بذلها الطعام وما يدخله عليها الاغير ❁ قلت ذكره النسائى فى ترجمة نكاح الزانية اه منه بلفظه *(الرابعة)* قال أبو بكر بن العربى فى الاحكام

فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وأما قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة فالفاحشة المبينة هى أن تبذو عليه وتشتم عرضه وتخالف أمره لان كل فاحشة أتت فى القرآن منعوتة بمبينة فهى من جهة النطق بالبذاء وكل فاحشة أتت فيه مطلقة فهى الزنى والاستثناء منفصل والمعنى لكن ان نشزن عليكم وخالفن أمركم حل لكم ماذهبتم به من أموالهن يعنى اذا كان ذلك عن طيب أنفسهن ولا يكون ذلك عن طيب أنفسهن الا اذا لم يكن منكم اليهن ضرر ولا تضييق فعلى هذا التأويل تتفق آى القرآن ولا تتعارض قاله فى المقدمات

(بعوض) خصه بالذكر لانه قصد تعريف الخلع الجائز وأما الخلع بغير عوض فمكروه كما يأتي وبه يسقط ما أوردوه على المصنف ويؤخذ من تسميته عوضا انه لا يفتقر الى حوز وهو كذلك كما في المقدمات والمتيطي انظر الاصل وقول ز وفي الخبر أبغض الخ قال ابن عرفة خرجه أبو داود عن ابن عمر (٥٢) مرفوعا وصححه ابن القطان اه ﷺ قلت وعزاه في الجامع الصغير لابي داود وابن ماجه والحاكم قال العزيزي قال الشيخ حديث صحيح والمراد بالحلال ما قابل الحرام فيشمل المكروه وانما كان أبغض لانه قطع للعصمة الناشئ عنها التناسل الذي به تكثر هذه الامة المحمدية اه ومثله للمناوي وعن علي كرم الله وجهه تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهتز منه العرش وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابليس يضع عرشه على الماء ثم يبعث سراياه فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة يجيء أحدهم فيقول فعلت كذا وكذا فيقول ما صنعت شيأ قال ثم يجيء أحدها فيقول ما تركته حتى فرقت بينه وبين امرأته قال فيدنيه منه ويقول نعم أنت فيلتزمه قال الأبي عن عياض العرش سرير الملك ويلتزمه أي يعانقه وفيه تعظيم أمر الطلاق وكثرة ضرره وعظيم فتنته وعظم الاثم في السعي فيه لما فيه من قطع ما أمر الله به أن يوصل وشتات ما جعل الله فيه مودة ورحمة وهدم بيت بني في الاسلام وتعريض بالمتحاضين أن يقعا في الحرج والاثم اه وقال العلقمي على حديث أبغض الحلال الخ استدل به على ان الطلاق مكروه قال بعضهم والظاهر أنها كراهة تحريم لانه ورد في هذا الحديث نهي مخصوص فيه بالتصريح ببغضه وانما يكون مبغضا من غير حاجة تقتضيه ابن
وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم حلالا لامع الكراهة اه (وذي رق) قول ز ولا مكاتبة خالعت بكثير الخ هو خلاف ظاهر المدونة من الجواز مطلقا اذا كان باذن السيد لكن قيده سحنون بالتافه وصرح ابن عرفة بانه وفاق فلذا اعتمده ز والله أعلم

عند قوله تعالى فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيأ ويجعل الله فيه خيرا كثيرا المعنى اذا وجد الرجل في زوجته كراهية وعنها رغبة من غير فاحشة ولا نشوز فليصبر على أذاها وقلة انصافها فربما كان خيرا له أخبرني أبو القاسم عن أبي حبيب بالمهدية عن أبي القاسم السيوري عن أبي بكر بن عبد الرحمن قال كان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد من العلم والدين في المنزلة المعروفة وكانت له زوجة سيئة العشرة فكانت تقصر في حقه وتؤذيه بلسانها فيقال له في أمرها ويعذل في الصبر عليها فكان يقول أنا رجل قد أكمل الله علي النعمة في صحة بدني ومعرفتي وما ملكت يميني فلعلها بعثت عقوبة على ذنبي فأخاف ان فارقتها أن تنزل بي عقوبة أشد منها اه منها بلفظها (وهو الطلاق بعوض) قول ز واعترض تعريفه بانه غير جامع الخ هذا الاعتراض ساقط من أصله فلا يحتاج الى شئ من الاجوبة المذكورة هنا في الشروح والحواشي لان المصنف انما عرف الخلع الجائز بقوله وهو أي الخلع الجائز الطلاق الخ ولا يرد عليه ما أوردوه لانه مكروه لا جائز كما يأتي ان شاء الله فتأمله بانصاف *(تنبيه)* يؤخذ من تسميته عوضا انه لا يفتقر الى حوز وهو كذلك قال في المقدمات ما نصه والخلع معاوضة على البضع تملك به المرأة نفسها ويملك به الزوج العوض عليها ملكا تاما الا يفتقر الى حيازة لانه خرج على عوض بخلاف الهبة والصدقة وما أشبه ذلك مما خرج على غير عوض هذا هو المشهور في المذهب وقد وقع في كتاب محمد بن المواز ما يدل على خلافه وذلك انه قال اذا كان على الزوج دين فأحال به على الزوجة فيما خالعها به فاتت قبل أن يقبض المحال دينه أن له أن يرجع على الزوج بدينه فلم يحكم له بحكم الديون الثابتة في الذمة اذ جعل له الرجوع على الزوج ولم يجعله حوالة ثابتة كالحوالة على الديون لان العوض الذي تأخذه المرأة به ليس بمال وانما هو راحة نفسها وتخليصها من ملك الزوج ولا يحكم به الا مع سلامة الحال اه منها بلفظها ونحوه للمتيطي وقد اقتصر في ضيح على نقل كلام المتيطي مختصرا (وذي رق) قول ز والا مكاتبة خالعت بكثير باذنه فلا يعتبر الخ هذا خلاف ظاهر المدونة لكنه اعتمد على تأويل من جعل قول سحنون تقييدا ونص المدونة ويجوز ما خالعت به المكاتبة أو وهبت من مالها باذن السيد اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد متصلا به ما نصه سحنون وذلك في الشئ التافه فأما ماله القدر فلا لان ذلك داعية الى عجزها اه منه بلفظه وصرح ابن عرفة بأن ما لسحنون تقييد ونصه وفيها يجوز للمكاتبة باذن السيد وقيده سحنون باليسير التافه اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند نصها السابق ما نصه وفي جعالة المدونة جواز هبة المكاتب وصدقته باذن سيده وقال غيره لا يجوز لانه داعية الى عجزه والاقرب ردهما الى الوفاق ويحمل قول الغير على اتلاف المال الكثير وقول ابن القاسم على اليسير ويكون قول سحنون هنا تفسيرا لقول

ابن القاسم اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)* قال الوانوغى عند نص المدونة السابق مانصه القابسى وقال الغير فى الجالة لاتجوز هبته فيحتمل أن يقال هنا لايجوز الخلع الا فى اليسير ويحتمل أن يجوز فى الكثير لانها تنتفع بالمخالعة تزيل عنها الاشتغال بالزوج وتتفرغ للسعى اه منه بلفظه ۞ قلت هذا الفرق ظاهر معنى ولكنه بعيد من لفظ المدونة لانها سوت هنا بين خلع المكاتبة وهبتها فان حملت على ظاهرها فقيها وان قيدت باليسير ففيهما فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز والافله رده على الراجح خلافا لما فى الاشراق الخ ماجعله الراجح نفى ابن رشد فيه وجود الخلاف ففى المقدمات مانصه لا اختلاف فى المذهب ان الامة المأذون لها فى التجارة أو المكاتبة اذا اختلعت من زوجها ان خلعها لايجوز الا باذن السيد لقوة حقهما اه منه بلفظه ونحوه لابن محرز لكن حصل ابن عرفة فى المسئلة ثلاثة طرق فانه نقل ابن عبد السلام مانصه وفى الاشراق المأذون لها فى التجر يمضى خلعها ان وقع ثم قال مانصه وللشيوخ فيها مقالات الاولى ماذكره عن الاشراق وقال ابن فتحون والمتيطى مانصه ان اختلعت أمة نفذ الخلع وللسيد رد ما أعطته الا أن تكون مأذونة فينفذ خلعها ان كان خلع مثلها او كان حظا لها او خلعها فى مالها الا فى رقبتها ولا فى مال سيدها وقال ابن محرز لايجوز خلع المأذون لها فى التجر دون اذن سيدها لانه دفع مال بغير عوض ولم يختلف فيه لقوة حق السيد كالمكاتبة ولم يحك ابن رشد غيره اه منه بلفظه (ورد المال) ماقاله المصنف فى الصغيرة صرح ابن رشد بأنه المشهور ومقابله لابن القاسم فى سماع يحيى قال ابن رشد مثله لمالك فى المدونة ونسبه ابن عات لابن القاسم وسحنون وزادوبه القضاء انظر ق ۞ قلت وقد ذكر فى المعين هذا العمل عن بعض الموثقين لكنه منسوخ بالعمل الذى ذكره هو لانه متأخر ومازال العمل جاريا بالمشهور منذ أدركنا الى وقتنا هذا فلا يغتر بالعمل المنقول فى ق وكذا العمل على المشهور فى السفيهة ايضا *(تمة)* سكتوا هنا عما اذا رجعت الصغيرة أو السفيهة على مفارقها وقد كان أخذ بذلك ضامنا هل له الرجوع على الضامن أم لا وهى مسئلة كثيرة الوقوع وحاصل مالهم فيها ان ابن سلمون حكى فى رجوعه عليه وعدمه قولين وصدر بالقول بالرجوع وان المتيطى ذكر قولين الرجوع مطلقا وعزاه لاصبغ والتفصيل وعزاه لابن الماجشون ولم يرجح واحدا منهما وعلى كلامى ابن سلمون وابن هرون اقتصر ح فى التزاماته ولم يرجح شيأ واقتصر التشتالى فى وثائقه على مالابن الماجشون واقتصر ابن يونس وابن فتحون على قول أصبغ وساقه كأنه المذهب ونص ابن يونس قال أصبغ لايجوز ما بارت به الصغيرة غير البالغ أو السفيهة وكذلك بعد موت أبيها قبل البناء ويرد ما أخذ منها ويمضى الفراق ولو أخذ الزوج حميلا بما يدركه فى نصف الصداق الذى بارته به فغرمه رجع به على الحميل اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت قال ابن فتحون ان أخذ حميلا بما التزمت له أو أسقطته ثم ثبت كونها فى ولاية رجع الزوج بما يغرمه على الحميل وقال المتيطى فى أقضية فضل عن ابن الماجشون ان لم يعلم الزوج بسفهها رجع على الحميل وان لم يعلم بذلك لانه دخل فيما الوشاء كشفه وان علم الزوج ذلك فلا سبيل له الى الحميل اه منه بلفظه وقد استبعد ابن رشد قول ابن الماجشون

وقول ز والافله رده على الراجح الخ بل نفى ابن رشد وجود الخلاف فيه انظر الاصل (ورد المال) هذا هو المشهور فى الصغيرة والسفيهة وبه العمل فيهما فان كان الزوج أخذ ضامنا منهما فالراجح أن له الرجوع عليه خلافا لابن الماجشون انظر الاصل وقول ز أومقلدا لمن يراه رجعيا الخ يعنى فى موضوع المصنف اذ فيه الخلاف فى المذهب كما فى ح وأما اذا تم للزوج العوض فالاجماع على انه بائن حكاه أبو عمر فى الاستذكار وصاحب الاقناع وأما بغير عوض فقد قيل انه رجعى كما يأتى ۞ قلت واذا كان الخلاف موجودا فى موضوع المصنف فحكم الحاكم فيه يرفعه واذا رفعه أحل الحرام بقيده الذى بينه مب وحينئذ فلا وجه للتعبير عنه بانه يحل الحرام الموهم التورك على المصنف فيما يأتى له خلافا لز و هونى فتأمله والله أعلم وقول ز وهو كذلك على المذهب الخ قد جلب ح فى المسئلة نصوصا وأغفل قول المدونة وان خالعها وشرط انها ان طلبت شيأ عادت زوجة فشرطه باطل والخلع يلزمه اه (وجاز من الاب الخ) ۞ قلت قول ز متعلقة بالمال الخ يعنى كما اذا خيف من الزوج أن يتلف مالها

وعزا الابن القاسم مثل مالاصبغ الا انه لم يحمله على ظاهره انظر كلامه عند قوله في الحالة أو فسدت بكجعل فتحصل ان الراجح هو الرجوع على الجيل وان قول ابن الماجشون مرجوح والله أعلم *(تنبيه)* نقل الحافظ الوانشريسى فى الغنية كلام ابن يونس وابن فتحون السابقين واعتذر عن الفشتالى فى مخالفتهما بانه تبع طريقة المتيطى وفيه نظر لان المتيطى نقل القولين معا فكيف يقال مع ذلك انه تبع طريقة المتيطى والظاهر أنه اغتر بكلام ابن عرفة السابق اذ لم يعزللمتيطى الاذلك ولا شاهد له فى ذلك أما أولا فانا لو سلمنا ان ابن عرفة لم ينسب للمتيطى الاذلك فانه لا يلزم منه ان المتيطى لم يحك القولين معا مع انهما موجودان فى كلامه وفى نقل الثقة عنه وأما ثانيا فان ابن عرفة نفسه نقل عنه القولين فانه قال بعد ما قدمناه عنه بنحو نصف كراس كبير ما نصه قال أى المتيطى فان كان أخذ عليها بما التزمت جملا فاعدمت أو ثبت انها محجورة أخذ الاب بالنفقة وطلب الجيل بغرم ما يغرم فى عدمها وفى حجرها اه منه بلفظه ثم قال متصلا به قال فضل عن ابن الماجشون الى آخر ما قدمناه عنه فتأمله بانصاف والله أعلم (وبانت) قول ز أو مقلدا لمن يراه رجعيا قد حكى ابن عمر فى الاستذكار الاجماع على انه بائن وحكاه فى الاقناع عنه وعن غيره وأقره ونص ما نقله عن الاستذكار ولم يختلفوا فى أن الخلع طلاق بائن لا ميراث فيه بينهما واختلفوا هل يلحق المخالعة طلاق فى عدتها واتفقوا على أن له أن يتزوجها فى عدتها الا فرقة من المتأخرين شذت عن الجماعة فقالت لا يتزوجها هو ولا غيره فى العدة اه ثم قال ما نصه وأجمعوا أن لا سبيل للمخالع على زوجته وانها أملك بنفسها اه منه بلفظه لكن قال بب بعد أن ذكر هذا الاجماع ما نصه وحكى ابن الحاج عن مطرف ان طلاق المباراة رجعى الجزولى المشهور أن الخلع بائن وفى كتاب محمد رجعى اه بنقل احمد ابن سعيد اه منه بلفظه وما نقله عن مطرف نسبه للبرزلى قلت وما نسبه الجزولى للموازية مخالف للاتفاق الذى نقله ابن عرفة عن ابن الحارث وسلمه ونصه ابن حارث اتفقوا ان خالعها أو صالحها انها واحدة بائنة اه منه بلفظه ويبعده أيضا أن ابن عرفة قال بعد هذا بقريب ما نصه وفى الموازية فيمن طلق وأعطى ان جرى الامر بينهم بما يعنى الخلع والصلح فهى بائنة والا فرجعية اه منه بلفظه فتأمله وكلام البرزلى يدل على أن قول مطرف السابق انما هو فى المباراة التى لا عوض فيها من المرأة فانه قال فى أول مسائل الخلع وما معها ما نصه قال منذر اتفق الجميع اذا قال للمدخول بها أنت طالق فله الرجعة وانه اذا خالعها لا رجعة له وحكى ابن الحاج عن مطرف عن صاحب مالك ان طلاق المباراة طلاق رجعة وحكمه كحكم طلاق السنة ثم قال بعد بقريب جدا ما نصه وفى الطرر أفتى ابن عات بأن من بارى امرأته هذه المباراة التى جرى عرف الناس عليها ثم طلقها بعد ذلك ان الطلاق يرتد عليه فيها ما لم تنقض العدة وهو استحسان على غير قياس مراعاة لمن يرى طلقة رجعية اه منه بلفظه فتأمله فانظر ما يشهد للخلاف الذى ذكره ز والله أعلم ثم ظهر أن مراد ز من يراه رجعيا فى موضوع كلام المصنف وهو حينئذ صحيح والخلاف فيه فى المذهب كما فى ح لكنه لم يعلم قائله وعليه فالظاهر ما أفاده كلامه من اباحة ذلك اذ ليس هنا ظاهر حلال

وباطن

وباطن حرام لواطلع الحاكم عليه لم يحكم بالظاهر فقول مب وماهنا من باب قوله ورفع الخلاف لا أحل حراما الخ فيه نظر فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز خلافا للبرزلي والطرر انظر ح مانسبة لح هو كذلك فيه وقد جاب في المسئلة نصوصا الا انه أغفل مافي المدونة وما كان ينبغي له ذلك ولعله لم يطلع عليها ونصها وان أعطته شيأ على أن يطلق ويشترط الرجعة أو خالعها وشرط أنها ان طلبت شيأ عادت زوجة أو شرط رجعتها فشرطه باطل والخلع يلزمه ولا رجعة له الا بنكاح مبتدا اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها ونقل ابن عرفة كلام المدونة هنا وأقره وذكر المسئلة في باب الحبس ولم يعزها لاحد بل ساقها كأنها المذهب فانظره والله أعلم (بخلاف الوصي) قول ز وأما المجبر فيجوز بغير اذنها سكت عنه تو و مب وكتب عليه شيخنا ج مانصه هذا الذي قاله هو رواية ابن نافع واختارها ابن لبابة وهو خلاف المشهور كما في ضيح وغيره وقد أنكر سحنون رواية ابن نافع هذه اه بلفظه قلت ماقاله ز عليه اقتصر ح ولم يحك فيه خلافا وهو الصواب وكلام ضيح الذي أشار اليه شيخنا هو عند قول ابن الحاجب وصلح الاب عن المجبرة بالصداق كله نافذ بخلاف الوصي على المشهور ونصه وقوله بخلاف الوصي على المشهور أي فليس له أن يخالع عن البكر على المشهور الباجي وهو مشهور قول ابن القاسم وروايته عن مالك لانه لا يجبرها على النكاح الا الاب وحده ومقابل المشهور رواه ابن نافع عن مالك أن الوصي يخالع عن اليتيمة وهو لابن القاسم أيضا وألحق السلطان بالوصي في ذلك وأنكر سحنون رواية ابن نافع وأسقطها عند السماع أشهب عياض هي ثابتة في روايتنا وكتب الاندلسيين وقال ابن لبابة رواية ابن نافع أحسن ولم أر أحدا تجيبه رواية ابن القاسم أنه لا يبارى عنها الا برضاها اه منه بلفظه ومن تأمله وجده شاهدا لز لان قوله لانه لا يجبرها على النكاح صريح في أن محل الخلاف والتشهير الذي ذكره هو غير المجبر وكذا كلام الباجي الذي اختصره صريح في ذلك ونصه فان كان الولي أبا فلا خلاف في المذهب أنه يجوز له أن يخالع عنها وان كان وصيا فهل له ذلك أولا المشهور من مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك أنه ليس ذلك لاحد الا للاب وروى ابن نافع عن مالك أن الوصي يخالع عن اليتيمة يزوجها أبوها ويلزمها ذلك وجه القول الاول أن من لا يملك الاجبار بنفسه لا يملك الخلع كالولي الذي ليس بوصي ووجه الرواية الثانية أنه ولي يحجب سائر الاولياء حال البكارة كالاب اه منه بلفظه ويدل على ذلك أيضا كلام المدونة ونصها وللاب أن يخالع عن ابنته الصغيرة وان كان على اسقاط جميع المهر وذلك جائز عليها وليس لوصي أو غيره أن يخلعها من زوجها بخلاف مباراة الوصي عن يتيمه والفرق بينهما أن الوصي يزوج يتيمه ولا يستأمره ولا يزوج يتيمته الا برضاها فكذلك يبارى عن يتيمه ولا يبارى عن يتيمته الا برضاها وروى ابن نافع عن مالك في صغيرة يزوجها أبوها أن للخليفة أن يبارى عنها على وجه النظر ويلزمها ذلك اذا كبرت فأنكره سحنون وأسقطه ولم يقره عند السماع اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم صحة ماقلناه والعلم كله لله *(تنبيه)* لا يخفى عليك مافي توجيه أبي الوليد الباجي لرواية ابن نافع بماذكره لانه منقوض

(بخلاف الوصي) قول ز وأما المجبر فيجوز بغير اذنها الخ على هذا اقتصر ح وهو الصواب انظر الاصل

بالسلطان فتأمله بين لك وجهه والله أعلم (وفى خلع الاب عن السفيهة خلاف) قول مب ابن راشد والاول هو المعمول به ۞ قلت ولم يزل به العمل منذ أدركنا الى وقتنا هذا ويظهر من النقول أنه أقوى وقد أشار الى ذلك ق والله أعلم بقوله والذى لابن سلمون لا يجوز للاب أن يمضى الخلع على ابنته الثيب وان كانت فى ولايته على المشهور وان كانت بكرا فله ذلك اه *(تفريع)* لا اشكال فى لزوم الطلاق البائن على كل من القولين ولا فى أنه لا رجوع لها على الزوج على القول بلزوم ذلك لها ولا فى أن لها الرجوع عليه على القول الآخر وهل للزوج الرجوع بما يدفعه لها على من عقد له ذلك كالاب هنا فى ذلك خلاف قال ابن سلمون مانصه وهل يرجع الزوج على الذى عقد معه الخلع اذا لم يمض ذلك أم لا فى ذلك ثلاثة أقوال أحدها أنه يرجع عليه وان لم يكن ضمن له لانه هو أدخله فى الطلاق وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك فى كتاب الصلح من المدونة وقول أصبغ فى الواضحة والعتبية والثانى أنه لا رجوع له عليه الا أن يلتزم له الضمان وهو ظاهر قول ابن القاسم وروايته عن مالك فى كتاب ارخاء الستور من المدونة وهو قول ابن حبيب أيضا والثالث أنه ان كان أبا أو أخا أو ممن له قرابة الى الزوجة فهو ضامن والا فلا وهو قول ابن دينار اه منه بلفظه ۞ قلت والراجح هو الاول لامور منها أنه نص صريح فى المدونة والآخر ظاهر فقط بل فى حمله على ظاهره وجعله خلافا فانظر لما أصله ابن رشد نفسه وغيره من أن التوفيق بين كلام الائمة مطلوب مهما أمكن اليه سبيل فكيف بامام واحد وهو هنا ممكن بسهولة بحمل قولها فى ارخاء الستور على ان ضمن للزوج الصداق الخ أنه لا مفهوم له لتصريحه بذلك فى كتاب الصلح مع أن ابن عرفة نازع فى كون ما فى ارخاء الستور من هذا القبيل وسلم له ذلك غ ونص المدونة فى كتاب الصلح ومن قال لرجل هلم أصالحك من دينك الذى على فلان بكذا ففعل أو أتى رجل الى رجل فصالحه عن امرأته بشئ مسمى لزم الصلح ولزم المصالح على ما صالح به وان لم يقل أنا ضامن لانه انما قضى عن الذى عليه اه منها بلفظها ونص ما فى ارخاء الستور وان خالع الاب على ابنته الثيب بعد البناء وهى بالغ على ان ضمن للزوج الصداق ولم ترض الابنة بطلب الاب أخذت به الزوج ورجع به الزوج على الاب وكذلك ان فعل فيها أخ أو أجنبى اه منها بلفظها قال أبو الحسن ظاهر قوله فى هذه المسئلة أنه لو لم يشترط الضمان على المخالع لم يكن للزوج عليه رجوع ومثله فى سماع يحيى من كتاب التخيير والتمليك قال فى رسم أول عبد ابتاعه وسألته عن الرجل يصالح رجلا عن امرأته أو أجنبى على أمر يدفعه الى من يصالحه من مال الذى يصالح عنه فان أنكر المصالح عنه فهو فى مال المصالح قال ذلك جائز لازم للذى صالح ان أنكر الذى صولح عنه قال ابن رشد ظاهر قوله فى هذه المسئلة أنه انما أوجب على المصالح غرم ما صولح به عن الزوجة بغير اذنها أو على الغريم الذى عليه الدين بغير اذنه وهو منكر لما كان عليه من الدين ولم يرض واحد منهما بالصلح من أجل أنه شرط ذلك عليه وهو ظاهر قول ابن القاسم وروايته عن مالك فى كتاب ارخاء الستور من المدونة وقول ابن حبيب فى كتاب الوثائق ان المرأة ترجع على الزوج ولا يرجع الزوج على من صالح منهما عنها الا

ان

(وفى خلع الاب الخ) قول مب ابن رشد والاول هو المعمول به قال فى الاصل ولم يزل العمل به منذ أدركنا الى وقتنا هذا ويظهر من النقول انه أقوى وقد أشار الى ذلك ق والله أعلم ثم انه لا اشكال فى لزوم الطلاق البائن على كل من القولين وفى انه لا رجوع لها على الزوج على القول بلزوم ذلك لها وفى أن لها الرجوع عليه على القول الآخر وهل للزوج الرجوع بما يدفعه لها على من عقد له ذلك كالاب والاجنبى فيه خلاف كما فى ابن سلمون والراجح انه يرجع عليه وان لم يكن ضمن له انظر الاصل والله أعلم

أن يشترط عليهما الضمان وهو خلاف قول ابن القاسم وروايته عن مالك في كتاب الصلح من المدونة وقول أصبغ في نوازله بعد هذا من الكتاب من أنه اذا صالح فهو ضامن وان لم يشترط عليه انه ضامن لانه بمصالحته اياه أخرج المرأة من يده أوطرح سائر دينه فذلك كالمبايعة وقال ابن دينار ان صالح عن امرأة أبوها أو ابنها أو أخوها أو من له قرابة فهم ضامنون وأما غيرهم فلا ضمان منه اه منه بلفظه ومنها انه الموافق لما اقتصر عليه فضل في اختصاره الواضحة كما نقله ابن عرفة ونصه لو بارى غير الاب عن البكر قال في اختصار الواضحة الطلاق نافذ ويرجع الزوج بما رده للزوجة على من باراه عنها وان لم يشترط ضمانه لانه المتولي وضعه عنه اه منه بلفظه ومنها أن القلشاني اقتصر على ما في مختصر الواضحة وساقه كانه المذهب ولم يحك خلافه قال في الفرع الثالث عند قول الرسالة وللمرأة أن تفتدي من زوجها الخ ما نصه اذا بارى غير الاب عن البكر ففي اختصار الواضحة الطلاق نافذ ويرجع بما رد للزوجة على من باراه عنها وان لم يشترط ضمانه لانه المتولي وضعه عنه اه منه بلفظه ومنها وهو خاص بمسئلة المصنف هذه وما أشبهها اتفاق قولين على الرجوع عليه والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * نقل ح في التزاماته كلام ابن سلمون وقال عقبه ما نصه ونقل الاقوال الثلاثة ابن عرفة في كتاب الخلع وظاهر كلامهم أن الطلاق يقع بائنا وهو ظاهر اه منه بلفظه ﴿قلت كلامه يوهم أن عزو ابن عرفة كعزو ابن سلمون سواء وليس كذلك ونص ابن عرفة ابن رشد لو صالح عنها أجنبي دون اذنها ففي ضمانه العوض وان لم يشترط أو يشترطه قولان لاصبغ في نوازله كالواضحة مع ابن حبيب وصلح المدونة وظاهر قول ابن القاسم مع روايته في ارخاء الستور منها مع سماعه يحيى ولابن رشد في نوازل أصبغ في التخيير وثالثها لابن دينار ان كان أبا أو ابنا أو أخا ضمن اه منه بلفظه فبين ما لابن عرفة وابن سلمون مخالفة من ثلاثة أوجه تظهر بأدنى تأمل وما لابن سلمون هو الموافق لما تقدم من نقل أبي الحسن عن ابن رشد فتأمل ذلك والله أعلم * (الثاني) * قال ابن عرفة بعد أن ذكر الخلاف في خلع الاب عن السفيهة ما نصه وافتتح المتيطي الكلام على المسئلة بقول مالك فيها ان خالع على ابنته الثيب البالغ بعد البناء على ان ضمن للزوج المهر فلم ترض الابنة بطلب الاب أخذت به الزوج ورجع به على الاب قال ابن أبي زمنين لم يبين هل هي في ولاية أبيها وفي جعلهما اياها من مسئلة خلع الاب عنها نظر لان حاصلها خلعه على ضمانه المهر وضمانه التزام لغرمه الملزوم لبقائه لا لاسقاطه والمختلف فيه خلعه على اسقاطه وهي التي أشار اليها ابن رشد في ضمان من صالح على أجنبية دون اذنها من سماع يحيى حسبما مر اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وفيه نظر ظاهر فان ما للمتيطي وابن أبي زمنين هو الذي لابن رشد لا غيره وزعمه أن ابن رشد انما حكى الخلاف في الاجنبي مردود بالبديهة لوجهين أحدهما ان ابن رشد صرح بان ظاهر ما في ارخاء الستور خلاف ما في كتاب الصلح وما في ارخاء الستور صريح في التسوية بين الاب والاخ والاجنبي وما في الصلح قابل لذلك أيضا فكيف يعقل أن يقول ان ابن رشد انما حكى الخلاف في الاجنبي ثانيهما انه جعل قول ابن دينار ثالثا وكيف يعقل جعله ثالثا مع قصر الخلاف على الاجنبي وأما قوله

وضمانه التزام لغرمه الملزوم لبقائه فغير لازم لان المعنى قولها على ان ضمن للزوج الصداق معناه ضمنه له على ابنته اذ لا معنى لمخالعته عنها الا اسقاطه صداقها عن الزوج لطلقها ولو كان المراد ما فهمه منها لم يكن لذكره المخالعة عنها فائدة ويعبر عن ذلك بقوله ولو قال الاب طلق ابنتي الثيب بعد البناء والصداق ثابت لكنه على أو نحو ذلك فتأمله بانصاف والله أعلم (وباسقاط حضانتها) قول ز وينتقل الحق له على المشهور وهو مذهب المدونة وفيها أيضا لمن يلي الام القيام بحقه في الحضانة أي الا أن تسقط للاب فيه نظر من وجوه أحدها أنه يقتضي ان المدونة صرحت بأنها تنتقل للاب اذا أسقطت له وليس كذلك ثانيها ان قوله وفيها أيضا يقتضي ان في المدونة موضعين متعارضين فيما ذكر وليس كذلك ثالثها قوله أي الا أن تسقط للاب فانه كلام مختل لان قوله وفيها أيضا يدل على ان هذا الذي فيها مقابل لما عزاه لها أولا وما عزاه لها أولا موضوعه عنده انها أسقطت للاب وكيف تصح المقابلة بينهما وموضوع أحدهما أنها أسقطت للاب وموضوع الآخر أنها لم تسقط له فتأمله هذا ان كان مراده ما فهمناه منه فان أراد الا أن تسقط للاب الا أن يسقطها له من وجبت له على القول بأنها تنتقل لغيره ففيه انه خلاف المتبادر منه ومع ذلك ان أراد الا أن يسقطها حين الخلع بأن يحضر ويسقطها للاب حينئذ فما قاله غير مسلم وان أراد انه أسقطها للاب بعد الخلع والحكم بها له فهذا غير متوهم فلا يحتاج الى تقييده ما عزاه للمدونة على زعمه بقوله أي الخ لان من وجبت له الحضانة باجماع اذا سلمها لزمه التسليم فكيف بهذه التي المشهور فيها أنه لا حق له فتأمله رابعها قوله وهو المشهور ومذهب المدونة فيه نظر وان وقع مثله في ضيح واعتمده طفي معترضا به على ح في اقتصاره على ما نقله عن المتيطي من أن العمل جرى بنقل الحضانة لمن بعد الام قائلا ما نصه والمتيطي نفسه معترف بأن هذا هو المعتمد وان جرى العمل بخلافه ثم نقل بعض كلام المتيطي فانظره وسلم مب كلام طفي و ز وتعقب ذلك تو فقال بعد ذكره كلام طفي ما نصه قلت ما ذكره ح هو الصواب ورد طفي عليه غير ظاهر وذلك أن هنا مسئلتين احداهما اذا خالعت المرأة باسقاط حضانتها هل يلزمها ذلك وهو قول مالك وجمهور أصحابه وأخذ منه أن الحضانة حق للحاضن أو لا يلزمها اذ لا ثقيكون الولد لها وهو قول عبد الملك قاله المتيطي فهذا القدر الذي هو لزوم الخلع للام وسقوط حقها من الولد هو الذي نسبه المتيطي لمالك وجمهور أصحابه وهو الذي اعترف في ضيح انه المشهور ومذهب المدونة وهذه هي صورة المؤلف والثانية اذا بنينا على قول مالك وجمهور أصحابه كما مشى عليه المصنف وكان للولد جدة أو خالة فهل لها متكلم وهو ما قاله أبو عمران وغير واحد من الموثقين وبه العمل أو لا وهو ما قاله بعض القرويين قاله المتيطي أيضا وهذه هي التي تكلم عليها ح فهي فرع مرتب على كلام المؤلف لا تقرير له و طفي رحمه الله التبست عليه احدى المسئلتين بالأخرى فظنهما شيأ واحدا حتى قال ان المتيطي نفسه معترف بان المعتمد خلاف ما جرى به العمل وليس كذلك بل المتيطي تكلم على المسئلتين كلا على حدتها اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل كلام المتيطي فانظره ان شئت ۞ قلت وما قاله تو من

انهما

(وباسقاط حضانتها) هذا هو المشهور ومذهب المدونة خلافا لعبد الملك وأخذ منه ان الحضانة حق للحاضن وعليه فاذا كان للولد جدة أو خالة فهل لها متكلم وهو ما قاله ابو عمران وغير واحد من الموثقين وبه العمل أولا وهو ما قاله بعض القرويين قاله المتيطي فهما مسئلتان والثانية مفرعة على الاولى التي في كلام المصنف فقول ز على المشهور فيه نظر وقوله وهو في المدونة وفيها أيضا الخ يقتضي أن المدونة صرحت بانها تنتقل للأب وان فيها موضعين متعارضين في ذلك وليس كذلك فيهما وقوله الا أن تسقط للاب الخ كلام مختل لان الموضوع ان الام أسقطت للاب فان أراد اسقاط من يلي الام بعد اسقاط الام فغير متوهم فتأمله والله أعلم قال في الاصل بعد نقول ومن تأمل هذه النصوص لم يشك في أن انتقالها للأب أو غيره مفرع على المشهور لا أنه عينه خلافا لضيح وطفي وان سلمه مب وان الراجح انتقالها لمن هو أولى بها لا الى الاب لكن في الفائق ان ما به العمل شاذ وان مقابله هو المشهور وبه يصح كلام طفي والله أعلم *(تنبيه)* محل جواز الخلع باسقاط الحضانة حيث لا ضرر على الصبي والا فلا يجوز باتفاق ويترك عند أمه قال ابن القاسم واذا خرج الصبي من حد الاضرار به والخوف عليه كان للأب أخذه منها حينئذ عملا بشرطه انظر الاصل

أنهما مسئلتان وان مسئلة جرى العمل مفرعة على المشهور حق لاشك فيه وكلام المتيطى صريح فى ذلك ولذلك ذكر ابن هرون فى اختصاره كل مسئلة منهما على حدتها مستقلة ولذلك لما استدل ق لكلام المصنف بكلام المتيطى الاول قال عقبه مانصه وانظر لو قامت الجدة فقالت لا أسلم ابنتى فانا آخذها قال مالك ان كان الاب معسرا فليس للجدة أن تأخذها الا ان تلزم ارضاعها ولو كان موسرا لكان للجدة ان تأخذها وكان على الاب أجرة رضاعها على معنى مافى المدونة اه من ابن رشد اه كلام ق وأما قوله وهو الذى اعترف فى ضيح أنه المشهور ومذهب المدونة ففيه نظر بل كلام ضيح شاهد لطفى لانه قال مانصه وأخذ من المشهور وهو مذهب المدونة الحجة لاحد القولين فى باب الحضانة اذا ترك من له الحق فى الحضانة حقه الى من هو فى ثالث درجة أنه لا يكون للثانى درجة القيام أبو عمران والقياس خلافه اه منه بلفظه وهو موافق لما عزاه له طفى لكن فيه نظر من وجوه أحدها جعله المشهور وانتقالها الى الاب لا للجدة ونحوها مسئلة واحدة وقد تقدم رد ذلك بكلام المتيطى ويرده أيضا كلام ابن الحاجب ونصه ولو خالعها على أن تسقط حضانتها فالمشهور تسقط الا أن يخاف عليه وتنتقل اليه أو الى غيره كما لو أسقطتها وقيل لا تسقط بناء على أنه حق لها أو للولد اه منه بلفظه فانظر كيف فرع على المشهور قوله وتنتقل اليه أو الى غيره تجده صريحا فيما قلناه فتأمله ثانيها ان قوله وهو مذهب المدونة يوهم أنها صرحت بذلك واتفق أهل المذهب على حملها على ذلك وليس كذلك ثالثها ان قوله أبو عمران والقياس خلافه يوهم أن أبا عمران سلم أن ذلك هو مذهب المدونة ولكن جعل القياس خلافه وليس كذلك وبنقول نصوص الائمة يتضح لك الحق قال فى المدونة مانصه واذا خالعها على أن يكون الولد عنده فالخلع جائز وله شرطه الا أن يضر ذلك بالصبى ويخاف عليه ان نزع منها مثل أن يكون يرضع وقد علق بها فلا سبيل له اليه حتى يخرج من حد الاضرار به والخوف عليه فيكون له أخذه حينئذ اه منها بلفظها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك واذا خالعها على أن يكون الولد عنده فالخلع جائز وله شرطه الا أن يضر ذلك بالصبى ويخاف عليه ان نزع منها مثل أن يكون رضع وقد علق بها فلا سبيل له اليه قال ابن القاسم واذا خرج الصبى من حد الاضرار به والخوف عليه كان له أخذه منها حينئذ بشرطه قال ابن الماجشون وان كان الولد صغيرا لزمه الخلع ولها أن ترجع فى ولدها فتأخذه ولا يلزمها الشرط لان الحضانة حق للولد فليس للام قطعها وهذا الاختلاف فيه عندنا وذكر عن أبى عمران فى قول ابن القاسم أن ذلك جائز اذا لم يضر بالولد هل ذلك وليس له جدة أو ثم ذلك ولا حق للجدة فيه فقال القياس أن لا يسقط حق الجدة مثل اذا خالعها أو طلقها او تركت حقها فى الولد من غير شرط لان الجدة أولى به اه منه بلفظه وقال فى المقدمات فى باب الحضانة مانصه واذا قلنا ان الحضانة حق للحاضن فهل لمالك الحضانة اسلامه الى من شاء من الاولياء أو لا فى ذلك اختلاف قيل ان للحاضن أن يسلم الولد الى من شاء من الاولياء وان كان غيره أحق به منه وهو ظاهر مافى المدونة لانه قال ان المرأة اذا طلقت زوجها على أن يكون الولد

عنده جاز وكان أحق بالولد فظاهره وان كان له جدة أو خالة اذا لم يشرط ذلك اه محل الحاجة منها بلفظها والله أعلم أشار في التنبيهات بعض شيوخه فانه بعد أن ذكر ما في المدونة وقول عبد الحق قال مانصه ومثل قول عبد الملك روى ابن غانم والمدنيون عن مالك قال بعض شيوخنا يخرج من هذه المسئلة ان لمن له يد الحضانة تولية حقه فيها الغيره وان أبى من هو أولى اذ لم يشترط هنا في جواز ذلك ان لم يكن ثم من هو أحق بالحضانة من الاب وقد اختلف هل له ذلك أولا وقال أبو عمران القياس أن لا يسقط حق الجدة هنا ان قامت بالحضانة اه منها بلفظها وقال اللخمي مانصه وان اختلعت على ان تسلم الولد لابيه لم يجز اذا كان الولد قد علق بأمه أو كان عليه في ذلك ضرر من غير رضاع واختلف اذا كان لا ضرر عليه فأجاز ذلك مالك وابن القاسم وقال ابن الماجشون في كتاب ابن حبيب الشرط باطل ولها أن تأخذه ورأى أن في ذلك مقالا للولد وقاله مالك في كتاب المدنيين وهو أحسن اذا كان رضيعا أو فطيما أو وهو صغير لان الغالب أنه يضيع ولا أحد يقوم مقام أمه وان كان قد أثغر فالوفاء بالشرط أحسن واذا بقي عندها لم يكن له عليها من ذلك شئ لان الخلع لم يكن بمال ولا بما يباع وانما هو من باب طرح المشقة عنه وهو لا يطلب من تلك الحضانة شيأ اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه والخلع على أن الولد عنده ان علق بأمه أو كان عليه به ضرر لم يجز والا ففي امضاء الخلع بشرطه أودونه ثالثها ان كان أثغر لابن القاسم مع مالك وابن الماجشون مع رواية المدنيين واللخمي قائلا ان بقي عندها فلا غرم عليها الا ان الخلع بغير مالي انما هو طرح مشقة والاول نصها وأخذ منه بعض شيوخ عياض كون الحضانة حقا للحاضن وان له أن يوليه من شاء وان أبى ذلك من هو أولى من المولى ﴿ قلت هذا خلاف نقل عبد الحق عن أبي عمران ان كان للولد جدة فهي أحق به اه منه بلفظه ومن تأمل هذه النصوص لم يشك في صحة ماقلناه تبعا لتو من ان انتقالها للاب أو غيره مفرع على المشهور لأنه عينه خلافا لضيح و طفي وان سلمه مب وأن الراجح انتقالها لمن هو أولى بها لا الى الاب لانه منقول عن مالك نصا كما تقدم في نقل ق عن ابن رشد وعزاه المتيطي لغير واحد من الموثقين مع أبي عمران واقتصر ابن يونس وعبد الحق على ما لابي عمران وظاهر كلامه ما ان أبا عمران فهم المدونة عليه وهو كالصريح من كلام ابن عرفة وجعله ابن رشد معنى ما في المدونة كما مر في نقل ق عنه وصرح غير واحد من المتأخرين بأن به الفتوى انظر ما يأتي بعد هذا عند قوله في الحضانة الا أن يعلم ويسكت العام وانتقالها للاب لم يعزه المتيطي الا لبعض القرويين وابن رشد وان احتج له بظاهر كلام المدونة فقد تقدم في نقل ق عنه انه نسب لها القول الآخر ثم وجدت للحافظ الونشريسي أن ما به العمل شاذ وأن مقابله هو المشهور فعلم منه انه مفرع على المشهور وهو أيضا المشهور فانه قال في أوائل فصل الخلع والحضانة الخ من الفائق بعد أن ذكر انه يقال في خلع الزوجة باسقاط الحضانة وأسقطت حضانتها له ثم أسقطت أمها فلانة أو خالتها الخ ولا يقال وأسقطت لان الواو لا ترتب مانصه وهذا كله على ما به الفتوى وجرى به عمل القضاة والحكام وقاله غير واحد من الموثقين واختاره أبو عمران وأما على أن حق الجدة والخالة يسقط باسقاط الام ولا كلام

لها

لهافلا كلام وهوقول بعض القرويين وقال بعض الشيوخ اختلف المالكية فى الحقوق غير المالية كولاية النكاح والصلاة على الجنازة هل هى كالحقوق المالية فلمالكها أن يتصرف فيها بالاخذ لنفسه أو النقل الى غيره وهو المشهور أولا لانه انما ملكها بسبب شاركه فيه المنقول عنه لا المنقول اليه فيكون المنقول عنه أحق من المنقول اليه وهو الشاذ فتبين لك من هذا أن الذى جرى به العمل شاذ والله أعلم اه منه بلفظه وبه يصح كلام طفى وانما يبقى البحث معه فى الاستدلال بكلام المتيطى كما بيناه أولا والله تعالى أعلم فتأمله بانصاف وشديدك على التحرير والتحقيق وبالله سبحانه التوفيق *(تنبيهان* الاول)* ماعزاه ق لابن رشد من قوله على معنى مافى المدونة معارض لما قدمناه عن المقدمات ويمكن أن يكون أخذ ذلك من موضع آخر منها فقد أقام ابن عرفة ذلك من كتاب الشفعة من المدونة بل أقام منها أخص من ذلك انظر ذلك فى باب الحضانة بالمحل المشار اليه آنفا والله أعلم *(الثانى)* قال ابن الحاجب قبل ماقدمناه عنه بيسير مانصه ولو خالعها على أن يكون الولد عنده لزم الا أن يكون فى موضع يخاف عليه فقال فى ضيح مانصه وقعت هذه المسئلة فى أكثر النسخ ولا حاجة اليها الا انها ستأتى من كلام المصنف بأتم من هذا اه منه بلفظه فكتب عليه صر فى حواشيه مانصه قوله لانها ستأتى الخ فيه نظر لان لنا مسئلتين احداهما أن يخالعها على اسقاط حضانتها اسقاطا مطلقا أى غير مقيد بكون الاسقاط لمعين كالزوج وغيره وحكمها سقوط حضانتها وتنتقل الى الزوج أو غيره ممن هو أقرب منه كما لو أسقطت المرأة حقها من الحضانة لغير معين وهذه المسئلة هى التى ستأتى فى قول المصنف ولو خالعها على أن تسقط حضانتها الخ والثانية أن يخالعها على أن تسلم الولد اليه وحكمها ان الولد تكون حضانته لابيه دون من هو أقرب منه على ماصرح به فى المدونة وهذه المسئلة هى التى ذكرها المصنف هنا بقوله ولو خالعها على أن يكون الولد عنده لزم الخ وهذا كله ظاهر من كلام المصنف ولا خفاء فيه فعليك بالتأمل وعدم التقليد والله أعلم بالصواب اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ وبمراجعة النصوص السابقة يعلم مافى كلامه وأن الحق ماقاله فى ضيح وتأمل قوله على ماصرح به فى المدونة مع كلامها وكلام الشيوخ عليها يظهر لك مافيه والله أعلم (وقيمة كعبد استحق) قول مب كما قاله ز عند قول المصنف فى الصلح الخ بل قاله ز أيضا هنا عند قوله قريبا ومغصوب الخ فانظره (كتأخيرها دينا عليه) قول مب لان خلع الوصى كما لا يجوز لا يمضى الخ فيه نظر ظاهر بل خلع الوصى مساو لما هنا فى ان الطلاق يقع بائنا وما وقع به الخلع يرد فتشبيه ماهنا بخلع الولى صحيح لكن تشبيهه بما يليه أولى لقربه (وبانت ولو بلا عوض) هذا قول مالك وابن القاسم كما للخمى وهو قول أصبغ كما فى ابن يونس قال المتيطى وبه القضاء ونحوه لصاحب المقصد المحمود ويأتى لفظه ورد بلو قول

(وقيمة كعبد الخ) قول ز أو موصوفا الخ فيه نظر ويأتى له عند قوله والحرام كخمر ومغصوب الخ مثل مافى مب (كتأخيرها الخ) قول مب كما لا يجوز لا يمضى الخ فيه نظر بل هو ماض فهو مساو لما هنا فى وقوع البينونة ورد ماوقع به الخلع نعم تشبيهه بما يليه أولى لقربه (وهل كذلك ان وجب الخ) ﴿قلت﴾ قول ز وقيل يسقط عن نفسه الخ غير ظاهر أيضا لقدرته على اسقاط الخصومة بدون تعجيل لاجل الطلاق بان يدفع لها ماعليه عند حلوله أو قبله وقبل الطلاق ثم يطلق ان شاء (وبانت ولو بلا عوض) هذا قول مالك وابن القاسم وأصبغ وبه القضاء ورد بلو قول مطرف وأشهب وابن عبد الحكم انه رجعى ولابن الماجشون يلزمه الثلاث ابن حبيب وبه أقول اه ثم ان الطلاق بلفظ الخلع أو مافى معناه من غير عوض مكروه لانه خلاف السنة كما فى المقصد المحمود والمعين والمتيطية انظر الاصل والله أعلم وقوله (نص عليه) أى على الخلع ﴿قلت﴾ يفهم منه انه اذا نواه ولم ينص عليه فرجعى وأحرى اذا لم ينوه بان قال أنت طالق مثلا ولا نية له ويؤخذ ذلك أيضا بالاحرى من قوله لا ان شرط نفى الرجعة فقد قال أبو على فى حاشية التحفة بعد كلام مانصه وتعين به أن العامى اذا قال لزوجته أنت طالق ولا نية له فانها تكون رجعية وان كان جل العوام انما يعرف الطلاق البائن دون الرجعى وذلك أن من قال أنت طالق ونوى به المباراة فيه خلاف فأحرى ان لم تكن له نية لان النية أقوى من العرف لتقدمها عليه بدليل قوله ثم بساط يمينه ثم عرف قولى بعد ذكره النية فافهم اه ثم قال أبو على وقد أفتى شيخنا القدوة سيدى محمد بن عبد القادر الفاسى بان العامى اذا قال لزوجته هى طالق انما تلزمه طلقة رجعية اه ثم قال أبو على عند قوله

ومو قع الطلاق دون نيه * بطلقة يفارق الزوجيه

وهذه الطلقة رجعية هذا أصلها وأما فى زمن ابن الناظم فالاظهر أنها بائنة لعدم معرفة الناس الرجعى فى زمانه أى وانما كانوا يعرفون

المملك قال وفى المعيار عن ابن لب ان قول الزوج هى مطلقة طلقة واحدة رجعية الا أن ينوى المملكة فتكون واحدة بائنة بعينه لا يردف عليها طلاق اه وقال العلامة المحقق أبو العباس الهلالى رحمه الله تعالى فى نور البصر ان كثيرا من الطلبة أفتوا بان طلاق العوام كله بائن ولو كان فى مدخول بها دون عوض ولا لفظ خلع ولا حكم حاكم قالوا لان العوام لا يعرفون معنى الرجعى وهذا مستند كثير منهم ومن له منهم بعض الاطلاع يستند لاستظهار ابن ناظم التحفة فى شرحها البينونة فيمن طلق دون نية وقصد بعضهم بهذه الفتوى اباحة المطلقة ثلاثا كما رأيت فتواهم بذلك فيمن طلق طلقة مستوفية شروط الرجعى ثم أردف الثلاث فى العدة فيفتونه بعدم لزوم الثلاث ويحتجون بما ذكر وفتواهم بذلك باطلة واحتجاجهم بما ذكر باطل لان الحكم على الطلاق بالرجعى والبائن حكم شرعى وضع له الشرع سببا فاذا وجد سبب الرجعى فالطلاق رجعى ولا يتوقف على معرفة المطلق لمعنى الرجعى

ولا لشروطه ولا على نيته ولا على عدم ظنه بائنا واذا وجد سبب البائن فالطلاق بائن ولا يتوقف على علمه معنى البائن ولا شروطه ولا على نية البينونة ولا على عدم ظنه رجعيا وأما استظهار ابن الناظم البينونة فى الواحدة اللازمة لموقع الطلاق دون نية فقد استند فيه بما أشار هو اليه الى عرف متقرر عند عوام بلده فى زمانه وذلك ان المتعارف عندهم هو طلاق الخلع بلا عوض وهو المسمى بالمملك الذى أشار اليه والده بقوله

وفى المملك الخلاف والقضا
بطلقة بائنة فى المرتضى

وحمل اللفظ عند الاطلاق على المعنى المتعارف صحيح وهذا غير متعارف عند عوام هذه النواحى بهذه الازمنة بل أكثرهم خالى الذهن من الرجعى والبائن فاذا وقع منه طلاق لا يدرى هل يحتاج فى رد المرأة للولى وغيره من أركان النكاح أم لا وانما ينتظر ما يفتيه به المفتى وكثير منهم يعتقد أنه يحتاج الى قصعة من طعام واحضار باب
طالب وبعضهم يعتقد انه لا بد أن يزيد شيأ ما على الصداق الاول أو ان يحط عنه شئ من الباقى لها عليه وبعضهم يتوهم ان كل مطلق رجع عن الطلاق بالقرب لا يلزمه شئ ولو طلق ثلاثا وقليل يعرف حكم الرجعى وحكم البائن فى الجملة ولكن لا يعرف ضابطهما فلا يميز بينهما عند الوقوع هذه الاعتقادات هى التى وجدناها منهم وأى عرف يتقرر مع هذا الاضطراب اه منه بلفظه (أو على الرجعة) هذا مدخول لو وردت بها فيه رواية الاقل وبها أخذ سحنون انظر الاصل ولو طلقها على ان أسقطت عنه نفقة العدة الا أن يراجع لكانت عند ابن القاسم طلقة بائنة لانها على فداء وما استثنت من الرجعة باطل قاله ابن هرون فى اختصاره (لا ان شرط الخ) قلت قول مب هذا هو الظاهر فى كلامه الخ أظهر منه حمله على ذلك وعلى ما للشارح معا كما قرره به تو والله أعلم (والعدة من الاقرار) قول ز وكذا عليه حال انكاره صحيحا على المذهب الخ أيده تو وتعقبه مب قال فى الاصل بعد نقول فتحصل ان

مطرف وأشهب وابن عبد الحكم كاللخمى وابن عرفة وفى المسئلة ثالث لابن الماجشون يلزمه الثلاث كاللخمى وابن عرفة وغير واحد ولما ذكره ابن يونس قال ما نصه قال ابن حبيب وبقول ابن الماجشون أقول اه منه بلفظه وانظر هل يفهم من المصنف الاشارة لرد الثالث أولا *(تنبيهان * الاول)* ايقاع الطلاق على هذا الوجه مكروه وظاهر كلامهم على الاقوال كلها قال فى المقصد المحمود ما نصه ويكره طلاق المباراة على غير شئ فان وقع جاز على مذهب ابن القاسم وهى طلقة واحدة بائنة وقال مطرف وله الرجعة وقال ابن الماجشون هى ثلاث وبقول ابن القاسم مضى العمل اه منه بلفظه ونحوه للمتيطى وفى المعين ما نصه ويكره للرجل أن يطلق طلقة مباراة أو صلح أو خلع دون أخذ أو اسقاط لوقوعه خلاف السنة فان فعل ففيها ثلاثة أقوال ابن القاسم انها طلقة بائنة وبه القضاء اه منه بلفظه *(الثانى)* لما ذكر فى ضيح قول مطرف قال عقبه قال ابن حبيب وبه أقول اللخمى وهو قول أشهب وابن عبد الحكم والقول الثالث تلزمه الثلاث اه منه ولم يتعقبه الناصر فى حاشيته وفيه نظر لمخالفته لنص ابن يونس السابق فتأمله (أو على الرجعة) هو مدخول للمبالغة ورد بلو فى هذه رواية الاقل وبها أخذ سحنون واعتمد المصنف الرواية الاخرى لانها رواية الاكثر كما فى ابن عرفة ولانه استظهرها بعض القرويين ولقول ابن شاس وغيره انها مذهب المدونة ولتصريح ابن الحاجب بتشهيرها ونصه فلو وقع النص على رجعية ببذل فبائن على المشهور اه منه بلفظه *(فرع)* ولو طلقها واحدة على ان أسقطت عنه نفقة العدة الا أن يراجع لكانت عند ابن القاسم طلقة بائنة لانها على فداء وما استثنت من الرجعة باطل اه من اختصار ابن هرون بلفظه (والعدة من الاقرار) قول ز وكذا عليه حال انكاره صحيحا على المذهب الخ تعقبه مب وقال تو قوله على المذهب هكذا فى ابن عرفه ونسب مقابله لابن محرز وجزم ابن عرفة بالاول فى

باب الطلاق ونصه ولو اجتمع شاهدان على تاريخ واحد كانت العدة منه ثم قال فى باب العدة مانصه ومن شهدت بينة بطلاقه فعدته من يوم تاريخها ان لم ينكرها والا ففى كونها من يوم تاريخها ان اتحد ومن آخره ان تعدد أومن يوم الحكم مطلقا طريقا عياض عن المذهب مع الصقلى عن الشيخ وابن محرز اه قلت ما لابن عرفة فى الطلاق هو عنده من كلام ابن رشد نقله بالمعنى ونص ابن رشد فى الاجوبة والواجب على القول بالتلفيق أن تلزمه طلقتان كما وقع فى المدونة لابن شهاب وهو مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك فيها خلاف ماله فى غيرها وسواء ورخ كل واحد من الشهود شهادته أولم يورخها سواء اختلفوا فى التاريخ أو اتفقوا عليه اذ لا تأثير للتاريخ فيما يجب من تلفيق الشهادة عند من يلفقها لانه لو وجب قبول شهادة الشاهد الواحد بانفراده فى تعيين اليوم الذى شهد أنه طلق فيه لوجب قبول شهادته بانفراده فيما شهد به من الطلاق فلما لم تقبل شهادة الشاهد الواحد بانفراده فى الطلاق وجب أن لا تجوز شهادة واحد منهم فيما انفرد به من التاريخ وأن لا يعتبر التاريخ اذ لا تأثيرله اذ لم يثبت فيما يلزم من الطلاق الا أن العدة لا تكون فى ذلك الا من يوم الحكم وان أرخ كل واحد منهم ما شهادته كما اذا لم يورخ ولو اجتمع شاهدان على تاريخ واحد لوجب أن تكون العدة منه اه محل الحاجة منها بلفظها وما أشار اليه من كلام عياض هو فى آخر كتاب الايمان بالطلاق من تنبيهاته الا أن عبارته ليست كعبارة ابن عرفة عنه ونصها وقول ابن ربيعة فى الثلاثة الذين شهدوا على رجل بثلاث تطليقات كل واحد على واحدة ليس معه صاحبه فأمر الرجل يحلف أو يفارق فأبى وقوله انه يفرق بينهما ما أبى أن يحلف وتعتد عدتها من يوم يفرق بينهما قال القابسى معناه ان كل واحد شهد عليه فى يمين حنث فيها فلذلك اذا نكل طلق عليه بالثلاث فظهر من هذا أنه يحلف لتكذيب كل واحد وأما لو كان فى غير يمين للزمت طلقة بريد لاجتماعهم عليها او حلف مع الآخرفان نكل لزمه اثنتان فعلى هذا يكون وفاقا للمذهب على أحد قولى مالك فى التطليق عليه بالنكول وذهب غيره الى أن قول ربيعة خلاف ثم قال بعد كلام مانصه وأما كون العدة عند ربيعة من يوم الحكم فاحتياط للازواج اذ لم يحقق اليوم الذى طلقها فيه ثم قال والذى يأتى على مذهبنا وأصولنا ان العدة من يوم أرخ الشاهد الثانى الذى يحكم عليه فى ذلك بطليقة ولو أرخوا كلهم وقتا واحدا فمنه العدة اه منها بلفظها فانظر قول عياض والذى يأتى على مذهبنا وأصولنا الخ مع قول ابن عرفة طريقا عياض عن المذهب الخ فان كلام عياض يدل على ان ذلك هو الجارى على أصول المذهب وقواعده لا انه نقله عن المذهب كما تفيده عبارة ابن عرفة وقد أغفل ابن عرفة أخذ عياض من المدونة انها من يوم الحكم فانه قال بعد كلامه السابق مانصه وقوله فى الذى شهد بطلاقه وهو ينكر يفرق بينهما قيل ظاهره انها تعتد من اليوم وهو دليل قوله لاحد عليه اه منها بلفظها وما أشار اليه من كلام ابن يونس فى كتاب الايمان بالطلاق منه ونصه قال أبو محمد ولو شهدوا ان ذلك فى وقت واحد لزمته واحدة ولم يلزمه يمين وان ورخوا كلهم وقتا واحدا كانت العدة منه لا من يوم الحكم ولو ورخ واحد تاريخا مخالفا لاعتدت من التاريخ الثانى اه محل الحاجة منه

مارجحه مب من أن العدة من يوم الحكم اذ تمادى على انكاره مطلقا هو الراجح انظر بقيته وقول مب وقد رجع الى هذا الخ فيه نظر فانه لم يرجع وانما قال ويستثنى من العمل بالوقت الخ نعم ما ذكره من استثناء المسئلتين غير صحيح بل المسئلتان معارضتان ومخالفتان لما ذكره هنا لا مستثنيتان منه كما يعلم بالوقوف على كلام الائمة فى الاصل والله أعلم

بلفظه وأغفل ابن عرفة ماذكره ابن يونس قبل هذا بقريب ونصه ومن المدونة قال مالك وان شهد أحدهما انه حلف بطلاق أن لايدخل الدار وانه دخل وشهد الآخر انه حلف أن لا يكلم فلانا وانه كلمه لم يطلق عليه لاختلافهما قال ابن القاسم ويلزم الزوج في قول مالك اليمين انه لم يطلق فان نكل سجن كما ذكرنا وفي قول مالك الاول اذا نكل طلقت عليه محمد ابن يونس يريد أنه يلزمه بنكوله هنا طلقتان قال مالك وكذلك الحرية في هذا وان شهد أحدهما انه طلقها يوم الخميس بمصر في رمضان وشهد الآخر انه طلقها يوم الجمعة بمكة في ذي الحجة طلقت عليه وكذلك الحرية يريد انه من وجه الاقوال بخلاف الافعال محمد بن يونس لان الاقوال تتكرر وتعاد فيكون الحكم في الثاني اعادة الاول كالاقرار بالمال وذلك خلاف الافعال لان كل فعل له حكم في نفسه لا يكون تكرارا للاول وعدتها من يوم شهادة الآخر لان بشهادته وقع الحكم بالطلاق والعدة تعقب الطلاق المحكوم به والمحكوم به لا يتقدم عليه اه منه بلفظه وهذه العلة جارية فيما اذا اتفق تاريخهما مع انكار الزوج وهذا الذي قاله أمر معقول فهو موافق لما عزاه ابن عرفة لابن محرز ولما أقامه عياض من المدونة ونحو ما لعياض لابي بكر الابهري وصرح ابن المواز بأن العدة من يوم الحكم وعلى هذا عول شراح المدونة قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب العدة وطلاق السنة وكذلك ان طلقها وهو غائب فعدتها من يوم طلق اذا قامت على الطلاق بينة اه مانصه أبو ابراهيم تأمل قولها في الايمان بالطلاق الذي طلق في سفره ثم قدم ووطئ وقدمت البينة وهو منكر أنه يفرق بينهما ولا حد ولم يعتبر يوم وقوع الطلاق بشهادة البينة وأوقعه يوم الحكم وليس بينهما تعارض والفرق أن الزوج هنا مقر بالطلاق وهناك منكر ﷺ قلت وذكر المغربي عن بعضهم القطع بالمعارضة لما ذكر ولقولها في العتق في العبد يدعي الحرية وينكر السيد فتقوم البينة وقد استغله وحكمه مع سيده حكم العبد ومع الاجنبي حكم الحر وأجاب بالفرق المذكور كانه من عنده اه منه بلفظه وقال في كتاب الايمان بالطلاق عند نصها السابق مانصه قوله ومن طلق زوجته في سفر الخ مثلها ماوقع في العتق وغيره ان شهدوا عليه بعتق عبده وهو ينكر فذكر نحو ماتقدم ثم قال مانصه وظاهر الكتاب لا يحد ولو كان الشهود أربعة وهو كذلك قاله مالك في رواية علي وقال سحنون يحد وكلاهما حكاه ابن يونس واستشكل الشيوخ مذهبه في الكتاب في نفي الحد واختلفوا بما ذا أسقطه فقال الابهري لانهما على حكم الزوجية حتى يحكم الحاكم بالفراق وقال ابن المواز لانها تعتد من يوم الفراق وقال المازري لانه كالمقر بالزنى الراجع عنه وقيل لانه يجوز عليه النسيان اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند نصها السابق عن كتاب العدة وطلاق السنة مانصه قوله وكذلك ان طلقها وهو غائب الخ قال الشيخ جعل العدة هنا من يوم وقع الطلاق وشهدت به البينة وفي كتاب الايمان بالطلاق فذكر كلامها المتقدم وقال عقبه مانصه فراعى يوم الحكم والفرق بينهما ان الزوج هنا مقر بالطلاق وهناك منكر فلا تعارض بينهما اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في كتاب الايمان بالطلاق مانصه قوله ومن طلق امرأته في سفر ثلاثا ببينة المسئلة الى قوله لاشئ عليه أي لاحد عليه قال الابهري

لان الزوجية بينهما حتى يحكم بالطلاق وقال ابن المواز انما لم يوجب عليه الحد لان العدة من يوم الحكم وقال المازرى انما لم يوجب الحد لانه كالمقر بالزنى الذى رجع عنه وقال غيره لانه جوز عليه أن يكون نسى وقوله فليفرق بينهما عياض قيل ظاهره انها تعتد من يوم الحكم ويدل عليه قوله لاحد عليه الشيخ وفى طلاق السنة من العتبية فيمن شهدت عليه بينة انه طلق امرأته منذ سنة فحاضت فيها ثلاث حيض قال عدتها من يوم الطلاق والفرق بين ذلك وبين ماهنا ان مسئلة العتبية هو مقر بالطلاق وماهنا منكر اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ح بتمامه وسلمه انظره فى القولة الآتية بعد هذه وقال الوانوغى فى كتاب العدة وطلاق السنة عند نصها السابق مانصه عورضت بما فى الايمان بالطلاق اذا طلقها فى سفر المسئلة والفرق بينهما انه هنالك متماد على الانكار وهنا مقر اه منه بلفظه وكلام الباجى يقتضى أن كون الطلاق انما يقع يوم الحكم اذا كان منكرا متفق عليه لانه ساقه مساق الاحتجاج ونصه فى المنتقى مسئلة ولو مات فشهد الشهود أن الزوج كان طلقها البتة فى صحته فقد جعله ابن القاسم كالمطلق فى المرض لان الطلاق انما يقع يوم الحكم ولو وقع يوم القول لكان فيه الحد اذا أنكر الطلاق وأقر بالوطء اه منه بلفظه ونقله فى ضيح جله باللفظ وسلمه فتحصل مما سبق أن مارجحه مب من ان العدة من يوم الحكم اذا تمادى على انكاره مطلقا هو الراجح لانه المنصوص لابن المواز وابن محرز وهو مقتضى كلام القاضيين أبى بكر الابهرى وأبى الوليد الباجى ونقل عياض انه ظاهر المدونة وأقامه منها وهو مقتضى كلام ابن يونس لقوله والعدة تعقب الطلاق المحكوم به والمحكوم به لا يتقدم عليه وبه صرح أبو ابراهيم الاعرج وأبو الحسن والوانوغى وابن ناجى وسلمه ح ومارجحه ز وأيده تو من انها من يوم الطلاق ان اتفقا فى التاريخ ومن آخرهما ان اختلفا فيه عزاه ابن يونس لابى محمد بن أبى زيد وعزاه ابن عرفة لنقل عياض عن المذهب وقد علمت مافى ذلك العزو ولابن رشد فى الاجوبة ثالث ان اتفقا فمن يوم الطلاق والا فمن يوم الحكم فشديدك على هذا التحصيل والله سبحانه أعلم *(تنبيهان* الاول)* ماوجه به المازرى دفع الحد فى مسئلة المدونة فيه نظر لانه يرده مسئلة الحرية المشار اليها فى كلام الشيوخ المتقدمين وقد صرح الامام فى المدونة بأن الحرية والطلاق سواء كما قدمناه عن نقل ابن يونس لان الحرية لا يصح الرجوع عن الاقرار بها وكذا جواب من أجاب بالنسيان منقوض بمسئلة العتق أيضا لان العمد والخطأ فى أموال الناس سواء فتأمله بانصاف *(الثانى)* قول مب وقد رجع ز الى الصواب الخ فيه نظر لان ز قال هنا مانصه ويستثنى من العمل بالوقت الخ فقد صرح بأن ما قاله فيما سيأتى مستثنى مما هنا الا أنه رجع عنه فتأمله ثم ماذكره من استثناء المسئلتين غير صحيح بل المسئلتان مخالفتان لما ذكره هنا لا مستثنيتان منه كما يعلم ذلك من كلام من قدمنا من الائمة والله أعلم (ولو شهد بعد موته بطلاق الخ) قول ز اذ لو كانوا حضورا لبطلت شهادتهم الخ قال فى أواخر كتاب الايمان بالطلاق من المدونة مانصه قال يحيى بن سعيد ومن طلق وأشهد ثم كتم هو والبينة ذلك الى حين موته فشهدوا بذلك حينئذ فلا تجوز شهادتهم ان كانوا حضورا ويعاقبون ولها الميراث اه منها بلفظها قال ابن ناجى

(ولو شهد بعد موته الخ) قول ز كما قال ابن الفرات الخ نقله عنه أيضا ح وأقره وهو ظاهر وقول ز اذ لو كانوا حاضرين بطلت الخ أى خلافا لاشهب ويعاقبون ولها الميراث كما فى المدونة وقوله ولا يعذرون بالجهل الخ قاله ابن رشد فهى من المسائل التى لا يعذر فيها بالجهل *(تنبيه)* عورضت هذه المسئلة بما أفتى به ابن رشد من أن الطريق اذا حازها شخص أزيد من عشرين سنة ثم شهدت بينة أنها طريق حبس وهم حضور فى المدة المذكورة عالمون بحوزه وتصرفه أن شهادتهم مقبولة وفرق بان مستحق الطريق غير معين فضعف حوز الحائز لذلك والله أعلم

مانصه قد قدمنا غير ما مرة أن اتيان سحنون بمثل هذا حيث لا يأتي بخلافه دليل على أنه قائل به وهو واضح ولا مفهوم لقوله حين موته وكذلك تبطل بدون موته وانما قال ذلك لاجل قوله ولها الميراث قال المغربي وماذكره هو المشهور وذهب أشهب الى أنها مقبولة وان حق الله لا يسقط أبدا قال شيخنا حفظه الله تعالى وظاهر قولها الا يجوز وان قالوا جهلنا وهو كذلك قاله ابن رشد وجعله احدى المسائل التي لا يعذر فيها الجاهل بجهله قال وعارض بعضهم هذه المسئلة بما أفتى به ابن رشد من أن الطريق اذا حازها رجل أزيد من عشر ين سنة ثم شهدت بينة أنها طريق حبس وهم حضور في المدة المذكورة عالمون بحوزه وتصرفه أن شهادتهم مقبولة وفرق بعضهم بأن مستحق الطريق غير معين وضعف حوز الحائز لذلك اه منه بلفظه وقول ز عن ابن الفرات واستمر معاشرا لها الخ نقله عنه أيضا ح وأقره وهو ظاهر وفي تكميل التقييد آخر كتاب الايمان بالطلاق مانصه وسئل شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القوري رحمه الله من مدينة تلمسان كلاها الله عن رجل طلق زوجته في الصحة والطوع والجواز طلقة صادفت آخر الثلاث ودفع لها براءة الثلاث بمعاينة شهيد به وأعلمها أن لا حق لها في المنزل سوى حق العدة وأمرها بالاحتجاب منه ثم انتقلت من منزله فانضم الى البينونة الحكمية البينونة بالاشخاص وتواترت البينات بذلك ولم يزل الا على كمال الافتراق ولم يقع بينهما اجتماع ولا تلاق الى أن توفي الزوج بعد مدة من أربعة عشر شهرا وقد كان في قائم حياته وصحة ذهنه وثباته يعترف بصحة الطلاق بل أخذ من الشهود براءة ذلك الفراق ولم يزل مستديما لذلك الاقرار ولم يعلم منه تغيير له ولا انكار ثم ان بعض القضاة حكم بتوريثها مستدلا عليه بتعليل ابن رشد لفقه المسئلة التي في رسمي طلق وجعل صبيا بفوات الاعذار وسجل الحكم بثبوت الارث وساعده على ذلك بعض من شب في تدريس العلم الشريف وشاب فأجاب ما قاله القاضي والمدرس قول لا يساوي سماعه وليس لخطئه مارقاعه وليس الا لزوم الطلاق وترتب آثاره عليه وبين ما استدلوا به واستدلوا عليه بون بعيد وتباين شديد النازلة فيها دفع البراءة الطالقة للزوجة وطلب الزوج نسختها وافتراقهما بالاجسام في منازل وعدم انكار الزوج لذلك عند التقرير وليست المستدل بها كذلك ولو فتحنا هذا الباب لم ينفذ من الطلاق الا غيرات منه لانهما اعتمدا ان لا لزوم الا بعد الاعذار والحكم في الحضور والمغيب والحياة والممات وليس الامر كذلك والله أعلم اه منه بلفظه (ولم يجز خلع المريضة) قول ز فالمصدر مضاف للفاعل على الاول ولهما على الثاني أي للفاعل والمفعول والمتبادر منه انه مضاف لهما معا ولا يصح ذلك اذ يلزم عليه كون المضاف اليه مرفوع المحل منصوبه معا وذلك لا يعقل فتأمله (وبيمينها مع شاهد أو امرأتين) قول مب قال بعض الشيوخ وهو الصواب جزم رحمه الله بمخالفة ما لابن رشد للمتيطي مع أن ح قال بعد ذكر كلاميهما مانصه ولعل هذه اليمين التي نفاها ابن رشد غير اليمين التي أثبتها المتيطي فتأمله اه ﴿ قلت ماترجاه رحمه الله يجب الجزم به لان اليمين التي نفاها ابن رشد هي اليمين على اضرارها بها وذلك واضح من كلامه لقوله فان شهد لها بالضرر شاهدان أو شاهد وامرأتان ردعليها

(ولم يجز خلع المريضة) قول ز ولهما على الثاني الخ يعني على البدلية لا دفعة واحدة كما هو واضح وبه يسقط ما لهوني رحمه الله تعالى (بشهادة سماع الخ) جزم مب بمخالفة ما لابن رشد للمتيطي مع أن ح قال ولعل اليمين التي نفاها ابن رشد غير التي أثبتها المتيطي فتأمله اه وما ترجاه رحمه الله يجب الجزم به لان اليمين التي نفاها ابن رشد هي اليمين على اضرارها بها كما هو واضح من كلامه واليمين التي أثبتها المتيطي هي اليمين على انها انما اختلعت لاجل الاضرار لاحتمال أن تكون قد أسقطت ذلك الضرر ورضيت بالمقام معه ثم اختلعت لغرض آخر وهذا المعنى صريح في كلام المتيطي وقد صرح به غير واحد وجزم بذلك ابن رشد نفسه في الاجوبة انظر الاصل ﴿ قلت وقول ز ولا يشترط فيها هنا الخ يشهد له قول ابن سلمون ويثبت الضرر بالشهادة القاطعة وبالسماع المستفيض الفاشي على ألسنة اللفيف من النساء والخدم والجيران اه وقول ز الا أن تشتمه أو تخالف أمره الخ يعني وتطيب نفسها بما أعطته راجع ما تقدم أول الباب

مالها بغير يمين وان شهد لها رجل واحد أو امرأتان حلفت مع شهادة الرجل ومع شهادة المرأتين واستوجبت أن يرد لها ما أخذ منها ويجوز فى ذلك أيضا شهادة شاهدين على السماع فتأخذ ما أخذ منها بشهادتهما دون يمين قاله فى سماع أشهب من كتاب الشهادات اه فاليمين التى نفاها مع شهادة شاهدين ومع شاهد وامرأتين ومع شاهدين على السماع هى التى أثبتها مع شهادة واحد وامرأتين ومعلوم أنها على اثبات الاضرار تكملة للنصاب واليمين التى أثبتها المتيطى اليمين على أنها انما اختلعت لاجل الاضرار لاحتمال أن تكون قد أسقطت ذلك الضرر ورضيت بالمقام معه ثم اختلعت لغرض آخر وهذا المعنى صريح فى كلام المتيطى وقد صرح به غير واحد ففى طرر ابن عات ما نصه وعند قوله فى آخر الباب وترجع فى بيتها وفيما أسقطت له طرة بعد يمينها أنها انما أسقطت ذلك لضرر وذكره ابن فتحون فى وثائقه فقف عليه اه منها بلفظها وقد جزم بذلك ابن رشد نفسه فى الاجوبة ولم يحك فيه خلافا ونصه تصفحت سؤالك الواقع فوق هذا والعقدين المنتسخين فوقه ووقفت على ذلك كله واذا ثبت رسم الاسترعاء بالضرر على السماع بشهادة شاهدين عدلين لامدفع للزوج فى شهادتهما وجب للمرأة الرجوع على زوجها بما وضعت عنه وصرفت اليه بعد يمينها فى مقطع الحق ان ما شهد لها به من ضرر زوجها حق وانها لم تباره به الا لتتخلص من اضراره بها لا عن طيب نفس منها بذلك والله ولى التوفيق برحمته لا شريك له اه منها بلفظها (أو لعيب خيار به) قول مب هذا هو المتعين صواب وقوله راجع ما كتبناه فيما تقدم فيه نظر لانه يقتضى أن ما قدمه هنالك موافق لما قاله هنا وليس كذلك راجع ما قدمناه هنالك (أو قال ان خالعتك فأنت طالق ثلاثا) قول مب عن ابن رشد فاذا كانت المصالحة سابقة للطلاق صحت ومضت ولم يجب على الزوج رد ما أخذ فيها وبطل الطلاق واحدة كان أو ثلاثا لوقوعه بعد الصلح فى غير زوجة الخ سلم كلام ابن رشد هذا كما سلمه طفى وابن عرفة وغير واحد من الجهابذة الاعلام وتلقوه بالقبول على مر الليالى والايام وفى قوله وبطل الطلاق واحدة كان أو أكثر عندى اشكال لان الطلاق الذى يبطل بعد المصالحة هو الذى يقع بعدها غير متصل بها وأما المتصل بها فانه يصح ولا يبطل على المشهور ومذهب المدونة ونصها واذا أتبع الخلع طلاقا من غير صمات نسقا لزم وان كان بين ذلك صمات أو كلام يكون قطعا لذلك لم يلزمه الطلاق اه منها بلفظها وصرح ابن عرفة وغيره بأنه المشهور قال أبو الحسن عقب نصها ما نصه فيلزمه ذلك كما لو قال لها أنت طالق ثلاثا وكما يلزمه ذلك فى غير المدخول بها اذا نسقهن وقال أبو حنيفة والنخعى وحماد يرتدف عليها الطلاق ما دامت فى العدة قال الشيخ فجعل العدة تابعة للنكاح وعندنا العدة تابعة للطلاق وقال اسمعيل القاضى لا يرتدف وان كان نسقا الا بنفس قوله خالعتك يقع الطلاق وقوله وان كان بين ذلك صمات الخ قال الشيخ يعنى صماتا معتبرا احترازا من العطاس والسعال وشبه ذلك لانه فى حكم الاتصال اه منه بلفظه فان قلنا ان المشروط لا يكون الا تابعا للشرط كما قاله ابن رشد وغيره فمسئلتنا هذه كمسئلة المدونة سواء وشرط الاتصال فيها حاصل ولا يتأتى أن يقع فيها الفصل بكلام أو

(أو لعيب خيار به) قول مب راجع ما كتبناه الخ يقتضى ان ما قدمه موافق لما قاله هنا وليس كذلك وما قاله هنا هو الصواب راجع ما قدمناه هنالك ۞ قلت فلو قرئ اطلع فيما مر مبنيا للفاعل لوافق الصواب؟ (أو قال ان خالعتك الخ) قول مب ما ذكره المصنف هو قول ابن القاسم الخ قال فى الاصل تحصل من مجموع كلام ابن رشد واللخمى أن المسئلة منصوصة لمالك وابن القاسم وسلمها محمد وعيسى والله أعلم وقول مب عن ابن رشد وبطل الطلاق واحدة كان أو ثلاثا الخ مشكل لان الطلاق الذى يبطل بعد المصالحة هو الذى يقع بعدها غير متصل بها وأما المتصل بها فانه يصح ولا يبطل على المشهور ومذهب المدونة انظر الاصل

عطاس وان قلنا ان المشروط والشرط يقعان معا فسئلتنا هذه أحرى ولا يجرى فيها على هذا قول الابهرى وقد قال الوانوغى أثناء كلام له متعقبا به على شيخه ابن عرفة اعتراضه على شيخه ابن عبد السلام مانصه بل اللازم لابن عبد السلام اقتران المشروط مع جزء شرطه فى الوجود واقتران الشرط مع المشروط فى الوجود لا مانع منه فضلا عن جزء شرطه اه محل الحاجة منه بلفظه وصوبه غ فى تكميله فكيف يستقيم قول أبى الوليد بن رشد وبطل الطلاق الخ فتأمله بانصاف ولا تغتر بنظر أبى الوليد ومن بعده من ذوى النظر السديد لما أسلفناه صدر هذا الكتاب والله سبحانه أعلم بالصواب (لا ان لم يقل ثلاثا ولزمه طلقتان) قول مب انما هو للخمى أى ناقلا عن المنتخب لا للخمى من عند نفسه كما توهمه عبارته ولكنه اتكل على ماقدمه ومانقله اللخمى ليس فيه ماينكر الاقوله حنث بطلقة اليمين ثم وقع عليه طلقة الصلح لانه يلزم عليه تقدم المشروط على شرطه وأما ماقاله المصنف من أنه لا يرد الخلع و يلزمه طلقتان فجار على المشهور لكن تكون طلقة الصلح هى السابقة أو مقارنة على ماقدمناه قريبا والمصنف تابع لقول ابن الحاجب وان لم يقيد فطلقتان وأجراه اللخمى على الخلاف فيمن أتبع الخلع طلاقا اه ضيح قوله وان لم يقيد يعنى لم يقيد يمينه بالثلاث بل قال ان خالعتك فأنت طالق اه محل الحاجة منه ونص اللخمى وقال مالك فيمن حلف بطلاق ثلاث ان صالح زوجته ثم صالحها رجعت بما صالحت وقد بانت منه قال محمد بمنزلة من قال ان بعتك فأنت حر ورأى أن الحنث بالثلاث سبق الصلح وفى المنتخب فيمن قال أنت طالق ان صالحتك فصالحها حنث بطلقة اليمين ثم وقعت عليها طلقة الصلح وهى فى عدة منه يملك رجعتها فلذلك لم يرد ما أخذ منها وهذا مثل الاول ان طلقة الحنث سبقت الصلح وقد اختلف فى هذا الاصل فقيل فيمن قال ان بعتك فأنت حر لاشئ عليه ان باعه لان البيع سبق الحنث والعتق وقع فيه بعد أن انتقل ملكه عنه وهو أحسن لان الفاء فى قوله ان صالحتك فأنت طالق تضمنت التعقيب وان الطلاق انما يقع بعد الصلح وتضمنت الشرط وانما يلزم المشروط وهو الطلاق بوجود الشرط وهو الصلح فاذا كان كذلك لم يكن عليه أن يرد المال وان كانت يمينه بالثلاث ثم يختلف هل يقع عليه الحنث وهو الثلاث فعلى قول اسمعيل لا يلزمه سوى طلقة الصلح لان الزائد عليها وقع فى غير زوجة لانها بطلقة الصلح بائن فأشبه من أتبع الصلح طلاقا بالفور اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله فى الجواهر بالمعنى مقتصرا عليه مسلما له وتبعه ابن الحاجب كما تقدم وكلام اللخمى هذا هو نحو ماقدمناه من البحث مع ابن رشد ومن تبعه وهو الحق الذى لاشك فيه فكلام المصنف فى هذه المسئلة مسلم لما ذكرناه واعتراض من اعترض عليه بكلام ابن رشد ساقط فتأمله بانصاف *(تنبيهان * الاول)* كلام اللخمى هذا صريح فى أن المسئلة الاولى من كلام مالك نصا عنه ووجه محمد بن المواز ذلك بما ذكره وجعل ابن رشد المسئلة من قول ابن القاسم ووجهه بأنه قاسه على قول مالك فى مسئلة ان بعتك فأنت حر ولم يجزم بذلك وكأنه لم يقف على كلام محمد وتحصل من مجموع كلامهما ان المسئلة منصوصة لمالك وابن القاسم وسلمها محمد وعيسى والله أعلم *(الثانى)*

(لا ان لم يقل ثلاثا الخ) قول مب انما هو للخمى أى نقلا عن المنتخب وهو جار على المشهور وقوله حنث بطلقة اليمين ثم وقع عليه طلقة الصلح الخ فيه تقديم المشروط على شرطه انظر الاصل

زادفى ضيح متصلا بماقدمناه عنه مانصه فقال فى المدونة وغيرها يلزمه طلقتان واحدة بالخلع والاخرى باليمين اه منه بلفظه قال طفى ان نسبته ذلك للمدونة غير ظاهر اه ﴿قلت انما يكون ذلك غير ظاهر اذا أريد انه فى المدونة بهذا اللفظ وأما ان أريد أن معناه فى المدونة فصحيح لماقدمناه فيحمل كلام ضيح على ذلك ويسقط البحث المذكور وبذلك والله أعلم لم يتعقبه صر فى حاشيته والله أعلم (وجاز شرط نفقة ولدها) قول ز أى أجرة رضاع ماتلده وهو فى بطنها الاخصوصية لمافى بطنها بهذا الحكم ولعله قصره على ذلك لقول المصنف فلا نفقة للحمل والصواب التعميم فى قوله مدة رضاعه ورجوع قوله فلا نفقة للحمل لما يصلح به ثم فى قصره النفقة على أجرة الرضاع نظر بل كما تشمل ذلك تشمل كسوة الولد وسيصرح هو نفسه بذلك فى آخر التنبيه *(فرع)* قال اللخمى مانصه واذا خالعها على أن تنفق على ولدها فعجزت وأنفق الاب فقال مالك وغيره من أصحابه يرجع عليها واختلف فيه عن ابن القاسم هل يرجع عليها والاول أصوب اه منه بلفظه وقال أبو الحسن نقلا عن محمد مانصه قال مالك ان عجزت عن نفقة الولد رجعت نفقة الولد على الاب ويتبعها به وقاله أشهب وعبد الملك وابن القاسم وقال ابن القاسم أيضا لا يتبعها وهو قول أصبغ صح منه اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه المتيطى مشهور المذهب انه يتبعها به اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لابن سلمون وزاد أن به القضاء ونصه أحدهما انه يتبعها بذلك وهو المشهور والذى جرى به القضاء وحكى أصبغ انه لا يتبعها بشئ اه منه بلفظه (وزائد شرط) قول مب وأما الى مدة فطامه الخ كلامه يوهم ان ابن عرفة لم يحك الاثلاثة أقوال وليس كذلك ونص ابن عرفة وفى منعها التزوج مدة رضاع الولد فى الحولين ثالثها ان كان بشرط ورابعها ان كان يضر بالصبى لابن رشد من قولها ذلك فى الظئر المستأجرة وسماع القرينين وابن نافع مع رواية محمد وسماع عيسى ابن القاسم وشرط عدم نكاحها بعد الحولين لغو ابن رشد اتفاقا اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله مقتصرا عليه وقدذكر فى ضيح هذه الاقوال الاربعة وزاد فيه مانصه وقال الابهرى لها أن تتزوج وشرطه باطل ولعله محمول على ما اذا لم يضر بالطفل فيتفق مع قول ابن القاسم اه منه بلفظه وذكر الاقوال الاربعة أيضا ابن سلمون وذكر قول الابهرى أيضا ولم يقيده بما مر عن ضيح قائلا مانصه والمعروف من قول مالك رحمه الله فى المستخرجة انها تتزوج وان شرط عليها فى عقد الخلع أن لا تتزوج مدة الرضاع اه منه بلفظه وذكر الاقوال الاربعة أيضا ابن ناجى فى شرح المدونة عند قولها فى كتاب الجعل والاجارة ولا بأس باجارة الظئر على رضاع الصبى حولا أو حولين بكذا وليس لزوجها وطؤها ان آجرت نفسها باذنه اه قائلا وأقام غير واحد منها كابن رشد أن من خالع زوجته على أن عليها رضاع ولده انها لا تتزوج وله منعها من ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وذكر المسئلة أيضا فى الفائق فى الفرع الحادى والعشرين من فروع الخلع والحضانة وما معهما وذكر فيه قول مالك فى كتاب محمد وقول ابن القاسم فى سماع عيسى وقول الابهرى ولم يذكر تخريج ابن رشد وأعادها أيضا فى الفرع الثانى والسبعين ويأتى لفظه ان شاء الله وذكر المسئلة ح فى التزاماته فذكر فيها ما فى سماع

(وجاز شرط الخ) قول ز نفقة أى أجرة رضاع الخ فيه ان النفقة تشمل الكسوة أيضا كما يأتى له آخر التنبيه فان عجزت الام أنفق الاب وأتبعها على المشهور وبه القضاء انظر الاصل (وزائد شرط) قول مب فثالثها ان كان يضر الخ زاد ابن عرفة وغيره فى المسئلة قولا رابعا انها تمنع من التزوج دون شرط ولا ضرر بالطفل وهو غير منصوص بل مخرج فقط على ما فيه وذلك يوجب عدم العمل به فلا يغتر بما فى العمل المطلق وكم فيه من نحو هذا ولذلك حذر المحققون من الاعتماد عليه والراجح ان لها ان تتزوج مطلقا انظر الاصل

أشهب ومافى سماع عيسى وكلام ابن رشد ونقل كلام ابن سلمون ثم قال مانصه وفى كلام ابن سلمون ترجيح القول بأنه لا يلزم ولو فى مدة الرضاع وهو الظاهر خلاف ماظهر من كلام ابن رشد فتأمله اه منه بلفظه ❁ قلت قد اتفقت هذه النصوص كلها على أن القول بأنها تمنع من التزوج دون شرط ولا ضرر بالطفل ليس بمنصوص أصلا وانما هو تخريج فقط وذلك يوجب عدم العمل به لقول ح فى فصل ازالة النجاسة مانصه والعمدة فى كل مسئلة على المنصوص فيها الا على مايتخرج فيها من الخلاف اه منه بلفظه وهذا حيث يكون القياس سالما من البحث أما مع عدم ذلك فلا اشكال فى الغاية ولو لم يعارض المنصوص وهذه المسئلة كثيرة الوقوع ورأينا من يسارع فيها الى الفتوى بهذا المخرج ويحتجون بأنه مذهب المدونة وبما ذكره العلامة سيدى محمد بن قاسم القلالى فى عملياته من أن العمل جرى به وذلك كله لا يفيد أما الاحتجاج بأنه مذهب المدونة فقد علمت انه عند القائل به مخرج منها قياسا لا نصا فيها مع أنه قد نسب الى المدونة غير هذا ففى الفرع الثانى والسبعين من فروع الخلع والحضانة من الفائق أثناء جواب لكبير طلبة الشيخ أبى الحسن وهو أبو محمد سيدى عبد العزيز القيروانى مانصه ومذهب ابن القاسم ان لها أن تتزوج الا أن يضر ذلك بالولد وهو المنسوب الى المدونة فان أضر به فله المنع فان كانت فقيرة عاجزة عن القيام بنفسها كان على الزوج أن يعطى أجر الرضاع ثم يتبعها اذا أيسرت أو يأذن لها فى النكاح والله أعلم وكتب عبد العزيز بن محمد القيروانى اه منه بلفظه ولم يتعقبه الحافظ الونشريسى بل سلمه وأما الاحتجاج بانه جرى به العمل ففيه أن سيدى محمد بن قاسم انما اعتمد فى ذكر ذلك العمل على كلام ابن ناجى حسبما بين ذلك فى شرحه لنظمه وكلام ابن ناجى ليس فيه شاهد لما ادعاه فانه قال بعد ماقدمناه عنه وبعد ذكره الاقوال الاربعة مانصه وأفتى شيخنا حفظه الله تعالى بما دل عليه قولها من المنع أفتى بذلك لما كان عندنا بالقيروان مفتيا ثم رجع الى تونس فكان فيها مدرسا ثم صار مفتيا بها بعد ثلاثين سنة من انتقاله اليها فأفتى بذلك أيضا وعمل على فتواه وحكم القاضى بذلك وكانت النازلة فى كون القاضى لم يطلع على ذلك الا بعد التزويج فمنعه من الوطء حتى مات الصبى عن قرب ولم يتعرض لفسخ النكاح للخلاف اه منه بلفظه ومن تأمله واطلع على ماقاله الائمة فى شروط العمل ظهر له انه لا يعول عليه وكم فى عملياته رحمه الله من نحو هذا ولذلك حذر الشيوخ المحققون من الاعتماد على نظمه فى ذلك والتمسك به على الاطلاق ولهذا لم يذكر الزقاق هذا العمل فى لاميته ولا الشيخ ميارة فى شرحها ولا من بعده ممن تكلم عليهما ولا أبو زيد الفاسى فى عملياته ولم يعرج عليه ح فى التزاماته والله أعلم *(تنبيهات ❊ الاول)* كلام ابن ناجى صريح فى أن ابن رشد أخذ ماذكره من مسئلة المدونة السابقة وهو مخالف لكلامه الذى نقله ح فى التزاماته ونصه ويأتى على مافى المدونة من ان المرأة اذا آجرت نفسها ظئرا فليس لها أن تتزوج انه ليس للمصالحة على رضاع ولدها أن تتزوج فى الحولين ولو لم يشترط ذلك عليها اه منه بلفظه وهكذا نقله فى المعيار أيضا ولكن لم أجده فى التهذيب الا ماتقدم والله أعلم *(الثانى)* ماحكاه ابن رشد من الاتفاق على عدم لزوم الشرط فيما بعد الحولين سلمه غير واحد وتعقبه

ح في التزاماته بأنه مخالف لما نقله ابن سلمون عن كتاب الاستغناء ونصه وفي كتاب الاستغناء اذا التزمت المرأة حضانة بنتها وتزوجت فسخ النكاح حتى تتم أمد الحضانة قال بعضهم يريد قبل البناء اه ثم قال ولا أشك أن ما قاله ابن رشد وان لم يكن متفقا عليه فهو الظاهر اه منه بلفظه ﴿قلت ومثل ما لابن سلمون لابن عات في طرره وسلمه ولكنه مستبعد كما تقف عليه في كلام المعيار الآتي قريبا *(الثالث)* سلم تخريج ابن رشد جميع من وقفت على كلامه ممن نقله وللبحث فيه عندي مجال من وجوه أحدها أن المقيس عليه من باب الاجارة المحضة والمقيس من باب الخلع والبابان مفترقان في وجوه كثيرة ثانيها أن القياس عندهم مطرد فيما اذا اختلعت بذلك وحده وفيما اذا اختلعت به وبغيره وان كان الغير هو المقصود وليس الشئ الواقع قصدا وبالذات منفردا كالواقع مصاحبا لغيره ثالثها أن ما تختلع به المرأة قد قيل انه كالمتبرع به وليس كذلك المسئلة المقيس عليها وهذا المعنى والله أعلم هو الذي راعى أصبغ وابن القاسم في أحد قوليه أنه لا رجوع له عليها اذا أنفق لعدمها ثم صارت مليئة رابعها أن الظئر المقيس عليها اذا مات الصبي الذي ترضعه قبل تمام المدة لا خلاف في المذهب أنه يرجع عليها بما ينوب ما بقي على القول بأن الاجارة تنفسخ بموته وهنا المشهور المعمول به أنه لا يرجع عليها بشئ وكل ذلك مما يوجب الخلل في القياس والله أعلم فتأمله بانصاف ثم وجدت في نوازل الخلع وما معها من المعيار أثناء كلام الشيخ الفقيه المدرس القاضي العدل المحقق أبي علي الحسن بن عثمان بن عطية الونشريسي ما نصه وكلامنا انما هو على تسليم جدلي في هذه المسئلة اقامة ابن رشد وفيها نظر لانه قد نص في كتاب الرضاع على مذهبه من أن الغيلة وطء المرضع فلا عبرة بالاقامة مع وجود النص هذا على تسليم المعارضة والا فقد قال الشيخ أبو محمد صالح ان أراد هنا أن منعه لخوف الحمل لا معارضة وان أراد لما يضر بالصبي فهي معارضة فاسدة باخبار الشرع صلى الله عليه وسلم وان ذلك لا يضر وقد يقال الفرق على تسليم المعارضة أن اللبن هنا مشترى والمشترى ينبغي أن يكون سالما من جميع العيوب اليسيرة والكثيرة وما قاله في سماع عيسى من أنه ينظر في ذلك ان كان يضر بالولد منعت من التزويج والا فلا كلام فيه اشكال لان سيد المرسلين وخاتم النبيين عليه صلاة رب العالمين قد نظر في ذلك وأخبر أنه لا يضر فأي نظر يبقى لاحد من الخلق مع نظره صلى الله عليه وسلم وأبعد ممن هذا ما وقع في الطرر عن بعض المفتين في كتاب الاستغناء اذا التزمت الام حضانة ابنها فتزوجت فسخ نكاحها حتى يتم أمد الحضانة وقد قدمنا عن ابن رشد ما يبطل هذا من قوله اذا اشترط عليها ما فوق العامين من مدة قريبة أو بعيدة فلا خلاف أنه لا يلزمها ذلك وهل يتوهم أحد أن الام لا تتزوج الا بعد عشرين سنة أو ما قاربها لان الحضانة كما علمت الى بلوغ الذكر وتزويج الانثى ولما استشعر ابن عبد الغفور بعد هذا القول لم يكتف بما نقله عن الابهري أن لها أن تتزوج ولا يفسخ النكاح بل رأى أن يلتمس له مخرجا فقال أراه قبل البناء وقد حكى ابن يونس وابن رشد وغيرهما الاجماع على أن عدة المرضع ثلاثة قروء والا وسنة بيضاء بعد الفطام فاذا اتت ثلاثة أقراء وهي في حال الرضاع فقد حلت للازواج

بالاجماع واذا حلت للازواج جاز العقد عليها واذا جاز العقد عليها حل وطؤها اذ لا يجوز نكاح الاحيث يجوز الوطء قاله فى المدونة فتبين بهذا أن الرضاع ليس من موانع النكاح ولذلك لم يعده أحد من أهل المذهب على كثرتهم من الموانع وقد قال فى المدونة اذا تزوجت المرضع المطلقة فحملت ثم أرضعت صبيا فانه ابن للزوج الاول والثانى ان كان لبن الاول لم ينقطع هذا كله لو افتقرنا الى الاستدلال الذى أغنى الله عنه بقول رسوله الكريم عليه السلام لقد هممت أن أنهى عن الغيلة حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم وفسره امام دار الهجرة والائمة الاعلام بما قدمناه فلا يحتاج الى مزيد كلام اه منه بلفظه وأشار بقوله وفسره الخ الى ما قدمه قبيل هذا ونصه فقد قال فى الموطا والمدونة وغيرهما هى وطء المرضع اه منه بلفظه فبان منه صحة ما ذكرناه من البحث فى قياس أبى الوليد بن رشد ومن أن الراجح أن لها التزوج مطلقا فالحمد لله على ذلك وعلى كل حال *(الرابع)* قول ضيح ولعله أى قول الابهرى محمول الخ ذكره فى الفائق ولم يعين قائله معبرا عنه بقيل المؤذنة بتضعيفه ونصه قيل ولعله محمول الخ ووجه تضعيفه ظاهر لانه خلاف الظاهر وحمله على ظاهره موافق لقول مالك فى سماع القرينين الذى عبر عنه ابن سلمون بأنه المعروف من قوله فكيف يعدل به عن ظاهره الموافق للمعروف من قول مالك فتأمله *(الخامس)* قول سيدى عبد العزيز القيروانى فى جوابه السابق كان على الزوج أن يعطى أجر الرضاع أو يأذن لها فى النكاح سلمه صاحب الفائق وفيه نظر لان الموضوع أنه يخاف على الصبى الضرر فكيف يأذن الاب فيه وليس الحق له فتأمله بانصاف والله أعلم (كونه) قول ز حيث كان عادتهم ذلك والا رجع عليها الخ ليس فى كلام أبى الحسن الجزم بأنه لا يرجع عليها اذا لم تكن العادة عدم الرجوع ففى المدونة ما نصه وان مات الولد قبل الحولين فلا شئ للزوج عليها قال مالك ولم أر أحدا طلب ذلك اه قال أبو الحسن عقبه ما نصه لانها كانت عادتهم وعرفهم والعرف كالشرط قال محمد كما لو صالح على اسقاط نفقة الحمل فأسقطت سقطا فلا تتبع قال عبد الملك لانها على ذلك ضمنت ورواه أشهب عن مالك وروى أبو الفرج عن مالك أنه يتبعها فى موت الصبى اه منه بلفظه فتأمله ولم يعتبر الشيوخ هذا القيد قال ابن سلمون ما نصه فان مات الولد فلا شئ للاب على الزوجة لان مقصود التزامها ابراء الاب من مؤنته وقيل للاب أن يرجع عليها والقول الاول هو المشهور وبه القضاء اه منه بلفظه وفى اختصار المتيطية لابن هرون ما نصه فان مات الولد فى خلال العامين فلا شئ للاب عليها قال مالك ولم أر أحدا طلب ذلك قال بعضهم لان مقصود التزامها براءة الاب من مؤنته هذا المشهور من المذهب وبه القضاء وروى أبو الفرج عن مالك أنه يرجع عليها فى مؤنة الولد ومثله حكى القاضى أبو محمد اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه ولو مات الولد فى أثناء العامين فلا شئ للاب عليها قال مالك لم أر أحدا طلبه بعض القرويين لان القصد بالتزامها براءة الاب من مؤنة ولده محمد كمن صالح على اسقاط نفقة الحمل فأسقطته لا تتبع بشئ المتيطى هو مشهور مذهب مالك وبه القضاء وروى القاضى فى أشرافه وأبو الفرج انه يرجع عليها ثم قال الباجى رجح ابن الماجشون الاول بأنه لم يشترط لنفسه مالا يتموله انما

(كونه) قول ز حيث كانت عادتهم ذلك الخ لم يعتبر الشيوخ هذا القيد انظر الاصل

اشترط أن تكفيه مؤنته كالو تطوع رجل بالنفقة عليه فمات لم يرجع عليه بشيء اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام ز والله أعلم (والبينونة ان قال ان أعطيتني ألفا فارقتك الخ) قول مب قلت ما أفاده كلام المصنف هو الذي يفيده السماع الخ ظاهر وقد ترك من كلام ابن رشد ما هو كالصريح في ذلك فانه زاد متصلا بما نقله عنه من قوله خلعا تاما مانصه وان تكن كسرت فيما قبضته شيأ فان كسرت كان أبين فان لم يثبت ذلك ولا أقرت به وادعى أن ذلك لم يكن بينهما على وجه الفدية وأنه لم يرد به ايجاب الطلاق على نفسه حلف على الوجهين جميعا يحلف بالله ما كان على وجه الفدية وما أراد الا أن يطلقها بعد ذلك اذا قبضه وليس ذلك بخلاف لقوله ههنا والمعنى في ذلك انه يحلف على ما ادعى انه أراد من ذلك وقد روى عن مالك أن الفراق يلزمه ولا يمكن من اليمين وهو قول أصبغ واختيار ابن المواز قال لان قبضه لما قبض منها وجه خلع والاول هو اختيار ابن القاسم في رسم أوصى من سماع عيسى وأما الذي قالت امرأته خذ مني هذه العشرين وفارقني فقال نعم ثم قال حين قبضها لا أفارقك فلا خلاف في أن ذلك خلع قد تم وكذلك لو قال هو ابتداء أعطني عشرين دينارا وأفارقك فلما قبضها قال لا أفارقك لم يكن له ذلك لان قبضه العشرين رضا بالمفارقة واختلف اذا قال لما أتته بها لا أقبلها ولا أفارقك على ثلاثة أقوال أحدها ان الفراق يلزمه والثاني انه لا يلزمه ويحلف وهو قول ابن القاسم في رسم العرية من سماع عيسى والثالث الفرق بين أن تبيع فيه متاعها وتكسر فيه عروضها وبين أن تأتيه من غير شيء تفسده وهو قول ابن القاسم في سماع أبي زيد اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي الحسن عند قول المدونة وان قال لها اذا أعطيتني ألف درهم فأنت طالق ثلاثا الخ وقد ذكر اللخمي هذه الاقوال الثلاثة وعبر عن قول مالك الذي اعتمده المصنف بما نصه وقال مالك ذلك طلاق اذا كان على وجه الفدية اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا فتأمله والله أعلم (أو طلقني ثلاثا بألف فطلق واحدة) قول ز قاله كريم الدين نصه قوله أو طلقني ثلاثا بألف فطلق واحدة هذا قول ابن المواز ومذهب المدونة أنه لا يلزمها الالف الا بالثلاث أي ويلزمه الطلقة وينبغي أن تكون بائنة نظرا الى أنه أوقعها في مقابلة عوض وان لم يتم له راجع خلع المدونة وراجع أبا الحسن في كتاب التخيير والتمليك في قولها وان شرط في العقد ان تزوج عليها فأمرها بيدها اه نقله عج وقال عقبه مانصه قلت ورأيت نحوه بطرة نسخة ق التي بخط شيخ من أكابر العلماء ونصها في الخلع ثلاثا أو اشترطت في الخلع أن تكون ثلاثا أو اثنتين فذلك يلزمه اه منه بلفظه قلت وما قاله صحيح قال أبو الحسن في كتاب الخلع مانصه قوله وان نوى بالخلع ثلاثا أو اشترطت في الخلع أن يكون طلاقا ثلاثا أو تطليقتين فذلك يلزم قال الشيخ يقوم منه ان من شرط شرطا لا فائدة فيه أنه يوفى به اذ لا فائدة في شرطها تطليقتين لانها تبين بالواحدة ومثله في كتاب الجعل والاجارة قال ومن استؤجر على غنم كثيرة لا يقدر على أكثر منها فليس له أن يرعى معها غيرها الا أن يدخل معه راعيا يتقوى به الا أن تكون غنما يسيرة يعني وهو يقدر على أكثر منها وليس في ذلك ضرر على الغنم فذلك له الا أن يشترط عليه ربها أن لا يرعى معها

(والبينونة ان قال الخ) قول ز خلافا للناصر الخ قلت الظاهر انه ان فهم الالتزام لم يحتج لانشاء طلاق عند اعطائها الالف المقصود حينئذ أنت مطلقة ان أعطيتني الخ فيقع عليه الطلاق بمجرد الاعطاء وان فهم الوعد فلا بد من انشائه لان المراد حينئذ ان أعطيتني أنشأت الطلاق حينئذ فيلزمه الوفاء ان ورطها والا فلا وبه يجمع بين كلامهم فقول المصنف والبينونة أي ولزمت البينونة بالفعل ان فهم الالتزام وانشاء البينونة ان فهم الوعد بدليل قوله ان ورطها فتأمله والله أعلم (أو طلقني ثلاثا الخ) قول ز ومذهب المدونة انه لا يلزمها الالف الخ صحيح خلافا لمب انظر الاصل

غيرها فيجوز ويلزمه قال الشيخ فجعل هذا الشرط يلزم وان لم يكن له فائدة وخلاف هذين الموضعين فى كتاب كراء الدور والارضين قال ومن اكترى بيتا وشرط ان لا يسكن معه أحد فتزوج أو ابتاع رقيقا فان لم يكن على رب البيت ضرر فى سكناهم فليس له منعهم وذلك كغرفة صحيحة الخشب ونحوه فينظر فى ذلك قال الشيخ فجعل الشرط هنا ان لم يكن له فائدة لا يوفى به وقد اختلف فى المسئلتين على قولين فوجه القول انه يوفى به قوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم فعم ووجه الثانى انه يخصص الحديث فيقول عند شروطهم النافعة قال الشيخ أو يقال لشرط هذه الزوجة هنا فائدة اذا اشترطت ثلاثا لانها لا ترجع اليه أبدا وان ندمت ولا يجد الشفيع محلا بخلاف اذا كان دون الثلاث قال اللخمى وان أعطته مالا على أن يطلقها واحدة فطلقها ثلاثا لزمه ولا مقال لها وهذا قول مالك قال محمد وان أعطته مالا على أن يطلقها ثلاثا فطلقها واحدة كان له ذلك ولا رجعة لها لانها نالت بالواحدة ما تنال بالثلاث يريد لانها بانت وملكت نفسها وأرى اذا أعطته على أن يطلق واحدة فطلق ثلاثا ان ينظر الى سبب ذلك فان كان راغبا فى امساكها فرغبت فى الطلاق أن لا مقال لها وان كان راغبا فى طلاقها فاعطته على أن تكون واحدة أن ترجع بجميع ما أعطته انظر فى اللخمى تمامها اه منه بلفظه من باب الخلع من كتاب ارخاء الستور وقال فى كتاب التخيير والتمليك عند قول المدونة وان شرط لها فى عقد النكاح ان تزوج عليها فأمرها بيدها فتزوج عليها فقضت بالثلاث فلا مناكرة له اه مانصه زاد فى الايمان بالطلاق بنى بها أو لم يبن أما اذا كان بعد البناء فبين لانها لا تبين بالواحدة وأما قبل البناء فانها تبين بالواحدة فما فائدة الثلاث الا أنه مشى على ما أصل وان المرأة اذا أعطت زوجها مالا على أن يطلقها ثلاثا أن ذلك لها وهذا بناء على ان من شرط شرطا لا فائدة له يوفى له به وابن المواز قال هنا لا يلزم وانما يلزم واحدة لانها تملك نفسها بها وفى الامهات فى غير هذا الموضع يناكرها قبل البناء وان كان بشرطها فى أصل العقد وهذا وفاق لابن المواز فيما تقدم فى الخلع وخلاف لما لابن القاسم هنالك اه منه بلفظه وما نسبه للمدونة هو كذلك فيها لكن لم أجد لفظة ثلاثا فى نسختين من التهذيب ولا فى نسخة من مختصر ابن يونس ونص التهذيب وان نوى بالخلع ثلاثا أو شرطت هى فى الخلع أن تكون طالقا طلقتين فذلك يلزم اه منه بلفظه ونص ابن يونس عن المدونة قال ابن القاسم وان نوى الخلع ثلاثا أو اثنتين لزمته وان لم يلفظ بها وكذلك ان شرطت هى أن تكون طالقا تطليقتين فذلك يلزم اه منه بلفظه وأبو الحسن ثقة ثبت فى نقله وقد وافقه محمد وجد عج بالطرة التى تقدمت فى كلامه وعلى تقدير سقوطها فيؤخذ ذلك مما وجدناه فيها بالاحرى لان كلامها صريح فى أنها اذا شرطت عليه تطليقتين لزمه ذلك واذا لزمه شرط تطليقتين ففى الثلاث أحرى لان مشترطة اثنتين ان كان تقدمت فيها طلقة فهى كمشترطة الثلاث فى المعنى وان لم يتقدم فيها شئ فشرطها غير مفيد بخلاف الثلاث على ما رجع اليه أبو الحسن فانه مفيد ونحوه ما لابى الحسن لابن عبد السلام ونقله المصنف فى ضيح ومثله لابن عرفة فانه نقل كلام اللخمى السابق فى كلام أبى الحسن وقال عقبه ما نصه قلت يكون هذا

الشرط

الشرط مفيد الا انه يتشوف لمراجعتها في الطلقة الواحدة بخلاف الثلاث فيكون قصدها بالثلاث الراحة من طلبه مراجعتها اه منه بلفظه وكلام اللخمي يفيد أن ما في الموازية هو المنصوص فقط وتبعه ابن شاس فقال ما نصه فاذا قالت طلقني ثلاثا بألف فطلق واحدة استحق الالف على المنصوص اه منه بلفظه ونقله ق أيضا وتبعه ابن الحاجب فقال ما نصه ولو قالت طلقني ثلاثا على ألف فقال طلقت واحدة أو بالعكس وقع واستحق ذلك على المنصوص فيهما لان مقصودها حصل اه وسلم ذلك ابن عبد السلام وابن راشد والمصنف والثعالبي وابن عرفة وغير واحد من حفاظ المذهب ومحققيه وتبعهم مب فقال في قول ز ومذهب المدونة أنه لا يلزمها الالف الخ ما نصه الظن أنه باطل اه وبوقوفك على ما قدمناه تعلم ما في ذلك كله والكمال لله تعالى *(تنبيه)* قال في ضيح عند قول ابن الحاجب على المنصوص فيهما ما نصه أي في الفرعين والصورة الاولى منصوصة في الموازية والثانية في المدونة وغيرها الا أنه فرضها في المدونة اذا سألته طلقتين اه منه بلفظه ونقله الثعالبي في شرحه وسلمه ولم يتعقبه صر في حاشيته بشئ وقد تتبعت كلام المدونة على اختصاري أبي سعيد وابن يونس في باب الخلع من كتاب ارخاء الستور مسئلة مسئلة فلم أجد فيها ما نسبه لها أصلا ووجدت بخط بعض الحفاظ المحققين ممن أدركناه ما نصه كأنه فهم قول المدونة أو شرطت هي في الخلع أن تكون طالقا طلقتين فذلك يلزم على الصورة الثانية في ابن الحاجب أي شرطت تطليقتين فطلقها ثلاثا فذلك أي ما أوقعه الزوج يلزم ويلزمها أداء الالف ولكنه خلاف المتبادر من كلامها وخلاف ما فهمها عليه أبو الحسن اه من خطه بلفظه ﴿قلت لا اشكال أن ذلك بعيد من كلامها جدا بل يمنعه زيادة أبي الحسن عنها لفظة ثلاثا وقد وافقه غيره في زيادتها ولا وجه لما ذكر مع وجودها أصلا فتأمله بانصاف والله أعلم (وبالعكس) قول ز وهو مذهب المدونة وغيرها اعتمد على كلام ضيح وقدمنا ما فيه وان كان ابن عاشر وطفى لم يتعقبا كلام تت بل سكتا عنه والله أعلم وقول ز واستظهر ابن عرفة بحثا الخ استظهره أيضا ابن راشد قبله ونقله الثعالبي ونصه ابن راشد أما اذا قالت طلقني واحدة فطلقها ثلاثا فينبغي ان لا يلزمها شئ في زماننا لان الازواج ينفرون من زواج المثلثات غاية النفور والقضاة يضيقون عليها الزواج ويكلفونها اثبات أن الزوج ممن لا يتهم بالتحليل اه منه بلفظه وقول مب واعتمده في التحفة الخ جزم رحمه الله بأن ما لابن سلمون والتحفة موافق لبحث ابن عرفة وان موضوع ذلك هو موضوع كلام المصنف وبه جزم تو هنا وفي شرح التحفة وأصل ذلك لابن الناظم وتبعه من تبعه من شراح التحفة وقد بحث في ذلك أبو علي في حاشية التحفة قائلا ما نصه قول ابن سلمون وأبت هو من البتات الذي هو القطع لا من الابانة الذي هو الامتناع كذا وجدت اللفظ مضبوطا في النسخة بتشديد التاء بالقلم مع كون ابن سلمون يحتمل انه أراد المسئلة المشهورة وهي مضمون قول المختصر أو قال ان خالعتك فأنت طالق ثلاثا ثم أورد على نفسه سؤالا وأجاب عنه ثم قال فان كان كلام التحفة فيه ان أبت فانه يحتمل أن يكون من البتات ثم خففه للضرورة وفاعله ضمير الزوج لا الزوجة وعليه فكلام التحفة

(وبالعكس) قول ز وهو مذهب المدونة الخ مثله في ضيح وقول ز واستظهر ابن عرفة بحثا الخ سبقه به ابن راشد ونقله عنه الثعالبي وقول مب واعتمده في التحفة الخ بحث فيه أبو علي في حاشيتها وبحثه بعيد أنظر الاصل والله أعلم (وان تعليقا) ابن الحاجب فان قال ان تزوجتك فأنت طالق فالمشهور اعتباره الخ ضيح يعني أن المشهور لزوم الطلاق المعلق وروى ابن وهب والمخزومي عن مالك انه لا يلزم وبه قال ابن وهب وابن عبد الحكم قال ابن بشير ولم أر أحدا من أشياخي الا ويختار هذا القول وبعضهم يصرح بالفتوى به وبعضهم يقف كراهة مخالفة المشهور اه وبهذا المقابل أفتى ابن القاسم صاحب الشرطة كما في ابن الحاجب انظر الاصل فلو عبر المصنف بلو (بعد نكاحها) ﴿قلت هو متعلق بعقد أي ونوى الدخول وقول ز مثله هي حرام الخ حاصله انه يستفهم عن مراده هل أراد به معنى تحريمه الطعام ونحوه وانه صيرها كأخته أو خالته فلا يلزمه شئ أو معنى انها طالق فيلزمه وكذا ان لم ينو شيأ والقسم الاول أريد فيه بالكناية الظاهرة غير الطلاق لانه لم يرد به شئ وبه يظهر سقوط بحث عج وانه لا يتجه الا لو كان عدم اللزوم به حالة عدم النية نعم يتجه بحثه على طريقة ابن الحاجب والمصنف من أن الكناية الظاهرة كالصريح في أنه لا يصدق في نية غير الطلاق الا ان صدقه بساط فتأمله والله أعلم

موافق لكلام ابن سلمون فتحمل التحفة على مسئلة التعليق على الخلع ويصح الكلام اه محل الحاجة منها بلفظها وقد تبعه على ذلك أبو حفص الفاسي في شرح التحفة وذلك بعيد من كلام ابن سلمون والتحفة والضبط بالقلم لا أثر له والله سبحانه أعلم *(فصل)* (طلاق السنة واحدة) قول مب قلت وتفسير السنة بما أذنت السنة فيه بخالفه لم يفسر عبد الوهاب السني بما ذكره حتى يرد عليه ما أورده ونص الباجي في المنتقى قال القاضي أبو محمد الطلاق على ثلاثة أضرب طلاق سنة وطلاق بدعة وطلاق لا يوصف بسنة ولا ببدعة ومعنى قولنا طلاق سنة انه أوقع على الوجه الذي ورد الشرع بايقاعه عليه ومعنى وصفنا بأنه للبدعة انه أوقع على غير الوجه الذي ورد الشرع بايقاعه عليه والضرب الثالث فيمن يجوز ايقاع الطلاق عليه في جميع الاحوال وهذه الثلاثة الاقسام تصح من جهة الزمان فأما من جهة العدد والصفة فلا يكون الاقسمين سنة وبدعة ويبطل القسم الثالث اه منه بلفظه وعبارة القاضي في تلقينه هي ما نصه وينقسم الطلاق من وجه آخر الى ضربين طلاق سنة وطلاق بدعة ويتفرعان الى قسم ثالث وهي أن يعرى عن وصفه بواحد منهما فطلاق السنة هو الواقع على الوجه الذي أباح الشرع ايقاعه عليه والبدعي نقيضه وهو الواقع على الوجه الذي منع الشرع ايقاعه عليه والسنة والبدعة يرجعان الى أمرين الى الوقت والعدد ثم قال فأما من تتساوى أوقاتها في جواز طلاقها فثلاثة الصغيرة واليائسة والحامل البين حملها فطلاق هؤلاء لا يوصف بأنه للسنة ولا للبدعة من حيث الوقت ويوصف بذلك من حيث العدد اه منه بلفظه (والطلاق على المولى) قول ز ويجاب بحمل هذا على ما اذا وقع طلب الفيئة الخ الصواب في الجواب أن الفيئة التي يمتنع طلبها حالة الحيض هي الفيئة بمعنى الوطء وأما بمعنى الوعد به وهو المراد هنا فلها أن تطالبه بها حال الحيض فان امتنع من الوعد عجل الطلاق عليه *(تنبيه)* ههنا اشكال وهو أن يقال لم عجل الطلاق على المولى في الحيض مع ان الطلاق زمنه محرم بالسنة المتفق على صحتها والعلة التي علل بها فسخ الفاسد وهو ان الاقرار عليه الى وقت الطهر أعظم حرمة من ايقاعه في الطلاق منتفية هنا اذ بقاء المولى منها في عصمة المولى ليس بمحرم فضلا عن أن يكون أعظم حرمة ولذلك اذا لم تطالب حقها لا يتعرض الحاكم لهما بخلاف الفاسد فان قلت هو عاص هنا باضراره بالزوجة بالحلف أولا وبالامتناع عن الوعد بالوطء ثانيا والضرر منهي عنه عموما وعن ضرر الزوجة خصوصا فعصيانه بذلك وتماديه عليه الى وقت الطهر أعظم ضررا قلت هذه حرمة لحق آدمي اذ لها اسقاط حقها فتسقط الحرمة وحرمة ايقاعه في الحيض حق لله وهو مقدم على حق الآدمي عند تعارضهما ويمكن ان يقال روعي القول بأن حرمة ايقاعه في الحيض لتطويل العدة لا تعبد أوهي الطالبة هنا لذلك والله أعلم

(فصل في أركان الطلاق وما يتعلق بذلك)

(ولو سكر حراما) قول مب أو صفة لمفعول مطلق محذوف الخ هذا الوجه أحسن والله أعلم

مطلب في حكم طلاق الغضبان

أعلم *(تنبيه)* يؤخذ من المصنف أن طلاق الغضبان لازم بالاحرى لانه مكلف بالصلاة ونحوها اجماعا ومخاطب باداء ذلك حال غضبه بخلاف السكران وقد رأيت من أفتى بعدم لزومه وعزا ذلك للذخيرة وغيرها وكأنه غره ماقد وجد في بعض التقاييد مما هو كذب محض فقد سئل الامام العلامة المحقق أبو عبد الله سيدى محمد بن أحمد المسناوى رحمه الله ورضى عنه وأرضاه بما نصه سيدى رضى الله عنكم وأرضاكم وجدنا في بعض التقاييد مانصه ومن السفر السابع من الذخيرة للقرافي مانصه وطلاق الغضب واللجاج عندنا لا يجوز رواه ابن أبي زيد في كتابه المسمى بمكنون العلم عن على بن أبي طالب رضى الله عنه قال ولو طلقها طلاق اللجاج ثلاثا وأكثر ابن رشد في بيانه فمن حلف بالحرام على وجه الغضب لا يلزمه شئ وهو من باب الحرج والحرج مرفوع عن هذه الأمة وقال صلى الله عليه وسلم لا تعينوا الشيطان على أخيكم المسلم ودليل عدم اللزوم قوله صلى الله عليه وسلم وعلى آله الغضب من الشيطان لانه نوع من الجنون واتفق العلماء على عدم تكليف المجنون حال جنونه وان كان مشهور المذهب خلافه وقد أجاب بهذا الامام ابو محمد سيدى عبد الله العبدوسى رحمه الله تعالى فمن أخذ به فهو مخلص مع الله تعالى اه ماوجد فهل سيدى مانقل عن الذخيرة صحيح وعلى تقدير صحته فما المراد بطلاق الغضب فانا لا نعرف الطلاق الا في الغضب ولو على الزوجة وكذا ما في بيان ابن رشد على حسب هذا الموجود هل هو صحيح وعلى صحته فانه يؤدى الى أن الحلف بالحرام ملغى كيفما وقع اذ لا يحلف به الا الغضبان وما معنى الحديثين على فرض ثبوتهما وقوله وان كان مشهور المذهب خلافه سياقه يدل على ان اسم كان ضمير ماسبق عن الذخيرة والبيان وما نقل بعدهما من الحديثين وقد أتى به عقب قوله وقد اتفق العلماء الخ فانظر سيدى في هذا كله فما كان منه صحيحا أكده لنا بنصك المبارك وما كان فاسدا افسده بالنكير لئلا يغتر به الجهلة أمثالى والله يبقى وجودكم مزيحين للشبه موضحين للاشكال لمن انتبه والسلام عليكم والرحمة والبركة فأجاب رضى الله عنه بما نصه الحمد لله وحده وصلى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم اعلم ان التقييد المذكور انما هو من اختلاق بعض أهل الفجور المارقين من الدين مروق السهم من الرمية والمضلين للعامة بالترخيص في الحرام المحض بامثال هذه الاقوال الرديه التى يتنزه علماء الامة عن التفوه بها فضلا عن الترخيص للناس في العمل بموجبها فليس في ذخيرة القرافي ولا بيان ابن رشد ولا فتاوى العبدوسى التى تضمنها المعيار وغيره شئ مما نسب اليهم ذلك اللعين بل هو من الافتراء على الأئمة المعتبرين المعروفين بالتحقيق التام في مسائل العلم والتحرى التام في أمور الدين فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وما أرى هذا الامر الا من الزنادقة المنحلين من ربقة الاسلام المحتالين على اباحة الزنى بهذه الفرية للعوام

فأخزى الله أثوابا عليهم * وأخزى الله ماتحت الثياب

فالواجب حرق نسخ هذا التقييد أينما عثر عليها وتعزير من عمل بهذه القولة الباطلة ان لم يعذر بجهل أو أفتى بها أو ركن اليها ورحم الله الامام مالكا حيث قال فيما هو دون ذلك

شر العلم الغريب وخير العلم الظاهر الذى رواه الناس وقال أيضا عليك بالدين المحض واياك
وبنيات الطرق واذا كان الناصحون قد حذروا من الاعتماد فى الفتوى على ماقيد عن
مشاهير الأئمة مما لم يتصدوا للتأليف فيه كما قيد عن الشيخ أبى الحسن الصغير على المدونة وما قيد
عن الجزولى وابن عمر على الرسالة ونحوها وقالوا انها تهدى ولا تعتمد بل أفتى بعض الشيوخ
بأن من أفتى من التقاييد يؤدب فما بالك بما قيده هيان بن بيان وتلقاه منه أمثاله من
العميان فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا
قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون وقد رد الفاسى فى مجمع الغريب
على من قال فى حديث عائشة رضى الله عنها المروى عند أبى داود ابن ماجه وهو قوله عليه
الصلاة والسلام لاطلاق ولا عتاق فى اغلاق ان الاغلاق هو الغضب والغيظ وغلطه فى ذلك
وقال ان طلاق الناس غالبا انما يكون فى تلك الحال أى وانما الاغلاق الاكراه على
ماجزم به أبو عبيد وجماعة لان المكره ينغلق عليه أمره ويضيق عليه تصرفه وقال ابن
المرابط لوجاز عدم طلاق الغضبان لكان لكل أحد أن يقول فيما جاء منه كنت غضبان
قال الحافظ ابن حجر أراد بذلك الرد على من ذهب الى أن الطلاق فى الغضب لايقع وهو
مروى عن الحنابلة اه فأنت تراه مع سعة حفظه وكثرة اطلاعه وشدة اعتنائه بذكر مافى
المسئلة من أقوال العلماء من سائر المذاهب وأقوال السلف من الصحابة ومن بعدهم من
الائمة لم ينسب ذلك القول الالمن ذكر وعلى وجه لايقتضى الجزم به عنهم كما لايخفى على
العارف نعم الخلاف مذكور فى النذر اذا كان على وجه اللجاج والغضب المشهور
فيه اللزوم كما أشار اليه ابن الحاجب بقوله ونذر الطاعة لازم وان كان على وجه اللجاج
والغضب وأشار اليه أيضا فى المختصر بقوله النذر التزام مسلم كلف ولو غضبان ومقابل
المشهور فيه ماحكى عن ابن القاسم انه يكفى فيه كفارة يمين كما هو أحد الاقوال عن
الشافعية قال ابن بشير كان بعض من لقيناه من الشيوخ يميل الى هذا القول ويعدون
هذا النذر من نذر المعصية فلا يلزم الوفاء به اه أى لعدم قصد الناذر فيه البر والقربة
وانما قصد به التضييق على نفسه ومعاقبتها به ان فعلت ما عزم على تركه وربما اشتبه الامر
على من لايعرف فاعتقد جريان هذا الخلاف فى الايمان أيضا وليس كذلك اذ لم يذكروه
فيها فيما وقفنا عليه لامنصوصا ولا مخرجا ومن توجيه ابن بشير المذكور يعلم عدم صحة
القياس والتخريج كما لايخفى وأما الحديثان المذكوران فلا شاهد فيهما لما ذكر أما الاول
منهما فلم يحضرنى من ذكره الآن وان غلب على ظنى أنى سمعته ووقفت عليه قبل هذا
الأوان ولكن لا أدرى فى أى مكان ومعناه على تقدير ثبوته النهى عن الصد عن الخير
أو التحريض على الشر كما هو شأن الشيطان ومن معناه وتعاونوا على البر والتقوى ولا
تعاونوا على الاثم والعدوان وأما الثانى فقد رواه ابن عساكر وأبو نعيم عن أبى مسلم
الخولانى عن معاوية رضى الله عنه ولفظه الغضب من الشيطان والشيطان خلق من
النار والماء يطفئ النار فاذا غضب أحدكم فليغتسل وقد تبين مما ذكر من تمامه ماسيق
لاجله وان الاستدلال به على ماذكر فى التقييد وضع له فى غير محله فهو من تاويل الغالين

وتحريف

وتحريف المبطلين الذى يقيض الله من ينفيه فى كل زمان من علماء المسلمين والسلام عائد عليكم والرحمة والبركة من قائل هـذا وكاتبه محمد بن أحمد المسناوى كان الله له اهـ بلفظه

❁ قلت وما قاله كله واضح وشواهده من كلام الائمة أكثر من أن تحصى قال ابن العربى فى أحكامه الصغرى عند قوله تعالى والذين يظهرون منكم من نسائهم الآية مانصه ولا يسقط الغضب ظهارا ولا طلاقا بل يلزمان الغاضب اذ فى حديث خولة قالت كان بينى وبين زوجى شئ وهـذا يدل على نزاع أحرجه فظاهر ومع ذلك لزمه ظهار وكذا السكران يلزمه ظهاره وطلاقه اهـ منها بلفظها وفى أجوبة الامام سيدى عبد القادر الفاسى أثناء جواب له عن مسئلة مانصه وقولكم هو فى حالة الغضب لاأثر للغضب اذ يمين الغضب لازمة اتفاقا كما حكاه ابن عرفة عن ابن رشد اهـ منها بلفظها ونص ابن عرفة ابن رشد يمين الغضب لازم اتفاقا كنذره اهـ منه بلفظه وكلام ابن رشد هذا هو فى رسم الجنائز والذبائح ومن سماع القرينين من كتاب النذور ففى المسئلة الثانية منه مانصه وسألته عن النذور واليمين فى الغضب فقال تلزم صاحبها قال القاضى لااختلاف فى المذهب أن النذور واليمين بالطلاق وغيره لازمان فى الغضب كما تلزم جميع الحدود من القتل والقذف وغير ذلك اذ ليس الغاضب بمجنون فالقلم عنه غير موضوع وماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لانذر فى غضب وكفارته كفارة يمين ليس بصحيح من جهة الاسناد ولا من جهة المتن أيضا لانه ان كان فى حكم المجنون فلا ينبغى أن تلزمه كفارة وان كان فى حكم الصحيح فينبغى أن يلزمه النذر الذى سمى بعينه ان لم يكن معصية وقد تأول بعض من ذهب الى أن من نذر معصية فكفارته كفارة يمين الى أن معنى لانذر فى غضب يريد فى معصية وهو تأويل بعيد وماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاطلاق ولاعتاق فى اغلاق معناه عندنا فى اكراه لان الاغلاق هو الاطباق من أغلقت الباب فكان المكره قصر على الفعل وأغلق عليه حتى فعله وقول من قال ان الاغلاق هو الغضب لايصح فى الغضب لان الطلاق أكثر مايكون فى الغضب والى ذلك نحا البخارى لانه بوب باب الطلاق فى الاغلاق والكره واستشهد فى ذلك بقول النبى صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات وبقول ابن عباس رضى الله عنهما الطلاق عن وطر والعتاق ماأريد به وجه الله تعالى وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وبه يتضح ماقاله العلامة المسناوى من أن نسبة ذلك الى البيان كذب وافتراء وان ذلك التقييد مختلق بلامراء وقوله معناه عندنا فى اكراه لاخصوصية لنا معشر المالكية بذلك فقد قال المناوى فى شرح الجامع الصغير مانصه فى اغلاق أى اكراه لان المكره يغلق عليه الباب ويضيق عليه غالبا فلا يقع طلاقه عند الائمة الثلاثة وأوقعه الحنفية اهـ منه بلفظه *(فائدة)* الحديث المذكور نسبه فى الجامع الصغير للامام أحمد وأبى داود وابن ماجه والحاكم فقال المناوى فى شرحه مانصه قال الحاكم صحيح ورده الذهبى اهـ منه بلفظه (لاان سبق لسانه فى الفتوى) قول ز والا فقوله بيمين فيما يظهر فيه نظر لان توجه اليمين والحكم بها عليه متوقف على رفعها اياه للحاكم ومهما رفعته للحاكم لم يقبل قوله لان تصديقه انما هو فى الفتوى فلا يتصور ماقاله بحال وأجاب

يعنى حكم
استشهاد ابن ناجى
وتلزم اليمين حال الغضب
على الصحيح عند المالكية

تو بقوله مانصه يعنى بعد أن استفتى وقيل له لا يلزمك شئ أما قبل ذلك فهو مفهوم قول المؤلف فى الفتوى اه منه بلفظه وفيه نظر أيضا فتأمله (أو هذى لمرض) قول مب فى هذا انما هو على ظاهر السماع واطلاق الباجى له لا على ما لابن رشد يقتضى أن كلام ابن رشد يفيد ذلك قطعا وليس كذلك فقد قال عج مانصه واذا لم تقم بينة بشئ مما ذكر ولا قامت قرينة على شئ منه وذلك انما يكون اذا أنكر وقوع شئ منه فان القول قوله بيمينه على ما يفيده كلام مالك وان كان يتعارض فيه أول كلام ابن رشد وآخره اه منه بلفظه وهو كما قال فان آخر كلام ابن رشد يفيد ما أفاده ظاهر كلام السماع ويوافق اطلاق الباجى لقوله وان شهدوا أنه لم يستنكر منه شئ فى صحة عقله فلا يقبل قوله فمفهومه أنه اذا لم تشهد بشئ أصلا أنه لا يلزمه طلاق وقد تقرر أن الكلام بآخره مع موافقته لكلام غيره وقد جزم ابن ناجى بأنه اذا لم تقم بينة بشئ وقال انه لم يقع منه شئ أنه يصدق مع يمينه نقله عج وفى ضيح مانصه ولو طلق من ذهب عقله من المرض فأنكر ذلك وقال لم أعقل حلف ولا شئ عليه قاله فى الموازية وكذلك عنه فى العتبية الا أنه قال ثم صح فأنكر وزعم أنه لم يكن يعقل اه منه بلفظه فما قاله ز صواب وبحث مب ساقط والله أعلم (وطلقت) قول ز بفتح اللام نحوه فى عج وكأنهما أرادا انه فعل ثلاثى لازم مطاوع طلق المضاعف ولا يتعين ذلك وعلى تسليم انه ثلاثى لا يتعين فيه فتح اللام راجع ما قدمناه أول باب الطلاق (أو أكره) قول ز لخبر مسلم لا طلاق فى اغلاق الخ انظر من نسبه لمسلم والظاهر أنه غير صحيح راجع ما قدمناه قريبا عند قوله ولو سكر الخ (أو فى فعل) محله اذا كان فعل الحالف نفسه كما اذا حلف لا يبيت مثلا بموضع كذا فأكره على البيات به وأما فعل غيره كحلفه أن لا تبيت زوجته مثلا بموضع كذا ففى ح هنا عن ابن عرفة ان فيه قولين الحنث لمالك فى المجموعة من رواية ابن نافع وعدمه لسحنون ﴿ قلت بالاول أفتى أبو الحسن وسلمه العلامة ابن هلال ولم يحك غيره ففى الدر النثير مانصه وسئل أى الشيخ أبو الحسن عن رجل هربت منه امرأته الى دار رجل آخر فأتبعها فوصلها فى الدار المذكورة وحلف لها ما تبيت هنا فخلف له صاحب الدار المذكورة ما تمشى من هنا فباتت عنده وصاحب الدار له قهر لا يقدر عليه زوج المرأة فأحنثته كرها هل تلزمه هذه اليمين فأجاب لا ينفعه اكراه لانه حالف على فعل غيره والاكراه فيه لا يرفع حكم اليمين اه منه بلفظه (لا أجنبى) قول ز غير النفس والولد ولو أخا أو أبا قال عج مانصه ثم انه يحتمل أن يريد بالاجنبى من قابل النفس والولد فيشمل الاخوة والاب والاعمام ونحوهم وهو الظاهر ويحتمل أنه تكلم على طرفى غاية وترك الوسط وقرره شيخ شيوخنا على الاول اه منه بلفظه فجزم ز بالاول وفيه نظر لان ضابط ما يعد فى هذا الباب اكراها هو حصول الايلام به ويا عجبا كيف يقال ان الصفع لذى المروءة يكون اكراها وقتل أبيه لا يكون اكراها وهل يتوقف من معه أدنى من قلامة ظفر من الانصاف ان تألم الانسان من قتل أبيه بل من قتل أخيه أشد بمراتب من تألمه بوضع شخص يده على قفاه بمحضر غيره مع أن النص موجود بخلافه قال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه وكذلك اختلف اذا خاف على ولده فقيل ليس باكراه قاله أصبغ وقيل

اكراه قاله أبو القاسم اللبيدى وهو الصحيح وردهما بعض شيوخنا الى وفاق فتارة يكون التخويف عليه متعديا للاب كقتله فلا شك فى لحوقه للاب والام والولد والاخ وعلى هذا يحمل قول اللبيدى وتارة لا يتعدى لغير الولد فيحمل قول أصبغ عليه اه منه بلفظه ومراده ببعض شيوخه الامام أبو عبد الله بن عرفة ونصه فى مختصره الشيخ عن أصبغ من حلف دراءة على ولده لزمته يمينه انما يعذر فى الدراءة عن نفسه وفى بعض التعاليق عن أبى القاسم اللبيدى انكار قول أصبغ وقال أى اكراه أشد من رؤية الانسان ولده تعرض عليه أنواع العذاب وقال ابن شاس التخويف بقتل الولد اكراه فحمله ابن عبد السلام على خلاف المنقول فى المذهب فذكر قول أصبغ والاظهر أنه ليس بخلاف لان الامر النازل بالولد قد يكون ألمه مقصورا عليه وقد يتعدى للاب فهو فى غير قتله معروض للامرين فقول أصبغ فى القاصر على الولد وهو ظاهر من قوله دراءة عن ولده لا فى المتعدى للاب أما فى قتله فلا يشك فى لحوقه للاب والام والولد والاخ فى بعض الاحوال فلا ينبغى حمل ذلك على الخلاف بل على التفصيل بحسب الاحوال اه منه بلفظه فتأمله تجده صريحا فيما قلناه وقد نقل مب عند قوله أو قتل ولده من كلام ابن عرفة ما يرد كلام ز ولم يتعقبه والكمال لله تعالى (وأمر بالحلف ليسلم) قول ز كطلب ظالم له ليقتله ظلما ويعرف الشخص موضعه الخ قال مب فى هذا التمثيل نظر بل غير صحيح انظر ق وجه عدم صحته عنده والله أعلم أن موضوع كلام ق اختفاء المطلوب بمنزل الحالف ومثال ز اختفاؤه فيه فى بيت غيره وحلفه فى مثال ق فائدة وهى دفع الظالم بها وهى منفية فى مثال ز فان أراد هذا ففيه نظر لانه قد يكون الظالم يريد دار الغير للتفتيش على المظلوم ويحلف غير رب الدار ينصرف عن ذلك ثقة منه بيمينه فعلى هذه الصورة ونحوها يحمل كلام ز ويصح اذذاك والله أعلم (لا ان يزنى بها) قول ز وانظر الامرد اذا لم يجد ما يستدرقه الخ الاحتمال الاول هو الظاهر فهو كالمرأة الاجنبية ويشهد لذلك تعليل سحنون جوازه للمرأة بقوله يسوغ لها ذلك للخوف على نفسها او يصير حالها حال المكره بتخويف القتل اه فان هذه العلة بعينها موجودة فى الامرد وأما استدلال ز لاحتماله الثانى بقوله وسيأتى أن من أكره على الزنى بمحرمه أو أجنبية الخ فلا دليل له فيه لان المكره فى المسئلة الآتية له مندوحة عن وطء محرمه بوطء الاجنبية التى وطؤها أخف وذلك من باب ارتكاب أخف الضررين وقد أشار عج الى ذلك بقوله لكن ربما يقال ان قاعدة ارتكاب أخف الضررين تقتضى أنه كالمرأة الاجنبية اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم (لا قتل المسلم) قول ز وقرر أن المعتمد هنا الخ ما أفاده كلام عج فى شرحه من أنه لا مفهوم لقول المصنف المسلم وان الذمى كذلك هو الصواب خلاف ما كان يقرر من أن المعتمد ما أفاده مفهوم كلام المصنف هنا وقد جزم طفى بأن الحكم فى الذمى كالحكم فى المسلم فانظره والله أعلم (وان يزنى) قول مب لا وجه للاستظهار مع وجود النص ففى ق عن ابن رشد الخ ليس فى كلام ق الذى أشار اليه ما يرد ما قاله ز وحاصل ما فيه عن ابن رشد ان سحنونا يقول ان شرب الخمر وأكل الخنزير

قف على قول الزرقانى وانكر الامرد وقاسه على الحرة رح

والسجود لغير الله والزنى بالمرأة التي لا زوج لها الا ان الاكراه فيهما اكراه وهو دليل المدونة وقال ابن حبيب ان الاكراه في ذلك لا يكون اكراها ولم يتعرض لما يكون به الاكراه على قول سحنون وما فهم منه مب من انه في ذلك كله بخوف مؤلم فيه نظر من وجهين أحدهما ان استدلاله لما ذكره من أن الاكراه في الزنى بخوف مؤلم الخ بجمعه في النص مع شرب الخمر وأكل الميتة معارض بمثله فانه جمع مع ذلك أيضا السجود لغير الله كالصنم وهو لا يسوغ الا للقتل فما كان جوابه فهو جواب ز ثانيهما ان ما فهمه من أن الاكراه عند سحنون في الامور المذكورة بخوف مؤلم الخ مخالف للمنقول عنه ففي ابن عرفة ما نصه الشيخ عن سحنون وغيره من أصحابنا ان أكره على كفر أو شتم النبي صلى الله عليه وسلم أو قذف مسلم بقطع عضو أو ضرب يخاف منه تلف بعض أعضائه لا تلف نفسه لم يجزله ذلك انما يسوغ ذلك لخوف القتل لا لغيره وله ان يصبر حتى يقتل وهو أفضل له سحنون وكذا لو أكره على أكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر لم يجز الا لخوف القتل قال وأجمع أصحابنا وغيرهم انه لا يسع قتل غيره من المسلمين ولا قطع يده بالاكراه ولا على أن يزني اهـ منه بلفظه (أو ان دخلت ونوى) قول مب عن مس بحث عج مع ابن عرفة ساقط لان القاعدة ان الكناية الظاهرة انما يلزم بها الحنث الخ يقتضي ان ما قاله هو المذهب أو مشهوره وقد سلمه هنا مب مع أنه سيأتي له نفسه أن الكناية الظاهرة على طريقة ابن الحاجب كالصريح وأيده بانه هو الذي يدل له الفروع الآتية وعليه فبحث عج قوي متجه لا ساقط نعم يجاب عنه بان ابن عرفة قال ذلك على مذهبه والله أعلم (وعليه النصف) قول مب والجواب ان قوله كطلاقه مقيد بما اذا كان فاسدا في الصداق الخ قد تقدم ان مثل الفاسد لصداقه الفاسد لعقده اذا أثر خللا في الصداق وكان مجمعا على فساده وعليه فلا يتم الجواب ويرتفع الاشكال بالبضمية أمر آخر وهو أن يكون هذا النكاح مختلفا فيه وهو كذلك كما يؤخذ مما يأتي قريبا متصلا بهذا (ولو دخل فالمسمى فقط) قول مب هذا مقيد بعدم علمه حين الوطء بانها هي المعلق طلاقها على النكاح الخ فيه نظر من وجوه أحدها انه سلم عزو ذلك للمدونة ويأتي ما فيه ثانيها ان قوله والا تعدد الصداق كما في ق يقتضي أن ق صرح بتعدده مع العلم وليس كذلك ثالثها أن جزمه هنا بالتعدد مع العلم يناقض ما قاله بعد هذا قريبا من أن الصواب في التعليل ان وطأه مستند للعقد لان التعليل بذلك يدل على عدم التعدد مطلقا فتأمله وما أفاده كلامه ثانيا هو الذي يجب التعويل عليه لانه الموافق للمنقول وأما نسبة ق للمدونة قيد عدم العلم فتبع فيه والله أعلم ابن عرفة ونصه وفيها ان نكحتك فأنت طالق فتزوجها لزم طلاقها ولها نصف المسمى فان بنى ولم يعلم فعليه صداق واحد لا صداق ونصف كمن وطئ بعد حنثه ولم يعلم وليس عليها عدة وفاة ان مات انما عليها ثلاث حيض اهـ منه بلفظه ولم يذكر ابن عرفة ولا ق أنه اذا علم يتعدد عليه فاحمل ذلك أنه على تسليم وجود القيد في المدونة لا مفهوم له عندهما ويدل على ذلك أن ابن عرفة لم يتعقب على ابن الحاجب وشراحه اسقاطه وهو يناقشهم فيما دون ذلك بمراتب

(وعليه النصف الخ) قول مب مقيد بما اذا كان فاسدا في الصداق الخ تقدم أن مثله الفاسد لعقده اذا أثر خللا في الصداق أو كان مجمعا على فساده أي وما هنا مختلف فيه (الا بعد ثلاث الخ) ﴿قلت﴾ قول ز وكذا اذا علق الطلاق بالوصف الخ ابن عرفة وتكرر اليمين في ان تزوجت من بلد كذا أو نخذ كذا أو الى أجل كذا اتفاقا اهـ ولابي علي بن رحال رحمه الله تعالى

تعليق حالف على صنف نما
أو بلد أو لفظه بكلما
يلزم فيه أبدا تكرار
بلا تقيد وذا المختار
كقوله تركية أو من درا
أو كلما نكحتها فهي برا
وقيدن بعصمة في كلما
تكاملت فافهم وكن مسلما

(ولو دخل الخ) قول مب كما في ق عن المدونة الخ في نسبته للمدونة نظر وجزمه هنا بالتعدد يناقض ما يأتي له قريبا من أن الصواب في التعليل ان وطأه مستند للعقد أي فالشبهة متحدة لان التعليل بذلك يقتضي عدم التعدد مطلقا وهو الذي يجب التعويل عليه اذ هو الموافق للنصوص فالصواب أن قوله ولم يعلم خاص بما بعد الكاف انظر الاصل (كواطئ الخ) ﴿قلت﴾ ويلزمه الاستبراء كما يأتي في قوله ووجب ان وطئت بزنى أو شبهة قدرها وفي قوله وكمعتدة وطئها المطلق أو غيره فاسدا بكاشتباه وقول ز أو المعلق طلاقها أجنبية الخ هذه داخلة فيما قبل التشبيه فادخالها هنا غير مناسب وكذلك

وكذلك لم يتعقبه على ابن شاس أيضا ونص ابن شاس ويجب لها عليه نصف الصداق اذا وقع الطلاق قبل الدخول فان دخل قبل أن ينظر في أمره فانما عليه صداق واحد فان كان قد سمى كمل المسمى وان كان لم يسم فصداق المثل اه محل الحاجة منه بلفظه ونص ابن الحاجب فان قال ان تزوجتك فانت طالق فالمشهور اعتباره وتطلق عقبه ويثبت نصف الصداق فان دخل فالمسمى كمن وطئ بعد الحنث ولم يعلم وقيل صداق ونصف وروى ابن وهب والمخزومي لا شئ عليه وأفتى به ابن القاسم صاحب الشرطة وكان أبو المخزومي ممن حلف به على أمته اه وسلمه ابن عبد السلام والمصنف في ضيح ونصه يعني أن المشهور لزوم الطلاق المعلق وروى ابن وهب والمخزومي عن مالك أنه لا يلزمه وبه قال ابن وهب ومحمد بن عبد الحكم قال ابن بشير ولم أر أحدا من أشياخي الا ويختار هذا القول وبعضهم يصرح بالفتوى به وبعضهم يقف كراهة مخالفة المشهور ثم قال بعد كلام مانصه ثم فرع المصنف على المشهور بقوله وتطلق عقبه أي ولا يفتقر الى حاكم ويثبت نصف الصداق لانه طلاق قبل البناء ثم قال وان بنى فالمشهور أنه يلزمه المسمى فقط ان كان هناك مسمى والا فصداق المثل اه محل الحاجة منه بلفظه وقال الثعالبي عند نص ابن الحاجب السابق مانصه ويتحد المهر وان تعدد الوطء لان الشبهة متحدة اه منه بلفظه وكلام ابن يونس صريح في أن ذلك القيد غير معتبر ونصه ومن المدونة قال مالك ومن قال كل امرأة أتزوجها من الفسطاط طالق ثلاثا فتزوج منها ودخل فعليه صداق واحد لا صداق ونصف كمن وطئ بعد حنثه في الطلاق ولم يعلم فانما عليه المهر الاول الذي سمى قال ابن القاسم وليس عليها عدة الوفاة ان دخل بها ثم مات انما عليها ثلاث حيض قال عبد الوهاب وقال أبو حنيفة لها مهر ونصف ودليلنا أنا اتفقنا أنه واطئ بشبهة العقد الاول ولا حد عليه اذ لا يجتمع الحد والمهر فاذا كان واطئها بشبهة العقد لم يلزمه الا مهر واحد اعتبارا بسائر الانكحة الفاسدة اذا وطئ فيها قال ابن الكاتب وقد أجمع المسلمون على أن النكاح الفاسد وان تكرر الوطء فيه ليس فيه الا صداق واحد وهو الذي وجب أولا فكان ما بعده داخلا في حكمه وان كان لا يجوز فكذلك ما قلناه اه منه بلفظه وكلام ابن رشد في البيان صريح في ذلك أيضا ونصه وانما راعى الاختلاف في وجوب الحد ولحوق النسب فدرأ فيها الحد ويلحق فيه النسب على المشهور من المذهب وشدد ابن حبيب فأوجب الحد وأسقط النسب اذا كان الذي فعل عالما غير جاهل اه منه بلفظه على نقل ضيح ونحوه لعياض في تنبيهاته ونصها وقوله في الحالف أن لا يتزوج من الفسطاط فتزوج وتشبيهه لها بمن حلف بالطلاق فلم يعلم فوطئ أهله بعد حنثه وهما سواء وحكمهما واحد وقوله وان مات ليس عليها عدة الوفاة وانما عليها ثلاث حيض قال بعض شيوخنا دليل المدونة من هنا اذ لم يجعل لها حكم الزوجة في الانتقال الى عدة الوفاة أن لا موارثة وعليهما الرجم ان اعترفا بذلك كما في كتاب ابن حبيب وخلاف ما في العتبية والذي يتقرر من مذهب ابن القاسم وروايته خلافه لقوله وان كل نكاح مختلف فيه فالموارثة ثابتة فيه والخلاف في هذه المسئلة قوي عن العلماء وعن مالك وأصحابه اه منها بلفظها فقوله دليل المدونة ان عليهما الرجم صريح في أنهما عالمان ويدل على ذلك أيضا قوله

والخلاف في هذه المسئلة قوى الخ فتأمل ذلك كله بانصاف *(تنبيهات* الاول)* بحث بعضهم في كلام ابن عرفة السابق بما نصه قوله فان نوى ولم يعلم تأمل ما متعلق العلم المنفى هنا والذى رأيت في نسختين من المدونة فرض خلاف هذا ولم يقيده بنفى العلم ولم يثبت ذلك القيد عند أبي الحسن الصغير حتى أخذ التقييد من تقييد المنظر بها اه منه بلفظه فبحث معه في أمرين أحدهما ان موضوعه مخالف موضوع المدونة فانه فرض المسئلة فيمن قال ذلك لامرأة معينة وفرضها في المدونة فيمن قال كل امرأة أتزوجها من الفسطاط *(الثانى)* ان ما عزاه لها من قوله ولم يعلم ليس فيها ولا في نقل أبي الحسن عنها بل أخذ ذلك من المسئلة التى نظر بها ❁ قلت وبحثه الاول وان كان متجها لكن مثال الفرضين واحد فلا يترتب عليه حكم وأما الثانى فصواب ولم أجد أيضا ذلك القيد فيها ولا نقله عنها ابن يونس ولا عياض ولا أبو الحسن ولا ابن ناجى بل كلامها يدل على انه ليس فيها ونص المدونة ومن قال كل امرأة أتزوجها من الفسطاط طالق ثلاثا فتزوج منها ودخل فعليه صداق واحد لا صداق ونصف كمن وطئ بعد الحنث ولم يعلم فانما عليه المهر الاول الذى سمى وليس عليها عدة الوفاة ان دخل بها ثم مات انما عليها ثلاث حيض اه منها بلفظها من كتاب الايمان بالطلاق قال أبو الحسن ما نصه قوله فتزوج منها ودخل يعنى ولم يعلم يدل عليه قوله كمن وطئ بعد الحنث ولم يعلم اه منه بلفظه ونقله عنه ابن ناجى وسلمه ولا يخفى على منصف ان كلامهما يدل على ان ذلك القيد ليس فيها فتأمله والله أعلم *(الثالث)* في تقييد أبي الحسن وتسليم ابن ناجى المسئلة بذلك أخذا من المسئلة الثانية نظر لان التقييد في المسئلة المنظر بها لابد منه اذبه يصير الواطئ واطئا بشبهة ولو وطئ مع علمه بالحنث لم تكن له شبهة أصلا فذكر القيد فيها لتصوير الشبهة بخلاف مسئلتنا فالشبهة فيها حاصلة علم أو لم يعلم والعجب من الشيخ أبي الحسن رحمه الله نقل كلام عبد الوهاب السابق وأحال على ابن يونس ثم نقل كلام ابن رشد وكلام التنبيهات وقبل ذلك كله ثم جعل يقيد المسئلة بما ذكر من نفى العلم أخذا من مجرد التشبيه مع ان كلام من نقل كلامهم صريح في خلاف ذلك والكمال لله تعالى وبذلك كله تعلم ان قول المصنف ولم يعلم خاص بالثانية خلافا لما ارتضاه مب والله أعلم (يبلغه عمره ظاهرا) قول ز وهو الموافق لقول المصنف وفيما عاشت مدة حياتها الخ يريد بحمل كلام المصنف على ما يشمل اذا كانت فلانة في عصمته أو في غير عصمته وهو الصواب الموافق لنص المدونة انظر نصها في ق هنالك (أو حتى أنظرها فعمى) قول ز ومثله حتى ينظر اليها فلان فعمى أو مات ما ذكره فيما اذا مات فلان هو الراجح وخالف فيها ابن المواز قال في النوادر ما نصه ولو قال كل امرأة أتزوجها حتى أنظر اليها طالق فعمى رجوت أن لا شئ عليه وكذا حتى ينظر اليها فلان فمات فلان قال ابن المواز اذا مات من استثنى نظره فلا يتزوج حتى يخشى العنت ولا يجد ما يبتاع به أمة اه وسياقه ان أول الكلام لمالك وابن القاسم نقله غ في تكميله بهذا اللفظ ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد عقبه ما نصه قلت هذا يوجب لزوم الطلاق المعلق بعموم تزويج كل امرأة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره (أو الابكار بعد كل ثيب الخ) ما قرره به ز هو

(يبلغه الخ) قول ز لقول المصنف وفيما عاشت الخ أى الاجنبية أو الزوجة كما هو نص المدونة في ق هنالك (لا فيمن تحته الخ) ❁ قلت قال جد عج في هذا الاخراج نظر يعنى على نسخة ان أبقى الخ لان الكلام في الطلاق المعلق وطلاق من عصمتها بيده ليس كذلك فالاولى نسخة كان أبقى اه (والا فلعل الخ) ❁ قلت قول ز بان نوى خصوصها الخ هو قول ابن القاسم كما في جد عج وقول ز ثلاثة أميال وربع أنظر زيادته وربع (لا ان عم الخ) ❁ قلت هو معطوف على كان أبقى الخ وليس مخرجا منه اذ ليس بداخل فيه ومثل القرية الصغيرة القبيلة الصغيرة كما في المدونة (أو متى أنظرها الخ) قول ز فعمى أو مات الخ مقتضى نقل هونى ان خلاف ابن المواز الذى في خش انما هو فيما اذا مات فلان ورد ابن عرفة قول ابن المواز بانه يوجب لزوم الطلاق المعلق بعموم تزويج كل امرأة اه (أو الابكار بعد الخ) ما قرره به ز هو قول ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون وابن كنانة وأصبغ وسحنون وابن المواز وغيرهم ابن عبد البر وغيره وهو أصح وأوجه لعدم لزوم اليمين الاولى وانحلالها بعد انعقادها

الثالث فى قول ابن الحاجب ولو قال كل بكر أتزوجها طالق ثم قال كل ثيب أتزوجها طالق فثالثها يلزمه الاول دون الثانى اه قال فى ضيح مانصه والثالث لابن القاسم ومطرف وابن الماجشون وابن كنانة وأصبغ وسحنون وابن المواز وغيرهم ابن بشير وابن راشد وهو الجارى على المشهور ابن عبد البر وغيره وهو أصح لدوران الحرج مع الثانية وجودا وعدما ولا وجه لعدم لزوم اليمين الاولى وانحلالها بعد انعقادها اه منه بلفظه وقول مب قال ابن عبد السلام مانصه لو حرم الثيبات وأبقى الابكار فعجز عنهن لعلو سنه الخ كأنه قصد بايراد كلام ابن عبد السلام نسبة ز الى القصور وصرح بذلك تو فقال بعد ذكره كلام ز مانصه استظهر ابن عبد السلام خلاف هذا الظاهر اه ثم ذكر كلامه الذى ذكره مب ❊ قلت من تأمل وأنصف ظهر له أن ما نظر فيه ز غير مسئلة ابن عبد السلام لان كلام ابن عبد السلام فيمن طرأ له العجز فاليمين فى حقه منعقدة فلذلك قيد الجواز بخوف العنت وتعذر التسرى وكلام ز فيمن كان عاجزا حين الحلف فتنظيره فى محله وما استظهره هو الظاهر لانه بمنزلة من عم النساء أولا على أن ما قاله ابن عبد السلام من توقف الاباحة على خوف العنت وتعذر التسرى فى مسئلته لا ينبنى على مسئلة حتى أنظرها فعمى أو حتى ينظرها فلان فعمى أو مات وانما ينبنى على قول ابن المواز فى حتى ينظر اليها فلان فمات وقد علمت انه مقابل للمشهور كما قدمناه قريبا وقد تقدم ان ابن عرفة ألزمه أن يقول بلزوم الطلاق فى كل امرأة أتزوجها طالق وذلك صريح فى انه لافرق بين العجز المقارن والعجز الطارئ والا لم يصح الالزام مع أن غ سلم ذلك لابن عرفة وهو حقيق بالتسليم فتأمله بانصاف والله أعلم (أو خشى فى المؤجل العنت) ابن عرفة ابن حارث ان خشى العنت فروى ابن القاسم فيها يتزوج وقال لقمان بن يوسف أنكر سحنون قوله الا أن يخشى العنت ابن حبيب كان مالك دهره يقول لا يتزوج وان خشى العنت فأخذ بهذا أهل المدينة وهو قول ابن هرمز ثم قال قبل موته بيسير ان خشى العنت تزوج فأخذ بهذا المصريون اه منه بلفظه (أو آخر امرأة وصوب وقوفه عن الاولى الخ) قول ز أى وصوب ابن راشد قول سحنون غير صحيح وان سكت عنه تو ومب لان ابن راشد صوب قول ابن القاسم لا قول سحنون لما فى ضيح عند قول ابن الحاجب ولو قال آخر امرأة أتزوجها طالق فقال ابن القاسم لاشئ عليه والحق أن يوقف عن الاولى حتى ينكح ثانية فتحل له الاولى ثم يوقف عن الثانية كذلك وهو فى الموقوفة كالمولى اه فقال فى ضيح بعد أن نقل عن اللخمى ان الثانى قول محمد وسحنون مانصه وبالثانى قال ابن الماجشون أيضا وجزم المصنف بانه الحق لانه انما التزم طلاق الاخيرة ولسنا على يقين اذا تزوج واحدة انها الاخيرة فصار شكا مقدورا على تحققه وما كان كذلك فانه يوقف كقوله ان لم تدخلى الدار فانت طالق ابن راشد وما قاله ابن القاسم أصوب لانا اذا قلنا باللزوم لم يصح له أن يعقد لانه ممنوع من الوطء اثر العقد حتى يتزوج أخرى على ما قاله ابن الماجشون وغيره والمقصود بالعقد الوطء فاذا امتنع لم يترتب على العقد مقصوده فلا يشرع ولما أبحنا له العقد وجب أن يباح له الوطء اه منه بلفظه ولذا والله أعلم قال

انظر ضيح وقول مب قال ابن عبد السلام الخ هو اشارة الى نسبة ز الى القصور ونحوه لتو والظاهر أن ما نظر فيه ز غير مسئلة ابن عبد السلام لانها فيمن طرأ عجزه فاليمين فى حقه منعقدة فلذا قيد الجواز بما ذكره وتنظير ز فيمن كان عاجزا حين الحلف والظاهر انه بمنزلة من عم النساء أولا على أن ما قيد به ابن عبد السلام انما ينبنى على قول ابن المواز فى حتى ينظرها فلان فمات وهو مقابل وقد ألزمه ابن عرفة ما مر وذلك صريح فى أنه لافرق بين العجز المقارن والعجز الطارئ والا لم يصح الالزام فتأمله والله أعلم (أو خشى فى المؤجل الخ) هذا قول مالك المرجوع اليه وهو رواية ابن القاسم فى المدونة وبه أخذ المصريون وأخذ أهل المدينة بالمرجوع عنه انه لا يتزوج وان خشى العنت (وصوب الخ) قول ز أى صوب ابن راشد الخ فيه نظر بل المصوب لهذا هو ابن الحاجب لقوله هو الحق وانما صوب ابن راشد قول ابن القاسم كما فى ضيح انظر نصه فى الاصل

ابن عاشر مانصه قوله وصوب الظاهر أن المصوب هو ابن الحاجب لقوله فيه انه الحق اه منه بلفظه (واختاره الا الاولى) قول ز فان قال أول امرأة أتزوجها طالق الخ هذا الفرع ذكره ح عن اللخمي وهو ظاهر ويؤخذ منه أنه اذا قال أول امرأة أتزوجها طالق ولم يقل آخر امرأة الخ انه يلزمه الطلاق بالاحرى وقد نص على ذلك اللخمي ونقله عنه ح وضيح ونصه اللخمي وان قال أول امرأة أتزوجها طالق لزمه لانه أبقى مابعد الاولى ثم لايحنث فيها ولافي غيرها اه منه بلفظه وقوله لايحنث فيها يريد اذا تزوجها مرة أخرى *(تنبيه)* ظاهر قول اللخمي ثم لايحنث فيها الخ سواء كانت تشبه مناكحه أولا واستظهر ح انه لابد أن تكون تشبه مناكحه قياسا على من حلف ليتزوجن على امرأته واستدل له بقول النوادر ومن حلف ليتزوجن من أهل مصر فتزوج نصرانية أوذمية فلا يبر حتى يتزوج بنكاح مثله اه مع اعترافه بان كلام اللخمي يفيد الاطلاق وبما استظهره ح أفتى تو وبعض معاصريه فقد سئلوا سنة ست وثمانين ومائة وألف بمانصه سيدى رضى الله عنكم ومتع المسلمين بطول حياتكم جوابكم الشافي رعاكم الله تعالى عن أعزب جرى بينه وبين غيره كلام في أمر فقال الاعزب المذكور عليه الحرام آخر الثلاث من الحرة التي يتزوج لافعل أمر كذا فكان من أمر الله وقدره أن فعله بعد ذلك فهل سيدى حفظكم الله تعالى اذا بنينا على المشهور من لزوم التعليق المذكور تلزمه الثلاث في كل حرة يتزوجها ولا يختص ذلك بالتي يتزوجها أولا حيث لم تكن له نية ولابساط كما يقتضيه قول ابن عرفة وفيها مع غيرها كل حنث لزم لتعلقه بجزئي لم يتكرر بتكرر تزويجه الا بلفظ يقتضي تكراره وان تعلق بكلي تكرر في أشخاص أفراده بتكرر تزويجه لتعلق الطلاق في الاول بالذات وهي محل الحكم وفي الثاني بالوصف وهو علة الحكم ونظم ذلك العلامة سيدى الحسن بن رحال بقوله

تعليق حالف على صنف نما * أو بلد أو لفظه بكلما
يلزم فيه أبدا تكرار * بلا تقيد وذا المختار
كقوله تركية أو من درا * أو كلما نكحتها فهي برا
وقيدن بعصمة في كلما * تكلمت فافهم وكن مسلما

اه وهو نظم لكلام ابن عرفة المذكور وكلام المدونة الذى في ابن عاشر ولا شك ان قول الحالف من الحرة التي يتزوجها تعليق لطلاق من يتزوجها ممن اتصف بالحرية فهو كلي أولا يلزمه الثلاث الا في الحرة التي يتزوجها أولا ولا يلزمه شئ في الحرة التي يتزوجها بعد ذلك ولعله الذى يسرى غالبا الى ذهن كل أعزب يعلق الطلاق وان كان سؤالنا مقصورا على عدم النية والبساط ثم اذا من الله تعالى على هذا المسكين وأعظم أجركم بفتواه بعدم التكرار مستندين الى نص جلي وبحث سني فهل تنحل يمينه ان تزوج امرأة لاتشبه مناكحه ولا رغبة له فيها وانما يريد حل يمينه فقط أو يجرى في مسئلته ماجرى فيمن حلف ليتزوجن المشار اليها بقول المختصر وبغير نسائه في لأتزوجن وقد ذكر ح في قوله وصوب وقوفه عن الاولى حتى ينكح ثانية مايقتضي اجراء المسئلة المسؤل عنها

(واختاره الخ) قول ز فان قال أول امرأة الخ هذا الفرع ذكره ح عن اللخمي فان لم يزد وآخر امرأة الخ لزمه في الاولى بالاحرى ثم لايحنث فيها اذا تزوجها مرة أخرى ولا في غيرها ولو لم تكن من مناكحه كمن حلف لايتزوج لان الحنث يقع بادنى سبب بخلاف من حلف ليتزوجن انظر الاصل (وان قال ان لم أتزوج الخ) *قلت الظاهر أنه ان قصد التزام طلاق كل من يتزوجها من غير المدينة مطلقا أوقبل أن يتزوج منها أو قصد ظاهره لغة من التعليق عمل عليه اتفاقا فان لم يقصد شيأ من ذلك فاختلف على ماذا يحمل من ذلك انظر طفى ولم يذكر المصنف قول سحنون لشذوذه كما في غ وقول مب ويوقف عنها الخ أى ويدخل عليه الايلاء بمنزلة من حلف بطلاق امرأته ليتزوجن عليها فيحال بينه وبينها حتى يفعل

على مسئلة من حلف ليتزوجن والسلام فأجاب تو بما نصه الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وعبده وعلى آله وصحبه لا يشك ان الذى عليه غالب الناس وأكثرهم هو تزوج امرأة واحدة وحينئذ فقول الاعرب الحرة التى يتزوجها طالق انما ينصرف عند الاطلاق وعدم النية للواحدة التى من شأنه أن يتزوجها كاكثر الناس فأل فيه للعهد الذهنى ويبعد كل البعد أن ينصرف الى معنى كل واحدة ثم الظاهر انه لا يكفيه فى التخلص من عهدة اليمين أن يتزوج من لا تشبه ليقع الطلاق عليها لما أشار له ح والله تعالى أعلم وكتب عبد الله تعالى محمد التاودى تغمده الله برحمته وتقييد عقبه الحمد لله المسطر أعلاه صحيح قاله عبد القادر بوخريص خار الله له وتقييد عقبه الحمد لله المسطر أعلاه صحيح والله تعالى أعلم وكتب عبد الله تعالى عبد الكريم اليازغى اه نص فتواهم ❊ قلت وفيما استظهره ح تطروان تبعوه وقياسه هذه المسئلة على مسئلة المختصر لا يخفى ما فيه لان مسئلتنا التزوج فيها موجب للحنث والحنث يقع بادنى الوجوه ومسئلة المختصر التزوج فيها موجب للبر والبر لا يقع الا بأكمل الوجوه ومسئلة النوادر التى استدل بها ح أيضا هى من هذا النمط فمسئلتنا كمسئلة من حلف لا يتزوج فتزوج فانه يحنث مطلقا واذا حنث سقطت عنه اليمين لان حنث اليمين يسقطها اذا لم يكن هنالك ما يفيد التكرار وهذا الذى قلناه جار على القواعد منصوص عليه أيضا ففى أثناء نوازل الطلاق من المعيار ما نصه وسئل أبو عبد الله بن علاق عن رجل تسلف من آخر دراهم وحلف له عند ذلك بالطلاق يلزمه من أول امرأة يتزوجها اذ كان عزبا لم يتزوج قط ما أرد ذلك الا من أول درهم يدخل بيدى فدخلت بيده دراهم ورد بعض السلف وبقى بعضه وهو الآن قد شك هل نوى باليمين أن يرد السلف كله أو بعضه لكنه يريد التحلل من ذلك الشك الذى دخله وهل يبرفى يمينه بنكاح امرأة دون منصبه أم لا فأجاب وقفت على السؤال أعلاه والحالف المذكور يلزمه الطلاق على المشهور فى أول امرأة يتزوجها وان تزوج امرأة دون منصبه فانه يلزمه فيها الطلاق ولا يلزمه الطلاق فى امرأة يتزوجها بعدها اذ قد حنث فى الاولى كانت من منصبه أو دون منصبه ولا يختلف عندى فى هذا لانه يحنث بالاقل وانما اختلف فيمن حلف أن يتزوج على امرأته فقال المغيرة لا ينفعه حتى يتزوج امرأة تشبهه وتشبه زوجته لان ذلك أغيظ لها قال ابن المواز وقد سهل فيه ابن القاسم وروى عن مالك مثل قول المغيرة وهذا على أصله فى أنه لا يبر الا بالاكثر ولانه قصد غيظة الاولى كما قال المغيرة بخلاف هذه المسئلة والسلام على من يقف عليه من كاتبه محمد بن علاق اه منه بلفظه ❊(تنبيه)❊ ما أفتى به تو ومن وافقه وأنه لا يتكرر الحنث فى صورة السؤال لما وجهوه به من الغالب والاكثر ولم يظهر لى وجهه فان الغالب الذى ذكروه انما هو فيمن تزوج وبقيت زوجته فى عصمته أما من خرجت زوجته من عصمته بطلاق أو موت فالغالب أنه يتزوج والواقع هنا هو الثانى لا الاول فالظاهر هو التكرار عملا بالقاعدة المتقدمة كما أشير اليه فى السؤال مع أن أل محتملة لان تكون للاستغراق والقاعدة فى هذا الباب حمل اللفظ على أشد محتملاته احتياطا للفروج فتأمله

(واعتبر في ولايته الخ) ۞قلت قول مب وما في غ عن ابن عبد السلام الخ نصه المراد بالولاية هنا الشيء الذي يلتزمه الزوج في زوجته من طلاق أو ظهار وكذا ما يلتزمه السيد في عبده وأمته اه وقول ز وهذا اذا كانت اليمين منعقدة الخ يعني بان يكون حين اليمين مسلما مكلفا مالكا لما حلف به من طلاق أو عتق مثلا تحقيقا أو تقديرا وقوله ولو في الجملة اشارة الى أن العبد انعقدت يمينه لما كان مالكا للطلاق في الجملة وان كان لا يملك الطلقة الثالثة حينئذ وقول ز قال ح الخ هكذا في عج ولم نجد ذلك في ح هنا نعم ذكره ق ونصه وانظر من خالع زوجته فتكلم في ذلك فقال الايمان تلزمه لا يردها أفتى ابن دحون يردها ولا شيء عليه وكذلك أفتى ابن لب اه وقول مب ما قاله هذا البعض هو الظاهر الخ أظهر منه صحة كل منهما بجعل ما لابن دحون وابن لب على ما اذا لم يدل بساط على التعليق وحمل ما لبعض الشراح على ما اذا دل عليه بساط والله أعلم (ولو فعلت المحلوف عليه الخ) ۞قلت قول ز ويكره له فعل ذلك الخ أي لقوله في الرواية وبئس ما فعل أبو عمران لانه ماطل غريمه أو لان هذا الخلع على غير الوجه الذي ذكر الله تعالى فان خفتم ألا يقيما الآية والخلع هنا ليس لذلك بل للتحيل فقط *(تنبيه)* قال ح فلو حلف بطلاقها أن لا تدخل دار فلان فابانها ثم دخلت ثم راجعها فلا حنث عليه فان دخلت الدار مرة ثانية بعد مراجعته حنث فلو تزوجها مرة ثانية بعد الحنث ثم دخلت لم يتكرر عليه الحنث ذكر ذلك في رسم يوصي من سماع عيسى من كتاب النكاح اه وفي ق عن المتيطي وان كان حلف بطلاقها أن لا يفعل فعلا فخالعها ثم فعل ذلك الفعل ثم تزوجها فان اليمين تعود عليه ان عاد الى ذلك الفعل بعد تزوجها ما بقي من طلاق ذلك الملك شيء اه وقد نبه ز (٨٨) على هذا بقوله بعد قول المصنف ولو نكحها ففعلته بعد نكاحها سواء فعل أيضا حال بينونتها أم لا وقول ز لعود الصفة عندنا الخ مثل ذلك الشروط ولو شرط في نكاحها الثاني أن لا يلزمه منها شيء كما في ح عن المدونة وقول ز ومثل المسئلة الاولى الخ قال ح فلو حلف بالطلاق أن لا يفعل فعلا ثم طلق تلك الزوجة أو ماتت ثم تزوج غير تلك الزوجة ثم فعل ذلك الفعل فلا حنث عليه من باب أولى والله أعلم

منصفا والله أعلم *(فائدة)* قوله في المعيار عزب بغير همزة هو الصواب خلاف ما في السؤال من قوله أعزب بالهمزة ففي القاموس ما نصه العزب محركة من لا أهل له ثم قال ولا تقل أعزب أو قليل الجمع أعزاب وهي عزبة وعزب اه منه بلفظه وفي المصباح وعزب الرجل يعزب من باب قتل عزبة وزان غرفة وعزوبة اذا لم يكن له أهل فهو عزب بفتحتين وامرأة عزب أيضا كذلك ثم قال وجمع الرجل باعتبار بنائه الاصلي وهو عازب مثل كافر وكفار قال أبو حاتم لا يقال رجل أعزب قال الازهري وأجازه غيره اه محل الحاجة منه بلفظه (واعتبر في ولايته عليه حال النفوذ) قول ز قال ح ورأيت في بعض التعاليق الخ كذا في عج بالرمز للحطاب ولم أجد فيه هنا ما عزياه له فانظر هل وقع في الرمز تحريف أو ذكره في موضع آخر (الا لنية كونها تحته) قول ز قبل

وفي ق ما نصه وفي مختصر ابن أبي زيدان قال يوم أفعل كذا فنسائي طوالق ثم مات نساؤه وتزوج غيرهن ثم فعل منه ذلك الشيء لم تلزمه يمين اه (لا لمحلوف لها الخ) ۞ قلت هو بالجر معطوف على مقدر في مفهوم ان بقي الخ أي لا ان لم يبق فلا حنث في محلوف بها الا في محلوف لها وقول مب مع ان الحق ما لابن الحاجب الخ نصه ولو قال كل امرأة أتزوجها عليك طالق اختص بالملك الذي علق فيه على المشهور اه وأصله قول المدونة في كتاب الايمان بالطلاق وان قال لزوجته كل امرأة أتزوجها عليك طالق فطلق المحلوف لها ثلاثا ثم تزوج امرأة ثم تزوج المحلوف لها بعد زوج أو تزوجها بعد زوج ثم تزوج عليها فلا شيء عليه فيهما اه قال طفي وكلامها حجة على غيره وان لم يقل به أحد وقد أقره ابن رشد وغيره قال ولا عبرة بانكار ابن المواز له بقوله انما يسقط زوال العصمة ما كان في المطلقة نفسها من الايمان وأما المحلوف عليها بسواها فبخلاف ذلك وهو نص الايلاء ففرق بين ثبات المحلوف بها والمحلوف عليها وهو الاصل اه لما علمت من الفرق بين المحلوف عليها والمحلوف لها فلا ينبغي للمؤلف ترك مذهبها بانكار ابن المواز وغيره لا سيما مع وجود التخلص من انكاره اه وقول خش كما في كتاب الايلاء الخ تبع فيه تت وهو يقتضي ان في ايلاء المدونة ما ذكره المصنف من التفريق بين المحلوف بها والمحلوف لها وليس كذلك اذ لم يذكر فيه المحلوف لها البتة وانما ذكر المحلوف بها والمحلوف عليها وهي لا يتصور فيها طلاق وانما فيها الايلاء فقط انظر طفي وقول مب في مسئلة زينب وعزة الخ أي المذكورة في ز هنا (لان قصده الخ) ۞قلت هو على حذف مضاف إي لان ظاهر قصده الخ فجعل شرعا على ذلك (الالنية الخ) قول ز قبل منه الخ أي بيمين كما في ابن عرفة وقوله كما يفيده ما تقدم الخ بل هو نص المدونة كما في ق وقوله ثم

منـه فى القنيا والقضاء الخ صحيح وقد قال ابن عرفة مانصـه وقـد تقـدم فى الايمان والنذور عن الصقلى فى مسئلة ماعاشت أنه ينوى ولو قامت عليه بينة وهو نص الاسمعة والروايات اه منه بلفظه وظاهر كلام ز أنه يقبل قوله بلا يمين وليس كذلك بل لابد من اليمين كما يأتى قريبا وقول ز كما يفيده ماتقدم بل هو مصرح به فى المدونة انظر نصها فى ق وقول ز ثم كلام المصنف مقيد بما اذا لم يطلقها الخ غير صحيح اذ لا تقييد فى مدلول كلام المصنف حتى على ماقاله مب ففى ابن عرفة مانصه سمع ابن القاسم من شرط لامرأته فى عقد نكاحها كل امرأة يتزوجها ماعاشت طالق البتة ثم طلقها البتة ثم تزوجها بعد زوج ثم أراد أن يتزوج فقامت بشرطها القوله فيها ماعاشت فقال انما أردت ما كنت تحتى قال مالك ينوى ابن القاسم وقاله قبل هذا بسنين ابن رشد جوابه هذا على أن اليمين على نية الحالف وتنويته اياه مع انه شرط عليه فى عقد النكاح خلاف أصله فى المدونة من شرط لامرأته ان أمرها بيدها ان تزوج عليها ليس له مناكرتها وقوله ينوى يريد مع يمينه كذا فى سماع ابن القاسم فى الايمان بالطلاق فى هذه المسئلة اذ أطاع بذلك دون شرط فهذه أحرى فى وجوب اليمين وتنويته اياه مع انه انما تزوج عليها وهى فى عصمته بعد أن طلقها ثلاثا ونكحت غيره على أصله فى المدونة ان من شرط لامرأته طلاق الداخلة عليها تنحل عنه اليمين بخروج زوجته عن عصمته بالثلاث خلاف رواية ابن حبيب ومطرف وقول ابن الماجشون وابن أبى حازم من أن اليمين لا تنحل عنه لان الشرط فى اليمين فى الداخلة وليس فيها ولو حلف بهذه اليمين تطوعا لكانت له نيته على مافى الايمان بالطلاق من المدونة ولا يكون له على القول بأن اليمين على نية المحلوف له فتنويته ثالثها فى الطوع لا فى الشرط اه منه بلفظه فتأمله جدا يتضح لك ماقلناه والعلم كله لله ﴿تنبيه﴾ هذه المسئلة فى المدونة فأخذ منها مسئلتان ذكر ح عن المشدالى واحدة منهما وأغفل الاخرى وذكرهما معا ابن ناجى فى شرح المدونة والوانوغى فى حاشيته ونصه قلت قالوا فيمن اشترى طستا وأشهد به لامرأته أن تنتفع به حياتها ثم طلقها وقال انما أردت بقولى حياتها مابقيت عندى حلف وأخذه كقولها هنا ونحوه ماقال ابن سهل فيمن أقرضت زوجها الى خمس سنين ثم طلقها بعد عام وادعت انها اسلفته لدوام العصمة صدقت بيمين اه منها بلفظها ونقله غ أيضا فى تكميله (ولو علق عبد الثلاث على الدخول الخ) قول مب ولو اعتبرت الرقية الموجودة وقت التعليق مالزمه الا اثنان الخ صحيح لكن لزوم اثنين له نظرا الى الرقية الحاصلة وقت الحلف يوجب حرمتها عليه الا بعد زوج لانها بتات العبد فهى لا تحل له الا بعد زوج على كل من الاعتبارين فصدق ابن عاشر رحمه الله فى قوله انه لا يظهر فيه أثر فلله دره ما أدق نظره فبحث مب معه ساقط والله أعلم (لا منطلقة) قول ز وفيه نظر اذ الخلاف انما هو فى الكلام النفسى الخ سلمه تو ومب بسكوتهما عنه وفيه نظر بل مانقله ح عن الرماح وسلمه فى غاية الوضوح ومارده به من قوله وانما هو من الكنايات الخفية غير صحيح لانه انما يكون من الكنايات الخفية لو قصد أن ينطق به كذلك من أول الامر مريدا به الطلاق وليس ذلك هو موضوع

كلام المصنف مقيد الخ غير صحيح اذ لا تقييد فى مدلول كلام المصنف حتى على ماقاله مب ❁ قلت هذا انما هو على ماللمصنف من قوله لا محلوف لها الخ وأما على ماهو المعتمد من أن المحلوف لها كالمحلوف بها فما قاله مب واضح فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* هذه المسئلة فى المدونة قال ابن ناجى والوانوغى قالوا فيمن اشترى طستا وأشهد به لامرأته أن تنتفع به حياتها ثم طلقها وقال انما أردت بذلك مابقيت عندى حلف وأخذه كقولها هنا ونحوه ماقال ابن سهل فيمن أقرضت زوجها لخمس سنين ثم طلقها بعد عام وادعت أنها سلفته لدوام العصمة صدقت بيمين اه (ولو علق عبد الخ) قول مب ولو اعتبرت الرقية الخ صحيح لكن لزوم الاثنتين له نظرا للرقية يوجب بتاتها فهى لا تحل له الا بعد زوج على كل من الاعتبارين ففى نظر مب نظر والله أعلم (لا منطلقة) قول ز وفيه نظر اذ الخلاف الخ فيه نظر لانه انما يكون من الكناية الخفية لو قصد أن ينطق به كذلك من أول الامر مريدا به الطلاق وموضوع

كلام الرماح بل موضوعه انه أراد أن ينطق به تاما ثم بدا له فترك النطق بالقاف والفرق بينهما واضح يشهد له فروع كثيرة منها ما قاله ز نفسه هنا من أنه ان قال أنت طالق ونوى به الثلاث لزمته وقال فيما يأتي ان قصد أن يقول أنت طالق ثلاثا فندم بعد قوله أنت طالق فترك النطق بقوله ثلاثا انها لا تلزمه الثلاث وذلك مصرح به في المدونة وغيرها ومنها ما ذكره المتيطي وغيره من أنه اذا أراد أن يقول أنت طالق فقال أنت حرة لم يلزمه شئ ولو قال لها أنت حرة قاصدا به الطلاق من أول مرة لزمه وهو من افراد قول المصنف الآتي لا ان قصد التلفظ بالطلاق فتلفظ بهذا غلطا وذلك منصوص في المدونة ففيها ما نصه وكذلك ان قال يا فلانة أنت حرة أو اخرجي أو تقنعي أو أخزاك الله أو كلي أو اشربي أو كلاما ليس من ألفاظ الطلاق فلا شئ عليه الا أن يريد بذلك الطلاق فيلزمه ما نوى من واحدة أو أكثر وأما ان أراد أن يلفظ بأحرف الطلاق فلفظ بهذا غلطا فلا شئ عليه حتى ينوي بما لفظ به طلاقا فيلزمه ما ذكرنا اه أبو الحسن قوله وأما ان أراد أن يلفظ بأحرف الطلاق فلفظ المسئلة قال ابن محرز من المذاكرين من يرى أن هذا جار على أحد قولي مالك في الطلاق بالنية وأنه غير لازم ومنهم من يأبى ذلك ويرى أن هذا لم يعقد أن يطلق بقلبه وانما كان عقده أن يطلق بلفظه فلم يحصل ذلك اللفظ فلذلك لم يلزمه الطلاق ويرون أن هذا مما لا يختلف فيه وهو صحيح ان شاء الله تعالى صح منه اه منه بلفظه ونقل ابن هلال في الدر النثير كلام ابن محرز بهذا اللفظ ونقله ابن عرفة وابن ناجي مختصرا وقبلاه وكلام ابن محرز هذا وحده كاف في رد ما قاله ز ويشهد لما قاله الرماح وسلم ح أيضا ما في ضيح موجها القول القاضي اسمعيل ان الطلاق لا يرتدف على الخلع ونصه بدليل ان له أن يتزوج خامسة أو أختها بأثر نطقه بالقاف من قوله أنت طالق اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم (وتلزم واحدة) قول مب عن ابن عرفة وفي حلفه انه لم يرد أكثر من واحدة نقل اللخمي عن ابن القاسم الخ كذا وجدته في ابن عرفة والذي وجدته في تبصرة اللخمي عكس هذا العزو ونصها ومحمل قول الزوج أنت طالق على واحدة واختلف هل يحلف انه ما أراد أكثر فقال ابن القاسم لا يمين عليه وقال مالك في كتاب المدنيين فيمن خرج الى سفره فقال لزوجته ان لم أجئ الى شهر فأنت طالق فجاء بعد الشهر وهي في العدة فارتجعها وقال لم أرد الا واحدة قال مالك يحلف اه منها بلفظها وبه تعلم أن عزو الشيخ سالم لابن القاسم عدم اليمين هو الصواب وان اعتراض ز عليه بكلام ابن عرفة فيه نظر (كاعتدي) قول ز وينبغي أن عطفه بالفاء كذكر اعتدي بدون عاطف فيه قصور عظيم فقد ذكر ح عن أبي الحسن عن ابن يونس فيها الخلاف وما عزاه أبو الحسن لابن يونس هو كذلك فيه ونص ابن يونس ابن حبيب روى عن الحسن فيمن قال لزوجته أنت طالق واعتدي فهي طلقتان وان قال لها أنت طالق فاعتدي لزمته واحدة وقال ابن القاسم في المجموعة اذا قال أنت طالق واعتدي فهي طلقتان ولا ينوي وان قال أنت طالق اعتدي أو أنت طالق فاعتدي لزمه طلقتان الا أن ينوي واحدة محمد بن يونس وما تقدم للحسن في قوله أنت طالق فاعتدي أنها واحدة فصواب اه منه بلفظه قلت وما عزاه للحسن نقله اللخمي عن ابن عبد الحكم واختاره

فانه

كلام الرماح انه أراد أن ينطق به تاما ثم بدا له فلم يتعدد والفرق بينهما واضح تشهد له فروع منها أن من قال أنت حرة قاصدا به الطلاق لزمه وغالطا لم يلزمه شئ كما يأتي في قوله لا ان قصد التلفظ بالطلاق الخ ومنها أن من قال أنت طلاق ونوى به الثلاث لزمته ومن أراد أن يقول أنت طالق ثلاثا فقال أنت طالق وسكت لم تلزمه الثلاث فما قاله الرماح في غاية الوضوح انظر الاصل والله أعلم (وتلزم واحدة) قول ز عن س ولا يمين عليه عند ابن القاسم الخ مثله في تبصرة اللخمي وما فيها عكس عزو ابن عرفة انظر نصها في الاصل (كاعتدي) قول ز وان عطفه بالفاء الخ فيه قصور فقد ذكر ح فيه عن ابن يونس ان قول الحسن يلزم فيه واحدة صواب اه وعزاه اللخمي لابن عبد الحكم وقال انه أبين خلافا لقول ابن القاسم في المجموعة يلزم فيه طلقتان الا أن ينوي واحدة

فانه نقل ما مر عن المجموعة وقال عقبه ما نصه وقال محمد بن عبد الحكم اذا قال أنت طالق اعتدى أو فاعتدى فليس الا طلقة وهو أبين اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو الحسن (وان لم تسأله فتأويلان) قول مب فكلامها صريح فى جعل التأويلين فى المستفتى الخ لا يخفى ما فى عبارته من القلق ومراده أن كلام المدونة الذى اختلف الناس فى تأويله فيه التصريح بأنه جاء مستفتيا ولا بينة عليه ﷺ قلت هو كما قال ولكن لا يتم به الرد على ز تبعا لغيره لانه ليس فيها نصا أنها كانت فى وثاق لكن الصواب أن التأويلين فى الفتوى والقضاء كما صرح به عياض فى تنبيهاته ونصها وقوله أنت طالق وقال أردت من وثاق اختلف على تأويل الكتاب اذا كانت فى وثاق هل يدين و يقبل قوله كما قال مطرف فقيل يقبل وقيل لا يقبل فى نية الوثاق وان كانت فى وثاق على مذهبه فى الكتاب الا أن يكون جوابا لكلام قبله وفرق هذا بين صريح الطلاق وكنايته فى هذا الباب فان كان سئل اطلاقها من الوثاق وقال أردته قبل قوله لشاهد السؤال كما قال فى مسئلة اعتدى اذا كان جوابا لكلامها أعطاها دراهم فقالت ما هذه عشرون فقال اعتدى وقال بعد لان اعتدى جوابا لكلامها ولا يقبل عند هذا ان قاله ابتداء سواء كان على قوله بينة أولا لصريح لفظ الطلاق وغيره كما تقدم نواه لقرينة كون الوثاق ولا يختلف اذا لم يكن وثاق أنه لا ينوى اه منها بلفظها وقول مب وبحث فيه القرافى الخ سلم بحث القرافى كما سلمه طفى وفيه نظر وقياسه هذه المسئلة على مسئلة من طلق فقيل له ما فعلت الخ لا يخفى ما فيه لان قوله هى طالق فى المقيس عليها مستعمل فى حقيقته اللغوية والعرفية فالنية التى ادعاها فيه موافقة لظاهر اللفظ لغة وعرفا وقد عضد ذلك بسؤال غيره اياه بقوله ما فعلت والمسئلة المقيسة اللفظ فيها مستعمل فى غير حقيقته العرفية واللغوية أما العرفية فقد قال القرافى نفسه انما فرق الفقهاء بين منطلقة ونحوها وبين أنت طالق ونحوها لان العرف نقل أنت طالق وأخواته ولم ينقل أنت منطلقة اه نقله فى ضيح وغير واحد وسلموه ومع ذلك فلم يعضده سؤال تقدمه ولذلك اتفقوا على أنه اذا تقدمه سؤال فكها من الوثاق أنه مصدق وأما اللغوية فلما ذكره ز وغيره من أنه سماها طالقا من الوثاق باعتبار المآل فهو مجاز مرسل ومما يوضح لك هذا القول ويزيل لك الاشكال حتى لا يبقى فى ذلك لمنصف مقال أن المسئلة المقيس عليها اذا لم يدع أنه نوى فيها الاخبار فقد ذكر المصنف تبعا لغيره فيها قولين هل تلزمه بذلك طلقة أم لا والمقيسة لا خلاف فى لزوم الطلاق فيها اذا لم يدع النية فقد ظهر الفرق بين المسئلتين وسقط بحث القرافى ومن تبعه بدون مين والله سبحانه أعلم (والثلاث فى بتة) كذا هو عند المصنف بغير ألف فهو مصدر مقرون بالتاء الدالة على الوحدة وكذا هو فى عبارة المتيطى وغير واحد فهو من الاخبار بالمصدر على حد زيد عدل فيجرى فى توجيهه ما فى نظيره *(تتمة)* فى النوادر من المجموعة قال عبد الملك فيمن قال للتى لم يبن بها أنت باتة فان أراد صفة التطليقة فهى واحدة و يحلف وان قال مبتوتة فهى ثلاث وهى صفة للمرأة وباتة لا يكون صفة للمرأة ونحوه فى كتاب سحنون وزاد أن غير عبد الملك يقول تبين بباتة ومبتوتة بنى بها أو لم يبن اه بلفظه على نقل غ فى تكميله وقال ابن عرفة ما نصه

(وان لم تسأله الخ) قول مب ففى ابن يونس الخ لا يتم به الرد على عج ومن تبعه الا لو كان فيه تصريح بانها كانت فى وثاق ثم الصواب أن التأويلين فى الفتوى والقضاء كما صرح به عياض انظر نصه فى الاصل وقول مب وبحث فيه القرافى الخ فى بحثه نظر فان قياسه غير صحيح لان اللفظ فى المقيس عليه مستعمل فى حقيقته اللغوية والعرفية فنيته المدعاة موافقة لظاهر لفظه لغة وعرفا وقد عضدها سؤال غيره له بخلاف المقيس فى ذلك كله لان العرف نقله للطلاق ولان تسميتها طالقا باعتبار المآل فهو مجاز مرسل فتأمله (بتة) هو من الاخبار بالمصدر كزيد عدل فيجرى فى توجيهه ما هو معلوم وبتة مثل بتة وكذا باتة عند غير عبد الملك وأما عنده فواحدة ان أراد صفة الطلقة وكان قبل البناء ويحلف اذا أراد نكاحها انظر الاصل والله أعلم

(أو ادخلى الخ) قول ز وهذه الثلاث مسائل الخ ماذكره من التفصيل مثله لعج وغيره قال بب وفيه نظر لعطفه على ماقبله وتخصيص قوله ان لم يدخل بها بمسئلة (٩٣) الاستثناء اه وما قاله من الاطلاق هو ظاهر المصنف ونقل اللخمى عن مالك وقول الشامل وفيها ان قال طالقة بائنة فثلاث وقيل ان بنى بها اه لكن ماقرره به ز تبعا لغيره هو الذى يفيده مفهوم قول المدونة وان قال لها بعد البناء أنت طالق واحدة بائنة فهى ثلاث اه نقله غ وغيره ونحوه فى العتبية وقد صرح فى المدونة فى أنت بائنة بانها ثلاث وينوى فى غير المدخول بها انه قصد واحدة كما يأتى للمصنف فواحدة بائنة مثله أو أخف منه وذلك مما يبعد مافى الشامل عنها ولذا قال ابن عاشر كان من حقه أن يقول كواحدة بائنة وكذا ان دخل والا فواحدة اه انظر الاصل والله أعلم ﴿قلت وقول ز لانها من الكنايات الخفية الخ فيه نظر بالنسبة لخليت سبيلك فانه من الكنايات الظاهرة كما يأتى (أو ما انقلب اليه الخ) ﴿قلت قول ز أى نظر الحالف اليمين الخ هو الذى نقله ح عن سحنون وهو الظاهر لان محل النية انما هو وقت اليمين وقول ز فلان المعتبر المنصوص عليه الخ قال شيخ الشيوخ أبو محمد سيدى عبد القادر الفاسى رضى الله عنه فى أجوبته مانقل عن القرافى وغيره من أن الاحكام تجرى مع العرف والعادة انما هو فى المقاصد والنيات وجرى الالفاظ فى الايمان والاحباس على العرف ونحو ذلك مما يطلبه فى محله من له خبرة بفهم كلام الائمة وكذا قولهم المشهور وما صحبه العمل انما هو مع ثانيهما موافقة الحق ومصادفة نصوص الشريعة لامع مصادمتها فاذا كان القول صحيحا وصحبه العمل ينبغى الجرى عليه قطعا للتشعبات الحكام وهذا اذا كان العمل ممن يقتدى به من الائمة الاعلام كاعلام قرطبة وأمثالهم اه

الشيخ عن ابن عبدوس عن عبد الملك بائنة قبل البناء ان أراد به صفة المطلقة فهى واحدة ويحلف سحنون اذا أراد نكاحها الا قبل ذلك قال لاعنه ومبتوتة ثلاث لانها صفة للمرأة ﴿قلت لا يقال القاعدة ان اسم الفاعل من معنى كاسم المفعول منه الا فى معنى الفاعلية والمفعولية كطالق ومطلقة لانا نقول بائنة ومبتوتة اشتركا فى الدلالة على قيد الوحدة فجريها على الطلاق يصيره واحدة فلا يلزم غيرها وجريه على المرة لا يصير الطلاق واحدة فبقى على ظاهر عمومه اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله من قوله لا يقال الخ وسلمه ﴿تنبيه﴾ قال ابن عرفة مانصه فبتلة مثل بتة لم أعرفه لغير ابن شاس وهو صواب فى صحاح الجوهرى بتلت الشئ أبتله بالكسر بتلا اذا أبنته من غيره ومنه قولهم طلقها بتة بتلة اه منه بلفظه قال غ عقبه مانصه فان أراد أنه لا يعرف من ذكرها فقد نقلها هو بنفسه عن عيون المجالس لابن القصار وان أراد أنه لا يعرف من جعلها مثل بتة فى أنه لا ينوى بعد البناء اتفاقا ولا قبله على المشهور الا ابن شاس فابن شاس لم يتنازل لهذا فان أجيب بأنه لا يعرف من ذكرها فى الكنايات وانما ذكرها ابن القصار فى الصريح كان تعسفا اه منه بلفظه (أو ادخلى) قول ز وهذه الثلاث مسائل يلزم فيها ثلاث فى المدخول بها واحدة فى غيرها الا أن ينوى أكثر الخ بهذا قرر عج كلام المصنف وعزاه لمصر وبعض الشراح وهو الذى يفيده كلام غ ولما ذكر بب كلام غ قال عقبه مانصه قلت فيه نظر لعطفه على ماقبله وتخصيص الشرط فى قوله بعد ان لم يدخل بها بمسئلة الاستثناء تأمل اه منه بلفظه ﴿قلت وما قاله غ ومن تبعه هو الذى يفيده مفهوم كلام المدونة الذى نقله غ وغيره وقد راجعت المدونة وابن يونس فلم أجد فيهما غير ذلك ولكن اللخمى نقل المسئلة عن مالك من غير تقييد ونصه قال مالك فيمن قال أنت طالق طلقة بائنة انها تبين بثلاث وقال ابن عبد الحكم أخبرنى ابن وهب أو أخبرت عنه أن مالكا سئل عنها فقال هى واحدة وله الرجعة وبه أخذ ابن عبد الحكم وأرى أن يسئل ما أراد بقوله بائنة فان قال أردت الصفة للطلاق وأنها فعلة تبين بها كانت ثلاثا وان قال أردت من العدد واحدة عاد الجواب الى ماتقدم فيمن قال أنت طالق طلاق الصلح اه منه بلفظه وفى الشامل مانصه وفيها ان قال طالق بائنة فثلاث وقيل ان بنى بها اه منه بلفظه وهو شاهد لكلام المصنف ان حمل على ظاهره الا أنه يبعده أمران أحدهما أن الذى نقله الناس عن المدونة ووجدناه فيها هو مانصه وان قال لها بعد البناء أنت طالق واحدة بائنة فهى ثلاث اه ونحوه فى العتبية كما نقله ح فيما مر عند قوله وبانت ولو بلا عوض ونصه قال فى النوادر ومن العتبية روى يحيى عن ابن القاسم فيمن قال أنت طالق واحدة بائنة فهى البتة فى التى بنى بها اه منه بلفظه ولم يتعرض أبو الحسن فى النسخة التى بيدى لمفهوم قوله بعد البناء أصلا وكذا ابن ناجى و غ فى تكميله مع ذكرهم لنصها السابق كما ذكرناه

ثانيهما انه صرح فى المدونة فى قوله لها أنت بائنة بأنها ثلاث و ينوى فى غير المدخول بها انه قصد واحدة وهو الذى ذكر المصنف قريبا فالواجب أن يكون قوله واحدة بائنة مثل بائنة أو أخف منه و بكونه أخف منه جزم غير واحد كما تقدم ووجه ذلك عج بقوله انما لزمه واحدة فى غير المدخول بها الا أن ينوى أكثر فى قوله أنت طالق واحدة بائنة لانها مدلول ما نطق به حقيقة فالزيادة عليها انما تحصل بنيته اه منه بلفظه ونحوه لابن عاشر فانه قال هنا ما نصه قوله أو واحدة بائنة كان من حقه أن يجر هذا بالكاف فيقول كواحدة بائنة وكذا وكذا ان دخل والا فواحدة لان هذه الفروع الثلاثة حكمها فى المدخول بها الثلاث ولا ينوى وفى غير المدخول بها الواحدة اه منه بلفظه ثم قال عند قول المصنف والثلاث الا أن ينوى أقل ان لم يدخل بها الخ ما نصه قوله أو بائنة تأمل الفرق بين أنت طالق واحدة بائنة فى غير المدخول بها يلزمه فيها واحدة وبين مسئلة أنت بائنة فى غير المدخول بها أيضا يلزمه الثلاث الا أن ينوى أقل مع ان الظاهر ببادئ الرأى أن لا فرق بينهما وجوابه أن توحيد الطلقة فى الاولى عين الواحدة بخلاف البائن اه منه بلفظه ويشهد للفرق المذكور قول ابن عرفة ما نصه يتخرج اجراء بائنة صفة للمرأة أو الطلقة على ما مر لعبد الملك فى بائنة اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وهو ظاهر والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن عاشر متصلا بما تقدم ما نصه ثم تأمل ما وجه لزوم الثلاث فى بائنة اذا كانت غير مدخول بها اه منه بلفظه ﴿قلت وجهه ظاهر وهو حمل اللفظ على أكمل مدلوليه لانها تبين بالواحدة وبالثلاث و بينونتها بالثلاث أكمل فتأمل بانصاف والله أعلم (ودين فى نفيه ان دل بساط عليه) قول ز فان لم يرد شيأ من ذلك بانت منه اذا كان كلاما مبتدأ فيه نظر لانه اذا لم يدع انه أراد ما ذكر لزمه الطلاق مطلقا وانما محل التفصيل بين أن يكون كلاما مبتدأ أو بين أن يتقدمه كلام يكون هذا جوابه فيما اذا ادعى انه قصد ما ذكره والله أعلم (وواحدة فى فارقتك) قول ز ولمالك وابن القاسم وابن عبد الحكم واحدة الخ ثم قال لان ما لمالك ومن تبعه فى غير المدونة لم يصرح فى المدونة بالحكم فى ذلك لكن على ما عزاه لها فهمها الشيوخ فانه لما ذكر فيها من رواية ابن القاسم خليت سبيلك قال عقبه ما نصه ابن وهب عن مالك وقوله قد خليت سبيلك كقوله قد فارقتك اه قال أبو الحسن ما نصه الشيخ وفارقتك واحدة وفى المختصر فارقتك كقوله خليت سبيلك وخليت سبيلك هى البتات اه منه بلفظه وقال ابن ناجى ما نصه ويلزمه فى فارقتك واحدة الا أن ينوى أكثر وهو الذى فهم ابن يونس اه منه بلفظه وما ذكره ز من أن قول مالك ومن ذكر معه مخالف لقول المصنف مثله فى ابن عرفة وزاد أن ابن المواز قال انه الاصح وذلك مخالف لما فى ضيح وسلمه صر فى حاشيته من أن ما لمالك ومن ذكر معه وقال فيه ابن المواز انه أصح هو الذى درج عليه فى المختصر وقد اعترض ابن عبد الصادق كلام ضيح وصوب نقل ابن عرفة وأيده بأنه الذى وجده فى النوادر و بأنه الذى نقله الشيخ عبد الحميد فى استلحاقه عن النوادر أيضا مع انه قال قبل ان ما فى ضيح مثله فى ابن يونس رأيته فى نسختين منه ونقله أبو الحسن و ق عنه فى بعض نسخهما اه منه بلفظه ﴿قلت وكذلك وجدته فى

(وصدق فى نفيه الخ) قول ز اذا كان كلاما مبتدأ فيه نظر بل لا مفهوم له لان محل التفصيل انما هو اذا ادعى انه قصد ما ذكر والله أعلم (وواحدة فى فارقتك) قول ز ولمالك وابن القاسم الخ ﴿قلت فى ق عن المتيطى ان هذا هو الاظهر اه لكن ما للمصنف هو الراجح كما قاله أبو على انظر الاصل (ونوى فيه الخ) ﴿قلت قول مب وبحث فيه بعض الخ لو قال وأجاب بعض الخ لاجاد

ابن يونس ونصه وروى عن مالك في خليت سبيلك وفي فارقتك انها واحدة حتى ينوى أكثر بنى بها أولم يبن وهذا أصح قوله وقاله ابن القاسم وأشهب قال أبو محمد وقاله ابن عبد الحكم اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن عبد الصادق مانصه وقول شيخنا مقابل مادرج عليه المؤلف لا يقوى قوة مادرج عليه فيه نظر ولو قال ماذكره المؤلف لا يقوى قوة مقابله كان صوابا يشهد له ماتقدم اه وأشار الى ماقدمه قبل ونصه فان الذى صححه ابن المواز على نقل النوادر هو الذى قال فيه ابن رشد في ثانى مسئلة من رسم الطلاق من سماع أشهب من طلاق السنة هو المعلوم من قول مالك الخ مانقله عنه في ضيح بلفظه واقتصر في المقدمات عليه كأنه المذهب وقال القاضى عبد الوهاب في تلقينه هو الصحيح ونقله صاحب الجواهر وقال المتيطى هو الاظهر وقال فيه ابن سلمون هو الاشهر وعليه درج ابن الحاجب اه منه بلفظه ❁ قلت قوله وهو الذى صححه عبد الوهاب وشهره ابن سلمون وعليه درج ابن الحاجب غير صحيح لان الذى نقله عن النوادر عن ابن المواز هو مانصه وأصح قوله أنه ينوى في التى بنى بها فان لم تكن له نية فهى ثلاث وفي التى لم يبن بها واحدة الا أن يريد أكثر اه منه بلفظه والذى في التلقين هو مانصه وأما خليتك وفارقتك وسرحتك فدعواه مادون الثلاث مختلف فيه والصحيح أنه لا يقبل منه اه منه بلفظه ونص الجواهر وأما خليتك وفارقتك وسرحتك فدعواه مادون الثلاث مختلف فيه قال القاضى أبو محمد والصحيح أنه لا يقبل منه اه منه بلفظه ونص ابن سلمون فقيل يلزمه الثلاث في المدخول بها وينوى في غير المدخول بها فان قال انه أرادها واحدة فله نيته وهو المشهور اه محل الحاجة منه انظره ولا بد ونص ابن الحاجب وفيها خليت سبيلك وفارقتك ثلاث بنى أولم يبن اه منه بلفظه وقول ابن رشد انه المعروف من قول مالك معارض بما قدمناه عن المدونة وقول المتيطى هو الاظهر معارض بقول اللخمى مانصه والقول بانها واحدة دخل أولم يدخل أحسن منه ونقله غير واحد وقبلوه وفي الشامل مانصه وفي فارقتك ثلاثة أقوال واحدة فيهما حتى ينوى أكثر ورجح اه منه بلفظه فما قاله شيخنا أبو على بن رحال هو الصواب والله أعلم (أولست لى بامرأة الا أن يعلق الخ) قول ز فواحدة الا النية أكثر الخ حاصل كلامه أن الصور خمس الاولى أن يقصد به الطلاق مع ارادة الواحدة الثانية أن ينوى به الطلاق من غير تعرض لقصد واحدة ولا أكثر منها وتلزمه واحدة فيهما عند ابن عرفة وغيره الثالثة أن ينوى به الثلاث فتلزمه بلا اشكال الرابعة أن ينوى به غير الطلاق فيقبل قوله بدون يمين في الفتوى وبها في القضاء الخامسة ان لا ينوى طلاقا ولا نفيه فتلزمه الثلاث عند ابن عرفة ولا يلزمه طلاق أصلا عند ابن رشد وفيه نظر يتبين لك بذكر كلام الناس قال أبو القاسم بن محرز ذكر لى ان أبا محمد بن أبي زيد سئل عن رجل قال لزوجته ان لم أفعل كذا فلست لى بامرأة وكتب اليه بها من برقة وقد كانوا سألوا عنها أبا بكر النعالى فوقف يتأملها سنة ولم يجبهم ثم ان أبا محمد أجابهم بان الطلاق يجب عليه اذا حنث قال أبو القاسم وهذا صحيح وهو خلاف مسئلة الكتاب في الذى قال لامرأته لست لى بامرأة وذلك أن هذا اللفظ ظاهره الخبر عن أنها ليست له بامرأة وقد كذب فيما قال من ذلك فلذلك لم يلزمه

او عدم ارادة عدد فواحدة أومع قصد أكثر فواضح وقصد غير الطلاق كنية كونها غير قائمة بحقوقه الخامسة أن لا ينوى طلاقا ولا نفيه ❁ قلت وماذكره في الثانية هو قول عيسى وقال أصبغ عن ابن القاسم يلزمه الثلاث وعليه جرى خش وهو ظاهر المصنف وابن محرز وابن عرفة انظر نصهما في الاصل وهذا هو وجه النظر في كلام ز الذى في الاصل فراجعه متأملا *(تتمة)* فان وقع مع ذلك حلف كقوله الايمان اللازمة أو الحرام الثلاث ان دخلت الدار لا كنت لى بامرأة مثلا ففيها خلاف آخر وهى كثيرة الوقوع ويتصور في المسئلة أربع صور لانها امامجردة من الحلف أو معه وفي كل اما أن يذكر أبدا أو نحوها أو لا وقد جلب في الاصل في ذلك من النقول مايكفى ويشفى فانظره وحاصله ان الراجح أنه ان دخلت بر في يمينه بالمباراة ولو ذكر أبدا أو عمرها أو نحوهما وله أن يردها بعد بمنزلة من قال أنت طالق ان لم أطلقك فان كان حلفه بالله مثلا فدخلت خير بين كفارة اليمين والطلاق خلافا لقول ابن حمدين يلزمه الطلاق لان معنى ذلك انه حلف قد طلقها انتهى كذا أطلقوا وتحرير القول أن يقال لا يخلو الحالف من أن يكون عارفا بالتعليق وأن والله مثلا محلوف به ولست لى بامرأة ان وقع المعلق عليه محلوف عليه ويدعى قصد ذلك أو يدعى انه قصد وقوع المعلق بوقوع المعلق

عليه وحلفه بالله مثلا انما هو لتأكيد التعليق ولا وجه لدخول الخلاف في هذين الوجهين بل ان وقع يخير في الاول

الطلاق والذى قال ان فعلت كذا فلست لى بامرأة انما أراد به ايجاب التحريم فيها ورفع عصمته عنها عند فعله وحنثه اه منه بلفظه على نقل غ فى تكميله وذكره أيضا ابن عات فى طرره فى ترجمة تفسير الطلاق وما يلزم من ألفاظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت نقل ابن عات وغيره نقل ابن محرز هذا ولم يتعقبوه ومقتضى أقوالهم أنها غير منصوصة وفى النوادر مانصه قال أبو زيد عن ابن القاسم من دعا امرأته للوطء فابت فقال ان قمت ولم تفعلى مادعوتك اليه فما أنت لى بامرأة يريد به الطلاق فدق رجل الباب فقامت ولم ينو واحدة ولا أكثر قال هذا ثقيل وكأنه رأى أن تلزمه البتة ۞ قلت وهذا كالنص والتحقيق ان المسئلة اما أن ينوى فيها الحالف الطلاق أو ينوى غيره كالمريد بقوله لست لى بامرأة انها غير قائمة بحقوقه الواجبة وأغراضه العارضة أو لانية له بحال وظاهر تعليل ابن محرز أن الحالف مريد التحريم فان كان الامر كذلك فالمسئلة اذن منصوصة لابن القاسم وظاهر لفظه انها غير منصوصة وان نوى غير الطلاق فالظاهر ينوى فى الفتوى بغير يمين وفى القضاء بيمين وان لم ينو شيأ ففيها انظر وهو محل توقف أبى بكر النعالى ومقتضى قول ابن القاسم انها البتات لانه لو لم يلزمه شئ مع عدم ارادة الطلاق لما لزمه مع ارادته البتة بل طلقة واحدة كقوله لست لى بطائعة مطلقا ومعلقا فان قلت مفهوم يريد به الطلاق فى جواب ابن القاسم انه ان لم يرده فلا شئ عليه ۞ قلت يريد انما هو فى السؤال سلمنا لا نسلم أن مفهومه لا شئ عليه بل مفهومه ان لم يرده لزمته البتة من باب أحرى لان ارادته قرينة فى ارادة مدلوله وهو واحدة فاذ ألزمته البتة مع هذه القرينة فأحرى مع عدمها ولابن رشد فى سماع أبى زيد مفهومه ان لم يرد الطلاق فلا شئ عليه ولو نواه ففى لزوم الثلاث احتياطا أو بالحكم ثالثها واحدة لاصبغ عن ابن القاسم وسماعه أبو زيد مع قولى أصبغ وعيسى وفيها زيادة فى آخر فصل التعليق وهى جارية على أصل مذكور فى الفقه مختلف فيه وهو كون مدلول اللفظ معلقا هل هو كذلك غير معلق أو أشد أو أخف لان قوله لست لى بامرأة المنصوص فيها انها لغو الا أن يريد به الطلاق فان قلنا المعلق مثله أو أخف لم يلزم الحالف شئ وان قلنا بالعكس لزمه الطلاق وان لم يكن نواه والثالث ان نواه حسبما تقدم فى النذور فى قوله على هدى وقوله ان فعلت كذا فعلى هدى ونحوه فى أول كتاب المدبر وفى كتاب الهبات اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقبله فتأمله يظهر لك مافى كلام ز والله أعلم *(تتمة)* موضوع ماقدمناه فى هذه المسئلة أن التعليق فيها وقع مجردا من غير حلف فان وقع مع ذلك حلف كقوله والله أو الايمان اللازمة أو الحرام الثلاث ان دخلت الدار لا كنت لى بامرأة مثلا ففيها خلاف آخر وهذه كثيرة الوقوع وقد نزلت مرارا حياة شيخنا ج وبعده ويتصور فى المسئلة أربع صور لانها اما مجردة من الحلف أو مصاحبة له وفى كل اما أن يذكر أبدا أو نحوها أولا وها أنا أجلب فيها من النقول ان شاء الله مايكفى ويشفى قال غ فى تكميله عقب نقله كلام ابن عرفة المذكور آنفا مانصه تذييل قال ابن سهل من مسائل القاضى أبى بكر بن زرب سأله ابن دحون عمن قال لزوجته الايمان لى لازمة ان دخلت دار فلان لا كنت لى بزوجة فدخلت الدار ثم

و يلزمه الطلاق فى الثانى أو لا يدعى نية أصلا لغفلته عنها أو يكون جاهلا وهذان الوجهان هما محل الخلاف والراجح تخييره فعلى من استفتى ان يستفهم السائل ويجيبه على مايحصل عنده من جوابه والله الموفق بمنه ۞ قلت وفى نوازل الشريف العلمى ان الشيخ سيدى عبد القادر الفاسى سئل عمن قال لامرأته عليه الحرام الثلاث لا كنت لى بامرأة أبدا ثم ندم فاجاب بانها من باب التعليق وهو الجارى على عرف الناس فى مثل هذه العبارة والمحلوف عليه هو قوله لا كنت لى بامرأة ومعناه انها حرام ثلاثا ان كانت له امرأة فقد تعلق التحريم بالثلاث بتركها امرأة فاذا لم يتركها امرأة له وطلقها طلاقا بائنا لم يحنث وان لم يطلقها وبقى معها بنية الزوجية حنث فى الحرام الثلاث ولم تحل له الا بعد زوج هذا مقتضى فتوى غير واحد من الائمة وذلك متكرر فى نوازل المعيار والفائق وغيرهما وهو ظاهر المذهب هذا ان كان لهذا الحالف شعور بمعنى مايلفظ به وأما اذا قصد بلفظه انها طالق ثلاثا فى الحال من غير التفات الى معنى آخر فانه يلزمه مانواه من قصده ولفظ أبدا وعمرى لهما احتمالات بحسب اللغة والعرف ويجريان كثيرا مجرى التوكيد فى الكلام فان قصد بهما أو باحدهما الثلاث عمل على نيته والا فليستا بنص فى ذلك بل الظاهر من عرف الناس فى ذلك أن المراد لا يتركها

باراها فهـل يجوز له بعد ذلك ردها وهل مباراته اياها مما يخرجه من يمينه قال ابن دحون نزلت وتحير فيها أهـل بلدنا فقال القاضي اذا باراها فقد برت يمينه وله أن يردها بعـد ذلك ولا حنث عليه وهو بمنزلة الرجل يحلف فيقول لزوجته أنت طالق ان لم أطلقك فاذا طلقها برت يمينه قال أبو الاصبغ بن الحشا وغيره ليست هـذه مثلها لانه قال لا كانت لي بزوجة ومتى ردها صارت له زوجـة ويلزمه الحنث فقال القاضي هي عنـدي مثلها الا أن ينوي لا كنت لي بزوجة أبدا فان كانت هذه نيته لزمه الحنث فيها متى تزوجها ومالم تكن هـذه نيتـه فلا حنث عليه فيها اذا تزوجها بعـد مباراته لها وقال بعض من في المجلس ان بعض فقهاء بلدنا أفتى فيها انه يلزمه الطلاق الثـلاث فيها ولا تنفعه المباراة ثم يجوز له أن يتزوجها بعـد زوج وقال ابن محسن نزلت هذه المسئلة بقرطبة وكتب فيها الى ابن أبي زيد فقيـه القيروان وأفتى فيها بفتيا القاضي فقال القاضي أكتب بها اليـه قال نعم منذ أربعـة أعوام أو نحوها قال ابن دحون نزلت عندنا هـذه الجمعة واختلف الفقهاء فيها اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصـه وفي كون الحلف على التعليق حلفا عليـه فيخير ان وقع المعلق عليه بين حنث اليمين وحنث التعليق أو تأكيدا للتعليق فينجز بالمعلق عليه حنث التعليق قولا أكثر المتأخرين وأقلهم ثم ذكر ماتقـدم عن ابن سهل مختصرا وقال عقبـه مانصـه قلت جواب القاضي عن ايراد ابن الحشاء لغو لانه تكرير لعـين دعواه أولا ولو قال لان الفعل في سياق النفي لا يعم لكان جوابا وهو مذهب الغزالي وقول ابن الحشاء على تعميمـه وهو اختيار ابن التلمساني وهو مقتضى مسائل المـذهب في الايمان فان قلت فتوى الشيخ بأن المباراة كافية ولا تلزمـه الثلاث خلاف متقـدم فتواه في ان فعلت كذا فلست لي بامرأة أنها ثلاث قلت الفرق أن قوله ان كنت لي بزوجة حلف على تحصيله مسمى عدم الزوجية وهو قادر على تحصيله بالمباراة وقوله ان فعلت كذا فلست لي بامرأة التزام لحصول مسمى لست لي بامرأة وحصوله بنفي وجود المعلق عليـه يوجب البينونة حينئـذ ولا بينونة فيمن لم تخالع الا بالثلاث على المشهور والفرق بينهـما كالفرق بين قوله ان فعلت كذا فانت طالق طلقة بائنة وبين قوله أنت طالق ثلاثا ان لم أطلقك طلقة بائنـة لا تتقرر بينونة الاولى الا بالثـلاث ويكفي في بينونة الثانيـة المباراة وفي نوازل ابن الحاج من قال لامرأته والله الذي لا اله الا هو ان شاررت أمي وخرجت من الدار ان خرجت الا بخروجـها فشاررتها فخرجت الأم لا يلزمـه الا كفارة يمين بهذا أفتى أصحابنا وخالفهـم القاضي أبو عبد الله بن حمدين ورأى أنها طالق ثلاثا وقضى به على الحالف ولما ذكر ابن رشد مانقلناه عنه في مسئلة القائل ان كان كذا فلست لي بامرأة قال كان بعض الشيوخ يفتي من هذه المسئلة في نازلة تنزل كثيرا وهي قول الرجل لامرأته والله ان فعلت كذا لست لي بامرأة أو علي المشي الى مكة ان فعلت كذا ان كنت لي بامرأة أن الطلاق يلزمه بقوله ان كنت لي بامرأة ولا يراعي عقـد يمينه ويقول انما معـنى ذلك أنه حلف قـد طلقها وذلك لا يصح لانها يمين منعـقدة يصح فيها البر والحنث ومعناها والله أو علي المشي أو الطلاق ثلاثا ان فعلت كذا وكذا الا طلقتك طلاقا فلا تكونين لي بامرأة فيبر في يمينه بان يباريها

زوجة بل يطلقها حتما من غير تردد ونحو هـذا والله أعلم (أو الحلال حرام) ﴿قلت قول مب وجرى العمل الخ أشار اليـه في نظم العمل الفاسي بقوله

وطلقة بائنة في التحريم
وحلف به لعرف الاقليم

بطلقة تلك بها نفسها اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وقد كان ابن عرفة أفتى مرة بمقتضى ما عزاه للاول وحكم به ابن حدين ثم رجع فأفتى بمقتضى ما عزاه للاكثر انظر البرزلي والفائق وانظر ح عند قوله في باب اليمين وبدوام ركوبه ولبسه الخ ولاخفاء أن ما رجع اليه هو الراجح لعزوه اياه للاكثر ولعزو ابن الحاج له للاصحاب والقول ابن رشد في قول الاول انه لا يصح ولفتوى سيدي عبد الواحد الوانشريسي به وسيدي عبد الله العبدوسي قبله والامام أبي عبد الله المازري قبلهما والعلامة سيدي العربي الفاسي وستأتي فتواهم ولاقامة ابن ناجي اياه من المدونة فانه قال عند قولها في كتاب الايمان والنذور وان قال علي نذران لم أعتق رقبة أو افعل من البر كذا فان شاء فعله وبر أو ترك وكفر كفارة يمين فان ضرب لفعله أجلا فجاوزه ولم يفعل فعليه كفارة يمين اهـ مانصه ويقوم من هنا أن من قال لامرأته والله الذي لا اله الا هو ان شاررت أمي وخرجت من هذه الدار ان خرجت الا بخروجها فشاررتها وخرجت الام تلزمه كفارة يمين أو الطلاق الخيار له في ذلك وفي نوازل ابن الحاج لا يلزمه الا كفارة يمين فذكر كلامه المتقدم ثم قال ومن هذا المعنى قول الرجل لامرأته بالله أو بالمشي الى مكة ان فعلت كذا لست لي بامرأة وأفتى فيها بعض الشيوخ بقول ابن حدين ان الطلاق يلزمه وحمل اللفظ بأن معناه ان حنث انه طلقها وضعفه ابن رشد اهـ منه بلفظه ❊قلت وقد ذكر المسئلة غير واحد كالوانشريسي في الفائق والمعيار وابن هلال في الدر النثير قائلا وهو أصل مختلف فيه والاكثر على مراعاة عقد اليمين فيخير الحالف ان وقع المعلق عليه بين حنث اليمين وحنث التعليق اهـ منه بلفظه وكسيدي عبد القادر في أجوبته وكلهم أطلقوا القول في ذلك وعندي ان اطلاق القول في ذلك لا يصح لعدم جريه على القواعد وتحرير القول فيها أن يقال انها لا تخلو من وجوه أحدها أن يكون الحالف عارفا بالتعليق ويعلم ان الله في قوله والله والمشي في قوله والمشي الى مكة ونحو ذلك محلوف به ولست لي بامرأة ونحوه ان وقع المعلق عليه محلوف عليه اهـ ويدعي انه قصد ذلك حين حلفه ثانيها أن يكون عارفا بذلك ولكنه يدعي انه قصد وقوع المعلق بوقوع المعلق عليه وحلفه بالله مثلا انما هو لتأكيد التعليق ثالثها أن يكون عارفا بذلك ولا يدعي نية أصلا لغفلته عنها حين الحلف رابعها أن يكون جاهلا فأما الوجه الاول والثاني فلا وجه لدخول الخلاف المذكور فيهما بل يقبل قوله في الاول في الفتيا والقضاء لادعائه نية موافقة لظاهر لفظه فيكون مخيرا ان وقع المعلق عليه بين حنث اليمين وحنث التعليق كمن قال والله ان دخلت الدار لاضربنك فدخلتها فهو مخير بين أن يكفر ولا يضربها أو يضربها ولا يكفر وفي الوجه الثاني يلزمه المعلق بلا اشكال وأما الثالث والرابع فمظهر انهما محل الخلاف فعلى من استفتي في المسئلة أن يستفهم السائل ويجيبه على ما يتحصل عنده من جوابه من تلك الوجوه ولا يبادر للفتوى فيها دون استفهام وقد أفتيت فيها مرة بلزوم الطلاق لكون الحالف كان عاميا فأجابني حين استفهمته بما يقتضي أنه قصد وقوع المعلق بنفس وقوع المعلق عليه ولا يخالف في ذلك الاكثر ان شاء الله فتأمله بانصاف ❊(تنبيه)❊ كلام ابن سهل السابق يفيد أن محل الخلاف بين ابن زرب وغيره انما هو

اذا لم يقل أبدا وأما اذا قالها فيتفقون على انه تلزمه الثلاث ولا تكفيه المباراة وذلك والله أعلم مبنى على ان أبدا يفيد الثلاث والذى أفتى به غير واحد من المحققين ان المباراة كافية مع ذكر أبدا أو ما يقوم مقامها ففى نوازل الطلاق من المعيار مانصه وسئل المازرى عمن حلف لزوجته بالطلاق ثلاثا ان ظهر لها على كذب لا كانت له امرأة أبدا فأجاب اذا ثبت عنده أنها كذبت وقد حنث فانه لا يبر من يمينه الا أن يطلقها طلاقا لا تكون له بامرأة فليطلقها طلاقا تبين به حتى يتحقق أنها خرجت عن كونها امرأته أى فهذا أحوط له وهذا ان كانت يمينه بالحرج الذى هو الطلاق الثلاث اه المحتاج اليه منه بلفظه وفيه أيضا بالمحل المذكور مانصه وسئل أبو محمد سيدى عبد الله العبدوسى عمن شارر زوجته فقال لها الايمان تلزمه انها لا تكون له أبدا بزوجة هل يجوز أن يكتب لها طلقة مملكة أو خلعية أو أبرأته من شئ من حقوقها ثم راجعها أم لا يجوز له شئ من ذلك ويقضى عليه بالثلاث فبينوا لنا ذلك وما يتعلق به مما جرى عليه كريم علمكم وعظيم فهمكم وجميل نظركم وسديد رأيكم والله سبحانه يبقى بركتكم للمسلمين ويخلد ما ثركم السنية الى يوم الدين فأجاب الجواب والله الموفق للصواب بمنه أن الحالف المذكور اذا أوقع على زوجته المذكورة طلقة بائنة بخلع أو مفاداة أو مباراة أو بتمليك على ما مضى به العمل فى المطلقة المملكة أنها بائنة فقد برفى يمينه ثم له مراجعتها بعد ذلك بنكاح جديد برضاها وبالله سبحانه التوفيق اه منه بلفظه وفى أجوبة سيدى عبد القادر الفاسى مانصه وسئل عمن قال لزوجته أنت على حرام لا كنت لى زوجة عمرك أو عمري أبدا فأجاب انه وقع فى مسائل المعيار سئل سيدى عبد الله العبدوسى فذكر ما قدمناه السؤال مختصرا والجواب بلفظه وزاد متصلا به مانصه وقال شيخنا العلامة أبو عبد الله العربى الفاسى فيمن قال لزوجته عليه الحرام ثلاث محرم لا كنت لى بامرأة أبدا ثم ندم فأجاب ان طلقها وأبانها أو خالعها حين حلف أو بقدر ما يسئل ويستفتى فله مراجعتها وقد بر فى يمينه وهذا على ان أبدا ليس حكمه حكم الثلاث وان لم يطلقها وبقيت فى عصمته وتراخى من غير عذر الاستفتاء فقد بانت منه بالثلاث اذ حنث فى يمينه وليس له مراجعتها ولا رخصة فى الثلاث فى كلمة واحدة فان الاجماع منعقد على لزومها اه وعمرها أو عمرى الحكم فى ذلك سواء اه منها بلفظها وعلى هذا كان يعتمد شيخنا ج ولم يكن يذكر لنا غيره والله أعلم (أو جميع ما أملك الخ) قول ز ولو قال على ّ موافق لما جزم به المتيطى ففى اختصار ابن هرون مانصه وكتب من اشبيلية الى القيروان فى رجل قال كل ما أملك حرام على ّ هل تدخل الزوجة فى الحرام كقوله الحلال حرام أم لا فأجاب أبو بكر بن عبد الرحمن أنها لا تدخل الا أن يدخلها بنيته وكذلك أجاب أبو عمران أنه لا يلزمه شئ لان الزوجة ليست ملكا للزوج وانما يملك عصمتها وكذلك لو قال الحلال على ّ حرام من جميع ما أملك لم يكن عليه شئ فى ذلك ولو لم يقل من جميع ما أملك لزمه التحريم فى الزوجات اذا لم يحاشهن اه منه بلفظه وهذا هو الظاهر وفى الدر النثير مانصه مقتضى ما لابن العربى فى أحكام القرآن فى سورة التحريم تحريم الزوجة بقوله ما أملك على ّ

(أو جميع ما أملك الخ) قول ز ولو قال على ّ الخ موافق لما جزم به المتيطى وهو الظاهر خلاف مقتضى ما لابن العربى انظر الاصل

حرام اه منه بلفظه وقد راجعت كلام ابن العربى فوجدته يقتضى ماذكروا والله أعلم (وان قال سائبة منى الخ) قول ز والظاهر أنه ان لم يدع نية شئ لزمه الثلاث قال شيخنا ج ان هذا من باب الكناية الخفية ومعلوم أن اللزوم فيها واحدة الا لنية أكثر اه وهو ظاهر فقد مر قريبا عند ز نفسه أن ابن عرفة اعترض قول أصبغ بلزوم الثلاث وأفتى بواحدة الى أن مات اذا لم تكن له نية فى واحدة ولا أكثر وقد سلم ما قاله ابن عرفة غير واحد من المحققين كالبرزلى وابن هلال وبمثله أفتى الرماح ونحوه فى نوازل ابن الحاج عن بعض الفقهاء انظر أول مسائل الطلاق من الدر النثير وفى اختصار المتيطية بعد ذكره ألفاظا من الكناية الظاهرة ما نصه وأما غير ذلك من الكناية المذكورة فهى واحدة بنى أولم يبن وفى بعضها اختلاف اه منه بلفظه وفى القلشانى ما نصه فى المدونة كل كلام نوى به الطلاق فهو كما نوى قال ابن عرفة ظاهرها مع سماع عيسى ان نية الطلاق بما ليس من لفظه انما يلزم به ما يلزم بلفظ الطلاق لا الثلاث الا أن ينويها اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وفيها له أى لمالك كل كلام نوى به الطلاق فهو كما نوى اه قلت ظاهرها مع سماع عيسى أن نية الطلاق بما ليس من لفظه بحال انما يلزم به ما يلزم بلفظ الطلاق لا الثلاث الا أن ينويها اه منه بلفظه ولا شك أن قوله سائبة منى الخ من باب قوله قبل أو اذهبى وانصرفى ولذلك قال غ هنا ما نصه قوله وان قال سائبة منى الخ هذا قريب من قوله قبل ونوى فيه وفى عدده فى اذهبى وانصرفى الخ الا أنه صرح فى المدونة فى هذا باليمين والعقوبة ولم يصرح بهما فى الاول فحكى المصنف كل واحد على ما وجده مع أنه استدل فى ضيح لليمين فى الاول باليمين فى هذا اه منه بلفظه . وقول مب أصل هذا الكلام فى المدونة عن ابن شهاب الخ سلم كلام طفى هذا وفيه نظر فان ما فهمه المصنف من أن ما فى المدونة عن ابن شهاب جار على المذهب هو الذى فهمه أبو الحسن وغيره ونص أبى الحسن قوله فى القائل لزوجته أنت سائبة الخ هذا موافق لما فى كتاب ابن حبيب الا فى اليمين فلم يلزمه يمينا وفى ثمانية أبى زيد متى قال منى فهو الطلاق وان قال لزوجته أنت حرة أو لامته أنت مطلقة فلا شئ عليه حتى يقول منى فيلزمه الطلاق فى الزوجة والحرية فى الامة ثم قال يؤخذ من هنا أن المضمن ليس كصريح الاقرار وهذا مثل ما قاله فى كتاب اللعان فيمن قذف زوجته فأنكر ذلك وأقامت عليه البينة بذلك قال ابن القاسم له أن يلاعن وقال غيره يحد ولا يلاعن وخلاف ما فى كتاب الايمان بالطلاق فيمن قال احدى نسائه طوالق ثم قال فى آخر المسئلة فان جحد فشهد عليه كان كمن لا نية له فلم ينوه بعد الجحود ويؤخذ منها أحد الاقوال فيمن ادعى قبله وديعة أو قراض فجحد ثم قامت عليه البينة فادعى الرد أو الضياع أنه يقبل منه اه منه بلفظه فلو لم يره موافقا للمذهب لما استقام له أخذ ولا معارضة وصرح بذلك ابن ناجى فقال ما نصه وما ذكره ابن شهاب فى اليمين هو خلاف ظاهر الواضحة بعدمه ولا يبعد أن يجرى فيه الخلاف من أيمان التهم وهى ثالثها يحلف ان كان متهما وقد ذكرنا أن اتيان سحنون بمثل هذا دليل على أنه قائل به اه منه بلفظه وقول طفى وهو مخالف لاصل مذهبه أراد به والله أعلم أن قبول قوله بعد أن جحد مخالف لاصل المذهب فى هذا

(وان قال سائبة منى الخ) قول ز والظاهر أنه ان لم يدع نية الخ هذا من الكناية الخفية ومعلوم أن اللازم فيها واحدة الا لنية أكثر انظر الاصل وقول مب بل مخالف لاصل مذهبه الخ فيه نظر بل هو موافق له كما فهمه المصنف وأبو الحسن وغيرهما والفرق بينه وبين قوله بعده ولا ينوى فى العدد الخ ان انكاره أولا يصيره كالمعترف بأنه قصد بذلك اللفظ الطلاق من غير نية عدد فيه سماعا والمعترف كذلك يلزمه واحدة فى الاول والثلاث فى الثانى والله أعلم

الباب وفى غيره وهو يقتضى أن المذهب كله على أن من جحد أولا لا يقبل منه ما ادعاه ثانيا وليس كذلك وقد تقدم فى كلام أبى الحسن ما يرده وقد صرح ابن رشد بأن الخلاف الذى فى الوديعة جار فى الطلاق فانه قال أثناء كلامه على مسئلة من قال لابى زوجته وقد امتنع من زيارتها انى قد طلقتها مانصه ولو رجع فقال أردت به الطلاق واحدة كانت واحدة ولا يمين عليه على القول بأن من قال طلقت امرأتى ولا نية له انها واحدة وأما على القول انها ثلاث فقيل لا ينوى لانكاره أولا انه أراد الطلاق وتكون ثلاثا وقيل يحلف وتكون واحدة والخلاف فيه على اختلافهم فيمن أنكر وديعة ثم أقر بها وادعى تلفها اهـ على نقل ابن عرفة بلفظه وقال ابن عرفة أيضا مانصه ولابن رشد فى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم فى الشهادات قيل تقبل منه نيته بالطلاق بعد انكاره وهو قول مالك فى كتاب التخيير فى رسم كتب من سماع ابن القاسم وفى رسم الطلاق من سماع أشهب ورسم الكبش من سماع يحيى منه ومن كتاب الايمان اهـ منه بلفظه فان قلت سلمنا وجود الخلاف فى ذلك لكن انما قال طفى ومن تبعه ما قال لمخالفة ما قاله المصنف تبعا لما فى المدونة عن ابن شهاب لقوله بعده متصلا به ولا ينوى فى العدد ان أنكر قصد الطلاق بعد قوله أنت بائن الخ ﴿قلت لا معارضة بين المسئلتين ولا مخالفة أصلا والفرق بينهما ما قاله شيخنا ج ومحصله أن انكاره أولا يصيره كالمعترف بأنه قصد بذلك اللفظ الطلاق من غير نية عدد فيلزمه الكن قبل منه ارادة الواحدة فى لا سبيل لى عليك ونحوه لان ذلك هو اللازم فيمن تلفظ بذلك دون قصد عدد ولم يقبل منه ذلك فى بائن وما ذكر معه لان اللازم فى ذلك عند عدم النية هو الثلاث ﴿قلت وهذا الفرق حسن واضح وكلام ابن رشد الذى قدمناه آنفا شاهد له يظهر ذلك بأدنى تأمل فصح كلام المصنف وتعين التعويل عليه وسقط تعقب طفى ومن تبعه فلا يلتفت اليه والله أعلم (لان قصد اللفظ بالطلاق الخ) نحوه فى المدونة وتقدم نصها عند قوله لا منطلقة *(تنبيه)* نقل ق هنا ما يشهد لكلام المصنف عن الباجى عن مالك ثم قال عقبه مانصه ابن عرفة فى هذا انظر انظر المطولات اهـ فيوهم كلامه أن تنظير ابن عرفة فى النقه الذى نقله الباجى عن مالك وليس كذلك وانما بحثه معه فيما أخذه من قول مالك من لغو الطلاق بالنية فانه قال عقب كلام الباجى مانصه قلت فى تمسكه بهذا على لغو الطلاق بالنية نظر لانه فرق بين النية المستقلة لارادة الطلاق بها فقط وبين النية التى هى بعض المجموع منها ومن لفظ خاص مرادبه الطلاق لا بأحد جزأيه فقط ابن بشير فى جرى الطلاق به على الخلاف فى الطلاق بالنية قولا المتأخرين اهـ منه بلفظه (فثلاث ان دخل) قول ز ففى المفهوم تفصيل قصد به دفع الاعتراض على المصنف بانه عدل عن المشهور ومذهب المدونة وتبع قول ابن الحاجب وبالفاء ثم ثلاث فى المدخول بها ولا ينوى وواحدة فى غيرها اهـ مع انه قال فى ضيح بعد قوله وواحدة فى غيرها مانصه وتلزمه طلقة واحدة فى غير المدخول بها وهكذا قال فى الجواهر ولم أر نصا يوافقها اهـ منه بلفظه (كغيرها ان نسقه) لم يعتبر المصنف اختيار ابن عبد السلام وغيره قول اسمعيل انها واحدة فلم يشر له أصلا وكأنه عنده غير مرتضى وقد صرح

(لان قصد الخ) نحوه فى المدونة وتنظير ابن عرفة فى كلام الباجى انما هو فى تمسكه بهذا على لغو الطلاق بالنية خلاف ما يوهمه ق انظر الاصل

ابن عرفة برده ونصه وفى كون ذلك قبل البناء كذلك وقصره على واحدة قولها مع غيرها ونقل اللخمى عن اسمعيل القاضى وتعقب ابن عبد السلام المشهور بالاتفاق على جواز نكاح المطلق قبل البناء أو بالخلع خامسة أو أخت المطلقة وصحة عقد غيره عليها بنفس طلاقه وان تبع فيه من سبقه به يرد بأن قرب انباءه مظنة لارادته مع الاول بخلاف صور النقض من جملتها عدم الارث بالموت عقبه اه منه بلفظه ولله دره (الالنية تأكيد فيهما) قول ز قاله عج وقال د الخ حاصله أن عج جزم بأنه يقبل منه دعوى التأكيد وان كان بين ذلك مهلة وأحمد قال ينبغى ان لا يقبل منه ان كان غير متصل وظاهر كلامه ان الخلاف بينهما فى المنجز والمعلق بمتحد لان ذلك هو موضوع كلام المصنف والصواب فى المعلق بمتحد ما قاله عج اذ هو ظاهر المدونة وغيرها وصرح به فى سماع القرينين ويأتى كلامه وصرح به أيضا المتيطى فى اختصار ابن هرون ما نصه ومثله لو حلف على فعل مرارا فقال أنت طالق ان دخلت الدار وكرر ذلك ثلاثا فى ذلك الوقت أو بعده فانه ينوى فان لم تكن له نية لزمه ثلاث اه منه بلفظه وصرح به فى الموازية أيضا ويأتى كلامها وأما المنجز ففيه قولان ويظهر من كلام ابن عرفة أن الراجح انه لا يقبل منه نية التأكيد ونصه وافتراق الزمان فى المعلق كاتحاده بخلاف غيره الشيخ عن الموازية من قال أنت طالق ان فعلت كذا ثم قاله بعد وقت نوى فان لم تكن له نية فالبتة ولا ينوى فى الطلقة الاولى يرددها قلت للحاجة لتكرير اليمين خوف أن يطلب بما يوجب حنثه اه منه بلفظه ثم قال بعد نحو ورقة ما نصه وسمع القرينان من حلف بطلاق لا كلم فلانا ثم حلف كذلك بعد أيام ثم حلف كذلك بعد أيام ثم كلمه وقال انما أردت واحدة رددها ليعلمها ويهددها حلف ولزمته طلقة واحدة ابن رشد يريد أنه طولب باليمين وهو مقر بها اذا وجب حلفه ولو أتى مستفتيا غير مخاصم لم يلزمه يمين وهو معنى ما فى المدونة لان طلاق الرجل امرأته وحلفه به فى مجالس شتى وأيام مفترقة ان أتى فيه مستفتيا غير مخاصم ولا مطلوب نوى دون يمين وان طولب بذلك وخوصم فيه وهو مقر نوى مع يمينه على ما تأولنا قوله فى هذا السماع وان قامت عليه البينة فأقر ولم ينكر ففى لغو تنويته لحضوره البينة قولان لسماع عيسى ابن القاسم فى الشهادات مع قول ربيعة فى الايمان بالطلاق منها الشهادات فى الطلاق لا تلفق ان اختلفت المجالس واسمعيل القاضى مع الآتى على قولها تلفق الشهادات على الطلاق ولو اختلفت المجالس ومثله سماع عيسى منه ثم قال بعد كلام ما نصه قلت كلام ابن رشد نص فى تسوية الطلاق غير معلق به معلقا فى وقوعه فى أوقات متعددة خلاف ما تقدم للشيخ عن الموازية وهو ظاهر أقوالهم فى مسئلة من طلق فقيل له ما صنعت وماذ كرمها اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى عج و د و ز والله أعلم (أو طالق أبدا) قول مب ولما لم يقف عليه ق نظر فى كلام المصنف بكلام ابن رشد وابن الحاج لا خصوصية لابن رشد وابن الحاج بذلك فقد تقدم عند قوله أو لست لى بامرأة الا أن يعلق فى الآخر ما يوافق ذلك وقد قال أبو سالم اليزناسنى أثناء جواب له مذكور فى المعيار والفائق ما نصه وأغنى أن تعلل حرمتها للابد أن تكون طالق أبدا والمذهب انها

(الالنية تأكيد) قول ز قاله عج وقال د الخ الصواب فى المعلق بمتحد ما لعج وأما المنجز فيظهر من كلام ابن عرفة ان الراجح انه لا يقبل منه نية التأكيد انظر الاصل (أو طالق أبدا) قول مب نظر فى كلام المصنف بكلام ابن رشد وابن الحاج الخ لا خصوصية لهما بذلك لكن ما اعتمده المصنف هو الذى يفيده كلام المازرى ومن وافقه وكلام ابن العربى يدل على أنه المذهب بل يفيد أنه قول جميع الفقهاء انظر نصه فى الاصل وفى أجوبة الشيخ سيدى عبد القادر الفاسى أنه سئل عمن قال لزوجته أنت على حرام لا كنت لى زوجة عمرك أو عمرى أو أبدا فاجاب انه وقع فى نوازل المعيار وسئل سيدى عبد الله العبدوسى عمن قال لزوجته الأيمان تلزمه انها لا تكون له أبدا بزوجة فاجاب بانه اذا أوقع عليها طلقة بائنة بخلع أو مفاداة أو مباراة أو بتمليك فقد بر فى يمينه ثم له مراجعتها اه بخ وقال شيخنا العلامة أبو عبد الله العربى الفاسى فيمن قال لامرأته عليه الحرام الثلاث لا كنت لى بامرأة أبدا ثم ندم فاجاب ان خالعها حين حلف أو بقدر ما يسأل ويستفتى فله مراجعتها وقد بر فى يمينه وهذا على أن أبدا ليس حكمه حكم الثلاث وان بقيت فى عصمته وتراخى من غير عذر الاستفتاء فقد بانت منه بالثلاث اذ حنث فى يمينه اه وعمرها أو عمرى الحكم فى ذلك سواء اه وراجع ما تقدم عند قوله أو لست لى بامرأة الخ

ثلاث وتحل بعد زوج اه محل الحاجة منه بلفظه لكن ما اعتمده المصنف وفهم ابن يونس عليه المدونة هو الذي يفيده كلام المازري ومن وافقه راجع ما قدمناه وكلام ابن العربي في الاحكام يدل على أنه المذهب بل يفيد أنه قول جميع الفقهاء ونصها عند قوله تعالى لا تقم فيه أبدا قوله أبدا ظرف زمان مبهم لا عموم له ولكنه اذا اتصل بالنهي أفاد العموم لانه نكرة في سياق النهي وكأنه قال لا تقم فيه في وقت من الاوقات وقد قال الفقهاء لو قال رجل لامرأته أنت طالق أبدا طلقت طلقة واحدة اه من أحكامه الصغرى بلفظها فانظر قوله الفقهاء فانه جمع معرف بأل فيفيد الاستغراق ونقله في الدر النثير بلفظ آخر وأظنه من الاحكام الكبرى ونصه وقال ابن العربي في الاحكام على قوله تعالى لا تقم فيه أبدا ان أبدا وان كان مبهما لا عموم فيه الا اذا اتصل بالنهي قال وقد فهم ذلك أهل اللسان وقضى به فقهاء الاسلام فقالوا لو قال أنت طالق أبدا لزمه طلقة واحدة اه منه بلفظه فانظر قوله فقهاء الاسلام فلا اعتراض على المصنف والله أعلم (وأنت طالق ان تزوجتك ثم قال كل الخ) قد اعترض ابن عاشر كلام المصنف في هذه المسئلة فانه لم يحسن مساقها وان كلامه مشكل ووجه ذلك بقوله مانصه وذلك ان من كرر طلاقا معلقا على شئ واحد كقوله ان تزوجتك فانت طالق ان تزوجتك فأنت طالق ثم تزوجها لزمه طلقتان الا أن يدعي التأكيد فينوي حسبما أفاده قوله وبلا عطف ثلاث الى قوله الا لنية تأكيد في غير معلق بمتعدد يقال فاذا لزم التعدد مع احتمال التأكيد فأحرى ما لا يحتمله نعم يقال يفترقان في أنه ينوي في محتمل التأكيد دون غيره فيقال لم يذكره المصنف كما ذكره في المدونة فلم يذكره حيث كان محل الفائدة اه منه ﴿قلت﴾ لم يخل المصنف بما ذكره في المدونة من انه لا ينوى لانه معلوم من قوله آنفا في غير معلق بمتعدد فتأمله بانصاف قول ز وأما عكس المصنف فيلزمه واحدة فقط على المعتمد الخ به جزم ابن عاشر فانه نقل عن أبي الحسن في قول المدونة ولا ينوى مانصه قال عبد الحق وانما لم ينو لاشتمال الثانية على زائد على الاول فتعين التأسيس وانتفى التأكيد فلزمه اذا تزوجها طلقتان الا أن يحاشيها في اليمين الثانية فطلقة اه بالمعنى ثم قال ولو عكس للزمته واحدة لتعين الثانية حينئذ للتأكيد كما أشار اليه في الايمان بقوله ولا أكلمه غدا وبعده ثم غدا فقف على تت في الكبير فقد ذكر فيها خلافا اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ وما قالا من ان اللازم في العكس واحدة وظاهرهما وان لم يدع قصد التأكيد غير صحيح وتعليل ابن عاشر ذلك بقوله لتعين الثانية حينئذ للتأكيد يرده ما قدمناه عنه قبل في تكرير اليمين الاولى بعينها انها محتملة التأكيد فيلزم التعدد ان لم يقصده فالعجب منه رحمه الله كيف صدر منه ذلك مع شدة ذكائه واستدلاله لتعين التأكيد بما ذكر من كلام المصنف في باب اليمين كاستدلال ز به وذلك لا يصح لما بين البابين من الفرق الواضح راجع ما قدمناه هنالك ولابد وما عزاه ز للبرزلي وابن ناجي يقتضي ان الخلاف بينهما اذا لم يدع التأكيد ولا يصح ذلك في هذا الباب لان اللفظ الصريح في خالص التكرار يتعدد الطلاق بتعدده اذا لم يقصد التأكيد وذلك مصرح به في المدونة وغيرها فكيف بمسئلتنا وانما الخلاف بينهما اذا ادعى انه قصد التأكيد هل تقبل منه نيته فتلزمه واحدة

(وأنت طالق ان تزوجتك ثم قال الخ) أي ولا ينوى كما في المدونة وذلك معلوم من قوله فيما مر الا لنية تأكيد في غير معلق بمتعدد وبه يسقط اعتراض ابن عاشر على المصنف وقول ز وأما عكس المصنف فيلزمه واحدة الخ به جزم ابن عاشر لكن لابد من تقييده بما اذا ادعى قصد التأكيد وهو محل الخلاف بين البرزلي وابن ناجي والا لزمه طلقتان قطعا قال في الاصل بعد نقول فتحصل ان عكس مسئلة المصنف كهي فلا ينوى في أنه قصد التأكيد ويلزمه طلقتان ان لم يجئ مستفتيا على قول ابن القاسم ولم يحك ابن عرفة غيره واختاره اللخمي وابن ناجي مخالفا لشيخه البرزلي فهو المعتمد وأما ان لم يدع التأكيد فاللازم له طلقتان وليس هو محل الخلاف والله أعلم ﴿قلت﴾ وقول خش ووجه المستصوب الخ فيه نظر لانه اذا صح تعلقها بها على العموم بعد أن تعلق بها على الخصوص صح العكس من غير فرق بينهما ولو صح ما وجه به لجرى في مسئلة المصنف بالاحرى نعم يمكن توجيهه بأنه في تأخير الخاص يحمل على التأكيد الاول بالنسبة للخاص فتأمله وهذا كله على ان محل الخلاف بينهما حيث لم يدع التأكيد وأما على ما هو الحق فمعنى خلافهما هل تقبل منه نية التأكيد أم لا فتأمله والله أعلم

(وثلاث في الانصف طلقة) قول ز لزمه طلقة الخ مبني على جعل ال جنسية والظاهر انها استغراقية لاجل الاستثناء ولان القاعدة على المشهور في هذا الباب حمل اللفظ المحتمل على أشد محمليه أو محتملاته وعليه فاللازم في ذلك طلقتان وقول ز

فقط أولا فيلزمه أكثر وكلام ابن ناجي وان كان بادئ الرأي يفيد ما عزاه له لكنه يجب حمله على ماذكرناه فانه قال عند قول المدونة لزمه طلقتان ولا ينوي ما نصه انما لزمه طلقتان لان الشئ في نفسه ليس هو كما اذا وقع مع غيره فيقوم منها ما نقله أبو محمد عن الموازية من قال ان كلمت انسانا فانت طالق ثم قال ان كلمت فلانا فانت طالق فكلمه لزمه طلقتان وكان شيخنا حفظه الله ينقل في عكسها انه تلزمه طلقة واحدة وهو بعيد ولا فرق اه منه بلفظه فمراده بقوله انه تلزمه طلقة واحدة أي اذا ادعى التأكيد فينوي لما ذكرناه أولا اذ غاية ما يقال في ذلك انه كصريح التكرار وقد علمت حكمه ولانه ذكر ذلك توجيها لقول المدونة ولا ينوي ولاستدلاله بكلام الموازية وهي مصرحة بانه لا ينوي وان أسقطه هو من كلامها تبعا لشيخه ابن عرفة قال اللخمي ما نصه وقال ابن القاسم فيمن قال لامرأة ان تزوجتك فانت طالق ثم قال كل من أتزوجها من هذه القرية فهي طالق وتلك المرأة منها ثم تزوجها وقع عليه طلقتان ولا ينوي وهو بمنزلة من قال ان تزوجتك فانت طالق ثم قال لجماعة نسوة هي فيهن ان تزوجتكن فانتن طوالق فتزوجها انما تطلق عليه تطليقتين قال محمد وكذا ان قال ان كلمت انسانا ثم قال ان كلمت فلانا فامرأته طالق فكلمه فانه تقع عليه طلقتان ولا ينوي وقال أشهب ان كلمه فلا نالم تلزمه الا طلقة ثم ان كلم انسانا غيره لزمته أخرى ثم قال وقول ابن القاسم في هذا أحسن ومحمل قوله انه لا ينوي على ان عليه بينة اه منه بلفظه وهو صريح في انه لا فرق بين تقديم العموم على الخصوص وعكسه على مذهب ابن القاسم وقد جزم بذلك ابن عرفة ولم يحك في ذلك خلافا ونصه ولو أعمه أو أخصه لزم التعدد الشيخ عن الموازية من قال ان كلمت انسانا فانت طالق ثم قال ان كلمت فلانا فانت طالق فكلمه لزمه طلقتان ﷺ قلت لان تناول اليمين له وحده ليس كتناولها اياه مع غيره ضرورة أن الشئ في نفسه ليس كهو مع غيره اه منه بلفظه فتحصل مما ذكرناه ان عكس مسئلة المصنف كهي فلا ينوي في انه قصد التأكيد ويلزمه طلقتان ان لم يجئ مستفتيا على قول ابن القاسم واختاره اللخمي ولم يحك ابن عرفة غيره واختاره ابن ناجي مخالفا لشيخه البرزلي فهو المعتمد وأما ان لم يدع التأكيد فاللازم له طلقتان بلا اشكال وليس هو محل الخلاف المذكور خلافا لز والله أعلم (وثلاث في الانصف طلقة) قول ز لزمه طلقة واحدة لان الاستثناء حينئذ مستغرق وجه كونه مستغرقا عنده والله أعلم انه جعل أل في قوله أنت طالق الطلاق جنسية فتلزمه واحدة وقوله الا نصفه أي الا نصف الطلاق الذي هو واحدة فيكمل النصف في الاستثناء فآل الامر الى الاستغراق كمن قال أنت طالق طلقة واحدة الا طلقة وذلك مبني على تسليم أمرين أحدهما تكميل الجزء في الاستثناء كتكميله في الطلاق وهو غير مسلم فقد اعترض تو و مب معا ما أفاده كلام ز من تكميله انظر ذلك فيهما عند قوله بعد ان اتصل ولم يستغرق ثانيهما جعل أل للجنس والظاهر أن هذا أيضا غير مسلم لان أل كما تحتمل ذلك تحتمل كونها للاستغراق بل احتمال

لان الاستثناء حينئذ مستغرق مبني على تكميل الجزء في المستثنى ويأتي لمب رده فلو قال لتكميل الجزء في المستثنى منه لكان أولى فتأمله (واثنتين في اثنتين) ﷺ قلت قول مب لا تتعين للكمال الخ أي المجاز الجنس كزيد الرجل أي هو الرجل المعتد به وقوله وتحتمل العهد أي الذكري أي وهذا الطلاق المذكور عزيمة ثلاث قال في المغني ولا تكون للجنس الحقيقي لئلا يلزم الاخبار عن العام بالخاص كما يقال الحيوان انسان وذلك باطل اذ ليس كل حيوان انسانا ولا كل طلاق عزيمة وثلاثا اه وقول مب بل يحتمل كونه حالا الخ أي واذا احتمل ذلك فلا تلزم الثلاث بل يحتمل الواحدة ويحتمل الثلاث بجعل ال للعهد الذكري أي والطلاق الذي ذكرت ليس بلغو ولا لاعب بل هو معزوم عليه حال كونه ثلاثا انظر الشمني والظاهر كما قال بعض في النصب المفعول المطلق وفي الرفع العهد الذكري فتقع الثلاث ولذا ظهر من الشاعر أنه أراده اه وقول ز لزوم الثلاث في الرفع والنصب الخ أي ولا يلتفت لمطابقة النحو ولذا قال الشيخ العادي مجيبا للشيخ أحمد الدمنهوري حين سأله عن هذا

ومذهبنا المفتى به عند مالك
وقوع ثلاث مطلقا وهو أسلم
الى أن قال

وقد قال في المغني خلاف الذي جرى * كما للدماميني بنص يترجم
وان نصبا أو ارتفاعا كلاهما * يفيد احتماليه بذلك صمموا
فيحتمل التوحيد دون ثلاثة * ويحتمل التوقيف والوقف أنخم

الاستغراق أقوى لذكر الاستثناء بعدها الذى قيل فيه انه من معيار العموم وعليه فاللازم فى ذلك طلقتان لانه استثنى من الثلاث اللازمة على جعلها للاستغراق واحدة ونصفا وأبق واحدة ونصفا فيكمل النصف فى الطلاق ويلغى فى الاستثناء فيلزمه طلقتان والقاعدة على المشهور فى هذا الباب ان اللفظ المحتمل يحمل على أشد محمليه أو محتملاته وقد قال ز نفسه فى قول الشاعر فانت طالق الخ نقلا عن الذخيرة مانصه مقتضى مذهبنا لزوم الثلاث فى الرفع والنصب احتياطا وسلموه وقال أيضا عند قوله ولثالثة وأنت شريكتهما مانصه ولو قال وأنت شريكتها بالافراد ولم يعلم عوده على الاولى أو الثانية فالاحتياط ان تطلق طلقتين بجعل الضمير عائدا على الاولى اه فسئلتنا أحرى من هذين لما ذكرناه أولا فتأمله بانصاف والله أعلم (ان اتصل) هذا الشرط متفق عليه فى المذهب كما يظهر من كلامهم وحكى ابن رشد عليه الاجماع وأول ماورد عن ابن عباس من اجازة الاستثناء بعد عام وقد قدمنا كلامه عند قوله فى اليمين وهى المحاشاة لكن ذلك غير مسلم انظر مافى ذلك من الاقوال فى جمع الجوامع * (فائدة) * قال أبو بكر بن العربى فى أحكامه الكبرى مانصه كان أبو الفضل المراغى يقرأ بمدينة السلام فكانت الكتب من بلده تأتى اليه فيضعها فى صندوق ولا يقرأ منها واحدا مخافة أن يطلع فيه على مايزعجه أو يقطع به عن طلبه فلما كان بعد خمسة أعوام وقضى غرضا من الطلب وعزم على الرحيل شد رحله وأبرز كتبه وأخرج تلك الرسائل فرأى فيها مالوأن واحدة منها يقرؤها فى وقت وصولها ماتمكن بعدها من تحصيل حرف من العلم فحمد الله تعالى ورحل على دابته باشد وخرج الى باب الحلبة طريق خراسان وتقدمه المكرى بالدابة وأقام هو على عامى يبتاع منه سفرته فبينما هو يحاول ذلك معه اذ سمعه يقول لعامى آخر ماسمعت العالم اليوم يقول يعنى الواعظ ان ابن عباس يجوز الاستثناء ولو بعد سنة لقد أشغل بالى منذ سمعته يقوله وظلت فيه مفكرا ولو كان ذلك صحيحا لما قال الله لايوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وما الذى كان يمنعه أن يقول حينئذ ان شاء الله فلما سمعته يقول ذلك قلت بلد يكون العاميون به من العلم فى هذه الرتبة أخرج منه الى المراغة لا أفعله أبدا واقتفى أثر المكرى وحلله من الكراء وضرب رحله وأقام بها حتى مات رحمة الله عليه اه منها بلفظها ونحوه له فى الصغرى والمراغة كسحابة قرية باذربيجان وبلد بنى يربوع قاله فى القاموس (ولم يستغرق) قول ز وهو كذلك اجماعا قال ابن عرفة مانصه وفى المحصول وغيره الاجماع على فساده القرافى لابن طلحة فى أنت طالق ثلاثا الاثلاثا قولان أحدهما ينفعه استثناؤه اه منه بلفظه وفى جمع الجوامع مانصه ولا يجوز المستغرق خلافا فالشذوذ اه منه بلفظه وانظر المحلى وقول مب اذلو عمل فى هذا بالتكميل فى المستثنى لما لزمه الا طلقتان نحوه لتو وهو واضح الصحة لكنه مالم يتعرض لما يلزم فى مثال ز وهو قوله أنت طالق ثلاثا الا اثنتين وربعا والجارى على ماقاله من أنه لا يكمل المستثنى ان تلزمه طلقة واحدة فتأمله والله أعلم (ونجزان علق بماض الخ) قول مب وهو فى الحقيقة كما فى ح عن شيخه معلق على صدق الملازمة بين الشرط والجواب مانسبه لح هو كذلك فيه وزاد مانصه فكانه يقول

(ان اتصل) هذا الشرط متفق عليه فى المذهب وحكى ابن رشد عليه الاجماع وأول ماورد عن ابن عباس من اجازة الاستثناء بعد عام لكن انظر جمع الجوامع أى فى أول مبحث المخصص (ولم يستغرق) قول ز وهو كذلك اجماعا الخ نحوه لابن عرفة عن المحصول وغيره ثم قال عن القرافى لابن طلحة فى أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا قولان اه واليه أشار فى جمع الجوامع بقوله ولا يجوز المستغرق خلافا لشذوذ اه ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازى والآمدى قاله المحلى وقول مب اذلو عمل بالتكميل فى هذا أى فى قوله وثلاث فى الانصف طلقة الخ نحوه لتو وهو واضح وعليه فاللازم فى مثال ز طلقة واحدة (ونجزان علق الخ) قول مب وهو فى الحقيقة كما فى ح عن شيخه الخ زاد ح مانصه فكأنه يقول

الطلاق يلزمني هذه الملازمة صادقة ثم قال فان قلت فعلى هذا لا تكون المسئلة من باب التعليق أصلا قلت الحلف بالطلاق معلقا ينحل من حيث المعنى الى التعليق فكأنه يقول ان كانت الملازمة غير صادقة فامرأته طالق فالطلاق فى الحقيقة معلق على عدم صدق الملازمة اهـ وقول مب فهو فى التحقيق معلق على واجب الخ صحيح فى الممتنع عقلا وعادة لا فى الممتنع شرعا والجائز ولذلك وجه ابن عرفة وغيره الحنث بحصول الشك لاحتمال أن لا يكون فعل وهو ظاهر والله أعلم وقول مب لكنه غير ظاهر مع ماذكره ح الخ كأنه أخذ ذلك من تسليمه اعتراض القرافى على ابن شاس فى عزوه لابن القاسم الحنث فى الجائز بأنه خلاف نقل الصقلى عن ابن القاسم ومالك اهـ وفى اعتماد مب على ذلك نظر فان ح صرح بان المشهور فى الماضى الجائز هو الحنث مع أن اعتراض القرافى المذكور غير مسلم انظر الاصل ثم قال فيه فتحصل أن ماذهب عليه (١٠٥) المصنف فى الجائز هو قول ابن القاسم وأشهب وأصبغ واقتصر عليه ابن الحاجب وصدر به عياض وابن شاس وابن عرفة وصححه فى الشامل وصرح ح بانه المشهور فلا درك على المصنف والله أعلم (أو فلان من أهل الجنة) قلت أخرج الطبرانى مرفوعا من قال أنا فى الجنة فهو فى النار وقول ز وفى جواز قول الانسان الخ أشار فى جمع الجوامع الى هذا بقوله والاصح أن المرء يقول انا مؤمن ان شاء الله خوفا من سوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى لا شكا فى الحال اهـ قال المحلى ومنع أبو حنيفة وغيره أى كمالك أن يقول ذلك لايهامه الشك فى الحال فى الايمان اهـ و روى الديلمى من قال أنا مؤمن فهو كافر و روى الديلمى أيضا من قال أنا مؤمن حقا فهو كافر أو منافق وقال جلال الدين السمهودى رحمه الله تعالى مانصه من قال أنا مؤمن فهو كافر ومن قال أنا عالم فهو جاهل هو ثابت عن عمر كما نقله السبكى وغيره من العلماء وأهل التفسير (أو لم يمكن اطلاعنا عليه الخ) قلت نقل الشارح فى الكبير فى قوله كلو جئت قضيتك أن من أصل ابن القاسم انه اذا وقع شك فى العصمة اعتبر ووقع الطلاق له ومن أصل عبد الملك أن الشك المذكور يلغى وتستصحب العصمة اهـ وحينئذ فاذا قال أنت طالق ان شاء الجن أو الملك نجز عليه عند ابن القاسم للشك وكذا ان قال ان شاء الله لان متعلق المشيئة الذى هو الطلاق وحل العصمة أمر اعتبارى لا وجود له فى الخارج حتى تعلم فيه مشيئة الله عز وجل فقول من قال انه أى القول بان مشيئة الله تعالى لا يمكن اطلاعنا عليها يضاهى قول القدرية بحدوث الارادة ليس بصحيح بل هو مبنى على ماذكرناه والله أعلم وكذا يقال اذا صرف المشيئة الى المعلق عليه لان ذلك يرجع عند تحقيق النظر وتدقيقه الى صرفها الى الربط والسببية التى بين الشرط والجزاء ولا شك أن السببية أمر اعتبارى لا تقبل الوجود ولا العدم فاذا وقع الفعل المعلق عليه سئل صاحب المشيئة هل شاء ان يجعله سببا فى الطلاق فيقع أم لا فلا يقع هذا فيمن تعلم مشيئته كزيد

الطلاق يلزمنى هذه الملازمة صادقة ثم قال فان قلت فعلى هذا لا تكون المسئلة مما علق فيه الطلاق أصلا فلأى شئ ذكرها ابن عرفة وغيره فى باب التعليق قلت الحالف بالطلاق معلقا ينحل من حيث المعنى الى التعليق فكأنه فى هذه المسائل يقول ان كانت الملازمة غير صادقة فامرأته طالق فالطلاق فى الحقيقة معلق على عدم صدق الملازمة اهـ محل الحاجة منه وقول مب فهو فى التحقيق معلق على أمر واجب الخ صحيح فى الممتنع عقلا وعادة وأما فى الممتنع شرعا وفى الجائز فلا يصح ذلك ولذلك وجه ابن عرفة وغيره الحنث بحصول الشك لاحتمال أن لا يكون فعل وهو ظاهر فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب لكنه غير ظاهر مع ماذكره ح نفسه فى الجائز من أن المشهور فيه عدم الحنث الخ كأنه أخذ ذلك من تسليمه اعتراض القرافى فانه قال مانصه وماشهره المصنف من الحنث فى الجائز قال ابن الحاجب تبعا لابن شاس هو قول ابن القاسم قال القرافى وهو خلاف نقل الصقلى عن ابن القاسم ومالك فذكر بقية كلامه ولم يتعقبه انظره وفى اعتماد مب على ذلك نظر فان ح صرح بأن المشهور هو الحنث ونصه وظاهر المصنف أنه يحنث فى الممتنع فى الشرع ولو كان قادرا عليه وان قصد المبالغة وهو كذلك لان غاية مايقصد بالمبالغة أمر جائز والمشهور أنه اذا علقه على أمر ماض جائز يحنث ثم قال بعد كلام مانصه والعجب من صاحب الشامل كيف جعل الاصح انه لا يحنث اذا قصد المبالغة فى جائز وجعل الاصح فى الجائز الحنث اهـ منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * سلم ابن عرفة وغيره اعتراض القرافى المتقدم وليس بمسلم بل عزو ابن شاس وابن الحاجب ذلك لابن القاسم صحيح وكلام ابن يونس وهو المراد بالصقلى شاهد لهما وحجة عليه فانه قال بعد ذكره كلام المدونة مانصه ومن الواضحة قال أصبغ من حلف على أمر قد سلف أن لو أدركه افعل كذا فهو حانث كان مما يمكنه فعله أو لا يمكنه مثل أن يحلف لغريمه لو جئتنى أمس لقضيتك حقك فهو

وأما من لا تعلم مشيئته كالجن والملك فان الخلل يقع في العصمة بحصول الشك فيها فابن القاسم يلزمه الطلاق اذا وقع الدخول وعبد الملك لا يلزمه بناء من كل واحد على أصله فهذا توجيه المذهبين في مشيئة الجن والملك فان قلت هذا لا يأتي في مشيئة الله عز وجل لان متعلقها موجود في الخارج أو معدوم فيه فاذا وجد علمنا وجودها واذا عدم علمنا انهم لم تتعلق به فمشيئة الله عز وجل مما يمكن اطلاعنا عليه بهذا الاعتبار قلت (١٠٦) هذا صحيح ان كان المتعلق موجودا في الخارج قابلا للوجود والعدم كالاجرام والاعراض فكل ما وجد منها فهو بارادة الله عز وجل ومالم يوجد فلم يرد الله وجوده وأما مالا يقبل الوجود في الخارج كالنسب والاعتبارات ومنه الربط الذي بين الشرط والجواب فمشيئة الله تعالى فيه لا تعلم ولا يمكن اطلاعنا عليها اذ الاطلاع عليها انما هو بوجود متعلقها في الخارج ومتعلقها هنا لا يقبل الوجود في الخارج ولا العدم فيه أصلا فبعدم قبوله للوجود لم يعلم أنه تعالى أراد وجوده وبعدم قبوله للعدم لم يعلم انه تعالى أراد عدمه وماذكرناه في صرف المشيئة الى التعليق لا الى المعلق عليه وأن قولهم بصرفها الى المعلق عليه كلام ظاهره غير مراد هو الحق الذي لا شك فيه لان قولنا أنت طالق ان دخلت الدار ان شاء الله قضية شرطية وقد علم في علم الميزان أن الايجاب والسلب والصدق والكذب والتقييد والاطلاق اذا وقعت في القضية الشرطية انصرفت الى الربط واللزوم الذي فيها ولا تنصرف الى أطرافها وقولنا ان شاء الله في تلك القضية قيد من القيود التي يجب ردها الى الربط ولا يصح رده الى الدخول المعلق عليه لانه طرف قضية شرطية والطرف لا يرجع اليه تقييد ولا غيره من الامور السابقة وقولهم وصححه انه راجع الى المعلق عليه أي من حيث التعليق فهو راجع الى التعليق في الحقيقة فظهر أن على ابن رشد في اعتراضه على ابن القاسم دركا من وجهين أحدهما ظنه أن الشرط راجع للدخول وليس كذلك بل هو راجع للربط وثانيهما ظنه ان التقييد بالشرط كالتقييد بالاستثناء وليس كذلك كما يأتي قاله العلامة ابن مبارك في تقييده الذي أشار له مب

حانث لانه غيب لا يدرى أكان فاعلا أم لا وانما يفترق ما يمكن أو لا يمكن في المستقبل فما كان يمكن فعله من قضاء دين أو عطية مال أو شق ثوب أو ضرب وشبهه فلا شيء فيه حتى يفعل أو لا يفعل وما كان لا يمكن من شق جوف أو فقء عين أو قطع أو قتل وشبهه فهو حانث مكانه وقاله ابن القاسم وقال ابن الماجشون سواء حلف على أمر سلف أو مستقبل فان كان يمكنه فعله فلا شيء عليه وان كان غير ممكن فهو حانث في الوجهين الا أن تكون له نية في فعل غير ماسمى وقاله مالك فيهما اه منه بلفظه فقوله وقاله ابن القاسم صريح فيما قلناه لاني وجدته بالضمير والضمير متعين لاعادته لفظ قال بعده ولهذا والله أعلم سلم شراح ابن الحاجب كابن راشد وابن عبد السلام والمصنف في ضيح ومحشيه اللقاني وغيرهم كلام ابن الحاجب وكأن نسخة القرافي من ابن يونس وقع فيها تصحيف فسقط منها الضمير وقال الثانية فوقع فيما وقع والله أعلم *(الثاني)* قال بب بعد كلام جوابا عن سؤال ذكره مانصه ولكن لما عزا ابن ناجي الحنث في الماضي الجائز لظاهرها صح حمل كلام المصنف عليه اه منه بلفظه وفيه نظر فان الذي في ابن ناجي عكس ما عزاه اليه ونصه زاد في الام لانه حلف على شيء لا يبر فيه ومفهومه أنه لو كان فعله ليس بممنوع أنه لا يحنث وهو كذلك رواه ابن الماجشون وقيل يحنث فيه مطلقا سواء كان جعله ممنوعا أم لا قاله أشهب وأصبغ وعكسه نقله حمديس اه منه بلفظه وما أخذه من المدونة سبقه اليه ابن يونس وابن رشد فان ابن يونس قال بعد ما قدمناه عنه مانصه وهذا أي قول ابن الماجشون وما رواه عن مالك أشبه بظاهر المدونة ألا ترى قول مالك وعلته في المسئلة لانه حلف على شيء لا يبر فيه ولا في مثله اه منه بلفظه وانظر كلام ابن رشد في ح ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه لو حلف على فعل مرتب على فرض ماض لم يقع ففي حنثه ثالثها ان كان فعله ممنوعا لابن رشد عن أصبغ مع نقله عن أشهب في اختصار المبسوطة وسماع ابن القاسم ورواية ابن الماجشون مع دليل قولها في لو كنت حاضرا لشركك مع أخي لفقأت عينك حنث لانه حلف على مالا يبر فيه ولا في مثله اه محل الحاجة منه بلفظه وصدر في التنبيهات بالحنث وعزاه لاصبغ ولم ينسب لظاهر المدونة شيأ ونصها فيحنث عند أصبغ لانه حلف على أمر فات لا يقدر على فعله وغيب لا يعلم كيف يكون حاله فيه ولم يحنثه عبد الملك لانه مما كان يمكنه فعله ولا يمنعه منه مانع في الغالب وذلك مثل لو كنت حاضرا أمس لفعلت كذا أو لا عطيتك كذا أو لقضيتك دينك اه منها بلفظها فتحصل أن ماذهب عليه المصنف في الجائز هو قول ابن القاسم وأشهب وأصبغ واقتصر عليه ابن الحاجب وصدر به عياض وابن شاس وابن عرفة

(أوصرف المشيئة الخ) قول مب هذا قول ابن القاسم الخ مقتضاه ان ابن القاسم يخالف مطلقا ومثله فى المقدمات وهو المناسب للتوجيه المتقدم ومقتضى ما فى البيان انه لا يخالف الا مع قيام البينة وقول مب وذهب ابن الماجشون الخ هو أيضا قول أصبغ وابن حبيب وروى عن مالك واختاره غير واحد كابن رشد قاله ابن ناجى قال فى البيان وهو الذى يوجبه القياس والنظر لان قدر الله وقضاءه ومشيئته هى ارادته اه وأشار القرافى فى الفرق الثالث من قواعده الى التوفيق بما حاصله انه لو جزم بجعل الفعل المعلق عليه سببا للطلاق لم ينفعه الاستثناء كما قال ابن القاسم ولو لم يجزم بجعله سببا نفعه كما قال غيره اه وتبعه المقرى فى قواعده قائلا وهو تفسير عند المحققين وحكاه ابن عبد السلام عن بعض شيوخ المشارقة وقال لا يلتفت اليه اه وقال ابن عرفة عقب كلام القرافى من تأمل توجيه القولين أى الآتى له بان له سقوط هذا الكلام ومخالفته انهم الاشياخ فى حمل المشيئة على الخلاف حسبما للشيخ كغيره اه وبالجملة ففى اتفاق القولين فى ان فعلت كذا ان شاء الله فانت طالق أو أنت طالق ان فعلت كذا ان شاء الله مع دعواه فى هذا رد الاستثناء للفعل واختلافهما ثالثها هذا ان احتمل كالمثال الثانى وقامت عليه بينة الاول للقرافى والثانى للاكثر مع المقدمات والثالث للبيان والله أعلم وقول مب وابن (١٠٧) عرفة جعله شرطا الخ فيه أن ابن عرفة لم يجزم بذلك بل كلامه يفيد أن ما لابن رشد أقوى لقوله والاستثناء فى اليمين بالله هو الاصل الخ فتأمله ﴿قلت﴾ مراد مب ان ابن عرفة جعله فى جوابه المذكور شرطا وهذا لا يقتضى انه جزم بذلك بل ولا يجة فتأمله وقول مب قلت ومقتضى الجواب الخ صحيح ان ذلك مقتضاه لكن قال هونى ان كلام ابن رشد وغيره صريح فى أن الخلاف فى الا أن يشاء الله أيضا ولذا سلم صر اعتراض ابن رشد على ابن القاسم فى الا أن يشاء الله ورده فى ان شاء الله فانه قال انما يتضح هذا فى الا أن يشاء الله اذ معناه أنت طالق ان دخلت الدار الا أن يشاء الله أن أدخلها فلا طلاق فاذ طلق عليه بالدخول كان مقتضيا لوقوعه بدون المشيئة وكذا أنت طالق لا دخلت الدار الا أن يشاء الله معناه الا أن يشاء الله عدم الدخول فاذا طلق عليه بعدم الدخول كان مقتضيا انه بدون المشيئة وأما فى ان فالظاهر قول ابن القاسم لان أنت طالق ان دخلت الدار ان شاء الله معناه ان دخلت الدار دخولا مقرونا بالمشيئة فاذا طلقت عليه بالدخول كان ذلك لان الدخول المقرون بالمشيئة قد وقع وان لم تطلق كان لانتفاء ذلك ومعلوم ان الدخول وقع فالمنفى انما هو المشيئة وهذا بعينه مذهب القدرية أى القائلين بان العبد خالق لافعاله اه وهو عين ما قاله أبو العباس بن المبارك فى المعنى اذ قال فى تقييده الذى أشار له مب بعد كلام ابن رشد وهذا لا يصح لوجوه أحدها انه ليس المعنى ما ذكره بل هو عكس المعنى وذلك ان الشرط اذا قيد به كلام فانه يجب أن يتبعه اثباتا ونفيا فاذا قلت مثلا أكرم ربيعة ان جاءك وجب ان يكون الاكرام ثابتا لربيعة على أن يقصر على الجائين منهم لا على أن يحرم الجائين منهم كما ظن أبو الوليد ثم قال وبالجملة فأبو الوليد توهم ان الشرط كالاستثناء الذى هو من النفى اثبات وبالعكس ثم أطال فى ذلك ثم قال وانما بسطت الكلام فى هذه المسئلة لانى ما رأيت أحدا من شيوخ المذهب يعترض على ابن رشد رضى الله عنه بل يسلمون كلامه ويحاولون أجوبة متكلفة اه وقد خفى عليه كلام صر المذكور كما خفى عليه كلام فى غ

وصححه فى الشامل وصرح ح بأنه المشهور فلا درك على المصنف والله أعلم (أوصرف المشيئة الى معلق عليه) قول مب وذهب ابن الماجشون وأشهب الى أنه لا طلاق عليه ولو دخلت لا خصوصية لهما بذلك فقد قال ابن ناجى عند قول المدونة ولو قال أنت طالق ان شاء الله تعالى لزمه الطلاق ولا ثنياله وكذلك ثنياه فى يمين بطلاق على فعل بعد ذكر الفعل أو قبله فلا ثنياله اه منها بلفظها ما نصه ماذكره متفق عليه صرح به ابن رشد واختلف اذا علق المشيئة على معلق عليه مثل أنت طالق ان دخلت الدار ان شاء الله قال ابن القاسم لا ينفعه وهو المشهور وقيل انه ينفعه قاله أشهب وابن الماجشون وأصبغ وابن حبيب وروى عن مالك واختاره غير واحد كابن رشد اه وقول مب وابن عرفة جعله شرطا على ظاهره يقتضى أن ابن عرفة جزم بذلك وفيه نظر لمخالفته لما نقله عنه من أن ذلك محتمل بل كلامه يفيد أن ما قاله ابن رشد هو أقوى الاحتمالين لقوله والاستثناء فى اليمين هو الاصل الخ فتأمله بانصاف وقول مب قلت ومقتضى الجواب المذكور ان قال هذا الا أن يشاء الله لم يلزمه فانظره يقتضى انه لم يطلع على نص فى ذلك وفيه نظر فان كلام ابن رشد وغيره صريح فى أن الخلاف فى الصورتين ان شاء الله والا أن يشاء الله ولذا سلم صر اعتراض ابن رشد على ابن القاسم فى الا أن يشاء الله ورده فى ان شاء الله فانه قال فى حاشية ضيح ما نصه انما يتضح هذا اذا كان الاستثناء بالمشيئة بلفظة ان كقوله أنت طالق ان

تكميله فانه اعترض كلام ابن رشد بمثل ما اصر والحق ما قاله ابن رشد وماردوا به عليه من الامثلة كله ساقط اذ الشرط فيها كلها على بابه قطعا أى جيء به للتقييد والاحتراز عن صورة المفهوم وأما الشرط فى مسئلتنا فلا يمكن أن يكون على بابه على مذهب أهل السنة وانما هو فى المعنى كالاستثناء كما فى اليمين بالله الذى هو الاصل وقد قال اللخمى عن ابن المواز الاستثناء كل ما كان فيه ان مثل ان شاء الله وكل ما كان فيه الا اه وهو نص فى أن ان شاء الله كالاستثناء الحقيق والله أعلم وقد اعترض على ابن المبارك معاصره أبو القاسم العميرى فى تقييد له واعترض عليهما معا بعض من عاصرهما او بعض ذلك عن اصابة الغرض بمعزل وفيما ذكر كفاية لمن يعقل ۞ قلت وفيه نظر من وجوه أحدها انه سلم تسليم صر اعتراض ابن رشد على ابن القاسم فى الا أن يشاء الله وذلك مبنى على رجوعه للفعل المعلق عليه نفسه وهو خلاف التحقيق المتقدم من رجوعه فى الحقيقة للربط والسببية فيكون المعنى حينئذ انى جعلت الدخول مثلا سببا للطلاق الا أن يشاء الله عدم جعله سببا ومشيئة الله ذلك لا تعلم كما مر فينجز عليه للشك عند ابن القاسم خلافا لابن الماجشون ثانيها انه جعل ما قاله صر عين ما قاله ابن المبارك وفيه نظر واضح فان صر جعل المشيئة راجعة للفعل المعلق عليه نفسه ولذا سلم الاعتراض فى الا أن يشاء الله وابن المبارك جعلها راجعة للربط والتعليق لا للمعلق عليه من حيث ذاته ولذا رد الاعتراض من أصله وهو الحق ويؤيده جريان الخلاف فى الا أن يشاء الله أيضا وبه يكون كل من القولين جاريا على مذهب أهل السنة لان المعنى فى قولنا أنت طالق ان دخلت الدار ان شاء الله انى جعلت دخول الدار سببا للطلاق ان شاء الله تلك السببية وفى الا أن يشاء الله الا أن يشاء الله عدم السببية المذكورة ومشيئة الله لذلك لا تعلم كما تقدم فتحز عليه عند ابن القاسم بمجرد الدخول للشك ولا شئ عليه عند عبد الملك لالغاء الشك وكل منهما أول قائل بان كل راجع فى الوجود بمشيئة الله تعالى ثالثها ان قوله وقد خفى عليه كلام صر الخ مبنى على انه عين ما لابن المبارك وقد عرفت ما فيه والظن كلامه انه لم يخف عليه ذلك بل هو دائر بين التسليم وذلك فى الا أن يشاء الله والتكلف وذلك فى ان شاء الله رابعها ان قوله والحق ما قاله ابن رشد الخ غير صحيح اذ كيف يكون هو الحق مع خروج اللفظ عليه عن مدلوله ومع ما يلزم عليه من جرى ابن القاسم على خلاف مذهب أهل السنة وحاشى من هو أدنى منه بمراتب من ذلك خامسها ان قوله وماردوا به عليه من الامثلة الى قوله وأما الشرط فى مسئلتنا فلا يمكن الخ فيه نظر بل كونه على بابه ممكن على مذهب أهل السنة فانه جيء به للتقييد والاحتراز عن صورة المفهوم بدليل أن صاحب المشيئة لو كان ممن تعلم مشيئته لسئل هل شاء أن يجعل الدخول مثلا سببا للطلاق فيقع أم لا فلا يقع سادسها ان قوله كما فى اليمين بالله الخ فيه نظر فان جعل ان شاء الله فى اليمين بالله بمعنى الاستثناء حمل له على غير مدلوله لمعارض شرعى فلا يقاس عليه غيره كما أشار له غ فى تكميله فى رده اعتراض ابن رشد المذكور وكلام ابن المواز يحتمل تخصيصه باليمين بالله بل هو الظاهر فلا دليل فيه والحاصل ان قولنا أنت طالق ان دخلت الدار ان شاء الله هل هو بمعنى الاستثناء راجع للمعلق عليه نفسه وهو ما لابن رشد أو شرط على بابه راجع للمعلق عليه أيضا وهو ما اصر أو هو شرط على بابه راجع للتعليق لا للمعلق عليه نفسه وهو ما لابن المبارك

دخلت الدار الا أن يشاء الله اذ صرف الاستثناء الى الفعل معناه أنت طالق ان دخلت الدار الا أن يشاء الله ان أدخلها فلا طلاق فاذا اطلق عليه بالدخول كان مقتضيا لوقوع الفعل المحلوف عليه وهو الدخول بدون المشيئة وقوله أنت طالق لا دخلت الدار الا أن يشاء الله معناه الا أن يشاء الله عدم الدخول فاذا طلق عليه بعدم الدخول كان مقتضيا ان عدم الدخول بدون المشيئة وأما فى الاستثناء بالا فغير متضح بل الظاهر قول ابن القاسم لانه اذا قال أنت طالق ان دخلت الدار ان شاء الله كان معناه ان دخلت دخولا مقرونا بالمشيئة فاذا طلقت عليه بالدخول كان ذلك لان الدخول المقرون بالمشيئة قد وقع وان لم تطلق كان لانتفاء ذلك ومعلوم ان الدخول وقع فالمنفى انما هو المشيئة وهذا بعينه مذهب القدرية أى القائلين بأن العبد خالق لافعاله اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا الذى قاله صر هو عين ما قاله أبو العباس بن المبارك فى المعنى اذ قال فى تقييده الذى أشار اليه مب بعد أن ذكر كلام ابن رشد ما نصه وهذا الذى قاله أبو الوليد بن رشد لا يصح لوجوه أحدها ليس المعنى ما ذكره بل هو عكس المعنى وذلك أن الشرط اذا قيد به كلام فانه يجب أن يتبعه اثباتا ونفيا فان كان الكلام المقيد مثبتا كان الشرط على وفقه وان كان الكلام منفيا كان على وفقه فاذا قلت مثلا أكرم ربيعة ان جاءك وجب أن يكون الاكرام ثابتا لربيعة على أن يقصر على الجائين منهم لا على أن يخرج الجائين منهم كما ظن أبو الوليد ثم ذكر أمثلة ثم قال وبالجملة فأبو الوليد فى

وهو الحق وأما الا أن يشاء الله فيتحد فيه ما لابن رشد وصر والحق فيه أيضا ما لابن المبارك اذ يبعد كل البعد أن يقول فيه أحد باللزوم مع رجوعه للمعلق عليه نفسه فلا جرم أن ابن القاسم انما ألزم فيه الطلاق للمعنى الذي بينه العلامة خاتمة المحققين ابن المبارك رحمه الله تعالى فتأمل ذلك كله بانصاف والله الموفق بمنه *(تنبيه)* قول ابن رشد لان قدر الله وقضاءه الخ يفيد أن القضاء والقدر مترادفان بمعنى الارادة وهو خلاف ما عليه الجمهور وقد نقل في المسئلة شارح خطبة الالفية أقوالا وقال جس اعلم انه اختلف هل هما بمعنى واحد وهو تعلق العلم والارادة في الازل بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال أو هما متغايران وهو مذهب الاكثرين ثم قال الاكثر من هؤلاء القدر سابق على القضاء فالقدر هو ما مر والقضاء ابراز الكائنات فيما لا يزال على وفق القدر السابق أي فهو حادث وقيل عكسه فينعكس تفسيرهما وعزى للمتكلمين وقيل هما معا حادثان والقضاء سابق وهو حصول جميع الاشياء في اللوح المحفوظ مجملة والقدر ابرازها مفصلة شيأ بعد شئ على وفق القضاء ذكره ابن زكري في نظمه والشيخ السنوسي في شرح مسلم وقيل عكسه وانظر بقية الاقوال في شرح الحصن اهـ بخ يعني في فصل الدعاء من الحصن ويطلق القدر أيضا بمعنى المقدور وهو أفعال العباد كما في كلام السبكي وقرره به المحلي ونصهما والقدر وهو ما يقع من العبد المقدر في الازل خيره وشره كائنان منه بخلقه وارادته اهـ والمراد به في حديث الايمان المعنى الاول لانه لا معنى للايمان بالمقدور ثم وصفه فيه بالخيرية والشرية من باب وصف المتعلق بكسر اللام بوصف المتعلق بفتحها والا فهو بذلك المعنى كله خير وكمال الخيرية والشرية انما هي باعتبار كونه فعلا للعبد وبالله تعالى التوفيق (أو كان لم تمطر السماء الخ) ۞ قلت سئل ح عن شخص خاصم آخر فقال أحدهما وكأنه المظلوم خيمتي علي حرام ان لم ينصفني الله منك فمكث يومين أو نحوهما فاصابه مرض فقتله والخيمة في عرفهم كناية عن الزوجة فاجاب بان الظاهر ان هذا من الحالف على المغيب كان لم تمطر السماء غدا فالمشهور انه ينجز عليه الطلاق فان غفل عنه حتى وقع المحلوف عليه فهل يطلق عليه أو لا قولان اهـ بخ وقول ز وفي الموطا أنشأت الخ هو بفتح الهمزة وسكون النون أي ظهرت وقوله بحرية بالرفع فاعل ورواه الشافعي بالنصب على الحال وغديقة قال الباجي أهل بالمدينة يروونه بالتصغير وقرأه لنا أبو عبد الله البصري وضبطه لي بخط يده بفتح الغين وهكذا حدثني به الحافظ عبد الغني عن حمزة بن محمد الكناني اهـ *(تنبيه)* قال في جامع الدرر المكنونة نقل ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب السلطان ثلاثة أقوال فيمن يقول انه يعلم متى يقدم فلان أو وقت نزول المطر أو حدوث الفتن والاهوال وما يستثير الله به من الاخبار وشبهه من المغيبات فقيل انه كافر يجب قتله من غير استتابة وقيل بعد الاستتابة وروى عن أشهب وقيل يزجر ويؤدب وهو سماع ابن القاسم في كتاب السلطان اهـ ومثله في ابن ناجي عن ابن رشد أيضا وكذا في ح عن البيان كما نقله جس على الرسالة ونقل مثله القرافي في الفروق والابي عن جامع المقدمات وزادوا عن ابن رشد وليس اختلافا في قول بل اختلاف في حال فان قال ان الكواكب مستقلة بالتأثير قتل ولم يستتب ان كان يسره لانه زنديق وان أظهره فهو مرتد يستتاب وان اعتقد ان الله هو الفاعل عندها زجر عن الاعتقاد الكاذب لانه بدعة مسقطة للعدالة ولا يحل لمسلم تصديقه قال

كلامه هذا توهم أن الشرط كالاستثناء الذي هو من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ثم أطال في ذلك وقال في آخر كلامه وانما بسطت الكلام في هذه المسئلة لاني ما رأيت أحدا من شيوخ المذهب يعترض على ابن رشد رضي الله عنه بل يسلمون كلامه ويحاولون أجوبة متكلفة اهـ وقد خفي عليه كلام صر السابق كما خفي عليه كلام غ في تكميل التقييد فانه قد اعترض كلام ابن رشد قائلا في آخر كلامه ما نصه بيانه ان قوله أنت طالق ان قمت ان شاء الله قيامي انه شرط تعقب شرطا قبله على انه معلق به والقاعدة أن الشرط اذا تعقب فعلا مسندا أن يؤثر في وقف اسناده على الشرط لا ان يؤثر في وقف نقيض الاسناد المذكور كقوله اضرب أربعين جلدة هذا ان قذف حرا عفيفا ان كان عبدا فقولك ان كان عبدا مؤثر في اسناد ضرب أربعين بمعنى وقفه على الشرط الاخير وهو كونه عبدا وحمله على تأثير الشرط في نقيض الاسناد وهو عدم ضرب المذكور حمل له على غير مدلوله لا يصح الا لمعارض شرعي كما في اليمين بالله فتأمله اهـ منه بلفظه ۞ قلت والحق ما قاله الامام أبو الوليد بن رشد وما ردوا به عليه من الامثلة كله ساقط اذ تلك الامثلة كلها الشرط فيها على بابه قطعا وانما أتى به فيها للاحتراز اذ لولا الاتيان به لكان الحكم شاملا للمنطوق والمفهوم فلما أتى بالشرط علمنا ان ذلك الحكم مقصور على صورة المنطوق وان للمفهوم حكما آخر وهذا أمر بديهي لا يخفى على أصغر وليد فكيف بالامام الجليل أبي الوليد

والذي ينبغي أن يعتقد فيما يصيبون
ان ذلك على وجه الظن الغالب نحو
قوله عليه السلام اذا أنشأت بحرية
الخ اه وقال الابي قال ابن العربي
فليس لاحد أن يدعي علم احداها أي
الخمس في قوله تعالى ان الله عنده علم
الساعة الآية فمن قال ينزل المطر
غدا أو أكسب فيه كذا كفر وان
استند في نزول المطر الى أمارة لان الله
تعالى لم يجعل لواحدة منهن أمارة
الا ما جعل للساعة وكذلك ان ادعى
علم ما في الرحم الآن يستند في ذلك
للتجربة كقول الطبيب ان كان الثقل
في الجانب الايمن أو كانت حلمة ثديه
هي السوداء فالولد ذكر وان كان
أحد الامرين في الايسر فالولد انثى
اه (أربع لا يعلم الخ) قلت قال
في سماع أصبغ من كتاب الايمان
بالطلاق وسئل عن رجل قال لرجل
أنا والله أتقى لله منك وأشد حبا لله
ولرسوله وامرأته طالق البتة قال
أراه حانثا قيل له فلو قال امرأته
طالق ان لم يكن فلان أتقى لله منك
وأشد حبا لله ولرسوله منك قال ان
كان ذلك في رجل من أصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد عرف
فضله مثل أبي بكر وعمر فلا شئ عليه
وان قال ذلك لاهل هذا الزمان فهو
حانث الآن يعلم من ذلك الذي حلف
عليه فسقا بينا فأرجو أن لا يكون
عليه شئ ابن رشد هذه مسئلة
صحيحة بينة على أصولهم فيمن حلف
على غيب لا يعلم حقيقته أنه حانث اه

وأما الشرط في مسئلتنا فلا يمكن أن يكون على بابه من الاتيان به للتقييد والاحتراز عن صورة المفهوم على مذهب أهل السنة وانما هو في المعنى كالاستثناء كما في اليمين بالله الذي هو الاصل وكما في أنت طالق ان شاء الله على مذهب الشافعي وأبي حنيفة وكما في مشيئة فلان كقوله أنت طالق ان شاء زيد أو الا أن يشاء زيد وليس عندنا شرط غير هذا يساوي الاستثناء في المعنى وقد نص ابن المواز على أن ان شاء الله استثناء كالا ان شاء الله وكالاستثناء الحقيقي ونقله أبو الحسن اللخمي في تبصرته وقبله قال في كتاب الايمان والنذور ما نصه وقال محمد الاستثناء كل ما كان فيه ان مثل قوله ان شاء الله والا ان مثل أن يحلف ان فعل كذا الا أن وكل ما كان فيه الا مثل أن يحلف ان كنت صحبت اليوم قرشيا الا فلانا وان أكلت اليوم طعاما الا لحما فهذه الثلاثة الاوجه استثناء اه منها بلفظها مع اسقاط شئ يسير لم تدع الحاجة اليه وقد اعترض على ابن المبارك معاصره قاضي الجماعة أبو القاسم العميري في تقييد له واعترض عليه مع بعض معاصريه ما تركت جلب ذلك اختصارا مع ان بعض ذلك عن اصابة الغرض بمعزل وفيما ذكرت كفاية لمن يعقل والله أعلم * (تنبيه) * كلام ابن رشد هذا الذي كثر فيه القيل هو في المقدمات وهو خلاف ماله في البيان من أنه ينفعه عند ابن القاسم أيضا ان رده للفعل وقد أشار الى ذلك ق في باب اليمين عند قوله كالاستثناء بان شاء الله الخ فانظره وذكره أيضا العلامة ابن هلال في مسائل الذبائح والايمان من الدر النثير ونصه وفي رسم ان خرجت من سماع عيسى من الايمان بالطلاق وان قال لامرأته ان فعلت كذا الا أن يقدر الله فأنت طالق ان فعله فهي طالق ابن رشد لاشهب في المجموعة لاشئ عليه وهو الذي يوجبه القياس والنظر لان قدر الله وقضاءه ومشيئته هي ارادته كما ذكره في المسئلة المتقدمة ثم قال ولو قال ان فعلت كذا الا أن يشاء الله فأنت طالق لنفعه استثناؤه عند الجميع اذ قد نص على رد الاستثناء الى الفعل بذكره اياه عقبه قبل الطلاق وما روى عن ابن القاسم ان الاستثناء بمشيئة الله في اليمين بالطلاق غير عامل وان رده الى الفعل معناه اذا ادعى ذلك مع قيام البينة عليه فلا يصدق في ذلك خلافا لابن الماجشون وقد قال ابن دحون لو قال لامرأته ان فعلت كذا الا أن يشاء الله فأنت طالق ففعلت لحنث على قياس هذه الرواية قلت اقتضى قول ابن رشد هنا ان ابن القاسم لا يخالف ابن الماجشون في دعواه رد الاستثناء بمشيئة الله سبحانه الى الفعل الا مع قيام البينة عليه ومقتضى قوله في المقدمات انه يخالفه في ذلك وان لم تقم بينة ثم قال وأشار القرافي الى أن قول ابن الماجشون وفاق لقول ابن القاسم وتفسير له وقد رد ذلك في الفرق الثالث من قواعده بأن من الاحكام ما جعل الشارع لها أسبابا بيد المكلف ان شاء وهو التعليق قال فقول عبد الملك ان أعاد الاستثناء على الفعل معناه أراد أن ذلك الفعل المعلق عليه لم أجزم بجعله سببا للطلاق بل فوضت جعل السببية الى مشيئة الله ان شاء جعله سببا والا فلا قال وعلى هذا التقدير لا يكون الفعل سببا فلا يلزم فيه شئ اجماعا ولا يكون هذا خلافا لمالك وابن القاسم مع ان صاحب المقدمات حكاه خلافا قال فاذا حمل قول عبد الملك على ما ذكرناه فلا اشكال ويصير المدرك مجمعا عليه والا فلا تعقل المسئلة ولا تظهر لها حقيقة اه

وحاصله انه لو جزم بجعل الفعل المعلق عليه سببا للطلاق لوافق عبد الملك ابن القاسم على عدم اعمال الاستثناء بالمشيئة ولو لم يجزم بجعله سببا لدافع ابن القاسم عبد الملك فى اعمال الاستثناء وتبع القاضى أبو عبد الله المقرى رحمه الله القرافى فى هذا فى قواعده قائلا وهو تفسير عند المحققين وحكاه ابن عبد السلام عن بعض شيوخ المشارقة وقال لا يلتفت اليه اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة كلام القرافى مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت من تأمل ما قدمناه من توجيه القولين بان له سقوط هذا الكلام ومخالفته لفهم الاشياخ فى حمل المسئلة على الخلاف حسبما مر للشيخ كغيره اه ثم ذكر كلام البيان ومخالفته ومنافاته لكلام المقدمات وقال عقب ذلك ما نصه ففى اتفاقهما فى قوله أنت طالق ان فعلت كذا ان شاء الله مع دعواه رد الاستثناء للفعل على عدم حنثه واختلافهما فيه ثالثها هذا ان قامت عليه بينة للقرافى والاكثر مع المقدمات والبيان اه منه بلفظه ۞ قلت كلام الامام أبى عبد الله بن عرفة غير واف بالمراد وان سلمه غير واحد من المحققين فان فرضه الخلاف فى مثاله يقتضى أنه اذا تعين رد الاستثناء الى الفعل كقوله ان دخلت الدار ان شاء الله فانت طالق أنه ليس من محل الخلاف وانه نافع باتفاق عند الجميع وهو ظاهر كلام ابن هلال السابق أيضا وليس كذلك بل كلام المقدمات وغيرها يفيد أن ابن القاسم يقول لا تنفعه المشيئة أيضا وبذلك يلزمه ما ألزموه فلو قال ففى اتفاقهما فى قوله ان فعلت كذا ان شاء الله مع دعواه فى هذا رد الاستثناء للفعل على عدم حنثه واختلافهما فيه ثالثها هذا ان احتمل كالمثال الثانى وقامت عليه بينة للقرافى الخ لسلم من ذلك فتأمله بانصاف والله أعلم

(تنبيه وفائدة)* قول أبى الوليد بن رشد رحمه الله لان قدر الله وقضاءه الخ يفيد أن القدر والقضاء مترادفان وأنهما معا بمعنى الارادة وهو قول قوى لكن الجمهور على خلافه وقد حصل فى المسئلة شارح خطبة الالفية أقوالا ونظمت محصل كلامه فقلت

وفى تباين القضاء والقدر *	أو الترادف خلاف اشتهر
والاول المعزو للجمهور *	والثانى قول ليس بالمهجور
ثم عليه هل هما ارادة *	أو قدرة وعلم أو هما وقدرة
ثم على الاول أيضا اختلف *	على أقاويل فهاك ما عرف
قيل القضا ارادة ثم القدر *	ايجاد ممكن وعكس ذا اشتهر
وللسنوسى الامام وقعا *	تعلق القدرة والعلم معا
فى أزل قيل قدر ثم القضا *	اجراء ممكن بوفق ما مضى
أو قدر تعلق الاراده *	فى أزل فحصل الافاده
ثم الارادة بحكم خبرى *	قضى وهذا للقرافى السرى

وقضاء الله مثلا لزيد بالسعادة على ما للقرافى ارادة سعادة له مع اخباره بكلامه وقولى فى البيت الثانى والثانى الخ يقرأ بغير ياء لاستقامة الوزن وهو سائغ والله أعلم (فان لم يدعيا يقينا طلقتا) قول ز الا أن يتبين خلاف ما جزم به أحدهما أو هما الخ الصواب حذف قوله أو هما اذ لا يصح عقلا أن يتبين خلاف قولهما معا فى مثال المصنف ولا فى المثال الذى

(مسئلة) قال البرزلى سئل ابن أبى زيد عمن حلف بالطلاق ما أنا الا فلان بن فلان يعنى أباه فاجاب لا حنث عليه وأجاب القابسى بانه حانث لانه يمين غموس قال البرزلى قلت ان كان مقصده انه ينسب الى أبيه لا الى غيره فهو بار فى يمينه وان أراد فى نفس الامر فيجرى على اليمين على غلبة الظن انه كالشك والوهم ولهذا قال غموس (فان لم يدعيا يقينا الخ) قول ز ما جزم به أحدهما أو هما الخ الصواب حذف قوله أو هما اذ لا يصح عقلا أن يتبين خلاف قولهما معا فى مثال المصنف ومثاله لان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان نعم يمكن ذلك فى نحو حلف أحدهما انه أبيض والآخر أنه أسود لانهما ضدان وهما قد يرتفعان فينجز قول مب عن طفى جزم اللخمى بعدم التنجيز الخ فيه نظر لان اللخمى قد صرح بوجود الخلاف فى المسئلة والعذر لطفى ان ابن عرفة لم ينقل أول كلام اللخمى الذى فيه حكاية الخلاف وانما نقل آخره فاغتر به والكمال لله وقوله اذ لا وجه للتنجيز وهو يجد مخرجا الخ فيه نظر بل له وجه وجيه وهو تعليقه الطلاق بزمن يمكن بلوغهما معا اليه عادة

زاده هولان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ثم يمكن ذلك في مثال آخر كحلف أحدهما انه أبيض والآخر انه أسود مثلا لانهما ضدان وهما قد يرتفعان فتأمله (أوان لم أطلقك رأس الشهر البتة الخ) قول مب جزم اللخمي بعدم التنجيز في الحلف بالبتة الخ هذا الكلام كله لطفى كما ذكره آخرا وقد سلمه كما سلمه تو وفيه نظر من وجهين أحدهما ان اللخمي قد صرح بوجود الخلاف في المسئلة ونصه واختلف اذا قال أنت طالق ان لم أطلقك فقال مالك هي طالق حين تكلم بذلك وقال أيضا لا يقع عليه طلاق حتى ترفعه ويوقعه السلطان واختلف اذا رفعته هل يطلق عليه بالحضرة اذ لا فائدة في الصبر أو بعد أن يضرب له أجل المولى رجاء أن يثني عزمها عن القيام بالطلاق واختلف أيضا اذا ضرب أجلا فقال أنت طالق ان لم أطلقك رأس الهلال واحدة أو أنت طالق ثلاثا ان لم أطلقك رأس الهلال ثلاثا أو أنت طالق ثلاثا ان لم أطلقك رأس الهلال واحدة أو أنت طالق واحدة ان لم أطلقك رأس الهلال ثلاثا فقيل لا شئ عليه الآن وهي أيمان فيبقى حتى يبر بفعل الطلاق الذي حلف أن يفعله أو يأتي الأجل بحنثه ان لم يفعل فيقع عليه الطلاق الذي ألزم نفسه ان لم يطلق وقيل يعجل عليه الطلاق الآن فان قال أنت طالق ان لم أطلقك عجلت عليه الآن طلقة وكذلك اذا جعل بره بطلقة وحنثه بثلاث أو بره بثلاث وحنثه بواحدة فانه يعجل عليه أدنى الطلاقين وهي واحدة لانه طلاق الى أجل لما كان لا بد له من أحد الطلاقين في بر أو حنث وأرى ان قال أنت طالق واحدة ان لم أطلقك رأس الهلال ثلاثا ان يعجل طلقة الحنث وهي واحدة فان هو أراد أن يطلق ثلاثا بانت وان لم يطلق كان حانثا بواحدة وقد عجلت وان انقضت العدة قبل وقت الحنث بانت بواحدة وان قال أنت طالق ثلاثا ان لم أطلقك رأس الهلال واحدة لم يعجل بطلقة البر ثم قال بعد أسطر وان حلف بالثلاث ان لم أطلقها قبل الهلال ثلاثا لم يعجل أحد الطلاقين قال محمد لان له مندوحة أن يصالح قبل الأجل فلا تلزمه الا واحدة اه منه بلفظه من أوائل كتاب الأيمان بالطلاق فهذه الصورة التي قال فيها وان حلف بالثلاث الخ هي احدى الصور الاربع التي صرح فيها أولا بالخلاف وأتى بها آخرا كذلك يبين ان له فيها اختيار الأحد القولين والعذر لطفى ان ابن عرفة لم ينقل أول كلام اللخمي الذي قدمناه وانما نقل آخره فاغتر به فجزم بان اللخمي جزم بعدم التنجيز فوقع فيما ترى والكمال لله تعالى ثانيهما قوله اذ لا وجه للتنجيز وهو يجد مخرجا بالمصالحة الخ بل له وجه وجيه باد لكل منصف نبيه وهو تعليقه الطلاق بزمن يمكن بلوغهما معا اليه عادة فانه قد ألزم نفسه الطلاق الثلاث عند رأس الشهر قطعا بما لا سبيل له الى نفيه ان بقيت في عصمته أو طلقها طلاقا رجعيا فلم تنقض عدتها عند رأس الشهر وهذا أمر يسلمه طفى وغيره فالمسئلة اذا كمن قال لزوجته أنت طالق رأس الشهر ثلاثا وكمسئلة من قال لزوجته وقد كان طلقها واحدة أنت طالق رأس الشهر طلقتين ولا شك أنه يعجل عليه الطلاق في هاتين وتحرم عليه فيهما فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والعلة فيهما معا ان النكاح فيهما قد صار مؤجلا فاشبه نكاح المتعة كسائر مسائل الطلاق المؤجل

فانه قد ألزم نفسه الطلاق الثلاث عند رأس الشهر قطعا بما لا سبيل له الى نفسه ان بقيت في عصمته أو طلقها طلاقا رجعيا فلم تنقض عدتها رأس الشهر وهذا أمر واضح فهو كمن قال أنت طالق رأس الشهر ثلاثا أو طلقتين وقد كان طلقها واحدة فينجز عليه قطعا ولم يلتفتوا لكونه يجد مخرجا من الثلاث بالمصالحة فكذلك يجب في مسئلتنا وبه تعلم ان ما اعتمده المصنف هنا وفي ضيح تبعا لابن شاس وابن الحاجب هو الصواب انظر نص اللخمي وغيره في الاصل والله أعلم

بأجل يبلغه عمر الزوجين معا وهذه العلة التى علل بها هنا عدم التنجيز وهى كونه يجد مخرجا من الثلاث فالمصالحة موجودة فى الصورتين المذكورتين ومع ذلك لم يلتفتوا اليها فكذلك يجب فى مسئلتنا وفى ابن يونس مانصه ولما أجمعوا على ابطال النكاح الى أجل وعجلوا المؤجل من حل العقدة وجب مثله فى الطلاق المؤجل أن يعجل ايقاعه وقاله عدد من الصحابة والتابعين اه محل الحاجة منه بلفظه وفى ابن عرفة مانصه ابن حارث ان قال أنت طالق الى مستهل الهلال أو الى وقت يأتى على كل حال فهى طالق وقت قوله اتفاقا وسمع ابن القاسم فى العدة أن ناسا اختلفوا فيمن طلق الى أجل سماه وان عطاء كان يقول ذلك فقال مالك لا أقول له ولا لغيره هذه المدينة دار النبى صلى الله عليه وسلم ودار الهجرة فما ذكروا أن المطلق الى أجل يستمتع بامرأته الى ذلك الأجل وانا لم ندرك أحدا من علماء الناس قاله وهذا شبيه المتعة ابن رشد قياسه ذلك على المتعة صحيح اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك تعلم أن ما اعتمده المصنف فى توضيحه ومختصره تبعا لابن شاس وابن الحاجب هو الصواب والحق الواجب فتأمله بانصاف والله أعلم (بخلاف اقراره بعد اليمين) قول مب فان ما يحل المقام عليه يجوز الفتيا به الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه فى هذا نظر اذ لو قال أردت زوجتى الميتة فى طالق لم يصدق فى فتيا ولا قضاء وفيما بينه وبين الله حيث أراد زوجته الميتة فذلك لا يلزمه شئ اه من خطه طيب الله ثراه وما قاله هو الظاهر والله أعلم (أو احدا كما طالق) قول مب عن ابن عرفة وقال المدنيون ورووا الخ كذا هو فى أصل ابن عرفة والذى فى عبارة ابن يونس وهو مراده بالصقلى هو مانصه ابن المواز هذا قول المصريين وروايتهم عن مالك وقال المدنيون وروى بعضهم عن مالك انه يختار منهن واحدة كالعتق اه منه بلفظه وقول ز فانه يصدق فى الفتوى بغير يمين الخ محل التصديق اذا أقر بذلك أولا والا فلا ففى المدونة اثر مافى ق عنها مانصه وان جحد فشهد عليه كان كمن لانية له اه منها بلفظها قال ابن ناجى عليها مانصه ماذكره هو المشهور وقيل تقبل منه نيته فى يمينه بالطلاق بعد انكاره اه منه بلفظه *(تنبيهان*الاول)* خرج الشاذ هنا على مذهب المدونة فى اللعان وعلى أحد الاقوال فى انكار الوديعة فقال ابن عرفة مانصه وفيها ان جحد فشهد عليه كان كمن لانية له ❁قلت يرده تخريج قبول قوله فى النية بعد جحده من قول ابن القاسم فى لعانها ان أقامت المرأة بينة ان الزوج قذفها وهو ينكر حد الا ان يلاعن ويقبل منه جحوده لدفع الحد بالشبهة وتخريجها على قبول قول المودع بنكر الوديعة فتقوم عليها بينة انها تلفت يرد بان حفظ الفروج آكد من الاموال اه منه بلفظه *(الثانى)* اذا قال انسان على الطلاق أو اليمين على ماجرى به العمل أو على الحرام أن لا أفعل كذا وله أكثر من زوجة فحنث فقال أبو العباس الونشريسى فى الفائق والمعيار مانصه سئل القاضى أبو عبد الله المقرى التلمسانى رحمه الله عن قال على الطلاق أن لا أفعل أو لافعلن فحنث وله أكثر من امرأة واحدة ولم يقصد غير الطلاق فأجاب بالاختيار قال ورأيت ذلك أضعف من قوله احدا كن أو امرأتى لان هذا مقيد لفظا ومعنى وذلك مطلق لفظا محتمل للتقييد بهن معنى اه منه بلفظه ووجدت بخط بعض

(بخلاف اقراره الخ) قول مب فان ما يحل المقام عليه الخ فيه نظر اذ لو قال أردت زوجتى الميتة فى طالق لم يصدق فى فتيا ولا قضاء وفيما بينه وبين الله تعالى لا يلزمه شئ والله أعلم (أو احدا كما طالق) قول مب عن ابن عرفة وقال المدنيون الخ كذا فى ابن عرفة والذى فى ابن يونس مانصه ابن المواز هذا قول المصريين وروايتهم عن مالك وقال المدنيون وروى بعضهم عن مالك انه يختار منهن واحدة كالعتق اه وقول ز فانه يصدق فى الفتوى الخ محل التصديق اذا أقر بذلك أولا والا فلا كما فى المدونة انظر نصها فى الاصل * (تنبيه) * فى فائق الونشريسى مانصه سئل القاضى أبو عبد الله المقرى التلمسانى عن رجل قال على الطلاق لا أفعل أو لافعلن فحنث وله أكثر من امرأة واحدة ولم يقصد بذلك غير مطلق الطلاق فاجاب بالاختيار قال ورأيت ذلك أضعف من قوله احدا كن أو امرأتى لان هذا مقيد لفظا ومعنى وذلك مطلق لفظا محتمل للتقييد معنى اه ونقل الشيخ تو معنى عن خط الشيخ ميارة بطرة ضيح عن أبى عبد الله المقرى بطرره نحو ماذكره فى الفائق عنه ثم قال الشيخ تو وعندى فيه نظر بل تطليق الجميع فى هذه أولى فتأمله اه ❁قلت وبيان ما للمقرى ان قوله احدا كن نص فى واحدة لكنه لما لم يعينها طلق الجميع احتياطا بخلاف قوله على الطلاق فانه ليس بنص ولا ظاهر فى واحدة بل مطلق صادق بطلاق أيتهن شاء فلذا قال انه يختار والله أعلم

من أدركته من القضاة ممن أثق به بهامش الفائق في هذا المحل مانصه وبهذا أفتى سيدى محمد بن عبد السلام بناني وسيدى يعيش قال الثاني في فتواه وبه كان يفتي شيوخنا اه من خطه وفي نوازل الشريف العلمي بعد نقله كلام الفائق مانصه قيل وقد يقال في الفرق ان احدا كن طالق من باب تحريم واحد لا بعينه وفيما يلزمه من ذلك خلاف وقوله على طلاق أو حرام من باب والله لا كان أو أطلقن فيبر بايقاع تلك الماهية في ضمن أي فرد كان والله أعلم اه ونقل التمجروتي في شرح خليل عن بعضهم ان من حلف بالطلاق وله زوجات لزمه فيهن الا أن ينوى اه وبمثله أفتى سيدى يحيى السراج اه من خط بعضهم اه منها بلفظها ونقله العلامة الحافظ النوازلي الزاهد أبو العباس الملوى وقال عقبه مانصه وقال شيخنا الظاهر انه يلزمه طلاق الجميع كما أفتى به الامام السراج اه من خطه بلفظه وفي تو هنا بعد ذكره فتوى المقرى مانصه وعندى فيه نظر بل تطليق الجميع في هذه أولى فتأمله اه منه بلفظه ﴿قلت وما قاله من الاولوية ظاهر ووجهه أن قوله احدا كما أو امرأتي اللفظ فيها صالح لان يراد به واحدة بعينها ولان يراد به واحدة لا بعينها ولا يحتمل غير ذلك ومسئلة النزاع محتملة لأن يراد بها بقطع النظر عن القصد أولا لكونه لم يقع ان يكون المعنى على الطلاق من واحدة بعينها ومن واحدة لا بعينها ومن الجميع ولا شك انه لو قصد هذا الاخير لحرم عليه الجميع باجماع وهذا الاحتمال أقوى لما تقرر من أن حذف المتعلق يؤذن بالعموم وهو يوجب لزوم طلاق الجميع ويمنع من أن يجرى في المسئلتين روايتا المصريين والمدنيين لأنه ينفي عنه طلاق الجميع ويوجب له التخيير باتفاقهما كما هو مفاد فتوى المقرى وما وجه به المقرى فتواه من قوله لان هذا مقيد الخ لم يظهر لى وجهه بعد امعان النظر وكذا التوجيه الذى نقله الشريف فيه نظر فتأمل ذلك كما بانصاف والله أعلم (الا أن يبت طلاقها) قول ز أو حكما كما اذا قال ان لم يكن طلاقي عليك الخ جزم بهذا ولم يجزم به في ضيح وأطلق في محل التقييد ونص ضيح خليل ويمكن أن يزول الشك أولا بأن يقول ان لم يكن طلاقي ثلاثا فقد أوقعت عليها تكملة الثلاث لانه بين أحد أمرين اما ان طلقها ثلاثا فلا شك وان طلقها دون الثلاث فهي في عصمته فتقع بقية الثلاث اللهم الا أن تنقضي بقية العدة أو تكون غير مدخول بها والى هذا أشار عبد الحميد والله أعلم اه منه بلفظه وقول ز وقال أشهب ينقطع الخ هذه النسبة أصلها لابن حبيب وذكرها ابن عرفة عن أبي محمد في مختصره وسلمها ولكن قدوهم فضل ابن حبيب في ذلك ففي التنبيهات مانصه وقوله في الكتاب في مسئلة الدور في الشك في الطلاق ثم تزوجها الزوج الاول ترجع على تطليقة معناه بائنة متى طلقها بانت منه على مذهب ابن القاسم وابن نافع وأشهب فيما حكاه عنه ابن عبدوس وصححه فضل ووهم ابن حبيب في نقله المذهب الآخر باحلالها للزوج بعد نكاح ثلاثة أزواج كما رواه ابن حبيب عن مالك وذكر أنه مذهب أصبغ وأشهب قال فضل وانما هو مذهب ابن وهب ورجح ابن حبيب قول مالك وصوبه والذى صوبه يحيى بن عمر وفضل وسائر الناس هو قول ابن القاسم وهو الصواب اذا تأمل اه محل الحاجة منها بلفظها (وحلف ماطلق واحدة) قول مب

(الا أن يبت طلاقها) قول ز أو حكما كما اذا قال الخ جزم بهذا ولم يجزم به في ضيح انظر نصه في الاصل وقول ز وقال أشهب ينقطع الخ هذه النسبة أصلها لابن حبيب وذكرها ابن عرفة عن أبي محمد في مختصره وسلمها لكن قدوهم فضل ابن حبيب في ذلك كما في التنبيهات انظر الاصل والله أعلم (أو بدخوله فيهما) ﴿قلت قول ز على فعل واحد أي من جنس واحد والا فهما فعلان كما هو واضح وقوله وهذا انما اختلف مكانه فقط فيه نظر اذ اختلاف الزمان لازم لاختلاف المكان في نحو هذا (انفقت) ﴿قلت قول مب لا يدفع الاشكال الخ تقرير الاشكال ان شهادة الاول ان اعتبرت كانت شهادة الثاني ملغاة لانقضاء العدة على مقتضى شهادة الاول وان لم تعتبر لم تكف شهادة الثاني وكون الطلاق والعدة من يوم الحكم لا يجدى لانه بعد تسليم الحكم بذلك (وحلف ماطلق واحدة) قول مب

وقال

وقال ابن عرفة مقتضى مشهور المذهب على قبول هذه البينة طلاق جميعهن هكذا وجدته أيضا في أصل ابن عرفة وهكذا نقله غ في تكميله ونقله ق فأجحف به ونصه قال ابن عرفة مقتضى مشهور المذهب طلاق جميعهن اه فأوهم كلامه أن مشهور المذهب عند ابن عرفة خلاف ما اقتصر عليه المصنف وليس كذلك بل المشهور ومذهب المدونة عند ابن عرفة ما اقتصر عليه المصنف ذكر ذلك قبل ما قدمناه عنه بقريب وانما قال ابن عرفة قلت الخ ردا على من رتب على القول بقبول الشهادة الذي هو مقابل المشهور ومذهب المدونة من عدم قبولها لزوم طلاق واحدة مبهمة فاعترضه بأن الجاري على هذا القول المقابل لزوم طلاق جميعهن لا واحدة مبهمة وهو ظاهر وكثيرا ما يقع نحو هذا لق رحمه الله والله سبحانه الموفق

(فصل في التفويض في الطلاق)

(وعمل بجوابها الصريح) قول مب وهو مخالف لما نقله ح أول الظهار عن ابن رشد الخ عارض بين كلام ابن يونس وابن رشد والظاهر أنه لا معارضة بينهما لان الظهار يقع به التحريم في الجملة فلذلك والله أعلم قال ابن رشد في البيان انه يلزم به الطلاق اذا قالت قصدته به فلا يلزم مثله في نحو اسقني الماء ونحوه وقد جزم ابن رشد نفسه في المقدمات بنحو ما لابن يونس وساقه كأنه المذهب ولم يحك فيه خلافا ونصها وأما اذا أجابت بما ليس من معنى الطلاق مثل أن تقول انا أشرب الماء أو أنا أضرب عبدي وما أشبه ذلك فهذا يسقط خيارها ولا تصدق ان ادعت أنها أرادت بذلك الطلاق اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن وسلمه مقتصرا عليه (كتمكينها طائعة) قول مب انما فيها تعليق الطلاق على الابراء وغيره وليس ذلك بمنزلة التمليك الخ نحوه لتو قائلا وعلى تسليم عدم الحنث بالفعل المذكور كما قاله صر فالظاهر أنه متى وقع الابراء منها لزم الطلاق وليس لها ولاية اسقاطه لان هذا من الطلاق بالتعليق فمتى وقع المعلق عليه لزم وليس لاحد رفعه لا من باب التمليك حتى يسقط بتمكينها أولا يسقط فتأمله اه ۞ قلت في كلامهما معا نظر ظاهر اذ ليس قوله ان دخلت الدار وأبرأتني فانت طالق بمنزلة قوله ان دخلت الدار وكلمت زيدا فانت طالق كما زعمه تو ولا بمنزلة قوله ان دخلت الدار فانت طالق كما زعمه مب بل هو بمنزلة قوله ان دخلت الدار فأمرك بيدك لأن ان أبرأتني فأنت طالق أو ان أعطيتني كذا فانت طالق سواء بلا توقف وقد صرح في المدونة وغيرها بأن أمرك بيدك وان أعطيتني كذا فانت طالق سواء وان الجميع تمليك قال في كتاب التخيير والتمليك من المدونة ما نصه قال مالك وان قال لها أمرك بيدك الى سنة فانها توقف متى علم بذلك ولا تترك تحته وأمرها بيدها حتى توقف فتقضي أو ترد قال ابن القاسم وكذلك ان قال اذا أعطيتني ألف درهم فانت طالق فانها توقف الآن فتقضي أو ترد الا أن يطأها في الوجهين وهي طائعة فيزول ما بيدها ولا توقف اه منها بلفظها قال أبو الحسن يعني بالوجهين مسئلة السنة ومسئلة الالف الشيخ وتحمل على الطواعية اه منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة قال مالك وان قال لها أمرك بيدك الى سنة فانها توقف متى ما علم بذلك ولا تترك تحته وأمرها بيدها حتى توقف فتقضي أو ترد قال ابن القاسم

وقال ابن عرفة الخ كذا نقله غ في تكميله وكذا هو في أصل ابن عرفة وأجحف ق في نقله بلفظ مقتضى مشهور المذهب طلاق جميعهن اه فأوهم أن مشهور المذهب عند ابن عرفة خلاف ما اقتصر عليه المصنف من عدم قبول هذه البينة وليس كذلك بل المشهور ومذهب المدونة عنده هو ما اقتصر عليه المصنف وانما أراد ابن عرفة الرد على من رتب على القول بقبول هذه الشهادة لزوم طلاق واحدة مبهمة فاعترضه بان الجاري على هذا المقابل لزوم طلاق جميعهن والله أعلم *(التفويض)* ۞ قلت قول ز ورسول الصواب اسقاطه لانه ليس موقعا للطلاق ولا نائبا فيه وانما هو مبلغه وقد بحث ح مع ابن عرفة بمثل هذا فانظره (وعمل بجوابها الخ) قول مب وهو مخالف لما نقله ح الخ الظاهر أنه لا مخالفة لان الظهار يقع به التحريم في الجملة وقد جزم ابن رشد في المقدمات بانها اذا أجابت بمثل أنا أشرب الماء أو أضرب عبدي يسقط خيارها ولا تصدق أنها أرادت بذلك الطلاق اه وهو موافق لما لابن يونس ۞ قلت وقول ز ويحتمل انه تمثيل الخ هذا هو الظاهر بل المتعين والتشبيه لا جدوى له (كتمكينها طائعة) قول مب مشكل من وجهين الخ مبني على أن مسئلة ز من باب التعليق بمنزلة ان دخلت الدار وكلمت زيدا فانت طالق وفيه نظر بل هي من باب التمليك فقد نص في المدونة وغيرها على أن ان أعطيتني كذا فانت طالق تمليك بمنزلة فامرك بيدك ولا يخفى أن ان أبرأتني من كذا في معنى ان أعطيتني كذا فتأمله وانظر الاصل والله أعلم وقول ز عن ح صدقت بيمين في المقدمات الخ

وكذلك ان قال لها اذا أعطيتني ألف درهم فأنت طالق انها توقف الآن فتقضي أو ترد الا أن يطأها في الوجهين وهي طائعة فيزول ما بيدها ولا توقف اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه فان قال لها أنت طالق على عبدك هذا أو على عشرة دنانير فرضيت لزمه ذلك وكذلك ان قال اذا أعطيتني أو متى أعطيتني عشرة دنانير فأنت طالق كل ذلك لازم اذا أعطته ويفترق الجواب في الوقت الذي اذا أعطته لزمه أخذه والطلاق فان قال أنت طالق على عبدك فلم ترض في المجلس لم يلزمه شئ لانه عقد يقتضي الجاوبة بالحضرة وان قال اذا أو متى كان ذلك بيدها وان افترقا مالم يطل ويرى انها تاركة أو يمضي مايرى أن الزوج لم يجعل التمليك الى ذلك الوقت ويختلف اذا قال ان أعطيتني هل يحمل ذلك على المجلس أو وان افترقا وأرى ذلك بيدها اذا قالت نعم وانصرفت على ذلك وان سكتت ضعف قولها اه منه بلفظه ونقله المصنف في ضيح وسلمه وقال ابن عرفة مانصه وفي التمليك منها ان قال لها ان أعطيتني ألف درهم فأنت طالق وقفت فتقضي أو ترد الا أن يطأها طائعة فيزول ما بيدها اللخمي ان قال اذا أو متى أعطيتني فهو بيدها ولو افترقا مالم يطل ويرى أنها تركت أو يمضي مايرى أن الزوج لم يجعل التمليك اليه ويختلف ان قال ان أعطيتني هل يحمل على المجلس أو ولو افترقا وأراه بيدها ان قالت نعم قبل انصرافها اه محل الحاجة منه بلفظه فهذه نصوص قاطعة صريحة في أن ذلك من التمليك لا من تعليق الطلاق الذي لا سبيل الى حله وقد خفي ذلك كله على تو وعلى مب فوهم صر أو الناقل عنه أو ان في كلامهم تحريفا وليس كذلك والكمال لله تعالى فالاشكالان معا ساقطان والله أعلم وقول ز عن ح صدقت بيمين في المقدمات الخ هو كذلك في ح ذكره عن اللخمي وغيره لكن تعليل ابن يونس في الوطء يقتضي انه لا فرق بينه وبين المقدمات ونصه قال بعض فقهائنا وكذلك ينبغي لو وطئها فقالت أكرهني وكذبها الزوج ان القول قوله وهي مدعية الاكراه ثم قال بعد كلام مانصه لانها أقرت بالوطء الذي يزيل ما بيدها فدعواها الاكراه لا يلتفت اليها اه منه بلفظه وقد أطلق ابن عات في طرره ونصها وان أقرت بالتمكين وادعت الاكراه وادعى هو الطوع حلف وسقط قيامها وله رد اليمين عليها فان حلفت أخذت بشرطها اه منها بلفظها فظاهره أنه لا فرق بينهما فتأمله (وحلف) قول ز انه لم ينو زائدا على الواحدة الخ فيه نظر لان ذلك صادق بما اذا لم تكن له نية أصلا ولا مناكرة له اذ ذاك وصوابه حلف انه أراد واحدة أو أنه لم يرد الا واحدة وبهذا صوره الباجي ونصه يريد أن مناكرته لها أن يقول لم أرد الا واحدة فهذا يحلف على قوله انه لم يرد الا واحدة اه منه بلفظه (والا فعند الارتجاع) ماقرره به ز أولا هو الذي قاله الباجي وغيره وماذكره ثانيا عن تت عليه اقتصر ابن يونس ونصه ابن المواز ويحلف مكانه في المدخول بها لان له الرجعة مكانه فان لم يكن بنى فلا يلزمه الآن يمين لانها قد بانت منه فاذا أراد نكاحها حلف على مانوى ولا يحلف قبل ذلك اذ لعله لا يتزوجها اه منه بلفظه ونحوه في ق ونقل في ضيح كلام ابن المواز وزاد عقبه مانصه وقال الباجي وغيره لا يحلف الا عند ارادة الارتجاع لعله لا يرتجعها ولعل ابن المواز انما ألزمه اليمين ناجزا لتحقق أحكام الزوجية الحاصلة في المطلقة

هو كذلك في ح عن اللخمي وغيره لكن تعليل ابن يونس تصديقها في الوطء بقوله لانها أقرت بالوطء الذي يزيل ما بيدها فدعواها الاكراه لا يلتفت اليها اه يقتضي تصديقه هو في المقدمات أيضا وقد أطلق ابن عات في طرره تصديقه بيمين والله أعلم ۞قلت وقول ز وسيذكر المصنف تفويضه الخ أي لغير الزوجة يعني في قوله وله التفويض لغيرها الى قوله الا أن تمكنه (وحلف) يعني الا أن يريد أن يتزوجها بعد زوج فلا يمين حينئذ لانه يقول ان لم تصدقوني فقد أحلها الزوج قاله اللخمي وقول ز انه لم ينو زائدا الخ صادق بما اذا لم تكن له نية أصلا مع أنه لا مناكرة له حينئذ وصوابه حلف انه أراد واحدة أو لم يرد الا واحدة (والا فعند الارتجاع) ماقرره به ز أولا هو الذي قاله الباجي وغيره وماذكره ثانيا عن تت عليه اقتصر ابن يونس عن ابن المواز قال في ضيح ولعله انما ألزمه اليمين ناجزا لتحقيق أحكام الزوجية في الرجعية من نفقة وموارثة واستمتاع عند من يراه اه ابن عرفة وهذا أحسن لتحقيق حكم الارث بالموت وقول ابن عبد السلام ولتحقيق النفقة يرد بانه حق عليه يكفي في وجوبها عليه اقراره اه

طلاقا رجعيا من نفقة وموارثة واستمتاع عند من يراه اهـ منه بلفظه ولما نقل ابن عرفة عن سماع عيسى ابن القاسم أنه يحلف قال بعد ذلك مانصه ابن رشد قوله ويحلف على مانوى يريد ان ناكرها ساعة قالت ذلك فان سكت حينئذ لم تكن له مناكرتها بعد ذلك وليس عليه أن يحلف حتى يريد مراجعتها قاله في المدينة ۞ قلت وكذا نقل الباجي عن المذهب وللصقلي عن محمد يحلف مكانه في المدخول بها اهـ وهذا أحسن لتحقيق حكم الارث بالموت وقول ابن عبد السلام ولتحقيق النفقة يرد بأنه حق عليه يكفي في وجوبها عليه اقراره اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* اذا أراد مراجعتها بعد أن تزوجت غيره تزوجا يبيح المبتوتة فلا يمين عليه هذا هو الظاهر ولم أر من نبه عليه ولكن تعليلهم يرشد اليه فتأمله ثم وجدت اللخمي قد نص على ذلك ونصه فان انقضت عدتها ثم أحب أن يتزوجها قبل زوج أحلف وان كانت قد تزوجت زوجا ثم طلقت لم يكن عليه يمين لانه يقول ان لم تصدقوني فقد أحلها الزوج اهـ منه بلفظه (ولم يكرر أمرها بيدها) قول مب قال ح في هذا الشرط نظر الخ سلم كلام ح هذا كما سلمه تو مع أن كلام المصنف هو الصواب لان من قال لزوجته أمرك بيدك ونوى به واحدة ثم كرر ذلك اللفظ ولم ينو به تأسيسا ولا تو كيدا لا مناكرة له مع أنه يصدق على هذه الصورة قوله أولا ان نواها فلولا زيادة هذا الشرط لاقتضى كلام المصنف ان له المناكرة في هذه وليس كذلك فتأمله فانه دقيق (كنسقها هي) قول ز وأما بعد البناء فلا يشترط نسقها الخ ظاهره كان هناك مايقتضي التكرار ككلما شئت أم لا وهو مسلم في الاول دون الثاني ففي ابن الحاجب مانصه وتقع الواحدة ثم لا تزيد الا في كلما أو تكون نسقا لم تنو بها التأكيد كطلاقه قبل البناء ضيح يعني ان المملكة اذا أوقعت واحدة وقعت وليس لها أن تزيد عليها الا في صورتين الاولى أن تكون الصيغة مقتضية للتكرار كما اذا قال كلما شئت فأمرك بيدك والثانية أن تكون نسقا اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لابن عرفة ونصه وزيادتها على الواحدة بعد استقلال جوابها لغو في التمليك المطلق وقبله فيها ان ملكها قبل البناء ولا نية له فطلقت نفسها واحدة ثم واحدة ثم واحدة ان نسقتهن لزمته الثلاث الا أن تنوي واحدة كطلاقه اياها وتمليكه بلفظ التكرار يثبته لها في القضاء ان بقي المحل أو تجدد ما لم تسقطه أو توقف فيها ان قال أنت طالق كلما شئت فلها القضاء مرة بعد مرة لا يزول ما بيدها الا أن ترده أو توطأ طوعا أو يوقف فلا قضاء لها بعد ذلك اهـ منه بلفظه وقوله عن المدونة ان ملكها قبل البناء ولا نية له الخ يؤخذ من كلامه انه لا مفهوم له وصرح بذلك في ضيح ونصه وقوله في المدونة ان ملكها قبل البناء يريد أو بعده ولهذا لم يخصص المصنف اهـ منه بلفظه (والاصح خلافه) أشار به لقوله في ضيح مانصه فهل تقبل هذه النية منه وهي رواية ابن القاسم عن مالك بعد حلفه أو لا تقبل منه وهو ندم من قائله وهو قول أصبغ قال أصبغ والقول الاول وهم من قائله واختاره غير واحد وهو الذي يأتي على المشهور فيما اذا أنكر المودع الوديعة اهـ منه بلفظه (ووقفت ان اختارت بدخوله على ضرتها) قول ز ولان فيه بقاء على عصمة مشكوك فيها الخ هذا التعليل نقله ح عن ضيح ولم يتعقبه لكن ما قاله مب ن

(ولم يكرر الخ) قول مب عن ح في هذا الشرط نظر الخ فيه نظر (117) لان من قال أمرك بيدك ونوى به واحدة ثم كرره ولم ينو به تأسيسا ولا تأكيدا لا مناكرة له مع أنه يصدق عليه قوله ان نواها فأخرج هذه الصورة بهذا الشرط فتأمله (كنسقها هي) قول ز وأما بعد البناء الخ ظاهره كان هناك مايقتضي التكرار ككلما شئت أم لا وهو مسلم في الاول دون الثاني ابن الحاجب وتقع الواحدة ثم لا تزيد الا في كلما أو يكون نسقا لم تنو به التأكيد اهـ ونحوه لابن عرفة انظر نصه في الاصل (وقبل ارادة الواحدة الخ) هذا رواه ابن القاسم عن مالك وقال أصبغ هو وهم واختار قول أصبغ غير واحد وهو الذي يأتي على المشهور فيما اذا أنكر المودع الوديعة قال في ضيح واليه أشار بالاصح هنا (ولا نكرة الخ) ۞ قلت قال ابن عاشر كأنه صرح بهذا المفهوم لانه ليس مفهوم شرط وليفيد اختصاص ذلك المفهوم بالمطلق دون المقيد وعلى هذا فلو قال فيما مر وناكر مخيرة لم تدخل ولا بها في مطلق كان أخصر وأسلم من تفريق المسائل وتشتيتها ثم قال قوله فان أرادت الثلاث الى قوله بطلت في التخيير يظهر لبادئ الرأي ان هذا تطويل مستغنى عنه بقوله وناكر مخيرة الخ وقوله ولا نكرة الخ وقوله وبطل في المطلق الخ وكأنه حمله على هذا التنصيص على انها اذا فسرت لفظها بعد المجلس بالثلاث كانت المبادرة بالانكار غير نافعة نظرا لما فسرت به وعلى هذا فلو قال سئلت بالمجلس وبعد فاعتبر تفسيرها كان أخصر وأبعد من التشويش اهـ (ووقفت الخ) ۞ قلت قول ز وهذا مما يدخل في قوله الآتي الخ فيه نظر فان المعلق هنالك

أن الصواب اسقاطه ظاهر فتأمله والله أعلم (ورجع ملك الخ) قول ز ولو رجعت لاختيارها المفارقة الخ هو مبالغة فى قوله قبل فان تفرقا عنه فلا خيار لها وهو صحيح فيما اذا كان التفرق بقيامهما معا أو بقيامها وحدها وكلام الباجى يدل على ان ذلك متفق عليه فانه قال بعد ذكر القولين مانصه وجه القول الاول أن مجلس التفاوض والاخذ فى مثل هذا معتاد فاذا طال المجلس وزاد على ذلك الزيادة البينة التى يعلم بها الخروج عن هذا الامر وترك النظر فيه بطل مالها من القبول كما لو قامت من المجلس اه منه بلفظه ومعلوم أنه لا يحتج بمختلف فيه وأما اذا كان بقيامه وحده فان قصد به قطع ما جعل لها فلا اشكال أنه لا ينقطع وان قام لأمر آخر فالمفهوم من كلام المدونة انه ينقطع لقولها وان وثب حين ملكها يريد قطع ذلك عنها لم ينفعه ذلك اه فتأمله وبه تعلم ان اطلاق مب القول بأن ما قاله ز غير صحيح فيه نظر والله أعلم (وأخذ ابن القاسم بالسقوط) قول مب عن ابن رشد كان يمضى لنا الخ مع قوله عنه ولم ينكر عليها الى قوله ولو رد قولها لجرت على القولين سلم كلام ابن رشد هذا كما سلمه ابن عرفة وفيه عندى نظر لانه يناقض بعضه بعضا فانه ذكر أولا أن ما فى العتبية تفسير لما فى المدونة يعنى أن القولين اللذين فى المدونة محلهما اذا لم تقل قبلت النظر فى أمرى مثلا فان قالته فلا يقطع ما بيدها الا السلطان باتفاق القولين لجعل ما فى العتبية تفسيرا ثم قيد ذلك بما اذا لم ينكر عليها فان أنكر عليها او رد قولها فى المجلس جرى القولان مع أن كلام العتبية الذى جعله تفسيرا قد وقع فيه التصريح بانكاره عليها القوله فيها فقالت قبلت أمرى فقال ليس ذلك لك أو قال فانظرى الآن والا فلا شئ لك الخ فتأمله بانصاف وقول مب ثم ذكر عن الباجى ان ظاهره خروجه من الخلاف الخ لم ينسب ابن عرفة ذلك للباجى فقط كما يوهمه كلامه ونصه الباجى وهذا اذا لم تجب بشئ ولو قالت قبلت أمرى فذلك بيدها حتى توقف أو تمكن من نفسها فى قولى مالك معا ﴿ قلت للشيخ عن الموازية انما لها القضاء فى المجلس فى قول مالك القديم الا أن تقول قبل الافتراق قبلت أو رضيت أو اخترت ونحوه مما يعلم انها لم تدع ما بيدها ولا يدرى أهو فراق أو ترك لما بيدها فلا يزيل ما بيدها الا ايقاف السلطان أو تمكنه من نفسها ولو قال لها الزوج لا أفارقك حتى تبينى فراقك أو ردك لم يكن له ذلك الا بتوقف السلطان وكذا سمع ابن القاسم اه منه بلفظه (أو كالمطلق تردد) قول ز ووجه التردد أن اذا وان دات على الزمان بجوهرها فقد دلت عليه بوضعها الخ كذا فيما وقفت عليه من نسخه وهو كلام مختل سقط منه شئ وعبارة خش سالمة من ذلك ومع ذلك فلم يظهر توجيهه وقول ز وكلام البساطى غفلة عن هذا الذى قاله البساطى هو مانصه وهذا الخلاف ليس جاريا على اللغة ولا على اصطلاحنا فلعله على اصطلاحهم اه منه بلفظه ونقله تو وقال مانصه كلام البساطى أظهر من كلامه اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* نقل ق وغيره يقتضى أن المحل لقولان لا للتردد ولكن أشار به المصنف لقوله فى ضيح مانصه وحكى ابن بشير فيما اذا قال لها أنت مخيرة أو مملكة ان شئت أو اذا شئت طريقين للمتأخرين احداهما ان فى ذلك القولين السابقين فى التمليك والثانية أنه يتفق على أن الخيار

نفس التخيير والتمليك والمعلق هنا خيارها وطلاقها وهو راجع لفعلها لا لفعل الزوج تأمله (ورجع ملك الخ) قول ز ولو رجعت لاختيارها المفارقة الخ هو مبالغة فيما قبله وهو صحيح فيما اذا كان التفرق بقيامها وحدها أو معه وكلام الباجى يدل على ان ذلك متفق عليه أو بقيامه وحده غير قاصد به قطع ما جعل لها كما تفهمه المدونة لا ان قصده وبه تعلم أن اطلاق مب القول بان ما قاله ز غير صحيح فيه نظر والله أعلم وقول مب عن ابن رشد كان يمضى لنا الخ فيه تناقض لانه ذكر أولا أن ما فى العتبية مع صراحته فى انكاره عليها تفسير لما فى المدونة يعنى ان القولين اللذين فى المدونة محلهما اذا لم تقل ذلك والا لم يقطع ما بيدها الا السلطان باتفاق ثم قيد ذلك بما اذا لم ينكر عليها والا جرى القولان فتأمله وقول مب ثم ذكر عن الباجى الخ فيه ان ابن عرفة لم ينسب ذلك للباجى فقط بل عزاه أيضا للشيخ عن الموازية انظر نصه فى الاصل (تردد) ﴿ قلت قول مب وما تقدم يفيد انه جار على اللغة يعنى لدلالة ان على الزمان المستقبل بالالتزام لانها للتعليق فيه واعلم ان متى موضوعة لتعميم الزمان واذا للزمان المستقبل وفيها معنى الشرط وان للشرط فى المستقبل فمن نظر فيهما لمجرد الشرط جعل المقيد بهما كالمطلق ومن نظر فيهما

لها بعد المجلس اه منه بلفظه وقد أشار الى هذا بب *(الثانى)* قال ابن عرفة مانصه وعلى انقضائه بالمجلس لو قال لها أمرك بيدك ان شئت أو أنت طالق ان شئت فى كونه يفوت بانقضاء المجلس وكونه تفويضا لا ينقطع به ثالثها فى أمرك بيدك ورابعها عكسه لابن محرز عن قولى ابن القاسم ومالك وعياض عن أبى النجاء عن ابن القاسم اه منه بلفظه ونقله ق مختصرا فان حمل على القاعدة المقررة له ولغيره فى نحو هذا من أن الثالث هو الاول بزيادة قيد كان عزوه الثالث والرابع معكوسا وتوجه عليه الاعتراض بمخالفته لما فى التنبيهات لعياض ونصها وقوله أنت طالق ان شئت قال ابن القاسم ذلك لها وان قامت من مجلسها وذلك تفويض فوضه اليها وهذا قول مالك فى كتاب الايمان والامر بيدها حتى توقف وكذا قال فى الظهار فى أنت على كظهر أمى ان شئت ولابن القاسم فى الواضحة والمبسوطة لاقضاء لها فى أنت طالق ان شئت الا فى المجلس وهو ظاهر قوله فى كتاب العتق وهذا هو الذى رجحه بعض شيوخنا المقتدى بهم وخرج ابن محرز الخلاف فى ذلك من قول مالك من ظاهر قوله ان قال أنت طالق ان شئت أو اختارى أو أمرك بيدك قال فظاهر قوله انه اختلف قوله فى أنت طالق ان شئت ولم يجعله كالتمليك اذا علقه بالمشيئة قال وله وجه صحيح لان قوله أنت طالق ايقاع للطلاق فانما يصيره تمليكا تعليقه بالمشيئة فيصير كالتمليك المطلق ولا يكون كالتمليك اذا وكد بتفويض المشيئة لها اذ لابد أن يكون للتفويض بالمشيئة تأثير وقوة وليس الا القضاء متى شاءت ثم قال وابن القاسم يرى ذلك تفويضا وانه بيدها مالم توقف وحكى ابن حبيب عنه فى ذلك قولين وان هذا آخر قوله فنبه على الخلاف وقد أول بعضهم على ابن القاسم أن ان شئت فى التمليك ليس بتفويض بخلاف الطلاق حكاه أبو النجاء الفرائضى اه منها بلفظها ومراده ببعض شيوخه والله أعلم أبو الوليد بن رشد فانه قال فى المقدمات مانصه واختلف قول ابن القاسم اذا قال أنت طالق ان شئت فله فى المدونة أن ذلك تفويض والامر اليها حتى توقف وله فى الواضحة أنه لاقضاء لها الا فى المجلس بخلاف قوله أمرك بيدك ان شئت وهو الصحيح وقد تأول بعض الناس على ما لابن القاسم فى المدونة ان أمرك بيدك ان شئت ليس بتفويض بخلاف قوله أنت طالق ان شئت ووجه ذلك بتوجيه بعيد لا وجه له حكى ذلك أبو النجاء فى كتابه اه منها بلفظها فتعين أن يكون معنى قوله ثالثها فى أمرك بيدك أى هو تفويض فى أمرك بيدك ان شئت لا فى أنت طالق ان شئت وان كان خلاف القاعدة المذكورة والله أعلم (كما اذا كانت غائبة و بلغها) قول مب وقال طفى الصواب ان لم يطل كما فى ضيح وغيره ماعزاه لضيح هو كذلك فيه نقله عن ابن رشد ونحوه فى ابن عرفة عن ابن رشد وما نقله عنه هو فى المقدمات ويأتى لفظها لكن لا وجه لاعتراض طفى به على تت ومن تبعه كس و ز لانه ان عنى أن القائلين بان لها الخيار بعد المجلس الذى علمت فيه اتفقوا على أنه لاقضاء لها بعد الشهرين فليس كذلك وان عنى أن ذلك هو الراجح فلما ذكره تت ومن تبعه مرجح وهو جريان العمل به كما للمتيطى فى نهايته فى اختصاره الا ابن هرون مانصه وقولنا ولها التلوم الى اخر الفصل فيه من الفقه

لمعنى الزمان جعلهما كمتى الآن الزمان فيهما مبهم فالقضية معهما فى قوة المهملة لكن التعميم هو مقتضى الاحتياط فى الطلاق فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن عرفة وعلى انقضائه بالمجلس لو قال أمرك بيدك ان شئت أو أنت طالق ان شئت فى كونه يفوت بانقضاء المجلس وكونه تفويضا لا ينقطع به ثالثها فى أمرك بيدك ورابعها عكسه لابن محرز عن قول ابن القاسم ومالك وعياض عن أبى النجاء عن ابن القاسم اه فان حمل على القاعدة فى نحو هذا من أن الثالث هو الاول بزيادة قيد كان عزو الثالث والرابع معكوسا وتوجه عليه الاعتراض بمخالفته لما فى التنبيهات فتعين أن يكون معنى قوله ثالثها الخ هو تفويض فى أمرك بيدك ان شئت لا فى أنت طالق ان شئت وان كان خلاف القاعدة المقررة انظر الاصل والله أعلم (كما اذا كانت غائبة) قول مب عن طفى والصواب ان لم يطل الخ ماعزاه لضيح هو كذلك فيه وفى ابن عرفة عن ابن رشد أى فى المقدمات لكن ما لتت ومن تبعه هو قول مالك وابن القاسم وابن الماجشون وأصبغ

أنه لو لم يذكر هذا الشرط وغاب الزوج المدة التى شرط لها ولم تأخذ بشرطها فاختلف فى ذلك فقال ابن وهب فى العتبية اذا لم تقض بشئ عند انقضاء الاجل سقط ما بيدها من ذلك فى هذه الغيبة وقاله ابن نافع وابن كنانة قالا الا أن تشهد عند الاجل أن ذلك بيدها لم تدعه وقال عبد الملك فى الثمانية ذلك بيدها ما أقامت حتى يوقفها الحاكم أو تطرح ما بيدها وسواء أشهدت أن ذلك بيدها أم لا ولا يمين عليها انها لم تترك ما كان بيدها وروى ابن القاسم فى العتبية والواضحة أن لها أن تقضى وان أقامت الشهر والشهرين اذا قالت انما أقمت انتظار اله ولا يمين عليها فى ذلك وبه قال ابن القاسم قال مالك فى كتاب محمد وان طال بعد الشهرين فلا قول لها الا أن تشترط عند الاجل أنها منتظرة أجلا آخر فذلك بيدها ما لم تتأخر بعد الاجل الثانى أكثر من شهرين فذلك منها رضا بالصبر على زوجها ولا قيام لها وان لم توقف لتأخيرها وقتا لكن أشهدت انها منتظرة على شرطها فذلك لها ولو بعد عشرين سنة وفى العتبية روى ابن عبد الحكم أنها ان لم تقض عند الاجل فانها تحلف بالله ما تركت ذلك وتقوم بشرطها قال غير واحد وبهذه الرواية جرى العمل وبها الفتيا اه منه بلفظه ونحوه فى المعين ونصه واذا قال الزوج فى الشرط ولها التلوم ما أحبت لا يقطع تلومها شرطها كان أرفع للنزاع لانه اذا لم يذكر ذلك وغاب الزوج المدة التى شرط ولم تأخذ بشرطها عند انقضائها اختلف فى ذلك فقال ابن وهب فى العتبية اذا لم تقض بشئ عند انقضاء الاجل سقط ما بيدها من ذلك ولم يكن لها ان تقضى فى هذه الغيبة وقاله ابن نافع وابن كنانة الا أن تشهد عند الاجل ان ذلك بيدها لم تدعه وقال عبد الملك فى الثمانية ذلك بيدها ما أقامت منتظرة حتى يرفع أمرها الى السلطان أو تطرح ما بيدها وسواء أشهدت أن ذلك بيدها أو لم تشهد ولا يمين عليها أنها لم تكن تاركة قاله أصبغ وهو قول مالك قال اصبغ واستحسن ان يحتاط عليها باليمين عند ما تريد ان تقضى انها لم تترك ولا رضيت بالمقام عليه فان نكلت قبل ان تقضى فأرى ان تمنع منه وروى ابن القاسم فى العتبية أن لها أن تقضى وان أقامت الشهر والشهرين اذا قالت انما أقمت انتظاراله ولم أترك ذلك وفى سماع عيسى من كتاب التخيير والتمليك من العتبية وسأله ابن عبد الحكم عن امرأة يجعل الزوج أمرها بيدها الى أجل ان لم يأت فيجاوز الاجل فلا تقضى شيأ أو تفعل قال ابن القاسم فى غير العتبية أو تتمه قال تحلف بالله ما تركت ما كان بيدها من ذلك ويكون القول قولها قال غير واحد من الموثقين وبهذه الرواية جرت الاحكام واستمرت الفتوى من الشيوخ اه منه بلفظه فتحصل مما سبق أن ما قاله تت ومن تبعه هو قول مالك وابن القاسم وابن الماجشون وأصبغ وبه العمل والفتوى فكيف يعترض عليهم فتأمله والله أعلم وقول ز وهو طريق ابن رشد وحكى عليه الاتفاق الخ سلمه تو ومب بسكوتهما عنه وهو غير صحيح بل ابن رشد ممن حكى الخلاف كما فى نقل ابن عرفة عنه وضيح فطريقته موافقة لطريق اللخمى لا مخالفة لها ونص ابن عرفة فى سقوط شرطها بعدم قضائها فى المجلس الموجب لها فيه التمليك وامضائه ما لم توطأ قال ابن رشد ثالثها ان تأخر قضاؤها أكثر من شهرين لسماع يحيى ابن وهب مع سماع زونان أشهب وسماع عيسى ابن القاسم فى كتاب

وبه العمل كما فى المتيطى فكيف يعترض انظر الاصل قال مقيده عفا الله عنه فان قلت موضوع تت والمصنف غير موضوع النقل والعزو الذى فى الاصل لانه فيمن غاب وشرطها ان لم يأت لاجل كذا فامرها بيدها مثلا فانقضى الاجل ولم تأخذ بشرطها بل تراخت قلت حكمهما واحد بجامع أن كلا منهما لم تقض ساعة وجوب التمليك لها كما يفيده كلام ابن رشد وابن عرفة والله أعلم وقول ز وحكى عليها الاتفاق الخ فيه نظر بل ابن رشد ممن حكى الخلاف فطريقته موافقة لطريقة اللخمى لا مخالفة لها كما فى ابن عرفة وضيح انظر نصهما ونص المقدمات فى الاصل

النكاح قياسا على قول مالك فى المواجهة بالتمليك وسماع ابن القاسم اه محل الحاجة منه بلفظه ونص ضيح فهل تكون بمنزلة ما اذا كانت حاضرة يختلف فيها على قولين وهى طريقة اللخمى قال والقول ببقائه هنا أحسن لان لفظه هنا لا يقتضى جوابا أو يتفق هنا على أن لها القضاء وان انقضى المجلس طريقان والى الاولى ذهب صاحب المقدمات اه منه بلفظه وكلام ابن رشد هذا هو فى الفصل الخامس من كتاب التخيير والتمليك من المقدمات ونصه وأما اذا كتب اليها بذلك كتابا أو أرسل به اليها رسولا أو جعل أمرها بيدها ان تزوج عليها أو غاب عنها مدة ما أو أضر بها أو ما أشبه ذلك فلم يختلف قول مالك أن ذلك بيدها وان لم تقض فيه ساعة وجب لها التمليك قيل بيمين وقيل بغير يمين مالم يطل ذلك حتى يتبين أنها راضية باسقاط حقها والطول فى ذلك أكثر من شهرين على مافى سماع ابن القاسم من كتاب التخيير والتمليك ثم قال وروى يحيى عن ابن وهب أن حقها يسقط اذا لم تقض فيه ساعة وجب لها التمليك حتى انقضى المجلس الذى وجب لها فيه قياسا على التمليك الذى تواجه به المملكة وهو قول أشهب فى سماع عبد الملك بن الحسن من الكتاب المذكور اه محل الحاجة منها بلفظها *(تنبيه)* قول المقدمات وروى يحيى عن ابن وهب الخ كذا وجدته فى نسختين عتيقتين منها وكذا تقدم فى نقل ابن عرفة عنه ونقله فى ضيح بلفظ وروى ابن وهب أن حقها يسقط الخ كذا وجدته فى عدة نسخ منه مظنون بها الصحة وكذا نقله جس عنه وهو تحريف لا محالة فيحتمل أن يكون وقع ذلك فى نسخة المصنف من المقدمات ويحتمل أنه من النساخ لان قوله وروى ابن وهب يقتضى أنه عن مالك فيناقض قوله أولا فلم يختلف قول مالك الخ ولان الذى تقدم عن المتيطى وغيره عزوه لقول ابن وهب لا لروايته فتأمله (فالحكم للمتقدم) قول ز وكذا اذا تحققت تقديم أحدهما وشكت فى عينه عبارة سبق اليها القلم لان هذه هى قوله أولا فان شك فى أيهما المقدم وعبارة عج صواب ونصه وكذا ان تحققت النطق بأحدهما وشكت فى عينه اه منه بلفظه ووقع فى خش هكذا على الصواب (لتعليقهما بمنجز) قول ز كما فى قوله تعالى واشكروه كما هدا كم الخ كذا فى عدة نسخ والصواب ما فى بعضها واذكروه لموافقته للتلاوة (وهل له عزل وكيله قولان) قول مب عن أبى الحسن انظر اذا قالت الزوجة أسقطت حقى الخ انظر هذا التوقف وفى ابن عرفة مانصه الشيخ عن الموازية لو أراد من ملكه الزوج أمر امرأته طلاقها فلها امنعه منه ان أبى منعه الامام وسقط ما بيده ولو سبق فراقه لزم محمد هذا ان كانت سألت الزوج ذلك وأرادت سرورها بذلك والا فلا منع لها عليه وقاله مالك فيمن جعل أمرها بيد أبيها اه منه بلفظه (وله النظر) قول ز فان لم ينظر بالمصلحة الخ ظاهره أنه اذا أوقع الطلاق وكان غير مصلحة أن الامام ينظر فيرد ذلك وهذا لا يصح فيتعين حمله على ماقبل الايقاع فتأمله (الا أن تمكن من نفسها) قول مب وقد علمت أنه لادليل فيه وكذا لم يكن فى ابن عرفة ولا فى ق ما يدل لما قاله الخ تبع فيه طفى وفيه نظر بل كل من كلام المدونة وابن عرفة وق يدل لذلك ونص ق هذا تكرار لقوله كتمكينها طائعة ولو قال الا أن يمكنه منها لكان مناسبا وعبارة المدونة ان مكنته

(فالحكم للمتقدم) قول ز وكذا ان تحققت الخ هذه هى عين ماقبلها وعبارة عج وخش وخيتى صواب ﴿قلت قال تو ثم ظهر أنها ليست عين الاولى لان الثانية الشك فيها من المرأة نفسها والشك فى الاولى الزوج أو هما والله أعلم (وهل له عزل الخ) قول مب عن أبى الحسن انظر اذا قالت الزوجة الخ انظر هذا التوقف وفى ابن عرفة مانصه الشيخ عن الموازية لو أراد من ملكه الزوج أمر امرأته طلاقها فلها امنعه منه ان أبى منعه الامام وسقط ما بيده ولو سبق فراقه لزم محمد هذا ان كانت سألت الزوج ذلك وأرادت سرورها بذلك والا فلا منع لها عليه وقاله مالك فيمن جعل أمرها بيد أبيها اه ﴿قلت وقول مب اذ لا خلاف أن للزوج عزل الوكيل الخ فيه نظر فقد حكى فى باب الوكالة من ضيح فيه القولين كما فى ح ثم هو من الشذوذ بحيث لا ينبغى للمصنف أن يعادل به القول الآخر وقد يغتفر ذلك لقوله صدر الفصل فله العزل قاله تو (وله النظر) قول ز فان لم ينظر بالمصلحة الخ ظاهره أنه اذا أوقع الطلاق وكان غير مصلحة ان الامام يرده وهذا لا يصح فيتعين حمله على ماقبل الايقاع والله أعلم (الا أن تمكن من نفسها) قول مب وقد علمت أنه لادليل فيه الخ تبع فيه طفى وفيه نظر بل كل من كلام المدونة وابن عرفة وق يدل لذلك وابن يونس وان لم يعزه الا لابن المواز فقد ساقه مساقا يدل على انه تفسير للمدونة وكلام ابن عرفة يفيد أنه متفق عليه ونص ق هذا تكرار لقوله كتمكينها طائعة ولو قال الا أن يمكنه منها لكان مناسبا وعبارة المدونة ان أمكنه

الاجنبي منها زال ما بيده من أمرها اه كلام ق ونص ابن عرفة وفى مختصر ماليس فى المختصر من ملك امرأته أمرها أو رجلا لاجل لا قضاء لواحد منهما حتى يأتى الاجل وللزوج الوطء فى الاجل والمشهور تعجيل التوقيف فى ذلك كالطلاق وان الوطء بعلم المملك يسقط حقه وقال أصبغ لا يسقطه وقيل يسقطه ان كان المملك الزوجة ولا يسقطه ان كان أجنبيا قاله ابن الماجشون وابن حبيب اه منه بلفظه ولم يذكر فى المسئلة غير هذا فانظر قوله بعلم المملك الخ وتقييده محل الخلاف بذلك فانه يفيد أنه بدون علم متفق عليه ونص المدونة واذا ملكها أمرها وملك أمرها الاجنبي ثم بدا له فليس له ذلك والامر اليهما فان قاما من المجلس قبل أن تقضى المرأة أو الاجنبي فلا شئ لها بعد ذلك فى قول مالك الاول وبه أخذ ابن القاسم ولهما ذلك فى قوله الآخر ما لم يوقفا أو توطأ الزوجة فان خلى هذا الاجنبي بينها وبين زوجها أو أمكنه منها زال ما بيده من أمرها وان جعل أمرها بيد رجل يطلق متى شاء فلم يطلق حتى وطئها الزوج زال ما بيد الرجل اه منها بلفظها قال ابو الحسن قوله وتوطأ الزوجة يعنى بعد علم الاجنبي ورضاه وقوله وان خلى هذا الاجنبي بينها وبين زوجها وأمكنه منها زال ما بيده من أمرها يقوم منه مثل ما فى سماع عيسى فى رسم يسلف فيمن كانت له امرأتان فجعل أمر احداهما بيد الأخرى فمكنته منها فوقع بينهما شر فطلقتها فقال لها الزوج ان كانت طالقا فانت طالق فانه لا شئ عليهما لان طلاق هذه معلق بطلاق الأخرى وطلاق الأخرى غير لازم لتمكينها منه وقوله وان جعل أمرها بيد رجل يطلق متى ما شاء فلم يطلق حتى وطئها الزوج زال ما بيد الرجل الشيخ هذه المسئلة الاولى وانما فرق بينهما لان هذه لا يدخلها اختلاف قولى مالك وانه يقضى وان افترقا من المجلس لقوله متى شاء اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي ونصه قوله وان خلى هذا الاجنبي بينها وبين زوجها الخ ما ذكره هو المشهور وقال ابن الماجشون وابن حبيب لا يقطع ذلك وطؤه وقال أصبغ لا يبطله وطؤه وان كان التمليك لها فتحصل ثلاثة أقوال ثالثها يسقط التمليك ان كان المملك الزوجة ولا يسقط ان كان أجنبيا ومفهوم قوله وأمكنه لو وطئ بغير علمه انه لا يزول ما بيده وهو بين قوله وان جعل أمرها بيد رجل يطلق متى شاء الخ لا يجرى فى هذه اختلاف قولى مالك لقوله متى شئت ويعنى انه وطئها بعد علمه ولو وطئها بغير رضاه فان ما بيده لا يزول ونص عليه ابن المواز اه منه بلفظه ومن تأمل هذه النصوص أدنى تأمل تبين له صحة ما قلناه وكلام أبى الحسن وابن ناجي صريح فى ذلك فقول مب نعم كلام أبى الحسن يقتضى الخ لا يخفى ما فيه اذ لا يقال ذلك فيما كان صريحا واستدلاله بكلام ابن يونس فيه نظر لانه وان كان لم يعزه الا لابن المواز فانه ساقه مساقا يدل على انه تفسير لكلام المدونة فانه ذكر عن المدونة ما نصه وان خلى هذا الاجنبي بينها وبين زوجها أو أمكنه منها زال ما بيد الرجل ابن المواز الا أن يطأ بغير رضاه أو علمه اه منه بلفظه فأتى بكلام ابن المواز متصلا بكلام المدونة مجردا من العاطف من غير ذكر ما يدل على الخلاف مع كون ما نقله عنه صريحا هو المأخوذ من لفظها المذكور بمفهوم ما حسبما صرح به ابن ناجي وهذا هو الحق الذى لا محيد عنه ويدل على ان هذا الصواب ما تقدم فى نقل ابن عرفة من أنها اذا

صرحت

الاجنبي منها زال ما بيده من أمرها اه ثم ذكر فى المدونة متصلا بهذا ما نقله مب عنها قال أبو الحسن قوله وان أمكنه الاجنبي منها الخ يقوم منه مثل ما فى سماع عيسى فيمن كانت له امرأتان فجعل أمر احداهما بيد الأخرى فمكنته منها فوقع بينهما شر فطلقتها فقال لها الزوج ان كانت طالقا فانت طالق فانه لا شئ عليهما لان طلاق هذه معلق بطلاق الاخرى وطلاق الاخرى غير لازم لتمكينها منه وقوله وان جعل أمرها بيد رجل الخ الشيخ هذه المسئلة الاولى وانما فرق بينهما لان هذه لا يدخلها اختلاف قول مالك وانه يقضى وان افترقا من المجلس لقوله متى شاء اه وهو صريح فى ذلك لا انه يقتضيه فقط خلافا لمب ونحوه لابن ناجي قائلا ومفهوم قولها أمكنه لو وطئ بغير علمه أنه لا يزول ما بيده وهو بين وقوله وان جعل أمرها بيد رجل الخ ويعنى أنه وطئها بعد علمه ولو وطئها بغير رضاه فان ما بيده لا يزول ونص عليه ابن المواز اه ويدل على أن هذا هو الصواب ما تقدم فى نقل ابن عرفة من أنها اذا صرحت باسقاط حقها لا يزول ما بيد المملك على تفصيله فكيف بتمكينها دون علمه مع أنه أضعف من التصريح بكثير وبذلك كله تعلم ما فى تصحيح الشامل وانظر بقية النصوص فى الاصل والله أعلم

صرحت باسقاط حقها الا يزول ما بيد الاجنبي على تفصيله السابق بتمكينها نفسها دون علم الاجنبي المملك ودون رضاه غايته أن ينزل منزلة تصريحها بالاسقاط مع انه أضعف منه بكثير اذ التصريح بالاسقاط لمن جعل له التمليك منها أو من غيرها مسقط له اتفاقا والتمكين من الوطء فيه الخلاف السابق وهذا الدليل لا سبيل لمن معه قلامة ظفر من الانصاف ان يرده وبذلك تعلم ما في تصحيح الشامل والله أعلم (أو ينتقل للزوجة قولان) قول ز وانظر لو مات من فوض له أمرها ولم يوص به لاحد فهل ينتقل لها الخ لا وجه لهذا التوقف لان المسئلة منصوصة في المدونة وغيرها قال في كتاب بيع الخيار من المدونة ما نصه ومن تزوج امرأة وشرطت عليه في العقد أنه ان نكح أو تسرى أو خرج بها من بلدها فأمرها بيد أمها ثم ماتت الام فان كانت أوصت بما كان لها من ذلك لاحد فذلك اليه قال ابن القاسم وان لم توص فكأني رأيت مالكا رأى ذلك للابنة أو قال ذلك لها ولم أتبينه منه وروى علي عن مالك ان ذلك لا يكون بيد أحد غير من جعله الزوج بيده لانه يقول لم أكن أرضى أن أجعل أمر امرأتي الا بيده لنظره وقلة عجلته قال ابن القاسم وان أوصت الام الى رجل ولم تذكر ما كان لها في ابنتها لم يكن للوصي ولا للابنة شئ من ذلك اه منها بلفظها قال ابن ناجي عليها ما نصه وحاصل ما ذكره في الكتاب أنها ان أوصت بما جعل لها أو لم توص بشئ ففي ثبوته قولان وان أوصت ولم تذكر ما جعل لها فلا شئ لها ثم قال عند قولها قال ابن القاسم وان أوصت الخ ما نصه اختلف هل قول ابن القاسم وفاق وهو الذي ذهب اليه الاكثر فهما وجهان وجه تكلم عليه مالك وهو اذا لم توص البتة ووجه تكلم عليه ابن القاسم وهو اذا أوصت لرجل ولم تذكر ما كان لها في ابنتها أو خلاف في الوجهين قاله بعضهم اه منه بلفظه وذكر ابن يونس في كتاب بيع الخيار عن المدونة نحوه ونصه قال ابن القاسم ولقد سئل مالك فيمن تزوج امرأة وشرطت عليه في العقد أنه ان تزوج أو تسرى أو خرج بها من بلدها فأمرها بيد أمها ثم ماتت الام فان أوصت بما كان لها من ذلك الى أحد فذلك اليه قال ابن القاسم وان لم توص فكأني رأيت أن مالكا يرى أن ذلك للابنة أو قال ذلك لها ولم أتثبته منه وروى علي عن مالك أن ذلك لا يكون بيد أحد غير من جعله الزوج بيده لانه يقول لم أكن أرضى أن أجعل أمر امرأتي الا بيده لنظره وقلة عجلته قال ابن القاسم وان أوصت الام الى أحد ولم تذكر ما كان لها من شرط ابنتها لم يكن للوصي ولا للابنة شئ من ذلك اه منه بلفظه وذكر المسئلة أيضا في كتاب التخيير والتمليك فقال في باب جامع التمليك والتخيير ما نصه ابن المواز ومن ملك رجلا فملك الرجل غيره وطلق فذلك غير لازم وكذلك لا يوصي به الى غيره وقد قال ابن القاسم في الذي جعل أمرها بيد أمها ان غاب فماتت الام فان أوصت الام بذلك بعينه الى أحد فذلك له فان لم توص به الى أحد فذلك للابنة فيما رأيت من قول مالك وقال أشهب وابن عبد الحكم وأصبغ ليس لها أن توصي به والشرط ساقط يوم ماتت الام اه منه بلفظه وذكر المسئلة أيضا اللخمي فذكر كلام المدونة السابق الا أنه قال وقال مالك فيمن تزوج امرأة فشرطت عليه أمها ان تزوج عليها الى آخر ما مر فجعل الام المشترطة ثم قال بعد رواية علي ما نصه وهذا أحسن الا أن يكون ذلك بيد

(أو ينتقل الخ) قول مب هذا قصور الخ صحيح لان المسئلة منصوصة في المدونة وابن عرفة وغيرهما انظر الاصل والله أعلم (الا أن يكونا رسولين) ❁ قلت حقيقة كأبلغاها أني طلقتها أو حكما كطلقاها ولم يزدان شئتما وبه يعلم أنه لا حاجة الى ما ذكره خش من التصويب والله أعلم

أجنبي لان المعلوم من شأن الام الامساك على ابنتها وان لا تطلق ثم ينظر الى أصل التمليك فان كان ذلك بسؤال من الزوجة عاد الامر اليها ومن حقها أن لا تبقى تحته وقد تزوج أو تسرى وان لم يكن ذلك بسؤالها حسن أن يسقط التمليك اه محل الحاجة منه بلفظه وذكرها أيضا ابن عرفة من سماع عيسى ابن القاسم رواية عن الامام ونصه سمعت مالكا قال من جعل أمر امرأته بيد أبيها ان لم يات لاجل سماه فلم يأت له فأراد الاب طلاقها وأبت ابنته فالقول قولها فان مات أبوها وأسنده لغيره فهو فيه بمنزلته وان لم يسنده لاحد فليس بيدها منه شئ ابن رشد قوله ان أسند ذلك لغيره بعد موته فهو له مثل ما في كتاب الخيار منها خلاف رواية علي فيها وقوله ان مات ولم يسنده لاحد فليس بيدها منه شئ خلاف رواية ابن القاسم فيها فكأني رأيت مالكا رأى ذلك لها أو قال ذلك لها ولم أتبينه اه محل الحاجة منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(فصل في الرجعة)

(يرتجع) قول ز لكنه موافق للعرف الخ الظاهر أنه سبق قلم أو تحريف وصوابه موافق للغة بدل قوله للعرف اذ لا يصح ماذكره سواء أعدنا الضمير الى خبر ابن عمر ولا اشكال أو أعدناه الى اصطلاح الفقهاء والموثقين لان الاصطلاح والعرف بمعنى تأمل (من ينكح) قول مب وأهلية النكاح انما تتوقف على البلوغ والعقل الخ هذا الذي نسبه لابن عاشر مأخوذ من ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب وشرط المرتجع أهلية النكاح الخ مانصه يعني أن المرتجع يشترط فيه أن يكون أهلا للنكاح فلا بد أن يكون عاقلا بالغا اه منه بلفظه ۞ قلت ومع ذلك فعندي فيه نظر لانه ان أرادوا أهلية اللزوم فغير صحيح لانه كما يشترط في لزوم النكاح البلوغ والعقل كذلك يشترط فيه الرشد والحرية وان أرادوا أهلية الصحة فغير صحيح أيضا اذ نكاح الصغير المميز صحيح فلا فرق بينه وبين السفيه والعبد ولهذا قال عج لو قال المصنف يرتجع من يصح طلاقه وان بكاحرام الخ لسلم مما ذكر من غير كبير تكلف اه منه بلفظه فالحق أن معنى قول المصنف من ينكح أي من ينعقد نكاحه فيخرج به غير العاقل والصبي وان دخل هنا فهو خارج بقوله بعد غير بائن أما على المشهور من أنه ليس لوليه أن يطلق عليه بغير عوض فواضح وأما على الشاذ من أنه يصح طلاقه عليه بغير عوض فوجهه عج بما نصه لانه لم يتقدمه وطء معتبر فالطلاق قبل الوطء بائن اه منه بلفظه وهو ظاهر (وعدم اذن سيد) قول ز فان هؤلاء الخمسة تجوز رجعتهم ولا يجوز نكاحهم الخ ذكر هذه الخمسة ابن فرحون وغيره وقد جمعتها في بيتين تقريبا للحفظ وهما

ومن يمنع التزويج يمنع رجعة * سوى خمسة قد عدها نجل فرحون
مولى وعبد والمريض ومحرم * وعلى الجميع تمن بعدين

(غير بائن) قول ز من البائن بخلع أو بطلاق بلغ الغاية الصواب حذفه أو زيادة أو نحوهما لان البائن غير محصور فيما ذكره *(تنبيه)* يدخل تحت منطوق المصنف

(فصل يرتجع الخ) قول ز لكنه موافق للعرف الخ صوابه للغة تامله وقول مب قاله ابن عاشر أي أخذا من ضيح وفيه نظر سواء أريد أهلية اللزوم لتوقفها على الرشد والحرية أيضا أو أهلية الصحة لانها لا تتوقف الا على العقل فالحق أن معنى من ينكح من يصح نكاحه وهو العاقل والصبي وان دخل هنا فقد خرج بقوله غير بائن ولو بنينا على الشاذ من ان لوليه أن يطلق عنه بغير عوض لانه لم يتقدمه وطء معتبر فلا عدة فيه فهو بائن قال عج ولو قال المصنف يرتجع من يصح طلاقه وان بكاحرام الخ لسلم مما ذكر من غير كبير تكلف اه ۞ قلت ولما قال ابن الحاجب وشرط المرتجع أهلية النكاح قال ابن عبد السلام يريد أن المرتجع والناكح يستويان في الشرط دون انتفاء الموانع فكل ما يشترط في الزوج يشترط في المرتجع وذلك هو العقل اه وبه تظهر المبالغة وقول ز أي من شأنه الخ يرد عليه أن المحرم ليس من شأنه النكاح حال الاحرام كالمجنون حال الجنون (وعدم اذن سيد) قول ز فان هؤلاء الخمسة الخ مثله لابن فرحون وغيره ونظمهم هوني بقوله

ومن يمنع التزويج يمنع رجعة
سوى خمسة قد عدها نجل فرحون
مولى وعبد والمريض ومحرم
وعلى الجميع تمن بعدين

(غير بائن) يدخل في منطوقه من قال طلقت زوجتي كما طلق فلان وهي مدخول بها فتبين ان فلانا طلق زوجته واحدة وهي غير مدخول بها الان على الاولى العدة بخلاف هذه وفي مفهومه من قال طلقتها كما طلق فلان فتبين ان فلانا طلق طلاق الخلع كما في ابن يونس انظر نصه في الاصل وقول ز من البائن بخلع أو بطلاق بلغ الغاية الخ صوابه أن يزيد أو نحوهما لان البائن غير محصور

فيما ذكر (في عدة صحيح) ﴿قلت﴾ قول ز لازم بقرينة قوله حل وطؤه الخ أي لانه لا يحل الوطء في النكاح الغير اللازم كنكاح السفيه والعبد بغير اذن وليهما فاذا وطئ واحد منهما قبل الاجازة ثم طلق فلا رجعة له لان نكاحه لم يكن لازما والظاهر ان هذا خارج بقوله حل وطؤه فلا حاجة لقيد اللزوم (حل وطؤه) قول ز فاذا تبين له بعد الرجعة وقوع الطلاق الخ فيه نظر في الدر النثير بعد أن ذكر أن من أيقن بالحلف وشك في الحنث فراجع أجزأه لانها ان كانت عند الله طالقة فقد راجع منها وان لم تكن طالقة فهي زوجة غير مطلقة ما نصه قلت ولو تيقن بعد أنه طلق لا أجزأه ذلك ولا يجري هنا ما في مسئلة من اغتسل لجنابة ان كانت فكانت والفرق ان الغسل يتم وتنقضي صورته بالفراغ منه وليس كذلك الرجعة لانها الفعل من الوطء والمباشرة مع النية أو القول وذلك يستمر بعد وقد قال اللخمي لو فسدت المراجعة لكنه أصاب في العدة وهو يرى أنه مرتجع لصح ارتجاعه وكانت اصابته رجعة محدثة اه (وصحح خلافه) ﴿قلت﴾ قول ز فلو نوى ثم أصاب فليس برجعة الخ هذا اذا أصاب ذاهلا عن الرجعة الاولى وعن الطلاق مثلا والا كانت الاصابة رجعة ان بقي شئ من العدة (ولا بفعل دونها) قول ز وانما كان وطء المبيعة بخيار الخ هذا الفرق ذكره ابن يونس وزاد بعده فرقا آخر انظره في الاصل * (تنبيه) * حكى الدمياطي عن ابن وهب والليث لا أشهب ان الوطء بغير نية رجعة واستظهره ابن رشد لا اللخمي وعزو ذلك لأشهب كما وقع في ق خطأ وكذا عزو الاستظهار للخمي كما وقع في اختصار المتيطية خطأ انظر الاصل ﴿قلت﴾ وقول ز والفرق بين النية فقط الخ الظاهر لو قال والفرق بين القول الصريح فقط يكون رجعة الخ انه موضوع للرجعة الخ فتأمله والله أعلم

من قال طلقت زوجتي كما طلق فلان وهي مدخول بها فتبين أن فلانا طلق زوجته واحدة وهي غير مدخول بها وتحت مفهومه من قال طلقت زوجتي كما طلق فلان فتبين ان فلانا طلق طلاق الخلع قال ابن يونس في باب الخلع ما نصه قال ابن القاسم في الذي قال لامرأته أنت طالق طلاق الصلح انها واحدة بائنة وقاله أصبغ في قوله أنت طالق طلاق الخلع أو كما طلق فلان زوجته وفلان خالعها وقال أصبغ وان كان فلان انما طلقها واحدة قبل البناء فيلزمه هذه الطلقة كما طلقت تلك الطلقة ولكن لا تبين بها لان عليها العدة وانما بانت تلك اذ لا عدة عليها اه منه بلفظه (حل وطؤه) قول ز فاذا تبين له بعد الرجعة وقوع الطلاق الخ فيه نظر وهو غفلة عما في الدر النثير ونصه وسئل رحمه الله عن رجل حلف بالطلاق انه ما نقل في الشطرنج الاعلى توالي البيوت فقال الذي لعب معه بل جاوزت بيتا واحتج عليه بما يقتضيه اللعب حتى أثار ذلك عنده الشك في الحنث فقال اللهم ان كنت تعلم اني حانث فاشهد علي أني راجعت زوجتي ثم بقي يطأ زوجته ثم عاد الى الشك فاستفتى بعض الفقهاء فقال له يجزيك على مذهب فلان لفقيه ذكره له ثم بعد مدة عاد اليه الشك فما يخلصه فقال هذا أيقن بالحلف وشك في الحنث المنصوص لابن رشد وغيره يؤمر ولا يجبر فلما قال راجعت ونوى ووطئ أجزأه قيل لم يحقق أنها طلقت فقال ان كانت عند الله طالقة فقد راجع منها وان لم تكن طالقة فهي زوجة غير مطلقة فلا شئ عليه غير ما صنع قيل له لم يشهد عليها فقال الاشهاد على الرجعة مستحب ولكن هذا المفتي لم يدر بما يجيبه حين أحاله على الخلاف ﴿قلت﴾ ولو تيقن بعد أنه طلق لا أجزأه ذلك ولا يجري هنا ما في مسئلة من اغتسل لجنابة ان كانت فكانت والفرق أن الغسل يتم وتنقضي صورته بالفراغ منه وليس كذلك الرجعة لانها الفعل من الوطء والمباشرة مع النية أو القول وذلك يستمر بعد وقد قال اللخمي لو فسدت المراجعة لكنه أصاب في العدة وهو يرى أنه مرتجع لصح ارتجاعه وكانت اصابته رجعة محدثة اه منه بلفظه (ولا بفعل دونها كوطء) قول ز وانما كان وطء المبيعة بخيار اختيارا الخ ذكر هذا الفرق ابن يونس وزاد بعده فرقا آخر فقال ما نصه ولانه لو لم يطأ وتمادى على امساكها حتى ذهبت أيام الخيار وانقطعت عد بذلك مختارا والزوج لم يجعل له بشر الرجعة فطالبه بقبولها ولانه لو تمادى على امساكها حتى انقضت العدة لبانت منه بخلاف انقضاء أيام الخيار فدل ان وطأه أضعف من وطء المختار وهذا بين اه منه بلفظه وذكر هذا الفرق ابن رشد في المقدمات وقال انه لا يسلم من الاعتراض ويأتي لفظه وفي ابن عرفة ما نصه وفي تهذيب عبد الحق ان قيل لم جعل وطء الامة المبيعة بالخيار رضا من المشتري بالبيع ولم يجعل وطء الزوجة دون نية الرجعة رجعة قيل ان الخيار تعلق فيه حق للبائع وحق للمشتري فان فعل المشتري في الامة ما يفعل المالك كان اختيارا منه والرجعة انما هي من حقوق الزوج فلا يثبت حقه الا باقراره انه أراد بفعله الرجعة اه منه بلفظه * (تنبيه) * في اختصار

المتيطية مانصه وحكى الدمياطي عن الليث وابن وهب أن الوطء بغير نية رجعة قال اللخمي وهو الاظهر قياسا على وطء المبتاع الامة فى الخيار فانه رضا منه وان زعم أنه لم يختر قال والفرق أن المبتاع لوحبس الجارية حتى مضت أيام الخيار لزمه والزوج لولم يرتجع حتى انقضت العدة بانت منه قال ولا يسلم من الاعتراض اه منه بلفظه كذا وجدته فى غير نسخة منه بعزو الاستظهار ومابعده للخمي وفيه نظر اذ لم يذكر اللخمي ذلك هنا ولا فى بيع الخيار بل صرح هنا باختيار المشهور أن الوطء دون نية ليس برجعة ونصه واختلف فى القول والفعل بغير نية فقال أشهب فى كتاب محمد ليست برجعة وفرق فى المدونة بين الوطء والقول فأسقط ذلك فى الوطء اذا كان بغير نية وألزمه فى القول ثم قال وجعل ابن وهب والليث الوطء بغير نية رجعة والقول أن لا رجعة فى الوجهين جميعا أحسن ولا قول ولا عمل الا بنية اه منه بلفظه والصواب أن يقال قال ابن رشد بدل اللخمي لان ماذكره هو فى المقدمات لابن رشد ونصها وأما الوطء دون النية فلا يكون رجعة فى الباطن ولا فى الحكم الظاهر وقال الليث ابن سعد الوطء رجعة وان لم ينو به الرجعة يريد والله أعلم فى الحكم الظاهر ولا يصدق أنه لم يرد بذلك الرجعة وهو الاظهر قياسا على مبتاع الامة بالخيار أن وطأه فى أيام الخيار اختيار وان زعم أنه لم يختر لم يصدق لانه مخير فى ارتجاع زوجته فى العدة كما هو مخير فى اختيار الجارية التى ابتاعها بالخيار وقد يفرق بينهما بأن المبتاع لوحبس الجارية حتى مضت أيام الخيار وتباعدت عد بذلك مختارا والزوج لوتمادى على امساكها حتى انقضت عدتها لبانت منه بخلاف انقضاء أيام الخيار فدل ان وطأه أضعف من وطء المختار وهو تفريق لا يسلم من الاعتراض اه منها بلفظها وعنه نقله غ فى تكميله وكذا ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت يعترض بأن نسبة المبتاع للامة انما هو بوصف ابتياعها المناسب لحليتها ونسبة المطلق للزوجة انما هو بالطلاق المناسب لحرمتها فلا يلزم من ايجاب امساك الاول الامة اباحتها ايجاب امساك الثانى اباحتها اه منه بلفظه وتأمله جدا ولابد والله أعلم

(لحقها طلاقه على الاصح) هو قول أبى عمران قال فى ضيح وهو الاظهر ابن عبد السلام وهو الصحيح اه منه بلفظه *(تنبيه)* فى ق هنا مانصه ابن يونس قال أشهب وطؤه رجعة وان لم ينو به الرجعة اه منه كذا فى جميع ماوقفت عليه من نسخه وعدة منها مظنون بها الصحة وفيه نظر والظاهر أنه تحريف من النساخ أو فى نسخته من ابن يونس فان الذى فى ابن يونس هو مانصه وقال الليث وطؤه رجعة وان لم ينو به الرجعة اه منه بلفظه فهو انما عزا ذلك لليث أى ابن سعد أحد الائمة المجتهدين لا لأشهب وهو الصواب لامرين أحدهما انه بذلك يوافق ماتقدم للخمي وابن رشد والمتيطي ولغيرهم من الائمة ثانيهما أن المعروف لاشهب أنه لابد من النية كما تقدم فى نقل اللخمي عن الموازية ونحوه لابن العربى فى سورة الطلاق من أحكامه ونصه فلو نوى ولم يقع قول ولا فعل أو بالعكس ففى المدونة أن الوطء العارى عن النية ليس برجعة وأما القول العارى عن النية فهو رجعة اذا قال راجعتك وأنا هازل وقال أشهب اذا عرى القول أو الفعل عن النية فليس برجعة اه منها بلفظها وفى ضيح مانصه واختلف اذا انفرد القول أو الفعل على ثلاثة أقوال فقال

(لحقها طلاقه) ۞ قلت قول ز والظاهر انه رجعي الخ انما يظهر على قول ابن وهب لا على المشهور اذا الفرض انقضاء عدتها والا لكنا ذاهبين عليه لامر اعين له تأمله

اشهب

أشهب ليس ذلك برجعة وقال ابن وهب الوطء رجعة وان عري عن النية فأخذ منه أنه لا يشترطها في القول أيضا من باب أولى والثالث المشهور تشترط في الفعل دون القول اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد صرح ابن يونس نفسه بذلك ونصه قال مالك ان وطئها ونوى بذلك الرجعة وجهل أن يشهد فهي رجعة وان لم ينو ذلك فليست برجعة وقاله عبد العزيز بن أبي سلمة لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى فلم تصح الرجعة بالوطء الا بالنية قال أشهب في مدونته وكذلك اذا لمسها في عدتها أو قبلها أو باشرها أو نظر الى فرجها بشهوة ونوى بذلك كله الرجعة فهي رجعة والا فلا اهـ منه بلفظه والله الموفق (وله جبرها على تجديد عقد) قول ز وكلام المصنف هنا حيث لم ترجع الخ صواب وتقييد المصنف بذلك متعين لانه مر قبل على أن لها الرجوع جريا على مختار عبد الحق فحمله هنا على ظاهره جريا على القول الآخر يوجب التناقض في كلامه وبه تعلم ما في اعتراض مب فتأمله بانصاف (وفي ابطالها ان لم تنجز الخ) الاول لعبد الحق واللخمي وهو ظاهرها والثاني لابن محرز وسوى المصنف بينهما هنا وكلامه في ضيح يفيد أن الاول أقوى فانه قال عند قول ابن الحاجب والمعلقة مثل ان كان غد فقال مالك ليست برجعة وقيل يعني الآن اهـ ما نصه ولما كان في هذا التأويل مخالفة لقول مالك قال المصنف فيه وقيل اهـ محل الحاجة منه بلفظه وكذا كلام أبي الحسن يفيد ذلك فانه نقل كلام اللخمي وعبد الحق وابن محرز وقال بعد ذلك كله ما نصه قال الشيخ وما قاله ابن محرز هو خلاف ظاهر الكتاب وخلاف ما قاله عبد الحق واللخمي تأمله اهـ منه بلفظه وكلام ق يفيد أن ابن يونس موافق لعبد الحق واللخمي لانه قال بعد نص المدونة ما نصه ولم يقيده ابن يونس بشئ اهـ وهو كما قال ونص ابن يونس قال مالك وأشهب وان قال لها اذا كان غد فقد راجعتك لم تكن هذه رجعة اهـ منه بلفظه ولم يزد على هذا شيأ وكأن المصنف سوى بينهما هنا لاقتصار ابن شاس على تأويل ابن محرز قال في الجواهر ما نصه قال أبو القاسم وقال أشهب عن مالك اذا قال اذا كان غدا فقد راجعتك لم تكن هذه رجعة قال أبو القاسم مراده لا تكون رجعة الآن لكن تكون رجعة في غد وعلل بأنها حق له فكان له تنجيزه وتعليقه بما شاء من مجيء غد أو قدوم غائب أو غيره اهـ محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)* وقع في جميع ما وقفت عليه من نسخ ق ما نصه قال ابن القاسم لا تكون رجعة الآن الخ بلفظ ابن بالنون وهو عنده من كلام الجواهر وهو تصحيف بلا ريب وانما هو أبو القاسم بالواو ومراده به ابن محرز وتلك كنيته وكذلك وجدته في الجواهر وكذا هو في أبي الحسن وضيح وابن عرفة وهو ظاهر أيضا من جهة المعنى اذ ابن القاسم عنه رويت المدونة فكيف يؤولها والله أعلم (ومبيتة فيها) قول ز الا أن يقال هو تفصيل في مفهوم الوصف الخ انظر أي وصف هنا ولعله أراد الوصف المعنوي اذ الواو بمعنى مع الدالة على المصاحبة فكأنه قال وتصرفه المصاحب لمبيته فيها والله أعلم (والاكل معها) قول ز وغير قاصد الرجعة بالاكل معها خباطة فيها انظر وصوابه وتحريم الاكل معها ثم يقول ومحله اذا لم يقصد به الرجعة والاجاز تأمل (ما أمكن) ابن عاشر قوله ما أمكن راجع لعدة الاقراء

(وله جبرها الخ) يعني اذا لم ترجع كما قيده به ز وهو متعين خلافا لمب لان المصنف جرى قبل على مختار عبد الحق فحمله هنا على الاطلاق جريا على القول الآخر يناقضه فتأمله (وفي ابطالها الخ) الاول لعبد الحق واللخمي وابن يونس وهو ظاهرها والثاني لابي القاسم ابن محرز لا لابن القاسم خلاف ما وقع في ق وكلام ضيح وأبي الحسن يفيد أن الاول أقوى وكأن المصنف سوى بينهما هنا لاقتصار ابن شاس على الثاني انظر الاصل والله أعلم (ومبيتة فيها) قول ز في مفهوم الوصف الخ أي المعنوي المدلول عليه بواو المعية أي وتصرفه المصاحب لمبيته (والاكل معها) خباطة ز فيها انظر وصوابه وتحريم الاكل ثم يقول ومحله اذا لم يقصد به الرجعة والاجاز (ما أمكن) هو راجع لعدة الاقراء لا الوضع كأن قوله وسئل النساء خاص بما يمكن مع الندور وليس في كلامه ما يوضح واحدة من هاتين العنايتين وهذا غاية الاجحاف قاله ابن عاشر

لا لعدة الوضع كما أن قوله وسئل النساء خاص بما يمكن مع الندور وليس في كلامه ما يوضح واحدة من هاتين العنايتين وهذا غاية الاجحاف اه منه بلفظه (وندب الاشهاد) ابن عرفة وفي كون الامر بالاشهاد على الرجعة مستحبا أو واجبا قولان للقاضي مع ابن القصار والاكثر عن المذهب وابن بكير مع المتيطي عن رواية بكر القاضي اه منه بلفظه وفي اختصار المتيطية بعد ذكر الندب ما نصه وحكى بكر القاضي عن مالك أنه واجب وقاله ابن بكير وغيره لقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم والامر للوجوب اه منه بلفظه فيتأكد الاشهاد للخروج من الخلاف (وشهادة السيد كالعدم) ابن عرفة وفي لغو شهادة السيد برجعة أمته وصحتها قولها وسماع القرينين اه منه بلفظه (لا في فسخ) قول ز الا الارضاع فيندب فيه المتعة كما ذكره ابن عرفة الخ ذكره ابن عرفة عن اللخمي ولكنه قيده ولم يطلق كما فعل ز ويتضح ذلك بنقل كلام اللخمي من أصله ونصه وان تزوج صغيرة على تفويض فأرضعتها أمه أو أخته أو زوجة له أخرى لم يكن لها متاع لانه لا سبب في ذلك ولو كان الرضاع بأمر الزوج رأيت لها المتاع لان الفراق كان بقصد من الزوج اه منه بلفظه (ومختارة لعتقها) قول ز وأما التزويج أمة عليها أو ثانية أو علمها بواحدة فالفت أكثر فتمتع الخ صرح به ابن يونس فيما اذا تزوج عليها أمة ووجهه والله أعلم أنه لما كان التزويج من فعله صار كأن الفراق من قبله لكن لا ينبغي حمل المصنف على هذا لانه ذهب على أن المخيرة والمملكة لا متعة لهما فيؤخذ منه بالاحرى انه لا متعة لواحدة من هذه الثلاث التي ذكرها ز فتأمله (ومخيرة ومملكة) اعتمد المصنف في هذا ما ذكره في ضيح عند قول ابن الحاجب ولا متعة للملاعنة ولا لمختارة لعتقها ونحوه بخلاف من خيرها أو ملكها على المشهور فيهما اه ونصه واختلف في المخيرة والمملكة فعن مالك روايتان ثبوت المتعة لان أصل الطلاق من جهته وسقوطها نظرا الى أن تمام الطلاق منها ومقتضى كلام المصنف ان المشهور ثبوت المتعة لقوله بخلاف وهذا على هذه النسخة وفي بعضها ولا من خيرها أو ملكها على المشهور وهي أحسن لان ابن بشير وابن شاس صرحا بأن المشهور لا متعة لهما وان الرواية بالمتعة لهما شاذة اه منه بلفظه وتبعه في الشامل فقال ما نصه والمتعة مستحبة لا واجبة على المشهور في كل نكاح لازم أو فاسد يفوت بالبناء لكل مطلقة وان أمة أو كتابية فان ماتت فلورثتها على الاصح لا من خيرها أو ملكها على المشهور اه منه بلفظه ونص ابن شاس ولو كان مبدؤه من الزوج وتمامه من المرأة كالمخيرة لم تكن لها متعة وروى لها المتعة وهي شاذة اه منه بلفظه وقد ذكر ابن ناجي في شرح المدونة تشهير ابن بشير وسلمه لكن أبو علي بن رحال في حاشية التحفة والشرح لهذا المحل ذكر أن الراجح خلاف ما اعتمده المصنف فانه قال في الحاشية بعد كلام ما نصه كلام الناس يدل لرجحان المتعة وان مر على عدمها في المختصر ويدل لهذا ما ذكره من ثبوت الارث لها في طلاق المريض هنا اللهم الا أن يقال باب الخلع أضيق بدليل الملاعنة ترث ولا متعة لها على المشهور ولكن من وقف على كلام الناس في الكلام على المتعة في الشرح وجد أن العلة في عدم المتعة هي العلة في عدم الارث وهي كونها لها دخل في الطلاق وعلة الارث هي علة المتعة

(وندب الاشهاد) هذا كما في ابن عرفة قول القاضي مع ابن القصار والاكثر عن المذهب والوجوب هو قول ابن بكير مع المتيطي عن رواية بكر القاضي أي عن مالك لقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم والامر للوجوب اه فيتأكد الاشهاد للخروج من الخلاف (وشهادة السيد الخ) هذا قولها وفي سماع القرينين تصح قاله ابن عرفة (على قدر حاله) ﴿ قلت اعتبر حاله فقط لانها هدية وهي على قدر مهديها بخلاف النفقة فهي حق واجب للزوجة فلذا اعتبر حالها أيضا وهذا أظهر مما لز وغيره والله أعلم (لا في فسخ) قول ز كما ذكره ابن عرفة الخ أي عن اللخمي الا انه قيده بما اذا لم يكن الرضاع بامر الزوج والا فالمتعة لان الفراق بسببه حينئذ (ومختارة الخ) قول ز فتمتع كما يفهم من المصنف الخ صرح به ابن يونس فيما اذا تزوج عليها أمة ووجهه انه لما كان التزويج من فعله صار كأن الفراق من قبله لكن لا ينبغي حمل المصنف على هذا لانه ذهب في المخيرة والمملكة على انه لا متعة فأحرى هذه الثلاث التي في ز فتأمله (ومخيرة ومملكة) الذي في ابن الحاجب ان المشهور هو ثبوت المتعة لها اه أي لان أصل الطلاق من جهته ولان عليها غضاضة أي نقصا في ترك اختيار نفسها وقد ملكها الطلاق اه وكذا ذكر أبو علي بن رحال ان الراجح خلاف ما اعتمده المصنف اي لانه الذي اقتصر عليه ابن يونس واللخمي وابن محرز وابن عطية وأبو محمد صالح وبه صدر ابن رشد ولم يعز ما جرى عليه المصنف الا لابن خويز منداد وتبعه ابن عرفة وهو ظاهر المدونة وغيرها وبه يعلم ما في تشهير ابن بشير وابن شاس ما للمصنف وزعمهما ان الرواية بالمتعة شاذة انظر الاصل والله أعلم لان

لان عليها غضاضة فى ترك اختيار نفسها وقد ملكها طلاقها اه محل الحاجة منها بلفظها ❁ قلت ماذكره من أن المتعة والارث متلازمان وجودا وعدما واحتجاجه بذلك على رجحان المتعة للمخيرة والمملكة فيه نظر لان المختلعة من المريض لها الارث على ما فى المدونة وليس فيها قول منصوص بعدم الارث مع أنه لامتعة لها اتفاقا كما ستقف عليه فتأمله بانصاف وأما ماذكره من رجحان المتعة فظاهر لانه الذى اقتصر عليه ابن يونس واللخمى وابن محرز وابن عطية وأبو محمد صالح وفهم عليه كلام التلقين وبه صدر ابن رشد ولم يعز مقابله الالابن خويزمنداد وتبعه ابن عرفة وهو ظاهر المدونة وغيرها بل كاد أن يكون صريحا فى المدونة ونصها ولكل مطلقة المتعة طلقت واحدة أو اثنتين أو ثلاثا الا المطلقة قبل البناء وقد سمى لها فحسبها نصفه ولا متعة لها ثم قالت ولا متعة للمختلعة ولا للمصالحة ولا للمفتدية ولا للملاعنة ولا للامة تعتق فتختار نفسها دخل بها أم لا اه منها بلفظها فقد دخلت المخيرة والمملكة فى عموم قولها ولكل مطلقة الخ ولم يستثنها فيمن استثنى ونحوه لابن يونس عنها وزاد بعد قولها ولا للمفتدية مانصه ولا للمبارية قال ابن القاسم ولم يختلف فى هذا عندنا دخل أو لم يدخل سمى لها صداقا أو لم يسمه لانها اشترت منه طلاقها بالذى أعطته فكيف ترجع تأخذ منه ثم قال قال ابن وهب قال ابن عمر ليس من النساء شئ الاولها متعة الا الملاعنة والمختلعة والمبارية والتى تطلق ولم يبن بها وقد فرض لها فحسبها فريضتها قال ابن شعبان وجعلت المتعة بدلا من عسر الطلاق عليهن وسقط المتاع بين المختلعات والمفتديات والمباريات لانهن يعطين فكيف يأخذن ولانهن مختارات للطلاق فقد سقط عنهن همه وسقط ذلك على الملاعنات لان مايعطين غير مسقط لما أصبن به ولا أضعافه ولانهن غير مطلقات اذ كن لا يحللن أبدا ولو كن مطلقات لحللن بعد زوج أو قبله قال بعض فقهائنا القرويين للمخيرة والمملكة المتعة اذا قضت بالفراق لان الفراق انما صار اليهما من قبل الزوج وكذلك الذى تزوج على الحرة أمة فتختار نفسها لها المتعة لان الطلاق بسببه وليست كالمعتقة تحت عبد فتختار نفسها لان هذا أمر لاصنع للزوج فيه وأما المفتدية فلا شئ لها وان كان بسبب الزوج لانها تعطى فمحال أن تعطى اه منه بلفظه ونص اللخمى روى ابن وهب عن مالك أنه قال للمخيرة المتعة بخلاف التى تعتق تحت عبد فتختار الفراق وهذا صحيح لوجهين أحدهما قوله تعالى فى تخيير النبى صلى الله عليه وسلم أزواجه فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا والآخر أنها قد تختار الفراق وهى كارهة ولا ترضى بالمقام لما أظهر اطراحها وان عليها فى البقاء بعد التخيير ذلة الا أن تكون هى المبتدئة والطالبة لذلك اه منه بلفظه ونص ابن محرز روى ابن وهب عن مالك أن للمخيرة المتعة فيحتمل أن يكون الفرق بينها وبين المختلعة أن أصل الطلاق فى المخيرة انما هو من الزوج ولما تحتشم من ايثاره وقد عرضها للطلاق فتجشم الفراق وهى كارهة والمختلعة هى الراغبة فى الطلاق والسائلة له من أصله فى غالب الامر فلم تحتج الى تسلية اه منه بلفظه على نقل أبى الحسن عند نص المدونة السابق ونص ابن عطية وروى ابن وهب عن مالك أن المخيرة لها المتعة بخلاف الامة تعتق تحت العبد

فتختار فهذه لامتعة لها وأما الحرة تخير أو تملك أو تتزوج عليها أمة فتختار هي نفسها في ذلك كله فلها المتعه لان الزوج سبب الفراق وعليها هي غضاضة في أن لا تختار نفسها اه منه بلفظه وفي التلقين مانصه وتستحب المتعة لكل مطلقة ومن جرى مجراها كانت مدخولا بها أو غير مدخول بها الا المطلقة المسمى لها قبل الدخول والمختلعة والملاعنة اه منه بلفظه قال الشيخ أبو محمد صالح يعني بقوله ومن جرى مجراها المخيرة والمملكة لانها لما كان باذنه تشبه المطلقة اه منه بلفظه على نقل أبي الحسن وفي الجلاب مانصه وهي لكل مطلقة بائنا كانت أو رجعية مدخولا بها أو غير مدخول بها حرة أو أمة مسلمة كانت أو كتابية حرا كان زوجها أو عبدا ولا متعة لمختلعة ولا ملاعنة ولا لمطلقة قبل المسيس اذا كانت مفروضا لها اه منه بلفظه وفي الرسالة مانصه ومن طلق فينبغي له أن يمتع ولا يجبر والتي لم يدخل بها وقد فرض لها فلا متعة لها ولا للمختلعة اه منها بلفظها ونص ابن رشد في مقدماته فاذا قلنا ان المتعة تسلية للمرأة عن فراق زوجها فلا متعة في كل فراق تختاره المرأة من غير سبب يكون للزوج في ذلك كامرأة العنين والمجذوم والمجنون تختار فراق زوجها وكالامة تعتق تحت العبد فتختار نفسها ولا في كل نكاح مفسوخ قاله ابن القاسم ثم قال وقد اختلف في المخيرة والمملكة فقال ابن خويزمنداد انه لا متعة لها لانها مختارة للطلاق ومعلوم أن من اختارت فراق زوجها فلم تشق لذلك ولا حزنت له فلا يحتاج الزوج الى تسليتها وتطييب نفسها وروى ابن وهب عن مالك أن لها المتعة ووجه ذلك أن الطلاق فيهما انما هو من الزوج الذي جعل ذلك اليها ولعلها تحتشم من اختياره وهو قد عرضها للفراق فتختار نفسها وهي كارهة لذلك مريدة للبقاء مع زوجها وأما المختلعة والمفارقة والمصالحة فلا متاع لهن باتفاق اه محل الحاجة منها بلفظها ونص ابن عرفة وفي متعة المخيرة والمملكة نقل ابن رشد رواية ابن وهب وقول ابن خويزمنداد الصقلي لمن اختارت نفسها التزويج أمة عليها المتعة اه منه بلفظه ولم يذكر في ذلك غير هذا وأعرض عن تشهير ابن بشير ومن تبعه فلم يتعرض له برد ولا قبول وكيف تجعل رواية نفي المتعة هي المشهور مع عدم ذكر من تقدم من حفاظ المذهب اياها أصلا واقتصار أكثرهم على رواية ابن وهب التي حكم لها ابن بشير ومن تبعه بالشذوذ وبهذا تعلم أن نسخة ابن الحاجب التي صدر بها في ضيح هي الصواب خلاف ماصوبه هو وقد أشار ق الى الاعتراض على المصنف باقتصاره على ذكر رواية ابن وهب مع توجيه ابن رشد اياها من غير أن ينقل مايشهد للمصنف أصلا فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم *(تنبيه)* قول ابن محرز فتحتشم الفراق هو بفتح المثناة الفوقية وسكون الجيم وفتح الشين المعجمة قال في القاموس جشم الامر كسمع جشما وجشامة تكلفه على مشقة كتجشمه وأجشمني اياه وجشمني اه منه بلفظه ونحوه في المصباح ونصه جشمت الامر من باب تعب جشما ساكن الشين وتجشمته تكلفته على مشقة فأنا جاشم وجشوم مبالغة ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال أجشمه الامر وجشمه فتجشم اه منه بلفظه وقول ابن عطية وعليها هي غضاضة الخ هو بفتح الغين المعجمة وبضادين معجمتين بينهما ألف قال في القاموس غض طرفه غضاضا بالكسر

وغضا

وغضا وغضاضا وغضاضة بفتحهن قبضه واحتمل المكروه ومنه نقص ووضع من قدره اهـ منه والله سبحانه أعلم

(الايلاء)

قال فى ضيح اختلف فى مدلول الايلاء لغة فقال عياض أصل الايلاء الامتناع قال الله تعالى ولا يأتل أولوا الفضل منكم ثم استعمل فيما كان الامتناع منه بيمين وقال الباجى الايلاء فى اللغة اليمين وقاله ابن الماجشون وكذلك نقل الفضل اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله ح بالمعنى ﷺ قلت كلام عياض هو فى تنبيهاته ولم يستوفه ونصها أصل الايلاء الامتناع قال الله تعالى ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة الآية ثم استعمل فيما كان الامتناع منه بيمين فسموا اليمين ألية فصار الايلاء الحلف يقال منه آلى وتألى وائتلى ومنه من تألى على الله يكذبه وتألى أن لا يفعل خيرا وقد قيل هذا فى قوله ولا يأتل أولوا الفضل منكم أيضا وانها فى حلف أبى بكر أن لا ينفع مسطحا ثم خص هذا اللفظ فى عرف الشرع فى حلف الازواج على الامتناع من أزواجهن اهـ منها بلفظها وكلام الباجى هو فى المنتقى ونصه قال ابن الماجشون فى المبسوط الايلاء اليمين فمن حلف فقد آلى قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه وهذا كما قال ان الايلاء فى اللغة هو اليمين وقال أبو اسحق الزجاج يقال آليت أولى ايلاء وألية وقال الفضل الايلاء اليمين يقال آلى يولى ايلاء والاسم الالية ولذلك قال الشاعر

قليل الالايا حافظ ليمينه * وان ندرت منه الالية برّت

وقال الاعشى فى القصيدة التى مدح بها النبى صلى الله عليه وسلم

فآليت لا أرثى له من كلالة * ولا من وجى حتى تلاقى محمدا

نبى يرى مالا يرون وذكره * أغار لعمرى فى البلاد وأنجدا

معناه أقسمت الا أنه مستعمل فى الشرع فى القسم على الامتناع من وطء الزوجة قال الله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر اهـ منه بلفظه ﷺ قلت ولا اشكال فى وجود الخلاف فى ذلك وقد ذكر القولين ابن يونس ونصه والايلاء هو الامتناع من فعل الشئ بيمين ثم قال وقيل الايلاء هو اليمين يدل عليه قول النابغة

فآليت لا آتيك ان كنت محرما * ولا أبتغى جارا سواك مجاورا

اهـ منه بلفظه وانما يبقى النظر فى الراجح من القولين والراجح ما قاله الباجى وان كان ابن رشد فى المقدمات اقتصر على ماذكره عياض لان اللخمى اقتصر على ما للباجى ونصه والايلاء الحلف ولا يختص بشئ بعينه قال الله عز وجل ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة الآية اهـ محل الحاجة منه بلفظه وعليه اقتصر عياض نفسه فى المشارق ونصه والالية اليمين يقال آليت وائتليت وتأليت ألية وألوة وألوة وألوة بالضم والفتح والكسر ولم يعرف الاصمعى الا الفتح اهـ منها بلفظها وكذا ابن الاثير فى النهاية ونصها الالية اليمين يقال آلى يولى ايلاء وتألى يتألى تأليا والاسم الالية اهـ محل الحاجة منها بلفظها وفى الصحاح وآلى يولى ايلاء حلف وتألى وائتلى مثله اهـ منه بلفظه وفى القاموس مانصه والالوة مثلثة

فسموا اليمين ألية فصار الايلاء الحلف ومنه من تألى على الله يكذبه وقد قيل هذا فى قوله تعالى ولا يأتل الآية وانها فى حلف أبى بكر أن لا ينفع مسطحا ثم خص هذا اللفظ فى عرف الشرع فى حلف الازواج على الامتناع من أزواجهم اهـ وقيل وهو الراجح هو لغة اليمين اذ عليه اقتصر الباجى واللخمى وعياض فى مشارقه وابن الاثير والجوهرى وصاحبا القاموس والمصباح ﷺ قلت وحاصله أنه يستعمل بمعنى اليمين اتفاقا لكن هل مجاز أو حقيقة خلاف والله أعلم فان قلت الاصل فى هذه المادة أن تتعدى بعلى لا بمن كما فى للذين يؤلون الآية قلت أجيب بان من بمعنى على أو بأن التقدير يقسمون على الامتناع من نسائهم أو بانه ضمن معنى البعد فكأنه قيل يبعدون من نسائهم مولين أى مقسمين أو بأن التقدير لهم من نسائهم تربص الخ كقولك لى منك كذا انظر الاصل والله أعلم ﷺ قلت وقول مب وأحسنها أن هذا الخ فيه تسليم أنه من ذكر الحكم على أنه حكم فى التعريف الا أنه بعد التصور ويرد عليه أن المعتبر حال المخاطب لان فائدة الكلام ترجع اليه وهو غير متصور وقطع الاحال المتكلم لانه قد حصل له التصور والتصديق بدون هذا الكلام والحق ان كل من ذكر حكما فى تعريف لم يذكره على أنه حكم اذ لا يقصد ذلك عاقل وانما ذكره على انه خاصة من خواص المعرف لا على انه حكم من أحكامه حتى يجئ الدور فتأمله

ز ولو مدخولا بها الخ أى محوزة للزوج اذا الفرض أنها غير مطيقة (وان رجعية) قول ز ورده اللخمى الخ عبارة ضيح واستشكله اللخمى الخ وقول ز فلو آلى من رجعية الخ أى أو من زوجة وزاد عج بعد كلام الشامل مانصه قال فى شرحه هكذا فى الجواهر والذخيرة اه والظاهر أن معنى أشركتك معها أى فى الحلف على ترك وطئها فيتنزل ذلك منزلة نطقه باليمين التى حلف بها على ترك وطء الاولى ولا اشكال فى أن اليمين تنعقد عليه بذلك وبه يسقط استشكال مب فتأمله والله أعلم (أكثر من أربعة الخ) قول ز وتمسك المشهور الخ ۞ قلت لا يقال المذكور فى الآية انما هو الامد المضروب للمولى وهذا لم يذكره المصنف وان كان عليه يتفرع قوله ولا ينتقل بعتقه بعده واليه الاشارة بقوله الآتى والاجل من اليمين الخ والذى فى المصنف هنا هو الامد المحلوف على ترك الوطء فيه فكيف يستدل عليه بما فى الآية لانا نقول هو مأخوذ عما فى الآية باللزوم فتأمله والله أعلم (كوالله لأراجعك) قول ز فان لم يفئ الخ لو حذف لم يفئ واقتصر على ما بعده كافعل خش كان صوابا (أولا ألتقى معها) قول مب وقبله الخ أى وهو حقيق بالقبول فهو المعول عليه لا ما نقله ابن عرفة لان هذه النية مخالفة لظاهر لفظه وقد تقدم انها انما تقبل فى الفتوى دون القضاء فتأمله والله أعلم

والالية والايلاء اليمين وجمع ألوة الى وألية ألايا وآلى وائتلى وتألى أقسم اه منه بلفظه وفى المصباح مانصه والالية الحلف والجمع الالايا مثل عطية وعطايا قال الشاعر

* قليل الالايا حافظ ليمينه * وآلى ايلاء مثل آتى ايتاء اذا حلف فهو مول وتألى وائتلى كذلك اه منه بلفظه *(فائدة)* الاصل فى هذه المادة أن تتعدى بعلى وقد عديت فى الآية بمن فقال فى المنتقى مانصه وتقديره والله أعلم يقسمون على الامتناع من نسائهم لانه لا يقال آليت من كذا وانما يقال آليت على كذا وآليت لافعلن كذا ولا فعلت كذا لكنه لما كان معناه آلى ليمتنعن من امرأته وكثر استعماله حذف ذلك لدلالة الكلام عليه وقيل آلى من امرأته حكى هذا الفصل ابن مسلمة عن بعض النحاة وقال الفراء من ههنا بمعنى على معناه يؤلون على نسائهم اه منه بلفظه وقال فى الكشاف مانصه فان قلت كيف عدى بمن وهو معدى بعلى قلت قد ضمن فى هذا القسم المخصوص معنى البعد فكأنه قيل يبعدون من نسائهم مولين أى مقسمين ويجوز أن يراد لهم من نسائهم تربص أربعة أشهر كقولك لى منك كذا اه منه بلفظه فهذه أربعة أجوبة والله أعلم (يتصور وقاعه) قول ز ولو مدخولا بها أى تحت يد الزوج وفى حوزه كما صرح به غيره اذ الفرض أنها غير مطيقة (وان مريضا) قول ز مرضا لا يمنع الوطء مناقض لقوله فى قول المصنف يتصور وقاعه أى حالا أو مآلا ليشمل المريض كما يذكره اه وما تقدم له هو الصواب فحذف قوله هنا لا يمنع الوطء متعين (وان رجعية) قول ز ورده اللخمى الخ نحوه فى ضيح الا أنه قال واستشكله اللخمى بدل قول ز ورده وفى قولهما وأجاب ابن محرز الخ ما يقتضى أن جواب ابن محرز هو عن استشكال اللخمى وليس ذلك بمستبعد فان اللخمى قد أخذ عن ابن محرز وتفقه ابن محرز بأبى بكر بن عبد الرحمن وأبى عمران الفاسى وأبى حفص وكان فقيها نظارا نبيلا ومات فى نحو الخمسين وأربعمائة قاله فى الديباج وتفقه اللخمى بابن محرز وأبى الفضل ابن بنت خلدون وأبى الطيب والتونسى والسيورى وأخذ عنه أبو عبد الله المازرى وأبو الفضل النحوى وغيرهم وتوفى سنة ثمان وسبعين وأربعمائة انظر الديباج وقول ز قال فى الشامل فلو آلى من رجعية الخ نسبه لعج وليس هذا لفظه بل الذى فيه عن الشامل فلو آلى من زوجته الخ والذى وجدته فى الشامل ولو آلى من امرأة ثم قال لاخرى الخ اولكن الحكم واحد وزاد عج بعد كلام الشامل مانصه قال فى شرحه هكذا فى الجواهر والذخيرة اه ويجرى مثله فى الظهار اه منه بلفظه ۞ قلت وعزوه للجواهر صحيح ونصها ولو آلى على امرأة ثم قال لاخرى أشركتك معها ونوى الايلاء صار موليا منها أه منها بلفظها والظاهر أن معنى قوله أشركتك معها أى فى الحلف على ترك وطئها فيتنزل ذلك منزلة نطقه باليمين التى حلف بها على وطء الاولى فان كان قال لها ان وطئتك لكذا فعلى عتق رقبة مثلا فقد حلف بذلك بعينه على وطء الثانية وعبر عنه بقوله أشركتك معها ولا اشكال فى أن اليمين تنعقد عليه بذلك وبهذا يسقط الاشكال الذى ذكره مب والله أعلم فتأمله (كوالله لأراجعك) قول ز فان لم يف ولم يرتجع طلق عليه الصواب حذف قوله لم يف ويقتصر على قوله فان لم يرتجع كما فعل خش فتأمله (أولا ألتقى معها)

قول

قول مب قال ابن عرفة ظاهر كلام عبد الحق الخ هو معنى كلام ابن عرفة ولفظه فيها قلت ان حلف أن لا يلتقى معها سنة قال مالك كل يمين تمنع من الجماع لمكانها فهو بها مول فان كان هذا يمتنع منه بيمينه فهو مول ثم قال مانصه عبد الحق انما شرط هذا الشرط لاحتمال ارادته أن لا يلتقى معها فى موضع معين ولو قصد عموم المواضع أو الوطء كان موليا قلت ظاهره أنه يقبل منه أنه انما أراد عدم الالتقاء معها فى موضع معين خلاف قبول ابن عبد السلام نقله عن بعضهم فمن ادعى موضعا بعينه وأتى مستفتيا دين ولا ينفعه ذلك فى الايلاء ان ادعاه لانه مخاصم والمخاصم كالذى قامت عليه بينة اه منه بلفظه ونقله غ وقبله والظاهر من صنيع مب أن المعول عليه هو ماذكره ابن عرفة عن ظاهر كلام عبد الحق لا مانقله ابن عبد السلام عن بعضهم وقبله وفيه عندى نظر بل ما لابن عبد السلام هو الذى يجب التعويل عليه لان هذه النية التى ادعاها مخالفة لظاهر اللفظ وقد تقدم فى الايمان أن النية المخالفة لظاهر اللفظ انما تقبل فى الفتوى دون القضاء فتأمله بانصاف والله أعلم (ولا يمكن منه) قول ز أى من الوطء على كلا القولين عند أكثر الرواة مفهومه أنه يمكن منه على القول الثانى عند غير أكثر الرواة ونص المدونة قال مالك وان قال لها ان وطئتك فانت طالق ثلاثا فهو مول اذ لها أن تقيم بلا وطء وروى عنه أكثر الرواة أنه لا يمكن من الفىء بالوطء اذ باقى وطئه لا يجوز وروى عنه أيضا أن السلطان يطلق عليه حين ترافعه ولا يضرب له أجل المولى ولا يمكن من فيئه وقاله ابن القاسم رفعته قبل أربعة أشهر أو بعدها سحنون وهذا أحسن اه قال أبو الحسن مانصه فى الامهات عقب قوله فهو مول اذ لها أن تقيم بلا وطء لان هذا لا يحنث الا بالفعل فلا تطلق حتى يحنث بذلك الفعل تأمل قوله لان هذا لا يحنث الا بالفعل ظاهره أنه يمكن من الوطء الكامل ولا يحنث الا بتمامه وكذلك هو منصوص فى أصل الاسدية وقال ابن رشد هو ظاهر المدونة وما وجد له فيها من خلاف ذلك فقد قيل انه من اصلاح سحنون اه منه بلفظه وفى التنبيهات مانصه كتبت عن شيخنا أبى محمد بن عتاب عن أبيه أن مضمن كلامه فى المسئلة فى هذا الكتاب اختلاف على أربعة أقوال أحدها أنه مول ولا تطلق عليه الا بعد انقضاء الاجل الثانى أنها تطلق عليه اذا قامت وهو مول الثالث أنها تطلق عليه وان لم تقم وليس بمول والرابع تطلق عليه اذا قامت وليس بمول فالقول الاول بين أنه كسائر الايمان فى الايلاء يريد ويمكن من الفيئة بالوطء على أحد القولين فيقع عليه الطلاق الثلاث فان لم يفعل طلق عليه بالايلاء وكذلك الثالث بين فى أنه حانث بمجرد يمينه طالق ساعة حلفه كالو حلف على مس السماء وما لا يمكنه فعله وهو قول مطرف وابن كنانة ان تطلق عليه ههنا بالبتة ألا ترى قوله فى الكتاب ان السلطان يحنثه بالبتة التى حلف بها اذ لا يمكنه البر فيها على قول أكثرهم وقال بعض الشيوخ فيها ان معناها أنها تطلق عليه لان الطلاق لزمه ساعة حلف وكذلك الرابع فى البيان انه ليس بمول اذ لا يمكن من الفىء وليس بحانث اذ لم يفعل ما حلف عليه ولكن تطلق عليه بالضرر ومعنى الثانى وهو المشكل منها انها تطلق عليه تطليقة الايلاء وذلك اذا قامت عليه وكذا نص عليه ابن القاسم عند محمد ولا يضرب له الاجل

(ولا يمكن منه) قول ز عند أكثر الرواة الخ مفهومه انه يمكن منه على القول الثانى عند غير أكثر الرواة وهو فى الوطء الكامل مشكل لما تقرر من الحنث بالبعض وكذا فى غير الكامل بناء على أن النزع وطء وكذا على مقابله كما يشير له قول ضيح واستشكل القول بأنه يمكن من التقاء الختانين بان ضبط النفس على الزيادة بعد ذلك عسير اه فاقتصر عليه المصنف هنا هو الراجح نقلا ومعنى أنظر الاصل والله أعلم وقول ز والتعليق هنا الخ كلام مختل غير محرر فتأمله

اذلايمكن من الفيء وله الرجعة لعل زوجته ترضى بالمقام معه عند ابن القاسم وغيره فالفرق
بين هذه الاقوال انما هو في ضرب الاجل وفي الرجعة وفي صفة الطلاق والقول الاول هو
حقيقة قول ابن القاسم وكذا جاء في الاسدية وقيل انما خلافه في المدونة من اصلاح
سحنون اه منها بلفظها وما فهمه هؤلاء من أن قولها فهو مول يريد ويمكن من الفيء به
جزم ابن يونس الا انه خالفهم في الوطء الكامل ونصه قال مالك وان قال لها ان وطئتك
فأنت طالق ثلاثا فهو مول اذ لها أن تقيم بلا وطء محمد بن يونس لانه حالف على ترك وطئها
بيمين يلزمه الحنث فيها كما لو حلف بطلاق غيرها ويمكن منها فاذا ابتدأ الايلاج نزع ولم
تحل له الا بعد زوج اه منه بلفظه وفهم اللخمي قول مالك على انه لا يصيب أصلا ونصه
واختلف اذا قال ان وطئتك فأنت طالق البتة فقيل يمنع الوطء جملة لانه يحنث بأول
الملاقاة وتبين منه والنزع وطء لمن حرمت عليه وهو قول مالك وقال ابن الماجشون له
من ذلك ما يوجب الغسل لا أكثر من ذلك وقال ابن القاسم له ذلك حتى ينزل وقال أصبغ
له أن يصيب ولا ينزل فيها قال وأخاف ان أنزل أن يكون الولد ابن زنى ولم يختلفوا أنه لو نزع
قبل تمام ذلك انه يمنع من المعاودة اه منه بلفظه قلت والقول بانه يمكن منها الى تمام
الاصابة مشكل مع ما تقرر من أن الحنث يقع بالبعض ولذلك اتفقوا على أنه اذا نزع بأول
الملاقاة لا يحل له العود كما تقدم في كلام اللخمي وكذلك القول بانه يمكن ثم يعزل على القول
بان النزع وطء وكذا على انه ليس بوطء كما أشار له في ضيح ونصه واستشكل القول بانه
يمكن من التقاء الختانين بان ضبط النفس عن الزيادة بعد ذلك عسير اه منه بلفظه فما
اقتصر عليه المصنف هنا هو الراجح نقلا ومعنى والله أعلم وقول ز والتعليق هنا وان
كان فعلا الخ كلام مختل غير محرر فتأمله (كالظهار) قول مب عن الشارح فكان
اللائق أن لو قال وهل كذا في الظهار أم لا تأويلان لجرى على عادته في مثل ذلك فيه نظر
لانه لو قال ذلك لافاد كلامه أن التأويلين متساويان وليس كذلك بل التأويل بالمنع هو
الراجح لامرين أحدهما تصريح غير واحد بان ما قيل في المشبه بها يقال هنا وقد علمت
ان الراجح في المشبه بها عدم التمكين فكذلك هنا فقد قال في ضيح ما نصه وعلى هذا
فلا فرق بين هذه المسئلة والتي قبلها لان الزوجة تحرم هنا بالظهار كما تحرم في الاولى بالطلاق
اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لابن رشد ونقله ابن عرفة وقبله ونصه وسمع عيسى ابن
القاسم من قال لامرأته أنت علي كظهر أمي ان وطئتك فوطئها مرة ثم ماتت أو طلقها
البتة لا كفارة عليه ولو وطئها ثانية قبل أن يكفر وجبت عليه الكفارة ابن رشد هذا على
القول بأن من حلف بطلاق البتة ان وطئها أنه غير مول ولا يطلق عليه لانه لا يحنث الا
بالوطء فله أن يطأ الوطأة التي يحنث بها وهو أحد قوليها وعلى قوله الآخر ان رفعته عجل
طلاقه لانه لا يمكن من الوطء لحنثه بأول الملاقاة فيكون باقي وطئه في امرأة بانت منه
بالثلاث لا يجوز للقائل ان وطئتك فأنت علي كظهر أمي وطؤها حتى يكفر لظهاره لحنثه
بأول الملاقاة فيكون وطؤه في امرأة ظاهر منها قبل الكفارة ولا يجوز ذلك اه منه بلفظه
(ثانيهما) ان هذا هو الذي استظهره في ضيح ونصه وكلام عبد الحق وابن محرز

(كالظهار) قول مب عن الشارح فكان اللائق الخ فيه نظر لاقتضائه حينئذ تساوي التأويلين مع ان التأويل بالمنع هو الراجح انظر الاصل

ظاهر

ظاهر لانه انما قال فى المدونة ان وطئ سقط عنه الايلاء لا أن له أن يطأ اه منـه بلفظه فما
سلكه المصنف هو الصواب والله أعلم (لا كافر) قول مب فيه نظر اذ لفظ مسلم فيما
تقدم لا محل له من الرفع الخ فى هذا النظر نظر لان لفظ يمين وان لم يكن مصدرا ولا وصفا فى
الاصل فهو بمعنى المصدر وبذلك فسره أئمة اللغة كقول القاموس واليمين القسم مؤنثة
اه وقول المصباح قيل سمى الحلف يمينا لانهم كانوا اذا تحالفوا ضرب كل واحد منهم بيمينه
على يمين صاحبه فسمى الحلف يمينا مجازا انتهى وقول الصحاح واليمين القسم اه منه
وتفسيره بهذا المعنى متعين فى كلام المصنف لتعلق الجار والمجرور به فى قوله بمنع وطء زوجته
وقد أشار الى ذلك ز عند قوله بمنع وطء زوجته اذ قال عقبه مانصه أى بالحلف على ترك
وطء الخ فتأمله بانصاف (الا أن يتحاكموا الينا) قول ز ولما كانت الزوجة هى
المطالبة الخ لا معنى له تامل (أو ترك الوطء ضررا) قول ز لا لترك لاقتضائه أنها
لا تطلق عليه الخ أخرج كلام المصنف عن ظاهره ولزعمه أن الموجب للطلاق حصول
الضرر لها فى نفسها وان لم يتركه هو ضررا وليس بصحيح فما نفاه هو مراد المصنف وهو المتعين
الموافق للمنصوص قال فى المدونة مانصه ومن ترك وطء زوجته لغير عذر ولا ايلاء لم يترك
فاما وطئ أو طلق اه منها بلفظها وقال فى المنتقى مانصه ولو ترك الرجل وطء امرأته من
غير يمين على وجه الضرر قال القاضى أبو محمد وعرف ذلك منه وطالت المدة فان حكمه حكم
المولى وقال مالك ولا يترك وذلك ان لم يكن له عذر حتى يطأ أو يفرق بينهما اه محل الحاجة
منه بلفظه وفى التفريع مانصه ومن امتنع من وطء امرأته بغير يمين حلفها وأراد بذلك
الاضرار بها أمر بازالة الضرر عنها مرة بعد أخرى فاذا أقام على امتناعه من ذلك فرق بينه
وبينها بغير أجل يضرب له فيها وقد قيل يضرب له أجل أربعة أشهر كالحالف المولى منها اه
منه بلفظه وفى التلقين مانصه ومن ترك الوطء مضارا وعرف ذلك منه وطالت به المدة كان
حكمه حكم المولى بيمين وأجله حين الحكم اه منـه بلفظه وفى أحكام ابن العربى مانصه
قال علماؤنا واذا امتنع من الوطء قصد الاضرار من غير عذر مرض أو رضاع وان لم يحلف
كان حكمه حكم المولى وترفعه الى الحاكم ان شاءت ويضرب له الاجل من يوم ترفعه اه
محل الحاجة منها بلفظها وفى الجواهر مانصه يحكم بالايلاء على من ترك الوطء ضرارا
وعرف ذلك منه وطالت به المدة وأجله من حين الحكم كالسابق وقيل يفرق بينهما من غير
أجل وقيل لا يكون بذلك موليا ولا يفرق به اه منها بلفظها وفى المعين مانصه ومن ترك
الوطء مضارا دون ايلاء وتبين ذلك وطالت المدة به أمر بازالة الضرر والعود الى الوطء مرة
بعد أخرى فان تمادى على اضراره فهل يؤجل أجل المولى أو يفرق بينهما دون ضرب
أجل فى ذلك قولان اه منه بلفظه وفى الارشاد مانصه وفى تارك الوطء ضررا روايتان
تأجيله من المرافعة وأمره بالفرقة اه منه بلفظه ولو تتبعنا عبارات أهل المذهب الموافقة
لعبارة من قدمنا لطال ذلك جدا وفى بعض ما ذكرناه كفاية فكيف بجميعه وانما أطلنا
بهذه النصوص المتداخلة لسكوت تو ومب عما قاله ز وذلك يوهم صحته والله
أعلم (وان غائبا) قول مب الذى فى ضيح هو مانصه اختلف فيمن قطع ذكره لعلة

(لا كافر الخ) قول مب وهو
ليس بمصدر الخ يجاب عنه بانه بمعنى
المصدر أى القسم كما فسره به أئمة
اللغة ولذا علق به قوله بمنع الخ وقول
ز ولما كانت الزوجة هى المطالبة
الخ لا معنى له تأمله (أو ترك الوطء
الخ) قول ز لا لترك الوطء ضررا
الخ فيه نظر بل ما نفاه هو مراد
المصنف وهو المتعين الموافق
للمنصوص فى المدونة وغيرها انظر
الاصل وقول مب الذى فى ضيح
الخ أى خلاف ما يقتضيه ز من
انه اقتصر فى ضيح على ما فى كتاب
ابن شعبان وقد جعله ابن ناجى
خلاف المشهور ومذهب المدونة
وصرح المازرى بانه شاذ وكلام
ضيح عن اللخمى المتقدم عند مب
فى التنبيه يفيد ذلك أيضا والله أعلم

نزلت به أو قطعه خطأ فقال مالك مرة لا مقال لها وقال في كتاب ابن شعبان لها القيام الخ
مراده بهذا الاعتراض على ز لان كلامه يوهم أنه في ضيح اقتصر على ما عزاه له من
أن لها الطلاق مع أنه ذكر القولين معا ﴿ قلت وكلام مب يوهم أن القولين متساويان
وليس كذلك فقد جعل ابن ناجي ما في كتاب ابن شعبان خلاف المشهور ومذهب المدونة
ففيها ما نصه وان آلى خصي أو شيخ كبير قد تقدم له فيها وطء أو آلى الشاب ثم قطع ذكره لم
يوقفوا ولا حجة لنسائهم اه منها بلفظها قال ابن ناجي في شرحها ما نصه وما ذكره في الكتاب
فيمن قطع ذكره هو المشهور وروى ابن شعبان يوقف اه منه بلفظه وقد صرح المازري في
جواب له منقول في المعيار وغيره بأن القول بالطلاق شاذ ويأتي لفظه ان شاء الله عند قوله
في الفقد وزوجة الاسير وكلام اللخمي يفيد ذلك أيضا لانه بعد أن ذكر القولين قال حين
تكلم على ايلاء المجنون ما نصه والمجنون يخلو معها فان أصاب فذاك وان لم يصب لم تطلق
عليه لان ذلك ليس امتناعا منه لاجل اليمين وكما لم يكن لها مقال اذا قطع ذكره وهو في المجنون
أبين لانه ان لم يصب الآن أصاب بعد اه منه بلفظه فانظر كيف ساق ذلك مساق
الاحتجاج والله أعلم (أو سرمد العبادة) هو مدخول الاغياء فهو معطوف على فعل
الشرط المحذوف وهو كان أي وان كان غائبا أو ان سرمد العبادة فتأمله (بلا أجل على
الاصح) قول ز والمنفي أجل الايلاء فقط فلا ينافي الخ صواب موافق لقول المصنف
في ضيح عند قول ابن الحاجب ويلحق بالمولي من امتنع من الوطء لغير علة وعرف منه
حاضرا أو مسافرا اه ما نصه وما ذكره المصنف مروي عن مالك لكنه خلاف المشهور
فان المشهور وهو مذهب المدونة ان لها أن تقوم بالفراق فاذا تبين ضرره طلقت عليه من
غير ضرب الاجل لان آية الايلاء لا تتناول هذه الصورة ولا ينطلق عليها اسم الايلاء قال
بعض القرويين في هذا ويجب ان لا يضيق عليه في أجل التلوم بل يفسح له في ذلك مقدار
أجل الايلاء أو أكثر من ذلك لانه يقول لو تركت الوطء بالحلف أربعة أشهر فاقل لم يكن على
شئ فكيف اذا تركت الوطء من غير يمين قال عبد الحق وقال لنا انه رأى ذلك لبعض العلماء
من البغداديين اه منه بلفظه وعلى ما قاله بعض القرويين وسلمه عبد الحق حمل ابن
يونس المدونة فقال عقب قولها لم يترك فاما وطئ أو طلق ما نصه يريد ويتلوم له مقدار أجل
الايلاء أو أكثر اذ لو حلف على مقدار أجل الايلاء لم يطلق عليه فكيف اذا تركه بغير يمين
اه منه بلفظه وكلام ابن عرفة يقتضي انه فهم المدونة على أنه يطلق عليه بلا تلوم أصلا
ونصه وما تقدم لابن شاس يقتضي أن المشهور الاجل خلاف ظاهر المدونة ونص الجلاب
وقوله لا يفرق به بحال لا أعرفه اه منه بلفظه ونقله ق بالمعنى وقطر فيه فانظره وقال
أبو الحسن ما نصه قوله لم يترك الخ يحتمل أن يكون يطلق عليه في المجلس ويحتمل أن يكون
يتلوم له ابن يونس يريد ويتلوم له الى آخر ما قدمناه عن ابن يونس ولم يزد على ذلك شيأ وذلك
يفيد أن ذلك هو الراجح وأما قول عج وذكر ابن ناجي ان ما حمل عليه ابن يونس المدونة
خلاف المعتمد اه ففيه نظر ونص ابن ناجي وما ذكر أنه يطلق عليه هو المعروف وحكى ابن
شاس قولا بانه لا طلاق عليه قال بعض شيوخنا ولا أعرفه وحمل ابن هرون قولها على انه

(أو سرمد) عطف على كان المقدرة
بعد وان (بلا أجل الخ) قول ز
فلا ينافي اجتهاده الخ صواب
موافق لما في ضيح وعلى ذلك
حمل ابن يونس المدونة وهو المعتمد
خلاف ما يقتضيه ابن عرفة من أنه
فهمها على أنه يطلق عليه من غير
تلوم أصلا واختار اللخمي انه مول
كما في ابن عرفة وقول مب قد
ذكر قبله الخ أي وان كان ما عزاه له
ثانيا هو الصواب وهو المعول عليه
دون ظاهرها انظر الاصل والله أعلم

يطلق

يطلق عليه من غير ضرب أجل وروى عن مالك انه لابد من ضرب أجل واختاره اللخمى وعليه حمل ابن يونس قولها فقال يريد الى آخر كلام ابن يونس السابق ولم يزد عليه شيأ هكذا وجدته فيه فقابل المعروف فى كلامه هو ماحكاه عن ابن شاس الذى أنكره بعض شيوخه ومراده به ابن عرفة وقد تقدم كلامه لاتأويل ابن يونس كما زعمه عج والله تعالى أعلم *(تنبيه)* جعل ابن ناجى مختار اللخمى موافقا لما حمل عليه ابن يونس المدونة وهو مخالف لما فى ابن عرفة فان الذى عزاه ابن عرفة لاختيار اللخمى هو أنه مول ونص الجلاب والفرقة فى ذلك بغير أجل يضرب له وقيل يضرب له أجل أربعة أشهر كالمولى وحكاه اللخمى كأنه رواية وصوبه اه منه بلفظه ومالابن عرفة هو الصواب لانه الذى فى تبصرة اللخمى ونصها وان ترك الاصابة من غير يمين اختيارا أو قصدا للضرر كان لها أن تقوم بالفراق من غير أن يضرب له أجل وقال أيضا لايعرف الا بعد مضى الاربعة الاشهر كالمولى وهو أحسن لانها المدة التى يلحق فيها الضرر فلا يطلق عليه دونها ولايزاد عليها اه منها بلفظها وقول مب قد ذكر قبله ان أبا الحسن يقول بالقول الثانى الذى هو ظاهر المدونة أشار به الى قول ز أولا وعند أبى الحسن وهو ظاهر المدونة السنة فأكثر طول اه ولاشك انه تعارض كلامه فى العزو لأبى الحسن لكن كلام مب يوهم أن الصواب ماعزاه له أولا وليس كذلك بل ماعزاه له ثانيا من موافقته لابن عرفة هو الصواب ويظهر لك ذلك بنقل كلامهما قال ابن عرفة مانصه وفى سماع عيسى ان لم يفعل وطال الامر طلق عليه لانه اضراربها وان ثلاث سنين فى ذلك قريب وهذا اذا بعث اليها بالنفقة وان لم يبعث ولاعلم له مال طلق عليه بعد الاعذار اليه والتلوم اه منه بلفظه ونص أبى الحسن قوله وقد كتب عمر بن عبد العزيز الى قوم غابوا بخراسان اما قدموا أو يرحلوا نساءهم اليهم أو يطلقوا قال الشيخ استدل بالغائب على الحاضر فى قوله أو يرحلوا نساءهم اليهم أو يطلقوا قال فى الوثائق المجموعة قال أصبغ فان أبوا طلق عليهم ابن رشد عن ابن القاسم يؤجل هذا السنة والسنتين قال ابن رشد اذا كان يبعث بالنفقة الشيخ وهو تفسير اه منه بلفظه فما رجع اليه ز هو الصواب وهو الذى يجب التعويل عليه لا على ظاهر المدونة والله أعلم *(فرع)* قال أبو بكر بن العربى فى أحكامه الكبرى مانصه اذا ترك الوطء مضارا دون يمين فلا يظهر فيه عندنا الا بالفعل لان اعتقاده للكراهة قد ظهر بالامتناع فلا يظهر اعتقاده الارادة الا بالاقدام وهذا تحقيق بالغ انتهى منها بلفظها (أو خص بلدا قبل ملكه منها) قول ز فان ملك من تلك المدة عبدا أو ما الا قول الخ نص عليه فى المدونة قال ابن ناجى فى شرحها ولا وقف عليه الا أن يشترى فيستأنف الاجل من يوم الشراء اه منه بلفظه ولا ينافيه قول المصنف والاجل من اليمين الخ لان اليمين على هذا القول انما تنعقد عليه حين الملك والله أعلم (فى الرفع والحكم) قول ز فان شك فى تأخر قدومه عنها لم يكن موليا الخ أى لم يكن موليا من الآن بل حتى يظهر تأخر قدومه عن مقدار مدة الايلاء كما نقله اثره عن الجواهر وابن عرفة فتأمله (أو كالثانى وهو الارجح) قول مب فعلمت ليس لابن يونس وانما هو لسحنون الخ صواب ونص التهذيب اذا كان من أهل الصوم فضت أربعة

والله أعلم (أو خص الخ) قول ز فان ملك من تلك الخ نص عليه فى المدونة ابن ناجى ويستأنف الاجل من يوم الشراء اه أى لان اليمين انما انعقدت عليه حين الملك (فى الرفع) قول ز فان شك فى تأخر الخ أى لم يكن موليا من الآن كما ذكره اثره (وهو الارجح) قول مب فعلمت انه ليس لابن يونس الخ صواب وقد نقله ابن يونس عن المدونة باللفظ الذى عند مب وبه تعلم ما فى كلام تو فى شرح التحفة وكلام أبى على فى حاشيتها * قلت وقد يجاب بان ابن يونس لما نقل الترجيح وقبله فكأنه رجحه والله أعلم

(الأأن يعود الخ) الظاهر أن الاستثناء منقطع أى لكن الايلاء يعود ان عاد الخ وجعله متصلا يقتضى أن الايلاء لم ينحل اصلا مع انه انحل ثم عاد ولذا يستأنف له الاجل من يوم العود كما فى ز وسلمه مب (كالطلاق القاصر) قول مب وفيه نظر لان هذا الشرط مبطل الخ قد يكون المجيب بهذا غير موافق لمذهبنا الا يسلم أنه مبطل فلا يتم النظر ۞ قلت ويأتى قريبا تقريره على وجه يكون به غير مبطل حتى عندنا وقول مب سيق مساق الزجر الخ هذا الكلام الذى ذكره مب هنا أصله كله للعلامة ابن زكرى فى باب اذا اشترط فى البيع شروطا لا تحل من حاشيته على البخارى وعبارته فى هذا بعد أن ذكر الجوابين الاولين وردهما بما فى مب هى مانصه وأصوب الاجوبة ان قوله اشترطى خرج مخرج الزجر والتغليط على حد فاعبدوا ماشئتم من دونه وذلك انهم علموا وألحوا فى كون الولاء لهم والتهديد لهم لانه كان بحضر (١٣٨) بريرة وهى تبلغهم وقوله ما بال رجال الخ توبيخا لهم يشير الى انه تقدم منه بيان الحكم فى ذلك واشهاره بحيث لا يخفى على أهل بريرة فلما وقع هذا التهديد والتوبيخ منه صلى الله عليه وسلم انتهوا وباعوا بلا شرط اه ونحوه قول المقدمات والمعنى فيها ان اللفظة صيغتها صيغة الامر لعائشة باشتراط الولاء لاهل بريرة والمراد النهى عن ذلك مثل قوله عز وجل فاعبدوا ماشئتم من دونه اه وبه يندفع قول هونى رحمه الله تعالى ان ماذكره مب ليس بظاهر لانه ان عنى الزجر للمخاطبة وهى عائشة فلم يقع منها ما تستحقه به وانما جاءت تسأله صلى الله عليه وسلم وان عنى الزجر لاهل بريرة فليسوا هم المخاطبين بالامر حتى يصح التنظير بالآية لان الزجر فيها لنفس المخاطبين اه وقد علمت أن المراد هو الثانى وأن بريرة لما كانت حاضرة وتبلغهم ذلك فكأنهم كانوا حاضرين والله أعلم وقد أجاب بعض المحققين بان الولاء يطلق على النسبة التى بين المعتق ومعتقه حقيقة وعلى مسببها وهو الارث مجازا والمراد فى الحديث الاول دون الثانى لانه مجاز ولبعده اذ كيف يشترط ما يورث من بريرة وهى من المساكين الذين يتصدق عليهم وأيضا هى يومئذ صحيحة سوية لم يحدث لها سبب يتوقع معه موتها ويرجى ميراثها ولا يعلم ما يحدث لها من الورثة بعد وكيف تنافس عائشة رضى الله عنها فى الميراث وهى تدفع الآن ما لا يرجى أن تملك بريرة مثله والا لكانت تمسك مالها ويكون أفضل لها من غير وجه فالولاء المشترط اذن انما هو لمن تنسب بريرة ومن قوم من تكون وفى هذا كانوا يتنافسون ولا شك أن بريرة اذا أعتقتها عائشة فقد حصلت هذه النسبة بينهما حصولا عقليا لا تمكن ازالته لا باشتراط ولا بغيره فلا يعقل ان تكون عائشة المتولية للعتق وتكون مع ذلك بريرة معتقة للذين باعوها وهذا أمر عقلى كالنسب أيضا فانه لو أولد شخص أمة له لم يمكن ولا يعقل أن يكون ذلك الولد ولد الشخص آخر واذا كان ذلك أمرا عقليا صار المشترط لخلافه مشترطا للمحال واشتراط المحال فى البياعات يلغى

أشهر ولم يصح فلها ايقافه وروى غيره ان وقفه لا يكون الا من بعد ضرب السلطان له الاجل وكل لمالك والوقف بعد ضرب الاجل أحسن اه منه بلفظه وبهذا اللفظ بعينه نقله ابن يونس عن المدونة وقد قال أبو الحسن بعد قولها والوقف أحسن مانصه فى الام وقاله عبد الرحمن وغيره فيكون على هذا ان ابن القاسم يرويه عن مالك اه منه بلفظه وقال ابن ناجى فى شرحها مانصه المقالة الاولى من قول ابن القاسم والغير عبد الملك وماذكر فى الكتاب من قوله وكل لمالك وما بعده كلام سحنون اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى كلام تو فى شرح التحفة من رده على ق و غ وما فى كلام أبى على فى حاشية التحفة والكمال لله تعالى (الاأن يعود بغير ارث) قول مب الصواب ان الاستثناء متصل الخ بل الظاهر ما قاله ز من أنه منفصل أى وانحل الايلاء بزوال ملك من حلف بعتقه لكنه يعود عليه الايلاء ان عاد اليه الخ وجعله متصلا يقتضى أن الايلاء منسحب عليه فيما بين خروجه عن ملكه ورجوعه اليه وذلك يستلزم انه ان كان بينهما أربعة أشهر فأكثر فانه يوقف بمجرد عوده لملكه وليس كذلك فقد صرح ز بأنه يستأنف له الاجل من يوم العود وسلمه مب نفسه فتأمله بانصاف (كالطلاق القاصر عن الغاية) قول مب وفيه نظر لان هذا الشرط مبطل للعقد الخ انما يتم هذا النظر اذا كان المجيب بهذا الجواب يسلم انه مبطل للعقد والا فلا وكونه كذلك فى مذهبنا لا يكون حجة على غيرنا اذ لم يرد بذلك دليل قاطع والخلاف بين الائمة فى ذلك شهير وفى التنظير نظر وقول مب وأحسن الاجوبة فى الحديث ان الامر سيق مساق الزجر والتغليط الخ الذى فى المقدمات هو مانصه والمعنى فيها أن اللفظة صيغتها صيغة الامر لعائشة باشتراط الولاء لاهل بريرة فى اشترائها على أن تعتقها والمراد النهى عن ذلك مثل قوله عز وجل فاعبدوا ماشئتم من دونه اه محل الحاجة منها بلفظها وهو متجه وأما ماذكره مب من قوله سيق مساق الزجر والتغليط

والتغليظ فليس بظاهر لانه ان عنى الزجر والتغليظ لنفس المخاطبة فالمخاطبة هى عائشة رضى الله عنها ولم يقع منها ما تستحق به الزجر والتغليظ وانما جاءت سائلة للنبى صلى الله عليه وسلم وان عنى الزجر والتغليظ لاهل بريرة فليسوا هم المخاطبين بالامر حتى يصح التنظير بقوله تعالى فاعبد وا ماشئتم من دونه لان الزجر فيه النفس المخاطبين فتأمله بانصاف (وهى تغييب الحشفة الخ) قول ز وفى غير العبد الخ عبارة فيها قلق لان عطفه على ماقبله يوهم أنه غير مظاهر مع انه مظاهر (وان أبى الفيئة فى ان وطئت احدا كما الخ) قول ز واستظهر ابن عرفة انه مول منهما الخ نقل أبو حفص الفاسى فى شرح التحفة كلام ابن عرفة وقال عقبه مانصه قلت أراد ابن شاس ماذكره الغزالى فى الوجيز وكثيرا ما يتبعه قال فيه لو قال ان وطئت احدا كما فالاخرى طالق وأبى الفيئة فللقاضى أن يطلق احداهما على الابهام ثم على الزوج أن يبين أو يعين وقيل لا يصح دعواهما مع الابهام اه وأما قول ابن عرفة انه مشكل لامتناعه فى مبهم ففيه نظر اذ لا وجه لامتناعه فيه مع جبر الزوج على التبيين أو التعيين وانما يمتنع فى المبهم دون تعيين أصلا وقول ابن عبد السلام ان القضاء يستدعى تعيين محل الحكم ان عنى به أنه يستدعى تعيين محل الحكم قبل الحكم فممنوع وان عنى أنه يستدعيه فى الجملة فمسلم ولا يضرنا وقوله الا أن يريد ابن الحاجب أن القاضى يجبره على طلاق أيتهما شاء فيه انه مخالف لحكم الايلاء فان المقرر فيه أن المولى اذا أبى الفيئة طلق الحاكم عليه وقول ابن عرفة الظاهر انه مول من كل واحدة منهما فيه مخالفة لكلام ابن شاس وابن الحاجب وصاحب الوجيز ومخالفة لظاهر كلام الحالف لانه انما آلى من واحدة لا بعينها فلا وجه لتطليقهما معا اه منه بلفظه ۞ قلت رده ما قاله ابن عرفة بقوله فيه مخالفة لكلام ابن شاس وابن الحاجب لا يخفى ما فيه لان ابن عرفة معترف بمخالفتهما واياها قصد وأما مخالفته لكلام صاحب الوجيز وهو الغزالى فن الواضح أنها لا تضر لانه ليس من أهل المذهب بل ذلك يقوى الاعتراض على ابن شاس وابن الحاجب فى متابعتهما اياه وادخالهما فى المذهب ماليس منه ولا جاريا على قواعده سواء جعلنا موضوعه أنها رفعته للقاضى واحدة فقط أو جعلنا موضوعه أنهما رفعتاه معا أما الاول فعدم جريه على القواعد أوضح من أن يستدل عليه اذ لا وجه لتطليق غير الرافعة عليه لانها لو كانت مولى منها صراحة لم يكن للحاكم أن يطلب الزوج بالفيئة فيها فضلا عن أن يطلقها عليه عند الامتناع وأما الثانى فان مطالبتهما اياه بالفيئة وحكم الحاكم عليه بعد امتناعه منها بطلاق واحدة لا بعينها مخالف للقاعدة المقررة هنا أن الممتنع من الفيئة بعد المطالبة بها تطلق عليه من أبى الفيئة فيها وكل منهما قد رفعته وأمره الحاكم بالفيئة فيها فأبى وأيضا بين الحكمين تناقض اذ الحكم عليه بالفيئة فيهما معا حكم بأنه مول منهما معا والحكم بطلاق واحدة لا بعينها حكم بأنه ليس بمول منهما معا بل من واحدة لا بعينها فان قلت لا تناقض لان طلاق واحدة يسقط الايلاء فى الاخرى لانحلال اليمين فيها بالطلاق قلت لا نسلم انحلال اليمين لان طلاق المولى رجعى والرجعية كالزوجة الا فيما استثنى وليس هذا منه فلو وطئ غير المطلقة لزمه الطلاق فى

ولا يورث شيأ أو يعد مشترطه هازلا كما لو اشترى ثوب صوف على شرط انه يصير كتانا أو كمن اشترى أمة على ان ماولدت منه يكون ولدا للبائع لا للمشترى فهذه وأمثالها شروط ملغاة والبيع صحيح فان قيل هذا ينتج ان الولاء أمر عقلى لا شرعى قلنا هذا هو الحق بلا شك نعم وضع الشرع كون الولاء سببا فى الميراث وفى التعاقل كما وضع سببية الاسكار فى التحريم وسببية شربه فى الحد وسببية السرقة فى القطع مع أن الاسكار والسرقة ليسا بحكم شرعى فان قيل يلزم أن يثبت الولاء مع اختلاف الدين وقد صرح فى المدونة بخلافه قلنا قد قال أشهب بثبوته واختاره المحققون اه بخ (وان أبى الفيئة الخ) ما استظهره ابن عرفة من أنه مول منهما معا هو المتعين خلافا لابى حفص الفاسى لانه قد حلف على ترك وطء كل واحدة منهما بطلاق الاخرى انظر الاصل والله أعلم

(وفرق الخ) قول مب ولا كفارة عليه الخ مبني على أن الكفارات لا يجبر على اخراجها ولا يتعرض لها الحكام وقد تقدم له ان الصواب خلافه وعليه فما قاله ز صواب لانه يجبر على الكفارة عملا بالظاهر وان كان لا شيء عليه فيما بينه و بين الله فتامله

(باب الظهار) قال في المقدمات هو تشبيه الرجل وطء من يحل له بوطء من يحرم عليه تحريما مؤبدا بنسب أو صهر أو رضاع وكانت العرب تكنى عن ذلك بالظهر فتقول امرأتي علي كظهر أمي وانما اختص الظهر بالتحريم في الظهار دون البطن والفرج وسائر الاعضاء وان كانت أولى بالتحريم منه (١٤٠) لان الظهر موضع الركوب والمرأة مركوبة عند الغشيان فاقيم الركوب مقام النكاح لان الناكح راكب وأقيم الظهر مقام المركوب لانه موضع الركوب وهو من لطيف الاستعارة الكناية اه والراجح كما في ح والتنبيهات انه لم يكن طلاقا أول الاسلام كما قدمه خش أول الايلاء وما جزم به هنا تبعا لضيح أصله لابن رشد في مقدماته والله أعلم وصرح غير واحد بان الظهار حرام لقوله تعالى الذين يظهرون منكم من نسائهم ماهن امهاتهم الآية وانما الخلاف هل يسمى يمينا مطلقا أو ان كان معلقا نحو ان فعلت كذا فانت علي كظهر أمي انظر الاصل *(فائدة)* قال ابن العربي في أحكامه أخبرني محمد بن قاسم العثماني غير مرة قال وصلت الفسطاط فجئت مجلس أبي الفضل الجوهري فكان مما قال ان النبي صلى الله عليه وسلم طلق وظاهر وآلى فلما خرج تبعته حتى بلغ منزله في جماعة فجلس معنا في الدهليز وعرفهم غريبي فانه رأى اشارة الغربة فلما انفض عنه أكثرهم قال لي أراك غريبا هل لك من كلام قلت نعم قال لجلسائه أفرجوا له عن كلامه فقاموا فقلت له حضرت المجلس متبركا بك وسمعتك تقول آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقت وطلق انت وصدقت وظاهر ولم يكن ولا يصح أن يكون لان الظهار منكر من القول وزور وذلك لا يجوز أن يقع من النبي صلى الله عليه وسلم فضمني الى نفسه وقبل رأسي وقال أنا تائب من ذلك جزاك الله عني من معلم خيرا ثم انقلبت عنه وبكرت في الغد اليه فالفيته قد جلس على المنبر فلما دخلت الجامع ورآني نادى بأعلى صوته مرحبا بمعلمي افسحوا لمعلمي فتطاولت الاعناق الي وتحدقت الابصار نحوي وتعرفني يا أبا بكر يشير الى عظيم حيائه فانه كان اذا سلم عليه أحد أو فاجأه بكلام خجل واحمر حتى كأن وجهه طلي بجلنار

الرجعية مادامت عدتها قائمة فاليمين لم تنحل بذلك الطلاق ولو سلمنا انحلالها لم نسلم أن ذلك كان لان انحلال اليمين انما يكون فيئة في حق المريض ومن ألحق به وأما الصحيح ففيئته اقتضاض البكر وتغييب الحشفة في الثيب وقوله ومخالفة لظاهر كلام الحالف فانه انما آلى من واحدة لا بعينها هو مصادرة لا شك فيها اذ هذا هو محل النزاع فجعله نفس الدليل ومع ذلك فالذي يدل عليه كلام الحالف أنه مول منهما معا لان قوله لزينب وعائشة مثلا ان وطئت احداكما فالاخرى طالق هو حلف منه على ترك وطء كل واحدة منهما بطلاق الاخرى فان وطئ زينب طلقت عليه عائشة اتفاقا وان وطئ عائشة طلقت عليه زينب اتفاقا وحد ابن الحاجب نفسه الايلاء يفيد ذلك كما يفيده حد المصنف وابن عرفة فكل واحدة منهما محلوف على ترك وطئها اتفاقا وكل محلوف على ترك وطئها بشرطه مولى منها اتفاقا ينتج أن كلا منهما في مسئلة النزاع مول منها اتفاقا ولو رده ابن عرفة بهذا لم يجد منصفا معه مقالا فتأمله بانصاف *(تنبيه)* بكلام الوجيز السابق يتبين مراد ابن شاس وابن الحاجب ويسقط تردد ابن عبد السلام والمصنف وابن عرفة والبساطي والله أعلم (وفرق بشدة المال) اعترض ز هذا الفرق بقوله فيه نظر لانه يلزم من عدم تصديقها له في ارادة الحل لزوم الكفارة فيرجع لشدة المال فقال مب وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم تصديقها له في الحل لزوم الكفارة لان له حل اليمين بالوطء ولا كفارة عليه فيما بينه وبين الله اه قلت ما قاله ز ظاهر على القول بأن الكفارات لا يجبر صاحبها على اخراجها ولا يتعرض لها الحكام لكن قد تقدم له هو نفسه أن الصواب خلاف ذلك وعليه فما قاله ز صواب لانه بوطئه يظهر حنثه فيجبر على اخراج الكفارة عملا بالظاهر حيث لم يصدق وان كان لا شيء عليه فيما بينه و بين الله فتامله بانصاف والله سبحانه أعلم

(باب الظهار)

قال في المقدمات ما نصه الظهار تشبيه الرجل وطء من يحل له من النساء بوطء من يحرم عليه منهن تحريما مؤبدا بنسب أو صهر أو رضاع وكانت العرب تكنى عن ذلك بالظهر فتقول امرأتي علي كظهر أمي ولذلك سمي الظهار لانه مأخوذ من الظهر وانما اختص الظهر بالتحريم في الظهار دون البطن والفرج وسائر الاعضاء وان كانت أولى بالتحريم منه لان الظهر موضع الركوب والمرأة مركوبة عند الغشيان فاذا قال الرجل لامرأته

أنت علي كظهر أمي فانما أراد به أن يكون ركوبها للنكاح عليه حراما كركوب أمه للغشيان فأقام الركوب مقام النكاح لان الناكح راكب وأقام الظهر مقام المركوب لانه موضع الركوب وهو من لطيف الاستعارة للكناية اه منها بلفظها *(تنبيهان *الاول)* بعد أن نقل ح عن ضيح أن الظهار كان في الجاهلية وأول الاسلام طلاقا قال مانصه وظاهر كلام النووي في تهذيب الاسماء واللغات أنه لم يعمل في أول الاسلام بأن الايلاء والظهار طلاق على القول الراجح اه ﴿قلت﴾ كلام عياض يفيد أيضا أنه لم يعمل بالظهار طلاقا في الاسلام فانه قال في تنبيهاته متصلا بما في ح عنها مانصه وكان الظهار أحد أنواع طلاق الجاهلية فنزل في أول الاسلام بأوس بن الصامت وزوجه خويلة جرت لها في ذلك مع النبي صلى الله عليه وسلم مجادلة اختلفت الاحاديث في قصتها فأنزل الله قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها الآية وشرع للظهار حكما غير حكم الجاهلية على مانصه في كتابه العزيز اه منها بلفظها فتأمله فانه كالصريح فيما قلناه فانظر لم تركه ح لكن ما في ضيح يجزم ابن رشد في مقدماته ونصها وكان الظهار في الجاهلية طلاقا وفي أول الاسلام الى أن أنزل الله عز وجل قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها اه منها بلفظها *(الثاني)* ذكر ح عن ضيح وابن عرفة عن عبد الوهاب أن الظهار حرام وقال عقبه عن ابن عرفة مانصه ونقل الباجي قبل قولها رواية المبسوط الظهار يمين تكفر يحتمل الجواز والكراهة أرجح اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ سلم ح ما قاله ولم يظهر لي كون رواية المبسوط تفيد الجواز أو الكراهة فقط دون التحريم فان أخذ ذلك من تسميته يمينا ففيه نظر من وجهين أحدهما ان اليمين كما تكون جائزة ومكروهة كذلك تكون حراما ثانيهما انه يلزم على ذلك أن الظهار على مذهب المدونة يكون جائزا أو مكروها تارة ومحرما أخرى والذي يفيده كلام الباجي ان الظهار محرم بلا اشكال وان الخلاف بين ما في المدونة والمبسوط انما هو في تسميته يمينا فقط هل ذلك مقيد أو مطلق ويظهر ذلك بنقل كلامه قال في المنتقى مانصه قال مالك في المبسوط الظهار يمين تكفر وفي المدونة ان مطلق الظهار ليس بيمين وانما يكون يمينا اذا قال ان فعلت كذا فانت علي كظهر أمي والظهار محرم قاله القاضي أبو محمد والدليل على ذلك قوله تعالى والذين يظهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم ان أمهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا ففي الآية دليلان أحدهما انكار ما قالوه وتكذيبه والثاني أنه وصفه بانه منكر وزور قال القاضي أبو اسحق ومن ظاهر أدب لقوله المنكر والزور اه منه بلفظه فتأمله بانصاف وقد صرح بتحريمه غير واحد من غير ذكر خلاف وقد استدل على ذلك الامام أبو القاسم ابن جزي بالآية فذكر الوجهين المتقدمين في كلام الباجي وزاد وجهين آخرين ونصه والظهار محرم ويدل على تحريمه أربعة أشياء أحدها قوله تعالى ما هن أمهاتهم فان ذلك تكذيب للمظاهر والثاني انه سماه منكرا والثالث انه سماه زورا والرابع قوله وان الله لعفو غفور فان العفو والمغفرة لا تقع الا عن ذنب وهو مع ذلك لازم للمظاهر حتى يرفعه بالكفارة اه منه بلفظه

قال وتبادر الناس الى يرفعونني على الايدي ويتدافعونني حتى بلغت المنبر وأنا العظيم الحياء لا أعلم في أي بقعة أنا والجامع غاص باهله وأسال الحياء بدني عرقا وأقبل الشيخ على الخلق فقال لهم أنا معلمكم وهذا معلمي لما كان بالامس قلت لكم كذا وكذا فما كان منكم أحد فقه عني ولا رد علي فأتى الى منزلي وقال لي كذا وأعاد ما جرى بيني وبينه وأنا تائب من قولي بالامس وراجع عنه الى الحق فمن سمعه ممن حضر فلا يعول عليه ومن غاب فليبلغه اياه من حضر فجزاه الله خيرا وجعل يحتفل لي في الدعاء والخلق يؤمنون فانظروا رحمكم الله الى هذا الدين المتين والاعتراف بالعلم لاهله على رؤس الملا من رجل ظهرت رياسته واشتهرت نفاسته لغريب مجهول العين لا يعرف من هو ولا من أين واقتدوا به ترشدوا اه وجلنار بضم الجيم وفتح اللام المشددة هو زهر الرمان كما في القاموس قال ويقال من ابتلع ثلاث حبات منه من أصغر ما يكون لم يرمد في تلك السنة اه وفي الفائق ان القضية المذكورة

وقعت لابن العربي نفسه مع أبي الفضل النحوي والجمع بتعدد القضية ممكن والله أعلم ❁ قلت ومافي الفائق مثله في الابي ونقله عنه ابن الشاط في حاشيته على مسلم وقبله وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم طلق العالية بنت ظبيان وطلق حفصة بنت عمر ثم راجعها بامر من الله وفي الصحيح انه صلى الله عليه وسلم آلى من نسائه شهرا فاعتزل في مشربة له تسعة وعشرين يوما الحديث أي حلف أن لايدخل عليهن فليس المراد الايلاء العرفي لانه حرام فلا يجوز نسبته للنبي صلى الله عليه وسلم كما قاله البلقيني في تهذيبه انظر القسطلاني فالمراد في القضية المذكورة الايلاء اللغوي فقط وقال تو مافيهما مبني على مذهب من لايشترط فيه التعرض لترك الوطء صراحة أو ضمنا وقد قال ابن حجر أوائل الصلاة انه ليس المراد بقول أنس آلى صلى الله عليه وسلم من نسائه شهرا الايلاء المعروف في الفقه اتفاقا ثم رجع عن الاتفاق هنا الى ماقلناه قائلا تقييد مامر بقول معظم الفقهاء اه

(فائدة) قال في أوائل ترجمة أحكام الطلاق والرجعة الخ من الفائق مانصه ابن العربي حضرت مجلس أبي الفضل النحوي فسمعته يقول طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وآلى وظاهر فلما انصرف قصدته في موضعه وقلت له أصلحك الله انك قلت انه صلى الله عليه وسلم طلق وآلى وظاهر وأنه صلى الله عليه وسلم لم يظاهر فان الله جعل الظهار منكرا من القول وزورا فشكرني على ذلك فلما كان من الغد قال لاهل مجلسه وقربني اليه اني قد قلت لكم بالامس انه صلى الله عليه وسلم طلق وآلى وظاهر وان هذا أرشدني الى انه لم يظاهر وهو كما قال وهو شيخي في هذه المسئلة وأنا شيخكم فيها اه منه بلفظه ❁قلت وهذا صريح في أن ذلك وقع لابن العربي نفسه مع أبي الفضل النحوي والذي لابن العربي في أحكامه الكبرى والصغرى خلافه ونص الكبرى أخبرني محمد بن قاسم العثماني غير مرة قال وصلت الفسطاط فجئت مجلس أبي الفضل الجوهري وحضرت كلامه على الناس فكان مما قال في أول مجلس جلست اليه ان النبي صلى الله عليه وسلم طلق وظاهر وآلى فلما خرج تبعت حتى بلغت منزله في جماعة فجلس معنا في الدهليز وعرفهم غربتي فانه رأى شارة الغربة ولم يعرف الشخص قبل ذلك في الواردين عليه فلما انفض عنه أكثرهم قال لي أراك غريبا هل لك من كلام قلت نعم قال لجلسائه أفرجوا له عن كلامه فقاموا وبقيت وحدي معه فقلت له حضرت المجلس اليوم متبركا بك وسمعتك تقول آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقت وطلق وصدقت وظاهر ولم يكن ولا يصح أن يكون لان الظهار منكر من القول وزور وذلك لا يجوز أن يقع من النبي صلى الله عليه وسلم فضمني الى نفسه وقبل رأسي وقال لي أنا تائب من ذلك جزاك الله عني من معلم خيرا ثم انقلبت عنه وبكرت في اليوم الثاني اليه فالفيته قد سبقني الى الجامع وجلس على المنبر فلما دخلت على باب الجامع ورآني نادى بأعلى صوته قال مرحبا بمعلمي افسحوا لمعلمي فتطاولت الاعناق الي وتحدقت الابصار نحوي وتعرفني يا أبا بكر يشير الى عظيم حيائه فانه كان اذا سلم عليه أحد أو فاجأه بكلام خجل لعظيم حيائه واحمر حتى كان وجهه طلي بجلنار قال وتبادر الناس الي يرفعونني على الايدي ويتدافعونني حتى بلغت المنبر وأنا لعظيم الحياء لا أعلم في أي بقعة أنا من الارض والجامع غاص باهله وأسال الحياء بدني عرقا وأقبل الشيخ على الخلق فقال لهم أنا معلمكم وهذا معلمي لما كان بالامس قلت لكم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم آلى وطلق وظاهر فما كان منكم أحد فقه عني ولا رد علي فاتبعني الى منزلي وقال لي كذا وأعاد ماجرى بيني وبينه وأنا تائب من قولي بالامس راجع عنه الى الحق فمن سمعه ممن حضر فلا يعول عليه ومن غاب فليبلغه اياه من حضر فجزاه الله خيرا وجعل يحتفل لي في الدعاء والخلق يؤمنون فانظروا رحمكم الله الى هذا الدين المتين والاعتراف بالعلم لاهله على رؤس الملا من رجل ظهرت رياسته واشتهرت نفاسته لغريب مجهول العين لا يعرف من هو ولا من أين واقتدوا به ترشدوا اه منها بلفظها والجمع بينهما بتعدد القضية ممكن والله أعلم *(تنبيه)* قوله جلنار الجاري على الالسنة كسر اللام المشددة والصواب فتحها *(فائدة)* قال في القاموس مانصه الجلنار بضم الجيم وفتح اللام

المشددة

المشددة زهر الرمان معرب كلنار ويقال من ابتلع ثلاث حبات منه من أصغر ما يكون لم يرمد في تلك السنة اه منه بلفظه (وتوقف ان تعلق بكمشيئتها مالم توقف) ظاهر كلامه انه لا يجري فيها قولا مالك المتقدمان في التخيير وهو كذلك على مذهب ابن القاسم ومذهب غيره انهما يدخلان هنا *(تنبيه)* في ق هنا عن ابن يونس ان مذهب ابن القاسم في كل ما كان تفويضا اليها من تمليك أو طلاق أو ظهار أو عتق ان ذلك بيدها وان قاما من المجلس مالم توقف وهو كذلك في ابن يونس ذكره في كتاب الظهار وزاد متصلا به ما نصه والغير يرى أن اختلاف قول مالك يدخل في ذلك كله وفي كتاب التخيير بيان هذا اه منه بلفظه وقد يستشكل ما عزاه لابن القاسم بانه خلاف ما في المدونة ونقله هو نفسه عنها من أن ابن القاسم أخذ بقول مالك الاول بالسقوط والجواب عن ذلك ان مراده بقوله ما كان تفويضا الخ ماقرن بمشيئتها كقوله أمرك بيدك ان شئت فلا اشكال وكلام ابن يونس نفسه في كتاب الظهار بعد ماقدمناه عنه وفي كتاب التخيير والتمليك يفيد ذلك وحاصل كلامه ان ما قاله في المدونة في الظهار المعلق بمشيئتها من أنه لا يتقيد بالمجلس لا يجري فيه عند ابن القاسم قولا مالك وعند غيره يجريان فيه وان ابن القاسم سوى بالظهار في ذلك كل ماقرن بمشيئتها من طلاق وماذكر معه من تخيير وتمليك فلا اشكال والله أعلم (فعند اليأس) قول ز فاذا أراد أن يكفر ليحل له وطؤها الآن فله ذلك قال مب هذا عين قول المصنف والعزيمة فتأمله اه ﷺ قلت تأملناه فوجدناه غيره لان مراد المصنف ان الظهار يلزم بمجرد العزيمة وعلى ذلك فهمه هو وجعله خلاف المذهب وكلام ز في اجزاء الكفارة بعد العزم وهو وفقه مسلم فتأمله (لامكاتبة ولو عجزت) أنكر ابن عرفة مقابل لو ونصه وقول ابن الحاجب وابن شاس وفي المكاتبة لو عجزت قولان لا أعرفه الا لابن محرز عن بعض المذاكرين اه منه بلفظه وعبارة ابن شاس وفي لزومه في المكاتبة اذا عجزت فعادت خلاف اه منه بلفظه ﷺ قلت ما عزاه لابن محرز عن بعض المذاكرين نقله ابن يونس عن بعض أصحابه وغلطه فيه ونصه وقال بعض أصحابنا انه ان تظاهر من معتقة الى أجل أو مكاتبة أو أمة له فيها شرك فتزوجهن بعد العتق ان ذلك الظهار يلزمه فيهن ولا يطأ حتى يكفر وكذلك ان عجزت المكاتبة وهذا عندي غلط اه منه بلفظه وقال قبله بيسير ما نصه قال بعض الفقهاء والفرق بين من ظاهر من مكاتبته ثم عجزت بقرب ظهاره انه لاشئ عليه وبين المجوسي يسلم عن مجوسية فيظاهر منها ثم تسلم هي بالقرب أن الظهار يلزمه أن المكاتبة اشترت نفسها وتحرزت عن وطئها وهذه هي زوجة بعد اسلامه في حال ظهاره لم تخرج من عصمته بعد والمكاتبة كالاجنبية وان كانت قد تعجز والاجنبية قد تتزوجه ثم لا يلزمه فيها ظهاره المتقدم اه منه بلفظه ولا يخفى على منصف ما بين الاجنبية والمكاتبة فان الاجنبية اذا تزوجها بعد فلكه لعصمتها حادث اتفاقا بل اجماعا بخلاف المكاتبة تعجز وقد قال في ضيح ومنشأ الخلاف هل رجوع المكاتبة الى سيدها بالعجز كابتداء الملك أم لا اه منه بلفظه وقول الفقهاء ان أحكامه على الرق مع ما ورد المكاتب قن ما بقي عليه درهم يؤيد أن رجوعها ليس كابتداء ملك فتأمله بانصاف (على الاصح) انظر من

(مالم توقف) أي ولا يجري هنا قولا مالك المتقدمان في التخيير وكذا كل ماقرن بمشيئتها من تخيير أو تمليك أو طلاق أو عتق نحو أمرك بيدك ان شئت هذا مذهب ابن القاسم ولا يخالف ما مر للمصنف من أنه أخذ بالسقوط لانه فيما لم يقيد بمشيئتها وذهب غيره الى أن اختلاف قول مالك يدخل في ذلك كله انظر الاصل والله أعلم (فعند اليأس) قول مب هذا عين قول المصنف الخ فيه نظر لان كلام المصنف في لزوم الظهار بمجرد العزم وقد جعله مب خلاف المذهب وكلام ز في اجزاء الكفارة بعد العزم وهو وفقه مسلم فتأمله (ولو عجزت) ضيح ومنشأ الخلاف هل رجوع المكاتبة الى سيدها بالعجز كابتداء الملك أم لا اه ويعضد الثاني قولهم ان أحكامه على الرق مع ما ورد المكاتب قن ما بقي عليه درهم وبه يرد انكار ابن عرفة وابن يونس المردود بلو في كلام المصنف وان كان الاول هو المعتمد انظر الاصل والله أعلم

صحيحه فانى لم أقف عليه بعد البحث عنه ولا اشكال فى أنه المعتمد كما يفيده كلام ابن عرفة وغيره وقد عبر عنه فى ضيح بالمشهور ولم يذكر من صححه والله أعلم وقول ز وهو خلاف ما للخمى واقتصر عليه فى الجلاب كما فى ق ولا يخفى ما فى عبارته من القلق ومع ذلك فما قاله غير صحيح اذ ليس فى ق ما عزاه له ولا هو فى الجلاب أيضا ونص الجلاب والظهار من الامة المملوكة كالظهار من الزوجة وتلزم الكفارة فيها كلزومها فى الزوجة وكذلك الظهار من أم الولد والمدبرة ولا يلزم الظهار فى المعتقة الى أجل ولا فى المكاتبة اه منه بلفظه (وصريحه بظهر الخ) قول مب فان كلام ضيح يفيد أن الملاعنة الخ فيه نظر لان ما فى ضيح موافق لما قاله ز وقد جزم بذلك ح فى التنبيه الاول ونصه ويدخل فى الصريح على ما قاله المصنف ما اذا شبه بظهر ملاعنة وقد أدخله المصنف فى كلام ابن الحاجب وقال انه يتناول الملاعنة وليست محرما اه انظر بقيته وكلام ضيح هو عند قول ابن الحاجب فالصريح ما فيه ظهر مؤبدة التحريم ونصه ابن عبد السلام وقول المصنف ما فيه ظهر مؤبدة التحريم أحسن من قول غيره ذات محرم لشمول كلام المصنف المحرمة بالرضاع والصهر خليل وفيه نظر فان المحرم بسبب الرضاع أو الصهر يطلق عليه فى الاصطلاح محرم وقد صرح فى المدونة بذلك فقال ومن ظاهر بشئ من ذوات المحارم من نسب أو رضاع فهو مظاهر نعم كلام المصنف أعم من وجه آخر لانه يتناول الملاعنة وليست محرما اذ المحرم من حرم نكاحها لحرمتها على التأبيد فقولنا لحرمتها احترازا من الملاعنة لان تحريمها ليس لحرمتها بل لعارض اه منه بلفظه وسلمه صر فى حاشيته وقد سلم ابن عرفة كلام ابن الحاجب وعزا لابن شاس مثله وصدر بكلامهما ثم ذكر بعده كلام ابن رشد ونصه الصيغة ابن شاس وابن الحاجب صريحه ما فيه ظهر مؤبدة التحريم كظهر أمى أو عمتى وكنايته الظاهرة ما سقط فيه أحدهما كأمى أو ظهر فلانة الاجنبية والخفية كاسقنى الماء مرادا به الظهار اه منه بلفظه ثم ذكر كلام ابن رشد متصلا به وقد اقتصر ابن ناجى فى شرح المدونة على ما صدر به شيخه ابن عرفة ونصه فصريحه ما فيه ظهر مؤبدة التحريم اه منه بلفظه والحاق الملاعنة ومنكوحة العدة بشروطها بالمحارم ظاهر من جهة المعنى لانهما شبيهتان بالمحرمات بالنسب والرضاع والصهر فى تأبيد التحريم وبتأبيد التحريم علل ابن القاسم فى المدونة ذلك فى ذوات الرضاع والصهر ونقله ابن يونس وسلمه ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم فيمن قال لامرأته أنت على كظهر أمى فهو مظاهر محمد بن يونس وهذا صريح الظهار قال مالك ومن ظاهر بشئ من ذوات المحارم من رضاع أو نسب فهو مظاهر قال ابن القاسم وان ظاهر من صهر فهو مظاهر لان هؤلاء كلهن محرمة على التأبيد كالامهات اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى كلام مب والله أعلم (أو أمى تأويلان) قول مب هو الصواب وبه قرر ح الخ ما صوبه هو الذى صوبه شيخنا ج لكنه قال ان التأويل الثانى مشكل لان هذه من الكناية الظاهرة كما يؤخذ من تعريفهم لها بأنها ما سقط فيها أحد اللفظين الظهر أو المحرم وهذه قد سقط فيها لفظ الظهر فكيف يلزم فيها بالظهار ولا يصدق فى ارادة الطلاق بها اه ﷺ قلت بل هو مشكل

على

(وصريحه الخ) قول مب فان كلام ضيح الخ فيه نظر لان ما فى ضيح موافق لما لز وقد سلمه صر وجزم به ح وهو ظاهر قول ابن الحاجب فالصريح ما فيه ظهر مؤبدة التحريم اه ومثله لابن شاس واقتصر عليه ابن ناجى وسلمه ابن عرفة وصدر به ثم ذكر كلام ابن رشد وقد علل ابن القاسم فى المدونة ذلك فى ذوات الرضاع والصهر بتأبيد التحريم وذلك موجود فى الملاعنة ومنكوحة العدة بلا فرق انظر الاصل والله أعلم ﷺ قلت وكان مب سرى له ما قال من قول ضيح بعد أن ذكر أن كلام ابن الحاجب يتناول الملاعنة بخلاف قول غيره ذات محرم ما نصه اذ المحرم من حرم نكاحها لحرمتها على التأبيد فقولنا لحرمتها احترازا من الملاعنة لان تحريمها ليس لحرمتها بل لعارض اه فتأمله والله أعلم (كانت حرام كأمى) قول مب هو الصواب وبه قرره ح الخ هو الذى صوبه ج أيضا لكنه قال ان التأويل الثانى مشكل لان هذه من الكناية الظاهرة لسقوط لفظ الظهر فيها فكيف يلزم فيها بالظهار ولا يصدق فى ارادة الطلاق بها اه وكذا الاول مشكل

على كل من التأويلين أما الثانى فلما ذكره شيخنا ج وأما على الاول فلان لزوم الطلاق والظهار له فى المراجعة مخالف لما قرروه فى الكناية من أنه مصدق فيها فى الفتوى والقضاء فالجارى على ما قرروه أنه لا يلزمه الا الطلاق الذى ادّعى انه أراده مطلقا الا الظهار ولا هما معا *(تنبيه)* هذا الاشكال نشأ من تصويبهم ما قرر به ز من جرى التأويلين فى هذه ومعتمدهم فى ذلك ما قاله ح من أن ابن رشد صرح بذلك فى أول رسم من الظهار لكن هذا الذى عزاه له مخالف لما نقله من كلام المقدمات وما نقله عنها هو كذلك فيها وان كان لم يستوف كلامها ونص المقدمات وله صريح وكنايات فصريحه عند ابن القاسم وأشهب وروايتهما عن مالك أن يذكر الظهر فى ذوات محرم وكناياته عند ابن القاسم أن لا يذكر الظهار فى ذات محرم وأن يذكر الظهر فى غير ذات محرم ومن كناياته عند أشهب أن لا يذكر الظهر فى غير ذات محرم ومن صريحه عند ابن الماجشون أن لا يذكر الظهر فى ذات محرم وليس من كناياته عنده أن يذكر الظهر فى غير ذات محرم فلا كناية عنده فى الظهار والفرق بين صريح الظهار وكنايته فيما يوجبه الحكم أن كنايات الظهار ان ادّعى انه أراد بها الطلاق صدق أتى مستفتيا أو كان قد حضرته البينة وأن صريح الظهار لا يصدق اذا ادّعى انه أراد به الطلاق اذا حضرته البينة ويؤخذ بالطلاق بما أقر به وبالظهار بما لفظ به فلا يكون له اليها سبيل ان تزوجها بعد زوج حتى يكفر كفارة الظهار وقد قيل انه يكون ظهارا على كل حال ولا يكون طلاقا وان نواه وأراده وهى رواية أشهب عن مالك وأحد قولى ابن القاسم اه منها بلفظها من أول كتاب الظهار ثم قال فى الفصل التاسع ما نصه فصل وأصل الظهار فى ذوات المحارم فاذا ظاهر بشئ من ذوات المحارم فهو مظاهر سمى الظهر أو لم يسمه أراد بذلك الظهار أو لم تكن له نية فان أراد بذلك الطلاق ولم يرد به الظهار فقول ابن القاسم فى رواية عيسى عنه من كتاب الايمان بالطلاق انه يكون طلاقا ثلاثا ولا ينوى فى واحدة ولا فى اثنتين وقال سحنون ينوى فيما أراد من الطلاق وهو الاظهر لانه لفظ بما ليس من ألفاظ الطلاق فوجب أن يوقف الامر على ما نوى بذلك هذا نص قول ابن القاسم انه اذا ظاهر بذات محرم وأراد بذلك الطلاق انه طلاق سمى الظهر أو لم يسمه ومساواته فى هذا الوجه بين أن يسمى الظهر أو لا يسميه انما تصح على مذهبه فيما بينه وبين الله اذا أتى مستفتيا وأما اذا حضرته البينة وطولب بحكم الظهار فان كان قد سمى الظهر حكم عليه بحكم الظهار لان البينة قد حضرته بالافصاح به ولم يصدق فى طرح الكفارة عن نفسه وقضى عليه بالطلاق لاقراره أنه نواه وأراده وكان من حق المرأة ان تزوجها بعد زوج أن تمنعه نفسها حتى يكفر كفارة الظهار وان كان لم يسم الظهر لم يحكم عليه بالظهار وصدق انه لم يرد الظهار اذ لم يصرح به وهذا أصل من أصولهم ان من ادّعى نية مخالفة لظاهر لفظه لا يصدق فيها وقول ابن الماجشون انه يكون ظهارا ولا يكون طلاقا وان نواه وأراده وجهته أن الذى ظاهر على عهد النبى صلى الله عليه وسلم وأنزل الله فيه الكفارة قد أراد الطلاق على ما كانوا يعرفونه فى الجاهلية فلم يكن ذلك طلاقا فألزمه ابن الماجشون الظهار بمجرد اللفظ دون النية وان أتى مستفتيا فيما بينه وبين الله ثم قال وروى أشهب

لان لزوم الطلاق والظهار له فى المراجعة مخالف لما قرروه فى الكناية من أنه مصدق فيها فى الفتوى والقضاء فالجارى على ذلك انه لا يلزمه الا الطلاق الذى ادعى انه أراده مطلقا الا الظهار ولا هما معا وما عزاه ح لابن رشد يعنى فى أول رسم من الظهار مخالف لما نقله من كلام المقدمات فانه صريح فى انه يصدق اذا سقط لفظ الظهر فى أنه أراد الطلاق ولا يلزمه الا هو فى الفتوى والقضاء وان التأويلين انما هما اذا ذكر الظهر وكذا كلام ابن يونس يفيد الاتفاق على هذا انظر نصه ونص المقدمات مستوفى فى الاصل ولذا والله أعلم لم يذكر أبو الحسن ولا ابن ناجى التأويلين مع سقوط الظهر ثم قال فى الاصل واستفيد من هذا انه لا فرق بين أنت حرام مثل أمى أو كأمى وأنت مثل أمى أو كأمى فى أنه يصدق فى ارادة

عن مالك أنه يكون طلاقا ان لم يسم الظهر وظهارا ان سماه وهذا الاختلاف كله اذا نوى الطلاق وأما ان لم تكن له نية أونوى الظهار فهو ظهار سمى الظهر أو لم يسمه وقد فسر بعض الشيوخ ما فى المدونة برواية أشهب عن مالك وحكى أبو اسحق التونسى أنه مذهب ابن القاسم فى كتاب ابن المواز والصواب أن يفسر ما فى المدونة برواية عيسى عن ابن القاسم وعلى رواية أشهب عول أبو بكر الابهرى اه منها بلفظها ونقل ح جله وابن عرفة بعضه مختصرا وكلامه أولا وآخرا صريح فى أنه يصدق اذا أسقط لفظ الظهر فى أنه أراد الطلاق ولا يلزمه الا هو فى الفتوى والقضاء وان التأويلين انما هما اذا ذكر الظهر وكلام ابن يونس يفيد الاتفاق على تصديقه مطلقا اذا أسقط لفظ الظهر ونصه ابن المواز وأما اذا قال أنت على كظهر أمى ينوى الطلاق فهو ظهار ولو نوى أنك بما أقول لك من ذلك طالق لم يلزمه الا الظهار قاله لى ابن عبد الحكم قال وقد أنزل الله الكفارة فى الظهار فيمن قصد به الطلاق وكان فى الجاهلية يجعلونه طلاقا وقاله كله مالك قال ابن سحنون وروى عيسى عن ابن القاسم انها البتة ولا ينفعه ان نوى أقل من ذلك وقال سحنون له ما نوى من الطلاق محمد ابن يونس فوجه قول مالك انه لا يكون طلاقا وان نواه فلان الظهار قد جعل فيه الكفارة وان قصد به التحريم فهو على ذلك لا يغير عنه ووجه قول ابن القاسم انه يلزمه البتات لانه نوى بما يلزمه فيه الظهار البتات فوجب أن يلزمه أصله اذا قال أنت كأمى محمد بن يونس وانما لم ينوه لانه جعلها كأمه ولا تحرم كأمه الا بالطلاق ثلاثا ووجه قول سحنون ان له ما نوى لانه نقلها من الظهار بنيته الى الطلاق وهو أقوى فلزمه ما نوى ولانه نوى بلفظ يلزمه فى الطلاق فوجب أن يلزمه ما نوى كقوله ادخلى الدار يريد به الطلاق ان ذلك يلزمه وينوى فيه محمد بن يونس وقول مالك أولى لما بيناه والله أعلم ابن المواز قال مالك وأما ان قال لها أنت كأمى أو أنت أمى فهو ظهار الا أن يريد به الطلاق فطلقت عليه ثم تزوجها بعد زوج فلا كفارة عليه للظهار والله أعلم قال أبو بكر الابهرى مذهب مالك أن صريح الظهار لا يكون طلاقا وصريح الطلاق لا يكون ظهارا مثل أن يقول أنت على كظهر أمى يريد به الطلاق أو أنت طالق يريد به الظهار من قبل أنه لا يجوز أن ينقل أصل من الاصول التى جعلها الله لحكم ما الى أصل آخر أوجب به حكما من خلافه قال وان مكنى الظهار من قوله كأمى أو مثل أمى اذا أراد به الطلاق كان طلاقا لانه نقله الى ما هو أقوى منه لان الطلاق يزيل العصمة ومكنى الظهار لا يزيل العصمة قال وان مكنى الطلاق كقوله أنت خلية أو برية لا يكون ظهارا لان مكنى الطلاق يزيل العصمة أيضا والظهار انما يحرم الوطء فهو أضعف منه فلا ينقله الى ما هو أضعف منه اه منه بلفظه فأنت تراه لم يذكر خلافا فى أنه يصدق فى ارادة الطلاق اذا أسقط لفظ الظهر مع استدلاله لقول ابن القاسم بقوله أصله اذا قال أنت كأمى وقد علمت أنه لا يستدل بمختلف فيه ولم يذكر أبو الحسن ولا ابن ناجى التأويلين مع سقوط الظهر بل قال أبو الحسن عند قول المدونة وان قال لها أنت حرام مثل أمى فهو مظاهر لانه جعل للحرام مخرجا حين قال مثل أمى اه مانصه يريد اذا لم ينو به الطلاق اه منه بلفظه فانظر كيف قيد المدونة بذلك جازما به من غير ذكر خلاف وما قيدها به هو منهوم قولها بعد ما قدمناه

الطلاق بذلك مطلقا لسقوط لفظ الظهر بل تصديقه فى ارادة الطلاق فى أنت حرام مثل أمى أو كأمى الذى هو موضوع المصنف أحرى لان لفظ حرام من كنايات الطلاق الظاهرة ثم قال فتحصل أن ما صوبه ومن قول ز غير صواب وان كان هو المتبادر من المصنف بل كلامه غير محرر على تقرير س ومن تبعه أيضا لانه يقتضى انه اذا نواه مع ما لزماه أو نوى أحدهما لزمه فقط فى أنت حرام كظهر أمى وفى أنت حرام كأمى اتفاقا أو على المشهور فيهما وليس كذلك فى الاولى فان الذى يفيده النقل ان ذكر الظهر مع لفظ التحريم كذكره بدونه لكن متابعة المصنف ابن شاس وابن الحاجب غالبا هنا بعد اعتراضه عليهما فى ضيح تقوى تقرير س ومن تبعه انظر الاصل والله أعلم

عنها بيسير مانصه وان قال لها أنت على حرام مثل أمى أو حرام كامى ولا نية له فهو مظاهر وهذا لا اختلاف فيه اه منها بلفظها فمفهوم قولها ولا نية له أنه اذا نوى بذلك الطلاق لا يكون مظاهرا وانما يلزمه الطلاق وقد أبقاها أبو الحسن وابن ناجى على ظاهرها واستفيد من هذا أنه لافرق بين أنت حرام مثل أمى أو حرام كامى وبين أنت مثل أمى أو كامى فى أنه يصدق فى ارادة الطلاق بذلك مطلقا لسقوط لفظ الظهر بل تصديقه فى ارادة الطلاق بقوله أنت حرام مثل أمى أو كامى الذى هو موضوع المصنف أحرى لان لفظ حرام من كنايات الطلاق الظاهرة ولذلك علل فى المدونة لزوم الظهار فى ذلك اذا نواه أو لانية له أصلا بقوله لانه جعل للحرام مخرجا ولان عبد الوهاب قال بلزوم الطلاق مع لفظ حرام اذا لم تكن له نية ولم يقل بذلك مع سقوطه قال ابن ناجى عند كلام المدونة الاخير المنقول آنفا مانصه قوله وان قال لها أنت على حرام مثل أمى أو حرام كامى ولا نية له فهو مظاهر وهذا لا اختلاف فيه الاولى من قول مالك وقاس عليها ابن القاسم الثانية وماذكره هو المشهور وقال عبد الوهاب طلاق اه منه بلفظه فتحصل من هذا أن ماصوبه من قول ز ليس بصواب وان كان هو المتبادر منه وعندى أن كلام المصنف غير محرر على كل من التقريرين أما على تقرير ز فلما تقدم وأما على تقرير السنهورى ومن تبعه فلانه يقتضى أنه اذا نواهما معا لزماه أو نوى أحدهما لزمه فقط فيما اذا قال أنت حرام كظهر أمى أو فيما اذا قال أنت حرام كامى باسقاط لفظ الظهر اتفاقا أو على المشهور فيهما وليس كذلك فيما اذا ذكر الظهر فان الذى يفيده النقل أن ذكر لفظ الظهر مع لفظ التحريم كذكره بدونها قال فى التنبيهات مانصه وأما الظهار من ذوات المحارم فهو ظهار سمى الظهر أم لا وعند محمد متى ذكر الظهر فهو ظهار وان نوى الطلاق قال وهذا قول مالك وأصحابه لا خلاف فى هذا عندنا ثم قال بعد كلام مانصه وأما ان قرن بظهاره لفظ الحرام فقال حرام مثل أمى ففى الكتاب أنه ظهار ومثله فى العتبية وقال مالك فى كتاب محمد ظهار مالم يرد به الطلاق وكذا قال عبد الملك فى ذلك وفى أحرم من أمى ولو نوى الطلاق قال محمد هذا فيمن سمى الظهر اه منه بلفظه فتأمله ولكن متابعة المصنف ابن شاس وابن الحاجب غالبا فى هذا المختصر بعد اعتراضه عليهما فى ضيح تقوى تفسير السنهورى ومن تبعه والله أعلم (الا لقصد الكرامة) قول ز ومثل الكرامة الاهانة لعله يريد فيمن عرف منه العقوق والاهانة لامه قبل ذلك والا فليس بظاهر فتأمله وقوله ولو وقع الظهار معلقا الخ الصواب تأخيره الى قوله أو كظهر أجنبية اذ عليه ينزل لا على ماهنا (فالبتات) قول ز ويصح جعل فالبتات جواب شرط مقدر الخ يوهم أنه على التقدير الاول ليس بجواب شرط مقدر وليس كذلك وانما اختلاف التقديران فى أنه جعله فى الاول مبتدأ حذف خبره وفى هذا خبر مبتدا محذوف وفى الحقيقة الجواب فيهما معا هى الجملة لا البتات وحده فتأمله (أو كرره) قول ز أو لا كثر من واحدة فى مجلس أو مجالس ولم يفرد كل واحدة بخطاب الخ قال شيخنا ج هذا هو الصواب وقول مب ماتفيده حاشية الجد من تعددها حيث كان بمجالس أفرد كل واحدة بخطاب أو لا هو الذى فى المدونة الخ فيه نظر ومحل كلام

(الا لقصد الكرامة) أى أو الاهانة كتعييرها بكبر السن وبه يعلم أنه لا حاجة لما فى هونى من حمله على من عرف بالعقوق لامه والله أعلم وقول ز ولو وقع الظهار معلقا الخ لو أخره الى قوله أو كظهر أجنبية (فالبتات) مبتدأ حذف خبره أو خبر لمحذوف والجملة جواب شرط مقدر على كلا التقديرين هذا مراد ز أولا وثانيا الا انه وقع له اجحاف فى التعبير (أو كرره) قول ز أو لا كثر فى مجلس أو مجالس الخ هو الصواب ومانقله مب عن المدونة واختصار ابن يونس لها محمول كما صرح به أبو الحسن على ما اذا ظاهر من كل واحدة على الانفراد اذ لافرق بين المجلس والمجالس فى المتعددة كما لافرق بينهما فى الواحدة فتعدد المجلس بالنظر الى ذاته لا يوجب تعددا ويشهد لهذا تصريح الائمة بان الظهار كاليمين بالله وهى يستوى فيها جميع ذلك انظر الاصل والله أعلم

المدونة على ماإذا ظاهر من كل واحدة على الانفراد إذ لو قال في مجالس مختلفة أنتن كظهر أمي في كل مجلس قال ذلك فيه للزمه كفارة واحدة كما لو كرر ذلك لواحدة وهذا ظاهر والله أعلم اهـ من خطه طيب الله ثراه ﴿قلت﴾ وما قاله شيخنا هو الصواب والحق الذي لامحيد عنه فقوله ومحمل كلام المدونة الخ صحيح صرح به أبو الحسن ونصه قوله وإن تظاهر منهن في مجالس مختلفة أو كان في مجلس واحد يخاطب كل واحدة منهن بالظهار دون الأخرى حتى أتى على الأربع هذا راجع للمجلس الواحد وللمجالس اهـ منه بلفظه وقوله رضي الله عنه كما لو كرر ذلك لواحدة هو استدلال ظاهر لأن من يسلم أنه إذا قال ذلك لواحدة لا يتكرر عليه كرره بمجلس واحد أو بمجالس ويسلم أيضا أنه إذا قال لأربع مثلا أنتن على كظهر أمي وكرره بمجلس واحد لا يتعدد عليه بتعددهن وذلك يدل على أن تعدد المجلس بالنظر إلى ذاته لا يوجب التعدد ويشهد لذلك تصريح الأئمة بأن الظهار كاليمين بالله واليمين بالله يستوي فيها تكرير اليمين على شيء واحد في مجلس أو مجالس وتكرير اليمين على أشياء جمعها في يمينه كررها بمجلس أو مجالس وتشبيه الظهار باليمين بالله مصرح به في المدونة ونصها وإن قال لامرأته أنت علي كظهر أمي قال لها ذلك مرارا في شيء واحد أو في غير شيء فليس عليه إلا كفارة واحدة وإن نوى بقوله ثلاث ظهارات إلا أن ينوي ثلاث كفارات فتلزمه ثلاث كفارات كاليمين بالله تعالى اهـ منها بلفظها قال أبو الحسن ما نصه الشيخ صورة قوله في شيء واحد أن يقول لها أنت على كظهر أمي أنت على كظهر أمي أنت على كظهر أمي إن دخلت الدار أو يكرر دخول الدار مع كل ظهار وصورة قوله في غير شيء يعني في غير شيء واحد مثل أنت على كظهر أمي ثلاثا إن دخلت الدار وإن لبست ثوبا وإن كلمت فلانا أو يقال في غير شيء فيكون مجردا إلا أن الأول أظهر من قوله في شيء واحد بخلاف الطلاق والفرق أن الطلاق له عدد محصور بخلاف اليمين بالله تعالى وبخلاف الظهار ذكره في التقييد الكبير عن عبد الحق فليس عليه إلا كفارة واحدة لأنه كما لو وصفها بأنها عليه كظهر أمه اهـ منه بلفظه ولما ذكر في الموطا عن عروة بن الزبير وربيعة أن من تظاهر من أربع نسوة بكلمة واحدة فإنه ليس عليه إلا كفارة واحدة قال ما نصه قال مالك وعلى ذلك الأمر عندنا اهـ قال في المنتقى ما نصه خلافا لأحد قولي الشافعي وأبي حنيفة لأن يمينه واحدة وظهاره واحد فلم يلزمه به إلا كفارة واحدة كما لو حلف يمينا واحدة لا لبس الثوب ولا أكل الخبز ولا دخل الدار ثم حنث لم يلزمه إلا كفارة واحدة فدل ذلك على أنه لا يمكنه أن يحنث في إحداهن دون الأخرى ثم قال مسئلة ولو أفرد كل واحدة منهن بلفظ ظهار في مجلس أو مجالس فيقول لإحداهن أنت على كظهر أمي ثم يقول للأخرى أنت على كظهر أمي ثم قال للثالثة أنت على كظهر أمي ثم قال للرابعة كذلك أنت على كظهر أمي لوجب عليه لكل واحدة كفارة كاملة بالعودة كمن حلف لا يأكل الطعام ثم حلف لا يلبس الثوب ثم حلف لا يدخل الدار فحنث لزمته بكل يمين منها كفارة كاملة اهـ منه بلفظه وفيه أعظم شاهد لما قلناه من وجوه تظهر بالتأمل مع الإنصاف وقال أبو الحسن عند قول المدونة ومن تظاهر من أربع نسوة له في كلمة واحدة فكفارة واحدة تجزئه ما نصه وقال

الشافعي عليه لكل واحدة منهن كفارة كما لو قال لهن أنتن طوالق الشيخ فهو على طرفين وواسطة الطلاق طرف واليمين بالله طرف والظهار وهو الواسطة فيه شابة لشبه اليمين بالله وهو اتحاد الظهار وشابة لشبه الطلاق وهو تعدد المظاهر منها ابن يونس ودليلنا قوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم الآية لجميع النساء اذا ظاهر منهن الرجل فانما عليه كفارة واحدة ولان الظهار يمين يكفر كالايلاء وقد قال صلى الله عليه وسلم كفر عن يمينك فدل انه يمين كالايلاء الشيخ ولان المراعى قول القائل كاليمين بالله تعالى اه منه بلفظه وما نقله عن ابن يونس هو كذلك فيه الا أنه اختصره وبه تعلم ان قول مب وقد أوضح ذلك ابن يونس في اختصاره الخ فيه نظر اذ ليس فيما ذكره عن ابن يونس ما يفيد ما ادعاه وقد قال قبل ما نقله عنه ما نصه قال مالك ومن تظاهر من أربع نسوة في كلمة واحدة فكفارة واحدة تجزئه أبو محمد كمن جمع أشياء في يمين واحدة وروى ذلك عن عمر وغيره ثم قال بعد ما نقله عنه مب ما نصه مثل لو قال والله لا آكل هذا الطعام ولا ألبس هذا الثوب ولا أدخل هذه الدار ثم حنث في شيء واحد من ذلك أو في ذلك كله فليس عليه الا كفارة واحدة ولو قال والله لا آكل هذا الطعام ثم قال والله لا ألبس هذا الثوب ثم قال والله لا أدخل هذه الدار فعليه لكل واحدة كفارة ثم قال بعد ما نصه ومن المدونة وقد تقدم أن من قال لاربع نسوة أنتن على كظهر أمي فانما عليه كفارة واحدة محمد بن يونس وذهب الشافعي ان عليه لكل واحدة كفارة دليلنا قوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا لجميع النساء اذا ظاهر الرجل منهن فانما عليه كفارة واحدة ولان الظهار يمين يكفر كالايلاء وبخلاف الطلاق وقد روى ابن وهب أن عمر بن الخطاب وغيره قال في رجل تظاهر من أربع نسوة له في كلمة واحدة انه ليس عليه الا كفارة واحدة ولم يخالف عليه أحد فهو كالاجماع اه منه بلفظه وفيه دليل لما قدمناه من وجوه جلية والله سبحانه أعلم (وله المس بعد واحدة على الارجح) هو مفرع على ما قبله أي اذا كرر الظهار ونوى تعدد الكفارات فأخرج كفارة واحدة هذا الذي في ابن يونس وقد نقل كلامه ق وغيره فأغنى ذلك عن جلب كلامه وقد صرح ابن ناجي بأنه مفرع على ذلك فقال عند قول المدونة السابق الآن ينوى ثلاث كفارات فتلزمه الخ ما نصه واذا فرعنا على ما في الكتاب ونوى تعدد الكفارات فقال أبو محمد لا يطأ حتى يكفر الثلاث الكفارات وقال القابسي وأبو عمران ان كفر كفارة واحدة حل له الوطء والباقي انما هو كطعام نذره ابن يونس وهو الصواب اه منه بلفظه وخياطة ز هنا غير صحيحة لأنها تقتضي أن من قال لزوجته ان كلمت زيدا مثلا فأنت على كظهر أمي ثم قال لها ان دخلت الدار فأنت على كظهر أمي ثم قال لها ان لبست هذا الثوب فانت على كظهر أمي ففعلت ذلك كله فان الخلاف والترجيح يدخله وليس كذلك (وسقط ان تعلق الخ) قول ز اذا باع الامة بعد ما ظاهر منها تعليقا أو تنجيزا الصواب اسقاط قوله أو تنجيزا اذ المنجز لا يسقط (تأويلان) صرح في التنبيهات بان التأويلات أربع ونصه والتأويلات على هذه المسألة أربعة أقوال العزم على الوطء وحده والعزم على الامساك وحده والعزم عليهما جميعا والوطء نفسه اه

(وله المس الخ) هو مفرع على ما اذا تعددت عليه لكونه نوى كفارات هذا هو محل الخلاف والترجيح خلاف ما اقتضى ز من شموله لذلك ولما اذا علقه بمتعدد فانه غير صواب انظر الاصل (تأويلان) زاد في التنبيهات تأويلين آخرين وهما العزم على الامساك وحده والوطء نفسه قال وهي أقوال المالك

منها بلفظها (وخلاف) الثاني شهره عياض في تنبيهاته ونصه ومذهب مالك في المدونة في تفسير العودة انه ارادة الوطء والعزم عليه مع ارادة الامساك وهو مشهور مذهبه وهي رواية أشهب عنه وعن عبد العزيز في المختصر وقول أصبغ وقوله في كتاب محمد وعند ابن شعبان وظاهر قوله في الموطا وذكر بعض شيوخنا ان معنى ما في الموطا العزم على الوطء مجردا وقاله مرة في الكتاب وعليه حمل بعضهم مذهب المدونة واليه نحا اللخمي اه محل الحاجة منها بلفظها وأما الاول فقال طفى لم أر من شهره وأجاب مب بانه رجحه ابن فتحون بقوله هو الاظهر مستدلا بقول ح عند قوله وحيث قلت خلاف الخ مانصه وسواء كان اختلافهم في التصريح بلفظ التشهير أو بما يدل عليه الخ قلت وهو جواب صحيح ولا خصوصية لابن فتحون بذلك بل رجحه غير واحد كالقاضي عبد الوهاب في تلقينه اذ ساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافه ونصه ولا تجب الكفارة فيه الا بالعود وهو العزم على الوطء والكفارة فيه ثلاثة أنواع مرتبة اعتاق ثم صيام ثم اطعام اه منه بلفظه ونحوه لصاحب المقصد المحمود ونصه ولا تلزمه الكفارة الا بالعزم على الوطء وهي ثلاثة عتق وصيام واطعام اه منه بلفظه ولابن يونس فانه ذكر تصحيحه وسلمه وسياقه يدل على أن المصحح هو القاضي عبد الوهاب ونصه والدليل على أن العودة ارادة الوطء انه أوجب فيه الكفارة قبل الوطء من قوله من قبل أن يتماسا وهو الصحيح من قول مالك اه منه بلفظه وكصاحب الارشاد فانه صدر به على سبيل الجزم ثم حكى الآخر بقيل ونصه وهي مشروطة بالعود وهو العزم على الوطء وقيل مع الامساك اه منه بلفظه فسقطت مطالبة المصنف بذكر من شهره والله أعلم (سليمة من قطع اصبع) قول ز وتعبيره بقطع يفيد أن نقصه خلقة لا يضر الخ جزم خش بانه يضر وهو الظاهر قياسا على بقية العيوب اذ لا فرق بين ما كان منها خلقة وبين ما كان عارضا وقياسا على عيوب الاضحية أيضا وقد وقع تشبيه الرقبة بالاضحية والنسك في كلام غير واحد قال اللخمي مانصه واختلف في الاصبع فقال ابن القاسم لا يجزئ وقال غيره لا يجزئ ثم قال بعد كلام مانصه فوجه منع الاجزاء اذا كان العيب له قدر ولا يمنع السعي قياسا على الهدايا والضحايا لان جميعها قرب يتقرب بها الى الله سبحانه فلا يتقرب اليه بمعيب ووجه الآخر أن المقصود من بني آدم الدين والصلاح ولا يلزمهم على هذا ان يجزئ ذاهب اليد ولا الرجل ولا ما أشبه ذلك لانه معتق لبعض عبد اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه ولا تجزئ ذات العيب البين في رقبة ولا هدي أو نسك ونهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذوات العوار في النسك اه منه بلفظه وتعليل أبي الحسن عدم الاجزاء في القطع يدل على ذلك أيضا فانه قال عند قول المدونة ولا يجزئ أقطع اليد الواحدة او أصبعين أو اصبع اه مانصه هذا بين ان هذه كلها عيوب تمنع الاجزاء لانها غير كاملة الاعضاء معها اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم (أو جنون وان قل) لو قال ولو قل لرد قول أشهب لكان أحسن وقول ز بان يأتي مرة في الشهر بيان للقليل ونحوه في خش وربما يقتضي كلامهما ان ما كان أقل من ذلك لا يمنع الاجزاء والظاهر أن ذلك غير مراد وقد وقع ذكر المرة في الشهر عند اللخمي ولكن في المقابل ونصه

(وخلاف) لا خصوصية لابن فتحون بترجيح الاول بل رجحه غير واحد كالقاضي عبد الوهاب وابن يونس وصاحب الارشاد انظر الاصل قلت وفي التنبيهات بعد أن ذكر تشهير الثاني مانصه وذكر بعض شيوخنا ان معنى ما في الموطا العزم على الوطء مجردا وقاله مرة في الكتاب وعليه حمل بعضهم مذهب المدونة واليه نحا اللخمي اه (سليمة الخ) قول ز ان نقصه خلقة لا يضر الخ جزم خش بانه يضر وهو الظاهر قياسا على بقية العيوب اذ لا فرق فيها وعلى عيوب الاضحية أيضا وقد وقع تشبيه الرقبة بالاضحية والنسك في كلام غير واحد انظر الاصل (ولو قل) قول ز بان يأتي مرة في الشهر الخ يوهم أن ما كان أقل من ذلك لا يضر والظاهر أنه غير مراد

واختلف في المجنون فقال مالك وابن القاسم لا يجزئ وقال أشهب في كتاب محمد ان كان يجن في كل شهر مرة يجزئ ورأى ان القدر الذي يجن فيه يسير في جنب الصحة لانه جزء من ثلاثين ان كان يجن يوما وليلة وجزء من ستين ان كان يجن أحد الزمنين وما أبعد في القول اه منه بلفظه (ومرض مشرف) قول ز بان بلغ صاحبه النزع الخ هذا هو المنصوص عليه لابن المواز وعبد الملك واستقرأ اللخمي من المدونة خلافه كما في الجواهر وغيرها ونص الجواهر وأما المرض الكثير فقال محمد يجزئ مالم ينازع وقاله عبد الملك واستقرأ أبو الحسن اللخمي من قول الغير في الكتاب اذا كان المرض خفيفا ولم يكن برصا ان المرض يمنع الاجزاء اه منها بالفاظها ونحوه في ضيح ونص اللخمي واختلف في المرض فقال محمد يجزئ مالم ينازع وفي المدونة في البرص يجزئ اذا كان خفيفا ولم يكن مرضا فرأى ان المرض يمنع الاجزاء يريد اذا كان بينا اه منه بلفظه وكلام المدونة هذا هو من قول أشهب وهو خلاف قول ابن القاسم فيها كما تقدم في كلام الجواهر وصرح به اللخمي نفسه ونصه فقال ابن القاسم في الجذام والبرص لا يجزئ جملة ولم يفرق بين قليله وكثيره وقال أشهب في البرص الخفيف يجزئ وراعى حال العبد وقت العتق وان كان مما يتناهى بعد ذلك اه منه بلفظه وقد رد أبو الحسن استقراء اللخمي هذا فقال عند كلام المدونة الذي أشار اليه اللخمي ما نصه يقوم من هنا ان المريض لا يجوز عتقه في الكفارات وقال ابن المواز عن ابن القاسم انه يجزئ عتق المريض مالم يكن مشرفا وهذا الاخذ لا يلزم لان المرض مع البرص الغالب عليه الهلاك وأنه لا يبرأ منه وانما هو يتزايد بخلاف غيره من الامراض اه منه بلفظه *(تنبيهان *الاول)* قال ابن عرفة ما نصه وفي اجزاء المريض في غير النزع نقل اللخمي عن محمد وعنها وعن الباجي الاول لابن الماجشون اه منه بلفظه ولا يخفى عليك ما في كلامه اذ يوهم ان اللخمي نقله عنها نصا مع انه أخذه من قول فيها مقابل فتأمله *(الثاني)* بين ما نقله أبو الحسن عن الموازية وما نقله عنها غيره ممن قدمنا تخالف من وجهين ظاهرين بادنى تأمل (لامشترى للعتق) قول مب وقد علل ابن يونس عدم الاجزاء الخ نص ابن يونس من المدونة ولا يجزئ أن يعتق عن ظهاره أو غيره من الكفارات رقبة يشتريها بشرط العتق وقاله ابن عمر ومعقل بن يسار صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهما من أهل العلم محمد بن يونس ولانها ليست برقبة تامة لما وضع له من ثمنها لشرط العتق فيها اه منه بلفظه وما علل به ابن يونس وان سلمه مب فقد بحث فيه شيخنا ج ونصه قوله لانها رقبة غير كاملة الخ هذه علة غير ظاهرة وقد اعترض هذه المسئلة التونسي واللخمي بمسئلة من أعتق عنه لظهاره فان الرقبة فيها موهوبة ومع

(ومرض مشرف) قول ز بان بلغ صاحبه النزع الخ هذا هو المنصوص عليه لابن المواز وعبد الملك واستقرأ اللخمي من المدونة أن المرض البين مطلقا يضر ورد أبو الحسن استقراءه انظر الاصل (لامشترى للعتق) قول مب وقد علل ابن يونس الخ هو كذلك فيه لكن بحث فيه ج قائلا قد اعترض هذه المسئلة التونسي واللخمي بمسئلة من أعتق عنه لظهاره فان الرقبة فيها موهوبة ومع ذلك جازت فاحرى هذه وقال أبو الحسن انما علة المنع في هذه أن البائع صار شريكا في عتقه بقدر ما وضع من ثمنه فكان المعتق أعتق بعضه وأما مسئلة الهبة فانه لا شركة فيها اه وفيما نقله عن أبي الحسن نظر لاقتضائه أن عدم الاجزاء على مذهب المدونة مقيد بما اذا كان فيه محاباة وليس كذلك بل ظاهرها كان في الثمن وضيعة أم لا كما قاله أبو الحسن عن الشيخ ومثله في ابن عرفة ولو سلم تقييده بالمحاباة لم يكن جاريا على المشهور من أن حكم المحاباة حكم الهبة وانما يجري على مقابله من أنها باطلة ولو وقع فيها الحوز وأيضا فانه يلزم عليه أن يكون البائع شريكا في الولاء وأجاب ابن عرفة بان هذه مكايسة فاعتبر فيها الحجر على المشتري فمنع كونه مملوكا ملكا تاما له والآتية معروف فالغى فيها الحجر عليه اه وفيه نظر لان الحجر المذكور لا يوجب خللا في البيع فالملك الناشئ عنه تام وأيضا كلامه ينتج ان الموهوب على شرط العتق يجزئ وكلام الباجي صريح في انه مساو للمشتري على شرط العتق والجواب الحق قوله في المنتقى والفرق بينهما انه قد ملك الواهب أو البائع العتق في ذلك العبد قبل وقوعه ولزم الموهوب له ايقاعه بالشرط فلذا لم يجز والذي أنفذ عتقه عن العتق عنه أعتقه وقد روى في العتبية أبو زيد عن ابن القاسم في المرأة تعطي زوجها الرقبة يعتقها عن ظهاره أو ثمن الرقبة ان كان بشرط العتق لم يجزه وان كان بغير شرط أجزأه وذلك لما ذكرناه ورواه في المدنية عيسى بن دينار وعبد الرحمن بن دينار عن ابن كنانة اه وهو حسن والله الموفق
وقول مب حاصل ما أفاده ياسين الخ قد يقال هذا لا يلاقي ما توقف فيه عج من العطف على ماذا يكون لان هذا في اثبات

ذلك جازت فأحرى هذه وقال أبو الحسن انما له المنع في هذه أن البائع لما وضع من ثمن العبد لمكان شرط العتق صار شريكا في عتقه بقدر ما وضع من ثمنه فكان المعتق أعتق بعض العبد وأما مسئلة الهبة فانه لا شركة فيها اه من خطه طيب الله ثراه ولم أجد في نسختين من أبي الحسن ما ذكره عنه ولكن نسخه تختلف وانما وجدت في واحدة منها ما نصه قوله ولا يجزئ أن يعتق عن ظهاره الخ صورتها أن يأتي الرجل الى آخر فيقول له بعني عبدك على أن أعتقه عن ظهاري فكان البائع وضع من ثمن هذا العبد لمكان الشرط فكان بعضه مشترى وبعضه موهوبا بشرط العتق واعترضها أبو اسحق بالتي تأتي اذا كفر الرجل عن آخر أجزأه ولا شك أنها موهوبة كلها فاذا جازت تلك وهي موهوبة كلها فأحرى هذه التي لم يوهب فيها الا بعضها واذا امتنعت هذه كانت تلك بالمنع أولى اه منه بلفظه ووجدت في نسخة أخرى منه ما نصه ناقض أبو اسحق هذه بما قال فيما يأتي في جواز العتق عن الغير بأمره أو بغير أمره وقال لا يخلو اما أن يكون البائع وهب بعض العبد للمشتري لمكان الشرط فيكون معتقا لذلك البعض عنه فكان ينبغي أن يجزئه كما اذا أعتق جميعه عنه وان كان انما وهب له بعض الثمن فلا يؤثر ذلك في الاجزاء أيضا وعارضها أيضا اللخمي واعتراضه بين ولم يوجد عنه انفصال اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ وهذا الجواب الذي نقله عنه شيخنا فيه نظر وان سلمه شيخنا أما أولا فلانه يوهم أن عدم الاجزاء على مذهب المدونة اذا كان فيه محاباة وليس كذلك فقد قال أبو الحسن نفسه ما نصه قوله يشتريها بشرط العتق الشيخ ظاهره كان في الثمن وضيعة أم لا اه منه بلفظه وفي ابن عرفة ما نصه وفي عدم اجزاء عتق ما اشترى لعتق واجزائه ان جهل مطلقا وان كان لا وضيعة في ثمنه رابعها ان شرطه لكفارة أجزأ مطلقا للخمي عنها وعن ابن كنانة وابن القاسم وعبد الحق وعن ابن القاسم قائلا فيه نظر لعدم تمام ملكه اه منه بلفظه وأما ثانيا فلانه لو سلمنا أن ذلك خاص بالمحاباة تسليما جدليا لم يكن جاريا على المشهور من أن المحاباة حكمها حكم الهبة وانما يجري على قول ابن القاسم في سماع عيسى وقول أصبغ في سماعه من أنها باطلة وان وقع فيها الحوز وأما ثالثا فلانه يلزم عليه أن يكون البائع شريكا في الولاء مع المشتري وهو لا يقوله فتأمله بانصاف وأجاب ابن عرفة في باب اليمين بما نصه الفرق أن الاول معروف فألغي فيه اعتبار الحجر والثاني مكايسة فاعتبر فيها الحجر فمنع كونه مملوكا ملكا تاما اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي هنا معبرا عن ابن عرفة ببعض شيوخه على عادته فانه قال بعد كلام المدونة ونقله اعتراض التونسي ما نصه ورده بعض شيوخنا بأن قولها هنا وقع الامر فيه على وجه المكايسة فاعتبر فيه الحجر فمنع كونه مملوكا ملكا تاما وقولها فيما يأتي معروف فالغي فيه اعتبار الحجر اه منه بلفظه وفيه أيضا نظر وان سلمه ابن ناجي لانه ان أراد أن الحجر المذكور أوجب خللا في البيع وفسادا فما قاله من أنه يمنع كونه مملوكا كالخ صحيح لكن المنصوص أن البيع صحيح وان أراد أنه لا يوجب فسادا فما ذكر من أنه يمنع كونه مملوكا كالخ غير مسلم لان العقد الصحيح فيما ليس فيه حق توفية وشبهها ينقل الملك نقلا صحيحا كاملا بمجرد وقوعه ويدخل به المبيع في ضمان المشتري

العطف ونفيه والجواب انه يؤخذ من قوله فرفع توهم امتناع اجتماعهما بالعطف الخ ان المقابل معطوف على مقابله فابكارا معطوف على ثيبات لا على أول الصفات ﴿قلت﴾ وقد صرح بذلك مب بقوله أخيرا فهو صريح في أن الصفة انما تعطف على الاخير اه وكأن ذلك سقط من نسخة هوني والا لم يحتج لما ذكره والله أعلم

فكيف

فكيف يعقل مع ذلك آن يقال ان ملكه غير تام فتأمله بانصاف والله أعلم وأيضا كلامه ينتج أنه لو وهب له عبد على شرط أن يعتقه عن ظهاره فقبله على ذلك وأعتقه أنه يجزئه وكلام أبي الوليد الباجي صريح في أنه مساو للمشتري على شرط العتق ومسئلة المدونة التي عارض بها أبو اسحق وغيره مسئلة الشراء هذه ليست هي هبة له على شرط العتق وانما أشار الى قولها ومن أعتق عبده عن رجل عن ظهاره أو عن شئ من الكفارات فبلغه ذلك فرضي به أجزأه كمن أعتق عبده عن ميت لظهار لزمه أو ودى عنه كفارة لزمته أن ذلك يجزئه فكذلك الحي اذا بلغه ذلك فرضي به وقال غيره لا يجزئه وقد قال ابن القاسم غير هذا اذا كان بأمره وهو أحسن اه منها بلفظها قال أبو الحسن قوله وهو أحسن سحنون يرجح القول بالتفصيل اه منه بلفظه والصواب في الفرق بين مسئلتي المدونة ما قاله أبو الوليد الباجي في المنتقى ونصه ومن أعتق عنه غيره عبدا بغير علمه عن ظهاره فانه يجزئه عند ابن القاسم وقال عبد الملك لا يجزئه وان رضي بذلك بعد العتق وقال أشهب لا يجزئ عن الحي وان كان بسؤاله ورغبته وجه قول ابن القاسم انه معنى تجوز فيه النيابة لان طريقه المال ولذلك يجوز أن يعتق عن الميت وسلمه ابن الماجشون ووجه قول ابن الماجشون انه لو باعه منه على أن يعتقه هو لم يجزه ذلك ولو وهبه اياه على أن يعتقه عن ظهاره لم يجزه فكذلك اذا أعتقه عنه والفرق بينهما على قول ابن القاسم انه قد ملك الواهب أو البائع العتق في ذلك العبد قبل وقوعه ولزم الموهوب له ايقاعه بالشرط فلذلك لم يجز ألا ترى أنه لو باعه من ورثة الميت بشرط عتقه عنه أو وهبهم اياه بذلك الشرط لم يجزه والذي أنفذ عتقه على المعتق عنه أعتقه ولذلك جاز أن يعتقه عن الميت وقد روى في العتبية أبو زيد عن ابن القاسم في المرأة تعطي زوجها الرقبة يعتقها عن ظهاره أو ثمن الرقبة ان كان بشرط العتق لم يجزه وان كان بغير شرط أجزأه وذلك لما ذكرناه ورواه في المدنية عيسى بن دينار وعبد الرحمن بن دينار عن ابن كنانة اه منه بلفظه وهو حسن وقد أغفله الجم الغفير والتوفيق بيد العلي الكبير وقول مب حاصل ما أفاده في حواشي مختصر السعد الخ قد يقال ما ذكره عن الحواشي لا يلاقي ما توقف فيه عج لان توقفه في العطف اذا وقع على ماذا يكون وكلام الحواشي في اثبات العطف ونفيه والجواب أن ذلك مأخوذ من قوله فرفع توهم امتناع اجتماعهن بالعطف الخ فانه يؤخذ منه أن المقابل معطوف على مقابله فأبكارا معطوف على ثيبات لا على أول الصفات وقد أفصح بذلك تو فقال بعد ذكر التوقف مانصه قلت يعلم ذلك من أحكام الفصل والوصل من تلخيص المفتاح والايضاح وغيرهما فأبكارا معطوف على ثيبات لا على أول الصفات اه منه بلفظه (وفي ان اشتريته فهو حر الخ) قول مب عن ابن عرفة وهو أنه في مسئلة محمد التزم عتقه للكفارة الخ ظاهره أن النظر الى وقت التعليق وهو ظاهر كلام أبي الحسن أيضا ونصه وما قاله أبو عمران أبين لان الصورة التي فرضها يمكن فيها استقرار الملك بعد الشراء اه منه بلفظه فعلق ذلك بالامكان وهو يفيد ما قلناه فيصدق كلامهما بصورتين احداهما ان يقع التعليق أولا ثم الشراء ثانيا ثم الظهار ثالثا والثانية

(وفي ان اشتريته الخ) قول مب عن ابن عرفة وهو انه في مسئلة محمد الخ ظاهره كأبي الحسن ان المعتبر وقت التعليق فيصدق بوقوع التعليق ثم الشراء ثم الظهار وبوقوع التعليق ثم الظهار ثم الشراء مع ان قول أبي عمران لانه لا يستقر عليه ملكه الخ يوجب قصره على الصورة الاولى دون الثانية لمشاركتها المسئلة محمد في العلة التي ذكرها أبو عمران فتأمله والله أعلم

أن يقع التعليق أولا ثم الظهار ثانيا ثم الشراء لان كلا منهما يصدق عليه انه التزم عتقه في وقت يستقر ملكه عليه لو ملكه مع ان ما استدل به من كلام أبي عمران من قوله انه لا يستقر عليه ملكه و بنفس شرائه يعتق اه يوجب قصره على الاولى دون الثانية لمشاركتها المسئلة محمد في العلة التي ذكرها أبو عمران فتأمله بانصاف (أو أعتق نصفا فكمل عليه أو أعتقه) ماذكره المصنف في الفرع الاول هنا تبع فيه تصريح ابن الحاجب بأنه المشهور مع تسليمه ذلك في ضيح وقوله فيه مانصه والمشهور هو نص التهذيب وخالف ابن القاسم أيضا والاقرب عدم الاجزاء اه منه بلفظه وماذكره في الفرع الثاني هو أحد قولين ذكرهما ابن الحاجب من غير ترجيح ونسبه في ضيح لابن الماجشون وأصبغ ونسب الاجزاء لابن القاسم في سماع عيسى وانما اعتمده هنا لقوله في ضيح بعد ذكره قول ابن الماجشون وأصبغ مانصه ابن عبد السلام وهو ظاهر المدونة والاظهر لان الحكم يوجب عليه التتميم فملكه للباقي غير تام اه منه بلفظه وقول ز فلو أعتق من عبد جزء عبد جميعه عن ظهاره فهل يجزئه الخ هذان القولان ذكرهما اللخمي وعزا الاول لابن القاسم في كتاب محمد والثاني لاصبغ ثم اختار من عند نفسه ثالثا فقال مانصه فأرى أن يخير الشريك فان أجاز عتقه مضى بالقيمة يوم كان أعتق وأجزأه وان رد الشريك عتق نصفه وأعتق بالحكم يوم يقام عليه لم يجزه على قوله في المدونة اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا ولم يذكر ترجيحا ولكن صرح في الجواهر بتشهير الثاني ونصها ولو كانت الرقبة مشتركة بينه و بين غيره فأعتق جميعها عن ظهاره ففي الاجزاء قولان المشهور عدمه اه منها بلفظها وتعليل ز القولين مشكل موجب للتناقض اذ احتجاجه للاول يقتضي ان منع شريكه من عتق نصيبه اذا كان المعتق مليا أمر مسلم عند صاحب القول الثاني اذ لا يحتج على الخصم بما لا يسلمه واحتجاجه للثاني يقتضي ان عتق شريكه حصته اذ ذاك أمر مسلم عند صاحب القول الاول ولعله أراد شيئا فخانته العبارة وذلك أن منع الشريك من عتق نصيبه وعدمه فيه قولان منصوصان في المدونة ونقل كلامها ابن عرفة في باب اليمين ونصه في قذفها ان عتق أحد الشريكين في الامة جميعها وهو ملي لزم شريكه ابن القاسم وليس لشريكه عتق حصته قال سحنون له ذلك عند كل الرواة غيره اه منه بلفظه فالاحتجاج الاول على مذهب ابن القاسم وهو القائل بالاجزاء كما تقدم والاحتجاج الثاني على مذهب غيره والله أعلم *(فرع)* اذا أعتق رقبة كاملة عن ظهاره فاستحق نصفها بالحرية لم يجزه وذلك ظاهر ويؤخذ من قول المصنف أو أعتق نصفا فكمل عليه بالاحرى ووقع في ابن عرفة في باب اليمين مانصه سمع محمد بن خالد داود بن سعيد من أعتق رقبة واجبة بان أن نصفها حر دلس به البائع ردها على بائعها ابن رشد المشهور امضاء عتقه ورجوعه بقيمة العيب اه منه بلفظه وليس المراد امضاء عتقه واجزاءه عن ظهاره لانه انما أعتق نصف رقبة فقط والله أعلم (وكره الخصي) قول ز وانظر زيادته فيما اذا الخ لا وجه لهذا التنظير اذ مراد تت زيادة قيمته لان الناس يرغبون فيه للدخول على الاهل والله أعلم (منوي التتابع) قول مب مااستظهره هنا خلاف ماقدمه الخ أغفل مافي ق عند قوله أو ظاهر من نسائه

(أو أعتق نصفا الخ) وقيل يجزئ فيهما ويؤخذ من المصنف بالاحرى أن من أعتق رقبة عن ظهاره فاستحق نصفها بالحرية لم يجزه انظر الاصل وقول ز فلو أعتق من عبد جزء عبد الخ هذان القولان ذكرهما اللخمي واختار من عند نفسه ثالثا التفصيل بين أن يجيز الشريك فيجزئ أو لا فلا وصرح في الجواهر بتشهير الثاني وتعليل ز القولين اشارة الى الخلاف في منع الشريك من عتق نصيبه حينئذ وهو لابن القاسم القائل بالاجزاء وعدمه وهو لغيره انظر الاصل والله أعلم (وكره الخصي) قول ز عن تت لزيادة منفعته أي قيمته للرغبة فيه للدخول على الاهل وبه يسقط تنظير ز (منوي التتابع) قول مب مااستظهره هنا الخ أقوى منه في الرد على ز مافي ق عند قوله أو ظاهر من نسائه

مع أنه أقوى فى الرد على ز ونصه من المدونة من ظاهر من نسائه الاربع فى كلمة واحدة فكفارة واحدة تجزئه زاد فى العتبية فان جهل وظن أن عليه لكل واحدة كفارة فصام عن احداهن أجزأه عن جميعهن ابن رشد اتفاقا اهـ منه *(تنبيه)* ماجزم به ابن عرفة وتبعوه عليه من جرى هذه المسئلة على مسئلة الاحداث مشكل مع ما أفاده كلام المدونة من تشبيه المسئلة بمسئلة اليمين بالله على أشياء متعددة فان الذى يفيده ذلك هو الاجزاء ولو أخرج البواقى ووجه ذلك ان من قال والله لا ألبس هذا الثوب ولا أركب هذه الدابة ولا أدخل هذه الدار هو وان شابه الاحداث المتعددة فى أنه لا يتعدد موجبها بتعددها لكنه يخالفه فى شئ آخر وهو أن مسئلة اليمين اذا فعل واحدا منها فكفر عنه ثم فعل ثانيا لا شئ عليه ثم اذا فعل ثالثا فكذلك وليست مسئلة الاحداث كذلك فان من فعل واحدا منها فتوضأ له ثم فعل آخر وجب عليه الوضوء باجماع فان توضأ له ففعل ثالثا فكذلك وقد صرح أبو الحسن بالاجزاء مع الاخراج فقال عند قول المدونة فان صام شهرين ونوى بصومه التى وطئ وأدخل الباقيات فى نيته أو نسيهن فذلك يجزئه عنهن اهـ ما نصه وكذلك لو أخرجهن من نيته اهـ منه بلفظه وقد استدل على ذلك بقول المدونة متصلا بما قدمناه عنها ولو جامع ليلا فى صومه غير التى نوى الصوم عنها ابتداء لان صومه كان يجزئ عن جميعهن كالحالف بالله فى أشياء يحنث بفعل أحدها فكفارة واحدة تجزئه عن جميعهن وان نوى بالكفارة الشئ الذى به حنث ناسيا الباقيها أو ذاكرا اهـ فانظره ويشهد لما قاله كلام العتبية وابن رشد السابقين لان اخراجه عن واحدة بعينها مع اعتقاده تعدد الكفارات عليه بعددهن يستلزم اخراج غيرها ومع ذلك فقد حكى الاتفاق على الاجزاء وقد قال أبو الحسن ما نصه لانه ما يتأتى أن يخصصها بالكفارة الا وهو مخرج للبواقى اهـ منه بلفظه وكلام ابن ناجى يفيد ذلك أيضا فان أبا الحسن قال قبيل ما قدمناه عنه ما نصه يقوم من مسئلة الكتاب هذه من توضأ لصلاة بعينها أنه يصلى بها جميع الصلوات وفيها ثلاثة أقوال قيل يصلى به كل صلاة وقيل لا يصلى به الا تلك الصلاة التى قصد وقيل لا يصلى به تلك ولا غيرها لان هذا على غير الاصل والخلاف انما هو اذا نوى أن لا يصلى به غيرها وتركب أيضا هذه المسئلة فى كتاب الصيد فيمن أرسل كلبه على جماعة الصيد ونوى واحدا منها خاصة اهـ منه بلفظه ونقله ابن ناجى وقال عقبه ما نصه قلت لا معارضة بينها وبين مسئلة الصيد لان من شرط الصيد نية الذكاة فاذا أخذ غير ما نواه لا يؤكل وهنا انما لزمته كفارة واحدة فظهاره من أربع كظهاره من واحدة ومسئلة الوضوء ليست فى المدونة بحال وجوابها أن الوضوء يشترط فيه أن ينوى صاحبه استباحة الصلاة فما لم ينوه لا يصلى به على خلاف سبق فى محله اهـ منه بلفظه فتأمله والله أعلم (وتمم الاول ان انكسر فى الثالث) معنى قوله وتمم الاول أى جعل تاما بان يصوم من الثالث ما يصير به الاول ثلاثين ومراده اذا أخرج الاول ناقصا فاذا ابتدأ الصوم من المحرم بعد انقضاء خمسة عشر يوما مثلا فصام أربعة عشر يوما فظهر الهلال فانه يصوم من الثالث ستة عشر يوما والى هذه الصورة أشار ز بقوله أولا فان ابتدأ أثناءه وليس فى هذه خلاف منصوص وأشار ز الى صورة أخرى بقوله كأن مرض أثناء أحدهما الخ كأن

ونصه عن العتبية فان جهل وظن أن عليه لكل واحدة كفارة فصام عن احداهن أجزأه عن جميعهن ابن رشد اتفاقا اهـ بل الذى يفيده تشبيه المدونة المسئلة بمسئلة اليمين بالله تعالى على أشياء متعددة هو الاجزاء ولو أخرج البواقى وصرح به أبو الحسن ويشهد له ما تقدم آنفا عن ق وبه يشكل جرى هذه المسئلة على مسئلة الاحداث انظر الاصل والله أعلم (وتمم الاول) أى جعل تاما ثلاثين يوما يعنى اذا خرج الاول ناقصا وليس فيه خلاف منصوص وكذا اذا مرض فافطر بعد أن ابتدأ من أول الشهر فخرج ناقصا على أحد قولين وبه صدر ابن عرفة انظر نصه فى الاصل وتنظير ق فى كلام المصنف ساقط والله أعلم انظره

يبتدئ الصوم من أول المحرم ثم مرض فافطر مابقى فخرج الشهر ناقصا فاذا كان مرضه بعد صوم خمسة عشر يوما مثلا فانه يصوم من الثالث خمسة عشر وماذكره فى هذه هو أحد قولين ذكرهما ابن عرفة من غير ترجيح لكنه صدر به ونصه فان أفطر فى شهر لعذر ففى اكماله ثلاثين أو بقدر ما أفطر نقلا عياض عن الواضحة مع عبد الملك وسحنون مع ابن عبد الحكم ولو ابتدأ بغير الاهلة لكمل المبتدأ ثلاثين أو بقدر مافات منه نقل الشيخ عن المذهب وتخريج عياض على قول ابن عبد الحكم اه منه بلفظه *(تنبيه)* فى ق مانصه الشيخ عن المذهب لو ابتدأ لغير الأهلة لكمل المبتدأ ثلاثين لا بقدر مافات منه اه انظر هذا مع لفظ خليل اه ووجه التنظير والله أعلم أن قول المصنف من الثالث ليس فى كلام الشيخ أبى محمد وجوابه انه وان لم يكن فى كلام الشيخ صريحا فهو مأخوذ منه مفهوما لقوله تمم المبتدأ فان مفهومه أن غيره لا يتمم وذلك يدل على ماقاله المصنف ولو كان تميم المبتدأ من الثانى للزم تتميمهما لانه يصير منكسرا مع أن ابن عرفة لم يذكر هذا القول أصلا ولذا لم تسلم عبارة ابن الحاجب ونصها وان انكسر تمم المنكسر ثلاثين من الثالث اه وكذا اسلمها فى ضيح ونصه أى ويصوم الشهر الثانى بالهلال ويمكن تخريج الخلاف مماذكره المصنف فى العدد وهو قوله فان انكسر تمم الثلاثة ثلاثين ثلاثين وقيل تمم الاول من الرابع اه منه بلفظه فلم يذكر فى ذلك خلافا منصوصا ولم يجزم بتخريجه فبحث ق ساقط والله أعلم (وان أيسر فيه تمادى) قول ز وجوبا كما يفيده النقل الصحيح الخ فيه نظر والصواب ماقاله جس ونصه فقول المصنف تمادى ان شاء ولذلك قال ابن الحاجب لم يلزمه العتق اه منه بلفظه وبنفى اللزوم عبر الباجى فى المنتقى وصاحب الشامل ونصه ولو أيسر فى أثنائه لم يلزمه العتق واستحب فى اليومين على الاصح اه وبه عبر فى الجواهر ويأتى لفظه ولم أدرما هذا النقل الذى زعم انه يفيده فانى لم أجد من صرح بالوجوب ولا من فى كلامه دلالة عليه بوجه يفيد أنه المذهب بعد شدة البحث عنه فى الكتب التى وقفنا عليها وصرح بذكرها غير مرة وقول سب هذا وان لم يكن منصوصا بعينه لكنه يؤخذ من كلام المدونة فلعله أراد أخذ ذلك من قولها وليمض على صومه لان الامر للوجوب وقد صرح بذلك عج ونصه فالمتبادر من قولها وليمض الوجوب كما أن قول المصنف تمادى يفيد ذلك اه منه بلفظه وفى ذلك نظر اذ لا يقدم على الجزم بالوجوب بمجرد ذلك لان الامر يكون لغير الوجوب كثيرا وقد نقل ابن عرفة كلام المدونة بدون انظ يدل على الامر ونصه عنها وان صام أياما لها عدد مضى على صومه وكذا الاطعام اه منه بلفظه وكلام أبى الحسن يدل على انه فهمها على عدم الوجوب ونصه قوله فان كان صام أياما لها عدد فلذلك عليه أى فلا يستحب له ذلك فتجوز فى لفظ عليه فأطلقها على المستحب ثم قال قوله أياما لها عدد أكثر من ثلاثة أيام ويومين فان المشقة تدركه بما فعل وهو قد دخله بوجه يجوز له اه منه بلفظه فصرح بأن العلة حصول المشقة وذلك يدل على أن ذلك حق له لا حق لله عليه ويدل لما قاله مسئلة فساد صومه وقد أيسر فقولهم انه يجب عليه العتق ولو لم يبق له الا يوم واحد دليل على ذلك فتأمله وكلام ابن ناجى صريح

(وان أيسر فيه تمادى الخ) قول ز وجوبا الخ فيه نظر والصواب قول جس تمادى أى ان شاء ولذا قال ابن الحاجب لم يلزمه العتق اه وبنفى اللزوم عبر فى المنتقى والجواهر والشامل وانظر هذا النقل الذى زعم أنه يفيده فانا لم نجده بعد البحث الشديد عنه وقول مب يؤخذ من كلام المدونة يعنى قولها وليمض على صومه وفيه نظر لان الامر يكون لغير الوجوب كثيرا وكلام الباجى صريح فى انه فهمها على عدم الوجوب وكذا كلام أبى الحسن يدل على ذلك وقد نقل ابن عرفة كلامها بلفظ مضى على صومه وكذا قول مب ان قول ز بعد ووجب الرجوع قبل تمام يوم أو بعده الخ يؤخذ من المدونة فيه نظر والمنصوص مساواة اليوم لليومين فى الحكم انظر الاصل

فى أنه فهم المدونة على عدم الوجوب لانه جعل القول بوجوب التمادى ثالثا مقابلا لمذهبها فانه قال عقب كلامها السابق مانصه هو أحد الاقوال الثلاثة وقيل انه يجب عليه العتق وقيل يجب عليه التمادى على الصوم لدخوله فيه اه منه بلفظه والله أعلم (وندب العتق فى كاليومين) قول ز ووجب الرجوع قبل تمام يوم أو بعده وقبل دخوله فى الثانى سلمه مب فيماسبق زاعما ان كلام المدونة يفيده وكأنه أخذ ذلك من قولها فان كان بعد صوم اليومين الخ فاعتبر مفهوم العدد وفيه نظر لوجهين أحدهما أن اعتبار هذا المفهوم يدل على أنه يجب عليه الرجوع قبلهما ولو شرع فى الثانى وهو مخالف لما قاله ز فتأمله ثانيهما أن المنصوص مساواة اليوم لليومين فى الحكم قال فى الجواهر مانصه فلو شرع فى الصوم ثم أيسر لم يلزمه العتق وقيل ان كان انما صام يوما أو يومين أعتق وقال فى الكتاب أرى ذلك حسنا أن يرجع الى العتق ولست أرى ذلك بالواجب عليه ولكنه أحب مافيه الى اه منها بلفظها وفى ضيح عند قول ابن الحاجب فلو شرع فى الصوم ثم أيسر لم يلزمه العتق وفى اليومين قولان اه مانصه يعنى اذا صام لاعساره ثم أيسر فان صام ماله قدر كالربع والثلث ونحوه تمادى على صومه ولم يلزمه العتق ولو كان انما صام اليومين ونحوهما فروى زياد بن جعفر عن مالك يرجع الى العتق وروى ابن عبد الحكم تمادى وقال ابن شعبان اذا صام يوما ثم أفاد ما لا مضى ويجزئه ويعتق أحب الى وجعلوا هذا القول موافقا لرواية ابن عبد الحكم والقولان يتجاذبهما أصلان وهما طرو الماء على المتيمم بعد تلبسه بالصلاة وطرو الحيض على المعتدة بالاشهر والشبه بالتيمم أقوى للاتفاق على ان اليسر اذا حدث بعد صوم كثير انه يتمادى ولو كان كالحيض للزم أن ينتقل اليه ولو بقى منه يوم واحد وقوله وفيها حسن وليس بواجب أى حسن أن يرجع فى اليومين ونحوهما الى العتق هكذا نص فى المدونة ولعله أتى بما فيها استشهادا للقول بعدم الرجوع الى العتق ولا يقال انما أتى بمذهب المدونة لانه مخالف للقولين لانه على رواية ابن عبد الحكم يستحب أيضا الرجوع ألا ترى أنهم جعلوا قول ابن شعبان موافقا لرواية ابن عبد الحكم وقد نص ابن شعبان على استحباب الرجوع فى اليوم الى العتق كما تقدم اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه كما سلمه صر فى حاشيته أيضا وهو حقيق بالتسليم والله أعلم وقول ز فالصور أربع تبع فيه عج ونصه فصور حصول اليسر أربع لانه اما أن يحصل قبل تمام يوم فى أثنائه أو بعد تمامه أو بعد تمام صوم يومين أو ثلاثة أو بعد أكثر وقد علمت أحكامها اه منه بلفظه وفى جعلها أربعا نظر سواء نظرنا اليها فى أنفسها بقطع النظر عن أحكامها لانها تزيد على خمس أو نظرنا اليها باعتبار أحكامها لانها ثلاث فقط وجوب الرجوع واستحبابه ووجوب التمادى على تسليم ما قاله فى هذا الاخير وقد تقدم مافيه وكذا هى ثلاث فقط على ما قاله جس وهو الصواب لانه يجعل موضع وجوب التمادى جوازه فتأمله بانصاف والله أعلم (وفيها ونسيان) قول مب عن طفى ويدل على ذلك عزو ابن رشد مقابله لابن عبد الحكم فقط يعنى ان عزو المقابل لابن عبد الحكم فقط يدل على ان محل التشهير

وقول ز فالصور أربع تبع فيه عج وفيه نظر لانا ان نظرنا اليها فى أنفسها مع قطع النظر عن أحكامها زادت على الخمس والا فهى ثلاث فقط وجوب الرجوع واستحبابه ووجوب التمادى بل جوازه على ماتقدم (وفيها ونسيان) قول مب عن طفى ويدل على ذلك الخ أصرح منه فى الدلالة عليه جزم ابن رشد فى كلامه المذكور عند مب بتسويته بين الاكل نسيانا والاكل للمرض فتأمله (لا جهله) أى لا ان جهل أن العيد يحرم صومه كما هو صريح ابن يونس عن ابن القصار وهو الذى يفيده كلام المدونة على اختصار أبى سعيد وابن يونس لقولهما وظن ان ذلك يجزئه وبه يعلم ما فى كلام ز وأما قوله عن المبسوط والمدونة فصوابه والمدنية اذ هو الذى فى التنبيهات انظر الاصل والله أعلم

فى كلامه هونسيان وصل القضاء لا الاكل نسيانا فى خلال صومه الشهرين لان هذه لا خصوصية لابن عبد الحكم فيها بان ذلك لا يضر بل ذلك منصوص فى المدونة وما قاله ظاهر ﷺ قلت وفى كلام ابن رشد المذكور ماهو أصرح فى الدلالة على صحة ما قاله ح مما ذكره طفى وهو جزم ابن رشد بتسويته بين الاكل نسيانا والاكل للمرض فى خلال الكفارة لقوله فان مرض الرجل فأفطر فى شهرى ظهاره أو أكل فيهما ناسيا نافضى ذلك ووصله بصيامه الخ فتأمله والله أعلم (أو يفطرهن ويبنى قولان) قول ز والمراد بصومه على القول به الامساك فيه الخ يقتضى انه لا ينوى الصوم وهو خلاف ما صرح به ابن يونس ونصه قال مالك ومن صام ذا القعدة وذا الحجة لظهار عليه أو قتل نفس خطأ لم يجزه الا من فعله لجهالة وظن أن ذلك يجزئه فعسى أن يجزئه قال أبو محمد يريد ويقضى أيام النحر التى أفطر ويصلها قال مالك وما هو بالبين وأحب الى أن يبتدئ وقال سحنون لا يجزئه ونقل أبو محمد فى النوادر عن مالك انه ان أفطر يوم النحر وصام أيام التشريق رجوت أن يجزئه وهذا أصح من قوله وأفطر أيام النحر قال ابن القصار لان صوم هذه الايام انما هو على الكراهية لان مالكا قال فيمن صام شهرى التتابع وهو يعلم انه يمر بيوم النحر فافطر فى يوم النحر ووصل ما بعده به أجزأه فدل أنها تصام كما يصومها المتمتع وقال ابن الكاتب معنى مسئلة المدونة انه صام يوم النحر وأيام التشريق فيقضيها ويبنى وأما لو أفطرها لم يجزه البناء لانه صوم غير متوال والاولى وان كانت أياما لا تصام فهو لم يأكل فيها ونوى صيامها وان كانت لا تجزئه اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول ابن يونس عن ابن القصار وهو يعلم انه يمر بيوم النحر الخ صريح فى أنه عالم فتعين حمل الجهالة على جهل الحكم وهو الذى يفيده كلام المدونة على اختصارى أبى سعيد وابن أبى زيد لقولها وظن أن ذلك يجزئه وبه تعلم ان الاحتمال الثانى عند ز فى قوله لا جهله هو المتعين وقوله هنالك على ما يفيده نقل تت عن توضيحه عن عياض عن المبسوط والمدونة الخ كذا فى جميع ما وقفت عليه من نسخ المدونة بالواو والنون بعدها وكذا وجدته فى بعض نسخ ضيح ووجدته فى بعضها والموازية وكلاهما تصحيف والصواب والمدنية بالنون أولا ثم الياء المثناة ثانيا اذ هو الذى فى التنبيهات ونصها انظر هذه الجهالة أهى جهالة بالحكم أو جهالة بالعدد وتعيين الشهر وغفلته عن أن فيه فطرا فيكون كالناسى وانظر قوله فى المبسوطة والمدنية من صام واجب الشهرين عليه غافلا فكأنه يبين أنه جهل العدد والغفلة عن عين الشهر لا جهل الحكم اه منها بلفظها ولا يصح أن تكون اللفظة المدونة بالواو ولان ذلك ينافى توقفه أولا ﷺ قلت ولا وجه لتوقف أبى الفضل لما قدمناه فليتأمل بانصاف والله أعلم (وبفصل القضاء) قول مب والظاهر فى الفرق بين الاكل ناسيا ما ذكره أبو الحسن بن أبى عمران من أن فصل النسيان يبيت فيه الصوم الخ لا يتم هذا الفرق الا بضميمة أمر آخر اليه وهو ما فى ح عن اللخمى من أن من بيت الصوم وأفطر ناسيا فقد قال بعض العلماء بصحة صومه فتأمله (وان لم يدر اجتماعهما صامهما الخ) قول ز عن أحمد لا يطالب باليومين بل بالشهرين خاصة الخ كذا هو فى أصل أحمد ولكن ما قاله مب من أن

(وهل ان صام الخ) قول ز والمراد بصومه الخ يقتضى أنه لا ينوى الصوم وهو خلاف ما صرح به ابن يونس فانه قال عن ابن الكاتب بعد أن ذكر تأويله ما نصه وأما لو أفطرها لم يجزه البناء لانه صوم غير متوال والاولى وان كانت أياما لا تصام فهو لم يأكل فيها ونوى صيامها وان كانت لا تجزئه اه ﷺ قلت يحتمل ان قوله ونوى صيامها أى لغة ويبعد ارادة ظاهره لحرمته والله أعلم (وبفصل القضاء) قول مب يبيت فيه الصيام الخ يعنى مع مراعاة قول بعض العلماء بصحة صومه

صوابه الاربعة هو الصواب فتأمله (أولمنع السيد) قول مب ومافى ضيح هو الصواب الخ أى لانه الذى فى التنبيهات ونصها ظاهر قول ابن القاسم توهيم قول مالك بقوله أحب الى وان أحب على بابها ولذلك قال بل هو فرضه وقد صرح بذلك فى المبسوط وقال لا أدرى ماهذا ولا أرى جوابه فيها الا وهما ولعل جوابه فى كفارة اليمين وطرح سحنون هذه اللفظة وقال بل هو واجب قال القاضى أبو اسحق واعله انما قال ذلك لان السيد وان أذن له فى الاطعام فله ان يرجع فيما لم يصل الى المساكين ويمنعه منه اما يريد فكان ملكه عليها غير مستقر ولان للسيد انتزاع مال عبده وما وهب له وقال عبد الملك ولان اذن السيد لا يخرجه عن ملكه الا الى المساكين وقد عورض هذا بان هذا يقال فيمن أبيح له الاطعام ممن يعجز عن الصوم فامامن يقدر عليه فهو فرضه فلا وجه له وعورض أيضا بالمكفر عن غيره ولم تخرج الكفارة عن ملك صاحبها الا للمساكين وقال القاضى أيضا والابهرى انما قال الصوم أحب الى لانه يعجز عن الصوم فكان أحب اليه أن يؤخر حتى يقوى عليه وعورض هذا بان من هذه سبيله ويطمع فى برئه ولم يطل عجزه ففرضه التأخير حتى يقوى فما الاستحباب هنا وان كان لا يقوى ولا يرجى ففرضه الاطعام فلا وجه لذكر الصوم فيه قال غيره هذا الكلام من مالك تجوز ومعناه أن السيد أذن للعبد فى الاطعام ومنعه من الصيام فتردد فى ذلك هل للعبد أن يعدل الى الاطعام مع قدرته على الصيام أم لا اذ ليس منع السيد من الصيام عذرا بيناله اذ اذن السيد له فى النكاح اذن فى حقوقه وهذا من حقوقه وهو قول عبد الملك ومحمد وابن دينار أنه ليس له منعه جملة من الصيام وان أضر به وذهب مالك وابن القاسم أن له منعه اذا أضر به فى خدمته فتردد هذا عند مالك فقال الصوم أحب الى أى اذن السيد له فى الصيام أحب الى فاذا كان هذا ارتفع الاشكال وترتيب كفارة الظهار على العبد ترتيبها على الحر قال القاضى أبو اسحق ويحتمل أن يرجع أحب الى السيد أى اذن السيد له فى الصيام أحب الى من اذنه له فى الاطعام قال المؤلف رحمه الله وقد تكون أحب على بابها من ترجيح أحد الامرين ولا يكون وهما ولا تجوزا وهو أن يكون ترجيح الصوم أولى وان منعه السيد منه مع قدرته عليه وهو قول محمد قال اذا أذن له سيده فى الاطعام ومنعه الصوم أجزأه وأصوب أن يكفر بالصوم وهذا مثل قوله فى الكتاب فى كفارة اليمين اذا أذن له سيده أن يطعم أو يكسو يجزئ وفى قلبى منه شئ والصوم أبين عندى فلم ير ملكه للطعام والكسوة ملكا مستقرا وقال ابن أبى زمنين لم يعطنا فى جواز الاطعام اذا أذن له سيده فيه جوابا بينا وقد رأيت بين المختصرين فيه اختلافا ويجب على قوله فى اليمين بالله أن يجزئه اذا أذن له فيه سيده وكان لا يستطيع الصوم وفى المبسوط لعبد الملك فى هذا لا يجزئه ومثله لابن دينار فى المدنية قال ليس على العبد عتق ولا اطعام ولو وجد ما يطعم و يعتق ولكن يصوم اه منها بلفظها *(تنبيهات * الاول)* قوله فى التنبيهات وهو قول عبد الملك ومحمد وابن دينار كذا وجدته فيها بالواو العاطفة بين محمد وابن دينار وثبوتها يفيد أن المراد بمحمد هو ابن المواز لانه اذا أطلق انما ينصرف اليه ويظهر لى أن الواو زائدة فابن دينار صفة لمحمد لا معطوف عليه كما وقع فى عبارة الباجى فى المنتقى ونصه وقال ابن

(أولمنع السيد) قول مب ومافى ضيح هو الصواب الخ أى لانه الذى فى التنبيهات انظر نصها وما يتعلق به فى الاصل

الماجشون وليس لسيده منعه من الصوم وان أضر ذلك به فى عمله وقاله محمد بن دينار فى المدنية وقال اذ لو شاء سيده لم يأذن له فى النكاح اهـ منه بلفظه ويدل على ذلك أيضا ما نقله هو نفسه عن ابن أبى زمنين فتأمله ويدل له أيضا أنه قد عزا المجد بعد ذلك غير ما تقدم والله تعالى أعلم *(الثانى)* قد علم من كلام عياض أن للقاضى اسمعيل وهو مراده بالقاضى أبى اسحق ثلاث تأويلات ومنه يعلم أن التأويلات الثلاث فى كلام الباجى كلها من كلام القاضى أبى اسحق ونص الباجى فى المنتقى بعد أن ذكر قول مالك فى المبسوط وتوهيم ابن القاسم له هو قوله قال القاضى أبو اسحق معناه أن لا يقدر على الصوم فيقول الاطعام يجزئه وليس يستحسنه لان للسيد التصرف فيه قبل أن يخرجه الى المساكين ويحتمل عندى أن يكون معنى ذلك أن الصوم يضر به فى عمله فللسيد منعه منه على قول مالك ويأذن له فى الاطعام فالصيام كان أفضل أن يأذن له فيه ويحتمل أن يريد به أنه لا يصوم الا باذن السيد ولا يطعم الا باذن السيد فالصيام أحب اليه لانه لا يقدر السيد أن يتموله قبل انفاذه و يقدر على ازالة المال منه قبل انفاذه وقال ابن الماجشون ولانه لو شاء رجع عن اذنه اهـ محل الحاجة منه بلفظه فتأمله *(الثالث)* لم يصرح عياض فى نقله التأويل الاول عن القاضى اسمعيل بان العبد عاجز عن الصوم وهو مراده كما صرح به الباجى فى كلامه المتقدم والله أعلم *(الرابع)* ذكر ابن عرفة كلام المدونة وما فى المبسوط عن مالك وابن القاسم ثم قال ما نصه حمله ابن محرز على منعه سيده الصوم ولتردده فى صحة منعه استحب صومه الباجى حمله القاضى اسمعيل على من يعجز عن الصوم ومعنى استحبابه صومه قصر تكفيره عليه ثم نقل بعد كلام عياض وقال ما نصه قلت هذا الذى أتى به من عند نفسه راجع لما تقدم لابن محرز أو للباجى عن اسمعيل القاضى فتأمله اهـ منه بلفظه ﴿قلت أما رجوعه لما لابن محرز فمحتمل وأما رجوعه لما للباجى عن القاضى فلم يظهر لى وجهه لان القاضى اسمعيل قيد بالعجز عن الصوم وعياض لم يقيد فتأمله والله أعلم (ولا تركيب صنفين) قول ز أو يعطى ثلاثين رجلا من البر والآخرين من الشعير الى قوله كذا يظهر انظر قوله كذا يظهر مع أن ذلك منصوص فى المدونة وغيرها ونص المدونة وان أطعم ثلاثين مسكينا فى كفارة الظهار حنطة ثم ضاق السعر حتى صار عيشهم التمر أو الشعير أو خرج الى بلد عيشهم ذلك أجزأه أن يطعم من ذلك ثلاثين مسكينا وكذلك هذا فى جميع الكفارات اهـ منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وقال عقبه ما نصه محمد بن يونس يريد ما لم يتعمد الخروج الى ذلك البلد ليخفف عن نفسه وقاله سحنون اهـ منه بلفظه ونحوه لابى الحسن ونقل ابن عرفة كلام المدونة أيضا وقال عقبه ما نصه اللخمى والصقلى عن سحنون ان لم يتعمد الخروج لذلك اهـ منه بلفظه ﴿قلت و يتصور ذلك أيضا بما اذا كان عيشهم التمر أو الشعير فأطعم ثلاثين منه وأطعم ثلاثين من البر تطوعا والله أعلم (وان ماتت واحدة الخ) قول ز لان ما هنا فيه احتمال أن يكون بعض الكفارة الى قوله والحية التى يريد وطأها لم تستكمل كفارتها الخ يوهم أنه شرك هنا بينهن فى كل كفارة وذلك غير صحيح والصواب أن يقول

(ولا تركيب صنفين) قول ز أو يعطى ثلاثين الى قوله كذا يظهر الخ فيه أن ذلك منصوص فى المدونة وغيرها وقد صوره فى المدونة بما اذا ضاق السعر حتى صار عيشهم التمر أو الشعير أو خرج الى بلد عيشهم ذلك اهـ ابن يونس يريد ما لم يتعمد الخروج لذلك البلد ليخفف عن نفسه وقاله سحنون اهـ ونحوه لابى الحسن وابن عرفة ويصور أيضا بما اذا كان عيشهم التمر أو الشعير فأطعم ثلاثين من البر تطوعا والله أعلم (وان ماتت واحدة) قول ز لان ما هنا فيه احتمال الخ يوهم انه شرك هنا بينهن فى كل كفارة فصوابه

لأن ماهنا وقع فيه التكفير عن بعض غير معين فالحية التي يريد وطأها يحتمل أن تكون غير مكفر عنها تأمل والله تعالى أعلم

(باب اللعان)

قال في التنبيهات مانصه هو مشتق من اللعنة أي في الخامسة للزوج لقوله لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ومن المرأة في الخامسة أن غضب الله عليها ان كان من الصادقين فلما كانت هاتان الدعوتان منهما غلبت احداهما على الأخرى فسمى الحلف الذي فيه ذلك لعانا وملاعنة لان الفعال والمفاعلة أكثر مجيئهما من اثنين فصاعدا وأصل اللعن البعد والطرد ومعنى لعنه الله أبعده من رحمته وكانت العرب اذا تمرد الشرير منهم طردوه وأبعدوه عنهم لئلا يؤاخذون بجرائره وسموه لعينا اهـ منها بلفظها قال في المقدمات الاصل في اللعان كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام واجماع الامة اهـ محل الحاجة منها بلفظها *(تنبيه)* اذا كان أصل اللعن البعد والطرد فلم لا يقال ان اللعان مشتق منه لان كل واحد من الزوجين يبعد من صاحبه بحلفه فتقع الفرقة بينهما والحرمة الابدية فلا يحتاج الى التغليب الذي هو على خلاف الاصل فتأمله بانصاف (انما يلاعن زوج) قول مب وقع للشيخ أبي عمران الخ نحوه لتو وزاد مانصه وهذا مما يشكل به قول المصنف زوج اهـ قلت يتعين حمل كلام أبي عمران على اللعان لنفي الولد اذ هو الذي يمكن فيه ذلك كان يطأ رجل امرأة اشتبهت عليه بزوجته ولا زوج لها فتأتي بحمل لستة أشهر فأكثر فتدعي انه منه وينفيه وأما لرؤية الزنى فلا يتصور ويحتمل أن يكون مراده أنهما ادعيا النكاح معا ولم يثبت ولكنه فشا فدرئ عنهما الحد لذلك فتأمله والله أعلم (أو فسقا) قول مب كما يفيده الحافظ ابن حجر الخ بعد أن بحث تو في كلام الوانوغي قال مانصه ثم وقفت على المسئلة منصوصة كذلك عند القرطبي وحفيد ابن رشد قال في نهاية المجتهد واختلفوا أيضا في هذا الباب في فرع وهو اذا أقام الشهود على الزنى هل له أن يلاعن أم لا فقال أبو حنيفة وداود لا يلاعن لان اللعان انما جعل عوض الشهود لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم وقال مالك والشافعي يلاعن لان الشهود لا تأثير لهم في دفع الفراش اهـ منه بلفظه وانظر نص القرطبي فيه والاحتجاج بكلام الحفيد والقرطبي لكونهما مالكيين أولى من اقتصار ق على كلام ابن حجر والله أعلم (في نكاحه) قول ز ولو تزوجت غيره كما في عج مانسبه لعج هو نص المدونة ففيها ومن قذف زوجته ثم بانت منه وتزوجت ثم قامت بالقذف فانهما يلتعنان ومن أبى منهما اللعان حد اهـ منها بلفظها ونحوه في ابن يونس وابن عرفة عنها *(فرع)* قال في المقدمات واختلف فيمن قذف أربع نسوة له في كلمة واحدة فقال أبو بكر الابهري لست أعرفها منصوصة والذي يجب على مذهبنا أن يلاعن لكل واحدة لان اللعان بمنزلة الشهادة ولو أتى بالشهود للزم أن يقيم الشهادة على كل واحدة منهن منفردة ويحتمل أن يجزئه لعان واحد قياسا على القذف اذا قذف جماعة بكلمة واحدة وعلى الظهار اذا ظاهر منهن بكلمة واحدة أنه تجزئه كفارة واحدة ثم قال وقد حكى الاصطخري عن اسمعيل القاضي أن جماعة ادعت على رجل دينا فحلف لهم يمينا واحدة

لان ماهنا وقع فيه التكفير عن بعض غير معين فالتي يريد وطأها يحتمل أن تكون غير مكفر عنها تأمله

(باب اللعان)

قال في المقدمات الاصل فيه كتاب الله وسنة نبيه عليه السلام واجماع الامة اهـ (انما يلاعن زوج) قول مب وقع للشيخ أبي عمران الخ يتعين حمله على اللعان لنفي الولد أي بما أشار له خش كأن يطأ امرأة لا زوج لها غلطا فتأتي بولد لستة أشهر فأكثر فتدعي أنه منه وينفيه وأما الرؤية الزنى فلا يتصور ويحتمل ان يريد أنهما ادعيا النكاح معا ولم يثبت ولكنه فشا فدرئ عنه الحد لذلك والله أعلم (أو فسقا) قول مب كما يفيده الحافظ الخ يفيده أيضا كلام القرطبي وحفيد ابن رشد كما في تو ولو احتج به مب لكان أولى لانهما مالكيان والله أعلم (في نكاحه) قول ز ولو تزوجت غيره كما في عج الخ بل هو نص المدونة ففيها ومن قذف زوجته ثم بانت منه وتزوجت ثم قامت بالقذف فانهما يلتعنان ومن أبى منهما اللعان حد اهـ ونحوه في ابن يونس وابن عرفة عنها *(فرع)* من قذف أربع نسوة له في كلمة واحدة فالاظهر اكتفاؤه بلعان واحد بقول فيه لقد رأيتهن يزنين كمن قذف جماعة بكلمة وكمن ظاهر من نسائه وكمن ادعى عليه جماعة دينا فحلف لهم يمينا واحدة انظر الاصل والله أعلم

فعلى هذا يجيء أن يكتفى بلعان واحد لهن كاهن وبالله التوفيق اه منها بلفظها ونحوه في اختصار المتيطية لابن هرون وذكر ابن عرفة كلام المقدمات وقال عقبه مانصه قلت في قوله للزم أن يقيم الشهادة على كل واحدة منهن منفردة نظر لان ظاهر المذهب أن البينة اذا قالت نشهد برؤيته زنى فلانة وفلانة وفلانة وفلانة ووصفت كما يجب فان شهادتها تامة وهذا هو معنى لعان واحد أن يقول الزوج أشهد بالله الذى لا اله الا هو لقد رأيت فلانة وفلانة وفلانة وفلانة تزنين ويصف كما يجب وتتخرج المسئلة على الخلاف في تعداد الصيعان في تعداد المصراة ويأتى لابن القاسم فيمن قذف زوجتيه فقامت عليه احداهما ماظاهره أن لعانا واحدا يكفيه اه منه بلفظه (والاحد) قوله ز فان رماها ثانيا بعد أن تزوجها فان كان مثل الاول لاعن وسقط عنه الحد صورة المسئلة أن يكون قال لها وليست في عصمته ولا في عدة منه زنيت يوم كذا مع زيد ثم تزوجها فقال لها ذلك القول بعينه وما ذكره فيها من اللعان وسقوط الحد مثله في عج عن شرح الشامل وهو مبني على ماتقدم له عنه عند قوله بزنى في نكاحه وقد علمت انه غير صحيح فما بني عليه كذلك تأمله (والاحق به الا أن يدعى الاستبراء) قول مب فلو ادعى الاستبراء عند لعانه للرؤية انتفى الولد باجماع الخ قد ذكر ابن رشد في مقدماته هذا الاجماع في الفصل الثامن لكنه قال في الفصل التاسع مانصه قد ذهبت طائفة من أهل العلم الى أن الولد المولود على فراش الرجل اذا انفاه لا ينتفى منه بلعان ولا بما سواه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر روى عن الشعبى انه قال خالفنى ابراهيم وابن معقل وموسى في ولد الملاعنة فقالوا الحقه به فقلت أألحقه به بعد أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين ثم خبر بالخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فكتبوا فيها الى المدينة فكتبوا أن يلحق بأمه وهو شذوذ من القول ولا حجة لقائله فيما احتج به من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر لانه انما ورد في المدعى بالزنى ماولد على فراش غيره على ماجاء في حديث عتبة وأما نفى أولاد الزوجات فليس من ذلك في شيء لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قضى في ذلك بالملاعنة ورد الولد الملاعن به لامه دون المولود على فراشه وبالله التوفيق اه منها بلفظها (أو مجبوب) قول ز ومثله ذاهب الانثيين وان أنزل الخ سيأتى له في باب العدة عند قوله وفي أن المقطوع ذكره أو انثياه يولد له أن الراجح وجوب العدة على مطلقته دون سؤال فالجارى على ذلك انه لا ينتفى الولد الا باللعان كما هو ظاهره ولان القائل بنفى اللعان يقول بنفى العدة من طلاقه كما ذكره ابن عرفة ولم يحك غيره ونصه اللخمى قال ابن حبيب في المجبوب ان كان مقطوع الانثيين والذكر لم يلحق به ولا يلاعن ولا تعتد زوجته لوفاته دون طلاقه وان بقيت يسرى أنثييه وبعض عسيبه فهو كالسليم اه منه بلفظه (أو ادعته مغربية الخ) قول مب وقال ابن عرفة قرر اللخمى الخ زاد ابن عرفة متصلا بما نقله عنه مانصه قلت يريد لم يغب عن محل عقده أو غاب ورجع اليه ولعسر فهمه لم يذكره عنه أبو ابراهيم اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن ناجى عند قول المدونة ومن لم يعلم له بزوجته خلوة حتى أتت بولد فأنكره وأنكر المسيس وادعت هي

(والاحد) قول ز فان كان مثل الاول لاعن (١٦٣) وسقط عنه الحد الخ صورة المسئلة انه قال لها وليست في عصمته ولا عدة منه زنيت يوم كذا مع زيد ثم تزوجها فقال لها ذلك أيضا وما ذكره فيها من اللعان مثله في عج عن شرح الشامل وهو مبني على ماقدمه في بزنى في نكاحه وقد علمت انه غير صحيح فما بني عليه كذلك تأمله (والاحق الخ) قول مب باجماع حكاه ابن رشد أي في الفصل الثامن من المقدمات لكنه قال في الفصل التاسع قد ذهبت طائفة الى أن الولد المولود على فراش الرجل اذا انفاه لا ينتفى منه بلعان ولا بما سواه انظر بقية كلامه في الاصل (أو مجبوب) قول ز ومثله ذاهب الانثيين وان أنزل الخ الجارى على ماسيأتى له في العدة من أن الراجح فيه وجوب العدة على مطلقته دون سؤال أي خلاف ماللمصنف هنالك انه لا ينتفى الولد الا باللعان كما هو ظاهر ولان القائل بنفى اللعان يقول بنفى العدة من طلاقه كما ذكره ابن عرفة قلت سيأتى أن الراجح ماجرى عليه المصنف في قوله وفي أن المقطوع ذكره أو انثياه يولد له فتعتد زوجته أم لا لا مارجحه ز تبعا لح وعليه فاذا سئل أهل المعرفة أى النساء وقلن لا يولد له انتفى بغير لعان وعليه يحمل مافي ز هنا فان قلن يولد له فلا ينتفى الا بلعان فتأمله والله أعلم (أو ادعته الخ) زاد ابن عرفة متصلا بما نقله عنه مب مانصه قلت يريد لم يغب عن محل عقده أو غاب ورجع اليه ولعسر فهمه لم يذكره عنه أبو ابراهيم اه ومفهوم المصنف هو قول المدونة ومن لم يعلم له بزوجته خلوة حتى أتت بولد فانكره وأنكر المسيس وادعت هي

انه

أنه منه وأنه غشيها وأنكر قولها وأتت به لستة أشهر فأكثر من يوم العقد وقد طلق أو لم يطلق لزمه الا أن ينفيه بلعان فلا يلزمه ولا يكون لها اذا لاعن الا نصف الصداق ولا سكنى لها ولا متعة اه مانصه وزاد فى الام بعد قولها وقد غشيها وأمكن قولها فهو منه ولو لم يمكن قولها فانه لا يلزمه مثل أن يعقد وهو غائب وبينهما من المسافة ما ان قدم بعد العقد كان الباقى أقل من ستة أشهر هكذا قرره اللخمى ولم ينقله ابو ابراهيم قال وفى طلاق السنة منها ما يدل على عدم الامكان اه منه بلفظه وقد ذكر هذه المعارضة أيضا أبو الحسن ولم يعزها لاحد وزاد أنه ظاهر ما فى رسم الرهون من سماع عيسى ثم قال فيقوم منها مثل مذهب الحنفى لانه قال يلحق به على الاطلاق اذ لعله من الطيارة أو تطوى له الطرق اه منها بلفظها وانظر لم أغفل ابن ناجى جواب شيخه ابن عرفة مع انه حسن بين فانه قال عقب ما قدمناه عنه مانصه قال اى أبو ابراهيم وفى طلاق السنة منها عدم رعى الامكان لقولها واعتدت أم ولد أو مات زوجها وحلت فلم يطأ السيد حتى مات أو كان غائبا ببلد يعلم انه لم يقدم منه منذ وفاة زوجها فعليها حيضة لانها لو تمت عدتها من زوجها ثم أتت بولد لما يشبه أن يكون من سيدها فزعمت انه منه لحق به فى حياته وبعد موته الا أن يقول قبل موته لم أمسها بعد موت زوجها فلا يلحق وتابعه على هذه المناقضة غير واحد من الفاسيين والتونسيين ولا مناقضة بينهما وبيانه أن حيضة أم الولد لوفاة سيدها ألزمها فى المدونة وأوجبها كعدة الوفاة فى النكاح حسبما نص عليه فى كتاب العدة قبل هذه المسئلة بيسير فكما ان امكان الولد فى عدة الوفاة لغو لثبوتها فى عدة وفاة الزوج الصغير ومن بالمشرق قبل بنائه بزوجته التى بالمغرب واستدل على ذلك بأنها فراش لسيدها بمجرد انقطاع عصمة زوجها عنها لا بقيد وطئها لسيدها بعد ذلك كما ان عقد النكاح يصير الزوجة فراشا لزوجها لا بقيد بنائه بها ولذا ذكر فى استدلاله على أنها فراش بذلك بقوله ثم أتت بما يشبه أن يكون من سيدها فقيده بالامكان كما أن الزوجة فراش بمجرد العقد مع أنه لا يلحق ولدها الا بقيد الامكان والحاصل أن الفراش من حيث ايجابه عدة الوفاة لا يشترط فيه امكان الوطء ومن حيث ايجابه لحوق الولد يشترط فيه ومن يذكر مسائل الكتاب فى عدة وفاة الزوج الصغير والخصى وعدم لحوقهما ما أتت به زوجتاهما من ولد علم ما قلناه ضرورة ومسئلة أم الولد هذه جارية على أصل المذهب فى ذلك دون تناقض فيه فتأمله اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وسلمه وهو حقيق بالتسليم والله أعلم (لا ان كرر قذفها به) قول ز وانظر هل تحصل المغايرة بالاصابة الخ قال نو لا يتوقف فى حصولها بذلك اه وهو ظاهر غاية الظهور فلا وجه للتوقف فى ذلك (وان وطئ أو أخر بعد علمه الخ) قال ح هذا بالنسبة الى اللعان لنفى الولد فان كان اللعان لرؤية فيمتنع اللعان بوطئها بعد الرؤية ثم ذكر كلام ابن عرفة ومعارضته بين كلام الباجى واللخمى وأجاب عنها وقال عقب ذلك مانصه ويفهم منه انه اذا وطئ بعد الرؤية لم يكن له أن يلاعن ولا ينفى الولد وهو ظاهر وقد صرح به ابن الحاجب ونقله فى ضيح اه وقوله ويفهم منه انه اذا وطئ بعد الرؤية لم يكن له أن يلاعن الخ يعنى اذا وطئها بعد الرؤية فأتت بولد هذا الذى صرح به ابن الحاجب ونصه وشرطه فى الولد ان لا يطأ بعد الرؤية أو العلم

انه منه وانه غشيها وأمكن قولها وأنكر قولها وأتت به لستة أشهر فأكثر من يوم العقد وقد طلق أو لم يطلق لزمه الا أن ينفيه بلعان فلا يلزمه ولا يكون لها اذا لاعن الا نصف الصداق ولا سكنى لها ولا متعة اه أى بخلاف عدة الوفاة وما فى حكمها كحيضة أم الولد لوفاة سيدها فلا يشترط فيها امكان الوطء وهو معنى ما فى طلاق السنة من المدونة وبه تندفع المعارضة بين الموضعين كما لابن عرفة قائلا والحاصل ان الفراش من حيث ايجابه عدة الوفاة لا يشترط فيه امكان الوطء ومن حيث ايجابه لحوق الولد يشترط فيه ومن يذكر مسائل الكتاب فى عدة وفاة الزوج الصغير والخصى وعدم لحوقهما ما أتت به زوجتاهما من ولد علم ما قلناه ضرورة اه (لا ان كرر الخ) قول ز وانظر هل تحصل المغايرة بالاضافة الخ قال نو لا يتوقف فى حصولها بذلك اه وهو واضح (وان وطئ أو أقر الخ) حاصل ما فى ح و ضيح أن الوطء بعد العلم مانع من اللعان للرؤية ولنفى الحمل والسكوت بعد الطول بلا عذر مانع فى الحمل دون الرؤية انظر الاصل وقول هونى جزم نو فى شرح التحفة بان له أن يلاعن للرؤية وان اعترف انه وطئ بعدها وفيه نظر لمخالفته لما قدمناه اه فيه نظر فان الذى فى نو هو ما نصه فان قذفها برؤية الزنى لم يمنعه أى السكوت من اللعان وانما يمنعه وطؤها اه وهو موافق لما تقدم والله أعلم

بالوضع أو الحمل وان لا يؤخر بعد العلم بالحمل أو الوضع اه ضيح أى وشرط اللعان فى نفى الولد ان لا يطأها بعد الرؤية ثم قال بعد كلام مانصه وقيد المصنف الشرط بالولد لان بعضهم حكى فى الرؤية اذا لم يكن عنها حمل أن السكوت الطويل لا يمنع من اللعان وانما يمتنع منه الوطء اه منه بلفظه وحاصله أن الوطء بعد العلم مانع من اللعان للرؤية ولنفى الحمل والسكوت بعد الطول لغير عذر مانع فى الحمل دون الرؤية ﴿ قلت وماعزاه ح لنص ابن الحاجب هو فى المدونة منه هو ماونصا فقيها مانصه واللعان يجب بثلاثة أوجه فوجهان مجتمع عليهما وذلك أن يدعى أنه رآها تزنى كالمرود فى المكحلة ثم لم يطأها بعد ذلك أو ينفى حملا يدعى قبله استبراء اه قال أبو الحسن مانصه قوله ثم لم يطأ بعد ذلك مفهومه لو وطئ لم يكن له أن يلاعن قال فى كتاب الرجم من ادعى رؤية وأقر أنه وطئ بعدها حد ولحق به الولد اه منه بلفظه ونقل ابن يونس عن المدونة نحو ماقدمناه عنها ثم قال بعد كلام مانصه قال ابن القاسم فى كتاب الرجم من ادعى رؤية وأقر أنه وطئ بعدها حد ولحق به الولد ثم قال بعد مانصه وانما قال اذا اعترف أنه وطئ بعد ان قال رأيتها تزنى انه يحد ولا يلاعن لان اللعان موضوع لرفع النسب ولا يمكن رفعه مع اعترافه بالوطء لان الاعتراف بالوطء يوجب اثباته ويرفع ماينفيه وهو اللعان فلما ارتفع اللعان لم يبق الا أنه قاذف فوجب حده وأكثر هذا التوجيه لعبد الوهاب اه منه بلفظه ونقل بعضه أبو الحسن وزاد عقبه مانصه وقال اللخمى لانه لما وطئ كان فى حكم من أكذب نفسه حين وطئ بعد الرؤية صح منه اه منه بلفظه *(تنبيه)* جزم تو فى شرح التحفة بان له أن يلاعن للرؤية وان اعترف أنه وطئ بعدها وفيه نظر لمخالفته لما قدمناه ولقول التلقين مانصه وشرط الالتعان بالرؤية أن لا يطأ بعدها اه منه بلفظه فتامله (وشهد بالله أربعا) قول مب قال ح والظاهر ماقاله ابن عبد السلام أى من أن الخلاف انما هو اذا اقتصر على بالله وأما أولا فلا خلاف فى أنه مطلوب بان يقول بالله الذى لا اله الا هو وفيه نظر بل ماقاله المصنف هو الصواب قال أبو الحسن عند قول المدونة فيشهد أربع شهادات بالله الخ مانصه ظاهره أنه لا يزيد الذى لا اله الا هو وعلى هذا الظاهر حملها اللخمى وقال فى كتاب الاقضية من كتاب محمد يزيد الذى لا اله الا هو وهو أبين لان العمل على ذلك فى الايمان فى الاموال واللعان أعظم حرمة فان لم يفعل أجزأه عند مالك ولم يجزه عند أشهب اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجى ونصه وماذكره فى قوله أشهد بالله فظاهره أنه يكتفى فى أيمان الرجل بهذا اللفظ ولا يزيد الذى لا اله الا هو خلاف قولها فى كتاب الشهادات ويحلف المدعى عليه أو من حلف مع شاهد بالله الذى لا اله الا هو وعلى هذا حمله اللخمى فقال مافى الشهادات أبين اه منه بلفظه ونص اللخمى فقال مافى المدونة يقول أشهد بالله وفى كتاب الاقضية من كتاب محمد يزيد الذى لا اله الا هو وهو أبين لان العمل على ذلك فى الايمان فى الاموال واللعان أعظم حرمة فان لم يفعل أجزأه عند مالك ولم يجزه عند أشهب اه منه بلفظه وذلك كله شاهد لابن الحاجب والمصنف وحجة على ابن عبد السلام ومن تبعه وقول مب عن ح فيحمل كلام المتيطى على مال ابن عبد السلام فيه نظر أيضا لان كلام المتيطى لا يقبل ذلك ونصه على اختصار ابن هرون *(فرع)* فهل يقول بالله الذى لا اله الا

هو

(وشهد الخ) قول مب عن ح الظاهر ماقاله ابن عبد السلام الخ فيه نظر بل ماقاله المصنف هو الصواب قال أبو الحسن ظاهرها انه لا يزيد الذى لا اله الا هو وعليه حملها اللخمى وفى كتاب محمد يزيده وهو أبين لان العمل على ذلك فى الاموال واللعان أعظم حرمة وان لم يفعل أجزأه عند مالك ولم يجزه عند أشهب اه ونحوه لابن ناجى وقول مب عن ح فيحمل كلام المتيطى الخ فيه نظر أيضا لان كلام المتيطى لا يقبل ذلك انظر نصه فى الاصل والله أعلم

هو أو يقول بالله فقط قال مالك في كتاب اللعان من المدونة يقول بالله فقط وقال في كتاب الشهادات يقول في اللعان والقسامة والحقوق كلها بالله الذي لا إله إلا هو واختلف اذا اقتصر على قوله أشهد بالله فقط فقال مالك يجزئه ولا يجزئه عند أشهب وروى ابن كنانة عن مالك في المجموعة انه يقول في اللعان والقسامة وفي ربع دينار فأكثر بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم وقاله ابن الماجشون وقال في كتاب محمد يحلف بالله الذي أمات وأحيا اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة كلام المتيطي وبعض كلام اللخمي وسلمهما والله أعلم وقول مب والذي رأيته لابن يونس نسبة الاول للمدونة الخ عارض بين كلامي اللخمي وابن يونس ولا معارضة بينهما بحسب ظاهر اللفظ لان اللخمي نسب لها نفي لزوم اني لمن الصادقين وابن يونس نسب لها انه يقولها ولم ينسب لها ان ذلك على سبيل اللزوم كان اللخمي لم ينسب للمدونة أنه لا يقولها أصلا بل كلامه يدل على انه مطلوب بذلك أولا بلا خلاف فانه قال أولا ما نصه يقول في لعان الرؤية أشهد بالله الذي لا إله الا هو اني لمن الصادقين لرأيتها تزني كالمرود في المكحلة ثم قال بعد كلام ما نصه وقد اختلف في هذه الجملة في ثلاثة مواضع فذكر الاول ثم قال والثاني اذا لم يقل اني لمن الصادقين وجعل مكان ذلك ان كنت كذبت عليها ثم قال بعد كلام ما نصه وأجاز في المدونة ان لا يثبت في لعانه اني لمن الصادقين وأثبت ذلك في كتاب محمد لورود القرآن به وفي البخاري قال أمرهما النبي صلى الله عليه وسلم أن يتلاعنا بما في القرآن اه منه بلفظه ولم يقتصر ابن عرفة على ما نقله عنه مب بل زاد متصلا به ما نصه مع حديث البخاري أمرهما صلى الله عليه وسلم أن يتلاعنا بما في القرآن ﴿قلت وعزاه ابن حارث لسماع أصبغ ابن القاسم اه منه بلفظه على ان البرادعي لم يذكر عن المدونة ما ذكره عنها ابن يونس من زيادة اني لمن الصادقين وكلام أبي الحسن يفيد أن ما لابي سعيد هو الذي في الامهات ونص التهذيب ويبدأ الزوج في اللعان فيشهد أربع شهادات يقول في الرؤية أشهد بالله لرأيتها تزني اه منه بلفظه قال أبو الحسن عقبه ما نصه سكت هنا عن قوله انه لمن الصادقين لانه اكتفى بذكره في القرآن وحمل اللخمي الكتاب على ظاهره اه محل الحاجة منه بلفظه فكان ابن يونس حمل المدونة على التأويل الاول فصرح بقوله اني لمن الصادقين والله أعلم (وباشرف البلد) قول ز قاله في الجلاب الخ ما نسبه الشارح للجلاب هو كذلك فيه ونصه ويبدأ الرجل باللعان فيحلف أربع أيمان في المسجد الاعظم بشهد جماعة من الناس بعد صلاة العصر اه منه بلفظه وهذا هو ظاهر كلام المصنف وحمله على ظاهره هو المتعين لان المسجد الجامع هو المتعين في ربع دينار فأعلى كما يأتي في باب الشهادات للمصنف وشروحه وكما في التحفة وشروحها وغير ذلك من مصنفات أهل المذهب فاللعان أحرى وكلام الجواهر صريح في أن البابين سواء ونصه فأما المكان فأشرف مواضع البلد وذلك مقطع الحق اه منه بلفظه فتأمله وفي ح عن القرطبي ما نصه ولا خلاف أنه لا يكون اللعان الا في مسجد جامع تجمع فيه الجمعة بحضرة السلطان أو من يقوم مقامه من الحكام اه منه بلفظه والله أعلم وسيأتي كلام عياض وغيره فالعجب من تردد ز في ذلك ووقوفه مع عبارة

وقول مب والذي رأيته لابن يونس الخ الظاهر أنه لا معارضة بينهما (١٦٥) لان اللخمي نسب لها نفي لزوم اني لمن الصادقين ولم ينسب لها انه لا يقولها أصلا وابن يونس نسب لها انه يقولها ولم ينسب لها ان ذلك على سبيل اللزوم وزاد ابن عرفة متصلا بما نقله عنه مب ما نصه مع حديث البخاري أمرهما صلى الله عليه وسلم أن يتلاعنا بما في القرآن ﴿قلت وعزاه ابن حارث لسماع أصبغ ابن القاسم اه على أن البرادعي لم يذكر عن المدونة زيادة اني لمن الصادقين وكلام أبي الحسن يفيد أن ما لابي سعيد هو الذي في الامهات فانه قال سكت عن قوله انه لمن الصادقين لانه اكتفى بذكره في القرآن وحمل اللخمي الكتاب على ظاهره اه فكان ابن يونس جرى على التأويل الاول فزاده والله أعلم (وباشرف البلد) ما نسبه الشارح للجلاب هو كذلك فيه وهو ظاهر المصنف وحمله على ظاهره متعين لتعين الجامع في ربع دينار فأعلى فأحرى اللعان وفي ح عن القرطبي لا خلاف انه لا يكون اللعان الا في مسجد جامع تجمع فيه الجمعة بحضرة السلطان أو من يقوم مقامه من الحكام اه ونحوه لعياض وغيره وتردد ز قصور وقول ح عن القرطبي لا يكون اللعان الا في مسجد جامع الخ يقتضي كالمصنف شرطيته هو الصواب خلاف ما نقله ح عن القرطبي أيضا من أن الزمان والمكان مستحبان انظر الاصل ﴿قلت قد يوفق بينهما بحمل الاستحباب على مكان مخصوص من الجامع الاعظم كالمنبر منه ويعضده ما في الاقناع ونصه الاستذكار والملاعنة لا تكون الا عند السلطان بخلاف الطلاق وهذا اجماع وكذلك لا يختلفون ان اللعان

تت *(تنبيه)* كلام المصنف صريح فى أن المسجد واجب ولم يذكر الحطاب هنا الا كلام القرطبى وفيه مانصه فاللفظ وجمع الناس مشروطان والزمان والمكان مستحبان اه وفيه نظر من وجهين أحدهما أن مانقله عن القرطبى أولا وثانيا متنافيان بحسب الظاهر اذ قوله ولا خلاف انه لا يكون الخ يقتضى شرطية ذلك لا استحبابه فتأمله ثانيهما انه سلم كلام القرطبى وفى ضمنه الاعتراض على المصنف مع أن الصواب ما قاله المصنف ففى التنبيهات مانصه وقوله يلتعن المسلم فى المسجد وعند الامام والمعنى فى المسجد بحضر الامام والواو هنا للجمع لا للتقسيم والتخيير وأصل مذهب الكتاب انه لا يكون الا فى المسجد لا فى غيره وقال عبد الملك فى المسجد أو عند الامام فأو على قوله للتقسيم والتخيير وعلى هذا حمله شيوخنا وانه لا خلاف قال بعضهم لان المقصود جمع الناس للتعظيم والترهيب وذلك يكون بحضر الامام ومجتمع الناس عنده أو بمجتمع الناس فى المسجد قال المؤلف رحمه الله والذى يأتى على المذهب أن الايمان كلها فيما يصح وله قدر لا تكون الا بالمسجد الجامع وحيث يعظم منه ولا أمر أعظم من هذا اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن أيضا وزاد مانصه فالمسجد شرط على مذهب الكتاب اه منه بلفظه وفى الجواهر بعد ما قدمناه عنها مانصه ثم التغليظ بالمكان واجب اه منها بلفظها وفى ضيح عند قول ابن الحاجب ويجب فى أشرف أمكنة البلد مانصه ونحوه فى الجواهر وكذلك قال الباجى وابن راشد ان التغليظ بالمكان شرط لانهما يمين فيماله بال تحتاج الى التغليظ فكان من شرطها ان تغلظ بالمكان كاليمين فى الحقوق وعليه جماعة العلماء هذا نص كلامهما وهو مقتضى كلام عياض وغيره وقال ابن عبد السلام وليس هذا واجبا بل أولى وعبارة المتقدمين يلتعن فى المسجد ولم يشترط عبد الملك المسجد بل قال عند الامام أو فى المسجد عن أمر الامام خليل وفيه نظر لما ذكرناه عن الباجى وغيره اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة فانه قال بعد ذكره كلام ابن عبد السلام مانصه يرد بان ظاهر يلتعن فى المسجد الوجوب لا الأولوية واقول عياض أصل مذهب الكتاب انه لا يكون الا فى المسجد لا فى غيره وفى المقدمات لا يكون اللعان الا بالمسجد اه منه بلفظه وقال قبله مانصه وفى كونه المسجد بحضر الامام أو أحدهما نقل اللخمى عنها وعن عبد الملك وعبر المتيطى وابن الجلاب عن المسجد بالمسجد الاعظم قال ابن شعبان قائما فى القبلة فى المسجد الاعظم اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ قد حكى أبو عمر الاجماع على ذلك ونقله فى الاقناع وأقره ونصه الاستذكار والملاعنة لا تكون الا عند السلطان بخلاف الطلاق وهذا اجماع وكذلك لا يختلفون ان اللعان لا يكون الا فى المسجد الجامع لان النبى صلى الله عليه وسلم لاعن بينهما فى مسجده اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى كلام ح فرع قال ابن عرفة مانصه ورضا أحدهما بلعان الآخر فى غير المسجد لا يقبل لانه حق لله اه منه بلفظه (وفى اعادتها ان بدأت خلاف) قول مب قال بعض الشيوخ ولم أر من شهره ووجهه الخ نحوه لابى على فى حاشية التحفة ونصه ولم أقف على من رجحه اه لكنه قال فى آخر كلامه مانصه نعم فى تعاليق أبى عمران مانصه ابن القاسم ان جهل الامام فبدأ بالمرأة فى اللعان ثم ماتت أو لم تمت فلا يعاد ويجزئ و يلتعن

لا يكون الا فى المسجد الجامع لان النبى صلى الله عليه وسلم لاعن بينهما فى مسجده اه فتأمله والله أعلم (وفى اعادتها) قول مب قال بعض الشيوخ ولم أر من شهره الخ بما يدل على ضعفه ان ابن العربى لم يعزه الا لابى حنيفة وجعله باطلا نعم يرجحه اقتصار أبى عمران فى تعاليقه عليه وتصديره غير واحد به وعزو الباجى له لابن القاسم وروايته وحمل ابن ناجى المدونة عليه انظر الاصل والله أعلم وقول مب وأقره وكذا ابن عرفة الخ أى وذلك يفيد اعتمادهما اياه لكن قال أبو على فى حاشية التحفة والظاهر من كلامهم أن تقييد ابن رشد لا يعتبر انظر الشرح اه قال فى الاصل وهو ظاهر فان جميع من وقفنا عليه ممن تكلم على المسئلة أطلق والمتبادر من كلامهم ان الخلاف اذا قدمت ماهى مطلوبة به اذا تأخرت ثم قال بعد نقول وتأمل جميع ذلك مع الانصاف يظهر ان الصواب ما قاله عج وأبو على والله أعلم

الزوج الان يشاء ان ينكل فيرث و بحده هذا لفظه ولم يذكر قول أشهب أصلا والاقتصار على القول ترجيح له كما هو معلوم اه منها بلفظها ﴿قلت مما يدل على ضعف هذا الثاني ان ابن العربي لم يذكره عن أحد من أهل المذهب ولم يعزه الا لابي حنيفة وجعله باطلا ونصه البداءة في اللعان بالزوج كما بدأ الله به فلو بدأت الزوجة لم يجز لانه عكس ما رتبه الله وقال أبو حنيفة يجزئ قال القاضي وهذا باطل لانه خلاف القرآن اه من أحكامه الصغرى بلفظها ومما يرجحه ما تقدم عن أبي علي وتصدير غير واحد به مع نسبة مقابله لاشهب فقط كابن عطية ونصه وان تقدمت المرأة في اللعان فقال ابن القاسم لا تعيد وقال أشهب تعيد اه منه بلفظه ونحوه لابن الحاجب وعزو الباجي له أولا لابن القاسم وثانيا الروايته ولا شك أن ذلك من المرجحات ويأتي كلامه على الاثر ان شاء الله وما نقله ابن عرفة عن ابن رشد وسلمه ونصه وقول ابن القاسم على أصله في صبي قام له شاهد بحق فأحلف المدعى عليه فبلغ الصبي فنكل انه يجزئ يمين المدعى عليه أولا وعلى قول أشهب في لغو لعان المرأة لا يجزئ يمين المدعى عليه لان العذر والخطأ واحد اه منه بلفظه وقد حمل ابن ناجي المدونة على قول ابن القاسم فقال ما نصه ويريد بتبدئة الزوج على طريق الاستحباب لقول ابن القاسم في كتاب محمد اذا بدأت المرأة باللعان قبله فانه يجزئ وقال أشهب بل تعاد الايمان بعد لعان الرجل واختاره ابن الكاتب واللخمي وجعله عبد الوهاب المذهب اه منه بلفظه وقول مب وقد نقل المصنف في ضيح تقييد ابن رشد الخ لاخفاء ان قبول المصنف وابن عرفة تقييد ابن رشد يفيد اعتمادهما اياه لكن قال أبو علي في حاشية التحفة ما نصه وتقييد ابن رشد هنا المسئلة هو في شرح المختصر والظاهر من كلامهم انه لا يعتبر انظر الشرح اه منها بلفظها ﴿قلت وما قاله أبو علي ظاهر فكلام جميع من وقفنا عليه ممن تكلم على المسئلة أطلق والمتبادر من كلامهم أن الخلاف اذا قدمت ما هي مطلوبة به اذا أخرت فقد تقدمت عبارة غير واحد آنفا وقال الباجي في منتقاه ما نصه (فرع) فان بدأت المرأة باللعان فهل تعيده بعد التعان الزوج الذي ذكره القاضي أبو محمد عن المذهب أنها لا تعتد بما تقدم من لعانها قبل الزوج وتعيد اللعان وهذا الذي ذكره هو قول أشهب والذي حكاه ابن المواز عن ابن القاسم أنها لا تعيد اللعان وبه قال أبو حنيفة وجه القول الاول ما احتج به القاضي أبو محمد من قول الله تعالى ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله وهذا يجب أن يكون بعد أن حق عليها العذاب وذلك لا يكون الا بالتعان الزوج واحتج لذلك أشهب بأن هذا بمنزلة الحقوق فلو بدأ الطالب باليمين لم يجزه ذلك الا بعد نكول المطلوب ووجه رواية ابن القاسم أن هذا لعان من أحد الزوجين يصح أن يقع أولا كلعان الزوج اه منه بلفظه وهو كالصريح في مخالفة تقييد ابن رشد لقوله في احتجاج القاضي وهذا يجب أن يكون الخ لان الاشارة والضمير في يكون ويجب كل منهما عائد لقول الله تعالى أن تشهد أربع شهادات الآية فتأمله بانصاف وكلام ابن يونس يفيد ذلك أيضا ونصه وذكر عن ابن الكاتب انه قال ان بدأت الزوجة باللعان فقال ابن القاسم لا يعاد عليها اللعان بعد التعان الزوج وقال أشهب يعاد قال وهو أحسن لانها التعنت قبل أخذها بما يوجبه لعان الزوج

من حده أو التعانها وقد قال الله سبحانه ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله فموضوع لعانها انما هو لدرء العذاب عنها وقبل التعان الزوج هو المطالب بقذفها الا أن يلتعن فيسقط عن نفسه حد القذف وتصير هي المطالبة بما أوجبه لعانه فليس يمينها قبل لعانه من يلا ما يوجبه لعانه بعد هذا اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن مقتصرا عليه ولم يعرج على تقييد ابن رشد بحال كما لم يعرج عليه ابن ناجي وتقدم كلامه ولا ابن شاس ونصه فرع اذا بدأت المرأة باللعان فقال ابن القاسم لا يعاد عليها بعد لعان الزوج وقال أشهب يعاد قال أبو القاسم ابن الكاتب وهو أحسن اه منه بلفظه ولا ابن الحاجب ونصه فلو بدأت امرأة باللعان فقال ابن القاسم لا يعاد وقال أشهب يعاد اه منه بلفظه . وكلام اللخمي صريح في مخالفة ابن رشد ونصه واختلف اذا بدأت المرأة باللعان قبل الزوج فقال ابن القاسم في كتاب محمد يجزئها وليس عليها اللعان ثانية بعد لعان الزوج وقال أشهب تعيد الايمان بعد لعان الرجل وكذلك في الحقوق اذا بدأ الطالب ثم علم أن اليمين على المطلوب يريد ثم نكل المطلوب أن اليمين ترد على الطالب وقول أشهب في اللعان أبين لان يمين الرجل كالشهادة عليها بالزنى فليس تسقط بايمانها بينة لم تشهد عليها ولانها تحلف انه لمن الكاذبين في ايمانه اه منه بلفظه وبتأمل جميع ذلك مع الانصاف يظهر أن الصواب ما قاله عج وأبو علي والعلم للكبير العلي (وتلاعنا ان رماها بغصب الخ) قول مب فوجه لعان الزوج نفي الولد والحد فيه نظر لانه كالصريح في أن الزوج اذا نكل عن اللعان يحد وهو مخالف لما صرح به في التنبيه من قوله فان نكل الزوج لم يحد الخ وما ذكره في التنبيه عن ابن عرفة مثله في ضيح عن محمد وغيره قاله بمعناه شيخنا ج وهو ظاهر والله أعلم وقول مب أي بلا لعان منها لانها تحد قطعا وأما الزوج فلا بد من لعانه الخ قال شيخنا ج هذا التأويل فيه نظر اذ الغصب كذلك لا يحتاج في نفيه الى لعانها فلا فرق حينئذ وانما هذا الفرق على قول ضعيف وهو أن تصادقهما على نفيه في الزنى ينفي الولد بدون لعان وقد ذكر هذا الفرق في ضيح اه من خطه رضي الله عنه قلت وما قاله شيخنا حق لا اشكال فيه لان هذا الفرق لعبد الحق وهو انما ذكره على مذهب ابن القاسم اذ قوله وروايته ان تصادقهما على الزنى ينفي الولد بلا لعان وتصادقهما على الغصب لا ينفيه ولا بد من لعان الزوج قال في ضيح ما نصه فان قيل لم قال ابن القاسم فيما اذا تصادق الزوجان على الغصب أن الولد لا ينتفي الا بلعان بخلاف ما اذا تصادقا على الزنى فالجواب أن الزانية لما كانت تحد لاقرارها بالزنى انتفت عنها التهمة بخلاف التي أقرت بالغصب فانه لا حد عليها فلم تصدق في رفع النسب قاله صاحب النكت اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه عبد الحق ان تصادقا على الغصب لم ينتف الولد الا بلعان بخلاف اتفاقهما على زناها عند ابن القاسم لان حدها في اقرارها بالزنى ينفي تهمتها وفي الغصب لا تحد ولو رجعت التي أقرت بالزنى قبل حدها صارت مثل هذه اه منه بلفظه فكلام عبد الحق صريح في أن الفرق المذكور انما هو على قول ابن القاسم وأما على قول الغير ومذهب الاكثر وهو المشهور فلا فرق وقول ز فان قيل تصديقه اقرارها بأنها زنت الخ يقتضي ان فرق عبد الحق يشمل صورة انتفاء اثبات

(فانكرته أو صدقته) قول مب فوجه لعان الزوج نفي الولد والحد فيه نظر لاقتضائه انه اذا نكل يحد وهو مخالف لما صرح به في التنبيه من قوله فان نكل الزوج لم يحد الخ وما ذكره في التنبيه عن ابن عرفة مثله في ضيح عن محمد وغيره وهو ظاهر والله أعلم وقول مب أي بلا لعان منها الخ قال ج هذا التأويل فيه نظر اذ الغصب كذلك لا يحتاج في نفيه الى لعانها فلا فرق حينئذ وانما هذا الفرق على قول ضعيف وهو أن تصادقهما على نفيه في الزنى ينفي الولد بدون لعان وقد ذكر هذا الفرق في ضيح اه وهو حق لا اشكال فيه لان هذا الفرق لعبد الحق وهو انما ذكره على قول ابن القاسم وروايته أن تصادقهما على الزنى ينفي الولد بلا لعان وتصادقهما على الغصب لا ينفيه ولا بد من لعان الزوج وأما على مذهب الاكثر وهو المشهور فلا فرق انظر الاصل والله أعلم وقول ز فان قيل تصديقهما الخ الصواب حذفه لانه يقتضي ان فرق عبد الحق يشمل صورة انتفاء اثبات الغصب والقرينة معا وأنه يسقط عنها اللعان والحد فيها لتصديق الزوج وهو خلاف ما قاله المصنف وخلاف ما صرح به ز من قوله وان نكلت رجعت وقد علمت ان هذا هو المنصوص لمحمد وساقه أبو اسحق مساق التفسير للمذهب فتأمله

الغصب والقرينة معا وانه يسقط عنها اللعان والحد فيها التصديق الزوج وهو خلاف ما قاله المصنف من انها تلتعن فى هذه الصورة خلاف ما صرح به ز من قوله وان نكلت رجمت وقد علمت أن هذا هو المنصوص لمحمد وساقه أبو اسحق مساق التفسير للمذهب فالصواب حذف قوله فان قيل الخ تأمله (وان شهد مع ثلاثة التعن) ظاهر المصنف أو صريحه انه اذا اطلع على ذلك قبل التعان الزوج انه يؤخر حد الثلاثة حتى ينظر ما يؤول اليه الامر وهو ظاهر المدونة فى كتاب اللعان قال أبو الحسن مانصه قوله لاعن الزوج وحد الثلاثة وفى كتاب الرجم حد الثلاثة ولاعن الزوج فظاهره التناقض ولكن الواو لا تقتضى رتبة والحكم ان لعان الزوج مقدم اذ لعلها تنكل عن اللعان فيسقط الحد عن الشهود كما ذكره ابن أبى زمنين عن ابن الماجشون اه منه بلفظه وعلى كلام ابن أبى زمنين عول ابن يونس وساقه كانه المذهب ولم يحك غيره ونصه قال محمد بن أبى زمنين اذا شهد عليها أربعة بالزنى أحدهم زوجها وعلم بذلك فانه يقال للزوج التعن فاذا التعن قيل للمرأة التعنى فان التعنت حد الشهود الثلاثة فان نكلت عن اللعان وجب عليها الحد ويسقط الحد عن الثلاثة لانه حق عليها ما شهدوا به وكذلك فسره ابن الماجشون اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه الصقلى عن ابن أبى زمنين يبدأ الزوج باللعان فان التعنت حد الثلاثة والاحدت دونهم وقاله ابن الماجشون اه منه بلفظه وكان اللخمى لم يقف على كلام ابن أبى زمنين فلم يذكر فى ذلك الاقولين مخرجين ونصه وعلى هذا يجرى الجواب اذا كان أحد الاربعة زوجها ولم ينظر فى ذلك حتى التعن الزوج انه لا يحد الثلاثة على قول ابن القاسم حتى ينظر هل تلتعن هى أم لا فان التعنت حدوا وان نكلت رجمت ولا يحدون وأما قبل التعان الزوج فلا يؤخرون على قول ابن القاسم فى المدونة فيمن شهد على رجل بالزنى أنه لا يؤخر حتى تأتى البينة وقال أبو الفرج يؤخر وعلى هذا يؤخر الشهود الثلاثة حتى ينظر هل يلتعن الزوج وهل تنكل هى أو تلاعن اه منه بلفظه (أو لم يعلم بزوجيته حتى رجمت) قول ز فان نكل حد دون الثلاثة وورثها الخ ما اقتصر عليه من عدم حد الثلاثة اذا نكل عليه اقتصر ابن يونس وما اقتصر عليه من الارث هو أحد قولين ذكرهما ابن يونس وذكر اللخمى وابن عرفة الخلاف فيهما معا ونص ابن يونس ابن المواز قال مالك فان رجمها الامام ثم علم بذلك لم يحد الثلاثة ويلاعن الزوج فان نكل حد ويرثها الا أن يعلم أنه تعمد الزور أو أقر بذلك فلا يرثها فان قال شهدت بالحق لاعن ولا حد ولا دية على الامام لانه مختلف فيه فليس بخطا صريح كشهادة العبد والنصرانى وقاله أصبغ الا فى الميراث فقال لا يرثها ان التعن وليس بشاهد فلا يخرج من تهمة العامد لقتل وارثه اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا ونص اللخمى وان لم يعلم ان أحدهم زوجها حتى رجمت كان حكمها ماضى فى رجمها قال ابن القاسم فى كتاب محمد ولا شئ من ديتها على زوجها ولا على الشهود ولا على الامام ولا على العامة لان ذلك ليس بخطا صراح وهذا مما يختلف فيه الحكم ويقال للزوج لاعن فان نكل حد قال محمد ولا حد على الثلاثة لاعن الزوج أو نكل وقال ابن حبيب ان نكل الزوج حدوا وان لاعن لم يحدوا قال ابن القاسم وله الميراث وان نكل عن اللعان الا أن

(وان شهد مع ثلاثة الخ) ظاهره كالمدونة فى كتاب اللعان انه اذا اطلع على ذلك قبل التعان الزوج يؤخر حد الثلاثة حتى ينظر ما يؤول له الامر وفى كتاب الرجم حد الثلاثة ولاعن الزوج قال أبو اسحق فظاهره التناقض ولكن الواو لا تقتضى رتبة والحكم ان لعان الزوج مقدم اذ لعلها تنكل عن اللعان فيسقط الحد عن الشهود كما ذكره ابن أبى زمنين عن ابن الماجشون اه وعلى ما لابن أبى زمنين عول ابن يونس مقتصرا عليه ونقله عنه ابن عرفة وكان اللخمى لم يقف عليه انظر الاصل (أو لم يعلم بزوجيته الخ) قول ز فان نكل حد دون الثلاثة هو الذى اقتصر عليه ابن يونس وقول ز وورثها هو أحد قولين ذكرهما ابن يونس وذكر اللخمى وابن عرفة الخلاف فيهما معا انظر نصوصهم فى الاصل

يعلم أنه تعمد الزور فلا يرثها وقال أصبغ لاميراث له وان نكل وأرى فيه تهمة العامد لقتل وارثه وله فى موضع آخر غير ذلك اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وروى محمد لو رجت ثم علم بذلك لم يحد الثلاثة ولاعن الزوج وان نكل حد وله فى كتاب الرجم ان نكل حد الاربعة ولادية على الامام للقول بقبول شهادته وفى عدم ارثها الزوج مطلقا أو ان علم تعمده الزور أو أقر بذلك قولا أصبغ ومالك اه منه بلفظه *(تنبيه)* بين ما نقله ابن يونس وابن عرفة عن ابن المواز وما نقله اللخمى عنه مخالفة فى أمرين يظهران بالتأمل والله أعلم (وبالتعانها تأبيد حرمتها) قول ز وفسخ نكاحها يقتضى أن ذلك خاص بغير البائن وفى آخر ترجمة اللعان من طرر ابن عات مانصه ولو وقع اللعان بعد الطلاق البائن فى نفى حمل ففى تأبيد تحريمها قولان انظر ذلك فى التهذيب لعبد الحق اه منها بلفظها (أو انفش) قول ز ظاهر قوله بلعانها تأبيد حرمتها ولو انفردت باللعان كما اذا نكل الخ هذا الظاهر لا يعول عليه اذ لا وجه لفسخ النكاح بينهما فضلا عن تأبيد تحريمها وقوله وكذا ظاهره ولو سبقت الرجل وهو واضح على القول باعادتها الخ ظاهره أن التأبيد يقع بمجرد التعانها على القول بالاجزاء وليس بصحيح فضلا عن أن يكون واضحا وبنقل كلام الائمة يتضح لك ماذكرناه قال فى المنتقى مانصه ولا يخلو أن يكذب نفسه قبل تمام اللعان أو بعده فان أكذب نفسه قبل تمام اللعان وقد بقى شئ من لعانها قال مالك يحد وهما على نكاحهما وجه ذلك أن اللعان لم يتم بعد فهما على حكم الزوجية بينهما وانما تنقطع الزوجية بينهما بتمام اللعان فى كمل اللعان بينهما فقد بانت منه وتأبد تحريمها ثم قال عند قول الموطا وقال مالك فى الرجل يلاعن امرأته فينزع و يكذب نفسه بعد يمين أو يمينين مالم يلتعن فى الخامسة انه اذا نزع قبل أن يلتعن جلد الحد ولم يفرق بينهما مانصه أو ردمن المسئلة بعضها والمتفق عليه منها وهو انه اذا أكذب نفسه قبل الخامسة الواقعة منه فانهما على نكاحهما وان كان هذا عنده حكم اكذابه نفسه قبل أن تأتى هى بالخامسة وهو المشهور من قول مالك وأصحابه وفى العتبية قال سحنون اذا لاعن الزوج من نفى حمل ونكلت هى وأخر رجمها حتى تضع ثم أكذب الزوج نفسه قبل أن تضع وبعد أن نكلت فان لعانه قطع لعصمته ولا ميراث بينهما وترجم وأنكر أبو بكر بن محمد هذه المسئلة وأما من رد الفعل اليه فقال بعد يمين أو يمينين يريد من أيمانها وقبل أن تأتى هى بالخامسة فهو على ظاهر المذهب لان مذهب مالك انه اذا أكذب نفسه قبل تمام لعانها أن الزوجية باقية بينهما اه منه بلفظه وفى اختصار المتيطية مانصه وأما ان رجع أحدهما قبل تمام اللعان ولو بكلمة فلا يفسخ نكاحهما ويحد الراجع منهما اه منه بلفظه فاذا كان لعانها بعد لعانه ثم رجوعه لا يقع به التحريم فكيف اذا نكل من أول مرة وقد حصل ابن رشد فى المقدمات وعياض فى التنبيهات مافى المسئلة من الخلاف ولم يذكرا قولا بتحريمها بمجرد لعانها أصلا ونص ابن رشد واختلف فى الفرقة بما تجب فالمشهور عن مالك وأصحابه أنها تجب بتمام لعان المرأة بعد الزوج فعلى هذا اذا مات الزوج بعد أن التعن وقبل أن تلتعن المرأة أنها ترثه التعنت أولم تلتعن وهو قول ربيعة ومطرف واختيار ابن حبيب وقد قيل انها تجب بتمام

(وبالتعانها الخ) قول ز وفسخ نكاحها يقتضى ان ذلك خاص بغير البائن وفى طرر ابن عات لو وقع اللعان بعد الطلاق البائن فى نفى حمل ففى تأبيد تحريمها قولان انظر ذلك فى التهذيب لعبد الحق اه (أو انفش) قول ز فى التنبيه ظاهر قوله وبلعانها الخ ولو انفردت الخ هذا الظاهر لا يعول عليه اذ لا وجه لفسخ النكاح حينئذ فضلا عن تأبيد تحريمها وقوله وكذا ظاهره ولو سبقت الرجل الخ ظاهره أن التأبيد يقع بمجرد التعانها على القول بالاجزاء وليس بصحيح فضلا عن أن يكون واضحا وبالوقوف على كلام الائمة فى الاصل يتضح لك ذلك والله الموفق

لعان الزوج وان لم تلتعن المرأة وهو مذهب الشافعي وظاهر قول مالك في موطئه وقول عبد الله بن عمرو بن العاصي في المدونة وقول أصبغ في العتبية ثم قال وقوله في المدونة ان ماتت المرأة ورثها الزوج وان مات الزوج ورثته المرأة ان لم تلاعن فيأتي على هذا أن الفرقة تجب بتمام لعان الزوج ان التعنت المرأة فاحفظ أنها مسئلة تحصل فيها ثلاثة أقوال اه منها بلفظها ونص التنبيهات نص الكتاب ومشهور المذهب والمعروف من قول مالك وأصحابه أن الفراق انما يقع بين الزوجين بتمام التعانهما وانه لو لم يبق من اللعان الامرة واحدة من المرأة وأكذب الزوج نفسه جلد الحد وكانت امرأته قال بعض شيوخنا على هذا اذا مات الزوج فذكر نحو ما تقدم عن ابن رشد ثم قال ولسحنون في العتبية اذا لاعن الزوج فذكر ما تقدم عنه في كلام الباجي ثم قال ونحوه لاصبغ في العتبية فذكر كلامه ثم قال وهو ظاهر قول مالك في الموطا ونص كلامه فذكر كلام الموطا السابق ثم قال وأنكر أبو بكر ابن اللباد قول سحنون ثم ذكر التأويلين السابقين لكلام الموطا وقال في الثاني منهما ما نصه فرده الى القول المشهور وهو أولى ما حمل عليه ثم قال وقد تأول هذا الاخير بعض الشيوخ على المدونة في حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي ثم ذكر كلام المدونة الذي أخذ منه ابن رشد القول الثالث حسبما تقدم ثم قال فيأتي على هذا في المسئلة ثلاثة أقوال اثنان منصوصان في الكتاب وثالث متأول فيها من الآثار منصوص في العتبية ظاهر في الموطا والله الموفق للصواب اه منها بلفظها ونقل ذلك كله ابن عرفة مختصرا مقتصرا عليه ونصه ابن رشد في المقدمات في وقوع الفرقة بتمام لعان الزوجة بعد الزوج أو بتمام لعان الزوج وان لم تلتعن ثالثها بتمام لعانه ان التعنت للمشهور عن مالك وأصحابه وقول أصبغ مع ظاهر قول مالك في الموطا وابن القاسم فيها وعلى الاول ان مات بعد لعانه قبل التعانها ورثته وقاله مطرف وابن حبيب وعلى الثاني لا توارث بينهما بموت أحدهما بعد لعان الزوج وعلى الثالث قولها ان ماتت ورثها الزوج وان مات ورثته ان لم تلاعن عياض على الثاني حملها بعضهم بدليل قولها ان أكذب نفسه قبل الخامسة لم يفرق بينهما ثم قال بعد هذا بقريب عن الباجي ما نصه لا خلاف عند أصحابنا انها لو لم تلاعن أو أكذب نفسه قبل تمام لعانها لم تثبت بينهما فرقة ونص عليه مالك اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم

(باب في العدة والاستبراء)

قول مب وأورد عليه الرضاع انه غير جامع الخ هذا الايراد وارد على الحد الذي ذكره ح وسلمه فتأمله (بخلوة بالغ) قول ز لا بخلوة صبي اذ لا يولد لمثله ولو قوي على الوطء الخ كأنه قصد به الفرق بين سقوط العدة عن البالغة بخلوة غير البالغ ووجوبها على الصغيرة بخلوة البالغ فان الذي يظهر ببادئ الرأي أنهما سواء فاما أن يجب عليهما معا واما أن تسقط عنهما وأشار بذلك والله أعلم الى كلام ابن عرفة ونصه وفيها ليس على من لا يوطأ مثلها عدة طلاق وفيها اقبلها عدة من فيها بقية رق في الطلاق وهي ممن لا تحيض لصغر ومثلها يوطأ أو بني بها زوجها ثلاثة أشهر وفي المقدمات قال ابن لبابة

(باب في العدة)

قول مب غير جامع الخ هذا رد أيضا على تعريف ح فتأمله (بخلوة بالغ) قول ز اذ لا يولد لمثله الخ كأنه قصد به الفرق بين سقوط العدة عن البالغة بخلوة غير البالغ ووجوبها على المطيقة بخلوة البالغ ونحوه لابن عرفة ونصه وقول ابن هرون رواية ابن عبد الحكم أي انه لا يجب استبراء الامة المطيقة التي لا تحمل غالبا أشبه بقولهم في الصغير الذي لا يولد له لا تعتد زوجته ولو أطاق الوطء يرد بان الصبي لا ماء له قطعا فلا يولد له قطعا ونفي الولد عن المطيقة للوطء لا ينهض للقطع فجاء الاحتياط اه ونقله غ و ح وقبلاه وفيه بحث لانه ان أراد المطيقة مع امكان حملها نادرا فبحث ابن هرون غير مقصور عليها بل يشمل أيضا من أمن حملها عادة وان أراد مع عدم امكان حملها عادة فلا يخفى ما في جوابه المذكور وقد ذكر في المقدمات ان وجوب العدة على التي أمن حملها الصغر أو كبر استحسان وسد للذريعة ومع ذلك لا يندفع به ما قاله ابن هرون اذ يقال ما وجه وجوب العدة على التي لم يؤمن حملها مع انها ألحقتم بها من أمن حملها وسقوطها عن زوجة من لا يؤمن وقوع الحمل منه والاحتياط للانساب في كل منهما والذي يظهر في الفرق أن الشك الذي هو

سبب الاحتياط هو فى حمل البالغة من وطء الصغير أضعف منه فى حمل المطيقة من وطء البالغ لان وطأه لها لا يحصل به من كمال اللذة الموجبة لخروج الماء ما يحصل من وطء البالغة ولذا وجب عليه الغسل بتغييب الحشفة وان لم ينزل ووطء الصغير للبالغة ليس كذلك فلذا لا يجب عليها غسل بتغييب حشفته دون انزال على المشهور وقد أجرى الله سبحانه العادة بان الولد لا يكون الا من ماء الرجل والمرأة فاذا كان الواطئ بالغا دونها فالشك انما هو فى حصول ما تهادون مائه بخلاف البالغة الموطوءة لغير البالغ فان الشك حاصل فى خروج ماء كل منهما الصغره ولعدم نيلها اللذة الكاملة الموجبة لخروجه والشك فى أمرين تضعف معه احتمال الحمل أكثر من الشك فى أمر واحد فلهذا والله أعلم أوجبوا العدة فى المشهور على المطيقة بخلوة البالغ وسقطت عن الكبيرة بوطء الصغير قولا واحدا فتأمله بانصاف ﴿قلت﴾ وقول ز فقد ذكر بعض أهل العلم الخ وروى عن المزنى انه قال سمعت الشافعى رضى الله عنه يقول رأيت بالمدينة أربع عجائب جدة بنت احدى وعشرين سنة ورجلا فلسه القاضى فى مدى نوى وشيخا قد أتى عليه تسعون سنة يدور نهاره أجمع حافيا راجلا على القينات يعلمهن الغناء فاذا أتى الصلاة صلى

الصغيرة التى ليست فى سن من تحيض ويؤمن منها الحمل لا عدة عليها وهو شاذ ﴿قلت﴾ قال اللخمى رواية ابن عبد الحكم فى الامة تطيق الوطء ولا تحمل غالبا كبنت تسع وعشر لا يجب استبراؤها خلاف رواية ابن القاسم فيها وجوب الاستبراء وظاهر ترجيح اللخمى هذه الرواية بقوله قياسا على الحرة المعتدة أن الحرة لا خلاف فيها ونقل الصقلى عن ابن حبيب وجماعة من التابعين مثل رواية ابن عبد الحكم وقول ابن هرون رواية ابن عبد الحكم أشبه بقولهم فى الصغير الذى لا يولد له لا تعتد زوجته ولو أطاق الوطء يرد بأن الصبى لا ماء له قطعا فلا يولد له قطعا ونفى الولد عن الصغيرة المطيقة للوطء لا ينهض للقطع فجاء الاحتياط اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره ونقله ح بالمعنى وقبله ﴿قلت﴾ ما قاله ابن هرون لا يدفعه بحث ابن عرفة والجواب الذى أجاب به لا يفيد وان سلمه غير واحد ممن له نظر سديد لان قوله ونفى الولد عن الصغيرة المطيقة للوطء لا ينهض للقطع ان أراد المطيقة للوطء مع امكان حملها نادرا أخذا من قوله فى رواية ابن عبد الحكم ولا تحمل غالبا الخ فبحث ابن هرون ليس مقصورا على هذه الصورة بل يشملها ويشمل من أطاقت الوطء وأمن حملها عادة كما أن سقوط العدة عن هذه مأخوذ من رواية ابن عبد الحكم بالاحرى وثبوتها عليها فى مقابلها وهى الرواية المشهورة مصرح به فى كلام الائمة وقد تقدم فى نقله هو عن المقدمات أن قول ابن لبابة بسقوطها عنها شاذ ويأتى كلام المقدمات وفى ق عند قوله فى فصل الاستبراء ولا استبراء ان لم تطق الوطء ما نصه ابن حبيب قال مالك ان الصغيرة التى تطيق الوطء وان أمن الحمل تستبرأ وهذا تشديد اهـ منه بلفظه والدليل على أن بحث ابن هرون يشملها قوله فى استدلاله على سقوط العدة عنها لقولهم فى الصبى الذى لا يولد له لا تعتد زوجته أى فكما لا تعتد زوجة الصبى الذى لا يولد له عادة كذلك لا تعتد الصغيرة التى لا تلد عادة وان أراد مع عدم امكان حملها عادة فلا يخفى ما فى جوابه المذكور وايضاح ذلك يتوقف على تمهيد وهو أن يقال كل من الصبية المطيقة للوطء والصبى له ثلاثة أحوال أحدها أن تقطع العادة بعدم خروج الماء منهما ثانيها ان تجوز ذلك لكن على سبيل القلة والندور ثالثها ان تجوزه بلا ندور فكل منهما اذا بعد من زمان البلوغ جدا قطعت العادة بأنه لا ماء له ولا يمكن وجود الولد منه وان قرب جدا جوزت ذلك جوازا راجحا وان توسط بينهما حصل الشك وليس للانوثة فى ذلك بالنظر اليها فى نفسها مزية على الذكورية بالنظر اليها فى نفسها أيضا ولذلك سوى الائمة رضى الله عنهم بين الذكر والانثى فى السن الذى يحكم على من بلغه بحكم البالغ فى القول المشهور الذى هو ثمان عشرة وفى غيره من الاقوال وليس فى الاقوال المذكورة قول بالفرق بين الذكر والانثى فيما علمت فاذا تمهد هذا فقول الامام ابن عرفة رحمه الله ان الصبى لا ماء له قطعا ان عنى أنه لا ماء له قطعا شرعا وعقلا فممنوع وان عنى عادة فان أراد فى الاحوال الثلاثة فممنوع أيضا وان عنى فى الحالة الاولى فقط فالصبية مثله فلا يستقيم قوله ونفى الولد عن الصغيرة المطيقة للوطء لا ينهض للقطع ثم يلزمه على هذا الاحتمال ان الصغير فى الحالتين الاخيرتين تعتد زوجته ولا يلتزم ذلك هو ولا سيده فان أراد بقوله ان الصبى الذى لا ماء له قطعا أى الذى سلمنا أنه كان حين

خلوته بزوجه صبيا ولاشك أنه بعد تسليمهم كونه صبيا اذ ذاك لا ماء له قطعا قلنا كذلك الصبية ان سلمنا أنها كانت حين خلوة البالغ بها صبية فلا ماء لها قطعا فتحصل أنه فرق لا يفيد كما قلناه وتقوى ماذكره ابن هرون وأبداه وقد ذكر أبو الوليد بن رشد فى المقدمات ان وجوب العدة على التى أمن حملها استحسان وسد للذريعة ونصه فاذا قلت ان اليائسة التى أوجب الله عليها العدة ثلاثة أشهر هى التى ترتاب فلا تدرى لم تحض فدليل هذا أن لا تجب عدة على من لا تحيض من صغر أو كبر ولا ترتاب فى أمرها الا انه لما لم يكن فى ذلك حد يرجع اليه حمل الباب فى ذلك محملا واحدا وقد ذهب ابن لبابة فى كتابه الى ان الصغيرة التى ليست فى سن من تحيض و يؤمن الحمل منها انه لا عدة عليها وان كان يوطأ مثلها وكذلك الكبيرة التى انقطع عنها الحيض و يؤمن الحمل منها وقال انه مذهب داود وانه القياس لان العدة انما هى لحفظ الانساب فاذا أمن الحمل فلا معنى للعدة وهو شذوذ من القول اه منها بلفظها ومع هذا فلا يندفع به ما قاله ابن هرون اذ يقال ما وجه وجوب العدة على التى لم يؤمن حملها حتى ألحقتم بها من يؤمن حملها وسقوطها عن زوجة من لا يؤمن وقوع الحمل منه والاحتياط للانساب فى كل منهما والذى يظهر لى فى الفرق ان الشك الذى هو سبب الاحتياط هو فى حمل البالغة من وطء الصغير أضعف منه فى حمل الصبية من وطء البالغ لان وطء البالغ الصغيرة المطيقة تام يحصل به من كمال اللذة الموجبة لخروج الماء ما يحصل من وطئه البالغة ولذلك وجب عليه الغسل بمغيب الحشفة دون انزال و وطء الصغير لبالغة ليس كذلك فلذلك لا يجب عليها الغسل بتغييب حشفته دون انزال على المشهور وقد أجرى الله سبحانه العادة بان الولد لا يتكون الا من ماء الرجل والمرأة فالواطئ للمطيقة البالغ خروج مائه ممكن لنيله اللذة الكاملة فلم يبق الشك الا فى خروج ماء موطوءته والبالغة اذا وطئها الصغير حصل الشك فى خروج مائها لعدم نيلها اللذة الكاملة الموجبة لخروجه وفى خروج ماء واطئها لصغره ولا خفاء ان الشك فى الامرين معا يضعف معه احتمال الحمل أكثر من الشك فى أمر واحد فلهذا والله أعلم أوجبوا العدة فى المشهور على الصغيرة بخلوة البالغ وسقطت عن الكبيرة بخلوة الصبى بل بوطئه قولا واحدا والله أعلم هذا الذى ظهر لى بعد شدة امعان النظر واطالة التفكر فى ذلك والسهر وهو ان شاء الله لمن معه انصاف بالقبول حقيق وبالله سبحانه وتعالى التوفيق (أمكن شغلها) قول ز واحترز به عما اذا كان معها فى الخلوة نساء متصفات بالعدالة فيه نظر بل هذه الصورة خرجت بقوله خلوة كما فى ح عن ابن عبد السلام وأبى الحسن وانما خرج بهذا ما ذكره بعد من قوله وعن خلوة لحظة فتأمله (الا ان تقربه) قول مب وأما الكسوة والنفقة فلا يؤخذ بهما الا ان صدقته الخ يقتضى انه متفق على ذلك وانه لم يتأول أحد المدونة على أنهما كالصداق وليس كذلك نعم الصواب هو الفرق بين الصداق وبين الكسوة والنفقة وقد بين وجه ذلك أبو الفضل عياض فقال فى النكاح الثالث من تنبيهاته مانصه مسئلة التى أنكرت الوطء وتخييره لها فى أخذ الصداق قال سحنون ليس لها أخذه الا أن تصدقه ذهب كثير من الشيوخ الى أنه وفاق للمدونة بدليل قوله فى كتاب ارخاء

فاعدا ونسيت الرابعة اه وذكر أبو زيد الفاسى فى حاشيته على البخارى أن الدارقطنى خرج بسنده الى عباد بن عباد المهلبى قال أدركت فينا يعنى المهالبة امرأة صارت جدة وهى بنت ثمان عشرة سنة ولدت لتسع سنين ابنة فولدت ابنتها لتسع سنين ابنة اه (أمكن الخ) ماذكره ز فى محترزه أولا انما هو محترز خلوة كما فى ح عن ابن عبد السلام وأبى الحسن (الا أن تقربه) قول مب فلا يؤخذ بهما الخ يقتضى انه لم يقل أحد انهما كالصداق وليس كذلك نعم الصواب هو الفرق وقد بين وجهه عياض فى تنبيهاته انظر نصه فى الاصل ء

الستور فيمن لم يعلم له بزوجته خلوة فادعى اصابتها وأنكرته وقد طلق لها النفقة والسكنى ان صدقته لكن الكلام هناك لاشهب وهو محتمل وبينهما عندى فرق بديع سأذكره هنالك ان شاء الله اه منها بلفظها وأشار الى قوله فى ارخاء الستور مانصه وقول أشهب فى الذى لا يعلم انه أرخى عليها سترا يدعى اصابتها الارجعة له عليها ولها عليه النفقة والكسوة وعليها العدة ان صدقته ولولم تصدقه لم تكن عليه نفقة ولا كسوة ولا عليها عدة نبه الشيوخ من هذه المسئلة على وفاق ابن القاسم لسحنون فى المسئلة المتقدمة وطلبها جميع الصداق اذا اختلفا فى الدخول وانها انما تأخذ جميعه اذا رجعت لقوله وقد تقدمت فى النكاح لكن عندى بين المسئلتين فرق وذلك ان الصداق حق مجرد اعترف لها به وانه متقرر فى ذمته وان كانت لا تدعيه وههنا النفقة والكسوة من توابع العدة فهى لا تطلبهما ولا تأخذهما مالم تجب عليها عدة ولا تلزمها عدة مالم تصدقه وكيف تطلبه بهما وهى تكذبه وتتزوج غيره ان شاءت ولا يجتمع هذا مع أحكام العدة وهو فرق بين اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت تقريره الفرق بين الاقرار بحق لا يوجب على المقر له حقا ولا يستلزمه وبينه موجبا ومستلزما له فالحكم بالاول دون اقرار المقر له لا يوجب اضراره ولا وجود ملزوم دون لازمه والحكم بالثانى دون موافقته يوجب اضراره أو وجود ملزوم دون لازمه الحكم عليها بالعدة مع النفقة دون موافقتها اضرار بها فى الحكم عليها بالعدة والحكم لها بالنفقة دون الحكم عليها بالعدة حكم بثبوت الملزوم دون لازمه وكلاهما غير صحيح والحكم عليه بكمال المهر مع تكذيبه لا يلزمه شئ من الامرين اه منه بلفظه فتأمله (أطهار) قول ز فيوهم ان أقراء أطهار تارة وغير أطهار أخرى وليس كذلك نحوه فى خش وفيه نظر بل هو كذلك لان الاقراء كما تطلق على الاطهار تطلق على الحيض باجماع أهل اللغة ولذلك كان من المجمل كما فى جمع الجوامع وغيره فان عنيا أنها لا تطلق على غير الاطهار عند أهل المذهب فليس كما قالا أيضا فى ابن عرفة مانصه والمنصوص القرء الطهر واستقرأ اللخمى من اطلاقه فى المذهب على الحيض انه الحيض ورجحه ورده ابن بشير بأنه مجاز اه منه بلفظه وفيه بعد هذا مانصه المتيطى عن ابن سعدون روى ابن وهب لا تحل مطلقة الا بانقطاع دم الحيضة الثالثة كقول أهل العراق قال بعض الفقهاء وعليه فالاقراء الحيض اه منه بلفظه ولو وجها منع كونه نعتا بانه ليس بمشتق ولا ما ألحق به فى قول ابن مالك

وانعت بمشتق كصعب وذرب * وشبهه كذا وذى والمنتسب

لسلامته من ذلك فتأمله والله أعلم (لا الاول فقط على الارجح) قول مب والثانى للقاضى ورجحه عبد الحق كذا فى جميع ما وقفنا عليه من نسخه وهو يفيد أن المراد بالقاضى عبد الوهاب اذ هو الذى يفهم عند الاطلاق فى عرف المتأخرين والذى عند ح هو مانصه ورجح عبد الحق قول بكر القاضى وهو مقابل الارجح نقله فى ضيح اه منه بلفظه ونص ضيح وقال بكر القاضى القرء الاول لاستبراء الرحم والقرآن الآخران عبادة ثم قال وقال عبد الحق قول بكر هو الصواب اه منه بلفظه *(تنبيه)* فى ق بعد أن ذكر

(أطهار) قول ز لا نعت لان الاصل الخ لو علل بالجمود لكان أبين وقوله وليس كذلك فيه نظر لان الاقراء من المشترك باجماع أهل اللغة ولذا كان من المجمل كما فى جمع الجوامع وغيره (لا الاول فقط الخ) قول مب والثانى للقاضى الخ أى القاضى بكر بن محمد بن العلاء لا عبد الوهاب كما يوهمه اطلاقه ووقع فى ق عزوه لابى بكر وهو تصحيف انظر الاصل والله أعلم (انتزاع ولد الخ) قلت يعنى انتزاعه من ارضاع أمه بان يأتى بمن ترضعه عندها كما أشار له مب

قول الابهرى مانصه وقال القاضي أبو بكر القرء الاول لاستبراء الرحم الخ كذا وجدته
فى نسخة من ابن يونس بالكنية والظاهر انه تصحيف وان لفظة أبو زائدة لان المعروف
بالقاضي أبي بكر اثنان الابهرى ولا يصح هنا وابن العربي ولا يصح أيضا لان عبد الحق مات
فى السنة التي ولد فيها ابن العربي فلم يبق الا أن الصواب مافى ضيح و ح من انه بكر
وهو بكر بن محمد بن العلاء بن محمد بن زياد وقد عاصر الابهرى ومات قبله سنة أربع
وأربعين وثلثمائة وقد جاوز الثمانين (اذا لم يضر بالولد) قول ز ويمكن حمل مالابن
رشد على علية القدر فيه نظر لان علية القدر اذا قبل غيرها الها الامتناع من الارضاع مطلقا
ارتفع الحيض أم لا وابن رشد قد قيد بقوله للحيض فمفهومه أنه ليس لها طرحه لغيره وبه
تعلم مافى قول ز لم يقع فى النقل تقييد رده لمصلحتها فتأمله (أو مرضت) قول مب
مقابله لاشهب لم ينفرد به أشهب كما ستراه وقول مب عن ضيح وفرق ابن القاسم الخ
كذا وجدته فى ضيح فى نسختين جيدتين وهو يقتضى ان ابن القاسم نفسه هو المفرق
والذى فى ابن عرفة هو مانصه وفى كون المريضة يتأخر حيضها كمرضع عدتها الاقراء ان
تباعدت وتحل فى الوفاة بأربعة أشهر وعشر أو كمرتابة عدتها سنة فى الطلاق وتمكث فى
الوفاة تسعة أشهر نقلا اللخمى عن أشهب وأصبغ مع ابن عبد الحكم وابن القاسم وروايته
وفرق له بان للمرضع دما منه يخلق لبنها والمريضة لادم لها الصقلى عن محمد قول أشهب
أحب الينا بعض القرويين فرق بعضهم لابن القاسم بقدرة المرضع على رفع ذلك باسلام
الولد اه منه بلفظه * قلت وفى كل من الجوابين عندى نظر أما الاول فلان دم المرضع لما
تحول لبنا لم تبق له فائدة فصارت المرضع والمريضة متساويتين فى أن كلا منهما كان لها دم
امتنع خروجه لسبب شأنه أن يزول بزواله وكون السبب فى الرضاع تحوّل الدم لبنا وفى
المرض ضعف البدن لا يضر فالفرق بذلك فرق صورى لمن تأمل وأنصف وأما الثانى وهو
الذى اقتصر عليه مب فلانه غير مطرد اذ من المرضعات من لاتقدر على تسليم الولد
كالمستأجرة باذن زوجها ومن لا يقبل ولدها غيرها ومن ليس لها ولا للولد ولا لابيه مال
تستأجر منه ولا تجد متبرعة ولهذا والله أعلم اختار محمد قول أشهب فتأمله منصفا (ثم
اعتدت بثلاثة) قول مب والصواب أن الخلاف لفظي كما تفيده عبارة الائمة انظر من
هؤلاء الائمة والظاهر من كلام من وقفنا عليه انه حقيقي قال اللخمى مانصه وقال سعيد بن
المسيب عدة المستحاضة سنة واليه ذهب عبد الملك فى المبسوط قيل له تعتد تسعة أشهر ثم
ثلاثة قال بل سنة وقال ابن القاسم فى المدونة عدة المستحاضة ثلاثة أشهر بعد التسعة
استبراء وقيست المرتابة عليها وقد اختلف الناس فيهما جميعا فقال عكرمة وقتادة
والشافعي عدة المستحاضة ثلاثة أشهر وحكى الداودى فى النصيحة قولا آخر انهما تعتد بستة
أشهر تختبر بثلاثة فان لم تر دما اعتدت بثلاثة أشهر والقول ان العدة فى ذلك ثلاثة أشهر
أحسن لان الله تعالى أباح المعتدة اذا لم تكن حاملا بوجهين بالحيض لانه دليل على براءة
الرحم فان لم يكن فبمضى ما يتبين فيه الحمل وهو ثلاثة أشهر فان مضت هذه المدة ولم يتبين
حمل كان دليلا على براءة الرحم وحلت فيه وهذا يستوى فيه معنى المرتابة والمستحاضة فأما

(اذا لم يضر بالولد) قول ز ويمكن
حمل مالابن رشد الخ فيه نظر لان
علية القدر اذا قبل غيرها لها
الامتناع ارتفع الحيض أم لا وابن
رشد قد قيد بقوله للحيض وبه يعلم
مافى قول ز لم يقع فى النقل
تقييد رده بمصلحتها فتأمله (أو
مرضت) قول مب مقابله لاشهب
أى وأصبغ وابن عبد الحكم
وقوله عن ضيح وفرق ابن القاسم
بينهما الخ الذى فى ابن عرفة ان
المفرق غير ابن القاسم وما فرق به
غير مطرد اذ من المرضعات من
لاتقدر على تسليم الولد كالمستأجرة
باذن زوجها ومن لا يقبل الولد غيرها
ومن ليس لها ولا للولد ولا لابيه
ما يستأجر منه ولا تجد متبرعة
ولهذا والله أعلم اختار محمد قول
أشهب فتأمله (ثم اعتدت بثلاثة)
قول مب والصواب أن الخلاف
لفظي الخ بل الظاهر من كلام من
وقفنا عليه أنه حقيقي تظهر ثمرته فى
الميت فى التسعة وفى الاحداد فى
المتوفى عنها فى الفاسد المجمع عليه
اذا درئ فيه الحد على القول بانه
يلزم فيه الاحداد وفى عدتها مرة
أخرى اذا لم تر دما هل تعتد بثلاثة
أشهر أو بستة وقد ذكر ابن الحاجب
فى ذلك قولين انظره

ان تنتظر تسعة أشهر وهو أمد الوضع فاذا لم ترشيأ رجعت الى ثلاثة أشهر وهو أمد الطهور فلا وجه له اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة وسلمه ونصه اللخمي قيل لعبد الملك تعتد تسعة أشهر ثم ثلاثة قال بل سنة وقال ابن القاسم في المدونة عدتها ثلاثة أشهر بعد التسعة استبراء وقال الشافعي وغيره عدتها ثلاثة أشهر وهو أحسن اه منه بلفظه وتظهر ثمرة الخلاف في الميت في الأربعة وفي الاحداد في المتوفى عنها في الفاسد المجمع على فساده اذا دري فيه الحد على القول بانه يلزم فيه الاحداد وفي عدتها مرة أخرى اذا لم ترد ما هل تعتد بثلاثة أو سنة وقد ذكر ابن الحاجب في ذلك قولين ونصه فان احتاجت الى عدة أخرى قبل الحيض ففي الاكتفاء بثلاثة أشهر قولان اه منه بلفظه فالخلاف حقيقي لا لفظي والله أعلم (ولا يطأ الزوج) قول ز ذكرها ابن عرفة نص ابن عرفة عبد الحق عن أصبغ من زنت زوجته غير بينة الحمل لم يطأها الا بعد ثلاث حيض محمد ان وطئها فلا شيء عليه وان غصبت بينة الحمل ففي جواز وطئها أو كراهته ثالثها يستحب تركه لعبد الحق عن أشهب وأصبغ مع روايته وابن حبيب وعلى منع الوطء ففي جواز تلذذه بمقدماته نقل ابن رشد عن ابن حبيب وسماع ابن القاسم في الاستبراء ونقل عياض عن أشهب جوازه ان بان حملها من زنى لا أعرفه اه منه بلفظه وقول مب لكن في البيان ما يقتضي ان المذهب في ظاهرة الحمل هو التحريم الخ ﴿ قلت وكلامه في المقدمات يفيد ذلك أيضا ونصها وينبغي أن يكون تزويج الامة حاملا من الزنا أخف من تزويجها في الاستبراء منه لان في تزويجها في الاستبراء اختلاط الانساب وليس ذلك في تزويجها حاملا ألا ترى انه قد أجاز بعض أهل العلم لمن زنت زوجته وهي حامل منه ظاهرة الحمل أن يطأها قبل الوضع لأمنه من خلط الانساب اه منها بلفظها فانظر عزوه ذلك لبعض أهل العلم المؤذن بانه خارج المذهب فانه يدل على ان المذهب كله على عدم الجواز لكن عدم الجواز المستفاد منه يحتمل الكراهة والذي يظهر رجحان عدم التحريم في المحققة الحمل من زوجها اذ لم يذكر عبد الحق ولا ابن يونس ولا عياض ولا ابن عرفة ولا المصنف في ضيح القول بالتحريم أصلا لا قويا ولا ضعيفا وكذا لم يذكره غير واحد من الائمة غير من قدمنا بل كلام عياض يدل على ان المذهب كله على عدم الحرمة لانه ساق الاستدلال والاحتجاج ولا يحتج بمختلف فيه قال في كتاب طلاق السنة من تنبيهاته في الكلام على المنعي لها زوجها ما نصه وقوله ولا يقربها الاول حتى تحيض أو تضع حملها ان كانت حاملا ثم قال وتعتد في بيتها الذي كانت تسكن فيه مع الآخر ويحال بينه وبين الدخول عليها فترد الى زوجها الاول لا شك في منع الآخر من النظر اليها والدخول عليها اتفاقا وذلك لانه كالاجنبي وأما الاول في هذه العدة من الآخر فلا اشكال في منعه الوطء لاختلاط الماء والحيضة على النسب في غير الحامل وشبه ذلك في الحامل وسقيه ولد غيره بمائه ولنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وأما ما عدا هذا من الاستمتاع فمباح لانها زوجته وانما حبست لاجل اختلاط النسبين كما لو استبرأها من زنى أو غصب ولئلا يسقي ماؤه ولد غيره وبدليل لو كانت هذه المغصوبة بينة الحمل من زوجها لجاز له وطؤها اذ الولد ولده عند ابن القاسم وغيره وكرهه أصبغ كراهة لا تحريما اه منها بلفظها ونقله في ضيح في الفقد مختصرا

(ولا يطأ) قول مب لكن في البيان ما يقتضي الخ الظاهر رجحان عدم التحريم اذ لم يذكر عبد الحق ولا ابن يونس ولا عياض ولا ابن عرفة ولا ضيح ولا ق ولا غيرهم القول بالتحريم أصلا وقد جزم تو بانه ليس في محققة الحمل قول بالمنع والظن به انه فهم ما لابن رشد وابن الحاجب ومن وافقهما ان مرادهم ظاهرة الحمل ظهورا دون تحقق كما يشعر به تعليل العقباني والا فبعيد عدم اطلاعه على ذلك فيكون على هذا وفاقا لما لابن يونس وغيره لان تعليلهم عدم الحرمة بالأمن من سقي مائه زرع غيره يدل على ذلك فتأمله فان سلم هذا التوفيق فواضح والا فالراجح عدم الحرمة انظر الاصل والله أعلم

مختصراو سلمه مقتصرا عليـه ونقله ح أيضا عند قوله وأما ان نعى لها في الفرع الاول مختصرا مسلما له مقتصرا عليـه كأنه المذهب واقتصر ق أيضا على نقـل الاقوال الثـلاثة التى اقتصر عليها ابن يونس وابن عرفة ولم يذكر التحريم بحـال وقد جزم تو بانه ليس فى محققة الحـل قول بالمنع ونصه وان كانت بينة الحل فليس هناك قول بالمنع للوطء فأحرى غيره اه منه بلفظه والظن به طيب الله ثراه انه فهم ما لابن الحاج وابن رشـد ومن وافقهما اذ مرادهـم بظاهرة الحـل انها ظاهرته ظهورا دون تحقق وفى تعليل العقبانى الحرمة بقوله لانه ربما ينفش اشعار بذلك والا فيبعد عـدم اطلاعه على ذلك فيكون على هـذا وفاقا لما لابن يونس وعياض ومن وافقهما لان تعليل عـدم الحرمة بالامن من سقى مائه زرع غيره يدل على ذلك فتأمله فان سـلم حمل ذلك على الوفاق بلا اشكال والا فالراجح عـدم الحرمة لما قلناه والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * قول ابن عرفة وعلى منع الوطء ففى جواز تلذذه الخ يتبادر الى الذهن انه مرتب على ماقبله يليه مع انه لم يذكر فيه المنع أصلا قال تو ما نصه يعنى فى الزوجة المستبرأة وذلك حيث تكون غير بينة الحل وليس راجعا لبينته اذ لم يذكر فيها منعا اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم * (الثانى) * قال ابن عرفة قبل ماقدمناه عنه ما نصه أشهب ان غصبت بينة حمل فلا بأس بوطئها زوجها وكرهه ابن حبيب وأصبغ ورواه اه منه بلفظه وبينه وبين ماقدمناه عنه تخالف فى العزو اذ جعل قول ابن حبيب مرة قولا ثالثا مخالفا لقول أصبغ وروايتـه ومرة موافقا له مافتأمله ويمكن أن يكون أشار بذلك الى خلاف أهل الاصول فى مقابل المندوب هل هو المكروه وسواء أو هو أدنى منه فيسمى خـلاف الاولى والله أعلم (وفى امضاء الولى أو فسخه خلاف) قول مب ويظهر من كلامه أن عدم الوجوب هو الراجح الخ أى لنسبته لمالك وابن القاسم ونسبة الوجوب لابن الماجشون وسحنون فقط وفيه نظر لان ابن عرفة نقل ذلك عن غيره وتعقبه ولم يقتصر على ماعزاه له ونصـه وفيها من تزوجت بغيـر ولى ففرق السلطان بينهما فطلبت زواجها مكانه زوجها السـلطان منـه وان كره الولى قال سحنون هذا ان لم يكن دخل بها عياض هـذه روايتى عن ابن عيسى بكراسة سحنون وسـقط من رواية أبى عمران وقال الـكلام لسحنون أبو محمد يريد لو دخـل لم تنكح الا بعد ثلاث حيض أبو عمران هذا أصل سحنون لقوله فى العبد يتزوج بغير اذن سيده ان زوجته تستبرأ بعد اجازة سيده وكذا كل عقد فاسد أجيز بخلاف ما فسـد لصداقه وفات بالبناء لا استبراء فيه وكذا كل وطء فاسـد فى نكاح صحيح كوطء الحائض والمعتكفة وقاله ابن الماجشون فيجب بعقد فاسد اتفاقا ويختلف فيه أمضى أو فسخ قولا سحنون مع ابن الماجشون وابن القاسم مع مالك وفاسد الوطء بعقد صحيح لغو وفى وطء المملكة قبل اعلامها نظر وفى الموازية وجوب استبرائها ﴿ قلت عزوه لمالك وابن القاسم عدم الاستبراء خـلاف قولها فى النكاح الاول فيها من فسخ نكاح أمته بغير اذنه بعـد البناء لم يجز لزوجها أن يتزوجها فى عدتها منه ابن القاسم وان اشتراها لم يطأها فى عدتها منـه ونحوه فى ارخاء الستور اه منـه بلفظه فهو شاهد لز لا عليه فتأمله وقد ذكر أبو سـعيد وابن يونس كلام المدونة الذى ذكـره ابن عرفة

(وفى امضاء الولى الخ) قول مب وعـدمه لمالك الخ فيـه ان ابن عرفة نقـل ذلك عن غيره وتعقبه بقوله قلت عزوه لمالك وابن القاسم عدم الاستبراء خـلاف قولها فى النكاح الاول من فسخ نكاح أمته بغير اذنه بعد البناء لم يجز لزوجها أن يتزوجها فى عـدتها منـه ابن القاسم وان اشـتراها لم يطأها فى عدتها منه ونحوه فى ارخاء الستور اه فهو شاهد لز لا عليـه وقد ذكر أبو سـعيد وابن يونس كلام المدونة الذى ذكره ابن عرفة والعجب من مب رحمه الله كيف لم ينظر آخر كلام ابن عرفـة والظـن انه لم يقف على كلامه فى أصله والله أعلم

ونص أبي سعيد ولا ينكحها الزوج الا بعد العدة من مائه الفاسد اه قال ابن ناجي مانصه أطلق العدة على الاستبراء وفائدته ما اذا قال له أحد يا ابن الماء الفاسد وأثبت ذلك فلا حد عليه وقيل انه لا استبراء عليه لان الماء ماؤه اه منه بلفظه وراجع ما قدمناه عند قوله وله الاجازة ان قرب والعجب من مب رحمه الله كيف لم يتطرلآ خر كلام ابن عرفة والظن به انه لم يقف على كلامه في أصله والله أعلم (وان أتت بعدها بولد لدون أقصى الخ) قول ز أو بعدها وأتت به لدون ستة أشهر ومافي حكمها أراد بمافي حكمها أن تكون ناقصة خمسة أيام كأن تأتي لخمسة أشهر وخمسة وعشرين يوما لما بينه فيما تقدم في اللعان عند قوله الا أن تأتي به لاقل من ستة أشهر وهذا الذي جزم به هنا وهنالك خلاف ظاهر المدونة وخلاف مذهب ابن القاسم ففي التنبيهات مانصه وقوله في المتزوجة في العدة وان كان تزوجها بعد حيضة أو حيضتين من عدتها فالولد للآ خر اذا ولدت لتمام ستة أشهر من يوم دخل بها الآ خر ظاهره تمام الشهور وقال ابن القاسم الا أن يكون الشهر السادس من تسعة وعشرين وأنكره في أكثر وقال محمد بن دينار يلحق به وان نقص ليلتين أو ثلاثا قدر ما بين الاهلة وقد وقعت قديما بفاس مسئلة امرأة جاءت بولد لخمسة أشهر وأربعة وعشرين يوما هل يلحق به أو لا واختلف فيها فقهاء بلدنا أيضا والصواب لا يلحق هنا اذ لا يصح توالي ستة أشهر نقص وبه أفتى من فقهائنا أحمد بن القاضي ومحمد بن العجوز وعبد الله بن حوا المسيلي وخالفهم أبو علي القيسي اه منها بلفظها (الا أن ينفيه بلعان) قول ز قال تت ولا يضرها اقرارها الخ مانسبه لتت مصرح به في ابن الحاجب و ضيح وغيرهما وقول ز وقول بعض الشراح اذا أتت به لخمسة أشهر من تزوج الثاني ولاقصى أمد الحمل الخ انما يكون قول هذا البعض مشكلا اذا حمل قوله لاقصى أمد الحمل على أنها ولدته قبل انقضاء الاقصى وأما اذا حمل على أنها ولدته بعد تمامه فلا اشكال وحمله على هذا هو المتعين فاللام في قوله لاقصى الخ كاللام في قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الخ والله أعلم (وهل أربعا أو خمسا خلاف) لم يذكر ق ولا مب من صرح بتشهير الخمس وما كان ينبغي لهما ذلك ففي الجواهر مانصه المرتابة بالحمل لثقل بطنها أو لتحريك لا تنكح حتى ينقضي أقصى مدة الحمل وهي خمسة أعوام في الرواية المشهورة وأربعة في أخرى وفي الثالثة سبعة أعوام وهي شاذة وقال أشهب لا تحل أبدا حتى يتبين اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه والمرتابة بحس البطن لا تنكح الا بعد أقصى أمد الوضع وهو خمسة أعوام على المشهور وروى أربعة وسبعة وقال أشهب لا تحل أبدا حتى يتبين ضيح ماذكره المصنف أنه المشهور هو كذلك قال ابن شاس وغيره وهو قوله في كتاب العدة من المدونة والقول أيضا بالاربع هو لمالك في كتاب العتق من المدونة عبد الوهاب وهي الرواية المشهورة وقال ابن الجلاب هو الصحيح اه منه بلفظه (والا فكالمطلقة) قول مب لانه استبراء لا عدة قال شيخنا ج فيه نظر اذ لو كان استبراء لما كان على الامة قرآن اه من خطه قلت وما قاله طيب الله ثراه واضح وقد صرح ابن عرفة بانها عدة ونصه وفيها التصريح بان مدة منعه للفسخ عدة وقولها ان

(وان أتت بعدها بولد الخ) قول ز ومافي حكمها الخ أي بان تكون ناقصة خمسة أيام كما قدمه في اللعان وهو خلاف ظاهر المدونة من تمام الشهور وخلاف قول ابن القاسم الا أن يكون الشهر السادس من تسعة وعشرين يوما وأنكره في أكثر كما في التنبيهات انظر نصها في الاصل قلت وقول المصنف لدون أقصى أمد الحمل مثله لاقصاه أي عنده (الا أن ينفيه) قول ز عن تت ولا يضرها اقرارها الخ هذا مصرح به في ابن الحاجب و ضيح وغيرهما وقول خش ولدون ستة وأقصى الخ أي ولاقصى أمد الحمل أي بعده على حد أقم الصلاة لدلوك الشمس (أو خمسا) شهره ابن شاس وابن الحاجب انظر نصهما في الاصل (وان دما اجتمع) قلت قول ز ولو ميتا الخ قال غ في تكميل التقييد مانصه الوانوغي لو مات في بطنها لم تنقض عدتها الا بوضعه وهو ظاهر القرآن الكريم وصريح في نوازل بعضهم اه منه بلفظه (والا فكالمطلقة) قول مب لانه استبراء لا عدة لو صح لما كان على الامة قرآن وقد نقل ح أول الباب عن ابن عرفة التصريح بانه عدة انظره

علم بعد وفاته فساد نكاحه وانه لايقر بحال فلا احداد عليها ولا عدة وعليها ثلاث حيض استبراء معناه لاعدة وفاة وأطلق الاستبراء على عدة الفسخ مجازا لانه خير من الاشتراك اه منه بلفظه ونقله ح أول الباب وقبله (وان لم تحض فثلاثة) قول مب ان أمكن كبنت تسع أوثمان الصواب اسقاط قوله أوثمان لانه سيأتى له عن ضيح عن المتيطى ان بنت ثمان لاتطيق الوطء وسلمه انظره عند قوله فى الاستبراء ان أطاقت الوطء وتأمل وقول مب فالصواب شرحه بما فى ح من تخصيص قوله وان لم تحض بالصغيرة التى يمكن حيضها ولم تحض واليائسة الخ فيه نظر أما أولا فلانه يناقض قوله الآتى قريبا ودخل فى قوله وان لم تحض فثلاثة من عادتها الخ وأما ثانيا فلأن كلام المصنف حينئذ يكون قاصرا فالصواب حمله على من ذكر وعلى من لم تحض فى الشهرين وخمس ليال لرضاع أولكون عادتها أن لا يأتيها الابعد تلك المدة أولكونها ممن لاتحيض أصلا وهى المسماة فى العرف ببغلة ولما دخل فى كلامه من تأخر حيضها لغير سبب وشأنها أن يأتيها فى تلك المدة أخرجها بقوله الا أن ترتاب فهو استثناء متصل اذ الريبة هنا بتأخر الحيض عن وقته المعتاد بغير سبب وبذلك شرحه مب نفسه وانما ادعى أنه منقطع لما قاله من أن الصواب قصر قوله وان لم تحض على من ذكره وقد علمت مافيه وقوله وقد علمت أن ظاهر المصنف يوافق قول أشهب الخ فيه نظر واضح بل كلام المصنف موافق للمشهور لانه قال الا أن ترتاب فتسعة وقد علمت أن المرتابة هنا من تأخر حيضها عن وقته المعتاد لغير سبب وبهذا شرح مب نفسه كلام المصنف ثم جعل يقول ماقاله و بالجملة فكلامه هنا غير محرر والله أعلم وقول ز فان تأخر لرضاع أومرض مكثت ثلاثة أيضا فى تسوية تأخره لمرض بتأخره لرضاع نظر وان سكت عنه تو و مب لان تأخره لمرض كتأخره لغير سبب كما يدل عليه ماقدمه هو قريبا فى الحرة بتأخر حيضها عن أربعة أشهر وعشر من أن الراجح الحاق من تأخر حيضها المرض بمن تأخر حيضها لغير سبب لا بالمرضع وهو الصواب هنا فكذلك هنا و يدل على ذلك أيضا قول المصنف فيما سبق وان لم تميز أو تأخر بلا سبب أو مرضت تربصت تسعة وانما يصح ماقاله على قول أشهب ومن وافقه ولذلك فرق بينهما ابن عرفة فقال مانصه وسمع أبو زيد ابن القاسم تحل المرضع بشهرين وخمس ليال وان لم تحض مالم تسترب بحس بطن ﷺ قلت زاد ابن رشد فيسقط عنها الاحداد وحقها فى السكنى الا أنها لاتتزوج ان كانت مدخولا بها الابعد ثلاثة أشهر لان الحمل لايتبين فى أقل منها ثم ذكر الخلاف عن اللخمى فيمن عدمت الحيض فى الشهرين وخمس ليال وهى ممن تحيض وقال عنه مانصه قال محمد ويجرى الخلاف فى المريضة على الخلاف المتقدم والتفصيل اه منه بلفظه ونص اللخمى اتفقت هذه الاقوال أنها ان كانت ممن تحيض أجزأها شهران وخمس ليال ان كانت فيهن حيضة واختلفت اذا عدمت الحيض فذكر ثلاثة أقوال وقال عقبها مانصه و يجرى الخلاف فى المريضة على الخلاف المتقدم والتفصيل اه منه بلفظه فسوى بين من تأخر حيضها للمرض ومن تأخر حيضها لغير سبب وهذا هو الموافق لما تقدم للمصنف فى عدة المطلقة بالاقراء وقد قال ابن رشد فى المقدمات والعذر الذى لا يكون

(وان لم تحض فثلاثة) قول مب ودخل فيه من عادتها الخ يناقض ماقدمه من تصويب ماشرح به ح اللازم عليه قصور كلام المصنف وكون الاستثناء فيه منقطعا فالصواب حمله على من ذكر وعلى من لم تحض فى المدة لرضاع أولعادة من تأخر أوعدم حيض أصلا ولما شمل التأخر لغير سبب أخرجه بالاستثناء فهو متصل ﷺ قلت وحاصله انه يدخل تحت قوله وتنصفت بالرق من حاضت فى تلك المدة وغير المدخول بها مطلقا ومأمونة الحمل لصغر بين كبنت ثمان فدون لانها غير مطيقة كما فى ضيح عن المتيطى و يأتى لمب أولكبر بين كالزائدة على الخمسين سنة وهى اليائسة التى لايمكن حملها كما يدخل تحت قوله وان لم تحض فثلاثة الصغيرة التى يمكن حيضها ولم تحض واليائسة التى يمكن حملها كبنت خمسين ومن لم تحض فى المدة لرضاع أولعادة من تأخر أوعدم حيض أصلا وبه يوفق بين القولين فى اليائسة كما فى المقدمات ولما دخل فيه من تأخر حيضها عن وقته المعتاد لمرض أواستحاضة ولم تميز أو بلا سبب أخرجه بالاستثناء فيكون متصلا لان الريبة هنا تأخر الحيض عن وقته المعتاد كما شرحه به مب نفسه وأحرى بحس بطن و به يكون كلام المصنف موافقا للمشهور و بما ذكر تعلم ان فى كلام مب نظرا من وجوه فتأمله والله أعلم

ارتفاع الحيض معه ريبة الرضاع باتفاق والمرض باختلاف قال أشهب ان المرض كالرضاع لا يكون ارتفاع الحيض معه ريبة فى الوفاة ولا فى الطلاق وروى ابن القاسم عن مالك وقال به ابن القاسم وابن عبد الحكم وأصبغ ان ارتفاع الحيض مع المرض ريبة كالصحة خلاف المرضع اه محل الحاجة منها بلفظها فالصواب فى المريضة التى تأخر حيضها عن عادتها الحاقها بالصحيحة والله أعلم وما جزم به مب من ادخال اليائسة التى أمن حملها فى قول المصنف وان لم تحض فثلاثة مثله لتو مع أنهما سكتا عن ادخال ز اياها قبل فيمن تعتد بشهرين وخمس ليال وما جزما به تبعا فيه ح ومعتمد ح فى ذلك ماذكره من كلام ابن عرفة اذ نسب هذا القول لنقل الباجى والشيخ عن الموازية عن مالك ومقابله لاشهب ❁ قلت وما نقله عن ابن عرفة هو كذلك فيه ولكنه لم يقتصر على ذلك بل قال بعد ذلك بقريب مانصه اللخمى وهى ممن تحيض ان عدمته فى الشهرين وخمس ليال فنى حلها به ولو خشى حملها أو بثلاثة أشهر ثالثها ان لم يخش حملها الصغر أو اياس أو عدم بنائه الا بن القاسم فى العتبية وأحد قولى مالك وثانيهما وهو أحسن اه منه بلفظه ونص اللخمى واختلف اذا عدمت الحيض فقيل تعتد بشهرين وخمس ليال وان كانت شابة يخشى منها الحمل وهو قول ابن القاسم فى العتبية وقيل لا يجزئها الا ثلاثة أشهر وهو أحد قولى مالك والثانى أنها ان كانت ممن يخشى منها الحمل فثلاثة أشهر وان كانت صغيرة أو يائسة أو لم يدخل بها فشهران وخمس ليال على النصف وهو أحسنها اه منه بلفظه فتحصل من كلام ابن عرفة أولا وثانيا أن القول بأن اليائسة التى أمن حملها تعتد بثلاثة أشهر هو قول مالك فى الموازية على نقل الباجى والشيخ وأحد قولى مالك على نقل اللخمى والقول بأنها تعتد بشهرين وخمس ليال هو قول أشهب فى نقل من ذكر عن الموازية وقول ابن القاسم فى العتبية على نقل اللخمى وأحد قولى مالك واختاره اللخمى ولا يخفى على منصف ان كلامه هذا يفيد رجحان القول بأنها تعتد بشهرين وخمس ليال ويدل على رجحانه أيضا كلام ابن رشد فى المقدمات ونصها وقال مالك مرة فى الامة المتوفى عنها زوجها وهى ممن يئسن عن الحيض أنها تعتد بشهرين وخمس ليال وقال مرة انها تعتد بثلاثة أشهر لان الحمل لا يتبين فى أقل من ثلاثة أشهر ولا ينبغى أن يحمل ذلك على أنه اختلاف من قوله لانه انما تكلم فى الرواية الاولى على أنها ممن يؤمن الحمل منها وفى الرواية الثانية على أن الحمل لا يؤمن منها ألا ترى انه علل قوله بأن الحمل لا يتبين فى أقل من ثلاثة أشهر اه منها بلفظها فالصواب ماقاله ز لا ماقاله ح ومن تبعه لكن ز سوى بين هذه وبين الشابة التى تسمى فى العرف بغلة وفيه نظر بل الظاهر فى هذه أنها كاليائسة التى لم يؤمن حملها ولذلك أدخلتها أولا فى كلام المصنف وان كان تو و مب سكتا عن جزم ز بأنها تعتد بشهرين وخمس ليال وعليهما فى ذلك درك اذ رجحا فى اليائسة التى أمن حملها أنها تعتد بثلاثة أشهر فهذه أحرى منها بذلك كما لا يخفى والله أعلم * (تحرير) * اعلم أن ذات الرق يموت عنها زوجها اما صغيرة أو بالغة والصغيرة اما مأمون حملها كبنت سبع ونحوها أو غير مأمون والبالغة اما أن تكون لم تر الحيض أصلا وهى المسماة ببغلة أو رأته والتى رأته اما

أن يكون انقطع عنها الكبر أولا والتى انقطع عنها امامأمون حملها أولا والتى لم ينقطع عنها اما أن تكون عادتها أن يتأخر عن الشهرين والخمس ليال أو يأتيها فيها والتى عادتها أن يأتيها فيها اما أن تراه فيها أولا والتى لم تره فيها اما لكونها مستحاضة غير مميزة أو مرضعة أو مريضة أو تأخر لغير سبب أصلا فهذه احدى عشرة وفى كل منها اما مبنى بها أولا فتصل الى اثنين وعشرين وترجع باعتبار أحكامها الى ثلاثة أقسام قسم عدتهن شهران وخمس ليال وقسم عدتهن ثلاثة أشهر وقسم عدتهن تسعة أشهر أو حيضة قبلها وبعد شهرين وخمس ليال فالقسم الاول أربع عشرة غير المبنى بها بصورها الاحدى عشرة اتفاقا فى بعضها وعلى المشهور فى بعضها ومبنى بها أتاها الحيض فيها أو صغيرة يؤمن حملها اتفاقا فيهما وآيسة مأمون حملها على الراجح فيها والقسم الثانى خمس صغيرة يمكن حملها وآيسة يشك فى حملها ومن عادتها أن يتأخر حيضها ومن تأخر حيضها الرضاع والمسماة بغلة والقسم الثالث ثلاث من تأخر حيضها لغير سبب أو لمرض ومستحاضة غير مميزة وتنزيلها على كلام المصنف سهل فقوله وتنصفت بالرق معناه فى القسم الاول وقوله وان لم تحض فثلاثة أشهر يعنى فى القسم الثانى وقوله الا أن ترتاب فتسعة يعنى فى القسم الثالث ولا تدخل فى كلامه المرتابة بحس البطن خلافا لبعض الشراح لان هذه لا بد فيها من زوال الريبة أو مضى أقصى مدة الحمل فشد يدك على هذا التحرير والتحصيل المفيد فانه وقع بعد كثرة المطالعة والتأمل الشديد والله أعلم (ويغرم ما تسلفت) قول ز وكذا ما انفقت من مالها كما فى ق عن رواية أشهب الخ ما فى ق هو فى تسلفها لا فى انفاقها من مالها ولذا قال مب صوابه ح وما فى ح نقله عن ابن رشد ونحوه لابن عرفة ونصه ولو أنفقت من مالها أو تسلفته ففى رجوعها عليه بذلك قولان لسماع أشهب وقول ابن نافع اه منه بلفظه وتسويته بين ما أنفقته من مالها وما تسلفته يدل على أن الراجح رجوعها بما أنفقته لانه الراجح فيما تسلفته كما يعلم من كلام المصنف ومن نقل ق وغيره كما أن عزوه يفيد ذلك والله أعلم (وان اشتريت معتدة طلاق) قول مب فيه أن الثانية لا تحتاج الى استثنائها لظهور حيضها الثانية فى كلام ز هى من استحيضت وميزت واعتراضه عليه صحيح سواء قلنا ان مراده أن الدم أتاها كما فهمه منه مب وهو الذى يدل عليه كلامه أو قلنا ان مراده أنها لم تر الدم وتأخر عنها لان الحكم فيها اذ ذاك ما قاله المصنف فلا وجه لاستثنائها أيضا والله أعلم

(فصل فى المفقود وأحكامه)

قال فى المقدمات ما نصه فقد الشئ هو تلفه بعد حضوره وعدمه بعد وجوده قال الله عز وجل وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك فالمفقود هو الذى يغيب فينقطع أثره ولا يعلم خبره اه منها بلفظها وفعله من باب ضرب وما اقتصر عليه ابن رشد فى مصدره هو المصدر القياسي وزاد له فى المصباح ثانيا ونصه فقدته فقدا من باب ضرب وفقدانا عدمته فهو مفقود وفقيد وأفقدته مثله وتفقدته طلبته عند غيبته اه منه بلفظه وزاد فى القاموس ثالثا ونصه فقده يفقده فقدا وفقدانا وفقودا عدمه فهو فقيد ومفقود وأفقده

(ويغرم ما تسلفت) قول مب اذ النقل لذلك فى ح أى عن ابن رشد ونحوه لابن عرفة انظره فى الاصل (وان اشتريت معتدة الخ) قول مب لظهور حيضها الخ وكذا ان تأخر عنها فالحكم فيها ما قاله المصنف فتأمله والله أعلم (ان تمت قبل الخ) ﴿قلت لو قال بدله ان لم تحصل ريبة بتأخر حيضها أو قول النساء والا الخ (والطيب) ﴿قلت يعنى الا عند غسلها من الحيض ففى البخارى باب الطيب للمرأة عند غسلها من الحيض قال العلامة ابن زكرى فقه الترجمة استحباب الطيب للمرأة عند غسلها من الحيض بتأكد بحيث تستعمل اليسير منه وان كانت حادا اه ثم أورد البخارى حديث أم عطية وفيه وقد رخص لنا أى فى زمن الاحداد عند الطهر اذا اغتسلت احدانا من محيضها فى نبذة من كست أظفار اه *(المفقود)* ﴿قلت هو أربعة أقسام لانه اما فى بلاد الاسلام أو الكفر وفى كل اما فى معركة أم لا

الله اياه اه منه بلفظه *(تنبيه)* بين كلامى القاموس والمصباح تخالف فى أفقد ته بالهمز يظهر بأدنى تأمل والله أعلم (ووالى الماء) قول ز لانهم يخرجون عند حصول الماء الخ مثله فى ضيح عن أبى الحسن وانظر ما معنى حصول الماء والصواب لانهم يخرجون عند اجتماع الناس على الماء وقوله والنقل أنها حيث أرادت الرفع ووجدت الثلاثة وجب للقاضى الخ ربما يدل عليه كلام اللخمى ونصه والمعروف من المذهب أن الكشف عن خبره الى سلطان بلده وان تولى ذلك بعض ولاة المياه والمفقود منهم أجزأ وقال أبو مصعب لا يجوز فى ذلك حكم سلطان غير الخليفة التى تمضى كتبه فى الدماء اه منه بلفظه ونقله فى ضيح لكن فى المدونة ما يدل على خلافه ففيها فى كتاب النكاح الثانى ما نصه ويجوز ضرب ولاة المياه وصاحب الشرطة الاجل للعنين والمفقود اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وتردد أبو الحسن فى حمل الجواز على ظاهره فقال عند قولها فى كتاب العدة وطلاق السنة ولا يضرب السلطان لامرأة المفقود أجل أربع سنين الا من يوم ترفعه اليه اه ما نصه وانظر فى النكاح الاول جواز ضرب ولاة المياه الاجل لامرأة المفقود والعنين وليس هو خلافا فالقوله هنا اذ لعله هنالك تكلم على الوقوع وهنا تكلم على الابتداء أو هنالك تكلم على من يضرب وهنا على وقته اه منه بلفظه ﴿ قلت والاحتمال الثانى هو المتبادر من كلامها وظاهر كلام ابن ناجى أنه حمل الجواز على ظاهره فانه قال عقب كلامها الثانى ما نصه ظاهره انه لا يشترط فى ضرب الاجل قاضى الجماعة وهو كذلك على المشهور قال فى ثانى نكاح المدونة ويجوز فذكر ما قدمناه عنها ثم قال وقيل يشترط قاله ابن الماجشون وأبو مصعب وسحنون اه منه بلفظه وظاهر كلام ابن عرفة انه حمل الجواز على ظاهره ونصه وفى ثانى نكاحها يجوز ضرب ولاة المياه وصاحب الشرطة الاجل للعنين والمفقود وقال سحنون لا يضرب أجله الا من تنفذ كتبه فى البلدان قال فضل مثل قاضى الجماعة بقرطبة والقيروان لا قاضى كور الاندلس أو افريقية غير قرطبة والقيروان اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله والله أعلم (فيؤجل أربع سنين) ظاهر المصنف انه يضرب لها الاجل دون تكليفها باثبات شئ وليس كذلك قال ابن رشد فى مقدماته ما نصه فأما المفقود فى بلاد المسلمين فالحكم فيه اذا رفعت امرأته أمرها الى السلطان أن يكلفها اثبات الزوجية والمغيب فاذا ثبت ذلك عنده كتب الى والى البلد الذى يظن أنه فيه أو الى البلد الجامع ان لم يظنه فى بلد بعينه اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد عقبه ما نصه المتيطى فى سجليات الباجى انما يشهد بمعرفة الزوجية دون تعيين أهل العلم وغيرهم لابد أن يقول باشهاد الغائب فلان والزوجة فلانة والمنكح فلان وحينئذ تصح الزوجية اه منه بلفظه ﴿ قلت قوله والزوجة فلانة يعنى والله أعلم اذا كان منكحها غير مجبر والا فلا يحتاج الى ذلك ثم هذا الابد منه سواء أراد ضرب أجل أربع سنين لدوام النفقة أو ضرب الاجل باجتهاده لعدم النفقة وبذلك يتبين لك ما وافق عليه قضاة العصر من التساهل فيه وقبولهم الشهادة بصحة الزوجية من عوام العدول بل من عوام اللفيف فانا لله وانا اليه راجعون ومحل ما ذكره المتيطى اذا لم يكن بيد الزوجة

(ووالى الماء) قول ز عند حصول الماء الخ مثله فى ضيح عن أبى الحسن ولعل صوابه عند اجتماع الناس على الماء وقول ز وجب للقاضى الخ ربما يدل له كلام اللخمى الذى فى ضيح لكن فى المدونة ويجوز ضرب ولاة المياه وصاحب الشرطة الاجل للعنين والمفقود اه ونحوه لابن يونس عنها وتردد أبو الحسن فى حمل الجواز على ظاهره أو على المضى بعد الوقوع وعلى ظاهره حمله ابن ناجى وكذا ابن عرفة انظر الاصل والله أعلم (فيؤجل الخ) أى بعد اثبات الزوجية والمغيب وبعد البحث عنه كما فى المقدمات قال ابن عرفة عقبه عن المتيطى عن الباجى انما يشهد بمعرفة الزوجية دون تعيين أهل العلم وغيرهم لابد أن يقول باشهاد الغائب فلان والزوجة فلانة والمنكح فلان وحينئذ تصح الزوجية اه وانما يحتاج لذكر الزوجة اذا كان المنكح غير مجبر وهذا اذا لم يوجد رسم الصداق ثابتا بشروطه والا أغنى عما ذكره وانما يحتاج حينئذ لزيادة الشهود ولا نعلم ان عصمة النكاح انقطعت بينهما حتى الآن والله أعلم ثم هذا لابد منه سواء أراد ضرب أجل أربع سنين لدوام النفقة أو ضرب الاجل باجتهاده لعدم النفقة وبذلك يتبين لك ما وافق عليه قضاة العصر من التساهل فيه وقبولهم الشهادة بصحة الزوجية من عوام العدول بل من عوام اللفيف فانا لله وانا اليه راجعون

رسم الصداق ثابتا بشروطه والافهو يغني عما ذكره وانما يحتاج الى زيادة الشهود ولا نعلم ان عصمة النكاح انقطعت بينهما حتى الآن والله أعلم (من العجز عن خبره) ما جزم به المصنف من أن الاجل بعد العجز هو المشهور وقد أجحف هنا الامام ابن عرفة رحمه الله اذ قال مانصه وفي كون ابتدائها من يوم اليأس أو الرفع رواية اللخمي مع قول المتيطي استحسنه بعض المؤلفين واللخمي عن رواية مختصر ابن عبد الحكم اهـ منه بلفظه ويأتي ان شاء الله دليل أصحابه *(تنبيه)* نزلت نازلة في هذا الوقت وهي مفقود كان توجه الى الحج فعمي خبره فقامت زوجته تريد الفراق ورفعت أمرها الى قاضي بلدها فكلفها باثبات موجب ذلك فأثبتته فأجلها ثم لما انقضى الاجل طلقها وذكر في الوثيقة انها ادعت أنها لاصبر لها عن الوطء فطلقت نفسها فلما انقضت عدتها وأرادت أن تتزوج جيء الي برسم الطلاق لاوافق على صحته واباحة تزوجها فتأملت ذلك فوجدت شروط الطلاق على الغائب لعسر النفقة غير متوفرة فأمرتهم بأن يثبتوا مابقي منها فقال لي بعض الطلبة ممن كان علم بحالها أن الطلاق انما هو لسبب ما ادعته من أنه لاصبر لها على ترك الوطء وأما العسر فلا سبيل اليه لان الزوج له أملاك ظاهرة فقلت له فلا بد اذن من ضرب الاجل أربع سنين بعد الكشف عنه ان أمكن ولا يغني عنه ما احتججت به من عدم صبرها فقال لي قد نص عليه ز فقلت له لم يقل هذا أحد ثم ردالي ذلك الرسم وقد كتب عليه بعض قضاة الوقت بأن الطلاق صحيح وان لها أن تتزوج واحتج بقول المختصر في الايلاء أو ترك الوطء ضررا وان غائبا ولاخفاء ان بين مسئلتنا وما احتج به لها مسافة وبون كما بين الضب والنون والحكم بذلك خرق للاجماع فانا لله وانا اليه راجعون ولما رأيت ذلك أردت أن أذكر في ذلك من كلام أئمة المذهب مايرفع النزاع ويبين صحة ماقلناه من أن ذلك خرق للاجماع قال في الباب الرابع من كتاب العدة وطلاق السنة من المدونة مانصه ولا يضرب السلطان لامرأة المفقود أجل أربع سنين الا من يوم ترفع اليه وان لم تقم الا بعد سنين ولا تعتد أربع سنين بغير أمره وانما يضرب هذا بعد الكشف عنه وان علم الى أي جهة خرج كتب اليها في الكشف عنه فاذا أيس من علم خبره ضرب من يومئذ للحر أربع سنين وللعبد حولين ثم تعتد هي بعد ذلك دون اذن الامام كعدة الوفاة كان قد بني بها أم لا وعليها الاحداد اهـ منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله وان لم تقم الا بعد سنين في الامهات وان لم تقم الا بعد عشرين سنة اللخمي يريد مالم تكمل سبعين سنة تمام التعمير فانه يموت ولا يستأنف تمام الاجل صح قوله ولا تعتد أربع سنين الشيخ أي من العدد والحساب ليس يريد العدة المعلومة قوله وانما يضرب هذا الاجل بعد الكشف عنه خلافا لما في مختصر ابن عبد الحكم انه من يوم الرفع اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجي عليها مانصه وماذكر في الكتاب أن ضرب الاجل انما هو بعد انتهاء الكشف عنه هو المشهور وقيل من يوم الرفع رواه ابن عبد الحكم اهـ منه بلفظه فلم يقيد واحد منهما كلامها بشئ وقد راجعت التنبيهات وتكميل التقييد وحاشية الوانوغي فلم يذكر واحد منهم خلاف ذلك ولا قيدوا كلامها بشئ وفي الموطأ مانصه مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب

(من العجز عن خبره) هذا هو المشهور وقيل من يوم الرفع ولافرق بين من خرج فارا وغيره خلافا للخمي وقد نزلت نازلة مفقود كان توجه للحج فعمي خبره فقامت زوجته ورفعت أمرها للقاضي فكلفها باثبات موجب ذلك فاثبتته فأجلها ثم لما انقضى الاجل طلقها وذكر في الوثيقة أنها ادعت أنها لاصبر لها عن الوطء قال في الاصل فلما انقضت عدتها وأرادت أن تتزوج جيء الي برسم الطلاق لأوافق على صحته فتأملته فوجدت شروط الطلاق على الغائب بعسر النفقة غير متوفرة فامرتهم باثبات مابقي منها فقال لي بعض ان الطلاق انما هو بسبب ماادعته من انه لاصبر لها على ترك الوطء وأما العسر فلا سبيل اليه لان الزوج له أملاك ظاهرة فقلت له فلا بد اذن من ضرب الاجل أربع سنين بعد الكشف عنه ان أمكن ولا يغني عنه ما احتججت به من عدم صبرها فقال لي قد نص عليه ز فقلت له لم يقل بهذا أحد ثم ردالي ذلك الرسم وقد كتب عليه بعض قضاة الوقت بان الطلاق صحيح وان لها أن تتزوج واحتج بقول المصنف في الايلاء أو ترك الوطء ضررا وان غائبا ولاخفاء أن بين مسئلتنا وما احتج به لها مسافة وبون كما بين الضب والنون والحكم بذلك خرق للاجماع فانا لله وانا اليه راجعون ولما رأيت ذلك أردت ان أذكر في ذلك من كلام أئمة المذهب مايرفع النزاع ويبين صحة ماقلناه من أن ذلك خرق للاجماع انظر ذلك كله في الاصل والله أعلم

ان عمر بن الخطاب قال أيما امرأة فقدت زوجها فلم تدر أين هو فانها تنتظر أربع سنين ثم تعتد أربعة أشهر وعشرا ثم تحل قال أبو الوليد الباجي في شرحه المنتقى مانصه قوله رضي الله عنه أيما امرأة فقدت زوجها فلم تدر أين هو فانها تنتظر أربع سنين لم يعتبر بما أقامت قبل أن ترفع اليه ولو أقامت عشرين سنة والمفقود الذي ذهب اليه عمر بن الخطاب هو الذي يغيب عن امرأته بحيث لا يعلم من بلاد المسلمين ولم يفقد في معركة فيغلب على الظن هلاكه فهذا اذا رفعت امرأته أمرها الى السلطان قال عيسى عن ابن القاسم المفقود على ثلاثة أوجه مفقود لا يدرى موضعه فهذا يكشف الامام عن أمره ثم يضرب له أجل أربع سنين ثم ذكر الوجهين الآخرين ثم قال مانصه فالمفقود الذي ذكره ابن القاسم أولا هو الذي يسئل أهله عن وجه مغيبه وجهة سفره وعن وقت انقطاع خبره ثم يسئل فيبحث عن خبره وروى ابن القاسم عن مالك ويكتب الى ذلك الموضع في الكشف عن أمره فان لم يوقف له على خبر استأنف لها ضرب أجل أربع سنين فان جاء في العدة أو جاء خبر حياته فهي على الزوجية وان لم يأت ولم يسمع له خبر حتى انقضت المدة اعتدت عدة الوفاة ثم قال وأنما قلنا ان الامام يضرب لها أجل أربع سنين بعد البحث عن أمره الذي به يعلم انقطاع خبره لما ذكره القاضي أبو محمد ان ذلك اجماع الصحابة لانه مروي عن عمر وعثمان قال وروى مثله عن علي وجماعة من التابعين ولم يعلم لهم في عصر الصحابة مخالف فثبت أنه اجماع ثم قال مسئلة والغاية قدر الاجل بأربعة أعوام لان الناس بين قائلين قائل يقول لا يضرب له أجل وقائل يقول يضرب له أجل أربع سنين فمن قال انه يضرب له أجل غير أربعة أعوام فقد خالف الاجماع اه منه بلفظه وفي العتبية من سماع ابن القاسم مانصه وسئل عن امرأة المفقود الذي يخرج الى بلد لتجارة فينقد فلا يدرى أين توجه أترى هذا مفقودا قال نعم وأرى أن يكتب الى ذلك الموضع فيطلب ويسئل عنه فان عمي أمره ضرب لامرأته بعد ذلك أجل المفقود قال القاضي أبو الوليد بن رشد وهذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه أن المفقود يضرب لامرأته أجل المفقود بعد البحث عنه والسؤال عن خبره في الناحية التي توجه اليها ويوقف ماله حتى يأتي عليه من الزمان مالا يحيا الى مثله هذا الذي يفقد في بلاد المسلمين وقد خرج لتجارة أو غيرها وان عرف البلد الذي نزع اليه ثم غاب خبره على ماوقع في سماع أبي زيد اه منه بلفظه على نقل ابن الناظم وفي التفريع مانصه قال واذا افتقد الرجل عن امرأته فانقطع خبره ولم يعرف مكانه واختارت المرأة فراقه ورفعت أمرها الى الحاكم ضرب الحاكم لها أجل أربع سنين بعد وأن يفحص عن أخباره ويسأل عن آثاره ثم أمرها أن تعتد عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرا ثم تتزوج بعد ذلك ان شاءت اه منه بلفظه وفي التلقين مانصه ومن غاب عن زوجته فعمي خبره وانقطع أثره ولم تعلم حياته من موته وأضر ذلك بزوجته فانها ترفع أمرها الى الامام فيبحث عن خبره ويسأل عنه ويجتهد فان وقف له على خبر حياة فليس بمفقود ويكاتبه بالعود أو الطلاق فان أقام على الاضرار طلق عليه وان لم يوقف له على خبر ولم يتبين له حياة ضرب لها حينئذ أجل أربع سنين ثم اعتدت بعدها عدة الوفاة ثم نكحت

اه منه بلفظه وفى الرسالة مانصه والمفقود يضرب له أجل أربع سنين من يوم ترفع ذلك وينتهى الكشف عنه ثم تعتد عدة الوفاة ثم تتزوج ان شاءت اه منها بلفظها وسلم كلامها ابن ناجى والقلشانى والشيخ زروق وأبو الحسن فلم يذكروا خلاف ذلك ولم يقيدوا كلامها بشىء وفى ابن يونس بعد أن ذكر عن المدونة نحو ماقدمناه عنها مانصه قال عبد الوهاب وانما قلنا ان الامام يكشف عن خبره ان رفعت زوجته ذلك اليه ثم يضرب له أجل أربع سنين ليزيل الضرر عنها ولا يجوز له ضرب الاجل قبل السؤال والبحث لجواز أن يكون حيا وانما ضرب له أجل أربع سنين لاجماع الصحابة على ذلك ثم قال وقال أبو عمران أحسن مايعتمد عليه فى تصحيح أربع سنين للمفقود أن يقال ان عمر وعثمان وغيرهما من جميع من ذهب الى ابانة المرأة من عصمته مع تجويز حياته اتفقوا على توقيف أربع سنين والمخالفون لهم قالوا لاتنكح أبدا حتى تتيقن وفاته فاذا كان للسلف قولان لم يجز احداث الثالث بعد انقراضهم وانما يجوز لمن بعدهم التمسك بما رأوه أصوب من ذلك اه منه بلفظه وفى تبصرة اللخمى مانصه قال مالك لاتعتد امرأة المفقود وان أقامت أربع سنين بغير اذن الامام وان أقامت عشرين سنة ثم رفعت أمرها الى السلطان نظر فى ذلك وكتب الى الموضع الذى يخرج اليه فان أيس منه ضرب له أربع سنين ثم اعتدت أربعة أشهر وعشرا من غير أن يأمر السلطان بذلك يريد مالم تكن عشرون سنة تمام التعمير فانه يموت ولا يستأنف الاجل اه منه بلفظه وفى المقدمات مانصه فاذا ورد على الامام جواب كتابه بأنه لم يعلم له خبر ولا وجد له أثر ضرب لامرأته أجل أربعة أعوام ان كان حرا أو عامين ان كان عبدا ينفق عليها فيها من ماله وفى مختصر ابن عبد الحكم ان الاجل يضرب من يوم الرفع ثم ذكر الخلاف فى علة كون الاجل أربع سنين وقال عقبه مانصه ووجب الاقتصار عليها لان الزيادة عليها والنقصان منها خرق للاجماع لان الامة فى المفقود على قولين أحدهما ان زوجته لاتتزوج حتى يعلم موته أو يأتى عليه من الزمان مالا يحيا الى مثله والثانى انه يباح لها التزويج اذا اعتدت بعد تربص أربعة أعوام فلا يجوز احداث قول ثالث اه منها بلفظها وفى اختصار المتيطية مانصه والغائبون عن أزواجهم خمسة غائب لم يترك نفقة ولا لزوجه عليه شرط المغيب وغائب عكسه ترك نفقة ولزوجه عليه شرط المغيب وغائب لم يترك نفقة ولزوجه عليه شرط المغيب وغائب عكسه ترك نفقة ولا شرط عليه فى المغيب وهو مع ذلك معلوم المكان وغائب مثله الا انه غير معلوم المكان فاما الاول فان أحبت زوجه الفراق فلها ان تطلق عليه بعدم النفقة بعد التأجيل على ماذكره بعد وأما الثانى فليس لامرأته ان تطلق عليه الا بالشرط خاصة وأما الثالث فلزوجه أن تقوم عليه بعدم الانفاق وبشرطها عليه وهو أيسر عليها وسواء كان الغائب فى هذه الثلاثة الاوجه معلوم المكان أو غير معلوم الا أن المعلوم يعذر اليه ان أمكن ذلك وأما الرابع فيكتب اليه السلطان اما أن يقدم الى امرأته أو يحملها اليه أو يطلقها عليه كما تقدم وأما الخامس فهو المفقود قال عيسى عن ابن القاسم وهو على أربعة أقسام مفقود فى بلاد المسلمين فذكر الاقسام الباقية ثم قال فالاول الذى يغيب وينقطع أثره ولا يعلم خبره فيضرب لامرأته أجل أربع سنين

سواء كان خروجه الى موضع معروف أو غير معروف اذا انقطع بعد ذلك خبره واختلف في علة الاجل فذكر الخلاف ثم قال وقيل لاعلة في ذلك الا الاقتداء بقول عمر وعثمان وعلى وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم قال عبد الوهاب ولا يعلم لذلك مخالف في عصر الصحابة وبه قال مالك وأحمد وابن راهويه وروى أيضا عن على انها لا تتزوج حتى يعلم موته أو يأتى من الزمان مالا يحيا الى مثله وبه قال الشافعي وأهل المشرق اه منه بلفظه وفي ابن سلمون مانصه وان كان مفقود المجهول الحال في غير المعترك قد جهل أمره فان امرأته اذا ذهبت الى الفراق فلها ذلك وان كانت نفقته جارية عليها بعد أن تثبت بعده ويؤجله القاضى أربعة أعوام وتكتب في ذلك عقدا يعرف شهوده فلانا وفلانة بالعين والاسم معرفة تامة ويعلمون صحة الزوجية بينهما واتصالها الى أن غاب الزوج فلان وجهلت حاله فلا يعلم حياته من موته ولا يعلمونه رجع من مغيبه ولا أن عصمة النكاح انفصلت بينهما حتى الآن وقيدوا على ذلك شهادتهم في كذا ثم تكتب أسفله الاجل ونصه لما ثبت عند القاضى فلان أعزه الله رسم المغيب فوق هذا اقتضى أن أجل الغائب المذكور أربع سنين أولها كذا على ماجاء في السنة في تأجيل المفقود وحكم بذلك وأنفذه بعد تقضى موجبه على الكمال وأشهد بذلك بموضع نظره من كذا من أشهدته الزوجة بما فيه عنها في كذا بيان الاجل يكون من يوم الاياس من المفقود لا من يوم قيامها فان انقضى الاجل اعتدت عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرا ثم تتزوج ان شاءت اه منه بلفظه وفي طرر ابن عات مانصه المشاور فان لم تجد المرأة سلطانا يفحص عنه لم تتزوج أبدا ماوجدت النفقة في ماله الا ان يكون لها شرط في المغيب فتأخذ به وقال غيره ان كانت في بلد لا سلطان فيه وأشهدت العدول على ضرب الاجل جاز ذلك والاحسن أن لا يكون الا بأمر السلطان من الاستغناء وحكى ابن مغيث ان المرأة المفقود زوجها اذا كانت في موضع لا حكم فيه رفعت أمرها الى جماعة جيرانها وفتشوا على خبر زوجها ثم ضربوا لها أجل أربعة أعوام ثم عدة الوفاة ثم حلت للازواج لان فعل الجماعة في عدم الامام كحكم الامام قاله أبو عمران الفاسى وغير واحد من الشيوخ اه منها بلفظها وفي المعين مانصه المفقود على أربعة أوجه مفقود لا يدرى موضعه ومفقود في بلاد العدو ومفقود في صف المسلمين في الفتن التى تكون بينهم ومفقود في صف العدو فالمفقود الاول هو الذى يغيب فينقطع خبره ولا يعلم مستقره فيضرب لامرأته أجل أربع سنين * (تنبيه) قال القاضى أبو محمد وهذا اجماع من الصحابة وجماعة من التابعين ولم يعلم لهم من الصحابة مخالف فثبت انه اجماع اه منه بلفظه وفي الجواهر مانصه فان ترك النفقة فلها أن ترفع أمرها الى الحاكم فيضرب لها أجل أربع سنين للحر وسنتين للعبد من يوم يعجز عن معرفة خبره بعد البحث عنه ثم تعتد عدة الوفاة وعليها فيها الاحداد على ما يأتى بيانه وقال ابن الماجشون لا تحد امرأة المفقود لانه ليس بموت وانما هو طلاق واستحسنه القاضى أبو بكر ثم تنكح اه منه بلفظه ومراده بالقاضى أبو بكر بن العربي حيثما أطلقه وقال ابن الحاجب مانصه ولامرأة المفقود خبره دون الاسير أن ترفع أمرها الى الحاكم فيؤجل الحر أربع سنين والعبد سنتين من العجز عن خبره بعد البحث ثم تعتد كالوفاة اه وسلمه ابن

عبد

عبد السلام وغيره ونقل عليه في ضيح كلام عبد الوهاب وسلم ماذكره من الاجماع وفي الذخيرة مانصه في الموطا أن عمر رضي الله عنه قال أيما امرأة فقدت زوجها فلم تدر أين هو فانها تنتظر أربع سنين ثم تعتد أربعة أشهر وعشرا ثم تحل وفي المدونة ولا تعتد أربع سنين الا بأمر الامام بعد الكشف عنه والاياس من خبره لانه أمر اجتهادي فيختص بالائمة اه منه بلفظه على نقل ابن الناظم وفي الارشاد مانصه واذا غاب الزوج غيبة منقطعة فلم تعلم حياته فلها رفع أمرها الى الحاكم فيؤجلها أربع سنين فان علم موضعه كاتبه بالمجيء أو نقلها أو الطلاق والا أمرها بعده بعدة الوفاة وأبيحت للازواج اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ابن رشد واللخمي وغيرهما فان لم يعلم له خبر المتيطي بعد أقصى جهده وفيه باياسه ضرب لامرأته أجل أربعة أعوام للحر وعامين للعبد ثم قال بعد كلام مانصه وفي كون الاربع لكونها أقصى أمد الحمل أو لانها أمد وصول الكتاب ثالثها لان الجهات أربع ورابعها للاجماع باتفاق الائمة عليه أو وقف نكاحها على موته فامتنع احداث ثالث للابهري ونقل ابن رشد واختيار اللخمي معه اه منه بلفظه وفي الشامل مانصه ثم يؤجل الحر أربع سنين بعد العجز عن خبره لا حين الرفع على المشهور ان كان له مال ينفق منه والا فكالمعسر بنفقته والعبد سنتين لا أربعا على المشهور ثم تعتد عدة وفاة اه منه بلفظه وفي مجالس المكناسي مانصه فالغيبة على خمسة أقسام فذكر نحو ما تقدم عن المتيطي فانظره في ترجمة النوع الآخر في النفقات وفي الغنية للحافظ الونشريسي مانصه واعلم أن الغيب أربعة فذكرها الى أن قال وأما الرابع وهو الذي ترك النفقة ولا شرط عليه فان كان معلوم موضع الغيبة فهذا يكتب له القاضي اما قدم واما احتمل زوجته واما فارقها والا طلقها عليه فان أطال الغيبة وأجرى النفقة ولم يقدم فقال مالك أما الحين فذلك له قال ابن القاسم الى ظننت قوله الحين السنتين والثلاث فأما ان طال ذلك فليقض عليه وأما ان كان غير معلوم الموضع فهذا هو المفقود الذي اذا رفعت الزوجة أمرها الى الحاكم كلفها اثبات الزوجية والمغيب فاذا ثبت ذلك عنده لزمه أن يبحث عن خبره ويكتب الى قضاة الآفاق ثم قال فاذا لم يقع له على خبر بعد غاية الفحص والكشف وبذل المجهود في استعلام أمره ضرب لزوجته أربع سنين اذا كان حرا أو سنتين اذا كان عبدا اه محل الحاجة منها بلفظها وفي التحفة مانصه

ومن بأرض المسلمين يفقد * فأربع من السنين الامد الخ

وسلم كلامها من تكلم عليها ابن الناظم والشيخ ميارة وأبو علي بن رحال وأبو حفص الفاسي و ت ولم يقيدوه بشئ فهذه دواوين المالكية أمهاتها ومختصراتها منظوماتها ومنثوراتها متونها وشروحها وحواشيها ليس فيها تعريج على ما زعمه من ذكر بل في بعضها التصريح بحكاية الاجماع على خلافه وانما أطلت بجلب هذه النصوص المتداخلة مع أن المسئلة جلية لما وقع فيها من الخطا الصراح الذي لا يحل السكوت عليه ولا يباح والله سبحانه الموفق *(تنبيه)* ظاهر ماقدمناه من النصوص أنه لا فرق بين من خرج غير فار ومن خرج فارا لسبب وهو كذلك الا أن اللخمي اختار في هذا الاخير خلاف المنصوص فلا

يعول عليه لمخالفته لظواهر النصوص السابقة ولما وقع به التصريح فى غيرها ففى المفيد مانصه ومن الواضحة اذا أبق العبد تربصت زوجته سنتين قال أصبغ فى العبد تكون تحته الامة أو الحرة فيأبق فيطول اباقه فانه يضرب له نصف أجل المفقود الحر بعد الطلب والسؤال كذلك أخبرنى ابن وهب عن ربيعة ومالك وغيرهما قال أصبغ ولو بيع العبد فخرج به مشتريه عن موضع امرأته ثم غاب وانقطع خبره ولم يوقف له على خبر حياة ولا موت ولا عرف موضعه كان أيضا كالمفقود والكشف فى هذا والاستيناء أبعد وأطول اهـ منه بلفظه ونص اللخمى وقال محمد فى العبد يهرب من سيده فتطول اقامته ومن يهرب من دم وهو حر أو عبد أنه كالمفقود قال مالك وكذلك من أخذ متاع زوجته وهرب به من جوف الليل يضرب له أجل المفقود وأرى أن يطلق على هؤلاء عند رجوع الكشف بعدم العلم بخلاف المفقود لانهم فروا اختيارا ومعلوم أنهم قاصدون للتخلف عن الرجوع هذا بالاباق وهذا الثلاثيؤخذوهذا الثلاثيظهر عليه وكذلك من فر من دين كثير أعسر به تطلق عليه بالضرر وليس بمنزلة من لم يكن خروجه من بلده بمثل هذا الان الغالب رغبته فى الرجوع الى أهله فهو بين ميت وممنوع من الرجوع وهؤلاء مختارون للاقامة اهـ منه بلفظه ونقله فى المفيد والمصنف فى ضيح بالمعنى مختصرا والله أعلم (ثم اعتدت كالوفاة) قول ز لانه تقدير فقط لحلها للاول الخ صوابه لحلها للثانى بدل قوله للاول وقد وقع على الصواب فيما يأتى له فما هنا غلط لاشك فيه (والمطلقة لعدم النفقة) قول ز ولعل رد شهادة البينة بالارسال لفسقهم الخ سلم نقل عج عن ابن رشد وجعل يتأوله بما ذكر وهو تأويل غير صحيح بل مالابن رشد مخالف لما درج عليه المصنف وقد صرح ابن عات فى طرره بأنهما قولان ونصه انظر ان قدم الزوج وأثبت أنه خلف عندها نفقة هل ترد اليه أم لا فلابن رشد وهو قول ابن عبد الملك أن الحكم نافذ ولا ترد اليه ولمحمد ولابى بكر بن عبد الرحمن أنها ترد الى الزوج انظره فى الحريرية وفى النكاح الثانى من ابن يونس اهـ منها بلفظها وقد نقل ابن عرفة فى باب النفقات مافى الحريرية وسلمه ونصه وفى الحريرية سئل ابن رشد عمن طلقت نفسها بما ذكر وتزوجت ثم قالت البينة التى شهدت بمغيبه وأنها لاتعرف له مالا تعدى فيه الزوجة وأن له انقاض حجرة قيمتها سبعة مثاقيل أو نحوها وأنهم كانوا يعرفون ذلك حين شهدوا وجهلوا ان الانقاض تباع فى نفقتها وشهد بذلك غيرهم فأجاب الحكم بالطلاق نافذ ولا يرد برجوع الشهود عن شهادتهم ويعذرون بما قالوا ولا يؤدبون ولا تسقط شهادتهم فى المستقبل هذا قول مالك فى المدونة وغيرها لا يرد الحكم برجوع البينة سواء شهد بالانقاض البينة التى حكم بها أو غيرها اهـ منه بلفظه وبذلك تعلم مافى كلام مب نعم كلام عج فيه نظر لانه سلم كلام المصنف الذى اعتمد فيه كلام أبى بكر بن عبد الرحمن ومن وافقه ثم اعتمد فى فتواه مالابن رشد ومن وافقه فجاء فى كلامه تضاد والله أعلم (وبقيت أم ولده) قول ز من غير يمين عليها أنه لم يخلف شيأ نحو هذا فى ح فى باب النفقات عن ابن سهل أنه سأل ابن عتاب هل عليها يمين فقال له لا يمين عليها اهـ ونحوه لابن هرون ونصه فان كانت التى غاب عنها أم ولد تلوم له الحاكم شهرا

او

(ثم اعتدت الخ) قول ز لاجل حلها للاول صوابه للثانى كما يأتى له (والمطلقة لعدم النفقة) قول ز ولعل رد شهادة البينة الخ سلم نقل عج عن ابن رشد وتأوله بما هو غير صحيح بل مالابن رشد مخالف لما درج عليه المصنف وقد صرح ابن عات فى طرره بأنهما قولان وبه تعلم مافى كلام مب و عج لانه سلم كلام المصنف الذى اعتمد فيه كلام أبى بكر بن عبد الرحمن ومن وافقه ثم اعتمد فى فتواه مالابن رشد ومن وافقه فجاء فى كلامه تضاد والله أعلم (وبقيت أم ولده) قول ز من غير يمين عليها الخ نحوه فى ح فى باب النفقات عن ابن سهل أنه سأل ابن عتاب هل عليها يمين فقال لا اهـ ونحوه لابن هرون وابن عرفة وانظره مع ما جزموا به أنفسهم من وجوب يمينها أنه لم يترك لها شيأ لينفق عليها من ماله مع أن الضرر عليه فى عتقها أشد اللهم الا أن تقيد عدم اليمين بعدم طول أمد المغيب واليمين بطوله فتصير المسئلتان حينئذ سواء ويسقط الاشكال فتأمله وانظر الاصل وقول مب ونصه ومن أعسر الخ اختصر لفظ ابن عرفة وانظره بتمامه فى الاصل

(وماله) قول ز ان ماعليه من الدين لا يحل الخ غير صحيح بل يحل بتمويته كما فى ابن عرفة وابن هرون انظر نصهما فى الاصل

أو أكثر بحسب ما يراه ثم يعتقها عليه قال ابن عتاب لا يمين عليها أنه لم يترك لها نفقة بخلاف الزوجة واحتج لذلك بقول أشهب انها تعتق عليه بعد التلوم له ولم يذكر يمينا اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة ونصه ابن عتاب وتعتد بعد عتقها بحيضة ولا يمين عليها الطول أمد المغيب بخلاف الحرة اه منه بلفظه ونص ابن عات فى طرره فان ابن عتاب أفتى بتعجيل عتقها بعد التلوم الشهر ونحوه ولم ير عليها يمينا الطول أمد المغيب اذ فى المسئلة التى جاوب عليها أنه غاب عنها منذ ثلاثة أعوام وحكى ذلك رواية عن أشهب ونزلت باشبيلية فأفتى التيمى فيها بتعجيل العتق وخولف فى ذلك وأفتى ابن القطان انها لا تعتق وانها تبقى حتى يتصرف سيدها أو يصح موته أو ينقضى تعميره فتخرج حينئذ حرة وأفتى فيها أبو محمد بن الشقاق بمثل ذلك وذكر أن لعلى بن زياد أنها تعتق ولم يأخذ فى جوابه بذلك وذكر ابن العطار فى وثائقه أنها لا تعتق وتسعى فى اقامة معاشها قال ابن سهل والصواب ما أفتى به ابن عتاب والتيمى من تعجيل عتقها على ماذكره ابن عتاب عن أشهب وابن الشقاق عن على بن زياد اه منها بلفظها ﴿ قلت وانظر ماذكروه من عدم يمينها التعتق عليه مع ماجزموا به هم أنفسهم من وجوب يمينها لينفق عليها من ماله ففى ح عن المتيطى مانصه بعد أن ثبت أنها أم ولده وبعد يمينها وقوله فى الوثيقة وانها حلفت بأمره وثبت يمينها عنده على الواجب اه وفى اختصار ابن هرون مانصه وينفق على أم ولده الى انقضاء تعميره بعد أن يثبت أنها أم ولده وبعد يمينها أنه لم يترك لها شيأ اه منه بلفظه وفى ابن عرفة مانصه وينفق على أم ولده بعد ثبوت أنها أم ولده ويمينها اه منه بلفظه فانظر ما الفرق بينهما مع أن الضرر عليه فى عتقها أشد لغير وجه يظهر بالتأمل الصادق لا يقال الانفاق عليها من ماله آيل للمال فناسب اليمين والعتق ليس كذلك فلم تجب اليمين لانه منقوض بحلف الزوجة مع أنه آيل للطلاق الذى هو كالعتق فتأمله بانصاف نعم اذا اعتبر مفهوم العلة فى قول ابن عتاب لطول أمد المغيب وقيد قولهم بيمينها للانفاق بعدم طول الامد والا اسقطت اليمين صارت المسئلتان سواء وسقط الاشكال والا فهو متجه مع أنى لم أر من نبه عليه بحال والعلم كله للكبير المتعال وقول مب وزاد ابن عرفة ثالثا تزوج ونصه الخ يوهم أنه ذكر الثلاثة وان ماذكره عنه هو لفظه وليس كذلك فيهما ونص ابن عرفة ومن أعسر بنفقة أم ولده فقال الباجى فى كتاب القزوينى تزوج ولا تعتق وقاله جماعة من القرويين ابن اللباد سألت عنها يحيى بن عمر فقال تعتق قلت لم لا ينفق عليها من عملها قال فان لم يكن فيه كفاية وهو قول أشهب ابن عبد الرحمن تعتق وكذا ان غاب عنها ولم يترك لها نفقة لا يزوجها الحاكم لانه مكروه اه منه بلفظه انظر بقيته ان شئت (وماله) قول ز ان ماعليه من الدين لا يحل بالحكم بموته الخ غير صحيح وان سلمه تو و مب بسكوتهما عنه ففى ابن عرفة مانصه المتيطى وماعليه من ديون ثابتة قضيت بعد حلول آجالها وأيمان أربابها وما لم يحل لم يقض الا بحلوله أو تمويته هذا قول مالك وغيره من أصحابه وقال أصبغ فى الواضحة تحل بانقضاء الاربع سنين اه منه بلفظه وفى اختصار ابن هرون مانصه وما ثبت عليه من دين قضاه لاجله بعد يمين ربه الا أن يموت بالتعمير فيحل دينه هذا قول مالك رحمه الله تعالى وقال أصبغ تحل ديونه بانقضاء

أربع سنين كالزوجة وقال غيره من أهل العلم الزوجة كالمال لا يفرق بينه وبينها حتى يموت بالتعمير وفرق مالك بين الزوجة والمال اه منه بلفظه (وزوجة الاسير) قول ز وإذا ثبت لهما الطلاق بذلك فخشية الزنى أولى الخ سلمه تو وmب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج فيه نظر فقد سئل المازرى عن ذلك فأجاب والحالة أنه قد كان حكم حاكم بنحو ما قاله ز بما نصه هذا لا يصح قد قال مالك وأصحابه فيمن وطئ مرة وانقطع ذكره ان زوجته لا تطلق عليه ولو كانت تشتعل نارا من الشهوة ومن الجائز أن يكون الرجل منعه مرض أو اعتقل ومرضه واعتقاله يرفع عنه كونه متعديا فى ترك الوطء باجماع وان كان غير متعد فكيف تطلق عليه زوجه نعم لو قصد الاضرار بالمغيب عن زوجه وثبت ذلك نظر اليه نظرا آخر وهذا حكم باطل باجماع من الصحابة وطريق الاستدلال من كل أهل عصر ذكره فى المعيار من نوازل النكاح اه من خطه طيب الله ثراه ۞ قلت وقد ذكره الوانشريسى أيضا فى تأليفه المسمى بغنية المعاصر والتالى فى شرح فقه وثائق القشتالى وأتى بجواب المازرى كله بطوله وسلمه ومن كلام المازرى رضى الله عنه أثناء جوابه ما نصه وان وقع فى خيال فاسد احتجاج بالايلاء فهذا فرع باب آخر المولى متعد فى اليمين بالله سبحانه أن لا يطأ ظالم بيمينه على حق امرأته ثم مع هذا ان الشرع احتاط له فى العصمة وأمهله المدة المذكورة ثم لم يطلق عليه وقد سبق منه العدوان باليمين حتى اختبرت فيئته فاذا أبى عنها تأكد قصده الضرر فطلق عليه اذذاك ومن اطلع على ما قال الائمة فيه اذا منع من الفيئة لمرض أو حبس مع كونه متعديا فى أصل يمينه فهم عن الشرع شحه على العصمة وانه لا يبيتها الا بعد حصول ظلم من الازواج ثم ذكر مسئلة المقطوع ذكره ثم قال وان ترخص غير خبير بالحقائق بان هذا قد يطلق عليه فى قول شاذ فان هذا انما رآه من رآه للقطع على تأبيد الضرر وانه لا يرجى زواله ولا يرتقب من الزوج عوده الى ما كان ثم قال ما نصه والانسان اذا أصابه مرض وهو مقيم مع زوجته وامتدت به الايام وحالت بينه وبين الوطء فهل تطلق عليه هذا يعلمه الخاص والعام لان الحكم فى سائر بلاد المسلمين وفى سائر الاعصار خلافه وهذا أيضا مشتهر فى سائر الاعصار مع كثرة الاسفار واختلاف أمر الغيبة فى المقدار ثم لم ينقل عن أحد من فقهاء المسلمين ولا قضاتهم الطلاق على غائب يجرى الانفاق ولم يقصد الاضرار ثم قال والفتوى لها بذلك غلط ظاهر لم يسبق اليه سابق ممن يعول عليه اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت وما قاله الامام أبو عبد الله المازرى رضى الله عنه صحيح بين نقلا ومعنى أما من جهة النقل فلاطباق عبارات أهل المذهب المدونة وغيرها على ان زوجة الاسير لا تتزوج بحال حتى يموت حقيقة أو حكما أو يتنصر طائعا حقيقة أو حكما وقد راجعت المدونة وأبا الحسن وابن ناجى عليها وتكميل التقييد وحاشية الوانوغى عليها أيضا والموطأ وشرحه المنتقى والرسالة وشراحها ابن ناجى والقلشانى والشيخ زروق والنفراوى وأبا الحسن والتفريع والتلقين وديوان ابن يونس وتبصرة اللخمى ومقدمات ابن رشد والمفيد والجواهر ومختصر ابن الحاجب وشرحيه الثعالبى و ضيح وحاشية صر عليه واختصار ابن هرون والمعين والارشاد وابن عرفة والشامل وغير ذلك من كتب الموثقين وغيرهم فما

(وزوجة الاسير) قول ز فخشية الزنى أولى الخ فيه نظر فقد سئل المازرى عن ذلك فأجاب بأنه قد قال مالك وأصحابه فيمن وطئ مرة وانقطع ذكره ان زوجته لا تطلق عليه ولو كانت تشتعل نارا من الشهوة ومن الجائز أن يكون الرجل قد منعه مرض أو اعتقل ومرضه واعتقاله يرفع عنه كونه متعديا فى ترك الوطء باجماع نعم لو قصد الاضرار بالمغيب عن زوجه وثبت ذلك نظر فيه نظرا آخر انظر بقية كلامه وما يتعلق به فى الاصل ولو فتح هذا الباب للنساء ولاسيما نساء هذا الزمان لادعت كل امرأة غاب عنها زوجها مع اجراء النفقة عليها انها تخاف على نفسها الزنى فلا تبقى امرأة غائب الا طلقت عليه ان شاءت وفى ذلك من الضرر على الغائب ومن المفاسد ما لا يخفى على ذوى الالباب والله تعالى أعلم بالصواب

رأيت من ذكر هذا القيد وفيما قدمناه من النصوص في مفقود أرض المسلمين ما يغني عن جلب نصوصهم هذا وأما معنى فلان خوف المرأة على نفسها من الزنى أمر باطني موكول الى أمانتها ولم يجعل له الشارع أمارة يستدل بها عليه ويظهر بها صدقها من كذبها فلو فتح هذا الباب للنساء ولاسيما نساء هذا الزمان لادعت كل امرأة غاب عنها زوجها مع اجراء النفقة عليها انها تخاف على نفسها من الزنى فلا تبقى امرأة غائب الا طلقت عليه ان شاءت وفي ذلك من الضرر على الغياب ومن المفاسد ما لا يخفى على ذوي الالباب والله تعالى أعلم بالصواب (وحكم بخمس وسبعين) قول مب عن ابن عرفة وبه القضاء وبه قضى ابن زرب نحوه في المعين وزاد ابن عرفة ما نصه ابن الهندي وكان ابن السليم قاضي قرطبة يقضي بالثمانين اه ﴿قلت﴾ وفي الدر النثير عن ابن رشد أن القول بالثمانين به جرى العمل وانه الصحيح من الاقوال انظر بقية كلامه ولابد (وان اختلف الشهود في سنه) قول ز أو شهدت بينة بأن سنه كذا وأخرى بأقل عطفه بأو على ما قبله يقتضي مغايرته ما وقد يتبادر للذهن ان هذا عين ما قبله وأجاب شيخنا ج بأن مراده بالمثال الاول انه شهد شاهدان فقط فأحدهما شهد بخمسة عشر مثلا والآخر بعشرين مثلا بخلاف المثال الثاني فشهدت بينة كاملة بكذا وأخرى بكذا وجوابه ظاهر تؤذن به عبارة ز لمن تأملها والله أعلم (وورث ماله حينئذ) قول ز أي حين الشروع الخ لم يبين هو ولا غيره ممن وقفت عليه هل المعتبر وارثه حين انفصال الصفين او وارثه حين انقضاء التلوم والظاهر بل المتعين ان شاء الله هو الاول لانه بحصول اليأس منه انكشف انه كان ميتا حين الانفصال ولانه لا يفتقر الى حكم بتمويته فتأمله والله أعلم (بعد سنة بعد النظر) قول مب نقله في المتيطية الخ ﴿قلت﴾ وعبارة في المتيطية ونظمه في التحفة جزم ابن سلمون وكلامه يدل على أن القائلين بضرب السنة متفقون على أنها بعد البحث ونصه فان كان في قتال العدو ففيه أربعة أقوال أحدها أن حكمه حكم المفقود في غير القتال فيضرب للزوجة أربعة أعوام ثم تعتد وتتزوج ان شاءت ويبقى ماله الى انقضاء مدة التعمير والثاني أن حكمه حكم الاسير فلا يضرب لامرأته أجل ولا يورث الا أن يثبت موته أو ينقضي أجل تعميره والثالث أنه يضرب لزوجته أجل سنة بعد البحث واليأس منه وتعتد بعد انقضائها وتتزوج ان شاءت ويبقى ماله الى انقضاء أجل تعميره والرابع أنه يضرب له أجل سنة بعد البحث واليأس منه فاذا تمت سنة ولم تثبت له حياة حكم بموته فتعتد زوجته ويرثه ورثته اذ ذاك ويقسم ماله وهذا القول هو الذي أخذ به أهل الاندلس وجرى به العمل بها وحكم به ابن أيمن في غزوة الخندق وحكم به في وقعة نشوة وغيرها وهو مقتضى ما رواه أشهب وابن نافع اه محل الحاجة منه بلفظه فتعقب طفى ساقط والله أعلم وقول ز ويورث ماله حينئذ أي حين مضي السنة بعد النظر وهو صحيح على هذا القول الذي اقتصر عليه المصنف لكن لم يبين ز من يرثه هل وارثه يوم الفقد أو وارثه حين انقضاء السنة ولم أر من شراحه وحواشيه من تعرض لذلك الا ق فانه نظر في ذلك وأحال على ابن سلمون ولم أجد في ابن سلمون الا ما تقدم وليس فيه تصريح بالحكم وقوله ويرثه ورثته اذ ذاك محتمل لكل من الامرين كما يظهر

(وحكم الخ) زاد ابن عرفة بعد ما ذكره مب عنه ما نصه ابن الهندي وكان ابن السليم قاضي قرطبة يقضي بالثمانين اه وفي الدر النثير عن ابن رشد ان القول بالثمانين به جرى العمل وانها الصحيح من الاقوال انظر بقية كلامه ولابد (وان اختلف الشهود الخ) قول ز أو شهدت بينة الخ يتبادر انه عين ما قبله ويجاب بان ما قبله شهد بعض البينة فقط بكذا وبعضها باقل (وورث ماله حينئذ) الظاهر انه يعتبر وارثه حين انفصال الصفين لا حين انقضاء التلوم لانه بحصول اليأس منه انكشف انه كان ميتا حين الانفصال ولانه لم يفتقر لحكم بتمويته والله أعلم (بعد سنة الخ) قول مب نقله في المتيطية الخ وبه جزم ابن سلمون وكلامه يدل على ان القائلين بضرب السنة متفقون على انها بعد البحث انظر نصه في الاصل وقول ز ويورث ماله حينئذ أي حين مضي السنة بعد النظر يعني على القول الذي اقتصر عليه المصنف ويعتبر ورثته يوم الفقد على ما أفتى به ابن لب نقله عنه ابن الناظم وارتضاه انظر ذلك في الاصل

بأدنى تأمل والذى أفتى به شيخ الشيوخ أبو سعيد بن لب هو الاول نقله عنه ابن الناظم وارتضاه ونص مانقله عنه مسئلة المفقود فى معترك حرب العدو اذا أخذ فيها بقول مالك فى رواية أشهب وابن نافع من التربص سنة بعد الرفع ثم اعتداد الزوجة بعد ذلك وقسمة المال على الورثة على مانقله ابن بطال وغيره واختاره بعض المتأخرين وأخذوا به فى نوازل نزلت بهم وقع فيها ابهام فى الورثة الذين يقسم عليهم مال المفقود بعد انقضاء سنة هل هم ورثته يوم الفقد أو يوم الحكم ينبنى على تحقيق ذلك توريث من مات من ورثته فيما بعد الفقد وقبل الحكم وعدم توريثهم ويكون حظهم منه لورثة الورثة والذى يظهر أنه أسد فى النظر وأجرى مع كلام فقهاء المذهب والله أعلم ان القسمة بعد السنة انما تكون على من يرثه يوم الفقد اه منه بلفظه وقال متصلا به مانصه أقول ثم أخذ الشيخ رحمه الله فى توجيه قوله انه أسد فى النظر وأجرى مع كلام فقهاء المذهب بكل احتجاج واضح واستدلال راجح واعتذار عن ايجاب العدة على هذا القول بعد السنة وجواب عن الزام المخالف التناقض فى التفريق بين العدة والميراث تركت ذلك خشية التطويل اه منه بلفظه وقول ز وبقى عليه خامس الخ جزم بأن المصنف سكت عن هذا القسم ولا سبيل للجزم بذلك لاحتمال أن يكون المصنف ترجح عنده أن حكمه حكم المفقود فى أرض الاسلام فأدرجه فى قوله ولزوجة المفقود الخ ويؤيد ذلك عدم التقييد أولا ثم مقابلته بالاقسام الثلاثة فتأمله *(تنبيه)* قد وقعت هذه النازلة بعينها ووقع فيها الغلط ثم طلب منى الجواب عنها فقيدت فيها ماهذا نصه الحمد لله رب العالمين الذى أوضح معالم الدين وبعث رسله مبشرين ومنذرين وختم الرسالة بمصطفاه وحبيبه الصادق الامين وحفظ شريعته من التبديل على مر الحين صلى الله وسلم عليه وعلى آله الطاهرين الطيبين وصحابته الصادقين المتصدقين وكل من تبعهم باحسان الى يوم الدين وبعد فيقول العبد المذنب الفقير الحقير أحوج الورى الى رحمة ربه العلى الكبير محمد بن أحمد الحاج أصلح الله حاله وقوم مابه من الاعوجاج قد وقعت حادثة وهى رجل من تجار المسلمين ركب فى مركب لبعض النصارى وتوجه للتجارة فى بلاد الروم ثم غاب خبره ولم يظهر له ولا للمركب الذى ركب فيه خبر ولم يدر مافعل به وبحث عنه فى البلاد التى جرت العادة بتوجه التجار اليها فلم يظهر له خبر أصلا فرامت زوجته التزوج وورثته قسم ماله فاستفتوا فى ذلك فأجاب بعض من اليه المرجع فى الفتوى ببلدهم بأن لزوجته التزوج معتمدا فى ذلك على كلام البرزلى المنقول عند الحطاب وغيره فتوقف القاضى الذى رفعت اليه النازلة فى ذلك وكتب لبعض أعيان علماء الوقت يستشيره فى ذلك وطلب منه أن يكلمنى بأن أكتب له بما ظهر لى فاستخرت الله تعالى فى ذلك فعزمت على أن أقيد ماعندى فى ذلك ليكون تذكرة لى ولمن هو قصير الباع مثلى فقلت معتمدا على الله ومتوكلا عليه ومتبرئا من حولى وقوتى اليه ومستعينا به فى جميع أمورى معترفا بجهلى وقصورى ينحصر الكلام فيه فى ثلاثة فصول *(الفصل)* الاول فى نقل ماوقفت عليه فى النازلة من كلام أئمة المذهب *(والثانى)* فى كلام البرزلى المشار اليه هل هو موافق لكلام الائمة أو مخالف له

(والثالث)

وقول ز وبقى عليه خامس الخ فيه انه يحتمل ان المصنف أدرجه فى قوله ولزوجة المفقود الخ لانه ترجح فيه عنده ذلك ويؤيد ذلك عدم التقييد أولا ثم مقابلته بالاقسام الثلاثة فتأمله وقد وقعت هذه النازلة بعينها ووقع فيها الغلط فطلب من هونى الجواب عنها فقيد فيها تقييدا حسنا قال فيه بعد جلب نقول فعلم مما تقدم ان مسئلتنا منصوصة بعينها وان النصوص السابقة مصرحة بانه لاسبيل الى قسم ماله بحال حتى يتبين موته أو تمضى مدة التعمير قولا واحدا وان زوجته فيها قولان أحدهما انها لا تزوج بحال حتى يتبين موته أو تمضى مدة تعميره والثانى انه يضرب لها أجل المفقود وانهم لم يذكروا فيها قولا ولا وضعيفا ولا مخرجا انه محكوم بموته وقد وقعت الفتوى بكل من القولين فى زوجته لكن من غير تقييد بالتوجه لبلد الحرب ثم قال ولا خفاء أن كلام ابن يونس يفيد أرجحية انه كالمفقود لانه ساقه كانه المذهب ولم يحك فيه خلافا انظر ذلك كله ومايتعلق به وبكلام البرزلى فى المسئلة فى الاصل

(والثالث) على تقدير مخالفته هل يجوز العمل به أو يتعين العمل بكلام غيره من أئمة المذهب *(فصل)* قال أبو الحسن اللخمي في الفصل الخامس من ترجمة ضرب الاجل لامرأة المفقود من كتاب العدة وطلاق السنة من تبصرته مانصه واختلف فيمن توجه الى أرض الحرب ففقد في توجهه أو بعد وصوله وكان سفره في البر أو في البحر فقيل هو بمنزلة الفقيد يتوجه الى أرض الاسلام وقيل هو كالاسير وقيل ان فقد قبل وصوله كان على حكم المفقود وان كان فقد بعد وصوله كان كالاسير وقيل ان كان سفره في البحر ففقد قبل الوصول كان على حكم المفقود وان كان سفره في البر كان على حكم الاسير وأرى اذا فقد قبل وصوله كان على حكم المفقود وسواء كان سفره في البر أو في البحر وان فقد بعد الوصول أن يكون على حكم الاسير الا أن يكون دخل غازيا للقتال اه منها بلفظها وتبعه في الشامل فقال مانصه ومفقود أرض الشرك كالاسير لا كالمفقود على الاصح فان توجه لدارهم ثم فقد فقيل كالاسير وقيل كالمفقود وثالثها ان فقد بعد وصوله فكالاسير والا فكالمفقود وقيل ان كان سفره في البر فكالاسير وان كان في البحر ففقد قبل وصوله فكالمفقود ورأى اللخمي أنه كالاسير ان فقد بعد وصوله في بر أو بحر والا فكالمفقود اه منه بلفظه وذكر المتيطي الاقوال الاربعة التي نقلها اللخمي ولم يعزها له ولم يعرج على اختياره وتبعه على ذلك غير واحد قال ابن هرون في اختصار المتيطية مانصه مسئلة واختلف فيمن توجه الى أرض الحرب برا أو بحرا ففقد في طريقه أو بعد وصوله فقيل هو كالمفقود في أرض الاسلام وقيل كالاسير وقيل ان فقد قبل وصوله كان على حكم المفقود وان فقد بعد وصوله فعلى حكم الاسير وقيل ان كان سفره في البحر ففقد قبل وصوله فكالمفقود وان كان في البر فعلى حكم الاسير وقال ابن عبد الحكم من سافر في البحر فانقطع خبره فسبيله سبيل المفقود اه منه بلفظه وقال في معين الحكام مانصه مسئلة اختلف فيمن توجه الى أرض الحرب ففقد في توجهه أو بعد وصوله وكان سفره في البر أو في البحر فقيل هو بمنزلة من فقد في أرض الاسلام وقيل هو كالاسير وقيل ان كان سفره في البحر وفقد قبل الوصول كان على حكم المفقود وان كان سفره في البر كان على حكم الاسير وقال ابن عبد الحكم من سافر في البحر فانقطع خبره فسبيله سبيل المفقود اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه المتيطي اختلف فيمن فقد في توجهه لارض الحرب ففقد في توجهه أو بعد وصوله وكان سفره برا أو بحرا قيل كفقيد أرض الاسلام وقيل ان فقد قبل وصوله فحكمه حكم المفقود وبعد وصوله كالاسير وقيل ان سافر في البحر ففقد قبل الوصول فكالمفقود وان سافر في البر فعلى حكم الاسير ابن عبد الحكم من سافر في البحر فانقطع خبره فسبيله سبيل المفقود اه منه بلفظه وقال ابن يونس في الفصل الثالث من ترجمة باب في امرأة المفقود والاسير وماله وميراثه من كتاب طلاق السنة مانصه فصل ومن أدرب في البر الى أرض الحرب فليس كالمفقود في ضرب الاجل وأما من سافر اليها في البحر فكالمفقود بعد الكشف والتربص يضرب له الاجل وقال أشهب المدرب في البر الى بلد الحرب كمفقود ببلاد الاسلام ولا أقول به اه منه بلفظه وقال

على من توجه الى أرض الحرب ففقد في توجهه او بعد وصوله الخ

أبو الوليد بن رشد فى أواخر كتاب طلاق السنة من مقدماته مانصه واختلف فيمن سلك فى البحر الى بلاد الحرب ثم فقد فقيل انه كالمفقود فى بلاد المسلمين لامكان أن تكون الريح قد ردته الى بلاد المسلمين الا أن يعلم انه صار فى بعض جزائر الروم ثم فقد بعد ذلك وقيل انه كالمفقود فى بلاد الحرب اه منها بلفظها وتبعه الشيخ أبو الحسن فى شرح المدونة فنقل كلامه مقتصرا عليه ولم يحك غيره ذكره عند قول المدونة فى ترجمة المفقود من كتاب العدة وطلاق السنة ولا يضرب السلطان لامرأة المفقود الخ ونصه واختلف فيمن أدرب فى البحر الى بلاد الحرب ثم فقد فقيل انه كالمفقود فى بلاد المسلمين لامكان أن تكون الريح ردته الى بلاد المسلمين الا ان يعلم أنه صار فى جزائر الروم ثم فقد بعد ذلك وقيل انه كالمفقود فى بلاد الحرب اه منه بلفظه وكذا تبع ابن رشد العلامة أبو العباس القلشانى فى شرح الرسالة فنقل كلامه وأقره ولم يحك غيره فانه قال عند قول الرسالة والمفقود يضرب له أجل أربع سنين الخ مانصه واختلف فيمن ركب البحر الى بلاد الحرب ثم فقد فقيل كالمفقود فى بلاد المسلمين الا أن يعلم أنه وصل الى بعض جزائر الروم ثم فقد بعد ذلك وقيل كالمفقود فى بلاد الحرب اه منه بلفظه وقال العلامة الشيخ أحمد بابا فى شرح المختصر عند قول المصنف بعد سنة بعد النظر مانصه (فرع) أما من فقد فى توجهه لارض الحرب قبل وصوله فحكمه حكم المفقود وبعد وصوله كالاسير وقيل ان سافر فى البحر ففقد قبل الوصول فكالمفقود وان سافر فى البر فكالاسير اه التتائى ولم يعلم من كلامه الراجح من هذه الاقوال فرحمة الله المتصلة ليوم القيامة على المصنف لاراحته الخواطر بتعريف الراجح من منتشر الاقوال ﴿ قلت ورحمة الله أيضا على الامام ابن عرفة كذلك فانه بين المشهور والمعروف من الاقوال فى أكثر المسائل غالبا الا مالا ترجيح فيها كما فعل المصنف مع عزو الاقوال وتعريف الحقائق وتزييف الضعيف وغيرها مما لا يوجد فى غيره والاتيان بأكثر مسائل المذهب اه محل الحاجة منه بلفظه ولم يزد الشيخ على الاجهورى على ماذكر فى التنبيه الثانى عند قوله ولزوجة المفقود الرفع الخ شيأ ونصه قال ابن عبد الحكم من سافر فى البحر فانقطع خبره فسبيله سبيل المفقود وفى مسائل القابسى ان الريح اذا قام على المركب فى المرسى فلم يتبين لهم خبر فيحكم بموتهم وغرقهم لكن لا يشهد الشهود الا بصورة الحال وان كانوا فى المواسطة فكالمفقود اه منه بلفظه واقتصر الشيخ عبد الباقى على كلام ابن عرفة الذى قدمناه وأحال على التتائى ولم يعرج واحد من هؤلاء الشراح على كلام البرزلى بحال وسلم الامامان الجليلان الشيخ ابن عاشر والشيخ مصطفى كلام التتائى فلم يتعقباه باغفال ماصرح به البرزلى ولا نسباه الى القصور ولا عما نقله بذكر ما أغفله وكذا سلم كلام الشيخ عبد الباقى محشياه الامامان المحققان شيخنا الامام شيخ الجماعة ابن سودة وأبو عبد الله البنانى فعلم مما تقدم ان مسئلتنا منصوصة بعينها وان النصوص السابقة مصرحة بأنه لا سبيل الى قسم ماله بحال حتى يتبين موته أو تمضى مدة التعمير قولا واحدا وأن زوجته فيها قولان أحدهما انه لا تزوج بحال حتى يتبين موته أو تمضى مدة تعميره والثانى أنه يضرب لها أجل المفقود وانهم لم يذكروا فيها قولا ضعيفا ولا قويا ولا منصوصا

ولا

ولامخرجا انه محكوم بموته ثم ماذكره ابن عرفة وغيره عن ابن عبد الحكم هو راجع لاحد الاقوال الاربعة وانما أفردوه بالذكر والله أعلم لأن الاقوال الاربعة موضوعها أن المفقود توجه لارض الحرب كما هى مسئلتنا وكلام ابن عبد الحكم فى راكب البحر من غير تقييد بكونه توجه لها أولغيرها فمسئلتنا مأخوذة من كلامه أيضا فيبقى النظر فى الزوجة فى مسئلتنا هل يضرب لها الاجل كامرأة المفقود أولا كامرأة الاسير فان قلنا ان القولين على حد السواء أجرى ذلك على ماقرر فى مثلها وان قلنا ان أحدهما أرجح من الآخر تعين العمل عليه وقد وقعت الفتوى بكل منهما لكن من غير تقييد بالتوجه لبلاد الحرب بالاول أفتى الشيخ أبو الحسن القابسى فيما هو أخص من مسئلتنا فى الحطاب مانصه وفى مسائل الشيخ أبى الحسن القابسى وسئل عن مركبين بجانب البر وفى احدى المركبين رجل يعرفه بعض من فى المركب الاخر فهال البحر عليهم فى الليل فسمع تكبير أهل المركب الذى فيه الرجل للغرق فأصبحوا فلم يجدوا للمركب خبرا ولا أثرا فهل يشهد الذين يعرفون الرجل انه مات فقال يشهدون بقصة الامر والحاكم يحكم بالموت فى هذا قيل فلو كانوا بالمواسطة فقال قد يكون هؤلاء رمتهم الريح الى موضع آخر هؤلاء سبيلهم سبيل المفقود اه وانما قلنا ان مسئلته أخص لانه ثبت فيها سبب الغرق بسماع التكبير بخلاف مسئلتنا وبالثانى قال الشيخ أبو القاسم السيورى ووقع الحكم بذلك وسئل عن ذلك الصائغ فسلمه ووجهه ففى أواخر مسائل الانكحة قبيل مسائل الخلع بيسير من نوازل البرزلى مانصه وسئل الصائغ فى النازلة المشهورة وهم قوم خرجوا اللجج فى مركب فتغيب المركب ولايدرى هل غرق أولم يغرق وفيه رجل وهب بجرة ونصف ساقية هل تصح للبنت الكبيرة أو الصغيرة المرضعة وهل تصح ان غرق فى المركب أولم تصح وهل يحكم له بحكم المفقود ان لم تصح شهادة قاطعة أو عدول انه من جملة من ركب فى ذلك المركب فغرق وما يصنع فى أمر زوجته وان لم يثبت موته وحكم له بحكم المفقود وذكر بعض الطلبة عن السيورى أنه كان يقول من فقد اليوم فحكمه فى التعمير حكم الاسير فى بلاد الحرب لعدم من يستخبر عنه فرأى هذا الطالب من رأى نفسه لهذا القول ان امرأة المفقود اليوم لايؤجل لها أربع سنين بل تبقى فى عصمة المفقود حتى يموت بالتعمير كالاسير انه أوقع الحكم بذلك فهل لهذا القول والتأويل وجه عندك فى أمر الزوجة والهبات المذكورات أم لا فأجاب اذا كانت الهبات لم تخرج من يده حين أبقاها على ملكه كما كانت قبل هبته فهى باطلة وتكون موروثة عنه ان صح موته وماذكر عن الشيخ أبى القاسم السيورى رحمه الله فهو الذى كان يقول وعلى ذلك فارقته ويجعل حكم المفقود الآن فى زوجته كحكم ماله لايفرق بينهما الا بالتعمير ولهذا الذى ذهب اليه وجه فى الفقه وبالله أستعين اه منها بلفظها وسلم ذلك البرزلى فلم يتعقبه بوجه ولاخفاء أن كلام ابن يونس يفيد أرجحية أنه كالمفقود لانه ساقه كأنه المذهب ولم يحك فيه خلافا وقد علمت ما قاله المواق فى تأليفه فان عمل القاضى بذلك فهو ناج مع الله والله سبحانه الموفق *(فصل)* والظاهر من كلام البرزلى أنه لم يقصد بما قاله مخالفة كلام أهل المذهب وانه قال ذلك لقرائن قامت عنده فى

ذلك الوقت على أن فقيد راكب البحر اذ ذاك قد غرق ولفظه وسياق كلامه يدل على ذلك فانه قال في أوائل مسائل العدة والاستبراء مانصه اللخمي من فقد ببلده زمن الطاعون أو توجه اليه زمانه حكمه الموت لقول مالك في أناس أصابهم في طريق حجهم سعال يموت الرجل من سيره ولم يأت لهم خبر موت ولا حياة تتزوج نساؤهم ويقسم مالهم وكذا شأن البوادي ينتجعون في الشدائد من بلادهم الى غيرها من البوادي ثم يفقدون أنهم على الموت قلت وشاهدت عام حججت وهو عام تسعة وتسعين وسبعمائة وعام ثمانمائة نوعا مما قاله الشيخ أخذتنا ريح بالاكرع فيمشي الرجل ثم يسقط ميتا من ريح أصابهم يقال له ريح السويداء وشاع وذاع انه فقد من المحمل والتجريدة أزيد من ألف نسمة وكذا فقد من الركب الغزاوي والمغربي بشر كثير أيضا ولما وردنا على أرض برقة مات من الركب ومرض شئ كثير ومن فقد منه لم يظهر له خبر أبدا واتجمع معنا بعض بوادي برقة من شدة الغلاء وكانوا هم أو كثيرون لا يعيشون الا بالعشب أو الدم أو نحو ذلك وأخذنا عليهم الرفق حتى بلغوا بلاد الحياة فعلى هذا يكون حكمهم على ما قال اللخمي رحمه الله ويكون حكمهم كحاضري الزحف وعليه وردت مسئلة سئل عنها قاضي طرابلس هل حكم هؤلاء حكم المرضى ممن لا يجوز تصرفه في التبرعات الا من الثلث أو حكمه حكم الصحيح فأفتيت أنا ان كان الوباء كثيرا ذريعا يذهب بكثير من الناس مثل النصف أو الثلث أو نحوه فحكم ذلك حكم حاضري الزحف أو هو أشد وأفتى صاحبنا الفقيه القاضي العدل قاضي الجماعة أبو مهدي عيسى الغبريني سدده الله تعالى ان حكمه حكم الصحيح حتى يصيبه المرض المذكور كما اذا كان الوباء خفيفا لا يصل الى ما قلناه ومن هذا ما يوجد اليوم ممن يفقد من مراكب المسلمين فلا يدري أغرق أم أخذه العدو ولم يظهر له خبر البتة والصواب أنهم محمولون على الموت بعد الفحص عنهم باخبار مراكب النصارى وأما من أخذه العدو على ظهر البحر أو غزر به كما يجيء اليوم فحكمه حكم الاسير وقد ذكر حكمه في المدونة وغيرها اه محل الحاجة منها بلفظها ومن تأمله وأنصف تبين له منه صحة ما قلناه ألا ترى قوله ومن هذا اذ الاشارة راجعة الى ما ذكره قبل من ثبوت الامور الناشئ عنها الهلاك غالبا وكذا قوله اليوم فقيد ذلك بوقته وزمانه اذ هو الذي ثبت عنده فيه ما حمله على تصويبه ذلك وقد نقل جله العلامة ابن هلال في الدر النثير واليسير منه الحطاب والشريف العلمي في نوازله فلم يقصد البرزلي رحمه الله بما قاله مخالفة ما صرح به أهل المذهب ولا احداث قول لم يذكره حفاظه المعتنون بنقل الاقوال الغريبة والشاذة حتى المخرجة ولو قصد ذلك لم يحتج الى تخريج ذلك على كلام اللخمي وعلى ما شاهده في حجه ولم يكن للتقييد بقوله اليوم فائدة بل يكون التقييد بذلك مضرا ومع ذلك فلا يصح به الاستدلال لمسئلة النزاع لانه جعل موضوع ذلك مراكب المسلمين والمركب في مسئلتنا للنصارى دمرهم الله والمسلم المفقود الراكب معهم انما هو تبع لهم وفرق كبير بين كون المركب للمسلمين وبين كونه للنصارى ركب فيه بكراء بعض المسلمين لان المركب اذا كان للمسلمين فهم نواتيه وخدامه يصرفونه حيث شاؤا الا ان يغلبهم البحر أو يهجم عليهم عدو ولا غرض للمسلمين في بلاد الكفار الا قضاء

حوائجهم فيها وليست لهم داعية تحملهم على طول المقام فيها غير ذلك غالبا وهم حريصون مع ذلك على رجوعهم لاوطانهم وأزواجهم وأولادهم واخوانهم المسلمين وسماعهم الاذان وتلاوة القران وعمارة المساجد وغير ذلك من الاغراض ومراكب الروم على العكس من ذلك وقد تقدم فى قول البرزلى وأما من أخذه العدو على ظهر البحر أو غدر به فالغدر فى مسئلتنا ممكن بلا استبعاد وذلك دأب العدو وكذلك تسلط عدو من جنس آخر من أجناس الكفار ولاسيما فى هذه الازمان وغدرهم قبل بأعظم بلاد المسلمين فاض بذلك وبأقبح منه والاصل بقاء المفقود حيا كما صرح به غير واحد من أئمة المذهب حتى يعارض ذلك معارض قوى ولا معارض هنا بل هنا مقو ومؤيد وقد قال اللخمى لما ذكر الخلاف فى فقيد معترك المشركين مانصه فوجه القول انه كالاسير أن أمره متردد بين الاسر والقتل والاصل الحياة ووجه القول أنه ينتظر سنة فلان الغالب فى القتال القتل وغيره نادر فكان تعلق الحكم بالغالب ووجه القول انه كالمفقود أنه لما أشكل أمره بين الاسر والقتل جعل الحكم منزلة بين منزلتين ويحمل من فقد فى بلده فى زمن الطاعون أو فى بلد توجه اليه وفيه طاعون على الموت وذكر بعض أصحاب مالك أن الناس أصابهم بطريق مكة سعال وكان الرجل لا يسعل الا يسيرا حتى يموت فات من ذلك عالم ففقد أناس ممن خرج الى الحج فلم يأت لهم خبر حياة ولا موت فرأى مالك أن تقسم أموالهم لنسائهم ولا يضرب لهم أجل المفقود ولا غيره للذى بلغه من موت الناس من ذلك السعال وكذلك الشأن فى أهل البوادى فى الشدائد ينتجعون من ديارهم الى غيرها من البوادى ثم يفقدون أنهم على الموت وقد علم ذلك من حالهم اذا توجهوا الى البلد الذى يمضون اليه أنهم تلحقهم الضيعة والموت اه منه بلفظه وانما نقلته بتمامه لان البرزلى اختصره وفى كلامه مالا ينبغى اسقاطه وهو قوله للذى بلغه من موت الناس وقوله وقد علم ذلك من حالهم الخ اذ ذلك هو المعارض للاصل الذى ذكره قبل فليتأمل ذلك كله بانصاف والله سبحانه أعلم *(فصل)* وعلى تسليم أن كلام البرزلى نص فى نازلتنا أو شامل لها بطريق القياس الصحيح تسليما جدليا فلا يجوز العمل به والاعراض عن نصوص أهل المذهب المصرحة بخلافه فلو فرضنا أن ماصوبه على هذا التسليم الجدلى هو قول لغيره مسبوق به لكان من الشذوذ بمكان اذ لم يذكره أحد من الائمة الذين قدمنا كلامهم ولا غيرهم ممن وقفنا على كلامه بعد البحث الشديد عنه واذا كان للامام مالك وأكابر أصحابه ممن بعدهم أقوال ثابتة بروايات صحيحة ملغاة فلا يجوز العمل بها فكيف بهذا وقد نص غير واحد على أنه لا تجوز الفتوى ولا الحكم بالمرجوح وهو شامل للشاذ والضعيف بالاجماع حكاه القرافى فى غير ما موضع ونص الامام ابن عرفة والشيخ السنوسى والعلامة العقبانى وغيرهم انه لا يعتبر من أحكام قضاة وقتهم الا ما وافق المشهور ومذهب المدونة فكيف بقضاة وقتنا لا يقال قد يجب العمل بالضعيف اذا جرى به العمل وهذا من ذلك لانا نقول لم نر من ذكر أن العمل جرى به على تسليم انه خلاف ولا من أفتى به وما قيل ان الامام ابن نجوا أفتى به ونقله الشريف فى نوازله فليس كذلك والذى فى نوازل الشريف هو مانصه سئل سيدى أبو القاسم بن نجوا عن رجل

من ضعفاء البادية غاب عن وطنه وعن القبائل التى جاورها زمن المسغبة وترك زوجته هل تفتقر الى الطلاق من حاكم فأجاب ان كان الامر كذلك كان للمرأة المذكورة أن تتزوج من غير افتقار الى الطلاق لان الغائب فى زمن الطاعون محمول على الموت وكذلك من غاب من ضعفاء البادية فى زمن المسغبة نص على ذلك الامام أبو الحسن اللخمى فى تبصرته وغيره وبذلك وقعت الفتوى من الامام مالك فى قضية السعال المعهودة عند الفقهاء والله أعلم اه جوابه فكتب الشريف متصلا به مانصه قلت وفى المختصر واعتدت فى مفقود المعترك فذكر كلامه الى قوله بعد النظر وقال اه وزاد متصلا به مانصه قال فى المقدمات وهذا الخلاف انما هو اذا شهدت البينة العادلة أنه شهد المعترك وأما ان كان انما رأوه خارج العسكر ولم ير فى المعترك فحكمه حكم المفقود فى زوجته وماله باتفاق اه ونقل البرزلى أن من فقد زمن الوباء فانه محمول على الموت قال ومن هذا ما وجد اليوم ممن يفقد من مراكب المسلمين فلا يدرى أغرق أم أخذه العدو ولم يظهر له خبر البتة والصواب أنهم محمولون على الموت بعد الفحص عنهم باخبار مراكب النصارى اه منها بلفظها وعلى تسليم ان أحدا نص على العمل بذلك فلا بد من توفر شروط العمل به الآن كما نص على ذلك غير واحد قال شيخ شيوخنا العلامة المتفق على جلالته وتقدمه فى المعقول والمنقول أبو العباس سيدى أحمد بن عبد العزيز فيما وجد من شرحه للمختصر عند قوله مبينا لما به الفتوى فى التنبيه الخامس مانصه اعلم أنه يشترط لتقديم ما به العمل خمسة أمور أحدها ثبوت جريان العمل بذلك القول ثانيها معرفة جريانه عاما أو خاصا بناحية من البلدان ثالثها معرفة زمانهم رابعها معرفة كون من أجرى ذلك العمل من الائمة المقتدى بهم فى الترجيح خامسها معرفة السبب الذى لاجله عدلوا عن المشهور الى مقابله ووجه اشتراط ذلك أما الشرط الاول فان قول القائل فى مسئلة معينة هذا القول المقابل للمشهور جرى به العمل قضية نقلية انبنى عليها حكم شرعى فلا بد من اثباتها بنقل صحيح وأما الثانى والثالث فلانه اذا جهل المحل أو الزمان الذى جرى به العمل لم تتأت تعديته الى المحل الذى يراد تعديته اليه اذ للامكنة خصوصيات كما للازمنة خصوصيات مثلا اذا ثبت عندنا أن أهل الاندلس جرى عملهم فى القرن الخامس والسادس بالاذن للنصارى الذين تحت الذمة فى احداث الكنائس فى أرض العنوة أو فى أرض اختطها المسلمون ونقلوهم اليها فلا يجوز لنا الاقتداء بهم بأن نأذن لليهود فى مجلماسة مثلا فى احداثها اذ أهل الاندلس كانوا مجاورين لاهل الحرب فى ذلك الزمان فتعينت المصلحة فى الاذن لهم لئلا يهربوا لاخوانهم الحربيين فيفوت المسلمين النفع الحاصل بأهل الذمة من الجزية وغيرها ويحصل لهم الضرر بتقوية العدو عليهم وذلك مأمون عندنا بحمد الله وأما الرابع فان العمل من المقلد بما جرى به العمل تقليد لمن أجراه واذا لم يعرف من أجراه لم تثبت أهليته فلا يصح تقليد من لم تثبت أهليته وربما عمل بعض القضاة بالمرجوح لجهله أو لجوره لا لموجب شرعى فيتبعه من بعده لنحو ذلك فيقال جرى به العمل ولا يجوز التقليد فى الجور والجهل وقد سألت قاضيا ممن مارس صناعة القضاء ونشأ بين أهلها عن مستندهم

في بعض المسائل جرى عملهم فيها بغير المنصوص اذ لم أجد لها مستندا ولو شاذا فلم يجد جوابا ولم يعرف من أجراه أولا وسألت آخر عن مثلها فكان كذلك وأما الخامس فانه اذا جهل موجب جرى العمل امتنعت تعديته اليه وقد رأيت قاضيا احتج على فرض اجارة الرضاع في سجلماسة بعمل أهل قرطبة وزاد في الغلط أن اعتقد أن الدينار المتعارف عندهم هو مثقال الذهب عندنا فبينت له أن هذا لا يصح لاختلاف المكان والزمان والاعراف وان الدينار عندهم يطلق على ثمانية دراهم من دراهمهم وهي أقل من الشرعية وأمثال هذا الخطأ في كثير من الطلبة كثيرة نسأل الله التوفيق وتلخيص هذا الفصل أنه لابد من ثبوت صحة جرى العمل بموجبه ووجود الموجب في الموضع الذي يراد تعديته اليه ثم لابد بعد ذلك من السلامة من المعارض الراجح على الموجب أو المساوي له والا امتنعت التعدية اهـ منه بلفظه وفيه أعظم كفاية لمن كانت له أدنى دراية وبيده سبحانه التوفيق والهداية والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله وحبيبه الصادق الامين وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين اهـ ما كنت قيدته (وللمعتدة المطلقة) قول ز وكذا في الرجعي على التفصيل الآتي في قوله وللمتوفى عنها فقوله على التفصيل الآتي الخ حسن كلامه فلا يحتاج الى تصويب مب له بقوله صوابه بخلاف الرجعي تأمل (أو المحبوسة بسببه) قول ز أو لعان اقتصر عليه لانه مذهب المدونة وان كان خلاف مرتضى ابن رشد ابن عرفة وفيها للملاعنة السكنى ورجح ابن رشد قول اسمعيل القاضي قاله ابن عات اهـ منه بلفظه وقول ز ثم اذا استلحقه في المدخول بها الخ ولا تستبرئ بوضعه قال تو مانصه اختصر كلام عج ههنا اختصارا غير المبنى وأحال المعنى اهـ محل الحاجة منه ۞ قلت ولا خفاء أنه لا معنى يصح لقوله ولا تستبرئ لانه ان عنى بذلك انها لا تحل للخطاب بوضعه بل حتى تستبرئ بشئ آخر فغير صحيح بالبديهة وان عنى انها لا تستبرئ به بل تحل للخطاب قبل وضعه فهو أولى بلزوم الصحة وان عنى أن الزوج نفسه لا يحتاج الى استبرائها بوضع الحمل اذا أراد وطأها فلا يصح أيضا لانه ان كذب نفسه بعد تمام التعانهما معا فهي لا تحل له أبدا وان كذب نفسه بعد التعانه وقبل التعانها فهي لم تبن منه فهي باقية في عصمته فلا يتوهم احتياجه الى استبرائها حتى ينفيه والله أعلم *(تتمة)* في طرر ابن عات مانصه وعند قوله ان كانت في موضع تخاف فيه على نفسها طرة لابن سحنون من سؤال سحنون فيمن طلق امرأته فوجب لها المقام في منزله للعدة وأخرج الحاكم الزوج عنها فتريد أن تكون أمها معها أو قريبة لها أو ختنتها فمنعها الزوج فلها ذلك ولا تترك وحدها المشاور وليس لها أن تسكن مع نفسها أكثر من امرأة واحدة قال وانما ذلك لانه حق لها خاص يقضى به على زوجها طاع أو كره ويقضى عليها بالبقاء فيها وليس لها أن تخرج عنها وليس ذلك كالكراء لان المكرى يعطى العوض على منافع الدار فبذلك له أن يسكن غيره في الدار وقال غيره وكذلك للزوج أن يسكن معها في الدار امرأة صالحة ان كان له فيها متاع يخافها عليه أو على شئ من أسباب داره فان لم يجد فعليه اخراج متاعه وان كان في الدار فضل عن سكناها فله أن يكريها لنفسه مالم يضر بها الابهرى له ان

(وللمعتدة الخ) قول ز على التفصيل الآتي الخ حسن كلامه فلا يحتاج لتصويب مب الا أو أسقطه تأمله وقول ز أو لعان اقتصر عليه لانه مذهب المدونة وان كان خلاف مرتضى ابن رشد وقول ز ولا تستبرئ بوضعه الخ لا معنى له سواء عنى انها لا تحل للخطاب بوضعه أو أنها تحل لهم قبل وضعه وكذا ان عنى أن الزوج لا يحتاج لاستبرائها بوضعه لانه ان كذب نفسه بعد تمام التعانها تأبد تحريمها عليه أو قبله فهي باقية في عصمته فلا يتوهم احتياجه لاستبرائها فتأمله *(تتمة)* فان أرادت أن تكون معها أمها أو قريبة لها فمنعها الزوج فلها ذلك قاله سحنون وليس لها ان تسكن معها أكثر من امرأة واحدة قاله المشاور وكذلك للزوج أن يسكن معها في الدار امرأة صالحة ان كان له فيها متاع يخافها عليه أو على شئ من أسباب داره فان لم يجد فعليه اخراج متاعه قاله ابن عات في طرره (ولا ان لم يدخل بها الخ) ۞ قلت ولو حكما كغير مطيقة دخل بها ثم الظاهر انه ليس المدار على كونها مطيقة أو غير مطيقة وانما المدار على قيام القرينة على أنه أسكنها كما اذا كان لها أهل نقلها من عندهم لبيت يخصها بقصد الدخول بها ومات قبله أو على أنه أراد كفالتها كما اذا لم يكن لها أهل فحازها مع أهله حتى يتهيأ للدخول بها وحينئذ يتخذ لها مسكنا يخصها والله أعلم

خافها على نفسها فى العدة ان يكترى لها أجيرة تكون معها الى انقضائها من الاستغناء اه منها بلفظها (ان خرجت) قول ز مع زوجها الصواب حذفه لانه يوهم انه شرط وليس كذلك ولانه لا يستقيم معه قوله فى الجواب وفيمن تقدم طلاقها أو موته الخ فتأمله (ومضت المحرمة أو المعتكفة) قول مب ونظم بعضهم هذه الصور الخ هذا النظم يوهم انها تتم الاعتكاف السابق على الاحرام بالحج ولو خشيت فواته مع أن ز قيده بما اذا لم تخف الفوات وسلمه مب نفسه ولذا ذيلت ذلك بيت وهو

مالم تخف اذا مضت فى الثانى * فوات ثالث فخذ بيانى

(ولها حينئذ الانتقال) قول مب قال ابن عرفة وفيه نظر لقولها ان انتجع الخ كلامه يوهم ان قول ابن عرفة عن المدونة فله أن يخرجها معه نص فى المبوّأة وان استدلاله بذلك اللفظ وحده وفيه نظر ونص ابن عرفة ابن محرز واللخمى وغيرهما الا ابن القاسم فى الموازية ان بوئت مع زوجها بيتا لم يجز لاهلها نقلها حتى تنقضى عدتها أبو عمران هو معنى المدونة وقبله ابن عات وفيه نظر لقولها ان انتجع سيدها البلد آخر فله أن يخرجها معه كالبدوية والبدوية تنتقل مع أهلها وهى قد بوئت مع زوجها بيتا فان قلت يرد هذا تفريقها بعد هذا بين أن تبوأ معه بيتا أولا ۞ قلت انما ذلك فى وجوب السكنى على زوجها وسقوطها ولا يلزم من وجوبها عليه منع انتقال سيدها به كالحرة البدوية اه منه بلفظه فانت تراه انما استدل بقولها كالبدوية تأمله وقول مب ومثله لابن يونس الخ فيه نظر أيضا لان ابن يونس لم يعترض ما قاله أبو عمران بل نقله وقبله وما استدل به من كلامه ليس هو من مقوله بل هو من كلام المدونة وليس بصريح فى المبوّأة ولذلك أتى بكلام أبى عمران تفسيرا ويظهر لك ذلك بنقل كلام ابن يونس برمته قال فى باب سكنى المعتدات ونفقات المطلقات من كتاب العدة وطلاق السنة ما نصه ومن المدونة واذا أعتقت الامة تحت عبد فاختارت نفسها أولم تعتق فطلقها طلاقا بائنا فان كانت بوئت مع زوجها بيتا فلها السكنى عليه مادامت فى عدتها وان لم تبوأ معه فلتعتد عند سيدها وكذلك ان أخرجها سيدها فى العدة فسكنت فى موضع آخر فلا شئ على زوجها اذا لم تكن تبيت عنده ويجبر سيدها على ردها حتى تنقضى عدتها الا أن ينقلها من البلد وان باعها بشرط أن لا يخرجها حتى تنقضى عدتها قال محمد ليس واذا انتجع سيدها الى بلد آخر كان له أن يخرجها معه كالبدوية وهذا خلاف ما روى عن مالك انه لا يجوز بيعها الا لمن لا يخرجها فى العدة واذا لم يجز ذلك لمشتريها فبائعها أولى وهذا لا يلزم ابن القاسم لان بائعها لا يخرجها الا ان اضطر الى الخروج بها وليس هو فى بيعها مضطرا أن يبيعها ممن يخرجها وهو يجد من لا يخرجها لان المشترين كثيرون ولو اضطر المشترى بعد شرائها الى الخروج لامر حدث غير مختار لذلك لرأيت أن يخرج بها كسيدها والله أعلم قال أبو عمران فى الامة اذا بوئت مع زوجها فليس لاهلها ان ينقلوها وهو لمحمد ولم يذكر فيه اختلافا وأشار الى أنه ليس بخلاف لما فى المدونة اه منه بلفظه ففهم منه ان قوله عن المدونة الا أن ينقلها من البلد هو فيمن لم تبوأ وذلك هو الظاهر من كلامها عند التأمل والانصاف لانه مرتب على قوله فلا شئ على زوجها اذا لم تكن

(ان خرجت الخ) قول ز مع زوجها الصواب حذفه لانه ليس بشرط ولانه لا يستقيم مع قوله فى الجواب وفيمن تقدم طلاقها أو موته تأمله (ومضت المحرمة الخ) النظم الذى فى مب يوهم أنها تتم الاعتكاف السابق على الاحرام بالحج ولو خشيت فواته وليس كذلك كما فى ز ولذا ذيله هونى بقوله

مالم تخف اذا مضت فى الثانى

فوات ثالث فخذ بيانى

(ولها حينئذ الخ) قول ز وليس لساداتها أن ينقلوها الخ هو مفاد المصنف وهو الحق خلافا لابن عرفة وما نقله مب عنه عن المدونة ليس نصا فى المبوّأة وابن عرفة لم يستدل بذلك اللفظ وحده خلاف ما أوهمه مب وقول مب ومثله لابن يونس الخ فيه نظر أيضا لان ابن يونس نقل ما لابى عمران وقبله وما عزاه له مب انما هو من كلام المدونة وليس بصريح فى المبوّأة ولذلك أتى بكلام أبى عمران تفسيرا انظر نص ابن عرفة وابن يونس وغيرهما فى الاصل وقول مب خلاف ما يقتضيه أول كلام اللخمى الخ فيه نظر بل الظاهر هو ما اقتضاه أول كلام اللخمى من التفصيل لان مقامها مع أهل زوجها هو الاصل وانما يرخص لها فى تركه للمشقة ولا مشقة مع ارتحالهم للقرب انظر الاصل

تبيت عنده ويجبر سيدها الخ وقد ذكر أبو سعيد نحو ما تقدم عن ابن يونس عن المدونة الا أنه لم يرد ما زاده ابن يونس من قوله عنها الا أن ينقلها وشرحه أبو الحسن وابن ناجي بدون تلك الزيادة وقال ابن يونس أيضا في الباب الذي قبل هذا وهو باب في مقام المعتدة في بيتها وانتقالها الى غير بيتها ما نصه ومن المدونة قال ابن القاسم وتعتد الامة في الموت والطلاق حيث كانت تبيت فاذا انتجع سيدها الى بلد آخر كان له أن يخرجها معه وتتم بقية عدتها في الموضع الذي انتقل اليه كالبدوية قال حديس هذا خلاف ما روى عن مالك في أول الكتاب انه لا يجوز بيعها الا لمن لا يخرجها في العدة واذا لم يجز ذلك لمشتريها فلبائعها أولى ابن المواز قال ابن القاسم ان كانت الامة منقطعة الى زوجها وليس ممن تأتيه من ليل الى ليل فانتقل أهلها فلا تنتقل معهم حتى تتم عدتها اهـ منه بلفظه فساق ما في الموازية مساق التفسير للمدونة كما صرح به في الموضع الآخر وعلى التفسير حمله اللخمي فساقه فقها مسلما كأنه المذهب ولم يذكر فيه خلافا ونصه فصل الامة المتوفى عنها كالحرة تعتد في الموضع الذي كانت فيه عند الزوج قبل الطلاق أو الوفاة قال ابن القاسم في كتاب محمد وليس لاهلها أن يرحلوا بها اذا كانت مبوأة حتى تنقضي عدتها وان كانت غير مبوأة انتقلت مع سيدها حيث انتقل وحكمها قبل العدة وبعدها سواء وقد كان الحكم قبل العدة أن تثوى مع سيدها ويتبعها زوجها وان بيعت على أن لا يسافر بها المشتري حتى تنقضي العدة وتستوفي في البيع المبوأة وغيرها فانها تعتد في البيت الذي كانت تكون فيه عند السيد أو الزوج وانتقال السيد الاول بها وانتقال المشتري يختلف اهـ محل الحاجة منه بلفظه وما ذكره من قوله وحكمها قبل العدة وبعدها سواء نحوه في الامهات نقله أبو الحسن وابن ناجي وأبو الفضل عياض في تنبيهاته ونصها وقوله في سكنى الامة وتفريقه بين أن تبوأ معه بيتا أو لا ثم قال فانما حالها اليوم بعد ما طلقها كحالها قبل أن يطلقها في ذلك ولم أسمعه من مالك قال بعض الشيوخ الاندلسيين قوله هذا يدل على أن سكنى العدة تابع لسكنى العصمة اهـ منها بلفظها وقد جزم في ضيح بما قاله أبو عمران وعزاه لغير واحد ونصه عند قول ابن الحاجب وتنتقل الامة مع ساداتها نحوه في المدونة وسواء كانت معتدة من وفاة أو طلاق قال حديس وهو خلاف ما وقع في المدونة أنه لا يجوز بيعها الا لمن لا يخرجها في العدة واذا لم يجز لمشتريها ذلك فبائعها أولى ونص ابن القاسم في الموازية على أنها ان تبوأت مع زوجها بيتا فليس لساداتها الانتقال بها وجمع غير واحد بين مسئلتي المدونة على ما في الموازية فالتي لا تباع الا ممن لا ينقلها هي التي تبوأت مع زوجها والتي تنتقل مع ساداتها هي التي لم تبوأ واليه أشار أبو عمران بقوله ان ما في الموازية لا خلاف فيه اهـ منه بلفظه وسلمه صر في حاشيته وأشار الى الاعتراض على ابن الحاجب باخلاله بهذا الشرط ونصه قال المصنف أي ابن الحاجب وتنتقل الامة مع ساداتها لا يؤخذ منه أن هذه المسئلة مشروطة بأن لا تبوأ بيتا اهـ منه بلفظه وقد ذكر في التنبيهات في ذلك تأويلات وانفصل آخرا على أن ما في الموازية تفسير ونصها وقوله في الامة الحادة ان باعوها يبيعونها ممن لا يخرجها من موضع عدتها وقال في باب آخر اذا

انتقل أهلها انتقلوا بها قال بعضهم هذا خلاف اذا كان لهم هم الخروج فكيف لا يجوز للمشترى ذلك والى نحوه أشار حمديس وقال غيره انما قال لا يخرجها أى من موضع عدتها أى كالبائعين فأما اذا أرادوا الانتقال انتقلوا بها كما ذكر للبائعين وقيل لا يبيعونها ممن لا يدع ذلك ولا يلتزم بقاءها ممن لا يتقى الله عز وجل فى ذلك وقيل ينقلها ربها الاول للضرورة ولا يبيعها الالمن لا ينقلها اذ لا ضرورة فى ذلك وقيل ينتقلون بها اذا كانت غير مبوأة معه بيتا فاذا بوئت معه بيتا لم يكن لهم ذلك وهو معنى ما يأتى آخر الكتاب ومعناها ههنا لمن تبوأ معه وهو منصوص فى كتاب محمد ويكون وفاقا اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن أيضا قلت وما قاله أبو عمران وغيره هو الحق الذى ليس فيه ارتياب واعتراض ابن عرفة رحمه الله وان اعتمده مب ليس بصواب واحتجاجه بقول المدونة كالبدوية فيه نظر من وجوه أحدها أنه رتب قولها كالبدوية على قولها فله أن يخرجها معه وهو وان كان كذلك عند أبى سعيد فهو خلاف ما تقدم فى نقل ابن يونس عنها اذ زاد بعد قولها يخرجها معه وتتم بقية عدتها فى الموضع الذى انتقل اليه كالبدوية اه فقوله كالبدوية تشبيه بما قبله يليه وهو قولها وتتم بقية عدتها الخ وعلى احتمال رجوعه للامرين معا فقد تقرر أن ما احتمل واحتمل لا دليل فيه ثانيها أنه على تسليم أنه راجع لقوله فله أن يخرجها معه فليس نصا فى رد ما قاله أبو عمران ومن وافقه وغاية ما هنالك استناده الى قاعدة أن الاصل فى التشبيه هو التمام ولكن ذلك وحده لا يعين حمله هنا على التمام لوروده كثيرا غير تام كثرة تمنع من حمل ذلك على الشذوذ ويعين حمله هنا على أنه ناقص على ذلك الاحتمال أن حمله على التمام يؤدى الى اختلاف قول ابن القاسم اذ ما فى المدونة والموازية له كما تقدم التصريح به فى كلام ابن يونس وقد ذكرنا فى غير ما موضع قول أبى الوليد بن رشد ان التوفيق بين كلام الائمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل فكيف بامام واحد ثالثها انه تشبيه معارض بتشبيه أقوى منه وهو ما تقدم عن الامهات من قولها وانما حالها اليوم بعد ما طلقها كحالها قبل أن يطلقها فانه يفيد أنه ليس له السفر بالمبوأة بعد الطلاق والموت كما ليس له ذلك فيها قبلهما وانما قلنا انه أقوى لان هذا الاحتمال فيه بخلاف قولها كالبدوية حسبما مر بيانه ولان قياس حالها بعد الطلاق على حالها قبله المستفاد من هذا التشبيه قياس صحيح لسلامته من القوادح بل هو من القياس الجلى كما سترى وجهه وقياسها على البدوية المستفاد من التشبيه الذى احتج به ابن عرفة غير صحيح أما أولا فلان سفر البدوية رخصة للمشقة اللاحقة لها ومعلوم أن الرخص لا يقاس عليها وأما ثانيا فلعدم المساواة وظهور الفارق وذلك أن الرخصة فى البدوية لها والخطاب متوجه اليها والخطاب فى الامة متوجه لسيدها والرخصة له لا لها بدليل ما تقدم من النصوص واذا كان الامر كذلك فلا معنى للقياس لان سفر أهل البدوية الذى نشأت منه المشقة التى هى سبب الرخصة ليس من فعلها ولا تسبب لها فيه أصلا ولا تقدر على رفعه اذ ليس لها منعهم منه فعلوه اختيارا أو لضرورة ولو رفعتهم الى الحاكم ما وسعه أن يحكم عليهم بالصبر حتى تنقضى عدتها بخلاف السيد فى أمته المبوأة فان السفر هو منشؤه فكيف يرخص له فى ذلك وهذا

وانتج

واضح ان كان غير مضطر الى السفر وكذا ان كان مضطرا لان له مندوحة عن السفر بها ببيعها ممن لا يخرج بها أو ايداعها عند أمين يلحقه بها بعد انقضاء عدتها أو استئجار أمين على ذلك ان لم يجد من يتبرع بذلك أو رجوعه هو اليها بنفسه بعد انقضاء عدتها أو بعثه من يأتيه بها متبرعا أو بأجرة ولا يمكن البدوية شئ من ذلك على وجه شرعى الا نادرا مع أن تكليفها بأجرة محرم على تقدير وجوده وقبوله لاخذ الاجرة منها البلدة بها بأهلها ولم تتسبب هى فى ذلك ليس كتكليف السيد بالاجرة لمطلق الامين مع أنه المتسبب وبيان الاحروية التى أشرنا اليها قبل أن منع السيد من سفره بأمته المبوأة وهى فى عصمة زوجها انما هو لحق زوجها فلو أسقطه سقط وهذا أمر يسلمه ابن عرفة وغيره وهذه العلة بعينها ثابتة بعد الطلاق أو الموت لما للزوج من الحق فى حفظ نسبه هو ان كان حيا وعصبته ان مات وانضم الى ذلك حق الله تعالى وهو لو انفرد مقدم على حق الآدمى هنا كما فى مسئلة الظئر المستأجرة وفى غير هذا الباب كمسئلة من سرق نصابا بشروطه وقطع يد مكافئ له عمدا باتفاق ابن عرفة وغيره فكيف اذا اجتمعا معا كما هنا قال أبو الحسن عند قول المدونة ولا تبيت معتدة من وفاة أو طلاق بائن أو غير بائن الا فى بيتها مانصه اللخمى وذلك حق للزوج لحفظ النسب لانها ممنوعة من الازواج لاجل مائه وحق الله عليها اه منه بلفظه ونص اللخمى سكنى المعتدة فى الموضع الذى كانت تكون فيه فى حال الزوجية وسواء كانت عن طلاق رجعى أو بائن أو وفاة وذلك حق للزوج لحفظ النسب وحق لها لانها ممنوعة من الازواج من أجل مائه وحق لله تعالى عليه اه منه بلفظه فيا عجبا كيف يمنع السيد من السفر بالمبوأة لحق الزوج وحده ويباح له ذلك مع وجود حقه وحق الله وبذلك كله تعلم ما فى كلام ابن عرفة و مب وأن الحق ما أفاده كلام المصنف وصرح به ز والله الموفق *(تنبيه)* ذكر ابن عرفة معارضة حديث السابقة وقال عقبها مانصه وقبله الصقلى وابن عات وغيرهما اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله عنه غ فى تكميله وقبله معبرا عن الصقلى بابن يونس وفيه نظر لان ابن يونس لم يقبلها بل أجاب عنها كما تقدم فى كلامه وصرح بذلك فى ضيح فانه قال بعد ماقدمناه عنه آنفا مانصه وأجاب ابن يونس عن معارضة حديث وقال لا يلزم هذا ابن القاسم اه منه بلفظه فذكر كلام ابن يونس السابق والعذر لابن عرفة والله أعلم أنه لم يقف على كلام ابن يونس الذى أجاب به عن المعارضة وانما وقف على كلامه الآخر الذى لم يجب فيه عنها والله أعلم (كبدوية ارتحل أهلها) قول مب وهو الظاهر خلاف ما يقتضيه أول كلام اللخمى من التفصيل الخ فيه نظر بل ما اقتضاه أول كلام اللخمى وجزم به ز هو الظاهر لان مقامها مع أهل زوجها هو الاصل وانما رخص لها فى تركه للمشقة ولا مشقة مع ارتحالهم للقرب وفى ضيح مانصه ابن عبد السلام ان كان المراد أن الحكم بذلك رخصة وأن الاصل كان أن تنتوى مع أهل زوجها لولا ما عارضها من مشقة الرجوع الى أهلها عند انقضاء عدتها فظاهر وان كان المراد أن هذا هو الاصل عند مالك وأنها لو ارتكبت تلك المشقة وارتحلت مع أهل زوجها لما كان لها ذلك فلا يبين وجهه وعلى الاحتمال الاول فهمها الشيوخ اه منه

بلفظه فانظر قوله وعلى الاحتمال الاول فهمها الشيوخ تجده شاهدا لما قلناه ولاجل هذا قيدوا جواز ارتحالها مع أهلها ان كانوا هم المرتحلين بأن يكون ارتحالهم لما فيه مشقة والا لم يجز لها ذلك كما جزم به ز فان كان مب يسلم هذا القيد في ارتحال أهلها فلا وجه لاستظهاره عدم التقييد في ارتحال أهل زوجها لان العلة واحدة وان كان لا يسلمه أيضا فهو محجوج بكلام الائمة ففي التنبيهات مانصه وقوله في البدوية تنتوي مع أهلها حيث انتووا أي ترحل وتبعد من النوى وهو البعد وهذا يدل على ما أشار اليه بعض الشيوخ انما يكون لها أن تنتوي مع أهلها اذا كان رحيلهم لغير القرب لانقطاعهم عنها وانقطاعها عنهم وأما ان كان على قرب بحيث لا تنقطع عنهم وترجع اليهم عند تمام عدتها فتقيم مع أهل زوجها اه منها بلفظها واعتمد كلامه هذا غير واحد مقتصرين عليه فنقله أبو الحسن بهذا اللفظ ولم يزد عليه شيأ وابن ناجي مختصرا ولم يذكر خلافه ونصه عياض أخذ بعضهم منه أنه انما يكون لها ذلك ان كان رحيلهم لبعد وان كان لقرب بقيت له لتمام عدتها وسئلت عمن ماتت فأراد زوجها دفنها في مقبرته وأراد عصبتها دفنها في مقبرتهم فأجبت بان القول قول عصبتها أخذا من هذه المسئلة لفقد النص فيها اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وزاد متصلا به مانصه وكتب في طرته شيخ شيوخنا الامام الحافظ الفقيه المحدث أبو القاسم بن موسى بن معطي العبدوسي هي منصوصة في الاستغناء اه وقد وقفت عليها في كتاب الجنائز منه ونصه المشاور وان اختلف الابوان والزوج في المرأة فأراد أبواها حملها الى موضعهما وأبى زوجها كان ذلك لابويها فان أراد الزوج دفنها خرج معها الى الموضع الذي أراد أبواها كان له ولد صغير أم لا اه ولم ينقله ابن عات في الطرر اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام مب والله أعلم *(فائدة وتنبيه)* قول عياض أن تنتوي حيث انتووا من النوى صريح في أن النون أصلية والتاء زائدة فوزن انتوى افتعل كافتخر ومثله في النهاية فانه قال في باب النون مع الواو مانصه وفي حديث عروة في المرأة البدوية التي يتوفى عنها زوجها أنها تنتوي حيث انتوى أهلها أي تنتقل وتتحول اه منها بلفظها وكذلك فعل أبو الفضل عياض في المشارق فذكره في مادة ن و ى فقال مانصه وقوله تنتوي حيث انتوى أهلها قال الخطابي أي تتحول وتنتقل اه منها بلفظها ووقع في المصباح ان انتوى بمعنى انتقل نونه زائدة وتاؤه أصلية فانه قال في ترجمة التاء والياء وما يثلثهما مانصه والتوى وزان الحصى وقد يمد هو الهلاك وانتوت القبائل على انفعلت انتقلت اه منه بلفظه فانظره مع كلام غيره والله أعلم (وأقرع لمن يخرج) قول مب هذا النظر انما هو في العلة أي في تعليل ابن عرفة ما قاله من منع القرعة هنا واخراج غير المعتدة واقرار المعتدة بقوله لان اقامتها حق لله وهو مقدم الخ فنظر فيه ح بانه قد ثبت اخراجها لشرها مع أن هذه العلة موجودة ولو راعيناها لم تخرج عند ثبوت شرها لان حق الله موجود اذ ذاك فدل ذلك على أنه لا أثر لتلك العلة وهو ظاهر ببادئ الرأي ولذلك سلمه مب وغيره ولكن من تأمل وأمعن النظر وأنصف ظهر له صحة ما قاله الامام ابن عرفة من أنه لا محل للقرعة هنا لان القرعة انما شرعت في الامرين المتساويين لئلا

(وأقرع لمن يخرج) من تأمل وأنصف ظهر له صحة ما قاله ابن عرفة من انه لا محل للقرعة هنا لانها انما شرعت في الامرين المتساويين لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح والامران هنا ليسا بمتساويين اذ لا خفاء أن حق الله أوجب فيحافظ عليه ويتعين المصير اليه مهما جهل الحال حتى يتحقق جورها كما في حديث بنت قيس والله أعلم وقول مب الاول لابن القطان هو بالقاف والنون في النسخ الصحيحة لا بالعين والطاء خلاف ما وقع لهوني في نسخته فاعترضه انظره وكان حق المصنف أن يقتصر على الثاني كما أشار له ق لانه الارجح والاقوى فيتعين أن يكون به العمل والفتوى انظر الاصل

يلزم الترجيح بلا مرجح والامر ان هنا النسا يتساو بين اذ لاخفاء ان حق الله أوجب فيحافظ عليه و يتعين المصير اليه مهما جهل الحال حتى يتحقق جورها كما فى حديث بنت قيس هذا مراده والله أعلم ولم يتنازل لايضاحه ليبقى للعقول فى ذلك مجال على عادته رحم الله الجميع بمنه فتأمله بانصاف (وهل لاسكنى لمن سكنت زوجها الخ) قول مب الاول لابن العطار وابن المكوى الخ نحوه لتو والعطار عندهما بالعين المهملة والراء بعد الالف والذى فى التنبيهات ابن القطان بالقاف والنون بعد الالف كذا وجدته فيهما وكذا نقله ابن عرفة وأبو الحسن وابن ناجى فى شرحيهما للمدونة ولم يذكروا ابن العطار أصلا ويظهر أن ما فيهم هو الصواب لما قدمناه من أن ابن القطان هو المعاصر لابن عتاب وانهما كانا لا يكادان يتفقان *(تنبيه)* كلام التنبيهات يشهد لتسوية المصنف بين القولين فانه قال متصلا بما قدمناه عنه عند قوله ولها الانتقال مع سادات ما نصه وسره أن المرأة اذا طاعت لزوجها بسكناه معها دون كراء ثم طلقها فطلبت منه كراء أمد العدة لم يلزم ذلك زوجها وبهذا أفتى أبو عمر بن المكوى وابن القطان وقاله الاصيلى وذهب القاضى ابن بقى بن زرب وابن عتاب ان عليه الكراء واليه ذهب اللخمى لان المكارمة قد زالت بالطلاق ومثلها بالمسئلة الأخرى بعد هذا فى الكتاب فى التى تسكن بكراء منزلا هى اكترته فطلقت ولم تطلب الزوج بالكراء حتى انقضت العدة قال ذلك لها فهذا يدل على أحد القولين المتقدمين اه منها بلفظها ❁قلت وفى كلام ق اشارة الى الاعتراض على المصنف وانه كان عليه أن يقتصر على الثانى لانه نقل كلام اللخمى وقال عقبه ما نصه اه من اللخمى ولم يذكر غير هذا القول وبذلك أيضا قال ابن عتاب وابن زرب قال بعض الموثقين وهو أقيس قال المتيطى وهو الحق ان شاء الله وذكر ابن سلمون القولين قال والاظهر وجوب الكراء عليه اه وما أشار اليه من الاعتراض صواب ففى ح هنا ما نصه الاول لابن المكوى وضعفه ابن رشد قال ابن عرفة ابن عات قال ابن رشد قول ابن المكوى وهم اه وقال ح فى التزاماته ما نصه قلت والظاهر اللزوم لانها لو كانت باقية فى العصمة وطلبت منه الكراء فى المستقبل لكان لها ذلك ونقل المتيطى انه الاقيس فتأمله اه منه بلفظه وقد بين ابن عرفة سبب الوهم فانظر لم تركه ح ونصه ابن عات قال ابن رشد قول ابن المكوى وهم لان مسئلة الكتاب انما تكلم فيها على ما يوجبه الحكم وذلك غير مفترق فى العصمة والعدة ثم ذكر ما تقدم للخمى من اعتبار عودة العصمة كأنه من عند نفسه اه منه بلفظه فتحصل أن الثانى هو الارجح والاقوى فتعين أن يكون به العمل والفتوى والله أعلم (وللغرماء بيع الدار الخ) قول ز بشرط سكناها أى على المشهور ومذهب المدونة وقال ابن عبد الحكم لا يجوز البيع بهذا الشرط لانه غرر انظر ابن عرفة وقول ز مدة عدتها أربعة أشهر وعشر الخ يقتضى أنها ان كانت حاملا لا يجوز وصرح بذلك ابن عاشر ونصه جاز البيع فى هذا الفرض لتعين المدة المستثناة فلو كانت حاملا على هذا لم يجز ويدل على هذا قوله فان ارتابت الخ اه منه بلفظه (ومع توقع الحيض قولان) لم يعزهما ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا المصنف فى ضيح ولم أقف الآن على من عزاهما

(وللغرماء الخ) قول ز أربعة أشهر وعشر الخ مقتضاه انها ان كانت حاملا لا يجوز وصرح به ابن عاشر انظر نصه فى الاصل

(المنقضى المدة) قول ز فان أرادت البقاء بها بأجرة منها فى الموت فليس لربها الامتناع الخ ليس فى ح التقييد بالموت وانما فيه مانصه يريد اذا امتنع ربه من كرائه وكان لامتناعه وجه والافليس له الامتناع انظر ضيح وغيره اه منه ولم يزد عليه شيأ والمسئلة مبسوطة فى التنبيهات وقد صرح فيها بمساواة الطلاق للموت فى ذلك ونصها وقوله فى أهل الدار اذا أرادوا أن يخرجوها فذلك لهم اذا انقضى الكراء معناه اذا كان اخراجهم لحاجة لهم للدار من سكنى أو بناء أو شبه ذلك كذا فسره ابن كنانة فى المدنية والمبسوطة قال وليس لرب الدار أن يخرجها الا لعذر مجحف يخافه على داره ان تركت فيها وليس لهم أن يزيدوا عليها فى الكراء والمسكن لها بالكراء الذى كان يتكاراه زوجها ومعناه عندى أن يكون ذلك من قبل أنفسهم وأما ان جاءهم من يكتريها بأكثر كان لهم اخراجها الا أن تلتزم الزيادة هى أو الزوج ولاخلاف أن أهل الدار متى تركوها بكراء مثلها انه لازم للزوج فى الطلاق ولها فى الوفاة وبيانه فى الكتاب بعد هذا اه منها بلفظها (وهل نفقة ذات الزوج الخ) قال ق هذه هى عبارة ابن الحاجب قال ابن عرفة وهو كلام مجمل اه وفيه نظر اذ لو كانت عبارة ابن الحاجب هى عبارة المصنف لم يكن فيها اجمال وانما عبارة ابن الحاجب هى مانصه وفى الغالط بغير العالمة ذات الزوج قولان اه وعليها يتنزل كلام ابن عرفة وقول ز أرجحهما كما فى غ الثانى غير صحيح وان سكت عنه تو و مب لان غ أنكر الثانى أصلا ثم قال فى التنبيه الاول مانصه اذا تأملت ماتقدم علمت أنه كان الصواب أن يقول المصنف ونفقة ذات الزوج ان لم تحمل ولم يبن بها عليها الا على زوجها على الارجح اه منه ثم وجدته فى عدة نسخ أرجحهما الاول وهو حينئذ صحيح وقول مب الثالثة على زوجها أو عليها الى قوله الاول عن أبى عمران والثانى عن بعض التعاليق الخ كلامه صريح فى أن الاول هى أنها على زوجها والثانى عليها وحينئذ فهذا العزو معكوس اذ الذى فى ق وغ عن ابن يونس عزو أنها عليها لابى عمران وانها على زوجها لبعض التعاليق ومثله لابن عرفة ونصه وفى كون نفقة المستبرأة لوطئها غير زوجها قبل بنائه غلطا عليه أو عليها نقل الصقلى عن بعض التعاليق وأبى عمران قائلا ان ظهر حملها رجعت على واطئها اه منه بلفظه وما لهم هو الذى وجدته فى ابن يونس فى ترجمة من أراد نكاح امرأة أو شراء أمة فزعم أبوه أنه وطئها الخ من كتاب النكاح الثانى ونصه وذكر عن أبى عمران أنه قال لانفقة لكل واحدة منهما فى الاستبراء الا على زوجها لانه لم يدخل بها ولا على الواطئ لانها غير زوجته الا أن يظهر حمل فترجع عليه بما أنفقت ثم قال وفى بعض التعاليق ان نفقة كل واحدة على زوجها الحقيق والاول أصوب اه منه بلفظه فما لمب سبق قلم أو تصحيف من النساخ والله أعلم

*(فصل *فى الاستبراء)*

قول مب وفيما قاله نظر بين وجه هذا النظر والله أعلم لو حذف قوله أو طلاق لكان الحد غير مانع لدخول بعض صور العدة فيه وذلك فى المطلقة دون الثلاث فهذه الصورة

(المنقضى المدة) قول ز بأجرة منها فى الموت الخ ليس فى ح التقييد بالموت وقد صرح فى التنبيهات بمساواة الطلاق للموت فى ذلك انظر نصها فى الاصل (وهل نفقة ذات الزوج) ليس فى عبارة المصنف اجمال خلافا لق وانما الاجمال فى عبارة ابن الحاجب وقول ز أرجحهما كما فى غ الثانى الخ غير صحيح لان غ أنكر الثانى أصلا ثم قال اذا تأملت ماتقدم علمت أنه كان الصواب أن يقول المصنف ونفقة ذات الزوج ان لم تحمل ولم يبن بها عليها الا على زوجها على الارجح وفى عدة نسخ أرجحهما الاول وهو حينئذ صحيح وقول مب الاول عن أبى عمران والثانى عن بعض التعاليق الخ هذا العزو معكوس كما فى ق و غ وابن يونس وابن عرفة انظر الاصل والله أعلم

(فصل فى الاستبراء)

قول مب وفيما قاله نظر بين يعنى لأن الطلاق القاصر عن الغاية غير رافع للعصمة فلو حذفه كما زعم عج لكان الحد غير مانع فتأمله وانظر الاصل

فهم عج خروجها بقوله لا لرفع عصمة ظنامنه ان الطلاق رافع للعصمة مطلقا وليس كذلك بل الطلاق الرافع للعصمة هو الذى بلغ الغاية فقوله لا لرفع عصمة خرج به العدة للوفاة وللطلاق البالغ الغاية وقوله أو طلاق أى قاصر عن الغاية خرج به الصورة المذكورة وغاية مافيه حذف الصفة لدليل وهو جائز واقع فى أفصح الفصيح ويدل لما قلناه من أن الطلاق القاصر لا يرفع العصمة قول المصنف فيما مر ان بقى من العصمة المعلق فيها شئ وصرح بذلك ابن عرفة فقال أثناء الكلام على انكار الزوج هل هو طلاق مانصه فالطلاق شرعا انما هو من باب العدم اللاحق وهو رفع العصمة أو بعض أجزائها اه منه بلفظه (ولم يكن وطؤها مباحا) قول مب فيه نظر لان وطأها كان مباحا فى نفس الامر لانه كان بالنكاح الخ فى نظره نظر لان ذلك النكاح فاسد يتحتم فسخه على المشهور وان أجازه السيد فلا اباحة فى نفس الامر فما قاله ز هو الظاهر تأمله (وان صغيرة) كذا فيما وقفت عليه من النسخ بان مع أن الخلاف المذهبى فيها قوى ففى ابن عرفة مانصه وفى سقوطه فى مطيقة الوطء ولا تحمل عادة لصغر أو كبر نقل ابن رشد عن الاخوين مع اللخمى عن رواية ابن عبد الحكم والمتيطى عن ابن حبيب والمازرى عن رواية ابن غانم ونقل ابن رشد عن مالك مع أكثر أصحابه والمازرى عن رواية ابن القاسم وابن وهب اه منه بلفظه فلو أتى المصنف بلو لكان أحسن (أو غصبت) قول مب غير صحيح بل نفقتها فى استبرائها على سيدها الخ فيه نظر بل ماقاله ز هو الصحيح ففى ضيح مانصه عياض وأحب فى مسئلة الغاصب محمولة على الوجوب قال و يبينه ماوقع فى أول الكتاب من قوله وعليه أن يستبرئها قالوا وعلى الغاصب نفقتها ومنه ضمانها حتى تخرج اه منه بلفظه فانظر قوله قالوا الخ ففيه أعظم شاهد لز وقول مب كما يدل عليه ما تقدم الخ أشار بذلك والله أعلم لما قاله ز عند قوله فيما مر قريبا وهل نفقة ذات الزوج ان لم تحمل الخ من قوله فان كان وطؤه محض زنى لم يلحق به ولا نفقة لها فى حمله وانما لها السكنى وفى قياس هذه على تلك نظر أما أولا فلانه قياس معارض للنص ومعلوم مافيه وأما ثانيا فلان ماتقدم فى الزوجة وان كانت مملوكة للغير وماهنا فى أمة يملكها سيدها ليست لاحد بزوجة ولا يصح قياس الامة على الزوجة لوجود الفارق لان الزوجة زوجيتها ثابتة فى الحال والمآل ولا يوجب وطء الغاصب فى ذلك خللا بخلاف الامة فانها ان حملت من وطء الغاصب كان لسيدها أن يضمنه القيمة يوم وطئها وبذلك يظهر أنها كانت على ملكه من يوم وطئها ان أغرم قيمتها فتأمله بانصاف وأيضا الامة فى ضمانه زمن الاستبراء بخلاف الزوجة والله أعلم وقول مب لا يضر لانه اغياء الخ هو كذلك ولكن فى المبالغة عليها بحث من جهة أخرى وهى أنه انما يغيا على المتوهم ولا وجه لتوهم نفى الاستبراء فيما ملك من الغنيمة بل الملك من الغنيمة هو الاصل فى وجوب الاستبراء لان الحديث الوارد فيه وقع فى سبى أوطاس كما فى المقدمات وابن يونس وغيرهما فتأمله وقول ز والمصنف رحمه الله سلك مسلكا مخالفا لظاهر المدونة الخ ﴿قلت﴾ ماسلكه المصنف هنا وفى توضيحه من اعتماده على كلام عياض فى المغصوبة هو الصواب لان عياضا استدل على حمل قولها أحب على الوجوب بتصريح

(ولم يكن وطؤها مباحا) قول مب فيه نظر لان وطأها كان مباحا الخ فى نظره نظر لان ذلك النكاح فاسد يتحتم فسخه على المشهور وان أجازه السيد فلا اباحة فى نفس الامر فما قاله ز هو الظاهر تأمله (وان صغيرة) لو عبر بلو بدل ان لوجود الخلاف المذهبى فيها كما فى ابن عرفة (أو غصبت) قول مب بل نفقتها فى استبرائها على سيدها الخ فيه نظر بل ماقاله ز هو الصحيح انظر نص ضيح فى ذلك فى الاصل وقول مب كما يدل عليه ماتقدم أشار به لما قدمه ز عند قوله وهل نفقة ذات الزوج ان لم تحمل الخ ولا دليل له فيه لان ماتقدم فى الزوجة وان كانت مملوكة للغير وماهنا فى أمة يملكها سيدها ليست بزوجة لاحد ولا يصح قياس الامة على الزوجة لوجود الفارق لان الزوجة زوجيتها ثابتة فى الحال والمآل ولا يوجب وطء الغاصب فى ذلك خللا بخلاف الامة فانها ان حملت من وطء الغاصب كان لسيدها أن يضمنه القيمة على أنه قياس معارض للنص

المدونة فى موضع آخر حسبما مر آنفا فى نقل ضيح عنه وهو فى أول كتاب الاستبراء ونص التهذيب وعليه فى المغصوبة ترجع اليه الاستبراء ان غاب عليها الغاصب ولو استبرأها الغاصب بعد أن وطئها فليستبرئها من مائه الفاسد اه منه بلفظه ونقل ابن يونس عن المدونة مثله بهذا اللفظ وقد تقدم فى كلام عياض عنها نحوه وقال ابن عرفة مانصه وفيها وجوبه على من رجعت اليه من غصب بعد غيبة الغاصب عليها وفيها أيضا أستحبه فحمله اللخمى على ظاهره وعياض على وجوبه اه منه بلفظه وتأويل عياض أولى لما ذكرناه فى غير ماموضع ثم على تأويل اللخمى فغاية ماهنالك ان المدونة فيها القولان فلا درك على المصنف فى اعتماده أحدهما ولم يحملها غيره على قول واحد فكيف مع وجود ذلك فتأمله بانصاف والله أعلم (وقبل قول سيدها) قول ز ولو وطئ فى جميع ماتقدم من وجب عليه الاستبراء الى قوله فالقافة الخ دخل فى كلامه ما اذا وطئها سيدها ثم باعها قبل الاستبراء فوطئها المشترى قبله أيضا وما قاله فى هذه من أنها تدعى القافة صحيح ودخل فى كلامه ما اذا وطئها سيدها ثم قبل استبرائه زوجها فوطئها الزوج قبل الاستبراء أيضا وهذه الثانية هى محل اعتراض مب عليه بدليل قوله اذ لا تدعى القافة فى وطء النكاح الخ واعترض بعضهم كلام مب فكتب عليه مانصه فيه نظر والصواب ماقاله ز قال الباجى فى المنتقى فى ترجمة القضاء فى المنبوذ لما تكلم على الامة يطؤها سيدها ثم تخرج عن ملكه فيطؤها المالك الثانى مانصه وان وطئ الثانى بعد الاول دون استبراء فأتت به لاقل من ستة أشهر فهو للاول رواه أصبغ عن ابن القاسم فى العتبية ثم قال وان أتت به لاكثر من ستة أشهر فقد قال ابن القاسم فى العتبية تقارب الوطآن أو تباعدا والولد حى فهو الذى يدعى له القافة وقاله مطرف وابن الماجشون فى الواضحة وبه قال مالك والشافعى وروى عن عمر وابن عباس وعطاء بن أبى رباح ومنع الكوفيون وأكثر أهل العراق وقالوا اذا ادعى رجلان ولدا فهو لهما انظر تمامه اه ❊قلت ان كان مراد هذا المعترض بقوله الصواب ماقاله ز فى الصورتين معا ففيه نظر واحتجاجه بكلام الباجى لا يصح وان كان مراده فى الصورة الاولى فقط فصحيح ولكن لا وجه لاعتراضه على مب لانه سلم كلام ز فيها حسبما بيناه قبل وانما نشأ هذا الاعتراض من عدم التأمل فلو قال مب ما أفاده كلام ز من دخول القافة فى وطء السيد الثانى بعد الاول صحيح وما أفاده من دخولها فى وطء الزوج بعد وطء السيد فليس بصحيح لكان أوضح والله أعلم (واتفاق البائع والمشترى على واحد) قول ز قلت كان هذه المسئلة مستثناة من القاعدتين فى هذا الجواب نظر لان استثناءها يحتاج الى دليل والصواب فى الجواب أن يقال انا نلتزم الاول وهو أن الاستبراء وقع قبل البيع كما نبه عليه مب ولا نسلم أنه يلزم عليه أن البائع فعل ما يجب عليه دون المشترى لان المشترى لا يخاطب هنا بالاستبراء لفقد أحد شروط وجوبه وهو عدم تحقق البراءة اذ هى هنا محققة لكونها حاضت تحت يد أمينه ولم يغب عليها البائع ويد أمينه كيده كما هو مقرر هنا ولا استبراء ان لم تطق الوطء أو حاضت تحت يده فتأمله بانصاف ثم وجدت تو قد أشار الى هذا والحمد لله

(وان

(وان تأخرت) قول مب وانما ينبغى تصويره بما اذا كانت تحيض فى داخل الثلاثة الاشهر فتأخر عنها الخ ماذكره من الاكتفاء بالثلاثة فى هذه هو الراجح لقول ابن عرفة مانصه وان فقدت ذات حيض الدم لا لمرض ولا رضاع فقال اللخمى روى ابن القاسم تسعة أشهر وابن أبى حازم وأشهب ثلاثة وقال و ينظرها النساء فان قلن لا حمل حلت ابن رشد روى ابن القاسم وابن غانم ثلاثة وأشهب وابن وهب تسعة والصواب عن ابن القاسم نقل ابن رشد لا اللخمى لنصها ونقل الاشياخ عنه اهـ منه بلفظه وقوله واذا اكتفى بالثلاثة فى هذه علم بالاحرى أنه يكتفى بها أيضا فيمن لم ترا الحيض الا من ستة لتسعة أشهر ماقاله من الاحروية ظاهر ومنه يعلم أن القولين اللذين ذكرهما فيها قبل من نقل ابن عرفة عن سماع عيسى و يحيى ليسا بمتساويين بل سماع عيسى أرجح خلاف ما يقتضيه كلامه أولا على أن ترجيحه مصرح به فى كلام ابن عرفة فانظر لم تركه ولعله لم يطلع عليه لان ابن عرفة لم يذكره متصلا بما نقله عنه بل بعده منفصلا ونصه ورجح ابن رشد سماع عيسى قال وتعليله التونسى بأنه خلاف القرآن غلط اذ ليس فى القرآن استبراء الامة ولو قال خلاف الحديث أشبه ولا يصح لانه خرج مخرج الغالب اهـ منه بلفظه (أو استحيضت ولم تميز) قول ز وأما من استحيضت ولم تميز بعد تقرر عادتها فتكتفى برؤية الدم فى الاستبراء انظر كيف يتأتى رؤية الدم مع فرض أنها غير مميزة وقد تأوله مب بقوله أى بمقدار ما كانت تحيض له ثم قال بعد ولم أر من النقل ما يساعده اهـ ونحوه لتو وعبارته وانظر النص فى ذلك اهـ ﴿قلت﴾ بل هو غير صحيح وما كان ينبغى لهما رضى الله عنهما التوقف فى بطلانه لوضوحه معنى ونقلا أما معنى فلان المشهور فى التى أمن حملها الكبر أو صغر وهى ممن يوطأ مثلها أنها لا بد فى استبرائها من ثلاثة أشهر قال ابن عرفة مانصه والصغيرة والآيسة المعروف ثلاثة ابن رشد عن أصحاب مالك شهر وشهر ونصف وشهران اهـ منه بلفظه فاذا كان لا بد من ثلاثة أشهر فيمن أمن حملها عادة فكيف بالمستحاضة التى يخشى حملها ولان فى المذهب قولا قويا فان المميزة لا يكفيها حيضة فكيف يعقل أن يكتفى بمقدارها فى غير المميزة ماهذا الا تهافت وأما نقلا فلانه لم يفصل أحد هذا التفصيل الذى ذكره ممن وقفنا عليه ويعتمد عليه قال فى المدونة مانصه ومن اشترى أمة مستحاضة يعلم بذلك استبراؤها ثلاثة أشهر الا أن لا يبرئها ذلك وتشك فترفع الى تسعة أشهر والتى رفعتها حيضتها بمنزلتها الا أن ترى المستحاضة دما توقن هى والنساء أنه دم حيض فيكون ذلك قرأ تحتسب به اهـ منها بلفظها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ومن اشترى أمة مستحاضة يعلم بذلك استبراؤها بثلاثة أشهر الا أن لا يبرئها ذلك وتشك فيرفع بها الى تسعة أشهر والتى رفعتها حيضتها بمنزلتها محمد بن يونس لان التسعة أشهر هى الغالب من مدة الحمل فالبراءة تقع بها فى الغالب قال ابن القاسم الا أن ترى المستحاضة دما توقن النساء أنه دم حيض فتحل متى رأته اهـ منه بلفظه وذكر اللخمى عن المدونة نحو ما تقدم عن ابن يونس عنها وقال عقبه مانصه الشيخ اختلف فى الامة المستحاضة فى ثلاثة مواضع أحدها هل تستبرأ بثلاثة أشهر والثانى اذا كانت ممن ترى الحيض هل يبرئها حيضة أو ثلاثة

أشهر والثالث اذا كانت غير مستحاضة استبرئت بحيضة ثم عادت مستحاضة فقال فى المدونة تستبرأ المستحاضة بثلاثة أشهر وقال فى كتاب محمد تستبرأ بتسعة أشهر والاول أصوب لأن الله تعالى جعل ثلاثة أشهر دليلا على البراءة والتسعة أمد الوضع فاذا تبين عند انقضاء الطهر أنه لاحمل بها لم يجب أن تنتظر أمد الوضع ثم قال واختلف فى المستحاضة ترى الحيض فقال مالك فى المدونة تجزئها الحيضة من الاستبراء وكذلك المعتدة ترى الحيض تبرأ بثلاث حيض ولا تنتظر السنة وروى عنه ابن وهب ان ذلك الدم لا تعتد به من العدة ولا من الاستبراء فى أقرائها الا أنها لا تصلى والاول أحسن لان ذلك حيض حقيقة فيسقط به الضمان عن البائع وتحل به المعتدة لان الاستحاضة لاحكم لها فى براءة الرحم وقد كان استبراؤها اذا لم تر حيضا بثلاثة أشهر على حكم غير المستحاضة اذا عدمت الدم فاذا رأت الحيض كان دليلا على براءتها من الحمل لقول النبى صلى الله عليه وسلم فى المستحاضة اذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة فدل أن ذلك حيض وان له أحكام الحيض وللاتفاق فى قول مالك وأصحابه أنها تدع الصلاة ولا يصح معه صوم وتحرم به على زوجها ويجبر على رجعتها اذا طلق فيه واختلف اذا حاضت ثم استحيضت فقال أشهب هى من المشترى ولا ترد به وقال فى الواضحة ان للمشترى أن يردبه اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن رشد فى مقدماته مانصه فان كانت الامة ممن تحيض فاستحيضت أو ارتفعت حيضتها فقيل تستبرأ بتسعة أشهر رواه ابن وهب وأشهب عن مالك وروى ابن غانم وابن القاسم عنه أن ثلاثة أشهر تجزئ فى استبرائها اذا نظر اليها النساء فلم يجدن بها حملا اه منها بلفظها وفى الجواهر عن الامام المازرى مانصه وان شذت الحيضة فى زمنها بالطول كالمستحاضة انتقلت عدتها الى الاشهر فتعتد بثلاثة أشهر الا أن تشك فترجع بها الى تسعة أشهر قال وهذه والتى رفعتها حيضتها سواء وتدخل فى ذلك المريضة والمرضع تتأخر حيضتهما واختلفت الرواية اذا ميزت المستحاضة حيضتها المعتادة فى اعتدادها بها وان لم تختلف الرواية أنها تمتنع من الصلاة والصوم فروى ابن القاسم أنها تعتد بها وتنتقل عن الاشهر وروى ابن وهب أنها لا تعتد بها ولا تنتقل عن حكم استبرائها بالاشهر الثلاثة اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه والمستحاضة المشهور بثلاثة أشهر الا أن تشك فتسعة أو ترى ماوقن هى والنساء أنه حيض ضيح مقابل المشهور أنها تسعة ولو ميزت اه منه بلفظه وقال ابن هرون فى اختصار المتيطية مانصه فان كانت المستبرأة مريضة أو مستحاضة فاستبراؤها ثلاثة أشهر الا أن ترتاب فيبلغ بها تسعة أشهر اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه والمستحاضة فيها ثلاثة أشهر وفى الموازية تسعة أشهر فان ارتابت بحس فتسعة اتفاقا ولو ميزت الدم ففى اعتباره حيض عدة ولغوه روايتان لها ولابن وهب وهو فى العبادة حيض اتفاقا اه منه بلفظه وفى الشامل مانصه ولمستحاضة ثلاثة أشهر لا تسعة على المشهور الا أن تشك أو ترى ماوقن هى والنساء أنه حيض اه منه بلفظه وبهذه النقول كلها تعلم صحة ماقلناه والله أعلم *(تنبيه)* قول ابن عرفة ابن رشد عن أصحاب مالك فشهر الخ كذا وجدته فى نسختين منه والذى لابن رشد فى المقدمات هو مانصه فأما من لا تحيض لصغر

او

أو كبر فاستبراؤها على مذهب مالك وأصحابه ثلاثة أشهر وقيل شهران وقيل شهر ونصف وقيل شهر واحد اه منها بلفظها فان كان ابن عرفة أشار الى كلامه هذا فلا يخفى ما فى عبارته والله أعلم (وتنظر النساء) قول مب بل الذى يدل عليه نقل ق أنه يرجع للمستحاضة الخ هو مصرح به فى كلام المقدمات كما مر وظاهر كلام مب أنه سلم عدم رجوعه للمرضع والمريضة وهو غير مسلم ففى ضيح عند قول ابن الحاجب والمرضع والمريضة كذلك مانصه أى مثل المرتابة وظاهره تشبيهه فى الخلاف المتقدم ويحتمل فى الاستبراء بثلاثة أشهر وينظرها النساء فان ارتابت فتسعة وهو أقرب لانه الذى رأيته منصوصا اه منه بلفظه ونقله الثعالبى أيضا وسلمه كما سلمه صر فى حاشيته فلم يتعقبه (ولم يلج عليها سيدها) قول ز فان لم يحبسها البائع للثمن بل أمكنه منها فتركها الخ صحيح وألحق اللخمى بهذه صورة أخرى وسلمه ابن عرفة ونصه اللخمى وكذا اذا لم يمكنه ولم ينص على حبس والعرف بالتسليم والاتباع بالثمن اه منه بلفظه (بخيار له) قول مب قال بعض الشيوخ قول المدونة اذ لو وطئها المبتاع الخ ❁ قلت بل التقييد بكونه للمشترى وحده مصرح به فى المدونة ونصها وان أحب البائع أن يستبرئ التى غاب المشترى عليها وكان الخيار له خاصة فذلك حسن اذ لو وطئها المبتاع لكان بذلك مختارا اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها ونصه وان أحب البائع أن يستبرئ لغيبة المشترى عليها وكان له الخيار خاصة فذلك حسن اذ لو وطئها المبتاع لكان بذلك مختارا اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة عنها ونصه وفيها ساقط وطئه فى المودعة والمرهونة والمبيعة بخيار ترجع لربها وان استبرأ المبيعة لغيبة المبتاع عليها والخيار له فقط فحسن اه منه بلفظه (وتتواضع العلية) ابن عرفة ابن رشد المذهب وجوبها ولو ببيع سلطان أو مسافر وروى المتيطى لامواضعة على مسافر عابر سبيل الا بشرط فى العقد وعزاه ابن زرقون لابن شعبان قال ونحوه لمالك فى المبسوط اه منه بلفظه وعبارة ابن رشد فى المقدمات هى مانصه والحكم بالمواضعة فى كل بلد كانت جارية فيه أولم تكن لم يختلف قول مالك فى ذلك كما اختلف فى العهدة وكذلك أيضا تجب عنده على كل أحد كان حاضرا أو مسافرا وقد سئل مالك عن ذلك فى أهل منى وأهل مصر عند الخروج الى الحج والغرباء الذين يقدمون فرأى أن يحملوا على ما أحبوا أو كرهوا وسواء باع الامة ربها أو وكيل له أو باعها عليه السلطان فى الدين وان كان بيعه بيع براءة فالمواضعة فى ذلك كله واجبة لان بيع البراءة لا يسقط المواضعة عند مالك وسواء باع نقدا أو الى أجل اه منها بلفظها (أو وخش) قول ز والظاهر أنه يراعى فى كونها وخشا الخ كأنه لم يقف على نص فى ذلك وفى المقصد المحمود مانصه وثمن خمسين دينارا فما زاد للعلية أو مادونهم للوخش كذا نص فى الكتاب وانما هذا العادة جرت عندهم والواجب اعتبار أهل كل بلد بعاداتهم اه منه بلفظه (أقر البائع بوطئها) أى ولم يدع استبراء والافلا مواضعة فيها كما قاله ابن عاشر و تو و مب مستدلين بكلام ابن عرفة ❁ قلت ومثله فى المقصد المحمود ونصه ولا مواضعة فى الوخش الا أن يقر البائع بوطئها أو تقوم به بينة ولم

بدع استبراء اهـ منه بلفظه (قال يخرج على الترجمان) كلامه يقتضى أن ذلك للمازرى من عند نفسه وأنه لم ير لاحد قبله فيها كلاما وليس كذلك ففى طرر ابن عات مانصه ويجزئ فى المواضعة قول امرأة واحدة لانه من باب الخبر ليس من باب الشهادة قاله أبو محمد الاصيلى وأبو بكر بن عبد الرحمن وابن الكاتب والحافظ أبو عمر وغيرهم وقال أبو موسى ابن مناس لا يجزئ فى ذلك أقل من امرأتين وليس به عمل قاله ابن مغيث اهـ منها بلفظها وقال ابن عرفة مانصه وفى الاكتفاء بخبر الواحدة من لزوم اثنتين نقل الصقلى عن ابن الكاتب مع ابن عبد الرحمن واللخمى عن المشهور والمتيطى عن الاصيلى والقرويين والاندلسيين ومابه العمل والصقلى عن الابيانى مع نقل اللخمى فيه وفى عيب الفرج وأجراه التونسى وابن محرز على الخلاف فى النائب الواحد والترجمان ومقدم العيب يثبته فى الرجل اهـ منه بلفظه وقد جزم ابن رشد بأن الواحدة كافية ولم يحك فيه خلافا قال فى مقدماته مانصه وأما المواضعة وهى أن توضع الامة المستبرأة على يد امرأة عدلة حتى تحيض اهـ محل الحاجة منها بلفظها وبذلك كله تعلم مافى اختصار المصنف على نسبة المسئلة لتخريج المازرى وتعلم أيضا صحة قول ز والمذهب هنا الاكتفاء والله أعلم *(تنبيه)* ماتقدم من النصوص يقتضى أنه لانص عن مالك فى المسئلة وليس كذلك ففى كتاب العيوب من نهاية المتيطى مانصه وان كان العيب فى أبدان المرأة حيث لا يحل للرجل النظر اليه وكان الداء مما يستوى فى الميز به الرجال والنساء قبل فيه شهادة امرأتين عدلتين دون يمين قال بعض الموثقين وعلى قول مالك فى الامة الموقوفة للاستبراء يجزئ فيها قول امرأة واحدة يجب أن يثبت العيب ههنا بامرأة واحدة اهـ منها بلفظها وفى ترجمة باب القيام بالعيب من طرر ابن عات مانصه وعند قوله فانه لا يثبت الا بالنساء طرة حكى ابن فتحون أنه لا يجوز فى ذلك أقل من شهادة امرأتين قال ويأتى على قول مالك فى الامة الموقوفة للاستبراء يجزئ فيها قول امرأة واحدة أن يثبت العيب هنا بامرأة واحدة اهـ منها بلفظها وسلم ابن عرفة عزو ذلك لمالك وانما بحث فى القياس فانه نقل كلام المتيطى وابن عات وقال عقبه مانصه ويرد بان فى العيب منازعا والاستبراء لامنازع فيه اهـ منه بلفظه وذلك مما يقوى البحث مع المصنف والله أعلم (وفسد ان نقد بشرط) قول ز فان لم تشترط ولا جرى عرف به الخ ماذكره من عدم فساد البيع بشرط النقد فى هذا الوجه لم أره لغيره وقد سلمه تو و مب بسكوتهما عنه والذى فى ابن عرفة هو مانصه وروى محمد بيع من لا يعرف المواضعة كمصر يبيعون على النقد لا يشترطون نقدا ولا مواضعة صحيح ويقضى بها وينزع من البائع ان طلبه المبتاع ۞ قلت وان لم يطلبه لقول محمد لا يوقف بيد البائع ولو طبع عليه وفرقوا بينه وبين رهن مالا يعرف بعينه مطبوعا عليه بأنه فى المواضعة عين حقه اهـ منه بلفظه فتأمل قوله لا يشترطون نقدا فان مفهومه أنهم لو اشترطوه لم يكن البيع صحيحا والله أعلم (ومصيبته ممن قضى له به) قول ز فالمبتاع مخير فى قبولها بالعيب أو الحل بالثمن التالف الخ لاشك أن ماذكره عن ابن المواز هو الموافق لمذهب المدونة الذى درج عليه المصنف لكن فى المقصد المحمود مانصه وماحدث فى

المواضعة من عيب فهو من البائع فان خرجت معيبة وقد تلف الثمن فليس للمبتاع أخذها الا بدفع ثمن آخر وبه العمل وقيل خلافه اه منه بلفظه

(فصل فى التداخل)

(ان طرأ موجب الخ) قول ز عدة طلاق أو وفاة على مثلهما سكت عنه تو ومب وانظر كيف يتصور طرو عدة وفاة على مثلها فالصواب اسقاط هذا القسم لعدم امكانه وتكون الاقسام ثمانية فقط فان قلت يتصور فى المنعى لها زوجها وما ألحق بها بأن يموت زوجها الثانى فيقدم الاول فيموت أيضا قبل انقضاء عدتها من موت الثانى فقد طرأت عدة وفاة على مثلها ﷺ قلت ليس حبسها للموت الثانى بعدة وفاة فقد قال ابن عرفة وان طلق القادم ومات الثانى وهى غير حامل فعدتها من الثانى ثلاث حيض لا عدة وفاة لانه نكاح فاسد ﷺ قلت هذا يرجح عبارة ابن رشد ان مدة حبسها للثانى استبراء على عبارة اللخمى أنها عدة اه منه بلفظه (وكمستبرأة من فاسد) قول مب وكذا عند ابن عرفة ﷺ قلت قد وقع لابن عرفة نفسه نحو ما للمصنف ذكره عند الكلام على المنعى لها ونصه ولو طلقها عند استبرائها من الثانى كفتها ثلاث حيض من يوم الطلاق على مذهب مالك وعلى ما قال عمر تتم استبراءها وتأتنف عدة الاول اه منه بلفظه فما عزا لمالك هو عين ما قاله المصنف فتأمله. (وكمرتجع الخ) قول مب وأجاب بعض الشيوخ الخ ظاهره أن هذا الجواب عن بحث ابن عاشر مع المصنف واذا كان كذلك ففيه نظر ظاهر اذ لا يصح أن يقال فيه ولم يقع التمثيل بهما الا لهذا الخ لان كلام المصنف صريح فى أن الانهدام مسبب عن طرو الموجب لان قوله انهدم جواب الشرط الذى هو قوله ان طرأ ولهذا الشرط وجوابه وقع التمثيل ومعلوم أن جواب الشرط مسبب عنه والمسبب يجب تأخره عن سببه قطعا والا لم يكن سببا له قطعا وهذا عين ما قاله ابن عاشر فان حمل قوله انهدم على معنى انه كان منهدما قبل الطرو لزم تقدم المشروط على شرطه والمسبب على سببه وذلك باطل وان حمل على أن معناه انهدم بعد الطرو وان كان منهدما قبله كان فيه تحصيل الحاصل وهو باطل أيضا وان حمل على أن معناه استمر منهدما كان مجازا ومع ذلك لم يصح فى الامثلة كلها فبان من هذا أن جواب بعض الشيوخ لا يدفع بحث ابن عاشر مع المصنف وأولى ما يجاب به عن المصنف ان قوله انهدم مستعمل فى حقيقته ومجازه وهو جائز على الصحيح كما هو مقرر فى محله فتأمله والله أعلم (وبفاسد اثره واثر الطلاق) قول مب الذى عند غير واحد أنه لا فرق بين أن يكون متأخرا أو متقدما الخ مانسبه لابى على هو كذلك فيه ونصه وقوله واثر الطلاق ظاهره ولو طلقها بعد حلها من الثانى وهو كذلك عند غير واحد وتقدم فيه مذهب أشهب وابن القاسم رحمهما الله تبارك وتعالى اه منه بلفظه ﷺ قلت وهو وهم منه رحمه الله لان الذى قدمه انما هو فى الطلاق السابق ويظهر لك ذلك بنقل كلامه الذى قدمه عن أبى الحسن وضيح وابن عرفة فانه نقل عن المدونة مانصه ومن طلقت بخلع وتزوجت فى العدة ودخل بها الثانى قال مالك رحمه الله

وتأتنف عـدة الثانى وأما الحامل فالوضع يبرئها من الزوجين جميعا ثم نقل عن أبى الحسن مانصه وقوله وأما الحامل الخ فى الامهات وأما فى الحمل فان مالكا قال اذا كانت حاملا أجزأ عنها الحمل من عدة الزوجين ظاهره أن الحمل من الاول واختصره بعضهم فزاد وان كان من الآخر وعليها حملها غير واحد من الشيوخ أن الوضع ممن كان منه ما يبرئها وهو قول ابن القاسم فى مختصر أبى محمد ورواية أشهب فى كتاب محمد وضعفه محمد وقال أصبغ ان كان الحمل من الآخر فلا يبرئها ولابد من ثلاث حيض للاول وهو ظاهر قول المدونة اذا تزوجها فى عـدة الوفاة بعد حيضة الخ ثم نقل عن ابن الحاجب مانصه وضع الحمل اللاحق للنكاح الصحيح يهدم غيره ووضعه من الفاسد يهدم أثر الفاسد ولا يهدم فى المعتدة للوفاة اتفاقا فعليها أقصى الاجلين وفى المعتدة للطلاق قولان وعلى انه لا يهدم فقيل أقصى الاجلين وقيل تأتنف بعد عدة اهـ ثم نقل عن ضيح مانصه وقوله ووضعه من الفاسد يعنى وان ألحق بالناكح فى العدة فان كان وطؤها بعد حيضة فان ذلك الوضع يبرئها من الاستبراء وهو معنى قوله اثر الفاسد ثم هل يهدم هذا الوضع أثر العدة لا يخلو اما ان تكون العـدة الاولى من طلاق أو وفاة فان كانت من وفاة فقال المصنف وغيره لا يهدمها هذا الوضع بالاتفاق وحكى بعضهم فيها خلافا كالمعتدة من الطلاق وهذه الطريقة أولى لان المثبت أولى ممن نفى وممن حكى الخلاف أبو محمد عن أشهب فانه حكى عنه فى المنتقى لها زوجها ان الوضع من الآخر يبرئها منهما قال وهو خلاف قولهم كلهم ثم قال عن ضيح وقوله وفى المعتدة من الطلاق قولان يعنى هل يهدم الحمل اللاحق بالنكاح الفاسد عدة الطلاق قولان والقول بالهدم مذهب المدونة عند غير واحد من الشيوخ لان فيها وأما الحامل فالوضع يبرئها من الزوجين جميعا فظاهره وان كان من الآخر وقد صرح بعضهم بذلك فى اختصاره للمدونة وهو قول ابن القاسم ابن أبى زيد ورواية أشهب فى الموازية وضعفه محمد والقول بانه لا يبرئها ولا بدلها من ثلاث حيض لاصبغ والاول أظهر اهـ محل الحاجة منه بلفظه ثم قال عن ابن عرفة مانصه وفى كون وضعه للثانى يحلها منهما ان كانت مطلقة ولزوم تمام عـدة الاول ثالثها تأتنفها العياض عن الشيخ عن ابن القاسم مع رواية أشهب والاكثر عن محمد مع الباجى عن روايته والصقلى مع عبد الحق عن لفظ الامهات وعن الشيخ مع ابن رشد ورده عياض للثانى بحمل قوله تأتنف على ما اذا لم يكن حيض قبل نكاحه قائلا لا يقول أحد الوضع يهدم مامضى من عدتها قلت هذا وهم لانه حينئذ لا يكون للثانى اهـ محل الحاجة منه بلفظه وهذه النصوص كلها قد راجعتها فى أصولها فوجدتها كذلك وهى كلها صريحة فيما قلناه وكلامهم يدل على أن الطلاق المتأخر لا يهدمه الوضع لحمل الثانى فلا اشكال وقد صرح بذلك ابن رشد وسلمه ابن عرفة ولم يحك فيه خلافا ونصه ابن رشد موت المنتقى يوجب عليها أقصى الاجلين مات وهى حامل من الثانى أوفى استبرائها منه وان طلقها الاول وهى حامل من الثانى فلا بدلها من ثلاث حيض من يوم طلقها على مذهب مالك وعلى ما روى عن عمر تستكمل استبراءها من الثانى ثم تستأنف عدة الاول وسمع أبو زيد ابن القاسم من غصبت امرأته فحملت منه لا يطؤها حتى تضع فان

أبتهاز وجها فلابد لها من ثلاث حيض بعد الوضع ولو لم تحمل من الغاصب كفتها ثلاث حيض للطلاق والماء الفاسد ۞ قلت قول ابن رشد ان طلقها وهى حامل من الثانى فلابد لها من ثلاث حيض بعد الوضع الى آخر تعليله وقول ابن القاسم فى هذا السماع فلابد لها من ثلاث حيض بعد الوضع نص فى أن دم نفاسها لا يعتد به حيضة خلاف قول ابن محرز وقول محمد لابد لها من ثلاث حيض يعنى وتحسب دم نفاسها قرأ أو جعله عياض محل نظر ثم نقل عن أصبغ مثل لفظ ابن القاسم المتقدم اه منه بلفظه والعجب من أبى على رحمه الله نقله أيضا ثم جعل يقول ما قال مع أنه يفيد أن وضع الحمل هنا لا يكفى عن الطلاق اتفاقا والعجب أيضا من مب نقل بعض كلام ابن عرفة ولم يتنبه له والكمال لله تعالى فتأمل ذلك بانصاف

(باب الرضاع)

قول مب عن المصباح من باب تعب فى لغة نجد الخ نحوه لتو مقتصرا عليه وما نقلاه عن المصباح هو كذلك فيه ولكنه مخالف لما نقله الشيخ ميارة فى شرح التحفة عن الجوهرى وما نقله عنه هو كذلك فى صحاحه ونصه رضع الصبى أمه يرضعها رضاعا مثل سمع يسمع سماعا وأهل نجد يقولون رضع يرضع رضعا مثل ضرب يضرب ضربا قال الاصمعى أخبرنى عيسى بن عمر أنه سمع العرب تنشد هذا البيت لابن همام على هذه اللغة

وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها * أفاويق حتى ما يدر لها ثعل

اه منه بلفظه وذكر فى المشارق اللغتين ولم يعزهما وكذا صاحب القاموس ونصه رضع أمه كسمع وضرب رضعا ويحرك ورضاعا ورضاعة ويكسران ورضعا ككتف فهو راضع الجمع ركع ورضع ككتف الجمع كعنق امتص ثديها اه منه بلفظه وعدم اعتراضه على الجوهرى وهو يناقشه فى أقل من هذا يدل على أن ما قاله مسلم فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا *(فائدة)* قوله فى البيت أفاويق هو بفتح الهمزة والفاء المروسة والواو والقاف بينهما مثناة تحتية بصيغة الجمع وفى القاموس والفيقة بالكسر اسم للبن يجتمع فى الضرع بين الحلبتين الجمع فيق بالكسر وفيق كعنب وفيقات وأفواق وجمع الجمع أفاويق والافاويق ما اجتمع فى السحاب من ماء فهو يمطر ساعة بعد ساعة اه منه بلفظه وقوله ثعل هو بالثاء المثلثة والعين المهملة واللام وفى القاموس والثعل بالفتح وبالضم وبالتحريك زيادة فى أطباء الناقة والبقرة والشاة اه منه بلفظه والاطباء بالطاء المهملة وبالباء الموحدة بوزن أجزاء جمع طبى بالضم كقفل وبالكسر كعدل وهو حلمات الضرع التى من خف وظلف وحافر قاله فى القاموس وفى المصباح ما نصه الطبى لذات الخف والظلف كالثدى للمرأة والجمع أطباء مثل قفل وأقفال ويطلق قليلا لذات الحافر والسباع اه منه بلفظه *(تنبيه)* كلام القاموس يفيد أن أفواق جمع للمفرد الذى هو فيقة وليس كذلك بل هو جمع جمعه كما فى الصحاح ونصه والفيقة بالكسر اسم للبن الذى يجتمع فى الضرع بين الحلبتين صارت الواو ياء لكسرة ما قبلها والجمع فيق ثم أفواق مثل شبر وأشبار ثم أفاويق اه منه بلفظه (يكون غذاء) المصباح الغذاء مثل كتاب ما يتغذى به من الطعام والشراب فيقال غذا الطعام الصبى غذوا من باب عفا اذا نجع فيه وكفاه وغذوته باللبن أغذوه أيضا

قول خش وعند أهل نجد من باب ضرب هذا العزو مثله فى شرح التحفة للشيخ ميارة تبعا للصحاح ولم يعترضه فى القاموس بل ذكر اللغتين ولم يعزهما كصاحب المشارق وهو خلاف ما فى المصباح واقتصر عليه مب و تو والله أعلم ۞ قلت واقتصر فى نظم الفصيح على أنه من باب سمع اذ قال فى باب فعلت بكسر العين

ورضع المولود حتى رويا
وفركته زوجه فابتليا

وقول مب عن عياض وانما يقال لبان هو بالكسر خلاف ما يوهمه وأما بالفتح فهو الصدر وبالضم هو الكندر يقال هو أخوه بلبان أمه قاله فى المصباح بعد أن ذكر أن اللبن من الآدمى والحيوانات وقال ابن مكى يقولون تداويت بلبن النساء وشبع الصبى من لبن أمه وذلك غلط انما يقال لبن الشاة ولبان المرأة اه وقال فى درة الغواص فى أوهام الخواص ويقولون لرضيع الانسان قد ارتضع بلبنه وصوابه بلبانه لان اللبن هو المشروب واللبان هو مصدر لابنه أى شاركه فى شرب اللبن وهذا هو معنى كلامهم الذى نحوا اليه ولفظوا به اه وقول مب ولا دليل الاسمى الرضاع زاد ابن عرفة عقبه لبن أنثاه محرم اجماعا ثم حكى الخلاف فى الرجل أى الذى در من ثديه وأن المشهور لغوه وحديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب رواه الشيخان وغيرهما (غذاء) هو ككساء وذاله معجمة ما يتغذى به من الطعام والشراب كما فى المصباح والصحاح ولا يصح أن يكون هنا بفتح الغين والدال المهملة لانه طعام الغداة وليس بمراد وقول خش لاغذيته بالياء تبع فيه الجوهرى وفيه نظر بل يقال بالياء أيضا كما فى القاموس ۞ قلت وفى الحديث

أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه وفى رواية يغذيكم (أوخلط) قول مب والتخريج احروى قد بين ابن عرفة الاحروية بقوله لتحقق مقارنة وجود كل من اللبنين الآخر فى لبن المرأتين وعدمه فى لبن الرجلين اه والتخريج الذى عزاه ابن عرفة لابن محرز نسبه فى ضيح لعياض انظر الاصل والله أعلم (ان (٣١٦) حصل فى الحولين الخ) ظاهره أنه لا أثر لرضاع الكبير ولو فى الحجابة وهو ظاهر المدونة أيضا ابن عرفة وفيها لغو رضاع الكبير غير مقارن الحولين الباجى لم يأخذ بالتحريم برضاع الكبير أحد من الفقهاء وانعقد الاجماع على خلافه قال محمد لو أخذ أحد بحديث سهلة أرضعيه خمس رضعات فى الحجابة فقط لم أعبه وتركه أحب الى اه وانظر حديث سهلة فى الموطا ومسلم ﴿قلت﴾ وفى الرسالة وكل ما وصل الى جوف الرضيع فى الحولين من اللبن فانه يحرم وان مصة واحدة ولا يحرم ما أرضع بعد الحولين الا ما قرب منهما كالشهر ونحوه وقيل والشهرين اه قال الشيخ زروق فلا أثر لرضاع كبير وان كان محتاجا او الشهر ونحوه رواه عبد الملك وقاله ابن القصار والشهران رواية المدونة والثلاثة رواية الوليد بن مسلم وقال عبد الملك ما قرب كما بعد لا يحرم ورواه ابن عبد الحكم ولمالك فى المختصر الا فى الايام اليسيرة ولسحنون كمالك الا فى الايام اليسيرة التى هى مثل نقصان الشهور فهذه ستة أقوال اه (الا أن يستغنى الخ) قول مب عن ضيح والثانى لمطرف وابن الماجشون وأصبغ الخ تبع فى عزوه لاصبغ ابن شاس وأصله للخمى وهو خلاف ما عزاه له فى المنتقى من موافقته للمشهور انظر الاصل والله أعلم ﴿قلت﴾ وفى الشيخ يوسف بن عمر على قول الرسالة ولو فصل قبل الحولين فصالا استغنى فيه بالطعام لم يحرم ما أرضع بعد ذلك مانصه يريد الا أن يعود للرضاع فى داخل الحولين من علة أو غيرها فانه يحرم اذا صار له غذاء اه وقول مب عبارة مختلة الخ انما جاء اختلالها من زيادة منهما فلو أسقطها وجعل مكانها من الفطام وزاد اثر قوله الى تمامها فى القرينة لتحرر كلامه (ما حرمه النسب) ﴿قلت﴾ أى فكل امرأة قدرت قريبة من النسب بحيث

فاغتذى به وغذيته بالتثقيل فتغذى اه منه بلفظه فهو بالذال المعجمة ولا يصح أن يكون هنا بفتح الغين والدال المهملة لانه طعام الغداة وليس بمرادهنا *(تنبيه)* قول المصباح وغذيته بالتثقيل يقتضى أنه لا يقال غذيته بالتخفيف مع الياء وصرح بذلك فى الصحاح ونصه والغذاء ما يتغذى به من الطعام والشراب يقال غذوت الصبى باللبن فاغتذى به أى ربيته به ولا يقال غذيته اه منه بلفظه وفيه نظر ففى القاموس مانصه والغذاء ككساء ما به نماء الجسم وقوامه غذاه غذوا وغذاه واغتذى وتغذى ثم قال غذيته غذوته ولم يعرفه الجوهرى فانكره اه منه بلفظه (أوخلط) قول مب عن ابن عرفة والتخريج أحروى قد بين ابن عرفة هذه الاحروية اذ قال متصلا به مانصه لتحقق مقارنة وجود كل من اللبنين الآخر فى لبن المرأتين وعدمه فى لبن الرجلين اه منه بلفظه ثم قال متصلا به ونقل ابن عبد السلام الى آخر ما نقله عنه فانظر لم ترك ذلك مع مسيس الحاجة اليه والله أعلم *(تنبيه)* هذا التخريج الذى عزاه ابن عرفة لابن محرز نسبه فى ضيح لعياض ونصه وأخذ عياض من المدونة التخريج من مسئلة من حملت من زوج آخر وان اللبن يكون للزوجين اه منه بلفظه فكتب عليه صر فى حاشيته مانصه لقائل أن يقول المأخوذ منه أن اللبن للزوجين محكوم بكل جزء منه لهما فهما فيه متساويان من غير ترجيح بخلاف هذه فان الفرض ان أحدهما مغلوب بالآخر فتأمله اه منه بلفظه وهو عكس ما قاله ابن عرفة والله أعلم بالصواب (الا أن يستغنى) قول مب عن ضيح والثانى لمطرف وابن الماجشون وأصبغ الخ هو كذلك فى ضيح وسكت عنه صر فى حاشيته وتبع فى عزوه لاصبغ والله أعلم ابن شاس قال فى الجواهر مانصه فلو ارتضع فى الحولين بعد استغنائه بالغذاء عن اللبن لم تنتشر الحرمة الا أن يكون زمن الرضاع قريبا من زمن الاستغناء فيكون حكمه حكمه وقال مطرف وابن الماجشون وأصبغ فى كتاب ابن حبيب تنتشر مادام فى الحولين اه منها بلفظها وأصل ذلك للخمى ونصه فقال ابن القاسم لا يحرم وقال مطرف وابن الماجشون وأصبغ فى كتاب ابن حبيب يحرم الى تمام الحولين وأرى ان كان الرضاع المصة والمصتين أن لا يحرم وان أعيد الى الرضاع وأسقط الطعام حرم اه منه بلفظه وهو خلاف ما عزاه له الباجى فى المنتقى ونصه فلو فطمته أمه فاستغنى بالطعام ثم أرضعته بعد ذلك امرأة فى الحولين لم يحرم ذلك الرضاع وبه قال الاوزاعى وابن القاسم وأصبغ وقال مطرف وابن الماجشون يحرم الى انقضاء الحولين وبه قال الشافعى اه منه بلفظه وقد نبه ابن عرفة على هذا وزيادة ونصه ولو انتقل لطعام قبل الحولين ففى لغو رضاعه بعد زيادة على يومين وتحريمه قولها

ونقل

ونقل اللخمي عن الاخوين مع أصبغ فأنه لا ان كان مصتين لم يحرم وان رد للرضاع دون طعام حرم وعزو الباجي وابن حارث والشيخ الاول لاصبغ خلاف عزو اللخمي وعزا ابن حارث الثاني أيضا لابن حبيب وابن نافع وعيسى في العتبية ولم أجده فيها اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلام المصنف أنه لا أثر لرضاع الكبير ولو في الحجابة وهو ظاهر المدونة قال ابن ناجي في شرحها مانصه قال أبو حفص العطار وظاهر الكتاب أن رضاع الكبير لا أثر له ولو في الحجابة وهو كذلك وقال ابن المواز لو أخذ به أحد في الحجابة لم أعبه كل العيب قال عبد الحق وقد استحسن بعض شيوخنا الاخذ به في ذلك وفعل به متقدمو شيوخنا في أهليهم ❊ قلت وبه أفتى شيخنا أبو محمد عبد الله الشبيبي اهـ منه بلفظه ونقله ح مسقطا منه قال أبو حفص العطار بل نسب ذلك لابن ناجي نفسه وأبدل عبد الحق بعبد الحميد والذي في النسخة التي بيدي منه هو ما قدمته وفي ابن يونس مانصه قال ابن حبيب وقد أخذ بعض العلماء برضاعة الكبير في الحجابة خاصة لحديث سهلة بنت سهيل في رضاعة سالم وهو كبير قال ابن المواز فلو أخذ به أحد في الحجابة خاصة لم أعبه كل العيب وتركه أحب الينا وليس في الحديث أنه يحرم انما قال أرضعيه يذهب ما في وجه أبي حذيفة وفي حديث آخر تذهب غيرته فليس تقوم بهذا حجة لمن أطلق التحريم وما علمت من أخذ به عاما الا عائشة رضي الله عنها وخالفها أزواج النبي عليه السلام ورأين أن ذلك خاص بسالم اهـ منه بلفظه وذكر الباجي في المنتقى بعض كلام ابن المواز هذا ونقل ابن عرفة كلامه مختصرا مقتصرا عليه ونصه وفيها الغو رضاع الكبير غير مقارن الحولين الباجي لم يأخذ بالتحريم برضاع الكبير أحد من الفقهاء وانعقد الاجماع على خلافه قال محمد لو أخذ أحد بحديث سهلة أرضعيه خمس رضعات في الحجابة فقط لم أعبه وتركه أحب الي اهـ منه بلفظه وفي اختصار المتيطية مانصه وذهب الليث بن سعد وجماعة من العلماء الى أن الحرمة تقع برضاع الكبير وحجتهم حديث سالم مولى أبي حذيفة وهو في الموطا وبه قالت عائشة رضي الله عنها قال ابن حبيب والخلاف بين العلماء انما هو في رفع الحجاب به وأما التحريم فلم يختلفوا أنه لا يقع به تحريم وقال غيره الاختلاف في الجميع اهـ منه بلفظه وفي طرر ابن عات مانصه ذكر ابن عبد البر رحمه الله في التمهيد في شرح حديث ابن شهاب عن عروة في رضاع الكبير أنه اختلف العلماء في ذلك كاختلاف أمهات المؤمنين فقد حكى عن عائشة التحريم به وحكى عن غيرها عدم التحريم به ثم قال وقال الليث بن سعد ان رضاعة الكبير تحرم كرضاعة الصغير وهو قول عطاء بن أبي رباح وروى عن علي ولا يصح عنه والصحيح عنه أنه لا يحرم الرضاع بعد فطام وكان أبو موسى يفتي به ثم انصرف عنه الى قول ابن مسعود وأما قول عطاء فذكر عبد الرزاق عن ابن جريج قال عطاء بن ابي رباح يحلب له اللبن ثم يسقاه وأما أن تلقمه المرأة ثديها كما يصنع بالطفل فلا لان ذلك لا يحل عنده ولا عند جماعة العلماء اهـ منها بلفظها والحديث المنسوب للموطا هو في صحيح مسلم أيضا قال الابي في شرحه مانصه قال ابن العربي ذهب الى ما ذهبت اليه عائشة ان رضاع الكبير يحرم عطاء والليث لحديث سهلة هذا قال ولعمر الهكم انه لقوي ولو كان خاصا بسالم لقال لها

تحرم به تحرم بالرضاع (الا أم أخيك الخ) ﴿قلت عبارة ابن دقيق العيد فى هذا هى قوله فى شرح العمدة استثنى الفقهاء من عموم قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الخ فتمكن الاعتراض عليه وأما المصنف فيجاب عنه بان الاستثناء فى كلامه منقطع كما فى غ وبه تعلم أن بين العبارتين فرقا خلاف ما توهمه مب لان عبارة ابن دقيق العيد نص فى التخصيص لا تحتمل غيره وعبارة المصنف محتملة له وللاستثناء المنقطع لان فيها الاستثناء باداته لا بغير أداته كعبارة ابن دقيق العيد والاداة تستعمل فى الاتصال والانقطاع كما أشار له ابن عرفة فتأمله ولا تغتر برد أبى حفص الفاسى على ابن عرفة فانه مردود بوجوه ستة انظرها فى الاصل والله أعلم (وقدر الطفل الخ) ﴿قلت قال الشيخ يوسف بن عمر عند نص الرسالة الذى فى ز فأصول التحريم بالرضاع ثلاثة الرضيع والمرضعة وفحلها فالرضيع ولد للمرضعة فان كان ذكرا حرمت عليه لانها أمه وجميع أقاربها الا بنات اخواتها أو بنات اخوتها الانهن بنات الخالات والاخوال وكذا يحرم عليه جميع أقارب الزوج الذى كان اللبن منه الا بنات اخوته وبنات أخواته لانهن بنات الاعمام وبنات العمات وان كان انثى فانها تحرم على أقارب المرضعة الا بنى اخوتها وعلى أقارب الزوج الا بنى اخوته وتحرم هى على الزوج لانها بنته وما يتناسل (٢١٨) منها الا نهن حفدائه اه فبنتك من الرضاع هى كل من أرضعته زوجتك أو أمتك بلبنك أو أرضعتها بنتك من نسب أو رضاع وكذا من أرضعتها زوجة ابنك من نسب أو رضاع واخوتك كل من ولدته من أرضعتك أو ولد لفحلها وكذا من أرضعته من أرضعتك ولبعضهم

اذا امرأة قد أرضعت طفل غيرها
وكان لها فى حين ارضاعها فحل
فكل ابنة منه ومن غيرها لها
ومنها له أو غيرها بعد أو قبل
له أخوات قد حرمن وان يرد
أخوه نكاح بعضهن له حل

وفى تكميل غ ما نصه قوله وتحرم على الرجل امرأة أبيه أو ابنه من الرضاعة كالنسب يناسبه قوله بعد هذا ومن تزوج صبية فارضعتها أمه أو أخته أو جدته أو ابنته أو ابنة أبيه أو امرأة أخيه أو بنت أخيه أو بنت أخته وقعت الحرمة بذلك وفرق بينهما ثم ذكر غ ان من أرضعته امرأة جده حرمت عليه بنات عمه لانه صار عما لهن فان كان المرضع الصبية حرمت أيضا على بنى عمها لانها صارت عمة لهم وان الربيبة انما تحل لولد زوج أمها اذا لم ترضع من أمها بعد وطئه والا حرمت عليه لانها أخته وأن من له امرأتان فارضعت احداهما أخاه حرمتا معا على الطفل المرضع لان المرضعة أمه والاخرى زوجة أبيه وان من أرضعتها جدتها لامها لا تحل لابن عمها ان كان ابن خالتها الانها خالته وفى ق عن ابن العطار ما نصه تفسير ما يحرم ويحل من ذلك ان تنظر فان كان الخاطب لم يرضع أم المخطوبة ولا رضعت المخطوبة أمه ولا أرضعتهما امرأة واحدة وان لم تكن أما لواحد منهما ولا رضعا بلبن فحل واحد وان اختلفت المراضع مثل أن يكون لرجل امرأتان فترضع واحدة صبيا والاخرى صبية فلا يتناكحان وما عدا ذلك فلا بأس به فى مذهب مالك اه منه بلفظه لكن هذا انما هو ضابط لما يحرم من الاخوات خاصة دون من عداهن ممن يحرم بالرضاع لتحريم نظيره بالنسب وكذا تحرم من أرضعت زوجتك لانها أمها ومن رضعت من زوجتك قبل أن تدخل بها لانها ربيبتك (من وطئه لانقطاعه) ﴿ قلت قال ابن عمر فلبن الفحل يحرم بشيئين اذا لم يكن فيها لبن ودر بوطئه وكذا اذا كان اللبن قليلا و كثر بالوطء

ولا يكون لاحد بعدك كما قال لابى بردة فى شأن الجذعة اه أبو عمر أتت امرأة الليث وقالت أنا أريد الحج وليس معى ذو محرم فقال لها اذهبى الى زوجة رجل ترضعك فيكون زوجها أباك فتحجى معه اه منه بلفظه ولعل ما نسبه لابن العربى فى العارضة أو فى القبس ولم يرتض فى الاحكام ما لعائشة بل نصر مذهب غيرها فانظره والله أعلم (الا أم أخيك) قول مب واعترضه ابن عرفة الخ سلم اعتراض ابن عرفة هذا كما سلمه بو وقد سلمه قبلهما ق و غ وغير واحد من المحققين واعترضه شيخ شيوخنا العلامة المشارك أبو حفص الفاسى فى شرح التحفة فانه ذكر كلام تقى الدين ثم كلام ابن عرفة وقال عقبه ما نصه قلت قال الشيخ سعد الدين التفتازانى فى تلويحه قد اشتهر فيما بينهم أن الاستثناء حقيقة فى المتصل مجاز فى المنقطع والمراد صيغ الاستثناء وأما لفظ الاستثناء فحقيقة اصطلاحية فى القسمين بلا نزاع ثم أنكر على صدر الشريعة الحنفى قوله ان لفظ الاستثناء مجاز فى المنقطع فوضع الخلاف على ما ذكره هو صيغ الاستثناء وهو ظاهر كلام عضد الدين وكمال الدين ابن الهمام اذا تقرر هذا فالاستثناء المعدود فى المخصصات هو الاخراج بالادوات أو هو الادوات نفسها لا لفظ استثنى كما فى عبارة تقى الدين وانما استثنى معناه أخرج وذلك أعم من أن يكون الاخراج بالادوات أو غيرها وسواء كان المخرج من جنس المخرج منه أولا واطلاق الاستثناء على هذا الاخراج المذكور حقيقة كما تقدم عن السعد وغيره فليس لفظ الاستثناء تخصيصا

اى .

أى قصر العام على بعض أفراده بل الاتيان بالادوات على جهة الاستثناء المتصل مما يتحقق به التخصيص فليس معنى قول تقى الدين استثنى الفقهاء أنهم أخرجوا هذه النسوة بأدوات الاستثناء حتى يكون بمعنى أنهم خصصوا العام أى قصروه على بعض أفراده حتى يرد عليه أن التخصيص فرع الاندراج ولا اندراج لهؤلاء فى هذا العام وانما معنى قوله استثنى الفقهاء هؤلاء أنهم أخرجوهن عن حكم هذا العام لفقدان علة الحرمة فيهن ومطلق الاخراج أعم من الاخراج بالادوات على جهة التخصيص أولا وهو المراد فمعناه أنهم حكموا بعدم تناول ذلك الحكم لهؤلاء النسوة فليفهم والله أعلم وقد علمت بهذا التقرير أن ما ألزمه ابن عرفة لتقى الدين غير لازم وان ما نسب اليه من الاغترار بتوهمه أن التحريم فى صورتى النسب يثبت فى المرأتين من حيث كون احداهما أم أخيك الخ هو برىء منه فقد صرح بأن المنتفى هو الموجب للتحريم قال وقد يوجد فتوجد الحرمة الى آخر كلامه فهو كقول ابن رشد فى المقدمات فذكر كلامه ثم قال عقبه فظهر أن ما قاله تقى الدين لا ينافى جلالة قدره وعلو منصبه فى الاصول والفروع وان تغليط ابن عرفة له غلط والحق أحق أن يتبع والعجب من غ كيف نقل كلام ابن عرفة ولم يتعقبه اه منه بلفظه ۞ قلت من تأمل أدنى تأمل وأنصف علم أن كلامه هذا اشتمل على أمور كل واحد منها على انفراده لا يناسب جلالته رحمه الله تعالى ومكانته فى الفروع والاصول فكيف بمجموعها أحدها ان قوله فالاستثناء المعدود فى المخصصات هو الاخراج بالادوات فيه أن هذا لا يجهله من له أدنى مخالطة لفن الاصول فضلا عن الامام ابن عرفة وكيف يتوهم متوهم شم رائحة الاصول أن الاستثناء المعدود فى المخصصات هو مطلق الاخراج كان بالادوات أو غيرها وهم قد نوعوا المخصص الى استثناء وصفة وغيرهما مما هو مشهور وفى كتبهم مسطور مع أنه لا حاجة الى ماذكره لان ابن عرفة صرح بأن التخصيص الذى أفاده كلام تقى الدين هو بغير أداة الاستثناء لقوله ان الاستثناء من العام بغير أداته الخ فما قاله لا يلاقى بحث ابن عرفة بحال ثانيها ان قوله وانما استثنى معناه أخرج هو ضرورى عند كل من له أدنى نصيب فى هذا الفن ولم ينكره ابن عرفة بل عليه بنى اعتراضه على تقى الدين ثالثها ان قوله وذلك أعم من أن يكون الاخراج بالاداة أو غيرها واضح السقوط لانه ان عنى أن ذلك معناه فى اللغة فذلك أمر يسلمه ابن عرفة وهو الذى فهمه من كلام تقى الدين فلا معنى لايراده واحتجاجه به عليه وان عنى فى الاصطلاح فلا يصح ما قاله وقد ناقض به ما قدمه أولا من أنه الاخراج بالادوات كما لا يصح استدلاله لذلك بكلام السعد لانه حجة عليه لقوله فحقيقة اصطلاحية فى القسمين أى المتصل والمنفصل اذ كل من القسمين فى الاصطلاح مقصور على ذكر الاداة بلا خلاف فاذا قلت استثنى زيد فى كلامه كان صدق هذه الجملة ثابتا فى صورتين فى قول زيد قام القوم الا عمرا وفى قوله قام القوم الا حمارا ولا صدق لها فى قول زيد قام القوم الصالحون فى الاصطلاح لفقد الاداة وفى اللغة هى صادقة لوجود الاخراج كصدقها أيضا لغة فى الصورة الاولى دون الثانية لعدم الاخراج ولهذا لم يعرف القائلون بأن الاستثناء يطلق فى الاصطلاح على القسمين بأنه الاخراج بالا الخ بل يعرفونه بأنه المخالفة

اه فتأمله وفى المدونة لبن الواطئ له ما استمر ابن عرفة ظاهره ولو طال وعن سحنون اذا طلقها وتمادى بها اللبن الى خمس سنين غاية الحمل فليس له وأنكره أبو عمران ورآه خلاف ظاهر المدونة (واشترك مع القديم) ۞ قلت أى مع جنس القديم فيصدق بالمتعدد ابن القاسم هو ابن لهما ما استمر لبن الاول قال فى المدونة هو ابن لهما ولو حملت من الثانى قال ابن المنذر أجمع كل من يحفظ عنه العلم على أن حكم لبن الزوج الاول ينقطع بولادتها من الثانى وانما الخلاف اذا حملت منه وقال ابن الحاجب ولبن الدارة لصاحبه الى أن ينقطع ولو بعد سنين كثيرة وقيل الى أن تلد وقيل الى أن تحمل وقيل الى أن يطأها زوج ثان انظر القلشانى وقال ابن عرفة لو وطئ ذات لبن زوج ثان فالمشهور هو قول ابن القاسم ورواية ابن نافع وقاله محمد ان اللبن لهما ولو ولدت الثانى اه

بالا أو احدى أخواتها ويذكر بعض كلام الائمة يتضح لك صحة ماقلناه قال فى جمع الجوامع مانصه وهو الاخراج بالا أو احدى أخواتها من متكلم واحد وقيل مطلقا ثم قال أما المنقطع فثالثها متواطئ والرابع مشترك والخامس الوقف قال المحقق المحلى مانصه متواطئ فيه وفى المتصل أى موضوع للقدر المشترك بينهما أى المخالفة بالا أو باحدى أخواتها حذرا من الاشتراك والمجاز الآتيين والاول الاصح أنه مجاز فى المنقطع لتبادر غيره أى المتصل الى الذهن والثانى أنه حقيقة فيه كالمتصل لانه الاصل فى الاستعمال ويحد بالمخالفة المذكورة من غير اخراج وهذا القول بمعنى قوله والرابع مشترك بينهما فهو مكرر اه محل الحاجة منه بلفظه فقال العلامة ابن أبى شريف مانصه قوله لفظ الاستثناء متواطئ جعل الشارح موضع الخلاف لفظ الاستثناء وهو مقتضى كلام العلامة القطب الشيرازى فى شرح المختصر لكن أنكره المولى سعد الدين فى التلويح فقال قد اشتهر فيما بينهم ان الاستثناء حقيقة فى المتصل مجاز فى المنقطع والمراد صيغ الاستثناء وأما لفظ الاستثناء فحقيقة اصطلاحية فى القسمين بلانزاع ثم أنكر على صدر الشريعة قوله ان لفظ الاستثناء مجاز فى المنقطع فوضع الخلاف على هذا هو صيغ الاستثناء وهو ظاهر كلام المحقق عضد الدين واليه مال شيخنا فى تحريره قوله فهو مكرر الا أن يريد الخ محل نظر والظاهر أن مراد المصنف الاشارة الى القول الذى حكاه أبو اسحق وهو أن الاخراج من غير الجنس لايسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازا وكأنه بعينه هو القول الذى نقله الآمدى عن أكثر المتكلمين والنحاة وبعض أصحابنا أنه لا يصح لغة لا حقيقة ولا مجازا وحينئذ فيكون معنى عبارة المصنف أما المنقطع ففيه أقوال أحدها يسمى استثناء أى مجازا الثانى لايسمى استثناء لاحقيقة ولا مجازا والثالث يسمى استثناء حقيقة على وجه التواطئ بناء على أنه موضوع لقدر مشترك بين المتصل والمنقطع والرابع يسمى استثناء حقيقة بالاشتراك اللفظى والخامس الوقف اه منه بلفظه فتحصل من كلامهم هذا ان الاستثناء فى الاصطلاح لابد فيه من ذكر الاداة وهى الا أو احدى أخواتها اتفاقا وانه حقيقة فى المتصل واختلف فى المنفصل على خمسة أقوال والقول بأنه يطلق عليه مجازا قال السعد هو الذى اشتهر بينهم وقال المحلى انه الاصح والقول بأنه لايطلق عليه لا حقيقة ولا مجازا نقله الآمدى عن أكثر المتكلمين والنحاة وبعض أصحابه وهل محل الخلاف لفظ الاستثناء وهو ظاهر كلام القطب الشيرازى وقول صدر الشريعة وبه جزم المحلى أو محله صيغ الاستثناء نحو قام القوم الاحمارا أو غير حمار ونحوهما وأما لفظ الاستثناء فحقيقة عرفية فى المتصل والمنفصل بلانزاع وبه جزم السعد وهو ظاهر قول العضد وابن الهمام طريقتان ثم على القول بأنه يطلق عليه مجازا أو لا يطلق عليه أصلا فحده ماتقدم عن جمع الجوامع وعلى القول بأنه يطلق عليه حقيقة عرفية فلا يحد بالاخراج اذ لا اخراج فى المنفصل بل يحد بأنه المخالفة بالا أو احدى أخواتها كما تقدم فى كلام المحقق المحلى ولكون المنقطع ليس فيه اخراج لم يعدوه فى المخصصات وبذلك تعلم صحة ماقلناه من أن قوله ان استثنى معناه أخرج بالاداة أو غيرها فتأمله بانصاف رابعها قوله فليس لفظ الاستثناء تخصيصا الخ فيه

ان

أن هذا ضرورى ولم يقله ابن عرفة فلا حاجة الى نفيه خامسها ان قوله فليس معنى قول تقى الدين استثنى الفقهاء أنهم أخرجوا هؤلاء النسوة ان عنى مع كون كلام تقى الدين مبنيه على الاصطلاح فما قاله مناف لما قرره أولا من أن الاستثناء حقيقة فى المتصل والمنفصل ولما قدمناه من كلام الائمة المفيد أنه مقصور على ذكر الاداة وان عنى مع مخالفته للاصطلاح وأنه توسع فى ذلك رجوعا الاصل اللغة فهذا المعنى هو الذى فهمه منه ابن عرفة فلا حاجة لذكره ولا فائدة فيما ذكره أولا من كلام السعد وقرره بل هو تطويل وتهويل بما ليس عليه تعويل سادسها ان قوله وانما معنى قوله استثنى الفقهاء هؤلاء أنهم أخرجوهن الخ ان عنى به أنهم أخرجوهن من عموم اللفظ مع تناوله لهن فهو مراد ابن عرفة وعن ذلك نشأ اعتراضه وان عنى أنهم أخرجوهن من غير تناول عموم لفظ الحديث لهن فهو غير مسلم ولفظ تقى الدين يأباه لقوله استثنى الفقهاء من عموم قوله عليه السلام يحرم من الرضاع الخ اذ كيف يعقل أن يقال يخرج من عموم كذا كذا وكذا وهو غير داخل فيه ولو صح هذا ما توجه اعتراض على كلام أبدا كما قاله ابن عرفة فى نظير هذا وبالجملة فالحق ما قاله ابن عرفة وسلمه الجم الغفير والعلم كله للعلى الكبير (كقيام بينة على اقرار أحدهما) قول ز به أى بالرضاع ويشمل قول أحدهما رضعت معه مثلا وقوله هو أخى من الرضاع ولا يشمل قوله هو أخى فقط ابن عرفة يجب تقييد قوله أختى وأخى بزيادة من الرضاع نصا أو سيا فالسماع القرينين من تزوج امرأة شهد عليها أنها كانت تقول لمن تزوجها قبل نكاحها أخى أخى لم تحرم عليه فى كلام الناس قول المرأة للرجل أخى ولا قرابة بينهما اه منه بلفظه (بخلاف أم أحدهما) قول ز وكذا اذا استمرت على اقرارها الخ صحيح وما نسبه لتكميل التقييد هو كذلك فيه ذكره فى كتاب الرضاع عند قول المدونة وان قالت امرأة لرجل أرضعتك مع ابنى ثم قالت كنت كاذبة ومعتذرة لم يقبل قولها الثانى ولا أحب له أن يتزوجها ونصه فى سماع عيسى فى رسم باع من النكاح الثالث سئل ابن القاسم عن رجل أراد أن يتزوج امرأة فقالت له أمه انها أختك من الرضاعة قد أرضعتها وتحت الرجل امرأة أخرى فقال الرجل امرأتى التى تحتى طالق ان كانت لى حلالا ان لم أتزوجها قال أرى أن يطلق امرأته التى تحته ولا يتزوجها فان اجترأ وتزوجها لم يقض عليه بطلاقها الا انه لا يكون عليه فى الرضاع الا امرأتان ابن رشد هذا كما قال ان الاختيار له أن يحنث نفسه بان يطلق امرأته ولا يتزوجها الان تزويجها مكروه وليس حراما لان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر برضاع امرأة فتبسم فقال وكيف وقد قيل وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه فندب صلى الله عليه وسلم الى اتقاء الشبهات ولم يحرمها وهذا من الشبهات اذ لا يوقن بصحة قول أمه ولا يلزمه فى الشرع تصديقها لاحتمال أن تكون أرادت أن تمنعه من نكاحها الا أن يكون قد فشا ذلك من قولها قبل ذلك فيلزمه ذلك ويحرم عليه نكاحها ولا يلزمه فى امرأته شئ على ما فى آخر سماع ابن القاسم من طلاق السنة وظاهر ما فى الثانى من المدونة خلاف ما فى الرضاع منها وقوله ولا يكون فى ذلك الا امرأتان يريد

(كقيام بينة الخ) ابن عرفة يجب تقييد قوله اى المقر أختى وأخى بزيادة من الرضاع نصا أو سيا فالسماع القرينين من تزوج امرأة شهد عليها انها كانت تقول لمن تزوجها قبل نكاحها أخى أخى لم تحرم عليه فى كلام الناس قول المرأة للرجل أخى ولا قرابة بينهما اه (لم يندفع الخ) ❁قلت يعنى الا بموافقة الزوج أو ثبوت ذلك انظر ق (كقول أبى الخ) ❁قلت قال ق مانصه فيها لو قال الاب رضع فلان أو فلانة مع ابنى الصغير أو مع ابنتى ثم قال أردت اعتذارا لم يقبل منه فان تناكحا فرق السلطان بينهما ابن يونس لانه كالمقر على نفسه لانه هو العاقد بخلاف اذا أراد الابن نكاح امرأة أو شراء جارية فقال الاب قد كنت نكحتها قال فى المدونة لا يقبل قوله قال ابن يونس لانه ليس هو العاقد اه ومقتضاه ومقتضى ما فى مب عن طفى اختصاص ذلك بالابوين المجبرين خلاف ما فى ق وخش و ز فتأمله والله أعلم (بخلاف أم أحدهما) قول ز وكذا اذا استمرت على اقرارها الخ صحيح وما نسبه لغ فى تكميله هو كذلك فيه انظر نصه فى الاصل (ويثبت الخ) ❁قلت وكذا يثبت بالسماع الفاشى المستفيض انظر ق قال ابن القاسم فى المدونة ان شهد برضاع الزوجين أمهاتهما لم تقبل شهادتهما الا أن يكون فشا من قولهما قبل النكاح اه أى فالام كغيرها اذ لا يوقن بصحة قولها ولا يجب على الابن تصديقها لاحتمال ارادتها منعه نكاحها وفى المدونة قلت وكذا أمى لم تزل يسمعونها تقول أرضعت فلانة فلما كبرت أردت تزوجها قال قال مالك لا يتزوجها اه واختلف فى فهمه

ويفشو ذلك من قولهما على ما قاله فى المدونة وذهب مطرف وابن الماجشون وابن نافع وابن وهب الى اعمال شهادتهما وان لم يفش ذلك من قولهما وهو قول سحنون ومعناه اذا كانتا عدلتين ولا يشترط فيهما مع الفشو على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك العدالة والله تعالى أعلم اه منه بلفظه وهو شاهد لما قاله ز فتأمله والله أعلم (لا بامرأة ولو فشا) قول ز على المشهور ماشهره هو نص المدونة فى كتاب الرضاع ونصها واذا قالت امرأة عدلة كنت أرضعت فلانا وزوجته لم أقض بفراقهما ولو عرف ذلك من قولها قبل النكاح أمرته بالتنزه عنها ان كان يوثق بقولها اه منها بلفظها قال ابن ناجى فى شرحها مانصه أما شهادة الواحدة فان لم يكن فشو فليتنزه عنها فقط وان كان فاشيا فقولان فسمع ابن القاسم العمل على شهادتها وهو ظاهر قول نكاحها وهو خلاف مالها هنا من أنه يتنزه فقط ووقعت فى أحكامى بالمدينة فظهر لى أن القولين سيان لانهما خارجها وهما فيها ولا أعرف منهما مشهورا فتوقفت ثم مشيت لتونس لضرورة فسألت عنها شيخنا حفظه الله تعالى فأمرنى أن أحكم بما دل عليه قولها هنا لان الاصل فى شهادة المرأة الضعف وسألت عنها شيخنا أبا يوسف يعقوب الزغبى فقال مثله فحكمت بذلك اه منه بلفظه وقول نكاحها الذى أشار اليه هو فى النكاح الثانى ونصها قال مالك لا تجوز شهادة امرأة واحدة فى الرضاع الا أن يكون قد فشا وعرف قال مالك وأحب الى أن لا ينكح ويتورع اه منها بلفظها ﴿ قلت وتبع ابن ناجى فى جزمه بأن مافى الكتابين خلاف ابن رشد وتقدم كلامه قريبا ونقل عياض نحوه عن بعضهم وجزم هو بأن ذلك وفاق قال فى النكاح الثانى من تنبيهاته مانصه وقوله فى شهادة المرأة الواحدة فى الرضاع ان ذلك لا يجوز اذ لا يقطع شيأ الا أن يكون فشا وعرف وأحب الى أن يتورع ولا ينكح نبه بعضهم على هذا اللفظ وقال هو خلاف ما قال فى الرضاع فى قوله لا يفرق القاضى بقولها وان عرف قبل ذلك من قولها وليس هذا بخلاف لان قوله هنا لا يقطع شيأ مثل قوله لا يفرق القاضى بينهما هنالك يريد سواء فشا أو لم يفش وقال هنا الا أن يكون أمرا فشا وعرف يعنى فيتأكد التنزه والتورع وان كان على كل حال وان لم يفش يستحب له أن يتنزه عنها وهو قوله هنا وأحب الى أن لا ينكح ويتورع وقد جاء مبينا فى كتاب الرضاع التنزه وان لم يفش وقد يكون قوله هذا هو راجع الى الذى أخبره أبوه بانه تزوج المرأة التى خطبها وتشبيهه لها بمسئلة الرضاع هذه وقد قال فيها أيضا الا أراها جائزة على الولد الا أن يكون فشا فبل هذا من قوله وأرى أن يتورع ولو فعل لم أقض به يحتمل قوله ولو فعل يعنى بعد الفشو ويحتمل قبله قال بعضهم يعنى لو فشا لم ينقض به قال أبو عمران يؤمر بالتنزه فى المسئلتين وان لم يفش وان فشا كان الامر بالتنزه والتورع أقوى من الاول وقوله فى قول الام أرضعتها لا يتزوجها هو أيضا على التنزه والام وغيرها على مذهب الكتاب سواء عند فضل ويحيى بن عمر وأبى محمد وغيرهم وهو بين فى كتاب الرضاع وكتاب محمد وعند ابن حبيب ومحمد يقضى بقول الام كالاب قيل هو خلاف وقيل لعلها الام الوصية أو المنكحة فتفسد النكاح وفرق بينهما لاعتراف عاقده بفساده فكانت كالاب وقيل الوصية بخلاف الاب اه منها بلفظها وقول

ففهمه ابن حبيب ومحمد على التحريم وفهمه فضل ويحيى بن يحيى أى وغيرهما على التنزيه قال عياض وهو ظاهر كتاب الرضاع منها انظر القلشانى والشيخ زروق والله أعلم. (لا بامرأة ولو فشا) قول ز على المشهور ماشهره هو نص المدونة فى كتاب الرضاع وبه حكم ابن ناجى فتحصل ان الراجح ان الام كالاجنبية وان لم ترجع عن قولها خلافا لطفى انظر الاصل والله أعلم

قول ز والرق لو أبدله بالملك لان المصنف ذكر مع الرقيق الدابة وكأن ز نظر الى حد ابن عرفة وقول ز حيث كانت واجبة بالنكاح صوابه بالاصالة ﷺ قلت وقوله وكذا ان تطوع أو التزم الخ الصواب حذف

مب كلام طفى هنا فيه نظر الخ تنظيره فى كلام طفى صواب وذلك انه قال ان الام اذا لم ترجع يقبل قولها بخلاف الاجنبية ونقل كلام ابن عرفة ثم قال بعده مانصه فقد اعتضد التحريم بسماع عيسى فهو الراجح فلذا قيد تت بالاجنبية اه ولا شك أن ماعزاه لسماع عيسى من التحريم غير صحيح راجع كلامه الذى قدمناه قريبا يظهر لك صحة ماقلناه وكلام ابن رشد صريح أو كالصريح فى أن الام وغيرها سواء وكلام عياض المتقدم آنفا صريح فى ذلك وقال ابن يونس فى كتاب الرضاع مانصه ومن المدونة قال وكذلك الام اذا لم تزل تسمع وهى تقول أرضعت فلانة فلما كبرت أراد الابن تزويجها فلا يفعل محمد ابن يونس فان فعل لم يقض بفراقها لان الام ليست بعاقدة فيؤخذ باقرارها اه منه بلفظه فانظر كيف جزم ابن يونس بنفى التحريم بقول الام مع الفشو دون رجوع منها وساقه كأنه المذهب فكيف مع عدم الفشو فتحصل أن الراجح أن الام كالاجنبية وان لم ترجع عن قولها والله سبحانه أعلم

(باب النفقات)

قول ز النكاح والرق الخ لو قال الملك بدل الرق لكان أحسن لان المصنف ذكر مع الرقيق الدابة وكأن ز نظر الى حد ابن عرفة فتأمله وقوله حيث كانت واجبة بالنكاح صوابه بالاصالة تأمله (مطيقة) قول ز ولامطيقة بها مانع الخ سلمه تو و مب بسكوتهما عنه وتبع ز فيه تت وقد اعترضه ابن عاشر ونصه هذا منقوض بقول المصنف بعد ولها نفقة حضر وان رتقاء اه منه بلفظه (وليس أحدهما مشرفا) قول ز وهذا الشرط فيما قبل البناء قد تممه بقوله بعد كأنه لا تسقط نفقتها عنه اذا بلغت حد السياق بعد البناء فقط الخ وما قاله صواب اذ هو الذى لابن عبد السلام والمصنف فى ضيح واستظهره الشيخ ميارة خلافا لصر كما نقله مب ﷺ قلت وقد سبق الشيخ ميارة شيخه ابن عاشر ونصه الظاهر أنه انما يشترط انتفاء اشراف أحدهما فى غير المدخول بها والاقانى خالف هذا لكن دون استناد لنص اه منه بلفظه وهذا أيضا هو مرتضى أبى على ونصه قوله وليس أحدهما مشرفا ظاهر كلامهم الكثير وهو الذى قدمناه ان هذا الاشراف وقع عند طلب الدخول وأما لو وقع الدخول ثم وقع الاشراف فالنفقة واجبة ولا تسقط عن الداخل استصحابا لما وجب اه منه بلفظه (قوت) أى مايتقوت به وتقوم به البنية وكونه قمحا أو شعيرا أو ذرة يؤخذ من قوله (بقدر وسعه وحالها والبلد الخ) وقد قال ابن الحاجب مانصه وان أكل الناس الشعير أكلته اه (وان أكولة) قول ز وفيه نظر فان فى الزام الاجير طعاما وسطا الخ لايخفى مافى عبارته اذ ليس فى عبارة المبسوط التى نظر فيها الزام الاجير الوسط بل الزام المستأجر البقاء على الاجارة اذا رضى الاجير بطعام وسط وصواب العبارة أن يقول فان فى رضا الاجير بطعام وسط ضررا على المستأجر لكون ذلك يضعف خدمة الاجير ويحط من قوته فتأمله (وأجرة قابلة) فى ق نوع اعتراض على

قوله تطوع (لممكنة) ﷺ قلت قول ز على المعتمد الخ هو باعتبار المجموع اذ الخلاف انما هو فى القريبة وأما البعيدة فلها عليه النفقة بلا خلاف انظر ح (مطيقة) قول ز ولامطيقة بها مانع الخ أى وهى غير مدخول بها وما يأتى من قول المصنف ولها نفقة حضر وان رتقاء هو فى المدخول بها فلا معارضة خلافا لهونى وان تبع ابن عاشر وقول مب واستظهره الشيخ ميارة الخ سبقه الى استظهاره شيخه ابن عاشر وهو أيضا مرتضى أبى على انظر نصهما فى الاصل (قوت) أى مايتقوت به وتقوم به البنية وكونه قمحا أو شعيرا أو ذرة يؤخذ من قوله بقدر وسعه الخ ﷺ قلت الظاهر أن ذلك يؤخذ من قوله بالعادة وانه راجع للانواع كما يفيده قول ابن الحاجب وان أكل الناس الشعير أكلته اه وان قوله بقدر وسعه الخ يرجع للمقدار من ذلك تأمله (وان أكولة) قول ز فان فى الزام الاجير أى للمستأجر ضررا به أى بالمستأجر بدليل مابعده وبه يسقط بحث هونى ﷺ قلت وينتفى الضرر برضا الاجير بطعام وسط مع التزامه ان يكمل شبعه من عنده ويمكن حمل كلام المبسوط عليه فيسقط التعقب والله أعلم (فيفرض الخ) ﷺ قلت قول خش فى التوطئة بين ماهو الذى يقضى به الخ فيه نظر بل انما بين

مايفرض وكونه يلزم الاعيان أو الاثمان شئ آخر فالصواب حذف هذه التوطئة لما فيها من التشويش مع مناقضتها لقول المصنف الآتى ويجوز اعطاء الثمن عما لزمه ولو وطئ بها لحسن تأمل (وأجرة قابلة) هذا هو الذى اقتصر عليه صاحب مختصر الوقار

المصنف اذ قال بعد ذكر الخلاف مانصه ولم يعز المتيطي منها قولا ولا شهره اه وفيه نظر فان ما اقتصر عليه المصنف عليه اقتصر صاحب مختصر الوقار وساقه كأنه المذهب ولم يحك غيره انظر نصه في ح وهو الذي اختاره غير واحد وصححه ابن الحاجب ونصه بخلاف أجرة القابلة للولد على الاصح ضيح أي فتلزمه وهو الاصح لاصبغ وهو اختيار غير واحد لانه لابد منه كالنفقة اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الجواهر مانصه وعليه أجرة القابلة عند أصبغ مطلقا ووافقه ابن المواز اذا كانت المنفعة بها للولد قال فاما ان كانت لها فعليها أولهما فعليها وعلى الزوج قال القاضي أبو الوليد والاظهر قول أصبغ لانها مما لابد منه كالنفقة والكسوة اه منها بلفظها ومراده بالقاضي أبو الوليد الباجي فانه ذكر ذلك في المنتقى ونصه وهو الاظهر لانها من المؤن التي لاتستبد عنها الزوجية غالبا واذا وجبت عليه النفقة والكسوة والمرأة تنفرد بمنفعة ذلك فبأن يجب ذلك عليه ولا تنفرد المرأة بمنفعته أولى اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلام ح انه حمل كلام المصنف على غير المطلقة طلاقا بائنا فانه قال عقب كلام المصنف مانصه تصوره واضح *(فرع)* قال في سماع أشهب من طلاق السنة مانصه وسئل عن الرجل يطلق امرأته البتة وهي حامل أترى عليه أجرة القابلة فقال ماسمعت فيه شيئا ولا أعلمه عليه الخ فظاهر كلامه ان الخلاف الذي ذكره خاص بالبائن وان كلام المصنف لايشملها فتأمله وقد جعل ابن عات في طرره محل الاقوال التي ذكرها ح المطلقة لكن لم يقيدها بالبائن فقال في ترجمة مخالعة الاب والوصي على الكبير المولى عليه مانصه انظر اذا طلق الرجل امرأته وهي حامل على من تكون أجرة القابلة فذكر الاقوال الثلاثة وظاهر كلام الباجي وابن شاس وابن الحاجب و ضيح وابن عرفة ان الخلاف مطلق ونص ابن عرفة وفي كون أجرة القابلة عليها أو عليه ثالثها ان استغنى عنه النساء فعليها والا فعليه وان كانا ينتفعان به معا فعليهما على قدر منفعة كل منهما لسماع القرينين من طلاق السنة وابن رشد عن أصبغ وسماع ابن القاسم ولم يحك الباجي الاول وعزا الاخير لمحمد اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله والله أعلم *(تنبيه)* قول ابن عرفة وسماع ابن القاسم كذا وجدته في نسختين منه وكذا نقله عنه أبو علي وهو مخالف لما في ح عن ابن رشد فان الذي فيه عنه عزو الثالث لابن القاسم في رسم يوصي من سماع عيسى من كتاب الجعل والاجارة لالسماعه هو من مالك وقد نقل أبو علي كلام البيان كما ذكره ح ولم ينبه على ما في كلام ابن عرفة والظاهر عندي ان لفظة عيسى سقطت من كلام ابن عرفة تصحيفا من النساخ وان أصله وسماع عيسى ابن القاسم وما كان ينبغي لأبي علي أن يغفل هذا مع نقله كلامي ابن عرفة والبيان والله الموفق (ولو بأكثر من واحدة) قول ز ولو تنازعا في كونها ممن تخدم فهل البينة عليه أو عليها قولان هذان القولان ذكرهما في الطرر عن الاستغناء ونصها وفيه لبعض المفتين فان تنازعا في الاخدام فعلى الزوج البينة أنه ممن ليس عليه اخدام فالنفقة والكسوة سواء لانها تلزم الزوج ونحوه للمشاور وقيل ان البينة على المرأة انها ممن يخدم مثلها لان النفقة والكسوة تلزم كل أحد والخدمة لاتلزم المقل ولا الفقير وكأن حديث فاطمة دليل هذا فانظر ذلك وتدبره

وصححه ابن الحاجب واختاره غير واحد كما في ضيح ثم ظاهر المصنف كظاهر الباجي وابن شاس وابن الحاجب و ضيح وابن عرفة سواء كانت في العصمة أو مطلقة ولو بائنا انظر الاصل (ومشط) قول ز الآلة بضم الميم الخ قال ابن المرحل في نظم الفصيح

وكل ما يكون مثل الآله
فيه تكسر لامحاله
تقول هذا ملحف وملحفه
تكسر ما جاء على هذي الصفه

ثم قال

ومقطع أي آلة للقطع
الاحرف فاحفظت في السمع
مثل مدق يا فتى ومكحل
ومدهن ومسعط ومنخل

أما المدق فهو ما يدق
به وقد قيل هو المدق
وفي وعاء الدهن قيل مدهن
والكحل في المكحل هذا بين
كذا السعوط أي دواء الانف
ووعاؤه المسعط دون خلف
والمنخل الغربال ليس يجهل
والمشط في رواية والمنصل

(وثياب المخرج) ﴿قلت قال الشيخ زروق في شرح الرسالة لما ذكر حديث البخاري في باب العلم والعظة بالليل وفي باب لا يأتي زمان الا والذي بعده شر منه رب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة ما نصه فيجب أن لا تخرج الا فيما لا ينظر اليه الرجال من ثياب مهنتها ومرط من المروط التي لو ألقيت الى كلب ما بولها أو الى ذئب ما نيبها ان كانت ممن يؤمن بالله واليوم الآخر وقد صارت حالهن اليوم الى أن لا تخرج احداهن الا في أحسن ثيابها وتستعير من جيرانها وتستعمل الروائح الطيبة وتتغنج في مشيتها وعليها مالو ألق على عود لعشق فهي متعرضة بذلك لمقت الله وغضبه وكذلك من أعانها على ذلك من زوج أو غيره اه (لا ان حلف لا تخرج) ﴿قلت لانه حلف على من له عليه حكم بخلاف السابقة فانه حلف على ما لا حكم له عليه وقول خش وهو مقتضى ما نقله ابن عرفة الخ أي خلاف قول مالك في كتاب محمد كما نقله مب في التنبيه عن المتيطي والله أعلم وفي المدونة ليس له منع زوجته من التجارة قال أبو الحسن يقوم منه لذات الزوج بغير اذنه ادخال شهود عليها لتشهدهم بما أحبت أنه لا يغلق عليها وهو منصوص في الوثائق المجموعة وقال المشدالي قال سحنون في نوازله لذات الزوج أن تدخل على نفسها رجالا تشهدهم بغير اذن زوجها وزوجها غائب ولا تمنع من ذلك ولكنه لابد أن يكون معهم محرم منها ابن رشد وهذا كما قال لأنها في ذلك كالرجل ولا يمنعها من شيء من ذلك والاختيار كما قال انه لابد من ذي محرمها يكون معهم ان كان زوجها غائبا فان لم يكن فرجال صالحون اه انظر ح (ان كانت مامونة) ابن عرفة والشابة محمولة على الامانة حتى يثبت أنها غير مأمونة اه والمتجالة أحرى (الا الوضيعة) يقيد بما اذا لم يضروا بها والا فتعزل عنهم كما نص عليه المتيطي ولا تصدق في الضرر بل لابد من اثباته على المنصوص قال أبو علي ولكن لابد من النظر الى قرائن الاحوال فقد تكون امرأة يضر بها أهل الرجل ولا تجد من يشهد لها وتريد أن تفتدي منه أو يستخدمها اه والعمل عليه

متعين خلافا لج والله أعلم ثم ظاهر المصنف كغيره انه حيث يكون لها الانفراد عن أهله لا يقبل من الزوج اعتذاره بالخوف عليها قال أبو علي ولكن يجب التفطن على القاضي في أمر شاع وذاع واشتهر وانتشر أن المرأة غير المأمونة تريد الانفراد عن أهل الزوج غاية والهروب منهم النهاية لئلا يطلعوا على ما ترومه مما لا يخفى فان ثبت ضررهم بها فليجتهد القاضي في ذلك فان تركها معهم فالضرر عليها ولا يرفع ظلم بظلم وان عزلها عنهم خاف ما هو أعظم فالاولى أن يسكنها مع ثقة له امرأة أمينة تحفظها وتتفقد أحوالها مما لا ينبغي هذا الذي يظهر وقد شاهدنا من ذلك ما يعلمه ستار العيوب ومفرج الكروب ثم قال وكذلك يتفطن لمسئلة تقع بالبوادي وربما تقع في الحواضر وهي انه زمن السيبة وعدم الحكام الذين يخافهم اللصوص من الظلمة وغيرهم تطلب ذات القدر الانفراد عن أهل الزوج وهو يخاف عليها وربما هي لا يكون لها عقل كامل فليجتهد القاضي في ذلك مستعينا بالله تعالى لان الزوج لا يجد أن يبيت عندها كل ليلة اما لمبيته عند امرأة أخرى له أو لما يعرض له من عوارض الدنيا اه وهو في زمننا أشد بشهادة ما في أصح الصحيح من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأتي عليكم زمان الا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم وما ذكر من السكنى مع ثقة ذي امرأة أمينة وان كان حسنا ينتفي به الضرران معا متعسر اليوم أو متعذر لعزة

وتدبره اه منها بلفظها (من عجن) قول ز وطبخ له يريد وأحرى لها نفسها قال في الطرر ما نصه وعند قوله من الخدمة الباطنة مثل العجين والطبخ يريد له ولها قاله ابن لبابة اه منها بلفظها (بخلاف النسج والغزل) قول ز ولو من قوم عادتهم ذلك الخ هو الصواب خلافا لما اختاره أبو علي راجع ما قدمناه آخر فصل التنازع (وثياب المخرج) قول ز وفي المبسوط من رواية ابن نافع الخ الذي في ابن عرفة هو ما نصه اللخمي ظاهر المذهب أن ثياب خروجها عادة والملحفة لا تلزمه وقال في المبسوط يفرض لها على الغني ثياب مخرجها وعزاه ابن زرقون لرواية ابن نافع في مختصر ما ليس في المختصر اه منه بلفظه (ان كانت مأمونة) قول مب والاصل هو الامن نحوه لابن عرفة ونصه والشابة محمولة على الامانة حتى يثبت أنها غير مأمونة اه منه بلفظه ويفهم منه بالاحرى أن المتجالة كذلك (لا الوضيعة) أطلق المصنف وهو مقيد بما اذا لم يضروا بها والا فتعزل عنهم كما هو ظاهر ونص عليه المتيطي ولا تصدق في دعوى الضرر ولابد من اثباته على المنصوص قال شيخنا ج قال أبو علي بن رحال ولكن لابد من النظر الى قرائن الاحوال فقد تكون المرأة يضر بها أهل الرجل ولا تجد من يشهد لها ويريد أن تفتدي منه أو يستخدمها اه وكان يبحث في قول أبي علي هذا ولا يرتضيه وعندي أن العمل في هذا الزمان بما قاله أبو علي متعين والله أعلم * (تنبيه) * أطلق غير واحد في ان للوضيعة اذا ثبت ضرر أهل الزوج بها

ولغيرها مطلقا الانفراد عنهم فظاهر كلامهم انه لا يقبل من الزوج اعتذاره بالخوف عليها وقال أبو علي ما نصه ولكن يجب التفطن على القاضي في أمر شاع وذاع واشتهروا تنتشر ان المرأة غير المأمونة تريد الانفراد على أهل الزوج غاية والهروب منهم النهاية وذلك لئلا يطلعوا على ما ترومه مما لا يخفى فان ثبت ضررهم بها فليجتهد القاضي في ذلك فان تركها معهم فالضرر عليها أولا يرفع ظلم بظلم وان عزلها عنهم خاف ما هو أعظم فالاولى أن يسكنها مع ثقة له امرأة أمينة تحفظها وتتفقد أحوالها مما لا ينبغي هذا الذي يظهر وقد شاهدنا من ذلك ما يعلمه ستار العيوب ومفرج الكروب ثم قال وكذلك يتفطن لمسئلة تقع في البوادي وربما تقع في الحواضر وهو أنه في زمن السيبة وعدم الحكام الذين يخافهم اللصوص من الظلمة وغيرهم تطلب ذات القدر السكنى منعزلة عن أهل الزوج والرجل يخاف عليها وربما هي لا يكون لها عقل كامل فيجتهد القاضي في ذلك مستعينا بالله تعالى لان الزوج لا يجد أن يبيت عندها كل ليلة اما لمبيته عند امرأة أخرى له أو لما يعرض له من عوارض الدنيا اه منه بلفظه ❁ قلت وما قاله ظاهر وهو في زماننا أشد بشهادة ما في أصح الصحيح من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأتي عليكم زمان الا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم وما ذكره من السكنى مع ثقة ذي امرأة أمينة وان كان حسنا ينتفي به الضرر ان معا متعسر في هذا الزمان أو متعذر لعزة وجود ذلك وان وجد فقد لا يوجد مسكن عنده أو بقربه قربا يتأتى معه ما ذكره فلا حيلة للقاضي الآن غالبا فانا لله وانا اليه راجعون (والكسوة في الشتاء والصيف) قول ز فان لم تخلق بان كانت تكتفي بها الخ ماذكره صحيح وكلام اللخمي يفيد أنه متفق عليه وسكت ز عن عكس هذا وهو أن تبلى قبل بلوغ الوقت الذي فرضت له وقد تكلم عليه اللخمي وذكر فيه قولين مخرجين ونصه ويختلف اذا بليت الكسوة قبل الوقت الذي فرضت له هل يكون حكما مضى أم لا كالخارص تبين انه أخطأ والذي أخذ دية العين ثم برئت قد اختلف فيه وأرى أن ترجع الى ما تبين لان هذه حقيقة والاول ظن ولان من حق الزوج اذا انقضى ذلك الامد الذي فرض انقضاؤها له وهي قائمة أن لا شيء عليه حتى تبلى فكذلك اذا بليت قبل اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن عرفة عقب نقله كلام اللخمي هذا ما نصه وقبله المتيطي وغيره ويرد بتحقق الخطأ في المقيس عليه في الصور الثلاث وعدم تحققه في المقيس لجواز كونه بجورها في الملبس اه منه بلفظه ❁ قلت وتعقبه بما ذكر واضح في مسئلتي الخارص والعين وفيه نظر بالنسبة الى المسئلة الثالثة وهي انقضاء الامد والكسوة لم تبل اذ لا يتحقق الخطأ فيها لاحتمال أن يكون ذلك من احتياطها في اللبس وتركها لبسها أصلا في بعض الاوقات فلو قال ويرد بتحقق الخطأ في المقيس عليه في الصورتين الاولين ودورانه بينه وبين احتياطها في اللبس وتركها لبسها اياها أحيانا فتعتد كالمتبرعة بذلك لسلم من ذلك فتأمله بانصاف والله أعلم (الا لبينة على الضياع) ظاهره انه لا بد من البينة ولا تكفي القرينة وجزم ابن عرفة بانها تكفي ونصه ابن عات في المجالس ان ادعت في كسوة الولد أنها خلعت عنه أو أتلفها في خروجه عنها حلفت وكان من الاب المشاور وهي منها وبه العمل قلت

وجود ذلك وان وجد فربما لا يوجد مسكن عنده أو بقربه قربا يتأتى معه ما ذكره فلا حيلة للقاضي الآن غالبا فانا لله وانا اليه راجعون (والكسوة الخ) قول ز فان لم تخلق بان كانت الخ ماذكره صحيح وكلام اللخمي يفيد أنه متفق عليه وأما عكسه فقال اللخمي ويختلف اذا بليت الكسوة قبل الوقت الذي فرضت له فهل يكون حكما مضى أم لا كالخارص يتبين انه أخطأ والذي أخذ دية العين ثم برئت قد اختلف فيه وأرى أن ترجع الى ما تبين كالاولى اه يخ ابن عرفة ويرد بتحقق الخطأ في المقيس عليه وعدم تحققه في المقيس لجواز كونه بجورها في الملبس اه والله أعلم ❁ قلت وفي تكميل غ ان الذي جرى به العمل بفاس أن لا يفرض لها الباس ولا فرش مادام ما أخرجته لزوجها عند بنائه بها لم يخلق من غير حد بزمان اه (الا لبينة الخ) جزم ابن عرفة بان القرينة كالبينة وذلك كوقوع نهب بمحله انظر نصه في الاصل

الاول على أن الحضانة حق له والثاني على انها لها وهذا ما لم تكن قرينة على صدقها كوقوع نهب في محله اه منه بلفظه ﴿قلت ظاهره أن القرينة كافية هنا ولو على القول بانها لا تكفي في الرهن وهو المناسب لرده ما قالوه من قياسهم هذه على الرهن حسبما ذكره ز عنه هنا وأشار له ق مع مراعاة القول بان القول قولها مع عدم القرينة والله أعلم (ويجوز اعطاء الثمن عما لزمه) قول مب عن ضيح وقال ابن وهب هو بالخيار الخ كذا وجدته في بعض نسخ ضيح والصواب ما في بعضها وقال ابن حبيب لانه الذي في كلام غيره من الائمة ولانه الذي في نسخة صر لا ما نقله عنه مب ونصه قوله قال ابن حبيب هو بالخيار الخ الظاهر أن الضمير يعود على القاضي لا الزوج فيكون هو القول الرابع الذي حكاه أبو الحسن ويدل على ذلك استشكال عياض اه منه بلفظه هكذا وجدته فيه وهو الموافق لما في ابن عرفة ونصه وفي كون الواجب في فرض النفقة ثمن ما فرض أو نفسه ثالثها الخيار فيه للزوج ورابعها بل للحاكم ولا يجوز في الطعام ثمن لعياض عن ظاهر المذهب مع أخذ ابن محرز من قولها من له دين على امرأته وهي معسرة فلا يقاصها في نفقتها فان كانت مليئة فله مقاصتها بدينه في نفقته ونقل عياض عن محمد ونقله مع ابن سهل والباجي عن ابن حبيب وعياض عن البغداديين وعلى الثاني قال تردد بعض الشيوخ في جواز دفع الثمن عن الجميع ومنعه أو دفعه عن غير الطعام وتردد ابن عبد السلام في منع تأخير ما أخذ عما وجب وجوازه بعيد لوضوح كونه فسخ دين في دين وبعد قياسه على الكتابة في مؤخر واضح اه منه بلفظه وكلام عياض الذي أشار اليه ضيح وابن عرفة هو في كتاب النكاح الثاني من تنبيهاته ونصها وقوله في الذي له على امرأته دين فقضى عليه بنفقتها فاراد حسابها انها ان كانت غنية قيل للزوج خذ دينك وادفع اليها نفقتها وان شئت قاصها بنفقتها قال بعض الشيوخ معناه أن دينه من نوع نفقتها وانه يلزم المتداينين المقاصة اذا دعى أحدهما اليها ودليل على ان الزوج ان شاء دفع النفقة عينا لم يجبر على غير ذلك اذ جعل اليه مقاصتها بما عليها وقال محمد في الزيت والادام وغيره له أن يجمع ذلك ثمنا فتعطاه مع القمح ولذلك قال في ثمن الطحن مع ثمن القمح وقاله ابن حبيب في ثمن اللحم قال والحاكم في ذلك مخير ان شاء أمره بما فرض أو باثمانه والظاهر خلاف ذلك وأنه انما يصح عن اضاتها ما وهو القياس اذ انما وجب عليه طعام وكسوة ولم تجب عليه قيمة وقد حكى البغداديون عن المذهب قولين في جواز دفع الثمن عما يجب من طعام وهل هو بيع الطعام قبل قبضه واستيفائه اذ هو عوض لها عن الاستمتاع كما أخذ عن اجارة وغيرها على القول ان النفقة عوض عن الاستمتاع ولا يجوز دفع ثمن عنه اذا علمنا منع بيع الطعام قبل استيفائه بانه شرع غير معلل وان عللناه بالعينة وهو ظاهر تعليل مالك وادخاله الحديث تحت ترجمة العينة لم يمنع من دفع الثمن عن النفقة اذ لا عينة فيها واذا كان الخلاف في جوازها ابتداء فكيف تجبر عليه المرأة وقد تردد بعض الشيوخ في جواز دفع الثمن عن الجميع أو منعه أو دفعه عن غير الطعام قال المؤلف رحمه الله ولا فرق عندي بين الطعام وغيره اذا سلمنا من علة بيع الطعام قبل قبضه وهو ظاهر ما في كتاب محمد وأنه لا يجبر عندي على دفع ثمن وانه ان شاء دفع جميع ما يفرض

لانه الذي في كلام الائمة وهو الذي في نسخة صر لا ما نقله عنه مب انظر الاصل وقول مب عن المجالس من فرض الطعام أي الحب ظاهره أنه لا يلزمه الطحن وليس كذلك انظر ح عند قوله فيفرض الماء الخ وقال في المنتقى هذا أصل القوت ويضم الى ذلك درهم الطحن والخبز والحطب والماء والزيت اه ﴿قلت قال غ في تكميله جرى العمل بفاس أن يؤذن لمن يقوم على الحاضر بطلب النفقة من زوجة أو وكيلها في فرض النفقة فبعد أن يفرضها الفارض يؤمر الزوج باعطائها المدة لا نفقة به فاذا امتنع من ذلك سجن ويحكم بعد امتناعه بما حكم به على الغائب من بيع أصوله وعروضه الى غير ذلك اه وقول مب عن ابن عرفة وكان له مافضل عن ذلك اه زاد ابن عرفة عقبه ما نصه قلت وقاله ابن فتحون اه ﴿ قلت ومثله في المعين انظر نصه في الاصل تو عند قوله وقدرت بحاله الخ ثم ذكر ابن عرفة أن الحاضنة اذا ضمنت النفقة ان دخلها نقص بتلف أو غلاء سعر لزمها ذلك ان كانت موسرة والا لزم الاب اتمام النفقة ولا يرجع عليها بذلك انظر نصه في الاصل آخر الحضانة (ولها الامتناع) ﴿قلت قول ز قاله البرزلي الخ قال البرزلي عقبه قلت تقدم ايضا أنه لا يجبر الزوج على المبيت معها في فراش واحد غير أنه يندب اليه لما يدخل عليها من المسرة الا أن يكون لقصد عدم الوطء لما يدخل عليه من الضرر في جسمه أو تكون هي مائلة الى الكبر فيبيته معها

عليه من مأكول وغيره ومن يطحن لها القمح أو بوجهه مطحونا ان كان الفرض لامدلا يتغير
فيه الدقيق فذلك له فكذلك أرى ذلك لها ان أراد هو دفع الثمن ولم ترد هي الاعين مافرض
لها المايلزمها من مؤنة تكلف الشراء وقد تختلف الاثمان بارتفاع الاسواق فيضر ذلك
بها اه منها بلفظها فأنت تراه انما ذكر ابن حبيب ولم يذكر ابن وهب أصلا كما لم يذكره ابن عرفة
ولا غيره ممن وقفت عليه سوى ماوجد في بعض النسخ من ضيح فدل على أن الصواب
مافي بعضها كما قلناه وقد نقل أبو علي كلام ضيح كما نقله مب ولم ينبه على مافيه مع أنه نقل
كلام ابن عرفة وغيره والله الموفق * (تنبيه) * ماتقدم عن ابن عرفة كذلك وجدته في نسختين
منه وكذلك نقله عنه أبو علي وسلمه ومن تأمل كلامه وكلام عياض ظهر له أن فيه نظرا
من وجهين أحدهما في عزوه الثالث لنقل عياض عن ابن حبيب والرابع لنقله عن
البغداديين فان كلام عياض يفيد العكس اذ كلامه صريح في أن ابن حبيب يقول
الخيار للحاكم فتأمله بانصاف ثانيهما في عزوه الثاني لمحمد لانه يفيد أن عياضا نقل عنه أن
الواجب مافرض نفسه مطلقا وليس كذلك بل انما نقل عنه ذلك في القمح وفي غيره يعطى
ثمنه وقد سلم غ في تكميله كلام ابن عرفة مع اشارته الى اختلاف النقل عن محمد ونصه
ابن عرفة في الواجب في فرض النفقة أربعة أقوال ثمن مافرض أو نفسه أو الخيار فيهما
للزوج أو للحاكم قلت فهم ابن عبد السلام عن ابن المواز قولا بالتفصيل بين القمح وغيره
معبرا عنه بقوله وقال ابن المواز يعطيها القمح لعولتها وماعداه تأخذه ثمنا فهو قول خامس
واليه يرجع قول اللخمي يفرض لها الماء للشرب والغسل والزيت للاكل والوقيد
والحطب والبقل واللحم في بعض الايام قال محمد ويجمع ذلك كله ثمنا فتعطاه مع القمح
اه منه بلفظه وقد علمت أن نقل عياض عنه موافق لنقل اللخمي وابن عبد السلام
ومثله في الجواهر ونصها ويفرض لها الخل والزيت للاكل والوقيد والحطب واللحم في
بعض الايام ولا يفرض عليه في كل ليلة ولكن المرة بعد المرة ويفرض الماء للشرب
والغسل قال محمد ويجمع ذلك كله ثمنا ويدفع مع القمح اه منها بلفظها فليس في المسئلة
الا أربعة أقوال والثاني بكلام ابن عرفة ساقط ولولا عزوه اياه لنقل عياض عنه لامكن أن
يقال ان من حفظ حجة على من لم يحفظ ولا سيما مثل الامام ابن عرفة والظن بغ أنه لم يقف
على كلام عياض في أصله فقبل كلام ابن عرفة وقد قبله أيضا أبو علي والكمال لله تعالى
وقول مب عن المجالس من فرض الطعام أي الحب الخ ظاهره أنه لا يلزمه الطحن وليس
كذلك انظر ح عند قوله فيفرض الماء الخ وراجع كلام عياض المتقدم وفي المنتقى
مانصه هذا أصل القوت ويضم الى ذلك درهم الطحن والخبز والحطب والماء والزيت
اه منه بلفظه (ولها نفقة الحمل) كذا في النسخ بالاضافة وفي العبارة قلق لان الاضافة
مخصصة فلا بد أن تكون على تقدير حرف ولا يصح أن تكون على معنى من ولا في لانتفاء
شرطهما ولا على معنى اللام لان اللام المقدرة في ذلك للملك وشبهه ولا تصح هنا الا للتعليل
لان المراد أنه ينفق عليها نفسها لاجل حملها وقد اغتر بعض الاعيان المعاصرين بهذه
العبارة فكتب لي بمانصه ثم نؤكد عليك سيدي في الجواب عن مسئلة عزما وهي المطلقة

البائن

مما يتحلل به بدنه اه ونقل الشارح
في الكبير في باب الايلاء عن اللخمي
أنه لا يقضى عليهما بالنوم في فراش
واحد والله أعلم واختلف هل الاولى
أن يكون لكل واحد من الزوجين
فراش وهو الذي ذكره في الاكمال
قائلا لانه أصلح للجسم وأقل
لاستدعاء المواقعة وتحريك
الشهوة أو الافضل اجتماعهما في
فراش واحد وهو الذي ذكره النووي
قائلا لانه الذي كان النبي صلى الله
عليه وسلم يفعله مع ملازمته قيام
الليل فاذا أراد القيام لوظيفته قام
وتركها لاسيما ان علم من حال المرأة
الحرص على المباشرة فيجمع بين
وظيفته وقضاء حقها المندوب
وعشرتها بالمعروف وأما حديث
مسلم عن جابر أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال فراش للرجل
وفراش لامرأته وفراش للضيف
والرابع للشيطان فالاحتجاج به
على التعدد ضعيف لان تعداد
الفراش في هذا انما هو لانه قد يحتاج
كل منهما الى فراش عند المرض
ونحوه ومعنى كون الرابع للشيطان
أن مازاد على الحاجة انما هو
للمباهاة فهو من المكروه المذموم
وكل مذموم مضاف للشيطان
ويحتمل أنه على ظاهره وأن ما اتخذ
لغير حاجة يكون للشيطان عليه
مبيت ومقيل قاله في الاكمال (ولها
نفقة الحمل) في هذه العبارة قلق لان
المراد أنه ينفق عليها نفسها لاجل
حملها كما هو ظاهر الآية وهو مصرح
به في المدونة وابن يونس وغيرهما

البائن الحامل هل تعطى نفقة الحمل فقط فيقدر له ماينوبه وتعطاه وهو الظاهر من كلام خليل ولها نفقة الحمل أو تعطى نفقتها هى كاملة وهو الذى يظهر من قوله تعالى فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن اه والنصوص مصرحة بما قلناه فى المدونة وابن يونس وغيرهما من الكتب المتداولة فلا حاجة لذكرها والله أعلم (لا الكسوة بعد أشهر) قول مب فنقل بعض الشراح عنها لفظ الشهر الخ ردما نقله هذا البعض عنها صواب وان وقع فى النسخة التى بيدى من ابن عرفة ما يوافقه ونصه وفى القذف منها مالك من دفع نفقة امرأته لسنة وكسوتها بحكم أو دونها ثم مات أحدهما ولو بعد شهرين رد ما ناب باقى السنة من النفقة واستحسن مالك فى الكسوة أن لا ترد اذا مات أحدهما بعد شهر ابن القاسم وان مات بعد عشرة أيام ونحوها فهذا قريب اه منه بلفظه كذا وجدته فيه شهر بلفظ المفرد وكذا هو فى عدة من نسخ ق ويتبادر للذهن صحته من قولها فى مفهومه ابن القاسم وان مات بعد عشرة أيام الخ ولكن الصواب ما فى بعض نسخ ق من قولها بعد أشهر بلفظ الجمع لانه الذى وجدته فى كتاب القذف من التهذيب وكذا فى ابن يونس عنها هنالك وكذا فى نقل غ فى تكميله عنها هنا وعليه شرح أبو الحسن وابن ناجى هنالك ونص أبى الحسن قوله ومن دفع الى امرأته نفقة سنة أو كسوتها ثم مات أحدهما الخ هذه المسئلة انما هى من مسائل النكاح الثانى ولم تذكر فى المدونة الا ههنا ومن نقلها الى كتاب النكاح انما نقلها من ههنا قال أبو اسحق لا فرق فى الحقيقة بين النفقة والكسوة لانه انما عليه القيام بمؤنتها واذا ماتت أو مات انقطع ذلك عنه فاذا وجب أن ترد ما أخذت من النفقة فكذلك الكسوة الا ما لا قدر له مثل خلق الجبة والامر الخفيف فيمضى لها كما قال فى المقارض واذا فاصل رب المال أنه يترك له مثل خلق الجبة قال أبو عمران سوى بينهما فى القرب وفرق بينهما فى الطول والفرق بين الكسوة والنفقة فى رجوع الزوج بها بعد موت المرأة أن النفقة من شأنها أن تدفع شيأ بعد شئ والكسوة تدفع مرة واحدة فكان قبض أوائلها قبضا لجميعها ولان الكسوة لا تتبعض وانما تدفع مرة واحدة والنفقة تتبعض فافترقا مع أنه ضرب من الاستحسان وأما حقيقة القياس فقول سحنون ان النفقة والكسوة سواء تعاليق قوله واستحسن فى الكسوة يعنى مالكا قال فى الامهات وكان مالك يستحسن قوله اذا مات أحدهما بعد أشهر هذا من جموع القلة من ثلاثة الى تسعة وكذلك لوطلقها طلاقا بائنا قاله فى الوثائق المجموعة ونص ابن ناجى والاشهر تقتضى ثلاثة لان أقل الجمع ثلاثة ولا مفهوم لقوله عشرة أيام وانما هو للتمثيل بالامور الجلية والمعول عليه الاشهر اه محل الحاجة منه بلفظه (بخلاف موت الولد) قول مب فالتخطئة خطأ ويمكن أن يوفق بحمل ما لابن رشد على غير الكسوة الواجبة الخ بل هذا التوفيق هو المتعين لان مراد ابن رشد بذلك أن كسوة الاب ولده محمولة منه على الهبة والتمليك ولا يصدق فى أنه عارية واليه أشار المصنف بقوله فى الهبة كتحلية ولده ولذا قابل ابن رشد ذلك بقوله الا أن يشهد الاب انه على وجه الامتاع ويدل على ذلك أنه سلم الاتفاق الذى ذكره ابن حارث ففى ابن عرفة مانصه وقال ابن حارث أول الترجمة اتفقوا أن من أخذ من رجل ما لا يجب له بقضاء

(بعد أشهر) قول مب فنقل بعض الشراح الخ صواب وان وقع فى ابن عرفة ما يوافقه انظر نصه فى الاصل

أو بغير قضاء ثم ثبتت الحقيقة انه لم يكن يجب له عليه شئ أنه يرد ما أخذ وقال ابن رشد عقب كلامه ولهذه المسئلة نظائر تفوت العدة منها مسئلة كتاب الشفعة فيها من أثاب من صدقة ظنا أن ذلك يلزمه ومسئلة كتاب الصلح فيها من صالح عن دم الخطا ظنا أن الدية تلزمه ومسئلة الصداق في سماع أصبغ من النكاح وما في سماعه من كتاب الشهادات وما في سماع عيسى ونوازل سحنون اه منه بلفظه فهذه المسئلة داخلة تحت الضابط الذى حكى عليه ابن حارث الاتفاق وسلمه ابن رشد وأيده بأن لذلك نظائر تفوت العدة وسلم ذلك كله ابن عرفة وبذلك تعلم أنه لا يتم الرد بذلك على طفى لكن يرد ما قاله طفى من أن ما لعج تبعا لبعض شيوخه خطأ صراح فانه ليس كذلك فقد وقع نحوه في وثائق ابن الهندى الوسطى ووثائق ابن العطار في المفيد ما نصه ووقع في النسخة الكبرى من وثائق ابن الهندى ما تقدم ذكره من موت أحد البنين أنه يرد لما بقى من المدة النفقة والكسوة وان رثت ووقع في النسخة الوسطى له وفي وثائق محمد بن أحمد أنه ينظر الى الكسوة فان كان قد بعد عهدها وخلقت فلا شئ للاب فيها وان لم تبلغ هذا المبلغ أخذ كسوته بمنزلة كسوة الزوجة اه محل الحاجة منه بلفظه وفي ابن عرفة ما نصه ان مات قبل انقضاء مدة نفقته المقبوضة رجع الاب بحصة ذلك من النفقة والكسوة وان رثت كذا في النسخة الكبرى من وثائق ابن الهندى وفي الوسطى ان بعد عهدها وخلقت فلا شئ للاب ككسوة الزوجة اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في قوله انه خطأ صراح والكمال لله تعالى *(تنبيه)* قوله في الوثائق الوسطى وفي وثائق ابن العطار فلا شئ للأب فيها يعني لا شئ له فيها بالملك الاول بدليل قوله بمنزلة كسوة الزوجة فلا يؤخذ منه أبدا لا يأخذ قدر ارثه منها ان لم يقم به مانع اذ لا وجه لذلك أصلا والله أعلم (وأمة) قول ز وصوابه كما في ح الآن برهقه دين سابق سكت عنه تو ومب وكتب عليه شيخنا ج: ما نصه ليس في ح سابق وقد نص ابن القاسم في المدونة على أنها تباع في الدين كان الدين سابقا على العتق أم لا نعم ان وقع القيام بالدين بعد وضع الولد ففي بيع الولد تفصيل انظر ق في باب العتق عند قول المختصر وبيعت ان سبق العتق دين وقد اعترض ز نفسه كلام المصنف هنالك اه من خطه طيب الله ثراه ۞ قلت وما ذكره عن ق هو كذلك فيه وما ذكره ق عن المدونة هو كذلك فيها في كتاب العتق الثاني ومثله في ابن يونس عنها قال أبو الحسن ما نصه وهذه خالف فيها سعد المعافرى شيخه مالكا فقال لا تباع حتى تضع اذا كان الدين لاحقا وقال لأن أخطئ في البيع أحب الى من أن أخطئ في العتق وقاله أصبغ اه منه بلفظه وفي نسخة أخرى من أبي الحسن ما نصه زاد ابن القاسم في كلامه والناس كلهم على خلاف قول مالك في أنها لا تباع في دين استحدثه بعد عتقه الجنين قال سعد بن عبد الله المعافرى لأن أخطئ في البيع خير لي من أن أخطئ في العتق اه منه بلفظه وما ذكره عن ابن القاسم هو في الموازية كما في تبصرة اللخمي ونصها واختلف اذا كان العتق في الولد قبل الدين فقال مالك تباع بما في بطنها وينفسخ العتق في الولد وقال ابن القاسم في كتاب محمد الناس كلهم على خلاف مالك في هذا ويقولون لا تباع

(وأمة) قول ز وصوابه كما في ح الخ ليس في ح لفظة سابق وقد نص ابن القاسم في المدونة على أنها تباع في الدين كان سابقا على العتق أم لا نعم ان وقع القيام بالدين بعد وضع الولد ففي بيع الولد تفصيل انظر ق في باب العتق عند قول المصنف وبيعت ان سبق العتق دين وقد اعترض ز نفسه كلام المصنف هنالك قاله ج انظر الاصل

(ورجعت بما انفقت الخ) كذا فى المدونة وغيرها ابن عرفة ونوقض بقولها فى الهبات ليس بين المرأة وزوجها ثواب الا أن يعلم أنها أرادت ذلك ويجاب بان كون قيامها بنفقته قياما بضرورى أو حاجى أكد عوضه والقيام بالهبة قيام بزائد عليهما فاشبه السرف فى الانفاق اه وهو حسن والله أعلم ﷺ قلت وقول ز السرف صرف الشئ الخ لما ذكر فى الاحياء فضل السخاء ومدحه وكر على البخل فذمه وقبحه وذكر ما للناس فى تعاريفهما ورد ذلك كله ذكر أن الصواب فى تعريفهما ما حاصله ان السخاء هو البذل حيث يجب البذل والامساك حيث يجب الامساك وأن البخل هو الامساك فى الحالين معا وأما البذل فيهما معا فتبذير لا سخاء وأن البذل الواجب اما بالشرع وذلك كالزكاة والنفقة واما بالمروءة وذلك معروف بالعادة والطبع فيما بين الاقارب والاصدقاء والجيران وانظره فقد أطال فى ذلك ولبعضهم

وقيل للحسن ما السخاء قال * تجود لله بمالك الحلال
قيل له ما الحزم قال تمنع * مالك فى الله ولا تضيع
قيل له فما هو الاسراف قال * ينفقه حب الرياسة الرجال

وفى روح البيان عند قوله تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ما نصه أى لا يرتضى فعلهم ولا يثنى عليهم قال بعضهم الاسراف هو أن يأكل الرجل كل ما يشتهيه ولا شك أن من كان تمام همته مصروفا الى فكر الطعام والشراب كان أخس الناس وأذلهم قال فى التأويلات النجمية الاسراف نوعان افراط وتفريط فالافراط ما يكون فوق الحاجة الضرورية أو على خلاف الشرع أو على وفق الطبع والشهوة أو على الغفلة أو على ترك الادب أو الشره أو على غير ذلك والتفريط أن ينقص من قدر الحاجة الضرورية ويقصر فى حفظ القوة والطاقة للقيام بحق العبودية أو يبالغ فى أداء حق (٣٣١) الربوبية باهلاك نفسه فيضيع حقها أو يضيع حقوق الربوبية بحظوظ نفسه أو يضيع حقوق القلب والروح والسر التى هو مستعد لحصولها بحظوظ النفس فالمعنى لا تسرفوا أى لا تضيعوا حقوقنا ولا حقوقكم بحظوظكم اه وفى سنن ابن ماجه حديث ان من السرف ان تأكل كل ما اشتهيت قال المناوى لان النفس اذا تعودت ذلك شرهت وترقت من رتبة لأخرى فلا يمكن كفها بعد ذلك فيقع فى مذمومات كثيرة اه وفى اللباب عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لعائشة لما سألته عن الاكل مرتين ذلك من الاسراف قال وفى الوقوف مع الاقتصاد ومعرفة حقيقة الاسراف اختلفت الهمم وتفاوتت الامم فمن مستغرق فى المباحات مرخص على نفسه ومن مستغرق فى المقامات مجاهد لنفسه ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا اه ثم قال فى روح البيان وينبغى لاهل الرخصة أن يقتصروا على أكلتين فى اليوم والليلة فى غير شهر رمضان ولاهل العزيمة على أكلة واحدة فان ما فوق الاكلتين للطائفة الاولى وما فوق الاكلة للثانية تجاوز عن الحد وميل الى الاتصاف بصفات البهائم اه وقال ابن جزى ولا تسرفوا أى لا تكثروا من الاكل فوق الحاجة وقال الاطباء ان الطب كله مجموع فى هذه الآية اه وفى الاكليل قال بعضهم جمع الله الحكمة فى شطر آية وكلوا واشربوا ولا تسرفوا قال وفى العجائب للكرمانى قال طبيب نصرانى لعلى بن الحسين ليس فى كتابكم من علم الطب شئ والعلم علمان علم الاديان وعلم الابدان فقال له على بل جمع الله الطب فى نصف آية من كتابه وهو قوله وكلوا واشربوا ولا تسرفوا فقال الطبيب ما ترك كتابكم لجالينوس طبا اه وقال الخازن الاسراف تجاوز الحد فيما يفعله الانسان وان كان فى الانفاق أشهر وقيل السرف تجاوز ما حد لك وسرف المال انفاقه فى غير منفعة ولهذا قال سفيان ما أنفقت فى غير طاعة الله فهو سرف وان كان قليلا ثم قال وقال مجاهد الاسراف ما قصرت به فى حق الله تعالى ولو كان أبو قبيس ذهبا فانفقته فى طاعة الله لم تكن مسرفا ولو أنفقت درهما فى معصية الله كنت مسرفا ثم قال وقوله تعالى انه لا يحب المسرفين فيه وعيد وزجر عن الاسراف فى كل شئ لان من لا يحبه الله فهو من أهل النار اه وقال أيضا يعنى ان الله لا يحب من أسرف فى المأكول والمشروب والملبوس وفى هذه الآية وعيد وتهديد لمن أسرف فى هذه الاشياء لان محبة الله عبارة عن رضاه عن العبد وايصال الثواب اليه واذا لم يحبه علم أنه تعالى

وقال الليث تباع ويستثنى الجنين حرا وعند ابن حبيب مثل ذلك تباع ويستثنى الجنين وأجاز فى كتاب محمد للورثة أن يبيعوها اختيارا من غير دين عليهم ولا على الميت وذكر ابن الجلاب فى بيع الغرماء فى الحياة وفى بيع الورثة بعد الوفاة قولين الجواز والمنع مثل ما ذكره ابن القاسم عن المخالفين اه منها بلفظها ونص ابن الجلاب فى تفريعه ومن أعتق حمل أمته عتق بعد وضعه وليس له بيعها قبل وضعها فان رهقه دين فى حياته أو أراد ورثته بيعها بعد وفاته فقد اختلف قوله فى جواز ذلك ومنعه اه منه بلفظه (ورجعت بما أنفقت عليه الخ) كذا فى المدونة وغيرها قال ابن عرفة ما نصه ونوقض قولها بقولها فى الهبات ليس بين المرأة وزوجها ثواب الا أن يعلم أنها أرادت ذلك ويجاب بأن كون قيامها

ليس براض عنه فدلت الآية على الوعيد الشديد في الاسراف اه وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا قال هم المؤمنون لا يسرفون فينفقوا في معصية الله ولا يقترون فيمنعوا حقوق الله وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في الآية قال الاسراف النفقة في معصية والاقتار الامساك عن حق الله وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب في الآية قال لا ينفقه في باطل ولا يمنعه من حق وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن يزيد ابن أبي حبيب في الآية قال أولئك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا لا يأكلون طعاما يريدون به نعيما ولا يلبسون ثوبا يريدون به جمالا كانت قلوبهم على قلب واحد وأخرج عبد الرزاق عن الحسن رضي الله عنه في الآية ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كفى سرفا أن لا يشتهي رجل شيأ الا اشتراه فاكله وأخرج أحمد والطبراني عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا من فقه الرجل رفقه في معيشته وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير عن سعيد بن جبير رضي الله عنه في قوله تعالى وما أنفقتم من شئ فهو يخلفه قال من غير اسراف ولا تقتير وكذا أخرج سعيد بن منصور والبخاري في الادب المفرد وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رضي الله عنهما وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن الحسن رضي الله عنه مرفوعا ما أنفقتم على أهليكم في غير اسراف ولا تقتير فهو في سبيل الله وأخرج الفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد قال اذا كان لاحد شئ فليقتصد ولا يتأول هذه الآية فان الرزق مقسوم يقول لعل رزقه قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه وقال في روح البيان في قوله تعالى وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا بصرف المال الى من سواهم ممن لا يستحقه فان التبذير تفريق في غير (٣٣٢) موضعه وأما الاسراف الذي هو تجاوز الحد في صرفه فقد نهى عنه بقوله ولا تبسطها كل البسط ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين أي أعوانهم في اهلاك أنفسهم ونظراءهم في كفران النعمة والعصيان كما قال وكان الشيطان لربه كفورا مبالغا في الكفر به لا يشكر نعمه بامتثال أوامره ونواهيه وكان قريش ينحرون الابل ويبذرون أموالهم في السمعة وسائر الاخير فيه من المناهي والملاهي وقد أنفق بعضهم نفقة في خير فاكثر فقال له صاحبه لا خير في السرف فقال لا سرف ح في الخير ثم قال في قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قال أهل التفسير هما تمثيلان لمنع الشحيح واعطاء المسرف زجرا لهما عنهما وحملا على ما بينهما من الاقتصاد الذي هو بين التقتير والاسراف وهو الكرم والجود والمعنى ولا تمسك يدك عن النفقة في الحق كل الامساك بحيث لا تقدر على مدها كمن يده مغلولة الى عنقه فلا يقدر على اعطاء شئ ولا تجد كل الجود فتعطي جميع ما عندك ولا يبقى شئ منه كمن يبسط كفه كل البسط فلا يبقى شئ فيها فتقعد جواب للنهيين أي فتصير ملوما عند الله وعند الناس في الدارين أو هو راجع لقوله ولا تجعل يدك محسورا نادما أو منقطعا بك لا شئ عندك وهو راجع لقوله ولا تبسطها وفي الكواشي الصحيح أن هذا خطاب للنبي والمراد به غيره لانه أسخى الناس صدرا وكان لا يدخر شيأ لغد اه قال الكرخي وكذا من رزقه الله جاها أو مالا فصرفه الى غير مرضاة الله كان كفور النعمة الله لانه موافق للشياطين في الصفة والفعل اه وفي الاكليل قال ابن مسعود التبذير هو انفاق المال في غير حقه أخرجه ابن أبي حاتم وأخرج مثله عن مجاهد وغيره فاستدل به من قال ان صرف المال في وجوه الخير ليس تبذيرا وقال السدي هو اعطاء المال كله فاستدل به من قال انه تبذير ومن منع الصدقة بكل ماله اه وقال في اللباب التبذير تبذير المال في غير محله والاسراف كله تبذير وليس للاسراف حد بل يختلف باختلاف الهمم والاحوال ومن لا يفرق من بين الواجب والمباح لا يعرف الاسراف ولا التبذير أبدا اه وقال الثعالبي التبذير انفاق المال في فساد أو في سرف في مباح اه وهذا يقتضي أن التبذير أعم من الاسراف والله أعلم (كمنفق الخ) التشبيه يدل على أن الرجوع انما هو بغير السرف فلا احتباك في المصنف خلافا لز (وعلمه المنفق) قول ز وهذا ما لم يتعمد طرحه الخ هذا النقه منصوص عليه في تضمين الصناع

ينفقته قياما بضروري أو حاجي أكد عوضه والقيام بالهبة قيام بزائد عليهما فأشبه السرف في الانفاق اه منه بلفظه وهو حسن فتأمله (كمنفق على أجنبي) أي فيرجع بما أنفق عليه غير سرف فهذا القيد مدلول عليه بالتشبيه لا متروك (لا الصلة) ان رد لما قبل الكاف ولما بعدها كما فعل تت فلا اشكال وان رد لما بعدها فقط فيقدر مثله في قوله ورجعت بما أنفقت عليه الخ فيكون فيه الحذف من الاوائل لدلالة الاواخر وبه تعلم أن قول ز فيه احتباك الخ فيه نظر وان سكتوا عنه (وعلمه المنفق) قول ز وهذا ما لم يتعمد طرحه الخ هذا النقه منصوص عليه في تضمين الصناع من المدونة ونقل

ح هنا نصها وقال أشهب يرجع على أبيه ان كان موسرا وان لم يعلم به ولم يتعمد طرحه ووجهه اللخمى *(تنبيه)* قال غ فى تكميله عقب كلام المدونة الذى نقله ح هنا ما نصه ابن عرفة اثر نص المدونة هذا والاولى ان كان بحيث ان لم ينفق عليه هذا المشترط ضاع أن ينفق عليه ويوفى له بشرطه وأظن أن اللخمى قاله صح من آخر الوصية وقد كان رحمه الله تعالى حتى آل به الامر الى الاعتماد على مثل هذا الظن والذى للخمى ان أشهب قال يتبعه ووجه قول أشهب بأن عدم اتباعه يؤدى الى ضياعه وهلاكه لانه متى علم ذلك أنه لا رجوع له تركه فضاع وهلك فكان من حسن النظر أن يجعل له الرجوع عليه اذا أنفق اه منه بلفظه (وحلف أنه أنفق ليرجع) قول مب ونقله ابن عرفة عن المتيطى الخ فى نقله لكلام ابن عرفة اجحاف يتبين بنقله بلفظه ونصه المتيطى ان ورث الولد أبوه وجدته فطلبته بارثها من ماله فقال أنفقته عليه فروى ابن القاسم ان كان مأمونا مقلا صدق دون يمين وان كان غنيا أحلف لان جل الآباء ينفقون على أولادهم وان كانت لهم أموال المتيطى انما يحلف الاب ان لم يشهد عند الانفاق ولو أشهد حينئذ أنه انما ينفق على ابنه من ماله ان كان المال عينا أو من مال نفسه ان كان عرضا ليرجع بذلك عليه لم يحلف لها اه منه بلفظه وهكذا فى المتيطية واختصارها فتأمله يتبين لك ماقلناه وقول مب عن مس وفى قياس هذه على تلك وقفة يفيد أن فتوى العبدوسى فى مسئلة النظار مسلمة عندهما والبحث انما هو فى قياس هذه المسئلة عليها وقد جزم أبو على فى حاشية التحفة بصحة القياس وان المسئلتين سواء ولكن اضطرب كلامه فى صحة ماقاله الشيخ ميارة والعبدوسى فجزم فى شرح المختصر بصحته معبرا عن الشيخ ميارة ببعض شروح التحفة ونصه وقولهم من شروط الرجوع أن ينوى أنه يرجع وكذا اذا لم يكن له نية فانه يرجع كما فى بعض شروح التحفة وذلك أن ملك الانسان لا يخرج عنه الا بأمر لا احتمال فيه ولكن انظر كلام الناس المتقدم اه منه بلفظه وجزم فى حاشية التحفة بخلاف ذلك ونصه وظاهره أنه اذا أنفق ولا نية له فى الاحتساب ولا الرجوع أنه لا يرجع وهذا ظاهر كلام الناس وما فى الشيخ ميارة عن العبدوسى لا يظهر أصلا مع أن أنقال الشيخ ميارة ظاهرة غاية وصريحة فى خلاف ما قاله العبدوسى اه منها بلفظها ۞ قلت والصواب فى مسئلة العبدوسى أنها مسلمة كما أفاده كلام العلامة مس والشيخ ميارة وغيرهما ووجه ذلك ما تقدم فى كلام أبى على فى الشرح من قوله وذلك أن ملك الانسان لا يخرج عنه الخ وليس فى أنقال الشيخ ميارة ولا غيره ما يخالف ذلك لان أنقاله انما هى فى النفقة على الصغير لا فى موضوع مسئلة العبدوسى والصواب فى مسئلة الصغير عدم الرجوع كما أفاده كلام أبى على فى الحاشية والقياس الذى عول عليه الشيخ ميارة مبحوث فيه كما أشار اليه مس وسلمه مب وغيره بل الذى يجب الجزم به عدم صحته وان كانت العلة التى علل بها أبو على موجودة فيهما لظهور الفارق وهو أن مسئلة الانفاق على اليتيم ومن فى معناه من اللقيط كثر وشاع فيها عند الناس قصد التبرع ابتغاء للاجر وعملا بما فى الصحيحين وغيرهما من قوله صلى الله عليه وسلم أنا وكافل اليتيم فى الجنة كهاتين وقرن بين اصبعيه

من المدونة انظر نصها فى ح وقال أشهب يرجع على أبيه ان كان موسرا وان لم يعلم به ولم يتعمد طرحه ووجهه اللخمى بان عدم اتباعه يؤدى الى ضياعه (وحلف الخ) ابن عرفة المتيطى ان ورث الولد أبوه وجدته فطلبته بارثها من ماله فقال أنفقته عليه فروى ابن القاسم ان كان مأمونا مقلا صدق دون يمين وان كان غنيا أحلف لان جل الآباء ينفقون على أولادهم وان كانت لهم أموال المتيطى انما يحلف الاب الى آخر مافى مب وقول مب عن مس وانما قاله فى نازلة من الحبس الخ حاصلها صرف ناظر الحبس على الحبس من مال نفسه فيرجع به حيث لم ينو شيأ حملا له على السلف لان ملك الانسان لا يخرج عنه الا بأمر لا احتمال فيه بخلاف المنفق على صغير فان الغالب عليه قصد التبرع فيحمل عند عدم النية عليه لان الغالب ناسخ للاصل عند تعارضهما وبه تعلم ان الصواب فى مسئلة الصغير عدم الرجوع حيث لا نية كما أفاده أبو على فى حاشية التحفة خلافا لما قاله فى الشرح انظر الاصل وقول ز والراجح الحلف ولو من وصى أو أب الخ صحيح وهو الذى رجحه أيضا أبو على ونظم فى ذلك أبياتا نص المراد منها

وكل من يرجع حلفه يجب
ان لم يكن أشهد فافهم ما انتخب

وقد اعترض بعض ما لز بان الشريف فى نوازله صرح بان المشهور خلافه وفيه نظر وان كان ما عزاه للشريف صحيحا انظر الاصل وقول مب ونقله ابن عرفة عن ابن عات انظر أين نقله ابن عرفة وقف على نصه فى الاصل *(تنبيه)* حيث لا رجوع للزوج

الكريمتين السبابة والوسطى ولما كثر هذا القصد وشاع حمل الامر عليه عند عدم التعرض لشئ حين الانفاق رجوعا للغالب لانه ناسخ للاصل عند تعارضهما كما فى مسائل كثيرة من أبواب متفرقة ولهذا المعنى والله أعلم قال الامام فى رواية السباني عنه انه لا يقبل قوله انه قصد الرجوع الا أن يشهد أى لان ما ادعاه تكذبه فيه العادة ومسئلة النظار لم يعارض الاصل فيها معارض اذ لم تتقرر لهم عادة بأنهم يصرفون ما يحتاجون الى صرفه من أموالهم فيما يلزم الحبس صرفه على وجه الصلة والقربة والاحتساب بل كثير منهم يفعله على وجه السلف من ماله لاضطراره لذلك أحيانا عند ما يطالبه مؤذن أو مدرس أو مؤاجر على خدمة ونحوهم فتأمله بانصاف يبن لك حسنه ومع هذا فليس فى النصوص ما يخالف فتوى العبدوسى فى مسئلته بخلاف مسئلة الصغير فان النصوص فيها مخالفة لما قاله الشيخ ميارة فاعتراض أبي على عليه فيها صحيح لاشك فيه ففى كتاب تضمين الصناع من المدونة مانصه ومن كفل يتيما فانفق عليه ولليتيم مال فله أن يرجع عليه بما أنفق فى مال اليتيم أشهد أولم يشهد اذا قال أنفقت عليه لأرجع فى ماله اه منها بلفظها قال ابن ناجى مانصه قوله اذا قال انما أنفقت لارجع هو المشهور وروى محمد بن يحيى السباني انه لارجوع له الا أن يكون أشهد انما أنفق ليرجع وعلى الاول فيحلف فيما لم يشهد أنه انما أنفق ليرجع اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل ق فى باب اللقطة عند قوله ورجوعه على أبيه كلام المدونة هذا وأقره وقال ابن يونس فى ترجمة ولاء العبد يعتقه قرشى وقيسى الخ من كتاب الولاء والمواريث مانصه قال فى المدونة ومن أنفق عليه لم يرجع عليه بشئ لان النفقة عليه على وجه الحسبة الا أن يكون له مال وهب له فليرجع عليه بما أنفق فى ماله يعنى اذا كان المال الذى وهب له فى يديه يوم النفقة عليه وقد علم به المنفق وأنفق على أن يرجع عليه فيه اه منه بلفظه وفى كتاب الولاء والمواريث من المدونة نحو ما تقدم لابن يونس عنها فذكر أبو الحسن قول ابن يونس السابق يعنى اذا كان المال الخ وقال متصلا به مانصه الشيخ قيل يرجع بما أنفق بخمسة شروط أحدها أن يكون له مال يوم أنفق الثانى أن يكون المنفق عالما به الثالث أن ينفق قصدا لا سرفا الرابع أن يقول أنفقت لارجع الخامس أن يحلف على ذلك اه منه بلفظه وتتبع كلام الائمة الموافق لهذه النصوص يؤدى الى طول كثير والعلم كله للعلى الكبير وقول مب ومقابله عدم الرجوع مطلقا ونقله ابن عرفة عن ابن عات لم أجد ذلك لابن عرفة والذى فيه هو مانصه ابن عات عن بعض المفتين من تزوجت فطاع زوجها بنفقة ابنها ثم أراد الرجوع بها عليه انه له مال وقت الانفاق فلا رجوع له عليه لانه معروف وذكر لى بعض أصحابنا انها وقعت فى مجالس الشيوخ فأجمعوا على ذلك وفى الاستغناء فى بعض الكتب ان كان الطوع لمدة الزوجية فانما يلزمه الانفاق مادام صغيرا لا يقدر على الكسب قلت فيلزم مالم يطرأ له مال اه منه بلفظه فان كان لهذا أشار أخذا من قوله فطاع فلا دليل له فيه لان معنى قوله فطاع أنه التزم ذلك طوعا منه ولم يشترط عليه ذلك فى صلب العقد بدليل قوله فى مقابله ان كان الطوع لمدة الزوجية فانما يلزمه الانفاق الخ لان الطوع الذى يوصف بأنه يكون لمدة وبأنه يلزم

على ربيبه فلا رجوع لامه عليه بما أنفق عليه زوجها ومن التزم نفقة ربيبه مدة الزوجية فانما يلزمه الانفاق عليه مادام صغيرا لا يقدر على الكسب نقله ابن عات ابن عرفة فيلزم مالم يطرأ له مال اه

هو الذى ذكرناه ولا يتصور واحد من الامرين فى الانفاق من غير التزام أصلا وكلام ابن عات فى طرره يدل على ذلك ونصها قال بعض الموثقين فى المرأة تتزوج ويتطوع زوجها بنفقة ابنها ثم يريد الرجوع بما عليه فى حياته أو بعد وفاته وكان له مال وقت الانفاق انه لارجوع له عليه لانه معروف من الزوج وصلة للربيب والام لم تترك من حقها على ذلك شيأ وذكر بعض أصحابنا أنها وقعت فى مجلس الشيوخ فأجمعوا فيها على هذا وأجريتها فى مجلس آخر فقالوا كذلك قالوا وسواء كان تطوعا أو شرطا فى أصل النكاح اذا كان الى أجل معلوم ومن الاستغناء رأيت فى بعض الكتب ان كان الطوع لمدة الزوجية فانما يلزم الانفاق على الربيب مادام صغيرا لا يقدر على الكسب اه منها بلفظها ونقله غ فى تكميله عند قولى المدونة فى كتاب النكاح الثانى وان أنفقت المرأة على نفسها وصغار بنيها الخ فتأمله تجده نصا فيما قلناه والعلم كله لله *(تنبيه)* قول ابن عرفة عن الطرر ثم أراد الرجوع كذا وجدته فيه بدون تاء التأنيث وكذا قوله فلا رجوع له عليه بضمير الذكور وكذا وجدته فى الطرر نفسها ونقله غ فى تكميله بلفظ ثم تريد الرجوع بالمضارع المبدوء بتاء وبلفظ انه لارجوع لها بتأنيث الضمير وهو يفيد أن الطالبة لذلك هى الام لازوجها المنفق وكذا نقل ابن الناظم كلام الطرر وصرح بأن الام هى الطالبة لقوله فأرادت الام الرجوع على ابنها بما أنفق عليه زوجها ففى طرر ابن عات قال بعض المفتين الخ وعلى هذا فلا شاهد فى كلامه أصلا لانه خارج عن الموضوع وقول ز والراجح الحلف ولو من وصى أو أب صحيح وهذا هو الذى رجحه أيضا أبو على فى الحاشية والشرح ونظم فى ذلك أبياتا وشرحها فقال فى شرحها مانصه فقوله فى النظم

* ومنفق على صغير مطلقا * مراده بالاطلاق كان الصغير ذكرا أو أنثى ربيبا أو أجنبيا منه بالكلية كان المنفق أبا أو أخا أو وصيا وهو كذلك ثم قال فى شرح قوله فى نظمه

* وكل من يرجع حلفه يجب * ان لم يكن أشهد الخ مانصه وقوله وكل من يرجع الخ يشمل جميع من تقدم حتى المنفق على الكبير وهو كذلك اه من حاشية التحفة بلفظها وقد اعترض بعضهم ماقاله ز بأن الشريف فى نوازله صرح بأن المشهور خلافه وفى اعتراضه نظر وان كان ماعزاه لنوازل الشريف صحيحا فانه نقل عن القلشانى مانصه ففى الحكم بحلفه له قولان لابن العطار وفتوى غيره وقال عقبه مانصه قلت أشهرهما انه لايحلف وفى المختصر فى باب الفلس كاليمين تت أى فى حق وجب له على أحد أبويه كدعواه مالا له بال فلا يحلفه على المشهور ولو شح وهو مذهب مالك فى المدونة ولابن القاسم ان شح فى تحليفه حلف له وكانت جرحة على الابن تسقط شهادته محمد وهو عقوق اه منه بلفظه واذا تأملته ظهر لك أنه لاشاهد فيه لان محل الخلاف بين الامام وابن القاسم فى غير محل النزاع وما أشبهه ولو تأمل رحمه الله قول تت أى فى حق وجب له على أحد أبويه كدعواه مالا أدنى تأمل لبان له انه لايصلح الاحتجاج به لمسئلتنا لان الاب فيها هو الطالب لا المطلوب وهو المدعى على الابن لاعكسه فتأمله وراجع كلام شراح المختصر ومحشيه فى باب الفلس ليزداد لك وضوح ماقلناه والله أعلم وقد سلم كلام ز هنا محشياه وقال تو فى شرح

التحفة عقب قولها وما اليمين ألزما مانصه ما نافية أي ولم تلزمه يمين وهذا قول راجح خلافه اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم (ولها الفسخ) قول مب وفيه نظر اذلم ينسبه لاحد الخ هذا الكلام أصله لابي علي بن رحال وهو مراد مب بقوله قاله بعض الشيوخ والله أعلم ونص أبي علي وقول المصنف حاضرة سكت عن المستقبلة وقال عج أو المستقبلة الخ ولم ينسبه لاحد وقد ذكر المسئلة ابن الحاجب والمصنف في ضيح وابن شاس وابن عرفة وصاحب الشامل وابن سهل قبلهم والمتيطي وغيره ولم يذكروا هذا ولا يلزم من قولهم لها أن تطلبه بالنفقة عند السفر وهو قول المصنف الآتي وطلبه عند سفره بنفقة المستقبل الخ لانه لا يلزم من الطلب التطليق كما في النفقة الماضية وكما في الصداق بعد الدخول وأيضا السفر له حكم آخر كما يأتي وقد أطال أبو الحسن الكلام في المسئلة ولم يذكر الطلاق لنفقة المستقبل ولا يصح والعلم عند الله اه محل الحاجة منه بلفظه ❁ قلت وفيما قاله نظر وان اعتمده مب وقوله وقد ذكر المسئلة ابن الحاجب الخ صحيح وقد ذكرها في المدونة في كتاب النكاح الثاني وابن يونس واللخمي هنالك وابن رشد في البيان وصاحب المفيد وصاحب المعين وغيرهم وقوله ولم يذكروا هذا معارض بمثله بان يقال ولم يذكروا أيضا انه لا يطلق عليه ان امتنع من دفع النفقة أو الكفيل ومن ترك السفر فما كان جوابكم فهو جواب عج ومن تبعه بل كلامهم حجة لعج ومن تبعه لان نصهم على أن القاضي يحكم عليه عند طلبها بنفقة المدة التي يغيب فيها اعادة أو بدفع الوكيل يفيد ما قاله وقد قال اللخمي انه ان اتهم على اقامته أكثر من المدة المعتادة فانه يحلف ونقله عنه غير واحد من المحققين ممن بعده وقبلوه ونقل ابن عرفة نحوه عن ابن رشد وسلم ذلك ونصه اللخمي ان اتهم بالمقام أكثر من السفر المعتاد أحلف انه لا يقيم أكثر من ذلك أو يقيم حميلا وفي البيان ان ادعت انه أراد أبعد مما ذكر حلف على نفي ذلك فلو كان الحكم ما ذكره أبو علي من أنه اذا امتنع من دفع النفقة أو الوكيل أو نكل عن اليمين حيث تتوجه عليه يترك وما أراده من السفر ويتركها ضائعة لم يكن لما قالوه فائدة ولم تظهر للحكم عليه بذلك الذي أطبقت عليه كلمتهم ثمرة أصلا وأدى ذلك الى التناقض اذ آل كلامهم حينئذ الى أنه يلزم بما ذكر لا يلزم ما هذا الاتهافت وقوله لانه لا يلزم من الطلب التطليق كما في النفقة الماضية وكما في الصداق بعد الدخول مسلم وجوابه انه كما لا يلزم من الطلب التطليق كذلك لا يلزم منه نفيه بل قد يتسبب عنه ويترتب عليه كما في النفقة الحاضرة وكما في الصداق قبل الدخول فما كان جوابكم فهو جواب عج ومن تبعه بل دليل عج هو الواضح اذ الحاق المستقبلة عند ارادة السفر والامتناع مما حكم به عليه بالحاضرة والصداق قبل البناء أولى من الحاقه بالماضية والصداق بعد البناء والدخول لان العوض هنالم يستوف باق بيدها وهي ممكنة منه طالبة لعوضه كما انه كذلك في الحاضرة والصداق قبل البناء بخلاف الماضية والصداق بعد الدخول فقد مكنته من نفسها واستوفى ما كان بيدها فقد رضيت أولا بدفعه بلا عوض وهي قادرة على الامتناع فلا سبيل لها بعد الى التطليق به وقد قال أبو علي تنسه عند قول المصنف لا ماضية ما نصه أي لان الماضية صارت دينا لان الاستمتاع الذي هو عوض

(ولها الفسخ) قول مب وفيه نظر اذ لم ينسبه الخ أصل هذا الكلام لابي علي وهو مراد مب ببعض الشيوخ وهو معارض بمثله بان يقال ولم يذكروا أيضا انه لا يطلق عليه ان امتنع من دفع النفقة أو الكفيل ومن ترك السفر ونصهم على أنه يقضى عليه بذلك وعلى حلفه ان اتهم على اقامته أكثر من المدة المعتادة حجة لعج ومن وافقه والا لم يكن للحكم بذلك فائدة وكما لا يلزم من الطلب التطليق كما في النفقة الماضية والصداق بعد الدخول كذلك لا يلزم منه نفيه كما في النفقة الحاضرة والصداق قبل الدخول والحاق المستقبلة عند ارادة السفر بالحاضرة هو الواضح بجامع أن العوض باق بيدها لم يستوف وهي طالبة لعوضه بخلاف الماضية في ذلك فتأمله على انه لو قلنا بما قاله أبو علي من أنه يخلى سبيله ثم يحكم لها عليه وهو غائب لكان هذا هو عين قول ابن الماجشون لا يلزمه ترك نفقة ولا حميل فان غاب عنها وتركها دون شئ نظر السلطان في التفرقة بينهما اه وهو مقابل للمشهور ومذهب المدونة فتبين أن الصواب ما لعج انظر الاصل (والا تلوم الخ) ❁ قلت قول ز يحمل على ما اذا ادعى العسر الخ غير محتاج اليه اذ هو موضوع المصنف لقوله ان عجز فلذا لم يصرح به الشارح وقول مب وهو غير ظاهر الخ فيه أن مراد ح الاعتراض بان صورة دعوى العسر من غير اثباته لا تلوم فيها

عن النفقة قد استوفاه بخلاف الحاضرة لان الاستمتاع لم يستوف اهـ منه بلفظه وقوله وأيضا السندر له حكم آخر كما يأتي فيه أن الذي يأتي هو اذا قامت وهو مسافر غائب ولا يمكنها اذذاك الاماذكروه والموضوع هنا أنه حاضر يريد انشاء السفر قادرة على طلب حقها أو تطليق نفسها بلا كلفة ولا مشقة ولا ضرر فكيف تمنع من حقها ويترك هو وما أراد ثم يقال لها بعد أثبتي غيبته وبعدها أو جهل موضعه وانه لا مال له الى آخر ماهو معلوم من الشروط التي تكلف زوجة الغائب باثباتها ثم الزامها اليمين بعد ذلك وأي ضرر أشد من هذا وقد قال أبو علي نفسه لما ذكر قول أبي الحسن وعطاء وأبي حنيفة انه لا يطلق على الزوج بالعجز عن النفقة محتجين بانظار المعسر وقياسا على نفقة الزمان الماضي مانصه والجواب انا لا تلزمه النفقة مع العسر انما أمرناه بدفع ضرر يقدر عليه وهو طلاقها لمن ينفق عليها اهـ منه بلفظه فهذا بعينه يقال هنا وأيضا لو كان الحكم ماذكره من أنه يخلي سبيله ثم يحكم لها عليه وهو غائب لكان هذا هو عين قول ابن الماجشون الذي هو مقابل للمشهور ومذهب المدونة وقول ابن القاسم وابن المواز قال في المعين مانصه واذا أراد الزوج سفرا ولم يخلف لزوجه نفقة فهل يلزمه أن يأتي بكفيل يجري لها النفقة عند سفره أم لا في المدونة ان عليه ذلك الا ان يخلف نفقتها وقاله ابن المواز وهو مذهب ابن القاسم اهـ منه بلفظه وقال في اختصار المتيطية مانصه واذا أراد الزوج سفرا ولم يترك نفقة ففي المدونة يلزمه أن يأتي لها بحميل يجري لها النفقة وقاله ابن المواز وقال ابن الماجشون لا يلزمه ترك نفقة ولا أن يعطي حميلا فان غاب عنها وتركها دون شئ نظر السلطان في التفرقة بينهما اهـ منه بلفظه وبتأمل ذلك كله مع الانصاف يظهر لك أن الصواب هو ما قاله عج وأتباعه وأنه الحق الواضح الذي يجب اتباعه والله أعلم (وان غائبا) لو قال ولو بدل وان لكان أحسن لرد الخلاف المذهبي وهو قول القابسي كما في ح عن ضيح وفي التنبيهات مانصه ولم يتكلم في الكتاب على الطلاق بعدم النفقة على الغائب وحكاه أبو محمد عن ابن القاسم وقاله أبو محمد وغيره وبه فتيا الشيوخ والقضاة وأباه القابسي قال بعض الاندلسيين لم نجد الطلاق عليه في الكتاب ولا جاء فيه عن أحد أثر من علم الا عن ابن ميسر اهـ منها بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد عن الصقلي ان القابسي فرق بان الحاضر استقصى حجته والغائب عسى أن تكون له حجة اهـ منه بلفظه وقول مب ونقل مالابن عبد السلام عن ابن فتحون الخ يظهر من كلامه أن مالابن رشد وابن عرفة هو الاقوى ونحوه في الوثائق المجموعة لابن فتوح ونصه فان عرف حاله وغناه في غيبته فرض لها على قدره من قدرها وكان ذلك لها عليه دينا تأخذه به اذا قدم اهـ لكن الذي رجحه غير واحد خلاف هذا قال أبو حفص الفاسي في شرح التحفة بعد أن نقل كلام ابن رشد بطوله مانصه قلت وانظر قول ابن رشد ومعنى ذلك اذا كان لها مال الخ فهو خلاف اطلاقاتهم والله أعلم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال أبو علي هنا بعد أن ذكر كلام ابن فتوح المتقدم وكلام ابن فتحون مانصه وقد تكلم في معين الحكام على المسئلة وأبو عبد الله الفشتالي ولم يذكرا ماذكره ابن فتوح بل وكذلك ابن سهل وغيره وقد تكلم في الفائق على المسئلة كثيرا ولم نجد فيه هذا

وهو ظاهر وأما صورة الاقرار بالملاء وانما ذكرها تتميما للاقسام ولم يدع هو ولا غيره دخولها في كلام المصنف والله أعلم (وان غائبا) لو قال ولو للرد على القابسي قائلا عسى أن تكون له حجة وقول مب ومثله في ابن سلمون الخ يظهر من كلامه أن مالابن عرفة وابن رشد هو الاقوى ونحوه لابن فتوح والذي رجحه غير واحد كأبي علي وأبي حفص الفاسي خلافه وهو الظاهر معنى ونقلا قاله أبو علي في حاشية التحفة ويدل له مسئلة الضمان وهي مضمون قول المصنف ولا يطالب ان حضر الغريم موسرا أو لم يبعد اثباته عليه أي أو غاب والحالة أنه لم يبعد اثباته عليه فجعل ما يبعد اثباته بمنزلة العدم وقف على الشرح فيه هنالك والحاصل ههنا كلام كثير منتشر جمعناه في الشرح فانظره ولا تطلق امرأة قبل رؤيتك أوثقها فان في المسئلة شروطا كثيرة وقد جمعت ذلك فيه والحمد لله اهـ فالصحيح ما قاله ابن فتحون ومن وافقه والله أعلم (وان غنية) ﴿﴾ قلت قول ز فان قلت الخ قدم له أن المعتبر في الحقيقة انما هو حاله وحينئذ فلا وجه لهذا السؤال لكن تقدم أن ما مر له غير صحيح

فيظهر أنه خلاف المذهب والعلم عند الله تعالى ولكن في البيان أثناء كلامه مانصه وذلك ان الزوج لا يخلو في مغيبه الى آخر مانقله عنه وقال عقبه مانصه وهذا وان كان نصا لكن ينظر فيه هل هو المشهور فان كلام الناس ظاهره خلاف هذا اه منه بلفظه وقال في حاشية التحفة بعد أن ذكر كلام ابن رشد وابن عرفة مانصه وماذكره ابن عبد السلام هو الذي يظهر ويدل له مسئلة الضمان وهي مضمون قول المتن ولا يطالب ان حضر الغريم موسرا أولم يبعد اثباته عليه أي أو غاب والحالة أنه لم يبعد اثباته عليه فجعل ما يبعد اثباته بمنزلة العدم وقف على الشرح فيه هناك والحاصل ههنا كلام كثير منتشر جمعناه في الشرح فانظره ولا تطلق امرأة قبل رؤية بيّن أو تحققها فان في المسئلة شروطا كثيرة وقد جمعت ذلك فيه والحمد لله اه منها بلفظها ❀ قلت وما قاله ابن فتحون وابن عبد السلام ومن وافقهما هو الظاهر نقلا ومعنى أما نقلا فلما قاله أبو علي وقد أتى ابن عات في طرره بكلام ابن فتحون فقهامسلما مقتصرا عليه كأنه المذهب ونصه نص ابن فتحون رحمه الله أن الزوج اذا غاب ولم يترك لزوجته نفقة أو ترك وفنيت بالانفاق وثبت ذلك وأرادت الزوجة تطليق نفسها بعدم الانفاق ان لها ذلك ولم يعتبر حال الزوج في مغيبه وعقد في ذلك وثيقة فتأمل ذلك وقف عليه اه منها بلفظها وأما معنى فلوجهين أحدهما أن في الزام المرأة بالنفقة على نفسها لترجع في المال البعيد ضررا عليها اذ من الجائز تلف ذلك المال أو موت ذلك الزوج في غيبته فيتعذر عليها أو يشق الوصول الى ذلك المال على تقدير سلامته من الآفات ثانيهما انه لا يخلو أن تكون العلة في عدم التطليق قدرة الزوجة على الانفاق على نفسها وحدها أو مجرد وجود ذلك المال وحده أوهما معا أو غير ذلك ولا خامس لها فالرابع لا يصح لعدم وجوده ولمخالفته لصريح كلام القائلين بعدم التطليق والاول كذلك اذ لو كانت القدرة وحدها هي العلة لمنع الطلاق على الحاضر والغائب اللذين لا مال لهما مع قدرتها على الانفاق على نفسها وهم لا يقولون ذلك والثاني لا يصح أيضا والازم أن لا يطلق عليه اذا لم تقدر على الانفاق على نفسها لوجود ذلك المال الذي جعلناه علة منفردة على هذا الاحتمال والعلة يلزم اطرادها وانعكاسها والثالث لا يصح أيضا والازم عليه ان الحاضر الذي لا مال له هنا وله مال غائب بعيد لا يطلق عليه اذا قدرت زوجته على الانفاق على نفسها من مالها وهم لم يقولوا ذلك بل قالوا يتلوم له بالاجتهاد ثم يطلق عليه واذا بطلت هذه الوجوه والاقسام تعين أن الصحيح ماقاله ابن فتحون ومن وافقه من الائمة الاعلام واضمحلت حجة ابن عرفة وسقط اعتراضه على ابن عبد السلام فتأمل ذلك كله بانصاف وكن ممن يعرف الرجال بالحق لا ممن يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال (وله الرجعة) قول ز للمدخول بها أي لا لغيرها خلافا لما رواه أبو عمر عن مالك في ضيح مانصه وفي الكافي روى عن مالك ان أيسر في العدة كان له الرجعة في المدخول بها وغيرها ولا أدري ماهذا لانه لا رجعة في غير المدخول بها اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة وزاد مانصه وعزا أبو ابراهيم للجلاب مثل رواية أبي عمر هذه ولم أجده في الجلاب بحال اه منه بلفظه *(تنبيهان * الاول)* قال في ضيح متصلا بما تقدم عنه مانصه خليل ولعل هذه الرواية محمولة على ما اذا خلا وتصادقا على نفي

الوطء

(وله الرجعة الخ) قول ز للمدخول بها الخ أي لا لغيرها خلافا لما رواه أبو عمر عن مالك كما في ضيح وابن عرفة وهو مشكل من وجهين ثبوت العدة في غير المدخول بها وثبوت الرجعة فيها وأشار في ضيح الى الجواب عن الاول بقوله ولعل هذه الرواية محمولة على ما اذا اختلا وتصادقا على نفي الوطء والا فلا يصح قوله في العدة اذ لا عدة على غير مدخول بها بنص القرآن اه وهو واضح ووهم صر ففهم أنه جواب عن الاشكال الثاني فاعترضه بان المذهب نفي الرجعة فيما ذكره كما قدمه المصنف

الوطء والا فلا يصح قوله فى العدة اذ لا عـدة على غير مدخول بها بنص القرآن اه منـه بلفظه فكتب عليه صر فى حاشيته مانصه انظر قوله ولعل هذه الرواية الخ مع أن المذهب فى الذى حمل عليه الرواية عدم الرجعة كما قدمه المصنف فى أول باب العدة ولم يذكر الشارح هنالك فيـه خلافا وأبو عمر انما استشكله من حيث ثبوت الرجعة لا العدة ألا ترى الى قوله اذ لا رجعة فى غير المدخول بها فتأمله اه منه بلفظه وفيه نظر لان جواب ضيح ليس عن بحث أبي عمر كما ظنه بل عن قوله فى الرواية ان أيسر فى العدة وذلك ان الرواية فيها اشكالان بثبوت العـدة على غير المـدخول بها وثبوت الرجعـة فيها فاستشكل أبو عمر الرواية من الوجه الثانى وسكت عن الاول فاقتضى كلامه أنه لا اشكال من هذا الوجه مع ان اشكاله بين وكلامـه صريح فيما قلناه لمن تأمله أدنى تأمل وجوابه عنـه حسن بين و صر لم يهتد لذلك ولم يتفطن فتأمله فانه واضح وان الغفلة عنه ممن هو أدنى مرتبة من صر لعجب والله الموفق *(الثانى)* قول ابن عرفة ولم أجده فى الجلاب بحال نقله غ فى تكميله وأقره فكتب بعضهم بطرة على هـذا المحل من تكميل التقييد مانصه بل هو فيه اه والذى فى تفريع الجلاب هو مانصه وطلاق المعسر بالنفقة رجعي ورجعته موقوفة على يسره فان أيسر فى عدتها كانت له رجعتها وان لم يوسر حتى انقضت عدتها فلا رجعة له عليها ولا تلزمه نفقة ما أعسر فيه اه منه بلفظه ولم أجد فى نسختين عتيقتين جيدتين غير هذا وهو كما قال ابن عرفة ولا يؤخـذ ما عزاه له أبو ابراهيم من اطلاقه أولا فى قوله وطلاق المعسر بالنفـقة رجعي لقوله ثانيا فان أيسر فى عدتها الخ تأمله وبه تعلم عـدم صحة ما كتبه ذلك البعض والله أعلم (يقوم بواجب مثلها) قول ز عن ابن عبد السـلام وينبغي أن تتأول هذه الاقوال على ما اذا ظن انه يقدر على ادامتها الخ سلم هذا الكلام المصنف فى ضيح و ح ولم يتضح لى ما أرادوه بذلك فان كان المراد أن الاقوال الثلاثة محلها ماذكروا لا فتتفق كلها على انه لا بد من نفقة شهر فربما يسلم ذلك وان كان المراد انها تتفق كلها على انه لا رجعة له أصلا وهذا هو المتبادر منه ففيه نظر لقول ابن عرفة مانصـه وفى سماع عيسى من كتاب العـدة اذا وجـد نفقة شهر فهو أملك بها ابن رشـد معناه وان لم يطمع له بمال سوى ذلك وهو صحيح لانه اذا أيسر فى العـدة وجبت عليه النفقة وان لم يرتجع قاله ابن حبيب وحكاه عن الاخوين وهو الآتى على قولها كل طلاق يملك فيـه الزوج الرجعـة فالنفقة عليـه لامرأته وان لم تكن حاملا وكذا المولى فلا يصح ان يحكم عليـه بالنفقة و يمنع الرجعـة وحـمل بعضهم قول الواضحة على أنه ساوى بين المطلق عليه بالايلاء والمطلق عليـه بعدم الانفاق فى عـدم النفقة عليها حتى يرتجع لقوله فيها كل طلاق لا يملك فيـه الزوج رجعة الا بقول وفعل فلا نفقة عليه حتى يرتجع وليس ذلك بصحيح اذ قد فرق بينهما وقوله فى الذى طلق عليه بالايلاء انه لا نفقة عليه حتى يرتجع مثله حكى ابن شعبان عن مالك وهو خلاف نص المدونة وقوله اذا لم يجـد الا نفقة الايام اليسـيرة العشرة والخمسـة عشر وشبه ذلك لا رجعـة له معناه اذا لم يجد الا ذلك ثم ينقطع وأما لو قدر على أن يجرى عليها النفقة مياومة فان كان ممن يجريها قبل الطلاق عليه مياومة فله الرجـ ـة واختلف اذا كان ممن يجريها

وقول ز عن ابن عبد السـلام ينبغي الخ يرده قول ابن عرفـة وفى سماع عيسى اذا وجد نفقة شهر فهو أملك بها ابن رشـد معناه وان لم يطمع له بمال سوى ذلك وهو صحيح لانه اذا أيسر فى العدة وجبت عليه النفقة وان لم يرتجع قاله ابن حبيب وحكاه عن الاخوين فلا يصح أن يحكم عليـه بالنفقة ويمنع الرجعة ثم قال وقوله اذا لم يجد الا نفقة الايام اليسيرة العشرة والخمسة عشر وشبه ذلك لا رجعـة له معناه اذا لم يجد الا ذلك ثم ينقطع اه وقوله وحكاه عن الاخوين هو الصواب خلاف ما فى ضيح من عزوه لرواية ابن حبيب عن الاخوين القول المقابل والله أعلم وقول ز لم يرجح واحد منهما الخ هو مقتضى ما فى ضيح وابن عرفة عن ابن رشد لكن كلام ابن يونس يفيد ترجيح الثانى وبه جزم فى المقصد المحمود انظر الاصل وظاهر المصـنف يوافق الاول كما فى ز خلافا لهونى فتأمله

قبل الطلاق مشاهرة فقيل له الرجعة وقيل لا رجعة له حكاه ابن حبيب ﴿قلت قوله وهو خلاف نص المدونة هو نصها في كتاب العدة اه منه بلفظه وماذكره عن ابن رشد من أن له الرجعة فيما اذا قدر على اجراثها مياومة ان كان يجريها قبل ذلك كذلك وسلمه نقله عنه أيضا في ضيح وسلمه وذكر ح كلام ضيح هنا في الفرع الثاني وسلمه ومثل ما لابن رشد لابن يونس ونصه ابن المواز عن ابن القاسم اذا وجد نفقة شهر كان أملك بها في العدة وان لم يجد الا نفقة العشرة الايام أو خمسة عشر يوما فلا رجعة له لان ذلك لا قدرة له وهو يصير الى ضرر وقاله أصبغ وابن حبيب وهذا اذا كان الفرض عليه شهرا بشهر فأما ان كان الفرض عليه بالايام لقلة ماله فانه اذا وجد الذي لو جاء به لم تطلق عليه فله الرجعة وقاله ابن الماجشون اه منه بلفظه وعلى هذا أيضا اقتصر في المقصد المحمود ويأتي لفظه قريبا وقول ز على قولين لم يرجح واحد منهما وظاهر المصنف يوافق الاول ماذكره من أنه لم يرجح واحد منهما هو مقتضى ما تقدم لابن عرفة عن ابن رشد ونحوه في ضيح عن ابن رشد أيضا ونقله ح هنا ولكن كلام ابن يونس المتقدم آنفا يفيد رجحان الثاني وبذلك جزم في المقصد المحمود ونصه ولو وجد في العدة أو قدم فيها فوجد نفقة الشهر فأكثر ارتجع وان كان دون ذلك لم يرتجع قال ابن حبيب هذا كله اذا كان مثله يفرض الشهر والا فله ذلك ان وجد نفقة الايام التي يفرض عليه فيها اه منه بلفظه وهذا هو الذي يفيده قول المصنف واجب مثلها لمن تأمله وأنصف لا ما عزاه له ز فتأمله (وان لم يرتجع) كذا في النسخ التي وقفنا عليها وان والاولى ولو لرد الخلاف المذهبي المتقدم في نقل ابن عرفة عن ابن رشد *(تنبيه)* وقع في ضيح ما نصه ولاجل ان الطلاق هنا رجعي كان لها النفقة سواء ارتجع أم لا على مذهب المدونة خلاف ما تأوله بعضهم عن الواضحة ورواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون انه لا نفقة على المولى في العدة حتى يرتجع ونقلها ابن شعبان عن مالك اه منه بلفظه كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه وهي عدة عتاق وكذا نقله جس وسلمه وسكت عنه صر في حاشيته وماذكره من موافقة ما رواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون لما رواه ابن شعبان وتأوله بعضهم على الواضحة خلاف ما تقدم في نقل ابن عرفة عن ابن رشد وأقره وخلاف ما نقله غ في تكميله عن ابن رشد وسلمه أيضا وخلاف ما نقله أبو الحسن عن ابن رشد جازما به مسلما له فانه قال عند قول المدونة في كتاب العدة وطلاق السنة وكل طلاق فيه الرجعة فلها النفقة والسكنى والكسوة حتى تنقضي العدة كانت حاملا أو غير حامل وكذلك امرأة المولى اذا فرق بينهما الا ان فرقة الامام فيها غير بائن وهما يتوارثان ما لم تنقض العدة اه ما نصه انظر اذا طلق عليه بعدم النفقة ثم أيسر في العدة فكان قول مالك اختلف هل تجب عليه النفقة وان لم يرتجع أم لا مقتضى ما هنا تلزمه النفقة ومثله لابن حبيب في الواضحة وحكاه عن مطرف وابن الماجشون وحكى ابن شعبان عن مالك خلاف هذا انه لا نفقة عليه في ذلك حتى يرتجع وقد حمل بعض الناس ما في الواضحة انه يساوي بين الذي يطلق عليه بالايلاء وبين الذي يطلق عليه لعدم النفقة في أنه لا نفقة على واحد منهما حتى يرتجع لقوله فيها او كل طلاق لا يملك الرجل فيه الرجعة الا بقول

(وان لم يرتجع) أو أتى بلو لرد الخلاف المذهبي انظره في الاصل

وفعل فلا نفقة عليه حتى يرتجع وليس ذلك بصحيح اذ قد فرق بينهما قاله ابن رشد اه منه بلفظه
(واقامة البينة على المنكر) قول مب عن غ لما فيه من الفصل بين المعمول وهو بعد
حلفها وعامله وهو فرض بأجنبي هكذا فيما وقفت عليه من نسخ غ وقد سلمه مب وقد
أشكل على غاية لامرين أحدهما ان فرض فعل متصرف فاى محذور فى الفصل بينه
وبين معموله بأجنبي ولو كان معموله غير ظرف وجار ومجرور فكيف وهو ظرف كما هنا ولم أر من
منع ذلك فى الفعل المتصرف ثانيهما انه على تسليم منع الفصل فهو حاصل على اعرابه أيضا
لان جملة أقامت من الفعل وفاعله المستتر العائد على المرأة ومفعوله وهو البينة ومتعلقه
وهو على المنكر فاصلة أيضا بين فرض ومعموله المذكور كما فى جعله مصدرا أيضا الفصل
بالجملة بجعلها مبتدأ حذف خبره كما أفاده كلام ز فالفصل بالجملة حاصل على كل حال ولا أعلم
مزية للجملة الفعلية على الاسمية فى هذا فان قيل اذا جعلت فعلية أعربت حالا وكانت
اذ ذاك معمولة لفرض فانتفى الفصل بأجنبي قلت ان نظرنا الى المعنى فلا حالية بل الجملة
للاستئناف مطلقا وان نظرنا الى اللفظ فقط فكل من الجملتين صالح للحالية بل صلاحية
الاسمية هنا أولى لتوفر شروطها وفقد شرط الفعلية على مذهب الاكثر اذ شرط الفعلية
التى فعلها ماض عندهم اقترانها بقد لفظا فتأمله بانصاف والله أعلم (اعتبر حال قدومه) قول
ز لا حال خروجه يقتضى أن حال خروجه معلوم فيناقض قوله بعده ومحل كلامه ان جهل
حال خروجه والا حمل عليه الخ ولهذا قال تو ومب الصواب اسقاط قوله لا حال خروجه
وما صرح به ز آخرا من انه ان علم حال خروجه حمل عليه قد حكى عليه ابن رشد وغيره
الاتفاق وله غير واحد ففى ضيح مانصه وهذا الخلاف عند صاحب البيان وغيره اذا
جهل حال الزوج عند خروجه وكذلك روى قول ابن القاسم فيه مبينا واما ان علم حال
خروجه من عسر أو يسر فانه يستصحب ذلك الحال باتفاق وتأول ابن زرب على ابن كنانة
وسحنون انهما يقولان ان القول قول الزوج وان خرج موسرا قال فى البيان وهو تأويل
بعيد وقال ابن زرقون وليس بشئ اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ابن رشد من
قدم فادعى عسر مدة غيبته مجهولا حاله يوم خروجه ففى حمله على الغناء حتى يثبت عسره
وعكسه ثالثها ان قدم موسرا لابن الماجشون مع تأويل بعض أهل النظر المدونة عليه
وظاهر قول سحنون مع ابن كنانة هنا ونص قول ابن القاسم فى الموازية مع ظاهر المدونة
عندى ومن علم يسره أو عسره يوم خروجه حمل على ما علم منه ولو قدم على خلافه قاله ابن
الماجشون وقال أبو عمر الاشبيلى فى اختصار الثمانية انها رواية ابن القاسم وهو صحيح
اذ لا يسقط حكم ما خرج عليه الا بيقين وتأول ابن زرب على سحنون وابن كنانة ان القول
قوله ولو خرج موسرا وأنكره وهو تأويل بعيد ولا سيما ان قدم موسرا اه منه بلفظه
ونقل ابن عات فى طرره كلام ابن رشد هذا وأقره *(تنبيه)* قول ضيح وكذلك
روى قول ابن القاسم فيه مبينا كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخ ضيح وكذا نقله
جس وهو صريح فى أن ذلك من قول ابن القاسم وقول ابن عرفة انها رواية ابن القاسم
كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه وهو صريح فى أن ذلك من رواية ابن القاسم عن

(واقامة البينة الخ) قول مب لما فيه من الفصل الخ فيه أنه لا محذور فى ذلك الفعل المتصرف كما هنا ولو كان معموله غير ظرف وعلى تسليمه فالفصل حاصل على اعرابه أيضا (اعتبر حال قدومه) قول ز والا حمل عليه الخ حكى ابن رشد وغيره الاتفاق على هذا انظر الاصل

(الا العدول وجيران) ذكر غ في تكميله كلام ابن عرفة الذي في ز وقال عقبه قلت العمل اليوم بفاس أن لا يقبل قولها الا بعد الرفع الى القاضي بمحضر عدلين يشهدان على رفعها اه فلا يغتر بالعمل الذي ذكره ابن عرفة والله اعلم (وفي حلف الخ) الراجح وجوب حلفه انظر الاصل ۞ قلت وهما مبنيان على أن الشبه هل هو كشاهد أو شاهدين انظر ضيح والله أعلم (انما تجب نفقة رقيقه) ۞ قلت قول ز هو الجيد زاد ابن عرفة لان الولد حر منه قلت الاظهر الى آخر ما في مب وقول ز أو مع قيمة الولد على هذا اقتصر المصنف في باب الاستحقاق اذ قال وضمن قيمة المستحقة وولدها يوم الحكم الا لكجده وذكر ابن الحاجب فيها الاقوال الثلاثة فانظره

*(فائدة) قال أبو علي في باب الغصب بعد أن ذكر أنه أخذ من المدونة جواز حصر الطير في القفص ما نصه وما ذكر من حبس الطير انما هو اذا لم يكن فيه تعذيب أو تجويع

أو تعطيش ولو عظمة الغذاء عنه أو بحبسه مع طير آخر ينقب رأسه كما تفعله الديوك في الاقفاص ينقب بعضها رأس بعض حتى ان الديك يقتل آخر وهذا كله حرام بالجماع لان تعذيب الحيوان لغير فائدة لا يختلف في تحريمه والفائدة يتأتى وجودها بلا تعذيب في هذا كأن يحبسه وحده أو مع ما لا ينقبه أو يجعل بينهما حائلا بحيث لا يصل بعضه الى بعض ويتفقده بالاكل والشراب كما يتفقد أولاده ويضع للطير ما يركب عليه كخشبة وأما أن يضعه في الارض بلا شئ فذلك يضر به غاية في البرد وهذه الامور لا يحتاج لجلب نص فيها لوضوحها وكم رأينا من يعذب الدجاج في الاقفاص على وجوه مختلفة من أنواع العذاب وكذا حبس الكبش بلا أكل ولا شرب أو بغل يربطه في موضع ويغلق عليه حتى يكاد يموت جوعا ومن لا رحمة فيه لا يعتبر في الدفع عن الدواب الا ما يقتلها أو يضعف بدنها وأما عذابها في نفسها اذا سلمت مما ذكر فلا يبالي به وذلك كله حرام وعقوبة في الدنيا والآخرة ان لم يعف الله تعالى فان هذه الحيوانات غير الانسان لا تتكلم فمن ينادي عليها انها في الحاجة في كذا ان لم تكن رحمة من مالكها ومن مازج الناس وأمعن النظر بقلبه وتفكر رأى من عذاب الحيوانات من هذه الجهات ما لا يسامح فيه الا من له مائة رحمة سبحانه ثم قال والحاصل ان هذا باب من العقاب ترك كثير الهروب منه فينبغي لمن فيه رحمة أن ينبه على هذا كل من لا يعرفه ثم قال وكثير من الناس يسمع مثلا ان الطير يجوز حبسه وأن العصفور يجوز أن يلعب به ويستدل بحديث يا أبا عمير ما فعل النغير ويعتمد على ذلك بلا شرط عدم تعذيبه وهذه مسئلة عظيمة الاجر والعقاب وكذا تحميل الدواب أكثر مما تقدر عليه بحسب العادة وغير ذلك وذلك كله من نزع الرحمة من القلوب ولكن انما يرحم الله من عباده الرحماء اه وفي ابن الشاط على حديث يا أبا عمير الخ ما نصه عياض فيه جواز لعب الصغير بالطير ومعنى هذا اللعب عند العلماء امساكه وتلهيته بمسكه لا بتعذيبه وعبثه اه وفي رسالة القشيري سمعت أبا حاتم السجستاني يقول

مالك فهو مخالف لما في ضيح ونقل ابن عات موافق في المعنى لابن عرفة ونصه وحكى أبو عمر الاشبيلي في اختصار الثمانية انها رواية لابن القاسم وهو صحيح اه محل الحاجة منه بلفظه من أواخر ترجمة طلب الزوجة الزوج بالنفقة وهو غائب وقد نقل أبو علي كلام ضيح باللفظ الذي نقلناه ثم نقل بعد ذلك كلام ابن رشد بطوله في سماع ابن القاسم من كتاب طلاق السنة وقال بعده اه بلفظه وعبارته عنه مثل عبارة ابن عات ولم ينبه لمخالفة ما في ضيح لما نقله عن ابن رشد بلا واسطة وبواسطة ابن عرفة وعلم من ذلك ان نقل ابن عرفة هو الصواب والله أعلم (الا العدول وجيران) قول ز وذكر ابن عرفة أن عمل قضاة بلده تونس الخ ذكر غ في تكميله كلام ابن عرفة هذا وقال عقبه ما نصه قلت العمل اليوم بمدينة فاس أن لا يقبل قولها الا بعد الرفع الى القاضي بمحضر عدلين يشهدان على رفعها اه منه بلفظه فلا يغتر بالعمل الذي ذكره ابن عرفة والله أعلم (وفي حلف مدعي الاشبه تأويلان) انظر لم سوى المصنف بينهما مع ان كلامه في ضيح يفيد أن التأويل الاول بالحلف هو الراجح ونصه قيل ومذهب ابن القاسم انه لا يمين على من أشبه قوله منهما اذ لا يحلف على حكم حاكم مع شاهد وحمل غيره المدونة على انه يحلف عياض وهو الظاهر وهو حجة لجواز الحلف مع الشاهد على قضاء القاضي اه محل الحاجة منه بلفظه وانما قلنا انه يفيد ذلك لانه عبر عن التأويل بعدم الحلف بقيل المؤذنة بضعفه من غير بيان قائله مع أن احتجاج قائله بقوله اذ لا يحلف على حكم حاكم مع شاهد صريح في أن هذا من باب الحلف على حكم الحاكم مع الشاهد الواحد واذا كان كذلك فالراجح هو الحلف وقد قال أبو الحسن عند قول المدونة في أواخر كتاب النكاح الثاني فالقول قوله اذا أشبه نفقة مثلها والا فقولها فيما أشبه اه ما نصه ابن رشد المشهور أن حكم الحاكم يثبت بالشاهد واليمين اه ونقله ح وغيره هنا وسلموه وقال ح التأويل

باليمين

بالیمین رجحه عیاض وارتضاه ابن عبد السلام اه بلفظه ۞ قلت وقد قبل ابن عرفة كلام عياض وأيده ونصه عياض عندى انها خارجة عن الدعوى فى حكم القاضى لاتفاقهما على ثبوت الحكم وانما اختلفا فى قلة مال وكثرته فلا بد من يمين المشبه قلت وهو نقل اللخمى عن المذهب اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وسلمه ونص اللخمى فان اختلفا فيما حكم لها به بعد موت القاضى أو عزلته أو لم يثبت ما حكم به فان القول قول الزوج مع يمينه اذا أتى بما يشبه والا فالقول قولها ان أتت بما يشبه فان أتيا بما لا يشبه استؤنف الحكم اه منه بلفظه وهذا هو ظاهر المدونة حسبما يعلم من لفظها السابق فلو اقتصر المصنف رحمه الله على القول بالحلف لأجاد والله سبحانه الموفق والهاد (فصل)* فى النفقة بالقرابة والملك (نفقة الوالدين) قول ز وان كان لهما خادم ودار الخ ظاهره ولو كانا ساكنين بغيرها بكراء وفى ذلك تفصيل ابن عرفة اللخمى ان كانت له دار لغير سكناه وهو فى دار بأجرة لم تجب نفقته على ابنه الابعد نفادثمنها وكذا الخادم ان كان غنيا عنها قلت تريد لغير سكناه انها أزيد مما يليق بسكناه ولو كانت قدرها لم يضره ترك سكناها بسكناه غيرها بكراء فتأمله اه منه بلفظه *(تنبيه)* قد استدل لوجوب نفقة الابوين بحديث لن يجزى ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه ووجه ذلك بان النفقة أيسر من الشراء قال العلامة ابن عبد السلام مانصه وهذا الاخذ حسن لو ثبت وجوب القضاء على الولد الملىء بشراء أبيه واعتاقه والا فكيف يثبت فى الفرع حكم ليس موجودا فى الاصل اه نقله القلشانى وسلمه ۞ قلت وفى قولهم لان النفقة أيسر من شرائه على اطلاقه نظر لان النفقة اذا طالت مدتها أشد ولاسيما وقت غلاء السعر وشمول النفقة للكسوة فتأمله والله أعلم زاد القلشانى متصلا بما تقدم مانصه قلت وفى الشهاب ان أطيب ما أكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه اه وكأنه يشير الى أن هذا الحديث يدل لوجوب نفقة الاب على ولده وفى كلام المناوى اشارة لذلك فان الحديث فى الجامع الصغير بلفظ ان أطيب ما أكلتم من كسبكم وان أولادكم من كسبكم فقال المناوى فى شرحه مانصه لان ولد الرجل بعضه وحكم بعضه حكم نفسه وسمى الولد كسبا مجازا وذلك لان والده سعى فى تحصيله والكسب الطلب والسعى فى الرزق ونفقة الاصل الفقير واجبة على فرعه عند الشافعى رضى الله عنه قال الطيبى وقوله من كسبكم خبر ان ومن ابتدائية يعنى ان أطيب أكلكم مبتدأ بما كسبتموه بغير واسطة و بواسطة أولادكم اه منه بلفظه واستدل بعضهم على وجوبها على الاب الكافر بالقرآن قال أبو بكر بن العربى فى أحكامه الصغرى عند قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين الآية مانصه وقوله وتقسطوا اليهم يعنى تعطوهم قسطا من أموالكم وليس المراد العدل فانه واجب وقد استدل بعضهم بهذه الآية على وجوب نفقة الابن المسلم على أبيه الكافر وهذا ضعيف فان الاذن انما يدل على الاباحة فقط ويروى أن القاضى اسمعيل دخل عليه ذمى فأكرمه فأخذ عليه من حضر فتلا عليهم الآية اه منها بلفظها *(فائدتان* الاولى)* نسب فى الجامع الحديث للبخارى فى تاريخه والترمذى والنسائى وابن ماجه عن عائشة

سمعت أبا نصر السراج يقول سمعت الحسين بن أحمد الرازى يقول سمعت أبا سليمن الخواص يقول كنت راكبا حمارا يوما وكان الذباب يؤذيه فيطأطئ رأسه وكنت أضرب رأسه بخشبة فى يدى فرفع الحمار رأسه الى وقال اضرب فانك هكذا على رأسك تضرب قال الحسين فقلت لابى سليمن لك وقع هذا قال نعم كما تسمعنى اه (والا بيع) ۞ قلت قال ابن رشد وكذا يباع العبد على سيده اذا تبين ضرره به كضربه فى غير حق (وبالقرابة الخ) قول ز وان كان لهما خادم ودار الخ ظاهره ولو كانا ساكنين بغيرها بكراء وهو كذلك حيث لم تكن أزيد مما يليق بسكناه كما فى الاصل عن ابن عرفة وقول خش والاصل فى ذلك الخ وفى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم لن يجزى ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فأخذ منه ذلك لانه أيسر من العتق ابن عبد السلام هذا الاخذ حسن لو ثبت وجوب القضاء على الولد الملىء بشراء أبيه واعتاقه والا فكيف يثبت فى الفرع حكم ليس موجودا فى الاصل اه وفى كون النفقة أيسر من العتق نظر لانها اذا طالت مدتها أشد ولاسيما فى وقت المسغبة القلشانى وفى الشهاب ان أطيب ما أكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه اه وهو فى الجامع الصغير بلفظ ان أطيب ما أكلتم من كسبكم وان أولادكم من كسبكم قال المناوى لان ولد الرجل بعضه وحكم بعضه حكم نفسه وسمى الولد كسبا مجازا لان والده سعى فى تحصيله والكسب الطلب والسعى فى الرزق ومن كسبكم خبر ان ومن ابتدائية اه ۞ قلت وقول ز وقيل يقدم الابن الخ هذا

قال المناوى مانصه لكن لفظ أبي داود وابن ماجه ان أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والحديث حسنه الترمذى وصححه أبو حاتم وأبو زرعة وأعله ابن القطان بأنه عن عمارة عن عمته وتارة عن أمه وهما لا يعرفان اه منه بلفظه *(الثانية)* قال القلشانى فى شرح الرسالة متصلا بما قدمناه عنه مانصه قال ابن وحشى فى شرح الشهاب روى أن فتى جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ان أبى يأخذ مالى وينفقه على عياله فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أبيه وقال له ان ابنك يزعم انك تأخذ ماله وتنفقه على عيالك فبكى الشيخ وقال وأى عيال يارسول الله ماهما الا أختاه ثم تكلم الشيخ كلاما خفيا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتقول أيها الشيخ فقال أبياتا يارسول الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قل أسمع فقال

غذوتك مولودا ومنتك يافعا * تعل بما أجرى عليك وتنهل
اذا ليلة ضافتك بالسقم لم أبت * بسقمك الا ساهرا أتململ
كأنى أنا المطروق دونك بالذى * طرقت به دونى فعيناى تهمل
تخاف الردى نفسى عليك وانى * لأعلم أن الموت دين مؤجل
فلما بلغت السن والغاية التى * اليها رجائى فيك كنت أؤمل
جعلت جزائى غلظة وفظاظة * كأنك أنت المنعم المتفضل
فليتك اذ لم ترع حق أبوتى * فعلت كما الجار المجاور يفعل
فأوليتنى حق الجوار ولم تكن * على بمالى دون مالك تبخل
حياتك هم ثم موتك فجعة * وخيرك محروم وشرك مقبل

قال فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلابيب الابن ودفعه الى أبيه وقال أنت ومالك لابيك اه منه بلفظه (واعفافه بزوجة واحدة) نسب هذا القول فى ضيح لاشهب ونسب مقابله انه ليس عليه ذلك لمالك وابن القاسم والمغيرة وابن عبد الحكم وانما اقتصر هنا على ماعزاه لاشهب لاقتصار ابن الحاجب عليه مع قوله فى توضيحه واختاره ابن الهندى قيل وهو المشهور اه منه بلفظه وسلمه غير واحد *(تنبيه)* قال ابن عرفة مانصه وسمع ابن القاسم فى العدة لا يجبر الولد على احجاج أبيه ابن رشد هذا على أن الحج على التراخى وعلى الفور يلزمه ذلك كما يجبر على شراء الماء لغسله ووضوئه اه منه بلفظه ونقله ح هنا ومب وسلماه ونقله أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن الحاجب وسلمه أيضا وقال أبو على بعد أن ذكره مانصه وفى ذلك نظر لان مؤن الحج أعظم لاسيما أهل البلاد البعيدة ولقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وان كان ربما يدعى أن وجود ولده استطاعة اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ قد أشار العلامة أبو عبد الله بن مرزوق الى البحث فى كلام ابن رشد هذا ففى الدرر المكنونة أثناء جواب له مانصه وقياسه ذلك على شرائه له ماء غسله انما هو من حيث الجملة ولا يخفى وجه الجمع بين الفرع والاصل وهو وان كان يمكن البحث معه فى هذا القياس الا أنكم لما سلمتموه له من هذا الوجه طرحنا عن أنفسنا مؤنة ذلك اه منها بلفظها وماقاله صحيح لان اختلاف الائمة رضى الله عنهم

مطلب [illegible]

هو النقل الصحيح ومافى تت تحريف (وخادمهما) ﴿قلت﴾ قول ز ولو احتاج له فيه نظر بل قد صرح ابن يونس بان الاب يلزمه نفقة خادم الابن اذا احتاج اليها وان مافى المدونة محمول على ما اذا كان لا يحتاج اليها ومافى ق قصور والله أعلم (واعفافه الخ) هذا قول أشهب واقتصر عليه ابن الحاجب قال فى ضيح واختاره ابن الهندى قيل وهو المشهور أى وان كان خلاف قول مالك وابن القاسم والمغيرة وابن عبد الحكم انه ليس عليه ذلك ابن عرفة وسمع ابن القاسم لا يجبر الولد على احجاج أبيه اه وظاهره سواء قلنا ان الحج على التراخى أو على الفور وهو الظاهر خلافا لتفصيل ابن رشد انظر الاصل

في

(ولا تتعدد الخ) قول ز تعين انفاقه عليها ولو غنية انظر من قاله وانما ذكر غير واحد الام الفقيرة والمفهوم منه ان الغنية كالاجنبية وهو الظاهر لان الام الغنية لا حق لها فى مال ولدها بحال وانما ينفق عليها لاجل أبيه والله أعلم (لا زوج أمه) قول مب ونقله ابن عرفة الخ وكذا صاحب الارشاد مقتصرا عليه محمد بن جماعة قال بب تردد الادباء والكتاب فيمن تزوجت أمه هل يهنأ أو يعزى فرأى بعضهم التعزية والتهنئة استهزاء فكتبوا أما بعد فان أحكام الله تجرى على غير مراد المخلوقين والله يختار لعباده فخار الله لك فيما أراد من ذلك والسلام اه ومحل التوقف اذا لم يتحقق (٣٤٥) حزن ولا سرور والله أعلم (وتوزع على الاولاد الخ) قلت فى تكميل غ عن نوازل ابن رشد ومن أنفق على أبيه المعدم فلا رجوع له على اخوته الاملياء بشئ مما أنفق لان ذلك يحمل منه على الطوع بل لو أشهد انه انما ينفق عليه على أن يرجع على اخوته عنابهم ما وجب له الرجوع عليهم بشئ لان نفقته لم تكن واجبة عليهم حتى يطلبوا بها بخلاف نفقة الزوجة ابن عرفة ويؤيده ما فى سماع أصبغ من كتاب العدة من غاب واحتاج أبواه وامرأته ولا مال حاضر أيؤمرون أن يتداينوا عليه ويقضى لهم بذلك قال أما الزوجة فنعم وأما الابوان فلا لانهم لو لم يدفعوا ذلك حتى قدم غرم للمرأة لا الابوين اه ويفيده قول المصنف الآتى وتسقط عن الموسر بمضى الزمن فلو طولبوا بها عند حاكم فالظاهر الرجوع ان أشهد به أو حلف انظر ح *(فائدة)* قال أبو السعود فى تفسيره عند قوله تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه الآية روى ان شيخا أتى النبى عليه الصلاة والسلام فقال ان ابنى هذا له مال كثير وانه لا ينفق على من ماله فنزل جبريل عليه السلام وقال ان هذا الشيخ قد أنشأ فى ابنه أبياتا ما قرع سمع بمثلها فاستنشدها فانشدها الشيخ فقال

غذوتك مولودا ومنتك يافعا * تعل بما أجنى عليك وتنهل
اذا ليلة ضافتك بالسقم لم أبت * لسقمك الا ساهرا أتململ
كانى أنا المطروق دونك بالذى * طرقت به دونى فعيناى تهمل
فلما بلغت السن والغاية التى * اليها رجائى فيك كنت أؤمل
جعلت جزائى غلظة وفظاظة * كانك أنت المنعم المتفضل
فليتك اذ لم ترع حق أبوتى * فعلت كما الجار المجاور يفعل

فى الحج هل هو على الفور أو التراخى انما هو بعد وجوبه على الشخص ومخاطبته به لوجود الاستطاعة وقبل ذلك لا يخاطب به لا على الفور ولا على التراخى وهذا أمر معلوم بالضرورة مدلول عليه بالكتاب والسنة والاجماع والصلاة واجبة على الاب بالكتاب والسنة والاجماع والطهارة من شرطها فالابن انما خوطب بشراء الماء لغسل أبيه ووضوئه ليتوصل الاب بذلك الى براءة ذمته مما كان واجبا عليه قبل ومسئلتنا ليست كذلك فالابن انما خوطب فيها بشئ يوجب على أبيه ما لم يكن واجبا عليه قبل فابقاء كلام الامام على ظاهره هو الظاهر وما وقع فى هذا السماع وقع مثله فى بعض روايات المدونة فى آخر كتاب الهبات كما نقله أبو الحسن عن الشيخ أبى محمد صالح والله أعلم وقول أبى على وان كان ربما يدعى أن وجود ولده استطاعة كذا وجدته فيه ولعله سقط منه شئ وان أصله وجود مال ولده اذ مال ولده هو الذى يتوهم فيه ذلك لا الولد من غير نظر الى ماله ومع ذلك فهذه الدعوى لا تقبل ممن يدعيها اذ لو كان وجود مال للولد كوجود مال الاب للزم من ذلك أن يؤخذ من مال الابن ما على الاب من الديون وأن لا يكفر الاب فى قتل الخطا بصوم الشهرين عند فقده ولا به عند عجزه عن العتق فى الظهار ولا بالاطعام عند عجزه عنه وعن الصوم وذلك لا يقوله أحد فيما علمت فتأمله بانصاف والله أعلم (ولا تتعدد ان كانت احداهما أمه) قول ز ثم ان كانت احداهما أمه تعين انفاقه عليها ولو غنية انظر من قاله وانما ذكر اللخمى وابن يونس وأبو الحسن والمصنف فى ضيح وابن عرفة وغيرهم الام الفقيرة ولم يتعرض واحد منهم لما اذا كانت غنية والمفهوم من جعلهم موضوع الخلاف الام الفقيرة ان الغنية كالاجنبية فيكون القول قول الاب فيمن دعا الانفاقه عليها منهما وهذا هو الظاهر لان الام الغنية لا حق لها فى مال ولدها بحال وانما ينفق عليها لاجل أبيه واذا كان الامر كذلك تعين ما قلناه والعلم كله لله (لا زوج أمه) اقتصر فى الارشاد على خلاف هذا ونصه واعفاف الاب ونفقة زوجته وزوج الام ان أعسر الا أن تتزوجه عديما اه منه بلفظه وأصله فى الكافى ونقله ابن عرفة مقتصرا عليه ونصه وفى الكافى تلزمه نفقة أمه وزوجها ان لحقه العدم بعد الدخول اه منه بلفظه وهذا يقتضى أن ما للمصنف غير معتمد لكن لما نقل ق كلام الكافى قال عقبه ما نصه ونقله ابن عرفة ولم يعترضه ولم يزل الشيوخ يعترضونه وفى المدونة لا ينفق على زوج أمه اه

فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أنت ومالك لابيك اه منه بلفظه وقال في روح البيان شكى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أباه وانه يأخذ ماله فدعا به فاذا شيخ يتوكأ على عصا فسأله فقال انه كان ضعيفا وأنا قوى وفقيرا وأنا غنى فكنت لا أمنعه شيأ من مالى واليوم أنا ضعيف وهو قوى وأنا فقير وهو غنى يبخل على بماله فبكى عليه الصلاة والسلام فقال ما من حجر ولا مدر يسمع هذا الا بكى ثم قال للولد أنت ومالك لابيك وقال القلشانى فى شرح الرسالة قال ابن وحشى فى شرح الشهاب روى أن فتى جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ان أبى يأخذ مالى وينفقه على عياله فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أبيه وقال له ان ابنك يزعم أنك تأخذ ماله وتنفقه على عيالك فبكى الشيخ وقال وأى عيال يارسول الله ماهما الا أختاه ثم تكلم الشيخ كلاما خفيا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتقول أيها الشيخ فقال أبياتا يارسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل أسمع فقال غذوتك الابيات الا انه زاد بعد البيت الثالث

تخاف الردى نفسى عليك وانى
لاعلم أن الموت دين مؤجل

وبعد البيت الاخير

فاوليتى حق الجوار ولم تكن
على بمالى دون مالك تبخل
حياتك هم ثم موتك فجعة
وخيرك محروم وشرك مقبل

قال فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلابيب الابن ودفعه الى أبيه فقال له أنت ومالك لابيك اه واليافع الشاب والعلل الشرب الثانى والنهل الشرب الاول وأخذ بتلابيبه اذا جمع ثيابه عند صدره ونحره ثم جره (ونفقة الولد الخ) قال ابن عرفة عن المتيطى وله أن يؤاجر ابنه الصغير للنفقة عليه ولو كان الاب غنيا قاله غير واحد من الموثقين وقيده فى التنبيهات بقوله الا أن يكون من غير أهل الصنعة وممن لا يعيش بها او ممن على مثله فى ذلك معرة فيمنع الاب من ذلك وكذلك ان كان من أهل الصناعات ولكنه أدخله فى صنعة لا تليق بمثله من صنع الارذال اه ثم قال ابن عرفة وفى منعه الانتفاع بفاضل خراج ابنه الصغير عن نفقته وجوازه قولا غير واحد من الموثقين وأصبغ ونحوه لابن لبابة اه بخ ونحوه فى اختصار المتيطية والمعين والظاهر أن محل هذا الخلاف اذا كان الاب غنيا والا فلا وجه للمنع وقد يوجه بان الولد قد يمرض مثلا أو تبور صنعته فلا يجد نفقة والله أعلم وقول ز العاجز عن الكسب الخ يقتضى عدم وجوبها ان قدر مطلقا وليس كذلك بل لابد من كسبه بالفعل ولهذا قال فى المدونة الا أن يكون للصبى كسب يستغنى به أو له مال فينفق عليه منه اه ۞ قلت قال فى روح البيان وطالب العلم اذا لم يقدر على الكسب لا تسقط نفقته عن الاب كالزمن اه (الا لقضية) ۞ قلت القضية والقضاء بمعنى فلو قال الا لفرض (أو ينفق غير متبرع) ۞ قلت لو زاد على ولد (وعلى المكاتبة الخ) قول خش عن ابن عرفة عن ابن العربى ولعله أراد الخ لا يلتئم مع قوله على قدر الميراث

۞ قلت وممن اعترضه أبو الحسن فى تقييده الكبير فانه نقله عند نص المدونة المتقدم عن ق وقال عقبه مانصه الشيخ وليس بين لانه انما أنفق على زوجة أبيه لانه ودى شيأ لزمه وهنا لا يلزم الام الانفاق على زوجها اه قال أبو على بعد أن نقله مانصه قوله وليس بين الخ صحيح بين فلله در قائله اه منه بلفظه وهو كما قال *(مستملحة)* قال بب تردد الادباء والكتاب فيمن تزوجت امه هل يهنأ أو يعزى فرأى بعضهم التعزية والتهنئة استهزاء فكتبوا اما بعد فان أحكام الله تعالى تجرى على غير مراد المخلوقين والله يختار لعباده فخار الله لك فيما أراد من ذلك والسلام اه منه بلفظه ۞ قلت لا خفاء أن التهنئة تابعة للسرور والتعزية تابعة للحزن فحل التوقف والله أعلم اذا لم تتقرر العادة بشئ فتأمله (ونفقة الولد الخ) قال أبو بكر بن العربى فى أحكامه الصغرى آخر سورة الطلاق حين تكلم على قوله تعالى وان تعاسرتم الآية مانصه (تنبيه) هذه الآية أصل فى وجوب نفقة الولد على الوالد دون الام وقال ابن المواز انها على الابوين بقدر الميراث ولعل ابن المواز أراد أنها على الام اذا أعدم الاب وفى البخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تقول لك المرأة أنفق على والا طلقنى ويقول لك العبد أنفق على واستعملنى ويقول لك ابنك أنفق على الى من تكلنى فقد تعاضد القرآن والسنة اه منها بلفظها فقول ز ولا تجب نفقة ولد فقير على أم غير رضاع على المعروف صواب ومقابل المعروف مانقله ابن العربى عن ابن المواز *(تنبيه)* نقل ابن عرفة بعض كلام ابن العربى مختصرا وقال عقبه مانصه قلت لا أعلم من ذكره عن محمد على قدر الميراث وتأويله بحال عسر الاب نحو قول التونسى فى كتاب الصيام وقع فى الموازية أن الاب ان كان فقيرا ولا ابن للام ان عليها أن تستأجر له وليس بين لاتفاقنا على أن نفقته لا تلزمها فى عسر الاب فاذا لم يكن لها ابن لم يتعلق طلبه بذمتها كما لم يلزمها نفقته اه منه بلفظه وقد أشكل على من وجوه أحدها أنه قبل تأويل ابن العربى

العربي المذكور من غير بيان لما أراده ابن العربي هل أراد أنه في حالة عسر الاب تجب نفقة الابن كلها عند ابن المواز على أمه أو انما يجب عليها اذ ذاك مقدار ارثها والباقي يسقط عنها فان أراد الاول وهو ظاهر لفظه لم يلتئم مع ما عزاه له أولا من أنها عليها على قدر الميراث وان أراد الثاني فظاهر لفظه لا يفيده ثم هو مع ذلك مجمل لانه اذا كان لهذا الولد أخوان فأعلى ممن يحجب الام الى السدس هل يجب عليها سدس النفقة فقط لانه قدر ارثها اذ ذاك لو فرضنا موته أو يجب عليها ثلثها لانه قدر ارثها بقطع النظر عن الحاجب فتأمله ثانيها ان قوله ولا أعلم من ذكره عن محمد على قدر الميراث يفيد أنه انما أنكر كونها على قدر الميراث فقط وان عزوه لمحمد من غير تقييد بذلك معروف عنده مع أن بقية كلامه تفيد أنه لا يعرفه لابن المواز مطلقا ثالثها أن قوله و تأويله بحال عسر الاب نحو قول التونسي الخ يفيد أن التونسي يقول بوجوبها على الام عند عسر الاب عند ابن المواز كما تأول ابن العربي مع أن ما نقله عن التونسي صريح في أنها لا تجب على الام في حال عسر الاب لا عند ابن المواز ولا عند غيره لانه ساق ذلك مساق الاحتجاج مع التصريح بقوله لاتفاقنا على أن نفقته لا تلزمها الخ وانما الذي عزاه التونسي لابن المواز وم أجرة الرضاع لها اذ ذاك فقط فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز العاجز عن الكسب يدل على أنه اذا كان قادرا على الكسب لا يجب على أبيه أن ينفق عليه وان لم يكتسب بالفعل وليس كذلك بل لا بد من كسبه بالفعل ولهذا قال في المدونة ما نصه الا أن يكون للصبي كسب يستغني به أو له مال فينفق عليه منه اه منها بلفظها *(تنبيه)* قال ابن عرفة نقلا عن المتيطي ما نصه وله أن يؤاجر ابنه الصغير للنفقة عليه ولو كان الاب غنيا قاله غير واحد من الموثقين. وقال بعض الفقهاء ان كان الاب أو الابن غنيا لم تجز مؤاجرته ونحوه روى محمد اه منه بلفظه فظاهره أنه يؤاجره ولو كان ذلك يزري به وهو خلاف ما جزم به في التنبيهات ونصها وقوله من الصبيان من هو قوي على الكسب الا أنه على كل حال على الاب نفقته يريد قويا بذاته ولكنه لا صناعة له أو له صناعة بارت فلا تعونه لكن لو رأى الاب فيمن له قوة أن يعلمه كسبا ويدخله صناعة كان ذلك له الا أن يكون من غير أهل الصنعة وممن لا يعيش بها وممن على مثله في ذلك معرة فيمنع الاب من ذلك وكذلك ان كان من أهل الصناعات ولكنه أدخله في صنعة لا تليق بمثله من صنع الارذال اه منها بلفظها *(فرع)* قال ابن عرفة متصلا بما قدمناه عنه ما نصه وفي منعه الانتفاع بفاضل خراج ابنه الصغير عن نفقته وجوازه قولا غير واحد من الموثقين وأصبغ ونحوه لابن لبابة اه منه بلفظه ونحوه في اختصار المتيطية لابن هرون ونصه وهل للاب أن ينتفع بفاضل خراج ابنه الصغير فيه قولان ضعفه غير واحد من الموثقين وأجازه أصبغ في الثمانية وابن لبابة في أحكام ابن بطال اه منه بلفظه ونحوه في المعين الا أنه اقتصر على نسبة الثاني لاصبغ ۞ قلت وانظر هل هذا الخلاف مطلق أو مقيد بكون الاب غنيا أو بكونه فقيرا لم أر من تعرض لذلك والظاهر أن محله اذا كان الاب غنيا وأما ان كان فقيرا فلا وجه للمنع ويحتمل ان يقال وجهه ان

وقوله عنه لا أعلم من ذكر عن محمد الخ يقتضي أن عزوه لمحمد من غير تقييد بقوله على قدر الميراث معروف عنده مع أن بقية كلامه تفيد أنه لا يعرفه له أصلا تأمله وقوله عنه نحو قول التونسي الخ فيه ان كلام التونسي الذي ذكره صريح في انها لا تجب على الام بحال اتفاقا والله أعلم

(وليس عجزه عنها الخ) ظاهره كظاهر ابن الحاجب وابن عبد السلام وابن يونس والمدونة سواء كانت النفقة ماضية أو حالية وقيده أبو عمران بالماضية وقبله عياض وأبو الحسن ورده ابن عرفة بانه يوجب كون النفقة الحالية باقية على وجوبها عليه وذلك باطل لان ثبوته يؤدي الى نفيه لانه لو كان باقيا لاوجب عجزه عنها تعجيزه فتبطل كتابته وكلما بطلت عاد عبدا وكلما عاد عبدا سقطت نفقتهم عنه ضرورة ان العبد لا نفقة عليه لولده وكل ما أدى ثبوته الى نفيه كان باطلا اهـ (الا لعلو قدر) قول ز من مال الاب فان أعدم الخ مبني على ما يأتي له من أن مال الاب في مؤاجرة (٣٤٨) غير الام مقدم على مال الابن وقد اعترضه مب وانما سكت عنه هنا مستغنيا بما يأتي له اذ لا فرق بين الام والاجنبية في ذلك والله أعلم (واستأجرت الخ) قول خش ككونها حمقاء الخ ﴿قلت﴾ قال في المذهب مذينة روى أبو داود في المراسيل بسند صحيح عن زياد السهمي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تسترضع الحمقاء فان اللبن يشبه وعند ابن أبي حبيب بعدي وعند ابن أبي حبيب أيضا مرفوعا النهي عن استرضاع الفاجرة وعن عمر ان اللبن ينزع لمن يسترضع وعند القضاعي بسند حسن من حديث ابن عباس مرفوعا الرضاع يغير الطباع اهـ قال المناوي أي يغير الصبي عن لحوقه بطبع والديه الى طبع مرضعته لصغره ولطف مزاجه ومراده حث الابوين على تحري مرضعة طاهرة العنصر اهـ وفي ابن خلكان ان الشيخ أبا محمد والد امام الحرمين كان في أول عمره ينسخ بالاجرة فاجتمع له من كسب يده شيء اشترى به جارية موصوفة بالخير والصلاح ولم يزل يطعمها من كسب يده أيضا الى ان حبلت بامام الحرمين وهو مستمر على تربيتها بكسب الحلال فلما وضعته أوصاها أن لا تمكن أحدا من ارضاعه فاتفق انه دخل عليها يوما وهي متألمة والصبي يبكي وقد أخذته امرأة من جيرانهم وشاغلته بثديها فرضع منه قليلا فلما رآه شق عليه وأخذه اليه ونكس رأسه ومسح على بطنه وأدخل اصبعه في فيه ولم يزل يفعل به ذلك حتى قاء جميع ما شرب وهو يقول يسهل علي أن يموت ولا يفسد طبعه بشرب لبن غير أمه ويحكى عن امام الحرمين أنه كان تلحقه بعض الاحيان فترة في مجلس المناظرة فيقول هذا من بقايا تلك الرضعة اهـ (أجرة المثل) ابن عرفة في طرر ابن عات عن أبي الوليد بن متقبل انه سئل عن ذلك فقال على الزوج الموسر ديناران في

ولده قد يمرض مثلا أو يموت مرضعته فلا يجد نفقته والله أعلم (وليس عجزه عنها عجزا عن الكتابة) ظاهره سواء كانت النفقة ماضية أو حالية وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وابن عبد السلام وابن يونس وهو ظاهر المدونة وقيدها أبو عمران بالماضية وقبله عياض وأبو الحسن ورده ابن عرفة ونصه وقال أبو عمران في لفظ المدونة يعني في نفقة تقدمت وأما ما يحتاجون اليه في حين حرمتهم فمقدم على كل شيء ويقال له أنفق عليهم أو يقال ذلك للسيد عياض هذا صحيح بين ألا ترى كيف سوى الكتابة والجناية ولا اشكال في هذا قلت يرد قولهما بأن قصره على النفقة السابقة يوجب كون النفقة الحالية باقية على وجوبها عليه وذلك باطل لان ثبوته يؤدي الى نفيه لانه لو كان باقيا لاوجب عجزه عنها تعجيزه فتبطل كتابته وكلما بطلت عاد عبدا وكلما عاد عبدا سقطت نفقتهم عنه ضرورة ان العبد لا نفقة عليه لولده وكل ما أدى ثبوته الى نفيه كان باطلا حسبما تقدم في المسئلة السريجية في تعليق الطلاق ودفع السيد عبده في دوره اذا تحمل به اهـ منه بلفظه ﴿قلت﴾ وما قاله حسن ان كان أبو عمران وأبو الفضل عياض يسلمان أن كل ما أدى ثبوته الى نفيه كان باطلا اذ ليس ذلك بمتفق عليه كما في كلام ابن عرفة نفسه في المحل الذي أشار اليه راجع ح هنالك والله أعلم (الا لعلو قدر) قول ز فانها الاجرة من مال الاب فان أعدم فمن مال الصبي هذا مبني على ما يأتي له من أن مال الاب في مؤاجرة غير الام مقدم على مال الابن وقد اعترضه مب بانه غير صحيح وهو صواب وانما سكت هنا عما قاله ز والله أعلم استغناء بما يأتي له ويبعد أن يكون سلم ما هنا لكون الاجرة للام اذ لا فرق وكلام اللخمي كالصريح في أن حكمها حكم الاجنبية ونصه فان كانت ذات شرف لم يكن عليها رضاعه لان العادة في مثلها أن لا ترضع ولدها وانما يدخل في ذلك على العادة في مثلها ان الاب تكلف ذلك بغيرها فان قالت أنا أرضعه باجرة كان ذلك لها الا أنها تقول ان كان يتضمن عقد نكاحي أن لا رضاع علي فانا في ذلك كالاجنبية ومنعي من ذلك ضرر بولدي من غير منفعة للزوج لانها ان لم تعطه لم ترضعه وأرضعه غيرها باجر اهـ منه بلفظه واذا كانت كالاجنبية فيكفي في عدم صحة ما قاله ز قول المصنف في الصيام والاجرة في مال الولد وراجع ما قدمناه هنالك من كلام الائمة يتبين لك ذلك غاية والله الموفق (ولها ان قبل أجرة المثل) ابن عرفة حيث وجب للام باجر فهو أجر المثل قاله ابن الكاتب وغير واحد وفي طرر ابن عات عن أبي الوليد بن متقبل أنه سئل

الشهر وعلى المتوسط دينار وأربعة دراهم وعلى العامل بيده دينار فان لم ترض الام بذلك فللاب أخذه الآن لا يقبل غيره فتجبر على رضاعه بأجر مثلها اه (وحضانة الخ) زاد ابن عرفة عقب ما ذكره ز عنه ما نصه ابن رشد والمتيطي للاجماع على وجوب كفاية الاطفال الصغار لانهم خلق ضعيف يفتقر لكافل يربيه حتى يقوم بنفسه فهو فرض كفاية ان قام به قائم سقط عن الباقي لا يتعين الا على الاب وعلى الام في حولي رضاعه ان لم يكن له أب ولا مال له أو كان لا يقبل غيرها ثم قال ومستحقها أقارب الولد زوجان حال في افتراقهما أصناف الاول الام ونسوتها الثاني نساء الاب الثالث الوصي الرابع العصبة وتقدم الام ثم أمها اللخمي وابن رشد اتفاقا وقرابتها أحق من قرابات الاب اجماعا وفي كونه أحق من قرابتها سوى الام قولان رواية ابن وهب ان الاب أحق من الخالة والمشهور اه بخ وفي ذخيرة القرافي قاعدة يقدم الشرع في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها ثم الولاية ففي الحرب من هو شجاع مجرب يسوس الجيوش وفي القضاء من هو فقيه متوفر الدين والعزم والفراسة وفي ولاية الايتام من هو عارف بتنمية المال ومصارفه وقد يكون المقدم في باب مؤخرا في آخر فالمرأة مؤخرة في الامامة مقدمة في الحضانة لمزيد شفقتهن وصبرهن فهي أقوم بمصالح الحضانة من الرجل وقال ابن رشد يستحق النساء الحضانة بوصفين أحدهما ان يكن ذوات رحم من المحضون والثاني أن يكن محرمات عليه ولا حضانة لهن كالام من الرضاع والمحرمات بالصهر وكبنت الخالة وبنت العمة اه والى ذلك أشار في التحفة بقوله

وصرفها الى النساء أليق … لانهن بالامور أشفق

وكونهن من ذوات الرحم … شرط لهن وذوات محرم

(ولو أمة الخ) رد بلو على ابن رشد القائل لانها بمنزلة الام المتزوجة ونحوه للخمي ابن عرفة وتفريق ابن عبد السلام بان حال الزوج مظنة لبغضه ربيبه المحضون بخلاف

حال سيد الامة مع ولدها المحضون حسن اه (أو أم ولد الخ) قول مب عن ابن عرفة ففي سقوط حضانتها الخ صوابه ففي عدم سقوط الخ اذ القول بعدم السقوط هو رواية عيسى وفي السقوط هو رواية أبي زيد كما في ح هنا وفي التزاماته وفي المنتقى وقول مب نقل اللخمي صوابه الباجي لانه الذي نقل الخلاف المذكور لا اللخمي ولانه الذي في ابن عرفة وأبي علي عنه وقد ذكر ابن رشد القولين لكنه عزا السماع أبي زيد مثل سماع عيسى وعزا القول بالسقوط لرواية ابن المواز عن ابن القاسم فلعل أبا زيد روى القولين معا وقد وجههما ابن رشد بأنه مرة رأى الاسقاط مقدما على العتق فلم يلزمها اياه ومرة رأى العتق مقدما على الاسقاط فألزمها اياه قال والاظهر أن ذلك لا يلزمها لانهما اذا وقعا معا في حالة واحدة فقد وقع كل واحد منهما قبل تمام صاحبه اه وقول مب فانظر من أين لز الخ ما لز هو الصواب ففي ح بعد كلام ما نصه فظهر أن القول بعدم اللزوم أرجح لكونه الموافق لمذهب المدونة في مسئلة اشتراط النكاح أي في عقد عتق الامة والله أعلم اه وانظر الاصل (وللاب تعاهده الخ) ❁ قلت قال غ في تكميله ما نصه الوانوغي يقوم من هنا ان الاب له القيام بجميع أمور ولده فيختنه

سئل عن ذلك فقال على الزوج الموسر دينار في الشهر وعلى المتوسط دينار وأربعة دراهم وعلى العامل بيده دينار فان لم ترض الام بذلك فللاب أخذه الا أن لا يقبل غيرها فتجبر على رضاعه بأجر مثلها اه منه بلفظه (ولو أمة عتق ولدها) رد بلو قول ابن رشد القياس أن تكون الجدة الحرة أولى من الام من أجل سيدها كما اذا تزوجت الام اه نقله في ضيح ونحوه للخمي وأجاب ابن عبد السلام عن ذلك بجواب استحسنه ابن عرفة وقبله ونصه اللخمي في هذا نظر لان غالب الامة انها مقهورة بعمل سيدها ومنعت الحرة اذا تزوجت لما يتعلق بها من حق الزوجية فكيف بالامة وتفريق ابن عبد السلام بان حال الزوج مظنة لبغضه ربيبه المحضون بخلاف حال سيد الامة مع ولدها المحضون حسن قلت ان لم يتسررها سيدها اه منه بلفظه وهو ظاهر (أو أم ولد) قول مب عن ابن عرفة ففي سقوط حضانتها نقل اللخمي روايتي عيسى وأبي زيد عن ابن القاسم كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه والصواب نقل الباجي بدل اللخمي لان الباجي هو الذي نقل الخلاف المذكور لا اللخمي ولانه الذي في النسخ التي وقفنا عليها من ابن عرفة ولانه الذي نقله أبو علي عن ابن عرفة ثم قوله ففي سقوطها كذا في جميع نسخ مب وكذا فيما وقفنا عليه من نسخ ابن عرفة وفي نقل أبي علي عنه وأظنه تصحيفا من النساخ وان لفظة عدم سقطت منه وأصله ففي عدم سقوط حضانتها نقل الباجي روايتي عيسى الخ اذ القول بعدم السقوط هو الذي عزاه الباجي لرواية عيسى وبالسقوط هو الذي عزاه لرواية أبي زيد هكذا نقله ح عنه هنا وفي التزاماته وهكذا وجدته في المنتقى للباجي ونصه

و بصنع الصنيع فى داره ثم يرسله لامه ولو تنازع الاب والام فى زفاف البنت فقال الاب عندى وقالت الام عندى فظاهر النقل ان القول قول الام اه ومثله فى ح عن أبى الحسن *(فرع)* قال غ أيضا فى سماع القرينين من كتاب طلاق السنة وسئل مالك عمن طلق امرأته ولها منه ابنة بنت أربع سنين فيقول ماعندى ما أنفقه عليها أرسلها الى تأكل معى فقال أخاف أن يكون مضرا بها ولكن ينظر فى قوله فان كان ذلك أمرا غالبا معروفا قيل لها أرسليها تأكل مع أبيها وتأتيك فان كان لا يزال يكتسى الثوب ويأكل اللحم فذلك وجه ابن رشد ليس للرجل الموسر أن تأكل ابنته عنده ويلزمه أن يدفع نفقتها الى أمها الحاضنة لها فان ادعى أنه لا يقدر على ذلك نظر فى حاله فان تبين صدق قوله وانه لا يريد الضرر بما دعا اليه من أكل ابنته عنده كان ذلك له كما قال والله وبالله تعالى التوفيق ابن عرفة ونقله ابن (٣٥٠) فتوح غير معزو كأنه المذهب ولابن زرقون عن الباجى قال سحنون فى الخالة تجب لها الحضانة فيقول الاب يكون الولد عندى لأعلمهم وأطعمهم فان الخالة تأكل رزقهم وهى تكذبه للأب أن يطعمه ويعلمه وتكون الحضانة للخالة فجعل الحضانة أن يأوى اليها وتباشر سائر أحواله مما لا تغيب عليه من نفقته ابن عرفة كذا فى النوادر وهو خلاف الروايات ان اطعام المحضون انما هو عند حاضنته من كانت والعجب من الباجى وابن زرقون فى قبولهما هذا وتصديق الاب على الخالة أنها تأكل رزقهم وللشعبى نحوه اه ونقله ح آخر الباب وفى الفائق قال فى النوادر كتب شجرة الى سحنون فى الاب يقول ان الحاضنة تأكل طعام ابنه وتجيعه أنها تحضنه ويأكل عند أبيه وفى أحكام الشعبى عن ابن الغفار وابن أبى زيد خلاف ذلك ونصه وسئل يعنى ابن أبى زيد عن الحاضنة تأخذ الاولاد وهى أم أو جدة أو خالة وتأخذ نفقتهم فيقول الاب انها تأكل نفقتهم ولكن تكون كفالتهم عندى الباجى ومأواهم اليها وهو ملئ فقال ليس ذلك للاب حتى يقيم بينة أنها غير مأمونة على نفقتهم فاذا ثبت ذلك كان له مقال فان شاءت تحضنهم على ذلك أو تترك حضانتهم وهذا اذا كانت مأمونة عليهم وغير مأمونة على نفقتهم وأما ان ثبت أنها غير مأمونة عليهم ولا على نفقتهم فلا حضانة لها اه ونقله أبو على وقال فى ضيح مانصه وكتب شجرة لسحنون فى الخالة الحاضنة اذا قال الاب انها تأكل ما أعطيه وطلب الاب أن يأكل عنده ويعلمه فكتب اليه ان القول للاب فجعل للحاضنة أن يأوى اليها فقط والاول أى الاكل عند الحاضنة هو الاصل ولعله ظهر صدقه فى السؤال وقد ذكر ابن يونس عن مالك هذا التفصيل نصا فى العتبية اه ونقله ح وقال عقبه وماذكره عن سحنون نقله الباجى أيضا فى المنتقى ونصه وان شكى الاب ضياع نفقة ابنه فاراد أن يطعمه فقد كتب سحنون الى شجرة فى الخالة فذكر نصه المتقدم فى كلام غ عن ابن عرفة عن ابن زرقون الى قوله مما لا تغيب عليه من نفقته ثم

فان عتقت أم الولد على ان تترك حضانة ولدها فقد روى عيسى عن ابن القاسم أنه يرد اليها بخلاف الحرة تصالح الزوج على تسليم الولد اليه لانه يلزمها وروى عنه أبو زيد أن الشرط لازم كالحرة اه منه بلفظه فان لم تكن لفظة عدم سقطت من أصل ابن عرفة فهو سبق قلم منه رحمه الله ثم هذا الذى قاله الباجى من مخالفة رواية أبى زيد لرواية عيسى مخالف لما لابن رشد ففى أبى الحسن عند قول المدونة فى باب الخلع من كتاب ارخاء الستور واذا خالعها على أن يكون الولد عنده فالخلع جائز الخ مانصه قال فى رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب التخيير والتمليك الاول فيمن أعتق أم ولده على ان سلمت له ولده منها يكون عنده أنه يرد اليها وليس ذلك بمنزلة الحرة التى صالحها على أن تسلمه اليه فذلك جائز ولا يرد اليها قال ابن رشد ومثل هذا فى سماع أبى زيد من كتاب العتق وروى عن ابن القاسم أن ذلك يلزمها بمنزلة الحرة وحكى عنه ابن المواز القولين جميعا والاصل فى هذا الاختلاف أنه لما أعتقها على ان أسلمت اليه ولدها منه حصل اسقاطها لما لا يجب لها من حضانة ولدها فى حال العتق والعتق معا فمرة رأى الاسقاط مقدما على العتق فلم يلزمها اياه اذ لم تلتزمه الا فى حال الرق وفى حال لا تملك نفسها و يقدر السيد فيه على اكراهها فصارت فى حكم المغلوبة على ذلك ومرة رأى العتق مقدما على الاسقاط فألزمها اياه اذ لم تلتزمه الا فى حال حريتها بعد عتقها فأشبهت الحرة يصالحها زوجها على أن تسقط حقها فى حضانة ولدها والاظهر أن ذلك لا يلزمها لانهما اذا وقعا معا فى حالة واحدة فقد وقع كل واحد منهما قبل كمال صاحبه وعلى هذا الاختلاف وقع الاختلاف فى الرجل يعتق أمته على أن تتزوجه بكذا وكذا صح منه وفى سماع ابن القاسم من رسم حلف من كتاب النكاح ذكر فيه اختلافا كثيرا ثم قال فتحصيل القول فى هذه المسئلة أن فى ذلك قولين أحدهما ان ذلك لا يجوز وهو مذهب مالك وجميع أصحابه اه محل الحاجة منه بلفظه ولما ذكر ح فى التزاماته كلام

الباجى قال عقبه مانصه وماذكره عن سماع عيسى هو فى رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب التخيير وفرضها فى أم الولد وذكر ابن رشد القولين لكنه عزا لسماع أبى زيد مثل سماع عيسى واستظهره وعزا القول الثانى لرواية ابن المواز عن ابن القاسم ثم ذكر المسئلة أيضا فى سماع أبى زيد من كتاب العتق وفيه أن الولد يرد اليها مثل مافى سماع عيسى وأعاد ابن رشد القولين اه وهذا من ح ترجيح لنقل ابن رشد عن سماع أبى زيد على نقل الباجى عنه بمراجعته كلام السماع فى أصله ووجوده فيه كما قال ابن رشد وما قاله ظاهر لكن الباجى لم يصرح بأنه من رواية أبى زيد فى سماعه من العتبية فيمكن أن يكون روى ذلك عنه فى غيرها فيكون روى عنه القولين معا كما فعل ابن المواز ثم قال ح بعد ماقدمناه عنه مانصه فظهر أن القول بعدم اللزوم أرجح لكونه الموافق لمذهب المدونة فى مسئلة اشتراط النكاح والله أعلم اه منه بلفظه انظره فى التنبيه الثانى من المسئلة الثانية عشر من الفصل الاول من الخاتمة وبه تعلم أن اقتصار ز على عدم السقوط هو الصواب وبه تعلم مافى اعتراض مب عليه *(تنبيه)* نقل أبو على "هنا كلام ابن عرفة ولم ينبه لمخالفته لما فى ح ونقل كلام أبى الحسن عند قوله فى الخلع وباسقاط حضانتها ولم ينبه على مخالفة ما لابن رشد لما للباجى مع أن المخالفة بين الجميع وقعت من أوجه وقد وقع له نحو هذا فى غير ماموضع والكمال لله تعالى (ان انفردت بالسكنى عن ام سقطت حضانتها) قول مب قلت الذى فى عبارة ابن سلمون مانصه الذى أفتى به ابن العواد أنه لا حضانة للجدة اذا سكنت مع بنتها قال وهى الرواية المشهورة عن مالك الخ كأنه قصد بذلك الاعتراض على ق فى نسبته لابن سلمون أنه قال انه المشهور ووجه ذلك ان ابن سلمون انما قال وهى الرواية المشهورة عن مالك ولا يلزم من ذلك ان المشهور من المذهب هى تلك الرواية كما لا يخفى اذ كم من مسئلة لا يكون لمالك فيها الا قول واحد ويكون المشهور فيها خلافه فكيف فى مسئلة له فيها قولان اشتهر فيها أحدهما عنه دون الآخر لكن مافهمه ق من ان تلك الرواية المشهورة هى المشهور فى المذهب هو الصواب قال فى الشامل مانصه ثم لجدته لامها ان لم تسكن به مع من يسقط حقها على المشهور وبه أفتى اه منه بلفظه وقال فى المفيد مانصه ومن كتاب ابن المواز واذا انكحت الام فالجدة للام أحق بحضانة الولد ان كان لها منزل تضمهم اليه ولا تكون تضمهم مع أمهم قال أبو اسحق لعله اتقى أنها تظهر انها تكفلهم وتعطيهم الى أمهم بعد أن تزوجت أو لانهن بنات يتقى كشفهن اذا كن مع زوج الام قال ورأيت فى سؤالات حبيب انه سأل سحنونا عن المطلقة تتزوج ولها ولد ولها أم عازبة عنها فكانت الحضانة للجدة فارادت ان تسكن بالصبى مع أمها المتزوجة فأبى الزوج من ذلك قال للجدة ان تسكن بالصبى مع امه فى حجرة واحدة فان كان سحنون أراد انه صبى لا كشف فيه فقد يقول فى الصبية اذا كانت كبيرة ان أباها يكره اطلاع زوج امها عليها اذا كانت مع جدتها فى مسكن واحد فلهذا وجه قاله التونسى ووقعت هذه المسئلة بقرطبة جوابك رضى الله عنك فى رجل طلق امرأته وله منها ابن وتزوجت وهى ساكنة مع أمها فى دار واحدة هل تسقط حضانة الجدة أم لا فجاوب ابن العواد قرأت السؤال ووقفت عليه اذا كان الامر على ماوصفت فلا

قال وماذكره عن العتبية يشير به لقوله فى سماع أشهب فذكر مثل ماتقدم عن غ وابن عرفة فى سماع القرينين وكلام ابن رشد عليه وكلام ابن عرفة بعده والله أعلم (ان انفردت الخ) قول مب قلت الخ كأنه قصد الاعتراض على ق فى نسبته لابن سلمون انه قال انه المشهور مع أنه انما قال انه الرواية المشهورة لكن مافهمه ق من أن تلك الرواية المشهورة هى المشهور فى المذهب هو الصواب فما اعتمده المصنف هو المعتمد انظر الاصل (ثم جدة الاب) ۞ قلت هذا هو الصحيح كما فى المقدمات خلاف ماشهره ابن سلمون وجرى عليه فى التحفة من أن أم الاب مقدمة عليه وهو مقدم على جدته وهو مخالف لما فى المدونة بل لم يذكره ابن عرفة أصلا خلافا لمب والله أعلم

حضانة بجدة من أجل سكناه مع ابنتها وزوجها فهذه هي الرواية المشهورة عن مالك وأصحابه رحمهم الله وبه العمل وجوب غيره قول سحنون المتقدم ثم لما بلغ ابن العواد ذلك كتب وقع في سماع قرعوس بن العباس الثقفي عن مالك قال مالك رحمه الله ثما تكون الحضانة بجدة ذم تأوى مع ابنتها وكانت بائنة عنها قال ابن الشقاق وهي جيدة ووقع لمالك في كتاب ابن المواز مثل ما ذكره قرعوس عنه وكان الشيوخ رحمهم الله يفسرون المدونة بما رواه قرعوس وابن المواز ويذهبون الى أن يفسروا قول مالك بعضه ببعض ولا خلاف في هذا في المذهب الا ما رواه حبيب عن سحنون من خلاف ذلك ولعل سحنونا لم يبلغه قول مالك ولمالك قال بخلافه والاصل عندنا بالاندلس ان لا يترك قول مالك لقول غيره فمن أفتى في هذه المسئلة بقول سحنون وترك قول مالك فقد خالف ما أصله العلماء بالاندلس قديما وحديثا من اتباعهم قول مالك مع ان قول سحنون في هذا ضعيف والذي اختاره الحذاق من المتأخرين من البغداديين قول مالك رحمه الله وهو الاصح عندهم والله الموفق برحمته اهـ منه بلفظه وقد ذكر الحافظ أبو العباس الونشريسي المسئلة في الفائق في الفرع الحادي والخمسين من نوازل الخلع والحضانة وفي المعيار أواخر نوازل العدة والاستبراء فذكر فيهما ما في أسئلة حبيب ثم عقبه بجواب ابن العواد المتقدم بتمامه وسلمه ولم يزد على ذلك شيئا وبذلك تعلم صحة ما قلناه في اعتمده المصنف هو المعتمد والله أعلم (ثم الوصى) قول ز والا فلا حضانة على الراجح على ما يفيده ضيح ومن وافقه وله على ما يقتضى ابن عرفة انه الراجح الخ سكت عنه مب وقال تو ما نصه أما ضيح فقد يفيد ما قال وأما ابن عرفة فما عول الا على التفصيل اهـ محل الحاجة منه انظره ان شئت فقد نقل كلام ضيح وبعض كلام ابن عرفة الآتي ﴿قلت﴾ حاصله ان الذي يفيده كلام ضيح ومن وافقه هو الذي يفيده كلام ابن عرفة وهو كما قال يظهر لك بنقل كلام ابن عرفة ونصه ابن الحاجب الوصى أولى من جميع العصبة على المنصوص قلت مقابل المنصوص هو مقتضى كلام ابن بشير قال ما نصه الوصى مقدم على سائر العصبة في نص الروايات ويخرج تقديمهم عليه وتقدمهم في صلاة الجنازة وفي ولى النكاح ما يقتضى الخلاف في هذا الاصل ثم قال عن ابن بشير ما نصه هذا حكمه في الذكور وأما الاناث اذا كبرن فان كن ذوات محارم منه فهو أحق والا فهل له حق في حضانتهن قولان اهـ ثم قال ما نصه ولاصبغ في سماعه ابن القاسم في النكاح لو تزوجت أم الصبيان كان الوصى أولى بحضانتهم من أمهم وان كن جوارى قد بلغن أبكارا وان كن لهن أخ أو عم أو ابن عم عند ولا فالوصى أولى بحضانتهم وان انتقل الى بلد آخر فله حملهم معه لانه بمنزلة أبيهم في كل شيء الا تزويج الاناث قبل أن يبلغن ابن رشد قيل انما يكون الوصى اذا تزوجت الام أحق بحضانة بنيها الذكور وأما الاناث فكونهن مع زوج أمهن لانه محرم منهن أولى من كونهن مع الوصى اذ لا حرمة بينه وبينهن الا أن يخاف عليهن عند الام غير الزوج فيكون أولى بهن وكذا الام بخلاف الاخ والعم هما أحق من الام اذا تزوجت اتفاقا روى هذا المعنى محمد اهـ منه بلفظه ثم قال بعد هذا بنحو الورقة عن اللخمي ما نصه فروى محمد ان تزوجت أم الصبية وأباها وصى

(ثم الوصى) قول ز وله على ما يقتضى ابن عرفة الخ فيه نظر بل ابن عرفة ما عول الا على التفصيل فقد ضيح ومن وافقه هو مفاده انظر نصه في الاصل ﴿قلت﴾ قال غ في تكميله وقدم الوصى لانه مقدم باجتهاد الاب ومن اجتهد فيه الاب أقوى وأولى ولو علم أن ذلك كان من الاب لشنآن كان بينه وبين جد ولده أو أخيه لقدم على الوصى لان عليهما في تربية غيرهم ولده دما معرة مع علمنا أن رغبة الاب عنهما لم تكن حسن نظر ولو كان الشنآن بينه وبين عم ولده أو ابن عمه لتقدم الوصى لانهما يتهمان في عداوته ولاماءة فيه لعداوة الاب ابن بشير الوصى مقدم على سائر العصبة في نص الروايات اهـ وقول خش عن ابن عرفة فان ظهرت أمارة الشفقة الخ مثله في تكميل غ وظاهر اعتبار الامانة لا الشفقة ثم رأيت في شرح التحفة لتو ما نصه ابن بشير ينبغي أن يكون خلافا في حال فان كان مأمونا وله أهل فهو أحق والا فلا حق له كذا في الجواهر اهـ وهو كذلك في الجواهر (واختار خلافه) ﴿قلت﴾ قول ز من قول الوثائق أى لابن الهندى كما في ق والوثائق المجموعة كما في ضيح

بقيت عند أمها مع زوجها لانه الآن ذو محرم والوصي ليس بمحرم منها لا ان يخاف عليها عنده فالوصي أولى ولاصبغ في العتبية الوصي أولى من الام اذا تزوجت ومن الام والاخ بالاناث وان كن قد بلغن أبكارا والولي اذا لم يكن بينهما وبينه محرم كالوصي وقول مالك أصوب لانها في كنالته لابد أن يطلع منها على مالا يحل لطول الصحبة والتربية اه منه بلفظه فتأمله يتبين لك صحة ما قلناه والله أعلم (وقدم الشقيق الخ) قول ز وفي الذخيرة سقط مالك وابن القاسم حق الاخت للاب الخ أصل ما في الذخيرة للخمي ويأتي نصه وقول ز لكن قال ابن ناجي الخ أي في شرحه للمدونة عند قولها فان لم يكن الاب فالاخت ثم العمة الخ ونصه وظاهرها ان الاخت للاب لها الحضانة وهو كذلك على أحد القولين اه منه بلفظه وهو يفيد ترجيح خلاف ما في الذخيرة وكلام ضيح يفيد أيضا ترجيح ما اعتمده هنا ونصه ابن شعر عبد الوهاب واللخمي وصاحب المقدمات وغيرهم ان الاخت الشقيقة مقدمة على التي للام والتي للام على التي للاب وكذلك الخالة والعمة وكذلك يقدم الاخ للام على الذي للاب بل قد قيل باسقاط الاخ للاب وروى عن مالك وابن القاسم في كتاب المدنيين أنه لاحق للاخت للاب لأن التعاطف بين الاخوين للام والشقيقين بينهما اذا كان للاب لاختلاف ما بين أمهاتهم اه منه بلفظه ونص اللخمي وان اجتمع اخوة واختلفت منازلهم فأحقهم الاخ الشقيق ثم الاخ للام ثم الاخ للاب على اختلاف فيه هل له حق في الحضانة اه وقال قبل هذا بقريب ما نصه واختلف في الاخت للاب فقيل لها حق في الحضانة وروى عن مالك في كتاب المدنيين أنه قال في رجل توفي وترك غلاما وجارية وأمهما شابة فتزوجت ثم الغلام فقالت أخته أنا آخذه على نفقته أو قالت وأنفق عليه من ماله قبل اذا تزوجت أم الغلام أخذه أولياؤه قال ابن القاسم وليس للاخت في ذلك قول فلم يجعل للاخت للاب حقا في الحضانة اه محل الحاجة منه بلفظه ونص المقدمات فان اجتمع الاخوات فالشقيقة أحق ثم التي للام ثم التي للاب ثم ان لم تكن منهن واحدة فأخوات الاب اه منها بلفظها وبذلك تعلم أن الراجح ما عند المصنف والله أعلم (وحرز المكان في البنت يخاف عليها) قول مب قال ابن عرفة تخصيص حرز المكان بالبنت حين يخاف عليها هو ظاهر قولها الخ يقتضي أن ابن عرفة سلم كلام ابن الحاجب وليس كذلك ونص ابن عرفة وقوله أي ابن الحاجب في البنت يخاف عليها يقتضي تخصيص حرز المكان بالبنت حين يخاف عليها وهو ظاهر قولها أولا الام أولى بالجارية حتى تبلغ النكاح ويخاف عليها فينظر ان كانت أمها في حرز وتحصين ومنعة كانت أحق بها حتى تنكح ثم قال يترك الغلام والجارية عند الجدة والخالة الى حد ما يترك كان عند الام وقد وصفت لك ذلك اذا كن في كفاية وحرز وهذا نص في اعتبار حرز المكان في الولد والجارية والحق أنه شرط فيهما وهو في البنت حين يخاف عليها آكد اه منه بلفظه وتأمله مع الانصاف يظهر لك ما في كلام مب من الايهام الذي ذكرناه * (تنبيه) * اعترض أبو علي كلام ابن عرفة هذا بأن ما استدل به من كلام المدونة آخرا ورد به ما قاله ابن الحاجب لم يجده في التهذيب ولا في ديوان ابن يونس ولا نقله عنها أبو الحسن قائلا ما نصه وهذا عجب ويبعد أن يكون ابن

(وقدم الشقيق الخ) قول ز وفي الذخيرة الخ ما في الذخيرة أصله للخمي وقوله كظاهر المدونة الخ يفيد ترجيحه ونحوه في ضيح واقتصر عليه في المقدمات وبه تعلم أن الراجح ما عند المصنف انظر الاصل (وفي المتساويين الخ) قلت قول ز فان تساووا قدم الاسن الخ ابن عرفة الترجيح بالصلاح مقدم على الترجيح بالسن نقله غ في تكميله وولد الناظم في شرح التحفة (وشرط الحاضن الخ) قلت لفظ شرط في المصنف وان كان مفردا فهو جمع معنى للاخبار عنه بمتعدد وبه يسقط بحث مب مع ز على أن مراد ز الصحة المعنوية لا اللفظية فتأمله (في البنت يخاف عليها) نحوه لابن الحاجب وهو ظاهر أول كلام المدونة وآخره نص في اعتبار حرز المكان في الولد والجارية وهو الحق وان كان في البنت آكد قاله ابن عرفة معترضا به على ابن الحاجب انظر نصه في الاصل (والامانة) قلت قول مب قيل عليه أي على تفسير الامانة بالصلاح في الدين وحاصله أن الامانة أي ضد الخيانة ليست داخلة هنا ولا في الرشد فقد بقيت على المصنف ورد مب له واضح وقد قال أبو علي رحمه الله ما نصه والامانة أي في دينه وفيما يدفع اليه من نفقة المحضون مثلا اه لكن تقدم عن ابن أبي زيد أنه اذا ثبت أنها غير مأمونة على النفقة وكانت مأمونة على الطفل خيرت بين أكله عند أبيه وترك الحضانة ولا تسقط حضانتها جملة فتأمل ذلك والله اعلم

عرفة نقل هذا من الام ويتركه من ذكرلاسيما أبو الحسن فانه ينبه على الامهات ثم قال بعد كلام مانصه وقد تبين من كلام المدونة باعتبار ماهنا و باعتبار ماصدرنا به أن شرط الحرز فيمن بلغت حد الوطء صحيح لاشك فيه وأما من لم تطق الوطء أوالذكر فعدم الحرز ليس بشرط مسقط للحضانة وان كان مطلوبا فى الجملة وقول ابن عرفة فيما استدل به على تقدير وجوده انما هو مفهوم لانص بدليل التأمل فان ذلك مفهوم شرط وقد استدل بظاهر المدونة لما فى ابن الحاجب كما رأيته واللقانى فى حواشيه سلم كلام اللخمى وأبى الحسن بعد أن نقل بعضه ولم يعرج على اعتراض ابن عرفة أصلا وعلى هذا فقول المصنف فى البنت يحمل على المطيقة للوطء و يكون كلامه صحيحا لان كلامه فى الشرط والشرط انما ثبت فى المطيقة وقوله يخاف قرينة على أن البنت مطيقة هذا تحقيق المسئلة ولا نقل هذا كلام ابن عرفة فرد بالك لانا نقول كلام الناس هو الحجة على الجميع لاسيما المدونة وقولها ولا ينزعوا منها الخ يفهم منه أن غير البالغة لا ينزعوا منها ولو لم يكن حرز فى المكان وهذا يعارض مااحتج به ابن عرفة أو يقيده فافهم وتأمل وأنصف لله تعالى اه محل الحاجة منه بلفظه ❁ قلت توقفه فى صحة نقل الامام ابن عرفة عن المدونة بعدم وجوده فى التهذيب ومختصر ابن يونس و بعدم نقله أبو الحسن عن الامهات وتعجبه من ذلك لاوجه له لان من نقل وحفظ حجة على غيره ولاسيما مثل ابن عرفة مع أن أبا سعيد وابن يونس انما هما مختصران وأبو الحسن وان كان ينقل كلام الامهات أحيانا فبالضرورة يعلم من مارس كلامه أنه لا ينقله فى كل مسئلة مسئلة وقوله وقولها ولا ينزعوا الى قوله يعارض ما احتج به ابن عرفة لا يوجب بطلان نقل ابن عرفة وغاية ماهنالك أنهما ان كانت معارضة يمكن فيها الجمع بين كلاميها فالامر واضح والا فغاية ماهنالك انه أخذ من المدونة القولان وكم فيها من مثل ذلك فلا يتم قوله قبل كلام الناس هو الحجة على الجميع لاسيما المدونة فتأمله وقوله أو يقيده فيه نظر ظاهر لانه وان أمكن ذلك فى البنت بأن تحمل الجارية فى نقل ابن عرفة على التى يمكن وطؤها فلا يمكن بالنسبة للذكر فتأمله بانصاف (والامانة وأثبتها) قول مب وبذلك تعلم مافى تقرير هذا الشارح الخ نحوه لتو ونصه ز ان نسب لغيرها أشار به الى الجواب عن اعتراض ق على المصنف فانه قال لم أجد هذا فى الحضانة انما هو فى الولى اذا أراد السفر أنه لا يسافر بالمحجور حتى يثبت الاستيطان وانه مأمون على حضانة بنيه وقال المتيطى مع ذلك فيه نظر اه ونص المتيطى ذهب ابن العطار وابن الهندى وغيرهما الى أن الاب اذا أراد الانتقال بولده يثبت كونه مأمونا على حضانتهم واحتجا لذلك بما وقع فى ارخاء الستور من المدونة أن الحضانة يستحقها من الاولياء من كان فى كفاية وحرز يعنى على نفسه وفيه عندى نظر وكان يجب أن يحمل على الامانة حتى يثبت خلافها اه فما فى ضيح من قوله فرع و يحتاج الحاضن أن يثبت الامانة على ماذكره ابن العطار وابن الهندى الخ غير ظاهر واياه تبع فى المتن ووجه النظر أن كلام المدونة لاحجة فيه لاثبات الامانة وقول ز ان نسب الى غيرها الا يكفى لان ظاهر المتيطى أنه محمول عليها وان نسب الى غيرها حتى يثبت خلافها والله أعلم اه منه بلفظه وقد قبل ابن عاشر اعتراض ق على المصنف ونصه قوله وأثبتها فيه

(وأثبتها) قول مب عن ق انما هو فى الولى الخ قال بب وفرق بينهما لان الحق فى مسئلة المصنف للحاضن فمن ادعى سقوطه فعليه اثباته بخلاف الولى المريد للسفر فانه أراد نزع الولد ممن ثبتت له حضانة مع غيبته به اه ومع كونه فى الولى قال المتيطى كما فى ق فيه نظر راجع نص المتيطى فى تو و هونى وقول مب وبذلك تعلم الخ نحوه لتو والجم الغفير من أرباب الشروح والحواشى وهو الحق الذى لامحيد عنه لان ما لابن العطار وابن الهندى ومن وافقهما كالمصنف وان رجحه أبو على قائلا وهو شامل للحاضن المقيم والمنتقل بالولد فى طريقه وبعد وصوله فهو مردود معنى ونقلا وقياسا بل مشكل غاية لما يلزم عليه من الترجيح بلا مرجح ان دفع الطفل لحاضن كالاب دون الام مثلا قبل ثبوت الامانة أو ضياع الولدان لم يدفع لحاضن أصلا حتى تثبت أو ابطال حق الحاضن ان دفع لمن لا حضانة له أصلا ممن اشتهرت امانته اشتهارا يغنى عن الاثبات ولا مخلص من ذلك الا باتباع ماقاله المتيطى ومن وافقه ورجحه غير واحد من المحققين واعتمدوه انظر الاصل ولابد فلو قال المصنف وحمل عليها أى وان نسب الى غيرها والله أعلم

بحث

بحث انظر ق اهـ منه بلفظه وكذا بب وزاد مع ق نسبته للعلامة أبي العباس حلولو ونصه قلت الذي في المتيطي كما في مختصره فرض ذلك فيما اذا أراد الاب الانتقال بالولد كما نبه عليه الشيخ حلولو و ق وفرق بين هذه الصورة وصورة المصنف لان الاولى أراد نزع الولد ممن ثبت له حضانته مع غيبته به فلذلك كلف اثبات الامانة بخلاف الحاضن فالحق له فمن ادعى سقوطه فعليه اثباته اهـ منه بلفظه وخالف هؤلاء المحققين أبو علي بن رحال وزعم أن ما قاله المصنف هو المذهب قال في حاشية التحفة ما نصه قوله وأثبتها أي الامانة يثبتها الحاضن لانه محمول على غيرها حتى يثبتها والا فلا حضانة له وهو كذلك في الكفاية والحرز عن ابن الهندي وغيره واعتراض المتيطي وغيره فيه ما فيه انظر الشرح فان الكلام في المسئلة طويل ثم قال بعد بنحو الورقة تنبيه قول المصنف وأثبتها أي الامانة هو المذهب وهو شامل للحاضن المقيم والمنتقل في انتقاله وبعد وصوله وهو الذي يعمل به لرجحانه وقد بينا ذلك في الشرح غاية وان وقع في المسئلة اضطراب فقف على ذلك في الشرح ولله در المصنف اهـ منها بلفظها وقال في الشرح ما نصه فقول المصنف وشرط الحاضن أي الشخص الحاضن يشمل الانثى والذكر وذلك صحيح ثم قال بعد ما نصه وقوله والامانة أي في دينه وفيما يدفع اليه من نفقة المحضون مثلا وقوله وأثبتها أي الامانة يثبتها الحاضن لانه محمول على غير الامانة حتى يثبتها والا فلا حضانة وقد رأيت هذا كله سيما صاحب الكافي وقد رأيته وتبعه على ذلك صاحب المفيد وكذا كلام غيرهما فانظره هنا اهـ وقوله سيما صاحب الكافي يقتضي أن ما نقله عنه هو أقوى النقول التي احتج بها دلالة على ما رجحه ونص ما نقله عنه وفي الكافي بعد أن ذكر طائفة من الحاضنين ما نصه وهذا اذا كان كل واحد من هؤلاء مأمونا على الولد وكان عنده في حرز وكفاية فاذا لم يكن كذلك لم يكن له حق في الحضانة وانما ينظر في ذلك الى ما يحوط الصبي ومن يحسن له حفظه وتعلمه الخير على قول من قال ان الحضانة من حق الولد وقد روي ذلك عن مالك وقال به طائفة من أصحابه ولذلك لا يرون حضانة لفاجرة ولا لضعيفة عاجزة عن القيام بحق الصبي لمرض الخ وهذا منه بلفظه اهـ منه بلفظه وذكر من الانقال غير هذا كلام المدونة وأبي الحسن عليها وكلام المعونة والجواهر وابن الحاجب و ضيح وابن عرفة وذكر أيضا كلام المتيطية وابن فتوح والغزالي في الوجيز فأما ما نقله من كلام المتيطي وابن فتوح والغزالي والمعونة والجواهر وابن الحاجب وابن عرفة فلا تعلق له بهذه المسئلة وأما ما نقله عن ضيح فهو نص في عين النازلة لكنه نقل كلام المتيطي الذي تقدم نقله في كلام تو وأقره وأما كلام المدونة وأبي الحسن فسيأتي ان شاء الله ثم قال عند قول المصنف بعد هذا ان سافر لامن وأمن في الطريق ما نصه تحرير قال في الوثائق المجموعة بعد كتبه الوثيقة التي نصها يشهد من يتسمى في هذا الكتاب من الشهداء أنهم يعرفون فلانا قد استوطن قبل تاريخ هذا الكتاب بمدة كذا بنفسه وماله وثقله ويعرفون استيطانه المذكور مستمرا الى حين ايقاعهم شهادتهم هذه ويعرفونه مأمونا على حضانة بنيه الصغار الخ ما نصه وقوله ويعرفونه مأمونا على حضانة بنيه هو معنى الرواية في ارخاء الستور لقوله ان الحضانة يستحقها من الاولياء من كان في كفاية وحرز وتحصين الى

آخر ما يأتي عن المدونة ثم نقل كلام المتيطي الذي تقدم في كلام تو ونقله غير واحد وذكر عقبه كلام ق وقال بعده ما نصه وفي كلام ق نظر لان الاب اذا أراد الانتقال وأخذ الولد فهو حاضن ثم قال وقد تحصل من هذا أن قول المتن وأثبتها أي أثبت الحاضن الامانة صحيح وهو المذهب ان شاء الله تعالى وذلك شامل للمقيم والمنتقل بالولد في طريقه وبعد وصوله ثم قال وانظر عند قول المتن في كتاب القراض وان مات فلوارثه الامين الخ يظهر لك أن الحق ما ذكرناه والحق عند الله سبحانه اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في باب القراض في المحل الذي ذكره بعد أن ذكر قول المدونة ومن أخذ قراضا فعمل به ثم مات العامل فان كان ورثته مأمونين قيل لهم تقاضوا الديون وبيعوا السلع وأنتم على سهم وليكم فان لم يؤمنوا وأتوا بأمين ثقة كان ذلك لهم ما نصه وقوله فان لم يؤمنوا وأتوا بأمين قال أبو الحسن فحملهم في القراض على غير الامانة وفي المساقاة على الامانة لانه في القراض مما يغاب عليه ثم قال بعد كلام ما نصه وقول أبي الحسن فحملهم في القراض الخ اعترضه العبدوسي فقال الحق أن الظاهر من القول المذكور أنه حملهم على الامانة فلا يحتاج الى الجواب الذي ذكره أبو الحسن وقال ابن الناظم في شرح التحفة والظاهر اجراء الناس على عدم الامانة هذا لفظه بعد أن تردد في هذا قائلا لم أقف على شئ في هذه المسئلة ذكر هذا في ورثة العامل هنا وما قاله ظاهر قول المتن في الحاضن وأثبتها أي الامانة اه محل الحاجة منه بلفظه ❁ قلت وما قاله الجم الغفير من أرباب الشروح والحواشي ممن قدمنا ذكرهم وغيرهم هو الحق الذي لا محيد عنه وهو الظاهر الجلي لا ما قاله ابن العطار وابن الهندي ومن وافقهما وان رجحه أبو علي " أما أولا فلان ما رجحه مشكل غاية الاشكال وذلك ان حمل الحاضن عندهم على غير الامانة حتى يثبتها ليس خاصا بحاضن دون آخر بل عام في كل حاضن ذكرا كان أو أنثى والاب من جملة من شرط ذلك فيه عندهم بل هو محل اشتراط ذلك في صريح كلامهم وهو مصرح به أيضا في نص المدونة الذي أخذوا منه ما ذكروه ونصها وكل من له الحضانة من أب أو ذي رحم أو عصبة ليس له كفاية ولا موضعه بحرز ولا يؤمن في نفسه فلا حضانة له والحضانة لمن فيه ذلك وان بعد اه منها بلفظها بل الاب وغيره من الذكور في ذلك أشد من الام وغيرها من الاناث لان الذكر شرط استحقاقه للحضانة زيادة على ما شرط في الانثى أن يكون له من يحضن من زوجة أو سرية أو نحوهما ويشترط فيمن ذكر جميع شروط الحاضن بنفسه وأبو علي نفسه معترف بهذا فانه قال ما نصه وقوله وللذكر من يحضن أي من يليق للحضانة من زوجة أو سرية كما تقدم زاد اللخمي أو غيرهما ويشترط في الزوجة ومن ذكر معها ما يشترط في المرأة الحاضنة لنفسها كما تقدم في كلام اللخمي وذكره ابن عرفة وغيره ثم قال ولاجل ما ذكرناه قال المصنف من يحضن أي من هو أهل للحضانة وهو من وجدت فيه الشروط المذكورة هنا اه منه بلفظه واذا كان الامر كذلك فوجه الاشكال ظاهر وهو أن الام مثلا اذا طلبت حضانة ولدها بعد طلاقها فنازعها الاب في الامانة وغيرها من الشروط وقلنا بما رجحه أبو علي فقد منعناها الآن من الحضانة فالولد الآن اما أن نحكم بأنه يبقى في حضانة أبيه ما دامت الام لم تثبت ذلك بدون

اثبات الشروط فى نفسه وفيمن يحضن له أو يمنع منه الاب أيضا حتى يثبت ذلك فى نفسه وفيمن يحضن له واذا منعناه منه أيضا حتى يثبت فاما أن نحكم بأن يكون عند غيره ممن هو أبعد منه دون تكليف بالاثبات لو نمنعه منه حتى يثبت فيتسلسل فاما أن ندفعه اذ ذاك لمن لا حضانة له أصلا ممن اشتهرت أمانته اشتهارا يغنى عن الاثبات أو لا ندفعه لاحد أصلا وهذه الوجوه كلها باطلة أما الاول وهو دفعه للاب دون اثبات الشروط فى نفسه وفيمن يحضن له فباطل لوجهين أحدهما مناقضته لما قالوه هم أنفسهم من أن الامانة وغيرها شرط فيه وفيمن يحضن له ثانيهما أنه يلزم عليه ترجيح الضعيف على القوى بلا مرجح لان الام أقوى ممن هو مقدم على الاب فى الحضانة بمراتب فكيف بالاب ويلزم عليه أيضا تقديم الاب على الام فى الحضانة لان الام قد تعجز عن اثبات الشروط وان كانت متصفة بها بل هذا هو الغالب لعدم مخالطة النساء للعدول الذين تثبت بهم الشروط والحالة أن الاب لم يثبت عدم أهليتها وذلك خرق للاجماع قال فى المقدمات مانصه لا اختلاف بين أحد من أهل العلم ان الام أحق بالحضانة من الاب ومن سائر الاولياء من الرجال والنساء اه منها بلفظها وقد حكى أبو الحسن بن القطان فى كتابه الاقناع فى مسائل الاجماع ماذكره ابن رشد عن غير واحد ونصه الاشراف وأجمع أهل العلم على أن الزوجين اذا افترقا ولهما طفل أن الام أحق به مالم تنكح الموضح واتفق الجميع من علماء الامصار على أن الام أولى بالطفل اذا طلقها مالم تتزوج واختلفوا ان تزوجت الابناء وأجمعوا أن لاحق للاب مع الام فى الولاية اه منه بلفظه وهذا الوجه مع بطلانه هو الذى يرتكبه جهلة المفتين والحكام فى هذا الوقت ممن يقلد المصنف وأباعلى فانا لله وانا اليه راجعون وأما الثانى وهو منع الاب منه حتى يثبت أهليته وأهلية من يحضن له ودفعه لمن هو أبعد منه دون اثبات أهليته فباطل بما بطل به الذى قبله وزيادة وأما الثالث وهو دفعه لمن لاحق له فى الحضانة أصلا فباطل بما بطل به الذى قبله وزيادة وأما الرابع وهو عدم اعطائه لاحد أصلا فباطل بالضرورة لانه يؤدى الى ضياعه ولاسيما الصغير جدا وليس هناك وجه آخر غير هذه الوجوه فلا مخلص من ذلك الا باتباع ماقاله المتيطى ومن وافقه ورجحه غير واحد من محققى أرباب حواشى المختصر والشروح فتأمله بانصاف فانه واضح غاية الوضوح وأما ثانيا فان أباعلى اعتمد فيما قاله من أن المذهب ماللمصنف على النصوص التى نقلها وعلى القياس الذى ذكره على وارث عامل القراض حسبما رأيت ذلك فى كلامه الذى قدمناه وكلاهما معارض بأقوى منه اذ معتمده كلام ابن العطار وابن الهندى وابن فتوح ومن وافقهم وهؤلاء انما اعتمدوا فى ذلك على أخذهم اياه من المدونة وليس أخذهم اياه منها بمسلم على كل قول فان الناس اختلفوا فى النقل عنهم من أى موضع أخذوا ذلك من كلامها ولنذكر كلامها برمته ثم نذكر اختلاف الناقلين ونصها وتترك الغلام فى حضانة الام حتى يحتلم ثم يذهب حيث شاء وللاب تعاهد الولد عند أمهم وأدبهم وبعثهم الى المكتب ولا يبيتون الا عندها الا أن تتزوج الام والولد صغير يرضع أو فوق ذلك فانه ينزع منها اذا دخل الزوج بها لا قبل ذلك ثم لا يرد اليها ان طلقت ولاحق لها فيه اذ أسلمته مدة وتترك الجارية فى حضانة

الام فى الطلاق والموت حتى تبلغ النكاح فاذا بلغت نظر فان كانت الام فى حرز وتحصين
فهى أحق بها أبدا حتى تنكح وان بلغت أربعين سنة وان لم تكن الام فى حرز وتحصين
فى موضعها أو كانت غير مرضية فى نفسها أو صحت ودخلت فللاب أخذها منها وكذلك
للاولياء أو الوصى أخذ الولد بذلك اذا أخذ الى أمانة وتحصين وكل من له الحضانة من أب أو
ذى رحم أو عصبة ليس له كفاية ولا موضعه بحرز ولا يؤمن فى نفسه فلا حضانة له
والحضانة لمن فيه ذلك وان بعدو ينظر للولد فى ذلك بالذى هو أكفى وأحرز فرب والد يضيع
ولده ويدخل عليه رجالا يشربون فينزعون منه و يترك الولد فى الحضانة عند غير الام الى
حدما يترك عند الام اه منها بلفظها ثم قالت بعد هذا بقريب مانصه وكل من خرج من
بلده منتقلا لسكنى بلد آخر غير بلد الام من أب أو جد من أولياء الولد الذين ذكرنا فله الرحلة
بالولد اذا كان الولد معه فى كفاية تزوجت الام أم لا و يقال لها اتبعى ولدك ان شئت أو دعيه
اه منها بلفظها فاختلف الناس فى الموضع الذى أخذ منه ذلك فقال غ فى تكميله عند
قولها وكل من له الولاية من أب الخ مانصه فرع أقام ابن العطار وابن الهندى وغيرهما
من الموثقين من هذه المسئلة أن على طالب الحضانة اثبات كونه أهلا لها قال المتيطى
وفيما قالوه نظر والواجب حمله على الامانة حتى يثبت خلافها اه منه بلفظه ونحوه فى
ضيح وقال أبو الحسن مانصه قوله اذا أخذ الى أمانة وتحصين فى الامهات اذا كان الموضع
الذى يصير اليه فيه كفاية وحرز وفى ذلك دليل على أنه على غير الكفاية والحرز حتى يثبت
وقد نص على ذلك ابن الهندى وجه له فى وثيقة واحتج بظاهر الكتاب وهو قوله وكل من له
الحضانة من أب أو ذى رحم الخ الشيخ يظهر من هنا أنه محمول على الكفاية والحرز فيكون
هذا خلاف ما احتج به ابن الهندى الشيخ يكون هذا الظاهر ملغى اه منه بلفظه ونقله
أبو على أيضا وتقدم فى كلام ق و ب وتو أنهم أخذوا ذلك من قولها فى سفر الولى
فيكون المأخوذ منه هو قولها فله الرحلة بالولد اذا كان الولد معه فى كفاية ومال هؤلاء هو
الذى فى ابن عرفة ونصه المتيطى قول للموثقين فى وثيقة اثبات استيطانه و يعرفونه مع ذلك
مأمونا فيه نظر والواجب حمله على الامانة حتى يثبت نقيضها اه منه بلفظه فهذه ثلاث
مقالات فى الموضع المأخوذ منه ومن تأمل وأنصف ظهر له أنه ليس فى موضع من تلك
المواضع شاهد لما قالوه أما قولها فى سفر الولى اذا كان الولد معه فى كفاية فمنطوقه أنه يأخذه
اذا كان معه فى كفاية ومفهومه أنه اذا كان معه فى غير كفاية لا يأخذه وكونه اذا أشكل
أمره يحمل على عدم الكفاية أو عليها مسكوت عنه لا دلالة عليه لا بالمنطوق ولا بالمفهوم
وقد قدمنا قول تو ان كلام المدونة لا حجة فيه لاثبات الامانة وهو حق لا شك فيه وقد
بينا لك وجهه وهذا بعينه يقال فى الموضع الذى ذكره أبو الحسن من غير زيادة ولا نقص
وأما الموضع الذى أشار اليه غ تبعا لضيح وهو قولها ليس له كفاية ولا موضعه
بحرز ولا يؤمن فى نفسه فلا حضانة له الخ ففيه ذلك بعينه وزيادة مما تقدم عن أبى الحسن
من أن ذلك يدل على أنه محمول على الكفاية والحرز عكس ما أخذه منه من ذكر جواب
أبى الحسن عن هذه المعارضة بقوله الشيخ يكون هذا الظاهر ملغى فيه نظر اذ لا يسلم ذلك

المتيطى

المسيطى ومن وافقه ان سلمنا أنه يفيد ما ذكره اذ لهم أن يقولوا هذا الظاهر هو المعتبر والظاهر الآخر ملغى والى هذا والله أعلم أشار مب فانه قال عقب نقله كلام أبي الحسن مانصه فتأمله اه فأمره بتأمله يدل على أنه غير واضح عنده والله أعلم واذا علمت هذا ظهر لك مافي استدلال أبي على بكلام الكافي الذي قدمناه عنه وقوله سيما صاحب الكافي فانه صريح في أن كلامه أقوى من كلام غيره ممن نقله مع أنه في المعنى مثل كلام المدونة وقوله وتبعه على ذلك صاحب المفيد لم ينقل كلام المفيد استغناء بكلام الكافي ونص المفيد وهذا اذا كانت كل واحدة من هؤلاء مأمونة على الولد وكان عندها في حرز وكفاية فاذا لم يكن كذلك لم يكن لها حق في الحضانة وانما ينظر في ذلك الى من يحوط الصبي ويحسن اليه وهذا على قول من قال ان الحضانة من حق الولد اه منه بلفظه فأنت تراه لم يتعرض لحمله على عدم الامانة عند جهل الحال ولا لضده لا بمنطوق الكلام ولا بمفهومه ثم لو سلمنا أنهما صرحا بذلك تسليما جدليا لما كان يصح احتجاجه بكلامهما لتصريحهما بأن ما قالاه مبنى على ان الحق في الحضانة للولد وما بنيا عليه ضعيف فقد قال أبو على نفسه مانصه والمشهور هو أنها حق للحاضن والمصوب انها حق لهما كما في ابن عرفة عن ابن محرز اه منه بلفظه ثم لو سلمنا تسليما جدليا ان في كلامهما حجة لا بحث فيها أصلا فلا نسلم ان ذلك هو المذهب الا اذا لم يوجد معارض والمعارض موجود أما كلام ابن الهندى ومن وافقه من الموثقين فعارض بكلام غير واحد من الموثقين قال ابن سلمون مانصه وتسقط الحضانة بأن يثبت انها غير مأمونة على الحضانة ولا مستقلة بها فيكتب في ذلك عقد يعرف شهوده فلانة وابنها الصغير فلان بن فلان الكائن في حضانتها معرفة تامة ويعلمون انها غير مستحقة لحضانته ولا مأمونة عليه ولا مستقلة بذلك وان الابن المذكور معها ضائع في غير حرز ولا كفاية وحالها متصلة على ذلك حتى الآن وقيدوا على ذلك شهادتهم في كذا بيان اذا ثبت هذا الرسم فان الحضانة تسقط وتنتقل الى من هو أحق بها الى من هو مأمون اه منه بلفظه ونحوه لصاحب المقصد المحمود ونصه عقد يوجب سقوط الحضانة شهود هذا الكتاب يعرفون فلانة ابنة فلان التى كانت زوجا لفلان الى أن طلقها غير مأمونة على حضانة بنيها فلان وفلان من زوجها فلان المذكور ولا مستحقة لها اذ لا يؤمن عليهم عندها ويتوقع ان يكونوا في غير حرز ولا كفاية الى آخر الوثيقة اه منه بلفظه وأما كلام صاحبي الكافي والمفيد على تسليم أنهما صريحان فيما لابن الهندى تسليما جدليا فعارض بكلام غيرهم ففي بب اثر ماقدمناه عنه مانصه وقد رأيت فتوى للشيخ أبي محمد بن أبي زيد ان الحاضن محمول على الامانة حتى يثبت خلافها وفتوى أخرى للشيخ أبي محمد الزواوى من أهل المائة الثامنة بمثل ذلك اه منه بلفظه وقال الحافظ أبو العباس الونشريسى في الفرع الثاني والخمسين من نوازل الخلع والحضانة ومايتعلق بهما من الفائق مانصه قال في النوادر كتب شجرة الى سحنون في الاب يقول ان الحاضنة تأكل طعام ابنه وتجيعه انها تحضنه ويأكل عند أبيه وفي أحكام الشعبي عن ابن الفخار وابن أبي زيد خلاف ذلك ونصه وسئل يعني ابن أبي زيد عن الحاضنة تأخذ الاولاد وهي أم أو جدة أو خالة وتأخذ نفقتهم

فيقول الاب انها تا كل نفقتهم ولكن تكون كفالتهم عندى ومأواهم اليها وهو ملى فقال ليس ذلك للاب حتى يقيم بينة انها غير مأمونة على نفقتهم فاذا ثبت ذلك كان له مقال فان شاءت تحضنهم على ذلك أو تترك حضانتهم وهذا اذا كانت مأمونة عليهم وغير مأمونة على نفقتهم وأما ان ثبت انها غير مأمونة عليهم ولا على نفقتهم فلا حضانة لها اهمنه بلفظه ونقله أبو على وقال عقبه مانصه وفيه دليل على ان الاصل عدم الامانة باعتبار ما قاله الشيخان الاخيران ابن الفخار وابن أبى زيد اهمنه بلفظه كذا وجدته فى النسخة التى بيدى منه والظاهر بل المتعين انه سقط منه لفظة غير وأن أصله باعتبار ما قاله غير الشيخين الاخيرين الخ ومراده بغيرهما ماذكره عن النوادر مما كتب شجرة الى سحنون اذهو الذى يفيد ماذكره لاما نقله عن الشيخين المذكورين فان كلامهما يفيد عكس ذلك كما هو صريح فى كلام الفائق فان لم تكن لفظة غير سقطت من كلام أبى على وانه وقع فى أصله كما وجدته فذلك من أغرب الغريب وهو قلب للحقائق فتعين ماقلناه من سقوط لفظة غير وان استدلال أبى على انما هو بما فى النوادر عن سحنون وهو وان كان شاهدا لما قاله من أن الاصل عدم الامانة فقد رأيت اعتراض الشعبى له بأنه خلاف ما أفتى به الشيخان المذكوران وسلمه الونشريسى وقد اعترضه أيضا الامام ابن عرفة ونصه وسمع القرينان من طلق امرأته وله منها بنت بنت أربع سنين فقال ماعندى ما أنفق عليها أرسليها تأكل عندى نظر فى قوله فان كان أمرا غالبا معروفا قيل لها أرسليها تأكل معه وتأتيك فان كان لايزال يأكل اللحم ويكسى الثوب فذلك وجه ابن رشد ان ادعى انه لا يقدر على ذلك نظر فى ذلك ان بان صدقه وعدم ارادته الضرر كان ذلك له والافلا ۞ قلت ونقله ابن فتوح غير معز وكأنه المذهب ولابن زرقون عن الباجى قال سحنون فى الخالة تجب لها الحضانة فيقول الاب يكون ولدى عندى لاعلمهم وأطعمهم فان الخالة تأكل ما أرزقهم وهى تكذبه للاب ان يطعمه ويعلمه وتكون الحضانة للخالة فجعل الحضانة أن يأوى اليها وتباشر سائر أحواله مما لا تغيب عليه من نفقته ۞ قلت كذا فى النوادر وهو خلاف الروايات ان اطعام المحضون انما هو عند حاضنته من كانت والعجب من الباجى وابن زرقون فى قبولهما هذا وتصديق الاب على الخالة أنها تأكل رزقهم ويأتى للشعبى نحو هذا اه منه بلفظه ونقله ح عند قوله الآتى وللحاضن قبض نفقته من قوله قلت الخ وسلمه فانظر كيف رد ما فى النوادر وتعجب من الباجى وابن زرقون فى قبولهما ما فى النوادر وفى تصديقهما الاب على الخالة أنها غير مأمونة تأكل رزقهم فانه يدل على انه لا قائل بتصديقه دون اثبات ما ادعاه أو انه من الشذوذ بمكان والالم يكن للتعجب من ذلك وجه وقد قبله ح ثم أيد اعتراضه بان مثله للشعبى وقد رأيت كلام الشعبى آنفا فهذا وحده كاف فى رد قول أبى على ان ما للمصنف هو المذهب فكيف بانضمام غيره اليه وأما استدلاله بالقياس على مسئلة القراض واحتجاجه بقول أبى الحسن ان ظاهر المدونة انهم محمولون على غير الامانة وبقول ابن الناظم الظاهر حملهم على عدم الامانة فكلام ابن الناظم غفلة عن كلام ابن رشد كما أن عزو أبى على ماذكره لابى الحسن فقط كذلك قال ابن ناجى عند قول المدونة فى كتاب القراض وان مات العامل قيل لورثته تقاضوا

الديون ويبعوا السلع فان لم يؤمنوا أتوا بامين وكانوا على سهم وليهم اه مانصه ولامفهوم لقولها فان لم يكونوا مأمونين بل ورثتـه محمولون على عـدم الامانة حتى يثبت انهـم أمناء بخلاف ورثة العامل فى المساقاة اذامات محمولون على الامانة حتى يثبت انهم غير أمناء قال ابن رشد فى رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب المساقاة هـذا هو ظاهر قولها فى القراض والمساقاة والفرق أن القراض يغاب عليـه والحائط فى المساقاة لايغاب عليه اه منه بلفظه ومع هذا ففى هـذا القياس نظر لوجهين أحدهما أن كون كلام المدونة يفيد ماذكر غير مسلم فقد تقدم فى كلام أبى على نفسـه ان الامام العبدوسى اعترض ذلك قائلا الحق ان الظاهر من القول المذكور أنه حملهم على الامانة اه وسلمه أبو على ﷺ قلت بل الحق لمن تأمـل وأنصف ان كلامهـا لايفيد حملهم على الامانة ولا على ضـدها بل ذلك مسكوت عنـه كما بيناذلك فى كلامها فى الحضانة الموافق لهـذا فى العبارة ثانيهما انه على تسليم أن كلامها يفيد ذلك فلا نسلم صحة القياس لفقد العلة التى علل بها ابن رشد لان الولد المحضون مما لايغاب عليـه فقياسه على المساقاة متعـين بل هو قياس أحروى لان الحائط يمكن الغيبة على بعض ثمرته بخـلاف الولد فهـذا الذى احتج به حجـة عليه لاله وأيضا اذا سلكنا مسلك القياس فعندنا مسائل القياس عليها أولى من القياس على مسئلة القراض لقرب الشبه من ذلك زيارة الزوجة والديها فانه يقضى بها على زوجها اذا منعها من ذلك بشرط أن تكون مأمونة ويحنث ان حلف كما أشار اليـه المصنف فيما مر بقوله كحلفه أن لاتزور والديها ان كانت مأمونة الخ وتقدم هنالك عنـد مب نقـلا عن ضيح أن الأصل هو الامانة فى الشابة وغـيرها وقدمنا هنالك مثـله عن ابن عرفة وانه لم يحك فى ذلك خلافا وأصـل ذلك لابن رشد فى شرح المسئلة الثالثة من رسم طلق من سماع ابن القاسم من كتاب السلطان عند قول مالك فى السماع ليس له أن يمنعها من ذلك مالم تكثر ورب امرأة لاتؤمن فى نفسها فأرى له ذلك ونصـه والشابة محمولة على أنها مأمونة حتى يثبت عليها أنها غير مأمونة هذا تحصيل القول فى هذه المسئلة على ماتدل عليه هـذه الرواية وغيرها اه منـه بلفظه وبذلك جزم أبو على نفسه هنالك ونصه وفهم من قوله ان كانت مأمونة ولو شابة أن غير الشابة يشترط فيها أن لاتكون غير مأمونة والاصل هو الأمن كما فى الشابة اه منـه بلفظه فلم يعدل عن قياس الحاضنة على هـذه ويصار الى قياسها على مسئلة القراض مع قرب الشبه فى هذه وبعده عن الأخرى بل قياس أم الحـاضنة مثلا على هذه أحروى لان مايخشاه الزوج على الزوجة عند ذهابها للزيارة ليس معها وازع جبـلى يدفعه بل كونها تقبل فى صورة شيطان وتدبر فى صورة شيطان كما فى الحديث مما يقوى أطماع غير أهل الدين فيها اذ ذاك من غير وازع جبلى يمنعهـا من مساعـدتهم على ماطلبوا والأم اذا خافها الاب مثلا على ولدها معها أعظم وازع وهو ماجبلت عليه من الشفقة والحنان اللذين لاينكران فكيف يقضى على الزوج بخروج زوجتـه الشابة وتترك وما أرادت حملا على الامانة دون تكليفها باثباتها وتمنع الام مثلا من ولدها حملا لها على عدم الامانة حتى تثبتهـا ان هذا العجب فقد بان لك أن ماقاله المسيطى ومن وافقه واعتمده المحققون من

(ورشد) قول مب بسنين الخ هى مائة سنة وعشر سنين فان وفاة المتيطى سنة ٥٧٠ وولادة ابن هرون سنة ٦٨٠ ووفاته سنة ٧٥٠ (وللذكر من يحضن) قال أبو على أى من يليق للحضانة زوجة أو سرية زاد اللخمى أو غيرهما ويشترط فى الزوجة ومن ذكر معها ما يشترط فى المرأة الحاضنة لنفسها كما تقدم فى كلام اللخمى وذكره ابن عرفة وغيره ثم قال ولاجل ما ذكرناه قال المصنف من يحضن أى من هو أهل للحضانة وهو من وجدت فيه الشروط المذكورة هنا اهـ (والانثى الخ) قول ز حرة أو أمة أما أو غيرها كذا فى نسخه وهو صواب وما وقع فى نسخة مب تصحيف والله أعلم (ويسكت العام) قول ز وجهل الحكم الخ أى جهل ان الحضانة له بتزوج الام مثلا أو بعد زوال عذره فقد قال اللخمى قال مالك فى كتاب محمد اذا تركت ولدها من عذر بان مرضت أو انقطع لبنها أو جهلت أن ذلك لها فلها انتزاعه (٣٦٢) اهـ ابن عرفة فجعله مما تعذر فيه بالجهل اهـ وأما جهل كون السكوت مسقطا فالظاهر قياسا على الشفعة انه لا يعذر به وهل سكوت العام مسقط لحق من كانت له الحضانة فقط دون من بعده أو هو مسقط لحق الجميع لم يتعرض لذلك ز ولا غيره وفى بب ما نصه البرزلى عن أحكام الشعبى اذا تركته الام عند أبيه سنة سقطت حضانتها ولامها القيام بحقها فان بقى عنده سنة أخرى بطل حقاهما اهـ ومثله فى نوازل الخلع والحضانة من الفائق لكن الجارى على ما ذكروه فى سكوت الشفيع الاخص المدة المسقطة من انه ينقطع حق الشريك الاعم بانقضاء تلك المدة سقوط حضانة الجميع والظاهر أن يجرى فى كل من المسئلتين ما قيل فى الاخرى لان البابين سواء فى المعنى ولهذا أخذ الائمة مسائل من الحضانة من مسائل من الشفعة كالغائب هو على حقه فى البابين وكارادة حضانة البعض دون البعض فليس له ذلك كالشفعة وكمن خالع زوجته على أن تسقط هى وأمها الحضانة انها لا تسقط فى الجدة ممن لانها أسقطت ما لم يجب لها كالشفعة انظر الاصل ۞ قلت لكن من المقرر المعلوم أن الحكم فى كل نازلة انما هو بالقول المنصوص فيها دون المخرج والله أعلم (أو وليا كابن العم) ۞ قلت لو قال المصنف أو وليا صار محرما كابن عم بام أو لا حاضنة أو لا لوفى بالمسئلة قال فى ضيح عن المقدمات فان كان أى الزوج غير المحرم ممن له الحضانة فهى أحق ما لم يكن للمحضون حاضنة أقرب اليه منها وان كان ممن لا حضانة له سقطت حضانتها بكل حال كالاجنبى سواء اهـ وقال ابن عرفة عن ابن رشد وان لم يكن الزوج ذا محرم فان كان من ذوى الحضانة فهى أحق ما لم يكن للمحضون حاضنة أقرب اليه منها فارغة من زوج وان كان زوجها أبعد من الولى الآخر وان كان ممن لا حضانة له فانه يسقط حضانتها مطلقا كالاجنبى وأسقط ابن وهب حضانتها بالزوج وان كان ذا محرم ۞ قلت قوله وان كان زوجها أبعد متعلق بقوله فهى أحق وفيه نظر لان كون زوجها أبعد من الولى الآخر يوجب تقديم الولى الآخر على

تكلم على هذا الكتاب ممن قدمنا ذكرهم هو الظاهر معنى ونصوصا وقياسا فهو الراجح والاقوى فيتعين العمل به والفتوى وان ما قاله أبو على من أن ما للمصنف هو المذهب انما هو مجرد دعوى وقد أريناك الحق بأوضح دليل وحسبنا الله ونعم الوكيل (ورشد) قول مب ووفاته قبل ولادة ابن هرون بسنين كذا فى النسخ سنين جمع سنة وهو يفيد ان بين ذلك نحو العشرة لانه من جموع التكسير الملحقة بجمع المذكر السالم وهو يفيد القلة مع أن بين ذلك أكثر من العشر باضعاف مضاعفة اذ بين موت المتيطى وولادة ابن هرون مائة سنة وعشر سنين فان وفاة المتيطى سنة سبعين وخمسمائة وولادة ابن هرون سنة ثمانين وستمائة ووفاته سنة خمسين وسبعمائة انظر كفاية المحتاج (وللانثى الخلو الخ) قول ز حرة أو أمة أما أو غيرها كذا فى جميع ما وقفنا عليه من نسخه وهو صواب ووقع فى نسخة مب أو غيرهما فاعترضه وهو تصحيف وقع فى نسخته بنى عليه اعتراضه والله أعلم (الا أن يعلم ويسكت العام) قول ز أو علم به وجهل الحكم الخ يحتمل أن المراد بجهل الحكم جهل كون السكوت مسقطا فان كان هذا مراده فانظر من قال ان ذلك عذر هنا فانى لم أره بعد البحث عنه والجارى على ما قالوه فى سكوت من له الشفعة ما يسقطها جاهلا بذلك أنه لا يعذر هنا وهو الظاهر وقياس مسائل الحضانة على مسائل الشفعة واقع فى كلام الائمة كما ستراه قريبا ان شاء الله ويحتمل أن يكون أراد بجهل الحكم جهل أن له الحضانة بتزوج الام مثلا أو بعد زوال عذره وهو حينئذ صحيح لقول اللخمى ما نصه قال مالك فى كتاب محمد اذا تركت ولدها من عذر بأن مرضت أو انقطع لبنها أو جهلت ان ذلك لها فلها انتزاعه اهـ منه بلفظه ونقله صر فى حواشى ضيح وأقره ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه أيضا ونصه روى محمد ان جهلت أن لها الحضانة فلها انتزاعه قلت فجعلها مما تعذر فيه بالجهل اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* لم يتعرض ز ولا غيره ممن وقفنا عليه

ممن تكلم على هذا المحل لسكوت العام هل هو مسقط لحق من كانت لها الحضانة فقط دون من بعده أو هو مسقط لحق الجميع وفى نوازل الخلع والحضانة فى الفرع السادس والخمسين من الفائق مانصه سئل القاضى محمد بن يبقى بن زرب عن مطلقة تركت ابنا لها صغيرا عند زوجها أبيه سنة ولها أم لم تطلبه أيضا فى داخل السنة فأجاب القاضى اذا انقضت السنة فلا سبيل للمرأة الى حضانة ابنها قيل له وينبغى لامها جدة الصبى أخذه فقال لم فقيل لان من حجتها أن تقول انما تركت ان أطلبه فى السنة اذ علمت أن ابنتى كان لها أن تأخذه قبل انقضائها فلم يكن لى أن آخذه قبل مرور السنة الابرضا ابنتى ففكر القاضى فيها حينا ثم قال كذلك هو قيل له فعلى هذا يكون للجدة أخذه مالم تمض السنة الثانية فقال نعم اه منه بلفظه ثم وجدت نحوه لبب ونصه البرزلى عن أحكام الشعبى اذا تركته الام عند أبيه سنة سقطت حضانتها ولامها القيام بحقها فان بقى عنده سنة أخرى بطل حقاهما اه منه بلفظه ﷺ قلت سلم صاحب الفائق هذا التعليل وانظره مع الغاء الفقهاء هذه العلة فى نظيرة هذه المسئلة وهى مسئلة سكوت الشفيع الاخص عن طلب الشفعة المدة المسقطة لها فقد قالوا انه ينقطع حق الشريك الاعم بانقضاء تلك المدة ولا يستأنف له مدة أخرى ولم يلتفتوا الى اعتذاره بأن الكلام كان لغيره داخل المدة والظاهر أن المسئلتين سواء فيجرى فى كل منهما ماقيل فى الأخرى لان البابين سواء فى المعنى ولذلك أخذ الأئمة مسائل من الحضانة من مسائل من الشفعة ففى الفائق مانصه الغائب على حقه فى نزع الولد من المتزوجة كالغائب فى الشفعة هو على حقه مالم يقدم فاذا قدم ولم يأخذ بالشفعة فلا شفعة له بعد عام اه وقال الوانوغى عند قول المدونة فى الشفعة وشفيع ذلك كله واحد فليس له الا أن يأخذ الجميع أو يسلم اه مانصه أخذ منها أن من له حضانة متعدد أنه ليس له أخذ البعض دون البعض ونحوه ماتقدم فى بيع الخيار اه منها بلفظها ونقله غ فى تكميله وأقره وقال فى حاشيته أيضا عند قول المدونة ولو قال المبتاع قبل الشراء اشتر فقد سلمت لك الشفعة وأشهد بذلك فله القيام بعد الشراء لانه سلم مالم يجب له اه مانصه قال شيخنا أبو عبد الله الفتوى عندنا فيمن خالع زوجته على أن تسقط هى وأمها الحضانة أنها لاتسقط فى الجدة لانها أسقطت مالم يجب لها كقولها هنا اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله بلفظ قال لى شيخنا ابن عرفة الفتوى الخ وذكر ذلك أيضا الونشريسى فى الغنية والله أعلم (وفى الوصية روايتان) ماذكره مب هنا انما يفيد أن الرواية بعدم السقوط أرجح صواب ويأتى دليله وكذا قال أبو على الراجح عدم سقوط الحضانة من الوصى اذا تزوجت اه منه بلفظه وقول مب واقتصر عليه ابن عرفة مثله لابى على وفيه نظر لان ابن عرفة ذكر أولا كلام اللخمى مختصرا وفيه الروايتان ثم بعد ذلك ذكر مافى سماع ابن القاسم وكلام ابن رشد عليه مختصرين فانظره وقول مب والصواب أنها المخصوصة بالام الخ سلم كلام طفى كاسلمه تو أيضا وقال أبو على مانصه غير أن الذى فى كلام جل الناس أن الوصية هنا هى الام ولا اشكال فى كون الراجح فيها اذا تزوجت هو عدم سقوط الحضانة لفرط حنانها وشفقتها أكثر من غيرها وأما

زوجها القريب وعليها بتزوجها غير ذى محرم من المحضون اه قال غ فى تكميله وقد يحتج ابن رشد بان ضعيفين يغلبان قويا اه ثم ذكر ابن عرفة مثل مافى ق و مب عن اللخمى وبه تعلم مافى كلام ز والله أعلم (وفى الوصية روايتان) وممن ذكرهما ابن عرفة خلافا لمب والراجح عدم السقوط كما أفاده مب وصرح به أبو على وصاحب الفائق واقتصر عليه ابن يونس وصاحب المعين وقول مب والصواب أنها مخصوصة بالام نحوه لتو وابن عاشر و جس وهو الظاهر خلافا لابى على لان الوصية غير الام تسقط حضانتها بالتزويج بالاحرى من نحو الام والجدة والخالة ثم ظاهر المصنف كغيره أنه لافرق بين كون الام مستقلة بالايصاء وكونها غير مستقلة وهو كذلك انظر الاصل ﷺ قلت وقول ز عن د وانظر مرتبة الوصية الخ قال أبو على تقدم أن الوصى مقدم على عصبة ولد المحضون وتقدم أنه لافرق بين ذكر وأنثى اه وبه تعلم سقوط ماذكره ز عن البدر لانه يقتضى تقديمها على الاخت والعمة ونحوهما (وحلف) ﷺ قلت ذكر غ فى تكميله خمسة أقوال فيما ينقل به الوالد ولده عن الحاضنة الاول والثانى ماعند مب الثالث ان كان متهما حلف والافلا الرابع وقفه على ثبوت تقرر استيطانه الخامس وقفه على عدم ظهور ارادة ضرر الحاضنة قال وذكر المتيطى ان

الوصية غيرها فقد تقدم أن الوصي مقدم على عصبة والد المحضون وتقدم أنه لافرق بين ذكر وأنثى وتقدم في كلام ابن عرفة وغيره ان الوصي كالاب في كل شئ الا في تزويج الاناث قبل البلوغ والحاصل أن الوصية غير الام لم أجد فيها مايرجح وان كان المتبادر من كلامهم هو عدم سقوط حضانتها اذا تزوجت اه منه بلفظه ﷺ قلت وماقاله طفي واعتمده بو ومب قد سبق اليه ابن عاشر كما قاله جس مرتضيا لذلك أيضا ونص ابن عاشر وقوله أي تت تنبيه جعل الشارح الروايتين في الام ولا خصوصية لها قال المحشي بل هي المرادة ولها الخصوصية كما فرضها اللخمي في الام اه منه بلفظه وما اعتمده هؤلاء المحققون هو الظاهر وفي كلام أبي علي رحمه الله نظر أما أولا فان في كلامه شبه تدافع لانه قال أولا ان الذي في كلام جل الناس أن الوصية هنا هي الام وعلل عدم سقوط حضانتها بما ذكره ثم قال آخرا وان كان المتبادر من كلامهم هو عدم السقوط فتأمله وأما ثانيا فان احتجاجه بأن الوصي مقدم على عصبة والد المحضون وتقدم أنه لافرق بين ذكر وأنثى احتجاج ساقط اذ ليس في ذلك أن الانثى التي استحقت الحضانة بسبب الوصية لا تسقط حضانتها بتزوجها لان استحقاقها الحضانة بذلك أضعف بمراتب من استحقاق الجدة للاب ذلك فضلا عن الخالة فضلا عن الجدة للام فضلا عن الام نفسها وقد صرحوا بسقوط حضانتهن بالتزوج فكيف بمن هي أدنى منهن واحتجاجه بقول ابن عرفة وغيره ان الوصي كالاب في كل شئ الخ ساقط أيضا اذ لو عمل بذلك في هذا الباب للزم أن يقدم الوصي على الاخت والعمة وبنت الاخ والاخت كما قدم عليهن الاب والامر بخلاف ذلك فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيه) ظاهر كلام المصنف أنه لافرق بين كون الوصية مستقلة بالايصاء وبين كونها غير مستقلة وهو ظاهر كلام غيره وقد وقعت هذه المسئلة بعينها بسلا فأفتى فيها فقهاء رباط الفتح بانها لا تسقط حضانتها وحكم بذلك القاضي فرفع عم المحضونة المنازع لامها ذلك لبعض من يتعاطى الفتوى اذ ذاك بسلا فكتب بخلاف ذلك وبالغ في الرد على المفتين والقاضي وخطأهم وشنع عليهم وكنت سئلت عن ذلك قبل فأجبت بجواب مختصر اذ لم يكن عندي شعور بان المسئلة وقع فيها نزاع ثم عاد الي السائل بنسخة من تلك الفتوى وطلب مني اعادة الجواب فامتنعت لما اشتملت عليه تلك الفتوى مع تقدم جوابي بخلافها وخفت أن يكون ذلك انتصار للنفس ومراء في الدين وأمرت بعض أذكياء أصحابنا ونجبائهم ممن يتعاطى الفتوى في الوقت أن يكتب في ذلك فكتب وأجاب بجواب حسن ثم لم يعذرني السائل واعتذر بخشية ضياع حق الام فاستخرت الله تعالى فكتبت مانصه الحمد لله ماسطر أعلاه صحيح في غنى عن المزيد والتصحيح لكن لابد أن أؤيد قوله لما صدر من المفتي حوله وذلك بعد تقديم مقدمتين بهما يظهر الحق لكل ذي عينين الاولى هل لفظ الوصي والوصية في عرف الفقهاء ومصطلحهم خاص بالمستقل أم لا وجوابها انه ليس بخاص عندهم بل يطلق على المستقل والمشترك اطلاقا حقيقيا فلا تجد متقدما منهم ومتأخرا يقول في أحد الوصيين انه نصف وصي أو في أحد الاوصياء انه ثلث وصي مثلا وانكار هذا انكار للمحسوس والثانية اذا وجد نص للامام أو لاحد من أصحابه أو من بعدهم من الاعلام

الرابع هو المعمول به في عهده ومازال العمل عليه بمدينة فاس وانما كان يختلف فقهاؤها في المسافة التي بينها وبين مكناسة هل للولي نقل المحضون من احداهما الى الاخرى لأنها مسافة بعيدة فيما بين المسافة أوليس له ذلك لانها قريبة لشهادة بقربها وعدم انقطاع الخبر منهما وهذا على ماتقدم من الخلاف أي في حد البعد غ وعلى اعتبار الاستيطان فني الا كتفاء بثبوته مطلقا وتحديده بعام نقلا المتيطي عن أكثر الموثقين وابن الطلاع ﷺ قلت وعلى الاول العمل اليوم بفاس اه والظاهر أن الخامس تقييد للاقوال الاربعة لاخلاف لها كما يفيده قول الابار في حاشيته وهذا كله اذا لم يعلم ان الولي أراد الضرر بالام والا فلا يمكن من مقصوده اه وقال غ أيضا عن ابن عرفة المتيطي وقد قال مالك فيمن طلق زوجته وله منها ولد صغير وأراد أن ينتقل من الحاضرة الى البادية انه ليس له أخذ ولده من أمه ﷺ قلت انظر هل المراد بالبادية أهل العمود والمجاشر أو أهل العمود فقط فان اللخمي نقله بعد ما اشترط الأمان والقرار اه أي وذلك يدل على انه فهم أن مراد الامام بالبادية أهل العمود فقط لانهم الذين لا قرار لهم والله أعلم (وان رضيعا) ﷺ قلت لو أتى بلو لرد قول ابن القاسم حتى يفطم وقول مالك حتى يثغر انظر ضيح

ظاهر فى حكم من الاحكام هل يعمل بذلك ويجوز أن يستند اليه أهل الفتوى والحكام حتى يرد ما يقيده ان كان من المطلق أو يخصصه ان كان من العام أو لا يعمل من النصوص الا بما كان صريحا فى عين نازلة الخصام وجوابها أنه يعمل به ولا يشترط أن يكون نصا صريحا فى عين النازلة على الخصوص وهو فى اصطلاح الفقهاء من قبيل المنصوص قال العلامة المحقق غ عند قول صاحب المختصر فقال وغيره لا نص الى آخر ما نصه ناقش المحققون من المتأخرين ابن بشير وأتباعه فى نفى النص فى مسئلة العاجز عن غير النية فقال العلامة أبو عبد الله بن عبد السلام ان عنى نص الدلالة كما هو غالب اصطلاح الاصوليين فهو كذلك لكنه غير اصطلاح الفقهاء وان عنى أنه لا نص فى المسئلة ولو على عادة الفقهاء فى استعمال لفظ النص فيما أفاد من الالفاظ معنى مع الاحتمال المرجوح أو نفيه فليس كذلك اذ النص بهذا التفسير موجود فى كتاب ابن الجلاب اه محل الحاجة منه بلفظه وقال الامام أبو عبد الله بن عرفة فى باب الشفعة من مختصره ما نصه والعمل بمفهومات المدونة هو المعهود من طريقة ابن رشد وغيره من الشيوخ وان كان ابن بشير يذكر فى ذلك خلافا فعمل الاشياخ الجلة انما هو على الاول اه وسلمه المحققون واذا كان الامر هكذا فى المفهوم مع اختلاف العلماء فى اعتباره حتى فى الكتاب والسنة فأحرى فى غيرهما مع قول أبى عبد الله المقرى اياك والعمل بمفهوم المخالفة فى غير كلام الله ورسوله ممن يجوز عليه الغفلة والنسيان فكيف بظواهر النصوص ولاسيما الكثيرة الواردة على طريقة واحدة فقد قال العلامة الحافظ أبو العباس الونشريسى أثناء جواب نقله فى نوازل البيوع من المعيار عن العلامة المحقق سيدى محمد بن أبى القاسم المشذالى ما نصه وقد قال الشيخ أبو الحسن وغيره ان الظواهر اذا ترادفت على وتيرة واحدة فاطلاقها مقصود اه منه بلفظه واذا كان اطلاقها مقصودا فهى حينئذ نص فقهى وأصولى لا فقهى فقط فاذا تقرر هذا علم أن مسئلة النزاع منصوصة لان النصوص فى تزوج الام الوصية جاءت مطلقة من غير تقييد بكونها مستقلة وذلك كثير جدا فى كلام المتقدمين والمتأخرين من أرباب المتون والحواشى ومن الشارحين يطول على الناقل احصاؤهم بالعد ويشق على المطالع حصرهم بالحد وها أنا أذكر بعضهم بحسب التقريب بما فيه مقنع لكل من له فى الانصاف أدنى أدنى نصيب فأقول معتمدا على الله ومتوكلا عليه ومتبرئا من الحول والقوة اليه قد تكلم على المسئلة العتبى فى ثلاثة مواضع فى رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول وفى رسم كتب عليه ذكر حق منه وفيهما معا هى الرواية بعدم السقوط وفى رسم الوصايا من سماع القرينين من الكتاب المذكور وفيه هى رواية السقوط وأشبع حافظ المذهب ابن رشد الكلام على الموضع الاول وأحال فى غيره عليه فقال بعد أن ذكر الرواية وعارضها بما فى سماع القرينين وذكره ما فى رسم كتب من أنهم لا ينزعون منها ان جعلتهم فى بيت على حدة الى آخر ما نصه وكذا لا ينزعون منها اذا عزلتهم فى مكان عندها وأقامت لهم ما يصلحهم من نفقة وخادم وان كان الميت قد قال ان تزوجت فانزعوهم منها قاله مالك فى كتاب ابن المواز قال محمد لان الميت لم يقل ان تزوجت فلا وصية لها وانما قال ان تزوجت فانتزعوهم منها

معناه ان لم تعزلهم عن يتيم او تجعلهم في بيت على حده مع من يخدمهم بنفقة تقيمها لهم ومثل ذلك في المدنية بلا اليمين رواية محمد بن يحيى السبائي عنه وزاد فان خشيت عليهم الضيعة فاولياؤهم أحق بهم اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في رسم كتب بعد كلام السماع مانصه قال محمد بن رشد هذه مسئلة قد مضى القول عليها في رسم حلف فلا معنى لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال في الموضع الثالث بعد ذكره كلام السماع مانصه قال محمد بن رشد هذه مسئلة قد مضى الكلام عليها مستوفى في رسم حلف من سماع ابن القاسم فلا معنى لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه فهذا حافظ المذهب لم يقيد الرواية بالوصية المستقلة لا نقلا عن غيره ولا رأيا من قبل نفسه وقد قال العلامة المشدالي أثناء جوابه المشار اليه قبل مانصه ولهذا وقعت المسئلة في أكثر الاسمعة والروايات فيمن أوصى بدين لمن لا يعرف ووقعت الاجوبة مطلقة من غير تقييد بمرض ووقع كلام ابن رشد عليها كذلك مع ما علم من مبالغة ابن رشد في التحقيق والتفصيل وكثرة الاعتناء بالشرح والتعليل وعدم غفلته عن تخصيص العمومات وتقييد المطلقات اه منه بلفظه مع أن مسئلتنا لم ينفرد فيها ابن رشد بذلك فقد ذكرها مطلقة من غير تقييد العلامة ابن أبي زمنين في كتاب الوصايا من منتخبه مقتصرا فيها على نقل سماع ابن القاسم كأنه المذهب وأبو الحسن اللخمي في باب الحضانة من كتاب ارخاء الستور من تبصرته وذكر الروايتين معا وأبو عبد الله بن يونس في ترجمة جامع القول في حضانة الولد من كتاب ارخاء الستور من ديوانه الذي قيل فيه انه مصحف المذهب مقتصرا على عدم السقوط آخذا له بالاحرى من مسئلة الامام وذكرها ابن الحاج في نوازله وذكر فيها الخلاف وذكرها ابن بشير ونقل فيها القولين وابن الحاجب وذكر الروايتين وأبقاه شراحه على اطلاقه على ما علم من شدة اعتنائهم بذكر القيود والشيخ خليل في مختصره فذكر الروايتين وأبقاه من غير تقييد شراحه المتقدمون والمتأخرون والمعتنون منهم بحل ألفاظه وغيرهم وأرباب الحواشي المحققون والمدققون كالشيخ ابن عاشر والشيخ طفي وشيخنا الامام ابن سودة والشيخ البناني وغيرهم وذكرها الامام النقاد أبو عبد الله بن عرفة فذكر فيها كلام اللخمي مختصرا ثم سماع ابن القاسم ومافي الموازية وأبقى ذلك على ظاهره من غير تقييد مع ما علم من حاله من شدة المناقشة والبحث والنظر السديد وصاحب الشامل فذكر الروايتين والقلشاني في شرح الرسالة مقتصرا على القول بعدم السقوط كأنه المذهب وأبو علي بن رحال في حاشية التحفة مرجحا فيها القول بعدم السقوط وذكرها كذلك من الموثقين المتيطي وابن هرون في اختصاره وابن سلمون وذكروا فيها الخلاف وصاحب المعين واقتصر فيها على عدم السقوط وابن عات في طرره ويأتي لفظه وصاحب الفائق وذكر الخلاف ورجح عدم السقوط أفيكون هؤلاء الائمة كلهم على خطا وضلال نعوذ بالله أن نقول ذلك بلسان الحال أو بلسان المقال وماذكره المجيب أعلاه زاده الله فطنة وذكاء وفي المعالي علوا وارتقاء في فهم كلام صاحب الاستغناء متعين ولا يصح فهم من فهمه على أن الام لم تتزوج اذ حمله على ذلك حمل له على مالا حاجة الى التنبيه عليه لانه من الضروري عند صغار الطلبة

ولان صاحب الاستغناء وغيره قد ذكر واما تؤخذ منه المسئلة اذ ذاك بالاحرى وهو أن من هو أدنى مرتبة من الام من خالة ونحوها من النساء مقدم على الوصى المستقل باتفاق فكيف بالام مع من شاركها فى الايصاء ونصوا على أن الام اذا لم تتزوج مقدمة على الاب الذى ساواها فى الولادة وهو أقوى من الوصى المستقل ولاية بمراتب وحكوا على ذلك الاجماع والخلاف موجود فى المذهب وخارجه فى تقديمها على الاب اذا تزوجت فكيف يحتاج صاحب الاستغناء بعد هذا الى ذكر مسئلة معلومة من غيرها مما نص عليه بالاحرى من غير أن يتوهم متوهم ذلك وممن حكى الاجماع المذكور من أهل المذهب أبو الوليد بن رشد فى مقدماته ونصها فذكرت كلامه المتقدم وكلام الاقناع المار عند قوله والامانة وأثبتها ثم قلت عقبه وما ذكره من الاختلاف أعنى فى تقديم الام على الاب اذا تزوجت ذكره المتيطى ونقله ابن عرفة متعقبا به حكاية ابن حارث الاتفاق ونصه وما ذكره ابن حارث من الاتفاق هو ظاهر كلام غير واحد وقال المتيطى هو المشهور المعمول به عند مالك وأصحابه وفى العشرة ليحيى روى ابن القاسم ليس للاب أخذهم من الام وان دخل بها زوجها ان كان الابن فى كفاية عندها اه منه بلفظه وقد ساق ابن عات فى طرره كلام الاستغناء على وجه يدل دلالة واضحة على أنه فهمه على ما ذكرناه ونصه وفى سماع أشهب من مالك فى آخره من طلاق السنة سئل مالك عمن أوصى بابنته الى ولى فتركها مع عمتها حتى بلغت الجارية أو كادت أن تبلغ ثم تزوجت العمة فطلبتها الجدة أم أمها وأرادت أخذها وأرادت الجارية أن تكون مع عمتها ورضى بذلك الولى قال أرى أن تترك مع عمتها اذا أحبت الجارية ورضى بذلك الولى ولا تأخذها الجدة قال ابن يونس قوله هذا يدل أن الام اذا كانت وصية وتزوجت أن الولد لا ينتزع منها لان العمة لما كانت اذا تزوجت ورضيت الصبية والولى بكونها مع عمتها لم يضرها التزويج وكانت أولى من جدتها لامها فالام أحق أن لا ينتزع الولد منها اذا رضيت الصبية اذ لها الولاية والحضانة ولا يضرها التزويج كما لا يضر العمة ثم قال متصلا بتمام كلامه على المسئلة ما نصه فان كانت الام وصية مع غيرها فهى أحق من شريكها بالطفل من كتاب الاستغناء اه منها بلفظها فتحصل مما قدمناه ان مسئلة النزاع منصوصة على مصطلح الفقهاء ومصطلح أهل الاصول ولم يبق للمخالف فى ذلك ما يقول سوى ما ذهب اليه من قياسه الحضانة على التصرف فى المال وهو قياس فاسد بلا اشكال واذا ثبت أنها منصوصة وأنها ذات قولين فالقول بعدم السقوط هو الراجح بدون مين وقد صرح غير واحد بأنه المعتمد والاقوى وانه الذى به العمل والفتوى ويشهد لذلك ما قدمناه من أنه قول مالك من رواية ابن القاسم فى موضعين من العتبية وروايته مقدمة عند الشيوخ على رواية غيره غالبا وان انفرد بها فكيف مع كونه مرويا عن الامام أيضا فى الموازية والمدنية مع اقتصار غير واحد ممن قدمنا ذكرهم عليه فتعين على القاضى المصير اليه وأن يقطع النزاع فى المسئلة فى الحين ولا يقبل كل ما يلقى اليه من غث وسمين وبهذا كله يظهر لكل من عنده تمييز من الناس من وافق النص من المفتين ومن سلك منهم فاسد القياس ويعلم أن ما سطر حوله كله تطويل وتهويل بما ليس عليه تعويل وما هو على شدة طوله الا كسراب بقيعة

(سفرنقلة) قول ز قاله ح ليس ذلك فى ح فانظره قلت قال ح فاذا رجع الولى من سفر النقلة عادت الحضانة للام نقله أبو الحسن عن أبى عمران قيل له فان سافرت هى ثم رجعت قال ان كان سفرها اختيارا لم تعد لها والا عادت قيل له فان ألجأتها ضرورة الى التزويج قال تسقط حضانتها اهـ والنقلة بالضم الانتقال والنميمة وبالكسر المرأة تترك ولا تخطب لكبرها قاله فى القاموس (ستة برد) صحيح قال ابن مغيث هذا هو الذى مضت الفتوى به عند شيوخ المذهب اهـ (ان سافر لامر الخ) قول ز قاله أبو الحسن أى نقلا عن التقييد الكبير لعبد الحق ونحوه لابى ابراهيم وخالف فيه البرزلى كما نقله عنه تلميذه ابن ناجى وبقى من الشروط كونها حرة وصحيحة وقادرة على الركوب ومدخولا بها والسفر الى بلد فيه الحاكم قال الونشريسى فى الغنية اثر ذكره الشروط فحاصل المسئلة أنه ان علم بالاحسان اليها كان له أن يظعن بها اتفاقا ان توفرت الشروط المذكورة وان علم بالاساءة لها فلها المنع اتفاقا وان جهل حاله فحمله ابن رشد على الاحسان وأبو محمد صالح على الاساءة اهـ وبما لابى محمد صالح جزم ابن ناجى فى شرح المدونة وجرى عليه ناظم العمل المطلق وفيه نظر وهذا من جملة عملياته التى من أجلها حذر المحققون من اعتماد ما فيها على الاطلاق والراجح ما لابن رشد وقد اعتمده غير واحد من المحققين وعزوه للمدونة وهو الظاهر أيضا عقلا اذ الاصل عدم التعدى والظلم لاسيما من الزوج وقد قال تعالى وجعل بينكم مودة ورحمة وقياسا لما مر عند قوله ان كانت مأمونة ولو شابة وقوله وقضى لها بخادمها ان أحبت الاريسية وقوله ومع أمينة ان اتهمها من الحمل على الامانة حتى يثبت خلافها قال أبو على لكن على القاضى أن يبحث عن ذلك فان كثيرا ممن لم يخش الله تعالى يضيق على زوجته باظهار ارادة السفر حين تطالبه بحقوقها لتتركها أو بعضها فان رأى من الزوج صدق . وان دعواه فى الرحيل باعتبار دينه وعدم معرفته بالتحيل فليبح له السفر بها على وجه الشروط المتقدمة وان رأى خلاف ذلك منع وان ألبس عليه الامر وأراد تحليف الزوج فله ذلك كما ذكروه فى رحيل الولى بالمحضون وهذه أمور واجبة على القاضى ولا تقل من قال هذا انا نقول النفقه كله دائر على أن يتوصل كل واحد لحقه وهذا من ذلك قال ابن ناجى وظاهرها أن المدنية تخرج للقرية كعكسها وهو ظاهر كلامهم وبذلك أفتى بعضهم وأفتى الغبريني وابن قداح وبعض شيوخنا وشيخنا حفظه الله بعدم خروجها حيث يكون عليها معرة أو مضرة وبه أقول اهـ والظاهر أن موضوع الخلاف اذا سكن بها أولا فى الحاضرة وأما اذا خطب منها المرأة وهم يعلمون أنه قروى فيزوجونه من غير شرط سكنى الحاضرة فهذا يمكن من الخروج بها للزفاف بقريته وأحرى ان مكنوه منها ثم جاءت زائرة وامتنعت من الرجوع فانه يقضى له بها وفرضهم الخلاف فى خروج المدنية للقرية يقتضى الاتفاق على عدم

دع ما ختمه به من تلك المقالة الشنيعة والعبارات التى هى شرعا وطبعا مذمومة ولم يتذكر أن لحوم العلماء مسمومة فلو كان هو المصيب فى نفس الامر ما حسن أن يصدر منه ذلك الكلام بأشد اذاية للمفتين والحكام كيف وهو انما اعتمد فى ذلك على تخمينه وحدسه فهو فى الحقيقة مخاطب لنفسه وقد كفى المجيب أعلاه بعض شره فلا أزيد على ذلك كلاما عملا بمقتضى قوله تعالى قالوا سلاما والله أعلم قاله وكتبه عبد ربه تعالى محمد بن أحمد الحاج وفقه الله اهـ (لا تجارة) قول ز قاله ح كذا وجدته بالرمز للحطاب ولم أجد فيه ما عزاه له بل لم يذكر كلام المصنف هذا أصلا فانظره (ستة برد) قول ز وهذا هو الراجح صحيح ففى ضيح عند قول ابن الحاجب سفر نقلة ستة برد ما نصه هذا التحديد لمالك فى الموازية ثم قال عند قول ابن الحاجب وقال أصبغ بريدين ما نصه وقال ابن مغيث ان الذى مضت الفتوى به عند شيوخ المذهب ما ذكره المصنف أولا ستة برد اهـ منه بلفظه (ولو فيه بحر) قول ز وهذان الشرطان يعتبران أيضا فى سفر الزوج بزوجته ويزاد عليهما أربعة شروط الخ بل أكثر من ذلك قال الحافظ الونشريسى فى الغنية ما نصه قوله فى المدونة وللزوج أن يظعن بزوجته قال أبو ابراهيم ما لم يبعد جدا وقال غيره لا يصح أن تترك المدونة على ظاهرها ولها اثنا عشر تقييدا الاول ما تقدم عن أبى ابراهيم والثانى اذا كان الزوج حرا والثالث اذا كانت الزوجة حرة والرابع اذا لم يكن لها عليه شرط الرحلة والخامس اذا علم أنه كان يحسن اليها قاله أبو محمد صالح خلافا لابن رشد والسادس أن تكون الزوجة صحيحة والسابع أن تكون قادرة على الركوب والثامن أن تكون الطريق مأمونة والتاسع أن ينتقل الى بلد مأمون والعاشر أن يكون الى بلد فيه الحاكم الحادى عشر أن لا يجاوز بها البحر الثانى عشر أن يكون قد دخل وأما اذا لم يدخل بها فلاهلها المنع حتى تزف اليه فحاصل المسئلة أنه ان علم بالاحسان اليها كان له أن يظعن بها اتفاقا ان توفرت القيود المذكورة

وان علم بالاساءة اليها فلها المنع اتفاقا وان جهل حاله فاختلف على ماذا يحمل فحمله ابن رشد على الاحسان وحمله أبو محمد صالح على الاساءة اه منها بلفظها ❁ قلت والشرط الاول الذى عزاه لابى ابراهيم نقله أبو الحسن عن التقييد الكبير أى لعبد الحق وسلمه وخالف فيه البرزلى كما نقله عنه تلميذه ابن ناجى وأما الحادى عشر فلا يجرى على ما قاله المصنف هنا فى السفر بالمحضون وقد جزم ابن ناجى بخلافه فالصواب اسقاطه وما ذكره من الخلاف بين ابن رشد وأبى محمد صالح أصله لابى الحسن قال عند قول المدونة أواخر كتاب ارخاء الستور وللزوج أن يظعن بزوجته من بلد الى بلد وان كرهت وينفق عليها وان قالت حتى آخذ صداقى فان كان قد بنى بها فله الخروج بها وتتبعه به دينا اه مانصه قوله وللزوج أن يظعن بزوجته من بلد الى بلد وان كرهت قال فى التقييد الكبير مالم يبعد جدا قال مالك فى العتبية ينظر الى صلاحه واحسانه اليها ليس له أن يخرجها ويطعمها شوك الحيتان صح منه قال الشيخ أبو محمد صالح وعليه الاثبات وفى سماع أشهب من كتاب النكاح الثانى فى رسم الطلاق وسئل عمن يريد الخروج بامرأته الى موضع يزعم أنه أرفق به وتأبى امرأته أن تتبعه أترى ذلك لها قال كيف حالها قبل أن يريد الخروج بها ينظر الى صلاحه واحسانه اليها ليس له أن يخرج الى ثم ويطعمها شوك الحيتان قال ابن رشد هذا كما قال انه اذا كان محسنا اليها وهو من أهل الصلاح حكم له بالخروج بها أحبت أم كرهت فان كان بخلاف هذه الصفة من الاساءة اليها والفساد فى دينه لم يمكن من الخروج بها اذا أبت أن تخرج معه لما يخشى من اضاعته لها بقلة رغبته فيها وهو محمول على ما يوجب له الخروج بها حتى يعلم خلاف ذلك هذا الذى يقتضيه ظاهر لفظه فى كتاب ارخاء الستور من المدونة والحر فى هذا بخلاف العبد على ما قاله ابن القاسم فى رسم الجواب من طلاق السنة صح منه قال الشيخ انظر فهم الشيخ أبى محمد صالح من العتبية خلاف ما فهم ابن رشد فتأمله اه منه بلفظه وبمثل ما قاله أبو محمد صالح جزم ابن ناجى فى شرح المدونة قال عند نصها السابق مانصه قيدها أبو ابراهيم بما لم يبعد جدا ومثله نقله المغربى واختار شيخنا حفظه الله تعالى ابقاءها على اطلاقها وظاهرها برا أو بحرا وهو كذلك بلا خلاف أعلمه ومعناه اذا كان الغالب الأمن من العدو وليس فى زمان هيجانه ويريد اذا كانت البلدة التى يمشى اليها تمضى فيها الاحكام الشرعية مشية تامة وتكون الطريق مأمونة ويريد اذا كان الزوج ثقة مأمونا محسنا اليها فلا يخرج بها حتى يثبت ذلك لتصريح ابن الجلاب بذلك وبه حكمت غير مامرة اه منه بلفظه ونقله العلامة سيدى محمد بن قاسم فى شرح عملياته مستدلا بقوله وبه حكمت غير مامرة لما نظمه من أن العمل جرى بأنه مكلف بالاثبات ❁ قلت وفيه نظر من وجهين أحدهما أنه يفيد أن ابن الجلاب صرح بتلك الشروط التى ذكرها كلها وأنه محمول على عدمها حتى يثبتها وليس كذلك فيهما اذ لم يذكر تلك الشروط كلها ولا تعرض لماذا يحمل عليه عند الجهل هذا الذى نقله عنه غير واحد ففى ضيح عند قول ابن الحاجب فى النفقات وله السفر بها وان كرهت مانصه وعند ابن الجلاب بشرط أن يكون مأمونا عليها وأن يكون البلد الذى سافر اليه مأمونا والسفر كذلك نص عليه ابن

خروجها للخيام وهو ظاهر وانظر القروية اذا أراد اخراجها للخيام هل تكون من محل الخلاف أو يمنع على كلا القولين انظر الاصل والله أعلم (أو الاسقاط) ❁ قلت قال فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب طلاق السنة اذا ردت المطلقة ولدها لزوجها استثقالا له ثم طلبته لم يكن لها ذلك ابن رشد الا على قول ابن الماجشون ان الحضانة حق للمحضون ولو ردته لعذر مرض أو عدم لبن كان لها أخذه ان صحت أو عاد لبنها على ما فى أول سماع أشهب من الايمان والطلاق ولو تركته بعد زوال عذرها السنة وشبهها لم يكن لها أخذه ابن عرفة هو نص سماع أشهب قال فيه سنة أو أكثر من ذلك أو أشباه ذلك ابن رشد واختلف ان مات هل لها أخذه ممن تصير له الحضانة بعده اه من تكميل غ وقول مب ففيه خلاف أيضا الخ قال غ فى تكميله قال ابن رشد واذا قلنا ان الحضانة من حق الحاضن فقيل يملك

الجلاب اه منه بلفظه ونحوه في ح عند قوله في فصل الصداق وجاز شرط أن لا يضر بها في عشرة الخ ونصه فرع للرجل السفر بزوجته اذا كان مأمونا عليها قال ابن عرفة بشرط أمن الطريق والموضع المنتقل اليه وجرى الاحكام الشرعية فيه اه وظاهر كلام ابن عرفة انه من عنده وقد نص على ذلك ابن الجلاب في باب النفقة الا بشرط جرى الاحكام فليس صريحا في كلامه ونقل في ضيح كلامه في باب النفقات اه منه بلفظه وكان ابن ناجي اغتر بكلام ابن هرون في اختصار المتيطية ونصه قال ابن الجلاب فان علم منه حسن الحال وأراد اخراجها فامتنعت سقط عنه نفقتها ونحوه لابن عبد البر في كافيه وقال بعض الموثقين تجبر على الخروج معه اه منه بلفظه والمقصود من كلامه ذكر الخلاف في الزوجة اذا امتنعت من الخروج مع زوجها حيث يكون له ذلك هل تسقط نفقتها أو تجبر على الخروج وقد نقل ابن عرفة كلام المتيطي بعبارة تؤذن بأن مقصود المتيطي هو عزوه لابن الجلاب ما ذكرناه من أن امتناعها يوجب سقوط نفقتها ونصه المتيطي عن بعض الموثقين ان علم حسن حاله وأراد اخراجها وامتنعت فقال الشيخ أبو القاسم تسقط عنه نفقتها قال وأرى أن تجبر على الخروج معه ونحوه لابن عبد البر اه منه بلفظه وكلام ابن الجلاب في تفريعه هو يرفع النزاع قال في الفصل الثاني من باب النفقة على الازواج ما نصه واذا أراد سفرا فله أن يسافر بها اذا كان مأمونا عليها محسنا اليها فان امتنعت من السفر معه سقطت نفقتها اه منه بلفظه كذا وجدته فيه في نسختين جيدتين قديمتين مقروء بهما وتتبعتهما التتبع التام فلم أجد فيه غير ذلك فأنت تراه لم يتعرض لماذا يحمل عند جهل حاله بحال وليس فيه ما عزاه له ابن هرون ولو سلمنا أن فيه ما ذكره عنه فانما يفيد أن الاثبات عليه بطريق مفهوم الشرط فقط فلا يتم قول ابن ناجي لتصريح ابن الجلاب بذلك فتأمله بانصاف ثانيهما أنه على تسليم أن ابن الجلاب صرح بذلك فما كان له أن يحكم به ويترك الراجح الذي قاله القاضيان أبو الوليد الباجي وأبو الوليد ابن رشد وعزياه للمدونة واعتمده غير واحد من الائمة الاعلام المحققين الحفاظ المتقنين مقتصرين عليه من غير ذكر خلاف فيه منهم أبو اسحق بن عبد الرفيع في معين الحكام ونصه وللزوج أن يرحل بزوجته حيث شاء اذا كان مأمونا عليها ومحسنا اليها ولم يكن قبل ذلك مسيئا اليها أو تقدم منها التشكي بضرره واسائته فيمنع من ذلك اذا أشهدت عليه اه منه بلفظه فانظر قوله اذا أشهدت عليه ومنهم الامام ابن عرفة مسلما عزوه للمدونة في ارخاء الستور وزاد أن مثله في النكاح الثاني من المدونة ونصه وسمع القرينان من أراد الخروج بامرأته لموضع زعم أنه أرفق به وأبت امرأته تنظر لصلاحه واحسانه اليها ليس له أن يخرج بها ثم يظلمها شولك الحيتان ابن رشد هو محمول على ما يوجب له الخروج بها حتى يعلم خلافه هذا ظاهر قولها في ارخاء الستور والحر في هذا بخلاف العبد قاله ابن القاسم في رسم الجواب من طلاق السنة ﷺ قلت هو قوله ليس للعبد أن يظعن بامرأته حرة أو أمة الا ما قرب جدا كبعض الريف الذي لا يخاف فيه ضيعتها ولا أعلمه الا قول مالك وفي أول نكاحها الثاني مثل ما في ارخاء الستور ﷺ قلت هذا بشرط أمن الطريق والموضع

الحاضن اسلامه الى من شاء من الاولياء وان كان غيره أحق به منه وهو ظاهر المدونة لانه قال ان المرأة اذا صالحت زوجها على أن يكون الولد عنده جاز ذلك وكان أحق بالولد فظاهره وان كان له جدة أو خالة اذ لم يشترط ذلك وقيل لا يملك ذلك وانما هو حقه فان شاء أخذه وان شاء تركه فان تركه لم يجب له بعد كالشفعاء في الشفعة ليس لمن كان منهم أحق بها أن يسلمها لمن شاء اللخمي واذا كان للولد أبوان وجدة وأخت فتزوجت الام وأخذته الجدة ثم أحبت الجدة أن تسلمه للاخت وأبى ذلك الاب كان ذلك له لانه أقعد من الاخت وان أمسكته ثم طلقت الام فقالت أنا أرده الى أمه لم يكن للاب في ذلك مقال لانه نقل الى ما هو أفضل له اه وقول ز وهو المشهور الخ مثله لابي علي ثم قال والصواب أنهما حق لهما كما في ابن عرفة عن ابن محرز اه

المنتقل اليموجرى الاحكام الشرعية فيه على وجهها اه منه بلفظه ومنهم تلميذه العلامة
الوانوغى فى حاشيته على المدونة ونصه قوله وللزوج أن يظعن بزوجته معناه الحر لا العبد
ولو كانت زوجته أمة ابن رشد المعر ذلك الا أن يكون غير محسن ولا مأمون عليها وهو معنى
ما فى المدونة وصرح به أشهب عن مالك ابن رشد فى سماع أشهب من النكاح هو محمول على
ما يوجب له الخروج بها حتى يعلم خلاف ذلك هذا الذى يقتضيه ستور المدونة الباجى
الذى يقتضيه ستور المدونة أنه محمول على حسن العشرة حتى يتيقن غيره اه منها بلفظها
ومنهم العلامة أبو عبد الله الفشتالى فى وثائقه ونصه وقولنا وان لا ينقلها بالسكنى من
مدينة كذا الخ هذا شرط الرحلة فان لم يقع هذا الشرط وأراد الانتقال بها فله أن يرحلها
حيث شاء اذا كان مأمونا عليها محسنا اليها وهو محمول على أنه حسن الصحبة حتى
يتبين خلافه هذا الذى يقتضيه ما فى ارخاء الستور من المدونة وفى رواية أشهب
أنه ينظر الى صلاحه واحسانه اليها فان علم ذلك منه فله اخراجها وان علم عكس
ذلك منع وليس له الخروج بها فان جهل حاله معها فهو محمول على أنه حسن الصحبة قال
القاضى والحر فى ذلك بخلاف العبد قاله فى رسم الجواب من طلاق السنة اه منها بلفظها
ومنهم العلامة المشذالى فى حاشية المدونة و يأتى كلامه عند غير واحد ومنهم العلامة
ح فانه قال عند قوله فى فصل الصداق والسفر الى تسليم ما حل ما نصه (تنبيه) قال
المشذالى فى حاشيته قوله فى ارخاء الستور من المدونة للزوج أن يظعن بزوجته الخ معناه
الحر لا العبد ولو كانت زوجته أمة ابن رشد المعر ذلك الا أن يكون غير محسن ولا مأمون عليها
وهو معنى ما فى المدونة وصرح به أشهب عن مالك ابن رشد فى سماع أشهب من النكاح
وهو محمول على ما يوجب له الخروج بها حتى يعلم خلافه وهو مقتضى ما فى ستورها انه محمول
على حسن العشرة اه منه بلفظه ومنهم العلامة بب فانه قال عند نص المصنف
المار آنفا فى التنبيه الثانى ما نصه قضيته جواز الخروج بها ان دفع ما حل ولو عبدا وهو
ظاهر قولها المتقدم وللزوج أن يظعن وقيده المشذالى فى حاشيته بالحر دون العبد ولو
كانت زوجته أمة قال عن ابن رشد المعر ذلك الا أن لا يؤمن وهو معنى ما فى المدونة وبه
صرح أشهب عن مالك ابن رشد فى سماع أشهب انه محمول على الامانة حتى يعلم خلافه
وهو مقتضى ما فى ستورها اه منه بلفظه ومنهم الحافظ أبو على عند النص السابق فانه
نقل كلام المشذالى والمعين والفشتالى مقتصرا عليه معتمدا له وفى بعض هذا كفاية فكيف
بجميعه وكما هو راجح وظاهر نقلا كذلك هو ظاهر قياسا وعقلا أما قياسا فلما مر عند قوله
ان كانت مأمونة ولو شابة من أنها محمولة على الامانة حتى يثبت خلافها ولما قالوه عند قوله
وقضى لها بخادمها ان أحبت الا لريبة من انها محمولة على الامانة حتى يثبت خلافها ولما قالوه
عند قوله ومع أمينة ان اتهمهما من أنهما محمولان على الامانة حتى يثبت خلافهما وغير ذلك
من المواضع الكثيرة وقياس مسئلتنا على ذلك من القياس الجلى وأما عقلا فلان الاصل
عدم التعدى والظلم والغالب أيضا على الزوج الاحسان الى زوجه وعدم اساءته اليها
للمودة والرحمة بينهما المدلول عليهما بنص قوله تعالى وجعل بينكم مودة ورحمة فلم يعدل

عن الاصل والغالب عند جهل الحال وأحدهما عند انفراده يجب المصير اليه فكيف مع اجتماعهما هذا مما لا محيص له وبهذا كله تعلم ما فى كلام أبى عبد الله سيدى محمد بن قاسم فى نظمه لما به العمل ولا مستند له الا كلام ابن ناجى المتقدم كما صرح به فى شرحه وقد علمت ما فيه وهذا من جملة عملياته التى من أجلها حذر المحققون من اعتماد ما فى نظمه ذلك على الاطلاق والله سبحانه الموفق *(تنبيهات * الاول)* بعد أن جزم أبو على بما قلناه قال مانصه ويبحث القاضى ويفتش عمن أراد الرحيل بزوجته فان كثيرا ممن لم يخش الله تعالى حين تطلبه الزوجة بحقوقها فى الحاضرة ويحكم فيه ان لم يفعل أوفى بلدة فيها الحق يضيق من ذلك كثيرا فيدعى أن هذا البلد لا يليق به باعتبار معاشه ويريد أن يرتحل بالزوجة وليس مقصوده الارتحال وانما يريد تخويفها لتترك بعض حقوقها أو كلها فعلى القاضى الاجتهاد فى ذلك فان رأى من الزوج صدق دعواه فى الرحيل باعتبار دينه وعدم معرفته بالتحيل فليبح له الرحيل بها على وجه الشروط المتقدمة وان رأى خلاف ذلك منع وان التبس عليه الامر وأراد تحليف الزوج فله ذلك كما ذكروه فى رحيل الولى بالمحضون وهذه أمور واجبة على القاضى ولا تقل من قال هذا الا انا نقول الفقه كله دائر على أن يتوصل كل واحد لحقه وهذا من ذلك ونحن ابتلينا بهذا فى وقت ولا يتنافصل به العلم لا الظن والله حسيب من لم يشفق على الضعيف ومن أضعف الناس النساء وقد أوصى المصطفى صلى الله عليه وسلم عليهن بما هو معلوم عند من له أدنى مسكة من الحديث اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وما قاله حق لا يتوقف فيه منصف وخصوصا فى وقتنا هذا فان ذلك فيه مشاهد والله أعلم *(الثانى)* قال ابن ناجى متصلا بما قدمناه عنه مانصه وظاهرها أن المدنية تخرج الى القرية كعكسها وهو ظاهر كلامهم وبذلك أفتى الشيخ الفقيه أبو عبد الله محمد عرق الحسين بن أمير المؤمنين أبى العباس أحمد وأفتى الشيخ أبو القاسم الغبرينى وأبو على بن قداح وبعض شيوخنا وشيخنا حفظه الله تعالى بعدم خروجها حيث يكون عليها معرة أو مضرة وبه أقول اه منه بلفظه قلت انظر موضوع هذا الخلاف والذى يظهر لى أن موضوعه اذا سكن بها أولا فى الحاضرة وأما القروى يأتى للحاضرة يخطب منها امرأة فيزوجونه وهم يعلمون استقراره بالقرية بمتاعه وأهله من غير شرط سكنى الحاضرة فلا أظنهم يختلفون فى انه يمكن من الخروج بها اذا أراد زفافها للقرية من أول الامر لان ذلك كالمدخول عليه أولا ويؤخذ من ذلك بالاحرى أنهم ان مكنوه من ذلك ثم جاءتهم زائرة فامتنعت من الرجوع معه وكلفوه بالسكنى فى الحاضرة أنه لا يجبر على ذلك فتأمله وفرضهم الخلاف فى خروج المدنية للقرية يقتضى الاتفاق على عدم خروجها للخيام وهو ظاهر وانظر القروية اذا أراد أن يخرجها الى الخيام هل تكون من محل الخلاف أو يمنع من ذلك على كلا القولين لم أر الآن فى ذلك نصا صريحا وقد يؤخذ منع خروجه بها مما ذكره غ فى تكميله أثناء كلامه على سفر الولى بالمحضون ونصه المتيطى وقد قال مالك فيمن طلق زوجته وله منها ولد صغير وأراد أن ينتقل من الحاضرة الى البادية انه ليس له أخذ ولده من أمه قلت انظر هل المراد بالبادية أهل العمود والمجاشر أو أهل العمود فقط فان اللخمى نقله

بعد

(والحاضنة تقبض نفقته) قول ز ووطائه الخ أي فراشه وهل تتعدد بتعدد المحضون اذا بلغ سبع سنين وبه أفتى ابن عتاب قال الوانوغي وهو ظاهر المدونة أولا يتعدد وبه أفتى غيره انظر ح عند قوله وأمر صبي بها لسبع الخ *(فرع)* قال ابن عرفة المتيطي يجوز للأب مقاطعة الحاضنة على نفقة مدة معينة بناض يدفعه لها انظر بقيته في مب عند قوله في النفقات ويجوز اعطاء الثمن عما لزمه ۞ قلت فرع آخر الحاضنة الاخدام ان كان الاب مليئا واحتاج المحضون لمن يخدمه انظر ح *(فرع آخر)* سئلت قبل هذا عن الحاضن الابعد اذا التزم نفقة المحضون (٣٧٣) من ماله ويبقى مال المحضون موفرا هل تنتقل له الحضانة أم لا فأجبت بأنها تنقل للابعد المذكور اذا استوى مع الاقرب في الحنانة والشفقة والامانة والصيانة لظهور المصلحة في ذلك للمحضون الآن التزم الاقرب مثل ما التزمه الابعد مع توفر شروط الحاضن المقررة في كل منهما التي منها الامانة في الدين لا فاسق فقد سئل شيخ الشيوخ أبو سعيد ابن لب عن بنتين كانتا في حضانة جدتهما للام فمات أبوهما وأوصى بهما الى شقيقته تحت اشراف زوجها فالتزمت العمة نفقتهما وكسوتهما من مال نفقتها من غير رجوع عليهما على أن تكون لها الحضانة وامتنعت الجدة من ذلك وان بقيتا عند الجدة ذهب مالهما فأجاب بأن الصواب نقل الحضانة الى العمة ان لم يعلم في ذلك ضرر على البنتين ولا نقص برفق في الكفالة والقيام بالمؤنة والخدمة لظهور المصلحة العظمى للبنتين بصون مالهما ثم رجح ذلك بوجوه نقله ابن الناظم والشيخ ميارة وأبو حفص الفاسي والشيخ تو وسلموه كأسله أبو علي في حاشية التحفة بسكوته عنه وان كان مبنيا على أن الحق في الحضانة للمحضون

بعدما اشترط الامان والقرار ونصه ويمنع من الانتجاع بالولد الى موضع غير مأمون وبحضانة الاناث والى غير قرار وقال مالك فيمن طلق زوجته وله منها ولد صغير فاراد أن ينتقل الى البادية من الموضع فليس له أن يأخذ ولده أهمه بلفظه فاتيان اللخمي بقول مالك المذكور اثر قوله والى غير قرار يدل على انه فهم أن مراد الامام بالبادية أهل العمود لانهم الذين لا قرار لهم لا أهل الجاشر فيؤخذ منه ما ذكرناه والله أعلم *(الثالث)* قول أبي الحسن عن سماع أشهب ليس له أن يخرج الى ثم ويطعمها الخ فيه استعمال ثم بفتح المثلثة مجرورة بالى وهي من الظروف التي لا تتصرف فلا تستعمل الا ظرفا أو مجرورة بمن كما أشار له ابن مالك بقوله وغير ذي التصرف الذي لزم ۞ ظرفية أو شبهها من الكلم وممن نص على أنها غير متصرفة ابن هشام في المغني قائلا ولذا غلط من جعله مفعولا لرأيت في قوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما اه منه بلفظه *(فائدة)* الوانوغي اثنان أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن عمر الوانوغي وأبو مهدي عيسى بن صالح بن يحيى بن محمد وهما متعاصران فصاحب الحاشية على المدونة هو الثاني وحاشية المشذالي تكملة لحاشية الوانوغي أبي مهدي قال ب في كفاية المحتاج مانصه محمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبد الصمد البجائي علامتها وصالحها ومفتيها عرف بالمشذالي بفتح الميم وتشديد الدال نسبة لقبيلة من زواوة الفقيه العلامة المحقق النظار الصالح الورع الزاهد وكان اماما كبيرا مقدما على أهل عصره في الفقه وغيره كمل تعليقة الوانوغي على البرادعي وكان يضرب به المثل حيث يقال أتريد أن تكون مثل أبي عبد الله المشذالي توفي عام ست وستين وثمانمائة ببجاية ۞ قلت أما تكملة حاشية عيسى الوانوغي ففي غاية التحقيق تدل على سعة علمه اه منه بلفظه مختصرا وقال قبل ذلك في ترجمة أبي مهدي عيسى الوانوغي مانصه حاشيته المذكورة في غاية الحسن والتحقيق تدل على علوم رتبته منقولا ومعقولا وجلالة درجته في الفنون كان حيا في أول القرن التاسع لم أقف على تاريخ وفاته اه منه بلفظه (والحاضنة قبض نفقته) قول ز ووطائه أي فراشه وهل يتعدد بتعدد المحضون اذا بلغ سبع سنين وبه أفتى ابن عتاب قال الوانوغي وهو ظاهر المدونة أولا يتعدد وبه أفتى

(٣٥) وهوني (رابع)

والمشهور أنه للحاضن فلا غرابة في البناء على الضعيف كما هو مقرر شهير والله أعلم اه وقد قال في الكافي بعد أن ذكر طائفة من الحاضنين مانصه وهذا اذا كان كل واحد من هؤلاء مأمونا على الولد وكان عنده في حرز وكفاية فاذا لم يكن كذلك لم يكن له حق في الحضانة وانما ينظر في ذلك الى ما يحوط الصبي ومن يحسن له حفظه وتعلمه الخير وهذا على قول من قال ان الحضانة من حق الولد وقد روي ذلك عن مالك وقال به طائفة من أصحابه ولذلك لا يرون حضانة لفاجر ولا لضعيفة عاجزة عن القيام بحق الصبي لمرض اه نقله أبو علي وغيره ومثله في المفيد

غيره انظر ح عند قوله وأمر صبي بها السبع وضرب لعشر *(تتمة)* قال ابن عرفة ما نصه المتيطي يجوز للاب مقاطعة الحاضنة على نفقة مدة معينة بناض يدفعه لها قلت تقدم هذا في نفقة الزوجة وتردد بعض الشيوخ فيه قال فان غلا السعر في خلال مدة المقاطعة فصارت النفقة لا تقوم بالولد فعلى الاب اكمالها الا أن تكون الحاضنة ابتاعت تمام القوت وقت المقاطعة فلا شيء على الاب وان رخص السعر وسكت الاب لانقضاء المدة فلا شيء له لان سكوته توسعة على الولد وان تكلم في خلالها حاسب لباقيها بنفقة مثله وكان له الفضل قلت وقاله ابن فتحون وفي طرر ابن عات ما نصه وعند قوله والتزمت له ضمان هذه النفقة انظر اذا لم تضمن الحاضنة في وثيقة المقاطعة هذه وغلا السعر فذكر ما تقدم قلت فمفهوم قوله اذا لم تضمن الحاضنة انها اذا ضمنتها ثم غلا السعر أنه لا شيء على الاب ولفظ الضمان المذكور في أصل الوثائق المجموعة ما نصه والتزمت له ضمان هذه النفقة ان دخل ذلك نقص بتلف أو غلاء سعر ضمانا لازما وهذا المفهوم لازم ان كانت الحاضنة موسرة والا لزم الاب اتمام النفقة ولا يرجع على الحاضنة بذلك ولا يتخرج اتباعه اياها من أحد قولي ابن القاسم فيمن خالعت على نفقة ولدها مدة رضاعه فأعسرت فوجب على الاب نفقة ابنه يتبعها بها لان نفقتها في الخلع عوض اه منه بلفظه (ولا شيء لحاضن لاجلها) ابن عاشر أي لاجل مجرد الحضانة وأما غيرها من الاعمال كغسل الثياب فلها أجرته اه منه بلفظه ويشهد له ما قاله في كتاب الوصايا من اختصار المتيطية ونصه ولا أجرة للحاضنة على الحضانة وانما لها أجرة ان كفته مؤنة الخدمة اه منه بلفظه والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين عدد ما في علم الله تتوالى في كل حين وعلى كل من تبعهم باحسان الى يوم الدين وآخر دعوانا

أن الحمد لله رب العالمين وكان الفراغ من جمعه عشية يوم الثلاثاء الخامس

والعشرين من المحرم الحرام فاتح سنة ثلاث عشرة ومائتين

وألف ومن تبييضه عشية يوم الاثنين الخامس

والعشرين من صفر سنة اثنتين

وعشرين ومائتين وألف

(تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس أوله باب البيوع)

(ولا شيء لحاضن لاجلها) ابن عاشر أي لاجل مجرد الحضانة وأما غيرها من الاعمال كغسل الثياب فلها أجرته اه ويشهد له ما في اختصار المتيطية ونصه ولا أجرة للحاضنة على الحضانة وانما لها أجرة ان كفته مؤنة الخدمة اه قلت وبه تعلم أن قول الجنان العمل على خلاف ما للمصنف صدر عن غير تأمل والله أعلم

حَاشِيَة الإمَام الرهُوني

عَلَى شَرْحِ الزرقَاني

لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المدني على كنون

الجزء الرّابع

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر
بيروت
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

(فهرسة الجزء الرابع من حاشية العلامة الرهونى على عبد الباقى)

صحيفة

٢ فصل فى الصداق

١٥ التفويض والتحكيم

٢٢ فصل فى تنازع الزوجين

٤١ فصل فى الوليمة

٤٥ فصل فى القسم للزوجات

٤٩ باب الخلع

٧٦ فصل طلاق السنة واحدة

٧٦ فصل فى اركان الطلاق وما يتعلق بذلك

١١٥ فصل فى التفويض فى الطلاق

١٢٤ فصل فى الرجعة

١٣١ الايلاء

١٤٠ باب الظهار

١٦١ باب اللعان

١٧١ باب فى العدة والاستبراء

١٨١ فصل فى المفقود وأحكامه

٢٠٦ فصل فى الاستبراء

٢١٣ فصل فى التداخل

٢١٥ باب الرضاع

٢٢٣ باب النفقات

٢٤٩ الحضانة

(تمت)

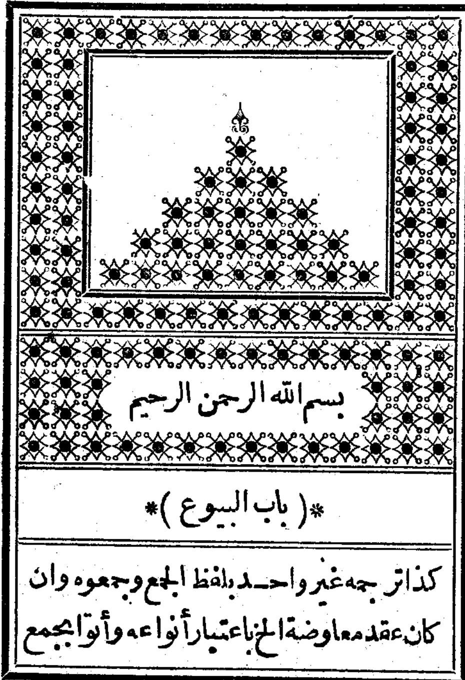
(الجزء الخامس)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى
أسكنه الله دار التهانى لمتن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

وبهامشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته مايعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٠٦
هجرية

*بسم الله الرحمن الرحيم * وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم *(باب البيوع)* قال مقيده عفا الله عنه جمعوه وجمع كثرة لكثرة أنواعه وان كان عقد معاوضة الخ كما أشار له ح فانظره وقول ز وقول بعضهم يكفي ربع العبادات الخ قال خيتي يتعين حمله على خواص العباد المتجردين عن الدنيا حتى حكى عن أبي بكر الكناني انه كان اذا بلغه عن فقير أنه مشى خطوة في طلب الرزق هجره و يقول انه خرج عن الطريق وانما شأن الفقير أن تتبعه الدنيا اه وقول ز فيجب على كل أحد الخ مثله في ح وقد ساق خش عبارته من قوله هذا أول النصف الثاني الى قوله وعمومه في هذا الزمان و زاد ح عقبه متصلا به ما نصه قال سيدي أبو عبد الله بن الحاج في المدخل في فصل خروج العالم الى قضاء حاجته في السوق فينبغي له بل يجب عليه انه اذا اضطر لقضاء حاجة في السوق أن يباشر ذلك بنفسه فان فعل ذلك فقد أتى بالسنة على وجهها و برئ من الكبر وان عاقه عائق شرعي استناب من له علم بالاحكام في ذلك وليحذر من هذه العوائد الرديئة التي يفعلها بعض من ينسب الى العلم فتجد بعضهم يبحث في مسائل البيوع في الربويات وغير ذلك في الدرس و يستدل ويجيز ويمنع و يكره فاذا قام أرسل الى السوق من يقضي له الحاجة صبيا صغيرا كان أو كبيرا أو عبدا أو جارية أو غيرهم ممن لا علم لهم بالاحكام الشرعية وفي السوق ما قد علم من جهل أكثر المتبايعين بالاحكام الشرعية ومن الاشياء التي لا يجوز شراؤها اه وفي خيتي ما نصه



الكثرة

قال القباب لا يجوز للانسان أن يجلس في السوق حتى يعلم أحكام البيع والشراء وبعث عمر من يقيم من الاسواق من ليس بفقيه اه وقال في المدخل قد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب بالدرة من يقعد في السوق وهو لا يعرف الاحكام و يقول لا يقعد في سوقنا من لا يعرف الربا أو كما كان يقول وقد أمر مالك رحمه الله بقيام من لا يعرف الاحكام من السوق لئلا يطعم الناس الربا سمعت سيدي أبا محمد رحمه الله تعالى يذكر أنه أدرك بالمغرب المحتسب يمشي على الاسواق و يقف على كل دكان فيسأل صاحبه عن الاحكام التي تلزمه في سلعه ومن أين يدخل عليه الربا فيها وكيف يتحرز منها فان أجابه أبقاه في الدكان وان جهل شيأ من ذلك أقامه من الدكان و يقول لا يمكنك أن تقعد في سوق المسلمين تطعم الناس الربا وما لا يجوز اه ألا ترى انه قد ذهب بعض العلماء الى أنه يكره أن يستظل بجدار صيرفي مع أن الاحكام كانت اذ ذاك ظاهرة جلية لمعرفتهم بالاحكام فعلى هذه الفتوى فيحرم اليوم ذلك على الاطلاق غالبا للجهل بالاحكام وتصرف البائع والمشتري بما لا ينبغي في جل البياعات فالحكم في الجميع اليوم حكم الصيرفي اذ ذاك على ما تقدم اه وقد أخرج الترمذي مرفوعا لا يبع في سوقنا الا من قد تفقه في الدين والى ذلك أشار العلامة البركة أبو سالم العياشي رحمه الله تعالى في نظمه لبيوع ابن جماعة بقوله

لا تجلسن في السوق حتى تعلما * ما حل من بيع وما قد حرما
وفي الشرا أيضا وذاك يجب * أيضا على جميع من يسبب
لنفسه أو غيره فليعرفا * حكم الذي في فعله تصرفا
ودفعك المال لمن لا يعلم * حكم البياعات قراضا يحرم

وأشار اليه أيضا أبو زيد التلمساني في نظمه لبيوع ابن جماعة بقوله

ولم يجز جلوسه في الشرع * حتى يكون عارفا بالبيع
أعني به في سائر الاسواق * وذاك معلوم بالاتفاق
وهكذا في كل حكم يجهله * في نفسه في كل شئ يفعله
لاسيما القاضي مع الشهود * وعمن واحذر من الوعيد
ولم يجز أن تدفع الاموالا * لرجل لا يعرف الحلالا
وذاك في القراض والبيوع * وجملة الاحكام في المشروع

وقال علي كرم الله وجهه من اتجر قبل أن يتفقه فقد ارتكز في الربا ثم ارتطم أي غرق فيه وعن الضحاك رضي الله عنه ما من تاجر ليس بفقيه الا أكل الربا شاء أو أبى وقال في قوت القلوب قد كان عمر رضي الله عنه يطوف في الاسواق ويضرب

بعض التجار بالدرة ويقول لايبيع في سوقنا الامن تفقه والا أكل الربا شاء أو أبى اه وفي تنبيه المغترين مانصه وقد كان الامام مالك رضي الله عنه يأمر الامراء فيجمعون التجار والسوقة ويعرضونهم عليه فاذا وجد أحدا منهم لايفقه أحكام المعاملات ولا يعرف الحلال من الحرام أقامه من السوق وقال له تعلم أحكام البيع والشراء ثم اجلس في السوق فان من لم يكن فقيها أكل الربا شاء أم أبى قال وكان مالك بن دينار رحمه الله تعالى يقول السوق مكثرة للمال مفسدة للدين وكان ابن السماك رحمه الله اذا دخل الى السوق يقول يا أهل السوق سوقكم كاسد وخياركم حاسد وبيعكم فاسد فاستيقظوا لانفسكم وقال عليه السلام ان لله ملكا على بيت المقدس ينادي كل يوم الامن أكل حراما لم يقبل منه صرف ولا عدل أي فريضة ولا نافلة وقال كل لحم نبت من حرام فالنار أولى به وفي التوراة من لم يبال من أين مطعمه لم يبال الله من أي باب من أبواب النار أدخله وقال عليه السلام الدرهم من الربا أعظم عند الله من مائة فجرة وقال الدرهم يصيبه الرجل من الربا أعظم عند الله من مائة زنية يزنيها في الاسلام وعن عبد الله بن سلام الربا سبعون جزأ أدناه منزلة مثل اضطجاع الرجل مع أمه وروى الحاكم وصححه عن عبد الله أي ابن مسعود مرفوعا الربا ثلاث وسبعون بابا أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه وروى البيهقي عن أبي هريرة مرفوعا الربا سبعون بابا أدناها كالذي يقع على أمه وروى الطبراني عن البراء بن عازب مرفوعا الربا اثنان وسبعون بابا أدناها مثل اتيان الرجل أمه وان أربى الربا استطالة الرجل في عرض أخيه والاجماع على أن طلب الحلال فرض عين على كل مكلف وقد قال عليه السلام طلب الحلال فريضة على كل مسلم وقال امامنا مالك كان الحسن يقول ان استسقيت ماء فسقيته من بيت صيرفي فلا تشرب قال عبد الملك بن حبيب لان الغالب عليهم عمل الربا قال وسمعت أصبغ بن الفرج يكره أن يستظل بظل الصيرفي وفي القوت سئل الحسن البصري عن الصيرفي فقال ذلك الفاسق لاتستظلن بظله ولا تصلين خلفه اه وقد قدم تعالى في آية يا أيها الرسل كلوا من الطيبات (٣) واعملوا صالحا أكل الحلال على صالح الأعمال تنبيها على ان الانتفاع بالاعمال انما يتوصل اليه اذا كان الكسب من حلال لان من أكل الحلال شربت منه عروقه ونشطت للعبادة ووجد لها حلاوة ولذة ومزيد اقبال فتأهلت للقبول ومن أكل الحرام بعكس

الكثرة لان له أنواعا كثيرة من

ذلك فيخاف عليه أن لايقبل عمله وقد أخرج الحاكم وابن خزيمة وابن حبان من جمع مالا حراما ثم تصدق به لم يكن له فيه أجر وكان ضرره عليه وروى أحمد عن ابن عمر من اشترى ثوبا بعشرة دراهم وفيها درهم حرام لم يقبل الله تعالى له صلاة مادام عليه ثم أدخل اصبعيه في أذنيه وقال صمتا ان لم أكن سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عماد الدين وقوامه طيب المطعم فمن طاب كسبه زكا عمله ومن لم يطب كسبه خيف عليه أن لاتقبل صلاته وصيامه وحجه وجهاده وجميع عمله لان الله تعالى يقول انما يتقبل الله من المتقين وقال أيضا لايقبل الله صلاة من في بطنه حرام وقال أيضا من أكل لقمة حرام لم يقبل الله منه عمله أربعين صباحا وكان المراد القبول الكامل الذي لايكون معه عذاب أصلا بناء على أن المراد بالتقوى في الآية اجتناب كل مايؤثم ومعلوم أن مذهب أهل السنة أن السيآت لاتحبط الحسنات فمن خواص الحلال قبول الاعمال ومن خواصه التوفيق للعمل الصالح قال في النصيحة وجاء في الحديث من أكل الحلال أطاع الله أحب أم كره ومن أكل الحرام عصى الله أحب أم كره ويقال التوفيق بين الماء والدقيق وقال بعض الفقراء كل ماشئت فمثله تفعل واصحب من شئت فانك على دينه اه وفي الاحياء عن سهل بن عبد الله من أكل الحرام عصت جوارحه شاء أم أبى علم أو لم يعلم ومن كانت طعمته من حلال أطاعت جوارحه ووفقت للخيرات اه وقال في منهاج العابدين آكل الحرام والشبهة مطرود لايوفق للعبادة اذ لايصلح لخدمة الله تعالى الا كل طاهر مطهر قال يحيى بن معاذ الرازي الطاعة مخزونة في خزانة الله تعالى ومفتاحها الدعاء وأسنانه الحلال فاذا لم يكن للمفتاح أسنان فلا ينفتح الباب واذا لم ينفتح باب الخزانة كيف يصل الى مافيها من الطاعة ثم قال ان آكل الحرام والشبهة وان اتفق له فعل خير فهو مردود عليه غير مقبول منه قال ابن عباس لايقبل الله صلاة امرئ في جوفه حرام اه ومن خواصه تنوير القلب وقد ورد من أكل الحلال أربعين يوما نور الله قلبه وأجرى ينابيع الحكمة على لسانه والنور اذا دخل القلب انفسح وانشرح وعلامة ذلك التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزول الفوت كما في الحديث ومن ثم ورد في رواية زهده الله في الدنيا وقال بعضهم من عقل مايدخل

جوفه عقل مايدخل قلبه ولا تنور قلب آكل الحرام أبدا وقيل من عقل مايدخل جوفه كان صديقا وفي طبقات الشعراني عن أبي حنيفة رضي الله عنه لو ان الله قسم لعبد من العبادة ما صار به مثل السوط من المجاهدة لم يقبل ذلك منه الا ان كان يعلم مايدخل جوفه أحلال هو أم حرام ومن خواصه استجابة الدعاء وقد سأل سعد بن أبي وقاص النبي صلى الله عليه وسلم أن يجعل الله دعوته مستجابة فقال طيب لقمتك قال سعد ففعلت ذلك فوجدته كما قال ومن ثم قال ابن حجران سبب تخلف الدعاء في أوقات الاجابة أي المضمونة وقوع الخلل في شرط من شروط الدعاء كعدم الاحتراز في المطعم والمشرب والملبس وذكر الفشني في شرح الاربعين النووية عن وهب بن منبه قال بلغني أن موسى عليه السلام مر برجل قائم يدعو و يتضرع طويلا وهو ينظر اليه فقال موسى يارب أما استجبت لعبدك فأوحى الله اليه ياموسى انه لو بكى حتى تلفت نفسه ورفع يده حتى بلغت عنان السماء ما استجبت له قال يارب بم ذلك قال لان في بطنه الحرام وعلى ظهره الحرام وفي بيته الحرام اه وقد أشار ناظم بيوع ابن جماعة أعني أبا زيد التلمساني رحمه الله تعالى الى بعض ماتقدم فقال

الحمد للواحد ذي الجلال * منور القلوب بالحلال
وجاعل الران على القلوب * بأكلها الربا مع الذنوب
ولم يجئ في سائر الذنوب * ماجاء في الربا من الحروب
ومن يطق حرب العزيز القاهر * مع رسوله الكريم الطاهر
وأمر الله بأكل الطيب * وهو الحلال عندنا في المذهب
وجاء أيضا في الحديث الواضح * عن سيد الخلق الشفيع الناصح
قال لسعد طيبن لقمتك * مهما أردت تستجاب دعوتك
من أكل الحلال أربعينا * يوما أطاع ربه يقينا
وهكذا بالعكس جاء في الخبر * فابعد من الربا وحقق النظر
فانه يذهب أنوار الفكر * حتى يصير القلب أقسى من حجر

اه وقال الامام ابن العماد الشافعي رحمه الله تعالى

وان دعاك الذي في ماله شبهة * فاترك اجابته واذهب الى سبل
وان دعاك حرام المال دعه وقل * ان الاجابة حرم واضح الخلل
النار أولى بلحم بالحرام نما * أطب طعامك لا تحطم على دغل
أكل الخبيث به تعمى القلوب فلا * تحدث به ظلمة تفضي الى كلل

(٤)

حيثيات متعددة كما

أشار

وقال العارف بالله تعالى سيدي ابن أبي جمرة في شرحه على البخاري ان الحرام ترتفع منه البركة ظاهرا وباطنا أما الباطن فانه يحدث الظلمة في القلب والقساوة وأما الظاهر فانه يحدث الكسل عن العبادة والامتهان بحقها مع أن البركة ترتفع منه حسا لان الحرام الذي يقوم باثنين يستعمله الواحد ولا يكفيه والحلال لابد من ظهور البركة فيه محسوسة ومعنوية وبالمحسوسة يستدل على المعنوية في كلا الطرفين فاذا بورك في طعام وقام باثنين منه مايقوم بالواحد علم ان البركة المعنوية حاصلة فيه بالضمن قال ولهذا كان طعام أهل الخير والصلاح أبدا فيه من البركة ماليس في غيره لاجل انهم يبحثون عن الحلال أكثر من غيرهم فكانت البركة لديهم ظاهرة وباطنة فاستعانوا بذلك على العبادة والاستمرار عليها وتنورت بواطنهم وقل تسببهم في أسباب الدنيا للبركة الحسية والمعنوية الموجودة في طعامهم اه وقال الشيخ زروق في نصيحته والمحارم البطنية أربعة أكل الحرام كالخنزير والميتة والدم وشرب الخمر من أي نوع كان وهي جماع الاثم وأكل المال بالباطل ومنه مايؤخذ على الغناء والنوح والمدح واللهو بكل شئ لاعوض له ينتفع به في عالم الحس وأكل الربا والسحت وهو كل ما كسب عن بيع فاسد او كان غصبا أو تعديا أو سرقة أو خيانة أو غلولا أو غير ذلك ثم قال فيتعين على المؤمن طلب الحلال ومعرفة أحكام البيع والاجارة والهدية والصدقة وتمييز الشبهة اه قال العلامة ابن زكري في شرحه قوله ومنه مايؤخذ على الغناء والنوح أي لانهما ممنوعان فلا يستحق فاعلهما الا العقاب وقد تقدم في مبحث السماع فتوى الفقهاء بان الطعام الذي يأكله أهل الغناء المسمون بالفقراء سحت حرام ثم قال قوله والمدح هذا اذا كان بالباطل وعلى وجه المجازفة في القول والزيادة في الاوصاف والا فقد سمع النبي صلى الله عليه وسلم المدح وأثاب عليه كما في قضية كعب بن زهير حيث أعطاه البردة المشهورة وذكر جماعة أنه أعطاه مع البردة مائة من الابل ثم قال قوله واللهو بكل شئ الخ هو بالخفض عطف على الغناء وأفاد أن مايؤخذ على اللهو ثلاثة أقسام مالا عوض له أصلا كما يؤخذ على الاضحوكات واظهار الصور الجمادية في صورة الحيوانية والاحاديث المستغربة التي لا أصل لها كما يسميه العامة بالفداوية وماله عوض لا تعود منه منفعة على

الجسم كما يؤخذ على آلات اللهو أى المبتدعة فما يؤخذ فيهما حرام وماله عوض ينتفع به فى الاجسام كما يؤخذ على صور البنات التى يلعب بها البنات فى صغرهن قال الابى فى شرح مسلم قال القاضى عياض فى قول عائشة كنت ألعب بالبنات الحديث فيه جواز اللعب بها وتخصيص النهى عن اتخاذ الصور بها لما فيه من تدريب النساء فى صغرهن على النظر فى بيوتهن وأولادهن وقد أجاز العلماء بيعها وشراءها اه فالمأخوذ هنا له عوض ينتفع به فى عالم الجسم فى المآل فلا يحرم ثم قال قوله والسحت عطف على الربا أى وأكل السحت وفسره بقوله وهو كل ما كسب الخ قال فى شرح الوغليسية وقد جمع ابن جماعة مقدمة فى هذا المعنى يتعين على كل متدين تحصيلها وشرحها القباب رحمه الله شرحا عجيبا وبالله التوفيق اه وسبب تأليف ابن جماعة لبيوعه المذكور أنه طلب منه أن يؤلف تأليفا فى التصوف فانعم به وشرع فى تأليف بيوعه فلما أخرجه قيل له فى ذلك فقال هذا هو التصوف لان مدار التصوف على أكل الحلال ومن لا يعرف أحكام المعاملات لا يسلم من أكل الحرام بالربا والبيوع الفاسدة فألفت هذا للتوصل لاكل الحلال ومن أكل الحلال فعل الحلال اه وقد نقل ز عند قوله وتجارة لارض حرب عن مذهب مالك أنه لا تجوز شهادة التجار فى شئ من الاشياء الا أن يتعلموا أحكام البيع والشراء اه وقول ز فمن فعل متفقا على تحريمه من غير علم الخ أى لان الجهل ليس بعذر ولذا قال فى المرشد ويوقف الامور حتى يعلما * ما الله فيهن به قد حكما

وقال ابن العماد الشافعى رحمه الله فى منظومة له فى الآداب

قف ان شككت ولا تقدم على عمل * قبل السؤال فان العقل فى عقل

ان لم تكن بسؤال العلم محتفلا * ولا اجتهدت فقل يا ضيعة الاجل

قال سيدى ابن عباد فى رسائله الكبرى ثم ان باب الورع فى الحرام قد انسد على الناس بالكلية فلا يبالون بشئ من الاشياء الا من سرقة ولا من خيانة ولا من (٥) خديعة ومن له قهر وغلبة لم يقصر فى شئ من الغصب والظلم ولقد كانت هذه الاشياء موجودة قبل اليوم ولكن خرجوا عن الستار فى هذه الازمنة وقالوا بألسنة حالهم للفقهاء المتشاغلين بتمهيد الاحكام الشرعية اشتغلوا بها أنتم وحدكم حتى يتعلمها منكم أهل المحشر وأما نحن فلا حاجة لنا بها الآن اذ نفذ الوعد الحق بفساد الزمان اه

أشار الى ذلك ح فانظره

قال الشيخ زروق والحلال ما جهل أصله وقيل ما علم أصله وقيل وأصل أصله وهذا أصعب جدا والارجح الاول لانه الاشبه بيسر الدين وقال القلشانى اختلف فى تعريف الحلال فقيل هو ما لم يعرف أنه حرام وقيل ما عرف أصله والاول أرفق بالناس لاسيما فى هذا الزمان قال بعض الائمة وعندى فى هذا الزمان أن من أخذ قدر الضرورة لنفسه وعياله من غير سرف ولا زيادة على ما يحتاج اليه لم يأكل حراما ولا شبهة وقد قال القاسم بن محمد لو كانت الدنيا حراما لما كان للناس بد من العيش ألا ترى انه يحل أكل الميتة ومال الغير للمضطر فما ظنك بما ظاهره الاباحة هذا مما لا يكاد يختلف فيه والحاصل أنه يطلب الاشبه فالاشبه بحسب الامكان اه ومراده ببعض الائمة الفاكهانى كما فى ابن ناجى وسئل بشر الحافى رضى الله عنه من أين طعامك فقال آكل مما تأكلون وأشرب مما تشربون ولكن ليس من يأكل ويبكى كمن يأكل ويضحك وليس من يده قصيرة كمن يده طويلة وليس من يصغر اللقمة كمن يكبرها وفى شرح الوغليسية قد أجمع الصوفية على وجود الحلال وقالوا لو لم يكن موجودا لم يكن للاولياء قوت لانه لا قوت لهم سواه واذا عدم الحلال فاصوله عشرة تجارة بصدق وأجرة بنصح وأعشاب الارض غير المملوكة وصيد البحر وصيد البر فى غير الحرم والاحرام وأقسام الغنائم وأخماسها اذا قسمت بالعدل وأصدقة النساء والمواريث ما لم تعلم حرمتها والسؤال عند الحاجة من وجه طيب اه قال غ فى تكميله ونظم ذلك بعض من لقيته من الفضلاء مع زيادة ماء الغدر والهدية من أخ صالح فقال

ياصاح ان الحلال الحر * عشر أصول وهى صيد البحر ومورث حل وماء الغدر * ثم هدية المحب القادر

من حبه لله لا للشكر * وصنعة بالنصح لا بالمكر والتجر بالصدق وصيد القفر * ثم السؤال عن شديد الفقر

ونبت أرض لم تكن للغير * والفئ يقسم بغير جور وانفرد الثعالبى بالمهر * فزاده موافقا للعشر

لنص تقييد الجزولى الحبر * جزاه ربنا بكل خير اه وفى شرح الوغليسية لا يلزم السؤال عن مستور الحال وسؤاله عنه اذاية له بل يحرم وأسواق المسلمين محمولة على الحلال وكذلك أموالهم حتى يتبين خلافه أو تقوم علامة بينة عليه اه

وفي الجزولي الغالب في مغربنا هذا الحرام لكثرة المكر والغصوبات فيه وكثرة استعمالهم للكراء الفاسد لانهم يكرون الارض بما تنبته ولا يؤدون الزكاة فزروعاتهم كلها حرام لاجل ماذكرنا اه وبالله تعالى التوفيق وقول ز لخبر أحمد والطبراني أي وغيرهما كما في ح قال والبيع المبرور الذي بر صاحبه فلم يعص الله فيه ولا به ولا معه قاله الشيخ زروق اه ومعنى لم يعص الله فيه لم يجعله ظرفا للمعصية أي لم تكن المعصية متعلقة به ومعنى لم يعص الله به لم يجعله آلة للمعصية أي لم تكن المعصية واقعة بنفس البيع كبيع الانسان مال غيره بغير اذنه مثلا ومعنى لم يعص معه أنه لم تقع معصية مصاحبة له *قلت وقال المناوي في شرح الجامع الصغير بيع مبرور أي لاغش فيه (٦) ولا خيانة أو مقبول في الشرع بان لا يكون فاسدا ثم قال واسناده حسن اه

وأخرج الحاكم عن ابن عمر مرفوعا التاجر الامين الصدوق المسلم مع الشهداء يوم القيامة قال المناوي لجمعه للصدق والشهادة بالحق والنصح للخلق وامتثال الامر المتوجه عليه من قبل الشارع ومحل الذم في أهل الخيانة اه وأخرج الترمذي والحاكم عن أبي سعيد مرفوعا التاجر الصدوق الامين مع النبيين والصديقين والشهداء وأخرج الاصبهاني والديلمي عن أنس مرفوعا التاجر الصدوق تحت ظل العرش يوم القيامة وأخرج ابن النجار عن ابن عباس مرفوعا التاجر الصدوق لا يحجب من أبواب الجنة وأخرج الدارقطني عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال التاجر الصدوق المسلم مع النبيين والصديقين والشهداء يوم القيامة ذكره عبد الحق وصححه الحاكم كما أشار له الشيخ ابن عبد الرزاق العثماني في منظومته في الشهداء بقوله

وصحح الحاكم في روايته * التاجر الصدوق في مقالته

قال النووي واختلف في أطيب الكسب فقيل التجارة وقيل الصناعة باليد وقيل الزراعة وهو الصحيح اه والله أعلم وكما دل هذا على مدح الصدق والبر في التجارة دل غيره على ذم ضد ذلك فقد أخرج الترمذي عن رفاعة بن رافع أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المصلى بالمدينة فرأى الناس يتبايعون فقال يامعشر التجار فاستجابوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ورفعوا أعناقهم وأبصارهم اليه فقال ان التجار يبعثون يوم القيامة فجارا الا من اتقى الله وبر وصدق وقال حديث حسن صحيح اه وأخرجه أيضا ابن ماجه كالحاكم وصححه وأخرج أحمد والبيهقي والحاكم وصححه مرفوعا ان التجار هم الفجار قالوا يارسول الله أليس قد أحل الله البيع قال بلى ولكنهم يحلفون فيأثمون ويحدثون فيكذبون وأخرج مسدد في مسنده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال التاجر فاجر الا من أخذ بالحق وأعطاه

قول ز لخبر أحمد والطبراني أفضل الكسب بيع مبرور وقال ح أخرجه الامام أحمد والطبراني وغيرهما والبيع المبرور الذي بر صاحبه فلم يعص الله فيه ولا به ولا معه قاله الشيخ زروق اه * قلت وانظر قوله فيه وبه ومعه هل كل منها مراد به غير ما أريد بالآخر وهو الظاهر أولا وعلى الاول فانظر ما معنى كل واحد منها والذي يقتضيه الوضع اللغوي أن معنى لم يعص الله فيه أي لم يجعله ظرفا للمعصية فاذا جعله ظرفا لها فليس بيعه بمبرور وذلك بأن تكون المعصية متعلقة به ومعنى لم يعص الله به أي لم يجعله آلة للمعصية فان كان آلة لها فليس بمبرور وذلك أن تكون المعصية وقعت بنفس البيع كبيع الانسان مال غيره بغير اذنه مثلا ومعنى لم يعص معه انه لم تقع معصية مصاحبة له وقت وقوعه خارجة عنه والله أعلم ومثل هذا الحديث في الدلالة على فضل البيع ما أخرجه الدارقطني عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال التاجر الصدوق المسلم مع النبيين والصديقين والشهداء يوم القيامة ذكره عبد الحق وكما دل هذان الحديثان على مدح الصدق والبر في التجارة دل غيرهما على ذم ضد ذلك فقد أخرج الترمذي عن رفاعة بن رافع أنه خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المصلى فرأى الناس يتبايعون فقال يامعشر التجار فاستجابوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ورفعوا أعناقهم وأبصارهم اليه فقال ان التجار يبعثون يوم القيامة فجارا الا من اتقى الله وبر وصدق قال حديث حسن صحيح اه من أحكام عبد الحق *(فائدة)* أخرج البزار عن سلمان الفارسي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تكونن ان استطعت أول من يدخل السوق ولا آخر من يخرج منها فانها معركة الشيطان وبها ينصب رايته اه *(تنبيه)* هذا الحديث يفيد أن السوق مؤنثة وفي الصحاح مانصه والسوق تذكر وتؤنث قال الشاعر * بسوق كثير ريحه وأعاصره اه منه بلفظه وفي القاموس والسوق معروفة وتذكر اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه والسوق يذكر ويؤنث وقال أبو اسحق والسوق التي يباع فيها مؤنثة وهي أفصح وأصح وتصغيرها سويقة والتذكير خطأ لانه قيل سوق نافقة

. وأخرج البزار عن سلمان الفارسي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تكونن ان استطعت أول من يدخل السوق ولا آخر من يخرج منها فانها معركة الشيطان وبها ينصب رايته اه والسوق مؤنثة وتذكر كما في الصحاح والمصباح والقاموس وفي حديث البزار سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي البقاع أفضل فقال لا أدري حتى أسأل جبريل فسأله فقال لا أدري حتى أسأل ثم ذهب وأتى فقال ان الله يخبرك أن خير البقاع المساجد وشرها الاسواق ونحوه عند ابن حبان عن ابن عمر كما في القسطلاني وفي صحيح مسلم أبغض البلاد الى الله أسواقها ولذا قال في المدخل وينبغي له أن لا يدخل السوق في أول النهار بل حتى تطلع الشمس وكذلك في عكسه لا يمكث في الدكان حتى تغرب الشمس بل ينصرف قبل اصفرارها لما قد قيل ان أول من يدخل السوق الشياطين ثم يليهم شياطين الانس وعكسه في الانصراف ووجه آخر وهو أن من اتصف بذلك غالبا حاله الحرص والاستشراف وهما مذهبان للبركة اه وقال في المدخل أيضا وينبغي له أن لا يكثر من الجلوس في السوق الا أن تدعو ضرورة شرعية الى ذلك لان السوق محل عامة الناس ممن لا علم عنده ومحل الشياطين فينبغي للمؤمن أن لا يكثر من ذلك اللهم الا أن يكون مرجوعا اليه فيما يأمر به أو ينهى عنه فجلوسه والحالة هذه رحمة بأهل السوق سيما في حق معارفه واخوانه اذ جلوسه في السوق تتبين به المصالح والمفاسد وقد يكون أهل السوق أو بعضهم غافلين عنها فينتبهون اليها بسببه اه وبه يظهر الجمع بين ما هنا وبين ما يأتي والله أعلم وفي القوت ولا تقعدن في السوق لغير ذكر الله عز وجل أو غير معاش فقد (٧) كره ذلك اه وقال العلامة ابن زكري على قول البخاري باب ما ذكر في الاسواق ما نصه أي انه لا يكره دخولها للاخيار والفضلاء للمعاش والكفاف والتعفف عن الناس وما ورد على غير شرطه من انها شر البقاع انما هو لكونها محل الغش والكذب والايمان الفاجرة وغير ذلك وأما من دخلها لما سبق فتحفظ من هذه الآفات فلا تكون في حقه من شر البقاع اه قال في القوت وروينا عن معاذ وعبد الله ابن عمر أن ابليس يقول لولده زلنبور يا زلنبور سر بكتائبك فانت صاحب الاسواق وزين الكذب والخديعة والمكر والخيانة والحلف وكن مع أول داخل فيها وآخر خارج منها اه وقال في تنبيه المغترين ومن اخلاقهم رضي الله عنهم اجتناب الجلوس في السوق لبيع أو شراء الا بعد معرفة أحكام الشرع في المعاملات وغلبة ظنهم أن أحدهم لا يشتغل بذلك عن أعمال آخرته لان كل ما يشغل عن الله فهو مشؤم على صاحبه في الدنيا والآخرة وكان أبو الدرداء رضي الله عنه يقول اياكم ومجالسة السوقة فانها تلهي وتلغي وقد كان سفيان الثوري رحمه الله تعالى يقول لا تنظروا الى ظاهر ثياب التجار والسوقة فان تحتها ذئابا كاسرة وكان أيضا يقول اياكم ومجالسة الاغنياء وقراء الامراء والسوقة وكان قتادة رحمه الله يقول عجبا للتاجر كيف يسلم وهو بالنهار يحلف وبالليل يحسب وكان الحسن البصري رحمه الله تعالى يقول نعم التاجر الذي تكون الدنيا عليه ساخطة والآخرة عنه راضية فقد بلغني أن ابليس لعنه الله قال يارب أين أجعل بيتي قال الحمام قال فما مصايدي قال النساء قال فما مزاميري قال الشعر قال فاين أجعل مجلسي قال الاسواق اه فانظر يا أخي ذلك ولا تمدح تاجرا حتى تراه يسلم من الآفات والشبهات والحمد لله رب العالمين اه وقول ز وخبر لا يبع الخ هذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن عمر مرفوعا بلفظ لا يبع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبته الا أن يأذن له وعن أبي هريرة بلفظ لا يسم المسلم على سوم أخيه الحديث قال عياض وما في بعض الروايات من قوله لا يبع أحدكم على بيع أخيه قيل معناه الشراء والاولى حمله على ظاهره اه وقول ز كما يدل عليه لفظ أحدكم وأخيه الخ فيه نظر بل لادليل فيهما على ذلك ثم يرجح حمل البيع على الشراء في الحديث وجوه منها زيادة النسائي

ناقة ولم يسمع نافق بغير هاء اه منه بلفظه قول ز كما يدل عليه لفظ أحدكم وأخيه قال تو لادليل في لفظ أحدكم ولا في لفظ أخيه على أن البيع في الحديث بمعنى الشراء وكونه فيه بمعنى الشراء غير متعين ولا راجح وان جزم به ح ومن تبعه والحديث في مسلم عن ابن عمر مرفوعا بلفظ لا يبع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبته الا أن يأذن له وعن أبي هريرة بلفظ لا يسم المسلم على سوم أخيه الحديث قال القاضي عياض وما في بعض الروايات من قوله لا يبع أحدكم على بيع أخيه قيل معناه الشراء والاولى حمله على ظاهره وهو أن يعرض سلعته على المشتري برخص يزهده في سلعة أخيه اه وقطع الابي بهذا في كتاب البيوع اه بخ قلت أما قوله انه لادليل في لفظ أحدكم ولا في لفظ أخيه على أن البيع في الحديث بمعنى الشراء فواضح وأما قوله رضي الله عنه وكونه فيه بمعنى الشراء غير متعين ولا راجح فقد يقال عليه بل هو راجح لوجوه أحدها ما وقع من الزيادة في لفظ

حتى يبتاع أو يذر وأخرجه كذلك الدارقطني وزاد الا الغنائم والمواريث فتامله ومنها رواية لا يسم المسلم على سوم أخيه

ورواية البخاري لا يبتاع الرجل على بيع أخيه ومنها جزم غير واحد من الائمة بذلك مع كونه مرويا عن الامام في الموطا ومنها أن حمله على ظاهره يحوج الى التقييد بان لا يقصد بذلك الارخاص والافلا نهي بل هو اذذاك مستحب كما في المنتقى فتحصل أن ماجزم به ح ومن تبعه هو الراجح خلافا لتو وقول مب عن ابن حبيب وأبي عبيدة أي بالهاء كما عند الباجي في منتقاه قائلا رواه عنه وعن أبي زيد أبو عبيد أي بغيرها وقول مب عن الباجي وعندي أنه يحتمل الخ يفيد أنه لم يقل أحد قبله بذلك ولم ينسب أبو عمر حمله على ظاهره فقط الا للثوري وعز المالك وأصحابه حمله على الشراء والبيع وبحمله على الشراء جزم في الصحاح والمصباح انظر الاصل والله أعلم ❁ قلت وقال الابي اذا كانت العلة ما يؤدى اليه من الضرر فلا فرق بين السوم على السوم والبيع على البيع كأن يعرض بائع سلعته على مشتر راكن للاول قال الشيخ أي ابن عرفة وعندي أن الاول اذا كان كسبه حراما جاز السوم على سومه أي والبيع على بيعه قياسا على الخطبة اه وقول ز ومثل الآية الخ مثلها أيضا ولبئس ماشروا به أنفسهم ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله قال في المنتقى والعرب تقول اشتريت بمعنى بعت ومافي خش من أن بين شري واشترى فرقا نحوه في ح عن الزناتي أيضا لكن على وجه يقتضي ضعفه انظره والله أعلم

حديث ابن عمر فقد أخرجه النسائي بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيع الرجل على بيع أخيه حتى يبتاع أو يذر وأخرجه كذلك الدارقطني وزاد الا الغنائم والمواريث كما في أحكام عبد الحق ولا خفاء أن قوله صلى الله عليه وسلم حتى يبتاع يدل على أن معنى لا يبيع لا يشتر وكذا قوله فيما انفرد به الدارقطني الا الغنائم والمواريث كما يظهر بأدنى تأمل ثانيهما انه جزم بذلك غير واحد من الائمة مع كونه مرويا عن الامام في الموطا قال في المنتقى مانصه قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يبيع بعضكم على بيع بعض يريد والله أعلم لا يشتر والعرب تقول اشتريت بمعنى بعت قال الله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين وقال ولبئس ماشروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون قاله ابن حبيب وقال انما النهي للمشتري دون البائع ونحو هذا روى أبو عبيد عن أبي عبيدة وأبي زيد قال أبو عبيدة ليس للحديث وجه غير هذا عندي لان البائع لا يكاد يدخل على البائع وانما المعروف أن يزيد المشتري على المشتري وأنشد بعضهم للحطيئة

* وبعت بدينار العلا مما لكا * يريد اشتريت ثم قال بعد كلام مانصه فصل وقول مالك ان معنى ذلك أن لا يسوم الرجل على سوم أخيه اذا كان قد ركن البائع الى السائم مما يعرف به أنه قد أراد مبايعته ظاهره ان البيع في الحديث بمعنى الشراء اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه وتفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يبيع بعضكم على بيع بعض هو أن يسوم على سوم أخيه اذا ركن البائع الى السائم وجعل يشترط وزن الدنانير ويتبرأ من العيوب وما أشبه ذلك مما يعرف أن البائع أراد مبايعته وأما السلعة توقف للبيع فسام فيها غير واحد فلا بأس بذلك اه منه بلفظه ثم ذكر كلام ابن حبيب المتقدم في كلام الباجي وسلمه ولم يحك غيره وبهذا أيضا جزم المتيطي في اختصار المتيطية مانصه وروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يبيع على بيع أخيه ولا يسم على سومه أي لا يشتر على شرائه وهذا اذا ركن البائع ووافقه في الثمن ولم يبق الا العقد فأما قبل التراكن فلا بأس به اه منه بلفظه وكلام الباجي يفيد أنه لم يقل أحد قبله بحمل الحديث على ظاهره فانه قال متصلا بالبيت الحطيئة الذي قدمناه عنه آنفا مانصه قال القاضي أبو الوليد وعندي أنه يحتمل أن يحمل اللفظ على ظاهره فيمنع البائع أيضا من أن يبيع على بيع أخيه اذا كان قد ركن المشتري اليه ووافقه في ثمن سلعته ولم يبق له الا تمام العقد فيأتي من يصرفه عن ذلك بأن يعرض عليه غيره على غير وجه الارخاص عليه وانما حمل ابن حبيب على ماقاله لان الارخاص مستحب مشروع فاذا أتى من يبيع بأرخص من بيع الاول فلا منع في ذلك عنده والله أعلم اه منه بلفظه فانظر قوله وعندي الخ فانه يفيد ماقلناه ولم ينسب أبو عمر حمله على ظاهره فقط الا للثوري وعزا لمالك وأصحابه حمله على الشراء والبيع قال في التمهيد في شرح حديث ثامن لنافع عن ابن عمر مانصه ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث وغيره لا يبيع بعضكم على بيع بعض ولا يبع الرجل على بيع أخيه ولا يسم على سومه عند مالك وأصحابه معنى واحد كله وهو أن يستحسن المشتري السلعة ويهواها ويركن الى البائع

ويميل اليه و يتراكنا في الثمن ولم يبق الا العقد والرضا الذي يتم به البيع فاذا كان البائع والمشتري على هذه الحال لم يجز لاحد أن يعترضه فيعرض على أحدهما ما يفسد به ماهما عليه من التبايع فان فعل أحد ذلك فقد أساء و بئس مافعل وان كان عالما بالنهي عن ذلك فهو عاص لله ثم قال وقال الثوري في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبع بعضكم على بيع بعض أن يقول عندي خير منه اه منه بلفظه وفي الصحاح مانصه وفي الحديث لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يبع على بيع أخيه يعني لا يشتر على شراء أخيه فانما وقع النهي على المشتري لا على البائع اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه وفي الحديث لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يبيع على بيع أخيه أي لا يشتر لان النهي انما يقع على المشتري لا على البائع بدليل رواية البخاري ولا يبتاع الرجل على بيع أخيه ويؤيده يحرم سوم الرجل على سوم أخيه اه منه بلفظه ثالثها أن حمل البيع على ظاهره يحتاج معه الى التقييد بأن لا يقصد بذلك الارخاص والافلا نهي بل هو اذ ذاك مستحب كما تقدم في كلام الباجي وما لا يحتاج الى تقييد أولى مما يحتاج اليه فتحصل أن ماجزم به ح ومن تبعه هو الراجح والله أعلم

وقول مب في جوابه عن بحث ح مع ابن عرفة لان العين مخصوصة بالمسكوك يعني على اصطلاح ابن عرفة فحده مبني على مذهبه والا فسيأتي أن طريقة ابن الحاجب والاكثر عدم قصرها على المسكوك فلو نبه مب على هذا لسلم من ايهام ان ذلك متفق عليه أو هو مذهب الاكثر وقد سبقه أبو علي الى هذا الجواب وأتى به على الصواب ونصه والجواب عن ذلك أن مراده بالعين هو المسكوك لانه هو مذهبه اه منه بلفظه قال تو وفي المصباح مايشهد لما أفاده كلام ابن عرفة من قصر العين على المسكوك وفي القاموس مايفيد الاطلاق اه منه بخ ✿ قلت وظاهر كلام الصحاح كالمصباح

(تنبيه) استفيد من كلام ابن عرفة أن المسكوك لا يسلم فيه وصرح بذلك في السلم لانه عرفه بقوله عقد يوجب عمارة ذمة بغير عين اه وقد سلم كلامه ح وغير واحد و بحث فيه أبو علي بان ماقاله خلاف كلام القضاة الثلاثة عبد الوهاب والباجي وعياض ✿ قلت ومانقله عن عبد الوهاب والباجي هو صريح في ذلك وأما مانقله عن عياض فانه ليس صريحا في ذلك ولفظه وقال عياض في تنبيهاته يجوز سلم الطعام في الفلوس اه منه بلفظه ولا دليل فيه لما قاله لاحتمال ان يكون ذلك بناء على ان الفلوس عروض وهو قول قوي فتأمله بانصاف ثم قال أبو علي مانصه وهذا أمر عجيب من هؤلاء القضاة الاجلة الثقات اتفقوا على هذا ولم يتكلم الناس على هذا باثبات ولا نفي ولا ابطال ولا تصحيح مع أن الفرق تقدم اه وأشار الى قوله قبل فان قلت هل يظهر فرق في المعنى لان لقائل أن يقول هذا كلام في التسمية والا فلا فرق من جهة المعنى قلت ربما يظهر فرق من جهة المعنى و بيان ذلك أنا اذا قلنا هذا سلم لابد أن يكون الاجل نصف شهر ولا كذلك ان قلنا بيع لاجل فافهمه منصفا اه منه بلفظه ✿ قلت تأملناه بانصاف فلم يظهر لنا فرق من جهة المعنى لان ماذكره مبني على تسليم أن هناك صورة دل المعنى على

وقول مب لان العين مخصوصة بالمسكوك يعني عند ابن عرفة وفي المصباح والصحاح مايشهد له وسيأتي أن طريقة ابن الحاجب والاكثر عدم قصرها على المسكوك وفي القاموس مايفيده و يستفاد من كلام ابن عرفة أن المسكوك لا يسلم فيه وصرح بذلك في تعريفه للسلم وسلم كلامه ح وغيره وبحث فيه أبو علي بانه خلاف كلام عبد الوهاب والباجي وعياض لكن مانقله عن عياض ليس صريحا في ذلك ولفظه يجوز سلم الطعام في الفلوس اه لاحتمال بنائه على أن الفلوس عروض وهو قول قوي والظاهر أن المراد البيع لاجل وان سمي سلما تسمحا فلا يشترط كون الاجل نصف شهر خلافا لابي علي والله أعلم (بما يدل الخ) ✿ قلت قول مب بل ذلك عام عند ابن عرفة أي في كل ماوجد فيه العطاء من جانب دون آخر ولو انعقد بينهما بالقول خلافا لقصر ز له على مااذا تجرد عن القول أما ان وجدت المعاطاة من الجانبين فهو لازم كما يفيده قول ابن عرفة فهي منحلة قبل قبض المبيع فتأمله والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة انما هي بالمعاطاة يعني وان وجد معها قول من الجانبين أو من أحدهما كقوله أعطني بدرهم سمنا فيقول الآخر نعم فهو تابع ثم الظاهر أن هذا انما هو فيما فيه تسعير ونحوه مما لا تقع فيه مكايسة وأما ماتقع فيه المكايسة ثم يحصل مايدل على الرضا بعدها فهو لازم قطعا وان لم يقع قبض أصلا ويدل لذلك أول كلام ابن عرفة وآخره انظره في غ متأملا والله أعلم

(وان بمعاطاة) قول ز في الفرع الاول نظرا لسبق ظلم البائع الخ يقتضي انه اذا كان غير ظالم ككونه وارث غاصب ولم يعلم والمشتري عالم أنه لا رجوع له عليه وانظر النص في ذلك وقول ز للشخص أيضا أن يشتري قوت سنة الخ يدل عليه ما ثبت في الاحاديث الصحيحة من فعله عليه الصلاة والسلام قال الابي في شرح مسلم قال القرطبي وهو يدل على أن ادخار ما يحتاج اليه لا ينافي التوكل قلت كان ابن زيتون من متأخري التونسيين يقول ان ادخار قوت عام بتونس لا ينافي التوكل لفساد أعرابها وعدم أمن المطر بها وذكر عياض في المدارك أن أبا بكر الابهري أخرج في آخر حياته ألف مثقال فرقها على تلامذته وكانوا جماعة وافرة ومنهم أبو بكر الباقلاني وآثره (١٠) منها بمائة مثقال وقيل له هلا فرقتها قبل اليوم قال عهدي بأبي بكر الصيرفي وقد طلب لقضاء بغداد فامتنع فلما كثرت بناته رأيته يكتب الرقاع يستعطي أصحابه فادخرتها خوف الوقوع في مثل ذلك وقال لي يوما الشيخ ابن عرفة لولا خوف الحاجة في الكبر مابت وعندي عشرة دنانير فلما كان قريبا من آخر حياته حبس من الربع ما يفرق من أكريته في آخر كل شهر نحو الاثنين والعشرين دينارا ذهبا كبيرة والله يتقبل من الجميع اه قلت قال الابي وبالجملة فهذا المعنى يرجع للاسباب الضرورية وتقدم أن اتخاذها غير مناف للتوكل اه يعني لأن التوكل قطع النظر عن الاسباب ثقة بمسبب الاسباب لا ترك الاسباب بالكلية وفي حاشية الشيخ العارف أبي زيد الفاسي رحمه الله تعالى على البخاري مانصه قوله كان يبيع نخل بني النضير ويحبس لاهله قوت سنتهم قال ابن حجر التقييد بالسنة انما جاء من صورة الواقع لان الذي كان يدخر لم يكن يحصل الا من السنة الى السنة لانه كان اما تمرا واما شعيرا فلو قدر أن شيأ مما يدخر كان لا يحصل الا من سنتين الى سنتين لاقتضى الحال اه جواز الادخار لاجل ذلك والله أعلم ثم قال أي ابن حجر واختلف في جواز ادخار القوت لمن يشتريه من السوق قال عياض أجازه قوم واحتجوا بهذا الحديث ولا حجة فيه لانه انما كان مغل الارض ومنعه قوم الا ان كان لا يضر بالسعر وهو متجه ارفاقا بالناس ثم محل هذا الاختلاف اذا لم يكن في حال الضيق والا فلا يجوز الادخار في تلك الحال أصلا اه قال ابن أبي جمرة في هذا الحديث ان ادخار قوت العيال سنة لا يخرج فاعله من طريق الزهد ثم قال وفيه دليل على أن ما زاد على ادخار قوت سنة للعيال فليس من التوكل وهو مخالف لقول ابن حجر السابق ان السنة صورة للواقع هذا وقد قسم الصوفية الادخار الى ادخار الظالم وهو ما كان بخلا واستكثارا

انه سلم فيشترط فيها ان يكون الاجل نصف شهر فأعلى وصورة دل المعنى على انها بيع لاجل فلا يشترط فيها ذلك وذلك غير مسلم فان من دفع ثوبا في عشرة دراهم مثلا موصوفة في الذمة الى أجل لم تر معنى يدل على أن فعله ذلك سلم فيجب أن يكون الاجل نصف شهر أو بيع لاجل فلا يشترط ذلك وما أشار اليه أبو علي بعد ما قدمناه عنه مما يفيد الفرق لا يخرجه عن كونه فرقا لفظيا فانه قال متصلا بقوله قبل مع أن الفرق تقدم مانصه وأيضا اذا قال أسلمك ثوبا في عشرين دينارا الى شهر هذا سلم لان لفظ السلم يعتبر في هذا كما اعتبر في مسئلته الآتية وان قال بعتك ثوبا بعشرين الى أجل فهو بيع الى أجل وحد ابن عرفة السلم بقوله عقد يوجب عمارة ذمة بغير عين خلاف كلام القضاة الثلاثة اه منه بلفظه فتأمله منصفا تجد ما قلناه حقا والله أعلم (وان بمعاطاة) قول ز في الفرع الاول ولكن له الرجوع بالثمن اذا استحقت من يده على المشهور نظرا لسبق ظلم البائع الخ تعليله يقتضي ان البائع اذا كان غير ظالم كما اذا كان وارث غاصب مثلا ولم يعلم والمشتري عالم أنه لا رجوع له عليه وانظر النص في ذلك وقول ز للشخص أيضا ان يشتري قوت سنة الخ يدل عليه ما ثبت في الاحاديث الصحيحة من فعله عليه الصلاة والسلام * (فائدة) * قال الابي في شرح مسلم مانصه قال القرطبي وهو يدل على أن ادخار ما يحتاج اليه لا ينافي التوكل قلت كان ابن زيتون من متأخري التونسيين يقول ان ادخار قوت عام بتونس لا ينافي التوكل لفساد أعرابها وعدم أمن المطر بها وذكر عياض في المدارك ان القاضي أبا بكر الابهري أخرج في آخر حياته ألف مثقال بأسماء تلامذته وكانوا جماعة وافرة وكان من جلتهم القاضي أبو بكر الباقلاني وفرقها عليهم وآثر الباقلاني فأعطاه منها مائة مثقال وقيل له لم ادخرتها الى اليوم وهلا فرقتها قبل قال عهدي بأبي بكر الصيرفي وقد طلب لقضاء بغداد فامتنع فلما كثرت بناته رأيته يكتب الرقاع يستعطي أصحابه فادخرتها خوف الوقوع في مثل ذلك فاما اليوم فلا حاجة لي بها وقال لي يوما الشيخ ابن عرفة لولا خوف الحاجة في الكبر مابت وعندي عشرة دنانير فلما كان قريبا من آخر حياته حبس من الربع ما يفرق من أكريته آخر كل شهر نحو الاثنين والعشرين دينارا ذهبا كبيرة والله يتقبل من الجميع

ومباهاة وافتخار او الى ادخار المقتصد وهو ما كان صونا عن الاضطراب لا لعلة بل للضعف والعجز عن مقام اليقين وحال المتوكلين ولذلك قال فى الاحياء الافضل عدم الادخار الا لمن يشتغل قلبه عن الذكر والفكر بعدمه فالادخار فى حقه أولى لان المحظور كل مايشغل عن الله وليست الدنيا مذمومة لعينها اهـ والثالث حال السابق من أهل الحضرة والتفويض والتسليم لا تعلق له بغير الله ولا استناد له سواه فلا يمكن منه ادخار اذ ليس له مع غير الله قرار وهذا (١١) فى حق نفسه بخلاف عياله فانه قد يدخر لهم تسكينا لقلوبهم واسقاطا لحكمهم عنه ليتفرغ لربه وهو فى ذلك قائم بحكم ربه راع لرعيته التى هو مسؤل عنها وقد ادخر عليه الصلاة والسلام وهو امام السابقين لعياله قوت سنة ليسن ذلك وعلى الجملة فيدخر المعيل قوت سنة على أن الارزاق تتكرر كل سنة أما أثاث البيت فيدخر لا كثر والله أعلم صح اهـ وقال ابن الشاط فى حاشية مسلم مانصه قوله فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ منه نفقته سنة عياض فيه جواز ادخار قوت سنة ولم يكن صلى الله عليه وسلم يدخر لنفسه شيأ وانما يدخر لغيره وفيه أن الادخار لا يقدح فى التوكل ولا خلاف فى جواز ادخار ما يرفع الانسان من أرضه واختلف فى ادخار مايشترى من السوق اهـ وقول ز لانها تنعقد وان لم يحصل الرضا الخ قد يقال ان الرضا من الواهب قد حصل أولا لانه دخل على لزوم القيمة له فعدم رضاه بها بعد بعد ندما والله أعلم وقول ز أو اشترى كثيرا وقت السعة الخ هذا لا خلاف فيه ان اشتراه من البلد وأما اذا جلبه أو كان من زراعته ففيه خلاف ومحله ان لم يخف بحبسه هلاك النفوس انظر الاصل وقول ز وفى الطعام حيث لاضرر خلاف يقتضى عدم ترجيح شئ منه مع أن المشهور ومذهب المدونة الجواز وبه الفتوى وهو أحد أقوال أربعة ثانيها المنع مطلقا ثالثها الجواز فيما عدا القمح والشعير رابعها المنع فيما عدا الادم من الفواكه والسمن والعسل والتين والزبيب وشبه ذلك ذكرها ابن رشد قائلا ولا اختلاف انه لا يجوز احتكار شئ من الاطعمة فى وقت يضر احتكاره بالناس اهـ

اهـ منه بلفظه وقول ز وفى الطعام حيث لاضرر خلاف يقتضى أن الخلاف لم يعتمد منه شئ وليس كذلك بل الجواز هو المشهور ومذهب المدونة واختيار اللخمى وفى المسئلة أربعة أقوال ففى رسم اغتسل على غير نية من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع الثالث من البيان مانصه قال وسمعت أن رجلا كان عنده طعام كثير فغلا الطعام فأتى الناس يغبطونه بذلك فقال انى أشهدكم انه للناس بما أخذته فقال أتجوع الناس يغبطونى قال القاضى فى قوله هو للناس بما أخذته دليل على أنه اشتراه فى وقت لا يضر شراؤه بالناس اذ لو اشتراه فى وقت يضر شراؤه بالناس لكان مافعل من اعطائه لهم بما اشتراه هو الواجب عليه اذ لا اختلاف انه لا يجوز احتكار شئ من الاطعمة فى وقت يضر احتكاره بالناس وأما فى وقت لا يضر احتكارها فيه بالناس ففيه أربعة أقوال أحدها اجازة احتكارها كلها القمح والشعير وسائر الاطعمة وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة والثانى المنع من احتكارها جملة من غير تفصيل للآثار الواردة فى ذلك عن النبى عليه السلام لا يحتكر الا خاطئ وهو مذهب مطرف وابن الماجشون والثالث اجازة احتكارها كلها ماعدا القمح والشعير وهو دليل رواية أشهب عن مالك فى رسم البيوع الاول من كتاب جامع البيوع والرابع المنع من احتكارها كلها ماعدا الادم والفواكه والسمن والعسل والتين والزبيب وشبه ذلك وقد قال ابن أبى زيد فيما ذهب اليه مطرف وابن الماجشون من أنه لا يجوز احتكار شئ من الاطعمة معناه فى المدونة اذ لا يكون الاحتكار أبدا الا مضرا باهله لقلة الطعام بها فعلى قوله هم متفقون على أن علة المنع من الاحتكار تغلية الاسعار وانما اختلفوا فى جوازه لاختلافهم باجتهادهم فى وجود العلة وعدمها ولا خلاف بينهم أن ماعدا الاطعمة من العصفر والكتان والحناء وشبهها من السلع يجوز احتكارها اذا لم يضر ذلك بالناس وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ومانسبه لابن القاسم فى المدونة نسبه غير واحد لمالك فيها قال ابن يونس فى كتاب التجارة الى أرض الحرب نقلا عن المدونة مانصه قال مالك والحكرة فى كل شئ من طعام أو ادام أو كتان أو صوف أو عصفر أو غيره فما كان احتكاره يضر بالناس منع محتكره من الحكرة وان لم يضر ذلك بالاسواق فلا بأس به اهـ منه بلفظه ومثله فى تهذيب البرادعى بحروفه قال ابن ناجى فى شرحه مانصه وماذكر من الجواز فيما اذا لم يضر فى غير الطعام والادام لا خلاف فيه وأما ماذكر فيهما فهو المشهور وبه الفتوى اهـ محل الحاجة منه بلفظه ومانسبه للاخوين هو لمالك أيضا من روايتهما كما

وقول مب أمامن اشترى مايضيق الخ ماذكره من أخذه منه بما اشتراه به مثله في البيان ونقله اللخمي عن مالك وقول مب وأمامن اشتراه وقت السعة الخ مبني على المشهور من جواز الاحتكار حينئذ وأما على المنع مطلقا فانه يباع عليه بما اشتراه به مطلقا وقول مب ونحوه للخمي الخ ابن عرفة الاستحباب هو مقتضى تعليل اللخمي بالارتفاق لانه مصلحة راجحة سالمة عن مضرة الناس ان كان فاعله لا يتمنى غلاءه اه ‌‌قلت وذكر الابي أنه لا يجوز تمني الغلاء قال وأما الفرح به ليبيع الانسان ماعنده فكان الشيخ يقول لا يحرم قال ابن الشاط وفي القرافي مانصه يحرم التربص بالطعام لانتظار الغلاء الا ان يرفع السوم المعتاد والاعتماد في ذلك على النية فتى تعلقت بضرر أحد حرمت *(تنبيه)* قال عليه السلام لا يؤمن أحدكم حتى يحب لاخيه المؤمن مايحب لنفسه القرافي وهو محمول على الامكان اذلو كان اثنان مسافرين في البحر لجهتين متضادتين فمن المتعذر أن يتمنى أحدهما الريح التي ينتفع بها الآخر بل لا يتمنى الا الريح التي (١٢) يمتنع الآخر بسببها من السفر قال فيظهر بهذه القاعدة ان الحق قول مالك لا يعلم نهي في التربص بالطعام رجاء الغلاء وما من أحد عنده طعام الا يحب ذلك رواه أصبغ عنه لتعذر الجمع بين مصلحة الخازن للطعام ومصلحة الناس اه وعلى ماذا أضرت الحكرة بالناس أو على من تمنى الغلاء المفرط يحمل حديث مسلم وغيره مرفوعا من احتكر طعاما فهو خاطئ وفي رواية له لا يحتكر الا خاطئ وحديث أحمد وأبي يعلى والبزار والحاكم مرفوعا من احتكر طعاما أربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعا فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى وحديث ابن عساكر عن ابن عمر مرفوعا من تمنى على أمتي الغلاء ليلة واحدة أحبط الله عمله أربعين سنة وحديثه أيضا عن معاذ مرفوعا من احتكر طعاما على أمتي أربعين يوما وتصدق به لم يقبل منه وحديث أحمد والحاكم عن أبي هريرة مرفوعا من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطئ وفي رواية ملعون وقد برئت منه ذمة الله ورسوله وحديث الاصبهاني وابن ماجه بسند حسن مرفوعا من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والافلاس وحديثه والحاكم مرفوعا الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وكذا قول أبي طالب المكي في قوت القلوب مانصه روي في كراهة الاحتكار والتشديد فيه أخبار كثيرة روى حذيفة رحمه الله عن النبي صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما للمسلمين فليس منا وفي خبر آخر من احتكر الطعام أربعين يوما ثم تصدق به لم تكن صدقته كفارة لاحتكاره وقيل من احتكر الطعام أربعين يوما فكأنما قتل نفسا وفي خبر آخر ألقاه الله في معظم جهنم وعن علي عليه السلام من احتكر الطعام أربعين يوما قسا قلبه وروي في فضل ترك الاحتكار من جلب طعاما فباعه بسعر يومه فكأنما تصدق به وفي لفظ آخر فكأنما أعتق رقبة قال وحدثونا عن بعض السلف انه كان بواسط فجهز حنطة الى البصرة

في ابن يونس وغيره ونص ابن يونس ابن حبيب وكان مطرف وابن الماجشون لا يريان احتكار الطعام في وقت من الاوقات الا مضرا بالناس ويذكران مالكا كرهه اه منه بلفظه وقول مب بعد نقله كلام ابن العربي في العارضة ونحوه للخمي يقتضي أن اللخمي جزم بالاستحباب كما جزم ابن العربي والذي لابن عرفة آخر المرابحة هو مانصه الاستحباب هو مقتضى تعليل اللخمي بالارتفاق لانه مصلحة راجحة سالمة عن مضرة الناس ان كان فاعله لا يتمنى غلاءه اه ونقله غ في تكميله وقبله ونص اللخمي وفي ادخار الاقوات وقت الرخاء مرتفق وقت الشدة ولولا ذلك لم يجد الناس عيشا حين الشدة ولو قيل ان ذلك حينئذ مستحسن لم أعبه اه منه بلفظه فتأمله وقول مب أمامن اشترى مايضيق على الناس فانه يؤخذ منه بالسعر الذي اشتراه به وأمامن اشتراه وقت السعة فانه يؤخذ منه بسعر وقته كما في ح عن القرطبي قصد بهذا بيان ما أجمله ز وماعزاه للقرطبي في القسم الاول نقله اللخمي عن مالك باتم منه ونصه وقال مالك فيمن احتكر في وقت يضر بالناس أشرك فيه أهل السوق بالثمن الذي اشتراه وان لم يعلم سعره فبسعره يوم اشتراه وأرى اذا طال أمد ذلك أن يمضي ولا يرد اه منه بلفظه *(تنبيهات* الاول)* هذا التفصيل المتقدم في كلام مب مبني على المشهور وأما على القول بالمنع مطلقا فانه يباع عليه بالثمن الذي اشتراه به مطلقا كما هو ظاهر وفي ابن يونس مانصه قال ابن حبيب لا يرخص في ذلك الا لجالب أو زارع ومن احتكر من غيرهم فليخرج من يده الى السوق فيشتركون فيه بالثمن وان لم يعلم ثمنه فبسعره يوم احتكره وقد فعل مثله عمر رضي الله عنه اه منه بلفظه ‌‌قلت وانظر قول مالك في نقل اللخمي عنه وان لم يعلم سعره فبسعره الخ هل المراد لم يعلم ذلك من قول غيره ولا يلتفت لقوله هو أو لم يعلم حتى من قوله بان يدعي نسيانه والظاهر

الاول

الاول لتعديه أولا فى شرائه والله أعلم *(الثانى) ما تقدم من أن من اشتراه وقت السعة يجبر على بيعه لا خلاف فيه اذا اشتراه من البلد وأما اذا جلبه أو كان من زراعته ففيه خلاف قال غ فى تكميله عند نص المدونة السابق ما نصه وفى سماع ابن القاسم اذا غلا الطعام واحتيج اليه وبالبلد طعام فلا بأس أن يأمر الامام أهل الطعام باخراجه للناس ابن رشد مثله فى الموازية وهو أمر لا أعلم فيه خلافا لان هذا وشبهه مما يجب الحكم فيه للعامة على الخاصة كالنهى عن بيع حاضر لباد وتلقى السلع حتى يهبط بها الى الاسواق وكالحكم بالشفعة للشريك على المشترى الباجى من معه طعام زراعة أو جلبه لم يمنع من احتكاره كان فى ذلك ضرورة أو غيرها قال محمد عن مالك يبيع هذا متى شاء ويمسك متى شاء ولو بالمدينة وأما من صار اليه الطعام بابتياع فى وقت سعة ورخاء ثم لحق الناس شدة قال محمد قيل لمالك ان كان الغلاء الشديد وعند الناس طعام مخزون أيباع عليهم قال ما سمعته وقال فى موضع آخر لا بأس أن يؤمر باخراجه الى السوق ابن عرفة ظاهر العتبية وقول ابن رشد انه اذا وقعت الشدة أمر أهل الطعام باخراجه مطلقا كان من زراعة أو غيرها خلاف ما نقله الباجى اهـ كلام غ منه بلفظه

قلت ما نقله الباجى عن محمد مثله لابن يونس ونصه ومن كتاب ابن المواز قيل لمالك فاذا كان الغلاء الشديد وعند الناس طعام مخزون أيباع عليهم قال ما سمعته وان من يشتريه على هذا يمنع ولا يعرض للجالب ومن عنده طعام من جلبه أو زرعه أو ثمر جنانه فليبيع متى شاء ويتربص اذا شاء بالمدينة وغيرها قال مالك واذا كان بالبلد طعام مخزون واحتيج اليه للغلاء فلا بأس أن يأمر الامام باخراجه الى السوق فيباع اهـ منه بلفظه فانظر كيف سئل الامام عن الغلاء الشديد فأجاب بأنه لا يعرض للجالب وأن من عنده طعام من جلبه أو زرعه أو ثمر جنانه يبيع متى شاء الخ فانه عين ما نقله الباجى وقوله آخرا واذا كان بالبلد طعام مخزون يريد أنه اشترى من البلد والا كان فى كلامه تناقض جلى فان قلت يدفع التناقض بحمل كلامه الاول على غير زمن الشدة قلت يرد ذلك أمران أحدهما أن قوله ولا يعرض للجالب الخ انما وقع جوابا عن قول السائل فاذا كان الغلاء الشديد الخ فلا يصح أن يقصر على حال الرخاء اذ لا يعقل ذلك ولا يرد هذا بما تقرر فى فن الاصول من أن قضية السؤال لا تخصص لان الواقع هنا ادخال قضية السؤال تحت الجواب لا اخراجها منه ثانيهما أنه لو حمل قوله ولا يعرض للجالب الخ على زمن الرخاء والسعة لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة لان المشترى من البلد زمن السعة كذلك على المشهور ومذهب المدونة الذى به الفتوى لا يعرض لصاحبه ولا يجبر على اخراجه فتأمله منصفا ويظهر من قول ابن رشد مثله فى الموازية انه فهم كلام العتبية على انه فى المشترى من البلد لان ذلك هو الذى فى الموازية والمتعين عندى فى فهم ما نقله الباجى وابن يونس عن الموازية وسلمناه أن ذلك حيث لا يؤدى عدم اخراجه الى هلاك النفوس والا فيتعين اخراج ذلك لما تقدم فى الزكاة

وكتب الى وكيله بع هذا الطعام يوم يدخل البصرة ولا تؤخره الى غد قال فوافق السعر فيه سعة فقال له التجار ان أخرته جمعة ربحت فيه أضعافه فأخره جمعة فربح فيه أمثاله فكتب الى صاحبه بذلك فكتب اليه صاحب الطعام يا هذا قد كنا قنعنا أن نربح الثلث مع سلامة ديننا وانك قد خالفت أمرنا وما نحب أن نربح أضعافه بذهاب شئ من الدين وقد جنيت علينا جناية فاذا أتاك كتابى هذا فخذ المال كله فتصدق به على فقراء أهل البصرة وليتنى أنجو من الاحتكار كفافا لا على ولا لى اهـ وأخرج الطبرانى بسند رواه بئس العبد المحتكر ان أرخص الله الاسعار حزن وان أغلاها فرح وفى رواية ان سمع برخص ساءه وان سمع بغلاء فرح وأخرج رزين يحشر الحاكرون وقتلة الانفس فى درجة ومن دخل فى شئ من سعر المسلمين يغليه عليهم كان حقا على الله أن يعذبه فى معظم النار يوم القيامة وفى اسناده نكارة وأخرج أحمد عن معقل ابن يسار من دخل فى شئ من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقا على الله تبارك وتعالى أن يقعده بعظيم من النار يوم القيامة قال سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ورواه الطبرانى فى الكبير والاوسط الا أنه قال كان حقا على الله تبارك وتعالى أن يقذفه فى معظم من النار ورواه الحاكم بلفظ من دخل فى شئ من أسعار المسلمين يغليه عليهم كان حقا على الله أن يقذفه فى جهنم رأسه أسفله وبالله التوفيق *(فرع)* نقل الطعام من بلد الى بلد للبيع لا للاحتكار جائز وان أضر ذلك بسعر البلد المنقول منه لترخيصه فى البلد المنقول اليه والمسلمون فى جميع البلاد أسوة ليس بعضهم أحق بالرفق من بعض قاله ابن رشد وأجرى نقله من السوق الاعظم لاطراف البلد ونواحيها وقد نص اللخمى على جوازه وان أغلى

السعر لان فيه مرتفقا للناس اه وكذا يجوز للانسان أن يشترى ليبيع فى الحين ولا يمنع من ذلك لانه ليس باحتكار كما فى الابى عن القرطبى وكذا يجوز للجالب بيع الطعام فى غير سوقه بخلاف غير الجالب فيمنع من ذلك كما نص عليه الباجى نقلا عن ابن حبيب وكذا يمنع غير الجالب من أن يبيع بأرخص (١٤) مما يبيع به أهل السوق وفى الجالب خلاف كما فى المنتقى والظاهر عدم منعه لاطباق كلهم على أن الجالب لا يسعر عليه انظر الاصل والله تعالى أعلم ﴿قلت المنع من الارخاص قال فى البيان هو غلط ظاهر اذ لا يلام أحد على المسامحة فى البيع والحطيطة فيه بل يشكر على ذلك ان فعله لوجه الناس ويؤجر ان فعله لوجه الله تعالى اه وتقدم عن الباجى ان البيع على البيع للارخاص مستحب مشروع وفى تكميل غ عن ابن العربى كان خليفة بغداد اذا زاد السعر أمر بفتح المخازن وأن يباع الطعام باقل مما يبيع الناس فاذا رجع الناس الى ذلك السعر أمر أن يباع له باقل حتى يرجع السعر الى أوله وذلك من حسن نظره اه واهمال الدالين من بغداد هو الافصح من سبع لغات كما يفيده القاموس والمصباح خلافا لمن زعم ان الافصح اهمال الاولى واعجام الثانية وهى مدينة عظيمة بالعراق بناها المنصور العباسى فسكنها هو وولده بعده الى خلافة المعتصم فبنى سر من رأى فانتقل اليها وكثرت فيها اللغات على عادة العرب فى التصرف فى الالفاظ العجمية لانها لفظة فارسية ومعناها عطية صنم لان بغ صنم وداد عطية فركبتا على أصل اللغة الفارسية فى تقديم المضاف اليه على المضاف ولذا كره بعضهم تسميتها بغداد ويسمونها مدينة المنصور ومدينة السلام *(فائدة)* قال ابن يونس قال ابن حبيب وينبغى للامام أن يديم دخول السوق ويتردد اليه ويمنع من يكثر الشراء منه ولا يدع من يشترى الا القوت

ويمنع من

وقد جزم بذلك القرطبى فى الطعام المجلوب ونقله ح مقتصرا عليه كانه المذهب ولم يحك فيه خلافا فتأمله بانصاف والله أعلم *(الثالث)* أى من التنبيهات قال اللخمى فى تبصرته مانصه ولا يمنع من يشترى من السوق الاعظم ليبيع باطراف البلد وان غلا السعر لان فيه مرتفقا للناس قال مالك فى كتاب محمد لم يزل ذلك من أمر الناس وليس كل الناس يجد مايشترى به فى السوق الاعظم وقال فى الذين يشترون للطحانين يمنعون اذا أضر بالناس وأرى ان لا يمنعوا وان اضر فى ذلك بمنزلة الذين يشترون ليبيعوا بنواحى البلد لانهم لا يشترون للادخار وانما يشترون للناس اه منه بلفظه وفى رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه قال مالك وبلغنى أن عاملا لعمر بن عبد العزيز على ايلة كتب اليه أن قوما يمتارون القمح منها يمتارونه الى غيرها وانه بلغنى أن أمير المؤمنين منع طعاما أن ينقل فكتب اليه عمر ماظننت أن أحدا أبه لهذا وأن الله أحل البيع وحرم الربا فخل بين الناس وبين البيع والابتياع قال مالك كان من العيب الذى يعاب به من مضى ويرونه ظلما عظيما منع التجر قال القاضى المعنى عندى والله أعلم فيما كتب به عامل أيلة الى عمر بن عبد العزيز أن الناس كانوا يمتارون القمح من أيلة الى غيرها ليبيعوه فهم أن يمنعهم من ذلك لما بلغه من أنه منع طعاما أن ينقل وانما كان منع والله أعلم من نقله للاحتكار لا للبيع فكتب اليه ماظننت ان أحدا أبه لهذا أى ماظننت أن أحدا هم بالمنع من مثل هذا فلا تمنع منه وخل بين الناس وبينه فان الله قد أحل البيع وحرم الربا فانتقال الطعام من بلد الى بلد للبيع جائز وان أضر ذلك بسعر البلد الذى ينقل منه لترخيصه فى البلد الذى ينقل اليه والمسلمون فى جميع البلاد اسوة ليس بعضهم أحق بالرفق من بعض وأما نقل الطعام من بلد الى بلد للاحتكار ففيه اختلاف وتفصيل قد مضى القول فيه فى رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب السلطان فلا معنى لاعادته هنا اه محل الحاجة منه بلفظه وقوله فى الرواية ابه بين ابن رشد معناه بقوله هم ولم يتعرض للفظه وهو بهمزة فباء موحدة فهاء وانظر قول ابن رشد فى معناه هم مع مافى القاموس ونصه ابه له وبه كمنع وفرح أبها ويحرك فطن أو نسيه ثم تفطن له اه منه بلفظه *(الرابع)* يفهم من قول ابن رشد وانما كان منع من نقله للاحتكار لا للبيع أن من يشترى للبيع فى الحين لا يسمى محتكرا فلا يمنع من الشراء وصرح بذلك الابى فى شرح مسلم ونصه القرطبى انما يمنع اذا اشتراه من السوق ليدخره رجاء الزيادة وأما ان اشتراه ليبيعه فى الحين فليس باحتكار اه منه بلفظه *(الخامس)* فى ابن يونس مانصه قال ابن حبيب وينبغى للامام أن يديم دخول السوق ويتردد اليه ويمنع من يكثر الشراء منه ولا يدع من يشترى الا القوت ويمنع من

يشترى

يشتري فضول الطعام اه وهو يدل على أن ذلك لا يزرى به فغيره أحرى وفى رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه قال وحدثني مالك عن يحيى بن سعيد انه قال ما أخذت أحاديث كثيرة من أحاديث سعيد بن المسيب الا عند أصحاب العباء بالسوق وما أخذت من سالم بن عبد الله أحاديث كثيرة الا فى ظل المنارة التى فى السوق وكان يقعد فى ظلها وسعيد عند أصحاب العباء قال مالك كان ذلك من شأن الناس يخرجون الى السوق ويقعدون فيه ابن رشد فى هذا تواضع العلماء برضاهم بالدون من المجلس ومجالسة المساكين ودخول الاسواق ومن تواضع لله رفعه الله اه والعباء اسم جنس جمعى لعباءة وهى كساء معروف وفى العتبية أيضا سئل مالك عن الرجل له فضل وصلاح يحضر السوق يشترى لنفسه فيقارب فى ذلك لفضله وحاله قال لا بأس بذلك ابن رشد لان ذلك شئ كان منهم اليه دون سؤال منه فهو رزق رزقه الله على ما جاء فى الحديث اه ❁ قلت وقال فى المدخل فيتعين على العالم أن يتصرف بنفسه فى قضاء مآربه ان قدر خشية من المفاسد أن تدخل عليه ولوجوه أخر نذكر بعضها وان كانت بينة جلية لغير العالم فكيف له فمنها اذا خرج من بيته لشئ مما ذكر فينوى بذلك اتباع السنة فى الخروج الى السوق واتباع السنة فى قضاء حاجته بيده لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يباشر ذلك بنفسه الكريمة ثم يضيف الى ذلك نية التواضع مع اخوانه المسلمين ونية الاقتداء به وارشادهم وتعليمهم وتهذيبهم ودفع المضار عنهم وسلامتهم من دخول الربا عليهم اذ ان ذلك داخل على أكثرهم فى جل بياعاتهم كالسلف لمنفعة والبيع والصرف والسلف والصرف وغير ذلك مما هو كثير بينهم فاذا كان العالم يباشرهم فى ذلك انحسمت مادة المفاسد وقل وقوعها ببركة العلم الذى يدور بينهم وينوى مع ذلك ترك التكبر وترك التجبر وترك الفخر والخيلاء اذ أن من دخل الاسواق وحمل سلعته بيده فقد برئ من ذلك كله وقد ورد أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه دخل الى السوق فى خلافته فلم ير فيه فى الغالب الا النبط فاغتم لذلك فلما أن اجتمع الناس به أخبرهم بذلك وعذلهم فى تركهم السوق فقالوا ان الله عز وجل أغنانا عن الاسواق بما فتح به علينا فقال رضى الله عنه والله لئن فعلتم ليحتاجن رجالكم الى رجالهم ونساؤكم الى نسائهم وقد كان بعض السلف رضى الله عنه اذا رأى النبط يقرؤن العلم يبكى اذ ذاك وما ذاك الا ان العلم اذا وقع لغير أهله يدخله من المفاسد ما أنت تراه والله يرشدنا لما فيه السداد بمنه

يشترى فضول الطعام ويقر فيه الجلاب ويمنع الجلابين بيع الطعام فى غير سوقه وان أراد غير الجلابين بيع الطعام فى دورهم بسعر سوق الطعام فليمنعه ويخرجه الى سوقه كما جاء فى الحديث اه منه بلفظه وقوله ويمنع الجلابين بيع الطعام فى غير سوقه كذا وجدته فيه ولعل لفظة غير سقطت بين يمنع وبين الجلابين لقوله متصلا به وان أراد غير الجلابين بيع الطعام فى دورهم بسعر سوق الطعام فليمنعه الخ فان مفهومه أن الجلابين لا يمنعون من ذلك فيعارض ما قاله أولا وما أفاده آخر كلامه هو الذى صرح به الباجى نقلا عن ابن حبيب وساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافه ❁ ونصه مسئلة اذا ثبت ذلك فان كان البائع للطعام من أهل السوق هل يمنع من بيعه فى داره بسعر السوق قال ابن حبيب وينبغى فى الطعام أن يخرج الى السوق كما جاء فى الحديث ووجه ذلك أن بيعه فى الدور اعزازه وسبب الى غلائه وتطرق لبيعه كيف شاء بدون سعر أهل السوق اذ لم يحقق له ذلك فى السوق فان كان جالبا فليبعه فى السوق أو فى الدار ان شاء على يده اه منه بلفظه ونقله ق مختصرا عند قوله الآتى وجاز لمن على كستة أميال اخذ محتاج اليه وسلمه فانظره هناك * (السادس) * هذه المسئلة مما يختلف فيه حكم الجالب من حكم غيره وتقدمت مسئلة ثانية قريبا على ما للباجى ومن وافقه لا على ما فهمه ابن عرفة من كلام السماع وابن رشد ومسئلة ثالثة وهى اذا حط بعض الناس من السعر وجعل يبيع بأرخص مما يبيع به أهل السوق فان كان غير جالب منع من ذلك والا ففيه خلاف قال فى المنتقى مانصه وأما الجالب ففى كتاب محمد لا يمنع الجالب أن يبيع فى السوق دون بيع الناس وقال ابن حبيب لا يبيعون ما عدا القمح والشعير الا بمثل سعر الناس والا رفعوا كأهل الاسواق اه منه بلفظه ❁ قلت وما فى كتاب محمد هو الظاهر لانه قد أطبقت كلمتهم على أن الجالب لا يسعر عليه ومنعه من أن يبيع بأرخص من بيع أهل السوق هو راجع فى الحقيقة الى التسعير عليه ويوافق فى المعنى ما فى كتاب محمد ما نقله غ فى تكميله عن ابن العربى وسلمه ونصه وقال ابن العربى كان خليفة ببغداد اذا زاد السعر أمر بفتح المخازن وأن يباع الطعام بأقل مما يبيع الناس فاذا رجع الناس الى ذلك السعر أمر أن يباع له بأقل حتى يرجع السعر الى أوله وذلك من حسن نظره اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم

(السابع) قول ابن حبيب ينبغي للامام أن يديم دخول السوق الخ يدل على أن ذلك لا يزرى به فغير الامام ممن لا جاه لنسبه أو علم أو نحوهما أحرى وفي الأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما فيه كفاية وقد عمت البلوى اليوم وانعكس الامر حتى صار العوام اذا رأوا أحدا ممن ذكرنا بالسوق يتعجبون من ذلك فانا لله وانا اليه راجعون مع أن في دخول من ذكر للسوق من المصالح الدينية والدنيوية للناس ولهم ما لا يحصى وفي رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع ما نصه قال وحدثني مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال ما أخذت أحاديث كثيرة من أحاديث سعيد بن المسيب الا عند أصحاب العباء في السوق وما أخذت من سالم بن عبد الله أحاديث كثيرة الا في ظل المنارة التي في السوق وكان يقعد في ظلها وسعيد عند أصحاب العباء قال مالك كان ذلك من شأن الناس يخرجون الى السوق ويقعدون فيه قال القاضي في هذا تواضع العلماء برضاهم بالدون من المجلس ومجالسة المساكين ودخول الاسواق ومن تواضع لله رفعه الله اهـ منه بلفظه

(فرع) قال في المسئلة الثانية من كتاب الجامع الرابع من سماع ابن القاسم ما نصه وسئل مالك عن الرجل له فضل وصلاح يحضر السوق يشترى لنفسه فيقارب في ذلك لفضله ولحاله قال لا بأس بذلك وقد كان عمر بن الخطاب يدخل السوق وسالم بن عبد الله ليقعد في سوق الليل ويجلس معه رجال وان كان الحرس ليمرون بجلسائه فيقولون يا أبا عمر أمن جلسائك فقيل له ما بال الحرس قال يطردون عنه أهل السفه والعبث قال محمد ابن رشد هذا كما قال من أن مقاربة أهل الاسواق الرجل فيما يشتريه منهم لفضله وخيره سائغ لا بأس به لان ذلك شئ كان منهم اليه دون سؤال منه فهو رزق رزقه الله على ما جاء في الحديث الذي مضى قبل هذا بيسير في هذا الرسم وأما جواز دخول الاسواق والمشي فيها فكفى من الحجة في جواز ذلك قول الله عز وجل وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق ردا لقول المشركين ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق الآية وقع في بعض الكتب أمن جلسائك والمعنى في ذلك اعلامهم اياه أنهم يحفظونهم لمجالستهم اياه فهم آمنون والمعنى فيما داخل الكتاب الاستفهام في الرجل هل هو من جلسائه فيحفظونه من أهل السفه كما يحفظونه وجلساءه وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وقوله في الرواية في سوق الليل كذا وجدته في نسختين من البيان عتيقتين جيدتين بلفظ الليل ضد النهار ولم يتعرض ابن رشد له وقوله في الرواية الاولى عند أصحاب العباء أي الذين يبيعون العباء وهو بالعين المهملة والباء الموحدة قال في القاموس ما نصه والعباء كساء معروف كالعباءة اهـ منه بلفظه وهو يقتضي أن مدلوله واحد والذي في الصحاح ما نصه والعباءة والعباية ضرب من الاكسية والجمع العباآت اهـ منه بلفظه وفي المصباح ما نصه العباءة بالمد والياء مكان الهمزة لغة والجمع عباء بحذف الهاء وعباآت أيضا اهـ منه بلفظه فصرح بأن مدلوله مدلول الجمع والظاهر انه اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين مفرده بسقوط التاء *(فائدة)* تقدم في كلام ابن العربي ذكر بغداد وذكر القاموس فيه سبع لغات ونصه بغداد وبغداذ بمهملتين

ومعجمتين

وينوي مع ذلك ارشاد الضال وتشميت العاطس والسلام على اخوانه من المسلمين ورد السلام عليهم وذكر الله تعالى في السوق ان شاء سرا وان شاء جهرا فالسر فيه فائدة كبرى وهي ذكر الله تعالى في موضع الغفلة والجهر فيه ذلك وزيادة تنبيه الناس على ذكر ربهم وحد الجهر أن يسمع ذلك ومن يليه وفوق ذلك قليلا ولا يرفع صوته من حيث أن يعقر حلقه كما يفعل بعض الناس ويضيفون اليه التلحين والترجيع وذلك من محدثات الامور ولم يكن من فعل السلف رضوان الله عليهم وحد السر تحرك اللسان بما يريده وهو أن يتشهد فيقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير واليه المصير وهو على كل شئ قدير ثم يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة التامة ثم يقول اللهم اني أسألك من خير هذي السوق وأعوذ بك من الكفر والفسوق فذلك ورد في الحديث فيغتنم بركة الامتثال والله الموفق واذا رأى شيئا يعتبر فيه وقد كان عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما يخرج الى السوق وليس له حاجة الا أن يذكر الله تعالى فيه ويسلم على اخوانه من المسلمين وكذلك سالم بن عبد الله وغيرهما والخروج الى السوق من شعار الصلحاء والاولياء والعلماء المتقدمين رحمة الله عليهم أجمعين قال مالك رحمه الله كان ذلك من شأن الناس يخرجون الى السوق

ويقعدون فيه اهـ وما سمي السوق سوقاً الا لنفاق السلع فيه في الغالب وأكبر سلع المؤمن التي يطلب ربحها تعلمه وتعليمه وارشاده لنفسه ولغيره وذلك في الغالب موجود في الاسواق لكثرة وجود اخوانه فيها وفيهم العالم بما يحاوله والجاهل بذلك ألا ترى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا في الاسواق يتجرون وفي حوانطهم يعملون وعلى هذا استمر علماء الامة وسلفها اهـ لكن قال أبو زيد سيدي عبد الرحمن الثعالبي في رياض الصالحين له نقلا عن ابن العربي في أحكام القرآن ما نصه ولما كثر الباطل في الاسواق وظهرت فيها المناكر كره علماؤنا دخولها لارباب الفضل والمقتدى بهم في الدين تنزيها لهم عن البقاع التي يعصى الله تعالى فيها اهـ وذكر ابن عتاب في ترجمة شقيق البلخي انه أوصى حاتما الاصم أن لا تجلس في الاسواق فان الجلوس بها يزيد لك بعدا من الرحمة اهـ والله الموفق بمنه والنبط قال في المصباح جيل من الناس كانوا ينزلون سواد العراق ثم استعمل في أخلاط الناس وعوامهم والجمع أنباط مثل سبب وأسباب الواحد نباطي بزيادة ألف والنون تضم وتفتح قال الليث ورجل نبطي ومنعه ابن الاعرابي اهـ وفي فتح الباري ما نصه قوله اربعوا بفتح الموحدة أي ارفقوا قال الطبري فيه كراهة رفع الصوت بالدعاء والذكر وبه قال عامة السلف من الصحابة والتابعين اهـ وقول مب كما يدل عليه سياق كلامه أي لان قوله أولا تعليق لزومه يقتضي انه منعقد وقول ز وهذه جائزة معمول بها الخ فيه نظر

ومعجمتين وتقديم كل منهما وبغدان وبغدين ومغدان مدينة السلام وتبغددا انتسب اليها أو تشبه بأهلها اهـ منه بلفظه وقد ذكر بعضهم أن اهمال الاولى واعجام الثانية أفصح وليس كذلك بل اهمالهما معا هو الافصح وفي تصدير القاموس له وذكره اياه في باب الدال المهملة اشارة الى ذلك وكلام المصباح صريح في ذلك ونصه بغداد اسم بلد يذكر ويؤنث والدال الاولى مهملة وأما الثانية ففيها ثلاث لغات حكاها ابن الانباري وغيره دال مهملة وهو الاكثر والثانية نون والثالثة وهي الاقل ذال معجمة وبعضهم يختار بغدان بالنون لان بناء فعلال بالفتح بابه المضاعف نحو الصلصال والخلخال ولم يجئ في غير المضاعف الا ناقة بها خزعال وهو الظلع وقسطال وهو الغبار وبعضهم يمنع الفعلال في غير المضاعف ويقول خزعال مولد وقسطال ممدود من قسطل ويقال انها اسلامية وان بانيها المنصور أبو جعفر عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس ثاني الخلفاء العباسيين بناها لما ولي الخلافة بعد أخيه السفاح وكانت ولاية المنصور المذكور في ذي الحجة سنة ست وثلاثين ومائة وتوفي في ذي الحجة سنة ثمان وخمسين ومائة اهـ منه بلفظه وكلامه يفيد أن اعجام الاول ليس بمسموع وهو خلاف ما مر عن القاموس وذكره في الصحاح في باب الذال المعجمة واقتصر على اللغات الثلاث التي تقدمت عن المصباح ونصه بغداذ وبغداد وبغدان بالنون معرب يذكر ويؤنث وأنشد الكسائي

فيا ليلة خرس الدجاج طويلة * ببغدان ما كادت عن الصبح تنجلي

قال يعني خرسا دجاجها اهـ منه بلفظه وقد نظمت ما في القاموس تقريبا للحفظ فقلت

وبغداد تروى من وجوه تعددت * الى سبعة تنهى لدى الحافظ الحبر
بالاهمال والاعجام في الكل واعكسن * ففي أربع فافهم وقيت من الشر
وبغدان مع بغدين مغدان كلها * لدار السلام هكذا قال ذو قدر

وقول ز في الفرع الثالث الثانية تعليق لزومه كابيعك بشرط أن لا ينعقد قال مب صوابه بشرط أن لا يمضي كما يدل عليه سياق كلامه أي لان قوله أولا تعليق لزومه يقتضي أنه منعقد وما قاله ظاهر لكن تسليمه قول ز وهذه جائزة معمول بها كالابي الحسن فيه نظر لان هذه المسئلة على تصويبه هي عين مسئلة المصنف الآتية في فصل التناول فالبيع فيها صحيح والشرط باطل على المعتمد ولم أجد في أبي الحسن ما عزاه له وسيأتي كلامه كله ان شاء الله في التناول وما صرح به ز هنا من أن الصورة الثالثة في كلامه هنا هي معنى قول المصنف في التناول أو ان لم يأت بالثمن لكذا فلا بيع صرح بمثله فيما يأتي وليس

 بل هذه هي قول المصنف الآتي أو ان لم تأت بالثمن لكذا فلا بيع كما أوله مب بذلك هنالك وما نسبه ز لابي الحسن لم نجده فيه وأما حمل ز لكلام المصنف الآتي على الصورة الثالثة هنا ونحوها فغير صحيح راجع ما سيأتي

بصحيح وقدسكت مب هنا عنه وأوله فيما يأتي وهو لا يقبل التأويل راجع ما سيأتي (ويعني فيقول بعتك) قد اتفق جميع من وقفت عليه من شارح ومحش ممن تعرض لاعراب فيقول على جواز الرفع واختلفوا في النصب وفي توجيهه والذي يتعين ولا يصح غيره والله أعلم هو النصب بأن مضمرة جوازا لعطفه على اسم خالص وهو المصدر المجرور بالباء الداخلة في اللفظ على بعني ولا يصح الرفع وان اتفقوا عليه لانه لا يصح الا على الاستئناف وقد تقرر أن الفاء التي لمجرد الاستئناف يكون ما بعدها وما قبلها مستقلا بالمفهومية بحيث لا تتوقف صحة معنى كل واحد منهما على الآخر وذلك لا يصح هنا لان كلام المصنف مبالغة على ما يدل على الرضا وينعقد به البيع ولا ينعقد بقول المشتري بعني فكيف يصح أن يكون ما بعد الفاء مستأنفا فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيه)* في ق هنا مانصه وانظر ان أجابه الآخر بعدما تفرقا كمسافر قال بعت من زوجتي الخ أشار الى كلام ابن عرفة اشارة خفية ونص ابن عرفة وموجب لزوم البيع لاول المتعاقدين قرب قبول الآخر ابن رشد لو قال أبيعك سلعتي بعشرة ان شئت فلم يقل أخذتها حتى انقضى المجلس لم يكن له شئ اتفاقا وفي القبس الايجاب على الفور عند الشافعي وقيل يجوز اليسير من الزمان وقيل الكثير ومقتضى الدليل جواز تأخيره لما لا يبطل كونه جوابا وان طالت المدة قلت كتب موثق بيع مسافر عبر عنه بعت ووضع كذا من زوجتي فلانة بكذا ان قبلت وبينه وبينها مسافة شهرين فقال ابن عبد السلام مدة قضائه لا أجيز البيع على هذه الصفة فبدلت الوثيقة بحذف ان قبلت فقبلها فلعله رأى الاول خيارا والثاني وقفا اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره (أو تسوق بها فقال بكم فقال بمائة فقال أخذتها) قول ز وانظر هل من القرينة على عدم ارادة البيع ما اذا كرعنا قليلا الخ فيه نظر وكيف يكون ذلك قرينة مع أن من جملة الاقوال في المسئلة قول الابهري ان كان ذلك قيمة السلعة وتباع بمثله لزم البيع والا حلف ما أراد البيع ولم يلزم فجعلهم هذا القول مقابلا لقول مالك في المدونة الذي ذهب عليه المصنف ولقوله في سماع القرينين انه يلزمه البيع صريح في أن قولي مالك مطلقان قال ابن عرفة ما نصه ففي لزوم البيع واقفها ولغوه ان حلف ما ساومه على الايجاب ثالثها ان كان الثمن قيمتها أو ما تباع به والا فالثاني لسماع القرينين ولها ولابن رشد عن الابهري اه منه بلفظه ونقله ح أيضا ونقل كلام ابن رشد فانظره فلا وجه لتوقف ز في ذلك وقوله وهو الظاهر غير صحيح لمخالفته الاقوال الثلاثة كلها والله أعلم *(تنبيه)* قال طفى عند قوله ويرضى الآخر فيهما مانصه تت واستظهره ابن راشد أي استظهر اللزوم ولو تراخى عن الايجاب وهو مختار ابن العربي اه وتبع في نسبته ذلك لابن العربي ما في ضيح عن ابن راشد ابن العربي ذكر ذلك في قبسه مع أن ح اعترضه بأن كلام القبس الذي نقله ابن عرفة لا يفيد ما نسبه له بل هو موافق لكلام ابن رشد قلت وكأن ابن راشد اغتر بآخر كلام القبس وهو قوله وان طالت المدة والصواب ما فهمه منه ح لقوله قبله لما لا يبطل كونه جوابا وما فهمه منه ح هو الذي فهمه ابن عرفة كما يدل عليه صنيعه اذ لو فهمه على الخلاف لقال مثلا

(فيقول) يتعين فيه النصب على الوجه الذي بينه مب ولا يصح فيه الرفع اذ لا وجه له الا الاستئناف وهو لا يصح هنا لانه يقتضي استقلال كل من المتعاطفين بالمفهومية فيلزم أن ينعقد بمجرد قول المشتري بعني ولا معنى له *(تنبيه)* قول ق هنا وانظر ان أجابه الآخر بعدما تفرقا كمسافر قال بعت من زوجتي الخ هو اشارة لكلام ابن عرفة أي الذي في ح في التنبيه التاسع والحادي عشر عند قوله أو تسوق بها الخ وقد نقله في الاصل قائلا ونقله غ في تكميله وأقره (أو تسوق بها الخ) قول ز حتى انقضى المجلس لم يلزمه البيع قطعا أي اتفاقا كما في ح وما في ضيح وتبعه طفى عند قوله ويرضى الآخر فيهما من أن ابن العربي خالف في ذلك اعترضه ح انظره والاصل وقول ز حيث اشترط البائع ذلك الخ أصله لح أيضا وظاهره ولو كانت الايام المشترطة كثيرة والظاهر أنه يتعين تقييده بالايام التي يجوز أن تباع تلك السلعة اليها بخيار والا كان البيع فاسدا تأمله والله أعلم

فنى بطلانه ان لم يقل أخذتها حتى انقضى المجلس قولا ابن رشد حا كما عليه الاتفاق وابن العربى فى قبسه فعدوله عن هذا أو نحوه يفيد ماقلناه مع أن كلام القبس الذى نقله يفيد ذلك أيضا ففى كلام طفى نظر والله أعلم ثم لو سلمنا أن كلام القبس يفيد ذلك ما كان ينبغى له أن يحيد عن كلام ابن رشد مع أن ح قد قال فى آخر كلامه مانصه والذى تحصل عندى من كلام أهل المذهب انه اذا أجابه فى المجلس بما يقتضى الامضاء والقبول من غير فاصل لزمه البيع اتفاقا وان تراخى القبول عن الايجاب حتى انقضى المجلس لم يلزمه البيع اتفاقا وكذا لو حصل فاصل يقتضى الاعراض حتى لا يكون كلامه جوابا للكلام السابق فى العرف لم ينعقد البيع كما يفهم من كلام ابن عرفة ومن كلام ابن رشد فى بيع المزايدة ومن قوله فى بيع المساومة ان أجابه صاحبه فى المجلس كما تقدم بيانه ولا يشترط أن لا يحصل بين الايجاب والقبول فصل بكلام أجنبى عن العقد ولو كان يسيرا كما يقوله الشافعية اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ح بعدما تقدم مانصه وهذا كله فى بيع المساومة وتقدم حكم بيع المزايدة اه وأشار الى ماذكره قبل فى التنبيه الثامن ونصه فتحصل من كلام ابن رشد والمازرى وابن عرفة فى بيع المزايدة أن كل من زاد فى السلعة فلربها أن يلزمه اياها بما زاد الا أن يسترد البائع سلعته و يبيع بعدها أخرى أو يمسكها حتى ينقضى مجلس المناداة الا أن يكون العرف اللزوم بعد الافتراق أو يشترط ذلك البائع فيلزم المشترى البيع بعد الافتراق فى مسئلة العرف بقدار ماجرى به العرف وفى مسئلة الشرط فى الايام المشترطة وبعدها بقرب ذلك على مذهب المدونة فان شرط المشترى أن لا يلزم البيع الا مادام فى المجلس فله شرطه ولو كان العرف بخلافه اه محل الحاجة منه بلفظه فظاهر قوله وفى مسئلة الشرط فى الايام المشترطة الخ سواء كانت الايام كثيرة أو قليلة والظاهر أنه يتعين أن تكون تلك الايام مقدار الايام التى يجوز أن تباع تلك السلعة اليها بخيار والا كان البيع فاسدا تأمل (وشرط عاقده تمييز) قول مب قلت بل ما حمل عليه ح كلامهم هو الصواب الخ نحوه لتو وما قاله هو الذى كان يرتضيه شيخنا ج وكلام أبى على موافق لكلام طفى ونصه والحطاب أراد أن يجمع فحمل كلام غير ابن شاس ومن وافقه على أن المراد بعض التمييز باق فى البائع قائلا الاولى الحمل على هذا وفى ذلك نظر بل الظاهر أن العقد لا يشترط فيه التمييز أصلا اه منه بلفظه وكذا ق ارتضى ما لابن عرفة مع اعترافه بأن لابن العربى فى العارضة مثل ما لابن شاس ومن وافقه ولابن شعبان مثل ما لابن العربى وهو الذى يفيده كلام الباجى الذى نقله ح هنا فى السكران فراجعه متأملا وقد نقل جس كلام طفى وقال عقبه مانصه قلت من تأمل وأنصف رأى ان الصواب ماعليه ح اما أولا فان مازعمه هذا المحشى رحمه الله من كون العقود تصح من غير المميز وان التمييز انما هو شرط فى اللزوم فمما لا تساعده قواعد الفقه كيف يصح العقد من غير المميز مع أنه لا شعور له بما يصدر منه فضلا عن قصده والرضا به وقد سبق ان من الاركان ما يدل على الرضا وكيف توجد الماهية مع فقد ركن من أركانها وأما ثانيا فان جميع ما استدل به على مازعمه لا دليل له فيه بل من تلك النقول

(وشرط عاقده الخ) قلت قد يجاب عن بحث مب فى تقدير ز صحة بانه كتقدير وجود فى المآل لان المعدوم شرعا كالمعدوم حسا ولذا قال ز فى المفهوم ولا ينعقد ولم يقل ولا يصح اشارة لما ذكرناه والله أعلم وقول مب قلت بل ما حمل عليه ح الخ ما لطفى نحوه لابى على وما لمب نحوه لتو و ج و جس قائلا وكيف يصح العقد من غير المميز مع انه لا شعور له بما يصدر منه فضلا عن قصده والرضا به وقد سبق أن من الاركان ما يدل على الرضا وكيف توجد الماهية مع فقد ركن من أركانها قال وجميع ما استدل به طفى على أن التمييز انما هو شرط فى اللزوم لا دليل له فيه بل من تلك النقول ما هو ظاهر أو صريح فيما لح وهو المتعين فى فهم كلامهم اه وهو فى غاية الوضوح اذ يلزم على ما لطفى

احد أمور ثلاثة اما أن لا تنعدم الماهية بانعدام جزء منها وهو باطل واما أن تكون افعال غير العقلاء ليست بعبث بل معتبرة صادرة عن قصد وهو خرق للاجماع واما أن يكون مايدل على الرضا ركنا غير ركن وهو تناقض ويرد مالابن عرفة ونحوه لق من التخصيص كما فى ز بانه يرد عليه انه ان كان غير المميز لا يتأتى منه الرضا فلا ينعقد منه مطلقا وان كان يتأتى منه فينعقد منه مطلقا وانه حيث جعل غير المميز كالسفيه أن البيع اذا وقع بين سفيهين لا ينعقد وهو لا يلتزم ذلك فتأمله وقول ز عند ابن شاس الخ وكذا عند ابن العربى فى العارضة وابن شعبان كما فى ق وهو الذى يفيده كلام الباجى الذى فى ح هنا فى السكران وهو الحق كما علمت والله أعلم (ولزومه تكليف) ۞ قلت قول ز فلا يتوقف على التكليف لو قال على الرشد وفى العمل الفاسى

وجوزوا التوكيل للمحجور * عليه والايصاء فى الامور (٣٠) أى جوزوا كونه وكيلا ووصيا اذ الممنوع للمحجور التصرف فى ماله ومايخص نفسه انظر شرحه وقول ز وطوع الصواب أنه داخل فى التكليف غير زائد عليه اذ المكره غير مكلف على الصحيح كما فى جمع الجوامع والله أعلم (لا ان أجبر الخ) قول ز ولا يلزم فى الجبر على البيع اجماعا ۞ قلت نقل الاجماع غير واحد وعزاه ابن عرفة لنقل الشيخ عن ابن سحنون والابهرى فللبائع أو لمن قام مقامه رد البيع عند أمنه ولو طالت السنون قبل الامن كما فى نوازل البرزلى وغيرها أما لو حصل السكوت سنة فأكثر بعد الامن لم يبق له قيام كما يأتى *(تنبيه)* قال البرزلى فى شهادة العدول على بيع المكره نظر الا أن يكونوا يخافون عليه فلهذا وجه لكن حقهم أن يذكروا صفة حاله وان لم يخافوا عليه فالصواب أن لا يشهدوا فى مثل هذا لانها صفقة لا تجوز وان خافوا على أنفسهم العزل فلا يشهدوا لانه ظلم ولو خافوا على أنفسهم وأموالهم ففيها نظر للخلاف فى أصل المسئلة اه وقد علمت أن الخلاف انما هو فى الاكراه على سبب البيع وفيه شاهد لكون خوف العزل ليس بعذر والله أعلم وقول ز فانه اكراه لان الولد اذا عذب الخ نحوه فى ح وغيره وهو الظاهر وان كان خلاف ماجزم به ابن فرحون فى تبصرته ۞ قلت قد يوفق بحمل ما لز ومن وافقه على الولد الذى يتألم الوالد غاية بتعذيبه ومالابن فرحون على من ليس كذلك كما يشعر به تعليله مضيه بقوله لانه لو شاء لم يفعل وله أجر ما احتسب اه فتأمله منصفا والله أعلم وقول مب وفى ق عن ابن عرفة الخ نص ق ولو قبضه أى الثمن وكيل الظالم تبع أيهما شاء قال مطرف فان قال الوكيل مافعلته الا خوفا من الظالم لم يعذر لقوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق وكذا كل ما أمر بفعله ظلما من قتل أو قطع أو جلد أو أخذ مال وهو يخاف ان لم يفعله نزل به مثل ذلك فان فعله لزمه القصاص والغرم ابن عرفة هذا ونحوه الى آخر ما فى مب ومثل مانقله عن مطرف قول الشيخ العارف بالله

ماهو ظاهر أو صريح فيما للحطاب وقوله ان ما للحطاب خلاف كلامهم غير مسلم بل ما للحطاب هو المتعين فى فهم كلامهم وبهذا تعلم أن ما قاله المصنف تبعا لابن الحاجب وابن شاس من أن التمييز شرط فى الصحة هو الصحيح والله أعلم اه منه بلفظه ۞ قلت وما قاله فى غاية الوضوح لا يتوقف فى صحته من معه قلامة ظفر من الانصاف وقوله مع أنه لا شعور له بما يصدر منه فضلا عن قصده هو نحو قول الباجى فى السكران مانصه وأما ان بلغ الى حد أن يغمى عليه فلا يبقى له عقل جملة فلا يصح منه نطق اذا بلغ هذه الحالة ولا يتهيأ منه ضرب ولا قصد الى قتل ولا غيره وانما تكلم الفقهاء على المعتاد من سكر الخمر وانه ليس كالجنون الذى يذهب العقل جملة اه انظر بقيته فى ح ان شئت وبالجملة فكل من يقول ان من أركان البيع مايدل على الرضا يلزمه أن يقول بعدم انعقاد البيع من غير المميز والا لزمه أحد أمور ثلاثة اما أن يقول ان الماهية لا تنعدم بانعدام بعض أجزائها وهو باطل واما أن يقول افعال غير العقلاء ليست بعبث بل معتبرة صادرة عن قصد فيلزمه خرق الاجماع واما أن يقول مايدل على الرضا ركن من أركان البيع ليس بركن فيكون ذلك تناقضا ثم تخصيص ابن عرفة انعقاده من غير المميز بأن يقع بينه وبين مميز يحتاج الى دليل يدل عليه ويقال عليه ان كان غير المميز لا يتأتى منه الرضا فلا ينعقد البيع منه مطلقا وان كان يتأتى منه ذلك فينعقد منه مطلقا ويلزمه حيث جعل غير المميز كالسفيه انه اذا وقع البيع بين سفيهين لا ينعقد وهو لا يلتزم ذلك فتأمله بانصاف والله أعلم (لا ان أجبر عليه جبرا حراما) قول ز الا الوالدين اذا عذب ولدهما الخ نحوه فى ح وهو خلاف ماجزم به ابن فرحون فى تبصرته ونصه مسئلة وأما ما باعته امرأة المضغوط او ولده أو والده أو قريبه من متاع نفسه فى افتكاك المضغوط مما هو فيه من العذاب فبيعه ماض ولا رجوع له فيه لانه لو شاء لم يفعل وله أجر ما احتسب اه منها بلفظها فقد سوى بين الوالد

سيدى ابن أبي جمرة فى شرح البخارى قد قال علماء الدين انه لا يجوز للشرطى أن يضرب أحدا بامر أميره حتى يعلم أنه مستحق للضرب بامر واجب عليه اهـ وقد روى الطبرانى باسناد جيد عن أبى امامة مرفوعا من جرد ظهر امرئ مسلم بغير حق لقى الله وهو عليه غضبان وروى أبو نعيم بسنده عن عبد الله بن عمرو مرفوعا (٣١) الجلاوزة والشرط اعوان الظلمة كلاب النار

والجلاوزة جمع جلواز وهو الشرطى كما فى العلوم الفاخرة عن الجوهرى ومثله فى المناوى عن القاموس وروى ابن عساكر عن ابن مسعود مرفوعا من أعان ظالما سلطه الله عليه وقال ح قال فى ضيح ولو وجد المضغوط متاعه قد فات فله أخذ الاكثر من قيمته أو ما بيع به ان شاء على الوكيل وان شاء على الموكل وقال ابن عبد الحكم وأصبغ مثل ذلك مطرف ولا قول للوكيل ان قال كنت مكرها على القبض وخفت منه على نفسى ان لم أفعل لقوله عليه الصلاة والسلام لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق اهـ ونقل ابن عرفة جميعه وزاد بعده وكذا كل ما أمر به ظلما من قتل أو قطع أو جلد أو أخذ مال وهو يخاف ان لم يفعله نزل به مثل ذلك فلا يفعله فان فعله لزمه القصاص والغرم قلت هذا ونحوه من نصوص المذهب يبين لك الى آخر ما فى مب وزاد عقبه ولله در الشيخ الصالح أبى زكريا الصفوى صالح بجاية روى عنه بسند صحيح أنه كان يقول اللهم العن الشيعة ومغيرى الشريعة اهـ وقول ز لانه لا يلزمه ما سلفه الخ اعترضه مب تبعا لابى على بانه خلاف ما فى

الوالد وغيره لكن الظاهر ما قاله ح وغيره والله أعلم وقول ز لانه لا يلزمه ما تسلف حال ضغطه اعترضه مب بأنه خلاف ما فى ضيح عن أصبغ وخلاف ما فى النوادر عنه وخلاف ما نقله ابن رشد عن ابن دحون كما فى ح ونحوه لتو وزادو بأنه خلاف ما لابن فرحون فى تبصرته وما نقله مب عن صر فى حواشى ضيح عن أبى الحسن من أن المشهور عدم لزوم رد القرض هو كذلك فيه ومارده به من قوله فيه نظر الخ هو من كلام أبى على زاد أبو على فى آخر كلامه ما نصه فانظر هذا النقل من اللقانى فانى لا أظن صحته عن أبى الحسن اهـ منه بلفظه ۞ قلت لا يخفى ما فى قوله لا أظن صحته لان اللقانى ثقة ثبت امين حافظ فلا وجه لظن عدم صحة نقله عن أبى الحسن فان كان لعدم وجوده فيه ماعزاه له مع أنه بين المحل فذلك غير كاف لان نسخ أبى الحسن تختلف اختلافا كثيرا نعم بحثه فى تشهيره ظاهر وقوله وفى ح من النقل ما يقتضى أن القرض يلزم رده اتفاقا اهـ الذى فى ح هو انه نقل عن ضيح عن أصبغ انه يلزمه رد ما تسلف ثم قال وقاله فى النوادر ونقل ابن رشد فى سماع عيسى من كتاب الوديعة عن ابن دحون يلزمه رد ما تسلف ولم يحك خلافه اهـ منه بلفظه فانت ترا لم يذكر ما يفيد الاتفاق لكن كلام ابن دحون الذى أشار اليه يفيد الاتفاق لانه ساق ذلك مساق الاحتجاج وسلمه أبو الوليد بن رشد وقد نقل كلام ابن رشد فى نوازل الجهاد من الدرر المكنونة وسلمه ونصه فى سماع عيسى من الوديعة قال وسئل عمن تعدى فاغرم المودع على الوديعة غرامة قال ليس على ربها شئ مما غرم ابن رشد وقد قيل انه يرجع عليه بما غرم على متاعه ثم قال وهذا الخلاف انما هو اذا لم يعلم رب الوديعة به وأما اعلم مثل أن يوجه متاعا مع رجل الى بلد وقد علم أن بالطريق مكاسا يغرم من مر عليه بمتاع فينبغى ان يتفق على ان يجب على ربه ان يغرم للرجل ما دفع على متاعه وقال ابن دحون هو كمن تعدى عليه سلطان فيغرمه فيستسلف ما يغرم فذلك دين لازم له حلال لمن أسلفه ووجه ما ذهب اليه انه لما علم انه سيغرم عليها فكأنه سأله أن يسلفه ما لزمه من الغرم على متاعه اهـ محل الحاجة منه بلفظه وفى نوازل الغصب من المعيار عن الداودى ما نصه وما تسلفوا لضغطة فلمن أسلفهم الرجوع عليهم وفيه اختلاف وهذا اختيارى اهـ منه بلفظه فتحصل ان فى القرض خلافا وان الراجح لزوم رده ۞ قلت وهذا الخلاف فى القرض انما هو على المشهور فى بيع المضغوط وأما على ما جرى به العمل من لزوم بيعه فلا اشكال فى لزوم قرضه * (مسئلة) * فى أجوبة سيدى عبد القادر الفاسى ما نصه وأما المسئلة الثانية وهى بيع الجائع وتصرفه فى ماله وما خيل عليكم من النقول التى تقتضى فسخ ذلك وابطاله

ضيح والنوادر عن أصبغ وخلاف ما نقله ابن رشد عن ابن دحون كما فى ح زاد تو وبانه خلاف ما لابن فرحون فى تبصرته والحاصل أن فى القرض خلافا وأن الراجح لزوم رده وهذا الخلاف انما هو على المشهور من عدم لزوم بيعه وأما على ما جرى به العمل من لزومه فلا اشكال فى لزوم قرضه وقول ز من الجبر الشرعى الخ احترز به أيضا من الجبر الحاجى كبيع الجائع وذى الفاقة ۞ قلت وفى العمل الفاسى والبيع فى الغلاء للمختار * مع المكايسة أمر جار

ولو بعد طول فكل ذلك مخالف للقواعد ظاهر الفساد والاختلال اهـ منها بلفظها وفي المفيد صدر البيوع مانصه ويبيع المضطر لا يجوز وهو في معنى من أكره على البيع وأما من اضطره الحق الى بيع متاعه أو اضطرته الحاجة والفاقة فلا بأس بالشراء منه بما يجوز التبايع به اهـ منه بلفظه وفي الدر النثير مانصه ابن عبد البر بيع المضطر والمضغوط لا يجوز وهو في معنى من أكره على البيع والتجارة لا تكون الاعن تراض قال وأما من اضطره الحق الى بيع متاعه أو اضطرته الحاجة والفاقة فلا بأس بالشراء منه بما يجوز التبايع به اهـ منه بلفظه قول ز ومن الاكراه الحق الجبر على بيع الارض للطريق ظاهره كانت الطريق عامة أو خاصة وليس كذلك بل الجبر خاص بالطريق العامة هذا الذي يفيده مانقلوه عن سحنون وما يأتي عن المنتخب وعن مطرف وصرح بذلك صاحب التيسير والتشهير في شرحه عند قوله في المتن وكفرس وبناء بإزاء سور الخ في الفرع الثالث ونصه قال مطرف واذا كان النهر بجانب طريق ثم عظم حتى حفرها ومنع سلوك العامة فيها فان أهل الارض التي حولها يجبرون على بيع مايوسع به تلك الطريق قال في النوادر وروى عن مالك في الطريق اذا كانت لاقوام وسدت فلا يجبر من حولها على بيع أرضهم لتوسيعها وكذلك اذا كانوا يذهبون فيها للمساجد الا مسجد الجمعة وليس ماقاله مطرف بمخالف لما قاله مالك والله أعلم اهـ منه بلفظه ونحوه في ترجمة وثيقة تسجيل بابتياع حبس يوسع به طريق من طرر ابن عات ونصها قال أبو زيد قال عبد الملك لا بأس ببيع الدار المحبسة وغيرها ويكره السلطان أهلها على بيعها اذا احتاج اليها الناس لجامعهم الذي فيه الخطبة والمنبر ليوسع بها وكذلك الطريق الى المساجد التي يجمع فيها الجمعة والخطبة وليس كذلك المساجد التي لا يجمع فيها والطرق التي هي في القبائل لاقوام ولا يلزم أحدا أن يبيع بها صدقة ولا ان يوسع بها طريقا لهم اهـ منها بلفظها

(فرع) هل يجوز السلوك في أرض الغير المجاورة لتلك الطريق قبل نظر الامام في ذلك دون اذن مالكها أم لا قال لي شيخنا ج انه سمع من بعض من عاصره ان في ذلك قولين قال ولم أقف عليهما قلت لا أذكر الآن من قال بالجواز وعلى المنع اقتصر غير واحد قال في المنتخب مانصه وفي كتاب ابن حبيب قال وسألت مطرفا وابن الماجشون عن النهر يكون لاصقا بالطريق والطريق لاصق بأرض رجل فيحفر النهر الطريق حتى يذهب كله ويدخل في أرض رجل هل للناس ان يطرقوا طريقا في أرضه لاصقا بالنهر كما كان الاول فقالا لي ماذلك لهم الا برضاه واذنه ولعله ان يمنعهم من ذلك ان استطاع ذلك قلت لهما فأين يذهب الناس ولا منفذ لهم في طريقهم تلك اذا قطعها النهر وقد كان طريقا للعامة فقالا لي ينظر لهم في ذلك امامهم أو يحتالوا لانفسهم ولست أرى لاحد أن يستحل المرور في أرض مسلم ويتخذ فيها طريقا الا باذنه وأرى لمن سلك فيها ولو مرة ان يتحلل صاحبها من ذلك وتحلله اياه قبل ان يمر ليمر أحب الي من تحلله بعد المرور قال فسألت أصبغ بن الفرج عن ذلك فقال لي مثل قولهما فيه اهـ منه بلفظه وفي الترجمة السابقة من طرر ابن عات مانصه قال مطرف واذا كان النهر لجنب طريق عظمى من طرق المسلمين التي يسلك عليها العامة فحفرها

حتى

وفي تقييده بالاختيار والمكايسة بحث انظر شرحه وقول ز على بيع الارض أي ولو كانت محبسة كما في طرر ابن عات وقول ز للطريق أي العامة التي اضطر اليها دون الخاصة ودون التي لم يضطر اليها ويحرم المرور في أرض الغير المجاورة للطريق التي استهلكها النهر مثلا قبل نظر الامام في ذلك دون اذن مالكها كما في المنتخب والطرر وابن عرفة والظاهر تقييد ذلك بغير الضرورة والا جاز كيكون العدول عنها يؤدي الى الخوف على نفسه ولم يمكنه استئذان ربها لانه اذا وجب على الانسان مواساة غيره بفضل ماله فبالمرور في أرضه أحرى كما هو واضح انظر الاصل وقول ز أو لتوسيع المسجد لا يقاس عليه توسيع الميضاة كما في المعيار عن الرماح قائلا لان اقامة الجماعة سنة يقاتل عليها على الاظهر أو واجب والوضوء لا فضيلة فيه في الميضاة بل كان بعض الشيوخ يقول وضوء الدار يساوي دينارا ووضوء الميضاة يساوي بيضة اهـ والظاهر أن ذلك للحديث المتفق عليه من توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد الحديث وقول ز وظاهره ولو مجانا فيه نظر واضح كيف والموضوع الجبر على البيع وقد صرح في الدر النثير بذلك ويزاد على مافي ز مجرى الماء أي لغير معينين والطعام المحتكر وكذا مسئلة العامل الآتية ونظمها في الاصل بقوله

حتى قطعها فان السلطان يجبر أهل تلك الارض التي حولها على بيع مايوسع به الطريق منها على ماأحبوا أو كرهوا قلت فان لم ينظر السلطان فيها هل على الناس حرج في مرورهم على أرض الناس حتى يخرجوا الى طريق المسلمين قال نعم أراهم في حرج ولا يسلكوا فيها الا باذنهم من مختصر الثمانية اه منها بلفظها وقال ابن عرفة مانصه قال مطرف ان كان نهر بجنب طريق عظمى للمسلمين يسلكها عامتهم حفرها حتى قطعها جبر أهل تلك الارض التي حولها على بيع مايوسع به الطريق فان لم ينظر السلطان فيها لم تسلك تلك الارض الا باذن أربابها اه منه بلفظه والظاهر أن يقيد ذلك بالسعة وأما مع الضيق والضرورة كما اذا كان العدول عنها يؤدي الى الخوف على نفسه ولم يمكنه طلب التحلل من مالكها فانه لا يحرم عليه اذ ذاك المرور لانه اذا كان يجب على الانسان مواساة غيره بفضل ماله مع ذهاب ذلك بالكلية فبالمرور في أرضه مع بقاء ملكه عليها وانتفاعه بها أولى والله أعلم وقول ز وظاهره ولو مجانا غير صحيح وان سكت عنه تو و مب والعجب منه يذكر ذلك من جملة المسائل التي يجبر فيها الشخص على بيع ماله ثم يقول ذلك ولا يتصور البيع الا بعوض وقد نقل ذلك في الدر النثير عن أبي عمران ونصه والسلطان اذا كلف القوم فرس رجل أو جاريته ان لم يأتوا بها هددهم وأخذ أموالهم فانه يجبر صاحبها على بيعها لتغليب الضرر اه منه بلفظه وقول ز وله الاكثر من قيمته وثمنه ان اشتراه وقيمته ان لم يشتره في هذا أي في جبر رب علج على بيعه لفداء مسلم وماذكره في هذا مخالف لما في الدر النثير ونصه ومن ذلك مسئلة الاسير ذكر ابن رشد أيضا الذي طلب في فكاك مسلم فانه يجبر ربه على أن يبذله بالاكثر من قيمته أو بما يفدي به المسلم ذكره ابن رشد اه منه بلفظه وفي أواخر نوازل الجهاد من نوازل البرزلي وسياقه يدل على أن الضمير من قوله وفيه يعود على أسئلة القفصي مانصه وفيه أسير في يد مسلم فاراد من له أسير مسلم بيد العدو شراءه ليفدي به أو شرط عليه العلج المذكور في الفداء فامتنع من هو بيده من بيعه أو طلب فيه كثيرا أجبر على دفعه بما اشتراه به مع ماأنفق عليه وأخذ ذلك من سماع أشهب أنه يجب على المسلمين ان يفدوا اسراهم بانفسهم وأموالهم وأخذ مثله من حديث تقويم العبد على أحد الشريكين في العتق للضرر وهذا من أعظمه ومثله لابن رشد ولو بذل فيه المسلم كثيرا الثلا يؤخذ منه فانه يؤخذ منه بالقيمة ❁ قلت والذي في نوازل ابن رشد مانصه وأما الاسير الذي لم يوجد سبيل الى افتكاكه الا بالعلج الذي أبي صاحبه بيعه الا باضعاف ثمنه فالواجب أن يؤخذ منه في فك الاسير بالاكثر من الثمن الذي اشتراه به أو من القيمة التي يساوي على مايعرف من حاله في بلده ويرجى أن يفتكه به أهله لاقيمته التي يساوي على وجه دون الاعتبار بحاله ومايعرف من الرغبة في فدائه لان العلوج يشترون لذلك فترتفع به قيمتهم اه فظاهره خلاف مانقله عنه فوق هذا والظاهر كان أن يفدي بالاكثر من ثلاثة أشياء الاثنان اللذان ذكرهما ابن رشد أو ما يفدي به الاسير لو لم يتوقف فداؤه على هذا الاسير وقد اعتبر هذا الاصل اللخمي في مواضع من كتابه في الجعل والاجارة والنكاح وغيرها اه منها بلفظها فقد اختلفوا في النقل عن ابن رشد ❁ قلت ومانقله عنه البرزلي هو الذي

وجدته فى نوازل ابن رشد بلفظه وهو أول مسئلة من مسائل الجهاد منها فيجب التعويل عليه والله أعلم وقول ز وفيما قبله الذى قبله هو الفرس أو الجارية يطلبها السلطان وقد اضطرب كلامه فى هذا فقال أولا وظاهره ولو مجانا وقدم مافيه وجزم هنا بان له الاكثر من الثمن والقيمة ثم تردد بأثره فى ذلك فقال وانظر هل يجرى ذلك فى مسئلة الفدان والامة أو الفرس يطلبها السلطان من كون مالكها له الاكثر من الثمن والقيمة أم لا الخ فلم يتحصل فى ذلك من كلامه مايعول عليه وفى سكوت تو و مب عنه مع اضطرابه مالا يخفى والذى يظهر فى ذلك هو لزوم القيمة اذ هى الاصل فى المقومات ولانه وقع النص عليها فى بعض مسائل الجبر كمسئلة الطريق فتقاس هذه عليها ففى الدر النثير مانصه الذى ذكره ابن رشد فى الاجوبة هو ماحكاه عن سحنون فى المجموعة فى نهر الى جانب طريق الناس وبجانبها أرض لرجل فمال النهر على الطريق فهدمها انه ان كان للناس طريق قديم لاضرر عليهم فى سلوكها فلا طريق لهم على هذا الرجل وان دخل عليهم ضرر أخذ الامام لهم طريقا من هذه الارض ويعطى قيمتها من بيت المال اه منه بلفظه *(تنبيهات*الاول)* وقع فى نقل ق و ح عن سحنون فى مسئلة الطريق هذه بثمن يدفعه الامام الخ والظاهر أن المراد بقوله بثمن القيمة فيوافق نقل ابن هلال والله أعلم *(الثانى)* لم يقيد ز ولا غيره ممن تعرض لمسئلة الطريق هذه من شراح المختصر ومحشيه ذلك بشئ وقد تقدم فى نقل ابن هلال عن سحنون تقييد ذلك بما مر عنه آنفا وهو تقييد لابد منه والله أعلم *(الثالث)* زاد فى الدر النثير على المسائل التى عند ز هنا وعند غيره مجرى الماء فقال متصلا بما قدمناه عنه فى الطريق مانصه وكذلك اذا لم يوجد لمسلك الماء موضع اه منه بلفظه وتشبيهه ذلك بالطريق يفيد أن ذلك فى ماء لغير قوم معينين والا فلا جبر *(الرابع)* لا يقاس على الاحتياج الى توسيع المسجد الاحتياج الى توسيع الميضأة ففى نوازل المعاوضات من المعيار مانصه وسئل الرماح هل يجبر صاحب الارض على بيعه أرضه لتزاد فى الميضأة أم لا فأجاب لا يجبر ولا يتخرج فيه من الخلاف مافى المساجد فان اقامة الجماعة سنة يقاتل عليها على الاظهر أو واجب فلابد من موضع جامع والوضوء لا فضيلة فيه فى الميضأة بل كان بعض الشيوخ يرجح وضوء الدار عليه ويقول وضوء الدار يساوى دينارا ووضوء الميضأة يساوى بيضة وذلك والله أعلم ان الايدى تختلف على الاناء فى الميضأة دون الدار كأحد التأويلين فى الاغتسال من الحلم والله أعلم اه منه بلفظه قلت الظاهر انه انما رجح الوضوء فى الدار للحديث المتفق عليه من توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد الحديث والله أعلم *(الخامس)* جعل ز المسائل عشرة ووجهه والله أعلم كما يقتضيه صنيعه أن قوله جبر القاضى المديان الى قوله أو لاخراج الحق مسئلة واحدة لاشتراك الجميع فى أن الجبر لاداء حق عليه وقوله على عبده المسلم أو الصغير مسئلة واحدة وقوله لمن به عطش أو لزرعه كذلك وكذا قوله وصاحب الفرس أو الجارية الخ فاذا ضم لذلك مسئلة الماء المتقدم عن ابن هلال والطعام المحتكر ومسئلة جبر العامل الآتية

للمصنف كانت المسائل ثلاث عشرة وقد نظمتها تقريبا للحفظ في أبيات فقلت

ويجبر ذو مال على بيع ملكه * لأشياء قد عدت فخذها وحصل
لحق كدين أو لتوسيع مسجد * فأطلق وقيد تقتدي بمحصل
كذلك ذو علج لتخليص مسلم * وذو أمة حسنا لتعطي لمبطل
كذلك لتوسيع الطريق ومن له * فدان بوعر جنة لمؤمل
وذو فضل قوت أو شراب وكافر * له مصحف أو مسلم طفل أعقل
ومسلك ماء ثم ملك لعامل * ومحتكر فاحفظ وكن ذا تأمل

(فائدة) قال في الدر النثير ما نصه ابن العربي الاكراه بحق عند الاباية من الانقياد اليه جائز شرعا تنفذ معه الاحكام ولا يؤثر في رد شيء منها ولا خلاف فيه قال وقد اتفق العلماء على أن دليله قول النبي صلى الله عليه وسلم ليهود واني أريد أن أجليكم فمن وجد منكم بماله شيأ فليبعه الحديث اهـ منه بلفظه (ورد عليه بلا ثمن) قول ز ولا فرق في قول المصنف بلا ثمن بين علم المشتري بضغط البائع أم لا قاله ابن القاسم يقتضي انفراد ابن القاسم بذلك وليس كذلك بل قد رواه ابن القاسم عن مالك في المبسوط كما ذكره ابن رشد في البيان ونقله عنه غير واحد ورواه مطرف أيضا عن مالك كما في ابن عرفة عن الشيخ أبي محمد بن أبي زيد ورواه ابن حبيب عن مطرف وابن عبد الحكم وأصبغ كما نقله غير واحد وقوله وقال سحنون هذا ان علم بضغطه والا رد عليه بالثمن يقتضي أيضا انفراد سحنون بذلك وليس كذلك بل قاله ورواه عن الامام كما نقله غير واحد وقوله ومقتضى ضيح أن كلامه مقابل وأن قول ابن القاسم هو المعتمد الخ يشهد لاعتماده العز والذي ذكرناه آنفا لكن قول سحنون قوي أيضا لانه رواه عن مالك أيضا وأفتى به ابن رشد في نوازله ورأي لفظه وأفتى به أيضا أبو الحسن والشيخ أبو القاسم الغبريني كما في الدر النثير وغيره وقول مب تفصيل سحنون انما هو اذا كان المضغوط هو الذي قبض الثمن الخ يعني أن الصور أربع لانه اما أن يتولى المضغوط قبض الثمن أو لا وفي كل اما أن يعلم المشتري بضغطه أم لا فان لم يقبضه فلا يرد الثمن علم المشتري بضغطه أم لا وان قبضه فان علم بضغطه فلا يرد الثمن والا رده وهذا الذي عزاه لابن رشد هو الذي يفيده ما نقله ابن سلمون عن نوازل ابن رشد ونحوه نقله ح عن البرزلي عن نوازل ابن رشد انظره هنا في الفرع السابع ونقل في أول كلامه عن ابن رشد في البيان ما نصه وذهب سحنون الى أنه اذا كان المضغوط هو البائع القابض للثمن فلا سبيل له الى ما باع الا بعد غرم الثمن وحكاه عن مالك اهـ منه بلفظه فظاهره هذا أنه اذا قبضه رده علم المشتري بضغطه أم لا وعلى ظاهره فهمه ح فجعله مخالفا لما نقله عنه في نوازله فانه قال اثر نقله كلام البرزلي المشار اليه ما نصه وما نقله ابن رشد في نوازله عن سحنون هو خلاف ما نقله عنه في البيان كما تقدم واقتصر ابن عرفة على ما نقله في نوازله والله أعلم اهـ منه بلفظه وقد عارض ابن هلال أيضا بين نقلي ابن رشد عن سحنون لكنه نسب لفتوى ابن رشد غير ما نسب لها من قدمنا ذكره فقال في الدر النثير بعد نقله جواب أبي الحسن فان علم المشتري فلا شيء له من الثمن ولا من المثمون

ويجبر ذو مال على بيع ملكه
لأشياء قد عدت فخذها وحصل
لحق كدين أو لتوسيع مسجد
فأطلق وقيد تقتدي بمحصل
كذلك ذو علج لتخليص مسلم
وذو أمة حسنا لتعطي لمبطل
كذلك لتوسيع الطريق ومن له
فدان بوعر جنة لمؤمل
وذو فضل قوت أو شراب وكافر
له مصحف أو مسلم طفل أعقل
ومسلك ماء ثم ملك لعامل
ومحتكر فاحفظ وكن ذا تأمل

وقول ز وله الا كثير من قيمته أو ثمنه الى قوله في هذا أي في جبر رب علج الخ الذي في البرزلي عن ابن رشد والقفصي أنه يجبر على دفعه بما اشتراه به مع ما أنفق عليه البرزلي ولو بذل فيه كثير الثلا يؤخذ منه أخذ منه بالقيمة وقول ز وفيما قبله أي الفرس أو الجارية يطلبها السلطان وقد اضطرب كلامه في هذا والذي يظهر في ذلك هو لزوم القيمة لانها الاصل في المقومات ولانه قد وقع النص عليها في بعض مسائل الجبر كمسئلة الطريق كما في الدر النثير فتقاس هذه عليها والله أعلم (ورد عليه بلا ثمن) قول ز قاله ابن القاسم الخ ورواه عن مالك هو ومطرف ورواه ابن حبيب عن مطرف وابن عبد الحكم وأصبغ وقول ز وقال سحنون الخ ورواه عن مالك وأفتى به ابن رشد وأبو الحسن والغبريني كما في الدر النثير وغيره وقول مب تفصيل سحنون الخ أي فالصور أربع لانه اما أن يتولى قبض الثمن أم لا وفي كل اما

مانصه فان كان المشترى عالما بضغطته ردماله عليه بغير غرم واتبع به الضاغط وان كان غير عالم رجع عليه بالثمن هذا مذهب سحنون رحمه الله ورواه عن مالك وبه أفتى ابن رشد ثم قال وذكر فى البيان عن سحنون أيضا أنه ان كان المضغوط هو البائع القابض للثمن فلا سبيل له الى ماباعه الا بعد غرم الثمن للمشترى وبه أفتى الشيخ العلامة أبو القاسم الغبريني رحمه الله اه محل الحاجة منه بلفظه وما نقله عن سحنون أولا هو الذى نقله ق عن سحنون مقتصرا عليه ونقله ونقل ابن هلال عنه أولا يفيد أن المدار على العلم وعدمه ولا أثر للقبض وعليه فالرد فى صورتى العلم ونفيه فى صورتى عدمه ونقل ابن هلال ثانيا عن البيان ونقل ح عنه أيضا يفيد أن المدار على القبض وعدمه فالرد فى صورتى القبض ونفيه فى صورتى عدمه ❁ قلت والظاهر عندى ردما لابن رشد فى البيان الى ماله فى نوازله فيقيد كلامه فى البيان بما صرح به فى نوازله والصواب نقل ابن سلمون والبرزلى عن نوازل ابن رشد لانقل ابن هلال لانه الذى وجدته فيها وهى أول مسئلة من مسائل البيوع الفاسدة ونصها وقد اختلف أهل العلم فى بيع المضغوط فى غير حق اختلافا كثيرا والذى أقول به وأتقلده ماذهب اليه سحنون ورواه عن مالك وهو أن يرد عليه ماباع من ماله بعد غرم الثمن الذى قبض الا أن يكون المبتاع عالما بضغطته فيتبع الضاغط بالثمن ويرد على المضغوط ماله بغير غرم فالواجب عندى اذا عجز المقوم عليها عن الدفع ولم يأت وكيلها بغير ما احتج به أن يقضى للقائم أحمد المذكور بالدار التى قام بها ويرد الثمن الذى قبض فيها من المبتاع الى المبتاع لها الا أن يثبت عليها أو على الذى ابتاع لها الدار العلم بحال البائع من الضغط والاكراه فيرد الدار عليه بغير غرم وتتبع المرأة الضاغط بالثمن الا أن يكون الذى ابتاع لها الدار هو العالم بالضغط دونها فيكون لها الرجوع عليه لانه أتلفه لها بتعديه عليها فى ذلك وان لم يثبت علم ذلك على أحدهما ودعى البائع الى تحليف من ادعى ذلك عليه منهما كان ذلك له اه منها بلفظها وبه تعلم صحة ماقاله مب والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* فى ق هنا نقلا عن ابن أبى زيد مانصه اذا وقع مغرم فى قرية من قبل السلطان وسلم لهم الدراهم على الزيتون وغيره وثبت أن أهل القرية مضغوطون فمن سلم اليهم فلا دراهم له ولا زيتون ان ثبت أن تلك الدراهم أخذها السلطان بأعيانها اه ولم يحك ما يخالفه مع أن مفهوم قوله ان ثبت أن تلك الدراهم أخذها السلطان مخالف لما فى ابن عرفة وضيح و ح من انه اذا ثبت الضغط حمل على انه دفعه حتى يثبت خلافه وهو الصواب فهذا المفهوم لا يعول عليه خلاف مالو هـ كلام ق *(الثانى)* قال ق عقب ماتقدم مانصه انظر ظاهره ولو قبض الدراهم أرباب الزيتون خلاف مالسحنون أول المسئلة اه والذى قدمه أول المسئلة هو مانصه سحنون من أكره على اعطاء مال ظلما فبيعه لذلك بيع مكره ولرب المبيع أخذه بلا ثمن ان كان المشترى عالما بضغطه والا فبالثمن اه منه بلفظه فليس فيه تعريج على القبض أصلا فتشكل احالته ومعارضته المذكورة ويجاب عن ذلك بأنه فهم كلام سحنون على أن تفصيله المذكور انما هو اذا تولى القبض ولكنه لم يفصح بذلك بل أشار اليه اشارة خفية

أن يعلم المشترى بضغطه أم لا فان لم يقبض فلا يرده مطلقا وان قبضه فان علم المشترى فلا يرده والا رده انظر الاصل والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* فى ق هنا نقلا عن ابن أبى زيد مانصه اذا وقع مغرم فى قرية من قبل السلطان وسلم لهم الدراهم على الزيتون وغيره وثبت أن أهل القرية مضغوطون فمن سلم اليهم فلا دراهم له ولا زيتون ان ثبت أن تلك الدراهم أخذها السلطان بأعيانها اه ولا مفهوم لقوله ان ثبت الخ لما فى ابن عرفة وضيح و ح من انه اذا ثبت الضغط حمل على انه دفعه حتى يثبت خلافه

خفية وكثيرا مايفعل نحو هذا فيوقع الناظر في حيرة والله أعلم *(الثالث)* قول ح واقتصر ابن عرفة على مانقله في نوازله أى ولم ينقل عنه مافى البيان وفيه نظر فانه قد نقل كلامه فى البيان وذكر عنه الاقوال الثلاثة التى نقلها ح عن البيان ويظهر لك ذلك بنقل كلامه برمته ونصه الشيخ عن سحنون من أكره على اعطاء مال ظلما فبيعه لذلك بيع مكره زاد ابن رشد عنه فى أجوبته وروايته ولرب المبيع أخذه دون ثمن ان كان المشترى عالما بضغطه ظلما والا فبالثمن ثم قال بعد ما نصه قال ابن عبد الحكم وأصبغ عن مطرف جهل وصول ثمن مبيع المضغوط للظالم باحتمال صرفه المضغوط فى منافعه كتحقق وصوله ان عرف اكراهه حتى باعه الا أن يوقن انه صرفه فى منافعه فلا يأخذ مبيعه الا بدفع ثمنه وسواء أخرج المضغوط للبيع مكبولا أو موكلا به حراس أو أخذ عليه حميل أو كان مسرحا الا أنه ان هرب خالفه الظالم الى منزله بالاخذ والمعرة فى أهله أو كان له مال غير عين ماباعه أو لم يكن ولى البيع أو وكل عليه ثم قال بعد وعزا ابن رشد لابن القاسم فى المبسوط مثل ماتقدم عن مطرف قال وحكى ابن حبيب عن مطرف وابن عبد الحكم واصبغ للمضغوط أخذ ماله ولو من مشتريه من غير المضغوط ويرجع كل مشتر على بائعه منه وروى سحنون وقال ان ولى المضغوط بيعه وقبض ثمنه لم يأخذه الا برد ثمنه وقال ابن كنانة بيعه لازم لانه أنقذه مما كان فيه من العذاب اه منه بلفظه *(الرابع)* قال ح فى الفرع السابع مانصه قال البرزلى سئل ابن عبد الرحمن عمن اضطره السلطان لبيع سلعته وقام بعد سبعة عشر عاما وأنكر المشترى الاكراه فاجاب اذا ثبت الاكراه فى بيع لا يلزمه فبيعه غير لازم وان لم يثبت فالبيع له لازم وان ادعى على المشترى المعرفة بذلك حلفه البرزلى ويؤخذ منه أن الضرر لا يحاز ولو طالت السنون اذا كان أصله ظلما ونص عليه ابن سهل فيمن يعلم بالظلم ان حيازته لغو ويسأل من أين توصل الى الملك اه منه قلت ظاهر جواب ابن عبد الرحمن ان له القيام بعد سبعة عشر عاما ولو زال عنه الاكراه بقرب البيع وتمكن من القيام وظاهر كلام البرزلى أو صريحه أنه حمله على ذلك لقوله اذا كان أصله ظلما اذ لو كان مقهورا فى تلك المدة لم يحتج لهذا الشرط لان الظلم منسحب عليه وقد سلم ح كلامهما ولم يذكر ما يخالفه مع انه مخالف لما فى كتب الاحكام والنوازل من ان السكوت بعد زوال التقية مضر بشرطه قال ابن سلمون مانصه فان ذهب المغصوب منه الى الاسترعاء فى ترك قيامه فتكتب فى ذلك عقدا اشهد فلان على نفسه أن الدار أو الموضع بكذا هو مشترك بينه وبين أخيه فلان على الاشاعة وان فلانا ابتاعها ومقدرتها تاع ذلك من أخيه وهو يعلم الشركة الى آخر الوثيقة ثم قال بيان اذا ذهب ما يتقيه وقام بهذا العقد فهو على حقه قال ابن الهندى فان ترك القيام بعد زوال التقية مدة من عشرة أعوام من غير عذر يمنعه من القيام فلا قيام له فى ذلك ولابن سهل فى كتابه تضعيف ضرب ابن الهندى فى ذلك عشرة أعوام قال والعامان يكفى فى ذلك اه منه بلفظه والعام عند ابن سهل ومن وافقه مثل العامين كما فى نوازل المعاوضات من المعيار وسياقه أن المسؤل سيدى مصباح ونصه وسئل رحمه الله عن رجل خالع امرأته وتزوجت بعده أزواجا وبقيت

(الثانى) فى ح عن البرزلى سئل ابن عبد الرحمن عمن اضطره السلطان لبيع سلعته وقام بعد سبعة عشر عاما وأنكر المشترى الاكراه فاجاب اذا ثبت الاكراه فى بيع لا يلزمه فبيعه غير لازم وان لم يثبت فالبيع له لازم وان ادعى على المشترى المعرفة بذلك حلفه البرزلى ويؤخذ منه أن الضرر لا يحاز ولو طالت السنون اذا كان أصله ظلما ونص عليه ابن سهل فيمن يعلم بالظلم أن حيازته لغو ويسأل من أين توصل الى الملك اه ولابد من تقييده بما فى كتب الاحكام والنوازل لابن سلمون والمعيار من عدم السكوت عاما فاكثر بعد زوال التقية والا لم يكن له قيام انظر الاصل

(ومضى فى جبر عامل) ۞ قلت قال ح أى ومضى البيع المجبر عليه اذا كان ذلك فى جبر السلطان عاملا من عماله وذلك أن السلطان اذا أراد تولية أحد أحصى ما بيده فما وجده بعد ذلك زائدا على ما كان بيده وعلى ما كان يرزقه من بيت المال وانما أخذه بجاه القضاء والولاية أخذه منه فان كان له تجارة وزراعة وأشكل مقدار ما ارتزقه بذلك وما اكتسبه بجاه الولاية فالمشاطرة حسنة وقد فعلها سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه مع عماله لما أشكل عليه ما اكتسبوه بالقضاء والعمالة ويأتى ذلك فى باب القضاء ان شاء الله تعالى عند الكلام على قبول القاضى الهدية والكلام على مشاطرة سيدنا عمر لسيدنا أبى هريرة وسيدنا أبى موسى رضى الله عنهم مع علو منصبهم ومرتبتهم فى الورع والدين معلومة وأما اذا كان العامل مشهورا بالظلم للناس وأخذ أموالهم فعلى السلطان أن يأخذ منه جميع ما ظلم الناس به ويرده اليهم وما ذكره المصنف هنا هو مفهوم قوله أولا جبرا حراما لكن لما كان مفهوم غير شرط وفى فهمه منه خفاء لا يهتدى اليه كل أحد صرح به ولو أدخل الكاف عليه فقال فى كجبر عامل لكان أحسن ليدخل فى كلامه صور الجبر الشرعى اه وذكر ق أول باب الفلس أن ابن رشد أفتى فى العمال الظلمة أنه يضم ما وجد لهم لبيت المال قال وأما ما فات ببيع فلا سبيل لاحد عليه لفوته اه وذكر ق أيضا عن نوازل ابن سهل أن ابن عتاب وابن هذيل وابن مالك أفتوا فيمن ثبتت استطالته فى الأموال بغير حق وتناهته وفره يوم ولى بان جميع مخلفه للمسلمين اه وقال ابن سلمون قال ابن حبيب وللامام أن يأخذ ما أفاده العمال ويضمه الى ما جبوا وقد فعله النبى صلى الله عليه وسلم فى عامل له قال هذا لكم وهذا أهدى الى فاخذه منه وقال هلا جلس فى بيت أبيه وأمه فينظر ما يهدى اليه وقد فعله الصديق وقال ابن حبيب فكل ما أفاده الوالى من مال سوى رزقه أو قاض فى قضائه أو متولى أمر المسلمين فللامام أخذه منهم للمسلمين وكان عمر اذا ولى أحدا أحصى ماله لينظر ما يزيد ولقد شاطر عمر العمال أموالهم حيث كثرت ولم يقدر على تمييز ما ازداد وبعد الولاية قاله مالك وشاطر أبا هريرة وأبا موسى وغيرهما اه منه بلفظه وقال المصنف رحمه الله تعالى فى جامعه ما نصه ولا تجوز وصايا المتسلطين بالظلم المغترق الذمة ولا عتقهم ولا تورث أموالهم ويسلك بها سبيل ما أفاء الله اه ومثله فى ابن الحاجب وابن شاس وقوله المغترق الذمة سواء اغترقت بالمظالم أو بالمعاملات الفاسدة كما فى بعض أجوبة سيدى عبد الله العبدوسى المذكورة فى المعيار والله تعالى أعلم وقول ز مازاد على ما كان بايديهم الخ هذا انما هو فى العامل الذى لم يثبت عليه ظلم ولكن زاد ماله على ما كان بيده يوم التولية ففى كلامه خلط مسئلة باخرى (ومنع بيع مسلم الخ) قول ز وكذا يمنع الخ

فى حياته مدة من نحو عشر سنين لم تطالبه ثم مات وطلقت الزوجة من أحد الازواج ورجعت الى ابنة لها من الزوج المذكور فاقامت معها نحو العامين والبنت تأخذ موروثها من أبيها وأمها لا تطلبها بشئ الى أن تزوجت زوجا آخر والابنة معها ثم تزوج البنت رجل آخر وأقامت معه ستة أعوام تأخذ حظها من ابيها ثم قامت الام تطالب البنت وسائر ورثة ابيها بصداقها فعارضوها بسكوتها المدة المذكورة فادعت انه كان يضربها أو يهددها بالقتل وانه كان لصا من اللصوص وأثبتت ذلك واعتذرت عن سكوتها فى حياته وبعدها بانها كانت مدة حياته فى أمن لكن لم تجد من يطالبه ولم يكن له هو قرار الى أن مات وبعد موته ظنت ان سكوتها فى حياته قاطع حقها فهل ترون سيدى سكوتها هذه المدة مبطلا لحقها مع قيام البينة على ما ادعته من الضرر أم لا يضرها ذلك فاجاب أكرمكم الله تعالى اذا كان الامر على ما ذكرتموه فلا تصدق المرأة فى دعواها الجهل بسقوط حقها بموت مفارقها لانها ادعت فى ذلك ما لا يشبه وقيامها على الورثة المذكورين ساقط تعد بسكوتها المدة المذكورة مجيزة للخلع قال ابن الهندى اذا مضى لسكوتها أمد الحيازة وأنكر ذلك ابن سهل وقال بل اذا مضى لها من المدة ما تعد به مجيزة للخلع وذلك العام والعامان سقط قيامها قال فى موضع آخر وقد اختلف فيمن سكت على الجهل بماله من الحق فذهب أصبغ ان ذلك مسقط لحقه وكذلك هذه على قوله لو صدقناها فى دعوى الجهل وبالله التوفيق اه منه الجواب بلفظه والسؤال باختصار يسير والله أعلم (ومضى فى جبر عامل) قول ز واعلم أنه انما يبيع عليهم فى جميع ما مر مازاد الخ سكت عنه تو وب واعترضه شيخنا ج بانه خلط مسئلة باخرى ۞ قلت وما قاله ظاهر لان كلامه أولا فى العامل اذا كان يظلم الناس وما قاله ثانيا انما هو فى العامل الذى لم يثبت عليه ظلم ولكن زاد ماله على ما كان بيده يوم التولية فليتأمل والله أعلم (ومنع بيع مسلم ومصحف) قول ز وكذا يمنع أن يباع

الحربيين

قال ابن ناجى قال سحنون من أهدى للمشركين سلاحا فقد أعان وأشرك فى دماء المسلمين وكذلك فى بيعه ذلك منهم اهـ وقال ابن يونس عقب ما نقله عنه مب هنا قال الحسن من حمل اليهم الطعام فهو فاسق ومن باع منهم السلاح فليس بمؤمن اهـ ﴿قلت﴾ وهو يشير الى ترجيح المنع فى الطعام مطلقا وقال تو هنا قال سيدى أبو القاسم بن نجو رحمه الله تعالى فى شرحه لنظم بيوعات ابن جماعة قال فى المدونة ولا يباع للحربيين آلة الحرب من كراع وسلاح (٣٩) وسروج وغيرها مما يتقوون به فى الحرب من نحاس وخرثى وغيره عياض الخرثى بثاء مثلثة هو المتاع المختلط كأثاث الخباء وماعون السفرى ثم قال وليغلظ الامام فى ذلك وان من فعله فهو ناقض عهد و يتقدم للمسلمين فى ذلك وكذلك جرى العمل من أهل العدل ثم ذكر ما مر عن سحنون والحسن وقال عقبه وهو كمن أخذ رشوة فى دماء المسلمين ثم قال فبيع الجلود منهم حرام محرم فلا يقع ذلك من مسلم سليم الايمان لان الجلد تصنع منه آلة الحرب ومن سمح بشئ من آلة الحرب فقد نبذ الاسلام وراء ظهره وصار ظهيرا للكافرين ثم قال فان تواطأ أهل قطر على بيع الجلود والخيل ونحو ذلك من آلة الحرب لعدو الدين فاعلم انهم قد نبذوا الاسلام وراء ظهورهم وخذلوا وارتفعت البركة من قطرهم وفر النصر من جيوشهم وسلط عليهم عدوهم ووجبت الهجرة والخروج من بين أظهرهم اهـ ويؤخذ منه منع بيع البقر ونحوها لهم والله الموفق وقول ز لمن يتخذها صليبا لو قال عقبه اهـ لان ما بعده ليس فى ضيح وقول مب وهو الذى عزاه ابن فرحون الخ نصه وأما على قول ابن القاسم فان بيع منهم الطعام فانه يباع عليهم من مسلم وقيل يفسخ اهـ وقال ابن رشد فى المقدمات وانما يجوز أن يباع منهم من العروض ما لا يتقوون به فى الحرب ولا يرهب فى القتال ومن الكسوة ما يقى الحر والبرد لا أكثر ومن الطعام ما لا يتقوت به مثل الزيت والملح وما أشبه ذلك اهـ ثم ما نقلوه عن ابن حبيب مخالف لقول اللخمى وقال ابن حبيب فى أهل العهد وتجار الحربيين يمنعون من حمل السلاح والحرير والحديد والنحاس والادم أى الجلود والخيل والبغال والحمير والغرائر والاخرجة والزفت والقطران والشمع واللجم والسروج والمهاميز والبسط والكتان

للحربيين آلة الحرب الخ جزم بالمنع وهو صحيح اقول ابن ناجى عند قول المدونة ولا يباع من الحربيين آلة حرب من كراع أو سلاح أو سروج وغيرها مما يتقوون به فى الحرب الخ ما نصه والمراد بقوله ولا يباع التحريم فى الجميع وتحريمها يتفاوت اثمه ونقل ابن محرز عن مطرف وابن الماجشون الكراهة فى آلة الحرب وشبهها أراد به التحريم فليس باختلاف قال سحنون من أهدى للمشركين سلاحا فقد أعان وأشرك فى دماء المسلمين وكذلك فى بيعه ذلك منهم اهـ منه بلفظه وقول ز قال فى ضيح وكذا الدار لمن يتخذها كنيسة الخ ظاهر كلامه أن جميع ما ذكره بعده من تمام كلام ضيح ولم أجد ذلك كله فيه وانما وجدت فيه عند قول ابن الحاجب والاسلام شرط المصحف والمسلم اهـ ما نصه ويلحق بالمسلم والمصحف بيع آلة الحرب للحربى وبيع الدار لمن يتخذها كنيسة والخشبة لمن يجعلها صليبا ونحو ذلك اهـ منه بلفظه وقول مب قال ح وأما بيع الطعام فقال ابن يونس عن ابن حبيب يجوز فى الهدنة وأما فى غير الهدنة فلا قاله ابن الماجشون اهـ كذا فى ح وهو يقتضى أن ابن يونس لم يعز ذلك الا لابن الماجشون وليس كذلك ونص ابن يونس عن ابن حبيب وأما الطعام فيجوز بيعه منهم فى الهدنة وأما فى غير الهدنة فلا وقاله ابن الماجشون وغيره ثم قال قال الحسن من حمل اليهم الطعام فهو فاسق ومن باع منهم السلاح فليس بمؤمن اهـ منه بلفظه وعلى هذا اقتصر أبو الحسن و ق أيضا وقول مب وهو الذى عزاه ابن فرحون فى التبصرة الخ عبارة ابن فرحون هى ما نصه قال ابن حبيب يباع منهم الطعام فى الهدنة وقاله عبد الملك بن الماجشون وأما على قول ابن القاسم فان بيع منهم الطعام فانه يباع عليهم من مسلم وقيل يفسخ اهـ ونقله أبو على وتأمله هل يفيد أن ذلك نص لابن القاسم أو هو تخريج فقط ﴿قلت﴾ أغفلوا كلهم كلام ابن رشد فى المقدمات فانه قال فى كتاب التجارة الى أرض الحرب منها ما نصه وانما يجوز أن يباع منهم من العروض ما لا يتقوون به فى الحرب ولا يرهب فى القتال ومن الكسوة ما يقى الحر والبرد لا أكثر ومن الطعام ما لا يتقوت به مثل الزيت والملح وما أشبه ذلك اهـ منها بلفظها *(تنبيه)* ما نقله الجماعة عن ابن حبيب مخالف لما نقله عنه اللخمى فانه قال فى الفصل الاول من كتاب التجارة بأرض الحرب ما نصه وقال ابن حبيب فى أهل العهد وتجار الحربيين يمنعون من حمل السلاح والحرير والحديد والنحاس والادم والخيل والبغال والحمير والغرائر والاخرجة والزفت والقطران والشمع واللجم والسروج والمهامز والبسط والكتان

والصوف والطعام من القمح والشعير اه ۞ قلت فلعل لابن حبيب قولين فى الطعام والظاهر أن محل الخلاف فيه اذا لم يضر بالمسلمين ولم يضيق عليهم وفى غير زمن الشدة وأن المذهب هو المنع لما مر ولما فى مب ولاقتصار ابن جزى فى قوانينه عليه ونصه المسئلة الثانية اذا قدم أهل الحرب الى بلدنا جاز الشراء منهم والبيع الا أنه لا يباع منهم ما يستعينون به على الحرب أو يرهبون به على المسلمين كالخيل والسلاح والالوية والحديد والنحاس ولا يباع منهم من الكسوة الا ما يقى الحر والبرد لا ما يتزينون به فى الحرب وفى الكنائس ولا يباع منهم من الاطعمة الا ما لا يتقوت به كالزيت والملح والفاكهة اه منه بلفظه فاتى به غير معزو وكانه المذهب وقد قال فى أولها واذا سكتنا عن حكاية الخلاف (٣٠) فى مسئلة فذلك مؤذن فى الاكثر بعدم الخلاف فيها اه ولقول صاحب المهذب وجميع ما يستعين به الكافرون علينا ويتزينون به فى القتال ويكون فيه ارهاب لا يجوز بيعنا اياه منهم ثم علل منع بيع النحاس منهم بانهم يعملون منه الطبل والحرير بانهم يتخذون منه الرايات للحروب والشمع بانهم يزينون به كنائسهم اه وكذا يمنع بيع الزيت لمن يوقده فى الكنائس والبيع قال صاحب التيسير والتسهيل ولا موجب لبيع ذلك منهم سوى الميل الى الدنيا وحب الدينار والدرهم ومن أراد الاحتياط لدينه فاقل ما ذكر فى توجيه تحريم بيعه منهم يكفيه ومن طمس على بصيرته وأحب الدنيا وأتته بقراب الارض حججا لا ينكرها أو يتأولها وكان الانسان أكثر شئ جدلا نسأل الله النجاة من كل اثم والعصمة من كل ذنب ثم قال عن صاحب المهذب وحكم المحاربين والمغيرين من الاعراب وغيرهم ممن عرف بالسعى فى الفساد فى الارض والتسلط على هتك الحريم وأخذ أموال الناس مثل الكفار فيما يباع لهم وفيه تقوية لهم على ما فيه مضرة للمسلمين واعارته لهم أو كراؤه كالخيل ونحوها المسلم مثل ذلك وكالقمح فى حال الشد . وأما الشعير فلا يجوز بيعه منهم لا فى شدة ولا رخاء لانهم يعلفونه خيولهم التى يتقوون بها على الغارات قال ويمنع الحدادون من بيع المسامير والصفائح منهم ونحو هذا كله مما لا يخفى فان بيع شئ من ذلك على الوجه الممنوع نقض وان فات ففى الثمن خلاف قال وكذلك من أكرى داره لبيع حشيشة أو سفينته أو دابته لمن أراد ركوبها لما لا يجوز شرعا من أخذ مال مسلم أو قتله أو ترويعه أو اغرامه بما لا يحل أو اكراها لاعراس الظلمة أو لمن هو معلوم بالتقول فى الناس وتمزيق اعراضهم عند الامراء ونحو ذلك وكل هذا اذا وقع فلا كراء لصاحبه واذا أخذه وجب عليه التصدق به اه (وأجبر على اخراجه الخ)

والصوف والطعام من القمح والشعير يريد فى الطعام فى مثل الشدائد اذا كان يرجى بعضهم أن يتمكن منهم وأما الحرير والصوف والكتان والملابس فالامر فيه خفيف اه منه بلفظه فانت تراه نقل عن ابن حبيب المنع فى الطعام وخصه بالقمح والشعير وهم نقلوا عنه الجواز فى الطعام من غير تقييد بما ذكر وظاهر نقلهم عنه أنه يجوز فى الهدنة ولو زمن الشدة وخص اللخمى ما نقله عنه من المنع بزمن الشدة مع زيادة قيد آخر والظاهر أن يقيد ما نقله عنه الجماعة المذكورون بغير زمن الشدة فيتفق النقلان ويتحصل من ذلك أنه يجوز ذلك فى الهدنة والسعة ويمتنع فى غير ذلك وعلم من ذلك أن القول بالجواز قوى لانه مذهب ابن حبيب وابن الماجشون وغيرهما وعليه اقتصر اللخمى وابن يونس وأبو الحسن و ق و ح والقول بالمنع قوى أيضا لما قاله مب تبعا لابى على ولكلام المقدمات الذى قدمناه ولاقتصار ابن جزى عليه فى قوانينه ونصها ولا يباع منهم الاطعمة الا ما لا يتقوت به كالزيت والملح والفاكهة اه منها بلفظها من الباب الحادى عشر فى التجارة لارض الحرب من الكتاب الرابع من القسم الثانى فأتى به غير معزو كانه المذهب وقد قال فى أول الكتاب ما نصه واذا سكتنا عن حكاية الخلاف فى مسئلة فذلك مؤذن فى الاكثر بعدم الخلاف فيها اه منها بلفظها والله أعلم (وأجبر على اخراجه) قول ز وفرق بين هذه المسئلة ومسئلة من اشترى دينا على رجل الخ هذا الفرق مبنى على الراجح الذى درج عليه المصنف من ان شراء الكافر المسلم صحيح وأما على مقابله من أنه يفسخ فلا فرق بين المسئلتين لانهما سواء فى الفساد والفسخ وقول مب ذكر الفرق بينهما فى التهذيب ونصه فى كتاب المديان وان اشترى نصرانى مسلما أو مصحفا كان البيع فاسدا وليس كالاول لان منع الاول لحق آدمى وهذا لحق الله سبحانه اه وقوله وليس كالاول أراد به بيع الدين لعدو المدين اه كذا فى جميع ما وقفت عليه من نسخه وهو مشكل غاية الاشكال من وجوه أحدها أن كلامه يفيد أن ما نقله عن التهذيب موافق لما ذكره ز فى المعنى وزاد فى التهذيب ذكر الفرق بين المسئلتين مع أن ما نقله عن التهذيب عكس ما قاله ز وذلك واضح غاية الوضوح ثانيها أن ما نسبه للتهذيب من فساد شراء النصرانى

المسلم وصحة شراء عدو المدين ماعليه من الدين عكس ما فيه قال فى كتاب التجارة الى أرض الحرب منه مانصه والذمى والمعاهد ان ابتاع أحدهما مسلما أو مصحفا أجبر على بيعه من مسلم ولم ينقض شراؤه اه منه بلفظه وقال فى كتاب المديان منه مانصه وكذا ان اشترى دينا عليه تعنتا لم يجز البيع ورد ان علم بهذا اه منه بلفظه ثالثها أن هذا الكلام الذى عزاه للتهذيب ليس فيه ولعله تبع فى عزوه له أبا على فانه ذكر ذلك بعينه فقال مانصه قال فى التهذيب فى كتاب المديان مانصه وان اشترى نصرانى مسلما أو مصحفا كان البيع فاسدا وليس كالاول لان منع الاول لحق آدمى وهذا لحق الله سبحانه وكتب عليه أبو الحسن مانصه واختلف فيه اذا نزل لان الفساد فيه من قبل العقد ليس فى ثمن ولا مثمون فقيل يمضى بالعقد وقيل يفسخ وان فات مضى بالثمن وقيل بالقيمة وهذا اذا كانا يجهلان حكم ذلك البيع فان كانا يعلمان ذلك كان بمنزلة افساده فى ثمنه فيفسخ ويمضى بعد الفوات بالقيمة لان المشترى دخل على مالم يعلم ما يحكم عليه به اما أن يجبر على الفسخ أو يمضى و يجبر على بيعه فيعود اليه أكثر من ثمنه أو أقل وذلك غرر الخ اه منه بلفظه وقد تتبعت كتاب المديان من التهذيب مسئلة مسئلة فما وجدت فيه ذلك وراجعته فى غير كتاب المديان فى مظان ذلك ككتاب التجارة الى أرض الحرب وغيره فما وجدت فيه مانقلاه عنه لا بلفظه ولا بمعناه وراجعت مختصر ابن يونس فما وجدت ذلك فيه أيضا وانما وجدت فيه فى كتاب التجارة الى أرض الحرب مانصه ومن المدونة قال مالك رحمه الله واذا اشترى ذمى أو حربى قدم الينا بامان عبدا مسلما أو أمة مسلمة قال ابن القاسم أو اشترى مصحفا اجبر على بيع ذلك كله من مسلم ولم ينقض شراؤه وقال غيره ينقض بيعه وقاله سحنون وهو قول أكثر أصحاب مالك اه منه بلفظه وقال فى كتاب المديان مانصه وكذلك ان اشتريت دينا عليه معنتا له لم يجز البيع ورد ان علم بهذا اه منه بلفظه ولم ينسب ابن عرفة للمدونة الا عدم الفسخ ونصه والمسلم كالمصحف لا يباع من كافر المازرى لا يحل بيع مسلم منه قلت فالمصحف أحرى فان وقع ففيها الا يفسخ ويباع عليه اللخمى روى ابن حبيب يفسخ ويعاقبان ثم قال وروى ابن شعبان يفسخ ولو تداولته أشرية مسلمين ثم قال المازرى وابن حرث فسخه قول أكثر أصحاب مالك اه منه بلفظه ثم نقل بعد هذا بنحو ورقة كلاما عن ابن رشد وقال عقبه مانصه قلت فيلزم تناقض قولها فى التجارة وقولها فى المديان والشفعة ويرد بان قولها فى المديان انما هو فسخ بيع دين من عدو المدين وفرق التونسى بينهما بعسر بيع الدين وقولها فى الشفعة لا أعرفه اه منه بلفظه وهو صريح فى أنه ليس فى كتاب المديان ما عزاه له مب وأبو على وقد قبل ابن غازى فى تكميله كلام ابن عرفة فانه قال عند نص التهذيب السابق مانصه وفى نوازل سحنون من جامع البيوع قال ابن رشد اختلف فى شراء النصرانى المسلم هل يفسخ أو يباع عليه فقال فى كتاب التجارة الى أرض الحرب يباع عليه وله فى موضع آخر منه وفى المديان والشفعة ما يدل أن البيع يفسخ اه وأشار بالموضع الآخر الى قوله بعد هذا واذا تبايع الكافران عبدا بالخيار فاسلم العبد فى أيام الخيار لم يفسخ وقيل لمالك الخيار اختر أورد ثم بيع على

قول مب ونصه فى كتاب المديان الخ الحكم الذى نقله تبعا لابى على عن التهذيب عكس ما لز وغيره وعكس ما فى التهذيب أيضا بل هو مناقض لما عزاه مب وغيره للمدونة من عدم الفسخ هنا تأمله وانظر الاصل وقول ز يتعذر بيعه غالبا الخ هذا الفرق للتونسى كما فى ابن عرفة وهو تعليل بالمظنة ومعلوم أنه لا يتخلف الحكم فيه عند تخلف العلة خلاف مقتضى قول ابن ناجى لو وجد من يشتريه لبيع ولم يفسخ وظاهر كلامهم انه لا فرق بين أن يكون البائع عالما بعداوة المشترى للمدين أم لا لانه من باب علم أحد المتبايعين بموجب الفساد وهو مفسد على المشهور ومثل ثبوت عداوة المشترى للمدين قصده الضرر به وان لم تثبت العداوة أنظر الاصل

من صار اليه زاد فى الامهات لان البيع كان حلالا بينهما فيدل هذا التعليل أن العبد لو كان مسلما حين العقد لم يكن البيع حلالا فيفسخ والذى فى كتاب المديان اذا اشترى دينا على رجل قاصدا لتعنيته فسخ البيع ابن عرفة فالزم ابن رشد تناقض قول المدونة هنا وقولها فى المديان والشفعة ويرد بان قولها فى المديان انما هو فى فسخ بيع دين من عدو المدين وفرق التونسى بينهما بان بيع الدين عسير بخلاف بيع العبد ومانسب لها فى الشفعة لا أعرفه اه منه بلفظه وقال ابن ناجى فى كتاب التجارة لارض الحرب عند نصها السابق مانصه وعارض قولها غير واحد بقولها فى كتاب المديان ومن اشترى دينا على غريم أراد اضراره فانه يفسخ شراؤه فعلى قولها هنالك يلزم أن ينتقض الشراء هنا أو يلزم على قوله هنا ان الشراء لا ينتقض هنالك وأجيب بوجهين أحدهما أنه انما فسخ هنالك لعدم وجود من يشترى الدين ولو وجد من يشتريه لبيع ولم يفسخ وعزا هذه المعارضة ابن محرز للمذاكرين والجواب هنالك لهم والثانى ان مشترى الدين يقصد الضرر ولم يقصد الشراء والاكتساب والذمى والمعاهد انما يقصد ان ذلك لكونهما يظنان أن ذلك لهما جائز اه منه بلفظه ومن تأمل كلام هؤلاء الائمة الحفاظ الاعلام أدنى تأمل ظهر له صحة ماقلناه من انه ليس فى التهذيب ماعزاه له فتأمله والله أعلم رابعها أنه على تسليم أن فى التهذيب ماذكراه عنه تسليما جدليا فانما كان من حقهما ان يأتيا به على ذلك المساق اذ ساقاه على انه فقه مسلم مع أنه مخالف لكلام المصنف وشراحه مع انهما لم يعترضا كلام المصنف وشراحه بل قد أيده مب أولا بقوله صرح المازرى بانه المشهور وهو مذهب المدونة اه فانظر جزمه بانه مذهبها مع نقله عنها ماذكر وأيضا كلامهما يقتضى انه ليس فى التهذيب مايشهد للمصنف وليس كذلك اذ المسلم وجوده فيه هو مايشهد للمصنف فلو سلمنا صحة مانقلاه لكان اللائق بهما أن ينبها على أنه خلاف مافيها فى موضع آخر كيف وهو غير موجود فيه والكمال لله تعالى *(تنبيهات* الاول)* قول ابن ناجى ولو وجد من يشتريه لبيع ولم يفسخ مخالف للجواب الذى نقله ابن عرفة عن التونسى و ز عن غير أبى الحسن لان جواب التونسى ومن وافقه يقتضى أنه يفسخ ولو وجدنا من يشتريه لتعذر وجود من يشتريه غالبا فهو تعليل بالمظنة والتعليل بالمظنة لا يختلف الحكم فيه عند تخلف العلة كما هو معلوم وهذا هو المتعين اذ هو الذى يفيده كلام المدونة وهو المطروق المعروف كيف وقد قبله غير واحد من المحققين وعولوا عليه فيتعين المصير اليه والله أعلم *(الثانى)* قال اللخمى فى تبصرته بعد أن نقل القولين بالفسخ وعدمه مانصه وقال مالك فى مختصر ماليس فى المختصر يفسخ البيع وان باعه النصرانى لمسلم وتداولته الايدى يفسخ ويترادون الاثمان وان هلك عند النصرانى ولم يبعه كانت عليه القيمة ومحمل قوله فى رد المبايعات أن ذلك عقوبة لئلا يعود لمثل ذلك ولو كان البيع عنده لا ينعقد كما قال سحنون لم يضمن قيمته اه منها بلفظها ونقله غ فى تكميله وابن عرفة مختصرا وسلماه وفيه عندى نظر لان لزوم القيمة لهلاكه بيده بعد القبض لا ينافى قول سحنون بفساد البيع اذ هذا شأن المبايعات الفاسدات أن الضمان ينتقل فيها بالقبض فيؤخذ من قول مالك هذا

مثل

مثل قول سحنون بالفساد ولا وجه للاستدلال على نفي الفساد بما ذكره اذ ليس عندنا بيع صحيح يجب فيه بعد القبض والفوات القيمة بل المتفق على فساده عندنا اذا اختلف فيه خارج المذهب يمضي بالثمن عند الفوات نعم قد يشكل قول مالك هذا بأن الجاري على لزوم القيمة فيه عند الهلاك لزومها عند فواته بالبيع الصحيح لانه مفوت أيضا ويجاب بما ذكره من أن ذلك عقوبة له فتأمله بانصاف وجهه أبو الحسن بتوجيه آخر ونصه أقام بعض الشيوخ من هذه المسئلة أن النصراني اذا اشترى مسلما ثم باعه من مسلم قبل أن يعرض له أن بيعه جائز ولا ينقض لانه فعل ما كان يفعله الامام وقال ابن شعبان ينقض بيعه لان توليته للبيع فيه اهانة للمسلم فيفسخ حتى يتولاه الامام اه نقله ح في التنبيه الثاني وسلمه *(الثالث)* ظاهر كلام المدونة وكلام من تقدم انه لا فرق في مسئلة الدين بين أن يكون البائع له عالما بعداوة مشتريه للمدين وبين كونه غير عالم وهو ظاهر كلام شراح المتن وقال ابن يونس بعد كلامه السابق مانصه واختلف شيوخنا المتأخرون ان كان مشتري الدين قاصدا بشرائه ضرر الغريم والبائع غير عالم بقصده فقال بعضهم يفسخ البيع مثل تواطئهما جميعا وشبهه بالمسلف يقصد بسلفه النفع والقابض للسلف لا علم عنده وكبيع من تلزمه الجمعة ممن لا تلزمه وقال غيره اذا لم يعلم البائع بقصد المشتري الضرر لم تفسخ عليه صفقته ويباع الدين على المشتري فيرتفع الضرر عن الذي عليه الدين ابن يونس وهذا القول أبين وانما يفسد البيع بقصد البائع الضرر كما يفسد السلف بقصد المسلف النفع لنفسه لا لقصد المستسلف وأما بيع يوم الجمعة فانما فسد للوقت المنهي عنه فأنت ان بعته في الوقت على المبتاع الذي تلزمه الجمعة دخلت في المحظور ولا يدخل ذلك في بيعك على المبتاع القاصد للضرر فافترقا وظاهر الكتاب يدل على الاول اه منه بلفظه *قلت* ما عزاه لظاهر الكتاب هو الظاهر لما استظهره هو لان المسئلة من باب علم أحد المتبايعين بموجب الفساد دون الآخر وقد علمت أن المشهور في ذلك هو الفساد فتأمله بانصاف *(الرابع)* ظاهر كلام المدونة على نقل أبي سعيد وابن يونس أن موجب الفساد هو قصد المشتري الضرر ولا يكفي ثبوت العداوة وحده وهو ظاهر كلام ابن يونس المار آنفا وظاهر كلام ابن ناجي أيضا في كتاب المديان وظاهر كلام ابن عرفة وكلام شراح المتن أن ثبوت العداوة كاف والذي يتحصل من مجموع كلامهم ويظهر من جهة المعنى أنه ان ثبت قصد المشتري الضرر فسخ البيع وان لم تثبت العداوة قبل وكذا ان ثبتت العداوة قبل واستمرارها الى وقت الشراء دون ثبوت قصد الضرر ويدل على هذا ردهم شهادة العدو على عدوه اذ لم يشترطوا فيها ثبوت قصد الضرر مع أنهم أبطلوا بردها حق الغير فكيف لا يبطل حقه هو بمجرد ثبوت العداوة فتأمله بانصاف *(الخامس)* قول أبي الحسن السابق وقال ابن شعبان ينقض بيعه الخ يقتضي أن ذلك من قول ابن شعبان لا من روايته مع أنه من روايته كما تقدم في كلام اللخمي وابن عرفة ولذلك لما ذكر ابن ناجي كلام أبي الحسن قال عقبه مانصه قلت انما هو من روايته لا قوله اه منه بلفظه

(ولو لولدها الصغير على الارجح) قول مب وهو يحتاج الى نص والقياس على الام لا ينهض الخ فيه نظر وان قاله أبو علي واستدلاله بقوله للفرق بأن الاب له تسلط الخ لا ينهض لانه ان عنى أن له تسلطا على مال ولده في الجملة فمسلم لكن لا يقدح ذلك في مساواته للام هنا وان عنى في مسئلة النزاع هنا وهي كون الاب كافرا وولده الصغير مسلما فلا نسلم أن له تسلطا على مال ولده اذ لا ولاية للاب الكافر على ولده المسلم فقد قال ز عند قول المصنف في الحجر والولي الاب مانصه المسلم فقيد الاب بكونه مسلما وسلم له ذلك مب نفسه وغيره وهو حقيق بالتسليم فقد نص في المدونة وغيرها على أنه لا يزوج الكافر ابنته البكر المسلمة وحكي عليه ابن حرث وغيره الاتفاق وعللوه بأنه لا ولاية له عليها ونصوا على أنه ان وكل مسلما يعقد عليها فعقد عليها ذلك المسلم فذلك النكاح فاسد يفسخ وان دخل بها فقولهم لا ولاية له نكرة في سياق النفي فتعم ولاية المال وولاية النكاح فهذا نص فقهي وعلى تقدير قصره على ولاية النكاح فيؤخذ منه نفي ولاية المال بالاحرى لان ولاية المال يستلزم وجودها ولاية النكاح في الجملة كالسيد والاب الرشيدين والوصي والقاضي ومقدمه وولاية النكاح لا تستلزم ولاية المال كالاب الفاسق والمبذر لمال ولده فان له ولاية النكاح لقول المصنف لا فسق وسلب الكمال ولا تسلط له شرعا على مال ولده وكالاب السفيه فان له ولاية النكاح على الراجح وتقدم وعقد السفيه ذو الرأي الخ ولا ولاية له على مال ولده وكالاخ وابنه والجد والعم وابنه والكفيل فان لهم ولاية النكاح دون المال فما قاله ح ومن تبعه هو الظاهر الجلي خلافا لما قاله مب وان تبع فيه أبا علي فتأمله بانصاف *(فائدة *وتنبيه)* علل في ضيح هذا الخلاف الذي أشار اليه في المختصر بقوله مانصه المازري بناء على أن من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا اه منه بلفظه وهذه قاعدة مشهورة مذكورة عند شروح المتن في غير ما موضع وقد اعترضها القرافي فلعل المصنف لم يرتض اعتراضه أو لم يقف عليه قال غ في تكميله آخر كتاب بيع الخيار مانصه تحرير فرق القرافي في الفرق الحادي والعشرين والمائة بين قاعدة من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا وبين قاعدة من انعقد له سبب المطالبة بالملك هل يعد مالكا أم لا وقال اعلم أن جماعة من مشايخ المذهب أطلقوا العبارة بقولهم من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا وخرجوا على ذلك فروعا كثيرة في المذهب منها اذا وهب له الماء في التيمم هل يبطل تيممه بناء على أنه يعد مالكا أم لا يبطل بناء على أنه لا يعد مالكا ومن عنده ثمن رقبة هل يجوز له الانتقال للصوم في كفارة الظهار أم لا قولان مبنيان على أن من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا ومن قدر على المداواة في السلس أو التزويج هل يجب عليه الوضوء أم لا بناء على ذلك وهذه القاعدة باطلة وتلك الفروع لها مدارك غير ما ذكر وبيان بطلانها أن الانسان ملك أن يملك أربعين شاة فهل يتخيل أحد أن يعد مالكا الآن قبل شرائها حتى تجب عليه الزكاة على أحد القولين واذا كان الآن قادرا على أن يتزوج فهل يجري

(ولو لولدها الخ) قال في ضيح عن المازري بناء على أن من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا اه وهذه القاعدة قد اعترضها القرافي في الفرق الحادي والعشرين والمائة وبين بطلانها بأن الانسان اذا ملك أن يملك أربعين شاة فلا يتخيل لاحد أن يعد مالكا الآن قبل شرائها حتى تجب عليه الزكاة على أحد القولين واذا كان قادرا على أن يتزوج فهل يجري

في وجوب الصداق والنفقة عليه قولان قبل أن يخطب المرأة واذا ملك أن يملك خادما أو دابة فهل يقول أحد انه يعد مالكا لهما الآن فيجب عليه مؤنتهما واذا ملك أن يشتري أقاربه فهل يعد أحد من الفقهاء مالكا لقريبه فيعتقه عليه قبل شرائه ونظائرها لا تحصى فلا يمكن أن تجعل هذه من قواعد الشريعة البتة بل القاعدة التي يمكن أن تجعل قاعدة شرعية ويجري فيها الخلاف في بعض فروعها لا في كلها أن من جرى له سبب يقتضي المطالبة بالتمليك هل يعطى حكم من ملك وملك يختلف في هذا الاصل في بعض الفروع فقد فرق بين قاعدة من ملك أن يملك الخ وبين قاعدة من انعقد له سبب المطالبة بالملك هل يعد مالكا أم لا لكن قال ابن الشاط الظن بمشايخ المذهب أنهم انما أرادوا ذلك اهـ وقد أشار الى ما قاله ابن الشاط المقري في قواعده حيث قال اختلف المالكية فيمن جرى له سبب يقتضي المطالبة بالتمليك هل يعطى حكم من ملك أم لا وهو المعبر عنه بمن ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا اهـ قال القرافي ولا شك أن من انعقد له سبب يقتضي المطالبة بالتمليك مناسب أن يعد مالكا من حيث الجملة تنزيلا لسبب السبب منزلة السبب واقامة للسبب البعيد مقام السبب القريب وأما مجرد ما ذكروه فليس فيه الا مجرد الامكان والقبول وذلك في غاية البعد عن المناسبة فلا يمكن جعله قاعدة اهـ انظر الاصل وانظر أيضا شرح المنجور لمنهج الزقاق عند قوله

هل حكم مالك لمن له سبب * جار بتمليك قد اقتضى الطلب
وعاب من ملك أن يملك هل * هو كمالك قراف فبطل

أي بطل هذا الكلام من حيث ظاهره والا فهو صحيح من حيث التأويل كما للمقري وابن الشاط والله أعلم وقول مب والقياس على الام لا ينهض الخ فيه نظر واستدلاله بقوله للفرق الخ لا ينهض اذ لا ولاية للاب الكافر على ولده المسلم لا ولاية مال ولا ولاية نكاح فما قاله ح ومن تبعه هو الظاهر انظر الاصل

في وجوب الصداق والنفقة عليه قولان قبل أن يخطب المرأة واذا ملك أن يملك خادما أو دابة فهل يقول أحد انه يعد مالكا لهما الآن فيجب عليه كلفتهما ومؤنتهما واذا ملك أن يشتري أقاربه فهل يعده أحد من الفقهاء مالكا لقريبه فيعتقه عليه قبل شرائه ونظائرها لا تحصى فلا يمكن أن تجعل هذه من قواعد الشريعة البتة بل القاعدة التي يمكن أن تجعل قاعدة شرعية ويجري فيها الخلاف في بعض فروعها لا في كلها ان من جرى له سبب يقتضي المطالبة بالتمليك هل يعطى حكم من ملك وملك هل يختلف في هذا الاصل في بعض الفروع ولذلك مسائل المسئلة الاولى اذا حيزت الغنيمة فقد انعقد للمجاهدين سبب المطالبة بالقسمة والتمليك فهل يعدون مالكين بذلك أم لا قولان فقيل يملكون بالحوز والاخذ وهو مذهب الشافعي وقيل لا يملكون الا بالقسمة وهو مذهب مالك المسئلة الثانية العامل في القراض وجد في حقه سبب يقتضي المطالبة بالقسمة واعطاء نصيبه من الربح فهل يعد مالكا بذلك أم لا يملك الا بالقسمة وهو المشهور قولان في المذهب المسئلة الثالثة العامل في المساقاة وجد في حقه من العمل ما يقتضي المطالبة بالقسمة وتمليك نصيبه من الثمن فهل لا يملك الا بالقسمة أو يملك بذلك وهو المشهور على عكس القراض قولان في المذهب المسئلة الرابعة الشريك في الشفعة اذا باع شريكه تحقق له سبب يقتضي المطالبة بأن يملك الشقص المبيع بالشفعة ولم أر خلافا في انه غير مالك المسئلة الخامسة الفقير وغيره من المسلمين له سبب يقتضي المطالبة أن يملك من بيت المال ما يستحقه بصفة فقره أو غيره من الصفات الموجبة للاستحقاق كالجهاد والقضاء والفتوى وغير ذلك مما الشأن أن يعطى لاجله فاذا سرق منه فهل يعد كالمالك فلا يقطع أو لا يعد مالكا فيقطع وهو المشهور مع أن هذه القاعدة على ما فيها من القوة من جهة جريان سبب التمليك في تمشيتها عسر لاجل كثرة النقوض عليها ولا شك أن من انعقد له سبب يقتضي المطالبة بالتمليك مناسب أن يعد مالكا من حيث الجملة تنزيلا لسبب السبب منزلة السبب واقامة للسبب البعيد مقام السبب القريب وأما مجرد ما ذكروه فليس فيه الا مجرد الامكان والقبول وذلك في غاية البعد عن المناسبة فلا يمكن جعله قاعدة وأما الفروع التي ذكروها فتتخرج على قواعد أخر فثوب السترة يلاحظ فيه قوة المنة فلا يلزمه أو انه اعانة على دين الله ليس من باب تحصيل الاموال فيلزمه ويكافئ عنه ان شاء والماء يوهب هل ينظر الى يسارته فلا منة أو تلاحظ المنة وهي ضرر والضرر منفي عن المكلف لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار ولقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج

وواجد الثمن يتخرج على تنزيل وسيلة الشئ منزلته أم لا وكذلك القادر على التداوى وقد كثر من متأخرى الشراح الاعتماد على هذه القاعدة الظاهرة البطلان وخصوصا ابن بشير فى كتاب التنبيه اﻫ وقال أبو العباس بن الشاط فى كتاب أدوار الشروق على أنوار الفروق ما نسبه الى مشايخ من أهل المذهب واعتقده فيهم من انهم أرادوا مقتضى عباراتهم المطلقة ليس بصحيح وما اختاره من عدم ارادة مقتضى الاطلاق هو الصحيح والظن بهم أنهم انما أرادوا ذلك اﻫ فتأمله كله مع قول الامام أبى عبد الله المقرى فى باب الطهارة من قواعده اختلف المالكية فيمن جرى له سبب يقتضى المطالبة بالتمليك هل يعطى حكم من ملك أم لا وهو المعبر عنه بمن ملك أن يملك هل يعد كالمالك أم لا قال القرافى وليس الخلاف فى كل فروع هذه القاعدة لكن فى بعضها كمن يقبل التداوى أو يقدر على التسرى فى السلس ومن وهب له الماء وقد تيمم وأخذ من لا مال له و يقدر على التكسب للزكاة وقد خرجت عليها نفقة الابوين والمنصوص اشتراط عدم القدرة فى وجوبها وفرق بأن الزكاة أوسع لان النفقة مأخوذة من معين ومنها جواز الربا بين العبد وسيده اﻫ وقال ابن راشد القفصى كان شيخنا القرافى ينكر قاعدة من ملك أن يملك هل يعد مالكا ويقول أرأيت من كانت عنده خمر وهو يقدر على شربها وكذلك السرقة اﻫ وأما قاعدة من خير بين شيئين فاختار أحدهما هل يعد مختارا لما أخذ منتقلا عنه أو كانه ما اختار قط غيره فاذا أسلم على أختين فلم يطأهما فاختار احداهما فان كان كالمنتقل لزمه نصف صداق الاخرى لانه كالمطلق والا لم يلزمه شئ واذا غصب جارية ثم اشتراها وهى غائبة فان قلنا بالاول فلا تشترى الا بما يشترى به قيمتها وهذا قول أشهب وان قلنا بالثانى لم تراع القيمة وهو ظاهر الكتاب قال ابن عطية أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قيل الشراء هنا استعارة وتشبيه لما تركوا الهدى وهو معرض لهم ووقعوا بدلك فى الضلالة واختاروها شبهوا بمن اشترى فكانهم دفعوا فى الضلالة هداهم اذ كان لهم أخذه وبهذا المعنى تعلق مالك فى منع أن يشترى الرجل على أن يتخير فى كل ما تختلف آحاد جنسه ولا يجوز فيه التفاضل فعلى هذا القدر اقتصر المقرى فى تقرير هذه القاعدة فى باب النكاح وبالله التوفيق اﻫ منه بلفظه (وأتى برهن ثقة ان علم مرتهنه باسلامه الخ) قول ز فان كان عرضا من بيع خير المرتهن فى قبول التعجيل وفى بقاء ثمن العبد الخ فى عبارته نظر من وجهين أحدهما قوله خير المرتهن فى قبول التعجيل وفى بقاء الخ وصوابه أن يقول خير المرتهن فى قبول التعجيل فان قبله فلا اشكال وان لم يقبله فقيل يبقى الثمن رهنا الخ ثانيهما أن ما ذكره من التخيير خلاف ما لغيره من حكاية الخلاف *(تنبيه)* قال الشبرخيتى ما نصه فان كان الدين مما لا يعجل فقيل يمضى البيع ويبقى الثمن رهنا وقيل يغرم قيمته وتبقى رهنا وقيل يأتى برهن مثله وهذه الاقوال الثلاثة حكاها ابن يونس فى المسئلة المشبه بها وهى قوله كعتقه والظاهر جريانها هنا وفى كلام ابن عرفة اشارة اليه اﻫ منه بلفظه ونقله شيخنا ج وقبله وفيه نظر بل غير صحيح اذ لا وجه لابطال العتق فى العبد وامضاء البيع فيه الآن مع أنه خلاف ما فى ابن يونس والذى فيه أن العبد نفسه يبقى رهنا كما أن

(وأتى برهن الخ) قول ز خير المرتهن فى قبول التعجيل وفى بقاء الخ فيه بتر والاصل خير فى قبول التعجيل فان قبله فواضح والا فقيل يبقى ثمن العبد الخ انظر الاصل

عليه دركا فى جعل ذلك أقوالا ولم يجعلها ابن يونس كذلك وانما قال فى آخر ترجمة جناية العبد الرهن مانصه وانظر اذا أعتق العبد والدين عروض من بيع فقال المرتهن لا أرضى بتعجيلها هل يغرم الراهن قيمته ويوقف رهنا أو يأتى بمثل رهنه أو يبقى رهنا بحاله ولا يجوز عتقه لحق المرتهن اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد عقبه مانصه قلت وهو كلام التونسى يؤخر تنفيذ عتقه لحق المرتهن اه منه بلفظه ويؤخذ من كلام ابن عرفة هذا أن بقاءه بحاله رهنا أقوى وبذلك كله تعلم أنه لا قائل ببيع العبد وجعل ثمنه رهنا والله أعلم وانما يصح ذلك فى مسئلة المصنف هذه لا فى المشبه بها وهى قوله كعتقه وقول ز فى التنبيه وأما فى الصور التى يلزم فيها تعجيل الدين فليس له أن يلزم المرتهن بقبول ثمن العبد الخ هو الظاهر وان كان خلاف ظاهر كلام ح أو صريحه وعزاه لضيح وكلام ضيح قد راجعته فى أصله فوجدته لا يفيد ذلك فراجع كلامهما متأملا منصفا والله أعلم وقول ز والقيد المتروك فى قوله بجعل هو أن محله اذا أسلم العبد الخ فيه نظر اذ ليس هذا القيد بمتروك من كلام المصنف بل هذا هو موضوعه لان قوله لا برهن معناه كما شرحه هو نفسه وغيره اذا أسلم عبد الكافر ورهنه فلا يكفى ذلك فى الاخراج فتأمله وقوله فى الصور كلها اتفاقا الخ تبع فيه ح ونصه وجعل اللخمى محل الخلاف اذا كان الاسلام قبل الرهن قال وأما ان أسلم بعد الرهن فلا يعجل اتفاقا وتبعه فى الشامل اه منه بلفظه وفيه نظر من وجهين أحدهما أنه ليس فى كلام اللخمى ذكر الاتفاق وانما فيه مانصه وقال ابن القاسم فى النصرانى يسلم عبده ثم يرهنه انه يباع ويقضى للغريم ثمنه الا أن يأتى النصرانى برهن ثقة يجعل مكانه وقال سحنون يعجل للمرتهن وان أتى برهن آخر وقول ابن القاسم أحسن لان رهنه بعد اسلامه ليس رضا بتعجيل الدين ورهنه دليل على أنه أراد البيع بعد انقضاء الاجل الا أن يكون المرتهن غير عالم باسلامه فيكون بمنزلة من غر من رهن وأرى أن لا يعجل الحق وان غرلان ثمنه بدل منه وان أسلم بعد أن رهن بيع ولم يعجل ثمنه اذا أتى بالرهن مكانه اه منه بلفظه ونقله فى ضيح أيضا بهذا اللفظ ولم أجد فى الشامل أيضا فى النسخة التى بيدى ما عزاه له وانما فيه مانصه وان رهنه بيع عليه أيضا وأتى برهن ثقة ان علم مرتهنه باسلامه ولا يلزم تعجيل ثمنه على الاصح وقيل يوقف بيد المرتهن حتى يحل وقيد الخلاف بما اذا انعقد على رهن غير معين وأما اذا عين المسلم الرهن لم يعجل اتفاقا الا أن يشاء اه منه بلفظه ولم يذكر قبل ولا بعد مما يتعلق برهنه غير هذا ثانيهما أنه لو سلم تصريح اللخمى والشامل بالاتفاق لكان مردودا بنقل غيرهما ففى ابن عرفة مانصه قال أبى ابن محرز عن محمد لو أسلم بعد رهنه عجل قضا ثمنه الا أن يأتى برهن ثقة فيأخذ ثمنه اه منه بلفظه وقال ابن ناجى عند قول المدونة واذا أسلم عبد النصرانى فرهنه بعته وعجلت الحق الا أن يأتى النصرانى برهن ثقة الخ مانصه لا مفهوم لقوله اذا أسلم فرهنه وكذلك لو رهنه وهو كافر فأسلم فان الحكم واحد لنص ابن المواز بذلك ولم يحك ابن محرز غيره وماذكره فى الكتاب هو المشهور وأحد الاقوال الثلاثة اه محل الحاجة

وقول ز فليس له أن يلزم المرتهن الخ هذا هو الظاهر خلاف ظاهر ح عن ضيح مع أن ضيح لا يفيد ذلك انظره وقول ز والقيد المتروك الخ فيه نظر بل هو الموضوع وقول ز فى الصور كلها اتفاقا نحوه فى ح وفى الاتفاق نظر بل اقتصر ابن عرفة وابن ناجى على أنه لا فرق بين اسلامه قبل الرهن وبعده انظر الاصل

منه بلفظه (كعتقه) قول مب ومارده عج به غير صواب وكذا ما في ح ومن
تبعه من قصر ما هنا على الموسر الخ ما ارتضاه هو الذي ارتضاه تو وفيه نظر والظاهر ما قاله
ح و عج ومن تبعهما واستدلال عج بأن ظاهر قول المصنف الآتي في الرهن وعجل
والمعسر يبقى يشمل ما اذا كان المعسر مسلما وما اذا كان كافرا وان ذلك أيضا هو ظاهر كلام
شراحه صواب وهذا الذي عزاه لظاهر كلام المصنف وشراحه هو ظاهر كلام الائمة اذ لم نر
من قيد ذلك بكون الرهن غير مسلم أعتقه كافر بعد البحث الشديد عنه ومراجعة ابن يونس
وابن عرفة وغيرهما وقد علمت أن النصوص اذا أتت على وتيرة واحدة فظواهرها
مقصودة واحتجاج د بقوله لئلا يدوم ملكه على مسلم لا يفيد لانه وان دام ملكه عليه
لكنه ليس تحت يده بل تحت يد المسلم وقد عهد بقاء ملكه عليه وهو تحت يد مسلم كمسئلة
الخيار الآتية قريبا ومسئلة الاجارة الآتية قريبا أيضا مع أنه انما اغتفر ذلك فيهما لحق
آدمي فلان يغتفر ذلك هنا لحق الله تعالى الذي هو مقدم على حق الآدمي عند تعارضهما
أولى لان تعجيل بيعه الآن ابطال للحرية التي انعقدت فيه في الجملة والشارع متشوف لها
ولا شك أن بقاءه الى الاجل يرجى معه أن يعتق كله أو بعضه بطرو مال لمعتقه وأيضا فقد
اجتمع هنا ضرران بقاؤه في ملك الكافر مع كونه تحت يد مسلم لا تسلط لسيده عليه وابطال
الحرية الواقعة فيه مع امكان حصولها فيه كله أو في بعضه والاول أخف بكثير والقاعدة
المقررة التي لا نزاع فيها أنه اذا اجتمع ضرران ارتكب أخفهما فقد بان لك من هذا أن
ما قاله ح و عج ومن تبعهما هو الصواب والله أعلم (وفي خيار مشتر مسلم يمهل
لانقضائه) هذا ظاهر المدونة وعلى ظاهرها حملها غير واحد كاللخمي والمازري ثم يلتفت
المصنف لبحث أبي اسحق التونسي مع انه قد أجيب عنه ففي ابن عرفة ما نصه التونسي
في عدم تعجيله نظر لبقاء ملك الكافر عليه لان له غلته وأضاف المازري لنفسه الجواب
بترجيح حق المسلم كما لو استأجره فأسلم لبقاء مدة من الاجارة لا يجوز بيعه فيها قلت ذكره
التونسي وتعقبه بالفرق بان منافعه في الاجارة ملك للمسلم وفي بيع الخيار للكافر وجعل
ذلك محل النظر قلت وقد يرد الفرق بان في ملك الكافر في بيع الخيار خللا لتمكن المشتري
من رفعه بخلاف الاجارة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله بالمعنى وقبله ونصه ابن
عرفة وقد يرد الفرق بان ملك الكافر له في بيع الخيار غير متقرر لتمكن المشتري من
رفعه بخلاف الاجارة اه منه بلفظه (وهل منع الصغير اذا لم يكن على دين مشتريه
الخ) قول مب فيه نظر بل الظاهر انه شرط في كل من التأويلين الخ هو خلاف ما قاله
تو فانه قال بعد ذكره كلام ز ما نصه هذا هو الصواب ثم استدل على ذلك بكلام
التنبيهات وقال باثره وقد نقله في ضيح فهو المراد هنا اه فقد اختلفا وكل منهما اعتمد
كلام عياض والظاهر ما قاله تو اذ هو الذي يفهم من كلام التنبيهات الذي نقله وقد
نقله أبو علي أيضا والله أعلم وقول ز وأما المجوسي فيمنع بيعه للكفار اتفاقا في الصغار
الخ مثله في ح عن ابن رشد وهي طريقة لغيره وطريقة المازري وغيره حاكية للخلاف
واياها اعتمد ابن الحاجب ونصه وفي الكتابي يشتري غيره ثالثها يمنع من الصغير ونحرجت

(كعتقه) قول مب ومارده به
عج الخ نحوه لتو وفيه نظر
والظاهر ما لح و عج اذ هو
ظاهر كلام الائمة وقد تقرر أن
النصوص اذا أتت على وتيرة واحدة
فظواهرها مقصودة انظر الاصل
(وفي خيار مشتر الخ) هذا ظاهر
المدونة وعليه حملها غير واحد وان
بحث فيه التونسي بان فيه بقاء
ملك الكافر عليه لان له غلته فقد
أجيب عنه باختلال ملكه لتمكن
المشتري من رفعه (تأويلان) قول
ز وهو شرط في قوله أو مطلق الخ
قال تو هذا هو الصواب ثم استدل
عليه بكلام التنبيهات ثم قال وقد
نقله في ضيح فهو المراد هنا اه
وما قاله هو الظاهر اذ هو الذي يفهم
من التنبيهات خلافا لمب والله
أعلم وقول ز وأما المجوسي فيمنع
بيعه للكفار اتفاقا الخ نحوه في ح
عن ابن رشد وهي طريقة واعتمد ابن
الحاجب طريقة المازري وغيره
الحاكية للخلاف مطلقا

على اجبارهم قال فى ضيح هكذا حكى المازرى الاقوال الثلاثة ثم قال فى ضيح مانصه وذكر صاحب البيان فى كتاب الجنائز أنه لاخلاف فى جبر الصغير من المجوس وقد قدمنا كلامه فى باب الجنائز وهو خلاف ماذكره المصنف والمازرى من حكايتهما الخلاف مطلقا ويمكن حمل كلام المازرى على ما اذا كان مع الصغير أبوه وكلام ابن رشد على ما اذا لم يكن فيتفق الكلامان اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن ناجى فى شرح المدونة عند قولها قال ابن نافع عن مالك فى المجوس انهم اذا ملكوا اجبروا على الاسلام ويمنع النصارى من شرائهم اه مانصه ماذكر ان المجوسى يجبر على الاسلام وظاهره صغيرا كان أو كبيرا هو أحد الاقوال الثلاثة كما تقدم والاكثرون على أن هذا الخلاف انما هو فى الطارئ على المسلمين والمأخوذ فى الغنيمة وشبه ذلك وأما من هو بين أظهر المسلمين فلا يجبر على الاسلام اه منه بلفظه ﴿قلت ماعزاه للاكثر حكى عليه ابن رشد الاتفاق وسلمه فى ضيح ونصه وقيد صاحب البيان هذا الخلاف بالمجوسى المسبى الذى لابصيرة له فى دينه وأما الذى ثبت على دينه بين ظهرانى المسلمين فلا خلاف أنه لايجبر على الاسلام اه منه بلفظه وسلمه أيضا صر فى حاشيته وقول ز فيباعون عليهم كما وقع الحكم بذلك من عدة قضاة عظ ماظاهره مطلقا وهى اختيار اللخمى ولكن المنصوص لمالك فيما نقله ابن يونس وعبد الحق ولابن القاسم فيما نقله ابن يونس واللخمى ولابن المواز فيما نقله اللخمى تقييد ذلك بما اذا لم يدينوا بدين من اشتراهم ونص ابن يونس ولمالك اذا بيع من النصارى من يجبر على الاسلام بيع عليهم الا أن يتدينوا بدينهم فيتركون اه منه بلفظه ونحوه فى ضيح عن عبد الحق ويأتى نص ابن يونس عن ابن القاسم قريبا ان شاء الله ونص اللخمى وقال ابن القاسم فى العتبية فى الروم يقدمون بعبيد من مجوس الصقالبة يمنعهم الامام من بيعهم من اليهود والنصارى صغيرهم وكبيرهم لانهم يصيرون الى دين من ملكهم فان اشتروهم بيعوا عليهم مالم يدينوا بدين من ملكهم لانهم لم يكونوا يجبرون على الاسلام اذا ملكهم المسلمون وأجازه ابن عبد الحكم فى كتاب محمد وان كان صغيرا اذا كان يدخر بى أن لايمنع من بيعه من أهل الكفر والاول أحسن اه منه بلفظه وقال قبل مانصه وقال محمد فان فعل بيعوا مالم يدن بدين وأرى أن ينقض البيع وان دان بدين لان من هو فى دينه متعد فى شرائه وفى تعليمه الكفر ومعلوم انه اذا صار بعد ذلك الى مسلم أسلم واستنقذ من الكفر اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول اللخمى ومعلوم أنه اذا صار بعد ذلك لمسلم أسلم الخ يفيد أنه يجبر اذ ذاك على الاسلام وهو خلاف نص مانقله عن ابن القاسم وخلاف نص ما يأتى لابن يونس عنه أيضا فان كان معنى كلامه أنه يرجى اسلامه طوعا منه بمجرد صيرورته الى مسلم فانه لايخفى مافى التعبير عن ذلك بقوله ومعلوم الخ فتأمله والله أعلم (وله شراء بالغ على دينه ان أقام به) قول ز فان لم يشترط ذلك لم يجز شراؤه ولم يصح الخ قال شيخنا ج فيه نظر والظاهر أن بيعه صحيح ولكن لايمكن من أن يمشى به الى بلده اه وماقاله هو الظاهر قياسا على ماتقدم فى شرائه المسلم ومامعه بل هذا أولى لان شراءه المسلم ومامعه ممنوع ابتداء بلا اشكال وليس كذلك هذا فانقد قال ابن ناجى عند قول المدونة ولابأس ببيع عبد لك النصرانى

كما فى ضيح قائلا ويمكن حمل كلام المازرى على ما اذا كان مع الصغير أبوه وكلام ابن رشد على ما اذا لم يكن فيتفق الكلامان قال وقيد ابن رشد الخلاف بالمجوسى المسبى الذى لابصيرة له فى دينه وأما الذى ثبت على دينه بين ظهرانى المسلمين فلا خلاف أنه لايجبر على الاسلام اه وسلمه صر خلاف عزو ابن ناجى عدم الجبر حينئذ للاكثرين والله أعلم وقول ز فيباعون عليهم الخ ظاهره مطلقا وهو اختيار اللخمى لكن المنصوص لمالك وابن القاسم وابن المواز تقييد ذلك بما اذا لم يدينوا بدين من اشتراهم انظر الاصل ﴿قلت قد يقال ان موضوع ز الصغار ماداموا صغارا كما يرشد له قوله من غير معرفتهم ذلك والخلاف المذكور انما هو فيمن دان بدين من اشتراه فتأمله والله أعلم (وله شراء بالغ الخ) يعنى اذا كان لايجبر على الاسلام أى كما تقدم لخش وقد نقله ابن يونس عن ابن القاسم وقول ز ولم يصح ولو أقام به الخ فيه نظر بل الظاهر أن بيعه صحيح قياسا على شرائه المسلم ومامعه لكن لايمكن من أن يمشى به لبلده انظر الاصل

من نصراني اهـ مانصه ظاهره من ذمي أو حربي وهو كذلك على اطلاق غير واحد كابن يونس وابن محرز وقيل من ذمي لا من حربي لما يخاف أن يكون عينا على المسلمين لنص ابن القاسم على ذلك في نقل التونسي اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* أطلق المصنف رحمه الله في جواز شراء الكافر من على دينه ولم أر أحدا ممن تكلم عليه قيده بشيء مع أنه يجب تقييده بما اذا كان لا يجبر على الاسلام والا فلا يجوز كما نقله ابن يونس عن ابن القاسم وأقره ونصه وقال يحيى ابن يحيى عن ابن القاسم في الروم يقدمون بالمجوس فليمنعهم الامام من بيعهم من اليهود والنصارى والمجوس لا صغيرا منهم ولا كبيرا لانهم يصيرون الى دين من ملكهم ولا يبيعونهم الا من المسلمين وان وجدوا في أيدي اليهود والنصارى وقد اشتروهم منهم فليباعوا عليهم الا أن يوجدوا وقد صاروا على دين من ملكهم من نصارى أو يهود أو مجوس فلا يباع عليهم لانهم لم يكونوا يجبرون على الاسلام اذا ملكهم المسلمون وان كان قد تقدم اليهم أن لا يشتروهم ففعلوا وردوهم على دينهم فليعاقبوا لئلا يعودوا الى مثل ذلك اهـ منه بلفظه فتأمله (لا غيره) قول ز أي لا يجوز شراء بالغ على غير دين المشترى المتبادر من عدم الجواز المنع وبه صرح اللخمي لقوله فمنعه ابن وهب وسحنون الخ انظر نصه بتمامه في ق فالكراهة الآتية في نقل ابن يونس عن سحنون المراد بها المنع وتعليل سحنون يدل على ذلك (على المختار) مقابل المختار قال في ضيح حكاه سحنون عن بعض أصحاب مالك وهو ظاهر قول مالك من رواية ابن نافع عنه في المدونة ونسبه اللخمي والمازري وابن شاس لابن المواز اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* المنع هنا على القول به لحق الآدمي لا لحق الله كبيع المسلم والمصحف ولذا قيده ابن يونس هنا بما اذا لم يرض ونصه قال عبد الملك بن الحسن قال ابن وهب ولا يجوز أن يباع النصارى من اليهود ولا اليهود من النصارى قال سحنون يكره ذلك للعداوة التي بينهم محمد بن يونس الا أن يرضى البالغون منهم بذلك اهـ منه بلفظه وقول ز ومنع الشراء مبنى على خطابهم بفروع الشريعة الخ قال شيخنا ج مانصه قد يقال ان هذا من رفع التظالم وان لم يخاطب بفروع الشريعة اهـ وهو ظاهر وتقييد ابن يونس المار آنفا يدل عليه فتأمله (والصغير على الارجح) الصواب انه معطوف على غير مدخول للنفي أي لا يجوز شراء كافر صغير على دينه وقوله على الارجح صوابه على الاصح لانه لعياض لا لابن يونس كما نبه عليه غير واحد *(تنبيه)* قال خش الاولى اسقاط هذا لانه ان عطف على المثبت أي وله شراء الصغير فصوابه المختار لان هذا قول ابن المواز واختاره اللخمي الخ ومثله للشيخ ابراهيم حرفا بحرف وفي قولهما واختاره اللخمي نظر اذ لم أجد للخمي في ذلك اختيارا ولا عزاه له ضيح ولا ق ولا ح ونص اللخمي واختلف في بيع صغار النصارى من النصارى وفي بيع المجوس والصقالبة والسودان من النصارى فقال مالك في المدونة يمنع النصارى من شراء صغار النصارى وقال في العتبية فان بيعوا منهم فسخ البيع وقال محمد لا بأس أن يبيع المسلم عبيده النصارى من أهل الكتاب وان كانوا صغارا وقال أشهب في كتاب الجهاد من كتاب محمد لا يجبر الصغار من النصارى على الاسلام وان لم يكن مع أبويه لانهم أهل كتاب اهـ منه بلفظه فتأمله والله أعلم

(لا غيره الخ) يعني اذا لم يرض كما في ابن يونس وقول ز مبني على خطابهم الخ قد يقال ان هذا من باب رفع التظالم كما يدل عليه التقييد بما اذا لم يرض والله أعلم وقول ز ويحتمل عطفه على غيره الخ هذا هو الصواب وعليه فصوابه على الاصح لانه لعياض (طهارة) قلت قال شيخنا أصلية باقية أو عرض لها نجاسة يمكن ازالتها اهـ

(لا كزبل الخ) ﷺ قلت فى نظم ابى سالم العياشى لبيوع ابن جماعة

وبعضهم رخص للضروره * فى الزبل والمقالة المشهوره
ألمنع قال شيخنا المنافى * أظهر فى الرخصة من دون خلاف

وتقدم لز عند قوله ورماد نجس ودخانه نقلا عن ضيح مافى أكل الخبز المخبوز بالزبل وانه مرخص فيه للضرورة أى حيث وجدت رعيا للخلاف فراجعه ابن القاسم ولا بأس ببيع بعر الابل والغنم وخثى البقر اه وجمعه أخثاء كحلس وأحلاس وفعله من باب رمى كما فى المصباح والقاموس والصحاح خلاف مافى ح عنه من أنه من باب دعا قال ح والدليل على منع بيع النجس نهيه تعالى عن أكل المال بالباطل لانه لا تحصل به منفعة للمسلم أصلا أو حكما ودليله من السنة حديث جابر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يارسول الله أرأيت شحوم الميتة فانها تطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه هكذا أخرجه مسلم وأخرجه البخارى بلفظ آخر ومعنى أجملوه أذابوه وقوله حرم قال القرطبى صحت الرواية باسناده الى ضمير الواحد تأدبا منه عليه الصلاة والسلام أن يجمع بينه وبين اسم الله فى ضمير الاثنين كما رد على

الخطيب قوله ومن يعصهما فقال له بئس خطيب القوم قل ومن يعص الله انظره والله أعلم اه وفى الاكمال مانصه وأما شحم الميتة فالجمهور على انه لا ينتفع من الميتة بشئ البتة لانها نجسة العين ولعموم النهى عن الانتفاع بالميتة الا ماخصصته السنة من الجلد وأجاز عطاء الاستصباح بشحمها وأن يطلى به السفن اه وفى النوادر عن ابن الجهم والابهرى لا بأس بوقيده اذا تحفظ منه اه ولا يلزم من ذلك جواز البيع والحديث يرد عليهم راجع ماتقدم عند قوله وينتفع بمتنجس الخ ومن شحم الميتة مايجلب من بلاد الروم من الصابون والشمع المصنوعين من شحم غير الحيوان البحرى والله أعلم

أعلم (لا كزبل) قد حصل ح مافى الزبل والعذرة من الاقوال بما فيه كفاية على عادته وذكر مب بعضه وزاد أن العمل جرى ببيع الزبل للضرورة دون العذرة * (تنبيه) * بعد أن نقل ح عن المدونة ولا بأس ببيع خثا البقر الخ قال مانصه وقال عياض صوابه خثى البقر الجمع أخثاء اه وهو بكسر الخاء المعجمة وسكون المثلثة وآخره ياء تحتية قاله فى الصحاح وقال المصدر بالفتح تقول خثا البقر يخثو خثيا اه منه بلفظه ﷺ قلت قوله عن الصحاح خثا يخثو كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه وهو صريح فى أنه واوى اللام من باب دعا وفيه نظر بل هو يائى اللام من باب رمى فصوابه خثى يخثى هذا الذى فى الصحاح لا مانسبه اليه ونصه والخثى للبقر والجمع أخثاء مثل حلس وأحلاس والخثى بالفتح للمصدر تقول خثى البقر يخثى خثيا اه منه بلفظه ونحوه فى القاموس فانظره وصرح فى المصباح بانه من باب رمى ونصه خثى البقر خثيا من باب رمى وهو كالتغوط للانسان والاسم الخثى وزان حصن وحمل والجمع أخثاء اه منه بلفظه * (فائدة) * قال فى هذا المحل من ضيح مانصه منع مالك فى العتبية أكل الخبز المخبوز بروث الحمير ونصها وسألته عن الطعام يوقد تحته بأرواث الحمير أيؤكل أم لا فقال لى أما الخبز الذى يطبخ به فلا يؤكل وأما ماطبخ فى القدور فأكله خفيف وهو يكرهه بدأ وقال سحنون مثله وعلل ذلك فى البيان بان مافى القدر لا يصل اليه من عين النجاسة شئ من أجل الحائل الذى بينه وبينه وانما يكره من أجل دخان الروث لما فى ذلك من الشبهة من أجل من يقول ان الدخان نجس وان لم يكن عندنا نجسا ابن القاسم ولا أرى أن يوقد بعظام الميتة فى الحمامات ولا أرى بأسا أن تخلص بها الفضة وقال فى المدونة لا يطبخ بعظام الميتة ولا يسخن بها الماء لوضوء أو عجين ولا بأس أن يوقد بها على طين أو حجارة عياض وظاهره جواز الانتفاع بعظام الميتة بخلاف مافى المدونة انه لا يحمل الميتة الى كلابه وقيل لعله تكلم بعد الوقوع لا فى الجواز ابتداء وقيل لعله وجدها مجتمعة فاطلق النار فيها فكانت كسوق الكلاب للميتة وهو بعيد لان طبخ الجير لا يتصور الا بترتيب وعمل وظاهر المسئلة استعمال الطين والجير فى كل شئ لانه وان باشر النجاسة أو داخلها فى رطوبتها شئ فقد أذهبت النار عينها وأثرها وكذلك ماطبخ من الفخار بها بخلاف ماينعكس فيه دخانه من الطعام أو يلاقيه من رطب الشوى أو الخبز بها وان كان

(وانتفاع الخ) ۞ قلت قال ق عن ابن شاس فلا يصح بيع مالا منفعة فيه لانه من أكل أموال الناس بالباطل ثم قال عن ابن رشد وكل ماجاز اللعب به جاز بيعه البرزلي وعلى هذا الآلات التي يلعب بها الصبيان قال شيخنا الغبريني يشترى للايتام الدولبات والزرابط ونحوها وقال ابن القاسم للوصي أن يشترى لمحجوره بعض مايلهو به ابن كنانة وينفق في عرسه بقدر حاله وقال ابن القاسم يفسخ بيع البوق والعود والكبر ويؤدب أهله ابن رشد يفسخ في الاولين اتفاقا وقوله في الكبر خلاف قوله بجواز استعماله أي في العرس وقطع سارقه في قيمته قائما اه وقول مب مامنافعه كلها محرمة أي فلا يصح تملكه ولا بيعه ومثله تو بالخمر والخنزير وآلة اللهو وقال ح مثله القرافي بالخمر والمطربات وقال في المتيطية ومن اشترى من آلة اللهو شيأ البوق وغيره فسخ بيعه وأدب أهله وفي المسائل الملقوطة لايجوز بيع أشياء منها الصور والقرد وآلة الملاهي اه وقال ابن جزى في قوانينه مانصه وان كانت المنفعة لاتجوز فهي كالعدم كآلات اللهو اه وقال في قوت القلوب مانصه وكل ما كان سببا للمعصية من آلة وأداة فهو معصية ولا يصنعه ولا يبيعه فانه من المعاونة على الاثم والعدوان وكل ما أخذ من المال على عمل بدعة أو منكر فهو بدعة ومنكر وكل معين لمبتدع أو عاص فهو شريكه في بدعته ومعصيته وأخذ العوض عن جميع ذلك من أكل المال بالباطل ومن أكل الحرام فقد قتل نفسه وقتل أخاه

لانه أطعمه اياه قال الله عز وجل لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ثم قال ولاتقتلوا أنفسكم وليس هذا من سبيل المؤمنين وقد قال الله عز وجل ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم اه وقال الامام سيدى أبو القاسم بن نجو رحمه الله تعالى في شرح نظم بيوع ابن جماعة عند قوله

كآلة الحرب لكافر امنعن
والدار للكنيسة وحسن
بيع جميع مايرى للمعصيه
كالخمر والصليب والغصب عيه

مانصه قوله وحسن بيع جميع الخ أي اقطع وامنع بيع كل سلعة أو دابة أو آلة أراد مشتريها أن يستعين بها على معصية الله كبيع الافراس وأنواع العدة لمقاتلة المسلمين ظلما أو ليستعان بها على أخذ المغارم والمكوس المحرمة كالدواة والقلم والكاغد لمن دأبه كتب المكوس والخشبة لمن يصنع منها صليبا أو مزهرا أو شيأ من آلة الغناء والزمر قال في المدونة ولا ينبغي أجرة الدف والمعازف في العرس وقال القلصادي ولا يجوز بيع مالا ينتفع به انتفاعا شرعيا كآلة اللهو والمزامير والطيور لاصواتها قال والمزهر هو المربع المغشى من جهتين اه وقد عد ابن حجر في الزواجر من الكبائر بيع الخشب ونحوه ممن يتخذه آلة لهو انظره وقال أيضا في قوله تعالى لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ان الاكل بالباطل يشمل كل مأخوذ بغير حق سواء كان على جهة الظلم كالغصب والخيانة والسرقة أو الهزؤ واللعب كالمأخوذ بالقمار والملاهي أو على جهة المكر والخديعة كالمأخوذ بعقد فاسد بل قال بعضهم الآية تشمل أكل الانسان مال نفسه بالباطل بان ينفقه في محرم ومال غيره به كالامثلة المذكورة اه وقد أشار ق عند قول المصنف عطفا على مايكره وكراء دف ومعزف لعرس الى ان القياس جواز كراء الدف للعرس ومنع غيره بقوله ابن يونس أما الدف الذى أبيح ضربه في العرس ونحوه فينبغي أن تجوز اجارته ثم قال عن عياض والمعازف عيدان الغناء لايجوز ضربها ولا استئجارها وهي من أنواع البرابط والعيدان اه لكن علل ابن عرفة كراهة كراء الدف للعرس بقوله لانه عمل غير الصالحين وان كان ضربه مباحا في العرس فليس كل مباح تجوز الاجارة عليه اه والله الموفق وقول ز حالا أو مآلا الخ هو مرتضى ابن عرفة خلاف مالمازرى

أبو جعفر الابهرى حكى عن مالك أن ماطبخ من الفخار بنجاسة لايجوز استعماله وان غسل وهو قول القابسي وغيره وقال ابن شبلون لاتستعمل الابعد غسلها أو تغلية الماء كقدور المجوس وهو الصواب عندى بل هو أخف لان الدهنية التي دخلت قدور المجوس باقية بخلافه هاهنا لان الدهنية قد أكلتها النار حتى لم يبق لها عين ولا أثر اه بمعناه وقال شيخنا رحمه الله ينبغي أن يرخص في الخبز بالزبل في زماننا بمصر لعموم البلوى وان يراعى فيها قول من رأى أن النار تطهر وان النجاسة اذا صارت رمادا طهرت ولنا قول بطهارة زبل الخيل وقول بكراهيته منها ومن البغال والحمير فيخف الامر مع مراعاة هذا الخلاف والا فيتعذر على الناس أمر معيشتهم غالبا والحمد لله على خلاف العلماء فانه رحمة للناس اه منه بلفظه وما نقله عن عياض في الدخان مخالف لما نقله عن ابن رشد وما لعياض هو الموافق لما اعتمده المصنف صدر الكتاب في قوله ودخانه راجع ما قدمناه هنالك (وانتفاع) قول ز حالا أو مآلا كثيرا أو صغيرا الخ هذا هو مرتضى ابن عرفة وهو خلاف مالمازرى قال غ أول البيوع الفاسدة من تكميل التقييد مانصه عدم الانتفاع المؤثر ما كان

حالا

حالا وما آلا أما الحالى فقط فلا وأما قول المازرى فى كتاب الغرر ما لا ينتفع به فى الحال كطفل رضيع يباع فان ذلك مما ينتفع به فى المآل دون الحال البيع فيه لا يجوز قال أشهب فى شراء ممر فى دار انما جوز البيع اذا كان مشتريه يتوصل به الى ما ينتفع به كارض له يصل منه اليها ولا بد من حمل ما فى المدونة على هذا لانه اذا كان يشترى خطوات يخطوها فى دار انسان لا يتوصل بها الى ما ينتفع به فى الحال أو يعلم أنه سيكون فى المآل فان هذا من اضاعة المال غلط لنقل ابن محرز فى كتاب الظهار ما نصه ضعف الصغر ليس بزمانة والصغير ان لم يطق السعى فى الحال يطيقه فى ثانى حال ولذلك جاز بيعه وفى نوازل أصبغ فى الظهار من أعتق منفوسا فكبر أخرس أو مطبقا بجنون أجزأه لان هذا شئ يحدث وكذا لو ابتاعه فكبر على هذا لم يلحق بائعه شئ ولم يحك ابن رشد فيه خلافا اه منه بلفظه ﴿قلت ونحو ما نقله عن أصبغ فى الموازية وقبله الشيخ أبو محمد ونقل كلامهما ابن عرفة وقبله وقد نقل ح كلام ابن عرفة وقبله انظره عند قوله فى العيوب وعور والله أعلم *(تنبيه)* فى كلام الامام المازرى بحث آخر لم يتعرض له غ وهو أن فى كلامه شبه تناقض لان أوله صريح فى أن المنفعة المآلية لا يجوز البيع لاجلها وقوله آخرا لا يتوصل بها الى ما ينتفع به فى الحال أو يعلم أنه سيكون فى المآل الخ يقتضى انه يجوز البيع للمنفعة المآلية المعدومة فى الحال ويجاب عن ذلك بأن المآلية عنده قسمان ما يعلم حصوله فى المآل كمن اشترى أرضا مثلا واستثنى بائعها منفعتها مدة معلومة كعشر سنين مثلا فاشترى مشتريها ممرا يتوصل به اليها قبل انقضاء المدة المستثناة فهذا القسم يجوز معه الشراء وقسم لا يعلم حصوله بل يحتمل عدمه كالصغير لاحتمال موته قبل بلوغه حد الانتفاع به وهذا الفرق لائح من عبارته لقوله أو يعلم انه سيكون فى المآل الخ فتأمله والله أعلم

(لا كمحرم أشرف) قول مب وأجيب بحمل الاشراف فى كلام ابن عبد السلام على الذى لم يبلغ حد السياق الخ المجيب بذلك هو الفيشى كما قاله أبو على قال وتبعه الخرشى وغيره ممن بعده ثم اعترضه وقال بعد كلام ما نصه وانما أطلنا فى هذا لان كثيرا من الطلبة أعجبهم جواب الفيشى ومن وافقه وهو جواب خاو لا روح فيه ثم قال فانا لله وانا اليه راجعون على ذهاب العلم وأهله حتى صار مثل هذا يسطر فى الاوراق ويعترض على الاكابر بلا دليل ولا احتشام وانما هو بالجسارة وخلاء الديار اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا تسليم منه لكلام ابن عرفة كما سلمه غ و ق و ح والشيخ ميارة فى شرح التحفة لكن قال أبو على فى حاشيته ما نصه وقوله على ما لابن عرفة الخ الذى فى المختصر هو قوله وانتفاع به لا كمحرم أشرف ويظهر انه الحق لا كلام ابن عرفة قف على الشرح يظهر لك هذا وبه تعرف جلالة خليل فى اتباعه الراجح اه منها بلفظها وسلمه شيخنا ج ﴿قلت يظهر من كلامه الذى أحال عليه فى الشرح ان فيه اضطرابا لانه قال أولا بعد ذكره كلام الفيشى و عج ما نصه وكيف يكون من فى السياق مخالفا للمشرف ويفهمه هؤلاء الاعلام على الترادف هذا من المحال عادة وعلى تقدير تسليم ان الاشراف أعم فمن قيد الاشراف بالمحرم الذى مر المصنف عليه مع أنه غير صحيح أيضا لان تقييد ابن

وفى نوازل أصبغ فى الظهار من أعتق منفوسا فكبر أخرس أو مطبقا بجنون أجزأه لان هذا شئ يحدث وكذا لو ابتاعه فكبر على هذا لم يلحق بائعه شئ ولم يحك ابن رشد فيه خلافا اه نقله غ فى تكميله ونحوه فى الموازية وقبله الشيخ أبو محمد ونقل كلامه ابن عرفة وقبله كما نقله ح عند قوله فى العيوب وعور انظره والاصل وقول مب وأجيب بحمل الاشراف الخ المجيب بذلك هو الفيشى قال أبو على وهو جواب خاو لا روح فيه اه وهذا تسليم منه لكلام ابن عرفة كما سلمه غ و ق و ح والشيخ ميارة فى شرح التحفة وهو الحق خلاف ما له فى حاشية التحفة من تصويب ما للمصنف انظر الاصل والله أعلم

عبد السلام مافي السياق بغير المباح غير صحيح مطلقا وبيانه ماذكره ابن عرفة ثم قال بعد كلام مانصه لكن يبقى كلام في ان السياق عند الفقهاء ليس هو ان صاحبه يموت قطعا بحسب العادة وانما هو عندهم أعلى المرض وان كان يعيش خلاف ما يقتضيه كلام القاموس والفيشي واستدل بقول ابن يونس اذا مرض العبد فبلغ حد السياق فرجع مشتريه بقيمة العيب ثم صح ان ذلك حكم قد مضى قائلا فقوله صح الخ يخالف ماذكره الفيشي وبقول ابن عرفة للغرر من حصول الغرض من حياته الخ قائلا فلو كان يموت قطعا لم يحصل غرر في حياته لكن الغالب هو موته ولاجل هذا الغالب قال ابن عبد السلام لان المنفعة حاصلة به في الحال الخ كما رأيت هذا كله واذا كان الغالب هو موته والغالب يتبع لم يبق الشك الا في كونه يتحرك حركة قوية فيكون لحمه حلالا أولا فيكون حراما واذا كان هذا الحال من الغرر فقط فيصح كلام ابن عبد السلام لان الغالب على المريض وان بلغ الغاية في المرض أنه يشخب دمه أو يتحرك حركة قوية وكلاهما يحل معه اللحم كما تقدم في باب الذكاة وكونه لا يشخب دمه ولا يتحرك حركة قوية نادر غاية لا يكاد يوجد الا في غاية الشذوذ ويعرف هذا أهل الكسب للحيوان واذا كان الامر كذلك فهذا غرر ضعيف لكون الغالب هو وجود الحياة وابن محرز لا يحكم بقوله على قول ابن عبد السلام اه بمحل الحاجة منه بلفظه فتأمل كلامه أولا ووسطا وآخرا وأمعن النظر فيه يظهر لك على ماقلناه والعلم كله لله ۞قلت ثم على تسليم انه لا اضطراب في كلامه ففيه نظر أيضا لتوجيهه مال ابن عبد السلام بأن الغرر على تقديره نادر غاية فان ذلك غير مسلم لان عدم حركة من اشتد مرضه وأيس من حياته عند ذبحه كثير قد شاهدناه مرارا وهو وان كان نادرا بالنسبة الى حركته لكنه في نفسه لم يبلغ القدر من الغرر المغتفر في البياعات وهذا أمر لا ينكره من معه شئ من الانصاف ثم على تسليم أنه كما قال فقد سلم هو نفسه انه انضم له غرر آخر وهو احتمال صحته فيحصل الانتفاع به حيا فلا يدري المشتري على مادخل وهب أن هذا الاحتمال خلاف الغالب كما بينه في كلامه لكن قد تقرر أن ضعيفين يغلبان قويا وعلى تسليم أنهما لا يغلبانه فانهما يساويانه وعلى تسليم أنهما لا يساويانه فان اجتماعهما يخرجهما عن القلة الكثيرة جدا وقوله وابن محرز لا يحكم بقوله على ابن عبد السلام مقابل بمثله مع ان ابن عرفة قد أيد مال ابن محرز بأنه موافق لظاهر كلام الائمة وسلم لذلك غير واحد من الائمة الحفاظ فتأمل ذلك كله بانصاف والله الموفق

(لا ككلب صيد) قول ز قال أحمد ينبغي منع قتله لمالكه قبل والنص كذلك انظر مامعناه فان كان معناه ينبغي للمالك منع قتل كلبه فلا معنى لقوله ينبغي المنع له فان أريد ينبغي لنا أن نحكم عليه بانه يمنع له أن يقتل كلبه فلا يخفى مافي عبارته من القلق وان كان معناه ينبغي منع قتل المأذون في اتخاذه لاجل مالكه فلا وجه للتوقف في ذلك حتى يعبر عنه بينبغي والله أعلم وقول ز عن ابن ناجي مالم يضطر لحفظه الخ موافق لما قدمه عن أبي عمر

(لا ككلاب صيد) قول ز مالم يضطر لحفظه الخ موافق لما قدمه عن أبي عمر وفي ضيح ذكر المازري خلافا في الكلب الذي يتخذ لحراسة الدور والقياسير والفنادق وللمنع ذهب ابن القصار اه ۞قلت وقال النووي في شرح مسلم اختلف أصحابنا في اقتناء الكلاب للعس في الدور قال الابي واختلف القرويون عندنا في اتخاذه لذلك وأما ما يتخذه عساس الاسواق منها فالاظهر فيه المنع لانها تروع المتبكرين الى المساجد والحمامات وانما استؤجروا أن يعسوا بانفسهم وجرت عادة القضاة بالتقدم اليهم في ربطها عند الفجر اه وقول ز قال د ينبغي الخ انظر مامعناه اذ يمنع له ولغيره قتله من غير توقف ومن قتله فعليه قيمته كما في المدونة وغيرها وكذا من قتل أم ولد أو مدبرا أو استهلك لحم أضحية أو زيتا نجسا أو جلد ميتة أو زرعا قبل بدو صلاحه

وفى ضيح مانصه وذكر المازرى خلافا فى الكلب الذى يتخذ لحراسة الدور والقياسير والفناديق وللمنع ذهب ابن القصار اه منه بلفظه *(تنبيه)* فى ق هنا مانصه وقال ابن لبابة ان كان الكلب بموضع لا يجوز اتخاذه به فصاحبه ضامن لما نقص الرداء ويقوم صحيحا ويقوم بالذى أصابه فما كان بين القيمتين ضمنه ويرفوه صاحب الكلب قال ابن سهل لم يوجب ابن القاسم ضمان ما أصاب العقور الا بوجهين أحدهما أن يتقدم اليه والآخر اتخاذه بموضع لا يجوز اتخاذه فيه اه منه بلفظه وما قاله ابن سهل مخالف لما فى المجالس وابن عرفة وما فيهما هو الذى كان يرتضيه شيخنا ج وبه كان يفتى وقيد بخط يده مانصه ونص المجالس فى كلب خرق ثياب صبى قال ابن دبوس اذا علم ربه منه ذلك وتقدم الكلام معه فى ذلك عند السلطان ضمن وان كان لم يتقدم ذلك منه ولم يشتهر ذلك منه الامرة واحدة فلا ضمان عليه ۞قلت هذا اذا كان اتخاذ الكلب فى موضع أذن له فى اتخاذه فيه وأما الموضع الذى لم يؤذن له فى اتخاذه فيه فيضمن مطلقا اه منها وفى ابن عرفة مانصه وفيها ان ربط المكترى بباب الدار دابة فرحت فكسرته أو قتلت ولد رب الدار فذلك جبار كقول مالك فمن نزل عن دابة وأوردها بالطريق لشرائه حاجة أو أوقفها بباب المسجد أو بباب الامير قال أبو حفص ان كان يعرف أنها تضرب برجلها فهو ضامن كمتخذ الكلب العقور حيث لا يجوز له يضمن وان لم يتقدم اليه انما يحتاج للتقدم اذا كان فى داره فأما فى الطريق فهو ضامن اه من خطه طيب الله ثراه *(غريبة)* حكم بعض قضاة العصر فى كلب مأذون فى اتخاذه قتله رجل بأن الواجب فيه شاة وسط قيمتها سبع أواق وذلك وسط المحرم سنة أربع ومائتين وألف أوفى آخر ذى الحجة قبله وكان هذا القاضى ممن يظن به العلم والعدالة فقبض مالك الكلب نسخة من ذلك الحكم وأتى بها الىَّ فوجد معى بعض أعيان علماء فاس حفظها الله وأهلها من كل باس فأطلعته على ذلك فأنكره غاية فكتبت بأن الحكم غير صواب وان الواجب فى الكلب قيمته ثم كتبت بعد ذلك أبياتا لذلك القاضى انبساطا واستدعاء لنظمه البديع لكونه من أظرف أهل الادب باتفاق الجميع فقلت

يا أيها الخل الاديب الماهر * هداك للصواب عدل قاهر
أجب لما أبديته فى القتل * للكلب من تضمينه بالعدل
أى وسط من الشياه قيمته * سبع أواق أرنا ما حكمته
فما رأينا قط من قد سطره * هل ابن عاصم الكبير ذكره
أو صاحبا الصحاح والقاموس * وقيت كل ضرر وبوس
وبادرن بالجواب عزما * وأحسن السياق فيه حزما

وأشرت بقولى هل ابن عاصم الكبير الخ الى حكاية مستظرفة كانت وقعت له زمن الشباب سئل عن مسئلة فأجاب عنها بشئ فاستغرب به بعض القضاة فأنشأ فى ذلك أبياتا

(فرع) فى المجالس أن ما أتلفه الكلب الغير المأذون فى اتخاذه يضمنه ربه مطلقا بخلاف المأذون فيه فانما يضمن ربه اذا علم منه ذلك وتقدم الكلام معه فى ذلك عند السلطان اه وقال ابن عرفة وفيها ان ربط المكترى بباب الدار دابة فرحت فكسرته أو قتلت ولد رب الدار فذلك جبار كقول مالك فمن نزل عن دابة وأوردها بالطريق لشرائه حاجة أو أوقفها بباب المسجد أو بباب الامير قال أبو حفص ان كان يعرف أنها تضرب برجلها فهو ضامن كمتخذ الكلب العقور حيث لا يجوز له يضمن وان لم يتقدم اليه انما يحتاج للتقدم اذا كان فى داره فأما فى الطريق فهو ضامن اه وهذا هو الذى كان يرتضيه ج خلاف ما فى ق هنا عن ابن سهل من أن المأذون فى اتخاذه لا ضمان فيه مطلقا وفى غيره الضمان بشرط التقدم والله أعلم انظر الاصل

اريحا الا فقال له لمن هـذه الابيات فقال له لابن عاصم فقال له ما رأيناها فى ابن عاصم فقال له هذا ابن عاصم الكبير وذكر فى تلك الابيات نسبة ما قاله للصحاح والقاموس تركت ذلك خشية الاطالة فأجابنى بما نصه

ياعالما فى الوقت صار صدرا * فى شامخ العلياء لاح بدرا
لازلت للحكام بالمرصاد * تردهم لطرق الرشاد
بعد السلام العاطر الاذيال * عليك فى البكور والآصال
فقيمة الكلب الذى رأيت * فيها هو الذى به حكمت
ان ابن عرضون على ابن عاصم * قد قالها وكان خير حاكم
وقالها منها لاحدا * لها فذاك لا تجاوز حدا
وقوله اتبعت يا بدر الكمال * خوفا من البدعة اذ هى ضلال
ولا تخل أنى أخط خطا * غير الذى أراد قبلى خطا
وما يكون خارج الطروس * يوجد فى الصحاح والقاموس
وسلم منى على ابن أحمد * وابن التهامى الزكى الامجد

فأجبته بقولى

يا أيها الخل الاريب * لازلت للخير تصيب
أما علمت قولهم * فشر علم الغريب
ان الذى حكيته * عن ابن عرضون المنيب
قد قلت فيه انه * ليس بجد يا حسيب
مع أنه مخالف * قاعدة ليست تغيب
عنك وهى المقوم * قيمته حين أصيب
فى الكلب جا نص صريح * لغير ما حبر مصيب
قيمته فيه تجب * اذا بدا له نحيب
وهى لنفع تتبع * من غير ريب لمريب
ثم الكلاب تختلف * من غير شك يا أديب
فكيف يعقل الذى * قال فراقب الرقيب
واجتنب الغث وخذ * كل سمين وعجيب
واسلك سبيل من مضى * من أهل عدل يا لبيب
واخش إلهك ورا * ع حين فى الرمس تغيب
أثبت من رب رؤف * أفضل ما به يثيب
ونلت من رحمته * أخراك أوفر نصيب
كذاك فى الدنيا عن * يسمى براكب النجيب
صلى عليه ربنا * ما دام لله مجيب

ولفظه وهي من قولي وهي المقوم تقرأ بكسر الهاء وسكون الياء للضرورة مع أنه وارد في السعة واللام في بداله تعجب بمعنى على وذلك كناية عن موته وأشرت بقولي جانص صريح الخ الى مافي المدونة وغيرها ففيها في كتاب الضحايا مانصه ومن قتل كلبا من كلاب الدور مما لم يؤذن في اتخاذه فلا شيء عليه لانه يقتل ولا يترك وان كان مما أذن في اتخاذه لزرع أو ضرع فعليه قيمته اه منها بلفظها قال ابن ناجي مانصه ظاهر قوله لاشيء عليه لاقيمة ولا عقوبة وهو كذلك يدل عليه تعليله وماذكره من لزوم القيمة في المأذون فيه هو المعروف ونقل الفاكهاني عن سحنون أنه لاقيمة على من قتله كالشافعي ﷺ قلت ولا أعرفه لغيره وليس هو أصله ويقوم منها أن من قتل أم ولد رجل فانه يغرم قيمتها وأن من استهلك لحم أضحية فانه يغرم قيمته وكذلك من استهلك زيتا نجسا أو جلد ميتة أو زرعا قبل بدو صلاحه أو قتل مدبرا وهو كذلك في الجميع وقال ابن يونس في كتاب الغصب في أم الولد اذا غصبت فماتت قيل لاضمان عليه كالحرة وقيل هي كالامة قال شيخنا أبو مهدي رحمه الله تعالى ولا يتخرج القول الاول فيما سبق في لحم الاضحية ومابعده لانه لم يقله في أم الولد الا المتعة وغيرها اذا أتلف فانما أتلف أمرا ماليا ولذلك قال كالحرة اه منه بلفظه وفيها أيضا في كتاب الغصب مانصه ومن غصب جلد ميتة غير مدبوغ فعليه ان أتلفه قيمته كما لا يباع كلب ماشية أو زرع أو صيد وعلى قاتله قيمته مابلغت ولم يوقت مالك أن في كلب الماشية شاة وفي كلب الصيد أربعين درهما وفي كلب الزرع فرقا من طعام وانما قال مالك على قاتله القيمة اه منها بلفظها قال ابن ناجي في شرحها مانصه المغربي ويذكر هذا التوقيت عن الشافعي وهذا يرد عليه لانه لا يوجب القيمة على من قتله وهو أوجب عليه الغرم هنا كما جاء في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم قال ابن الطلاع يدل قول مالك هذا في الكتاب ان هذا الحديث معروف لم يأخذ به مالك لعارض راجح اما أنه قدم عليه القياس أو أنه لم يصح عنده وله في تقديم القياس على خبر الواحد قولان قائمان من المدونة فرواية البغداديين تظهر من قوله في الطهارة يؤكل صيده فكيف يكره لعابه ورواية المغاربة تظهر من قوله في كتاب التجارة هذا حديث متبع ليس لاحد فيه رأي والفرق ثلاثة آصع اه منه بلفظه ونقل تت كلام المدونة عند قوله في الغصب أو كلبا فكتب عليه طفي مانصه قال في التنبيهات الفرق بالتحريك مكيال يسع ستة عشر رطلا وهي اثناعشر مدا أو ثلاثة آصع عند أهل الحجاز وقيل الفرق خمسة أقساط والقسط نصف صاع فأما الفرق بالسكون فمائة وعشرون رطلا اه والمراد الاول ففي الفاكهاني في شرح الرسالة قال أبو حنيفة في كلب الزرع فرق من الطعام وهو ثلاثة آصع اه منه بلفظه وفي الرسالة مانصه ونهي عن بيع الكلاب واختلف في بيع ما أذن في اتخاذه منها وأما من قتله فعليه قيمته اه منها بلفظها والنصوص في ذلك يطول بنا جلبها والله تعالى أعلم (وجاز هر وسبع للجلد) قول مب الصواب ان قوله للجلد قيد في بيع السبع فقط الخ انظر تصويبه ذلك مع قول طفي

(وجاز هر الخ) ماصوبه مب خلاف مافي طفي عن الجزولي من تصحيح كراهة بيع الهر قال واقتصر عليه ح و س وظاهر نصوصهم أن الجواز لاخذ الجلد فقط اه

مانصـه تت و يحتمل أن يريد أن الهر يجوز بيعه الخ زاد فى كبيره لان ماورد فيـه من حديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن السنور والكلب الا كلب صيد لم يصح اه وهذا الاحتمال خلاف قول الجزولى فى شرح الرسالة وأما السنور فقيل يكره بيعـه وهو الصحيح واقتصر عليـه ح و س ولم أر من حمل المدونة على ما قال وظاهر نصوصهم ان الجواز لاخـذ الجلد فقط اه منـه بلفظه فتأمله وقول ز ثم اذا ذكى للجلد فقط لم يؤكل اللحم على القول بتبعيض الذكاة وهو المذهب كما قال ابن ناجى الخ صرح ابن ناجى بأن المشهور أنه لا يؤكل ومثله فى ضيح ويأتى لفظهما لكن تقدم فى الذكاة أن المشهور كراهة شحم يهودى وتقدم لز هنالك أنه مبنى على أن الذكاة لا تتبعض وقد سلم مب كلامه هنالك وهنا مع أنه مشكل الا أن يجاب بأن ما مر فى الذكاة مشهور مبنى على ضعيف فتأمله *(تنبيه)* قال فى ضيح مانصـه واستشكل الجواز بوجهين أحدهما الايدرى أيسلم الجلد أم لا وأجيب بأنه يحتاط له من اللحم والثانى لايدرى أرقيق أم غليظ وأجيب بأنه مما يعلم بالعادة لاسيما القصابون ويؤخذ من هذه المسئلة جواز بيع الجلد وهو على ظهر الحيوان لانه لما كان السبع لا يؤكل لحمه على المشهور فاذا بيع لجلده فكان البائع لم يبع الاجلده فقط وحصل فى البيان فى بيع الجلد قبل الذبح ستة أقوال الاول الجواز والثانى الكراهة ويمضى بالثمن والثالث الكراهة ويفسخ الا أن يذبح الذابح الشاة فيمضى بالثمن والرابع الكراهة فيفسخ الا أن يقبضه المبتاع فيمضى بالثمن والخامس يفسخ الا أن يقبض المشترى الجلد ويفوت عنده فيمضى بالثمن والسادس ان شراءه لا يجوز ويفسخ فان فات عند المشترى صح بالقيمة اه منـه بلفظه ❁قلت عزا هذا الاخذ ابن ناجى فى شرح المدونة لابن رشد ونصـه وأقام ابن رشد من قولها جواز بيع جلود الخرفان على ظهورها لان لحم السبع لا يؤكل على المشهور فاذا بيع السبع لاخذ جلده فكان البيع لم يقع الا فى الجلد وحده وقيل انه لا يجوز لانه غرر قاله ابن القاسم وضعف شيخنا أبو مهدى رحمه الله تعالى أخذه بأن بيع السبع لاخذ جلده لما كان لا يؤكل يتحفظ على جلده بأن تغيب السكين فى اللحم حين سلخه فالغالب عليه سلامة جلده بخلاف الخروف وغيره لرغبته فى لحمه فقد يقطع بعض جلده فالغرر فيـه أشد وماذكره صواب ظاهر ومع هذا فالفتوى بالجواز اه منه بلفظه (ومغصوب الامن غاصبه) مثل بيع المغصوب من غير غاصبـه بيع ماعقله القاضى والعلة فيهما واحدة وقد أجاب أبو الحسن بأنه فاسد ان وقع وسلمه العلامة ابن هلال فى الدر النثير قائلا مانصـه جعل الشيخ رحمه الله عقل القاضى للاملاك مانعا من بيعها لان البائع لا يقدر على التسليم ولا يقدر المبتاع على القبض والانتفاع ومن شرط المبيع أن يكون مقدورا على تسليمه اه منه بلفظه ❁قلت الظاهر أن مراده ماعقله القاضى مما ليس فيه خصومة كعقله للقسم بين الشركاء مثلا وأما مافيه خصومة فلا يتوقف الفساد فيه على العقل على المشهور كما صرح به ابن رشد وغيره والله

اعلم

وقول ز كما قال ابن ناجى الخ نحوه فى ضيح وماتقدم فى الذكاة من كراهة شحم يهودى وأنه مبنى على أن الذكاة لا تتبعض فهو مشهور مبنى على ضعيف والله أعلم *(فرع)* حصل ابن رشد فى البيان فى بيع الجلد قبل الذبح ستة أقوال والفتوى بالجواز انظر الاصل (وقدرة عليه الخ) قول ز فيجوز شراؤه الخ أى مع الكشف عنه والا كان من الجهل بالمثمون ففى المعيار عن سيدى عبد الله العبدوسى وأما شراء أجباح النحل اذا كشف عن رأس الجبح من ههنا ومن ههنا فيجوز والا فلا وكذلك الكعك اذا كسرت واحدة منه حتى يشاهد مافيها من العقدة اه وقول ز لانه من شراء ما فيـه خصومة فيـه نظر والصواب أنه ان كان بحيث يتوصل اليه جاز كغيره والا منع لعدم القدرة الحسية وقوله فان علم أنه عند غيره جاز أى ولو بتا بشروطه الآتيـة لانه من بيع الغائب (ومغصوب) قال ح عن ضيح ولا يجوز بيعه من غير الغاصب اذا كان المشترى يقدر على خلاصه بجاهه لانه يأخذه ببخس فيكون من أكل المال بالجاه اه ومثل المغصوب ماعقله القاضى مما ليس فيه خصومة انظر الاصل ❁قلت وقول ز حيث كان الغاصب الخ هذا التفصيل ان كان الغاصب حاضرا والا ففيه أقوال ثالثها ان كان على غصبه بينة وقيل انما الخلاف ان كانت بينة والا فالمنع اتفاقا قاله ابن عرفة

أعلم (وهل ان ردله بمدة تردد) قول ز وبين أن يشكل أمره فقولان المشهور منهما الجواز كما في ق الخ كذا في جميع النسخ التي وقفنا عليها بالرمز للمواق وليس فيه ماعزاه له من التشهير فانظره والظاهر أن القول بالمنع هو الراجح وقد قال ح مانصه وان أشكل أمره فقولان يستروح من كلام المصنف ترجيح المنع اه منه بلفظه ووجهه ظاهر لان الغاصب قد ثبت تعديه فيستصحب ذلك عند الجهل حتى يظهر خلافه ويؤخذ هذا من كلام المازري بالأحرى ويأتي نصه قريبا ومما يرجحه أنه منصوص لمالك من رواية مطرف وزياد عنه ولمطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ كما نقله ابن حبيب عنهم في الواضحة مسلما له فهو قائل به وبه حكم ابن بشير بل إنما هو أخص منه ويؤخذ ترجيحه أيضا من قول ابن عبد السلام أكثر نصوصهم أنه لا يجوز البيع للغاصب الا بعد أن يقبضه ربه الخ فانه يفيد منع البيع في هذه الصورة قطعا وكلام ابن رشد الذي جعلوه مقابلا لابن عبد السلام هنا لا يرد ما أفاده كلام ابن عبد السلام في هذه الصورة لان ابن رشد لم يحك فيها الا القولين من غير ترجيح كما في ضيح وغيره ونص ضيح وأما بيعه من غاصبه فجعله ابن رشد في الشهادات الثالث على ثلاثة أوجه الاول أن يعلم أنه عازم على رده والثاني أن يعلم انه غير عازم على رده وان طلبه ربه والثالث أن يشكل أمره فالاول يجوز باتفاق والثاني عكسه والثالث فيه قولان قال والى هذا ترجع الروايات اه وبالفساد قال مطرف ورواه عن مالك وبذلك حكم القاضي ابن بشير في رحى بقرطبة لم يبع للسلطان شراها حتى مضت لها ستة أشهر والجواز هو ظاهر قول مالك في العتبية ورواية عيسى عن ابن القاسم في كتاب الغصب اه منه بلفظه فانت ترى هذا القول ليس بصريح وانما هو ظاهر المدونة والعتبية في سماع ابن القاسم وسماع عيسى وبذلك جزم العلامة ابن هلال في الدر النثير خلاف ما يقتضيه كلام ق من أنه صريح من قول ابن القاسم في العتبية فانه في الدر النثير نسبه لسماع عيسى من كتاب الغصب ثم قال بعد مانصه وان لم يتحقق صحة عزيمته على رده فروى زياد عن مالك أنه فاسد وبه حكم ابن بشير في رحى لم يبع للسلطان شراها حتى مضت لها ستة أشهر وظاهر السماعين وصرف المدونة وغصبها الجواز اه منه بلفظه وفي أجوبة أبي الحسن مانصه وسئل رحمه الله عن قوم قاتلهم أعداؤهم فانجلوا عن بلادهم وفيهم كبار وصغار وقد أيسوا من الرجوع لتلك الارض لما يخافون من قتل أعدائهم اياهم فهل يجوز لهم بيع أرضهم هنالك اذ لا يقدرون على الوصول اليها ولا على استغلالها واذا جاز البيع هل يباع على الاصاغر ويعوض لهم منه أم لا فقال هذا مثل بيع المسجون في ظلم الممنوع من الخروج والوصول الى ماله فقال هذا البيع لا أدري هل يجوز أم لا فاذا قلنا بالجواز يجوز على الاصاغر كما يجوز على الا كابر اذا ثبت الحاجة الى البيع اما للعوض لهم أو خيفة الغصب اه فكتب عليه في الدر النثير مانصه قلت الظاهر أنه لا يجوز وذلك كمسئلة الواضحة فيمن سخط عليهم الامير فقتل بعضهم ونفي آخرين من دورهم وقراهم ثم أخذ في شرائها منهم وهم منفيون فيأتي أحدهم البلد آمنا ثم يشتري منه ثم يؤمر بالخروج

(وهل ان رد الخ) قول ز كما في ق ليس فيه ماعزاه له من التشهير والظاهر أن القول بالمنع هو الراجح وفي ح انه يستروح من المصنف ترجيحه وهو واضح والحق أن بيع المغصوب من غاصبه من غير شرط جوازه صحيح موقوف على رضا ربه كبيع المكره انظر الاصل والله أعلم قلت وقول مب عن غ يستروح الخ أظهر منه استرواحه من فرض المسئلة وهو شرط القدرة

الى موضع كان فيه ومنهم من يؤذن له بالمقام فقال مطرف اذا لم ترد عليهم رباعهم قبل الشراء ردا بينا فى أمن حتى يملكوها فى أمن ان شاؤا باعوا أو أمسكوا غير منفيين عنها ولا مشردين لم يجز بيعهم ولم يلزمهم وذلك كالغاصب يشترى من ربه قبل ان يمكنه منه ابن حبيب قلت له انهم لم يغصبوهم قراهم وانما نفوهم عنها سخطة عليهم وبقيت خالية الا أنهم نقلوا منها ودفعوا عنها قال هذا هو الغصب بنفسه فهم أحق بما باعوه ان يسترجعوه و يتقاصوا فى الاثمان بالغلات وكراء الارض والدور وعليهم قيمة البناء فيها منقوضا ولو باعوا لغير من نفاهم ثم خلص ذلك المشترى من يد من نفاهم فذلك بيع فاسد اذا كان ممنوعا من صاحبه وقت البيع ويفوت بالبناء ان قدر البائع على حقه حين زال من يد من نفاه عنه الى يد المشترى والا بان كان ممنوعا فله فيكون كالمستحق له ممن بنى بشبهة بعد رد الثمن وهذا اذا كان المشترى ليس ممن نفاهم ولا من أعوانه والافشراء الظالم وقاله ابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ وتأمل المسئلة فى مختصر الواضحة لفضل رحمه الله اه منه بلفظه وفى ق مانصه ونقل ابن حبيب عن ابن القاسم وغيره عدم الجواز اه منه بلفظه وفى الشامل مانصه والمغصوب ان بيع لغاصبه وعلم انه عازم على رده جاز لا عكسه وان أشكل فالاظهر الجواز وقيل بعد ان يرده لربه ستة أشهر وعليه الاكثر اه منه بلفظه واذا تأملت ماسبق كله علمت ماقلناه من أن القول بالمنع هو الراجح وان كان أبو على قال فى حاشية التحفة مانصه حاصل هذا ان بيع المغصوب من غاصبه جائز عزم على رده أم لا رد لربه بالفعل أم لا على الراجح وهذا ان جهل حال الغاصب وأما ان علم منه عدم الرد فانه لا يجوز بلا خلاف كما فى ابن عرفة لكن ظاهرها الجواز حتى فى هذا الوجه اه منها بلفظها وماذكره مسلم فيما اذا لم يرد مع العزم على الرد وقد سبقه الى ذلك ح وكلام المدونة صريح فى ذلك وأما فى صورة جهل حاله فغير مسلم لما قدمناه ولما فى الدر النثير ونصه ورأيت فى جواب طويل للمازرى رحمه الله شبه تأليف فى أحكام أهل الغصب ومن فى معناهم من مستغرقى الذمم واذا تولى الغاصب المتسلط الشراء من أحد فان كان الغاصب هو طالب الشراء وقال البائع أكره وانما باع خوفا منه لطلبه اياه فى البيع فان البائع بالخيار بين امضاء البيع أو رده ويأخذ غلته وان كان البائع هو الذى سأله الشراء ولم يظهر من المشترى قهر ولا خوف وليس الثمن بحرام فالبيع ماض واذا جهل الامر وادعى البائع الاكراه على البيع والخوف منه فالقول قوله لادعائه مايشبه فحمل على الغالب وله أخذ المبيع وفى الغلة نظر وظاهر المذهب أنها للمشترى للجهل بصفة الحال اذ يكون قد رضى للاختلاف فى رد غلات المغصوب والظاهر عندى على قياس المذهب وعدم مراعاة الخلاف رد الغلة كما رد الاصل للعمل على الغالب اه منه بلفظه فاذا حكم له بالغصب عند جهل الحال فى مسئلة المازرى مع انه لم يتقدم فيها من المشترى غصب ولم يدخل المبيع بيده قبل الشراء وانما دخل بيده بالشراء المدعى أنه على سبيل الغصب ففى مسئلتنا أحرى لوجوه تدركها بالتأمل فتأملها بانصاف والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * قول ضيح وبالفساد قال مطرف ورواه عن مالك الخ وقول الدر النثير روى زياد عن مالك أنه فاسد الخ صريح فى أن

بيع

بيع المغصوب من غاصبه اذا لم يحصل شرط جوازه فاسد وبه صرح ابن رشد أيضا وسلمه ابن عرفة وغيره وكذا قال ح انه لا يصح قال شيخنا ج والظاهر انه موقوف على رضاه كما قاله المازرى والفساد قال سيدى أبو الحسن لا يظهر أصلا اه ﴿قلت وهذا هو الذى يفيده كلام الواضحة الذى قدمناه آنفا فانه فرق فيه بين بيعهم لمن نفاهم و بيعهم لغيره فقال فى الاول لم يلزمهم وذلك كالغاصب الخ وقال فى الثانى فذلك بيع فاسد الخ وهو الظاهر من جهة المعنى اذ لا وجه لفساده وغاية الامر فى ذلك أن مالكه مكره على بيعه فيكون كمن جبر على نفس البيع جبرا حراما الذى انعقد الاجماع على عدم جوازه ومع ذلك فالمنصوص أنه صحيح موقوف لزومه على رضاه عند زوال الاكراه وكلام ابن عبد السلام الذى نقله ح نفسه وغيره يفيد ما قلناه من أنه كالمكره بل هو صريح فى ذلك ونصه ورأى أن بائعه اذا باعه على غير ذلك فهو مضغوط الخ وقد جزم طفى بالفساد أيضا مستدلا بنقل ابن عرفة عن ابن رشد معترضا به على س عند قوله ورد البيع فى لاضربنه ما يجوز وفيه نظر والله أعلم *(الثانى)* فى ح مانصه قال فى ضيح ولا يجوز بيعه من غير الغاصب اذا كان المشترى يقدر على خلاصه بجاهه لانه يأخذه ببخس فيكون من أكل المال بالجاه اه وانظر رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الغصب والله أعلم اه منه بلفظه ﴿قلت احالته على الرسم المذكور تقتضى أن فيه أو فى كلام ابن رشد عليه تعرضا لمسئلة ضيح وقد راجعت الرسم المذكور من البيان فلم أجد فيه تعرضا لذلك بحال وتعليله عدم الجواز بما ذكره يفيد منع هبته لمن يقدر على أخذه بجاهه أحرى لان نهاية مسئلته انها هبة لبعضه وهو خلاف ما نص عليه الداودى وأقامه أبو ابراهيم من المدونة وسلمه غير واحد قال ابن ناجى عند قول المدونة فى كتاب الهبة وان وهبت عبدك المغصوب جاز ذلك ان قبضه قبل موتك الخ مانصه قال أبو ابراهيم يؤخذ من قولها أن من وهب ماله وهو بيد اللصوص لرجل أنه يسوغ أكله قاله الداودى فى كتاب الاموال اه منه بلفظه ومثله لابى الحسن الا أنه لم يعز الاخذ لابى ابراهيم ولا لغيره وزاد متصلا به مانصه الشيخ وكذلك البيع اذا كان المبتاع قادرا على أخذه من يده وليس للبائع أن يقول انما بعته ببخس لانى كنت ممنوعا اذ لو شاء لم يبع ولم يهب اذ ليس بمجبور اه منه بلفظه ونقل أبو على كلام أبى الحسن وقال بعده مانصه وهذا صريح فى خلاف ما قاله فى ضيح وان توبع عليه اه ثم قال أبو على لكن قول أبى الحسن اذ لو شاء لم يبع فيه نظر لانه كالمضطر للبيع أو مضطر ويدل لهذا كلام الغزالى وأشار الى ما قدمه عنه قريبا ونصه قال فى وجيزه فلا يصح بيع المغصوب ولو قدر المشترى على انتزاعه دون البائع على أصح الوجهين ثم له الخيار ان عجز اه ﴿قلت تعليله بانه مضطر الخ ينتج صحة البيع ووقوف لزومه له على رضاه لا عدم صحته ثم قول الوجيز فلا يصح الخ مع قوله ثم له الخيار وان عجز متنافيان على مذهبنا لان الجارى على عدم صحته تحتم فسخه الا أن يفوت فيمضى بالقيمة لا تخييره فتأمله بانصاف والله أعلم *(الثالث)* ابن بشير المتقدم هو محمد بن بشير القاضى وهو من المتقدمين أدرك مالكا وليس هو ابن بشير شيخ (١) ابن عتاب ولا أبو الطاهر بن بشير

(١) فى نسخة ابن عات اه

صاحب التنبيه قاله طفى والله أعلم (لاشتراه) قول مب وأجيب بأن محل الشرط المتقدم اذا كان الغاصب غير مقدور عليه الخ هذا الجواب لا يدفع بحث ابن عاشر اذ لا يلزم من جواز بيعه للغاصب وهو تحت يده فى الحالة المذكورة جواز بيعه له وهو تحت يد غيره قد تملكه بوجه جائز فى ظاهر الامر واقرار الغاصب بعد بيعه بالغصب لا يفيد كما يأتى قريبا فى نص المدونة ففى بيعه للغاصب وهو بيد من تملكه بوجه جائز بيع ما فيه خصومة وقد قال ابن رشد فى رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الغصب ما نصه فى ذلك قولان أحدهما وهو المشهور فى المذهب أن ذلك لا يجوز لان شراء ما فيه خصومة غرر والثانى أن ذلك جائز وهو قول ابن القاسم فى الشهادات من المدونة اه منه بلفظه ونقله غير واحد وسلموه زاد ابن ناجى بعده ما نصه يعنى فى بعض الروايات عند قول غيره لا يجوز اه منه بلفظه والظاهر فى الجواب أن المشترى من الغاصب كان غير عالم بالغصب حين الشراء ثم علم به وسلمه والتقييد بعدم العلم موجود فى المدونة ونصها ومن ابتاع أمة من غاصب ولم يعلم به ثم ابتاعها الغاصب من ربها فليس للغاصب نقض ما باع لانه تحلل صنيعه وكانه غرم القيمة له اه منها بلفظها واذا حمل على هذا اندفع بحث ابن عاشر لان تسليم المشترى الآن الغصب يوجب قدرة الغاصب على أخذه المغصوب منه وردغنه فيتأتى منه العزم على الرد فتأمله بانصاف والله أعلم (وملك غيره على رضاه) قول ز فى التنبيه فان فات بذهاب عينه فقط فعليه الاكثر من ثمنه وقيمته غاصبا أم لا فيما يظهر فى الغاصب الخ انظر قوله فيما يظهر مع أنه نص المدونة فى مواضع قال فيها فى كتاب الغصب ما نصه ومن غصب أمة فزادت قيمتها عنده أو نقصت ثم قتلها أو وهبها أو تصدق بها ففاتت فانما عليه قيمتها يوم الغصب فقط ولو غصبها وقيمتها مائة ثم باعها وقيمتها مائتان بخمسين ومائة ثم لم يعلم للامة موضع فانما لربها على الغاصب ان شاء الثمن الذى قبض فيها أو قيمتها يوم الغصب اه منها بلفظها وقال أيضا بعد هذا بقريب ما نصه ولو باعها الغاصب من رجل لم يعلم بالغصب فماتت عند المبتاع فلا شئ عليه ولربها أخذ الغاصب بقيمتها يوم الغصب لا يوم البيع أو الثمن الذى أخذ فيها اه منها بلفظها وقال فيها أيضا بعد هذا بقريب ما نصه ومن باع أمة ثم أقر أنه غصبها من فلان لم يصدق على المبتاع ويضمن لربها قيمتها يوم غصبها الا أن يشاء ربها أخذه بالثمن فذلك له اه منها بلفظها *(تنبيه)* نقل ح هنا فى التنبيه التاسع كلام المدونة هذا الاخير بالمعنى اختصارا مخلا فأوهم انه يتحتم عليه غرم القيمة وما كان يليق به ذلك فتأمله والله أعلم (والعبد الجانى على مستحقها الخ) قول ز والا فالهبة والصدقة كذلك الاشارة الى جميع ما أفاده كلام المصنف فى البيع *(تنبيه)* فى ح هنا فى الفرع الثالث ما نصه قال فى المدونة واذا ولدت الامة بعد الجناية لم يسلم ولدها معها اذ يوم الحكم يستحقها المجنى عليه وقد زايلها الولد قبله ولكن تسلم الجناية بمالها وهو قول أشهب فى الولد والمال اه كلام ح وما نقله عنها هو فى كتاب جنايات العبيد منها وذكر ابن يونس عنها مثله هنا ولم يزد عليه شيأ وهو يوهم قبل التأمل أنها تسلم ويبقى الولد على ملك سيدها وذلك لا يصح للتفرقة فالمراد من كلامها هذا أنه لا حق للمجنى عليه فى الولد وما وراء

ذلك

(لاشتراه) قول مب وأجيب الخ فيه نظر اذ لا يلزم من جواز بيعه للغاصب وهو تحت يده فى الحالة المذكورة جواز بيعه له وهو تحت يد غيره قد تملكه بوجه جائز فى ظاهر الامر لما فيه من بيع ما فيه خصومة وهو غرر واقرار الغاصب بعد بيعه بالغصب لا يفيد كما فى المدونة والظاهر فى الجواب أن المشترى من الغاصب كان غير عالم بالغصب حين الشراء ثم علم به وسلمه والتقييد بعدم العلم موجود فى المدونة وتسليمه الغصب يوجب قدرة الغاصب على أخذه المغصوب منه وردغنه فيتأتى منه العزم على الرد انظر الاصل (وملك غيره الخ) قول ز فيما يظهر فى الغاصب الخ قصور اذ هو نص المدونة فى مواضع انظر الاصل (ثم للمستحق الخ) ﴿قلت﴾ هذا تفصيل وبيان لقوله والعبد الجانى الخ فحقه أن يأتى بالفاء كما عبر بها ابن الحاجب لا بثم وأما ما شرح به الشارح ومن تبعه من بناء المسئلة على حلف البائع الخ فلا يصح بل التفصيل عام فيما اذا تقدمت دعوى ويمين أم لا وقد ذكر فى ضيح تفصيل المسئلة وبعد ذلك ذكر مسئلة الدعوى واليمين انظر ابن عاشر *(تنبيه)* معنى ما فى ح عن المدونة من انه اذا ولدت الامة بعد الجناية لم يسلم ولدها معها انه لا حق للمجنى عليه فيه ولكن لا يفرق بينهما ويقال لهما بيعاهما ثم يقسم الثمن على قيمتهما جميعا كما فى كتاب التجارة لارض الحرب وذلك بعد تقويمهما فلا يلزم جهل التفصيل فى الثمن والله أعلم

(وله أخذ غنمه) قول مب ليس في ضيح ولا غ الخ زاد ج وليس الفرق بينهما بجلي اه وهو ظاهر فان دفع البائع الارش فله الزام المشتري بيعه كما في المدونة ابن عرفة ظاهره أن لربه فسخ بيعه حينئذ بعد حلفه انظر طفي والله أعلم (ورد البيع الخ) ✿ قلت قول ز لحلفه ليضربنه ألف سوط الخ مثله في ح عن المدونة وفيه أيضا عنها قال ربيعة اذا حلف ليجلدنه مائة يوقف حتى ينظر ايجلده أم لا قال الشيوخ وهو وفاق لقول مالك ونقل ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون انه اذا حلف ليجلدنه مائة فقد أساء و يترك واياه وان حلف على أكثر مما فيه التعدي والمشقة فيعجل عتقه وقال أصبغ ان المائة من التعدي ابن حبيب وبالاول أقول ونقل أبو الحسن عن أبي اسحق أن السيد يصدق أن العبد حصل منه ذنب يقتضي الادب ولو أقر أنه يضربه ظلما بغير سبب لوجب أن يعتق عليه قال ومثله للقابسي وتأول أبو محمد أنه يمكن من ضربه بغير ذنب اذا كان يسيرا قال واستبعده ابن رشد اه وقول ز وقول بعضهم الخ ما قاله هذا البعض هو الذي يفيده قول ضيح والمشهور ترد الى ملكه فان مات قبل الضرب عتقت عليه في ثلثه والشاذ لابن دينار أنه يرد البيع وتعتق عليه اه وهو ظاهر وقول ز وأما بعتق غيره فيعتق عليه الخ الظاهر انه لا يحنث حتى يموت العبد أو السيد لما تقرر في بابي اليمين والطلاق ان المشهور في صيغة الحنث عند عدم النية أنها على التراخي ولا يتحقق الحنث فيها الا بالموت فيسقط الطلاق ان كانت اليمين به و يلزم العتق في الثلث ان كانت اليمين به هذا في المطلقة و يتحقق الحنث في المقيدة باجل بمضيه فتأمله والله أعلم نعم يمنع من البيع مطلقا كالوطء في المطلقة (ان انتفت الاضاعة) قول مب واعترضه ح الخ ان كان مراده الاضاعة من المشتري كما يدل عليه قوله أي لان الثمن الخ ففيه نظر لان اضاعة المال انما هي فيما لم ينتفع به أحد وان كان مراده الاضاعة من البائع فواضح الا انه لا يلائمه قوله أي لان الثمن الخ تأمله وهذا أحسن مما لهوني انظره والله أعلم (وهواء الخ) ✿ قلت قول مب فالظاهر منعهما الخ هذا هو الذي في ز لا غيره فأي نظر في كلامه تأمله

ذلك شيء آخر بينه في كتاب التجارة لارض الحرب ونصها ومن له أمة وولدها صغير فجنت الام أو الولد جناية فاختار السيد اسلام الجاني قيل له وللمجني عليه بيعاهما ثم يقسم الثمن على قيمتهما جميعا اه منها بلفظها (وله أخذ غنمه ورجع المبتاع به الخ) سكت المصنف وشراحه عن حكم ما اذا دفع البائع الارش هل له أن يفسخ البيع ولا كلام للمشتري وفي ابن عرفة ما نصه وفي جناياتها ان باعه بعد علمه حلف ما أراد حمل الارش وكان للمجني عليه أخذ الثمن أو العبد الا أن يشاء ربه فكه بالارش فيكون له الزام المشتري بيعه ان كان أعلمه بجنايته والا فلا قال غيره هذا ان كانت جنايته عمدا وان كانت خطأ فكعيب ذهب قلت ظاهره ان لربه فسخ بيعه بعد فكه من المجني عليه بعد حلفه وفي فهمه من اختصار أبي سعيد بعد اه منه بلفظه ونقله طفي وقال متصلا به ما نصه فانظر كيف أثبت الخيار لربه ولم أر من نبه عليه من الشراح اه منه بلفظه قول ز وهو قيد معتمد كما يفيده أحمد الخ بحث فيه مب و تو بانه ليس في ضيح ولا غ وذلك يدل على انهما قبلا الفرق بين الصورتين وانما بحثهما في العزو وقال شيخنا ج ليس في ضيح ولا في غ شيء ولا يفهم من كلامهما وليس الفرق بينهما بجلي اه وما قاله ظاهر (ورد لملكه) قول ز وقول بعضهم ذكر قوله ورد لملكه لرد قول ابن دينار الخ ما قاله هذا البعض هو الظاهر لا ما ذكره هو أولا وكلامه في ضيح يشهد لما قلناه ونصه والمشهور ترد الى ملكه فان مات قبل الضرب عتقت عليه في ثلثه والشاذ لابن دينار انه يرد البيع وتعتق عليه اه منه بلفظه فهذا الذي أراد في مختصره والله أعلم وقول ز في التنبيه وأما بعتق غيره فيعتق عليه ذلك الغير ولا يرد البيع وأما بالطلاق فينجز عليه الخ اعترض مب ما قاله في الطلاق وسكت عن العتق فأوهم أن كلامه فيه صحيح وكذا فعل تو وكتب شيخنا ج على قوله فيعتق ذلك الغير الخ ما نصه غير ظاهر والظاهر انه لا يحنث حتى يموت العبد أو السيد ولكن يمنع من بيعه ووطء الامة نعم ان قيد باجل يجوز له الوطء واذا بلغ الاجل يعتق عليه اه من خطه وما قاله ظاهر لا شك فيه وقد تقرر في بابي اليمين والطلاق أن المشهور في صيغة الحنث عند عدم النية أنها على التراخي ولا يتحقق الحنث فيها الا بالموت فيسقط الطلاق ان كانت اليمين به و يلزم العتق في الثلث ان كانت اليمين به هذا في المطلقة و يتحقق الحنث في المقيدة باجل بمضيه فتأمله بانصاف والله أعلم (وجاز بيع عمود الخ) قول مب واعترضه ح بانه لا يخلو عن اضاعة المال الخ سلم ما قاله ح وهو غير مسلم لان

اضاعة المال انما تكون فيما لم ينتفع به أحد وهنا ليست كذلك والعجب من مب رحمه الله يقول فى هذا المحل نفسه عن ابن عبد السلام ما نصه لان بيع النفيس بالثمن اليسير راجع الى باب الغبن أو باب السفه وكل ذلك من حق الآدمى ثم قال هو ما نصه نعم يبحث فى تعليل ابن عبد السلام بان ما ضاع على أحد المتبايعين فى الغبن ينتفع به الآخر وفى البناء ينقض لا ينتفع به فهو اضاعة محضة اه ثم يسلم اعتراض ح والله الموفق بمنه (وغرز جذع فى حائط وهو مضمون الخ) يعنى بشرط وصف الجذع أو الجذوع غلظا أو رقة ونحوهما كما فى ق عن المدونة وان أطلق المصنف وأغفل ز وغيره هذا التقييد *(تنبيه)* هذه المسئلة شبيهة بمسئلة من اشترى ممرا فى دار من غير أن يشترى من رقبة الارض شيأ وقد جمع بينهما فى المدونة فيجرى فى هذه من الاشكال ما جرى فى مسئلة الممر قال الوانوغى عند قول المدونة فى كتاب القسمة ومن اشترى من رجل ممرا فى داره من غير أن يشترى من رقبة الارض شيأ جاز ذلك اه ما نصه قلت وههنا بحث يوجب اشكالا فى المسئلة تقريره أن يقال المشترى اما عين فالمصطلح عليه بيع واما منافع فالمصطلح عليه اجارة أو كراء وهو فى مسئلتنا منافع وكل اجارة أو كراء لابد فيهما من الاجل فيلزم على هذا فساد مسئلة المدونة هذه ضرورة كون المنافع مشتراة غير مؤقتة أجاب شيخنا ابن عرفة بان بيع المنافع على قسمين منافع يبقى معها التصرف فى أصل ما تستوفى منه للمكرى ومنافع لا يبقى معها تصرف ببيع أو تحبيس أو هبة فالاول هو الذى يشترط فيه الاجل والثانى لا لانه لما لم يبق له شئ صار كالمشترى للابد فصار شبيها ببيع العين فلذا صحت ولم تفتقر لضرب الاجل اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وتأمله ولابد (وعدم حرمة ولو لبعضه) قول مب المشار اليه بلو ذكره ابن القصار تحريجا الخ لا وجه له بل المردود بلو جميع الاقوال المقابلة للمشهور قال غ أول باب الصرف من تكميله ما نصه وفى تقييد أبى عمران العبدوسى عن شيخه أبى عبد الله السطى فى الصفقة اذا جمعت حلالا وحراما تسعة أقوال الاول انها تبطل كلها وهو المشهور الثانى يبطل الحرام ويصح الحلال ذكره اللخمى عن ابن القصار الثالث ان كان الحلال النصف فأكثر جاز الحلال وبطل الحرام والا بطل الجميع وهو رأى اللخمى الرابع ان سميا لكل واحد منابه جاز الحلال وبطل الحرام والا بطل الجميع وهذا أخذ من مسئلة النكاح الثالث فيمن تزوج حرة وأمة فى عقد واحد وسمى لكل واحدة منهما صداقها الخامس ان علما بذلك بطلت كلها وان لم يعلما جاز الحلال وبطل الحرام وأخذ من مسئلة الشاتين فى كتاب التدليس السادس ان كان ذلك لمالك واحد بطلت كلها وان كان لمالكين جاز الحلال وبطل الحرام قاله اللخمى فى كتاب الشفعة وفى كتاب النكاح الثالث السابع الفرق بين جنس واحد وجنسين الثامن ان كان لحق الله تعالى بطلت كلها وان كان لحق المخلوق بطل الحرام فقط التاسع ان كان مما لا يجوز تملكه ولا بيعه بحال كالخمر والخنزير بطلت كلها وان كان مما يتمول ولا يجوز بيعه كأم الولد جاز الحلال وبطل الحرام اه منه بلفظه

(وغرز جذع الخ) بشرط وصفه غلظا أو رقة ونحوهما كما فى ق عن المدونة ثم ان هذه المسئلة كمسئلة من اشترى ممرا فى دار من غير أن يشترى من رقبة الارض شيأ وفيهما اشكال حاصله ان المبيع فيهما انما هو منافع وذلك اجارة أو كراء فى الاصطلاح وكل منهما لابد فيه من الاجل فيلزم حينئذ الفساد فى المسئلتين لعدم الاجل وأجاب ابن عرفة بان بيع المنافع اذا كان لا يبقى معه تصرف للبائع ببيع أو تحبيس أو هبة فلا يشترط فيه الاجل لانه لما لم يبق له فيه شئ صار كبيع العين اه بخ (ولو لبعضه) المردود بلو أقوال ثمانية منها ما فى مب وانظر بقيتها فى الاصل

وقول مب عن أبي محمد و برد القلال الخ يعني بخلها وهذا هو الصواب لقول المدونة في مسلم غصب مسلما خمرا فخللها فلربها
أخذها قاله ابن عرفة عقب ما نقله عنه مب انظر الاصل وانما لم يكن تخللها كذهاب عيب بالمبيع قبل رده فيتم فيه
البيع لانه لا يصح تعلق العقد بها بحال بخلاف المعيب اذا رضيه المبتاع قاله غ (وجهل الخ) من الجهل بالثمن شراء النحل في الاجباح دون كشف عنها وشراء الكعك المحشو دون كسر واحدة منه كما تقدم ومنه أيضا ما اذا تحمل البائع للمبتاع بانه ان طرأ عليه استحقاق في المبيع أعطاه مثل ما يستحق عليه في أرض أخرى له معينة مثلا بعدل قال ابن القاسم اذ لا يدري أي الصفقتين ابتاع فان كان التزام ذلك بعد العقد فالبيع جائز والشرط باطل قاله في نوازل البيوع من المعيار عن سيدي مصباح وقال أيضا وسياقه ان المسؤل الشيخ أبو الحسن وسئل عن فصول تظهر من جوابه فأجاب أما الذي باع على أخيه الغائب وشرط عليه المشتري ان لم يجز الغائب البيع أعطاه عوض المبيع من أرضه فلا خفاء في ان البيع المذكور فاسد يفسخ وان أجازه الغائب للغرر اذ لا يدري المشتري أيجيز أم لا اه بخ ويؤخذ من تعليله الفساد اذا وقع العقد على انه ان قام عليه أحد فانه يرضي القائم من ماله اذ لا يدري البائع هل الثمن الذي قبضه في مقابلة المبيع فقط أو في ذلك وفي مقابلة ما يدفعه للقائم ان قام ليرضيه به وهو منصوص
عليه أيضا في المنتخب عن عيسى وفي الواضحة عن الاخوين واصبغ ونقله في الدر النثير وقبله وفي المفيد غير معزو كأنه المذهب
ونصه واذا اصطلح قوم في مواريث وضمن حاضرهم أمر غائبهم ان كره الصلح وادعى شيئا فذلك مفسوخ اه ونقله شارح
المغارسة قائلا وهذا كثير الوقوع في زمننا لجهل الناس بل والمتولين للفصل بينهم بالحكم والله أعلم اه انظر الاصل

وقول مب في التنبيه عن المازري لان هذه القلال كانت خمرا عند العقد فلا ملك للبائع
عليها الخ يقتضي ان ابن عرفة اقتصر على ما نقله عنه وأنه سلم كلام المازري وليس كذلك بل
زاد متصلا بما نقله عنه ما نصه وكان بعض من لقيناه لا يحمل كلام أبي محمد على ما فهمه
المازري ويحمله على ان خل القلال التي كانت خمرا يسقط منابها من الثمن ويكون
خلها للمبتاع ويحمل معنى قول أبي محمد برد القلال التي كانت خمرا للبائع على رد القلال
من حيث هي ظروف لا ردها بما فيها والصواب ما فهمه المازري عن أبي محمد وأما
استشكاله اياه وقول من لقيناه فيرده ما قول المدونة في كتاب الغصب في مسلم غصب مسلما
خمرا فخللها فلربها أخذها اه فالعجب من مب رحمه الله كيف ترك هذا من كلام ابن
عرفة وقد نقله غ في تكميله عند قول المدونة في كتاب العيوب وكذلك من ابتاع قلتي خل
أو قلالا فيصيب احداهن خمرا الخ وسلمه وهو حقيق بالتسليم ووجهه ظاهر على القول بأنه
يجوز تخليلها وعلى القول بالكراهة لان المكروه من قبيل المباح وكذا على القول بالحرمة
لانه لو تراخى في أراقتها حتى تخللت وحدها لكانت حلالا بالاجماع كما ذكره ابن رشد في
جامع البيان وهو ظاهر المدونة أيضا قال ابن ناجي في كتاب الاشربة ما نصه وظاهر الكتاب
يقتضي انه لو لم يتسبب في اصلاحها بل تخللت بنفسها أنه يأكلها من غير اساءة وهو كذلك
باجماع قاله ابن رشد اه منه بلفظه *(تتمة)* قال غ في تكميله عقب ما قدمناه عنه
ما نصه ان قيل لم لا يتم البيع فيها ويكون تخللها كذهاب عيب بالمبيع قبل رده فالجواب
ان المعيب تعلق البيع به صحيح لانه لو رضيه المبتاع صح والخمر لا يصح تعلق العقد به بحال
اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (وجهل بمثمون أو ثمن) من الجهل بالمثمون شراء
النحل في الاجباح دون كشف عنها ففي المعيار اثناء جواب سياقه انه لسيدي عبد الله
العبدوسي ما نصه أما شراء اجباح النحل اذا كشف عن رأس الجبح من ههنا ومن ههنا
فيجوز ولا يجوز شراؤها من غير كشف عنها وكذلك يجوز شراء الكعك اذا كسرت واحدة
منه حتى يشاهد من رأسها ما فيها من العقدة وكذلك شراء الجبنة ولا يجوز ان يبيع جزأ
منها على أن يخدم له مشتريها نصيبه منها لانه أمر مجهول اه منه بلفظه وقول ز
كشراء حاضر بحاضرة بمكيال بادية مجهول الخ هذا هو المشهور ورواية ابن وهب وهل
الخلاف في الفسخ فقط مع اتفاقهما على عدم جواز ذلك ابتداء وهو الذي يقتضيه أول
كلام ضيح أو الخلاف في الجواز ابتداء أيضا وهو الذي يقتضيه كلامه آخرا لقوله وجعله
بمنزلة الجزاف وهو الظاهر انظر ح عند قوله الآتي الا في كسلة تين وتأمل وقول ز
وظاهره وان لم يكن الظرف زقا وافقه غيره اذا كان زقا قال مالك لان الناس قد عرفوا الخ
كلامه يقتضي ان مسئلة مالك هي مسئلة ابن سراج وقد سلمه تو و مب بسكوتهما عنه
وكتب عليه شيخنا ج ونصه مسئلة مالك غير مسئلة ابن سراج واعلم ان المسائل ثلاث

الاولى ان يوزن السمن مثلا بظروفه على أن يطرح وزنها من الجملة فهذه لا اشكال فى جوازها الثانية كذلك الا انه يتحرى وزن ظروفها ويطرح من الجملة وهذه مسئلة ابن سراج الثالثة أن يوزن بالظرف ولا يطرح وزنها من الجملة لا تحقيقا ولا تحريا وهذه مسئلة مالك فاجاز ذلك فى الزقاق وسئل عن القلال فقال لو أعلم انها مثل الزقاق ما رأيت بها بأسا اه من خطه رضى الله عنه ۞ قلت وبقيت مسئلة رابعة وهى بيعه بظروفه على أن يطرح من الوزن قدر معلوم يتفقان عليه ويسميانه عند العقد ولا يزنان الظروف لا بالفعل ولا بالتحرى وهى جائزة أيضا اذا شهدت العادة أن ذلك لا يختل الا يسيرا انظر ح فيما يأتى عند قوله ولو ثانيا بعد تفريغه *(فرع)* قال ابن عرفة ما نصه فان وزن بظروفه ثم فرغت وتركت عند البائع لان توزن فقال المبتاع بعد ذلك ليست هى هذه فان لم يفت الثمن وتصادقا عليه أعيد وزنه والا فالقول قول من الظروف بيده من بائع أو مبتاع لانه مأمون اللخمى عن محمد عن أشهب القول قول المبتاع فى قدر ما قبضه من المبيع قال مع التونسى وأجرة الكيل ثانيا على المبتاع الا أن يتبين صدقه فعلى البائع اللخمى لو ذهب المبتاع بالظروف ليفرغها فقال تلفت فان كانت العادة مضى المشترى بها ليفرغها قبل قوله لانه بيع واجارة وان كانت العادة تفريغها قبل أن يذهب بها لم يصدق لانها عارية الصقلى عن محمد لا يضمن المبتاع الظروف لانها مكراة وكان الثمن وقع على الزيت وعارية الظروف اه منه بلفظه ۞ قلت ظاهر ما نقله عن الصقلى انه لا يضمنها مطلقا مع أن التعليل الذى علل به انما يظهر اذا كانت العادة مضيه بها فان حمل على هذا فهو وفاق لما نقله عن اللخمى والا ففيه نظر والصواب تفصيل اللخمى فتأمله والله أعلم وقول مب وان نكل حلف مدعى الجهل انه كان جاهلا حين العقد وثبت له الخيار فيه نظر لان هذا انما هو على قول ابن رشد وقد مر له قريبا أنه خلاف المذهب فالعجب منه رحمه الله يقدم باسطر يسيرة تضعيف ما لابن رشد ويرجح الفساد ثم يقول هذا وصوابه أن يقول وفسخ البيع بدل قوله وثبت له الخيار وقد صرح ح بالفسخ بعد اليمين ونسبه للمتيطى وابن سلمون وبه جزم فى الدر النثير فانه بعد أن ذكر وجوب اليمين عن ابن رشد قال ما نصه زاد المتيطى فان نكل حلف وفسخ اه منه بلفظه ومثله فى اختصار ابن هرون ونصه فان نكل حلف الآخر لقد جهل ما باعه أو ابتاعه ويفسخ البيع اه منه بلفظه وقول مب وظاهر كلام ابن رشد أن اليمين تتوجه اذا ادعى عليه أنه يعلم بجهله ولو كان فى الوثيقة أنه عرف الثمن الخ أصله لح وسلمه طفى وأبو على وجس وتو واعترضه شيخنا ج بما نصه الذى لابن رشد فى نوازله مثل ما للمتيطى وقد وقع اختصار فى كلامه والتحقيق فصل ما رأيته عند ح ومثله فى ابن سلمون ولقد نقل المسئلة على أصلها فى الدر النثير وكذا البرزلى والحاصل لم يذكر ابن رشد اليمين مع ذكر المعرفة وانما ذكر اليمين اذا خلا العقد من ذلك وعند ابن رشد فى نوازله مسئلتان احداهما مسئلة ما اذا وقع فى العقد معرفة القدر ولم يذكر فيها يمينا والثانية مسئلة ما اذا خلا العقد من ذكر المعرفة وذكر فيها اليمين ونص ابن رشد فان انعقد عليه فى العقد أنه يعرف قدرها أو مبلغها أو أشهد عليه

بذلك

وقول مب فان نكل حلف الى قوله وثبت له الخيار يعنى عند ابن رشد وفسخ على المذهب كما صرح به ح وغيره وقول مب ولو كان فى الوثيقة أنه عرف الخ انما ذكر ابن رشد اليمين اذا خلا العقد من ذكر المعرفة وأما ان ذكرت فيه فلا يلتفت لدعواه ولا قيام له كما فى نوازله وهذا هو الحق الذى لا شك فيه ونص ابن رشد فى نوازله فان انعقد عليه فى العقد انه يعرف قدرها أى الاملاك المنجرة اليه بالميراث مثلا ومبلغها او أشهد عليه

بذلك حسبما يكتب فى وثيقة الابتياع وكل من فى الموضع يشهد أنه لم يدخلها قط ولا يعرف قدرها ولا مبلغها ولا يحوزها قبل الابتياع ولا بعده فاراد أن يقوم لانه باعها ببخس من الثمن فأجاب اذا انعقد العقد عليه بما ذكر فلا يلتفت الى دعواه ويجوز عليه البيع ولا يكون له قيام قال مؤلف المعيار قول ابن رشد لا يلتفت الى دعواه نفى للسبب الموجب لليمين جملة ونفيه نفى للمسبب ونفى الاعم أيضا مستلزم لنفى الاخص وهو بين لا اشكال فيه ثم نقل عن ابن العطار وغيره كلاما تركته من أجل التصحيف نقله فى مسئلة الصلح المنعقد بين ابن صعدوا الحبالك وفى نوازل الشريف الشفشاونى وقاضى الجماعة بفاس سيدى محمد بن على الفلالى مانصه سلم كثير من الاعلام كلام ابن رشد وعللوه بأنه اذا لم يعول على ماسطر فى الوثيقة لم يكن للوثائق معنى ولا فائدة وهذا مسلم لكن ينظر قاضى البلد فى النازلة الى عرف الناس فان الغالب اليوم فى الحواضر فكيف فى البوادى يكتبون الوثيقة على المسطرة المألوفة ولا يلتفتون لمعانى الالفاظ ولا يسمعون من المتعاوضين معرفة ولا غير ذلك ويتساهلون فعلى القاضى التثبت فى ذلك اه من خطه طيب الله ثراه ورضى عنه وأرضاه قلت وما قاله هو الحق الذى لا شك فيه وما نسبه للمعيار والدر النثير ونوازل الشريف هو كذلك فيها ومانقله الشريف عن قاضى الجماعة المذكور من قوله سلم كثير من الاعلام كلام ابن رشد وعللوه الخ صريح فى أن الكثير نقلوه على أنه لا يمين عليه فى هذا الوجه وممن نقله كذلك ابن هشام فى المفيد ونصه قال القاضى أبو الوليد بن رشد رحمه الله ومن باع أملاكا انجرت اليه بالميراث وهو غائب عنها ويعلم انه لم يدخلها قط من عمره ولا رآها ولا عرف قدرها حتى باعها وانعقد عليه عقد بالبيع وقبض الثمن وتضمن العقد أنه عرف قدرها ومبلغها وتشاهدا على مافى العقد وكل من فى الموضع الذى فيه الاملاك المبيعة يعرف أنه لم يدخلها قط ولا رآها ولا يعرفها لا قبل الابتياع ولا بعده وأراد القيام على المبتاع بفسخ البيع اذ ذكر أنه باعها ببخس من الثمن فلا قيام له فيه ويجوز البيع عليه وينفذ ولا يلتفت الى دعواه التى ادعاها اه منه بلفظه ونقله ابن فرحون فى درره واعتمده تت فنقل عن ابن فرحون مانصه اذا وقع فى الوثيقة ذكر المعرفة فلا يلتفت الى دعواه قاله ابن رشد اه وهو صواب فاعتراض طفى بأن ابن فرحون تبع ابن هشام فى المفيد وابن هشام لم يتمم كلام ابن رشد فى نوازله بل

بذلك حسبما يكتب فى وثيقة الابتياع وكل من فى الموضع يشهد أنه لم يدخلها قط ولا يعرف قدرها ولا مبلغها ولا يحوزها قبل الابتياع ولا بعده فاراد أن يقوم لانه باعها ببخس من الثمن فأجاب اذا انعقد عليه العقد بما ذكر فلا يلتفت الى دعواه ويجوز عليه البيع ولا يكون له قيام اه قال العلمى فى نوازله نقلا عن قاضى الجماعة بفاس سيدى محمد بن على الفلالى وسلم كلام ابن رشد كثير من الاعلام وعللوه بانه اذا لم يعول على ماسطر فى الوثيقة لم يكن للوثائق معنى ولا فائدة لكن على القاضى التثبت فى ذلك والنظر الى عرف الناس فان الغالب اليوم أن الشهود يكتبون الوثيقة على المسطرة (٥٧) المألوفة ولا يلتفتون لمعانى الالفاظ ولا يسمعون من المتعاوضين معرفة ولا غيرها ويتساهلون فى ذلك اه وفى تت عن ابن فرحون مانصه اذا وقع فى الوثيقة ذكر المعرفة فلا يلتفت الى دعواه قاله ابن رشد اه ولم يزد ابن رشد فى هذه المسئلة الا أن يدعى ان المبتاع يعلم ذلك فتتوجه عليه اليمين وانما زاده فى المسئلة الاخرى خلافا لطفى ويؤخذ مما هنا أنه اذا سقط من الوثيقة ذكر المعرفة للقدر فليست بفاسدة ولا يحل للمفتى أن يفتى بفسادها بمجرد ذلك وهو ظاهر اذ لا يلزم من سقوط ذلك منها كون المعقود عليه مجهولا وقد نصوا على ان المتعاقدين محمولان على العلم حتى يثبت الجهل ثم ظاهر كلام الائمة أنه لا فرق بين أن يكون المبيع كلا أو بعضا وقد صرح المسيطى بان تسمية الجزء من باب الاولى خلاف مافى ابن سلمون *(مسئلة)* أجاز مالك وابن القاسم البيع المصرح فيه بدخول المجهول والمعلوم اذا ظهر أن المراد انما هو ارادة التوثق انظر الاصل وقول ز كشراء حاضر بحاضرة الخ هذا هو المشهور خلافا لاشهب انظر ح عند قوله الآتى الا فى كسلة تين وقول ز قال مالك لان الناس قد عرفوا الخ يقتضى أن مسئلة مالك هى مسئلة ابن سراج مع أنها غيرها لان مسئلة مالك أن يوزن بالظروف ولا يطرح وزنها من الجملة لا تحقيقا ولا تحريا فاجاز ذلك فى الزقاق وسئل عن القلال فقال لو أعلم أنها مثل الزقاق ما رأيت بها بأسا اه وبقيت مسئلة رابعة وهى أن يطرح من الوزن قدر معلوم يتفقان عليه عند العقد من غير وزن للظرف لا تحقيقا ولا تحريا وهى جائزة أيضا اذا شهدت العادة أن ذلك لا يختل الا يسيرا انظر ح عند قوله الآتى ولو ثانيا بعد تفريغه *(فرع)* قال ابن عرفة لو تركت الظروف

زاد ابن رشد بعد قوله ولا يلتفت لدعواه الا أن يدعى أن المبتاع يعلم ذلك فتتوجه عليه اليمين اه غير صحيح اذ لم يزد ابن رشد ذلك فى مسئلة المفيد بل فى مسئلة أخرى كما تقدم فى كلام شيخنا ونقل ما فى نوازل ابن رشد بتمامه وحروفه يظهر الخطأ من الصواب ويزول الشك ويذهب الاضطراب قال فى مسائل البيوع الفاسدة منها ما نصه وسئل رضى الله عنه عن رجل باع أملاكا انجرت اليه بالوراثة وهو غائب عنها يعلم أنه لم يدخلها من عمره قط ولا عرف قدرها ولا مبلغها حين باعها وقد انعقد عليه عقد بالبيع وقبض الثمن وانعقد عليه فى العقد انه يعرف قدرها ومبلغها أو أشهد عليه بذلك على حسب ما يكتب فى وثيقة الابتياع وكل من فى الموضع الذى فيه الاملاك المبيعة يشهد أنه لم يدخلها قط ولا يعرف قدرها ولا مبلغها ولا يحوزها الا قبل الابتياع ولا بعده فاراد أن يقوم على المبتاع فيها بفسخ البيع لانه باعها ببخس من الثمن هل له ذلك أم لا أفتنا بالواجب فى ذلك وكيف يكون وجه الحكم فيها مأجورا ان شاء الله تعالى فاجاب أيده الله تعالى اذا انعقد فى العقد عليه ما ذكرت فلا يلتفت الى دعواه ويجوز عليه البيع ولا يكون له قيام فيه وبالله التوفيق وسئل رضى الله عنه عن رجل كان له عقار فى ناحية من النواحى ولم يقف على مبلغ العقار قط اذ لم يكن فى ملكه وكان تملكه رجل كبير من أهل الناحية يمت اليه بقرابة تملكه أزيد من عشرين عاما وكان صاحب العقار يخاف سطوته لجاهه وقدرته فلما كان بعد الامر الموصوف من تملكه اياه خاف على نفسه الطلب فعمد الى صاحب العقار وابتاعه منه ببخس من ثمنه ولم يخرجه قط من ملكه وذهب الآن الى أن يرد اليه ملكه أجبه بالواجب فى ذلك كله فهل ترى له القيام فى ذلك اذ لم يعرف قدر ما باع ولا خرج عن يد المبتاع له قط أفتنا بالواجب فى ذلك يعظم الله أجرك فاجاب أيده الله تصفحت رحمنا الله واياك سؤالك ووقفت عليه وان أثبت القائم فى العقار أن الابتياع وقع فيه وهو بيد المبتاع على سبيل الغصب له والتسور عليه وربه ممنوع منه غير قادر على اخراجه من يديه لجاهه وقدرته على الامتناع من أن تجرى عليه الاحكام فسخ البيع ورد الى البائع ورد البائع على المبتاع الثمن الذى قبض منه فيه وان كان الذى العقار بيده ابتاعه من ربه بعد أن زال جاهه وأمنت سطوته وصار ممن تجرى عليه الاحكام ولا يقدر على الامتناع من الحق فابتياعه منه وهو على هذه الحال جائز وان كان العقار بيده لم يصرفه الى ربه هذا الذى أختاره وأتقلده وأفتى به مما قيل فى ذلك وقول البائع انه لم يعرف قدر ما باع ادعاؤه غير مسموع منه ولا مقبول فيه غير أنه تجب له فى ذلك اليمين على المبتاع ان ادعى عليه أنه علم أنه باع ما جهله ولم يعرف قدره وبالله التوفيق اه منها بلفظها والله الموفق والهادى من يشاء الى صراط مستقيم *(تنبيهان * الاول)* علم مما سبق أنه اذا سقط من العقد ذكر معرفة القدر فليست بفاسدة ولا يحل للمفتى أن يفتى بفسادها بمجرد ذلك وذلك ظاهر وانما نبهت عليه لانى رأيت كثيرا ممن يتعاطى الفتوى فى هذا الزمان وينتمى للعلم وليس من أهله يعتقد ذلك ويفتى به وذلك خطأ فاحش والله أعلم *(الثانى)* ظاهر كلام الائمة انه لا فرق بين أن يكون المبيع كلا أو جزأ ووقع فى ابن سلمون ما نصه فان كان المبيع حظا من دار فى الاشاعة فتكتب

عند البائع لتوزن فقال المبتاع بعد ليست هى هذه فان لم يفت الثمن وتصادقا عليه أعيد وزنه والا فالقول لمن الظروف بيده من بائع أو مبتاع لانه مأمون اللخمى عن محمد عن أشهب القول قول المبتاع فى قدر ما قبضه من المبيع قال مع التونسى وأجرة الكيل ثانيا على المبتاع الا أن يتبين صدقه فعلى البائع اللخمى لو ذهب المبتاع بالظروف ليفرغها فقال تلفت فان كانت العادة مضى المشترى بها ليفرغها قبل قوله لانه بيع واجارة وان كانت العادة تفريغها قبل أن يذهب بها لم يصدق لانها عارية اه

فذكر الوثيقة ثم قال مانصه ولابد من تسمية الحظ في هذا البيع أو تسمية عمن صار له ميراثا اذ كان معروفا والا فسد البيع لانه يكون مجهولا وقال ابن فتحون اذا أقر المبتاع أنه عرف الحظ ولم يسم فتذكر ذلك عنه في العقد ويصح البيع اه منه بلفظه وحاصل كلامه انه ان سقط من الوثيقة تسمية الحظ وسقط منها أيضا ذكر اقرار المبتاع بمعرفته فالبيع فاسد باتفاق وان ذكر تسمية القدر وانه نصف مثلا فهو صحيح باتفاق وان لم يسم ولكن ذكر في الوثيقة اقرار المبتاع بمعرفة القدر فهو فاسد عند غير ابن فتحون صحيح عنده وفيه نظر وتعليله الفساد بقوله لانه يكون مجهولا ان عنى أنه مجهول في نفس الامر عند المتعاقدين أو أحدهما فلا يخفى سقوطه اذ لا يلزم من سقوط ذكره من العقد كونه مجهولا عندهما والا لزم أن كل عقد سقط منه ذكر معرفة القدر فاسد وقد علمت أن نصوص الائمة مصرحة بخلاف ذلك وان عنى أنه مجهول في الوثيقة فقط فذلك لا يضر ويرد ما قاله كلام المدونة أول كتاب القسمة ونصها ومن باع من رجل مورثه من هذه الدار فان عرفا مبلغه جاز وان لم يسمياه وان جهله أحدهما أو كلاهما لم يجز وان تصدق بذلك أو وهبه جاز وان لم يسمه وان ورث رجلان دارين فباع كل واحد منهما من صاحبه نصيبه في احداهما بنصيب الآخر في الاخرى فان عرف كل واحد نصيبه ماهو ونصيب صاحبه جاز وان لم يسمياه اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله ومن باع من رجل مورثه الخ قال في كتاب بيع الغرر ومن ابتاع من رجل دارا غائبة وقد عرفاها جاز وان لم يصفاها في الوثيقة اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجي مانصه قوله قال مالك ومن باع من رجل مورثه الخ مثله قولها في كتاب الغرر ومن ابتاع دارا غائبة وقد عرفاها جاز وان لم يصفاها في الوثيقة ثم قال قوله وان ورث رجلان دارين الخ ماذكره بين اه منه بلفظه واستدلالهما بما في كتاب الغرر صريح في أنه لافرق بين الجزء والكل وقد سلما معا ذلك ولم يحكيا فيه خلافا وقد نقل ح كلام المدونة هنا فقهامسلما ولم يحك خلافه ونص غير واحد على أن المتعاقدين محمولان على العلم حتى يثبت الجهل ولم يخصوا ذلك بكون المبيع كلا وكلام ابن سلمون مخالف لذلك كله فلا يعول عليه والله أعلم وقد صرح المتيطي بأن تسمية الجزء من باب الاولى ونقل كلامه في المعيار وسلمه انظره في نوازل الرهن والصلح ومامعهما *(مسئلة)* في ترجمة وثيقة بابتياع نصيب من دار الخ من طرر ابن عات مانصه روى زياد عن مالك في رجل ابتاع منزلا أو حظا من منزل فكتب المشتري معلوما أو مجهولا وكتب يعلم أولا يعلم قال لا ينتقض هذا البيع ونحوه بما يتوثق به المشتري بعد أن ينص ما اشترى نصفا أو ربعا أو جزأ من الاجزاء وهو ظاهر ما في سماع عيسى من اللقطة وفي تفسير ابن مزين أن البيع فاسد في الارض اذا اشتراها واشترط معلوما أو مجهولا بخلاف اذا اشترى العبد واشترط معلوم ماله ومجهوله قالوا والفرق بينهما أن مال العبد انما يستثنيه المشتري ويشترطه للعبد لا لنفسه انظر ذلك في سماع عيسى من اللقطة من الشرح اه منها بلفظها وقد نقل في المعيار بالمحل المشار اليه آنفا ما في سماع عيسى وبعض كلام ابن رشد عليه وقال عقبه مانصه واذا كان مالك وابن القاسم يجيزان هذا البيع الذي

(كعبدى رجلين) ح فان وقع فسخ فان فات ففى الموازية يمضى بالثمن مفضوضا على القيم وفى غيرها يمضى بالقيمة التونسى وهو أشبه قاله فى ضيح والاول هو الجارى على قول المصنف الآتى فان فات مضى المختلف فيه بالثمن وقول ز وفى ق البيع صحيح الخ ليس فى ق ما نسبه له وانما فيه جواز ذلك فى الارض مع شرط استوائها وهو يدل على المنع فى غير ذلك وفى ح أنه أى المنع الجارى على المشهور كما ذكره ز وهو الراجح انظر الاصل ❁ قال مقيده عفا الله عنه وغفر له بمنه تتمة قال الشيخ زروق فى نصيحته ما نصه فاما البيع ففرائضه أربع استواء علمهما بالسلعة ومعرفة قدر الثمن والمثمون وصفته وكونه مما يباح التعامل به وفيه وله وحب كل من المتبايعين لاخيه ما يحب لنفسه فى البيع اه قال العلامة ابن زكرى احترز بالاول عما اذا علم البائع من حال السلعة ما لم يعلمه المبتاع مما يكرهه وان لم يكن عيبا محققا فلا يجوز البيع فان وقع فله الرد على تفصيل أى كما سيأتى وعما اذا علم المشترى من قدر المبيع ما لم يعلمه البائع كعلمه كيل أو عدد الجزاف وأما اذا علم المشترى من الاوصاف التى تزيد فى الثمن ما لم يعلمه البائع فالعقد جائز لازم دع الناس يرزق الله بعضهم من بعض وقد نصوا على انه لارد بالغلط فى التسمية ان سمى المبيع باسم يطلق عليه على سبيل العموم كتسمية الياقوتة حجرا وذكر الحطاب أن البيع لازم ولو ظن البائع أنها غير ياقوتة وعلم المشترى أنها ياقوتة ونصوا على أنه لا قيام بالغبن وقوله به احترز به من نحو الزبل وقوله وفيه احترز به من غير المنتفع به وقوله وله أى لاجل تحصيله احترز به من المنهى عنه ككلب الصيد والغير (٦٠) المقدور عليه وقوله وحب كل الخ معنى فرضيته أنه متأكد الطلب لانه لا يكمل الايمان الا به وكمال الايمان عند مريد طريق السلوك الذى كلام المصنف معه كالواجب المتحتم لا يتساهل فيه ولا يسامح نفسه بتركه فمن ثم عده المصنف من الفرائض ويحتمل أن يكون رأى ما رآه صاحب الاحياء من اعتباره شرطا لازما ففيه كان جرير اذا قام على سلعة ليبيعها نص على عيوبها ثم خير فقال ان شئت فخذ وان شئت فاترك فقيل له ان فعلت هذا لم ينفذ لك بيع فقال انا بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على النصح لكل مسلم وكان واثلة بن الاسقع واقفا فباع رجل ناقة له بثلثمائة درهم فغفل واثلة وقد ذهب الرجل بالناقة فسعى وراءه وجعل يصيح به ويقول يا هذا اشتريتها للحم أو للظهر فقال بل للظهر فقال ان بخفها نقبا قد رأيته وانها لا تتابع السير فعاد فردها فنقص البائع مائة درهم وقال لواثلة رحمك الله أفسدت على بيعى فقال انا بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على النصح لكل مسلم وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لاحد أن يبيع بيعا الا بين ما فيه ولا يحل لمن يعلم ذلك أن لا يبينه فقد فهموا من النصح أن لا يرضى لاخيه الا ما يرضى لنفسه ولم يعتقدوا أن ذلك من الفضائل وزيادة المقامات بل اعتقدوا أن ذلك من شروط الاسلام الداخلة تحت بيعتهم وهذا أمر يشق على أكثر الخلق فلذلك يختارون التخلى للعبادة والاعتزال عن الناس لان القيام بحقوق الله مع المخالطة والمعاملة مجاهدة لا يقوم بها الا الصديقون ولن يتيسر ذلك على العبد الا بأن يعتقد أمرين احدهما ان تلبيسه العيوب وترويجه السلع لا يزيد فى رزقه بل يمحقه ويذهب ببركته وما يجمعه من مفترقات التلبيسات يهلكه الله تعالى دفعة واحدة والثانى أن يعلم أن ربح الآخرة وغناها خير من ربح الدنيا وغناها وان فوائد أموال الدنيا تنقضى بانقضاء العمر وتبقى مظالمها وأوزارها اه فقف على قوله ولم يعتقدوا أن ذلك من الفضائل الخ اثر قوله فهموا أن لا يرضى لاخيه الا ما يرضى لنفسه قال ويروى عن محمد بن المنكدر أنه كان له شقاق بعضها بخمسة وبعضها بعشرة فباع فى غيبته غلامه شقة من الخماسيات بعشرة فلما عرف محمد بذلك لم يزل يطلب ذلك الاعرابى الذى اشتراها طول يومه حتى وجده فقال له ان الغلام قد غلط فباعك ما يساوى خمسة بعشرة فقال يا هذا قد رضيت

صرح فيه بدخول المجهول لما كان الظاهر من أمرهما انما هو ارادة التوثق فكيف بهذا اللفظ الذى هو محتمل اه محل الحاجة منه بلفظه ويفهم من كلامه أن قول مالك وابن القاسم هو الراجح (كعبدى رجلين بكذا) قول ز فان اتفق جاز كما اذا سميا لكل عبد ثمنا الخ الصور الثلاث الاولى فى كلامه مصرح بها فى ح وغيره ولكن انما فيه بعد التقويم وليس فيه ما زاده ز من قوله أو قبله ولا قوله أو جعلا لاحدهما بعينه جزأ معينا الخ وقول ز وفى ق البيع صحيح ليس فى ق ما نسبه له وانما فيه جواز ذلك فى الارض مع شرط استوائها وهو يدل على المنع فى غير ذلك وحكى ح فى ذلك قولين عن الشامل ثم قال والجارى على المشهور المنع وفى ابن عرفة ما نصه التونسى عن العتبى عن أشهب ان ابتاع رجلان عبدا وثوبا على أن لاحدهما العبد وللآخر الثوب مضى البيع وكانا بينهما التونسى يجب على قوله أن يكون لكل منهما ما سمى ❁ قلت هى فى العتبية فى

فقال وان كنت رضيت أنت فأنا لا أرضى لك الا ما نرضاه لانفسنا فاختر احدى ثلاث خصال اما أن تأخذ شقة من العشريات بدراهمك واما أن نرد عليك خمسة واما أن ترد علينا شقتنا وتأخذ دراهمك فقال أعطنى خمسة فرد عليه خمسة فانصرف الاعرابى وجعل يسأل ويقول من هذا الشيخ فقيل له هذا محمد بن المنكدر فقال لا اله الا الله هو الذى نستسقى به فى البوادى اذا قحطنا اه وقال فى القوت فمن ربح من الدنيا أمثال الجبال وخسر عشر الدين فما ربحت تجارته ولا هدى سبيله وهو عند الله عز وجل من الخاسرين قال وروى أن يونس بن عبيد كان بزازا فجاءه رجل يطلب ثوب خز فأمر غلامه أن يخرج له رزمة الخز فلما فتحها قال الغلام اسأل الله الجنة فقال شل الرزمة ولم يبع منها شيأ خشية أن يكون قد مدحها ويقال انه كانت عنده حلل على ضربين أثمان ضرب منها أربعمائة لكل حلة وأثمان الآخر مائتان فذهب الى الصلاة وخلف ابن أخيه ليبيع فجاءه أعرابى يطلب حلة بأربعمائة فعرض عليه من حلل المائتين حلة فاستحسنها ورضيها فاشتراها منه فمشى بها وهى على يده يتطرا اليها خارجا من السوق فاستقبله يونس بن عبيد خارجا من المسجد فعرف حلته فقال بكم أخذتها فقال بأربعمائة قال لا تسوى ذلك انما قيمتها مائتا درهم فقال انها تسوى ببلدنا خمسمائة درهم فقال له يونس ان النصح فى الدين خير من الدنيا كلها ثم أخذ بيده فرده الى ابن أخيه فجعل يخاصمه ويقول أما اتقيت الله أما استحييت أن تربح مثل الثمن وتترك النصح لعامة المسلمين فقال والله ما أخذها الا عن تراض فقال وان

رضى فهلا رضيت له ما رضيت لنفسك ثم رد على الاعرابى مائتى درهم وقد فعل مثل ذلك محمد بن المنكدر فذكر قضيته المذكورة ثم قال وقد سئل بعض العلماء عن الورع فى المبايعة فقال لا يصح الورع فى البيع الا بحقيقة النصح قيل وكيف ذلك قال اذا بعته شيأ بدرهم نظرت فان صلح لك أن تشتريه بدرهم فقد نصحت له فى البيع وان كان يصلح لك بخمسة دوانق وقد بعته بدرهم فانك لم ترض له ما رضيت لنفسك فقد ذهب النصح واذا ذهب النصح عدم الورع وقيل ان البائع يوقف يوم القيامة مع كل رجل كان باعه شيأ وقفة ويحاسب على كل واحد محاسبة على عدد من اشترى منه ومن عامله فى الدنيا وقال بعضهم رأيت بعض التجار فى النوم فقلت ما فعل الله عز وجل بك قال نشر على خمسين ألف صحيفة فقلت هذه كلها ذنوب فقال هذه معاملات الناس عدد من كنت عاملته فى الدنيا لكل انسان صحيفة مفردة فيما بينك وبينه من أول معاملته الى آخرها اه وقال فى المدخل كان السلف رضى الله عنهم يتسببون على لسان العلم مع وجود الورع من أكثرهم حتى حكى عن بعضهم أنه كان بالعراق وكان من المتسببين وكان أهل ذلك الوقت من العلماء والصالحين والمنقطعين قوتهم من تسببهم فأرسل اليه وكيله من بلاد السوس يخبره أن الحرير قد طلب فيها فان كان عندك شئ فابعث به وان لم يكن عندك شئ فاشتر وابعث فلما أن بلغه الكتاب اشترى حريرا بخمسمائة دينار فلما أن كان فى الليل فكر فى نفسه وقال ابتعت الحرير من صاحبه ولم أعرفه أنه قد طلب ببلاد السوس ولعله لو عرف ما باع لى فلم يقدر على النوم فى تلك الليلة لاحتمال أن يفجأه الموت قبل أن يبين لصاحب الحرير ذلك فلما أن أصبح مضى اليه فقال له أبلغك ان الحرير قد طلب ببلاد السوس قال لا قال له بلى قد كتب الى وكيلى بذلك أفترى أن تبيعه لى قال لا فرده عليه فما كان الا أياما يسيرة وباعه بضعف ذلك الثمن وعلى هذا الحال كان تسببه ومع ذلك كان يقول والله ما أعلم اليوم فى مالى درهما واحدا حلالا هذا حال القوم عكس ما عليه الحس اليوم تجد كثيرا من الناس مغموسا فى الاسباب المحرمة أو المكروهة وهو مع ذلك يحلف أن ما فى ماله درهما واحدا حراما فانا لله وانا اليه راجعون على انعكاس الحقائق وتزكية النفوس وزهوها بالباطل الذى يمحق البركات ويأتى بالسيئات أسأل الله تعالى العافية بمنه اه وقال

ثوب مروى وثوب خز ثم قال بعد كلام ابن رشد واذا تراضيا على أخذ كل منهما ثوبا سماه بما يقع عليه من الثمن لم يجز الا على القول بجواز جمع الرجلين سلعتيهما فى البيع لان كلا منهما اشترى من صاحبه نصف الثوب الذى عينه بنصف ما يقع عليه من الثمن وهو لا يعرف الا بعد التقويم ثم قال بعد يسير ما نصه زاد العتبى فى مسئلة أشهب عن ابن كنانة لو ابتاع رجلان أرضا بين حائطيهما على أن يقتسماها ويأخذ كل واحد ما يليه لم يجز لان مرة يأخذ أحدهما ثلثها ومرة ثلثيها ومرة ربعها ابن رشد هذه تجرى على الخلاف فى جمع الرجلين سلعتيهما فى البيع لانهما دخلا على أن يأخذ كل منهما نصف الارض الذى يليه بما يصيبه من ثمنها ولا يعلم ذلك الا بعد التقويم لاختلاف الارض ولو كانت مستوية جاز لان كل نصف منها بنصف الثمن اه منه بلفظه وبه تعلم أن الراجح من القولين المنع كما أفاده كلام ح والله أعلم *(تنبيهات *الاول)* تقدم عند قوله والعبد الجانى على

أيضا فقد حكى عن بعض السلف رضى الله عنهم أن بعض الناس جاءه يطلب منه خرقة ليشتريها فامر العبد بأن يخرجها له فاخرجها العبد وضرب عليها بيده فقال له سيده ردها فردها وقال للمشترى لا أبيعك شيأ قال ولم قال لان العبد ضرب بيده عليها حين أخرجها لك وذلك تحسين لها فى عينك فلا أبيعك شيأ أو كما قال فهذا كان فعل السلف فى تصرفهم رضى الله عنهم فعلى منوالهم فانسج ان كنت محبا لهم والا فلا تدع ما ليس فيك فاذا كانت الضربة على الخرقة مما يزينها عندهم فما بالك بغيرها وغيرها اه وقال فى القوت حدثونا عن رجل من التابعين رضى الله عنهم انه كان بالبصرة وله غلام بالسوس يجهز له السكر فكتب اليه غلامه ان قصب السكر قد أصابته آفة فى هذه السنة فاشتر السكر قال فاشترى سكرا كثيرا فلما جاء وقته ربح ثلاثين ألفا قال فانصرف بها الى منزله فتفكر ليله فى الربح فقال ربحت ثلاثين ألفا وخسرت نصح رجل من المسلمين فلما أصبح غدا الى الرجل الذى كان اشترى منه السكر فدفع اليه الثلاثين ألفا فقال هذه لك بارك الله لك فيها قال ومن أين صارت لى قال لما اشتريت منك السكر لم آت الامر من وجهه ان غلامى قد كان كتب الى ان قصب السكر قد أصابته آفة فلم أعلمك بذلك ولعلك لو علمته لم تكن تبيعنى فقال رحمك الله فقد أعلمتنى الآن وقد طيبتها لك قال فرجع بها الى منزله فبات تلك الليلة ساهرا وجعل يتفكر فى ذلك ويقول لم آت الامر من وجهه ولم أنصح مسلما فى بيعه ولعله استحيا منى فتركها لى فبكر اليه من الغد فقال عافاك الله خذ مالك فهو أصلح لقلبى قال فدفع اليه الثلاثين ألفا ثم قال فى القوت وليتق البائع مدح السلعة وتنفيقها بزخرف الكلام وليحذر المشترى ذمها وعيبها بما ليس فيها للخداع وأما الايمان على ذلك فانها معصية ممحقة للكسب وقد كان السلف يشددون فى ذلك قال أبو ذر كنا نتحدث ان نفرا لا ينظر الله اليهم منهم التاجر الفاجر وكنا نعد من الفجور أن يمدح السلعة بما ليس فيها قال وحدثنا شيخنا عابد الشط مظفر بن سهل قال سمعت غيلان الخياط يقول اشترى سرى السقطى كر لوز بستين دينارا وكتب على برنامجه ثلاثة دنانير ربحه فصار اللوز بسبعين فاتاه الدلال فقال أريد ذلك اللوز فقال خذه قال بكم قال بثلاثة وستين دينارا قال الدلال قد صار الكر بسبعين دينارا قال قد عقدت بينى و بين الله عز وجل عقدا لا أحله لست أبيعه الا بثلاثة وستين دينارا فقال له الدلال وأنا قد عقدت بينى و بين الله عز وجل أن لا أغش مسلما لست آخذه الا بسبعين فلا الدلال اشترى منه ولا سرى باعه اه والكر كيل يسع ستين قفيزا جمعه أكرار مثل قفل وأقفال والقفيز ثمانية مكاكيك والمكوك صاع ونصف قاله فى المصباح وذكر القسطلانى ان الامام البخارى حملت اليه بضاعة فاجتمع بعض التجار اليه بالعشية وطلبوها منه بربح خمسة آلاف درهم فقال لهم انصرفوا الليلة فجاءه من الغد تجار آخرون يطلبونها بربح عشرة آلاف درهم فردهم وقال انى نويت البارحة بيعها للذين أتوا البارحة ولا أحب أن أغير نيتى اه وقال النووى فى شرح مسلم ان لجرير رضى الله عنه منقبة ومكرمة رواها الحافظ أبو القاسم الطبرانى باسناده اختصارها ان جريرا أمر مولاه أن يشترى له فرسا فاشترى له فرسا بثلثمائة درهم وجاء به و بصاحبه لينقده الثمن فقال جرير لصاحب الفرس فرسك خير من ثلثمائة درهم أتبيعه باربعمائة درهم قال ذلك اليك يا أبا عبد الله فقال فرسك خير من ذلك أتبيعه بخمسمائة درهم ثم لم يزل يزيده مائة فمائة وصاحبه يرضى وجرير يقول فرسك خير الى أن بلغ ثمانمائة درهم فاشتراه بها فقيل له فى ذلك فقال انى بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على النصح لكل مسلم اه وفى الصحيحين وأبى داود والترمذى والنسائى والامام أحمد من حديث حكيم ابن حزام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان صدقا أى البيعان و بينا بورك لهما فى بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة

مستحقها عن المدونة ما يخالف ماشهروه هنا من منع جمع الرجلين سلعتيهما فى البيع والظاهر أن يحمل كلامها على أنهما قوما أولا مع أن ذلك للضرورة فتأمله والله أعلم *(الثانى)* بعد أن ذكر ابن عرفة عن ابن لبابة الجواز فيما اذا سميا لكل سلعة ثمنا زاد عنه مشبها فى الجواز ما نصه وكذا لو كانا شركة بينهما بالسوية ولو اختلفت شركتهما فيه مالم يجز وفى كتاب الشفعة جوازه قلت قوله اذا اختلفت شركتهما لم يجز مشكل لاقتضائه منع بيع أخ وأخت ما ورثاه صفقة واحدة اه منه بلفظه ❁ قلت فهم رحمه الله قوله شركة بينهما بالسوية على أن كلا منهما يملك نصف كل واحد من المبيعين وليس ذلك مراد ابن لبابة وانما مراده ان الشركة بينهما فى المبيعين سواء بمعنى أن كلا منهما يملك من كل من المبيعين مثل ما يملكه من الآخر فيصدق بما اذا كانا معا بينهما أنصافا أو أثلاثا أو نحو ذلك بدليل قوله متصلا به ولو اختلفت شركتهما فيهما لم يجز فتقييده بقوله فيهما ما يفيد ماقلناه

بيعهما وقوله بورك لهما أى كثر نفع المبيع والثمن وقوله محقت أى ذهبت زيادته ونماؤه وان فعله أحدهما فقط محقت بركة شيئه فقط ويحتمل أن يعود شؤم احدهما على الآخر فتنزع البركة من بينهما والله أعلم قال فى القوت وفى الخبر البيعان اذا صدقا ونصحا بورك لهما فى بيعهما واذا كذبا وكتما نزعت بركة بيعهما ثم ذكر قصتى جرير وواثلة ثم قال فانظر رحمك الله الى النصح للمسلمين الذى يتعذر فعله على كثير من المسلمين انما جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرط صحة الاسلام وكان النبى صلى الله عليه وسلم يبايع عليه لانه جعله من فضائل الدين ولانه اية قرب المتقين ولانه قال صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة الدين النصيحة ثلاثا ثم سوى بين طبقات الناس فيه فقال لكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم وقد يروى فى خبر مشهور لاتزال لا اله الا الله تدفع عن الخلق سخط الله عز وجل مالم يؤثروا صفقة دنياهم على آخرتهم ومالم يبالوا مانقص من دينهم بسلامة دنياهم فاذا فعلوا ذلك وقالوا لا اله الا الله قال الله كذبتم لستم بها صادقين وفى لفظ آخر ردت عليهم قال وقد روينا عن بعض التابعين لودخلت هذا الجامع وهو غاص باهله فقيل لى من خير هؤلاء لقلت من أنصحهم لهم فاذا قالوا هذا قلت هو خيرهم ولو قالوا لى من شرهم قلت من أغشهم لهم فاذا قالوا هذا قلت هو شرهم والغش فى البيوع والصنائع محرم على المسلم ومن كثر ذلك منه فهو فاسق ومن الغش أن ينشر على المشترى أجود الطرفين أو يظهر من المبيع أجود الثوبين أو يكشف من الصنعة أحسن الوجهين وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم (٦٣) مر برجل يبيع طعاما فأعجبه ظاهره فادخل يده فرأى بللا فقال ماهذا قال أصابته السماء قال أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس من غش فليس منا وفى حديث عبد الله ابن أبى ربيعة مر عليه الصلاة والسلام على طعام مصبر فأدخل يده فاذا طعام ممطور فقال ما هذا فقال والله انه لطعام واحد يارسول الله قال فهلا جعلت هذا وحده وهذا وحده حتى يأتيك اخوانك فيشترون شيأ فيعرفونه من غشنا فليس منا قال وحدثنا بعض الشيوخ عن شيخ له من السلف الصالح قال أتى على الناس زمان كان الرجل يأتى الى مشيخة الاسواق فيقول من ترون لى أن أعامل من الناس من أهل الصدق والوفاء فيقال له عامل من شئت ثم أتى عليهم وقت آخر كان الرجل يقول من ترون لى أن أعامل فيقال له عامل من شئت الا فلانا وفلانا ونحن فى زمان اذا قيل لنا من نعامل قلنا ليس الا فلان وفلان وأخشى أن يأتى على الناس زمان يذهب هذا أيضا قال وقد كان على عليه السلام يمر فى سوق الكوفة ومعه الدرة ويقول يامعشر التجار خذوا الحق وأعطوا الحق تسلموا ولا تردوا قليل الربح فتحرموا كثيره مامنع درهم من حق الا ذهب أضعافه فى باطل قال فمن أخذ الحق وأعطى الحق وعامل بصدق ونصح فهو معاون على البر والتقوى وفى جهاد العدو والهوى سيما فى زمان يكثر فيه الباطل لان صلاح الدين بصلاح الدنيا وفساده بفسادها لتعلق احدهما بالآخر وحاجة كل واحد منهما الى صاحبه قال وقد غلب الحرام لان الحلال انما هو فرع التقوى والورع فاذا كثر المتقون وظهر الورعون كثر الحلال فظهر واذا قلوا فشا الحرام وانتشر فصار الحلال مستهلكا غامضا فى الحرام لغربة الورعين وقلة المتقين قال ولا ينبغى للسوقى أن يشغله معاش الدنيا عن معاش الآخرة ولا تقطعه تجارة الدنيا عن تجارة الآخرة ولا يمنعه سوق دنياه عن سوق أخراه لانه من المؤمنين وبيوت الله عز وجل فى الارض هى المساجد وهى أسواق الآخرة قال الله عز وجل رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وقال عز وجل فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال قال وادراك لتكبيرة الاحرام فى الجماعة أحب الى من جميع ماتربح من الدنيا الى أن تموت وفوتها أعز وأشد على من جميع ماتخسر من الدنيا هذا اذا عقل وأبصر تبين له

ماقلناه لان اختلاف شركتهما فى المبيعين انما تكون بأن يكون لاحدهما فى أحد المبيعين النصف وفى الآخر الثلث مثلا وللآخر فى أحدهما النصف وفى الآخر الثلثان مثلا ولهذه النكتة زاد ابن لبابة لفظة فيهما ولو كان مقصوده مافهمه ابن عرفة لم يكن لزيادتها فائدة بل تكون زيادتها مضرة وهذا لايخفى مع التأمل على من هو أدنى مرتبة من الامام ابن عرفة وانما ذلك غفلة منه عن لفظة فيهما ويدل على ذلك اسقاطها من كلامه فى قوله قلت قوله اذا اختلفت شركتهما لم يجز مشكل وقد علمت أنه لا اشكال فيه مع اثبات لفظة فيهما وانما يجىء الاشكال مع اسقاطها كما فعل هو ثانيا وهى ليست بساقطة فلا اشكال والحمد لله فتأمله بانصاف *(الثالث)* فى ح مانصه فرع فان وقع على المشهور فسخ البيع فان فات ففى الموازية يمضى بالثمن مفضوضا على القيم وفى غير الموازية انه يمضى بالقيمة كالبيع الفاسد التونسى وهو أشبه قاله فى ضيح اه منه بلفظه وقوله كالبيع

ذلك وقد كان السلف من أهل الأسواق اذا سمعوا الاذان ابتدروا المساجد يركعون الى الاقامة وكانت الاسواق تخلو من التجار وكان فى أوقات الصلوات معاش الصبيان وأهل الذمة وكانوا يستأجرهم التجار بالقراريط والدوانق يحفظون الحوانيت الى أوان انصرافهم من المساجد وهذه سنة قد عفت فمن عمل بها فقد نعشها وجاء فى تفسير لا تلهيهم تجارة الآية قيل كانوا حدادين وخرازين فكان أحدهم اذا رفع المطرقة أو غرز الاشفى فسمع الاذان لم يخرج الاشفى من الغرزة ولم يرجع المطرقة ورمى بها وقام الى الصلاة قال وقال بعض العارفين الناس ثلاثة رجل شغله معاده عن معاشه فتلك درجة العابدين ورجل شغله معاشه لمعاده فتلك درجة الناجين ورجل شغله معاشه عن معاده فهذا حال الهالكين وقال عالم فوقه من أحب الله عزوجل عاش ومن أحب الدنيا طاش والاحمق يغدو ويروح فى لاش ثم قال ومن نصح غاية النصح وشدد على نفسه غاية التشديد وتسمح لاخوانه غاية الجود أكثر من ذلك وانما ذكرنا هؤلاء لننبه الغافلين عن أعمالهم ونكشف بعض ما عفا من طريقهم ولم يكن هؤلاء المذكورون من السوقة من خيار الناس كلهم انما كان الاخيار المستحدية والعباد والنساك المنقطعين الى الله عزوجل الزهاد ثم قال فاذا كان المتسبب فى المعاش والمتصرف فى الاسواق على الاوصاف المحمودة والشروط الموصوفة قائما بحكم حاله حافظا لمقامه فانه فى سبيل من سبل الله عزوجل أفعاله وآثاره حسنات وكل ما تسبب به الى الآخرة وكان عونا له عليها وطريقا له اليها من الدنيا فهو من الآخرة واذا خالف الشروط ولم يستعمل العلم فى أحواله (٦٤) وفارق التقوى فى تصرفه وكان يسعى تكاثرا وتفاخرا وحرصا على الدنيا جزوعا على ما فاته من الدنيا منوعا لما فى يديه منها لا يبالى ما ذهب من دينه اذا سلمت دنياه ولا يبالى من أين اكتسب وفيم أنفق فهذا يتقلب فى المعاصى والمكاره ظهرا لبطن متعرضا للمقت من الله عزوجل يعمل فى البعد والهرب منه تعالى غير مستعد للموت ولا مؤمن بالحساب أفعاله وآثاره سيئات فترك التجارة على هذه الاوصاف المكروهة خير له هذا وأهدى سبيلا ولا توفيق ولا عصمة الا من الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم اه

الفاسد أى المتفق على فساده فليس فيه تشبيه الشئ بنفسه قال بعضهم والجارى على ما يأتى هو ما فى الموازية اه وأشار الى قول المصنف الآتى فان فات مضى المختلف فيه بالثمن قال أبو على نقول هو كذلك ولكن عرض عارض فافهمه اه والعارض هو ما أشار اليه قبل ونصه ولكن كلام التونسى هنا ومتبوعه ربما يكون من جهة النظر هو أولى لان المضر بالثمن مفضوضا على القيم هو المدخول عليه أولا وهذا فساد من جهة الثمن فالاولى الارتحال عنه وعدم النظر اليه اه محل الحاجة منه بلفظه ❁ قلت ولا يخفى ما فيه لان هذا البحث يجرى فى كل مختلف فيه يمضى بالثمن لان امضاءه بالثمن مع الفوات هو المدخول عليه أولا أيضا مع انهم قالوا ان مضيه بالثمن مراعاة للقول بصحته فهم معترفون بأنهم قصدوا اتمام ما وقع عليه الدخول أولا فصححوه قبل الفوات جريا على المذهب وتمموه بعده رعيا للمقابل فلا محذور فى ذلك فتأمله بانصاف * (فرع) * من الجهل بالثمن ما فى

وحديث لا تزال لا اله الا الله الخ رواه الحكيم الترمذى بسند يعمل به فى الفضائل بلفظ لا تزال قول لا اله الا الله يدفع سخط الله عن العباد حتى اذا نزلوا بالمنزل الذى لا يبالون ما نقص من دينهم اذا سلمت لهم دنياهم فقالوا عند ذلك لا اله الا الله قال الله كذبتم وروى الحاكم والترمذى بسند يعمل به عن زيد بن أرقم رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عزوجل عهد الى أن لا يأتينى أحد من أمتى بلا اله الا الله لا يخلط بها شيأ الا أوجبت له الجنة قالوا يا رسول الله وما الذى يخلط بلا اله الا الله قال حرصا على الدنيا وجمعا لها ومنعا لها يقولون قول الانبياء ويعملون عمل الجبابرة وفى حاشية العارف أبى زيد الفاسى على البخارى ما نصه وفى الحديث من طلب الدنيا حلالا واستعفافا عن المسئلة وسعيا على العيال وتعطفا على الجار لقى الله ووجهه كالقمر ليلة البدر ومن طلب الدنيا حلالا مفاخرا مرائيا مكاثرا لقى الله وهو عليه غضبان ولله در ناظم بيوع ابن جماعة اذ قال

مصيبة قد عمت الاوطانا * واتبعوا فى فعلهم شيطانا
فلا أمير ينهى عن هتك الحرم * ولا القضاة فاحذر البلا وكم
من قرية وبلدة قد هلكت * بالفسق والسكوت ثم شتتت
فانظر أخى لنفسك المسكينه * واسع الى الخلاص بالسكينه
وكل من يجهل أحكام الشرى * والبيع لا يجلس فى سوق القرى

ثم قال

كمثل من لايحسن الاحكاما * فلا يصير حاكما اماما
كمثل من لايحسن التوثيقا * فلا يصير كاتبا غريقا
كمثل من لايحسن التدريسا * سوى بالارث فاحذرن ابليسا
كمثل من يزعم انه طبيب * وقطع الاوداج فاصدا فطب
نفسا بكل ماهر محقق * وجنب الجاهل واحذر واتق

قال الامام سيدى أبو القاسم بن خجور رحمه الله تعالى فى شرح البيت الاول أخبر رضى الله عنه ورحمنا واياه عن المصيبة التى عمت الاوطان فى هذا الزمان من ارتكاب المناكر وأنواع البدع المحرمات واشتهار الخبائث وأنواع القاذورات واظهار الفسق علانية وأنواع المحظورات ثم قال فى شرح البيتين بعده أخبر رحمه الله بالمصيبة العظمى التى عمت الاقطار باظهار المنكر ووقوعه من الفاسقين المجرمين وبسكوت المداهنين الظالمين المارقين من الدين برضاهم وسكوتهم على هتك حرم كتاب الله وسنة سيد المرسلين وتواطئهم على ذلك فلا تجد أميرا يبذل نفسه أو مجهوده فى نصرة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم حتى يكون الدين كله لله باقامة سنة رسول الله وأخبر رحمه الله بانه كم من قرية وبلدة قد هلكت بسبب ارتكاب الفسق والمعاصى علانية وبسكوت الولاة والخاصة عنهم مداهنة كقرطبة وسائر الجزيرة (٦٥) وسبتة وطنجة وأصيلا وما ضارع ذلك ثم شتتت أحوالهم وأمراؤهم وعامتهم وخاصتهم وجلوا فى البلاد ولم يبق سوى خبرهم وكذلك يفعل الله بكل أمير عنيد وفاسق مريد ومداهن بليد قال الله تعالى ان الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ثم قال فى شرح وكل من يجهل الابيات أراد الناظم رحمه الله أن يعرف بخساسة الجاهل وأن يحذر من مخالطته الا عند ارادة التعليم وأخبر أن كل من

يجهل أحكام البيع والشراء حتى لم يفرق بين المباح منها والمحرم لايحل له أن يبيع ولا أن يشترى حتى يسأل عن كل بيع له أو شراء من يوثق به من أهل العلم وان تعاطى ذلك جهلا زجره الحاكم ووبخه وأمره بالتعلم وان أجلس نفسه للبيع والشراء فى الاسواق قبل التعلم زجر ومنع وأمر بالسؤال والتعلم قال وكذلك من لايعرف أحكام الكتاب والسنة واجماع الامة لايحل له أن يصير نفسه حاكما بين خلق الله ولا يحل لامير ولا قاض ولا جماعة من المسلمين أن يقيموا حاكما لخلق الله جاهلا فان تجرأ ورضى بالكفر والظلم والفسوق وأقام نفسه للحكم بين الخلق من تلقاء نفسه وجب على امام المسلمين وعلى جميع المسلمين عزله وزجره وأدبه واستتابته فان لم يتب ومرق من الدين وصار يحكم بغير ما أنزل الله كاشياخ البربر وعرفاء الحضر وتمذهب بمذهب يهود خيبر وجب قتله لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير دينه فاقتلوه ولقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاضربوا عنقه لان من يحكم بين الخلق بغير شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كفر بالله وباء بغضب من الله لانه خان رسول الله صلى الله عليه وسلم وافترى على الله وآذى الله ورسوله واستوجب لعنة الله قال الله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة الآية فويل ثم ويل ثم ويل لمن يحكم بين اثنين بغير ما أنزل الله مرة فى عمره ان مات ولم يتب من كفره ذلك لان من يحكم بغير الشرع من الضالين المضلين ومن المجرمين المميتين شريعة سيد المرسلين ومن المكذبين المفترين على رب العالمين ومن المبدلين للدين ومن المغيرين لدينهم ودين المسلمين لان كل حاكم تولى الحكم بين اثنين قد أنزل نفسه منزلة خليفة الله الذى هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فان رأى الصواب المشروع بالكتاب والسنة

ما فى نوازل البيوع والمعاوضات من المعيار ونصه وسئل يعنى سيدى مصباح رحمه الله عن رجل ابتاع من آخر دارا أو أرضا فلما تم البيع بينهما تحمل البائع للمبتاع ان طرأ عليه استحقاق فى المبيع أن يعطيه مثل ما يستحق عليه فى أرض أخرى له معينة مثلا بمثل وكيف ان كان الحمل فى عقدة البيع هل يصح البيع بهذا الشرط أم لا وكيف ان علم المبتاع أن فى المبيع نصيبا لغير البائع فيبيعه دلالة عليه رجاء أن يجيزه فتحمل البائع للمبتاع بمثل نصيب الاجنبى فى أرض له أخرى وكيف ان تحمل له بمثل ما يستحق من المبيع فى ملكه وله املاك جمة فهل يصح هذا الحمل بين لنا هذه الفصول كلها فانها نوازل كثيرا ما تقع فاجبنا فى ذلك بما نعتمد عليه فاجاب أكرمكم الله اشتراط ضمان مثل المستحق فى عقدة البيع يفسد به البيع قال ابن القاسم اذ لايدرى أى الصفقتين ابتاع وان كان التزام ذلك بعد عقد البيع فالبيع جائز والشرط باطل وسواء كان الملك

وقضى به فقد اصاب وصدق فيؤجر على صدقه وان لم يز وجه الحكم المشروع بالكتاب والسنة وقضى تخمينا وصادف وجه الصواب من غير أن يراه فهو كاذب فاجر كافر ظالم متعد فاسق وان خالف قصدا وعنادا لزعمه أن المصلحة فى غير شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو معاند كافر أشر من كفر بالله فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ثم قال وأخبر أيضا أنه لا يحل ولا يجوز لمن لا يعرف أصول الوثائق ومعانيها والالفاظ المحتملة والمجملة والمبهمة والمشتركة وما يحل وما يحرم فيما يبرمه ويكتبه أن ينصب نفسه لكتب ذلك بين اثنين فيصير رقابة نفسه فى جهنم يتعاطيه ما لا يعلم لان الجاهل يعطى مال الغير لغير ربه ويحل الحرام ويحرم الحلال لانه ربما يؤل به جهله لان يبطل حقا واجبا أو يوجب ما لم يجب أو يحل محرما أو يحرم مباحا بجهله فيشترط فى الموثق المعرفة بامور الوثائق كما يشترط فى الشاهد للذى يشهد على النساء اللاتى لا تؤمن الفتنة من النظر اليهن أن يكون ممن شاخ ابن سبعين سنة فأكثر نقل ذلك أبو محمد صالح عن ابن أبى جمرة رضى الله عنهما ورزقنا العمل بمقتضى كلامهما قال وكذلك من لا يحسن التدريس ولم يستحق الجلوس فى محل التدريس الا بالارث عن قريبه الذى كان يدرس العلم فى ذلك المحل فلما مات ترك قريبا جاهلا فمكن من خطة العالم لقرابته منه مراعاة للعالم الميت ولم تراع حرمة الله ولا حرمة كتاب الله ولا حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا حرمة سنته فانتهكت الحرمات بشر المحدثات اذ ذلك من البدع المحرمات وقوله فاحذرن ابليس أى فاحذر الجاهل الذى يتعاطى (٦٦) ما لا يعلم ويفتى بما لا يعلم لانه وكيل ابليس وتلميذه فاحذر من مخالطته ومن أخذ العلم عنه ثم قال فهؤلاء كمن يزعم انه طبيب فأتاه مريض يريد الفصادة للبرء من مرضه فقال له اقطع لى عرق الفصادة وهما معا لا يعرفان عرق الفصادة فظن زاعم الطب أنه الاوداج ففراهما جهلا منه ومات المريض وأخذ هو به فى الدنيا والآخرة وأهلك نفسه بتعاطيه ما لا يعرفه كما أهلك نفسه وأدخلها النار من يبيع ويشترى بالربا وكما أهلك نفسه وأدخلها جهنم من يحكم بين اثنين فى نازلة وهو لم يعلم حكم الله فيها وكما أهلك نفسه وأدخلها السعير من عرض نفسه لشهادة ولم يقم بحق الله فيها وكما أهلك نفسه وأدخلها الجحيم من عرض نفسه لطب ما وهو لم يعرف أمور الطب ولا أصوله ولا حرارة ولا برودة ولا ما ينشأ عن المطعومات والمشروبات ولا ما يحمى به المؤذيات ولا ما يردى من الواردات ولا أنواع المحاسبات ولا ما يرقى به أهل السلوك الى أعلى الحالات فتبا لكل من عرض نفسه لما لا يعرفه ولا يحسنه واكتفى بالجهل عن التعلم قال وقوله وجنب الجاهل الخ أى وجنب الجاهل فى البيع والشراء الا اذا كنت أنت تعرف وجه الصواب فتكون أنت اماما وهو مأموم فى صفقتكما وكذلك جنب الجاهل واحذر أن تتخذه حكما بينك وبين أحد من خلق الله وان أراد أن يحكم بينكما فقل له قصدتك بمن أقامك فى هذه المنزلة أن تشخص معى خصمى لخليفة سيد البرية وهو من يكون عالما بالاحكام الشرعية فكما لا يحل ولا يجوز لمصل أن يأتم بمن لا يحسن الفاتحة ولا الطهارة ولا سائر أركان الصلاة فكذلك لا يحل ولا يجوز لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتخذ حكما جاهلا بالكتاب والسنة وكما لا يحل لك أن تقبض حقا لك على مديان بمكيال مجهول ولا بميزان مجهول ولا أن تعطى ما كان لغيرك عليك بالمجهول فكذلك لا يحل لك أن تقلد المجهول وأنت تعلم أن الله سبحانه أنزل كتابه للحكم بين الناس والكتاب موجود عند الناس قال الله تعالى وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس وقوله واحذر واتق أى واحذر من مخالطة الجهال وموالاتهم وتحكيمهم وغير ذلك من شؤنهم واتق الله سبحانه بامتثال أمره واجتناب نهيه اهـ والله الموفق بفضله

له خالصا أو كان شركة بينه وبين غيره وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ونحوه فى المعيار أيضا وسياقه أن المسؤل الشيخ أبو الحسن ونصه وسئل رحمه الله عن فصول تظهر من جوابه فاجاب أكرمكم الله أما الذى باع على أخيه الغائب وشرط عليه المشترى ان لم يجز الغائب المبيع المذكور أعطاه عوض المبيع من أرضه فلا خفاء بان البيع المذكور فاسد ويفسخ البيع وان أجازه الغائب للغرر الذى دخل عليه المشترى اذ لا يدرى أيجيز أم لا فان أجاز تم البيع فى المبيع وان أبى أخذ العوض وبين الامرين تفاوت ولا معنى للغرر الا هذا واذا كان الامر كذلك فالفسخ فيه لازم لحق الله ان أجازه الغائب حسبما تقدم اهـ منه بلفظه ۞ قلت يؤخذ من التعليل المذكور الفساد اذا وقع الشرط على وجه آخر وهو أنه ان قام عليه أحد فانه يرضى القائم من ماله والغرر فى هذا الوجه من جهة البائع لان الثمن الذى أخذه لا يدرى أهو فى مقابلة المبيع

المبيع فقط أو في ذلك وفي مقابلة ما يدفعه للقائم ان قام ليرضيه به وهو منصوص عليه أيضا قال في المنتخب ما نصه وفي كتاب الجدار وسئل عيسى عن القوم يصطلحون في المواريث فيضمن الحاضر منهم أمر الغائب ان كره الصلح أو ادعى شيأ فهو له ضامن قال لا أرى هذا يجوز وأراه مفسوخا اه منه بلفظه ونحوه لابن حبيب عن الاخوين وأصبغ ونقله في الدر النثير وقبله ولم يحك خلافه . ونصه وحكى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ في القوم يصطلحون في مواريث بينهم وبعضهم غائب فيضمن الحاضر رضا الغائب ان كره الصلح وادعى شيأ أن هذا لا يجوز ويفسخ اه منه بلفظه ونحوه في المفيد وساقه غير معزو كأنه المذهب ونصه واذا اصطلح قوم في مواريث وضمن حاضرهم أمر غائبهم ان كره الصلح وادعى شيأ فذلك مفسوخ اه منه بلفظه ونقله مؤلف كتاب المغارسة وما معها في الشرح بزيادة وايضاح ونصه قال ابن هشام اذا اصطلح قوم في مواريث وضمن حاضرهم أمر غائبهم يعني أن الغائب ان كره الصلح وادعى شيأ فان الحاضر يتولاه فانه لا يجوز وذلك مفسوخ اه وهذا كثير الوقوع في زماننا لجهل الناس بل والمتولين للفصل بينهم بالحكم والله أعلم اه منه بلفظه ووقوعه في زماننا أيضا كثير وسببه في وقتنا أشد والله أعلم (ورطل من شاة) قول ز وأريد البعض الصواب اسقاطه لانه سيصرح بما يخالف هذا المفهوم رادا على تت انظره قريبا عند قوله وشاة قبل سلخها (وحنطة في سنبل وتبن ان بكيل) قول مب فالعياض من تمثيله للمنفوش بما في الاندر يعني به عند الاخذ من الاندر الخ فهمه المنفوش على هذا خلاف ما فهمه عليه أبو علي ونصه والمنفوش هو المخلوط بحيث لا يبقى سنبله لناحية كما هو محقق في كلام ابن عبد السلام وغيره ثم قال ومن خدم الزرع ومارس خدمته علم أن ما أشار اليه ابن عبد السلام حق لا مرية فيه وذلك أن الزرع اذا خلط في الاندر وهي القاعة في لغتنا لا يمكن حزره والقت في لغتنا انما يطلق على القليل فاذا جمع بعضه الى بعض في محله سمي مطا فاذا جعل في القاعة سمي نادرا والحزر انما يكون في القت كما لا يخفى فافهمه اه منه ملخصا بلفظه وهو حق لا شك فيه ومب أول كلام عياض على ذلك ليرده لما نقله عن ابن عرفة عن ابن رشد أن الصواب جواز بيع القمح في الاندر قبل درسه لانه يحزر ويرى سنبله وحمله كلام عياض على ذلك بعيد من كلامه على نقل ابن عرفة ونصه والحب اذا اختلط في أندره وكدس بعضه على بعض قال عياض لا يجوز بيعه وان كان حزما أو قبضا يأخذها الحزر فقولان وسمع ابن القاسم لا يباع القمح في أندره بعد ما يحصده في تبنه وهو غرر ابن رشد يريد في تبنه بعد درسه وأما قبل درسه فجائز لانه يحزر ويرى سنبله ويعرف قدره وقيل لا يجوز وقاله التونسي وحمل غيره السماع عليه والصواب الاول وهو نقل الجلاب عن المذهب اه منه بلفظه فقول عياض وكدس بعضه على بعض مطلق فيشمل ما اذا كان فرشات بعضها فوق بعض ويشمل ما أخذ منه للدرس وليس في كلامه ما يوجب تقييده بما حمله عليه مب بل مقابلته ذلك بقوله وان كان حزما أو قبضا يأخذها الحزر الخ يوجب حمله على اطلاقه ويمنع من تقييده بما ذكره وحمله قول ابن رشد وأما قبل درسه فجائز لانه يحزر الخ على ما يشمل جعله فرشات بعضها

(ورطل من شاة) قول مب لا مفهوم له الخ أي كما سيصرح به ز عند قوله وشاة قبل سلخها (وحنطة الخ) قول مب في التنبيه يعني به عند الاخذ الخ خلاف ما فهمه عليه أبو علي قائلا والمنفوش هو المخلوط بحيث لا يبقى سنبله لناحية أي كما هو محقق في الاندر المكدس والحزر انما يكون في القت وهو انما يطلق على القليل اه وهو حق لا شك فيه وما أوله عليه مب ليوافق نقل ابن عرفة ان الصواب جواز بيع القمح في أندره بعيد من كلام عياض الذي نقله ابن عرفة والتوفيق يحصل بحمل نقل ابن عرفة على ما اذا كان فرشة واحدة أو حزما بدليل تعليله وهو الذي يفيده النقل أيضا انظر الاصل

فوق بعض فيه نظر ظاهر لان تعليله بقوله لانه يحزر ويرى سنبله يمنع من ذلك اذ لا يمكن رؤية سنبله كله ولا حزره وهو فى أندره فرشات لان كل فرشة تستر سنبل ما تحتها وتمنع من رؤيته وحزره وانكار هذا انكار للمحسوس فكلام ابن رشد انما هو فيما يرى سنبله وهو ما كان فرشة واحدة أو حزما أو قبضا ويدل على ذلك زيادة على ما ذكرناه قوله وقيل لا يجوز وقاله التونسى لانهما القولان المتقدمان فى كلام عياض فيما كان حزما أو قبضا يأخذها الحزر ولنسبة المقابل للتونسى وهو يقول بالمنع فيما كان حزما أو قبضا كما فى ضيح عند قول ابن الحاجب وبخلاف الزرع قائما وكذا محصودا على الاشهر ونصه والاشهر فى المحصود الجواز قياسا على القائم وقيل بالمنع قياسا على ما كان منه حال الدرس وهو قول التونسى وظاهر كلامه أن الجواز أعم من أن يكون حزما أم لا وينبغى أن يقيد بما اذا كان حزما فقد قال صاحب الاكمال لا خلاف أنه لا يجوز بيعه اذا خلط فى الاندر اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا هو المستفاد أيضا من كلام ابن عرفة السابق وهو قوله والصواب الاول وهو نقل الجلاب عن المذهب ومراده بالاول القول بالجواز لان محله اذا كان حزما ونحوهما ما يأخذه الحزر بدليل عزوه للجلاب ونص الجلاب ولا بأس ببيع الزرع اذا يبس واشتد ولا بأس ببيعه بعد جزازه اذا كان حزما اه منه بلفظه وبتأمل ذلك كله مع الانصاف يظهر لك ما فى كلام مب والله الموفق (لا منفوشا) قول ز وبأنه عطف على قت باعتبار محله الخ هذا أحسن الاجوبة التى عند ز وأحسن منه ما نقله مب عن الشيخ ميارة (وزيت زيتون بوزن ان لم يختلف الا أن يخير) قول ز الا أن يخير المشترى عند عصره أى الا أن يجعل البائع للمشترى الخيار الخ ظاهره أن البائع لا يشترط جعل الخيار له وفى ضيح ما نصه بعض الاندلسيين وينبغى أن يشترط الخيار لهما معا والا لم يجز اذا كان يختلف وذهب اللخمى الى أنه لا يلزم وهو ظاهر ما اختصر عليه المختصرون فان هذا من الباب الذى حكاه سحنون فى كتاب الغرر عن جل أصحاب مالك فى البيع على أنه بالخيار اذا رآها وهى المسئلة بعينها وعلى ما ذكره البغداديون انه غير جائز اه منه بلفظه ﴿قلت سكت عنه صر فى حاشيته وفيه نظر والظاهر ما قاله بعض الاندلسيين وقوله فان هذا من الباب الذى حكاه سحنون الى قوله وهى المسئلة بعينها لا يخفى ما فيه لان الباب الذى ذكر عن سحنون المبيع فيه معلوم للبائع مجهول للمشترى فلذلك اشترط فيه جعل الخيار للمشترى اذا رآه دون البائع ومسئلتنا المبيع فيها مجهول لكل منهما لان الزيت لم يخرج والموضوع انه يختلف خروجه فلا مزية لاحدهما على الآخر فتأمله بانصاف (ودقيق حنطة) ما قرر به ز هو الذى قرر به ح وزاد بعد تقريره قاله فى كتاب الجعل من المدونة ونبه عليه فى الكبير والشامل اه فاعتراض ز على تت صواب وقد اعترضه طفى أيضا وقول ز وكأنه تبع ما فيها فى محل آخر ففيها الخ يقتضى أن هذا الذى نقله عن المدونة هو مسئلة المصنف هذه وليس كذلك بل هى غيرها قاله شيخنا ج وما قاله ظاهر وان كان كلام ق يوهم أنهما مسئلة واحدة لاستشهاده لكلام المصنف بكلام المدونة المنقول عند ز

(لا منفوشا) قول ز وبأنه عطف على قت الخ هو أحسن الاجوبة التى عنده وأحسن منه ما فى مب (الا أن يخير) ضيح قال بعض الاندلسيين وينبغى أن يشترط الخيار لهما معا والا لم يجز اذا كان يختلف اه وهو الظاهر لان المبيع مجهول لكل منهما والله أعلم (ودقيق حنطة) قول ز ففيها ولا يجوز الخ يقتضى أن ما فيها هو مسئلة المصنف وليس كذلك بل هو غيرها كما هو ظاهر خلاف ما يوهمه ق انظر ضيح

ومما يدلك على أنهما مسئلتان أنه ذكرهما معا فى كتاب الجعل من المدونة وصرح بذلك فى ضيح عند قول ابن الحاجب وكذلك الدقيق قبل الطحن على الاشهر ونصه ثم له حالتان تارة يقول آخذ منك من دقيق هذا القمح صاعا بكذا وهو فى ضمان البائع حتى يوفيه مطحونا وتارة يقول أشترى منك هذا الصاع على أن تطحنه فاذا وفاه اياه حبا خرج من ضمانه وهو بيع واجارة والمصنف انما أراد الاولى فوجه الاشهر أن الطحن متقارب ورأى مقابله أن الطحن مما يختلف اه منه بلفظه (وصاع أو كل صاع من صبرة وان جهلت) لو قال ولو جهلت لرد الخلاف المذهبى لكان أحسن ابن عرفة والروايات معها فى مواضع عدة جواز بيع عدد آصع أو أقفزة من صبرة أو كلها على الكيل كل صاع أو قفيز بكذا ابن رشد منعه ابن مسلمة لجهل الثمن حين العقد قلت قال ابن حرث قال سحنون لا يجوز وهى الرواية القديمة اه منه بلفظه *(مسئلة)* قال ابن عرفة متصلا بما مر عنه آنفا ما نصه وسمع القرينان لا خير فى شراء صبرة ثلاثة آصع بدينار على زيادة ثلاثة آصع على الجملة ابن رشد لان شرط الزيادة يصير الثمن مجهولا ان بلغت الصبرة تسعة آصع كان للدينار أربعة آصع وان بلغت اثنى عشر كان له ثلاثة آصع وثلاثة أرباع اه منه بلفظه (وشاة واستثناء أربعة أرطال) قول مب وبه تعلم أن قول ح ان أبا الحسن حمل المدونة على جواز استثناء قدر الثلث فيه نظر لا نظر فيه لان مراد ح ماقاله أبو الحسن آخرا عند قولها ثم رجع فقال لا بأس به فى الارطال اليسيرة الثلث فأدنى لانه قال عقبه ما نصه عياض كذا هى بضم الثاء الاولى فى روايتنا وفى كثير من النسخ وهو مراده بقوله أو دون ذلك وقاله أشهب وعند ابن وضاح مكان الثلث الثلاث اه فقد اعتمد أبو الحسن كلام عياض وسلمه وعياض اعتمد رواية الثلث وهى صريحة فى جواز استثناء الثلث ولا ينافى ذلك ماقاله أولا ونقله مب لانه جرى على ألفاظ الكتاب فتأمله بانصاف *(تنبيه)* كلام المدونة على رواية ابن وضاح ظاهر لا اشكال فيه وأما على رواية الثلث التى حمل عليها أبو الحسن كلامها ورجحها عياض فهو مشكل لانه مناف لقولها أولا ولم يبلغ به مالك الثلث والظاهر فى الجواب أن يحمل قولها أولا ولم يبلغ به مالك الثلث على التجوز فى العبارة وان المراد ولم يبلغ به مالك مجاوزة الثلث والقرينة على ذلك ماقاله آخرا وأما الجواب بأن الرجوع وقع مرتين وانه كان أولا يقول بمنع الاستثناء مطلقا كرواية ابن وهب ثم رجع عنه الى جواز استثناء الثلث فأدنى فلا دليل عليه من كلام المدونة فتأمله والله أعلم (وصبرة وثمرة واستثناء قدر ثلث) قول ز فأقل لا أكثر صواب قال ابن رشد اتفاقا قول ز وفرق للمشهور الخ هذا الفرق للمازرى وقد نقله ابن عرفة والمصنف فى ضيح و ق و غ فى تكميله وقبلوه وقول ز الا أنه أقل من ثلث الجميع صوابه كما قاله مب الا أنه ثلث الجميع فأقل وقول ز فاختلف فيه قول مالك وأخذ ابن القاسم وأشهب بالمنع هو نحو قول ضيح فاختلف قول مالك فى الاجازة والمنع وأخذ ابن القاسم وأشهب بالمنع اه منه بلفظه لكنه مخالف لما فى ابن عرفة اذ لم يعز لمالك المنع أصلا ونصه والروايات جواز بيع ثمر الحائط واستثناء ثلث

(وان جهلت) لو أتى بلو لرد الخلاف المذهبى *(مسئلة)* قال ابن عرفة وسمع القرينان لا خير فى شراء صبرة ثلاثة آصع بدينار على زيادة ثلاثة آصع على الجملة ابن رشد لان ذلك يصير الثمن مجهولا ان بلغت الصبرة تسعة آصع كان للدينار أربعة آصع وان بلغت اثنى عشر كان له ثلاثة آصع وثلاثة أرباع اه (وشاة واستثناء الخ) تنظير مب فى كلام ح ساقط لان مراد ح ماقاله أبو الحسن أخيرا عند قولها ثم رجع فقال لا بأس به فى الارطال اليسيرة الثلث فأدنى والظاهر فى التوفيق بين كلاميها أن يحمل قولها ولم يبلغ به مالك الثلث على التجوز أى ولم يبلغ به مالك مجاوزة الثلث كما يدل عليه ماقاله أخيرا والله أعلم (وصبرة وثمرة الخ) قول ز فأقل لا أكثر قال ابن رشد اتفاقا وقول ز وفرق للمشهور الخ هذا الفرق للمازرى وقول ز فاختلف فيه قول مالك الخ نحوه فى ضيح وهو مخالف لما لابن عرفة اذ لم يعز لمالك المنع أصلا

ثمره كيلا من صنف ان كان المستثنى ثلثه فان كان أكثر منه وهو ثلث ثمر الحائط ففى منعه مطلقا وجوازه ان كان فى الصنف فضل بين بعد المستثنى ثالثها يكره لاصبغ مع سحنون وسماعه ابن القاسم وسماع القرينين وسماع ابن القاسم اه منه بلفظه وقول ز كحرير كما فى ابن عرفة الخ ما عزاه لابن عرفة هو كذلك فيه عن سماع أصبغ ابن القاسم لكن كلامه يوهم أن ابن عرفة سلم التفصيل المذكور وليس كذلك بل زاد ما نصه ابن رشد قوله له أن يشترى ثلثه فأقل ان كان لم ينتقد مقاصة والمعروف من قولهم والجارى على أصولهم جوازه نقدا ومقاصة ان لم يكونا من أهل العينة لان بيع النقد لا يتهم فيه الا عينى فان كان من أهل العينة لم يجز شراؤه الا مقاصة وقوله يتهم فيه بعد النقد والتفرق أهل العينة الصواب ان تفرقهم بعد التناقد يرفع تهمتهم وعلى قوله لا ترتفع تهمتهم الا بعد التفرق والطول كقولها فيمن باع دراهم من رجل بدنانير ثم أراد أن يشترى منه دنانير وهو فى هذه المسئلة بعيد اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال طفى ومحل جواز استثناء الثلث فأقل اذا لم يكن على أن يأخذه من حينه والا فيجوز مطلقا وذلك أن استثناء قدر الثلث رخصة فيما يمنع بيعه بناء على أن المستثنى مبقى أما فى الحالة التى يجوز فيها البيع فيجوز استثناء القليل والكثير قال فى المدونة فى كتاب التجارة لارض الحرب يجوز استثناء البائع آصعا من ثمر باعها رطبا دون الثلث يأخذه تمرا ولا يجوز أن يبيع من ثمر قد أزهى آصعا معلومة دون الثلث أو أكثر يدفعها تمرا اه منه بلفظه وتأمله فانى لم أفهم مراده على ما ينبغى والمتبادر منه ان ما ذكره المصنف تبعا لاهل المذهب من تقييد جواز استثناء آصع معلومة أو أرطال كذلك بكونها الثلث فأدنى اذا كان يتأخر قبضه أما اذا كان يأخذه من حينه فيجوز ولو كان أكثر من الثلث ولم أر من قال هذا بعد البحث الشديد عنه فى مظانه من ابن يونس واللخمى وابن الحاجب وشروحه والمدونة وشروحها وغير ذلك وكلام المدونة الذى ذكره لا يفهم منه ذلك ونص كلامها قال ابن القاسم ولا يجوز أن يبيع رطلا من لحمها قبل ذبحها وسلخها وليس كاستثناء البائع ذلك كما أنه يجوز استثناء البائع أصوعا من ثمرة باعها رطبا بادون الثلث يأخذها تمرا ولا يجوز أن يبيع من ثمر قد أزهى أصوعا معلومة دون الثلث تدفعها تمرا اه منها بلفظها والعلة التى عللوا بها منع ما زاد على الثلث فى الصبرة ترد ما قاله انظر ح والله أعلم (وجلد وساقط بسفر فقط) قول ز وتردد الابهرى فيما لو عكس الامر فيه الخ يقتضى أن تردد الابهرى فى صورتين فى الحضر اذا لم تكن له قيمة وفى السفر اذا كانت له قيمة وكلام ابن عرفة يفيد أن تردده انما هو فى الاخيرة فقط وكذا كلام ضيح ونصه وتردد الابهرى فى الاجازة فى السفر اذا كانت له قيمة فقال يحتمل أن لا يجوز ويحتمل أن يجوز لان الحكم للاغلب والاغلب أن لا قيمة له هنالك والاحتمال الثانى أوضح والاول أقيس ابن يونس والصواب جوازه لان النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه أجازوه ولم يعللوا لم جاز اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة *(فائدة)* قال فى ضيح بعد أن ذكر أن المشهور جوازه فى السفر دون الحضر ما نصه ودليله ما رواه أبو داود فى مراسله عن عروة بن الزبير أن النبى صلى الله عليه وسلم حين خرج هو

وابو

وانما عزاه لاصبغ وسحنون وقول ز كحرير كما فى ابن عرفة أى عن سماع أصبغ ابن القاسم وقول ز أو بعده ان لم يكن البائع من أهل العينة الخ لم يسلم ابن عرفة التفصيل المذكور خلاف ما يوهمه ز انظر الاصل *(تنبيه)* قول طفى ومحل جواز استثناء الثلث فأقل اذا لم يكن على أن يأخذه من حينه والا فيجوز مطلقا الخ هو فى عهدته بل يرده ما عللوا به منع ما زاد على الثلث فى الصبرة انظر ح والاصل والله أعلم (وجلد وساقط الخ) ضيح ودليله ما رواه أبو داود فى مراسله عن عروة بن الزبير أن النبى صلى الله عليه وسلم حين خرج هو وأبو بكر مهاجرين الى المدينة مر براعى غنم اشترى منه شاة واشترط سلبها له ولا يقاس الحضر عليه لانه انما جاز فى السفر لكونه لا قيمة له هنالك نخف الغرر انتهى وقول ز وتردد الابهرى الخ كلام ابن عرفة و ضيح يفيد أن تردده انما هو فى السفر اذا كانت له قيمة لا فى الحضر اذا لم تكن له قيمة خلاف ما يقتضيه ز من أنه فى الصورتين معا انظر الاصل

وأبو بكر مهاجرين الى المدينة مر براعى غنم اشترى منه شاة واشترط سلبها وله ولا يقاس الحضر عليه لانه انما جاز فى السفر لكونه لا قيمة له هنالك خف الغرر اه منه بلفظه (ولم يجبر على الذبح فيهما) أى فى مسئلة استثناء الجلد والساقط فى السفر فقط ومسئلة استثناء الجزء مطلقا وما اقتصر عليه المصنف فى الاولى هو مذهب المدونة قال غ فى تكميله قال المازرى التحقيق جبر المشترى هنا على الذبح خلافا لما فى المدونة وعلى ما فى المدونة اقتصر اللخمى وابن يونس اه منه بلفظه وظاهر المصنف فى الثانية أنه لا يجبر على الذبح ولو اشترط عليه وهو المنصوص لعيسى وبعض القرويين وتردد بعض شيوخ ابن يونس هل يجبر مع الشرط أم لا وصوب ابن يونس عدم الجبر وحكى ابن الحاجب فى ذلك قولين وتعقبه ابن عرفة بأنه لا يعرف القول بالجبر هذا محصل ما فى ح وسلم ابن عبد السلام والمصنف كلام ابن الحاجب وزاد ابن عبد السلام ما نصه والظاهر الجبر لدخوله على ذلك والمؤمنون عند شروطهم اه قال فى ضيح واقتصر اللخمى على القول بعدم الجبر المازرى وهو الذى نص عليه الاشياخ خليل ويدل عليه قولهم يجوز ولو كان على الذبح اذ لو كان يجبر كان فيه شراء اللحم مغيبا اه منه بلفظه (بخلاف الارطال) قول ز وأجرة الذبح والسلخ الخ قد علمت ما قاله مب هنا ولكن كلام ابن عرفة يفيد أن الراجح فى أجرة السلخ عند استثناء الجلد كونها على المشترى انظر كلامه بعد هذا عند قوله ضمن المشترى جلدا الخ وتأمله (وخير فى دفع الخ) هذا مذهب المدونة وكلامه فيها مشكل متناقض وقد قال ابن رشد ان ما فى المدونة استحسان والقياس شركته ما بقيمة الجلد والبعير اه نقله ابن عرفة و غ فى تكميله وقول ز ومحل التخيير حيث لم يذبحها فلذا قدرنا بدل أو مثل الخ سكت عنه تو و مب وفيه نظر أما تقدير بدل فلا يصح لان البدل كما يصدق بكونه رأسا مثلا يصدق بكونه دراهم أو نحوها والمصنف قد قابل ذلك بقوله أو قيمتها فتأمله وأما تقدير مثل فهو وان صحت مقابلته بقوله أو قيمتها لكن لا اشعار فيه بالقيد المذكور خلاف ما دل عليه كلامه فتأمله وقول ز وانظر هل يوم استحقاق الاخذ أو يوم الفوات قال شيخنا ج بل يوم الفوات ولا ينبغى أن يتوقف فيه اه وهو ظاهر *(فائدة)* هذه احدى المسائل التى وقع القضاء فيها بالمثل فى المقوم قال غ فى تكميله ما نصه وأما ما سطره غير واحد من المحققين كابن سهل والباجى وابن رشد من أن هذه المسئلة ونظائرها فى المدونة تدل على القضاء بالمثل فى العروض فمعلوم مشهور وصرح الباجى بأنها رواية عن مالك وفى صحة الاعتراض عليه نظر لانه ثقة راسخ القدم اه منه بلفظه وجمعها تت عند قوله فى الضمان ورجع بما أدى ولو مقوما ونصه وهذه احدى المسائل التى يضمن فيها المقوم بالمثل ومنها شاة الزكاة اذا أتلف المالك الغنم بعد الحول ومنها الحيوان المقترض ومنها الجارية المقترضة حيث يجوز قرضها فالزمه مثلها ومنها من هدم مسجدا أو بعضه لزمه اعادته كما كان لئلا يؤدى أخذ القيمة لبيع الوقف وتغييره عما كان عليه ثم نظمها فى ثلاثة أبيات قال تو هنالك ما نصه على أن الجارية داخلة فى الحيوان المقترض على أنه لا خصوصية للحيوان بل المقوم يضمن بمثله مطلقا فى القرض ولذلك قلت

(ولم يجبر على الذبح فيهما) قول ز أى فى مسئلة الجلد مع الساقط يعنى على مذهب المدونة واقتصر عليه اللخمى وابن يونس وقال المازرى التحقيق جبره وقول ز ومسئلة الجزء ظاهره ولو اشترط عليه الذبح وهو المنصوص لعيسى وبعض القرويين واقتصر عليه اللخمى المازرى وهو الذى نص عليه الاشياخ واختاره المصنف فى ضيح قائلا والا كان فيه شراء اللحم المغيب اه وصوبه ابن يونس وقيل يجبر حينئذ واستظهره ابن عبد السلام قائلا لان المؤمنين عند شروطهم اه (بخلاف الارطال) قول مب وأما السلخ ففى الجلد الخ كلام ابن عرفة يفيد أن الراجح كون أجرته على المشترى والله أعلم (وخير فى دفع الخ) هذا مذهب المدونة ابن رشد وهو استحسان والقياس شركته ما بقيمة الجلد والبعير اه وقول ز فلذا قدرنا بدل الخ فيه نظر اما تقدير بدل فلا يصح لصدقه بالدراهم ونحوها والمصنف قد قابل ذلك بقوله أو قيمتها وأما تقدير مثل فلا اشعار فيه بالقيد الذى ذكره فتأمله وقول ز أو يوم الفوات الخ هذا هو المتعين واعلم أن هذه احدى المسائل التى يضمن فيها المقوم بالمثل وقد ذكرها تت نظما ونثرا عند قول المصنف فى الضمان ورجع بما أدى ولو مقوما ونظمها تو بقوله

عوضا من الابيات الثلاثة على جهة التقريب

ضمن مقوما بمثل فى ضمان * قرض زكاة وجزا هدم مكان

والتنكير للنوعية فالمراد مكان مخصوص وهو الوقف اهـ منه بلفظه قلت أغفل امعا مسئلة الجلد هذه وقد ذيلت بيته ببيت فيه ما أجمله معذكر هذه المسئلة فقلت

محبس وجلد استثناه من * باع ودفع قيمة فى ذا حسن

هذا وفى عد شاة الزكاة من هذا مسامحة اذ لم يترتب فى ذمة المالك شاة معينة اذ لا يتعين عليه قبل الفوات شاة بعينها ولا يلزمه اعطاؤها ولو لم تهلك تلك الغنم منها بعينها فهى شبيهة بما فى الذمة كمن أسلم لرجل فى شاة مثلا فدفعها له فلا يقال فى ذلك ضمان المقوم بمثله فتأمله منصفا (وهل التخيير للبائع الخ) مانقله مب هنا عن ح يدل على أن القول الثانى أقوى خلاف ما يقتضيه تصدير المصنف بانه للبائع *(تنبيه)* فى ق مانصه ثالث الاقوال أن يكون الخيار للمبتاع وصوبه ابن محرز ابن عرفة وهو ظاهر المدونة ولم يعز ابن عرفة القولين الآخرين اهـ وهو يفيد رجحان الثانى كما قلناه لكن فى قوله ولم يعز ابن عرفة الخ نظر بل ابن عرفة عزا الاقوال الثلاثة لنقل ابن محرز فان عنى ق أنه لم يعين قائلها ففيه نظر أيضا لانه أيضا لم يعين قائل الآخر ونص ابن عرفة وفى كون الخيار فى أحدهما البائعه أو لمبتاعه ثالثها للحاكم لنقل ابن محرز وصوب الثانى قلت هو ظاهرها اهـ منه بلفظه ونقله ابن غازى فى تكميله محللا ونصه ابن عرفة وفى تعيين الشروى أو القيمة للبائع أو للمبتاع أو للحاكم ثلاثة نقلها ابن محرز وصوب أنه للمبتاع اهـ منه بلفظه (ضمن المشترى جلدا الخ) هذا قول ابن القاسم فى سماع أصبغ وقال فى سماع عيسى لا ضمان عليه وردهما ابن دحون الى وفاق لحمل الاول على انه فرط بتأخر الذبح والثانى على عدم التفريط واختار ابن رشد أنه خلاف وسلمه المصنف فى ضيح ونص مانقله عن ابن رشد فالصحيح فى المسئلة أن قولى ابن القاسم محمولان على الخلاف وأن الخلاف فى ذلك مبنى على المستثنى هل هو مبقى فلا يكون على المشترى ضمان أو مشترى فيكون عليه الضمان وكأن البائع باع جميع الشاة بعشرة وبجلدها فاذا كانت قيمته درهمين رجع عليه بسدس قيمة الشاة لانه بمنزلة من باع شاة بعشرة وعرض اهـ كلام ضيح وكذا نقل ابن عرفة كلام ابن رشد بلفظ والصواب حمل السماعين على الخلاف وهما بناء على أن المستثنى مشترى أو مبقى اهـ وزاد عقبه مانصه قلت لا يتم اجراء الاول على الاول الا بزيادة أن السلخ على المشترى كتوفيته والا فضمان الجزاف بالعقد اهـ منه بلفظه وما قاله ابن عرفة حق لا اشكال فيه وهذا كلامه الذى وعدناك به قبل وقلنا انه يفيد ما ذكرناه من أن أجرة السلخ على المشترى فتأمله وعلى هذا فالضمان مشهور مبنى على ضعيف لان المشهور فى المستثنى أنه مبقى والله أعلم *(تنبيه)* موضوع هذا أن الحيوان مات بنفسه وانظر اذا مات بفعل المشترى ما الحكم فى ذلك أما الضمان فلا أظنهم يختلفون فيه ولا سيما اذا تعمد ذلك والظاهر أنه كاستحيائه فيجرى فيه ما سبق *(فرع)* قال ابن عرفة مانصه ولو استثناه حيث لا يجوز بالحضر وهلكت الشاة بعد قبضها مبتاعها بأمر من الله ففى ضمانه قيمتها

بجلدها

ضمن مقوما بمثل فى ضمان

قرض زكاة وجزا هدم مكان

قال والتنكير للنوعية فالمراد مكان مخصوص وهو الوقف اهـ وبقيت عليه مسئلة الجلد ولذلك ذيله هونى بقوله

محبس وجلد استثناه من

باع ودفع قيمة فى ذا حسن

والمراد بالزكاة شاتها مثلا اذا أتلف المالك الغنم بعد الحول وفى عدها من هذا مسامحة لانه لم يترتب فى ذمته شاة معينة فهى شبيهة بما فى الذمة فتأمله والمراد بالجزاء جزاء الصيد والله أعلم (وهل التخيير الخ) مانقله مب عن ح يدل على أن القول الثانى أقوى وكذا مافى ق انظره والاصل (ضمن المشترى الخ) بناء على أن المستثنى مشترى وهو ضعيف فالضمان مشهور مبنى عليه ابن عرفة ولا يتم هذا الا بزيادة أن السلخ على المشترى كتوفيته والا فضمان الجزاف بالعقد اهـ وهو واضح انظر الاصل

بجلدها أو دونه نقــلا ابن رشــد عن ظاهر سماع عيسى رواية ابن القاسم مع قوله فى رواية عيسى وأصبغ وقول سحنون والتخريج على أن المستثنى مشترى وقول غـيرهم على أنه مبقى اهـ منه بلفظه وكلامه يفيد أن الراجح هو الاول لانه المنصوص وان كان الثانى هو الجارى على المشهور ومفهوم قوله بامر من الله أنه لو هلكت بسببه لوجب عليـه غرمها بجلدها قولا واحدا وهو يؤيد ما قلناه قبل والله أعلم *(مسئلة)* قال ابن عرفة وفى تضمين الصـناع منها من وهب لرجل لحم شاة ولآخر جلدها فغفل عنها حتى ولدت فولدها لذى اللحم وعليه مثل الجلد أو قيمته لصاحبه ولا شئ له من قيمة جلد الولد ولا مثله ولذى اللحم استحياؤها ويغرم لذى الجلد مثـله أو قيمتـه ولو هلكت الشاة لم يكن له فى الولد شئ اهـ منه بلفظه وسكت عن الجلد هل يضمنه أم لا والظاهر أنه لا يضمنه ولا يجرى فيه القولان السـابقان والله أعـلم (وجزاف ان رئ) قول مب ووجه ابن عرفة المنع فقال وجهه أنه يطلب فى الصبرة زيادة على معرفة قدرها الخ ليس توجيـه ابن عرفة جوابا عن قول ابن رشـد وهى تفرقة لاحظ لها فى النظر كما قد يتوهم من اتيانه بكلام ابن عرفة عقب كلام ابن رشـد بل كلام ابن عرفة تقرير لاعتراض ابن رشد المذكور لمن تأمله وانما ذكر ذلك ابن عرفة ترجيحا لما فى المدنية من أنه لابد من حضور الصـبرة ورؤيتها حين العـقد خلافا لما رجحه ابن رشـد من أنه لا يشترط حضورها ويكتفى فيها بالرؤية السابقة وانما قلنا انه تقرير للاعتراض لقوله ويلزم مثله فى الزرع الغائب فحاصل كلام ابن عرفة أنه يقول ما ذكره ابن رشـد من أنها تفرقة لاحظ لها من النظر صحيح لكن ترجيحه ما فى الواضحـة من الاكتفاء بالرؤية السابقة فى بيع الجزاف غير صواب بل الصواب ما فى المدنية من رواية ابن القاسم عن مالك وقول مب عن ح قلت الذى يظهر من كلام المدنية انه يغتفر عدم حضور الزرع والثمار حالة العقد عليها اجزافا لظهور التغير فيهما ان حصل بعـد الرؤية المتقـدمة الخ هو جواب عن اعتراض ابن رشـد الذى أقره ابن عرفة حسبما مر قريبا ۞ قلت سلم جواب ح غير واحد كابى على وجس و تو و مب وشيخنا ج وهو غير مسلم لان المقصود من الرؤية حين العقـد عند من اشترطها حصول المعرفة بالمبيع وانتفاء الجهالة عنـه حين حصول العقد وانبرامه وهذا يستوى فيه الصبرة والزرع القائم والثمرة فى رؤس الاشجار وكون الزرع والثمرة اذا أخذ منهما شئ بعـد العقد يدرك بخلاف الصبرة شئ آخر اذ لا يلزم من ادراك النقص فى الزرع والثمرة بعـد العقد ان وقع فيهما معرفة قدرهما وقت العقد وغاية ما يدرك اذ ذاك أن هذا المبيع الآن نقص عن حاله عند الرؤية السابقة على العقد وهل الاخذ منه ما وقع قبل العقد أو بعده وهل نقص منهما قدر وسق مثلا أو أقل أو أكثر لا دليل يدل عليه ثم لو سلمنا تسليما جدليا أنه يدرك بذلك قدر ما كانا عليه حال العقد فهذه معرفة حادثة متأخرة عن العقد وهى لا تفيد قطعا ولا يرتفع بها الفساد للجهالة الواقعة حين العقد وهذا أمر بديهـى عند من له فى الانصاف أدنى نصيب فصدور ذلك من ح وتسليم من ذكرنا جوابه من أغرب الغريب فليتأمل بانصاف وقول مب كتب على طرة ابن عرفة ما نصـه لا منافاة لانها تباع على رؤية تقدمت الخ نحو هذا الجواب لشيخنا فانه ذكر كلام

(وجزاف الخ) حصل فى الاصل أن الزرع القائم والثمرة فى رؤس الاشجار ليسا من الجـزاف الحقيقى وبه يسقط اعتراض ابن رشد واعتراض ابن عرفة المذكوران فى مب من أصلهما انظره وقول مب ووجه ابن عرفة الخ هو تقرير لاعتراض ابن رشـد بدليل قوله ويلزم مثله فى الزرع الخ لكنه ترجيح لما فى المدنية أى خلافا لابن رشـد تأمله وقول مب قال ح عقبه الخ هو جواب عن اعتراض ابن رشد وقد سلمه غير واحد وفيه نظر بينه فى الاصل وفى نظره نظر تأمله والله أعلم وقول مب لانها انما تباع على رؤية تقدمت الخ مبنى على ما لابن رشد وبحث ابن عـرفة مبـنى على مختاره فكيف يندفع بهذا تأمله

المدونة وقال بعده مانصه وهو محمول على أنه رآها قبل العقد عليها كما لابن رشد في التحصيل والبيان وفي موضع آخر من المدونة فاعتراض ابن عرفة مردود اهـ من خطه ونحوه لبعضهم ونصه برد ماقاله ابن عرفة ما لابي الحسن ونصه انظر ان كان حبا فيجوز على الكيل اذا كان على رؤية متقدمة أو صفة وان كان جزافا لايجوز الا على رؤية متقدمة أنظر تمامه اهـ قلت وهذه الاجوبة راجعة في المعنى الى شئ واحد وهي لاتفيد ولا تدفع بحث ابن عرفة لانها مبنية على ماتقدم لابن رشد عن الواضحة من أن الرؤية السابقة على العقد كافية في بيع الجزاف وبحث ابن عرفة مبني على مختاره من انه لابد من الرؤية حين العقد لان لذلك تأثيرا وهي رواية ابن القاسم عن الامام في المدنية وعلى هذا اعتمد ح وسلمه مب وشيخنا ج ولاخفاء أن البحث المبني على أن المراد بالرؤية الرؤية الواقعة حين العقد لايندفع بان المراد بها الرؤية مطلقا فالمنافاة حاصلة قطعا الا تندفع بماذكر فكيف يجمل بمن سلم ما لح تبعا لابن عرفة أن يقبل الجواب المذكور فتحصل أن اعتراض ابن رشد على الامام في قوله ان هذه تفرقة لاحظ لها من النظر واعتراض ابن عرفة على أهل المذهب بان في اشتراطهم الرؤية للجزاف حين العقد مع قبولهم قول الامام يجوز بيع الزرع القائم والثمر في رؤس الشجر وذلك غائب تنافيا متجهان لايندفعان بالجوابين السابقين قطعا والجواب الحق عندي أن الاعتراضين مدفوعان من أصلهما لانهما مبنيان على أن بيع الزرع القائم والثمرة في رؤس الاشجار لا على الكيل من بيع الجزاف الحقيقي الذي شرطه أئمتنا الشروط المعروفة المذكورة هنا عند المصنف وشروحه وذلك غير مسلم بل بيع الزرع القائم والثمرة في رؤس الاشجار خارج عن الجزاف الحقيقي وردت به السنة فهو أصل مستقل وردت به السنة وهو كبيع العروض والحيوان ويشهد لماقلناه كلام ابن عرفة نفسه وكلام المدونة وغيرها أما ابن عرفة فان حده للجزاف لايصدق على ماذكر لقوله في حده بيع مايمكن علم قدره الخ اذ لا يمكن علم قدر ماذكر حين البيع وان أمكن في ثاني حال ويأتي التصريح بذلك في نقل ضيح وأما المدونة ففيها في كتاب بيع الغرر مانصه ومن مر بزرع فرآه ثم قدم فابتاعه وهو على مسيرة اليومين فشرط أنه منه ان أدركته الصفقة فذلك جائز وهو كالعرض في النقد فيه والشرط اهـ منها بلفظها قال ابن ناجي عقبه مانصه المغربي الزرع فيما كان قائما في فدانه فاذا حصد قيل فيه حب أو حنطة اهـ منه بلفظه وقال فيها آخر كتاب الجعل والاجارة مانصه وان قال احصده وادرسه ولك نصفه لم يجز لانه استأجره بنصف مايخرج من الحب وهو لايدري كم يخرج ولا كيف يخرج ولانك لو بعته زرعك جزافا وقد يبس على أن عليه حصاده ودرسه وذروه لم يجز له لانه اشترى حبا جزافا لم تعاين جملته اهـ منها بلفظها ونقله ابن عرفة هنا مختصرا وقال عقبه مانصه ابن رشد اتفاقا قلت في الكافي قيل يجوز وقيل لايجوز اهـ منه بلفظه ثم نقل كلاما للتونسي وذكر أنه يفيد أنه لايجوز ولو كان قد رآه قائما في فدانه معترضا على ابن رشد مافهمه منه من أنه يجوز عنده اذا رآه قائما وما فهمه منه ابن عرفة هو الصواب لامافهمه منه ابن رشد فقد نص في كلامها الاول على أنه يجوز بيعه قائما اذا رآه

﴿ قلت وقول ز لان الجملة الشرطية لاتقع صفة الخ يرده قول سعد الدين في المطول ان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضي لصدر الكلام لاتكاد ترتبط بشئ قبلها الا أن يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت فان المبتدأ لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ماوقع بعده مما فيه أدنى صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوي حتى كانهما شئ واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها اهـ على أن الحق صحة وقوع الشرطية حالا أيضا لقوله تعالى كيف وان يظهروا عليكم الآية فالشرطية حال لما قدر بعد كيف كما في التداسير أي كيف يكون لهم عهد وان يظهروا الخ أي وحالتهم هذه

قائلا وهو كالعرض الخ ونصوا أيضا على أنه يجوز بيعه قائما على أن على البائع حصده
وظاهر كلام التونسي انه متفق على جوازه في هذه الصورة لقوله مانصه أجازوا بيعه
على أن على بائعه حصده اه وسلمه ابن رشد وابن عرفة ومنعوا بيعه في الصورة الثالثة
حتى مع تقدم رؤيته وعلله في المدونة بانه من بيع الجزاف دون رؤية وتعليلها هذا يدل على
انه في صورتي الجواز ليس من بيع الجزاف فاجازتها البيع في صورتين مع الرؤية ومنعها اياه
في صورة مع الرؤية وتعليلها المنع بأنه من بيع الجزاف الخ دليل واضح لما قلناه لا سبيل الى
انكاره وقد سلم كلامها ابن رشد وابن عرفة أنفسهما وابن ناجي وغيرهم وهو واضح وأما
كلام غيرهما ففي ضيح عند قول ابن الحاجب ويجوز بيع الشاة واستثناء ثلاثة أرطال
فادنى واليه رجع بعد منعه ابن القاسم وستة أشهب وقدر الثلث كالصبرة والثمرة باتفاق
اه مانصه ابن عبد السلام وقيد الاتفاق راجع الى الثمرة لان الخلاف في الصبرة فقد
روى ابن الماجشون وقال به انه لا يجوز أن يستثنى من الصبرة قليل ولا كثير كيلا ولا جزافا
مشاعا الا ان الجزاف انما جاز بيعه للضرورة ومشقة الكيل والوزن فاذا استثنى منها جزأ
فلا بد من الكيل فلم يقصد بالجزاف الا المخاطرة والثمرة لا يتأتى فيها الكيل فافترقا اه منه
بلفظه وهو نص فيما قلناه وناهيك بابن عبد السلام والمصنف وقد قبلاه وفي ق عند
قوله وجزاف أرض منع مكيلها مانصه قال سيدي ابن سراج رحمه الله رأيت فتيا
للاصيلي اعترض فيها على الاندلسيين منعهم بيع أرض على التكسير وبها زرع أو
شجرة قال لان الجزاف لا يكون الا فيما يتأتى فيه الكيل والوزن اه منه وهو شاهد لما
قلناه أيضا لان الاندلسيين منعوا ماذكر لخروج كل من الارض والزرع عن الاصل
فالارض الاصل في بيعها الجزاف وقد بيعت على التكسير أي الذرع بمعنى كل ذراع منها
بكذا والزرع الاصل في بيعه الكيل وقد بيع جزافا فاعترض عليهم الاصيلي بأن الزرع لم
يخرج عن أصله ولم يبع جزافا لان الجزاف لا يكون الا فيما يتأتى فيه الكيل والوزن
والزرع القائم لا يتأتى فيه ذلك فليس من بيع الجزاف واعتراضه عليهم بذلك يقتضي أن
ما احتج به عليهم متفق عليه أو مسلم عند الاندلسيين اذ لا يحتج على الخصم بما لا يسلمه وقد
سلم له ذلك الامامان الجليلان ابن سراج وتلميذه ق وكفى بهذا دليلا لو انفرد وحده
لكان كافيا فكيف بضمه لما قبله وفي ق أيضا عند قوله وحمام برج مانصه وانظر
ربط الحضرة مقتضى قولهم الجزاف ما أمكن علم وزنه أو عدده أو كيله انه ليس كذلك
وانما هو كالثوب فيجوز بيعه مع لفت جزافا اه منه فاذا كان ماذكره كالثوب فالزرع
القائم أحرى فتحصل من مجموع هذه الادلة أن الزرع القائم والثمرة في رؤس الاشجار
ليسا من الجزاف الحقيقي وان أطلق عليهما جزاف فانما ذلك بالحقيقة اللغوية والمجاز
العرفي وبذلك اتضح لك مارواه ابن القاسم عن الامام في المدنية وسلمه وبان لك وجهه
وظهر وسقط قول أبي الوليد بن رشد رحمه الله انها تفرقة لا حظ لها من النظر وسقط أيضا
ما الزمه الامام ابن عرفة لائمة المذهب من التنافي والله سبحانه الموفق والكافي فتأمله
بانصاف فانه حسن جدا وان قاله من قصر باعه وقل اطلاعه فان الحكمة بيد الله وحده

قد يطلقها على لسان من لا ترجى عنده وكن ممن يعرف الرجال بالحق لا ممن يعرف الحق بالرجال على أنك ان نسجت على هذا المنوال سقط في يدك وانقطعت حجتك دون مين لما بين جلالة المعترض عليهم وجلالة المعترضين رحم الله الجميع وجزاهم عنا أفضل الجزاء فان قلت لو كان ماذكر كالعروض والحيوان لجاز بيعها غائبة على الصفة كما يجوز ذلك في العروض والحيوان قلت انما منع بيع ذلك على الصفة لعدم تمييزها بها وتمييز العروض والحيوان بها ولذلك منع ابن القاسم السلم في الفدادين وفي كلام أبي الحسن اشارة لذلك اذ قال على قول المدونة السابق ومن حر بزرع فرآه الخ مانصه قوله فرآه مقصود مفهومه لو لم يره ووصفه لم يجز على أصل ابن القاسم الذي لا يجيز السلم في الفدادين اه بلفظه والله أعلم (وجهلاه) قول ز فيصح الاحتراز بها هنا عما اذا علماه أيضا فيه نظر لان هذا الشرط عند المصنف كغيره من بقية الشروط في الصحة فلا يصح الاحتراز به عن صورة علمهما معا به حين العقد لانه يقتضي فساد البيع فيها ولا وجه له حتى على حد غير ابن عرفة فالمصنف انما احترز عن علم أحدهما فقط بقرينتين معنوية وهي ماذكرناه ولفظية وهي قوله في محترزه فان علم أحدهما فقط بعلم الآخر الخ فتأمله (الا أن يقل ثمنه) قول مب هذا الترجي منه قصور الخ لا قصور فيه لانه موافق في المعنى لكلام الامام المازري وقد نقله في ضيح ونصه في الواضحة جواز بيع الاترج والبطيخ جزافا وان اختلفت آحاده في الكبر والصغر المازري وهو لا يأتي على ما أصلناه من المنع فيما تراد آحاده الا أن يكون الثمن لا يختلف عند المتعاقدين بالصغر اه منه بلفظه فلو اعترض مب كلام تت بأنه خلاف الراجح لسلم مما ذكر من نسبته للقصور المقتضية أن ما قاله لم يسبق اليه وقد اعترض بعض التلمسانيين كلام المازري ونقل اعتراضه في نوازل المعاوضات والبيوع من المعيار وسلمه ونصه وأما المسئلة الثالثة فالمنصوص فيها الجواز ففي واضحة ابن حبيب يجوز بيع البطيخ والاترج جزافا وان اختلفت آحاده في الكبر والصغر فان قلت الآحاد في المسئلة مقصودة والقصد اليها مانع من صحة العقد عليها جزافا قلت الآحاد وان كانت فيها مقصودة الا أن قلة الثمن فيها وما يشبهها يسهل العقد فيها جزافا فقلة الثمن فيها تقوم مقام عدم قصد الآحاد فمانعية قصد الآحاد مشروطة بكثرة الثمن كما في الثياب والحيوان لا ان قل الثمن وقد نقل ابن بشير عن المذهب جواز الجزاف في المعدودات ان قل ثمنها قلت وعليه ينبغي أن تحمل مسئلة الواضحة لا على ما أشار اليه المازري من كون الثمن لا يختلف عند المتعاقدين بالصغر والكبر لان ذلك بعيد عادة اه محل الحاجة منه بلفظه انظر تمامه ان شئت وقد اقتصر ابن عرفة هنا على قوله مانصه ونقل ابن بشير عن المذهب جوازه في المعدودات ان قل ثمنها اه منه بلفظه مخالف عادته (الا في كسلتين) قول مب بل هو مستثنى من المبالغتين معا كما بينه في تقريره الخ قلت بل صرح بذلك في آخر كلامه تأمله (وحمام برج)

(وجهلاه) قول ز فيصح الاحتراز بها هنا الخ فيه نظر لان ما هنا شرط في الصحة ومفهومه الفساد (الا أن يقل ثمنه) قول مب هذا الترجي قصور الخ أي لوجود الخلاف في المسئلة فما ترجاه نحوه للمازري والراجح خلافه وبه يسقط بحث هوني انظره (الا في كسلتين) قول مب كما بينه الخ أي وصرح به أخيرا (وحمام برج)

قول ز وذكر غيره عن الطرر قولا بالمنع فيما ذكره هذا البعض نظر لان القول بالمنع انما ذكره في الطرر في بيع الحمام وحده وأما بيعه مع البرج فكلامه يفيد الاتفاق على جوازه فانه قال أول البيوع قبيل ترجمة وثيقة بيع حصتين من دار لرجلين مانصه ذكر ابن فتحون عن الشيخ أبي الوليد أن البرج اذا بيع ولم يذكر حمامه أن الحمام يبقى للبائع حتى يشترطها المبتاع قال وهو خلاف قول أبي عبد الله بن العطار وذكر القاضي أبو الوليد في كتابه الكبير أن بيع الطير في القفص جزافا غير جائز باتفاق وبيع النحل في الاجباح جزافا جائز باتفاق لعدم القدرة على عدها وبيع الحمام في الابراج جزافا أيضا فيه قولان الجواز والمنع لانه رأى مرة أن عدها لا يمكن فأجازها ورأى مرة أن ذلك يمكن فلم يجزها فقف على ذلك اهـ منها بلفظها ثم قال بعد بنحو ورقة مانصه وعند قوله كانت حمامه للمبتاع طرة فرق الشيخ أبو الوليد بين النحل والحمام فجعل النحل للمبتاع والحمام للبائع خلاف ماهنا اهـ منها بلفظها فتحصل من كلامه أولا وآخرا أن البرج اذا بيع واشترط المبتاع حمامه فهو له بلا خلاف وان لم يشترطه ففي كونه له أو للبائع قولا ابن العطار مع ابن فتوح في وثائقه المجموعة ونقل ابن فتحون عن الشيخ أبي الوليد وفي جواز بيع الحمام وحده ببرجه جزافا ومنعه قولان *(مسئلة)* قال في فصل الضرر من المفيد مانصه قال ابن القاسم عن مالك وان دخل بعض حمام الابرجة في بعض وقدر على أن يرد كل حمام الى برجه رده وان لم يقدر فلا شيء على الذي صارت في برجه وهي لمن استقرت في برجه وكذلك النحل قال أشهب هي في النحل أجوز اذ لا يعرف أبدا قال ابن حبيب وابن عبدوس وان لم يعرف الحمام التي أوت الى برجه من حمام غيره فله أن يأكل فراخ ذلك البرج وكذلك اذا لم يستطع ردها وان تزوجت حمامة له مع حمامة لجاره في برجه وعرف عشها الذي يفرخان فيه ولم يقدر على أخذها ولا على ردها فليرد ما أفرخت ذكرا كان حمامه أو أنثى لان ذلك على وجه الحضانة لا على وجه البيض ولا يكون هذا في جميع الطير الا في الحمام خاصة واذا تشبهت بحمامه فلم يعرفها أو عرفها ولم يعرف عشها فلا شيء عليه وكذلك ما كان في كوى برجه من خارجه من الحمام والعصافير وأجناس الطير وله منعها من غيره وكذلك النحل اذا أوت الى خلايا جاره يقال لصاحبها ان كنت تعرفها فخذها ولا يكونان شريكين قال ابن القاسم وأشهب ولا تصاد حمام الابرجة ولا ينصب لها ولا ترمى قال ابن القاسم فان صاده أحد فليرده أو يعرف به ولا يأكله قال أشهب وان قتله محرم وعرف ربه غرمه والا تصدق بثمنه اهـ منه بلفظه ونقلته بتمامه لما اشتمل عليه من الفوائد مع مسيس الحاجة لذلك (ونقد) قول مب التي يجوز فيها الجزاف لصغرها الخ هذا التفصيل في الجواهر هو الصواب قال في ضيح لما ذكر المنع في المسكوك المتعامل به عددا مانصه واختلف في علة المنع فقال ابن مسلمة لكثرة ثمن العين فيكثر الغرر وهو منقوض لاجازتهم بيع الحلي جزافا واللؤلؤ اذا لم تقصد آحاده وان كان القاضي أبو محمد أطلق عدم جواز بيع الجواهر جزافا لكن التحقيق ماقلته اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد أن ذكر عن التلقين المنع في الجواهر مانصه المازري لم يفصل بين كبيره وصغيره والصواب ان تساوت آحاده وقصد مبلغه لا حال كل

قول ز وذكر غيره الخ انما ذكر في الطرر القول بالمنع في بيع الحمام وحده وأما مع البرج فكلامه يفيد الاتفاق على جوازه انظر الاصل (ونقد) قول مب أي التي يجوز فيها الخ أي خلافا لاطلاق أبي محمد المنع في الجواهر

قوله تشبهت كذا في غير نسخة كتبه مصححه

(فان علم أحدهما الخ) قول ز وعلم احدهما بوزنه الخ أى ولم يستلزم ذلك العلم بكيله والا كان عالما به وبه يوافق ما فى البيان وغيره ويسقط نظر مب والله أعلم (وان أعلمه الخ) قول ز فان فات الخ نحوه فى ضيح عن ابن رشد وانما لزمت فيه القيمة مع انه مثلى لانه جزاف (كالمغنية) قلت قال فى المدخل روى ابن شعبان فى الزاهى بسنده أن النبى صلى الله عليه

وسلم قال لا يحل بيع المغنيات ولا شراؤهن ولا تجارة فيهن زاد الترمذى ولا تعلموهن وأكل أثمانهن حرام وفيهن نزلت ومن الناس من يشترى لهو الحديث زاد غيره والذى بعثنى بالحق ما رفع رجل عقيرته أى صوته بغناء الا بعث الله عند ذلك شيطانين يرتدفان على منكبيه لا يزالان يضربان بارجلهما على صدره وأشار النبى صلى الله عليه وسلم الى صدره حتى يكون هو الذى يسكت اه وحديث والذى بعثنى بالحق ما رفع رجل الخ رواه الطبرانى فى معجمه الكبير وما رواه ابن شعبان نحوه عند الامام أحمد وابن أبى شيبة وابن ماجه والطبرانى والبيهقى انظر القسطلانى فى باب كل لهو باطل اذا شغله عن طاعة الله من كتاب الاستئذان وقول ز وأما بيع المغنى الخ غير ظاهر والظاهر أنه ان بين غناءه حال العقد بقصد الاستزادة فى الثمن فسد أيضا لاسيما ان كان ممن يشتهى لان الغناء ليس بمنفعة شرعية وقد زيد فى الثمن لاجله وتقدم واتفاع (مع عرض) أى غير ثوب ولا أرض لان ذلك يباع كيلا كما أشار له ز انظر طفى (فيجاز برؤية الخ) سواء كان المثلى حاضرا أو غائبا وينبغى الاحتفاظ على العين فيكون كالشاهد عند النزاع قاله فى ضيح (وعلى البرنامج) أى الدفتر بفتح الدال وتكسر كما فى القاموس وقول مب وقال أبو عمران الخ مخالف لما مر من أنه ممن حمل الروايتين على الوفاق انظر الاصل الا أن يكون له قولان أو بناه على قول غيره والله أعلم

واحدة فى نفسها جاز بيعه جزافا والا منع اه منه بلفظه (فان علم أحدهما بعلم الآخر بقدره خير) قول مب فيه نظر لنص ابن رشد الخ لا نظر فى كلام ز ولا دليل فى كلام ابن رشد على رده فان الذى يفيده كلام ابن رشد المذكور أن معرفة غير الجهة التى يقصد البيع عليها ان كان لا يستلزم معرفتها جاز البيع معها والا منع ونحوه نقل ابن عرفة ونصه سحنون روى ابن وهب لا يبيع الجوز جزافا من عرف عدده ويبيع القثاء جزافا من عرف عددها ابن رشد لان الجوز يقرب بعضه من بعض اه منه بلفظه ولما ذكر فى ضيح رواية ابن وهب هذه قال ما نصه وقال ابن المواز اذا عرف أحد المتبايعين العدد لم يجز بيعه جزافا ووجه الباجى الرواية الاولى بان الغرض فى مبلغه دون عدده فاذا انفرد بمعرفة عدده فلم ينفرد بمعرفة المقدار المقصود منه كما انفرد بمعرفة عدد القمح أو بمعرفة وزنه اه منه بلفظه وهو صريح فى صحة ما قاله ز الا أنه لا بد من التفصيل الذى قدمناه والله أعلم (وان أعلمه أولا فسد) قول ز فان فات لزم القيمة ما بلغت نحوه فى ضيح عن ابن رشد ولزوم القيمة فيه مع كونه مثليا غير مخالف للقواعد لانه جزاف فليتأمل وقول ز وينبغى أن لا يعطيه طعاما الخ قال فى ضيح ما نصه وان أراد المبتاع أن يصدق البائع فى الكمية ويرد ماله لا ينبغى أن لا يجوز على أصولهم فى الاقتضاء من ثمن الطعام طعاما اه منه بلفظه (وجزاف مع عرض) قول ز لا يباع كيلا ولا وزنا كعبد وحيوان أى فلا تدخل هنا الثياب والارضون لانها تباع كيلا خلافا لتت وس انظر طفى *(تنبيه)* فى ق هنا ما نصه ابن رشد من الاشياء عروض لا يجوز بيعها كيلا ولا وزنا كالعبيد والحيوان ثم قال فلا خلاف فى جواز بيع الجزاف مع العروض فى صفقة واحدة الا عند ابن حبيب وقوله بعيد اه ومثله فى ضيح وانظره مع ما نقله ق نفسه عن ابن رشد نفسه عند قوله وجزاف حب مع مكيل منه ونصه ابن رشد حكم الموزون والمعدود حكم المكيل روى أصبغ عن ابن القاسم لا يباع مع الجزاف شئ لا كيل ولا وزن ولا عرض ولا غيره وأجازه أشهب وذكر ابن حبيب أن ابن القاسم كان يجيزه اه منه فانظر قوله الا عند ابن حبيب مع ما نقله عن أصبغ عن ابن القاسم فتأمله والله أعلم (وجاز برؤية بعض المثلى) قال فى ضيح ولا فرق فى ذلك بين ما كان حاضرا بالبلد أو غائبا وينبغى الاحتفاظ على العين فيكون كالشاهد عند النزاع اه منه بلفظه (وعلى البرنامج) قول ز وهو الدفتر الخ هو بفتح الدال المهملة وقد تكسر كما فى القاموس وقول مب قال ابن يونس قال بعض القرويين يرد ثوبا من أوسطها وقال أبو عمران أى ثوب شاء الخ فيه اشكال ظاهر لانه قدم أن أبا عمران ممن حمل روايتى المدونة على الوفاق ورد ثوب من الثياب على تأويل الوفاق انما يكون مع تساويها وكيف يعقل مع التساوى أن يقال يرد ثوبا وسطا

أو أى ثوب منها شاء ومن العجب أن الامام ابن عرفة رضى الله عنه بعد ان ذكر ما نقله عنه
مب قال ما نصه وعلى الخلاف فى تفسير الاول يرد ثوبا يختاره كعيب يجده أو ما خرج
ليده منها دون تخيير ثالثها وسطا منها اللخمى مع عبد الحق عن أبى عمران وابن لبابة
وعبد الحق عن بعض القرويين اه محل الحاجة منه بلفظه فصرح أولا بان أبا عمران حمل
المدونة على الوفاق وصرح ثانيا بان الاقوال الثلاثة التى عزا أولها لابى عمران مفرعة
على التأويل بالخلاف ولم ينبه على الاشكال الذى ذكرناه وتبعه على ذلك ابن ناجى فى
شرح المدونة والله الموفق (ومن الاعمى) قول ز ومحل الخلاف فيما يتوقف على الرؤية
الخ فيه نظر بل الخلاف مطلق والتفصيل انما هو للخمى من عند نفسه فانه قال أول كتاب
الغرر ما نصه واختلف اذا خلق أعمى فمنع أبو جعفر الابهرى ذلك وأجازه أبو محمد عبد
الوهاب وأرى أن يجوز فيما يرى أن مثل ذلك يلزم العلم بمعرفته للمباشرة لمثله مثل الملابس
وما يتكرر عليه لمسه وما لا يتباين مما لا يجوز أن يخفى عليه منه وان كان على غير ذلك
كالالوان والجمال فى الجوارى لم يجز لانا نعلم أنه لو كشف عن بصره وقيل له فى لون ما هذا لم
يعرفه وهو فى الجمال أبين فى خفاء ذلك عليه ويصح شراؤه فيما العادة فيه الذوق والشم
كالزيوت والادهان مما العادة فى البصير شراؤه على مثل ذلك وقد يستخف شراؤه باللمس
فى الشاة وما أشبهها اذا أخبر عن سنها لان ذلك الذى يعول عليه البصير اه منها بلفظها
وفى المقصد المحمود ما نصه والاعمى الناطق السميع على ضربين أعمى منذ ولد فهذا
لا تجوز معاملته فى البيع والابتياع لجهله بالمبيع وأجازه الشيخ أبو الحسن فيما يرجع
الى الذوق واللمس دون ما يرجع الى اللون والشكل وهذا أحسن اه منه بلفظه
ونقله ابن الناظم فى شرح التحفة ونقل الشيخ ميارة كلام ابن الناظم وسلماه معا
(تنبيه) فى ضيح عن ابن عبد السلام ما نصه وينبغى أن يكون هذا الخلاف فى
الصفات التى لا تدرك الا بحاسة البصر وأما ما يدرك بغير ذلك فلا مانع اه منه بلفظه
فانظر قوله وينبغى الخ وتسليم المصنف له ذلك مع ما قدمناه والله أعلم (وبقاء الصفة ان
شك) قول مب وبه تعلم أن قول ز بأن تخالف ظنه الخ لا حاجة اليه الخ الظاهر أنه
محتاج اليه لانه اذا لم يعتذر عن أخذه أولا بتخلف ظنه ونحو ذلك لم يكن لتحليف البائع
وجه لان أخذه أولا وهو عالم بتغيره دائر الآن بين أمرين اما كذبه فى دعواه أنه وجده
على غير الصفة واما رضاه بأخذه على تلك الحال وكلاهما موجب للزوم المبيع له دون يمين
البائع فتأمله بانصاف وقول ز ان لم يكن هناك أهل معرفة والارجع اليهم الخ ظاهره أنه
لا بد من تعدد أهل المعرفة ونحوه قول ابن الحاجب ويرجع فى كونه عليها لاهل المعرفة
اه وفى ضيح ما نصه وانظر هل يكتفى بواحد أو لا بد من اثنين وانظر اذا اختلف أهل
المعرفة اه منه بلفظه ❁ قلت الظاهر فيما اذا اختلفوا أن يعمل بقول الاعرف ان
كان والا سقطت شهادتهم ويرجع للاصل *(تنبيهات *الاول)* فى ق عن اللخمى
ما نصه فان قرب ما بين الرؤيتين بحيث لا يتغير فى مثله فالقول قول البائع مع يمينه الخ
كذا فيما وقفت عليه من نسخه وهو سبق قلم أو وهم منه رحمه الله والذى فى ضيح و ح

(ومن الاعمى) قول ز ومحل الخلاف الخ فيه نظر بل الخلاف مطلق والتفصيل انما هو للخمى من عند نفسه واختاره ابن عبد السلام والمصنف فى ضيح انظر الاصل (وبقاء الصفة الخ) قول مب لا حاجة اليه الخ الظاهر أنه محتاج اليه لانه اذا لم يعتذر بتخلف ظنه كان أخذه أولا دليلا على كذبه فيما ادعى أو على رضاه فلا وجه لتحليف البائع انظر الاصل وقول ز والارجع اليهم الخ فان اختلفوا عمل بقول الاعرف ان كان والا سقطت شهادتهم ويرجع للاصل وفى كلام ق هنا بحث وكذا فى كلام ح وكلام ابن عرفة انظر ذلك فى الاصل

عن اللخمي هو سقوط اليمين عن البائع في هذه الحالة لا توجهها عليه وما فيهما هو الصواب الموافق لما في تبصرة اللخمي ويحتمل أن يكون مراد ق بقوله بحيث لا يتغير في مثله أنه لم يقطع بنفي التغير لكن كلامه فيه بحث على كل حال لانه على هذا الاحتمال صرح بنفي اليمين واللخمي لم يصرح بذلك ولانه أجحف بكلام اللخمي فلم يذكر الحالة التي تسقط فيها اليمين عن البائع وبجلب كلام اللخمي برمته يظهر لك ذلك قال في باب اختلاف المتبايعين فيما بيع على صفة أو على رؤية من كتاب بيع الغرر ما نصه واختلف اذا عقد البيع على رؤية تقدمت ثم قال المشترى تغير عنها وقال البائع لم يتغير فقال ابن القاسم القول قول البائع وأرى اذا أشكل الامر هل تغير فيما بين رؤيته الى حين احضاره أن يكون القول قول البائع لان محمل المبيع على ما رؤى عليه حتى يثبت انتقاله عنه وتغيره والى هذا ذهب ابن القاسم ورأى أشهب ان المشترى غارم فلا يغرم بالشك وان قرب ما بين الرؤيتين مما يقال انه لا يتغير في مثله كان القول قول البائع قولا واحدا وكذا اذا بعد ما بينهما فيما يقال ان مثل ذلك المبيع لا يبقى على حال ما كان رؤى عليه كان القول قول المشترى لانه دليل وشاهد لقوله وقد يسقط اليمين عن البائع اذا قطع بكذب المشترى مثل أن يشترى زيتا أو قمحا بالامس ويقول اليوم قد تغير الزيت واحمر وتسوس القمح اه منه بلفظه *(الثاني)* كلام اللخمي هذا هو الذي اعتمده المصنف هنا وحمله عليه بالتقرير الذي قرره به ز ليس ببعيد ويؤيد حمله عليه أنه اعتمده في توضيحه وأتى به فقها مسلما فقول ح والظاهر أن المصنف لم يمش على طريقة اللخمي ليس بظاهر بل فيه شبه تناقض لقوله أولا واحترز المصنف بقوله ان شك مما اذا قطع بكذب المشترى فان اليمين تسقط عن البائع قال اللخمي وتسقط اليمين عن البائع الخ فتأمله *(الثالث)* سلم كلام اللخمي غير واحد ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت ظاهر لفظها ان اختلافهما في تغيرها فيما بين رؤيته والعقد وهذا يمتنع تقسيمه لبعد لا يبقى المبيع فيه على حاله . ونص اللخمي انه فيما بين الرؤيتين وفيه نظر لانه انما يتصور على أن الضمان بنفس العقد من المبتاع ومذهب ابن القاسم أنه من البائع اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره ولم يتعرض ق ولا ح ولا طفى لكلام ابن عرفة برد ولا قبول وسلموا كلام اللخمي وقرر أبو علي كلام المصنف بكلام اللخمي وقال بعد نقله كلام ابن عرفة ما نصه وقول ابن عرفة قلت ظاهر لفظها الخ انظره وتأمله غاية لعلك يظهر لك ان كلامنا هو الحق اه منه بلفظه ۞ قلت ما قاله اللخمي حق لا اشكال فيه وفيما قاله ابن عرفة نظر وحاصل كلامه ان ما قاله اللخمي من أن اختلافهما في تغيره فيما بين الرؤيتين خلاف ظاهر لفظ المدونة ان اختلافهما في تغيره فيما بين رؤيته والعقد عليه ومع كونه مخالفا لظاهرها فلا يصح الا على أن ضمان المبيع على رؤية تقدمت من المشترى بنفس العقد وهو خلاف قول ابن القاسم وكلا الامرين غير مسلم أما الاول فيظهر بنقل كلامها على اختصاره هو واختصار غيره ونصه هو وفيها ما وجد على ما وصف أو رؤى لا خيار فيه فلو قال مبتاعه تغير عن حال رؤيتي وأكذبه البائع ففي قبول قوله بيمينه أو قول مبتاعه قولا ابن القاسم

وأشهب فيها اهـ فليس ظاهرها موافقا لما زعمه ابن عرفة بل هو مطلق لان الاختلاف بعد العقد قطعا وقولها تغير عن حال رؤيتي قد حذف متعلقه فلم يقل فيما قبل العقد فمن أين يكون ظاهرها ما ادعاه بل حذف المتعلق يدل على أن ذلك مطلق فيشمل ما اذا قال تغير عن حال رؤيتي قبل العقد وما اذا قال تغير بعده وقبل الرؤية الثانية وفي أول كتاب الغرر من التهذيب ما نصه قال ابن القاسم ومن ابتاع سلعة غائبة على رؤية تقدمت منذ وقت لا يتغير مثلها فيه فان البيع جائز فان رآها فقال قد تغيرت فهو مدع والبائع مصدق مع يمينه الا أن يأتي المبتاع ببينة على ما ادعى وقال أشهب البائع مدع ولا يلزم المبتاع ما هو له جاحد قال ابن القاسم وقد قال مالك في الذي ابتاع أمة كان رآها ورأى بها ورما فلما قبضها ادعى ان الورم قد زاد فالمبتاع مدع وعلى البائع اليمين اهـ منه بلفظه ونحوه لابن يونس عن المدونة وزاد ما نصه قال ابن المواز وقول مالك وابن القاسم في هذا أبين وأصوب اهـ منه بلفظه وبتأمل ذلك أدنى تأمل يظهر لك صحة ما قلناه ولم يقيده ابن يونس ولا غيره كلام المدونة بشئ وسلم ابن ناجي كلامها وقال عقبه ما نصه وقياس ابن القاسم أحروى لان حدوث ما ثبت سببه أقرب مما لم يثبت سببه اهـ منه بلفظه وأما الثاني فانه لا تنافي بين قول ابن القاسم القول قول البائع انها لم تتغير وقوله ان الضمان من البائع حتى يقبضها المبتاع فالضمان منه اذا ثبت تغير المبيع ببينة أو اقراره فان لم يثبت وأنكره فالقول قوله عند ابن القاسم استصحابا للحالة التي رؤي عليها المبيع والاستصحاب أصل من الاصول والاصل بقاء ما كان على ما كان وبهذا وجه اللخمي كلام ابن القاسم كما مر عنه آنفا ونحوه في ضيح عند قول ابن الحاجب والقول قول البائع في بقائه خلافا لاشهب اهـ ونصه بناء على أن الاصل بقاؤه على حاله أو براءة ذمة المشترى من الثمن اهـ منه بلفظه فتأمله بانصاف والله أعلم (وغائب ولو بلا وصف الخ) قول مب قلت وهو غير صحيح الخ فيه نظر بل الظاهر ما قاله طفي وقد سلمه جس و تو ولولا أن ذلك مبني على غير أساس لبينت ما قلته بدليلي النص والقياس لان سبب تلك الاعتراضات والاجوبة هو قول ح وأشار بلو الى القول الثاني أن الغائب لا يباع الا على صفة أو رؤية متقدمة قال في المقدمات وهو الصحيح وفي كتاب الغرر من المدونة دليل على هذا القول وقال في ضيح انه في المدونة ونسبه لبعض كبار أصحاب مالك وقال ابن عرفة انه المعروف من المذهب ونص غررها وجعل القول الاول ظاهرها وتبعه ابن ناجي على ذلك ولم أقف في غررها على ما ذكره في ضيح ولا على ما ذكره ابن عرفة اهـ فتلقاه بالقبول كل من جاء بعده ممن وقفنا على كلامه أو سمعنا كلامه مشافهة وبنوا على ذلك من الاعتراضات والاجوبة ما هو معلوم مع أن كلام ح غير صحيح فاشكاله غير وارد فما بني عليه كله ضرب في حديد بارد فان قوله وقال ابن عرفة انه المعروف من المذهب ونص غررها الخ مع قوله وتبعه ابن ناجي على ذلك كل منهما ليس بصحيح أما ابن ناجي فانه وان جعل المعروف من المذهب المنع كما عزاه له لكن الذي نسبه الى نص غررها هو الجواز لا المنع فانه قال عند قولها في كتاب الغرر أو على انه بالخيار اذا رآها الخ ما نصه ما ذكره

(وغائب ولو بلا وصف) قول مب وقال ابن عرفة انه المعروف الخ انما نسب ابن عرفة للمعروف ونص غررها الجواز لا المنع وكذا ابن ناجي نسب لنص غررها الجواز وبه يتبين انه لا حاجة الى ما تكلفه مب من الجواب مع أن قوله

من جوازه اذا شرط رؤيته ولم ينقده وظاهر قول سلمها الثالث والمعروف أنه حرام ولذلك قال عبد الوهاب في قولها كان شيخنا أبو بكر بن صالح وأصحابنا يقولون انه خارج عن الاصول حكاه ابن يونس اه وقال في كتاب السلم الثالث واعلم ان بيع الغائب دون صفة وتقدم رؤية فان كان لا على خيار مبتاعه فهو حرام بلا خلاف وأما ان كان على أن الخيار للمبتاع عند رؤيته فالمعروف من المذهب انه كذلك وقيل انه جائز وهو نص كتاب الغرر اه منه بلفظه وأما ابن عرفة فان الذى نسبه للمعروف ونص غررها هو الجواز لا المنع ونصه وبيع الغائب دون وصفه وتقدم رؤيته لا على خيار مبتاعه حرام وعلى خياره عند رؤيته المعروف ونص غررها وظاهر سلمها الثالث جوازه المازرى وأنكره ابن القصار والقاضى والابهرى لجهله حين العقد عياض أنكره البغداديون قلت وانكار بعضهم وزعمه ان ما فيها من بقايا اسئلة أسد محمد بن الحسن جهل بسماع سحنون اسئلتها من ابن القاسم وثبوت ذلك في غيرها وقول ابن الحاجب وفيها صريح في الجواز مع غير صفة وللمشترى خاصة الخيار ظاهره جوازه دون شرط خياره وليس كذلك اه منه بلفظه فقوله والمعروف مبتدأ ونص غررها معطوف عليه وظاهر سلمها كذلك وقوله جوازه هو الخبر ولعل نسخة ح من ابن عرفة وقع له فيها تصحيف والا فبعيد كل البعد أن تكون نسخته كما ذكرنا ويفهمه على غير وجهه وان كان لا معصوم من الخطا الا من عصمه الله ونقل أبو على كلام ابن عرفة الى قوله أنكره البغداديون وقال عقبه ما نصه اه المقصود منه بلفظه اه منه بلفظه وهو عجب منه رحمه الله يعترف بأن هذا لفظ ابن عرفة ويسلم ما عزاه له ح وقد نقل العلامة الحافظ أبو العباس القلشانى كلام ابن عرفة كما وجدناه لكنه بالمعنى مختصرا فقال عند قول الرسالة ولا بأس ببيع الشئ الغائب على الصفة في التنبيه الاول ما نصه قال عبد الوهاب ذكر في المدونة جواز البيع بغير رؤية ولا صفة على خيار المشترى وهذا خلاف أصول أصحابنا والصحيح في المذهب أنه لا يجوز قال المازرى وأنكر مذهب المدونة ابن القصار والقاضى لجهل المبيع حين العقد وجعل ابن عرفة مذهب المدونة هو المعروف اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله كلام ابن عرفة بتمامه كما نقلناه مع زيادة ايضاح على عادته فقال عند قول المدونة أو على انه بالخيار اذا رآها الخ ما نصه ابن عرفة بيع الغائب دون وصفه وتقدم رؤيته من غير خيار لمبتاعه حرام وأما على خيار مبتاعه عند رؤيته فالمعروف جوازه وهو نص كتاب الغرر من المدونة وظاهر سلمها الثالث قال المازرى وأنكره الابهرى وابن القصار وعبد الوهاب لجهله حين العقد وقال عياض أنكره البغداديون ابن عرفة وانكار بعضهم لنص المدونة في هذه المسئلة وزعمه أنه من بقايا مسئلة أسد بن الفرات لمحمد بن الحسن جهل بسماع سحنون اسئلتها من ابن القاسم وثبوت ذلك في غيرها وقول ابن الحاجب وفيها صريح في الجواز من غير صفة وللمشترى خاصة الخيار وأنكره بعضهم ظاهره ان فيها جوازه دون شرط خياره وليس كذلك اه منه بلفظه ويوافق كلامه على ما وجدناه فيه كلام المازرى واللخمى وقد سلم كلامهما في ضيح ونصه عند قول ابن الحاجب وفيها صريح في الجواز الخ المازرى وما في المدونة

قلت هو ظاهر في الاطلاق الخ يأباه مقابلة ابن عرفة قوله ونص غررها بقوله وظاهر سلمها فتأمله وتأويل ابن محرز هو الصواب الذى يتعين المصير اليه انظر الاصل وقول مب وهو غير مسلم الخ بل ما قاله ح هو الظاهر تأمله وانظر الاصل وقول ز لا الخيار المبوب له الخ تبع فيه ما فهمه ح من كلام ابن عبد السلام و ضيح وتبعه أيضا أبو على والظاهر اشتراطه أى فلا بد أن يكون كشهر في دار الخ لا أكثر لانه اذا اشترط ذلك في بيع الخيار الحقيقى المجمع على جوازه فكيف بهذا المختلف فيه

هو المعروف ونقلها اللخمي عن جل الاصحاب اهـ منه بلفظه ونص اللخمي واختلف في البيع على خيار المشتري من غير رؤية ولا صفة فقال سحنون أجازه جل أصحاب مالك وأجازه ابن القاسم فيمن اشترى زيتونا قبل عصره ولا يدري كيف خروجه اذا كان بالخيار بعد عصره وذكر أبو الحسن بن القصار وأبو محمد عبد الوهاب أن ذلك لا يجوز اذا كان البائع عارفا به والمشتري جاهلا به اهـ منه بلفظه فتبين لك من هذا أنه لا تعقب على ابن عرفة أصلا وانه لا يحتاج الى ما تكلفه مب من الجواب عنه مع أن قوله قلت هو ظاهر في الاطلاق والظاهر عند الفقهاء نص فيه أن مقابله ابن عرفة قوله ونص غ رها بقوله متصلا به وظاهر سلمها يأبى ذلك فتأمله بانصاف وقول مب قال غ في تكميل التقييد قيل واليه أشار ابن رشد في المقدمات بقوله في كتاب الغرر الخ نص غ قوله ولا تباع الا على صفة أو رؤية متقدمة سكت هنا عن خيار الرؤية فظاهره أنه لا يجوز كقول البغداديين الذي قدمناه قيل واليه أشار ابن رشد في المقدمات بقوله وفي كتاب الغرر دليل على هذا القول وهو الصحيح الذي يحمله القياس اهـ وقد أغفل ابن عرفة نقله اهـ منه بلفظه ﴿قلت ويحتمل أن يكون ابن رشد ممن يقول بالتأويل الذي قاله عبد الحق ومن وافقه فيكون أشار الى ما فيها عن بعض كبار أصحاب مالك وهذا الجواب متعين عن ضيح وهو جواب صحيح فقول مب انه لا جواب عنه الخ فيه نظر وهو مبني على ما تقدم له من أن قول طفي انه على التأويل الاول غير منعقد منهما دعوى لا دليل عليها في كلام ابن يونس وهو غير مسلم بل في كلام ابن يونس دليل عليها لان لفظ منعقد في قوله غير منعقد نكرة والنكرة في سياق النفي تعم عموما ظاهرا في مثل هذا على ما اقتصر عليه في جمع الجوامع ونظيره لو قلت زيد غير مصل فانه يعم الامكنة والازمنة والاحوال أي غير مصل في المسجد وفي السوق وفي البيت وغير مصل في الصبح والظهر وغيرهما وغير مصل قائما وقاعدا ومضطجعا فعلى هذا لا اشكال في دلالته على ما قاله طفي وعلى القول الآخر وقد صحح أيضا وهو انه لا عموم فهو مطلق فيشمل نفي الانعقاد منهما معا ومن كل واحد منهما على انفراده شمولا بدليا ولا مقيد في كلامه فحمله على أنه غير منعقد من المشتري فقط ترجيح بلا مرجح وعمل باليد وأيضا حمله على ذلك يؤدي الى أن الاول عين الثاني أو قريب منه مع أن القلشاني قد صرح بما قاله طفي فقال عند نص الرسالة السابق بعد أن ذكر كلام المدونة ما نصه فان قلت كيف قال على أحد أمرين ثم ذكر ثلاثة قلت أجابوا بأن الثالث غير منعقد منهما معا اهـ منه بلفظه وقوله أجابوا يدل على أن المجيب بذلك المتكلمون على المدونة كلهم أو جلهم وناهيك بنقله فتحصل من هذا أن ابن عرفة لا اشكال في كلامه فلا يحتاج الى جواب وان الجواب عن ابن رشد من وجهين وعن ضيح من وجه واحد وبذلك كله تعلم ما في كلام ح وما انبنى عليه من كثرة النزاع والاضطراب والله سبحانه أعلم بالصواب * (تنبيهات * الاول) * ما تقدم من الكلام على التأويلين وما قيل فيهما انما هو لتبيين ما للشيوخ في ذلك والذي يجب المصير اليه منهما ولا يسع منصفا العدول عنه هو تأويل ابن محرز ومن وافقه ويظهر لك ذلك

بنقل كلامها ونصها ومن رأى سلعة غائبة أو حيوانا منذ مدة يتغير في مثلها لم يجز له شراؤها الا بصفة مؤتنفة أو على انه بالخيار اذا رآها ولا ينقد ثمنها وان كانت لا تتغير في تلك المدة جاز البيع وكل ما وجده على ما كان يعرف منه أو على ما وصف له لزمه ولا خيار له وقال بعض كبراء أصحاب مالك لا ينعقد بيع الا على أحد أمرين اما على صفة توصف أو على رؤية قد عرفها أو شرط في عقد البيع أنه بالخيار اذا رأى فكل بيع ينعقد في سلعة بعينها على غير ما وصفنا فهو منتقض اهـ من التهذيب بلفظه فأول كلامها صريح في أنه يجوز على خيار المشتري اذا لم ينتقد وهو من كلام مالك أو ابن القاسم وقولها وقال بعض كبراء أصحاب مالك لا ينعقد الخ ان حمل قوله أو شرط في عقد البيع انه بالخيار الخ على أنه منعقد من جهة البائع كما نقله ابن محرز عن بعض المذاكرين واختاره استقام الكلام وعلى هذا فهم المدونة ابن أبي زمنين لانه اختصرها بقوله قال بعض كبراء أصحاب مالك لا ينعقد بيع الا على صفة توصف أو رؤية الخ وحذف قولها أحد أمرين قال ابن ناجي عقب قولها فكل بيع ينعقد في سلعة بعينها على غير ما وصفنا فهو منتقض ما نصه عياض يحتمل أنه راجع الى الجميع وأن هذا الاخير وان لم يكن منعقدا منهما جميعا فهو منعقد على البائع واليه أشار ابن أبي زمنين وحذف لفظ أمرين اهـ محل الحاجة منه بلفظه وان حمل على ما نقله ابن محرز عن بعضهم واختاره عبد الحق وعبر عنه القلشاني بقوله قالوا الخ من أنه غير منعقد منهما معا فانه يؤدي الى خرم القواعد والخروج عن مقتضى كلام العرب وبيان ذلك ان قوله الا على صفة الخ مستثنى من قوله لا ينعقد وقوله أو على رؤية معطوف عليه وقوله أو شرط كذلك والمعطوف على المستثنى مستثنى قطعا ومن شرط المستثنى أن يكون نقيض المستثنى منه اجماعا وهو على هذا التأويل مساوله في الحكم ومن شرط المعطوف أن يكون مساويا للمعطوف عليه في المعنى اذا كان العاطف الواو وأو كما هنا وما أشبههما وهو على هذا التأويل مخالف له وذلك لا يعقل ولو صح هذا التأويل الذي اختاره عبد الحق لم يبق كلام الا قبل التأويل وقال فيه كل ذي رأى ما شاء وذلك يؤدي الى فساد عظيم وضرر جسيم فتأمله منصفا والله أعلم

(الثاني) قول ابن رشد وهو الصحيح الذي يحمله القياس مخالف لكلام ابن يونس ونصه قال أي عبد الوهاب ولا يجوز بيعه بغير صفة ولا رؤية ولا مع شرط خيار الرؤية وذكر في المدونة جواز ذلك اذا اشترط خيار الرؤية وكان شيخنا أبو بكر بن صالح وأصحابنا يقولون انه خارج عن الاصول محمد بن يونس ولا وجه لمنعهم جوازه لانه لا غرر فيه اهـ منه بلفظه فانظر قوله ولا وجه لمنعهم جوازه مع قول ابن رشد ما قدمناه عنه مع أن القاضي عبد الوهاب قد ذكر في معونته دليل المنع فقال بعد ما نقله عنه ابن يونس ما نصه ودليلنا على منعه نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الغرر لانه مجهول واشتراط خيار الرؤية لا ينفع كما لا ينفع في بيع الآبق والشارد ولان تأخر معرفة المبيع عن العقد يؤذن ببطلانه اهـ قال أبو علي بعد أن نقله ما نصه وهذا هو القياس الذي أشار اليه ابن رشد وعندي فيه نظر اذ لا غرر في بيع منحل على خيار رؤية المبيع مع كون

في نسخة وأصحابه

ضمانه

ضمانه من بائعه ولانقد فيه مشترط ولان الآبق غير مقدور على تسليمه وذلك هو سبب منعه كما عند الناس ثم قال بعد كلام اذا ثبت هذا فقياس ما في المتن على الآبق غير صحيح اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ وفي نظره نظر بل هو قياس صحيح فان المبيع كما يشترط فيه أن يكون مقدورا على تسليمه كذلك يشترط فيه أن يكون معلوما لا جهل فيه ولا غرر فان كان شرط الخيار يوجب جواز بيع ما فيه جهل وغرر وجب أن يكون اشتراط الخيار يوجب جواز بيع ما لا يقدر على تسليمه وان كان شرط الخيار لا يوجب جواز بيع ما لا يقدر على تسليمه وجب أن يكون اشتراط الخيار لا يوجب جواز بيع ما فيه جهل وغرر وقوله ولان الآبق غير مقدور على تسليمه ان عنى حين العقد فسلم ويقال عليه وكذا بيع ما ذكر هو حين العقد واقع على مجهول والغرر حاصل اذ ذاك فلا فرق وان عنى انه غير مقدور على تسليمه حين وجوده وامضاء من له الخيار البيع فيه اذ ذاك فهو غير مسلم بل هو اذ ذاك مقدور على تسليمه وتسلمه فالمسئلتان سواء ان نظرنا الى حال العقد فالمانع موجود في كل منهما وان نظرنا الى المآل وامضاء من له الخيار البيع فهو منتف اذ ذاك في كل منهما فتأمله بانصاف والله أعلم * (الثالث) * اذا ذهبنا على المعروف من المذهب من الجواز فهل يشترط أن يكون بين محل المبيع ومحل عقد البيع فيه المسافة التي تقطع في المدة المجعولة حد الخيار في بيع المرئي بخيار لهما كالشهر في الدار والجمعة في الرقيق وثلاثة في دابة ونحوها أولا يشترط ذلك لم أقف على نص في ذلك بعد البحث الشديد عنه ومطالعة الكتب التي بايدينا وسميناها غير مامرة الا ما فهمه ح من كلام ابن عبد السلام و ضيح من أنه يجوز ولو بعد واستظهره انظره عند قوله ولم يبعد كخراسان من افريقية وتبعه على ذلك ز وأبو علي هنالك والظاهر أنه يشترط ذلك لانه اذا كان شرطا في بيع الخيار الحقيقي مع أنه مجمع على جوازه فكيف بهذا الخيار الذي منعه الشافعي رضي الله عنه وفيه في المذهب ما قد علمت مع ظهور وجه منعه لانه خروج بالاوضاع الشرعية عن محالها وعبث وأفعال العقلاء تصان عنه وقياس ذلك على بيع الحاضر بخيار لهما لا يصح وان كان مب أشار الى صحته بقوله على أن ذلك لا يخرجه عن بيع الخيار بمنزلة جعله لهما الوضوح الفرق بينهما وذلك أن مسئلة الخيار المجعول لهما معا ليس فيها غرر والتأخير فيها الامضاء البيع باختيارهما وفعلاه لمصلحة التروي وهما حين العقد قادران على رده وامضائه وما من لحظة تمضي بعد العقد الا وهما قادران فيها على ابرامه وامضائه فالتأخير حق لهما لا حق لله فيه بخلاف مسئلتنا فهما ممنوعان لحق الله من امضائه حال العقد وبعده الا اذا حصلت الرؤية فافترقا فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب وسلمه له طفي سلمه أيضا جس و تو وقول مب وهو غير مسلم لان ما نقل عن سلمها شريح الخ قد سبقه أبو علي الى اعتراض كلام ح ونصه فقوله في ذلك غير صحيح ونقله نفسه يدل على ذلك صريحا فالعجب منه مع أن نقله انما هو في الصفة أعني في المبيع ونقله برمته هو الذي في ق عند قول المتن وان وليت ما اشتريت الخ بلا زيد ولا نقص فقف عليه ان شئت اه منه بلفظه وتأمل قوله ونقله نفسه يدل على ذلك

صرح بحامع قوله ان نقله انما هو فى الصفة أعنى فى المبيع فانه متدافع وما قاله آخرا من أن نقله انما هو فى الصفة هو الصواب و مب لم يستوف كلام المدونة بل أسقط منه مالا بد من ذكره كما يعلم من مراجعة كلامها فى ح هنا وفى ق بالمحل المشار اليه وحاصل مافيها انه ذكر فى التولية وجهين عدم تسمية الثمن والسلعة معا وتسمية أحدهما دون الآخر ولم يذكر فى البيع الا ذكر الجنس والثمن دون وصف وفصل مسئلته من مسئلة التولية بأما فقال وأما ان بعت منه عبدا بمائة دينار ولم تصفه له ولا رآه الخ مع تعليلها مسئلة التولية بقولها وهذا من ناحية المعروف وهذا مع التأمل والانصاف يدل على أن ماقاله ح هو الظاهر والعجب من مب رحمه الله فى جزمه بأن مافى المدونة صريح فيما ادعاه و يرد ماقاله كلام ابن ناجى فانه قال عقب كلامها مانصه وظاهر ماهنا أنه لا يحتاج فى هذا النوع من البيوع الى ذكر جنس هل هى ثوب مثلا أو عبد أو غير ذلك وان كان ذكر هذا هنا فى التولية ولكن لا فرق فى هذا بين التولية وبين البيع وقاله ابن عبد السلام اه منه بلفظه فتأمله بانصاف والله أعلم (أو على يوم) قول ز وانما أتى بهذا فى حيز المبالغة ردا على قول ابن شعبان الخ صوابه على رواية ابن شعبان لقول القلشانى فى شرح الرسالة مانصه ويجوز بيع القريب على الصفة على المشهور كالذى على مسافة يوم خلافا لرواية ابن شعبان والمتوسط اتفاقا ولروايته نسبه ابن عرفة نقلا عن اللخمى ونص اللخمى قال مالك فى مختصر ما ليس فى المختصر لا تباع سلعة حاضرة ولا غائبة على مسيرة يوم على الصفة ولا على البرنامج اه منه بلفظه (أو وصفه غير بائعه) هو مصدر مجرور بالعطف على المصدر قبله فهو مدخول للنفى أى ولو بلا وصفه غير بائعه بان وصفه بائعه وما ذهب عليه المصنف قال فى ضيح هو ظاهر المذهب وأخذه جماعة من المدونة ابن العطار وبه العمل وفى الموازية والعتبية اشتراط ذلك لان البائع لا يوثق بصفته اذ قد يقصد الزيادة فى الصفة لتنفق سلعته اه محل الحاجة منه بلفظه (ان لم يبعد) قول ز أو باعه على خياره بالرؤية من غير وصف ولا تقدم رؤية فيجوز ولو بعد جدا الخ قال ح بعد نقله كلام ابن عبد السلام و ضيح مانصه ويفهم من كلامهما أن ذلك مع الصفة وأما مع عدم الوصف اذا بيع بالخيار فلا والظاهر أنه كذلك اه منه بلفظه وتبعه أبو على قائلا مانصه وعليه يدل كلام المقدمات الذى قدمناه اه منه بلفظه والذى قدمه هو قوله وقال ابن رشد فى مقدماته و بيع الغائب على مذهب ابن القاسم جائز مالم يتفاحش بعده اه ولم يزد على هذا شيأ اه كلام أبى على بلفظه فانظر كيف يكون كلام المقدمات هذا دليلا على مازعمه والظاهر ماقدمناه فى التنبيه الثالث عند قوله وغائب الخ فراجعه (ولم تمكن رؤيته بلا مشقة) تبع المصنف مافى الموازية مع قبوله فى ضيح قول ابن عبد السلام فالاشهر الجواز لانه منصوص عليه فى المدونة فى خمسة مواضع وانما منعه فى كتاب ابن المواز اه وما كان ينبغى له ذلك *(تنبيه)* قد بين فى ضيح المواضع الخمسة وكلها تفيد ما قالوه الا الاول منها فى كلامه وهو قوله فى آخر السلم الثالث وان بعت من رجل رطل حديد بعينه فى بيتك ثم افترقتما قبل قبضه وزنته جاز ذلك اه

فانه

(أو على يوم) قول ز ردا على قول ابن شعبان صوابه على رواية ابن شعبان (أو وصفه الخ) قول ز فيجوز ولو بعد جدا الخ غير ظاهر لما تقدم قريبا والنقد فيه الخ واذا لم يشترط النقد فى بيع العقار فهل يجبر عليه المشترى أولا يجبر وهو الصحيح قولان وأما غير العقار فلا يجبر فيه على النقد اتفاقا فان طلب البائع ايقاف الثمن فهل يمكن منه أولا أو يفصل بين من يخاف اعساره لوقت القبض وغيره أقوال أرجحها الاول كما يفيده ابن عرفة انظر الاصل وقول مب عن طفى خلاف المعتمد الخ فيه نظر بل هو المعتمد انظر الاصل

فانه لم يظهر لى وجـه الدليل منـه اذ يحتمل أن يكون البيع وقع على رطل معين سبقت رؤيته فتأمله (ومع الشرط فى العقار) قول مب واعترض طفى تقييد ضيح الخ سلم اعتراض طفى هـذا واعترض كلامه الآتى والظاهر أن ماقيل هنالك يأتى هنا وتبين وجهه ذلك هنالك ان شاء الله وقول مب قلت فيه نظر بل السماع فى كلامها يحتمل أنه تفسير لما قبله الخ اعتراضه على طفى هنا صواب وكلام ابن عرفة كاد أن يكون صريحا فى أن مانقله عن السماع تفسير لاخلاف اذ ساق كلام السماع وابن رشد مساق التفسير لما قبله ولم يأت به على انه خلاف كما يعلم ذلك من مارس كلامه وقد اقتصر على مافى السماع غير واحد من المحققين وساقوه كأنه المذهب ولم يحكوا فيه خلافا منهم ابن يونس و يأتى نصه فى القولة التى بعد هذه ان شاء الله ومنهم المتيطى فى نهايته فى ترجمة ماجاء فى بيع الغائب من العقار الخ ونصه وان ابتعت الدار الغائبة مذارعة على أن ذرعها كذا وكذا ذراعا عقدت فى ذلك فذكر الوثيقة ثم قال وفى سماع أشهب أنه قال لاتباع الدار الغائبة الامذارعة وقاله سحنون قال أشهب ولا يجوز النقـد فيها اذا بيعت مذارعة وسواء كانت غائبة أو حاضرة حتى تذرع لانه لايدرى أيوجـد الذراع المشروط أم لا وقد تقـدم فى الارض تباع على التكسير بيان ذلك اه منها حله باللفظ ومنهم صاحب المفيد ونصـه وفى سماع أشهب لاتباع الدار الغائبة على الصفة الامذارعة ولايجوز النقد فيها اذا كان البيع على الذرع و يجوز ان كان البيع بغير ذرع اه منـه بلفظه وكلام هؤلاء يرد ماقاله طفى من جواز شرط النقـد و يصحح تقييد ضيح وقد وافقهم على هـذا جمع من المحققين منهم الغرناطى فى وثائقه ونصـه ولايجوز اشتراط النقد فى بيع الحيوان الغائب على صفة صاحبه فذكر نظائر الى أن قال وكذلك الجنات والارحى والارض المبيعة على التكسير اه محل الحاجة منه بلفظه ومنهم ابن هرون فى اختصار المتيطية ونصه واذا بعت أرضا بيضاء على أن فيها تكسيرا معلوما جاز ولا يجوز شرط النقد فيها اذ قد لاتفى بما اشترط من تكسير فيؤدى أن تكون تارة بيعا وتارة سلفا اه منه بلفظه ومنهم غ فانه قال عند قوله فى الخيار وأجيز بأخير شهر مانصـه تنبيه هذه النظائر فى الوثائق الغرناطية وزاد فيها الجنات والارحى المبيعة على التكسير وهو بيع الارض مذارعة وزاد بعضهم بيع الحائط على عدد النخل اه منه بلفظه ومنهم ابن ناجى وحمل عليه المدونة فانه لما ذكر فى المدونة بيع ثمار الحوائط الغائبة وزاد مانصـه وأما بيع رقابها فكبيع الرباع البعيدة يجوز بيعها والنقد فيها اه قال ابن ناجى مانصـه قوله والنقد فيها أى بشرط و يريد الا أن تباع الدار مذارعة والنخل عددا فانه لايجوز فيها اشتراط النقد لقول مالك وكذا حكاه ابن يونس قبل هذا اه منه بلفظه و بذلك كله تعلم أن اعتراض طفى ساقط لايعول عليه ولا يلتفت بحال اليه والله أعلم *(تنبيه)* قال ح هنا فى التنبيه الثالث مانصـه اذا لم يشترط النقد فى بيع العقار فهل يجبر عليه المشترى بالحكم أولا يجبر قولان قال الرجراجى الصحيح أنه لايجبر وأما غير العقار فلا يجبر فيـه على النقد اتفاقا قاله الرجراجى ونقله فى ضيح قال الرجراجى فان طلب البائع ايقاف الثمن هل يمكن منـه أولا قولان اه قلت ماصححه

الرجراجي هو قول أبي عمران وابن محرز وسبق الرجراجي الى تصحيحه ابن القصار ومقابله لابي بكر بن عبد الرحمن كما في ضيح وغيره واقتصر ابن يونس على نسبة القولين لابي بكر ابن عبد الرحمن وأبي عمران قال غ في تكميله زاد عياض مع أبي عمران ابن القصار وابن محرز قال ونبه ابن القصار على الخلاف في ذلك فقال هذا الصحيح في مذهب مالك اه منه بلفظه وقوله في الايقاف قولان يقتضي أنهما على حد السواء وانه ليس هناك ثالث وليس كذلك ففي ابن عرفة ما نصه واذا لم يكن شرط ولا طوع ففي وجوب وقفه طرق اللخمي ان كان الثمن عينا والمشتري موسرا لم يوقف وان خيف اعساره لوقت قبضه أو كان غير مأمون ولا غلة له وقف وان كان عبد خراج بقي بحاله فعلى أن ضمانه من بائعه له خراجه وعلى أن ضمانه من مبتاعه وقف فان تم البيع أخذه والا ردّ لبائعه ثم قال أبو حفص يجب وقفه مطلقا لان مبتاع الغائب يذهب لاخذه وعزاه عياض للواضحة والموازية وسحنون واحد قولي مالك وعبد الحق وأبي عمران وجل أهل المذهب قال وفي العتبية ليس عليه ايقافه واختاره بعض الفاسيين اه منه بلفظه وهو يفيد رجحان الثاني

(وضمنه المشتري) قول مب وليس فيه ما يدل على ترجيح الضمان من المشتري مطلقا خلافا لطفي ۞ قلت بل كلام ابن عرفة الذي احتج به حجة عليه وشاهد لضيح لان قوله تخرجهما المازري على أن الذرع والعد حق توفية أو مجرد صفة يفيد أن العقار اذا كان فيه حق توفية قطعا فضمانه من البائع بلا خلاف وهذا الذي عزاه للمازري سبقه اليه ابن يونس ويأتي نصه ويشهد لضيح أيضا قول ابن عرفة ما نصه وفي ضمان الغائب غير ذي توفية فيه بعد عقده قبل قبضه مبتاعه أو بائعه ثالثها في الربع ورابعها وفيما جاز شرط نقده لقربه اه محل الحاجة منه بلفظه فقوله غير ذي توفية فيه يفيد أن ما فيه حق توفية خارج عن الخلاف وأن ضمانه من بائعه وهو كذلك فبيع العقار له ثلاث صور الاولى أن يباع جزافا الثانية أن يباع على الكيل أو العدد كأن يبيع له مائة ذراع مثلا من أرضه المستوية أو من داره أو يبيع له جميع داره أو جميع أرضه كل ذراع منها بكذا بشرط حضورها ورؤيتها أو تقدم رؤيتها على ما مر تفصيله الثالثة أن يباع الفدان أو الدار على ان فيه كذا وكذا ذراعا أو البستان على أن فيه كذا وكذا نخلة مثلا فالصورة الاولى الضمان فيها من المشتري على المشهور ومقابله قولة لمالك حكاها ابن المواز قال وجميع أصحابه على أن الدفع من المبتاع اه من ابن يونس بلفظه والثانية الضمان فيها من البائع حتى يستوفي المشتري كما جزم بذلك غير واحد قال في المعين ما نصه واذا بيعت دار غائبة على المذارعة أو حائط فيه نخل على عدد النخل أو أرض على التكسير فضمان ذلك من البائع حتى يقبضه المبتاع وأجرى ذلك مجرى المكيل والموزون اه منه بلفظه ولما قال في بيوع الآجال من المدونة ومن لك عليه دين حال أو الى أجل فلا تأخذ به دارا غائبة الخ قال ابن ناجي ما نصه وقال غير واحد انما منع الدار الغائبة لانها بيعت على المذارعة فصار فيها حق توفية الضمان فيها من البائع كضمان المكيل والموزون ولو بيعت على غير ذلك لجاز اه منه بلفظه وقال غ في تكميله عند نصها هذا ما نصه عياض قال أبو اسحق

(وضمنه المشتري الخ) قول ز كما هو ظاهر الموازية الخ أي وهو مرجوح والظاهر رجوع الاشتراط لهذا أيضا كما يفيده ضيح وابن عرفة وجزم به اللخمي وقول مب عن ابن عرفة ففي كونهما من البائع الخ هذا هو الراجح وقوله تخرجهما أي المازري فهو خلاف في حال وهو يفيد أن العقار اذا كان فيه حق توفية قطعا فضمانه من البائع بلا خلاف وهو كذلك وبه يتبين أن كلام ابن عرفة حجة على طفي لانه وان الصور ثلاث الجزاف والعدد الثالثة أن تباع الدار مثلا على أن فيها كذا وكذا ذراعا فأمل وانظر الاصل

انما لا يجوز أن يأخذ فيه عقارا غائبا اذا أخذه على صفة أو تذريع اذ لا يكون في ضمانه الا بعد القبض و وجودها على الصفة فأما اذا كان على رؤيته ومعرفته ولم يشترها على التذريع فهو قبض ناجز كالنقد وقد برئ البائع منها وهي من المشتري ونحوه لاشهب عن مالك في العتبية اه محل الحاجة منه بلفظه فاستدلال أبي اسحق بقوله اذ لا يكون في ضمانه الخ يدل على أنه متفق عليه وقد سلمه عياض وغيره وقد نقل طفى نفسه كلام عياض هذا بطوله عند قوله في البيوع الفاسدة ولو معينا يتأخر قبضه وسلمه مع أنه يرد كلامه هنا ويكفي في رده حكاية ابن رشد الاجماع على ما قاله في ضيح ونقله الامام النقاد ابن عرفة في باب الشفعة وسلمه ونصه لو هلك جزء من الارض قبل قيسها كان من بائعها اجماعا اه منه بلفظه انظر كلامه بتمامه في باب الشفعة والثالثة هي محل الخلاف المذكور في كلام ابن عرفة الذي في مب هنا وهو خلاف في حال كما أفاده كلام المازري وابن يونس لا حقيقي فقول مالك مبني على أن ذلك مما فيه حق توفية وقول الاخوين مبني على أنه زيادة في الصفة كما صرح به ابن يونس ونصه ويحمل أن ذكره الاذرع زيادة بيان في صفتها اه ويأتي كلامه برمته وقول مالك هو الراجح ويدل على رجحانه اقتصار غير واحد عليه كصاحب المفيد وغيره ممن قدمنا ذكرهم في القولة قبل هذه وهو الذي رجحه اللخمي وابن يونس أما اللخمي فلانه ساقه مقتصرا عليه كانه المذهب ونصه وكذلك ان اشترى دارا على قيس أو ذرع أو أشجارا على عدد على إن كان عددها كذا وكذا كانت للمشتري فالمصيبة في جميع ذلك من البائع وذلك فيه كالكيل اه منه بلفظه وأما ابن يونس فصرح باختياره ونصه قال مالك ومن اشترى دارا غائبة مذارعة لم يجز فيها النقد وكذلك الحائط على عدد النخل قال عنه أشهب في العتبية وضمانها من بائعها وقال عن مالك لا تشترى الدار الغائبة بصفة الامذارعة وقاله سحنون قال ابن حبيب وقال مطرف وابن الماجشون فيمن اشترى دارا على عدد ذروع أو حائطا على عدد نخل فتذهب الدار بجرف أو سيل قبل أن تقاس وتذهب النخل قبل أن تعد فالمصيبة من المبتاع وتقاس الدار الآن وتعد النخل على ما هي به فما كان منها لزمه وكذلك قال مالك فيمن اشترى زرعا قائما كل حبل بكذا وهي من حبال مذروعة فيذهب الزرع قبل أن تقاس ان مصيبته من المبتاع كمن ابتاع زيتا وزنا بظروفه ثم ضاع الزيت قبل وزن الظروف انه من المبتاع وكذلك عنه في كتاب محمد في الزرع قال وقد كان للمشتري بيعه قبل حصاده وقياسه محمد بن يونس وانما يصح كلام ابن حبيب في الدور والنخل ان المصيبة من المبتاع اذا قيست فوجدت على ما شرط له من الاذرع أو العدد أو نقصت يسيرا و يحط عنه حصة ما نقص ويحمل أن ذكره الاذرع زيادة في صفتها فمتى كانت على الصفة وجب على المشتري الضمان وأما قوله يقاس بعد فما كان فيها لزمه فغير صحيح لانه اذا نقصت الاذرع من الثلث وماله به من بجهة في الاستحقاق فالمصيبة من البائع لان المبتاع يقول لولم تهلك لم أرضها فلا يلزمني ضمان ما كان مخالفا لما وصف لي وشرط لي وقوله فيمن ابتاع زيتا بظروفه ثم ضاع الزيت قبل وزن الظروف فضمانه من المبتاع فغير صواب أيضا لانه مثل

قوله ذروع كذا في غير نسخة كتبه مصححه

مايشترى على الكيل لافرق وقد بقى على البائع حق التوفية فهو منه حتى يوزن أو يكال هذا هو الاصل الا أن يريد انه وزن بظروفه وقبضها المبتاع ثم ضاع الزيت قبل وزن الظروف فارغة ليطرح وزنها من الوزن الاول فههنا يكون الزيت من المبتاع و يطرح عنه قدر وزن الظروف فارغة على التقدير وأما مسئلة الدار والنخل والزرع فوجه ذلك فيه أنه أراد بيان الصفة والقياس فى ذلك كله قول مالك انه من البائع حتى يوفى المشترى شرطه اه منه بلفظه ويؤخذ من كلامه أن اشتراط النقد لا يجوز على كل من القولين أما على قول مالك فهو مصرح به وأما على قول الاخوين فانه لا يتحقق كون المدفوع ثمنا الا اذا وقع الكيل أو العد ووجد ما اشترط كاملا والا رد منه بحساب مالم يجده من ذلك فتردد المدفوع بين السلفية والثمنية حاصل وذلك هو علة منع اشتراط النقد وبذلك تعلم مافى تسليم مب اعتراض طفى فيما سبق على ضيح واشارته للبحث فى كلامه هنا بل ماسبق أولى بالاعتراض على أن فى كلام مب هنا شيأ لانه سلم توجه اعتراض طفى على ضيح بأنه قصد مسئلة الخلاف السابقة وهو غير مسلم لان قول ضيح وهذا الخلاف انما هو اذا لم يكن فى المبيع حق توفية صريح فى أنه أراد الصورة الثانية التى حكى عليها ابن رشد الاجماع وليس فى قوله متصلا به وأما ان بيعت الدار مذارعة فالضمان من البائع بلا اشكال اه مايدل على انه أراد صورة الخلاف لاحتمال انه أراد أنها بيعت على أن كل ذراع منها بكذا بل هذا الاحتمال هو الظاهر منه ولو سلمنا أن كلامه صريح فى أنه أراد مسئلة الخلاف وان الراجح فيها هو قول الاخوين تسليما جدليا لم يكن البحث الا فى مثاله فقط وقد تقرر أن الاعتراض بالمثل ليس من دأب المحصلين كيف وقول مالك هو الراجح كما مر وقدمر دليله فكلام ضيح هو الحق المؤيد بالدليل وقد جزم به أبو على واعتراض طفى ساقط بلا توقف والله أعلم (الا الشرط) قول ز وجعل قوله الا الشرط راجعا لهما هذا هو الظاهر ويفيده كلام ضيح كما قاله مب وكذا كلام ابن عرفة يفيد أيضا أن شرط المشترى ضمان العقار على البائع معمول به على الراجح وجزم بذلك اللخمى وساقه كانه المذهب ونصه واذا كانت المصيبة من المشترى فانه يجوز أن يشترط أن يكون فى ضمان البائع اه منه بلفظه وقول مب مع أنه لايظهر وجه الاشكال الا فيما اذا كان الاشتراط واقعا فى العقد اه هو مبنى على أن الاشتراط وقع بدون زيادة فى الثمن وليس كذلك ففى ابن عرفة مانصه وفى صحة اشتراط الضمان عقب العقد على من ليس عليه حيث يجوز فيه قولان خرجهما اللخمى على فعله عثمان وعبد الرحمن بعد عقدهما أو فيه بعد مر اوضتهما العقد مصوبا منعه لانه ضمان بجعل والمازرى على أن الملحق بالعقد كواقع فيه أولا اه منه بلفظه ونص اللخمى فقيل يجوز كفعل عثمان وعبد الرحمن وقيل لا يجوز وانما كانا متساومين ثم قال والقياس لا يجوز لانه ضمان وغرر ان سلم المبيع وكان الجعل للبائع كان من أكل المال بالباطل اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله يبن لك وجه ماقلناه وقد صرح ابن يونس بأن قضية سيدنا عثمان كانت بزيادة ونصه وقد تقدم فى كتاب العيوب الحجة

وقول مب مع أنه لايظهر وجه الاشكال الا فيما الخ مبنى على أن الاشتراط وقع بدون زيادة فى الثمن وليس كذلك كما يفيده ابن عرفة واللخمى وابن يونس وح فالاشكال ساقط والراجح من القولين المنع والله أعلم

فى

في بيع عثمان بن عفان من عبد الرحمن بن عوف الفرس الغائبة فقال عبد الرحمن هل لك أن أزيدك أربعة آلاف على أن يكون ضمانها منك حتى أقبضها ففعل عثمان ومعنى ذلك أنهما كانا متراوضين بعد ولم يتم البيع بينهما فيكون ضمانا بجعل وكذا بينه ابن حبيب أنهما كانا متراوضين وهو أصح ما تؤول عليهما اهـ منه بلفظه فالاشكال ساقط والراجح من القولين المنع والله أعلم

(الصرف)

قال في التنبيهات ما نصه الصرف مأخوذ من التقلب ومنه صروف الدهر وتصرف الامور أي تقلبها واختلافها شيأ بشيء وكذا صرف الذهب بالفضة قلب عين بأخرى ومنه سمي فاعل ذلك صيرفيا وقد يكون من الصريف الذي هو الصوت لجلبة أصوات الدراهم والدنانير عند تحريكها وعددها أو وزنها ولهذا يعبر بها أهل العبارات بالخصومات والنزاع وقد يكون من الوزن وهو أصلها والصرف الوزن وهو أحد التفاسير في قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا أي وزنا ولا كيلا قاله ابن دريد اهـ منها بلفظها وعرفه ابن عرفة بقوله بيع الذهب بالفضة أو أحدهما بفلوس لقولها من صرف دراهم بفلوس والاصل الحقيقة اهـ منه بلفظه قال ابن ناجي في شرح المدونة وأورد عليه بعض أشياخي وهو الشيخ الفقيه أبو عبد الله الوارغي أنه غير جامع لقولها ولو جرت الجلود بين الناس مجرى العين المسكوك لكرهنا بيعها بذهب وورق نظرة وأجابه بأنه انما فرض ذلك فيها على تقدير الوقوع ولم يقع اهـ منه بلفظه وحكمه الاصلي الجواز قال ابن عرفة وهو ظاهر الاقوال والروايات العتبي كره مالك العمل به الاالمتقي ابن رشد وقيل ما هو والعتبي عن أصبغ نكره أن يستظل بظل صيرفي وروى الشيخ الصرف من الباعة أحب الي من الصيارفة اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* جزم ابن عرفة بأن بيع أحد النقدين بالفلوس صرف يفيد حرمة التأخير في ذلك جزما مع أنه قد قال بعد ذلك ما نصه وفي كون الفلوس ربوية كالعين ثالث الروايات يكره فيها اهـ منه بلفظه وقال أيضا ما نصه روى محمد في الفلوس والتمائم من الرصاص تباع بعين لاجل لم يبلغه تحريمه عن أحد وليس بحرام وتركه أحب الي أشهب يفسخ ان نزل الا أن تفوت الفلوس بحوالة سوق أو تبطل اهـ منه بلفظه وفي المدونة ما نصه ومن اشترى فلوسا بدراهم أو بخاتم فضة أو ذهب أو تبر ذهب أو فضة فافترقا قبل أن يتقابضا لم يجز لان الفلوس لا خير فيها نظرة بالذهب ولا بالورق قال مالك وليست بحرام بين ولكني أكره التأخير فيها اهـ منها بلفظها قال عياض في تنبيهاته ما نصه اختلف لفظه في الفلوس في مسائله بحسب اختلاف رأيه في أصلها أهي كالعرض أو كالعين فله هنا التشديد وانه لا يصلح فيها النظرة ولا تجوز وشبهها بالعين وظاهره المنع جملة كالفضة والذهب وقال بعد هذا ليست كالدنانير والدراهم في جميع الاشياء وليست كالدراهم العين وأجاز

(الصرف)

مأخوذ من الصرف بمعنى التقلب ومنه صروف الدهر أو بمعنى الوزن ومنه على قول لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا أي وزنا ولا كيلا أو من الصريف أي الصوت لتصويت العدعند عدها أو وزنها قاله في التنبيهات وأورد على تعريف ابن عرفة الذي في خش أنه غير جامع لقولها ولو جرت الجلود بين الناس مجرى العين المسكوك لكرهنا بيعها بذهب وورق نظرة وأجيب بانها انما فرضت ذلك على تقدير الوقوع ولم يقع اهـ وحكمه الاصلي الجواز العتبي كره مالك العمل به الا المتقي قاله ابن عرفة وجزمه بان بيع أحد النقدين بالفلوس صرف يفيد حرمة التأخير في ذلك جزما مع أنه قال بعد ذلك وفي كون الفلوس ربوية كالعين ثالث الروايات يكره فيها اهـ وفي الارشاد والمنصوص كراهة التفاضل والنساء في الفلوس اهـ ونحوه في التلقين والتفريع والمدونة في موضع والخلاف فيها قوي جدا فعلى هذا ما جرت به عادة بعض الناس من بيعها بأحد النقدين الى أجل اذا فوتها المبتاع وحل الاجل يجبر على دفع الثمن أحب أم كره قلت لانه مختلف فيه فيمضي بالثمن حيث فات كما يأتي ويرد أيضا على تعريف ابن عرفة للصرف أنه لا يشمل بيع الذهب والفضة معا بالفلوس لقوله أحدهما وأحدهما غير مجموعهما والله أعلم

(وحرم فى نقد الخ) ۞ قال مقيده عفا الله عنه وغفر له قال الله تعالى الذين يأكلون الربا لا يقومون الى أثيم ثم قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا الى وهم لا يظلمون وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة الى للكافرين فتأمل هذه الآيات وما اشتملت عليه من عقوبة آكل الربا وقوله تعالى أضعافا مضاعفة حال من الربا أى الزيادة أى حال كونه مقصودا به التوصل بالقليل الى الكثير بالباطل وهى حال لازمة وهو نهى يتضمن توبيخا على استغراق أموال المدين بالشئ القليل بتطاول السنين يزيد فى قدره كل سنة حتى يصير القليل كثيرا وليس قوله اضعافا مضاعفة تقييد النهى بل توجيه له قاله العلامة ابن زكرى رحمه الله تعالى وفى الرسالة وكان ربا الجاهلية فى الديون اما أن يقضيه واما أن يربى له فيه قال القلشانى وقد اختلف فى الربا فقيل كل بيع محرم وقيل ما حصل فيه الربا وهو الزيادة فى عوضه كبيع درهم بدرهمين وقيل ما حصلت الزيادة فى ذاته كتأخير غريمه على الزيادة فى دينه كقوله تقضى أو تربى وهذه الاقوال نقلتها من حفظى فراجعها فى الاصول وغالب ظنى أنى وقفت عليها فى شرح الفقيه القباب لبيوع ابن جماعة اه وقال ابن حجر كان الواحد من أهل الجاهلية يدفع ماله لغيره الى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدرا معينا ورأس المال باق بحاله فاذا حل طالبه برأس ماله فان تعذر عليه الاداء زاد فى الحق والاجل وتسميه نسيئة مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضا لان النسيئة هى المقصودة فيه بالذات وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيرا وكان ابن عباس رضى الله عنهما لا يحرم الا ربا النسيئة محتجا بانه المتعارف بينهم فيصرف النص اليه لكن صحت الاحاديث بتحريم الربا كله من غير مطعن ولا نزاع لاحد فيها ومن ثم أجمعوا على خلاف قوله على أنه رجع عنه لما قال له أبى أشهدت مالم نشهد أسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم مالم نسمع ثم روى له الحديث الصريح فى تحريم الكل ثم قال له لا آوانى واياك ظل بيت مادمت على هذا فحينئذ رجع رضى الله عنه قال محمد بن سيرين كنا فى بيت عكرمة فقال له رجل أما تذكر ونحن ببيت فلان ومعنا ابن (٩٣) عباس فقال انما كنت استحللت الصرف برأيى ثم بلغنى أنه صلى الله عليه وسلم حرمه فاشهدوا أنى حرمته وبرئت الى الله منه وقوله تعالى يأكلون أى يأخذون وعبر عنه بالاكل لانه أعظم المنافع ولان الربا شائع فى المطعومات وقوله تعالى لا يقومون الخ أى لا يقومون من قبورهم الا قياما كقيام المصروع الذى يتخبطه الشيطان من المس أى الجنون فمن متعلقة بيتخبطه قال ابن حجر فاذا بعث الله الناس يوم القيامة خرجوا مسرعين من قبورهم الا أكلة الربا فانهم كلما قاموا سقطوا على وجوههم وجنوبهم وظهورهم كما أن المصروع يحصل له ذلك وسر ذلك أنهم لما أكلوا هذا الحرام السحت بوجه المكر والخداع ومحاربة الله ورسوله ربا فى بطونهم وزاد حتى أثقلها فلذلك عجزوا عن النهوض مع الناس وصاروا كلما أرادوا الاسراع مع الناس ونهضوا سقطوا على ذلك الوجه القبيح وتخلفوا عنهم ومعلوم أن النار التى تحشرهم الى الموقف كلما سقطوا وتخلفوا أكلتهم وزاد عذابهم بها فجمع الله عليهم فى الذهاب الى الموقف عذابين عظيمين ذلك التخبط والسقوط فى ذهابهم ولفح النار وأكلها لهم وسوقها اياهم بعنف حتى يصيروا الى الموقف فيكونون فيه على ذلك التخبط ليمتازوا ويشتهروا بين أهل الموقف كما قال قتادة ان آكل الربا يبعث يوم القيامة مجنونا وذلك علم لآكلة الربا يعرفهم به أهل الموقف وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما أسرى بى مررت بقوم بطونهم بين أيديهم كل رجل منهم بطنه مثل البيت الضخم قد مالت بهم بطونهم منضدين أى مطروحين بعضهم فوق بعض على سابلة آل فرعون أى طريقهم بطونهم وآل فرعون يعرضون على النار غدوا وعشيا قال فيقبلون مثل الابل المنهزمة لا يسمعون ولا يعقلون فاذا أحس بهم أصحاب تلك البطون قاموا فتميل بهم بطونهم فلا يستطيعون أن يبرحوا حتى يغشاهم آل فرعون فيؤذونهم مقبلين ومدبرين فذلك عذابهم فى البرزخ بين الدنيا والآخرة قال صلى الله عليه وسلم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس وأخرج أحمد وابن ماجه والاصبهانى مرفوعا رأيت ليلة أسرى بى لما انتهينا الى السماء السابعة فنظرت فوقى فاذا أنا برعد وبروق وقواصف قال فأتيت على قوم بطونهم كالبيوت فيها الحيات ترى من خارج بطونهم قلت يا جبريل من هؤلاء قال هؤلاء أكلة الربا وفى رواية لما عرج بى سمعت فى السماء السابعة فوق رأسى

بدلها اذا أصابها ردية وقال فى ثانى السلم ان باع بها وكيل ضمن لانها كالعرض الا فى سلعة يسيرة الثمن وفى الزكاة لا تزكى الا فى الادارة كالعرض وفى السلم الثالث منع بيعها جزافا كالعين وفى الاول يسلم فيها الطعام والعرض لا غير وفى القراض من رواية عبد الرحيم جواز

رعدا وصواعق ورايت رجالا بطونهم بين ايديهم كالبيوت فيها حيات وعقارب ترى من ظاهر بطونهم فقلت من هؤلاء يا جبريل فقال هؤلاء أكلة الربا وصح فى الحديث الطويل ان آكل الربا يعذب من حين يموت الى يوم القيامة بالسباحة فى نهر أحمر مثل الدم وانه يلقم الحجارة كلما ألقم حجرا سبح به ثم عاد فاغرا فاه فيلقم حجرا آخر وهكذا الى البعث وتلك الحجارة هى نظير المال الحرام الذى جمعه فى الدنيا فيلقم تلك الحجارة النارية ويعذب بها كما حاز ذلك المال الحرام وابتلعه وقد ورد مصيبتان لن يصاب أحد بمثلهما أن تترك ماله كله وتعاقب عليه كله وفى الاحاديث الصحيحة أنه من الكبائر بل من أكبرها وأعظمها وفى حديث الشيخين وأبى داود والنسائى انه من الموبقات أى المهلكات وأخرج مسلم وغيره عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء وأخرج أحمد وأبو يعلى وابنا خزيمة وحبان فى صحيحيهما عن ابن مسعود رضى الله عنه قال آكل الربا وموكله وشاهداه وكاتبه اذا علموا به والواشمة والمستوشمة للحسن ولاوى الصدقة والمرتد أعرابيا بعد الهجرة ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وأخرج الحاكم وصححه مرفوعا أربع حق على الله أن لا يدخلهم الجنة ولا يذيقهم نعيمها مدمن الخمر وآكل الربا وآكل مال اليتيم بغير حق والعاق لوالديه وأخرج الطبرانى فى الكبير مرفوعا الدرهم يصيبه الرجل من الربا أعظم عند الله من ثلاث وثلاثين زنية يزنيها فى الاسلام وأخرج ابن أبى الدنيا والبغوى وغيرهما عن عبد الله ابن سلام رضى الله عنه أنه قال الربا اثنان وسبعون حوبا أى اثما أصغرها حوبا كمن أتى أمه فى الاسلام ودرهم من الربا أشد من بضع وثلاثين زنية قال ويأذن الله للبر والفاجر بالقيام يوم القيامة الا آكل الربا فانه لا يقوم الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس وهذا فى حكم المرفوع لانه لا يدرك الا بوحى فكأنه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخرج أحمد باسناد جيد عن كعب الاحبار قال لان أزنى ثلاثا وثلاثين زنية أحب الى من أن آكل درهم ربا يعلم الله أنى أكلته حين أكلته ربا وأخرج أحمد بسند صحيح والطبرانى مرفوعا درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ست (٩٣) وثلاثين زنية وأخرج ابن أبى الدنيا والبيهقى عن أنس بن مالك رضى الله عنه انه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر أمر الربا وعظم شأنه وقال ان الدرهم يصيبه الرجل من الربا أعظم عند الله فى الخطيئة من ست وثلاثين زنية يزنيها الرجل وان أربى الربا عرض الرجل المسلم وأخرج الطبرانى فى الصغير والاوسط عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا من أعان ظالما بباطل ليدحض به حقا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم ومن أكل درهما من ربا فهو مثل ثلاث وثلاثين زنية ومن نبت لحمه من سحت فالنار أولى به وقال عليه السلام من أكل الربا فقد برئت منه ذمتى وقال ابن عباس رضى الله عنهما لا يقبل منه صدقة ولا جهاد ولا حج ولا صلة وروى البيهقى مرفوعا ان الربا نيف وسبعون بابا أهونهن بابا مثل من أتى أمه فى الاسلام ودرهم من ربا أشد من خمس وثلاثين زنية وأخرج ابن ماجه والبيهقى مرفوعا الربا سبعون حوبا أيسرها أن ينكح الرجل أمه وروى الحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله عنهما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تشترى الثمرة حتى تطعم وقال اذا ظهر الزنا والربا فى قرية فقد أحلوا بأنفسهم عذاب الله وروى أبو يعلى باسناد جيد مرفوعا ما ظهر فى قوم الزنا والربا الا أحلوا بأنفسهم عذاب الله وأخرج الطبرانى بسند لا بأس به عن القاسم بن عبد الله الوراق قال رأيت عبد الله بن أبى أوفى رضى الله عنه فى سوق الصيارفة فقال يا معشر الصيارفة أبشروا قالوا بشرك الله بالجنة بم تبشرنا يا أبا محمد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للصيارفة أبشروا بالنار وتقدم قول الحسن وقد سئل عن الصيرفى ذلك الفاسق لا تستظلن بظله ولا تصلين خلفه وروى كما فى القوت لو تجر أهل الجنة لتجروا فى البز ولو تجر أهل النار لتجروا فى الصرف وقال فى المقدمات وباب الصرف أضيق أبواب الربا فالتخلص من الربا على من كان عمله الصرف عسير الا لمن كان من أهل الورع والمعرفة بما يحل فيه ويحرم منه وقليل ماهم ولذلك كان الحسن يقول اذا استقيت ماء فسقيت من بيت صراف فلا تشربه وكان أصبغ يكره أن يستظل بظل الصيرفى قال ابن حبيب لان الغالب عليهم الربا وقيل لمالك رحمه الله أتكره أن يعمل الرجل فى الصرف قال نعم الا أن يكون يتقى الله فى ذلك اه وروى الطبرانى مرفوعا اياك والذنوب التى لا تغفر الغلول فمن غل شيئا أتى به يوم القيامة وأكل الربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنونا يتخبط ثم قرأ صلى الله

جواز بيعها بالعين نظرة وفى العارية ان أعارها فهو قرض كالعين وفى الاستحقاق ان استحقت وكانت رأس مال سلم أتى بمثلها كالعين وفى الرهون ان رهنت طبع عليها كالعين اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن عند نصها الذى قدمناه وزاد ما نصه الشيخ

عليه وسلم الذين يأكلون الربا الى المس وأخرج الاصبهانى مرفوعا يأتى آكل الربا يوم القيامة مخبلا أى مجنونا يجر شقتيه ثم قرأ الآية وروى ابن ماجه والحاكم وصححه مرفوعا ما أحد أكثر من الربا الا كان عاقبة أمره الى قلة وروى ابن ماجه وأحمد باسناد حسن عن ابن مسعود مرفوعا ان الربا وان كثر عاقبته الى قل ورواه أيضا الحاكم وصححه وروى عبد الرزاق عن معمر قال سمعنا أنه لا يأتى على صاحب الربا أربعون سنة حتى يمحق وقال فى تنبيه المغترين كان حماد بن زيد رحمه الله تعالى يقول ما افتقر تاجر قط الا بوقوعه فى شئ من هذه الخصال وهى اللغو والكذب والحلف والغل والخيانة والحسد وتفويت صلاة الجماعة ومجالس العلم واتباع الشهوات الدنيوية وفى العلوم الفاخرة عن معروف أنه قال يوقف عبد بين يدى الله تعالى يوم القيامة فيقول عبدى كيف تركت عيالك قال أغنياء قال أما انى قد أفقرتهم بعدك انطلقوا به الى النار قال ويوقف عبد بين يدى الله تعالى فيقول كيف تركت عيالك فيقول فقراء قال أما انى قد أغنيتهم بعدك انطلقوا به الى الجنة وأخرج أبو داود وابن ماجه مرفوعا ليأتين على الناس زمان لا يبقى منهم أحد الا آكل الربا فمن لم يأكله أصابه من غباره وروى عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند مرفوعا والذى نفسى بيده ليبيتن أناس من أمتى على أشر وبطر ولهو ولعب فيصبحوا قردة وخنازير باستحلالهم المحارم واتخاذهم القينات وشربهم الخمر وبأكلهم الربا ولبسهم الحرير وروى أحمد والبيهقى مرفوعا يبيت قوم من هذه الامة على طعم وشرب ولهو ولعب فيصبحون قد مسخوا قردة وخنازير وليصيبنهم خسف وقذف حتى يصبح الناس فيقولون خسف الليلة ببنى فلان وخسف الليلة بدار فلان ولترسلن عليهم حجارة من السماء كما أرسلت على قوم لوط على قبائل منها وعلى دور ولترسلن عليهم الريح العقيم التى أهلكت عادا على قبائل فيها وعلى دور بشربهم الخمر ولبسهم الحرير واتخاذهم القينات وأكلهم الربا وقطيعتهم الرحم وخصلة نسيها راويه قال فى الزواجر وورد أن أكلة الربا يحشرون فى صور الكلاب والخنازير من أجل حيلهم على أكل الربا كما مسخ أصحاب السبت حين تحيلوا على اصطياد الحيتان التى نهاهم الله عن اصطيادها يوم السبت

فحفروا لها حياضا تقع فيها يوم السبت حتى يأخذوها يوم الاحد فلما فعلوا ذلك مسخهم الله قردة وخنازير وهكذا الذين يتحيلون على الربا بأنواع الحيل فان الله تعالى لا يخفى عليه حيل المحتالين قال أيوب السختيانى يخادعون الله كما يخادعون آدميا ولو أتوا الامر عيانا كان أهون عليهم اهـ قال ويستفاد من الاحاديث السابقة أن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده والساعى فيه والمعين عليه كلهم فسقة وأن كل ماله دخل فيه كبيرة اهـ قال العلامة البركة أبو سالم العياشى رحمه الله تعالى فى تقييد له سماه تنبيه أهل الهمم العالية على الاعراض عن الدنيا الفانية ما نصه وقد اتفق العلماء على أن من أعظم أبواب الربا أكل الدنيا بالدين وقد قال بعض العلماء لان آكل الدنيا بالدف والمزامير خير من أن آكلها بالدين ومعنى الا كل بالدين أن يعطى الرجل لدينه وصلاحه وعلمه وعما يظن به من أنه يصرف ذلك فى مرضاة الله فان لم يكن على النعت المذكور فهو سحت وربا وقد علمت ما توعد الله به فى أكل الربا والمحاربة ومن يطق محاربة الله نسأل الله السلامة اهـ وفى كشف الغمة للشعرانى رحمه الله تعالى ان أنس بن مالك رضى الله عنه كان يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول علم الله عز وجل آدم ألف حرفة من الحرف وقال له قل لولدك وذريتك ان لم تصبروا فاطلبوا الدنيا بهذه الحرف ولا تطلبوها بالدين فان الدين لى وحدى خالصا وويل لمن طلب الدنيا بالدين ويل له وفى الاحياء روى أن رجلا كان يخدم موسى عليه السلام فجعل يقول حدثنى موسى صفى الله حدثنى موسى نجى الله حدثنى موسى كليم الله حتى أثرى وكثر ماله ففقده موسى عليه السلام وجعل يسأل عنه فلم يجد له أثرا حتى جاءه رجل ذات يوم وفى يده خنزير وفى عنقه حبل أسود فقال يا موسى أتعرف فلانا قال نعم قال هو هذا الخنزير فقال موسى عليه السلام يا رب أسألك أن ترده الى حاله الاول حتى أسأله بم أصابه ذلك فأوحى الله تعالى اليه لو دعوتنى بالذى دعا به آدم فمن دونه ما أجبتك فيه ولكن أخبرك لم صنعت به هذا لانه كان يطلب الدنيا بالدين وكذلك رواه الامام أبو طالب المكى وقال ابن بكير جاء رجل لمالك فقال يا أبا عبد الله رأيت رجلا سكرانا يتعاقر يريد أن يأخذ القمر فقلت امرأتى طالق ان كان يدخل جوف ابن آدم أشر من الخمر فقال مالك ارجع حتى أراجع مسئلتك فجاءه من الغد فقال امرأتك طالق انى تصفحت كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه

وفى الكتاب غيره هذا فى كتاب القراض قال لا يجوز القراض بها لانها تؤل الى الفساد والكساد فجعلها كالعرض وفى السلم الاول والصفر والنحاس عرض ما لم يضرب فلوسا فاذا ضرب فلوسا جرى مجرى الذهب والورق مجراهما فيما يحل ويحرم وفى الصرف ومن

وسلم فلم أر شيأ أشر من الربا لان الله آذن فيه بالحرب اه وبحث بعض الشافعية فيه مردود انظر خيتي وقد قال ابن دقيق العيد كما فى المناوى أكل الربا مجرب لسوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى اه وقال ابن حجر فى كتابه الزواجر ان اعتياد الربا والتورط فيه علامة على سوء الخاتمة اذ من حارب الله ورسوله كيف يختم له مع ذلك بخير وهل محاربة الله ورسوله الا كناية عن ابعاده عن مواطن رحمته واحلاله فى دركات شقاوته ثم قال وفى قوله تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون عقب لا تأكلوا الربا الخ اشارة الى أن من لم يترك الربا لا يحصل له شئ من الفلاح وسببه ما مر من أن الله حاربه هو ورسوله صلى الله عليه وسلم ومن حاربه الله ورسوله كيف يتصور له فلاح ففى هذه الآية أيضا ايماء الى سوء خاتمته ودوام عقوبته ومن ثم قال تعالى عقبها واتقوا النار التى أعدت للكافرين قال ففيها اشارة الى أن من بقى على الربا يكون مع الكفار فى تلك النار التى أعدت لهم لما تقرر من تلك المحاربة التى حصلت له وأدت به الى سوء الخاتمة فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم اه وتقدم قول ناظم بيوع ابن جماعة فابعد عن الربا الخ قال سيدى ابن نجو رحمه الله تعالى أى فابعد عن أكل الربا وعن معاملته وعن الجلوس فى أسواقه وعن الجلوس والمشى مع أهله لان قلوبهم فسدت من أكل الحرام فيخاف على فساد قلبك بمخالطة من فسد قلبه وعصى ربه وخسر دنياه وآخرته قال الله سبحانه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله لان الرابى وآكل الحرام غير ذاكرين لامر الله ونهيه قوله وحقق النظر أى وحقق النظر تجد نفسك عاصيا بمخالطة الحرام وأهله وحقق النظر تجد نفسك فى سكرات الموت وحقق النظر تجد نفسك حاضرة فى القبر مع الملكين ومع عملها القبيح أو الحسن وحقق النظر تجد نفسك فى وسط عساكر الموتى رهينة بعملها وحقق النظر تجد نفسك خارجة من القبور يوم البعث والنشور وحقق النظر تجد نفسك موقفة بين يدى الله تعالى لعرض جميع أقوالها وأعمالها ولحسابها وحقق النظر تجد نفسك فى الجنة أو فى النار فان حققت النظر أيحسن لك أن تعصى من خلقك ورزقك وقامت أحوالك به الى أبد الابد اذ كل آت آت قوله فانه (٩٥) أى الربا أو مطلق الحرام إذ من أكل الحرام ذهبت الانوار من قلبه وعمه الظلام وجف قلبه من الخير وقساحتى يصير أشد قسوة من الحجارة اه وفى حديث الترمذى وغيره وان أبعد الناس من الله القلب القاسى والله الموفق بمنه *(فائدة)* قال ابن شاس رحمه الله تعالى مكتسب الحرام كالربا والغلول وأثمان الغصوب لا يخلوا اما أن يكون الغالب على ماله الحلال أو الحرام أو يكون كله حراما بان لا يكون له مال حلال أو يستغرقه ما بذمته من الحرام فان كان الغالب عليه الحلال فاجاز ابن القاسم معاملته وقبول هديته وهبته وأكل طعامه وأبى ذلك ابن وهب أى كرهه وحرمه أصبغ على أصله فى المال اذا خالطه شئ من الحرام حرم ولزم التصدق به قال ابن رشد القياس قول ابن القاسم وقول ابن وهب استحسان وقول أصبغ تشديد على غير قياس وان كان الغالب الحرام فمنع أصحابنا معاملته وهبته وهل على الكراهة وهو مذهب ابن القاسم أو التحريم وهو مذهب أصبغ وان كان كله حراما ففى معاملته وهبته وطعامه أربعة أقوال الاول أن ذلك لا يجوز والثانى أن معاملته تجوز فى ذلك المال وفيما ابتاعه من السلع وفيما وهب له أو ورثه وان كان عليه من التباعات ما يستغرقه اذا عامله بالقيمة ولم يحابه ولا تجوز هبته فى شئ من ذلك ولا محاباته والثالث أن مبايعته لا تجوز فى ذلك المال فان اشترى به سلعة جاز أن يشترى منه وان تقبل منه هبة وكذلك ما ورثه أو وهب له وان استغرقه ما عليه من التباعات روى ذلك عن سحنون وابن حبيب والرابع أن مبايعته وهبته وطعامه كل ذلك جائز فى ذلك المال وفيما اشتراه أو وهب له أو ورثه وان كان ما عليه من التباعات قد استغرقه قال ابن رشد فعلى هذا القول يجوز أن يورث عنه ويسوغ للوارث بالوراثة واختلف على القول بان معاملته فى ذلك المال وقبول هبته وأكل طعامه لا يجوز هل يسوغ للوارث بالوراثة ولا يسوغ له بالهبة وهو قول سحنون أو لا يسوغ بالميراث كما لا يسوغ بالهبة ويلزم الوارث من التنحى عنه والصدقة به ما كان يلزم الموروث اه ومثله فى المقدمات ولبعضهم

ياسائلا عن حكم مال الغاصب * وشبهه من مرتش أو غالب
وما جرى فيه من الخلاف * وعدة الوجوه والاوصاف
فهاكه مهذبا منظوما * فاعمل به ولا تكن مذموما

> لك عليه درهم ثم قال وكذلك الفلوس اه منه بلفظه ﴿قلت أغفلا معاما فى السلم الثالث ونصه ولا يجوز الا عددا فلسا بفلس يدا بيد ولا يصلح فلس بفلسين لا يدا بيد ولا الى أجل والفلوس بالعدد بمنزلة الدنانير والدراهم فى الوزن وانما كره ذلك مالك فى الفلوس ولم

فليس يخلو الامر من وجوه * ثـلاثة تجوت من مكروه
فان يكن غالبه الحلالا * جوّز ولا تستثن منه حالا
هـذا هو المحكى لابن القاسم * وهو القياس عنـد كل عالم
ولابن وهب فيـه بالكراهـة * أخذا بالاستحسان والنزاهة
وقيـل بالمنع وذا لاصبغ * وذا شذوذ ماله من مبتغ
وان يك الحرام هو الغالب * عليه فاحفظ حكمه يا طالب
فقال بالكراهـة ابن القاسم * وأصبغ بالمنع والمأثم
وان يكن جميعـه عين الحرام * أو غرقت ذمتـه على التمام
فقيـل ممنوع على الاطلاق * وقيـل بالعكس لخذ وفاق
وقيـل ان تعاملا بالقيمـة * فجائز وعكسـه فى الهبـة
وقيـل ان عامله بالمال * بعينـه فامنـع ولا تبال
وغير عين المال جوّز مطلقا * فليس فيـه عنده من متقى
هـذا الذى قـد قاله سحنون * وابن حبيب سره مكنون
لخصـه من قوله ابن شاس * من غير تخمين ولا التباس

اه وقال الامام سيدى أبو القاسم بن نجور رحمه الله تعالى عند قول أبى زيد

٩٦ وان يبع شخص وأنت حاضر * بيعا حراما وهو أمر ظاهر
لاتشترى منه ولكن تنهره
عن الزبا ثم عليه تنكره
وهكذا فى كل ما قد بانا
تحريمه فنهيه استبانا

يحرمه كتحريم الدنانير والدراهم اه منها بلفظها وفى التلقين مانصه والتفاضل فى الفلوس اذا حصل التعامل به ممنوع وهو فى الحقيقة منع كراهة لا منع تحريم اه منه بلفظه وفى التفريع مانصه ويكره صرف الفلوس الى أجل وبيع بعضها ببعض متفاضلا

وان تداهن بالسكوت فاعرف * انك من الشركاء تقتف
وجاز بعـد ذلك الشراء * منـه اذا لم يظهر الرباء

مانصه قال القباب وأما جواز الشراء منه بعد ذلك فان فى ذلك تفصيلا وحاصله مهما كان جميع كسبه انما هو من الربا ومالا يحل أو كان له كسب الا أن ما عليه من الربا والتباعات قد استغرق ما فى يديه فان فى المذهب فى ذلك أربعة أقوال أشهرها المنع من معاملته والثانى جواز معاملته بالقيمة والثالث ان مبايعته فى ذلك المال لا تجوز فان اشترى سلعة جاز أن تشترى منه وتقبل منه هبة الرابع جواز هباته وبياعاته جملة وان كان الغالب على ماله الحرام فمنع الاصحاب من معاملته وقبول هبته وقبض الدين منـه قبل على وجه الكراهة وهو مذهب ابن القاسم وقال أصبغ حرام ثم ذكر فيمن غالب ماله الحلال مثل ما تقدم عن ابن شاس ثم قال هـذا نقل ابن رشـد ونقل ابن يونس عن مالك فيمن بيده مال حرام وحلال فان كان الحرام يسيرا فى كثرة حلاله فلا بأس به أى بمعاملتـه وان كان الحرام كثيرا فلا تنبغى معاملته ولا يعامل من يعمل بالربا من المسلمين والذى عنـد الغزالى انه اذا كان أكثر ماله حراما فمعاملته قبل البحث والسؤال لا تجوز وان كان الاكثر حلالا فيتوقف فى حليته أو كراهته اذا كان ماله كثيرا وان كان قليلا والحرام باق فالراجح عنده المنع من معاملته على وجه التحريم وهذا كله فى غير العين المغصوبة وأما عين المغصوب فلا تحل اجماعا اه من القباب قوله وان تداهن الخ أى وان تداهن أيها الحاضر لفعل المنكر أو العالم به فاعل المنكر أو قائله أو الساكت عنه فاعلم أنك من الشركاء أى من شركاء فاعل المنكر فى الاثم ومن شركائه فى سقوط العدالة ومن شركائه فى الظلم والفسق ومن شركائه فى الجمع والاجتماع فى حزب أهل الطغيان تحت أعلام اللعين الشيطان وقوله تقتف أى تتبعه فى الفسق وتقتف الشيطان الراضى بفعل المنكر اه وقال المصنف فى جامعه ولا تجوز معاملة من كان غالب ماله الحرام ولا استقراضه ولا قبض الدين منـه ولا قبول هـديته وهبته وأكل طعامه وهل على الكراهـة أو التحريم تأويلان الا أن يبتاع سـلعة حلالا فلا بأس أن

تباع منه وان تقبل هديته ان علم انه قد بقى بيده مايفى بما عليه من التباعات لان كان كله حراما الا أن يوهب له أو يرث الا أن يستغرق ذمته فيمنع على الصحيح كهبة العمال اه وفى باب الشهادة من ق قال ابن حبيب وكذلك هؤلاء العمال مااشتروه فى الاسواق فأهدوه لرجل طاب للمهدى له قال ابن رشد ووجهه أن الحرام ترتب فى ذمة البائع والمهدى فهو المؤاخذ به والمسؤل عنه اه وفى نظم أبى سالم العياشى لبيوع ابن جماعة

ومن تشاهد منه بيعا فاسدا * فازجره ان قدرت وامض راشدا
وجائز لك الشرا من بعد ذلك * منه بتفصيل مقرر هنالك
ان كان كل ماله محرما * فأشهر الاقوال منع فاعلما
وان يك الحرام غالبا فقيل * يكره أو يمنع وهو لقليل
وان يك الحلال غالبا فقد * أجازه ابن قاسم فيعتمد

وللفقيه السكورى كما فى وصلة الزلفى

معاملة الانسان من جل ماله * حلال حلال ليس فيه بآثم
وقال ابن وهب بالكراهة وامنعن * لاصبغ محتاطا لاجل المحارم
وان كان جل المال فاعلم محرما * فمنع وان يكره فقول ابن قاسم
وان لم يكن فى المال حل فانه * حرام على ماقاله كل حازم
وسوغه الزهرى وابن مزينهم * فكل وانتفع لاتخش لومة لائم
وقيل استبح ماينل بالارث والعطا * ومابتاعه فافهم وبالعقل زاحم 97
وقيل مباح ان تعامل بقيمة * بغير محاباة على رأى عالم
حكى ذا الذى قلنا وأحكم شرطه * سليل ابن رشد ذو العلا والمكارم
وهذا الخلاف كله عن جميعهم * اذا كان ذو الغصوب ليس بقائم
وان كان مغصوبا بعينه لم يفت * فلم يختلف إثنان فالحظر لازم

متفاضلا حين كان يتعامل بها فأما فى وقتنا هذا فانما هى كالعروض اه منه بلفظه وفى الارشاد مانصه والمنصوص كراهة التفاضل والنساء فى الفلوس اه منه بلفظه فالخلاف فيها قوى جدا فعلى هذا ماجرت عادة كثير من الناس به اليوم من بيعها باحد

(١٣) رهونى (خامس)

اه *(تتمة)* قال فى المباحث الاصلية وذيله غ بقوله

والقوم لم يدخروا طعاما * بل تركوا الحلال والحراما
الا يسيرا قدر ماتيسرا * اذ الحلال المحض قد تعذرا
فان أتى شئ بلا تكليف * اتسدوا بالجار والضعيف
وجنبوا طعام أهل الظلم * والبغى والفساد خوف الاثم
بل أكلوا مااستبانوا حله * غير الذى لايعرفون أصله

قال الشيخ زروق فى شرحها يعنى بالحلال المحض الخالص الذى لاشوب فيه ولا شائبة اختلاف فأما مايجرى على اختلاف العلماء والراجح والمرجوح فهو موجود ثم قال وكثيرا مايجرى على ألسنة المتدينين أن الحلال ضالة مفقودة وهو أمر يجعلونه عكازا للاسترسال وأخذ كل ماوالاهم بل الحلال موجود فى كل زمان والا لما كلفنا بطلبه ولا نقطع أولياء الله سبحانه لانه قوتهم وذلك باطل وقد كان شيخنا ابو عبد الله القورى يقول فى ذلك قولا بليغا من بيده شئ لايعرف فيه دخلا بالاصالة ولا معاملة قبيحة مقصودة فمن أين يحرم ماله وماغلب على الناس من الجهل ورقة الديانة لايحرم ما بأيديهم لان الانسان لايخاطب الا بما فى علمه لا بما فى علم الله تعالى قال وقد أهمل الناس فى هذه الازمنة باب الحلال والحرام لاسيما فى البلاد المشرقية فليكن الفقير من ذلك على بال ومن يصحب العلم لايضل ولا يضيق عليه الواسع بل لايزال فى فسحة مالم يتيقن قال وأشار ابن الفا كهانى الى أنه ينبغى عدم التعرض للبحث فى هذه الازمنة والوقوف مع ظاهر الاحوال لان البحث لايجب حيث لاعلامة وأ كثر العلماء على أن الحلال ماجهل أصله والحمد لله الذى جعل فى الامر سعة ثم قال ومحل قوله وجنبوا الخ مالم تكن ضرورة أو تلجئ حاجة فالمرء فقيه نفسه بعد الفقه وقد حدثنا شيخنا أبو عبد الله القورى رضى الله عنه بما بلغه أن السلطان أبا الحسن صنع طعاما لجماعة من أهل الخير فى وقته ودعاهم له فكان منهم من أكل ولم يتوقف ومنهم من استظهر بالصوم ومنهم من أخرج خبزه وأتدم بادام الملك ومنهم من أكل وقلل ومنهم من قال انى

صائم ولكن هاتوا طعام الامير على وجه البركة فسألهم شيخهم عن ذلك فقال الاول طعام مستهلك ترتبت القيمة فى ذمة مستهلكه فحل له التصرف فيه وقد أمكننى منه عن طيب نفس فبأى وجه أتركه وقال الثانى تجنبت محل الشبهة بجميع أوجهه وقال الثالث عملت على القول باباحة الغلة للغاصب وقال الرابع هو مال مجهول الارباب يجب فيه التصدق بالقيمة فكنت نأخذ و نقدر وقال الخامس طعام مستحق للمساكين قدرت على استخلاص بعضه فاستخلصت ماقدرت عليه وخرجت به لاربابه ومماذكر عنه انه غسل مزوده مما تعلق به من الادام وشق عليه اخراج ماتعلق به من الزعفران فارسلها مع النهر لغلبة الحال عليه فى كراهيتها ومن هذا المعنى ماذكر أن ابن عباد رحمه الله تعالى أعطاه السلطان كسوة وأعطى الشيخ الرجراجى كسوة وأعلمهما بانه عملهما من الجزية ونحوها فقبلها ابن عباد وردها الرجراجى رضى الله عنهما فقيل لبعض أهل الوقت ممن له بصيرة فقال الورع مستحب باجماع وجبر قلب الملك واجب باجماع وأنتم ترون من وافق الصواب المتعلق بالواجب أو بالمستحب ثم قال أرأيتم لو أحزناه بالرد ثم جاء لامر من أمور المسلمين فدبره على خلاف الصواب فذلك فى ذمة من يكون هذا ماوقع فى الظاهر ولما بعث له بدواء ممسك لعلة كانت به صبه فى المرحاض ولم ينتفع به فاعرف لهذه الجملة حقها وانظر تدقيق النظر فللرد آفة كالاخذ وآفات الاخذ لاتحصى والورع من ورعه الله وانما ورعه اذا علم صدقه فى ورعه فما صدق أحد فى شئ الا أعين عليه وبالله التوفيق اه وقال فى شرح الارشاد فى الحكاية الاولى دعا أبو الحسن المريني فقهاء وقته الى وليمة وكانوا أهل علم ودين يعنى كسيدى أبى الربيع سليمن بن عمر صاحب التقييد على الرسالة وسيدى ابن عباد ثم قال فسألهم الشيخ وأظنه أبا ابراهيم الاعرج عن ذلك ثم قال وقال الثانى طعام شبهة تسترت منه بالصوم كما ورد وقال الثالث اعتمدت القول بان الغلات للغاصب اذ الخراج بالضمان وقال الرابع كنت آكل مقدار ما أتصدق به لانه مجهول الارباب والمباشر كالغاصب ثم قال والخامس وما أولى بالصواب لجمعه بين الفقه والورع وما فعله الاول يعنى من شمر للاكل بكله هو صريح الفقه ولبابه وبالجملة فالانسان فقيه نفسه بعد التوقف فى مواقف الاشتباه ومن لم تكن له بصيرة فعليه بالتحفظ ما أمكن وقد جزم بعض العلماء بتحريم أموال الظلمة وأنكره عز الدين بن عبد السلام قائلا حمله الورع على ذلك ولو تورع فى دين الله أن يقول فيه غير ما هو حكم الله كان خيرا اه ونقل عياض عن زيادة الله عامل افريقية انه أجاز العلماء فمنهم من قبل ومنهم من رد فاستنقص زيادة الله كل من قبل فبلغ ذلك أسد بن الفرات وكان ممن قبل فقال لا عليه انما أوصلنا بعض حقنا والله حسيبه فيما هو يمسكه عنا اه وسئل ابن القاسم عن جوائز الخلفاء فقال حرام فقيل له ان أشهب يأخذها فقال كن كاشهب وخذها اه وسيأتى أن قول المصنف فى قوادح الشهادة ولا ان أخذ من العمال أو أكل عندهم مقيد بمن لا حق له فى بيت المال والله الموفق بمنه وقول ز وعن الثانى بان قوله الآتى الخ فيه نظر اذ القرض ليس كالمبادلة فى جميع الاحكام ألا ترى انه اذا حل الاجل يجوز القضاء باقل والجواب الحق أن قول المصنف فى المبادلة والاجود أنقص الخ صريح فى جواز مبادلة الجيد بالردىء ان لم يدر الفضل من الجانبين والله أعلم وقول ز بان كلام المصنف كالترجمة الخ هذا لا يندفع به السؤال

النقدين الى أجل اذا تصرف فيها المبتاع وفوتها فاذا حل الاجل امتنع من دفع الثمن لم يكن له سبيل الى ذلك ويجبر على دفع الثمن أحب أم كره * (تنبيه) * أجاب أبو الحسن عن مسئلة الرهون بانه لا دليل فيها على أنها كالعين لان كل مايعرف بعينه لابد فيه من الطبع كالعين وكذلك أجاب عن مسئلة العارية وأجاب عن مسئلة الزكاة بقوله لان النصاب فيها غير معلوم فلذلك جعلها كالعرض اه منه بلفظه ۞ قلت أما جوابه عما فى الرهن والعارية فواضح وأما جوابه عما فى الزكاة ففيه نظر اذ لو كانت العلة ماذكر لوجبت زكاتها على المحتكر لان القيمة فيها على تعليله انما هى ليتوصل بها الى معرفة النصاب لاغير وهو خلاف نص المدونة فتأمله والله أعلم (وحرم فى نقد وطعام ربا فضل ونساء) قول ز وعن الثانى بان قوله الآتى عاطفا على مايجوز وقضاء قرض بمساو وأفضل صفة الخ سكت عنه تو ومب وقال شيخنا ج فيه نظر اذ القرض ليس كالمبادلة فى جميع الاحكام ألا ترى انه اذا حل الاجل يجوز القضاء باقل اه ۞ قلت والجواب الحق أن قول المصنف فى المبادلة والاجود أنقص الخ صريح فى جواز مبادلة الجيد بالردىء ان لم يدر الفضل من الجانبين والله أعلم وقول ز وأجاب البساطى عن الثالث بان كلام المصنف كالترجمة لما بعده لان قوله لادينار الخ قال شيخنا ج هذا الجواب لا يندفع به السؤال اه

وما قاله رضي الله عنه ظاهر لان قول المصنف لا دينار بعد تسليم أن قوله ربا فضل شامل لما اتحد جنسه ولما تعدد لا يفيد قصر الحرمة على متحدي الجنس اذ ليس في عبارته تلك ما يفيد الحصر فتأمله وقول ز وأجاب الشيخ أحمد بان الحرمة في الجملة أوان هذا مجمل و يأتي تفصيله في باب الربويات قال شيخنا ج هذا صحيح بالنسبة للطعام فقط اه وهو ظاهر لان المصنف انما تعرض في باب الربويات للتفصيل في الطعام دون العين ۞قلت فالجواب عن الطعام ما ذكره أحمد وعن العين أن قول المصنف بعد هذا وان رضي بالحضرة بنقص وزن الخ دليل على جواز التفاضل في الجنسين فتأمله (ومؤخر ولو قريبا) قول ز ولو كان التأخير منهما أو من أحدهما الخ يقتضي أن مقابل لو في الصورتين معا وهو خلاف ما صرح به ابن ناجي في شرح المدونة عند قولها ومن لقي رجلا معه دراهم فواجبه عليها ثم مضى معه الى الصيارفة ليتناقدا لم يجز اه ونصه أراد بقوله فواجبه عليها أي عقد معه الصرف فقط ثم مضيا الى الصيارفة فتناقدا معا فتبطله التفرقة اجماعا صرح به المازري ففرق بين التفرقة قبل أخذ العوضين أو بعد حصول أحدهما فالاول تبطله التفرقة اجماعا والثاني فيه قولان باعتبار المفارقة القريبة لنقل ابن شاس وابن الحاجب اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن عرفة ما نصه وصلة قبض عوضيه بعقده حسا أو حكما واجب وفي كونه وهو التناجز ركنا او شرطا أو التأخير مانعا ولو عقد عليه ولم يفعل نظر الاول أقرب لتوقف ماهيته عليه غير خارج عنها وصرح المازري وغيره بانه شرط و قاله ابن محرز ثم قبل قول ابن القصار هو غير شرط في صحته والتفريق يبطله وتمامه موقوف عليه كالنكاح يلزم بالعقد وتبطله الردة وقول المازري قال ابن القصار من شرط صحة الصرف وتمامه القبض والتفريق قبله الخ نقل ابن محرز عنه متناف وعلى كونه شرطا قبل المازري قول ابن محرز لو وزن الصراف الدينار فضاع كان من ربه لعدم انبرام العقد لجواز التأخير قلت وعلى نقل ابن محرز عن ابن القصار يضمنه مبتاعه لان الاصل عدم المانع اه منه بلفظه (أو غلبة) قول ز فيمضي فيما وقع فيه التناجز واختلف في مضي ما وقع فيه التأخير الخ ظاهره أن مضي ما وقع فيه القبض متفق عليه وصرح بذلك ابن هرون ونصه فهذا يمضي فيما وقع فيه التناجز باتفاق واختلف فيما وقع فيه التأخير على قولين قال ابن القاسم و يفسخ و ينقض صرف دينار ان كان النقص قدره فأقل كما تقدم وقيل يجوز له الرجوع على مذهب من يجيز البدل في الصرف اه منه بلفظه لكن في تبصرة اللخمي ما نصه ويختلف اذا غلبا على المناجزة في بعض الصرف هل ينتقض جميع الصرف أو ما قابل ما غلبا عليه اه منها بلفظها (أو عقد ووكل في القبض) قول ز الا أن يقبض الوكيل بحضرة موكله فيجوز على الراجح بهذا جزم ابن رشد في المقدمات وابن هرون في اختصار المتيطية وقال ابن بشير يكره وقول مب مع أن ذلك منصوص عليه بالجواز الخ يقتضي أن ابن رشد جزم في الرسم المذكور بالجواز والذي في ح عنه هو ما نصه ولو اشترى السلعة بدراهم لوجب عليه أن يعلم رب الدينار بذلك ودخله الاختلاف

متحدي الجنس اذ ليس في عبارته ما يفيد الحصر فتأمله وقول ز أوان هذا مجمل الخ صحيح بالنسبة للطعام فقط وأما العين فقول المصنف بعد وان رضي بالحضرة الخ يدل على جواز التفاضل في الجنسين فتأمله (ومؤخر ولو قريبا) أي ولو كان التأخير من أحدهما قريبا هذا محل الخلاف وأما ان كان منهما معا فمحل وفاق خلاف ما يقتضيه ز انظر الاصل (أو غلبة) قول ز فيمضي فيما وقع فيه التناجز يعني اتفاقا كما يدل عليه قوله واختلف في مضي الخ انظر الاصل ۞قلت فرع اذا وقع التقابض في الصرف ثم أودع احدهما ما قبضه عند الآخر لم يجز قاله في رسم شك من سماع ابن القاسم ابن رشد انما لم يجز لانه آل الى الصرف المؤخر فاتهما على القصد لذلك وفرق اللخمي بين ما يعرف بعينه فيجوز وما لا فلا وعليه جرى في الشامل انظر ح وفي نظم أبي زيد

اذا اشترى منه بقيراط طعام
و رد قيراطا بذلك المقام
وذلك الطعام ليس يعرف
بعينه ولا بشيء يوصف
كالزيت والطفل مع الحناء
من بعد وزن ذاك في الاناء
لم يجز أن يتركه لديه
حتى يجيء بعد ذا اليه
لو كان يعرف بعينه المبيع
لجاز ذلك ولا لمنيع
ومثله الطعام أيضا بالطعام * يمنع ذلك ولا فيه كلام

(أو عقد ووكل الخ) قول ز فيجوز على الراجح الخ بالجواز حينئذ جزم ابن رشد وابن هرون وقول مب منصوص عليه بالجواز الخ

المذكور اهـ منه وأشار بذلك الى قوله قال ابن رشد في رسم تأخير صلاة العشاء من كتاب البضائع والوكالات وفي فساد الصرف بالخيار الذي يوجبه الحكم دون أن ينعقد عليه قولان اهـ منه بلفظه وكلام ابن عرفة يقتضي بعزوه أن الراجح من القولين الجواز فانظره وانظر ق عند قوله وجازت مبادلة القليل الخ وقد اقتصر ابن جماعة في مسئلة ز على أنها حرام كما قاله شيخنا ج والله أعلم *(تنبيه)* حكى ابن رشد الاجماع على منع الخيار الشرطي في الصرف وتعقب عليه بحكاية غيره الخلاف انظر ح وقال ابن ناجي في شرح المدونة ما نصه وأما الخيار الشرطي فقال في المدونة في كتاب الخيار لا يجوز وزعم ابن رشد في المقدمات أنه متفق عليه وهو قصور لقول اللخمي روى ابن شعبان جوازه وعليه العمل اليوم في الصاغة اهـ منه بلفظه وقوله اللخمي روى ابن شعبان جوازه هي عبارة ابن عرفة وزاد متصلا به ما نصه المازري روى ابن شعبان القولين والمشهور المنع عياض في الموازية ما يشير الى الخلاف وهو نص الزاهي اهـ منه بلفظه وهو يوهم أن اللخمي لم ينقل عن الزاهي الا الجواز وليس كذلك ونص اللخمي واختلف أيضا في الخيار في الصرف فقال مالك هو فاسد وقال في كتاب محمد في رجل اشترى سواري ذهب بمائة درهم على أن يذهب بهما الى أهله فان رضوهما رجع فاستوجبهما قال أرجو أن يكون خفيفا قال محمد وغيره هذا من قول مالك أحب الينا وفي الزاهي عن مالك في الخيار في الصرف قولان الجواز والمنع اهـ منه بلفظه وانظر قول عياض في الموازية ما يشير الى الخلاف مع نقل اللخمي عنها فانه صريح في الخلاف ونحوه لابن يونس ونصه وأما من اشترى سوارين ذهبا بدراهم على أن يريهما أهله فان أعجبهم رجع اليهم فاستوجبهما أو الا ردهما فقد خففه مالك وكرهه ابن المواز والكراهية من قول مالك أحب الينا الا أن يأخذهما على غير ايجاب ولا أن يشتريهما اهـ منه بلفظه وقول ابن ناجي وعليه العمل اليوم الخ عليه عملهم اليوم أيضا فالحمد لله على خلاف العلماء (أو غاب نقد أحدهما وطال) قول مب وهو خلاف ما تقدم عن نص المدونة من الجواز فيه نظر بل ما قاله ز تبعا لعج من الكراهية متعين لان مب نفسه قدم قريبا أن مذهب المدونة الكراهة فيما اذا أدخل الصيرفي الدينار في تابوته ثم أخرج الدراهم وكيف يعقل أن يكره هذا ويجوز استقراض أحدهما من غير كراهة بل هذه أولى بالكراهة كما يظهر بأدنى تأمل ولا حجة له في قول المدونة جاز ذلك ولم يجزه أشهب لان معنى قولها جاز مضى وصح ومن تأمل كلام المدونة على المسئلتين وكلام أبي الحسن عليها تبين له صحة ما قلنا مع انه لا يحتاج الى دليل لوضوحه فان المسئلتين اشتركا في وجود التأخير اليسير وزادت مسئلة تسلف أحدهما بأن ما وقع فيه التأخير لم يكن على ملك صاحبه حين العقد أصلا ولهذا وقع فيها الخلاف بالمنع ولم يختلف في مسئلة حل الصرة بالمنع أصلا فتأمله بانصاف والله أعلم (أو بمواعدة) قول ز أي جعلاها عقدا الا يأتنفان غيره الخ سكت عنه تو و مب وقال شيخنا ج ما نصه فيه نظر وهو افساد لكلام الائمة وانما المراد

يعني على الراجح كما يفيده عزو ابن عرفة فانظره وانظر ق عند قوله وجازت مبادلة الخ والا فقد قال ابن رشد وفي فساد الصرف بالخيار الذي يوجبه الحكم دون أن ينعقد عليه قولان اهـ وقد اقتصر ابن جماعة في مسئلة ز على أنها حرام انظر الاصل *(تنبيه)* حكى ابن رشد الاجماع على منع الخيار الشرطي في الصرف وتعقب عليه بحكاية غيره الخلاف انظر ح وقد قال اللخمي روى ابن شعبان جوازه ابن ناجي وعليه العمل اليوم في الصاغة اهـ وقال ابن يونس وأما من اشترى سواري ذهب بدراهم على أن يريهما أهله فان رضوهما رجع فاستوجبهما والا ردهما فقد خففه مالك وكرهه ابن المواز والكراهية من قول مالك أحب الينا الا أن يأخذهما على غير ايجاب ولا أن يشتريهما انتهى (أو غاب نقد الخ) قلت قول ز وعطف على مدخول لو الخ أي ما قبل المبالغة اذا كان التأخير مع حضور النقدين وقت العقد بل ولو غاب الخ أي فلا تكون غيبة النقد عذرا مبيحا للتأخير فتأمله والله أعلم وقول مب والحاصل الى قوله وان لم يطل ففيه اختلاف الخ زاد تو عن ابن عبد السلام ومحل اختلافهما اذا لم يدخلا على ذلك اهـ وقول ز لم يفسد مع الكراهة الخ صحيح خلافا لمب وأما قولها جاز ولم يجزه أشهب فمعناه مضى بدليل كراهتها مسئلة حل الصرة أو التابوت فتأمله وانظر الاصل (أو بمواعدة) قول ز أي جعلاها عقدا الخ قال ج هذا افساد لكلام الائمة وانما المراد

المواعدة على حقيقتها ولكن الصحيح من جهة النظر الجواز وانظر المنجور على المنهج اه من خطه بلفظه وما قاله ظاهر غاية والنصوص بذلك صريحة ويشهد لقوله ولكن الصحيح الخ كلام ابن عرفة فانه لما نقل أثناء كلامه على بيع الطعام قبل قبضه قول اللخمي المواعدة فيه كالمواعدة على الصرف قال مانصه وليس كما قال والفرق أنها في الصرف انما يتخيل فيها وجود عقد فيه تأخير وهي في الطعام قبل قبضه كالمواعدة على النكاح في العدة وانما منعت فيهما لان ابرام العقد محرم فيهما فجعلت المواعدة حريماله وليس ابرام العقد في الصرف محرما فتجعل المواعدة حريماله وقد ذكر هذا الفرق لمن يتهم بالفقه فلم يفهمه وهو ظاهر اه منه بلفظه (ولوسك) قول مب عن ح لاوجه لهذه المبالغة الخ قلت كلام ابن عرفة يفيد أن الخلاف في المصوغ ليس بمنصوص وانما هو الزام وتخريج ونصه والرهن المسكوك في جواز صرفه غائبا ثالثها يكره للخمي عن أشهب وابن القاسم ورواية محمد دون كرها اللخمي في الرهن المسكوك وتوجيهه قول أشهب لانه امقبوضة وهي على أصله في ضمانه ولو قامت بينة بضياعها يوجب كون المصوغ كذلك ثم ذكر عن اللخمي الاقوال الثلاثة في الوديعة ثم قال عن المازري مانصه ماخرجنا عليه الخلاف يوجب التسوية في المسكوك والمصوغ اه منه بلفظه (ومغصوب ان صيغ) قول ز وهذا واضح في المسكوك بناء على أن الدنانير والدراهم لاتتعين الخ هذا التعليل للباجي قال ابن الحاجب ورده ابن بشير بأن المشهور تتعين وبالاتفاق في ذوي الشبهات اه ضيح ورد ابن بشير كلام الباجي بوجهين أحدهما أن الدراهم والدنانير في الصرف تتعين على المشهور فكيف ينبني المشهور على الشاذ والثاني أنهم اتفقوا على أنها تتعين بالنسبة الى من كان ماله حراما أو كان في ماله شبهة ثم قال وانظر هذا الاتفاق الذي حكاه المصنف مع قول ابن الجلاب ومن غصب دراهم فوجدها ربها بعينها وأراد أخذها وأبى الغاصب أن يردها وأراد رد مثلها فذلك للغاصب دون ربها قاله ابن القاسم ثم قال ابن الحاجب مانصه وعلله بأن الاصل تعلقها بالذمة ولاتعرف بعينها ضيح لما رد ابن بشير توجيه الباجي ذكر هو توجيها حاصله أنا وان قلنا انها تتعين فهي مضمونة بوضع اليد عليها ولا تعرف بعينها واذا كانت مضمونة ولا تعرف بعينها شابهت الدين والمشهور جواز صرفه ولا يريد ابن بشير أن كل واحد منهما علة مستقلة والالزم جواز صرف المصوغ لتعلقه بالذمة بوضع اليد اه منه بلفظه (كمبادلة ربويين) قول مب عن طفى انما فرضه في المدونة في الطعام وكذا القابسي وأبو محمد وابن يونس الخ سلم قوله ان ابن يونس انما فرضها في الطعام وهو خلاف صريح مافي ق عن ابن يونس وكان طفى اغتر بكلام ابن يونس في الصرف فانه قال فيه مانصه ولا يجوز التصديق في الصرف ولا في تبادل الطعامين اه منه مع أن ابن يونس قال في ترجمة ذكر موضع القضاء في السلم الخ من كتاب السلم الثاني مانصه قال مالك وسحنون لايجوز التصديق في تبادل الطعامين أو الذهبين أو الفضتين ولا في الصرف والعلة ماذكره ابن حبيب انهم لم يتناجزوا ولانه يختبر ذلك بعد التفرق اه منه بلفظه

المواعدة على حقيقتها ولكن الصحيح من جهة النظر الجواز وانظر المنجور على المنهج اه وهو ظاهر غاية والنصوص بذلك صريحة ويشهد لقوله ولكن الصحيح الخ كلام ابن عرفة انظر نصه في الاصل والله أعلم (ولوسك) قول مب عن ح وليس كذلك الخ بل كلام ابن عرفة يفيد أن الخلاف في المصوغ ليس بمنصوص وانما هو الزام وتخريج انظر نصه في الاصل (ومغصوب ان صيغ) قول ز بناء على أن الدنانير والدراهم لاتتعين الخ هذا التعليل للباجي قال ابن الحاجب ورده ابن بشير بأن المشهور تتعين وبالاتفاق في ذوي الشبهات وعلله بأن الاصل تعلقها بالذمة ولاتعرف بعينها أي فقد شابهت الدين انظر ضيح أو الاصل (كمبادلة ربويين) قلت مانقله مب هنا عن طفى صحيح يشهد له مانقله هو في نفسه عن ابن يونس انظره

(وبيع وصرف) ابن عرفة الصرف والبيع فى جوازه ومنعه ثالثها بقيد التبعية لاشهب مع اللخمى عن رواية محمد جواز بيع مائة ثوب كل ثوب بدينار الا ثلاثة دراهم وسماع عيسى رواية ابن القاسم لا يجوز صرف وبيع ولا نكاح وبيع والمشهور ثم قال ففى تبعية الصرف بكونه أقل من دينار أو دينارا فأقل المشهور وقول الصقلى عن غير واحد من أصحابنا عن ابن حبيب اه محل الحاجة منه بلفظه وبتأمله يظهر لك ما فى نقل ق عنه لانه نقله بالمعنى وزاد فيه ما زيادته مضرة من قوله بقيد التبعية فى الدينار الواحد فالصواب اسقاط قوله فى الدينار الواحد تأمله (الا أن يكون الجميع دينارا) قول ز كان الصرف تابعا أو متبوعا الخ هذا هو الراجح وقد حصل ابن عرفة فى المسئلة خمسة أقوال وعزا هذا الذى اقتصر عليه ز لغير واحد عن ابن حبيب مع الباجى عن المدونة وتبعه ابن ناجى فى شرح المدونة وزاد مع الباجى ابن بشير ونصه ولا يشترط كون الصرف تبعا للبيع ولا بالعكس قاله ابن حبيب وعزاه الباجى وابن بشير للمدونة اه محل الحاجة منه بلفظه (أو يجتمعا فيه) قول ز ولا فرق على المشهور بين تبعية البيع للصرف أو متبوعيته قال ابن عرفة ما نصه وفى قصر الجواز على تبعية الصرف وعمومه فيه وفى تبعية البيع له نقلا الصقلى عن ظاهر قول ابن حبيب والمعروف اه منه بلفظه وقول ز خلافا للسيورى ان كلا يعطى حكمه الخ اعترض المازرى قول السيورى ورد ابن عرفة اعتراضه ونصه وضعفه المازرى بأن التحريم يغلب على التحليل المقارن له فى عقد ويرد بأن ذلك فيما ثبت حرمته والبيع مع الصرف ليس حراما وان أراد بالمحرم تأخير البيع فهو مصادرة والحق لزوم قول السيورى ان كان الصرف تابعا ومعروف المذهب فى عكسه للغو حكم التابع المنافى لحكم متبوعه اه منه بلفظه ۞ قلت قوله ويرد الخ فيه نظر وليس مراد الامام المازرى بالتحريم والتحليل واحدا مما ذكره بل مراده بالتحريم تحريم تأخير الذهب والفضة أو أحدهما بقطع النظر عما قارنهما وبالتحليل تحليل تأخير السلعة بقطع النظر عما قارنها فاذا نظرنا اليهما مجتمعين وتأخر الجميع فلا اشكال فى الحرمة والسيورى نفسه يقول بذلك واذا تأخرت السلعة حرم لحرمة تأخير ما قارنها وهذا مراد المازرى بقوله ان التحريم يغلب على التحليل المقارن له وقول ابن عرفة للغو حكم التابع الخ يقتضى أن ذلك مطرد وليس كذلك لحرمة بيع ألف ثوب وعشر أوقية خمر فى عقدة واحدة ولان تبعية الاقل للاكثر حيث يحكم بها محلها اذا أوجبت تشديدا أما اذا أوجبت تخفيفا فلا كما يعلم مما تقدم فى الزكاة من قوله وان اجتمع ادارة واحتكار الخ وقول ز وقدرنا ذو فى المحلين لانه لا يخبر عن المصدر الخ فيه نظر ظاهر بل هو كلام مختل يظهر بأدنى تأمل اذ لا مصدر أصلا أما فى قوله الا أن يكون الجميع فليس لفظ جميع بمصدر وأما فى قوله أو يجتمعا فلا معنى له أصلا * (مسئلة) * قال ابن عرفة ما نصه وفى منع طعام بطعام من غير جنسه مع عرض وجوازه بقيد التبعية قولا بعض شيوخنا وغيره منهم مفرقا الاول بينه وبين الصرف بيسر قسم الطعام دون الدينار ثم قال قلت الظاهر جوازه دون قيد التبعية لظاهر قول ابن القاسم فى سلمها الاول اذا بيع طعام

(وبيع وصرف) ۞ قلت وأول بيع وبدل الا أن يكون الجميع درهما كما يأتى فى قوله وبخلاف درهم الخ ابن عرفة الصرف والبيع فى جوازه ومنعه ثالثها بقيد التبعية ثم عزا الثالث للمشهور وانظر تمام كلامه فى الاصل (الا أن يكون الجميع الخ) ابن عرفة وفى منع طعام بطعام من غير جنسه مع عرض وجوازه بقيد التبعية قولان ثم قال والظاهر جوازه دون قيد التبعية لظاهر قول ابن القاسم فى سلمها الاول اذا بيع طعام بطعام فكل شئ ضم مع أحد الصنفين أو معهما فى صفقة لم يصلح تأخيره اه وما استظهره عزاه القباب لظاهر المدونة انظر الاصل وقول ز كان الصرف تابعا أو متبوعا الخ هذا هو الراجح من أقوال خمسة ذكرها ابن عرفة وقول ز خلافا لقول السيورى الخ اعترض المازرى قول السيورى ورد اعتراضه ابن عرفة وبحث هونى مع ابن عرفة انظره والله أعلم وقول ز وقدرنا ذو الخ فيه نظر ظاهر وقول مب عن الشيخ ميارة قرض الخ يجب قراءته بغير تنوين للوزن والمصروف قد لا ينصرف

بطعام

وقول ز والهبة كالبيع أى فلا يجوز جمعها مع الصرف وأما مع البيع فيجوز ومافى خيتى من المنع مردود عقلا ونقلا انظر الاصل

بطعام فكل شئ ضم مع أحد الصنفين أو معهما فى صفقة لم يصلح تأخيره واقوله فى قسمها أصل قول مالك جواز بيع النخل مع مابها من رطب أو تمر بطعام ان جدّ مافى النخل وتقابضا قبل التفرق ولا يعارض بقولها فى أكرية الدور كره مالك شراء شجر فيها ثمر بطعام نقدا لان اللخمى قيدها بعدم الجدّ قال لان ابن القاسم قال فيها الجائحة وان كانت يابسة والجدّ على المشترى جاز اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه وفى مسائل ابن جماعة عن بعض من لقيناه أنه لا يجوز ذلك حتى يكون أحدهما تبعا للآخر قال القباب وظاهر المدونة الجواز بغير شرط فانه أجاز بيع طعام وثوب بطعام ونبه ابن الكاتب على اعتراضه بانه كالبيع والصرف وحكى المازرى عن بعض الاشياخ حمل مسئلة المدونة على ما اذا كان مامع الطعام من عرض يسيرا اه منه بلفظه وقول مب عن الشيخ ميارة قراض قرض الخ يجب أن يقرأ قرض بغير تنوين للضرورة وقد قال ابن مالك والمصروف قد لا ينصرف ولا يستقيم الوزن مع تنوينه *(تنبيهان)* الاول لما ذكر فى التحفة منع اجتماع الستة التى فى ق و ح عن المدونة مع البيع قال وأشهب الجواز عنه ماض قال تو فى شرحها مانصه ومفاد الناظم أن خلافه جار فى الجميع وصرح به ابنه وفى ح عن اللخمى وقد اختلف فى جميع ذلك اه منه بلفظه *قلت وما نقله عن ح هو كذلك فيه وهو يقتضى أن الخلاف فى اجتماع البيع والمساقاة منصوص وهو خلاف مافى ابن ناجى على المدونة ونصه وقد اختلف فى جمعها الا ان اجتماع البيع والمساقاة الخلاف فيه بالتخريج خرجه اللخمى على الخلاف فى بيع بت وخيار فى عقدة واحدة اه منه بلفظه ونص اللخمى وتقدم فى كتاب النكاح الثانى ذكر الاختلاف فى النكاح والبيع وفى كتاب الجعل ذكر الاختلاف فى البيع والجعل وفى كتاب البيعتين بالخيار الاختلاف فى بيع بت وخيار فى عقد واحد ويختلف فى البيع والمساقاة على مثل ذلك اه منه بلفظه *(الثانى)* سألنى بعض الفقهاء القادمين من الجزائر عن اجتماع الهبة والبيع فبادرته بالجواب أن ذلك جائز فقال لى ان الشيخ عبد الباقى والشيخ ابراهيم يعنى الشبرخيتى قالا انه ممنوع فأما الشيخ عبد الباقى فليس فيه الا قوله والهبة كالبيع اه فلا يفيد ماعزاه له بل يفيد عند التأمل الصادق خلافه وأما الشيخ ابراهيم ففيه مانصه وكذلك يمتنع اجتماع البيع والهبة كما يفيده تعليل منع اجتماع البيع والسلف وهو الاخلال بالثمن لان الانتفاع به مجهول لا يدرى قدر ما يقابله اه منه بلفظه وكلامه يفيد انه لم يقف فيما قاله على نص وانما اعتمد على القياس على ما ذكره وقياسه غير صحيح لان شرط القرض مع البيع أو غيره مؤد الى سلف جر نفعا وليس فى الهبة مع البيع محظور وما قاله من المنع مردود نقلا ومعنى أما نقلا فلقول اللخمى أجاز ابن القاسم سلم فسطاطية فى فسطاطيتين مثلها احداهما معجلة والأخرى مؤجلة جعل المعجلة فى مقابلة المعجلة والمؤجلة هبة اه ونقله ق قبيل قوله ومؤخر فقها مسلما وفى المفيد أثناء كلامه على من باع دارا بالنفقة عليه حياته مانصه قال عبد الحق ينبغى عندى ان أنفق عليه سرفا ان يرجع عليه بجميع ذلك لان الزائد على النفقة المتوسطة

انما هو كهبة من أجل البيع والهبة من أجل البيع جائزة فاذا انتقض البيع وجب الرجوع فيها وكذلك هنا اه منه بلفظه وأما معنى فان الهبة المقارنة للبيع انما هي مجرد تسمية فاذا قال شخص لآخر أشتري منك دارك بمائة على أن تهبني ثوبك ففعل فالدار والثوب مبيعان معا بمائة واذا قال شخص لآخر أبيعك داري بمائة على أن تهبني ثوبك فالدار مبيعة بالمائة والثوب والتسمية لا أثر له وكلام المدونة في مواضع شاهد لذلك منها قولها في كتاب الغرر ومن قال أبيعك سكنى داري سنة فذلك غلط في اللفظ وهو كراء صحيح اه ومنها قولها في كتاب الصرف ولو صرفت منه دينارا بدراهم على أن تأخذ بها منه سمنا أو زيتا نقدا أو مؤجلا أو على أن تنقدها ثم تشتري بها هذه السلعة فذلك جائز وان ردت السلعة بعيب رجعت بدينارك لان البيع انما وقع بالسلعة واللفظ لغو وانما ينظر مالك الى فعلهما لا الى قولهما وليس هذا من بيعتين في بيعة اه منها بلفظها ومنها قولها فيه أيضا ولا بأس أن يبيع الرجل الثوب مؤجلا بدينار الى شهر والدينار بكذا وكذا درهما الى شهرين لان البيع انما وقع بالدراهم ولا ينظر الى قبح كلامهما اذا صح العمل بينهما كما لا ينظر الى حسن كلامهما اذا قبح العمل بينهما اه الى غير ذلك من النصوص الموافقة لهذا في المدونة وغيرها وبهذا تعلم أن ما بادر نا به من الجواب هو عين الحق والصواب ويكفي في رد ما قاله الشيخ ابراهيم كلام أهل المذهب على المحاباة انظر نصوصهم فيما يأتي آخر الحجر ان شاء الله والله الموفق (وسلعة بدينار الا درهمين) في كلام المصنف اشعار بما انه لو كان المستثنى جزأ شائعا لكان الحكم خلاف ما ذكره وقد صرح بذلك في المدونة فقال فيها متصلا بمسئلة المصنف ما نصه ولو ابتاعها بخمسة دنانير الا ربعا أو سدسا جاز تعجيل أربعة وتأخير الدينار الباقي حتى يأتيك بخمس أو ربع وتدفع اليه الدينار وكذلك ان تأخرت الاربعة ودفع دينارا وأخذ سدسه أو ربعه مكانه دراهم فلا بأس به لان الجزء من دينار لا يجوز في سائرها اه منها بلفظها قال أبو الحسن بعد كلام ما نصه الشيخ فاتفق على ذلك أبو محمد واللخمي أن البائع لا يخرج مع السلعة شيأ وانما اختلفا فيما يقضى به على المبتاع أبو محمد بخمسة أسداس الدينار اللخمي اذا أتى المبتاع بالدينار يقضى على البائع بان يكون شريكا مع المبتاع ويصطرفانه الشيخ وقول هذين الشيخين خلاف ظاهر الكتاب لان ظاهر الكتاب أن البائع يخرج مع السلعة ربع الدينار أو خمسه لقوله حتى يأتيك بربع أو خمس ولا يخلو اما أن يخرج ربع دينار ذهبا فيكون فيه التفاضل بين الذهبين أو يخرج ما أوجبه الحكم وهو الدراهم فيكون كالمدخول عليه فيكون كالمسئلة الاولى فتمتنع فتعين ما قال الشيخان وأن قوله يأتيك بربع أو خمس ليس على ظاهره وأن معناه حتى يصطلحا في الدينار ويتراضيا عليه اه منه بلفظه وقال ابن ناجي ما نصه ما ذكره هو المشهور وقيل لا يجوز لانه غرر حتى يبين ما يعطيه لان الدراهم تزيد وتنقص في الصرف قاله مالك ثم رجع الى ما فيها اه محل الحاجة منه بلفظه (بخلاف تأجيلهما) قول ز لان السلعة لما عجلت الخ أشار الى ما في ضيح وقد نقله ح السؤال مختصرا والجواب باللفظ فانظره ان شئت *(تنبيه)* ذكر ح في التنبيه

(الا درهمين) أما لو استثنى جزأ شائعا فقال في المدونة ولو ابتاعها بخمسة دنانير الا ربعا أو سدسا جاز تعجيل أربعة وتأخير الدينار حتى يأتيك بربع أو سدس وتدفعه اليه وكذلك ان تأخرت الاربعة ودفع دينارا وأخذ سدسه أو ربعه مكانه دراهم فلا بأس به اه وانظر الاصل (بخلاف تأجيلهما) وهل يجوز البدل اذا وجد بالدرهمين عيب قولان وفي كلام ابن رشد وابن عرفة ما يفيد ترجيح الجواز

الثالث قولين في جواز البدل اذا وجد بالدرهمين عيب قائلا مانصه ونقلهما اللخمي
وابن عرفة وقدم ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الصرف اجازة البدل وفي كلام
ابن رشد ميل لترجيحه اه ❁ قلت كلامه يوهم أنه ليس في كلام ابن عرفة مايفيد ترجيح
الاجازة وليس كذلك ونصه ولو وجد بالدرهمين عيبا ففي جواز البدل ونقض الجميع
نقل اللخمي مع الصقلي عن مالك ورواية ابن وهب وعزا الباجي الاول لرواية ابن القاسم ولم
يحك ابن محرز غير الاول وعزاه لمحمد وزاد لان الصرف تبع ولو كثرت الدراهم انتقض في
الجميع اه منه بلفظه فتأمله (وفي أكثر كالبيع والصرف) قول ز ومفهوم قوله
بالمقاصة أنهما ان شرطا نفيها منع مطلقا قال شيخنا ح غير ظاهر بل ان كانت الدراهم
المستثناة صرف دينار فأكثر منع لاجل اجتماع البيع والصرف في أكثر من دينار
والا فلا منع اه وما قاله متعين وقول مب هذا التفصيل الذي نقل عن عج
وعن أحمد صحيح الخ فيه نظر لانه يقتضي أن تفصيل أحمد موافق لتفصيل عج وليس
كذلك لان أحمد لم يتعرض لاشتراط عدم المقاصة كما فعل عج ولان قول عج اذا
شرطا نفي المقاصة يمنع مطلقا غير صحيح بل شرط عدم المقاصة كالسكوت عنها هذا الذي
يفيده كلام ح وعزاه لابن رشد ثم قال ونقله في ضيح ونص ضيح وقد حققها في
البيان تحقيقا شافيا فقال ان وقع البيع بينهما على أن يتقاصا من الدنانير ما اجتمع من
الدراهم المستثناة بسوم سمياه ولم يفضل من الدراهم شئ بعد المقاصة مثل أن يبيع منه
ستة عشر ثوبا كل ثوب بدينار الا درهما على أن يحسبا ستة عشر درهما بدينار جاز كان
البيع نقدا أو الى أجل لان البيع حينئذ انما انعقد بخمسة عشر وكذلك ان فضل بعد
المقاصة درهم أو درهمان لانه يجوز أن يبيع الى أجل السلعة بدينار الا درهما أو الا
درهمين على أن يتعجل السلعة ويتأخر النقدان فان فضل بعد المحاسبة دراهم كثيرة
فيجوز البيع ان كان نقدا ولا يجوز ان كان الى أجل وان لم يقع بينهما على شرط في
المحاسبة فيجوز ان كانت الدراهم المستثناة الدرهم والدرهمين نقدا أو الى أجل ويجوز
ان كانت كثيرة دون صرف دينار ان كان نقدا ولا يجوز الى أجل فان كانت أكثر من
صرف دينار فلا يجوز نقدا ولا الى أجل على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك ولا
تنفع المحاسبة بعد البيع اذا لم يقع البيع بينهما على ذلك اه منه بلفظه فتأمله تجده
شاهدا لما قلناه *(تنبيه)* قول ابن رشد فان كانت أكثر من صرف دينار الخ كذا في
ضيح عنه و ح وصوابه فان كانت صرف دينار فأكثر ويدل عليه قوله قبل ويجوز ان
كانت كثيرة دون صرف دينار تأمله والله أعلم (كزيتون وأجرته لمعصرة) قول ز ان
كان يوفيه من زيت مايعصر مع جمع غيره الصواب حذف قوله مع جمع غيره لان تلك
مسئلة أخرى غير مسئلة المصنف وستأتي له فلا معنى لذكرها هنا تأمل وقول ز وأما دفع
قمح ليأخذ قدر مايخرج منه دقيقا الخ اعترضه مب واعتراضه صواب وليست مسئلة
ز هذه هي قول المصنف الآتي وجاز قمح بدقيق وهل ان وزنا كما يدرك بأدنى تأمل خلافا لمن

(وفي أكثر الخ) قول ز ان شرطا
نفيها منع مطلقا الخ غير ظاهر بل
ان كانت الدراهم المستثناة صرف
دينار فأكثر منع لما في مب والا
فلا منع ❁ قلت ان فسر الاطلاق
بنقدا أو مؤجلا والفرض أنها
صرف دينار كان ظاهرا وقول مب
الذي نقل عن عج وعن د الخ
يقتضي أن تفصيل د موافق
لتفصيل عج وهو كذلك خلافا
لهوني انظره والله أعلم (كزيتون
الخ) قول ز وأدخلت الكاف
الخ ❁ قلت كاف التشبيه لاتدخل
شيأ فصوابه ومثل الزيتون الخ
وقول ز مع جمع غيره الصواب
اسقاطه لانه سيأتي للمصنف
وقول ز وأما دفع قمح الخ ليس
هذا هو قول المصنف الآتي وجاز
قمح بدقيق الخ خلافا لمن قاله تأمل

ز فالاصل المنع الخ قال القباب وأصل المذهب المنع للجهل بالتماثل وكان مالك يقول بكراهة الردفى الدرهم على الاصل ثم خففه لضرورة الناس اليه قال وفصل أشهب فأجاز حيث لافلوس ومنع فى بلد توجد فيه الفلوس هذا ظاهر نقل أكثر المشايخ وجعل ابن رشد موضع الخلاف انما هو فى بلد توجد فيه الفلوس ولم يحك خلافا فى الجواز فى بلد ليس فيها فلوس وبعد أن حكى ابن يونس الخلاف فى المسئلة قال وهذا فى بلد فيه الدراهم الكبار خاصة أو الكبار والصغار ولا يكون عند المشترى الادرهم كبير فيحتاج أن يشترى ببعضه طعاما وفى كسره ضرر فأبيح له أن يأخذ بنصفه طعاما وباقيه فضة أومن هذه الخراريب الصغار للضرورة الى ذلك وأما فى بلد الغالب فيه الخراريب فلودفع درهما خراريب وأخذ بنصفه طعاما وباقيه خراريب لم يجز اذ لاضرورة تلحقهما فى ذلك اه (فى بيع) هذا ظاهر فى أن العقد وقع على ذلك وهذه جائزة بلا خلاف عند من يجوز الرد فى الدرهم ومثله ما اذا تقدم الشراء بنصف درهم مثلا وأخذ المشترى مشتراه وذهب ثم أتى بدرهم للبائع ويرد عليه فضة انظر الاصل (وسكا وانحدت الخ) قول مب وانما شرطهما عياض أى عن بعض الشيوخ ومحل سكة المردود وأما سكة المردود عليه فلا بد منها خلاف ما يقتضيه كلام مب انظر الاصل

قاله (وفلوس أوغيره فى بيع) قول مب والذى مثل به ق للاقتضاء أن يعطى من فى ذمته نصف درهم درهما ويرد عليه الآخر نصفا الذى فى ق عن القباب هو ما نصه ومنع اذا أسلفه ثلثى درهم أن يأتيه بدرهم صحيح فيعطيه باقيه فضة اه منه بلفظه ومثله فى ابن يونس عن المستخرجة ونصه قال ولو كان انما أسلفه ثلثى درهم فرد عليه درهما ودفع اليه المسلف ثلث درهم لم يجز اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول المصنف فى بيع ظاهر فى أن البيع انعقد على ذلك كأن يتفق شخص مع جزار مثلا أن يعطيه درهما يعطيه فى نصفه أو ثلثيه لحما وفى باقيه فضة وهذه لا خلاف فى جوازها عند من يجيز الرد فى الدرهم وهناك صورة أخرى أن يتقدم الشراء بنصف درهم أو ثلثيه ويأخذ المشترى اللحم مثلا ويذهب ثم يأتى بدرهم يدفعه للبائع ويرد عليه ما فضل عما كان بذمته فضة وهذه حكى ابن عرفة فيها قولين وتبعه ابن ناجى فى شرح المدونة ونص ابن عرفة ولو تقدم البيع ببعض درهم ففى جواز دفعه وأخذ بقيته كالو وقعا معا قولان لسماع عيسى ابن القاسم من ابتاع سلعة بثلثى درهم ثم ذهب فأتاه بدرهم ورد عليه ثلثه فضة فلا بأس به ولو كان أسلفه الثلثين لم يجز لانه لو ابتدأ الشراء بثلثى درهم فلا بأس أن يأخذ ثلثه فضة ولو أخذ منه قطعتى فضة بثلثين وثلث درهم دون كيل لم يجز ولو فى المجلس وقول ابن رشد القياس والنظر عدم جوازه فى البيع والسلف واستخف فى البيع لانه درهم قائم لامجموع اه منه بلفظه وتعقبه غ فى تكميله فقال ما نصه هكذا عدّ ابن عرفة قول ابن رشد هذا خلافا للسماع وفيه نظر اذ لا يلزم من جعله السماع استحسانا لاقياسا مخالفته بدليل قوله بعد الا أنه استخفه فى البيع لانه درهم واحد مجموع اه منه بلفظه ﴿قلت وما قاله غ هو الظاهر وقد جزم أبو الحسن بما فى السماع ولم يحك له مقابلا لا عن ابن رشد ولا عن غيره ونصه والاقتضاء من ثمن بيع جاء فى رواية عيسى أنه يجوز كما يجوز فى أصله ولا يجوز الاقتضاء من القرض كما لا يجوز فى أصله اه منه بلفظه وقد جزم ابن يونس بما فى السماع وساقه فقها مسلما ولم يحك خلافه وكلام اللخمى يفيد أيضا أنه لا فرق بين الصورتين والله أعلم (وسكا واتحدت) قول مب وانما اشترطهما عياض فيه نظر من وجهين أحدهما أن عياضا لم يقله من عند نفسه بل نقله عن غيره قال أبو الحسن ما نصه عياض قال بعض الشيوخ ولو كان الغالب فى البلد المعاملة بالخراريب والدراهم الصغار لم يجز كما لو كانت سكتهم مكسورة ثم قال ولا يختلفون فى هذا اه منه بلفظه وقد سبقه لذلك اللخمى فى تبصرته ونصه ولو كان الذى يرجع اليه فضة غير مسكوكة لم يجز اه منها بلفظها وقال ابن ناجى فى شرح المدونة ما نصه وظاهر الكتاب أنه لا يشترط فى الرد كونه مسكوكا وهو ظاهر قول ابن القاسم فى العتبية وهو خلاف نقل اللخمى عن المذهب اه منه بلفظه وتبع فى قوله نقل اللخمى الخ ابن عرفة ونصه ونقل اللخمى فيه عن المذهب المنع خلاف مقتضى قول الصقلى اه منه بلفظه ثانيهما أن كلامه يقتضى أن الخلاف الذى ذكر فى سكة المردود عليه والمردود وليس كذلك بل محله سكة المردود وأما سكة المردود عليه فلا بد منها

وقد

وقد تقدم قول عياض كما لو كانت سكتهم مكسورة مع قوله ولا يختلفون فيه وسلمه
أبو الحسن والقباب وغيرهما قال غ في تكميله مانصه وقد أشار أبو العباس
القباب الى مثل هذا وذلك أنه ذكر من الشروط أن يكونا معا مسكوكين وقال نص عليه
عياض وعلله بأنه ان كانت سكتهم مكسورة مجموعة ومقطوعة فلا ضرورة تدعو الى
ذلك قال عياض ولا يختلفون في ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه (وعرف الوزن)
قول ز ونحوه في ق الخ ق هنا سلم كلام المصنف ونقل عليه كلام القباب ثم
بحث فيه نقلا عن شيخه ابن سراج عند قوله قبل كدينار ودرهم الخ فانظره (كدينار الا
درهمين) قول ز كما لا يجوز الرد في الدينار الخ ظاهره ولو كان مشترك كارد فيه أحد
الشريكين على الآخر وهو أحد قولين كما في ح عن ابن ناجي ومانقله عنه أصله لابن
عرفة بأتم منه ونصه وفيها لا بأس ببيع شريك في حلي حصته منه لشريكه بوزن نصفه
وكذا نقرة بينهما وروى أشهب لا يجوز في النقرة اذ لا ضرر في قسمها ككيس مطبوع
عليه بينهما فيصير ذهبا بذهب ليس كفة بكفة وانما يجوز في الحلي لما يدخله من الفساد وانه
لموضع استحسان ثم قال وفي كون الدينار كالحلي ومنعه فيه فتوى ابن عبد السلام وابن
قداح وقال فيما أخبرني ثقة عنه حين ذكرت له فتوى ابن عبد السلام الله حسيبه مرتين
وأخذه ابن عبد السلام من قولها في الحلي أخذا أحرويا قال لان قطع الحلي يجوز بخلاف
الدينار ونحوه قول أبي حفص يجوز في الدينار والحلي للضرورة وقد يفرق بأن الحلي يراد
لعينه وصياغته وكذلك النقرة لغرض في عينها لانهما لو استحقا ثمنا فسخ البيع بخلاف
الدينار ولذا قال في اجازته في الحلي انه لموضع استحسان وذكر اللخمي في الدينار الجواز كأنه
المذهب وقيل ان طبقة شيوخ ابن قداح كالشيخ الفقيه الشهير أبي محمد الزواوي والشيخ
الفقيه الاصولي أبي القاسم بن زيتون كانوا يفتون بالمنع وان ابن قداح كان يفتي بالجواز
حتى ذكر له ذلك فرجع عنه للمنع اه منه بلفظه وقول ز عن أحمد وفرق بين هذه
المسئلة وتلك بأن الاصل في هذه عدم الجواز الخ فيه نظر لان الاصل في تلك أيضا عدم
الجواز والصواب في الفرق أن المردود والمردود عليه هنا من نوع واحد والمماثلة فيه
واجبة بالسنة والاجماع ووجود غيرهما معهما يمنع من تحقق المماثلة بخلاف اجتماع
البيع والصرف وقول ز وكذا ما زاد على ثمن الريال المقارب للدرهم الخ هذا هو محترز
قوله أو لا درهم شرعي أو ما يروج رواجه وهو يفيد أنه لا يجوز الرد في الريال الصغير الذي
يروج برواج ثلاثة دراهم وأحرى الريال الكبير الرومي وبهذا أفتى المعاصرون من أئمة
فاس للشيخ الامام أبي عبد الله القصار وأفتى هو بالجواز وبه جرى العمل قال أبو زيد
الفاسي في عملياته مانصه

والرد في الريال أفتى القصار * به ولكن ساعدته الانظار

وانظر الشرح تستفد ومحله حيث يكون الريال يروج بعدد معلوم متقرر كما هو اليوم والا
فلا يجوز وسيأتي مزيد لهذا عند قوله وجازت مبادلة القليل الخ *(فرع)* قال

وقول ز ونحوه في ق أي عند قوله كدينار ودرهم الخ لا هنا فانه سلم المصنف وقول ز كما لا يجوز الرد في الدينار
الخ ظاهره ولو مشترك كارد فيه أحد
الشريكين على الآخر وهو أحد
قولين كما في ح وابن عرفة وقول
ز وفرق بين هذه الخ فيه نظر اذ
الاصل في كل منهما عدم الجواز
والفرق الجيد أن المردودين هنا
من نوع واحد والمماثلة فيه واجبة
بالسنة والاجماع ووجود غيرهما
معهما يمنع من تحقق المماثلة بخلاف
اجتماع البيع والصرف وقول ز
وكذا ما زاد على ثمن الريال الخ هو
محترز قوله أو لا درهم شرعي أو
ما يروج رواجه وهو يفيد أنه
لا يجوز الرد في الريال الصغير الذي
يروج بثلاثة دراهم وأحرى الريال
الكبير الرومي وبهذا أفتى
المعاصرون من أئمة فاس للشيخ
القصار وأفتى هو بالجواز وبه جرى
العمل كما أشار له الفاسي بقوله

والرد في الريال أفتى القصار * به ولكن ساعدته الانظار

وانظر الشرح تستفد ومحله حيث
يكون الريال يروج بعدد معلوم
متقرر والا فلا يجوز ويأتي مزيد
لهذا عند قوله وجازت مبادلة الخ
وقال في الاصل أيضا عند قوله
الآتي أو دار فضل من الجانبين بعد
كلام ومن هنا يعلم جواز قضاء
دينارين صغيرين من رواج خمس
أواق لكل عن دينار كبير من رواج
المثقال وقضاء أربع موزونات فضة
عن درهم كما يجوز مبادلة ذلك عند
ابن القاسم وأما اقتضاء الدراهم
أو الموزونات من النفضة عن الريال الكبير فان لم يتقرر للريال عدد معلوم فلا يجوز لا عند القصار ولا عند غيره وقد قال في العمليات
بعد البيت السابق

كذا المبادلة مع شرط العدد * من دون وزن مع لفظها ورد

أبو الحسن بعد كلامه السابق مانصه ولو وجد الدرهم أو المردود أحدهما معيبا فلا يجوز البدل على قول ابن القاسم وهل يجوز على مذهب أشهب اختلف فيه الشيخان أبو القاسم ابن زانيف وأبو موسى المومناني فاجازه ابن زانيف ومنعه المومناني وارتضى الشيخ أبو محمد صالح ماذهب اليه المومناني ثم ذكر قول ابن المواز بجواز البدل في مسئلة سلعة بدينار الا درهمين التي قدمنا الكلام عليها وقال مانصه الشيخ ولكن مسئلة ابن المواز أخف لان التأخير فيها جائز اه منه بلفظه (وردت زيادة بعده لعيبه) قول ز كالهبة الخ يفيد أن هذه الزيادة تفتقر الى الحوز فتبطل ان لم تقبض حتى حصل موت أو فلس وهو كذلك انظر ح *(تنبيه)* استشكل ابن عرفة قول اللخمي يجوز أن يزيده قرضا يقرضه بقول المدونة ان رد الدينار بعيب رد الزيادة قائلا لانه ان كان القرض لتمام عقد الصرف فهو سلف جر منفعة وان لم يكن لتمام عقد الصرف فلم يزده شيأ قال ويجاب بأن الممنوع السلف لاحداث نفع مقارن أو لاحق وأما السابق فيستحيل كونه جره اه أى لانه قد كان حاصلا قبل وتحصيل الحاصل محال ونقله ح وقال عقبه مانصه قلت هذا غير ظاهر لان النفع لاحق وهو عدم نقض الصرف فتأمله منصفا اه منه بلفظه ❁ قلت فهم ابن عرفة أن الصرف صحيح لازم لكل منهما وقول أحدهما استرخصتني مثلا لا يوجب فسخه وبحث ح معه مبنى على انه لولا ما حصل من الزيادة لنقض الصرف والحق أن القائم ان كان ممن يقبل منه القيام بالغبن وكان قد أثبته أو يرجى ثبوته فالحق ماقاله الحطاب وكذا ان انتفى ذلك ولكن يخشى في ذلك مشقة الخصومة والا فالحق ماقاله ابن عرفة فتأمله منصفا والله أعلم (أو يجوز فيه البدل تردد) قول ز في الفرع حنث ان قام به واجده وأخذ بدله والا فلا حنث الخ غير صحيح وان سكت عنه تو و مب لقول ابن عرفة مانصه ونوقض قولها يصح الرضا بالزائف بعد المفارقة بقولها يحنث من حلف ليقضين حقا لاجل بان بعد قضائه أن بعضه زائف وان رضى ويجاب بصحة تقرر المناجزة بالزائف لان رضاه الآن وقوعا بصرفه لوقت صرفه حكما اذ لو رضيه حينئذ صح وامتناع ذلك في البر لانه لو رضيه حينئذ ماصح اه منه بلفظه وذكر ابن ناجى هذه المعارضة وقال مانصه وأجاب بعض شيوخنا بصحة تقرر المناجزة الى آخر ما تقدم عن ابن عرفة وهو مراده ببعض شيوخه والله أعلم (وهل ولو لم يسم لكل دينار تردد) قال ح والذى يظهر انه لا حاجة لذكر هذا التردد بل ذكره يشوش الفهم لان المصنف في التوضيح ذكر في ذلك طريقتين احداهما للمازرى وابن عبد السلام ان المذهب اختلف هل ينتقض جميع الصرف أو انما ينتقض صرف أصغر دينار وهو المشهور وسواء سميا لكل دينار عددا أم لا والطريق الثانية للباجى ان سميا لكل دينار شيأ فلا خلاف انه انما ينتقض صرف دينار وان لم يسميا فقولان والمشهور أنه لا ينتقض الا صرف دينار فانت ترى الطريقتين متفقتين على أن الراجح من المذهب أنه انما ينتقض صرف دينار غاية مافيه أن كلام الباجى يقتضى

مانه

الى أن قال

وعرفنا اليوم على المكايسه
أو المراضاة مع المقايسه
لارد لا اقتضاء لا مبادله
مع الدراهم بلا معادله

وعندى أن منع المبادلة والقضاء مع تقرر الريال في عدد معلوم هو الصواب لما تقرر عند الناس من أن فضة الريال أصفى وأجود من فضة الدراهم والموزونات وللدراهم فضل الوزن وكثرة الآحاد فيدور الفضل من الجانبين فتأمله بانصاف اه والله الموفق بمنه (وردت زيادة الخ) قول ز كالهبة الخ يفيد أن هذه الزيادة تفتقر الى الحوز فتبطل ان لم تقبض حتى حصل مانع وهو كذلك انظر ح والاصل (وان رضى الخ) ❁ قلت لو قال المصنف وان رضى بالحضرة بناقص أو ردىء مطلقا أو رضى باتمامه صح وأجبر عليه الخ (وهل معين ماغش الخ) قول ز في الفرع والا فلا حنث الخ غير صحيح لنص المدونة بخلافه انظر الاصل (وهل ولو لم يسم الخ) قول ز لان الراجح من الطريقتين الخ صوابه لان الراجح باتفاق الطريقتين الخ وهكذا هو في ح انظره

أنه لا خلاف في ذلك مع التسمية وليس في كلام المؤلف ما يفيده فتأمله منصفا اهـ منه وهو ظاهر والله أعلم (وهل ينفسخ في السكك أعلاها الخ) قول مب والثاني لسحنون وظاهر كلام ابن يونس وابن رشد والباجي ترجيحه الخ مما يستدل به على ذلك من كلام ابن يونس انه قبل اختيار ابن أبي زمنين له ونصه قال ابن أبي زمنين في أصل المسئلة وهذا ان كانت سكة الدنانير كلها واحدة فلينتقض صرف دينار كما وصفنا لوجود درهم ردىء فاما ان كانت السكة مختلفة فقال أصبغ ينتقض صرف أجود الدنانير وقال سحنون ينتقض الصرف كله لان الدرهم له حصة من كل دينار وقول سحنون أقيس اهـ منه بلفظه وكذا المتيطي قبل قول ابن أبي زمنين وتبعه ابن هرون في اختصاره ونصه وقال سحنون ينتقض الصرف كله قال ابن أبي زمنين وهو أقيس اهـ منه بلفظه وذلك كله يدل على رجحانه والله أعلم (وشرط البدل جنسية وتعجيل) قول ز ولا يرد على قول المصنف جنسية مسئلة الطوق الذهب المباع بدراهم الخ محل الجواز اذا كان ذلك من السكة الاولى والا فلا يجوز كما في كلام المدونة الذي أشار اليه ففيها في كتاب الصلح ما نصه وان ابتعت طوق ذهب فيه مائة دينار بألف درهم محمدية نقدا فوجدت به عيبا فصالحك منه البائع على دينار نقدا اياه جاز وكأنه في عقد البيع وان صالحك على مائة درهم محمدية من سكة الثمن فان كانت نقدا جاز وكان البيع وقع بتسعمائة وان كانت الى أجل لم يجز لانه بيع وسلف منك للبائع وان صالحك على مائة درهم يزيدية من غير سكة الثمن أو على تبر فضة لم يجز لانه بيع ذهب وفضة بفضة اهـ منها بلفظها وبتأمل كلامها يظهر لك أن علة الجواز كون اللاحق للعقد كالواقع فيه فقول ز لانه صلح لا بدل غير صحيح والله أعلم (وان استحق معين سك الخ) قول مب هذا محصل كلام أبي الحسن بمعناه ما عزاه لابي الحسن موافق في المعنى لما وجدته فيه وقد قبل أبو الحسن كلام ابن الكاتب كما قبله أيضا ابن يونس واعترض ابن عرفة كلام ابن الكاتب وقبول ابن يونس له ونصه وفيها ان صرف دراهم بدنانير فاستحقت الدراهم بعينها انتقض الصرف وقال أشهب ان كانت باعيانها أراه اياها وان لم يره اياها انما باعه من دراهم عنده لزمه اعطاؤه مثلها مما بقي عنده سحنون هذا ما لم يفترقا قلت ان استحقت ساعة صارفه قال ان افترقا أو طال انتقض الصرف والا فلا بأس به يعطيه مثلها الصقلي يريد بتراضيهما كما في الموازية قال وتعقبه ابن عبد الرحمن بانه لو كان بتراضيهما لكان كذلك بعد الطول قلت أجاب المازري بان رضاهما متعلق بالعقد الاول لا مستقل دونه وقبل الصقلي قول ابن الكاتب انما الخلاف ان استحق قرب العقد فابن القاسم يلزمه الخلف مما عنده مطلقا لغوه التعيين وأشهب وسحنون ما لم يعينا النقد لاعتبارهما تعيينه وان طال بطل اتفاقا فمنهما قلت في قبول قوله نظر لان ظاهر لفظ المدونة أولا أن قول ابن القاسم وأشهب في مسئلة واحدة فان حملت على القرب وهو نص سحنون كان قول ابن القاسم فيها انتقض الصرف خلاف نقل ابن الكاتب عنه وان حملت على الطول كان قول أشهب فيها لزمه اعطاء مثلها خلاف نقل ابن الكاتب اتفاقهما بعد الطول على بطلانه وان قيد قول ابن القاسم بما بعد الطول وقول أشهب بالقرب لم يكن بينهما

(وهل ينفسخ الخ) اختار الثاني ابن أبي زمنين وقبل اختياره ابن يونس والمتيطي وابن هرون وذلك مما يدل على رجحانه والله أعلم (وشرط البدل الخ) قول ز فانه جائز كما في المدونة الخ يعني اذا كان ذلك من السكة الاولى والا فلا يجوز كما في المدونة أيضا وكلامها يفيد أنه انما جاز ذلك لان اللاحق للعقد كالواقع فيه فقول ز لانه صلح الخ غير صحيح انظر نصها في الاصل (وان استحق معين الخ) قول مب الثاني لابن الكاتب الخ اعترض ابن عرفة كلام ابن الكاتب وقبول ابن يونس له وقد رد اعتراضه في الاصل

خلاف وقد نص ابن الكاتب على الخلاف بينهما وقول ابن القاسم فيها أولا انتقض الصرف وقوله ثانيا لا بأس أن يعطيه مثلها تناقض ان حمل قوله فلا بأس على عدم توقفه على رضا الآخر كما أشار اليه ابن عبد الرحمن ولا يستقيم لفظها الا بتوقفه على رضاه مع جواب المازرى اهـ منه بلفظه ﴿قلت قوله ولا يستقيم لفظها الا بتوقفه على رضاه الخ فيه نظر بل يستقيم لفظها بحمل قول ابن القاسم أولا انتقض الصرف على أن ذلك مع الطول أو التفرق وعلى ذلك فهمه في ضيح جازما به فانه ذكر كلام المدونة وقال ما نصه فقوله في قول أشهب مكانه ما لم يفترقا دليل على أنه انما يخالف اذا كان بالحضرة وقوله في المدونة في أول المسئلة انتقض الصرف يحمل على ما اذا لم يكن بالحضرة اهـ منه بلفظه وهذا الذى فهمه متعين لقولها قلت ان استحقت ساعة صارفه الخ اذ لو حمل كلامها أولا على انه بالحضرة لما استقام سؤال سحنون لان سؤاله حينئذ يكون عن شئ قد أخبر به قبل سؤاله وذلك لا معنى له مع انه يناقض قوله آخرا كما جزم به ابن عرفة ودفعه المناقضة بأن قوله آخرا يعطيه مثلها معناه اذا رضى صاحبه خلاف ظاهر لفظها وقوله في اعتراضه على ابن الكاتب وابن يونس وان قيد قول ابن القاسم بما بعد الطول وقول أشهب بالقرب لم يكن بينهما خلاف الخ فيه نظر ظاهر لان الخلاف بينهما انما هو بالنظر لقول ابن القاسم آخرا والا فلا بأس يعطيه مثلها فان ظاهره سواء كانت معينة أم لا وأشهب قد صرح بالتفصيل فتأتى حينئذ الخلاف والوفاق وعلم أن تأويل ابن الكاتب هو الجلى بلا اشقاق فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب عن طفى التردد جار في المعين وغيره هو احدى طريقتين والاخرى أنه لا خلاف في غير المعين انه يجبر على البدل من أباه انظر ح وبه تعلم أن اعتراض طفى على س فيه نظر وان سلمه مب لانه ان عنى بقوله التردد جار في المعين وغيره باتفاق الطرق فليس كما قال وان عنى على احدى الطريقتين فغاية ما هنالك ان س اعتمد الطريقة الاخرى فتأمله بانصاف (يخرج منه شئ ان سبك) قول ز خلافا لما استحسنه اللخمى صحيح وان كان كلام ق وابن عرفة يوهم أنه تردد فقط ونص اللخمى وقد يقال هو في معنى المستهلك من هذا الوجه فيباع به نقدا والى أجل ولا يعتبر قدر الذهب ويصح أن يقال يعتبر ذلك لانه الآن موجود قائم العين وهذا أحسن اهـ محل الحاجة منه بلفظه (وسمرت) قول ز بمسامير يؤدى نزعها الى فساد الخ ظاهره أنه اذا لم يؤد الى فساد لا يجوز ولو كان يفتقر نزعها الى أجرة وفي ذلك قولان ابن عرفة ابن بشير ما أمكن نزعه دون فساد وأجر كمنفصل ومقابله معتبر وفيما باجر فقط قولا المتأخرين اهـ منه بلفظه وكان شيخنا ج يقول الاجر الكثير كالفساد وهو ظاهر وقول ز وأما مثل قلادة الخ صحيح نحوه في ق عن الباجى وعزاه لظاهر المذهب وفيه عند قوله بعد ودار فضل من الجانبين عن النوادر عن مالك ما ظاهره يخالف هذا فانظره وقول ز فلا يباع بأحدهما لا بصنفها ولا بغيره من النقد الا على حكم البيع والصرف الخ الاستثناء راجع الى بيعه بغير صنفه اذ هو الذى يجتمع فيه البيع والصرف وأما بصنفه فيمنع مطلقا قال اللخمى ما نصه ولم يختلفوا اذا كانت الحلية منقوضة وهى تبع أنه لا يجوز أن يباع السيف

وحصل أن تأويل ابن الكاتب هو الجلى انظره وقول مب وكذا التردد الخ كون التردد فيهما هو احدى الطريقتين والاخرى الاتفاق في غير المعين أنه يجبر على البدل من أباه انظر ح وبه يسقط الاعتراض على س ومن تبعه والله أعلم (يخرج منه شئ الخ) قول ز خلافا لما استحسنه اللخمى الخ انظر نصه في الاصل (وسمرت) قول ز يؤدى نزعها لفساد الخ الاجرة الكثيرة كالفساد فان لم تكن كثيرة فقولان كما في ابن عرفة وقول ز الا على حكم البيع والصرف الخ راجع الى بيعه بغير صنفه وأما بصنفه فيمنع مطلقا وذلك واضح

السيف وحليته بجنسها نقدا ولا الى أجل اهـ منه بلفظه ونقله فى ضيح أيضا (وعجل) ابن عرفة ومباح المحلى تبيع له ذهب أو فضة فى جواز بيعه بها أو بذهب ومنعه ثالثها نقدا ويفسخ لاجل ورابعها يكره له ولا يفسخ للخمى مع غيره عن سحنون ومحمد بن عبد الحكم وابن القاسم مع مالك ومحمد مع الشيخ عن أشهب اهـ منه بلفظه ۞ قلت وبيعه بالفلوس الى أجل يظهر أنه خفيف لمراعاة هذا الخلاف مع ما فيها هى من أصلها من الخلاف حسبما مر وبه أفتيت البزازين لشدة حاجتهم وحاجة من يشترى منهم لذلك والحمد لله على خلاف العلماء (وهل بالقيمة أو بالوزن خلاف) قول مب الاول قال ابن يونس هو ظاهر الموطا الخ تبع فى هذا ح وكلامهما يقتضى أنهما لم يقفا على من صرح بترجيح الاول وفى الجواهر ما نصه وهل تعتبر اليسارة فى القيمة أو فى الوزن قولان والنظر الى القيمة لانها المقصودة والى الوزن لانه المعتبر فى جوهر النقدين قال بعض المتأخرين والصحيح الاول اهـ منه بلفظه وقول مب والثانى قال الباجى هو ظاهر المذهب قياسا على السرقة الخ يقتضى أن قائل قياسا الخ هو الباجى وليس كذلك اذ لم ينقله عنه ق ولا ح بل الماذكر ق عن الباجى أنه ظاهر المذهب قال ما نصه ابن يونس كالقطع فى السرقة وكالزكاة الى آخر ما فيه وما فيه هو الصواب الموافق لما فى المنتقى وابن يونس ونص المنتقى الظاهر من المذهب أن الموازنة بوزن الحلى وقيمة الحلى وقد رأيته نصا لبعض شيوخ القرويين ولفظ الموطا يقتضى اعتبار قيمة الحلى دون وزنه فان لم يكن تجوزا فى العبارة فهذا خلاف ما قدمناه والصواب فى ذلك الاعتبار بالوزن لان كل حكم يعتبر فى تحليل بيع الذهب وتحريمه فانما يعتبر فيه بوزنه دون قيمته كالتساوى والتفاضل اهـ منه بلفظه وقول ز والمراد بقيمته بحليته ثمنه بحليته غير صحيح بل المعتبر قيمته لا ثمنه لاتفاق عباراتهم على القيمة وما فى تو مما يوافق ما لز فيه نظر قول ز فيراعى على هذا القول وزن الدنانير الخ أصله لعج وهو كلام لا معنى له اذ لا حاجة بنا الى النظر الى الدينار الشرعى لان المقصود من القيمة معرفة كون الحلية تبعا للمحلى أولا وذلك يحصل بكل سكة حتى بالفلوس وفى كلام مب هنا غموض ان قصد هذا الذى قلناه والا ففيه نظر تأمله (الا ان تبعا الجوهر) قول ز كان تابعا للآخر أو متبوعا عند ابن حبيب فى الواضحة مثله فى ضيح ونصه لان ابن حبيب أجاز بيعه بكل واحد من النقدين ان كان مجموعهما تبعا للسلعة سواء كان أحدهما تبعا للآخر أم لا اذا كان نقدا قاله فى الواضحة اهـ منه بلفظه لكنه خلاف ما لابن عرفة عن المازرى وسلمه ونصه المازرى ما حليته من ذهب وفضة وحليته تبع له فى جواز بيعه بنوع أحدهما روايتا محمد وعلى الجواز فى بيعه بأحدهما مطلقا أو بنوع أقلهما قولا محمد وابن حبيب اهـ منه بلفظه لكن ما فى ضيح هو الموافق لما فى المنتقى والتنبيهات ونص المنتقى وأما ان كان فى المحلى ذهب وفضة هما تبع لما هما فيه من المحلى فقد روى ابن حبيب له بيعه بكل واحد منهما وروى ابن القاسم عن مالك فى كتاب ابن

(وعجل) ابن عرفة ومباح المحلى تبيع له ذهب أو فضة فى جواز بيعه بها أو بذهب ومنعه ثالثها نقدا ويفسخ لاجل ورابعها يكره له ولا يفسخ للخمى مع غيره عن سحنون وابن عبد الحكم وابن القاسم مع مالك ومحمد مع الشيخ عن أشهب اهـ وبيعه بالفلوس لاجل يظهر أنه خفيف لمراعاة هذا الخلاف مع ما فيها هى من أصلها من الخلاف حسبما مر وبه أفتى هو فى البزازين لشدة حاجتهم وحاجة من يشترى منهم لذلك والحمد لله على خلاف العلماء (وهل بالقيمة الخ) قول ز والمراد بقيمته بحليته ثمنه الخ غير صحيح لاتفاق عباراتهم على اعتبار قيمته وقول ز فيراعى على هذا القول وزن الدنانير الخ لا معنى له اذ لا حاجة الى اعتبار الدينار الشرعى لان المراد من القيمة معرفة كون الحلية تبعا أولا وذلك يحصل حتى بالفلوس بل وبالعروض وقول مب الاول قال ابن يونس الخ وقال بعض المتأخرين كما فى الجواهر هو الصحيح وقول مب قياسا على السرقة الخ ليس هو من كلام الباجى كما توهمه فلعله سقطت لفظة انتهى قبل قوله قياسا الخ انظر ق والاصل (الا ان تبعا الجوهر) قول ز عند ابن حبيب الخ نحوه فى ضيح وهو الموافق لما فى المنتقى والتنبيهات عن ابن حبيب خلاف ما لابن عرفة عنه

الموازما حلى بذهب وفضة فليبع بأقلهما ان كان الثلث فدون يدا بيد وان تقاربا بيع بالعرض ثم رجع مالك فقال لا يباع بذهب ولا ورق وبه أخذ ابن القاسم وأخذ ابن عبد الحكم بالقول الاول ثم قال فاذا قلنا بالجواز فقد قال ابن حبيب ان كانا تبعا يجوز بيعه بكل واحد منهما اذا كان كل واحد منهما تبعا للمحلى والمفهوم من رواية ابن القاسم عن مالك أنه راعى بعد كونهما تبعا للمحلى أن يكون أحدهما تبعا للآخر فيكون العين تبعا للمبيع والقليل منهما تبعا للكثير فاذا بيع بأقلهما صار الى حكم الصرف مع البيع على وجه التبع اه منه بلفظه ونص التنبيهات وذكر في الكتاب بعد هذا مسئلة الحلى يكون فيه الذهب والفضة وأحدهما ثلث والآخر ثلثان انه لا يباع بشئ مما فيه ولكن بالعروض وعند أشهب وعلى يباع بأقلهما ورواه على عن مالك وقد حكاها ابن القاسم عنه في المستخرجة وكتاب محمد وقال رجع مالك فقال لا يباع بذهب ولا ورق على حال ظاهر مسئلة الكتاب أن جميعه ذهب وفضة وعليه تأولها فضل ولو كان فيه لؤلؤ أو حجارة مركب ومشبك بها ففي كتاب ابن حبيب ان كانا جميعا تبعا للحجارة بيع بأحدهما نقدا قال المؤلف رحمه الله ومثال ذلك أن يكون قيمة اللؤلؤ والحجارة مائة وفيه من الذهب والفضة خمسون اتفقا أو تفاضلا لانك متى أفردت احدى العينين كانت أقل من الثلث فاذا اجتمعتا كانتا ثلثا فكل واحد من العينين تبع لصاحبه والجوهر الذى معه كذا فسرها فضل اه منها بلفظها فما لز صواب والله أعلم *(تنبيه)* ما عزاه عياض لظاهر الكتاب وحمل عليه فضل المدونة من ان مسئلة المدونة واختلاف الروايتين عن مالك في كتاب محمد الحلى فيها كله ذهب وفضة خلاف ما تقدم للباجي وابن عرفة عن المازرى وقد ذكر في التنبيهات بعد ما قدمناه عنه نحو ما مر عن الباجي وابن عرفة وقال بعده ما نصه قال المؤلف رحمه الله وكان يجب على رواية ابن القاسم وغيره اذا كان مع العينين لؤلؤ أو حجارة وكانا تبعا أن يباع بأقلهما أو بأكثرهما ولا مانع من ذلك ثم قال وانما كلام ابن القاسم في الحلى من الذهب والفضة خالصا دون حجارة كما قدمناه ويدل على ذلك جوازه مقاسمة الحلى في كتاب القسمة اذا كان فيه من اللؤلؤ والجوهر الثلثان ومن الذهب والفضة الثلث فأدنى وكذلك السيوف المحلاة وامضاؤه قسمتها على القيمة وما وقع في كتاب محمد من هذا واختلاف قول مالك وما ذكر فضل معناه عندى فيما كثر من ذلك ولم يكن تبعا اه منها بلفظها ولعل اللخمي فهم ما في الموازية على ما فهمه عياض فانه قال ما نصه ولم يختلف في الحلى يكون فيه ذهب وفضة ولؤلؤ وجوهر والذهب والفضة الثلث فأقل واللؤلؤ والجوهر الثلثان فأكثر انه يباع بأقل ذلك كالسيف اه منه بلفظه فنفيه للخلاف في ذلك يدل على ما قلناه وقد أغفل الامام ابن عرفة ما للخمي وعياض فلم يعارض بين ما لهما وبين ما نقله عن المازرى الموافق لما قدمناه عن الباجي والله الموفق

وقول ز بما اذا بيع باقلهما الخ فان تقاربا على هذا بيع بالعرض كما في المنتقى انظر الاصل والله أعلم (وجازت مبادلة الخ) قلت هذا في قوة الاستثناء من قوله وحرم في نقد ربا فضل وقول ز ان تقع بلفظ المبادلة الخ أصله لح تبعا لضيح وقال أبو على في حواشى شرح التحفة لم يعرج على هذا الشرط جل الفحول والله أعلم

(بسدس سدس) قول ز وحذف المصنف الواو الخ فيه نظر لان هذا ونحوه كجاؤا رجلا رجلا ليس موضوعا للدلالة على مرتين فقط والدانق بكسر النون وتفتح كما في القاموس وقول مب والذى رأيته الى قوله فتقبح الخ كذا هو أيضا فى شرح أبى سالم لنظم بيوع ابن جماعة وكل من النسختين مشكل والظاهر فى مسئلة تبين أن القراريط أنقص ما نقله مب لدوران الفضل من الجانبين وفى مسئلة العكس أعنى تبين أن الدينار أنقص ما نقله طفى لتمحض المعروف حينئذ من جهة صاحب القراريط فتأمله ووجهه أن المبادلة مساوية لقضاء القرض فى انه ان تمحض (١١٣) المعروف من جهة جاز والا منع كما يأتى وبه تعلم ما فى كلام مب والله أعلم ۞ قلت وقول ز ويحتمل اغتفار ذلك الخ يشهد له ما نقله العميرى فى شرح العمل عن سيدى العربى الفاسى ونصه وعلى القول بانه لا يبدل شخص بشخصين فاكثر وانما يبدل شخص واحد بشخص واحد فلا فرق بين الدرهم وبين الريالة وقولكم يجوز مبادلة درهم واحد بدراهم صغار ولا يجوز مثل ذلك فى الريالة تحكم وخروج عن القوانين اه وقول ز وما قيل انه يؤخذ للمظلوم الخ قال فى العلوم الفاخرة ما نصه لو أن رجلا له ثواب سبعين كفيئا وله خصم بنصف دانق لا يدخل الجنة حتى يرضى خصمه وقيل يؤخذ بدانق فضة سبعمائة صلاة مقبولة فتعطى للخصم وقيل لا يكون شئ أشد على أهل القيامة من أن يرى الانسان من يعرفه مخافة أن يدعى عليه شيأ اه (والاجود أنقص الخ) ۞ قلت لو قال والاجود وان سكة أنقص ممتنع (أو كفتين) قول ز يشعر بتساويهما الخ لا عبرة بما أشعر به فان الكسر أفصح واقتصر عليه فى التنبيهات (ولو لم يوزنا الخ) ۞ قلت لو قال ولو لم يوزن المسكوك الخ وقول ز الا بعد معرفة وزن الكفتين الخ يعنى أو احداهما الا ن معرفة وزن احداهما معرفة لوزن الاخرى (لا أدنى وأجود) حكى ابن عرفة الاتفاق على هذا عن ابن حرث وابن رشد وابن بشير وان كان منع دوران الفضل فى المراطلة مشكلا لان المماثلة التى شرطها النبى صلى الله عليه وسلم فى بيع النقد بالنقد موجودة وكلام الباجى صريح فى جوازها مع دوران الفضل بغير السكة والصياغة لتصريحه بجواز مراطلة المجموعة وهى أكثر عددا بالقائمة وهى أجود كما يأتى والله أعلم (ومغشوش الخ) ۞ قلت الجواز مقيد بما اذا كان على وجه البيان والبصيرة والسماحة والا منع قال فى قوت القلوب

(بسدس سدس) قول ز وحذف المصنف الواو مع ما عطفت فى أربع الخ فيه نظر وان سكتوا عنه لان مثل هذا ليس موضوعا للدلالة على مرتين فقط ونظيره نحو قولك جاؤا رجلا رجلا والله أعلم وقوله دانق بين معناه وانه سدس درهم وسكت عن ضبطه وفى القاموس أنه كصاحب ثم قال وتفتح نونه اه وهو يفيد أن كسر النون أفصح وفى المصباح ما نصه الدانق معروف وهو سدس الدرهم ثم قال وتفتح نونه وتكسر وبعضهم يقول الكسر أفصح اه منه بلفظه وقول مب قلت قوله فتصح المسئلة تحريف الخ ذكر شيخنا ج انه رأى فى شرح أبى سالم لنظم بيوع ابن جماعة فتقبح مثل ما لمب ۞ قلت كل من النسختين مشكل لانه عطف أحد الامرين على الآخر وأجاب عنهما بجواب واحد فقال ما لم يتبين ان الدينار أنقص من القراريط أو بالعكس فالجواب عن الامرين معا بقوله فتصح كما فى نقل طفى عنه صواب بالنظر الى قوله ان الدينار أنقص لانه انتفى فى ذلك دوران الفضل وتمحض المعروف من جهة صاحب القراريط فناسب قوله فى نقله عن ابن رشد وأجازه ابن القاسم استحسانا على وجه المعروف وأما بالنظر الى قوله أو بالعكس فليس بصواب لدوران الفضل من الجانبين اذ ذاك وعلى نسخة مب ينعكس الامر فالصواب افراد كل واحد منهما بجواب فيجيب عن الاول بما نقله طفى وعن الثانى بما نقله غيره ويشهد لما قلناه ما قالوه فى قضاء نصفى دينار عن دينار قرضا لان المبادلة وقضاء القرض متساويان فى أنه ان تمحض المعروف من جهة جاز وان دار فضل من الجانبين معا امتنع انظر كلام ابن رشد فى ق عند قوله ودار فضل الخ وانظر كلام غ الآتى عند قوله أو دار فضل الخ وتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (أو كفتين) قول ز وقول عج بفتح الكاف وكسرها يشعر بتساويهما لا عبرة بما أشعر به ففى المصباح ما نصه وكفة الميزان بالكسر والعامة تفتح وفى نسخة من الصحاح ان الفتح لغة قال الاصمعى كل مستدير فهو بالكسر نحو كفة اللثة وهو ما انحدر منها وكفة الميزان وكفة الصائد وهى حبالته وكل مستطيل فهو بالضم نحو كفة الثوب وهى حاشيته وكفة الرمل اه منه بلفظه وفى التنبيهات ما نصه وكفة الميزان بالكسر وكذلك كل مستدير اه منها بلفظها (لا أدنى وأجود) حكى ابن عرفة الاتفاق

وتكره المعاملة بالمزيفة ولا تصلح بدراهم تكون الفضة فيها مجهولة أو مستهلكة ولا بما لا تعرف قيمته وما يختلط بالفضة من غيرها ولا تمتاز منه وقد كان بعض السلف يشدد في ذلك ويحرمه منهم الثوري والفضيل ووهيب بن الورد وابن المبارك وبشر بن الحرث والمعافى بن عمران رحمهم الله ويقال ان كل قطعة من المزيفة ينفقها صاحبها يجدها ملصقة في صحيفته بعينها وصورتها تحتها مكتوب ألف سيئة خمسة آلاف سيئة على قدر وزنها او وزن كل ذرة منها سيئة والذرة نقطة من هباءة من شعاع الشمس في الضوء حدثني بعض العلماء عن بعض الغزاة في سبيل الله تعالى قال حملت على فرسي لأتناول بعض العلوج فقصر فرسي فرجعت ثم دنا مني العلج فحملت عليه ثانية لأتناوله فقصر فرسي فحملت عليه الثالثة وقد قرب مني فنفر بي فرسي ولم أكن أعتاد ذلك منه فرجعت حزينا فجلست الى جنب فسطاطي منكسرا للذي فاتني من أخذ العلج ولما تغير على من خلق فرسي قال فوضعت رأسي على عمود الفسطاط فنمت وفرسي قائم بين يدي فرأيت في النوم كان الفرس يخاطبني ويقول لي بالله عليك أردت أن تأخذ على العلج ثلاث مرات وأنت بالامس اشتريت لي علفا ودفعت في ثمنه درهما زائفا لا يكون هذا أبدا قال فانتبهت فزعا فذهبت الى العلاف فقلت اخرج الى الدراهم التي اشتريت بها منك بالامس العلف فاخرجها الى وأخذت منها الدرهم الزائف فقلت اني كنت قد جوزت عليك هذا الدرهم بالامس فابدلته له وانصرفت وقال عبد الوهاب سألت بشرا عن المعاملة بالمزيفة فقال سألت المعافى عنها فقال سألت الثوري عنها فقال حرام وحدثونا عن أبي داود قال سمعت أحمد رضي الله عنه غير مرة أنكر التجارة والمعاملة بالمزيفة والمكحلة وقد كان بعض علمائنا يقول انفاق (١١٤) درهم مزيف أشد من سرقة مائة درهم قال لان سرقة مائة درهم معصية واحدة منقضية وانفاق درهم مزيف بدعة أحدثها في الدين واظهار سنة سيئة يعمل بها بعده وافساد لاموال المسلمين فيكون عليه وزره بعد موته الى مائة سنة فاكثر ما بقي ذلك الدرهم يدور في أيدي الناس ويكون عليه اثم ما أفسد ونقص من أموال المسلمين الى آخر فنائه وانقراضه فطوبى لعبد اذا مات ماتت ذنوبه معه والويل الطويل لمن يموت وتبقى ذنوبه بعده مائة سنة ومائتي سنة يعذب بها في قبره ويسئل في عنها الى آخر انقراضها قال الله عز وجل سنكتب ما قدموا وآثارهم ماقدموا ما عملوا وآثارهم ما سنوا لمن بعدهم فيعمل به وقال ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وأخر قيل بما قدم من عمل وما أخر من سنة عمل بها بعده وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعمل بها بعده كان عليه وزرها ومثل وزر من عمل بها لا ينتقص من أوزارهم شيأ وانفاق الدرهم الردىء على من يعرف النقد أشد وأغلظ وهو على من لا يعرفه أسهل ويكون فيه أعذر لان هذا لا يتعمد الغش والاول يتعمده ويقصده وانما كان المسلمون يتعلمون جودة النقد لاجل اخوانهم المسلمين لئلا يغشوهم بالردىء والافتعلم النقد وبال واثم على صاحبه لانه علم علمه ولم يعمل به فهو يسئل عن علمه ومن ردت عليه قطعة فليلقها ولا يجوزها على بائع آخر ويحتسب بذلك الثواب من الله عز وجل فله بذلك من الاجر بوزن كل ذرة منها حسنة وله في طرحها أعمال كثيرة ونيات حسنة وذلك أفضل له من أن يتصدق بامثالها جيادا وخير له من كثير من الصوم والصلاة فان كان في القطعة تجوز قد يتصرف بمثلها فاراد أن يشتري بها شيأ فليعلم البائع الثاني انها قد ردت عليه فان أخذها على بصيرة وعن سماحة فلا بأس فان لم يعلمه فانه لم ينصحه وربما كان غير بصير بالنقد ثم قال ومن سمح في النقد وتجاوز في أخذ الردىء طلبا للاجر فيما يحسب ثم روج ذلك على المسلمين وجوزه عليهم بعد ذلك فقد أثم في سماحته وتشديده حينئذ وتقصيه في أمر الجيد أفضل وهذا من دقائق الاعمال وباطن الشر في ظاهر الخير اللهم الا أن يأخذ الردىء ثم يلقيه فلا يخرجه الى أحد فان فعل هذا كان فاضلا محتسبا في سماحته وله في احتسابه ذلك مثوبة وأجر اه

على هذا عن جماعة وسلمه ونصه فالموزونان ان اتحدا في الجودة أو اختص بها كل أحدهما أو كانا في الرداءة كذلك جاز وان اختص بعضه بجودة وبعضه برداءة لم تجز ابن حرث وابن رشد وابن بشير اتفاقا اه منه بلفظه *(تنبيه)* انظر ما وجه منع دوران الفضل في المراطلة مع أن المماثلة التي شرطها النبي صلى الله عليه وسلم في الذهب بالذهب والفضة بالفضة موجودة ولا يمكن أن يجاب عن ذلك بان المراد المماثلة في الوزن وفي الصفة مع الجواز مراطلة الجيد بالردىء والجيد والردىء بالردىء وقياس ذلك على المبادلة لا يصح لان ذلك رخصة للضرورة مخصوصة بالعدد اليسير بشرط المعروف ومع دوران الفضل ينتفي المعروف وقد قال الباجي في المنتقى عند قول الموطأ الامر المجتمع عليه عندنا

في بيع الذهب بالذهب والورق بالورق مراطلة أنه لا بأس بذلك أن يأخذ أحد عشر دينارا بعشرة دنانير يدا بيد اذا كان وزن الذهبين سواء اه مانصه وهذا كما قال لانه لا يراعى في مراطلة الذهب بالذهب والورق بالورق العدد وانما يراعى فيه الوزن سواء كانت كلها مجموعة أو فرادى أو قائمة أو كان أحد العوضين مجموعة والثانية فرادى أو قائمة ووجه ذلك ان الاعتبار بالوزن اه محل الحاجة منه بلفظه فتوجيهه يقوي الاشكال الذي ذكرناه وكلامه صريح في جواز المراطلة مع دوران الفضل من الجانبين بغير السكة والصياغة لتصريحه بجواز مراطلة المجموعة بالقائمة وقد نصوا على أن للقائمة حسن الجوهرية وللمجموعة رداءتها مع حسنها بكثرة الآحاد فتأمله بانصاف ولم أر من تعرض لهذا الاشكال فضلا عن الجواب عنه والله أعلم (لمن يكسره الخ) قول ز وعلى نسخة غ فهو معطوف على جملة ومراطلة الخ فيه نظر بل هو معطوف على مبادلة القليل عطف مفرد بتقدير مضاف على مفرد أي وجازت مبادلة القليل ومعاقدة مغشوش الخ تأمله يبن لك وجهه (أولا يغش) هو بفتح الياء وضم الغين كما يفيده كلام القاموس واللامية وصرح به في المصباح ونصه غشه غشا من باب قتل والاسم غش بالكسر لم ينصحه وزين له غير المصلحة اه منه بلفظه (فهل يملكه) أي فهل يستمر ملكه أو فهل يتقرر الخ وهذا أحسن مما لز قول مب ذكر ح في كتاب الالتزامات قولين بالتصدق والرد الخ في جامع المعيار عن أبي عمران مانصه كل شيء أكله الانسان من مال غيره فانه ينتفع به اذا حلله له ربه الا خمسة أشياء الرشوة في الحكم وحلوان الكاهن ومهر البغي واجارة المغني والنائحة فهؤلاء الخمس لا ترد على أربابها وانما تصرف في مصارف الخير والبر اه منه بلفظه (وان حل الاجل باقل صفة الخ) قول ز وكدقيق عن قمح أقل من كيله الخ أقل نعت لدقيق لا للقمح وفي جزمه بالجواز في هذا نظر لانه وان وقع في المدونة فانما هو من قول أشهب كما صرح به ابن ناجي فقال عقب قولها وكذلك لو اقتضى دقيقا من قمح والدقيق أقل كيلا فلا بأس به الا ان يكون الدقيق أجود من القمح الدنيء اه مانصه هي من بقية كلام أشهب اه منه بلفظه ويدل على صحة ما قاله قوله في المدونة بعد هذا بقريب مانصه ومن اقرضته قمحا فقضاك دقيقا مثل كيله جاز وان كان أقل من كيله لم يجز اه منها بلفظها واختصر ابن يونس كلام المدونة بقوله مانصه قال مالك ومن أقرضته قمحا فقضاك دقيقا مثل كيله جاز وان كان أقل من كيله لم يجز اه منه بلفظه قال ابن ناجي عقب قولها لم يجز مانصه ماذكره هو المشهور وقال أشهب يجوز أيضا فيما كان أقل من كيله اه منه بلفظه وقول ز أو كان الدقيق أجود لان فيه حط الضمان وأزيدك غير صحيح اذ لا يتصور ذلك مع الحلول وانما قال أبو الحسن على قولها السابق الا ان يكون الدقيق أجود الخ مانصه يعني فلا يجوز لان الاغراض انقسمت اه منه بلفظه وفي كلام مب هنا نظر من وجهين تسليمه ماذكره ز أولا من الجواز وقدمر ما فيه وقوله ثانيا تقدم أن هذه العلة لا تدخل في القرض فانه يوهم تصورها هنا بقطع النظر عن كونها

(لمن يكسره) قول ز وعلى نسخة غ فهو معطوف على جملة الخ فيه نظر بل على مفرد أعني مبادلة بتقدير مضاف كما قدره (أولا يغش) قال في المصباح غشه غشا من باب قتل والاسم غش بالكسر لم ينصحه وزين له غير المصلحة اه (فهل يملكه) أي فهل يستمر ملكه أو فهل يتقرر وهذا أحسن مما لز وقول مب قد حكى ح الخ في جامع المعيار عن أبي عمران كل شيء أكله الانسان من مال غيره فانه ينتفع به اذا حلله له ربه الا خمسة أشياء الرشوة في الحكم وحلوان الكاهن ومهر البغي وأجرة المغني والنائحة فهذه لا ترد لاربابها وانما تصرف في مصارف الخير والبر اه (وقضاء قرض الخ) ❁ قلت قول مب عن ابن عرفة منافع من دين الخ كذا في جل نسخه وهو غير ظاهر وفي بعضها منافع معين وهو ظاهر والله أعلم (باقل صفة) أي أو نوعا وقول ز أقل من كيله الخ صفة الدقيق والجواز في هذا هو قول أشهب في المدونة وقول مالك فيها وهو المشهور المنع وقول ز لان فيه حط الخ لا يتصور مع الحلول أصلا ولو في العرض من بيع وبذلك تعلم ما في كلام مب أولا وثانيا

لاتدخل القرض وليس كذلك (لاأزيدعددا) هذامذهب المدونة وعزاه المازرى لظاهر المذهب وصرح غيرواحـد بانه المشهور وقيل يجوزمطلقا وعزاه اللخمى لعيسى بن دينار والقاضى عبدالوهاب وقال انه الصحيح وقيـل يجوزفى القليل كدرهمين فى مائة واردبين فيها وعزاه الشيخ أبومحمدفى نوادره لاشهب وابن حبيب وعزا ابن الحاجب لاشهب الجواز من غيرتقييدواعترضه ابن عرفة بقوله لاأعرفه انما عزاله الشيخ والصقلى ماقلناه اه منـه بلفظه ونقله ابن ناجى فى شرح الرسالة عندقولها ومن ردفى القرض أكثرعددا فى مجلس القضاء فقـد اختلف فى ذلك اذالم يكن فيـه شرط ولاوأى ولاعادة فاجازه أشهب وكرهه ابن القاسم ولم يجـزه اه وقال مانصـه قلت يردبانه ظاهر الرسالة اه منـه بلفظه ۞ قلت وكانه أخذهذا الجواب من ضيح فانه قيـدأولاقول أشهب باليسـير وقال كذلك قال اللخمى والمازرى وابن يونس وابن بشـير وغيرهم عن أشهب اه ثم ذكرنص الرسالة السابق وقال عقبـه مانصـه وظاهره انه يجوزعندأشهب مطلقا وقد يتمسك بهذا فى أن أشـهب يجيززيادة القدرمطلقا اه منـه بلفظه وظاهرنقل ق عن ابن سراج أنه يجوزعنـدأشهب مطلقا والذى فى المعيارعن ابن سراج عن أشهب هو التقييدكمانقل عنه الجماعة * (تنبيه) * قال ابن عرفة مانصـه وقول ابن عبدالسلام عن اللخمى لابن حبيب قول عيسى لم أجده اه منه بلفظه ۞ قلت ماقاله ابن عبدالسلام من أن لابن حبيب مثـل قول عيسى مثـله فى المعيارعن ابن سراج وسلمه ومثله فى الجواهر ونصها وان قضى أفضل مقدارافقداختلف المذهب فى ذلك على ثلاثة أقوال المنع الافى اليسير جدا وهومذهب الكتاب والجوازعلى الاطلاق وهورأى عيسى بن ديناروابن حبيب والجوازمالم يكثروهورأى أشهب اه منهابلفظها (الاكرجحان ميزان) قول ز عن عج لان الجودة فى المتعامل به وزناملغاة الخ غيرصحيح وان سكت عنه تو فقدرده مب وقول مب قدرده ابن بشيربأن العددانما يعتبراذا كان التعامل به وأمااذا كان بالوزن فلا لان العـددحينئذمطرح لكونه لم يدخل عليـه قاله فى ضيح قدقبل رد ابن بشيرغيرواحدكابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة والمصنف وغيرهم وفيه عندى نظرفان الفضلية الحاصلة للمجموعة بكثرة الآحاد ثابتة لها على كل حال تعومل بهاعدداأووزنا أما الاول فظاهر وأما الثانى فلانه يتوصل بهـا الشراء القليل والوسط والكثيران اشترى بعشرأوقية تأتى له دفعه منها وزنا أونصف أوقية ا ورطل تأتى له ذلك ولوأخذ القائمة التى ترتبت له بذمة صاحبه وزنالم يتأت له ذلك فهوانماترك جودة القائمة لفضيلة كثرة الآحاد الموصـلة الى شراء ماشاء فتأمـله بانصاف فماقاله أبوالحسن اللخمى هوالحق الذى ليس عليه غبارلاماقاله أبوالطاهر وان سلمه الاكابرعلى مرالاعصاروالله أعلم (أودارفضـل من الجانبين) قول ز كعشرة أنصاف مقصصة الخ يدخل تحت الكاف مسئلة سماع أبى زيدالتى نقلها ق فى القولة الآتية متصـلة بهذه وقدذكر غ ذلك فى تكميله بأتم مما نقله ق مع زيادة ونصه وفى سماع أبى زيدوسئل عن رجل كان له على رجل دينار فقضاه خفين وازنين قال لاخيرفيه الاأن يكون للدينارجريان معيارعنده ابن رشديعنى

(لاأزيدعددا) هذامذهب المدونة وصرح غـيرواحـدبانه المشهور وقيـل يجوزمطلقا وصحح وقيل يجوزفى القليل كدرهمين فى مائة وإردبين فيها انظرالاصل وقول مب قدرده ابن بشـيرالخ قبل رد ابن بشـيرغير واحدوفيه نظرفان الفضلية الثابتة للمجموعـة بكثرة الآحادحاصلة لهاسواء تعومل بها عدداأووزنافماقاله اللخمى هوالحق والله أعلم

بقوله جريان أن يكون للدينار عنده وزن معلوم فيأخذ نصفين وازنين بمثل وزنه أو أفضل من وزنه فيكون اذا فعل ذلك قد أخذ أكثر عددا أو أكثر وزنا أو مثل وزنه فجاز لكون الفضل من جهة واحدة ومعنى ذلك اذا لم يكن لعين الدينار فضل على عين النصفين فلا يجوز لانه ترك فضل العين لزيادة العدد أو لزيادة العدد والوزن ان كانا أكثر وزنا من زنة الدينار الذي كان له وفى رسم القبلة من سماع ابن القاسم بيان هذا فتدبره وقف عليه ابن عرفة ذكرها الشيخ أبو محمد ولم يزد فيها الا قوله يريد والدينار من قرض وبه كان يفتي بعضهم على الاطلاق ولو لم يتساو الدينار والنصفان قدرا وصفة وكذلك فى القيراطين الجديدين عن درهم جديد والصواب قول ابن رشد اه منه بلفظه ﴿ قلت من هنا يعلم أنه يجوز قضاء دينارين صغيرين من رواج خمس أواق لكل واحد عن دينار كبير من رواج المثقال ويؤخذ جواز قضاء أربع موزونات فضة عن درهم كما يجوز مبادلة ذلك عند ابن القاسم وأما اقتضاء الدراهم أو الموزونات من الفضة عن الريال الكبير فان لم يتقرر للريال عدد معلوم فلا يجوز لا عند القصار ولا عند غيره وقد قال فى العمليات بعد البيت الذى قدمناه عنه عند قوله كدينار الادرهمين مانصه

كذا المبادلة مع شرط العدد ﴿ من دون وزن مع لفظها ورد

الى أن قال

وعرفنا اليوم على المكايسه ﴿ أو المراضاة مع المقايسه
لا رد لا اقتضاء لا مبادله ﴿ مع الدراهم بلا معادله

وعندى أن منع المبادلة والقضاء مع تقرر الريال فى عدد معلوم هو الصواب لما تقرر عند الناس من أن فضة الريال أصفى وأجود من فضة الدرهم والموزونات فيدور الفضل من الجانبين فللريال جودة الجوهرية وللدراهم فضل الوزن وكثرة الآحاد فتأمله بانصاف (ودار الفضل بسكة) قول ز ويقابله تبر أو قراضة الخ هى بضم القاف وبالضاد المعجمة ما يقرض قال فى القاموس والقراضة بالضم ماسقط بالمقراض اه وقال قبله قرضه يقرضه قطعه اه منه بلفظه وقول ز لكنها مقيدة بما اذا اختلف وزنهما فان اتفق لم يدر الخ نحوه فى ق عن النوادر عن مالك ونحوه فيه عن ابن محرز عن ابن القاسم وفيه عن نوازل ابن رشد خلاف ذلك وقال قبل انه مقتضى كلام ابن بشير فتحصل من كلامه أن فى ذلك قولين وصرح بذلك فى ضيح ونصه اختلف فى جواز اقتضاء المسكوك عن المصوغ على قولين حكاهما ابن عبد السلام وغيره اه منه بلفظه وقول مب عن أبي الحسن القائمة يجوز اقتضاؤها عن كل شئ صريح فى جواز اقتضائها عن المجموعة وقوله والمجموعة لا يجوز اقتضاؤها عن شئ صريح فى أنه لا يجوز اقتضاؤها من القائمة وفى ذلك اشكال ظاهر وقد أجاب عنه فى الجواهر ونصها وأما اقتضاء القائمة من المجموعة فكان مقتضى ما علل به اقتضاء المجموعة منها من مقابلة فضيلة الوزن والجودة لفضيلة العدد المنع لكن لما كانت المجموعة هى الثابتة فى الذمة والاعتبار فيها بالوزن سقط اعتبار العدد فتجددت فضيلة الجودة والوزن عن مقابل لهما فجاز الاقتضاء اه منها بلفظها

(ودار الفضل بسكة الخ) قول ز أو قراضة هى بالضم ماسقط بالمقراض قاله فى القاموس وقول ز فان اتفق لم يدر الخ أى على أحد قولين وقول مب عن غ تحصيل ما فى المدونة الخ

قال اللخمي بعد ان ذكره هذا قوله في الكتاب والصواب أن يجوز اقتضاء المجموعة من القائمة كما يجوز اقتضاء القائمة منها اهـ وسلمه في ضيح أي لعدم ظهور الفرق بينهما وهذا على ما في المدونة والا فالقياس المنع فيهما وهو قول حكاه في ضيح انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول مب مسئلة المجموعة الخ تقدم له قريبا ان القائمة فضلت المجموعة الخ وأما الفرادى فقد فضلت المجموعة بالجودة أيضا وفضلتها القائمة بالوزن فالقائمة والفرادى أطيب والمجموعة أكثر عددا والقائمة أوزن منهما انظر ضيح وفي ق ما نصه كان سيدي ابن سراج رحمه الله يقول هذا الذي ترتب له في ذمة آخر ثمانون درهما لا يجوز أن يأخذ منه أوقية من دراهم ويقول الثمانون درهما هي أوقية قال لان ذلك من اقتضاء المجموع من القائم اهـ وقول مب وقد جمعت في بيت الخ جامعها هو الامام العلامة سيدي أحمد الوانشريسي رحمه الله تعالى وضمنه الشيخ ميارة بالاشارة الى جميع المسئلة فقال

وللدنانير نعوت وصفت * بها فصارت علما ان ذكرت مجموعة وهي التي قد جمعت * من وازن وناقص واختلفت

قائمة جيدة ان جمعت * تزيد في الوزن كذاك علت ثم الفرادى دونها في الجودة * تنقص في الجميع لا في الوحدة

ففضل جودة ووزن ثبتا * لقائم كعد مجموع أتى (١١٨) وللفرادى فضل جودة فقد * اذا نسبتها لمجموع ورد

وعدّها كعدّ قائم يرى

وفي اقتضاء البعض من بعض جرى

ستة أوجه وبعض أنشدا

في حكمها بيتا وجيزا مفردا

خذ قائما عن كلها الا ما اجتمع

والفرد خذ عن ذا الا عن ذا فدع

وصوّب اللخمي جواز ما جمع

عن قائم كما بعكسها سمع

وقال نجل حاجب بل مقتضى

كلامهم عكس لما اللخمي ارتضى

ثم أتى بالفرق توجيها لما

روى عن الكتاب نقلا محكما

ونجل عبد السلام ذكرا

هنا الذي حاصله كما ترى

من أنها احدى مسائل الكتاب

المشكلات ذكره لها صواب

لقصد نجل حاجب أن ينقلا

* منها الذي أمكنه ليسهلا

لذلذا قالوا ومن به قد اعتنى * به المدونة يقرى لاعنا

صلى وسلم الاله ربنا * في البدء والختم على رسولنا

(وان بطلت فلوس) ۞ قلت مثلها في ذلك النقد كما أشار اليه في كتاب الصرف من المدونة وصرح به في التلقين والجلاب وغيرهما انظر ح (فالمثل) هذا مذهب المدونة وعليه عوّل غير واحد ولم يحكوا فيه خلافا بل صرح ابن رشد بانه المنصوص لاصحابنا وغيرهم من أهل العلم وذكر جماعة الخلاف ورجحوا ما للمصنف وأفتى ابن عتاب بان يرجع في ذلك الى قيمة السكة المقطوعة أي على تقدير ثبوت التعامل بها ووقع نحوه في كتاب ابن سحنون وحكاه المازري عن شيخه عبد الحميد وعزى لاشهب لانه دفع شيأ منتفعا به لاخذ منتفع به فلا يظلم باعطاء ما لا ينتفع به وقيل يرجع في ذلك الى قيمة السلعة يوم دفعها بالسكة الجديدة وقد يظهر ببادئ الرأي أن الشاذ أولى لظهور وجهه المتقدم وليس كذلك بل المشهور هو الذي يظهر وجهه لان ذلك مصيبة نزلت به كما قاله أبو الحسن وقول ز وأولى تغيرها الخ لزوم المثل في هذا متفق عليه لكن ينبغي جريان الشاذ فيه حيث كثر التغير جدا حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه لوجود العلة التي علل بها المخالف في مسئلة المصنف والله أعلم

وتبعه ابن الحاجب وعزا في ضيح هذا الفرق لابي محمد ونصه وفرق ابن أبي زيد بأن المجموعة اذا تقدم ترتبها في الذمة فانما دخل صاحبها على الوزن فقط لانه لم يترتب له عدد معلوم ولو أعطاه أقل ما يمكن من العدد ما كان له أن يمتنع ولا يدري ما يعطيه بخلاف ما اذا تقدمت القائمة في الذمة فانه قد ترتب له عدد فاذا اقضاه المجموعة فان النفس اذ ذاك تتشوق الى زيادة العدد فافترقا اهـ منه بلفظه ۞ قلت قبلوا هذا الفرق وفيه نظر لانه منقوض بامتناع قضاء الفرادى من المجموعة فقد قال المصنف نفسه في ضيح قبل هذا ما نصه ولم يجز اقتضاء الفرادى من المجموعة لدوران الفضل اذ الفرادى أطيب والمجموعة أكثر عددا اهـ منه بلفظه فهذا نص صريح في ان فضيلة العدد ثابتة للمجموعة مع ترتبها في الذمة خلاف ما ذكره في الفرق فتأمله بانصاف ولعدم ظهور الفرق قال اللخمي بعد أن ذكر ما في المدونة ما نصه هذا قوله في الكتاب والصواب أنه يجوز اقتضاء المجموعة من القائمة كما يجوز اقتضاء القائمة منها اهـ وسلمه في ضيح وهذا على ما في المدونة والا فالقياس المنع فيهما وهو قول منصوص عليه حكاه في ضيح ولم يعين قائله فانظره والله أعلم (وان بطلت فلوس فالمثل) هذا مذهب المدونة ذكره في موضعين في كتاب الصرف وفي كتاب الرهون وعليه عوّل القاضي عبد الوهاب في تلقينه وابن الجلاب في تفريعه واللخمي في تبصرته وابن يونس في ديوانه وابن رشد في أجوبته وابن عسكر في ارشاده ولم يحكوا فيه خلافا بل صرح ابن رشد بأنه المنصوص لاصحابنا وغيرهم من أهل العلم

ففي

ففى أول مسائل البيوع من نوازله مانصه وسئل رضى الله عنه عن الدنانير والدراهم اذا قطعت السكة فيها وأبدلت بسكة غيرها ما الواجب فى الديون والمعاملات المتقدمة وأشباه ذلك فقال رضى الله عنه المنصوص لاصحابنا وغيرهم من أهل العلم رحمهم الله أنه لا يجب عليه الا ما وقعت به المعاملة فقال له السائل فان بعض الفقهاء يقول انه لا يجب عليه الا السكة المتأخرة لان السلطان قد قطع تلك السكة وأبطلها فصارت كلا شئ فقال وفقه الله لا يلتفت الى هذا القول فليس بقول لاحد من أهل العلم وهذا نقض لاحكام الاسلام ومخالفة لكتاب الله وسنة النبى عليه الصلاة والسلام فى النهى عن أكل المال بالباطل و يلزم هذا القائل أن يقول ان بيع عرض بعرض انه لا يجوز لمتبايعيه أن يتفاسخا العقد فيه بعد ثبوته وأن يقول ان من كانت عليه فلوس فقطعها السلطان وأجرى الذهب والفضة فقط ان عليه أحد النوعين وتبطل عنه الفلوس وأن يقول ان السلطان اذا أبدل المكاييل بأصغر أو أكبر أو الموازين بأنقص أو أوفى وقد وقعت المعاملة بينهما بالمكيال الاول أو بالميزان الاول انه ليس للمبتاع الا بالكيل الاخير وان كان أصغر وان على البائع الدفع بالثانى أيضا وان كان أكبر وهذا ما لا اخفاء فى بطلانه وبالله التوفيق اه منها بلفظها ونقله ابن لب أثناء جواب له فى المعيار مختصرا و ح هنا بواسطة نقل البرزلى ببعض اختصار أيضا وذكر جماعة الخلاف ورجحوا ما اقتصر عليه هؤلاء الذين ذكرنا كابن شاس وابن الحاجب وأبى الحسن والمصنف فى ضيح وابن ناجى فى شرح المدونة مصرحين بأنه المشهور وابن عرفة وصاحب الشامل وأبى سعيد بن لبوغ فى تكميله وغيرهم ممن يطول بنا ذكرهم واختلف فى مقابل هذا المشهور ففى تكميل التقييد عن نوازل ابن الحاج أن ابن عتاب أفتى بأن يرجع فى ذلك الى قيمة السكة المقطوعة من الذهب و يأخذ صاحب الدين القيمة من الذهب ونحوه لابى سعيد بن لب أثناء جواب له فى المعيار قبيل نوازل الرهن ومامعها ونصه فقد وقع فى نوازل ابن الحاج فى تبديل السكة بسكة أخرى غيرها واه مال الاولى جملة أنها نزلت بقرطبة فاختلف فيها الفقهاء فافتى الاكثر بلزوم السكة القديمة على مقتضى العقد لان الجديدة لم يكن لها وجود قبل ذلك ولمباينتها القديمة جملة فلم يعقد عليها قط وأفتى محمد بن عتاب بان يرجع فى ذلك الى قيمة السكة المقطوعة من الذهب فأخذ القيمة ذهبا فارسل ابن عتاب الى القاضى بقرطبة اذ ذاك وهو ابن جابر فقيه اشبيلية فنهض اليه فذكر المسئلة وقال الصواب فيها فتواى فاحكم بها ولا تخالفها اه ثم قال ومثل قول ابن عتاب وقع فى كتاب ابن سحنون فى الفلوس اذا قطعت ونحوه حكى المازرى عن شيخه عبد الحميد وانه عدل عن غيره وقد أضافه ابن محرز أيضا الى أشهب فى كتاب ابن المواز اه محل الحاجة منه بلفظه وماعزاه للمازرى عن عبد الحميد مثله للمصنف فى ضيح ونصه قال المازرى

عن شيخه عبد الحميد انه أوجب قيمة الفلوس لانه أعطى شيأ منتفعا به لاخذ منتفع فيه فلا يظلم بان يعطى مالا ينتفع به اهـ منه بلفظه ونحوه لابن عرفة الا أنه زاد فيه قيدا فانه لما ذكر كلام المدونة فى صرفها ورهونها وكلام التلقين قال مانصه ولم يحك المازرى غير قولها قال وكان شيخنا عبد الحميد يعدل عن مذهب المدونة ويستدل بان دافع عوضها دفع ما ينتفع به ولا يحصل له ذلك الا بقيمتها فان لم توجد بعد انقطاعها فعليه قيمة السلعة لكن أسلم فى فاكهة فانقطع ابانها اهـ منه بلفظه ومانسبه لكتاب ابن سحنون أصله لابن بشير ونقله ابن عرفة وابن ناجى وسلماه ونص ابن عرفة ابن بشير حكى الاشياخ عن كتاب ابن سحنون ان انقطعت الفلوس قضى بقيمتها اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجى فى شرح المدونة فى كتاب الرهون مانصه وحاصل ماذكره فى الكتاب أنه يتعين أخذها ان كانت موجودة وهذا هو المشهور والشاذ يقضى بقيمتها قاله فى كتاب ابن سحنون ومثله لعبد الحميد الصائغ قال ابن عبد السلام لا أدرى كيف يتصور القضاء بقيمتها مع وجودها الا أن يريد بقيمتها يوم تعلقها فى الذمة لا يوم حلول الاجل وهو مع ذلك مشكل لانه الزام لمن هى فى ذمته أكثر مما التزم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وذلك كله خلاف مافى ح عن البرزلى وسلمه ونصه وأجاب الصائغ اذا فسدت السكة وباعه بثمن الى أجل وصارت غيرها وصار الامر الى خلاف مادخلا عليه فعليه قيمتها يوم دفعها اليه بهذه السكة الموجودة الآن وقد اضطرب فيها المتقدمون والمتأخرون والاولى ماذكرت لك وقد وقع ذلك فى ثمانية أبى زيد وفى كتاب ابن سحنون اذا سقطت يتبعه بقيمة السلعة يوم قبضت لان الفلوس لا ثمن لها ووجه مافى المدونة أنها جائحة نزلت به اهـ منه فخالف فيما نسبه للصائغ كلام جميع من وقفنا على كلامهم من الائمة وفيما نسبه لكتاب ابن سحنون كلام من قدمنا ذكرهم لكن فى ضيح عند قول ابن الحاجب ولو قطعت الفلوس فالمشهور المثل اهـ مانصه وذكر ابن بشير أن الاشياخ حكوا عن كتاب ابن سحنون أنه يقضى بقيمتها وظاهره انه يقضى بقيمة الفلوس لكن حكى بعضهم عن كتاب ابن سحنون انه يتبعه بقيمة السلعة وعلى هذا فالشاذ فى كلامه متنازع فى معناه اهـ منه بلفظه وجزم أبو الحسن فى كتاب الصرف بان الشاذ الاتباع بقيمة السلعة فقال مانصه وحكى عن ابن شاس أنه قال اذا كانت الفلوس من بيع على المبتاع قيمة السلعة الشيخ وهذا خلاف المشهور لان ذلك مصيبة نزلت به اهـ منه بلفظه والذى فى الجواهر لابن شاس هو مانصه لو كان التعامل بالفلوس ثم قطعت فهل يقضى فيها بالمثل أو بالقيمة المشهور المعروف من المذهب القضاء بالمثل وان فسدت اذا وجدت وحكى بعض المتأخرين عن كتاب ابن سحنون القضاء بالقيمة ورواه أبو اسحق التونسى وغيره قياسا اهـ محل الحاجة منه بلفظه فتأمله مع ماعزاه له *(تنبيهات*الاول)* على القول ان الواجب فى الشاذ هو قيمة السلعة يوم دفعها تصور ذلك ظاهر وأما على أن الواجب قيمة السكة المقطوعة فقد تقدم قول ابن عبد السلام لا أدرى كيف يتصور القضاء الخ وورده ابن عرفة ونصه وقول ابن عبد السلام لا أدرى كيف يتصور القضاء بقيمتها مع وجودها الا أن يريد بقيمتها يوم تعلقت بالذمة مع تسليمه تصور قيمتها

في انعدامها يردبان لا فرق بينهما في التحقيق كما تصورت قيمتها معدومة على تقدير وجودها فكذا في حال وجودها وانقطاع التعامل بها على تقدير ثبوته وتقويم الشئ على تقدير حالة غير حاصلة في المدونة وغيرها كثير اه منه بلفظه ويفهم منه لتسويته بين الحالتين أن الخلاف الآتي في انعدامها يجرى هنا الا أنه يقال هنا وقت اجتماع الاستحقاق والقطع فتأمله والله أعلم *(الثاني)* ظاهر كلام غير واحد من أهل المذهب وصريح كلام آخرين منهم أن الخلاف السابق محله اذا قطع التعامل بالسكة القديمة جملة وأما اذا تغيرت بزيادة أو نقص فلا وممن صرح بذلك أبو سعيد بن لب قلت وينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم يكثر ذلك جدا حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه لوجود العلة التي علل بها المخالف والله أعلم *(الثالث)* قول ابن لب السابق وقد أضافه ابن محرز أيضا الى أشهب الخ يعني انه أخذه من كلامه لا انه نقله عنه نصا وقد نقل ابن عرفة كلام ابن محرز وقال عقبه ما نصه قلت يرد استقراء ابن محرز بان مراد أشهب بقوله الا أن تفوت الفلوس بحوالة سوق أو تبطل انه يمضي البيع حينئذ لأنه يقضى بقيمة الفلوس اه منه بلفظه *(الرابع)* قد يظهر ببادئ الرأي أن مقابل المشهور أولى لما علل به قائله من أن البائع انما بذل سلعته في مقابلة منتفع به الخ وليس كذلك بل المشهور هو الذي يظهر وجهه وقد أشار أبو الحسن في كلامه السابق الى توجيه المشهور ورد حجة القائل بخلافه لقوله لان ذلك مصيبة نزلت به اه وذلك واضح وليس ضرر البائع هنا باشد من ضرر من باع سلعة بعبد معين مثلا فمات بيد صاحبه قبل أن يدفعه للبائع ونحو ذلك من المسائل الكثيرة مع أنهم راعوا حق البائع ولم يراعوا حق المشتري والامام وأتباعه لم يلتفتوا الى هذه العلة التي اعتمدوا عليها في مخالفتهم مع انها كانت موجودة في زمانهم فلو كان للصائغ وابن عتاب ومن وافقهما دليل من كتاب أو سنة أو اجماع أو قياس أو حدث سبب لما قالوه لم يكن موجودا وقت الامام فمن بعده من الائمة لكان لهم عذر في المخالفة لامامهم الذي التزموا مذهبه أما مع انتفاء ذلك كله فلا عذر لهم والله أعلم (وقت اجتماع الاستحقاق الخ) قول ز والذي اختاره ابن يونس وأبو حفص الخ هو مختار أبي اسحق النظار أيضا كما في ح وقوله وعليه فانظر اذا لم يقع تحاكم الخ لا معنى له فالصواب اسقاطه لانه ان عنى أن ترك التحاكم وقع لعدم قيام رب الحق أصلا فلا وجه لما ذكره وان عنى انه وقع لتراضيهما على شئ فكذلك وقوله ويدل عليه ما نقله عج عن السيوطي الخ نص ما نقله عنه اذا قبض الناظر ريع الوقف وأخر صرفه عن وقته المشروط صرفه فيه مع امكانه فتغيرت المعاملة بنقص فانه يضمن النقص في ماله لتعديه بذلك وظلمه والله أعلم قال عج عقبه ما نصه واذا كان هذا في الناظر مع أنه أمين فأولى المدين قلت ثم رأيت عن المسائل الملقوطة ولله الحمد ما يوجب القطع بما ذكره المشدالي والوانوغي لكن في حالة خاصة ونصه مسئلة من عليه طعام فأبى الطالب من قبضه وبراءة ذمته ومكنه المطلوب مرارا فأبى ذلك حتى غلا الطعام قال مالك ليس عليه المكيلة وانما له قيمته

(أو عدمت الخ) قول ز والذي اختاره ابن يونس الخ اختاره أيضا أبو اسحق النظار كما في ح وقول ز فانظر اذا لم يقع تحاكم الخ لا معنى له وقول ز وقيدها الوانوغي الخ هذا القيد سلمه في تكميل التقييد وقال الشيخ ميارة في شرح تكميل المنهج هو تقييد حسن الى آخر ما في مب وبه تعلم ما في كلامه وقوله ويدل عليه ما نقله عج الخ نصه عنه اذا قبض الناظر ريع الوقف وأخر صرفه عن وقته المشروط صرفه فيه مع امكانه فتغيرت المعاملة بنقص فانه يضمن النقص في ماله لتعديه بذلك وظلمه والله أعلم قال عج عقبه واذا كان هذا في الناظر مع انه أمين فأولى المدين قلت ثم رأيت عن المسائل الملقوطة ولله الحمد ما يوجب القطع بما ذكره الوانوغي لكن في حالة خاصة ونصه مسئلة من عليه طعام فأبى الطالب من قبضه ومكنه المطلوب مرارا حتى غلا الطعام قال مالك ليس عليه المكيلة وانما له قيمته

يوم عجزه عن أخذه أي أخذ الطالب له منه ولم يختلفوا في هذا في مسائل الاحكام اه وقول ز وانظر لوقضاه بما تجدد التعامل به الخ أي مع وجود السكة الاصلية وبه يسقط بحث مب ﴿ قلت لكن الظاهر من سياق ز أن موضوعه عدم السكة الاصلية كما فهمه مب فتأمله والله أعلم. (وتصدق بما غش الخ) ﴿ قلت قال اللخمي بعد ما ذكر غش هذه الاشياء التي في المصنف وما شاكلها من لبن وزعفران ومسك ويجوز على قول مالك الصدقة بذلك كله وعلى قول ابن القاسم تغسل الخرحتى يذهب ذلك منها ولا يتصدق بها عليه ويعاقب فالخلاف في القليل هل يطرح أو يتصدق به والخلاف في الكثير هل يتصدق به أو يترك لصاحبه ويعاقب اه وقول مب انما هو من باب العقوبة في المال الخ أي لازالة للغش والفساد وان استلزم اتلاف المال فهو من باب ما لا يتوصل للواجب الا به ونظيره ما ذكره البرزلي عن شيخه العلامة مق رحمه الله تعالى انه ذكر في مجلس درسه أن الشيخ أبا الحسن الصغير رحمه الله ولي قضاء فاس وكان نساؤها يخرجن كثيرا فجعل أعوانا في كل شارع يمنعون النساء من الخروج وخاف مفسدة مباشرة الاعوان لهن فجعل

محابس من مغرة في كل شارع يلطخون أكسية من جاز من النساء بها فانتهين عن ذلك وقال البرزلي رآه من العقوبة بمفسدة المال قال ابن الشماع بل رآه من باب شهرة أرباب المخالفات اذا تمادوا عليها بعلامة يعرفون بها وهو نوع من الردع مشروع وليس فيه كبير افساد لان المغرة تزول بالغسل على أن المقصود انما هو شهرتهن لا اتلاف المال اه بخ وقال غ في تكميله ما نصه ابن رشد في سماع ابن القاسم قول ابن القاسم انه لا يتصدق على الغاش الا باليسير أحسن من قول مالك يتصدق به ولو كثر أدباله لان الصدقة بذلك من العقوبات في الاموال وهو أمر كان أول الاسلام ثم نسخ بالاجماع وصارت العقوبات في الابدان ثم قال غ قيل الفرق بين العقوبة في المال والعقوبة بالمال أن الاولى ما وجب للتصرف في ذلك المال بما لا يحل كاراقة اللبن المغشوش والثانية ما وجب لغيره كاحراق رحل الغال وهذه هي المنسوخة بالاجماع ومن ثم أنكر ابن الفخار على ابن العطار الزام الملد أجرة العون وانظر في نقد ابن الشماع على البرزلي على أن الظاهر من كلام المتقدمين أن المجرور بالباء والمجرور بفي مترادفان في هذا الباب وكذلك أكثر المتأخرين كالمقري والوانوغي اه منه بلفظه وقد حكى ابن العربي أيضا الاجماع على أنه لا عقوبة في الاموال ذكره في آل عمران والانفال من احكامه وقال ابن الشماع في كتابه المسمى باسام منها نصح البرية في رد القول بتحليل الخطية اعلم أن سبب كثرة الفساد جور الولاة وأخذ الرشا والتغافل عن حدود الله وحقوق العباد ومن أراد الخلاص من ضرر التبعات فلينظر الى أصل الداء وعلته ويستفرغه فاذا هو ذاهب فالواجب على مقتضى العقل والحكمة وما لزم العباد من اتباع الكتاب والسنة وما وجب من النصح لله ولرسوله ولائمة المسلمين ولسائر الامة أن يشار أو يفتى بتولية الثقات وأخذ موليهم عليهم العهد باقامة الحدود وتخليص الحقوق وانصاف المظلوم من الظالم والمنع من قبول الرشا وتفقدهم فمن استقام على الطريقة أكرمه وشرفه ومن اعوج

وعليه

يوم عجزه عن أخذه ولم يختلفوا في هذا من الاحكام في مسائل الاحكام وقوله يوم عجزه عن أخذه أي أخذ الطالب له منه وبيان ذلك أن عدم دفع المدين ما عليه مع قدرته عليه لطالبه ظلم قطعا وأما عدم قبول رب الدين دينه فيحتمل أن يقصد به الرفق بالمدين أو ان عدم القبول لفقد محل يضعه فيه حيث يحتاج للعمل الى غير ذلك فلا يتحقق الظلم فيه كتحققه في الاول وقد أوجبوا في هذا الثاني ضياع ماله فالاول أولى أو مثله فتأمله فانه دقيق اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿ قلت ليس في كلام المسائل الملقوطة ما يدل صريحا ولا تلويحا على أن علة ما ذكره هي ظلم رب الحق بعدم قبوله بل يحتمل ان يكون علة ذلك ما ذكره هو من احتمال الرفق فتأمله بانصاف وقول مب قال في تكميل التقييد هو تقييد حسن غريب فيه نظر فان الذي في تكميل التقييد هو ما نصه وقال الوانوغي في قوله في المدونة لم يتبعه الا بها معناه اذا لم يكن مطل من المدين والاوجب عليه ما آل اليه الامر لانه ظلم وبالله تعالى التوفيق اه منه بلفظه فالصواب ما لابي على ونصه ونقله غ في تكميله وسلمه ونقله شيخ شيوخنا الشيخ ميارة في تكملة المنهاج ومدحه على ذلك القيد في نظمه وقال في شرحه هو تقييد حسن غريب ثم قال وقد سلم هذا التقييد أيضا المشذالي وهو مع ذلك غير صحيح فكيف يكون حسنا وقد سئل ابن لب عن النازلة نفسها فاجاب بانه لا عبرة بالمماطلة ولا فرق بين المماطل وغيره اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز في التنبيه وانظر لوقضاه بما تجدد التعامل به الخ فهم مب أن نظيره فيما اذا عدمت السكة الاصلية فاعترضه والظاهر من كلام ز أن محل ما ذكره اذا قطع التعامل بها مع وجودها

وكان مرجو التقويم قومه ومن أعضل داؤه ولم ينجع فيه دواء أخذ فيه بما أشبه من عقوبة مثله وأبرهه وعزله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الرشوة ثلاثة هـذا هو السبيل الى حسم الفساد وقطع العناد واصلاح البلاد والعباد وأما فتح باب الاعواض فى الجنايات فوسيلة الى قضاء الاعراض والخيانات اذ هو أصل الداء والعالم بمنزلة الطبيب والطبيب من دبر ازالة الداء ونقصانه لا زيادته وطغيانه اذا جعلت أرزاق الولاة فى الخطايا والمغارم أحبوا كثرة وقوع الناس فى المآثم لانها منابت أرزاقهم فهم يلحظونها بألحاظهم وأماقهم ومن أحب الفساد والعصيان فهو فى الحقيقة شيطان وان كان فى صورة انسان اهـ وقال أيضا قال القاضى أبو بكر بن العربى فى كتابه الاستشفاء فى القياس إن من يقول ان الوظائف الشرعية من الزكوات والجزية وغيرها لا يقوم بحفظ النظام الا بزيادة عليها فهو بمثابة من يقول ان الحدود الموضوعة للزجر من قبل الشرع لا تفى بكف الطغاة فلابد من تعديها الى قطع من لم تثبت سرقته وقتل من لم يصح قتله ونعوذ بالله من هذه المقالة فلو وضع الحكيم هـذه الزواجر الانهاية فى الحكمة وغاية فى الزجر والمصلحة ولا يمكن حكيما عليما بصيرا بالعواقب مطلعا على الموارد والمصادر محيطا بالجليات والخفيات يضع فوق هـذا النظام فقائل ذلك خارج عن دين الاسلام فان قيل ما بال الحدود لا تكفى ولا تقوم بالردع قلنا لانها لا تستوفى ولكن تباع وتشترى وحكمة الله وحكمه فيمن ظهر عليه الحد انفاذه فيه ومن خشيت معرته وقويت ظنته ولم يثبت عليه شئ حبس حتى يموت أو يتوب والمحبوسون يجب أن يكونوا أضعاف المقتولين لان التهمات أضعف البينات فان قلت فكيف قد جاء تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور قلت عن هذا ثلاثة أجوبة الاول أن هذا قول ليس له فى الدين أصل ولا فى الشريعة فصل الثانى إن تحقق أنه لا يرد معين فى الدين بقول من لا يعرف قوله من التابعين الثالث أنه اذا حسن الظن براويه حمله على انه يؤخذ بالاغلظ من أقوال العلماء كما اتفق فى مدينة السلام وقد جيء ببعض الباطنية وأحضروا مجلس الخليفة وأحضر العلماء فأفتى كل بمذهبه فخرج أمر الخليفة بأن يؤخذ بفتيا أهل مذهب مالك اهـ (كبل الجمر) يدخل تحت الكاف صنع الموضع الذى يظهر للمشترى عند التقليب بالغزل الجيد مثلا وغيره بالردىء كما فى أجوبة ابن رشد وكذا جعل موضع التقليب صفيقا وغيره خفيفا كما للابى فى شرح مسلم أى حيث جهل المشترى أو علم واشتراه للبيع لانه يدلس به على غيره لا ان علم واشتراه لنفسه فليس من الغش والله الموفق ﴿ قلت قال بعضهم ومن الغش التظليل على حوانيت البزازين وغيرهم لعدم تمكن المشترى من صفة ما اشتراه فكثيرا ما يجده بعد الشراء مخالفا لغرضه فى مكان الضوء فقد نهى الشارع عن البيع فى ليل مظلم أو مقمر بحيث لا يوقف على حقيقة وصف المبيع والتظليل قريب من ذلك فينبغى أن يتفطن له ويزال هذا الضرر عن المسلمين اهـ وقال فى المدخل وينبغى أن يكون الدكان فى موضع كثير الضوء حتى يتبين للمشترى أمر الخرقة وما هى عليه بنظره لا بقول غيره وذلك بضد ما يفعله بعضهم فى هـذا الزمان فتجد مواضع البز غالبا قد ستروها حتى لا تكاد السماء أن ترى من كثرة الستر فتبقى ظلمة فتحسن الخرقة بسبب الظلام فاذا خرج بها الى الضوء ظهرت عيوبها من الغلظ والخفة وغيرهما وهـذا من باب الغش والخلابة وذلك مذهب للبركة وفيه مخالفة السلف الماضين رضى الله عنهم أجمعين اهـ

وعليه فلما قاله وجه لا يبعد كل البعد فتأمله والله أعلم (كبل الجمر بالنشا) يدخل تحت الكاف ما عمت به البلوى من صانعى ثياب الصوف والكتان ونحوهما أنهم يصنعون جيد الغزل بالموضع الذى يظهر للمشترى عند التقليب ورديئه بموضع شأنه أن يخفى عليه وفى أجوبة ابن رشد ما نصه جوابك رضى الله عنك فى رجل يقيم المحاشى للبيع ولها سيرة معلومة وذلك أن أبدان البطائن يجعلونها من جيد الثياب من أجل ظهورها وأكمامها من رديئها لخفائها او يقطنها القطان وقد علم السيرة فيجعل جل القطن فى مواضع التقليب فى المقدم والاعمدة ثم يترك من القطن فى ناحية من النواحى فيجعله فى المناكب والمواضع التى يمسك بها المحشو واذا تم يدخله فى السوق ويبيعه والتاجر يعلم ذلك كله بل يأمر به لينشط البدوى أو من كان عليه شراؤه هل يجوز ذلك أم لا فقال هـذا من الغش الذى لا ينبغى ولا يجوز وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا فمن أراد التخلص لم يفعل شيأ من هذا فى اقامته فان اشترى ٣ شيأ مقاما على هذه الصفة بين ذلك على المبتاع عند البيع وبالله التوفيق اهـ منها بلفظها ومما جرت عادتهم به انهم يجعلون مواضع التقليب

٣ اشترى كذا فى غير نسخة ولعله باع أو شرى اذ هو قد يستعمل بمعنى باع كتبه مصححه

صفيقة وغيرها خفيفا وقد نص على أن ذلك غش الابى فى شرح مسلم وهو ظاهر الا انه قال قبل ذلك ما نصه وأما ما يتفق فى المقاطع من جعل طاقة التقليب أحسن فليس من الغش لان المشترى لا يقتصر على تقليبها نعم هو غش ان كان ممن يجهل ذلك كالبدوى اه منه بلفظه وكان شيخنا ج يقول لا يجوز ذلك وان علمه المشترى لانه يدلس به على مشتر آخر وهكذا وما قاله ظاهر ويمكن حمل كلام الابى على ما اذا اشتراه شخص لنفسه لا للبيع وقوله أحسن يدل على ان باقيه حسن فلا ينافى ما قدمناه عنه والله أعلم *(فائدة)* قال فى الصحاح النشا هو النشاستج فارسى معرب حذف شطره تخفيفا كما قالوا للمنازل منا اه منه بلفظه ونحوه فى القاموس وزاد وقد يمد وفى المصباح ما نصه والنشا ما يعمل من الحنطة فارسى معرب وأصله نشاستة فحذف بعض الكلمة فبقى مقصورا ذكره فى البارع وفى الصحاح وغيرهما وبعضهم يقول تكلمت به العرب ممدودا والقصر مولد وقال فى ذيل الفصيح لثعلب والنشاء ممدود ولا ذكر للمد فى مشاهير الكتب اه منه بلفظه وقوله وأصله نشاستة كذا وجدته فى النسخة التى بيدى والذى وجدته فى نسختين من الصحاح هو ما قدمته بشين معجمة بعد الالف ثم تاء مثناة فوق ثم جيم والله سبحانه أعلم

(فصل) فى الطعام الربوى

(وادخار) قول ز وجوب المناجزة أى مع اختلاف الجنس الصواب حذف قوله مع اختلاف الجنس تأمل (كرسنة) قول ز ولم يختلف قول مالك فى الزكاة انها جنس الخ مثله فى الرسالة لكن قال القلشانى فى شرحها ما نصه وكان شيخنا الغبرينى رحمه الله يقول ناقلا عن بعض الشيوخ بل اختلف قوله فى الزكاة كما اختلف قوله فى البيوع اه منه بلفظه (ولو اختلفت مرقته) قول ز لانه فى نقله عن اللحم الى ءالخ فيه نظر ويرده ما يأتى له هناك تأمله (والجراد وفى ربويته خلاف) قول مب الاول قال سندو الجلاب هو المذهب يقتضى ان الجلاب عبر بهذه العبارة أو ما يفيد معناها وليس كذلك وعبارة ابن عرفة هى ما نصه وجعله الجلاب المذهب اه وهى أولى لان الجلاب جزم بأنه جنس رابع ولم يحك خلافه (والعظم) قول ز حيث لم ينفصل عنه صواب وفى ق عن الباجى ما يوهم عكس ما قاله ز ولكن يجب فهمه على ما قاله ز ونص الباجى فى المنتقى اللحم الذى يعتبر فيه التساوى أو التفاضل هو اللحم على هيئته التى يستعمل عليها فى بيع وطبخ وغير ذلك مما يستعمل عليه من عظم وغيره ما لم يكن العظم مضافا اليه وذلك كنوى التمر حكمه حكم التمر ما لم يكن مضافا اليه والله أعلم اه منه بلفظه فيجب فهم قوله ما لم يكن مضافا اليه على أن معناه أنه أضيف اليه بعد ازالته ما عليه والله أعلم (ويستثنى قشر بيض النعام) القاموس القشر بالكسر غشاء الشئ خلقة أو عرضا وكل ملبوس الجمع قشور

قوله فى البيوع اه (ولو اختلفت مرقته) قول ز لانه فى نقله عن اللحم الخ فيه نظر ويرده ما يأتى لز هناك تأمله (والجراد) قلت قال القسطلانى نقل النووى الاجماع على حل أكله وخصه ابن العربى بغير جراد الاندلس لما فيه من الضرر المحض وعند البيهقى مرفوعا ان مريم ابنة عمران سألت ربها أن يطعمها لحما لا دم له فأطعمها الجراد وفى الحلية فى ترجمة يزيد ابن ميسرة كان طعام يحيى بن زكريا الجراد وقلوب الشجر يعنى الذى ينبت وسطها غضا طريا قبل أن يقوى وكان يقول من أنعم منك يا يحيى وطعامك الجراد وقلوب الشجر اه وقال الكمال الدميرى رحمه الله تعالى أجمع المسلمون على اباحة أكل الجراد وقد قال عبد الله بن أبى أوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد رواه أبو داود والبخارى والحافظ أبو نعيم وفيه ويأكله رسول الله صلى الله عليه وسلم معنا وروى ابن ماجه عن أنس قال كان أزواج النبى صلى الله عليه وسلم يتهادين الجراد فى الاطباق اه (وفى ربويته خلاف) قول مب الاول قال سندو الجلاب الخ عبارة ابن عرفة وجعله الجلاب المذهب اه وهى أولى لان الجلاب جزم بانه جنس رابع ولم يحك خلافه (والعظم) قول ز حيث لم ينفصل الخ صواب وفى ق ما يوهم عكس ما لز لكن يجب فهمه على ما لز انظر الاصل (ويستثنى قشر الخ) القاموس القشر بالكسر غشاء الشئ خلقة أو عرضا وكل ملبوس الجمع

قشور اه منه بلفظه (وحلبة) قول ز بضم الحاء واللام الخ نحوه فى المصباح ونصه والحلبة بضم الحاء واللام تضم وتسكن للتخفيف حب يؤكل اه منه بلفظه وهو يفيد أن ضم اللام هو الاصل وهو خلاف مافى القاموس فانه اقتصر على أنها بضم الحاء وسكون اللام ونصه والحلبة بالضم نبت نافع للصدر والسعال والربو والبلغم والبواسير والظهر والكبد والمثانة والباءة اه منه بلفظه وعليه اقتصر مؤلف شفاء الغليل فى لغات مختصر الشيخ خليل ونصه حلبة بضم الحاء وسكون اللام حب معروف اه منه بلفظه وفى النهاية مانصه وفى حديث خالد بن معدان لو يعلم الناس مافى الحلبة لاشتروها بوزنها ذهبا الحلبة حب معروف ثم قال وقد تضم اللام اه منها بلفظها وكل ذلك يخالف مافى ز تبعا للمصباح (وهل ان اخضرت) قول مب والظاهر ان المصنف اعتمد ذلك أى اعتمد كلام ابن عبد السلام نحوه لتو وفيه نظر ظاهر لان المصنف جزم أولا بأنها ربوية ثم قال وهل ان اخضرت الخ فكلامه يفيد أن الخضراء ربوية قطعا والتردد فى اليابسة وكلام ابن عبد السلام الذى فى ح صريح فى خلاف ماقاله المصنف ويظهر لك ذلك بتأمل كلامه الذى فى ح فانظره (وبصل وثوم) قول ز وهما جنسان كما فى الشرح جزم بذلك فى المنتقى ونصه والثوم والبصل جنسان مختلفان قاله ابن حبيب اه منه بلفظه وقول ز لكن يمنع بيع الرطب باليابس اتيانه بحرف الاستدراك يدل على انه مرتب على ماقبله من انهما جنسان أى لكن يمنع مع ذلك بيع رطب احدهما بيابس الآخر وهذا غير صحيح وان عنى أنه يمنع رطب احدهما بيابس نوعه فلا محل للاستدراك فتأمله (وكمونين وهى أجناس) قول ز فالكمونان جنس واحد ظاهره أنه مرتب على مادرج عليه المصنف وليس بصحيح لان المصنف درج على مختار الباجى كما أشار اليه مب وهما عند الباجى جنسان قال فى المنتقى مانصه والانيسون والشمار جنس واحد وكذلك الكمونان جنس واحد حكى ذلك الشيخ أبو محمد عن ابن المواز عن ابن القاسم والاظهر عندى اذا قلنا انها من الطعام أن تكون أجناسا مختلفة لاختلاف منافعها وتباين الاغراض فيها وانها لاتمازج فى منبت ولا محصد ولا يجزئ بعضها عن بعض فى شئ ولا تتقارب فى صورة وانما جمعها اسم الكمون وليس بظاهر فى الكمون الاسود لان اسم الشونيز أظهر وأكثر استعمالا * (مسئلة) * فأما الفلفل والكروياء وحب الكزبرة والقرفة والسنبل والقرطم والخردل فاجناس مختلفة حكاه ابن المواز عن أصبغ وحكاه فى التوابل عن مالك اه منه بلفظه (لاخردل) قول مب ان الخلاف فى ضيح عن التلقين فى التين لافى الخردل صواب وكذا هو فى أصل التلقين ونصه واختلف فى التين ويلحق به العسل والسكر اه منه بلفظه وقول ز وهذا خلاف ظاهر قول ابن الحاجب أنه ربوى كذا فى النسخ التى وقفنا عليها باثبات لفظة ظاهر بين خلاف وقول ويتعين اذ ذاك فتح همزة انه فلا يتوجه عليه اعتراض مب لانه مبنى على كسر همزة انه على أنها محكية بقول ابن الحاجب وليس الامر كذلك فتأمله بانصاف (وتين) قول ز وظاهره شموله للاخضر واليابس وقيل الاول غير ربوى انظر من ذكر هذا القول وقد سكت عنه تو

قشور اه (وحلبة الخ) قول ز بضم الحاء واللام الخ نحوه فى المصباح واقتصر فى القاموس على انها بضم الحاء وسكون اللام وفى النهاية مانصه وفى حديث خالد ابن معدان لو يعلم الناس مافى الحلبة لاشتروها بوزنها ذهبا الحلبة حب معروف ثم قال وقد تضم اللام اه وقول مب والظاهر أن المصنف اعتمد ذلك أى كلام ابن عبد السلام نحوه لتو وفيه نظر لان المصنف جزم أولا بأنها ربوية ثم قال وهل ان اخضرت الخ فكلامه يفيد أن الخضراء ربوية قطعا والتردد فى اليابسة وكلام ابن عبد السلام الذى فى ح صريح فى خلاف ذلك والله أعلم (ومصلحه) * قلت يخرج من حد الطعام الذى فى مب الماء لانه لم يغلب اتخاذه للشرب بل لغيره بخلاف اللبن ويخرج أيضا الزعفران لانه وان اتخذ للاصلاح فلم يغلب (وبصل وثوم) جزم فى المنتقى بأنهما جنسان وقول ز لكن يمنع الخ لو حذف لكن وقال فيمنع الخ أى من نوع واحد (وهى أجناس) قول ز فالكمونان جنس الخ ظاهره انه مرتب على مادرج عليه المصنف وليس بصحيح لان المصنف درج على مختار الباجى كما أشار له مب وهما عنده جنسان كما فى منتقاه انظر نصه فى الاصل (لاخردل) قول ز انه ربوى اتفاقا يتعين قراءته بفتح همزة انه وبه يسقط بحث مب فتأمله (وتين) قول ز وقيل الاول غير ربوى الخ انظر من ذكره

و مب وقال شيخنا ج الظاهر انه غلط منه سرى له من فهمه كلام ابن عرفة على غير وجهه ونص ابن عرفة وفى التين ثالثها ما ييبس لنقل الشيخ رواية محمد والمازرى أحد قولى القاضى واللخمى أحد قولى ابن نافع وضعف المازرى أحد قولى القاضى بانه كالزبيب المتفق عليه ابن بشير قالوا انما تردد مالك لعدم اقتياته بالمدينة اهـ منه بلفظه ونقله شيخنا ج الى قوله ابن نافع وقال ما نصه فالقول الاول ربوى مطلقا والثانى غير ربوى مطلقا والثالث التفصيل بين ما ييبس ربوى وما لا ييبس غير ربوى ومعنى لا ييبس لا يمكن تيبيسه اهـ من خطه طيب الله ثراه وهو واضح والعلم لله (وبلح ان صغر) قول ز وغلبة اتخاذه لا كل آدمى بمصر تفكه نادر كذا فى بعض النسخ ولا يخفى ما فى هذه العبارة فتأملها (بمثلها) ماذكره ز هنا من الصور أصله فى ح ومحصله أن الصور ثمان وعشرون ست عشرة منها جائزة وتسع ممتنعة وثلاث مختلف فيها وقد جمعت ذلك تقريبا للحفظ مع بيان الراجح من صور الخلاف فقلت

حليب وزبد ثم سمن وجبنه * وأقط ومضروب مخيض تنوع
لكل فكل مع تساو بمثله * كذا أول بالآخرين موسع
مخيض بمضروب كذا وهما معا * بما قبل أقط مطلقا تتبع
مخيض ومضروب باقط وجبنها * به فيه خلف واختيار ينوع
فالأحسن منع فى المخيض وصنوه * وعكس بجبن ما عدا ذا الذ يمنع

(ولبن بزبد الا أن يخرج زبده) قول ز كما فى ابن الجلاب على ما فى أحمد ما فيه صحيح ونص ابن الجلاب لا بأس بلبن الابل بالزبد لانه لا زبد فيه اهـ منه بلفظه (واعتبر الدقيق فى خبز بمثله) قول مب والظاهر فى الفرق أن لو قيل لو روعيت فى الاصل لاقتضى الجواز مع التماثل والتفاضل فى الدقيقين والخبزين الخ أى وليس كذلك مع التفاضل فى الخبزين اذ الفرض أنهما صنف واحد يحرم فيه التفاضل وحاصل هذا الفرق ان الخبزين من صنف واحد لما كان التفاضل فيهما حراما بالنظر اليهما والى أصليهما نظر الى الاصل لقلة الخطا فيه بخلاف الخبزين من جنسين أو من جنس لا يحرم فيه التفاضل تأمله والله أعلم (كعجين بحنطة الخ) قول ز تحريا من الجانبين فى الاولى الخ أى الاولى من مسئلتى المصنف وهى بيع العجين بالحنطة ومراده بالجانبين العجين والقمح فيتحرى الدقيق من جهة العجين فيقال فيه من الدقيق كذا ومن جانب القمح فيقال فيه من الدقيق كذا هذا مراده والله أعلم وهو غير صحيح اذ القمح لا يتحرى ما فيه من الدقيق اذا بيع بالدقيق فكيف اذا بيع بالعجين (وهل ان وزنا تردد) أى طريقتان وقد بينهما مب بما نقله عن الجواهر وسوى المصنف هنا بين الطريقتين مع انه قال فى ضيح ما نصه ابن عبد السلام والطريقة الثانية باطلة لان ابن القصار الذى هو أصل هذه الطريقة فسر قولى مالك بما نص مالك على خلافه وذلك أن لمالك فى كتاب الصرف من المدونة أنه لا يباع القمح بالقمح وزنا فاذا لم يجز بيعه بمثله وزنا خشية الوقوع فى التفاضل لو كيل بمكياله الشرعى فكيف يجوز بيعه وزنا بالدقيق وقد تقدم أنه انما تعتبر المماثلة بمعيار الشرع اهـ منه بلفظه وصرح

وقد قال ج الظاهر انه غلط سرى له من فهمه كلام ابن عرفة على غير وجهه وذكر نصه ثم قال عقبه فالقول الاول ربوى مطلقا والثانى غير ربوى مطلقا والثالث التفصيل بين ما ييبس ربوى وما لا ييبس غير ربوى ومعنى لا ييبس لا يمكن تيبيسه اهـ (وبلح الخ) قول ز وغلبة اتخاذه الخ لا يخفى ما فى هذه العبارة (وماء) قلت قول ز وهو ظاهر المصنف فى السلم يعنى فى قوله ولا شيأ فى أكثر أو أجود كالعكس (وحليب الخ) قول ز فعلم منه ان اللبن الخ محصل ماذكره تبعا لح أن الصور ثمان وعشرون ست عشرة منها جائزة وتسع ممتنعة وثلاث مختلف فيها وقد نظم ذلك فى الاصل انظره (ولبن بزبد الخ) قول ز كما فى الجلاب الخ انظر نصه فى خش قلت وما يستخرج من لبن الابل ليس بزبد بل حباب كما فى المصباح (كعجين بحنطة الخ) قول ز تحريا من الجانبين فى الاولى أى العجين بالحنطة لكن فيه أن القمح لا يتحرى ما فيه من الدقيق اذا بيع بالدقيق فكيف اذا بيع بالعجين قال القباب المشهور الذى قاله فى المدونة انه انما راعى مد قمح بمد دقيق ولا يلتفت الى أن القمح اذا طحن يكون أكثر لان القمح كله لا يجوز بيعه الا مثلا بمثل فى الكيل ومعلوم انه اذا طحن يكون دقيق بعضه أكثر وكذلك القمح بالشعير اهـ ومنه يعلم أن المشهور من قوله (وهل ان وزنا الخ) هو الجواز مطلقا

أولاعن ابن عبد السلام بان القول بجوازهما بالكيل هو المشهور وتبعه فى الشامل وجزم به القباب أيضا ونصه المشهور الذى قاله فى المدونة انه انما راعى مدقمح بمد دقيق ولا يلتفت الى أن القمح اذا طحن يكون أكثر لان القمح كله لا يجوز بيعه الا مثلا بمثل فى الكيل ومعلوم انه اذا طحن يكون دقيق بعضه أكثر وكذلك القمح بالشعير اه بلفظه وقد سبقه الى الاستدلال المذكور ابن يونس ونقله أيضا عن مالك قال فى أواخر السلم الثالث مانصه فان قيل لم كان القمح والدقيق يجوز مثلا بمثل قيل ليس فى القمح بالدقيق رطبا اذا يبس نقص وانما للقمح ريع اذا طحن كما ان ريعه أكثر من ريع الشعير اذا طحن وقد أجاز الصحابة الشعير بالقمح مثلا بمثل والدقيق بالقمح مثله اه منه بلفظه وقال بعده بقريب مانصه ومن المدونة قال ابن القاسم ويجوز القمح بدقيقه أو بدقيق شعير أو سلت مثلا بمثل ولا يجوز متفاضلا قال مالك فى كتاب محمد ذلك جائز متساويا وان كان للحنطة ريع وهذه السمراء أكثر دقيقا من البيضاء وهى بها مثلا بمثل جائزة اه منه بلفظه فكان على المصنف أن يحذف هذا التردد ويقتصر على المشهور والله أعلم قول ز عن ابن عبد السلام وذلك ان مالكا منع فى المدونة بيع القمح وزنا بدراهم الخ هذا تحريف الكلام ابن عبد السلام لان الذى تقدم عن ابن عبد السلام بيع القمح بالقمح وزنا ولم يصرح ابن عرفة بان الذى فى صرف المدونة هو بيعه بدراهم ولكنه مقتضى جوابه ولا صرح بنسبة ذلك لابن عبد السلام ونصه وكان بعض شيوخنا يرده بقول صرفها لا يباع القمح وزنا وكنت أجيبه الخ اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز ويرد جوابه قول المصنف كغيره الخ ❁ قلت بل يرده أن الذى فى صرف المدونة هو منع بيع القمح وزنا بالقمح لا بالدراهم ونصها على اختصار أبى سعيد ولا يباع القمح وزنا بوزن اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله ولا يباع القمح وزنا بوزن لانه يؤدى الى التفاضل لاختلاف القمح فى الخفة والثقل والمعتاد فيه انما هو الكيل اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجى مانصه يعنى أن القمح لا يجوز بيع بعضه ببعض وزنا وانما يجوز بالكيل لانه معتاد الشرع اه منه بلفظه وكذا لابن يونس عن المدونة مصرحا بانه من قول مالك ونصه ومن المدونة قال مالك ولا يباع القمح وزنا بوزن اه منه بلفظه وهذا هو لفظ الامهات قال فى التنبيهات مانصه وقوله ولا يباع القمح وزنا بوزن يؤخذ منه أحد القولين أنه لا يباع بالدقيق كذلك خلافا لما حكاه البغداديون من جوازه بالوزن وفى السليمانية مثله اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن وابن ناجى أيضا فالعجب من الامام ابن عرفة رحمه الله ومن ابن غازى وغيره فى تسليمهم ذلك له والكمال لله تعالى (فان عسر الوزن جاز التحرى) قول مب ومقتضاه ترجيح القول الثالث كأنه أخذ الثمن عزوه للمدونة وفيه نظر لانه قد عزا أولا للمدونة الجواز فى الربوى وقد قال أبو الحسن عند كلام المدونة فى آخر السلم الثالث مانصه قال ابن محرز وأما المذاكرون فيعارضون المفهوم من هذا الكلام وذلك بفهم منه أنه لا يجوز التحرى فيما شأنه الوزن وقد نص مالك وأصحابه على جواز ذلك فيما لا يجوز فيه التفاضل أحرى أن يجوز ذلك فيه وهذه المعارضة

وقول ز منع فى المدونة بيع القمح وزنا بدراهم صوابه بالقمح بدل بدراهم وقول ز ويرد جوابه الخ بل يرده أن الذى فى صرف المدونة هو منع بيع القمح وزنا بالقمح لا بالدراهم انظر الاصل (فان عسر الوزن الخ) قول مب ومقتضاه ترجيح الخ كأنه أخذه من عزوه للمدونة وفيه نظر لانه قد عزا أولا للمدونة الجواز فى الربوى

قال فى الاصل بعد كلام وبذلك كله تعلم أن الراجح هو الاول وأن التشهير الذى نقله ابن عرفة عن الباجى وسلمه صواب والله أعلم (وفسد منهى الخ) ﴿قلت قال عياض فى (١٣٨) تنبيهاته الفساد فى البيع يرجع الى ثلاثة أشياء ربا وغرر وأكل مال باطل اهـ وتقييد الشارح الدليل بالمنفصل أى الذى يستقل يفهم منه المتصل كالاستثناء والبدل بالاحرى والله أعلم (كحيوان بلحم الخ) ﴿قلت فى الموطا عن ابن المسيب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان باللحم وحاصل هذه المسئلة أن بيع الحيوان المأكول باللحم من جنسه ممتنع مطلقا وباللحم من غير جنسه كالمطبوخ بابزار جائز نقدا فقط ان كان غير مقتنى والاجاز ولو لاجل لان اقتناءه صيره كالعرض كحرم الاكل وان بيع الحيوان المأكول بالحيوان من جنسه ممتنع مطلقا الا المقتنى منه فيجوز بيعه بالمقتنى منه ولو أريد للذبح لانه كالعرض وغير المقتنى منه بمنزلة الطعام فيجرى على حكمه فتأمله والله الموفق وقول ز يحتمل بابزار الخ هذا هو الذى يفهم من ضيح ومثله فى ق عن التونسى وصرح بذلك المازرى وجزم به أبو على انظر نصه فى الاصل (وكبيع الغرر) علله ابن عبد السلام بانه يؤدى الى المخاصمة وفيه أن أكثر صوره عارية عن ذلك كبيع الابن والثمر قبل بدو صلاحه على أن ضمانه من مبتاعه وحديث الصحيحين يدل على أن العلة فى بيع الثمر الخ أكل مال الغير بغير حق لقوله عليه الصلاة والسلام فيه أرأيت اذا منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه وقول مب عن المازرى ماتردد الخ أى صفة ماتردد ففيه حذف مضاف أشار له ابن عرفة أبو وقوله فى حصول أحد عوضيه أى كبيع الشارد والجنين وقوله غالبا احترز به من الغرر اليسير فانه لم يقع شك فى المقصود منه غالبا

باطله وذلك أن مالكا تكلم فى هذا الموضع على التحرى فى شيئين بأن يعدل بينهما حتى يتساويا وانما تكلم على بيع أحدهما بالآخر أحدهما جزافا والآخر مقدرا بما ذكر من كيل أو وزن أو عدد من غير أن يقصد فى ذلك الى تعديل ولا تحر فى مقدار هذا الجزاف صح منه ومن المذاكرين الذين أشار اليهم ابن محرز هنا أبو اسحق وابن رشد اهـ محل الحاجة منه بلفظه فكلام المدونة فى آخر السلم الثالث ليس مسلما عند ابن رشد بل هو عنده معارض لما نص عليه مالك وأصحابه وصرح به فى المدونة من جواز ذلك فيما يحرم فيه التفاضل وبذلك كله تعلم أن الراجح هو الاول وأن التشهير الذى نقله ابن عرفة عن الباجى وسلمه صواب والله أعلم (الا الدليل) يشمل المتصل وهو الذى لا يستقل بل لابد أن يستند الى كلام قبله كالاستثناء والبدل والمنفصل وهو الذى يستقل ولا محل للتردد فى ذلك والتقييد بالمنفصل غير صحيح قاله شيخنا ج وهو ظاهر (ان لم يطبخ) قول ز كما قيده به المغيلى الخ قال شيخنا ج ما قاله المغيلى هو الذى يفهم من ضيح اذ قال واذا كان اللحم ينتقل بالطبخ عن جنسه فلان يجوز بالحيوان من باب أولى وفى ق مثله عن التونسى وصرح بذلك المازرى اهـ من خطه طيب الله ثراه ﴿قلت وقد جزم أبو على بالتقييد فقال بعد أن قال ما نصه واذا فهمت هذا علمت أنه لابد من شرط كون الطبخ بابزار وانما لم يقيده فى المتن بما ذكر لانه لما قدم أن الطبخ لا يعتبر الا اذا كان بابزار صار غير ذلك كلا طبخ لانه معدوم شرعا والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا فلا طبخ الا بابزار وبذلك تعلم ما وقع للفيشى و عج ومن تبعهما اهـ محل الحاجة منه بلفظه (وكبيع الغرر) ابن عرفة روى مسلم بسنده عن أبى هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر وفى الموطا من مراسل ابن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر المازرى الغرر ماتردد بين السلامة والعطب قلت يريد ذو الغرر أو صفة ماتردد ويرد بعدم انعكاسه لخروج غرر فاسد صور بيع الجزاف وبيعتين فى بيعة ونحوهما اذ لا عطب فيها والاقرب أن بيع الغرر ماشك فى حصول أحد عوضيه أو مقصود منه غالبا قال الرصاع فى قوله ذو الغرر الخ مانصه أشار بذلك الى أن الكلام ان بقى من غير حذف فلا يصح تفسيره بما تردد فلابد من حذف امامن الحد وامامن المحدود وهذا على الخلاف بين أهل العربية فى مثل قوله تعالى الحج أشهر معلومات هل يحذف من الاول أو من الثانى ثم قال قوله فى حصول أحد عوضيه مثل بيع البعير الشارد والجنين ويدخل فاسد بيع الجزاف فانه بيع شك فى حصول عوضه وقوله أو مقصود منه غالبا معطوف على حصول ومعناه أو شك فى مقصود من ذلك الشئ غالبا احترز به من الغرر اليسير كدخول الحمام مع اختلاف قدر الماء فانه لم يقع شك فى المقصود منه غالبا اهـ منه بلفظه تأمله *(تنبيه)* نقل ابن عرفة عن شيخه ابن عبد السلام أن المنع من بيع الغرر انما هو لما يؤدى اليه من المخاصمة والمنازعة وقال بعد كلام مانصه ولقد كان شيخنا

أبو عبد الله بن الحباب ينكت على متفقهة وقته ويقول يقرؤن كتاب بيع الغرر ويعللون به ولا يعرفون وجه علته وكيف يتوهم كون حكمة علة الغرر المخاصمة وأكثر صورها عارية عنها كبيع الآبق والثمر قبل بدو صلاحه على أن ضمانه من مبتاعه الى غير ذلك من صور الغرر اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره قلت وهو ظاهر ولكن كان من حقهم اذ أبطلوا ذلك أن يذكروا حكمة ذلك لمسيس الحاجة اليها مع وقوع الغلط فيها من فقهاء الوقت على ما زعموا وحديث الموطا والصحيحين عن أنس يدل على أن علة الغرر في بيع الثمر قبل بدو صلاحه انه يؤدي الى أكل مال الغير بغير حق لقوله صلى الله عليه وسلم فيه أرأيت اذا منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه اه فليتأمل والله أعلم *(لطيفة)* قال غ في تكميله عقب نقله كلام ابن عرفة السابق ما نصه وزعموا أن ابن الحباب هذا كان يمازح السلطان أبا يحيي الحفصي فدخل عليه يوما اثر فراغه من الطعام فأنشد السلطان أبو يحيي ارتجالا من غير روية

لقد فاتك الجدي يا ابن الحباب * وخبز سميذ كثير اللباب

ولم يبق منه سوى عظمه فعلم ابن الحباب أنه يقول بعده *وذا لعمري طعام الكلاب* فبادره بأن قال طعامكم طعامكم وهذا الاهتداء للشطر باسره ألطف من الارصاد المسمى تسهيما اه منه بلفظه (أو توليتك سلعة لم يذكرها الخ) قول مب راجعت أبا الحسن الخ لم يصرح ح بأن ما عزاه لابي الحسن بالمحل المذكور هو عام في البيع والتولية بل كلامه ظاهر في ذلك فقط فيجب فهمه على أنه خاص بالتولية لانه الذي لابي الحسن بالمحل الذي أحال عليه والبيع وان كان فيه خلاف لكن الراجح ان السكوت فيه كالالزام قال في المنتقى ما نصه فان أتى البائع بلفظ الايجاب لم يثبت التخيير في ذلك الا بلفظ التصريح به وأما اذا قال له خذ هذا الثوب ان شئت بدينار أو هذه الشاة بدينار ولم يزد على ذلك شيأ لانه قد ألزم البيع في أحدهما بغير خيار فهو ايجاب فاسد قاله مالك وروى أشهب عن مالك جواز ذلك قال محمد رواية أشهب الاولى عن مالك أصح وهي رواية ابن وهب وابن القاسم عن مالك وكذلك لو قال له المشتري قد أخذت لكان قولا فاسدا لاسناده الى الايجاب الفاسد ولتعريه من معنى التخيير والمساومة قال معنى ذلك كله محمد وبينه في التفسير عيسى عن ابن القاسم اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وتبعه ابن ناجي في شرح المدونة والقلشاني في شرح الرسالة زاد ابن ناجي ما نصه وسبب الخلاف هل هذا اللفظ يدل على التزام البيع أم لا اه منه بلفظه وذكر ابن يونس عن أشهب في ذلك روايتين وقال عقبهما ما نصه قال ابن المواز ورواية أشهب الاولى أصح وهي رواية ابن القاسم وابن وهب اه منه بلفظه ولكون هذا هو الراجح جزم به في المنتقى في موضع آخر ولم يحك فيها خلافا فانه لما ذكر مسئلة التولية قال ما نصه لان مقتضى التولية المكارمة ولا غرر في هذا العقد لان البائع قد علم صفة ما باع فلا غرر عليه والمبتاع بالخيار فلا غرر عليه أيضا *(مسئلة)* وهذا اذا كان بلفظ التولية وأما اذا كان بلفظ البيع او بغير ذلك الثمن فلا يجوز الا أن يشترط له الخيار ووجه ذلك أن مقتضى البيع

(أو توليتك الخ) قول مب عن مس لان الاصل في البيع الخ هذا الفرق منصوص في المنتقى انظر نصه في الاصل وقول مب خلاف ما نقله ح عنه الخ نقل ح ظاهر في التعميم فقط لا صريح فيه فيجب فهمه على أنه خاص بالتولية لانه الذي في أبي الحسن بالمحل الذي أحال عليه والبيع وان كان فيه خلاف لكن الراجح أن السكوت فيه كالالزام

المغابنة والمكايسة ومثل هذا من العقود لا يصح أن ينعقد فيما جهلت صفته وجنسه فاذا شرط الخيار فقد صرح بالمكارمة وسلمت جهة المبتاع من الغرر ذكر ذلك كله ابن القاسم في المدونة اهـ منه بلفظه وهذا هو تفريق جس رحمه الله فهو موافق للمنصوص والحمد لله (وكملامسة الثوب) قول ز أو بليل ولو مقمرا الخ هذا هو ظاهر قول المدونة أو يبتاعه ليلا ولا يتأمله الخ وظاهر قول الرسالة أو في ليل مظلم خلافه لكن قال ابن ناجي عند نص المدونة السابق ما نصه ظاهره وان كان الليل مقمرا أنه لا يجوز وبه قال أبو محمد صالح وبه الفتوى اهـ منه بلفظه وقول ز ومثل الثوب شراء بهيمة الانعام بليل ولو مقمرا عند ابن القاسم الخ أطلق في ذلك وقيده القلشاني وغيره قال القلشاني عند قول الرسالة وكذلك الدابة في ليل مظلم ما نصه قالوا هذا ظاهر فيما لا يراد للذبح فأما ما يراد للذبح فيكتفي فيه بالجس باليد اهـ منه بلفظه ونحوه للشيخ زروق ونصه الدابة في ليل مظلم مثل الثوب قالوا الا ما يراد للذبح فيكفي فيه الجس اهـ منه بلفظه وعبارتهما هي الصواب قال ابن ناجي يجب رده اليها اذ قال عند نص الرسالة السابق ما نصه قال التادلي الحيوان المأكول اللحم يجوز شراؤه ليلا لانه يدرك سمنه بالجس اهـ منه بلفظه فتأمله وقول ز وأما شراء ما ليس من بهيمة الانعام كحمير فيجوز الخ هو من تمام مقول أشهب لا مستأنف فتأمله وعبارة عج عن شرح الرسالة أوضح في الدلالة على ما ذكرناه والله أعلم (بلا قصد) قول ز ان كان من المشتري وكذا من البائع بشرط جعل الخيار للمشتري الخ ظاهره أنه اذا كان بقصد من المشتري لا يشترط جعل الخيار للبائع وكتب عليه شيخنا ج ما نصه قلت وكذا لا بد أن يكون الخيار للبائع اذا كان ذلك من المشتري اهـ من خطه قلت ان كان المبيع من جنس واحد فما قاله ز هو الظاهر والمسئلة اذ ذاك من نحو قوله في الصداق كعبد تختاره هي لا هو والا فما قاله شيخنا متعين فتأمله (وهي المضامين) قول ز ابن عرفة ونقل ذلك الصقلي لا بقيد كونه من الابل نحوه في المشارق ونصها وقوله ونهى عن بيع المضامين هي الاجنة في البطون كذا قال مالك وقال ابن حبيب هي ما في ظهور الفحول وقيل بل المضامين ما يكون في بطون الاجنة مثل حبل الحبلة في الحديث الآخر اهـ منها بلفظها وبما ذكره عن ابن حبيب صدر في النهاية *(تنبيه)* قال ابن عرفة ما نصه اشتهر في كتب الفقهاء والاصوليين حديث النهي عن بيع المضامين والملاقيح ولا أعرفه في كتاب حديث الا في الموطأ مرسلا اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله ح وسلمه وقال بب بعد ان ذكره ما نصه قلت هو موجود في كتب الحديث فروى البزار عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الملاقيح والمضامين قال البزار لا نعلم أحدا رواه عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة الا صالح بن أبي الاخضر ولم يكن بالحافظ اهـ منه بلفظه قلت في الجامع الصغير ما نصه نهى عن بيع المضامين والملاقيح وحبل الحبلة الطبراني في الكبير عن ابن عباس قال المناوي عقب قوله عن ابن عباس ما نصه باسناد حسن اهـ

منه

(وكملامسة الثوب الخ) قول ز أو بليل ولو مقمرا الخ هذا ظاهر المدونة وبه الفتوى كما لابن ناجي خلافا لظاهر الرسالة وقول ز بليل ولو مقمرا الخ قيده القلشاني وغيره بما لم يرد للذبح والا كفى فيه الجس باليد انظر الاصل وقول ز وأما شراء ما ليس الخ هو من تمام مقول أشهب ❁ قلت وقول ز تبركا بلفظ الحديث أخرجه مالك في الموطأ والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي (وكبيع الحصاة) ❁ قلت قول ز لخبر مسلم الخ أي والترمذي وأبي داود والنسائي وقول ز بشرط جعل الخيار للمشتري الخ قال ج وكذا لا بد أن يكون الخيار للبائع اذا كان ذلك من المشتري اهـ أي اذا لم يكن المبيع من جنس واحد (وهي المضامين الخ) ابن عرفة اشتهر في كتب الفقهاء والاصوليين حديث النهي عن بيع المضامين والملاقيح ولا أعرفه في كتاب حديث الا في الموطأ مرسلا اهـ قال بب بل رواه البزار عن أبي هريرة اهـ وفي الجامع الصغير نهى عن بيع المضامين والملاقيح وحبل الحبلة الطبراني في الكبير عن ابن عباس اهـ قال المناوي باسناد حسن اهـ ❁ قلت وقال المناوي أيضا حبل الحبلة بفتح الباء فيهما لكن الاول مصدر حبلت المرأة والثاني اسم جمع حابل وقول ز لا بقيد كونه من الابل نحوه في المشارق وقول خش وهو ما في أصلاب الفحول هذا التفسير لابن حبيب كما في المشارق وبه صدر في النهاية

القياس وان سمع غيره وان كان خلاف مذهب سيبويه والجمهور والله أعلم وقول مب كسحاب وكتاب الخ اقتصر في الصحاح على أن الاسم كسحاب انظر نصه في الاصل وقول ز والولوع هو بالعين المهملة مصدر ولع كفرح وقد نظم الخمسة أبو العباس الهلالي بقوله

وكل مصدر أتى على فعول
فضمه سوى الولوع والقبول
كذا الطهور والوضوء والوقود
والضم في الاخير أولى يا ودود

قلت وقول ز ويجوز النطق بالضم قياسا الخ قال الهلالي فيه نظر من وجهين أحدهما أنه سمع في بعضها وهو الوضوء والوقود والقبول فلا حاجة فيه للقياس ثانيهما انه مخالف لمذهب سيبويه من أن مصادر الثلاثي لا يدخلها القياس الا عند فقد السماع اهـ وقول ز فانها تأتي كثيرا بالفتح الخ حقه أن لو قال فانها لا تأتي الا بالفتح الا لفظتين كما أشار له الهلالي بقوله مذيلا به البيتين السابقين

وما عدا المصدر بالفتح فقل
سوى سدوس وأتى فاعلم

قال والسدوس اسم للنيلنج ويقال النيلج وهو النيل أي نبت يصبغ به أو دخان الشحم يعالج به الوشم فيخضر وأتى اسم موضع وأصله أفوى فأعل اعلال مرمى وقد اشتبه على هوني رحمه الله فعول بتخفيف العين بفعول بتشديدها

منه بلفظه والله الموفق (على عقوق الاتى) قول مب صوابه اعقاق بلفظ الرباعى أو عقاق كسحاب وكتاب هو صريح في أن العقاق كسحاب وكتاب مصدر وما نقله عن القاموس صريح في أنهما اسم للحمل نفسه والعقاق الذى ذكره قبل مصدرا لم يقل فيه انه كسحاب وكتاب بل أطلق فيه وهذا على ما فيه عن القاموس من قوله والعقاق كسحاب الخ بالواو والذى وجدته في القاموس أو العقاق كسحاب الخ بأو الدالة على التردد هل هما مصدران أو اسمان وقد اقتصر في الصحاح في العقاق الذى هو اسم على انه بالفتح ونصه والعقاق بالفتح الحمل يقال أظهرت الاتان عقاقا اهـ منه بلفظه ۞ قلت قد سلم مب أنه يقال عقت الفرس ثلاثيا وانما بحثه مع المصنف في المصدر وكلام غ يفيد البحث فيهما معا ونصه والمعروف في اللغة اعقاق بصيغة الرباعى وكذا أعقت اهـ وفيه نظر لان الفعل الثلاثي ثابت بنقل الثقات فقد رأيت نص القاموس عند مب وفي النهاية ما نصه وفيه من أطرق مسلما فعقت له فرسه كان كأجر كذا عقت أي حملت والاجود أعقت بالالف فهي عقوق ولا يقال معق كذا قال الهروى عن ابن السكيت وقال الزمخشرى يقال عقت تعق عققا وعقاقا فهي عقوق وأعقت فهي معق اهـ منها بلفظها فاذا ثبت هذا فالجواب عن المصنف أنه سلك أحد المذهبين في مصدر الثلاثي المقيس اذا لم يسمع وسمع غيره والخلاف في ذلك شهير فعقوق الذى نطق به المصنف مقيس لعق الثلاثي لانه فعل المفتوح العين وهو لازم فتأمله بانصاف وقول ز والولوع أي بالعين المهملة مصدر ولع كفرح ولعا وولوعا بالفتح وأما الولوغ بالغين المعجمة فبالضم على القياس وقوله والوقود ظاهره انه مساو لما قبله ولما بعده وليس كذلك بل الضم فيه أولى كما صرح به شيخ شيوخنا أبو العباس بن عبد العزيز في نظمه ونصه

وكل مصدر أتى على فعول * فضمه سوى الولوع والقبول
كذا الطهور والوضوء والوقود * والضم في الاخير أولى يا ودود

وقوله واحترز بالمصادر من الاسماء فانها تأتي كثيرا على فعول بالفتح الخ عبارة غير وافية ولا محررة وصوابه فانها لا تأتي الا مفتوحة الا لفظا فيجوز فيها الوجهان والضم أولى والى هذا أشار ابن المرحل بقوله

وكل ما جاء على فعول * تفتحه وجاء في القليل
في اسمين في القدوس والسبوح * فالضم مختار وفي الذروح
في حيوان طائر ذى سم * والفتح فيه جائز كالضم

اهـ والذروح بالذال المعجمة وقد ذكر فيه في القاموس لغات فانظره ان شئت (فان أعقت انفسخت) قول ز ويستثنى انفساخها في المرات الخ لا مفهوم له وكذلك في الزمان تأمله (الا البائع يستثنى خمسا من جنانه) قول ز بعد ان وقف فيها أربعين ليلة هذه عبارة ابن الحاجب قال ابن ناجى وفيها مناقشة لانه انما قال فيها نحو من أربعين ليلة فليس

فانظره (فان أعقت الخ) قول ز ويستثنى في المرات الخ وكذا في الزمان (الا البائع الخ) قول ز أربعين ليلة الخ الذى في المدونة نحو من أربعين ليلة

بقطع فى الاربعين اه منه بلفظه قول ز امالان المستثنى مبقى واما لان البائع يعلم جيد حائطه الخ نقل ابن يونس هذه العلة الاخيرة عن بعض أصحابه وقال عقب ذلك مانصه قال بعض أصحابنا واختار قول مالك غير واحد من أهل النظر ورآه أحسن من قول ابن القاسم بما ذكرناه وقد طعن بعض القرويين فى هذه العلة وقال لو كان البائع يعلم ذلك قبل البيع استثنى ثمرها بعينها فلما اشترط الخيار دل أنه غير واثق بعلمه وانه يستقبل النظر فيما يأخذ لنفسه فيتقى أن يلتزم شيأ ثم يتركه و ينتقل الى غيره كالقول فى المشترى محمد بن يونس والاول أصوب لانه ما من أحد الا يعلم خيار ثمره لتعاهده ذلك من بدو ثماره اه منه بلفظه ۞ قلت هذه العلة مع توجيه ابن يونس لها تقتضى وجوب تقييد البائع بان يكون له ممارسة لبستانه فيخرج من لا يباشره ولا يمارسه لكونه له خدم وأصحاب يتولون بستانه ولا يصل اليه أصلا أو الا على سبيل الندور ومن حدث ملكه له منذ زمن يسير بشراء أو ارث أو نحو ذلك وتقتضى أيضا جوازه للمشترى اذا كان يعلم ذلك أيضا كالتوليه البستان قبل باجرة أو مساقاة أو نحو ذلك بل وتقتضى انعكاس الحكم عند انعكاس العلة فيجوز ذلك للمشترى دون البائع كما اذا كان البستان أولا للمشترى وبقى بيده زمانا طويلا حتى أثمر فى عام وأزهى فباعه لشخص ثم اشترى منه ماذكر و يؤدى ذلك أن الصور أربع جوازه لهما معا ومنعه لهما معا وجوازه للبائع فقط وعكسه وذلك خلاف ظاهر قول الامام ومن اختار قوله فالعلة الاولى هى الصواب والله أعلم ثم وجدت لابن عرفة مانصه بل يرد الفرق المذكور بالبائع الحديث الملك اه منه ونقله غ فى تكميله وقبله وهو موافق لما ذكرته والحمد لله ولكن ماذكرته أتم وقول ز فانه يكون شريكا بنسبة العدد الذى سماه من ثمر نخله الخ هكذا فيما وقفنا عليه من نسخه بلفظ من الدالة على أن المنسوب اليه هو ثمر النخل وليس بصحيح والذى فى المدونة فى بدل من وهو الصواب ونصها على اختصار ابن يونس قال ابن القاسم ولو لم يشترط البائع أن يختار جاز وكان شريكا بهذا العدد فى ثمر نخله فان استثنى البائع ثمر عشر نخلات غير معينة ولم يذكر خيارها وهى مائة نخلة كان شريكا بالعشر فله عشر مكيلة ثمر نخله اه منه بلفظه وقول ز ولعل وجه الضمان الخ قال ابن يونس مانصه قال لى بعض أصحابنا وقال بعض شيوخنا واذا اشترط البائع خيار نخلات يسيرة فهلكت النخل كلها قبل أن يختار فضمان ذلك كله من البائع لان البيع انما يتم بعد اختياره فيما يبقى بعد ذلك فضمانها من البائع قبل وقوع اختياره وهى كلها متعلقة بضمانه قبل اختياره اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت هذا على أن المستثنى مبقى وفيه على أنه مشترى نظر اه منه بلفظه وقول ز قياسا على مارجحه بعضهم فى هلاك صبرة الى قوله وظاهر ابن عرفة استواء القولين فيه نظر بل كلام ابن عرفة يفيد رجحان مارجحه بعضهم ونصه لو هلكت كلها ففى الموازية لاشئ على المبتاع ولو هلك مازاد على قدر المستثنى ففى كون الباقى للمستثنى أو بينهما قولا الموازية وقال الصقلى لو قيل بينهما لكان صوابا اه منه بلفظه فتأمله يظهر لك صحة ماقلناه * (تنبيه) * كلام ابن يونس

وقول ز واما لان البائع يعلم الخ ابن عرفة يرد بالبائع الحديث الملك اه و يرد أيضا بغير الممارس لبستانه و بالمشترى اذا كان يعلم ذلك فالعلة الاولى هى الصواب انظر الاصل وقول ز بنسبة العدد الذى سماه من ثمر نخله الخ صوابه فى بدل من كما فى المدونة وقول ز انه لم يتعين للمشترى شئ الخ نص ابن يونس لان البيع انما يتم بعد اختياره فيما يبقى بعد ذلك اه ابن عرفة هذا على أن المستثنى مبقى وفيه على أنه مشترى نظر اه وقول ز وظاهر ابن عرفة الخ فيه نظر بل ظاهر ابن عرفة رجحان مارجحه بعضهم انظر الاصل

الذى اختصره ابن عرفة هو فى كتاب التجارة الى أرض الحرب وقد أجحف ابن عرفة فى اختصاره اجحافا موهما ونصه ومن كتاب ابن المواز قال محمد ومن اشترى صبرة طعام جزافا فاستثنى البائع منها كيلا قدر ما يجوز له وهو الثلث فأدنى فأصيبت الصبرة كلها أو أكثرها فليس على المشترى ضمان ما استثناه البائع من مبيعه ومصيبة ذلك منهما جميعا قال ولو سلم منها الثلث فأدنى كان ذلك للبائع فان كان أكثر من الثلث أخذ البائع من ذلك ثنياه ويكون ما بقى للمبتاع محمد بن يونس وجه ذلك أن البائع انما باع ما بعد الذى استثنى فاذا هلك جميعها كان ذلك منهما اذ هلك ما أبقى لنفسه وما باع واذا بقى منها قدر ما استثنى وجب أن يكون له لانه قد اشترط على المبتاع أن يبقى قدر ثلثها فقد بقى له ما شرط وكان ضمان الباقى من المبتاع محمد بن يونس ولو قال قائل يكون ما بقى بينهما لانهما كالشريكين فيها فهما كما كان هلاك الجميع منهما كذلك يكون هلاك بعضها لكان صوابا اه منه بلفظه فتأمله يبن لك وجه ما قلناه (وكبيع حامل بشرط الحمل) ظاهره ولو كانت ظاهرة الحمل وهو قول ابن القاسم وروايته فى المدونة وصرح غير واحد بأنه المشهور وقال أشهب فى سماع زونان من كتاب البيوع يجوز ذلك مطلقا وله ردها ان لم يجدها حاملا وقال ابن أبى حازم يجوز ولا رد له الا أن يغره لعلمه بعدم حملها لمعرفته أن الفحل ينزو عليها وأجازه سحنون ان كانت ظاهرة الحمل قال ابن رشد فى السماع المذكور فتحصل أربعة أقوال أظهرها قول سحنون اه هكذا نقله ابن عرفة وغيره فالحمد لله على خلاف العلماء فان هذا قد شاع اليوم وذاع بلا نكير وقول مب الذى فى تكميل التقييد الخ ما فيه هو كلام ابن عرفة ذكره بعد ما قدمناه عنه بيسير وقد صرح فى تكميل التقييد بعزوه له وقول ز كطير فى هواء وسمك فى ماء ظاهره ولو كان محظرا عليه وليس كذلك لقول ابن عرفة ما نصه وفى بيع الحيتان فى البرك اذا حظر عليها قول أشهب لا بأس به وقول ابن القاسم فيها كرهه مالك وقال كيف يباع الحوت فى الماء اه منه بلفظه (وكمزابنة مجهول بمعلوم أو مجهول من جنسه) يدخل فيه بيع جزاف بجزاف من جنسه وبيع جزاف بمكيل مثلا من جنسه قال الابى فى شرح مسلم ما نصه فان قيل امتنع بيع المجهول بالمعلوم من جنسه وجاز اذا كان من غير جنسه كما فى باب الجزاف لانهم جعلوا الجزاف من المجهول فما الفرق قيل الجزاف اذا بيع بما هو يزيد جهالة سواء كان المقابل له فى المعاوضة معلوما أو مجهولا لان كلا من المتبايعين يعتقد انه أعطى أقل مما أخذ ولذلك سمى مزابنة من الزبن وهو الدفع فكل واحد يدفع الآخر عن معتقده ومطلوبه بخلاف ما اذا كان العوض من غير جنسه واذا ارتفعت المدافعة فى بيع المزابنة جاز البيع اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن عرفة ما نصه المازرى المزابنة عندنا بيع معلوم بمجهول أو مجهول من جنس واحد فيهما وتبعه ابن الحاجب وقبلوه ويبطل عكسه بيع الشئ بما يخرج منه حسبما يأتى ان شاء الله اه منه بلفظه وسلمه الرصاع و ق وغير واحد وقال شيخ شيوخنا أبو حفص الفاسى فى شرح التحفة ما نصه الصورة التى حكى ابن رشد فيها الاتفاق على المنع

(وكبيع حامل الخ) هذا هو المشهور وقيل يجوز مطلقا وله الرد ان لم يجدها حاملا وقيل لا رد له الا أن يغره وقال سحنون يجوز فى ظاهرة الحمل واستظهره ابن رشد فالحمد لله على خلاف العلماء فان هذا قد شاع بلا نكير وقول مب الذى فى تكميل التقييد الخ يعنى عن ابن عرفة وقول ز وسمك فى ماء الخ يعنى ما لم يحظر عليه فيجوز عند أشهب و يكره عند مالك (وكمزابنة الخ) يدخل فيه بيع جزاف بجزاف من جنسه و بيع جزاف بمكيل مثلا من جنسه انظر الاصل

وهى ماإذا كان المعجل أصل المؤخر ولا يمكن مقارنتهما فى الوجود كصوف فى ثوبه قد يقال لا نسلم خروجها عن تعريف المازرى للمزابنة لان فيها بيع معلوم بمجهول لانه حيث ضرب له أجل يمكن كونه فيه كان مجهول الاصل لاحتمال أن يكون أصله المعجل أو غيره وهذا من الاوصاف التى تختلف فيها الاغراض وتقع التهمة فى ذلك وفيه مخاطرة ولذلك سمى مزابنة والجهل منشأ المخاطرة فالتعريف المذكور صادق عليه وليس بفاسد العكس اه منه بلفظه ۞ قلت فيه نظر ظاهر لان هذا الفرق ينتج منع شراء الثوب الى أجل ولو كان رأس ماله غير ما يخرج منه حتى يعين له ما يصنعه منه وليس كذلك ولانه يرد عليه ما رد على جواب أبى على الآتى فانه أجاب عن اعتراض ابن عرفة هنا فى الشرح وفى حاشية التحفة وجوابه فيها أتم ونصها هذا داخل فى كلام الناس ووجه دخول ما ذكر بين فى علة المنع فى مسائل قول المختصر ومصنوع قدم لا يعود هين الصنعة الى آخر تلك المسائل المذكورة فى كتاب السلم لان بيع صوف بثوب مثلا يخرج منها الصوف مجهولة باعتبار ما قصد منها وهو الثوب الخارج كما ان العنب مجهول باعتبار ما قصد منه وهو الزبيب وهو لا يدرى كم يخرج من الزبيب انظر الجل المذكور اه المحتاج اليه منه بلفظه وجوابه هذا موافق فى المعنى لما وجه به ز المزابنة فى مسئلة السلم عند قوله وان قدم أصله اعتبر الاجل ونصه منع للمزابنة لانه آجره بما يفضل منه ان كان والا ذهب عمله باطلا اه وأصله فى ضيح وتمام ذلك أن القابض للصوف يرجو أن يغبن صاحبه ودافعه أيضا يرجو غبنه ۞ قلت لكن هذا يقتضى انه اذا قدم من الصوف ما يقطع عادة بانه يخرج منه أكثر مما أسلم فيه أنه يجوز لقولهم هنا فى المزابنة وجاز ان كثر أحدهما فى غير ربوى مع أنى لم أر من قيد منع سلم الشئ فيما يخرج منه بأن لا يكثر بعد البحث عنه فى الكتب التى اتصلت بأيدينا بل ظاهرها المنع مطلقا وما ذكره ابن عرفة من أن علة المنع فى مسئلة السلم هى المزابنة وقع التصريح به فى الواضحة وكلام ابن رشد وغير واحد وأشار ابن يونس الى اعتراضه فانه نقل عن الواضحة ما نصه بخلاف صوف بثوب صوف يدا بيد وكتان بثوب كتان أو جلود بأحذية معلومة هذا جائز نقدا لان فيه صنعة بينة ولا يتأخر ما قابلها الى أجل يعمل فيه فتدخل المزابنة اه وقال متصلا به ما نصه الشيخ انما يدخله فى الاصل سلف جر منفعة اه منه بلفظه وهذا الذى جزم به قد نقله قبل عن الموازية ونص ما نقله عنها ويدخله الى أجل سلف جر منفعة لانه يدفع صوفا ويأخذ غزلا أو ثوبا معمولا اه منه بلفظه وهذا هو الظاهر وهو يفيد المنع ولو كثر المقدم وما فى الواضحة وغيرها واعتمده ابن عرفة وبنى عليه اعتراضه على الامام المازرى فيه نظر واشكال واضح وذلك ان أهل المذهب قد صرحوا بأن المزابنة خاصة بالجنس الواحد ولم أر أحدا منهم حكى فى ذلك خلافا وابن عرفة نفسه والناقلون لكلامه ممن يسلم ذلك كما نصوا أيضا على أن الصنعة فيما لا يعود ولين بين الصنعة ناقلة عن الجنس على المشهور وابن عرفة نفسه ممن يسلم ذلك قال هنا ما نصه والمعروف معتبر الصنعة فى بعض جنس يصير باقيه كخلافه اه منه بلفظه وقال فى السلم ما نصه ويسير الصنعة فى بعض النوع لغو

وكثيرها

وكثيرها معتبر في المزابنة في السلم اه منه بلفظه وقد نصوا على أن النسج من غير الهين فجعلهم المسئلة من المزابنة تناقض لا محالة لانه آيل اما القولهم المزابنة خاصة بالجنس ليست بخاصة واما القولهم الصنعة في نحو هذا ناقلة عن الجنس ليست بناقلة فالمخلص من هذا هو اعتماد ما في الموازية واختاره ابن يونس ويسقط به بحث ابن عرفة مع الامام المازري وما انبنى عليه من الاجوبة على أن الامام المازري مسبوق بما قاله لا كما يقتضيه ابن عرفة ففي التلقين ما نصه المزابنة يجمعها بيع معلوم بمجهول من جنسه كالرطب بالتمر والعنب بالزبيب ورطب كل ثمر بيابسها ثم قال ومنها بيع مجهول بمجهول من جنسه كصبرة بصبرة وجزاف بجزاف وثمرة نخلة بثمرة نخلة أخرى فأما فيما يجوز فيه التفاضل في نقده فان تحققت الزيادة جاز وان لم تتحقق دخله الخطر اه منه بلفظه ونحوه له في المعونة وفي التفريع ما نصه ولا يجوز بيع المزابنة وهو بيع المعلوم بالمجهول من جنسه والمنع من ذلك فيما فيه الربا لاجل التفاضل وفيما لا ربا فيه لاجل المخاطرة والقمار وذلك اذا لم يعلم ان أحدهما أكثر من الآخر فأما اذا علم أن أحدهما أكثر من الآخر لا محالة فيما لا ربا فيه فالبيع جائز اه منه بلفظه (ونحاس) قول ز مثلث النون نحوه في القاموس ونصه والنحاس مثلث عن أبي العباس الكواشي القطر والنار وما سقط من شرار الصفر أو الحديد اذا طرق والطبيعة ومبلغ أصل الشئ اه منه بلفظه وفي الصحاح ما نصه والنحاس معروف والنحاس أيضا دخان لا لهب فيه قال نابغة بني جعدة

يضيء كضوء سراج السليـ * ـط لم يجعل الله فيه نحاسا

والنحاس بالكسر الطبيعة والاصل يقال فلان كريم النحاس والنحاس أيضا بالضم أي كريم النجار اه منه بلفظه كذا في نسختين جيدتين منه ونقل ح عنه يقتضى أنه بالكسر فقط اذا كان بمعنى الاصل وفيه نظر (كغائب) قول مب لكن تقدم عن طفى أن كلام ابن عرفة الخ يقتضى أنه سلم ما تقدم عن طفى مع انه قد رده هنالك فراجعه وقول تب فانظر من رجحه هذه غفلة عظيمة منه رحمه الله لان ترجيح ذلك معلوم عند الموثقين كاد أن يكون ضروريا ففي المقصد المحمود في وثيقة تصيير دار ما نصه وقبض المصير اليه الدار المذكورة عند عقد التصيير قبل الافتراق قبضا ناجزا ثم قال بعد كلام ما نصه فقه ولا يجوز تأخير قبض الدار للنهي عن الدين بالدين اه منه بلفظه وفي مجالس المكناسي ما نصه ومنها مسئلة التصيير هل تفتقر الى الحيازة أم لا وعلى الحيازة هل بالمعاينة أو يكفي فيها الاعتراف قلت أفتى فيها القاضي أبو سالم ابراهيم اليزناسني انه لا يفتقر الى حيازة وهو بيع من البيوع وأفتى الفقيه العبدوسي انه يفتقر الى حيازة قال المتيطي وبافتقاره الى الحيازة جرى العمل وهو المشهور من المذهب ويكفي اقرارهما بالحوز على المشهور من المذهب ثم قال قلت الذي أفتى به اليزناسني هو الذي لمالك في آجال المدونة والذي أفتى به العبدوسي هو الذي لمالك في بيوعها الفاسدة هذا على حمل كلام مالك على الخلاف وقيل مسئلة البيوع الفاسدة تفسير لمسئلة الآجال اه منها

(ونحاس) قول ز مثلث النون الخ نحوه في القاموس (وكالكالئ الخ) قلت روى الدارقطني والحاكم والبيهقي عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالئ بالكالئ والاجماع على أنه لا يجوز بيع الدين بالدين وقول ز لان كلا من المتبايعين الخ هذا التعليل انما يظهر في القسم الثالث الآتي ولو قال لان رب الدين يكلأ مدينه الخ لاطرد في الاقسام الثلاثة وقول ز وأجيب بانه مجاز الخ وبانه على النسب كلابن كما أشار له الرضى في الآتين (ولو معينا الخ) قول مب فانظر من رجحه الخ ترجيحه كاد يكون ضروريا عند الموثقين

بلفظها وبما أفتى به العبدوسى أفتى العلامة ابن هلال وفى نوازل البيوع والمعاوضات
من المعيار بعد أن ذكر جواب البرناسى مانصه اختلف فى جواز التصيير عن دين بغير
قبض فالصحيح من المذهب والذى عليه الجمهور لايصح الا بالقبض الناجز وقيل انه لا يفتقر
الى حوز وهو قول ابن القاسم فى سماع عيسى من كتاب الشفعة من العتبية اه المحتاج
اليه منه بلفظه وفيه قبل هذا من جواب لسيدى قاسم العقبانى مانصه ان قامت البينة
أن الجنان لم تزل بيد المصير أو من ينوب عنه لم يتم التصيير على المشهور وقيل يتم اه منه
بلفظه وفيه أيضا من جواب لسيدى مصباح مانصه الذى أفتى به الشيخ أبو عمران
الفاسى وذهب اليه أكثر القرويين واتصل به العمل أن التصيير لايتم الا بالحوز بإثر
العقد وان تراخى القبض عن ذلك كان بيعا فاسدا اه منه بلفظه وفيه أواخر نوازل
الرهن والصلح ومامعهما أثناء جواب لمؤلفه مانصه وان كان فى معين مؤخر والتأخير
يسير ففى جوازه ومنعه فى المذهب تنازع واضطراب ومذهب المدونة فى ذلك كله المنع
قال فى كتاب كراء الدور والارضين من أكرى أرضه بدراهم الى أجل فلما حل الاجل
فسخها فى ثياب بعينها على أن يقبضها الى ثلاثة أيام لم يجز لانه من وجه بيع الدين بالدين ثم
قال فان كان التأخير كثيرا فلا يخلوا اما أن يكون بشرط أو بغير شرط فان كان بشرط فيبطل
ثم قال فان كان التأخير كثيرا لكنه بغير شرط فابن القاسم فى المدونة يمنع وأشهب فى
العتبية يجيز ابن رشد وقول ابن القاسم أظهر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الدين بالدين
وعن بيع الطعام قبل استيفائه كما نهى عن التأخير فى الصرف وأجمعوا على منع التأخير
فى الصرف ولو بغير شرط فوجب رد ما اختلف فيه اليه اه ۞ قلت بقول ابن القاسم فى
هذا المقام جرى عمل الموثقين والحكام وبه قال أبو عمران وأبو بكر بن عبد الرحمن اه
منه بلفظه والنصوص بهذا كثيرة يطول بنا جلبها مع أن كلام ابن سلمون والتحفة
وشروحها كاف فى ذلك وفى العمليات مانصه

وللحيازة افتقار التصيير * وحوزه شهر وذاك تكثير

*(تنبيهات * الاول)* اذا صيرت الزوجة لزوجها دارا سكناها معه فلا اشكال أن ذلك حوز
واختلف فى العكس ففى اختصار المتيطية لابن هرون مانصه واذا كان لرجل على
زوجته دين جاز أن تصير له دارا يسكنانها الان الاسكان عليه فقبضه للدار صحيح بخلاف
اذا كانت الدار له وصيرها لها فى دين فلا يصح لها فيها قبض الا بان يخليها من سكناه فيتم
لها القبض قاله أبو عمران الفاسى وغيره من الاندلسيين وقال أبو بكر بن عبد الرحمن
وابن عتاب وابن القطان وابن مالك التصيير جائز اذا لم يشترط السكنى فى ذلك لانها لوشاءت
أخرجته واختاره ابن سهل اه منه بلفظه ونص ابن سهل رأى فيها أن ذلك جائز
نافذ وليس فى القبض أقوى من سكناها فى الدار اه منه بلفظه انظر كلامه برمته
فى حاشية أبى على وفهم من كلامه أنه قائل بانه لابد من الحوز وان الخلاف بين من ذكر
هل ذلك حوز أم لا وبذلك يظهر انه لامعارضة بين مانسبوه هنا لابى بكر بن عبد الرحمن وما
نسبوه له فيما تقدم والعمل على خلاف ما اختاره ابن سهل كما فى نوازل البرزلى والمعيار عن

وفى العمليات
وللحيازة افتقار التصيير
وحوزه شهر وذاك تكثير
واذا صيرت الزوجة لزوجها دار
سكناها معه فلا اشكال أن ذلك
حوز بخلاف ما اذا كانت الدار له
وصيرها لها فى دين فلا يصح لها فيها
قبض الا أن يخليها من سكناه وتعاين
خالية ثم لها بعد شهر أن تسكنها مع
زوجها ولا يبطل ذلك قبضها بخلاف
غير دار السكنى فالمشهور ثبوت
الحوز فيه بالاعتراف والتصيير
محمول على الحوز حتى يثبت عدمه
واذا شهدت بينة بالحوز فى التصيير
وأخرى بعدمه فان قالت التى
شهدت بالحوز ان الحوز وقع شهرا ثم
رجع ذلك الى المصير أولم تتعرض
لرجوع ولا استمرار فلا اشكال فى
تقديم بينة الحوز والا ففى ذلك قولان
انظر بسط ذلك كله فى الاصل واعلم
أن قول المصنف فسخ مافى الذمة فى
مؤخر هو التصيير الممنوع ومفهومه
أنه اذا كان غير مؤخر فهو جائز
وهذا بعينه هو التصيير الجائز قاله
أبو على وقول مب لكن تقدم
عن طفى الخ قد تقدم له رد
ما لطفى هنالك فراجعه

قوله حرير كذا فى بعض النسخ مشكولا بضم ففتح فسكون وفى بعض آخر بدل الراء الاولى ذال معجمة وحرر كتبه مصححه

أحكام ابن حرير ونص المعيار ان كانت الدار دار سكنى الزوج ولم يفرغها من ثقله ومتاعه قبل تصييرها فى الدين ولا فى حين ذلك فذلك دين بدين وبيع فاسد و يفسخ فى الارض والصفقة واحدة وهو قول ابن القاسم وبه قال شيوخ قرطبة ابن لبابة وغيره وبه العمل وبلغنى عن ابن الفخار أنه أجاز ذلك وبالاول أقول اه منه بلفظه والله أعلم *(الثانى)* قال أبو على هنا فى الشرح ما نصه تنكيت اذا فهمت محل فتوى ابن عتاب وابن القطان وابن مالك علمت ما فى ق قبيل باب الرهن وتبعه على ذلك الشيخ ميارة فى شرح التحفة وان هذه الفتوى من الشيوخ المذكورين بحسب ظاهر كلامهم فى هذا التصيير من حيث هو وان لم يقبض المصير له أصلا وذلك غير صحيح لاسيما كلام الشيخ ميارة فانه موهم غاية بل هو منحرف فافهمه فى هذا اه منه بلفظه *(الثالث)* ذكر ق فى المحل الذى أشار اليه أبو على أن المصنف أغفل التصيير وفيه نظر فقد قال أبو على ما نصه فقول المتن فسخ ما فى الذمة فى مؤخر مفهومه اذا كان غير مؤخر فهو جائز وهذا بعينه هو التصيير الجائز والمتأخر هو التصيير الممنوع ولم أر أحدا من الشراح ولا غيرهم أدخله فى كلام المتن على هذا الوجه وان كان هو كلام المتن باعتبار منطوقه ومفهومه منعا وجوازا وقول بعض الشراح هنا هذا محل ذكر التصيير يقتضى أن المصنف لم يلم بالتصيير وقد رأيت وسمعت أنه بيع من البيوع وشروطه مذكورة فى المتن وعلى تقدير اذا لم يكن المصنف ذكر تفاريعه فذلك غير ضار لان كثيرا من المسائل يذكرها أهل الاختصار بدون تفريع لكونها تؤخذ من كلامهم أو طلبا للاختصار مع أنه لا شرط فى الحقيقة الا ماذكر لمن تأمل كلام المتيطى وابن سلمون والتحفة وشروحها ومن تكلم على المسئلة اه منه بلفظه *(الرابع)* يفهم من قوله فى جواب العقبانى السابق ان قامت البينة ان الجنان لم تزل بيد المصير الخ أن التصيير محمول على الحوز وقد صرح به فى جوابه المذكور ونصه والامر فى التصيير محمول على القبض لا يحتاج الى معاينة البينة كما يحتج الصرف لكن ان قامت البينة الى آخر ما قدمناه عنه ونقله المازونى فى درره أيضا وسلمه كما سلمه صاحب المعيار *(الخامس)* ما تقدم من أن المشهور انه يثبت الحوز فى التصيير بالاعتراف محله غير دار السكنى ففى اختصار المتيطية ما نصه واذا قلنا بقول أبى عمران وصيرلها فى المهر دار سكناه لزمه أن يرحل عنها حتى تحوزها المرأة بالمعاينة كالصدقة ثم لها بعد شهر أن تسكن الدار مع زوجها ولا يبطل بذلك قبضها بخلاف الصدقة والهبة التى يحتاج مع القبض فيها الى حيازة العام أو العامين على الخلاف فى ذلك اه منه بلفظه ونقله أبو على وغيره وقبلوه وما ذكره من التحديد بالشهر هو أكثر ما قيل فى ذلك قال أبو زيد الفاسى فى شرحه لبيته السابق ما نصه قال الامام سيدى العربى ناقلا من خط غيره الحيازة فى التصيير عشرة أيام وقيل عشرون وقيل ثلاثون وبه الفتوى والعمل اه منه بلفظه *(السادس)* اذا شهدت بينة بالحوز فى التصيير وأخرى بعدمه فان قالت التى شهدت بالحوز ان الحوز وقع شهرا ثم رجع ذلك الى المصير أو لم تتعرض لرجوع ولا استمرار فلا اشكال فى تقديم بينة الحوز والا ففى ذلك قولان ففى نوازل البيوع والمعاوضات من

المعيار وسياقه أن المسؤل سيدى مصباح مانصه وسئل عن بينة شهدت بان رجلا كان
يغتل جميع أملاكه ويدخل غلاتها فى مصالح نفسه حتى توفى وشهدت بينة أخرى بانه صير
جميع أملاكه المذكورة لزوجه فيما ترتب لها قبله وانها حازت عنه فهل يكون هذا تعارضا
يقضى بأعدل البينتين أم لا فأجاب أكرمكم الله اذا كان الامر على ماذكرتموه فوقه
وشهدت بينة التصيير ان الزوجة حازت الاملاك الحيازة التى يصح بها التصيير وذلك
بالوقوف على الاملاك المذكورة أو بالاشهاد ان كانت حاضرة البلد فارغة من شواغل
الزوج ولم يكن فيها غلة او كانت وأمضاها مع الاصول فالتصيير صحيح ولا يقع فى ذلك تعارض
بين البينتين وان شهدت بينة التصيير أن الاملاك لم تزل فى حوز الزوجة واستغلالها الى
وفاة زوجها فقيل ذلك تهاتر ويقضى بأعدل البينتين واليه ذهب سحنون وبه أفتى ابن
عتاب وقيل يقضى ببينة الزوجة لانها زادت واليه ذهب أشهب وبه أفتى ابن القطان وبالله
التوفيق اه منه بلفظه ۞ قلت الثانى هو الظاهر لقول المصنف تبعا لاهل المذهب وبنقل
على مستصحبة ولا شك ان هذه جزئية مما اندرج تحت تلك الكلية والله أعلم (أومنافع عين)
قول مب الذى فى ق من نقل ابن يونس عن مالك الخ كلام ابن يونس الذى نقله ق
ذكره فى بيوع الآجال وليس فيه فى المحل المذكور ماذكره مب ولا فى نقل ق عنه
فقد راجعت نسخا عديدة منه فلم أجده فيها (الا أن يقر) قول مب وليس كذلك الخ صحيح
ومثله لتو وزاد مانصه وأظهر منه لو قال لانه اذا بيع بجنسه فالشأن أن يباع باقل
فيلزم السلف بزيادة اه منه بلفظه ومثل هذا التوجيه له فى شرح التحفة فهذا
الشرط مسلم عنده وانما بحثا فى توجيهه وقد بحث أبو على فى الحاشية والشرح فى هذا
الشرط من أصله فقال فى الشرح مانصه وأما قوله بغير جنسه فيظهر منه أنه ان كان على
اطلاقه غير صحيح وذلك أن المصنف قال وبيعه بدين وكذا كلام ابن عرفة وغير واحد ممن
يكثر ذكره والمدونة وغيرها من الامهات وهو أمر مجمع عليه كما فى ابن عرفة وغيره وظاهر
كلامهم اتفق الجنس أم لا فاذا كان له بقرة على انسان من سلم مثلا فأى مانع يمنع من بيعها
بشاة نقدا من غيره والشاة والبقرة جنس واحد باعتبار اللحم وان أراد بالجنس الصنف مع
الاتحاد فى الجودة والرداءة والقدر فلا مانع منه أيضا فيما يظهر كشرائه ثوبا هرويا على
انسان بمثله نقدا وان أراد مع اختلاف الجودة والرداءة فكذلك أيضا والمسئلة فى
الغرناطى كما نقلوها عنه ولكن لم يعلل بشئ وكلام ابن يونس شاهد ونص فيما قاله الغرناطى
اه ملخصا بلفظه ۞ قلت هذا كاف للح وغيره فى اعتمادهم هذا الشرط مع ان وجهه
ظاهر فى أكثر صور بيع الدين بجنسه وذلك أن صوره تسع لانه اما طعام أو عين أو عرض
وفى كل اما أن يباع بمثله قدرا وصفة أو بأقل قدرا وصفة أو باكثر كذلك فصور الطعام
ممتنعة كلها لربا الفضل والنساء أو لربا النساء فقط وصور العين كذلك وكذا صور العرض
ان كان المشترى به أقل قدرا وصفة لان الشئ فى مثله قرض فهو سلف جر نفعا فان كان
مثله أو أكثر فهو نادر فى البيع الذى الكلام فيه اذ ليس من شأن العقلاء دفع عاجل
ليأخذ مثله أو أدنى منه آجلا والنادر لا حكم له مع أن التعليل بالمظنة كما أشار له تو فى

(أومنافع عين) قول مب الذى فى ق من نقل ابن يونس الخ ليس فى نقل ق عن ابن يونس ولا فى كلام ابن يونس ماذكره مب عنه والله أعلم (الا أن يقر) قول مب هذا التعليل غير ظاهر الخ أى وأما الشرط فسلم خلافا لابى على لانه اذا بيع بجنسه فالشأن أن يباع باقل فيلزم سلف بزيادة انظر الاصل

توجيهه

توجيهه السابق والله أعلم (وكتفريق أم) قول ز أى والدة نسب لو استغنى بوالدة عن نسب أو بنسب عنها كان صوابا واحترز بذلك عن أم الرضاع وقول مب الصواب اسقاط قوله بنسب الخ فيه نظر ظاهر فان كتب المالكية مشحونة بما فعله ز فى هذا المحل وفى غيره قال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه ويريد بالام اذا كانت من النسب وأما من الرضاع فلا قاله التادلى وهو واضح لانها ليس لها من الحنان والشفقة ما للام من النسب اه منه بلفظه وقول ز غير حربية محترزه ماذكره بعد من قوله أو شراء أحدهما بأرضها ومعناه أن المسلم اذا قدم دار الحرب جاز له أن يشترى من حربى يملك أما وولدها أحدهما دون الآخر وما قاله ظاهر وان لم نر من نص عليه بخصوصه لانا ان سلمنا أنه يجوز مع القدرة على السبى لاحدهما سبيه دون الآخر فلا وجه لمنع شراء أحدهما عند العجز عن السبى دون الآخر وقول مب وقوله بعد وصدقت المسبية يبطل القيد المذكور فيه نظر ظاهر وهو مبنى منه على أن كلام ز فى الشراء بعد السبى وليس كما فهم لأن كلام ز صريح فى خلافه فتأمله بانصاف (مالم ترض) قول مب الصواب والمازرى عوض قوله واللخمى الخ مانسبه لغ هو كذلك فيه لانما لز هو الذى فى ضيح ونصه واختار اللخمى وابن يونس وغيرهما الاول اه كذا فى جميع ماوقفت عليه من نسخه وهى عدة وبعضها مظنون به الصحة وكذا نقله عنه جس وكذا فى الشيخ سالم لكن ما لغ هو الصواب لان الذى اختاره اللخمى هو الذى ذهب عليه المصنف وكلامه الذى نقله غ صريح فى ذلك وقد راجعته فى أصل تبصرته فوجدته كذلك فيها وما اختاره اللخمى واعتمده المصنف صرح غير واحد بانه المشهور وفى الشيخ سالم مانصه فان رضيت جاز التفريق على المشهور نقله فى الذخيرة عن المازرى ونحوه فى المختصر اه محل الحاجة منه بلفظه وقال بب مانصه قوله مالم ترض المازرى وهو المشهور وبه أفتى ابن زرب ابن عات وبه الحكم لانه حق لها فاذا تركته سقط اه منه بلفظه وذكر ابن ناجى فى شرح الرسالة أن الفتوى بخلاف مادرج عليه المصنف فانه ذكر عن ابى الحسن أنه أخذ من المدونة ان الحق للولد وقال مانصه ومادل عليه قولها أن الحق للولد فلا يجوز وان رضيت الام هو كذلك وبه الفتوى وقيل بجوازه بناء على ان الحق للام اه منه بلفظه (وفسخ ان لم يجمعاهما فى ملك) قول ز ومثل فسخ البيع ان لم يجمعاهما فى ملك فسخ هبة الثواب ودفع أحدهما صداقا الخ ماذكره فى هبة الثواب ظاهر وكذا فى النكاح ان لم يقع دخول والا فهو فوت فيجبران على جمعهما فى ملك وأما فسخ الخلع فان عنى أن الطلاق يرد ويرد عوضه فليس بصحيح قطعا لان الطلاق لا يرتفع بعد وقوعه وان عنى أنه يمضى بخلع المثل فغير ظاهر بل الظاهر أنه يمضى ويجبران على جمعهما فى ملك *(فرعان* الاول)* قال ابن يونس مانصه قال ابن المواز عن مالك واذا باع الولد دون أمه فلم يعلم بذلك حتى كبر الولد لم يرد البيع وقال ابن عبدوس وكذلك ان مات الولد أو عتق قبل الفسخ مضى بيعه بالثمن اه منه بلفظه *(الثانى)* قال ابن يونس أيضا

(وكتفريق أم الخ) قول مب الصواب اسقاط الخ فيه نظر فان كتب المالكية مشحونة بما فعله ز وقول ز غير حربية احترز به من التفرقة بدار الحرب فانها جائزة كما ذكره بعد لجواز التفرقة فى السبى مع القدرة على عدمها والله أعلم وقول مب يبطل القيد الخ فيه نظر ظاهر لان كلام ز فى الشراء قبل السبى كما هو صريحه لا بعده كما فهم مب فاعترض (مالم ترض) قول مب لان اللخمى اختار الاول الخ صواب خلافا لز وضيح و س وجس وقول مب لانه حق لها على المشهور الخ صرح بمشهوريته غير واحد لكن الفتوى بمقابله كما فى ابن ناجى على الرسالة انظر الاصل (وفسخ الخ) مالم يكبر الولد أو يمت أو يعتق كما فى ابن يونس ومن باع أختين احداهما صغيرة فى صفقة فان كانت الصغيرة أكثر رغبة وثمنا فسخ ان لم الخ والا فسخ فى الصغيرة فقط بحصتها من الثمن ان لم الخ كما فى ابن يونس أيضا وقول ز ودفع أحدهما صداقا الخ ظاهر ان لم يقع دخول والا فهو فوت فيجبران على جمعهما فى ملك وأما الخلع فالظاهر أنه يمضى ويجبران على جمعهما بملك خلاف ما يقتضيه ز انظر الاصل

ومن كتاب ابن سحنون وكتب شجرة الى سحنون فيمن باع أختين احداهما تجب فيها التفرقة وأخرى صغيرة يحل عليها الا نغار قال ان كانت الكبيرة وجه الصفقة أو اعتدلتا في القيمة أمر في الصغيرة ان تضم اليها الام ببيع أوهبة فان لم يفعل فسخ البيع في الصغيرة بحصتها من الثمن وجاز في الكبيرة وان كانت الصغيرة فيها الرغبة وكثرة الثمن أمر المشترى أن يجمع بينها وبين الام ببيع أوهبة فان لم يقدر فسخ بيعهما جميعا اهـ منه بلفظه (وهل بغير عوض كذلك) قول مب قلت أصل السؤال غير وارد الخ فيه نظر لان كلام المدونة صريح في انهما يباعان معا صفقة واحدة انظره عند قوله فيما مر والعبد الجاني على مستحقها (تأويلان) التأويل الثاني عزاه ق لابي محمد بن أبي زيد وهو قول مالك ولم يذكر ق الاول وانما ذكر عن ابن المواز أنه قول لمالك أيضا قائلا وهو أحب الينا والى من لقينا اهـ وقال بب مانصه قوله كذلك أى كالبيع أى فيشترط جمعهما بملك وذكر هذا في ضيح قولا ولم يذكر من تأوله على المدونة المغيلي ولم أر عزوه اهـ منه بلفظه ❁ قلت هو كما قال وقد جزم ابن رشد بأن مذهب المدونة ما فهمه منها أبو محمد قال في رسم الاقضية الثاني من سماع القرينين من كتاب الرهون مانصه بخلاف الهبة والصدقة فانه أجاز فيهما الجمع في حوز واحد هذا مذهبه في المدونة وقوله في المسئلة التي قبل هذه والقياس أن لا فرق بينهما اهـ محل الحاجة منه بلفظه وظاهر كلامه في رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الرهون ان جل اهل المذهب أوكلهم على ما عزاه للمدونة والعتبية ونصه وانما الكلام هل يفرق بينهما في الملك اذا جمعهما الحوز فأجاز واذلك في الهبة والصدقة لما كان طريقهما المعروف ولم يجيزوه في البيع لما كان طريقه المكايسة اهـ منه بلفظه وقد بحثت عمن تأولها على هذا فلم أجده ولم يذكره ابن يونس واللخمي وابن عرفة وغيرهم ممن وقفنا عليه الا قولا لا تأويلا وقول ز قبل قوله تأويلان أو ورثا الشخصين الخ انظر ما معناه الظاهر انه غير صحيح على كل احتمال فتأمله (وجاز بيع نصفهما) قول ز لواحد أو اثنين الخ صحيح *(تنبيه)* في ق مانصه من المدونة بيع نصفهما معا غير تفرقة اهـ فمفهوم قولها معا ان بيع نصف أحدهما فقط تفرقة وقد نظر في ذلك ابن عاشر قائلا لانه يؤخذ من كلام تت انه جائز وكأنه لم يقف في ذلك على نص وفي المسئلة قولان قال ابن عرفة مانصه وصرح المازرى بأن في انفراد أحدهما بأحدهما مع شركتهما في الآخر قولين في كونه تفرقة أم لا اهـ منه بلفظه وذكر اللخمي القولين ونسب الجواز لابن القاسم في المدونة ثم قال ومنعه سحنون وهو أقيس اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة أيضا وسلمه والله أعلم (كبيع وسلف) جعل المصنف تبعا لابن شاس وغيره هذا مندرجا تحت النهي عن بيع وشرط وكلام الباجي يفيد أن له دليلا خاصا وكل صحيح *(تنبيه)* قال في المنتقى مانصه

(وهل بغير عوض الخ) قول مب أصل السؤال غير وارد الخ فيه نظر لان كلام المدونة صريح في بيعهما صفقة واحدة وانظر من تأول المدونة على الاول في المصنف والمعروف أنه قول لا تأويل وقد جزم ابن رشد بان مذهب المدونة هو الثاني في المصنف انظر الاصل وقول ز أو ورثا الشخصين الخ لا يظهر له معنى صحيح فتأمله (وجاز بيع نصفهما) في ق عن المدونة أن بيع نصفهما معا غير تفرقة اهـ ويفهم منه أن بيع نصف أحدهما فقط تفرقة وهو أحد قولين كما في ابن عرفة واللخمي انظر الاصل (كبيع وسلف) قال في المنتقى

ماروى أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وسلف لانعلم له اسنادا صحيحا وأشبهها مارواه أيوب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لايحل بيع وسلف وأجمع الفقهاء على المنع من ذلك وتلقى الائمة له بالقبول والعمل به يدل على صحة معناه وذلك يقوم له مقام الاسناد اهـ منه بلفظه ۞ قلت انظره مع مافي أحكام عبد الحق ونصها الترمذي عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لايحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مالم يضمن ولا بيع ماليس عندك قال هذا حديث حسن صحيح اهـ منها بلفظها (أو حذف شرط التدبير) قول ز عن ح فهذا لايجوز بلا خلاف الخ سلم كلام ح هذا جميع من وقفت عليه من شراح المختصر والتحفة وحواشيهما الا شيخ شيوخنا أبا حفص الفاسي فانه قال في شرح التحفة مانصه قلت الزامه في هذا الفرض الاتفاق على رد الغلة للبائع فيه نظر لان الخلاف المذكور كما قال الرجراجي مبنى على الاختلاف في أنها بيع أو رهن وذلك باق فكيف يرتفع الخلاف في الغلة اهـ منه بلفظه ۞ قلت في نظره نظر ظاهر لان كلامه كالتصريح في أنه على القول بأنها بيع أي فاسد تجب الغلة للمشترى وان بقي ذلك بيد البائع لم يقبضه المشترى وان سبب استحقاق المشترى للغلة هو مجرد كونه بيعا وان لم ينضم اليه قبض وذلك غير صحيح بل لابد من انضمام القبض لذلك لان به ينتقل الضمان للمشترى وصورة ح لاقبض فيها فلا تنافي بين قولنا انها بيع فاسد وحكاية الاتفاق على أن الغلة للبائع لانتفاء الضمان من المشترى وانما ينتقل ضمان الفاسد بالقبض ولو تامل رحمه الله كلام الرجراجي أدنى تأمل لسلم ماقاله ح وجزم بأنه الحق والصواب والله أعلم (ولو غاب وتؤولت بخلافه) على هذا التأويل اقتصر ابن يونس وهو يشهد لما قاله طفي من انه الراجح (والا فالعكس) قول مب وتعقبه طفي الخ سلم تعقبه لكن قوله فتامله ربما يفهم منه أن فيه شيأ وصرح تو برده فقال بعد مانقل مانصه وفيه نظر فان تفسير ابن رشد لقول ابن القاسم هو معنى تقييد ح وجعله ابن عرفة قولا لتسامحه في عده قولا كيف وهو يصرح بأنه تفسير لابن القاسم ولو وقف طفي على كلام المقدمات مااعترض على ح بالقصور ثم ذكر بعض كلام المقدمات فانظره ۞ قلت واعتراضه صواب فطفي أولى بالقصور من ح وذلك أنه سلم ماقاله ابن عرفة من أن الذي فسر به ابن رشد قول ابن القاسم هو ماقيد به ح وليس بمسلم بل ماقيد به ح أخص مما فسر به ابن رشد قول ابن القاسم ويظهر لك ذلك بنقل كلام ابن رشد في مقدماته ونصها واختلف أيضا في البيع والسلف اذا وقع فقيل يفسخ مادام مشترط السلف متمسكا بشرطه فان رده بتركه على مذهب سحنون أو ورده على مذهب ابن القاسم يريد والله أعلم قبل أن يغيب عليه غيبة ينتفع فيها به صح البيع ولم يفسخ اهـ منها بلفظها ونقله تو أيضا فلم ينقل ابن رشد يريد والله أعلم قبل ان يغيب عليه المدة المشترطة أو المعتادة بل قال قبل أن يغيب عليه غيبة ينتفع فيها به وهذا أعم ولو تأمل ابن عرفة رحمه الله أو طفي أدنى

ماروى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع وسلف لانعلم له اسنادا صحيحا واجماع الفقهاء على المنع من ذلك يدل على صحة معناه وذلك يقوم له مقام الاسناد اهـ بخ وانظره مع قول عبد الحق في أحكامه الترمذي عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لايحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مالم يضمن ولا بيع ماليس عندك قال هذا حديث حسن صحيح اهـ وهذا يفيد أن له دليلا خاصا وجعله المصنف تبعا لابن شاس وغيره مندرجا تحت النهي عن بيع وشرط وكل صحيح ۞ قلت وقوله كبيع وسلف أي ولو اتهاما كما يأتي أو ضمنا كبيعه لمن له عليه دين على شرط أن ينقده الثمن ولا يقاصه به مع حلول دينه (أو حذف الخ) قول ز عن ح فهذا لايجوز بلا خلاف الخ سلمه غير واحد وهو واضح وان قلنا انه بيع فاسد لانتفاء القبض فينتفي الضمان الموجب الغلة للمشترى وبه يسقط بحث أبي حفص الفاسي انظر الاصل والله أعلم (وتؤولت بخلافه) يشهد لما قاله طفي من أن هذا التأويل هو الراجح اقتصار ابن يونس عليه ۞ قلت وانظر المقدمات فان بعضهم نقل عنها تشهير ماللمصنف والله أعلم (والا فالعكس) قول مب وتعقبه طفي الخ في تعقبه نظر لان قول ابن عرفة وتفسير ابن رشد قول ابن القاسم هو معنى تقييد ح وفي عده قولا تسامح وعبارة ابن رشد في مقدماته بعد أن ذكر قول ابن القاسم هي مانصه يريد والله أعلم قبل أن يغيب عليه غيبة ينتفع فيها به اهـ وهي أعم مما قيد به ح وتقييده يجري أيضا فيما اذا كان السلف من المشترى انظر الاصل والله أعلم

تأمل التفطن الى هذا لان القول الثاني فى كلامه وهو قول أصبغ صريح فى انه اذا أسقط مشترط الشرط شرطه بعد الغيبة عليه صح البيع ولا يتأتى اسقاط السلف بعد قبضه والغيبة عليه المدة المشترطة أو المعتادة لانه اذ ذاك قد وقع ومضى ورفع الواقع محال غالبا دخلا عليه قد تم بينهما الاسبيل الى اسقاطه وفى كلام طفى وجوه من النظر غير هذا وفى هذا كناية فى رده وتصحيح ما قاله ح فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيه)* اذا علمت هذا تبين لك انه لا خصوصية لهذا القيد بما اذا كان السلف من البائع بل هو عام فيه وفيما اذا كان من المشترى فتأمله والله أعلم وقول مب عن ابن رشد فى القسم الثالث أو على الخيار الى أمد بعيد صريح فى أن هذا مما فيه تحجير فى المبيع وقال قبله فى القسم الثانى وهو ما كان الشرط يؤدى الى جهل أو غرر مانصه كشرط مشاورة شخص بعيد أو شرط الخيار الى مدة مجهولة فجعل علة هذين الغرر وعلة الاول التحجير واستثناه من قاعدة صحة العقد باسقاط شرط ما فيه تحجير ونقل كلامه هذا ابن عرفة وغير واحد من النقاد الفحول وتلقوه جيلا بعد جيل بالتسليم والقبول وفيه نظر ظاهر وان قاله أبو الوليد وسلمه الجم الغفير من ذوى الرأى السديد بل علة شرط المدة الزائدة هى علة مشاورة شخص بعيد وهى الغرر فلا استثناء اذ قال فى كتاب الخيار من المدونة مانصه وما بعد من أجل الخيار فلا خير فيه لانه غرر لا يدرى ما تصير اليه السلعة عند الاجل ولا يدرى صاحبها كيف ترجع اليه قال غيره وقد يزيد المبتاع فى ثمن السلعة لتكون فى ضمانه الى بعيد الاجل وذلك غرر اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها قال أبو الحسن مانصه الشيخ أى لا يدرى كيف يأخذها المشترى ولا يكون قوله ولا يدرى صاحبها كيف ترجع اليه تكرارا اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجى مانصه لا خير فيه على التحريم للتعليل فظاهرها اذا وقع فانه يفسخ وهو كذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن رشد نفسه فى أول كتاب الخيار من مقدماته مانصه والخيار فى البيع فى أصله غرر وانما جوزته السنة لحاجة الناس اليه اه منها بلفظها وقال ابن عرفة نفسه فى باب الخيار مانصه ولو شرط بعيد أمد فالنص فسخ البيع ثم ذكر أن اللخمى خرج امضاءه من امضاء فاسد بيوع الآجال وقال عقبه مانصه ورده المازرى بأن فساد بيع الخيار قد علل بالغرر اه منه بلفظه وكتب المالكية مشحونة بتعليل ذلك بالغرر واحتجاج المازرى على رد كلام اللخمى يدل على أن ذلك متفق عليه وقد سلمه ابن عرفة وذكره ح فى باب الخيار وسلمه فقد بان لك صحة ما قلناه والعلم كله لله فتأمله منصفا ولا تغرنك جلالة أبى الوليد ومن تبعه من الائمة على مر الاعصار فانه ما رد كلامهم الا بكلامهم وكلام من هو أجل منهم من المحققين النظار (وكالنجش) قال فى المصباح نجش الرجل نجشا من باب قتل اذا زاد فى سلعة أكثر من ثمنها وليس قصده أن يشتريها بل ليغر غيره فيوقعه فيها وكذلك فى النكاح وغيره والاسم النجش بفتحتين والفاعل ناجش ونجاش مبالغة ولا تناجشوا لا تفعلوا ذلك وأصل النجش الاستتار لانه يستر قصده ومنه يقال للصائد ناجش لاستتاره اه منه بلفظه وما ذكره من أن أصله الاستتار مخالف لما فى المنتقى ونصه

وقول مب عن ابن رشد أو على الخيار الى أمد بعيد الخ الصواب أن هذا من القسم الثانى وهو ما فيه غرر أى كما يفيده قول ابن رشد نفسه فيه كشرط مشاورة شخص بعيد فتأمله وانظر الاصل والله أعلم (وكالنجش الخ) نجش من باب قتل كما فى المصباح قال وأصل النجش الاستتار لانه يستر قصده اه وفى المنتقى قال أهل اللغة أصله الاثارة للشئ فكان الزائد فى السلعة يثير غيره للزيادة فيها ويظهر الحرص عليها اه ومثله للمتيطى وهو أنسب * قلت بل كل من المعنيين مناسب فان الناجش يستر قصده ويثير غيره فيلاحظ فيه كل منهما لا سيما ان قلنا بجواز استعمال المشترك فى معنييه كما هو الاصح

وقال

وقال أهل اللغة ان أصل النجش الاثارة للشئ ولهذا يقال للصائد ناجش لما كان يثير الصيد فكأن الزائد فى السلعة يثير غيره من المشترين للزيادة فيها او يريهم الحرص عليها اه منه بلفظه ولاشك ان النجش فى اللغة يطلق على الاستتار وعلى الاثارة ولكن الانسب عندى مانقله الباجى ومثله للمتيطى والله أعلم *(فائدة *وتنبيه)* قال فى المصباح اثر ماقدمناه عنه مانصه والنجاشى ملك الحبشة مثقل عند الاكثر واسمه أصحمة اه منه بلفظه وقوله مثقل أى ياؤه مشددة وانظره مع مافى القاموس ونصه والنجاشى بتشديد الياء وبتخفيفها أفصح وتكسر نونه أوهو افصح اصحمة ملك الحبشة اه منه بلفظه (يزيد ليغر) قول ز يزيد فى سلعة على ثمنها المعتاد الخ فيه نظر اذ لم يقل فى الموطا على ثمنها المعتاد فزيادة المعتاد الصواب حذفها ولفظ الموطا والنجش أن تعطى فى سلعة أكثر من ثمنها وليس فى نفسك شراؤها ليقتدى بك غيرك اه منه بلفظه وهكذا نقله الناس حتى ابن عرفة نفسه وقول ز وخرج بها استفتاح شيخ سوق الخ ظاهره أن ابن عرفة جزم بجواز ذلك وفيه نظر ونص ابن عرفة كان بعض من كان مشهورا بالخير والصلاح ومعرفة صالح الشيوخ وكان له شهرة تجر فى الكتب اذا حضر سوق الكتب يستفتح للدلالين فى الكتب ما ينون عليه الدلالة ولا غرض له فى شراء الكتاب الذى يستفتح ثمنه وهذا جائز على تفسير مالك واختيار ابن العربى لا على ظاهر تفسير المازرى فى منع اعطاء من لا يريد شراء سلعة ثمنا فيها مطلقا وجوازه ان لم يزد على قيمتها ثالثها استحباب هذا الظاهر قول الاكثر ودليل قول مالك وابن العربى اه منه بلفظه *(تنبيه)* جزم ابن عرفة رحمه الله بمخالفة مافى الموطا عزاه للمازرى وغيره وسلم له ذلك جماعة من المحققين منهم غ وهو خلاف ماجزم به للمصنف فى ضيح من ان ما للمازرى وغيره هو معنى مافى الموطا ولم ينبه ابن غازى على ذلك ولا عرج على مافى ضيح بحال مع أن ماقاله فى ضيح هو الظاهر لانه لا يستقيم ماقاله ابن عرفة الا بحمل الثمن فى قوله أكثر من ثمنها على القيمة أى أكثر من قيمتها وذلك خلاف الظاهر فلا وجه للعدول عن الظاهر وجعل ذلك خلافا للاكثر وقد قال الشيخ سالم مانصه قلت هذا من ابن عرفة حمل لقول مالك ان يعطيه فى سلعة أكثر من ثمنها ان المراد بالثمن القيمة ولو حمله على أن المراد بالثمن القدر الذى بلغته فى النداء لاتفق مع كلام المازرى كما حمله على ذلك فى توضيحه ولا يبقى فى المسئلة سوى قولين قول مالك مع المازرى وقول ابن العربى فتأمل اه محل الحاجة منه بلفظه وقال بب مانصه على ان ابن يونس نقل عن الموطا ان النجش هو أن يزيد فى السلعة لا يريد شراءها ليغتر به غيره ذكره آخر التجارة لارض الحرب ونحوه فى الواضحة لابن حبيب على مانقله سيدى أحمد بن سعيد اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت وما نسبه لابن يونس بالمحل المذكور هو كذلك فيه ونصه ومن الموطا قال مالك ونهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن بيع النجش وهو أن يزيد الرجل فى السلعة وهو لا يريد شراءها ليغتر به غيره اه منه بلفظه وهكذا نقل ق

(تنبيه) قال فى المصباح والنجاشى ملك الحبشة مخفف عند الاكثر اه وهو موافق لما فى القاموس من أن تخفيف يائه أفصح من تشديدها ووقع فى نسخة هو نى من المصباح مثقل بدل مخفف فنظر فيه مع مافى القاموس والله أعلم وفى صحيح البخارى عن ابن أبى أوفى رضى الله عنه انه قال الناجش آكل الربا خائن وهو خداع باطل لا يحل اه وقول ز المعتاد لو أسقطه اذ ليس فى الموطا وقول ز كما لابن عرفة الخ فيه أنه لم يجزم بجوازه كما فى خش وهونى وقول خش كما حمله عليه فى توضيحه الخ أى جازما به وهو الظاهر ويؤيده نقل ابن يونس عن الموطا أن النجش هو أن يزيد فى السلعة لا يريد شراءها ليغتر به غيره ونحوه فى الواضحة لابن حبيب وهكذا نقل ق كلام الموطا وهو الذى يدل عليه كلام غير واحد من الائمة ولا مخالف لهم الا ابن عرفة وحده ومن تبعه مقلدا له انظر الاصل

أيضا كلام الموطا فهذان امامان جليلان ابن حبيب وابن يونس فهما الموطأ على مثل
ما للمازرى والا كثر وتبعهما ق ولا مخالف لهم فى ذلك الا ابن عرفة وحده ومن
تبعه مقلدا له ولم يتعرض أبو الوليد الباجى صريحا لشرح قول الموطأ أكثر من ثمنها ما المراد
بالثمن وهل له محترز ولكن الذى يدل عليه كلامه أنه فهم منه ما فهمه ابن حبيب وابن يونس
ومن تبعهما ومن تأمل كلامه فى مواضع وجد ذلك كما قلناه وظهر له انه صريح فى كلامه
ويدل على ذلك أيضا انه لم ينبه على ان ما فى الموطا مخالف لما فى الواضحة وغيرها من كتب
أهل المذهب ولو رآه مخالفا لها ما أغفل ذلك كما هو عادته وهذا الذى صرح به هؤلاء الائمة
هو الذى يدل عليه كلام غيرهم لاتيانهم بنحو ما قاله المازرى كانه المذهب من غير ذكر
خلاف لا عن الموطا ولا عن غيره مع أن منهم من يعتنى بنقل الاقوال الغريبة حتى
التخريجات فكيف يهملون ما فى الموطا مع انه من أجل ما عليه من كتب مذهبهم المعول
وهو أصلها الاول وبنقل عباراتهم يتضح لك ذلك قال فى التفريع ما نصه ولا يجوز
النجش فى البيع وهو أن يبذل الرجل فى السلعة ثمنا ليغتر بذلك غيره ولا رغبة له فى شرائها
اه منه بلفظه وقال فى التلقين ما نصه ومنه بيع النجش وهو أن يزيد التاجر فى ثمن
السلعة ليغر غيره لا لحاجة منه اليها اه منه بلفظه وقال المتيطى فى نهايته ما نصه
ولا يجوز النجش لنهيه صلى الله عليه وسلم عنه وهو ان يزيد التاجر فى ثمن السلعة لا يريدها
لنفسه بل ليغر غيره اه منها بلفظها وقال فى الجواهر ما نصه وبيع النجش وهو
ان يزيد فى ثمن السلعة وهو غير راغب فيها ليغر المشترى بالترغيب اه منها بلفظها وقال
ابن الحاجب ما نصه ومنه بيع النجش وهو أن يزيد ليغر اه ضيح قوله وهو أن يزيد
ليغر هو معنى تفسير مالك فى الموطا اه منه بلفظه وقال فى الارشاد ما نصه والنجش
وهو أن يزيد ليغر غيره اه منه بلفظه وقال فى الشامل ما نصه وكبيع نجش بان
يزيد ليغر اه منه بلفظه أفيظن بهؤلاء الائمة وغيرهم كالامام أبى عبد الله المازرى
أن يجزموا بتفسير النجش فى مذهبهم بما ذكر مع فهمهم كلام امامهم فى موطئه على
خلاف ما جزموا به ولا ينبهون عليه معاذ الله أن يظن ذلك بهم وبه تعلم ما فى كلام ابن عرفة
ومن تبعه والله الموفق على أن تصريح ابن حبيب وابن يونس بعزوهما للموطا مثل
ما قدمناه عمن ذكرنا يكفى حجة على ابن عرفة ومن قلده وان لم يكن لهما موافق فكيف مع
ما ذكرنا والله تعالى أعلم (فان فاتت فالقيمة) قول ز وأما تقييد ابن عبد السلام بما لم
تنقص عن الثمن الذى كان قبل النجش يعنى ان ابن عبد السلام قيد لزوم القيمة بما اذا لم
تنقص عن الثمن المذكور فان نقصت لزمه ذلك الثمن لا القيمة ومثال ذلك أن يعطى فيها
عشرة مثلا ثم زاد فيها ناجش ليغر غيره فبيعت لذلك بخمسة عشر مثلا وفاتت السلعة
بيد مشتريها نخير فاختار القيمة فقومت بثمانية مثلا فانه يلزمه دفع العشرة عند ابن
عبد السلام وظاهر كلامه سواء كان هو الذى أعطى العشرة أولا أو غيره وسلم كلامه
ابن عرفة فى الصورة الاولى دون الثانية ونقل كلامه مب وسلمه ونصه ابن عرفة ان
أرادوا الثمن الكائن قبل النجش كان من المشترى فحسن والا فلا اذ لا يلزم أحدا ما التزمه

(فان فات الخ) قول مب والا فلا اذ لا يلزم أحدا الخ فيه نظر اذ التزام غيره قد سقط بإبايه البائع من البيع وعلى تسليم عدم سقوطه فلتزم الاكثر ملتزم للاقل قطعا فالحق ما لابن عبد السلام فتأمله والله أعلم

غيره اه ﴿قلت﴾ فيه نظر ظاهر وان سلمه مب أما أولا فلا التزام فى الصورة الاولى لان
التزامه للعشرة أولا قد سقط بابابة البائع من بيعه سلعته بها حسبما مر فى صدر البيوع
وأما ثانيا فعلى تسليم ذلك تسليما جدليا لا نسلم أنه لم يلتزم العشرة فى الصورة الثانية بل
قد التزمها لان التزام خمسة عشر مثلا التزام لجميع اجزائها التى تركبت منها ومنها العشرة
فسقط عنه ماوقع به النجش لانه التزمه على أن الغير أعطاه على صفة فتبين خلافها
وبقى ماعداه على الاصل لانتفاء علة السقوط فالحق ماقاله ابن عبد السلام فى الصورتين
ووجهه ظاهر دون مين والله أعلم (وكبيع حاضر لعمودى) قول ز ولا بيع حاضر
لحاضر سلع عمودى يعرف سعرها بحاضرة غير صحيح لان كلام ابن رشد الذى فى ق وكلام
الباجى الذى نقله مب كل منهما صريح فى رده (كاخذها فى البلد بصفة) قول ز
لا فيما للشافعى أيضا اذ ذاك يتوقف على معرفة علة منع بيع الحاضر للبادى عنده فيه
نظر ظاهر لان علة ذلك عنده قد علمت من قوله قبل ابن القاسم لم يختلف أهل العلم فى ان
النهى عن بيع الحاضر للبادى انما هو لنفع الحاضرة فالشافعى رضى الله عنه من جملة
أهل العلم الذين حكى عنهم ماذكر بل من أجلهم وقول ز وقد يفرق بان مامر لما لم يكن
لسلع البادى الخ هو مبنى على ماتقدم له وقد علمت مافيه (ولا يفسخ) قول ز قال ق
الذى يظهر الجواز فى تلقى كراء الدواب الخ ليس هذا لفظ ق بل نقله بالمعنى بعبارة فيها نظر
فراجعه متأملا (وجاز لمن على كستة أميال أخذ محتاج اليه) قول مب لكن يقيد
تفصيله فيمن منزله خارج البلد وللسلعة سوق بما اذا كان على مسافة يمنع التلقى منها والا
فيجوز له الاخذ ولو للتجارة فيه نظر ظاهر اذ كيف يقبل مافى ق عن ابن سراج التقييد
بذلك وهو يقول ومن منزله خارج الحاضرة قريبا أو بعيدا فلا يشترى مامر به لقوته ولا يشترى
للتجارة الا فى سوق تلك السلعة اه منه بلفظه فانظر قوله قريبا أو بعيدا تجده شاهدا
لما قلناه وبه أيضا تعلم مافى قول ز بل الذى فى ق واعتمده عج أن له الاخذ للتجارة
ولو ثمّ له سوق الخ فان الذى فى ق خلافه ﴿تتمة﴾ فى ق هنا مانصه بقى من البيوع
المنهى عنها بيع الرجل على بيع أخيه وهل يفسخ أو يؤدب فاعله قال ابن عرفة والمذهب
قصر هذا النهى على بيع المساومة لا المزايدة اه وقد ذكر الخلاف فى الفسخ الباجى فى
المنتقى والمتيطى وابن عرفة وغيرهم واحد وذكر ابن عرفة الخلاف فى التأديب هل يؤدب
مطلقا أو يقيد ذلك ونصه فى فسخه ثالثها مالم يفت لسماع سحنون غير قول ابن
القاسم ورواية ابن حبيب وأبى عمر وعلى الثانى روى ابن حبيب يعرضها على الاول بالثمن
زادت أو نقصت وسمع ابن القاسم يؤدب فأطلقه ابن رشد وقال الباجى لعله يريد من
تكرر ذلك منه بعد الزجر وعلى العرض روى ابن حبيب ان أنفق فيها مازادت به غرمه الاول
مع الثمن وان نقصت لم يحط من الثمن اه منه بلفظه وقوله وعلى العرض روى ابن حبيب
الخ أى عن مالك ومن لقى من أصحابه كما فى المنتقى ونصه فرع فاذا قلنا بقول مالك
يعرضها على الاول فان كان الثانى أنفق عليها نفقة زادت له أعطاه النفقة مع الثمن فان
نقصت فان شاء أخذ المبيع ولا شئ له وان شاء ترك رواه ابن حبيب عن مالك ومن لقى من

(وكبيع حاضر الخ) قول ز ولا بيع حاضر لحاضر الخ يرده كلام الباجى الذى فى مب وكلام ابن رشد الذى فى ق ﴿قلت﴾ وقول ز خبر مسلم الخ رواه أيضا الترمذى وأبو داود والنسائى وهو عند الجمهور مخصص لعموم أحاديث النصيحة فالنصيحة واجبة الا هنا لان الخاص يقضى على العام واختار البخارى جوازه بغير أجر لانه نصيحة (وجاز الشراء له) يخص كما فى مب بالنقد لان الشراء بسلعه بيع لها (كاخذها الخ) قول ز لا فيما للشافعى الخ فيه نظر اذ الشافعى ممن يدخل فى قول ابن القاسم لم يختلف أهل العلم الخ دخولا أوليا وقول ز وقد يفرق الخ مبنى على ماقدمه وفيه ماعلمت (ولا يفسخ الخ) قول ز عن ق الذى يظهر الخ ليس هذا لفظ ق بل نقله بعبارة فيها نظر راجعه وقول مب لكن يقيد تفصيله الخ فيه نظر اذ كلام ابن سراج فى ق صريح فى الاطلاق ﴿قلت﴾ وكذا كلام خيتى الذى فى مب فلو قال المصنف وجاز لمن مرت بمنزله ولها سوق أخذ محتاج اليه وبه تعلم مافى قول ز بل الذى فى ق واعتمده عج الخ وقول ز وكذا شراء الطعام وغيره من السفن الخ زاد خيتى لان ذلك هو منتهى سفرها اه وبقى من البيوع المنهى عنها بيع الرجل على بيع أخيه أى فى بيع المساومة دون المزايدة وفى فسخه وعدمه وفسخه مالم يفت أقوال وهل يؤدب

فاعله مطلقا أو يقيد أن يتكرر ذلك منه بعد الزجر خلاف

أصحابه اهـ منه بلفظه وتقدم كلام عياض وأبي عمر عند قوله في النكاح رفسخ ان لم ببن وكلام أبي عمر يفيد أن الراجح هنا عدم النسخ فراجعه والله أعلم * (تنبيه) * ظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين من أئمتنا انه يحرم السوم بعد المراكنة ولو كانت السلعة لم تبلغ قيمتها أو كان مشتريها كسبه حرام وخالف في ذلك ابن عرفة نقله عنه تلميذه الابي معبرا عنه بالشيخ على عادته فقال في شرح مسلم عند تكلمه على الحديث مانصه وتقدم في النكاح أنه اذا كان الخاطب الاول فاسقا تجوز الخطبة على خطبته وكان الشيخ يقول وكذلك في السوم على السوم انه اذا كان كسب الاول حراما انه يجوز السوم على سومه ويأتي في بيع النجش أن ابن العربي قال السلعة اذا لم تبلغ قيمتها جاز النجش فيها بل قال ان فاعله يثاب على ذلك وكان الشيخ أيضا يقول وكذلك عندي أن السائم الاول اذا لم تبلغ السلعة قيمتها جاز السوم على سومه قياسا على ماذكره ابن العربي فقيل له الفرق هو ان البائع في مسئلة السوم بمراكنته مسلم حقه في الزيادة بخلاف مسئلة النجش فلم يقبل الفرق اهـ منه بلفظه ۞ قلت أما على القول بعدم القيام بالغبن مطلقا أو على مابه العمل ولم تتوفر شروطه فلا يظهر هذا الذي قاله ابن عرفة مع وضوح الفرق الذي ذكره الابي فتأمله والله أعلم (وانما ينتقل ضمان الفاسد بالقبض) قول مب تنبيه لايتوقف القبض على الحصاد الخ ماذكره في هذا التنبيه نحوه في ق وقد أتى ز بهذا بعينه فقهامسلما عند قول المصنف في العيوب والا الثمار للجائحة وسلمه تو و مب هنالك وفي ذلك كله نظر لتصريح ابن عرفة وغيره بان سماع سحنون هذا خلاف المشهور فانه ذكره هنا وقال عقبه مانصه ابن رشد لانه اذا ابتاعه بعد يبسه بثمن فاسد دخل بالعقد في ضمانه اذلا توفية فيه على البائع لانه جزاف كما لو اشتراه شراء صحيحا ضمنه بالعقد لان حصاده عليه ولا جائحة فيه فهو كصبرة جزافا قلت هذا يقتضي أن المذهب عنده في المبيع بيعا فاسدا اذا لم يكن بيد بائعه ولا توفية فيه انه من مبتاعه وظاهر قولها والروايات غير هذا السماع انه من بائعه وانما يتصور هذا على قول أشهب القائل ان التمكين كالقبض فتأمله ثم قال بعد كلام مانصه ففي ضمان المبتاع المبيع فاسدا ولا توفية فيه بقبض ثمنه كتمكينه البائع من قبضه أو بقبضه ثالثها لايضمنه بحال ان قامت بينة بتلفه بغير سببه ورابعها هذا ان كان متفقا على حرمته وخامسها يضمنه بالعقد ان كان جزافا ولو كان بارض بائعه لاشهب والمشهور وسماع أبي زيد وقول سحنون وسماعه اهـ منه بلفظه ونبه عليه أيضا في الجوائح وناقش ابن عبد السلام في قبول كلام ابن رشد ونصه وذكر ابن عبد السلام هنا سماع سحنون ابن القاسم فيمن ابتاع زرعا بعد طيبه ويبسه بثمن فاسد وتلقى كلام ابن رشد فيه بالقبول وقد تقدم الكلام عليه في حكم ضمان المبيع فتذكره اهـ منه بلفظه وصرح القلشاني أيضا في شرح الرسالة بان سماع سحنون المذكور خلاف المشهور ونحوه لابن ناجي في شرح المدونة فانه قال عند قولها في كتاب العيوب وكل بيع

فاسد

وظاهر كلامهم حرمة السوم بعد المراكنة ولو لم تبلغ السلعة قيمتها خلافا لابن عرفة قياسا على قول ابن العربي في النجش وفرق بان البائع هنا سلم حقه في الزيادة بمراكنته بخلاف مسئلة النجش على أن الغبن لايقام به مطلقا على المشهور أو الا بشروط على مابه العمل انظر الاصل ۞ قلت وأيضا فان ما لابن العربي خلاف المذهب كما هو صريح قول الابي والمذهب النهي عن النجش وقال ابن العربي الذي عندي الى آخر مامر عند خش وقيد ابن عرفة حرمة السوم بما اذا لم يكن كسب الاول حراما قياسا على الخطبة وقبله الابي كما تقدم وهو واضح والله أعلم قال ق وبقي أيضا من فروع هذا الفصل التسعير نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل فيه فقال ان الله هو القابض والباسط والمغلي والمرخص واني لارجو أن ألقى الله وليس لاحد منكم عندي مظلمة ظلمته اياها في عرض ولا مال وقال ابن رشد الجالب لايسعر عليه اتفاقا واذا كان التسعير لغيره فلا يكون الا اذا كان الامام عدلا ورآه مصلحة بعد جمع وجوه أهل سوق ذلك الشئ عليه اهـ وانظر شرح العمل الفاسي عند قوله

وجوزوا التسعير في الاسواق

لكن برفق لذوي ارتفاق

(وانما ينتقل الخ) قول مب لايتوقف القبض على الحصاد الخ مثله في ز عند قوله الآتي والا الثمار للجائحة وفيه نظر لتصريح ابن عرفة وغيره بان سماع سحنون المذكور مقابل للمشهور من أن ضمانه من بائعه مطلقا حتى يحصد انظر الأصل (ورد الخ) ۞ قلت قول ز أي رشيد عالم فلا رجوع له الخ هذا قول ابن سهل والراجح خلافه انظر مب في الاستحقاق عند قوله والغلة لذي الشبهة

فاسد فضمان ما يحدث بالسلعة فى سوق أو بدن من البائع حتى يقبضها المبتاع اه مانصه ظاهره كان البيع جزافا أم لا مكنه من القبض أو نقده الثمن أم لا وهو كذلك وأحد الاقوال الخمسة وقيل يضمن المشترى اما بالتمكين او بدفعه الثمن قاله أشهب وقيل لا يضمنه بحال وان قبضه ان قامت بينة بتلفه من غير سببه قاله ابن القاسم فى سماع أبى زيد وقيل مثله ان كان متفقا على حرمته قاله سحنون حكاه المازرى وقيل يضمنه بالعقد ان كان جزافا وان كان بارض بائعه رواه سحنون عن ابن القاسم اه منه بلفظه *(تنبيه)* كلام ق يوهم أن قول ابن القاسم فى سماع سحنون هو فى المدونة لقوله قال فى المدونة ضمان ما فسد بيعه من آبق أو جنين أو ثمرة لم يبد صلاحها مصيبتها ما دامت فى رؤس النخل من البائع حتى يجدها المبتاع قال ابن القاسم ولو اشترى الزرع بعد ما طاب الخ فالمتبادر منه أن قوله قال ابن القاسم الخ من تمام كلام المدونة وليس كذلك ولذلك لما ذكر ابن يونس كلام المدونة قال متصلا به مانصه وفى سماع سحنون قال ابن القاسم فى الرجل يشترى الزرع الخ وما كان ينبغى لق فعل هذا مع أنه فعل نحوه فى غير موضع وكلام المدونة الذى نقله ق هو فى البيوع الفاسدة ولما ذكره ابن عرفة قال عقبه مانصه وفى الرد بالعيب منها كل بيع فاسد فضمان ما يحدث بالسلعة من سوق أو بدن من البائع حتى يقبضها المبتاع اه منه بلفظه وأشار بذلك الى أن قولها الاول أو ثمرة لم يبد صلاحها لا مفهوم له بدليل كلامها الثانى مع ظاهر الروايات فى غيرها ولكونه لا مفهوم له اختصره أبو سعيد بما لا ايهام فيه ونصه وثمر النخل فى البيع الفاسد مصيبتها من البائع ما دامت فى رؤس النخل اه منه بلفظه وسلم ذلك ابن ناجى فقال بعده مانصه ماذكره بين اه منه بلفظه (والاضمن قيمته) ذكر ح هنا الفرع الثانى قولين فى أجرة المقومين هل هى على المتبايعين معا أو على البائع فقط وكلامه يفيد رجحان الاول وأغفل كلام ابن عرفة ونصه وأجرة تقويم المبيع ان افتقر اليه على المتبايعين معا لدخولهما فى البيع مدخلا واحدا وحكى بعضهم على البائع وقيل على المبتاع والاظهر الاول ما لم يعلم أحدهما بعلم فساده فيكون عليه اه منه بلفظه على نقل شيخنا ج والله أعلم (وطول زمان حيوان) قول ز ولو آدميا يغنى كالعبد والامة وبالغ عليهما والله أعلم لئلا يتوهم أن طول الزمان فيهما كالشهرين ليس بفوت وانهما مخالفان لغيرهما من الحيوان كما خالفا فى باب الاجارة *(تنبيه)* فى ح هنا مانصه وسكت عن غير الحيوان وقال فى الشامل واختلف فى فوت العقار بالطول ففيها يفوت به وفيها ليس السنتان والثلاث فوتا أصبغ الا كعشرين سنة وحمل على الوفاق ثم قال ونحوه فى ضيح اه منه بلفظه ومانقله عن الشامل هو كذلك فيه وهو لفظه وكلام ضيح الذى أشار اليه هو مانصه سكت المصنف عن الطول فى غير الحيوان أما العقار فقال فى البيان اختلف قول ابن القاسم فى طول الزمان هل هو فوت فى الارضين والدور أم لا والقولان فى المدونة فى كتاب الشفعة نص فى موضع منها ان طول الزمان فوت وفى موضع آخر ان السنتين والثلاث ليس بفوت فيدل أن طول الزمان فوت ونقل

(والاضمن قيمته) واختلف فى أجرة التقويم هل هى على البائع أو على المبتاع أو عليهما معا وهو الاظهر ما لم يعلم أحدهما بفساده فتكون عليه قاله ابن عرفة (و بطول زمان حيوان) وأما العقار فقال فى الدر النثير مانصه وفى سماع أصبغ من جامع البيوع من باع أرضا من رجل على أن يردها عليه متى جاءه بالثمن قال ابن القاسم طول الزمان فيها ليس بفوت أصبغ الا أن يطول بمثل عشرين سنة فان هذا لا بد أن يدخله التغير ابن رشد اختلف قول ابن القاسم فقال فى موضع منها ليس بفوت وقال فى موضع آخر السنتان والثلاث فيها ليس بفوت

اللخمي والمازري ان مالكا وابن القاسم قالا لا يفيتها الطول قالا وقال أصبغ الا أن يكون الطول كالعشرين سنة فان هذا لا بد أن يدخله التغيير في بعض الوجوه والبلاد وأشار المازري الى أن ماذكره أصبغ لا يخالف فيه والرواية المذكور فيها أن مجرد الطول لا يفيت انما أطلقت على أن طول الزمان لم يغير عينها اه منه بلفظه كذا في جميع ماوقفت عليه من نسخ ضيح وهي عدة وكذا نقله جس و تو وهو موافق في المعنى لما عزاه له ح ولما مر عن الشامل ولكنه مشكل لان قوله نص في موضع منها أن طول الزمان فوت الخ صريح في أن هذين الموضعين منها كل منهما يدل على أن طول الزمان فوت فلا يلائم قوله أولا والقولان في المدونة والظاهر انه وقع تصحيف في نسخة المصنف من البيان فان ابن هلال نقله في الدر النثير بما لا اشكال فيه ونصه وفي سماع أصبغ من جامع البيوع من باع أرضا من رجل على أن يردها عليه متى جاءه بالثمن قال ابن القاسم طول الزمان فيها ليس بفوت أصبغ الا أن يطول بمثل عشرين سنة فان هذا لا بد أن يدخله التغير ابن رشد اختلف ابن القاسم فقال في موضع منها ليس بفوت وقال في موضع آخر السنتان والثلاث فيها ليس بفوت فعليه يكون قول أصبغ هنا تفسيرا لقول ابن القاسم ومتمما لنقله والى هذا أشار المازري رحمه الله وهو مقتضى قول ابن أبي زمنين في منتخب الاحكام يفيت الدور والارضين البيع والهدم والغرس ولا يفيتها الزرع ولا حوالة الاسواق ولا طول الزمان الا مثل العشرين سنة وحمله اللخمي على الخلاف اه منه بلفظه فقوله عن ابن رشد فقال في موضع منها ليس بفوت مناسب لقوله اختلف الخ ولم يعز فيه هذا الموضع لكتاب الشفعة بل أبهمه فيكون أشار به الى ما في كتاب الرهون وأما ما نقله عنه في ضيح فعين ان الموضعين معا في كتاب الشفعة والموضعان معا في كتاب الشفعة يدلان على أنه فوت ونص الاول واذا قال البائع بعت الشقص بمائتين وقال المبتاع بمائة وقال الشفيع بخمسين أولم يدع شيأ فان لم تفت الدار بطول زمان وتغير الاسواق أو بهدم من الدار وتغير المساكن أو ببيع أوهبة أونحوه وهي بيد المبتاع أو البائع فالقول قول البائع ويترادان بعد التحالف ثم ليس للشفيع أن يقول آخذها بمائتين ولا تردوا البيع ولا شفعة حتى يتم البيع فتصيرا لعهدة على المبتاع وههنا تصير على البائع وان تغيرت الدار بما ذكرنا وهي بيد المبتاع صدق مع يمينه وأخذها الشفيع بذلك اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه عياض قال بعضهم قوله بطول الزمان يدل على أن حوالة الاسواق فوت في اختلاف المتبايعين كما وقع في كتاب محمد وما وقع في بعض روايات الاندلسيين في انه فوت في ذلك والى هذا نحا أبو عمران وكذلك استدلوا منها أيضا على أن ذلك فوت في البيع الفاسد كما قال أصبغ الشيخ وتقدم في كتاب الرهون ان طول الزمان لا يفيت الرباع وانما يفيتها الغرس والبناء والهدم عياض وقد يقال ان المراد بطول الزمان الذي تتغير في مثله الدار وتنهدم من ذاتها لضعف بنائها ووهائها الشيخ والطول الذي في كتاب الرهون المراد به الذي تتغير في مثله الاسواق اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي ونص الموضع الثاني ويفيت الربع في البيع الفاسد البناء والهدم والغرس

فعليه يكون قول أصبغ هنا تفسيرا لقول ابن القاسم ومتمما لنقله والى هذا أشار المازري رحمه الله تعالى وهو مقتضى قول ابن أبي زمنين في منتخب الاحكام يفيت الدور والارضين البيع والهدم والغرس ولا يفيتها الزرع ولا حوالة الاسواق ولا طول الزمان الا مثل العشرين سنة وحمله اللخمي على الخلاف اه وهو يفيد ترجيح حمل قول أصبغ على الوفاق وكذا كلام ح هنا ويؤيده قول المازري ماذكره أصبغ لا يخالف فيه اه واقتصار صاحبي المنتخب والنوادر وابن المواز والمكناسي في مجالسه عليه وقد ألف تو في المسئلة

والغرس وبناء البيوت أو عطب الغرس وليس تغير سوق الرباع فوتا ولا أعرف أن تغير البناء فوت أو طول المدة السنتين والثلاث اه منها بلفظها أبو الحسن قوله السنتين والثلاث مفهومه أن أكثر من ذلك فوت وهو نص في اختلاف المتبايعين فيما تقدم وقوله لا أعرف ان تغير البناء فوت فيقوم منها ان طول المدة ليس بفوت وهو نص في كتاب الرهون فعلى هذا في الكتاب قولان وقيل ان ذلك قول واحد وان الطول الذى في الرهون مالم يطل جدا وهنا الطول الذى تغير في مثله الرباع وتغير البناء هنا معناه الذى لا يخاف معه الهدم وما تقدم يخاف معه الهدم اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله فعلم ان المخلص من الاشكال هو ماذكرناه أولا من دعوى التصحيف والله أعلم *(تتميم)* اقتصار ح على ماقدمناه عنه يدل على أنه المذهب عنده ويؤيده أشياء منها ماتقدم من قول الامام المازرى ماذكره أصبغ لا يخالف فيه ومنها اقتصار صاحب المنتخب عليه وسياقه مقتصرا عليه غير معزو كأنه المذهب حسبما مر في كلام ابن هلال ومنها اقتصار الشيخ أبى محمد عليه في نوادره مصرحا بعزوه لابن القاسم ونصه قال ابن القاسم ولا يفيتها طول الزمان وحوالة الاسواق وقال الا مثل عشرين سنة فما فوق ذلك فلابد أن تتغير في بعض الوجوه اه منه بلفظه على نقل تو ومنها اقتصار ابن المواز عليه كأنه المذهب ولم يحك فيه خلافا كما نقله عنه ابن يونس ونصه وقال في كتاب محمد وطول الزمان مثل عشرين سنة ونحوها فيها أى الدور فوت اه منه بلفظه وقد قال المسطى محتجا لترجيح القول بأن لامرأة المفقود قبل البناء النفقة كالمدخول بها مانصه وبه قال ابن المواز ولم يذكر في ذلك اختلافا فاسمع معرفته باختلاف أصحاب مالك اه انظر كلامه بتمامه ان شئت في ح عند قوله في الفقدان دامت نفقتها ومنها اقتصار المكناسى عليه في مجالسه مصرحا بأنه من قول ابن القاسم ونصها واختلف بم يفوت فقال مالك الغرس والبناء مما يفيتها ويردان فيها الى قيمتها يوم قبضها وقال ابن القاسم طول الزمان في ذلك عندى ليس بفوت الا أن يطول جدا مثل العشرين سنة ومافوقها فقال ابن رشد هذا من ابن القاسم يدل على أنه بيع فاسد مثل قول مالك في سماع أشهب خلاف قول عبد الملك وسحنون انه سلف جر نفعا انظر سماع أصبغ من جامع البيوع اه منها بلفظها وكلام ابن هلال السابق أيضا يفيد ذلك اذ لم يعز محل قول أصبغ على الخلاف الا اللخمى وحده مع تأخيره اياه وان كان ابن عرفة عوّل على كلام اللخمى ونصه وفي رهنها أما الدور والارضون فلا يفيتها حوالة الاسواق ولا طول زمان انما يفيتها الغرس والبناء والهدم بفعلك أو غيره ثم قال بعد كلام مانصه وفي لغو طول الزمان فيهما مطلقا وفوتهما بعشرين سنة نقلا اللخمى عن ابن القاسم مع مالك وأصبغ قائلا لابد أن يدخلهما التغير في ذلك اه منه بلفظه وتبعه ابن ناجى مصرحا بتشهير الاول فقال عند قولها السابق عن كتاب الشفعة مانصه ولا مفهوم لقوله السنتين والثلاث هذا هو المشهور وفي كتاب محمد هو فوت في مثل العشرين سنة وقاله أصبغ اه منه بلفظه وقد وقع اضطراب ونزاع شديد في هذه المسئلة بين تو وبعض معاصريه حتى ألف تو في ذلك

تأليفا سماه تحفة الاخوان بفوت بيع الثنيا بطول الزمان قال فيه بعد أن نقل مانصه والحاصل ان فى فوت ما بيع من العقار فاسدا بطول الزمان بمجرده قولين هما فى المدونة فى موضعين وانه فى كون الموضعين خلافا أو وفاقا فحمل الموضع المذكور فيه الفوات على الطول جدا كالعشرين سنة والمذكور فيه عدمه على الطول لاجدا كالسنتين والثلاث كما هو لفظها تأويلان وان التأويل الثانى وهو تأويل الوفاق حتى تكون المدونة على قول واحد الفوات بالطول جدا كالعشرين سنة وعدمه فيما دونها هو مذهب الموازية ونص النوادر عن ابن القاسم ولم يذكر ابن أبى زمنين فى المنتخب غيره وكذا ابن بشير وصاحب المجالس فيترجح بسبب ذلك ويقوى ويكون اليه المصير والفتوى ثم نقل ماقدمناه عن ابن ناجى وقال عقبه مانصه فهو فى عهدته كونه المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه ووافق على صحة ماقاله ممن عاصره أئمة أجلة منهم مب وتعقب بعضهم قوله ان تشهير ابن ناجى فى عهدته بما فى المعين فى بيع الثنيا الفاسد ونصه وفوت الاصول لايكون الا بالبناء والهدم والغرس ونحو ذلك هذا هو المشهور من المذهب اه منه بلفظه قلت وفيه نظر لان صاحب المعين لم يصرح بان طول الزمان ليس بفوت ولم يتعرض لمقابل المشهور ماهو فيحتمل أن مقابل المشهور فى كلامه هو فوتها بحوالة الاسواق ونحوها ويكون طول الزمان جدا داخلا فى قوله ونحو ذلك كما يؤخذ من كلام ابن هرون فانه ذكر التشهير المذكور مع تصريحه بمقابله ونصه وفوت الاصول على المشهور بالبناء والهدم والغرس ونحو ذلك وقال أشهب وأصبغ يفيتها حوالة الاسواق كالحيوان والعروض اه منه بلفظه ويؤيد ذلك أن كلا منهما مختصر لنهاية المتيطى كما هو معلوم ونص النهاية وفوت الاصول لايكون الا بالبناء والهدم والغرس ونحو ذلك هذا مذهب مالك وأصحابه الا أشهب وأصبغ فانهما يقولان انه يفيتها حوالة الاسواق كالعروض والحيوان سواء اه منها بلفظها وعلى هذا فهم ح والله أعلم كلام المعين لانه نقله بلفظه قبل عند قوله وكبيع وشرط وسلمه وجزم هنا بما فى الشامل وغيره من فوتها بالطول ولم يعارض بينه وبين ماقدمه قريبا عن المعين فتأمله بانصاف والله أعلم (تأويلان) قول مب لان البيع الصحيح وقع من البائع بعد فسخ الفاسد فيه نظر اذ لا فسخ هنا وصوابه أن يقول وقع بعد رجوع الضمان اليه وسقوطه عن المشترى تأمله وقول ز عن ح والظاهر من القولين فيما اذا باعه مشتريه قبل قبضه الامضاء الخ زاد ح بعد ذلك بيسير مانصه ففى كلام ابن يونس المتقدم وكلام ابى اسحق هذا أن البيع أوكد من الهبة والصدقة وفيه ترجيح القول بنفوذ البيع اه قلت قد صرح بترجيحه ابن مغيث وقبله ابن هشام فى المفيد ونصه وقال ابو بكر بن عبد الرحمن فى الذى يشترى العبد شراء فاسدا ثم يبيعه وهو فى يد بائعه لم يقبضه المبتاع ان ذلك ليس بفوت وحكاه عن ابن أبى زيد قال ابن مغيث الذى حكيناه أحسن من قول ابن أبى زيد ومن قال بقوله وبيان ذلك ماقاله ابن القاسم عن مالك فى كتاب الهبة والصدقة من المدونة وذلك أنه قال الصدقة فوت فأى فرق بين الصدقة والبيع والصدقة ليس فيها حرمة كحرمة العتق فتدبره اه منه بلفظه

(لا

تأليفا سماه تحفة الاخوان بفوت بيع الثنيا بطول الزمان ووافقه عليه ممن عاصره أئمة منهم مب انظر الاصل والله الموفق بمنه (واختار أنه خلاف) قلت هو مبنى على فهم المازرى وأما على رد ابن عرفة له كما فى مب فيتفق اللخمى والمازرى على أنه خلاف فى شهادة وعليه فلو قال واختار وقال انه فى شهادة وقول مب وفهم بعضهم الخ هو خيتى قائلا ولو فهم المصنف مافهم ابن عرفة لقال واختار وقال انه خلاف اه وأما على اعتراض المغيلى فلو اقتصر على و بطول زمان حيوان كشهر والله أعلم (لا أقل) قلت قول مب ففائدة تقويم كل الخ أى لان ذلك لايكون الا بعد معرفة قدر المغروس وقدر غيره معا على ما لعج و د أو بعد معرفة قدر المغروس وحده على ما للقيشى وس فتأمله وقول مب غير أن قوله يقتضى الخ فيه نظر بل ماقاله عج صحيح اذ ليس فى كلام د الا قيمته مفردا فيقتضى كما قال عج أنه يقاص بها من الثمن مع انه انما يقاص بمناب المغروس من قيمة الجميع لا بقيمته منفردا وصواب د أن لو قال وقاص بثلث أو ربع قيمة الجميع من الثمن (تأويلان) قول مب بعد فسخ الفاسد الخ صوابه بعد رجوع الضمان اليه تأمله وقول ز عن ح الامضاء قياسا على العتق الخ قد صرح بترجيح الامضاء ابن مغيث وقبله ابن هشام انظر الاصل

(لا ان قصد بالبيع الافاتة) قول مب لا معنى له فتأمله ۞ قلت تأملناه فوجدنا له معنى صحيحا وذلك أن المبيع اذا كان بيد المشترى فباعه البائع فانما يمضى بيعه على القول به اذا لم يقصد بذلك افاتته على المشترى أما اذا قصد ذلك فلا عبرة به ويصير كالعدم فان وقع به مفوت بعد بيعه وقبل الحكم بفسخه وهو باق بيد المشترى فهو للمشترى فتأمله فانه حسن والله سبحانه أعلم

(بيوع الآجال)

قول مب وقد يجاب بان يكون البيع أو لا باذن المشترى الخ هذا على تسليمه انما يندفع به ايراد مسئلتى القراض والشركة لا مسئلة شراء ورثة البائع تأمله (فمن باعه لاجل) قول مب عن الشيخ المسناوى أما شراء عينه فينبغى ادخاله هنا الخ فيه نظر لان ادخاله هنا يوجب قصر المنع على ثلاث صور فقط وليس كذلك فالحق ما قاله طفى وقد قال فى ضيح عند قول ابن الحاجب فمن باع سلعة تعرف بعينها الى أجل الخ ما نصه واحترز بقوله تعرف بعينها من المكيل والموزون فان له حكما يخصه وسيأتى اه منه بلفظه ولكونه له حكم يخصه قال ابن عرفة ما نصه قال المازرى وغيره ضابطه الغاء المبيع ثوبا كان أو غيره برجوعه لبائعه واعتبار ما خرج من اليد ولم بعد وما أخذ منه فان صح صحتا والا فلا وقولهما ثوبا كان أو غيره ان أراد أو غيره من ذوات القيم فواضح وبه عبر ابن الحاجب وان أراد مطلقا لم يتم اه منه بلفظه وفى المقدمات ما نصه وفى شراء الرجل السلعة التى باعها بثمن الى أجل من مبتاعها منه بثمن من جنس الثمن الذى باعها منه سبع وعشرون مسئلة ثم قال وسواء غاب على السلعة أو لم يغب عليها الا انها تعرف بعينها بعد الغيبة عليها وانما يفترق ذلك فى الطعام والمكيل والموزون من العروض لان ذلك لا يعرف بعينه اذا غيب عليه فيتفرع ذلك فيما لا يعرف بعينه اذا غيب عليه

(لا ان قصد الخ) قول مب لا معنى له الخ بل له معنى صحيح وذلك اذا كان المبيع بيد المشترى فباعه البائع فيمضى بيعه على القول به اذا لم يقصد الافاتة والله أعلم *(بيوع الآجال)* قول مب وقد يجاب الخ انما يندفع به ايراد مسئلتى القراض والشركة تأمله ۞ قلت وقد حصل ح جواز البيع الى عشر سنين وما أشبهها وفى جوازه للعشرين وكراهته دون فسخ قولها مع اختيار أصبغ وقول ابن القاسم ويفسخ فى السبعين والستين وتوقف ابن القاسم فى الثلاثين وقياس أصبغ على الصداق عدم الفسخ والله أعلم اه (ما كثر قصده الخ) ۞ قلت قال ح ولا فرق بين أن يكون المتبايعان قصدا الممنوع وتحيلا عليه بالجائز فى الظاهر أو لم يقصداه وانما آل أمرهما الى ذلك قال فى ضيح المتهم عليه فى هذا الباب كالمدخول عليه اه الا أن الداخل عليه آثم آكل للربا كما أخبرت عائشة رضى الله عنها اه (فمن باع الخ) ۞ قلت فى شرح الرسالة للشيخ زروق عن الدباغ أن الشارمساحى لما دخل بغداد ليقرئ فيها قال له بعض الناس كم تعرف فى مسئلة بيوع الآجال من وجه قال ثمانين ألف وجه فكأنهم استبعدوا ذلك فأخذ يسرد حتى جاوز المائتين فاستثقلوها فترك والله أعلم اه قال تو عقبه اعلم أن من باع شيأ لأجل ثم اشتراه اما أن يكون الثمن ذهبا أو فضة أو طعاما أو حيوانا أو عرضا وفى كل من الخمسة اما أن يكون بمثل الثمن أو أقل أو أكثر نقدا أو لدون الاجل أو للاجل أو أكثر اثنا عشر فى خمسة بستين وفى كل اما أن يكون المبيع أصولا أو رقيقا أو حيوانا أو عروضا أو طعاما بثلثمائة وفى كل اما أن يشترى ما باع أو يشترى مثله أو يشترى بعضه أو يشتريه مع غيره بالف ومائتين وفى كل اما أن يشترى بموافق الثمن أو بمخالفه صفة أو نوعا أو جنسا تضرب هذه الاربع فى الالف ومائتين بأربعة آلاف وثمانمائة وفى كل اما أن يشتريه البائع لنفسه أو لغيره موكلا له أو محجوره أو لابنه الصغير أو يشتريه له وكيله عالما أو غير عالم أو عبده المأذون له فى التجارة لنفسه أو لسيده أو غير المأذون له أو فضولى ثم يجيزه تلك عشرة تضرب فيما قبلها بثمانية وأربعين ألفا وفى كل اما أن يكون الشراء من المشترى أو من ثالث اشترى بمجلس واحد أو بمجالس ولم يحصل قبض أو بعد القبض فهذه أربع تضرب فى العدد المذكور الخارج مائة ألف واثنان وتسعون ألفا فاذا اعتبرت صور تعجيل بعض الثمن وتأجيل بعضه المشار لها بقوله وكذا لو أجل بعضه زيد ثلاثة أرباع هذا العدد لسقوط ثلاثة من كل اثنى عشر فتحصل ثلثمائة ألف وستة وثلاثون ألفا فان اعتبر الشراء بثمن وسلعة زادت الصور والله أعلم وقول مب عن مس فينبغى ادخاله هنا الخ فيه نظر لانه يوجب قصر المنع على ثلاث صور فقط وليس كذلك فالحق ما قاله طفى انظر الاصل

الى أربع وخمسين مسئلة فذكرها مفصلة ثم قال ويعتبر الجائز منها من الفاسد بوجهين أحدهما أن يشترى منه أكثر مما باع من الطعام والثانى أن يشترى منه بأقل من الثمن الذى باع به الطعام فهذان الوجهان لا يجوزان نقدا و يجوزان مقاصة ان كان لم يغب على الطعام ولا يجوزان نقدا ولا مقاصة ان كان غاب عليه اه محل الحاجة منها بلفظها ونقل ابن عرفة كلامها كله مختصرا (للدين بالدين) قول ز والمنع عند ابن القاسم ولاشهب الخ انظر كلام ابن رشد عند قوله فى المقاصة تجوز المقاصة الخ لتعلم مافى هذا الكلام ولا تغتربه (والرداءة والجودة) قول مب قال المسناوى والحق الجواز فيهما ﴿قلت وكلام ح أيضا يفيد أنه الصواب وكلام ابن يونس الذى فى ق هنا شاهد لذلك والله أعلم (الا أن يكثر المعجل) قول ز ولكن مذهب المدونة المنع مطلقا الخ ظاهره انه صرح بالمنع فى المدونة وليس كذلك بل هو ظاهرها فقط لاطلاقها والمصنف حاد عن ظاهرها لقصد الما أشار اليه ابن الحاجب وصرح به ابن عبد السلام وتبعه فى ضيح فقال عند قول ابن الحاجب ولو اشترى احدهما بغير صنف الثمن الاول فقالوا يمنع مطلقا مانصه مراده بغير الصنف أن يكون الثمن الاول ذهبا والثانى فضة أو يكون الاول محمدية والثانى يزيدية ثم قال وتبرأ المصنف من هذا بقوله فقالوا لاستشكاله لان القياس على ماتقدم فى البيع والصرف أن يجوز اذا كان المنقود أكثر من المؤجل جدا لانتفاء التهمة فيه لانتفائها فيما تقدم فى قوله الا أن يكون المعجل أكثر من قيمة المتأخر جدا ولا فرق بين المسئلتين ثم قال وقد صرح اللخمى به هنا فقال ينبغى الجواز حيث يكون الثمن المعجل أكثر من الثمن المؤجل بأمر بين اه محل الحاجة منه بلفظه وتعقب ابن عرفة كلام ابن عبد السلام فقال مانصه قلت يرد بان استرجاع كل المبيع يحقق كون المقابل للثمن المؤجل كل الثمن المدفوع ثانيا فكونه أكثر منه جدا ينافى كونه ثمنا له ولاعلة فيه سواه واسترجاع بعضه هذا وعلة عرض وعين فى عين مؤخرة والكثرة لاتنافيها اه منه بلفظه وكان شيخنا ج لا يرتضى ماقاله ابن عرفة ويقول الظاهر ماقاله ابن عبد السلام وغيره ﴿ قلت لاخفاء فى أن ما استظهره هو الظاهر واحتجاج أبى عبد الله بن عرفة رحمه الله فيه نظر اذ ليس هنا الا مجرد التهمة على ذلك لا أن ذلك محقق وقد صرح فى المدونة وغيرها بان الكثرة جدا تنفى التهمة على الصرف المؤخر فلان تنفيها هنا على اجتماع البيع والصرف احرى لان حرمة الصرف المؤخر ثابتة بالسنة واجماع الصحابة فمن بعدهم من علماء الامة وليس اجتماع البيع والصرف كذلك لان منه الجائز اتفاقا وما حرم منه مختلف فيه حسبما مر فتأمله بانصاف (ولو اشترى باقل لاجله ثم رضى بالتعجيل فقولان) سوى المصنف هنا بين القولين وأغفل ترجيح ابن يونس للمنع فانه نسب الجواز لبعض شيوخه والمنع لبعض أصحابه وقال عقبه مانصه محمد بن يونس والصواب انه لا يجوز ذلك كما ذكر صاحبنا وهو بين فاعلمه اه منه بلفظه وقول مب الظاهران الرضا بالتأخير لاجل هو المقاصة وتقدم انهما ان رضيا المقاصة الخ الذى تقدم انما هو اذا دخلا على المقاصة أو سكتا عنها

(للدين بالدين) قول ز والمنع عند ابن القاسم ولاشهب الخ انظر كلام ابن رشد فى أول المقاصة لتعلم مافى هذا الكلام ولا تغتربه (والرداءة والجودة) قول مب عن مس والحق الخ أى كما يفيده ح وق ﴿قلت وقول ز فحيث يمنع ما عجل فيه الاقل الخ صوابه فكما يمنع ما عجل فيه الاقل الخ و يحذف قوله وحيث جاز يجوز تأمله (الا أن يكثر المعجل) قول ز ولكن مذهب المدونة الخ أى مذهبها ظهورا لا تصريحا والمصنف حاد عن ظاهرها قصدا لتبعا لغيره ومال المصنف هو الظاهر انظر الاصل (فقولان) صوب ابن يونس منهما المنع وقول مب وتقدم انهما الخ الذى تقدم انما هو اذا دخلا على المقاصة أو سكتا عنها

واستوى الاجلان والامران معا منتفيان هنا حين العقد فتأمله (وان أسلم فرسا الخ) قول مب ألالهم الا أن يقال مراده الصور الاثنتا عشرة المتقدمة في قوله فمن باع الخ وهو صحيح الخ فيه نظر ظاهر لان مقصود ز بقوله ولو استرد مثله فقط انه استرد مثله وأبرأه من العشرة كلها واذا كان الامر كذلك فلا يخفى أنه لا يجوز ذلك الا مع تعجيل الفرس وما سوى ذلك ممنوع لانه فسخ ما في الذمة في مؤخر وليس هذا هو المتقدم في قوله وان باع مقوما فمثله كغيره تأمله على أن تصور الاثنتى عشرة هنا لا يصح الا بالنظر للقيمة وبالجملة فما قاله مب هنا رحمه الله سبق قلم لظهور عدم صحته بالبديهة وكلام تو حسن ونصه انما هي صورة واحدة وكانه يعني بالصور كلها كان الفرس المسترد مثل قيمة الاثواب أو أقل أو أكثر لا صور التأجيل لان التأجيل انما كان في الخمسة وأما الفرس فسترد نقدا على كل حال والا منع وكان فسخ دين في دين اه منه بلفظه وما نسبه ز من هذه العبارة الموهمة لابي الحسن لم أجده فيه والله أعلم (منع مطلقا الا في جنس الثمن للاجل) قول ز الا أن يعجل أكثر من قيمة المتأخر جدا الخ سكت عنه تو و مب وكتب عليه شيخنا ج ما نصه فيه نظر لان الصرف هنا محقق فلا ترفعه كثرة المعجل بخلاف ما سبق فان الصرف ليس بمحقق بل اتهما عليه فقط وكثرة المعجل تنفي التهمة وهذا في غاية الوضوح اه من خطه بلفظه وما قاله ظاهر (وصح أول من بيوع الآجال) نسب صحة الاول في الجواهر لابن القاسم وسحنون ومقابله وأنهما يفسخان معا لابن الماجشون واقتصر المصنف على الاول لقول ابن بشير انه المشهور كما في ق وهو خلاف ما صححه ابن يونس فانه لما ذكر عن سحنون في المجموعة أنه يصح الاول زاد ما نصه وقال غيره تفسخ البيعتان جميعا الا أن يصح أنهما لم يعملا على العينة انما وجدها تباع فابتاعها باقل من الثمن فهذا يفسخ البيع الثاني ويصح الاول محمد بن يونس وهذا أصح من قول سحنون اه محل الحاجة منه بلفظه (وهل مطلقا أو ان كانت القيمة أقل خلاف) في كلام المصنف اشكال لانه جزم بصحة الاول اذا لم يقع فوات والاول في كلامه هنا مبني على أنهما يفسخان معا عند عدم الفوات كما جزم بذلك ابن يونس ونصه وقال ابن عبدوس قال غيره واذا اشتراها بخمسة نقدا ففاتت عنده فلا يرد عليه المشتري الاول الا خمسة محمد بن يونس وهذا على قوله اذا كانت قائمة تفسخ البيعتان جميعا لان السلعة رجعت الى البائع الاول فاذا ردت اليه الخمسة التي دفع الى المشتري منه فقد انفسخت البيعتان جميعا ولم يبق لاحدهما على الآخر تباعة وقال ابن أبي زمنين في كتابه اذا فاتت عنده نظر الى قيمتها فذكر التفصيل الذي عند المصنف وقال ما نصه وهكذا فسره ابن عبدوس عن ابن القاسم محمد بن يونس وهذا أيضا جار على قوله اذا كانت قائمة فانما يفسخ البيع الثاني لانه فيه وقع الفساد اه محل الحاجة منه بلفظه فعلى هذا اللائق بالمصنف رحمه الله أن يقتصر على القول الثاني ويحذف الاول كما اقتصر عليه ابن أبي زمنين وهو الذي نقله ابن عبدوس عن ابن القاسم وصححه ابن الحاجب وصرح بعضهم بأنه المشهور وهو قول سحنون وقد تقرر ان من المرجحات اتفاق

واستوى الاجلان والامران معا منتفيان هنا حين العقد فتأمله (وان أسلم فرسا الخ) قول مب وهو صحيح الخ فيه نظر لان مراد ز انه استرد مثله وأبرأه من العشرة كلها وحينئذ فلا يخفى أنه يمنع الا مع تعجيل الفرس لانه فسخ ما في الذمة في مؤخر على أن تصور الاثنتى عشرة هنا لا يصح الا بالنظر للقيمة فتأمله وما نسبه ز لابي الحسن هو في عهدته والله أعلم (منع مطلقا الخ) قول ز الا أن يعجل أكثر من قيمة المتأخر جدا فيه نظر لان الصرف هنا محقق فلا تدفعه كثرة المعجل بخلاف ما سبق فان الصرف متهم عليه فقط وكثرة المعجل تنفي التهمة كما هو واضح (وصح أول الخ) هذا قول ابن القاسم وسحنون وشهره ابن بشير وقال ابن الماجشون يفسخان معا الا أن يصح انهما لم يعملا على العينة انما وجدها تباع فابتاعها بأقل فيفسخ الثاني فقط وصححه ابن يونس والله أعلم (وهل مطلقا الخ) فيه أن القول الاول مبني على مقابل ما جزم به أولا من صحة الاول كما جزم به ابن يونس فاللائق به أن لو اقتصر على الثاني كما فعل ابن أبي زمنين وهو الذي نقله ابن عبدوس عن ابن القاسم وصححه ابن الحاجب وصرح بعضهم بانه المشهور وهو قول سحنون وقد تقرر أن من المرجحات اتفاقه مع ابن القاسم والله أعلم

(بيع العينة) قال مقيده عفا الله تعالى عنه وكان له قال طفى وتو عن ابن شاس فأهل العينة قوم علموا فساد سلف جر منفعة وما ينخرط في سلكه من الغرر والربا فتحيلوا على جوازه بان جعلوا سلعا حتى يظهر فيها صورة الحل ومقاصدهم التوصل الى الحرام وقد قدمنا أن أصلنا حماية الذرائع وسحب أذيال التهم على سائر المتعاملين متى بدت مخايلها أو خفيت وأمكن القصد اليها من المتعاملين وقد قال الاصحاب اذا كانت البيعتان أو الاولى منهما الى أجل اتهم في ذلك جميع الناس فان خرج ذلك الى شيء من المكروه فلا تجزموا ان كانا نقدا فلا يتهم في الثانية الا أهل العينة فقط وكذا ان كانت الثانية هي المؤجلة وقيل بل يتهم في هذه جميع الناس قال أصبغ واذا كان أحدهما من أهل العينة فاحمل على أنهما جميعا من أهلها اه وقول مب وفي العتبية الخ في خيتى وتو ما نصه في العتبية قال أصبغ حدثنا أشهب عن ابن لهيعة عن ابن عمر قال لقد كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وما أحد أولى بديناره من أخيه المسلم ثم ذهب ذلك فكانت المواساة ثم ذهبت المواساة فكان السلف ثم ذهب الخ وفي تكميل غ عن ابن عرفة عقب ما في مب عنه ما نصه وأخبرني بعض الثقات عن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد اجازة قال صحح أبو الحسن القطان فيما نقله من كتاب الزهد لاحمد بن حنبل عن ابن عمر قال أتى علينا زمان وما يرى أحد منا أنه أحق بالدينار والدرهم من أخيه المسلم ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا الناس تبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله أنزل الله بهم بلاء فلا يرفعه عنهم حتى يراجعوا دينهم اه وزاد خيتى وتو عن ابن رشد عقب قوله حديث خير الخ ما نصه وقول ابن مسعود ما من عام الا والذي بعده شر منه وان تؤتوا الامن قبل أمرائكم اه وفي الجامع الصغير ما نصه لا يأتي عليكم عام ولا يوم الا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم حم خ ن عن أنس اه قال المناوي وهذا فيما يتعلق بالدين أو بحسب الغالب اه وحديث البيهقي الذي في مب ذكره أيضا خيتى وتو لكن بلفظ اذا ضن الناس بالدينار والدرهم واتبعوا أذناب البقر وتركوا الجهاد (١٥٤) في سبيل الله وتبايعوا بالعينة أنزل الله عليهم البلاء فلا الخ زاد خيتى وفي رواية أخرى اذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد في سبيل الله سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه عنكم حتى ترجعوا الى دينكم وقد قسم ابن رشد وعياض وغيرهما بيع العينة الى جائز ومكروه وممنوع قال في ضيح وهذا التقسيم قاله غير واحد وزاد عياض وجها رابعا مختلفا فيه اه وقال غ في تكميله ما نصه عياض العينة على وجوه أربعة حرام وربا صراح ومكروه وجائز ومختلف فيه فالاول الذي هو ربا صراح أن يراوض الرجل الرجل على ثمن السلعة التي يساومه فيها ليبيعها منه الى أجل ثم على ثمنها الذي يشتريها به منه بعد ذلك نقدا أو يراوضه على ربح السلعة التي يشتريها له من غيره فيقول انا اشتريها على أن تربحني فيها كذا أو العشرة كذا قال ابن حبيب هذا حرام قال وكذلك لو قال له اشترها لي وأنا أربحك وان لم يسم ثمنا قال وذلك كله ربا ويفسخ هذا وليس فيه الا رأس المال والثاني المكروه مثل الذي يقول له اشتر سلعة كذا وأنا أربحك فيها او أشتريها منك من غير مراوضة ولا تسمية ربح ولا يصرح بذلك ولكن يعرض به قال ابن حبيب فهذا يكره فان وقع مضى وكذا قال ابن نافع عن مالك قال مالك ولا أبلغ به الفسخ قال فضل وهذا على قول ابن القاسم ويجب أن يفسخ شراء الآمر وكذلك كرهوا أن يقول له لا يحل لي أن أعطيك ثمانين في مائة ولكن هذه سلعة قيمتها ثمانون خذها بمائة

(فصل) في بيوع أهل العينة

ابن القاسم وسحنون والله أعلم

(والاظهر

والثالث الجائز وهو لمن لم يتواعد على شيء ولا تراوض مع المشتري فيه كالرجل يقول للرجل عندك سلعة كذا فيقول لا فينقلب عنه على غير مواعدة فيشتريها التاجر ثم يلقى صاحبه فيقول تلك السلعة عندي فهذا له جائز أن يبيعها منه بما شاء من نقد وكالئ ونحوه لمطرف عن مالك ما لم يكن عن مواعدة أو تعريض أو عادة قال وكذلك ما اشتراه الرجل لنفسه يعده لمن يشتريه منه بنقد أو كالئ ولا يواعد في ذلك أحد ليشتريه منه ولا يبيعه له وكذلك الرجل يشتري السلعة لنفسه وحاجته ثم يبدو له فيبيعها أو يبيع دار سكناه ثم تشق عليه النقلة منها فيشتريها أو الجارية ثم تتبعها نفسه فهؤلاء ما استقالوا أو زادوا فيه فلا بأس به قاله مطرف عن مالك وذكر ابن مزين لو كان مشتري السلعة يريد بيعها ساعة يقبضها فلا خير فيه ولا ينظر الى البائع كان من أهل العينة أم لا فيلحق هذا الوجه الذي على هذه الصورة على قوله بالمكروه والرابع المختلف فيه ما اشترى ليباع بثمن بعضه مؤجل وبعضه معجل فظاهر

مسائل الكتاب والامهات جوازه الى آخر مافى مب وقال ابن جزى فى باب البيوع الفاسدة من قوانينه مانصه النوع الثانى بيع العينة وهو أن يظهرا فعل مايجوز ليتوصلا به الى مالا يجوز فيمنع للتهمة سدا للذرائع خلافا لهما أى للشافعى وأبى حنيفة وهى ثلاثة أقسام الاول أن يقول رجل لآخر اشترلى سلعة بكذا وأربحك فيها كذا مثل أن يقول اشترها بعشرة وأعطيك فيها خمسة عشر الى أجل فان هذا يؤل الى الربا لان مذهب مالك أن ينظر ماخرج من اليد ومادخل به ويلغى الوسائط فكأن هذا الرجل أعطى الآخر عشرة دنانير وأخذ منه خمسة عشر دينارا الى أجل والسلعة واسطة ملغاة الثانى لو قال له اشترسلعة وأنا أربحك فيها ولم يسم الثمن فهذا مكروه وليس بحرام الثالث أن يطلب السلعة عنده فلا يجدها ثم يشتريها الآخر من غير أمره ويقول له قد اشتريت السلعة التى طلبت منى فاشترها منى ان شئت فيجوز أن يبيعها

منه نقدا ونسيئة بمثل مااشتراها به أو أقل أو أكثر اه (سلعة) قلت هو بالرفع نائب فاعل مطلوب على مذهب سيبويه ويجوز نصبه على قول الاخفش والكوفيين وكلمة منه نائب الفاعل حينئذ كما أشار الى ذلك ابن مالك بقوله

ولا ينوب بعض هذى ان وجد
فى اللفظ مفعول به وقد يرد

(وكره خذ بمائة الخ) قول ز فالظاهر المنع الخ قال تو لا وجه للاستظهار والمسئلة منصوصة لابن رشد وقد نقل ذلك ح آخر الفصل اه ونص ح ومن هذا الباب مسئلة يفعلها بعض الناس وهى ممنوعة وذلك انه يدفع لبعض الناس دراهم ويقول له اشتربها سلعة على ذمتى فاذا اشتريتها بعتها منك بربح لاجل ولا اشكال فى منع ذلك ثم ذكر ح نص العتبية وابن رشد عليها فانظره (والاظهر والاصح الخ) قول ز وترك المصنف قول ابن رشد الخ يظهر أن مراده أن كلام المصنف يفيد انه ليس فى المسئلة الاقولان مع أن فى الاولى قول ابن رشد المذكور وعليه ففيه نظر لانه يقتضى أن ابن رشد قال ذلك من عند نفسه وليس كذلك على أن ابن رشد لم ينقله على أنه الراجح ولا اختاره ولا يلزم المصنف أن يذكر فى كل مسئلة مافيها من الاقوال وليس فى ق اعتراض على المصنف من هذا الوجه ثم اعترض عليه بان الواو فى والاصح مقحمة وهو مبنى على أن لامصحح له الا ابن رشد وفيه نظر فان المصنف أشار به الى اختيار ابن زرقون كما فى ح وغيره والله أعلم (قولان) قول ز محلهما حيث نقد الخ صوابه محلهما حيث كانت البيعتان نقدا والا فهى المسئلتان قبلها او بعدها وليس فى هذه شرط نقد ولا تطوع به لان المأمور انما اشترى لنفسه وقول مب وهو يدل الخ فيه نظر اذ لا دلالة فى كلام ضيح على ذلك لان الآمر لم يقل لى فضلا عن أن ينقد وقول ز ثم ينبغى الخ فيه نظر لانه ان عنى أن له ذلك قبل أن يشتريها من المأمور فلا وجه لكونه أحق بها جبرا على المأمور وان عنى بعد شرائه اياها من المأمور فلا وجه لكونه يتركها جبرا عليه فتأمله .

(والاظهر والاصح لاجعل له) قول ز وترك المصنف قول ابن رشد فى الاولى ان له جعل مثله بالغا ما بلغ الخ انظر مامعناه فقد سكتوا عنه والظاهر أن مراده أن كلام المصنف يفيد انه ليس فى المسئلتين الاقولان مع انه ترك قول ابن رشد فى الاولى ان له جعل مثله فيها بالغا ما بلغ فان كان هذا مراده ففيه نظر من وجوه أحدها أنه يقتضى ان ابن رشد قال ذلك من عند نفسه وليس كذلك بل نقله عن غيره ثانيها أنه لا يتوجه الاعتراض على المصنف بتركه هذا القول وان ذكره ابن رشد لانه لم يذكره على انه الراجح ولا اختاره ولا يلزم المصنف أن يذكر فى كل مسئلة ماذكره غيره فيها من الاقوال كما هو واضح ثالثها قوله وبه اعترض ق اذ ليس فى ق اعتراض من هذا الوجه فانظره متأملا نعم اعترض ق قوله والاصح بان الواو مقحمة ولم يبين وجه ذلك والذى يفهم منه أن ابن رشد هو الذى قال الاصح أنه لاجعل له واختيار ابن رشد قد أشار له المصنف بقوله والاظهر فعطف والاصح عليه يقتضى أن المصحح غير ابن رشد فلو حذف المصنف الواو اسلم من ذلك واعتراضه هذا انما يتوجه اذا سلمنا انه لامصحح لهذا القول غير ابن رشد وليس بمسلم بل أشار المصنف بقوله والاصح الى اختيار ابن زرقون كما فى ح وغيره فكلام المصنف سالم على كل حال والله أعلم (وان لم يقل لى ففى الجواز والكراهة قولان) قول ز محلهما حيث نقد المأمور بشرط الخ قال تو صوابه محلهما حيث كانت البيعتان نقدا فان كانت احداهما لاجل فهى المسئلتان قبلها او بعدها وليس فى هذه هنا شرط نقد ولا تطوع به لانه حيث لم يقل لى فالمأمور اشترى لنفسه اه محل الحاجة منه بلفظه وهو صواب وأما قول مب وهو يدل على أن محل القولين اذا نقد الآمر ففيه نظر اذ لا دلالة فى كلام ضيح على ماقاله ولا يعقل ذلك لان الآمر لم يقل لى فضلا عن أن ينقد فتأمله وقول ز ينبغى ان تكون له بالاثنى عشر ان شاء فى محل القولين وان شاء

وقول ز في يمينه صوابه في صيغته (وبخلاف اشترها الخ) قول ز وهو يفيد انه اذا عجل العشرة الخ خروج عن الموضوع لانه حينئذ لم يكن الشراء باثني عشر لاجل قاله تو وفيه نظر تأمل وقول ز وكذا اذا عجلها للمأمور الخ فهمه تو على أن مراده ثم يرجع الآمر على المأمور بالعشرة فاعترضه بانها ممنوعة للسلف بمنفعة لان الآمر سلف المأمور عشرة على أن يتولى عنه الشراء ويحتمل أن مراد ز انه لا يرجع بها على المأمور أصلا وهو صحيح الا انه خروج عن الموضوع من كون

ترك فيه نظر وان سكتوا عنه لانه ان عنى أن له ذلك قبل ان يشتريها من المأمور فلا وجه لكونه أحق بها جبرا عليه فتأمله وقول ز فيمكن الانشاء في يمينه قال تو لا معنى لقوله في يمينه فالصواب حذفه أو يقول فيمكن الانشاء في صيغته اه منه وهو واضح (و بخلاف اشترها باثني عشر لاجل الخ) قول ز وهو يفيد أنه اذا عجل العشرة للبائع الاصلي لم يمتنع قال تو ما نصه اذا عجل العشرة للبائع الاصلي لم يكن الشراء باثني عشر لاجل فخرجنا عن الموضوع اه وفيه نظر يظهر بادنى تأمل وقول ز وكذا اذا عجلها للمأمور على أنه اذا جاء الاجل يدفع الآمر للبائع الاصلي الاثني عشر يحتمل أن مراده ثم يرجع الآمر على المأمور بالعشرة التي دفعها له أولا وعلى هذا فهمه تو فاعترضه بانها ممنوعة لما فيها من سلف جر نفعا لان الآمر سلف المأمور عشرة على أن يتولى عنه الشراء اه تأمله و يحتمل أن يكون مراده أنه لا يرجع بها على المأمور أصلا وهذا وان سلم من المحظور المذكور لكنه خروج عن الموضوع من كون الشراء الثاني بعشرة تأمله وقول ز وأما ان كان يدفع له الدرهمين فقط فالظاهر الجواز فيه ما مر من الاحتمالين والبحث في كل منهما (وله جعل مثله) قول ز زاد على الدرهمين الخ ليس للمأمور هنا درهمان حتى يتوهم أن يزيد عليهما ما جعل مثله أو ينقص فتأمله (قولان) قول ز ومفهوم قوله اذا فات الرد مع عدمه باتفاق القولين هذا هو المفهوم من نقل ح عن المقدمات ثم نقل عن البيان ما يفيد الخلاف في ذلك أيضا فانظره

(فصل) في الخيار

قول مب عن الوانوغي فيما علقه عن ابن عتاب من أن ما رواه سحنون وأصبغ الخ يوهم أن قوله من أن ما رواه سحنون الخ من تمام كلام الوانوغي وليس كذلك بل كلام الوانوغي انتهى عند قوله ابن عتاب كذا في حاشيته وكذا في تكميل التقييد عنها ثم قال متصلا به ما نصه وأشار به لقوله في التنبيهات لم يتردد قوله في الكتاب ان اشتراط الرضا لفلان جائز وهو صحيح مذهبه وعلقت من كتاب ابن عتاب بخطه روى سحنون أن ابن القاسم كان يقول لا يجوز وهو من المخاطرة ثم رجع الى هذا وقد روى اصبغ مثله عن ابن القاسم كأنه رأى الخيار لاحد المتبايعين مستثنا من الغرر والمخاطرة فلا يتعدى الى غيرهما وهو قول أحمد بن حنبل و بعض أصحاب الشافعي اه منه بلفظه (و كيوم لركوبها)

الشراء الثاني بعشرة وقول ز وأما ان كان يدفع له الدرهمين الخ فيه ما مر من الاحتمالين والبحث (وله جعل مثله) قول ز زاد على الدرهمين الخ ليس للمأمور هنا درهمان أصلا تأمله (قولان) قول ز باتفاق الخ هو المفهوم من نقل ح عن المقدمات ثم نقل عن البيان ما يفيد الخلاف في ذلك أيضا فانظره

(بيع الخيار)

قول مب فيما علقه عن ابن عتاب لعله سقط عقبه لفظة انتهى ولفظة أي لان ما بعده ليس من كلام الوانوغي وقد رجع ابن القاسم الى الجواز كما هو صحيح مذهب مالك ولم يتردد قوله في الكتاب فيه قاله عياض وقول مب فلا يتعدى الى غيرهما أي كما هو قول أحمد وبعض أصحاب الشافعي (انما الخيار) قلت قول مب فخذهم عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة وعروة هو ابن الزبير وقاسم هو ابن محمد بن أبي بكر الصديق وسعيد هو ابن المسيب وأبو بكر هو ابن عبد الرحمن وسليمان هو ابن يسار وخارجة هو ابن زيد بن ثابت قال الشيخ العلامة أبو العباس المقري في كتابه حسن الثنا في العفو عمن جنى قال بعض أهل التحقيق ان أسماءهم هذه اذا كتبت وعلقت على الرأس أزالت الصداع العارض له اه وقال بعضهم ان أسماءهم اذا علقت على محموم برئ واذا وضعت في حنطة لم يدخلها سوس ولم تفسد اه وقول مب لما هو أرجح عنده الخ حاصل ما ذكره أن الحديث اما منسوخ بدليل عمل أهل المدينة بخلافه واما مجمل بينه عمل أهل المدينة والله أعلم (وكيوم لركوبها) قول

قول مب عن طفى وهوخلاف مالعبد الحق وابن يونس الخ سلم اعتراض طفى وقال
تو بعد أن ذكر الصور الثلاث التى ذكرها مب عن تقرير ز آخر مانصه وهذا
صحيح ولا ينافيه كلام عبد الحق ولا ابن يونس ولا ابن شاس واعتراض طفى على المؤلف
بان أمد الخيار فى الدابة ثلاثة أيام لا يختلف وان قصد الركوب قائلا ومراد عبد الحق
اليوم فى الركوب مع بقاء أمد الخيار الى ثلاثة أيام اه غير ظاهر اذ قوله مع بقاء أمد
الخيار الى ثلاثة أيام ان أراد فى صورة اختبار الركوب فقط فغير ظاهر وان أراد فى صورة
اختبار الركوب وغيره وهى الثالثة التى زدناها فكلام المؤلف ومن معه فيها غير مناف
لذلك والله أعلم اه منه بلفظه قلت وما قاله ظاهر وفيما قاله طفى ومن قلده نظر
من وجهين أحدهما ما عزاه لابن يونس فان الذى يفيده كلامه لمن تأمله وأنصف موافقته
لما لابن عبد السلام والمصنف ومن وافقهما ونصه ومن المدونة قال مالك والدابة
تركب اليوم وشبهه ولا بأس أن يختبر فيه سيرها وقال ابن حبيب يجوز الخيار فى الدابة
اليومين والثلاثة كالثوب محمد بن يونس انما ذكر مالك اليوم فى شرط ركوبها فاما على
غير ذلك فلا فرق بينها وبين الثوب اه منه بلفظه فكلامه صريح فى أن مالكا يفرق
بين الدابة لغير الركوب وبين الثوب وانما فرق بين الثوب وبينها اذا كان ذلك لركوبها وهذا
هو عين ما لابن عبد السلام والمصنف ومن وافقهما اذ على ما فهمه طفى لا فرق بين الثوب
وبين الدابة مطلقا فتأمله بانصاف وما لهؤلاء هو الذى يفيده كلام اللخمى كما قاله طفى
نفسه وقد سلم ابن عرفة كلام ابن عبد السلام اذ ناقشه فى شئ آخر كما يأتى فى كلامه ولم
يناقشه فى هذا ولذلك والله أعلم سلم المحققون من تلامذته كلام ابن عبد السلام واعتمدوه
فقال العلامة الابى فى شرح مسلم مانصه عياض وهو فى الدابة تركب اليوم وشبهه
قلت واختلف هل للمشترى الركوب بعقد الخيار وان لم يشترطه وهو قول أبى عمران
أو ليس له الركوب حتى يشترطه وهو قول أبى بكر بن عبد الرحمن ابن عبد السلام والاقرب
انه يختلف باختلاف ما يريده المشترى من اختبارها فان أراد اختبارها له فى كثرة الاكل
وقلته وغلاء ثمنها أو رخصه وسع له فى الاجل أكثر فتجوز الثلاثة الايام اه منه بلفظه
وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة مانصه وأما الدابة فان كان اختبارها بركوبها
ففى المدونة اليوم وشبهه وان كان اختبارها فى كثرة الاكل وقلته وغلاء الثمن ورخصه
فيوسع له فى الاجل فتجوز الثلاثة الايام قال عياض كذا فى رواية شيوخى وكذا رواه ابن
وضاح اه منه بلفظه وبهذا جزم فى الشامل أيضا ونصه وكثلاثة فى دابة الا فى
ركوب فكيوم اه منه بلفظه ثانيهما أن طفى ومن قلده معترفون بان اختبار الدابة
للركوب انما يكون فى كاليوم فاذا كان ذلك مسلما وفرضنا ان المشترى انما اشترط الخيار
لاختبار ركوبها فقط لا لمشورة فى ثمنها ولا لاختبار علفها ونحوه فلاى شئ يجعل له الزائد
على قدر اختبار الركوب وهل ذلك الا عبث فالحق ما قاله اللخمى وموافقوه وهو الذى
يشهد له كلام المتقدمين والمتأخرين ففى التلقين مانصه ولا حد فى مدته الا قدر ما يختبر
المبيع فى مثله وذلك يختلف اه محل الحاجة منه بلفظه وفى المنتقى فى الدابة نفسها

ما قاله مب عن طفى فيه نظر أما أولا فان الذى يفيده ابن يونس انما هو موافقة ما للخمى والمصنف ومن وافقهما وقد اعتمده غير واحد وأما ثانيا فانه اذا كان اختبارها للركوب انما يكون فى كاليوم فلاى شئ يجعل الزائد وهل هو الا عبث فالحق ما قاله اللخمى وموافقوه وهو الذى يشهد له كلام المتقدمين والمتأخرين

مانصه ولايشترط من ذلك أكثر مالايحتاج اليه فانه ايسرع التغير اليها اه منه بلفظه وفى المقدمات مانصه والخيار فى المبيع فى أصله غرر وانما جوزته السنة لحاجة الناس الى ذلك ثم قال بعد كلام مانصه واذا كانت العلة فى اجازة البيع على الخيار حاجة الناس الى المشورة فيه والى الاختبار فحده قدر ما يختبر فيه المبيع اه منها بلفظها وفى النهاية للمتيطى مانصه والخيار فى المبيع فى أصله غرر وانما جوزته السنة لحاجة الناس الى ذلك لان البائع قد لا يختبر ما ابتاع فيحتاج أن يختبره اه منها بلفظها وقال عياض مانصه مشهور مذهب مالك أن لاحد له معلوم الا قدر ما يتروى فيه و يختبر فيه حال المبيع اه نقله الابى فى اكمال الاكمال وقال عقبه مانصه قلت ذكر الامام يعنى المازرى فى كتابه الكبير أن الخيار رخصة مستثنى من بيع الغرر ولذلك قال الشافعى ماتقدم واذا كان مستثنى فالاظهر ما قال مالك فى المشهور عنه وانه لايتعين أن يشترط فيه الا القدر الذى يختبر فيه حال المبيع وذلك يختلف باختلاف المبيع اه منه بلفظه وفى الارشاد مانصه ولاتتعين له مدة بل بحسب مايختبر المبيع فيه اه منه بلفظه فهذه النصوص كلها صريحة فى أن الخيار ان كان للاختبار فانما يجوز منه ما كان الى مقدار ما يختبر فيه ذلك المبيع ونص المدونة وغيرها صريح فى أن اختبار الدابة للركوب نحو اليوم وذلك شاهد لما قاله ابن عبد السلام وموافقوه ورادّ لاعتراض طفى ومقلديه ولا أظن منصفا يقف على هذه النصوص التى جلبناها و يتوقف فى صحة ماقلناه والعلم كله لله وقد أشار جس الى رد اعتراض طفى فانظره وقد قرر أبو على كلام المصنف على ظاهره وسلمه والله أعلم *(تنبيه)* قول الابى السابق هل للمشترى الركوب بعقد الخيار وان لم يشترطه وهو قول أبى عمران ظاهره وان لم يجر العرف بذلك وتبع فى ذلك ابن عبد السلام وقد رد ابن عرفة ذلك ونصه وقول ابن عبد السلام فى ركوبها للخبرة دون شرط قولا أبى عمران وأبى بكر بن عبد الرحمن خلاف قول عياض قول أبى بكر لا تركب الا بشرط لقولها ان شرط وقول أبى عمران تركب وان لم يشترط ان كان الركوب عرفا فى اختبارها اه منه بلفظه (وفى كونه خلافا تردد) قول مب اللائق بالمصنف أن يقول تاويلان سبقه اليه ز وسبقهما معا غ ومرادهم تاويلان بالخلاف والوفاق وذلك لاينافى أن تاويل الخلاف فيه وجهان وقول ز عن أبى عمران وعياض الخ يقتضى أن عياضا قاله من عند نفسه وليس كذلك بل نقله عن غيره تأمل كلامه الذى عند مب وقول ز قال شيخنا اللقانى ان جرى عرف الخ غير صحيح اذ ليس عند ناشئ يتوقف بيعه بالخيار على جرى العادة بذلك وقد صرح فى المدونة وغيرها بجواز بيع خضر الفواكه على الخيار فكيف بالطائر كالدجاج ونحوها (وهل ان نقد تاويلان) قول ز المعتمد منهما الاول صحيح موافق لقوله أولا ان عليه الاكثر وهو نحو قول ح فيظهر من كلامه فى ضيح ترجيح التأويل الاول اه قلت وعليه اقتصر ابن يونس وقال ابن ناجى انه الجارى على المشهور قال وعزاه عبد الحق لبعض القرويين والمازرى للشيوخ كلهم

وقد أشار تو وجس الى رد اعتراض طفى وقرر أبو على كلام المصنف على ظاهره وسلمه انظر الاصل والله أعلم (تردد) قول مب تاويلان أى بالوفاق والخلاف وفيه وجهان وقول ز وعياض أى نقلا عن غيره كما فى مب وقوله ان جرى عرف فيها الخ فيه نظر اذ ليس عند ناشئ يتوقف بيعه بالخيار على جرى العادة بذلك وقد صرح فى المدونة وغيرها بجواز بيع خضر الفواكه على الخيار فكيف بالطائر (تاويلان) الراجح منهما الاول وعليه الاكثر كما فى ز وعليه اقتصر ابن يونس وقال ابن ناجى انه الجارى على المشهور

من البرادعي الى أبي اسحق اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام مب من ايهام تساويهما وقول ز حيث لم يتقدم الخ لا يحتاج اليه لانه موضوع الخلاف بين التأويلين تأمله (أو مجهولة) قول مب عن بب انما ذكره المصنف الخ أحسن منه أن يقال انما ذكرها لئلا يتوهم جوازها مما يأتي من أن لمن اشترط مشورة فلان أن يستبد بالخيار فيتوهم حينئذ أنه لا يضر ذلك فتأمله (أو غيبة على ما لا يعرف بعينه) قول ز واعترض ح المصنف لم يصرح ح بالاعتراض على المصنف بل ذكر في أول كلامه ما يشهد للمصنف ونصه هكذا قال سحنون في أول كتاب الخيار من المدونة ونصه لما ذكر الخيار في الفواكه والخضر فقال من غير أن يغيب المبتاع على ما لا يعرف بعينه من مكيل أو موزون فيصير تارة سلفا وتارة بيعا ثم قال وذلك جائز فيما يعرف بعينه اه وظاهر ما ذكر من التعليل في المدونة أنه يفسد البيع ونحوه لابن الحاجب وغيره اه ثم قال في التنبيه الاول ما نصه ثم ما ذكره الشيخ من فساد البيع باشتراط الغيبة على ما لا يعرف بعينه مخالف لما قاله اللخمي ونقله عنه ابن عرفة وقبله ولم يحك خلافه اه فليس ما ذكره اللخمي واقتصر عليه ابن عرفة حجة على المصنف اذ يكفي المصنف شاهدا ما استشهد له به ح أولا مع أن ح سلم أن تعليل المدونة يدل على فساد البيع واذا كان ذلك مسلما فكلام أهل المذهب شاهد للمصنف قال في المنتقى ما نصه فاما ما لا يعرف بعينه كالمكيل والموزون والمعدود فان اشترط فيه خيار فلا يغيب المشترى على شئ منه قاله ابن القاسم وأشهب لانه قد يغيب عليه فيرد غيره مكانه قال أشهب لانه يصير تارة سلفا ان رده وتارة بيعا ان أبي رده اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس ويأتي نصه وفي الجواهر ما نصه ولا يغيب المبتاع على شئ مما لا يعرف بعينه من الفواكه وغيرها وقاله ابن القاسم وأشهب لانه يصير تارة سلفا ان رده وتارة بيعا ان أبي رده اه منها بلفظها ومما يدل على الفساد أيضا أن شرط غيبة المشترى عليه ممنوع وذلك يدل على فساده ان وقع وكلام ضيح يدل على أن منع ذلك متفق عليه فانه قال عند قول ابن الحاجب ولا يغاب على ما لا يعرف بعينه لانه يصير تارة بيعا وتارة سلفا ما نصه فان قيل هل يصدق قوله ولا يغاب على البائع كالمشترى قيل ظاهره كذلك وقد نص في الموازية على امتناع غيبة البائع على ما لا يعرف بعينه قال وليحز عنهما جميعا قال والتعليل المذكور حاصل ويقدر كأن المشترى التزمه وأسلفه فيكون بيعا ان لم يرده وسلفا ان رده وأجاز بعض الشيوخ أن يبقى عنده قال لانه عين شيئه اه فقوله في تعليل القول الثاني لانه عين شيئه يدل على الاتفاق في غيبة المشترى وقد جزم أبو الحسن بمنع غيبة البائع وانما ذكر الخلاف في العلة فقال عند نص المدونة السابق ما نصه واختلف في علة منع البائع أن يغيب عليه هل الغرر لان المشترى لا يدرى ما اشترى هل الاول أو الثاني أو تارة بيعا وتارة سلفا اذ كأن المشترى التزمه وأسلفه وكلا التأويلين ذكرهما الشيخ أبو محمد صالح اه من جامع الطرر اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم صحة ما قلناه من أن الراجح ما عند المصنف ﴿قلت﴾ وهذا كله على تسليم أن اللخمي صرح بما نقله عنه ابن عرفة ونصه اللخمي فان غاب دونه أي الطبع لم يفسد

وكلام مب يوهم تساويهما وليس كذلك وقول ز حيث لم يتقدم الخ هو موضوع الخلاف فلو حذفه ما ضره ويشهد له أيضا ان شرط الغيبة عليه ممنوع وهو يدل على فساده ان وقع وكلام ضيح يدل على الاتفاق على المنع في غيبة المشترى وجزم أبو الحسن بمنع غيبة البائع على أن اللخمي لم يصرح بما نقله عنه ابن عرفة (أو مجهولة) قول مب وقال الشيخ أحمد الخ أحسن منه أن يقال انما ذكرها لئلا يتوهم جوازها مما يأتي من ان لمن اشترط مشورة فلان أن يستبد بالخيار فتأمله (أو غيبة الخ) قول ز واعترض ح المصنف الخ لم يصرح ح بالاعتراض على المصنف بل ذكر في أول كلامه ما يشهد له وكذا كلام أهل المذهب شاهد له انظر الاصل ﴿قلت﴾ وقول ز وذلك بتقدير أن المشترى الخ ظاهر اذا كان الخيار للمشترى فان كان للبائع قدر انه ألزمه للمشترى فتأمله والله أعلم

(وردّ فى كالغد) قول مب ولم أجده فيه الخ بل فيه مايدل على خلافه لانه قال عن عياض عقب نص التهذيب الذى فى مب لانه عرف فيها والعرف كالشرط وعن جامع الطرر وان مضى له من الامد مقدار ما يجوز فيه الخيار لمثل تلك السلعة وقفه السلطان فاما أخذ أو ترك اه وهو صريح فى انه لا يلزم بمجرد انقضاء الامد فتأمله وحينئذ فالصواب التسوية بين الامرين وهو أيضا الذى يفيده كلام ابن يونس والباجى والمتيطى وغير واحد ﴿قلت وقول ز ولا بعد ثلاثة الخ أى لا بعد الشروع فى اليوم الثالث على هذا يحمل ليوافق ما فى ح عن أبى الحسن والله أعلم (و بشرط نقد) قول مب فليس فساده خارجا الخ أى وان صرح غ فى تكميله بأنه خارج وعليه أيضا جرى تو فتأمله والله أعلم (وأرض لم يؤمن الخ) ﴿قلت مثل أبو الحسن لمأمونة أرض المطر بارض المغرب قال لان الغالب عليها المطر اه (وجعل) قول مب فهذه النقول تدل الخ هو ترجيح لما للمصنف ونحوه لابى على وجنح فى الاصل الى تأييد اعتراض ق انظره ﴿قلت وقول ز ومسئلة المصنف فى جعل لا خيار فيه الخ فيه ان الجعل كله بالخيار كما يأتى فى قول المصنف ولكليهما الفسخ ولزمت الجاعل بالشروع

البيع بشرطه و يجوز طوعا اه هكذا نقله ح ثم نقل عبارة اللخمى وليس فيه تصريح بما عزاه له ابن عرفة مع أن ح سلمه وقد راجعت كلامى اللخمى وابن عرفة فى أصليهما فوجدتهما كما نقل ح عنهما وقد نقل جس كلام ح وقال عقبه مانصه وليس فى كلام اللخمى الذى نقله له ابن عرفة عنه فالله أعلم اه منه بلفظه وهو كما قال فعلى هذا الاشكال فى كلام المصنف بحاله *(تنبيه)* ماذكره ح من أن مانقله عن المدونة هو من كلام سحنون نحوه لابن عرفة وهو ظاهر كلام أبى سعيد لكنه خلاف ماصرح به ابن يونس نقلا عن المدونة ونصه قال سحنون قال أشهب ومن غير أن يغيب المبتاع على مالا يعرف بعينه من مكيل أو موزون فيصير تارة سلفا وتارة بيعا اه منه بلفظه وتقدم مثله للباجى والله أعلم (وردّ فى كالغد) قول مب وعزاه الشبرخيتى لابى الحسن ولم أجده فيه مثله لتو ﴿قلت ولم أجده أيضا لابى الحسن بل فيه مايدل على خلافه ونصه قوله ومن ابتاع شيأ بالخيار ولم يضربا له أجلا جاز البيع وجعل له من الامد ما ينبغى فى مثل تلك السلعة عياض لانه عرف فيها والعرف كالشرط صح منه قال فى جامع الطرر وان مضى له من الامد مقدار ما يجوز فيه الخيار لمثل تلك السلعة وقفه السلطان فاما أخذ أو ترك اه محل الحاجة منه بلفظه والدليل منه لما قلناه من وجهين أحدهما قوله عن عياض لانه عرف والعرف كالشرط فهو يفيد التسوية بينهما ومثل ماعزاه لعياض لابن يونس ونصه محمد بن يونس يريد لانه عرف فيها والعرف كالشرط اه منه بلفظه ونقله ابن ناجى أيضا وسلمه ثانيهما قوله عن جامع الطرر وان مضى له من الامد الخ فان قوله وقفه القاضى الخ صريح فى أنه لا يلزم بمجرد انقضاء الامد وقد نقل ابن ناجى عنه مثله وقبله ونصه قال المغربى فى قوله جعل له من الامد يريد الا أن يكون قد مضى من الامد بعد عقد البيع ما يختبر به تلك السلعة فلا يضرب له أجل و يوقف حينئذ من له الخيار فيرد أو يختار اه منه بلفظه وبه تعلم عدم صحة ماعزاه الشبرخيتى لابى الحسن وان الصواب التسوية بين الامرين وهو أيضا الذى يفيده كلام الباجى والمتيطى وغير واحد والله أعلم (و بشرط نقد) قول مب بحث فيه بأن شرط النقد يوجب خللا فى نفس الثمن لانه يكسبه جهلا فليس فساده خارجا عن الماهية اه سلم هذا البحث ورده تو ونصه قول ز والفرق الخ ماذكره من الفرق واضح ومثله فى ح عن ضيح أيضا والبحث فيه من الدعوى وسوء الفهم والله أعلم اه ﴿قلت صرح غ فى تكميله بأن شرط السلف خلله خارج عن الماهية وأشار الى ما يؤيده قال عند قول المدونة فى بيوع الآجال الا أن يسقط مشترط السلف شرطه مانصه الفرق بينه وبين سلعة وخمر أن الخلل فى مسئلة السلف خارج عن الماهية وفى كتاب المحاقلة من كتاب كراء الدور ما يشهد لهذا وقف فى بداية المجتهد ونهاية المقتصد للعقبد على سؤال ابن مكى عنها اسمعيل القاضى اه منه بلفظه (وجعل) قول مب فهذه الانقال تدل على جواز التطوع الخ هذا ترجيح منه لما قاله المصنف ونحوه لابى على قال فى حاشية التحفة مانصه واعتراض ق على المصنف بكلام ابن يونس غير صواب بل المذهب هو مافى المختصر

وقد بينا ذلك في المحل المذكور وفي كتاب الجعل اه والذي له هنا أنه ذكر اعتراض ق
وقال عقبه وكأنه رحمه الله لم يقف على قول الباجي في منتقاه مانصه ومن شرط الجعل
الى آخر مانقله عنه مب ثم أحال على ما يأتي له عند قوله في باب الجعل ولا نقد مشترط ونقل
هنالك كلام ابن يونس بتمامه واستدل لصحة ماقاله المصنف بكلام ابن ناجي والفاكهاني
والمتيطي الذي عند مب هنا وبكلام ابن فتوح والنوادر والمقدمات ونصه وقال
ابن فتوح في حفر الآبار مانصه ولا يجوز اشتراط النقد في الجعل هذا لفظه وهو كلام
ابن الحاجب وقال في النوادر قال مالك لا يصلح الاجل في الجعل ولا في المقاطعة ولا النقد
في الجعل واذا ضرب في الجعل أجل خرج الى حد الاجارة فلا يصلح الا بما تصلح به الاجارة
اه وعبارة المقدمات ومن شروط صحة الجعالة أن يكون الجعل معلوما وأن لا ينقد الخ
وهذا منه بلفظه وعبارة عياض في تنبيهاته هي قوله مانصه الجعل رخصة وأصل منفرد
لا يقاس عليه وهو أن يجعل للرجل أجرا معلوما ولا ينقده اياه الخ وهو في المقدمات وقد
تقدم وهو الذي في ابن عمر اه منه بلفظه قلت الاستدلال بكلام الباجي ظاهر لانه
أتى بكلام ابن حبيب كأنه تفسير للمذهب ولم يحك خلافه لكن ذلك بمجرده لا يرد كلام ابن
يونس وأما كلام المتيطي وابن فتوح فليس بصريح في رد ماقاله ابن يونس ومن تبعه لان
دلالة كلامهما على ماللمصنف انما هي بالمفهوم وأما بكلام ابن ناجي والفاكهاني فلا
يخفى مافيه اذ قول ابن ناجي وقال بعض المغاربة الخ لا يخفى انه ليس في ذلك ترجيح لهذا
القول على مانقله عن ابن يونس بل ربما يفيد كلامه العكس لتصديره بما لابن يونس
وبيان قائله وكذا كلام الفاكهاني لمن تأمله وأنصف وامابكلام النوادر والمقدمات
والتنبيهات وابن عمر فلا وجه له لان ظواهرها شاهدة لابن يونس وقد قال أبو على نفسه بعد
نقل كلامهم مانصه وكلام النوادر وما أشبهه ليس هو ظاهرا في تحريم النقد مطلقا
لانهم كثيرا مايقولون لا يجوز النقد في كذا ويريدون به اذا كان مشروطا اه محل
الحاجة منه فتأمل كلامه هذا مع استدلاله بكلامهم أولا ولهذا لم يذكرهم في آخر
كلامه اذ قال فالتطوع بالنقد في الجعل جائز وهو مذهب المدونة وصرح به ابن فتوح
والمتيطي والرجراجي وابن الحاجب وشراح الرسالة وغيرهم اه محل الحاجة منه ولا
يخفى عليك مافي قوله وهو مذهب المدونة من المصادرة لان ابن يونس فسر المدونة بما قاله
وكذا لا يخفى مافي قوله وصرح به ابن فتوح والمتيطي الخ مع مارأيته من كلامهم مع أن
أباعلي و مب اغفلا كلام ابن عرفة وهو شاهد لق فانه قال في كتاب الاجارة مانصه
قال أي اللخمي ولا يجوز شرط نقد عوضه ويختلف في الطوع به قال أشهب لا خير فيه
لما كان العامل بالخيار فيصير كابتداء أخذ منافع عن دين وقيل لا يكون كذلك الا بعوده
بعد تركه قلت مانقله عن أشهب هو المعروف من المذهب حسبما تقدم في الخيار منع
الطوع بالنقد في أربع مسائل منها الكراء عن خيار ومانقله عن غيره هو أصل أشهب
لاجازته أخذ منافع عن دين اه منه بلفظه وقد نقل أبو الحسن كلام ابن يونس وسلمه
وأبو على نفسه معترف بذلك وذلك أيضا يؤيد اعتراض ق والله أعلم *(تنبيه)* مب

(الحرز) قول ز بحاء مكسورة فيه نظر اذ الحرز بالكسر المكان الذي يحرز فيه ومايعلق على الصبي وليس بمراد هنا وانما المراد الفعل أي المصدر فهو بالفتح لانه مصدر حرز المتعدي ولذلك لم يذكر في القاموس مصدره على عادته انظره ﴿قلت وهذا الحكم الذي ذكره المصنف جار في كل مالايقضى فيه بالحلف كالصبيين والفرسين كما في غ (وأجير تأخر) ﴿قلت قول ز لااستيفاؤه كما في غ الخ لم يذكر غ ذلك وانما الظاهر منه ما لتت انظره (ورضي مشتري الخ) قول ز وأجاب بأنه يتصور الخ ﴿قلت لفظ الايلاد وقع في عبارة اللخمي وكلامه صريح في انه في خيار التروي انظر نصه في ح وجواب تت يرد أيضا بانه ان اطلع على حملها بين الرضا بتلذذه بها الا بالحمل فلو أسقط الايلاد لكان صوابا تأمله وقول ز ولو أمضى البائع له البيع الخ فيه نظر بالنسبة للعتق وان كان ماذكره كله أصله للخمي ونقله ح والله أعلم (أوودجها) من باب وعد كما في المصباح قال والتشديد مبالغة اه (ولا بيع مشتر الخ) قول مب ومقتضاه الكراهة الخ صرح ابن ناجي بان المراد التحريم وقول مب فلو نقض البيع الى قوله فلافائدة في نقضه لو حملت الرواية على مابعد زمن الخيار لسقط البحث من أصله كما يأتي له عن ضيح وقول مب والحق في الجواب الخ مثله لابن ناجي وقال الباجي هذه المسئلة مخالفة للمسائل المتقدمة لان هذه البائع ينكر الرضا ويريد الرد وفي سائر المسائل البائع يدعي رضاه بالبيع ويمنع الرد لانه لاغرض في شيء منها للبائع ولو كان يدعي عليه الرضا بالبيع للزمه ذلك لانه قد قال ان الرضا يثبت عليه بالمساومة والبيع في ذلك ابلغ اه وهو حسن

وان تبع أباعلي في الاعتراض على ق من جهة النقل فقد خالفه من جهة المعنى لان مب سلم ماعلل به ابن يونس لقوله هو الظاهر من الضابط الآتي فيما يمنع فيه النقد مطلقا اه وأبو علي لم يسلم ذلك بل قال مانصه وابن يونس انما اعتمد على تعليله المذكور وهو غير بين لان قوله فسخ دينه فيما لايتعجله كما لو آجره الخ لايظهر فانه في الاجارة كلما خدم الاجير شيأ قابله شيء من المنقود تطوعا فهو فسخ دين في منافع وأما البحث على الآبق فليس الناقد قابضا الشيء من البحث اذ لاشيء للمجعول له المنقود له الا بتمام العمل وقد لايجد العبد أصلا وأما فسخ الدين في الدين فهو فسخ شيء في شيء يأخذه الفاسخ على كل حال لولا المانع الشرعي ولا كذلك في الجعل اه منه بلفظه وفيه نظر فان ماعلل به ابن يونس تقدم نقله عن أشهب وسلمه اللخمي وابن عرفة وقوله وأما البحث على الآبق فليس الناقد قابضا الخ غير مسلم فان الباحث على الآبق اذا وجده ودفعه لربه الناقد واستحق ماجعله له على ذلك انما أخذ العوض على فعله منذ شرع في ذلك الى أن وصله ليد ربه ولا يتوقف منصف في ان فعله لم يكن دفعة واحدة بل شيأ فشيأ وكونه لاعوض له ان لم يأت به شيء آخر فتأمله بانصاف والله أعلم (الحرز زرع) قول ز بحاء مكسورة فيه نظر بل هي مفتوحة لانه مصدر حرز المتعدي فقياسه الفتح ولذلك لم يذكر في القاموس مصدره على عادته فقال مانصه وحرزه حفظه أو هو ابدال والاصل حرسه وكفرح كثر ورعه اه منه بلفظه وأما الحرز بالكسر فله معنى آخر ففي القاموس مانصه والحرز بالكسر العوذة والموضع الحصين وهذا حرز حريز اه منه بلفظه وفسر العوذة في بابها بالرقية ونحوه في الصحاح ونصه الحرز الموضع الحصين يقال هذا حرز حريز ويسمى التعويذ حرزا اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه الحرز المكان الذي يحفظ فيه والجمع احراز مثل حمل وأحمال ويقال حرز حريز للتأكيد كما يقال حصن حصين اه منه بلفظه (أوودجها) فعل ماض مخفف ويجوز تشديده ففي المصباح مانصه ودجت الدابة ودجا من باب وعد فصدتها أي ودجها وودجها بالتثقيل مبالغة اه منه بلفظه (ولا بيع مشتر) قول مب ومقتضاه الكراهة الخ صرح ابن ناجي بأن المراد التحريم ونصه لاينبغي على التحريم اه منه بلفظه (فهل يصدق أنه اختار بيمين) قول مب عن ابن يونس لان بيع المبتاع لايسقط خياره الخ هو ظاهر ان كان أمد الخيار لم ينقض ولو حملت الرواية على أن أمد الخيار قد انقضى لسقط البحث المذكور من أصله وهذا هو الجواب الذي ذكره مب آخرا عن ضيح وقول مب والحق في الجواب عن الاشكال الخ نحوه لتو ومثله لابن ناجي في شرح المدونة ﴿قلت اغفلوا تفريق أبي الوليد الباجي وهو حسن ونصه وهذه المسئلة مخالفة للمسائل المتقدمة لان هذه المسئلة البائع ينكر الرضا ويريد الرد وفي سائر المسائل البائع يدعي رضاه بالبيع ويمنع الرد لانه لاغرض في شيء منها للبائع والله أعلم ولو كان يدعي عليه الرضا بالبيع للزمه ذلك

لانه

لانه قد قال ان الرضا يثبت عليه بالمساومة والبيع فى ذلك أبلغ اه منه بلفظه (والغريم أحاط دينه) قول ز وفلس ولو بالمعنى الاعم الخ قال تو هذا غير ظاهر لان احاطة الدين انما تمنع من التبرعات كما سيأتى واذا كان له أن يبيع و يشترى كان له أن يرد أو يمضى حتى يحكم عليه الحاكم ويمنع من التصرف المالى وحينئذ فيجب أن تفرض المسئلة فى الموت كما فى النقل اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت ماذكره من أن المسئلة فى النقل مفروضة فى الموت هو كذلك فان كل من ذكر المسئلة ممن وقفنا على كلامه كالمدونة وشراحها وابن يونس واللخمى وابن عرفة وغيرهم فرضوها فى الموت وأما قوله لان احاطة الدين انما تمنع من التبرعات الخ فان عنى احاطة الدين من غير قيام الغرماء فصحيح ولكن هذا لا يرد على ز لانه أخرجه بالقيد وهو قوله وفلس ولو بالمعنى الاعم الخ وقد ذكر محترز هذا القيد عند قوله ولا كلام لوارث فانظره متأملا هنالك وان عنى مع قيام الغرماء وهو مراد ز بقوله ولو بالمعنى الاعم ففيه نظر ظاهر لان ذلك مانع من التصرف المالى كما يأتى له ولغيره فلا بحث مع ز الا من جهة حمله المسئلة على خلاف ما فرضها عليه الائمة وأما الفقه فجار على القواعد وقول مب هذا الفرق غير ظاهر لان الغريم لو لم يرد الثمن الخ يقتضى أن هذا لا يرد على الفرق الذى ذكره عن ابن عرفة عن الشيخ وانه مغاير فى المعنى للفرق الذى ذكره ز وليس كذلك فيهما بل ما نقله ابن عرفة عن أبى محمد هو عين ماذكره ز فى المعنى فما يرد على هذا يرد على الآخر والدليل على أنهما سواء فى المعنى أن هذا الفرق الذى ذكره ز هو الذى نسبه ابن يونس وابن ناجى للشيخ أبى محمد نفسه ونص ابن يونس وحكى عن أبى محمد أن الغرماء اذا اختاروا الاخذ انما يجوز ذلك لهم اذا كان ما طلع من فضل فللميت يقضى به دينه وان كان نقصان فعلى الغرماء بخلاف المفلس يؤدون عنه الثمن هذا ما كان من فضل أو نقص فللمفلس وعليه والفرق بينهما ان الثمن لازم للمفلس والذى ابتاع بخيار لم يلزمه ثمن الا بمشيئة الغرماء فلم يجب أن يدخلوا على الورثة ضررا اه منه بلفظه ونص ابن ناجى قال أبو محمد فى الغرماء اذا اختاروا الاخذ انما ذلك اذا كان فضل فللميت والنقص على الغرماء بخلاف المفلس ما كان من نقص أو عيب فللمفلس وعليه والفرق أن الثمن لازم للمفلس والذى ابتاع بخيار لم يلزمه ثمنه الا بمشيئة الغرماء اه منه بلفظه فما يرد على هذا يرد على ما لابن عرفة عن الشيخ وجواب ذلك الايراد أن قوله كان يحتمل الخ لا يقدح فى الفرق المذكور اذ ليس هذا الاحتمال براجح ولا له مؤيد والاحتمال الآخر مؤيد بان الثمن كان لازما للمفلس بفعله والاصل استصحابه والله أعلم وقول ز وان اختلف الاوصياء نظر الحاكم كذا فى المدونة وغيرها الا أن فيها الوصيان وقول مب هذا ليس على اطلاقه قال ابن عرفة وفيها لو اختلف وصيان مشتر كان رد السلطان أحدهما الاصوب منهما والمستقلان أو أحدهما مع كبير كوارثين اه هو كلام ابن عرفة بلفظه ولم أجد فى المدونة على اختصار أبى سعيد ولا على اختصار ابن يونس التفصيل المذكور ولم يذكره اللخمى أيضا ولا غيره ممن وقفت عليه لكن قال أبو الحسن فى شرح المدونة ما نصه قوله وان كان الورثة كلهم

(والغريم الخ) قول ز وفلس الخ مخالف لفرض الائمة المسئلة فى الموت وان كان الفقه الذى ذكره جاريا على القواعد خلافا لتو انظر الاصل وقول مب لان الغريم لو لم يؤد الخ هذا وارد على الفرق الذى ذكره عن ابن عرفة أيضا على انه فى المعنى عين فرق ز الذى نسبه ابن يونس وابن ناجى للشيخ أيضا فتأمله ويجاب بان قوله كان يحتمل الخ غير قادح فى الفرق المذكور لانه غير راجح ولا له مؤيد والاحتمال الآخر مؤيد بالاستصحاب والله أعلم وقول ز وان اختلف الاوصياء الخ هذا الفرع والذى قبله فى المدونة كما فى ح

أصاغر ولهم وصيان فما اجتمعا عليه من رد أو اجاز بوجه الاجتهاد من غير محاباة فهو جائز فان اختلفا نظر فى ذلك السلطان فيمضى قول أصوبهما قال الشيخ انما قال ينظر السلطان لان النظر مجعول للوصيين جميعا فليس لاحدهما ان يستبد بالنظر اذ ليس ذلك بنيابة كاملة انما هى نصف نيابة اه منه بلفظه فتعليله المذكور يفيد التقييد بغير المستقلين فهو موافق لما لابن عرفة من هذه الجهة لكنه لم يتعرض لمفهوم هذا التعليل كما تعرض له ابن عرفة من أن اختلافهما اذ ذاك كوارثين وما فهمه منه مب من أن مراده بقوله كوارثين أنه يجرى فى ذلك القياس والاستحسان لا اشكال أنه مفاد كلامه لكن لم يبين مب ما المراد بالمستقلين اللذين يكون اختلافهما كاختلاف وارثين فان الاستقلال فى موضوع كلام المدونة وهو أن الورثة كلهم أصاغر له صورتان احداهما ان يكون كل واحد من الوصيين وصيا على جميع الاولاد مستقلا بان نص الموصى على أن لكل واحد منهما التصرف منفردا ومجتمعا ثانيتهما أن يكون كل واحد وصيا على جهة فزيد وصى على اثنين مثلا من أولاد الميت وعمرو وصى على اثنين آخرين مثلا والظاهر بل المتعين أن هذه هى مراد ابن عرفة اذ فيها يتأتى ما ذكره وأما الاولى فلا يتأتى فيها ذلك لان الآخذ فيها من الوصيين آخذ لجميعهم والراد راد عن جميعهم فلا يتصور فيها تبعيض المبيع الذى هو سبب القياس والاستحسان كما فى اختلاف الورثة كما يظهر بأدنى تأمل لكل منصف فالحكم فى هذه على مقتضى القواعد أنه ان اتحد زمن فعلهما نظر السلطان وكذا ان جهل السابق وان علم السابق منهما عمل بمقتضى فعله حتى يثبت ما يوجب رده كسائر تصرفاتهما فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (الا أن يستثنى ماله) قول مب وظاهر ضيح وابن ناجى وغيرهما الجواز مطلقا الخ فيه نظر من وجهين أحدهما أن كلام ابن ناجى الذى ذكره هو له فى شرح الرسالة ومحله اذا استثناه للعبد بدليل عزوه مقابل المعروف للمذهب لاختيار اللخمى اذ ذلك هو محل اختيار اللخمى كما ستعرفه من كلامه الآتى ان شاء الله وبدليل كلامه فى شرح المدونة ونصه قوله ومن اشترى عبدا واستثنى ماله الخ يريد اذا استثناه للعبد لا لنفسه ولو استثناه لنفسه لم يجز الا بما يجوز بيعه به لنص ابن رشد بذلك وعزاه ابن يونس لجماعة البغداديين وظاهره سواء كان معلوما أو مجهولا وسواء كان أكثر من ثمنه أم لا لانه تبع له وهو نص ابن حبيب حكاه ابن يونس واختار اللخمى ان كانا عينين منعه ورجحه شيخنا أبو مهدى عيسى بن أحمد الغبرينى لان كل عاقل يفرق بين عبد بماله وبدونه والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه من آخر كتاب الغرر ثانيهما أن قوله وغيرهما يقتضى أن أهل المذهب أو جلهم يسوون بين استثنائه للعبد واستثنائه للسيد غير ابن رشد وابن يونس وأبى الحسن وليس كذلك وبنقل كلام الائمة يتضح لك الحق قال فى المنتقى عند قول الموطأ الامر المجتمع عليه عندنا أن للمبتاع اشتراط مال العبد الخ بعد أن ذكر ما فى سماع أصبغ ما نصه وقوله نقدا أو دينا أو عرضا يعلم أو لا يعلم وان كان للعبد مال أكثر مما اشترى به يريد ان اشتراط المبتاع هذا المال لا يفسد العقد بان يكون المال المشترط عينا أكثر مما اشترى به من العين أو يكون دينا

مؤجلا

وقول مب عن ابن عرفة والمستقلان الخ أى بان يكون كل واحد وصيا على جهة فزيد وصى على اثنين مثلا وعمرو وصى على اثنين آخرين وأما ان كان كل واحد منهما وصيا على جميع الاولاد مستقلا فلا يتصور حينئذ تبعيض المبيع الذى هو سبب القياس والاستحسان ومقتضى القواعد حينئذ أنه ان اتحد زمن فعلهما أو جهل السابق نظر السلطان وان علم السابق عمل بمقتضى فعله حتى يثبت ما يوجب رده كسائر تصرفاتهما فتأمله والله أعلم (وماله هب للعبد الخ) قول مب وظاهر ضيح وابن ناجى يعنى فى شرح الرسالة لكن موضوع كلامه اذا اشترطه للعبد بدليل عزوه مقابل المعروف للخمى اذ ذاك هو محل اختياره وبدليل تصريحه بالتفصيل فى شرح المدونة وهو أعنى التفصيل الذى صرح به غير واحد من الائمة فهو الحق أى كما يأتى لمب فى فصل التناول وقول مب وهو قول أشهب الخ هو أيضا روايته عن مالك وبه أخذ ابن وهب وابن عبد الحكم وقول مب وهو قول مالك الخ هو قول أشهب أيضا وروى أصبغ وأبو زيد عن ابن القاسم ان كان ذلك بحضرة البيع وقربه فهو جائز والا لم يجز كذا فى المنتقى و ضيح

مؤجلا فيشترى بالدين أو بالنقد أو يكون المشترط من المال مجهولا عند المتبايعين أو أحدهما لان ما اشترط من ذلك ليس بعوض فى البيع فيؤثر فيه الفساد بشئ مما ذكرنا لان المبتاع لم يشترطه لنفسه وانما اشترط بقاءه على ملك العبد فليس بعوض فى البيع اه منه بلفظه وقال اللخمى فى آخر كتاب الغرر مانصه ومن المدونة قال مالك فيمن اشترى عبدا واستثنى ماله والمال دنانير ودراهم وعروض بثمن الى أجل جاز قال ابن حبيب يجوز وان كان المال عينا معلوما أو مجهولا وان كان أكثر من ثمنه لانه لا حصة للمال من الثمن وقال ابن القاسم فى كتاب الجوائح يزاد فى الثمن لاجله وكذا فى كتاب محمد وقال فى العبد يرهنه سيده ثم يجنى جناية ويسلمه سيده ثم يفتديه المرتهن بغير اذن سيده انه يباع بماله ويقبض الثمن فما ناب المال دخل معه فيه الغرماء وهو أحسن لان ذلك معلوم أن بيعه بماله أكثر مما يباع به لو كان بغير مال ولا أرى ان يجوز بيعه الا بعد معرفة ماله وان كان ماله عينا اشترى بالعروض ولم يشتر بالعين نقدا ولا الى أجل ثم قال وكل هذا اذا اشتراه بماله فان قال أشتريه وماله لم يجز الا بعد المعرفة بالمال وقلته وكثرته وجنسه فان كان المال عينا أو فيه عين لم يشتره بالعين قولا واحدا الا أنه اذا قال أشتريه وماله فقد اشترى الشيئين جميعا العبد والمال وصار المال منتزعا وان كان فى المال أمة لم يجز للعبد أن يصيبها وان قال أشتريه بماله جاز للعبد أن يصيبها اه منه بلفظه وقال المازرى فى المعلم مانصه ويجوز عندنا أن يشترطه المشترى وان كان عينا والثمن عين وكانه لا حصة له من الثمن فلا يدخله الربا وهذا على أنه شرطه للعبد وأبقاه على ملكه فكانه لم يملك عينا دفع عوضها عينا اخرى ولو اشترطه لنفسه ما جاز لتحقق الربا حينئذ وصار كمن اشترى سلعة وذهبا بذهب وذلك لا يجوز اه منه بلفظه وفى طرر ابن عات مانصه قال ابن محرز رحمه الله فى كتاب الصلاة من تبصرته انما لم يجعل لمال العبد قسط من الثمن لان المعاوضة لم تكن عليه وانما اشترط بقاؤه فى ملك العبد والعبد يملكه دون سيده ولذلك جاز شراؤه وان كان المال عينا بعين مثله لما كان غير مشترى اه منها بلفظها وقال ابن عرفة مانصه والمذهب جواز استثناء مبتاع عبد ماله له فى العقد ولو كان هو وثمنه عينين واختار اللخمى منعه ان كانا عينين ثم قال وسمع أصبغ ابن القاسم لو قال أبيعك عبدى هذا وله مائة دينار او فيكها لم يحل ابن رشد ان سمى البائع مال العبد لم يجز اشتراطه فى الصفقة كذا كنت أقول وأقول الآن جائز أن يستثنيه ولو كان عينا وسماه والثمن عين ولو كان لاجل لانه للعبد لا لمبتاعه وهو بين من قوله فى الموطا الامر المجتمع عليه عندنا أن للمبتاع اشتراط مال العبد دينا أو عرضا لان ماله لا زكاة فيه على سيده والعبد يستحل فرج جاريته بملكه اياها وان عتق تبعه ماله ابن رشد لو استثنى مشترى العبد ماله لنفسه لم يجز الا بما يجوز بيعه به وقوله فى الرواية لم يحل لان قوله أو فيكها ظاهر فى انه استثناه لنفسه ولو قال أو فيكهما لا له أو أوفيها اياه جاز ولو قال أشترى منك العبد وماله لم يجز الا بما يجوز بيعه به ولو قال أشتريه بماله أو أشتريه وأستثنى عليك ماله جاز مطلقا اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه للقلشانى فى شرح الرسالة فانظره وقال ابن سلمون مانصه وفى تفسير ابن مزين أن البيع فاسد اذا اشترى

الارض واشترط معلوما ومهاو مجهولها بخلاف ما اذا اشترط معلوم مال العبد ومجهوله لان مال العبد انما يشترطه المشترى للعبد اه منه بلفظه وقال الابى فى شرح مسلم مانصه وانما يجوز أن يشترطه للعبد اذ لا حصة له من الثمن فلا يدخل فيه ربا وأما ان اشترطه المشترى لنفسه فلا يجوز لانه سلعة وذهب بذهب اه منه بلفظه وبذلك كله يظهر لك صحة ماقلناه والله أعلم وقول مب وذكر فى ضيح أول البيوع الخلاف فى اشتراء المال وحده بعد اشتراء العبد الخ كلامه يوهم أنه اقتصر فى ضيح على القولين وعلى عزوهما لمن ذكر فقط وليس كذلك بل محصل مافيه هو الذى فى المنتقى ونصه فروى أشهب عن مالك أن ذلك غير جائز وبه أخذ ابن وهب وأشهب وابن عبد الحكم وروى عن مالك وأشهب أن ذلك جائز وبه أخذ ابن القاسم عن رواية عيسى عنه قال ابن القاسم وان كان ماله عينا فاشتراه بعين وأما ان كان عرضا فليس فيه كلام وروى أصبغ وأبو زيد عن ابن القاسم ان كان ذلك بحضرة البيع وقربه فهو أمر جائز والا لم يجز اه منه بلفظه وماجزم به من أن الثالث خلاف اليه رجع ابن رشد كما فى ابن عرفة ونصه وفى جواز شراء مال العبد بعد شرائه كشرائه معه ثالثها بالقرب لابن رشد عن عيسى عن ابن القاسم ورواية أشهب وأصبغ عن ابن القاسم مع عيسى قال ورجعت عن جعل الثالث مفسرا للاولين وأن الخلاف فى القرب لا البعد الى كون الاقوال ثلاثة اه منه بلفظه * (فرع) * قال فى المنتقى بعد ماقدمناه عنه مانصه ففى المبسوط أن معنى القرب أن لا يدخل المال زيادة ولا نقص وأما ان دخله نقص أو زيادة فقد بعد وامتنع الحاقه بالعقد والله أعلم اه منه بلفظه (الا أن يظهر كذبه) قول ز أو ضياعها بحضرة فلان الخ ظاهره ولو كان فلان غير عدل وانظر هل هو كذلك أو لابد من كونه عدلا كقوله فى الاقرار أو شهد فلان غير العدل والله أعلم (أو يغاب عليه الا ببينة) قول ز اذ لا تقبل بينته المعارضة لظهور كذبه الخ ماذكره من الخلاف بين تقرير الشارح وبعض الشراح وبين ما لتت لم يبين هل ظهور كذبه كان بدعواه الموت بموضع كذا لم يظهر هنالك ذلك أو ظهوره بدعواه انها ماتت أول النهار فشهدت بينة انها رأتها عنده آخر النهار والحكم يختلف ففى الوجه الاول الظاهر قبول بينته اذ شهادة أهل الموضع انهم لم يروا هنالك شيأ شهادة على نفى فلا تعارضه بينته وأما الوجه الثانى فلا يظهر فيهما أفاده كلام الشارح ولا ما أفاده كلام تت على مازعمه بل ذلك من تعارض البينتين بلا اشكال فيصار الى الترجيح فان انتفى المرجح رجع الى الاصل فيحلف المشترى هذا هو الجارى على القواعد لا ماذكره والله أعلم (كخياره) قول ز وحلف على ذلك عند ابن القاسم الخ غير صحيح لان المنصوص لابن القاسم خلافه كما فى ق ومثله لابن عرفة ونصه ولو ضاع عند المشترى فللخمى عن ابن القاسم يغرم الثمن ولو كان أقل من قيمته دون يمين ان كان الخيار له والا فبعد يمينه ان نكل غرمها أشهب ان كان الخيار للمبتاع غرم الاقل منهما فان كان الثمن فبدون يمين وان كان القيمة فبعد يمين وان كان للبائع غرم الاكثر منهما دون يمين قلت وقاله المازرى والاظهر ان كانت القيمة أكثر فبعد يمينه ان قال البائع لا أمضى ولم يحك ابن محرز غير قول أشهب

وماجزم به من ان الثالث خلاف اليه رجع ابن رشد كما فى ابن عرفة وحينئذ فالاقوال ثلاثة ومعنى القرب كما فى المنتقى عن المبسوط أن لا يدخل المال زيادة ولا نقص والا فقد بعد وامتنع الحاقه بالعقد والله أعلم (الا أن يظهر كذبه) قول ز بحضرة فلان الخ ظاهره ولو كان غير عدل ۞ قلت والظاهر انه كذلك بخلاف قوله فى الاقرار أو شهد فلان غير العدل والله أعلم (أو يغاب عليه الخ) قول ز اذ لا تقبل بينته المعارضة الخ بل الظاهر قبولها فى صورة دعواه الموت بموضع كذا لم تشاهد أى لان من أثبت مقدم وأنه من التعارض فى صورة دعوى الموت أمس مثلا فتشهد بينة انها رأتها عنده اليوم فان وجد مرجح والا رجع الى الاصل فيحلف المشترى والله أعلم (كخياره) قول ز وحلف على ذلك عند ابن القاسم الخ فيه نظر فان المنصوص لابن القاسم كما فى ق وابن عرفة خلافه انظر الاصل

ساقه كأنه المذهب اه منه بلفظه وكلام اللخمي هو في باب الجناية على المبيع في أيام الخيار الخ ونصه قال ابن القاسم ويغرم الثمن ان كان الخيار للمشتري بغير يمين وان كانت القيمة أقل من الثمن فانه يغرم الثمن وكذلك ان كان الخيار للبائع وقيمته أقل من الثمن فان كانت قيمته أكثر حلف لقد ضاع وغرم الثمن فان نكل غرم القيمة وقال أشهب ان كان الخيار للمشتري غرم الاقل من القيمة والثمن فان كان الثمن أقل غرمه بغير يمين لانه كان له أن يقبله وان كانت القيمة أقل غرمها بعد اليمين فان نكل غرم الثمن فان كان الخيار للبائع غرم الاكثر من الثمن والقيمة اه محل الحاجة منه بلفظه (فله أخذ الجناية أو الثمن) قول ز فان كانت خطأ فالخيار للمبتاع الخ يعني اذا اختار البائع الامضاء وأما اذا رد وطلب أخذ الارش فلا كلام للمشتري هذا الذي يفيده كلام ابن عرفة انظره في ح وتأمله (فزعم تلف اثنين) قول مب عن ابن عرفة فان أحد الثوبين وجب للمشتري بالعقد الخ قبل رحمه الله قول ابن عرفة والدنانير لم يجب له أحدها وهو غير مقبول بل الدنانير أيضا قد وجب لقابضها أحدها لا بعينه أيضا هذا هو موضوع كلام المدونة الذي اختصره المصنف عن ابن محرز وأبي اسحق وقبله عياض واعتمده أبو الحسن وغ وغير واحد والعجب من مب رحمه الله أنه فهم كلام ابن يونس على هذا فقال عقب نقله مانصه أي لانه قبضها على وجه الالزام اه ثم ذكر متصلا به كلام ابن عرفة وقبله مع انه مناقض لما جزم به أولا من انه قبض الدنانير على وجه الالزام بمعنى ان واحدا منها لا بعينه لازم له فيختاره ثم يرد اثنين فجواب ابن عرفة رحمه الله ساقط واعتراض الشيوخ متوجه وكلام مب متدافع والله الموفق وقول ز فان ادعى عليه الدافع أنه أخذ واحدا من حين القبض الخ قال تو هذا كلام مختل والذي في عج فان ادعى الدافع عليه في القسم الثاني انه أخذ واحدا بعد ما رآها جيادا أو ما أخذه فقط صدق الآخذ بيمينه وهكذا نقله الشيخ الخرشي والشيخ ابراهيم وهو ظاهر فقول ز من حين القبض وادعى الآخذ انه أخذ واحدا مقحم والصواب اسقاطه فان كان أراد صورة ما اذا ادعى الدافع ان القبض على الوجه الاول والقابض انه على الوجه الثاني فلم يف به مع ان القول فيها للدافع لان الانسان مصدق في كيفية خروج ماله من يده والله أعلم اه منه بلفظه ۞ قلت ولا يتم كلام عج أيضا الا بزيادة دعوى الدافع أن ما اختاره هو بعض ما تلف تأمله وقول ز فيحلف المتهم الخ قال أبو علي وما ذكره غ من تقييد الحلف بالمتهم هو كذلك في أبي الحسن عمن ذكر ولا أراه يصح بل يحلف المتهم وغيره لانه قبض لحق نفسه وقد تقدم دليله عند قول المتن وحلف الا أن يظهر كذبه بأو في كلام وما كان ينبغي لابي الحسن تسليمه ولا لمن بعده تأمل هذا كله منصفا فانك لا تجده في غير هذه الاوراق اه منه بلفظه ۞ قلت وما قاله حسن الا أن حلف المتهم ليس كحلف غيره كما قدمه هو نفسه هناك وتقدم ذلك في كلام ز فانظره والله أعلم (فكلاهما مبيع) قول مب ابن يونس قال بعض القرويين ولو كان الهالك منهما وجه الصفقة لوجب أن يلزماه جميعا الخ نحوه في المفيد عن ابن أبي زمنين وقبله ونصه قال ابن أبي زمنين تدبر ما قال مالك في المدونة في تلف

(فله أخذ الجناية أو الثمن) قول ز فالخيار للمبتاع الخ أي اذا اختار البائع الامضاء وأما اذا رد وطلب الارش فلا كلام للمشتري هذا الذي يفيده كلام ابن عرفة انظره في ح (فزعم تلف اثنين الخ) قول مب عن ابن عرفة والدنانير لم يجب له أحدها الخ فيه نظر بل قد وجب له أحدها لا بعينه هذا موضوع كلام المدونة عند غير واحد ومنهم مب لقوله عقب كلام ابن يونس أي لانه قبضها على وجه الالزام مع ان ما ذكر بعده عن ابن عرفة وقبله مناقض له فاعتراض الشيوخ متوجه وجواب ابن عرفة ساقط وكلام مب متدافع والله أعلم وقول ز ويحلف المتهم الخ قال أبو علي كذا في أبي الحسن ولا أراه يصح بل يحلف المتهم وغيره لانه قبض لحق نفسه اه وهو حسن الا ان حلف المتهم ليس كحلف غيره كما تقدم لز وقول ز فان ادعى عليه الدافع الخ هو كلام عج الا ان ز أقحم فيه قوله من حين القبض وادعى الآخذ انه أخذ واحدا والصواب إسقاطه فان أراد به صورة ما اذا ادعى الدافع أن القبض على الوجه الاول والقابض انه على الوجه الثاني فلم يف بها مع ان القول فيها للدافع لان الانسان مصدق في كيفية خروج ماله من يده والله أعلم قاله تو ولا يتم كلام عج أيضا الا بزيادة دعوى الدافع ان ما اختاره هو بعض ما تلف تأمله والله أعلم (فكلاهما مبيع) قول مب لوجب أن يلزماه جميعا الخ نحوه في المفيد عن ابن أبي زمنين وقبله

أحد الثوبين في أيام الخيار في بيعهما فينبغي على أصولهم أن المشترى اذا ادعى ضياع الادنى فحينئذ يكون ما قال من فض الثمن اذ لاتهمة على المشترى فيه أما ان ادعى ضياع الارفع وجاء بالادنى ليرده لزمته التهمة في حبس الارفع اذ فيه يرجى الفضل اه منه بلفظه ففي قول ابن أبي زمنين انه الجارى على أصولهم وقبول ابن هشام ذلك وجزم بعض القرويين بذلك وقبول ابن يونس له واتيانه به فقها مسلما ترجيح له وتأييد لما ذكره ابن محرز عن بعض المذاكرين ورد ابن محرز له بقوله ولو حتمنا عليه بذلك الخ فيه نظر لان التهمة وان كانت حاصلة فيهما معا لكنها في رد الادنى قوية فتعتبر ويعمل بمقتضاها وفي العكس ضعيفة فتلغى على القاعدة في ذلك فتأمله بانصاف والله أعلم (ولزمه بمضى المدة الخ) قول ز وهذا معلوم مما سبق الخ الاشارة راجعة لكلام المصنف لالما قبلها كما يظهر بأدنى تأمل (يلزمه النصف من كل) قول ز كما قرره ش و ق كذا هو بالرمز لق وهو لم يقتصر على ما عزاه له بل ذكر أيضا صورة دعوى ضياع واحد فانظره وقوله وسواء بقيت أيام الخيار الخ صحيح في دعوى ضياعهما أو ضياع واحد وأما اذا بقيا معا فلا تأمل (وظفر) قول ز وكذا الشعرة في العين وان لم تمنع البصر وحلف مشتر الخ مخالف لما في ح عن ابن عرفة من انه لا يحلف وكذلك وجدته في ابن عرفة ونصه وسمع عيسى رواية ابن القاسم والشعر في العين ولا يحلف المبتاع أنه لم يره اه منه بلفظه (وفي الرائعة الواحدة) قول ز نقص ذلك من الثمن أم لا فيه نظر كما في ق عن الباجي فانظره وما عزاه للباجي هو كذلك في منتقاه ونصه فان نقص الضرس الواحد عيب في الرائعة حيث كان وليس بعيب في غير الرائعة الا أن يكون في مقدم الفم أو ينقص ضرسان حيث كانا فانه عيب في الذكر والانثى ووجه ذلك ان الضرس الواحد لا يؤثر كبير نقص من جهة الخلقة الا أنه ينقص من ثمن الرائعة لانه يتقى منه تغير الرائحة حيث كان في أكثر الاوقات واذا كان في مقدم الفم فانه يقبح منظره فاستوى في ذلك الرائعة وغيرها والضرسان مؤثران ومانعان من قوة الاكل وعجلته لاسيما فيما يحتاج الى شدة مضغ وهذه المعاني والاسباب انما نعتبر بنقص الثمن فما ينقص هو عيب الرد وما لا ينقص الثمن فلا حكم فيه للرد اه منه بلفظه وفي ابن يونس ما نصه قال في كتاب محمد ولا يرد العبد اذا وجد سنه منزوعة الا أن يكون ذلك في الجارية الرائعة وينقص ذلك من ثمنها اه منه بلفظه (والا حلف ان أقرت عند غيره) قول ز حلف البائع على عدم حصوله الخ ظاهره أنه يحلف على البت وليس كذلك ففي ابن يونس عن ابن حبيب ما نصه فان لم تكن بينة حلف البائع على علمه اه منه بلفظه ومثله في ق ونحوه للمتيطي في نهايته عن ابن حبيب أيضا ونصه فان أخبره من جعلت عنده انها تبول حلف البائع أنه ما علم بكون ذلك عنده اه منه بلفظه وكذا في عبارة غير واحد كابن عرفة والشامل وقول ز ويدل عليه حلف البائع الخ لا معنى له والصواب لو قال مثلا ويدل عليه المعنى اذ لو كان حلف البائع لا يتوقف على اخبار من وضعت عنده ببولها لم يكن لتوقف الحلف على وضعها عنده فائدة تأمل وقول ز لان ذلك يقتضي حلف البائع ولو كانت عنده الخ ليس هذا هو السبب

وقوله ولو حتمنا عليه بذلك الخ فيه نظر لان التهمة وان كانت فيهما لكنها في رد الادنى قوية فتعتبر وفي العكس ضعيفة فتلغى على القاعدة في ذلك (ولزمه بمضي الخ) قول ز وهذا معلوم الخ الاشارة راجعة لكلام المصنف لالما قبلها تأمله (يلزمه النصف الخ) قول ز كذا قرره الشارح و ق الخ فيه ان ق ذكر صورة دعوى ضياع واحد أيضا فانظره وقوله وسواء بقيت الخ لا يصح فيما اذا بقيا معا تأمله (وظفر) قول ز وحلف مشتر الخ مخالف لقول ابن عرفة وسمع عيسى رواية ابن القاسم والشعر في العين ولا يحلف المبتاع انه لم يره اه (وفي الرائعة الواحدة) قول ز نقص ذلك الثمن أم لا الخ فيه نظر لما في ق عن الباجي وقال ابن يونس قال في كتاب محمد ولا يرد العبد اذا وجد سنه منزوعة الا أن يكون ذلك في الرائعة وينقص ذلك من ثمنها اه (والا حلف الخ) أي على العلم كما في ابن يونس والمتيطي وابن عرفة و ق وغير واحد وقول ز ويدل عليه حلف البائع الخ فيه نظر ولو قال ويدل عليه المعنى تأمله

عند غ لما قاله بل وجه ذلك أن قول المصنف غيره الضمير فيه يعود على البائع وغيره يصدق بالمشتري مع انه ليس بمراد وأماما قاله به ز فلا محذور فيه لا نانقول بموجبه فاذا أقرت عند البائع وأخبر ببولها عنده مدة اقرارها مع انكاره بولها قبل بيعه اياها وجبت عليه اليمين وذلك أحرى من وجوبها عليه باخبار غيره فتأمله بانصاف وقول مب لكن يردهنا أنهم أطلقوا لزوم اليمين ويأتي أن البائع انما يحلف على نفي القدم ان رجحت العادة قوله أو شكت وجه هذا الاشكال أن حدوث بول الكبير وان كان ممكنا لكن الغالب عدمه قال المتيطي في نهايته مانصه وفي سماع أشهب قيل لمالك أفترى البول مما يحدث قال لا ويسئل عنه أصحاب الرقيق فهم أعرف بهذا اه منها بلفظها فايجابهم اليمين هنا على البائع مع كون ماادعاه نادرا مخالف لما قرروه فيما يأتي والجاري على ما يأتي أن تكون اليمين على المشتري لشهادة العادة له مع عدم قطعها ❊ قلت يجاب عن هذا بأن هذا الغالب انما هو على تسليم أن البول وقع من العبد أو الامة من غير قصد ونحن لا نسلم ذلك بل نقول يحتمل أنه كذلك ويحتمل أن يكون فعله قصدا لكراهته للمشتري ورغبته في البائع اذ كثيرا ما يقع نحو ذلك منهم فحصل الشك بسبب ذلك فلا اشكال ولا معارضة فتأمله بانصاف وقول ز وان لم تقطع لواحد منهما الخ هو شرط جوابه قوله فللبائع الخ وليس مبالغة فيما قبله كما توهمه مب فاعترضه (ان اشتهرت) قول مب فتبين بهذا أن الافراد في الاشتهار كما في المؤلف هو الموافق لظاهر المدونة الخ هو وان كان موافقا لظاهرها لكن ما قاله ز من أن الاظهر أن يقول المصنف اشتهرا بالتثنية هو الصواب لان المصنف ذكر التأويلين وسيأتي أن الاول منهما حمل المدونة على الوفاق لما في الواضحة وكلام الواضحة صريح في انه شرط فيهما انظر نصها في ق فقول المدونة ان اشتهرت عند صاحب التأويل غير مقصود بل العبد مثلها ولذلك اختصرها بعضهم ان اشتهرا كما نقله مب نفسه عن عياض فتأمله بانصاف (وهل هو الفعل أو التشبه تأويلان) قول مب الاول تأويل عبد الحق موافق لما في التوضيح ونصه وجعل عبد الحق الواضحة مفسرة للمدونة اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي ونصه قوله ومن اشترى عبدا فوجده مخنثا الخ اختلف في معناها ففسرها أبو محمد وأبو عمران فيما يرجع للاخلاق والكلام والشمائل دون فعل الفاحشة وحملا مانقله ابن حبيب عن مالك من العكس على خلاف قولها وانما شرط الشهرة في الامة دون العبد لانها ملعونة في الحديث فهو عيب وحمل عبد الحق في النكت قول ابن حبيب على الوفاق اه منه بلفظه وذلك كله مخالف لما في ابن عرفة ونصه الشيخ هذا أي ما في الواضحة خلاف المدونة ونقله عنه عبد الحق وقال عن بعض شيوخه وقال ليس خلافها انما شرط فيها الشهرة لانها نسبت بغير بينة قلت فيلزم في العبد قال في تهذيبه قول الشيخ أصوب اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم ❊(تنبيهان ❊ الاول)❊ قال ابن ناجي في تأويل أبي محمد وأبي عمران وانما شرط الشهرة في الامة دون العبد لانها ملعونة في الحديث لم يتضح لي

وقول ز لانذكره يقتضي حلف البائع صوابه المشتري وقوله لانه مما يشمله غير المشتري صوابه غير البائع وقول مب لكن يردهنا الخ وجه الاشكال أن الغالب عدم حدوث بول الكبير هو يجاب بانه يحتمل أن يكون فعله قصدا لكراهته للمشتري مثلا فحصل الشك بسبب ذلك فلا اشكال حينئذ وقول ز وان لم تقطع لواحد منهما بان شكت الخ هو شرط جوابه قوله فللبائع الخ وجعله مب مبالغة فاعترضه أي لان نسخته من ز فان شكت بالفاء ونسخة هوني بان شكت بالباء والله أعلم (ان اشتهرت الخ) قول مب فان اشتهرت الى قوله لانها ملعونة الخ انظره فان الذي في الاحاديث هو ترتب اللعن على مجرد التشبه في الرجل والمرأة

كحديث لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء وحديث لعن الله المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء أخرجهما البخاري وغيره قال المناوى فلا يجوز لرجل تشبه بامرأة في نحو لباس أو هيئة ولا عكسه لما فيه من تغيير خلق الله قال فان كان خلقيا فلا لوم عليه اه قلت وروى أبو داود والحاكم باسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعا لعن الله الرجل يلبس لبسة المرأة والمرأة تلبس لبسة الرجل قال المناوى فاذا كان ذلك في اللباس ففي الحركات والسكنات والتصنع بالاعضاء والاصوات أولى بالذم وروى أبو داود باسناد حسن عن عائشة مرفوعا لعن الله الرجلة من النساء قال المناوى أى المترجلة وهو بفتح الراء وضم الجيم التى تتشبه بالرجال في زيهم أو مشيهم أو رفع صوتهم أما في العلم والرأى فمحمود اه وقول مب وجعل في الواضحة الاشهار الى قوله اختصرها على ذلك يعين ما ز لانه صريح في ان الاشتهار شرط فيهما ويأتى أنه وفاق للمدونة على التأويل الاول في المصنف وعليه فظاهر قولها ان اشتهرت غير مراد فتأمله ولا يعارض اشتراط الاشتهار هنا ما تقدم في قوله وزنا أى وان لم يشتهر لانه فيما تقدم ثبت وهنا لم يثبت وانما نسب لهما فقط كما في ابن عرفة وبه يجاب عما في مب عن أبي عمران وبه أيضا يعلم أن قيد الاشتهار معتبر حتى على التأويل الاول خلاف ما قدمه مب عند قوله وزنا والله أعلم وعزو مب التأويل الاول لعبد الحق مثله في ضيح وابن ناجي وهو مخالف لما عزاه ابن عرفة له من أنه قال في تهذيبه قول الشيخ أى ابن أبى زيد أصوب اه قلت فيحتمل أن يكون ما عزاه له مب ومن وافقه في غير التهذيب والله أعلم (كبيع بعهدة) قول ز كما في سماع أشهب ببراءة هو راجع لما قبله يليه فقط كما في خش والصواب اسقاط قوله ببراءة انظر ق و غ والله أعلم (وكره ص الخ) قول مب وقد استمر هذا العمل الخ يعنى الا أن يثبت أن البائع كان عالما بالعيب وانه دلس به فيرد حينئذ به مطلقا كما في مجالس المكناسى

معناه والمتبادر منه أن لعن المرأة المتشبهة بالرجال في الحديث متوقف على الشهرة فان كان هذا مرادهما فانظر ما الحديث الذى أشار اليه والذى وقفنا عليه من الاحاديث في ذلك حديث ابن عباس مرفوعا لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء أخرجه الامام أحمد والبخارى وأبو داود والترمذى وابن ماجه وحديثه أيضا مرفوعا لعن الله المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء أخرجه البخارى وأبو داود والترمذى فكل من الرجل والمرأة ملعون للتشبه من غير تقييد بالشهرة فيهما فتأمله *(الثانى)* قول مب واحتج أبو عمران له بأنه لو أراد الفعل لكان عيبا ولو مرة واحدة ولا يحتاج الى قيد الاشتهار قال ابن يونس عن أبي عمران ما نصه وما ذكره ابن حبيب غلط بين ولو كان كما قال ما شرط اذا اشتهرت بذلك لانها اذا فعلته مرة واحدة فهو عيب عظيم اه منه بلفظه وسلمه ابن يونس وغيره وقد علمت جوابه من نقل ابن عرفة السابق وهو قوله انما شرط فيها الشهرة لانها نسبت الخ والله أعلم *(فائدة)* قال المناوى في شرحه الصغير ما نصه لعن الله المخنثين من خنث يخنث اذا لان وتكسر من الرجال تشبيها بالنساء فان كان خلقيا فلا لوم عليه والمترجلات من النساء أى المتشبهات بالرجال فلا يجوز لرجل تشبه بامرأة في نحو لباس أو هيئة ولا عكسه لما فيه من تغيير خلق الله اه منه بلفظه فبين معنى مخنث ولم يتعرض لضبطه وفى المصباح ما نصه خنث خنثا فهو خنث مثل تعب اذا كان فيه لين وتكسر ويتعدى بالتضعيف فيقال خنثه غيره اذا جعله كذلك واسم الفاعل مخنث بالكسر واسم المفعول بالفتح وفيه الخناث وخناثة بالكسر وقال بعض الائمة خنث الرجل كلامه بالتثقيل اذا شبهه بكلام النساء لينا ورخامة فالرجل مخنث بالكسر اه منه بلفظه (كبيع بعهدة) قول ز أو حكما كأن وهبه أو ورثه أو اشتراه من ميراث كما في سماع أشهب ببراءة الخ يقتضى ان الهبة وما بعدها كله في سماع أشهب ويقتضى ان قوله ببراءة واقع أيضا في سماع أشهب وليس كذلك ويقتضى أيضا ان ما اشترى من المواريث لا تسقط العهدة فيه الا بشرط البراءة وليس كذلك انظر ق و غ (وكره ص وعز) قول مب قلت وقد استمر هذا العمل الخ ظاهره ولو ثبت هذا العيب بشهادة عدلين مثلا انه كان هذا العيب بها عند البائع وعلم به قبل بيعها وعلى هذا فهمه شيخ شيوخنا العلامة المشارك سيدى أحمد بن عبد العزيز فاعترض هذا العمل وبالغ في انكاره وليس الامر كذلك ففي مجالس المكناسى ما نصه ان كان التبايع أمده أقل من شهر على ما هو العرف الآن من ان لا قيام للمشترى بالعيب بعد شهر من يوم البيع الا أن تقوم بينة للمشترى

وكذا اذا شهد عدول بمعاينة العيب قبل البيع ولو لم يثبت التدليس كما في شرح العمل قائلا فانى لم أره منصوصا اه وهو ظاهر يؤخذ من تعليل العبدوسى ومن تبعه ما قالوه بقلة أمانة البياطرة وكثرة جهلهم فتأمله فقول العمل لا ترد أى بقول البياطرة وبه يسقط انكار الهلالى للعمل المذكور والله أعلم (وحزن) قال في (١٧١) المصباح وحرن وزان قرب لغة اه وقول ز حران أيضا لم يذكر في مختصر العين غيره وكذا في القاموس وهو بضم الحاء وكسرها فلو أسقط ز لفظة أيضا وقول ز اسم مصدر فيه نظر ظاهر اذ اسم المصدر هو ما كان بزنة الثلاثى وهو لغير الثلاثى أو مبدوأ بميم زائدة لغير المفاعلة (وعدم حمل) قلت قول ز عن د وهو غير سديد الخ يجاب عنه بأن ما للشارح مبنى على قول سحنون واستظهار ابن رشد انه يجوز الشراء على شرط الحمل ان كان ظاهرا كما تقدم عنه (الا فيمن لا يقتض مثلها) قلت عليها يحمل قول التحفة
والافتضاض فى سوى الوخش الدنى
عيب لها مؤثر فى الثمن
(ومرقتاه الخ) قلت وأما عدم نضج البطيخ ونحوه فالظاهر انه مما يمكن الاطلاع عليه قبل التغير فيكون من باب قوله ورد البيض وقول خش فان لم يحصل فيه مفوت الخ أى لكن حصل فيه تغير متوسط كشيه فله رده وما نقصه أو حبسه وأخذ ارش القديم كما يأتى للمصنف وقول خش وأما ان كان الخ لعله سقط منه شئ والاصل وأما ان كان ممروقا فقط فان كان البائع مدلسا فكذلك وان كان غير مدلس فان لم يكسر خير المشترى وان كسر فلا يرد ويرجع الخ والممروق هو ما اختلط صفاره ببياضه (كصدع جدار) قول مب وتعقب عليه المتعقب عليه هو عبد الحق ابن عرفة ويؤكد التعقب قول ابن عبد الرحمن اه واختصرها ابن يونس على لفظها وكذا أبو محمد خلافا للمتيطى تبعا لعياض انظر الاصل

للمشترى على البائع أنه كان مدلسا فله القيام به مطلقا اه منها بلفظها قال العلامة ابن القاسم فى شرح عمليات فاس ما نصه وكذا الذى شهد عدول بمعاينته عند البائع قبل البيع فانه يرد بذلك مطلقا فتأمله فانى لم أره منصوصا اه منه بلفظه وقوله مطلقا أى ثبت أن البائع دلس أولا قلت وما قاله ظاهر ويؤخذ ذلك من تعليل العبدوسى ومن تبعه ما قالوه بقلة أمانة البياطرة وكثرة جهلهم فتأمله والله أعلم (وحرن) قول ز وعن مختصر العين أن مصدره حران أيضا الخ الصواب اسقاط قوله أيضا لانه ليس فى غ وهى توهم أن مختصر العين ذكر حرونا وحرانا وليس كذلك والذى فى غ أن الجوهرى ذكر حرونا وأن صاحب مختصر العين ذكر حرانا فانظره وعلى ما فى مختصر العين اقتصر فى القاموس مصرحا بان الفعل من باب نصر وكرم وأن الحاء فى حران بالكسر والضم فانظره وذكرهما فى المصباح مقتصرا فى الحران على كسر الحاء وهو القياس فيه ونصه حرنت الدابة حرونا من باب قعد وحرانا بالكسر فهى حرون وزان رسول وحرن وزان قرب لغة اه منه بلفظه وقول ز وقد يقال حرن اسم مصدر فما أتى به المصنف صحيح فيه نظر اذ لا يصدق على حرن ضابط اسم المصدر الذى ذكره ابن هشام وغيره والله أعلم (كصدع جدار الخ) قول مب وتعقب عليه أى على أبى سعيد والمتعقب عليه هو عبد الحق قال ابن عرفة ويؤكد التعقب قول ابن عبد الرحمن اه منه بلفظه انظر بقيته *(تنبيه)* قال ابن ناجى فى شرح المدونة بعد أن ذكر تعقب عبد الحق ما نصه واختصرها ابن يونس على لفظها وكذلك أبو محمد وهذه المسئلة تبطل قول عياض فى مداركه وأنا أقول ان البرادعى من انتقاد عبد الحق برئ فان جميع ما انتقد عليه بلفظ أبى محمد رحمه الله اه منه بلفظه قلت وكأن المتيطى اعتمد على كلام عياض فنسب لابى محمد مثل ما لابى سعيد وقد رده عليه ابن عرفة ونصه قلت اختصرها الشيخ على لفظها خلاف ما تقدم للمتيطى عنه اه منه بلفظه *(فائدة)* تبعية المتيطى لعياض ممكنة لان المتيطى قد استوطن سبتة مدة وتأخر موته عن موت عياض لانه مات أول شعبان سنة سبعين وخمسمائة كما فى كفاية المحتاج ومات أبو الفضل عياض رحمه الله بمراكش فى شهر جمادى الاخيرة وقيل فى شهر رمضان سنة أربع وأربعين وخمسمائة وقيل انه مات مسموما سمه يهودى كذا فى الديباج والله أعلم وقول مب وذكر صاحب العمليات عن بعض شيوخه أن الذى به العمل الخ مراده ببعض شيوخه القاضى ابن سودة وقد ذكر العملين معا فى شرح البيت الذى نقله مب هنا ونصه بعد ذكره كلام ابن الحاج قال شيخنا أبو عبد الله ميارة وبه جرى العمل بفاس وقال شيخنا أبو عبد الله بن سودة ليس هذا الحكم عندنا بفاس ولكنا نلحق المتوسط بالكثير فلا يغتفر الا القليل كالشرافات يجدها متهدمة اه منه

بلفظه والفرق بين مانقله عن شيخه أن الواجب للمشترى على الاول هو الرجوع بقيمة العيب الا أن يقول له البائع اما ان تمسك به معيبا ولا شئ لك واما ان ترده على ولك جميع الثمن وليس للمشترى أولا أن يرد المبيع جبرا على البائع والواجب له على الثانى هو الرد ابتداء أو التماسك ولا شئ له ولا كلام للبائع ۞ قلت ومانقله عن الشيخ ميارة هو الظاهر وان اقتصر فى نظمه على مانقله عن ابن سودة لامرين احدهما ان ما للشيخ ميارة منصوص عليه فى نوازل ابن الحاج وقد رجحه غير واحد من المتأخرين والآخر وان نقله الباجى عن بعض الاندلسيين فلم أر من رجحه وقول ابن ناجى فى شرح المدونة ومال اليه ابن الحاجب فيه نظر فان لفظ ابن الحاجب هو مانصه وفيها فى الصدع فى الجدار وشبهه ان كان يخاف على الدار ان تنهدم رد به والا فلا وعمه محمد فقال لا يرد به ولكن يرجع بقيمته ان كان يسيرا وصوبه الائمة وقيل كثيره اه منه بلفظه فأنت تراه أخر هذا القول وضعفه بابهام قائله وحكايته بقيل فمن أين يقال انه مال اليه فتأمله بانصاف ثانيهما أن ماقاله الشيخ ميارة قريب مما نص عليه المتقدمون فى المدونة وغيرها وصرح المتأخرون بانه المشهور وهو كالتقييد له للمصلحة التى ظهرت لهم بما شاهدوه مما يحتمل أن لا يكون ذلك واقعا فى زمن المتقدمين بل هو المتبادر من كلام المتأخرين الذين اختاروا هذا القول وماقاله ابن سودة مصادم لذلك ولهذا والله أعلم اقتصر تو على ما للشيخ ميارة ولم يذكر ما لابن سودة بحال فانه بعد أن ذكر مافى نوازل ابن الحاج وذكر أنه نقله أيضا ابن سلمون والبرزلى قال مانصه وقال ق الذى أتحمل عهدته فى هذا فتيا ابن الحاج فى نوازله ثم نقل كلامه المتقدم ووجهه بما هو ظاهر سيما فى هذا الزمان حيث يتوجه للشهادة فى العيب وكونه منقصا من يوثق ومن لا وقال الشيخ ميارة فى شرح التحفة الذى جرى به العمل بفاس هو ما أفتى به ابن الحاج والله أعلم اه منه بلفظه وكلامه يدل على أن ماذكره الشيخ ميارة هو الجارى فى وقته طيب الله ثراه والانبه على خلافه والله أعلم (الا أن يكون واجهتها) قول ز ونصبه خبر يكون بنزع الخافض لا يخفى مافى هذه العبارة فتأملها *(فرع)* فى نوازل المعاوضات من المعيار مانصه وسئل ابن مالك عن الدار يثبت فيها مبتاعها عيبا قديما كثيرا يجب رده به وحيزت وأعذر الى بائعها فادعى مدفعا هل يلزمه ضامن بالمال فاجاب عليه حميل بالمال وتعتقل الدار فى مدة الاعذار وأجاب ابن عتاب بمثله فى الحميل قال ولا تعتقل ولا يخرج منها القائم لانه هو الطالب وله ترك طلبه هذا متى شاء واسقاط اتباع البائع بهذه العيوب متى أحب فلا معنى لعقلة ماهذا سبيله وهو خلاف عقلتها فى الاستحقاق ونحوه ثم أعيد الكلام فيها مع ابن مالك فاجاب لا عقلة فيها فقيل له قد قلت قبل هذا انها تعتقل فقال يمكن ولكن هذا الذى أرى انها لا تعقل وأجاب ابن القطان لابد من عقلتها الان الحكم يتوقف فيها ولطلب مبتاعها صرفها والخروج عنها اه منه بلفظه ۞ قلت ما أفتى به ابن عتاب ورجع اليه ابن مالك هو الحق لا ما أفتى به ابن القطان لان ضمان الدار من المشترى والخراج بالضمان ولقول

وقول مب قال الشيخ ميارة الخ ماقاله هو الظاهر لانه الذى رجحه غير واحد من المتأخرين وقريب مما نص عليه المتقدمون لانه كالتقييد له بخلاف ماللقاضى ابن سودة وان اقتصر عليه فى نظم العمل ولذلك اقتصر تو على ما للشيخ ميارة وهو يدل على انه الجارى فى وقته فقول مب عن بعض شيوخه هو القاضى ابن سودة والفرق بين العملين واضح *(فرع)* اذا أثبت المشترى عيب الدار وأعذر للبائع فالذى أفتى به ابن عتاب وابن مالك أن على البائع ضمان المال ولا تعقل الدار على المشترى مدة الاعذار لان له ترك الطلب متى شاء ومنه الضمان والخراج بالضمان خلافا لابن القطان وسيأتى قول المصنف الا مالا ينقص كسكنى الدار انظر ق هنالك والله أعلم

(لكنه عيب الخ) ۞ قلت يعني أن القول المذكور عيب أي فيجري على التفصيل بين القديم والحادث ومنه يستروح أنه يجب عليه بيان الحادث عنده أيضا ان باع هو لغيره فتأمله . وقول مب جلهم احرار الخ كنت نظمت ذلك بقولي

جل أرقاء السودان اعلما * أحرار قاله الثقات العلما

وبقولي أيضا

جل الارقاء الذين أسروا * من بلد السودان حوذ كروا

وقول مب وقد ألف الشيخ الخ قد نظم مضمن التأليف المذكور من قال

قال الامام العالم السوداني * في نيل حكم مجلب السودان كل الذي من صنف موشي يقدم * فهو بالكفر عليه يحكم
كذاك كل وكرمي يربى * تنبع ويركى بس وبربوكبى فهم يسوغ فيهم السباء * وبيعهم يجوز والشراء
واحكم باسلام بلاد برنو * كشن كمحوا وكروا وعفن مالى وكربروسغي كذاك * وجل فلان وبعض زكزك

وقول ز وفي ذلك خلاف الخ قال بب في التأليف المذكور وفي نوازل ابن سهل من ادعى الحرية وذكر أنه من بلد كثر فيه بيع الاحرار وافقه المشتري على أنه اشتراه من تلك البلد قال محمد بن الوليد ويحيى بن عبد العزيز يكلف المشتري اثبات رقه وقاله سحنون وقال ابن لبابة البينة على مدعي الحرية وكان الاعلم يفتي (١٧٣) بما قاله أصحابنا لفساد الزمان وقال ابن زرب على السيد الاثبات على صحة ابتياعه ممن كان مالكا له وبذلك أفتوا في فتنة ابن حفصون اه ذكره في مسائل العتق قبل الانكحة فانظره وبما قال الجماعة المذكورون كان سيدنا الفقيه البركة القدوة محمود ابن عمر بن محمد يحكم في وقته لمن يدعي الحرية منهم وينزعه من يد من هو عنده حتى يثبت الملكية والا حكم بحريته وبه حكم أيضا الفقيه الحافظ مخلوف ثم قال بب ومن عرف أنه من تلك البلاد المعروفة بالاسلام كما ذكرنا أو ذكر انه من تلك البلاد فيترك سبيله ويحكم له بالحرية كما أفتى به فقهاء الاندلس كابن عتاب وغيره ولم يخالف فيه الا ابن لبابة وبنحو هذا قضى حكام فاس وبمثله قضى سيدي محمود قاضي تنبكت وهو أن يقبل قولهم من غير أن يكلفوا اثبات كونهم من تلك البلاد ومن يتحرى السلامة لنفسه فلا يشتري منهم الا من يسمي بلده وينظر هل هو من بلاد الاسلام أو بلاد الكفار وهي مصيبة عظيمة عمت بها البلوى في هذا الزمان في البلدان اه وبه يتبين لك ما في كلام ز وقول ز فان كانت توجبه وقطع الخ الظاهر أنه لا مفهوم لقوله وقطع لان مجرد اقراره بما يوجب القطع ينفي التهمة والله أعلم (كتلطيخ الخ) ۞ قلت هو تشبيه بقوله كالشرط وان كان في الواقع من أمثلة التغرير خلافا لز وقول مب تبعا لابن عبد السلام الخ فيه أن ابن عبد السلام فسره بالامرين معا كما في طفي عنه وليس في ح هذه الزيادة أعني تبعا لابن عبد السلام (من غالب القوت) ۞ قلت قول ز وأجيب للمشهور الخ بعضده أن في مسلم ردها وصاعا من طعام (لان علمها الخ) قول مب عن اللخمي الا أن يجدها قليلة الدر الخ أي مع توفر الشروط الآتية في قوله ان قصد الخ هذا هو الظاهر (الا ان قصد الخ) ۞ قلت الاستثناء منقطع أي لكن من اشترى أنثى عالما بتصريتها أو ليست مصراة أصلا سواء ظن كثرة لبنها أم لا ووجدها تنقص عن لبن مثلها فله الرد بثلاثة شروط ان قصد الخ أما ان وجدها تحلب كمثلها فلا رد له مطلقا اذ لا عيب حينئذ كما أنه لا رد اذا اختلت الشروط أو بعضها انظر طفي متأملا

المصنف فيما يأتي الا ما لا ينقص كسكنى الدار وانظر نقل ق هنالك وغيره والله أعلم
(لكنه عيب ان رضي به بين) قول ز فان كانت توجبه قطع وكان عيبا الخ الظاهر ان هذا غير مراد للشارح وأنه لا يتوقف الرد على القطع بالفعل كما يوهمه كلام ز بل مجرد الاقرار كاف في الرد والفرق بين الصورتين أن اقراره بسرقة توجب القطع تنفي عنه التهمة التي علل بها الشارح أو تضعفها فتأمله (كتلطيخ ثوب عبد بمداد) قول مب وقد قال ح ان تفسير ابن شاس للتغرير أحسن من قول الشارح وضيح تبعا لابن عبد السلام الخ لم أجد في ح ما نسبه له من قوله تبعا لابن عبد السلام وانما وجدت فيه ما نصه وهو أحسن من قول ضيح والشارح هو أن يفعل البائع في المبيع فعلا الخ فانظره وهذا هو الصواب لان ابن عبد السلام فسره بالامرين معا كما نقله عنه طفي ونصه لقول ابن عبد السلام التغرير الفعلي أن يفعل البائع بالمبيع فعلا يستر عيبه فيظهر في صورة السالم من العيب وقد يكون لا عيب فيه فيفعل به فعلا يظهر به أنه من أعالي جنسه اه محل الحاجة منه بلفظه (لا ان علمها مصراة) قول مب عن اللخمي الا أن يجدها قليلة الدر الخ ظاهره أن له الرد بذلك وحده وان لم تتوفر الشروط الآتية في قوله الا ان قصد الخ والظاهر أنه

(حلابها) أى لبنها ولذا قيده ز بالكثرة والحلاب أيضا مصدر كالحلب والاحتلاب والحلاب أيضا اناء يحلب فيه كالمحلب انظر الاصل * (وكتمه) أى كتم قدر ما تحلب وقول ز عما ظنه صوابه عن حلب مثلها ومع ذلك ففيه نظر يعلم من تأمل كلام المدونة الذى فى ق وغيره (ووارث) يدخل فيه الوصى لانه وكيل عن الوارث وحاصله أن ما باعه الوصى والوارث لانفاذ وصية أو قضاء دين فهو بيع براءة ان توفرت شروطه وما باعاه لغير ذلك فليس بيع براءة وبه تعلم أن ما باعه الوصى للانفاق على الايتام فليس بيع براءة لكن لا عهدة عليه ان بين كالوكيل وهذا هو مفاد المتيطى لا ما توهمه مب من أن بيع الوصى حينئذ بيع براءة والمناسب لكلام المتيطى قول المصنف فى الوكالة وطولب بثمن ومثمن ما لم يصرح بالبراءة الخ وقد ذكره المتيطى فى ترجمة ما جاء فى عهدة ما يبيعه الرجل لغيره ولا وجه لذكر مب له هنا (رقيقا) ❁ قلت هو راجع للحاكم أيضا على ظاهر المصنف والمدونة وهو رواية ابن القاسم وروى غيره أن بيع الحاكم براءة فى كل شئ وهو الذى اعتمده فى التحفة حيث قال

وكل ما القاضى يبيع مطلقا
بيع براءة به تحققا

انظر ابن عاشر و تو (بين انه وارث) ما قاله ابن حبيب رواه أيضا عن أصبغ وقول مب فما حمله عليه تت هو الصواب أى لانه قول مالك واختاره ابن يونس واقتصر عليه اللخمى والمتيطى وصدر به ابن شاس وكأن عج اعتمد على كلام ابن ناجى فى شرح المدونة انظر الاصل (ان طالت الخ) ❁ قلت العمل على عدم اشتراط الطول كما فى شرحى التحفة واللامية لتو ويكون

لابد له منها والا لم يكن له رد (واشتريت وقت حلابها) قول ز وقت كثرة حلابها فهم والله أعلم أن الحلاب فى كلام المصنف بمعنى اللبن المحلوب فقيده بالكثرة واطلاق الحلاب على ذلك صحيح ذكره أبو الفضل فى المشارق وابن الاثير فى النهاية ونصه ومنه الحديث فان رضى حلابها أمسكها الحلاب اللبن الذى يحلبه والحلاب أيضا والمحلب الذى يحلب فيه اللبن اه منها بلفظها وفى القاموس ما نصه الحلب ويحرك استخراج ما فى الضرع من اللبن كالحلاب بالكسر والاحتلاب اه ثم قال والمحلب والحلاب بكسرهما اناء يحلب فيه اه فلم يذكر الحلاب بمعنى اللبن والله أعلم (وكتمه) قول ز عما ظنه المشترى صوابه عن حلب مثلها ومع ذلك ففيه نظر يعلم من تأمل كلام المدونة الذى فى ق وغيره (ومنع منه بيع حاكم) قول مب قول المصنف ومنع منه بيع حاكم الخ قال المتيطى وكذا الوصى اذا باع لمن يلى عليه النفقة الخ لا وجه لذكر كلام المتيطى هنا اه وانما المناسب أن يذكره عند قوله فى الوكالة وطولب بثمن ومثمن ما لم يصرح بالبراءة الخ وذكره هنا يوهم أن مراد المتيطى بما قاله عنه أن بيع الوصى بيع براءة كبيع الحاكم وليس كذلك اذ ما نقله عنه لا يفيده وانما يفيد انه ان بين فلا تكون العهدة عليه كما أن الوكيل كذلك ولهذا ذكره فى ترجمة ما جاء فى عهدة ما يبيعه الرجل لغيره كالوكيل والوصى والقاضى فقال بعد أن ذكر بيع الوكيل وأن العهدة عليه فان بين فلا شئ عليه قاله مالك ثم قال وأما الوصى يبيع لمن يلى عليه الى آخر ما ذكره عنه مع انه نقله بالمعنى وليس هو لفظ المتيطى فى نهايته وقد صرح قبل هذا بان بيع الوصى ليس ببيع براءة فقال ما نصه وأما ما باعه الوصى لايتامه أو الورثة الكبار لفضل دين الميت أو وصاياه فلا يكون بيع براءة الا أن يشترطها الوصى أو يصرح الورثة انه بيع براءة أو يعلم ذلك المبتاع فيكون بيع براءة وان لم يذكروها اه من نهايته بلفظها (بين انه وارث) قول مب ورد عج عليه غير صواب كأن عج اعتمد على كلام ابن ناجى فى شرح المدونة فان كلامه يفيد أن ما اقتضاه كلام المدونة هو المذهب ونصه وظاهره ولو ظن المشترى أن البائع غير القاضى فانه لا يعذر بذلك وهو كذلك وقيل انه يعذر بجهله ويخير فى فسخ البيع عنه وكلاهما حكاه ابن شاس اه منه بلفظه لكن ما حمل عليه ق وتت وغيرهما هو الصواب لانه قول مالك واختاره ابن يونس واقتصر عليه اللخمى والمتيطى وساقاه كأنه المذهب ولم يذكرا غيره ونص اللخمى قال مالك ان لم يعلم المشترى أنه بيع ميراث أو بيع سلطان حتى استوجبه كانت له العهدة الا أن يستفاق لذلك فيخير المشترى ان شاء أخذ بلا عهدة وان شاء رد مكانه اه منه بلفظه ونص المتيطى فان لم يعلم المشترى انه بيع ميراث أو سلطان فهو مخير فى الرد أو الامساك بلا عهدة قاله مالك اه من نهايته بلفظها وكلام ابن شاس أيضا يفيد رجحانه لانه صدر به جازما به ثم حكى الآخر بقيل ونصه اذا قلنا ان بيع السلطان بيع براءة فظن المشترى أن البيع واقع ممن لا تنفذ أحكامه بل هو بيع رجل مال نفسه فانه لا يسقط مقاله فى العيب

ويكون بالخيار بين أن يتمسك بالمبيع على البراءة من العيوب أو يرده وقيل لا مقال له في العيوب اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقول مب عن ابن يونس هذا أحسن من قول ابن حبيب الخ الذي في ابن عرفة هو ما نصه الباجي فلابن حبيب عن أصبغ هو على البراءة اهـ محل الحاجة منه بلفظه فنسبه لرواية ابن حبيب عن أصبغ لا لقوله وهو كذلك في المنتقى ويمكن أن يكون ابن حبيب قاله ورواه وتبع في الشامل ما لابن يونس ونصه وللمشتري الرد ان ظن البائع غيرهما خلافا لابن حبيب اهـ منه بلفظه وبهذا كله تعلم صحة ما قلناه من رجحان ما حمل عليه ق ومن وافقه كلام المصنف والله أعلم (ولم يجمله) قول ز لفرد من افراد ثلاثة قال تو صوابه أربعة اهـ منه وهو ظاهر (وزواله) قول ز أو قبله قبل القيام به الخ قال تو مثله بعد القيام وقبل الحكم برده عند ابن القاسم وقال أشهب له الرد اهـ ونحوه لابن ناجي في شرح المدونة وزاد ما نصه قال اللخمي والاول أصوب اهـ منه بلفظه وما نسبه للخمي هو كذلك فيه قال في باب من اشترى معيبا فذهب قبل القيام به أو بعد القيام وقبل الحكم ما نصه ومن اشترى عبدا أو أمة بها عيب فذهب قبل أن يقوم به لم يكن له الرد واختلف اذا علم ثم ذهب هل يرد به فقال ابن القاسم لا رد له وقال أشهب له أن يرد والاول أصوب اهـ منه بلفظه وقد اقتصر ابن يونس على قول أشهب ونصه قال أشهب والدين على العبد ان سقط أو قضي قبل علم المبتاع بالدين فلا يرد بذلك واذا علم قبل أن يسقط فله الرد به وان أسقطه بعد علمه لانه عيب قد اطلع عليه اهـ منه بلفظه ونقل ابن عرفة كلام ابن يونس مختصرا وزاد عقبه ما نصه ولم يحك غيره وزاد اللخمي قال ابن القاسم لا رد له وهو أصوب اهـ منه بلفظه (أو بالموت الخ) قول ز على هذا التأويل صوابه على هذا القول وقول مب والثالث رواية ابن القاسم الخ هو رواية أشهب كما في ابن يونس وقد نقله ق أيضا وقول ز وبحث فيه ابن عبد السلام بجريان علة تعلق القلب فيه سلم هذا البحث مع أن ابن رشد قد فرق بينهما فانه قال بعد ذكره كلام التونسي ما نصه ولعمري ان بينهما فرقا فللزوجة حق في الوطء بخلاف الامة اهـ ﴿قلت﴾ ولان تعلق قلب الزوجة بزوجها أقوى بكثير للمودة التي جعل الله بينهما والرحمة المصرح بهما في كتاب الله العزيز وباجتماع هذين الامرين يسقط بحث ابن عبد السلام فتأمله (ومايدل على الرضا) قول مب يجاب عنه بأن الغلة انما تكون للمشتري الخ في هذا الجواب عندي اشكال أما أولا فانهم قالوا في بيع الخيار ان اجارة البائع واسلامه للصنعة والخيار له لا يكون ردا وعللوه بأن الغلة له ولم يفرقوا هنالك بين ما ينقصه الاستعمال وما لا فالقياس أن المشتري هنا كذلك لاشتراكهما في أن الضمان منهما والخراج بالضمان فاما أن يعم فيهما واما أن يخصص فيهما ولم يظهر للتفريق بينهما عندي وجه وأما ثانيا فان هذا الجواب يقتضي أن سكنى الدار ونحوها اذا وقع بعد الاطلاع وقبل القيام لا يعد رضا وليس كذلك ويقوي هذا الاشكال كلام اللخمي فانه ذكر قول ابن حبيب ان له غلة الامة والعبد والدابة زمن الخصومة وقال

(وزواله) قول ز من أفراد ثلاثة الخ صوابه أربعة وقول ز قبل القيام به الخ وكذا بعده وقبل الحكم برده عند ابن القاسم خلافا لاشهب انظر الاصل (أو بالموت الخ) قول ز على هذا التأويل صوابه على هذا القول وقول مب والثالث رواية ابن الخ هو رواية أشهب كما في ابن يونس وقد نقله ق أيضا وقول ز وبحث فيه ابن عبد السلام الخ قد فرق ابن رشد بان للزوجة حقا بخلاف الامة اهـ وأيضا تعلق قلب الزوجة بزوجها أقوى بكثير للمودة والرحمة اللتين بينهما كما في كتاب الله تعالى (ومايدل الخ) ﴿قلت﴾ قول ز لان الغلة للمشتري الخ فيه أنها انما تكون له ان حصلت قبل الاطلاع أو في زمن الخصام ولم تنقص وكأنه ليس له بعد الاطلاع استعمال الدابة والعبد ليس له اكراؤهما فان فعل عد رضا فقول مب يجاب عنه بان الغلة انما تكون للمشتري اذا لم تنقص الخ أي وقد حصلت في زمن الخصام ويمكن الفرق بين المشتري هنا وبين البائع والخيار له وان اشتركا في أن الضمان منهما والخراج بالضمان بأن المشتري هنا تعلق حق غيره وهو البائع بالمبيع فلذا كان تصرفه قبل القيام مطلقا أو في زمن الخصام وهو مما ينقص دليلا على رضاه بخلاف البائع المذكور وسومح هنا فيما كان زمن الخصام وهو لا ينقص رعيا للخراج بالضمان ولانه كلا تصرف فتأمله وبه يجاب عن استشكال هوني الجواب مس المذكور نعم قال ابن حبيب للمشتري غلة الرقيق والدابة زمن الخصام واقتصر عليه في المفيد وجعله من روايته عن الامام وذكر من كلام غيره ما يؤيده اللخمي

مانصـه وهوأحسن لان له الخراج بالضمان فعليـه النفقة فلا يلزم بالانفاق و يمنع من الانتفاع ومن الخراج اه منـه بلفظه وقد اقتصر فى المفيد على مالابن حبيب وجعله من روايته عن الامام وقبله ولم يحك فيه خلافا بل ذكر من كلام غيره مايؤيده فانظره والله أعـلم (كسكنى الدار) قول ز كصوف الخ هـذا على مااللخمى وسلمه ابن عرفة وهو خلاف مالابن رشـد واستظهره ح انظره بعـد هذا عنـد قوله وصوف تم وقول ز واغتـلال حائط غير زمنـه ظاهره وان لم يطل سكوته واغتلها بعد زهوها وليس كذلك انظر ح عند قوله بعد وثمرة ابرت وتأمل مانقله عن اللخمى (لا كمسافر اضطر لها) قول ز بل ولو بغـير اضطرار على المعتمد سلمه تو بسكوته عنـه وصرح مب بذلك فقال صحيح اذ هذا هو قول ابن القـاسم وروايته عن مالك الخ وماعزاه لرواية ابن القـاسم وقوله موافق لما عزاه لها أبو على لكن أبو على سلم أن ما للمصنف هو الراجح وجوز أن يكون قول ابن نافع تقييدا لها ونصـه والرواية يمكن أن يكون كلام ابن نافع قيدا لها وغير مخالف لها وان رأيت ابن رشـد جعـله قولا ثم قال بعد كلام مانصـه فتحصـل من هذا كله ان الاضطرار فى كلام المتن المراد به حصوله بالفعل وغيره لاعبرة به والاعتراض عليه خطأ وان اتفق على هذا الخطا غير واحد من شراحه ومحشيه اه محـل الحاجة منـه بلفظه ❊قلت وما قاله من أن الراجح ما فى المتن صواب خلافا لتصويب مب وتصحيحه ما قاله ز وأما ما قاله هو و مب من أن قول ابن القـاسم وروايته فى غير الضرورة ففيه نظر لكن أبو على جوز أن يكون قول ابن نافع تفسيرا لها فالدرك عليه أخف بل الخلاف بين قول ابن القاسم وروايته وبين مقابله محله مع الضرورة هذا الذى يدل عليه كلام أهل المذهب قال ابن الجلاب فى تفريعه مانصـه ومن اشـترى دابة معيبة ثم ظهر على عيبها فى سـفر فركبها بعد علمه بعيبها وهو مضطر الى ركوبها ففيها روايتان احداهما أن له ردها والاخرى انه ليس له ردها وقد لزمه بركوبها عيبها اه منـه بلفظه وقال القاضى عبد الوهاب فى معونته مانصـه وان تصرف مضطرا مثل أن يشـترى دابة معيبة ولم يظهر على عيبها الا بعـد أن سافر بها فلما علم عيبها لم يرض به وأراد ردها ولم يجد بدا من ركوبها أو حمل متاعه عليها ففـعل ذلك مضطرا ففيها روايتان احداهـما أن ذلك مسـقط لرده والاخرى انه لا يسـقط اه محـل الحاجة منـه نقله أبو على وقال عقبه مانصـه وهذا نص من هذا الامام وكفى به حجة اه منـه بلفظه ونحوه له فى التلقين وقال أبو عمر فى كافيه مانصـه ومن اشـترى دابة معيبة ثم ظهر على عيبها فى سـفر فركبها مضطرا الى ركوبها ففيها لمالك قولان أحدهما أن له ردها والآخر انه ليس له ردها وقد لزمه عيبها بالركوب لها بعد علمه بعيبها اه بلفظه نقله أبو على وقال ابن يونس مانصه واختلف قول مالك فى الدابة يبتاعها ثم يسافر بها ثم يجد بها عيبا فى سـفره فروى أشهب عنه أنه ان حمل عليها بعد علمه بالعيب لزمته وقاله أشهب وابن عبـد الحكم وروى عنه ابن القاسم ان له ردها وليس عليه فى ركوبها شئ بعـد علمه ولا عليه أن يكرى غيرها ويسوقها وليركب فان وصلت بحالها ردها وان عجفت ردها ومانقصها أو يحبسها و يأخذ قيمة العيب اذا نقصت

وهوأحسن لان له الخراج بالضمان فعليه النفقة فلا يلزم بالانفاق و يمنع من الانتفاع ومن الخـراج اه وقول ز وصوف الخ هو جار على مااللخمى وسلمه ابن عرفة وهو خلاف مالابن رشد واستظهره ح انظره عند قوله الآتى وصوف تم وقول ز واغتلال حائط الخ ظاهره وان لم يطل سكوته واغتلها بعد زهوهـا وليس كذلك انظر ح عند قوله الآتى وثمرة أبرت وتأمل مانقـله عن اللخمى (لا كمسافر الخ) قول مب صحيح اذ هذا الخ سلم أبو على أن ما للمصنف هو الراجح وهو الصواب اذ قول ابن القـاسم وروايته ومقابله انما محلهما الضرورة كما يدل عليه كلام أهل المذهب انظر الاصـل (فان غاب الخ) ❊قلت صوابه فان غاب بائعـه فله أن يعلم القاضى فتلوم الخ أى غاب حقيقـة وحكما بان لاوكيل له قربت الغيبة أو بعدت وله عدم القيام حتى يقـدم البائع وأما الاشهاد فلا ثمرة له أصلا كما فى ز و مب تأمله

وقال

وقال به ابن القاسم وأصبغ محمد بن يونس فوجه رواية أشهب انه تصرف بعد علمه بعيبها فهو كالحاضر ولا يسقط حق غيره اضطراره اليها لانه انما تصرف لحظ نفسه ووجه رواية ابن القاسم أن المضطر في حكم المكره ولو تصرف مكره لم يسقط خياره فكذلك الاضطرار ألا ترى أنه يحل له أكل مال غيره اذا اضطر اليه وخاف على نفسه الموت فني هذا احرى محمد بن يونس وبه أقول وبه أخذ ابن حبيب اه منه بلفظه وقال في الجواهر مانصه فأما اختلاف الرواية في تصرف المضطر فان ابن القاسم روى ان المسافر اذا اطلع على عيب بالدابة فركبها الى أن قدم بها على صاحبها فان ذلك لا يسقط حقه في الرد قال وليس عليه أن يقودها ويكري غيرها وروى أشهب ان ذلك رضا منه وسبب الخلاف هل يعد كالمكره أم لا اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه وتصرف المضطر المسافر على الدابة ليس برضا خلافا لأشهب اه منه بلفظه وقال في الارشاد مانصه وتصرفه مختارا بعد علمه كرضاه به وفي بقائه مضطرا روايتان اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وتصرف المضطر في لغوه اختلاف سمع ابن القاسم من ابتاع دابة فسافر عليها فوجدها عيبا له ركوبها ولا شيء عليه فيه وردها بعيبها ان ردها بحالها ابن رشد ابن القاسم يجيز له ركوبها الا أن يكون قريبا لامؤنة عليه في رجوعه ويستحب له أن يشهد أن ركوبه ليس رضا فان لم يشهد فلا شيء عليه وهو ظاهر قول مالك في هذا السماع وقال ابن كنانة يشهد على الغائب ولا يركبها في رده الا أن يكون بين قريتين فيبلغ عليها الى القرية ليشهد وقال ابن نافع لا يركبها ولا يحمل عليها شيأ الا أن لا يجد من ذلك بدا فليشهد على ذلك ويركب ويحمل الى الموضع الذي لا يجوز أن يركبها فيه يعني حتى يجد حكما أو بينة تشهد له بذلك الموضع بما يوجب ردها ثم قال فالاقوال أربعة اه محل الحاجة منه بلفظه فأنت ترى هؤلاء الائمة المحققين الحفاظ المتقنين كلهم قد صرحوا بأن محل الخلاف هو الضرورة ولا دليل لمب ولا لابي علي في كلام ابن رشد على أن قول ابن القاسم وروايته عنده في غير الاضطرار واستدلالهما على ذلك بأنه جعله مقابلا لابن نافع فيه نظر لان الخلاف بينهما حاصل على ما أفاده كلام الائمة لان ابن نافع يوجب عليه الاشهاد وابن القاسم يستحبه فقط وابن القاسم يجوز له الركوب أو الحمل عليها ان اضطر الى ذلك وان تأتى له غيرها بالكراء كما تقدم التصريح به في كلام ابن يونس والجواهر وظاهر كلام ابن نافع انه لا يركبها ان قدر على كراء غيرها كما يدل عليه ما تقدم من نقل ابن عرفة عن ابن رشد عنه ونحوه لضيح عن ابن رشد عنه ولهذا جعل ابن عرفة موضوع الاقوال الاربعة تصرف المضطر وسلم في ضيح جعل ابن الحاجب موضوع اختلاف الروايتين تصرف المضطر وتمم ما في المسئلة من الاقوال بذكر كلام ابن رشد فقال مانصه وقوله ليس برضا لانه كالمكره ونقل في البيان عن ابن كنانة اذا وجد العيب بالدابة في سفر فليشهد عليه ويردها ولا يركبها في ردها الا أن يكون بين قريتين فليبلغ عليها الى القرية ليشهد وعن ابن نافع أنه لا يركبها ولا يحمل عليها شيأ الا أن لا يجد من ركوبها والحمل عليها بدا في السفر فليشهد على ذلك ويركب أو يحمل الى الموضع الذي لا يجوز أن يركبها يعني حتى يجد حكما

و بينة تشهد له بذلك الموضع بما يستوجب ردها قال فاعرف انها ثلاثة اقوال وعلى هذا فيحصل بقول أشهب أربعة أقوال اه منه بلفظه وتأمل ذلك كله أدنى تأمل مع الانصاف يظهر لك صحة ماقلناه والعلم كله لله (وفيها أيضا فى التلوم) قول مب عن ابن سهل فأسقط فى هاتين المسئلتين التلوم الخ مراده بالمسئلتين مسئلة العبد يسلم وسيده الكافر غائب ومسئلة الزوجة تسلم وزوجها الكافر غائب ۞ قلت قد يقال لامعارضة بين هاتين المسئلتين ومسئلة العيب ولا يلزم الامام ولا ابن القاسم رضى الله عنهما ما ألزموهما من التناقض لظهور الفارق من وجوه أحدها أن الرد بالعيب حق آدمى و بيع المسلم المملوك للكافر وفسخ نكاح المسلمة تحت الكافر كل منهما حق لله والثانى آكد ولذلك يقدم على الاول عند التعارض ثانيها أن احتمال اسلام الكافر الذى أسلم عبده أو زوجته نادر بدليل المشاهدة واحتمال تبرئ البائع من هذا العيب بخصوصه ليس كذلك وعلى احتمال أن لا يكون تبرأ له منه فيحتمل أن يكون هذا المشترى علم بذلك العيب حين الشراء و يحتمل أن يكون حصل الامران معا فهذه ثلاثة احتمالات توجب عدم الرد بالعيب على الغائب فاحتيط له بالتلوم لانه أدرى بحججه من غيره ثالثها أنه على تسليم نفى تلك الاحتمالات فقد يدعى البائع اذا قدم أن يكون وقع من المشترى مايمنعه من الرد كالركوب مثلا وذلك مفقود فى المسئلتين رابعها أن فى التلوم للغائب وانتظاره فى مسئلة العيب فائدة وهى أن قدومه عند الاجل ان وقع أو عدم قدومه لا يحتم القضاء عليه بالرد لاحتمال زوال العيب زمان التلوم أو رضا المشترى به اذ ذلك وكلاهما مانع من الحكم عليه بالرد بخلاف المسئلتين فتأمله بانصاف والله أعلم (ان لم يحلف عليهما) قول مب أى لابد من اثبات صحة ملك البائع انظر ما وجهه فان كان الاجل أن الغائب لم يوجد له مال يؤدى منه الثمن للمشترى و يوقف أداؤه على بيع هذا المبيع فواضح لكنه بعيد من كلامهم لان البيع للثمن متأخر عن الحكم بالفسخ وهم جعلوا هذا من الشروط التى يتوقف عليها الحكم وان كان لغير ذلك فلم يظهر لى وجهه فان قيل وجهه احتمال أن يكون باعه نيابة عن غيره فلا عهدة عليه قلت انما تسقط عنه العهدة اذا علم المشترى أنه نائب عن غيره حين الشراء وهذا الاحتمال يكفى فى دفعه يمين المشترى انه ماعلم بذلك حين الشراء فتأمله وقول ز زاد الموثقون و يحلف أيضا انه لم يتبرأ الخ هذا ليس بزائد على المصنف فالصواب حذفه والاقتصار على مابعده فتأمله وقول مب وبه يرتفع الاشكال انما يرتفع الاشكال بما نقله عن ابن عرفة لو كان قولهم يحلف على صحة الشراء مقيدا بفوات المبيع وهم قد أطلقوا فالاشكال حاصل اذ لا وجه لحلفه مع عدم الفوات لانه قادر على الفسخ على احتمال صحته لأجل العيب وعلى احتمال فساده للفساد وللعيب معا فتأمله *(فرع)* اذا لم يقم المشترى بالعيب حتى قدم البائع فانكر أن تكون السلعة له والبيع من أصله أو كان المقوم عليه حاضرا وأنكر ذلك ففى أجوبة ابن رشد أن أبا الفضل عياضا سأله عنها بما نصه رجل قام على آخر بعيب فى سلعة

فانكر

(وفيها أيضا الخ) قول مب فاسقط فى هاتين المسئلتين الخ يعنى مسئلتى غيبة السيد وغيبة الزوج وقد يفرق بينهما و بين مسئلة العيب بان الرد بالعيب حق لآدمى وفى المسئلتين الحق لله تعالى وهو آكد ولذلك يقدم عند التعارض وأيضا فان احتمال اسلام الكافر نادر بخلاف احتمال تبرئ البائع من العيب المخصوص و يحتمل أيضا أن المشترى علم به حين الشراء فلذا احتيط بالتلوم للغائب لانه أدرى بحججه وأيضا فقد يدعى اذا قدم أن المشترى حصل منه مايمنعه من الرد كالركوب مثلا وأيضا فقد يزول العيب زمن التلوم أو يحصل رضا المشترى به بخلاف المسئلتين فى هذا والذى قبله فتأمله والله أعلم (ان لم يحلف عليهما) قول مب أى لابد من اثبات صحة ملك البائع الخ لا يظهر له وجه الا اذا لم يوجد للغائب ما يؤدى منه الثمن للمشترى و يوقف أداؤه على بيع هذا المبيع لكن هذا متأخر عن الحكم بالفسخ الذى جعلوا هذا من شروطه وقول ز زاد الموثقون و يحلف أيضا انه لم يتبرأ هذا ليس بزائد على المصنف وقول مب وبه يرتفع الاشكال انما يرتفع لو كان موضوع كلامهم حالة الفوات فقط لا حيث أطلقوا اذ لا وجه لحلفه مع عدم الفوات لانه قادر على الفسخ للعيب فى الصحيح وله وللفساد فى الفاسد والله أعلم *(فرع)* فى أجوبة ابن رشد أن أبا الفضل عياضا سأله عن رجل قام على آخر بعيب فى سلعة

فانكر المدعى عليه السلعة وانه ماباعها منه هل يقدم اثبات العيب قبل اليمين على انكار البيع مخافة أن لايكون بها عيب فتذهب يمين الرجل باطلا أو تقدم اليمين على انكار البيع جوابها تصفحت أعزك الله بطاعته وتولاك بكرامته سؤالك هذا ووقفت عليه والذى أراه فى هذا أن من حق القائم بالعيب أن يحلف المقوم عليه على انكار البيع قبل أن يثبت العيب اذ لا يلزمه أن يعنى فى اثبات العيب حتى تتقرر له العهدة على البائع ألا ترى أن له أن يحلفه على انكار البيع وان لم يدع أن بالسلعة عيبا لما يخشى من طرو الاستحقاق عليها فان حلف أنه ماباع منه السلعة لزمه اثبات البيع ان كانت له بينة لم يعلم بها واثبات العيب وان نكل عن اليمين حلف هو واستحق العهدة عليه ولزمه أن يثبت العيب لاغير وبالله التوفيق لاشريك له اهـ منها بلفظها ونقله الوانوغى ونقله ابن سلمون مختصرا *(تنبيه)* نقل فى نوازل المعاوضات والبيوع من المعيار كلام ابن رشد هذا مختصرا اختصارا مخلا وكنت استشكلته فلما وقفت عليه فى أصله ارتفع الاشكال والحمد لله على كل حال (وردان لم يتغير) قول ز ورجع لمذهب الحاكم الخ ليس فى ح هذا التفصيل الاخير فانظره (كعوده له) قول ز غير عالم بالعيب قيد فى قوله بعد خروجه عن ملكه لافى قول المصنف كعوده له فتأمله (كبيع أو هبة الخ) قول ز عن أشهب وبين رده على بائعه الثانى ظاهره أن أشهب يقول برده على الثانى مع علمه بالعيب حين شرائه منه وليس كذلك انما قاله أشهب فيما اذا اطلع عليه بعد الشراء كما فى ابن عرفة وقد نقل كلامه طفى فانظره وقول ز فان عاد له بعضه كعبد باعه ثم اشترى نصفه خير البائع الاول بين قبول النصف المذكور وبين دفع قيمة ماينوبه من ارش العيب كذا فى عج وهى عبارة قلقة ومثل هذه فى المعنى اذا باع النصف قبل أن يطلع على العيب فانه يجرى فى النصف الباقى بيده ماجرى فى النصف الراجع له فى مسئلة ز وفى ابن عرفة مانصه وفيها من اطلع على عيب بعبد بعد بيعه نصفه خير بائعه فى قبول نصفه برد نصف ثمنه ورد نصف قيمة عيبه ومثله فى سماع عيسى تخرج ابن رشد فيها مافى سماعه فيمن تصدق بنصف عبد ابتاعه ثم ظهر على عيب به قال ماتصدق به رد له نصف قيمة العيب ومابقى بيد المشترى فى لزوم رجوعه بمنابه من قيمة العيب وتخييره فى الرضا به ورده وأخذ منابه من الثمن ثالثها يخير البائع فى رد منابه من الثمن بأخذه ورد منابه من العيب اهـ منه بلفظه والظاهر جريان هذا الخلاف فى مسئلة ز والله أعلم (فان باعه لاجنبى مطلقا) قول مب وقال ابن المواز الا أن يكون النقص من أجل العيب الخ اقتصر على نسبة هذا لابن المواز وفى ح بعد ذكره نحو هذا مانصه وعزاه عبد الحق لابن القاسم فى الموازية لالمحمد اهـ منه بلفظه (فله أخذ القديم ورده الخ) قول ز وأشعر كلامه أن التخيير المذكور قبل التقويم وهو كذلك الخ كلامه يدل على أن هذا هو المعتمد وهو الذى يدل عليه كلام ح فقول مب وفى المتيطى قال بعض القرويين انما يخير المبتاع بعد التقويم الخ يوهم أن مالبعض القرويين هو المعتمد

بها عيب فتذهب يمين الرجل باطلا أو تقدم اليمين وانه أجابه بأن من حق القائم بالعيب أن يحلف المقوم عليه على انكار البيع قبل أن يثبت العيب اذ لا يلزمه أن يعنى فى اثبات العيب حتى تتقرر له العهدة على البائع ألا ترى أن له أن يحلفه على انكار البيع وان لم يدع أن بالسلعة عيبا لما يخشى من طرو الاستحقاق عليها فان حلف انه ماباع منه السلعة لزمه اثبات البيع ان كانت له بينة لم يعلم بها واثبات العيب وان نكل عن اليمين حلف هو واستحق العهدة عليه ولزمه أن يثبت العيب لاغير وبالله التوفيق لاشريك له اهـ ونقله الوانوغى وكذا ابن سلمون مختصرا ونقله أيضا فى نوازل المعاوضات والبيوع من المعيار مختصرا اختصارا مخلا انظره (وردان لم يتغير) قول ز رجع لمذهب الحاكم الخ ليس فى ح هذا التفصيل الاخير انظره (كعوده له) قول ز غير عالم الخ قيد فى قوله بعد خروجه عن ملكه لافى كلام المصنف (كبيع الخ) قول ز عن أشهب وبين رده على بائعه الخ أى اذا اطلع على العيب بعد الشراء منه كما فى ابن عرفة عنه انظر طفى وقول ز فان عاد له بعضه الخ مثله فى عج ومثل ذلك مااذا باع النصف قبل أن يطلع على العيب انظر الاصل (فان باعه الخ) قول مب وقال ابن المواز الخ بعد ذكر ح نحوه قال وعزاه عبد الحق لابن القاسم فى الموازية لالمحمد اهـ (وتغير المبيع الخ) قول ز وهو كذلك الخ كلام ح يدل أيضا على أن هذا هو المعتمد

مع أن أبا علي قال مانصه وما قاله بعض القرويين مخالف لظاهر المدونة وغيرها من نصوص المذهب والله أعلم اه وقال بعد مانصه قال ابن محرز والصواب تأخير ذلك عن تخيير المشتري في التماسك والرجوع بقيمة العيب اه منه بلفظه اه منه بلفظه لكن صاحب المقصد المحمود جزم بتقديم التقويم وساقه كأنه المذهب ونصه ولا يخير حتى يقوم العبد يوم الصفقة صحيحا بلا عيب ثم يقوم بالعيب القديم ثم يقوم ثالثة بالعيب الحادث فحينئذ يصح التخيير لبيان مايقع عليه الخيار اه منه بلفظه *(مسئلة)* في نوازل المعاوضات والبيوع من المعيار مانصه وسئل ابن لبابة عن الرجل يبتاع جلودا فيدخلها الماء فيظهر على عيب فيها كان عند البائع دلس له به أو لم يدلس هل ادخالها الماء فوت أم لا فأجاب ليس ادخالها الماء فوتا ولا عيبا وله القيام بالعيب والرد به اه منه بلفظه (يوم ضمنه المشتري) قول مب ثم رأيت في كلام ابن عرفة مايوافق ما لز الخ الذي قدمه عن ابن عرفة انما يوافق ما لز في الفاسد الذي يمضي بالقيمة وأما الذي يمضي بالثمن فليس في كلام ابن عرفة مايوافق ماقاله ز فيه اذ لم يتعرض له ابن عرفة أصلا وكذا في المدونة وابن يونس واللخمي وكل من وقفت عليه انما فرضوا الكلام في الفاسد الذي يمضي بالقيمة وأما الذي يمضي بالثمن فالظاهر انه كالصحيح ابتداء وماقاله ز لم يأت له بشاهد من كلام الناس ولا يجري على القواعد ولا يساعده القياس والله أعلم *(تتمة)* اذا فسخ البيع قبل الفوات وكان المشتري قد نقد الثمن ولم يوجد مايرد منه الثمن بيع المعيب ودفع منه الثمن فان فضلت فضلة وقفت على يد أمين حتى يقدم صاحبها وان مضى بالفوات ولزمت فيه القيمة وكان فيها فضل لم يوقف واستشكل ذلك وأجيب بأجوبة أحسنها عندي ما لابن أبي زمنين وابن يونس ونصه محمد بن يونس انظر لم يوقف الفضل في فوات العبد كما أوقفه اذا لم يفت وباعه فالجواب عن ذلك أنه اذا لم يفت في البيع الفاسد العبد يباع للمبتاع ليقضى منه ثمنه ثم النظر للحاكم في الفضلة في أن يوقفها بيد من أحب المبتاع أو غيره لانه مال ناض وفي فوات العبد لم يبع فيبقى من ثمنه فضل وانما ألزم المبتاع قيمته فان كان فيها فضل فهي كدين للغائب على المبتاع وليس للحاكم تقاضي ديون الغائب الا أن يكون مفقودا ونحو هذا لابن أبي زمنين الا أن في هذا زيادة تفسير اه منه بلفظه (وله ان زاد بكصبغ ان يرد) قول مب عن ابن عرفة عن أبي عمران من صبغ ما غصب لربه أخذه مجانا الخ مخالف لما ذكره آخرا عن ضيح ولم ينبه على معارضتهما ولا على الراجح منهما وما كان ينبغي له ذلك وما في ضيح هو مذهب المدونة وهو المشهور وعليه درج المصنف في باب الغصب ونقل ق هناك كلام المدونة وقد عزاه لها ابن عرفة نفسه في باب الغصب وذكر ما في المسئلة من الاقوال وصرح ابن ناجي في شرحها بان مذهبها هو المشهور ونصه قوله ومن غصب ثوبا فصبغه الخ ماذكره هو المشهور وأحد الاقوال السبعة وقال أشهب له أخذ الثوب ولا شيء عليه في صبغه اه محل الحاجة منه بلفظه انظره ان شئت فقد ذكر بقية الاقوال وقد نظمت ماذكره عن ابن عرفة مع التنبيه على مخالفته لما في ضيح وان مافيه هو الصواب فقلت

ونحوه لابي علي قائلا مالبعض القرويين مخالف لظاهر المدونة وغيرها من نصوص المذهب اه وجزم في المقصد المحمود بتقديم التقويم وفي المعيار عن ابن لبابة أن ادخال المشتري الجلود في الماء قبل اطلاعه على عيب فيها ليس بعيب ولا بمانع له من ردها انظر الاصل (يوم ضمنه الخ) قول مب شاهدا لما عند ز الخ انما يشهد له في خصوص الفاسد الذي يمضي بالقيمة وأما الذي يمضي بالثمن فليس في كلام ابن عرفة ولا غيره تعرض له أصلا والظاهر انه كالصحيح ابتداء *(تتمة)* اذا فسخ البيع قبل الفوات ولم يوجد مايرد منه الثمن للمشتري بيع المعيب ودفع له ثمنه فان فضل منه شئ وقف على يد أمين حتى يقدم صاحبه وان مضى بالفوات ولزمت فيه القيمة وكان فيها فضل لم يوقف وفرق ابن أبي زمنين وابن يونس بأنه اذا لم يفت يباع ليرد الثمن للمبتاع ثم النظر للحاكم في ايقاف الفضلة عند من أراد لانه مال ناض واذا فات لم يبع وانما لزم المبتاع قيمته فان كان فيها فضل فهي كدين للغائب على المبتاع وليس للحاكم تقاضي ديون الغائب الا أن يكون مفقودا اه (وله ان زاد الخ) قول مب من صبغ ماغصب لربه أخذه مجانا الخ مخالف لما ذكره أخيرا عن ضيح ومافي ضيح هو الصواب اذ هو المشهور ومذهب المدونة وعليه جرى المصنف في باب الغصب انظر الاصل

خمس مسائل بها لتشركن * بالصبغ اجمالا وتفصيلا خذن
فالعيب والربح بزائد علم * وفلس بقيمة الصبغ حكم
كذاك الاستحقاق عندمن جمع * وعامل القراض بالذى دفع
وفى ثلاث لاتشركنّ واسمع * فى غاصب وصابغ وبائع
قدأخطا وخيرن فى الآخرين * فى الدفع والالزام قل للمالكين
جمع ذا المحصل ابن عرفه * عن أبى عمران سما من عرفه
وسوغاصبا بمن بعد على * مفاد توضيح ونقله اقبلا

وقولى أبى عمران بغيرياء معربا بالحركة على حد بأبه اقتدى عدى البيت والله أعلم (يوم البيع على الاظهر) قول مب اذ ح لم يقله فيه نظر بل قد قاله لكن عند قوله قبل وتغير المبيع الخ قائلا بلا خلاف وقال صرح بنفى الخلاف فيه فى المقدمات وذكر المسئلة فى أثناء كتاب العيوب من المدونة وعزاها الباجى فى المنتقى لعيسى بن دينار اه منه بلفظه (وجبر به الحادث) قول مب بل المنصوص كما فى ق عن ابن يونس قبيل هذا أنه ان تماسك فله ارش القديم أشار به الى ماذكره ق عند قوله وله ان زاد بكصبغ الخ وما نقله ق عن ابن يونس هو كذلك فيه ذكره فى ترجمة من ابتاع ثيابا أو غيرها فقطعها أو صبغها الخ ونصه وقال بعض الناس اذا اشترى ثوبا فقطعه وخاطه ثم وجد به عيبا انه يقال ماقيمته يوم وقعت الصفقة بغير عيب فيقال مائة ثم يقال وكم قيمته حينئذ معيبا فيعلم مانقصه العيب فيقال ثمانون ثم يقال وكم قيمته ذلك اليوم معيبا مخيطا فان لم ينقص من ثمنه شئ فان شاء رده ولاشئ عليه أو حبسه وأخذ قيمة العيب وهو خمس الثمن اه منه بلفظه وبه جزم اللخمى أيضا فانه قال فيما اذا جبرت الخياطة القطع وساوته أو زادت مانصه وان خاطه وأحب ان يمسكه اتفق الجواب فى المدلس وغير المدلس أن له أن يرجع بالعيب اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه عبد الحق عن أصبغ لو قال بائعه أسقط نقص القطع وأغرم أجرة خياطته ليسقط حق مبتاعه فى حبسه والرجوع بقيمة العيب لم يكن له ذلك اذ لاحق له فى أخذ صنعته كرها اه منه بلفظه فأنت ترى هؤلاء الائمة اقتصروا على انه اذا أمسك رجع بقيمة العيب ولم يذكروا فيه خلافا فاعتراض مب هنا على ز صواب لكنه ناقض ذلك عند قوله فيما يأتى وجبر بالولد ويأتى مافى ذلك ان شاء الله وقول مب فدل أن التقويمات الاربع لابد منها كما فى ابن الحاجب وهو الظاهر أغفل ما لح فانه اختار ما لابن الحاجب ان شك فى الزيادة هل جبرت أم لا وما لابن عبد السلام ان لم يشك فى ذلك وقال شيخنا ج ماقاله ابن عبد السلام حسن الا أن قوله وان شك فيه مناقشة لان الموضوع أنه أراد الرد والشك يرتفع بتقويمه بالعيب القديم ثم بالحادث مع الزيادة والقديم فان حصلت المساواة أو زادت قيمته ثانيا على قيمته أولا فلا حاجة الى تقويمه سالما ولم يبق شك وان نقصت قيمته ثانيا عن قيمته أولا فلابد من تقويمه سالما حينئذ ليرد مانقص كما قالوه فيما اذا حصل الحادث فقط من غير أن يزيد فيه شيأ وقد تقدم أنه يقوم ثلاث تقويمات وهذا واضح لا اشكال فيه وتحصل من هذا أنه يقوم

(يوم البيع الخ) قول مب اذ ح لم يقله الخ بل قاله عند قوله قبل وتغير المبيع الخ قائلا بلا خلاف انظره (وجبر به الحادث) قول مب قبيل هذا الخ يعنى عند قوله وله ان زاد الخ وهو كذلك فى ابن يونس وبه جزم اللخمى أيضا انظر الاصل وقول مب وهو الظاهر الخ اختار ح ما لابن الحاجب ان شك فى الزيادة هل جبرت أم لا وما لابن عبد السلام ان لم يشك فى ذلك وقال ج ماحاصله انه يقوم تقويمين بالعيب القديم ثم بالحادث مع الزيادة والقديم فان تساويا أو زادت قيمته حينئذ فلا يحتاج الى قيمته سالما والا فلابد منها ليرد مانقص كما هو واضح غاية اه وهو ظاهر والله أعلم

تقويمين بالعيب القديم ثم بالحادث مع الزيادة والقديم فان تساويا أو زادت قيمته بالزيادة والحادث على قيمته بالقديم وحده فلا يحتاج الى قيمته سالما والافلابد من تقويمه أيضا سالما وماذكرناه في غاية الوضوح وهو الذي يتوقف عليه الحال والله أعلم اهـ من خطه رضي الله عنه ملخصا وما قاله ظاهر لمن تأمل وأنصف والله أعلم (وفرق بين مدلس وغيره ان نقص) قول مب هذا قول ابن القاسم وقال أصبغ وابن المواز ان تمسك فلا شئ له ان نقص لغير صناعة الخ فيه نظر لان ز رتب ذلك على قوله كصبغه مثلا صبغا لا يصبغ به مثله والصبغ محل اتفاق فلا وجه لما ذكره ولا يلائم قوله عن أصبغ وابن المواز ان نقص لغير صناعة الخ تأمل فان كان مب فهم دخول القطع تحت قول ز كصبغه الخ وعليه رتب ماذكره ففيه نظر من وجوه أحدها أنه لا مشابهة بين الصبغ والقطع حتى يدخل تحت الكاف وانما يدخل تحت الكاف ما أشبه الصبغ مما هو صنعة ثانيها أنه على تسليم ادخال القطع في كلام ز لا يتعدى الى أن ماذكره مرتب عليه لا على الصبغ المصرح به فكان من حقه أن ينبه على دخول القطع في كلامه ثم يقول مثلا وماذكره في الصبغ من أنه ان تمسك أخذ أرش القديم لا اشكال فيه وأما القطع فهو على مذهب ابن القاسم الخ ثالثها أن ادخال القطع هنا غير صواب فقد قال طفى ان حمل المصنف هنا على القطع أيضا يوجب التناقض في كلام المصنف لانه سيتكلم بعد على القطع المعتاد بحكم غير ماهنا فراجعه ان شئت وهو كما قال رابعها أنه جزم بحمل قول أصبغ وابن المواز على الخلاف لما في المدونة وهو تابع في ذلك لما في ح عن المقدمات ونحوه للباجي مع أن غير واحد حمل ذلك على الوفاق لما في المدونة قال ابن ناجي في شرحها مانصه قوله وأما ان صبغ الثوب صبغا ينقصه أو قطعه الخ هي من قول مالك ابن محرز من المذاكرين من حمل المسئلة على قول أصبغ وابن المواز ان جوابه انما وقع على الصبغ خاصة وأما القطع فانما له أن يرد ولا شئ عليه أو يتماسك ولا قيام له بالعيب لانه قد ملك الرد بغير غرم شئ فكأنه لم يحدث عنده شئ وقال ابن مناس لعل المسئلة عنده في قطع يحتاج الى علم فأدى عليه ثمنا كقطع الديباج وغيره مما يحتاج الى صناعة فيصير كالصبغ اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال عياض مانصه ذهب كثير من المتأولين الى أن قوله هنا انما وقع في الصبغ خاصة وأما القطع فانما له الرد ولا شئ عليه أو يتماسك ولا قيام له بالعيب لانه قد ملك الرد بغير غرم شئ عليه فكأنه لم يحدث عنده شئ وعلى هذا حمل محمد وغيره قوله وهو المنصوص له في كتاب محمد وأصل أصبغ اهـ نقله طفى وقال بعده مانصه وهذا التأويل هو الذي عنى المؤلف وابن الحاجب وابن شاس ففرقوا بين الصبغ والقطع ومن لم يقف عليه اغتر بظاهرها فسوى بينهما وعمم في النقص فأوقعه فيما سبق من التناقض اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* كلام مب صريح في أن مافي المدونة من قول ابن القاسم وهو تابع في ذلك لما في ح عن المقدمات وهو خلاف مامر عن ابن ناجي من انه من قول مالك وبه صرح ابن يونس عن المدونة ونصه قال مالك وأما ان صبغ الثوب صبغا ينقصه أو قطعه والبائع مدلس فللمبتاع الرد بلا

(وفرق بين مدلس وغيره الخ) قول مب هذا قول ابن القاسم الخ فيه نظر لان ز رتب ذلك على قوله كصبغه الخ والصبغ محل اتفاق وانما محل الخلاف الذي ذكره القطع قلت انما ذكر ز الصبغ على وجه التمثيل للفعل الذي حمل عليه المصنف وهو يشمل القطع وهو محل القيود التي في ز وفيه كلام مب فتأمله *(تنبيه)* جزم مب بحمل قول أصبغ وابن المواز في مسئلة القطع على الخلاف لما في المدونة تبعا لح عن المقدمات ونحوه للباجي وحمل غير واحد ذلك على الوفاق وان جوابه في المدونة انما وقع على الصبغ خاصة أو على القطع أيضا لكن القطع الذي يحتاج الى علم فادى عليه ثمن كقطع الديباج وغيره مما يحتاج الى صناعة فيصير كالصبغ انظر طفى وعزو مب مافي المدونة لابن القاسم تبع فيه ح عن المقدمات وهو خلاف ما لابن ناجي وابن يونس من أنه من قول مالك والله أعلم انظر الاصل

غرم أو التماسك والرجوع بقيمة العيب اه منه بلفظه (ورد سمسار جعلا) قول ز والمأخوذ من المدونة ان جعل السمسار على البائع الخ لم يبين الموضع المأخوذ منه ذلك وفي ح انه أخذ من قولها أواخر كتاب العيوب واذا ردت السلعة بعيب رد السمسار الجعل على البائع اه وقد سلم ابن عرفة و ح الاخذ من ذلك وتأمله ولابد *(مسئلة)* في نوازل المعاوضات من المعيار ما نصه وسئل عمن دفع سلعة الى نخاس ليبيعها له وله فيها اجارة مثل هؤلاء الذين يبيعون في السوق لرجاء ما يزيدون فينادي عليها فلم يجد فيها البيع فيردها الى ربها فباعها بالسوق بالذي أعطى له أو بأقل أو بأكثر فأجاب عليه اجارة النخاس ثابتة الا أن يتباعد ذلك اه منه بلفظه (وجبر بالولد) قول مب الذي لابن عاشر انه اذا تمسك أخذ ارش القديم واذا رد فلا شئ عليه وهذا هو الموافق لما مر في قوله وجبر به الحادث الخ كلامه صريح في أن الولد والصبغ ونحوه سواء وهو صريح في كلام ابن عاشر الذي أشار اليه ونصه ثم اعلم أن ليس المراد بجبر الحادث هنا وفي زيادة كالصبغ ان يصير الحادث في حكم العدم حتى ينتفي الخيار ولا يبقى للمشتري الا التماسك دون ارش أو الرد دون ارش بل المراد انه اذا رد لم يرد من يده ارش الحادث أو يرد ما فضل به النقص عن المجبر به كما صرح به في ضيح واذا تماسك رجع بارش القديم اه منه بلفظه فقد سلم ما قاله ابن عاشر من مساواة المجبر بالولد للمجبر بالصبغ ونحوه وقد تقدم له في الصبغ ونحوه أن المنصوص انه اذا تماسك رجع بارش القديم معترضا على ز وذلك يوجب أن يكون الراجح في الولد كذلك مع ان حاصل ما نقل عن ابن عرفة و غ في تكميله أن المنصوص لمالك وابن القاسم وبه جزم التونسي وابن محرز والمازري وهو معنى ما عند ابن يونس انه لا رجوع له بشئ اذا تماسك في مسئلة الولد وهذا يوجب أن يكون الراجح في الصبغ ما قاله ز لا ما قاله مب هنا ويوجب أيضا التناقض في كلام ابن يونس لمخالفة ما عزاه له هنالك لما عزاه له هنا فحصل في كلامه ما ترى وانما نشأ له ذلك من تسليمه ما جزم به ابن عاشر من التسوية بين الصبغ وشبهه وبين الولد وهو غير مسلم بل حكمهما مختلف فالحكم في الصبغ وشبهه ما سبق لمب فيه حسبما بيناه هنالك والحكم في الولد ما نقله مب هنا عمن قدمنا ذكرهم ولذلك ذكر الائمة كل مسئلة منهما في موضع بحكم مخالف لما ذكر به الاخرى في موضع آخر من غير تنبيه على التعارض بينهما ومن غير ذكر خلاف حتى بالتخريج من الاخرى فقد تقدم نص ابن يونس في مسئلة الصبغ وقال في ترجمة من قام بعيب بعد ولادة أو تزويج أمة الخ ما نصه قال ابن القاسم يعني في المدونة وان نقصها النكاح وقد ولدت وفي الولد ما يجبر به نقص النكاح فانه يجبر ذلك بالولد ألا ترى أن مالكا قال ربما ردها وولدها وقد زاد ذلك في ثمنها فهذا من قوله يدل على انه أراد أنه يجبر به يريد وكذلك لو حدث بها عيب آخر فانه يجبر بالولد وذلك كالنماء فيها كزيادة بدنها أو صنعة تزيد في ثمنها وقد قال مالك النماء لا يجبر به النقص وروى ابن القاسم عن مالك في كتاب الوديعة ان زادت قيمتها فله أن يجبر به نقص النكاح محمد بن يونس واذا جبر النقص بالنماء

(ورد سمسار جعلا) قول ز هذا والمأخوذ من المدونة الخ يعني من قولها واذا ردت السلعة بعيب رد السمسار الجعل على البائع اه وسلم الاخذ منه ابن عرفة و ح وتأمله *(مسئلة)* في المعيار أن النخاس اذا نادى على السلعة في السوق فلم يجد فيها بيعا فردها لربها فباعها بالسوق بالذي أعطى له أو بأقل أو بأكثر فان أجرته ثابتة على ربها الا أن يتباعد ذلك اه (وجبر بالولد) أي في الامة وغيرها من الحيوان وقول مب الذي لابن عاشر الخ الصواب أن الصبغ وشبهه حكمه ما سبق لمب وأن حكم الولد هو ما نقله هنا خلافا للتسوية ابن عاشر بينهما أي لان الحادث لما جبر بالولد الذي ليس من كسبه صار كالعدم بخلاف نحو الصبغ فانه من كسبه انظر الاصل

أو بالولد على قول ابن القاسم لم يكن له أن يتمسك ويرجع بقيمة العيب لانه يصير كمن لم يحدث بها عنده عيب فاما ان يتمسك ولا شئ له أو يرد ولا شئ عليه ثم قال وانما أراد ابن القاسم أن يجبر النقص بالولد اذا كانت قيمة الولد كالنقص فأكثر فأما ان كان أقل من النقص فليقاصه بما قابل ذلك من النقص وليدفع اليه بقية النقص اه منه بلفظه وتقدم كلام اللخمى فى الصبغ وقال فى مسئلة الولد مانصه واختلف بعد القول ان له أن يردها وان كانت ذات زوج اذا ولدت أو زادت فى سمنها هل يجبر بذلك عيب التزويج والولادة فقال ابن القاسم يجبر بالولد وان كان كفافا لما حدث عنده من العيب رد ولا شئ عليه أو أمسك ولا شئ له وان لم يكن فيه كفاف العيب اقتص الباقى وان كان فيه فضل كان للبائع وقال غيره عليه مانقص النكاح ولا يجبر بالولد قال وانما زيادة ولدها كزيادة بدنها وقال مالك فى مختصر ماليس فى المختصر فى زيادة البدن اذا زادت قيمتها بقدر مانقص التزويج ردها ولا شئ عليه والنكاح ثابت لجبر العيب بزيادة الجسم وقال غيره لا يجبر به والقول الأول أحسن لان كل ذلك مما حدث فى ملك المشترى وفى ضمانه ولم يتقدم للبائع فيه ملك وهو ملك للمشترى فوجب أن يجبر به اه منه بلفظه وتقدم كلام ابن عرفة فى الصبغ وجزم فى مسئلة الولد بأنه ان تمسك لا شئ له وعزاه لمالك وابن القاسم ولم يحك خلافه لانصا ولا تخريجا وبذلك جزم فى المنتقى ولم يحك فيه خلافا ونصه وفى العتبية من رواية ابن القاسم فيمن اشترى جارية فزوجها فولدت اما حبسها فلا شئ له واما ردها بولدها اه منه بلفظه فهذه النصوص كلها ترد ماقاله ابن عاشر وتبعه عليه مب من التسوية بين الامرين وقد تقدم فى نقل ابن عرفة عن أصبغ الاشارة الى وجه افتراقهما وهو قوله اذ لاحق له فى أخذ صنعته اه فالصبغ والخياطة ونحوهما من فعله وكسبه والولد ليس كذلك ولان الغالب أنه يلزمه الخسارة على الصبغ ونحوه والولد ليس كذلك وقد نقل ابن عرفة عن المازرى ان القاعدة التى أصلوها ان علة تمكين المشترى من طلب قيمة العيب الضرر الذى يلحقه بالخسارة اه منه فانظره ويدل على ذلك أيضا أنهم لم يختلفوا فى الصبغ انه يقع الجبر به واختلف فى الجبر بالولد وقد قال فى ضيح مانصه وقال مالك وأشهب لا يجبره أى لا يجبر الولد عيب التزويج وأكثرهم يصوب قول أشهب ومالك اه بلفظه ويدل عليه أيضا أن الصبغ اذا زاد واختار المشترى الرد فيكون شريكا بما زاد والولد اذا زاد لا يكون شريكا به كما صرح به غير واحد ولم يذكروا فيه خلافا فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم *(تنبيه)* كما يقع الجبر بالولد فى الامة كذلك يقع فى غيرها من الحيوان قال ابن يونس فى ترجمة من قام بعيب وقد اغتل أو ولدت الغنم الخ مانصه قال مالك يعنى فى المدونة ومن اشترى ابلا أو بقرا أو غنما فولدت عنده ثم وجد بها عيبا فلا يردها الا مع ولدها ولا شئ عليه فى الولادة الا أن ينقصها فليرد معها مانقصها محمد بن يونس يريد وان كان فى الولد ما يجبر به النقص جبره على قول ابن القاسم كما قال فى الامة تلد ثم يردها بعيب اه منه بلفظه والله أعلم

(كمونه

(كونه في اباقه) قول ز بان اقتحم نهرا أو تردى الخ فيه نظر لان المصنف مثل بهذا للسماوى زمن الاباق وما فسره به ز هو من الهلاك بعيب التدليس لا بسماوى زمنه كما نبه عليه تو قائلا ومثال السماوى موته في الاباق حتف أنفه أو بمرض حمى اه والحكم واحد باعتبار المشهور لكن السماوى خالف فيه ابن دينار ففي ابن عرفة مانصه قال الأى أبو محمد في نوادره واللخمي عن ابن دينار ان هلك في اباقه ففيه قيمة عيبه فقط الا أن يلجئه الهروب للعطب كالنهر يقتحمه أو مهواة يتردى بها أو دخول مدخل تنهشه حية به وأخذ ابن الماجشون بقول مالك وأصحابه لانه في الاباق ضمن حين دلس اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس ونصه ومن الواضحة قال ابن دينار ليس الاباق كالسرقة واذا هلك في اباقه فللمبتاع قيمة عيب الاباق فقط اذا لم يعطبه الاباق الا أن يلجئه الهرب فيعطب كالنهر يقتحمه أو يتردى من مهواة فيهلك أو يدخل مدخلا فتنهشه حية ففي هذا يرجع بجميع الثمن فأما ان مات في اباقه أو سلم أو جهل فليس فيه الا قيمة العيب وقال جميع أصحاب مالك بقول مالك لانه بالاباق ضمنه حين دلس به اه منه بلفظه وقول ز أو غاب فلم يدر أمات أم لا كما قال ابن رشد يقتضى أن الضمان ساقط عنه اذا علمت حياته وليس كذلك انظر نص ابن رشد واللخمي وأبى الحسن في ح هنا وقول ز والظاهر أن القول للمشترى انه هلك الخ كأنه لم يقف على نص في ذلك مع أن المسئلة منصوصة في نقل ح عن المدونة بعكس ما استظهره ونص مانقله عنها قال مالك وهذا أبعد أن يقيم المبتاع البينة فيما حدث من سبب عيب التدليس اه لكن مانقله عن المدونة ليس فيها ونص مافيها ومن باع عبدا دلس فيه بعيب فهلك العبد بسبب ذلك العيب أو نقص فضمانه من البائع ويرد جميع الثمن كالتدليس بالمرض فيموت منه أو بالسرقة فيسرق فتقطع يده فيموت من ذلك أو يحيا أو بالاباق فيأبق فيهلك قال ابن شهاب أو بالجنون فيخنق فيموت قال مالك وهذا أبعد أن يقيم المبتاع بينة أن العيب قديم وأن البائع باع بعد علمه به ولا شئ على المبتاع فيما حدث بالعبد من سبب عيب التدليس اه منها بلفظها ونحوه في ابن يونس عنها وزاد متصلا به مانصه ابن المواز قال ابن القاسم عن مالك واذا دلس بالاباق فأبق العبد فقام المبتاع بذلك فقال البائع لم يأبق عندك ولكن غيبته أو بعته لم يقبل قول البائع ولم يكن على المشترى أكثر من يمينه ما غيب ولا باع ولقد أبق منه ثم يأخذ ثمنه كله وليس عليه أن يقيم البينة انه أبق منه اه منه بلفظه ونحوه للخمي ونصه وقال مالك في كتاب محمد ان قال المشترى أبق منى وقال البائع بل بعته أو غيبته كان القول قول المشترى مع يمينه ورجع بالثمن يريد لانه ادعى ما يشبه والظالم أحق أن يحمل عليه اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وسمع ابن القاسم ان قال مبتاع عبد دلس باباقه أبق وقال بائعه بل غيبته صدق مبتاعه مع يمينه ابن رشد كقول سحنون في دعوى اباق العبد أو الامة في عهدة الثلاث اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند كلام المدونة السابق مانصه قوله قال مالك وهذا أبعد أن يقيم المبتاع بينة الخ يريد وعليه أيضا أن يثبت الشراء ان جحده البائع وليس عليه أن يثبت اباق العبد والقول

(كونه في اباقه) قول ز بان اقتحم الخ هذا من الهلاك بعيب التدليس والسماوى زمن الاباق كموته حتف أنفه أو بحمى والحكم واحد على المشهور خلافا لابن دينار في السماوى وقول ز فلم يدر أمات أم لا الخ وكذا اذا علمت حياته انظر ح وقول ز والظاهر أن القول للمشترى الخ المسئلة منصوصة في ح عن المدونة بعكس ما استظهره لكن ما عزاه ح لها ليس فيها وما استظهره ز هو الذى في ابن يونس عن مالك ونحوه للخمي انظر الاصل

قوله انه أبق منه و يحلف انه ماغيبه ولا باعه ولقد أبق منه لرواية ابن القاسم ذلك اهـ منه بلفظه وبه تعلم أن ماعزاه ح للمدونة ليس فيها فهو تحريف من النساخ أو في نسخته من المدونة وقد خفي ذلك كله على ز والكمال لله تعالى (بجميع الثمن) كتب عليه شيخنا ج مانصه هذا خلاف قول ابن القاسم والذى قاله ابن القاسم أنه انما يرجع عليه بقدر غنه وصرح سيدى عبد الرحمن الفاسي في حاشيته بانه المشهور وما مشى عليه المصنف هو قول المازرى قال ابن عبد السلام وفيه نظر اهـ ﴿ قلت المازرى لم يقله رأيا بل عزاه لابن القاسم وتبعه على ذلك ابن شاس وابن الحاجب وسلم ذلك الامام النقاد ابن عرفة ونصه ولو هلك بتدليس بائعه على بائعه ففي أخذ الثالث ثمن الاول وفضله على ثمنه ونقصه عن قدر العيب من ثمنه للثاني وعليه وأخذه منه القدر فقط وباقيه للثاني ثالثها يأخذ من الاول مايجب للثاني عليه الاقل من قدر العيب من ثمن الثالث أو قدره من ثمن الثاني أو بقيته للمازرى عن ابن القاسم وأصبغ ومحمد قال بناء على تأثير التدليس في البيعتين أو الاول فقط والغوه قلت الاول سماع يحيى ابن القاسم وفيه ان كان الاول عديما رجع الثالث على الثاني بقدر عيبه من ثمنه فقط وتبع الاول بتمام ثمنه ابن رشد لو أيسر الاول فلم يتبعه الثالث ببقية ثمنه لم يكن للثاني عليه الاقدر قيمة العيب اذ لا طلب له بتدليسه اذ لم يطالبه به الثالث ونقل باقي الثلاثة الاقوال قال والرابع قول التونسي القياس أن يرجع الآخر بقيمة عيبه ويرجع المدلس عليه على المدلس بقيمة عيبه من ثمنه أو باقل على القول الآخر قلت قال التونسي لان بقية الاعضاء أخذ لها ثمنا فاشبه موت ما عنده بغير عيب التدليس ابن رشد والقياس عندى جعل هلاكه من المدلس ونقض البيعان معا فان كان ثمن المدلس مائة وباعه الثاني بمائة وعشرين أخذت المائة من المدلس والعشرون من الثاني للثالث ولو باعه الثاني بثمانين دفع له من المائة عشرون وللمذاكر الصقلي قول ابن القاسم قال ولسحنون ان قصر ثمن الاول عن ثمن الثالث رجع على الثاني بالاقل من تمام ثمنه أو من قيمة العيب من ثمنه وقول ابن القاسم أقيس من قول سحنون لان الاول بتدليسه كالو قتله يغرم قيمته للثالث فيرجع بالاقل من تمام ثمنه ومن قيمة العيب منه وعزا قول أصبغ لابن القاسم أيضا ﴿ قلت فالاقوال ستة ثلاثة للمازرى وثلاثة للتونسي وابن رشد وسحنون اهـ منه بلفظه فتحصل من كلامه أن ماذهب عليه المصنف هو قول ابن القاسم في نقل المازرى وابن رشد وهو المصرح به في سماع يحيى وسلمه ابن رشد ولم يحك عن ابن القاسم غيره ونقله ابن يونس أيضا عن ابن القاسم واختاره وما نسبه ابن عرفة لابن يونس هو كذلك فيه ذكره في ترجمة من وجد عيبا بعد أن أعتق أو كاتب أو رهن أو باع الخ ونصه قال أصبغ عن ابن القاسم فيمن باع عبدا ودلس فيه بالاباق فباعه المبتاع ولم يعلم فابق عند الثالث فمات أو لم يعلم خبره والبائع الثاني عديم فليؤخذ الثمن من البائع الاول فيدفع منه الى الثالث مثل ثمنه فان فضل منه شئ دفع الى الثاني محمد بن يونس لانه تمام ثمن الثاني قال فان لم يوجد الاول لم يرجع الثالث على بائعه الثاني الا بقيمة عيب الاباق من ثمنه لانه لم يدلس ثم ان وجد الاول أخذ منه الثمن وأعطى

(بجميع الثمن) هذا هو الراجح من أقوال ستة

منه

منه الثالث بقية رأس ماله ومابقي فللثانى محمد بن يونس لانه بقية رأس مال الثانى قال ولولم يكن رجع الثانى بقيمة العيب حتى وجد الاول فأخذ منه الثمن فلم يكن فيه الأقل من ثمن الآخر فليس له غيره ولا يرجع بتمامه على بائعه الثانى الاأن يكون الثمن الاول أقل من قيمة العيب من الثمن الثانى فليرجع على الثانى بتمام قيمة عيبه وقال سحنون فى كتاب ابنه اذا أخذ الثمن من الاول فى عدم الثانى فلم يكن مثل رأس مال الثالث فانه يرجع على الثانى بالاقل من تمام ثمنه أومن قيمة العيب من تمام ثمنه محمد بن يونس وقول ابن القاسم أبين ووجه قول سحنون أنه رأى أن البائع الاول هو أتلف عليه بتدليسه فهو كالوقتله فاغرمه قيمته أنه يرجع على البائع منه بالاقل من تمام ثمنه أومن قيمة العيب من ثمنه والله أعلم وقال أصبغ فى باب آخر من كتاب محمد قال ابن القاسم اذا كان الثانى عديما أخذ من الاول الثمن فدفع منه الى الثالث قيمة عيب الاباق فقط ومابقي فللثانى اهـ محل الحاجة منه بلفظه واذا تأملت ذلك كله يظهر لك أن الراجح هو ما عند المصنف لانه قول ابن القاسم عند جماعة الشيوخ وابن يونس وان نسب له القولين فقد اختار هذا القول ونسب لسحنون مثله والخلاف الذى ذكره بينهما هو من غير هذا الوجه حسبما يدرك بالتأمل ولذلك اعتمده فى الشامل ونصه ولو باعه مشتريه فهلك بعيب التدليس رجع الثالث على المدلس بجميع الثمن وقيل ان أعدم الثانى وهل وفاق تردد فان زاد فللثانى وان نقص فهل يكمله الثانى قولان اهـ منه بلفظه فتشهير سيدى عبد الرحمن خلاف ماذكره المصنف وعزوه ما للمصنف للمازرى قد علمت ما فيه وهو مبنى على أن المراد أنه يأخذ جميع الثمن ولو زاد على مادفعه ويأتى ما فى ذلك والله أعلم ومع ذلك فهو مخالف لما صرح به تت من أن المشهور ما عند المصنف وسلم له ذلك محشياه وغيرهما كما سلم محققو الشراح والمحشين كلام المصنف فعلى هذا يجب التعويل وحسبنا الله ونعم الوكيل وقول ز ووجه المازرى المشهور بأنه وان لم يدلس الخ نقل هذا التوجيه فى الجواهر وسلمه وقال صر فى حواشى ضيح مانصه ثم ظهر ان توجيه المازرى للرجوع على الأول ابتداء بجميع الثمن صحيح اهـ منه بلفظه وقول ز وفيه نظر اذ غاية ماينتج هذا أخذ الثالث من الاول ثمنه لا الزائد عليه الخ هذا مبنى على أن المازرى يقول ان الثالث اذا اشترى بثمانين وكان الاول المدلس باع بمائة مثلا فان الثالث يأخذ من الاول المائة كلها والمازرى لم يصرح بذلك وانما قال رجع الثالث على الاول بجميع الثمن الاأن يزيد على مادفع الثالث للثانى فيكون له أو ينقص عنه فيكمله الثانى اهـ فليس فى كلامه مايوجب هذا الالزام الذى ألزمه له المصنف ومن تبعه وقد نبه على هذا أبو على ونصه والباء فى بجميع بمعنى فى أى رجع فى جميعه وبه يسقط اعتراض المصنف على المازرى وابن شاس بذكر ماقدمناه عن المازرى وقال عقبه مانصه وهذا الاصراحة فيه أنه يرجع بجميع الثمن دائما بدليل الاستثناء وذلك صحيح لاغبار عليه وانه انما يرجع بجميعه ان تساوى مع ثمنه فهذا من ضيح لايخالف وكأنه رحمه الله اغتر بأول الكلام فان زاد فاعله ضمير يعود على الثمن الاول أى زاد الثمن الاول

وقول ز ووجه المازرى الخ نقل هذا التوجيه ابن شاس وسلمه وقال صر انه صحيح وقول ز وفيه نظر الخ هو مبنى على ان المازرى يقول ان الثالث يرجع على الاول المدلس بجميع ماقبضه ولو كان أكثر من ثمنه مع انه انما قال رجع الثالث على الاول بجميع الثمن الاأن يزيد على مادفع الثالث للثانى فيكون له أو ينقص عنه فيكمله الثانى اهـ قال أبو على فهو انما يرجع بجميعه ان تساوى مع ثمنه قال والباء فى بجميع بمعنى فى أى رجع فى جميعه وبه سقط اعتراض المصنف على المازرى وابن شاس انظر الاصل والله أعلم

على الثانى كما اذا أخذ المدلس من الاول عشرة دنانير وباعه بثمانية ويدل على ذلك ترتيب قوله عليه فالثانى فيما أخذ الثانى فى مثال الثانى من المدلس ويأخذ الثالث منه ثمانية وفاعل نقص أيضا هو ما أخذه المدلس بدليل مارتبه عليه من قوله فهل يكمله قولان كما أخذه أى المدلس من الوسط ثمانية وباعه الوسط بعشرة فيدفع المدلس للثالث ثمانية واثنان تبقى على الوسط على قول وأصل هذا تعليله فى غيرما كتاب اه منه بلفظه وهو حسن فتحصل من هذا أن ما عند المصنف هو قول ابن القاسم وانه المشهور والراجح وانه لا اشكال فيه بل وجهه بين واضح والله أعلم (الا بدعوى مخبر) قول ز وقال ابن أبى زمنين يحلف البائع قبل المشترى ان مخبر صدق الخ فيه نظر اذ ليس هذا قول ابن أبى زمنين بل نقله عن بعض شيوخه وابن أبى زمنين انما قال يحلف أن مخبرا أخبره وقد سكت مب عنه مع أنه نقل من كلام ابن عرفة ما يرده ونحوه لابن يونس ونصه قال ابن أبى زمنين ويحلف البائع أولا لقد أخبره مخبر وبعد ذلك يحلف المبتاع قال وكذلك روى يحيى بن يحيى عن ابن القاسم قال وقال بعض شيوخنا ويزيد البائع فى يمينه أخبرنى مخبر صدق اه منه بلفظه ولو راجع ز كلام ق لما قال ذلك وقول مب وانما وجبت عليه وان كان المخبر مسخوطا الخ وجوب اليمين فى هذا موافق لما نقله ابن يونس عن ابن أبى زمنين وسلمه ونصه قال ابن أبى زمنين ولو قال هذا الذى أخبرنى سقطت عنه اليمين وان كان المخبر مسخوطا اه منه بلفظه ونحوه للمتيطى فى نهايته ونصه قال ابن أبى زمنين وان أقام البائع المخبر وقال هذا هو الذى أخبرنى سقطت عنه اليمين بذلك وان كان المخبر مسخوطا فى حاله هكذا كان يقول فيه بعض مشايخنا اه منها بلفظها وذلك مخالف لما جزم به اللخمى ونصه وان ادعى أن مخبرا أخبره فان كان عدلا كان له أن يحلف معه أو يرد اليمين فان كان حسن الحال وليس بعدل كان لطخا يحلف به وان كان ساقط الحال لم يكن لطخا اه منه بلفظه ونقله المتيطى أيضا وقول مب ثم هذا التفصيل كله خلاف ما عزاه ابن عرفة للمدونة الخ ظاهره حتى التفصيل الذى ذكره فى تعيين المخبر مع أن كلام ابن عرفة ليس فيه تعرض لذلك فتأمله (ورد بعض المبيع بحصته) قول ز فاذا قومت كلها يريد على سبيل الانفراد كما صرح به ح وهو ظاهر (الا أن يكون الاكثر) قول مب ولا فائدة فى ذلك سلم هذا الجواب وفيه نظر لان عدم الفائدة انما يكون اذا ساوت القيمة الثمن وليس ذلك بلازم ولا كثير فتأمله (أو أحد مزدوجين) قول ز أو مصراعين قال فى القاموس هما بابان منصوبان ينضمان جميعا مدخلهما فى الوسط منهما اه منه بلفظه وفى المصباح ما نصه والمصراع من الباب الشطر وهما مصراعان اه منه بلفظه ونحوه فى الصحاح وقال الحافظ ابن حجر فى مقدمة الفتح ما نصه المصراع الباب ولا يقال مصراع الا اذا كان ذا دفتين الدف بالفتح الجنب من كل شئ اه منها بلفظها (ولا يجوز التمسك بأقل الخ) قول ز أو تلف أكثره لعله أراد اذا تلف قبل دخوله فى ضمان المشترى تأمل

(الا بدعوى مخبر) قول ز وقال ابن أبى زمنين الخ هذا نقله ابن أبى زمنين عن بعض شيوخه وقال هو يحلف أن مخبرا أخبره كما فى نقل مب وقول مب وان كان المخبر مسخوطا الخ موافق لما نقله ابن يونس عن ابن أبى زمنين ونحوه للمتيطى وهو مخالف لما جزم به اللخمى من ان خبر المسخوط ليس لطخا انظر الاصل وقول مب ثم هذا التفصيل كله الخ ظاهره حتى التفصيل الذى ذكره فى تعيين المخبر مع أن كلام ابن عرفة ليس فيه تعرض لذلك فتأمله (وهل يفرق الخ) قلت قول ز فيقال ما قيمته سليما الخ يعنى سليما من الاقل المدلس به وبه يسقط اعتراض مب والله أعلم (ورد بعض الخ) قلت قول ز لا الشائع الخ تبع فيه تت مع انه اعترضه عند قول المصنف الآتى وحرم التمسك بالاقل بان البعض المعيب لا يكون الا معينا أى ولا يتصور أن يكون شائعا والذى يأتى للمصنف انما هو استحقاق الشائع وقول ز فاذا قومت كلها يعنى على سبيل الانفراد كما فى ح و خش وهو ظاهر (الا أن يكون الاكثر) قول مب ولا فائدة فى ذلك فيه ان عدم الفائدة انما هو حيث ساوت القيمة الثمن وهو غير لازم ولا كثير فتأمله (أو أحد مزدوجين) قول ز أو مصراعين هما شطرا الباب (ولا يجوز التمسك الخ) قول ز أو تلف أكثره يعنى قبل دخوله فى ضمان المشترى

وقوله

وقول ز لان تمسكه بالباقى الخ الذى فى ح لانه لما استحق الاكثر انتقضت الصفقة فتمسك المشترى بالباقى كانشاء عقدة اه وهو أوضح وانما فرقوا بين استحقاق الاكثر وغيره وان كانت الجهالة والغرر فى كل منهما لكثرة ذلك فى الاول وقلته فى الثانى كما أشار له ابن هرون انظر الاصل وقول ز الابعد تقويم المبيع كله الخ صوابه الابعد تقويم أجزاء المبيع على الانفراد ونسبة كل جزء لمجموع الصفقة وكذا يأتى له فى قوله وحرم التمسك بالاقل (وان كان درهمان الخ) قول مب وفيه ترجيح عدم الفسخ الخ ظاهر لكن فى ح عند قوله بعد وصوف تم ما يفيد أن المشهور هو الفسخ مع الفوات ❁ قلت الظاهر انه لم يقع هنا فوات السليم اذ هو الدرهمان المخصوصان وهما قائمان وانما فات الثمن الذى هو الثوب ولم يعتبروا فيما تقدم قيام الثمن وفواته وانما اعتبروا ذلك فى السليم وهو هنا قائم فلذلك حكم المصنف بالفسخ مع فوات الثوب ولا يقال ان بقاء الدرهمين كفواتهما اذ اللازم على كل حال أخذ عين لانا نقول انما يلزم ذلك اذا فاتا اللزوم مثلهما وهو غير معين أما ان بقيا فيلزم ردهما بعينهما كما قال المصنف لتعلق الغرض بهما ولذلك وقع العقد عليهما مع السلعة وما ذلك الا لخصوصية ما فيهما فلا يقوم غيرهما مقامهما فلا يكون بقاؤهما كفواتهما فقول طفى هذا التفريع مبنى على أن الفسخ مطلق الخ فيه نظر بل يجرى حتى على المعتمد من أنه لا فسخ مع الفوات أى فوات السليم اذ هو هنا الدرهمان المخصوصان وهما قائمان ولذلك والله أعلم لم ينبهوا على هذه وأما قول ابن عرفة وفوات الادنى كالدرهمين فمراده والله أعلم حيث وقع العقد على درهمين غير معينين أو فاتا فتأمله بانصاف (ورد أحد الخ) قول ز وهذا اذا لم يكونا شريكى تجارة الخ صوابه خلافا لتو نعم مراده بالشريكين المتفاوضان بدليل استدلاله بكلام المصنف الآتى انظر الاصل

وقوله لان تمسكه بالباقى القليل كانشاء عقدة الخ الذى فى ح لانه لما استحق الاكثر انتقضت الصفقة فتمسك المشترى بالباقى كانشاء عقدة الخ وهو أوضح ❁ قلت لم يتضح لى رفع الاشكال بهذا الجواب ويظهر لى أن فى ذلك دورا لانه اذا عللت حرمة التمسك بما ذكر وجب أن يكون انتقاض البيع سابقا عليها لوجوب تقدم العلة على المعلول والسبب على المسبب فيقال وما علة انتقاض البيع أولا فان قيل مجرد الاستحقاق انتقض ذلك باستحقاق الاقل والنصف وان قيل استحقاق الجل للجهالة صارت العلة معلولا والسبب مسببا وذلك دور لا محالة فتأمله بانصاف وقد نقل ز فرقا بين الجائحة والاستحقاق غير ما هنا ولا يرتفع به الاشكال ايضا فانه قال عند قول المصنف ولزم المشترى باقيها وان قل ما نصه اتفاقا بخلاف استحقاق الجل فى البيع فلا يلزم المشترى باقيه بل يحرم التمسك به وفرق بتكرار الجوائح فالمشترى داخل عليها بخلاف الاستحقاق فانه لم يدخل عليه لندوره وبأن العقد وقع فى الاستحقاق على غير مملوك للبائع بخلاف الجائحة قاله تت اه وانما قلنا انه لا يرتفع به الاشكال لامرين أحدهما أن هذا انما ينتج عدم لزوم ذلك للمشترى لا حرمة التمسك عليه به ثانيهما أنه منقوض بالعيب لمساواته للاستحقاق فى الحرمة مع انه ليس بنادر والعقد فيه وقع على مملوك للبائع فتأمله بانصاف وعندى انهم انما فرقوا بين استحقاق الاكثر وغيره وان كانت الجهالة والغرر فى كل منهما لكثرة ذلك فى الاول وقلته فى الثانى مع ان العقد قد وقع عليه أولا صحيحا فى الظاهر وفى كلام ابن هرون فى اختصار المتيطية اشارة الى ذلك ونصه وان كان فى المعظم رد الباقى ورجع بالثمن كله وليس له أن يتماسك بالباقى لان قدره من الثمن مجهول وان كان الثلث فأدنى لزمه الباقى بحصته من الثمن لان الغرر يقل فيه اه منه بلفظه والله أعلم وقول ز الابعد تقويم المبيع كله الخ مخالف لما فى ح ومخالف أيضا لما قاله هو نفسه فيما يأتى عند قوله وحرم التمسك بالاقل وما يأتى له هو الصواب والله أعلم (وان كان درهمان وسلعة الخ) قول مب وفيه ترجيح عدم الفسخ الخ ما قاله ظاهر ولكن فى ح عند قوله بعد وصوف تم ما يفيد ان المشهور هو الفسخ مع الفوات انظره قبيل الفرع الذى ذكره هنالك متأملا (ورد أحد المشتريين) قول ز وهذا اذا لم يكونا شريكى تجارة أى متفاوضين بدليل استدلاله بكلام المصنف الآتى ولو صرح به لكان أولى وقد رد تو هذا التقييد قائلا ما نصه لان معنى ما يأتى اذا قبل المعيب أحد الشريكين لزم الآخر ومضى لأنه يلزمه ذلك ابتداء ويجبره اه ❁ قلت أول كلام اللخمى يوهم ان الصواب ما قاله تو ولكن قد صرح فى آخر كلامه بما قاله ز وهو الصواب لقول المدونة ما نصه فان رده مبتاعه ورضيه شريكه لزمه

رضاه لان مشتريه لو ردّه ثم اشتراه شريكه وقد علم بالرد والعيب لزم ذلك شريكه اه منها بلفظها قال ابن ناجي في شرحها مانصه ظاهره كانا في مجلس واحد أو مجالس وهو كذلك الا أن يعلم أن الذي فعله أحدهما فيه ضرر فيمضي ذلك في جنب من رضي دون من كره اه منه بلفظه وانظر كلام اللخمي في الشركة عند النص الذي أشار اليه ز هنا والله أعلم (والقول للبائع في العيب الخ) قول ز الا الاضعف قوله فيحلف الخ فيه نظر اذ مسئلة البول في الفراش من الاختلاف في القدم والحدوث لا في وجوده وعدمه تأمل وقول ز ومحل كون القول للبائع في نفي قدمه الخ حاصل كلامه أن الصور أربع يكون القول للبائع في اثنين منها وللمشتري في اثنين وبيان ذلك ان المبيع اذا وجد مقطوع اصبع مثلا فقال البائع حدث عندك وقال المشتري هو قديم لا يخلو من أحد أربعة أوجه لانه اما أن لا يكون به عيب آخر او يكون به آخر كسقوط سنين مثلا ولكن علم به المشتري ورضيه أو يكون به آخر ولم يطلع عليه حتى وقع النزاع والبائع يسلم قدمه أو يكون اطلع عليه قبل النزاع في قطع الاصبع ولكن لم يوجد منه مايدل على الرضا به فالوجهان الاولان القول فيهما قول البائع والاخيران القول فيهما قول المشتري وما قاله على هذا صحيح يوافق كلام ضيح وبه يسقط بحث تو و مب معه ولا خفاء ان نزاع المشتري في قدم قطع الاصبع في مثالنا بعد علمه بذهاب سنين لا يعد وحده رضا بذهابهما فتأمله بانصاف (وقبل للتعذر غير عدول) قول ز وهو كذلك عند الباجي والمازري الخ مانسبه للباجي من موافقته للمازري مثله في ضيح ونصه فان وجد عدول لم يعدل عنهم والا فقال الباجي والمازري وغيرهما يقبل غيرهم ولو كانوا على غير الاسلام للضرورة اه منه بلفظه وهو خلاف مافهمه المتيطي وابن عرفة من كلام الباجي فانهما نقلاه مختصرا وقال الاول مانصه انه يقتضي قبول غير العدول لا بشرط عدم العدول لاطلاقه أولا وتقييده في أصل الكتاب اه منه بلفظه وقال الثاني مانصه قلت ظاهر قوله فهو أتم صحة الاجتزاء بغير العدول مع وجودهم اه منه بلفظه

قلت ومافهمه ضيح هو الصواب ونص الباجي في المنتقى فان كانوا من أهل العدل فهو أتم وان لم يوجد من يعرف ذلك من أهل العدل قبل في ذلك قول غيرهم وان كانوا على غير الاسلام لان طريق هذا الخبر مما ينفردون بعلمه اه منه بلفظه ونقله ق بتمامه ونقله في الجواهر أيضا بعض اختصار فقوله وان لم يوجد من يعرف ذلك الخ مفهومه أنه ان وجد من يعرف ذلك من أهل العدل لم يقبل غيرهم ويدل عليه أيضا قوله آخرا مما ينفردون بعلمه ولا حجة لابن عرفة في قوله أولا فهو أتم لان معناه أن اثباته بالعدول مع وجودهم أتم من اثباته بغيرهم عند فقدهم وقول ز وكلام ابن شاس يقتضي أن الترتيب بينهما على وجه الكمال فيه نظر لتناقض كلامه لان ابن شاس نقل كلام الباجي وسلمه مقتصرا عليه وهو قد جزم أولا بعزوه للباجي خلاف ذلك ونص ابن شاس فان كان العدول من أهل المعرفة فهو أتم وان لم يوجد من يعرف ذلك من أهل العدل قبل فيه قول غيرهم ولو كانوا على غير دين الاسلام قاله القاضي أبو الوليد اه منه بلفظه ومراده به الباجي

(والقول للبائع الخ) قول ز الا الاضعف قوله الخ فيه نظر اذ مسئلة البول من الاختلاف في القدم والحدوث لا في وجوده وعدمه وقول ز ومحل كون القول الخ حاصله ان القول للبائع في صورتين وللمشتري في صورتين وهو صحيح موافق لما في ضيح خلافا لمب تأمله (وقبل للتعذر الخ) قول ز عند الباجي مثله في ضيح وهو الصواب خلافا لمن عزا للباجي خلافه وقول ز على وجه الكمال فقط فيه نظر لان ابن شاس نقل كلام الباجي وسلمه مقتصرا عليه

كما هو معلوم من قاعدته وصرح به ابن الحاجب التابع له فقال مانصه فان لم يوجد عدول قبل غيرهم للضرورة قال الباجي ولو كانوا غير مسلمين اه منه بلفظه قول ز فان أوقف المشتري عليه بنفسه أو غاب العبد أو مات فلا بد من اثنين اتفاقا فيه أمور أحدها أن قوله أو غاب العبد حقه أن يزيد بعده مثلا أو يقول بدل العبد المعيب لان ذلك ليس مقصورا على العبد ثانيها قوله اثنين ظاهره وان لم يكونا عدلين وليس كذلك ثالثها أن قوله أو مات يقتضي أن موضوعه أن ذلك مع توجيه القاضي لانه عطفه باو على قوله فان أوقف المشتري عليه بنفسه وماذكره من الاتفاق على هذا غير صحيح بل المشهور قبول واحد موجه من القاضي للوقوف على ميت كما صرح به المتيطي وابن سلمون وصاحب المجالس ولا شك أن توجيه القاضي للوقوف على الميت انما يتأتى اذا كان لم يتغير ولم يدفن وكأن ز فهم أن مراد ز الميت الذي تغير أو دفن فانه قال مانصه يلحق بالحي الميت ان لم يدفن ولم يتغير كما هو ظاهر وقد ذكره الشيخ ابراهيم اه منه بلفظه وهو في نفسه صحيح لكن كلام ز يفيد أن مراده ماذكرناه ونص المتيطي في نهايته ويشهد بالعيوب أهل المعرفة بها عدولا كانوا أو غيرهم ويقبل في ذلك أهل الكتاب ان لم يوجد سواهم والواحد منهم أو من المسلمين كاف والاثنان أولى وطريق ذلك العلم لا الشهادة هذا هو المشهور من المذهب المعمول به وقال محمد ولا يرد من العيوب الا ما اجتمع عليه عدلان من أهل البصر والمعرفة وقال ابن الماجشون ان كان العبد المعيب حيا حاضرا فيجزي قول واحد من أهل المعرفة وان كان ميتا أو غائبا فلا يثبت الا باثنين عدلين وقال بعض أهل العلم هذا كله ان كان القاضي أرسلهم ليقفوا عليه وأما ان كان المبتاع أوقفهم عليه من ذات نفسه فلا يثبت باتفاق من أصحاب مالك الا بعدلين من أهل المعرفة اه منها بلفظها ونقله في ضيح وسلمه ونحوه لابن سلمون وفي مجالس المكناسي الا أنه نسب الثالث لسحنون لا لابن الماجشون ولم أر من نسبه لسحنون غيره والذي في المنتقى وطرر ابن عات وغيرهم نسبته لابن الماجشون كما تقدم للمتيطي وابن سلمون (بتافي الظاهر وعلى العلم في الخفي) قول ز وأجيب أيضا بانه يتصور فيما اذا قام للمشتري شاهد على العيب الخ كون البائع يحلف على العلم في هذه الصورة اذا كان العيب خفيا هو قول أصبغ وقال ابن المواز انه يحلف على البت وقد وجه الباجي كلا من القولين ولم يرجح واحدا منهما وفي المجالس مانصه قال اللخمي وليس قول محمد بالبين ورد ابن أبي زيد قول أصبغ اه منها بلفظها ومانسبه للخمي هو كذلك فيه ثم ذكر من عنده تفصيلا آخر انظره ففيه طول وقد قبل المتيطي اعتراض أبي محمد ونصه قال الشيخ أبو محمد نحا أصبغ الى أنه لما سقطت شهادة شاهده بنكوله وجبت اليمين على البائع على العلم كمن لا بينة له وليس كذلك ولو كان هذا لكان من أقام شاهدا بحق على رجل ولا خلطة بينهما فنكل عن اليمين مع شاهده أن لا تجب اليمين على المطلوب لسقوط شاهده ولا خلطة تعلم بينهما اه من نهايته بلفظها وقد سلم ابن يونس هذا الاعتراض على أصبغ الا أنه لم يعزه لابي محمد فلعل ذلك سقط من النسخة التي بيدي والله أعلم فعلى ما رجحه هؤلاء الشيوخ

وقول ز أو غاب العبد أي مثلا ولو أبدله بالمعيب لكان أولى وقوله فلا بد من اثنين أي عدلين وقوله أو مات فيه نظر بل المشهور كما صرح به المتيطي وابن سلمون وصاحب المجالس قبول واحد موجه من القاضي للوقوف على ميت أي حيث لم يتغير ولم يدفن انظر الاصل والله أعلم (بتا في الظاهر الخ) قول ز وأجيب أيضا بانه يتصور الخ حلف البائع على العلم في هذا حيث كان العيب خفيا هو قول أصبغ وقال ابن المواز انه يحلف على البت واعترض أبو محمد قول أصبغ وقبل اعتراضه ابن يونس والمتيطي

لا يحسن جواب ز والله أعلم وقول ز واستشكل قوله وما هو به الخ فيه نظر لان الاشكال انما هو فى عبارة ابن الحاجب وليست عبارة المصنف كعبارته انظر ق وتأمل وقوله وقيل كالبائع هذا القول هو الراجح والمعمول به أما كونه الراجح فلكونه قول مالك من رواية ابن القاسم فى الموازية وقول ابن القاسم فيها ففى ابن يونس ما نصه ابن المواز قال ابن القاسم عن مالك فان نكل البائع عن اليمين ولم يكن للمشترى بينة والعيب ظاهر حلف المبتاع على البت أنه ما حدث عنده وان كان خفيا حلف على العلم قال ابن القاسم وانما يحلف المبتاع اذا ردت عليه اليمين لنكول البائع كما كان البائع يحلف سواء فى العلم والبتات اه منه بلفظه وهو أيضا قول ابن القاسم فى رواية يحيى كما فى المنتقى ونصه ورواه يحيى بن يحيى عن ابن القاسم مفسرا يحلف فى الخفى على العلم وفى الظاهر على البت اه منه بلفظه وفى نهاية المتيطى ما نصه وروى محمد ويحيى عنه انه بمنزلة البائع يحلف فى الظاهر على البت وفى الخفى على العلم اه منها بلفظها وهو قوله أيضا فى المدينة وبه أخذ ابن حبيب كما فى المقدمات ونصها وروى عنه أى ابن القاسم فى المدنية انها ترجع على المبتاع على نحو ما كانت على البائع واليه ذهب ابن حبيب فى الواضحة اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا وعليه اقتصر فى التحفة قال ولده فى شرحها ما نصه اعتمد الشيخ ما فى كتاب ابن المواز لانه الذى جرت به الاحكام اه وأما كونه المعمول به فلما تقدم عن ابن الناظم ولقول تو فى شرح التحفة ما نصه وبه القضاء اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* ما تقدم من الخلاف بين أصبغ وابن المواز فيما اذا أقام المشترى بالعيب شاهدا ونكل عن الحلف فردت اليمين على البائع هل يحلف على العلم أو البت يفيد أن ابن المواز يقول بثبوت العيب بالشاهد واليمين وقد صرح بنسبة ذلك له غير واحد منهم المتيطى فى نهايته ونصها ولو ادعى المبتاع فى العيب الخفى انه كان عند البائع وشهد له بذلك شاهد واحد ففى كتاب محمد وقاله ابن القاسم وابن نافع والمخزومى فى المدنية أنه يحلف المبتاع مع شهادة شاهد على العيب ويرد العيب وقال ابن كنانة فى المدنية لا يحلف مع شهادة شاهد لانه اذا حلف معه فكأنه قد علم أنه كان به ذلك العيب يوم ابتاعه فلا أرى له ذلك حتى يأتى بشاهدين على ما يدعيه قال بعض الشيوخ والصواب ما فى كتاب محمد غير أنه لا بد للحالف من أن يصل يمينه أنه لم يعلم بهذا العيب الا حين قيامه به لينقطع بذلك العلة التى اعتل بها ابن كنانة اه منها بلفظها وهو مشكل مع ما تقدم عن المتيطى نفسه وغيره من عزوهم لابن المواز أنه لا بد فى ثبوت العيب من عدلين والجواب عن ذلك أن ما تقدم هو فى اثبات كونه عيبا بقول اهل المعرفة وما هنا العيب ثابت والشاهد انما شهد بانه قديم عاينه بالمبيع قبل بيعه ومن تأمل كلامى المتيطى معا بان له ذلك والله أعلم *(الثانى)* ما نسبه الباجى والمتيطى لرواية يحيى مثله فى ضيح وابن عرفة مقتصرين عليه وهو مخالف لما فى المقدمات فانه ذكر أنه يحلف على العلم مطلقا وعزاه لقول ابن القاسم فى سماع عيسى ثم ذكر القول بالتفصيل وعزاه لمن قدمناه عنه ثم قال متصلا به ما نصه وقال ابن نافع يحلف على البت على أصله فى يمين البائع وهى رواية يحيى

وعليه فلا يحسن جواب ز والله أعلم وقول ز واستشكل قوله وما هو به الخ فيه نظر اذ الاشكال انما هو فى عبارة ابن الحاجب المغايرة لعبارة المصنف انظر ق وقول ز وقيل كالبائع هذا هو الراجح والمعمول به ولذلك اقتصر عليه فى التحفة *(تنبيه)* لا منافاة بين ما عزوه لابن المواز من انه لا بد فى ثبوت العيب من عدلين و بين ما عزوه له أيضا من ثبوته بالشاهد واليمين ويفيده ما تقدم عنه آنفا لحمل الاول على اثباته من أصله بقول أهل المعرفة والثانى على انه ثابت والشاهد انما شهد بقدمه كعاينته بانه قديم عاينه بالمبيع قبل بيعه انظر الاصل

(وصوف تم) قول ز قياسا على ما للخمي الخ غير صحيح لظهور الفارق وقول ز خلافا لغ الخ صوابه وفاقا لغ انظره (وفساد) قول ز الا فى الوقف على غير معين الخ وكذا المعين على ما رجحه ابن الناظم وغيره انظر شراح التحفة عند قولها *وما يبيع من عليه حبسا* الخ والله أعلم (ولم يرد بغلط) ﴿قلت﴾ قول ز أو من أحدهما مع علم الآخر الخ الظاهر أن المراد باحدهما البائع و بالآخر المشترى تأمله وقد تقدم قول العلامة ابن زكرى وأما اذا علم المشترى من الاوصاف المرغبة التى تزيد فى الثمن ما لم يعلمه البائع فالعقد جائز لازم دع الناس يرزق الله بعضهم من بعض وقد نصوا على أنه لا رد بالغلط فى التسمية كتسمية الياقوتة حجرا وذكر ح أن البيع لازم ولو ظن البائع أنها غير ياقوتة وعلم المشترى أنها ياقوتة اه وقول ز وكان القياس العكس الخ الظاهر أن المرابحة على نوعين أحدهما أن يبيعه الحجر الذى اشتراه بعشرة باثنى عشر و يعطيه اياه بعينه فاذا هو ياقوتة وعلى هذا يتنزل كلام تت و ز والثانى مثله الا انه لما أعطاه له تبين انه غير الذى اشتراه بعشرة بل أفضل وعليه يتنزل كلام ابن رشد وهو راجع الى الغلط فى الاثمان فتأمله والله أعلم وقول ز وانظر هل يجرى مثله فى المساومة الخ فيه ان ظاهر السماع الذى ذكره هو المساومة وقول ز وكذا لو ظن ان المبيع على صفة أعلى الخ أى اذا كان فيه أمر يوهم المشترى ككونه مموها أو على صفة أقراط الذهب والله أعلم (ولو خالف العادة) ﴿قلت﴾ هذا مذهب الجمهور والأئمة الثلاثة خلافا لقول الامام أحمد والبغداديين من المالكية انه يقام بغير المعتاد وحدوه بالثلث لا أقل لانه كالمدخول عليه قاله ز فى شرح الموطا وقول مب اجتهد له الحاكم الظاهر أن من جملة اجتهاده ان يحلفه على جهله بقيمته وانه لو علم وقت العقد أن قيمته تزيد الثلث على ما باعه به ما باعه أو تنقصه عما اشتراه به ما اشتراه لان الجهل من الامور الباطنية ومعرفة الشهود له انما هى بحسب ظاهره وقد قال فى ضيح كل بينة شهدت بظاهر فيستظهر بيمين على باطن الامر اه وقول التحفة والغبن بالثلث الخ يعنى الثلث من قيمة المبيع كما صرح به الشيخ ميارة فى شرح تكميل المنهج فكل ما بيع بقيمته يوم العقد فلا غبن فيه ولا قيام ولو جاء من يزيد فيه أضعاف الثمن الذى بيع به لان الثمن يتبع الرغبات وكذا ما اشترى بقيمته لا قيام فيه ولو لم يوجد من يعطى فيه نصفها مثلا وفى شرح ولد الناظم سئل الاستاذ أبو سعيد بن لب رحمه الله عن رجل وامرأة تعاوضا فى عقار ووقع بينهما الاشهاد ثم ادعت المرأة الغبن وهو غبن فاحش فاجاب الخلاف فى الغبن فى البيوع معلوم واختار بعض المتأخرين ان يثبت المغبون فى نفسه أنه ممن يخدع فى البيع والشراء فى مثل ذلك المبيع لعدم معرفته بذلك وجهله بالقيم والاثمان فان ثبت له ذلك رجع والا فلا وهو ترجيح لاحد القولين بهذه الضميمة و بهذا كان العمل عند القرطبيين اه وهذا كله اذا باع الرشيد مال نفسه وأما السفيه يبيع عنه وصيه فله القيام ولو بعد السنة اذا كان النقص بينا ولو لم يبلغ الثلث وكذا الموكل لقول أبى عمر اتفقوا ان النائب عن غيره فى بيع أو شراء من وكيل أو وصى اذا باع أو اشترى بما لا يتغابن الناس بمثله أنه مردود اه نقله ق وبه تعلم ما فى عزو مب أخيرا لظاهر قول أبى عمر فتأمله والله أعلم (وهل الا أن يستسلم) الخ

عن ابن القاسم فى العتبية وعلى قول أشهب يحلف على العلم فى الموضعين جميعا اه منها بلفظها ويمكن أن يجمع بينهما بان ليحيى روايتين عن ابن القاسم وان ما عزاه له الباجى ومن وافقه هو فى غير العتبية وابن رشد عين كون الرواية فى العتبية ولكنه بعيد والله أعلم (وصوف تم) قول ز وقد يقال بعدم ردها قياسا على ما للخمى الخ غير صحيح لظهور الفارق وذلك بين من كلام اللخمى وهو أن الصوف التام قد وجب له أخذه فتركه فى مقابلة ما أخذه أولا ولا محذور فى ذلك والثمرة المأبورة لم تجب له ولا يقدر على أخذها ولو أزهت لم يجز تركها فى مقابلة ما أخذ لما فى ذلك من ربا الفضل اذ الشك فى التماثل كتحقق التفاضل هذا ان دخلا على جدها وجدها بالنعل من حينه والا فلربا الفضل والنساء معا فتأمله وقول ز ثم شبه بقوله ولم ترد خلافا لغ الخ جزم بهذا وعبارة ح هى ما نصه وكلام غ رحمه الله يقتضى أن التشبيه راجع الى قوله بخلاف ولد وليس ذلك بظاهر اه بلفظه قال تو ما نصه التشبيه بعدم الرد هو الذى فى غ فلا معنى للرد عليه اه وما قاله هو الظاهر انظر كلام ابن غازى متأملا (وفساد) قول ز الا فى الوقف على غير معين الخ وكذا المعين على ما رجحه ابن الناظم وغيره انظر شراح التحفة عند قولها أواخر الحبس وما يبيع من عليه حبسا الخ والله أعلم (وهل الا أن يستسلم الخ) قول مب واعترضه ح بان الذى فى المعونة عبد الوهاب عكس ما نسب لها الخ سلم اعتراض ح

على المصنف مع أن أبا على قال مانصــه ونص القاضى فى معونته على مافى نسخنا اختلف أصحابنا فى بيع السلعة بمالا يتغابن الناس به مثل أن يبيع مايساوى ألفا بمائة أو يشترى مايساوى مائة بألف فمنهم من رأى أن يثبت الخيار للمغبون منهما ومنهم من قال لاخيار اذا كانا من أهل الرشاد والبصر بتلك الســلعة وان كانا أو واحدهما بخلاف ذلك فللمغبون الخيار الخ وهذا منه بلفظه بلاز يدو انظره مع مانقله ح عنه اه منه بلفظه ۞ قلت نقل أبو على كلام المعونة بلفظ فنهم من رأى من الرؤية ولا شك أنه على هذا موافق لمافى ضيح ومثله فى الجواهر الا أنه نقله بلفظ يرى بالمضارع ونقله ح بلفظ فنهم من نفى أن يثبت الخيار الخ بالنون والفاء من النفى ومانقــله هو الصواب لان به يوافق ماله فى المعونة كلامه فى اشرافه وتلقينــه وعلى مانقــله غــيره يكون كلامــه فى المعونة عكس ماله فى الكتابين المذكورين فتعين المصــير الى نقل ح والله سبحانه أعــلم بالصواب وقول مب عن غ فلو قال وهل الا لغــير عارف الخ سلم هــذا الاصلاح وفى تسليمه نظر لانه مبنى على تسليم مانسبه المصنف للمعونة وهو قد سلم رد ح نسبته لها ثم على تسليم صحة تلك النسبة ففيــه نظر أيضــا لانه يقتضى أنه لاقيام للعارف اتفاقا أو على الراجح مع أن الذى فى المعونة على نقل من ذكر ذكر القولين من غير ترجيح وقول مب وفيه نظر لانه يقتضى أن هذه الطريقة الى قوله فتبين أن قول ز لا يرد مطلقا غير صحيح الخ يوهم ان هذا انما توجه على المصنف من تقرير ز وليس كذلك بل ماشرحــه به ز هو ظاهر المصنف فالاعتراض متوجه علىــه على كل حال والله أعلم (ورد فى عهدة الثلاث بكل حادث) قول مب انما قاله ابن رشد فى غير المشترط كما فى ح الخ نحوه لتو لانه نقل كلام ح الذى نقله مب وقال عقبه مانصــه وهذا ظاهر اذا لم يشترط مال العبــد والا كان للمشــترى الرد مطلقا وتفريق عج ومن تبعه بين أن يشــترطه المشترى لنفسه أو للعبد غير ظاهر لانه يزيد فى الثمن و ينتفع به وله نزعه منه على كل حال اه منه بلفظه ۞ قلت وما قالاه غير صحيح بل الصحيح ماقاله ز وكلام ح شاهد لز وحجة عليهما من وجوه أحدها قوله عن الرواية لا يرد العبــد بذهاب ماله فى الثلاث لانه أضاف المال للعبد ولا يكون للعبد الا مع الاشتراط اذ لا يتناوله البيع بدونه بل يبقى ملكا للبائع كما هو واضح ثانيها قوله عن ابن رشد ولو تلف فى العهــدة و بقى ماله انتقض البيع وليس لمبتاعه حبس ماله بثمنــه فانه أضاف المال للعبــد ونفى أن يكون للبــائع حبس المال بالثمن أى ليس له أن يقول أنا أدفع جميع الثمن وأتمسك بمال العبد كما يأتى فى نص المدونة والموازية ثالثها أن ح زاد متصلا بما نقلاه عنه مانصــه وظاهر كلام ابن عبد الســلام ان هــذا الفرع فى المدونة فانظره اه منه فكلامه صريح ؟ أن مسئلة السماع هى مسئلة المدونة وقد صرح فى المدونة بان ذلك مع الشرط ونصها ولو تلف مال العبد فى عهدة الثلاث وقد بيع به لم يكن للمبتاع رد العبد ولا يرجع بشئ ولو هلك العبد فى الثلاث انتقض البيع وعلى المبتاع رد ماله وليس له

التمسك

قول مب عن غ فلو قال هنا وهل الا لغــير عارف الخ مبنى على نقــل الشارح و ضيح والجواهر وأبى على لا على مافى ح ومافى ح هو الصواب لموافقته لما لعبد الوهاب فى إشرافه وتلقينه على انه لو قال وهل الا لغــير عارف الخ لاقتضى أن لاقيام للعارف اتفاقا أو راجحا مع أن الذى فيه على نقــل من ذكر قولان من غير ترجيح وقول مب وفيه نظر لانه يقتضى الى قوله فتبين ان قول ز أو لا يرد مطلقا غــير صحيح يوهــم أن هــذا انما توجه على المصنف من تقرير ز وليس كذلك بل ماشرحه به ز هو ظاهر المصنف فالاعتراض متوجه عليه عــلى كل حال والله أعــلم ۞ قلت وقول ز ولا تنفسخ الزيادة عــلى أجرة المثل مثله فى المعيار عن سيدى ابراهيــم اليزناسنى قائلا الرواية لا يفسخ كراء الوقف لزيادة والوجه فى قبول الزيادة أن يثبت الغبن مع تساوى أحوال المكترين فى الملاء والانصاف انظر تمام كلامه فى نو عند قول اللامية

وعقد كراء الوقف يبطل ان جرى

الخ والله الموفق بمنه (ورد فى عهدة الخ) ۞ قلت قال ابن جزى فى قوانينه انفرد مالك وأهــل المدينة بالعهدتين خلافا لسائر العلماء اه وقول خش وهى عــلى متولى العقد أى من مالك أو وكيل مفوض كمخصوص لم يعلم المشترى انه وكيل والى ذلك أشار فى اللامية بقوله

وعهدة بيع مع يمين على الذى
تولاه بالتفويض أولا ووكلا
ولــكن لم يخبروا الافلا كما
تولاه نخاس وسمسارا كملا
بأن يسئلا عمن له المال ان بدا
فيا حبذا وليحلفا ان تجهلا
وان نكلا فالسجن ان ريبة بدت * وذو غيبة تنأى ومحجوبة الملا
على من تولى بيع ملكهما هما * وان باع موص تلزماه تأملا
كلاما اللخمى بذا

التمسك بالمال ودفع الثمن اه منها بلفظها ونقله ابن يونس عنها وعن الموازية وزاد
عن الموازية تعيينه ونصه قال ابن القاسم في المدونة ولو تلف مال العبد وهو رقيق
أو حيوان أو عرض ابن المواز أو حدث به عيب في عهدة الثلاث وقد بيع به لم يكن
للمبتاع رد العبد ولا يرجع بشيء لذلك ولو هلك العبد في الثلاث انتقض البيع وعلى
المبتاع رد ماله وليس له التمسك بالمال ودفع الثمن اه منه بلفظه قال ابن ناجي عند
نص المدونة السابق مانصه ماذكر انه لا يكون للمبتاع رد وظاهره وان كان المال
كثيرا هو المعروف واختار شيخنا أبو مهدي الغبريني أن له متكلما لان كل عاقل يفرق
بين عبد بلا مال وبين عبد بمال ولا سيما ان كان كثيرا وهو اختيار اللخمي اه منه
بلفظه فهذه نصوص قاطعة وحجج ساطعة ولو لم توجد لتعين فهم كلام ابن عرفة على
الاشتراط اذ لا يتوهم أحد حمله على غير المشترط وهو ملك للبائع لا حق فيه للمشتري ولا
للعبد ولا سبيل لواحد منهما اليه لو بقي فأي حجة للمشتري في تلفه وان صدور مثل هذا
من تو و مب لمن العجب العجاب والله أعلم بالصواب وقول ز واما للمشتري فله
رده بذهابه ربما يفهم من تعليل ابن رشد وهو قوله لانه لاحظ له في ماله والظاهر أنه لا رد له
لان مال العبد الذي اشترطه المشتري لنفسه لا حق للعبد فيه وليس هو كصفة من صفاته
يزاد في ثمنه له بل هو كسلعة مستقلة فان كان عروضا أو أصولا أو غير ذلك مما ليس برقيق
فلا وجه لثبوت الكلام له في ذلك لان الرقيق الذي هو محل العهدة لم يقع به عيب وماله
المصاحب له في البيع بالشرط ليس من محلها وكذا ان كان ماله رقيقا بالنسبة للعبد نفسه
ورقيقه المصاحب له تكون فيه العهدة فمن اشترى عبدا وشرط ماله الذي ليس
برقيق لنفسه بمنزلة من اشترى عبدا أو أمة أو دابة أو نحوها ملكا للبائع ومن اشترى عبدا
أو أمة وماله رقيق فشرطه لنفسه بمنزلة من اشترى عبدين في صفقة فتأمله بانصاف والله أعلم
(الا أن يبيع ببراءة) قول مب عن بب وهذا الثاني أولى الخ فيه أنه يؤدي الى
مناقضته لقول المصنف الآتي وان لا عهدة فيكون المصنف هنا رجح خلاف ما رجحه فيما
سيأتي ولا وجه لحمله على ما يوجب التناقض مع امكان حمله على غير ذلك فتأمله (ودخلت في
الاستبراء) قول ز فان اجتمعت مع خيار كانت بعده قال في طرر ابن عات هذا قول
ابن القاسم في رسم أوصى من سماع عيسى قال ابن رشد وهو الجاري على المشهور في
المذهب ان بيع الخيار اذا أمضى فانما يقع يوم أمضى ويأتي على ما وقع في شفعة المدونة
في الذي يشتري شقصا بالخيار ثم يبتاع الشقص الآخر بيع بت فيختار الشراء أن الشفعة
تكون فيه في الشقص المبيع بيع بت لان العهدة تكون في أيام الخيار اه منها
بلفظها وقال ابن عرفة مانصه وسمع عيسى ابن القاسم ابتداؤها في بيع الخيار من
وقت ابرامه ونقله الباجي وابن محرز وغير واحد كأنه المذهب المازري هذا المنصوص
وانما يصح بناء على أحد القولين أن بيع الخيار انما يقدر منعقدا من وقت امضائه وقال
ابن رشد في سماع عيسى هذا على المشهور ان بيع الخيار اذا أمضى انما يقع يوم أمضى
وعلى قولها في الشفعة يوم وقع تكون العهدة في أيام الخيار اه منه بلفظه • (تنبيه)*

وقول ز وأما للمشتري فله رده أي
كما يفهم من قول ابن رشد لانه لاحظ
له في ماله واستظهر هوني رحمه
الله انه لا رد له لان المال حينئذ
كسلعة مستقلة والعهدة خاصة
بالرقيق وهو لم يقع به عيب ثم ان
كان ماله رقيقا فهو حينئذ
كمن اشترى عبدين في صفقة والله
أعلم وقول مب وليس كذلك الخ
فيه نظر وكلام ح الذي ذكره
شاهد لز لانه أضاف فيه المال
للعبد ولا يكون له الا مع الشرط على
انه لا يتوهم حمله على غير المشترط
وهو ملك للبائع لا سبيل لغيره اليه
لو بقي فأي حجة للمشتري في تلفه كما
هو واضح وقد صرح في المدونة بان
ذلك مع الشرط انظر الاصل والله
أعلم (الا أن يبيع ببراءة) قول
مب الا أن يشترط أي حكما
لا صراحة كما يرشد له قوله بالتبري
الخ أي لكن ان باع ببراءة فلا عهدة
وهذا هو مراد بب كالمصنف
قال ابن جزي في قوانينه وتسقط
العهدتان عن البائع في بيع البراءة
اه وبه تعلم سقوط قول هوني
انه يؤدي الى مناقضته لقول
المصنف الآتي والا عهدة ولا وجه
لحمله على ما يوجب التناقض مع
امكان غيره اه (ودخلت في
الاستبراء) قول ز فان اجتمعت
مع خيار كانت بعده هذا قول ابن
القاسم وهو المنصوص انظر الاصل

نسب ح هذه المسئلة لسماع ابن القاسم وزاد مانصه ونقله ابن عرفة اه ونقله جس وسلمه وفيه نظر يعلم مما تقدم وقول مب فيه نظر بل ظاهر كلامهم انه في زمن العهدة في ملك المشتري الخ هو مقتضى ما في ح عن ابن عرفة في رده على ابن أبي زمنين من قوله مانصه ان المشتري انما يأخذه بالعقد السابق وقد كان بتا والخيار طارفهو كخيار العيب اه ومع ذلك ففيه نظر وما استدل به مب من قول ابن شاس لا يصلح له الاحتجاج به لانه انما عبر بذلك لجزمه بأن الغلة ليست له وهو قد رد ذلك عليه وقول ابن عرفة انما يأخذه بالعقد الاول وقد كان بتا نقول بموجبه ولكن لانسلم أن ذلك كالعيب بل نقول هو كالمواضعة وشبهها به أقوى وقد قال ابن رشد مانصه والفرق بين دخول عهدة الثلاث في الاستبراء دون عهدة السنة ان عهدة الثلاث والاستبراء يتفقان في الضمان من كل شئ بخلاف عهدة السنة اه وسلمه ابن عرفة نفسه و ح وغيرهما وقال الباجي في المنتقى مانصه وللمبتاع ان يسقط العهدة بعد ثبوت العقد ويسقط عن البائع الضمان والنفقة ويبرم العقد اه منه بلفظه ومثله لابن شاس فقولهما ويبرم العقد يدل على أنه كان قبل ذلك غير منبرم وكذا يدل على صحة ما قاله ز جزم ابن عرفة وغيره برد قول ابن شاس ان الغلة للمشتري بل هي للبائع وهو مصرح به في المنتقى ونصوص المذهب مصرحة بأن الضمان منه والنفقة عليه وماوهب للعبد وأرش جنايته له وعدم حلية وطئها ان كانت أمة للمشتري وهذه ثمرات الملك فكيف يكون الملك للمشتري وثمراته كلها منتفية ليس له منها شئ وهذا مما يوضح لك ماقلناه من عدم صحة قياسها على العيب كما قال ابن عرفة ويعين قياسها على المواضعة كما ذكرناه أولا فتأمله بانصاف والله أعلم (كالموهوب له) قول ز ونائب فاعل الموهوب مقدر بلفظ له الخ غير صحيح وان سكتوا عنه بل نائب الفاعل ضمير مستتر عائد على أل لانها موصولة واقعة على المال الموهوب للعبد كما صرح به هو نفسه اى ماوهب للعبد وأماله المقدرة على هذا الاحتمال فسادة مسد المعمول الثاني للموهوب وضميره للعبد لا للمال فتأمله (وللمشتري اسقاطهما) قول ز لان المراد بالمنفية الآتية الخ فيه نظر لمخالفته لما يأتي له هناك ولما في ق و ح وغيرهما فما يأتي له هو الصواب (أو مصالح به في دم عمد) قول ز وأما غير ذلك من العمد الذي فيه مال الخ انظر كيف يتصور في الصلح عن دم عمدا أو خطأ كون المصالح عنه معيبا (أو مقاطع به مكاتب) قول ز ان المقاطع به غير المكاتب الخ تأمل ما معناه فان كلامه يدل على أن المقاطعة به وقعت في مقابلة العتق بدليل ماقبله وما بعده واذا كان كذلك فلا وجه للتوقف لان ماتوقف فيه هو قول المصنف الآتي أو مكاتب به على ماشرحه هو به فان كان مراده ان المكاتب به الآتي وقعت الكتابة عليه مؤجلا موصوفا لان ذلك شأن الكتابة ومراده هنا ان العتق وقع عليه ناجزا من اول مرة فلا وجه للتوقف لان هذا يؤخذ مما سيأتي بالاحرى فتأمله والله أعلم (أو رد بعيب) قول مب فثبت له القولان هو تعريض بقول تو ليس القولان معا لسحنون وانما له أحدهما اه

وقول مب فانظر قوله مضافة الخ فيه انه انما عبر بذلك لجزمه بان الغلة ليست له و مب قد رد عليه ذلك ونصوص المذهب مصرحة بأن الضمان من البائع والنفقة عليه وماوهب للعبد وأرش جنايته له وعدم حلية وطء الامة للمشتري وهذه ثمرات الملك فكيف يكون الملك للمشتري وثمراته كلها منتفية فالصواب ماقاله ز انظر الاصل والله أعلم (كالموهوب) نائب فاعله ضمير مستتر فيه عائد على أل الواقعة على المال كما أشار له ز في التخميط وأماله المقدر فضميره للعبد وهو سادمسد المفعول الثاني (لا بكضربة) ❁ قلت أدخلت الكاف الجوع والطرب أيضا (وللمشتري اسقاطهما) قول ز لان المراد بالمنفية الخ مخالف لما في ق و ح وغيرهما بل ولما يأتي لز ثمة وما يأتي له هو الصواب (أو مقاطع الخ) ❁ قلت الظاهر ان ماقوطع به غير المكاتب مثله انظر كلام ح يتبين لك والله أعلم

(او

(أووهب) قول ز قاله غ الخ لم يقله غ ولا هو في نفسه ظاهر اذ لا معروف من الواهب للثواب والذي في ح عن ابن حبيب
انها بيع على المكارمة فاشبهت النكاح اه ۞ قلت بين خيتي المعروف فيها بان الواهب قد التزم قبول القيمة
ولو لا هبته للثواب ما لزمه قبولها اه
ويشير للمعروف فيها كونها على
المكارمة والله أعلم (أو اشتراها
زوجها) قول ز بفسخ النكاح
أي وحرمة الوطء الا بنكاح جديد
بعد العتق (أو المبيع فاسدا) قول
ز بل لو فات وأخذ قيمته فلا عهدة
أي فلا عهدة فيه للمشتري على
البائع لانه شبيه بالمأخوذ عن دين
وقول ز وأخذ به عبدا الصواب
اسقاطه تأمله وانظر الاصل (وضمن
بائع الخ) ظاهره كغيره ولو وقع التراخي
من المشتري وفي المعيار عن بعض
الشيوخ انه ان حدث بالطعام
عيب بسبب التأخير فهو من المشتري
اه وسلمه مؤلفه فتأمله والله أعلم
۞ قلت يمكن حمله على الجزاف أو
على ما بعد الكيل فيوافق ظاهر
المصنف وغيره لان البائع له دخل
في التراخي اذ لو شاء لأزعج المشتري
للقبض لا سيما ان كان ممن تناله
الاحكام والله أعلم وقول ز أو
على الجزاف الخ لعل أصله وقال
أصبغ من المشتري لانه على الجزاف
الخ وقول ز فضمانه منه أي
بعد تفريغه في جراره وبه يسقط
بحث مب معه (واستمر الخ)
قول مب الرابعة أن لا يحضر
ظرف المشتري الخ أي وقد وزن
في ظروفه ثم يسقط وزنها من الجملة
وأما اذا فرغت ووزن ما فيها مفردا

(أووهب) قول ز قاله غ قال تو لم يقله غ ولا هو ظاهر في نفسه اذ لا معروف
من الواهب للثواب والذي في ح عن ابن حبيب في توجيهها انها بيع على المكارمة
فاشبهت النكاح اه منه بلفظه وهو ظاهر (أو اشتراها زوجها) قول ز لحصول
المباعدة بينهما بفسخ النكاح انما حصلت المباعدة بالفسخ الناشئ عن شرائها دون
العكس لحرمة الوطء بالأول الا بانشاء نكاح جديد بخلاف الثاني لانه يحل له وطؤها بالملك
فتأمله (أو المبيع فاسدا) قول ز بل ان فات وأخذ قيمته فلا عهدة فهمه تو على
أنه لا عهدة على المشتري فاعترضه والظاهر أن مراد ز أنه لا عهدة فيه للمشتري على
البائع ووجهه ظاهر لان القيمة قد تخلدت في ذمة المشتري فاشبه المأخوذ عن دين وأما
ما فهمه منه تو فلا يتوهم اذ كيف يتوهم ثبوتها على المشتري وهو باق بيده قد لزمه
بالفوات وتفريق ز بين فواته بالقيمة والثمن من أعظم دليل على أن مقصوده ما ذكرناه
ولكن لم أقف على نص يشهد لز على ما فهمناه والله أعلم وقول ز فان فات بالثمن
وأخذ به عبدا ففيه العهدة كذا في جميع النسخ التي وقفنا عليها والصواب اسقاط قوله
وأخذ به عبدا اذ لا معنى له يصح لانه ان جعل فاعل وأخذ به البائع بمعنى انه اذا فات
الفاسد بالثمن وأخذ البائع في الثمن عبدا آخر دفعه له المشتري فلا يصح قوله ففيه العهدة
لان العبد على هذا مأخوذ عن دين وان جعل فاعل أخذ المشتري فلا معنى لأخذ المشتري
عبدا في الثمن والثمن للبائع لا له وان أراد بقوله عبدا أي العبد المبيع فاسدا الذي
مضى فيه البيع بالفوات فلا يخفى ما في التعبير عن ذلك بهذه العبارة فتأمله والله أعلم
(كموزون ومعدود) قول ز كما رواه عيسى عن ابن القاسم أو على الجزاف كما لابن رشد
الخ هذا كلام مختل ولعل الاصل وقال أصبغ من المشتري لانه على الجزاف كما لابن رشد
الخ فتأمله وقول ز ثم تفريغه في جرار المشتري فضمانه منه أي اذا تلف بعد حصوله في
الوعاء هذا مراده فالصورتان مستويان في هذا وانما الفرق بينهما أن الجرار في الاولى
للمشتري وفي الثانية للبائع واستوتا في الحكم لان باعارة البائع اياها للمشتري ملك منفعتها
هذا مراده والله أعلم لا ما فهمه منه مب فاعترضه لان هذه الصورة التي فهم مب
عليها كلامه قد ذكرها ز عند قوله واستمر بمعياره على الصواب أي ذكر ما تؤخذ منه
الاخرى انظره متأملا * (تنبيه) * ظاهر كلام المصنف ان الضمان من البائع ولو وقع
التراخي من المشتري وهو ظاهر كلام غيره أيضا وفي نوازل المعاوضات من المعيار ما نصه
سئل بعض الشيوخ عمن ابتاع طعاما بعينه وتأخر قبضه بغير شرط فأجاب بأن البيع
لزم لمن أباه وهي في العتبية عن سحنون وان حدث بالطعام عيب بسبب التأخير فهو
من المشتري اه منه بلفظه وسلمه مؤلف المعيار فتأمله والله أعلم (واستمر بمعياره)
قول مب الرابعة أن لا يحضر ظرف المشتري ويريد حمل الموزون في ظرف البائع
ثم يرد في ظروف البائع لطلب المشتري منه اياها فهي حينئذ كظروف المشتري لانها مستعارة له (وضمن بالعقد) ۞ قلت قول
مب صوابه كأن استعاره الخ يوضح كلامه وكلام ز ما في ق ونصه وكذا قال ابن القاسم فيمن باع ثوبا عليه بدينار وقال
للمشتري أبلغ به البيت آخذ على نفسي ثوبا ثم آتيك بثوبك فاختلس منه الثوب فان مصيبته من المشتري اذا قامت بينة ابن رشد

ميزاناأو جلودا الخ مراده انه وزن فى ظروفه وأراد المشترى ان يذهب بها ثم توزن ويسقط وزنها من الجملة كما ذكره ابن رشد وأقره ابن عرفة وغيره ولا يدخل فى كلامه ما اذا فرغت ظروف البائع ووزن مافيها افرد فى ظروف البائع لطلب المشترى ذلك منه لان ظروف البائع فى هذه كظروف المشترى فيفصل فى ذلك التفصيل المعلوم فيها لان باستعارتها ملك منفعتها والعلة واحدة فتأمله (الاالمحبوسة للثمن) قول مب لقول ابن بشير وفى معنى احتباسه بالثمن الخ صواب وقد سبق الى ذلك عبد الحق ونقله أبو الحسن فى كتاب السلم الاول وأقره ونصه قال عبد الحق يحتمل أن يكون حبس ذلك توثقا للاشهاد وأشبهت المحبوسة فى الثمن وسبيل المحبوسة فى الثمن سبيل الرهن اه منه بلفظه وبه جزم ابن ناجى ويأتى نصه وقول مب عن طفى حتى درج على قول ابن القاسم وخالف مذهب المدونة الخ فيه نظر لانه ان عنى مذهبها عند ابن القاسم فالمصرح به فيها ما للمصنف وان عنى عند مالك فالقولان معا عنه فى المدونة قال فى كتاب العيوب منها مانصه ولو لم يقبضها المبتاع فى البيع الصحيح حتى ماتت عند البائع أو حدث بها عنده عيب وقد قبض الثمن أولا فضمانها من المبتاع وان كان البائع احتبسها بالثمن كالرهن هذا ان كانت الجارية لا يتواضع مثلها وبيعت على القبض وقد قال ابن المسيب من باع عبدا وحبسه حتى يقبض الثمن فمات فى يده فمصيبته من البائع وقال سليمن بن يسار هو من المبتاع وقال مالك بقولهما اه منها بلفظها قال ابن ناجى عقبه بعد كلام مانصه ويقوم من قولها ان احتباسها لاجل الاشهاد كاحتباسها القبض عنها من باب لا فارق ونص عليه بذلك بعض المتأخرين اه منه بلفظه وقال ابن يونس فى كتاب العيوب عن المدونة أيضا مانصه قلت فان لم يقبض المبتاع فى البيع الصحيح حتى ماتت عند البائع أو حدث بها عنده عيب مفسد وقد نقده الثمن أولا قال قال مالك الموت من المبتاع وان كان البائع احتبسها فى الثمن كالرهن قال ابن القاسم فكذلك العيب عندى يكون اذا كانت الجارية لا يواضع مثلها او بيعت على القبض ابن وهب وقال ابن المسيب من باع عبده وحبسه حتى يقبض الثمن فمات بيده فالمصيبة من البائع وقال سليمن بن يسار من المبتاع قال سحنون وقال مالك بقولهما ابن المواز وانما اختلف قول مالك فى هذا اذا لم ينقد فروى أشهب عنه أن ضمان ذلك من البائع الا أن يدعى المبتاع الى قبضها فيأبى فتركها فيكون حينئذ الضمان منه وبهذا أخذ أشهب وروى عنه ابن القاسم أن ضمانها من المبتاع وان كان البائع احتبسها بالثمن فيكون كالرهن أو يكون المشترى هو التارك لها فهى كالوديعة وفى كلا الوجهين هى من المشترى محمد بن يونس وجه رواية أشهب انه لما احتبسها بالثمن فكان البائع لم يملكها له ولا تم له بيع حتى يقبض الثمن فكانت المصيبة من البائع والله أعلم محمد بن يونس وسواء كانت السلعة مما يغاب عليه أولا انها عند ابن القاسم كالرهن وعند أشهب هى من البائع اه منه بلفظه فكلام المدونة صريح فى أن قول ابن القاسم وروايته عن مالك فيها هو مااعتمده المصنف والرواية الاخرى التى ذكرها عن سحنون هى رواية غير ابن القاسم فكيف يستقيم مع هذا

قول

هذا كما قال لان سؤال البائع للمشترى أن يذهب بالثوب الى بيته استعارة منه له ومن استعار ما يغاب عليه من ثوب أو غيره فقامت بينة على تلفه فالمصيبة من المعير على المشهور اه (الاالمحبوسة الخ) قول مب لقول ابن بشير الخ سبق ابن بشير لذلك عبد الحق ونقله أبو الحسن وأقره وجزم به ابن ناجى وقول مب عن طفى حتى درج على قول ابن القاسم وخالف مذهب المدونة الخ فيه نظر فان كلام المدونة صريح فى ان قول ابن القاسم وروايته عن مالك فيها هو مااعتمده المصنف وهو القياس خلافا لصاحب المفيد والرواية الاخرى انما هى لغير ابن القاسم ومع ذلك فقد رجع الامام عنها كما فى المفيد ومارجحه عج و ز و طفى قوى أيضا لكنه لا يقوى قوة الآخر انظر الاصل والله اعلم

قول طفى ان المصنف خالف مذهبها ثم مع كون تلك الرواية لغير ابن القاسم قد رجع الامام
عنها وقد علم ما فى القول المرجوع عنه فالمعوّل عليه هى الرواية التى اعتمدها المصنف لانها
رواية ابن القاسم فى المدونة ولانها المرجوع اليها كما فى المفيد ونصه وذكر ابن المواز عن
ابن القاسم فى الرجل يبيع السلعة من الرجل ثم يحبسها للثمن ويدعى تلفها ولا يعلم ذلك
الا بقوله انه يغرم الاكثر من ثمنها أو قيمتها قال أحمد وقد اختلف فى مثل هذا المعنى وذلك
أن سعيد بن المسيب وربيعة والليث قد روى عنهم أنهم قالوا اذا لم يدفع البائع المبيع
الى المشترى حتى يأتيه بثمنه فالمصيبة فيه من البائع وبه قال مالك وابن وهب وابن
الماجشون وقال سليمن بن يسار المصيبة فيه من المشترى والى هذا رجع مالك رحمه الله
وبه قال ابن القاسم وبه الحكم غير أن قول سعيد ومن قال بقوله أقيس وأليق بالاصول
وذلك أن البائع حين حبس المبيع عن المشترى عن سبب الثمن لم يكن تم البيع فيه والسنة
توجب على كل من باع شيأ أن يقبض البائع للمبتاع ما باع منه اهـ محل الحاجة منه
بلفظه قلت وفى قوله ان قول سعيد أقيس وأليق بالاصول الخ نظر واستدلاله على ذلك
بقوله والسنة توجب على كل من باع شيأ الخ ان عنى بعد أن يسلم المشترى الثمن للبائع
فسلم ولكن مسئلة النزاع ليست كذلك وان عنى ولو قبل أن يسلم الثمن فليس بمسلم لانه
مخالف لما جزم به المصنف من قوله وبدئ المشترى للتنازع وذلك متفق عليه ان كان مكيلا
أو موزونا كما فى ق عن ابن رشد ومقابل ما ذهب اليه المصنف فى غير المكيل والموزون
قولان لكن لم يرجح أحد أن البائع يبدأ بل قال أبو على ما نصه التحرير هو ما فى المختصر
على ظاهره وأن المشترى يبدأ مطلقا وأن ذلك منصوص عليه ومرجح وغيره لا عبرة به
ونقل قبل هذا عن ابن جزى أن جبر المشترى هو مذهب مالك وأبى حنيفة وأن الشافعى
قال يبدأ البائع أولا وبذلك كله تعلم صحة ما قلناه وان قول ابن القاسم وروايته هو القياس
فتأمله بانصاف فتحصل مما قدمناه ومما عند مب أن ما اعتمده المصنف هو نص قول
ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة وأنه الذى رجع اليه مالك وقال فيه ابن رشد
انه مشهور قول ابن القاسم وابن عبد السلام والمصنف انه المشهور من المذهب والقرافى
انه المذهب وبه أخذ أصبغ وابن حبيب وبه العمل كما فى المفيد وكفى بهذا مرجحا وما
رجحه عج و ز و طفى قوى أيضا لانه قول ابن القاسم فى سماع سحنون من جامع
البيوع واليه ذهب سحنون ونقل ابن عرفة عن ابن رشد ما نصه وقال سحنون فى نوازله
من كتاب الاستبراء انه قول جميع أصحاب مالك غير ابن القاسم اهـ منه بلفظه لكن
لا يقوى قوة الآخر ولذلك سلم ق و غ و ح و تت وأبو على كلام المصنف والله
أعلم واياهم تبع مب الا أن قوله لكن لا يحسن الاستثناء الخ فيه نظر اذ فى الاستثناء
فائدة فلولاه لتوهم أنه لا شئ على البائع مطلقا وليس كذلك نعم لو حذف المصنف قوله
فكالرهن لما حسن الاستثناء أما مع ذكره فهو حسن بين فتأمله والله أعلم وقول مب
قال صاحب المفيد هو الاظهر وبه القضاء فيه نظر لان الذى رجحه فى المفيد وقال فيه هو
أقيس وأليق بالاصول هو غير ما قال ان به الحكم وقد تقدم نصه من نسختين عتيقتين

ومانقلناه عنه نقله بعضهم وكانقلناه أيضا نقله أبو علي هنا في الشرح والله أعلم وقول مب عن أبي الحسن وسبب الخلاف أن حقيقة البيع هل هي التقابض الخ سلم كلام أبي الحسن هذا وفيه أمران أحدهما أن كلامه يوهم أن ذلك من تمام كلام ابن يونس ولم أجد لابن يونس الا ماقدمته عنه ولم ينقله عنه أبو علي ولا غيره ممن نقل كلام ابن يونس ووقفنا على كلامه وانما وجدته للخمي ونصه فرأى في القول الاول أن البيع التقابض أن تعطيني عبدك وأعطيك عشرة دنانير وماتقدم انما هو عقد أوجب أن أعطيك وتعطيني ولهذا قال المصيبة من البائع وان كان المبيع عبدا أو ثوبا وقامت البينة على تلفه ورأى في القول الآخر أن العقد بيع في الحقيقة ينقل الضمان بنفس العقد اه منه بلفظه والى اللخمي نسبه غ في تكميله ونقله بهذا اللفظ ثانيهما أنه سلمه وهو غير مسلم فقد قال ابن عرفة مانصه ووجه اللخمي الاخير بان البيع حقيقته هو التعاقد والتقابض ثم قال عن المازري مانصه ويبعد أن يعتقد أحد من أهل المذهب ان حقيقة البيع التبايع والتقابض اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله كلام المازري وقال عقبه مانصه وقبل ابن عرفة هذا الاعتراض اه منه بلفظه وهو حقيق بالقبول والله أعلم (والا المواضعة الخ) قول ز اذ لا يشترط طهرها منها على المعتمد الخ مقابل المعتمد نقله ح عن ابن عبد السلام جازما به فانظره وقد انتصر أبو علي للمصنف وابن عبد السلام وابن الحاجب وأطال في ذلك فانظره يظهر لك ان مقابل المعتمد في كلام ز موجود بل تظهر لك قوته والله أعلم وقول ز مع قبض بعد رؤية الدم أو معها الخ لامفهوم له وكذا اذا قبضها قبل ذلك لتتواضع تحت يده فتلفت بعد رؤية الدم خلاف مايوهمه كلامه (والا الثمار للجائحة) جعل اللام للتعليل كما أفاده قول ز آخرا ومفهوم قوله للجائحة أن مايحصل فيها من غير جائحة الخ هو المتعين وجعلها للغاية كما شرح به ز أولا يوجب الاعتراض على المصنف فتأمله وقول ز ويلغز بها الخ قال تو مانصه لما قرأت هذا المحل سنة ١١٦٧ قلت

لنا فاسد بالعقد يضمن ناجزا * وان لم يكن قبض أجب أيها الحبر

فأجابني بعض النجباء من الطلبة

جوابك فرد العصر ما بيع فاسدا * من الثمر بعد الطيب دام لك الفخر

اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا كله مبني على أن ضمانها من المبتاع بمجرد العقد وبه جزم ق في تاجه و تو في طالعه و مب في فتحه وقد قدمنا عند قول المصنف وانما ينتقل ضمان الفاسد بالقبض ان المشهور خلافه ولذلك ذيلت ماتقدم فقلت

ولكن ذا قول ضعيف فلا تحد * عن المذهب المشهور يعل لك القدر

ولا تغترر بالتاج مع طالع ولا * بفتح وطالع ما(1) تنا آبك العمر

وقول مب عن أبي الحسن وسبب الخلاف الخ انظر نسبة هذا لابن يونس وانما نسبه غ للخمي ابن عرفة عن المازري ويبعد أن يعتقد أحد من أهل المذهب أن حقيقة البيع التبايع والتقابض اه وقول مب لكن لايحسن الخ فيه نظر اذ لولا الاستثناء لتوهم أنه لاشئ على البائع مطلقا والله أعلم (فبخروجها من الحيضة) قول ز على المعتمد الخ مقابله نقله ح عن ابن عبد السلام جازما به وانتصر له أبو علي انظره وقول ز بعد رؤية دم أو معها الخ وكذا قبلها لتتواضع عنده فتلفت بعد رؤية الدم (للجائحة) جعل اللام للتعليل كما يفيده قول ز ومفهوم للجائحة الخ وهو الذي في تت عن البساطي هو المتعين اذ جعلها للغاية يوجب الاعتراض على المصنف فتأمله وقول ز ويلغز بها الخ لتو رحمه الله تعالى

لنا فاسد بالعقد يضمن ناجزا
وان لم يكن قبض أجب من له خبر

ولغيره

جوابك فرد العصر ما بيع فاسدا
من الثمر بعد الطيب دام لك الفخر

وذيل ذلك هوني بقوله

ولكن ذا قول ضعيف فلا تحد
عن المذهب المشهور يعلو لك القدر
ولا تغترر بالتاج مع طالع ولا
بفتح وطالع ماتنا آبك العمر

(وبدئ المشتري الخ) ۞ قلت في خيتي عن المفيد لو زعم انه وجد عيبا وأبى من دفع الثمن حتى يحاكمه في العيب فله ذلك فيما ينقضي من ساعة الخصام فيه لا فيما يتطاول اه ونقله في المسائل الملقوطة وأشار له في اللامية بقوله

وفي دفع باقي الحق قبل تخاصم * بعيب اذا يخفى وكان مطولا

* والا فلا أو لا خلاف والله

(1) في نسخة ماتمادى

والله الموفق (ان غيب) قول مب لكن التخيير فى كلام ابن رشد بعد يمين البائع جزم بهذا و طفى انما قال وهو الذى يفهم من كلام ابن رشد اه ومع ذلك ففيه نظر لان الذى يفيده كلام ابن رشد ان صورة التخيير لايمين فيها وسنوضح ذلك ان شاء الله فيما يأتى فى السلم فانظره هناك وقول مب وان مسئلة السلم الآتية تجرى على ماهنا أيضا الخ صواب ولا يصح ماقاله طفى من حمل ما للمصنف فى السلم على أن الضمان من البائع أصالة لان المصنف فى السلم تبع نص المدونة ولذلك جعل فرض المسئلة فيما يغاب عليه ثم قال وان أسلمت حيوانا أو عقارا فالسلم ثابت وهذا عين ماقاله هنا لامخالف له وهو من الوضوح بمكان فصدور هذا من مثل طفى من أغرب الغريب والكمال لله تعالى (أو عيب) قول مب عن طفى لان ظاهر كلامهم الغرم بلا تخيير صدق فى ان ذلك ظاهر كلامهم وكلام الجواهر كاد أن يكون نصا فى ذلك ونصه وحيث قلنا ان الضمان من البائع فتلف المبيع انفسخ العقد واتلاف البائع والأجنبى لايفسخ العقد بل يوجب القيمة واذا تعيب المبيع بآفة سماوية وكان ضمانه من البائع فللمبتاع الخيار فان أجاز فبكل الثمن ولا ارش له ولو كان التعيب بجناية جان لكان له مطالبته بالارش كان البائع أو أجنبيا اه منها بلفظها فتأمله ومن أوضح الادلة على رد ماقاله صر تصريح الأئمة بأن اتلاف البائع يوجب الغرم من غير تخيير للمشترى فكيف ينتفى التخيير فى اتلاف الكل ويثبت فى التعييب الذى غايته انه اتلاف للبعض ان هذا لعجب فتأمله بانصاف (أو استحق شائع وان قل) قول ز مطلقا أى انقسم أم لا فيه نظر اذ لاخيار للمشترى باستحقاق الثلث فيما يقبل القسم الا فى الدار الواحدة انظر ح و ق وزاد عج ان الارض يثبت فيها الخيار باستحقاق النصف وبه جزم ز هنا وسلمه تو و مب وهو حقيق بالتسليم ففى ابن عرفة مانصه والاقل فى الارض مادون النصف والنصف كثير فى الشفعة منها من استحق منه نصف أرض ابتاعها ولم يشفع مستحقه فى باقيها فله رد مابقى بيده من الصفقة لانه استحق منه ماله بال وعليه فيه الضرر وقد ذكرت هذا فى مذاكرة بعضهم فأنكره على فوقفته على قولها هذا ومثله قولها بعده بنحو ورقة ومن ابتاع أرضا بعبد فاستحق نصف الارض قبل تغير سوق العبد فله رد بقية الارض وأخذ عبده وفى الزاهى مااستحق من الارض كالدار وقيل ليس الارض كالدار وبالأول أقول قلت هو خلاف قولها اه منه بلفظه فتحصل أن الدار الواحدة الثلث فيها كثير والارض النصف فيها كثير وماعداذلك لاخيار فيه للمشترى الا باستحقاق الجل (الا المثلى) أى فلا يحرم فيه التمسك بالاقل اذا رضى المشترى والبائع بذلك بخلاف المقوّم فلا يجوز ولو رضيا معا بذلك والاستثناء فى كلام المصنف لهذا الغرض مسوق فحكم المستثنى مخالف لحكم المستثنى منه قطعا وكون المشترى اذا رضى بأن يأخذ السليم والمعيب بجميع الثمن له ذلك فى المقوّم والمثلى لايلزم منه اتحاد المستثنى والمستثنى منه اذ ذاك غير مافيه كلام المصنف وبه تعلم مافى قول مب فيتحد فى العيب حكم المستثنى والمستثنى منه وأنه غفلة

(وخير المشترى الخ) قول مب وان مسئلة السلم الآتية تجرى على (٢٠١) ماهنا الخ صواب ولا يصح ماقاله طفى لان المصنف فى السلم تبع نص المدونة ولذلك فرض المسئلة فيما يغاب عليه ثم قال وان أسلمت حيوانا أو عقارا فالسلم ثابت وهذا عين ماقاله هنا لامخالف له وذلك واضح والله الموفق وقول مب لكن التخيير فى كلام ابن رشد الخ بل الذى يفيده كلامه أن صورة التخيير لايمين فيها تأمله وانظر مايأتى فى السلم وقول مب عيب بالبناء للمجهول ۞ قلت وجعل بعضهم عيب بالمهملة فى المصنف هو الاول وفاعله ضمير السماوى وهو حسن وقول مب الغرم بلا تخيير الخ بل كلام الجواهر كاد يكون نصا فى ذلك وقد صرحوا بان اتلاف البائع يوجب الغرم من غير تخيير للمشترى فالتعييب الذى غايته انه اتلاف للبعض أحرى بذلك فتأمله وقول ز مطلقا أى انقسم أم لا فيه نظر اذ لاخيار للمشترى باستحقاق الثلث فيما يقبل القسم الا فى الدار الواحدة انظر ح و ق وزاد عج و ز أن الارض يثبت فيها الخيار باستحقاق النصف ومثله فى ابن عرفة عن المدونة انظر نصه فى الاصل فتحصل أن الدار الواحدة الثلث فيها كثير والارض النصف فيها كثير وماعدا ذلك لاخيار فيه للمشترى الا باستحقاق الجل (الا المثلى) أى فلا يحرم فيه التمسك بالاقل اذا رضى المتبايعان بذلك بخلاف المقوم فلا يجوز ولو رضيا معا وبه تعلم مافى كلام مب فتأمله والله أعلم

عظيمة فتأمله (وان نقص فكالاستحقاق) قول ز واحترزت بقولى عمدا عن اهلاك
الاجنبى اياه خطأ فليس للمشترى رجوع اذا رجع البائع على المخطئ بالقيمة أو المثل
سكتوا عنه وهو تابع فى ذلك لعج ونصه كلام المصنف يشعر بان الاتلاف من
البائع والاجنبى وقع عمدا وكذا فى المدونة فذكر كلامها وقال عقبه و يفهم منها أنه لو وقع
الاتلاف خطأ لا يكون الحكم كذلك و يكون كالسماوى اهـ منه بلفظه لكن عج
سوى بين البائع والاجنبى و ز جزم فى الاجنبى بانه كالسماوى ولم يجزم بذلك فى البائع بل
قال ومثله الخطأ فيما يظهر من تعبير المصنف بأهلك كالمدونة وجعله الشيخ سالم كالعمد أى
فيغرم المثل تحريا لانه كالخطأ فى أموال الناس اهـ وما زعمه هو وعج من أن أهلك
يدل على العمد هو نحو ما مر لهما من أن جنى يدل على العمد أيضا وقدمر أن ذلك غير صحيح
بل أتلف وأهلك وجنى وقتل كلها تستعمل فى العمد والخطأ فلا اشعار فى كلام المصنف
وتفريق ز بين البائع والاجنبى مخالفا لشيخه بغير دليل فيه نظر بل لو عكس لكان له
وجه لان البائع اذا أهلكه خطأ فن حجته ان يقول العقد انما وقع على معين وقد تلف
من غير تعمد فلا أكلف بغرم بخلاف الاجنبى فلا حجة للبائع بعد أخذه من الاجنبى المثل أو
القيمة من امتناعه من أن يوفى للمشترى ما اشتراه ولا وجه لقياس ذلك على السماوى لان
البائع انما أخذ المثل أو القيمة عما أتلفه الاجنبى وقد كان المتلف تعلق به حق للمشترى
بوقوع العقد الصحيح اللازم فلم يحرم المشترى من استيفاء حقه من عوض المتلف ولا سيما
ان وجب غرم مثله مع أن ما علل به الشيخ سالم الحاق خطأ البائع بعمده من قوله الخطأ كالعمد
فى أموال الناس سواء موجود فى خطأ الاجنبى وعندى أن ما قاله الشيخ سالم فى البائع هو
الصواب وانه فى الاجنبى كذلك بل أحرى وكلام المدونة فى الامهات يدل لما قلناه فى
الاجنبى وقد نقله ابن عرفة وسلمه ونصه وفيها ان تلفت بتعدى أجنبى قبل كيلها قال لم
أسمع فيها شيأ وأرى للبائع عليه القيمة و يشترى بها طعاما للبائع ثم يكيله البائع للمشترى
لانه لو عرف كيلها غرمه المتعدى فلما لم يعرف كيله وأخذ مكان الطعام القيمة اشترى له
طعاما بها يأخذه المشترى وليس ببيع الطعام قبل قبضه اهـ منه بلفظه فتوجيهه يفيد
أن العمد والخطأ سواء لان الغرم على الاجنبى واجب فيهما وكذا قوله لو عرف كيلها
غرمه المتعدى الخ يجرى فيهما معا وكلامها هذا يدل على أنه اذا وجب عليه غرم المثل
لمعرفة قدرها فلا اشكال أن للمشترى يأخذه لانه ساقه مساق الاستدلال فالسؤال انما
كان وقع عن غرم القيمة ولا يرد ذلك قولها تلفت بتعدى أجنبى الدال على أن ذلك عمد لانه
انما وقع فى السؤال لا فى الجواب مع أنه وقع فى الجواب ما يدل على عدم اعتباره حسبما
بيناه ولهذا والله أعلم اختصرها المختصرون على اسقاط لفظ التعدى كابى سعيد ونصه
ولو استهلكها أجنبى غرم مكيلتها ان عرفت وقبضته على ما اشتريت وان لم يعرف كيلها
أغرمناه للبائع قيمتها عينا ثم ابتعنا بالقيمة طعاما مثله وأوفيناك على الكيل وليس بيع منك
للطعام قبل قبضه لان التعدى على البائع وقع اهـ منه بلفظه وسلمه أبو الحسن وابن
ناجى ولم يقيداه بالعمد وكابن يونس ونصه ولو استهلكها أجنبى غرم مكيلتها ان عرفت

(وان نقص فكالاستحقاق) قول ز واحترزت بقولى عمدا الخ قد سوى عج بين خطا الاجنبى والبائع فى انه كالسماوى وجعله من كالعمد وهو الصواب وما زعمه عج و ز من أن أهلك يدل على العمد غير صحيح بل اتلف وأهلك و جنى وقتل كلها تستعمل فى الخطا أيضا انظر الاصل والله أعلم

وقبضته

(ولو كرزق قاض) قول ز لا مأخوذ عن مستهلك الخ قلت يجب حمله على الطعام ليصح وبه صرح س والجواز الذي في ز لابن المواز والمنع لعبد الوهاب كما في ق والله أعلم وقول ز (٢٠٣) بشون الخ الشون هو موضع خزن الطعام (أو كابن شاة) قول ز ومثله شراء ثمر حائط غائب الخ مثله في ق عن التونسي وهو مبني على جواز بيعها ابتداء كذلك وتقدم عند قوله وجزاف ان رئي أن الصواب خلافه قلت وقول تت وسيأتي في السلم الخ لم يذكر في السلم شيأ من هذه المسئلة نعم ذكرها في باب الاجارة عند قوله ولا شاة للبنها اه (وبيع ما على مكاتب الخ) قول ز ويحتمل أن يريد أن العبد الخ هذا لا يقبله لفظ المصنف تأمله وقول ز وهو ظاهر التعليل الخ فيه نظر لان التعليل المار في كلامه انما يجري حيث يرجى حصول العتق به أو يؤدي الى التخفيف عن المكاتب كما يدل عليه قوله وهل ان عجل العتق والظاهر في هذا هو المنع بلا توقف وقد نص في المدونة وغيرها على حرمة الربا بين السيد وعبده ونحو ذلك مما يؤدي الى حرمة العقد الا ما يرجع لما ذكرناه (وهل ان عجل الخ) قول ز كما في ق بل الذي في ق هو عين ما في تت لا غيره قال أبو علي وكلام المصنف في الكتابة ربما يدل على ترجيح التأويل بالاطلاق فانظره والله أعلم (أو وفاؤه عن قرض) قول ز وأما وفاؤه عن دين الخ لو قال وأما وفاؤه عن طعام بيع الخ لحسنت المقابلة وقول مب عن ق فقد نص ابن المواز الخ سلمه ووجهه وهو غير صحيح انظر ما يأتي في الحوالة عند قوله وأن لا يكونا طعامين (وبيعه لمقترض) قول ز لان القرض يملك بالقول الخ علله المقدر أي وليس من بيع ما لا يملك لان القرض الخ

وقبضته على ما اشتريت الى آخر ما قدمناه عن أبي سعيد بلفظه وكالتهمي ونصه وان أهلكه أجنبي أغرم القيمة واشترى بها طعاما ويكيله البائع للمشتري اه منه بلفظه ولم يفصل هو ولا ابن يونس ولا ابن عرفة ولا المصنف في ضيح ولا غيرهم ممن وقفنا على كلامه بين العمد والخطا وعليه يجب التعويل لا على ما ذكر ز من التفصيل لانه مخالف للظواهر والقاعدة العمد والخطأ في أموال الناس سواء من غير دليل وحسبنا الله ونعم الوكيل (ولو كرزق قاض) قول ز لا مأخوذ عن مستهلك الخ الظاهر ان هذا على قول ابن المواز اما على قول عبد الوهاب انه لا يجوز للمالك ان يأخذ من المستهلك عن المستهلك طعاما فعدم جواز بيعه لغيره أحروي انظر الخلاف بينهما في ق وتأمل (أو كابن شاة) قول ز ومثله شراء ثمر حائط غائب على الصفة جزافا فيمتنع بيعه قبل قبضه الخ مثله في ق عن التونسي وهو مبني على جواز بيعها ابتداء كذلك وتقدم عند قوله وجزاف ان رئي أن الصواب خلافه (ولم يقبض من نفسه) قول مب ويد الوكيل كيد الموكل صحيح يشهد له ما في ق عن سماع عيسى عند قوله واقراضه وما فيه عن المدونة عند قوله وطعاما كالته وصدقك فانظره متأملا وقول مب عن طفي فليست علة المنع فيها هي القبض من نفسه بل اتهامه الخ صحيح يشهد له ما في ح عند قوله والاقالة بيع عن عبد الحق من أنه اذا ثبت أنه اشترى مضى ذلك ونفذ بينهما (وبيع ما على مكاتب منه) قول ز ويحتمل أن يريد ان العبد اذا اشترى طعاما الخ هذا الاحتمال لا يقبله لفظ المصنف اذ لا يقال فيما اشتراه المكاتب انه عليه فتأمله وقوله وانظر هل للسيد في هذه أن يبيعه ثانيا الى قوله وهو ظاهر الخ فيه نظر لان التعليل السابق وهو قوله لانه يغتفر بين السيد وعبده الخ لا يجري في كل صورة صورة بل ذلك حيث يرجى حصول العتق به أو يؤدي الى التخفيف عن المكاتب ويدل على هذا قول المصنف وهل ان عجل العتق الخ والظاهر في هذه الصورة المنع بلا توقف وقد نص في المدونة وغيرها على حرمة الربا بين السيد وعبده ونحو ذلك مما يؤدي الى حرمة العقد الا ما يرجع لما ذكرناه فتأمله (وهل ان عجل العتق) قول ز كما في ق الذي في ق هو عين ما عزاه لتت لا غيره (تأويلان) لم يتعرض أحد ممن وقفنا عليه من شارح أو محش لعزوهما وأحال ق على ابن عرفة وليس فيه بيانهما وقد أجمل أيضا في ضيح فقال واختلف الشيوخ في مذهب ابن القاسم على أيهما يحمل اه وعزا ابن ناجي الاول لظاهر اختصار ابن يونس وأجمل الآخر وعزوه لابي الحسن وقال أبو علي ان كلام المصنف في الكتابة ربما يدل على ترجيح التأويل بالاطلاق فانظره والله أعلم (أو وفاؤه عن قرض) قول ز وأما وفاؤه عن دين الخ في عبارته قلق لمقابلة القرض بالدين مع انه دين وصوابه وأما وفاؤه عن طعام من بيع الخ وقول مب عن ق فقد نص ابن المواز أنه لا يجوز الخ سلم كلام ق هذا ووجهه وهو غير صحيح انظر ما يأتي عند قوله في الحوالة وأن لا يكونا طعامين (وبيعه لمقترض) قول ز لان القرض يملك بالقول ليس

وقول ز وأماطعام المعاوضة فليس لمقترضه الخ الصواب مافى بعض النسخ من سقوطه لانه عين ماقبله فى المعنى فتأمله وقول ز عيناصوابه غيرطعام لان العلة واحدة فى العين والعروض وغيرهماوالله أعلم (واقالة الخ) ﷺ قلت روى أبوداودوابن ماجه والحاكم باسناد صحيح عن أبى هريرة مرفوعا من أقال مسلما أقال الله تعالى عثرته أى رفعه من سقوطه وروى البيهقى عن أبى هريرة مرفوعا من أقال نادما أقاله الله يوم القيامة أى عفا عنه وهودعاء أوخبر والله أعلم (واستوى الخ) قول ز لان ذلك يؤل الى القيمة أى فى الشركة وفى التولية اليها أوالى عرض مماثل لمادفعه المولى بالكسر وهومؤد الى التولية على غيرالثمن وقول ز ان حكم الاقالة فى هذا أى فى كون الثمن عينا وقول ز مناف لما تقدم فى مفهوم الخ لوأسقط لفظة مفهوم اذ المنافاة لمامر فى قوله واقالة من الجميع من قول ز فى منطوقه وسواء كان رأس المال عينا أوعرضا الخ وفى مفهومه فان لم يغب عليه أوكان ممايعرف بعينه كعرض جازت من البعض وذلك واضح خلافا لمب واحتجاجه بكلام أبى الحسن وابن عرفة فى غير محله لان كلامهما فى الاقالة على مثل الثمن لاعلى عينه الذى هوصريح ز وهوأيضا صريح قول المصنف وان تغير سوق شيئك لابدنه الخ فكلامهما شاهد لز وكذلك كلام أهل المذهب قاطبة والله الموفق بمنه (والافبيع) الصواب أنه راجع لقوله واستوى عقداهما فقط اذفقده هوالذى يتصورمعه وجود الاقالة تارة ونفيها أخرى فتأمله وقول ز وان ابتعت سلعة الخ بل لو قال وان ابتعت ماليس فيه حق توفية لتصح المبالغة فى قوله بعد ولوطعاما أى جزافا (جازان لم تلزمه) قول مب اذا كان بيعه بالزام أى أوسكوت وفيه يفترقان خلافا لمب

تعليلا لجواز بيعه قبل قبضه لان علة ذلك أنه ليس طعام معاوضة وكأنه تعليل لشئ مقدر دل عليه المعنى وكأنه قال وليس فى بيعه قبل قبضه بيع المقترض بالايملك لان القرض الخ وفيه خفاء كما لايخفى وقوله وأماطعام المعاوضة فليس لمقترضه الخ هذا ساقط فى بعض النسخ والصواب سقوطه لان هذه الصورة هى عين ماقبلها فى المعنى فتأمله وقول ز عيناصوابه غيرطعام لان العلة واحدة فى العين والعروض وغيرهما فتأمله والله أعلم (واستوى عقداهما فيهما) قول ز فيمنع لان ذلك يؤل الى القيمة أى فى الشركة وفى التولية اليها أوالى عرض مماثل لمادفعه المولى بالكسر وكلاهما يؤدى الى وقوع التولية على غيرالثمن فتمنع وقول ز وقول بعض الشراح وتبعه عج ان حكم الاقالة فى هذا الخ الاشارة تعود الى الشرط الذى زاده على المصنف وهوقوله وأن يكون رأس المال عينا لاعرضا وقوله مناف لما تقدم فى مفهوم من الجميع صوابه حذف مفهوم ويقول لما تقدم فى شرح من الجميع لان ز قدم ماينافى ماقاله هذا الشارح فى شرح قوله من الجميع فى منطوقه ومفهومه لان قول هذا الشارح انه يشترط فى جواز الاقالة فى الطعام قبل قبضه أن يكون الثمن عينا و ز قال فى منطوق قول المصنف من الجميع مانصه وسواء كان رأس المال عينا أوعرضا غاب عليه المسلم أوالبائع أولا وقال فى مفهومه مانصه فان لم يغب عليه أوكان ممايعرف بعينه كعرض جازت من البعض ومراده أن الاقالة وقعت على عين العرض الذى وقع به البيع أولا وهوصريح قول المصنف وان تغير سوق شيئك لابدنه الخ وكلام هذا الشارح يفيد أنه لاتجوز الاقالة فى الطعام قبل قبضه الا اذا كان الثمن عينا وهوغيرصحيح ومنافاته لما قاله ز والمصنف فيما تقدم واضحة جلية فقول مب بل لامنافاة بينهما وكلام ز مصور فيه نظر ظاهر غاية الظهور واحتجاجه بكلام أبى الحسن وابن عرفة لايصح لان كلامهما فى الاقالة على مثل ماوقع عليه عقد البيع من الثمن لاعلى عينه الذى هومراد ز فكلامهما حجة عليه وشاهد لز وكذلك كلام أهل المذهب قاطبة وهذه الهفوة نشأت له من فهمه أن مراد ز ان الاقالة وقعت على مثل الثمن لاعلى عينه وكلام ز لايحتمل ذلك والله الموفق (والا فبيع) قول ز والا بان شرط المولى الخ هذا انما يصح على ماقدمه عن تت وقد علمت مافيه ثم الصواب انه راجع لقوله واستوى عقداهما الخ لاله ولما قبله اذفقد الشرط الثانى فى كلام المصنف هوالذى يتصور معه صحة الاقالة تارة ونفيها أخرى لا الاول تأمل وقول ز وان ابتعت سلعة صوابه ماليس فيه حق توفية الخ بدل قوله سلعة لتصح المبالغة فى قوله بعد مع قبض الثمن ولوطعاما الخ ويحمل على الطعام الجزاف فتأمله (جازان لم يلزمه) قول مب وانما يمتنع فى البلد اذا كان بيعه بالزام فلافرق بينهما الخ فى هذا الحصر نظر لانه يقتضى أنه اذا بيع على السكوت يجوز كالتولية ويؤيده قوله فلافرق بينهما وفيه نظر

(فصــل) ۞قلت قول مب ومنها التولية مثلها فى ذلك الاقالة والشفعة وقوله مختصة بهذه الصيغة الخ كذا فيما رأيناه من نسخه وهو غير ظاهر وصوابه مختصة بهذه الصفة أى المساواة وبه يظهر ما رتبه عليه من قوله وهى حينئذ تخرج الخ والظاهر أن هذا هو مراد ابن عرفة لا غيره فكان من حق مب أن يبينه به ابتداء من غير ايراد ولا جواب فتأمله والله أعلم وقول مب ان اطلاق لفظ المرابحة الخ أى وأما اطلاقه على الزيادة فلغوى الا أن المفاعلة ليست على بابها كما يفيده قول المصباح وبعته المتاع واشتريته منه مرابحة اذا سميت لكل قدر من الثمن ربحا اه وبه تعلم ما فى كلام هونى رحمه الله تعالى وجعل المفاعلة على بابها تكلف لا داعى اليه على انه موجود فى سائر أنواع البيع تأمله (وجاز مرابحة) ۞قلت قول ز لاحتياجه لتقدير الخ هذا توجيه من حيث الاعراب لا من حيث المعنى الذى هو مدعاه وقوله على حذف موصوف الخ فيه وفى الحالية أن المصدر لا يوصف به الا لنكتة أو على تأويل (كصبغ) قول مب أصله للشارح الخ انظر من عزاه للشارح فانه انما نقل كلام النكت وابن يونس ولم يفهم منه ما فهمه تت انظره و ح و طفى (وتطرية) ما فسرها به ز أصله لتت فقال ابن عاشر فسرها بعضهم بانها سقى الغزل بالحريرة أو بالنشا النضم وبرته فانظره مع تفسير هذا الشارح اه ونقله جس وأبو على وزاد مانصه خلاف تفسير تت فانه لا يظهر ولم يزد فى القاموس على قوله وطراه تطرية جعله طريا اه (والا لم يحسب) قول ز أو جرت عادة الخ تكرار مع ما قبله تأمله (كسمسار لم يعتد) قول مب كذا فى ضيح الخ فيه نظر لانه فى ضيح جعل موضوع ما فى المدونة والموطا وما لابى محمد وابن رشد ولعبد الوهاب وابن محرز واحدا لا مختلفات الموضوع

بل بينهما فرق فى صورة السكوت فانه تجوز التولية ويثبت له الخيار ويمنع فى بيع الحاضر بالبلد ويستويان فى التصريح باللزوم والخيار فتأمله والله سبحانه أعلم

(فصل) فى بيع المرابحة

قول مب والظاهر أن اطلاق لفظ المرابحة على ما يشمل الوضيعة والمساواة الخ ظاهره ان اطلاقها على صورة الزيادة حقيقة لغوية وهو ظاهر كلام ز وغيره ولم يظهر لى وجه ذلك لان المفاعلة اللغوية تحصل فيها المشاركة فى الفاعلية والمفعولية من كل منهما فمعنى قولنا خاصم زيد عمرا أن كلا منهما وقعت منه المخاصمة لغيره وفى غيره له وبيع زيد لعمرو بربح العشرة أحد عشر مثلا ليس كذلك لان الواقع من البائع طلب الربح وقبضه ومن المشترى اجابته لذلك ودفعه فالظاهر انه حقيقة شرعية مجاز لغوى فى صورة الزيادة أيضا وعلاقته توقف حصول الربح عليهما معا فتأمله (وجاز مرابحة) قول ز على حذف موصوف أى بيع مرابحة الخ قد بحث فى الحالية بأن مرابحة مصدر فيبحث فى الوصفية أيضا بأن المصدر لا يوصف به الا لنكتة أو على تأويل فتأمله (كصبغ) قول مب ماقاله تت أصله للشارح انظر من عزاه للشارح وكلام طفى يدل على انفراد تت بذلك وأما الشارح فنقل كلام عبد الحق وابن يونس ولم يفهم منهما ما فهمه تت فانظره وانظر ح (وتطرية) قول ز جعل الثوب فى الطراوة الخ أصله لتت فقال ابن عاشر فسر بعضهم التطرية بأنها سقى الغزل بالحريرة أو بالنشا النضم وبرته فانظره مع قول هذا الشارح انه جعل الثوب اه منه بلفظه ونقله جس وأبو على وزاد مانصه خلاف تفسير تت فانه لا يظهر اه ولم يزد فى القاموس على قوله وطراه تطرية جعله طريا اه منه بلفظه (والا لم يحسب) قول ز أو جرت عادة بتولى الشد الخ مكرر يستغنى عنه بقوله قبل أو لم تكن أجرة الشد والطى معتادين فتأمله (كسمسار لم يعتد) قول مب كذا فى ضيح الخ فيه نظر لانه فى ضيح جعل موضوع ما فى المدونة والموطا وما لابى محمد وابن رشد ولعبد الوهاب وابن محرز واحدا لا مختلفات الموضوع فانه قال عند قول ابن الحاجب وما أخذه السمسار فكالثمن على الاصح وقيل من الثانى وقيل من الثالث اه مانصه قوله فكالثمن اى يحسب ويحسب ربحه وهو قول عبد الوهاب واختاره ابن محرز لانه مما لا يحصل ملك المشترى الا به فيكون كالثمن والقول الثانى لابى محمد وابن رشد لانه ليست له عين قائمة والقول الثالث هو مذهب المدونة والموطا ووجهه انه ليست له عين قائمة ولا يزيد فى الثمن وكثير من الناس يتولى الشراء بنفسه ولهذا قال محمد الا أن يكون المبتاع مما جرت العادة انه لا يشترى مثله الا بواسطة فيحسب حينئذ أجرته فى الثمن دون الربح اه منه بلفظه وتبعه الشارح معبرا عن محمد

بابن المواز ثم في كلام ضيح نظر من وجوه أحدها أن في كلامه تدافعا لان قوله في توجيه الاول لانه مما لا يحصل ملك المشترى الا به يفيد أن موضوع الخلاف ان المشترى ممن جرت العادة بأنه لا يتولى شراء ذلك بنفسه وقوله آخرا ولهذا قال محمد الا أن يكون المتاع مما جرت العادة انه لا يشترى مثله الخ يفيد عكس ذلك ثانيها أن كلامه يفيد أنه في المدونة والموطأ فصل وليس كذلك ونص الموطأ قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا في البز يشتريه الرجل ببلد ثم يقدم به الى بلد آخر فيبيعه مرابحة لا يحسب أجر السماسرة اه منه بلفظه وقد أطلق والظاهر من كلام الباجي انه حمله على ما اذا لم تجر العادة بأنه لا بد من السمسار لانه قال في توجيهه مانصه وضرب جرت عادة المتاع أن يباشره بنفسه ولا يستنيب فيه غالبا بأجرة كأجرة السمسار وهو أن يستأجره على أن يبتاع له المتاع لان هذا مما جرت العادة أن يفعله التاجر بنفسه فان استأجر هو من ينوب عنه في ذلك لم يلزم المبتاع اذ ذلك كما لو باشره بنفسه ثم قال بعد كلام مانصه وقد قال أبو محمد فان كان المتاع مما يعلم انه لا يشترى الا بواسطة أو سمسار والعادة جارية بذلك فيحسب من رأس المال ولا يحسب له ربح لانه ليست له عين قائمة اه منه بلفظه ونص المدونة ومن اشترى بزا فحمله الى بلد آخر فلا يحسب في رأس المال جعل السمسار اه قال ابن ناجي مانصه ماذكره في الكتاب في السمسار مثله في الموطأ وهو أحد الاقوال الثلاثة وقيل انها تحسب من الثمن ويحسب لها الربح قاله عبد الوهاب وابن محرز وقيل تحسب من الثمن ولا يحسب لها ربح قاله أبو محمد وابن رشد اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفيها الغو جعل السمسار ابن محرز الغاء السمسرة لانه ليس كل من يشترى يحتاج الى سمسار ولو علم ذلك لكان القياس عندى أن تكون كالصبغ وقاله عبد الوهاب في التلقين وللباجي عن الشيخ ان كان المتاع مما يعلم أنه لا يشترى الا بسمسار في العادة حسب في الثمن ولم يضرب له ربح قلت ففي اعتبار السمسرة ان افتقر اليها المشترى كالثمن أو تحسب ولا ربح لها ثالثها الا تعتبر لابن محرز وابن رشد مع الشيخ وظاهرها اه المحتاج اليه منه بلفظه ثالثها أن قوله ولذا قال محمد الخ يقتضى انه تقييد لمحل الخلاف الذى ذكره وليس كذلك بل ماعزاه له هو الذى نسبه الناس لابى محمد وابن رشد كما رأيته في كلام الباجي وغيره ولهذا قال أبو علي مانصه وماذكره ابن رشد في السمسار عليه اقتصر المتيطى ناسبا له لابن المواز اه منه بلفظه مع انه لم يتعقب كلام ضيح من هذه الوجوه رابعها عزوه لعبد الوهاب موافقة ابن محرز وقد تبعه عليها ابن ناجي ولم يبينا في أى موضع قاله عبد الوهاب وتقدم في كلام ابن عرفة أنه في التلقين وفيه نظر لان الذى وجدته في التلقين موافق لما لابن المواز وأبى محمد وابن رشد ونصه يضم الى رأس المال منها ماله عين قائمة في المتاع ويكون له قسطه من الربح ولا يضم اليه مالا تأثير له في عين المتاع مما يمكن توليه بنفسه لا في رأس المال ولا في ربحه وما لا يمكن توليه بنفسه مثل كراء المتاع ونقله من بلد الى بلد والسمسرة فيما جرت العادة فيه بانه لا يباع الا بواسطة فيضم مالزمه عليه الى رأس المال ولا يكون له قسط من الربح اه منه بلفظه ثم وجدت أبا علي قد نبه على هذا وزاد

قال فى الاصل بعد كلام ونقول فتحصل أن ما لعبد الوهاب وأبى محمد وابن رشد هو الذى لابن المواز أى انه ان اعتيد حسبت أجرته
دون ربح وعليه اقتصر المتيطى وعليه حمل الباجى الموطأ وان المدونة تحمل على ذلك عند هؤلاء فترجح ما فى المختصر لهذا وهو
الذى اختاره ابن عبد السلام والله أعلم ﴿قلت﴾ قال خيتى تنبيه قوله (٣٠٧) وحسب الى قوله لم يحسب هذا حيث لا شرط
ولا عرف بشئ والا عمل به الا أن
يشترط خلافه قال القرافى فى
الفروق ان ما يحسب وما لا يحسب
مبنى على العرف والعادة ولولا ذلك
لكان تحكما صرفا فاذا تغيرت العادة
بطلت هذه الفتاوى وحرم الفتوى
بها العدم مدركها اه (ان بين الخ)
قول مب الوجه الثانى منهما هو
عين الخ فيه نظر ظاهر بل هو غيره
لا عينه تأمله وقول مب فالصواب
حمل ماهنا الخ هو مختار ابن عاشر وهو
حسن وقول مب بل لا يسقط به
الخ فيه نظر بل تقريره يدفع التكرار
بلا توقف لكن فيه نظر من جهة أنه
يؤدى الى جعل الاقسام الجائزة
أربعة ولم يقع ذلك فى كلام عياض
ولا غيره (وبين) قول ز ماربح الخ
غير صحيح لمنافاته لقول المصنف ولم
يفصلا الخ فالصواب قول غيره أى
وبين المؤنة وقوله ولم يفصلا أى لم
يبينا ما يضرب عليه الربح مما لا
تأمله (ووجب تبيين الخ) ﴿قلت﴾
روى ابن ماجه عن واثلة بن الاسقع
مرفوعا من باع عيبا لم يبينه لم يزل
فى مقت الله ولم تزل الملائكة تلعنه
اه وعيبا بمعنى معيب ومقت الله
غضبه الشديد وقول مب ولا
أبهم أى على ما لابن رشد كما مر آنفا
وبعض شيوخه هو العلامة المحقق
أبو العباس بن مبارك رحمه الله تعالى
(لا غلة ربع) ما اقتضاه ز من أن
العقار يطلق على كل أصل صرح به فى المصباح وأما ما فى ابن سلمون من تخصيص العقار بما يعقر بالفؤس والربع بما له عتبة والاصول
تشملهما فالظاهر أنه مجرد عرف واصطلاح فلا يخالف ما فى المصباح خلافا لهونى رحمه الله تعالى (ومدلس المرابحة) ﴿قلت﴾ قول
ز ولما كان الغاش أعم من المدلس فيه نظر بل الغاش فى المرابحة مباين للمدلس لانه فى غير العيب والمدلس فى العيب كما تقدم

أن له فى المعونة مثل ماله فى التلقين ونص ما نقله عنها الا أن يعلم أن شراء ذلك المتاع لا يمكن
أن يتولاه من يشتريه الا بواسطة السمسار والعادة جارية بذلك فيحسب فى رأس المال ولا
يحسب له ربح لانه ليست له عين قائمة مؤثرة فى المتاع هذا لفظه اه كلام أبى على فتحصل
أن ما لعبد الوهاب وأبى محمد وابن رشد هو الذى لابن المواز وعليه اقتصر المتيطى وعليه
حمل الباجى الموطأ وأن المدونة تحمل على ذلك عند هؤلاء فترجح ما فى المختصر لهذا وهو
الذى اختاره ابن عبد السلام ونصه والاشهر عندى قول ابن رشد اه منه بلفظه انظر
بقيته فقد وجه ذلك والله أعلم (ان بين الجميع) قول مب الوجه الثانى منهما هو عين
ما شرح به ز قول المصنف أو فسر المؤنة الخ كذا فيما وقفت عليه من النسخ وفيه نظر
ظاهر لان الذى فسر به ز قوله أو فسر المؤنة غير الوجه الثانى فى كلامه هنا كما رأيناه
فى جميع النسخ التى وقفنا عليها وبتأمل كلاميهما معا يظهر لك صحة ما قلناه وقول مب
فالصواب حمل ماهنا على الاول من الوجهين كما فى خش الخ هو مختار ابن عاشر ونصه
الظاهر من قوة كلام المصنف أن قوله ان بين الجميع وجه واحد وهو الاول عند هذا
الشارح والثانى أشار له بقوله أو فسر المؤنة الخ وقد عبر عنه ابن عرفة بقوله الثانى أن يبين
ما ربح له وما لا يحسب جملة ويضرب الربح على ما يجب له فقط والثالث أشار له بقوله أو
على المرابحة وبين الخ ونحو هذا لعج وفيه السلامة من دعوى أن الاولى اسقاط أو من
قوله أو على المرابحة اه منه بلفظه وهو حسن وقول مب بل لا يسقط به بل تقريره
موجب للتكرار مطلقا فيه نظر بل تقريره يدفع التكرار بلا توقف لكن فيه نظر من
جهة أخرى وهو أنه يؤدى الى جعل الاقسام الجائزة أربعة ولم يقع ذلك فى كلام عياض
الذى اختصره المصنف ولا فى كلام غيره (أو على المرابحة وبين) قول ز وبين ما ربح الخ
غير صحيح لمنافاته لقول المصنف ولم يفصلا ماله الربح فالصواب قول غيره وبين أى بين
المؤنة وقوله ولم يفصلا أى لم يبينا ما يضرب عليه الربح مما لا يضرب عليه فتأمله (ووجب
تبيين ما يكره) قول مب ثلاث لا ترجع لغش ولا كذب الخ سلم هذا الكلام هنا
وجزم به مع أنه اعترضه على ز فى القولة المتصلة بهذه قبل فراجعه متأملا (لا غلة ربع)
قول ز فلو عبر المصنف بعقار كان أولى الخ كلامه يقتضى أن العقار يطلق على كل
أصل وهو الموافق لما يأتى للمصنف فى الحجر والشفعة وصرح بذلك فى المصباح ونصه
والعقار مثل سلام كل ملك ثابت له أصل كالدار والنخل اه منه بلفظه وهو مخالف لما
جزم به ابن سلمون أول البيوع من أن العقار خاص بما يعقر بالفؤس كالارض والبساتين
والربع خاص بما له عتبة والاصول تشمل ذلك كله فانظره والله أعلم (ما لم تنقص عن
الغلط وربحه) قول مب قلت لا يحتاج الى هذه الزيادة الخ صواب يشهد له ما فى ح

عند قوله مالم تزد على الكذب وربحه فانظره والله سبحانه أعلم

(فصل) ذكر فيه مسائل التناول وبيع الثمار والعرايا والجوائح

(وتناولتهما) قول ز ومحل المصنف ومحل ذلك كله حيث لاشرط ولا عرف بخلافه الخ صحيح وقد تقرر العرف في وقتنا هذا بهذه البلاد وما قاربها بعدم تناول الارض لشجر الزيتون المركب الحلو فكل من يبيع فدانا من الارض وله به شجر زيتون متفرق يمكن حرث ما بينها أو غرسه أو البناء فيه فانما يشمل البيع الارض دون الشجر المذكور (ومدفونا) قول مب عن البيان ويكون للبائع الخ يعني مع يمينه كما نقله ابن سلمون عن ابن رشد ونصه وأما ان ادعاه وأشبه قوله فانه يكون له مع يمينه وان لم تكن له بينة اه منه بلفظه (كلو جهل) قال غ لو قال ولو جهل لكان أجرى على اصطلاحه اه أى ليشير بلو لرد الخلاف المذهبي فقد قال ابن سلمون بعد ماقدمناه عنه مانصه وقال محمد بن دينار ان ذلك يكون للمبتاع وهو قول سحنون في نوازله وقول ابن حبيب في الواضحة اه منه بلفظه وقول ز والا فقيل للبائع الخ أطلق في البائع كما أطلق ابن سلمون وغيره في نقلهم عن ابن الحاج والبائع يصدق بصائدها من البحر ووارثه وبمن ملكها من أحدهما بشراء أو هبة أو نحوهما ولكن المراد بالبائع الصائد نفسه أو وارثه ولذلك وقع في عبارة ق مانصه فان كانت غير معلومة فهى للصائد لا للمبتاع اه وفي كلام ابن الحاج اشارة الى هذا فوجه القول أنها للبائع انه قد ملكها بأخذه الحوت من البحر فهى من جملة ماينه درج تحت قول المصنف تبعا لاهل المذهب ومالفظه البحر كعنبر فلواجده والبيع في الظاهر لم يقع الا على الحوت ووجه القول انها للمشترى أن ما في بطن الحوت تابع له والبائع فرط اذ لو شاء تثبت وعلى هذا اذا تعدد البيع ولم يطلع عليها الا المشترى الاخير فالقولان جاريان أيضا لكن هل للصائد أو وارثه أو للمشترى الاخير الذى اطلع عليها تأمل *(تنبيهات* الاول) هذا في الحوت المصاد من البحر وأما المصاد من الانهار فقال ابن سلمون مانصه قال يعني ابن الحاج في مسائله وانظر لو كان هذا الحوت من حيتان النهر وحيث لا يكون اللؤلؤ الا أن يسقط مثقوبا أو غير مثقوب فيحتمل أن يكون ذلك كاللقطة ويحتمل أن تسوقه من البحر الى النهر فيفرق بين المثقوب وغيره اه منه بلفظه *(الثاني)* انظر اذا وهبها الصائد أو وارثه أو تصدق بها أحدهما فوجد فيها الموهوب له أو المتصدق عليه ذلك هل يجرى فيها القولان أو يتفق هنا على انها للواهب لان البيع أقوى من الهبة وهذا هو الظاهر عندى والله أعلم *(فرع)* اذا ذهبنا على القول بانها للصائد أو وارثه وجهل فانظر هل تكون لقطة أو تجعل في بيت المال لم أر من تعرض لذلك والظاهر الثاني فتأمله (ولا الشجر المؤبر) قول مب وبهذا بحث ابن عرفة مع المتيطي وأطال فيه الخ نص ابن عرفة ابن عات قال ابن عتاب أفتى ابن الفخار فيمن باع ملكا بقرية وفي الملك شجر زيتون طاب ثمرها لم يشترطه المبتاع الا أن في الوثيقة اشترى فلان من فلان جميع ما حوته أملاكه من الارض والشجر ولم يذكر الثمرة فطلب المبتاع أخذها أنها له واحتج بان الشجر نفسه لم يذكر في الابتياع

للبائع مع يمينه وله ردها كما في طرر ابن عات عن ابن الهندي

(فصل)

(تناول البناء الخ) ۞ قلت قول ز ويؤيد د قول الذخيرة الخ أى فما لد هو الصواب وكذا يدخل ما بين الاشجار حيث كان الغالب هو السواد كما في ح (وتناولتهما) قول ز حيث لا شرط ولا عرف الخ صحيح وقد تقرر العرف عندنا بعدم تناول الارض التى يمكن الانتفاع بها بحرث أو غيره لشجر الزيتون (ومدفونا) قول مب عن البيان ويكون للبائع الخ أى مع يمينه كما في ابن سلمون عن ابن رشد (كلو جهل) لو قال ولو جهل لرد قول محمد بن دينار وسحنون في نوازله وابن حبيب في الواضحة انه للمبتاع وقول ز والا فقيل للبائع أى الصائد أو وارثه لانه ملكها باصطياده لقول المصنف تبعا لاهل المذهب ومالفظه البحر كعنبر فلواجده والبيع لم يقع الا على الحوت ووجه كونها للمشترى أن ما في بطن الحوت تابع له والبائع فرط اذ لو شاء تثبت ۞ قلت واستظهره بعضهم قائلا لانهم يكدفون من غير البائع (ولا الشجر المؤبر) قول ز من باع نخلا قد أبرت الخ هذا الحديث رواه الامام في الموطا والشيخان والترمذى وقول مب وبهذا بحث ابن عرفة الخ أى وهو بحث متجه خلافا لابى حفص الفاسي في شرح التحفة انظر الاصل فقد أطال في ذلك (الا بشرط) فان تنازعا في الاشتراط وعدمه فالقول

دخل فيه وتبع الارض فاذا دخلت الاصول فى الشراء فالثمرة أحرى قال ابن عتاب ولم يذكر هل ذلك لرواية ولم يسئل عنه اذ كان لا يجترأ على سؤاله وكان حافظا ذاكرا للروايات ولم أزل أطلب ذلك فلما امتحنت بالفتوى ونزلت هذه المسئلة فى دار بيعت فيها نخلة مزهية فافتيت بما كنت سمعت منه وخولفت فى ذلك ولم أزل أطلبها الى أن ظفرت بها فى كتاب الشروط لابن عبد الحكم قال من الناس من يقول من اشترى دارا بما فيها وفيها نخل فالثمرة للمشترى ولو طابت وأما نحن فنجعل ذلك للبائع الا أن يشترط المبتاع للسنة قال ابن عتاب والذى أقول به ماشاهدت الفتوى به وبه نفذ الحكم قلت ظاهر قوله ظفرت بها أنه ظفر بما يوافقه وحاصل ماذكر أنه انما ظفر بما يخالفه وتمامها فى الابار اه منه بلفظه ثم قال بعد نحو نصف ورقة كبيرة مانصه ولا يندرج فى الشجر مأبور ثمرها هذا هو المذهب وقال المتيطى هذا مشهوره المعمول به وقال ابن الفخار هو للمبتاع واحتج بان الشجر لولم يذكر فى الشراء لدخلت فيه وكانت تبعا للارض وذكر ماتقدم عنه وعن ابن عتاب وهذا وهم منه فى أمرين الاول أن تصور مثل هذا القول فاسد لانه قياس فى معرض النص والاجماع على بطلانه روى مسلم بسنده عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من باع نخلا بعد أن تؤبر فثمرها للذى باعها الا أن يشترطه المبتاع وهو فى الموطا والترمذى وغيرهما الثانى فهمه قول الشيخين على ذلك وهذا لانهما انما قالا ذلك فى مسئلتى الارض والدار خاصة فيهما وهى اشتمالهما على لفظ دال على اشتراط المبتاع الثمرة لان مسئلة ابن الفخار فيمن باع جميع ماحوته أملاكه من الارض والشجر ولفظ جميع ماحوته كالنص على دخول الثمرة فهو عنده مما اشترطه المبتاع فيكون له بنص الحديث وكذا صورة مسئلة الدار التى أتى بها ابن عتاب لقوله ونزلت هذه المسئلة وهو نص بأنها نزلت بلفظ مسئلة ابن الفخار ولو كانتا عاريتين عن هذا اللفظ الدال على اشتراط الثمرة بعمومه لم يلق بمنصبهما الفتوى بدخول الثمرة لنص الحديث بخلاف ذلك وذكر المسئلة فى مختصر ابن الجلاب نقيض فتواهما فى الجلاب مانصه من اشترى أرضا فيها شجرة ثمر فما كان من ثمرها عقدا فهو للبائع وما كان وردا فهو للمبتاع وذكر ابن سهل وغيره عن ابن عتاب فى القضية أنه قال لما ذكر فتوى ابن الفخار ولم يذكر هل جوابه عن رواية ولم يسئل عن ذلك وكان لا يجترأ عليه بالسؤال وفيه عندى نظر لان المفتى انما يسئل عن مستند فتواه أو يرد سؤاله عن ذلك اذا كان مستنده تخريجا يفتقر فيه لتأمل باعتبار حفظ أصله واستنباط علته أما اذا كان استناده الى ظاهر الرواية المعلومة المشهورة فلا يسأله عنه لبيب ومستند فتوى ابن الفخار المذكورة انما هو الاخذ بصريح المذهب فى وجوب الثمرة المأبورة للمشترى باشتراطه ودليل اشتراطه فى النازلتين واضح لمن نظر وأنصف وذكر استدلال الشيوخ بظواهر الروايات الجارية على الاصول فتأمله اه منه بلفظه وسلمه غير واحد من المحققين منهم ابن الناظم فى شرح تحفة والده الا أنه قال فى قول ابن عرفة وهو انما ظفر بما يخالفه مانصه وقصد ابن عتاب والله أعلم انما هو فى التمسك بقول مخالف ابن عبد الحكم الذى عبر عنه بقوله من الناس من يقول وان لم يكن ذلك فانما ظفر بما

يخالفه كما قاله ابن عرفة اه منه بلفظه ونقل فى ضيح عن ابن راشد نحوما للمتيطى وسلمه والظاهر أن ابن راشد تبع فى ذلك المتيطى فيرد عليه ماورد على المتيطى وقد تعقب أبو حفص الفاسى فى شرح التحفة كلام ابن عرفة فانه نقل كلامه الاخير وقال عقبه مانصه قلت فى حمله كلام ابن عتاب وابن الفخار على مسئلة الشرط واعتراضه على المتيطى فى فهم كلام ابن الفخار مقابلا للمذهب نظر وذلك أن ابن عتاب قال فيما نقل عنه ابن عات وابن سهل مانصه أفتى ابن الفخار فذكر ماقدمناه من كلام ابن عات بنقل ابن عرفة وقال عقبه مانصه وبه تعلم أن ابن الفخار ليس فى مسئلته اشتراط المبتاع الثمرة لقوله لم يشترطه المبتاع ولا احتجاجه على ذلك ولو كانت مسئلته من باب الاشتراط ما احتاج الى الاحتجاج وقوله جميع ماحوته أملاكه لا يتضمن الاشتراط لقوله من الارض والشجر وذلك تقييد وتخصيص ولذا قال ولم يذكر الثمرة وكذا ابن عتاب لم يذكر فى نازلته اشتراط المبتاع والاشارة بقوله هذه المسئلة يؤذن بذلك ولو اعتبر فى نازلته اشتراط المبتاع لم يكن وجه لمخالفته وقد قال وخولفت فى ذلك ولما صح أن يكون ظفر بها فى كتاب الشروط لان التى ظفر بها فى الكتاب المذكور عارية عن الاشتراط من كل وجه ولذا نسب فيها القول بان الثمرة للمشترى لبعض الناس ثم قال وأما نحن فنجعل ذلك للبائع الا أن يشترطه المبتاع اتباعا للسنة ولانه قال والذى أقول به ماشاهدت الفتوى به اذ لو كانت المسئلة عنده من باب الاشتراط لم ينفرد بهذا القول فيها وأما حكاية الاجماع على بطلان القياس المعارض للنص فان عنى بالنص القاطع فليس مما نحن فيه وان عنى خبر الآحاد فمن أعجب مايسمع حكاية الاجماع على بطلان القياس المعارض لخبر الآحاد مع شهرة الخلاف فى الاصول وقد حكى السبكى فى ذلك ثلاثة أقوال ثم ذكر الخلاف فى ذلك ثم قال وقد علمت أن القياس الذى اعتمده ابن الفخار وابن عتاب أحروى فهو قياس جلى على أحد التفاسير فتحصل أن حكاية المتيطى الخلاف فى المسئلة وايراده قول ابن الفخار مقابلا للمشهور صحيح وان اعتراض ابن عرفة عليه ساقط بوجهيه والله أعلم اه منه بلفظه ❁ قلت من تأمل وأنصف ظهر له أن كلام ابن عرفة هو الحق وأن فى كلام أبى حفص نظرا من وجوه أحدها قوله وذلك أن ابن عتاب قال فيما نقل عنه ابن عات الخ فانه يقتضى أن ابن عرفة خفى عليه كلام ابن عات مع أنه قد نقله كما رأيته ثانيها قوله ليس فى مسئلته اشتراط المبتاع الثمرة ان عنى به أنه ليس فيها اشتراطها بالخصوص فسلم وابن عرفة أول قائل به وان عنى بلفظ عام فليس بصحيح واحتجاجه بقوله لقوله لم يشترطه لا يتم لان معناه لم يشترطه صريحا بما هو خاص به وكذا قوله ولا احتجاجه على ذلك ولو كانت مسئلته من باب الاشتراط ما احتاج الى الاحتجاج الخ لان ذلك انما يظهر لو كان الاشتراط صريحا بلفظ خاص وأما بدلالة العام عليه فيحتاج الى الاستدلال والاحتجاج عليه لان الصحيح عند الاصوليين أن دلالة العام من حيث الحكم على فرد واحد تضمنية وللاختلاف فى دلالته على كل فرد بخصوصه هل هى ظنية أو قطعية فكيف لا يحتاج مع ذلك الى الاستدلال ثالثها قوله وجميع ماحوته أملاكه لا يتضمن الاشتراط لقوله من

الارض والشجر وذلك تقييد وتخصيص لايجري على الصحيح عند الاصوليين والراجح عند الفقهاء لان ذكر الخاص بعد العام بحكمه لايخصصه على الراجح عند الفريقين أما الاصوليون ففي جمع الجوامع وشرحه للمحلي مانصه والاصح أن ذكر بعض افراد العام بحكم العام لايخصص العام اه ولافرق في ذلك بين المنفصل والمتصل الا في بدل البعض من الكل لان البدل هو المقصود بالحكم والمبدل منه في نية الطرح غالبا ولهذا لم يعد الاكثرون بدل البعض من المخصصات وقال الامام السبكي انه الصواب كما أشار له في جمع الجوامع بقوله الخامس بدل البعض من الكل ولم يذكره الاكثرون وصوبهم الشيخ الامام اه وليست مسئلتنا من هذا أي بدل البعض بجعل من لبيان الجنس اذلا يتعين ذلك لاحتمال أنها للتبعيض فلا يقع التخصيص بلفظ محتمل مشكوك فيه فقد ذكر القرافي في الفرق العاشر من أنواع الفروق قاعدة وأنها مجمع عليها وهي أن كل مشكوك فيه يجعل كالمعدوم الذي يجزم بعدمه اه وأما الفقهاء فوجدت لهم مسائل تدل على ذلك وصرح بعضهم بتوجيهها بما ذكرناه منها ماذكره ابن سهل وغيره ونقله ح هنا وذكره ابن عرفة هنا ايضا ونصه ابن سهل أجاب ابن القطان فيمن باع جميع أملاكه بقرية كذا وقال في كتاب الابتياع في الدور والدمن والافنية والزيتون والكروم ولم يزد على هذا وللبائع في القرية أرحى لم تذكر في الوثيقة فقال المبتاع هي لي وقال البائع انما بعت ملكي فيما نصت في الوثيقة بان الارحى للمبتاع وكل مافي القرية من العقار ابن سهل هو موافق لسماع أصبغ في الصدقة قال المتيطي وقال غيره هي للبائع اه منه بلفظه ومنها من قال عبيدي أحرار فلان وفلان وسكت عن الباقين فانهم يعتقون أجمعون ومنها من قال يخرج عني ثلث ما أخلفه فنه لكذا ومنه لكذا وسكت عن باقي الثلث ان الباقي يصرف للمساكين على القول المعمول به انظر ح عند قوله في الوصية كغيره بزائد الثلث ومنها من قال فلان وصيي على أولادي فلان وفلان وله أولاد غير من سمى فانه يكون وصيا على جميعهم انظر ح عند قوله في الوصية ووصيي فقط يعم ومنها من قيد عليه أنه باع جميع حظه ونصيبه من كذا وهو السدس مثلا فاذا هو أكثر فان الجميع للمشتري وبه جزم المشذالي انظر ح هنا الى غير ذلك من الفروع التي نشأت من هذه القاعدة وقد ذكر عج هنا المسئلة الاولى والاخرى نقلا عن غيره مقتصرا فيهما على قول واحد وقال عقبه مانصه قلت وهو واضح لان الخصوص الذي يفيد العموم لابد أن يكون منافيا والامر هنا ليس كذلك اه منه بلفظه وقوله ولذا قال ولم يذكر الثمرة لادليل فيه لما ادعاه لان معناه لم يذكرها بالخصوص وذلك لاينافي اندراجها في العموم المدلول عليه بقوله جميع ما الخ رابعها قوله وكذا ابن عتاب لم يذكر في نازلته اشتراط المبتاع والاشارة بقوله هذه المسئلة يؤذن بذلك هو مصادرة لاشك فيها لان ابن عرفة جعل الاشارة في كلام ابن عتاب دليلا على أن مسئلته فيها مايدل على العموم وهو جعلها دليلا على عدم اشتراط المبتاع الثمرة فان عنى عدم اشتراطها بخصوصها فابن عرفة يسلمه وان عنى بلفظ عام فقد جعل الدليل نفس الدعوى ومع ذلك فما قاله غير صحيح بل ما قاله ابن عرفة هو الصحيح وانكاره كانكار

المحسوس واحتجاجه لما زعمه بقوله ولو اعتبر فى نازلته اشتراط المبتاع لم يكن وجه لمخالفته الخ فيه نظر أيضا لان ذلك انما يظهر لو كان الاشتراط بما يدل عليه بالخصوص اما بالعموم فامكان المخالفة متأت وبأى وجه قريبا وقوله لان التى ظفر فيها فى الكتاب المذكور عارية عن الاشتراط من كل وجه واضح السقوط كيف وهو يقول فيه من اشترى دارا بما فيها وما من صيغ العموم ومن جملة ما فى الدار الثمرة التى فى الشجر فقول ابن عتاب رحمه الله الى أن ظفرت بها الخ دليل ثان على أن مسئلته كان فيها مايدل على العموم الشامل للثمرة وان أغفل ابن عرفة رحمه الله الاستدلال به وقد نبه عليه الحافظ الونشريسى فى غنية المعاصر والتالى بعد نقله كلام ابن عرفة ونصه قلت فى قوله ذكر المسئلة فى الجلاب بنقيض فتواهما نظر لا يخفى لان ما فى الجلاب لا يناقض فتواهما لان مسئلة ابن الفخار وابن عتاب هى من اشترى جميع ما حوته أملاكه وهو كالشرط كما قرراها وسلمه ابن عرفة وكذا هى مسئلة ابن عبد الحكم لانها من اشترى دارا بما فيها أى بجميع ما فيها وهو أيضا كالشرط عنده ومسئلة الجلاب من اشترى أرضا فيها شجر مثمر كنص الرسالة والحديث وهذا بين اه منها بلفظها وقوله ولذا نسب فيها القول بأن الثمرة للمشترى الخ نحوه للونشريسى فانه قال عقب ما قدمناه عنه آنفا ما نصه وأيضا حمله لمسئلتى ابن عتاب وابن الفخار على ما قرر وقال يمنع القول ابن عبد الحكم من الناس من يقول كذا ونحن نجعل ذلك للبائع الا أن يشترطه المبتاع للسنة فاحتجاج ابن عبد الحكم بالحديث يردفهم ابن عرفة لانه مع الشرط لا خلاف فما هى مسئلة ابن عبد الحكم اذن الا مع اطلاق البيع لا مع الشرط أو ما يقوم مقامه اه منه بلفظه ولا دليل لهما فيه لما ادعياه لان معنى قوله الا أن يشترطه المبتاع اتباعا للسنة انه لا يكتفى بدلالة العموم ولا يجعلها للمشترى الا بشرط صريح لان السنة أحكمت أنها للبائع الا بشرط فيحمل الشرط فى الحديث على شرط ذلك بخصوصه ومخالفه حمل الاشتراط على ما هو أعم من ذلك فهذا سبب الخلاف والله أعلم والدرك على الونشريسى أشد لانه ناقض بكلامه هذا ما قدمه بلصقه اذ قدم أن ما يقوم مقام الشرط مثله وهو العموم وصرح بأن مسئلة ابن عبد الحكم فيها العموم ثم جعل يقول هذا والكمال لله تعالى وقوله والذى أقول به ما شاهدت الفتوى به اذ لو كانت المسئلة عنده من باب الاشتراط لم ينفرد بهذا القول فيها فيه نظر لان هذا انما يتم لو كان الاشتراط صريحا كما ذكرناه غير مرة لا مع استفادته من العموم ثم لو سلمنا ذلك تسليما جدليا مع أنه معارض بمثله بل بأقوى منه فيقال ولو لم يكن فى مسئلته ما يدل على الاشتراط من لفظ عام لكان فى فتواه خارقا للاجماع وكيف تقبل فتواه اذ ذاك وينفذ الحكم بها لمجرد ذلك القياس وترد فتوى مخالفه مع موافقتها النصوص المتقدمين والمتأخرين من غير ذكر رواية بخلاف ذلك ولو على سبيل الشذوذ فان الذى دلت عليه النصوص أن المسائل أربع الاولى أن يقع العقد على الشجر نفسها ويشترط المشترى ثمرها المأبور نصا الثانية كالاولى لكنه لم يشترطه لا نصا ولا بعموم الثالثة أن تدخل الشجر تبعا للارض أو الدار ولا يشترط ثمرها المأبور بنص

ولا عموم الرابعة كالثالثة الا أنه وقع فيها عموم فالاولى الثمر فيها للمشتري بنص الحديث والاجماع والثانية للبائع بنص الحديث والاجماع خلافا لابن أبي ليلى قال في المنتقى عند قول الموطا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من باع نخلا بعد أن تؤبر فثمرها للذي باعها الخ ما نصه قوله صلى الله عليه وسلم فثمرها للبائع يريد أنها بمطلق العقد تكون للبائع وقال ابن أبي ليلى هي للمشتري والدليل على ما نقوله قوله صلى الله عليه وسلم فثمرها للبائع الا أن يشترطها المبتاع ومن جهة القياس ان هذا ظاهر متميز فلم يتبع الاصل بمطلق العقد كالجنين بعد الولادة اهـ منه بلفظه وكتب المالكية مصرحة بذلك أمهاتها ومختصراتها وقد نقله ابن يونس في كتاب التجارة الى أرض الحرب عن المدونة في كتاب الشفعة وعن الموازية ونصه ومن الشفعة وكتاب محمد بن المواز قال مالك ومن ابتاع نخلا وفيها ثمر قد أبر أو أرضا فيها زرع لم يبد صلاحه فذلك للبائع الا أن يشترطه المبتاع لقول النبي صلى الله عليه وسلم من باع نخلا وقد أبرت فثمرها للبائع الا أن يشترطه المبتاع قال مالك وان لم تؤبر الثمر ولم يظهر الزرع من الارض فهو للمبتاع ولا يجوز للبائع استثناؤه اهـ منه بلفظه والمسئلة منصوصة في العتبية وغيرها من كتب المتقدمين والمتأخرين والثالثة كالثانية صرح بذلك ابن الجلاب في تفريعه وقد تقدم نصه بنقل ابن عرفة ونقله ق ولم يقتصر ابن الجلاب على هذه الثالثة بل ذكر الثانية أيضا ونصه ومن اشترى نخلا فيها ثمرة لم تؤبر فثمرتها للمبتاع بغير شرط وان كانت قد أبرت فثمرتها للبائع الا أن يشترطها المبتاع فتكون له بشرطه ثم قال ومن اشترى أرضا وفيها شجر مثمر فما كان من ثمرها عقدا فهو للبائع وما كان وردا فهو للمبتاع اهـ منه بلفظه فكلامه صريح في ان المسئلتين سواء وكلام ابن شاس يفيد ذلك لانه ذكر شراء الشجر قصدا ودخولها في الشراء تبعا للارض ثم قال الخامس الشجر وتندرج تحته الاغصان والاوراق وكذا العروق وتستحق الابقاء مغروسا فان كان عليها ثمرة مأبورة لم تندرج تحته وغير المأبورة تندرج وفي معنى المأبورة كل ثمرة انعقدت وظهرت للناظرين اهـ منه بلفظه وتبعه ابن الحاجب فقال ما نصه ولفظ الارض يشمل الاشجار والدار ونحوهما ولفظهما يشملها ولا يندرج المأبور والمنعقد الا بشرط اهـ منه بلفظه وصرح ابن عبد السلام بشموله للصورتين وكلام ابن عرفة يفيد أن الخلاف الذي ذكره عن المتيطي شامل للصورتين فالمشهور المعمول به فيهما أنها للبائع الا بشرط ومقابله لابن الفخار وابن عتاب أنها للمشتري فيهما بمقتضى العقد وهذا هو الذي يفيده كلام المتيطي ونصه المشهور المعمول به أن الثمرة المأبورة لا تندرج في بيع الشجر وقال ابن الفخار هي للمبتاع اهـ محل الحاجة منه بلفظه على نقل ب ونحوه لابن هرون في اختصار المتيطية ونصه وان كان الزرع ظاهرا حين العقد والثمر مأبورا فهو للبائع الا أن يشترطه المبتاع وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من باع نخلا وفيها ثمر قد أبر فهو للبائع الا أن يشترطه المبتاع وهذا المشهور من مذهب مالك وعليه العمل وذهب بعض العلماء الى أن ذلك للمبتاع وبه قال ابن الفخار اهـ محل الحاجة منه وصرح ابن عبد السلام بجريان الخلاف الذي حكاه المتيطي في الصورتين

الا أنه أبهم المخالف ونصه وقوله ولفظ الارض يشمل الاشجار الخ يعني ان البيع اذا انعقد بلفظ الارض كقول البائع بعتك هذه الارض بكذا من غير زيادة فانه يتناول ماهو متصل بها أو متأصل فيها كالبناء والاشجار وهذا بحكم العرف لابحكم اللغة وقوله ولفظهما يشملها يعني ولفظ الشجر والدار يشمل الارض وقوله ولا يندرج المأبور والمنعقد الا بشرط يعني ان البيع اذا انعقد على الشجر سواء كان في الصورة الاولى أو في الصورة الثانية فانه لا يتناول الثمر المأبور الا أن يشترطه المشتري خلافا لمن رأى أن المأبور يدخل تحت المبيع في هاتين الصورتين ونحوه عن ابن أبي ليلى وقاسه على سعف النخل وفي الصحيح من حديث ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر فثمرها للذي باعها الا أن يشترطه المبتاع ومن ابتاع عبدا بماله فماله للذي باعه الا أن يشترطه المبتاع اه منه بلفظه ونحوه في ضيح وصرح بعزو المقابل لابن الفخار وابن عتاب نقلا عن ابن راشد وكلام الونشريسي السابق أيضا يفيد أن الصورتين سواء فما قيل في احداهما يقال في الاخرى لقوله ومسئلة الجلاب من اشترى أرضا فيها شجر مثمر كنص الرسالة والحديث وقد علمت أن لفظ الحديث ليس في خصوص من اشترى أرضا فيها شجر الخ بل فيمن اشترى شجرا فيها ثمر وهو صادق بمن اشتراها قصدا او بمن اشتراها تبعا ولذلك استدل به عبد الحكم لمسئلته مع ان الشجر بيعت فيها تبعا ولا سبيل لاحد أن يدعي ان الحديث انما يشمل صورة التبعية لان ذلك باطل بالضرورة ولفظ الرسالة كلفظ الحديث ونصها ومن باع نخلا قد أبرت فثمرها للبائع الا أن يشترطه المبتاع وكذلك غيرها من الثمار قال القلشاني في شرحها مانصه الاصل فيما ذكره الحديث الصحيح المشهور اه منه بلفظه وانظر لم عزا الونشريسي ذلك للرسالة فقط مع انه في المدونة وغيرها وقد تقدم نقل ابن يونس نحوه عن المدونة في كتاب الشفعة وعن الموازية وقد ذكر المسئلة في المدونة أيضا في كتاب كراء الدور والارضين ونصها وانما يجوز شراء زرع أخضر بشرط مع الارض في صفقة وكذلك الاصول بثمرها فان لم يشترطها المبتاع كان ما أبر من الثمر أو ما ظهر في الارض من الزرع للبائع واذا لم تؤبر الثمرة ولم يظهر الزرع من الارض فذلك للمبتاع اه منها بلفظها ولم يحك ابن ناجي في شرحها خلافه ومثله لابن يونس عنها في كتاب كراء الدور والارضين وتتبع النصوص بمثل هذا يطول بنا جدا مع شهرتها في الكتب المتداولة ففي عزو الونشريسي اياه للرسالة فقط مالا يخفى وهاتان الصورتان هما محل اعتراض ابن عرفة على المتيطي في جعله خلاف ابن الفخار وابن عتاب فيهما وانما هو في الرابعة وهو اعتراض حق لا يتوقف في صحته منصف اذ كيف يقيم ابن عتاب على سعة حفظه يطلب النص في المسئلة مدة وهي منصوصة في المدونة في غير موضع وفي الموازية والعتبية وغيرهما من الكتب المشهورة المتيسر مطالعتها لاصغر الطلبة فكيف بالشيوخ المهرة ۞ فان قلت خلافهما واقامة ابن عتاب مدة يطلب النص انما هو في الثالثة وليست الثالثة في المدونة ولذلك استدل ابن عرفة عليها بنص الجلاب وأما الثانية فسلم ابن الفخار وابن عتاب فيها مانص عليه في المدونة وغيرها قلت لا يصح هذا

الامور أحدها انه خلاف مفاد كلام المتيطى كما أشرنا اليه قبل ثانيها أن ابن عتاب سلم تناول الحديث للصورة الثالثة كما سلمه المتيطى وغيره فيجب أن يسلم تناول كلام المدونة وغيرها لها لان كلامهم وعبارتهم كلفظ الحديث حسبما بيناه قبل ثالثها أنا لو سلمنا أن كلامهما نص فى أنه فى الثالثة للزمهما أن يقولا بذلك فى الثانية بالاحرى لان الثمر انما دخل فيها تبعا للشجر التى دخلت فى البيع تبعا للارض أو الدار وانه لا عموم هنالك يقتضى دخولها واذا تبع الثمر الشجر الداخلة فى البيع تبعا فتبعيته للشجر المبيعة قصدا أحرى وهذا جرى على الظاهر وفى الحقيقة هما سواء لان تبعية الشجر للارض أو الدار انما هو للعرف كما تقدم والعرف كالشرط فالشجر فى الصورتين مبيعة قصدا وان جرينا على مقتضى الظاهر فلا يصح قياس تبعية الثمر للارض والدار على تبعية الشجر لهما حيث لا عموم فضلا عن ان يكون من قياس الاحرى كما زعمه أبو حفص لان بقاء الشجر على ملك البائع فيه ضرر عظيم مستمر على مشترى الارض والدار لتكرر مجىء البائع لها لتنقيتها او خدمتها او سقيها ان كانت مما يسقى وتذكيرها ان كانت مما يذكر وخرص ثمرها عند ظهور طيبه وأخذه شيأ فشيأ أو غير ذلك مما يتضرر به المشترى وخصوصا مشترى الدار وليست هذه العلل كلها موجودة فى بقاء الثمرة المأبورة على ملك البائع وما وجد منها يرتفع بالجداد ثم لا يعود أبدا فتأمله بانصاف خامسها قوله وأما حكاية الاجماع على بطلان القياس المعارض للنص فان عنى بالنص القاطع فليس مما نحن فيه الخ فيه نظر لان الحديث وان كان خبر آحاد فقد أجمع العلماء على العمل به فصار قاطعا من هذه الحيثية لان الاجماع من الادلة القاطعة على الصحيح ولو لم يستند لخبر صحيح فكيف اذا استند الى ما فى أصح الصحيح وما نسبه الباجى لابن أبى ليلى لا يقدح فى صحة الاجماع لانه محجوج باجماع من قبله ومن بعده وممن نقل الاجماع فى ذلك الحافظ أبو الحسن ابن القطان فى كتابه الاقناع فى مسائل الاجماع ونصه الانباه ومن باع نخلا قد أبرت فثمرها للبائع وعليه جميع العلماء الا ابن أبى ليلى فانه قال الثمر للمشترى وان لم يشترطه النوادر وأجمعوا أن من اشترى نخلا وفيها ثمر قد أبر أو قد بلغ الابار ولم يؤبر بعد فهو للبائع الا ان يشترطه المبتاع وكذلك الثمر الذى لا يحتاج الى ابار اذا بلغ وحل بيعه الا ابن أبى ليلى فانه قال هو للمبتاع وان لم يشترطه على البائع اه منه بلفظه وتقدم نحوه عن الباجى وعزو الباجى ذلك لابن أبى ليلى فقط يشهد لابن عرفة فيما قاله من أن خلاف ابن الفخار وابن عتاب انما هو فى الرابعة ويشهد له أيضا اقتصار غير واحد فى الثانية والثالثة على ان الثمر للبائع مع عدم الشرط من غير ذكر خلاف ممن تأخر عنهما من أهل الوثائق وغيرهم كابن يونس واللخمى وابن رشد وصاحب المفيد وابن سلمون وابن الحاجب وغيرهم مع ولوعهم بنقل الاقوال الغريبة حتى المخرجة اذ يبعد كل البعد أن لا يطلعوا على قول ابن الفخار وابن عتاب وهو مذكور فى أحكام ابن سهل وغيرها من الكتب المشهورة المتداولة وفى كلام صاحب المعين اشارة الى أنه لم يرتض كلام المتيطى لانه مختصر النهاية ويتبعه فى ذكر الخلاف وبيان المشهور وما به العمل وخالف ذلك هنا وجزم بما جزم به غيره من الائمة ونصه

مسئلة اذا بيعت الارض وفيها بذر مستكن لم يبد أو فى الشجر ثمر لم يؤبر فهو تابع للمبيع لا يجوز للبائع استثناؤه كما لا يجوز له استثناء الجنين فى بطن أمه وان كان الزرع ظاهرا حين العقد والثمر مأبورا فهو للبائع بمجرد العقد ولا يكون للمبتاع الا بالشرط اه منه بلفظه وقد بسط الامام المازرى فى المعلم الكلام على المسئلة وذكر الخلاف بين الائمة الثلاثة وان مذهب أبى حنيفة أن الثمرة للبائع مطلقا الا أن يشترطه المبتاع وان مذهب مالك التفصيل وان مذهب الشافعى كمالك الا أنه يجيز للبائع استثناء غير المأبورة خلاف المشهور عندنا ولم يذكر عن أحد ان المأبورة للمشترى بغير شرط وكل ذلك شاهد لصحة ما قاله الامام أبو عبد الله بن عرفة وقد نقل أبو الفضل عياض فى الاكمال كلام المعلم وقال عقبه بعد كلام ما نصه وأبو حنيفة يراها اذا لم يشترطها المشترى قبل الابار وبعده اذا كانت قد ظهرت للبائع الا أن عليه قلعها حينه وليس عليه تركها للجذاذ والقطاف فمن اشترط بقاءها فسد عنده البيع وقال ابن الحسن الا أن يكون بدا صلاحها فيجوز له اشتراط بقائها وقال ابن أبى ليلى سواء أبرت أو لم تؤبر الثمر للمشترى اشترط أو لم يشترط وهذان القولان مخالفان لسنة النبى صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه ومراده بابن الحسن محمد صاحب أبى حنيفة كما بينه أبو عبد الله الابى فى اكمال الاكمال فانه نقل أولا كلام المعلم مختصرا ثم ذكر كلام عياض كذلك ونصه عياض وافق الشافعى أن المأبورة لا تكون للمبتاع الا بشرط لظاهر الحديث وكذلك أبو حنيفة الا أنه قال يجذها المبتاع حينه وان شرط بقاءها فسد البيع وقال صاحبه محمد بن الحسن الا أن يكون بدا صلاحها فله ابقاؤها وقال ابن أبى ليلى المأبورة للمبتاع وان لم يشترطها وهذان القولان مخالفان للسنة اه منه بلفظه افترى هؤلاء الائمة يحكون الخلاف الخارج عن المذهب ويتركون الخلاف المذهبى أو تراهم خفى عليهم كلام ابن الفخار وابن عتاب كلا بل فهموه على ما فهمه ابن عرفة من ان محله الصورة الرابعة والله أعلم ونقل بب اعتراض ابن عرفة على المتيطى وقال عقبه ما نصه ونازعه الشيخ حلولو فى تعقبه بما يوقف عليه فى شرحه اه منه بلفظه وكأنه لم يرتض منازعته ولذلك لم ينقلها وهى حقيقة بأن لا ترتضى فتحصل أن اعتراض ابن عرفة على المتيطى صحيح متجه بوجهيه وان اعتراض من اعترض عليه كأنه من كان لا يلتفت اليه فتأمله بانصاف والله أعلم

*(تنبيهان * الأول)* قول أبى العباس الونشريسى قلت فى قوله ذكر المسئلة فى الجلاب بنقيض فتواهما نظر لا يخفى الخ فيه نظر وكأنه لم يهتد لمراد ابن عرفة اذ مراده أن ما فهمه المتيطى من أن موضوع كلام ابن الفخار وابن عتاب انه لا عموم لا يحمل بابن عتاب أن يقيم مدة يطلب النص فى ذلك لان النص بذلك موجود فى أيسر الكتب وهو مختصر ابن الجلاب فدل ذلك على انه انما كان يطلب النص فيما فيه عموم وذلك ظاهر وانما نسب ابن عرفة ذلك للجلاب لان موضوع كلام الشيخين فى الصورة الثالثة والجلاب صرح بذكرها على الانفراد والا فقد قدمنا ان الصورتين معا يشملهما لفظ الحديث وكلام المدونة وغيرها كذلك ولذلك قال أبو على هنا ما نصه وقول المتن المؤبر قال فى ضيح

باع شجرا فقط أو أرضا وشجرا فالثمرة المؤبرة لا تندرج فى الصورتين وكلام المتن شامل لذلك اه منه بلفظه *(الثانى)* نسبة ابن عرفة الحديث المذكور لمسلم والموطا والترمذى توهم أنه ليس فى صحيح البخارى وليس كذلك بل أخرجه من طريق مالك وابن أبى مليكة عن نافع عن ابن عمر انظره فى باب من باع نخلا قد أبرت الخ من كتاب البيوع والله الموفق *(فرع)* فان وقع النزاع فى اشتراط الزرع الظاهر أو الثمر المأبور ففى طرر ابن عات مانصه فان اختلفا فقال المبتاع اشترطت على البائع حظه من الزرع المستقل على وجه الارض المبيعة وقال البائع لم يشترط على شيأ من ذلك فاليمين على البائع وله ردها قال ابن الهندى فى مقالات ابن مغيث وانظر أين هذا من قولهم فى اختلافهم فى نفس المبيع وقد يقال ان التحالف عند اختلافهما فى نفس المبيع انما هو اذا كان الاختلاف فى غير الاتباع التى ليست مقصودة فى الصفقة وما كان مقصودا ففيه التحالف وانظر فى مسئلة العبد يباع وله مال ثم يختلفان فيقول البائع ما بعته بماله ويقول المشترى اشتريته بماله فهو من هذا المعنى الذى ظهر لى والله أعلم اه منها بلفظها (وخلفة القصيل) قول مب بل لابد من اشتراط جميعها الخ هو الظاهر ولا وجه لما قاله ز لانا اما أن نقول اللاحق للعقد كالواقع فيه أولا فان قلنا بالاول فهى المسئلة السابقة بعينها وان قلنا بالثانى فأحرى تأمل *(فرع)* قال فى الطرر مانصه قال ابن العطار من اشترى خلفة القصيل فلم تخلف من قلة المطر وما أشبه ذلك رجع المبتاع بقدر ذلك ابن رشد فى التعقب هذا ليس بصحيح لان الخلفة تبع اه منها بلفظها (وان أبر النصف فلكل حكمه) قول مب بل صاحب الشامل ذكر أن الاقوال خمسة الخ ما عزاه للشامل هو كذلك فيه وقد نقله طفى وسلمه كما سلمه مب وقال تو مانصه ز ولابن العطار خامس ليس بخامس بل هو الثالث بعينه انظر ضيح اه ونص ضيح فان كان ذلك شائعا فى نخلة فأربعة أقوال أحدها أن الخيار للبائع اما أن يسلم الحائط بثمره للمبتاع والا فسخ البيع وهو قول ابن القاسم الثانى أن البيع يفسخ على كل حال الا أن يكون وقع بشرط الثمرة للمبتاع وهو قول ابن القاسم وسحنون فيما حكى الفضل الثالث أنه كله للمشترى وهو قول ابن دينار والرابع أنه كله للبائع وهو قول ابن حبيب فى الواضحة وذكرها ابن زرقون على ما ذكرها ابن رشد وذكر أن الباجى لم يحسن تحصيل هذه المسئلة وذكر ابن العطار أن الذى به القضاء أن البيع لا يجوز الا برضا البائع وتسليمه الجميع للمبتاع ابن العطار أو يرضى المبتاع بتسليمه للبائع اه منه بلفظه وقد اقتصر ابن عرفة على أن الاقوال أربعة ونصه ففى كون كلها للبائع أو للمبتاع ثالثها يخير البائع اما ان يسلم كل الثمرة والا فسخ البيع ورابعها البيع مفسوخ لابن حبيب ومحمد بن دينار وابن القاسم فى العتبية وروايته يحيى عنه فى العشرة كنحو رواية محمد مع فضل عن ابن القاسم وسحنون اه منه بلفظه فما قاله تو هو الصواب (ولكليهما السقى) قول ز أو لكلا صاحبى المأبور والمنعقد كما لابن عبد السلام نصه يعنى ولكل واحد من صاحبى المأبور والمنعقد اذا بقيا على ملك البائع ان السقى مالم يضر ذلك بالمشترى ومعناه الى الوقت الذى جرت العادة أن تجد فيه الثمرة اه

(وخلفة القصيل) قول مب بل لابد من جميعها الخ واضح لانه ان قلنا ان اللاحق للعقد كالواقع فيه فهو ما سبق والا فاحرى فان لم توجد الخلفة لم يرجع المبتاع بشئ لانها تبع قاله ابن رشد خلافا لابن العطار (وان أبر النصف الخ) قول ز ولابن العطار خامس الخ نحوه لطفى ومب عن الشامل وفيه نظر فان ما لابن العطار هو الثالث بعينه وقد اقتصر فى ضيح وابن عرفة على أن الاقوال أربعة انظر نصهما فى الاصل (ولكليهما الخ)

منه بلفظه (مالم يضر بالآخر) قول ز وعلى ما لابن عبد السلام المعنى مالم يضر سقى المشتري لاصله بثمر البائع الخ فيه نظر ظاهر يعلم مما قدمناه من نص ابن عبد السلام وقول ز اذ ماهنا حيث التراضي على السقي الخ قال تو بل ما يأتي هو في مؤنة السقي على من يكون الماء وجلبه ان احتاج الى نفقة وماهنا فيما وراء ذلك هل يمكن مريد السقي منه أولا اهـ وأصله لابن عاشر وأحال على ضيح ﴿قلت﴾ انظره وهو واضح والله أعلم (والدار الثابت) قول مب ماذكره من هذه الاجوبة الثلاثة كله في التوضيح وأما ماذكره عن المعونة فليس فيه والظاهر أنه وقع له في النقل تحريف الخ عزو ز ذلك الى المعونة تبع فيه عج فانه قال هنا في الفرع الثالث مانصه الثالث قال الشارح فرع اختلف اذا كان بالدار المبيعة أزيار ونحوها أوشئ من الحيوان ولا يمكنه اخراجه من بابها الا بهدمه فذكر مالابن عبد الحكم وأبي عمران وأبي بكر بن عبد الرحمن وقال انتهى ثم قال متصلا به مانصه قلت في المعونة بعده وجواب أبي عمران أكمل وأبين وقد رأيت لابن أبي زمنين في ثور أدخل قرنيه بين غصني شجرة ولم يقدر على اخراجه من ذلك الا بقطع الغصن انه يقطع ويؤدي رب الثور قيمته اهـ قلت وقد تقرر أنه اذا اجتمع ضرران وتساويا فان لم يصطلحا فعل الحاكم باجتهاده ما يزيل ذلك وعند اختلافهما يرتكب أخفهما اهـ منه بلفظه وكلامه يفيد أنه نقل ذلك من المعونة نفسها بغير واسطة والناقل أمين وتوهيم مب نقله عن المعونة واستدلاله على ذلك بانه لم ينقله في ضيح وبتقدم عبد الوهاب في الزمان على أبي عمران وأبي بكر بن عبد الرحمن فيه نظر ظاهر لان صاحب ضيح كما لم ينقله لم ينفه مع أن من أثبت مقدم على من نفى ولان تقدم عبد الوهاب ان عني به مجرد سبقية موته فذلك غير مانع من صحة نقله لكلامهما وان عني به تقدما مانعا من ذلك فغير مسلم ولقد أحسن تو رحمه الله اذ قال بعد ذكره ان عبد الوهاب توفي سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة مانصه وقد عاصر أبا بكر بن عبد الرحمن لانه توفي سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة وقال بعض الناس هذا ملك الموت قد أقبل سألتك بالله الامارفقت بي فمات بسهولة عقب كلامه من غير تراخ صح من وفيات ابن الخطيب فلعله كتب بالجوابين للقاضي فقال ماذكر وتوفي أبو عمران سنة ثلاثين وأربعمائة اهـ منه بلفظه ﴿قلت﴾ وكلام الديباج صريح في معاصرته لابي عمران كما أفاده كلام تو فانه قال في ترجمة أبي عمران مانصه ومن الطبقة الثامنة من أهل افريقية موسى أبو عمران بن عيسى بن أبي حجاج الغفجومي وغفجوم فخذ من زناتة ﴿قلت﴾ غفجوم بالغين المعجمة والفاء المفتوحة والجيم المضمومة قبيلة بالبربر أصله من فاس وبيته منها بيت مشهور واستوطن القيروان وحصلت له بها رياسة العلم وتفقه بأبي الحسن القابسي ورحل الى قرطبة فتفقه بها عند الاصيلي قال حاتم بن محمد كان أبو عمران من أعلم الناس وأحفظهم جمع حفظ المذهب المالكي الى حديث النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفة معانيه وكان يقرأ القرآن بالسبع ويجوده مع معرفته بالرجال وجرحهم وتعديلهم قال حاتم ولم ألق أحدا أوسع منه علما ولا أكثر رواية وذكر أن الباقلاني كان يعجبه حفظه ويقول له لو اجتمعت في مدرستي أنت وعبد الوهاب وكان

قول ز اذ ماهنا حيث التراضي الخ قال تو بل ما يأتي هو في مؤنة السقي على من يكون الماء وجلبه ان احتاج الى نفقة وماهنا فيما وراء ذلك هل يمكن مريد السقي منه أولا اهـ وأصله لابن عاشر وأحال على ضيح وهو واضح (والدار الثابت) قول مب والظاهر أنه وقع له الخ بل ز تبع في العزو للمعونة عج وكلامه يفيد أنه نقل منها مباشرة والناقل أمين و ضيح كما لم ينقله لم ينفه وتقدم عبد الوهاب موتا غير مانع من صحة نقله عنهما المعاصرته لهما معاصرة كثيرة انظر الاصل ﴿قلت﴾ وقول مب عن القاموس في وسطها يسقى الخ كذا فيما رأينا من نسخ مب والذي في القاموس في وسطها محز يستقى عليها

اذذاك بالموصل لاجتمع علم مالك أنت تحفظه وهو ينصرك وتوفي أبو عمران سنة ثلاثين وأربعمائة وهو ابن خمس وستين سنة اه المقصود منه بلفظه وقال في ترجمة عبد الوهاب مانصه قيل له مع من تفقهت فقال صحبت الابهري وتفقهت مع أبي الحسن بن القصار وأبي القاسم بن الجلاب والذي فتح أفواهنا وجعلنا نتكلم القاضي أبو بكر (١) بن الطيب ثم قال توفي بمصر سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة وقبره قريب من ابن القاسم وأشهب ومولده سنة اثنتين وستين وثلثمائة اه منه بلفظه وولد أبو عمران بعد ولادة عبد الوهاب بنحو ثلاث سنين وعاش بعده نحو ثمان سنين فقد تعاصرا نحو الخمسين سنة فالعجب كيف يقال مع هذا انه سبقهما بالزمان والله الموفق (وهل يوفى بشرط عدمها الخ) قول مب عن ابن بشير فسمع أشهب يبطل شرطه الخ اقتصر على نسبة ذلك للسماع وعليه اقتصر طفى ولم يعزه واحد منهما للمدونة مع أن ق وغ عزياه لها فان كان نقل ق وغ مسلما عند طفى ومب فما كان ينبغي لهما عدم التنبيه عليه وقد اقتصر ابن عرفة على عزوه لسماع أشهب ونصه ففي بطلان شرطه وعليه أن يعطيه أمانوازيها اولزوم شرطه سماع أشهب وقول عيسى بن دينار في المدونة مع روايته عن ابن القاسم اه محل الحاجة منه بلفظه انظر كلامه بتمامه في طفى فاقتصاره على عزوه لسماع أشهب دون المدونة يدل على أنه ليس فيها ولكن كلام ق وغ صريح في عزوه لها ومن حفظ حجة ولكني تتبعت كلام المدونة التتبع التام فلم أجد ذلك فيها في التهذيب ومختصر ابن يونس فالله أعلم بحقيقة الامر وقول ز أولا يوفى بشرط عدمها فالشرط باطل والبيع صحيح ظاهره انه يقضي عليه بثياب مهنة على القول الثاني وهو ظاهر المصنف أيضا وليس كذلك ولذا قال طفى مانصه وكلام المؤلف في قوله أولا غير واف بالمراد لاقتضائه بطلان الشرط ولزومه ثياب المهنة وليس كذلك اه والله أعلم (كمشترط زكاة مالم يطب) قول ز عن الشيخ سالم فلم يصرح بالفساد الخ هو غفلة عن كلام ابن رشد في رسم العرية من سماع عيسى من كتاب زكاة الحبوب مانصه قال ابن القاسم في رجل باع أرضا وفيها زرع لم يطب فاشترط المشتري الزكاة على البائع قبل أن يطيب الزرع أو يكون قد طاب قال قال مالك هو للمشتري ولا يجوز أن يشترط الزكاة على البائع قبل أن يطيب الزرع فاذا طاب الزرع فهي على البائع الا أن يشترطها على المشتري قال القاضي هذه مسئلة صحيحة بينة أما اشتراء الارض وفيها الزرع لم يطب فاشترطه فالبيع جائز والزكاة عليه فان اشترط الزكاة على البائع فسد البيع لانه اشترط عليه مجهولا لايعلم قدره ولا مبلغه وأما اذا طاب الزرع فاشترى الارض بزرعها فالزكاة على البائع فان اشترطها البائع على المشتري فذلك أجوز للبيع اذ قد قيل انه اذا باع جميع الزرع ولم يشترط جزء الزكاة فسد البيع لانه باع ماليس له وهو مذهب الشافعي وقد مضى ذلك في أول رسم من سماع ابن القاسم وبالله التوفيق اه منه بلفظه (أوان لم يأت بالثمن لكذا الخ) قول مب فدل كلامها على أن البيع انعقد على هذا الشرط لاقبله يدل على ذلك أيضا كلامها في كتاب الوكالات ونصها وان جاء بالثمن فقال البائع انما بعتك على انك ان لم تأت بالثمن في يوم قد

---

(١) قوله ابن الطيب في نسخة ابن الخطيب

(أولا وصحح) قول مب فسمع أشهب يبطل شرطه الخ هذا عزاه ق وغ للمدونة انظر الاصل وظاهر المصنف و ز أنه على هذا القول يلزمه ثياب المهنة وليس كذلك بل انما يلزمه مايستر العورة كما في السماع وغيره انظر طفى (كمشترط زكاة الخ) قول ز فلم يصرح بفساد الخ قد صرح به ابن رشد كما في مب انظر نصه في الاصل على أن ما في ز من نقل ق ظاهر في الفساد لان النهي اذا أطلق يدل عليه (أوان لم يأت الخ) قول مب فدل كلامها الخ يدل على ذلك أيضا كلامها في كتاب الوكالات وصرح به أبو الحسن انظر الاصل

مضى فلا بيع بيننا فهو مدع ولو ثبت ذلك لم ينفعه ومضى البيع اهـ منها بلفظها وقد أشبع ابو الحسن الكلام على نص المدونة الذى نقله مب هنا ونصه قوله وان اشترى سلعة على انه ان لم ينقدها الى ثلاثة وقال فى موضع آخر الى عشرة أيام فلا بيع بينهما فلا يعجبنى أن يعقد البيع على هذا قال عياض الى يوم أو يومين أو عشرة أيام كذا عندى وفى أصول شيوخى رواية يحيى بن عمر ذكرها عنه ابن لبابة وسقطت لفظة عشرة أيام من رواية يحيى وعند بعضهم أو أيام يسيرة مكانها وفى كتاب محمد ان لم يأت بالثمن الى شهر فلا بيع بينهما قال أما الدور والارضون فلا بأس به وأما الحيوان فاكرهه لانه يحول وشرطه ذلك فى العروض باطل والبيع نافذ وسوى ابن القاسم بين العروض وغيرها وأبطل الشرط وكرهه مالك فى الجميع قال ابن لبابة وجدت لابن القاسم اذا كان الى شهر أن سبيله سبيل البيع الفاسد وكان أبو محمد اللؤلؤى يتأول مسئلة الكتاب أن معناها أن البائع لم يمكن المشترى من القبض الابعد قبض الثمن صح منه قوله فلا يعجبنى أن يعقد البيع على هذا قال الشيخ اللفظ لفظ الكراهة والتعليل يدل على المنع ألاترى كيف قال فهذا من الغرر والمخاطرة وقوله فان نزل جاز البيع وبطل الشرط دليل على انه مكروه قوله ولكنى أجعل هلاك السلعة وان كانت حيوانا من البائع حتى يقبضها المبتاع قال الشيخ هذه من مغربات المسائل جعل حكمها قبل القبض حكم البيع الفاسد وبعد القبض حكم البيع الصحيح لانه أمضاه بالثمن والصحيح ان هذا البيع عنده مكروه وقوله فهذا من الغرر والمخاطرة انما يرجع لما علل به وهو قوله وكأنه زاده فى الثمن ان لو كان ذلك حقيقة قوله وغرم الثمن الذى اشتراه به قال فى كراء الرواحل ورأى فى المشترط ان لم يأت بالثمن الى أجل كذا فلا بيع له انفاذ البيع وسقوط الشرط عجل النقد أو أخره ويقضى عليه بتعجيل الثمن واختلف هل هو وفاق أو خلاف ابن يونس ويحتمل أن يكون معنى قوله ويقضى عليه بالنقد اذا أتى الاجل الذى اجلا وكذلك قال غير واحد من فقهائنا لا يؤاخذ بالثمن الا الى الاجل المشترط اذا عرى الامر من دليل انهما قصدا التعجيل صح منه وقال عياض أجاز فى الكتاب هذا البيع اذا وقع مع كراهته له وأبطل الشرط قال فى الرواحل ويلزم البائع دفعها وللمشترى أخذها أتى بالثمن أم لا ويجبر على النقد ظاهره الآن بغير تأخير وفى هذا الكتاب ويغرم الثمن الذى اشتراها به من غير تفصيل وحمل أكثرهم الكلامين فى الكتابين على نقد الثمن عند الاجل لا على تعجيله وقيل يوقف المشترى فان نقد مضى وان أبى رد السلعة وقيل البيع مفسوخ وقال ابن لبابة لمالك فى ذلك ثلاثة أقوال ذكرها ابن القاسم عنه قال مرة البيع مفسوخ ومرة تام ومرة يبطل الشرط ويتم البيع وفى الدمياطية فرق بين قوله ان جئتنى بالثمن وبين قوله ان لم تجئ فان قال أبيعك على ان جئتنى بالثمن فلا بيع بينى وبينك فالثمن حال كأنه رآه بيعا تاما وانما يريد فسخه بتأخير النقد فيفسخ الشرط ويتعجل النقد واذا قال ان لم تأت بالثمن الى أجل كذا فلا بيع فكأنه لم ينعقد بينهما البيع الأن يأتيه بالثمن فلم يجبر على النقد الا الى الاجل قال اللخمى ان جئتنى شرط فاسد وان لم تجئنى فهو كبيع الخيار

يجوز فيه من الاجل ما يجوز فى الخيار ومصيبته قبل القبض وبعده من البائع وعلى مثل هذا حمل ابن لبابة المسئلة وقال هو بيع خيار يجوز فيه من الاجل ما يجوز فى الخيار ويضرب فيما لم يسم فيه أجل ما يضرب فى الخيار ان لم يأت بالنقد الى الامد والا فهو رد لخياره وقال مثله أبو الاسود القطان القروى وقال ابن وهب عن مالك اذا كان لينقده الى آخر اليوم ونحوه فضمانها من المشترى وان كان الى عشرة أيام ونحوها فمن البائع وفى الكتاب ان هلكت فى الامد بيد البائع فمن البائع ومرة أطلق ذلك ولم يقل فى الامد قال ابن لبابة سبيلها قبل القبض فى الهلاك سبيل البيع الفاسد من البائع وبعد القبض من المبتاع على سبيل البيع الصحيح صح منه قال الشيخ أبو الطاهر بن بشير اختلف فيمن باع سلعة بثمن على أنه ان لم يأت به الى أجل كذا فلا بيع بينهما على ثلاثة أقوال أحدها ان البيع باطل والثانى انه صحيح ويوفى بالشرط والثالث ان البيع صحيح والشرط باطل وفى المذهب قول رابع ان ذلك جائز فيما لا يسرع اليه التغير كالرباع وما أشبهها ومكروه فيما يسرع اليه التغير وسبب الخلاف فى هذا النظر الى كون البيع يفسخ بتغير اختيارهما فيمنع أو الى أن الشرط كونه من مقتضى العقد فيصح البيع أو الى أنه شرط يأتى على العقد وفيه ما يشبه التحجير فيبطل الشرط ويصح البيع وأما من فرق فانه شبهه ببيع الخيار فان كان المبيع مما لا يتغير فلا غرر فى ذلك فيصح البيع وان كان مما يتغير وفيه الخطر فلا يجوز ابتداء ولو وقع البيع على ذلك فهل يجبر المشترى على دفع الثمن معجلا أو الى أجل للمتأخرين قولان وهما على اسقاط الشرط والوفاء به صح منه اه بلفظه ونقلته بتمامه وان كان فيه طول لما اشتمل عليه من الفوائد وبيان المقصود وهو صريح فى رد قول ز اذا البيع بينهما قد انعقد قبل ذلك وما تأول عليه مب كلامه من قوله ليس مراده أن الشرط وقع بعد انعقاد البيع الخ فيه نظر بل ذلك هو مراده وهو مصرح به فى كلامه هنا آخرا وفى الفرع الثالث عند قوله صدر البيوع وان بمعاطاة فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* تقدم أن ق و غ صرحا بعزو المسئلة الاولى للمدونة وزاد ق نقلا عن المتيطى عزو الخمس بعدها للمدونة أيضا ونحوه لح فى التزاماته فانه قال عند تكلمه على مسئلة أن لا جائحة ما نصه وظاهر قول المتيطى أن القول الأول لمالك فى المدونة فانه لما تكلم على بيع الجارية بشرط انها عربية آخر الكلام على المواضعة قال وهذه المسئلة من الست مسائل التى ذكر فيها مالك فى المدونة البيع جائز والشرط باطل ثم ذكرها ولم أر من عزا هذه المسئلة للمدونة ولعل لفظ المدونة زائد فى النسخة التى وقفت عليها من المتيطية فانى لم أره فى مختصرها لابن هرون ولم يذكره الشيخ خليل عنه فى ضيح والله أعلم اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ قد نقل أبو على كلام المتيطى باسقاط لفظ المدونة وأغفل هو و ح نقل ق عنها والصواب

وقول مب ليس مراده أن الشرط الخ يرده آخر كلام ز هنا وعند قوله سابقا وان بمعاطاة فانه صريح فيما نفاه مب أى وهو غير صحيح لأنه تطوع بالاقالة وهو جائز وقد أطلق المصنف فى الاجل وقيده فى المدونة كما فى مب عنها لكن قال ح فى التزاماته الظاهر أن مذهب المدونة أنه لا فرق بين طول الاجل وقصره اه (وصح بيع ثمر الخ) ﴿قلت﴾ قال ق فى الموطا نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمشترى قال مالك وبيع الثمر قبل بدو صلاحها من بيع الغرر اه والحديث المذكور هو فى صحيح البخارى عن ابن عمر وفيه أيضا عن أنس نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تباع ثمرة النخل حتى تزهو وفيه أيضا عن جابر ابن عبد الله نهى عليه الصلاة والسلام أن تباع الثمرة حتى تشقح فقيل وما تشقح قال تحمار وتصفار ويؤكل منها اه وفى القوانين ولا يجوز بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ويستوى فى ذلك التمر والعنب وجميع الفواكه والمقاثئ والخضراوات والبقول والزروع وبدو الصلاح مختلف ففى التمر أن يحمر أو يصفر وفى العنب أن يسود أو تبدو الحلاوة وفى سائر الفواكه والبقول أن تطيب للأكل وفى الزرع أن ييبس ويشتد فاذا بدا الصلاح فى صنف من ذلك جاز بيع جميع ما فى البستان منه اتفاقا ويجوز بيع ما يجاوره من البساتين خلافا للشافعى ولا يجوز بيع صنف لم يبد صلاحه ببدو صلاح صنف آخر كالبستان يكون فيه عنب ورمان فلا يجوز بيع الرمان حتى يبدو صلاحه واذا كانت الثمرة تطعم بطنا بعد بطن جاز بيع سائر البطون ببدو صلاح الاول اذا كانت متتابعة كالمقاثئ والتين خلافا لهم فان كانت منفصلة لم يجز بيع الثانى بصلاح الاول اتفاقا كالباكور مع تين العصير اه

نقـل ق عن المتيطية وما وجـده ح فيهـا لكن لا بلفظ المدونة بالواو وقبـل النون
بل لفظ المدنية بالنون قبـل ياء النسب لامرين أحـدهما أني وجـدته كذلك في نهاية
المتيطي ونصها وفي المدنيـة قال مالك ان اشترط بيع الجارية عريانة أو شرط في العبد
ذلك فالبيع جائز والشرط باطل و يقضي عليه بما يواريهما من الثياب على يعني نفسه
وهذه المسئلة من الست مسائل التي ذكرها مالك في المدنية أن البيع جائز والشرط باطل
اه منها بلفظها ثم ذكر بقية المسائل كما ذكرها ق هكذا وجدته في نسخة قديمة حسنة
متقنة بخط أندلسي موضوع على قوله المدنية لفظة صح ثانيهما اني تتبعت المدونة التتبع
التام فلم أجـد فيهـا من تلك المسائل التي ذكرها المتيطي الا اثنتين مسئلة شرط ترك
المواضعة ذكرها في كتاب الاستبراء ومسئلة شرط ان لم يأت بالثمن لكذا فلا بيع ذكرها
آخر كتاب البيوع الفاسـدة وفي كتاب الوكالات وفي كتاب كراء الرواحل والدواب ومما
يدل على أن شرط زكاة مالم يطب ليس في المدونة أنه انما قال فيهـا في كتاب الزكاة ما نصـه
ومن باع أرضه بزرعها وقد طاب فزكاته على البائع وان كان باع أخضر فاشترطه المبتاع
فزكاته على المشتري اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد متصلا به ما نصـه قال
في المستخرجة فان اشترط المشـتري زكاته على البائع لم يجز لأنه غرر لا يعـلم مقـداره اه
ونقـله أبو الحسن وابن ناجي متممين به كلام المدونة فكيف يكون ذلك فيها وينقـلونه
عن المستخرجة وذكر ح في التزاماته كلام ابن يونس وقال ما نصـه وما نقـله عن
المستخرجة هو في رسم العرية من سماع عيسى من كتاب زكاة الحبوب ثم ذكر كلام السماع
وكلام ابن رشد عليه وقال متصـلا به واقتصر صاحب النوادر وصاحب الطراز على ما في
العتبية اه منـه بلفظه وقد راجعت ما في السماع المذكور وكلام ابن رشـد عليـه
فوجدته باللفظ الذي نقله ح وكل ذلك يدل على ما قلناه ومما يدل أيضا على أن مسئلة
شرط اسـقاط الجائحة ليست في المدونة زيادة على أنها ليست فيها في كتاب الجوائح بعـد
تتبعه مسئلة مسئلة نقـل ابن يونس لهـا عن الموازية لا عن المدونة قال في أول كتاب
الجوائح ما نصـه ابن المواز قال مالك و يقضي بوضـع الجائحة ولا ينفع البـائع شرط
البراءة من الجائحة اه منه بلفظه ويدل على ذلك أيضا كلام اللخمي فانه قال في ترجمة
جائحة الخضر الخ من كتاب الجوائح ما نصـه واختلف فيمن اشترى ثمرة على أن لا جائحة
فيها أو على أن السقي على المشـتري فقال مالك في كتاب محمد ان اشترط البائع الجائحة على
المشـتري فشرطه باطل وفي السليمانية البيع فاسد وقال ابن شهاب البيع جائز والشرط
جائز وأرى أن يكون البائع بالخيـار بين أن يسـقط الشرط وتكون المصـيبة منه أو يرد
البيع و يكون له في الفوت الاكثر من القيمة والثمن اه منه بلفظه والمسئلة في العتبية
وان أغفل ابن يونس واللخمي نقلها عنها ففي رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم من كتاب
الجوائح ما نصـه وسئل مالك عمن باع ثمرا واشترط البراءة من الجائحة قال لا أرى البراءة
تنفعه من الجائحة وأراها لازمة له اذا نزلت الجائحة بالمشتري قال القاضي رضي الله عنـه
هـذه مسـئلة صحيحة والوجه فيها أن الجائحة لو أسقطها بعد وجوب البيع لم يلزمه ذلك

لانه يسقط حقا قبل وجوبه فلما شرط اسقاطها فى عقد البيع لم تسقط ولا أثر لذلك عنده فى صحته اذ رأى أن الشرط لم تقع له حصة من الثمن من أجل أن الجائحة أمر نادر والسلامة منها أغلب فوجب أن يثبت البيع ويسقط الشرط اه محل الحاجة منه بلفظه وكل هذا يؤيد ما قلناه من أن الصواب أن الذى فى المتيطية هو المدنية لا المدونة لكن يشكل ذلك مع ما قدمناه من كلام ابن عرفة فى شرط بيع الجارية عريانة لانه نقل عن المدنية صحة البيع والشرط معا وان كان يمكن الجمع بينهما الاختلاف المنقول عنه لان ابن عرفة عزا ما فيها العيسى وروايته عن ابن القاسم والمتيطى عزاه لقول مالك لكنه بعيد والله أعلم (ان لم يستتر) قول ز ولم يستتر بورقه فيما له ورق والا منع بيعه الخ قال تو فيه أن كل الثمار له ورق فيلزم أن لا يباع شئ منها جزافا فى رؤس الشجر ومن أكثرها ورقا الجوز وقد نصوا على جواز بيعه ان لم يستتر بقشره اه انظر بقيته ان شئت وما قاله ظاهر غاية وما نقله ق عن ابن القاسم عند قوله الآتى ان بلغت ثلث المكيلة كاف فى بطلان ما قاله ز فانظره والله أعلم (واضطر له) قول ز وهذا يغنى عما قبله فيه نظر لان ضرورة البائع وحدها لا تستلزم كون الثمرة منتفعا بها وهو قد صرح بانها معتبرة فتأمله (لا على التبقية أو الاطلاق) قول مب قيد هذا اللخمى والسيورى والمازرى الخ فيه نظر وان تبع فيه ق لامرين أحدهما أنه يفيد أن هذا هو المذهب وليس كذلك ثانيهما عزوه للمازرى موافقة السيورى واللخمى خلاف اطلاقه فى المعلم ونصه بيع الثمر قبل الزهو على التبقية ممنوع وعلى القطع جائز وفيه خلاف اذا وقع على الاطلاق فحمل بعض شيوخنا على المدونة الجواز وحمل عبد الوهاب على المذهب المنع فذكر أن الاجازة هى مذهب المخالف اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله الابى بالمعنى وقال ما نصه زاد فى كتابه الكبير اجماعا اه منه بلفظه والاجماع راجع الى منع بيعه على التبقية وفى ابن عرفة ما نصه وفيها مع غيرها جواز بيع الثمر قبل بدو صلاحه على جذه اللخمى فى السلم الاول شرط ذلك بلوغ الثمر أن ينتفع به واحتيج لبيعه ولم يتمالأ عليه أكثر أهل موضعه والا لم يجز لانه فساد وعلى بقائه نصوص المذهب فساده وقال اللخمى هذا ان شرطا مصيبته من المشترى أو من البائع والبيع بالنقد لانه تارة بيع وتارة سلف وان كانت المصيبة من البائع والبيع بغير نقد جاز وصرح المازرى بان بيع الثمر قبل بدو صلاحه على البقاء لا يجوز اجماعا ولم يستثن منه شيأ ثم قال انفرد بعض أشياخى فى بيع الثمرة قبل الزهو فذكر ما قاله اللخمى قال وقول الاشياخ وظاهر المذهب أنه لا يجوز وفى المذهب ما يشير الى الاختلاف فى هذا الاصل فان فيه قولين مشهورين فى جواز كراء الارض الغرقة على أن العقد انما يتم بتصويب الماء عنها قلت هى مسئلة الكتاب فيها قولان لابن القاسم وغيره وهى عندى كقولها بجواز كراء الارض البعل عشر سنين ان لم ينقد والفرق بينهما وبين مسئلة الثمر قبل الزهو يباع على البقاء أن غرره يقدر على رفعه بالعقد مع شرط الجذ وغرر نزول المطر وانكشاف الماء غير مقدور على رفعه وقد فرقوا بهذا المعنى فى فصل الخلع بالغرر اه منه بلفظه فقد نسب للمازرى أن اللخمى انفرد بذلك وان

وقول ز ولم يستتر بورقه أى استتارا خارجا عن المعتاد لتزاحم الاغصان ونحو ذلك لانه حينئذ لا يمكن حزره وبه يسقط بحث هونى مع ز بان كل الثمار له ورق ومن أكثرها ورقا الجوز والله أعلم (ان نفع) أى أى انتفاع ولو بغير الاكل كالادوية والاشربة من الحصرم (واضطر له) لا يغنى عما قبله خلافا لز لان ضرورة البائع وحده لا تستلزم كون الثمرة منتفعا بها تأمله (لا على التبقية الخ) قول مب قيد اللخمى الخ فيه نظر وان تبع فيه ق لانه خلاف المذهب ولان ما عزاه للمازرى خلاف اطلاقه فى المعلم انظر الاصل (كاف فى جنسه) قول ز ولو اختلفت أجناسه أى أجناس ذلك الصنف كاجناس العنب أو التمر مثلا وقول ز ان بدوه فى بعض حب الخ لكن يبس الجل كيبس الكل كما فى المنتقى وابن يونس وابن عرفة انظر الاصل عند قوله الآتى ومضى بيع حب الخ

اقوال الاشياخ وظاهر المذهب خلاف ما قاله وماذكره عنه من أنه يتخرج الخلاف فى ذلك على القولين المشهورين فيما ذكره لا ينافي ذلك ولو كان التخريج مسلما فكيف مع بحث ابن عرفة فيه فتامله والله أعلم *(تنبيه)* بحث أبو حفص الفاسى فى بحث ابن عرفة فقال فى شرح التحفة بعد نقله ما نصه قلت كما أن انكشاف الماء عن الارض غير مقدور عليه فكذا سلامة الثمر من الآفات غير مقدور عليه والتفرقة بينهما بما ذكره ابن عرفة بأن الغرر فى مسئلة الثمر مقدور على رفعه بشرط الجذ خروج عن صورة المسئلة لان الكلام فى البيع على البقاء وانه يحمل على كراء الارض المذكورة لان الغرر فيهما سواء فاذا جاز أحدهما جاز الآخر اهـ منه بلفظه وفيه نظر يعلم من مراجعة ما قالوه فى الخلع بالغرر الذى أشار اليه ابن عرفة فراجع ذلك فى ح عند قوله فى الخلع وبالغرر وتأمله وبالغ فى استعمال فكرك فيه يبن لك وجه ما قاله الامام ابن عرفة والله أعلم (ان لم تبكر) قول ز لمرض الذى فى النص لمرض أو شبهه وهو أولى وشبه المرض والله أعلم العطش كما هو مشاهد فى بعض الثمار (لابطن ثان بأول) قول ز ويفهم منه جواز بيع البطن الثانى بأول ان وجدا معا الخ يعنى مع كون طيب الثانى قريبا من الأول لان هذا شرط فى البطن الواحد فأحرى البطنان ومع ذلك ففيه نظر لان ما أخذه من كلام ابن عرفة منصوص عليه لكنه ضعيف ففى ضيح ما نصه وقع فى نسخة ابن راشد هنا زيادة مسئلة ونصها ولو كانت الشجرة تطعم بطنين ففى بيع البطن الثانى ببدو صلاح الأول قولان مشهورهما المنع ابن راشد بناء على أن البطن الثانى يتبع الاول فيجوز بيعه بصلاح الاول أو مستقل فلا يجوز وكذلك قال الباجى المنع ظاهر المذهب اهـ منه بلفظه ۞ قلت وما وقع فى نسخة ابن راشد أصله فى الجواهر ونصها ولو كانت الاشجار مما تطعم بطنين فى سنة ففى جواز بيع البطن الثانية ببدو صلاح الاول قولان المشهور المنع اهـ منها بلفظها وما أشار اليه من كلام الباجى هو فى المنتقى ونصه فان كانت الشجرة تطعم بطنين فى السنة فالظاهر من المذهب أنه لا يجوز أن يباع الآخر ببدو صلاح الأول رواه فى العتبية ابن القاسم عن مالك وفى المبسوط أنه اذا كان طيبها متتابعا لا ينقطع الأول حتى يدركه الآخر فلا بأس ببيعهما جميعا بطيب الاول وجه القول الأول أن البطن الثانى ثمر لم يبد صلاحها ولا بلغ ابان بدو صلاحها فلم يجز بيعها كالمفردة ووجه القول الثانى أنه اذا اتصل فحكمه حكم الثمرة الواحدة فى صحة البيع كالمقاثئ اهـ منه بلفظه (وفى البقول باطعامها) قول ز الا أن يقال لا يلزم من الاطعام أن لا يكون فى قلعه فساد الخ فيه نظر لان المراد بطعمها حصول طعمها المعتاد ويلزم من حصوله انتفاء الفساد (وهل هو فى البطيخ الاصفرار الخ) أشار بهذا الى قوله فى ضيح ما نصه واختلف فى البطيخ فقال ابن حبيب صلاحه اذا نحا ناحية الاصفرار لانه الغرض المقصود منه وقال أشهب أن يؤكل فقوسا واما الاصفرار فلا اصبغ فقوسا قد تهيأ للتبطيخ واما الصغار فلا اهـ منه بلفظه فجزم بأن ما لاصبغ تفسير لقول أشهب وهو خلاف ما جزم به ابن رشد وسلمه ابن عات فى طرره فانه ذكر قول ابن حبيب

(ان لم تبكر) أى لمرض أو شبهه كعطش (لابطن ثان) قول ز ويفهم منه الى قوله ان وجدا معا أى وطيب الثانى قريب من الاول ومع ذلك ففيه نظر لانه منصوصها لكنه ضعيف والمشهور المنع كما فى ضيح والجواهر والمنتقى (والبقول الخ) قول ز الا أن يقال لا يلزم الخ فيه نظر لان المراد اطعامها المعتاد (وهل هو فى البطيخ الخ) وقال أشهب أن يؤكل فقوسا وهل هو وفاق للقول الثانى فى المصنف وبه جزم فى ضيح أو خلاف له وبه جزم ابن رشد ويؤخذ من كلام ابن عات رجحان قول أشهب انظر الاصل

ثم

ثم قال بعد يسير مانصه فقال أشهب هو أن يؤكل فقوسا وقال أصبغ فقوسا بطيخا قد انتهى للبطيخ فأما الصغير فلا قال ابن رشد قول اصبغ خلاف لقول أشهب جائز على قول أشهب اشتراء المقاثئ اذا عقدت وصلح بيعها وان كان يريد أن يتركها حتى تصير بطيخا كما يجوز شراء الثمار اذا بدا صلاحها وان كان يريد أن يتركها حتى تيبس وقد قيل انه لا يجوز اشتراء الثمار بعد طيبها على أن تترك حتى تيبس والقولان قائمان من المدونة لانه لم يجز فيها شراء الفول الاخضر على أن يترك حتى ييبس وذلك معارض لقوله في الفول والعنب اذا اشتراه وهو أخضر ثم أصيب بعد أن يبس انه لا جائحة عنده فيه لان الظاهر منها جازة شرائه على أن يترك حتى ييبس وهو المشهور في المذهب من قولين وعلى الثاني يأتي قول اصبغ وقد نص الفضل أن القولين المذكورين قائمان من المدونة اهـ منها بلفظها وكلامه يفيد رجحان قول أشهب فتأمله والله أعلم (كياسمين) قول ز بكسر النون منونا و بفتحها الخ اقتصر على اعرابه بالحركات وصدر في القاموس بأنه يعرب اعراب جمع المذكر السالم ونصه والياسمون معروف الواحد ياسم ولا نظير له سوى عالمون جمع عالم أو معرب فلا يجري مجرى الجمع اهـ منه بلفظه وفي الصحاح الياسمين معرب و بعض العرب يقول شممت ياسمين وهذا ياسمون وقد جاء أيضا في الشعر ياسم فقال * من ياسم بيض وورد أزهرا * اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* الجاري على الالسنة فتح سينه ولم يتعرض ز ولا غيره ممن وقفنا عليه من شراح هذا المختصر وحواشيه للسين و يؤخذ ذلك من تنظير القاموس له بعالم وعالمون ولكن في المصباح مانصه والياسمين مشموم معروف وأصله و يسم وهو معرب وسينه مكسورة و بعضهم يفتحها و بعض العرب يعربه اعراب جمع المذكر السالم على غير قياس اهـ منه بلفظه (ومقثأة) قول ز وبجميز قال في طرر ابن عات والجميز شئ يكون بمصر يشبه التين النقران غير أنه يتزلع اذا أخذ باليد اهـ منها بلفظها وفي الصحاح والجميز شبيه بالتين اهـ منه بلفظه وهو بضم الجيم وفتح الميم المشددة وسكون المثناة التحتية وآخره زاي كما في القاموس ونصه والجميز كقبيط والجميزى التين الذكر وهو حلو وألوان اهـ منه بلفظه (ان استمر كالموز) قول ز ومثل ضرب الاجل استثناء بطون معلومة نحوه في ق عن عبد الوهاب والظاهر أن المراد بالاستثناء الاشتراط أي يشترط المشتري بطونا معلومة لنفسه لا الاستثناء الحقيقي حتى يكون المعنى أن البائع باع الموز واستثنى لنفسه بطونا معلومة كالرابع والخامس مثلا لان ذلك لا يستلزم التحديد لشمول البيع ما بعد المستثنى ويدل على ماقلناه قول المدونة آخر كتاب المساقاة مانصه ولا بأس بشراء الموز في شجره اذا حل بيعه و يستثني من بطونه خمسة أو عشرة بطون أو مايطعم هذه السنة أو سنة ونصفا وذلك معروف والقصب مثله اهـ منها بلفظها ونقله ابن عرفة وقال بعده مانصه الباجي قال محمد بن مسلمة يباع الموز سنتين وروى ابن نافع لا أحب بيعه أكثر من سنة بالزمن الطويل ولا يصح الا أن تكون بطونه متصلة في هذه المدة ولا يتقدر بالتمام لبقاء أصله فان

(كياسمين) صدر في القاموس بأنه يعرب اعراب جمع المذكر السالم انظره وسينه مكسورة وتفتح كما في المصباح (ومقثأة) قول ز وبجميز هو شئ يشبه التين يكون بمصر (كالموز) قول ز ومثل ضرب الاجل الخ المراد بالاستثناء الاشتراط لا حقيقته لعدم استلزامه التحديد انظر الاصل

تميز كل بطن من الآخر واتصلت صح شراؤه بعدد البطون وان اتصلت ولا تميز قدر بالزمن اه منه بلفظه وبتأمل ذلك كله يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم (ومضى بيع حب أفرك الخ) قول مب فانظره مع كلام ابن رشد الخ لا اشكال فى مخالفة ما فى ضيح لما نقله عن ابن رشد لان ما نقله مب عن ابن رشد صريح فى أن محل الخلاف المذكور اذا اشترى على أن يترك حتى ييبس أو كان ذلك العرف والا فالبيع صحيح وفى ضيح جعل محل الخلاف اذا وقع البيع على السكت ❁ قلت وما فى ضيح مثله لابن عبد السلام ونقله عن الباجى فقهما سلما ونصه فان بيع الفول أو الحنطة أو العدس أو الحمص بعد أن أفرك وقبل يبسه ولم يشترط قطعه ولا بقاؤه فقال ابن عبد الحكم يفسخ الخ وما نقله عن الباجى هو فى المنتقى الا أنه نقله بالمعنى ولفظه ولا يباع الزرع اذا أفرك ولا الفول اذا اخضر ولا الحمص والجلبان الا بشرط القطع لان بدو منفعته المقصودة اليبس واستغناؤه عن الماء ثم قال فرع فان بيع الفول أو الحنطة أو العدس أو الحمص على الاطلاق قبل يبسه وبعد ان أفرك فقد قال ابن عبد الحكم يفسخ فيه البيع ويرد وحكمه حكم بيع الثمرة قبل بدو صلاحها وروى يحيى بن يحيى عن ابن القاسم يفوت باليبس ويمضى البيع ولا يرد وقال فى المدونة أكره أن يعمل به فاذا عمل به وفات فلا أى أن يفسخ وتأول الشيخ أبو محمد هذا على أن المعنى يفوت بالقبض وروى ابن المواز عن مالك ان نزل لم أفسخه وظاهره يقتضى انه يمضى بنفس العقد اه منه بلفظه لكن عزو الباجى أحد الاقوال للمدونة مع ذكره تأويل أبى محمد يدل على أن الصواب ما لابن رشد لان كلام المدونة صريح فيما قاله ونصها ومن أسلم فى حائط بعد ما أرطب أو فى زرع بعد ما افرك واشترط أخذه حنطة أو تمرا فأخذ ذلك وفات البيع لم يفسخ لانه ليس من الحرام البين الذى أفسخه ولكن أكره أن يعمل به اه منها بلفظها من كتاب السلم الاول قال ابن ناجى عليها ما نصه حمل شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى حفظه الله الكراهة على بابها والاقرب عندى انها على التحريم لقوله انه ليس من الحرام البين قال عياض واختلف فى تأويل الفوات هنا فذهب أبو محمد انه القبض وعليه اختصر ومثله فى كتاب ابن حبيب وذهب غير أبى محمد الى أنه العقد ويدل عليه قوله أكره أن يعمل به فاذا عمل به وفات فلا يرد ذلك وذكر الاخذ انما جاء فى السؤال وهو المنصوص فى كتاب محمد ومثله لابن وهب اه منه بلفظه ونقل أبو الحسن كلام عياض أيضا بأتم مما نقله ابن ناجى وسلمه وما للباجى مثله للمتيطى والمعارضة المذكورة انما نشأت من فهم ابن عبد السلام لكلام الباجى وتبعه المصنف ففهم قوله فان بيع الفول أو الحنطة أو العدس أو الحمص على الاطلاق قبل يبسه الخ أن مراده بالاطلاق انه لم يشترط قطعه ولا بقاءه والظاهر بل المتعين أن يفهم قوله على الاطلاق أنه بيع من غير تقييد بشرط الجد والدليل على ذلك أمران أحدهما قوله أولا انه لا يباع الا بشرط الجذ فهذا محترزه ولذلك عبر عنه بلفظ فرع ثانيهما اشارته الى كلام المدونة المتقدم فلا اشكال ولا معارضة نعم فهم كلام الباجى على ما ذكرناه

(ومضى الخ) قول مب وقد فرض فى ضيح الخ مثله لابن عبد السلام عن الباجى لكن كلامه فى المنتقى يدل على أن الصواب ما لابن رشد وما للباجى مثله للمتيطى *(تنبيهان * الاول)* قال ابن القاسم فى سماع يحيى وليس هو أى بيع الفريك مثل بيع الثمرة قبل أن تزهى لان النهى جاء فيها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أى وهو مجمع عليه واختلف فى وقت الزرع فقيل اذا أفرك وقيل اذا يبس انظر ق *(الثانى)* الفرق بين منع بيع الفول الاخضر وشبهه على أن يبقى حتى ييبس وجواز بيع الثمر اذا طاب على أن يترك حتى ييبس أن الاول بيع قبل بدو صلاحه بخلاف الثانى فلا معارضة بينهما خلاف ما فى ق عن ابن رشد لان نظير الفول الاخضر وشبهه هو الثمر قبل ظهور الطيب فيه لا بعده انظر الاصل والله أعلم

يفيد

يفيد أن الخلاف المذكور فيما اذا بيعت على شرط البقاء وفيما اذا بيعت على السكوت والعادة ابقاؤها أولا عادة أصلا وكلام ابن رشد صريح فى اخراج الاخيرة من الخلاف وما أفاده كلام الباجى هو الموافق فى المعنى لما مر للمصنف فى بيع الثمرة قبل بدو صلاحها من قوله لا على التبقية أو الاطلاق *(تنبيهات *الاول)* قول ابن عبد الحكم وحكمه حكم بيع الثمرة قبل بدو صلاحها قد أشار ابن القاسم فى سماع يحيى الى جوابه بقوله وليس هو مثل من يشترى الثمرة قبل أن تزهى لان النهى جاء فى بيع الثمار قبل أن تزهى من رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلف العلماء فى وقت الزرع فقال بعضهم اذا أفرك وقال بعضهم حتى ييبس انظره بتمامه فى ق وفى ابن عرفة مانصه اللخمى فى الموازية عن ابن شهاب كان العلماء يقولون بدو صلاح الزرع اذا أفرك قال والاول أحسن لحديث ابن عمر حتى يبيض قلت يقع فى بعض النسخ أشهب بدل ابن شهاب وهو غلط انما هو ابن شهاب كذا فى النسخ العتيقة وكذا وقع فى النوادر عن ابن شهاب اه منه بلفظه وقد تقدمت حكاية الاجماع على منع بيع الثمرة قبل بدو صلاحها والله أعلم *(الثانى)* فى ق هنا عن ابن رشد ان القول بانه لا يباع الفول ونحوه أخضر على أن يبقى حتى ييبس خلاف القول بان الثمر اذا طاب يجوز بيعه على أن يترك حتى ييبس وسلمه وقد تقدم نقل الطرر عن ابن رشد باتم مما فى ق انظره فيما مر عند قوله وهل هو فى البطيخ الخ ونقل ابن عرفة هنا كلام ابن رشد بنحو مامر عن الطرر قلت فيه نظر وان قاله فضل بن مسلمة وقبله أبو الوليد وسلمه غير واحد ممن له نظر سديد لان نظير الفول الاخضر وشبهه هو الثمر قبل ظهور الطيب فيه لان كلا منهما قد بيع قبل بدو صلاحه لا الثمر بعد الطيب وقد أغفل أبو على كلام ابن رشد هذا ونقل ق اياه وتسليمه مع انه ذكر ما يرده بابداء الفرق بينهما ونصه فان قلت لم منع شراء الفول الاخضر على أن يبقى حتى ييبس وجاز شراء الثمرة اذا بدا صلاحها على أن تبقى لليبس قلت الفول لا يجوز بيعه أخضر الا على القطع فى الحقيقة اما بالشرط واما بالعادة لانه لم يبد صلاحه الا باليبس ولا كذلك الثمرة اذا ظهرت فيها الحلاوة لان ذلك هو بدو صلاحها وهذا يفهم من النقول المتقدمة اه منه بلفظه وهو حسن فما ألزمه فضل من التناقض للمتقدمين غير لازم اذ الحكم سواء عندهم فى الفول الاخضر وشبهه وفى الثمر فان بيع كل قبل بدو صلاحه لم يجز بشرط بقائه لليبس وان بيع بعد بدو صلاحه جاز ذلك وأما المعارضة بين مالم يبد صلاحه من الحبوب وما بدا صلاحه من الثمرة فلا معنى لها وان جل قائله وعظم مسلمه وناقله فتأمله بانصاف والله أعلم *(الثالث)* قال ابو على عند قوله وبدوه فى بعض حائط كاف الخ مانصه وقال فى تحقيق المبانى عن الجزولى ان الحب لا يباع بيبس بعضه بل لا بد من يبس جميعه والفرق بينهما حاجة الناس الى الثمار من أكلها رطبة ولان الغالب فى طيبها التتابع وليست الحبوب كذلك لانها للقوت لا للتفكه ومثل هذا لابن عمر اه منه بلفظه فاقتصر هنا عليه وسلمه وقال فى حاشية التحفة بعد ذكره ما للجزولى وابن عمر مانصه ونقله التادلى وسلمه فانظره مع أن الظاهر اذا يبس الجل بيع اذ الاقل يتبع الاكثر مع أن الخلاف فى بيعه بافراكه قبل يبسه

عنـد كثير من العلماء بل قال فى محل من المدونة فى بيعه بالافراك أكرهه ولم يعبر بالتحريم اه منها بلفظها ۞ قلت ماذكره عمن ذكر من الفرق مسلم فى غير الجل ولذلك لم يبحث الا فى الجل ولم يقابل ذلك الا بالبحث وكأنه لم يقف على نص يوافق بحثه مع انه موجود فى الكتب التى شأنه النقل عنها ففى المنتقى مانصه فانه يجوز بيعه قائما قبل حصاده اذا يبس جميعه أو أكثره رواه ابن المواز عن مالك اه منه بلفظه وفى ابن يونس مانصه قال ابن المواز قال مالك فيمن باع ثلثمائة شجرة قد طابت وفيها خمس شجرات شتوية انه لاخير فيه وكذلك العنب وأما زرع قد يبس بعضه وفيه مالم ييبس مما لاخطب له فلا بأس به اه منه بلفظه وفى ابن عرفة مانصه الشيخ روى محمد اذا يبس الزرع وفيه مالا خطب له مما لم ييبس فلا بأس ببيع جميعه اه منه بلفظه وبذلك تعلم أنه لا معول على ما للجزولى وابن عمرو والدرك على أبى على فى الشرح أشد والكمال لله تعالى (ورخص لمعر الخ) قول مب وأشار طفى الى الجواب عن تت بأنه تبع المازرى الخ هذا الجواب لايدفع البحث لانه يرد على المازرى ماورد على تت فقد قال الابى فى اكمال الاكمال مانصه قلت ادخال الامام الشراء فى حقيقة العرية بقوله ثم يشتريها فيه تسامح فان الشراء ليس من حقيقتها ثم قال بعد فالصواب أن تفسر بما دل عليه كلام الباجى من أنها مامنح من ثمر النخل اه منه بلفظه وعرفها ابن عرفة بقوله مامنح من ثمر ييبس اه فهو أعم من تعريف الابى والله أعلم (وان باشتراء الثمرة فقط) قول ز دون أصله واحرى معه سكت عما اذا اشترى الاصل وحده فظاهره انه لا يرخص له لكنه صرح بجواز ذلك له فيما يأتى عند قوله و بيعه الاصل (فى الذمة) قول ز لانه قد يشتريها بثمر من نوعها معين أى على أن لا يدفعه الآن بل الى الجذاذ و به يتم ما قاله من انه لايغنى أحد الشرطين عن الآخر تأمل (ولا يجوز أخذ زائد الخ) قول ز واشترى معها ماوسقا أو أكثر من غيرها صوابه منها بدل قوله من غيرها لانه قيد أولا الزائد بكونه مما أعراه ولان المصنف قال الاصح ومحل الخلاف اذا كان الزائد منها ثم يقول واذا منع وهو منها فمنعه اذا كان من غيرها أحرى و بحذف قوله بعد وكذا يمنع أيضا كما يفيده النقل الخ تأمل (وان بيعت على الجذ) قول مب هذا التقييد هو الذى يدل عليه مانقله ابن عبدوس عن سحنون الخ قال فى المدونة مانصه ولو اشتراه على الجذ فكانه فاجيح قبل الجذ وضعت فيه الجائحة ان بلغت الثلث كالثمار لا كالبقول وكذا ان اشترى بلح جميع الثمار أو اشترى مالم يطب من جوز وجلوز وفستق على أن يجذه فاجيح قبل الجذاذ فهو كالثمار توضع فيه الجائحة ان بلغت الثلث اه منها بلفظها فاستشكل ذلك ابن عبدوس فاجابه سحنون بقوله لأن معناه أن المشترى يأخذ ذلك شيأ بعد شئ على قدر الحاجة الخ ففهم سحنون المدونة على ماذكر وقبله ابن عبدوس واعتمد ذلك من بعدهما وتلقوه بالقبول وقد ذكر اللخمى عن المدونة نحو ماتقدم عنها على اختصار أبى سعيد الا انه قال عنها بدل قول أبى سعيد على الجذ فكانه على أن يجذه من يومه أو من الغد الخ ثم ذكر سؤال ابن عبدوس و جواب سحنون وقال عقب ذلك مانصه وكأنه حمل قوله فى المدونة يجذه من يومه أو من الغد أن يبتدئ ذلك ليس

(ورخص لمعر الخ) عرف ابن عرفة العرية بانها مامنح من ثمر ييبس اه وفى ادخال المازرى الشراء فى تعريفها تسامح كما قاله الابى وقول ز وأحرى معه الخ وكذا شراء الاصل وحده كما فى خش ويأتى لز عند قوله و بيعه الاصل (فى الذمة) قول ز لانه قد يشتريها بثمر الخ أى على أن يدفعه عند الجذاذ لا الآن و به يتم ما قاله تأمله (وخمسة أوسق) ۞ قلت قول مب عن طفى كما سيأتى أى فى قوله فيشترى بعضها وقوله ومناسبته لقول المصنف أى لانه مع فرض أن لا يعرى الا خمسة لا يتصور أخذ زائد تأمله (ولا يجوز الخ) قول ز واشترى معها ماوسقا أو أكثر من غيرها الخ لو قال منها وأحرى من غيرها وحذف قوله وكذا يمنع الخ لناسب موضوعه وطابق النقل لان محل الخلاف اذا كان الزائد منها فتأمله (أو وان يطلع الخ) ۞ قلت هكذا بزيادة الواو بعد أو فى نسخة ق و غ (وزكاتها وسقيها) ۞ قلت فى ق عن ابن القاسم سواء فى ذلك أعراه جزأ شائعا أو نخلا معينة أو جميع الحائط اه (وان بيعت على الجذ) ماقيده به ابن عبدوس عن سحنون هو الذى اعتمده من بعدهما ومنهم ح وكلامه صريح فى ذلك وفى كلام مب نظر و ح لم يقل هنا شيأ وانما تكلم على ذلك عند قوله و بقيت لينتهى طيبها وحمل منهومه على الاطلاق خلاف ماهنا وصوب ماهنا ففهم منه مب غير مراده

انظر الاصل

أن يجـذه كله اه منه بلفظه وكذا ابن يونس حمل المدونة على ذلك ولم يعزه لاحد بل أتى به فقها مسلما فانه نقل كلام المدونة وقال عقبه مانصه محمد بن يونس وانما كانت في ذلك الجائحة لانه انما يجذه شيأ فشيأ هذه هي العادة فيه فاشبه جني الثمرة شيأ فشيأ اذ لو جذه في يوم واحد أو يومين افسد عليه اذ لا يكاد يتم له بيع ذلك الا بنقص كثير من الثمن فكانه انما دخل على أن يجذه على عادة الناس شيأ فشيأ فلذلك كانت فيه الجائحة اه منه بلفظه وبه شرح ابن ناجي كلام المدونة السابق الا أنه ذكره مختصرا فهؤلاء الائمة كلهم متفقون على فهم المدونة على مافهمها عليه سحنون وقبله ابن عبدوس وقد ذكر ح أيضا كلام ابن عبدوس وسحنون وسلمه كما سلمه من قبله ومن بعده ولا شك أن تسليمه له يوجب أنه فهم قول المصنف وان بيعت على الجذ على مافهمه عليه ز وغيره من التقييد بما اذا وقعت فيه الجائحة قبل مضي وقت الجذاذ المعتاد والا فلا جائحة فيه وكلام ح صريح في أن قول المصنف وان بيعت على الجذ مشى فيه على مذهب المدونة فقول مب ولذا حمل ح كلام المصنف هنا على عمومه ولو أجيحت بعد مضي الجذاذ الخ فيه نظر و ح لم يقل هنا شيأ وانما تكلم على ذلك بعد هذا عند قوله وبقيت لينتهي طيبها ففهم منه مب غير مراده وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله ثم لو سلمنا أن ح قال ما عزاه له لما كان من حقه أن يعترض بذلك على ز لما علمته من كلام الائمة ولذلك جزم بب بتقييد كلام المصنف بما قيده به الشيوخ المدونة ونصه قوله وان بيعت على الجذ سحنون لان المشتري انما يأخذه شيأ بعد شئ على قدر الحاجة ولو طلبه البائع باخذه مرة واحدة لم يجب اليه بل يحمل لانه الشأن اه منه بلفظه ولم يزد عليه شيأ والله أعلم وقول ز أو بعدها ولم يتمكن من جذها الخ يبدو والله أعلم اذا كان ذلك من قبل البائع والا ففيه نظر (لا مهر) قول مب قلت وفيه نظر يعلم بذكر كلام البيان الخ سلم كلام ح غير واحد منهم بب فانه نقله وأقره وزاد مانصه قال شيخنا يحيى الحطاب في كتابه القول الواضح في بيان الجوائح ولم أر أحدا صرح بمشهورية مافي المختصر ولا باصحيته أو أرجحيته الا ابن الحاجب صدر به وعطف الثاني عليه بلا تمريض فانهم خلاف مارجح هذه الجماعة المتقدمون وأقل مراتبه تساويهما اه منه بلفظه ومنهم أبو علي الا أنه مال الى ترجيح ماللمصنف أيضا ويأتي بعض كلامه ومنهم تو فانه سكت عن كلام ح هنا وسمعت منه مشافهة غير ما مرة أن مافهمه ح من كلام البيان هو الصواب وأن مب لم يستوف نقل كلام البيان ۞ قلت قد وقفت على كلام البيان في أصله في المسئلة الرابعة من سماع أبي زيد من كتاب المساقاة والجوائح مانصه قال ابن الماجشون في الذي يتزوج المرأة بثمرة قد بدا صلاحها كلها فاجيحت ان مصيبتها من الزوج وترجع عليه المرأة بقيمة الثمرة وانما حمل النكاح بالثمرة اذا أصابتها الجائحة محمل البيوع وابن القاسم يقول لا جائحة فيها والمصيبة من المرأة ولا ترجع على الزوج بشئ قال القاضي رضي الله عنه قول ابن الماجشون هو

وقول ز ولم تمكن من جذها أي من قبل البائع ۞ قلت أو لكثرتها الا لشغل شغله عنها اذ لا قيام له حينئذ بها (لا مهر) قول مب قلت وفيه نظر الخ أيد هوني هذا الاعتراض وبين أن مامشى عليه المصنف هو الراجح وأطال في ذلك فانظره (ان بلغت ثلث الخ) ۞ قلت قال خيتي فائدة قال ابن رشد الثلث عند مالك يسير الا في الجائحة ومعاقلة المرأة الرجل وماتحمله العاقلة اه وزاد غيره قطع ثلث ذنب الاضحية واستحقاق ثلث دار اه وقال في الشامل الثلث كثير في جائحة وحمل عاقلة ومعاقلة وقليل في وصية وتصرف ذات زوج لم تقصد ضررا والا فقولان واستثناء مما بيع من صبرة وثمرة وحلية قدر ثلث الحلي تباع بجنسها اه ومعنى المعاقلة أن المرأة تعاقل الرجل الى ثلث ديتها فاذا بلغت الثلث رجعت الى عقلها كما يأتي في الديات وانظر مب عند قوله في الاجارة واغتفر ما في الارض مالم يزد على الثلث بالتقويم وقول ز أي مكيلة المجاح صوابه مكيلة الجميع

القياس على أن الصداق ثمن البضع وقد قال مالك رحمه الله أشبه شئ بالبيوع النكاح فوجب الرجوع فيه بالجائحة وقوله ان الثمرة اذا أجيحت كلها رجعت المرأة على الزوج بقيمة الثمرة هو المشهور فى المذهب ووجهه أن الثمرة لما كانت عوضا عن البضع وهو مجهول رجعت بقيمتها كما يرجع الزوج على المرأة اذا استحق من يده ما خالعت به عن نفسها بقيمته اذ لا قيمة للبضع الذى أخرجه عن يده عوضا عنه والقياس فى النكاح اذا أجيحت الثمرة كلها أن ترجع المرأة على الزوج بصداق مثلها لان العوض عن الثمرة هو البضع وقد فات بالعقد أو الدخول فوجب أن يرجع بقيمته وهو صداق مثلها دخل أو لم يدخل على القول بأنها تفوت بالعقد وهو قول مالك فى رواية أشهب فى العتبية وعلى القول بانها لا تفوت بالعقد ان أجيحت الثمرة قبل البناء انفسخ النكاح وهذا القول قائم من مسئلة وقعت فى العشرة ليحيى ووجه فواته بالعقد ما أوجبه من الحرمة فهو بخلاف البيوع ووجه ما ذهب اليه ابن القاسم من أن المصيبة فى النكاح اذا أجيحت الثمرة من المرأة ولا رجوع لها على الزوج فى ذلك هو أن النكاح طريقه المكارمة بخلاف البيوع التى طريقها المكايسة وأيضا فان الصداق على الحقيقة ليس بعوض عن البضع لان المباضعة فيما بين الزوجين سواء تستمتع به كما يستمتع بها وانما هو نحلة من الله فرضها عز وجل للزوجات على أزواجهن فقال عز وجل وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فاشبه الصداق على هذا الهبة فوجب أن لا ترجع فيه بالجائحة وبالله التوفيق اه منه بلفظه ومن تأمله أدنى تأمل ظهر له أن الصواب ما قاله مب لا ما قاله ح فان كلام ابن الماجشون اشتمل على مسئلتين ثبوت الجائحة فى الصداق وما ترجع به المرأة على القول بثبوتها فافرد ابن رشد كل مسئلة وأخبر عنها بغير ما أخبر به عن الاخرى فقال فى الاولى قول ابن الماجشون هو القياس الخ ثم قال وقوله ان الثمرة اذا أجيحت كلها رجعت المرأة على الزوج بقيمة الثمرة هو المشهور الخ فمحل التشهير هو ما يقع به الرجوع اذا قلنا بثبوت الجائحة اذ آل الامر الى عدم توصل الزوجة بالصداق المعين الذى انعقد عليه النكاح كاستحقاقه وتعيبه وتلفه بيد الزوج حيث يكون الضمان منه ألا ترى كيف أشار الى ذلك بقوله كما يرجع الزوج على المرأة اذا استحق من يده ما خالعت به فلولا ذلك ما صح له تشبيه الجائحة بالاستحقاق وزاد ذلك أيضا جابجعله مقابل هذا المشهور رواية أشهب التى أشار اليها اذ هى منصوصة فى استحقاق الصداق وما ترجع به الزوجة اذ ذاك لا فى الجائحة وعدم اعتبارها فى الصداق ولله در الامام ابن عرفة اذ ذكر كل مسئلة منهما فى بابها فذكر المسئلة الاولى هنا ولم يذكر فيها التشهير وذكر الثانية فى فصل الصداق وذكر فيها التشهير أما كلامه هنا فقد نقله مب هنا وهو بلفظه فأغنى ذلك عن ذكره وأما فى فصل الصداق فنصه وفى رجوعها لاستحقاق مهرها العبد بقيمته أو بمهر مثلها ثالثها ان استحق بملك وفى الحر بمهر مثلها ورابعها ترجع بمثله وخامسها بالاقل من قيمته أو مهر مثلها للمشهور وسماع اشهب مع تصويبه ابن رشد ونقله عن سحنون واللخمى عن مختصر ابن شعبان مع ابن كنانة وقول اللخمى لو قيل به كان

وجها اهـ منه بلفظه فسماع أشهب هو الذي عبر عنه ابن رشد هنا برواية أشهب في العتبية وتصويبه ابن رشد هو قوله هنا والقياس أن ترجع المرأة على الزوج بصداق مثلها فقد اتضح الحق بحمد الله وارتفع الاشكال ولم يبق في صحة ما قاله مب لمنصف مقال والعلم كله للكبير المتعال وقد أشار أبو علي الى ترجيح ما رجحه المصنف فقال في آخر كلامه ما نصه وقال المتيطي ما نصه واختلف اذا كانت الثمرة مهرا فقال ابن القاسم لا جائحة فيها وقال ابن الماجشون فيها الجائحة اهـ ولم يزد على هذا فأنت تراه صدر كابن يونس بما في المتن وكذا صدر به ابن شاس وابن الحاجب وصاحب الشامل سيما وهو قول ابن القاسم اهـ منه بلفظه ﴿قلت﴾ عبارة ابن الحاجب تفيد ترجيح قول ابن القاسم لا من جهة التصدير به فقط كما تقدمت الاشارة الى ذلك في كلام ب ونصها ويشترط أن يكون مفردا عن أصله في بيع محض بخلاف المهر وقال ابن الماجشون فيه الجائحة اهـ فتأمله وبه صدر أيضا الباجي واللخمي وأقامه ابن ناجي من المدونة ونصه وتخصيصه الجائحة بالبيع يدل أنه لا جائحة في الثمرة اذا كانت مهرا لان اطلاق البيع على ذلك مجاز وفيه خلاف اهـ منه بلفظه لكن ابن يونس واللخمي وان شاركا غيرهما ممن ذكرنا في التصدير بقول ابن القاسم فقد اختارا قول ابن الماجشون ونص ابن يونس ومن العتبية قال ابن القاسم ومن نكح بثمرة حائطه فلا جائحة والمصيبة من المرأة محمد بن يونس لان أصل النكاح المكارمة فاستخف ولان الجائحة انما وردت في البيع وقال ابن الماجشون فيها الجائحة كالبيع محمد بن يونس صواب اهـ منه بلفظه من ترجمة جائحة النخلة والعرية وما دفع في نكاح الخ من كتاب الجوائح ونقله ق مختصرا ونص اللخمي واختلف فيمن تزوجت بثمرة بدا صلاحها ثم أجيحت فقال ابن القاسم المصيبة من الزوجة وقال ابن الماجشون من الزوج وترجع الزوجة عليه كالبيع وهو أبين اهـ منه بلفظه واختاره ابن عبد السلام أيضا ونصه وقال ابن الماجشون فيه الجائحة وهو أقرب كما يمتنع بيع المهر اذا كان طعاما قبل قبضه وكما يرد بعيب والى غير ذلك من أحكام البيوع اهـ منه بلفظه وفي ضيح واختار ابن يونس وغيره قول ابن الماجشون لانه يمنع بيع المهر اذا كان طعاما قبل قبضه ويرد بعيب الى غير ذلك من أحكام البيوع اهـ منه بلفظه قال أبو علي ما نصه وايراد الرد بالعيب على سقوط الجائحة في المهر قد يجاب عنه لان الزوج دفع معيبا وهو يحتمل أن يكون يعلم عيبه ولا كذلك الجائحة لانه انما دفع ثمرة سالمة فطرأ عليها أمر سماوي لا تهمة له فيه بالضرورة وأما منع بيع الطعام الذي هو الصداق فذلك لوجود علة المنع فيه وهو عدم ظهوره للمساكين ان بيع قبل قبضه وأما من يقول المنع فيه تعبد فظاهر عدم ايراده أصلا فافهمه بانصاف اهـ منه بلفظه ﴿قلت﴾ وهو واضح فالزوج اذا أصدق الزوجة معيبا دائر أمره بين اثنين لانه اما عالم به فكتمه فهو مدلس أو غير عالم به فهو مقصر في عدم الاطلاع عليه وعلى كل حال فما أصدقه للزوجة هو حين العقد غير صالح لان يكون عوضا عن شئ وليست الثمرة كذلك ويشهد لما قلناه ما تقدم من أنه لا عهدة في الرقيق المجعول صداقا

على الراجح فالحاق الجائحة بالعهدة أولى من الحاقها بالعيب لان كلا منهما معال بالمكارمة وكل واحد منهما لا وجود له حال العقد وانما هو أمر مرقب يحتمل حصوله وعدمه فتأمله بانصاف (تنبيه) نسب ح لابن يونس مثل ما نسبه له في ضيح وزاد مع ابن يونس ابن رشد وبحث أبو علي مع ضيح و ح في عزو ذلك لابن يونس ومع ح في عزوه لابن رشد فانه نقل كلام ابن يونس بقوله فروى عن ابن القاسم في العتبية لا جائحة فيها والمصيبة من المرأة وقال ابن الماجشون فيه الجائحة كالبيع ابن يونس وهو أقيس اه ثم قال بعد كلام ما نصه وبه تعلم ما لابن يونس وما نسبه اليه في ضيح و ح وتأمل ذلك ولابد ولابد فان القياس قد يكون خلاف المشهور وكذا قول ح في اصلاحه والاظهر مع أنه حكى عن ابن رشد أنه قال هو المشهور وليس هذا باستظهار فافهم اه منه بلفظه ۞ قلت في بحثيه معا نظر أما بحثه في عزو ذلك لابن يونس فلا يخفى ما فيه اذ لا يشك منصف أن قول القائل في شيء هو القياس أنه اختيار لذلك وكتب المالكية مشحونة بشواهد ذلك على أن هذا اللفظ الذي عزاه له لم أجده فيه وانما وجدت فيه ما قدمته عنه وهو الذي في ح عنه أيضا وأما بحثه الثاني فيبني على أن ح أشار بقوله على الاظهر لعزوه لابن رشد انه المشهور وليس كذلك انما أشار ح بذلك لقول ابن رشد قول ابن الماجشون هو القياس فتأمله بانصاف نعم في عزو ح ذلك لابن رشد نظر من وجه آخر وهو أن ابن رشد لم يقل هو القياس على الاطلاق بل قال هو القياس على أن الصداق ثمن للبضع الخ وقد قال آخرا وأيضا فان الصداق على الحقيقة ليس بعوض عن البضع الخ فتأمله بانصاف ولهذا والله أعلم لم ينسب المصنف في ضيح ولا ابن عرفة لابن رشد اختيار قول ابن الماجشون فتأمله بانصاف والله أعلم (وبقيت لينتهي طيبها) قال ح يظهر أن ما ذكره المؤلف هنا خلاف قوله أولا وان بيعت على الجذ ثم قال وقال في ضيح ونص في المدونة على أنه لو اشترى ثمرة على الجذ أن فيها الجائحة اذا بلغت الثلث كالثمار لا كالبقول وسأل ابن عبدوس سحنونا فقال لم جعل فيه الجائحة ولا سقي على البائع فقال لان معناه أن المشتري يأخذ ذلك شيأ بعد شيء على قدر الحاجة ولو دعاه البائع أن يأخذه في يومه لم يكن له ذلك بل يمهل وهو وجه الشأن اه كلام ضيح وهذا الكلام الاخير لا يدفع الاشكال لان الاول أيضا انما اشترى لتبقى نضارته والله اعلم والحق أن كلامه الاول مخالف للثاني وأن الراجح هو الاول فكان ينبغي للمؤلف أن يمشي على مقتضى رواية سحنون انه فيه الجائحة لانها هي الجارية على مذهب المدونة فيما اشترى على الجذ بل هو أحرى اه منه بلفظه قال أبو علي وظاهر المتن هو ظاهر مذهب ابن القاسم وهو ظاهر المشهور كما رأيته في كلام المتيطي وبه يسقط اعتراض ح على المتن وكذا من تبع ح ثم قال ويحتمل وهو الظاهر أن من قال لا جائحة فيما تناهى هو حيث لم تجر عادة بقطعه شيأ فشيأ ومن قال فيه الجائحة هو حيث تكون العادة جذه مرة بعد مرة وعليه فلا اختلاف بينهم وقول المصنف على هذا وان بيعت على الجذ يفهم منه أن قول المتن وان تناهت الثمرة أن ذلك حيث تجري العادة بقطعه مرة واحدة اه

(وبقيت لينتهي طيبها) أي أو لتحسن نضارتها على ما رجحه ح كما تقدم لما لا لارجاء نفاقها خلافا لرواية ابن دينار عن ابن كنانة ان فيها الجائحة أيضا وقال أبو علي الظاهر أن من قال لا جائحة فيما تناهى هو حيث لم تجر عادة بقطعه شيأ فشيأ ومن قال فيه الجائحة هو حيث تكون العادة جذه مرة بعد مرة وعليه فلا اختلاف بينهم وقول المصنف على هذا وان بيعت على الجذ يفهم منه ان قوله وان تناهت الثمرة حيث تجري العادة بقطعه مرة واحدة اه وهذا هو الظاهر في الجواب عن بحث ح ومن تبعه مع المصنف لكن ما استظهره من رد كلامهم الى الوفاق مخالف لما للخمي وغيره من حكاية الخلاف فيما اذا كانت العادة بقاء الثمرة بعد استكمالها لتؤخذ بقدر الحاجة ابن عرفة عن ابن رشد فيما أجيح قبل كمال طيب الجائحة اتفاقا لحق المبتاع في بقائها حتى تيبس وما أجيح بعد امكان جذاذه بعد طيبه وقبل مضي ما يؤخر اليه جذه عادة يجري على اختلاف قول مالك في البقول اه فتحصل أن ما أجيح بعد تناهي طيبه وبعد مضي ما جرت العادة أن يجذ فيه مصيبته من المشتري فان قيد المصنف هنا بهذا سقط عنه الاعتراض وهو المتعين والا ناقض ما قدمه فيما بيع على الجذ لانه ان نظر الى العادة ففيهما وان لم ينظر اليهما ففيهما فتامله والله أعلم

تحمل

محل الحاجة منه بلفظه ﴿قلت﴾ هذا الجواب الاخير عن بحث ح ومن تبعه مع المصنف هو الظاهر وأما قوله أولا ان المشهور هو ظاهر المتن واستدلاله بكلام المتيطى على اختصار ابن هرون فلا يكفى لان التشهير الذى فى كلام المتيطى محله فيما اشترى بعد تمام طيبه وتناهيه من غير احتياج لبقائه لحفظ رطوبته ونضارته بل لرجاء بقائه وقد نقل كلام ابن عرفة ونصه المتيطى ما بيع من ثمر ييبس بعد النهاية بحيث لا يتزايد طيبه ببقيته أو بيع قبل هذا ثم انتهى اليه فمشهور المذهب لا جائحة فيه ولعبد الرحمن بن دينار عن ابن كنانة فيه الجائحة اه منه بلفظه فقوله أولا بعد النهاية الخ وجعله مقابل المشهور ما رواه ابن دينار المذكور يعين حمله على ما قلناه لقول ابن عرفة قبل ما قدمناه عنه بيسير نقلا عن الباجى مانصه ولعبد الرحمن بن دينار عن ابن كنانة من اشترى فاكهة أو رطبا فطاب وأخر ها رجاء النفاق فأصابها جائحة ولو عجل لم تصبها جائحة وضع عنه الثلث اه منه بلفظه وقد نقل أبو على نفسه كلام الباجى ولم يتنبه لما قلناه وماذكره احتمالا واستظهره من رد كلامهم الى الوفاق ونفى الاختلاف مخالف لما قاله اللخمى وغيره ونص اللخمى وكذلك العنب ان أجيح قبل أن تستكمل عسيلته كان من البائع وان استكمل وكان بقاؤه ليأخذه على قدر حاجته لئلا يفسد عليه ان قطعه معا ثم استعمله على قدر حاجته كان على الخلاف ان * كانت العادة بقاءه لمثل ذلك وان كانت العادة جذه حينئذ معا فأخره ليأخذه على قدر حاجته كان من المشترى اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد عقبه مانصه ابن رشد فيما أجيح قبل كمال طيبه الجائحة اتفاقا لحق المبتاع فى بقائه حتى ييبس وما أجيح بعد امكان جذاذه بعد طيبه وقبل مضى ما يؤخر اليه جذه عادة يجرى على اختلاف قول مالك فى البقول وما أجيح بعده من مبتاعه اتفاقا فى كون الثمر من مبتاعها بتناهى طيبها وان لم يمض ما يمكنه فيه جذها أو بعضه ثالثها يمضى ذلك وما يجرى العرف بالتأخير اليه اه منه بلفظه ثم أشار الى البحث فى الاتفاق بما قدمناه عنه قبل من نقل الباجى عن عبد الرحمن بن دينار وهو ظاهر فتحصل من هذا أن ما وقعت فيه الجائحة بعد تناهى طيبه وبعد مضى المدة التى جرت العادة أن يجذ فيها مصيبته من المشترى اتفاقا أو على المشهور فان قيد كلام المصنف بهذا سقط عنه الاعتراض وان حمل على ظاهره من الاطلاق ناقض ما قدمه فيما بيع على الجذ لانه ان نظر الى العادة فيهما وان لم ينظر اليها فيهما وعلى هذا حمله ح وصوّب ما تقدم و مب فهم من ح ما لا يفيده كلامه فنسب اليه فيما تقدم انه حمل قوله وان بيعت على الجذ على الاطلاق معترضا به على ز وليس كما زعم والعجب منه رحمه الله من اين فهم ذلك من كلامه مع انه نقل كلام ابن عبدوس وسحنون وأقرهما والكمال لله تعالى (ونظر ما أصيب من البطون الى ما بقى فى زمنه الخ) قول مب وهو يقتضى أنه قول موجود لكنه ضعيف مع ان أبا الحسن يفيد أنه لا قائل به الخ نحوه لتو وكلام أبى الحسن عليه عول أبو على فقال بعد كلام مانصه وربما يكون تقريرا آخر أولى من هذا وهو الذى يدل عليه كلام أبى الحسن وهو أن يكون اعتبار قيمة الجميع يوم الجائحة أى السالم وغيره على أن السالم يقال فيه ما قيمته يوم الجائحة

(فى زمنه) عول على كلام أبى الحسن الذى فى مب جس و تو كابى على وحمل المصنف عليه فقال والتقدير ونسبت قيمة ما أصيب الى قيمة السالم باعتبار انه يقبض فى زمانه فقوله فى زمنه ظرف للقبض والدليل على ان التقويم يوم الجائحة فى الجميع هو قول المتن لا يوم البيع اذ لا ثالث لمحل التقويم اذ هو محصور فيهما وهذا هو كلام أبى الحسن

فافهم اهـ واختار هونى تبعا لشيخه ج ماأفاده ظاهر المصنف من اعتبار قيمة كل من السالم والتالف في زمنه قائلا كما يشهد له نقل ق و ضيح وأطال في بيان ذلك فانظره والله أعلم ﴿ قلت وقال ابن عاشر الاقرب الانسب بلفظ المدونة ان قوله ونظر معناه قوم وبه يتعلق قوله في زمنه وقوله الى مابقى متعلق بمقدر أى مجموعا الى مابقى ولاشك ان بنسبة المصاب من مجموع قيمة المصاب وقيمة ماسلم يكون الوضع وهذا هو فائدة قوله الى مابقى ثم قوله في زمنه راجع للمصاب فقط وقوله ولا يستعجل على الاصح راجع للسالم هذا هو المطابق لصنيع ضيح اهـ ورأيت بخط مب على هامش نسخته من ز ما نصه وقف على ابن عاشر واعرض عن كلام تت و ز اهـ (وفى المزهية الخ) ﴿ قلت قول ز واشتراط المزهية جائز الخ قال في التحفة

وشرط ما في الدار من نوع الثمر اذا بدا الصلاح فيه معتبر

وغير بادى الطيب ان قل اشترط حيث يطيب قبل ما به ارتبط

وقول ز وطيبها قبل انقضاء مدة الكراء الخ يأتى في الاجارة لز زيادة كون الكراء وجيبة لامشاهرة (وهل هى مالا يستطاع دفعه الخ) ﴿ قلت قال خيتى نظم بعضهم الجوائح فقال

جوائح أشجار الثمار كثيرة وعدتها ست وعشر مدارها

فقحط وثلج ثم عيب وبردها وعفن وريح والجراد وفارها

ودود وطير غاصب ثم سارق وغرق وجيش والمحارب نارها

وقول ز لانه يضمن جميعه أى لقول المصنف في الحرابة وغرم كل عن الجميع مطلقا وقول الرسالة وكل واحد من اللصوص ضامن لجميع ماسلبوه من الاموال وفى ح وذلك قال ابن رشد في رسم استأذن من سماع عيسى من كتاب الغصب اذا اجتمع القوم في الغصب أو السرقة أو الحرابة فكل واحد منهم ضامن لجميع ما أخذوه لان بعضهم قوى ببعض كالقوم يجتمعون على قتل رجل فيقتل جميعهم به وان ولى القتل أحدهم اهـ

على أن يقبض عند زمن وجوده بخلاف الجماح انما يقال فيه ماقيمته يوم أصيب فقط ويكون التقدير ونسبت قيمة ما أصيب الى قيمة السالم باعتبار انه يقبض في زمنه فقوله في زمنه ظرف للقبض والدليل على أن التقويم هو يوم الجائحة في الجميع هو قول المتن لا يوم البيع اذلا ثالث لمحل التقويم اذهو محصور فيهما وهذا هو كلام أبى الحسن فافهمه ثم ذكر كلام أبى الحسن الذى نقله مب وزاد عنه متصلا بقوله هذا هو ظاهر كلامهم ما نصه فاذا كان الامر هكذا فلا يصح أن يحمل قوله في زمانه أو في زمانهما على ماهو ظاهره من كونه ظرفا للتقويم وانما يكون ظرفا للقبض كانه يقول على أن يقبض في زمانه فيكون محل التقويم محتملا لان يكون يوم البيع أو يوم الجائحة فانظر ذلك اهـ محل الحاجة منه بلفظه وعلى ما لهؤلاء عول جس أيضا واختار شيخنا ج ماأفاده ظاهر كلام المصنف فقال على قول ز هذا ضعيف ما محصله فيه نظر والصواب ماقاله المصنف وهو الذى يشهد له نقل ق فانظره ونحوه في ضيح وقول ز بعد ثم على ماتجب به الفتوى الخ مبنى على غير أساس اهـ ﴿ قلت عبارة ق هى عبارة المدونة وعبارة ابن يونس عنها وهى ظاهرة فيما أفاده كلام المصنف وأبو الحسن معترف بذلك لكنه حملها على غير ظاهرها محتجا بتأويل الشيوخ وقد عول على كلامه الجم الغفير فلا يتم الرد بذلك على ز وغيره وحاصل كلام أبى الحسن الذى اعتمدوه أن المدونة حملها الشيوخ على خلاف ظاهرها واختلفوا في ذلك لى ثلاث تأويلات الاول انه يقوم الجميع يوم البيع فيقال ماقيمة التالف يوم البيع على أن يقبض زمن تلفه وكذا يقال في البطن الثانى والثالث ماقيمتهما يوم البيع على أن يقبض كل منهما زمنه الثانى أن التقويم يوم الجائحة فيقال ما قيمة التالف يوم الجائحة وماقيمة البطن الثانى يوم الجائحة على أن يقبض زمنه وكذا يقال في الثالث الثالث كالثانى الا أنه يؤخر تقويم ذلك حتى يوجد فيقال ماقيمته يوم الجائحة على أن يقبض زمنه والظاهر ماقاله شيخنا وانه على التأويل الثالث يقوم كل بطن زمنه وأبو الحسن قد صرح في كلامه بأن ماقاله هو ظاهر كلامهم فهو معترف بانه لم يقف على نص يرفع النزاع واذا كان الامر كذلك فقول المدونة وقيل ماقيمة الجماح في زمانه فقيل ثلاثون والبطن الثانى عشرون والثالث عشرة في زمانهما اهـ وهذه هى عبارة ابن يونس و ق عنها كالصريح فيما فهمه منه المصنف فكيف يعدل عنه الى غيره ويقدر في الكلام مالادليل على حذفه ولا نص في الخارج يوافقه وكما هو بعيد من جهة اللفظ هو بعيد من جهة المعنى لان القائل بالتأويل الثانى أنه يقال ماقيمته يوم الجائحة على أن يقبض في وقته لما قاله وجه اذلا يمكنه مع الاستعجال الا ذلك والحامل لاصحاب التأويل على هذا أنهم رأوا في تأخير التقويم الى وجود البطون ضررا اما على البائع واما على المشترى

وذلك انه اذا أجيح البطن الاول وكان المشترى قد دفع الثمن كله وطلب وقت حصول الجائحة الرجوع بمنابها لم يعرف منابها الا بتقويم البطون كلها لتعلم النسبة فرأوا انه لو أخر ذلك الى وجود البطون كلها فتقوم على التحقيق لربما فلس البائع فيحصل الضرر للمشترى وان كان المشترى لم يدفع الثمن وطلب البائع أخذه خيف بالتأخير أيضا فلس المشترى فيحصل الضرر للبائع وأما القائل بالتأويل الثالث فلا وجه عنده لان يقول ماقيمتها يوم الجائحة على أن تقبض فى زمانها ولا معنى لذلك وهى حين التقويم موجودة حاصلة والمصنف ذهب على التأويل الثالث الذى اختاره عبد الحق لقوله ولا يستعجل على الاصح وكلام عبد الحق صريح فى أن صاحب هذا التأويل لا يلتفت لما التفت اليه صاحب الثانى من خوف الفلس الذى هو العلة عنده فى أن يقال ماقيمتها يوم الجائحة على ماجرت به العادة من عددها على أن تقبض فى زمنها ففى ابن عرفة مانصه فى كون التقويم يوم الصفقة أو يوم نزول الجائحة والجناية نقلا عياض تأويلها ابن أبى زمنين مع ابن رزرب وغيرهم عياض والاول أصل ابن القاسم فى استحقاق بعض السلع انها تقوم يوم الصفقة لا يوم النازلة وذكر تعلق كل فريق بالفاظ تعلق بها منها قلت وقال عبد الحق اضطرب اذا أجيح أول بطن من مقثاة هل يعجل تقويم باقى البطون الآن على ماعرف من عادتها أو يستأنى حتى يجنى جميعها وهذا أصوب فلا يرجع الى الاجتهاد فيما يعلم حقيقته عيانا ولا حجة بخوف فلس البائع لانه أمر طارئ اه منه بلفظه ونص ضيح الأئمة اختلفوا فى تقويمه على قول ابن القاسم فقال سحنون وابن أبى زمنين وغيرهما يقوم يوم البيع بقدر قيمة كل بطن فى زمانه لا يوم نزول الجائحة وقال آخرون يقوم التالف يوم الجائحة ثم اختلف هؤلاء هل يعجل التقويم فيما بقى من البطون الآن على ماجرى من عرف عادتها أم يستأنى حتى يجنى جميع بطونها فتقوم على يقين لا على تخمين واختاره صاحب النكت اه منه بلفظه وانظر كلام النكت فى ق ومن تأمل ذلك كله أدنى تأمل ظهر له صحة ماقاله شيخنا ج وهو الحق ان شاء الله والله أعلم (وتعييبها كذلك) قول مب عن ضيح ففى البيان المشهور أن ذلك جائحة فينظر الى مانقص الخ كلام البيان المذكور هو فى شرح المسئلة الثانية من سماع أبى زيد من كتاب المساقاة والجوائح ونصه وقد اختلف اذا عابت الجائحة الثمرة ولم تذهب بها ولا أفسدتها جملة كالغبار يعيبها او الريح يسقطها قبل أن يتناهى طيبها فينقص ذلك من قيمتها فقيل وهو المشهور ان ذلك جائحة ينظر الى مانقص العيب منها فان كان الثلث فاكثر وضع عن المبتاع وقيل ليس ذلك بجائحة وله حكم العيب يكون المبتاع فيه بالخيار بين أن يمسك ولا شئ له أو يرد ويرجع بجميع الثمن والى هذا ذهب ابن شعبان وقاله ابن الماجشون فى أحد أقواله فاذا ذهب على قولهما من الثمرة ثلثها بجائحة وعابت البقية من الثمرة رجع بثلث الثمن وكان بالخيار فى الباقى بين أن يتمسك به أو يرده ويرجع بجميع الثمن وبالله التوفيق اه منه بلفظه

(وتعييبها كذلك) قول مب فى سماع أبى زيد أى فى المسئلة الثانية منه انظر نصه فى الاصل ان شئت (وبوضع من العطش الخ) قلت فى ق عن المدونة ولا بأس بشراء شرب يوم أو شهر لسقى أرضه دون شراء أصل العين فان غار الماء فنقص قال مالك فان نقص قدر ثلث الشرب الذى ابتاع وضع عنه كجوائح الثمار وقال ابن القاسم وأنا أرى انه مثل ماأصاب الثمرة من قبل الماء اه وقول ز لو مات الدود فهو جائحة تردد فيه التونسى وقال ابن يونس الاشبه انه جائحة كما فى ق انظره وقول ز فانه لا يكون حكمه كذلك الخ انظر مانقله ق عن ابن يونس فان قوة كلامه تعطى انه جائحة

وقول ز وذكر تت في السلم الخ مانقله تت عن ابن عرفة مثله في المعيار عن أحكام ابن سهل وقد حصل ابن رشد ثلاثة أقوال فيمن باع سلعة لفلان على أن يوفيه من عطائه فتخلف ونقله ح عند قوله في البيوع الفاسدة وحاضر الا أن يقر وفي المعيار سئل ابن الحاج عمن داين رجلا على أن يعطيه من عصير كرمه فاخلف أو تأخر فاجاب لا يلزمه اعطاؤه من غيره وذلك نص في المدونة انظر الاصل (ان بلغت قيمته) ﴿قلت أي قيمة ما أجيح منه وما لم يجح ثم يفض الثمن على السالم من غيره وعلى جميعه ثم يقوم المجاح فقط وينسب للسالم منه ثم يحط من ثمنه مثل (٢٣٦) تلك النسبة قاله الفيشي (وان تناهت الثمرة الخ) قول ز واما المبيعة قبل بدو صلاحها الى قوله اه لا مناسبة له هنا وقد تقدم (ان أجيح الثلث) ﴿قلت قال بعضهم انظر هل هذا خاص بما يعتبر في وضع جائحته بلوغ الثلث أو يعم القسمين اه وقول مب كلام ق عن المتيطي الخ صوابه حذف قوله عن المتيطي لان الصريح في ذلك انما هو نقله عن ابن يونس فراجعه (بما يوضع) ﴿قلت قول ز وهو الثلث الخ هذا فيما يتوقف وضع جائحته على الثلث كما قاله ابن عاشر

(فصل)

(وفي قدره الخ) ﴿قلت قول ز واختار التونسي الخ أي وعليه فهو داخل في كلام المصنف وقول ز اذ الاصل في المعطوف الخ بل اذا أمكن الامران فالمتبادر هو العطف على المضاف فيحمل عليه حتى يقوم دليل على خلافه وقول ز لان للرهن حصة الخ يقتضي ان ذلك راجع الى الاختلاف في القدر كما استظهره مب وقول ز ويراعى الشبه وأما مع فواته الخ لعل لفظة وأما سبق بها القلم

(ومغيب الاصل كالجزر) قول ز وذكر تت في السلم الخ مانقله تت عن ابن عرفة مثله في نوازل المعاوضات من المعيار عن احكام ابن سهل الا أنه قال وأجاب القاضي أبو المطرف بن عبد الرحمن بن جرج انه لا يلزمه الى آخر ما عند ز وقد حصل ابن رشد ثلاثة أقوال فيمن باع سلعة لفلان على أن يوفيه من عطائه فتخلف ونقله ح عند قوله في البيوع الفاسدة وحاضر الا أن يقر وفي المعيار قبيل ما قدمناه عنه آنفا ما نصه وسئل ابن الحاج عمن داين رجلا على أن يعطيه من عصير كرمه فاخلف أو تأخر فاجاب لا يلزمه اعطاؤه من غيره وذلك نص في المدونة قيل انظر هل أخذ ذلك من تضمين الصناع اذا تسلف على مال اليتيم حتى يبيع عروضه فقال ان قصر ذلك المال عما أسلفه لم يتبعه بالباقي قال الفقيه أبو عبد الله البسطي رحمه الله أخذ منه أن من تسلف على مال فتلف ذلك المال انه لا يلزمه من غيره وفرق بينهما بان المتسلف منه ماهنا له ذمة والمحجور لا ذمة له بدليل لو أسلفه على ما يكون له فالمتم ورلا يتبعه وقد يكون أخذ ذلك من مسئلة اذا أسلفه في ثمر قرية بعينها صغيرة أو حائط بعينه فاخلف أو ذهب فانه يلزم الفسخ ولا يأتي بغير ذلك لكن هذه ترجع في أصل غنمه وكذا يلزمه في هذه المسئلة اه منه بلفظه (وان تناهت الثمرة فلا جائحة) قول ز أي تناهت في طيبها وصارت تمرا أو زبيبا الخ يوافق ما اخترناه عند قوله وبقيت لينتهي طيبها الان هذه محترزه فيسقط بحث ح مع المصنف هنالك كما قدمناه وقول ز وأما المبيعة قبل بدو صلاحها على القطع ثم أجيحت ففيها الجائحة الخ لا مناسبة لذكر هذا هنا ثم انه أطلق وتقدم تحقيق ذلك (وخير العامل في المساقاة الخ) قول مب كلام ق عن المتيطي صريح الخ صوابه حذف قوله عن المتيطي لان كلام المتيطي ليس صريحا في ذلك وانما هو صريح في نقله عن ابن يونس عن ابن المواز فراجعه متأملا والله سبحانه أعلم

(فصل) في اختلاف المتبايعين

(ان حكم به) قول مب بل هو موافق لابن القاسم جزم بان قول ابن عبد الحكم وفاق لقول ابن القاسم وهو الذي يدل عليه كلام ابن يونس فانه نقل قول ابن القاسم في المدونة ثم نقل قول ابن عبد الحكم اذا أراد البائع أن يلزمها المشتري فذلك له وان شاء فسخ البيع وقال

(ان حكم به) قول مب فان ابن عبد الحكم موافق الخ حصل هو في ان في كون قول ابن عبد الحكم وفاقا لابن القاسم أو خلافا له قولين وعلى الثاني في وجه المخالفة قولان انظره (ظاهرا وباطنا) ﴿قلت تبع المصنف تصحيح ابن الحاجب وحكى ابن شاس وابن عرفة القولين ولم يرجحا شيئا وكل من القولين على اطلاقه مشكل كما اشار له أبو علي والظاهر كما قال العلامة ابن زكري و تو وغيرهما هو القول بالتفصيل فكأنه توفيق بين القولين وهو المتعين لحديث الصحيحين والموطأ انما أنا بشر الخ قال الباجي هو اقرار منه صلى الله عليه وسلم بصفة البشرية وانه لا يعلم من باطن الامور ولا يطلع من الغيوب الاعلى

ماأطلعه عليه تبارك وتعالى واللحن بفتح الحاء الفطنة وبسكونها الخطأ فى القول والمنى اعلم بمواقع الحجج وأهدى الى ايراد مايحتاج اليه وقول مب وفى نوازل القضاء الخ أشار به الى ان المشترى وان كان ظالما فلا بد من اعتبار قيد زائد لصحة تصرف مظلومه فتأمله وقول مب هو الموجب لكون الفسخ ظاهرا فقط أى لانالم نطلع على تعيينه ولو ثبت عندنا تعيينه لحكمنا بمقتضاه والحاصل ان الحكم بالفسخ هنا انما هو لاجل انكار المبطل منهما وعجزنا نحن عن الاثبات فهو من باب لا أحل حراما وماقيل من انه عليه الصلاة والسلام قد أوجب مجرد البيع وهو يوجب انتقاضه فجوابه انه انما رده ظاهرا فقط كما أفاده الحديث المتقدم (وصدق مشتر الخ) ﴿قلت هذا حيث كان التنازع فى الثمن فان كان فى المثمن صدق البائع كما قدمه مب عند قوله وردمع الفوات قيمتها ومافى ز عن س غير ظاهر لانه يقتضى ان لا يكون القول للمشترى اذا تساويا فى دعوى الشبه وليس كذلك فالصواب ماقاله والد ز وقول ز والشرط الثانى الفوات الخ مثله فى ح وفيه نظر بل الفوات هو موضوع الشرطين والشرط الثانى هو الحلف وقول ز فان لم يشبه واحد تحالفا الخ نحوه فى المدونة والمازرى انظر نصهما فى طفى وقول ز خلافا لقول غ الخ ليس فى نسختى من شفاء الغليل مانسب له على ان مانسب له وماقاله أولا معنى واحد لمن تأمل ذلك وقول مب ماقاله غ صواب الخ أى لانه موافق فى المعنى لقول المازرى ونحوه فى المدونة مضى بغرم القيمة وقول مب عن ابن يونس انهما يتحالفان أى على كل حال وترد ان لم تفت الخ وماعزاه مب لنقل أبى الحسن عن ابن يونس هو كذلك فى ابن يونس وهو ظاهر والله أعلم وانظر حكم ما اذا ادعى كل منهما فى شئ انه اشتراه قبل الآخر وصدق البائع أحدهما فى الاصل وقول ز عن طخ فان كانت أمة الخ لامعنى لكون هذا من فوات البعض فقط وقد يحمل كلام طخ على فوات الجميع ويكون مراده بقوله مضى الخ مضى البيع بالثمن الا أنه تسامح فى التعبير بسنوبه ويكون مراده بقوله ويفسخ البيع الخ لزوم القيمة لانه فسخ ومراده بباقيها باقى الصور وهو ما اذا لم يشبها وحينئذ يسقط كلام ز (ومنه تجاهل الخ) ﴿قلت قول ز وكذا نكول أحدهما أى لانه لا يتأتى القضاء للحالف ولا حاجة لما تكلفه ز وقوله انه لا يحتاج الفسخ لحكم الخ فى الشامل ومتى حلفا افتقر للفسخ اه يعنى بحاكم بدليل مابعده انظره وقول ز أشبه أم لا الفرض ان الآخر قال لا أدرى (مع تحقيق دعواه) ﴿قلت ماصوبه المسيطى هو مقتضى كلام المصنف لان دخول مع على المتبوع هو الاكثر بل كلام الاطول يقتضى انها لا تدخل على التابع وفى مبحث الكناية من المطول يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه اه (فالقول لمنكر التقضى) ﴿قلت قيده فى المدونة بالفوات قال ابن يونس

وقال عقبه مانصه محمد بن يونس وهذا على قول ابن القاسم اه منه بلفظه ونقل نحوه ابن رشد عن ابن رزق وصدر بانه خلاف ففى المقدمات مانصه فاذا قلنا ان البيع والكراء لا ينفسخ بينهما بتمام التحالف حتى يفسخه الحكم بينهما ففى ذلك اختلاف قال فى المدونة ان للمبتاع ان يأخذ بما قال البائع فظاهره أن ليس للبائع أن يلزمها المبتاع بما قال وقال محمد بن عبد الحكم ان للبائع أن يلزمها المبتاع بما قال فظاهره أيضا أن ليس للمبتاع أن يأخذها بما قال البائع وقدمنا ان ذلك ليس باختلاف من القول وانما تكلم فى المدونة على المبتاع وسكت عن البائع وتكلم محمد بن عبد الحكم على البائع وسكت عن المبتاع فيجمع بين القولين بان يقال ان أراد المبتاع أن يأخذ بما قال البائع لزم ذلك البائع وان أراد البائع أن يلزمها المبتاع بما قال لزم ذلك المبتاع وهذا هو الذى حملناه عن الشيخ أبى جعفر ابن رزق رحمه الله اه منها بلفظها وظاهر كلام اللخمى أن قول ابن عبد الحكم ثالث ونصه واذا تحالفا لم ينفسخ البيع بنفس التحالف وهو قول ابن القاسم فان رضى البائع بعد ايمانهما أن يمضى البيع بخمسين لزم المشترى أو رضى المشترى أن يقبلها بمائة لزم البائع وقال سحنون بتمام التحالف ينفسخ البيع كاللعان وقال محمد بن عبد الحكم لا ينفسخ التحالف وكل واحد منهما بالخيار فان لم يرضيا فسخاه بغير حكم وهو أحسن اه محل الحاجة منه بلفظه وصرح بذلك المازرى كما فى ابن عرفة ونصه المازرى فى وقوعه بتمام حلفهما أو بالحكم قولا سحنون وابن القاسم وثالثها نقل بعض أشياخى وقوعه بتراضيهما قلت عزاه اللخمى لابن عبد الحكم قال وهو أحسن اه منه بلفظه فتحصل أن فى كون قول ابن عبد الحكم موافقا لقول ابن القاسم أو مخالفا له قولين وعلى الثانى فى وجه المخالفة قولان فتأمله والله أعلم (وحلف ان فات) قول مب نقله أبو الحسن ماعزاه لنقل أبى الحسن عن ابن يونس هو كذلك فى ابن يونس وهو ظاهر والله أعلم

(مسئلة) فى نوازل المعاوضات من المعيار مانصه وسئل أبو صالح عن رجلين تداعيا فى سلعة كل واحد منهما يقول أنا اشتريتها قبل ولى وجبت الصفقة فقال البائع بعتها من فلان قبل فلان هل تجوز شهادته فاجاب أما اذا كانت السلعة بيد البائع فالقول قوله أنه باعها من فلان وأما اذا خرجت من يده فلا قول له والتداعى بينهما بايمانهما فان حلفا أو نكلا كانت بينهما وان نكل أحدهما وحلف الآخر فالقول قول الحالف اه منه بلفظه قلت ظاهر قوله اذا كانت السلعة بيد البائع فالقول قوله أنه مع اليمين وفى ذلك تفصيل ذكره ابن رشد فى الاجوبة ونصه فالحكم فيها أن يكون القول قول البائع بيمينه ان هذا هو الاول ويثبت الشراء له فان نكل حلف الآخر على مايدعى من أنه اشتراها قبله أو دونه او انه اشتراها ولا يعلم أن صاحبه اشتراها قبله ورجع على البائع بالاكثر مما زادت القيمة أو الثمن على الثمن الذى أقربه وان لم يكن فى ذلك فضل كان القول قول البائع دون يمين اه منها بلفظها وظاهر قوله وأما اذا خرجت من يده فلا قول له والتداعى بينهما بايمانهما الخ ولو كانت بيد أحدهما فقط وليس كذلك بل محله اذا كانت تحت أيديهما معا أو لا يد لاحدهما عليها والا فالقول قول من هى بيده كما فى أجوبة ابن رشد أيضا ونصها وأما المسئلة الثالثة وهى أن يقر البائع لاحدهما أنه هو الذى باع منه أولا بالثمن الذى ادعاه ويدعى كل واحد منهما أنه الاول أو أنه هو اشتراها ولا يعلم أن صاحبه اشتراها قبله ولا بينة لواحد منهما على دعواه وقد دفعها الى أحدهما فالحكم فى ذلك ان ينظر فان كان الذى دفعها اليه هو الذى أقر أنه باعها منه أولا قبل قوله ولم يكن للآخر عليه يمين الا أن يكون فى قيمة السلعة أو فى الثمن الذى أقر أنه باعها به من الذى قبضها فضل عن الثمن الذى ادعى الآخر أنه اشتراها به منه فان كان فى ذلك فضل لزمته اليمين فان نكل عنها حلف الآخر ورجع عليه بالفضل على ماذكرناه وان زعم أن الذى باعها منه أولا هو الذى لم يدفعها اليه لم يصدق فى ذلك وكان له الفضل دون يمين اه منها بلفظها *(تنبيه)* قول ابن رشد ولا بينة لاحدهما يفيد أنه ان كانت لاحدهما بينة عمل عليها ولا يلتفت لقول البائع مطلقا ولا اشكال فى ذلك فان أقام كل البينة فقال ابن رشد فى الاجوبة مانصه وان أقام كل واحد منهما بينة تشهد له بذلك تخرج ذلك على قولين أحدهما أن يقضى باعدل البينتين فان تكافأتا سقطتا والثانى أنه لا يقضى باعدلهما لاحتمال أن تكونا صادقتين جميعا وتسقطان الا أن تكون احداهما عادلة والاخرى غير عادلة فيحكم بالعادلة وسواء أرخت احدى البينتين أولم تؤرخ وقد قيل انها ان أرخت فهى أعمد من التى لم تؤرخ اه منها بلفظها وما حكاه بقيل به أفتى أصبغ وسلمه صاحب المعيار فى نوازل المعاوضات والبيوع منه مانصه وسئل أصبغ عن رجلين قامت لكل واحد منهما بينة على اشتراء سلعة فأرخت احدى البينتين ولم تؤرخ الاخرى فأجاب الذى أرخت بينته أولى بالسلعة لانا لو عرفنا الأول كان عندنا أولى فلما لم نعرفه وكان أمر الواحد بينا والآخر مشكلا كان البيان عندنا أولى من الاشكال وأحق قال ولو لم تؤرخ واحدة من البينتين كانت لأعدلهما بينة اه محل الحاجة منه بلفظه *(فرع)* قال ابن رشد فى الاجوبة

فان لم تفت حلفا وتفاسخا وردت السلعة اه وحينئذ فهو كاختلافهما فى قدره خلاف مايوهمه المصنف ومن تبعه

مانصه وأما المسئلة الرابعة وهى أن يقر البائع انه باعها من أحدهما بعد الآخر ولا يعلم الأول منهما ويدعى كل واحد منهما انه اشتراها قبل صاحبه أو دونه أو انه اشتراها ولا يعلم ان صاحبه اشتراها قبله وقد قبضها أحدهما ولا بينة لواحد منهما على دعواه فالحكم فيها أن تكون السلعة للذى قبضها ويرجع الذى لم يقبضها على البائع بالفضل المذكور بعد يمينه انه هو الأول وقيل بغير يمين اه منها بلفظها وقوله فالحكم ان تكون السلعة للذى قبضها يعنى اذا حلف على ما ادعاه وانما سكت عنه لوضوحه وقد حصل هذه المسئلة فى أجوبته وانهاها الى ثلاثين وجها تتفرع عنها فروع وحرر ذلك على عادته أتم تحرير تركت نقل ذلك كله لطوله واقتصرت على ما ذكرت لكثرة وقوعه والله أعلم (كاشهاد البائع بقبضه) قول ز وحلف مشتريا ان بادر أى كالعشرة كما قدمه قريبا فى التى قبلها وظاهره انه لا فرق بين القريب والاجنبى وهو ظاهر كلام أبى الحسن قال فى المجالس بعد أن ذكر كلام أبى الحسن مانصه وفرق ابن الحاج فى أجوبته بين الاقارب والاجانب فقال اذا قام القريب ولو بعد طول وجبت له اليمين على المشترى فانظره اه منها بلفظها وفى طرر ابن عات مانصه وعند قوله على قرب التبايع لانه من المتعارف بين الناس وقيل لا يمين عليه طرة القرب العشرة الايام ونحوها انظر ذلك فى أحكام ابن حدير وتأمل فى المجموعة لابن حرث ايجاب اليمين مع البعد وانظر لابن زرب التفرقة بين القرابة وغيرهم ذكره ابن رشد فى شرحه لجامع البيوع اه منها بلفظها فتحصل فى ذلك أربعة أقوال والله أعلم *(فرع)* قال فى الطرر بعد ما تقدم مانصه وانظر ان شهد شهود للبائع انه قام يطلب الثمن أو بعضه بعد الاشهاد ولم يعلموا هل كان طلبه عن قرب من وقت الابتياع أو عن بعد وكان قيام البائع الآن عن بعد وادعى انه طلبه من حين الابتياع الى الآن انه يحلف لقد كان قيامه على المبتاع بقرب الابتياع كالعشرة الايام أو أقل منها فاذا حلف وجبت له اليمين على المبتاع لقد نقده الثمن ويبرأ انظر ذلك فى الأول لابن سهل فى أبواب الانزال فى مسئلة ابن عبدوس اه منها بلفظها (تردد) قول ز مع اختلاف الثمن بهما وعدمه قال تو لفظ وعدمه حشو مفسد يتعين اسقاطه اه وقول ز واعترض الشيخ أحمد الخ قال تو اعتراض أحمد انما يرد على أن التردد راجع لمفهوم الشرط وقد قرر أنه راجع للمنطوق كما للشارح و ق فالجيد هو اعتراض الشيخ سالم اه (فسلم وسط) قول ز وظاهره من غير يمين لم يبين هل هذا الظاهر هو المعول عليه أو لا بد من اليمين والحق انه لا بد من اليمين فان حلفا أو نكلا فالحكم ما ذكره والاقضى للحالف على الناكل وقد نص عليه اللخمى هنا ونصه فان طال الامر تحالفا ويرجع على الوسط من سلم الناس اه منه بلفظه ويوافقه فى المعنى ما تقدم فى تنازع الزوجين وما يأتى فى الشفعة والاجارة ففى الشفعة وان لم يشبها حلفا ورد الى الوسط وفى الاجارة وان لم يشبها حلفا ووجب كراء المثل الخ والله سبحانه أعلم

(كاشهاد البائع بقبضه) قول ز وحلف مشتريا ان بادر أى كالعشرة كما قدمه قريبا وظاهره كأبى الحسن انه لا فرق بين القريب والاجنبى وقال ابن الحاج اذا قام القريب ولو بعد طول وجبت له اليمين والقول للبائع القائم الآن عن بعد انه طلبه من حين الابتياع الى الآن بعد أن يحلف لقد كان قيامه على المبتاع بقرب الابتياع قاله فى الطرر انظر الاصل (تردد) قول ز وعدمه الصواب اسقاطه وقول ز واعترض د الخ انما يرد على ان التردد راجع لمفهوم الشرط وقد قرر انه راجع للمنطوق كما للشارح و ق فالجيد هو اعتراض س (فسلم وسط) قول ز وظاهره من غير يمين الخ الحق انه لا بد من اليمين ويقضى للحالف على الناكل كما نص عليه اللخمى هنا والله أعلم

(باب السلم)* قلت قال فى المصباح السلم فى البيع مثل السلف وزنا ومعنى وأسلمت اليه بمعنى أسلفت أيضا والسلم ايضا شجر العضاه الواحدة سلمة مثل قصب وقصبة وبالواحدة كنى فقيل أبو سلمة وأم سلمة اه وقال فى القاموس السلم بالتحريك السلف والاستسلام وشجر الواحدة بهاء والاسم من التسليم والاسر والاسير اه ومن مجيئه بمعنى الاسلام أى الانقياد قوله تعالى وألقوا الى الله يومئذ السلم أى استسلموا لحكمه وقول ز مبذول فى الحال فيه تسامح بالنسبة للسلم الان يقدر مضاف أى مبذول أصله وقول ابن عرفة عقد خرج عنه الاتلاف وأخرج بقوله معاوضة الهبة وبقوله يوجب عمارة ذمة المعاوضة فى المعينات وشراء الدين لتقدم عمارة الذمة فيه على الشراء وبقوله بغير عين بيع الاجل وبعض صور القرض وبقوله غير متماثل الخ باقى صور القرض وقول مب فانه نكاح الخ قد يقال لامانع من كونه نكاحا وسلما باعتبارين كما انه يسمى سلما باعتبار تسليم الثمن وسلفا باعتبار تقديمه والله أعلم (شرط السلم الخ) قلت يريد اذا كان رأس المال عينا أوما فى حكمها من عرض غائب وطعام غير مكيل بدليل ما يأتى انظر ابن عاشر وقول مب الصواب أن لا اشكال الخ أى لانه مثل قولنا صحة الصلاة طهارة الحدث أوما يقوم مقامها كالتيمم (وجاز بخيار) قول ز فى رأس المال أو المسلم فيه الخ فيه نظر اذ هو من بيعتين فى بيعة وصوابه فى امضاء العقد وحله مع تعيين العوضين وبه يظهر لك مافى قوله أخيرا فخاص بالخيار الخ فتامله والله أعلم وقول مب كذا يفيده ابن عرفة يقتضى ان ابن عرفة سلمه مع انه بحث فيه بان كلا منهما فى غير كائن فى العقد قال فان قيل لعله بناء على ان اللاحق للعقد كانه فيه قيل يلزم ذلك مع الطوع بالنقد فى بيع الخيار مطلقا اه وقول ز فان استرده ولو بعد مضى زمن الخيار الخ لم يذكر ابن عرفة و غ فى تكميله خلافا فى صحته حينئذ والمفهوم من ز ان مضى مدة الخيار من غير رد لا يرتفع به الفساد وهو موافق لما استظهره ابن عرفة وفى النكت ما يؤيده خلافا لابن محرز انظر الاصل والله أعلم

(باب السلم)

(قوله وجاز بخيار الخ) قول مب ومعناه ان تعجيل الثمن زمن الخيار سلف الخ ما أشار اليه من كلام ابن عرفة هو قوله بعد ذكر كلام المدونة مانصه وقرر أى اللخمى فيها دخوله سلف وبيع وسلف جر منفعة بقوله ان قدم النقد فكأنه أسلفه الدنانير الى أجل الخيار على أن جعلاها بعد أجله فى سلعة الى أجل فصارت الدنانير سلفا وصارت السلعة الموصوفة بيعا بها فصار سلفا جر نفعا قلت حاصل هذا بعد تسليمه أنه سلف جر نفعا ونص دعواه انه يدخله مع ذلك البيع والسلف ويحتمل دخولهما على البدلية بسلف جر نفعا بما قرره ومراده بالبيع والسلف تارة يكون الثمن بيعا ان ثبت العقد وتارة يكون سلفا ان لم يثبت وفيه نظر لان كلا منهما غير كائن فى العقد فان قيل لعله بناء على أن اللاحق للعقد كأنه فيه قيل يلزم ذلك مع الطوع بالنقد فى بيع الخيار مطلقا اه منه بلفظه وبتامله يظهر لك انه لم يسلم ما عزاه له مب خلاف ما يقتضيه كلامه وقول ز فان استرده ولو بعد مضى زمن الخيار خلافا لبعض الشراح صح المتبادر منه أن قول بعض الشراح هو انه لا يصح برده بعد مضى زمن الخيار وعليه فاعتراضه عليه صواب اذ لم يذكر ابن عرفة و غ فى تكميله خلافا فى صحته مع الرد بعده وقد اقتصر ح على صحته فى الوجهين والمفهوم من كلام ز ان عدم رده بعد مضى مدة الخيار لا يرتفع به الفساد وهو خلاف ما لابن محرز لكنه موافق لما استظهره ابن عرفة قال غ فى تكميله مانصه قال ابن محرز قالوا ولو نقد بغير شرط فى خيار السلم لرد النقد مالم تنقض أيام الخيار ويجب السلم فاذا وجب السلم كان سبيله حينئذ سبيل تأخير رأس مال السلم بغير شرط ولم يفسخ السلم لسلامة عقده مما يفسده ابن عرفة الاظهر رد النقد مطلقا اذ لا رافع لمفسدة فسخ الدين فى الدين سواه اه والذى فى النكت قال بعض القرويين واذا تطوع بالنقد فى الخيار فى السلم فاخبر بفساد ذلك فرجع فأخذ مانقد قبل تمام أيام الخيار أو بعده صح السلم لان عقدة السلم فى الاجل صحيحة وانما فسد بما أحدثاه فاذا ابطل ما أحدثاه لم يبطل العقد الأول الصحيح اه منه بلفظه ومراده بنقل كلام النكت تأييد ما قاله ابن عرفة فتامله والله أعلم وقول ز فخاص بالخيار فى المسلم فيه قال تو يعنى أن ما ذكره المصنف من شرط عدم النقد خاص بما اذا كان الخيار فى المسلم فيه وأما اذا كان فى المسلم به فيجوز النقد وكذا وقع

فى الخرشى أيضا وعندى أن هذا مما لامعنى له وانما الخيار فى انبرام العقد وحله مع تعيين العوضين وأما العقد على البت مع الخيار فى كون المبيع ثيابا أو طعاما مثلا فذلك لا يجوز فى سلم وغيره نقد أو لم ينقد وهو من بيعتين فى بيعة اه منه بلفظه وهو واضح ان كان مراده مافهمه منهما أن العقد وقع على البت وكذا ان حمل كلامهما على أنه وقع على الخيار فى بت البيع ورده بعد تعيين المسلم فيه اذ لا فرق بين الصورتين فى النقد فتأمله ولابد (وبمنفعة معين) قول ز ان لم تكن منفعة حيوان فيجوز تأخير قبضه بلا شرط أكثر من ثلاثة أيام الخ فيه نظر ظاهر أما أولا فلان منطوق قوله ان لم تكن منفعة حيوان صادق بمنفعة الاصول كالدار ونحوها ولا يعقل أن يمتنع تأخر قبض ذى المنفعة أكثر من ثلاثة وهو أصل ويجوز وهو حيوان فان اعطاء المنفعة حكم أصلها يوجب العكس أو المساواة بالاحرى تأمل وأما ثانيا فقياس منفعة الحيوان على جعل ذات الحيوان رأس مال سلم لا يصح لان المنفعة فى ضمان المسلم حتى يستوفيها المسلم اليه وذات الحيوان تدخل فى ضمان المسلم اليه بالعقد الصحيح فتأمله وقول ز ولو تأخر استيفاؤها عن قبض المسلم فيه أى عن قبضه بعد حلول أجله اذ هذا هو المتوهم وبه وقع اللغز ففى ق مانصه وعند القراءة على هذا الموضع أنشدنى بعض الحاضرين من أذكياء الطلبة لنفسه

وماسلم قبض المسلم قبل أن * يوفى الذى يعطى المسلم جائز
أجب ان علم الفقه روض ودوحة * جنى ذاك فى الاوراق ذخر وناجز

قال تو ولما وقفت عليهما ولم أر من أجابه من الشراح قلت

جوابك رأس المال نفع معين * وقبل الوفا معطيه بالقبض فائز
فدونك دوح العلم فاجن ثمارها * وأخلص فبالاخلاص يغبط حائز

قلت الجواب أعم مما وقع عنه السؤال لان السؤال انما وقع عن قبضه بعد حلول أجله والاعم لا اشعار له بأخص معين لان قوله وقبل الوفاء معطيه فائز بالقبض أعم من أن يكون حل أجله أو لم يحل لكن تطوع المسلم اليه بدفعه فلو قال

اذا نفع دار شهرا أسلم فى كذا * لادنى فعبط ذاك بالقبض فائز
فهذا جواب ماسألت وقس تصب * وأخلص فبالاخلاص يغبط حائز

لكان أحسن والله أعلم (فسد مايقابله) قول ز راجع لقوله فسد الخ فيه نظر بل هو راجع لهما فى المعنى ولا يختلف الحال تامل (والا حلفت ورجعت) قول ز ويأتى ولا يمكن منها ان نكل الصواب كما قال تو أن يقول لان نكوله تصديق للناكل الاول وأما الاستدلال بما يأتى فلا يناسب هنا تأمل (ووضع للتوثق) قول ز وان كان قبل قبضه فهل كذلك الى قوله قاله ح كذا فى النسخ بالرمز للحطاب ولم أجد فيه ما عزاه له بل فيه فى التنبيه مايفيد الحكم فيما توقف فيه فانظره (ونقض السلم وحلف) قول مب عن اللقانى على طريقة ابن رشد وهو ان المشترى يخير بعد حلف البائع الخ قدسبق لنا

(وبمنفعة معين) قول ز ولو تاخر استيفاؤها الخ يلغز به كما فى ق نظما انظره وجواب تو فى الاصل وقول ز ان لم تكن منفعة حيوان الخ فيه نظر أما أولا فان منطوقه صادق بمنفعة الاصول ولا يعقل امتناع التأخير المذكور فيها وجوازه فى الحيوان فان اعطاء المنفعة حكم أصلها يوجب العكس أو المساواة بالاحرى وأما ثانيا فقياس منفعة الحيوان على ذاته لا يصح لانها فى ضمان المسلم حتى يستوفيها المسلم اليه بخلاف ذات الحيوان فتأمله (على الاحسن) قول ز راجع لقوله فسد مايقابله فقط أى ولا يحتاج لرجوعه لقوله لا الجميع لانه لازم منه فرجوعه لاحدهما مغن عن رجوعه للآخر وبه يسقط تنظير هونى رحمه الله (والا حلفت ورجعت) قول ز ويأتى ولا يمكن منها ان نكل الخ غير مناسب هنا وحقه ان لو قال لان نكوله تصديق للناكل الاول (ووضع للتوثق) قول ز قاله ح ليس فى ح ذلك بل فيه فى التنبيه مايفيد الحكم فيما توقف فيه فانظره (ونقض السلم وحلف) قول مب وهى ان المشترى يخير الخ قدسبق

التنبيه على أن فيه نظرا وذلك أن الذى يفيده كلام ابن رشد لمن تأمله وأنصف أن صورة التخيير عنده لا حلف فيها وصورة الحلف لا ينفسخ فيها السلم عنده وكلامه الذى نقله مب فيما مر يفيد ذلك على انه قد أسقط منه شيأ كثيرا مما يتعلق بمسئلتنا هذه وذلك بعد القول الرابع حسبما فى ابن عرفة عنه ونصه ورابعها تصديق البائع بيمينه فى التلف ويغرم القيمة الا أن تكون أقل من الثمن فلا يصدق لتهمته فى أن يدفع القيمة ويأخذ الثمن وهو أكثر الا أن يصدقه المبتاع فعلى هذا يخير المشترى بين أن يصدقه فيأخذ القيمة منه ويدفع اليه الثمن وان كان أكثر وبين أن لا يصدقه وينقض البيع وعلى هذا يأتى قول ابن القاسم فى بعض رواياتها فيمن أسلم ثوبا فى طعام وادعى تلفه ولم يعلم ذلك الا بقوله ان المسلم اليه بالخيار بين أن يضمنه قيمة الثوب ويثبت السلم عليه وبين أن يدع قيمته ويبطل السلم وقوله فيها ان السلم ينقض اذا لم يعلم تلف الثوب الا بقوله معناه عندى ان شاء المسلم اليه فليس ذلك باختلاف من قوله وحمله التونسى على انه اختلاف وهو بعيد والقولان الثالث والرابع على قياس القول بان المحبوسة بالثمن من المبتاع فى قيام البينة كالرهن اهـ منه بلفظه ووجه ما قلناه انه جزم فى القول الرابع بانه يحلف ويصدق ويدفع القيمة فهذا نص فى أنه لا ينفسخ العقد ثم استثنى من ذلك ما اذا كان الثمن أكثر من القيمة فانه لا يصدق حينئذ مع يمينه وفرع على ذلك أن المشترى يخير بين أن يصدقه ويدفع اليه القيمة فيمضى العقد وبين أن لا يصدقه فيفسخ العقد ولا يمين أصلا صدقه أو كذبه ثم قال وعلى هذا يأتى قول ابن القاسم فى بعض رواياتها أى انه يحمل على هذه الصورة وهى كون القيمة أقل ولا يصح أن يرجع ذلك الى أصل هذا القول حتى يشمل الصور الثلاث لان ذلك يؤدى الى بطلان الكلام الاول والى أن يتحد حكم المستثنى والمستثنى منه وذلك لا يعقل وهذا الذى قلناه لا يخفى على كل متأمل أدنى تامل معه قلامة ظفر من الانصاف فشد يدك عليه والله أعلم (كفاره الحمر) قول مب عن طفى ان السير والحمل غير معتبر يقتضى ان طفى أطلق فى عدم اعتبارها وليس كذلك اذ طفى قيد بالحمر وما كان من حق مب أن يترك ذلك لان المدونة مصرحة بان النجابة والحمل فى الابل معتبرة ومع ذلك فالاعتراض المذكور غير متجه اذ كما تأول أبو عمران المدونة على ما ذكر تأولها فضل على ما قال المصنف وقد ذكر عياض نفسه ذلك فى تنبيهاته ما نصه ومذهب الكتاب أن السير والحمل فى الحمر غير معتبر وانها صنف وان اختلفت فى سيرها وحكاه ابن حبيب عن ابن القاسم وقاله أبو عمران قال لانه جعل حمر مصر كلها صنفا وبعضها أسير من بعض واحمل وتأول فضل على المدونة خلافه وأنكر تأويل ابن حبيب عن ابن القاسم وقد ذكره وهو يقول فى المدونة الا أن تختلف كالحمار النجيب بالاعرابى وبمراعاة السير فى الحمر واختلافها فيه قال ابن حبيب وأصبغ وعيسى وأنكر أبو عمران تأويل فضل اهـ منها بلفظها ونقله أبو الحسن مقتصرا عليه فلعل المصنف ترجح عنده تأويل فضل ولم يرتض تأويل أبى عمران كما اعترضه ابن عرفة وما أجاب به غ فى تكميله من أن مراد أبى عمران أن اطلاق المدونة يتناول الأسير الخ لا يسقط به اعتراض ابن عرفة وان سلمنا أن ذلك مراد أبى

عمران

التنبيه على ان فيه نظرا وذلك ان الذى يفيده ابن رشد ان صورة التخيير عنده لا حلف فيها وصورة الحلف لا ينفسخ فيها السلم عنده راجعه وانظر الاصل (كفاره الحمر) قول مب ان السير والحمل غير معتبر أى فى الحمر خاصة ويرد اعتراض طفى بان المدونة تأولها فضل على ما قال المصنف وقد ذكر التأويلين معا عياض فى تنبيهاته فلعل المصنف ترجح عنده ما لفضل ولم يرتض ما لابى عمران كما اعترضه ابن عرفة وجواب غ لا يسقط اعتراضه وان سلمنا ان ذلك مراد أبى عمران اذ غاية ذلك انه لفظ مطلق وما استدل به فضل من كلامها مقيد وقد تقرر رد المطلق الى المقيد واذا لم تفسر الفراهة بسرعة السير وكثرة الحمل لم يبق ما تفسر به الا جمال الصورة وهو غير معتبر قطعا على ان أهل اللغة قد فسروها بما يوافق ما فسرها به المصنف وقد جزم اللخمى باعتبار السير فى الحمر واختاره اللخمى وبذلك تعلم ان الصواب مع المصنف وابن عرفة انظر الاصل

عمران اذ غاية ذلك انه لفظ مطلق وما استدل به فضل مقيد وهو قولها وكره مالك أن تسلم الحمير فى البغال لتقارب منافعها الا أن تكون من الحمير الاعرابية التى يجوز أن يسلم فيها الحمار الفاره النجيب وكذلك اذا أسلفت الحمير فى البغال والبغال فى الحمير فاختلفت كاختلاف الحمار الفاره النجيب بالحمار الاعرابى فجائز اه منها بلفظها ومن المعلوم المقرر رد المطلق الى المقيد وقد عهد تقييد مطلقها بمقيد غيرها فكيف بمقيدها هى نفسها وقد قال العلامة ابن مرزوق أثناء جواب له مذكور فى نوازل المعاوضات من المعيار مانصه ورد المسكوت عنه الى المنطوق هى العمدة الكبرى فى تقييد مطلق المدونة بمقيدها وان كان بين المسئلتين كتب كثيرة فكيف بالمسئلتين المتصلتين كهاتين اه منه بلفظه فان قلت هذه مصادرة لان ذلك مبنى على تفسير الفراهة فى المدونة بسرعة السير و طفى لا يسلم ذلك قلت ان لم تفسر الفراهة بما ذكر من سرعة السير وكثرة الحمل لم يبق ماتفسر به إلا جمال صورتها وهو غير معتبر قطعا على أن أهل اللغة قد فسروها بما يوافق مافسرها به المصنف ففى المصباح مانصه الفاره الحاذق بالشئ ويقال للبرذون والحمار فاره بين الفروهة والفراهية بالتخفيف وبراذين فره وزان حمر وفره بفتحتين وفره يفره من باب قرب وفى لغة من باب قتل وهو النشاط والخفة اه منه بلفظه وقد جزم المتيطى باعتبار السير فى الحمير اذا أسلم بعضها فى بعض أو أسلمت فى البغال على المشهور ومذهب المدونة من أنهما صنف واحد ونصه فى نهايته فقال مالك وابن القاسم فى المدونة هما صنف واحد فلا يسلم عندهما بغل فى حمارين ولا حمار فى بغلين الا أن تختلف فى السير والنجابة وقال أصبغ وابن حبيب والبرقى هما صنفان ورأوا التفاضل بينهما الى أجل جائزا قال ابن حبيب ولا آخذ بقول ابن القاسم فى ذلك ثم قال والحمير كلها صنف واحد الا أن تختلف فى السير والجرى اه منها بلفظها وذكر اللخمى الخلاف واختار القول باعتبار السير وظاهره أن الخلاف انما هو فى سلم واحد فى آخر وأما فى اثنين فمحل اتفاق وسلم كلامه المتيطى وابن عرفة وهو يأتى لفظه قريبا ان شاء الله وبذلك كله تعلم ان الصواب مع المصنف وابن عرفة لا مع طفى ومن تبعه والله أعلم *(تنبيه)* الظاهر أن الحمر المصرية اليوم فى هذه النواحى صنف مخالف للحمر الاعرابية لاختلاف المقصود منهما غالبا اذ الاولى تراد للسروج والركوب غالبا والثانية للحمل كذلك وقد قال اللخمى مانصه ويجوز أن يسلم بغلا للركوب فى أقوى منه يراد للحمل وحمارا قويا يراد للحمل فى أقل جلا منه اذا كان يراد للركوب وللسروج واختلف فى سرعة السير فلم ير ذلك محمد شيأ وقال عبد الملك اذا اختلفا فى سيرهما كاختلاف سبق الخيل جاز سلم أحدهما فى الآخر قال لان فضل السير هو الذى يراد من البغال والحمير وهو أحسن ولاشك أنه زيادة فضل ويزاد فى الثمن لاجله اذا كان يسير سيرا بليغا والآخر معه فى معنى الذى يسلم المسيار فى اثنين دونه اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا والمتيطى الى قوله وهو أحسن وسلماه وقال المتيطى فى نهايته مانصه والحيوان بعضه فى بعض فذلك كله جائز فى مذهب مالك وجميع أصحابه اذا اختلفت الاصناف أو اختلفت المنافع والاغراض فى الصنف

الواحد فبان الاختلاف لا اختلاف فى المذهب فى هذه الجملة وانما اختلفوا فى تفصيلها على ما يأتى فى مسائلهم من الاختلاف اه منها بلفظها وقال ابن عبد السلام عند قول ابن الحاجب وكذلك الابل والبقر والمعز بخلاف الضأن على الاصح بعد كلام ما نصه وهذا الذى ذكرناه فى هذا الفصل هو المنصوص لهم والفقه الكلى هو ما قاله فى المدونة باثر هذه المسئلة التى حكيناها الآن وهو قوله واذا اختلفت المنافع فى الحيوان جاز أن يسلم بعضه فى بعض اتفقت اسنانهما أو اختلفت فهذا من كلام المتقدمين هو الذى يعتمد عليه ثم المفتى أو القاضى بعد ذلك ينظر فى الوجه الذى يكون به الاختلاف غالبا عند الناس فيربط الحكم به وربما كان غير الفقيه أعرف بذلك الوجه من الفقيه فلا ينبغى للفقيه أن يتقيد فى هذه المسائل وشبهها مما هو مبنى على العرف بالروايات بل يتبع مقتضى الفقه حيثما وجده والله تعالى أعلم اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقبله وهو حقيق بالقبول والله أعلم (وكصغيرين فى كبير الخ) قول مب ولعل مراد أبى الحسن و ضيح بابى محمد غير ابن أبى زيد الخ هذا الجواب لا يدفع التعارض لان كلا من أبى الحسن وابن عرفة نقل ما قاله عن عياض فتعين ان أحدهما تصحيف لا محالة وقد راجعت أبا الحسن فوجدت فيه ما عزاه له مب وراجعت كلام عياض فى نسخة عتيقة من تنبيهاته فوجدته موافقا لما فى أبى الحسن عنه ولما فى ضيح ونص التنبيهات وقوله فى الكتاب لا بأس بتسليم كبار الخيل فى صغارها وكذلك الابل والبقر كذا أجمله فى الكتاب ولم ينص على كبير فى صغير ولا صغير فى كبير وقال أيضا لا يجوز أن يسلم الرأس فى رأس دونه فظاهره انه لا يجوز كبير فى صغير ولا جيد فى ردىء حتى يختلف العدد ونحوه فى العتبية من رواية عيسى وأصبغ عن ابن القاسم والى هذا ذهب بعضهم وذهب بعض الشيوخ الى أن مذهب الكتاب جواز سلم كبير فى صغير وصغيرين وسلم صغير فى كبير وكبيرين وهو المنصوص فى كتاب ابن حبيب وأحد القولين فى كتاب محمد وهذا تأويل ابن لبابة على المدونة وتأويل أبى محمد وغيرهما اه محل الحاجة منها بلفظها لكن غ نقله فى تكميله بهذا اللفظ الذى نقلناه وقال ابن محرز بدل أبى محمد ونقله ابن عرفة مختصرا وقال ابن محرز أيضا وكذا ابن ناجى فى شرح المدونة وتصحيف احدى اللفظتين بالاخرى ممكن قريب والظاهر أن الصواب نقل ابن عرفة ومن وافقه وان كان خلاف ما وجدته فى النسخة التى بيدى لان ابن محرز موافق لابن لبابة فى حمله المدونة على ما ذكر كما دل عليه كلامه فى تبصرته وقد نقله غ فى تكميله باللفظ وابن عرفة مختصرا وهو صريح فى ذلك وأما أبو محمد فقد عزا له ابن رشد أنه حمل المدونة على ما فى سماع عيسى كما نقله مب نفسه والله أعلم وقول مب تبعا لطفى انه منع فى سماع عيسى الذى تأول الشيخ عليه المدونة سلم صغير فى كبيرين نحوه لابن عرفة نقلا عن ابن رشد ولم يتعقبه وفيه نظر لامرين أحدهما أنه مخالف لكلام كثير من أهل المذهب فان كلام عياض المتقدم يفيد أن هذه الصورة جائزة على ظاهر كلام سماع عيسى المذكور وقد سلمه ابن عرفة أيضا لقوله حتى يختلف العدد

الخ

(وكصغيرين الخ) قول مب ولعل مراد أبى الحسن الخ لا يدفع التعارض لان كلا من ابى الحسن وابن عرفة نقل ما قاله عن عياض فتعين ان أحدهما تصحيف والظاهر أن الصواب نقل ابن عرفة ومن وافقه انظر الاصل والله أعلم

الخ وصرح بذلك فى المنتقى ونصه وأما سلم صغير فى كبيرين الى أجل فروى عيسى بن دينار عن ابن القاسم اجازته وروى عنه ابن المواز المنع منه قال القاضى أبو الوليد وهذا انما يجب عندى أن يمنع الى أجل يكبر فيه ذلك الصغير فيصير مثل الكبير اه محل الحاجة منه بلفظه وكلام ابن يونس والمتيطى يقتضى انه لم يتعرض لهذه الصورة فى سماع عيسى بمنع ولا جواز ثانيهما أن هذا الذى نقله ابن عرفة عن ابن رشد وسلمه مخالف لما نقله عنه وسلمه أيضا فانه قال قبل كلامه المتقدم مانصه سمع عيسى ابن القاسم لاخير فى صغير بكبير لاجل بصنفه من البهائم ولا عكسه لانه سلف بزيادة أو لضمان ولا بأس به على وجه البيع كان يكون صغيران بكبيرا وكبير بصغيرين لخروجهما عن تهمة السلف بزيادة وتهمة الضمان ابن رشد سكت عن صغير فى كبيرين وارادته جوازه وهو نصه فى رسم باع شاة ومثله فى الموازية قلت مقتضى تعليله منع صغير فى كبيرين ومنع كبيرين فى صغيرين اه محل الحاجة منه بلفظه فقد اضطرب كلامه وسلمه ابن عرفة ولم ينبه عليه واقتصر طفى وتبعه مب على كلامه الذى خالف فيه غيره والكمال لله تعالى (وتؤولت على خلافه) حقه أن يزيد أيضا ليفيد أن المدونة قد تؤولت أيضا على ماصدر به فقد تقدم انه حملها على ذلك جماعة وممن حملها على ذلك ابن يونس وعبد الحق ورجحه غير واحد ونص ابن يونس وأجاز فى موضع فى كتاب محمد أن يسلم حولى فى قارحين اذ ليس فى الحولى منفعة فى ركوب ولا حمل محمد بن يونس وهذا عندى موافق لما فى المدونة وهو قول ابن حبيب وهو القياس لانه لا يخلو أن يكون الصغار والكبار صنفا واحدا أو صنفين مختلفين فان كانت صنفا واحدا فينبغى أن لا يجوز كبير فى صغيرين لانه زيادة فى السلف وقد جوزوه باتفاق وان كانت صنفين فينبغى أن يجوز صغير فى كبيرين وكبيران فى صغير كما جوزوا فرسين جوادين فى فرس ليس مثلهما وجاريتين طباختين فى جارية لا عمل بيدها اه منه بلفظه وفى نهاية المتيطى مانصه قال فضل وقد جوز ابن حبيب أن يسلم صغير فى كبير أو كبير فى صغير لاختلاف المنافع فيهما وهو عندى أشبه قال عبد الحق وقول ابن حبيب هذا هو مذهب المدونة لان الكبر والصغر عنده اختلاف كصنفين كيفما أسلف اه منها بلفظها فتحصل أن المدونة تؤولت على كل منهما وأن الراجح هو ماصدر به المصنف والله أعلم (لاجل فى جلين مثله) قول ز مانع من تثنيتها الخ سكت عنه تو و مب والعجب من سكوتهما عنه مع وضوح دليل بطلانه لثبوت تثنيتها فى أفصح الفصيح قال تعالى أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها وفى قول عبد الرحمن بن حسان رضى الله عنه

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلان

وفى الباب الرابع من المغنى مانصه وقد مضى أن ابن مالك منع البناء فى مثل مع ابهامها لكونها تثنى وتجمع اه منه بلفظه وفى الكشاف عند قوله تعالى أنؤمن لبشرين مثلنا مانصه ومثل وغير يوصف بهما الاثنان والجمع والمذكر والمؤنث انكم اذا مثلهم ومن الارض مثلهن ويقال أيضا هما مثلان وهم أمثال ان الذين تدعون

(وتؤولت على خلافه) قد تؤولت المدونة على الاول أيضا وهو الراجح فلو زاد المصنف لفظة أيضا بعد وتؤولت وقول مب ولا صغير فى كبيرين نحوه لابن عرفة عن ابن رشد وفيه نظر لامرين أحدهما أنه مخالف لكلام كثير من أهل المذهب من ان هذه الصورة جائزة على ظاهر سماع عيسى المذكور ثانيهما أن هذا الذى نقله ابن عرفة عن ابن رشد مخالف لما نقله هو عنه فقد اضطرب كلام ابن رشد واقتصر طفى و مب على كلامه الذى خالف فيه غيره والكمال لله تعالى انظر الاصل (لاجل فى جلين مثله) قول ز مانع من تثنيتها الخ فيه نظر واضح وفى التنزيل أولما اصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها وقال

* والشر بالشر عند الله مثلان *

نعم فى الكشاف عند قوله تعالى أنؤمن لبشرين مثلنا ان مثل وغير يوصف بهما الاثنان والجمع المذكر والمؤنث انكم اذا مثلهم ومن الارض مثلهن ويقال أيضا هما مثلان وهم أمثال ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم اه

من دون الله عباد أمثالكم اه منه بلفظه وقول مب ولعل الكراهة المروية عن مالك المراد بها المنع الخ يجب الجزم بذلك لانه الذى فهمه أبو محمد وابن يونس وغيرهما فرواية الكراهة التى اختارها ابن عبد الحكم موافقة لقول سحنون لا أنها قول ثالث قال ابن ناجى عند قول المدونة فى كتاب السلم الاول ومن أسلم فسطاطية فى فسطاطية معجلة ومروية مؤجلة جاز ذلك ولو كانت المروية معجلة والفسطاطية مؤجلة لم يصح لانه قرض وزيادة مروية اه مانصه أبو محمد ينبغى ان يكون رقيق القطن فى غليظه وعكسه كقولهم فى صغار الخيل فى كبارها وقد قال لا يسلم ثوب فى ثوب دونه وكذلك لا ينبغى أن يسلم غليظ الكتان فى رقيقه وأرى أن ماذكره هنا انما هو على أحد قولى مالك الشاذ فى اجازة جمل فى جمل مثله نقدا او بجمل مثله لاجل ومشهور قوله انه لا يجوز وأجابه ابن يونس بجرى قولها على الاصل لان سلم الغليظ فى رقيق أو رقيقين جائز لانهما صنفان ومعنى قوله لا يسلم ثوب فى ثوبين دونه أى من صنف واحد فيكون مذهب الكتاب كله جار على أصل واحد اه منه بلفظه وماعزاه لابن يونس هو كذلك فيه وما أجاب به ابن يونس مثله لابن رشد وقبله ابن عرفة فانه نقل عنه ثلاثة أقوال فى سلم جنس الصغار فى الكبار وزاد عنه متصلا به مانصه ولا يحمل القياس شيأ من هذه الاقوال لانه اذا جاز العدد جاز الواحد فى الواحد لان المكروه لو دخل فى الواحد كان أكثر دخولا فى العدد بالعدد وما فى رسم باع شاة من اجازة صغير الآدمى فى المهد بكبير تاجر فصيح معارض لها وهو أصح وعليه ينبغى أن تحمل المدونة لاجازته فيها كبار الخيل فى صغارها وكبار الابل وكبار البقر فى صغارها ولم يفرق فيها بين واحد بواحد وعدد بعدد وجعلها صنفين والتفرقة بينهما لا يحملها قياس كما ذكرناه وقد أجاز فيها ثوبا من غليظ الكتان مثل الزيقة وشبهه فى ثوب قصبى لاجل وثوب فرقبى معجل وهذه اجازة سلم واحد فى واحد فلا فرق بين سلم ثوب من غليظ الكتان فى ثوب من رقيقه وبين سلم صغير فى كبير وقولها لا يجوز سلم رأس فى رأس دونه ولا ثوب فى ثوب دونه انما معناه فيما هو من صنفه لا يتفاوت تفاوتا بعيدا يخرجهما الى صنفين وفسر الشيخ المدونة بسماع عيسى هذا فقال لا يجوز على قولها كبير فى صغير ولا عكسه فى كبير ولا فى كبيرين واحتج بقولها لا يسلم ثوب فى ثوب دونه ولا رأس فى رأس دونه وقال قولها لا بأس بثوب من غليظ الكتان كالزيقة وشبهه فى قصبى الى أجل وفرقبى معجل انه شاذ انما يأتى على أحد قولى مالك فى اجازة جمل فى جمل مثله نقدا وجمل مثله لاجل ومشهور قوله انه لا يجوز اه منه بلفظه فهذا الشيخ أبو محمد قد صرح بان ما اعتمده المصنف هو المشهور وسلم له ذلك ابن يونس وابن رشد وابن عرفة وابن ناجى وغيرهم وانما خالفه ابن يونس وابن رشد فى جعله قولها لا بأس بثوب من غليظ الكتان الخ على الشاذ واختار رده بالتأويل الى المشهور وبهذا تعلم مافى كلام مب من عزوه التشهير لابن عبد السلام والمصنف فقط ومن ايهامه كون أن ابن عرفة لم يذكر الاماعزاه له والعذر لهما أن ابن عرفة نقل كلام ابن رشد هذا قبل مانقلاه عنه بنحو ثلاث ورقات والكمال لله تعالى وقول مب لكنه خلاف نقل ابن عرفة عن اللخمى الخ

وقول مب ولعل الكراهة المروية الخ يجب الجزم به لانه الذى فهمه أبو محمد وابن يونس وغيرهما وقد صرح أبو محمد بان ما اعتمده المصنف هو المشهور وسلم له ذلك ابن يونس وابن رشد وابن عرفة وابن ناجى وغيرهم وبه تعلم ما فى عزو التشهير لابن عبد السلام والمصنف فقط وقول مب لكنه خلاف نقل ابن عرفة الخ

ماذكره هو كذلك فى ابن عرفة ولكنه لم يقتصر على ذلك بل ذكر بعده مايدل على الاحروية التى ذكرها ح على التفصيل الذى ذكره ز ونصه ابن محرز وقول ابن القاسم فى الجملين اذا تساويا بالجواز ورأى أن المنفرد اذا لم يكن فيه فضل عن المعجل فقد استغرقه ولم يبق فيه تعلق بالمؤجل ولو خالف المعجل من المؤجلين المنفرد حتى اختلفت الاغراض فيه تعلق المنفرد بهما معا لان المعجل منهما زيادة فى السلف اه منه بلفظه فافاد كلامه أن ابن القاسم يمنع اذا كان المؤجل من الجملين مماثلا للمنفرد سواء كان المعجل أجود منه أو أدنى مع أنه يخير اذا كان المنفرد مماثلا للجملين وبه فصح ماقاله ح تبعا لضيح وهو ظاهر لا شك فيه لانه مهما كان المؤجل مماثلا تحقق السلف بزيادة ونصوص الائمة شاهدة لذلك ففى ابن يونس مانصه ابن المواز لا يسلم شئ فى مثله وزيادة ما ولو أنه الحصباء ولا بأس أن يسلم الشئ فيما يخالفه خلافا بينا اه منه بلفظه ويدل لذلك أيضا ماذكره ز فيما اذا كان مع الجمل دراهم وهو منصوص فى الموطا ولفظه قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا أنه لا بأس بالجمل بالجمل مثله وزيادة دراهم يدا بيد ولا بأس بالجمل بالجمل مثله وزيادة دراهم الجمل يدا بيد والدراهم الى أجل ولا خير فى الجمل بالجمل مثله وزيادة دراهم الدراهم نقدا والجمل الى أجل قال فان أخرت الجمل والدراهم فلا خير فى ذلك قال فى المنتقى مانصه وهذا كما قال انما يجوز فيه التفاضل نقدا من غير المقتات والذهب والفضة فان باع بعضه ببعض يدا بيد فلا يفسد ذلك ما كان معه من زيادة من غير ذلك الجنس نقدا أو الى أجل بعد أن يتعجل المتجانسان فان تأجل شئ من جنسهما لم يجز ذلك بوجه وهذا عقد هذا الباب ووجه ذلك أنه اذا لم يتأجل شئ من جنسهما فقد سلما من السلف فلا بأس بالزيادة واذا تأجل شئ من جنس ما تعجل فقد صار سلفا وازداد أحدهما فيه ما أفسد السلف اه منه بلفظه وبذلك كله يزول عن وجه المسئلة النقاب ويظهر لك أن ماقلناه هو الصواب والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* قول المدونة من الزيقة قال فى المنتقى مانصه ما عمل بصعيد مصر وهى ثياب غليظة اه منه بلفظه وقال فى التنبيهات مانصه بكسر الزاى وفتح الياء كذا ضبطناه وضبطه بعضهم بسكون الياء كلها ثياب غلاظ والفرقبى بضم الفاء أولا والقاف آخرا وآخره باء واحدة كذا سمعناه وحكى فيه بعضهم أيضا أنه قيل فيه قرقبى بالقاف أولا وآخرا وفى العين القرقبية ثياب كتان بيض بقافين وذكر الخطابى الفرقبية بالفاء أولا فذكر فى تفسيرها مثل ماتقدم نصا وقال لعلها تنسب الى فرقوب وحذفوا الواو فى النسبة اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن أيضا ولم أجد فيها ولا فى ابن ناجى كلاما على القصبى لكن فى القاموس مانصه والقصب محركة أيضا عظام الاصابع وشعب الحلق ومخارج الانفاس وما كان مستطيلا من الجوهر وثياب ناعمة من كتان الواحد قصبى اه منه بلفظه وهذا الاخير هو المراد هنا والله أعلم *(الثانى)* فى ق عن ابن بشير مانصه جرت فى مسئلة الجملين مناظرة بين المغيرة وأشهب فالتزم أشهب الجواز فالزمه المغيرة الخ وهذا الذى جزم به وقع لابن بشير فى السلم الاول ومثله فى بعض نسخ ابن الحاجب ووقع لابن بشير فى كتاب الصرف العكس ونحوه فى بعض نسخ ابن الحاجب

لم يقتصر ابن عرفة على ذلك بل ذكر بعده ماقاله ح تبعا لضيح وهو ظاهر لانه مهما كان المؤجل مماثلا تحقق السلف بزيادة ونصوص الائمة شاهدة لذلك انظر الاصل

(وكطير علم) قول ز بالصغر والكبر صوابه بالفراهة وبالعمل ليوافق ماقبله على أن المعتمد كما مر انه لايشترط التعدد فى الاختلاف بالكبر والصغر ومع ذلك فقوله فى الآدمى صوابه فى غير الآدمى والغنم (لابالبيض) هذا عزاه فى ضيح لابن القاسم وهو خلاف ما للخمى والمتيطى عنه ابن عرفة وماعزاه اللخمى لابن القاسم خلاف ظاهر سماعه عيسى اه (ولو آدميا) قول ز وظاهر كلام المصنف ان الطير كله صنف قال تو ليس بظاهره والكلام هنا فى الحيوان نفسه لافى لحمه فلايصح اجراؤه على مافى الربويات لان لحوم ذوات الاربع فيها جنس واحد اه وقول ز وهو سماع عيسى يرده مانقله عقبه عن ح عن ابن رشد قائلا بلاخلاف من ان الحمام المقتنى صنف الخ انظر الاصل والله أعلم (كالنيروز) قلت هو الحاجوز وأول من اتخذه جم الملك الذى بنى مدينة طوس فى زمانه بعث هود الى عاد وصالح الى ثمود وكان الدين قد تغير فلما ملك جدده وأظهر العدل فسمى اليوم الذى ملك فيه نيروزا أى اليوم الجديد قاله السيوطى فى الوسائل لمعرفة الاوائل وقول ز وفى سابعه ولد الخ صوابه وهو سابع ولادة عيسى عليه السلام وفى معونة الطلاب للدادسى رحمه الله تعالى وفى دجنبرا

ميلاد عيسى يوم كه أثرا

قال شارحه الرسموكى أى نقل عن بعض العلماء ونقل عن غيرهم انه ولد فى الرابع والعشرين من دجنبر فسابع ولادته على القول الاول هو أول يوم من ينير وعلى القول الثانى هو اليوم الاخير من دجنبر اه وعلى الثانى جرى فى المقنع اذ قال *فى كد من دجنبر عيسى ولد* اه وقول ز المهرجان أول من اتخذه افريدون كان الدين قبله فسد أفسده الضحاك فوثب به افريدون فقيده فسمى ذلك اليوم الذى ظهر فيه المهرجان والمهر الوفاء وجان سلطان فمعناه سلطان الوفاء قاله فى الوسائل

وذكر فى ضيح قول ابن بشير فى كتاب الصرف وقوله فى السلم الثالث وقال مانصه وهو أى ماذكره فى السلم الثالث الذى ذكره المازرى وغيره وهو الصواب اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه وهو يقتضى ان المازرى لم يختلف قوله كاختلاف ابن بشير وهو خلاف مافى ابن عرفة ونصه وذكر ابن الحاجب هنا ان أشهب هو الذى الزم المغيرة بيع دينار بدينارين وان المغيرة هو الملتزم وكذا فى تنبيه ابن بشير فى كتاب الصرف وللمازرى فى كتاب السلم وفى بعض نسخ ابن الحاجب بالعكس وكذا فى تنبيه ابن بشير فى السلم الأول وكذا ذكره المازرى وابن محرز وظاهر لفظ اللخمى الأول فتأمله اه منه بلفظه وقوله فى السلم الأول كذا وجدته فيه وتقدم عن ضيح عزوه للسلم الثالث والله أعلم (وكطير علم) قول ز ولعل الفرق أن قوة الاختلاف بالتعليم أقوى من قوة الاختلاف بالصغر الخ صوابه أقوى من قوة الاختلاف بالفراهة والعمل ليوافق ماقبله على أن المعتمد عند المصنف وهو الصواب كما مر بيانه انه لايشترط التعدد فى الاختلاف بالصغر والكبر ومع ذلك فقوله فى الآدمى صوابه فى غير الآدمى والغنم تأمل (ولو آدميا) قول ز وظاهر كلام المصنف أن الطير كله صنف قال تو ليس بظاهره وانما مفاد المصنف ان الطير يخرج عن جنسه بالتعليم لابالبيض والذكورة وجنسه مبين فى كلام ابن رشد وغيره والاستدلال بما سبق فى الربويات غير لائق لان الكلام فيها فى اللحوم ولحوم ذوات الاربع فيها جنس واحد والكلام هنا فى الحيوان نفسه ولايصح اجراؤه عليها اه منه بلفظه وهو حسن وقول ز وهو سماع عيسى اعتمد فى ذلك والله أعلم على نقل ابن عرفة ونصه وسمع عيسى ابن القاسم الطير كله جنس واحد لايحل دجاجة بدجاجتين ولاشئ من الطير واحد باثنين لاجل وان تفاضلت فى البيض والفراخ وصغيره ككبيره وذكره كأنثاه اه منه بلفظه فظاهره شاهد لز ولكن فيه نظر فان ابن عرفة نقله مختصرا اختصارا مخلا مخالفا لنقل ابن يونس والمتيطى ونص ابن يونس ومن العتبية من سماع عيسى عن ابن القاسم قال والطير كله ليس فى الجنس الواحد منه من الاختلاف مايجوز بعضه فى بعض الى أجل فلايجوز دجاجة بيوض فى اثنتين ليستا مثلها فى كثرة البيض وكذلك الاوز اه منه بلفظه ونص المتيطى والطير كله ليس فى الجنس الواحد منه من الاختلاف مايجوز بعضه فى بعض الى أجل فلايجوز عند ابن القاسم دجاجة بيوض فى اثنتين ليستا مثلها فى كثرة البيض وكذلك فى الأوز رواه عيسى عن ابن القاسم فى العتبية اه منه بلفظه ويشهد لنقل هذين الامامين ماذكره ابن عرفة نفسه من كلام ابن رشد متصلا بما قدمناه عنه ونصه ابن رشد لاخلاف فى المذهب ان مايقتنى من الطير للفراخ والبيض كالاوز والدجاج والحمام كل جنس منه صنف على حدة

اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر بقيته في ح فكيف يكون السماع يفيد ماذكروابن رشد يحكي الاتفاق على خلافه وهوشارح لهذا المحل نفسه فتأمله بانصاف *(تنبيهات* الأول)* قال ابن عرفة مانصه قلت وظاهر كلام ابن رشد أن الاوز والدجاج جنسان وظاهر نقل المتيطى انهما جنس واحد وهمامعافي قطر الاندلس اه ونقله غ في تكميله و ح و ق وأبو على الآنه مالم ينقلا قوله وهمامعا الخ وسلموه * قلت نص المتيطى في نهايته قال ابن حبيب والديكة والدجاج والاوز صنف واحد والحمام صنف واحد اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة نفسه ونصه المتيطى عن ابن حبيب الدجاج والاوز صنف واحد والحمام صنف اه منه بلفظه وهذا نص لاظاهر *(الثاني)* هذا الذى نقله المتيطى عن ابن حبيب وسلمه ابن عرفة خلاف مافي ضيح عن الواضحة ونصه في الواضحة الديكة والدجاجات صنف واحد صغارهما وكبارهما والاوز صنف والحمام صنف لا يفترق في ذلك ذكر ولا أنثى لاصغار ولا كبار اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه كما سلمه صر بسكوته عنه وعليه فالابن حبيب موافق لما لابن رشد والله أعلم *(الثالث)* مااقتصر عليه المصنف من قوله لابالبيض عزاه في ضيح لابن القاسم وعزامقابله لاصبغ وماعزاه لابن القاسم خلاف ماللخمى والمتيطى عنه ونص اللخمى وأجاز ابن القاسم أن تسلم الدجاجة البيوضة أومافيها بيض في ديكين اه منه بلفظه ومثله بحروفه للمتيطى في نهايته ونقل ابن ناجي في شرح المدونة كلام اللخمى وأقره وقال ابن عرفة بعد نقله كلام اللخمى مانصه وماعزاه اللخمى لابن القاسم خلاف ظاهر سماعه عيسى اه منه بلفظه *(الرابع)* كلام ابن رشد الذى في ح يفيد أن الاتفاق على أن الصنف الواحد من الطير لايختلف بالبيض وهومخالف لما قدمناه ومخالف أيضا لما لابن يونس والمتيطى ونص ابن يونس متصلا بما قدمناه عنه ابن المواز قال ابن القاسم والديكة والدجاج صنف قال أصبغ فلا يسلم بعضها في بعض الا الدجاج ذات البيض فانها صنف فتسلم البيوض أوفيها بيض في ديكين أوديك أوديكان في دجاجتين منها اه منه بلفظه ونحوه للمتيطى (الاأن يقبض ببلد كيومين) قول ز فأكثر مع قوله بعد ولا يكفي دون اليومين يدل على أنه جعل الكاف زائدة وقد قال طفى في قول تت ويحتمل الثلاثة مانصه أى لاأقل منها وهذا مراد المؤلف كأنه يحوم على مذهبها ولونص على الثلاثة وحذف الكاف لكان جاريا على مذهبها بلا كلفة اه منه بلفظه ونص المدونة وان أسلمت الى رجل في طعام ببلد على أن تأخذه في بلد آخر مسافته ثلاثة أيام جاز ذلك اه قال ابن ناجي مانصه ظاهر كلامه أن مسافة الثلاثة الايام شرط ونحوه لابن فتوح عن المذهب وفي كتاب محمد اليومان كالثلاثة وصدر المازرى المسئلة بان مسافة مابين البلدين اليوم الواحد فتحصل ثلاث مقالات اه محل الحاجة منه بلفظه وصنيع ابن يونس وأبى الحسن يفيد أنهما فهما مافي الموازية على الوفاق للمدونة ونص ابن يونس ومن المدونة قال وان أسلمت الى رجل في طعام ببلد على أن تأخذه ببلد آخر مسافته على ثلاثة أيام قال في كتاب محمد أويومين جاز ذلك اه منه بلفظه ونحوه

(كيومين) جعل ز الكاف زائدة لقوله فأكثر مع قوله ولا يكفي دون اليومين وهو الذى في الموازية وظاهر المدونة أنه لابد من مسافة ثلاثة أيام لكن صنيع ابن يونس وأبى الحسن يفيد انهما فهمامافي الكتابين على الوفاق انظر الاصل

(أو جرزة) بضم الجيم مع سكون الراء كما في القاموس وغيره (كويبة) هي خمسة آصع كما في غ وأبي علي عن عياض والذي في القاموس أنها خمسة آصع ونصف أو ستة آصع (قولان) الاكثر على المنع كما في ضيح والشامل (والمون) قلت قول ز ولا يوصف بلفظ البياض الخ أي بأن يقال به بياض كما يفيده الخاتم كله لفظ في كلامه والافي الشمائل في خبر علي كان صلى الله عليه وسلم أبيض مشربا وهو الذي يعلو بياضه حمرة وفي خبر أبي هريرة أبيض كأنما صيغ من فضة وفي خبر أبي الطفيل كان أبيض مليحا مقصدا الى غير ذلك ويقال في العرف العام بل وكذا في اللغة أبيض أي لونه البياض والله الموفق (وحمل في الجيد الخ) قول مب هو الذي حمل عليه ابن فرحون الخ فيه نظر بل ماقاله ز هو الذي نقله طفي عن ابن فرحون ومثله لابن عبد السلام انظر الاصل (ازهاوه) قول ز لانه كان ينافي الخ فيه نظر وغايته أن يرجع قوله وأخذه بسرا الخ لبعض ماشمله قوله وطيبه وذهن اللبيب يميز (وان لنصف شهر) قول ز حمل على الحلول يعني ان سمي بيعا كما قدمه وأما ان سمي سلما فقد صرح ابن يونس بفساده حينئذ كما في ق وغيره (وهل على القيمة الخ) قول مب والثاني لابن مزين أي عن عيسى بن دينار وتعبير المصنف بتأويلان هو الصواب خلافا لطفي انظر الاصل

لابي الحسن ولم يزد عليه شيأ *(تنبيه)* ظاهر كلام ابن ناجي أن ابن فتوح صرح بالثلاثة والذي لابن عرفة بعد أن ذكر كلام المدونة وما تقدم عن المازري هو مانصه وذكر المتيطي عن بعض الموثقين ان كان بلد القضاء كاليوم ونحوه فهو كالبلد الواحد لا يجوز الا لاجل تختلف فيه الاسواق قلت هو نقل ابن فتوح عن المذهب اه منه بلفظه (أو جرزة) قول ز بالضم أي ضم الجيم ويعني مع سكون الراء بعدها زاي كما في القاموس والمصباح وغيرهما (كويبة وحفنة) عياض والويبة عشرون مدا اه فهي خمسة آصع اه من غ وقال أبو علي مانصه الويبة خمسة آصع كما في التنبيهات اه منه بلفظه قلت هو خلاف ما في القاموس مانصه والويبة اثنان أو أربعة وعشرون مدا اه منه بلفظه فهي على الاول خمسة آصع ونصف وعلى الثاني ستة آصع (قولان) سوى المصنف بينهما مع أنه قال في ضيح مانصه وأكثرهم على المنع ونص سحنون عليه اه وتبعه في الشامل فقال وبحفنة رآياها وويبة قولان والاكثر المنع فيما كثر من ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه (وحمل في الجيد والردىء على الغالب) قول مب بل هذا هو الذي حمل عليه ابن فرحون كلام ابن الحاجب الخ فيه نظر بل ماقاله ز هو الذي نقله طفي عن ابن فرحون ونصه قال ابن فرحون حمل على الغالب من الجيد ولا يلزم غاية الجودة لان مامن جيد الا ويوجد أجود منه فيحمل على الغالب عند أهل المعرفة اه وبهذا تعلم جواب قول السنهوري انظر هل المراد الغالب في الوجود أي الاكثر في الوجود أو الغالب في الاطلاق والتسمية اه كلام طفي بلفظه وكلام ابن عبد السلام صريح في ذلك ونصه فان كان هناك غالب في الجودة والرداءة حمل اللفظ المطلق عليه وتقيد بالعرف وان لم يكن غالب حمل المطلق على الوسط عند المؤلف لانه العدل بين المتبايعين اه محل الحاجة منه بلفظه (ازهاؤه) قول ز لانه كان ينافي الخ فيه نظر ولو عبر بطيبه لكان أشمل ويرجع قوله وأخذه بسرا أو رطبا لبعض ماشمله قوله وطيبه وذهن اللبيب يميز (وان لنصف شهر) قول ز فان لم يشترط بيان كيفية قبضه حمل على الحلول ظاهره انه راجع لمسئلة تسميته سلما وفيه نظر بل ذلك خاص بما اذا سمي بيعا وقد بين ذلك هو قبل بقريب وأما في السلم ففاسد صرح به ابن يونس كما في ق وغيره (وهل على القيمة وعليه الاكثر الخ) أشار به لقوله في ضيح مانصه ولو انقطع ثمره قبل الاستيفاء رجع بحصة مابقي اتفاقا قال عيسى بن دينار رجوعه على حسب المكيلة وقال القابسي وابن شبلون وجل الاشياخ بل على القيمة لانه دخل على أن يأخذ شيأ فشيأ الا أن يشترط عليه أن يجذه في يومه أو يوم واحد فعلى المكيلة وهو ظاهر اه منه بلفظه فالمذهب كله على الرجوع بحصة مابقي والاختلاف المذكور في كيفيته وهذا هو نفس التأويل ولهذا أتى الائمة بهذا الخلاف عقب كلام المدونة شرحا لها قال أبو الحسن عند قولها لزمه ما أخذ بحصته من الثمن ورجع بحصة

مابقى من الثمن معجلا اه مانصه انظر كيف يتحاسبان أعلى قيمة ماقبض ومابقى أم على الكيل ابن يونس ابن مزين على كيل ماقبض ومابقى القابسى على القيمة اه منه بلفظه وقال ابن ناجى مانصه ولم يبين فى الكتاب كيفية المحاسبة فى قوله رجع بحصة مابقى من الثمن فقال ابن يونس فى كتاب ابن مزين على كيل ماقبض ومابقى وانما ينظر الى القيمة فى لبن غنم بعينها جزافا أياما معدودة ثم تموت أو بعضها وقال القابسى على القيمة الا أن يشترط جذه من يومه قلت وبه قال ابن شبلون واللؤلؤى وقال اللخمى ان كان شرط أخذه فى يومين وشبه ذلك فعلى الكيل والا فعلى القيم اه منه بلفظه ونص ابن يونس وفى كتاب ابن مزين قلت كيف يتحاسبان اذا انقطع اللبن والثمرة أعلى قيمة ماقبض ومابقى أم على الكيل الذى قبض والذى بقى قال بل على كيل ماقبض ومابقى ولا ينظر فى هذا الى القيمة وانما ينظر الى القيمة فى الذى يبتاع لبن غنم جزافا أياما معدودة فيحلبها أياما ثم تموت أو يموت بعضها وحكى عن الشيخ أبى الحسن القابسى القيروانى انه قال بل انما يحسب ذلك على القيمة لا على الكيل لانه انما كان يأخذ شيأ فشيأ الا أن يشترط عليه أن يأخذه من يومه بريد أوفى يوم واحد مسمى فهذا يحسب على الكيل اه منه بلفظه وبهذا تعلم أن تعبير المصنف بثم أو بلان هو الصواب لا ماصوب به طفى وان سلمه مب *(تنبيهان * الاول)* قول ابن يونس عن كتاب ابن مزين قلت له أى لعيسى ابن دينار فابن مزين نقله عن عيسى وقبله فهو قائل به أيضا وبه يجمع بين كلام من عزاه لابن مزين ومن عزاه لعيسى وقد صرح الشيخ سالم بان ابن مزين نقله عن عيسى ونصه أو بالمكيلة كما عند ابن سحنون وابن مزين عن عيسى بن دينار اه منه بلفظه *(الثانى)* ما جزم به ابن يونس ومن تبعه من جعلهم مافى كتاب ابن مزين مخالفا لما للقابسى وغيره مخالف للباجى واللخمى ونص الاول فى المنتقى بعد ذكره مافى كتاب ابن مزين متصلا به هو قوله وهذا يدل على أنه انما أراد بمسئلة الثمر ماسلم فيه ليؤخذ فى يوم واحد أنه على حسب الكيل واذا اشترط أخذه فى أيام مختلفة تختلف فيها قيمة الثمرة فيجب أن يراعى فى ذلك التقويم كمسئلة اللبن اه منه بلفظه ونص الثانى فان كان شرط أخذ ذلك فى يوم أو يومين أو ما أشبه ذلك كانت المحاسبة على الكيل فان قبض النصف رجع بنصف الثمن كما قال ابن مزين فان بعد ما بين أول القبض وآخره كالذى يشترط الابتداء فى أول الابان ويتأخر القبض الى وسط الابان أو آخره وكان ذلك مما لا يدخر أو يدخر والقصد به البيع فى الاسواق حينئذ كانت المحاسبة على القيم اه منه بلفظه قلت ومافهمه الباجى واللخمى هو الظاهر من جهة المعنى اذ لا وجه لما قاله من الفرق بين اللبن والثمر الا ماذكره ومافهمه منه غيرهما هو الظاهر من جهة اللفظ لان عيسى أجاب عن سؤال ابن مزين على اطلاقه ولم يستفصله عن الثمر هل اشترى ليأخذه فى يوم ونحوه أو على أن يؤخذ شيأ فشيأ وقد تقرر فى فن الاصول أن ترك الاستفصال فى السؤال ينزل منزلة العموم فى المقال والله أعلم وقول ز فان لم يكن المسلم دفع رأس المال للمسلم اليه جازله البقاء الخ غير صحيح لانه ان أراد البقاء القابل على أن يعطيه من ثمر ذلك الحائط بعينه فمنع

وقول ز جازله البقاء للعام القابل الخ فيه نظر لانه ان كان على أن يعطيه من ثمر ذلك الحائط المعين فمنع ذلك آخرون وان كان على أن يعطيه نحوه فى ذمته فهو سلم تحقيق لابد من توفر شروطه كلها والله أعلم

(أو الا في وجوب الخ) قول ز قال د وانظر الخ لاخفاء انه راجع لقوله وتقديمه وفهم هونى انه راجع لكلام المصنف فاعترضه وفيه نظر واضح (تأويلات) الثانى منها لابى عمران والثالث لابى محمد وبعض القرويين وبه تعلم ما فى كلام مب انظر الاصل (والعنبر) ﷺ قلت قال فى القاموس هو روث دابة بحرية أو نبع عين فيه اهـ وقيل زبد البحر وقيل نبت فى قعره يأكله بعض دوابه ثم يقذفه رجيعا وقال الشافعى فى الام أخبرنى عدد ممن أثق بهم أنه نبات يخلقه الله تعالى فى جنبات البحر اهـ لكن قال ابن سينا وما يحكى أنه روث دابة (٣٥٢) أو قيؤها أو من زبد البحر فبعيد وقال الشهاب الخفاجى فى شرح الشفاء الاصح أنه شمع عسل ببلاد الهند يجمد وينزل للبحر وليس نباتا ولا روث دابة بحرية وفى النسائى ان النبى صلى الله عليه وسلم تطيب به اهـ خ قال ابن سيده وأجوده الاشهب ثم الازرق ثم الاصفر ثم الاسود قال وكثيرا ما تأكله الحيتان فتموت والدابة التى تأكله تدعى العنبر اهـ وأجوده الاشهب الخفيف الدسم (واحمال الحطب الخ) ﷺ قلت قول خش من صنطه الخ بالصاد أوله ويقال بالسين أيضا وهو قرظ ينبت بمصر كما فى القاموس والقرظ بفتحتين ورق السلم والادم بفتحتين اسم جمع لاديم وبضمتين جمع له كبريد وبرد (وتور الخ) قول ز الطست الخ ﷺ قلت قال فى القاموس الطست الطس أبدل من احدى السينين تاء وحكى بالشين المعجمة اهـ وقال أيضا الطس الطست كالطسة والطسة الجمع طسوس وطساس وطسيس وطسات اهـ (والشراء من دائم العمل الخ) ﷺ قلت أشار الى هذه المسئلة أبو زيد التلمسانى

ذلك أحروى لانه اذا كان يمتنع ذلك قبل الطيب مع وجود الثمر فمنعه قبل وجوده أحرى وان أراد أنه يعطيه بحوه على انه فى ذمته فهو سلم حقيقى يمتنع ان تأخر راس المال أكثر من ثلاثة أيام ويجوز ان توفرت شروط السلم كلها والله أعلم (أو الا فى وجوب تعجيل النقد فيها) قول ز عن أحمد وانظر هل جواز التقديم الخ كلام محتمل اذ الذى فى كلام المصنف تبعا للاصحاب هذا التأويل وجوب التقديم لا جوازه وبعد حكمنا بوجوبه لا معنى للتوقف فى جواز اشتراط تعجيله فتأمله (تأويلات) قال مب الاول ظاهر المدونة والثانى لابى محمد والثالث لبعض القرويين اهـ تبع فى نسبة الثانى لابى محمد والله أعلم الشيخ سالما وهو خلاف ما فى ق وأبى على عن ابن يونس من موافقة أبى محمد لبعض القرويين وقد راجعت ابن يونس فى أصله فوجدته موافقا لما عزياه له فانه لما ذكر تأويل بعض القرويين قال عقبه ما نصه وعليه يدل كلام الشيخ أبى محمد لانه جعله مضمونا فى الذمة وهذا أبين اهـ منه بلفظه ومثله لعياض فى تنبيهاته ونصها ظاهر الكتاب أنه لا يسلم فيها لمن لا ملك له فيها لقوله فيها الا بعد زهو الثمرة قال بعض الشيوخ فلو كان يجوز السلم فيها لمن لا ملك له فيها لما اشترط طيب الثمرة اذ لا يشترط ذلك الا فى المعين ولما منع من شرط أخذه تمرا لانه يوجد ذلك على صفته الجائزة عند حلول الاجل لكن لما شرط هذين الشرطين وسلك بهما مسلك حائط بعينه لم يجزه أن يسلم فيها الا لمن له فيها ملك يخرج قدر المسلم فيه ويدل على هذا أيضا قوله فى السؤال فى القرية الكبيرة التى لا ينقطع منها ما يسلم فيه ولو أسلم فى ذلك الى رجل ليس له فى تلك القرية أرض ولا زرع ولا طعام فخص هذه المسئلة بهذه الصفة والى نحو هذا ذهب فضل وابن أبى زمنين وابن محرز وغيرهم عللوا ذلك وجعلوه كمن باع سلعة غيره على التخليص وذهب بعض الشيوخ الى جواز ذلك بشرط اذا كان شأن أهل القرية بيع ثمارهم ووجود ما اشترى منه وانه غالبا لا يعدم ذلك القدر فيما يبيعونه منها فلو كان المسلم فيه مستغرقا لثمار القرية أو لما جرت عادة أهلها ببيعها منه لم يجز والى هذا ذهب ابو محمد بن أبى زيد قال ابن محرز ولم يختلفوا أنه لا بد من تقديم رأس المال بخلاف الحائط المعين قال أبو محمد لانه مضمون فى الذمة وهذا على أصله وأما على قول من يراه كالحائط بعينه فيجريه والله أعلم مجراه فى جواز تقديم النقد وتأخيره

فى نظمه لبيوع ابن جماعة بقوله يجوز دفع درهم للبائع * فى أخذ وزن كل يوم شائع وقد

من لحم أو خبز وشبه ذلك * وذا لمن يبيعه هنالك فى كل يوم خبزه موجود * أجله أيضا كذا محدود

قال شارحه سيدى أبو القاسم بن نجو نقلا عن القباب رحمهما الله تعالى ويجوز على أن تأخذ جميع ما اشتريت منه فى غد يومك ويجوز ذلك فى غير الطعام أن تعطى الذى يصنع الآجر أو الجيار ثمن شئ معلوم وتأخذه منه حالا أو الى أجل قريب أو بعيد وأما اذا اشتريت من رجل ما ليس من عمله ولا من تجارته فلا يجوز ذلك على المشهور من المذهب الا بأجل معلوم وقد تقدم تحديده ولا يجوز حالا ولا الى يوم أو يومين صح منه اهـ

وقد نحا اليه أبو عمران ولكنه قال بتقديم النقد فيه على جهة الاحتياط والا فحقيقته أنه كالحائط فى جميع الاحوال اهـ محل الحاجة منها بلفظها ونقله ابن ناجى وأبو على باللفظ الا أنهما أسقطا منه مالا يخل بالمعنى ونقله ابن عرفة مختصرا معبرا عن أبى محمد بالشيخ على عادته وسلموه فلو أبدل مب أبا محمد بأبى عمران لسلم من الاعتراض والله أعلم (وان اشترى المعمول منه واستأجره الخ) قول مب وملكه المشترى ثم استأجره الخ هذه عبارة ضيح وتبعه تت قال طفى وهى مشكلة اذ يقتضى قوله ثم آجره أن عقد الاجارة مستقل وليس كذلك والاحسن عبارة ابن عبد السلام فانه قال وفارق هذا الوجه الذى قبله من حيث ان البيع فى هذا وقع على المعمول منه قبل أن يعمل على شرط ان يعمل فيه البائع منفعة ما للمشترى فانتقل ملك المعمول منه للمشترى قبل أن تدخله الصنعة وفى القسم الذى قبله لم ينتقل ملك البائع عن المبيع الا بعد حصول الصنعة فيه اهـ منه بلفظه (كتراب المعدن) قول ز وكان القياس المنع أيضا بعين تخالفها الدخول ربا النساء الخ غير صحيح لان الجواز عند البرزلى بعين تخالفها مشروط بالمناجزة كما هو صريح كلامه فالصواب اسقاط قوله وكان القياس الخ وقوله بغير أرض عنوة وكذا فيها حيث كان للمالك منع اصطياد الناس الخ هذا كلام مختل يظهر وجه ذلك من فهم قول المصنف آخر الموات ولا يمنع صيد سمك وان من ملكه الخ فتأمله والله أعلم (وثوب ليكمل) قول ز فان كان فيه حق توفية ضمن قيمته مع قيام البينة الخ غير صحيح لقول المصنف فيما مر والتلف وقت ضمان البائع بسماوى يفسخ (وان قدم أصله اعتبر الاجل) قول ز منع للمزابنة الخ هذا التعليل وقع فى كلام الواضحة وابن رشد وغير واحد وقد تقدم ما فى ذلك عند قوله وكمزابنة الخ فراجعه (فى العرض مطلقا) قول ز والمذهب أنه لا بد للجواز من حلول الاجل الخ صحيح فقد قال فى المنتقى ما نصه ولو لم يحل الاجل فقال ابن القاسم ليس له أن يأخذ منه مثل ماله ولا أرفع ولا أوضع وروى ابن عبدوس عن سحنون أن ذلك جائز فوجه القولين ثم قال وقول الجمهور على ما تقدم من قول ابن القاسم اهـ منه بلفظه وقول مب ابن عرفة وهذا أحسن والاول أقيس جعل قائل وهذا أحسن الخ هو ابن عرفة وهو ظاهر صنيع ق فأظنه اغتر بكلامه وفيه نظر فان ابن عرفة صرح بعزو ذلك لابن عبدوس فانه نقل عن ابن محرز أن ابن الكاتب قال الاشبه أن لا يجوز لانه ازداد حله وقال بعد ذلك ما نصه ابن محرز فى الموازية والواضحة جواز قضاء مثل ماله عليه بغير البلد اذا حل أجله وان لم يحل لم يجز والنظر يوجب أن لا فرق بين الحلول وعدمه وفى النوادر وغيرها قال يحيى بن عمر عن

(وان اشترى المعمول منه الخ) ﷺقلت قول مب وملكه المشترى ثم استأجره الخ ثم للترتيب الذهنى بين الملك والاستئجار لا الخارجى بدليل قوله بالشرط فى العقد كما هو ظاهر وبه يسقط بحث طفى الذى نقله هونى وأقره وقول مب وفى مجلد الكتب الخ به يقيد قول ناظم العمل الفاسى وللمسفر الاجارة على * الجلد والتزويق أو ما عملا قال شارحه عقب نقل كلام القباب الذى فى مب وح ما نصه فينبغى للطالب وللمسفر أن يتفطنا لهذا والغالب ان الناس اليوم يكتفون بالوصف ويتساهلون فى ترك رؤية الجلد ونحوه وان كان حاضرا عند المسفر اهـ وفى نظم أبى سالم العياشى لبيوع ابن جماعة

والثوب والنعل لمن يرقعه

اذا أرى الرقعة لا تمنعه

(لا فيما لا يمكن الخ) قول ز وكان القياس المنع الخ فيه نظر لان الجواز عند البرزلى بعين تخالفها مشروط بالمناجزة كما هو صريح كلامه وقول ز بغير أرض عنوة الخ كلام مختل كما يظهر لمن فهم قول المصنف آخر الموات ولا يمنع صيد سمك وان من ملكه الخ فتأمله (وثوب ليكمل) قول ز فان كان فيه حق توفية ضمن قيمته الخ غير صحيح لقول المصنف والتلف وقت ضمان البائع بسماوى يفسخ ﷺقلت والى مسئلة الثوب أشار فى نظم بيوع ابن جماعة بقوله

ان نسج الحائك بعض الثوب

ثم اشتراه رجل بالقرب

على تمام نسجه بالنقد

لم يجز البيع وفه بالعهد

(وان قدم أصله الخ) قول ز للمزابنة الخ أصله لابن رشد والواضحة وغيرهما وتقدم ما فى ذلك عند قوله وكمزابنة الخ فراجعه (فى العرض مطلقا) قول ز والمذهب انه لا بد الخ صحيح لانه قول ابن القاسم والجمهور كما فى المنتقى وقول مب ابن عرفة الخ أى عن ابن عبدوس وعزاه غير ابن عرفة لابن يونس وهو الصواب انظر الاصل

أصبغ قضاء مثل ما فى الذمة من طعام بيع أوقرض بغير البلد وقد حل أجله جائز ولا يجوز أدنى ولا أجود وقبل حلوله لا يجوز بحال ولو كان مثل ما فى الذمة وقاله ابن القاسم فى الموازية فى الطعام والعرض قال و يدخل فى أخذ المثل ما يدخل فى أدنى وأرفع وأجاز سحنون أخذ المثل ولو قبل الاجل ابن عبدوس هذا أجود والقياس أن لا يجوز بغير البلد على حال ونحوه لابن زرقون فى ترجمة جامع الدين والحول قلت ففى جواز اقتضاء المثل بغير البلد ثالثها ان حل لسحنون وابن الكاتب مع قول ابن عبدوس هو القياس وأصبغ مع ابن القاسم وغير المثل لا يجوز بحال اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* نقل أبو على بعض كلام ابن عرفة المتقدم ثم قال بعده بيسير ما نصه قال ابن يونس عن ابن القاسم وأشهب من لك عليه حيوان او عرض فلقيته فى غير بلده فلا بأس أن تأخذ منه مثل شيئك فى صفته اذا حل الاجل وان لم يحل فلا تأخذه مطلقا ابن عبدوس وعن سحنون أن ذلك جائز فى المثل ابن يونس وهو أجود وان كان القياس المنع مطلقا اهـ منه بلفظه ولم ينبه على مخالفة ما لابن عرفة لابن يونس لان كلام ابن عرفة صريح فى عزو ذلك لابن عبدوس وكلام ابن يونس صريح فى عزوه لنفسه وكثيرا ما يفعل نحو هذا رحمه الله والصواب عزوه لابن يونس لا لابن عبدوس وأظن أن حرف الميم الذى يوجد فى نسخ ابن يونس بالحمراء مشيرا لنفسه سقط من نسخة ابن عرفة فظن أن ذلك من كلام ابن عبدوس فانى راجعت ابن يونس فى أصله فوجدتها ثابتة فيه فانه بعد أن ذكر عن يحيى بن عمر عن أصبغ وابن القاسم نحو ما تقدم عن ابن عرفة قال عقبه ما نصه قال ابن عبدوس قال سحنون ذلك جائز اذا كان مثل الصفة حل أو لم يحل محمد بن يونس وهذا أجود وان كان القياس أن لا يجوز أن يعطيك بغير البلد على حال لان البلدين بمنزلة الآجال فكأنه قضاك قبل الاجل وزادك حمله على ان أسقطت عنه ضمانه فلا يجوز وان كان مثل دينك كقولهم اذا قضاك قبل الاجل والله أعلم اهـ منه بلفظه ولابن يونس عزاه أبو الحسن أيضا ونصه قال ابن عبدوس قال سحنون ذلك جائز اذا كان مثل الصفة حل الاجل أو لم يحل ابن يونس وهو أجود وان كان القياس أن لا يجوز أن يقضيك بغير البلد على حال اهـ محل الحاجة منه بلفظه ويدل على ذلك أيضا ما تقدم من كلام الباجى لانه لم ينقل عن ابن عبدوس اختيارا واقتصر على قوله وروى ابن عبدوس عن سحنون أن ذلك جائز فتأمله والله أعلم (ولزم بعدهما) قول ز ولعل الفرق بينهما أن للسلم أحكاما الخ لا معنى لهذا الفرق والظاهر فى الفرق أن القرض معروف فناسبه أن يجبر على قبول بعضه لتبرأ ذمة المقترض من ذلك البعض من غير ضرر على المقرض الفاعل للمعروف أولا فتأمله ثم هذا على صحة ما قاله ز من الفرق بينهما وقد سلمه تو و مب بسكوتهما عنه وكتب عليه شيخنا ج ما نصه وقد ذكر ح هذه المسئلة آخر باب القرض وفرضه فى المديان ولم يخصه بالقرض اهـ من خطه بلفظه طيب الله ثراه ❁ قلت وما قاله ز فيه نظر وقد حرف كلام ابن عرفة فى نقله ولم يصب المعترض فى فهمه فان ابن عرفة ذكر ما نقله عنه أولا فى باب السلم وذكر ما نقله عنه ثانيا فى باب الفلس بغير اللفظ الذى نقله عنه ز ومع ذلك فليس فيه قصر الخلاف

(ولزم بعدهما) قول ز ولعل الفرق الخ لا معنى له والظاهر فى الفرق أن القرض معروف فناسبه أن يجبر على قبول بعضه لتبرأ منه ذمة المقترض من غير ضرر على المقرض وهذا على صحة ما ز والافقد ذكر ح هذه المسئلة آخر فصل القرض وفرضه فى المديان ولم يخصه بالقرض فاله ج وما ز فيه نظر فان ابن عرفة ذكر ما نقله عنه أولا فى باب السلم وذكر ما نقله عنه ثانيا فى باب الفلس بغير اللفظ الذى نقله عنه ز ومع ذلك فليس فيه قصر الخلاف على القرض كما زعمه بل كلامه كاد يكون صريحا ان الخلاف مطلق أى فى المدين من حيث هو انظر الاصل

على القرض كما زعمه وقد جزم عج بما جزم به ز في دين البيع مستدلا بكلام ابن عرفة فقال مانصه تنبيه انما يلزم بعدهما اذا أتاه بجميعه فان أتاه ببعضه لم يلزمه قبوله حيث كان المدين موسرا كما يفيده قول ابن عرفة قضاؤه الى آخر كلامه الذي عند ز ولكنه لم يذكر دين القرض أصلا ولا أشار الى كلام ابن عرفة الثاني بحال وكأن الحامل لز على ماصنعه أنه رأى كلام ابن عرفة يعارض بعضه بعضا لانه جزم في موضع بانه لا يلزم قبول البعض من الموسر وحكى الخلاف في موضع آخر فجمع بينهما بان الاول في البيع والثاني في القرض وفيه نظر لان افادة كلام ابن عرفة الاول عدم لزوم قبول البعض من الموسر انما هو بالمفهوم فقط فلا يعارض كلامه الآخر بل كلامه كاد أن يكون صريحا في أن الخلاف مطلق ونصه والمدين بما حل ان امتنع من أدائه أقسام الاول من كان موسرا به فهو ملد وفي جبر رب دين حال على قبض بعضه وقبول امتناعه حتى يقبض جميعه والمدين موسر نقلا ابن رشد رواية محمد مع أبي زيد عن ابن القاسم وقول أصبغ مع سماعه أشهب ومحمد عن ابن القاسم والاول في المعسر اتفاقا اه منه بلفظه ومن تأمل كلامه أدنى تأمل ظهر له صحة ماقلناه ويدل على ذلك أيضا عزوه ذلك لنقل ابن رشد فان ابن رشد لم يخص ذلك بالقرض وكذا ابن المواز وهو مراد ابن عرفة بمحمد ففي ابن يونس قبيل ترجمة فيمن ضمن عن ميت دينا الخ من كتاب المديان مانصه ابن المواز قال مالك ومن كان له على رجل حق فجاءه ببعضه فقال لا أقبل الا كله فارى أن يجبر على أخذ ماجاءه به وقال ابن القاسم ان كان الذي عليه الدين معسرا اجبر هذا على أخذ ماجاءه به وان كان الغريم موسرا لم يجبر رب الحق على أخذ ماجاءه به وجبر الغريم على دفع الحق كله اه منه بلفظه ونقله ح لكن وقع في أكثر نسخه خلل كما وقع له خلل في نقله كلام ابن ناجي في جميع نسخه التي وقفنا عليها وهي عدة مظنون بها الصحة فانه نقله بلفظ فروى محمد في رواية أبي زيد أنه يجبر وقال ابن القاسم في رواية محمد لا يجبر اه والذي في ابن ناجي هو مانصه فروى محمد وابن القاسم في رواية أبي زيد انه يجبر وقال ابن القاسم في رواية محمد انه لا يجبر اه منه بلفظه ومع ذلك فظاهره أن مالا بن القاسم في رواية أبي زيد هو من روايته عن الامام وهو مخالف لكلام شيخه ابن عرفة المتقدم فانه يفيد أنه من قول ابن القاسم لا من روايته فتأمله *(تنبيه)* قال ح بعد ذكر ماقدمناه عنه وان الجزولي صدر بقول مالك وحكى الثاني بقيل وان الشيخ يوسف بن عمر اقتصر على الثاني مانصه وانظر هذا هل هو اذا جاءه قبل الاجل أو بعده أو مطلقا فتأمله اه وفيه نظر ظاهر لان قول ابن القاسم وجبر الغريم على دفع الحق كله يفيد أنه بعد الاجل على أن ماتوقف فيه صرح به القلشاني فانه نقل كلام ابن يونس بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت معناه بعد حلول الاجل اه منه بلفظه (وجاز أجود وأردأ) قول مب وأما ابن عرفة الخ نص ابن عرفة ابن الحاجب قضاؤه بجنسه بعد أجله بأجود يجب ابن هرون بنحوه حكى أبو الطاهر وابن شاس وفيه نظر لانه لا يلزمه قبول منته ابن عبد السلام كنقل المؤلف قال غير واحد من المتأخرين انه يجب قبول الاجود وهو بعيد عن

(وجاز أجود الخ) قول مب عتقا هو بضم العين وفتح التاء المشددة جمع عاتق أو بضم العين والتاء جمع عتيق كبريد وبرد وقول مب وأما ابن عرفة الخ

أصل المذهب لانه معروف لا يلزم قبوله قلت مانقله ابن هرون عن أبي الطاهر لم أجده فيه
لا في ذكر الاقتضاء في كتاب الصرف ولا في كتاب السلم وفيما ذكراه عن ظاهر المذهب نظر
الى آخر مانقله عنه مب وقد سلم غ اعتراض ابن عرفة ورد استدلال ضيح بكلام
المدونة بقوله مانصه وكأنه أحال المسئلة عن وجهها اه منه بلفظه وسلم مب
ذلك كله ورد أبو علي ذلك كله ونصه والمدونة ساقها في ضيح دليلا على مسئلة السلم
وهي في القرض ولذا قال غ كأنه أحال المسئلة عن وجهها قال كاتبه عفا الله تعالى عنه
لا احالة لان المذهب أن القرض يجوز قضاؤه بعد الاجل بأجود واذا كان يجوز فأي فرق
بينه وبين السلم حتى يجبر في احدهما دون الآخر وأي فرق يظهر فالمصنف رأى أنه لا فرق
بينهما فاستدل ومن ادعى الفرق فليذكره والذمة عامرة في الدينين وكل من المقرض
والمسلم بصدد أن يدفع المنة عن نفسه ثم قال بعد كلام وهذا يقرب استدلال المصنف
بكلامها لانه اذا كان في القرض ماذكر فأحرى البيع اذ لا معروف تقدم فيه واحتجاج
ابن عرفة بكلامها لا ينهض ولابد مع أن مسئلة السلم الذمة عامرة والقضاء بغير عين شيئه
كأنه معاملة أخرى ولا كذلك مسئلة الشراء ومسئلة الجارية العقدة وقعت ولا تحل الا
بأمر قوي ولا كذلك صورتنا وابن شاس تابع للغزالي وان لم تذكر الجماعة ذلك وابن بشير لم
يوجد عنده مانقل عنه فتبين أن كلام المتن هو الصحيح اذ قد عبر بالجواز اه محل الحاجة
منه بلفظه ۞ قلت وما قاله حق لا اشكال فيه واحتجاجه على رد ما قاله غ بما ذكره
يقتضي أنه لم يقف على نص في المدونة ولا غيرها في مسئلة السلم مع انه موجود في المدونة
قال فيها في كتاب بيوع الآجال مانصه وان أسلمت الى رجل في محمولة الى أجل فلقيته
قبل الاجل فقلت له أحسن واجعلها في سمراء الى أجلها فقال نعم لم يجز لانه فسخ سمراء
في محمولة الى أجل ولو حل الاجل جاز لك أخذ سمراء عن محمولة أو محمولة عن سمراء لانه بدل
اه منها بلفظها فهذا نص صريح في السلم وهو شاهد للمصنف لقولها جاز ولا يصح
أن يؤول قولها جاز على معنى أجبر لقولها أو محمولة عن سمراء ولا قائل بانه يجبر على قبول
الادنى ولقولها لانه بدل اذ لا يجبر أحد على البدل وسلم كلامها أبو الحسن وغيره وهو
موجود أيضا في غيرها قال اللخمي أواخر كتاب السلم الاول من تبصرته مانصه وان
أسلم مائة اردب سمراء وأخذ بعد ما حل الاجل مائة اردب سمراء أجود أو أدنى جاز وهو في
أجود حسن قضاء وفي أدنى حسن اقتضاء اه منها بلفظها ونقله ق هنا مقتصرا عليه
فانظر كيف عبر بجاز كما قال المصنف وسوى بين الاجود والادنى وذلك يمنع من حمل جاز
على وجب ونقل ابن يونس في بيوع الآجال عن المدونة نحو ما تقدم عنها وسلمه وهو نص
في رد ما قاله غ ان كان مراده مافهمه منه أبو علي ويحتمل أن يكون مراده باحالة
المسئلة عن وجهها أن كلام ابن الحاجب وغيره في قضاء الاجود مع اتحاد الصنف كسمراء
عن سمراء أدنى منها ومحمدية عن محمدية أدنى منها ومسئلة المدونة الصنف فيها مختلف فهي
مبادلة حقيقية فلا يلزم من عدم الجبر فيها عدمه في مسئلة النزاع ويشهد لما قاله على هذا
مانقله ابن يونس عن بعض أصحابه وسلمه حينئذ كمسئلة بيوع الآجال السابقة ونصه

قال

سلم غ اعتراض ابن عرفة
ورد استدلال ضيح بكلام
المدونة بقوله وكأنه أحال
المسئلة عن وجهها اه أي لان
كلامها في القرض لا في السلم ورد
أبو علي ذلك كله بانه لا احالة اذ لا فرق
بينهما بل البيع أحرى اذ لا معروف
تقدم فيه قال واحتجاج ابن
عرفة بكلامها لا ينهض ولابد مع ان
مسئلة السلم الذمة عامرة والقضاء
بغير عين شيئه كأنه معاملة أخرى
ولا كذلك مسئلة الشراء ومسئلة
الجارية العقدة وقعت أي على عينها
فتبين انهما من جنس أرفع ولا تحل
الا بأمر قوي ولا كذلك صورتنا
وابن شاس تابع للغزالي وان لم تذكر
الجماعة ذلك فتبين ان كلام
المتن هو الصحيح اذ عبر بالجواز اه
وكلامه حق لا اشكال فيه وفي
المدونة ولو حل الاجل جاز لك أخذ
سمراء من محمولة أو محمولة من سمراء
لانه بدل اه ومثله للخمي وواضح
انه لا يصح تأويل جاز بأجبر لانه
لا قائل بانه يجبر على قبول الادنى أو
على البدل فتأمله فان كان مراد غ
باحالة المسئلة عن وجهها ان كلام
ابن الحاجب وغيره في قضاء الاجود
مع اتحاد الصنف كسمراء عن سمراء
أدنى منها ومسئلة المدونة الصنف
فيها مختلف فهي مبادلة حقيقية
فلا يلزم من عدم الجبر فيها عدمه
في مسئلة النزاع ففيه نظر أيضا

قال مالك وان أسلمت الى رجل فى محمولة الى أجل ثم قلت له قبل الاجل اجعلها فى سمراء الى أجلها ففعل لم يجز لانه فسخ سمراء فى محمولة الى أجل ولو حل الاجل جاز لك أخذ سمراء عن محمولة أو محمولة عن سمراء لانه بدل قال بعض أصحابنا ولو أسلم اليه فى سمراء فقال له قبل الاجل اجعلها فى سمراء اجود منها أو أدنى الى أجلها فذلك جائز لان هذا لم يخرجها عن الصنفة التى أسلم فيها اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند نصها السابق وسلمه وعندى ان هذا هو الذى أراده غ ومع ذلك ففيه نظر أيضا لان الواقع فى عبارة ابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم التعبير بالجنس ونص ابن شاس وان أتى بالجنس وهو أجود وجب قبوله وان كان أردأ جاز قبوله ولم يجب اه منه بلفظه وكذا نقله غ نفسه ولانه تقدم نص اللخمى فى صورة اتحاد الصنف مثل ما فى المدونة فى اختلافه ولان العلة التى علل بها ابن عبد السلام وابن هرون وهى انه لا يلزمه قبول معروفه موجودة فى الصورتين وبهذه العلة بعينها علل ابن يونس مسئلة المدونة التى استدل بها المصنف وتبعه على ذلك أبو الحسن وابن ناجى فانه نقل عن المدونة فى كتاب الصرف مانصه قال مالك ومن أقرضته دراهم يزيدية فقضاك محمدية وهى أفضل من اليزيدية أو قضاك دنانير عتقا من دنانيرها شمية أو سمراء من محمولة أو من شعير لم تجبر على أخذها حل الاجل أو لم يحل اه زاد مختصرا به مانصه لانه لا يلزمك قبول معروفه اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عقب قول التهذيب لم تجبر على أخذها حل الاجل أو لم يحل مانصه ابن يونس لانه لا يلزمك قبول معروفه الشيخ والمحمدية أفضل من اليزيدية والعتق أفضل من الهاشمية والسمراء أفضل من المحمولة اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجى وماذكره أبو على من أن مسئلة الجارية التى استدل بها ابن عرفة لا دليل فيها واستدلاله على ذلك بقوله العقدة وقعت ولا تحل الخ صحيح ومراده بذلك أن مسئلة الجارية هى فى البيع لا فى السلم واذا كانت كذلك لم يكن وجه للمعروف من البائع اذا انكشف انها من جنس أرفع لان الذات التى انعقد البيع عليها من هذه بعينها ولو استحقت لانفسخ البيع فيما بينهما وكذا ان ظهر بها عيب بخلاف ما تقرر فى الذمة من سلم أو قرض فان قلت ما قاله أبو على مصادرة فكيف تصوبه لان ابن عرفة قد صرح بان مسئلة الجارية عامة فى البيع والسلم قلت ابن عرفة يسلم ان نص المدونة المذكور ليس نصا فى السلم بل هو عنده أعم واذا كان كذلك فلا يصلح به الرد على شيخه لان الاعم لا اشعار له باخص معين ولان ما استدل به فى ضيح وما نقلناه آنفا عن كتاب بيوع الآجال نص فيما قاله ابن عبد السلام ومن وافقه ومسئلة الجارية على تسليم ما قاله ابن عرفة من شمولها للبيع والسلم شمولا بدليا هى المطلق الذى يجب رده للمقيد كما قررناه ذلك غير ماهرة على أن مسئلة الجارية ليست مما نحن فيه لان الكلام فيها انما هو فى رد مشتريها اياها بعد أن قبضها وليس كلامنا فى هذا وانما هو فى الامتناع من قبضها أولا وفرق واضح بين الصورتين وبسوق كلام المدونة يظهر لك ما قلناه قال فى كتاب العيوب منها مانصه ومن ابتاع جارية على انها بربرية فاصابها خراسانية فله أن يردها وان شرط صقلية أو ابرية أو اشبانية من الاندلس فاصابها بربرية أو خراسانية فلا

لان الواقع فى عبارة ابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم التعبير بالجنس ولان العلة التى علل بها ابن عبد السلام ومن وافقه وهى انه لا يلزمه قبول معروفه موجودة فى الصورتين وبهذه العلة بعينها علل ابن يونس وغيره مسئلة المدونة التى استدل بها المصنف وقول ابن عرفة لان مسئلة المدونة عامة الخ تسليم منه لكون نصها أعم فلا يصلح اعتراضه به لان الاعم لا اشعار له باخص معين بخلاف ما استدل به المصنف فانه نص فيما قاله ابن عبد السلام ومن وافقه وقد تقرر انه يجب رد المطلق الى المقيد انظر الاصل والله أعلم

يردها لان ذلك الجنس أفضل وانما تذكر الاجناس لفضل بعضها على بعض فاذا وجد أرفع جنسها مما طلب فلا رد له الا أن يعلم أن المبتاع أراد بذلك وجها فيرد مثل أن يكره شراء البربر لما يخاف من أصولهن وحريتهن وسرقتهن ونحو ذلك فيرد ومالم يكن على هذا الوجه وليس فيه عيب يرد به أو يضع من الثمن فلا رد له اه منها بلفظها ومثله فى ابن يونس عنها وعن الموازية وذلك صريح فى أنه أراد ردها بعد ان كان أخذها فلو سلمنا أن كلامها نص فى السلم لم يكن فيه حجة لابن عرفة لان بقبضها أولا برئت منها ذمة المسلم اليه ودخلت فى ضمان المسلم وتمت المعاملة السابقة بينهما فلا سبيل له الى ردها وتعميرذمته بدفعها ثانيا الا بعيب أو استحقاق وليس واحد منهما بموجود ولا يلزم من ذلك جبره على قبولها أولا لان امتنع لانه لم يقع العقد على عينها وانما وقع على جارية موصوفة بصفة تخالف صفة هذه فافترقا ولهذا ذكر المسئلة فى المدونة فى كتاب العيوب ولم يذكرها فى كتاب السلم فى ترجمة الاقتضاء فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* قول المدونة السابق لانه فسخ سمراء فى محمولة كذا وجدته فيها وفى ابن يونس ويظهر انه مقلوب فتأمله *(الثانى)* قول المدونة دنانير عتقا قال فى التنبيهات مانصه بتشديد التاء وفتحها كذا الرواية والصواب العتق بضم التاء وتخفيفها مثل لفظة الذلل ومعناه القديمة اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن أيضا وسلمه وقوله بفتح التاء وتشديدها يعنى مع ضم العين وقوله الصواب العتق بضم التاء يعنى مع ضم العين أيضا. قلت ماذكر من أن الاول ليس بصواب مبنى على أن الوصف من عتق عتيق كظريف لا عاتق كضارب وعلى هذا اقتصر فى المصباح ونصه وعتق الشئ من بابى قتل وقرب قدم عتقا بفتح العين وكسرها فهو عتيق أى قديم والجمع عتق بضمتين مثل بريد وبرد اه منه بلفظه لكن فى القاموس مانصه وعتق الشئ أى من بابى ضرب وكرم قدم كعتق كنصر والخمر حسنت أو قدمت فهى عاتق وعتيق وعتاق كغراب اه منه بلفظه فعلى القول الثانى فى قوله أو قدمت يمكن تصحيح الرواية لثبوت الوصف لعتق بمعنى قدم على فاعل فتأمله بانصاف (لأقل) قول ز ولو كان الاقل أجود مما عليه الخ فى هذه المبالغة نظر يظهر بأدنى تأمل (وبغير جنسه) قول ز لانا نقول هذه غفلة الخ لا يخفى مافى هذا الجواب والصواب أن اطلاق المصنف هنا يقيده الشرط الثالث والكلام بآخره فتأمله (وان يسلم فيه رأس المال) قول ز لخصوص رأس المال بل لانه لا يصح الخ كلام مختل قد نقص منه شئ والاصل والله أعلم ولا يمنع سلمه فيه لخصوص رأس المال والجزاف والارض لم يمنع السلم فيها لخصوص رأس المال بل لانه لا يصح الخ والله أعلم (ولحم بحيوان) قول مب فانه انما يظهر فى الجنس الواحد الخ سلم ماقاله الشيخ ميارة والمسناوى من اختصاص ضع وتعجل وحط الضمان وأزيدك بالجنس الواحد وهو مسلم فى الاول وأما الثانى فهو خلاف مانقله أبو على عن ابن يونس لكن لم يرتضه فانه قال فى حاشية التحفة مانصه قال ابن يونس انما يكون ضع وتعجل فى الجنس الواحد لا فى جنسين وأما حط الضمان وأزيدك فيدخل فى الجنس وفى الجنسين فيما لا يجب له تعجيله ثم قال وصاحب ضيح انما جعل ضع وتعجل وحط الضمان وأزيدك

(لأقل) قول ز ولو كان الاقل أجود الخ فى هذه المبالغة نظر تأمله (وبغير جنسه) قول ز لانا نقول الخ لا يخفى مافى هذا الجواب والصواب ان اطلاق المصنف هنا يقيده الشرط الثالث والكلام بآخره وقول مب فانه انما يظهر فى الجنس الخ مسلم فى ضع وتعجل لا فى حط وأزيدك والنظر الاصل فقد حصل انه ان دفع فى الدين كله غير جنسه لم يدخله ضع وتعجل ولا حط الضمان وأزيدك والادخلا معا فتأمله (وان يسلم فيه الخ) قول ز لخصوص رأس المال بل لانه الخ لعله سقط قبل بل مانصه والجزاف والارض لم يمنع السلم فيهما لخصوص رأس المال بل لانه لا يصح الخ

فى الجنس الواحد وهذا هو الذى نعرفه وكلام ابن يونس فى حط الضمان وأزيدك لم أفهمه وقد قلت على مافى ضع ما نصه

علل بضع فى بيعنا والسلف * كالبيع للعرض بحط تقتفى
منعهما او خصصوا بما اتحد * فى الجنس لا فى الغير فافهم ماورد

اه منها بلفظها ✿ قلت مراد ابن يونس أن الزيادة التى لاجلها حط الضمان لا يشترط كونها من جنس الدين بل توجب المنع مطلقا وليس مراده أن الخروج عن الجنس وقع فى الجميع فمن فى ذمته عشرة أثواب الى شهر مثلا فدفعها قبل الاجل وزاد معها شيأ آخر منع كان الزائد ثوبا مثلها أو غيره ومن كان فى ذمته عشرة أثواب كذلك فدفع فيها قبل الاجل طعاما أو غيره يساوى أضعاف قيمتها جاز وما قاله على هذا صحيح لا يخالف فيه أحد ولا اشكال فيه وكلام ابن يونس يفيد ماقلناه قال فى كتاب بيوع الآجال مانصه وفى كتاب محمد قال مالك فيمن له على رجل عشرة دنانير الى أجل فقال له اعطنى ثمانية وأحطك دينارين فقال هذا لا يصلح ولكنى أعطيك عرضا يسوى ثمانية قال لا بأس بذلك وانما أخطأ الكلام فأصاب الفعل محمد بن يونس وانما يكون ضع وتعجل فى الجنس الواحد لا فى جنسين فاعلمه واما حط عنى الضمان وأزيدك فيدخل فى الجنس والجنسين فيما لا يجب له تعجيله لو قال له فى مسئلة الفرس قبل الاجل خذ فى العشرة أثواب أحد عشر من جنسها لم يجز وكذا لو قال له خذ خمسة منها مع الفرس أو سلعة سواه وأبق الخمسة الى أجلها لم يجز ولو أعطاه الفرس فى خمسة منها وأبقى الخمسة الى أجلها لجاز كما لو أعطاه الفرس أو سلعة سواه فى جملة الثياب لجاز لان ذلك بيع لها وهذا بين فاعلمه اه منه بلفظه وقال فى السلم عن المدونة مانصه وكذلك ان أخذت بعض رأس مالك بعينه وجميع ما أسلفت فيه بعد الاجل فلا بأس به لان هذا انما ارتجع بعض رأس ماله بعينه فلم يعد سلفا او يكون ما بقى ثمنا لجميع ما اسلم فيه يريد ولو تعجل سلمه ههنا قبل أجله لم يجز ودخله حط عنى الضمان وأزيدك اه منه بلفظه ومن تأمل ذلك أدنى تأمل ظهر له صحة ماقلناه *(تنبيه)* قول ابن يونس وانما يكون ضع وتعجل فى الجنس الواحد يعنى ولو فى البعض وقوله لا فى الجنسين أى اذا خرجا عن الجنس بالكلية بدليل كلامه فى موضع آخر ونصه ومن المجموعة قال ابن القاسم عن مالك ومن له دنانير دين فلا يأخذ قبل الاجل بعضها و بباقيها سلعة فيصير بيعا وسلفا وعرض وذهب بذهب وان كانت قيمة العرض دون ما أخذ دخله مع ذلك ضع وتعجل ولو أخذ بجميعه قبل الاجل عرضا لا يسواه فذلك جائز وله أن يأخذ بعضه قبل الاجل عينا أو بعضه عرضا ثم اذا حل الاجل أخذ بقيته عينا لا يتأخر العرض اه منه بلفظه فتحصل انه ان دفع فى الدين كله غير جنسه لم يدخله ضع وتعجل ولا حط الضمان وأزيدك والا دخلا معا ولهذا ذيلت بيتى أبى على بقولى

ان كان ذاك فى جميع الدين * لا بعضه فامنع بدون مين

والله أعلم

(القرض) ۞ قلت أخرج البزار وصححه عبد الحق عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال قرض مرتين يعدل صدقة مرة وأخرج الامام أحمد وابن حبان والترمذى وحسنه وصححه عن البراء بن عازب رضى الله عنه مرفوعا من منح منيحة لبن أوورق أوهدى زقاقا كان له مثل (٣٦٠) عتق رقبة ومنيحة الورق هى القرض كما فى المنذرى وآخرج الطبرانى والبيهقى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه مرفوعا كل قرض صدقة وروى مسلم وابن ماجه وغيرهما عن أبى هريرة مرفوعا من يسر على معسر يسر الله عليه فى الدنيا والآخرة وروى ابن ماجه وحبان والبيهقى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه مامن مسلم يقرض مسلما قرضا مرة الا كان كصدقة مرتين وأخرج البيهقى عن أنس مرفوعا قرض الشئ خير من صدقته وأخرج ابن ماجه عن أنس رضى الله عنه مرفوعا رأيت ليلة أسرى بى على باب الجنة مكتوبا الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر فقلت ياجبريل مابال القرض أفضل من الصدقة قال لان السائل يسأل وعنده والمستقرض لايستقرض الا من حاجة وفى رواية الطبرانى لان الصدقة تقع فى يد الغنى والفقير والقرض لايقع الا فى يد من يحتاج ويوفق بين أفضلية الصدقة عليه والعكس بحمل العكس على القرض للمضطر لانه حينئذ واجب قال فى الذخيرة وهو من أعظم المعروف وأجل القرب وأصله الندب وقد يجب فى مسغبة ونحوها اه وقول ز وقيل بكسرها صوابه حذف قيل كما فى صغير تت وقول ابن عرفة دفع متمول الخ لو قال تمليك متمول الخ لان القرض يوجد قبل الدفع لانه يلزم بالقول وقول مب وفيه انه أخرج الخ قد أشار ابن عرفة الى هذا بقوله عقب لاعاجلا فتخرج المبادلة المثلية ويشمل الفاسد ويخص الصحيح بزيادة تفضلا فقط الخ انظر الاصل (يجوز قرض الخ) قول ز وان أمكن تصورها الخ فيه نظر اذ مراعاة كون القرض ليس بيعا انما ينتج ان جلد الميتة بعد دبغه يكون كالثوب فتأمله

(فصل فى القرض)

لم يعرفه المصنف لقوله فى توضيحه تبعا لابن عبد السلام حقيقته معلومة للعامة فضلا عن الخاصة اه مع ان ابن عرفة تعقب ما قاله ابن عبد السلام بقوله مانصه قلت يرد بانه انما هو كذلك من حيث وجوده لامن حيث معقوله كما تقرر فى حقيقة العلم ونحوه وأشياء كثيرة معلومة من حيث وجودها ضرورة عسير علمها من حيث كونها معقولة كالامر والنهى معلومان للعوام من حيث وجودهما ضرورة لامن حيث معقوليتهما اه منه بلفظه قول مب وفيه انه أخرج الصور الفاسدة الخ يقتضى أن ابن عرفة لم يشر الى هذا وفيه نظر ونصه القرض دفع متمول فى عرض غير مخالف له لاعاجلا فتخرج المبادلة المثلية ويشمل الفاسد ويخص الصحيح بزيادة تفضلا فقط الى آخر ما عند مب عنه ثم قال ولو قلنا مماثل بدل مخالف لم يشمل الا ما شرط فيه رد المثل لامتناع مماثلة الشئ نفسه وصحة غير مخالف الشئ نفسه وصحة تعلقه على مال بعينه تقدم نقل ابن سهل فيه فى شرط تعلق السلم بالذمة وأخذه بعضهم من قصر سلف اليتيم على مافى ملكه يوم السلف اه منه بلفظه وأورد عليه الرصاع دفع شاة معينة فى شاة معينة وبيع شاة بشاة الى أجل وهى معينة قال فلا بد من زيادة فى الاول فى عوض كلى اه فتأمله واعترض أبو على قوله دفع متمول الخ بأنه لايصح سواء أراد بالدفع اخراجه من يده للمقترض أو تخليته بينه وبينه لان كلا منهما مفرع على وجود القرض لانه يوجد قبلهما ويلزم بالقول واستدل على ذلك بأدلة واضحة قال فالاولى أن يقول تمليك متمول الخ تأمله منصفا وان كان كثير عبر بعبارة ابن عرفة وقد عبر بها ابن شاس قبله اه محل الحاجة منه بلفظه وهو ظاهر ۞ قلت وبالتمليك عرفه المناوى ويأتى لفظه وهو ظاهر وقول ز خلافا للقول صغيره بفتح القاف وكسرها الخ غير صحيح بل مافى صغيره هو الصواب ولا يصح ماذكره عن الصحاح لامرين أحدهما انه خلاف مافيه ثانيهما انه يؤدى الى انكار الفتح على القول الثانى لو صح ماعزاه للصحاح وكيف يصح أن ينكر الفتح وهو ثابت فى أفصح الفصيح فى غير ما آية مع اجماع القراء عليه واتفاق أهل اللغة عليه وتأتى نصوصهم والله أعلم (يجوز قرض مايسلم فيه فقط) قول ز وان أمكن تصورها فى جلد ميتة دبغ على رأى اذ ليس القرض بيعا فيه نظر اذ مراعاة القول بأن القرض ليس بيعا انما ينتج ان جلد الميتة بعد دبغه يكون كالثوب ونحوه فتأمله بانصاف وقوله وحكمه من حيث ذاته الندب الخ صحيح لقول الذخيرة هو من

أعظم

أعظم المعروف واجل القرب وأصله الندب وقد يجب فى مسغبة ونحوها اهـ بلفظها على نقل أبى على وكان ابن عبد السلام لم يقف عليه فانه قال مانصه وحكمه الجواز هكذا يقتضى كلام المؤلف والاقرب انه مندوب اليه لانه من فعل الخير لقوله تعالى وافعلوا الخير وخرج البزار عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم قال قرض مرتين يعدل صدقة مرة فهذا نص فيما ذكرناه اهـ منه بلفظه وقول مب ويؤيده قول ابن عرفة دفع متمول الخ أى لانه جعله معاوضة وهذا هو الذى رجحه أبو على قائلا والقرض نفس بيع كما رأيته فى كلام القلشانى وذكره غير واحد كالمازرى الا أنه مبنى على غير المكايسة فكيف يقرض مالا يجوز بيعه ولا المبادلة فيه ولله در من صرح بالحق فى النازلة قال فى المعيار قبيل عيوب الرقيق مانصه سئل سيدى عيسى بن علال عن سلف خليع الاضحية فأجاب بأنه لا يجوز وهو كالبيع اهـ منه بلفظه *(تنبيهات الاول)* أورد على المصنف أن العين لا تقرض لانه لا يجوز السلم فيها كما أفاده قول ابن عرفة فى حد السلم عقد معاوضة يوجب عمارة ذمة بغير عين قال أبو على مانصه قول ابن عرفة هذا هو بخلاف كلام القضاة الثلاثة عبد الوهاب وعياض والباجى فانهم كلهم صرحوا بأن العين يسلم فيها ونقلنا كلامهم عند قول المصنف ينعقد البيع فانظره اهـ منه بلفظه وراجع ماقدمناه هنالك *(الثانى)* أورد على ابن علال فى مجلس جوابه ان سلف الدراهم والدنانير لا يجوز لانه بيع بتأخير فأجاب بأنه معروف خرج بالنص من الشارع اهـ وسلم ذلك الونشريسى وقال أبو على مانصه ان السؤال ضعيف وكذا جوابه لان الدنانير تجوز المعاوضة عليها وانما يمتنع فيها التأخير فقط ولا كذلك خليع الاضحية اهـ منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم *(الثالث)* حديث البزار السابق يفيد ان الصدقة أفضل من القرض لكن ورد ما يعارضه فقد أخرج البيهقى عن أنس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قرض الشئ خير من صدقته وأخرج ابن ماجه والبيهقى عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رأيت ليلة أسرى بى على باب الجنة مكتوبا الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر وأخرجه الطبرانى والبيهقى عن أبى امامة كذا للمنذرى وعزا فى الجامع الصغير للطبرانى فى الكبير عن أبى أمامة ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فوجدت على بابها الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر فقلت ياجبريل كيف صارت الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر قال لان الصدقة تقع فى يد الغنى والفقير والقرض لا يقع الا فى يد من يحتاج اليه قال المناوى فى شرحه مانصه القرض بفتح القاف أشهر من كسرها يراد به اسم المفعول بمعنى المقرض والمصدر بمعنى الاقراض وهو تمليك شئ على أن يرد بدله ثم قال فيه ان درهم القرض بدرهمى صدقة وذلك لان فيه تنفيس كربة وانظارا الى قضاء حاجته ورده ففيه عبادتان فكان بمنزلة درهمين وهما بعشرين حسنة فالتضعيف ثمانية عشر وهو الباقى فقط لان المقرض يسترد ومن ثم لو أبرئ منه كان له عشرون ثواب الاصل والمضاعفة وتمسك به من فضل القرض على الصدقة الطبرانى فى الكبير عن أبى أمامة باسناد حسن اهـ منه بلفظه وماذكره من ان

وقول مب ويؤيده قول ابن عرفة الخ أى لانه جعله معاوضة وهذا هو الذى رجحه أبو على قائلا والقرض نفس بيع كما ذكره غير واحد الا انه مبنى على غير المكايسة فكيف يقرض مالا يجوز بيعه ولا المبادلة فيه أى كلحم الاضحية اهـ ولا يرد على المصنف العين لانه يسلم فيها عند عبد الوهاب وعياض والباجى خلافا لابن عرفة

فتح القاف أشهر واضح غير أن عبارته تفيد أن كسرها مشهور والذى فى صحاح الجوهري هو مانصه والقرض ماتعطيه من المال لتقضاه والقرض بالكسر لغة فيها حكاها الكسائى اه منه بلفظه وفى القاموس مانصه القرض ويكسر ماتاب عليه من اساءة أو احسان وماتعطيه لتقضاه اه منه بلفظه وفى المصباح مانصه والقرض ماتعطيه غيرك من المال لتعطاه والجمع قروض مثل فلس وفلوس وهو اسم من أقرضته المال اقراضا اه منه بلفظه (الاجارية تحل للمستقرض) قال ح ويستثنى من ذلك مسئلة ذكرها ابن يونس فى كتاب الوكالات ونقلها الشيخ أبو الحسن أيضا فى شرح قوله فى المدونة ولا بأس ان تأمره يبتاع لك عبد فلان بطعامه هذا أو بثوبه هذا وذلك قرض وعليك المثل فيهما قال قال بعض شيوخنا أو بجاريته هذه ويكون عليك مثلها ولا يتأتى فيها عارية الفروج لانها لا تصل ليد المستقرض قال أبو الحسن وربما ألغزت فيقال أين يجوز قرض الجارية من غير المحرم منها فيقال فى مثل هذه الصورة أو تقضى عنه فى الدين اه كلام ح ونقله جس أيضا ❁ قلت قوله ذكرها ابن يونس فى كتاب الوكالات يقتضى أنه لم يذكرها هنا مع أنه ذكرها هنا فى فصل القرض أيضا فانظره (كفاسده) قول مب يصح أن يكون المراد كفاسد القرض الخ بل هذا الحمل أولى مما لز لان كون القيمة معتبرة يوم القبض يؤخذ من كلام المصنف لقوله يفوت البيع الفاسد بالقيمة فالالف واللام فيه للعهد والمعهود القيمة المتقدمة هناك فحمله على ما أخذ من كلامه وترك الكلام على مالا دلالة عليه فى كلامه أصلا من صور القرض الفاسد غير مسئلة الجوارى مما لا ينبغى وقول مب كفاسد جميع مسائل القرض الخ الاستغراق الذى ذكره مستفاد من الاضافة الى الضمير كما هو مقرر فى محله وقصد مب بقوله وهذا مفاد ضيح تأييد هذا الاحتمال لان الغالب على المصنف تبعية ماله فى توضيحه ويؤيده أيضا ما لابن يونس ونصه وقد قال شيوخنا القرويون ان القرض اذا كان فاسدا كان حكمه حكم البيوع الفاسدة وكذلك قرض الجوارى والظن أن الابهرى رحمه الله قال فى قرض الجوارى برد المثل والاول أصوب اه منه بلفظه (والقاضى) قول ز ففى القسم الاول المنع الخ ظاهره اتفاقا وفيه نظر لان من يقول بالجواز مع تحقق جملها على الغير أو أن ذلك لا ينبغى فقط يقول به فى الجهل بالاحرى وصوابه أن يقول ففى القسم الاول الثلاثة الاقوال هكذا استظهر تو فلان وجد نص بذلك فلا اشكال والا فلا يلزم القائل بالمنع مع القطع بحملها على الغير أن يقول به مع الجهل فتأمله والله أعلم (أو عين عظم حملها) قول ز ومن مثل الحرام الداخل تحت الكاف سلف شاة الخ هذا المثال بخصوصه يمكن أن يكون صحيحا وأما ما بعده من الامثلة فلا يصح اذ ليس ذلك بسلف كما يعلم ذلك بالتأمل الصادق اذ من خاصية السلف كون عوضه غير مخالف كما علم من حد ابن عرفة وغيره والامر فى تلك المثل بخلاف ذلك فتأمله (كفدان مستحصد) قول ز اسم فاعل من أحصد صوابه استحصد

(الاجارية الخ) يستثنى منه مالو أمرت شخصا يبتاع لك عبد فلان مثلا بجاريته هذه ويكون عليك مثلها وكذا لو أمرته أن يقضى عنك دينا بها ويلغز بها (كفاسده) قول مب يصح أن يكون المراد الخ بل هذا أولى مما لز لانه مأخوذ من قول المصنف فالقيمة بجعل اللام عهدية أى القيمة المتقدمة هناك وقول مب كفاسد جميع الخ هذا العموم مستفاد من الاضافة للضمير وقول مب وهذا مفاد ضيح الخ قصد به تأييد هذا الاحتمال لان الغالب على المصنف تبعيته ماله فى ضيح ويؤيده أيضا ما لابن يونس انظره فى الاصل. (والقاضى) قول ز ففى القسم الاول المنع الخ ظاهره اتفاقا وفيه نظر لان من يقول بانه يجوز ولا ينبغى مع التحقق يلزم ان يقول به مع الجهل بل القائل بالمنع مع التحقق لا يلزم أن يقول به مع الجهل تأمله (وجر منفعة) ❁ قلت عد ابن حجر فى الزواجر من الكبائر القرض الذى يجر نفعا للمقرض قائلا لان ذلك فى الحقيقة ربا فجميع ما مر فى الربا من الوعيد يشمل فاعل ذلك فاعلمه اه (أو عين الخ) قول ز وكدفع قدر معين الخ هذا وما بعده ليس بسلف لان عوضه مخالف والسلف عوضه غير مخالف كما تقدم

❁ (فصل)

(فصل) في المقاصة

(تجوز المقاصة) قول مب ابن عرفة لابن رشد في رسم العشور الخ أجحف ابن عرفة بكلام ابن رشد ونصه وأما قوله انه يقضى على البائع بالمقاصة فهو على المشهور في المذهب من وجوب الحكم بها وقد روى زياد عن مالك أنه لا يحكم بها ومثله في كتاب الصرف من المدونة خلاف ما في كتاب النكاح الثاني والسلم الثاني والوكالات منها وقد اختلف على القول بوجوب المقاصة اذا اشترى على أن لا يقاصه فقيل ان الشرط باطل ويحكم عليه بالمقاصة وقول مالك في كتاب أشهب من كتاب المديان وقيل الشرط عامل وهو قول ابن كنانة وابن القاسم في المدنية وتؤولت مسئلة كتاب الصرف من المدونة على هذا لان الصرف لما كان على المناجزة فكانهما شرطا ترك المقاصة وتعليله يرد هذا التأويل فيها وقيل ان البيع فاسد اذا كان البيع حالا لانه اذا شرط ترك المقاصة فكانه شرط أن يؤخره بالدين فيدخله البيع والسلف روى ذلك عن ابن القاسم وقال أصبغ هو خفيف اذا لم يضرب للدين أجلا ولم يشترط أن لا يقضيه ذلك اليوم اه منه بلفظه ونقله أيضا غ في تكميله (في دينى العين) قول ز اضافة بيانية أصله لتت فقال طفى الظاهر أنها تقييدية كخاتم حديد أى دينين من العين اذ ليس الدين نفس العين فتأمله اه منه بلفظه وهو ظاهر (والطعامان من قرض كذلك) قول ز كأن اختلفا صفة الخ ظاهر كلامه أنه لا تجوز في اختلاف الصفة مع اتحاد النوع ولو كان الحال هو الاجود وفيه نظر لان قضاء القرض بأجود صفة قبل الاجل جائز كما تقدم فلا وجه لمنع هذا وكذا ما ذكره في اختلاف النوع ظاهره ولو كانت السمراء هي الحالة وهذا انما ينبني على القول بمنع قضاء السمراء عن المحمولة قبل الاجل وقد تقدم أنه خلاف الراجح وفي ابن يونس هنا ما نصه وأما ان لم يحلا أو لم يحل الا أحدهما لم تجز المقاصة اذ لا يجوز عند مالك قضاء سمراء من بيضاء ولا بيضاء من سمراء قبل الاجل من بيع أو قرض وله قول آخر جواز قضاء السمراء من المحمولة قبل الاجل اذا كان ذلك من قرض قال سحنون وهو أحسن اه منه بلفظه (وتجوز في العرضين الخ) قول ز ويدخلهما أيضا ولو حالين قضاء قرض بأكثر حيث كانا أو أحدهما من قرض الخ محل المنع فيما اذا كانا حالين معا وأحدهما من قرض اذا كان الذى من بيع هو الاكثر اذ فيه تظهر العلة المذكورة فتأمله (وان اختلفا أجلا منعت) قول ز ومفهوم المصنف الجوازان حلا أو أحدهما فيه نظر لان المصنف صرح بالمنع فيما اذا حل أحدهما فقط فهى ممنوعة بمنطوقه لا جائزة بمفهومه نعم ما نسبه للمدونة من جوازها صحيح ونصها وان كان لك عليه عرض وله عليك عرض وهما مختلفا الجنس والصفة فان كان اجلهما مختلفا لم يجز أن يتقاصا حتى يحلا أو يحل أحدهما ولو اتفق أجلهما ولم يحلا لجاز التقاصص اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وفي ضيح ما نصه ففي المدونة الجواز لانتفاء قصد المكايسة بحلول أحدهما وفي الموازية لا يجوز لاختلاف الاجل ابن محرز وهو الصحيح عندى اه منه بلفظه

(بجوز المقاصة) قال ابن رشد عقب مانقله مب عن ابن عرفة وقد اختلف على القول بوجوبها اذا اشترى على أن لا يقاصه فقيل يحكم عليه بها والشرط باطل وهو قول مالك في كتاب أشهب من كتاب المديان وقيل الشرط عامل وهو قول ابن كنانة وابن القاسم في المدنية وقيل ان البيع فاسد اذا كان البيع حالا لانه يدخله البيع والسلف روى ذلك عن ابن القاسم وقال أصبغ هو خفيف اذا لم يضرب للدين أجلا ولم يشترط أن لا يقضيه ذلك اليوم اه (في ديني العين) طفى الظاهر ان الاضافة تقييدية كخاتم حديد أى لا بيانية خلافا لتت (حلا أو أحدهما) ۞ قلت قول ز لاختصاصه بالواو أى لاختصاص عطف العامل المحذوف الذى بقى معموله كما في الالفية وهى انفردت

بعطف عامل مزال قد بقى

الخ هذا مراده لان عطف الجمل مخصوص بالواو (والطعامان من قرض الخ) قول ز كأن اختلفا صفة الخ يعني ما لم يكن الحال هو الاجود لجواز قضاء القرض بافضل صفة ولو قبل الاجل (وتجوز في العرضين) قول ز ويدخلهما أيضا الخ محل المنع فيما اذا كانا حالين معا وأحدهما من قرض اذا كان الذى من بيع هو الاكثر اذ فيه تظهر العلة المذكورة فتأمله (وان اختلفا أجلا منعت الخ) قول ز في المفهوم أو حل أحدهما الخ بل هذه ممنوعة بمنطوق المصنف كالموازية وصححه ابن محرز كما في ضيح نعم ما نسبه للمدونة صحيح انظر نصها في الاصل

(باب الرهن)

قال فى المقدمات مانصه مذهب مالك رضى الله عنه وجل أهل العلم اجازة الرهن فى السفر والحضر لان الله تبارك وتعالى نص على جوازه فى السفر بقوله وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة وأجازته السنة فى الحضر على ماثبت فى الآثار الصحاح فذكر بعضها ثم قال ولا أعلم أحدا من أهل العلم منع من الرهن فى الحضر وأجازه فى السفر بظاهر الآية غير مجاهد ولا تعلق له بظاهرها اه محل الحاجة منها بلفظها (ما باع) قول مب لكن يأتى فى القرض أسلفنى وأسلفك اذا كان أجل الدين الرهن أقرب الخ يعنى وأحرى اذا كان حالا تأمل (وآبق) قول ز قال ح والظاهر أن الاشهاد فى رهن الغائب كاف فى قبضه كما فى رهن الدين الخ ليست هذه هى عبارة ح بل فهم ذلك منها السنهورى وعج فتبعهما ز وعبارة ح هى مانصه تنبيه سئلت عن رهن الدار الغائبة والشئ الغائب فاجبت أنه يصح ويشترط فى اختصاص المرتهن به أن يقبضه هو أو وكيله قبل موت الراهن أو فلسه وهو كالآبق والشارد بل أحرى بالجواز فان مات الراهن أو فلس قبل قبض المرتهن أو وكيله بطل الرهن ولو جد فيه لان المصنف سيقول و بموت راهنه أو فلسه قبل حوزه ولو جد فيه وأيضا فقد نص فى المدونة أن من وهب دارا غائبة ومات قبل أن يحوزها الموهوب له بطلت الهبة ولو لم يفرط مع أن المشهور فى الهبة انه اذا جد فى طلبها لا تبطل وقد فرق بينهما هنا فى ضيح بان الرهن لما كان باقيا على ملك راهنه لم يكتف بالجد بخلاف الموهوب فانه خرج عن ملك واهبه والله أعلم وذكر فى ضيح وغيره أن رهن الدين يصح ولو على غائب ويكفى فى حوزه الاشهاد والظاهر هنا الصحة اه منه بلفظه ففهم منه من ذكرنا أن قوله والظاهر الصحة أى من غير توقف على حوز و بحث فى ذلك تو واختار أن مراده بقوله والظاهر الصحة أى الانعقاد فيوافق ماقطع به فى أول جوابه و بحث فى قياس الغائب على الدين قائلا مانصه لان الدين لا يمكن حوزه بالقبض وهو دين فاكتفى فيه بالاشهاد والغائب يمكن حوزه بقبض المرتهن أو وكيله فلا يلزم أن يكتفى فيه بالاشهاد اه قلت وحمله على ماذكر متعين لان كلامه أولا وآخرا صريح فى أن مراده بالصحة الانعقاد كما يظهر ذلك بادنى تأمل ولان حمله على مافهموه منه يؤدى الى صريح التناقض فى كلامه وتهافت جوابه ولانه ذكر فى الدين أمرين الصحة والاكتفاء بالحوز ثم قال والظاهر هنا الصحة فلو أراد مافهموه منه لقال مثلا والظاهر انه هنا كذلك فعدوله عن هذه العبارة أو ما يفيد معناها دليل واضح على ماذكرناه واستدلاله بكلام المدونة فى هبة الدار الغائبة من أعظم الادلة على ذلك لان الرهن والهبة انما يفترقان اذا جد فى الحوز فى الحاضر وأما الغائب فتبطل الهبة فيه أيضا مع الجد على مذهب المدونة والموازية والعتبية وهو الراجح كما يأتى فى الهبة عند قوله أو جد فيه فكيف يعقل مع ذلك أن يقال بعدم بطلان رهنه وفائدة الصحة التى استظهرها ح تظهر فيما اذا امتنع الراهن من تمكين المرتهن من ذلك قبل حصول المانع فتأمله بانصاف *(تنبيه)* ظاهر كلام ح أن ماذكره فى مسئلة

الدين

(باب الرهن الخ)

قلت قول الوانوغى عقد لازم لا ينتقل الملك الخ صادق بالضمان كما فى شرح التحفة وفيه نظر لان قوله عقد أى على متمول بقرينة قوله لا ينتقل الملك و به يخرج الضمان فتأمله. وقول مب هذا وارد على المصنف الاشارة راجعة للمريض الذى أحاط الدين بماله أى اذا رهن فى معاملة قديمة فيحمل المصنف عليها اذا رهن فى معاملة جديدة فتأمله وقول مب اذا كان أجل الدين الرهن أقرب أى وأحرى اذا كان حالا وقول ز ودفع الوثيقة أى ان وجدت قال فى المنتقى قال ابن القاسم فى المجموعة ان لم يكن ذكر حق فاشهد فلا بأس بذلك ونحوه عن مالك وقال ابن القاسم أيضا اذا لم يكن ذكر حق لم يجز الا أن يجمع بينهما اه (وآبق) قول ز قال ح والظاهر ان الاشهاد فى رهن الغائب كاف الخ هذا هو الذى فهمه س وعج من قول ح بعد كلام والظاهر الصحة واختار تو ان مراد ح بالصحة الانعقاد ليوافق ماقطع به فى أول كلامه و بحث فى قياس الغائب على الدين بانه يمكن حوزه بقبض المرتهن أو وكيله بخلاف الدين اه وحمله على ماذكره متعين لصراحة أول كلامه وآخره فيه انظر الاصل والله أعلم

(لارقبته) قول مب هذا اذا رهنها بعد العقد الخ بهذا قيد عياض الجواز وتقييده مخالف للمشهور الذى درج عليه المصنف

الدين لا نزاع فيه وانه لافرق بين أن يكون عليه رسم أولا وليس كذلك ففى المنتقى مانصه فان كان دين له ذكر حق فحيازته أن يدفع اليه ذكر الحق و يشهد له به فهذا حوزه ويكون أحق به من الغرماء فى الموت والفلس قاله مالك فى الموازية ثم قال قال ابن القاسم فى المجموعة ان لم يكن فيه ذكر حق فاشهد فلا بأس بذلك ونحوه عن مالك وقال ابن القاسم أيضا اذا لم يكن فيه ذكر حق لم يجز الا أن يجمع بينهما واذا كان فيه ذكر حق جاز ذلك وهو ظاهر قول مالك فى الموازية اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد عقبه مانصه اللخمى حوزماله ذكر حق بأخذه و يجمع بين المرتهن والغريم فان لم يكن ذكر حق فالجمع بينه وبين الغريم ويقدم اليه بحضرة بينة أن لا يقبضه اياه حتى يقبض حقه فان فعل غرمه ثانية لاتلافه على المرتهن وان كان الغريم غائبا ولا عليه ذكر حق أجزأ فيه الاشهاد وفيه اختلاف ابن عات وقيل لا يكون رهنا حتى يجمع بينهما ويقر الذى عليه الدين بذلك ويتفقا ومتى لم يتفقا لم يكن رهنا ففى الحوز بمجرد الاشهاد فيما لا ذكر حق له أولا بد من الجمع بين المرتهن والمدين ثالثها ان كان غائبا ورابعها بشرط حضور المدين واقراره لنقل الباجى ونقل اللخمى وابن عات اه منه بلفظه ❁ قلت وما عزاه لابن عات هو ظاهر كلام العتبية ولم يزد عليه ابن رشد شيأ ففى أول سماع أبى زيد من كتاب الرهون مانصه قال أبو زيد قال ابن القاسم فى الرجل يكون للرجلين عليه حق الى أجل فيرهنهما ذكر حق على رجل على أن أحدهما مبدأ على صاحبه فى أول ما يتقاضاه من الحق الذى رهنهما فيجمع بينهما وبين الذى عليه الحق و يقر لهما به ان ذلك جائز على ما اشترطا قال القاضى رضى الله عنه هذه مسئلة صحيحة بينة لا اشكال فيها ولا علة اه منه بلفظه *(فرعان*الاول)* لا اشكال أنه ليس للراهن قبض دينه بعد رهنه ولا للمدين دفعه اليه بعد علمه وقد تقدم فى نقل ابن عرفة عن اللخمى أن المرتهن يتقدم للمدين أن لا يدفعه للراهن فان دفعه اليه بعد التقدم اليه غرمه للمرتهن فظاهره أنه اذا لم يتقدم اليه فى ذلك أنه لا غرم عليه والظاهر أنه يغرم اذا علم وان لم يتقدم اليه لوجود العلة التى علل بها مع التقدم وهى قوله لاتلافه على المرتهن فتأمله والله أعلم *(الثانى)* اذا كان الدين مؤجلا ولم يحل أجله فلا اشكال أنه لا سبيل للمرتهن الى قبضه والا فيؤخذ حكم ذلك مما ذكره ابن رشد فى شرح مسئلة من رهن اجارة مدبره من رسم الرهون من سماع عيسى من كتاب الرهون الثانى ونصه وأما رهن اجارته اذا كان مؤاجرا فلا اشكال فى جواز ذلك والحيازة تصح فى ذلك باشهاد المرتهن على الراهن بحضرة المستأجر فاذا حلت الاجارة عليه قبضها المرتهن وطبع عليها عنده لئلا ينتفع بها أو جعلت على يدى عدل اه منه بلفظه (لارقبته) قول ز ولا على أن تباع بعد موت السيد الخ ظاهره أن هذا جائز ولو وقع فى صلب العقد من بيع أو سلف وقيد عياض فى كتاب المدبر من تنبيهاته ذلك بما اذا لم يقع ذلك فى صلب العقد والا منع قائلا مانصه وعلى هذا الوجه تأول بعض شيوخنا قول أشهب فى منعه رهن المدبر وعلى ماتقدم يجب أن يتأول اطلاق اجازة مالك وابن القاسم لرهنه و يكون هذا كله غير اختلاف منهم بل كل واحد منهم تكلم على

وجه لم يتكلم عليه الآخر اهـ منها بلفظها وسلم أبو الحسن ما قاله في البيع مع اعترافه بانه خلاف ظاهر المدونة وبحث فيما قاله في السلف ونصه مفهومه انه في ابتداء السلف لا يجوز وهذا لا يجري على ما في الكتاب أن يرهن في ابتداء السلف ما لا يجوز في البيع اهـ منه بلفظه ﴿قلت﴾ وما قاله عياض وسلمه أبو الحسن في البيع مخالف للمشهور الذي درج عليه المصنف ومخالف لكلام شيخه أبي الوليد بن رشد في رسم الرهون من سماع عيسى من كتاب الرهون الثاني ما نصه وقال في رجل باع رجلا بيعا فرهنه خدمة مدبر له قال ما يعجبني هذا قال القاضي رضي الله عنه انما لم يجز رهن خدمة المدبر لان ذلك غرر اذ لا يدري مبلغ ما يؤاجره به ومعنى ذلك اذا كان الرهن في أصل البيع على القول بان رهن الغرر لا يجوز في أصل البيع والمشهور أن ذلك جائز وهو الظاهر من قول ابن القاسم في المدونة في اطلاقه اجازة رهن الثمرة التي لم يبد صلاحها والزرع الذي لم يبد صلاحه وقد أجاز في كتاب المدبر منها رهن المدبر ولم يفرق بين أن يكون ذلك في أصل البيع أو بعد عقده واذا جاز رهن المدبر مع ما فيه من الغرر اذ لا يباع للمرتهن في حياة الراهن وجاز رهن الثمرة قبل أن يبدو صلاحها فما الذي يمنع من ارتهان خدمة المدبر اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقبله وقول ز وانظر اذا رهنه وأطلق والظاهر الصحة الخ قال مب هذه والتي بعدها عين الصورة الآتية عن اللخمي في محل القولين الخ وفيه نظر بل صورة اللخمي غيرها القول ضيح ما نصه اللخمي والمازري وأما ان رهن رقبته لتباع الآن فلا يجوز واختلف هل يعود الرهن في الخدمة وتباع له وقتا بعد وقت حسبما يجوز بيعها كمن ارتهن دارا فثبت أنها محبسة على من رهنها فقيل لا يعود حقه الى المنفعة لانه انما رهنه الرقبة وقيل الرهن يتعلق بمنفعتها وكرائها لان المنفعة جزء منها يجوز رهنه وبيعه فلا يبطل هذا الجزء ببطلان ما أخذ منه اهـ منه بلفظه نعم لا محل لهذا التوقف مع تأمل كلام ابن رشد السابق ومع قول عياض في كتاب المدبر ما نصه وذكر في الكتاب جواز رهن المدبرة ورهن جنينها واحتج بأن ذلك لا ينقصها عن عتقها شيأ وان مات سيدها اهـ منه بلفظه ونصها على اختصار ابن يونس ولا بأس برهن المدبرة في قول مالك لان ذلك لا ينقصها من عتقها ان مات سيدها اهـ منه بلفظه وفي كتاب التدبير منها ما نصه ولا بأس أن يرهن المدبر ويكون المرتهن بعد موت سيده أحق به من الغرماء فان لم يدع سيده غيره بيع للمرتهن في دينه لانه قد حازه ولو لم يقبضه بيع لجميع الغرماء اهـ منها بلفظها وتأمل ذلك كله يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم *(فرع)* قال ابن عرفة ما نصه الشيخ عن ابن حبيب قال أصبغ من رهن مدبره فحل أجله ولا مال له كان المرتهن أحق باجارته من الغرماء اهـ منه بلفظه (لا كأحد الوصيين) قول ز والظاهر أن ايصاءهما مترتبين الخ غير صحيح وان سكت عنه تو ومب لمخالفته للمنصوص انظر ما يأتي عند قوله في الوصية ولاثنين حمل على التعاون وقول مب ابن عاشر هذا النوع من الايصاء لا أعرفه هذا عجب من الشيخ ابن عاشر رحمه الله فان المسئلة جلية حتى انها مصرح بها في متن ابن الحاجب وأعجب من ذلك تسليم مب له مع أنه قد

أي كالمصنف هنا مع قوله الآتي أو اختيارا له أخذه فتأمله (وفضلته) قال ح ومعناها ان الرهن قيمته أكثر فيرهنه عند آخر على ان الاول يستوفي منه دينه وفضلة ثمنه للثاني اهـ (ان علم الخ) محله اذا حصل للراهن مانع والا فلا كلام في أن الفضلة تكون للثاني كما قاله ابن رشد انظر نصه في الاصل

اعترضه غير واحد ممن قبله فقد قال أبو علي هذا من ابن عاشر في غاية القصور اه منه بلفظه وقد قال جس مانصه وتوقف ابن عاشر في هذا قصور اه منه بلفظه وانظر ما يأتي عند النص الذي قدمناه آنفا والكمال لله (وحيز بجميعه) قول ز وأخذ من الخلاف في هذه المسئلة الخ يعني الخلاف المذكور في كلام ابن ناجي لا في كلامه هو اذ لم يذكره وقد ذكر ابن عرفة الخلاف الذي أجمله ز ونصه وفي حوز المشاع مما باقيه لراهنه طرق اللخمي والباجي وعياض اللخمي ان كان دارا أو عبدا في كون حوزه بانفراد المرتهن به أو يكفي كون يده فيه مع راهنه كشريك قولان ونحوه للمازري الباجي ما ينقل حوزه بانفراد المرتهن به أو عدل وما لا يزال كالربع في كونه كذلك أو يكفي كون يده فيه معه كشريك قولا اشهب والموازية ثم قال عن عياض مذهب الكتاب ومشهور المذهب أن حوزه انما هو بحوز جميعه وقيل يحوز بحلوله في الجزء المشاع محل صاحبه وكانت يده عليه مع يده وقيل انما يصح ذلك فيما لا ينقل كالربع اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿قلت﴾ ظاهر كلامهم هذا أن هذا الخلاف منصوص وظاهر كلام ابن رشد أن الخلاف مخرج فقط فانه قال في شرح مسئلة من رهن نصف حائطه من سماع أبي زيد من كتاب الرهون مانصه وقد اختلف اذا أكرياه جميعا فقيل يصح الحوز وقيل لا يصح حتى يقتسماه فيكري المرتهن نصيبه وكذلك ان اعمراه جميعا على الاشاعة يتخرج ذلك على القولين في الرجل يتصدق بالجزء من أرضه على الاشاعة فيعمر المتصدق عليه الارض مع المتصدق على وجه التقصي لحقه والتشاح الى أن يموت المتصدق فرأى ذلك ابن القاسم حيازة وخالفه في ذلك أصبغ والاظهر في الصدقة أن تكون حيازة وفي الرهن أن لا يكون حيازة لان الحيازة أقوى في الرهن منها في الصدقة والهبة لقول الله عز وجل فرهان مقبوضة وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقول ز قاله ابن ناجي صحيح فانه ذكر عن أبي الحسن أنه لم يقف في مسئلة الغاصب على نص الا ما استقرئ من هذه المسئلة ونظائر ذكرها وقال عقبه مانصه قلت واشتد نكير شيخنا حفظه الله في قوله ولم أقف على نص في مسئلة الغاصب بقصور كلاما لانها في أسئلة القفصي وذكر فيها قولين وأن الصحيح لا يحتاز قال وبه أفتيت مع صاحبنا أبي مهدي عيسى الغبريني في غيبة شيخي ابن عرفة من تونس للحج اه منه بلفظه (ان بقي فيه للراهن) قول مب ماعزاه لابن عرفة لم أجده فيه الى آخره لعل ز أخذ ذلك من قول ابن عرفة أواخر الشركة مانصه وفيها مع غيرها منع أحد الشريكين بمجرد الملك في شئ تصرفه فيه دون اذن شريكه لمزوميته التصرف في ملك الغير بغير اذنه اه منه بلفظه لان كلامه بظاهره شامل لتصرفه فيه ببيع حصته لكن الظاهر قصره على ما اذا كان بيعه لحصته يؤدي للعلة التي علل بها المنع كأن يذهب به الى السوق ونحوه من كل محل لم يأذن له شريكه في الذهاب به اليه ويحمل ما ذكره عنه مب هنا من الجواز على مذهب ابن القاسم على ما اذا كان بيعه لحصته سالما من تلك العلة فتأمله والله أعلم (بطل حوزهما) قول مب هذا الذي يفيده ضيح وغيره أي وهو الذي يفيده أيضا كلام المصنف لقوله بطل حوزهما ولم

الخ قصور فان المسئلة مصرح بها في متن ابن الحاجب (وحيز بجميعه الخ) وقيل يكفي كون يد المرتهن فيه مع راهنه كشريك وقيل الخلاف انما هو فيما لا ينقل كالدار لا في غيره كالعبد فبجميعه ذكر هذا الخلاف ابن عرفة وابن ناجي وأجمله ز في قوله وأخذ من الخلاف في هذه المسئلة الخ وقد ذكر ابن ناجي عن أبي الحسن انه لم يقف في مسئلة الغاصب على نص الا ما استقرئ من هذه المسئلة وقال عقبه واشتد نكير شيخنا حفظه الله عليه بقصوره لانها في أسئلة القفصي وذكر فيها قولين وان الصحيح لا يحتاز قال وبه أفتيت مع صاحبنا أبي مهدي عيسى الغبريني في غيبة شيخي ابن عرفة من تونس للحج اه قلت والى ذلك أشار في العمل الفاسي بقوله

وما من الجزء المشاع ظلما
فذا وذا عليهما قد قسما

وقول مب لم أجده فيه الخ لعل ز أخذ ذلك من قول ابن عرفة أواخر الشركة وفيها مع غيرها منع أحد الشريكين بمجرد الملك في شئ تصرفه فيه دون اذن شريكه لمزوميته التصرف في ملك الغير بغير اذنه اه والتصرف شامل للبيع لكن الظاهر حمله على ما اذا أدى بيعه لحصته للعلة المذكورة كأن يذهب به الى السوق ونحوه ويحمل ما ذكره عنه مب على ما اذا لم يؤد بيعه لحصته لتلك العلة فتأمله والله أعلم (بطل حوزهما) قول مب يفيده ضيح وغيره

يقل بطل الرهن ويؤخذ جبره على رده قبل حصول المانع مما يأتي في قوله أو اختيار اله
أخذه لان هذه هي مسئلة الوديعة المذكورة هنالك بعينها أو تؤخذ منها هذه بالاحرى فلا
وجه للتوقف في ذلك فتأمله (وفضلته) قول ز أي يرهن قيمة باقيه الخ لا يخفى ما في
عبارته والصواب عبارة ح ونصها ومعنى الفضلة أن الرهن قيمته أكثر فيرهنه عند آخر
على أن الاول يستوفي منه دينه وفضلة ثمنه للثاني اه (ان علم الاول ورضي) محل هذا
اذا مات الراهن أو قام عليه الغرماء والا فلا كلام في أن الفضلة تكون للثاني كما قاله أبو
الوليد بن رشد في رسم الاقضية الثاني من سماع القرينين من كتاب الرهون مانصه . وسئل
عن رجل ابتاع من رجل بيعا بدنانير الى ستة أشهر ورهنه بذلك رهنا فقبضه وحازه ثم ابتاع
بعد ذلك بأيام من رجل آخر بيعا بدنانير الى أجل شهر ورهنه فضل ذلك الرهن الذي رهنه
الاول وقال له فلان مبدأ عليك في الرهن ثم ما فضل للذي رهن بحقك فحل أجل المرتهن
الآخر قبل الاول المبدا عليه في الرهن فقال مالك ألم يعلم المرتهن الآخر أن حق الغريم
الاول الى ستة أشهر فقيل له لم يعلم أن حق المرتهن الاول الى ستة أشهر فقال أرى أن يباع
ويعطى حقه من ثمنه قيل له اذا بيع هذا العبد المرهون أيعطى الذي لم يحل حقه جميع
حقه ثم يعطى هذا ما فضل أو يوضع له حقه حتى يحل الاجل ويعطى المرتهن الآخر
ما فضل في حقه فقال بل يعطى صاحب الحق الذي لم يحل حقه كله أحب الي ثم يعطى هذا
ما فضل قال القاضي رضي الله عنه لم يذكر في هذه الرواية أن المرتهن الاول علم بما فعل
الراهن من رهنه فضلة الرهن الذي بيده لغيره وقال ان فضلة الرهن تكون له واعترض
ذلك ابن دحون فقال ان ذلك من قوله خارج عن الاصول كيف يصح أن تكون له فضلة
الرهن ولم يقبضها له المرتهن الاول ولا يلزم عندي هذا الاعتراض لان المسئلة محتملة
للتأويل وقد اختلف فيمن رهن رجلا رهنا فقبضه وحازه ثم رهن فضلته من آخر فقيل ان
الفضلة تكون رهنا وان لم يعلم المرتهن الاول بذلك وهو قول أشهب في الواضحة وغيرها
وقول ابن القاسم في المبسوطة وقيل انها لا تكون له رهنا الا ان يعلم بذلك المرتهن الاول وهو
قول أصبغ من رأيه وقيل انها لا تكون له رهنا الا أن يعلم بذلك المرتهن الاول ويرضى به
وهو المشهور المعلوم من قول مالك في المدونة وغيرها ثم قال وفائدة هذا الاختلاف انما هي
اذا قام الغرماء على الراهن هل يكون المرتهن الثاني أحق بالفضلة من الغرماء أم لا وأما اذا
قام المرتهن الاول والثاني على الراهن ولم يكن له غرماء أو قبل قيام الغرماء فلا كلام في أن
فضلة الرهن تكون له اذ لا ينازعه فيها أحد فيحتمل أن يكون انما تكلم في هذه المسئلة على
أن المرتهن الثاني قام يريد قبض فضلة الرهن في حقه الذي قد حل ولم يحل حق المرتهن
الاول ولا غرماء على الراهن فلا يلزم على هذا التأويل اعتراض ابن دحون على المسئلة ثم
قال ولو علم المرتهن الثاني بأجل المرتهن الاول لم يبع الرهن له حتى يحل أجله لانه على ذلك
دخل اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال في ضيح عند قول ابن الحاجب ورهن فضلة الرهن
برضا الاول جائز وحوزه حوز له وقال أصبغ لا يعتبر رضاه اذا علم ليحصل الحوز مانصه
ولمالك في الموازية قول ثالث انه لا يجوز رهن فضلة الرهن لثان اذا كان بيد المرتهن الاول

وقول مب هما عين الصورة
الآتية الخ فيه نظر بل صورة
اللخمي غيرهما كما يدل على ذلك
كلام ضيح وغيره نعم لا محل
للتوقف أي في أولى صورتي تنظير ز
مع نص عياض وغيره فيهما بالصحة
انظر الاصل *(فرع)* قال
أصبغ من رهن مدبره ثم حل أجله
ولا مال له كان المرتهن أحق باجارته
من الغرماء اه نقله ابن عرفة
(كأحد الوصيين) قول ز
والظاهر ان ايصاءهما مترتبين الخ
مخالف للمنصوص انظر ما يأتي
عند قوله في الوصية ولاثنين حمل على
التعاون وقول مب ابن عاشر

الا أن يخرج الرهن من يد الاول لانه انما قبضه لنفسه وحكى فى البيان رابعا أن الفضلة تكون رهنا وان لم يعلم الاول اه محل الحاجة منه بلفظه فيوهم كلامه أنه فى البيان ذكر الاقوال الاربعة وقد رأيت كلامه فيحمل كلامه على أنه أراد انه ذكر فى البيان قولا صارت به الاقوال أربعة واقتصر ح نقلا عن الرجراجى على الاقوال الثلاثة الاول فى ضيح قائلا كلها قائمة من المدونة ثم ذكر أن بعض المتأخرين ردها الى وفاق فانظره ان شئت (ولا يضمنها الاول) قول ز ولعل وجه المنع فيما اذا كان أجل الثانى أقل أن فيه بيعا وسلفا الخ سلمه مب والظاهر أن هذه العلة انما توجد اذا اتفقا على أن الرهن يباع عند أجل الثانى وأما اذا اتفقا على أنه يؤخر الى حلول الاول فلا وكذا اذا سكتا كما يؤخذ من كلام ابن رشد المتقدم فيما اذا رهنت الفضلة لغيره وكان أجل الثانى أقرب فتأمله وقول مب بل علة المنع فى الاكثر هى العلة التى ذكرها فى الاقل وهى البيع والسلف بتعجيل الدين الثانى الخ تأمل كيف يتصور تعجيله قبل أجله اذ لم يتقرر للثانى أجل قبل هذا البيع حتى يكون تقديمه عن أجله قارن البيع على أن حلول أجل الاول وبيع الرهن اقتضائه لا يوجب تعجيل الثانى لذاته ولا تلازم بينهما لامكان أن يقال ما فضل عن الاول يطبع عليه ويبقى بيد المرتهن الى حلول أجل الثانى أو يجعل عند أمين فالعلة المذكورة منتفية على كل حال والظاهر أن يحمل ما فى ح عن ابن سلمون من المنع على ما اذا دخلا على أنه يباع الرهن عند حلول الاول وما فضل من ثمنه يدفع اذ ذاك فى الثانى وما بقى منه لم تف به الفضلة يبقى لاجله ومثل الدخول على ذلك جرى العادة به ووجه المنع على هذا الجهالة فى الاجل اذ يحتمل أن تفى الفضلة بجميعه فيحل كله أو لا يفضل شئ أصلا لحوالة الاسواق فيبقى كله الى أجله أو تفى بالبعض فقط فيبقى غيره الى أجله ثم ذلك البعض يحتمل أن يكون الاكثر أو الاقل أو المساوى أما اذا دخلا على انه ان كانت فضلة تبقى بيد المرتهن رهنا بعد الطبع عليها أو توضع تحت يد أمين الى حلول الاجل فلا وجه للمنع وكذا ان جرت العادة بذلك وانما يبقى النظر عند السكوت ولا عادة هل يحمل على الاول فيمنع للعلة المذكورة أو على الثانى فيجوز وهو الظاهر لان التصريح بالاجل يستلزم ذلك فتأمله بانصاف (قسم ان أمكن) قول مب وجواب ابن عاشر بأن الفضلة رهنت بعلمه ورضاه يرد بأن الرهن اذا كان بيد أمين لا يشترط فيه رضا المرتهن مبنى على أن القسم متوقف على صحة الرهنية ربما يؤخذ ذلك من كلام ضيح وفيه نظر فان مب نفسه سلم قول ابن عرفة انه لا يعرف القسم الا لابن الحاجب تبعا لابن الجلاب كما سلمه ح وغيره وكل منهما رتب القسم على اذن المرتهن ورضاه ونص ابن الجلاب ومن رهن من رجل رهنا ورهن من آخر فضله باذن الاول ثم حل أجل الحق الثانى قبل الاول فان كان الرهن مما يمكن قسمه قسم منه فبيع للثانى نصيبه وأمسك الاول نصيبه حتى يحل حقه وان كان مما لا يمكن قسمه بيع الرهن كله وقضى المرتهنان جميعا حقوقهما اه منه بلفظه واختصره ابن الحاجب بقوله وان كان برضاه وسبق أجل الثانى قسم ان أمكن والا بيع وقضيا اه قال ابن عبد السلام ما نصه يعنى فان رهن فضلة الرهن من مرتهن آخر برضا الاول اما على قول ابن القاسم

(ولا يضمنها الاول) قول ز ان فيه بيعا وسلفا الخ انما يظهر اذا اتفقا على أن الرهن يباع عند أجل الثانى وقول مب بتعجيل الدين الثانى الخ غير لازم لامكان بقاء ما فضل عن الاول رهنا الى حلول أجل الثانى بعد الطبع عليه أو جعله بيد أمين والظاهر أن يحمل ما فى ح من المنع على ما اذا دخلا بشرط أو عادة على أن الرهن اذا بيع عند حلول الاول يدفع ما فضل من ثمنه فى الثانى للجهل حينئذ فى الاجل اذ لا يدرى هل يفضل شئ أم لا وهل يوفى الفاضل ان وجد بجميع الثانى أو ببعضه الاكثر أو الاقل أو المساوى فتأمله (قسم ان أمكن) قول مب يرد بان الرهن الخ مبنى على توقف القسم على صحة الرهنية فقط وفيه نظر فان القسم انما ذكره الجلاب ومن تبعه وهم انما رتبوه على اذن المرتهن ورضاه بل صرح ابن عبد السلام

الذى اشترط رضاه واما على قول أصبغ وان كان لا يشترطه فان كان أجل الدين الثانى الذى رهنت فيه الفضلة سابقا على أجل الدين الاول فانه يقسم الرهن ان أمكن قسمه على الدينين اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف صرح بان شرط القسم الرضا حتى على قول أصبغ الذى لا يشترط فى الصحة الرضا فصح جواب ابن عاشر وسقط بحث مب نعم أشار جس الى بحث آخر فانه قال عقب جواب ابن عاشر ما نصه قلت تأمل هذا الجواب هل يتم فانه انما رضى بجوز الفضلة ان كانت فضلة اه منه بلفظه يعنى ولا تتحقق الفضلة عند حلول أجل الثانى لاحتمال تغير الاسواق عند حلول أجل الاول قلت وهو ظاهر ان لم يكن المرتهن الاول عالما بحلول أجل الثانى قبل أجله وأما اذا علم فيحتمل أن يقال يعد ذلك منه رضا بقسمه عند حلول أجل الثانى و يحتمل أن يقال ان ذلك لا يستلزم الرضا بالقسم اذ له أن يقول يباع الجميع فيعطى الثانى حقه ويوقف الباقى فتأمله (والا بيع وقضيا) ظاهر المصنف انه يباع ولو علم الثانى باجل الاول وهو ظاهر اطلاق ابن الجلاب وابن الحاجب وشروحه ولم يقيده ز ولا غيره ممن وقفت عليه بشئ مع انه قد تقدم فى كلام ابن رشد التصريح بتقييده بما اذا لم يعلم الثانى باجل الاول والا فلا يباع حتى يحل أجل الاول ولم يحك فيه خلافا فيجب اعتماده ووجهه ظاهر غاية وان أغفلوه والله أعلم وقول مب فى التنبيه قلت وفيه نظر لانه ان كان مراده أن لا تنقص قيمة الرهن بعد قسمه فهذا لا يدل عليه ما فى السماعين الخ فيه نظر من وجهين الاول أن كلامه يوهم أن عدم النقص انما يعتبر فى حصة القائم لا فى حصة غيره وليس كذلك بل فى حصة غيره وقع التصريح بهذا الشرط فى الموطا ونصه قال يحيى سمعت مالكا يقول فى الرجلين يكون لهما رهن بينهما فيقوم أحدهما ببيع رهنه وقد كان الآخر أنظره بحقه سنة قال ان كان يقدر على أن يقسم الرهن فلا ينقص حق الذى انظره بحقه بيع له نصف الرهن الذى كان بينهما فاوفى حقه وان خيف أن ينقص حقه بيع الرهن كله اه منه بلفظه الثانى أن حصول النقص فى حصة أحدهما يستلزم حصوله فى حصة الآخر فآل الامر الى أن الشرط أن لا تنقص قيمة الرهن بعد قسمه فقوله فهذا لا يدل عليه ما فى السماعين فيه نظر بل يدل عليه أتم دلالة وقد قال فى المنتقى عند نص الموطا السابق ما نصه قال فى الاصل ان لم تنقص قسمته حق الذى أنظره بحقه بيع وفى المجموعة من رواية ابن القاسم عن مالك وهو فى العتبية والموازية من رواية عيسى وأبى زيد عن ابن القاسم ان قدر على قسم الرهن بما لا ينقص به حق القائم بحقه قسم فبيع لهذا نصفه فى حقه قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه وانما راعى فى ذلك ادخال القسمة النقص فى قيمة الرهن واذا دخل النقص فى أحد القسمين فلا بد من أن يدخل فى الآخر فتارة أظهر مراعاة حق القائم وتارة أظهر مراعاة حق الآخر والمعنى فيهما واحد اه منه بلفظه وهو نص فيما قلناه فالحق ما قاله طفى فتأمله بانصاف وقد قبل جس تقييد س وسلم ما قاله طفى وهو حقيق بالتسليم والله أعلم (ورجع صاحبه بقيمته) قول ز لانه انما أسلفه نفس السلعة الخ قال تو فيه انه لو أسلفه نفس السلعة لكان يرجع بمثلها لا بقيمتها اه منه بلفظه وهو ظاهر لكنه

بان شرط القسم الرضا حتى على قول أصبغ الذى لا يشترط الرضا فى الصحة فصح جواب ابن عاشر نعم بحث فيه جس بقوله تأمل هذا الجواب هل يتم فانه انما رضى بجوز الفضلة ان كانت فضلة اه وهو ظاهر ان لم يكن المرتهن الاول عالما بحلول أجل الثانى قبل أجله انظر الاصل (والا بيع وقضيا) قيده ابن رشد بما اذا لم يعلم الثانى باجل الاول والا فلا يباع حتى يحل أجل الاول وهو ظاهر والله أعلم وقول مب تنبيه قيد س الخ قد قبل تقييده جس وسلم ما قاله طفى وهو حقيق بالتسليم وفى كلام مب نظر لانه يقتضى أن عدم النقص انما يعتبر فى حصة القائم مع أن اعتباره فى حصة غيره وقع التصريح به أيضا فى الموطا على ان حصول النقص فى احدى الحصتين يستلزم حصوله فى الاخرى فآل الامر الى ان الشرط أن لا تنقص قيمة الرهن بعد قسمه كما صرح به فى المنتقى قائلا فتارة أظهر مراعاة حق القائم وتارة أظهر مراعاة حق الآخر والمعنى فيهما واحد اه (ورجع صاحبه الخ) قول ز لانه انما أسلفه نفس السلعة الخ يقتضى انه يرجع بمثلها لا بقيمتها

لم يذكر توجيها آخر لكون الزائد للمستعير ❁ قلت ووجهه أن بغرمه القيمة كشف الغيب أنها بيعت على ملكه فتأمله *(مسئلة)* قال فى رسم البيوع من سماع أصبغ من كتاب الرهون مانصه وقال فى امرأة أخذ زوجها الها حليا فرهنه ثم أعلمها بذلك وقال لها انا أفكه قال فخبته قال فسكتت حتى مات الزوج ثم طلبته قال تحلف بالله مارضيته ولا كان سكوتها اقرارا كالذلك وتأخذه حيث وجدته ويتبع المرتهن مال الميت قال أصبغ وذلك اذا عرف أن الشئ شيئها أو ثبتت عليه بينة قال القاضى رضى الله عنه فى بعض الكتب فى هذه المسئلة مكان فخبته نخشيته فعلى رواية من روى فخبته تأتى هذه الرواية خلافا لما تقدم فى رسم ان خرجت من سماع عيسى لانه لم يوجب لها هنالك الرجوع اذا طال الامر بعد علمها واما على رواية من روى نخشيته فليست مخالفة لها لانها اتعذر بالخوف على نفسها من زوجها ويكون لها أن تأخذ حقها بعد يمينها انه لم يكن سكوتها حتى مات زوجها الا لخوفها اياه على نفسها وان لم يعرف ما ادعته من مخافتها اياه فذلك على مايعلم من حالها معه فى غلظ الحجاب والشدة والسطوة فان جهل ذلك فالقول قولها اه منه بلفظه ولم يبين هنا ما المختار من القولين على رواية المعارضة وبينه فى الرسم المشار اليه ونصه فقال ههنا ان ذلك يبطل قيامها ووقع فى سماع أصبغ ماظاهره أن لها أن تقوم بعد طول الزمان وتحلف مارضيت ولا كان سكوتها اقرارا كالحقها والذى ههنا أظهر والله أعلم اه منه بلفظه (وبطل بشرط مناف) قول ز ولعل فائدة ذلك احتمال حلول الدين بموت أو فلس قصد به الجواب عما قد يقال أى فائدة لصحة الحمالة قبل حلول أجل الدين لمدة تنقضى قبل حلوله مع أن رب الدين لا يقدر على طلب دينه من المدين فلا يتوجه طلبه اياه من الحميل وهو جواب حسن ولم يقصد بهذا الفرق بين الرهن والحمالة كما ظنه مب فاعترضه والفرق بين الرهن والحمالة لم يتعرض ز له فتأمله وقول ز ويدخل بالكاف أيضا غلق الرهن الخ قال فى المنتقى مانصه غلق الرهن معناه أن لا يفك فعنى الترجمة انه لا يجوز أن يعقد الرهن على وجه يؤل الى المنع من فكه وأنشدوا لزهير

وفارقتك برهن لا فكاك له * يوم الوداع فأمسى الرهن قد غلقا

اه منه بلفظه (وصح فى الجديد) قول مب وهو قصور فقد صرح ابن القاسم بالحرمة الخ فيه نظر بل ماقاله ح ومن تبعه بالجواز هو الصواب وهو ثابت عن ابن القاسم أيضا وما استدل به من سماع عيسى مثله وقع فى سماع ابن القاسم ولكنه ضعيف كما بينه أبو الوليد ابن رشد رضى الله عنه لانه مبنى على ان الغرر فى الرهن المشترط فى البيع يفسده وقد علمت انه شاذ والعجب من مب رحمه الله نقل من كلام ابن رشد مايفيد ماقلناه ولم يتفطن له وذلك انه نقل عنه تعليل الحرمة بقوله لان ذلك غرر الخ فلو تأمل ذلك أدنى تأمل لما نسب ح للقصور وما أفاده كلام ابن رشد الذى نقله قد صرح به ابن رشد نفسه ففى رسم أخذ يشرب خمرا من سماع ابن القاسم من كتاب الرهون مانصه وسئل عن رجل كانت له اذهاب الى آجال مختلفة فأراد الذى له الدين أن يبيعه بيعا ويرهنه رهنا ويجعل آجالها واحدة فى الرهن قال لا خير فيه قيل له أفيبيعه بيعا ويرهنه فيه رهنا ويجعل فيه دينه كله

فلو قال لان بغرمه القيمة كشف الغيب أنها بيعت على ملكه *(فرع)* لو رهن الزوج حلى زوجته ثم أعلمها نخشيته فسكتت حتى مات ثم طالبته حلفت ما كان سكوتها رضا وأخذته واتبع المرتهن مال الميت قاله فى رسم البيوع من سماع أصبغ من كتاب الرهون قال أصبغ وذلك اذا عرف انه شيئها أو ثبتت عليه بينة اه ابن رشد والقول قولها فى الخوف عند جهل الحال فان لم تخشه فلا قيام لها اذا طال الامر بعد علمها على الاظهر اه (وبطل بشرط مناف) قول مب فلا يظهر بينهما فرق ليس مقصود ز التفريق بينهما وانما مقصوده الجواب عما يقال أى فائدة لصحة الحمالة لمدة تمضى قبل حلول الدين وقول ز غلق الرهن الخ قال فى المنتقى معناه أن لا يفك أى انه لا يجوز أن يعقد الرهن على وجه يؤل الى المنع من فكه اه وفى التحفة

وشرط ملك الرهن حيث لا يقع

انصافه من حقه النهى وقع

(وصح فى الجديد) قول مب وهو قصور الخ فيه نظر وما استدل به ضعيف كما بينه ابن رشد لانه مبنى

الذى له عليــه قال لا خير فيه قال ابن القاسم وانما كره ذلك لان الرجل لو كان له على رجل
دين الى أجل فقال له الذى له الحق هل لك أن أعطيك دينارا أو دراهم على أن ترهنني بحقى
الذى لى عليك أو أضع لك من حقى الذى لى عليك على أن ترهنني لم يكن فى هذا خير وهو
وجه من وجوه الربا كأنه ازداد فى حقه فاذا باعه بيعا على أن يرهنه بدين له آخر فقد صار
بمنزلة ما وصفت لك لانه يضع له من ثمنه على أن يرهنه وهو أيضا يشبه الحمالة بالجعل فالرهن
والحمالة فى هذا سواء وهما قول مالك جميعا قال القاضى رضى الله عنه أما اذا كانت له
اذهاب الى آجال مختلفة فباعه بيعا على أن يرهنه رهنا بثمن ما باعه منه وبالاذهاب التى له
عليه الى آجال مختلفة على أن تكون الى أجل واحد فلا اختلاف فى ان ذلك لا يجوز لانه
يدخله البيع والسلف بشرط أن تكون الاذهاب حالة أو الى أقرب من الآجال أو الى
أبعدها أو مؤخرة عن ذلك ثم قال وأما ان باعه بيعا على أن يرهنه رهنا بثمن ما باع منه
وبالاذهاب التى له عليه الى آجالها باعيانها فقال فى هذه الرواية انه لا خير فى ذلك لان قوله
أفيبيعه بيعا ويرهنه رهنا ويجعل فيه دينه كله الذى له عليه معناه يجعله فيه كله الى أجله
لا يعجله له ولا يؤخره عنه وهو مثل ما فى رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب السلم
والآجال وعلى قياس ما قاله ههنا من انه لا يجوز أن يعطيه شيأ ولا أن يضع عنه من دينه
الذى له عليه شيأ على ان يرهنه به رهنا لانه اذا باعه على أن يرهنه فقد وضع عنه من ثمن
ما باعه على أن يرهنه وقد أجاز ذلك كله فى رسم القضاء المحض من سماع أصبغ من كتاب
الكفالة والحوالة وهو الاظهر لان قوله فى هذه الرواية وهو وجه من وجوه الربا كأنه
ازداد فى حقه ليس بين انما العلة فى ذلك الغرر فى الرهن حسبما بيناه فى رسم أوصى من
سماع عيسى من كتاب السلم والآجال فيحتمل أن يكون أراد أن الغرر فى الرهن هو الذى
ازداده فى حقه بما زاد فى ثمن السلعة التى ابتاع أو فى قيمة التى باع فرأى ذلك مما يضارع الربا
وهو بعيد والاظهر فيه الجواز والله أعلم وقوله أيضا وهو يشبه الحمالة بالجعل ليس بشبه
بين لان الحمالة بالجعل انما هى أن يعطى الحميل شيأ أو يضع عنه شيأ على أن يتحمل عنه
وهو فى هذه المسئلة ما أعطاه شيأ ولا وضع عنه شيأ على أن يتحمل عنه وانما أعطى او وضع
للمتحمل عنه على أن يعطيه حميلا أو رهنا ولا يظهر الفساد فى ذلك وجه سوى ما بيناه فى
رسم أوصى من سماع عيسى من الكتاب المذكور والشبه الذى رآه بينهما هو انه ابتياع
غرر فى المسئلتين جميعا الا انه فى الحمالة بالجعل غرر فى حق المتبايعين جميعا وفى اعطاء العوض
على أخذ الرهن غرر من جهة آخذ الرهن لا من جهة معطيه والله أعلم اه منه بلفظه
ووجه الغرر فى رسم القضاء المحض الذى أشار اليه بقوله لان المعطى للدنانير أعطاها عوضا
عما لا يعلم قدر الانتفاع به من الرهن أو الحميل اذ لا منفعة للمرتهن فى الرهن الا أن يقوم
الغرماء على الراهن وهو لا يدرى هل يقومون عليه أم لا ولا قدر ما يكون انتفاعه به ان قام
عليه الغرماء لان كل ما كثرت الديون عليه كثر انتفاعه بالرهن فيدخله الغرر والحيل أبين
فى الغرر وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد تقدم لمب نفسه عند قوله أو غررا ولو اشترط
فى العقد ما نصه ابن رشد المشهور جواز رهن الغرر فى عقد البيع الخ وقدمنا كلام

على أن الغرر فى الرهن المشترط فى البيع يفسده وهو شاذ فاقاله ح ومن تبعه من الجواز هو الصواب وهو ثابت عن ابن القاسم أيضا انظر الاصل

ابن رشد بحروفه عند قوله لارقبته وبذلك كله تعلم مافي اقتصار ق على مافي سماع عيسى ومافي تقليد مب له حتى نسب الائمة للقصور والكمال لله تعالى (وباذنه في وطء الخ) قول مب ولعل ذلك هو الذي أوهم طفي حتى عزا ذلك للمدونة الخ الظاهر أنه انما عزا ذلك للمدونة لانه يؤخذ ذلك منها لحمما اذا رجعت الى يده بالفعل ونصها ومن ارتهن رهنا فقبضه ثم أودعه الراهن أورده اليه بأي وجه حتى يكون الراهن هو الحائز له فقد خرج من الرهن وليس للمرتهن ان أعاره اياه رده في الرهن الا أن يعثر عليه على ذلك فان أعاره على ذلك ثم لم يرتجعه حتى قامت الغرماء على الراهن أومات كان أسوة الغرماء اه منها بلفظها فمفهوم قولها وليس للمرتهن ان اعاره الخ أن له ذلك في غير العارية وقد قال ابن ناجي عقبها مانصه ماذكره هو المشهور وقال أشهب له ردها مالم تفت بشيء حكاه ابن يونس وهذا في العارية المطلقة بناء على أن العارية المطلقة هل تبقى الى أمد مايعار الى مثله أولا وأما المقيدة بأمد فللمرتهن فيها طلب الرهن بعد انقضاء المدة لتمام الحوز اه منه بلفظه فاذا كان له ذلك فيما اذا رجعت اليه بالفعل ففي مجرد الاذن أحرى وكلام ابن يونس يفيد ذلك أيضا و مب لم يستوف كلامه فانه قال عقب كلام المدونة مانصه ابن المواز قال ابن القاسم وأشهب ثم ان قام المرتهن برده قضى له بذلك الا أن يدخله فوت من تحبيس أو تدبير أو بيع أو قام غرماؤه قال ابن القاسم فيه وفي المدونة الا في العارية فليس للمرتهن ان أعاره اياه رده في الرهن الا أن يعثر عليه على ذلك فان أعاره على ذلك ثم لم يرتجعه حتى قام الغرماء على الراهن أومات كان اسوة الغرماء ابن المواز وقال أشهب العارية وغيرها سواء له رده مالم يفت بماذكرناه اه منه بلفظه فتأمل قوله قال ابن القاسم فيه وفي المدونة الا في العارية الخ تجد فيه أعظم دليل لما قلناه والله أعلم وقول مب ومستندهما في ذلك هو القياس على مافي حريم الآبار يعني وهو من قياس الاحرى لوجوه تظهر بأدنى تأمل لكن ذلك متوقف على تسليم أن اذن المرتهن للراهن في التصرف في رهن ينقل كالامة ونحوها مساو لاذنه له في التصرف فيما لا ينقل كالدار ونحوها وأبو علي لا يسلم ذلك بل جزم بالفرق بينهما معتمدا على ماقاله عبد الحق في نكته ونصه قال بعض شيوخنا من القرويين واذا أذن المرتهن للراهن في العروض التي يبان بها لم تخرج من الرهن بنفس الاذن دون أن يحاز بخلاف مالا يبان به من الرباع لان العروض التي يبان بها هي في يديه فلا يكون اذنه فيها تسليما حتى يحازدونه فاعلم ذلك اه بلفظه ونقل قبله عن أبي الحسن مانصه وتقدم الفرق لعبد الحق بين أن يأذن المرتهن للراهن في الانتفاع بما يبان به وبين مالا يبان به من الاصول انظره أول الرهون من النكت اه ثم قال بعد هذا مانصه وقد فرق عبد الحق بين ما يبان به ومالا يبان به بما رأيته وقال العبدوسي فيه هو مذهب الكتاب اه منه بلفظه قلت صريح مانقله عن العبدوسي في اعتماد ما لعبد الحق لكن ابن عبد السلام وغيره كلامهم صريح في أنه لافرق بين ما ينقل ومالا ينقل قال ابن عبد السلام عند قول ابن الحاجب فلو عاد اختيارا فللمرتهن طلبه قبل فوته بعتق أو تحبيس أو قيام الغرماء الخ مانصه قلت وهذا كله مبني على ما لابن القاسم في كتاب الرهن من المدونة وأما على

(وباذنه في وطء الخ) ظاهره سواء كان بيد أمين أو بيده وهو كذلك على المعتمد وقول مب ولعل ذلك هو الذي أوهم طفي الخ الظاهر أنه انما عزاه للمدونة لان ذلك يؤخذ منها بالاحرى مما اذا رجعت الى يده بالفعل وقول مب هو القياس الخ أي الاحروي بناء على أنه لافرق بين ماينقل كالامة ومالا ينقل كالدار كما صرح به ابن عبد السلام وغيره خلافا لتفريق عبد الحق بينهما قائلا لان العروض التي يبان بها هي في يده فلا يكون اذنه فيها تسليما حتى تحازدونه اه وان قال العبدوسي انه مذهب الكتاب واعتمده أبو علي انظر الاصل

مافى كتاب حريم البئر فمجرد اذن المرتهن عنده كاف فى الخروج من الرهن فلا يحتاج الى التفويت بشئ مماذكر قال فيه لوأذن المرتهن الى الراهن أن يسكن أو يكرى فقد خرجت الدار من الرهن وان لم يسكن أو يكر وقال أشهب بل حتى يكريها اه منه بلفظه فانظر كيف عارض بين مافى الكتابين مع أن العتق انما يكون فيما ينقل فهو صريح فى أنه لافرق عنده بينهما وقد سلم له ذلك المصنف فى ضيح وابن عرفة وانما يجتمعا معه من جهة أخرى فقال فى ضيح بعد أن ذكر مافى كتاب الرهون مانصه وجعله ابن عبد السلام مخالفا لما فى كتاب حريم البئر وكذلك قال أبو الحسن ظاهر هذا أن مجرد الاذن لا يبطل وفيه نظر لانه لا منافاة بين البابين لانه نص فى باب الرهن على وجه متفق عليه وبين فى حريم البئر أن الرهن يبطل بمجرد الاذن وقد ساق ابن يونس وغيره مافى حريم البئر على أنه تقييد لما فى الرهن ولم ينقل المازرى عن ابن القاسم الامافى حريم البئر والله أعلم اه منه بلفظه ونقله أيضا جس وسلمه ونقله أيضا ابن ناجى فى شرح المدونة وسلمه فانه قال فى المدونة اثر ماقدمناه عنها مانصه وكذلك ان ارتهن أرضا فزرعها الراهن باذنك وهى بيدك خرجت من الرهن وكذلك ان رهن دارا ثم سكنها أو عبدا ثم استخدمه اه فقال ابن ناجى مانصه قوله ومن ارتهن رهنا فقبضه الخ ظاهر قولها حتى يكون الراهن هو الحائز مع قولها بعد وكذلك ان رهنك عبدا او دارا ثم سكن الدار وأخدم العبد فيقتضى أن مجرد الاذن لا يبطل الرهن وهو خلاف قولها فى حريم البئر لوأذن المرتهن للراهن أن يسكن أو يكرى فقد خرجت الدار من الرهن وان لم يسكن أو يكر وفى المسئلة من خارج الكتاب ثلاثة أقوال احدها مثل مافى حريم البئر وبه الفتوى والثانى على ظاهرها هنا أن الاذن لا يبطل الرهن بل حتى يسكن قاله أشهب وقيل ان كان الرهن بيد أمين فالاول وان كان بيد مرتهنه فالثانى قاله ابن حرث فحمله المازرى على أنه قول ثالث كما قلناه وقال ابن راشد قال ابن حرث معنى قول ابن القاسم أنه كان الرهن على يد أمين ومعنى قول أشهب أنه كان على يد المرتهن وما ذكرناه من حمل قولها على الخلاف هو حمل المغربى وابن عبد السلام أيضا قال خليل وفيه نظر فنقل كلامه السابق كله بلفظه وسلمه وقال ابن عرفة بعد ذكره كلام ابن عبد السلام مختصرا مانصه هو وهم لان الاشياء المذكورة انما ذكرت تفويتا الرده فى الرهن ان طلب المرتهن رده للرهن لا لابطال الحوز المعروض للجبر برد الرهن لمرتهنه والاذن فى التصرف انما هو مبطل للحوز كابطاله بالتصرف بالفعل المعروض للجبر بالرد المذكور والرد فيه هو منعه مما أذن له فيه كان الرد فيما حيز بالفعل عن يد مرتهنه بنزعه من يده فتأمله اه منه بلفظه وهو صريح فى أن الاذن فى التصرف كالتصرف بالفعل وفى أنه قبل ماصرح به ابن عبد السلام من أنه لافرق بين ماينقل ومالا ينقل وانما وهمه فى دعواه المعارضة وقوله والاذن فى التصرف الخ شامل للاذن فى الوطء اذلا يتوقف أحد فى أن الوطء تصرف بل من أقوى التصرف فلفظه هذا يفيد ما أفاده ابن الحاجب ومن وافقه ومما يدل على ذلك أيضا عدم تعقبه على ابن الحاجب وشارحيه وهو يناقشهم فى أدنى من هذا بمراتب وقد نقل غ فى تكميله كلام ابن عرفة وسلمه ويشهد لعدم الفرق أيضا مانقله فى ضيح عن

المازرى ونصه هكذا نقل ابن راشد قول ابن حرث وذكره المازرى على أنه ثالث فى المسئلة فقال فقد رأى ابن القاسم مجرد الاذن كالتصريح باسقاط حق المرتهن وكما ان عقد الرهن يلزم بالقول فكذلك يسقط به وهو الاشبه باصل المذهب واستصحب أشهب الحوز اه منه بلفظه والدليل فيه لما قلناه من وجوه أولها جزمه بان التفصيل بين أن يكون بيد المرتهن و بين أن يكون بيد أمين مقابل وأن قول ابن القاسم بالبطلان فيهما هو الاشبه باصل المذهب وقد تقدم فى كلام ابن ناجى أن به الفتوى وهو يرد ما نقله عبد الحق عن بعض شيوخه القرويين من قوله لان العروض التى بيان بها هى فى يديه فلا يكون اذنه فيها تسليما الخ لان هذه العلة منتفية فيما بيد الامين مع أن المعتمد بطلانه بالاذن ثانيها قوله مجرد الاذن كالتصريح باسقاط حق المرتهن لان تصريح المرتهن باسقاط حقه يستوى فيه الامران ثالثها قوله وكما أن عقد الرهن يلزم بالقول الخ فان لزوم عقد الرهن بالقول الذى جعله مشبها به عام فى الامرين معا فيكون المشبه به كذلك رابعها قوله واستصحب أشهب الحوز فانه صريح فى أن ابن القاسم لا يعتبر عنده الحوز المستصحب الذى جعله بعض القرويين علة للفرق على أن ما ذكره مبحوث فيه من أصله لان ما لا ينقل قد يكون الحوز الحسى فيه مستصحبا ككون المرتهن ساكنا فى الدار شاغلا لجميعها بنفسه وأهله وماله وقد أطلق فى حريم البئر البطلان بالاذن فى السكنى ولم يقيده بشئ ولم نر أحدا ممن تكلم عليها وقفنا على كلامه قيدها بشئ وكيف يعقل أن يقال ان اذن المرتهن للراهن فى تصرفه فى ثوب مثلا فى حانوت المرتهن أو نحوه لا يبطل الحوز لكونه تحت يده ويبطل اذنه له ذلك فى الدار فى الصورة التى ذكرنا ونحوها هذا مما لا يظهر أصلا فسقط بهذا تعجب أبى على من المصنف فى ضيح ومن ح وعلم أن الاستدلال بكلام المدونة هو الصواب ولله در تو اذ قال بعد نقله كلام ضيح ما نصه فجعل قولها فى الاذن والاسكان دليلا للاذن فى الوطء وهو ظاهر كما لا يخفى وقبله ح وغيره من شراح المتن وابن الحاجب والله أعلم اه منه بلفظه وقد ذكرنا لك من كلام الائمة ما فيه كفاية والله أعلم وقول مب وقوله اذا لم يحبلها يبطل الحوز فقط خلاف ظاهر أبى الحسن الخ نص ابن ناجى الذى أشار اليه هو قوله ولا مفهوم لقوله فى الكتاب فاحبلها لان تصرف الراهن فى الرهن باذن المرتهن يبطل الرهن اه منه بلفظه فعبارته هى عبارة أبى الحسن بعينها ولا حجة لمب فى ذلك على ما ادعاه لان مرادهما انه يبطل الآن وما وراء ذلك مسكوت عنه معلوم مما هو نص فى المدونة وغيرها ولا يصح حمله على البطلان مطلقا لانه يلزمهما أن كل تصرف من الراهن باذن المرتهن كذلك وهما لا يلتزمان ذلك ثم مع ذلك هو معارض بظاهر كلام غيرهما ففى الكافى ما نصه فان وطئها باذن المرتهن وحملت بطل الرهن اه منه بلفظه على نقل أبى على وفى الجواهر ما نصه ثم ان كان الوطء باذن المرتهن أو كانت مخلاة تذهب وتجئ فى حوائج المرتهن فوطئها الراهن بغير اذنه فولدت فهى له أم ولد ولا رهن للمرتهن فيها اه منه بلفظه وما أفاده كلام الكافى والجواهر هو الظاهر اذ لا وجه لبطلان الرهن بالكلية بالوطء الذى لم ينشأ عنه حمل وقياسه على ما نشأ

وقول أبى على اذا لم يحبلها يبطل الحوز فقط هو الظاهر وهو الذى يفيده كلام الكافى والجواهر ولا يخالفه ما لابى الحسن وابن ناجى خلافا لمب لان معناه انه يبطل الآن بدليل تعليله وما وراء ذلك مسكوت عنه معلوم من نص المدونة وغيرها

عنه الحل لايصح لظهور الفارق فتأمله بانصاف والله أعلم (أو في بيع وسلم) قول مب قلت اذا تأملت كلام ابن عرفة وجدت فيه الدليل القوي لما ذكره عج وان كلام طفى تحامل وقصور ﴿قلت تأملناه فوجدنا كلام طفى لا تحامل فيه ولا قصور بل هو صحيح ظاهر غاية الظهور لان كلا من مسئلتي ابن عرفة وقع فيها البيع بالفعل وتغايرهما انما هو باعتبار ما ادعى المرتهن انه قصده ففي الاولى ادعى انه قصد احياء الرهن أي أن يأتي له الراهن برهن آخر وفي الثانية ادعى انه قصد استعجال الثمن الذي يباع به الرهن وذلك بين من كلام ابن عرفة لمن تأمله وأنصف ويوضح لك ذلك كلام ابن يونس الذي اختصره معبرا عنه بالصقلي ونصه ومن المدونة قال مالك وان باعه الراهن باذن المرتهن فقال المرتهن لم آذن له في البيع الا لاحياء الرهن لا ليأخذ الراهن الثمن حلف على ذلك وقيل للراهن ان أتيت برهن ثقة يشبه الرهن الذي بعت وتكون قيمته كقيمة الاول فلك أخذ الثمن والا بقي الثمن رهنا الى الاجل ولم يعجل للمرتهن حقه وهذا اذا بعت باذن المرتهن ولم يسلمه من يده الى المبتاع وأخذ منه الثمن وأما ان أسلمه الى الراهن فباعه فقد خرج من الرهن محمد بن يونس قال بعض الفقهاء وقيل لو أسلمه لحلف أيضا وأوقف الثمن ومن كتاب ابن المواز قلت فان كان المرتهن وصله الى الراهن حتى باعه فقال فيه جائز ولا يعجل الحق كما لو باعه قبل الحوز قلت أرأيت ان قال المرتهن انما وصلته اليك تبيعه لتعجل الى حقي وأنكر الراهن قال قال أشهب يحلف المرتهن والقول قوله ولا يضره قيام الغرماء ان كان ذلك بقرب دفعه وان كان ذلك ليس بقربه فقام الغرماء قبل أخذه فهم أحق بالثمن وقال في المجموعة اذا باعها الراهن باذن المرتهن فلا أرى الثمن رهنا الا أن يكون اشترط ذلك المرتهن فيكون رهنا وان اشترط عند الاذن أن يقبض حقه فان ذلك لا يصلح وأراه رهنا الى أجله محمد بن يونس لان اشتراط تعجيل الثمن عند الاذن في البيع سلف جر نفعا اهـ منه بلفظه والله أعلم (وبعارية أطلقت) قول ز من المرتهن للراهن أو لاجنبي الخ ربما يفهم منه أن العارية من المرتهن لوارث الراهن بعد موته لا تضر وهو كذلك وكذا رجوعه للوارث باجارة أو بأي وجه كان قال ابن ناجي عقب ما قدمناه عنه قريبا مانصه وظاهر قوله في الكتاب ثم أودعه الراهن الخ انه لو مات الراهن ورجع ذلك الى ورثته بعارية أو كراء أو غير ذلك فانه لا يبطل الرهن وهو كذلك قاله ابن الماجشون في الموازية معللا بان الدين لم ينتقل لذمة الوارث حكاه الباجي وذكر في النوادر التعليل من كلام محمد وزاد ولو كان ذلك والابن حي لبطل الرهن اهـ منه بلفظه ونحوه لابن عرفة و غ في تكميله والله أعلم (أو اختيارا) قول ز بوديعة صحيح وقد تقدم نص ابن يونس بذلك ونحوه للباجي في المنتقى ونصه فان حازه المرتهن على يده أو يد عدل ثم رجع الى الراهن باذن المرتهن باجارة أو مساقاة أو وديعة أو بغير ذلك فقد قال ابن القاسم وأشهب في الموازية وغيرها قد خرج من الرهن ثم قال فرع فان وقع من ذلك ما يبطل الحيازة ثم قام المرتهن يريد رد ذلك ليصح رهنه فقد روى ابن المواز وابن عبدوس عن أشهب أن ذلك له الا أن يفوت بتحبيس أو عتق أو تدبير أو غيره أو قيام غرمائه وقال ابن القاسم الا في العارية اهـ منه بلفظه ونحوه في الجواهر وقد وقع لابي

(أو في بيع وسلم) قول مب وجدت فيه الدليل الخ فيه نظر بل كلام طفى هو الصحيح وكل من مسئلتي ابن عرفة وقع فيهما البيع بالفعل وتغايرهما انما هو باعتبار ما ادعى المرتهن انه قصده هل احياء الرهن أو استعجال الثمن وذلك بين من كلامه ويوضحه كلام ابن يونس الذي اختصره انظره في الاصل (وبعارية الخ) يفهم من كلام ز ان رجوع الرهن لوارث الراهن بعد موته بعارية أو اجارة أو غيرهما لا يضر وهو كذلك لان الدين لم ينتقل لذمة الوارث كما في ابن عرفة وابن ناجي و غ في تكميله (أو اختيارا) قول ز أما بوديعة صحيح نص عليه ابن يونس والباجي وابن شاس وابن عرفة

الوليد بن رشد رحمه الله مالا يليق بجلالته وسعة حفظه واطلاعه فقال فى رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الرهون مانصه وأما ان رده اليه بايداع فلا آقف فى وقتى هذا على نص رواية فى ذلك والذى اقول به أن له أن يقوم عليه فيأخذه منه و يكون له رهنا ان لم يكن عليه دين يستغرقه باتفاق أو مالم يقم عليه الغرماء على اختلاف قول مالك فيمن رهن رهنا وعليه دين محيط بماله و بالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت قوله لم يقف فى رده بايداع على نص رواية بعيد عن رتبة حفظه اه منه بلفظه *(تنبيه)* لا اشكال فى رده له على مذهب أشهب فى العارية المطلقة وأما على مذهب ابن القاسم فيها فقد بحث ابن عرفة فى ذلك قائلا مانصه لان عاريته كايداعه لان منفعة الرهن لراهنه اه منه بلفظه قال غ فى تكميله بعد أن ذكره مانصه وفى التقييد والفرق بين العارية والوديعة أن العارية يتصرف فيها والوديعة ليس له تصرف فيها اه منه بلفظه ۞ قلت وهو واضح لان الايداع توكيل على حفظ مال وللموكل أن يرجع عما جعله له من الحفظ و يتولاه بنفسه ولا يبطل بذلك حق الراهن من المنفعة التى له كما هو واضح والله أعلم وقول مب وكلاهما غير صحيح الخ أما عدم صحة الثانى منهما وهو حلفه بعد انقضاء مدة الاجارة فواضح وأما عدم صحة الأول وهو أنه لا يأخذه فى الاجارة قبل انقضاء المدة فعدم صحته انما هو باعتبار نسبته للخمى والا فما أفاده كلام ز هو الذى اعتمده أبو الوليد ابن رشد فى رسم العتق من سماع عيسى وحكى ما نقله مب عن ضيح عن اللخمى بقيل ونصه واما ان رد المرتهن الرهن الى الراهن باجارة فله أن يقوم عليه و يأخذه منه فيكون رهنا بيده على حالته الاولى اذا انقضت الاجارة واما ان قام عليه فأراد أخذه منه قبل انقضاء أجل الاجارة فليس ذلك له وقد قيل انه ان ادعى أنه جهل أن ذلك يكون نقضا لرهنه وأشبه ما قال انه يحلف على ذلك و يكون له رده مالم تقم عليه الغرماء اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله بهذا اللفظ وابن عرفة مختصرا وقبلاه ولم يعرجا على ما للخمى بحال واقتصر طفى على نقل كلام ابن عرفة وذلك كله يفيد اعتماده ۞ قلت و يفيده أيضا ما قالوه فى العارية المقيدة قبل انقضاء مدتها والمطلقة قبل انقضاء المدة المعتادة على المشهور بل الاجارة أحرى لانها من العقود اللازمة اتفاقا فتأمله بانصاف على أن ما ألزمه لز اخذا من مجرد قوله وانقضت مدتها الخ غير صواب لأن ز صرح فى آخر كلامه بخلاف ذلك لقوله وكذا وجيبة الخ فتأمله لكنه أطلق آخرا فظاهره ان له الرجوع قبل انقضاء الوجيبة ادعى الجهل أم لا أشبه قوله أم لا لكنه اتكل على التصريح بذلك أولا والله أعلم وقول مب ونحوه لابن رشد الخ لا يخفى عليك ما فيه بعد وقوفك على كلام ابن رشد *(تنبيه)* محل البطلان فى رجوعه للراهن باجارة أو كراء اذا كان ذلك من المرتهن للراهن واما الغير ففيه تفصيل قال فى اختصار المتيطية مانصه مسئلة واذا أكرى المرتهن الدار المرهونة باذن الراهن لرجل ثم اكتراها الراهن من المكترى وسكنها لم يبطل ذلك حيازتها على المرتهن الا أن يكون ذلك المكترى من سبب الراهن كصديقه الملاطف أو قريبه فانها تخرج من الرهن اذا أكراها المكترى

والفرق بينها وبين العارية المطلقة ان العارية يتصرف فيها بخلاف الوديعة وقول ز أو باجارة وانقضت الخ يقتضى أنه لا يأخذه قبل انقضائها وهو كذلك على المعتمد كما يفيده ابن رشد وغيره و يفيده أيضا القياس الاحروى على العارية المقيدة لان الاجارة من العقود اللازمة اتفاقا و به تعلم ما فى كلام مب وما فى قوله ونحوه لابن رشد الخ وأن ما نقله عن ضيح ضعيف ومثله قول ز أخيرا وكذا وجيبة الخ مع ما فيه من الاجمال فتأمله والله أعلم *(فرع)* قال فى اختصار المتيطية واذا أكرى المرتهن الدار المرهونة باذن الراهن لرجل ثم اكتراها الراهن من المكترى وسكنها لم يبطل ذلك حيازتها على المرتهن الا أن يكون ذلك المكترى من سبب الراهن كصديقه الملاطف أو قريبه فانها تخرج من الرهن اذا أكراها المكترى من الراهن للتهمة التى دخلت فى الرهن اه

(أوتدبير) مثله البيع كما فى ق عن ابن القاسم وأشهب وكما فى ابن يونس عن الموازية (والابق) قول ز أو بعضها الخ يأتى لمب مارده عند قوله فان تعذر بيع بعضه الخ (٣٧٨) والصواب ما لز هنا لانه نص قول ابن القاسم فى رسم حبل الحبلة من سماع عيسى من كتاب الرهون وبه جزم ابن هرون فى اختصار المتيطية أولا وبه قال يحيى بن عمر وبه صدر اللخمى ثم ذكر ان قول أشهب أى الذى جرى عليه مب شاذ ضعيف كما فى ابن ناجى على المدونة والله أعلم وقول مب ويضاف الى الستة الخ نظم ذلك تو بقوله

وزيد فيها أمة المكاتب
يموت مع أدائها للواجب
والمستحقة كذا ذات الغرور
فاحفظ منحت العلم فزت بالاجور

❋ قلت وقول مب وهو تقييد ظاهر الخ أى لان عتق السيد للعبد الذى أعتقها من غير بحث عن ماله كانشاء عتقها الآن فان كانت الآن حاملا تناول العتق حملها والا فلا وهذا واضح على تناول العتق الحمل لا على عدم تناوله كما هو مقتضى قول المدونة فى كتاب أمهات الاولاد ولو أعتقها المأذون بعد ان أعتق لم أجز ذلك وكانت حدودها حدود أمة حتى تضع فيرق الولد للسيد الأعلى وتعتق هى اه قال ح واذا كان هذا فى هذه فأحرى فى التى أعتقها قبل عتقه فتأمله والله أعلم * (تنبيه) * قال فى المفيد مانصه وللغرماء أن يردوا عتق من أحاط الدين بماله وصدقته وهبته الا أنه ان أحبل أمة من امائه لم يكن لهم الى بيعها سبيل اه وانظر ما يأتى عند قوله فى الفلس وعتق أم ولده (ضمن قيمته) قول ز يوم التلف الخ قال تو الظاهر يوم التعدى والتسليم وهو الموافق لبحثه الآتى مع ح ونحوه لابن عاشر اه (واندرج الخ)

من الراهن للتهمة التى دخلت فى الرهن اه منه بلفظه (أوتدبير) قول ز أو بيع قاله تت هو فى ق عن ابن القاسم وأشهب وتقدم مثله لابن يونس نقلا عن الموازية (والابق) قول ز فتباع كلها أو بعضها سكت مب هنا عن قوله أو بعضها ويأتى له مارده عند قول المصنف فان تعذر بيع بعضه بيع كله لقوله هنالك نقلا عن ضيح مانصه قال أشهب وانما يباع بقدر الدين فى العتق وأما فى الولادة والتدبير والكتابة فيباع كله ويكون فضل ثمنه لسيده اذ لا يكون بعض أم ولد ولا بعض مكاتب ولا بعض مدبر اه ثم قال عقبه وظاهره انه قيد فى كلام ابن الحاجب وأنه المذهب وهو كذلك الخ لكن الصواب فى أم الولد ما قاله ز هنا القول ابن ناجى فى شرح المدونة بعد ذكره قول أشهب هذا مانصه وقيل يباع منها بقدر الدين ويعتق الباقى وذكر اللخمى هذا القول أولا ثم ذكر أن قول اشهب شاذ ضعيف قال ابن حرث اثر قول أشهب وقال يحيى بن عمر لا يباع منها الا بقدر الدين اه محل الحاجة منه بلفظه وما عزاه ليحيى بن عمر هو نص قول ابن القاسم فى رسم حبل الحبلة من سماع عيسى من كتاب الرهون فانه قال فيما اذا أولدها وهى بيد أمين مانصه وان لم يكن لسيد الامة ولا للامين مال بيعت الامة اذا وضعت وقضى حق الغريم ان كان محيطا بقيمتها أو بيع منها قدر حق الغريم وأعتق ما بقى قال القاضى أبو الوليد بن رشد يريد الا أن لا يوجد من يبتاع منها بقدر حق الغريم فتباع كلها ويقضى المرتهن من ذلك حقه ويتصدق الراهن بالفضل لانه ثمن لام ولده وقد قيل انها تباع كلها وان وجد من يبتاع منها بقدر حق الغريم من أجل الضرر الذى عليها فى تبعيض عتقها اه منه بلفظه وذكر ابن هرون فى اختصار المتيطية قول ابن القاسم هذا جازما به ثم قال وقد قيل انها تباع كلها اه محل الحاجة منه بلفظه وقول مب ويضاف لهذه الستة على الضابط الثانى الخ نحوه لتو ونظمها بقوله

وزيد فيها أمة المكاتب * يموت مع أدائها للواجب .
والمستحقة كذا ذات الغرور * فاحفظ منحت العلم فزت بالاجور

اه وقول مب عن الشيخ ميارة وهو تقييد ظاهر سلم كلام الشيخ ميارة وهو غير مسلم فقد نقل ح نص المدونة وقال بعده مانصه واذا كان هذا الحكم فيما اذا أعتقها العبد بعد عتقه فأحرى أن يكون ذلك حكمها اذا أعتقها فى حال رقه لان عتقه بعد أن عتق أقوى من عتقه قبل أن يعتق اه وتبعه تو وهو ظاهر غاية والله أعلم (للمرتهن ضمن قيمته) قول ز يوم التلف جزم بهذا هنا وقال فى قوله وللراهن ضمنها مانصه أى القيمة يوم التلف قاله ح والجارى على القواعد يوم التعدى اه قال تو الظاهر يوم التعدى والتسليم وهو الموافق لبحثه الآتى مع ح ونحوه لابن عاشر اه ونص ابن عاشر قوله ضمن قيمته يعنى يوم التسليم والله أعلم اه منه بلفظه (واندرج صوف تم) قول ز وقيل لا يندرج نسبه فى ضيح لاشهب وفى ابن عرفة مانصه ولا يدخل

صوف الغنم وألبانها فى رهنها الا صوفا كمل نباته يوم الرهن فهو رهن معها ولغير واحد
عن أشهب لا يكون رهنا مطلقا كلبن فى ضروعها قلت وهو ظاهر قول الجلاب لا يدخل
صوف الغنم الا بشرط اه منه بلفظه *(مسئلة)* قال فى المفيد ما نصه ومن
منتقى الاحكام قال أشهب من ارتهن أرضا فيها نخل ولم يذكرها فى الرهن انها ان كانت
مبددة فى الارض وانما تدعى أرض الانخلا أو كانت منحازة بناحية منها وهى تبع للارض
فهى رهن مع الارض وان عادلت الارض أو قاربت وانحازت منها فلا رهن الا فى
الارض اه منه بلفظه (وارتهن ان أقرض) قول ز أى دامت رهنيته الخ صحيح
فى نفسه والاظهر أن معناه وجاز ارتهانه ان أقرضه فى المستقبل ليفيد أن الاقدام على ذلك
جائز كما صرح به فى المدونة وغيرها وليوافق عبارة ابن الحاجب الذى ينسج على منواله
غالبا *(فرع)* قال فى رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب الرهون ما نصه
وسألته عن الرجل يسأل الرجل سلفا أو يأتيه برهن مما يغاب عليه ليدفعه اليه فيقول له
المسلف ضع رهنك عندى وعد الى غد أدفع اليك ما سألتنى من السلف فاذا غدا اليه
ليقتضى ما وعد وجد الرهن قد هلك عند الذى قبضه أتراه له ضامنا أو يكون مؤتمنا فيه
قال بل يضمنه وذلك أنه انما أخذه على حال الاستيثاق مما أراد أن يسلفه ولم يؤتمن عليه
قال القاضى رضى الله عنه هذا بين على ما قاله لانه انما دفعه اليه ليكون عنده رهنا له فيما
وعده به من السلف وهو أبين فى الضمان من مسئلة كتاب تضمين الصناع من المدونة فى
الصانع يفرغ من عمل الثوب فيقول لصاحبه خذه فلا يأتى اليه حتى يضيع انه ضامن له
على حاله وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وفيها دليلهما) قول مب عن ح فعلم
من هذا صحة ما أشار اليه المصنف بقوله وفيها دليلهما وسقط اعتراض الشارح و غ فيه
نظر ظاهر وان سلمه لان غاية ما أنتجه كلامه أن كلام المدونة محتمل للامرين وأن أحدهما
أظهر من الآخر وهذا انما يسقط به بحث من ذكر لو قال المصنف وهل تكفى بينة على
الحوز الخ قولان تحتملهما الا مع قوله وفيها دليلهما وهذا أمر جلى لا يخفى على من دون
ح بمراتب فكيف به فتأمله بانصاف (ومضى بيعه قبل قبضه ان فرط مرتهنه الخ) قول
مب واعلم ان تأويل أبى محمد وابن القصار فى الرهن المشترط وغيره الخ انظر من
جزم بهذا غيره وانظر كيف يصح ذلك مع ان كلام المدونة الذى تأولاه انما هو فى المشترط

(مسئلة) قال فى المفيد ومن منتقى الاحكام قال أشهب من ارتهن أرضا فيها نخل ولم يذكرها فى الرهن انها ان كانت مبددة
فى الارض وانما تدعى أرض الانخلا أو كانت منحازة لناحية منها وهى تبع للارض فهى رهن مع الارض وان عادلت الارض
أو قاربت وانحازت منها فلا رهن الا فى الارض اه (وارتهن ان أقرض) قول ز أى دامت رهنيته الخ أظهر منه أن المعنى
وجاز ارتهانه ان أقرضه فى المستقبل ليفيد جواز الاقدام على ذلك كما صرح به فى المدونة وغيرها وليوافق عبارة ابن الحاجب الذى
ينسج على منواله غالبا *(فرع)* قال فى رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب الرهون وسألته عمن سأل رجلا سلفا
و يأتيه برهن مما يغاب عليه فيقول
له المسلف ضع رهنك عندى وعد
الى غد ادفع اليك السلف فاذا عاد
اليه وجد الرهن قد هلك أتراه له
ضامنا أو يكون مؤتمنا فيه
قال بل يضمنه وذلك انه انما أخذه
على حال الاستيثاق مما أراد أن
يسلفه ولم يؤتمن عليه ابن رشد هذا
بين وهو أبين فى الضمان من مسئلة
الصانع يفرغ من عمل الثوب
فيقول لصاحبه خذه فلا يأتى اليه
حتى يضيع قال فى المدونة انه
ضامن له على حاله اه (لاقرض)
قلت قول مب الصواب حذف
لفظ المعاوضة فيه نظر لان القرض
معاوضة كما تقدم (وفيها دليلهما)
قول مب عن ح فعلم من هذا
صحة ما أشار اليه المصنف الخ
فيه نظر لان غاية ما أنتجه كلامه ان
كلامها محتمل للامرين فلو قال
المصنف تحتملهما لصح والله أعلم
قلت وقول مب عن ضيح
الان مفهوم المعاينة يدل على
التحويز غير ظاهر بل الظاهر من
مقابلة المدونة المعاينة بقولها ولو
أقر المعطى فى صحته الخ معاينة البينة لكونه محوزا قبل حصول المانع ولو بغير اذن فتأمله (والافتأويلان) قلت قول مب
معناه وان لم يفرط فى الامضاء الخ كأنه انما قدم فى تقرير المصنف تأويل ابن رشد لمشاركته لما قبله فيما ذكر والا فأقرب منه
وأظهر أن يقال التأويل الاول فى المصنف المضى وهو صادق ببقاء الثمن رهنا وببقاء الدين بلا رهن ان اختار المرتهن عدم فسخ
أصل المعاملة فتأمله وقول مب واعلم ان تأويل أبى محمد وابن القصار الخ انظر كيف يصح ذلك مع ان كلام المدونة المؤول
انما هو فى المشترط

انظر نصها فى ق وح وقوله وماذكره بعده فى المتطوع به نقله عياض عن بعض شيوخه كما فى ضيح وهو لا ينافى الاطلاق فى التأويلين الخ فيه نظر ظاهر لان عياضا ذكر ذلك على أنه تقييد وقد قبل كلامه الائمة كالمصنف فى ضيح وغيره وسلمه أيضا ابن عرفة وابن ناجى فى شرح المدونة وزادا مانصه هو كلام ابن رشد فى رسم الرهون من سماع عيسى اه منهما بلفظهما وهو كذلك فى السماع المذكور وقد نقله ح بلفظه فاستغنيت عن نقله وقبله ح وجعله تقييدا كما فعل ز وقد جزم ابن عبد السلام بأنه تقييد وعزاه لغير واحد ونصه وأشار غير واحد الى أن الذى ذكره فى المدونة فيما كان من الرهن شرطا فى أصل العقد وأما ما تطوع به من الرهن فحكمه فى بيعه قبل قبضه حكم بيع الهبة قبل قبضها اه محل الحاجة منه بلفظه (أودينه عرضا) قول ز انظر ح كذا هو بالرمز للحطاب ولم أجد ذلك فيه لا هنا ولا فى صدر البيوع عند قوله وأتى برهن ثقة وفى بعض النسخ بالرمز للتتائى ولعلها الصواب (وان أجاز تعجل) قول ز فان لم يرض به الراهن الخ انظر من ذكر هذا التأويل الثالث وقد ذكر ابن عرفة فى ذلك طرقا ولم يذكر هذا الثالث واقتصر ابن رشد فى رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب الرهون على أنه يبقى رهنا ونصه ولو كان الدين عينا فباع الراهن الرهن بعرض لكان المرتهن بالخيار بين أن يرد البيع ويجيزه فيوقف له العرض رهنا الى حلول الاجل اه منه بلفظه ونقله المتيطى معبرا عنه ببعض الشيوخ مقتصرا عليه كانه المذهب ويرده من جهة المعنى أنه لا وجه لرد البيع الواقع من الراهن بعد اجازة المرتهن اياه فبأى وجه يبطل حق المشترى منه وهو لم يتعلق به حق خالق ولا مخلوق ومما يرده من جهة النقل تصريح ابن رشد بأن اجازة المرتهن كاذنه فى البيع وسلمه ابن عرفة وغيره ويأتى كلامهم قريبا ولا خفاء أنه اذا وقع البيع باذنه أنه ماض وأنه لا يبقى رهنا قطعا فتأمله *(تنبيهان* الاول)* ماذهب اليه المصنف من أنه ان أجاز تعجل هو نص المدونة فى كتاب الرهون ونصها واذا باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن لم يجز بيعه فان أجازه المرتهن جاز البيع وعجل المرتهن حقه شاء الراهن أو أبى اه منها بلفظها وجعله ابن رشد معارضا لظاهر ما لها فى كتاب التجارة الى أرض الحرب فانه نقل فى السماع المذكور آنفا عن أشهب مانصه وان أجاز بيعه بقى دينه الى أجله ووقف له الثمن رهنا الا أن يأتى الراهن برهن ثقة يشبه الرهن الذى باع وزاد متصلا به مانصه وذهب سحنون الى أنه اذا لم يأت برهن يشبه الرهن الذى باع عجل له الثمن اذ لا فائدة فى توقيفه وهو ظاهر ما فى كتاب التجارة الى أرض الحرب من المدونة فى النصرانى يرهن عبده بعد أن يسلم لانه قال فيها يباع فيقضى الغريم دينه الا أن يأتى برهن ثقة وكذلك روى ابن عبد الحكم عن مالك أنه يعجل له الثمن اذا لم يأت برهن خلاف قوله فى كتاب الرهون من المدونة قاله فيها فى الراهن يبيع الرهن باذن المرتهن فقال لم آذن له فى بيعه الا لآخذ الثمن ولا فرق بين أن يبيعه باذنه أو بغير اذنه فيجيز البيع وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله المتيطى معبرا عنه ببعض الشيوخ على عادته وسلمه وقال ابن ناجى فى كتاب الرهون عند نصها السابق بعد أن ذكر معارضة

ابن

انظر نصها فى ق و ح وقول مب وهو لا ينافى الاطلاق الخ فيه نظر لان عياضا ذكر ذلك على أنه تقييد وقبل كلامه الائمة انظر الاصل وقول مب وبه تعلم ما فى كلام ز أى حيث قيد بما ذكره محل التأويلين أى التفريط مع انه قيد فيما هو اعم من ذلك والله أعلم (أودينه عرضا) قول ز انظر ح ليس ذلك فى ح وفى بعض النسخ انظر تت ولعلها الصواب (وان أجاز تعجل) قول ز فان لم يرض به الراهن الخ لعل صوابه المرتهن اذ فيه يأتى القول الثالث لا فى الراهن فتأمله وانظر الاصل

ابن رشد ما نصه وفرق المغربي بان الراهن هنا تعدى في بيعه ومسئلة التجارة الموجب لبيعه الاسلام اه منه بلفظه وهو فرق ظاهر والله أعلم *(الثاني)* في ابن عرفة ما نصه قال أي ابن رشد ان أمضاه ففي وقف ثمنه رهنا الا أن يأتي الراهن برهن ثقة ووجوب تعجيله قولان لها في رهنها وكتاب التجارة مع سحنون ورواية ابن عبد الحكم اه منه بلفظه كذا وجدته في نسختين منه وفيه نظر من وجوه أحدها أن ما نسبه لرهن المدونة انما عزاه ابن رشد لاشهب لا للمدونة ثانيها أن صوابه حيث عزا القولين للمدونة مع من ذكر فصوابه أن يقول ففي تعجيل الثمن الا أن يأتي برهن ثقة الخ ثالثها أن العزو في كلامه مقلوب وتأمل كلام ابن رشد الذي قدمناه مع نص رهونها يظهر ذلك كله والله أعلم (والمعسر يبقى) قول ز والابيع من كل الخ سلم مب كلامه في المعتق واعترضه في المكاتب وأم الولد واعتراضه في أم الولد ساقط يعلم ذلك مما قدمناه قريبا عند قوله والابق وأما في المكاتب فاعتراضه متجه لكن ان حمل كلام ز على أن المكاتب أدى الكتابة لسيده صح ما قاله وسقط اعتراض مب عليه بكل حال والله أعلم *(مسئلة)* قال في أول سماع عبد الملك بن الحسن من كتاب الرهون ما نصه قال عبد الملك سئل ابن القاسم وأنا أسمع عن رجل كان عنده غلام فرهنه ثم ادعى بعد ارتهانه أنه ابنه ثم مات قال يلحق به ويكون ابنه ويتبعه صاحب الحق بماله ان كان له مال وان لم يكن له مال يتبع به متى ما ظهر له مال أخذ ماله قال القاضي رضي الله عنه هذا كما قال وهو صحيح على أصولهم في أن لحوق النسب يرفع التهمة فهو بخلاف الرجل يكون عنده العبد فيرهنه ثم يقر بعد أن رهنه أنه حر فلا يقبل قوله الا أن يكون له مال فان كان له مال عجل للمرتهن حقه وان لم يحل وبالله التوفيق اه منه بلفظه (ومنع العبد من وطء أمته الخ) قول ز خلافا لما توهمه بعض الناس الخ ما توهمه هذا البعض به جزم ابن عبد السلام ونصه وهذا كله في العبد المأذون له في التجارة وأما العبد المحجور عليه فليس له وطء أمته الا باذن سيده على ما تقدم قبل هذا اه منه بلفظه وتعقبه ابن عرفة لقوله ما نصه قلت ظاهر الروايات في المدونة وغيرها أن للعبد أن يطأ أمته دون اذن سيده في وطئها وليس كما زعم وغره في ذلك والله أعلم قول الصقلي وغيره في مسئلة كتاب النكاح الاول وللمكاتب والعبد التسرر في ماله بغير اذن السيد قال الصقلي يريد ان كان مأذونا له في التجارة ولا دليل فيه على وقف وطء غير المأذون أمته على اذن سيده لان معنى التسرر في ماله أن يكون بيده مال فيريد أن يتسرى فيه وهذا لا يمكنه الوطء بملكه الا بشرائه الامة ومطلق شرائه لا يجوز الا باذن سيده وأما الوطء فيما تقرر في ملكه فلا موجب لافتقاره لاذن سيده وقد قال أبو ابراهيم في مسئلة كتاب النكاح لما حكى قول ابن يونس قال وقال ابن رشد وكذلك العبد المحجور ولابن رشد في المقدمات مذهب مالك أن للعبد التسرر في ماله اذا أذن له سيده ويطأ بملك يمينه قلت فقيد التسرر باذن السيد دون وطئه اه منه بلفظه وسلمه غ في تكميله والله أعلم (وتقوم بلا ولد) قول ز وما في الشارح الوسط الخ الذي في ح نسبة ذلك لشروحه

(والمعسر يبقى) قول ز والابيع من كل الخ يمكن تصحيحه حتى في المكاتب بحمله على ما اذا أدى لسيده الكتابة فتأمله (بيع كله) ❁ قلت قول ز وهو ممتنع الخ لم يجزم بامتناعه في باب الجمعة بل قال واستعمال كل المضافة للضمير في غير الابتداء والتأكيد رأى بعض اه ونحوه قول أبي حفص النامي في حواشي المغني ان جعلها مفعولا ليس بممتنع ولكنه قليل كما صرح به المصنف أي ابن هشام ومنه قوله *فيصدر عنه كلها وهو ناهل* اه فيخرج كلام المصنف عليه وان كان ما لز هنا مثله قول السعد في المطول ان جعلها مفعولا ممتنع لان لفظة كل اذا أضيفت الى الضمير لم تستعمل في كلامهم الا تأكيدا أو مبتدأ لا تقول جاءني كلهم ولا ضربت كلهم ولا مررت بكلهم اه ومثله لابن الحاجب قائلا لان قياسها ان تستعمل تأكيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناها افادة الشمول والاحاطة في أجزاء ما أضيفت اليه ولما أضيفت الى المضمر كان الجملة متقدما ذكرها أو في حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتدأ لان العامل فيه معنوي لا يخرجها في الصورة عما هي عليه فلذلك يقال ان الأمر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الامر ان كله لله اه (ومنع العبد الخ) قول ز خلافا لما توهمه الخ ممن توهمه وجزم به ابن عبد السلام وتعقب عليه ابن عرفة انظر نصيهما في الاصل (وتقوم بلا ولد) ما نسبه ز للشارح الوسط نسبه ح للشارح في شروحه فانظره

لا لخصوص الوسط فانظره (كالمرتهن بعده) قول مب نسب في ضيح الجواز في هذه لابن رشد الخ نص ضيح واعترض قول المصنف الا باذن بعد الاجل بانه لو أذن بعد عقد الرهن وقبل الاجل جاز له بذلك البيع كبعد الاجل قاله صاحب البيان وابن زرقون ولكن نقل المتيطي عن بعض الموثقين منعه لانه هدية مديان اه منه بلفظه فظاهره بل صريحه أن ذلك في الرهن المشترط وقد سلمه غير واحد وفيه نظر لان ابن رشد انما قال ذلك في الرهن المتطوع به ونصه وأما لو طاع الراهن للمرتهن بعد العقد بان يرهنه رهنا ويوكله على بيعه عند أجل الدين لجاز باتفاق لان ذلك معروف من الراهن الى المرتهن في الرهن والتوكيل على البيع اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله غير واحد ولذا قال ابن عرفة بعد نقله كلام ابن رشد مختصرا مانصه وانظر لو طاع الراهن بتوكيل المرتهن أو العدل أو غيرهما بعد العقد هل هو كطوعه بعد العقد بالرهن مع التوكيل على بيعه لانه معروف أولا لان تقدم شرط الرهن في العقد يضعف كونه معروفا وربما يكتبونه بعد العقد تحيلا ثم ذكر بعض كلام ابن الحاجب وقال مانصه هو خلاف ماتقدم لابن رشد وغيره أن طوعه بعد العقد بالرهن والتوكيل جائز اتفاقا ومجرد الطوع بالتوكيل فقط لا نص لهم فيه اه منه بلفظه وكلام المتيطي سالم مما ورد على كلام ضيح فانه قال في أوائل البيوع قبل ترجمة ماجاء في بيع الوكيل على موكله الخ مانصه فان كان الرهن واشتراط البيع بعد عقد المعاملة فقال الشيخ أبو الحسن اللخمي ذلك جائز لان ذلك كله معروف من الراهن وقال غيره من الموثقين لا يجوز ذلك لانه هدية المديان اه من نهايته بلفظها وهكذا في اختصار ابن هرون صدر البيوع في ترجمة باب بيع المولى عليه الخ والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* بعد ان ذكر ابن عرفة كلام ابن رشد الذي قدمناه قال مانصه وقاله المتيطي وغيره وفيه نظر لانه شبه هدية مديان وقد منعوا بيع الطعام بثمن مؤجل على تصديق البائع في كيله اه منه بلفظه وهو يفيد أن المتيطي حكى الاتفاق الذي ذكره ابن رشد وسلمه وانه بحث في ذلك من عند نفسه وهو خلاف مانقله في ضيح عن المتيطي وخلاف ماقدمناه عن المتيطي وكأن ابن عرفة رحمه الله لم يقف على كلام المتيطي الذي قدمناه وانما وقف على كلامه في باب الرهن فانه نقل هنالك الاتفاق الذي ذكره ابن رشد معبرا عنه ببعض الشيوخ وسلمه ونصه فان شرط المرتهن على الراهن أن له بيع الرهن عند الاجل من غير مؤامرة صاحبه جاز ذلك ان كان الرهن بعد العقد لان ذلك معروف من الراهن قال بعض الشيوخ وذلك جائز باتفاق واختلف اذا كان شرطا في أصل العقد اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف سلم هنا الاتفاق وأغفل ماقدمه مما يبطله وقد تبعه على ذلك ابن هرون وصاحب المعين فذكر الخلاف صدر البيوع ونقله في باب الرهن ولم يطلع ابن عرفة والله أعلم على كلامه الاول فلم ينسب له الا الثاني والكمال لله تعالى *(الثاني)* قال أبو علي مانصه مع أن الذي به العمل لا فرق في الاذن للمرتهن بعد العقد أو فيه وقد رأيت كلام الناس في ذلك وهذا هو الذي في الجنان وهو صحيح لتقدم دليله وهو الذي يعمل به الموثقون في زماننا مع أن قول

(كالمرتهن بعده) قول مب نسب في ضيح الخ انما قال ابن رشد ذلك في الرهن المتطوع به خلافا لضيح وقول مب عن ابن رشد لجاز باتفاق في الاتفاق نظر *(تنبيه)* قال أبو علي الذي به العمل انه لا فرق في الاذن للمرتهن بعد العقد أو فيه وقد رأيت كلام الناس في ذلك وهذا هو الذي في الجنان وهو صحيح لتقدم دليله وهو الذي يعمل به الموثقون في زمننا ثم قال وهذا الاذن في البيع لا زيادة فيه وانما هو يوصل صاحب الحق لحقه انظر الاصل والله أعلم

المتن بعده فيه نظر ولكن المصنف تابع لغيره كما رأيته لانه شبه هدية المديان كما نقله ابن عرفة والمصنف فى ضيح عن المتيطى وسلماه ولم أقف على جواب يشفى فى ذلك مع أن الاعتراض مذكور فى الوثائق المجموعة عن المحققين ولكن الجواب أن هذا الاذن فى البيع لازيادة فيه لصاحب الحق انما هو يوصل صاحب الحق الى حقه بلا زيد وان كان يسقط عن رب الحق مشقة ثم قال وما استدل به ابن عرفة ليس متفقا عليه اه منه بلفظه ﴿قلت فى قوله ونقله ابن عرفة عن المتيطى نظر يعلم مما قدمناه وماذكره من الجواب ظاهر وغاية ذلك ان هذا الاذن راجع الى تعجيل القضاء بعد وجوبه وترك المماطلة وذلك واجب على الراهن وكان من حق المعترضين أن يعترضوا جواز تطوع الراهن بالرهن بعد المعاملة لما فيه من شبه هدية المديان مع انهم لم يختلفوا فى جوازه فيما علمت اذ لا خفاء فى أن للمرتهن نفعا بالرهن المتطوع به ولاسيما ان وقع فلس الراهن أو موته فجواز الاذن فى البيع أحرى من هذا الذى أجازوه لما بيناه فتأمله وما استدل به ابن عرفة فيه نظر لوضوح الفرق بين المسئلتين من وجهين أحدهما أن ما استدل به ليس فيه ماذكرناه فى مسئلتنا من أن ذلك فى الحقيقة راجع الى أمر واجب على الراهن ثانيهما أن التصديق فى مسئلة ابن عرفة يؤل الى الزيادة وذلك أنه ان وجد نقصا فلم يقم به فذلك هدية مديان لامحالة فالمنع على القول به سد للذريعة لهذا وذلك منتف فى مسئلتنا وكلام أبى على يقتضى انه على القول بالمنع لافرق وفيه نظر فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم ويشهد لما قلناه كلام ابن رشد الآتى قريبا ان شاء الله عند قوله وباع الحاكم ان امتنع فانظره هنالك وتأمله (والامضى فيهما) قول ز ولم يفوض له فيه قال تو نحوه فى تت وتأمله فانه هو معنى الاذن الذى هو الموضوع اه ﴿قلت بل التفويض هنا أخص من الاذن الذى هو الموضوع ولذلك لما ذكر ابن هرون فى اختصار المتيطية الاذن فى العقد أو بعده وما فى ذلك من الخلاف والتفصيل قال عقبه مانصه تنبيه فان كان فى العقد انه أقامه مقام الوكيل المفوض اليه ومقام الوصى بعد موته كان له بيعه دون أمر سلطان وبه الحكم اه منه بلفظه وهو شاهد لز وتت والله أعلم (وباع الحاكم ان امتنع) قال فى رسم الرهون من سماع عيسى من كتاب الرهون مانصه وسئل عن الرهن يحل بيعه وصاحبه ناء عن السلطان فيأمر ببيعه فلا يجد أحدا يعنى فيه الا بجعل على من يكون الجعل أعلى صاحب الرهن أم على المرتهن فقال الجعل على من طلب البيع منهما والتقاضى قال عيسى ما أرى الجعل الا على الراهن قال القاضى رضى الله عنه قول عيسى بن دينار أظهر فى هذه المسئلة من قول ابن القاسم لان الراهن مأمور بالقضاء واجب عليه فعله فهو أولى بغرم الاجارة على ما يتوصل به الى أداء الواجب عنه ووجه قول ابن القاسم أن الراهن يقول انا لا أريد بيع الرهن لانى أرجو ان يتيسر لى الحق دون بيع الرهن فان أردت أنت تعجيله فاذا الجعل على بيعه وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال الباجى مانصه فقد روى عيسى وأصبغ عن ابن القاسم أن الجعل على من طلب البيع قال عيسى وما أرى الجعل الا على الراهن اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه ومن العتبية قال أبو زيد عن ابن القاسم

(والامضى فيهما) قول ز ولم يفوض له فيه نحوه لتت ويشهد له قول ابن هرون فى اختصار المتيطية فان كان فى العقد انه أقامه مقام الوكيل المفوض اليه ومقام الوصى بعد موته كان له بيعه دون أمر سلطان وبه الحكم اه (وباع الحاكم الخ) فان احتاج بيعه لجعل كان على الراهن مطلقا على ما استظهره ابن رشد وقيل على طالب البيع منهما انظر الاصل ﴿قلت وفى اللامية

وان يكن * بجعل ففى معطيه قولان أعملا *

وقول مب واستظهر هو انه لا يسمع الخ وعليه فلا يتوقف بيع الحاكم للرهن على اثبات أن الثمن الذى ساوى قيمة مثله كما اختاره ابن عرفة أيضا نقله ح

في الرهن يحل بيعه وصاحبه بعيد من السلطان ولا يجد من يبيعه الا بجعل قال الجعل على
طالب البيع وروى أيضا عيسى وأصبغ مثله قال أصبغ ما أرى الجعل الا على الراهن
اه منه بلفظه فتحصل من هذه الانقال أن الراهن ان كان هو الطالب للبيع فالجعل
عليه بلا خلاف والا فهل كذلك وهو قول أصبغ وعيسى واختاره ابن رشد أو هو على
المرتهن وهو قول ابن القاسم والظاهر ما استظهره ابن رشد *(تنبيهات * الاول)* نقل ح
هنا في الفرع الرابع كلام البيان بواسطة نقل القرافي نقلا غير واف به فتأمله *(الثاني)*
ما عزاه ابن يونس لسماع أبي زيد لم أجده فيه في النسخة التي بيدي من البيان وانما وجدته
في سماع عيسى والله أعلم *(الثالث)* قال ابن عرفة ما نصه المازري لو احتيج في بيع الرهن
الى السمسار ففي كونه على مرتهنه أو راهنه رواية عيسى وأصبغ عن ابن القاسم وقولهما
وكذا الوأبق العبد وافتقر في الاتيان به لجعل في كونه على مرتهنه أو راهنه نقلاه عن ابن
سحنون عنه وعن غيره ونحوه للباجي والصقلي والاول سماع عيسى ابن القاسم والثاني قول
عيسى ولم يعزه ابن رشد لاصبغ اه منه بلفظه وفيه نظر من وجوه تظهر بادنى تأمل
لكلامه مع كلام من قدمنا ذكرهم فاستعمل ذهنك في استخراجها والله الموفق
(الرابع) قوله في الرواية يعني فيه هو بالعين المهملة مضارع عني قال في المصباح
وعني يعنى من باب تعب اذا أصابته مشقة اه منه بلفظه (ورجع مرتهنه بنفقته
في الذمة) قول مب واختار الشيخ مس ما أفاده كلام ز من أن العقار كالحيوان
هو الصواب لتسوية المتيطي بينهما ونصه وعلى الراهن نفقة العبد وكسوته ومرمة
الدار واصلاحها وعمل الحائط ولا شئ على المرتهن من ذلك اشترط الغلة أم لا ولا يترك
الراهن الرهن يخرب ويهلك لان ذلك ضرر على المرتهن اه من اختصار ابن هرون
بلفظه وقول ز وكلام المصنف فيما ليس له أو ان يباع فيه الخ فيه نظر يعلم من تأمل
كلامه فيما يأتي بل الفرق بين ما هنا وما يأتي ما ذكره مب عن مس فتأمله (بدئ
بالنفقة) قول ز ولم تعد نفقته سلفا جر منفعة لشدة ما يلحقه الخ ❁ قلت ولانه
ليس سلفا حقيقيا بدليل عدم تعلقه بالذمة (والا فلا) قول ز أو مفتاحه بيد
المرتهن الخ هذه الامور التي ذكرها هنا كلها في ضيح عن اللخمي لكن ز أخل
بقيد في هذه اذ زاد في ضيح بعد قوله أو مفتاحه بيده ما نصه فان علم أنه كان
يتكرر له ويفتحه ويشبه أن يكون أخذ ذلك في تكرره ضمنه اه منه بلفظه
(فرع) قال في رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الرهون ما نصه وسئل
عن رجل باع من رجل بيعا وارتهن منه رهنا وشرط المرتهن على الراهن عند عقدة
البيع أنه يجعل الرهن على يدي عدل ثم زعم المرتهن أن الرهن ضاع عند الذي وضعه على
يديه وصدقه الذي زعم أنه وضعه على يديه وقال الراهن لم تضعه على يدي أحد وانما هلك
عندك وليس للمرتهن بينة على انه وضعه على يديه الا قوله وقول الذي زعم انه وضعه على
يديه قال ابن القاسم ان كان الذي زعم انه وضعه على يديه عدلا فلا ضمان عليه ويرجع
بجميع حقه على الراهن قال القاضي رضي الله عنه مثل هذا حكى ابن حبيب في هذه

المسئلة

(ورجع مرتهنه) ما أفاده ز
واختاره مس هو الصواب لتسوية
المتيطي بين العقار والحيوان وقول
ز وكلام المصنف فيما ليس له أو ان
الخ فيه نظر بل الفرق بين ما هنا
وما يأتي ما ذكره مب عن مس
فتأمله (بدئ بالنفقة) قول ز
لشدة ما يلحقه من الضرر الخ ولانه
ليس سلفا حقيقيا بدليل عدم تعلقه
بالذمة والله أعلم (وضمنه مرتهن)
قول مب أو يوم الارتهان أي
القبض هو الراجح فيه وفي المصنوع
والمعار كما يدل عليه كلام الائمة
والتوفيق ضعيف انظر الاصل عند
قوله الا ان يكذبه عدول *(فرع)*
فان شرط المرتهن وضع الرهن على
يدي عدل ثم زعم المرتهن أنه ضاع
عند العدل وصدقه العدل وقال
الراهن انما هلك عندك فلا ضمان
عليه قاله ابن القاسم خلافا لاصبغ
فان وضعه عند غير عدل ضمنه ولو
قامت بينة على تلفه عنده فان ادعى
انه ظنه عدلا صدق الا أن يكون
مشهورا بالفسق قاله ابن رشد
(ولو شرط البراءة) قول ز فان
كان بعده اعتبر شرطه ❁ قلت
وكذا فيما يظهر ان كان الرهن شرطا
وتطوع بعده باسقاط الضمان
(والا فلا) قول ز كثمر برؤس
شجر الخ هذه الامور التي ذكرها
كلها في ضيح عن اللخمي وزاد
بعد قوله أو مفتاحه الخ فان علم انه
كان يتكرر له ويفتحه ويشبه أن
يكون أخذ ذلك في تكرره ضمنه اه
❁ قلت ومثل الثمر برؤس الشجر
ما في الجرين والاندر ومر لز أن السفينة الواقفة بالمرسى مما لا يغاب عليه

المسئلة بعينها عن ابن القاسم من رواية أصبغ عنه وحكى عن أصبغ انه قال أراه ضامنا
وان أقر له الامين ولا يبرأ الا ببينة على دفع ذلك اليه واياه اختار ابن حبيب وقول ابن القاسم
عندي أظهر لانه لما رهنه عنده بشرط أن يجعله عند غيره لم يحصل في ضمانه لكونه
كالرسول له فوجب أن يصدق في دفعه اليه اذا أقر بقبضه وادعى تلفه على أحد قولي ابن
القاسم في المودع يؤمر بايداع الوديعة عند غيره فيزعم انه أودعها وتلفت عند المودع
ويقر بذلك المودع وهو مذهبه في المدونة خلاف ما في كتاب ابن المواز وقوله ان كان الذي
زعم أنه وضعه على يديه عدلا فلا ضمان عليه صحيح لانه انما أذن له أن يدفعه الى عدل فان
وضعه على يدي غير عدل لزمه الضمان وان قامت البينة على تلفه عنده فان ادعى أنه لم يعلم
أنه غير عدل وأنه انما دفعها اليه وهو يظنه عدلا صدق في ذلك الا أن يكون معلنا بالفسق
مشهورا به عند الناس اه محل الحاجة منه بلفظه (الا أن يكذبه عدول الخ) قول ز
هل يضمن القيمة يوم القبض أي وهو الراجح كما نقله عن ضيح الخ سكت عنه تو و مب
مع ان مب ذكر هذه المسئلة سابقا عند قوله وضمنه مرتهنه ومحصل ما نقله عن المتيطي
ان فيها قولين فقيل يوم الضياع وقيل يوم الارتهان وان بعض الشيوخ ردهما الى وفاق ولم
يذكر ترجيحا ولا عرج على ما ذكره ز من الترجيح وعزوه لضيح لا برد ولا قبول وقد
راجعت ضيح فلم أجد فيه ما عزاه له وذلك انه في ضيح لم يتعرض لهذه المسئلة بعينها
وكذا ابن الحاجب انما قال ابن الحاجب ما نصه والمعتبر في القيمة عند ابن القاسم يوم
الحكم ان كان باقيا ويوم قبضه ان كان تالفا وعنه ان الرهن بقيمته يوم الضياع وعنه يوم
الرهن اه قال ابن عبد السلام ما نصه يحتاج الى معرفة قيمة الرهن في مسئلتين
احداهما اذا توجه ضمانه على المرتهن وهذه لا يمكن فرضها الا مع هلاك الرهن وشبه ذلك
والثانية اذا تنازع الراهن والمرتهن في مقدار الدين وهذه يصح فرضها مع قيام الرهن ومع
هلاكه وقد جمع غير واحد المسئلتين وهو ظاهر كلام المصنف هنا اه منه بلفظه وقال
في ضيح ما نصه حاصل ما ذكره أنه ان كان الرهن باقيا اعتبرت قيمته يوم الحكم وان
تلف فثلاثة أقوال لابن القاسم أعني هل تعتبر قيمته يوم الضياع أو يوم القبض أو يوم
الرهن على انه قد اختلف في الروايتين الاخيرتين هل هما وفاق أو خلاف ثم قال والاقرب
اعتبار القيمة يوم الرهن لان الناس انما يرهنون ما يساوي ديونهم غالبا اه منه بلفظه
ونقله جس وقال متصلا به ما نصه والمعنى على الوفاق يوم استحقاق القبض اه
منه بلفظه فأنت تراه ليس فيه ما عزاه له لانا ان قلنا حكم المسئلتين مختلف وهو الذي
يفيده قول ز وأما ما يأتي في قول المصنف واعتبرت قيمته الخ فهو قيمته الشاهدة في قدر
الدين اه فضيح لم يذكر مسئلتنا أصلا وان قلنا ان حكمهما واحد فليس فيه ترجيح لما
ذكره بل كلامه يفيد ترجيح انه يعتبر يوم الرهن فتأمله بانصاف ثم وجدت المسئلة في
ضيح في باب الغصب فانه لما ذكر ان المشتري من الغاصب غير عالم لا يصدق في تلف
ما يغاب عليه ويحلف ثم يغرمه قال ما نصه فرع ومتى يضمن ما يغاب عليه نقل ابن يونس
عن غيره أن الاشبه اذا رؤي الثوب عنده بعد شهر من يوم اشتراه وادعى ضياعه لما استحق

انه يضمن قيمته يوم رؤى بخلاف الصانع أو المرتهن يدعى ضياعه بعد أن رؤى عنده بعد
شهر فانه يضمن قيمته يوم القبض والفرق أنهما قبضاه على الضمان فلما غيباه اتهما على
انهما انما قبضاه ليستهلكاه فأشبه التعدى بخلاف المشترى فانه انما قبضه على أنه ملكه
فلم يتهم اه منه بلفظه ولعل كلامه هذا هو الذى قصد ز لانه اقتصر على ذلك لكن
ز عليه درك فى تفريقه بين المرهون والمصنوع فانه صرح بأن الراجح فى المرهون ما قاله
هنا وجزم فى المصنوع والمعار بتفصيل ابن رشد السابق مع ان الثلاثة سواء فى الحكم على
أن ابن يونس لم يقتصر على ما نقله عنه فى ضيح بل ذكر فى باب الرهن القولين السابقين عن
سماع عيسى ولم يرجح واحدا منهما نعم لو حذف ز قوله كما نقله عن ضيح واقتصر على
قوله أى وهو الراجح لصح ما قاله كما يدل عليه كلام الائمة ففى رسم المكاتب من سماع عيسى
من كتاب الرهون ما نصه قال ابن القاسم وانما يضمن المرتهن ما ضاع من الحلى
والثياب والمتاع عنده قيمة ما ضاع يوم ضاع وليس قيمته يوم ارتهنه قال القاضى رضى الله
عنه قال ههنا انه يغرم المرتهن قيمة ما ضاع عنده من الحلى والثياب يوم ضاع وقال فيما يأتى
قرب آخر هذا الرسم انه يغرم قيمته يوم ارتهنه وليس ذلك عندى اختلافا من القول ومعنى
ما ههنا أنه ظهر عنده المتاع والحلى فى الوقت الذى ادعى أنه ضاع فيه فعلم أنه لم يضع قبل ذلك
ومعنى ما يأتى فى آخر هذا الرسم اذا لم يعلم متى ضاع ولا ظهر عنده منذ ارتهنه وغاب عليه
فتلزمه قيمته يوم ارتهنه ولا يصدق فى وقت ضياعه كما لا يصدق فى ضياعه الا أن تكون
قيمته فى الوقت الذى ادعى انه تلف فيه أكثر من قيمته يوم ارتهنه فتلزمه قيمته يوم ضاع لانه
مقر على نفسه وكذلك لو ظهر عنده بعد ارتهانه اياه بمدة لسقطت عنه قيمته يوم ظهر عنده
ولم يصدق ان ادعى أنه تلف بعد ذلك بمدة الا أن تكون قيمته فى اليوم الذى ادعى انه تلف فيه
أكثر وذهب ابن دحون الى أن ذلك اختلاف من القول فقال أكثر أقواله ان الضمان انما
يكون يوم ارتهنه قال وهو القياس لانه فى ذلك اليوم دخل فى ضمانه وكل من دخل فى
ضمانه شئ ثم ضاع بعد ذلك بمدة فانما عليه قيمته يوم دخل ذلك فى ضمانه كالغاصب والصانع
ونحوهما وليس قوله بصحيح أما الغاصب فهو كما قال وأما الصانع والمرتهن فالحكم فيهما
بخلاف ذلك وقد قال غيره انما يلزم المرتهن قيمة الرهن يوم ضاع اذا لم تعرف قيمته يوم الرهن
ولا بعده فلم يجعل ذلك اختلافا من القول ورد ما ههنا بهذا التأويل الى ما يأتى آخر هذا
الرسم من أن المرتهن يلزمه اذا ضاع الرهن عنده قيمته يوم ضاع بما ذكرناه من التأويل
فان جهل وقت الرهن كان القول فيه قول المرتهن وفى سماع أصبغ من كتاب الوديعة
ما يبين ما ذهبنا اليه فى هذه المسئلة وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله المتيطى معبرا
عنه ببعض الشيوخ وابن عرفة وسلماه وحمل كلام ابن القاسم على الخلاف كما قال ابن
دحون هو الذى عليه أكثر الشيوخ واذا سلمنا أنه خلاف ترجح القول بانه يضمنه يوم
القبض لقول ابن دحون انه أكثر أقواله وقوله انه القياس وان اعترضه ابن رشد وما رجحه
ابن دحون قد رجحه ابن أبى زمنين فى منتخبه لاتيانه به مقتصرا عليه كانه المذهب ونصه
وفى سماع عيسى قال ابن القاسم كل من ارتهن رهنا مما يغاب عليه فهلك فالقيمة فيه يوم

رهنه اه منه بلفظه ومراده بيوم رهنه يوم دفعه للمرتهن لانه الذى فهم عليه الائمة
مافى السماع المذكور كما يعلم ذلك من كلام ابن رشد السابق وصرح به فى المنتقى فانه قال بعد
ذكره القولين السابقين عن سماع عيسى مانصه وجه القول الاول انه ليس بمضمون عليه
من يوم الرهن ولذلك لو قامت بينة لم يضمنه فلذلك كانت قيمته يوم ضاع لانه حينئذ ضمنه
ووجه القول الثانى أنه انما يضمن بالقيمة فلذلك روعيت قيمته يوم القبض وهو معنى قولنا
يوم الرهن اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلام غير واحد ممن حمل قولى ابن القاسم على
الخلاف أن الخلاف مطلق وقيد ذلك الباجى فى المنتقى فقال بعد ماقدمناه عنه آنفا مانصه
وهذا اذا لم يقوم الرهن يوم الارتهان وأما لو قوم الرهن بعشرة دنانير فضاع فتلك القيمة
تلزمه الا أن يكونا قد زاد فى قيمته أو نقصا فيرد الى قيمته اذا علم بذلك قاله فى العتبية ووجه
ذلك أن تقويمهما للرهن عند الارتهان اتفاق منهما على قيمته واقرار بذلك فيحملان على
ذلك الا أن تثبت الزيادة فى ذلك أو النقصان فيحملان عليه بعد الضياع ويمنعان من اقراره
على ذلك قبل الضياع اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه والله أعلم (وحلف
فيما يغاب عليه) قول مب بل الثانى يقول لايمين عليه الا أن يدعى الراهن الخ فيه نظر
لان مانسبه لق عن ابن عرفة موضوعه أن الرهن مما يغاب عليه والاقوال الثلاثة فى
كلام ز موضوعها أنه مما لايغاب عليه وذلك بين من كلامه هنا لمن تأمل أدنى تأمل
وقد صرح بذلك قبل عند قوله ولو اشترط ثبوته وأحال على ماهنا اذ قال ولابد من يمينه
أنه تلف بلا سببه متهما أم لا وسيأتى أن ذلك أحد أقوال ثلاثة اه وماقاله من أن فيها
ثلاثة أقوال صحيح مصرح به فى ضيح وابن عرفة وغيرهما وعزا ذلك ابن عرفة لابن
يونس ونص ابن يونس وحكى عن بعض فقهائنا القرويين انه قال اذا ضاع الرهن الذى
لايغاب عليه ولم يعلم هلاكه الا بقول المرتهن فلابد من يمينه متهما أم لا وكذلك فى عارية
مالايغاب عليه أو شرائه اياه بالخيار وضياع الشئ المستأجر لابد من اليمين فى ذلك كله كان
متهما أو غير متهم وذلك أن هذه الاشياء انما أخذها لمنفعة نفسه فهى بخلاف الوديعة
التى لامنفعة له فيها فان اعترض عليها معترض بالقراض يدعى ضياعه انه لايحلف فيه الا
أن يكون متهما وهو قبضه لمنفعة نفسه قيل له القراض ليست له منفعة متيقنة اذ قد
لايربح فيه بخلاف مامنفعته حقيقية وقال بعض شيوخنا اختلف فى يمين المرتهن فى
ضياع مالايغاب عليه فقيل يحلف وقيل لايحلف وأحب الينا أن يحلف المتهم لقد ضاع
وما فرطت ولاتعديت وغير المتهم يحلف ما فرطت ولاضيعت ولايحلف على الضياع
وهو مصدق فيه اه منه بلفظه ونص ضيح واذا قلنا بعدم الضمان فيما لايغاب عليه
فهل تتوجه اليمين على المرتهن أنه لم يفرط متهما كان أو غيره أو لاتتوجه أو تتوجه على
المتهم دون غيره ثلاثة أقوال اه منه بلفظه وكل هذا شاهد لز وما لق عن ابن
عرفة هو فيما يغاب عليه وقد اختصره ق اختصارا مخلا فانه قال بعد ذكره كلام ابن
يونس المتقدم بيسير مانصه ومايغاب عليه بيد أمين من راهنه ومابيد مرتهن ولابينة
منه ابن حرث اتفاقا ولو ادعى الراهن تغييب المرتهن الرهن فقال العتبى لايمين عليه الا

(وحلف الخ) قول ز ثانيها عدمه مطلقا الخ صواب فى موضوعه وهو مالايغاب عليه كما صرح به عند قوله ولو اشترط ثبوته وكافى ضيح وغيره وموضوع مافى ق مايغاب عليه وبه تعلم مافى كلام مب انظر الاصل

أن يدعى الراهن علم ذلك وانه أخبره بذلك من وثق به فان حلف حلف له المرتهن وقال ابن مزين يحلف لقد ضاع وما دلس فيه ولا يعلم له موضعا وأنكر قول العتبى وقال يمين توجب يمينا وهذا لا يكون وأجابه العتبى بان اللعان اليمين فيه توجب يمينا ابن حرث ان كان المرتهن ممن يتهم بذلك حلف والا فلا كدعوى الغصب والتهمة كالخلطة فى توجيه اليمين عياض اختلف فيه قدماء شيوخنا ومتأخروهم وعلى قول ابن مزين حمل بعض الشيوخ ظاهر المدونة وبه أفتى اسحق بن ابراهيم ونحو قول العتبى لمالك فى هذا الاصل وقاله ابن لبابة الاكبر اه منه بلفظه (ولا يعلم موضعه) قول ز فالواو للتقسيم لانه يجمع بينهما فيه نظر بل هى على بابها كما تقدم فى كلام ابن عرفة ونحوه فى ضيح ونصه فقال جماعة من متقدمى الشيوخ وهى فى العتبية وعليه حمل بعضهم المدونة وبه أفتى اسحق ابن ابراهيم يحلف لقد ضاع بلا دلسة دلسها فيه ولا أعلم له موضعا ووجه يمينه مع ضمانه تهمته على الرغبة فى عينه اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز وأجيب أيضا بان المراد بالدلسة الاخفاء هذا الجواب هو المتعين فكان من حقه أن يقتصر عليه (أو وهب) قول مب عن ح ويتقاصان فان فضل عند أحدهما للآخر شئ دفعه له هو تحريف لكلام ح اذ الذى فيه هو ما نصه فتقاصه بقيمته فان بقى عندك فضل أديته فان كان دينك أكثر فلا شئ لك عليه اه منه بلفظه وهذا هو الذى فى المنتقى ونصه قال أشهب يرجع الواهب فيما وضع من حقه فيقاصه به فى قيمة الرهن فان بقى له منه شئ لم يكن له قبضه وان بقى عليه من قيمة الثوب شئ أداه قال لانه لم يدع حقه ليتبع بقيمته اه منه بلفظه فما لمب سبق قلم أو سهو منه رحمه الله (لم يصدق ان أعدم) قول ز فان بيع فى الدين تبع المجنى عليه الراهن بالاقل الخ أصله لعج ونصه وأما اذا بيع فى الدين فانظر هل للمجنى عليه كلام مع الراهن أم لا قاله أحمد قلت يستفاد من فرع الشارح الذى ذكره فيما اذا اعترف الراهن بالجناية قبل الرهن أن المجنى عليه يتبعه بالثمن أو بارش الجناية أى بالاقل منهما اه منه بلفظه وبه جزم الشيخ ابراهيم أيضا ونصه وأما ان بيع فى الدين فان المجنى عليه يتبع الراهن بالاقل من الثمن وأرش الجناية كما يستفاد من كلام ابن يونس الآتى ثم نقل كلام ابن يونس الآتى وقال عقبه ما نصه وهذا ما لم يكن أرش الجناية أقل فيغرمه اه منه بلفظه وسكت تو ومب عما جزم به ز وقال جس ما نصه فهل يرجع المجنى عليه على السيد وهو الذى جزم به ز ولم يدعمه بنقل أولا لان السيد لم يظلم فلا يظلم وتكون الجناية هدرا اه منه بلفظه وقوله لان السيد لم يظلم لان الموضوع أن الجناية وقعت من الرهن وهو بيد المرتهن وبهذا يبحث فى استدلال عج بفرع الشارح والشبرخيتى بكلام ابن يونس لظلم الراهن فى ذلك لاعترافه ان الجناية سابقة على رهنه اياه فتأمله لكن الظاهر من جهة المعنى ما جزم به عج ومن تبعه لان السنة قد أحكمت ان العبد فيما جنى وسيده قد انتفع بثمنه الذى هو عوض رقبته مع اعترافه بتعلق حق المجنى عليه بها قبل بيعها ومعلوم أن عوض الشئ يقوم

وقول ز فالواو للتقسيم الخ فيه نظر بل هى على بابها كما يدل عليه ابن عرفة وضيح وقول ز وأجيب أيضا بان المراد الخ هذا الجواب هو المتعين (ان قبض الدين) قول مب ويتقاصان فان فضل الخ هو تحريف لما فى ح من قوله فتقاصه بقيمته فان بقى عندك فضل أديته فان كان دينك أكثر فلا شئ لك فيه اه وهذا هو الذى فى المنتقى أيضا (لم يصدق ان أعدم) قول ز فان بيع فى الدين الخ أصله لعج وبه جزم خيتى أيضا وهو الظاهر وتردد جس بين ذلك وكونه هدرا انظر الاصل

مقامه فتأمله بانصاف والله أعلم (والأسلم بعد الاجل الخ) قول مب وسبق اليه أبو الحسن يوهم أن أبا الحسن ذكر التعليل وليس كذلك ولذا قال غ في تكميله بعد أن ذكر كلام ابن عرفة ما نصه وسبق اليه صاحب التقييد الا أن ابن عرفة زاد التعليل اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ وفي هذا التعليل عندي نظر وان قبلوه لان من شرط العلة أن تكون مطردة منعكسة فيلزم على هذا انه اذا لم تقع من السيد اباية وتأخر ذلك لغفلة أو نحوها ثم أراد فداءه انه لا يمكن من ذلك لوجود هذه العلة وهي تدور مع معلولها وجودا وعدما ثم يلزم على ما قاله أبو الحسن وابن عرفة وقبلوه أن تكون غلته مدة بقائه رهنا للمجني عليه وانظر هل يلتزمون هذا أم لا وقول ز عن الشارح او كان اعترف قبل الرهن بجنايته الخ فرع الشارح هذا أصله لابن يونس وما فهمه الشارح من كلام ابن يونس هنا وفي شامله من أن الاعتراف وقع قبل أن يرهنه هو الذي فهمه منه ابن عرفة ونصه الصقلي لو أقر بذلك قبل رهنه فان رضي بافتدائه بقي رهنا الخ اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي في شرح المدونة ونصه ابن يونس ولو أقر بذلك قبل الرهن ثم رهنه فان فداه بقي رهنا الخ اه منه بلفظه والمتبادر من كلام ضيح أنه فهم كلام ابن يونس على أن الاقرار وقع بعد أن رهنه ونصه هكذا في المدونة وغيرها وقيده ابن يونس بما اذا لم يقر أنه جنى قبل الرهن فاما ان أقر أنه جنى قبل رهنه فان لم يفده الخ اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ قد يظهر ببادئ الرأي أن ما فهمه منه ابن عرفة وغيره هو الصواب ولكن المتعين فهمه على ما أفاده كلام ضيح ويظهر لك ذلك بجلب كلام ابن يونس ونصه ولو كان أقر أنه جنى قبل أن يرهنه ثم رهنه فان رضي بافتدائه بقي رهنا وان قال لا أفتديه ولم أرض بتحمل الجناية وحلف أنه ما رضي أن يتحمل الجناية اجبر على اسلامه وتعجيل الرهن كمن أعتق أو أقر أنه لغيره والدين مما يجوز له تعجيله ولو كان الدين عرضا من بيع ولم يرض من هو له أن يتعجله ما جاز اقراره على المرتهن كما لو كان معسرا والدين مما له تعجيله ويكون المجني عليهم مخيرين فان شاؤا أغرموه قيمته يوم رهنه لانه متعد عليهم وان شاؤا اصبروا عليه حتى يحل الاجل فيباع فيتبعونه بثمنه اه منه بلفظه فما فهمه منه ابن عرفة مبني على قوله قبل أن يرهنه متعلق بقوله أقر وقوله ثم رهنه معطوف على قوله أقر وما قلناه مبني على انه متعلق بجني وقوله ثم رهنه من تمام اقراره وتعلقه بجني أولى من جهة الصناعة لقربه منه واتصاله به ومتعين من جهة المعنى لقوله كمن أعتق أو أقر أنه لغيره اذ لا شك ان المشبه به من العتق والاقرار متأخران عن رهنه فيكون المشبه كذلك والا لم يصح الاستدلال بذلك ولقوله ما جاز اقراره على المرتهن الخ اذ لا يكون اقرارا على المرتهن الا مع تأخر الاقرار عن الرهنية وهذا هو الظاهر وأما اذا ثبت بعد رهنه انه كان أقر قبل رهنه فحكمه حكم ما اذا ثبت انه جنى قبل رهنه بمعاينة البينة مع علم الراهن بذلك قبل رهنه ولا وجه للفرق بينهما ولا لتقدم حق المرتهن على حق المجني عليه فتأمله بانصاف والله أعلم (فان أسلمه مرتهنه الخ) قول ز فان ثبتت قبله أي برهن ثقة الخ ظاهره ثبت علم الراهن بها حين رهنه أم لا كان الدين مما يعجل أم لا وهو ظاهر في ثلاث صور منها اذا لم يعلم بها اذ

(والاأسلم الخ) قول مب لانه لومات كان من المجني عليه هذا التعليل لم يذكره أبو الحسن وانما هو لابن عرفة وفيه نظر لان من شرط العلة الاطراد والانعكاس فيلزم انه اذا لم تقع من السيد اباية وتأخر ذلك لغفلة أو نحوها ثم أراد فداءه انه لا يمكن من ذلك لوجود هذه العلة ثم انظر هل يلتزمون ما اقتضاه ذلك من كون غلته مدة بقائه رهنا للمجني عليه أم لا وقول ز أو كان اعترف قبل الرهن الخ أصله لابن يونس على فهم الشارح وابن عرفة وابن ناجي والمتبادر من ضيح انه فهم كلام ابن يونس على ان الاقرار وقع بعد أن رهنه وهو المتعين كما يعلم بالوقوف على كلام ابن يونس في الاصل (فان أسلمه الخ) قول ز فان ثبتت قبله أي برهن الخ ظاهر اذا لم يعلم الراهن بها حين رهنه

ذلك مطلقا أوعلم والدين مما لا يعجل والا فالجارى على ما قاله فى الاقرار قبل أنه يجبر على تعجيله وهو المتعين فتأمله والله أعلم (ولم يبع الا فى الاجل) قول ز فان فضل من ثمنه فضلة عن الدين والفداء فللراهن اذ تسليمه ليس قاطعا لحقه الخ سكت تو و مب عنه وانظره مع ما تقدم لمب عن ابن عرفة وأبى الحسن عند قوله والا أسلم بعد الاجل الخ من انه اذا أبى من فدائه أولا وهو ملى ثم أراده حين الاجل فليس له ذلك اذا نازعه المجنى عليه هل هما متعارضان أولا والظاهر عندى انهما متعارضان فتأمله (وباذنه فليس رهنا به) قول ز فلو قال كباذنه الخ هذا الاصلاح فاسد لانه يفيد أنه مع الاذن فى الرقبة وليس كذلك بل هو فى الذمة تأمل (كاستحقاق بعضه) قول ز وان كان مما لا ينقسم بيع جميعه صحيح لكنه سكت عما يفعل بحصة الراهن من الثمن مع مسيس الحاجة الى ذلك وقد بينه فى ضيح ونصه ثم ان بيع بمخالف الدين فى الجنس أو الصفة بقيت حصة الراهن رهنا وان بيع بجنسه وصفته فقال ابن القاسم تبقى أيضا رهنا وقال أشهب بل تعجل للمرتهن اذ لا فائدة فى وقفها وقد تضيع ولا ينتفع بها الراهن ولا المرتهن ثم قال واعلم أن قول أشهب مقيد بما اذا لم يأت برهن آخر هكذا صرح به أشهب فى الموازية اه منه بلفظه وما عزاه لابن القاسم مصرح به فى المدونة ونصها فان شاء المستحق البيع قيل للراهن والمرتهن بيعا معه وقيل للمرتهن لا تسلم رهنك ولكن يباع وهو فى يدك وتصير حصة الراهن من الثمن رهنا بيد المرتهن بجميع حقه أو بيد من كان الرهن على يديه اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد بعد قولها بيد المرتهن ما نصه مطبوعا عليه اه منه بلفظه وكأن ابن ناجى لم يطلع عليه فنسبه لغيره اذ قال عقب نصها السابق ما نصه وما ذكره فى الكتاب فى قوله وتصير حصة الراهن أى بعد الطبع عليها قاله الزناتى اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن ناجى بعد ما قدمناه عنه ما نصه المغربى انظر جعل الراهن هنا يتولى البيع ولم يجعله يبطل حوز الرهن وقال فى الكراء لا يتولى الكراء الا المرتهن باذن الراهن لئلا يبطل حوز الرهن ولعل الفرق أن البيع أخف اذ ليس فيه الا الايجاب والقبول وأما الكراء ففيه الايجاب والقبول وقبض الكراء وغير ذلك اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ سلم ما قاله أبو الحسن اذ هو مراده بالمغربى وفيه نظر ظاهر لانه يقتضى أن تولى الراهن عقد الكراء لا يؤثر الا ان انضم اليه شئ آخر من توليه أيضا قبض الكراء وغيره وليس كذلك بل يبطل الرهن بذلك وان لم يقبض كما يبطل بالقبض وان لم يعقد حسبما يعلم من كلامهم فيما مر والظاهر فى الفرق على تسليم المعارضة أنه انما بطل الرهن فى مسئلة الكراء لان المرهون أولا هو المرهون ثانيا وسبب البطلان جولان يد الراهن فيه حقيقة أو حكما ومسئلتنا المرهون فيها ثانيا غير المرهون أولا ولم تجل يد الراهن فيه لا حقيقة ولا حكما ولا منافاة بين بطلان ما كان رهنا أولا وصحة ما صار رهنا ثانيا كما يعلم من مسائل تقدمت على أن المعارضة عندى منتفية من أصلها اذ ليس كلام المدونة صريحا فى أن الراهن يتولى ذلك وحده ولا ظاهرا فيه ولا صريحا فى أنه يتولى ذلك مع غيره بل هو ظاهر فقط فى أنه يتولاه الثلاثة لكن يتعين حمله

على

مطلقا أو علم والدين مما لا يعجل والا فالجارى على ما قاله فى الاقرار قبل أنه يجبر على تعجيله فتأمله (ولم يبع الخ) قول ز فان فضل من ثمنه الخ الظاهر انه معارض لما تقدم لمب عن ابن عرفة عند قوله والا أسلم بعد الاجل فانظره (وباذنه الخ) قول ز فلو قال كباذنه الخ فاسد لانه يفيد أنه مع الاذن فى الرقبة مع انه حينئذ فى الذمة ﴿قلت﴾ وقول مب بمال العبد الخ الذى فى غ بملك العبد وهو ظاهر (كاستحقاق بعضه) قول ز بيع جميعه أى و بقيت حصة الراهن رهنا ان بيع بمخالف الدين والا فقال ابن القاسم فى المدونة تبقى أيضا وقال أشهب بل تعجل للمرتهن اذ لا فائدة فى وقفها وقد تضيع ما لم يأت برهن آخر انظر ضيح والاصل

على أن المراد أجيباه الى ماطلب من البيع ومن يتولى ذلك مسكوت عنه فتأمله بانصاف والله أعلم (والقول لمدعى نفي الرهنية) قول مب وقد يقال هذه الصورة اتفقا على وقوع البيع الخ يجب الجزم بهذا بلا توقف وماقاله ز قد صرح به في نوازل الوديعة والعارية من المعيار ونصه في سماع أصبغ عن ابن القاسم فان ادعى في جارية عند رجل أنه رهنها وقال الآخر اشتريتها منك ويشهد لكل واحد على دعواه شاهدان ولا يدرى ما كان أولا ألبيع أم الرهن قال الاشتراء أولى وأثبت لانه قد ثبت أنها له الا أن يشهد للمدعى أنه رهنه اياها بعد الاشتراء فيعرف أنها قد رجعت اليه ولسحنون في كتاب ابنه عن ابن القاسم مثله وبه يأخذ وقال بعض أصحابنا يقضى باعدل البينتين ولو لم تكن لهما بينة صدق الراهن مع يمينه لان المشترى قد أقر له بالملك وادعى الشراء اه منه بلفظه وهو نص في عين النازلة وقد سلمه الحافظ الونشريسى ولم يحك خلافه والله أعلم (وهو كالشاهد في قدر الدين) قول مب نقل بعضهم عن المتيطى الخ مانقله هذا البعض عن المتيطى به جزم ابن عاشر وساقه فقها مسلما بل كلامه يدل على أنه متفق عليه لانه ساقه على وجه الاستدلال به ونصه وأقول ومن جملة مايتبين به أنه ليس بشاهد بل كالشاهد أنه لو قام للمرتهن بمبلغ دينه شاهد لم يقم الرهن مقام الشاهد الثانى حتى يكفى عن اليمين اه منه بلفظه (لا العكس) قول مب واختاره ابن رشد قائلا قول أشهب اغراق الخ نحوه لابى على فانه لما ذكر توجيه المشهور قال مانصه اذا فهمت ماذكرنا علمت وجه المشهور ومافى كلام ابن رشد من قوله في كلام أشهب اغراق ومافى كلام ابن عبد السلام من الاقربية ولا تقل هؤلاء اعلام فان من خالفهم أعلام أمثالهم فافهم اه منه بلفظه ۞ قلت القائل هو اغراق هو أصبغ نفسه ففى نوازل أصبغ من كتاب الرهون بعد أن ذكر ما لاصبغ مانصه قال لى أصبغ وقد قال أشهب ان القول قول المرتهن وان لم يسو الا درهما وهو باطل وليس بشئ وهو اغراق في العلم قال القاضى الاشبه في هذه المسئلة أن لا ينظر فيها الى دعوى الاشباه على ماقاله أشهب وهو مذهب ابن القاسم وظاهر قوله في رسم الرهون من سماع عيسى بخلاف اختلاف المتبايعين في ثمن السلعة القائمة لانه يبعد أن يبيع الرجل ماقيمته مائة بعشرة وأن يشترى ماقيمته عشرة بمائة فوجب أن ينظر في ذلك الى الاشباه ولا يبعد أن يرتهن الرجل ماقيمته عشرة في مائة وماقيمته مائة في ألف ثم قال وكذلك القياس اذا جاء المرتهن بثوب قيمته دينار فادعى أنه ارتهنه في مائة دينار أو في ألف دينار على ماقاله أشهب الا أنه اغراق فيه كما قال أصبغ والعدول عنه في هذا الموضع الى مراعاة الاشباه اذ يبعد أن يرتهن الرجل في مائة دينار أو ألف ماقيمته دينار أولى وأظهر من قول أشهب استحسانا لان الاستحسان في العلم أغلب من القياس فقد قال مالك رحمه الله تسعة أعشار العلم الاستحسان واذا أدى طرد القياس الى غلو في الحكم ومبالغة فيه كان العدول عنه الى الاستحسان أولى ولا تكاد تجد التغرق في القياس الا مخالفا لمنهاج الشريعة وبالله التوفيق اه منه بلفظه

(والقول لمدعى الخ) قول مب وقد يقال هذه الخ يجب الجزم بهذا وماقاله ز صرح به في نوازل الوديعة والعارية من المعيار انظر نصه في الاصل (وهو كالشاهد الخ) قول مب انه لا يضم له الخ به جزم ابن عاشر انظر نصه في الاصل (لا العكس) قول مب واختاره ابن رشد قائلا الخ نحوه لابى على وفيه ان القائل قول أشهب أغراق هو أصبغ نفسه انظر الاصل

وقول ز فالقول للمرتهن أيضا على المشهور الخ ربما يقتضي أن الصورة الاولى لاخلاف فيها وليس كذلك وقد ذكر مب مقابل المشهور في الصورة الثانية ولم يتعرض للاولى هل فيها خلاف أولا وفي ح مانصه فان اختلفا في صفة الرهن مثلا بعد هلاكه فقال مالك وأكثر أصحابه ان القول في ذلك قول المرتهن ولو ادعى صفة دون مقدار الدين لانه غارم والغارم مصدق ابن المواز الا في قولة شاذة لاشهب فقال الا أن يتبين كذب المرتهن لقلة ماذكر جدا فيصير القول قول الراهن قال ابن يونس بعد أن ذكر كلام أشهب انما أعرف نحو الى هذا لابن القاسم اه منه بلفظه ﴿قلت الظاهر أن المسئلتين سواء فيجري في كل منهما ماقيل في الاخرى لاشتراكهما في العلة والمآل والله أعلم *(تنبيه * وفائدة)* قوله في الرواية وان لم يسو الادرهما كذا وجدته بدون ألف بعد السين فيكون ماضيه ثلاثيا وهذه اللغة جارية على ألسنة العوام كثيرا بل وعلى ألسنة المشايخ وفي المصباح مانصه وساواه مساواة ماثله وعادله قدرا وقيمة ومنه قولهم هذا يساوي درهما أي يعادل قيمته درهما وفي لغة قليلة سوى درهما يسواه من باب تعب ومنعها أبو زيد فقال يساويه ولا يقال يسواه وقال الازهري قولهم لايسوى ليس عربيا صحيحا اه منه بلفظه وجزم في القاموس بانها لغة قليلة ونصه ولا يساوي شيأ ولا يسوى كيرضى قليلة اه منه بلفظه (وزع بعد حلفهما) قول ز وهو كذلك على المذهب وتفصيل اللخمي ضعيف جزم هنا بضعف تقييد اللخمي وقال عند قوله كالحمالة مانصه وقيد اللخمي الصورتين بما اذا حل الدينان أو اتحد أجلهما الخ فظاهره أن تقييد اللخمي في الحمالة ليس بضعيف ولم أر له سلفا في هذا بل كلام أهل المذهب يفيد أن الرهن والحمالة سواء فان كان التقييد هو المذهب ففيهما وان كان ضعيفا ففيهما ولم أر من صرح بما قاله ز من ضعف تقييد اللخمي الاقول أبي على مانصه وحكى في الشامل كلام اللخمي بقيل اه ولم أجد ذلك في الشامل في النسخة التي بيدي وانما وجدت فيها مانصه واذا اختلفا في مقبوض فقال الراهن عن دين الرهن وقال المرتهن عن غيره وزع بعد أيمانهما على الجهتين وقيل القول قول المرتهن اه ولم يزد على هذا شيأ هنا وأظن أنه سقط من نسختي شئ لانه لم يذكر مسئلة الحمالة لاهنا ولا في بابها ومع ذلك فما نقله أبو على عنه ليس فيه ماسلكه ز من التفصيل بين الرهن والحمالة بل هما عنده سواء كما أنهما كذلك عند غيره من الائمة وقد ساق الشارح في شرحه كلام اللخمي على وجه يفيد أنه المذهب وكذلك المصنف في ضيح وابن عرفة و تت وغيرهم ممن وقفنا عليه وقد جزم عج به وقرر به كلام المصنف فانه قال بعد كلام مانصه وقد بان مما ذكرنا انه ان كانت احدى المائتين عليه بطريق الاصالة والاخرى بطريق الحمالة فاقسامه ثلاثة اما أن يدعى كل البيان حين الدفع على وجه يخالفه فيه الآخر أو يتفقا على الابهام أو يدعى واحد منهما البيان والآخر الابهام وتجري هذه الاقسام الثلاثة أيضا فيما اذا كانت المائتان على الدافع بطريق الاصالة لكن احداهما برهن أو حميل والاخرى مجردة عنهما فتى كانت احدى المائتين حالة أو أقرب حلولا من الاخرى

وادعى

وقول ز فالقول للمرتهن أيضا على المشهور الخ يوهم أن الصورة الاولى لاخلاف فيها وليس كذلك كما في ح والظاهر أن المسئلتين سواء فيجري في كل منهما ماقيل في الاخرى لاشتراكهما في العلة والمآل (أو الرهن) ﴿قلت قول ز لان الناس الخ هذه العلة موجودة في القائم أيضا (وزع الخ) قول مب فيه نظر فان ظاهر ضيح وكذا الشارح و تت وغيرهم وبه جزم عج وكذا ز نفسه في قوله كالحمالة وكلام أهل المذهب يفيد أنهما سواء والعرف يشهد له وكذا الاصل لان التبرع بتعجيل المؤجل خلافه على ان اللخمي لم يقل ذلك من عنده بل عزاه لظاهر المذهب وسلمه الائمة النقاد ومنهم ابن عرفة انظر الاصل والله أعلم

وادعى الدافع أن المائة التي دفعها هي الحالة أو الاقرب حلولا فانه يعمل بقوله في
المسائل الست ولا ينافي هذا اتفاقهما على عدم وقوع البيان حين الدفع لان من
حجة الدافع أن يقول وان لم يحصل منا بيان عند الدفع فأنا لا أقضي المؤجلة وأترك
ما يلزمني قضاؤه قبلها اه محل الحاجة منه بلفظه فهو صريح في أنه تقييد لا تضعيف وفي
أن الرهن والحمالة سواء فالعجب من مخالفة ز لاصله من غير دليل وقال أبو علي في آخر
كلامه ما نصه والمصنف أطلق تبعا للمدونة في المسئلتين وما زاده الناس من التقييد
رأيت كلامهم فيه مضطربا فلم يظهر لنا منه راجح نقتصر عليه فعليك النظر فيه ان شئت
ولكن كلام اللخمي ظاهر وجهه بدليل العرف اه منه بلفظه ﴿قلت ما قاله اللخمي هو
الراجح لامور أحدها ما أشار اليه أبو علي من شهادة العرف اذ العرف متقرر بان الناس
انما يقضون غالبا ما وجب عليهم قضاؤه ولان مدعي أنه عن المؤجلة فيما اذا كانت
الاخرى حالة مدع للتبرع وهو على خلاف الاصل فقد ترجحت دعوى خصمه بالعرف
والاصل معا فوجب اعتبارها ثانيها أن اللخمي لم يقل ذلك من قبل رأيه بل عزاه لظاهر
المذهب وقد سلم عزوه له الائمة النقاد منهم ابن عرفة ونصه ولو ادعى من اقتضى ممن له
عليه دينان أحدهما برهن أو حميل فيما اقتضاه انه العاري عنهما أو كذبه الدافع ولا بينة ففي
قسم المقبوض عليهما بعد حلفهما وقبول قول القابض ثالثها قبول قول الدافع لرهونها
وكفالتها في حقين أحدهما قرض والآخر كفالة مع سماع ابن القاسم في الرهون وابن رشد
عن الغير في كفالتها مع سماع أبي زيد ابن القاسم وابن كنانة مع رواية محمد بن صدقة وعزا
الصقلي الثاني لاشهب زاد غيره ولعبد الملك وسحنون عبد الحق عن بعض شيوخه انما
يصح قولها ان حلت المائتان وان كانتا مؤجلتين فالقول قول الدافع لانه يقول قصدت
أخذ رهني بخلاف مسئلة كتاب الحمالة في الحقين أحدهما من قرض والآخر من حمالة
المؤجلتان كالحالتين اللخمي ان حل أحدهما فقط فالقول قول من ادعى القضاء عنه وان
لم يحلا وأجلهما واحد ومتقارب قسمت بينهما هذا ظاهر المذهب والقياس قبول قول
الدافع لانه متطوع وان بعد ما بينهما فالقول قول من ادعى أقربهما أجلا اه منه بلفظه
ثالثها أن مسئلتي الرهن والكفالة سواء فما قيل في احداهما يقال في الاخرى كما أفاده
كلام ابن عرفة السابق وغيره وصرح بذلك أبو الوليد بن رشد وقبله العلامة ابن عبد السلام
وغيره فان ابن عبد السلام نقل كلام المدونة في رهونها وكفالتها وقال عقبه ما نصه
قال ابن رشد الكلام في المسئلتين واحد اه منه بلفظه ومثله في ضيح والقيد
في الحمالة منصوص للمتقدمين وان كان من بعد اللخمي ممن وقفنا على كلامه تواطؤا على
عزوه للخمي ففي ابن يونس بعد ذكره كلام المدونة في الحمالة ما نصه ابن المواز انما تصح
المسئلة في القسمة اذا لم يكن حل من ذلك شئ أو حلا جميعا وأما ان حل بعض دون بعض
فالقول لمن ادعى انه من الحق الحال كان الدافع أو القابض مع يمينه بلا اختلاف من ابن
القاسم وأشهب وعبد الملك اه منه بلفظه فانظر اغفال الحفاظ المحققين هذا النص

وقول ز وقيد ابن يونس الخ اهمل ز قول ابن يونس في آخر كلامه وجميع هذا التقسيم انما يصح على القول بان الكفيل لا يغرم الا في عدم الغريم وأما على ان للطالب أن يأخذ أيهما شاء فالقول للطالب في جميع الوجوه اه ومعلوم ان العمل بالثاني وحينئذ فلا فائدة في التقييد والله أعلم *(باب المفلس)* قلت خرج الامام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال ان المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي قد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار قال النووي رحمه الله تعالى قوله ان المفلس من أمتي الخ معناه أن هذا حقيقة المفلس وأما من ليس له مال أو من قل ماله فالناس يسمونه مفلسا وليس هو حقيقة المفلس لان هذا أمر يزول وينقطع بموته وربما ينقطع بيسار يحصل له بعد ذلك في حياته وانما حقيقة المفلس هذا المذكور في الحديث فهو الهالك الهلاك التام فتمت خسارته وهلاكه وافلاسه اه ونحوه للابي عن عياض قائلا وانما المفلس الدائم من ذكر لتمام خسرانه ويأسه من فلاحه وانجباره الا ما يكون من فضل الله تعالى من اخراج المذنبين من النار بعد الامد الذي قدر الله سبحانه اه وقول ز ورد في الخبر الخ هذا الحديث ذكره في الجامع الصغير بلفظ نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه وعزاه للامام أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة قال المناوي أي روحه بعد مفارقة البدن محبوسة عن مقامها الذي أعد لها أو عن دخول الجنة حتى يقضى عنه بالبناء للمفعول أو للفاعل أي حتى يقضيه وارثه أو يقضيه المدين يوم الحساب والمراد دين استدانه في فضول أو محرم قال واسناده صحيح اه ومثله للعزيزي

(٣٩٤)

الصريح القاطع وتواطأهم على عزو التقييد للخمي نعم انفرد اللخمي بتقييد المؤجلين بان يبعد ما بين الاجلين وليس ذلك في النقل السابق بل ظاهر النص الاطلاق فتحصل من هذا التقييد أن ما انفرد به اللخمي هو المذهب وانه لا فرق بين المسئلتين وان كلام ز ساقط دون مين والله سبحانه الموفق (كالحمالة) قول ز وقيد ابن يونس الصورة الاولى بما اذا أيسر الغريم والكفيل مانسبه لابن يونس هو كذلك فيه وقد نقله غير واحد لكن قال ابن يونس في آخر كلامه مانصه وجميع هذا التقسيم المذكور انما يصح على قول مالك الذي أخذ به ابن القاسم أن الكفيل لا يغرم الا في عدم الغريم فأما على قوله ان للطالب أن يأخذ أيهما شاء فالقول قول الطالب في جميع الوجوه اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقد علمت أن العمل منسحب بالقول الثاني فلا فائدة في التقييد اذا وما كان ينبغي لز أن يهمل كلام ابن يونس هذا والله تعالى أعلم

(باب المفلس)

(من تبرعه) قول ز وكذا لا يجوز له هو ذلك الخ أشار به للبحث فيما تقتضيه عبارة المصنف من أن له ذلك ان لم يمنعه الغريم ولا شك انه يمتنع ذلك عليه ان كان الدين حالا أو مؤجلا ولا يرجو حصول مثل ما تبرع به عند حلول الدين من غلة أو نحو ذلك وانظر اذا فعل هل يأثم من جهة ويؤجر من جهة نظر القاعدة الواحد بالشخص له جهتان وهو الظاهر عندي وهذا فيما اذا كانت الديون لمعينين وأما مستغرق الذمة بالتباعات لغير معينين فان كلام الابي يفيد انه لا يثاب فانه قال في الاكمال الاكمال عند تكلمه على قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول مانصه ومن معنى الصدقة من الغلول الصدقة من المال المحرم وانظر الحج به والظاهر الصحة كالصلاة في الدار المغصوبة وأما النكاح به ففيه الخلاف

وقول مب على القول بالفسخ الخ لعل الخلاف طريقة والاتفاق طريقة قال ز في الخصائص مانصه وأحاديث الحبس عن الجنة منسوخة اتفاقا كما قال القرافي بوجوب القضاء من بيت المال بالقيدين المذكورين اه أي اذا عجز عن الوفاء وتداين في غير معصية أو فيها وتاب منها وقول مب باعتبار الوجود لا باعتبار الصدق لو قال باعتبار الوجود والصدق لا باعتبار المفهوم والحقيقة وكذا يقال فيما نقله بعد عن الرصاع الا أن يريد صدق الحقيقة والله أعلم (من تبرعه) قول ز وكذا لا يجوز له هو الخ أي خلاف ما يوهمه المصنف ويعني اذا كان الدين حالا أو مؤجلا ولا يرجو حصول مثل ما تبرع به عند حلول الدين قلت والظاهر أنه ان فعل أثم ولا ثواب له أصلا لانه خيانة واتلاف لمال شخص معين بغير اذنه خلاف ما استظهره هوني من انه كالصلاة في الدار

وذلك يؤخذ من قول الابي على حديث لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول ومن معنى ذلك الصدقة من المال المحرم وانظر الحج به والطاهر الصحة كالصلاة في الدار المغصوبة وأما النكاح به فقال مالك فيه أخاف أن يضارع الزنا نعم الصدقة بالمال الحرام أرجح لصرفه عن النفس كانت زبيدة بنت أبي جعفر المنصور زوجة الرشيد كثيرة الصدقة وفعل الجميل من بناء القناطير والتجهيز في سبيل الله تعالى قال منصور بن عمار كنت نائما بالحرم واذا بامرأة تمشي متبخترة فقلت يا هذي أما تتقين الله أفي هذا المحل تمشين هذه المشية من أنت قالت زبيدة قلت زوجة الرشيد وابنة الخلائف فقالت تعس الخلائف يا منصور لقد وددت أن لو كنت راعية بعدن فقلت ولم وكنت تتصدقين وتفعلين الجميل فقالت اضمحل ذلك كله لقد رأيت الحبة تطير من ميزاني الى ميزان صاحبها ولولا ان الله تعالى نفعني بخصلتين قلت وما هما قالت ذبح الامين في حجري فصبرت فأثابني الله وكنت مرة أطوف ويدي في يد الرشيد فاذا امرأة تسعى على أيتام لها فنزعت خاتمي من اصبعي وكان من ميراث آبائي وكان فيه أربعون ألفا فتصدقت به على أولئك الايتام فأثابني الله فلم أر عند الله أنفع من الصبر على موت الاولاد ومن الصدقة على الايتام اه منه بلفظه فاذا كان مستغرق الذمة بالتباعات لا ثواب له أصلا فأحرى هذا التعس طالبه وروى سعيد بن منصور عن مكحول وابن عدي في الكامل عن ابن عمر رضي الله عنهما باسناد حسن مرفوعا

أربع لا يقبلن في أربع نفقة من خيانة أو سرقة أو غلول أو مال يتيم في حج ولا عمرة ولا جهاد ولا صدقة وقول مب ويبنى على القول الخ أي فهو ممنوع من التبرع باتفاق للقولين خلاف ما لتت ومن تبعه نعم في ق مانصه وانظر هل هذا بالنسبة لمن له طالب معين أو مطلقا وسيأتي لابن رشد أن فرقا في عتق من أحاط الدين بماله بين أن يكون له طالب معين أم لا وفي الذخيرة وصية السلاطين الظلمة غير جائزة وعتقهم مردود ويرجح هذا نقل ابن عرفة فتيا بعضهم فقها مسلما أن من قبل وديعة من مستغرق ذمة ثم ردها اليه ضمنها للفقراء ونقل البرزلي هذا ثم قال ولبعض القرويين وأظنه الصائغ ان خفي له أخذ شيء منها فعل والا فلا شيء عليه ونقل عياض في مداركه ان درة جليلة خرجت من دار السلطان ببغداد لبعض الامر فوصلت الى مجلس القاضي اسمعيل فاستحسنها كل من حضر وجعل يقلبها وفي المجلس رجل من أصحاب سحنون فلم يمد يده اليها وامتنع من تقليبها فقال له القاضي أخبرني لم تفعل وكأنه فهم مراده فقال هي لغير مالكها وحكمها حكم اللقطة يلزم ملتقطها ضمانها حتى يؤديها الى مالكها فلو أخذتها لضمنتها أو نحو هذا من الكلام فاستحسنه القاضي ودل على فضل قائله اه وانظر تمام مانقله ق ويؤخذ منه ترجيح التعميم في كلام المصنف هنا بجعله شاملا للدين الذي ليس له طالب معين وعليه اقتصر المصنف في جامعه اذ قال ولا تجوز وصايا المتسلطين بالظلم المغترقي الذمة ولا عتقهم ولا تورث أموالهم ويسلك بها سبيل ما أفاء الله اه ومثله في ابن الحاجب وابن شاس وانظر ما قدمناه عند قوله في البيوع ومضى في جبر عامل والله أعلم (ان حل بغيبته) قلت مفهومه هو قول المدونة ولا يمنع من قريبه الذي يؤوب منه قبل محل الاجل اه ابن القاسم في رواية عيسى وعليه ان يحلف أنه لم يرد الفرار من الحق الذي عليه وانه ينوي الرجوع عند الاجل ليقضي ما عليه وقول ز ولم يوكل الخ قال بعض المحققين أصل المذهب انه اذا تعلق لاحد الغريمين حق بالوكالة لا يكون لمن وكله عزله اه

أخاف أن يضارع الزنا نعم الصدقة بالمال الحرام أرجح لصرفه عن النفس اه منه بلفظه
(فائدة وموعظة) قال الابي اثر ما تقدم مانصه كانت زبيدة بنت أبي جعفر المنصور زوجة الرشيد وأم ولده الامين كثيرة الصدقة وفعل الجميل من بناء القناطير والتجهيز في سبيل الله تعالى قال منصور بن عمار كنت نائما بالحرم فاذا امرأة تمشي متبخترة فقلت يا هذي أما تتقين الله أفي هذا المحل تمشين هذه المشية من أنت قالت زبيدة قلت زوجة الرشيد وابنة الخلائف فقالت تعس الخلائف يا منصور ولقد وددت أن أكون راعية بعدن فقلت ولم وكنت تتصدقين وتفعلين الجميل فقالت اضمحل ذلك كله رأيت الحبة تطير من ميزاني الى ميزان صاحبها لولا أن الله تعالى نفعني بخصلتين قلت وما هما قالت ذبح الامين وادي في حجري فصبرت فأثابني الله وكنت مرة أطوف ويدي في يد الرشيد فاذا امرأة تسعى على أيتام لها فنزعت خاتمي من اصبعي وكان من ميراثي من آبائي وكان فيه أربعون ألفا فتصدقت به على أولئك الايتام فأثابني الله فلم أر عند الله أنفع من الصبر على موت الاولاد ومن الصدقة على الايتام اه منه بلفظه

(واعطاء غيره قبل أجله) قول مب ابن عرفة عن المازرى الخ تمام كلام ابن عرفة هو قوله متصلا بما ذكره عنه ويبقى النظر هل يرد جميعه أو ما زاد عدده على قيمته مؤجلا قلت فى جعله اياه محل نظر نظر لان رد ما زاد يؤدى الى ضع وتعجل وذلك زوال فاسد لحق آدمى بارتكاب فاسد لحق الله والاخص يمنع ما منع الاعم اه منه بلفظه ونقله غ وقال عقبه ما نصه وتأمل هل يجاب بأن ما تجر اليه الاحكام ليس كالمدخول عليه اه منه بلفظه وحاصل ذلك ان الامام المازرى تردد فيما اذا قضى عشرة مثلا قبل أجلها وهى لاجلها تساوى ثمانية فقط هل ترد العشرة كلها أو اثنان منها فقط لان التبرع بهما وقع ورده ابن عرفة بأنه لا محل للتوقف بل يجب الجزم برد الجميع لان رد اثنين فقط يؤدى الى ضع وتعجل وهو حرام لحق الله تعالى وهو مقدم على حق الآدمى الذى هو فى صورتنا بقية الغرماء وأشار غ الى أنه يمكن الجواب عن بحث ابن عرفة بأن ضع وتعجل لم يدخل عليه المدين ورب الحق أول مرة بل الحكم الشرعى ردهما اليه ثانيا قال أبو على بعد نقله كلام غ ما نصه وكلام ابن عرفة تصرف فيه غ ليس هذا كله لفظه ولكن تصرف فيه تصرفا حسنا وهو كلام نفيس اه منه بلفظه ۞ قلت اعتراض ابن عرفة مبنى على ان مراد الامام المازرى بقوله أو يرد الزائد فقط انه يرد رد ابطال فتبرأ منه ذمة المدين أبدا ولا يبقى لربه مطالبة به عند حلول الاجل اذ بهذا يتصور ضع وتعجل وليس فى كلام المازرى ما يفيد ذلك لا تصريحا ولا تلويحا بل مراده انه يرد ويبقى فى ذمة المدين الى حلول أجله فيطالبه ربه به اذ ذاك والدليل على ذلك قوله فى شقه هل يرد جميعه اذ لا شك ان مراده أنه يرد جميعه الآن ويبقى الى اجله ولا يتوهم أحد ان مراده انه يراد الجميع رد ابطال بحيث تبرأ منه ذمة المدين أبدا واذا تعين هذا فى الشق الاول تعين مثله فى الثانى وجعل الرد فى الاول رد ايقاف وفى الثانى رد ابطال حتى يلزم عليه ضع وتعجل عمل باليد فصدور مثل هذا من الامام ابن عرفة رحمه الله عجب وتلقى من بعده كلامه بالقبول أعجب منه وخصوصا من وصفه بأنه نفيس فتأمله بانصاف ولا تنظر لصدوره من قاصر خسيس والله أعلم نعم يبحث فى تردد الامام المازرى لانه ذكر وجهين لرده وكلامه يفيد أن كل واحد منهما على انفراده كاف واذا كان كذلك تعين الجزم برد الجميع للوجه الاول لان التوقف انما نشأ عن الثانى وهو ليس بعلة مستقلة ويجاب بأن فى كلامه حذفا دل عليه المعنى فكأنه قال ويرد جميعه على التعليل الاول ويبقى النظر على الوجه الثانى هل يرد جميعه الخ وهو وان كان فيه بعض البعد لكن جلالته تشفع فى ذلك والله الموفق (على المختار والاصح) قال الشارح ابن راشد ونزلت عندنا بقفصة وأفتى فيها قاضى الجماعة بما اختاره اللخمى من البطلان واليه أشار بقوله والاصح أى على المختار والاصح اه ونحوه لتت ونصه والاصح أى الذى أفتى به قاضى الجماعة بقفصة اه قال ابن عاشر هكذا نقل فى ضيح عن ابن راشد عن قاضى قفصة دون تسمية اه منه بلفظه ۞ قلت صرح المتيطى بأن هذا هو المشهور ونصه على

(واعطاء غيره الخ) قول مب لم يختلف فى رده أى رد جميعه كما يدل عليه تعليله وأما على التعليل الثانى فتردد المازرى هل يرد جميعه أو ما زاد عدده على قيمته مؤجلا كما لو قضى عشرة وهى لاجلها تساوى ثمانية ومراده رد الايقاف لا الابطال حتى يلزم عليه ضع وتعجل على الشق الثانى خلافا لابن عرفة انظر الاصل (والاصح) أى الذى أفتى به قاضى الجماعة بقفصة كما فى ضيح عن ابن راشد وصرح المتيطى وابن عرفة بأنه المشهور

اختصار ابن هرون واختلف اذا خاف قيام الغرماء فاقر قبل قيام الغرماء لمن يتهم عليه كالاب والابن والاخ والزوجة فالمشهور انه لايجوز اقراره قاله ابن ميسر وقيل ذلك جائز اه منه بلفظه وسلم ابن عرفة ذلك ونصه المتيطي المشهور أنه لايجوز اقراره وقاله ابن ميسر اه منه بلفظه (لابعضه ورهنه) قول مب ويدل لما ذكرناه ان ح الخ لادليل له فى كلام ح الذى ذكره لان كلامه فيمن لادين عليه وكلام ز فيمن أحاط الدين بماله نعم بحثه معه آخرا بقوله وأيضا اذا ثبت أن المعاملة حادثة الخ واضح قلت وهذا كله مسايرة لكلامهما والافلم يتضح لى تصور حدوث المعاملة وعدم حدوثها مع فرض احاطة الدين فقط فتأمله (وفلس حضر أوغاب) قول مب عن ابن عاشر هذا الاطلاق مخالف لنقل اللخمى فى اعتراض ابن عاشر هذا نظر وان سلمه مب لان معنى قول تت وغيبة ماله كغيبته أنه يجرى فيها طريقا ابن رشد واللخمى فعلى طريقة اللخمى لايفلس مع العلم عند ابن القاسم مطلقا وعلى طريقة ابن رشد يفصل بين المتوسطة والبعيدة جدا فاى اعتراض يتوجه عليه مع ان ابن عرفة قد نقل عن اللخمى نحو عبارة تت فانه زاد بعد مانقله عنه مب وحكم غيبته وغيبة ماله سواء الصقلى عن محمد بقول ابن القاسم قال أصبغ استحسانا قال والقياس قول أشهب ثم قال ابن رشد بعد ذكره قولى ابن القاسم وأشهب انما الخلاف عندى فيما هو على مسيرة العشرة الايام ونحوها ومابعد كالشهر ونحوه فلا خلاف فى تفليسه وان عرف ملاؤه قلت هذا خلاف ماتقدم للخمى ففى كون البعيد كالشهر مختلفا فيه طريقان اه منه بلفظه (دينا حل) قول ز وهو منصوب بالمصدر مراده بالمصدر قول المصنف بطلبه ويعنى أنه منصوب به على أنه مفعول به وفيه نظر على مافسر به الضمير من قوله بطلبه اذ قال أى التفليس فلا يصح اذ ذاك أن يكون دينا مفعوله لامن جهة الصناعة لانه انما يطلب مفعولا واحدا وقد أخذه وعمل فى محله ولامن جهة المعنى وهو ظاهر وانما يصح أن يكون مفعوله على جعل الضمير للغريم كما فعل ح ونصه والضمير المجرور فى بطلبه عائد على الغريم وهو فاعل المصدر الذى هو طلب ودينا مفعوله اه والله أعلم (زاد على ماله) قول مب عن ابن عاشر انظر لم يعرف هذا اهل باقراره لااشكال أنه يعمل باقراره اذا صدقوه فان خالفوه فسيأتى الكلام عليه فى قوله وحبس لثبوت عسره الخ فلا وجه للتوقف فتأمله (أو بقى مالايفى بالمؤجل) قول مب وظاهر ابن عرفة ان تقييد اللخمى هو المذهب الخ فيه نظر ونص ابن عرفة اللخمى فى الموازية ان كان مابيده أكثر مما حل عليه لم يفلس وليس يحسن الا أن يكون فيما فضل عما حل ان تجر به وفى بحق الآخرين عند حلوله وماذكره اللخمى استثناء ذكره المازرى على انه تأويل لبعض الاشياخ قال وهو بناء على أحد قولى الاشياخ فى تفليس من بيده قدر ماحل عليه فقط اه منه بلفظه فتسليمه ان ذلك مبنى على ماذكر يدل على أن المذهب خلافه مع أن اللخمى قد جزم بأن مافى الموازية مقابل وان المعروف من المذهب خلافه كما نقله مب نفسه عن ضيح ونحوه للمتيطى فى اختصار المتيطية لابن هرون مانصه فان خالفهم الغريم وادعى الملاء وامتنع من

(لابعضه ورهنه) قول مب ويدل لما ذكرناه الخ لادليل له فى كلام ح الذى ذكره لانه فيمن لادين عليه بخلاف كلام ز فتأمله (وفلس الخ) قول ز عن تت وغيبة ماله كغيبته نحوه للخمى كما فى ابن عرفة عنه ونصه وحكم غيبته وغيبة ماله سواء اه وعليه فلا يفلس عند اللخمى مع العلم عند ابن القاسم مطلقا وتفصيل ابن رشد بين المتوسطة والبعيدة طريقة له وبه يسقط بحث ابن عاشر وان سلمه مب وقول مب بسبب طلبه الخ أى طلب التفليس بسبب دين الخ وبه يوافق مايأتى له قريبا وقول مب هو الموافق لقول المدونة الخ وهو الموافق أيضا لما تقدم قريبا لابن الحاجب وابن شاس (زاد على ماله) قول مب عن ابن عاشر انظر الخ لا وجه للتوقف لانهم ان صدقوه فواضح وان خالفوه فسيأتى فى قوله وحبس لثبوت عسره الخ وقول مب وظاهر ابن عرفة الخ فيه نظر بل كلامه يدل على أن المذهب خلافه مع أن اللخمى قد جزم بأن مافى الموازية مقابل المعروف من المذهب كما فى مب عن ضيح ونحوه للمتيطى فقول ضيح وقيد اللخمى مافى الموازية الخ أى ليصير حسنا وان كان مقابلا ومافيده به اللخمى هو عين مالابن محرز وليس بظاهر الا ان قلنا يلزم بتحريكه وبه تعلم مافى تنظير ق فى كلام المصنف بما لابن محرز والله أعلم (أو بقى مالايفى الخ)

التفليس كشف السلطان عن ماله فان وجد الوفا لجميع دينهم لم يفلسه والافلسه قال اللخمى هذا المعروف من المذهب وفى كتاب محمد اذا كان فى يده أكثر من حق من حل دينه وقام فلسه لم يفلس وقال وليس بحسن اه منه بلفظه وقول اللخمى متصلا به هذا الا أن يكون مافضل الخ ليس تقييدا لما جعله المعروف من المذهب بل هو استثناء لنفى الحسن عما فى الموازية ان مافى الموازية مع كونه مقابلا ليس بحسن الا أن يحمل على ماذكر فيكون حسنا اذ ذاك مع اعترافه بكونه مقابلا ثم هذا الذى استثناه اللخمى هو عين مالابن محرز وليس بظاهر الاولو قلنا انه يجبر على تحريكه والتجربه وقد علمت ماقاله مب عند قوله لابعضه ورهنه و بذلك كله تعلم مافى تنظير ق فى كلام المصنف بما لابن محرز والله أعلم وقول ز وبقى عليه شرطان الخ كتب عليه شيخنا ان الشرطين غير صحيحين اه فأما الاخير منهما فلا اشكال فى عدم صحته وفى نقل مب مايرده وأما الاول فأجيب بأن ق نقله عن المدونة قلت لا شاهد فيما نقل عن المدونة لان شرط اللدد فيها انما هو لسجنه لا لتفليسه ولذلك لم يذكره فيها حين ذكرت التفليس فقط قال فى أول كتاب التفليس منها مانصه واذا قام رجل واحد على المديان فله أن يفلسه كقيام الجماعة اه منها بلفظها على اختصار أبى سعيد ثم قال فيها فى الباب بعده مانصه واذا أراد واحد من الغرماء تفليس الغريم وحبسه وقال الباقون دعه يسعى حبس لمن أراد حبسه ان تبين لدده اه منها بلفظها وكلام ابن يونس عن المدونة أوضح فى الدلالة لما قلناه فانه قال فى الموضع الاول مانصه قال مالك رحمه الله فاذا قام رجل واحد بالمديان فله تفليسه كقيام الجماعة ويبيع الامام ماظهر له من مال فيوزعه بين غرمائه بالحصص ويحبسه فيما بقى ان تبين لدده اه منه بلفظه وقال فى الموضع الثانى مانصه قال مالك واذا أراد واحد من الغرماء تفليس الغريم وحبسه فقال الباقون دعه يسعى حبس لمن أراد حبسه ان تبين لدده اه منه بلفظه ونقل فى المنتخب أيضا كلام المدونة بأوضح من ذلك دلالة ونصه قال سحنون قلت لابن القاسم ارأيت الرجل يكون عليه ديون لا ناس فقام واحد منهم عليه بدينه وأراد تفليسه أيكون له ذلك دون أصحابه فقال الرجل الواحد والجماعة فى ذلك سواء وله أن يفلسه قلت فان قام عليه أصحاب الديون فقال بعضهم نسجنه وقال بعضهم بل نخليه يطلب حتى يقضينا حقوقنا قال اذا تبين الالداد للسلطان وطلب واحد من الغرماء أن يسجن له سجن اه منه بلفظه وبذلك كله تعرف صحة اعتراض شيخنا وان من رد عليه بكلام المدونة غير مصيب والله أعلم *(تنبيه)* زاد فى المدونة متصلا بما قدمناه عنها من قولها حبس لمن أراد حبسه ان تبين لدده مانصه ثم ان شاء الاخرون محاصة القائم فى ماله فذلك لهم ثم لهم قبض مانابهم وابقاؤه بيده فان أقروه بيده لم يكن للقائم أن يأخذ منه شيأ فى بقية دينه الا أن يربح فيه أو يفيد فائدة من غيره فيضرب فى الربح أو الفائدة القائم بما بقى له وهؤلاء بما بقى لهم بعد الذى أبقوا بيده لانهم فيما ردوا اليه كمن عامله بعد التفليس فيكون من عامله آخرا أولى بما بيديه بقدر ماداينوه به ثم يتحاصوا مع القائم فى الربح أو الفائدة كما وصفنا اه منها بلفظها واستشكل

قول ز وبقى عليه شرطان الخ فيه نظر أما الاول فان الذى فى المدونة كما فى ق انه شرط فى سجنه لا فى تفليسه وأما الثانى ففى نقل مب مايرده *(تنبيه)* ان أقر بقية الغرماء بيده مانابهم فى المحاصة فلا دخول للقائم معهم الا أن يربح أو يفيد فائدة قاله فى المدونة انظره والاصل

ماذكره فى الربح اذلم يجعله تابعا الاصله قال ابن ناجى عقب كلامهما مانصه جعل الربح غير مضموم الى أصله ومثله من غصب مالا وربح فيه فانه يرد مثل المال الذى غصبه لربه ويطيب له الربح ومن تعدى على وديعة فتجر فيها او يعارض ذلك ربح المال حوله حول أصله فى الزكاة فانه مضموم الى أصله وبيان المعارضة أنا ان جعلنا الربح انما نشأ عن كسبه يكون تبعا للمال فى الجميع والا فغير تبع فى الجميع ويفرق بان الزكاة الحق فيها لله تعالى فناسب أن يكون حول ربح المال حول أصله بخلاف غيرها فان الحق فيه للآدميين فناسب أن لا يضاف الربح للمال والله أعلم ثم وقفت على أن أبا عبد الله محمدا المسيطى عارضها بالزكاة كما ذكرته اه منه بلفظه فتأمله (فمنع من تصرف مالى) قول مب وهو أولى من التوفيق الذى فى ز ليس فى ز توفيق بين القولين وتوجيهه لهما يفيد ابقاءهما على ظاهرهما من الخلاف فتأمله (لا فى ذمته) قول ز لا لان التزم شيأ فى ذمته ليس هذا هو مراد المصنف وان كان صحيحا فى نفسه وانما مراد المصنف ما شرح به ح وذكره مب تعريضا بز فتأمله (كخلعه) قول ز وظاهره ولو جعل مخالعته لغيره مراده والله أعلم أن يقول ان أعطيت فلانا كذا طلقتك وأما اذا خالعها على شئ لنفسه ثم أعطاه لغيره فهو من التبرع قطعا انظر تو ويشهد له ما يأتى فى التى بعدها (وعفوه) قول ز أو على مال ولو دفعه لغير الغرماء ظاهره أنه دفعه لهم بعد أن صالح به لنفسه وليس كذلك فيجب قصره على أنه قال ان دفعت لفلان كذا عفوت عنك ففى كتاب الصلح من المدونة مانصه ولو صالح من ذلك أو من جرح عمد يخاف منه موته على مال فثبت الصلح ثم حط المال بعد ذلك لم يجز ذلك ان أحاط الدين به فان لم يكن عليه دين كان ذلك فى ثلثه اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها (وعتق أم ولده) قول ز التى أولدها قبل التفليس الاخص ولو بعد الاعم انظر من قال هذا والذى فى ضيح هو مانصه وهذا مقيد بام الولد التى أولدها قبل الحجر وأما لو أولدها بعده فيرد عتقها لانها تباع اذا وضعت دون ولدها اه منه بلفظه ولا شك أن الحجر عليه يحصل بالاعم *(تنبيه)* فى خش أن لهم رد عتقها اذا أولدها بعد احاطة الدين وهو غير صحيح كما يؤخذ من كلام ضيح وصرح به ابن هشام فى المفيد ونصه وللغرماء أن يردوا عتق من أحاط الدين بماله وصدقته وهبته الا أنه ان أحبل أمة من امائه لم يكن لهم الى بيعها سبيل اه منه بلفظه (وتبعها مالها ان قل) قول ز ولو كثر على المذهب لم يقل ح على المذهب وانما ذكر أن ما ذهب عليه المصنف لابن القاسم ومقابله لمالك فى الموازية وصدر به فى الشامل ثم قال وكان ينبغى للمصنف أن يمشى على قول مالك لانه المناسب لقوله بعد هذا انه لا يلزم بانتزاع مال أم ولده والله أعلم اه منه بلفظه ﴿قلت ولعل المصنف اعتمد قول ابن القاسم لاختيار اللخمى له لكن فى عتق السفيه أم ولده لا فى المفلس والمحلان سواء فقد قال أبو على فيما سيأتى مانصه ولم يذكر هنا هل يتبعها مالها أولا وفيها ثلاثة أقوال ثم قال ولعل المصنف اكتفى عن هذا المحل بغيره كقوله فى الفلس وتبعها مالها ان قل بجامع الحجر فى الموضعين اه منه بلفظه واذا

(فمنع من تصرف مالى) ﴿قلت نحو مافى مب عن ابن عرفة لابن عبد السلام وزاد وانما حكيت هذه الاقوال فى مستغرق الذمة بالحرام والغصب على القول بأن حكمه حكم من أحاط الدين بماله لا حكم المفلس وهو الاظهر انظر غ وقول مب من التوفيق الذى فى ز يعنى بقوله ولعل وجه نقل ابن عرفة الخ وبه يسقط قول هونى ليس فى ز توفيق بين القولين (لا فى ذمته) قول مب معناه لا يمنع الخ أى لا ما شرحه به ز وان كان فى نفسه صحيحا تأمله (كخلعه) قول ز ولو جعل مخالعته لغيره أى بأن يقول ان أعطيت فلانا كذا طلقتك والا فهو تبرع (وعفوه) قول ز ولو دفعه لغير الغرماء أى بان قال ان دفعت لفلان كذا عفوت عنك والا فهو تبرع انظر الاصل (وعتق أم ولده) قول ز قبل التفليس الاخص صوابه كما فى ضيح قبل الحجر وأما لو أولدها بعده فيرد عتقها لانها تباع اذا وضعت دون ولدها اه ولا شك ان الحجر يحصل بالاعم وفى المفيد للغرماء أن يردوا عتق من أحاط الدين بماله وصدقته وهبته الا انه ان أحبل أمة من امائه لم يكن لهم الى بيعها سبيل اه وبه تعلم ما فى كلام خش أيضا والله أعلم (ان قل) قول ز بل وان كثر الخ لم يقل الحطاب على المذهب ومفاد أبى على وابن عرفة ان الراجح ما سلكه المصنف انظر الاصل

سلم هـذا فالراجح ماسلكه المصنف انظر ماياتى *(تنبيـه)* ظاهر كلام المصنف ومن تكلم عليه غير ق وأبى على أن ماذكروه فى اعتاق المفلس أم ولده منصوص وهو ظاهر كلام ابن شاس وابن الحاجب وشروحه وقد بحث فى ذلك ابن عرفة بانه لا يعرفها كذلك وانما يعرف ماذكره هؤلاء من الخلاف فى اعتاق السفيه أم ولده فذكر كلام اللخمى الآتى فى الحجر مختصرا وقال بعده مانصه وكذا نقله المازرى وعزو اللخمى امضاء عتقها لابن القاسم فى المدونة يدل على أنها فى السفيه لا فى المفلس لانها فى المدونة انما هى فى السفيه لا فى المفلس اه منه بلفظه وقد أشار اليه ق وأبو على وسلماه وبه يزداد قوة ماذكرناه والله أعلم (وحل به وبالموت ما أجل) قول ز فالاول بقيد والثانى بقيدين مراده بالاول الفلس وبالثانى الموت والقيد فى الاول أن لا يشترط عدم حلوله والقيدان فى الثانى هذا وان لا يقتل المدين رب الدين عمدا وما جزم به من أن هذا الشرط مؤثر فيه نظر بل الذى يفيده كلام ابن عرفة أن شرط ذلك فى عقد البيع لا يجوز ويفسد به العقد وقد نقل أبو العباس الونشريسى عن بعض الشيوخ التردد فى ذلك فقال فى العتبية مانصه سئل الشيخ أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله عمن باع جنته لرجلين بثمن منجم وبعد انعقاد البيع بينهما وقبل الافتراق طلب المشتريان من البائع المذكور أن يتطوع لهما أنه مهما توفى أحدهما قبل استيفاء ثمن المبيع فانه يتقاضى الثمن من تركة المتوفى على نجومه فتطوع لهما بذلك بعد عقد البيع وقبل افتراق المجلس ثم استحق من الجنة شقص وشفع فى الباقى ثم توفى الشفيع قبل حلول نجم المبيع فهل يحل عليه الثمن لموته ويأخذ ذلك المشتريان من تركته أو يكون للشفيع من التطوع مثل ما للمشتريين وهل ما صدر قبل الافتراق ينزل منزلة اشتراط ذلك فى العقد أولا فاجاب يحل على الشفيع الثمن بموته ولا تأخير له لان ما صدر من التطوع بالتأخير المذكور بعد تمام العقد لا ينزل منزلة اشتراطه فى العقد كالتطوع بالثنيا وما طاع به من التأخير فغير لازم لانه اسقاط للشئ قبل وجوبه اه قال بعض الشيوخ وانظر لو اشترط هذا فى العقد هل يجوز ذلك لاسيما على مذهب من لا يرى حلول الدين بموت المدين ان كان على الذمة أو لا يمضى لانه لا يدرى ما تؤول اليه ذمة المدين فهو دخول على غرر أو يمضى البيع ويبطل الشرط لانه من الامور الخارجة عن ماهية العقد كقوله اما أن يأتى بالثمن والا فلا بيع وهو من الطوارئ على العقد فلا تراعى والا أدى الى التدح فى البيع لجواز موت المدين فيبطل الاجل وقد يجرى على مسئلة الرهن اذا حل الاجل ولم يقبضه صار الرهن بما هو فيه فتدبر ذلك كله اه منها بلفظها والذى يؤخذ من تشبيه ابن عرفة ذلك بمسئلة الثنيا هو ما قلناه من الفساد وهو الاصل فى العقود المنافية لمقتضى العقد وبهذا أفتى ابن الحاج كما فى نوازل المعاوضات من المعيار ونص جوابه الحكم فسخ البيع وأنه بيع فاسد لان الله أوجب حلول الدين بموت المديان فهو شرط خلاف أمر الله وأيضا فان البائع دخل على غرر وان المبتاع ان عاش الى الاجل تبع ذمته وان مات قبله اتبع ذمم الورثة لا مال الميت ولعل الذمم تختلف فى الملاء وفى الانصاف فيفسد البيع اه بلفظه وأفتى ابن سراج بصحة البيع وبطلان الشرط كما فى المعيار

قوله العتبية كذا فى غير نسخة بمثناة فوقية بعد العين المهملة وسيقوله فى صحيفة ٣٠١ بنون بعد الغين المعجمة والمحرر كتبه مصححه

(وحل به) قول ز أى بالفلس الاخص ۞ قلت ظاهر سياق المصنف وابن عرفة وغيرهما ان هذا من أحكام الفلس الاعم وانظر النص فى ذلك والله أعلم (وبالموت الخ) قول ز اشتراط عدم حلوله الخ مفاد ابن عرفة ان شرط ذلك فى عقد البيع مفسد له وبه أفتى ابن الحاج كما فى المعيار قائلا لان الله أوجب حلول الدين بموت المدين فهو شرط خالف أمر الله وأيضا ففيه غرر اذ لا يدرى البائع أيتبع ذمة المبتاع أو ذمة الورثة وأفتى ابن سراج بصحة البيع وبطلان الشرط كما فى المعيار

ايضا

أيضاوفى تكميل المنهج
ومن يبع بثمن مؤجل * على البقا لهوان موت يلى
ثالثها بطلان شرط قد بدا * وصحة البيع الذى قد عقدا
وان به البائع بعد العقد * قد طاع لم يلزم بهذا العهد
لانه أسقط حقا لم يجب * وكم له من نظر فافهم تصب
انظر الاصل (ولو دين كراء) ﴿قلت حاصل ما لز ان الكراء امامشاهرة أووجيبة فالاول ليس الكلام فيه لانه كلما مضى شهر حل واجبه ولانه غير لازم و يأتى ان المحاصة لا تكون الا بدين لازم وأما الثانى فاما أن يشترط فيه النقد أو يجرى به العرف أم لا ففى الاولين الدين حال اصالة وكذا فى الثالث حيث استوفيت المنفعة فان لم تستوف كلا أو بعضا فهو محل الكلام الآن (وان نكل المفلس الخ) ﴿قلت أى عن يمين جالبة لماله أودافعة عنه وفى الجالبة يكون الاخذ فى قوله وأخذ حصته الخ حقيقيا وفى الدافعة يكون حكميا فتأمله وقول مب أى كما اذا لم يكن له بالوفاء الخ وكما اذا ادعى المفلس على شخص بحق فانكره فوجه عليه اليمين فقلب عليه وقول مب انما يحتاج الغرماء الخ لو قال انما تتوجه اليمين فى هذا على المفلس بالنسبة لما فى يده حتى يحلفها الغرماء اذا كانت الخ أى لان نكوله بمنزلة اقراره وقول مب ومعناه سقطت حصة الحالف أى فلا يطالب بتركها من مال المفلس أو برد ماله بمعنى ان مانابه بالحصاص فى المال الذى ذب عنه بحلفه لا يطالب بتركه أو برده وسقوطه عنه وعدم مطالبته به بمنزلة أخذه فتأمله والله أعلم وقول ز صغير فهل يحلف الخ لا يقول أحد ان الصغير يحلف ولعل صوابه محجور بدل صغير ولرشده بدل لبلوغه كما فى نقل مب عن ضيح وعلى الصغير لا السفيه يتنزل قوله والمذهب الثالث وكذا قول مب يعنى بعد حلف الخ وسيقول المصنف وحلف عبد وسفيه مع شاهد لا صبى وأبوه وان أنفق وحلف مطلوب ليترك بيده وسجل ليحلف اذا بلغ (وهو فى ذمته) قول ز فيما يتجدد له الخ أى فيما استفاده بهبة أو ارث ونحوه لا فيما تداين فيه كما فى ضيح ﴿قلت وكذا يكون فى ذمته اقراره لمتهم عليه وهو بمنزلة ما أقر به بعد المجلس بطول بجامع التهمة فى كل (وقبل تعيينه الخ) ﴿قلت قال ابن عاشر يعنى بالمجلس أو قربه كفرض المسئلة المتقدمة اه وماذكره مب فى مفهوم تعيينه انما يحسن جعله مفهوما له لو كان موضوعه انه قامت بينة بأصله أما حيث كان موضوعه مجرد الاقرار كما ذكره بعد فالظاهر جعله من مفهوم ان قامت بينة بأصله و يجعل تعيينه شاملا لتعيين شخصه ولتعيين قدره فتأمله

أيضا معللا له بقوله لان بعض العلماء خارج المذهب يرى أن الدين لا يحل بموت من هو عليه وابن القصار يرى إن التزم الورثة أداء الدين عند أجله وكانوا أملياء أن يحكم على صاحب الدين بذلك اه المحتاج اليه منه بلفظه فما قاله ز خارج عن القولين معا فلا يعول عليه *(تنبيه)* قال الشيخ ميارة فى تكميل المنهج مانصه

ومن يبع بثمن مؤجل * على البقا له وان موت يلى
ثالثها بطلان شرط قد بدا * وصحة البيع الذى قد عقدا
وان به البائع بعد العقد * قد طاع لم يلزم بهذا العهد
لانه أسقط حقا لم يجب * وكم له من نظر فافهم تصب

ثم قال فى الشرح مانصه والقول الثانى صحة البيع والشرط معا وبه صدر ابن عرفة فى اثناء جواب له ونصه على ما نقله عنه فى المعيار وسئل ابن عرفة عمن باع جنته فذكر ماقدمناه عن الغنية الا انه قال بدل قوله فى الغنية قال بعض الشيوخ وانظر الخ قيل وانظر الخ ثم قال والشاهد للقول بالجواز وان لم يقطع به هو قوله قيل وانظر لو اشترط هذا فى العقد هل يجوز ذلك الخ على أن قوله قيل وانظر الخ يحتمل أن يكون من كلام ابن عرفة أو من كلام غيره وهو الظاهر والله أعلم وعلى كل حال فيستأنس به للقول بجواز البيع والشرط معا اه منه بلفظه ولا يخفى عليك ما فى كلامه من التدافع والحق ما قلناه من أن الذى يفيده كلام ابن عرفة هو ما أفتى به ابن الحاج وان قوله قيل الخ من كلام الونشريسى لا من تمام كلام ابن عرفة وانه ليس بقول يعزى للقائل المنقول عنه لانه متردد فى الامور كلها الا ناقلها أقوالا فتأمله بانصاف والله أعلم (وهو فى ذمته) قول ز يحاصص به فيما يتجدد له من المال الخ أى فيما استفاده بهبة أو ارث أو نحو ذلك لا فيما تداين فيه قال فى ضيح مانصه فان أفاد بعد ذلك مالا دخل فيه هذا المقر له لان التهمة انما كانت فى المال الاول قال فى المقدمات وأما ان أدان قوما آخرين ثم فلس ثانيا فلا دخول للمقر له أولا معهم لان حقه على قوله فيما كان أخذه الاولون اه منه بلفظه *(تنبيه)* قوله عن المقدمات وأما ان ادان كذا فيما وقفت عليه من نسخه فان قرئ بهمزة وصل مع تشديد الدال ففيه استعماله

وقول ز وظاهره ولو ادعاه المقر له الخ غير ظاهر ومافرق به غير كاف وكيف لا يرجع على المقر في ذمته مع اعترافه بالشئ وقد انتفع
به في قضاء دينه وسقوطه بسببه والله أعلم (وحجر أيضا الخ) قول ز عن الباجي يجدد بعد ستة أشهر مثله في ف

متعديا ولم نجده فيما وقفت عليه من كتب اللغة الا لازما وان قرئ بهمزة قطع مع تخفيف الدال صح تعديه ولكن لا يناسب معناه لغة ففي القاموس وأديته أعطيته الى أجل أو أقرضته اه فلعل قوما منصوب على اسقاط الخافض والله أعلم (ان قامت بينة باصله) قول ز وظاهره ولو ادعاه المقر له الخ قال تو وهذا غير ظاهر وماذكره من الفرق غير كاف وكيف لا يرجع المقر له على المقر في ذمته مع اعترافه بالشئ وقد انتفع به في قضاء دينه وسقوطه بسببه اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (فلا دخول للاولين) قول ز في اثمان ما أخذه من الآخرين يفيد أنه لا شئ لهم في اثمانها وان بيعت بربح ويعينه قوله الا أن يفضل عن دينهم فضل وهذا الذي قاله هو الذي في ابن عبد السلام و ضيح وغيرهما قال ابن عبد السلام عند قول ابن الحاجب ولو مكنهم الغريم من ماله فباعوه واقتسموه ثم تداين فلس للاولين دخول فيه الا أن يكون فيه فضل كتفليس السلطان مانصه فلس للاولين دخول في اثمان ما أخذ من الآخرين الا أن يكون فيها فضل فيكون للاولين اه منه بلفظه وهذه هي عبارة ضيح بعينها وبهذه العبارة بعينها شرح بهرام كلام المصنف ونقل عبارته أبو علي وسلمها ولذلك سلم تو و مب عبارة ز ويشهد لذلك كله قول المدونة لان مالكا قال اذا داين الناس بعد التفليس ثم فلس ثانية فالذين داينوه آخرا أولى من الغرماء الاولين لانه مال لهم وان كان المال الذي أفاد بعد التفليس انما أفاده بموت أو صلة أو أرش جناية ونحوه فان الاولين والآخرين يدخلون فيه اه منه بلفظه ولا يعارضه ماقدمناه عن المدونة عند قوله أو بقي ما لا يفي بالمؤجل من أن الربح يضرب فيه الاولون والآخرون لانه في الربح الحاصل بالتجارة بالمال الذي كان الآخرون أولى به قبل التجارة به كما اذا باع البائع السلع المشتراة فتجر باثمانها فربح فاثمان المبيع للآخرين والربح الناشئ عن ذلك يتحاص فيه الاولون والآخرون والله أعلم (الا كارث الخ) قول ز استثناء منقطع الخ فيه نظر بل الظاهر أنه متصل لان حذف المتعلق في قوله فلا دخول للاولين يؤذن بالعموم فكأنه قال فلا دخول للاولين في شئ من الاشياء أو في جميع ما بيده أو نحو ذلك فتأمله (وبيع ماله) قول ز وبعد حلف كل الخ ظاهره انه يحلف حتى من كان منهم في رسمه شرط تصديقه في الاقتضاء وهو الصواب قال في اختصار المتيطية مانصه قال ابن العطار ومن كان من الغرماء في ذكر حقه تصديقه في الاقتضاء انتفع به ان كان مأمونا وتسقط عنه بذلك اليمين الا أن يتهم بعض الغرماء بعضا فيحلف جميعهم واعترضه ابن الفخار وغيره وقالوا لابد أن يحلف جميعهم مطلقا اه منه بلفظه وقول مب عن الشيخ ميارة تأمل هل هذه يمين قضاء الخ كلام ابن هرون الذي قدمناه يفيد انها يمين قضاء فلا وجه للتردد في ذلك ويفيده أيضا قوله عن ابن عرفة عن المتيطي وابن فتوح وحلف أربابها على بقائها كيمين بقاء الدين على الميت ولا دليل له في كلام ابن رشد على

عن نوازل ابن الحاج وكذا في المعيار كما في تو بشرح التحفة قال ابن عاشر فيما يأتي وبه رأيت العمل بفاس اه نقله جس وهوني (وانفك الخ) قول ز وكان الانسب الخ قلت أشار ابن عاشر الى الجواب عنه بقوله قال شيخنا سيدي يحيى السراج لعل الواو فيه للتعليل اه (فلا دخول للاولين) قول ز وفيما تجدد عن ذلك مثله في ضيح وابن عبد السلام وغيرهما ويشهد له كلام المدونة انظر الاصل (الا كارث الخ) هو استثناء متصل خلافا لز لان حذف المتعلق يؤذن بالعموم فكأنه قال فلا دخول للاولين في شئ الا كارث (وبيع ماله) قلت قول ز في التوطئة من قوله وحل به الخ الذي تقدم له ان الاول هو قوله فمنع الخ لكن ينبغي عدهما معا وان ماهنا حكم ثالث وانها خمسة وفي ح عن المقدمات انه يباع ماله من الديون الا ان يتفق الغرماء على بقائها حتى تقبض عند حلولها اه وقول ز بعد شهرين الخ الظاهر كما أفادته عبارة ضيح التي في مب ان هذه الشروط شروط في التفليس من أصله لا في خصوص هذا الحكم فتأمله وقول ز وبعد حلف كل الخ ظاهره ولو كان في رسمه شرط تصديقه في الاقتضاء وهو الصواب خلافا لابن العطار كما في اختصار المتيطية وقول مب تأمل هذه الخ ماقدمه من قول ابن عرفة وحلف أربابها على بقائها كيمين بقاء الدين على الميت يفيد انها يمين قضاء انها ويفيده أيضا كلام ابن هرون

ولايخالفة كلام ابن رشد لانه ليس فيه ان المطلوب الحاضر مفلس والمفلس ممن لايمكنه الدفع عن نفسه لانه محجور عليه فهو كالسفيه انظر الاصل (بالخيار) هذا عام فى كل بيع يوقعه الحاكم كما صرح به المتيطى وغيره ويفيده كلام المدونة الذى فى قس (ولا يلزم بتكسب الخ) ﴿ قلت قول ز لغرمائه الخ أى وأما النفقة على نفسه وأهله فيلزمه كما يأتى لز وقول ز فليس للمفلس مقال الخ عليه يحمل مفهوم قول التحفة والاعتصار ليس بالمكلف * له ولا قبول غير السلف

والظاهر ان اللام فى لديه على بابها أى لا يلزمه أن يعفو لاجل أخذ الدية (بلا بينة حصرهم) قول مب على نفى العلم الخ ﴿ قلت قال القرافى اشتهر على ألسنة الفقهاء ان الشهادة على النفى غير مقبولة وفيه تفصيل فان النفى قد يكون معلوما بالضرورة أو بالظن الغالب الناشئ عن الفحص وقد يعرى عنهما أما القسم الاول فتجوز الشهادة به اتفاقا كشهادته انه ليس فى هذه البقعة التى بين يديه فرس ونحوه فانه يقطع بذلك وليس مع القطع مطلب آخر والثانى تجوز الشهادة به فى صور منها التفليس وحصر الورثة فان الحاصل فيه انما هو الظن الغالب لانه يجوز عقلا حصول المال للمكلف وهو يكتمه ووارث لا يطلع عليه ومنها قول المحدثين هذا الحديث ليس بصحيح بناء على الاستقراء والقسم الثالث ان زيدا ما وفى الدين الذى عليه أو ما باع سلعته وغير ذلك فانه غير منضبط وانما تجوز فى النفى المنضبط قطعا أو ظنا ولذلك يجوز ان زيدا لم يقتل عمرا أمس لانه كان عنده فى البيت أو انه لم يسافر لانه رآه فى البلد اه وقد كنت نظمته بقولى

وألغيت شهادة النفى اذا
عرى عن علم وظن عضدا

(بما أنفقت) ﴿ قلت قول ز فى حال يسر الزوج الخ أى فى حال يسره بما ينفق عليها ولو بعد تفليسه وقوله بعد ولا تحاصص بما أنفقته فى عسره أى عدم وجوده لشئ أصلا بان انقضى ما ترك له فانفقت ثم تداين ففلس هذا مراده كما يدل له ما يأتى له عند قوله وترك له قوته الخ وقال فى المنتقى وأما الزوجة تنفق على نفسها فى غيبة الزوج فان كان دون أن ترفع امرها الى السلطان لم تحاصص بها وان كان بعد ان رفعت أمرها الى الامام فانها تضرب بها اه (وبصداقها) اى ولو مطلقة خلافا لابن لبابة وقول مب لكن لا يقال الخ أى وان اتحد المآل كما صرح به ابن يونس (كالموت) لو قال ولو فى الموت لرد الخلاف ﴿ قلت كأن المصنف جرى على انكار أبى عمران وابن عرفة وجود المقابل وان جرى عليه فى التحفة تبعا لاقتصار صاحب المفيد عليه والله أعلم

انها يمين منكر لانه ليس فى كلام ابن رشد أن المطلوب الحاضر مفلس واستشكاله كونها يمين قضاء بقوله وهم انما أوجبوها على طالب من لا يمكنه الدفع الخ جوابه أن هذا المفلس ممن لا يمكنه الدفع عن نفسه لانه محجور عليه لا يقبل اقراره لمن أقر له من الغرماء أنه قضاه فى المال الموجود ولذلك توجهت اليمين على الغرماء مع حضوره فهو كالسفيه فتأمله بانصاف فانه دقيق والله الموفق (بالخيار ثلاثا) هذا ليس خاصا ببيع مال المفلس بل عام فى كل بيع يوقعه الحاكم كما صرح به المتيطى وغيره وكلام المدونة الذى فى ق يفيد ذلك أيضا (وعفو للدية) الظاهر ابقاء اللام على بابها للتعليل أى لا يلزم أن يعفو لاجل أخذ الدية وان كان ما قاله ز صحيحا (وبصداقها) قول مب لكن لا يقال على هذا تردما زاد الخ أشار بذلك الى أن القولين لا يختلف مآلهما وقد صرح بذلك ابن يونس فقال بعد ذكره القولين ما نصه محمد بن يونس وما ذكره ابن القاسم أخصر وأبين والقولان يرجعان الى حساب واحد اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر قول المصنف وبصداقها كانت فى العصمة أو مطلقة وهو كذلك خلافا لابن لبابة قال فى اختصار المتيطية ما نصه قال محمد بن لبابة فيمن فلس فطلق امرأته فقامت بصداقها لا تضرب معهم به وهو كدين حدث بعد تفليسه وفيه نظر اذ لا فرق بين كونها زوجة أو مطلقة اه منه بلفظه (كالموت) لو قال المصنف ولو فى الموت لكان أحسن لرد الخلاف المذهبى *(تنبيه)* ذكر ق ما يشهد للمصنف ثم قال خلافا للجلاب اه ونحوه للشيخ ميارة فان ابن عاصم اقتصر على أنها لا تحاصص فى الموت فقال الشيخ ميارة ما نصه وهذا قول ابن الجلاب والمشهور خلافه اه وفى كلامهما معا نظر يظهر لك بنقل كلام ابن الجلاب فى تفريعه ونصه وللمرأة أن تحاص غرماء زوجها اذا فلس بصداقها فى حياته ولا تحاصصهم بصداقها بعد وفاته قاله ابن القاسم وقال غيره تحاصصهم بصداقها فى فلسه وموته اه منه بلفظه فلو قال ق خلافا للمفيد والشيخ ميارة هذا الذى فى المفيد لسلما من هذا لان صاحب المفيد اقتصر عليه واياه تبع ابن عاصم وقد أنكر أبو عمران وجود هذا القول قائلا

مانصه ولعل ابن الجلاب تحصف عليه الحصاص بما أنفقت فى غيبة زوجها وهو ملىء ففيه الخلاف هل تضرب فى الفلس دون الموت أوفيهما اه من اختصار ابن هرون بلفظه وقد سلم ابن عرفة اعتراض أبى عمران هذا الا أنه أبهمه ونصه وفى ثانى ز كاتها تحاصص المرأة بمهرها فى الموت والفلس ونقل الجلاب خلافه غلط فيه اه منه بلفظه (لا بنفقة الولد) قول مب انظر هذا فانى رأيت فى المنتقى للباجى الخ نحوه لابى على ونصه وقول ابن الحاجب ومن تبعه فى نفقة الام على الاولاد الخ مالم تكن بقضية أوأنفقت وهو ملىء والا حاصصت ظاهر كلامهم ان هذا خلاف المذهب فنقل كلام الرجراجى وقال وهو نفس كلام ابن رشد فى المقدمات ونقل أيضا كلام اللخمى والباجى ثم قال فأنت تراه جعله مقابلا لقول مالك اه ❁ قلت الباجى لم يجزم بجعل قول اصبغ خلافا بل تردد فى ذلك ونصه وأما نفقة الابوين فقد روى ابن المواز عن ابن القاسم عن مالك ان نفقة الابوين لا يضرب بها فى موت ولا فلس قال أصبغ الا أن تكون نفقة الابوين قدرت بحكم أوتسلفت وهو ملىء يومئذ فانها يضرب بها فى الموت والفلس ووجه قول مالك يحتمل أن يريد به النفقة المستقبلة وان كان أراد بها الماضية فان وجه ذلك انها على الصلة فأشبهت الهبة التى لم تقبض ووجه قول اصبغ أنه حق ثبت بحكم حاكم واستقرفى ذمة فوجب أن يضرب به فى ماله كسائر الديون اه منه بلفظه وأبو على نقله مختصرا وأسقط منه ما يفيد ماقلناه لكن فى كلام ز نظر ظاهر وذلك انه نقل التقييد فى نفقة الولد عن الشيخ أحمد وبحث فيه بقوله لكن ظاهر الشارح انه مقابل اه ثم ذكر التقييد فى نفقة الابوين وأتى به فقها مسلما ولا سلف له فى ذلك ولا وجه له بل لو عكس لربما كان له وجه حسبما يعلم من مراجعة مامر فى الزكاة وقد سوى بينهما فى الشامل وجعل التقييد خلاف المشهور فيهما ونصه ولا بنفقة ولدها على المشهور وكذا بنفقة الابوين وقيل الا أن تكون بقضية أوتسلف وهو ملىء اه منه بلفظه (وان ظهر دين) قول ز لغريم على غريم الخ عبارة فيها قلق وأولى ماتوجه به أن يكون الجار والمجرور فى موضع النعت لغريم ومتعلقه خاص أى لغريم طارئ على غريم وحذف الخاص لدليل جائز وهذا أولى مما لتو والله أعلم (رجع بالحصة) قول ز فان قال كنت أعلم دينى ولكن كنت أنتظر الذكر أو البينة فلا قيام له جزم بذلك هنا وكذلك آخر باب الشهادات عند قوله ثم ادعى حاضر ساكت بلا مانع الخ وزاد هنالك مانصه فان سكت لمانع كدعوى جهله مايقوم به من بينة أووثيقة ثم وجد عذر بذلك اه وسلم تو و مب ماقاله من أنه لا يعذر فى الصورة الاولى واعترضا معا ماقاله فى الثانية من أنه يعذر بذلك مستدلين بما فى ح عن الجزولى وابن عمر وتصويب ابن ناجى وكلام مب يفيد أن مافى ح عمن ذكر يشمل الصورتين معا لانه استدل به لصحة ماقاله ز هنا فى الاولى واستدل به فيما يأتى لرد ماقاله ز فى الثانية واختار شيخنا مثل ما لتو و مب من أنه لافرق بين المسئلتين لكن اعترض ماذكراه تبعا للح من أن ذلك ليس بعذر قائلا بل الراجح أنه

(لا بنفقة الولد) قول مب انظر هذا الخ نحوه لابى على لكن الباجى لم يجزم بجعل قول أصبغ خلافا ولا سلف لز فى التفرقة بين نفقة الولد والابوين وقد سوى بينهما فى الشامل وجعل التقييد خلاف المشهور فيهما انظر الاصل (وإن ظهر دين الخ) قول ز على غريم الخ المتعلق بمحذوف خاص أى طارئ نعت لغريم قبله ❁ قلت أو متعلق بظهر (رجع بالحصة) قول ز لم يسقط قيامه الخ أى بعد حلفه كما فى التحفة وقول ز فان قال كنت أعلم دينى الى قوله فلا قيام له سيأتى له نحوه عند قوله ثم ادعى حاضر ساكت الخ وزاد هنالك مانصه فان سكت لمانع كدعوى جهله مايقوم به من بينة أووثيقة ثم وجد عذر بذلك اه والصواب أن الصورتين سواء وفاقا لتو ومب و ح وان الراجح ان ذلك عذر فيهما وفاقا لج وخلافا لتو و مب لانه المنصوص للمتقدمين وهو الذى عول عليه الحفاظ المحققون من المتأخرين لانه يقول خفت أن أرفع الى الحاكم فيعجزنى ويبطل حقى فيعذر بذلك بعد حلفه انه لم يترك القيام الا لذلك فان نكل حلف المطلوب انه لا يعلم له حقا كما فى النوادر وغيرها قال فى الاصل بعد نقول

عذر فيهما ﴿ قلت ﴾ وما اتفقوا عليه طيب الله ثراهم من اعتراض التفريق الذي سلكه
ز واضح اذ لا وجه للتفريق لان العلة التي علل بها القول بأنه عذر موجودة في
الصورتين وهي ما ذكره غير واحد من أنه يقول خفت أن أرفع الى الحاكم فيعجزني
و يبطل حقي والعلة التي علل بها القول بأنه ليس بعذر موجودة فيهما أيضا وهي انه
لو رفعه الى الحاكم لاحتمل أن يقر له بالحق فلا يحتاج الى اقامة حجة واذا استويا في العلة
وجب استواؤهما في الحكم وما اختلفوا فيه من الترجيح فالحق فيه مع شيخنا
والصواب ما قاله من ان الراجح انه عذر في الصورتين لانه المنصوص للمتقدمين والذي
عوّل عليه الحفاظ المحققون من المتأخرين أما كونه المنصوص للمتقدمين فقد
ذكر غير واحد أنها رواية عن أصبغ منهم ابن فرحون والمكناسي في مجالسه ويأتي
لفظه ومثله لمطرف كما في النوادر وغيرها ونص النوادر لمطرف في كتاب ابن حبيب
في الغريم يموت فتقسم تركته والطالب حاضر لم يقم فلا شئ له الا ان اعتذر بغيبة
بينة وانه لم يجد ذكر حق فانه يحلف انه لم يترك القيام الا لذلك فان نكل حلف الورثة
انهم لا يعلمون فان نكلوا غرموا اه منه بلفظه على نقل شيخنا ج ونقل عن
مطرف مثله أيضا ابن سلمون ونقل ح كلام ابن سلمون ولكن قال عقبه ما نصه وقوله
ولم يجد عقدا كأنه والله أعلم اذا قال لم أعلم بالدين الا الآن حين وجدت العقد وأما اذا
كان عالما بالدين وقال انما أخرت الكلام لاني لم أجد العقد والبينة فالذي اقتصر عليه
الجزولي والشيخ يوسف بن عمر أن ذلك لا يفيده وصوبه ابن ناجي ولا يخفى عليك ما فيه اذ
كيف تخرج الرواية عن ظاهرها وتؤول لتوافق كلام من ذكر ان هذا لعجب ومع ذلك
فهو مردود بنصوص لا تقبل هذا التأويل ففي النوادر لما ذكر بطلان الدين بحضور ربه
للقسم وسكوته ما نصه ذكره ابن حبيب عن مطرف وأعرف لابن القاسم مثله قال ابن
حبيب قال مطرف الا أن يكون له عذر أنه لا يعرف بينته أو كانوا غيبا أو لم يجد ذكر حقه الا
عند قيامه أو كان لهم سلطان يمتنعون به ونحو هذا مما يعذر به فيحلف ما كان تركه للقيام
الا لما ذكر ويعذر به فان نكل حلف الورثة ما يعلمون له حقا وبرؤا فان نكلوا غرموا اه
منه بلفظه على نقل أبي علي عند قوله في الاقرار أو أقر اعتذارا فقوله انه لا يعرف بينته أو
كانوا غيبا الخ يرد التأويل المذكور وقد نقل ح هنا عن مختصر الواضحة مثله وزاد أصبغ
مع مطرف ونص ما نقله عنه قال عبد الملك وقال لي مطرف وأصبغ ولو مات الذي عليه
الحق فاقتسم ورثته ميراثه وهو حاضر ينظر اليه ثم قام بعد ذلك بذكر حقه فلا شئ له الا أن
يكون له عذر في ترك القيام بحقه مثل أن يكون لم يعرف شهوده أو كانوا غيبا أو لم يجد ذكر
حقه الا عند قيامه الى آخر ما فيه فانظره ويرده أيضا ما ذكره نفسه صدر الاستحقاق ونصه
وأما المانع من الاستحقاق ففعل وسكوت فالفعل أن يشتري ما ادعاه من عند حائزه فلو
قال انما اشتريته خوف أن يغيب عليه فاذا أثبته رجعت عليه بالثمن لم يكن له مقال قال
أصبغ الا أن تكون بينته بعيدة جدا أو يشهد قبل الشراء أنه انما اشتراه لذلك فذلك
ينفعه ولو اشتراه وهو يرى أن لا بينة له ثم وجد بينة فله القيام وأخذ الثمن منه قال أصبغ

والقول قوله اه منه بلفظه ونحوه للمتيطي وزاد مانصه وان أتى ببينة بعد الشراء وزعم انه لم يعلم فالقول قوله قال فضل هي زيادة جيدة اه من اختصار ابن هرون بلفظه فهذا نص صريح أيضا لا يقبل التأويل الذي ذكره ح ومسئلتنا أحرى من هذه بان يكون ذلك فيها عذرا لان الواقع في هذه الشراء بالفعل ولا خلاف فيه أنه مانع ومسئلتنا انما فيها مجرد السكوت وفيه قولان في الجملة هل هو كالاذن أولا واختار ابن رشد وغيره الثاني وصرح ح عند تكلمه على بناء الشريك أوغرسه مع علم شريكه وسكوته بان المشهور أنه ليس كالاذن فحكمه حكم الغاصب وفي كونه مانعا من القيام في مسئلتنا بخصوصها حيث لا عذر خلاف فقد حصل فيها ابن رشد أربعة أقوال في ح نفسه فصحت الاجوبة التي ذكرناها ولم يبق كلام في رد تأويل ح بكلامه وكلام غيره وهو الذي صرح به مطرف وأصبغ قد أخذه الشيوخ من قول ابن القاسم فيمن اشترى حرة ووطئها وهي عالمة بانها حرة ساكتة عن اعلامه انه لا حد عليها وهذا الاخذ وان تردد فيه أبو الحسن في شرح المدونة كما سيأتي عنه فقد قال الشيخ أبو محمد سيدي عبد الله العبدوسي مانصه لم يزل الشيوخ يستقرؤنها من قول ابن القاسم في الحرة اه منه بلفظه على نقل أبي علي وكفى بهذا شاهدا لما قلناه من أن ما رجحه شيخنا هو المنصوص للمتقدمين وأما قولنا وهو الذي عول عليه الحفاظ المحققون من المتأخرين فلانه الذي جزم به الامام ابن الحاج في نوازله وتلقى كلامه بالقبول الجم الغفير من الفحول وبه أفتى الشيخ أبو الحسن في أجوبته ففي مسائل الغصب والتعدي من الدر النثير آخر جواب له مانصه اذا لم يعلم بالعقد الى الآن فانه يعذر بذلك ويصدق انه لم يعلم الا الآن مع يمينه ان ادعى عليه العلم فكتب عليه العلامة ابن هلال مانصه قلت قوله ثم سكوته بعد الاكراه لو علم بالرسم أي بعد زوال الاكراه يريد ووجد الرسم وتمكن منه والا فالظاهر انه يعذر قال ابن الحاج رحمه الله في نوازله اذا قام الرجل بعقد ابتياع من المقوم أو من أبيه قبله وتاريخ الابتياع قبل القيام بعشرين عاما في أملاك فقال المقوم عليه لي عشرون سنة أملك هذه الاملاك وأنت حاضر ولم تقم فقال لم أجد وثيقة ابتياعي الا الآن فالواجب أن ليس هذا من باب الحيازة فينقطع حق القائم ولكن يحلف القائم بالله الذي لا اله الا هو ما تركت القيام في الاملاك تسليما مني لها ولا رضا بترك حق فيها لك ولا تركت القيام الا اني لم أعلم بالعقد ولا وجدته ويأخذها اه منه بلفظه وقد ذكر الحافظ الونشريسي كلام ابن الحاج هذا مختصرا في مواضع من معياره مسلما له ففي نوازل الاستحقاق منه عن ابن الحاج مانصه من قام برسم يتضمن ملكية أملاك بعد عشرين سنة والمقوم عليه يتصرف فيها فقيل له لم تركته هذه المدة فقال لم أجد رسمي قال انه يحلف انه ما ترك القيام الا لفقد رسمه مع كونه يعلم به ولا يبطل حقه اه بلفظه وذكر نحوه في نوازل الاقضية ونقل جواب ابن الحاج أيضا في نوازل المعاوضات ونقل ابن سلمون كلام ابن الحاج في ترجمة الاستحقاق والغصب وما معهما مطولا وساقه فقها مسلما كأنه المذهب وذكر أبو علي بعض كلام ابن سلمون وقال بعده مانصه وهذا نص صريح من هذا الامام قاض على غيره اه منه بلفظه وذكر الشيخ ميارة في شرح التحفة كلام ابن الحاج فقها مسلما مقتصرا عليه كأنه المذهب فقال

في فصل الحيازة مانصه فرع قال ابن الحاج الخ باتم مما تقدم عن ابن هلال وسلم له
ذلك محشيه العلامة أبو علي بن رحال فكتب عليه مانصه قوله الا أني لم أعلم بالعقد
الخ حاصل مانقلناه في الشرح أن المحوز عنه اذا قال انما سكت لاني لم أجد عقدي فانه يقبل
قوله مع يمينه وتصويب ابن ناجي غير ظاهر اه منها بلفظها وبما لابن الحاج جزم
الرعيني كما نقله أبو علي ونصه وذكر الرعيني أن من له دين على تركة وحضر قسمها وسكت
وادعى أن سكوته لغيبة رسمه أنه تقبل دعواه مع يمينه اه منه بلفظه وفي الفصل الاول من
الباب السادس والستين في القضاء بشهادة الحيازة على الملك من تبصرة ابن فرحون مانصه
تنبيه وفي الطرر على التهذيب لابي الحسن الطنجي عن أبي الحسن الصغير قال عند قوله
في التهذيب ومن أقامت بيده دار سنين ذوات عدد يحوزها ويمنعها ويكريها ويهدم ويبني
فاقام رجل بينة أن الدار داره وانها لابيه أوجده وثبتت المواريث فان كان هذا المدعي
حاضرا يراه يبني ويهدم ويكري فلا حجة له وان ذلك يقطع دعواه قوله حاضرا يراه لا بد هنا
من العلم بشيئين وهما العلم بانه ملكه والعلم بانه يتصرف فيه ولا يفيد العلم باحدهما دون
الآخر لانه اذا علم بالتصرف قد يقول ماعلمته أنه ملكي كما يقول الرجل الآن وجدت
الوثيقة عند فلان فيقبل قوله ويحلف والعلم بهذين الوصفين قاله في الوثائق المجموعة وابن
أبي جمرة اه منها بلفظها وفي أواخر مجالس المكناسي مانصه قال الشيخ أبو الحسن
الصغير في تقييده انظر لو قال علمت ولم أجد ما أقوم به حتى وجدته الآن هل يعذر بذلك
أولا قال انظر من اشترى حرة ووطئها وهي تعلم بحريتها فقال ابن القاسم لا حد وقال
الابهري عليها الحد ثم قال انظر على قول ابن القاسم هل ينتفع بذلك من قال انما سكت لاني
لم أجد ما أتكلم به لانه يقول خفت أن أرفع ذلك الى الحاكم فيعجزني أو الفرق بين
المسئلتين أن الحدود تدرأ بالشبهات ثم نقل عن ابن أبي يحيى في تقييده على المدونة مانصه
انظر اذا سكت رب الدين فلما قسمت التركة قال انما سكت لغيبة الرسم علي وخفت ان
تكلمت يعجزني السلطان أو قال لم يكن لي به علم قال هذا كله من الاعذار التي أشار اليها في
رواية عيسى ولو استحفظ لذلك عند غيبته بينته لكان أبين اه منه بلفظه وزاد عقبه
مانصه قلت وقد نقل ابن دبوس في هذه المسئلة رواية عن أصبغ قال فيها بعد أن ذكر
الاعذار المذكورة فاذا كان هذا قبل قول صاحب الرسم ثم قال ثم وقفت على المسئلة
بعينها عند أبي عبد الله القيرواني في تأليفه الذي ألفه في الدعوى والانكار قال فيه اذا قام
بالرسم بعد قسم التركة وقال انما كان سكوتي لاجل غيبة الرسم عني قال يحلف بالله الذي
لا اله الا هو انما كان سكوتي لاجل غيبة الرسم عني ويستحق حقه وان قلبها حلف
المطلوب وبرئ اه منها بلفظها وقد أشار اليه أبو علي فقال مانصه ومن وقف على
كلام المكناسي آخر نوازله علم أن الحق هو قيام من ذكر وصحة عذره كما قال ابن الحاج
ونقله أيضا عن غيره اه منه بلفظه فتحصل من ذلك كله أن الصورتين سواء وأن الراجح
أن ذلك عذر فيهما لانه المنصوص عليه للمتقدمين اذ رواه ابن حبيب في واضحته عن
مطرف وأصبغ وقبله ولم يحك خلافه أصلا وقبله فضل في اختصاره للواضحة وأبو محمد في
نوادره والمتيطي في نهايته وابن سلمون في ديوانه وابن هرون في اختصاره وابن فرحون

فتحصل من ذلك كله ان الصورتين سواء وان الراجح ان ذلك عذر فيهما لانه المنصوص عليه للمتقدمين اذ رواه ابن حبيب في واضحته عن مطرف وأصبغ ولم يحك خلافه وقبله فضل في اختصاره للواضحة وأبو محمد في نوادره والمتيطي وابن سلمون وابن هرون في اختصاره وابن فرحون

فى تبصرته ولم يذكروا خلافه عن أحد ونسبه ابن أبى يحيى فى حاشيته على المدونة لرواية عيسى وسلم له ذلك أبو الحسن والقاضى المكناسى وقال الامام العبدوسى لم يزل الشيوخ يستقرؤنه من قول ابن القاسم فى الحرة وسلم لهم ذلك هو وغيره من المحققين وهو الذى أفتى به ابن الحاج فى نوازله واعتمد كلامه ابن هلال اه وابن سلمون والونشريسى فى غير موضع من معياره والشيخ ميارة وأبو على وغيرهم وبه أفتى أبو الحسن فى أجوبته وهو الذى جزم به الرعينى وابن أبى يحيى وابن دبوس وأبو عبد الله القيروانى ونقله ابن فرحون عن أبى الحسن الطنجى عن أبى الحسن الصغير وسلمه وعليه عول المكناسى فى مجالسه وبه يتبين ان فيما قاله تو و مب نظرا وان تبعا فيه ح والعجب من اعتمادهما على ما لابن ناجى والجزولى وابن عمر وغفلتهما عما رأيته من النصوص الصريحة والنقول التى لا يبقى لمن اطلع عليها ومعه قلامة ظفر من الانصاف ما يقول بل المنصف يكفيه من ذلك القليل مع أن شرحى الجزولى وابن عمر قد قيل فيهما ما قيل وحسبنا الله ونعم الوكيل اه (وان اشتهر ميت الخ) ❁قلت قول مب فيه تفصيل الخ حاصله ان الورثة ان أمسكوا ما بقى لانفسهم وهم عالمون بدين الطارئ ضمنوه فان وقفوه لربه دون حاكم فلا ضمان عليهم على الراجح انظر طفى (مالم يجاوز زما قبضه) الا ان يعلم كما ذكره ز آخرا وهو جار على ما هو الصواب أيضا خلافا لمب (تأويلان) قول مب بل هذا على ما قرر به الخ بل وعلى غيره أيضا فلا نظر (كعين الخ) قول مب ومعنى قوله الخ هو أحد التأويلين بعد ولعل المقيد من كلام ابن عرفة صدره أعنى تقييد العين وبه يسقط قول هونى كلامه يوهم ان ذلك تقييد مسلم مع انه أحد التأويلين بعد فلا وجه لما فعله اه (اظن يسرته) قول ز لان غاية الترك وقت يسره الخ فيه نظر بل الترك المذكور هو على التأبيد لا الى غاية (ولو ورث أباه الخ) قول ز وعلك باقى الثمن الخ صحيح قال فى ضيح ولا يبعد أن يقال بندب التصدق به اه وقول مب فانت تراه الخ فيه نظر لان التقييد بالمفلس فى الرواية انما وقع فى السؤال وقد تقرر أن العام اذا ورد على سبب خاص كالسؤال لا يقصر عليه عند الاكثر فالصواب ما لابن عبد السلام ولذلك سلمه طفى و جس وغيرهما وهو موافق لاختصار قرينة

فى تبصرته ولم يذكروا خلافه عن أحد ونسبه ابن أبى يحيى فى حاشيته على المدونة لرواية عيسى وسلم له ذلك أبو الحسن والقاضى المكناسى وقال الامام العبدوسى لم يزل الشيوخ يستقرؤنه من قول ابن القاسم فى الحرة وسلم لهم ذلك هو وغيره من المحققين وهو الذى أفتى به ابن الحاج فى نوازله واعتمد كلامه ابن سلمون وابن هلال والونشريسى فى غير موضع من معياره والشيخ ميارة وأبو على وغيرهم وبه أفتى أبو الحسن فى أجوبته وهو الذى جزم به الرعينى وابن أبى يحيى وابن دبوس وأبو عبد الله القيروانى ونقله ابن فرحون عن أبى الحسن الطنجى عن أبى الحسن الصغير وسلمه وعليه عول المكناسى فى مجالسه وبه يتبين لك صحة ما قلناه من أن ما قاله شيخنا هو الحق والصواب وأن فيما قاله تو و مب نظرا وان تبعا فى ذلك ح والعجب من اعتمادهما على ما لابن ناجى والجزولى وابن عمر وغفلتهما عما رأيته من النصوص الصريحة والنقول التى لا يبقى لمن اطلع عليها ومعه قلامة ظفر من الانصاف ما يقول بل المنصف يكفيه من ذلك القليل مع أن شرحى الجزولى وابن عمر قد قيل فيهما ما قيل وحسبنا الله ونعم الوكيل (وهل خلاف أو على التخيير تأويلان) قول مب فيه نظر بل هذا على ما قرر به أولا الخ لا نظر فيه بل يجرى على ما قرر به وعلى غيره فتأمله (كعين وقفت للغرماء) قول مب ابن عرفة عن ابن رشد معنى قول ابن القاسم الخ يوهم أن ذلك تقييد مسلم مع أنه أحد التأويلين الآتيين وسيقول هو نفسه والتقييد لابن رشد الخ فلا وجه لما فعله والله أعلم (لظن يسرته) قول ز لان غاية الترك وقت يسره اعترضه تو بان الترك لا غاية له وهو ظاهر (ولو ورث أباه يبيع) قول ز وعلك باقى الثمن الخ صحيح لكن قال فى ضيح ولا يبعد أن يقال باستحباب التصدق به والله أعلم اه وقال ابن عبد السلام ما نصه وهل يستحب له أن يجعل الباقى فى رقبة وشبه ذلك فيه نظر ليس هذا محله اه منه بلفظه وقول مب لكن ما عزاه ابن عبد السلام لاصل الرواية غير ظاهر الخ ما قاله ابن عبد السلام قد سلمه طفى و جس وغيرهما وهو موافق فى المعنى لما عزاه مب نفسه لابن عرفة و ق من قوله آخرا وقد اختصر ابن عرفة السماع باسقاط لفظ المفلس وتبعه ق اه لانهما ولم يفهما الرواية على ما فهمه ابن عبد السلام ما ساغ لهما اسقاط ذلك منها على أنه لو انفرد ابن عبد السلام بما قاله لكان الصواب معه لان التقييد بالمفلس فى الرواية انما وقع فى السؤال وقد تقرر فى الاصول أن العام أو المطلق اذا ورد على سبب خاص كوقوعه فى السؤال لا يقصر عليه عند الاكثر فان كانت

قرينة فاجدر والقرينة هنا قوله فى الجواب لم يعتق له اذا كان الدين يحيط به الخ فهو يدل على أنه فهم قوله فى السؤال أرأيت لو أن مفلسا ورث الخ على أنه أراد به المدين فلذلك قال اذا كان الدين يحيط به الخ اذ لولا أنه فهم ذلك لكان فى شرطه ذلك تحصيل الحاصل اذ المفلس لا يكون الدين الا محيطا بماله مع ذكره علة بيعه وهى احاطة الدين فتأمله بانصاف والله أعلم (وحبس لثبوت عسره) قول ز المفلس بالمعنى الاخص صوابه بالمعنى الاعم وقوله ومقتضى نقل الشارح عن ابن رشد أن ضمير حبس للمديان الخ قال مب هذا هو الظاهر لان من جملة هذا التقسيم كما يأتى ظاهر الملاء ومعلومه الخ فيه نظر لان كلام ابن رشد وان أفاد ذلك فلا يشرح به كلام المصنف هذا لانه قال لثبوت عسره سواء قلنا اللام للتعليل أو للغاية ويسجن من علم ملاؤه ليس معللا ولا مغيا بما ذكره المصنف فتأمله بانصاف *(تنبيه)* ذكر ح هنا ما محصله أنه لا يحبس فى الحديد الا من حبس فى دم أو من يخشى هروبه ولم يتعرض للحديد الذى يحبس فيه ما هو وفى المعيار بعد أن ذكر جوابا لابن وردان أن المحبوس فى الدم يجعل فى رجليه القيد مانصه قلت الشائع الذائع من فعل أمراء المغرب أيدهم الله جعل السلاسل فى أعناق الجناة فى الحلة وحال سوقهم للنظر فى جرائمهم بين يدى الامراء والفقهاء وهو منكر عظيم يجب تغييره وقد أشرت بذلك مرة فاحتج على باتصال العمل بذلك مع مشاهدة العلماء الاكابر الجلة لذلك ولا نكير فامسكت فانت ترى هذا الاحتجاج الركيك الساقط وقد سئل الفقيه الامام أبو عبد الله ابن عرفة عند تفسيره لقوله تعالى اذ الاغلال فى أعناقهم والسلاسل فقيل له على مذهب مالك القائل بجواز القياس على فعل الله تعالى هل يؤخذ من الآية جواز فعل مثل هذا فى العقوبات فقال لا يؤخذ منها ذلك لان هذه عقوبة أخروية وتلك عقوبة دنيوية فقيل له ان المشارقة يفعلونه فقال أخطؤا غاية الخطا ولم يذكر المالكية هذا الا فى اعتقال المحبوس للقتل انما جعل القيد من الحديد فى رجليه خيفة أن يهرب وأما عنقه فلا يجعل فيه شئ وقد كان بعض القضاة فعله قبل هذا وجهل فى ذلك اه منه بلفظه (بحميل بوجهه) قول ز فانما قيد بالوجه لاجل قوله فغرم الخ بل انما قيد به لانه محل التوهم فيؤخذ منه بالاحرى انه لا يسجن ان أعطى حميلا بالمال وهو محل اتفاق وقول مب ونقل بعضهم عن المتيطى انه يكلف اقامة حميل بالمال الخ ما نقله هذا البعض عن المتيطى لم يذكره ابن عرفة أصلا لا عنه ولا عن غيره حتى على انه شاذ فضلا عن أن يكون مشهورا وقد اقتصر على الحميل بالوجه فانظره وعليه أيضا اقتصر ابن سلمون فانظرهما ولم ينقل أبو على ذلك عن المتيطى ولا وجدته فى اختصار ابن هرون ولا فى المعين وقد اقتصر ابن يونس على ما اقتصر عليه عياض وغيره وعزاه لابن القاسم ونصه واذا أراد أن يعطى حميلا بوجهه الى أن يثبت فقده فلا يسجن عند ابن القاسم اه منه بلفظه ومقابل قول ابن القاسم لسحنون ففى ابن عرفة مانصه ففى المدونة يحبس أو يعطى حميلا فقال التونسى يريد بالوجه لا بالمال فى قول ابن القاسم ثم قال قلت لما ذكر اللخمى قول ابن القاسم انه يقبل منه الحميل قال ومنعه سحنون والاول أحسن الآن

ابن عرفة و ق فتأمله والله أعلم (وحبس الخ) قول ز بالمعنى الاخص الخ هو الظاهر خلافا لهونى تأمله وقول مب هذا هو الظاهر الخ فيه نظر بل يرده قول المصنف لثبوت عسره سواء جعلت اللام للتعليل أو للغاية اذ يسجن معلوم الملاء غير معلل ولا مغيا بذلك فتأمله *(فرع)* ذكر ح هنا انه لا يحبس فى الحديد أى القيد فى الرجل الا من حبس فى دم أو من يخشى هروبه اه وجعل السلاسل فى أعناق الجناة منكر عظيم يجب تغييره كما فى المعيار انظر نصه فى الاصل (بحميل بوجهه) على هذا اقتصر ابن عرفة وابن سلمون وابن يونس وعزاه لابن القاسم ولما ذكر اللخمى قول ابن القاسم انه يقبل منه الحميل قال ومنعه سحنون والاول أحسن الآن يعرف باللدد فلا يقبل منه وجعله بعضهم وفاقا وأما ما نقله بعضهم عن المتيطى فلم يذكره ابن عرفة أصلا ولا أبو على ولا ابن هرون فى اختصاره ولا صاحب المعين

يعرف بالدد فلا يقبل منه ثم قال ولما ذكر عياض قولي ابن القاسم وسحنون قال حمل بعضهم قوليهما على الخلاف وقال غيره قول سحنون انما هو فيمن هو ظاهر المال ملدوقد جهل حاله اه منه بلفظه وقد فسر ابن ناجي المدونة بما للتونسي ولم يحك غيره فقال عند قولها في أول كتاب المديان الا أن يحبسه قدر تلومه في اختباره وكشف حاله أو يأخذ عليه حميلا اه مانصه وقال التونسي فقوله يعطى حميلا يريد بالوجه لا بالمال اه منه بلفظه ولم يذكر غيره أصلا وهذا كله مما يوجب التوقف في تسليم نقل هذا البعض عن المتيطي وعلى تقدير صحته ففيما ذكره من التشهير نظر لان من ذكرنا من الحفاظ لم يذكروا هذا القول أصلا فضلا عن أن يكون مشهورا ولم يذكره أيضا صاحب ضيح ولا غيره ممن وقفنا عليه وفي الشامل مانصه فان سأل الصبر بحميل بوجه لظهور أمره مكن على الاصح اه منه بلفظه وقد سلم المحققون من شراح هذا المختصر وحواشيه كلام المصنف واستشهد له ق بكلام ابن رشد فقال مانصه تقدم نص ابن رشد ان سأل هذا المحبوس أن يعطى حميلا حتى يكشف عن أمره أنه يؤخذ عليه حميل بوجهه اه ومانقله عن ابن رشد هو في المقدمات ذكره في الفصل العاشر من كتاب المديان ولم يذكر خلافه أصلا فلو أسقط مب كلام هذا البعض أو نبه على أنه لا يعول عليه لسلم من ايهام ان ما للمصنف خلاف المشهور والمعمول به والله الموفق (والاسجن) قول ز ولو قيل من بيت المال الخ هذا بعينه هو الذي في ح فانظر قوله لو قيل به (كمعلوم الملاء) قول مب ومثله في ضيح عن عياض الذي فيه هو مانصه ولا يؤخذ منه حميل الا أن يلتزم الحميل دفع المال اه فتأمله هل هو أخص مما لابن رشد أو مساوله وقول ز وهو الموافق لقول المصنف الخ الظاهر انه لا يوافقه ولا يخالفه تأمل (وفي حلفه على عدم الناض تردد) أي ثلاثة أقوال للمتأخرين وصنيع ز يقتضي أن تفصيل ابن زرب خارج عن التردد وليس كذلك (وان شهد بعسره انه الخ) قول ز وفتحها على أنه مفعول شهد الصواب أن يقول على أنه بدل من معمول شهد تأمل وقول ز فما ذكره عج عند قوله الا المنقلبة الخ ماذكره عج هو الذي استظهره ابن رشد لكن المصنف في باب النفقة على خلافه فلذلك والله أعلم قال ز انه غير ظاهر (وزاد وان وجد ليقضين) قول ز وفائدة هذه الزيادة عدم تحليفه الخ نحوه في تت قال ابن عاشر هو مخالف لما نقله ق عن ابن الحاج أنه يجب عليه بعد كل ستة أشهر تجديد بينة العدم وبهذا رأيت العمل بفاس اه منه بلفظه ونقله جس أيضا قلت اذا قيدما لتت و ز بما دون الستة الاشهر انتفت المعارضة أصلا و يكفي ذلك في حصول الفائدة مع أن غ قد ذكرها وعزاها للمقدمات وزاد مانصه ولولا هذا لاحلفه كل يوم قاله المتيطي اه منه بلفظه فحصل به الجواب عن بحث ابن عاشر من وجهين أحدهما ماذكرناه أولا من امكان الجمع ثانيهما أنه على تسليم عدم امكان الجمع فلا وجه للاعتراض على من تبع ما لابن رشد بما في ق عن ابن الحاج اذ قد يدعى ردما في ق عن ابن الحاج بما لغيره

عن

ولا ابن ناجي ولا ضيح ولا غيرهم فلو أسقط مب كلام هذا البعض أو نبه على انه لا يعول عليه لسلم من ايهام ان ما للمصنف خلاف المشهور المعمول به والله الموفق وقول ز فانما قيد به لاجل قوله الخ بل لانه محل التوهم قلت والظاهر انه لهما معا اذ النكات لا تتزاحم (والاسجن) قول ز ولو قيل من بيت المال الخ انظر قوله لو قيل به مع أن هذا بعينه هو الذي في ح (كمعلوم الملاء) قول ز وهو الموافق الخ الظاهر انه لا يوافقه ولا يخالفه تأمل قلت الظاهر أنه يوافقه مجموع النصين من المتن وهو مراد ز والله أعلم (وفي حلفه الخ) قلت الذي في ضيح ويدل له كلام التنبيهات وغيرها ان الضمير في حلفه يعود على معلوم الملاء انظره و ق وقال بعضهم الصواب رجوعه لمن طلب التأخير ليبيع عرضه والله أعلم (تردد) أي ثلاثة أقوال للمتأخرين ومنها تفصيل ابن زرب (وان شهد الخ) قول ز على انه مفعول أي لم يسم فاعله أي بدل منه فلا حاجة لتصويب هوني وقول ز فما ذكره عج الخ أي وان كان ما لعج هو الذي استظهره ابن رشد وقول ز عدم تحليفه الخ أي قبل ستة أشهر على ما به العمل من تجديد بينة العدم بعد كل ستة أشهر ولولا تلك الزيادة لاحلفه كل يوم كما في غ عن المتيطي

عن ابن رشد فتأمله بانصاف *(تنبيه)* قال ابن عاشر أيضا انظر هذه اليمين فان غاية أمرها أن الحالف اذا وجد المال ولم يرد قضاء الدين قبلت التكفير فلم يظهر لها كبير فائدة اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه ۞ قلت كأنه لم يقف على البحث فيها بما ذكره من قبله مع أن ابن عبد السلام قد سبق اليه الا أنه جعل هذه الزيادة خلاف مذهب مالك فقال عند قول ابن الحاجب وان شهد باعساره حلف وأنظر ما نصه يعني فان قامت البينة على أن الغريم الذي عليه الدين معسر حلف على ذلك لان البينة انما شهدت على العلم ويمكن أن يكون له مال في باطن الامر فيحلف على صحة دعواه من أنه ليس له مال ظاهر ولا باطن وروي عن أبي بكر وعمر أنهما كانا يزيدان في هذه اليمين وان وجد مالا ليقضين ولم يرها مالك هذه الزيادة لان الايمان على الامور المستقبلة ليست من الغموس ان خولف مقتضاها بل تنحل بالكفارة والايمان المتوجهة في القضاء عنده لابد أن تكون من الغموس ان خالف الحالف مقتضاها اه منه بلفظه وما قاله من جهة المعنى ظاهر وأما عزوه ذلك للخليفتين رضي الله عنهما وزعمه انه مخالف لمذهب مالك فقد تعقب عليه وممن تعقب ذلك عليه صاحب ضيح الا أنه عرض به ولم ينسب له شيأ فقال بعد أن نسب هذه الزيادة لابن رشد في المقدمات ما نصه وهذه الصفة ذكرها في المدونة عن الخليفتين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وذكرها أيضا صاحب الوثائق المجموعة والمتيطي وغيرهما وبها أفتى ابن العطار وابن لبابة وذكرها ابن سهل عن جماعة كثيرة اه منه بلفظه وقال الوانوغي في كتاب المديان من حاشيته على المدونة ما نصه قلت مازعمه ابن عبد السلام صحيح فقها ماوجهه به لا نقلا لما سطره غير واحد من الموثقين وابن رشد وابن هشام وابن سهل والمتيطي وابن المنير ولم ينبه في المختصر على هذا الانتقاد ونبه عليه برهان الدين وتبعه عليه صاحب ضيح اه منها بلفظها ومراده بالمختصر مختصر شيخه الامام ابن عرفة كما هو ظاهر ونبه عليه غ في تكميله وزاد ما نصه وكأنه أراد ببرهان الدين السفاقسي وأما برهان الدين بن فرحون فلا يتبعه صاحب ضيح بل صاحب ضيح وهو خليل متقدم عليه وقد عرف ابن فرحون في كتابه المذهب في رجال المذهب بالشيخ خليل كما عرف بابن عرفة وعنده نزل ابن عرفة بالمدينة المشرفة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام اه منها بلفظها وبتأمل كلامهما يظهر لك ما في كلام أبي علي هنا فانه نقل بعض كلام الوانوغي وقال ما نصه وذكره غ في تكميله وسلمه قائلا لم ينبه ابن عرفة في مختصره على هذا الانتقاد ونبه عليه ابن فرحون اه منه بلفظه وهذا تحريف لا محالة والله الموفق (وحلف الطالب ان ادعى الخ) بهذا جزم المتيطي وغير واحد قال ابن عرفة وكان بعض قضاة بلدنا تونس لا يحكم بهذه اليمين وهو حسن فيمن لا يظن به علم حال المدين لبعده عنه اه ونقله غ ۞ قلت لعله أراد ببعض قضاة بلده القاضي أبا اسحق بن عبد الرفيع فان ابن ناجي في شرح المدونة قال بعد ذكره ما للمتيطي وغيره ما نصه قلت وكان العمل بهذا بتونس الى أيام الشيخ القاضي أبي اسحق بن عبد الرفيع حكم به فترك الفضلاء حقوقهم هربا من اليمين فحكم بعدمها واستمر العمل عليه بها وبه أنا

(تنبيه) ذكر ابن عبد السلام أن تلك الزيادة رويت عن أبي بكر وعمر قال ولم يرها مالك لان الايمان على الامور المستقبلة ليست من الغموس ان خولف مقتضاها بل تنحل بالكفارة والايمان المتوجهة في القضاء عنده لابد أن تكون من الغموس ان خالف الحالف مقتضاها اه وفيما زعمه من مخالفته لمذهب مالك نظر فان الزيادة المذكورة ذكرها في المدونة عن أبي بكر وعمر وذكرها أيضا ابن رشد في المقدمات وصاحب الوثائق المجموعة والمتيطي وغيرهم وبها أفتى ابن العطار وابن لبابة وذكرها ابن سهل عن جماعة كثيرة قاله في ضيح وقال الوانوغي مازعمه ابن عبد السلام صحيح فقها لما وجهه به لا نقلا لما سطره غير واحد من الموثقين وابن رشد وابن هشام وابن سهل والمتيطي وابن المنير اه (وحلف الطالب الخ) بهذا جزم المتيطي وغير واحد قال ابن عرفة وكان بعض قضاة بلدنا تونس لا يحكم بهذه اليمين وهو حسن فيمن لا يظن به علم حال المدين لبعده عنه اه ونقله غ ابن ناجي وبه أنا أقضي اه

(وان سال الخ) قول مب على مارجحه ابن سهل وابن رشد الخ ليس مارجحاه متحدا تأمله والراجح ما لابن سهل كالابى على قائلا وكذا من كان ظاهر الملاء فاحتمال الاخفاء فيه أكثر اه قلت ويؤخذ منه تفتيش محل السارق بالاحرى فتأمله والله أعلم (ورجحت الخ) قول ز والذى جرى به العمل الخ سلمه تو و مب وقال أبو على بعد انقال واذا صح هذا صح مفهوم المتن اه وقول ز شهدت بانه اخفاه ظاهر فى المبينة لا فى غيرها (والجد) قال فى ضيح فائدة اختلف الطرطوشى وعياض هل للجد من البر مثل ما للاب فقال الطرطوشى لا واحتج بهذه المسئلة وقال عياض نعم واحتج بأنه لا يقتص له منه ولا يغزو الا باذنه وفيه أن غاية ذلك أن للجد برا فى الجملة أما كونه مساويا للاب فلا فاستدلال الطرطوشى أحسن اه بخ ويشهد له أيضا وجوب النفقة للاب دون الجد ﴿قلت وانظر استدلال عياض مع قول المصنف فى الجهاد لا جد (بخلاف زوجة) قول ز دخلت عنده لتبيت الخ الذى فى النقل عن سحنون هو منعها من مطلق الدخول وقيده ابن يونس من عنده بقوله الا أن تشاء امرأته الدخول اليه اذا سجن فى دينها فذلك لها الا أنه الوشاة لم تسجنه فيه اه قال أبو على ويظهر أن التقييد هو المذهب

أقضى اه محل الحاجة منه بلفظه (وان سأل تفتيش داره الخ) قول مب فكان من حق المصنف الاقتصار على مارجحه ابن سهل وابن رشد يوهم اتحاد محل ترجيحهما وليس كذلك يظهر ذلك بأدنى تأمل لما نقله عنهما وقول ز وحانوته كداره الخ هو محصل كلام ابن ناجى قائلا ان العمل عندنا على عدم التفتيش اه ولم يذكر أبو على هذا العمل فى وقته بل قال بعد نقله كلام ابن ناجى وكلام غيره ما نصه وقد تبين من هذا ان الراجح فى المسئلة بحسب الظاهر من النقول المتقدمة التفتيش من الذى يظهر منه الالداد دون غيره وكذا من كان ظاهر الملاء فاحتمال الاخفاء فيه أكثر اه منه بلفظه ملخصا وهو ظاهر والله أعلم (ورجحت بينة الملاء) قول ز والمستصحبة شهدت بأنه أخفاه الخ هذا انما يظهر فى المبينة وتقديها محل اتفاق والسؤال والجواب مبنيان على ماذكره من جريان العمل ومحله مع عدم البيان فلا يلتئمان فتأمله وماذكره ز من الترجيح سلمه تو و مب وقال أبو على بعد انقال ما نصه وعلى هذا فبينة العدم أعمل لاسيما وقد أثبتت حكما وقد رأيت انه يرجح به فى كلام سحنون وابن رشد واذا صح هذا صح مفهوم المتن وقوله ان بينت أى عينت المال للمدين كما رأيته عن ابن الحاج مصرحا به وماذكر من أن العمل به لم يظهر لنا وجهه كل الظهور اه منه بلفظه (والجد) قول ز لان حق الجد دون حق الاب الخ فى هذا التعليل نظر يتبين لك وجهه بنقل كلام ضيح ونصه فائدة اختلف الطرطوشى وعياض هل للجد من البر مثل ما للاب فقال الطرطوشى لا واحتج بهذه المسئلة قال ولم أر نصا فيها للعلماء وقال عياض كالاب واستدل بقولهم انه لا يقتص منه له وانه لا يغزو الا باذن جده واستدلال الطرطوشى أحسن لان مقصوده ان لكل من الجد والاب حقا فى البر الا أن الجد أقل لهذه المسئلة ولا يحسن استدلال عياض الا أن لو كان قصد الطرطوشى نفى بر الجد مطلقا الان غاية هذه المسائل أن تفيد أن للجد برا فى الجملة أما كونه مساويا للاب فلا اه منه بلفظه فتعليل ز لا يصح على ما لعياض وهو ظاهر ولا على ما للطرطوشى لانه جعل المعلول علة فتأمله بانصاف ﴿قلت ويشهد للطرطوشى أيضا النفقة فانها واجبة على الولد للاب دون الجد والله أعلم (بخلاف زوجته) قول ز حيث دخلت عنده لتبيت انظر من قيده بهذا وكأنه أخذه مما فى ضيح عن اللخمى ونصه اللخمى عن سحنون ومن سجن فى دين امرأته أو غيرها فأرادت زوجته أن تدخل اليه لتبيت عنده لم تمكن من ذلك اه منه بلفظه فربما يفهم من قوله لتبيت الخ انها لا تمنع من الدخول عليه لتقيل معه أو تتفقد حاله ولكن الذى فى نقل الناس عن سحنون هو منعها من مطلق الدخول ففى المنتقى ما نصه ليس له أن تكون معه امرأته ولا أن تدخل عليه لانه سجن للتضييق عليه فاذا لم يمنع لذته لم يضيق عليه قاله سحنون اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس ونصه وقال سحنون فيمن سجن فى دين امرأته أو غيرها فليس له أن تدخل اليه امرأته لانه انما سجن للتضييق عليه فاذا لم يمنع لذته لم يضيق عليه اه منه بلفظه ونقله ق أيضا وابن عرفة مختصرا وزاد ما نصه قلت قول سحنون ليس له أن تدخل اليه امرأته هو قوله فى نوازله اه منه بلفظه وفى المنتخب ما نصه ولسحنون

في العتبية أنه قال اذا سجن الرجل في دين امرأته فأرادت أن تدخل عليه في السجن لتبيت لم يكن لها ذلك وكذا لو سجن لغير امرأته فليس له أن تدخل عليه تأديباله وتضييقا عليه اه منه بلفظه فتأمله ففيما قاله ز نظر والصواب ما لغ ونصه قوله بخلاف زوجته أي فلا تدخل عليه اذا سجن قاله سحنون اه منه بلفظه وقول ز وحبس في غير دينها والا لم تمنع هذا ذكره ابن يونس من عند نفسه فقال متصلا بما قدمناه عنه آنفا مانصه محمد بن يونس الا أن تشاء امرأته الدخول اليه اذا سجن في دينها فذلك لها لانها لو شاءت لم تسجنه فيه اه منه بلفظه لكن جعله في الشامل خلاف الاصح ونصه ولا يمنع من مسلم وأمة ان احتاج اليها لمرض ونحوه بخلاف زوجة وان حبس لها على الاصح اه منه بلفظه وهذا الذي صححه هو الذي فهمه أبو علي من عبارة الباجي السابقة لكن قال مانصه يظهر أن المذهب خلافه وان رأيت في كلام الشامل أن ذلك هو الاصح فذلك غير بين فان المسئلة نقلها في ضيح وابن عرفة والعبدوسي وابن ناجي وق وسلموا قول محمد الا أن يحبس في دينها او علل بما رأيته وابن يونس أيضا نقله وسلمه قبلهم وعنه نقله من ذكرنا ثم كلام سحنون صريح في عدم الدخول مطلقا ونقله ابن أبي زمنين كذلك ولم يقيده بما قاله محمد اه قلت وفيما قاله نظر ولم ينقل ابن عرفة ولا من ذكر معه عن محمد يعني ابن المواز ماذكره عنه وكذا ابن يونس لم ينقله عن محمد بل نسبه لنفسه مقيدا به كلام سحنون وقد قدمنا لك كلامه بحروفه ويكفيك في صحة ماقلناه من أن ابن عرفة ومن ذكر معه لم ينقلوه عن محمد قوله هو نفسه وعنه أي عن ابن يونس نقله من ذكرنا فاذا نقلوه عنه وقد رأيت كلامه تبين لك صحة ماقلناه ومع ذلك فلا بد من نقل كلامهم بلفظه ليظهر لك الحق عيانا ونص ابن عرفة الصقلي عن سحنون من سجن ليس له أن تدخل اليه امرأته لانه انما سجن ليضيق عليه الصقلي الا أن تشاء امرأته الدخول اليه في سجنه في دينها فلها ذلك اه منه بلفظه وكلام ابن ناجي هو عند قول المدونة في كتاب المديان ويحبس فيما ذكرنا أحد الزوجين لصاحبه ونصه قوله ويحبس فيما ذكرنا الخ قال سحنون من سجن ليس له أن تدخل اليه امرأته ابن يونس الا أن تشاء امرأته الدخول عليه اذا سجن في دينها فلها ذلك اه منه بلفظه وكلام ق متأت لكل أحد غالبا فلا نطيل بجلبه فتأمله فان قلت يمكن أن يكون أبو علي أشار الى ماقاله محمد في سجن الزوجين معا بناء على ماقاله ابن رشد ومن تبعه كابن عرفة من أنه مخالف لما قاله سحنون في دخولها عليه قلت لفظه لا يقبل ذلك وعلى تسليم أنه يقبله بتكلف فلا يصح الجواب به عن ابي علي لامرين أحدهما أن أبا علي لا يسلم ماقاله ابن رشد ومن تبعه من المعارضة بل اختار ما أفاده كلام المصنف من نفي المعارضة فانه قال عند قوله فيما مر والزوجين ان خلا بعد نقله كلام الرجراجي مانصه فاول كلامه يدل على أن سحنونا خالف في مسئلة الزوجين اذا وجب عليهما الحبس معا وآخر قوله يدل على خلاف ذلك وان خلاف سحنون انما هو في حبس الزوج وحده وهذا هو الذي يظهر وعليه فالمصنف جرى على المنصوص في الصورتين فافهم فانه جيد دقيق وان كان كلام غير واحد يقتضي انه لا فرق بين المسئلتين وليس الامر كذلك وكلام الباجي

وقد سلمه في ضيح وابن عرفة والعبدوسي وابن ناجي و ق خلاف ماصححه في الشامل اه وفي عزو أبي علي التقييد لابن المواز نظر انظر الاصل والله أعلم

الآتي عند قول المتن بخلاف الزوجة شاهد بالفرق بين المسئلتين وكفى به حجة للمصنف اه منه بلفظه ثانيهما أنه على تسليم المعارضة فالذى قاله من جزم بها جواز دخولها عليه مطلقا عند محمد لا بقيد أن يسجن فى حق لها فتأمله بانصاف والله أعلم (واستحسن بكفيل بوجهه الخ) قول ز اذا الكفيل فى مسئلة ذهاب العقل ليس فيه تقييد بكونه بمال هو وان كان فى النص مطلقا كما قال لكن يؤخذ أن الكفيل بالوجه فيها كاف بالاحرى من هذه المسئلة فتأمل وجه ذلك وقول ز وانظر لم ترك المصنف القياس الذى صوبه الباجى الخ هذا البحث مبنى عنده على أن الباجى قال الاستحسان أن يخرج لما ذكر بكفيل بوجهه والقياس المنع من ذلك وهو الصواب وان المصنف أشار بقوله واستحسن الى قول الباجى الاستحسان الخ وليس كذلك بل المصنف أشار بقوله واستحسن الى ما لابن سحنون كما فى ق وغيره وبه تعلم ما فى قول ز الا أن يكون استحسن عند بعضهم فتأمله (الا لخوف قتله الخ) قول ز وكذا لا يخرج للدعوى عليه الخ هذا ذكره ح عن ابن بطال فى باب الحكم على المسجون نقلا عن ابن كنانة ثم قال وأصله فى النوادر فى كتاب الاقضية ثم قال وما ذكره فى هذا الباب مخالف لما ذكره فى باب نظر القاضى فى مال الغائب من أنه يخرج فذكر نصه ثم قال ونحوه للمازرى فذكر نصه فعلم انهما قولان (وللغريم أخذ عين ماله الخ) قول ز أو حوالة الخ جزم بان المحال ينزل منزلة المحيل ومن اشترى الدين لا ينزل منزلة بائعه وما قاله فى الحوالة هو قول ابن المواز وهو خلاف قول ابن القاسم وأصبغ قال ابن يونس وهو ظاهر قول مالك اه منه بلفظه وكلامه يدل على أن ابن المواز يسوى بين الحوالة والشراء وهو ظاهر معنى فيما صنعه ز نظر اذا اعتمد قول ابن المواز وخالف قول ابن القاسم وأصبغ وظاهر قول مالك وفرق بين الحوالة والشراء وابن المواز لا فرق عنده بينهما والله أعلم (ولو مسكوكا) قول ز عن أشهب الاحاديث انما فيها من وجد سلعته أو متاعه الخ انظر هذا الحصر مع ما فى الموطا ونصه مالك عن يحيى بن سعيد عن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أيما رجل أفلس فأدرك رجل ماله بعينه فهو أحق به من غيره اه منه بلفظه ففيه التعبير بالمال وهو يصدق بالمسكوك لغة وعرفا ففى الاحتجاج ما لا يخفى وان سلم والله أعلم (وآبقا) هذا قول ابن القاسم وأشهب وما وجهه به ز من قوله بناء على أن الاخذ من المفلس نقض للبيع سبق اليه الباجى فى المنتقى ووجهه ابن يونس بقوله ما نصه محمد بن يونس يريد لانهم انما ردوا عن المفلس ثمنه والعبد للمفلس تما أو نقص اه منه بلفظه وقول ز وعلى انه ابتداء بيع لا يجوز بهذا وجه الباجى المقابل المردود بلو ونصه وروى ابن حبيب عن أصبغ انه ليس لبائع الآبق أخذه بالثمن واختاره ابن حبيب وهذا مبنى على انه عقد بيع ولا يجوز شراء الآبق اه ولفظ ابن حبيب على نقل ابن يونس هو ما نصه وقال أصبغ ليس للبائع أخذه بثمنه وبه أقول اه منه بلفظه وقال فيه ابن رشد انه أظهر الاقوال وأولاها بالصواب اه وسلمه ح

﴿قلت

(بكفيل بوجهه) قول ز ليس فيه تقييد الخ لكن يؤخذ كفاية حميل الوجه فيها بالاحرى من هذه تأمله وقول ز وانظر لم ترك المصنف الخ مبنى على ان الباجى قال الاستحسان كذا والقياس كذا وأن المصنف اشار لاستحسانه مع ان المصنف انما أشار بقوله واستحسن الى ما لابن سحنون كما فى ق وغيره أى فهو استحسان منصوص لبعض المتقدمين (الا لخوف قتله) قول ز وكذا لا يخرج للدعوى الخ هذا أحد قولين ذكرهما الحطاب انظره أو الاصل (وللغريم الخ) قول ز أو حوالة الخ فيه نظر أما أولا فانه اعتمد قول ابن المواز وهو خلاف قول ابن القاسم وأصبغ وظاهر قول مالك وأما ثانيا فانه يفرق بين الحوالة والشراء مع ان ابن المواز يسوى بينهما والله أعلم (المحاز) ﴿ قلت صوابه المحوز كما فى بعض النسخ وقد عد فى درة الغواص من الاوهام قولهم فعلته لاجازة الاجر قال والصواب لحيازة لان فعله حاز لا أجاز انظره (ولو مسكوكا) قول ز عن أشهب الاحاديث انما فيها الخ بل الحديث فى الموطا باللفظ الذى يأتى لمب عند قوله وهل القرض كذلك الخ وفيه فأدرك ماله (وآبقا) هذا قول ابن القاسم وأشهب ومقابله لاصبغ واختاره ابن حبيب وابن رشد

﴿قلت﴾ لو كان بيعا لما كان جبرا على المفلس وبخصوص الثمن الاول فتأمله (أو خلط بغير مثل) قول ز ولا يتيسر تمييزه ظاهره كالمصنف ولو كان ذلك على غير وجه الافساد وفى المنتقى ما نصه وأما ان خلطه بغير جنسه على وجه لا يفسده بل على المعتاد من استعماله مثل أن يشترى من رجل عسلا ومن آخر خزيرة فلتها بالعسل ثم يفلس فقد قال محمد انهما أحق بذلك من سائر الغرماء يتحاصان فى ثمنها بقيمة هذا من قيمة هذا قال ابن ابى مطرف ثم وقف عنها محمد اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس بأتم منه ونصه قال ابن المواز وان صب عسل هذا فى خزيرة هذا ولتهما فهما أحق بذلك من سائر الغرماء يتحاصان فى ثمنها بقدر قيمة هذا من قيمة هذا ليس لهما غيره ان أحبا الا أن يقضيهما الغرماء ثمن الجميع أو يعطوا لمن شاء ثمنه ويدخلون مدخله مع الآخر قال ابن أبى مطرف ثم وقف عنها محمد اه منه بلفظه (أو تمر رطبه) قول ز ولا يجوز تراضيهما على أخذه بعد تمره وكذا الكبش بعد ذبحه بناء على أن التفليس ابتداء بيع الخ لا يخفى ما فى هذه العبارة والصواب أن يقول بناء على أن الاخذ من المفلس ابتداء بيع الخ ثم كلامه يوهم ان الراجح هو الجواز لان الراجح انه ليس كابتداء بيع وعلى ذلك بنيت مسئلة الآبق السابقة ومسئلة الرد بالعيب الآتية وقد صرح فى ضيح باجراء ذلك على الخلاف المذكور ونصه وأجرى على هذا الاصل ما اذا باع رطبا ثم يبس فقال مالك لا يجوز أخذه وقال أشهب بجوازه اه لكن نسب الباجى لمالك القولين معا وذكر علة أخرى تفيد المنع حتى على القول بأنه ليس بابتداء بيع ونصه اختلف قول مالك فيه فى العتبية فأجازه مرة ومنعه أخرى وجه القول الاول واليه ذهب أشهب انه أخذ عين ماله وانما تتقى الذريعة الى بيع الرطب بالتمر فالزام ذلك بحكم ينفى الذريعة ويبعد التهمة ووجه رواية المنع واليها ذهب أصبغ اثبات حكم الذريعة وان حكم بها حاكم وهذا أصل اختلاف قول مالك واختلفت أقوال أصحابه فى مسائل تشبه ذلك وينبنى الخلاف فى هذه المسئلة أيضا على أصل آخر وهو اختيار البائع أخذ سلعته اذا فلس المبتاع هل هو ابتداء للبيع أو نقض للبيع الأول اه محل الحاجة منه بلفظه وقد اقتصر ابن يونس على عزو الجواز لاشهب ولم يعز لمالك الا المنع وجعل التعليل بأنه من بيع الرطب بالتمر من قول مالك ونصه قال ابن حبيب سمعت أصبغ يقول قال أشهب عن مالك فيمن باع ثمر حائطه فيبس فى رؤس النخل عند المشترى ثم فلس فلا يجوز للبائع أخذه لانه أعطاه رطبا ويأخذ تمرا وذلك لا يحل يدا بيد فكيف الى أجل قلت فان رطبه بعينه صار تمرا قال لا يصلح وان كان رطبه بعينه ثم ذكر قول أشهب بالجواز وقال بعده ما نصه وأخذ أصبغ بقول مالك قال وكذلك من اشترى قمحا فطحنه دقيقا أو شاة فذبحها أو زبدا فسلأه سمنا أو ما أشبه هذا ثم فلس فليس للبائع أن يأخذ ذلك بالثمن لانه يدخله القمح بالدقيق والزبد بالسمن واللحم بالحيوان اه منه بلفظه وكلامه صريح فى انه لا خصوصية لاخذ التمر والكبش خلاف ما يقتضيه كلام ز والمنع فى الجميع هو

بناء على انه بيع وفيه انه لو كان بيعا لما كان جبرا على المفلس وبخصوص الثمن الاول فتأمله (أو خلط الخ) قول ز ولا يتيسر تمييزه الخ ظاهره كالمصنف ولو كان ذلك على غير وجه الافساد وفى المنتقى أنه ان خلط على الوجه المعتاد كان العسل المشتراة من شخص بالخزيرة المشتراة من آخر فقال محمد انهما أحق بذلك يتحاصان فى ثمنها بقيمة هذا من قيمة هذا قال ابن أبى مطرف ثم وقف عنها محمد اه ونحوه لابن يونس (أو تمر رطبه) قول ز بناء على ان الرد فى التفليس الخ كذا فى بعض النسخ ووقع فى نسخة هونى من ز بناء على ان التفليس الخ فقال صوابه بناء على ان الاخذ من المفلس الخ وكلام ز يوهم ان الراجح هو الجواز لان الراجح انه ليس كابتداء بيع مع أن الراجح المنع وهو لمالك وأصبغ خلافا لاشهب قال ابن يونس وكذلك من اشترى قمحا فطحنه دقيقا أو زبدا فسلأه سمنا أو ما أشبه هذا ثم فلس فليس للبائع أن يأخذ ذلك بالثمن لانه يدخله القمح بالدقيق والزبد بالسمن اه وهو صريح فى أنه لا خصوصية لاخذ التمر والكبش خلاف ما يقتضيه كلام ز والله أعلم

الراجح والله أعلم (كأجير رعى) قول ز ثم محل كلام المصنف فى الاجير اذا كان يرد الخ قال ابن عرفة مانصه وفيها مع غيرها اجير رعاية الابل أو راحتها أو علف الدواب اسوة فى الموت والفلس ابن حرث قال لقمان بن يونس قرأت على عبد الجبار بن خالد كلام ابن القاسم أن الراعى أسوة الغرماء فقال لى معناه ان كان يردها المبيت فان كانت باقية بيده ومنزله فهو كالصانع اه منه بلفظه قال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه وهو عندى تفسير وحمله شيخنا أبو مهدى على الخلاف اه منه بلفظه قال أبو على مانصه من أنصف وتأمل ما نقلناه من كلام اللخمى والموازية وغيرهما علم ان ما قاله ابن ناجى هو المذهب وليس الخبر كالعيان ولا بيان بعد هذا البيان اه منه بلفظه (وذى حانوت الخ) قول مب ابن عرفة هذا خلاف نقل الصقلى الخ ترك من كلام ابن عرفة مايشير الى تسليم صحة الاتفاق الذى ذكره ابن رشد فانه زاد عقب مانقله عنه من قوله وعبر عنه بابن الماجشون مانصه قلت فى النفس من هذا النقل شئ لانى طالعت هذه الترجمة من النوادر ولم يذكره الشيخ بحال اه منه بلفظه (ورادّ لسلعة بعيب) قول ز علم المشترى بفلسه حين ردها أم لا الخ خروج عن الموضوع لان كلامه أولا صريح فى انه حمل كلام المصنف على أن الرد وقع بالفعل قبل الفلس ففى كلامه تدافع فتأمله وقول مب اذا وقع الرد حين الفلس لا يكون أحق بها مطلقا سواء بنينا على أن الرد نقض للبيع أو ابتداء بيع الخ فيه نظر ففى ضيح عند قول ابن الحاجب والراد للسلعة بعيب لا يكون أحق بها فى الثمن مانصه أى من اشترى سلعة ثم اطلع فيها على عيب فأراد أن يردها فوجد البائع قد فلس فان له ردها ولا يكون أحق بها قال فى المقدمات وهذا على أن الرد بالعيب نقض وأما على انه ابتداء بيع فيكون أحق بها اه منه بلفظه فهذا عين ما قاله ز وما عزاه للمقدمات هو كذلك فيها ونصها اذا رد السلعة بعيب ففلس البائع قبل أن يرد اليه الثمن فوجد المبتاع السلعة قائمة بيد البائع المفلس فانه يكون أحق من الغرماء ان شاء على القول بأن الرد بالعيب ابتداء بيع وأما على القول بأنه نقض بيع فلا يكون له اليها سبيل وانما يكون أحق بالثمن الذى دفعه ان وجده بعينه فى الموت والفلس لانتقاض البيع ووجوب رد عين ماله وأما ان لم يجده بعينه فهو به اسوة الغرماء على القولين جميعا وقد اختلف على القول بأن الرد بالعيب نقض بيع هل يكون المبتاع أحق بالسلعة حتى يستوفى الثمن اذا فلس البائع قبل أن يردها على قولين وأما على القول بأنه ابتداء بيع فيكون أحق بها قولا واحدا اه منها بلفظها ونحوه للرجراجى ونصه وأما الرد بالعيب فلا يخلو أن يكون التفليس بعد الرد أو قبله ففى الاول قولان قائمان من المدونة الاول انه احق بها والثانى اسوة الغرماء ثم ذكر مبناهما كما فى ابن رشد ثم قال وأما ان فلس البائع والسلعة بيد المشترى والرد قد وجب هل يكون أحق من الغرماء حتى يستوفى الثمن أم لا فاما على ان الرد بالعيب ابتداء بيع فلا خلاف أنه أحق بها وعلى مقابله فالمذهب يتخرج على قولين اه منه

(كأجير رعى) قول ز ثم محل كلام المصنف الخ صحيح ففى ابن عرفة عن عبد الجبار بن خالد أن قول ابن القاسم أن الراعى اسوة الغرماء معناه ان كان يردها المبيت فان كانت باقية بيده ومنزله فهو كالصانع اه ابن ناجى وهو عندى تفسير وحمله شيخنا أبو مهدى على الخلاف اه قال ابو على من أنصف وتأمل ما نقلناه علم أن ما قاله ابن ناجى هو المذهب اه (وذى حانوت) زاد ابن عرفة عقب مانقله عنه مب من قوله وعبر عنه بابن الماجشون مانصه قلت فى النفس من هذا النقل شئ لانى طالعت هذه الترجمة من النوادر ولم يذكره الشيخ بحال اه وهو اشارة الى تسليم الاتفاق والله أعلم (ورادّ لسلعة الخ) قول ز بالفعل مع قوله ففلس البائع الخ صريح فى أن الرد وقع قبل الفلس أى وأحرى اذا وقع بعده وعلى هذا المفهوم بالاحرى الذى هو بمنزلة المنطوق يترتب قوله علم المشترى بفلسه حين ردها أم لا وأما قوله بناء على ان الرد الخ فهو راجع للمنطوق فقط وبه يسقط بحث هونى بان فى كلامه تدافعا وكذا بحث مب اذا توجه

وقول مب لايكون أحق بها مطلقا سواء بنينا الخ فيه نظر فقد قال الرجراجي بعد ذكره الرد قبل الفلس مانصه وأما ان فلس البائع والسلعة بيد المشترى والرد قد وجب هل يكون أحق من الغرماء حتى يستوفى الثمن أم لا فاما على أن الرد بالعيب ابتداء بيع فلا خلاف انه أحق بها وعلى مقابله فالمذهب يتخرج على قولين اه ومثله فى المقدمات و ضيح عنها خلافا لقول مب وانما ذكر ابن رشد البناء الخ اغترارا منه بكلامه الذى فى ق واستدلاله بقوله لان ابتداء البيع حين الفلس يمنع الخ فيه نظر لان الذى فى المدونة وفى نقل اللخمى وابن عرفة وغيرهما عنها انما هو فيما بيع لاجل ونص التهذيب ومن ساقيته حائطك أو أكريت منه دارك ثم الفيته سارقا لم يفسخ لذلك سقاء ولا كراء ولتتحفظ منه وكذلك من باع سلعة من رجل الى أجل وهو مفلس ولم يعلم البائع بذلك فقد لزمه البيع اه وأما قول مب وكما مر فرادّه مامر لز عند قوله والغريم أخذ الخ وفيه انه شاهد على مب لا له فتأمله ﴿قلت الذى يتحصل من كلام هونى وغيره ان البيع اذا وقع بعد الفلس فليس للبائع أخذ عين شيئه والبيع لازم له سواء وقع بحال أو بمؤجل لكن ان وقع بحال فله حبس المبيع فيه أو بيعه له ويختص بثمنه وان وقع بمؤجل فلا كلام له الآن ولذا أطلق المصنف ولم يقيد بالبيع لاجل فى قوله آخر المساقاة وان ساقيته أو أكريته فالفيته سارقا لم تنفسخ ولتتحفظ منه كبيعه ولم يعلم بفلسه فصح قول مب لان ابتداء البيع حين الفلس يمنع من أخذ البائع عين شيئه واستدلاله بما مر لز وكان هونى اشتبه عليه أخذ عين شيئه باختصاصه بثمنه فى حالة الحلول ولعل التقييد فى المدونة بالبيع لاجل لكونه يتوهم فيه الفسخ بخلاف البيع بالنقد لوجود مايؤدى منه الثمن فى الجملة وهو الشئ المبيع فتأمله وأما الرد بالعيب بعد الفلس فان بنينا على أنه نقض للبيع فواضح أن لا يكون أحق أصلا اذ ليس له الا الثمن وهو فى الذمة فهو دين طرأ ان لم يعرف بعينه والا فهو أحق به وان بنينا على انه ابتداء بيع فقدمر فيه انه ليس له أخذ عين شيئه الا أنه يباع له ويختص بثمنه ويتبع بما بقى له ذمة المفلس وهذا هو مراد الرجراجي وصاحب المقدمات بكونه أحق به بلا خلاف أو على أحد القولين لا أن له أخذ عينه فصح ما لمب أيضا من أن الرد اذا وقع حين الفلس لا يكون أحق بها أى بعينها مطلقا وبالجملة فكلام مب فى أخذ العين وهو صحيح لا فى مطلق الاحقية كما توهمه هونى فاعترضه فتأمله منصفا وبالله تعالى التوفيق وقول ز وأقر على نفسه بذلك الخ غير محتاج اليه لان الكلام فيما اذا اختار الرد كما صرح به فى ضيح وقول مب عن غ هو الذى ينبغى أن يحمل عليه الخ أى يفهم هذا منه من باب أحرى كما تقدم ومثله فى خيتى (وان أخذت عن دين) ﴿قلت مانقله مب عن غ مبنى على ماحل به غ فتكون المبالغة فى الاحقية على وزان القول الاول فى الرد للفساد لان القول الثالث يوافقه فيما اذا أخذت بنقد وانما يخالفه فيما اذا أخذت عن دين ومانقله مب عن ح مبنى على الراجح الذى هو كصريح المصنف فتكون المبالغة فى عدم الاحقية على وزان القول

منه بلفظه على نقل أبى على فانظر قوله فلا خلاف انه أحق بها وقول ابن رشد فيكون أحق بها قولا واحدا مع قول مب لايكون أحق بها مطلقا وبما ذكرناه من كلام ابن رشد تعلم مافى قول مب وانما ذكر ابن رشد البناء المذكور فى الرد قبل الفلس وذلك اغترار منه بكلامه الذى فى ق والكمال لله تعالى واستدلال مب لما قاله بقوله لان ابتداء البيع حين الفلس يمنع من أخذ البائع عين شيئه كما فى المدونة وكما مر فيه نظر لان الذى فى المدونة انما هو فيما بيع لاجل كما فى نقل اللخمى وابن عرفة وغيرهما عنها وكذا هو فى التهذيب ونصه ومن ساقيته حائطك أو اكتريت منه دارك ثم الفيته سارقا لم يفسخ لذلك سقاء ولا كراء ولتتحفظ منه وكذلك من باع سلعة من رجل الى أجل وهو مفلس ولم يعلم البائع بذلك فقد لزمه البيع اه منه بلفظه قال ابن ناجى فى شرحه مانصه قوله ومن ساقيته حائطك الخ هو من قول ابن القاسم مستدلا بما سمعه من مالك وهو قوله وكذلك من باع من رجل سلعة الخ ولم تقع المسئلة المستدل بها الا هنا اه منه بلفظه وقوله الا هنا يعنى فى كتاب المساقاة ومسئلتنا لا تأجيل فيها ففارقت مسئلة المدونة وأما قوله وكما مر فانه لم يمر له شئ وانما أشار والله أعلم الى مامر لز عند قوله والغريم أخذ عين ماله المحوز عنه وهو قوله فان كان ثمنه حالا فله حبس سلعته أو بيعها أو بيعها له ولا دخول للاولين معه فى ثمنها لانها معاملة حادثة والا لم يكن له الآن مطالبة به الخ وهو كلام حسن ولا شاهد لمب فيه بل هو شاهد عليه فتأمله (وان أخذت عن دين) فى هذه المبالغة نظر وماوجهه به ز لايجدى شيأ وكذا

جواب ح وان سلمه مب وأيده بقوله لانا نقول كلام ابن يونس يدل على أنهما منصوصان ففيه نظر لان كلام ابن يونس وان أفاد أنهما منصوصان فليس فيه ما يفيد أنهما متساويان فضلا عن أن يفيد أن الثانى هو الراجح بل كلامه يفيد أنه مرجوح لتصديره بغيره وحكايته هو بقيل مع أن ما صدر به منصوص لابن القاسم فى الموازية ولم يذكر ابن رشد مقابله الا تخريجا وقد اقتصر عليه الباجى وابن شاس ولم يذكرا غيره ونص الباجى فى منتقاه ومن اشترى سلعة فردها بعيب ثم أفلس البائع فوجد المبتاع السلعة بعينها ففى كتاب ابن المواز عن ابن القاسم لا يكون الراد أحق بها ووجه ذلك أن الرد بالعيب ليس بمعاوضة وانما هو نقض للبيع اه منه بلفظه ونص ابن شاس فى جواهره قال ابن القاسم فى المشترى يرد العبد بعيب فلم يقبض ثمنه من البائع حتى فلس والعبد بيده فلا يكون الراد به أولى اه منها بلفظها وعليه اقتصر اللخمى وابن الحاجب ولم يعزواه لاحد بل ساقاه كانه المذهب وقد تقدم قريبا نص ابن الحاجب وسلمه ابن عبد السلام ولم يذكر خلافه الا تخريجا فقال بعد تقريره كلام ابن الحاجب ما نصه وخرج بعض الشيوخ خلافا فى مسئلة المؤلف هنا بناء على أن الرد بالعيب ابتداء بيع اه منه بلفظه وسلمه المصنف فى ضيح أيضا وقد تقدم نصه . ونص اللخمى ومن اشترى عبدا ثم رده بعيب فلم يسترجع الثمن حتى فلس البائع كان اسوة واختلف اذا لم يرد بالعيب حتى فلس هل يكون أحق به برده ويباع له أو يكون اسوة واختلف على القول أنه اسوة فقيل هو بالخيار بين أن يحبسه ولا شئ له من العيب أو يرده ويحاص وقيل له أن يحبسه ان أحب ويرجع بقيمة العيب لان عليه ضررا فى رده ليحاص وهو أبين اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه ولابن رشد فى سماع عيسى وعلى أن الرد بالعيب نقض بيع قال ابن القاسم فى الموازية من رد عبدا بعيب ففلس بائعه والعبد بيده قبل قبض الراد ثمنه لا يكون أحق به من الغرماء وعلى أنه ابتداء بيع يكون أحق به قلت انظر قوله والعبد بيد البائع قبل قبض الراد ثمنه نص فى أنه بعد الرد وقال اللخمى من رد عبدا فنقل كلامه السابق مختصرا وقال بعده ما نصه وتبع المازرى اللخمى فى كيفية نقله ولفظ الشيخ فى النوادر مثل لفظ ابن رشد فاعلمه اه منه بلفظه فتحصل أن الراجح هو عدم الاختصاص لاقتصار الباجى واللخمى والمازرى وابن شاس وابن الحاجب عليه وجعله أبو محمد وابن شاس المنصوص عليه لابن القاسم ومقابله تخريجا فقط ولتصدير ابن يونس به وحكايته الآخر بقيل فلو كان ذلك المحمل متبادرا من كلام المصنف لوجب تأويله ورده للراجح فكيف مع بعده منه جدا فتأمله بانصاف *(تنبيه)* قول اللخمى هل يكون أحق به برده ويباع له هو نحو قول ابن رشد فى المقدمات هل يكون المبتاع أحق بالسلعة حتى يستوفى الثمن الخ وقد بين ز وجه ذلك فى كلامه الذى قدمناه آنفا وبذلك يندفع ما قد يقال ان فى كلام ابن رشد فى المقدمات تناقضا لانه رتب على القول بان الرد بالعيب نقض للبيع فيما اذا وقع الرد قبل التفلس عدم

اختصاص

الثانى فيما يأتى والثالث انما يخالفه فيما اذا أخذت بنقد فتأمله وقول مب عن ح الآن يحمل كلام المصنف الخ فيه مع ما بعده ومخالفته لما قبله ولما بعده فى الحكم التمشية على مرجوح كما يفيده ما نقله مب نفسه انظر الاصل والله أعلم *(تنبيه)* اذا لم يكن أحق بالمردود كان أحق بالثمن الذى دفعه ان وجده بعينه فى الموت والفلس لانتقاض البيع ووجوب رد عين ماله قاله فى المقدمات وسيأتى مثله للمصنف فى الرد للفساد

اختصاص المشترى و يكون اسوة الغرماء ولم يحك فيه خلافا ورتب عليه فيما اذا وقع بعد الفلس أنه اختلف في كونه أحق بها على قولين ووجه اندفاعه بذلك أنه ليس مراده بكونه أحق بها أخذها كما يأخذ رب المتاع متاعه فى الفلس بل مراده أنه يحبسها حتى يأخذ ثمنه أو تباع و يدفع له ثمنه فان كان فضل فللغرماء وان كان نقص اتبع به ذمة المفلس وقد بين ز ذلك بقوله لانها معاملة حادثة فتأمله والله أعلم (أو كالبيع خلاف) قول ز فان فلس المقرض بعد قبض المقترض فليس له ولا للغرماء له كلام الخ ظاهره ولو كان حين الاقراض قد أحاط الدين بماله وهو موافق لما تقدم له أول الباب عن الشيخ أحمد ومر مافيه عند مب فيتعين قصر ما قاله هنا على ما اذا وقع ذلك قبل الاحاطة والله أعلم (وله فك الرهن) قول ز التى اشتراها بدين صوابه التى لم يقبض ثمنها ليشمل بيعها بدين و بغيره (لا بفداء الجانى) قول ز عند المشترى له بدين لا مفهوم له وصوابه عند المشترى له ولم يدفع ثمنه وقول مب بل فيه القصر والمد والفتح فى الفاء والكسر كما فى القاموس نحوه قول تو اقتصاره على القصر قصور بل فيه المد والقصر والفتح والكسر اه وكلامهما يفيد أن فيه فتح الفاء وكسرها مع المد وكذا مع القصر فيكون فيه أربع لغات وليس ذلك فى القاموس فى النسخ التى وقفنا عليها وانما فيه مانصه والفداء ككساء وكعلى والى وكتنبة ذلك المعطى اه منه بلفظه فلم يذكر مع المد الا الكسر وفى الصحاح مانصه الفداء اذا كسر فانه يمد و يقصر واذا فتح فهو مقصور اه منه بلفظه وفى المشارق مانصه والفدية وفدية الاذى قال الاصمعى الفداء يمد ويقصر لغتان مشهورتان قال والفاء فى كل ذلك مكسورة وحكى الفراء فدى لك مفتوحا مقصورا اه منها بلفظها وفى النهاية مانصه وقد تكرر ذكر الفداء فى الحديث الفداء بالكسر والمد والفتح مع القصر فكاك الاسير اه منها بلفظها و بكلام هؤلاء الائمة كلهم تعلم مافى كلام تو ومب والله أعلم (وأخذ بعضه الخ) قول ز و يقوم يوم الاخذ الخ انظر ما مراده بيوم الاخذ والمتبادر منه أنه أراد يوم أخذ ذلك البعض أى يوم أخذه مالكه من يد المفلس وهو مخالف لما يأتى له قريبا عند قوله كبيع أم ولدت من أن القيمة تعتبر يوم البيع وما يأتى له هو الصواب الموافق للنصوص ففى ابن يونس مانصه ومن العتبية وكتاب محمد وابن حبيب قال ابن القاسم وان اشترى غنما عليها صوف قد تم فجزه و باعه ثم فلس المشترى ولم يكن نقد الثمن فاراد البائع أن يأخذ ما وجد فى حقه فلينظر كم قدر الصوف والرقاب لا الى ما باعه به فيأخذ الغنم بحصتها بالصوف و يحاص الغرماء بما وقع للصوف قال فى كتاب ابن حبيب يقال كم قيمة الغنم يوم وقع البيع بلا صوف وكم قيمتها بصوفها فينظر اسم قيمة الغنم وحدها من تلك القيمة فيأخذ الغنم بذلك الاسم من الثمن الذى باع به و يحط عن الغريم ذلك الاسم و يحاص الغرماء باسم الصوف بجميع الثمن كسلعتين بيعتا فى صفقة ففاتت واحدة وأدرك الاخرى اه منه بلفظه (وقدم فى زرعها فى الفلس) قول ز ومثل الزرع الغرس والبناء كما يفيده قول ابن يونس الخ فيه

(أو كالبيع) قول ز مبطل ولا يحاصص به الخ هذا هو الراجح خلافا لابى على انظر الاصل عند قوله فى الهبة و بطلت ان تأخر لدين محيط وقول ز فان فلس المقرض الخ صحيح ان وقع القرض قبل الاحاطة لما مر (وله فك الرهن الخ) قول ز التى اشتراها بدين أى أو بحال وكذا يقال فيما بعده وقول مب بل فيه القصر الخ الذى فى القاموس والصحاح والمشارق انه ككساء وكالى وكعلى لا غير (وأخذ بعضه) قول ز و يقوم يوم الاخذ صوابه يوم البيع كما فى ابن يونس وكما يأتى له عند قوله كبيع أم ولدت (وقدم فى زرعها) قول ز وكذا البناء الخ فيه نظر لان الارض لا تثمره ولا تنميه ۞ قلت هذا مبنى على ما فى بعض نسخ ز عن ابن يونس بلفظ مثمرة للزرع وفى بعضها عنه مستقرة كالزرع وعليه فلا نظر والله أعلم وقول المصنف فى الفلس يتنازعه قوله وأخذ وقدم وهذا هو المشهور ومذهب المدونة كما فى خيتى وغيره وقد اعترض فى ضيح ما صدر به ابن الحاجب وجرى عليه فى التحفة بقوله

ورب الارض المكتراة ان طرق
تفليس او موت بزرعها أحق

وهذا هو الذى يعتبر الحوز دون المشهور كما فى مب عن طفى والظاهر ان ما اقتصر عليه خش تبعا لس مبنى عليه وأن ما صدر به خيتى و ز تبعا لعج مبنى على المشهور فتأمله والله أعلم

نظر بالنسبة للبناء لان الارض لا تثمره ولا تنميه كما هو ظاهر (والصانع أحق الخ) قول ز فان كان كل واحد بعقد او اتحد ولكن سمى لكل واحد قدرا لم يحبس الخ جزم فيما اذا اتحد العقد مع التسمية لكل واحد بعدم الحبس وهو الذى وقع لابن القاسم فى سماع أبى زيد لكن قال ابن رشد فى شرحه مانصه قوله فى الذى فلس بعد أن قبض أحد السوارين من الصانع قبل أن يدفع اليه شيأ من أجرته أن الصانع يكون أحق بالسوار الذى بيده باجرته فيه ويكون اسوة الغرماء باجرة السوار الذى دفعه صحيح اذا كان استعماله اياهما فى صفقتين وأما ان كان استعماله اياهما فى صفقة واحدة فمن حق الصانع أن يمسك السوار الذى بيده بجميع أجرته فى السوارين كالرهن لانه ارتهنهما جميعا صفقة واحدة باجرتهما جميعا فمن حقه أن يمسك الباقى فى يده حتى يقبض جميع حقه كمن ارتهن سوارين أو عبدين بعشرين درهما فدفع أحدهما الى الراهن ليدفع اليه نصف حقه فلم يفعل حتى فلس انه أحق بالباقى فى يده من السوارين أو العبدين من الغرماء حتى يستوفى جميع حقه وهذا مما لا اشكال فيه ولا اختلاف فقوله كان دفع السوارين معا أو مفترقا كلام غير صحيح وقع على غير تحصيل اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت يرد مازعمه من عدم صحة السماع بان المماثل لمسئلة السوارين فى عقد واحد رهن عبدين أحدهما فى عشرة والآخر فى عشرة فى عقد واحد ومعنى كون السوارين فى عقد واحد انه سمى لكل سوار قدرا من الاجر والمماثل للصور التى احتج بها من الرهن هو أجرته على السوارين بقدر غير مخصوص بعضه بأحدهما وحكم هذه الصورة هو كما ذكر وأما اذا رهن العبدين صفقة واحدة أحدهما فى عشرة والآخر فى عشرة ثم دفع أحدهما فالباقى انما يكون رهنا فى القدر الذى سمى كونه رهنا فيه لا فى كل الدين المذكور فتأمله اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره ﴿قلت﴾ ألحق أبو الوليد بن رشد رحمه الله صورة جمعهما فى عقد واحد مع التسمية لكل واحد كقوله أوأجرك على خياطة هذين الثوبين بعشرة خمسة لكل واحد منهما بصورة جمعهما من غير تسمية كقوله أوأجرك على خياطتهما بعشرة وألحقها أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله بصورة تعدد العقد كقوله أوأجرك على خياطة هذا الثوب بخمسة ثم بعد تمام العقد قال له أوأجرك على خياطة هذا بخمسة وحكم صورة جمعهما بعقد من غير تسمية اذا وقع ما يوجب فسخ الاجارة بعد خياطة أحدهما وقبل خياطة الآخر ان للصانع أجرة المثل فيما خاطه وحكم صورة تعدد العقد ان له ماسماه لما خاطه من غير نظر لشئ آخر ويبقى الكلام فى صورة الجمع مع التسمية لكل واحد هل الواجب له الخمسة التى سماها كصورة التعدد بناء على اعتبار التسمية أو الواجب له من العشرة بقدر نسبة أجرة المثل لما خاطه لمجموع أجرتى المثل لكل واحد منهما فان كانت أجرة مثل أحدهما أربعة والآخر اثنان فله ثلثا العشرة ان خاط صاحب الاربعة وثلثها ان خاط صاحب الاثنين بناء على الغاء التسمية واذا تقرر هذا فالحق ما قاله أبو الوليد بن رشد لان المنصوص عليه فى المدونة وغيرها أن التسمية المتعدد فى عقد واحد ملغاة لا أثر لها كما أشار له المصنف فى العيوب بقوله ورجع للقيمة لا للتسمية وقد قال ابن عرفة نفسه هنالك

مانصه

(والصانع أحق الخ) قول ز أو اتحد ولكن سمى الخ هذا قول ابن القاسم فى سماع أبى زيد واعترضه ابن رشد وجعله كالعقد من غير تسمية لكل وهو الحق ورد ابن عرفة عليه بانه كتعدد العقد غير متجه لان المنصوص عليه فى المدونة وغيرها ان التسمية لمتعدد فى عقد واحد ملغاة لا أثر لها كما أشار له المصنف فى العيوب بقوله ورجع للقيمة لا للتسمية انظر الاصل

مانصه وفيها مع غيرها من ابتاع سلعا صفقة واحدة وسميا مالكل سلعة من الثمن المسمى فهى لكل سلعة لغو فى عيب بعضها أو استحقاقه بل المعتبر ماناب قيمة كل منها من المسمى اهـ منه بلفظه فرده كلام ابن رشد وتسليم غ له ذلك غفلة عن هذا والله الموفق (الا النسج الخ) قول ز ولا يكون هو ولا بناء العرصة فوتا على الراجح ظاهره انه راجع للنسج والبناء ولم أر من ذكر مقابل الراجح فى مسئلة البناء نصا ولا تخريجا مسلما والنص فى الموطا والمدونة والعتبية انه ليس بفوت وعليه اقتصر ابن شاس وابن الحاجب وكلام ابن عبد السلام وغيره يفيد نفى وجود الخلاف فيها فانه قال بعد تقريره كلام ابن الحاجب مانصه واختلف المذهب فيمن اشترى أرضا فبنى ثم اطلع على عيب هل يكون بناؤها فوتا يمنع من الرد بالعيب ويوجب أخذ قيمة العيب أولا يكون ذلك فوتا فاشار بعض الاشياخ الى تخريج الخلاف فى مسئلة الفلس من مسئلة العيب وأشار غيره الى الفرق بان مسئلة العيب وجد فيها تدليس من البائع أو تفريط أوجب رجحان حق المشترى عليه وذلك مفقود فى مسئلة الفلس اهـ منه بلفظه ونحوه فى ضيح ونحوه لابن عرفة مصرحا بان التخريج للخمى ورده للمازرى وأما المقابل فى نسج الغزل فذكره ابن عبد السلام ونصه والمشهور أن يكون البائع والمشترى شريكين فى الثوب فالبائع بقيمة الغزل والمشترى بقيمة النسج وقال بعضهم يشبه أن يكون النسج تفويتا وذكرها بعض الشيوخ قولة لابن القاسم اهـ منه بلفظه وقبله فى ضيح وبحث فيه ابن عرفة بانه نقل عن سماع عيسى انه ليس بفوت ثم قال مانصه ابن محرز القياس كون النسج فوتا كمن غصب غزلا فنسجه أو اشتراه فنسجه ثم استحق فاذا ابطل حق المغصوب منه والمشترى فالبائع فى التفليس أولى ونحوه للتونسى والصقلى وقول ابن عبد السلام ذكرها بعضهم قولة لابن القاسم لا أعرفه ومقتضى قول الاشياخ انه القياس عدم معرفته نصا لاحد وقال ابن رشد فى سماع عيسى ابن القاسم ان نسج الغزل غير فوت لا اختلاف أحفظه فيه قلت الاولى عزو نقل ماهو غريب وكان بعضهم يعلل تأكيد عزوه بوجهين الاول سلامة ناقله من احتمال وهمه الثانى سلامته من غوائل مفسدات الاعمال قال لانى فهمت من بعض المؤلفين أن قصده بعدم عزوه بقاء اضافته اليه وذكر اسمه بذلك اهـ منه بلفظه (وربها بالمحمول) قول ز مادام المتاع بيده مناف لقول المصنف وان لم يكن معها وقول ز والفرق بين كون هذا أحق فى الموت والفلس وبين قوله وقدم فى زرعها الخ قال نو لامعنى لهذا الفرق فلينظر فرق غيره اهـ وهو كما قال يظهر ذلك بادنى تأمل ﴿قلت وأقرب مايفرق به بينهما أن المتاع محوز فى مسئلة الدابة أما ان كان معها صاحبها فواضح وأما ان لم يكن معها فهى حاملة له يتحرك بحركتها ويذهب بذهابها والمحوز لا يفترق فيه الفلس والموت وليس الزرع بالارض كذلك فتأمله والله أعلم (وفى كون المشترى أحق بالسلعة الخ) قول ز وكذا يكون أحق بها فى الموت الخ جزم بهذا والذى فى عج هو مانصه فرض مسئلة المصنف فيما اذا فلس البائع ووقع الفسخ بعد الفلس وجعل بعض مشايخ وبعض الشراح قول المصنف فى الموت والفلس ولكن الاول هو الذى يفيده كلام الشارح وحاولو ق

(الا النسج الخ) قول ز على الراجح انظر من ذكر مقابله فى مسئلة البناء والنص فى الموطا والمدونة والعتبية انه ليس بفوت وعليه اقتصر ابنا شاس والحاجب وكلام ابن عبد السلام وغيره يفيد نفى وجود الخلاف فيها انظر الاصل (وربها بالمحمول) قول ز مادام المتاع بيده هو فيما قبل الاعياء أو حقيقة فيه وحكما فيما بعده بان لم يصل لمحل ربه فلا ينافى قول المصنف وان لم يكن معها خلافا لهونى وقول ز والفرق بين كون هذا أحق الخ غير ظاهر وأقرب مايفرق به بينهما ان المتاع محوز ولو حكما فى مسئلة الدابة بخلاف الزرع بالارض فتأمله (وفى كون المشترى الخ) قول ز وكذا يكون أحق بها فى الموت الخ مسئله فى عج عن بعض مشايخه وعن بعض الشراح ويفيده قول الباجى مانصه

اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ المسئلة انما هي مفروضة في كلام الناس في الفلس ولم أر من ذكر الاقوال في الموت بحال ثم توجيه الباجي لقول سحنون يفيد ما قاله ز ونصه ومن اشترى سلعة شراء فاسدا فافلس البائع ثم فسخ البيع قال سحنون في كتاب ابنه المبتاع أحق بالسلعة حتى يستوفي ثمنها قال ابن المواز لا يكون أحق بها وقال ابن الماجشون وان كان اشتراها بنقد فالمبتاع أحق بثمنها حتى يستوفي حقه وان اشتراها بدين فهو اسوة الغرماء قال ابن المواز وذلك سواء الا أن يجد ثمنها بعينه فهو أحق به وجه قول سحنون أنه لما كان قبضها اقبضا تملك به كانت كالرهن بيده فهو أحق بثمنها حتى يستوفي ماله فيها ووجه قول ابن المواز أن البائع انما يكون أحق بعين سلعته التي سلم لا بما اسلم اليه فان ذلك يكون فيه اسوة الغرماء اه منه بلفظه وقول ز ومحلها اذا لم يطلع على الفساد الا بعد الفلس كامر وأما لو اطلع عليه قبله فهو أحق بها باتفاق يعني انه اطلع عليه قبله ولكن لم يقع الفسخ الا بعده بدليل ما يأتي له بعد ومع ذلك فهو غير صحيح لان الذي في كلام الائمة ان الفسخ وقع بعد الفلس ولم يشترطوا ان لا يطلع على الفساد قبله وقد وقع في عبارة الرجراجي ما هو صريح في رد ما قاله ز ونصه وأما من اشترى سلعة شراء فاسدا ففلس البائع بعد أن رد المشتري السلعة فلا سبيل له اليها قولا واحدا وانما حقه في ثمنه ان وجده فان فلس بعد أن فسخ البيع وقبل أن يرد المشتري السلعة فهل يكون أحق بالسلعة حتى يستوفي ثمنه أم لا فالمذهب على ثلاثة أقوال أحدها أنه يكون أحق بها وهو قول سحنون وهو ظاهر المدونة في كتاب الرهون في مسئلة الرهن الفاسد اه المحتاج اليه منه بلفظه على نقل أبي علي فتأمله وقول ز كان وقع الفسخ قبل التفليس فأسوة الغرماء على ما استظهره بعض المشايخ ويحتمل الخ لا وجه لهذا التردد لانه ان أراد الفسخ قبل التفليس مع رجوع السلعة ليد البائع فقد تقدم في كلام الرجراجي انه لا سبيل له اليها قولا واحدا وان أراد مع بقائها عند المشتري فقد تقدم في كلامه انه محل الخلاف وبالجملة فكلامه هنا غير محرر فتأمله والله أعلم *(تنبيهات* الاول)* قال ح ما نصه القول بأنه أحق نقله ابن يونس عن رواية ابن المواز عن ابن القاسم ذكره في مسئلة غلق الرهن وعزاه الرجراجي في المسئلة نفسها لمذهب المدونة وهو كذلك يؤخذ من كلامها في مسئلة غلق الرهن فكان ينبغي للمؤلف أن يقتصر عليه اه منه بلفظه ونقله ابن عاشر وسلمه وقال أبو علي و بكلام الرجراجي تعلم ما في قول ابن عاشر من قوله ان الرجراجي عزا المسئلة لمذهب المدونة انما قال الرجراجي هو ظاهرها اه ﴿قلت﴾ القائل وعزاه الرجراجي الخ هو ح وابن عاشر عنه نقله ولفظه ح كان ينبغي للمؤلف الاقتصار على هذا القول لان ابن يونس نقله الخ وكانت تلك الزيادة سقطت من نسخة أبي علي من ح لانه لم ينقلها عنه وانما قال ما نصه وقال ح القول بأنه أحق نقله ابن يونس عن رواية ابن المواز عن ابن القاسم ذكره في مسئلة غلق الرهن فكان ينبغي للمصنف الاقتصار عليه اه بلفظه اه كلام أبي علي بلفظه *(الثاني)* قال أبو علي متصلا بما قدمناه عنه من كلام ح ما نصه ولم أقف على ترجيح في النازلة ثم قال بعد

نقله

وجه قول سحنون انه لما كان قبضها قبضا تملك به كانت كالرهن بيده فهو أحق بثمنها حتى يستوفي ماله فيها اه وقول ز ومحلها اذا لم يطلع الخ الذي في كلام الائمة أن الفسخ وقع بعد الفلس ولم يشترطوا أن لا يطلع على الفساد قبله وقد وقع في عبارة الرجراجي ما هو صريح في رد ما قاله ز انظر نصه في الاصل وقول ز على ما استظهره بعض المشايخ ويحتمل الخ لا وجه لهذا التردد لانه ان وقع الفسخ قبل التفليس مع رجوع السلعة ليد البائع فلا سبيل له اليها اتفاقا كما قاله الرجراجي ولم يقف عليه ابن عاشر ولا جس وان كان مع بقائها عند المشتري فقد تقدم في كلامه انه محل الخلاف ﴿قلت﴾ وفيه ان الذي تقدم له ان محل الخلاف هو وقوع الفسخ بعد الفلس لا قبله فانظره (أقوال) الاول مذهب المدونة كما في ح وغيره وهو قول ابن القاسم وسحنون ولذا صدر به ابن رشد والباجي والرجراجي وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة والمصنف وصاحب الشامل وأما حكاية ابن محرز واللخمي الاتفاق على الثالث فلا تفيد ترجيحه لان كثيرا من المحققين ممن بعدهم لم يعرجوا على طريقتهما انظر الاصل وانما لم يكن هذا كالرد بالعيب على الراجح فيهما لانه فيه مخير ولو رضيه كان له فاذا اختار رده كان اسوة بخلاف هذا قاله ابن يونس والله أعلم

نقله كلام الشامل ثم كلام الرجراجي السابق مانصه فقوله ظاهر المدونة فيه كفاية لتقوية هذا القول ثم قال بعد كلام مانصه ويدل على قوة هذا القول تصدير الناس به ابن رشد والباجي والرجراجي وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة والمصنف وصاحب الشامل سيما وهو قول ابن القاسم وسحنون وكذا يظهر أن ما أخذ عن دين أنه لا يكون أحق به على الراجح لان ابن محرز واللخمي حكيا الاتفاق على ذلك فلا أقل من أن يكون ذلك راجحا مع ظهور وجهه لانه دين فهو باق على أصله كما في نقل ق اهـ منه بلفظه ولا يخفى عليك مافي كلامه فانه أولا قال لم يقف على ترجيح ثم قال ثانيا ان كلام الرجراجي فيه كفاية للقول الأول ثم رجحه بتصدير من سمى من الشيوخ به مع كونه قول ابن القاسم وسحنون ثم قال آخرا ان الراجح فيما أخذ عن دين انه لا يكون أحق به فناقض ماسطره أولا من ترجيحه قول ابن القاسم وسحنون لان الخلاف بينهما وبين ابن الماجشون انما هو فيما أخذ عن دين فآل كلامه الى أن قول ابن القاسم وسحنون خلاف الراجح وان الراجح هو الثالث وهو قول ابن الماجشون مع ان ما استدل به من حكاية ابن محرز واللخمي الاتفاق على ذلك لا يفيد لامرين أحدهما ان كثيرا من المحققين ممن بعدهما لم يعرجا على طريقتهما وقد قال أبو علي نفسه مانصه ولم يعرج الرجراجي على الطريق الثاني أصلا اهـ منه بلفظه ثانيهما أنه سلم هو نفسه مساواة هذه المسئلة لمسئلة المدونة في غلق الرهن كما سلم ذلك غير واحد من المحققين منهم ابن عرفة واذا سلم ذلك تعين رجحان قول ابن القاسم وسحنون كما رجحه ح وغيره لان كلام المدونة في ذلك صريح في ان السلعة مدفوعة في الدين وصرح ابن يونس بأن ما فيها من قول مالك فانظر نصه الذى نقله مب عند قوله في الرهن وبطل بشرط مناف فلا عبرة بذلك الاتفاق المردود بقول مالك في المدونة ولو انفرد فكيف مع كونه أيضا لابن القاسم وسحنون فتأمله بانصاف *(الثالث)* قول ح نقله ابن يونس عن رواية ابن المواز عن ابن القاسم الخ سهو ولم أجده في ابن يونس بالمحل الذى أشار اليه من رواية ابن المواز بل من رواية ابن حبيب عن أصبغ عنه ونصه قال ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم من ابتاع بيعا فاسدا فعثر عليه وقد فلس البائع فانه يفسخ ويباع للمبتاع في ثمنه ويكون أولى به من الغرماء بخلاف مالو ابتاعه بيعا صحيحا فرده فيه بعيب لانه فيه مخير ولو رضيه كان له فاذا اختار رده كان اسوة والاول يقضى عليه برده وليس هو فيه مخيرا قال أبو محمد وكذلك قال سحنون انه أحق به في البيع الفاسد وقال ابن المواز لا يكون أحق به وهو اسوة الغرماء اهـ منه بلفظه *(الرابع)* قال ابن عرفة مانصه ولو فسخ بيع سلعة لفساده وبائعها مفلس ففي كون مبتاعها أحق بها في ثمنه طريقان الاولى ثالثها في النقد لا الدين عن سحنون ومحمد وابن الماجشون الثانية لابن محرز قولان لابن الماجشون ومحمد واتفقوا اذا كان الشراء بدين لا يكون أحق بالسلعة ثم قال ولم يحك ابن رشد غير قول سحنون ومحمد وكذا المازرى ولم يعزهما اهـ منه بلفظه وانظر قوله ولم يحك ابن رشد الخ مع قوله في المقدمات مانصه وكذلك اختلف أيضا فيمن اشترى سلعة بيعا فاسدا ففلس البائع قبل أن يردها عليه المبتاع

هل يكون أحق بها حتى يستوفى ثمنها أم لا على ثلاثة أقوال أحدها انه يكون أحق بها وهو قول سحنون والثانى انه لا يكون أحق بها وهو قول ابن المواز والثالث انه ان كان ابتاعها بنقد فهو أحق بها وان كان ابتاعها بدين فلا يكون أحق بها وهو اسوة الغرماء وهو قول ابن الماجشون اه منها بلفظها *(الخامس)* قال ابن عاشر ما نصه ولم يتكلموا على حكم ما اذا تقدم الفسخ على الفلس وقد كانت السلعة رجعت الى يد بائعها اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله جس وسلمه وفيه نظر فقد تقدم النص فيها صريحا من كلام الرجراجى والله أعلم (وقضى بأخذ المدين الوثيقة أو تقطيعها) ظاهر المصنف انه مخير بين الامرين وعلى ظاهره قرره ح وتبعه ز والذى فى ق عن المتيطى الذى به القضاء الذى عليه الدين أخذ وثيقة الدين من صاحبها ويقضى عليه بتقطيعها اه بعطفه بالواو وكذا فى اختصار المتيطية لابن هرون وفى تبصرة ابن فرحون وقد نقله ح نفسه وكذا فى ح عن أبى الحسن ونصه وقال ابن عبد الحكم وأصبغ وابن دينار يجبر على دفعها وتقطع اه ونقل نحوه عن ابن رشد ونصه الا أن محمد بن عبد الحكم يرى له من الحق أخذ الوثيقة وقطعها وهو قول عيسى بن دينار فى بعض روايات العتبية وقول أصبغ فى الواضحة اه منه بلفظه وقد نبه أبو على على هذا وقال الصواب خلاف التعبير بأو وان المراد هو التقطيع لا الاخذ فلو حذف المصنف الاخذ وقال وقضى بتقطيع الوثيقة لكان أبين اه *(تنبيه)* ما فى ح عن أبى الحسن وابن رشد من ان محمد بن عبد الحكم قائل بما لابن دينار وأصبغ من انه يجبر على دفعها وتقطع مخالف لما فى ح نفسه عن ابن فرحون من قوله وقال محمد بن عبد الحكم لا تقطع وثيقة الدين ولا يجبر ربها على اعطائها الخ وما لابن فرحون مثله فى ق عن المتيطى ومثله فى اختصار ابن هرون ولم ينبه ح على هذا ولا أبو على فان لم يكن لابن عبد الحكم القولان فالمعارضة ثابتة والله أعلم وقول مب وقيل يكتب على ظهرها وتبقى بيد ربها وعليه العمل كما فى ح عن ابن عبد السلام الخ كان من حقه أن ينبه على استمرار هذا العمل فانه مستمر قال أبو على بعد نقله قول ابن عبد السلام الذى عليه العمل تبطيل الوثيقة الخ ما نصه ولعل المراد بالتبطيل وما جرى به العمل بفاس من كتب الابراء بظهر الوثيقة أو طرتها ثم يأخذ الغريم نسخة من الابراء المذكور ثم قال وهذا عمل فاس فى وقتنا الذى هو فى حدود عشرين بعد مائة وألف اه منه بلفظه وهذا مستمر الى وقتنا هذا فى حدود العشرين بعد مائتين وألف وفهم بعضهم أن المراد بابطالها الضرب على الوثيقة أو على شكلى عدليها وليس ذلك بمراد الائمة لان العلة التى عللوا بها ما ذكرتا فى ذلك اذ لا يمكن الاحتجاج بذلك الرسم بعد الضرب عليه والله أعلم (ولربها ردها ان ادعى سقوطها) قال ابن فرحون فى تبصرته هذا هو المشهور وقيل لا ترد اليه وهى شهادة للمديان بالقضاء لان رب الدين لم يأت بما يشبه من الاغلب اه قال أبو على قول المتن ان ادعى سقوطها مفهومه أنه اذا قال دفعتها للمدين أنها لا ترد اليه ولا يصدق فى عدم دعوى القضاء بدليل مسئلة الرهن وهذا هو المفهوم من كلام المتيطى ثم قال ما نصه

(أو تقطيعها) الصواب أن أو بمعنى الواو كما يفيده ابن رشد والمتيطى وابن هرون وابن فرحون وأبو الحسن وقد قال أبو على لو قال المصنف وقضى بتقطيع الوثيقة لكان أبين وقول مب وقيل يكتب على ظهرها الخ أى أو طرتها مثلا ثم يأخذ الغريم نسخة من الابراء وفى العمل الفاسى

وآثروا ابطال رسم الدين
عن أن يقطعوه فهو مغنى

وفهم بعض ان المراد بابطال الوثيقة الضرب عليها أو على شكلى عدليها وليس ذلك بمراد للائمة لان ما عللوا به ما ذكرناه فيه اذ لا يمكن الاحتجاج بها بعد الضرب عليها ❁ قلت وقول مب كما فى ح عن ابن عبد السلام أى معبرا عن ذلك بتبطيل الوثيقة ولعله مراد خش و ز بالخصم عليها كما يفيده الفرق الذى فى مب عند قوله كوثيقة الخ فتأمله والله أعلم (ان ادعى سقوطها) مفهومه انه لو ادعى دفعها هو أو وكيله للمدين لا ترد له ولا يصدق فى عدم دعوى القضاء بدليل مسئلة الرهن وهذا هو المفهوم من كلام المتيطى قاله أبو على ثم قال والظاهر انه لا فرق بين الرهن والوثيقة فى كل حكم اه

وقال الجزائرى مانصه وإذا وجدت البراءة بيد المدين وقد دفعها صاحبها أو وكيله فالقول قول من وجدت البراءة بيده مع يمينه كالرهن يوجد بيد الراهن ثم قال وقد تبين أن مفهوم كلام المتن صحيح اهـ محل الحاجة منه بلفظه وهو كلام حق شاهده معه قال ومن معنى دعوى السقوط دعوى أنه سرقها أو غصبها كما فى تت وعج وغيرهما كصاحب المعيار اهـ منه بلفظه (كوثيقة زعم ربها سقوطها) قول مب وفرق بينهما بعض بأنه فى الاولى لما وجدت الوثيقة الخ هذا الفرق ليس بظاهر إذ ليس فى كلام المصنف تقييد فى هذه ٣ بالحطم ولا فى كلام الكافى الذى استدل به ولا فى كلام طفى فى ذلك أيضا فانظره والذى يظهر فى الجمع بين كلامى المصنف أن يحمل الاول على أنه قام بالقرب والثانى على أنه قام بعد بعد وان كان أبو على قال ان ظاهر كلامهم فى الوثيقة هو الاطلاق لكنه قال عقبه مانصه وقد قيد الرهن بالقرب فى دعوى سقوطه والظاهر أنه لا فرق بينهما فى كل حكم وان كان الرهن قيد فالوثيقة لم يتكلموا على تقييدها بالقرب وان كان التقييد لابد منه لان العلة واحدة اذا رأيتها وقولهم الحق اذا كان مكتوبا بذكر لا يسقط ولو طال الزمان انما ذلك اذا بقيت الوثيقة بيد صاحب الحق كما لا يخفى ومافرق به عج من أن الرهن يعتنى بحفظه كثيرا ولا كذلك الوثيقة فلا يظهر أصلا بدليل سؤال أرباب الاموال والتجار فان قلت من أين يفهم أن الطول فى المسئلتين مسقط لحق صاحب الدين قلت هذا مذكور فى غير ماموضع فى المتن وغيره وقد لفقت ذلك فقلت

مرتهن وثيقة قد وجدا * عنده دين بعد طول عهدا
فذاك مسقط لدين مطلقا * ولو زعم رد ماقد سبقا
والحق باق مع قرب وادعى * من رب حق تلفا فلتسمعا

اهـ منه بلفظه وقول مب لم يحتج لما حمله عليه ز تبعا لعج من عدم دعوى المدين القضاء الخ الذى فى عبارة ز هو مانصه أى من ادعى على آخر بدين وزعم أن له وثيقة وأنها سقطت أو تلفت ولم توجد بيد أحد فليس له على المدعى عليه غير اليمين الخ فيحتمل أن المراد باليمين أنه لا شئ له فى ذمته لانكاره الدين من أصله ويحتمل اليمين أنه قضاه ويؤيد هذا الاحتمال قوله ولا تخالف هذه قوله ولربها ردها الخ لوجود الوثيقة فانه يدل على أن دعواه فيهما واحدة والفرق بينهما انما هو لما ذكره وبهذا الاحتمال الثانى جزم صر فى حواشى ضيح مفرقا بالفرق الذى ذكره وعلى كل احتمال فليس فيه ماعزاه له مب من قوله ان المدين لم يدع القضاء اذ المتبادر منه أنه لم يدعه مع اعترافه بالدين ثم مع ذلك فهو معارض بمثله بأن يقال وما نقلته عن ذلك البعض قليل الجدوى أيضا لانه مع كونه ليس عليه دليل كما قدمناه يقال عليه اذا كان الرسم محطوما عليه كما زعمته فالشاهد للمدين هو الحطم ولو كانت الوثيقة بيد رب الدين فكيف وهى بيد المدين فالاقرب ماذكرناه قبل اعتمادا على أبى على ويكفى فيما ذكره من مساواة الوثيقة للرهن ماتقدم من كلام الجزائرى لانه شبهها به والله سبحانه أعلم

---

٣ قوله بالحطم كذا فى غير نسخة من الاصل بطاء مهملة وكذا فيما يأتى كتبه مصححه

وحاصله أنه ان ادعى أنه دفعهما للمدين أى وديعة أو عارية أو ليقضيه صدق المدين بيمينه كان ادعى سقوطهما أو سرقتهما أو غصبهما وقام بعد طول والاصدق هو بيمينه وهذا كله حيث وجدت الوثيقة فان فقدت فهو قوله كوثيقة الخ كما أشار له مب وهو ظاهر خلافا لهونى وكأنه ذهل هنا وفيما بعد عن كون الموضوع فى هذه فقد الوثيقة واشتبهت عليه بمسئلة الرهن قبلها فتأمله وقول ز فليس له على المدعى عليه غير اليمين أى اليمين أنه قضاه كما يفيده قوله ولا تخالف هذه الخ اذ دعواه فى السابقة القضاء وبهذا يوافق كلامه ماحمل عليه صاحب التكملة خلافا لما فهمه عليه مب قلت مافهمه عليه مب من أن المدين لم يدع القضاء أى مع انكاره لاصل الدين هو صريح قول ز بعد وأنكر المدين أن عليه دينا لانه قضاه الخ بل هو صريح فى أن دعواه القضاء تتضمن اقراره ولو فقدت الوثيقة وهو خلاف ماحمل عليه صاحب التكملة فتعين أن مراد ز اليمين أنه لا شئ له فى ذمته لانكاره الدين من أصله كما فهمه مب وان قوله ويصور المصنف أيضا الخ تكرار مع ماقرر به أولا ليرتب عليه الرد على صاحب التكملة والا لناقض كلامه فتأمله والله أعلم

(باب الحجر)

قال ح عقب رحمه الله التفليس بالحجر تكميلا لبيان أسباب الحجر اهـ وأسبابه حصرها ابن الحاجب تبعا لابن شاس في سبعة ونصه الحجر أسبابه الصبا والجنون والتبذير والرق والفلس والمرض والنكاح في الزوجة قال ابن عبد السلام مانصه وتعقب كلام المؤلف هنا من وجهين أحدهما أنه ترك سببا ثامنا وهو الردة والثاني أنه قدم حكم الفلس قبل ذكر سببه فانه عد الفلس هنا في الاسباب بعد أن تكلم على احكام التفليس فيما تقدم اهـ منه بلفظه وقد اعترض في ضيح بذلك وزاد تاسعا ونصه ومفهوم العددية تقتضي الحصر فيها وينتقض عليه بالحجر على الراهن لحق المرتهن وبالحجر على المرتد اهـ منه بلفظه وسلمه صر بسكوته عنه وقال ابن عرفة بعد ذكره كلام ابن عبد السلام مانصه قلت يرد تعقبه الاول بانهم انما ذكروا الحجر على المالك فيما يملكه لا فيما لا يملكه وحجر المرتد ليس من حجر المالك على ما يملكه لانه لو مات ماورث عنه ولعله في تعقبه تبع القرافي في الذخيرة فانه قال أسبابه ثمانية فعد فيها الردة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت سلم كلام ابن عرفة هذا غ في تكميله و ح و جس و تو وغير واحد وهو غير مسلم بل الحق ما قاله ابن عبد السلام وما استدل به ابن عرفة من عدم الارث لا دليل له فيه لان مانع الارث التخالف في الدين به علله غير واحد ويلزم ابن عرفة أن الكافر بالاصالة اذا لم يكن له ورثة الاسلمون انه ليس بمالك ثم هو استدل بدليل واحد ولابن عبد السلام أدلة متعددة كون ماله لسيده المسلم اذا قتل على ردته فلولا أنه باق على ملكه الى موته لم يكن لاختصاص سيده به عن سائر المسلمين وجه ورجوع ماله اليه اذا رجع للاسلام فلو زال ملكه عنه بالردة لم يكن لرجوعه اليه بدون سبب وجه وقضاء ماعليه من الديون من ماله وأداء جنايته على عبد أو ذمي من ماله والانفاق على مدبره وام ولده من ماله فتامله بانصاف ثم وجدت أبا على رد كلام ابن عرفة بنحو هذا وأطال بجلب كلام المعونة والمتيطي والمدونة وابن شاس وابن عرفة نفسه ثم قال بعد ذلك مانصه ومن ادعى أن الردة مزيلة للملك كابن عرفة فليأت بدليل وكونه لا يورث ليس بدليل والا لزم في كل من لا يورث من كافر أصلي وغيره وان أردت تحقيق هذه المسئلة فانظر كلامنا على ارث المرتد صدر كتاب الردة فتجد السحر الحلال ان شاء الله تعالى الكبير المتعال اهـ منه بلفظه والله أعلم (المجنون محجور) استعمله المصنف بغير متعلق كضروب ونحوه مما فعله متعد مع أن فعله غير متعد قال في المصباح مانصه حجر عليه حجرا من باب قتل منعه التصرف فهو محجور عليه والفقهاء يحذفون الصلة تخفيفا لكثرة الاستعمال ويقولون محجور وهو سائغ اهـ منه بلفظه. وما اقتصر عليه من أنه من باب قتل مخالف لما جزم به غيره من انه من بابي قتل وضرب انظر ح والله أعلم (والصبي لبلوغه) قول ز محجور عليه بالنسبة لنفسه فيه نظر لان هذا قدمه المصنف في باب الحضانة اذ قال وحضانة الذكر للبلوغ الخ وانما هذا بالنسبة لماله وقول مب لان كلام الصحاح وابن الاثير انما يفيد وصفها بالرجولية

(باب الحجر)

ابن الحاجب أسبابه الصبا والجنون والتبذير والرق والفلس والمرض والنكاح في الزوجة اهـ وزيد الردة والرهن (المجنون محجور) قال في المصباح حجر عليه حجرا من باب قتل منعه التصرف فهو محجور عليه والفقهاء يحذفون الصلة تخفيفا لكثرة الاستعمال ويقولون محجور وهو سائغ اهـ وذكر غيره أنه من بابي قتل وضرب انظر ح قلت وقول ز و جس قبل بلوغه أي أو بعده مع تحقق السفه وقول ز وحملناه على ان حجر الخ لعل أصله وحملناه على ان حجره لابيه ان كان الخ لان حجر الخ وقول ز ان كان يشترط في بيعه الخ أي كان يشترط عدم الخديعة لقوله صلى الله عليه وسلم لمن كان يخدع في البيع اذا بايعت فقل لا خلابة خرجه الشيخان (والصبي لبلوغه) قول ز بالنسبة لنفسه صوابه لماله والا فقد تقدم وحضانة الذكر للبلوغ الخ

اذا اتصفت الخ ماذكره واضح بالنسبة لكلام ابن الاثير وأما كلام الصحاح فالمتبادر منه مافهمه منه ز وقد أسقط ز من كلام الصحاح شيأ فانه زاد بعد قوله و يقال للمرأة رجلة مانصه قال

مزقوا ثوب فتاتهم * لم يبالوا حرمة الرجله

اه منه بلفظه ثم ذكر متصلا به مازاده عنه ز من قوله و يقال كانت عائشة الخ فاستشهاده بالبيت يدل لما قاله ز ولا ينافيه قوله بعده وكانت عائشة الخ ونحوه فى القاموس ونصه والرجل بضم الجيم وسكونه معروف ثم قال وهى رجلة وترجلت صارت كالرجل اه منه بلفظه ونحوه قول الازهرى فى شرح مقدمة ابن آجروم نحو الرجل والرجلة والغلام والغلامة اه فتأمله بانصاف *(فائدة)* قال فى المصباح مانصه والرجل الذكر من الاناسى جمعه رجال وقد يجمع على رجلة وزان تمرة حتى قالوا لا يوجد جمع على فعلة بالفتح الا رجلة وكمأة جمع كم وقيل كمأة للواحد مثل نظيره من أسماء الاجناس قال ابن السراج جمع رجل على رجلة فى القلة استغناء عن أرجال اه منه بلفظه (أو الا فى حقه تعالى) قول ز وهو مالا ينظر فيه الحكام انظر ما معنى كون الصلاة والصوم لا ينظر فيهما الحكام وقد تأوله تو بقوله أى مالم يصل اليهم والا فلا يخفى أن الصلاة والصوم ينظر فيهما وقد مر وقتل بالسيف حدا اه وهو تأويل لا يقبله كلام ز لمن تأمله لانه قال فى قسيمه لانه ينظر فيه الحكام ان ظهر لهم الخ فتأمله فالحق ان كلامه غير صحيح وانما معنى هذا القول انه اذا ترك شيأ مما يجب على البالغ أو فعل شيأ مما يحرم على البالغ فلا شئ عليه فيما بينه و بين الله تعالى وان كان يؤاخذ به فى الظاهر اذا اطلع عليه والله أعلم (وصدق) قول ز وأما اذا ادعاه بالسن فلابد من اثبات ذلك بالعدد الخ هو ظاهر كلام الجواهر ونصها فرع فى طريق معرفة هذه العلامات أما السن فبالعدد وأما الاحتلام فبقوله اذا كان ممكنا اه محل الحاجة منه بلفظه لكنه خلاف مافى ح عن الشيخ زروق ونصه ويصدق فى السن ان ادعى مايشبه حيث يجهل التاريخ اه منه بلفظه و به جزم أبو على ولم يحك فيه خلافا مع نقله كلام الجواهر ولم يعارض بينهما فلعله رآه تقييدا وهو ظاهر والله أعلم (ان لم يرب) قول ز وربما يدل له قول المصنف ولا نفقة بدعواها الخ لا دليل فيه لما قاله أحد اذ لا يلزم من عدم وجوب النفقة على الزوج بدعواها عدم تصديقها فى البلوغ بالحمل الذى ادعته اما أولا فلان الموجب للنفقة ليس هو مجرد وجود الحمل بل لابد أن ينضم الى ذلك حركته بخلاف البلوغ وأما ثانيا فلان ذمة الزوج بريئة وهى تريد تعميرها والاصل براءة الذمة فلا تعمر الا بيقين فهى مدعية وقد أحكمت السنة أن البينة على المدعى والله أعلم (وللولى رد تصرف مميز) قول ز ان كان مصلحة الخ أى يوم النظر فيه وقيل يوم عقده قال ابن عرفة صدر البيوع مانصه وفى كون النظر الى حال بيعه يوم عقده أو يوم النظر فيه قولان للآتى على سماع يحيى ابن القاسم مع رواية ابن نافع وقول أصبغ فى الخمسة والمشهور مع نوازل أصبغ والآتى على قولها فى الدور والارضين ما اشترى الوصى من مال يتيمه أعيد للسوق اه منه بلفظه

وقول ز ويقال للمرأة رجلة زاد فى الصحاح بعده مانصه قال

مزقوا ثوب فتاتهم
لم يبالوا حرمة الرجله

وحينئذ فالمتبادر منه وكذا من كلام القاموس مافهمه ز خلافا لمب (أو الا فى حقه تعالى) قول ز وهو مالا ينظر فيه الحكام الخ غير صحيح وقد تأوله تو بما لا يقبله كلام ز وانما معنى هذا القول انه اذا ترك شيأ مما يجب على البالغ فلا شئ عليه فيما بينه و بين الله تعالى وان كان يؤاخذ به فى الظاهر اذا اطلع عليه والله أعلم (وصدق) قول ز وأما اذا ادعاه بالسن الخ نحوه قول الجواهر أما السن فبالعدد وأما الاحتلام فبقوله اذا كان ممكنا اه وهو خلاف مافى ح من قول الشيخ زروق و يصدق فى السن ان ادعى مايشبه حيث يجهل التاريخ اه ولعله تقييد لا خلاف كما أشار له أبو على والله أعلم (ان لم يرب) قول ز وربما يدل له الخ فيه نظر اذ لا يلزم من عدم وجوب النفقة بدعواها عدم تصديقها فى البلوغ بالحمل لان الموجب للنفقة التى الاصل براءة الذمة منها هو حركة الحمل لا مجرده فتأمله والله أعلم (وللولى رد الخ) قول ز ان كان المصلحة الخ أى يوم النظر فيه وقيل يوم عقده كما فى ابن عرفة قلت وقول مب عن ابن رشد فتحصل الخ قد قال ابن رشد قبله كما فى ح القول الثانى أعنى قول أصبغ هو قول ابن كنانة واختاره عيسى بن دينار قال وهو الحق الذى لا ينبغى غيره ان شاء الله تعالى اه

وقول ز واستثنى من كلام المصنف ثلاثة الخ بقى عليه رابع وهو اذا قتل السفيه قتلا يوجب عليه القصاص فاراد أن يدفع الدية لرضا الاولياء بذلك وامتنع وليه كما فى ق وقول مب عن ح واعترض بعضهم هذا وضعفه بقوله ولا تؤتوا السفهاء الخ لا يخفى ما فى الاستدلال بالآية على بطلان هذا الشرط بعد الوقوف على ما قاله المفسرون فى معناها وقوله ايضا عن ح فيه نظر لانه شرط لا يجوز لان اضاعة المال لا تجوز الخ فيه نظر لان اضاعة المال انما تلزم القائلين باعمال الشرط لو كانوا يقولون انه لا يحجر عليه فى اتلافه كالقائه فى البحر وحرقه ونحو ذلك وهم لا يقولون بهذا بل منعه من هذا من باب تغيير المنكر ولذلك يمنع منه الرشيد اذا أراد فعله لغيظ ونحوه وانما المراد باعمال الشرط انه لا يحجر عليه فى ذلك باعتبار البيع والشراء والهبة ونحوها من أنواع التبرعات ولا خفاء انه اذا باع ما يساوى عشرة بدرهم أو اشترى ما يساوى درهما بعشرة مثلا أو تبرع بما وهب له لا يقال فى ذلك اضاعة مال لان اضاعته انما تكون فيما اذا لم ينتفع به أحد وهنا النفع حاصل للبائع أو المشترى أو الموهوب له مثلا وغاية هذا الشرط أن ذلك دائر بين أمرين اما أن ينتفع به المحجور كانتفاع الرشداء أو يدفعه لمن ينتفع به اما بغير عوض أصلا أو بعوض مع محاباة على ان اعتراف ح وغيره بانه المشهور كاف فى العمل به ولو لم يظهر وجه لسقوط البحث فيه فكيف مع ظهوره غاية الظهور فتأمله بانصاف والله أعلم (وله ان رشد) قال أبو على أى ولورثته ان مات ثم احتج بكلام ابن يونس الذى عزاه له مب ثم قال وهذا مأخوذ من قاعدة من مات عن حق فلوارثه فلا يتأكد التنبيه عليه لمن يروم الاختصار اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه ترجيح لهذا القول لا محالة وان كان كلام مب يفيد رجحان كل منهما وقول مب ورجح ابن يونس ان له النقض الخ يقتضى أن لابن يونس فى ذلك اختيارا من عند نفسه مع ان قوله قال ابن حبيب وبقولهما أقول واليه رجع اصبغ وهو الصواب يقتضى ان الترجيح لابن حبيب لا لابن يونس وقوله ونسب لمالك الخ هو كذلك فى نقل أبى على عن ابن يونس لكنه نقل كلام ابن يونس مختصرا ونص ابن يونس قال ابن حبيب سألت مطرفا وابن الماجشون عن البكر أو الصغير أو المولى عليه يبيع أحدهم أو يهب أو يعتق فلا يطلع على ذلك الا بعد موته أيرد ذلك من فعله كما يرد لو كان حيا فقالا نعم لم يزل ذلك مردودا منذ فعله فموته لا يجيز ذلك وذلك موروث عنه وكذلك لو تزوج المولى عليه فلم يعلم بذلك وليه حتى مات انه لا ميراث لامرأته ولا صداق بنى بها أو لم يبن لان ذلك لم يزل مردودا حتى يجيزه الولى فقد انقطع موضع اجازته وان كانت المرأة هى التى ماتت وهو المولى عليه كان موضع النظر له قائما وينظر الولى فان رأى اجازة نكاحه ويغرم الصداق الذى اصدقها خيرا له مما يجر اليه من الميراث فعل وأجاز وان رأى رده رده كله قال لى مطرف وهكذا سمعت ابن أبى سلمة وابن أبى حازم يقولان ولا أعلم لمالك خلافه وسألت أنا أصبغ عن ذلك فقال قال ابن القاسم فى ذلك كله انه ماض جائز لا يرد لانه أمر قد فات موضع النظر فيه ومضى الذى به كانت الولاية وله كان يحبس المال فلا كلام فيه للورثة انهم يرثون ما كان له يوم مات وهذا لم يكن له مال حتى يرد اليه ويجيزه ان رأى اجازته قال ابن حبيب

و بقول

وقول ز واستثنى من كلام المصنف ثلاثة الخ بقى عليه رابع وهو ما اذا وجب على السفيه قصاص فأراد دفع الدية لرضا الاولياء بذلك وامتنع وليه كما فى ق ❁ قلت قد يقال هذا يفهم من الاول فى ز بالاولى فلذا تركه والله أعلم وقول مب عن ح واعترض بعضهم هذا الخ لا يخفى ما فى الاستدلال بالآية على ذلك بعد الوقوف على ما قاله المفسرون فى معناها وقوله عن ح أيضا فيه نظر الخ فيه نظر لان اضاعة المال انما هى حيث لم ينتفع به أحد كحرقه والقائه فى البحر وهذا يمنع منه حتى الرشيد لانه من باب تغيير المنكر وأما عدم الحجر عليه فى البيع والشراء والهبة ونحوها فليس من إضاعة المال لحصول النفع للبائع أو المشترى أو الموهوب له مثلا وغاية هذا الشرط أن ذلك دائر بين أن ينتفع به المحجور كالرشداء أو يدفعه لمن ينتفع به اما بغير عوض أصلا أو بعوض مع محاباة على ان اعتراف ح وغيره بأنه المشهور كاف فى العمل به ولو لم يظهر وجهه والله أعلم (وله ان رشد) أى ولوارثه ان مات على الارجح وهو الذى اعتمده المصنف فى النكاح بقوله ولولى سفيه فسخ عقده ولو ماتت وتعين لموته وقد نقل مب تبعا لابى على كلام ابن يونس مختصرا انظره بتمامه فى الاصل

وبقول مطرف وابن الماجشون وابن أبي سلمة وابن أبي حازم أقول واليه رجع أصبغ محمد ابن يونس وهو الصواب لقول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك مالا أو حقا فلورثته وهو على عمومه اه منه بلفظه وبتأمله يظهر لك ما في كلام مب تبعا لابي علي مما نشأ عن الاختصار وتعلم أن الراجح هو قول مطرف ومن وافقه وهو الذي اعتمده المصنف في النكاح اذ قال ولولي سفيه فسخ عقده ولو ماتت وتعين لموته فهو الذي يجب التعويل عليه والله أعلم (ولو حنث بعد بلوغه) رد بلو قول ابن كنانة كما في المقدمات وانظر كلامها في ح وقول ز لا حال التعليق لانه الخ يوهم ان حال التعليق غير معتبر أصلا وليس كذلك فلو زاد لفظة فقط فقال لا حال التعليق فقط لسلم من ذلك فتأمله (أو وقع الموقع) قول ز اذا تغير الحال بزيادة فيما باعه أو نقص فيما اشتراه الخ لم يقتصر ابن رشد على هذا بل زاد بعده ما نصه أو ما أشبه ذلك اه كذا وجدته في مقدماته وكذا في نقل ح عنها وهو يبين ان الرد غير مقصور على الزيادة والنقصان بل يشمل غير ذلك كاحتياجه لسكنى الدار أو استغلال البستان أو ركوب دابة لانها تناسب حاله أو أمة لتخدمه أو نحو ذلك ففي قصر ز الفائدة على الزيادة والنقصان وعزوه ذلك لابن رشد نظر وقول ز الا ان ولدت من المشترى فترد مع قيمة الولد نحو هذا لابن رشد في المقدمات لكنه لم يجزم به بل شبهها بالامة المستحقة وزاد ما نصه ويأخذ الامة التي ولدت منه وقيمة ولدها على الخلاف المعلوم في ذلك اه منها بلفظها وصرح اللخمي أيضا بأنها كالمستحقة ونصه وان باع أمة فحملت من المشتري جرت على الخلاف في المستحقة اذا ولدت من المشتري الا أن يكون المشتري معسرا وهو عالم بأن البائع محجور عليه فتنزع منه بكل حال اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وسلمه واذا تقرر أنها كالمستحقة ففي جزم ز بردها نظر لان المصنف درج في المستحقة على خلافه اذ قال هناك وضمن قيمة المستحقة وولدها يوم الحكم وصرح ز هناك بأن ما للمصنف هو المشهور وقد جزم ابن يونس في أمة السفيه بعينها أنها لا ترد ونصه والامة ان كان ولدها من زوج ردت معها وان كان من المشتري فعليه الاكثر من قيمتها يوم ابتاعها او اليوم ويسقط الثمن الاول عن المولى عليه الا أن يكون قائما أو دخل في مصلحة لابد منها اه منه بلفظه وقول ز ابن عرفة وهذا القول أبين قاله ح كذا وجدته فيه بالرمز للحطاب ولم أجد في ح ما عزاه له لانه تكلم على المسئلة في التنبيه السابع وذكر فيها عن المقدمات القولين من غير ترجيح ولم ينقل عن ابن عرفة شيأ لكن ما عزاه لابن عرفة هو فيه لكن ليس هو القائل وهو أبين بل قائل ذلك هو اللخمي واليه عزاه ابن عرفة وهو كذلك في تبصرة اللخمي ونصها واختلف اذا اشترى أمة فحملت منه فقال في العتبية ترد الى بائعها ويرد على اليتيم الثمن ولا شئ عليه من قيمة الولد وقال في مثلها تمضي له أم ولد بغير عوض والاول أبين اه منه بلفظه وما عزاه للعتبية هو في سماع عيسى ونقله ابن يونس مقتصرا عليه كانه المذهب ونصه واذا ابتاع السفيه أمة فأولدها فلترد الامة على بائعها ويرد هو الثمن ولا شئ له من قيمة الولد والولد ابن السفيه حر

(ولو حنث الخ) قول ز لا حال التعليق لو زاد لفظة فقط لسلم من ايهام أنه غير معتبر أصلا (أو وقع الموقع) قول مب عن ابن رشد أو ما أشبه ذلك أي كاحتياجه لسكنى الدار أو استغلال البستان أو ركوب الدابة لانها تناسبه أو خدمة الامة وقول ز فترد مع قيمة الولد الخ الذي لابن رشد واللخمي انها كالمستحقة في الخلاف وسلمه ابن عرفة وسيأتي للمصنف وضمن قيمة المستحقة وولدها يوم الحكم وصرح ز هناك بان ما للمصنف هو المشهور وبه جزم ابن يونس في أمة السفيه بعينها نعم قال اللخمي الا أن يكون المشتري معسرا وهو عالم بحجر البائع فانها تنزع منه بكل حال اه والظاهر لو قال أو هو عالم الخ بأو لانه اذا كان عالما لا فرق بين عسره ويسره وقول ز ابن عرفة الخ أي عن اللخمي وبه جزم ابن يونس انظر الاصل وقول ز قاله ح لعله وقع تحريف في الرمز اذ ليس في ح ذلك

اه منه بلفظه وذلك يدل على رجحانه والله أعلم *(تنبيه)* قول اللخمى فى كلامه الأول الا أن يكون المشترى معسرا وهو عالم بأن البائع محجور الخ كذا وجدته فيه بالواو لا بأو وكذا نقله عنه ابن عرفة فيما وقفت عليه من نسخه وفيه نظر لانه اذا كان عالما لافرق بين عسره ويسره اذ لا شبهة له ولذلك يجب عليه رد الغلة كما نص عليه غيره (وضمن ماأفسد) قول ز الا ابن شهر فلا ضمان عليه لانه كالعجماء فى فعله قاله ابن عرفة مانسبه لابن عرفة هو كذلك فيه ذكره فى باب الاقرار ونصه لان الصبى الذى سنه فوق شهر يصح أن يتصف بما يوجب غرمه وهو جنايته على المال مطلقا وعلى الدماء فيما قصر عن ثلث الدية بخلاف ابن شهر لان فعله كالعجماء حسبما تقرر فى أول كتاب الغصب فتأمله اه منه بلفظه لكن ذكر ز عند قوله فى الاقرار أو على أو على فلان نحو هذا عن الشيخ أحمد وقال عقبه مانصه وفى الشامل اتلاف ابن ستة أشهر هدر كمجنون اه ❁ قلت ومافى الشامل أصله فى ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب فى الغصب وأما غير المميز فقيل المال فى ماله والدم على عاقلته الخ مانصه وقال ابن القاسم ان أفسد شيأ فان كان كابن ستة أشهر ونحوها لا ينزجر فلاشئ عليه وان كان مثل ابن سنة فصاعدا فذلك عليه اه منه بلفظه وعلى ان ابن ستة أشهر لاشئ عليه اقتصر ق عند قوله فى الضمان كادائه رفقا وعليه اقتصر ابن يونس فى كتاب الحمالة ويأتى لفظه قريبا ان شاء الله فهو الراجح والله أعلم وقول مب وبرجحان هذا القول يظهر لك أن قول المصنف وضمن ماأفسد الخ يشمل المميز وغير المميز الخ مخالف لما رجحه أبو على فانه قال فى باب الغصب مانصه وابن رشد والمتيطى وابن شاس وغيرهم صدروا القول بأنه لا يؤاخذ مطلقا وكلام ابن يونس دال لذلك وهو الذى يفهم من قول المتن وضمن ماأفسد ان لم يؤمن عليه والضمير عائد الى قول المتن وللولى رد تصرف مميز ثم قال والحاصل ان الراجح هو عدم ضمان غير المميز مطلقا فى الاموال وغيرها وأن فعله كلا فعل أصلا بلا قيد فافهم اه منه بلفظه ❁ قلت والصواب مارجحه مب تبعا للشيخ المسناوى لما تقدم من كلام ابن عرفة السابق فانه جزم بأن من سنه فوق شهر يضمن ومما تقدم عن ضيح و ق من أن من زاد سنه على ستة أشهر يضمن واستدلال أبى على على ماذكره بتصدير ابن رشد به معارض بمثله فان ابن رشد انما صدر به فى المقدمات وصدر فى البيان بمقابله فقال فى ثانى مسئلة من رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الجنايات مانصه لا اختلاف فى ان حكم الصبى الذى لا يعقل ابن سنة ونصف ونحوها فى جناياته على الاموال والدماء حكم المجنون الذى لا يعقل سواء وقد اختلف فى ذلك على ثلاثة أقوال أحدها أن جناياته على الاموال فى أموالهم وعلى الدماء فى عواقلهم الا ان كان أقل من الثلث ففى أموالهم والثانى ان ذلك هدر فى الاموال والدماء والثالث تفرقته فى هذه الرواية بين الاموال والدماء اه محل الحاجة منه بلفظه انظر بقيته ان شئت فى غ عند قوله فى الغصب والافتردد وأما قوله وكلام ابن يونس دال لذلك فأشار به لما نقله عنه قبل من كتاب الديات وكلام ابن يونس المذكور هو فى ترجمة جناية الصبى والمجنون والاب على ولده فانه نقل عن المدونة مانصه

(وضمن ماأفسد الخ) قول ز قاله ابن عرفة أى فى باب الاقرار لكن زاد فى باب الاقرار عن الشامل أن اتلاف ابن ستة أشهر هدر اه وأصله لضيح عن ابن القاسم فى باب الغصب وعليه اقتصر ق عند قوله فى الضمان كادائه رفقا وابن يونس فى كتاب الحمالة فهو الراجح والله أعلم وقول مب هذه الاقوال ذكرها ابن رشد الخ انظر نصه فى غ عند قوله فى الغصب والافتردد وقول مب وبرجحان هذا القول الخ هذا هو الصواب غير انه يستثنى منه الصغير جدا كابن ستة أشهر لا ينزجر اذا زجر خلاف مارجحه أبو على من عدم ضمان غير المميز مطلقا فى الاموال وغيرها انظر الاصل

قال

قال مالك واذا جنى الصبي أو المجنون عمدا أو خطأ بسيف أو غيره فهو خطأ كله تحمله العاقلة الى مبلغ الثلث فان لم يبلغه ففي ماله ويتبع به دينا في عدمه اهـ وزاد متصلا به مانصه ابن المواز وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لاقود على من لم يحتلم وقاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقال كل ما أصاب الصبيان من عمد أو خطأ فهو بمنزلة الخطأ ليس فيه قود ثم ذكر نحوه عن أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما ثم قال وقضى به عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه بمشورة الفقهاء ان عمد الصبي خطأ لا قود فيه وقاله مالك قال وكذلك المجنون ثم قال قال محمد واذا بلغ الغلام أو الجارية الحلم فجرح أو قتل قيد منهما مالم يكونا معتوهين قال وما أخبرتك به من أمر الصبي فانما ذلك فيمن عرف منهم مايعمل فأما الصبي الصغير فهو كلاشئ فيما أفسد وأخبرت عن ابن القاسم انه سئل عن الصبي الرضيع يفسد شيأ أو يكسر لؤلؤا أو يطرح ذلك في بئر وشبهه انه لاشئ عليه يريد أن لا يتبع بشئ قيل فان جرح هذا الصغير رجلا أو فقأ عينه فلم يجب فيه بشئ وقال قد تكلم في هذا الناس وأما ما أفسد فهو بين أن لاشئ عليه اهـ منه بلفظه ونقل أبو علي بعضه فان كان مراد أبي علي بالاستدلال به مجرد ذكره هذا القول وعزوه لابن القاسم فنحن لاننكره ونقول هو أحد الاقوال الثلاثة التي تقدمت في كلام ابن رشد وان كان مراده أن اقتصار ابن يونس عليه يفيد رجحانه فهو معارض بمثله فان ابن يونس نقل في ترجمة من ادعى قبل رجل حقا فقال له رجل ان لم آتك به غدا فأنا ضامن من كتاب الحمالة مانصه قال مالك ومن ادعى عن رجل حقا لزمه بغير أمره فله أن يرجع به عليه قال ابن القاسم وكذلك من تكفل عن صبي بحق قضى به عليه فأداه عنه بغير أمر وليه فله أن يرجع به في مال الصبي وكذلك لو أدى عنه مالزمه من متاع كسره أو أفسده أو اختلسه لان مافعل الصبي من ذلك يلزمه وقاله مالك اهـ وزاد متصلا به مانصه ابن المواز قال ابن القاسم وذلك اذا كان الصغير الجاني ابن سنة فصاعدا محمد وأما الصغير جدا ابن ستة أشهر لا ينزجر اذا زجر فلاشئ عليه اهـ منه بلفظه فانظر كيف فهم المدونة على ماذكره وجعل مافيها عن مالك وابن القاسم شاملا لابن سنة فاعلى وجعله نصا من رواية ابن المواز عن ابن القاسم ولم يستثن من ذلك الا الصغير جدا ولم يحك في ذلك خلافا وأيضا ان عنى أبو علي أن الراجح في المجنون هو ما رجحه في الصبي من أنه لايضمن الاموال ولا غيرها وان فعله كالبهيمة خالف نص المدونة السابق ونص غيرها حتى كلام المصنف في الدماء وان عنى أن ذلك خاص بالصبي دون المجنون احتاج الى الفرق بينهما مع اشتراكهما في عدم التمييز وخالف قول ابن رشد وغيره أن حكمهما سواء فتأمله بانصاف والله أعلم (الى حفظ مال ذي الاب بعده) ظاهر المصنف انه لايحتاج مع حفظه الى معرفة تنميته وعلى هذا حمل في توضيحه كلام ابن الحاجب أولا قائلا لان اللخمي نقل الاتفاق على أن من لايحسن التجر ويحسن الامساك لايحجر عليه لكن ذكر المازري خلافا فيما ينفك به الحجر عن المحجور عليه هل بمجرد حفظه فقط أو زيادة حسن تنميته ثم قال وعلى هذا يمكن أن يريد المصنف هذا ويكون قيدا ثانيا ويكون مراده بيان الرشد الذي يخرج به من الحجر لا الرشد الذي لايضرب معه الحجر فان هذا

(الى حفظ الخ) ظاهره انه لا يشترط مع ذلك حسن التنمية وهو الراجح خلاف مادرج عليه في التحفة وقد أطال أبو علي في بيان ذلك قائلا وانما أطلنا في هذا لان كثيرا من الطلبة زعموا أن شرط التنمية هو المذهب وليس كذلك اهـ انظره هنا وفي حاشية التحفة والاصل والله أعلم * قلت وقول ز بان لا يصرفه في لذاته ولو مباحة الخ نص ابن الحاجب وصفة السفيه أن يكون ذا سرف في اللذات المحرمة بحيث لايرى المال عنده شيأ اهـ قال في ضيح واشتراطه أن تكون اللذات محرمة قال ابن عبد السلام وغيره هو خلاف ظاهر المدونة أي من أنه يكفي في السفه كونه مسرفا في اللذات المباحة والمكروهة ثم ذكر نص المدونة والجواهر ثم قال ويدل على ذلك أيضا قوله في حد الرشد أن يكون حافظا لماله اذ لا واسطة بين السفه والرشد وقال المازري وقلنا ان التبذير في غير الفسق يوجب الحجر فكيف بالتبذير في الفسوق وظاهره أن التبذير في المباحات يوجب الحجر لكن قال بعد ذلك وأما انفاقه في الملاذ والشهوات وجمع الجماعة لا كل الكثير من الطيبات في المبيتات والمؤانسات ففيه اشكال وقال بعض أصحاب الشافعي لانه يوجب الحجر وعن ابن القصار كذلك ولكن شرطه بشرط

متفق على انه لا يراعى فيه القيد الثانى كما ذكره اللخمى اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* ذكر غ بعض كلام ضيح وقال عقبه مانصه والذى لابن عرفة قال عبد الوهاب الرشد ضبط المال واصلاحه المازرى فى كونه مجرد صونه أومع كونه يحسن تنميته عبارتان ابن عرفة عزاهما اللخمى للمدونة ومحمد اه منه بلفظه ومقصوده بذلك معارضة كلام ضيح بكلام ابن عرفة ووجه ذلك ظاهر لان كلام ضيح صريح فى أن الرشد رشدان أحدهما هو الذى حكى اللخمى فيه الاتفاق الذى ذكره والآخر هو الذى حكى فيه المازرى القولين وظاهر قوله لكن ذكر المازرى خلافا الخ أن اللخمى لم يذكر هذا الخلاف بل انفرد به المازرى وكلام ابن عرفة صريح فى أن اللخمى ذكر الخلاف الذى ذكره المازرى وزاد عليه عزوه للمدونة ومحمد وظاهره أن الرشد واحد لا اثنان قلت على كل من الشيخين درك من وجه فعلى المصنف من جهة ما أفاده كلامه من أن اللخمى لم يذكر الخلاف الذى ذكره المازرى وعلى ابن عرفة من جهة اجماله فى الرشد المقتضى أن خلاف من ذكر فى وجهيه معا ويتبين لك ذلك بجلب كلام اللخمى ونصه واختلف فى الرشد المراد بالقرآن فقال فى المدونة هو الذى يحرز ماله وقال محمد الرشد هو الصلاح فى دينه وماله وقال أيضا الذى يصلح ماله ويثمره ويحجزه عن معاصى الله تعالى وقال أشهب لا ينظر الى سفهه فى دينه اذا كان ممسكا لماله ولا يخدع فيه كما يخدع الصبى ولا يخاف عليه فى تدبيره ولا يبذره قال الشيخ ان اجتمع أن يكون يحرز ماله و ينميه فذلك وان كان يحرزه ولا يحسن التجر ولا التنمية فلا يمسك عنه لان وليه لا يفعل فيه غير ذلك يمسكه و ينفق عليه فهو أولى بفعل ذلك فى ماله ولانه لا خلاف فيمن كان لا يحسن التجر ويحسن الامساك انه لا يضرب على يديه اه منه بلفظه والله أعلم *(الثانى)* قال ح مانصه قوله الى حفظ مال ذى الاب بعده هذا حد الرشد الذى لا يحجر على صاحبه باتفاق واختلف فى الذى يخرج به من الحجر هل هو ذلك أيضا أو يزاد فيه اشتراط حسن التنمية ذكر المازرى فى ذلك قولين وظاهر كلام المصنف فى ضيح عدم اشتراط الشرط الثانى وهو ظاهر كلامه هنا وظاهر المدونة اشتراط الشرط الثانى اه منه بلفظه ونقله أبو على و جس وسلماه وفيه نظر من وجهين عزوه لضيح ماذكره مع انه ذكر الاحتمالين معا ولو قال وصدر فى ضيح بعدم اشتراط الشرط الثانى لسلم من ذلك ثانيهما عزوه للمدونة الثانى وهو مخالف لما عزاه لها اللخمى وسلمه ابن عرفة وغيره والله أعلم فتحصل من هذا أن ما أفاده ظاهر كلام المصنف هو الراجح خلاف مادرج عليه فى التحفة وهذا هو الذى رجحه أبو على هنا وفى حاشية التحفة قائلا هنا مانصه وانما أطلنا فى هذا لان من تبع ح وكثيرا من الطلبة زعموا أن شرط التنمية هو المذهب وليس كذلك اه منه بلفظه *(فائدة)* قال غ فى تكميله مانصه قال القرافى فى الفرق الواحد والعشرين اختلف العلماء هل يحمل على أدنى مراتب الرشد وهو الرشد فى المال خاصة قاله مالك أو على اعلاها وهو الرشد فى المال والدين قاله الشافعى ثم قال وفروع هذه القاعدة

وهو ان يكون مافضل عنه من ذلك لا يتصدق به ولا يطعمه قال وقوله ولا يطعمه بعد ذكره الصدقة الظاهر انه أراد اطعامه لاخوانه وهذا قدر يسير الا أنه لا يرى ماذكرناه عن بعض أصحاب الشافعى انه يوجب الحجر وعلى هذا فيكون كلام ابن القصار يوافق ظاهر كلام المصنف وانظر اذا كان السفيه المبذر لماله فى شهواته يتجر بما فى يده تجارة تصير انفاقه فى شهواته من الربح ورأس المال محفوظ المازرى وفى الحجر على هذا اشكال اه

ثلاثة أقسام قسم أجمع الناس فيه على الحمل على أعلى الرتب وهو ما ورد من الاوامر بالتوحيد والاخلاص وسلب النقائص وما ينسب الى الرب تعالى من التعظيم والاجلال في ذاته وصفاته العلا فهذا القسم الامر فيه متعلق بأقصى غايته الممكنة للعبد ومع ذلك قال عليه الصلاة والسلام لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقسم أجمع الناس فيه على أدنى الرتب وهو الاقرار فاذا قال له عندي دنانير حمل على أقل الجمع ثلاثة وقسم مختلف فيه كمسئلة الرشد هذه ومسئلة الحضانة هل هي الى الاثغار أو الى البلوغ ومسئلة منع التفرقة هل هي الى البلوغ أو الاثغار قال ويتعاكس المشهوران في المذهب ومسئلة الحرام هل يحمل على الثلاث أو الواحدة ومسئلة التيمم بالصعيد حمله مالك على أدنى المراتب وهو مطلق ما يسمى صعيدا ترابا كان أو غيره وحمله الشافعي على اعلاها وهو التراب ومسئلة حكاية المؤذن هل لآخره أو لمنتهى الشهادتين اه ملخصا فاما التقسيم الثاني فقد سلمه أبو القاسم بن الشاط ولكن له في كلام القرافي في هذا الفرق مؤاخذات عديدة منها انه قال في حكاية الاذان ما أرى مالكا فرعها على هذه القاعدة وانما رأى أن حي على الصلاة حي على الفلاح ليس من الذكر وانما هو مجرد استدعاء والمعهود في الشرع انما هو استحباب ما هو ذكر فقيد مطلق الحديث بالمعنى وأخذ غيره بظاهر اللفظ اه منه بلفظه ۞ قلت سلم غ رحمه الله ما قاله ابن الشاط مع انه قد يقال لو كانت العلة ما ذكره لاسقط الحاكي ما ليس بذكر وحكى ما بعد شهادتيه مما هو ذكر باجماع والجواب بانه استغنى عنه بذكره أولا لا يجدي فتأمله بانصاف والله أعلم (وفك وصي) ظاهر المصنف انه لا بد من الفك ولو كان أبوه حد الايصاء بعدة وانقضت وقد ذكر ابن سلمون وغيره في ذلك قولين *(تنبيه)* قال ابن عرفة ما نصه ان شرط الاب في ايصائه بابنه اطلاقه ببلوغه عشرين سنة فمات وصيه وبلغ اليتيم المدة وتصرف وهو مجهول الحال ففي وقف تصرفه على ثبوت رشده واطلاقه بشرطه قولا ابن دحون مع ابن الشقاق والاشبيلي مع القاضي ابن بشر وابن القطان قلت بالاول عمل قضاة ذوي العلم من قضاة بلدنا ولا يختلف في لغو تعليقه على مجرد بلوغه اه منه بلفظه ونقله أبو علي وسلمه وكذا غ في تكميله وزاد متصلا به ما نصه ونص المسئلة في نوازل ابن سهل ذكر لي عن أبي عمر بن القطان ان القاضي ابن بشر قال لمن حضره من الفقهاء ما تقولون فيمن أوصى على ابنه وشرط أنه اذا بلغ عشرين سنة فهو مطلق فمات الموصي وبلغ الموصى عليه هذه المدة ثم تصرف بعد ذلك في بيع وغيره وهو مجهول الحال لم يظهر منه سفه ولا خبر منه رشد هل تكون أفعاله جائزة [illegible] اطلاق الوصي له من الولاية فقال أبو محمد بن دحون وأبو محمد بن الشقاق لا يجوز له بيع ولا غيره الا بعد ترشيد لانه مولى عليه فأخرج القاضي اليهم جواب أبي عمر أحمد بن عبد الملك الاشبيلي بأنه مطلق بذلك الشرط جائز الفعل قال القاضي وبهذا أقول وهو الصواب عندي قال ابن القطان وبه أقول واياه أختار اه وابن بشر هكذا بكسر الباء واسكان الشين وأما القاضي محمد بن بشير فهو أقدم منه كان في طبقة أصحاب مالك وأما أبو عمر الاشبيلي فهو ابن المكوى وهو

(وفك وصي الخ) ظاهره أنه لا بد من الفك ولو كان الاب حد الايصاء بعدة وانقضت وقد ذكر ابن سلمون وغيره في ذلك قولين وذكر ابن عرفة وابن سهل وابن هرون وصاحب المعين خلافا فيمن حد حجر ابنه ببلوغه عشرين سنة أو الحلم فمات وصيه وبلغ الابن المدة وتصرف وهو مجهول الحال هل يوقف تصرفه على ترشيده لانه مولى عليه وبه قال ابن دحون وابن الشقاق وابن أيمن وعمل به قضاة تونس أولا وبه قال أبو عمر الاشبيلي مع القاضي ابن بشر وابن القطان وغيرهم أما ان تصرف وهو معلوم السفه فلا يختلف في رده ولغو حد أبيه والله أعلم

من أشياخ ابن عبد البر اه منه بلفظه ❁ قلت انظر ما معنى قول ابن عرفة رحمه الله ولا يختلف في لغو تعليقه على مجرد بلوغه هل معناه على مجرد بلوغ الحد الذى حده الاب ومعنى مجرد بلوغه الحد انه يخرج من الولاية وان علم سفهه فان كان هذا مراده فهو ظاهر لان الخلاف المذكور قبل انما هو فيمن جهل حاله كما هو صريح كلامهم السابق أو معناه الى بلوغ الابن بمعنى ان الاب شرط انه اذا بلغ ابنه الحلم فهو منطلق من الولاية فان كان هذا مراده وهو المتبادر منه ففيه نظر وان سلمه من ذكرنا قبل لان التحديد بالبلوغ كالتحديد بالسنين كالعشرين مثلا وقد ذكر المتيطى الخلاف في التحديد بالبلوغ ونصه على اختصار ابن هرون اذا شرط الموصى في وصيته اذا بلغ ابنه الحلم فهو منطلق من الولاية فله شرطه وينطلق ابنه بالبلوغ الا أن يثبت عليه انه سفيه فتستمر عليه الولاية قاله أبو عمر الاشبيلى وابن بشر القاضى وابن القطان وغيرهم وقال ابن أيمن وغيره الشرط باطل وهو في ولاية الوصى حتى يبلغ رشده وقاله أبو محمد بن دحون وأبو محمد بن الشقاق اه منه بلفظه وفي المعين ما نصه اذا شرط الموصى في وصيته على ابنه أنه اذا بلغ ابنه الحلم فهو منطلق من الولاية فله شرطه وينطلق من الولاية ببلوغه الا أن يثبت عليه انه سفيه فتستمر عليه الولاية وفي هذا بين المتأخرين نزاع اه منه بلفظه (أو مقدم) قول ز ولا يحتاج الامر في فكهما الى اذن القاضى يعنى ولا اثبات الرشد بشهادة غيرهما وهذا هو المشهور وقيل لابد من اذن القاضى ونسبه اللخمى وغيره لعبد الوهاب وقيل بالفرق بين الوصى ومقدم القاضى وذكر غير واحد أن العمل به منهم صاحب الشامل ونصه وهل مقدم القاضى كالوصى أو بأذن القاضى في الاطلاق وبه العمل قولان اه منه بلفظه لكن اختار اللخمى مقابل المشهور وعلله بفساد الزمان ونصه والقول الآخر اليوم أحسن لفساد حال الناس وكثيرا ما يقام غير المأمون فيهم أن يقول رشيد لمن ليس برشيد ليصانعه ويشهد له المولى عليه بالبراءة فلا يمكن من ذلك أحد اليوم وان أراد الولى حكما من القاضى لم يحكم له بالرشد بمجرد قوله الا أن يثبت ذلك عنده اه منه بلفظه ونقله أبو على وقال عقبه ما نصه وهو حسن غاية وما ذكره من فساد الحال فذلك من فقهه رحمه الله على عادته في التنبيهات العجيبة ومن نظر وقتنا سنة احدى وعشرين ومائة وألف رأى العجب العجاب ونظر ذئابا في ثياب وحكم بقول عبد الوهاب وعلم أنه الصواب لكن بزيادة اثبات الرشد الذى زاده اللخمى اه منه بلفظه ونحو ما للخمى لابن عطية عند قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ونصه والصواب في أوصياء زماننا أن لا يستغنى عن رفعه الى السلطان وثبوت الرشد عنده لما حفظ من تواطئ الاوصياء على أن يرشد الوصى محجوره ويبرئه المحجور لسفهه وقلة تحصيله في ذلك الوقت اه منه بلفظه ونقله أبو على أيضا وزاد ما نصه واذا كان هذا في زمن ابن عطية فكيف بزماننا الذى بعده بقرون كثيرة اه منه بلفظه ❁ قلت وفاة اللخمى سنة ثمان وسبعين بتقديم السين المهملة على الموحدة وأربعمائة ومولد ابن عطية سنة احدى وثمانين وأربعمائة ووفاته سنة ست وأربعين وخمسمائة فكيف بزماننا هذا الذى هو

وقول ز ولا يحتاج في فكهما الحجر عنه الى اذن القاضى يعنى ولا الى اثبات الرشد كما في التحفة وهو المشهور وقال عبد الوهاب لابد من اذن القاضى واختاره اللخمى وعلله بفساد الزمان قال فيتهم أن يقول رشيد لمن ليس برشيد ليصانعه ويشهد له المولى عليه بالبراءة فلا يمكن من ذلك أحد اليوم وان أراد الولى حكما من القاضى لم يحكم له بالرشد بمجرد قوله الا أن يثبت ذلك عنده اه قال أبو على عقبه وهو حسن غاية ومن نظر وقتنا رأى العجب العجاب ونظر ذئابا في ثياب وحكم بقول عبد الوهاب وعلم أنه الصواب لكن بزيادة اثبات الرشد الذى زاده اللخمى اه ومثل ما للخمى لابن عطية عند قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم وقد توفى اللخمى أواخر المائة الخامسة وابن عطية في أواسط السادسة فكيف بزمننا فالعمل بذلك متعين في وقتنا انظر الاصل

حدود العشرين ومائتين وألف فالعمل بذلك متعين في وقتنا والله أعلم وقول ز فان مات الوصي قبل الفك يصير افعاله بعد ذلك على الحجر الخ قال مب ماذكره هو الذي في خ الخ وفيه نظر ظاهر لان ز جعل أفعاله على الرد حتى يفكه الحاكم والذي نقله هو عن ح عن البرزلي أن تصرفه ماض اذا عرف فيه وجه الصواب فهو غيره قطعا نعم ما جزم به ز هو الذي رجحه ابن سلمون ونصه واختلف في الذي يموت وصيه ولم يوص به الى أحد ولا قدم عليه السلطان وصيا فقيل ان كان حسن النظر لنفسه معروفا بالرشد فأفعاله كلها جائزة وان كان معروفا بالسفه فأفعاله كلها مردودة وهو قول ابن القاسم والذي جرت به الفتوى وعليه الشيوخ أن أفعاله كلها حكمها حكم من كان وصيه باقيا حتى يظهر رشده ويحكم بترشيده وفي كتاب الاستغناء في الذي يموت أبوه بعد تحجيره أو وصيه انه اذا باع أو اشترى وتصرف تصرف المالك لنفسه جاز فعله من وقت يشهد له بالرشد حتى وان شهد له به في وقت موت أبيه أو وصيه ومضى فعله وان لم يشهد برشده فحاله على الولاية اه منه بلفظه وقول ز ولا يتأتى الخلاف الآتي بين مالك وابن القاسم الخ سكت عنه تو و مب وهو غير صحيح لقول المتيطي في نهايته ما نصه ومن لزمته ولاية فمات الوصي ولم يوص به فهو في ولاية القاضي حتى يثبت رشده قال ابن أبي زمنين الذي كانت تجري عليه فتيا من أدركنا من المشايخ أن المولى عليه اذا مات وصيه ولم يوص به الى أحد أن حكمه في أفعاله حكم من وصيه باق حتى يظهر منه حال الرشد وقال ابن عتاب حتى يطلق بحكم وكان فقهاء طليطلة يقولون هو على مذهب ابن القاسم ان ظهر منه حسن نظر جازت الافعال بعد موت وصيه وان لم يحكم باطلاقه كما هو عنده في سفهه مردود الفعل دون حكم بالتحجير عليه والضرب على يديه وأما على مذهب غيره من أصحابه فلا يخرج من الولاية التي لزمته الا بحكم كما أنها لا تلزمه عندهم الا بحكم وقاله ابن مالك القرطبي قال انما راعى ابن القاسم حاله فان كان سفيها كان مردود الافعال كان له ناظر أو لم يكن واذا كان رشيدا انفذت كان وصيه حيا أو ميتا واستدل بالمسئلة التي في سماع عيسى عن ابن القاسم المتقدمة قال وأما على مذهب غيره من أصحاب مالك فهو باق في الولاية حتى يطلق منها بحكم اه بلفظه على نقل ابن الناظم عند قول والده

وليس للمحجور من تخلص * الا بترشيد اذا مات الوصي *

وبعضهم قد قال بالسراح * في حق من يعرف بالصلاح

ثم نقل بعده من جواب لابي سعيد بن لب ما نصه الحكم في المسئلة ان المرأة المذكورة لا حجر عليها اذا لم يكن عقد الايصاء ثابتا بما يجب ولو ثبت وقد ماتت الوصية المذكورة وطالت المدة وتصرفت تصرف الرشيدات بطول المدة لكانت على حكم الرشد في أفعالها على الصحيح من الاقوال في أفعال المهمل في مثل هذه النازلة قاله فرج اه منه بلفظه *(مسئلة)* قال ابن عرفة ما نصه وفي ثبوت الولاية بتقديم على شيء خاص خلاف في أحكام ابن سهل لو قدم القاضي على مهمل من يقاسم عنه فقسم عليه ففي بقائه مهملا مطلقا أو ان كان حين التقديم بالغا الا صغيرا ثالثها عكسه

لحمينا قد مات في ثمانيه
بعيد سبعين وأربعميه

وقول مب هو الذي في ح يعني قبل قوله ولو جدد أبوها حجرا الخ وفيه ان ز جعل أفعاله على الرد حتى يفكه الحاكم والذي في ح أن تصرفه ماض اذا عرف فيه وجه الصواب فهو غيره قطعا نعم ما جزم به ز هو الذي رجحه ابن سلمون قلت وبه صدر في التحفة حيث قال

وليس للمحجور من تخلص
الا بترشيد اذا مات الوصي
وبعضهم قد قال بالسراح
في حق من يعرف بالصلاح

وقول ز ولا يتأتى الخلاف الآتي الخ فيه نظر فقد حكاه فيه المتيطي وقال ابن لب اذا طال تصرف المولى عليه بعد موت وليه تصرف الرشد اه كان على حكم الرشد في أفعاله على الصحيح من الاقوال في أفعال المهمل في مثل هذه النازلة اه (وللاب ترشيدها الخ) أي ولو قبل الدخول على الراجح خلافا لز انظر أبا علي و طفى والاصل

لابن عتاب مع الاشبيلي وابن دحون وابن الشقاق والقسم على الصغير ماض وفى البالغ قولا ابن دحون والاشبيلي اهـ منه بلفظه (وعتق مستولدته) قال فى المنتقى مانصه ابن المواز أجمع مالك وأصحابه ان عتق السفيه أم ولده لازم جائز و روى ابن سحنون عن أبيه عن المغيرة وابن نافع أن عتقه أم ولده لا يجوز بخلاف طلاقه اهـ منه بلفظه وقول ز وتبعها مالها ولو كثر على الراجح انظر من رجحه وقد تقدم له نحو هذا فى عتق المفلس أم ولده وتقدم البحث معه هنالك ولم أر من رجح ما قاله هنا بعد البحث عليه بل وجدت ما يفيد رجحان غيره فقد درج ابن أبى زمنين فى منتخبه انه لا يتبعها مطلقا ونصه وسئل ابن القاسم عن السفيه يعتق أم ولده أيتبعها مالها فقال لا أرى ذلك لان عتقها لم يمض على تجويز العتاقة له وانما أمضاه مالك لانه رأى العتق قد كان سبق اليها بالولادة فلما أعتقها كان انما ترك ما كان له فيها من الاستمتاع بها فلذلك رأيت أن لا يتبعها مالها لانى ان أتبعتها مالها كنت قد جوزت للسفيه القضاء فى ماله قال سحنون وسواء كان مالها تافها أو غير تافه لا يتبعها منه شئ اهـ منه بلفظه فانظر كيف اقتصر عليه ولم يحك غيره مع نسبته لابن القاسم وسحنون واجتماعهما من المرجحات أيضا كما صرح به غير واحد ورجح اللخمي القول بالتفصيل ونصه واختلف بعد القول بجواز عتقها فى مالها فقال مالك فى كتاب محمد يتبعها مالها وقال ابن القاسم لا يتبعها الا أن يكون يسيرا وهو أشبه اهـ منه بلفظه وماعزاه لابن القاسم موافق لما فى المنتقى ونصه فاذا قلنا يلزمه العتق فيها فهل يتبعها مالها قال ابن القاسم لا يتبعها الا التافه قال سحنون كان تافها أو غير تافه وفى العتبية والموازية لاشهب عن مالك يتبعها مالها ان لم يستثنه اهـ منه بلفظه ولكنه مخالف لما تقدم عن المنتخب ولما فى المقدمات أيضا ونصها واختلف هل يتبعها مالها أم لا على ثلاثة أقوال أحدها أنه يتبعها وهو قول مالك فى رواية أشهب عنه والثانى أنه لا يتبعها وهو رواية يحيى عن ابن القاسم والثالث التفرقة بين أن يكون مالها قليلا أو كثيرا وأراه قول أصبغ اهـ منها بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا مقتصرا عليه هنا ونقل كلام اللخمي مختصرا فى الفلس ولم ينبه على المعارضة بينهما فى العزو لابن القاسم ونقل فى ضيح كلام المقدمات هنا بالمعنى مقتصرا عليه ونقله ابن ناجى فى شرح المدونة فلعل ابن القاسم له قولان وبذلك كله تعلم صحة ماقلناه من أن من رجحه ز لم يصرح أحد بترجيحه بل صرحوا بترجيح غيره والله أعلم *(تنبيه)* قال أبو على هنا مانصه وفيها ثلاثة أقوال ثالثها يتبعها ان كان يسيرا هذا تحصيل ابن رشد وغيره وقد قال فى المنتقى مانصه فى موضع آخر وتبعها مالها ان قل والمروى عن ابن القاسم هو الاتباع مطلقا قال عج هو الراجح ولكن انظره مع قول المنتقى المذكور وعدم الاتباع مطلقا هو المروى عن مالك و تت هنا اقتصر على التفصيل و بقول مالك صدر فى المقدمات اهـ محل الحاجة منه بلفظه كذا وجدته فيه وفيه نظر لا يخفى على من تأمله أدنى تأمل مع النصوص المتقدمة فالنسبة لابن القاسم ومالك عنده معكوسة وفى كلامه هو فى نفسه تدافع لانه قال أولا ثالثها يتبعها ان كان يسيرا وعزاه

لابن رشد فالاول يتبعها مطلقا ثم قال آخر او بقول مالك صدّر ابن رشد فى المقدمات وهذا صحيح موافق لما قدمناه الا أنه مناقض لقوله وعدم الاتباع مطلقا هو المروى عن مالك والكمال لله تعالى وما اقتصر عليه تت من القول بالتفصيل قد سلمه ابن عاشر و طفى بسكوتهما عنه وهو الموافق لما تقدم للمصنف فى الفلس لانهما سواء كما قدمناه وهو الراجح هنالك وهنا والله أعلم (محمول على الاجازة عند مالك) قول ز لاحتياج ثبوت السفه الخ فيه قلق وهو والله أعلم تعليل لشئ تركه لوضوحه وكأنه قال لان العلة عنده الحجر لا السفه لاحتياج ثبوت السفه الخ تأمل (وزيد فى الانثى دخول زوج) قال ح فيزاد ماذكر على ماتقدم فى كل واحدة فذات الأب يزاد لها مع حفظ المال والبلوغ دخول زوج وشهادة العدول على صلاح حالها ان لم يطلقها الاب قبل ذلك وذات الوصى والمقدم يزاد لها مع البلوغ وحفظ المال وفك وصى أو مقدم دخول زوج وشهادة العدول على صلاح حالها ولهما أن يطلقاها قبل ذلك على الخلاف والله أعلم اه منه بلفظه وهو كلام حسن وأشار بقوله ان لم يطلقها الأب و بقوله ولهما أن يطلقاها الخ الى أنه لاتدافع فى كلام المصنف ولاتعارض بين جزمه هنا بان ذات الاب لاتخرج من الولاية الا بما ذكره المصنف فيها و بين قوله بعد وللاب ترشيدها قبل دخولها لان لنا مقامين أحدهما أن يتطوع الاب بترشيد ابنته ثانيهما أن يأبى ذلك أو يغفل عنه فتتصرف ابنته بشئ من التصرفات أولا تتصرف وترفع أمرها الى الحاكم ليأمره باطلاقها فالمقام الاول هو الذى تكلم عليه المصنف فيما يأتى والثانى هو الذى تكلم عليه هنا فاذا تبرع الاب باطلاقها من الحجر ورشدها ولو قبل الدخول مضى تصرفها من غير توقف على شئ آخر عملا بما سيأتى والا فلابد من ثبوت ماذكره هنا وكذا الوصى ان تبرع بذلك خرجت به من الولاية عملا بقوله فيما يأتى كالوصى والا فلابد من ثبوت ماذكره هنا وكذا مقدم القاضى ان تبرع باطلاقها خرجت به من الولاية عملا بأحد المشهورين المشار اليهما فيما يأتى بقوله وفى مقدم القاضى خلاف والا فلابد من ثبوت ماذكره هنا وهذا الذى شرح به صر و ح والشيخ سالم كلام المصنف هو المتعين وما اختاره مب من قصر كلام المصنف على ذات الأب دون ذات الوصى والمقدم هو الذى ارتضاه جس وفيه نظر وان تبعا فيه العلامة أبا عبد الله المسناوى وقد استدل مب أولا لما قاله بقوله لمنافاته لقول المصنف كالوصى و ثانيا تبعا للمسناوى بقوله لما ذكره ابن رشد فى المقدمات من أن المشهور المعمول به فى المذهب أن ذات الوصى أو المقدم لاتخرج من الولاية مالم تطلق من الحجر الخ وكلاهما فيه نظر أما الاول فلما بيناه قبل من أنه لامنافاة بل هما مقامان ثم على تسليمه ذلك تسليما جدليا فالمنافاة حاصلة فى كلام المصنف على ما اختاره من قصر قوله وزيد فى الانثى الخ على ذات الأب لانه اذا جعل قوله كالوصى أى له ترشيدها منافيا لقوله هنا وزيد فى الانثى الخ بجعله شاملا لذات الوصى لزم منه قطعا أن يكون قوله وللاب ترشيدها منافيا لقوله هنا وزيد فى الانثى الخ بقصره على ذات الاب و ياعجبا كيف يجعل قول المصنف كالوصى منافيا لقوله هنا وزيد فى الانثى الخ على حل ح ومن وافقه ولا يجعل

قوله وللاب ترشيدها منافيا لقوله وزيد فى الانثى على حمل غيرهم وأما الثانى فلان الاستدلال بكلام ابن رشد المذكور حجة للح ومن وافقه لا حجة عليهم لان ادخال ذات الوصى والمقدم هنا به يكون المصنف مصرحا بحكمهما وجاريا فيه على ما قال فيه ابن رشد انه المشهور المعمول به كما أنه بشموله لذات الاب يكون أيضا مصرحا بحكمها وجاريا فيه على قول ابن رشد الذى نقله ح و ضيح أيضا والمشهور فى البكر ذات الاب أنها لا تخرج من ولاية أبيها ولا تجوز أفعالها وان تزوجت حتى يشهد العدول على صلاح أمرها اهـ فكلام المصنف على حمل ح ومن وافقه هنا جار على تشهير ابن رشد فى ذات الاب وفى ذات الوصى والمقدم وقول مب أى فلا يشترط فى اطلاقها ما ذكره المصنف الخ ان عنى مع عدم تطوع الوصى والمقدم باطلاقها فغير صحيح وهو مصادم لكلام ابن رشد الذى استدل به وان عنى مع تطوعه بذلك فصحيح ولكن كلام المصنف هنا ليس فيه والحاصل أن قول المصنف هنا وزيد فى الانثى الخ شامل لذات الاب والوصى والمقدم وقوله بعد وللاب ترشيدها الخ تقييد لما أطلقه هنا والله أعلم فتأمله بانصاف (على صلاح حالها) قول ز أى حسن تصرفها فهذا زائد على حفظ مال ذى الاب الخ نحوه لابن عاشر ونصه قد يتبادر أن الانثى لم تختص بهذا القيد لتقدم نظيره فى الذكر حيث يقول الى حفظ المال لان حفظ المال مساو لانتفاء السفه ولا يكفى انتفاء السفه فى الانثى بل ما هو أخص منه وهو صلاح الحال قف على ضيح يتبين لك هذا المعنى أعنى ما ذكره فى التقييد الخامس اهـ منه بلفظه ونقله جس وما نسبه لضيح هو كذلك فيه فانه بعد ان ذكر عن ابن رشد فى البيان أن المشهور أنها فى ولاية أبيها حتى يدخل بها زوجها ويشهد العدول على صلاح حالها قال ما نصه ونحوه لعياض فى باب النكاح لكنه زاد بعد أن عين أن المشهور أنها لا تخرج الا بالدخول ومعرفة صلاح حالها فقال ومعناه عندهم أنها لا تعرف بسفه اهـ وعلى هذا فلا يشترط أن يشهد العدول بصلاح الحال بل بعدم السفه اهـ منه بلفظه ولكن فيه نظر لان عياضا لم يقصد مخالفة ابن رشد وغيره فى تعبيرهم بصلاح الحال بل صرح بان مرادهم به أنها لا تعرف بسفه وهو الحق ولذلك قال أبو على هنا ما نصه المراد بصلاح الحال هو الرشد واستدل له بقول المتيطى ما نصه قال عيسى قول مالك لا يجوز فعل البكر فى مالها حتى تدخل بيتها ويشهد العدول برشدها اهـ محل الحاجة منه بلفظه ذكر نص المتيطى عند قوله فى الشهادات ولا ان حدث فسق بعد الاداء ۞ قلت وكلام أهل المذهب صريح فى أن الرشد فى حق الذكر والانثى سواء ولولا خشية الاطالة لجلبنا من كلام المدونة وغيرها ما فيه الشفاء (كالوصى) قول ز له ترشيدها بعد الدخول لا قبله على المعتمد خلافا لتت كظاهر المصنف فيه نظر وقد سلم ابن عاشر كلام تت وطفى وان بحث فى كلام تت أولا فقد رجع آخرا فانظره وقد قال أبو على بعد أن نقل كلام المتيطى الذى عند مب هنا ما نصه وحاصل كلام المتيطى أن الوصى فيه قولان قيل يرشد الانثى بعد البلوغ

وقبل

وقبل البناء وقيل لا و أما بعد البناء فالمشهور وما به العمل يرشد ٣ فالمصنف على أن القول الاول هو المعتبر وانه يرشد قبل البناء وهذا كلام صحيح لا شك فيه لانه هو الراجح من أحد القولين وانما قلنا القول الاول الذى مر عليه فى المتن هو الراجح لوجوه أحدها هو كلام الناس الذى قدمناه عند قول المتن الى حفظ مال ذى الاب وعند قوله وفك وصى أو مقدم ولكن انما يظهر ذلك لمن تأمل ما أشرنا اليه من المحلين وما ذكرناه هنا تأملا تاما بانصاف انصاف من يطلب الحق الذى ينجيه مع الله سبحانه اه محل الحاجة منه بلفظه ثم ذكر ثلاثة وجوه أخر كلها ظاهرة وبذلك كله تعلم ما فى كلام ز (وفى مقدم القاضى خلاف) القول بانه كالوصى شهره المازرى وغيره ومقابله شهره المتيطى هذا محصل ما فى مب ويدل على أن تشهير المازرى هو الصواب ما تقدم فى الذكر من أن المشهور أن المقدم فيه كالوصى وقد قال أبو على هنا بعد أن ذكر تشهير المتيطى ما نصه لكن من نظر ما قدمناه عند قول المتن الى حفظ مال ذى الاب بعده من كلام اللخمى وغيره رأى أن المصنف مر على أنه لا فرق بين الذكر والانثى وليس الحق والتشهير محصورا فى كلام المتيطى اه منه بلفظه قلت وقد قال المتيطى نفسه بعد أن ذكر القول بانه ليس لمقدم القاضى أن يوكل ونسبه لابن أبى زمنين وابن الهندى وغيرهما ما نصه وقال بعض الموثقين الذى مضى به الحكم أن مقدم القاضى حكمه حكم الوصى فى جميع أموره لان القاضى اقامه مقام الوصى قال بعض الشيوخ فعلى هذا يكون له أن يوكل فى حياته من يقوم مقامه اه على اختصار ابن هرون بلفظه وقد قال ابن عرفة ما نصه وفى وقف اطلاقه وصى القاضى على اذنه وكونه كوصى الاب ثالثها هذا ان عرف رشده لابن زرب وقولى غيره قلت أخذ الثانى من قولها فى ارخاء الستور ان لم يكن لليتيم وصى فاقام له القاضى خليفة كان كالوصى فى جميع أموره اه منه بلفظه وقد قال أبو على بعد ما قدمناه عنه بيسير ما نصه فالمقدم عليها يصح أن يرشدها قبل البناء بها وهو ظاهر المتن اذ فرض المسئلة فيما قبل البناء ومما يدل على هذا أن غ وح لم يعترضا هنا ظاهر كلام المتن وكلام المتيطى فى المقدم ظاهره انه لا يرشد قبل البناء وان المشهور لا يرشد بعد البناء ولا أظنه يصح بدليل كلام الناس فافهم هذا من كلام الناس فقد جمعناه لك فى المحال المذكورة وعند قول المتن ثم حاكم اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى قول ز أو ليس له لا قبل الدخول ولا بعده وهو الراجح والله أعلم (الا الربع فببيان السبب) قول مب المراد به اثبات السبب بالبينة الخ هو الصواب وان كان أبو على هنا وفى حاشية التحفة جزم بان المراد به ذكره كما قال خش وكما فى موضع من ضيح ونص كلامه هنا قوله وهل كالاب هذا هو الراجح ثم قال ومحل الخلاف اذا لم يبين السبب والا فان بينه فهو محل اتفاق ولا يحتاج الى اثباته بل يكتفى بذكره اياه اه منه بلفظه ومثله فى حاشية التحفة ومع ذلك فالحق ما قاله مب وما استدل به من كلام ابن رشد والجزيرى واضح وقد نسبوا هذا القول لابى عمران والمنقول عن أبى عمران هو ما نصه محمل بيع الوصى على غير النظر حتى يثبت النظر اه كذا نقله عنه الناس

٣ قوله فالمصنف على أن القول الخ فى بعض النسخ فالمصنف مر على القول الخ اه

(وفى مقدم القاضى خلاف) الراجح أنه كالوصى انظر الاصل (وهل كالاب) هذا هو الراجح وقيل ان كان مأمونا ذكرا فالاول والا فالثانى واستحسنه ابن الطلاع قال أبو على والذى ينبغى فى هذه الازمنة هو اتباع مقابل الراجح أو التوقف فى ذلك ومشاورة العدول العارفين ويجتهد القاضى فى ذلك وينظر قرائن الاحوال اه ويذهب فى ذلك مذهب العارف الشحيح فى ماله أو مال ولده العزيز عليه ولده وانظر بسط كلام الناس فى الشرح واجتهد فى فكاك رقبتك ان كنت قاضيا خائفا من النار متوكلا على الرحيم الغفار فلعلك أن تربح ربحا ليس له غاية بتحصيل طاعة فى زمن كساعة اه ويعضده ما ذكره ابن ناجى من ان العمل بالثانى الا انه لم يخصصه بالربع ثم محل الخلاف اذا لم يوص الاب ببيع مال ولده كما فى ضيح ابن عرفة وظاهر نصوصهم كان الربع موروثا عن أبى المحجور أو اشتراه له ثم حدث موجب قال الوانوغى وعندى الفرق بين أن يشتريه بنية القنية للمحجور فكالموروث وان كان للتجارة فكالعروض اه والظاهر أن ذلك يجرى على ما اشتراه الناظر من وفر الحبس هل يلحق بما حبس من الرباع أم لا وقد ذكر الخلاف فى ذلك غير واحد منهم ق عند قوله فى الحبس لا عقار وان خرب وقول مب المراد به اثبات السبب الخ هذا هو الصواب وان كان ابو على جزم بما فى خش انظر الاصل

وهومتعين من جهة المعنى اذبذلك تظهر ثمرة الخلاف بين القولين وأما مجرد الذكر باللسان فلا يظهر له كبير فائدة اذ ما من وصى يريد تفويت ربع اليتيم الاذكر بلسانه ماشاء من الاسباب الآتية وذلك متأت لكل أحد بلا كلفة أصلا فتأمله بانصاف (خلاف) لاخفاء أن الاول أرجح وفى المسئلة ثالث بالتفصيل بين أن يكون مأمونا فذكرا فالاول والا فالثانى واستحسنه ابن الطلاع قال أبو على فى حاشية التحفة وهذا تفصيل حسن لابأس به عندى ولكن الذى ينبغى فى هذه الازمنة هو اتباع مقابل الراجح أو التوقف فى ذلك ومشاورة العدول العارفين ويجتهد القاضى فى ذلك وينظر قرائن الاحوال ويذهب فى ذلك مذهب العارف الشحيح فى ماله أومال ولده العزيز عليه ولكن انظر بسط كلام الناس فى الشرح واجتهد فى فكاك رقبتك ان كنت قاضيا خائفا من النار متوكلا على الرحيم الغفار فلعلك أن تربح بمجالس له غاية بتحصيل طاعة فى زمن كساعة اه منه بلفظه ﴿قلت وما قاله واضح واذا قال ذلك فى زمانه ففى زماننا أحرى والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* ظاهر كلام المصنف ومن تكلم عليه أنه على القول الاول لا يطلب بالاثبات ابتداء وليس كذلك فقد قال المتيطى مانصه والاحسن أن يذكر فى العقد علم الشهود بالوجه الذى باع لاجله فان لم يذكر ذلك فالعقد صحيح لان فعل الوصى محمول على النظر والجواز حتى يثبت خلافه قاله ابن لبابة وابن الهندى وابن العطار وابن عتاب اه المحتاج اليه منه وقال أبو الحسن فى كتاب الشفعة عند كلام المدونة الآتى فى القولة بعد هذه مانصه عياض وقال أصحاب الوثائق ابن العطار وغيره نحو ما تقدم من التفريق بين الاب والوصى لكنهم لم يفرقوا بين الرباع وغيرها قالوا فان لم يجدوا من يشهد لهم بالنظر فان بيعهم وجملة أفعالهم على التمام حتى يثبت خلافه كما قال ابن العطار وفى الكلام تناقض فانظره فأى فرق اذا بينه وبين الاب صح عياض اه منه بلفظه *(الثانى)* قال الوانوغى فى كتاب الشفعة عند نصها الآتى مانصه قال شيخنا يعنى ابن عرفة ظاهر نصوصهم أعم من أن يكون الربع موروثا عن أبى المحجور أو اشتراه له الوصى ثم حدث موجب قال وكان شيوخنا يقولون ان الذى اشتراه بمنزلة السلع لا يشترط فيه من الوجوه فى بيعه مايشترط فى الموروث وانما يحتاج الى مطلق المصلحة كسائر عروض اليتيم وعندى الفرق بين أن يشترى به بنية القنية للمحجور فكالموروث وان كان للتجارة فكالعروض اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره ﴿قلت الظاهر أن ذلك يجرى على ما اشتراه الناظر من وفر الاحباس هل يلحق بما حبس من الرباع أولا وقد ذكر الخلاف فى ذلك غير واحد منهم ق انظره عند قوله فى الحبس لا عقار وان خرب *(الثالث)* هل الخلاف اذا لم يوص الاب ببيع مال ولده ففى ضيح عن ابن رشد مانصه ولو أوصى رجل بابنته وأوصى أن يبيع عليها مالها وأصولها جاز ذلك عليها وان لم تكن حاجة اذا كان ذلك نظرا كالنكاح اه منه بلفظه وأصله فى طرر ابن عات وساقه فقهامسلما *(الرابع)* ظاهر كلام المصنف ان غير الربع الوصى فيه كالاب بلا خلاف وليس كذلك ولعل المصنف انما قصر الخلاف على الربع لانه ذكر الخلاف فى التشهير فقد قال أبو الحسن

عقب

عقب ماقدمناه عنه مانصه الشيخ ويخرج من اطلاقهم حيث لم يفرقوا بين الاصول وغيرها القول الشاذ في الوصي أنه محمول في غير الاصول على غير النظر اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي وزاد أن العمل به ونصه وخصص أبو عمران مخالفة الوصي للاب بالربع واما في غيره فهما محمولان على النظر حتى يثبت خلافه وظاهر كلام من تقدم يقتضي انه لافرق وعليه العمل اه منه بلفظه *(الخامس)* هذا العمل الذي ذكره ابن ناجي مخالف لما ذكره أبو الحسن في التقييد من ان العمل جرى بالمشهور رانه كالاب في الربع فأحرى غيره ولقول البرزلي به رأيت العمل في زماننا من شيخنا ابن عرفة وتبعه عليه قضاة وقته ولكن لامنافاة بين ما للبرزلي وما لابن ناجي لانهما وان اتحد بلدهما أو تقارب فابن ناجي متأخر فالعمل الذي ذكره ناسخ للعمل الذي ذكره شيخه البرزلي وأما العمل الذي ذكره أبو الحسن فيحتمل أن يكون غير منسوخ بالعمل الذي ذكره ابن ناجي اذ لايلزم من جريان العمل به في تونس وعمالتها جريانه في فاس وعمالتها وقد ذكر أبو علي كلام أبي الحسن وكلام البرزلي ولم ينبه على استمرار ذلك العمل ولا على نسخه ولم يذكر ما لابن ناجي بحال لكن قد قدمنا عنه مختاره في زمانه ونبهنا انه في زماننا احرى ويتقوى ذلك بالعمل الذي ذكره ابن ناجي والله أعلم (وليس له هبة للثواب) قول مب أما اذا كان لحاجة فللوصي أن يبيع بالقيمة الخ بل له البيع لها بأقل من القيمة لكن بعد النداء عليها في مظان الزيادة وعدم الفائز زائد نص عليه غير واحد منهم الفشتالي في وثائقه وأحال على نوازل ابن رشد وفي نوازل العيوب من المعيار مانصه قال السيوري ان ثبت انه لم يفرط ولم يوجد فيه الا ما يبيع به ولم تقع محاباة ولا عجلة في البيع فهو نافذ بكل حال قيل ولابن رشد مثله في بيع الربع أو غلاته في نفقة المحجور فقال يستقصي ويباع ولا ينتظر به بلوغ القيمة لانه غاية المقدور اه محل الحاجة منه بلفظه وانما قال ولابن رشد مثله في بيع الربع الخ لان كلام السيوري في بيع مال الغائب ومثله لابن محرز في بيع مال المدين الحاضر ومثله في بيع الرهن ووجهه ظاهر غاية كما قاله شيخنا ج اذ انتظار بلوغ القيمة والموضوع أنه يباع للحاجة بعد التسوق وعدم الفائز زائد يؤدي الى ضياع المحجور وقول مب وأجاب الشيخ المسناوي رحمه الله بما حاصله الخ سلم هذا الجواب وقد توقف في قبوله جس فانه ذكره وقال بعده مانصه اه من خط بعض النجباء من تلامذته وتأمله هل يتم اه منه بلفظه ۞ قلت الظاهر أنه غير تام لان هذه العلة التي علل بها تجري أيضا في الاب مع أن ذلك له جائز والحق في الفرق عندي أن الوصي وان كان يبيع للحاجة بالقيمة بل بدونها لكن انما يبيع بذلك بعد التسويق وعدم الفائز زائد وذلك منتف في هبة الثواب وبيع الاب بالقيمة لا يتوقف على ذلك فافترقا ثم وجدت لابي علي نحو ما كان ظهر لي ونصه لان بيع مال اليتيم عند الحاجة انما يباع بثمنه الذي يوقف عليه بعد المناداة عليه وليس هذا بيعا بالقيمة اذ البيع بها انما هو مايقومه به أهل المعرفة كهبة الثواب والتقويم محل الخطا يصار اليه عند الحاجة وربما تقوم بأقل ماتستحقه السلعة

(وليس له هبة) تبع فيه النكت والذي في المدونة انه كبيعه وقول مب فللوصي أن يبيع بالقيمة بل و بأقل بعد النداء في مظان الزيادة وعدم الفائز زائد كما نص عليه غير واحد وكذا بيع الرهن ومال الغائب والمدين انظر الاصل وقول مب وأجاب الشيخ مس الخ أظهر منه أن الوصي انما يبيع بالقيمة و بدونها بعد التسويق وعدم الفائز زائد وذلك منتف هنا بخلاف بيع الاب بالقيمة فانه لايتوقف على ذلك ولذلك جازت هبته للثواب وهي واردة على جواب مس تأمله

فتعريض السلعة لذلك بهبتها للثواب فيه غبن على اليتيم باعتبار وان لم يتحقق والاب يغتفر
له مثل هذا اه منه بلفظه *(تنبيه)* هذا الاشكال والجواب عنه مبنى على أن
هبة الوصى للثواب مخالفة لبيعه وانظره مع مافى كتاب الشفعة من المدونة ونصها ومن
وهب شقصا من دار لابنه الصغير على عوض جاز وفيه الشفعة ولا تجوز محاباته فى قبول
الثواب ثم قالت وهبة الوصى لشقص اليتيم كالبيع لربعه لا يجوز ذلك الا لنظر لثمن يرغبه
فيه مالك يجاوره أو ملىء مصاقب أو ليس فى غلته ما يكفيه أو لوجه نظر فيجوز وفيه
الشفعة اه منها بلفظها وقد نقله ح هنا كالمستدل به لقول المصنف وليس له هبة
للثواب مع انه نص فى مخالفته فالمصنف هنا انما اعتمد كلام عبد الحق فى النكت وبه
استدل له ق ونص المدونة هذا قد تكلم عليه عياض وأبو الحسن والوانوغى وابن ناجى
و غ فى تكميله ولم يتعقبوه ولا عارضوه بشئ فاعراض الجم الغفير من المحققين عنه
واعتمادهم على كلام عبد الحق واستشكالهم اياه وجوابهم عن الاشكال من الغرائب
وأغرب من ذلك احتجاج ح به لكلام المصنف مع أنه مخالف له فتأمله بانصاف والله
الموفق (وحيازة الشهود له) قول ز فان تضمنت شهادة بينة الملك ماتشهد به بينة الحيازة
الخ كلام المسيطى الذى فى ق يفيد أن هذا أحد قولين وان الاحسن خلافه فراجعه
متأملا (والسداد فى الثمن) قول مب عن طفى والحاكم لا يبيع الا لحاجة سلم
كلام طفى وبنى عليه اعتراضه على ز فيما قاله من ان الاسباب الآتية فيه وفى الوصى
من انه غير صحيح ولا بى على عليه نحو ما لطفى الا أنه ظاهر فى ذلك لا صريح فانه قال بعد
انقال مانصه واذا ثبت هذا فقول المتن عقاره أى اليتيم والبائع هو الوصى كما تقدم وأما
قول المتن وباع بثبوت يتمه الخ فانما هو فى بيع القاضى اه منه بلفظه ثم وجدته فى آخر
كلامه مصرح بأن الحاكم يبيع لهذه الوجوه ولما ذكر جس كلام طفى قال عقبه
مانصه قلت وماذكره من أن الحاكم لا يبيع الا لحاجة فقط ولا يبيع لغير هذا من الاسباب
المذكورة يحتاج الى نقل يساعده وظاهر اطلاق ابن الحاجب و ضيح خلافه وكذا
الجواهر اه منه بلفظه ونحوه لتو ونصه وهذا الذى زعمه من أن الحاكم لا يبيع
متاع المحجور الا لحاجة ليس بظاهر وكيف لا يبيعه اذا خشى انتقال العمارة أو الخراب
أو السقوط ولا مال له أو نحو ذلك وظاهر الجواهر أن الحاكم كالوصى يبيع لجميع الوجوه
المذكورة وهو ظاهر ابن الحاجب و ضيح والشامل اه محل الحاجة منه بلفظه وقول
جس يحتاج الى نقل يساعده يقتضى أن طفى لم يعتمد على نقل مع انه عزاه للمدونة
وغيرها ونصه قوله وانما يباع عقاره أى اليتيم ذى الوصى لان البيع لهذه الوجوه فيه خاصة
كما هو مصرح به فى المدونة وكلام ابن رشد وغير واحد كابن عرفة وغيره أما المهمل فتقدم
أن الحاكم يتولى أمره وانه يبيع لحاجته فقط اه منه بلفظه قلت ومانسبه للمدونة
وماذكر معها فيه نظر يظهر لك بجلب كلام ابن عرفة المشتمل على كلام المدونة وابن رشد
ونصه وفيها لا يبيع الوصى عقار اليتيم ولا العبد الذى يحسن القيام به الا أن يكون لبيع
العقار وجه من مالك يجاوره برغبة فى الثمن أو ما لا كفاية فى غلته وليس لهم ما ينفق منه

(والسداد الخ) قول مب ما أتى له غير صحيح الخ فيه نظر بل ما أتى له هو الصواب الصحيح المؤيد بالنقل الصريح انظر الاصل

عليهم ثم قال ابن رشد فى سماع أصبغ لا يجوز للوصى بيع عقار اليتيم الا لوجوه حصرها
أهل العلم بالعد قلت حاصل عددها أحد عشر وجها اه محل الحاجة منه بلفظه
وكلام المدونة الذى ذكره هو فى كتاب الوصايا الاول ومن تأمله وتأمل كلام ابن رشد أدنى
تأمل وأنصف ظهر له انه لا شاهد فيه لما قاله طفى لان الذى فى كلامهما هو أن الوصى
لا يبيع الا للوجوه المذكورة لا أن الحاكم لا يبيع الا للحاجة الذى هو محل النزاع ونص
الجواهر الذى أشار اليه جس و تو هو قوله وولى الصبى أبوه وعند عدمه الوصى
أو وصيه فان لم يكن فالحاكم ولا يتصرف الوصى الا على ما يقتضيه حسن النظر ولا يبيع
عقاره الا لحاجة الانفاق عليه أو لغبطة فى الثمن أو لخشية سقوطه الخ اه منه بلفظه
فقوله ولا يبيع عقاره الخ الضمير يعود للولى بالمعنى الذى فسره به أولا وهو شامل للحاكم
لكن لا يتم به الرد على طفى لامكان أن يجيب بان كلام الجواهر هذا لابد من تقييده
والا لاقتضى أن الاب لا يبيع الا لتلك الاسباب وليس كذلك واذا دخله التقييد باعتبار
الاب احتمل أن يدخله باعتبار الحاكم ومع ذلك فما قاله مردود بنصوص الائمة ففى جواب
الشيخ أبى الحسن ما نصه وليس لناظر اليتيم من وصى أو حاكم بيع ما فيه غلة الا
لامر ألجأ لذلك كدعوى الشريك للبيع وتوجه له ذلك أو لدين وتعين بيعه أو لم يجد غيره
أو أمر مصلحة من الاوجه التى ذكرها العلماء كاستبداله بما هو أجود أو لخشية سقوطه
وعدم ما يصلح به ونحو ذلك وبغير ذلك فلا لانه تفويت لغير مصلحة اه منه بلفظه ونقله
العلامة ابن هلال فى الدر النثير وسلمه وفى ح عند قوله وهل كالاب الخ عن المتيطى
بعد أن ذكر عنه التسوية بين الوصى ومقدم القاضى فى بيع عقار المحجور ما نصه وحكى
الباجى فى وثائقه عن اسمعيل القاضى انه فرق بين وصى الاب ووصى القاضى فأجاز لوصى
الاب بيع عقار المحجور لوجه النظر ومنعه لوصى القاضى الا باذن القاضى قال كالوكيل
المخصوص على شئ بعينه وليس كالوكيل المفوض اليه اه منه بلفظه فهذا يدل على
أن الحاكم له البيع لهذه الاسباب فان باشر ذلك بنفسه فذاك وان قدم على ذلك غيره مع
تنصيصه على ذلك فلمقدمه ذلك بلا خلاف وان لم ينص على ذلك فهل يسوغ له ذلك بناء
على أن تقديمه يحمل على أكمل الوجوه فيكون المقدم كالوكيل المفوض اليه فيكون
له كل ما كان لموكله مباشرته أولا يسوغ له ذلك بناء على أنه كالوكيل المخصوص وفى نوازل
الرهن والصلح ومامعهما من المعيار أثناء جواب لمؤلفه الذى ترجمه بتنبيه الطالب الدراك
على توجيه صحة الصلح المنعقد بين ابن صعد وابن الحباك ما نصه وأما قولكم فاستلزمت
هذه القسمة بيع الربع على المحاجير لغير ضرورة ان هذه القسمة وان استلزمت البيع
فالبيع بعد نزوله ماض نافذ قال فى الطرر عن المشاور فان باع الوصى عقار اليتيم مضى
بيعه وجاز مالم يكن غبنا فى الثمن مما لا يتغابن الناس بمثله وان لم يكن لشئ من الوجوه
المذكورة فى بيع ربعه قال ابن عتاب وهو أشبه ثم قال عن المشاور أيضا فاذا باع نفذ بيعه
ومضى وهو قول الشيوخ من أهل الشورى قديما وبه العمل اه فان قلت ما جلبته

من الطرر واستشهدت به لامضاء البيع بعد النزول انما هو في بيع الوصي ونازلة السؤال انما هي في بيع مقدم القاضي وبين مرتبتيهما بون ظاهر ألا ترى أن القاضي اسمعيل قال لا يبيع العقار لانه كوكيل مخصوص على شئ بعينه بخلاف وصي الاب واستحسنه القاضي أبو القاسم خلف بن كوثر وبه جرى العمل في نقل ابن الحاج عن أصبغ ابن محمد واختلفوا أيضا هل له أن يوكل أم لا على قولين حكاهما المتيطي والقول بان له أن يوكل هو ظاهر ما في احكام ابن سهل عن ابن لبابة وعبيد الله بن يحيي وجماعتهم وظاهر المدونة أيضا عند قولها واذا أقام القاضي له خليفة كان كالوصي في جميع أموره وبه جرى العمل بسبتة وعليه انعقدت نصوص الوثائق ولم يختلفوا في الوصي أن له أن يوكل واختلفوا أيضا اذا أراد دفع مال المحجور له بعد ان علم رشده هل له ذلك دون أمر القاضي أو لابد في ذلك من أمره والاول هو المشهور في حكاية المازري وغيره الى غير ذلك من المسائل الدالة على ضعف مرتبته عن رتبة الوصي فلا يلزم من امضاء البيع بالنزول في الاقوى وهو خليفة الاب امضاؤه في الاضعف وهو خليفة القاضي في مورد البحث والسؤال ﴿قلت قد قيد ابن كوثر منع مقدم القاضي من تفويت الربع والعقار بما اذا أمكنه الرفع الى القاضي ولم يفعل وابن الحاج بما اذا لم يثبت عند القاضي ما يوجب البيع والقاضي اسمعيل بما اذا لم يأمر القاضي بذلك ومسئلتكم هذه قد فرضتم فيها تقديم القاضي للقسم بخصوصه وموافقته على فعل المقدم واقراره فتنزل ذلك منزلة بيع القاضي نفسه وبيعه ماض نافذ اتفاقا فكذلك ما وقع عن أمره وصدر عن ارادته ورأيه اه منه بلفظه وهو وحده كاف في رد ما قاله طفي وفي ترجمة بيع الوصي على يتيمه من طرر ابن عات ما نصه لبعض الشيوخ المتأخرين في السلطان يوصي على الايتام ثم يبتاع بعد ذلك من مال الايتام من الوصي وانما أوصاه ليشتري منه نفذ البيع ان كان استقصى في الثمن وقال غيره وباع لحاجة أووجه يجوز له البيع وكان رشيدا أولا يفسخ وقال المشاور لا يجوز ويفسخ البيع لانه كانه ابتاع لنفسه وهو الصواب اه منها بلفظها وفيه أعظم شاهد لما قلناه أيضا وقد نص غير واحد على أن طالب بيع ما لا ينقسم اذا كان شريكه محجورا مهملا فالقاضي هو الذي يتولى بيع حصة المحجور وقالوا فيما اذا باع شريك المحجور صفقة ورفع المشتري أمره الى السلطان انه يمضي ذلك في حق المحجور ان ظهر له امضاؤه حتى قالوا انه اذا أمضاه لا قيام للمحجور في ذلك بعد رشده ولو ثبت أن الضم له كان أولى وانه كان له اذ ذاك ما يضم به وهذا أمر ظاهر حتى انه مذكور في شرح الزقاقية وبذلك كله تعلم ما في كلام طفي وما في تقليد مب له حتى قال انما لز غير صحيح مع انه الصواب المويد بالنص الصريح والكمال لله تعالى (وعمل بامضاء اليسير) قول مب عن ضيح وانه أنفق الثمن عليه وأدخله في مصالحه الخ قال شيخنا ج وغيره هذا الشرط فيه نظر ظاهر ﴿قلت قد ذكره في المفيد جازما به ونصه وأما بيع الحاضن للاصول فلا يصح حتى تشهد البينة العادلة للمبتاع بسبعة شروط في تاريخ البيع وهي اليتم والحضانة والحاجة الى بيع ما بيع

(وعمل الخ) قول مب وزاد بيان الخ هذا فيه نظر ظاهر وان ذكره في المفيد ولذا والله أعلم أسقطه كثير من المحققين لاستلزامه المحال لان شرطيته للصحة تقتضي تقدمه على البيع مع انه متأخر عنه قطعا ومع ذلك فهو مخالف لما نصوا عليه من تصديق الحاضن في صرف ما قبضه من النفقة على محضونه اذا لم يدع سرفا

عليه وذلك بان لا يكون له عرض ولا قرض غير أصوله ولا تحيل على اقامة معيشته من صناعة أو تصرف فى غير معنى المسئلة والسداد فى الثمن وأن المبيع أحق ما يبع عليه وان يكون تافها الا بال له من عشرين دينارا فدون ذلك وهذا القدر من الثمن فى اليتيم الواحد وأن الثمن صرف فى مصالح اليتيم وانتفع به فى حين البيع هذا معنى ما نص عليه أصبغ رحمه الله وبه العمل ان شاء الله اه منه بلفظه ومع ذلك فالبحث فيه ظاهر ولذلك والله أعلم أسقطه كثير من الائمة المحققين لانه يستلزم المحال اذ جعله شرطا فى صحة البيع كغيره من الشروط يوجب تقدمه على البيع للزوم تقدم الشرط على المشروط والسبب على المسبب وصرف الثمن فى مصالح المحجور متأخر عن صحة البيع وانعقاده اذ لا سبيل الى صرفه الا بعد أخذه من المشترى ولا يؤخذ من المشترى على أنه ثمن الا بعد انعقاد البيع وذلك أمر ضرورى والله أعلم مع أنه مخالف لما نصوا عليه من تصديق الحاضن فى صرف ما قبضه من النفقة على محضونه اذا لم يدع سرفا فتأمله بانصاف (وقصاص) قول ز وذكره هنا لجمع النظائر الخ عارض بين ما ذكره المصنف هنا وما يأتى له فى القضاء وأجاب بان ما هنا لجمع النظائر وهو مما يغتفر فيه ذكر غير المشهور وفيما قاله نظر لانه شرح قول المصنف هنا انما يحكم الخ بان معناه انما يجوز ابتداء أن يحكم ولا معارضة على هذا لانه تكلم هنا على الحكم ابتداء وفى القضاء على الحكم بعد الوقوع فتأمله والله أعلم (وانما يباع عقاره الخ) قول مب واعترضه طفى الخ قدمر قريبا ما فيه (تنبيه)* لم يتعرض ز لما اذا بيع عقار اليتيم لغير هذه الوجوه هل يفسخ البيع أو لا وقد تقدم فى نقل الوانشريسى عن الطرر أنه لا يفسخ على ما جرى به العمل لكن الوانشريسى لم يستوف كلام الطرر فانه زاد فيه متصلا بما نقله عنه ما نصه كأن هذا خلاف ما تدل عليه أقاويلهم ووقع فى أحكام ابن زياد قال اذا قيم فيما باعه الوصى كان على المشترى اثبات البينة أنه ابتاع شراء صحيحا وأنه ابتاع لغبطة أو فاقة أو حاجة ويتم له الشراء اه منها بلفظها وقد صرح المتيطى بالفسخ ولم يذكر فى ذلك خلافا فضلا عن أن يكون العمل بمضيه نقله أبو على مقتصرا عليه كانه المذهب ولم يحك فيه خلافا وفى اختصار المتيطية لابن هرون نحوه ونصه فهذه تسعة أوجه وشبهها مما يطرأ يجوز للوصى البيع معها بخلاف ما يكون لغير ذلك فانه لا يجوز ويفسخ ان وقع اه منه بلفظه وعلى هذا يجب التعويل اليوم والعمل المذكور فى كلام الطرر عن المشاور منسوخ والله أعلم (ولو فى نوع فكوكيل مفوض) قول ز ومضى ان لم يشهره به هذا مذهب ابن القاسم فى المدونة والعتبية وهو قول أصبغ وصرح فى ضيح بتشهيره ونصه فالمشهور وهو مذهب المدونة أنه كذلك وبه قال أصبغ اه محل الحاجة منه بلفظه وقال سحنون لا يمضى واحتج بقول ابن القاسم فى مسئلة من دفع قراضا لغيره وشرط عليه أن يتجر فى صنف فتجر فى غيره أنه متعد ولا تتعلق تلك المعاملة بالمال الذى بيده قال اللخمى وقول ابن القاسم أحسن ثم ذكر تفصيلا من عند نفسه ثم قال ما نصه وهذا مع الفوات وأما مع القيام فلا خلاف أن للسيد رد ذلك اه منه بلفظه (ويضيف ان استألف) قول مب

(وقصاص) قول ز لجمع النظائر الخ فيه نظر لانه هنا فى الحكم ابتداء وفى القضاء فيما بعد الوقوع (وانما يباع الخ) قول ز فى التوطئة وهى احد عشر الخ أى فان بيع لغيرها فسخ كما فى المتيطى

فيه نظر وفي المدونة ولا يجوز للعبد أن يعير من ماله عارية الخ فيه نظر ولا حجة له في كلام المدونة الذي نقله هو ولا في كلامها الذي نقله بواسطة ابن عرفة لان كلام المدونة المذكور هو في آخر كتاب العارية ونصها وليس للعبد أن يعير شيأ من متاعه ولا يدعو الى طعامه الا باذن سيده وهذا في كتاب المأذون اهـ منها بلفظها ومثله في ابن يونس عنها بهذا اللفظ قال أبو الحسن مانصه وقوله وليس للعبد أن يعير شيأ من متاعه في الامهات لعبد مأذون له أو غير مأذون له فغير المأذون لا اشكال فيه والمأذون انما أذن له في التصرف بالاعواض ولم يؤذن له في المعروف الا ما كان استئلافا للتجارة قالوا ويكون ذلك بما جرت العادة فيه أنه يكون استئلافا للتجارة وأما ما كثر فلا اهـ منه بلفظه ونحوه لابن ناجي عليها ونصه ظاهره كان مأذونا له أم لا وهو نص الامهات وما ذكره في غير المأذون واضح وأما المأذون فانما أذن له في التصرف بالاعواض ولم يؤذن له في المعروف الا ما كان استئلافا للتجارة مما يقل وأما ما يكثر فلا اهـ منه بلفظه فانظر كيف قيد كل منهما اطلاق المدونة بقولهما الا ما كان استئلافا الخ وتقييدها بذلك متعين لانها جمعت العارية والدعاء للطعام وأحالت على كتاب المأذون ونصها فيه وليس للعبد الواسع المال أن يعق عن ولده ويطعم لذلك الطعام الا أن يعلم أن السيد لا يكره ذلك ولا له أن يصنع طعاما ويدعو اليه الناس الا باذن سيده الا أن يفعل ذلك المأذون استئلافا للتجارة فيجوز اهـ منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها في كتاب المأذون فلو حمل كلامها في كتاب العارية على اطلاقه لناقض كلامها في كتاب المأذون وأيضا قد صرح في المدونة بتشبيه المأذون له بالوكيل المفوض اليه وهو كاحد المتفاوضين وقد نص في المدونة على أنه يعير للاستئلاف ونصها والعارية من المعروف الذي لا يجوز لاحدهما أن يفعله في مال الشركة الا باذن صاحبه الا أن يكون أراد به استئلاف التجارة اهـ منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها بهذا اللفظ وفي المقدمات مانصه ولا يجوز له في ماله معروف الا ما جر الى التجارة اهـ منها بلفظها ونقله ح بأتم من هذا عند قوله كعتقه وأيضا اذا جاز له اطعام الطعام ووضع بعض الثمن للاستئلاف مع انه اهلاك لعين ذلك فالعارية أحرى وبذلك كله تعلم ان الصواب ما لعج خلافا لما صوبه مب ويكفي في رده بعض ما قدمناه من النصوص فكيف بجميعه وقد قال أبو الحسن مانصه المأذون والوصي والوكيل المفوض اليه والشريك المفوض هؤلاء كلهم واحد اهـ نقله أبو علي هنا وسلمه وهو ظاهر والله أعلم بل مسئلتنا تؤخذ من مسئلة المتفاوضين بالاحرى لان أحد المتفاوضين لا ملك له على حصة شريكه اجماعا والخلاف بين العلماء في العبد هل هو مالك لما بيده أولا شهير والمذهب عندنا أنه يملك وان كان لا يتصرف الا باذن سيده والله الموفق (ويأخذ قراضا ويدفعه) قال في كتاب الشركة من المدونة مانصه ويجوز للمأذون مقارضة الحر كما يجوز له أن يدفع قراضا قال سحنون ولا يجوز للمأذون أن يأخذ قراضا ولا يدفعه لان ذلك اجارة ولم يؤذن له في الاجارة اهـ منها بلفظها قال ابن ناجي في شرحها مانصه ماذكره

في

فى القراض هو المشهور وقال أشهب لا يجوز وكذلك القولان فى أخذه قراضا اه منه بلفظه وقال فى كتاب القراض من المدونة مانصه وللمأذون دفع القراض وأخذه ولا يضمنه اه منها بلفظها قال ابن ناجى مانصه ماذكره من دفع القراض هو من قول ابن القاسم وماذكره من أخذه هو من قول مالك ومافيها هو المشهور وقال أشهب وسحنون بمنعه اه منه بلفظه وكفى بهذا شاهدا للمصنف وبه تعلم مافى اعتراض ق على المصنف وقول مب ثم راجعت كتاب المأذون من ابن يونس فلم أجد فيه الا مانقله ق عنه الخ اعترض أولا قول ق لم ينقل ابن يونس الا مانصه قال فى الشركة وللمأذون أن يدفع مالا قراضا ولا يأخذه الخ فانه مخالف لما لابن عرفة من قوله نقلا الصقلى عن ابن القاسم وأشهب الخ ثم قال آخرا انه لم يجد لابن يونس فى كتاب المأذون الا مانقله عنه ق وفيه نظر من وجهين الاول ان ماعزاه لابن عرفة ليس فيه والذى فيه هو مانصه اللخمى ان علم قصد معطيه كونه ليتسع بالنفع به لم يتعلق به دينه وفى استلزام الاذن فى التجر أخذ القراض واعطاءه قولا ابن القاسم وأشهب بناء على أنه تجر واجارة وايداع للغير اللخمى ان كثر المال وعلم ان مثله يبضع ويقارض جاز فى بعضه حسب المعتاد ويمنع أخذه ما يعمل فيه للناس اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل أبو على بعضه فأنت تراه لم يعز القولين لنقل الصقلى بل لنقل اللخمى فلعله وقع فى نسخته من ابن عرفة تصحيف وماعزاه اللخمى هو كذلك فى تبصرته ونصها واختلف اذا أذن له فى التجارة فأخذ قراضا أو أعطاه فأجاز ذلك ابن القاسم ومنعه أشهب وقال لانه ان أخذ قراضا كان قد آجر نفسه وانما أذن له فى التجارة فان أعطى قراضا كان قد أودع المال وأرى أن يمنع من الاعطاء لان مفهوم الاذن فى التجارة أن يتجر بنفسه وليس له أن يترك العمل ويجعل العمل فيه لغيره الا أن يكون المال كثيرا ويعلم ان مثله يبضع ويقارض فيجوز فى مثله حسب المعتاد لا فى جميعه ويمنع أن يأخذ مايعمل فيه للناس ويدع المال الذى أذن له فيه وليس له أن يأخذ زيادة الى مافى يده اه محل الحاجة منها بلفظها فالبحث من أصله ساقط الثانى ان قوله لم يجد فى ابن يونس الا مانقله عنه ق لان ق أسقط من كلام ابن يونس ماأخل بالمعنى فان الذى فى ابن يونس فى كتاب المأذون هو مانصه وقال فى الشركة وللمأذون أن يدفع مالا قراضا قال سحنون لا يدفع قراضا ولا يأخذه وأخذه اياه من الاجارة ولم يؤذن له فى الاجارة اه منه بلفظه وهذا هو الموافق لما قدمناه عن كتاب الشركة من المدونة وقد ذكر ابن يونس أيضا المسئلة فى كتاب القراض وكلامه فيه شاهد للمصنف فانه ذكر كلام المدونة الذى قدمناه قريبا بلفظ قال مالك وللمأذون أن يأخذ مالا قراضا ولا يضمنه ان تلف قال ابن القاسم وله أن يدفع قراضا لانه يبيع بالدين ويشترى به اه وزاد متصلا به مانصه وقال أشهب وسحنون لا يأخذ المأذون قراضا ولا يدفعه بخلاف المكاتب ثم وجه قول أشهب وسحنون وقال وهو الظاهر اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم مافى كلام ق و مب والكمال لله تعالى (ولغير من أذن له القبول الخ) قول ز ولا حاجة الى قوله وأقيم منها الخ بل له حاجة وهو التنبيه على انه مأخوذ من المدونة وقول ز وأما الشرط

على الموهوب الرشيد أن لا يبيع ولا يهب فانه لا يجوز هذا خلاف ما يأتي له في الهبة عند قوله في كل مملوك ينقل من صحة الشرط فيعمل به ويكون ذلك بمنزلة الحبس وقد اعترض تو ماهنا واختار ما يأتي لكن نسبة ز ماهنا للمدونة صحيحة وقد نقل ح كلامها فيما يأتي واختار ابن ناجي حملها على ظاهرها من انه لا يجوز ابتداء وتنسخ بعد الوقوع انظر ما يأتي ولابد (والحجر عليه كالحر) قول مب وما في ق عن المدونة يدل على ما ذكر من أنهما مسئلتان الخ مانسبه لق هو كذلك فيه لكنه عبر في المسئلة الثانية بلا ينبغي وهو كذلك فيها على اختصار أبي سعيد وابن يونس فان حمل لا ينبغي على بابه كما فعل أبو الحسن لم يصح حمل المصنف على الصورتين لكن قد بحث طفي في حمل أبي الحسن بأنه خلاف نقل ابن شاس عن ابن حرث من ان ابن القاسم يقول لا يجوز وقد نقل في ضيح عن بعض من تكلم على عبارة ابن الحاجب انه حملها على الوجوب وعليه حملها ابن ناجي أيضا ونصه قوله وكذلك المأذون الخ عطفه على الأول يقتضي أن لا ينبغي بمعنى لا يجوز وحمله المغربي على بابه وهو قول في المذهب أن لسيده أن يحجره من غير حاكم وقيل مثله مالم يطل تجره فان طال تجره واشتهر ذلك كان حجره عند السلطان ولو حجر عليه سيده وبالغ كفعل السلطان أجزأ والافلا قاله اللخمي ولم يعزه بل ذكره كانه المذهب وحمله ابن الحاجب على الخلاف فذكر الثلاثة قال ابن عبد السلام وكلام اللخمي صحيح لا ينبغي أن يعدل عنه اه منه بلفظه وقد أسقط ابن عرفة لفظة لا ينبغي من كلام المدونة وأتى بكلام اللخمي كالتفسير لها ونصه وفيها لا يحجر ولي على وليه ولا سيد على مأذون له الا عند السلطان فيوقفه السلطان ويسمع فيه في مجالسه ويشهد على ذلك فبيعه وابتياعه بعد ذلك مردود اللخمي ان لم يطل أمد الاذن له كفى تحجير السيد واعلامه أهل سوقه ومن يرى انه يخالطه أو يعامله وان طالت اقامته واشتهرت تجارته كان حجره عند السلطان ولو حجر عليه سيده وبالغ كفعل السلطان أجزأ والافلا اه منه بلفظه فما لطفي صواب والله أعلم (وان مستولدته) قول مب اما كونها لا تباع حاملا فحمله اذا بيعت في الدين ظاهر كلامه هذا مع ما استدل به من كلام ابن عرفة انه لا يجوز بيعها في الدين قبل الوضع ولو باذن السيد لانه قيد جواز بيعها حاملا في غير الدين باذن السيد وصرح بأن حكم بيعها للدين مخالف لبيعها لغيره ولا تظهر المخالفة الا بما ذكرناه مع انه لم يظهر لي وجه منع بيعها في الدين حاملا باذن السيد فتأمله (وهل ان منع للدين الخ) قول مب قلت وكذا رأيته في نسخة عتيقة منه الخ ۞ قلت وكذا رأيته في نسخة عتيقة منه أيضا (بكثرة الموت به) قول مب عن الشيخ المسناوي فيقال في الشئ كثيرا اذا كان وجوده مساويا بالعدم الخ اذا كان هذا هو المراد لم يحسن به الرد على المازري لان الموت من الولادة ليس مساويا للسلامة من ذلك فالاولى في الجواب ماذكره عن ضيح وما أفاده كلام مب من ان ما للمسناوي موافق لما في ضيح فيه نظر تأمله (وحامل ستة) قول ز وهي لا تنسب اليها الا اذا أتت على جميعها الخ جزم بذلك هنا وتقدم له الخلاف في قول المصنف بثمان عشرة فراجعه وقول ز ويكفي علم بلوغها الخ صحيح ففي المنتقى ما نصه

وبماذا يعرف انها بلغت ستة أشهر روى عيسى فى العتبية عن ابن القاسم ان ذلك يعرف بقولها وهى مصدقة ولا يسئل النساء عن ذلك اهـ منه بلفظه (لا بجرب) قول ز وقول ابن عرفة آخر المتطاول الخ ما قاله ابن عرفة هو الصواب لما يفيده كلامه وما ذكره بعد عن المدونة موافق لما لابن عرفة ولذا قال الرجراجى فى كتاب الطلاق من مناهج التحصيل ما نصه والمرض المخوف المتطاول كالسل والاستسقاء وحمى الربع وما أشبه ذلك اذا طلقها فيه وأعقبه الموت قبل المطاولة انها ترثه على مذهب المدونة اهـ بلفظه على نقل العلامة أبى العباس الملوى ومثل ما لابن عرفة للخمى وقد أشار ق لكلام اللخمى وأحال على ما تقدم فى النكاح وتقدم أيضا فى الطلاق وفى المنتقى ما نصه وقال عثمان بن عيسى ابن كنانة فى الامراض الطويلة كالفالج والجذام والبرص والجنون وحمى الربع وشبهه ان هذا كالصحيح فى أفعاله من عتق وصدقة وبيع وطلاق ونكاح وكذلك كل ما كان خفيفا لا يضجعه حتى لا يخرج وقد شاور قاضى المدينة العلماء فيمن به ريح يدخل ويخرج وهو مضرور محتال مصفر يمشى أحيانا الاميال فأجازوا فعله فى النكاح والطلاق وغيره ورأوه كالصحيح وروى ابن المواز عن مالك فى الشيخ الكبير به البهر الشديد والبلغم لا يقوم الا بين اثنين وقد احتبس فى المنزل فقال فعله جائز الا أن يأتى من ذلك بما يخاف عليه فيكون كالمريض فصل واما ان كان من ذكرناه بين العلة لا يخرج الا خروجا يسيرا به أن يمضى فعله فان فعل هذا فى الثلث قاله ابن كنانة اهـ منه بلفظه من كتاب الوصية (ومعاوضة مالية) قول ز فان حابى فى المالية فمن ثلثه ان توفى من مرضه وكانت لغير وارث أجل فى هذا الان قوله فمن ثلثه صادق بما اذا حملها الثلث كلها وحكمها ظاهر كما اذا باع مايساوى مائة بخمسين وخلف مائة بعد قضاء ديونه ومؤنة تجهيزه غير هذا المبيع فالمبيع كله للمشترى بالخمسين ولا شئ عليه غيرها وصادق بما اذا زادت على الثلث كما اذا خلف فى هذا المثال خمسين فقط وفى ذلك خلاف ففى أول مسئلة من سماع سحنون من كتاب الشفعة ما نصه قال سحنون وسئل ابن القاسم عن الرجل يكون له شقص فى دار ليس له غيره قيمته ثلاثون دينارا فيبيعه من رجل بعشرة دنانير وهو مريض قال ينظر فى ذلك اذا مات البائع فيقال للمشترى ان أحببت ان لم يجز ذلك الورثة هذه المحاباة فزد عشرة أخرى وخذ الدار ولا قول للورثة فان فعل فالشفيع ان كان له شفيع أن يأخذ الدار بعشرين دينارا فان أبى المشترى أن يزيد عشرة دنانير وقد أبت الورثة أن يسلموا الدار اليه كما أوصى الميت قيل لهم اعطوه ثلث الشقص بتلا بلا شئ تأخذونه منه قال القاضى اختلف فى المريض يبيع فى مرضه بمحاباة لا يحملها الثلث على قولين أحدهما أن الورثة ان لم يجيزوا البيع قطعوا له بثلث الميت بتلا بغير ثمن وردوا اليه ما دفع من الثمن الا أن يشاء المشترى أن يزيد ما حوبى به فينفذ البيع وهو قوله فى هذه الرواية والقول الثانى ان الورثة ان لم يجيزوا البيع قطعوا له بثلث الميت بتلا وكان له من المبيع بقدر ما نقد ولم يرد ذلك اليه لانه يكون سلفا جر منفعة اذ ارد اليه رأس ماله وقطع له بثلث الدار الا أن يشاء المشترى أن يزيد ما حوبى به فينفذ البيع وقد قيل ان ذلك ليس باختلاف قول

(لا بجرب الخ) قول ز وقول ابن عرفة الخ ما لابن عرفة هو الصواب وما ذكره ز بعد عن المدونة موافق له انظر الاصل (ومعاوضة الخ) قول ز فان حابى الخ اعلم أن المحاباة اما من الصحيح ومثله المريض ثم يصح صحة بينة فتصح ان حيزت والا بطل الجميع ورد المشترى ما دفع على الارجح وقيل يكون له من المبيع بقدر ثمنه فقط وقيل يخير فى ذلك وفى أن يدفع بقية الثمن فيكون له الجميع واما من المريض فاما الوارث فان أجازها بقية الورثة فواضح والا فهل يبطل الجميع ويرد اليه ما دفع ويكون من المبيع بقدر ما دفع من الثمن أو يكمل الثمن ويكون له الجميع جبرا على الورثة وقيل جبرا عليه أقوال واما الاجنبى فان حملها الثلث أو أجازها الورثة فواضح والا فهل يخير فى اتمام بقية الثمن وفى أخذ ما دفع وليس له الا ثلث مال الميت أو يخير بين أن يتم فيكون له الجميع فان أبى فله مناب ثمنه من المبيع وثلث مال الميت أو ليس له أن يكمل جبرا على الورثة ويكون له مناب ثمنه مع ثلث الميت أقوال وعزا الباجى عدم تكميله لعيسى وأصبغ ووجهه مقتصرا عليه وفى ذلك ترجيح له وهذا كله اذا وقعت المحاباة فى الثمن وأما ان وقعت فى المبيع فقط كان يقصد الى خيار داره أو عبيده فيبيعه منه بمثل الثمن أو أكثر فلا حكم لها فى الصحيح

والغمابر جع ذلك الى أن المشتري بالخيار ان لم يجز الورثة البيع بين أن يأخذ من المبيع
بقدر ما نقد و بين أن يسترده وظاهر ما في سماع أبي زيد من كتاب الوصايا أنه ليس للمشتري
أن يزيد ما حاباه به الميت زائدا على الثلث و يستخلص المبيع اه منه بلفظه ونص ما في
سماع أبي زيد وقال في رجل مريض باع عبدا بمائة دينار وقيمته ثلثمائة دينار ثم مات ولا
مال له غيره قال يكون للمشتري ثلثا العبد ثلث يكون له بالوصية وثلث بالمائة التي دفع
في ثمنه قال القاضي هذه المسئلة يتحصل فيها ثلاثة أقوال أحدها قول ابن القاسم في هذه
الرواية ان الورثة يخيرون ابتداء بين أن يجيزوا البيع و بين أن يعطوا المشتري من العبد
ثلثه بالوصية وثلثه بالمائة التي دفع وهذا اذا كانت قيمته على حالها والمائة باقية فهذا معنى
قوله فيها والقول الثاني أنه يمضي منه للمشتري بالثمن قدر ما لا محاباة فيه ثم يخير الورثة
في المحاباة فان شاؤا أجازوها وأمضوها والا قطعوا له بثلث الميت وهو ثلث العبد اذ لا مال له
غيره وهذا قول عيسى بن دينار وهو قريب من القول الاول اذ لا فرق بينه و بينه الا في تخيير
الورثة هل يكون ابتداء أو بعد أن يمضي للمشتري بالثمن قدر ما لا محاباة فيه ولا يؤل ذلك
الى اختلاف في المعنى والقول الثالث أن الورثة يخيرون ابتداء بين أن يجيزوا البيع و بين
أن يردوه و يعطوا المشتري مائته التي كان دفع و يقطع له بثلث الميت في العبد المبيع وهو
ثلثه اذ لا مال له سواه وهو قول ابن القاسم في سماع سحنون من كتاب الشفعة ورواية أصبغ
عن ابن القاسم عن مالك في الواضحة ولا يكون على هذا القول للورثة أن يلزموا المشتري
أن يأخذ من العبد بالمائة التي دفع ما يجب لها منه بغير رضاه ولا له أن يلزمهم ذلك بغير
رضاهم خلاف ظاهر هذه الرواية وليس للمشتري على ظاهر هذه الرواية أن يزيد ما حاباه به
المشتري زائدا على الثلث ويستخلص المبيع خلاف قول ابن القاسم في سماع سحنون
ويحتمل عندي أن لا يحمل شيء من هذه الروايات في هذه المسئلة على ظاهرها مما أوجب
الاختلاف و يفسر بعضها ببعض فلا يكون في المسئلة خلاف وترجع الروايات كلها
الى شيء واحد فنقول على هذا ان الحكم في المسئلة أن يخير المشتري ابتداء فان أراد أن
يزيد المحاباة و يستخلص المبيع كان ذلك له على ما في سماع سحنون من كتاب الشفعة وان
أبى من ذلك واتفقوا جميعا على أن يعطوا المشتري من العبد بالثمن قدر ما لا محاباة فيه ثم
يكون الورثة بعد ذلك في المحاباة بالخيار بين أن يجيزوها أو يقطعوا له بثلث الميت وهو ثلث
العبد اذ لا مال له غيره فعلوا ذلك على قول عيسى بن دينار وان لم يتفقوا على ذلك خير الورثة
ابتداء بين أن يجيزوا الشراء على ما وقع عليه من المحاباة و بين أن يردوا اليه ماله و يقطعوا
له بثلث الميت وهو ثلث العبد اذ لا مال له غيره على ما في سماع سحنون من كتاب الشفعة
وعلى ما حكى ابن حبيب عن مالك من رواية أصبغ عن ابن القاسم عنه الا أن يريد
المشتري أن يكون له من العبد بقدر المائة و يرضى بذلك الورثة فيكون له حينئذ ثلثا العبد
ثلث بالمائة التي دفع وثلث بالوصية اذ لم يجيزوا له الشراء وقطعوا له بثلث العبد اذ هو ثلث
مال الميت على ما قاله في هذه الرواية وهذا أحسن ما يقال في هذه المسئلة لان حمل الروايات
على الاتفاق أولى من حملها على الاختلاف و بالله التوفيق اه منه بلفظه وقال في المنتقى

ولا في المريض لاجنبي وأما لوارثه فيجوز ان أجازها الورثة والا ردت

في ترجمة الوصية في الثلث لا تتعدى مانصه مسئلة واذا باع عبدا ليس له غيره فوضع فيه فان كانت المحاباة قدر ثلثه جاز وان كانت أكثر من ثلثه جاز منها قدر الثلث رواه على بن زياد عن مالك وفي الموازية عن ابن القاسم فيمن أسلم في سلعة ثم أقال منها في مرضه فمات ولم يدع غيرها فان لم يكن في ذلك محاباة فهو جائز وان كانت فيه محاباة خير الورثة بين الاجازة وبين أن يقطعوا له بثلث ما عليه ومثله روى ابن حبيب عن أصبغ وقال عيسى يمضى له منه ما لا محاباة فيه ثم يخير الورثة في باقيه فاما سلموه واما قطعوا بثلث مال الميت في باقي العبد وهذه الالفاظ كلها تعود الى معنى واحد وهو أن محاباته في ثلثه وانما اختلفت عباراتهم لان بعضهم قصد الى بيان منتهى الحكم وبعضهم قصد الى صفة تناول الامر والله أعلم وأحكم *(فرع)* فان قال المبتاع أنا أدفع بقية ثمن العبد وآخذه فقد قال عيسى وأصبغ ليس له ذلك قال عيسى ولا للورثة أن يلزموه ذلك يريد والله أعلم أنهم الاعلاك أخذ بقية الثمن منه *(مسئلة)* وانما ينظر الى قيمة المبيع يوم البيع لا يوم يموت البائع قاله أصبغ سواء كان البيع من وارث أو غيره وجه ذلك أن المبتاع يضمن المبيع من يوم البيع فيجب أن ينظر في قيمته يوم البيع فان زادت بعد ذلك القيمة أو نقصت فانما طرأ ذلك على ملكه اهـ منه بلفظه وقول ز والابطلت الا أن يجيزها له بقيتهم فعطية كذا وقع في عبارة المتيطي وابن سلمون وغيرهما وفيه اجمال أيضا وان كان أبو علي قال بعد نقله عبارة المتيطي مانصه وفيه الشفاء والبيان جوزي الافضال والاحسان من الرحيم الرحمن اهـ ووجه الاجمال أن محاباة المريض لبعض ورثته تارة تكون بنفس المبيع وتارة تكون بنفس ثمنه والبطلان في الاول ظاهر وفي الثاني خلاف ففي الباب الحادي عشر من الفائق مانصه تنبيه اذا حابى المريض ولده في عين المبيع مثل أن يقصد الى خيار دياره أو عبيده فيبيعه منه بمثل الثمن أو أكثر فللورثة نقض البيع في ذلك قاله اللخمي وأبو اسحق ومثله في سماع أبي زيد قال محمد وهذا أحسن وانظر رسم الصبرة من سماع يحيى من كتاب التخيير والتمليك وان كان انما حاباه في ثمنه فقط مثل أن يبيع منه بمائة ما يساوي مائتين فعند ابن القاسم للورثة نقض البيع كله لانه أراد به التوليج ولو أتم هو بقية الثمن ما كان ذلك له لان أصل البيع وقع على التوليج اليه وقيل ان أتم هو بقية الثمن فلا كلام للورثة اذ لو ابتاع منه بمثل القيمة فلا حجة لهم فاذا أتم ذلك مضى وقال الشيخ أبو اسحق التونسي واذا قدرنا الزائد على قدر الثمن من المبيع كانه موصى له به لم يلزم الورثة أن يخرج عنه ثمنا فيتم له لان الميت كانه موص له به بغير ثمن اهـ منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قول المدونة في البيوع الفاسدة وبيع المريض وشراؤه من ولده بغير محاباة جائز مانصه قال اللخمي ما لم يحابه فيبيع خيار دياره أو عبيده صح منه ولا بد من معاينة قبض الاب الثمن والا غرمه الابن بعد موت الاب ثانية ولا ينفعه اقرار الاب في مرضه بقبضه لانه بمنزلة المريض يقر بقبض دين له من وارث لا ينفذ اقراره الا بمعاينة الدفع ذكره ابن سهل في باب صدقة الاب على ابنه بدنانير أو غيرها وبيعه منه داره بمال ذكر انه كان له بيده وفي كتاب

وأما بيع المريض وشراؤه من ولده بغير محاباة أصلا فجائز كما في المدونة لكن لا بد من معاينة قبض الاب الثمن والا غرمه الابن بعد موت الاب ثانية ولا ينفعه اقرار الاب في مرضه بقبضه لانه بمنزلة المريض يقر بقبض دين له من وارث لا ينفذ اقراره الا بمعاينة الدفع ذكره ابن سهل وكذا ابن سلمون انظر الاصل والله أعلم

محمدان وكل مريض على بيع دار فباعها من ابن المريض ثم قال قبضت الثمن وضاع فهو مصدق ولا شيء عليه ولا على الابن صح من جامع الطرر قال عياض ظاهره أن المحاباة سواء كانت في ثمنه أو في عينه وان يريد تخصيصه بها لرغبته فيه وان باعه با كثر من قيمته كما قاله ابن القاسم في سماع أبي زيد ان كان من المرغوب في ملكه لم يجز صح منه وكذلك قال ابن بشير أيضا في المحاباة تكون في بعض الثمن أو في تفضيله في عين المبيع وكذلك قال أبو اسحق أيضا وزاد فان حاباه في عين المبيع مثل أن يقصد الى خيار ماله فيبيعه منه بمثل الثمن أو أكثر فللورثة نقض ذلك وان كان انما حاباه بثمنه فقط مثل أن يبيع منه بمائة ما يساوى مائتين فعند ابن القاسم للورثة نقض البيع كله لانه أراد به التوليج ولو أتم هو بقية الثمن ما كان ذلك له لان البيع وقع على التوليج اليه وقيل ان أتم هو بقية الثمن المحاباة فلا كلام للورثة اذ لو باع منه بمثل القيمة فلا حجة لهم واذا أتم ذلك مضى قال أبو اسحق اذا قدرنا أن الزائد على قدر الثمن من المبيع كانه موصى به لم يلزم الورثة أن يخرج عنه ثمنا فيتم له لان الميت كانه موص به بغير ثمن صح منه . اهـ منه بلفظه وما عزاه اللخمي هو كذلك فيه ذكره في كتاب البيوع الفاسدة وساقه فقها مسلما كانه المذهب ونصه ومن باع من بعض ولده عبدا أو دارا فبيعه جائز ما لم يحابه في الثمن أو في العين فيبيعه خيار داره أو عبده اهـ منه بلفظه وما ذكره من أنه لابد من المعاينة به جزم ابن سلمون وما نسبه أبو الحسن وصاحب الفائق لابي اسحق عن ابن القاسم مثله في الدر النثير ونصه الذي عزاه التونسي لابن القاسم في المريض يبيع في مرضه من وارثه بمائة ما يساوى مائتين أن للورثة نقض البيع كله لانه أراد به التوليج ولو أتم هو بقية الثمن ما كان ذلك له لان البيع وقع على التوليج اهـ منه بلفظه ولكنه مخالف لما لابن عرفة ونصه وفي البيوع الفاسدة منها وبيع المريض من ولده بغير محاباة جائز التونسي ان حاباه في عين المبيع كبيعه منه خيار ماله فللورثة نقض ذلك ولو زاد ثمنه على قيمته وان حاباه في ثمنه فقط كبيعه منه بمائة ما قيمته مائتان فعند ابن القاسم له بقدر ثمنه فقط ولو أتم بقية الثمن ما كان ذلك له لان أصل البيع وقع على التوليج وقيل ان أتم بقية المحاباة فلا قول للورثة قلت بناء على أن المحاباة في المثمون أو في الثمن اهـ منه بلفظه ونحوه لابن ناجي فانه قال عقب نص المدونة السابق ما نصه عياض قال ابن أبي زمنين لابد أن تعاين البينة القبض ابن سهل لابد أن تذكر البينة القبض عند مضمن الشهادة قال التونسي ان حاباه بعين المبيع كبيعه منه خيار ماله فلورثته نقض ذلك ولو زاد ثمنه على قيمته وان حاباه في ثمنه فقط كبيعه منه بمائة ما قيمته مائتان فعند ابن القاسم له بقدر ثمنه فقط ولو أتم بقية الثمن ما كان ذلك له لان أصل البيع وقع على التاليج وقيل ان أتم بقية المحاباة فلا قول للورثة ومعنى قولها اذا كان مع الولد غيره اهـ منه بلفظه ونسب في المقصد المحمود لابن القاسم خلاف ذلك كله الا أنه لم يجزم بذلك ونصه وان باع من وارث جاز بيعه اذا لم يحاب فان حابى بطلت محاباته وكانت ميراثا ولم تدخل فيها الوصايا واختلف هل للورثة الفسخ أم لا فقال ابن الماجشون

الخيار للورثة فى الفسخ والاجازة وقال مطرف عن مالك انما لهم المحاباة ويحتمل ذلك أن يكونوا شركاء بقدر المحاباة أو يرجعوا بثمنها وقيل للمبتاع اعطاء المحاباة ثمنا ويتمسك ببيعه وأحسبه قولا لابن القاسم وعابه ابن الماجشون فى الواضحة اه منه بلفظه فهذا اضطراب فى النقل عن ابن القاسم فالذى نقله عنه أبو الحسن والونشريسى فى فائقه وابن هلال فى الدر النثير أن للورثة رد الجميع ولا يبقى للمشترى فى ذلك نصيب والذى نقله عنه ابن عرفة وابن ناجى أن لهم رد المحاباة فقط ويكون للمشترى قدر ما لا محاباة فيه وهذا لا يمكن فيه الجمع لان كلا من الفريقين عزا ذلك لابى اسحق عن ابن القاسم ويظهر لى ان نقل ابن عرفة وابن ناجى هو الصواب لا ما نقله أبو الحسن والونشريسى عن أبى اسحق من قوله واذا قدرنا أن الزائد على قدر الثمن من المبيع كانه موصى به الخ يدل على ذلك عند التأمل الصادق ولانه سيأتى فى كلام ابن رشد فى التتمة الاشارة الى أن ما تقدم من الخلاف من محاباة المريض الاجنبى بما زاد على الثلث يجرى فى محاباته بعض ورثته واذا كان كذلك فما عزاه أبو الحسن ومن وافقه لابن القاسم هنا لا يوافق ما تقدم لابن القاسم فى سماع سحنون ولا ماله فى سماع أبى زيد وأما ما عزاه فى المقصد المحمود لابن القاسم فهو وان خالف نقل أبى اسحق عنه على كل من النقلين السابقين فيمكن الجمع بانه قول آخر لابن القاسم وهو موافق لما تقدم فى محاباة الاجنبى الذى نسبه ابن رشد لابن القاسم فى سماع سحنون ولمالك فى الواضحة وما نقله فى المقصد المحمود عن مالك موافق على أحد الاحتمالين اللذين ذكرهما لقول ابن القاسم فى سماع سحنون مع مالك فى الواضحة وموافق على الآخر لقول ابن القاسم فى سماع أبى زيد ونقل أبى الحسن ومن وافقه مخالف لذلك كله فوجب أن لا يعوّل عليه والله أعلم *(تنبيه)* نقل أبو على هنا وفى حاشية التحفة كلام الفائق الى قوله فلا حجة لهم وقال بعده ما نصه وهو فى ابن عرفة باكمل من هذا اه وفيه أمران أحدهما قوله وهو فى ابن عرفة فان الذى فى ابن عرفة مخالف له ثانيهما قوله باكمل منه فان كلام الفائق أكمل فتأمله *(تتمة)* هذا حكم محاباة المريض اذا مات من مرضه وأما ان صح منه صحة بينة أو وقعت من الصحيح ابتداء فلها حكم آخر ففى طرر ابن عات ما نصه انظر لو قامت لهذا الذى ثبت عليه أنه أقر بالتوليج حيازة فى وجه من ولج اليه وفى صحته على واجب الحيازات هل يصح لذلك الملك ويجرى مجرى الهبات أو يبطل لما لم يخرج مخرج الهبات وتأمل ما وقع فى رسم الشجرة من كتاب الصدقات فان فيه عن مالك فيمن ولى ابنه حائطا اشتراه منذ زمان بثمن يسير وثمنه اليوم كثير وله ولد غيره أن ذلك لا يجوز الا أن يحوزه له الاب وفى الرسم بعينه من كتاب داود قال عيسى سئل ابن القاسم فيمن يبيع من ولده الصغير الارض بعشرة دنانير وهى تساوى ثمانمائة ولا تزال فى يد الاب حتى يموت هل يحمل محمل البيع أو محمل الصدقة فيما زاد على العشرة دنانير فقال ان كانت لم تزل فى يد أبيه حتى مات فأراها موروثة ولا أرى للولد الا العشرة وقال ابن رشد فى تفسير ما فى رواية عيسى عنه قول مالك اذ لا فرق بين التولية والبيع فى أن ذلك يجوزان كانا بالقيمة ولا يفتقر الى حيازة وفى أن ذلك لا يجوزان كانا

أقل من القيمة لما تبين فيه من المحاباة الا أنهما اختلفا هل يحمل محمل الهبة فيجوز ان حازه الاب أو لا تحمل محمل الهبة فتبطل ولا تصح بحيازة الاب اذ لم يسمها هبة وانما أراد بذلك التوليج فقال مالك انها تصح بحيازة الاب وهو قول مطرف وابن الماجشون وأصبغ في الواضحة وقال ابن القاسم انها لا تصح بحيازة الاب وهو قول أصبغ في نوازله من كتاب الصدقات ووقع ذلك له بعد في سماع أبي زيد خلاف ما وقع له في الواضحة اهـ منها بلفظها وما ذكره هو في المسئلة الثانية من رسم الشجرة تطعم بطنين في السنة من سماع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات ونصه وسئل عن رجل ولى ابنه حائطا اشتراه منذ زمان بثمن يسير وثمنه اليوم كثير وله ولد غيره أترى ذلك جائزا فقال ان حازه له فهو جائز ومن كتاب داود قال عيسى بن دينار سئل ابن القاسم عن الرجل يبيع من ولده الصغير الارض بعشرة دنانير وهي ثمانمائة دينار ولا تزال في يد الاب حتى يموت هل يحمل محمل البيع أو محمل الصدقة فيما زاد على ثمن العشرة دنانير فقال ان كانت لم تزل بيده حتى مات فأراها موروثة ولا أرى للولد الا العشرة قال القاضي رضي الله عنه قوله وثمنه اليوم كثير يريد يوم التولية لا يوم قيم على الابن فيه بعد موت الاب ولو ولاه اياه يوم الشراء ثم زادت قيمته بعد ذلك كانت تولية صحيحة لا تفتقر الى حيازة وقول ابن القاسم في رواية عيسى عنه من كتاب داود خلاف قول مالك اذ لا فرق بين التولية والبيع في ان ذلك يجوز ان كان بالقيمة ولا يفتقر الى حيازة وفي ان ذلك لا يجوز ان كان بأقل من القيمة لما تبين فيه من المحاباة الا أنهما اختلفا هل يحمل محمل الهبة فيجوز ان حازه له الاب أو لا يحمل محمل الهبة فتبطل ولا تصح بحيازة الاب اذ لم يسمها هبة وانما أراد بذلك التوليج فقال مالك انها تصح بحيازة الاب وهو قول مطرف وابن الماجشون وأصبغ في الواضحة وقال ابن القاسم انها لا تصح له بحيازة الاب وهو قول أصبغ في سماعه الواقع في آخر هذا الكتاب بعد سماع أبي زيد خلاف قوله وقول مطرف وابن الماجشون في الواضحة وقول مالك في هذه الرواية فاذا لم يحز ذلك للابن أي لم يحزه له الاب على قول مالك أو لم يحز له على قول ابن القاسم أو حازه له فاختلف ما يكون للابن بالعشرة فقال ابن القاسم في هذه الرواية ان الدار تكون موروثة ولا يكون للولد الا العشرة ومعناه اذا لم يجز الورثة ذلك وقيل ان الورثة اذا لم يجيزوا ذلك يكون للولد من الدار بقدر العشرة عشرها ان كانت قيمتها مائة أو أقل من ذلك أو أكثر على هذا المثال وقد قيل اذا لم يجز الورثة يخير المشتري ان كان مالكا لامر نفسه أو الناظر له ان كان صغيرا بين أن يزيد بقية الثمن ويأخذ جميع الدار وبين أن يأخذ منها بما نقد والثلاثة الاقوال تتخرج على الاختلاف في مسئلة من باع في مرضه دارا بمحاباة لا يحملها ثلثه وقد مضى بيان ذلك في سماع سحنون من كتاب الشفعة وفي آخر سماع أبي زيد من كتاب المديان والتفليس اهـ منه بلفظه ❁ قلت وقول مالك ومن وافقه ان سبيلها سبيل العطية هو الراجح وبه أفتى ابن حرث كما في طرر ابن عات ونصها وانظر لابن حرث جوابا في هذه المسئلة ان كان الثمن مساويا أو متقاربا فالبيع تام وان كان في ذلك محاباة كان حكم الجزء الذي لا ثمن له حكم العطية يتم بقبضها في صحة المعطي ويبطل

ان كان لم يقبض ووقع له ذلك فى أحكام ابن حذير فقف على ذلك اه منها بلفظها وعليه اقتصر الشيخ أبو الحسن فى شرح المدونة فانه قال بعد ما قدمناه عنه بيسير مانصه وقال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون فيمن باع ولده الصغير أو الكبير أو الاجنبى داره التى يسكن بثمن ضعيف مثل أن يبيعها بعشرة وهى تساوى ثمان مائة ولا تزال بيده حتى يموت قالا ليس هذا بيعا وهو من باب العطية التى لم تقبض وهى باطل وترد الدنانير الى ربها وهو فى الاجنبى أبعد تهمة الا أن ذلك كله مردود مالم يشبه أن يكون ثمنا أو مقاربا أو مشبها فيمضى على جهة البيع وقاله أصبغ اه منه بلفظه وبه أفتى الحافظ الونشريسى فى نوازل المعاوضات من المعيار أثناء جواب لمؤلفه مانصه لان مالكا وابن القاسم ومطرفا وابن الماجشون وأصبغ فى الواضحة يقولون هذا الشراء بمنزلة الهبة فان حصل شرط استقرارها الذى هو الحوز فى صحته صحت والا بطلت وأنتم قد ذكرتم أن عقد الابتياع تضمن الحوز فهى عطية نافذة تامة خالصة لكم لحصول شرط تمامها عندهم وابن القاسم فى أحد قوليه وأصبغ فى سماعه يجعلانه تاليجا وخدعة ووصية حتى يصرح بلفظ الهبة اه منه بلفظه وظاهر قوله والا بطلت أنها تبطل جميعها حتى الجزء المقابل لما وقع به الشراء ويجب حمله على ظاهره لما تقدم من نقل أبى الحسن عن الواضحة من قوله وترد الدنانير الى ربها فيكون هذا هو الراجح أيضا من الاقوال الثلاثة التى ذكرها ابن رشد والله أعلم *(تنبيهات* الأول)* قال ابن عرفة صدر باب الهبة مانصه وفى شرط صحتها فيما لا يحاز بلفظ ولى فقط أو بلفظ العطية أو ما يستلزمها قولان لسماع ابن القاسم من أشهد انه ولى ابنه الصغير حائطا هو أقل من قيمته بكثير ومات صح للابن ان حازه له مع ابن رشد عن الاخوين وأصبغ فى الواضحة وقول ابن القاسم فى كتاب داود مع أصبغ فى سماعه ابن رشد وعليه وعلى الأول ان لم يحزه له ففى كون الواجب للابن مناب ثمنه من الحائط بقيمته أو تخيير وليه فى ذلك وفى اتمام ثمنه وأخذ جميعه قولان اه منه بلفظه وفيه نظر من وجوه تعلم من مراجعة كلام ابن رشد الذى اختصره أحدها أن كلامه يفيد أن مالكا ومن وافقه وابن القاسم ومن وافقه متفقون على أن له من المبيع بمقدار مادفع من الثمن مع ان كلام ابن رشد صريح فى أن ابن القاسم يقول انه يرد العشرة ولا يكون له من المبيع شئ وكلامه يدل على أن مالكا يقول بذلك أيضا اذا لم يحصل حوز لانه جعل قوله مساويا لقول الاخوين وأصبغ فى الواضحة وكلام الواضحة صريح أيضا فى انه يرد العشرة حسبما ذكرناه آنفا ثانيها قوله قولان وابن رشد صرح بأنها ثلاثة ثالثها قوله أو تخيير وليه فانه يفيد أن هذا انما هو فى المحجور والذى تقدم فى كلام ابن رشد انه فيه وفى الرشيد فصوابه أن يقول أو تخييره أو تخيير وليه الخ فتأمله والكمال لله *(الثانى)* نسب فى المعيار فى جوابه السابق هذه المسئلة لرسم الشجرة من سماع عيسى كذا فى جميع ماوقفت عليه من نسخه وهى عدة وفيه نظر لان رسم الشجرة ليس فى سماع عيسى أصلا ولان المسئلة ليست فى سماع عيسى وانما هى فى سماع ابن القاسم واليه عزاها فى الطرر وابن عرفة كما رأيت كلامهما وكذلك هى فى البيان وقد قدمنا لك كلامه والله الموفق

(الثالث) تحصل مما سبق كله ان المحاباة امامن الصحيح ومثله المريض ثم يصح صحة بينة وامامن المريض واذا كانت من المريض فاما للوارث واما الاجنبي واذا كانت لاجنبي فاما أن يحملها الثلث أم لا فاذا كانت من الصحيح فاما أن يحوز المشترى ذلك حوزا معتبرا أم لا فان حازها الحوز المعتبر ففيها قولان أرجحهما اختصاص المشترى بها وان لم يقع حوز فهل يبطل الجميع و يرد الى المشترى مادفع وهو الذى فى الواضحة عن الاخوين وأصبغ وقول ابن القاسم أو يكون له من المبيع بقدر ثمنه فقط أو يخير فى ذلك وفى أن يدفع بقية الثمن فيكون له الجميع ثلاثة أقوال ذكرها ابن رشد نصا وتخريجا و يظهر من كلامه وكلام الونشريسى ان الأول أرجح واذا كانت من المريض لوارثه فاما ان يجيزها له بقية الورثة أم لا فان أجازوها فهى ابتداء عطية منهم فتجرى على أحكامها على المشهور وان لم يجيزوها فعن ابن القاسم فى ذلك ثلاثة أقوال نقل أبو الحسن وصاحب الفائق وابن هلال عن أبى اسحق عنه أنه يبطل الجميع و يردون له مادفع ونقل ابن عرفة وابن ناجى عن أبى اسحق عنه أنه يكون له من المبيع بقدر مادفع من الثمن و يبطل الزائد ونقل عنه فى المقصد المحمود أن له أن يكمل الثمن و يكون له الجميع جبرا على الورثة وعزا لابن الماجشون مثل قول ابن القاسم فى القول الاول وعزا لمطرف عن مالك ثالثا وجوز فيه احتمالين أحدهما كقول ابن القاسم فى نقل ابن عرفة وابن ناجى والآخر أن للورثة أن يأخذوا منه بقية الثمن و يكون له الجميع وظاهره جبرا عليه وعليه فيكون رابعا هذا المنصوص فيه و يتخرج فيه الخلاف أيضا من الخلاف فى محاباة الاجنبى واذا كانت لاجنبى وحملها الثلث فلا اشكال وان لم يحملها وأجازها له الورثة فابتداء عطية على المشهور وان لم يجيزوها فثلاثة أقوال قيل يخير بين أن يتم بقية الثمن و يكون له الجميع وبين أن يأخذ مادفع وليس له الاثلث مال الميت وقيل يخير بين أن يتم فيكون له الجميع فان أبى فله مناب ثمنه من المبيع وثلث مال الميت فيكون له فى مثال العبد السابق ثلثاه وقيل ليس له أن يكمل جبرا على الورثة و يكون له مناب ثمنه مع ثلث الميت وقد تقدمت معزوة فى كلام ابن رشد وقد عزا الباجى عدم تكميله لعيسى وأصبغ ووجهه مقتصرا عليه وفى ذلك ترجيح له هذا المنصوص فى هذا الفرع بعينه و يتخرج فيه الخلاف من غيره وهذا كله فيما اذا وقعت المحاباة فى الثمن وأما اذا وقعت فى المبيع فقط فلا حكم لها فى الصحيح ولا فى المريض لاجنبى وأما لوارثه فان أجازها الورثة جازت والا ردت فشد يدك على هذا التحصيل والتحرير فانى لا أظنك تجده مجموعا هكذا عند عالم نحرير والعلم كله للعلى الكبير *(فائدة)* قال فى القاموس النحر والنحرير بكسرهما الحاذق الماهر العاقل المجرب المتقن الفطن البصير بكل شئ كأنه ينحر العلم نحرا اه منه بلفظه وقول ز ومن غير المالية النكاح والخلع وصلح القصاص الخ سكت عنه تو و مب والعجب من سكوتهما عنه مع ظهور فساده لمخالفته لنصوص المتقدمين والمتأخرين و يكفى فى رده ما مر من قول المصنف فى السفيه وقصاص ونفيه فتأمله (وعلى الزوجة لزوجها) هذا مذهب مالك وخالف فى ذلك الشافعى وأبو حنيفة وقد اقتصر غير واحد من أهل المذهب لمالك

وقول ز وصلح القصاص الخ فيه نظر لمخالفته لنصوص الائمة و يكفى فى رده قول المصنف فى السفيه وقصاص ونفيه (وعلى الزوجة لزوجها) خلافا للشافعى وأبى حنيفة

ففي ابن يونس نقلا عن بعض البغداديين مانصه انما قال ذلك مالك لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة ملك زوجها عصمتها عطية في مالها الا باذنه وهذا نص وقوله تنكح المرأة لدينها ومالها وجمالها وذلك يفيد أن للزوج حقا في تبقية المال ويبين ذلك أن مهر المثل يقل ويكثر بحسب قبحها وجمالها فاذا ثبت ذلك فليس لها ابطال غرض الزوج فيما لاجله رغب في نكاحها أو زيد في صداقها وانما أجزنا لها الثلث لان الحديث مقيد في المنع بما زاد عليه ولان منعها فيه لاجل غيرها فاشبهت المريض وقال ابن حبيب انما كان معروف ذات الزوج في ثلثها لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز لامرأة أن تقضي في ذي بال من مالها الا باذن زوجها فرأى العلماء أن ذا البال من مالها ما جاوز الثلث فأجازوا لها القضاء في الثلث ولم تكن أسوأ حالا من المريض الذي قصره رسول الله صلى الله عليه وسلم على الثلث اهـ منه بلفظه وقال ابن رشد في رسم الكبش من سماع يحيى من كتاب الهبة والصدقة مانصه لا يجوز للمرأة ذات الزوج قضاء في أكثر من ثلثها بهبة ولا صدقة ولا بما أشبه ذلك من التفويت بغير عوض دون اذن زوجها في قول مالك رحمه الله وجميع أصحابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز لامرأة قضاء في ذي بال من مالها بغير اذن زوجها اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* الاستدلال بالاحاديث المذكورة يقتضي صحتها أو حسنها أما حديث تنكح المرأة الخ فلا اشكال في صحته وهو في الصحيحين وغيرهما وأما ما عداه فقال ابن عرفة بعد ذكره كلام ابن رشد السابق مختصرا مانصه قلت لا أعرف هذا الحديث في كتب الحديث انما ذكره ابن حبيب وأحاديثه لا تستقل بالصحة بل يجب البحث فيها حسبما ذكره عبد الحق وغيره وخرج النسائي عن حسن المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص قال لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قام خطيبا فقال في خطبته لا يجوز لامرأة عطية الا باذن زوجها ورواه داود بن أبي هند وحبيب المعلم عن عمرو بن شعيب بهذا الاسناد قال لا يجوز لامرأة هبة في مالها اذا ملك زوج عصمتها ذكره النسائي أيضا قال عبد الحق وتقدم الكلام على ضعف هذا الاسناد وفي البخاري عن ميمونة أنها أعتقت وليدة ولم تستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان يومها الذي يدور عليها فيه قالت أشعرت يا رسول الله أني أعتقت وليدتي قال أو فعلت قالت نعم قال أما انك لو أعطيتها اخوالك كان أعظم لاجرك اهـ منه بلفظه ﴿قلت﴾ قوله وتقدم الكلام على ضعف هذا الاسناد يوهم انه متفق على ضعفه أو أن الراجح ضعفه وعبارة ابن عبد السلام بعد ذكره روايتي النسائي هي مانصه واسناد هذا الحديث مما اختلف في قبوله اهـ منه بلفظه وهي أحسن ومع ذلك ففيها نظر لقول الحافظ المنذري آخر كتابه الترغيب والترهيب مانصه عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص فيه كلام طويل والجمهور على توثيقه وعلى الاحتجاج بروايته عن أبيه عن جده اهـ منه بلفظه قال ابن عبد السلام بعد ما قدمناه عنه وبعد ذكره حديث البخاري عن ميمونة مانصه فجمع أهل المذهب بين هذه الاحاديث وأشباهها بان حملوا أحاديث المنع على الكثير وأحاديث الاباحة على القليل وجعلوا الفصل فيما بين

وفي الحديث مرفوعا لا يجوز لامرأة قضاء في ذي بال من مالها بغير اذن زوجها ذكره ابن رشد وروى النسائي مرفوعا لا يجوز لامرأة عطية الا باذن زوجها وفي الصحيحين تنكح المرأة لدينها ومالها وجمالها انظر الاصل ﴿قلت﴾ وقول ز أو ولي السفيه هذا ذكره ابن عرفة كما في غ وقوله (ولو عبدا) خلافا لابن وهب

القليل والكثير هو الثلث لانه القدر الذى اعتبره النبى صلى الله عليه وسلم فى الوصية اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله أيضا فقد بان لك صحة مذهب مالك وظهرت حجته والله الموفق (فى تبرع زاد على ثلثها) قول ز ولو بعتق حلفت به وحنثت فيه فللزوج رده الخ مانسبه للمدونة هو كذلك فيها ونصها ولو حلفت ذات زوج بعتق رقيقها فحنثت والثلث يحملهم عتقوا وان كانوا أكثر من ثلثها فللزوج رد ذلك ولا يعتق منهم شئ اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها ونحوه فى المنتخب أيضا ولم يحك ابن ناجى فيه خلافا وفى ق عند قوله وله رد الجميع ان تبرعت بزائد مانصه وانظر فرق بين أن تعتق عبدا لا تملك غيره أو تحلف بعتقه فتحنث اه ولم أدر ماقصد بذلك وقد بالغت فى البحث عمن ذكر هذا الفرق بخصوصه ليتضح مراده فلم أقف على من ذكره والذى وقفت عليه فى عتق العبد دون حلف هو مالابن يونس ونصه قال ابن حبيب قال ابن القاسم واذا أعتقت ثلث عبد لا تملك غيره جاز ذلك وان أعتقته كله لم يجز منه شئ وهو قول ابن أبى حازم وقال ابن الماجشون ومطرف يبطل عتقها فى الوجهين لانه كأنها أعتقته كله بعتق بعضه لايجاب النبى صلى الله عليه وسلم تميم العتق على معتق شقص فكيف بمن يملك جميع العبد فلما منع الزوج عتق الجميع رد كله ورو ياه عن مالك وعن المغيرة وابن دينار وغيرهم اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله ولو أعتقت ثلث عبد لا تملك غيره فلابن حبيب عن ابن القاسم جاز ولو أعتقه كله لم يجز وقاله ابن أبى حازم وروى الاخوان بطلانه وقاله المغيرة وابن دينار اه منه بلفظه ولم أقف فى حلفها بالعتق الا على ماقدمته وهو موافق فى المعنى لقول ابن القاسم وابن أبى حازم فالله أعلم بما أراد وقول ز وقوله باق فيه نظر لان علة الحجر الاستمتاع فى نظره نظر واستدلاله غير مسلم اذ لو كانت العلة ماذكره لكان منعه مقصورا على مايقع به التجمل من الحلى والحلل دون غيرهما كالاصول والحيوان وهو باطل وأيضا قد قدم هو أن الفرق بين السفيه والعبد ترقب الارث وذلك يدل على أن الرجعية كمن فى العصمة لاشتراكهما فى هذه العلة وهى ترقب الارث فتأمله *(تنبيهات*الاول)* اذا ادعى الزوج أن ماتبرعت به زائد على الثلث وخولف فى ذلك فعليه الاثبات ومحاباتها فى معاوضتها المالية كتبرعها بالهبة ونحوها ففى أوائل البيوع من طرر ابن عات مانصه رأيت فى بعض الكتب عن ابن جاهير الطليطلى رحمه الله أن المرأة ذات الزوج اذا صالحت أخاها فى تركة أبيها بشئ أخذته فاعترض الزوج فى ذلك أن الصلح ماض الا أن يثبت الزوج أن ماأسقطت زائد على ثلثها فيفسخ مافعلت فتأمل ذلك واعلمه اه منها بلفظها وقال ابن رشد فى رسم الكبش من سماع يحيى من كتاب الهبات والصدقات مانصه وان ادعى الزوج أنه أكثر من الثلث كان عليه اقامة البينة اه منه بلفظه *(الثانى)* ظاهر المصنف أنه لا كلام له فى الثلث فاقل ولو كان شوار بيتها أو صداقها قبل البناء وهو كذلك ففى ابن يونس مانصه قال أصبغ واذا تصدقت بشوار بيتها وهو قدر الثلث فاقل فقال الزوج لا تعرى بيتى فذلك صحيح ماض وتؤمر هى أن تعمر بيتها بشوار مثله وكذلك لو تصدقت قبل البناء بصداقها وهو

(زاد على ثلثها) ظاهره كظاهر جل أهل المذهب ان الثلث معتبر بالنظر الى جميع مالها وقال ابن رشد القياس أن لها أن تقضى فى جميع ماأفادت بعد النكاح اذ لم يتزوجها الزوج عليه فلا يحجر عليها فيه اه ونحوه للخمى وقال فى الامهات لان الرجل انما يتزوج المرأة لمالها ويرفع فى صداقها لمالها اه وهو يفيد أن الزوج انما له متكلم فيما كان لها من مال حين نكاحه لها أو يرجى لها من ميراث ظاهر وشبهه لا من فائدة طرأت عليها من وجه لم يحتسب به قاله عياض والله أعلم وفى كون المنظور اليه فى زائد الثلث لفظها أو مايؤول اليه قولان كما اذا قالت مالى فى المساكين صدقة ان دخلت دار أخى فارادت الدخول وتخرج ثلث مالها فى المساكين أى ولا يلزمها غيره كما قدمه المصنف فى النذر قال سحنون ليس له منعها وهو الراجح بناء على نفوذ ماقصدت به الضرر وقال أصبغ له منعها ولا يلزمها شئ بناء على مقابله انظر الاصل وقول ز قاله فى المدونة نحوه لابن يونس عنها ومثله فى المنتخب ولم يحك ابن ناجى فيه خلافا وقول ز فيه نظر الخ فى نظره نظر فقد قدم ز أن الفرق بين السفيه والعبد ترقب الارث وذلك يدل على ان الرجعية كمن فى العصمة

دون الثلث وهى ثيب ان ذلك ماض وتؤمر أن تجعل مثله من مالها فى شورة يدخل بها اهـ منه بلفظه *(الثالث)* ظاهر كلام المصنف أن الثلث معتبر بالنظر الى جميع مالها من غير تفصيل وهذا هو ظاهر كلام جل أهل المذهب وقال اللخمى فى كتاب الصدقة بعد أن ذكر الخلاف فى تعدد صدقتها مانصه على أن الصواب فى العطية الواحدة اذا جاوزت الثلث أن يرد الزائد وحده الا أن تفيد مالا فلا تمنع من احداث العطية ولو قيل لها أن تعطى جميع الفائدة لكان صوابا لانها انما منعت من أكثر من الثلث فيما كان قبل التزويج لقول النبى صلى الله عليه وسلم تنكح المرأة لاربع لمالها الحديث والفائدة لم تتزوج لاجلها ولا زيد فى الصداق لاجلها وقد يكون له فى ذلك مقال اذا كانت الفائدة بميراث عن أبيها وزيد فى الصداق ليسر الاب ولما كان يرجى منه وان تزوجها بصداق فقيرة وصار لها ذلك بصدقة او هبة من اجنبى أو ميراث عن أخ أو ولد لم يكن له فيه مقال اهـ منه بلفظه وقال ابن رشد فى الرسم المذكور آنفا بعد أن ذكر الخلاف أيضا مانصه والقياس أن لها ان تقضى فى جميع ما أفادت بعد النكاح اذ لم يتزوجها الزوج عليه فلا يحجر عليها فيه اهـ منه بلفظه وقال غ فى تكميله بعد أن ذكر نص المدونة الذى فى ق هنا مانصه قال فى الامهات لان الرجل انما يتزوج المرأة لمالها ويرفع فى صداقها لمالها عياض هذا حجة فيما ذهب اليه بعض المتأخرين من أن الزوج انما له متكلم فيما كان لها من مال حين نكاحه لها أو يرجى لها من ميراث ظاهر وشبهه لا من فائدة طرأت عليها من وجه لم يحتسب به لان ذلك لم يتزوجها عليه قط بخلاف الاول اهـ وما ذكر عن بعض المتأخرين وقع لابن رشد واللخمى اهـ منه بلفظه ۞ قلت ويؤخذ مثله من التعليل الذى تقدم لابن يونس عن بعض البغداديين وقبله وقد نقل ابن عرفة كلام عياض وقبله أيضا والله أعلم *(الرابع)* قول ابن عرفة فيما قدمناه عنه فى عتق ثلث عبد لا تملك غيره وقاله المغيرة وابن دينار كذا وجدته باسناد قاله الى المغيرة وقد أخل بعزوه للاخوين فان كان كذلك فى كل نسخ ابن عرفة فقد أخل به ويحتمل أن يكون أصله وقالاه بألف التثنية والمغيرة بادخال واو العطف على المغيرة فوقع فيه التحريف من الناسخ والله أعلم *(الخامس)* هل المنظور اليه فى زائد الثلث لفظها أو مايؤول اليه فيه قولان ففى سماع سحنون من كتاب النذور مانصه وسئل سحنون عن امرأة قالت مالى فى المساكين صدقة ان دخلت دار أخى فارادت الدخول وتخرج ثلث مالها فى المساكين فمنعها الزوج من الصدقة قال لا أرى أن تمنع من الثلث وقد لزمها ذلك ان حنثت وليس له أن يحول بينها وبين الثلث ولو كانت حلفت باكثر من الثلث لم يكن عليها شئ اذا كره الزوج ذلك لها قال أصبغ بن الفرج لا شئ عليها فى ثلثها ولا غيره اذا منعها الزوج من ذلك ولا يلزمها اخراج ثلث مالها قال القاضى رحمه الله هذه المسئلة مبنية على اختلافهم اذا قصدت المرأة بثلث مالها الاضرار بزوجها هل له أن يردها عن ذلك أم لا فقول سحنون فى هذه المسئلة على روايته عن ابن القاسم فى سماع يحيى من كتاب الصدقات والهبات وقول أصبغ على قول مالك فى سماع أشهب من كتاب الاقضية اهـ محل الحاجة منه بلفظه

وقول ز كما لو تبرعت بالثلث الخ أى ولو كان شوار بيتها أو صداقها قبل البناء وتؤمر أن تعمر بيتها بمثله كما فى ابن يونس وقول ز ولو قصدت به ضرره الخ هذا قول سحنون أيضا ابن عرفة عن اللخمى وهو أبين وقد اشار ابن عرفة الى ان هذه المسئلة ومسئلة الوصية للضرر سواء وصرح بذلك ابن ناجى وقد صرح غير واحد بان المشهور نفوذ الوصية بالثلث مع قصد الضرر انظر الاصل

ونص مافي سماع يحيى المذكور قال يحيى وسألت ابن القاسم عن المرأة تغار لزوجها فيقبح الذي بينهما ويفسد فتريد المرأة أن تضر بزوجها باخراج مالها من يده وتصييره الى بعض قرابتها فلما علمت أن للزوج أن يمنعها من تجاوز ثلث مالها ان تصدقت أو أعتقت أو أعطت قصدت الى قدر الثلث فتصدقت به على بعض قرابتها وقد تبين لفساد ما بينها وبين زوجها أنها انما أرادت الضرر به ولولا الذي وقع بينهما لعلها أن لا تتصدق على الذي تصدقت عليه بثلث مالها بقيمة دينار من مالها أو أدنى فقال أرى ذلك جائزا وان كان أمرها على ما وصفت اذا لم تجاوز بذلك الثلث قال يحيى وقد قال غيره ما تبين انها انما تفعله على وجه الضرر لا للبر ولا لطلب أجر ان ذلك مردود كله قليله وكثيره قال سحنون وهو قول ابن القاسم لى في الثلث اذا كان على وجه الضرر انه لا يجوز قال سحنون وأنا أراه جائزا قال القاضي اختلف ان قصدت بتفويت ثلث مالها فأقل الى الاضرار بزوجها فيما تبين من حالها على ثلاثة أقوال أحدها ان ذلك لا يجوز وهو قول غير ابن القاسم في رواية يحيى هذه عنه وظاهر قول مالك في رواية أشهب عنه من كتاب الاقضية والثاني ان ذلك جائز وهو قول ابن القاسم في رواية يحيى هذه عنه وقول سحنون والثالث انه ان كان أقل من الثلث جاز وان كان الثلث لم يجز وهو قول ابن القاسم في رواية سحنون هذه عنه ومافي المدونة في ذلك محتمل للتأويلين اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد متصلا به مانصه وعزا اللخمي الأول لاصبغ وابن القاسم والثاني لرواية ابن حبيب ولم يذكر الثالث قال والأول أبين واختلف في الوصية بالثلث على وجه الضرر اه منه بلفظه والأول في كلامه هو الثاني في كلام ابن رشد وقال ابن يونس مانصه قال ابن حبيب قال مطرف وابن الماجشون وأشهب عن مالك اذا تصدقت بالثلث فأقل على وجه الضرر بالزوج فانه يرد ذلك كله وبه أقول وقال ابن القاسم ذلك ماض لها على أى وجه كان وقاله أصبغ اه منه بلفظه وفي قول ابن عرفة واختلف في الوصية بالثلث الخ اشارة الى أن المسئلتين سواء وصرح بذلك ابن ناجي ونصه وظاهر الكتاب وان قصدت بصدقة الثلث فأقل ضرر الزوج وهو كذلك ثم ذكر الخلاف في المسئلة ثم قال وكذلك الخلاف اذا أوصى بثلث ماله وقصد به الضرر ففيها ينفذ وبه الفتوى وقيل لا اه بلفظه على نقل أبي علي ﷺ قلت وقد صرح غير واحد بأن المشهور نفوذ الوصية بالثلث مع قصد الضرر ومنهم الامام ابن عطية عند تفسير قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار ونصه ومشهور مذهب مالك وابن القاسم أن الموصى لا يعد فعله مضارة مادام في الثلث فان ضار الورثة في ثلثه مضى ذلك وفي المذهب قول ان المضارة ترد وان كانت في الثلث اذا علمت باقرار أو بينة اه محل الحاجة منه بلفظه فاذا علمت هذا تبين لك ان الراجح في مسئلة الحالفة هو قول سحنون لا قول أصبغ لتصريح ابن رشد باجراء القولين على ماذكر وقد اختار هو من عند نفسه ثالثا فقال في رسم الكبش المتقدم آنفا بعد ذكره قولي سحنون وأصبغ مانصه والذي أقول به أنها ان كانت ممن تجهل ان صدقتها مصروفة الى الثلث كان للزوج أن يرده وان كانت ممن يعلم ذلك لم يكن للزوج أن

برده وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وان بكفالة) لو قال ولو بكفالة لرد الخلاف المذهبي لاجاد ومحل الخلاف اذا كفلت موسرا ففي تبصرة اللخمي مانصه واما كفالتها موسرا اذا كانت بأكثر من الثلث فنعه ابن القاسم وأجازه ابن الماجشون وهو أشبه لان الغالب السلامة و بقاء الأول على اليسر وان احتيج فالى البعض مع ان لها مرجعا اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا وقبله وقول ز لالزوجها فتلزمها الا انه لايحجر على نفسه الخ سكت عنه مب واعترضه تو وشيخنا ج بأنه مخالف لنص المدونة ونقل تو كلامها آخر الحمالة ثم قال وقد نقله ح في باب الضمان مقتصرا عليه قال شيخنا لكن كلام المدونة موضوعه أن كفالتها استغرقت جميع مالها اه وهو كما قال في اختصاري أبي سعيد وابن يونس وكذا في نقل ابن أبي زمنين في منتخبه عنها ونصه قال ابن القاسم واذا تكفلت عن زوجها بما يستغرق جميع مالها ولم يرض الزوج لم يجز من كفالتها الا الثلث ولا غيره وان أذن لها في ذلك زوجها جاز وان أحاط ذلك بمالها كله اذا لم تكن سفيهة اه منه بلفظه والظاهر أن الحكم سواء وهو الذي يفيده كلام ح أول الضمان وهو ظاهر لان حكم مازاد على الثلث زيادة بينة حكم ما استغرق في جميع فروع هذا الباب والله أعلم (وفي اقراضها قولان) أطلق المصنف هنا وفي ضيح وابن عرفة وغيرهما ولم يقيده ز ولا غيره ممن تكلم على هذا المحل ممن وقفت على كلامه والظاهر تقييده باقراضها موسرا أو من يرجى له حصول فائدة معلوم كما تقدم تقييد الكفالة بذلك والامنع اتفاقا وقول ز لاخذها عوضه وهو رد السلف هو كقول تت وهو قول ابن دحون لانها تقتضيه فكتب عليه ابن عاشر مانصه هذه العلة موجودة أيضا في الكفالة واحتمال العدم موجود في كل منهما فلو صحت هذه العلة لوجب طردها في الكفالة اه منه بلفظه ونقله جس وقبله وعلل ابن دحون ما قاله من جواز اقراضها بقوله لانها في الكفالة مطلوبة وفي القرض طالبة وسلمه المتيطي وأبو الحسن والمصنف في ضيح وابن عرفة وغير واحد وقال أبو علي هنا مانصه وهذا تفريق لايخفى مافيه بل القرض ينبغي أن يكون كالكفالة لان فيه معرضة للتلف لاحتمال أن لا تقبضه والكفالة لا اخراج فيها في الحال مع احتمال أن لا تخرجه أصلا وقد علل في المنتخب منع الكفالة بقوله لانها معروف وصرح الباجي بأن المشهور هو منع الكفالة قال وقال ابن الماجشون تجوز كفالتها للموسر اللخمي وهو أحسن لان الاصل بقاء اليسر اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت وما قاله ابن عاشر وأبو علي ظاهر لا اشكال فيه فقول ابن الشقاق هو الحق وقياس القرض على الكفالة من القياس الجلي كما أشار اليه أبو علي بقوله والكفالة لا اخراج فيها الخ واستدلال ابن دحون لمنع الكفالة بكونها مطلوبة فيه نظر من وجوه أحدها ان ابن القاسم منع كفالتها حاضرا موسرا وهو المشهور ومذهبه وهو المشهور أيضا ان الكفيل لا يطالب ان حضر الغريم موسرا فلا مطالبة للمضمون لها في هذه الصورة مع ان لزوجها منعها منها ثانيها انه على تسليم ان ذلك علة فهي قادرة على دفع هذا الطلب عنها من أول ما تطالب بأن تقضي ما تكفلت به وترجع

(وان بكفالة) لو أتى بلو لرد الخلاف المذهبي لاجاد ومحله في الموسر وقول ز لالزوجها فتلزمها الخ مخالف لنص المدونة انظر تو والاصل (وفي اقراضها) أي لموسر حالا أو مآلا ثم الراجح ان له منعها لانه معروف كالكفالة بل أحرى لاحتمال أن لا ترفعه فيها فتأمله وقول ز لاخذها عوضه الخ هذه العلة موجودة في الكفالة أيضا كما قاله ابن عاشر انظر الاصل (وهو جائز الخ) قول ز القول قولها أي وعليه الاثبات كما في طرر ابن عات وابن رشد (أومات أحدهما) ۞ قلت لو قال أو ماتت لكفاه لان موته داخل في تأيمها

به على من عليه الحق والفرض انه موسر فيصير ذلك قرضا والقرض عنده جائز فكفالتها آيلة الى أن لا تطلب ولا تؤدى شيأ فلا محذور فى ذلك أصلا أو الى أن تطلب فتؤدى لترجع فهى قرض وهو يجيزه ثالثها انه انما يصح له ذلك لو كانت علة منع الكفالة عند الائمة ماذكره أو سكتوا عنها الاحتمال أن تكون هى العلة عندهم أما مع نصهم على علة تخالفها فلا يصح ذلك كما تقرر فى فن الاصول وقد نص أهل المذهب على أن علة منع الكفالة هى كونها معروفا كما أشار له أبو على وعزاه للمنتخب ولا خصوصية للمنتخب بذلك بل هو نص المدونة وغيرها وقرنوها مع هبتها وعتقها وغير ذلك ونص المدونة فان حابت أو أعتقت أو تكفلت أو تصدقت أو وهبت أو صنعت شيأ من المعروف فان حمل ذلك ثلثها وهى لا بولى عليها جاز وان كره الزوج وان جاوز الثلث فللزوج رد الجميع أو اجازته الا أن يزيد على الثلث كالدينار وما خف فهذا يعلم انها لم ترد به ضررا فيمضى الثلث مع مازادته اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها واذا كانت العلة هى كونها معروفا فاصح ماقاله ابن الشقاق لان القرض معروف اتفاقا فقياسه على الكفالة أحروى لما بيناه قبل على أن ماقاله ابن الشقاق مأخوذ من المدونة بالدلالة اللفظية زيادة على أخذه بالدلالة المعنوية الاحروية لقولها أو صنعت شيأ من المعروف فان شيأ نكرة فى سياق الشرط فتعم على الصحيح فيدخل فى ذلك القرض وأخذ ذلك من عبارة ابن يونس عن المدونة أوضح ونصه عنها فاذا حابت أو تكفلت أو أعتقت أو تصدقت أو وهبت أو صنعت شيأ من المعروف كان ذلك فى ثلثها الان كل معروف تصنعه ذات الزوج فهو فى ثلثها وكفالتها معروف وهى عند مالك من وجه الصدقة فان حمل ثلثها ذلك كله وهى لا ولى عليها جاز وان كره الزوج لان ذلك ليس بضرر وان جاوز الثلث فللزوج رد الجميع أو اجازته لان ذلك ضرر الا أن يزيد على الثلث كدينار وما خف فهذا يعلم أنها لم ترد به الضرر فيمضى الثلث مع مازادت اه منه بلفظه فانظر قولها لان كل معروف الخ يتضح لك ماقلناه والعلم كله لله (ووفاء الدين) قول ز لان تلف بيده قبل العتق صوابه قبل الوفاء اذ لا عتق هنا (وله رد الجميع ان تبرعت بزائد) قول ز وظاهره ولو كان الزائد يسيرا اقتصر على هذا فاوهم أنه المذهب وليس كذلك فقد تقدم نص المدونة وما لابن يونس عنها وقد نقل ق هنا و ح فى باب الضمان كلام المدونة وسلماه مقتصرين عليه وكذا صاحب المنتخب ونصه قال سحنون قلت له فما زادت على ثلث مالها من قليل أو كثير لم يجز منه شئ قال نعم الا أن تكون الزيادة كالدينار والشئ الخفيف مما يعلم انها لم ترد به الضرر فانه يمضى وهو قول مالك اه منه بلفظه وقد ذكر المتيطى والمصنف فى ضيح وابن عرفة كلام المدونة وسلموه ولم يذكروا مقابله الا عن ابن نافع وقال ابن ناجى عند كلام المدونة السابق مانصه وماذكره فى الكتاب مما استثناه هو المشهور وقال ابن نافع للزوج رد مازاد على الثلث من قليل أو كثير اه منه بلفظه وقول ز وفرق بين تسلطه هنا على رد الجميع الى قوله بقوة شبهة الاب انظر مامعناه وما مراده بشبهة الاب هل هى الابوة أو هى مع دعواه العارية فان أراد الاول لم يصح لانه يلزم عليه ان ذات الاب الرشيدة ان تبرعت على أبيها بزائد

(ووفاء الدين) قول ز قبل العتق صوابه قبل الوفاء (وله رد الجميع الخ) محله اذا لم يشترط علمه فى العقد انه لا يحجر عليها فى ذلك والا فلا رد له لانه اذن لها كما فى المعين وظاهره ولو كان الشرط غير معلق ويؤيده تعليله وبذلك علله أيضا المتيطى وابن هرون وان فرضا المسئلة مع التعليق فان علم من له الرد وسكت مدة ثم أراده ففى المعيار عن أبى الحسن أن له الرد بناء على ان السكوت ليس كالاذن وفيه عن ابن عرفة ليس له الرد بناء على مقابله والخلاف فى ان السكوت كالاذن أم لا شهير فى المذهب انبنت عليه فروع كثيرة ذات خلاف أيضا اختلف فيها التشهير ولم يجر على سنن واحد والله أعلم بالصواب وقول ز ولو كان الزائد يسيرا الخ المذهب مضى اليسير كالدينار مع الثلث كما فى المدونة وغيرها انظر ق وضيح والاصل وقول ز بقوة شبهة الاب الخ يقتضى أن الزوج ليس له هنا رد الجميع ان تبرعت على أبيها بزائد وهو غير صحيح والصواب مافرق به ز نفسه فى النكاح من انه هنا قد تحقق تبرعها بما زاد وفيما مر لم يتحقق لاحتمال صدقها وصدق أبيها وقد أشار ح الى أن مامر

الثلث فليس للزوج ابطال الجميع بل الزائد فقط والنص بخلاف ذلك وان أراد الثاني فلا معنى له اذ كيف يعقل أن تكون دعوى العارية مقوية للشبهة والشرع قد أبطلها وألغاها والصواب في الفرق ماذكره ز نفسه فيما مر في النكاح ومحصله أن ماهنا قد تحقق تبرعها بما زاد على ثلثها لتحقق ملكها لما تبرعت به وفيما مر لم يتحقق لاحتمال صدقها وصدق الاب في نفس الامر فتأمله *(تنبيه)* قال ح هنا مانصه تقدم في فصل الصداق عند قول المصنف فان صدقته ففي ثلثها عن القرافي في الذخيرة الى آخر ماياتي له عن الذخيرة وهو يفيد أن قول المصنف فيما مر فان صدقته ففي ثلثها ليس على اطلاقه وكذلك فعل في النكاح فانه قال بعد انقال مانصه وحاصله انه اذا بعد ولم يشهد فلا يقبل قوله اذا أكذبته الابنة وكذا ان صدقته وكانت سفيهة وان كانت رشيدة وصدقته ففي ثلثها اذا كان على وجه العطية وان لم يكن على وجه العطية فقال القرافي في الذخيرة في كتاب الحجر قال في النوادر قال عبد الملك اذا أقرت في الجهاز الكثير انه لاهلها جاوها به والزوج يكذبها فان لم يكن اقرارها بمعنى العطية نفذ أو بمعنى العطية ردالى الثلث واذا كان هذا في أهلها فاحرى الاجانب اه منه بلفظه ونقله أبو علي في النكاح مقتصرا عليه وسلمه ۞ قلت وما نقله عن النوادر نحوه في المفيد عن ابن حبيب ذكره في ترجمة الترشيد وأفعال السفيه من الفصل الثاني وأعاده في ترجمة قضاء الرجل في مال ولده والمرأة في مالها من الفصل الثالث بذلك اللفظ بعينه ونصه وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون في المرأة تقر في كثير من جهازها ان أهلها جاوها به وصدقوها انه يجوز اقرارها وان زاد على ثلث مالها الا أن تقر على وجه العطية قف على هذه المسئلة فانه يخرج منها أن اقرارها بالكثير من مالها لاهلها عامل الا أن يكون على وجه العطية واذا جاز اقرارها لاهلها فاحرى أن يجوز اقرارها لاجنبي بالديون وغيرها وليست كالمريض والمولى عليه اه منه بلفظه وكلام هؤلاء يدل على انهم فهموا قول ابن الماجشون على أنه المذهب لامقابل لجعل ح هنا وفيما تقدم قوله تقييدا لاطلاق المصنف وتبعه أبو علي هنالك موافق لهم لكنه عندي مشكل اذلم يبينوا معنى وقوع ذلك منها على وجه الاقرار ومعنى وقوعه على وجه العطية والمتبادر من ظاهر عبارتهم أن معنى الاقرار أن تقول مثلا انه أعلمني أولا بان ذلك انما هو على وجه العارية وعلى ذلك أخذته منه ومعنى العطية أن تقول لاعلم لي بحقيقة ما ادعاه ولكني أسلمه له الآن ولا أنازعه فان كان هذا مرادهم فما نقلوه عن ابن الماجشون مخالف لظاهر كلام غير واحد ففي ضيح مانصه بعض الموثقين وان كان قيام الاب على بعد من البناء والاصل له معروف أم لا ثم قال فليس له ذلك وهو للابنة بطول حيازتها ولا ينفعه اقرار الابنة اذا أنكر ذلك الزوج ابن الهندي الا أن تكون خرجت من ولاية أبيها فيكون الاقرار في ثلثها وللزوج مقال فيما زاد على ثلثها اه منه بلفظه ونحوه في المتيطية والمعين وغيرهما ومثله لابن فتوح معبرا عن ابن الهندي باحمد بن سعيد وفي ابن عرفة عن سماع أصبغ ابن القاسم مانصه وان ادعاه بعد طول حوزها فهو لها ولو عرف أصله له وللزوج في ذلك مقال وطول حيازتها تقطع دعوى الاب ان

مقيد بما اذا كانت رشيدة والا فلا يقبل قول الاب أصلا وبما اذا كان على وجه العطية والا فان أقرت في الجهاز الكثير لاهلها جاوها به نفذ وان زاد على ثلثها كما في الذخيرة عن النوادر عن عبد الملك اه ونقله أبو علي في النكاح مقتصرا عليه ونحوه في المفيد عن ابن حبيب عن عبد الملك وهذا كله يدل على أنهم فهموا قول ابن الماجشون على انه المذهب واستشكله هوني بمخالفته لظاهر كلام غير واحد من انه لاينفعه اقرار الابنة عرف الاصل له أولا ۞ قلت الظاهر والله أعلم ان مالابن الماجشون انما هو في الجهاز الكثير كما هو صريحه ومالغيره في مطلق الجهاز فكان مالابن الماجشون تقييد لمالغيره حيث لم يشهد عرف بتمليكه لها بالطول لكثرته فيكون بمنزلة مالو شهد الاب ومالغيره مفهومه لشهادة العرف حينئذ بالتمليك بسبب طول الحيازة وعليه فلا اشكال فتأمله منصفا وبالله التوفيق

أنكره الزوج وأقرارها به لغوان رده زوجها اه ولم يقيده هو ولا ابن رشد فيما نقله هو عنه بذلك بشيء فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم وقول ز ورد الزوج تبرع زوجته رد ايقاف بناء على قوله فضي ان لم يعلم الخ لا معنى لهذا البناء ولا يعقل أن يبنى قول من قال ان الرد ايقاف على قول من قال ان فعلها ماض اذا لم يقع رد أصلا حتى تأيمت مع أن مضي فعلها اذا لم يرد حتى تأيمت متفق عليه على طريقة ابن يونس بين جميع أهل المذهب وبين المختلفين هل رده رد ابطال أو ايقاف على طريقة ابن رشد ثم الخلاف انما هو في العتق ويظهر لك ذلك بنقل كلام الناس قال ابن يونس بعد أن ذكر عن الاخوين ان فعلها على الرد حتى يجيزه الزوج وعن ابن القاسم وروايته انه على الاجازة حتى يرده مانصه وقال أصبغ بقول ابن القاسم ان قضاء المرأة جائز حتى يرده الزوج قال الأي مطرف وابن الماجشون واذا قضت بالكثير فلم يعلم به الزوج حتى تأيمت بموته أو طلاقه أو علم فرده ولم تخرجه من ملكها حتى تأيمت فذلك نافذ عليها كالعبد يعطي و يعتق فلا يرد سيده ذلك حتى أعتقه فانه يلزمه وكالغرماء يردون عتق المديان للعبد فلم يخرج من يده حتى أيسر ان العتق ماض وقال ابن القاسم اذا لم يعلم به الزوج حتى تأيمت حكم به عليها ولا يحكم به عليها ان كان الزوج قد رده محمد بن يونس وقول ابن القاسم في ذلك كله أصوب وهو القياس لانه اذا كان على قولهم على الرد حتى يجيزه الزوج فينبغي اذا تأيمت ان لها الرجوع فيه لانه لم يزل مردودا وقد أجمعوا ان ذلك ماض عليها اذا تأيمت فهذا يؤيد انه لم يزل على الاجازة حتى يرده الزوج وقول ابن القاسم ايضا اذا علم الزوج بعتقها فرده ان ذلك رد ولا يعتق عليها بعد التأيم أصوب وقد أجمعوا أن رده لهبتها رد ولا يلزمها امضاؤها بعد التأيم فكذلك ينبغي أن يكون عتقها وكرد السيد لعتق العبد هذا هو القياس اه منه بلفظه وقال ابن رشد في رسم اغتسل على غير نية من سماع ابن القاسم من كتاب العتق الأول بعد قوله في السماع قال سحنون العتق جائز حتى يرده الزوج ولكنه موقوف لا تجوز شهادته مانصه قال القاضي وفي الواضحة عن مالك مثل قول سحنون عنه ان العتق جائز حتى يرده الزوج وقال مطرف وابن الماجشون العتق مردود حتى يجيزه الزوج وأنكرا رواية ابن القاسم عن مالك ثم قال والاظهر أن فعلها محمول على الجواز حتى يرده الزوج لان الزوج اذا لم يعلم أو علم فلم يقض برد ولا اجازة حتى مات عنها أو طلقها فانه يلزم مافعلت من عتق أو غيره وينفذ ذلك عليها على المشهور في المذهب وقد حكى محمد بن المواز عن بعض أصحاب مالك أن العصمة اذا زالت والعبد في يدها انها تسترقه وذلك على قياس القول بأن فعلها محمول على الرد حتى يجاز اه منه بلفظه ونحوه له في رسم الكبش من سماع يحيى من كتاب الهبات والصدقات وزاد فيه مانصه فان رد الزوج ذلك وبقي بيدها حتى زالت العصمة بموت أو فراق لم يلزمها ذلك في الهبة والصدقة قولا واحدا واختلف في العتق فقيل انه يلزمها وهو قول مطرف وابن الماجشون وقيل انه لا يلزمها وهو قول أشهب وقيل انها تؤمر بذلك ولا تجبر عليه وهو قول ابن القاسم ولا اختلاف انها تقضي في ذلك كله بما شاءت قبل أن تأيم بعد الرد اه منه بلفظه ونحوه

له

له فى المقدمات وبذلك كله تعلم مافى كلام ز فتأمله بانصاف والله أعلم وبه أيضا تعلم مافى قول مب عن غ واختلف فى الزوج فان ظاهره ان الخلاف فى العتق وغيره وان القولين على حد السواء وليس كذلك بل الخلاف مقصور على العتق والراجح منه أن رده رد ابطال لانه قول ابن القاسم وأشهب وقال فيه ابن يونس انه أصوب وهو القياس مع ان مقابله وهو قول مطرف وابن الماجشون مشكل غاية مع قولهما ان فعلها على الرد حتى يجاز كما يعلم ذلك من كلام ابن رشد وابن يونس السابقين ولذلك ذيلت بيتى غ تتميما للفائدة فقلت

والزوج كالسيد والولى * فى الراجح الجلى والمرضى
وذا بعتق لا على الاطلاق * فغيره يبطل باتفاق

*(تنبيهات*الاول)* انما يكون للزوج رد الجميع اذا لم يشترط عليه فى العقد انه لا يحجر عليها فى ذلك قال فى مسائل النكاح من المعين مانصه مسئلة اذا شرط لزوجه أن لا يمنعها القضاء فى مالها فانه يكون لها بهذا الشرط ان تعتق رقيقها وتهب لمن تشاء مالها الا ان شرط ذلك اذن لها فيه اه منه بلفظه فظاهره سواء كان الشرط معلقا أم لا ويؤيده تعليله لكن الذى فى المتيطية ومختصرها لابن هرون أن ذلك مع التعليق ونص ابن هرون ولو شرط لها أن لا يمنعها من القضاء فى مالها فان فعل فأمرها بيدها جاز ويكون لها بهذا الشرط أن تعتق رقابا أو تهب مالها ان شاءت ولا يعترضها فى ذلك لان اشتراط ذلك عليه اذن منه فيه اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم *(الثانى)* اذا علم الزوج وسكت مدة ثم أراد الرد هل له ذلك أم لا لم أر أحدا ممن تكلم على هذا المحل تعرض لذلك حتى أبا على وفى نوازل البيوع من المعيار أن اباالحسن سئل عمن تصدقت زوجته وهو حاضر فلم ينكر ولم يجز ووعد بالتسليم بعد ذلك هل سكوته تجويز لفعلها أم لا فأجاب اذا سكت عن الانكار فيما تصدقت به زوجته وأربت على الثلث ولم يجز فله الرد مادامت العصمة باقية برد الجميع على مذهب ابن القاسم فى المدونة وما زاد على مذهب المغيرة فيها اه منه بلفظه وفيه بعد هذا أوائل نوازل الرهون ومامعها أن ابن عرفة سئل عن امرأة أشهدت انها سامحت اخوتها فى نصيبها وأبرأتهم منه ابراء تاما لمكان ماعندها من الجهاز وبقيت مدة تزيد على أربعة أعوام من تاريخ ابرائها أشهدت أيضا انها أبرأت اخوتها المذكورين فى جميع تركة أبيها براءة تامة مطلقة عامة لم يبق لها معهم من تركته حق وشكرتهم أمها على فعلها وكافأتها بدراهم أعطتها وهى فى هذا الاشهاد كله فى عصمة الزوج وهو حاضر البلد لم يظهر منه تغير ولا انكار ولا يمنعه من القيام مانع ولا بينه وبين زوج أمها مودة ولا وصلة فلما كان بعد ثلاثة عشر عاما من حين الابراء قام يطلب أن يرد ابراء الزوجة فهل له ذلك أم لا لكونه كان حاضر البلد فى المدة المذكورة ولا مانع يمنعه من القيام المذكور ولا معارض واذا مكن من رد الابراء المذكور فهل عليه يمين أم لا فأجاب بأنه ان كان عالما بالابراء المذكور أولا وثانيا فلا قيام له والا حلف حيث يجب الحلف انه لم يعلم ذلك الى حين قام

وقول ز بناء على قوله فضى ان لم يعلم الخ لا معنى لهذا البناء اذا مضى فعلها اذا لم يرد متفق عليه بين المختلفين هل رد الزوج ابطال أو ايقاف فتأمله وقول مب عن نظم غ واختلف الخ ظاهره أن الخلاف فى العتق وغيره وانه على حد سواء وليس كذلك بل الخلاف انما هو فى العتق والراجح منه أنه ابطال ولذلك ذيل هونى بيتى غ بقوله

والزوج كالسيد والولى
فى الراجح الجلى والمرضى
وذا بعتق لا على الاطلاق
فغيره يبطل باتفاق

اه وانظر نص ابن يونس وابن رشد فى ذلك فيه والله أعلم

منكرا ابراءها فحينئذ ان زاد نصيبها على ما أبرأت منه على ثلث كل مالها يوم ابرائها لم يصح ابراؤها والاصح ابراؤها وكذلك اذا علم به فسكت لم يكن له رده اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ ما لابي الحسن هو الجاري على أن السكوت ليس كالاذن وما لابن عرفة يجري على مقابله والخلاف في ذلك شهير في المذهب انبنت عليه فروع كثيرة ذات خلاف أيضا اختلف فيها التشهير ولم يجر على سنن واحد والله أعلم بالصواب

(باب الصلح)

(الصلح) قلت قال شيخي في شرح الاربعين النووية ما نصه وفي الحديث ألا أنبئكم بصدقة يسيرة يحبها الله تعالى قالوا بلى يا رسول الله قال اصلاح ذات البين اذا تقاطعوا وعن الحسن عنه صلى الله عليه وسلم انه قال أفضل الناس عند الله يوم القيامة المصلحون بين الناس وروى الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة قالوا بلى يا رسول الله قال اصلاح ذات البين وعن بعض الصحابة رضي الله عنهم انه قال من أراد فضل العابدين فليصلح بين الناس وعن أنس بن مالك رضي الله عنه انه قال من أصلح بين اثنين أعطاه الله بكل كلمة عتق رقبة وما أحسن قول القائل

ان الفضائل كلها لو جمعت * رجعت بأجمعها الى شيئين * تعظيم أمر الله جل جلاله * والسعي في اصلاح ذات البين

قال ومن أجل ما في الصلح من الصدقة على المتخاصمين لوقايتهما مما يترتب على الخصام من قبيح الاقوال والافعال عظم فضله كما أشار له تعالى بقوله لا خير في كثير من نجواهم الآية وجاز الكذب فيه مبالغة في وقوع الالفة لئلا تدوم العداوة اه وقال الفشني رحمه الله ما نصه ويجوز الكذب في الصلح الجائز وهو ما لا يحل حراما ولا يحرم حلالا مبالغة في وقوع الالفة بين المسلمين قيل تمنى جبريل عليه السلام أن يكون في الارض يسقي الماء ويصلح بين المسلمين اه وقال الامام الرباني أبو المواهب الشعراني رحمه الله تعالى ما نصه أخذ علينا العهد العام من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا نشاجر أحدا من المسلمين ولا نهجره ولا نذابره الا بوجه شرعي ثم قال فان الشارع ألحق أعمالنا بأعمال الكفار في عدم رفعها ما دمنا متشاحنين وقد عم هذا البلاء غالب الخلق حتى بعض العلماء ومشايخ الزوايا وصار أحدهم لا يحب لاخيه خيرا ويشمت بمصيبته فصرت اذا سألت أحدهم عن الآخر يقول بئس من ذكرت خلونا بالاغيبة تعريضا بما فيه من (٣٦٦) النقائص وصار أحدهم اذا قام أخوه يأمر بالمعروف يخاذله ويحمله على الرياء وحب السمعة حتى اضمحل غالب أركان الشريعة وقواعدها وما هكذا أدركنا المشايخ ولا العلماء فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ووالله ووالله انا قد استحققنا الخسف بنا لولا عفو الله تعالى وحلمه واذا كان المريدون والعوام الذين غلب عليهم رعونات النفوس يقبح عليهم مشاحنة مسلم فكيف بالعلماء وأشياخ الطريق لكن سبب ذلك كله عدم فطام هؤلاء المشايخ على يد أشياخهم قول ولو أنهم سلكوا الطريق لاكرموا عباد الله لمحبتهم لله ولرسوله وتحملوا أذاهم لله ولرسوله فوالله ان عظمة الله ورسوله خرجت من قلب كل مشاحن فعلم أن من الواجب على كل من يدعي أنه يحب الله ورسوله أن يعفو ويصفح عن جميع هذه الامة المحمدية ولو فعلوا معه من الاذى ما فعلوا اكراما لمن هم من عبيده سبحانه وتعالى ولمن هم من أمته صلى الله عليه وسلم ثم قال وقد روى البخاري ومالك وأبو داود والترمذي والنسائي مرفوعا لا تقاطعوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله اخوانا ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ورواه الطبراني وزاد فيه يلتقيان يعرض هذا ويعرض هذا والذي يبدأ بالسلام يسبق الى الجنة وفي رواية للشيخين وغيرهما وخيرهما الذي يبدأ بالسلام وروى أبو داود والنسائي مرفوعا لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث فمن هجر فوق ثلاث فمات دخل النار وفي رواية لابي داود فان مرت به ثلاثة فليلقه فليسلم عليه فان رد عليه السلام فقد اشتركا في الاجر وان لم يرد عليه فقد باء بالاثم وخرج المسلم من الهجرة وفي رواية لابي داود فاذا لقيه سلم عليه ثلاث مرات كل ذلك لا يرد عليه فقد باء بالاثم زاد في رواية لاحد فان ماتا على صرامهما لم يدخلا الجنة جميعا أبدا وفي رواية لابن أبي شيبة وأيهما بدأ صاحبه بالسلام كفرت ذنوبه وان هو سلم فلم يرد عليه السلام ولم يقبل سلامه عليه رد عليه الملك ورد على ذلك الشيطان وروى أبو داود والبيهقي مرفوعا من هجر أخاه سنة فهو كسفك دمه وروى مالك ومسلم مرفوعا تعرض الاعمال في كل اثنين وخميس فيغفر الله في ذلك اليوم لكل امرئ لا يشرك بالله شيأ الا امرأ كانت بينه وبين أخيه شحناء فيقول اتركوا هذين حتى يصطلحا قال أبو داود واذا كانت الهجرة لله فليس بشيء من هذا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم هجر بعض نسائه أربعين صباحا وهجر ابن عمر ابنا له حتى مات اه قال وسمعت

سيدى عليا الخواص رضى الله عنه يقول ينبغى للشيخ اذا أصلح بين فقيرين ولم يسمع اله أن يهجرهما جميعا كما هجرهما الله تعالى ومنع صعود عملهما الى ديوان السماء والله أعلم اه وفى جامع المصنف ولا يهجر المسلم أخاه فوق ثلاثة الا ان يكون مبتدعا أو فاسقا والسلام يخرج من الهجران اذا كان متماديا على اذايته والسبب الذى هجره لاجله الا ان انقطع عن ذلك فلا يخرجه حتى تجوز شهادته عليه اه وفى الرسالة والهجران الجائز هجران ذى البدعة أو مجاهر بالكبائر لا يصل الى عقوبته ولا يقدر على موعظته أو لا يقبلها ولا غيبة فى هذين فى ذكر حالهما اه قال تو فى شرح الجامع وهجران المجاهر بالكبائر واجب لما يلحق من الاثم بالسكوت عليها والموالاة معها ولانه يقال سيدى فلان

عارف بما هو عليه فاما انه مباح أولا خير فيه كصاحبه ووقاية العرض والدين واجبة اجماعا اه ونحوه لجس وأصله للشيخ زروق وقال النووى وردت الاحاديث بهجران أهل البدع والفسوق ومنابذى السنة اه قال ز فى شرح الموطا ومازالت الصحابة والتابعون ومن بعدهم يهجرون من خالف السنة أو من دخل عليهم من كلامه مفسدة اه وأصله للسيوطى وقال الشيخ زروق أما هجران المبتدع فمن باب النصيحة لله ولرسوله ويتأكد الامر فيه اذا كانت بدعته فى الاصول أو فى الفروع المهمة بالابتداع الصريح وما يقرب منه لاسيما ان كان داعية لمذهبه اه ثم قال جس اذا كان لا يصل الى عقوبته ولا يقدر على موعظته لكنه يخاف منه اذا هجره وترك مخالطته كان له مخالطته اه وقول مب ونقض ح الخ رده أبو حفص الفاسى بأن بعض الحق حق فيندرج ذلك فى قوله انتقال عن حق اه واعترضه

قول مب ونقض ح حد ابن عرفة الخ سلم هذا النقض ورده أبو حفص الفاسى فى شرح التحفة فقال بعد ذكره ما نصه قلت فيه نظر فان بعض الحق حق فيندرج فى قوله انتقال عن حق اه منه بلفظه ﴿قلت فى هذا النظر نظر لان ابن عرفة قيد الحق بكونه بعوض ولا عوض فيما أورده ح فتأمله بانصاف وقول مب وفيه نظر بل الظاهر أن عقد المعاوضة والانتقال بعوض معناهما واحد الخ فيه نظر لان المتبادر ان الباء للسببية ولا خفاء أن السبب غير المسبب وانه سابق عليه فان جعلت للعوض ففيه مجاز لان المعوض عنه حقيقة هو الحق المنتقل عنه لا الانتقال والمجاز فى الحدود مجتنب وخصوصا ان كان المتبادر غيره كما هنا فتأمله (بيع) قول ز وكصلحه على مجهول من نحو هذا ما فى المنتخب ونصه وفى كتاب الجدار وسئل عيسى عن القوم يصطلحون فى المواريث فيضمن الحاضر منهم أمر الغائب ان كره الصلح وادعى شيأ فهو له ضامن قال لا أرى هذا يجوز وأراه مفسوخا اه منه بلفظه وفى مسائل الشركة والصلح من الدر النثير ما نصه وحكى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ فى القوم يصطلحون فى مواريث بينهم وبعضهم غيب فيضمن الحاضر رضا الغائب ان كره الصلح وادعى شيأ ان هذا لا يجوز ويفسخ اه منه بلفظه وهذا موافق فى المعنى لما قدمناه عن المعيار عند قوله وجهل بثمن الخ (أو اجارة) قول ز وشمل قوله بيع صلحه بثمن عبد الخ عبارة فيها قلق ظاهر وما قاله من الفقه صحيح ففى المنتخب ما نصه وفى سماع يحيى سئل ابن القاسم عن الرجل يدعى قبل رجل أنه سرق عبده فينكر المدعى عليه فيصطلحان على مال يغرمه المدعى عليه للمدعى ثم يوجد العبد فقيل له لمن يكون فقال للمدعى عليه الذى غرمه فى الصلح ولا ينتقض الصلح لظهور العبد وجد معيبا أو صحيحا اه منه بلفظه وقال ابن ناجى عند قول المدونة ومن غصب أمة بعينها بياض الخ ما نصه وأقام ابن سهل وغيره من قولها كما فى العتبية فيمن ادعى عليه انه سرق غلاما فانكر فصالحه بمال غرمه المطلوب ثم وجد العبد فقال هو للمدعى عليه والصلح لازم وكذا لو وجد بعد الصلح أعور

هونى بان ابن عرفة قيد الحق بكونه بعوض ولا عوض فيما أورده ح ﴿قلت الظاهر سقوط بحثه وان قوله بعوض صادق ببعض الحق تسمحا فتأمله منصفا وقول عياض على دعوى أى ثابتة أم لا فيشمل صلح الاقرار خلافا لابن عرفة ومن تبعه وقول مب وفيه نظر الخ اعترضه هونى بان المتبادر أن الباء للسببية والسبب غير المسبب وسابق عليه وجعلها للعوض مجاز لان المعوض عنه حقيقة هو الحق لا الانتقال ﴿قلت الظاهر انها للسببية وانه لا نظر أصلا وان مصطفى اعتبر ما فى الذهن و مب اعتبر ما فى الخارج وهو المناسب هنا فتأمله (بيع) قول ز وكصلحه على مجهول الخ منه صلح القوم فى الميراث بينهم وبعضهم غائب فيضمن الحاضر رضا الغائب ان كره الصلح فهذا لا يجوز ويفسخ كما فى المنتخب والدر النثير وراجع ما تقدم عند قوله وجهل بثمن (أو اجارة) قول ز وشمل قوله بيع صلحه بثمن الخ فيه قلق فلو قال صلحه عن عبد ادعى ربه عليه سرقته وانكر ثم ظهر عنده غيره الخ

أو أقطع لنفذ الصلح اهـ منه بلفظه *(مسئلة)* قال ابن ناجي متصلا بما تقدم ما نصه وقال ابن أبي زيد اذا اصالح من رمى متاعه في البحر من لم يرم له على شئ فأخذه جاز ولو خرج من البحر انتقض الصلح وقيل لا لما دل عليه قوله هنا وفرق بينهما بأن قوله افيه تعد يوجب تضمينه في الذمة والرمي في البحر ليس تعديا وانما هو شئ توجبه الضرورة فاذا زالت رجع اليه متاعه اهـ منه بلفظه وقول ز وكذا كل من لزمه غرم شئ من صانع الخ ظاهره مطلقا وقال شيخنا ج وهذا اذا غرم له قيمته وأما اذا اصطلح معه على أقل من القيمة ثم ظهر ذلك فالظاهر أن يأخذه ربه ويرد ما أخذ اذ من حجته أن يقول انما تركت بعض حقي ظنا مني أن ذلك ضاع من غير سببك واشفاقا مني عليك فأما ان ظهر فلا وما قاله ظاهر من جهة المعنى والله أعلم وقول ز وله صلحه عن عيب عبد مبيع الخ اختصر هذه المسئلة وهي مبسوطة في كلام ابن الحاجب وابن عبد السلام و ضيح ونص ابن الحاجب وأما الصلح على ترك القيام بالعيب فابن القاسم يرى أنه مبايعة بعد فسخ الاول فيعتبر ما يحل ويحرم من بيع وسلف وفسخ دين في دين وأشهب يرى البيع الاول باقيا وهذا عوض عن الاسقاط فيعتبر ما يحل ويحرم من سلف جر منفعة وفسخ دين في دين فمن اشترى عبدا بمائة ونقدها فصالح عن عيب بمجل من ذلك النقد أو من العروض جاز عندهما فلو صالح بعشرة الى شهر منع ابن القاسم لانه بيع وسلف لانه اشترى حينئذ العبد بتسعين وأخر العشرة وجوز أشهب لانه عن العيب فلو صالح قبل نقدها على تسعين و يؤخر العشرة انعكس القولان لانه عند ابن القاسم تأجيل لبيع مستأنف وهو جائز وعند أشهب أخره بالعشرة ليسقط العيب فهو سلف جر منفعة اهـ منه بلفظه وقوله من ذلك النقد أي من تلك السلعة بعينها او قول ابن القاسم هو الراجح لانه مذهب المدونة ورجحه بعضهم أيضا قال في ضيح واختار جماعة قول أشهب لان القيام بالعيب لا يلزم فيه حل البيع اللخمي وهو أقيس اذا قام بالعيب ولم يقل رددت فان قال رددت فالجواب على قول ابن القاسم وقد نقل ابن القصار عن مالك أن قول المشتري رددت فسخ للبيع وان لم يحكم بذلك اهـ منه بلفظه (وعلى بعضه هبة) قول ز لا ابراء حتى يكون غير محتاج الى قبول الخ سلمه تو و مب وبنى عليه ما ذكره عن ابن عاشر وفيه نظر بل هو غير صحيح لان القول بان الابراء لا يحتاج الى قبول لاشهب وهو شاذ والمشهور وهو قول ابن القاسم في المدونة أنه يحتاج الى القبول انظر ق وغيره عند قوله في الهبة وهو ابراء ان وهب لمن هو عليه (وجاز عن دين بما يباع به) قول ز بل هذا أعم قال تو لا معنى لكونه أعم ولا لما استدل به لعمومه بل هما متغايران وما هنا لا يصدق بالمنافع اذ لا يباع بها الدين على المشهور اهـ منه بلفظه وهو ظاهر وقول مب هو الذي يفيده ابن عاصم في شرح تحفة أبيه الخ ليس هو من كلام ابن عاصم نفسه بل هو من كلام الاخوين في الواضحة وابن الناظم نقله عن المنتخب وكذا نقله عن المنتخب الشيخ ميارة وغيره ونص المنتخب قال عبد الملك سألت مطرفا وابن الماجشون عن الصلح يقع بما لا يجوز التبايع به مثل الرجل يدعى على الرجل حقا فينكره فيصالحه منه على سكنى داره سنة أو على خدمة

عبده

(مسئلة) قال ابن ناجي عن ابن أبي زيد اذا اصالح من رمى متاعه في البحر من لم يرم له على شئ فأخذه جاز ولو خرج من البحر انتقض الصلح انظر الاصل وقول ز ولا رجوع لواحد على الآخر الخ ظاهر اذا غرم له قيمته لا أقل فلربه اخذه اذا ظهر ورد ما أخذ فيما يظهر وقول ز وله صلحه عن عيب الخ قد بسط هذه المسئلة ابن الحاجب انظر نصه ونص ضيح في الاصل (هبة) قول ز غير محتاج لقبول فيه نظر اذ المشهور احتياجه الى القبول كما يأتي وعليه بنى مب ما ذكره عن ابن عاشر لا على الضعيف خلافا لهوني (وجاز عن دين الخ) قلت قول ظم ونسا لو قال وربا وبعد البيت وغررا وسلفا مع بيع وسلفا مقترنا بالنفع وفي خيتي ما نصه وذكر الحطاب رحمه الله تعالى ما حاصله ان كل موضع يمكن فيه العلم ورفع الجهل لا يجوز الصلح ولا المعاوضة عليه الا بعد معرفته وكل ما لا يمكن فيه العلم ولا الوصول الى معرفته فانه يجوز الصلح عنه والمعاوضة عليه مع جهله كالصلح على دراهم نسيا مبلغها او يكون من باب التحلل اهـ قال ولعمر هذا وكثرة مسائله وفروعه قال بعض الشيوخ من أتقن باب الصلح وباب بيوع الآجال فقد أتقن مذهب مالك اهـ وقول ز بل هذا أعم الخ لا معنى له والمنافع لا يباع بها الدين على المشهور فهي خارجة هنا وقول مب ونصه الخ أي عن المنتخب عن الاخوين

عبده سنة أو على غلة دار سنة قبل أن يعرف الغلة أو يدعى قبله شعيرا فيصالحه بقمح الى أجل وما أشبه هذه الوجوه فقال الى لا يجوز الصلح بشئ مما ذكرت لانه حرام صراح والصلح به مفسوخ ان عثر عليه قبل أن يفوت فان فات قبل الفسخ صحح بالقيمة على قابضه كما يصحح البيع الحرام اذا فات ثم رجع على صاحبه بدعواه الاولى الا أن يصطلحا صلحا آخر مما يجوز به الصلح اه منه بلفظه ومثله فى المفيد عن ابن القاسم وأصبغ وساقه فقهاً مسلما كانه المذهب ونصه وقال أصبغ وابن القاسم اذا وقع الصلح بحرام صراح كصلحك من حق ادعيته بسكنى دار او اختدام أو بغلة دار ولا تعرف الغلة أو من شعير بقمح مؤجل فسخ أبدا و يصحح بالقيمة اذا فات وترجع على دعواك الا أن تصالح صلحا جائزا اه منه بلفظه وكل منهما نص فيما قاله ز وقول ز قاله مطرف وقال عبد الملك يفسخ بحدثانه الخ مراده بعبد الملك ابن الماجشون وقد اختار ابن حبيب قول مطرف ونصه على نقل ابن أبي زمنين فى منتخبه قال لى مطرف وكل ما وقع فيه الصلح من الاشياء المكروهة التى ليست بحرام صراح فالصلح بها جائز ماض وقال لى ابن الماجشون ان عثر عليه بحدثانه فسخ وان طال أمره مضى قال عبد الملك وقول مطرف فى اجازته وان عثر عليه بحدثانه أحب الى اذا لم يكن حراما صراحا اه منه بلفظه ونحوه فى المفيد ولذا اعتمده الزقاق فقال * وان يقع الصلح الكريه فامضين * ويدخل فى هذا ما كان ممنوعا على ظاهر الحكم جائزا على دعوى كل منهما فانه ممنوع ابتداء على قول مالك جائز على قول ابن القاسم وأصبغ فان وقع مضى قاله شيخنا ج وهو صواب لان كلام ابن رشد يدل عليه ففى المقدمات ما نصه وأما الصلح بالمكروه فقيل انه يجوز اذا وقع وقال ابن الماجشون يفسخ اذا عثر عليه بحدثانه ما لم يطل وهو أن يقع بين المتصالحين على وجه ظاهره الفساد ولا يتحقق فى جهة واحدة منهما مثل أن يدعى كل واحد منهما على صاحبه دنانير أو دراهم وأنكره فيها ولا يقر له بشئ منها فيصطلحان على أن يأخذ كل واحد منهما دنانير أو دراهم مما يدعيه قبل الى أجل لان كل واحد منهما يقول لا حرام فيما فعلت لانى واهب لما أعطيت والظاهر أن كل واحد منهما أخر صاحبه بماله عليه فيدخله أسلفنى وأسلفك ويخشى أن يكون لكل واحد منهما قبل صاحبه بعض ما يدعيه عليه فيكون كل واحد منهما قد أخر صاحبه بماله عليه على أن يزيده فيه وذلك الربا المحرم بالقرآن اه محل الحاجة منها بلفظها لكن فى أثناء جواب العلامة ابن زكرى مذكور فى المعيار أثناء نوازل الصلح وما معها ما نصه والذى جرى به العمل وهو المشهور فى مذهب مالك فسخه ان وقع فيه وجه من وجوه الفساد اما على دعوى المدعى واما على انكار المنكر أو على ظاهر الحكم واعتبر ابن القاسم الاولين فقط ومالك يعتبر الوجوه الثلاثة واعتبر أصبغ وجها واحدا وهو اتفاق المصطلحين على دعوى الفساد اه منه بلفظه وصحح هذا الجواب الامامان الحافظ المحقق التنسى والولى الصالح سيدى محمد السنوسى وسلم ذلك كله الحافظ الونشريسى وأشار اليه أبو على مسلما له والظاهر أن هذا العمل لم يصل الى فاس وعمالتها أو لم يستصحب الى زمن الزقاق والا لما عدل عنه وجزم بغيره وسلم كلامه شراحه والله الموفق

ومثله فى المفيد عن ابن القاسم وأصبغ قلت وقول ز مندوب الخ زاد ابن عرفة عقبه وقد يعرض وجوبه عند تعين مصلحته وحرمته وكراهته لاستلزامه مفسدة واجبة الدرء أو راجحته اه وقول ز قاله مطرف الخ أى واختاره ابن حبيب ولذا اعتمده فى اللامية بقوله * وان يقع الصلح الكريم فامضين * و يدخل فى هذا ما فى مب عن ابن عرفة وهو ما كان ممنوعا ظاهرا جائزا على دعوى كل فانه مختلف فيه ابتداء كما يأتى فان وقع مضى انظر الاصل وقول مب عن ابن عرفة فيصطلحان الخ أى على انكار فكل يقول لا حرام فيما فعلت لانى واهب لما أعطيت وفيه بحسب الظاهر أسلفنى وأسلفك وقد يكون لكل منهما بعض ما يدعيه فقط فيدخله التأخير بزيادة قاله ابن رشد وكذا لو ادعى أحدهما فقط على الآخر فانكره ثم صالحه على تأخير المدعى به كلا أو بعضا كما يأتى لز

وقول ز وقرر ق الخ لعله اللقاني وما فسر به المكروه موافق لما في المفيد عن عيسى بن دينار لكن صرح في المقدمات بانه اذا كان حراما على دعوى أحدهما فقط يفسخ على المشهور مع ان أصبغ يجيزه ابتداء فاذا لم يراع الخلاف أي الضعيف المذهبي فكيف بغيره وقد نقل ابن عرفة والمكناسي (٣٧٠) في مجالسه و ق كلام ابن رشد وقبلوه فيجب الغاء تفسير المكروه بما ذكره والله أعلم (وعلى الافتداء من يمين) قد صوب هوني اعتراض ح على الشارح الذي في مب وعضده بان ابن ناجي في شرح المدونة قال على قولها ومن لزمته يمين فافتدى منها بمال جاز ذلك هذا هو المعروف وقال ابن هشام الى آخر ما في مب عنه الا أنه ذكر الحديث بلفظ أذل الله من أذل نفسه وقال في الثالث انه جرأه على غيره كما جرأه على نفسه ثم قال عن شيخه أبي مهدي يرد نقلا ومعنى أما نقلا فان أبا بكر وعمر حلفا وعثمان صالح عن يمينه ومعلوم كذب من ادعى عليهم رضي الله عنهم وأما معنى فان في صلحه اعزاز نفسه لان الخصومة مرجوعة ولاسيما كثرتها ولا يضيع ماله بل ادخره عنده وكونه أطعمه حراما وجرأه على الغير ليس باختياره وانما هو مضطر لذلك وظلم هو نفسه انما السبيل الآية اهـ ۞قلت ونقله خيتي أيضا بزيادة ولا من قام له شاهد وتحقق صدقه ولم يحلف معه لم يكن من اضاعة المال وقال عقبه عن بب قد يقال ان عثمان انما صالح لعدم تحققه انظره ويوجه الاعزاز أيضا بان الحلف يزرى به عند العوام وهم أكثر الناس والله أعلم (فلو أقر بعده)

وقول ز وقرر ق المكروه الخ كذا فيما وقفت عليه من نسخه بالرمز للمواق بالقاف ولعله اللقاني اذ لم ير في المواق ما ذكره وهذا الذي فسر به المكروه موافق لما نقله في المفيد عن عيسى بن دينار فانه لما ذكر الخلاف في الصلح بالمنافع عما في الذمة وأن أشهب أجازه قال ما نصه قال عيسى ونحن نأخذ بقول مالك فيه بالكراهة في غير الصلح فاذا وقع به فاني أجيزه لاختلاف العلماء فيه والذي بلغني عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه أتي بصلح فقرأه فقال هذا حرام ولولا انه صلح لفسخته حدثني بذلك سفيان بن عيينة قال عيسى وهو الذي آخذ به في كل ما اختلف فيه العلماء اذا وقع به الصلح اني أجيزه ولا أفسخه وان كنت لا آخذ به في غير الصلح اهـ منه بلفظه لكن صرح ابن رشد في المقدمات بانه اذا كان حراما على دعوى أحدهما جائزا على دعوى الآخر فانه يفسخ على المشهور مع أن أصبغ يجيزه ابتداء فاذا لم يراع الخلاف المذهبي فكيف بغيره وقد نقل ابن عرفة والمكناسي في مجالسه و ق كلام ابن رشد وقبلوه فيجب الغاء تفسير المكروه بما ذكره والله أعلم (وعلى الافتداء من يمين) قول مب عن ح ولم أر ما يعارض هذا الاطلاق الخ اعتراضه على الشارح صحيح وقد أطال في الاستدلال على رده بظواهر كلام الائمة وكأنه لم يقف على كلام ابن ناجي فانه قال عند قول المدونة في كتاب النذور ومن لزمته يمين فافتدى منها بمال جاز ذلك اهـ ما نصه ما ذكره هو المعروف وقال ابن هشام ان علم المدعى عليه براءة نفسه وطلبت منه اليمين فليحلف ولا يصالح على شيء من ماله وان صالح اثم من أربعة أوجه الاول انه أذل نفسه وقال عليه الصلاة والسلام أذل الله من أذل نفسه الثاني انه أطعمه ما لا يحل له الثالث انه أضاع ماله وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن ذلك الرابع انه جرأه على غيره كما جرأه على نفسه ولما نقلته في درس شيخنا أبي مهدي استغربه وكأنه لم يقف عليه وقال على البديهة يرد نقلا ومعنى أما نقلا فان أبا بكر وعمر حلفا وعثمان صالح عن يمينه ومعلوم كذب من ادعى عليهم رضي الله عنهم فالامران جائزان وأما معنى فلان ما استدل به لا ينهض لان في صلحه اعزاز نفسه لان الخصومة مرجوعة ولاسيما كثرتها ولا يضيع ماله بل ادخره عنده وكونه أطعمه مالا حراما وجرأه على الغير ليس باختياره وانما هو مضطر الى ذلك وظلم هو نفسه قال تعالى انما السبيل على الذين يظلمون الناس الآية اهـ منه بلفظه ۞ قلت وهو ظاهر الا قوله لان الخصومة مرجوعة الخ فلم يظهر لي لان الموضوع أن اليمين قد وجبت عليه ووجوبها والحكم بها عليه انما يكون بعد انتهاء الخصومات وانقضاء الآجال والتلومات فلو قال بدله لان الحلف يزرى به عند العوام وهم أكثر الناس ولاسيما ذوي المال الكثير لكان أحسن والله أعلم (فلو أقر بعده)

ظاهره ان له نقضه ولو كان شهد على نفسه انه أسقط البينات وهو كذلك على ما جزم به ابن سلمون ونحوه لابن عات في طرره وظاهره أيضا أن له النقض ولو كانت بينة يعلمها حين الصلح وهو أيضا ظاهر المدونة وابن سلمون وابن عات وابن رشد وابن شاس وابن الحاجب والتحفة والمجالس وغير واحد ونقله عبد الحق عن بعض القرويين نصا وعليه درج ابن يونس خلافا لابن أبي زمنين وحديس اذ الاقرار أقوى من البينة كما صرح به غير واحد لاحتمال سقوط البينة بقادح أو رجوع انظر الاصل

ظاهر المصنف أن له النقض ولو كان أشهد على نفسه انه أسقط البينات وهو كذلك على ما جزم به ابن سلمون ونحوه لابن عات في طرره ونصه وعند قوله ومتى أشهد على نفسه باسقاط البينات طرة ان لم يشهد على نفسه باسقاط البينات فلا يحتاج الى هذا العقد اذ لم يختلفوا فيمن صولح على انكاره ثم أقر أن لصاحب الحق القيام عليه وهكذا أيضا لا يحتاج الى هذا العقد اذا كان الاقرار بعد الصلح وان كان قد أشهد الطالب على نفسه باسقاط البينات اهـ منها بلفظها وهو ظاهر (أوشهدت بينة لم يعلمها) قول مب هذا مقيد بان يقوم له على الحق شاهدان الخ هذه المسئلة شبيهة بمن قام بالحجة بعد ان حلف خصمه وقد نقل مب فيما يأتي عند قوله في القضاء الا لعذر عن طفى عن ابن عرفة مثل ماذكره هنا ثم ذكر بعده كلام ابن ناجي فانظره فيما سيأتي والظاهر أن ماله هنالك يجرى هنا والله أعلم (أووجد وثيقة بعده) قول ز مع يمينه أنه لم يعلمها اليمين وقت الحلف وقد بينه المتيطي ونقل كلامه في الدر النثير وذكره ابن عرفة عنه وعن ابن فتوح ونصه المتيطي وابن فتوح ان ذكر في الصلح اسقاط البينات فلا قيام له بها ولو لم يكن علمها وان لم يذكره فله القيام بما لم يعلمه حين الصلح بعد حلفه ما كان عالما بها وحلفه هذا انما يكون بعد قيامه بالبينة وقبولها لانه لو حلف قبل قبولها ثم ردت لم يفد حلفه شيأ الا أن يكون في الخصام اتعاب للمطلوب بحيث يدفعه عن شغله الى الخصومة وأداء البينة على عينه فالقياس احلاف الطالب قبل تمكينه من اتعاب خصمه اهـ منه بلفظه وقول مب عن ضيح والثالثة اذا ذكر ضياع صكه الخ ظاهره وان لم يشهد بذلك ولم يعلن وهو ظاهر ما في ضيح وعزاه لابن يونس ولكن محل الاتفاق اذا أشهد بذلك وأعلن هذا الذي يفيده آخر كلام ابن يونس لمن تأمله وأنصف وقد صرح ابن رشد في مسئلة الصك بالخلاف في رسم أخذ يشرب خمرا من سماع ابن القاسم من كتاب المديان والتفليس وسلم كلامه ابن عرفة وابن هلال في الدر النثير ولم يعارضاه بما لابن يونس ففي الرسم المذكور ما نصه فيمن له على رجل ذكر حق بمائتين فضاع وجحده مائة فصالحه على أن يزيده على المائة ويحط عنه من المائتين ثم وجد ذكر حقه قال اذا عرف هذا من قوله غرم له بقية حقه ابن رشد قوله اذا عرف هذا من قوله يريد اذا عرف هذا من قوله قبل الصلح أنه له ذكر حق قد ضاع ولا يعرف شهوده يدل انه ان لم يعرف ذلك من قوله فلا قيام له في نقض الصلح وهو خلاف ما في كتاب الصلح من المدونة اذا صالحه ولم يعرف أن له بينة فله القيام عليه ببقية حقه اذا وجد بينة مثل ما في كتاب الجدار لمالك اذا صالحه جاهلا ببينة أنه لا حق له ويحتمل أن يكون معنى قوله اذا عرف هذا من قوله رجع ببقية حقه دون يمين وان لم يعرف ذلك من قوله لم يرجع عليه به الا بعد يمينه انه انما صالحه وصكه قد ضاع ولا يعرف شهوده فلا يكون خلافا ما في المدونة بل هو مفسر له في ايجاب اليمين وقد فرق في كتاب الجدار بين المسئلتين فيتحصل في قيامه بالبينة وبذكر الحق ثلاثة أقوال ثالثها يرجع عليه بذكر حقه لا ببينة لم يكن علم بها ويحتمل أن يقال في هذه الرواية على ظاهرها انها ليست بخلاف للمدونة وانه فرق بين المسئلتين فيأتي على هذا وهو تأويل ظاهر في المسئلة قول رابع هو التفرقة بعكس ما في كتاب الجدار ولا خلاف انه اذا صالحه ثم أقر

(أوشهدت بينة الخ) قول مب هذا مقيد الخ هذه المسئلة شبيهة بمن قام بالحجة بعد أن حلف خصمه فالظاهر ان ما جرى في احداهما يجري في الاخرى وقد رجح مب في باب القضاء عند قوله الا لعذر أن له القيام بالشاهد مع اليمين رادا به على طفى حيث قال مثل ما جزم به مب هنا ورجح هو في ما لطفى هنالك وهو ظاهر قول المصنف بينة فهو غني عن التقييد والله أعلم وقول ز مع يمينه الخ أي بعد قيامه بالبينة وقبولها كما في ابن عرفة عن المتيطي وابن فتوح انظر نصه في الاصل (أووجد وثيقة الخ) قول مب عن التوضيح والثالثة اذا ذكر ضياع صكه الخ محل الاتفاق اذا شهد بذلك وأعلن كما يفيده آخر كلام ابن يونس فلا يخالف ما جزم به ابن رشد من الخلاف وسلمه ابن عرفة وابن هلال

له أن له الرجوع عليه ولا في أنه إذا صالحه وله بينة قريبة الغيبة يعلم بها أنه لا رجوع له عليه اهـ على نقل ابن عرفة وابن هلال واللفظ للثاني *(تنبيه)* ظاهر قول ابن رشد ولا خلاف أنه إذا صالحه ثم أقر أن له الرجوع أنه يرجع بالإقرار ولو كانت له بينة يعلمها حين الصلح وهذا هو ظاهر كلام ابن عات المتقدم وابن سلمون وابن شاس وابن الحاجب والتحفة ومجالس المكناسي وغير واحد ونقله عبد الحق عن بعض القرويين نصا كما في الدر النثير وتكميل التقييد وزاد ما نصه وعليه درج ابن يونس اهـ منه بلفظه وهو ظاهر المدونة أيضا وقيد ذلك ابن أبي زمنين وحديس ففي ابن عرفة بعد كلام ما نصه لاحتمال تقييده بما إذا لم يكن المقر له قد صالح وهو عالم ببينة له وأنه لو كان عالما بها لم يرجع على المقر بإقراره بشيء وبهذا قيدها حديس وابن أبي زمنين فيما نقله المتيطي واحتمال عدم تقييده بذلك وأن له مؤاخذته بإقراره مطلقا وهو ظاهر لفظها اهـ منه بلفظه قلت ذكر ذلك ابن أبي زمنين في منتخبه فقال بعد ذكره كلام المدونة ما نصه قال محمد يعني نفسه معنى ما ذهب إليه ابن القاسم أنه إن كان الطالب صالح وهو يعلم أن له بينة أن الصلح تام ولا ينتقض بإقرار المقر اهـ منه بلفظه ونقله أيضا صاحب المفيد وأقره والأول أقوى نقلا لما قدمناه ومعنى لأنه لا يلزم من عدم قيامه بالبينة التي كان يعلمها عدم قيامه بالإقرار بعد الصلح لأن الإقرار أقوى من البينة كما صرح به غير واحد ويدل له اتفاقهم على انتقاض الصلح به في غير هذه الصورة واختلافهم في انتقاضه بالبينة التي لم يكن عالما بها ولاحتمال أن إعراضه عن البينة إنما كان لما يخشى من سقوطها بعداوة أو ملاطفة أو قرابة أو تجريح أو رجوع قبل نفوذ الحكم وكل ذلك منتف في الإقرار فتأمله بإنصاف والله أعلم وقول مب عن ضيح والثالثة إذا صالح وهو عالم ببينته والمشهور فيها عدم القبول ظاهره كانت قريبة أو بعيدة وليس كذلك بل محل الخلاف هو البعيدة وأما القريبة فلا قيام له بها اتفاقا كما تقدم في كلام ابن رشد ويقوى حمل كلامه على الإطلاق أنه لم يذكر هذه المسئلة في القسم المتفق على عدم القيام به فكلامه غير محرر والله أعلم وقول ز فإن نسيها حال الصلح ثم وجدها الخ انظر من ذكر هذا وقياسه على البينة التي لم يعلمها كما أشار إليه لا يصح لأن جهل البينة عذر في الحيازة والنسيان ليس بعذر فيها وقياسها على مسئلة المدونة في كتاب العيوب فيمن دلس بعيب وزعم أنه نسي العيب حين باعه ولم يعلم بتدليسه فإنه يحلف أنه نسي العيب حين باعه وما ذكره ويكون كمن لم يدلس اهـ غير ظاهر بل قياسه على مسئلة الحيازة أولى فقد سئل أبو الحسن عن امرأة باع زوجها نصف جنان له فسكتت نحو عامين ثم قامت تدعي أن زوجها كان ساق لها نصف المبيع المذكور فأجاب أكرمكم الله لا شيء لزوج البائع فيما باع من الجنان المذكور أثبتت السياقة أم لا لأنها إن لم تثبتها فدعوى مجردة من البرهان وإن أثبتتها عدت مجيزة لبيعه بمضي عام بعد عقد البيع وهي ساكتة من غير عذر يحملها على السكوت إذ لا تصدق أنها لم تعلم بالسياقة لنسيان توالى عليها جميع المدة المذكورة على بائعها إذ لا يتوالى النسيان في الأمد الطويل ولها إن أثبتت السياقة المذكورة على بائعها ثمنها والسلام

وقول مب عن التوضيح والمشهور فيها عدم القبول أي حيث كانت بعيدة وأما القريبة فلا قيام له بها اتفاقا كما صرح به ابن رشد وقول ز فإن نسيها حال الصلح الخ انظر من ذكر هذا وقياسه على البينة التي لم يعلمها لا يصح لأن جهل البينة عذر في الحيازة بخلاف النسيان لأنه لا يتوالى في الأمد الطويل والظاهر أنه هنا كذلك انظر الأصل وقول ز وعليه صر الخ هو الصواب لا ما فصله د لأن الإبراء ليس بمنزلة التصريح بإسقاط البينات كما قاله ابن عات وسلمه ابن سهل والمتيطي وغيرهما

(على الاحسن) جزم أبو على انه خاص بالثانية والصواب مالز وأشار به في الاولى الى اقتصار غير واحد من المحققين عليه وذلك ترجيح لامحالة انظر الاصل وقول مب عن المتيطى والاحسن ماقدمناه اى من انه لاينفعه استرعاؤه هو مخالف لما فى ابن غازى عن المتيطى من قوله بدل هذا

والسلام قال فى الدر النثير عقبه مانصه قلت هذا كفتيا ابن الحاج رحمه الله فيمن حاز دارا بالسكنى والهدم والبناء عشر سنين وقام عليه فيها رجل وادعى ابتياعها منه وقال نسيت وثيقة الابتياع ووجدتها أنه لا يلتفت لدعواه الابتياع مع تلك المدة اه منه بلفظه وانما قلت ان قياسها على هذا أولى لما علل به أبو الحسن عدم قيامها بعد عام من قوله اذ لا يتوالى النسيان فى الامد الطويل الخ فان مسئلتنا أيضا مما يبعد فيها النسيان لمباشرته الصلح فيها بنفسه مع أن الشأن فيمن يدعى بشئ فينكره المدعى عليه ان يبالغ فى طلب حجته ويستقصى فى ذلك ولا يبادر لعقد الصلح بمجرد وقوع الانكار من حينه ولاسيما بأقل من حقه كما هو الشأن فى الصلح على الانكار غالبا بخلاف البيع فانه ينعقد فى أقل زمان والانسان محل النسيان فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز وقال أحمد ظاهر قوله فلو أقر الخ قال شيخنا ج كلام الشيخ أحمد وتفصيله هو الصواب ﴿قلت يتوقف تصويب كلام الشيخ أحمد وكلام اللقانيين على تحقيق أمر وهو أن الابراء هل هو بمنزلة التصريح باسقاط البينات أوليس كذلك فان قلنا بالاول فالصواب ماقاله د وان قلنا بالثانى فالصواب ماقاله غيره واذا علم هذا فالصواب ماقاله اللقانيان لانه الموافق لفتوى ابن عتاب وسلمها ابن سهل والمتيطى وغيرهما وذلك انه سئل عمن أنكر خلفه المدعى وانه قد بينهما كاتب فى آخره من أشهده كل واحد منهما انه لم يبق له قبل صاحبه دعوى ولاتبعة ولايمين ولاعلقة بوجه من الوجوه كلها قديمها وحديثها ثم أتى المدعى ببينة أن ذلك المطلوب أقر عندهم المرة بعد المرة فأجاب يحلف هذا القائم بالله ماعرف شهوده حين احلافه فلانا فاذا حلف حكم له بماشهدله به قال ولا يضره اشهادهما على أنفسهما انه لم يبق لواحد منهما قبل صاحبه دعوى الخ لان ظاهر هذا الاشهاد أنهما لم يقصدا فيه الى اسقاط البينات اه من الدر النثير بلفظه والله أعلم (أو يقر سرا فقط على الاحسن) قول مب عن غ فان قلت لعل قوله على الاحسن خاص بالثانية قلت هذا لايصح الخ سلم كلام غ وقال أبو على مانصه الاولى أن قول المتن على الاحسن راجع لما يليه فقط وقول غ فلا يكون للتفريق الخ قلنا فائدته هو محاذاته كلام ابن يونس فانه رتب مسئلة وجود الوثيقة على مسئلة من أشهد لغيبة بينته بلا ذكر اعلان للشهادة مستدلا بالثانية على الاولى فقف على نصه عند قول المتن أوادعى ضياع الصك ولكن تأمله منصفا تستسهل فان الفائدة لاتنحصر فيما ذكره غ اه منه بلفظه ﴿قلت فيما قاله أبو على نظر اما أولا فانه ليس فى كلام ابن يونس الذى نقله بالمحل المشار اليه ماذكره من ترتيب مسئلة وجود الوثيقة على مسئلة من أشهد لغيبة بينته الخ ولا استدلال بالثانية على الاولى وقد راجعت أيضا كلام ابن يونس فى أصله فلم أجد فيه ماذكره ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم عن مالك وان كان الذى صالح عالما ببينته فى حين الصلح فلا قيام له ولو كانت غائبة يخاف موتهم أو اعدام الغريم الى قدومهم فلا حجة له فى ذلك ولو شاء تربص وروى أصبغ عن ابن القاسم ان كانت بينته بعيدة الغيبة جدا وأشهد انما يصالح لذلك فله القيام بها محمد بن يونس ينبغى أن لايختلف فى هذا اذا أعلن بالشهادة كما لو قال للحاكم بينتى غائبة بعيدة

الغيبة فأحلفه لي فاذا قدمت بينتي قت بها فانه يحلف له ثم له القيام اذا قدمت وأما ان لم يشهد على الغريم بذلك وانما أشهد سرا انه انما يصالحه لغيبة بينته فاذا قدمت قام بها فهذا يدخله الاختلاف قيل ينفعه وقيل لا ينفعه وكذلك اذا صالح وهو غير عالم ببينته قيل ليس له القيام بها وقيل ذلك له واختلف فيمن يقر في السر ويجحد في العلانية فصالحه على أن يؤخره سنة وأشهد الطالب انه انما يصالحه لغيبة بينته فاذا قدمت قام بها فقيل ذلك له اذا علم انه كان يطلبه ويجحده وقيل ليس ذلك له ولم يختلف فيمن صولح على الانكار ثم أقر ولا فيمن صولح على الانكار وذكر ضياع صكه ثم وجده بعد الصلح أن له القيام في المسئلتين قال ابن حبيب قال مطرف عن مالك فيمن له ذكر فيه بينة فضاع فصالح غريمه على الانكار وذكر ضياع صكه ثم وجده بعد الصلح ان له القيام ببقية حقه وفرق بينه وبين الذي يجد بينة على حقه بعد الصلح ومسئلة ضياع الصك وفاق لابن القاسم وهي مذكورة له في العتبية وهو كوجوده بينة لم يعلم بها عند ابن القاسم ثم ذكر مسئلة من ادعى ضياع صكه فقيل له حقك ثابت الخ وقال مانصه محمد بن يونس والفرق بين هذه وبين الاولى انه في هذه انما صالحه على اسقاط صكه لان غريمه مقر به وانما طالبه باحضاره لمحو ماهو فيه فقد رضي هذا باسقاطه واستعجال ماصالحه عليه والاول منكر للحق وقد أشهد هذا انما يصالحه لضياع صكه فهو كاشهاده انما يصالحه لبعد غيبة بينته اه منه بلفظه وقد نقلته لك بحروفه تاما فاذا تأملته وأنصفت ظهر لك صحة ماقلناه وقوله فهو كاشهاده انما يصالحه لبعد غيبة بينته يدل على أن قوله أولا ولا فيمن صالح على الانكار وذكر ضياع صكه أن محله اذا أشهد بذلك وأعلن به لما قدمه قريبا في المسئلة المشبه بها كما أشرنا الى ذلك أولا فلو قصد المصنف محاذاة كلام ابن يونس كما زعمه أبو علي لم يسو بين الاعلان والسر على ماجزم به أبو علي من عدم رجوع قوله على الاحسن الى المسئلتين وأما ثانيا فانه سلم اعتراض غ على المصنف بانه لم ير من رجح في الاولى ما قاله المصنف بل رجح ابن عبد السلام خلافه ثم اختار عدم رجوعه الى الاولى وهذا لا يسقط به اعتراض من اعترض على المصنف بل يقويه لان المصنف اذ ذاك يكون جازما بما قاله مفيدا بظاهره أنه محل اتفاق فيا عجبا كيف يجاب عن الاعتراض بما يقويه فالصواب رجوعه للمسئلتين وأشار المصنف والله أعلم بقوله على الاحسن بالنسبة الى الاولى الى ترجيح غير واحد من المحققين له باقتصارهم عليه اذ الاقتصار على قول ترجيح له لا محالة بل هو أقوى من ذكر الخلاف مع اختيار بعضه قال في المفيد مانصه وانظر في سماع ابن القاسم في رجل كان له على رجل دين فجحده اياه وللطالب بينة غائبة فدعاه الى الصلح واسترعى في السر أني انما أصالحه لانه يجحدني واني اذا حضرت بينتي قت بحقي فصالحه انه لا قيام له اذا قدمت بينته ولا ينفعه الاسترعاء قال ابن أبي زمنين لم يبين الغيبة القريبة من البعيدة وبين ذلك أصبغ في العتبية فقال ان كانت غيبة البينة بعيدة جدا نفعه الاسترعاء والا فلا اه منه بلفظه ونحوه لابن سلمون فانظره ومانسباه لابن أبي زمنين هو له في المنتخب فقد أتى بما لاصبغ تفسيرا وزاد بعد ذكره كلام السماع المتقدم مانصه

قال

قال ابن القاسم وهو رأى أن الصلح لازم له فانظر كيف أتى بع الاصبغ تفسيرا لقول مالك وابن القاسم ولم يحك فيه خلافا وقد تقدم فى كلام ابن يونس ان ما لاصبغ فى العتبية هو من روايته عن ابن القاسم وكفى به ذا مرجحا وقد خفى هذا كله على غ ومن تبعه والله الموفق وقول مب زاد المتيطى وقاله غير واحد من الموثقين وفيه تنازع والاحسن ماقدمناه مانسبه لابن عرفة هو كذلك فيه وما نقله ابن عرفة عن المتيطى مثله فى اختصار ابن هرون كذا وجدته فيه وكذا نقله عنه أبو على فقوله والاحسن ماقدمناه أى من انه لا ينفعه استرعاؤه وذلك خلاف ما نقله غ هنا فى شفاء الغليل وفى تكميل التقييد فانه لم ينقل عن المتيطى والاحسن ماقدمناه بل جعل الاحسن متعلقا بما بعده ونصه زاد المتيطى وقاله غير واحد من الموثقين وفيه تنازع والاحسن فى هذا كله أن يقر أن كل بينة تقوم له بالاسترعاء فهى ساقطة كاذبة واقراره أيضا انه لم يسترع ولا وقع بينه وبينه شئ يوجب الاسترعاء فان ذلك يسقط دعواه ويخرج به من الخلاف ان شاء الله تعالى لانه يصير مكذبا للبينة ومبطلا لها وهذا من دقيق الفقه اه منه بلفظه وقد أسقط ابن فرحون فى تبصرته من كلام المتيطى والاحسن ماقدمناه فهو موافق لغ فان ابن عرفة وابن هرون كل منهما لم يستوف كلام المتيطى فى نهايته واختصراه اختصارا مخلا وقد اقتصر أبو على على نقل كلام المتيطى بواسطة اختصار ابن هرون ولم ينبه على مخالفته لنقل غ ثم فى اقتصار أبى على و مب على ما نقلاه هنا نظر لانهما سلما قول المصنف فى الخلع ولا يضرها اسقاط البينة المسترعاة على الاصح والانتفاع بذلك هو الذى اختاره ابن رشد كما فى ح هنا والى اختياره أشار المصنف هنالك بالاصح وعليه اقتصر ابن عات فى طرره ونقله عن الاستغناء ونصه قال الموثق فى غير الوثائق متى عقد على نفسه قطع الاسترعاء فى الاسترعاء وذكر فى استرعائه أنه ان قطع عن نفسه الاسترعاء والاسترعاء فى الاسترعاء الى أقصى تناهيه فانما يفعله للضرورة الى ذلك وانه غير قاطع لشئ من ذلك كله وراجع فى حقه فله ذلك ولا يضره ما أشهد به على نفسه من قطع ذلك كله من الاستغناء اه منها بلفظها وذكره ابن فرحون فى تبصرته بالمعنى ثم ذكر بعده كلام المتيطى الى قوله وفيه تنازع وقال متصلا به ما نصه وما قاله فى الطرر أصح فى النظر لانه ألجاه للصلح بانكاره والمكره لا يلزمه شئ ولو قيل انه لا يسقط استرعاؤه مطلقا لكان وجها اذا ثبت انكاره اه منه بلفظه ونقله العلامة ابن قاسم فى شرح عمليات أبى زيد الفاسى وقال متصلا به ما نصه ومثله فى المعيار اه وما نسبه للمعيار هو كذلك فيه ذكره فى نوازل الصلح وما معها والله أعلم وقول مب عن أبى الحسن وان كان فى التبرعات فانه يصدق وان لم يثبت التقية الخ قد نص على هذا المتيطى وغيره ولما ذكره ابن عرفة عن المتيطى قال ما نصه وقاله غير واحد من الموثقين وكان يمشى لنا فى الاقراء أخذ خلافه من المدونة وانه لا يقبل قول المسترعى فيما يدعيه من الخوف الا بدليل ونقله غ فى تكميله وأقره فراجعه ان شئت فقد قال ان الاخذ من المدونة أحروى وأخذ صاحب المعيار مثله من جواب لابن رشد ولكن العمل على الأول

والاحسن فى هذا كله أن يقر أن كل بينة تقوم له بالاسترعاء فهى ساقطة كاذبة واقراره أيضا انه لم يسترع ولا وقع بينه وبينه شئ يوجب الاسترعاء فان ذلك يسقط دعواه ويخرج به من الخلاف ان شاء الله تعالى لانه يصير مكذبا للبينة ومبطلا لها وهذا من دقيق الفقه اه وقد أسقط ابن فرحون فى تبصرته من كلام المتيطى والاحسن ماقدمناه فهو موافق لغ والله أعلم ثم فى اقتصار مب تبعا لابى على على ما نقله هنا نظر لمخالفته قول المصنف فى الخلع ولا يضرها اسقاط البينة المسترعاة على الاصح وقد سلماه هما وغيرهما هنالك والانتفاع بذلك هو الذى اختاره ابن راشد كما فى ح هنا وعليه اقتصر ابن عات فى طرره ونقله عن الاستغناء وذكره ابن فرحون فى تبصرته ثم ذكر بعده كلام المتيطى الى قوله وفيه تنازع وقال متصلا به وما قاله فى الطرر أصح فى النظر لانه ألجاه للصلح بانكاره والمكره لا يلزمه شئ ولو قيل انه لا يسقط استرعاؤه مطلقا لكان وجها اذا ثبت انكاره اه ونقله العلامة ابن قاسم فى شرح العمل الفاسى وقال متصلا به ومثله فى المعيار اه أى فى نوازل الصلح وما معها

والله أعلم *(تنبيه)* انظر هل لابد من ذكر السبب بأن يقول انما أفعله خوفا مثلا أولا يحتاج الى ذلك أصلا بل يكفيه أن يقول ما أفعله من الهبة فانا غير ملتزم له مثلا لم أر فى ذلك نصا صريحا وظاهر كلامهم هو الأول والله أعلم (وعن ارث زوجة من عرض) قول مب لانه ان كان بعضه غائبا لزم النقد بشرط فى الغائب الخ فيه نظر اذ لو كانت العلة هذه لجاز ذلك ان كان على مسافة اليومين مثلا مع أنه لا يجوز مع انه لا يتصور النقد فى الغائب مع فرض أنها أخذت قدر حظها فقط من أحد النقدين والصواب فى التعليل لئلا يؤدى الى سلف جر نفعا أو الى المبادلة بالتأخير لانه اذا خلف أربعين دينارا حاضرة وأربعين غائبة مع ثمانين دينارا وعروضا فقد أسلفها خمسة الآن ليأخذها من الدنانير الغائبة وانتفع باسقاط حقها من الدراهم والعروض وان شئت قلت دفع لها خمسة من عنده ليأخذها من الغائب فهى مبادلة بتأخير فتأمل *(تنبيه)* سكت المصنف عن صلح الزوجة عن صداقها أو ميراثها معا فى عقدة واحدة وقد صرح ابن فتوح والمتيطى وغير واحد بمنعه ونظمه فى التحفة وأطلق غير واحد فى ذلك وقيده أبو الحسن فى أجوبته بما اذا زاد ما أخذت على قدر صداقها والاجاز وسلمه ابن هلال فى الدر النثير قائلا ما نصه فكأنها أخذت صداقها أو بعضه ووهبت ميراثها فلا اشكال فى الجواز اهـ منه بلفظه (أو أكثر ان قلت الدراهم) لو قال كأكثر بالكاف ليفيد أن القيد راجع لما بعد الكاف فقط لأجاد ومع ذلك فعبارته قاصرة ولذلك قال شيخنا ج كلام المصنف غير تام وحاصل الفقه ان الزائد على ما تستوجبه ان كان دينارا فالجواز مطلقا وان كان أكثر فان قلت الدراهم بحيث لم تبلغ صرف دينار أو العروض بحيث لا تبلغ قيمتها صرف دينار فكذلك والا فالمنع لاجتماع البيع والصرف فى أكثر من دينار اهـ ملخصا من خطه ۞ قلت فلو قال المصنف أو أكثر فكالبيع والصرف لوفى بهذا التحرير الحسن والله أعلم (ان عرفا جميعها) قول مب عن بعضهم لكان سلفا بمنفعة لان الغالب أن لا تأخذ الأقل من حقها الخ سلم هذا التوجيه بل أيده بقوله وهو ظاهر وفيه عندى نظر لان حاصله ان السلف هو دفع الولد فى مثال المدونة عرضا من ماله الآن لتأخذ مماثله الذى فى ذمة الغريم والنفع كونه فى الغالب لا يعطيها الا ما تكون قيمته أقل من حظها من جميع التركة ووجه النظر انا لا نسلم ان الغالب ما ذكره اذ كثيرا ما يكون مساويا أو أكثر لرغبة الولد فى أعيان التركة وخصوصا دار السكنى ونحوها ويريد دفع ضرر شركتها بمثل حظها أو أكثر وهذا أمر مشاهد لا سبيل الى انكاره ثم على تسليمه تسليما جدليا فلا نسلم تحقق السلف لها منه الا لو كان العرض الذى فى ذمة الغرماء خالصا لها وحدها كيف وهى لا تملك منه فى هذا العرض الا ثمنه فما يدفعه لها أولا خالص ملكه وما يقبضه ثانيا سبعة أثمانه له وليس لها هى فيه الا ثمن واحد ومع هذا فهو لم يدفع لها عرضه أولا فى مقابلة هذا الثمن فقط بل فى مقابلة جميع حظها من جميع التركة والظاهر فى التعليل عندى اجتماع البيع والسلف لان العرض الذى دفعه عنه فى مقابلة الثمن الذى لها فى العرض الذى بذمة الغرماء فهو سلف وسبعة أثمانه فى مقابلة ثمنها فى سائر المتروك فهو بيع فالمنع فى الصور

(وعن العمد الخ) ۞ قلت قال خيتى سواء كان المصالح به حالا أو مؤجلا وسواء وقع الصلح من المجروح أو من أوليائه بعد موته وقول ز ويكون كالخطا أى يرد الى عقل جراح الخطا

الثلاث مساواة ما أخذته لحظها وزيادته عليه ونقصانه عنه كما هو ظاهر كلامهم فتأمله بانصاف والله أعلم (وعن دراهم وعرض الخ) قول ز وجاز الصلح الخ الظاهر أن يقول والصلح عن دراهم الخ فيكون قوله كبيع وصرف خبرا لهذا المبتدا فيشمل كلامه الصور الجائزة والممنوعة فتكون عبارة المصنف موافقة في المعنى لعبارة المدونة والله أعلم وعلى ما قرره عليه كان حقه أن يقتصر في شرح كلام المصنف على قوله آخرا فان قلت الدراهم الخ ويحذف ما قبله تأمله (وان كان فيها دين الخ) قول ز دنانير أو دراهم قيد بهذا أولا ثم قال ثانيا وسواء كان نقدا أو عرضا ففي كلامه ما لا يخفى وقوله فيمتنع لانهم قد حكموا الخ عبارة غير وافية بالمقصود وتعليله مبني على شيء لم يذكره وكانه قال لانه ان كان الدين عينا حالا على حاضر مقر ففيه الصرف بالتأخير لان ذلك حوالة في الصرف وهي مظنة التأخير وان كان عرضا فلانهم قد حكموا للعرض المجتمع مع النقد بحكم النقد فتأمله (لا غرر) قول ز دين أو غيره حقه أن يذكره متصلا بقوله قبل عن دم عمد ولا غيره لانه بدل من لفظة غيره فلو فعل ذلك لسلم من الايهام تأمله (كرطل من شاة) قول ز فرع قال ابن راشد الخ سلم كلام ابن راشد هذا كما سلمه عج وفيه نظر من وجوه أحدها ان ما نسبه لابن القاسم من الرجوع للقصاص مخالف لما نسبه له الناس من الرجوع للدية ثانيها ان ما نسبه لاصبغ خلاف ما في المفيد عنه والجواب عن هذا ان لاصبغ قولين ثالثها ان ما رتبه على المشهور من انه ان لم يغب أو غاب ثم عاد وكان الدم قد ثبت فلهم القود الخ لا يصح وان وقع مثله لابن هرون في اختصار المتيطية فانه لما ذكر المشهور قال ما نصه فرع قال أصبغ فان صالحوه على أن يرحل عنهم ولم يفعل أو فعل ثم عاد لمجاورتهم فان كان الدم قد ثبت يوم صالحوه كان لهم القود أو الدية وان لم يثبت كانوا على حجتهم في الدم لا غير اهـ منه بلفظه وكيف يصح أن يرتب هذا على المشهور من صحة الصلح ولزوم الشرط مع نص غير واحد ممن لا يحصى كثرة على أن الصلح في الاموال لا يجوز الرجوع عنه وابن هرون نفسه ممن نص على ذلك حتى انه مذكور في التحفة في قولها

ولا يجوز نقض صلح ابرما * وان تراضيا وجبرا ألزما

واذا كان ذلك في الاموال فكيف بالدماء التي هي أعظم الاشياء عند الله وكيف يستباح قتل نفس مسلمة بعد سقوط القتل عنها بالعقد الصحيح اللازم وهذا ابن القاسم القائل ببطلان الصلح والشرط يقول لا سبيل الى القتل وانما يأخذون الدية وانفرد ابن نافع وحده ببطلان الصلح والشرط والرجوع الى القود ومع ذلك فلا اشكال في قوله لان الصلح لما بطل شرعا لم يترتب عليه سقوط القود وانما ذكر ابن سلمون عن أصبغ المرجوع في صورة أخرى وهي ان ينعقد الصلح معلقا على الرحيل فان لم يفعل فهم على حقهم وكذا المتيطي وأما صورة المشهور فجزم فيها بانه يحكم على القاتل ان لا يساكنهم أي فيجبر على ذلك أحب أم كره ويظهر لك صحة ما قلناه بنقل كلامهم قال في المفيد ومن كتاب ابن وضاح قال أصبغ في الرجل

(لا غرر الخ) قول ز دين أو غيره لو قدمه على قول المصنف غرر تأمله وقول ز في الفرع فقال ابن القاسم الخ الذي نسبه الناس لابن القاسم هو الرجوع للدية وقول ز فلهم القود والدية الخ أي في الدية فيما هي فيه وهذا وان ذكره ابن هرون غير صحيح لما نص عليه غير واحد مما لا يحصى من أن الصلح في الاموال لا يجوز نقضه فكيف بالدماء وكيف يستباح قتل مسلم بعد سقوط القتل عنه بالعقد الصحيح اللازم وهذا ابن القاسم القائل ببطلان الصلح والشرط يقول لا سبيل الى القتل وانما تؤخذ الدية وانما ذكر ابن سلمون عن أصبغ نقض الصلح في مسئلة ما اذا انعقد معلقا على الرحيل فان لم يفعل فهم على حقهم وكذا المتيطي

يقتل الرجل عمدا فيجب له دمه فيصالحه على شئ أخذه منه دراهم أو عروضا و يشترط ولى الدم على القاتل عمدا عند عقد الصلح ان يخرج من حاضرته الى موضع كذا أبدا أو سنين معلومة أو لا يدخل مدينة كذا ان الصلح جائز والشرط باطل وليدخل وليخرج وقال غيره وقت السنين أو لم يوقتها الشرط باطل والصلح جائز لان الصلح على الدم ليس كغيره وقال أيضا أما الذى يشترط عليه ان لا يدخل الحاضرة سنين معلومة فباطل لا يلزمه كانت قليلة أو كثيرة الا ان يكون على ذلك بين فهو لازم وقال ابن القاسم ينتقض الصلح و يرجع الى الدية كاملة ولا يجوز شرط الخروج عن البلد وقال ابن نافع ينتقض الصلح و يرجع صاحب الدم الى حقه فيقتص من القاتل وقال ابن كنانة الصلح جائز والشرط باطل لا يلزمه وقال المغيرة الصلح جائز والشرط لازم وكان سحنون يعجبه قول المغيرة ويراه حسنا اه منه بلفظه ونحوه فى ابن سلمون عن كتاب ابن وضاح وزاد متصلا به مانصه وفى كتاب ابن حبيب سألت أصبغ عن القاتل يصالح على ان يرحل من بلد ولاة المقتول ولا يساكنهم فقال هذا جائز وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لوحشى قاتل حمزة غيب عنى وجهك لا أراك فلو صالحهم على ان يرحل عنهم فان لم يفعل أو فعل ثم عاد الى مجاورتهم فلهم القود أو لهم الدية فرضى بذلك فقال ان كان الدم ثبت ببينة حين صالحوه فذلك جائز فى القود والدية وان كان لم يثبت فلا يجوز الا ان يقولوا فان لم يفعل أو فعل ثم عاد فنحن على حجتنا فى الدم قال وسبيل الجراحات سبيل هذا فيما فسرت لك اه منه بلفظه وقال المتيطى فى نهايته مانصه ويجوز مصالحة القاتل عمدا على ان يرحل من بلد ولاة المقتول ولا يساكنهم فيه قال أصبغ فى كتاب ابن حبيب ويحكم على القاتل ان لا يساكنهم أبدا وان يرحل عنهم كما اشترطوا عليه وانما هم كرهوا ان ينظروا الى قاتل وليهم فاشترطوا عليه عند عفوهم ان يغيب وجهه عنهم بغضا له ووجدا على وليهم لذكرهم له عند نظرهم الى قاتله وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتل عمه حمزة غيب عنى وجهك لا أراك وهذا هو القول المشهور المعمول به وقاله المغيرة وروى عن ابن القاسم ان العفو يثبت و يرجع الى الدية ولا يجوز شرط الخروج عن البلد وقال ابن نافع ينتقض الصلح و يرجع صاحب الدم فيكون على حقه و يقتص منه قال أصبغ فان صالحوه على ان يرحل عنهم فان لم يفعل أو فعل ثم عاد الى مجاورتهم فلهم القود أو الدية وان كان الدم لم يثبت فلا يجوز الا أن يكونوا على حجتهم فى الدم لا غيره اه منها بلفظها وهو واضح بين لا اشكال فيه فالعجب من ابن هرون كيف اختصره على ماقدمناه عنه فتحصل مما سبق كله ان الصلح ان انعقد على شرط الرحيل جزما ففى صحته ولزومه و بطلان الشرط ثالثها بطلانهما والرجوع الى الدية ورابعها الرجوع الى القود لاصبغ فى الواضحة والمغيرة وسحنون مع المشهور والمعمول به وأصبغ فى كتاب ابن وضاح مع ابن كنانة وابن القاسم وابن نافع وان انعقد على انه ان ارتحل ولم يعد فقد أسقطوا حقهم وان لم يرتحل أو ارتحل ثم عاد فهم مخيرون بين القود والدية ثبت القتل أو لم يثبت لم يجز حتى على المشهور وان انعقد على انه ان فعل ذلك فقد أسقطوا حقهم وان لم يفعل فهم على حقهم فقط فهو

وقد حصل فى الاصل ان الصلح ان انعقد على شرط الرحيل جزما ففى صحته ولزومه وصحته وبطلان الشرط ثالثها بطلانهما والرجوع الى الدية ورابعها الرجوع الى القود لاصبغ فى الواضحة والمغيرة وسحنون مع المشهور والمعمول به وأصبغ فى كتاب ابن وضاح مع ابن كنانة وابن القاسم وابن نافع وان انعقد على انه ان ارتحل ولم يعد فقد أسقطوا حقهم والا فهم مخيرون بين القود والدية ثبت القتل أو لم يثبت لم يجز حتى على المشهور وان انعقد على انه ان فعل ذلك فقد أسقطوا حقهم وان لم يفعل فهم على حقهم فقط

صحيح على القول المشهور فان وفى بالشرط المعلق عليه لم يكن للاولياء معه كلام وان لم يوف فلهم القود ان ثبت الدم وسجنه وطلبهم للجعة ان لم يثبت فشد يدك على هذا التحرير العجيب ولا تلتفت لما خالفه وان قاله من له فى العلوم والتحقيق أوفر نصيب وقد رأيت دليله من المعقول والمنقول فلم يبق فيه لمنصف مايقول والله الموفق (ولذى دين منعه منه) قول ز أو تكلم على عيب فى المصالح به مطلقا الخ فيه نظر ظاهر فالاقتصار على التوجيه الاول هو المتعين فتأمله (وان قتل جماعة الخ) قول ز ولكن لفظ صلح يفيد المراد الخ فيه نظر ولا وجه له أصلا وقوله قياسا على التى بعد هذه الخ لا يصح هذا القياس لظهور الفارق وقوله يحتاج لنقل ولفرق بين هذه وبين المسئلة عقبه الخ الفرق ظاهر جدا لان الصورة الاولى القتل فيها ثابت والقود متعين على المشهور ولم يقع من القاتل ما يوجب عليه غرم شئ من المال والآتية القتل فيها غير ثابت فى الحال بل هو متوقف على القسامة وقد وقع من الجانى التزام الغرم لما صالح به عن القطع فكان للاولياء الخيار فى امضاء الصلح عن القطع وفى رده والقسامة لانه آل للنفس وذلك ظاهر فتأمله والله أعلم (وان وجب لمريض على رجل جرح الخ) قال طفى هذا لفظ المدونة فقال أبو الحسن المرض هنا من ذلك الجرح بخلاف التى قبلها صالحه بعد البرء ثم نزا جرحه اه خلاف تقرير ح و س و عج ان المرض من غير الجرح وما قاله أبو الحسن هو ظاهر كلام الائمة وهو المأخوذ من العتبية وغيرها قوله وهل مطلقا قال ح ومن ذكر معه فعلى التأويل الثانى ان وقع الصلح على الجرح فقط فالحكم فيه ما تقدم ان مات من مرضه لزم الصلح وان نزا فمات فالحكم ما تقدم فى الاولى وان صالح عليه وعلى ما يؤل اليه فالصلح باطل ويعمل بمقتضى الحكم لو لم يكن صلح وعلى التأويل الاول يجوز الصلح مطلقا ان وقع الصلح على الجرح فقط فالحكم فيه ما تقدم ان مات من مرضه لزم الصلح وان نزا فمات فكما تقدم وان صالح عليه وعلى ما يؤل اليه لزم الصلح وان نزا فيه فمات ولا كلام للاولياء وليس معنى هذا القول انه اذا صالح على الجرح فقط ثم نزا فمات ان الصلح لازم للورثة اذ لم يقل أحد بذلك فيما علمت اه وهذا الذى قاله على تقريره أن المرض من غير الجرح وأنه مات من مرضه لا من الجرح مفرقا بهذا بين هذه والتى قبلها وقد علمت أنه خلاف ما قاله ابو الحسن وخلاف ظاهر كلامهم ثم قال ما نصه ثم على ما ذكره أبو الحسن وقلنا انه ظاهر كلامهم من أن المرض من الجرح وانه مات منه ويجوز الصلح ويلزم كما هو نصها ونص كلام المؤلف يشكل تأويل الاكثر أن الصلح على الجرح فقط كيف يلزم مع أنه آل الامر الى خلاف ما وقع الصلح عليه ويناقض ما تقدم من تخيير الاولياء فيما اذا نزا الدم فمات منه ويناقض قولها فى دياتها أيضا وان قطع يده عمدا فعفا عنه فلأوليائه القصاص فى النفس بقسامة ان كان عفوه عن اليد لا عن النفس اه بل ظاهر المذهب ثبوت الخيار ولو صالح على ما يؤل اليه قال فى الجواهر ولو عفا عن جرحه العمد ثم نزا فيه فمات فلورثته أن يقسموا ويقتلوا لانه لم يعف عن النفس قال أشهب الا أن يقول عفوت عن الجرح وعما ترامى اليه فيكون عفوا عن النفس اه وتبعه ابن الحاجب جامعا بين العفو والصلح

فهو صحيح على القول المشهور فان وفى بالشرط المعلق عليه لم يكن للاولياء معه كلام وان لم يوف فلهم القود ان ثبت الدم وسجنه وطلبه للجعة ان لم يثبت قال فشد يدك على هذا التحرير العجيب ولا تلتفت لما خالفه وان قاله من له فى العلوم والتحقيق أوفر نصيب اه وقد قلت فى الوجه الاول

وجاز صلح قاتل العمد على
ترك بلاد الاوليا ويرحلا
وان يعد فلا يمكن ولا
يقر دائما الاعلى الجلا
وصلحه منبرم بكل حال
رحل أو عجز عنه فى المآل

(وان رد مقوم الخ) قول ز فى التوطئة ثم تم قوله وعن العمد الخ هذا هو المتعين وأما ما بعده ففيه نظر ظاهر وان اقتصر عليه خش (وان قتل جماعة الخ) قول ز قياسا على التى بعدها الخ لا يصح لظهور الفارق وقول ز ويفرق بين هذه الخ الفرق ظاهر جدا (وان وجب لمريض الخ) قول مب فقال أبو الحسن الخ ما قاله هو ظاهر كلام الائمة وهو المأخوذ من العتبية وغيرها وقول مب وغيرهما أى كس وبب وجد عج وابن عاشر وهو الحق الذى يشهد له لفظ المدونة ومعناها انظر الاصل (وهل مطلقا الخ) قول مب ويعمل بمقتضى الحكم الخ فيه نظر والصواب انه يسقط القصاص ويرجع للدية بعد القسامة

قوله الاعلى الجلا تقرأ الا بلفظ الى الجارة للوزن

فقال في توضيحه وقوله قال أشهب الخ ظاهره أن المذهب يخيرون ولو قال ذلك وأشهب يقول ليس لهم خيرة اذا قال ذلك ثم ذكر عن ابن رشد الخلاف عن ابن القاسم والتفصيل في ذلك وأن جراحات العمد التي فيها القصاص يجوز الصلح فيها عما ترامت اليه وهو مذهب المدونة خلاف ما لابن القاسم في العتبية من المنع فتحصل أنه موافق لاشهب على ماله في المدونة فظهر لك ترجيح تأويل ابن العطار وهو الذي انتحله ابن رشد ولا اشكال حينئذ والاشكال الذي ذكرناه يأتي على اللزوم المذكور في كلامها كما قال المؤلف وعياض رجع التأويلين للجواز ولم يذكر اللزوم ثم نقل كلامه في تنبيهاته ثم قال عقبه وهكذا نقلها ابن عرفة واقتصر على كلام عياض والامر ظاهر لو لم يكن لفظ اللزوم مع أنه مذكور في كلامها في اختصار أبي سعيد وكل من نقلها نقلها به لا يقال لا اشكال ولا تناقض لفرق أبي الحسن بين المسئلتين كما تقدم لانا نقول فرقه صوري فقط أما الحكم فسواء لان المدار على حصول الموت من الجرح بعد البرء أو قبله هذا ما حضرنا من البحث في المسئلة ومع ذلك تحتاج لمزيد تحرير والله الموفق اه كلام طفى باختصار يسير مع مراعاة ألفاظه ونقله جس كله وقال بعده اه كلام طفى بالمعنى اه وسلمه ولم يتعقبه بشيء ونقل مب كلامه مختصرا وسلمه ونقل تو بعضه وقال بعده فتأمل ذلك ﴿ قلت من تأمل وأنصف ظهر له أن الحق ما قاله ح ومن تبعه ومن جملة من تبعه بب والشيخ عبد الرحمن الاجهوري والشيخ ابن عاشر وكلام المدونة شاهد لهم لفظا ومعنى ويتضح ذلك بنقل كلامها كله ونصها وكل ما وقع به الصلح من دم عمد او جراح عمد مع المجروح أو مع أوليائه بعد موته فذلك لازم كان أكثر من الدية اضعافا أو أقل من الدية لان دم العمد لا دية فيه الا ما اصطلحوا عليه واذا وجب لمريض على رجل جراحة عمد فصالحه في مرضه على أقل من الدية أو من أرش تلك الجراحات ثم مات من مرضه فذلك جائز لازم اذ للمقتول العفو عن دم العمد في مرضه وان لم يدع مالا ثم قالت بعد بقريب ومن قطعت يده عمدا فصالح القاطع على مال أخذه ثم نزا فيها فمات فلاوليائه أن يقسموا ويقتلوا ويرد المال ويبطل الصلح وان أبوا أن يقسموا كان لهم المال الذي أخذوا في قطع اليد الخ ثم قالت بعد بقريب مانصه ومن صالح عن دم عمد أو خالع عن عبد فذلك جائز فان وجد به عيبا يرد من مثله في البيوع فرده رجع بقيمة العبد صحيحا اذ ليس للدم والطلاق قيمة تعلم يرجع بها وكذلك النكاح في هذا واذ للمقتول العفو عن دم العمد وجراحات العمد في مرضه وان لم يدع مالا أو ترك مالا وعليه دين يغترقه وليس لورثته أن يقولوا فعله في ثلثه ولا لغرمائه ان كان عليه دين أن يقولوا فر عنا بماله ولا ينظر الى قولهم وعفوه جائز عليهم اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وزاد متصلا بكلامها الاخير مانصه محمد بن يونس لان العمد ليس فيه الا القود الا أن يصطلحوا على شيء فلما لم يجب له عليه مال جاز عفوه عنه في مرضه ولا كلام لورثته ولا لغرمائه اه منه بلفظه فاما دلالتها اللفظية ففي قولها واذا وجب لمريض على رجل جراحة الخ لانه يدل أنه كان وقت الجرح مريضا ولو كان المقصود ما فهمه أبو الحسن لقالت واذا مرض المجروح لاجل جرحه أو نحو ذلك وحمل كلامها على المجاز أي من

سيمرض لاوجه له لان اسم الفاعل حقيقة فى الحال أى حال التلبس كما فى جمع الجوامع وغيره والحمل على الحقيقة متعين فلا يعدل عنها الا لقرينة ولا قرينة هنا بل هنا ما يوجب حمله على الحقيقة كما يأتى بيانه قريبا ان شاء الله وأما المعنوية فلان سياقها أنها انما تكلمت على ذلك من أجل المرض وأنه لا يحجر عليه فى محاباته لاجل مرضه كما يحجر عليه فى محاباته فى المعاوضة المالية فانها ذكرت فى قولها أولا وكل ماوقع به الصلح من دم عمد أو جراح عمد الخ على صدور ذلك من الصحيح ثم ذكرت عقبه صلح المريض بمحاباة لدفع أنه يمنع ولذلك قصر الكلام عليها بقوله فصالحه فى مرضه على أقل من الدية الخ ولم يقل أو أكثر أو مثلها لان ذلك معلوم مما قدمه فى الصحيح وليس من محل التوهم ثم استدل لذلك بقوله الا للمقتول العفو عن دم العمد فى مرضه وان لم يدع مالا وهو استدلال واضح ثم أعادت الكلام على ذلك فيما نقلناه عنها آخرا وعللت عدم الحجر عليه فى ذلك لمرضه بنحو ما تقدم وزادت مع الورثة الغرماء وجعلت علة منع الورثة والغرماء من رد ذلك واحدة وفى ذلك أعظم دليل لما قلناه اذ لو كان المراد أنه لا قيام للورثة من أجل موته لمرضه الناشئ عن الجرح لم يصح ذكر الغرماء معهم اذ لا يتوهم أحد أن لهم متكلما فى الموت ولم يتم احتجاجه أيضا على الورثة بما ذكره لان لهم أن يقولوا اصلحه وعفوه انما كان عن الجرح وقد آل الامر الى النفس فلا يبطل حقنا بصلحه وعفوه عن الجرح ولان حملها على أن المرض من الجرح والموت منه كما فهمه أبو الحسن واعتمده طفى يوجب أن يكون قوله فيها وان قطعت يده عمدا فصالح الخ تكرارا مع كلامها هذا وليس بينهما الا أسطر يسيرة لان مآل ذلك واحد كما تقدم التصريح به فى كلام طفى نفسه والفرق الذى فرق به أبو الحسن لا يجدى لانه صورى كما قاله طفى نفسه وحمل الكلام على مسئلتين أولى لانه أتم فائدة ولان الاصل عدم التكرار هذا اذا كان يؤدى الى التكرار فقط وأما ان أدى اليه مع المناقضة كما هنا باعتراف طفى فواجب تركه والمصير الى غيره واحتجاجه على ح بقوله وقد علمت أنه خلاف ما قاله أبو الحسن وخلاف ظاهر كلامهم يقال عليه ليس كلام أبي الحسن بوحى حتى لا تجوز مخالفته ولو كان لا يؤدى الى تناقض فكيف مع تأديته الى ذلك وايجابه الاعتراض على الامامين صاحبى المدونة ابن القاسم وسحنون فى محل واحد ليس بين الكلامين الا كلام يسير ثم على من بعدهم من المختصرين لكلامها والمتكلمين عليها وأما قوله وخلاف ظاهر كلامهم فهى دعوى مجردة عن الدليل مع ان ظاهر كلام ح ان ما جزم به لم يقله من قبل رأيه بل هو من كلام الائمة لقوله فى آخر كلامه اذ لم يقل أحد بذلك فيما علمت اه فتأمله وما استدل به من كلام عياض لا دليل له فيه وقد صرح أبو على بعكس هذه الدعوى فقال أولا ما نصه هذه المسئلة صعبة يتشعب فيها المقال ويضيق فيها المجال فلا بد من كلام الناس فيها فنقل كلام المدونة وأبى الحسن عليها وكلام ابن عرفة فى باب الجنايات وكلام ح ثم قال ما نصه وكلام ح حسن الا أنه قال ومات من مرضه لا من الجرح وهو خلاف كلام أبي الحسن كما رأيته لكن يظهر ان الحق مع ح فان المسئلة ظاهرة من كلام

الناس فيها ان المرض من غير الجرح وان الموت منه ثم قال بعد بقريب ومن تتبع كلام
الناس جزم بصحة كلام ح وكأنه فرض متفق عليه ثم قال فى تقرير كلام المصنف وقوله
مات من مرضه الظاهر أن من هنا تعليلية وسببية أى مات من سبب المرض بخلاف
الاولى مات فيها من الجرح بدليل قوله نزا فمات اه محل الحاجة منه بلفظه والعجب منه
رحمه الله كيف وقف مع كلام أبى الحسن هذا الوقوف كله مع تأديته الى الاشكال
والتناقض والزام المتقدمين والمتأخرين ما ألزمهم من دون موجب مع انه يقول فى غير
ما موضع معترضا على غيره ومن يجعل ربقة التقليد فى عنقه يقع فى أكثر من هذا وقوله
بل ظاهر المذهب ثبوت الخيار ولو صالح على ما يؤول اليه نقله مب وقال عقبه ما نصه
ثم نقل من كلام الجواهر وابن الحاجب و ضيح ما يفيد أن المذهب ثبوت التخيير مطلقا
وفى كلامهما معا نظر من وجوه أحدها ان استدلاله بكلام الجواهر لا يصح لان ما نقله
عنها انما هو فى العفو بغير عوض فلا يصح استدلاله به للصلح عن الجرح وما ترامى اليه لان
العفو مجانا لا وجه لمنعه والصلح له وجه كما تراه ثم على تسليم صحة الاحتجاج به تسليما جدليا
فالذى يفيده كلامه هو نفى التخيير لا ثبوته اذ لا يتم له ذلك الا بجعل قوله قال أشهب الا أن
يقول عفوت عن الجرح وعما ترامى اليه الخ خلافا وذلك لا يصح بل قول أشهب عند ابن
شاس وفاق لما قبله لقرائن ثلاثة اثنتان فى كلامه وواحدة من الخارج اما اللتان فى كلامه
فهما قوله لانه لم يعف عن النفس قال أشهب الخ فتعليله بقوله لانه لم يعف عن النفس يفيد
انه لو عفا عنها لم يكن لورثته تخيير وتجريده قال أشهب من العاطف يدل على انه أتى به
تفسيرا لما قبله لا خلافا له وكيف يصح أن يحمل على الخلاف وصريحه هو مفهوم مما
قبله وأما القرينة التى من خارج فانه لا يجمل بابن شاس ان يجعل قول أشهب خلافا وابن
القاسم وغيره فى المدونة وغيرها مصرحون بجواز العفو عن الجرح وعما ترامى اليه وذلك
متكرر فى كتاب الصلح منها وقد قدمنا كلامها ومتكرر أيضا فيها فى كتاب الديات وقد نقل
طفى نفسه بعض المواضع مما فى كتاب الديات ولنقتصر على نقل بعض المواضع طلبا
للاختصار ففيها ما نصه وان قطع يده عمدا فعفا عنه ثم مات منها فلاوليائه القصاص فى
النفس بقسامة ان كان عفوه عن اليد لا عن النفس وللمقتول أن يعفو عن قاتله عمدا
وكذلك فى الخطا ان حمل ذلك الثلث اه منها بلفظها قال أبو الحسن عقبه ما نصه الشيخ
ان قال عفوت عن اليد لا غير لا اشكال وان قال عفوت عن اليد وما ترامى اليه من نفس أو
غيره فلا اشكال وان قال عفوت فقط فهو محمول على انه عفا عما وجب له فى الحال وهو
قطع اليد انظر هل يجوز الصلح عن الجرح وما ترامى اليه جعله ابن رشد فى كتاب الديات
الاول فى رسم أسلم من سماع عيسى على أربعة أقسام ثم قال قوله وللمقتول أن يعفو عن
قاتله عمدا الشيخ ولا مقال لورثته ولا لغرمائه لان ذلك حق بدنى لا مالى اه منه بلفظه
وقال ابن ناجى ما نصه قوله وللمقتول أن يعفو عن قاتله الخ يعنى لو جرح فعفا عن
جارحه ان هو مات وهذا لا اختلاف فيه وظاهره وان كان سفيها أو غير بالغ وهو كذلك

بلاخلاف اه منه بلفظه وقال أبو علي وسياقه انه من كلام أبي الحسن مانصه
وقال ابن القاسم وابن وهب وغيره عن مالك في المقتول يعفو عن قاتله عمدا في وصيته
فذلك له دون أوليائه قال ابن نافع عنه الا في قتل الغيلة وقال في كتاب ابن المواز يجوز
عفوه عن دم العمد وان كره الولي أو الغريم الذي أحاط دينه ولم يذكروا في ذلك خلافا وقال
القرافي القصاص سببه انفاذ المقاتل وشرطه زهوق الروح فان عفا قبلهما عن القصاص
لم يعتبر عفوه وبعدهما متعذر وبعد سببه ينفذ اجماعا اه نعم وقع الخلاف فيما اذا صالح
عن الجرح وما ترامى اليه والجرح عمدا فيه قصاص فظاهرها الجواز ونص عليه ابن
حبيب ونص ابن القاسم في العتبية على المنع ابن رشد الجواز ظاهر لانه اذا كان يجوز له
عفوه عن دمه قبل موته جاز أن يصالح عنه بما شاء وأما الجراح التي لا قصاص فيها
فلا يجوز فيها الصلح على ذلك ويفهم منه أن عفوه لازم بلا خلاف لاحتجاجه به ولا
فرق في عفوه كان بعد انفاذ المقاتل أولا على ما دلت عليه المدونة وغيرها وفي كلام
القرافي شئ اه المقصود منه بلفظه اه كلام أبي علي بن رحال بلفظه وما ذكره من الخلاف
في الصلح عن ابن رشد نحوه لابن يونس فانه نقل عن المدونة مثل ما قدمناه عنها فيمن قطعت
يده فصالح ثم نزا الخ وقال متصلا به مانصه ولو صالح بمال على الجرح وعلى ما ترامى
اليه فقيل ذلك جائز وقيل غير جائز لانه غرر اه منه بلفظه ونقله ق أيضا ثانيها ان
قوله وتبعه ابن الحاجب جامعا بين العفو والصلح جزم بأن ابن الحاجب حمل قول أشهب
على الخلاف و ضيح لم يجزم بل قال ظاهره الخ ومع ذلك ففيه نظر أيضا بل جمع ابن
الحاجب الصلح مع العفو يفيد أن المذهب عنده في الصلح هو اللزوم لا عدمه لما علمت في
العفو الذي سواه فيه فابن الحاجب ممن فهم المدونة على ما فهمها عليه ابن العطار
وابن رشد ثالثها قوله فتحصل انه موافق لاشهب على ماله في المدونة يناقض ما جزم به أولا
من أن ما لاشهب خلاف رابعها قوله فظهر لك ترجيح تأويل ابن العطار مناقض لقوله
أولا ان ظاهر المذهب ثبوت الخيار لان تأويل ابن العطار هو جواز الصلح عن الجرح وما
ترامى اليه ولزومه فلا خيار للورثة على تأويله فقد جعله أولا خلاف المذهب وثانيا هو
الراجح وهذه الاعتراضات كلها متوجهة على مب ويزاد عليه خامس لقوله ثم نقل من
كلام الجواهر وابن الحاجب و ضيح ما يفيد أن المذهب ثبوت الخيار مطلقا وذلك يفيد
ترجيح تأويل ابن العطار السابق اه فزاد على طفى أنه استدل لرجحان تأويل ابن
العطار أن الصلح على الجرح وما ترامى اليه جائز لازم بما أفاده كلام ابن شاس وابن
الحاجب و ضيح من أن المذهب ثبوت الخيار للاولياء مطلقا وهو من باب الاستدلال
على ثبوت الشئ بثبوت نقيضه او المساوي لنقيضه الذي بطلانه ضروري وقوله والاشكال
الذي ذكرناه يأتي على اللزوم المذكور في كلامها ككلام المؤلف وعياض رجع
التأويلين الى الجواز الخ فيه نظر لان المآل واحد ولذا قال أبو علي مانصه وقول المتن
وهل مطلقا ظاهره أن هذا راجع لقول المصنف جاز ولزم وقد رأيت الخلاف هو في الجواز
لا في اللزوم لكن الجواز يلزمه اللزوم اذ الاصل فيمن التزم أمرا يجوز له أن يلزمه فيكون

جوع للامرين معا اهـ منه بلفظه قلت وهذا هو الصواب وأيضا جواز العقد يستلزم صحته ولاشك أن ثمرة صحة العقود ترتب آثارها عليها كما أشار الى ذلك ابن السبكى فى جمع الجوامع بقوله وصحة العقد ترتب أثره فقد بان لك بما قدمناه كله صحة قولنا ان الصواب ما قاله ح ومن تبعه لا ما قاله طفى ومن تبعه وقول ز أرجحهما الثانى صواب موافق لما قاله طفى ومب أولا ان تخيير الاولياء هو المذهب خلافا لقولهما ان تأويل ابن العطار هو الراجح ولم يبين ز وجه رجحانه وقال ابن عاشر ما نصه قوله لا على ما يؤول اليه هو من تتمة التأويل الثانى وحاصله أن الصلح انما يجوز على الجرح فقط لا على مجموع الجرح وما آل اليه ولم يوجه عياض هذا التأويل فى تنبيهاته ولكن ربما يظهر من آخر نقله ونصه وقال أيضا فى سماع عيسى ان صالحه على أكثر من الجرح لم يجز وكأنه صالحه على ما ترامى اليه وهو خطأ ثم رجع فقال لا يجوز الصلح الا بعد البرء لانى أخاف أن يأتى على النفس وعلى هذين القولين نص أصحابنا على الخلاف فى الصلح على الجرح وما ترامى اليه وهى هذه المسئلة بعينها اهـ ويظهر من عبارته أن علة المنع عدم تعين المصالح عليه اهـ منه بلفظه وكأنه لم يقف على كلام ابن يونس الذى قدمناه مع انه فى ق لانه صرح بان علة المنع على القول به هى الغرر وهو موافق لما فهمه من كلام التنبيهات فهذان التأويلان على المدونة هما قولان خارجها وقد عزا ابن رشد القول بالجواز لابن حبيب واستظهره وبالمنع لابن القاسم فى سماع عيسى كما فى نقل ح وغيره عنه فالاكثر حملوا المدونة على قول ابن القاسم وفسروا قوله بقوله وابن العطار وابن رشد حملاها على قول ابن حبيب وهو ظاهر كلام ابن الحاجب قلت والارجح من التأويلين والقولين تأويل الاكثر وقول ابن القاسم اما ترجيح تأويل الاكثر فلان يد الله مع الجماعة ولان تفسير قول ابن القاسم بقوله حتى لا يضطرب كلامه أولى وقد قال ابن رشد نفسه ان التوفيق بين كلام الائمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل فكيف بامام واحد وأما ترجيح قول ابن القاسم فلان الصلح عن الجرح وما ترامى اليه فيه غرر كما علمته اذ الجارح لا يدرى هل دفع العوض عن الجرح فقط او عنه وعما يؤول اليه والمجروح أيضا كذلك لا يدرى هل أخذه عن الجرح فقط أو عنه وعن النفس والمشهور وهو قول مالك فى المدونة انه لا يجوز الصلح بالغرر عن دم العمد وعليه درج المصنف فيما مر آنفا بقوله لا غرر وسلمه كل من تكلم عليه ممن وقفنا على كلامه من شارح ومحش قال فى كتاب الصلح من المدونة ما نصه ولا يجوز الصلح عن جناية عمد على ثمرة لم يبد صلاحها فان وقع ذلك ارتفع القصاص وقضى بالدية كما لو وقع النكاح بذلك وفات بالبناء قضى بصداق المثل وقال غيره يمضى ذلك اذا وقع وهو بالخلع أشبه لانه أرسل من يده بالغرر ما كان له ان يرسله بغير عوض وليس كمن أخذ بضعا ودفع فيه غررا اهـ منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها فى كتاب الصلح وزاد متصلا به ما نصه قال سحنون هذا أحسن وهو لابن نافع والاصل لمالك رحمه الله اهـ منه بلفظه ثم هذا الخلاف لا يختص بصورة معينة بل يشمل كل صورة وقع فيها

وقول ز أرجحهما الثانى الخ صواب موافق لما قاله طفى ومب أولا ان تخيير الاولياء هو المذهب خلافا لقولهما ان تأويل ابن العطار هو الراجح

الصلح عن الجرح وما ترامى اليه فاذا صالح المجروح عن ذلك قبل برئه ثم صح وأراد نقض الصلح جرى فى ذلك الخلاف المذكور وكذا اذا أراد نقضه قبل تبين برئه وكذا اذا مات ثم قام ورثته يطلبون نقضه فى جميع الصور * (تنبيه) * ما رتبه ح على التأويل الثانى من أنه ان وقع الصلح على الجرح وما ترامى اليه فانه يفسخ و يعمل بمقتضى الحكم لولم يكن صلح سلمه كل من بعده ممن صوب كلامه فى أن المرض من غير الجرح وممن اعترضه وعندى فيه نظر لمخالفته لما مر عن المدونة فى الصلح عن العمد بغرر لما علمته من أن علة فساد الصلح عن الجرح وما ترامى اليه عند من قال بذلك هى الغرر فقولهم انه يفسخ و يكون لهم القصاص فى هذه الصورة مخالف لقول مالك فيها وهو المشهور ولقول الغير فيها الذى استحسنه سحنون لاتفاق القولين على سقوط القصاص بصلح الغرر فالجارى على ذلك أن يقال على هذا التأويل بطل الصلح وسقط القصاص ورجع للدية أو يقال ما فى المدونة معترض مع انى لم أر أحدا اعترضه ولا نقل له مقابلا ولو على وجه الشذوذ بل تلقاه ابن يونس وغيره من رجال المدونة بالقبول ومع هذا فقد سلم كلام ح الحفاظ المحققون الفحول من غير تنبيه منهم على ما فى المدونة كالسنهورى وعج واتباعه وب وابن عاشر وطفى وأبى على وجس وتو ومب وشيخنا ج وغيرهم وذلك من أغرب الغريب وحاصل المسئلة أن الصلح ان وقع عن الجرح وحده بعد تحقق البرء وصحة المجروح فهو جائز بلا خلاف وان وقع عنه وحده قبل البرء فهو جائز على المشهور خلافا لاحد قولى ابن القاسم ثم على المشهور ان لم يترام الى الموت فلا اشكال وان ترامى اليه فالاولياء مخيرون بين أن يتمسكوا به و بين أن يردوه فيقسموا و يكون لهم القود فى العمد والدية فى الخطا وان وقع عليه وعلى ما يؤل اليه فى العمد الذى فيه القصاص فمنعه ابن القاسم وحمل الاكثر عليه المدونة وأجازه ابن حبيب واختاره ابن رشد وحمل هو وابن العطار عليه المدونة والاول هو الراجح والجارى على المشهور وقول مالك فى المدونة فى الصلح عن دم العمد بما فيه غرر والثانى هو الجارى على قول الغير فيها الذى استحسنه سحنون فعلى الثانى لا اشكال ولا كلام لعاقده ولا لورثته ان ترامى الى الموت وعلى الاول فهو باطل مطلقا فان ترامى الى الموت فلورثته أن يقسموا و يقتصوا على ما قاله ح وسلمه من قدمنا ذكرهم والصواب أنه ليس لهم بعد القسامة الا الدية لما قدمناه عن المدونة ولان القول الآخر شبهة ولو كان ضعيفا فكيف مع قوته وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات هذا الذى ظهر لى بعد البحث ومراجعة ما أمكن مراجعته واستعمال الفكر واطالة النظر وشدة التأمل وطول السهر وهو الحق ان شاء الله كما يظهر لكل منصف ذى بصر فالحمد والشكر الاكملان لمن من بتحريره وأنعم بحسن توضيحه وتقريره والصلاة والسلام الأتمان على الواسطة العظمى فى حل كل مقفل وتيسيره سيدنا محمد وآله وأصحابه الباذلين نفوسهم فى نصرة دينه وتعزيره وتوقيره وعلى كل من تبعهم باحسان وخصوصا القائمين بحفظ شرعه وصونه عن تغييره

(وان صالح أحد وليين فللآخر الدخول معه وسقط القتل) قول مب وبه قرر المصنف فى ضيح عن ابن عبد السلام الخ النظر نسبته له مامع أنه فى المدونة وقول مب لكن هذا مخالف لما ذكره المصنف فى قوله الآتى وان صالح على عشرة من خمسينه الخ لا معارضة بينهما لان ماهنا فى الصلح عن دم العمد وما يأتى فى الصلح عن المال والفرق بينهما ظاهر لانه هنا أبطل بصلحه حق صاحبه الواجب له اصالة وهو القصاص فوجب أن يدخل معه فيما اخذه ان شاء بخلاف المال اذ ما كان له قبل الصلح هو الذى له بعده كذا ظهر لى ثم وجدته منصوصا لابن يونس نقله عن بعض القرويين وسلمه فانه لما ذكر قول ابن القاسم فى المدونة مثل ما قاله المصنف وقول الغير فيها انه لا دخول لواحد منهما على الآخر وهو كعبد بينهما باع أحدهما حصته بما شاء فلا يدخل عليه الآخر فيه قال مانصه قال بعض القرويين ولا يلزم ما احتج به الغير ابن القاسم والفرق عنده بين بيع أحد الشريكين حصته من عبد وبين صلحه عن حصته من الدم أن بيع الشريك حصته من العبد لم يغير على شريكه شيأ من حصته فوجب أن لا يدخل عليه وفى الصلح عن الدم قد تغير الامر بصلح الشريك لان بصلحه عاد مالا بعد أن كان دما اه منه بلفظه وهو موافق لما كان ظهر لنا والحمد لله وثمرة هذا الخلاف انما تظهر اذا اصطلح على أكثر من نصف الدية أو على عرض أو دار مثلا وأما على نصف الدية فلا وكذا على أقل لان الخيار له وهو لا يختار ما يوجب له الاقل فان اختاره على سبيل التجوز فقد رضى بترك بعض حقه فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* قال جس بعد ما قرر كلام المصنف مانصه وظاهر ما تقدم ان لمن بقى نصيبه رضى الجانى أم لا وهو قول أشهب ومذهب ابن القاسم أن ذلك اذا رضى الجانى وفى التحفة

وان ولى الدم للمال قبل * والقود استحقه فيمن قتل

فأشهب قال للاستحياء * يجبر قاتل على الاعطاء

وليس ذا فى مذهب ابن القاسم * دون اختيار قاتل بلازم

اه منه بلفظه وهذا سهو منه رحمه الله أو سبق قلم فان ابن القاسم مصرح فى المدونة بسقوط القتل فى هذه الصورة ولا مخالف له فى ذلك وما ذكره من كلام التحفة ليس معناه ما فهمه منه ومعناه بين والله أعلم (وحلف ورد) قول ز لانه متبرع بها عن العاقلة الخ لا معنى له هنا فالصواب اسقاطه ويقتصر على قوله ولا يقال الخ *(تنبيه)* انظر اذا لم يكن عجل ما ينوبه لكنه وقع الصلح على الحلول هل يقضى عليه بتعجيله لانعقاد الصلح على الحلول أو يبقى الى أجله المعتاد لان القبض له تأثير فلا يلزم من عدم رد ما قبض لزوم دفع ما لم يقبض لم أر فى ذلك نصا والظاهر عندى الثانى والله أعلم (أو طلبه ووجد) قول ز أظهرها من جهة النقل الاخير صواب فان كلام الائمة شاهد لها وهى أظهر أيضا من جهة المعنى وقد نسب بعضهم لحاشية تو ما معناه أظهرها من جهة المعنى ما قاله البنوفرى وليس فى النقل ما يخالفه اه ولم أجد هذا فى النسخة التى بيدى

(فللآخر الدخول معه) قول مب وبه قرر المصنف فى ضيح الخ أى وهو فى المدونة وقوله مخالف لما ذكره المصنف الخ فيه نظر لان ماهنا فى الصلح عن دم العمد وما يأتى فى الصلح عن المال (وحلف ورد) قول ز لانه متبرع بها أى بتعجيلها كما بينه مابعده وبه يسقط بحث هونى بأن حظه لازم له فلا تبرع والظاهر أنه حيث لم يحصل دفع يبقى ماينوبه الى أجله المعتاد ولو وقع الصلح على الحلول لان للقبض تأثيرا (ووجد) أى كيفما وجد وقول ز أظهرها الخ صواب فان كلام الائمة شاهد لها وهى أيضا أظهر من جهة المعنى

من حاشية تو وعلى تقدير صحة نسبة ذلك لها فلا يعوّل عليه *(تنبيه)* قال ابن عاشر مانصه تأمل مامعنى وجوده هل المراد أنه وجد على هيئته أو كيفما وجد أو هل المراد أن قابضه صار عديما فلم يجد ما يقبض منه تأمل اه منه بلفظه ونقله جس ولم يزد عليه شيأ ۞ قلت الثانى هو المراد وبه جزم أبو على ونصه والمراد بالوجود وجود عينه كيفما كان بدليل تشبيه هذا بمن أثاب عن صدقته اه منه بلفظه وفى الدر النثير من جواب لابى الحسن مانصه هذه مسئلة القاتل خطأ يظن لزوم الدية له فيدفعها ثم يعرف أنها لاتلزمه أو من عوّض عن صدقة ظن أنه يلزمه ثم تبين أن ذلك لا يلزمه ان وجد مادفع بعينه أخذه والا مضى لانه سلطه عليه وهذا ان وجد عين ماصالح به والا فقد سلطه عليه اه منه بلفظه (وان صالح أحد ولين وارثين الخ) قول ز وأما فى حالة الانكار فان كانت له بينة اقامها الخ هذا هو الظاهر لاما يأتى له عند قوله وان صالح على عشرة الخ وقول مب ابن يونس ثم يكون مابقى على الغريم بينهما النظر ق اقتصر أبو على على كلام ابن يونس هذا جازما به مسلما له فانه نقل كلامه وقال عقبه ونقل ق بعض كلام ابن يونس بالمعنى ثم قال عند تقريره كلام المتن مانصه وقول المتن فللآخر الدخول معه اذا دخل معه فبقية الدين بينهما كما رأيته فى كلام ابن يونس وهو ظاهر فى الاقرار و يؤخذ هنا من قول المتن كحق لهما الخ فانه كذلك وأما فى الانكار فيطلب البيان منه اليمين فيما يظهر لنا ولم أقف فيه على نص ممن ننقل عنه ونعتمد كلامه اه منه بلفظه وقول مب لكن هذا خلاف قول المصنف الآتى ويرجع بخمسة وأربعين كلامه صريح فى ان هذه مساوية لما يأتى فى المعنى ولا شك ان الامر كذلك وعليه ففى اقتصار ق وأبى على على مانقلاه عن ابن يونس شارحين به كلام المصنف نظر لحملهما له على ما يناقض ماصرح به المصنف فيما يأتى ومانقله مب عن الشيخ مس ان عنى به توجيه ماقاله ابن يونس على انه قول فى المسئلة فهو ظاهر وان عنى على انه المذهب ففيه نظر ومن الغرائب اقتصار ق وغيره فى نقلهما عن ابن يونس على ماذكر مع انه قال بعد مانقلوه عنه بنحو ورقة مانصه ومن المدونة قال ابن القاسم وان كان لهما مائة دينار من شئ أصله بينهما وهى بكتاب واحد أو بغير كتاب فصالح احدهما من جميع حقه على دنانير ولم يشخص أو شخص ولم يعذر الى شريكه فشريكه مخير فى تسليم ذلك واتباع الغريم بخمسين أو يأخذ من شريكه خمسة و يرجع هو بخمسة وأربعين وصاحبه بخمسة وهكذا قال غيره فى كتاب المديان وذكر فيه ابن القاسم ان الذى لم يصالح ان يأخذ من شريكه خمسة ثم يرجع هو على الغريم بخمسين جميع حقه فاذا قبضها دفع للمصالح الخمسة التى أخذ منه وقال غيره فى كتاب الصلح ان اختار الذى لم يصالح ان يدخل مع المصالح فى العشرة فاذا جعل دينهما كانه كان ستين دينارا فيكون له خمسة أسداس العشرة وللمصالح سدسها ثم يرجع المصالح بخمسة أسداسها على الغريم ويرجع عليه الآخر بما بقى له وذلك أحد وأربعون دينارا وثلثا دينار اه منه بلفظه من ترجمة الدين بين الرجلين يقتضى احدهما حصته الخ من كتاب الصلح فهذه الاقوال

(وان صالح أحد الخ) قول ز فان كانت له بينة الخ هذا هو الظاهر لاما يأتى له عند قوله وان صالح على عشرة الخ وقوله ويرجع المصالح الخ يأتى له مثله عند قوله ويأخذ الآخر خمسة وهو الصواب

الثلاثة التى نقلها عن المدونة متفقة على انه ليس للمصالح الا العشرة وان للذى لم يصالح خمسين وانما اختلفت فى كيفية ذلك فكيف يتركون من كلام ابن يونس ما هو شاهد للمصنف ويقتصرون على ما نقلوه عنه مع انه لم يعزه لاحد فتأمله بانصاف وقول ز ويرجع المصالح على الغريم بما أخذ منه سيأتى له مثله عند قوله ويأخذ الآخر خمسة وسلمه مب هنا وهنالك وهو خلاف ما استظهره أبو على من قوله وأما فى الانكار فيطلبان منه اليمين الى آخر ما قدمناه عنه آنفا لكنه رتبه على ما نقله عن ابن يونس وشرح به كلام المصنف وترتبه عليه ظاهر الا انك قد علمت ما فيه فالصواب ما لز وسلمه مب فتأمله والله أعلم (لحق لهما فى كتاب) الظاهر ان قوله فى كتاب متعلق بمحذوف نعت لحق أو حال منه لتخصيصه بالصفة أى لحق كائن لهما أو كائن فى كتاب خلاف ما يقتضيه صنيع ز فتأمله (الا ان يشخص و يعذر اليه) قول ز عند القاضى أو بحضور البينة الخ ظاهره ان الاعذار اليه بالبينة فيمتنع كاف وان تأتى له الرفع للقاضى وهذا هو ظاهر المدونة فى كتاب الجعالة لكن قال ابن يونس عقب كلامها ما نصه قال بعض فقهاء القرويين أما امتناعه بعد الرفع الى السلطان من الخروج مع صاحبه فلا يدخل مع صاحبه فيما اقتضى فصواب وأما اشهاده عليه فيجب أن لا ينتفع بذلك لانه كالمقاسمة فلا يجب أن يكون الا بحكم قاض الا ان يكون بموضع لا قاضى به فتقوم الجماعة مقام القاضى و يصير ذلك مقاسمة محمد بن يونس ولعل ابن القاسم أراد ذلك اهـ منه بلفظه وقال هنا ما نصه واذا أعذر الى شريكه فى الخروج معه قبل الحطيطة فامتنع فلا ينفعه الاشهاد عليه دون ان يرضى له بالخروج وحده فان لم يرض له بالخروج وامتنع ان يخرج معه رفع أمره الى القاضى فيحكم عليه بالمقاسمة فاذا حكم عليه صار مثل حقين لا يدخل عليه فيه كما لو رضيا واقتسماه اهـ منه بلفظه ونسب ابن ناجى ما عزاه ابن يونس لبعض القرويين للتونسى فلعله مراد ابن يونس لكن ظاهر ابن ناجى انه لم يجعله تفسيرا كما فعل ابن يونس ونصه وما ذكره فيما اذا أعذر له عند السلطان متفق عليه وما ذكره فيما اذا أشهد خالف فيه التونسى لان القسم لا يكون الا بحكم الا أن يكون بموضع لا سلطان فيه فتقوم الجماعة مقامه اهـ منه بلفظه وقال أبو الحسن عند كلام المدونة فى الجعالة ما نصه وقوله فان أشهد عليهم الخ ظاهره سلموا أو امتنعوا من التسليم وقيل ان امتنعوا الا بد من الحاكم اهـ لكنه جزم فى كتاب الديات بانه لا بد من الحاكم ان لم يسلموا انظر نصه عند قوله قبيل باب العتق وكسقوط جدار مال الخ والله أعلم (وان لم يكن غير المقتضى) استشكله ابن عاشر بقوله ما نصه تأمل هذا مع ما تقدم فى قوله فى التفليس عاطفا على ما للغريم أن يمنع منه من أحاط الدين بماله واعطاء غيره قبل أجله أو كل ما بيده اهـ منه بلفظه ونقله جس ولم يجب عنه وأجاب عنه نو بما نصه قد يقال امتناعه من الخروج وتسليمه القبض لشريكه يعد رضا منه باتباع ذمة الغريم واعطائه كل ما بيده فليس له المنع بعد اهـ منه بلفظه وأجاب عنه أبو على بقوله لان هذا أعذر لشريكه فهو راض بقبضه ومعلوم انه يحتمل ان لا يبقى له شئ فقد رضى باسقاط حقه اهـ وفيهما معا نظر لان رضاه بقبضه بعد الاعذار هو موجب

الاشكال

(فى كتاب) الظاهر انه نعت لحق أو حال منه (الا الطعام) قول ز والمعتمد الثانى أى ان القسمة تمييز حق وهو صحيح خلافا لمب وقول ز يقتضى تعين الخ فيه نظر لانه اجازة وهى لا تتعين (و يعذر الخ) قول ز و بحضور بينة الواو فيه بمعنى أو ولو عبر بها كان أولى (وان لم يكن الخ) هذا حيث كان المدين حين الدفع غير عالم بان غير المدفوع له لم يأذن لهذا فى قبض حقه ورضى باتباع ذمته والا فلا بدليل قوله فى التفليس واعطاء غيره قبل أجله أو كل ما بيده انظر ابن عاشر ونو والاصل (قولان) قول ز أو اختلف جنس ما بيع به الخ فيه تطرفتها وتصورا (وان صالح على عشرة الخ) لو فرعه بالفاء لانه مرتب على قوله وان صالح أحد وارثين الخ لكان أحسن (كقيمته باقن) قول مب قلت والظاهر الخ مبنى على أن موضوع كلام أبى الحسن فيما اذا وقع الصلح بمؤجل وفيه نظر وانما موضوعه اذا وقع بمال معجل بدليل قوله وأما فى غير الجنس الخ لان جواز غير الجنس بعد معرفة القيمة انما هو مع الحلول والتعجيل والا منع لانه فسخ دين فى دين كما هو صريح المدونة والمصنف وغيرهما انظر الاصل

الاشكال لانه به صار كل واحد منهما كصاحب دين مستقل وكونه بعد ذلك رضا منه باعطائه جميع ما بيده ممنوع وتوجيه أبى على ذلك بقوله ومعلوم انه يحتمل ان لا يبقى له شئ لا يفيد لانه مجوز أيضا ان يبقى له ما يوفى به حقه فن حجته ان يقول ان تبين انه بقى بيده شئ فلا يضرنى اذنى له فى ذلك وان تبين خلاف ذلك فلى فيه متكلم وقد ذكر ابن يونس نحو هذا الجواب عن بعض القرويين وأقره ولكنه جعل موضوعه تسليمه له فيما اقتضاه بعد قبضه وهو حينئذ صحيح ويلزم على هذا الفرق ان ذوى الحقوق المفترقات اذا خرج أحدهم لقبض حقه بعد اعلامه غيره واذنهم له فى ذلك انه لا كلام لهم ان دفع المدين لمن خرج جميع ما بيده ولا أظن أحدا يلتزم هذا نعم اذا كان الاذن مع علمهم بانه ليس له الا ما يدفعه له كان له وجه والظاهر عندى فى الجواب انه لم يقع هنا دفع للبعض بل للكل فى ظاهر الحكم لان دفع المدين لواحد من صاحبى الحق المشترك دفع لجميعهم لكن يقيد ما قالوه هنا بما اذا كان المدين حين الدفع غير عالم بأن غير المدفوع له لم يأذن لهذا فى قبض حقه ورضى باتباع ذمته والا فلا جمعا بين ما هنا وما مر فى التدليس فتأمله بانصاف والله أعلم (أو يكون بكتابين) قول ز أى كتب كل منهما نصيبه بكتاب الخ احترز به عما اذا كتبا جميع حقهما فى كتاب واحد وجعلا منه نسختين أخذ كل واحد منهما واحدة (وفيما ليس لهما وكتب بكتاب قولان) تت أحدهما لسحنون حكاه عنه صاحب التكملة فى شرحه للمسئلة التى قبل هذه فقال ظاهر الكتاب وصريح قول سحنون أن الاشتراك بالكتابة فى المفترق يوجب الاشتراك فى الاقتضاء والثانى لابن أبى زيد لا يوجبه ولكل ما قبضه ورده ابن يونس بأن الكتابين يفرقان ما أصله الاشتراك فينبغى أن يجمع الكتاب الواحد ما أصله الافتراق اهـ من صغيره بلفظه وما عزاه لابن يونس هو كذلك فيه الا أنه نقله بالمعنى فانه ذكر ما لابى محمد وقال عقبه ما نصه محمد بن يونس وفيه نظر لان الكتابة لما كانت تفرق ما كان أصله مشتركا بينهما فيكون اذا كتباه بكتابين كقسمة الدين كذلك ينبغى أن تجمع الكتابة ما كان أصله مفترقا وعليه يدل ظاهر الكتاب والله أعلم وقول ز فاذا باع كل بانفراده الخ هو محترز قوله أولا لكن باعاه معا وهو صحيح وقوله أو اختلف جنس ما بيع به متاع كل أو صفته الخ فيه نظر فقها وتصويرا وقد نبه مب على الأول وأغفل الثانى ووجهه ان هذا هو محترز قوله أولا واتحدت السلعتان جنسا وصفة واذا كان كذلك فعبارته مقلوبة اذ لا يتصور شرعا أن يبيعاها معا فى عقدة واحدة بثمن و يختلف جنس ثمنهما أو صفته فتأمله والله أعلم (وان صالح على عشرة من خمسينه الخ) لو قال المصنف فان صالح الخ بالفاء لان هذا مفرع على قوله أولا وان صالح أحد ولدين وارثين الخ كما أشار له ابن عاشر لكان أحسن ونص ابن عاشر والحاصل ان المصنف ابتدأ مسئلة دخول أحد الشريكين على صاحبه المصالح ولم يتممها وشبه بها مسئلة الاقتضاء ثم كرر مسئلة الصلح آخرا فتأمل ذلك اهـ منه بلفظه ونقله جس وأقره وهو ظاهر وبه تعلم ان ما درج عليه المصنف هو قول ابن القاسم فى كتاب الصلح من المدونة وقول غيره فى كتاب المديان منها وان فى المدونة قولين آخرين وزاد ابن يونس رابعا ولم يعزه وان ما أوهمه

كلام ق ومن تبعه من ان ما للمصنف مخالف لنقل ابن يونس فيه نظر ظاهر حسبما بينا
ذلك قبل وبالله التوفيق وقول ز واشعر قوله على عشرة انه لو صالح بدل خمسينه
بعرض أو طعام الخ كله كلام المدونة ولما ذكره ابن يونس قال بعده ما نصه محمد بن يونس
قال بعض شيوخنا ترد عليه القيمة وان كان مما يكال أو يوزن ثم قال وقال غيره من
شيوخنا بل يدفع فى المكيل والموزون مثله محمد بن يونس وهذا هو الصواب لانه انما أخذ
ما أوجب له عليه الحكم ولا أجر له فيما صنع اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)*
قول ابن يونس ولا أجر له فيما صنع ظاهره قبض ما اصطلح به فى الحضر او شخص اليه ولم
يعذر اليه فى ذلك لانه ذكره بعدهما معا وهو ظاهر اذا تولى ذلك لنفسه فقط فى موضوع
كلامه لان ما أخذه منه شريكه انما هو كالاستحقاق فلا وجه لاخذه الاجرة ويشهد له
ما يأتى فى الحوالة عن ابن رشد وسلمه ابن عرفة ومثله اذا قبض حقه فقط وادعى انه انما
قبضه لنفسه وان ادعى انه قبضه لنفسه ولشريكه فحكمه حكم ما اذا قبض الجميع وقد
ص ابن الحاج فى نوازله على أن له أجرة مثله بعد أن يحلف انه ما خرج من بلده لاقتضاء
ذلك متطوعا وسواء خرج باذن شريكه أو بغير اذنه اه نقله ق عند قوله فى النفقات
ورجعت بما أنفقت عليه غير سرف وصاحب المعيار قبيل نوازل السماسرة وسلماه ونقل
أبو على هنا كلام المعيار وساقه كانه المذهب جازما به ۞ قلت وهو خلاف ظاهر كلام
المدونة ففيها فى كتاب الشركة ما نصه ولو صح عقد المتفاوضين فى المال ثم تطوع الذى
له الاقل فعمل فى الجميع جاز ولا أجر له اه منها بلفظها لكن قال ابن ناجى ان قولها
هنا تطوع معناه تطوع نصا فلا يعارض قولها فى أحد الشريكين اذا مرض أو غاب انه
يرجع عليه اذا تفاحشت خدمته لانه هنالك عمل فقط اه بالمعنى وفيه نظر انظر ما يأتى
فى الشركة عند قوله وله التبرع فالحق انهما قولان وان ما فى المدونة أرجح والله أعلم (وان
صالح بمؤخر عن مستهلك الخ) قول مب قلت الظاهر ان هذا مع تحقق ان المصالح به
لا يزيد على القيمة الخ هو بناء منه على أن موضوع كلام أبى الحسن فيما اذا وقع الصلح
بمؤجل فلذلك احتاج الى تقييده بما ذكر لئلا يؤدى الى سلف جر نفعا وليس كذلك بل
موضوع كلام أبى الحسن فيما اذا وقع الصلح بمال معجل بدليل قوله وأما فى غير الجنس فلا بد
من معرفة القيمة لان جواز أخذ غير الجنس بعد معرفة القيمة انما هو مع الحلول والتعجيل
والا منع لانه فسخ دين فى دين كما هو صريح كلام المصنف والمدونة وغيرهما ونص أبى
الحسن ظاهره وان لم يعرفا قيمة المستهلك وتقدم أول الكتاب اذا فات العبد فصالح على
دنانير أو دراهم أو عرض نقدا جاز بعد معرفتكما بقيمة العبد فابن القاسم أعاده على المجانس
وغيره وقال غيره انما يعود على غير المجانس وهنا حيث أخذ الجنس المرتب له فى الدنانير
والدراهم لم يذكر معرفة القيمة فلما تواترت هذه الظواهر دل على أن مدلولاتها مرادة وأما فى
غير الجنس فلا بد من معرفة القيمة اه بلفظه على نقل طفى وهو صريح فيما قلناه
خلاف ما فهمه منه مب وما تأوله عليه هو مع بعده يوجب أن يكون كلام أبى الحسن
غير صحيح لانه يفيد جواز الصلح بغير الجنس الى أجل بعد معرفة القدر وهو باطل بالضرورة

لمصادمته

المصادمته لنص المدونة وغيرها والله الموفق ووجه ما جزم به أبو الحسن وصرح به غير ابن القاسم وأفاده ظاهر المدونة في غير ما موضع ظاهر لان أخذ الجنس نقدا مبايعة فلا بد فيها من معرفة القدر وأخذ الجنس انما هو قضاء عما ترتب في الذمة بسبب الاتلاف فلا محذور فيه فان كان في نفس الامر مساويا فلا اشكال وان كان أقل فالباقي هبة من رب الحق وان كان أكثر فالزائد هبة من الدافع وهو كقضاء دين البيع بأكثر وهو جائز فتأمله بانصاف والله سبحانه أعلم

(باب الحوالة)

قال في ضيح مانصه عياض وغيره هي مأخوذة من التحول من شيء الى شيء لان الغريم تحول من طلبه لغريمه الى غريم غريمه اه منه بلفظه وبه يظهر لك مناسبة ذكر الحوالة عقب الصلح لانه تحول أيضا تأمله وقول مب عن ابن عرفة قال الاكثر هي رخصة لا ينافي مافي ضيح من قوله وهي محمولة على الندب عند أكثر شيوخنا وحملها بعضهم على الاباحة اه منه بلفظه خلافا لما ظنه بعضهم لان الرخصة لا تنافي الندب كما هو مقرر في محله (رضا المحيل والمحال فقط) ما سلكه المصنف من ان ذلك شرط تبعا لابن شاس وابن الحاجب هو الصواب خلافا لابن عرفة محتجا بقوله لانهما كلما وجدا وجدت أي وهذا هو شأن الركن لا الشرط وقد اعترضه ح بقوله مانصه وقول ابن عرفة كلما وجدا وجدت ممنوع فقد يوجدان ولا توجد كما اذا فقد شرط من شروطها اه وقد سلم طفى ماقاله ح من انهما شرطان الا أنه اعترض احتجاج ح بما ذكر ووجهه بشيء آخر ونصه وقول ابن عرفة كلما وجدا وجدت غير مسلم لتخلف الصيغة كالبيع قد يوجد الرضا وتخلف الصيغة ثم قال وأما رد ح على ابن عرفة فغير وارد اذ شأن الماهية بطلانها عند تخلف شرطها وان اجتمعت أجزاؤها ومرادهم بوجودها عند وجود أجزائها بقطع النظر عن تخلف الشرط اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ح مانصه وانما أركانها المحيل والمحال والمحال عليه والمحال به اه منه بلفظه ومثله لطفى وزاد مانصه كالبيع ركنه العاقدان اه منه بلفظه وتعقب أبو علي كلام ح ونصه فيه نظر لان المحيل وما ذكر معه ذوات وأشخاص والطرح ونحوه معنى من المعاني فكيف يكون المحيل مثلا ركنا والركن هو الجزء اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ قد تقدم هذا البحث لمب صدر النكاح في جعلهم الزوجين والولي والصداق أركانا للنكاح وأجاب عنه بما نصه والحق والله أعلم ان المراد بالركن مالا توجد الحقيقة الشرعية بدونه انظر بقيته لكن لا يصلح هذا الجواب هنا عن ح و طفى لانهما فصلا وفرقا بين الشرط والركن فتأمله والله أعلم وقول مب فيه نظر بل الراجح انما هو القول باشتراط الحضور الخ نحوه لشيخنا ج فانه كتب بهامش نسخته من حاشية مب على قوله وهو متعقب بما نقله ح من اقتصار الشيوخ على اشتراطه مانصه ومتعقب أيضا بقول سيدي الحسن بن رحال في حاشية العاصمية مانصه ما ذكره ابن سلمون خلاف المشهور اه من خطه طيب الله ثراه وما نقله عن أبي علي في حاشية التحفة مثله له هنا في الشرح فانه

(الحوالة)

﴿قلت﴾ يرد على تعريف ابن عرفة من وهب مثلا لآخر شيأ ثم أحاله به على من له عليه مثله فانه حوالة ولا يصدق عليه أنه يرد عرفا وقول ابن عرفه ليست من الدين أي ليست من ابتدائه بدليل تعليله وقول مب هي رخصة أي مندوبة وقيل مباحة كما في ضيح وهذا انما هو بالنسبة للمحال لا المحيل لان وفاء الدين واجب عليه وأصل ذلك حديث مالك والبخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه مطل الغني ظلم فاذا أتبع أحدكم على ملىء فليتبع هل الامر للندب أو للاباحة والله أعلم (رضا المحيل والمحال فقط) كونه شرطا هو الصواب خلافا لابن عرفة ولا دليل له في أنهما كلما وجدا وجدت لجواز كونهما لازما مساويا وقال خيتي عن ح الظاهر انهما شرطان لا جزآن لعدم توقف تعقلها ووجودها عليهما ولذا اختلف في اشتراط رضا المحال وانما أركانها المحيل والمحال والمحال عليه والمحال به اه قال أبو علي وفي قوله وانما أركانها الخ نظر لانها ذوات والطرح معنى فكيف تكون أركانا أي أجزاء اه وقد تقدم هذا البحث لمب في جعل الزوجين والولي والصداق أركانا للنكاح وأجاب عنه بان المراد بالركن مالا توجد الحقيقة الشرعية بدونه لكن هذا الجواب لا يصلح

نقل كلام ح بلفظه وقال عقبه مانصه وهو ظاهر فى رجحان شرط الحضور والاقرار ولكن كان من حقه أن يجزم بخلاف ماقاله ابن سلمون ومما يدل على أن الراجح خلاف ماعند ابن سلمون قول ابن ناجى على المدونة فذكر كلامه الآتى ان شاء الله وقال مانصه فانت تراه جعل المدونة مصرحة بشرط الحضور والاقرار وما قاله أبو الحسن هو لعياض فى الحقيقة واقتصر صاحب المفيد على مافى الوقار والعجب من هذا المشهور الذى ذكره ابن سلمون ثم قال وقال أبو محمد صالح فى شرح الرسالة مانصه الباجى لاتجوز الا بحضر المحال عليه واقراره واقتصر على هذا أيضا فى تحقيق المبانى ثم قال وقد تحصل أن الراجح أنه لابد من حضور المحال عليه واقراره ولكن انظر ما كتبناه على قول المتن لا كشفه الخ فتكون تلك النقول شاهدة لتشهير ابن سلمون اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وفى ذلك كله نظر والظاهر ماقاله ابن سلمون معنى ونقلا أما معنى فلانهم عللوا اشتراط حضوره بما نصه لانه قد يكون للغائب براءة من ذلك اه وهذا يدل على أن علة المنع عندهم اذا لم يحضر ويقر الغرر وقد علمت أن الحوالة من ناحية المعروف والمعروف لايؤثر فيه الغرر وكونها معروفا مصرح به فى كلام غير واحد وهو أمر يسلمه هؤلاء المعترضون على ابن سلمون قال فى المقدمات مانصه والحوالة بيع من البيوع الا انها خصصت من الاصول لما كانت على سبيل المعروف كما خصص شراء العرية بخرصها من المزابنة لما كانت على سبيل المعروف وكما خصصت الشركة والتولية والاقالة فى الطعام المكيل والموزون وأخرج من البيع لما كان على سبيل المعروف ولم يكن على وجه المكايسة فكذلك الحوالة انما تجوز اذا كانت على وجه المعروف فان دخلها وجه من وجوه المكايسة رجعت الى الاصل فلم تجز اه منها بلفظها ولانهم قد صرحوا بان الغرر فيها مغتفر لتصريحهم بانه لايشترط الكشف عن ذمة المحال عليه مع ان جهل ذلك يؤدى الى الغرر قطعا وذلك مصرح به فى كلام المتقدمين والمتأخرين ففى ضيح مانصه ونقل المازرى وغير واحد انه لايلزم المحال عند مالك الكشف عن ذمة المحال عليه هل هو غنى أو فقير بخلاف مشترى الدين فانه لايجوز الا أن يكون من عليه الدين حاضرا مقرا يعرف غناه من عدمه وفرق المازرى بينهما بان الدين المشترى يختلف مقدار عوضه باختلاف حال المدين من فقر او غنى والمبيع لايصح أن يكون مجهولا فاذا لم يعلم حال المدين صار مشتريا المجهول والحوالة ليست ببيع على أحد الطريقين عندنا بل طريقه المعروف اه منه بلفظه ونقل ق كلام المازرى فيما يأتى مختصرا وزاد مانصه ونحو هذا لابن يونس واللخمى ونقل ابن عرفة كلام المازرى أيضا مختصرا وقبله وزاد مانصه قلت ونحوه قول اللخمى أجاز مالك الحوالة مع جهل ذمة المحال عليه اه منه بلفظه فاذا سلم هذا فكيف لايسلم تشهير ابن سلمون وقد اعترف أبو على نفسه بان هذا يدل على عدم اشتراط الحضور والاقرار حسبما قدمناه عنه آنفا وهو كما قال بل أخذ ذلك من هذه أحروى ووجه الاحروية أن الحديث الكريم الذى جعلوه أصلا فى هذا الباب وهو فى الصحيحين والموطا من رواية أبى الزناد

هنا عن ح لانه فرق بين الشرط والركن قلت ويمكن الجواب بان الحوالة نسبة بين المذكورات فهى أركان لها بهذا الاعتبار فتأمله منصفا والله أعلم وقول مب وأما عدم اشتراطه الخ بل هو الظاهر معنى ونقلا أما معنى فلانهم عللوا شرط ذلك بانه قد يكون للغائب براءة وهذا يدل على أن علة المنع اذا لم يحضر ويقر الغرر وهو مغتفر فى باب المعروف الذى الحوالة منه بلا نزاع بل صرحوا باغتفار الغرر فيها لتصريحهم بانه لايشترط الكشف عن ذمة المحال عليه وهو يفيد انه لايشترط حضوره واقراره كما أشار له أبو على رحمه الله بل هو أحرى فتأمله

عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مطل الغني ظلم فاذا أتبع أحدكم على ملي فليتبع قد دل بظاهره على انه لابد من معرفة كون المحال عليه مليا لقوله اذا اتبع أحدكم على ملي الخ فاذا ألغي هذا مع دلالة ظاهر الحديث على اعتباره وفقده يؤدي الى غرر فلا أن يلغي ما لم يدل دليل على اعتباره أحرى وما وجه به الشراح هنا القول بشرط الحضور والاقرار من أنه مبني على القول بانها رخصة مستثناة من بيع الدين بالدين لا يفيد رجحانه وان كان ابن عرفة قد قال مانصه عياض الاكثر هي رخصة لانها مبايعة مستثناة من الدين بالدين اه اما أولا فانهم نسبوا ذلك لابن عبد السلام وابن عبد السلام لم يجزم بذلك وانما قال ولعل هذا الخلاف مبني على الخلاف الذي بين الشيوخ هل الحوالة مستثناة من بيع الدين بالدين أو هي أصل مستقل بنفسه اه محل الحاجة منه بلفظه وأما ثانيا فعلى تسليم انه جزم بذلك فقد بحث فيه تو ونصه ثم أقول كل منهما غير ظاهر اذ لا يلزم من استثنائها اشتراط ذلك كما لا يلزم من اصالتها عدم اشتراطهما اه وما قاله ظاهر ولو انبنى على استثنائها اشتراط الحضور والاقرار لانبنى عليه أيضا اشتراط الكشف عن ذمة المحال عليه لما في فقد كل منهما من الغرر مع أن أثر الرخصة والاستثناء انما يظهر مع وجود ما يدل على المنع وأما ثالثا فلان ما عزاه عياض للاكثر قد رده ابن عرفة بقوله قلت ليست من الدين بالدين لبراءة المحيل بنفس الاحالة فهي من باب النقد قاله الباجي اه وسلمه المحققون فقد بان لك صحة الدليل المعنوي وأما نقلا فان تشهير ابن سلمون قد سلمه غير واحد من المحققين الحفاظ وقد قال في التحفة

وبالرضا والعلم من محال * عليه في المشهور لا تبال

فقوله لا تبال بالعلم من محال عليه الخ هو عين ما قاله ابن سلمون فتأمله وقال ولده في الشرح مانصه تمتنع الاحالة بالدين الذي لم يحل كما انها جائزة بالذي حل مطلقا ولا يشترط رضا المحال عليه ولا علمه على المشهور في المذهب اه منه بلفظه وحجة أبي علي ومن تبعه في رد تشهير ابن سلمون وزعمهم أن الراجح اشتراط الحضور والاقرار أمران كونه مذهب المدونة واقتصار غير واحد عليه أما اقتصار غير واحد عليه فعارض بمثله بل أقوى منه فان جل أهل المذهب من المتقدمين والمتأخرين لم يعرجوا على شرط الحضور والاقرار بل كلامهم يفيد أن ذلك ليس بشرط منهم من صرح بذلك ومنهم من أخذ من كلامه وقد قال أبو علي نفسه في مسئلة و جازت مبادلة القليل المعدود الخ بعد أن ذكر عن ح أن من جملة الشروط كونها بلفظ المبادلة مانصه لم نجد هذا الشرط الا في ضيح وان نسبه بعضهم للخمي و بعضهم لابي الحسن فانظره مع ان كثيرا من الفحول تعرضوا للشروط ولم يعرجوا على هذا الشرط الذي هو أن تكون بلفظ المبادلة اه فهذا الذي رد به على ح يرد عليه هو هنا بعينه و يتضح لك ذلك بجلب كلام الناس اذ اليه المرجع عند النزاع والالتباس قال أبو الوليد بن رشد في مقدماته مانصه لجواز الحوالة ثلاثة شروط أحدها أن يكون دين المحال حالا لانه ان لم يكن حالا كان بيع ذمة بذمة فدخل مانهي عنه من الدين بالدين ومانهي عنه من بيع الذهب بالذهب والورق بالورق الا يدا بيد ان كان الدينان

وأما نقلا فان تشهير ابن سلمون قد سلمه غير واحد في التحفة

و بالرضا والعلم من محال

عليه في المشهور لا تبال

وحجة من رد تشهير ابن سلمون أمران كونه خلاف مذهب المدونة واقتصار غير واحد على مقابله أما الاول فغير مسلم كما يأتي وأما الثاني فعارض باقوى منه فان كلام جل أهل المذهب يفيد أن ذلك ليس بشرط اما بالتصريح أو بغيره بل حديث الحوالة المتقدم يفيد ذلك أيضا ويدل عليه أيضا انها استنابة من يقتضي هذا الحق كالتوكيل كما أشار له الباجي وقال ابن عرفة عن ابن رشد لو اشتراه أي الدين على أنه ان أنكره رد اليه البائع ثمنه لمنع ولو قال المبتاع أعلم وجوبه لك عليه واقراره به جاز اتفاقا فيهما اه وهذا من بيع الدين على مدين غير حاضر ولا مقر وقد سلم الاتفاق على جوازه ابن عرفة وغيره فالحوالة أحرى لانها معروف وقد أطال في الاصل

ذهبا أو ورقا الا أن يكون الدين الذى ينتقل اليه حالا و يقبض ذلك مكانه قبل أن يفترقا
مثل الصرف فيجوز ذلك والثانى أن يكون الدين الذى يحيله به مثل الدين الذى يحيله عليه
فى القدر والصفة لا أقل ولا أكثر ولا أدنى ولا أفضل لانه ان كان أقل أو أكثر أو مخالفا له فى
الجنس أو الصفة لم تكن حوالة وكان بيعا على وجه المكايسة فدخلها ما نهى عنه من
بيع الدين بالدين أيضا والثالث ان لا يكون الدينان طعاما من سلم أو احدهما ولم يحل
الدين المستحال به على مذهب ابن القاسم ولزومها شرط واحد وهو ان لا يغره من فلس
علمه من غريمه . اهـ منها بلفظها وقال أبو الحسن اللخمى ما نصه والحوالة تجوز بثلاثة
شروط تجوز بما حل على ما حل وعلى ما لم يحل ولا تجوز بما لم يحل على ما حل ولا ما لم يحل
والثانى ان يكون الدينان من جنس واحد والثالث ان يكونا فى الجودة والدناءة والقدر
سواء أو يكون المحال عليه أدنى أو أقل اهـ منه بلفظه مع اختصار يسير ثم قال فصل
وأجاز مالك الحوالة مع الجهل بذمة المحال عليه وان كان لا يدرى أموسر هو أم معسر اهـ
منه بلفظه وقال ابن زرقون فى المنهج السالك ما نصه الحوالة معاملة جائزة وهى
أصل فى نفسها والنظر فيها فى فصلين فى شروطها وفى حكمها فاما شروطها فهى ستة منها
خمسة لجوازها وواحد للزومها فأما شروط جوازها فاحدها رضا المحيل والمحال والثانى
أن يكون دين المحال حالا والثالث ان يكون الدين المحال به مثل الدين المحال عليه فى القدر
والصفة والرابع ان لا يكون الدينان طعاما من سلم أو احدهما ولم يحل الدين المستحال به
على مذهب ابن القاسم واذا كان الطعامان جميعا من سلم فلا تجوز الحوالة باحدهما على
الآخر حلت الآجال أو لم تحل أو حل احدهما ولم يحل الآخر الخامس ان تكون
الحوالة على أصل دين وفى هذا الشرط خلاف وأما شرط لزومها فهو أن لا يغره من فلس
علمه من غريمه وأما حكمها فهو براءة المحيل من دين المحال وتحول الحق الى المحال عليه
و براءة المحال عليه من طلب المحيل ولا يعتبر فى الحوالة رضا المحال عليه وبالله التوفيق
اهـ بلفظه على نقل ابن الناظم وقال فى الجواهر ما نصه والنظر فى شرائطها وحكمها
أما الشرائط فثلاثة الاول رضا المستحق للدين والمستحق عليه وهما المحيل والمحال وأما
المحال عليه فلا يشترط رضاه لانه محل التصرف و يشترط ان يكون على المحال عليه دين وقال
ابن الماجشون لا يشترط فتكون حقيقتها عنده تجويز الضمان بشرط براءة الاصل و يلزمه
على قوله هذا ان يعتبر رضا المحال عليه فى هذه الحوالة بل لا يتصور الا كذلك و يتفرع
على خلافهما ما اذا أحاله على من ليس له عليه دين فأعدم المحال عليه فانه يرجع على المحيل
على قول ابن القاسم ولا يرجع عليه على قول ابن الماجشون الا ان يعلم أنه لا شئ له عليه
و يشترط عليه براءته من الدين فيلزمه ولا رجوع له على القولين جميعا الشرط الثانى أن
يكون الدين المحال به حالا ولا يشترط حلول الدين المحال عليه وتصح الحوالة على نجوم
المكاتب ان كانت الكتابة حالة ولم يشترط غير ابن القاسم حلولها وكذلك الحوالة بالنجوم اشترط
ابن القاسم حلولها أيضا ولم يشترطه غيره *(فرع)* لو أحال المكاتب سيده على مكاتبه جاز

بشرط بت السيد عتق الاعلى عند ابن القاسم وقال بعض المتأخرين لا يحتاج الى شرط التعجيل ثم ان عجز الاسفل كان رقا للسيد لان الحوالة كالبيع الشرط الثالث ان يكون ماعلى المحال عليه مجانسا لما على المحيل قدرا ووصفا فان كان بينهما تفاوت يفتقر فى أدائه عنه الى المعاوضة أو الى الرضا دون المعاوضة لم يجز وان لم يفتقر بل كان مما يجبر على قبوله جاز كأداء الجيد عن الردىء فيتحول عن الاعلى الى الادنى وكذلك ان تحول عن الاكثر الى الاقل أما حكمها فبراءة ذمة المحيل من دين المحال وتحول الحق الى المحال عليه وبراءة ذمة المحال عليه من دين المحيل فلو أفلس المحال عليه أو جحد لم يكن للمحال الرجوع على المحيل اذا حصلت البراءة مطلقة الا ان يكون الافلاس مقترنا بالحوالة وهو جاهل به مع علم المحيل به اهـ منها بلفظها واختصره ابن الحاجب فقال مانصه ولها شروط منها رضا المحيل والمحال دون المحال عليه ومنها ان يكون على المحال عليه دين للمحيل فلو أحاله على من لا شئ له عنده رجع الا ان يعلم انه لاشئ له عليه ويشترط البراءة فلا رجوع ومنها ان يكون الدين حالا ولا يشترط حلول المحال عليه الا ان ابن القاسم اشترطه فى نجوم الكتابة ومنها ان يكونا متجانسين لا يفتقر الى الرضا لو أعطيه فتجوز بالاعلى على الادنى فلو فلس أو جحد فعلى المحال الا ان يكون المحيل عالما بالافلاس دونه اهـ منه بلفظه وتبعهما المصنف فقال شرط الحوالة الخ فكلام هؤلاء الائمة كلهم لتعرضهم للشروط ولم يذكروا ذلك حجة لابن سلمون ومن تبعه بشهادة كلام أبي على الذى قدمناه ومثل مالهؤلاء للقاضى ابى الوليد الباجى فى المنتقى فانه ذكر الشروط ولم يذكر الحضور والاقرار وزاد كلامه بافادته عدم شرطيتهما من جهة أخرى فانه قال قبل عده للشروط مانصه وان شاء المحال أن يستحيل بحقه لم يعتبر فى ذلك رضا المحال عليه ذكر ذلك القاضى أبو محمد عن جمهور الفقهاء وقال داود لا تتم الحوالة الا برضا من عليه الدين والدليل على مانقوله قول النبى صلى الله عليه وسلم واذا اتبع أحدكم على ملىء فليتبع ولا بد ان يكون معناه الامر أو الاباحة ولم يشترط فى ذلك رضا الذى عليه الحق وانما شرط فى ذلك رضا المحيل لانه هو الذى يتبع من له عليه الدين على من له هو عليه مثله ومن جهة المعنى ايضا أنها استنابة من يقتضى هذا الحق كالتوكيل اهـ منه بلفظه فقوله ولم يشترط فى ذلك رضا الخ يفيد أن الحديث حجة أيضا لمن لم يشترط الحضور والاقرار لانه لم يذكرهما فيه وقوله ومن جهة المعنى انها استنابة يفيد ذلك لانهما لا يشترطان فى التوكيل قطعا وقال فى المدونة مانصه وان أحالك غريمك على من له عليه دين فرضيت باتباعه برئت ذمة غريمك ولا ترجع عليه فى غيبة المحال أو عدمه اهـ منها بلفظها ونحو هذا لها فى غير موضع وهذا أيضا هو ظاهر التفريع والتلقين والعتبية فى مواضع وقد قال أبو الحسن نفسه ان الظواهر اذا تواردت على وتيرة واحدة فاطلاقها مقصود اهـ مع انه قد وقع فى بعض المواضع من كلام العتبية التنصيص على أنه لا يشترط اقرار المحال عليه ففى رسم القضاء العاشر من البيوع من سماع أصبغ من كتاب الحمالة مانصه قال أصبغ وسألته عن رجل باع من رجل عبدا بنظرة فاحال بها عليه رجلا فاقر المشترى بها للذى أحيل بها عليه ثم رد العبد

من عيب كان به قال ان كان أحاله بدين كان له عليه لزم المحتال عليه غرم ذلك للمحال اهـ محل الحاجة منه بلفظه فقوله فأحال بها عليه رجلا فأقر بها الخ ظاهر في انه لم يكن حاضرا وصريح في انه لم يكن مقرا لان الفاء للتعقيب في قوله فأقر وفي رسم الرطب باليابس من سماع ابن القاسم من كتاب الحمالة مانصه وقال مالك فيمن أحال رجلا بحق له على رجل ثم تبين له أنه لم يكن للغريم قبله ذلك المال كله الذي أحاله به عليه قال يكون ماله قبله حوالة ومابقي حمالة يتبع بها الغريم أيهما شاء اهـ منه بلفظه وهو نص في أنه لا يشترط اقراره وقد سلم أبو الوليد بن رشد مافي السماعين معا ولم يذكر خلافه ولا ذكر فيهما ولا في غيرهما شرط الحضور ولا عرج عليه بحال وفي ابن يونس مانصه وفي كتاب محمد عن مالك وقاله ابن القاسم فيه وفي العتبية ومن أحال ثبدين على رجل ثم تبين أنه ليس له عليه الا بعضه فانه تتم الحوالة فيما يساوي ماله عليه ويصير الباقي حمالة يتبع أيهما شاء اهـ منه بلفظه فقوله ثم تبين أنه ليس له عليه الخ صريح في أنه لم يكن مقرا وقد علمت أنه قول مالك في العتبية وكتاب محمد وقول ابن القاسم فيهما وسلمه ابن المواز وابن يونس وابن رشد ولم يذكروا خلافه واذا كان لا يشترط اقراره ولا الكشف عن ذمته لم يكن لاشتراط حضوره فائدة فدلت هذه النصوص كلها والظواهر على أن حضوره ليس بشرط وقد صرح بذلك غير واحد من المحققين ففي ابن يونس مانصه قال بعض الفقهاء فان أحاله ثم أنكر المحال عليه ان يكون عليه دين هل يكون ذلك عيبا في الحوالة لان المحال يقول لو علمت أن ليس عليه بينة ماقبلت الحوالة عليه فالاظهر أن لا مقالة له لانه فرط حين أحاله وهو حاضر مقر اذ لم يشهد عليه ولكن لو لم يحضر فقبل الحوالة عليه فلما حضر أنكر لانبغي أن لا تلزمه الحوالة وكذلك ان مات قبل أن ينكر وذلك كالعيب في الحوالة كما جعله اذا غر من فلس المحال عليه عيبا ترد به الحوالة اهـ منه بلفظه فقوله ولو لم يحضر الخ نص صريح فيما قلناه وقد قبله ابن يونس وساقه فقها مسلما كأنه المذهب وقد صرح بذلك أيضا الامامان أبو اسحق التونسي وأبو عبد الله المازري جازمين بذلك كأنه المذهب ونقل كلامهما المصنف في ضيح وابن عرفة و غ في تكميله وقبلوه ونص غ قال أبو اسحق انظر لو أحاله ثم أنكر المحال عليه الدين هل يكون ذلك عيبا في الحوالة لان المحال يقول لو علمت أن ليس عليه بينة ماقبلت الحوالة عليه قال الاظهر أن لا مقال له لانه فرط حين أحاله عليه وهو حاضر مقر فلم يشهد عليه ولكن لو لم يحضر فقبل الحوالة عليه فلما حضر أنكر لانبغي ان لا تلزمه الحوالة قال المازري الصواب ان كان غالب الديون ببينة فله الحجة لانه يقول انما ترك الاشهاد ثقة بالبينة قال وقول أبي اسحق في الذي لم يحضر صحيح ان لم يصدق المحال المحيل في صحة دينه فان صدقه جرى على الخلاف فيمن دفع وديعة لمن زعم أن ربها أمره بقبضها منه وصدقه المودع وأنكر ربها فغرمها هل يرجع على قابضها اهـ كلام غ بلفظه ونحوه في ضيح بأطول منه ولولا خشية الاطالة لنقلته وقال ابن عرفة مانصه التونسي انظر لو أنكر المحال عليه الدين هل عدم البينة فيه عيب

أو لا لتفريط المحال في ترك الاشهاد عليه بعد حضوره واقراره ولو كان غائبا فلما حضر أنكر كان للمحال حجة المازري الصواب ان كان غائب الدين بينة فلا حجة لانه يقول انما تركت الاشهاد ثقة بالبينة وقوله في الغائب صحيح اهـ المحتاج اليه منه بلفظه وقال ابن عرفة أيضا حين تكلمه على بيع الدين مانصه ابن رشد لو اشتراه على أنه ان أنكر رد اليه البائع ثمنه منع ولو قال المبتاع أعلم وجوبه لك عليه واقراره به جاز اتفاقا فيهما اهـ منه بلفظه ونقل ق بعضه في البيوع الفاسدة وأقره ونقل ابن عاشر بعضه هناك وزاد عقبه مانصه ولم يرد ابن عرفة بحثا فانظرها مع تعليلهم منع الاصل في المسئلة اهـ منه بلفظه فهذه الصورة من بيع الدين على مدين غير حاضر ولا مقر قد حكى ابن رشد الاتفاق على جوازها وسلمه ابن عرفة وغيره فمسئلتنا تؤخذ من هذه بالاحرى لان الحوالة معروف فهذا النص وحده كاف في صحة ما قلناه فكيف مع انضمام جميع ما قدمناه وأما كونه مذهب المدونة فهو وان قاله أبو الحسن والوانوغي والمشدالي وابن ناجي وابن عات في طرره غير مسلم لان أبا الحسن ومن تبعه معترفون بان ظاهر المدونة في مواضع يدل على أنه لا يشترط حضوره واقراره وانما حملوا تلك المواضع على خلاف ظاهرها لردهم اياها لما ذكرته في موضع آخر نصا من اشتراط ذلك وفيما قالوه نظر وان سلمه أبو علي وغيره أما أولا فلان كلامها الذي اعتمدوه انما دل على ذلك بعد تسليم أنه من الحوالة بالمفهوم لا بالمنطوق وقد قال العلامة المقري في قواعده الفقهية مانصه لا يجوز نسبة التخريج والالزام بطريق المفهوم أو غيره الى غير المفهوم عند المحققين لامكان الغفلة أو الفارق أو الرجوع عن الاصل عند الالزام والتقييد بما ينفيه أو ابداء معارض في السكوت أقوى أو عدم اعتقاد العكس الى غير ذلك فلا يعتمد في التقليد ولا يعد في الخلاف وقال أيضا في بعض مقيداته مانصه تحذيرا اياك ومفهوم المدونة فقد اختلف الناس في القول بمفهوم الكتاب والسنة فما ظنك بكلام الناس الا أن يكون من باب المساواة أو الاولى وبالجملة اياك ومفهوم المخالفة في غير كلام صاحب الشرع ولا عليك من مفهوم الموافقة فيه وفي كلام من لا يخفى عنه وجه الخطاب من الائمة اهـ من نوازل الصلح من المعيار بلفظه وأما ثانيا فليس النص الذي استدلوا به من الحوالة في شئ وانما هو من بيع الدين المحض كما نبه على ذلك العلامة المحقق غ في تكميله ويظهر لك ذلك بجلب كلامها وكلام غ عليها قال فيها مانصه ولا بأس أن تكتري من رجل عبده أو داره بدين لك حال أو مؤجل على رجل آخر مقر حاضر وتحيله عليه ان شرعت في السكنى والخدمة اهـ منها بلفظها قال غ في شرحها مانصه لما ذكر ابن عات في طرره قول ابن فتوح بمحضر المحال عليه فلان واقراره بما للمحيل كذا هي في المدونة في مسئلة من اكترى دارا أو استأجر عبدا بدين له على رجل حال أو مؤجل وروى أبو زيد القرطبي أنه لا تجوز الحوالة على غائب فان احتيل عليه لم يجز ذلك وفسخ وان كانت له بينة لانه قد يكون للغائب من ذلك براءة من الاستغناء وفي المشتمل لا تجوز الحوالة الا على حاضر مقر اهـ مافي الطرر وتبعه الوانوغي وقال مفهوم قوله في الكتاب مقر حاضر أنه لو كان غائبا لم تجز الحوالة اهـ وأنت اذا تأملت مسئلة الكتاب وجدتها من باب بيع الدين لانه

باع الدين الذي له على الرجل بمنافع الدار أو العبد وانما قال وتحيله عليه تجوزا وانما كان يكون حقيقة لو التزم كراء الدار أو العبد لذمته ثم حول ذلك لذمة غيره برضا الملتزم له ولهذا والله أعلم لم ينسب ذلك ابن عبد السلام للكتاب بل قال اختلف الاندلسيون من الموثقين ثم نقل كلامه الذي قدمناه ثم قال مانصه وتقدم في التنبيه الثالث مادل عليه كلام أبي اسحق من انه لا يشترط حضور المحال عليه ولا اقراره حيث فرض انكار المحال عليه وعن أبي اسحق نقلها ابن يونس وأما ابن عرفة فلم يزد هنا على أن اختصر كلام المتيطي وابن فتوح اه محل الحاجة منه بلفظه ❁ قلت وما قاله غ حق لاشك فيه ولا يقبل لفظ المدونة غيره بحال اذ الحوالة لا توجد بدون دين محال به باتفاق أهل المذهب لقول ابن يونس مانصه لان حقيقة الحوالة بيع الدين بالدين وذلك يقتضي أن يكون دين تحصل الحوالة به اه منه بلفظه ولقول ابن الحاجب نقل الدين من ذمة الى أخرى تبرأ بها الاولى ولقول ابن عرفة الحوالة طرح الدين عن ذمة بمثله في أخرى اه وليس في مسئلة المدونة هذه دين محال به قطعا ويدل لصحة ماقاله غ كلام المدونة نفسها في بيوع الآجال فانها ذكرت هذه المسئلة بعينها وعبرت بلفظ البيع ولم تذكر لفظ الحوالة ونصها ومن لك عليه دين حال أو الى أجل فلا تكتر به منه داره سنة أو أرضه التي رويت أو عبده شهرا ثم قالت ولو بعت دينك من غير غريمك بماذكرنا جاز اه منها بلفظها وقد أسقط اللخمي من كلامها هذا لفظ الحوالة وانما قال مانصه واختلف فيمن اكترى دارا بدين له على آخر فاجاز ذلك اذا شرع في السكنى وأجازه في كتاب الآجال وان لم يشرع ومنعه في كتاب محمد وان شرع في السكنى فقال قال ابن القاسم قال مالك فيمن استأجر أجيرا سنة بدين له على آخر لاخير فيه وأخبرني بعض أصحابنا أن مالكا أجازه فسألته عن ذلك فقال لاخير فيه اه منه بلفظه فاسقاط ذلك من كلامها وجعله مافيها هنا وفي بيوع الآجال ومافي كتاب محمد متحدات الموضوع شاهد لما قاله غ ويشهد له أيضا مانقله ابن يونس عن بعض القرويين وسلمه ونصه قوله ان شرعت في السكنى انظر مامعنى قوله ان شرعت في السكنى وهو يجيز كراءك لها بدين عليك الى أجل وان لم تشرع في السكنى اه منه بلفظه فحمل كراءها بدين له على غيره ككرائها بدين في ذمته ولذلك استشكلها وكأنه لا حوالة اذا اكتراها بدين في ذمته قطعا كذلك لا حوالة اذا اكتراها بدين له على غيره وانما ذلك من خالص بيع الدين بالمنافع ولذلك لم ينسب ابن عبد السلام ولا ابن عرفة ذلك للمدونة وكذا المتيطي لا لعدم اطلاعهم على كلامها هذا كما ظنه ابن ناجي فنسبهم للقصور فانه قال عند نصها السابق مانصه وماذكر من شرط الحضور والاقرار خالف في ذلك ابن الماجشون فلم يشترط ولم يجعله من بيع الدين وبكل من القولين قال بعض الاندلسيين من الحكام ولم يعزها ابن عبد السلام الا لهم فقط وهو في غاية القصور وغيره في ذلك والله أعلم قول المتيطي من شرطها حضور المحال عليه وزاد ابن فتوح واقراره بالدين وكذا بعض شيوخنا لم ينقل في هذه المسئلة الا هذا الكلام فالاعتراض بقولها وبقول ابن الماجشون وارد على ثلاثتهم اه منه بلفظه ومراده ببعض شيوخه الامام ابن عرفة

ومن

ومن تأمل جميع ماقدمناه ظهر له أن القصور انما هو ممن ادعاه فتحصل من هذا أن ماشهره ابن سلمون وابن عاصم وولده هو المشهور وان دليل ذلك ظاهر غاية الظهور وانه الذى يفهم من ظواهر المدونة وليس فيها مايخالفها أصلا وقد رأيت وجه ذلك مبينا عقلا ونقلا فشد يدك عليه ولا تلتفت لما خالفه وان جل قائلوه وعظم قدر مسلموه وناقلوه فليس الشأن معرفة الحق بالرجال وان كنت ولابد ممن يعرفه بهم فلا تغفل عن جلالة أبى اسحق الملقب بالنظار وأبى عبد الله المازرى الذى قال فيه فى الديباج لم يكن فى عصره للمالكية أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم فى سائر الاقطار وقيل فيه انه بلغ درجة الاجتهاد المطلق وأبى بكر بن يونس الذى قيل فى ديوانه انه مصحف المذهب وأبى الوليد بن رشد الذى قال فيه الامام ابن مرزوق انه المقدم نقلا وفهما شهد له بذلك ابن عبد السلام فمن فوقه وأنشد فيه ماهو معلوم وغيرهم ممن قدمنا من أهل الاتقان والتحرير والعلم كله للعلى الكبير *(تنبيهات * الاول)* قول غ السابق وأما ابن عرفة فلم يزد هنا على أن اختصر كلام المتيطى وابن فتوح فيه نظر لان ابن عرفة نقل أيضا كلام التونسى والمازرى وقبله وقد قدمنا كلامه بلفظه ونحو هذا أيضا يرد على ح ومن تبعه فى قوله وكذلك المتيطى وابن فتوح وقبله ابن عرفة والعذر لهم أن ابن عرفة فرق النقلين ولم يعارض بينهما وخالف فى ذلك عادته وهم لم يتتبعوا كلامه فوقعوا فيما ترى والكمال لله تعالى *(الثانى)* تقدم فى كلام الباجى نسبة القول باشتراط رضا المحال عليه لداود وهو يقتضى انه ليس بموجود فى المذهب مع أنه فى الزاهى لابن شعبان حسبما نقله ابن عرفة وغيره قال غ فى تكميله ووجهه ابن شعبان بان قال لعل المحيل الطف به من المحال اه منه بلفظه *(الثالث)* قول ابن زرقون فى الشرط الرابع أو أحدهما ولم يحل الدين المستحال به على مذهب ابن القاسم كذا وجدته وصوابه المستحال عليه لانه الذى فيه الخلاف بين ابن القاسم وغيره وأما المحال به فحلوله شرط فى كل حوالة وقول ز تردد فى ذلك ابن القصار فيه نظر لان تردد ابن القصار انما هو فى طرو العداوة بعد المداينة وخرج على ذلك البساطى طروها على الحوالة كما فى ح وقد نبه على هذا تو والله أعلم (وثبوت دين لازم) قول مب عن ابن عاشر ويحتمل انه أشار بالثبوت الى مافى ضيح عن ابن القاسم الخ ﴿قلت﴾ لا ينبغى حمله على هذا لما تقدم ولانه لا يناسب قول المصنف الآتى والقول للمحيل ان ادعى عليه نفى الدين الخ فان الظاهر انه لا يتصور ذلك مع حضوره واقراره فتأمله والذى يظهر لى أن مراده بثبوت الدين وجوده ولو بقول المحيل مع تصديق المحال حقيقة أو حكما بان يسكت عند الاحالة ومحترزه اذا لم يدع ذلك المحال ولذا عقب المصنف ذلك بقوله فان أعلمه بعدمه الخ ويدل على ذلك كلام الجواهر السابق لقوله ويتفرع على خلافهما الخ وبهذا يوافق ماهنا قوله الآتى والقول للمحيل ان ادعى عليه الخ فتأمله والله أعلم وقول ز ويشترط فى تمامها كون الدين عن عوض مالى الخ قال تو كذا فى س وغيره وليس بظاهر الوجه اذ الخلع لازم ويؤخذ من مال الزوجة وان ماتت ويحاصص الغرماء فان لم يجد شيأ أسقط حقه اه ﴿قلت﴾ مانقلاه عن ابن المواز هو مبنى على مذهبه من أن العوض

ثم قال فتحصل ان ماشهره ابن سلمون وابن عاصم وولده هو المشهور وان دليل ذلك ظاهر غاية الظهور وانه الذى يفهم من ظاهر المدونة وليس فيها مايخالفه أصلا وقد رأيت وجه ذلك مبينا عقلا ونقلا انظر بقيته وقول مب عن ابن عبد السلام اختلف الاندلسيون الخ كالصريح فى أن ذلك ليس فى المدونة خلافا لابى الحسن ومن وافقه فى عزوهم لها أنه يشرط حضوره واقراره لان الذى فيها انما هو من باب بيع الدين كما قاله غ ونصها ولا بأس ان تكترى من رجل عبده أو داره بدين لك حال أو مؤجل على رجل آخر مقر حاضر وتحيله عليه ان شرعت فى السكنى والخدمة اه فتأمله وقول مب عنه ولعل الخلاف الخ قال تو كل منها غير ظاهر اذ لا يلزم من استثنائها اشتراط ذلك كما لا يلزم من اصالتها عدم اشتراطه اه وهو ظاهر ولو انبنى على استثنائها اشتراط ذلك لانبنى عليه أيضا اشتراط الكشف عن ذمة المحال عليه لما فى فقد كل من الغرر مع ان أثر الرخصة والاستثناء انما يظهر مع وجود مايدل على المنع فتأمله والله أعلم وقول ز تردد فى ذلك ابن القصار الخ تردده انما هو فى طرو العداوة بعد المداينة وخرج عليه البساطى طروها على الحوالة كما فى ح (وثبوت الخ) قول مب عن ابن عاشر وجوده أى ولو بقول المحيل مع تصديق المحال حقيقة أو حكما بان سكت عند الاحالة وهذا هو الظاهر وأما قوله ويحتمل الخ فلا ينبغى حمله عليه لما مر وانه لا يناسب قوله الآتى والقول للمحيل الخ فان الظاهر انه لا يتصور ذلك مع حضوره واقراره فتأمله وقول ز قاله ابن المواز هو مبنى على مذهبه من افتقار العوض

فى الخلع يفتقر الى حيازة فيبطل بموت الزوجة قبل قبضه لامافهموه منه من أن ذلك لكون الدين عن عوض غير مالى لكن قدقدمنا فى الخلع أن ماقاله ضعيف مخالف للمشهور فراجعه فما بنوه عليه هنا ضعيف أيضا فالصواب اسقاطه (وهل الاأن يفلس الخ) قول مب وعزا ابن يونس الثانى لمحمد أى ابن المواز هكذا وجدته فى ابن يونس وكذا فى نقل ق وطفى عنه وعزاه فى ضيح وتبعه الشارح وتت لابى محمد أى ابن أبى زيد واعترضه طفى وقد رأيته فى ابن ناجى على المدونة معزوا لابى محمد ناقلاله عن ابن يونس وأظنه تصحيفا وقول مب كماهوموجود بينه و بين قول أشهب خلافا لطفى الخ اعتراضه هذا على طفى صواب فانه اغتر بنقل ق عن ابن يونس و ق لم يستوف كلام ابن يونس لكن الصواب أن يقول مب كماهوموجود بينه و بين رواية أشهب لانه كذلك فى ابن يونس ونصه ولقد روى أشهب عن مالك انه اذا فلس المحال عليه أو مات فليرجع المحال على المحيل الاأن يكون أحاله على أصل دين فلا يرجع على الاول قال ومالم يفلس أو يمت فليس له أن يأبى من الدفع الى المحال عليه محمد بن يونس و يحتمل أن يوفق بين هذا و بين قول ابن القاسم فى المدونة و يكون معنى قول ابن القاسم لارجوع لك على المحيل يريد مالم يفلس أو يمت وعلى هذا تأوله محمد واحتج بانه لودفعه الى المحال عليه لكان له الرجوع على المحيل محمد بن يونس فصير على هذا التأو يل قول ابن القاسم ورواية ابن وهب فى المدونة ورواية أشهب فى كتاب محمد واحدة والله أعلم اه محل الحاجة منه بلفظه وقول مب ان ابن يونس عزا الثالث لابى عمران نحوه فهم من كلام طفى ولكن لم أجد ذلك فى النسخة التى بيدى من ابن يونس وكلام ابن ناجى ظاهر موافق للنسخة التى بيدى فانه لما ذكر كلام ابن يونس قال عقبه مانصه قلت وتأول أبو عمران بان جواب ابن القاسم فيه ولو علمت وفيه شرط المحيل البراءة ورواية ابن وهب ليس فيها ذلك فهو اختلاف فى سؤال فكل منهما قول بقول صاحبه اه منه بلفظه فتأمله وقول مب فهى ثلاث تأويلات أى واحد بالخلاف واثنان بالوفاق ولم يعز تأويل الخلاف وعزاه فى ضيح لسحنون وابن رشد بعد أن قال ان ظاهر كلام ابن زرقون أنه حمل رواية ابن وهب على الخلاف والله أعلم (وصيغتها) قول ز ونحوه لابى الحسن الخ مالابى الحسن هو ظاهر كلام اللخمى ونصه فالحوالة براءة للمحيل بشرطين أن يقول أحيلك أو تحول بدينك وأن تكون الحوالة على دين اه منه بلفظه وقال أبو على مانصه وماقاله أبو الحسن وافقه عليه أبو عبدالله الفشتالى ثم قال بعد انقال مانصه وقد تبين من هذا كله أن مذهب المدونة واللخمى وأبى الحسن ومن وافقه انه لابدمن لفظ الحول ومذهب ابن رشد ان ماينوب مناب ذلك كالتصريح بلفظ الحول وهو دليل كلام ابن عرفة اه منه بلفظه ❁قلت ما لابن رشد هو صريح كلام ابن العطار وقد قبله المتيطى ففى اختصار ابن هرون مانصه قال ابن العطار ويجرى فى الاسواق أن يقول الغريم للطالب انزلك بمالك على فلان فان لى عليه مثله أو أكثر فهذه بمنزلة الحوالة اه منه بلفظه وقول ز ولوأراد كلام البيان وابن عرفة لقال بصيغة أو ما يفهمها الخ قال تو فيه نظر لان قوله بصيغة

فى الخلع الى حيازة وهو ضعيف فما بنوه عليه هنا ضعيف أيضا فالصواب اسقاطه (فان أعلمه الخ) قول مب فهى ثلاث تأويلات أى واحد بالخلاف وعزاه فى ضيح لسحنون وابن رشد وظاهر ابن زرقون واثنان بالوفاق وقوله لمحمد أى ابن المواز ووهم من عزاه لابى محمد وقوله و بين قول أشهب لو قال و بين رواية أشهب وقد صوب هونى هذا الاعتراض على طفى قائلا فانه اغتر بنقل ق عن ابن يونس و ق لم يستوف كلام ابن يونس انظره (وصيغتها) قول ز ونحوه لابى الحسن الخ وهو مذهب المدونة واللخمى والفشتالى ومالابن رشد هو صريح كلام ابن العطار وقبله المتيطى ❁قلت وعليه اقتصر فى التوضيح قال فيه قال بعض الشيوخ وكذلك لو قال اتبع فلانا بحقك على الحوالة واختلف قول مالك اذا قال اتبع فلانا ولعله رأى فى القول بان ذلك حوالة ان قوله صلى الله عليه وسلم واذا اتبع أحدكم على ملىء فليتبع يدل على ذلك هذا معنى ماذكره فى البيان اه

يشمل ذلك وانما زاد هنالك قوله أومفهـمها لادخال الاشارة اهـ منـه بلفظه ﴿قلت ظاهره ان الاشارة هنا لاتكفى على كل من الطريقتين وهو ظاهر قول ز وتكفى الاشارة من أخرس لامن ناطق اهـ وهو أيضا ظاهر قول ح انظر هل مراده بصيغتها أنها لاتنعقد الا بلفظ الحوالة او مراده أنه لابد فى الحوالة من لفظ يدل على ترك المحال دينه من ذمة المحيل وهذا هو الذى مر عليه فى البيان ولم يذكر خلافه الخ ﴿ قلت أما كون الاشارة من القادر لاتكفى هنا على طريقة أبى الحسن ومن وافقه فواضح وقد وجـه أبو الحسن ما اعتمده بقوله مانصـه كل عقد خرج عن أصله ورخص فيه يشترط فى عقده التصريح كالمساقاة اهـ وقد قال المصنف بساقيت وقال قبـل هـذا ان لفظ بالعرية وأما على طريقة ابن رشد ومن وافقه فلا وجه لعدم اجزاء الاشارة المفهمة وقد قال ابن ناجى عند قول المدونة فى كتاب الحمالة وما فهـم عن الاخرس أنه فهمه من كفالة وغـيرها لزمه اهـ مانصـه قال المغربى واشارة غير الاخرس كالاخرس وانما ذكر الاخرس لانه لاتأتى منه الا الاشارة اهـ منه بلفظه وهذا هو الذى يفيده كلام ابن رشد الذى اعتمده لامافهموه منه لانه لما ذكر قول ابن القاسم فى سماع يحيى أن قول الشخص لآخر خذ حقك من هذا ويأمره بالدفع اليه ليس بحوالة لان له أن يقول لم احتل عليه بشئ وانما أردت أن أكفيك التقاضى الخ قال مانصـه وهذا كما قال لان الحوالة بيع من البيوع فينتقـل بها الدين عن ذمة المحيل الى ذمة المحال عليـه فلا يكون ذلك الا بيقين وهو التصريح بلفظ الحوالة أو ماينوب منابه مثل أن يقول له خذ من هذا حقك وأنا برىء من دينك وما أشبه ذلك اهـ فقوله لان الحوالة بيع يدل على انه لايشترط فيها خصوص اللفظ بل مايدل على الرضا دلالة لا احتمال معها كما أن البيع كذلك وقوله أو ماينوب منابه معطوف عـلى قوله التصريح بلفظ الحوالة وما من صيغ العموم فتصـدق بالقول والفعل فتأمله بانصاف ويؤخذ ذلك أيضا مما ذكره طفى أول الباب ونصـه قال ابن راشـد واشترطوا رضا المحيل والمحال لان الحوالة بيع فى الحقيقة والبيع لايصح الا برضا البائع والمشترى اهـ وكذا قال عياض هى عند أكثر شيوخنا عقد مبايعة اهـ منـه بلفظه فتأمله بانصاف ثم الظاهر عندى حمل كلام المصنف على طريقة ابن رشد ومن وافقه وقد قال أبو على آخر كلامه مانصـه ويحتمل عنـدى ان كلام أبى الحسن واللخمى ومن وافقهـما موافق لكلام ابن رشـد بحمل كلام اللخمى ومن وافقه على أن المراد صريح اللفظ أو ماينوب منابه كما يقوله ابن رشـد واحـترزوا من الخالى منها او يدل على هذا كلام ابن ناجى الذى ذكرناه وكذا كلام القلشانى والشارح وغيرهما اهـ محل الحاجة منه بلفظه (وحاول المحال به) قول مب وبه يعـلم جواب ما أورده بعض أهل درس ابن عبد الســلام الخ هذا البعض هو الشيخ الفـقيه أبو عبـد الله محمد السطى قاله ابن ناجى فى شرح المدونة وقول مب عن ابن عرفة ثم بان لى يسره الخ كذا هو فى بعض نسخ مب بتقديم الياء على السين وهو ضد العسر وفى بعضها سره بدون ياء والاول هو الصواب لانه الذى فى أصل

وقول ز والظاهر ان المصنف الخ فيه نظر وانما يتجه ذلك لو قال المصنف ولفظها وأما الصيغة فشاملة وانما زاد فى الهبة أومفهمها لادخال الاشارة نعم ظاهر المصنف كز و ح ان الاشارة لاتكفى من القادر وهو واضح على مالابى الحسن وأما على مالابن رشد فالظاهر أنها كافية كما يفيده قوله انها بيع ومثله لابن راشد كما فى طفى ولعياض كما فى لب وحينئذ فحترز قوله وصيغتها مافى العتبية عن ابن القاسم فى المطلوب يذهب بالطالب الى غريم له فيأمره بالاخذ منـه ويأمره الآخر بالدفع فلا يعطيه ذلك أن للطالب الرجوع على الاول لانه يقول ليس هذا احتيالا بالحق وانما أردت ان أكفيك التقاضى انظر ضيح و ق وقال أبو على يحتمل أن مالابى الحسـن موافق لما لابن رشـد بحمله على أن المراد صريح اللفظ أو ماينوب منابه كما يقوله ابن رشد واحترزوا من الخالى منهما و يدل على هذا كلام ابن ناجى والقلشانى والشارح وغيرهم اهـ (وحاول الخ) قول مب بعض هل درس الخ هو أبو عبد الله السطى وقوله عن ابن عرفة يسره كذا هو فى بعض النسخ بتقديم الياء وهو الصواب المطابق لما فى ابن عرفة وابن ناجى و غ وطفى عنه وفى بعضها سره بدون ياء أوله

ابن عرفة وفى نقل ابن ناجى و غ فى شرحيهما للمدونة عنه ولانه الموجود أيضا فى نسخ طفى الذى نقل مب كلامه وقوله عن طفى فيه نظر لانها على أصل دين باستقراضه الخ فى هذا النظر نظر وان سلمه مب لان مراد ابن عرفة الدين اصطلاحا ولا شك أن القرض اللازم الوفاء به قبل دفعه ليس دينا اصطلاحا اذ لا تلازم بين وجوب الشئ على الانسان وتسميته دينا اصطلاحا ولذا اعترض ح على ابن عرفة حده للحوالة بانه غير جامع لانه يخرج منه من تصدق على رجل أو وهبه شيأ ثم أحاله به على من له عليه مثله قائلا مانصه فانها حوالة ولفظ الدين لا يطلق عليها عرفا اه منه بلفظه وهو ظاهر غاية اذ لوما ت الواهب أو المتصدق أو المقرض فى مسئلة القرض قبل دفعه لم يؤخذ من تركته ومما يدل لصحة ما قاله ابن عرفة انها ليست حوالة حقيقية وانما هى حمالة لان من لازم الحوالة براءة ذمة المحيل بحيث لا تبقى للمحال مطالبة له بعد وان تعذر عليه أخذ الحق من المحال عليه الا فى صورة الغرور كما ان من لازمها عدم رجوع المحال عليه على المحيل بما دفعه للمحال والامر ان معا هنا ليسا كذلك أما الثانى فهو ضرورى لا يحتاج الى الاستدلال عليه لان المقرض يرجع بما دفعه قطعا وأما الاول فقال اللخمى مانصه ولو كان ذلك على وجه السلف ولم يجد عنده شيأ رجع قولا واحدا اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وان أحاله على سلف ولم يجد عنده شيأ رجع على المحيل اتفاقا اه منه بلفظه فالصواب ما قاله ابن عرفة مطلقا وليس هنا بيع دين بدين حتى يحتاج الى ما قاله طفى من ان كلام المدونة محمول على التعجيل لان الشيوخ أطبقوا على ابقائها على اطلاقها ابن يونس وغيره ولم يقيدها أبو الحسن ولا غ ولا ابن ناجى بل قال ابن ناجى عند كلامها المذكور مانصه قيل هذه الحوالة لا تصح بما لم يحل وردبانها ليست بحوالة اذ هى على غير أصل دين اه منه بلفظه *(تنبيه)* فى نوازل المعاوضات من المعيار مانصه وسئل سيدى عبد الله العبدوسى عمن أسلف بشرط الحوالة فأجاب بأنه لا يجوز مثل أن يسلفه دراهم أو طعاما أو دنانير على أن يحيله بها على غريمه فلان لان الحوالة بيع من البيوع فصار قد باع له تلك الدراهم بالدراهم التى على الغريم فصار دراهم بدراهم الى أجل اه ﴿قلت﴾ فى هذا الجواب نظر والمنصوص فى عين النازلة لابى اسحق التونسى الجواز قال عند قولها فى كتاب المكاتب وهو كدين لهما على رجل منجما فبدأ أحدهما صاحبه بنجم على أن يأخذ هو النجم الثانى ثم فلس الغريم فى النجم الثانى فليرجع على صاحبه لانه سلف منه له قال أبو اسحق قوله لانه سلف منه له فيه نظر لانه يجب أن يكون حوالة على أصل دين لا يرجع على القابض بشئ كما لو أسلفنى رجل على أن أحيله بدين على من لى عليه دين ثم أعدم الغريم انه لا رجوع له على المحيل الا أن يكون الشريك قد خرج عن هذا النجم على أنه متى لم يدفع الى رجعت اليك اه ومحل الدليل منه قوله كما لو أسلفنى الخ فتأمله فانه ظاهر اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ ما استدل به أبو العباس الونشريسى من كلام التونسى على رد ما للعبدوسى ظاهر لانه نص فى مخالفته وكلامه يفيد انه متفق عليه لانه ساقه مساق الاحتجاج ولا عتراضه به كلام المدونة ولكن الصواب ما أفتى به أبو محمد

سيدى

وقوله عن طفى فيه نظر الخ بل لا نظر لان مراد ابن عرفة الدين اصطلاحا والقرض قبل دفعه ليس كذلك اذ لوما ت المقرض قبل دفعه لم يؤخذ من تركته ويدل لما قاله ابن عرفة من ان هذه حمالة أن من لازم الحوالة براءة ذمة المحيل وعدم رجوع المحال عليه على المحيل والامران معا هنا ليسا كذلك فتأمله وليس هنا بيع دين بدين حتى يحتاج لما قاله طفى من حمل كلامهما على التعجيل لان الشيوخ أطبقوا على ابقائها على اطلاقها وانه لا يجوز السلف بشرط الحوالة كأن يسلفه دراهم على ان يحيله بها على غريمه فلان انظر الاصل (وان كتابة) قول مب وقال غيره فيها الخ الذى فى المدونة والتوضيح وغيره وقال غيره تجوز الحوالة ويعتق مكانه لان ما على الخ (لا عليه) ﴿قلت﴾ قول مب عن التوضيح وأما الكتابة الخ هذا اذا كان المحال هو السيد على مكاتب مكاتبه لا الاجنبى والا لم يجز كما مر لمب ويأتى له

سيدى عبد الله العبدوسى لا ما قاله الامام أبو اسحق التونسى وان كان يلقب بالنظار وسلم ما قاله صاحب المعيار لامور أحدها أنه ليس هنا حين العقد دين للمحال على المحيل وانما ترتب له الحق بهذه المعاملة نفسها والحوالة شأن الدين فيها أن يكون سابقا عليها وشأنها أن تبرأ بها ذمة المحيل لا أن تعمر بها ومع هذا فلم تعمر ذمته قطعا بهذا العقد لانه لو قبض هذا السلف وأراد رده بعينه لكان له ذلك كما هو مقرر فى محله ثانيها انا لو سلمنا انه دين اذ ذاك فهو غير حال لانه ان كان السلف بينهما مؤجلا بأجل صريح فلا اشكال فيما قلناه والا فيلزمه الصبر الى انقضاء المدة المعتادة ومن شرط الحوالة حلول المحال به ثالثها ان ما قاله العبدوسى هو المصرح به فى المدونة ففيها فى كتاب السلم الثانى ما نصه ولا يجوز أن تستقرض من أجنبى مثل طعامك وتحيله به على الذى عليه السلم وبوفيكه على ذلك حل الاجل أم لا اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد ما نصه وقال أشهب فى غير المدونة لا بأس أن يعطيكه رجل وتحيله عليه اه منه بلفظه وسلم كلامها ابن ناجى وأبو الحسن وزاد بعد أن تكلم على قولها وبوفيكه على ذلك ما نصه وأما لو وفاكه بغير شرط الاحالة لجاز ولا واحدا اه منه بلفظه ومن كلام أبى الحسن يعلم ان علة المنع هى الشرط لا كون المحال عليه طعاما من سلم فتأمله بانصاف قول مب عن ضيح وقال غيره فيها لا تجوز الا أن يعتق مكانه فيه نظر لان الذى فى المدونة هو ما نصه وكذلك ان لم تحل الكتابة لم تجز الحوالة بها وان حل لانه فسخ دين لم يحل فى دين حل أو لم يحل وقال غيره تجوز الحوالة ويعتق مكانه لان ما على المكاتب ليس بدين ثابت اه منها بلفظها وهكذا فى ابن يونس واللخمى وابن عرفة وكذا فى ضيح نفسه ومب اختصره فغير معناه ونصه وأما الكتابة المحال بها فاشترط ابن القاسم فى المدونة حلولها قال والا فهو فسخ دين فى دين وقاس ذلك ابن القاسم على ما سمعه من مالك من منع بيع كتابة المكاتب لاجنبى بما لا يجوز قال فى المدونة وقال غيره يجوز ويعتق مكانه لان ما على المكاتب ليس دينا ثابتا اه منه بلفظه هكذا فى جميع ما وقفت عليه من نسخه وهى عدة ووقع فى نقل جس عنه مثل نقل مب وأظن ذلك تصحيفا فى نسختهما من ضيح والله أعلم ومن تأمل نقلهما عن ضيح تبين له منه أن ما نقلاه عنه تصحيف *(تنبيه)* ان وقعت الحوالة ببعض النجوم فانما يشترط حلول ذلك النجم فقط فان كان آخر النجوم صار حرا مكانه كما صرح بذلك فى المدونة وغيرها ويفهم من كلامهم انه ان لم يكن الآخر فانه يبرأ منه ثم ان أدى ما بقى خرج حرا والا رق وهو واضح وانما نبهت على هذا لان بعض الناس توقف فيه لعدم اطلاعه على كلام الناس والله أعلم (وتساوى الدينين قدرا وصفة) قول مب هذا التعليل لا يصح الخ جزم بعدم صحته مطلقا وفيه نظر بل يصح اذا كان الدين المحال عليه غير حال لان المحال قد ترك أخذ ما وجب له أخذه ليأخذ أفضل منه مؤجلا ومن أخر ما حل يعد مسلفا وقوله لجواز قضاء القرض بأفضل صفة جوابه أن محل ذلك ان لم يشترط فى العقد والا منع اتفاقا ومع التقييد بكونه مؤجلا هنا صار ذلك مشترطا وقوله كما لا يصدق اذا كان الدين المحال به من بيع جوابه أن جواز قضاء دين البيع بأكثر اذا كان

(وتساوى الدينين الخ) قول مب هذا التعليل لا يصح الخ بل يصح اذا كان الدين المحال عليه غير حال تأمله وقوله بأفضل صفة الخ محله ان لم يشترط فى العقد والا منع اتفاقا وبكونه مؤجلا هنا صار ذلك مشترطا وقوله كما لا يصدق الخ جوابه ان محل جواز قضاء دين البيع بأكثر اذا لم يؤخره به لذلك والا منع اتفاقا وبالجملة اذا كان المحال عليه مؤجلا ظهرت العلة فى الجميع

حالا وقبضه صاحبه عند استحقاق قبضه وأما ان أخره به ليأخذ أكثر فهو صريح الربا فلا يختلف فى منعه فتأمله لكن تعليل ز بذلك قاصر لان كلام الائمة صريح فى منعه مع حلوله وتأجيله وقول مب والصواب فى تعليله انه بيع دين بدين الخ بهذا علله ابن يونس أيضا ونصه قال فى كتاب ابن المواز اذا اختلفا فى الصفة أوفى الجودة والصنف واحد وهما طعام او عين أو عرض كانا أو أحدهما من بيع أو قرض فلا تصح الحوالة فيه وان حلا محمد بن يونس لانه اذا اختلف الصنفان دخله التكايس والتغابن وخرج عن وجه المعروف الذى أجازه الى بيع الدين بالدين المنهى عنه قال ابن المواز الا أن يقبضه قبل أن يفترقا فيجوز الا فى الطعام من بيع فلا يصح أن يقبضه الاصاحبه اهـ منه بلفظه قلت وهذه العلة ظاهرة اذا كان الدين المحال عليه لم يحل والا فلم يظهر لى وجه كونه بيع دين بدين وقد علل ابن القاسم نفسه بالعلة التى نقلها مب عن المقدمات ففى أول مسئلة من رسم مرض من سماع ابن القاسم من كتاب الحوالة مانصه وسئل مالك عن رجل كانت له دنانير على رجل قد حلت ولغريمه على رجل دنانير مثلها الى شهر فأحاله عليه الى شهر قال مالك اذا كانت قد حلت فلا بأس به أن يتحول على غريم غريمه الى أجل وان كان حقه الى أجل فأراد أن يحيله على رجل بدين له عليه قال قال مالك لا أحب ذلك أن يحتال بما لم يحل فيما قد حل وفيما لم يحل قال ابن القاسم يريد دنانير من دنانير وثيابا من ثياب تشبه صفته التى حل له فاما ان كان من غير صنفه فذلك الدين بالدين لا يحل على حال من الاحوال اهـ منه بلفظه وليس كلامه هذا ولا كلام المقدمات نصا فى بيع الدين بالدين بل يحتمل أن يكون معناه فسخ الدين فى الدين وهذا هو الذى فهم عليه ابن رشد كلام السماع والله أعلم فانه قال عقبه مانصه قال القاضى رضى الله عنه قول ابن القاسم فى هذه المسئلة يريد دنانير الخ تفسير لقول مالك لان الحوالة بيع من البيوع الا أنها خصصت من عموم نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالذهب والورق بالورق الا مثلا بمثل يدا بيد ومن عموم نهيه عن الدين بالدين لقوله عليه الصلاة والسلام ومن أتبع على ملئ فليتبع لما كانت على سبيل المعروف ولم تكن على سبيل المكايسة فان دخل الحوالة وجه من وجوه المكايسة رجعت الى الاصل فلم تجز فالحوالة جائزة فى جميع الديون اذا تساوت فى الوزن والصفة وحل الدين المحال به لانه ان لم يحل كان ذمة بذمة فدخله ما نهى عنه من الكالئ بالكالئ الا أن يكون الدين الذى ينتقل اليه حالا ويقبض ذلك مكانه قبل أن يفترقا مثل الصرف فيجوز ذلك وسواء كانت الديون من بيع أو قرض أو تعد اهـ منه بلفظه فانظر قوله من الكالئ بالكالئ تجده شاهدا لما قلناه لقول المصنف فيما مر وككالئ بمثله فسخ ما فى الذمة فى مؤخر وكذا قوله ويقبض ذلك مكانه الخ لان بيع الدين بالدين أوسع من ذلك وعلى هذا فالعلة مطردة وتفسير كلامه فى المقدمات بكلامه فى البيان أولى مما فهمه منه مب فتأمله وكذا قول ابن يونس وخرج الى بيع الدين بالدين هو تجوز فى العبارة بدليل قوله عن ابن المواز الا أن يقبضه قبل أن يفترقا لان بيع الدين بالدين

نعم تعليل ز بذلك قاصر لان كلام الائمة صريح فى منعه مع الحلول أيضا وقول مب انه بيع دين بدين بهذا علله ابن يونس أيضا وهو ظاهر اذا كان الدين المحال عليه لم يحل وأما تعليل المقدمات الذى فى مب فقد علل به ابن القاسم نفسه وهو محتمل أن يكون معناه فسخ الدين فى الدين كما فهمه عليه ابن رشد فى البيان وعليه فالعلة مطردة فتأمله وانظر الاصل

يجوز التأخير فيه اليوم واليومين فتأمله والله أعلم (وفى تحوله على الادنى تردد) أى اختلاف للمتاخرين فالجواز للخمى والمازرى والمتيطى وابن شاس وأكثر المتأخرين والمنع لابن رشد وعياض هذا محصل مافى ضيح و ح ۞ قلت ومالابن رشد وعياض هو ظاهر كلام العتبية والموازية وابن يونس الذى قدمناه فتأمله (وأن لايكونا طعامين من بيع) قول مب قلت وجهه ان قضاء القرض بطعام البيع جائز وقد تقدم فى كلام المصنف الخ فيه نظر لانه مصادرة لان ماقاله المصنف فيما مضى هو عين مانظر فيه ابن عاشر اذ لامعنى لقول المصنف فيما مر أو وفاؤه عن قرض الا أنه يحيل من أقرضه طعاما على من له هو عليه طعام من بيع فآل هذا الجواب الى أن معناه جاز لانه جائز فلا يسقط به بحث ابن عاشر وعبارته هى مانصه ولاشك أن مقتضى عبارة المصنف ان الدينين اذا كان أحدهما من قرض والآخر من بيع لم يمتنع ولكن العلة الموجبة للمنع حيث يكونان معا من بيع وهى بيع الطعام قبل قبضه موجودة أيضا فيما اذا كان أحدهما فقط من بيع اه منه بلفظه وبحثه جار فى صورتين فى صورة المصنف السابقة وفى عكسها وجواب بحثه عن صورة المصنف مصرح به فى كلام ضيح وهو قوله اذا كان المحال به من سلم لم يجتمع فيه عقدتا بيع لم يتخللهما قبض اه منه بلفظه وسبقه اليه ابن يونس لكن اعترضه أبو الحسن وذكر فرقا آخر ونصه الشيخ وهذا ينعكس فيمتنع وانما أجازه لان العلة ضعفت عنده لما كان أحدهما من قرض والآخر من سلم وحل الاجل اه منه بلفظه *(تنبيه)* كلام أبى الحسن هذا صريح فى أن الصورتين معا جائزتان وهو خلاف مافى ق عند قول المصنف فيما سبق واقراضه أو وفاؤه عن قرض من قوله مانصه وأما عكس هذا فقد نص ابن المواز أنه لايجوز أن تحيل بطعام عليك من بيع على طعام لك على شخص من قرض قال ولكن لايبيعه هو قبل قبضه الا أن يأخذ فيه مثل رأس المال اه وقد قبله مب هنالك قائلا مانصه ووجهه ان المشترى منك اذا أحلته فقد باع لك الطعام الذى فى ذمتك من بيع بغيره قبل قبضه منك وهو ظاهر والله أعلم اه ۞ قلت لايخفى عليك مع التأمل الصادق مافى قوله وهو ظاهر لانه مشكل غاية من جهة مخالفته لكلام الائمة هنا ومن قوله ولكن لايبيعه هو قبل قبضه اذ لايستقيم ترتيبه على قوله أولا لايجوز لانه لايتوهم أحد جواز بيعه له اذ ذاك لانه لم ينتقل ملكه اليه لعدم جواز الحوالة وانما يستقيم ذلك على جواز الحوالة وانتقال ملكه اليه بها وهو قد نفى ذلك وقد طال بحثى فى هذا مع غير واحد وتفاوضت فى ذلك مع بعض المعاصرين من أعيان علماء فاس حرسها الله وأهلها من كل باس فاعترفوا بصحة الاشكال ولم يظهر لهم جواب والذى يجب الجزم به ان لفظة لا فى كلام ق زائدة اما من نساخه واما فى نسخته من الموازية والاحتمال الثانى أقوى أو متعين كما يدل عليه صنيعه لما ذكرنا من الاشكال على اثباتها ولان جواز ذلك مصرح به فى المدونة وغيرها قال فى كتاب السلم الثالث من المدونة مانصه وان كان لك عليه طعام من سلم فلما حل

(تردد) فالجواز للخمى والمازرى والمتيطى وابن شاس وأكثر المتأخرين والمنع لابن رشد وعياض وهو ظاهر العتبية والموازية وابن يونس (وان لايكونا الخ) قول مب قلت وجهه الخ هذه مصادرة لان ماقاله المصنف فيما مر هو عين مانظر فيه ابن عاشر وتنظيره جار فى مسئلة المصنف السابقة وفى عكسها وجواب بحثه عن صورة المصنف مصرح به فى ضيح ونصه اذا كان المحال به سلما لم يجتمع فيه عقدتا بيع لم يتخللهما قبض اه وأصله لابن يونس ولكن اعترضه أبو الحسن بقوله الشيخ وهذا ينعكس فيمتنع وانما أجازه لان العلة ضعفت عنده لما كان أحدهما من قرض والآخر من سلم وحل الاجل اه وهو صريح فى جواز الصورتين معا وهو الصواب خلافا لما فى المواق وقبله مب عند قوله فيما مر واقراضه أو وفاؤه من قرض انظر الاصل وقول ز على المذهب الخ انظر من صرح بذلك مع أن مقابله قول ابن القاسم فى المدونة وغيرها وبه صدر ابن رشد واقتصر عليه ابن زرقون ثم اللخمى اقتصر على مارجحه ز فكل منهم ماقوى والله أعلم

الاجل أحالك به على رجل له عليه مثله من قرض فان حل أجل القرض وأجل السلم جاز ذلك وان لم يحلا لم يجز اه منها بلفظها وقال فى كتاب الآجال منها مانصه ومن له عليك طعام من سلم فأحلته على طعام لك من قرض أو كان الذى له عليك من قرض فأحلته على طعام لك من بيع أو قرض قد حل أو دفعت اليه دراهم يبتاع بها طعاما يقبضه من حقه فذلك كله جائز اه منها بلفظها ونقل ابن يونس عنها نحو ذلك وزاد فى بيوع الآجال مانصه قال فى كتاب الهبات وان لم يحلا لم تجز الحوالة أحلته به أو أحالك وكذلك عنه فى المجموعة وقال أشهب فيهما هما كالعرضين تحيل بما حل منهما فيما حل وفيما لم يحل قال وان كانا من بيع لم تجز الحوالة وان حلا الا ان يتفق رأس ماليهما فيجوز وأشبه التولية وقال ابن حبيب اذا كان أحد الطعامين من قرض فجائز أن تحيل بما حل منهما على مالم يحل قاله مالك وأصحابه الا ابن القاسم وقولهم أصوب اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن بالمعنى قائلا عند قولها فى بيوع الآجال من بيع أو قرض قد حل مانصه الشيخ قوله قد حل راجع للقرض والبيع اذ لابد أن يكون ذلك الطعام المحال به والمحال عليه حالين بخلاف مالو كان الدين عينين فانما يشترط حلول الدين المحال به ثم قال مانصه وحكى عبد الحق فى التهذيب مثل قول أشهب عن كتاب محمد وعن ابن القاسم فيه أيضا مثل ماحكى ابن حبيب عنه ثم نقل عن أبى اسحق التونسى مانصه وكذلك اذا أحلت من له عليك طعام من سلم على قرض فان حلا جاز وان لم يحلا أو حل أحدهما لم يجز عنده ذكره فى كتاب السلم الثالث من كتابه اه منه بلفظه ومانقله عبد الحق عن الموازية نص فى خلاف مانقله عنها ق وسلمه مب ومثل ما لهؤلاء اللخمى وابن عرفة ولم يذكروا فى ذلك خلافا ورتب اللخمى على جواز ذلك مانصه واذا صحت الحوالة عاد الجواب فى بيعه المحال عليه قبل قبضه على ماتقدم فان كانت الحوالة ببيع على قرض أو بقرض على بيع لم يجز على قوله فى المدونة ويجوز على قوله فى كتاب ابن حبيب اذا كانت بقرض على بيع . اه منه بلفظه فأنت تراه رتب منع البيع قبل قبضه أو جوازه على جواز الحوالة لا على منعها كما فى ق فتحصل ان مافى ق مخالف لصريح كلام المدونة فى مواضع وابن يونس واللخمى وابن عرفة وأبى اسحق وعبد الحق على الموازية وغيرهم فتعين ماقلناه من ان لفظة لا زائدة فى نقل ق وسقط الاشكال والحمد لله والعجب من مب رحمه الله كيف سلمه ووجهه واستظهره مع انه مشكل فى نفسه ومخالف لصريح النصوص والكمال لله تعالى وقول ز وهذه يكفى فيها حلول المحال به بلا نزاع مخالف لما تقدم عن أبى الحسن لكن ماقاله أبو الحسن فيه نظر فانى لم أر من ذكر ذلك غيره بل قد قال ابن عرفة مانصه وفيها طعاما القرض كالعرضين اه منه بلفظه ولم يذكر خلافه أصلا وقول ز وهذه يكفى فيها حلول المحال به أيضا فقط على المذهب الخ انظر من صرح بانه المذهب مع أن مقابله قول ابن القاسم فى المدونة والواضحة والمجموعة والموازية وبه صدر ابن رشد

في المقدمات وعليه اقتصر ابن زرقون كما تقدم نعم اللخمي اقتصر على ما عزاه ابن حبيب لمالك وأصحابه واختاره ابن يونس وعلى مذهب المدونة درج المصنف على نسخة ق فكل منهما قوي والله أعلم (لا كشفه عن ذمة المحال) قول مب ونحو هذا لابن يونس واللخمي الخ هو موافق لما في ق ومخالف لما في غ عن ابن عرفة فانه قال بعد ذكره كلام ابن يونس مختصرا ما نصه ومن لازم هذا الكلام أن الحوالة لا تجوز حتى يعرف ملاء الغريم من عدمه وهو خلاف نقل المازري واللخمي فتأمله اه كذا نقله غ هنا وفي تكميل التقييد وسلمه ولم ينبه على مخالفته لكلام ق وقد راجعت كلام ابن عرفة في أصله فوجدت ما نقله عنه غ هو لفظه وفي اقتصار مب على كلام ق من غير تنبيه على مخالفته لكلام ابن عرفة مع أنه في غ ما لا يخفى * قلت من وقف على كلام ابن يونس ظهر له ببادئ الرأي أن الصواب ما فهمه منه ابن عرفة ومن تأمله ظهر له أن الصواب ما فهمه منه ق فانه لما ذكر مسئلة علم المحيل فقط بفلس المحال عليه قال ما نصه محمد بن يونس انظر وهم يقولون لو بعت سلعة من انسان فوجدته عديما مفلسا كتم ذلك لم ينقض البيع محمد بن يونس والفرق أن الحوالة انما هي بيع دين بدين وانما جازت للرخصة التي وردت فيها وشراء الدين لا يجوز حتى يعرف ملاء الغريم من عدمه لانه شراء لما في ذمته فاذا وجد ذمته معيبة كان له الرد كسلعة اشتريت فوجدت معيبة اه منه بلفظه فابن عرفة رحمه الله نظر الى قوله وشراء الدين لا يجوز الخ و ق نظر الى قوله فاذا وجد ذمته معيبة كان له الرد لانه صريح في أن له الخيار في الرد والبقاء وذلك يدل على صحة الحوالة ولازمه أنها صحيحة مع جهل ذمته اذ لو كانت فاسدة لتحتم ردها فعلم من ذلك أن معنى كلامه ان شراء الدين الحقيقي لا يجوز الا بعد معرفة ملاء الغريم من عدمه وكان القياس في الحوالة كذلك لكنها جازت بدونه لانها معروف ورخصة ثم ان ظهر عدمه كان ذلك كعيب فيخير في رد الحوالة وامضائها فتأمله والله أعلم (وان أفلس أو جحد) قول مب عن ابن عرفة ونقله الباجي كانه المذهب الخ وكذا اللخمي نقله كانه المذهب ونصه فان فلس المحال عليه بعد ذلك أو مات أو غاب لم يرجع المحال الا أن يشترط المحال أنه يرجع ان فلس أو مات فله شرطه وهو قول المغيرة في العتبية اه منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة قلت وفيه نظر لانه شرط مناقض لعقد الحوالة الخ سلم مب هذا النظر وهو غير مسلم فان تسليم سحنون والعتبي قول المغيرة واتيان الباجي واللخمي به كانه المذهب من غير أن يذكروا فيه خلافا ولو شاذا مع قول ابن رشد هذا صحيح لا أعرف فيه خلافا كاف في وجوب اعتماده وبحث ابن عرفة جوابه أن تأثير الشرط المناقض محله المعاوضات الحقيقية لبنائها على المكايسة لا التبرعات فان ذلك فيها غير مؤثر ولذلك عمل بشرط المحبس أن من احتاج من المحبس عليهم باع وبشرط الواهب أو المتصدق على محجور أن لا يحجر عليه فيما وهبه له أو تصدق به عليه على المشهور في هذا وهو الصواب كما تقدم تحريره والحوالة من المعروف بلا نزاع وابن عرفة نفسه لا ينازع في ذلك فتأمله بانصاف (فلو أحال بائع) قول ز ثم أحال

(لا كشفه الخ) قول مب ونحو هذا لابن يونس مثله في المواق وهو الصواب لا ما عزاه له ابن عرفة كما في غ انظر الاصل وقول ز وقبله ابن عرفة الخ بل ابن عرفة نقل أيضا كلام التونسي والمازري المقابل لذلك وقبله انظر الاصل أول الباب (وان أفلس الخ) قول مب عن ابن عرفة ونقله الباجي الخ وكذا اللخمي نقله كانه المذهب وقول مب عنه وأصل المذهب الخ جوابه ان هذا في المعاوضات الحقيقية دون التبرعات ولذلك عمل بشرط المحبس ان من احتاج من المحبس عليهم باع وشرط الواهب مثلا على محجور أن لا يحجر عليه فيما وهبه له على ما هو الصواب والحوالة من المعروف بلا نزاع

بها الخ قال مب الصواب اسقاط هذه الجملة لعدم مناسبتها الخ وهو ظاهر لكن ان جعلت الباء للسببية ناسب كلام المصنف لكنه غير متبادر فتأمله (واختير خلافه) قول ز ولو تصدق البائع فى مسئلة المصنف بالثمن على شخص ثم أحاله الخ عبارة قلقة وصوابه ولو تصدق بثمن العبد فى مسئلة المصنف على شخص ثم رد المبيع الخ كما فى عبارة الائمة وقوله ولو قبض أخذه المشترى على الاصح صواب موافق لما فى الشامل ونصه ولو باع عبدا وتصدق بثمنه على شخص ثم أحاله على مشتريه ثم استحق أورد بعيب بطلت الحوالة ولا شئ له ولو قبض الثمن أخذه المشترى على الاصح وان فات مضى اه منه بلفظه ونقله تت مسلماله ومعتمداله وسلم لذلك محشياه المحققان ابن عاشر و طفى ونقل عج كلام تت وسلمه وهو حقيق بالتسليم لان كلام ابن يونس واللخمى وابن رشد يفيد رجحانه ونص ابن يونس وقال ابن القاسم فى كتاب محمد والعتبية فيمن باع عبدا بمائة دينار وتصدق بها على رجل وأحاله بها وأشهد له ثم استحق العبد أورد بعيب قال ان قبض المتصدق عليه الثمن وفات بيده لم يرجع عليه المشترى بشئ ويرجع على البائع كما لو قبضها المتصدق بها ثم تصدق بها قال ولو لم يفت الثمن بيد المعطى كان للمشترى أخذه ثم لا يكون للمعطى شئ محمد بن يونس جعل ههنا أنه وهبه ما ظن أنه ملكه فكشف الغيب أنه ليس يملكه فجعله ان لم يقبض أو قبض ولم يفت رد وان فات مضى وقيل ان قبض مضى اه منه بلفظه فانظر كيف صدر به ووجهه وعزاه لابن القاسم وعبر عن الآخر بقيل ولم يعزه لاحد ونص اللخمى واختلف اذا كان قائما بيد المتصدق عليه فقال ابن القاسم فى كتاب محمد للمشترى العبد أن يأخذه وقال فى العتبية لاشئ له فيه ويتبع البائع اه منه بلفظه فصدر به وقال ابن رشد فى رسم القضاء العاشر من سماع أصبغ من كتاب الحوالة بعد ان ذكر الاقوال الخمسة التى نقلها عنه المصنف فى توضيحه وابن عرفة مانصه والذى يوجبه النظر والقياس أن يكون هذا الاختلاف فى الرد بالعيب على القول بانه بيع مبتدأ وأن لا تجوز الهبة والصدقة فى الاستحقاق ولا فى الرد بالعيب على القول أنه نقض بيع اه منه بلفظه لان المشهور من المذهب أنه نقض بيع وعليه بنيت أكثر الفروع فى المذهب وقد قال غ فى تكميله عند قول المدونة فى كتاب الصلح وان ابتعت طوق ذهب الخ مانصه مذهبه فى الكتاب أن الرد نقض بيع وهو منصوص فى كتاب الصرف اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم مافى اعتراض مب على ز وما استدل به من كلام ضيح لادليل له فيه لان الذى فى ضيح هو مانصه كما اذا تصدق البائع بثمن سلعته أو وهبه ثم استحقت تلك السلعة فان الهبة والصدقة تبطل اذا لم يقبضها على قول أشهب والمعروف من قول ابن القاسم وسيأتى آخر المسئلة مافى ذلك اه منه بلفظه ثم ذكر فى آخر كلامه أن المسئلة اضطرب فيها النقل فذكر الاقوال الخمسة وظاهر كلام مب أن قوله فاذا قبضها لم يتبع بها الا الواهب هو من تمام كلام ضيح مندرج تحت

(واختير خلافه) قول ز ولو تصدق البائع الخ لو قال ولو تصدق بثمن العبد فى مسئلة المصنف على شخص ثم رد المبيع الخ كما فى عبارة الائمة وقول ز أخذه المشترى على الاصح الخ صواب موافق لما فى الشامل و تت وسلمه ابن عاشر و طفى و عج وكلام ابن يونس يفيد رجحانه لانه صدر به ووجهه وعزاه لابن القاسم وكذا كلام اللخمى وقال ابن رشد والذى يوجبه النظر والقياس أن لا تجوز الهبة والصدقة فى الاستحقاق والرد بالعيب على القول انه نقض بيع اه وكونه نقض بيع هو المشهور ومذهب المدونة وعليه بنيت أكثر الفروع

قوله انه قول اشهب والمعروف من قول ابن القاسم وليس كذلك فان تلك الزيادة ليست
فيه في جميع النسخ التي وقفنا عليها وقد نقل كلامه أيضا جس فلم يذكرها وعلى
تسليم وجودها فيه تسليما جدليا فلا يعارض ذلك ماقدمناه وقد فرض هو المسئلة
في الاستحقاق وقد رأيت قول ابن رشد النظر والقياس أن لا تجوز الهبة ولا الصدقة في
الاستحقاق ومما يدلك على أنها ليست في ضيح قوله والمعروف من قول ابن القاسم لان
مقابل هذا المعروف مانسبه له من أنه يرجع على المتصدق عليه بالثمن اذا أفاته فانه غريب
ليس بمعروف من قوله وأما رده اذا لم يفت فهو معروف من قوله مشهور في كلام الائمة بل
نسبه الشيخ أبو محمد له في سماع أبي زيد وأصبغ كما في ضيح وابن عرفة وتبعه الباجي في
المنتقى وقد تقدم في كلام ابن يونس عزوه له في الموازية والعتبية فظهر لك صحة ماقلناه من
وجوه وعلمت أن الصواب ماقاله ز لا ماقاله مب *(تنبيه)* بين ماقدمناه عن اللخمي
وابن يونس تخالف في العزو فان ابن يونس جعل قول ابن القاسم في العتبية موافقا لقوله في
الموازية واللخمي جعله مقابلا له والظاهر أن ابن يونس تبع الشيخ أبا محمد فانه عزا لابن
القاسم في سماعي أصبغ وأبي زيد مثل ماعزاه ابن يونس للعتبية وتبعه على ذلك أبو الوليد
الباجي وقد تعقب في ضيح كلام أبي محمد فقال بعد مانصه وهو وهم والذي في سماع
أصبغ وأبي زيد في العتبية انها تفوت بمجرد القبض فاذا قبضها الموهوب له لم يتبع بها الا
الواهب بمنزلة مالو قبضها الواهب ثم تصدق بها اه منه بلفظه وقد سبقه الى ذلك ابن
زرقون كما نقله ابن عرفة وسلمه ونصه ابن زرقون كذا نقلها الشيخ في النوادر وهو وهم انما
في سماعهما فوته بمجرد القبض اه منه بلفظه وكلهم أغفلوا اعتراض كلام الباجي وابن
يونس لكن التعقب على ابن يونس أخف لانه لم يبين المحل والله الموفق (والقول للمحيل)
قول ز انظر ابن يونس صحيح ماأشار اليه من كلام ابن يونس ونصه قال بعض الفقهاء
واذا قال المحال قال للمحيل أحلتني على غير أصل دين وقال المحيل بل على أصل دين قال هو
حول ثابت حتى يتبين انه أحاله على غير أصل دين قال لان ظاهر الحوالة براءة الذمة وأنها
على أصل دين فمن ادعى بعد قبوله الحوالة انها على غير أصل دين لم يصدق اه منه بلفظه
فقوله لان ظاهر الحوالة الخ هو ماأشار اليه ز ومراده ببعض الفقهاء أبو اسحق
التونسي كما يدل عليه كلام غ في تكميله قلت وانظر لم عزاه ابن يونس لبعض الفقهاء
مع أنه في الموازية كما نقله اللخمي ونصه وقال محمد اذا قال المحال بعد موت المحال عليه
أحلتني على غير مال وقال المحيل على مال فهو حول ثابت حتى يثبت انه على غير مال اه
منه بلفظه ونقله ابن عرفة أيضا ولم يتعرض لكلام ابن يونس والله أعلم (لا في دعواه وكالة
أو سلفا) قول ز ان أشبه أن يكون مثله يداين المحيل والا فقول رب المال بيمينه الخ غير
صحيح مع حمله كلام المصنف على قول عبد الملك الخ والصواب أن يقول الا أن يشبه قول
رب الدين وحده فقوله بيمينه الخ كما يعلم من كلام ابن رشد الآتي وقول مب وبتصحيح
ابن الحاجب للقول المخرج في السلف الخ سلم ماأفاده كلام ق و عج ومن تبعه أن
ما اعتمده المصنف انما هو تخريج لا منصوص وليس بمسلم بل هو منصوص لابن الماجشون

ولادليل لمب في كلام ضيح
لان قوله والمعروف من قول ابن
القاسم الخ أي في العتبية لانه قصد
به الرد على من عزاله فيها خلافه فلا
ينافي أن له قولا آخر في غيرها ثم
اذا أفات المعطى الثمن لم يرده انظر
الاصل (والقول للمحيل الخ) ابن
يونس لان ظاهر الحوالة براءة الذمة
وانها على أصل دين فمن ادعى
خلافه لم يصدق اه *(فرع)*
قال ابن يونس عن مالك وابن القاسم
فان تبين أنه ليس في ذمة المحال عليه
الا بعض الدين تمت الحوالة فيه
ويصير الباقي حمالة يتبع أيهما شاء
اه (لا في دعواه الخ) قول مب
للقول المخرج في السلف الخ بل هو
منصوص لابن الماجشون واختاره
ابن حبيب كما في البيان وقال ابن
عرفة ابن رشد ان أشبه قول
أحدهما دون الآخر فالقول
قوله اتفاقا وان أتيا معا بما يشبه
أو مالا يشبه فقول ابن القاسم
وأشهب القول للمحيل وقول ابن
الماجشون القول للمحال انظر
الاصل وقول ز ان أشبه الخ فيه
نظر وصوابه الا أن يشبه قول رب
الدين وحده فقوله بيمينه الخ كما
يفيده ابن رشد

واختاره ابن حبيب وفي رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب الحمالة ما نصه مسئلة
وسألته عن الرجل قال لرجل أحيلك على غريمي هذا بعشرة دنانير فيقبض ذلك منه ثم ان
المحيل أتى القابض فقال اقضني ما تقاضيت فاني انما كنت أسلفتكها سلفا وقال القابض
انما أحلتني بحق كان لي عليك فقد قبضت حقي وا حالتك اياي اقرار منك بحقي وليست
له بينة على أصل الحق قال أرى المتقاضي غارما للعشرة وأراها كالسلف عليه ولا حق
له على المحيل الا أن تكون له بينة على أول الحق تثبته فاما احالته اياه فليس هو عندي
اقرار بل هو بذلك مسلف وأرى للقابض أجرة التقاضي ان كان ذلك شيأ له أجرة قال
القاضي رضي الله عنه قوله أرى المتقاضي غارما للعشرة معناه بعد يمين المحيل وقوله
وأراها كالسلف عليه معناه وأراها كالسلف الذي يتقاران جميعا عليه لانه يستحقه
بيمينه قبله وفي قوله وأرى للقابض أجرة مثله نظر اذ لم يدع الاجارة وانما زعم أنه قبض
حقه الواجب له وكذلك لو قال المحيل انما أحلتك بها لتكفيني مؤنة تقاضيها لكان
القول قوله أيضا على ما حكاه ابن حبيب ولكانت له أجرة التقاضي ان كان شيأ له أجر
وكان ممن يعمل مثل هذا بالاجرة وقوله في هذه المسئلة على قياس قوله في آخر كتاب
المديان من المدونة في الذي يقول للرجل ادفع الى فلان عني ألف دينار فيدفعها اليه
ثم يريد أخذها من الآمر فيقول كانت لي عليك دينا أن القول قول المأمور لانه أخرج
الدنانير من عنده فالقول قوله أنها له حتى يثبت انها كانت عليه دينا للآمر يريد الا أن
يشبه ما يقول مثل أن يعلم من فقره وكونه غريما للآمر ما لا يشك انه لا يكسب
هذا القدر وحكى ابن حبيب عن ابن الماجشون في مسئلة الكتاب هذه أن ذلك
على ما يشبه فان كان من أحاله يشبه أن يكون له عليك مثل ذلك فهو مصدق مع يمينه
وان كان لا يشبه فهو كوكيلك فالقول قولك مع يمينك وحكى عن أشهب أن المحيل مصدق
قولا واحدا واختار ابن حبيب قول ابن الماجشون وليس معنى قول أشهب عندي
أن المحيل مصدق أشبه قوله أو لم يشبه فلا اختلاف اذا أشبه قول أحدهما ولم يشبه
قول الآخر أن القول قول من أتى منهم بما يشبه وانما الاختلاف اذا أتيا جميعا بما يشبه
أو بما لا يشبه فقال ابن القاسم وأشهب القول قول المحيل وقال ابن الماجشون القول
قول المحال القابض وهو على المعروف من مذهب أشهب أنه لا يؤاخذ أحد بأكثر مما
يقر به على نفسه لانه يقول لم أقبض الا حقي الواجب لي خلاف قوله وقول ابن القاسم
في هذه المسئلة وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا بعد أن ذكر كلام
اللخمي وكلام السماع مختصرا وسلمه فتحصل أن ما ذهب عليه المصنف في السلف هو
المنصوص لابن الماجشون وهو اختيار ابن حبيب والجاري على المعروف من قول
أشهب كما تقدم في كلام ابن رشد وهو المخرج على قول ابن القاسم في الوكالة كما قاله اللخمي
وهو الذي صححه ابن الحاجب والعجب من ق كيف خفي عليه كلام ابن رشد وابن عرفة
مع اعتنائه بكلامهما كثيرا والله الموفق ونص ابن عرفة ابن رشد ان أشبه قول
أحدهما دون الآخر فالقول قوله اتفاقا وان اتيا معا بما يشبه أو ما لا يشبه فقول ابن

القاسم

القاسم وأشهب القول قول المحيل وقول ابن الماجشون القول قول المحال وقول ابن القاسم كقولها في كتاب المديان فيمن أمر رجلا يدفع مالا لفلان فيقول الآمر كانت لي عليك ويقول المأمور لم يكن لك علي شيء ان القول قول المأمور وقول ابن الماجشون على معروف قول أشهب لا يؤاخذ أحد با كثر مما أقر به لانه يقول لم أقبض الا حقي خلاف قوله وقول ابن القاسم في هذه المسئلة وفي قوله للقابض أجر مثله نظر اذ لم يدع الاجرة انما زعم قبض حق نفسه وكذا ان قال المحيل انما أحلتك لتكفيني مؤنة التقاضي قبل قوله ❊

على ما حكاه ابن حبيب وكان له أجره وهو ممن يعمل في مثل هذا بأجر اه منه

بلفظه الا انه ترك من كلام ابن رشد التنبيه على اختيار ابن

حبيب قول ابن الماجشون وما كان ينبغي له

ذلك وهو من آفات الاختصار

والله سبحانه

أعلم

(وقد كمل بحمد الله الثمن الخامس ويتلوه الثمن السادس أوله باب الضمان ان شاء الله)

حَاشِيَة الإمَام الرهُوني
عَلَى شَرْحِ الزرقَاني
لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المدني على كنون

الجُزء الخَامِس

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر
بيروت
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

(فهرسة الجزء الخامس من حاشية العلامة الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى)

صحيفة

٣ باب البيوع

٩١ الصرف

١٢٤ فصل فى الطعام الربوى

١٥١ بيوع الآجال

١٥٤ فصل فى بيوع أهل العينة

١٥٦ فصل فى الخيار

٢٠٥ فصل فى بيع المرابحة

٢٠٨ فصل ذكر فيه مسائل التناول وبيع الثمار والعرايا والجوائح

٢٣٦ فصل فى اختلاف المتبايعين

٢٤٠ باب السلم

٢٦٠ فصل فى القرض

٢٦٤ باب الرهن

٢٩٤ باب الفلس

٣٢٦ باب الحجر

٣٦٦ باب الصلح

٣٩١ باب الحوالة

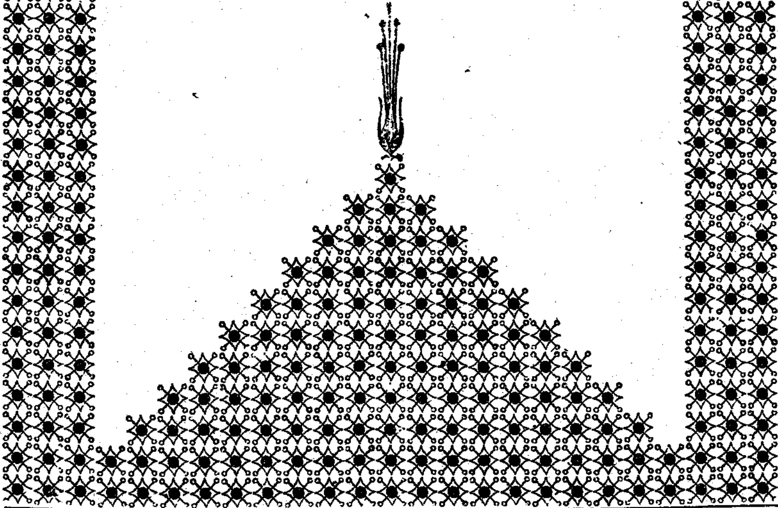
(تمت)

(الجزء السادس)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى
أسكنه الله دار التهانى لمتن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحمه الله الجميع
انه قريب سميع

وبهامشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته مايعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٠٦
هجرية



وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

(باب الضمان)

ابن يونس الاصل فى جواز الحمالة قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم فهذه حمالة المال وقال فى قضية يعقوب لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتأتننى به الا أن يحاط بكم فهذا ضمان النفس بعينه اه منه بلفظه ❊قلت وهذا على أن شرع من قبلنا شرع لنا حتى يرد ناسخ وفيه خلاف (شغل ذمة أخرى الخ) قول ز تخرج البيع والحوالة قال تو مقتضاه أن الحوالة خرجت بقوله أخرى وفيه نظر اذ لم يشتمل عقدها على اشتغال ذمة بل على اخلاء ذمة المحيل وبراءتها فهى خارجة عن قوله شغل ذمة فتأمله اه وما قاله ظاهر ويشهد له قول ابن يونس مانصه ولان الضمان مأخوذ من الضمن وهو شغل ذمة أخرى بالحق بخلاف الحوالة التى هى مأخوذة من تحول الحق اه منه بلفظه وقول ز وضعف بانه ليس فى الحد ما يفيد اتحاد الشاغل فيه نظر بل فيه ما يفيده وهو جعل الالف واللام فى الحق للعهد ثم رأيت لتو نحوا من هذا وقال ثم وقفت على مثله لصر فالحمد لله فانظره وما عزاه لصر هو فى حاشية ضيح والله أعلم *(تنبيه)* قول ابن عرفة فى تعريفه التزام دين لا يسقطه لم يظهر لى فائدة زيادة قوله لا يسقطه وقال الرصاع مانصه وقول الشيخ التزام دين ظاهر فى كونه تعمير ذمة الملتزم وهو جنس عام وقوله لا يسقطه أخرج به الحوالة كما تقدم اه منه

بسم الله الرحمن الرحيم

(الضمان)

قول ابن عرفة لا يسقطه الظاهر أنه لاخراج التزام الدين عن الغير مع براءته (شغل ذمة) خرج عنه الحوالة لان فيها اخلاء ذمة المحيل وبراءتها ولذا خرجت أيضا عن قول ابن عرفة التزام اذ ليس فيها التزام أى تعمير ذمة وقول ز كون الشاغل واحدا الخ لذا قال فى الشامل ضمان غير الطلب شغل ذمة أخرى بالحق الاول مع اتحاد الشاغل وقول ز ليس فى الحد ما يفيد الخ بل يفيده جعل أل عهدية كما قاله صر فى حاشية ضيح

منه بلفظه وفيه نظر اذ ليس فى الحوالة التزام دين الذى فسره هو بأنه تعمير ذمة الملتزم سواء أريد ذمة المحيل أو المحال عليه فتأمله وقال خش أخرج به الحوالة على ما فيه أو يقال هو لبيان الواقع اه والاحتمال الاول قد علمت ما فيه والثانى بعيد من صنيع ابن عرفة وغير معهود وقوع مثله منه ووجدت فى طرة أنه أخرج به أداء الدين عن الغير وله وجه لان من دفع الدين عن غيره قد سقط به دين المدفوع له فلم تبق له مطالبة به على المدين وأداء الدين غير الضمان ولذلك شبهه المصنف به فى قوله الآتى كأدائه رفقا اذ الشئ لا يشبه بنفسه لكن فيه ان أداء الدين لم يدخل فى قوله التزام دين المفسر بانه تعمير ذمة الملتزم فلا يحتاج الى اخراجه بما ذكر ولا يجاب عن هذا بأن المراد بالالتزام فى هذه الصورة ارادة المؤدى أولا لانها سابقة على الاداء بالفعل لانا لانسلم أن ذلك التزام تعمر به ذمته ولذلك اذا استحق من يد رب الدين ما دفعه له لم يبق عليه باعطائه غيره ان لم يكن صرح أولا بالتزام الاداء فتأمله بانصاف والظاهر أنه حشو ويحتمل عندى أن يكون احترز به عن صورة وهى أن يقول شخص لرب الدين ان أبرأت فلانا من دينك فأنا ملتزم لك به من غير رجوع منى عليه فتأمله والله أعلم (ككاتب ومأذون) قول مب الكاف للتشبيه فى المعطوف عليه وللتمثيل فى المعطوف الخ فيه نظر لان الكفالة ان وقعت منهما باذن فيهما فالكاف فيهما للتمثيل وان وقعت بدونه فهى فيهما للتشبيه ولا يستقيم ما ذكره الا بجعلها فى الاول بغير اذن وفى الثانى باذن وهو عمل باليد والظاهر أنه قصد شيأ فخانته العبارة وصوابه الكاف للتشبيه فى المعطوف عليه وفى المعطوف الاول وللتمثيل فى المعطوف الثانى والثالث فتأمله اه (وزوجة) قول مب أحسن من هذا ما تقدم من الفرق بانها فى الكفالة مطلوبة الخ تقدم ما فى هذا الفرق مما يقتضى نفى الحسن عنه فضلا عن أن يكون أحسن فراجعه (ومريض) ظاهر المصنف سواء وقعت الحمالة فى صلب عقد البيع أم لا وهو ظاهر كلام غيره قال فى المدونة ومن تكفل فى مرضه فذلك فى ثلثه اه منها بلفظها (تنبيه) قال غ فى تكميله عند نصها السابق ما نصه اللخمى واذا تكفل المريض بمال فى عقد البيع بغير أمر البائع جاز ولا يجوز بامره على القول بانها تحل على الحميل بموته لانه لا يدرى على أى ذلك باع على النقد أو الى أجل اه قيل يلزم على هذا أن لا يجوز شراء المريض بدين اه منه بلفظه (وليس للسيد جبره عليه) قول مب فقول ز وساقه ح كأنه المذهب الخ تحريف صواب وقد وقع فى كلام ز أمران آخران لم ينبه عليهما أحدهما انه يوهم أن موضوع كلام اللخمى اذا تحمل عن نفسه وليس كذلك ثانيهما ان قوله لانه كانتزاعه يوهم أنه من كلام اللخمى وليس كذلك وانما هو من كلام عج فانه بعد أن ذكر أن أبا الحسن وابن ناجى لم يتعرضا لما للخمى قال ما نصه ووجه ما ذكره اللخمى أنه يقدر كأن السيد انتزع منه ذلك المال وفيه نظر اذ قد يرضى العبد بانتزاع المال ولا يرضى باتباع ذمته اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله ظاهر لان انتزاعه ماله لا ضرر عليه فيه والزامه الحمالة مع كون ما بيده من المال يفى بما تحمل به عليه فيه ضرر لاحتمال تلف ذلك المال أو استحقاقه من يده فتبقى ذمته مشغولة ولهذا والله أعلم لم يعرج فى ضيح على كلام اللخمى ولا أشار اليه بحال وانما قال ما نصه وليس

(ككاتب الخ) قول مب فى المعطوف عليه أى وفى المعطوف الاول وقوله فى المعطوف أى الثانى والثالث (وزوجة) قول مب أحسن من هذا الخ فيه نظر كما تقدم (ومريض) ظاهره كغيره وقعت الحمالة فى صلب العقد ام لا *(تنبيه)* قال غ فى تكميله اللخمى واذا تكفل المريض بمال فى عقد البيع بغير أمر البائع جاز ولا يجوز بأمره على القول بأنها تحل على الحميل لموته لانه لا يدرى على أى ذلك باع على النقد أو الى أجل اه قيل يلزم على هذا أن لا يجوز شراء المريض بدين اه (وليس للسيد الخ) قول مب عن اللخمى للسيد أن يجبر عبده الخ أى له أو لغيره خلاف ما يوهمه ز وقول مب بقدرها الخ قال عج لانه كانتزاعه وفيه نظر اذ قد لا يرضى العبد باتباع ذمته اه وهو ظاهر لاحتمال تلف ماله فتبقى ذمته مشغولة ولذلك لم يعرج الائمة على ما للخمى بل صرح غ بانه خلاف

للسيد أن يجبر عبده على الضمان على المشهور اه منه بلفظه وتبعه فى الشامل فقال وليس للسيد جبرهم عليه على المشهور اه منه بلفظه وابن عرفة ذكر كلام المدونة ثم ذكر كلام اللخمى وليس فى كلامه مايدل دلالة ظاهرة على أنه جعله تقييدا وصرح غ فى تكميله بأنه خلاف فقال بعد نقله كلامهما مانصه ظاهره وان كان بيده مال بقدرها خلاف ما للخمى اه منه ونقل ابن يونس عن المدونة أظهر فى مخالفة ما للخمى ولم يقيدها ابن يونس بشئ والله أعلم (وعن الميت المفلس) قول ز دون مفتوح الفاء واللام المشددة فانه يصح الضمان عنه بلا خلاف فيه نظر وكلام الائمة كالصريح فى رده اذ المدار على كون الميت خلف وفاء أولم يخلفه لاعلى ما زعمه ففى ابن يونس مانصه قال عبد الوهاب يجوز الضمان عن الميت خلف وفاء أولم يخلف وقال أبو حنيفة لايجوز الا اذا خلف وفاء ودليلنا حديث أبى قتادة فى الذى مات وعليه دين فامتنع النبى صلى الله عليه وسلم من الصلاة عليه فلما ضمنه أبو قتادة صلى عليه ولان كل دين لو كان به وفاء صح ضمانه فيه فانه يصح وان لم يكن به وفاء أصله الضمان عن الحى اه منه بلفظه (ان كان مما يعجل) مفهومه ان كان مما لا يعجل لم يجز مطلقا وهو ظاهر كلام ابن يونس وغيره وقال اللخمى مانصه ويفترق الجواب اذا أعطاه حميلا ليتعجله قبل الاجل فان كان الدين عينا أو عرضا من قرض جاز وان كان من بيع وكان قصد الغريم بتعجيله منفعة الطالب جاز وان أراد اسقاط الضمان عن نفسه لم يجز اه منه بلفظه ومفهوما كلامه متعارضان فيما اذا أشكل الامر والمتعين العمل بمفهوم أول كلامه وهذا الذى قاله لم أره لغيره لكن يوافقه فى المعنى قول المصنف فيما مر فى القرض الا أن يقوم دليل على أن القصد نفع المقترض فقط الخ فتأمله وقول ز كان يضمنه مدة معينة الخ لامفهوم لقوله معينة وكذا المجهولة كما لابن يونس و ح وغيرهما وقوله ولعل الفرق ان الرهن أشد الخ الظاهر فى الفرق بينهما أن تحديد الرهن بمدة معينة مخل بشرطه الذى هو الحوز من غير رجوع لبدراهنه لان تحديده بمدة معينة دخول على رجوعه لبد راهنه بعد انقضائها فهو شرط مناقض فتأمله والله أعلم (وعكسه ان أيسر لغريمه) ظاهر شرح ز أن التأخير وقع بجميع الدين ومثله اذا أسقط عنه بعضه لغريمه وأخره بالباقى على الراجح ففى ابن يونس عن ابن المواز مانصه ومن حل دينه فقال له رجل ضع لغريمك كذا وكذا وأنا حميل لك بباقيه الى أجل كذا فذلك جائز ولو شاء تعجيله فكأنه أسلفه وحطه وقال ابن القاسم وابن وهب ولابن عبد الحكم ورووه عن مالك واختلفت رواية أشهب فيه عن مالك فكرهه وأجازه واجازته أبين لانه اذا جاز أن يؤخره بحميل جاز أن يحطه ويؤخره اه منه بلفظه (أولم يوسر فى الاجل) الظاهر أن مراده بالاجل الاجل الذى وقع الضمان والتأخير اليه وهو يفيد أن شرط الجواز كونه معسرا من وقت ضربه الى انقضائه وكلام ز فيه نظر فتأمله (لابالجميع) قول ز فى البطلان قبل قيام الغرماء الخ لاينزل على ما رتبه عليه ولعله سقط من كلامه ذكر الرهن اذ عليه رتب ذلك فى المدونة لكن فى تأخيره لأبعد من الاجل والمسئلتان فى المعنى سواء وقول ز لان تأخير المؤجل بحميل أو رهن ممتنع كما مر قريبا عن المدونة أى عند قوله أولم يوسر فى

الاجل

(وعن الميت الخ) قول ز بلا خلاف فيه نظر اذ المدار انما هو على كون الميت خلف وفاء أولا كما فى ابن يونس وغيره (ان كان مما يعجل) ظاهره كغيره انه لايجوز فى المفهوم مطلقا وقيده اللخمى بما اذا قصد الغريم اسقاط الضمان عن نفسه فان قصد منفعة الطالب جاز اه ويوافقه فى المعنى قول المصنف فى القرض الا أن يقوم دليل على أن القصد نفع المقترض فقط الخ وقول ز كان يضمنه مدة معينة الخ وكذا مجهولة كما لابن يونس و ح وغيرهما بخلاف الرهن لانه مخل بشرطه الذى هو الحوز فهو شرط مناف فتأمله (وعكسه الخ) قول ز كأجل مدينك الخ وكذا ضع عنه البعض وأخره بالباقى وأنا أضمنه على الراجح لما فى ابن يونس (فى الاجل) أى الذى وقع الضمان والتأخير اليه بان يكون معسرا وقت ضربه الى انقضائه وقول ز لانه سلف برهن الخ لو قال بنفع كما فى المدونة وقوله ولا يكون الرهن به الخ مثله فى المدونة وقيده ابن يونس بما اذا لم يكن الرهن فى أصل الدين والا كان المرتهن أحق به وان كان فاسدا اه وهو تقييد لابد منه وقد تقدم لمب و غ عند قوله فى الرهن وباشتراطه فى بيع فاسد ما يفيد أنه أى التقييد المذهب (لابالجميع) قول ز معا فى البطلان الخ أى فى الرهن وعليه ينزل ما بعده وقوله كما مر أى عند قوله أولم يوسر فى الاجل فراجعه

الاجل ونص المدونة وان لم يحل الاجل فاخر به الى أبعد من الاجل بحميل أو رهن لم يجز لانه سلف بنفع قال غيره ولا يلزم الحميل شئ ولا يكون الرهن به رهنا وان قبض فى فلس الغريم أو موته اه منها بلفظها ونقله غ ولم يقيده بشئ وكذا ز فيما رلم يقيده بشئ لكن قال ابن يونس بعد ذكره عن المدونة مثل ما قدمناه عنها مانصه محمد بن يونس أراه انما قال ذلك لان الرهن لم يكن فى أصل الدين ولو كان فى أصل الدين لكان المرتهن أحق به من الغرماء حتى يستوفى حقه وان كان فاسدا اه منه بلفظه وهو تقييد لابد منه وقد أغفله مب هنا فلم يقيد اطلاق ز مع أنه قدم عند قوله فى الرهن وباشتراطه فى بيع فاسد ما يفيد أن التقييد هو المذهب وكذا غ لم ينبه على تقييد كلام المدونة مع انه قدم فى الرهن عند النص السابق ما يفيد انه المذهب أيضا وما كان ينبغى لهما ذلك والله الموفق (بدين لازم الخ) قول ز وان أرادوا ضمان المثل فيمنع أيضا كما فى ابن الحاجب الخ كأنه أراد قياس الوديعة وما معها على مسئلة ابن الحاجب لان موضوع كلام ابن الحاجب غير موضوعه ونصه فلا يصح ضمان مبيع معين مطلقا باحضار مثله ان هلك اه ضيح قوله مطلقا سواء كان مقوما أو مثليا وهو مقيد بغير النقدين فيصح ضمانهما ولو عينا على مذهب المدونة لانه انما تجوز المعاوضة عليهما عنده على شرط الخلف اللهم الا بالنسبة للصرف فهما كالعروض وقوله ان هلك أى قبل أن يقبضه المشترى وفى معنى الهلاك الاستحقاق اه محل الحاجة منه بلفظه ومسئلة الاستحقاق فى المدونة ونصها ولو شرط خلاص السلعة لم تجز الكفالة ولم تلزم وقال غيره تلزمه وهو أدخل المشترى فى غرم ماله فعليه الاقل من قيمة السلعة يوم تستحق أو الثمن الذى أدى الا أن يكون الغريم مليا حاضرا فيبرأ ثم قالت ولو عقد البيع على اشتراطه لفسد البيع اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها (لا كتابة) قول ز عن الشامل لا كتابة على المعروف الخ مقابل المعروف ما نقله ابن يونس عن ابن عبد الحكم من أنه لا بأس بالحمالة بالكتابة قال ابن يونس ولا أعلم لى فى هذا القول رواية انظر ضيح وابن عرفة وخرج اللخمى جواز الحمالة بالكتابة على قول أشهب يجوز أن يعطى رجل لسيد العبد مالا على أن يكاتبه وهو لا يدرى هل يناله العتق أم لا قال فى ضيح ورده المازرى بأن من كاتب عبده على ان اعطاه حميلا بالكتابة فقد أعطاه حميلا بدين قد لا يثبت فلم يصح ذلك وفى مسئلة أشهب انما دفع اليه مالا على أن يستأنف الكتابة ويرجع حقه فى بيع العبد وانتزاع ماله والحجر عليه فصار هذا كالمعاوضة قال وهذا مما ينظر فيه لاشكاله اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه يرد التخريج بأن المقصود فى مسئلة أشهب محقق الحصول وهو نفس الكتابة لان المقصود منها هو العتق وفى الحمالة بالكتابة المقصود منها العتق وقد لا يحصل فيؤدى الى غرم المال مجانا اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وسلمه ولا يخفى أنه محصل ما قاله المازرى فتأمله والله أعلم *(فرع)* قال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه واذا فرعنا على قولها ووقع ذلك فان الحمالة تسقط وتصح الكتابة وان كان ذلك فى أصل العقد قاله عيسى اه منه بلفظه (وداين فلانا) قول ز والا كان غرورا قوليا يعنى ولو زاد مع قوله داينه قوله فهو ثقة وقد ذكر البرزلى فيه خلافا ويفهم من كلامه أن المشهور عدم

(بدين الخ) قول ز كما فى ابن الحاجب موضوعه غير موضوع ز فكأنه أراد القياس عليه ونصه فلا يصح ضمان مبيع معين مطلقا باحضار مثله ان هلك اه ضيح قوله مطلقا سواء كان مقوما أو مثليا وهو مقيد بغير النقدين فيصح ضمانهما ولو عينا على مذهب المدونة لانه انما تجوز المعاوضة عليهما عنده على شرط الخلف اللهم الا بالنسبة للصرف فهما كالعروض وقوله ان هلك أى قبل أن يقبضه المشترى وفى معنى الهلاك الاستحقاق اه ومسئلة الاستحقاق فى المدونة (لا كتابة) وقيل لا بأس بالحمالة فيها نقله ابن يونس عن ابن عبد الحكم وخرجه اللخمى على قول أشهب يجوز أن يعطى رجل لسيد العبد مالا على أن يكاتبه وهو لا يدرى هل يناله العتق أم لا ابن عرفة ويرد التخريج بان المقصود فى مسئلة أشهب محقق الحصول وهو نفس الكتابة لا المقصود منها وهو العتق وفى الحمالة بالكتابة المقصود منها العتق وقد لا يحصل فيؤدى الى غرم المال مجانا اه ومثله فى ضيح عن المازرى ابن ناجى واذا فرعنا على المعروف ووقع ذلك سقطت الحمالة وصحت الكتابة وان كان ذلك فى أصل العقد قاله عيسى اه (وداين فلانا الخ) قول ز والا كان غرورا الخ يعنى ولو زاد أنا أعرفه وهو ثقة كما نقله ابن سلمون عن ابن الحاج قائلا يحلف هذا القائل انه ما أراد بقوله ثقة ضمانا ويبرأ كما قال ان شاء الله اه

الضمان قاله ح ﴿ قلت وعليه اقتصر في الطرر ففيها في ترجمة ضمان ما يداين به الرجل صاحبه ما نصه رأيت في بعض الكتب سئل بعضهم عن رجل أتى الى رجل فقال أعطى ذهبا على سلعة ما الى أجل فقال لا أعرفك فقال له رجل آخر هو ثقة أيجوز ان افلس أومات أوغاب أن يؤخذ ذلك القائل فقال لا يجوز ذلك حتى يقول في ضماني أو أنا ضامن لسلعتك فانظر ذلك اه منها بلفظها وكذا اذا قال أنا أعرفه وكذا اذا جمع بينهما فقال أنا أعرفه وهو ثقة كما نقله ابن سلمون عن ابن الحاج *(تنبيه)* لم يذكر في الطرر يمينا وكذا ح ومن تبعه وقال ابن سلمون عن ابن الحاج ما نصه يحلف هذا القائل انه ما أراد بقوله ثقة ضمانا ويبرأ مما قال ان شاء الله اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (وهل يقيد بما يعامل به) قول ز والالم يلزمه الا المشبه فقط كما قد يفيده تت الخ كانه لم يقف على نص في ذلك مع أنها منصوصة بخلاف ما قال ففي تبصرة اللخمي ما نصه وان داينه أكثر من مداينة مثله وكانت مرة بعد مرة لزمه أولها وسقط ماهو فوق ما يداين به وان عامله بأكثر وأخذ فوق ما يعامل به مثله سقط عن الكفيل المطالبة بجميع ذلك اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة وأقره ولم يحك خلافه وقال العبدوسي في شرح المدونة ما نصه قال الشيخ فان داينه بما لا يشبه فاما أن يكون ذلك مرة أو مرة بعد مرة فان داينه أكثر من مداينة مثله في صفقة واحدة سقط ذلك كله وان داينه مرة بعد أخرى لزمه ما يشبه ويسقط الزائد هكذا نقل الشيخ عن اللخمي وقال قول اللخمي هذا تفسير للمذهب لانه ساقه مساق التفسير اه منه بلفظه على نقل أبي علي وبذلك كله تعلم ما في كلام ز وما في سكوت تو ومب عنه والله الموفق (تأويلان) هما على قولها قال غيره انما يلزمه من ذلك ما كان يشبه أن يداين بمثله الخ فحمله ابن يونس وابن رشد واللخمي والمازري على أنه تفسير وحمله بعضهم على أنه خلاف وقول مب والثاني نسبه ابن عبد السلام لغير من ذكر الخ فيه ابهام يظهر لك بنقل كلام ابن عبد السلام فانه ذكر كلام المدونة وقال عقبه ما نصه وللشيوخ كلام في قول غير مالك هذا هل هو تقييد أو خلاف اه منه بلفظه ولم يزد على هذا شيأ وكذا نقله في ضيح فالتأويل الثاني صاحبه غير معروف مع انكار ابن عرفة وجوده فما كان من حق المصنف أن يسوي بينهما ولهذا قال أبو علي ما نصه قول المتن وهل يقيد الواجب أن يقول يقيد جازما به كما رأيته اه منه بلفظه (وله الرجوع قبل المعاملة) قول ز لانه التزم قدرا لا نهاية له الخ هذه العلة للخمي كما قال واللخمي علل بها على مذهبه من التقييد بما اذا لم يسم قدرا معلوما و ز قال بعد ما نصه وظاهر المصنف سواء أطلق أو قيد بقدر كائنة وهو كذلك الخ فلا يصلح أن يعلل بتلك العلة لانها قاصرة وكلام ضيح الذي أشار اليه هو ما نصه ذكر المازري عن بعض أشياخه أنه انما يرجع اذا أطلق وأما اذا قيد فقال عامله بمائة دينار فلا رجوع له وأنكر غيره هذه التفرقة ورأى أن له الرجوع مطلقا قبل المعاملة اه منه بلفظه وما عزاه للخمي هو كذلك في تبصرته ونقله ابن عرفة ولم يتعقبه ولكن نقل من كلام عبد الحق ما يدل على خلافه ويأتي كلامه في القولة بأثر هذه وكلام ابن يونس أيضا يدل على خلاف ما قاله اللخمي ويأتي لفظه ان شاء الله وقول ز وأما على القول

(وهل يقيد الخ) قول ز والإلم يلزمه الا المشبه الخ فيه نظر وقصور ففي تبصرة اللخمي وان داينه أكثر من مداينة مثله وكانت مرة بعد مرة لزمه أولها وسقط ما هو فوق ما يداين به وان عامله بأكثر وأخذ فوق ما يعامل به مثله سقط عن الكفيل المطالبة بجميع ذلك اه ونقله ابن عرفة ولم يحك خلافه وقال العبدوسي في شرح المدونة قال الشيخ فان داينه أكثر من مداينة مثله صفقة واحدة سقط ذلك كله وان داينه مرة بعد أخرى لزمه ما يشبه وسقط الزائد هكذا نقل الشيخ عن اللخمي وقال قول اللخمي هذا تفسير للمذهب لانه ساقه مساق التفسير اه على نقل أبي علي (تأويلان) على قولها قال غيره أي غير مالك انما يلزمه من ذلك ما كان يشبه أن يداين بمثله الخ فحمله ابن يونس وابن رشد واللخمي والمازري على انه تفسير وقيل خلاف وقول مب والثاني نسبه الخ انما قال ابن عبد السلام ما نصه هل هو أي قول غير مالك تقييد أو خلاف اه ولم يزد شيأ وكذا نقله في ضيح فصاحب الثاني غير معروف مع انكار ابن عرفة ولذا قال أبو علي الواجب الجزم بالاول اه (وله الرجوع الخ) قيده اللخمي بما اذا لم يسم قدرا معلوما وعليه جرى ز أولا ثم ذكر أن ظاهر المصنف الاطلاق أي خلافا لتفصيل اللخمي ويأتي عن ابن يونس وابن عرفة ما يدل على خلاف ما قاله اللخمي وقول ز وأما على القول

الثانى فلا تظهر له فائدة الخ فيه نظر بل تظهر له الفائدة على كل من القولين تأمل وقول ز وظاهر المدونة على نقل الشارح الخ على ظاهرها يجب التعويل عليه لوجود العلة وهى توريطه انظر نصها فى ق والله أعلم (بخلاف احلف وأنا ضامن به) قال فى المدونة ومن قال لرجل احلف أن الذى تدعيه قبل أخى حق وأنا له ضامن ثم رجع لم ينفعه رجوعه ولزمه ذلك ان حلف الطالب فان مات كان ذلك فى ماله اه منها بلفظها قال ابن يونس مانصه والفرق أن الذى قال احلف أن الذى تدعيه حق أن المدعى يقول أنا قد ادعيت أن لى عليك كذا وقد أحل هذا نفسه محل المدعى عليه فكما لو قال المدعى عليه احلف وأنا أغرم لم يكن له رجوع فكذلك هذا والذى قال عامله وأنا ضامن كقول العامل نفسه عاملنى وأنا اعطيك حميلا فكما كان لهذا الرجوع لانه لم يدخله فى شئ فكذلك لا يلزم من قال عامله محمد بن يونس وقد قيل ان ذلك كالوعد لا كالهبة فلذلك كان له أن يرجع عنه اذ لا يقضى عليه الا أن يدخله بوعده فى شئ اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ففرق عبد الحق بأنه فى الحمالة لم يدخله فى شئ والآخر أدخله فى ترك الغريم ورفع طلبه ولان حلف الطالب هو مستقل به والمعاملة لا يستقل بها بنفسه ولانه فى الحلف ضمن شيأ وجب فى المعاملة مالم يجب بعد اه منه بلفظه وهذه العلل كلها تدل على أنه لا فرق فى مسئلة داين فلانا بين أن يطلق وبين أن يسمى خلافا لتفصيل اللخمى وقول ز واذا احلف وأخذ من الضامن ولم تقم على المضمون بينة بالحق الخ هذا كله هو كلام ابن يونس ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه وأصله لابى اسحق وخالفه اللخمى اه منه بلفظه ونص اللخمى قال الشيخ ولا أرى لهذا الغريم على أخيه شيأ لان بساط الامر تنزيه أخيه عن مخاصمته وان لا يحلف له والقول ان له أن يحلفه وهل يغرم اذا نكل فليس بموضع لهذا اه منه بلفظه وعلى ما لابى اسحق وابن يونس فذلك فى الاجنبى أحرى وانظر على ما للخمى ما يقال فى الاجنبى والله أعلم (وبغير اذنه) قول مب وسببه والله أعلم ما قاله المتيطى الخ فيه قلق ظاهر لان المتيطى قد صرح بأن ذلك هو السبب فليتأمل ما نقله هو عنه (كادائه رفقا) قول ز ويلزم رب الدين قبوله ولا كلام له ولا للمدين الخ أصله فى ح لكن لم يقتصر عليه بل زاد بعده مانصه ثم وقفت على كلام ابن عرفة الآتى عند قوله وبتسليمه نفسه ان أمره به وهو نص فى عين المسئلة اه ومعناه أنه نص فى أنه لا يلزم رب الحق قبوله ويؤخذ منه أنه لا يلزم المدين بالاحرى وعدم لزوم ذلك لهما ان أبيامعا ضرورى اذ ذاك وكلام ابن عرفة المشار اليه يدل على أن ذلك متفق عليه لانه ساقه مساق الاحتجاج والاستدلال به ومثل ما لابن عرفة للباجى فى المنتقى ونصه زاد ابن المواز الا أن يأمره الحميل بذلك فيكون كدفع الحميل لانه قد وكله على النيابة عنه فيبرأ فاذا أشهد بذلك لزم الطالب وان أباه قال القاضى أبو الوليد رحمه الله وهذا عندى اذا لم يرد الطالب قبوله الا بتسليم الحميل لانه حق قد لزم الحميل فللطالب أن لا يقبله من غيره وله أن يقبله فيبرأ الحميل كما لو كان عليه دين فدفعه عنه أجنبى فان للطالب أن لا يقبله من الاجنبى الا بتوكيل الغريم وله أن يقبله فيبرأ بذلك الغريم اه منه بلفظه (فيرد) قول ز وان تعذر رده لغيبة بائع

الثانى الخ فيه نظر بل تظهر له الفائدة على كل من القولين تأمله وقول ز وظاهر المدونة الخ على ظاهرها يجب التعويل لوجود العلة وهى توريطه انظر نصها فى ق (بخلاف احلف الخ) قول ز لتنزله منزلة المدعى عليه الخ زاد ابن يونس وقد قيل ان ذلك كالوعد لا كالهبة فلا يقضى عليه الا أن يدخله بوعده فى شئ اه وقال ابن عرفة فرق عبد الحق بانه فى الحمالة لم يدخله فى شئ وهنا أدخله فى ترك الغريم ورفع طلبه ولان حلف الطالب هو مستقل به بخلاف المعاملة ولانه فى الحلف ضمن شيأ وجب وفى المعاملة مالم يجب بعد اه وهذه العلل كلها تدل على خلاف تفصيل اللخمى المتقدم آنفا وقول ز واذا احلف الخ هذا كله كلام ابن يونس قال غ فى تكميله وأصله لابى اسحق وخالفه اللخمى اه ونص اللخمى قال الشيخ ولا أرى لهذا الغارم على أخيه شيأ لان بساط الامر تنزيه أخيه عن مخاصمته وأن لا يحلف له والقول ان له أن يحلفه وهل يغرم اذا نكل فليس بموضع لهذا اه وعلى ما لابى اسحق فذلك فى الاجنبى أحرى والله أعلم (وبغير اذنه) قول مب وسببه والله أعلم الخ قد صرح المتيطى بان ذلك هو السبب كما نقله هو عنه (كادائه الخ) قول ز ويلزم رب الدين الخ زاد ح بعده ثم وقفت على كلام ابن عرفة الآتى عند قوله وبتسليمه نفسه ان أمره به وهو نص فى عين المسئلة اه أى أنه نص فى أنه لا يلزم رب الحق قبوله فاحرى المدين وأحرى اذا أبيامعا وكلام ابن عرفة المشار له يدل على أن ذلك متفق عليه لانه ساقه مساق الاستدلال به وكذا كلام الباجى انظر نصه فى الاصل وقول ز لغيبة بائع الخ صوابه رب بدل بائع

الدين الخ صوابه لغيبة رب الدين الخ تأمله (وهل ان علم بائعه وهو الاظهر) يمكن أن يكون المصنف أشار بالاظهر الى مانقله غير واحد عن ابن رشد من أن جهل الثمن أو المثمن انما يؤثر الفساد اذا كان من المتعاقدين معا لامن أحدهما فقط فحصل ذلك أن موجب الفساد انما يؤثر عنده اذا كان من الجهتين معا فهو وان لم يصرح بذلك فى هذه المسئلة بخصوصها فكلامه يشعر فيها بذلك فان سلم هذا سقط بحث غ ومن تبعه تأمله (أو قال لمدع على منكر) قول مب وأما التعليل بأنه وعد فغير ظاهر الخ أى لانه لو كان وعدا لم لزمه شئ ولو ثبت الدين وليس كذلك وقول ز فان أتى به لم يلزم الضامن شئ مع الثبوت الخ ظاهره وان أتى به عديما وهو ظاهر كلام المدونة أيضا قال ابن ناجى فى شرحها مانصه ظاهره وان وفى به عديما على ماتقتضيه حمالة الوجه وبه قال شيخنا أبو مهدى وقال المغربى الاقرب أن لا يبرأ بذلك الا أن يكون مليأ كما قال فيمن ادعى على رجل حقا فقال له رجل انا به كفيل قال لاشئ على الكفيل الا أن يثبت الحق ببينة فيكون حميلا بذلك فجعله حميلا بالمال اه منه بلفظه ﴿قلت فيما قاله أبو الحسن وهو مراده بالمغربى نظر وان سلمه ابن ناجى لان ما استدل به من الحمالة بالمال وما استدل عليه من حمالة الوجه لان قوله فى المسئلة المستدل بها انا به كفيل غير معلق على عدم الاتيان وأنا كفيل محمول على المال عند الاطلاق والمسئلة المستدل بها قد علق ذلك فيها على عدم الاتيان فهى من الحمالة بالوجه وقد صرح ابن عرفة بأنها من الحمالة بالوجه ونصه والحمالة بالوجه جائزة ولو بوجه منكر فيها من ادعى على رجل حقا فأنكره فتحمل له رجل الى غد على ان لم يأت به ضمن المال فلم يأت به لم يلزمه شئ حتى يثبت الحق ببينة وحكمها لزوم احضاره حيث يقدر الطالب عليه اه منه بلفظه واذا سلمنا أنها من حمالة الوجه تعين ما قاله أبو مهدى من براءته باحضاره عديما لانه المشهور ومذهب المدونة فتأمله بانصاف والله أعلم * (فرع) * قال فى المدونة ومن قال لرجل ان لم أوافك بغريمك غدا فأنا ضامن لما عليه فمضى الغد فادعى الحميل أنه وافاه به فالبينة عليه والا غرم الا أن يوافيه الآن قبل الحكم عليه فيبرأ من المال اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وزاد متصلا به مانصه وكذلك يقول غيره من الرواة اه منها بلفظها (ان ثبت حقه ببينة) قول ز ومثل البينة جرى العرف بعدم الاشهاد الخ عبارة مختلة وصوابه ومثل البينة الاقرار فيما جرى العرف بعدم الخ ومع ذلك فقال تو مانصه هذا القول للخمى وهو مقابل المشهور الذى اقتصر عليه المصنف فلا ينبغى الحاقه به اه ﴿قلت لم يقله اللخمى فى هذه المسئلة انما قاله فى مسئلة داين فلانا فانه لما ذكرها قال عقبها مانصه واختلف اذا لم يعلم الا بالاقرار منه فقال ابن القاسم فى المدونة ان ثبت ماداينه به لزم وقال فى الدمياطية ان أقر عند شهود ولم ير المتاع جاز الا أن يكون اقراره بعد أن قيم عليه يريد بعد أن قام عليه الكفيل وقال لا تداينه وهذا أحسن اذا قعد بزازا أو ما العادة فيه المداينة من غير بينة اه منه بلفظه واللخمى معترف بان ما قاله تفصيل له مخالف للمدونة ولما فى الدمياطية وقد صرح فى العتبية فى الرسم الآتى بعد هذا بأنه لا يؤاخذ به ونصها قال وقال مالك فى رجل قال أشهدكم انه من داين فلانا فأنا حميل بما بويع به فأتاه رجل فقال له ان لى على فلان

(وهو الاظهر) يمكن أن يكون أشار به الى مانقلوه عن ابن رشد من أن جهل الثمن أو المثمن انما يؤثر الفساد اذا كان من المتعاقدين معا اذ محصله أن موجب الفساد انما يؤثر عنده اذا كان من الجهتين معا فان سلم هذا سقط بحث غ ومن تبعه (ثم أنكر) فان استمر غائبا وأراد المدعى تحليف الكفيل انه لا يعلم له حقا على المطلوب فله ذلك فان نكل حلف الطالب واستحق (أو قال لمدع الخ) قول مب فغير ظاهر أى لانه لو كان وعدا لم لزمه شئ ولو ثبت الدين وقول مب واذا أتى به سقط عنه الضمان الخ أى ولو أتى به عديما كما يأتى فى حمالة الوجه لان هذا منها كما فى ابن عرفة والقول للمضمون له فى عدم الاتيان بالمضمون الا أن يأتى الضامن به الآن قبل الحكم عليه فيبرأ من المال قاله فى المدونة وقول ز فاقراره فى الاولى الى قوله قطعا فيه نظر فقد حكى ابن رشد الاتفاق على لزومه بالاقرار وان كان الاتفاق منقوضا بنقل اللخمى وابن يونس عن الموازية انه لا يلزمه وان جعلاه خلاف ظاهر المدونة وكذا أبو اسحق فهم المدونة على الاقرار كالبينة واعتمده ابن ناجى ومثل الاقرار اذا نكل المطلوب وحلف الطالب انظر الاصل وقول ز جرى العرف الخ صوابه الاقرار فيما جرى العرف الخ على أن هذا انما هو للخمى فى مسئلة داين فلانا ولزم فيما ثبت وهو معترف بانه تفصيل له مخالف للمدونة وغيرها انظر الاصل

حقا ولا بينة له عليه الا الاقرار من المتحمل به وهو يقول ان له عليه حقا وليس لصاحب الحق عليه بينة قال لا يكون على الحميل غرم شيء مما أقربه المتحمل به الا ببينة تقوم لصاحب الحق على حقه عليه اهـ قال القاضي رضي الله عنه قوله انه لا تلزمه الحمالة بالاقرار من المتحمل به مثله في المدونة ولا اختلاف في ذلك عندي اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد بحث ابن عرفة في قوله ولا اختلاف ونقله ح وزاد انه مخالف لكلام اللخمي السابق وهو ظاهر لكن ان لم يصح الاتفاق فلا أقل أن يكون مشهورا مع تسليم اللخمي وغيره أنه مذهب المدونة فتحصل أن في كلام ز نظرا من وجوه اختلال عبارته وذكره اياه في غير محله وكونه مع ذلك خلاف المذهب وقد نبه تو على هذا الاخير وأغفل الاولين وأغفل مب الجميع والله الموفق (وهل باقراره تأويلان) قول مب وقال بعض شيوخنا التأويلان انما هما في الثانية الخ بهذا جزم أبو علي ونصه ونحن لا ننكر الخلاف في الصورة الاولى وانما مرادنا التأويلان في أي صورة منهما وقد تبين أنهما في صورة المنكر وهي قول المتن أو قال لمدع الخ وأما قول المتن لا ان ادعى على غائب فليست محلا للتأويل وان كان طرقها الخلاف اهـ منه بلفظه ثم قال وقول ح محيلا على المدونة وأبي الحسن يفهم ذلك منهما غير صحيح وقد رأيتهما اهـ منه بلفظه قلت والقول بأنه لا يلزمه ذلك بالاقرار عزاه ابن يونس واللخمي للموازية وجعلاه خلاف ظاهر المدونة وكذا أبو اسحق فهم المدونة على أن الاقرار كالبينة ولم أر من حمل كلام الموازية في هذه على التفسير للمدونة ومع تسليم وجوده فهو ضعيف لان ابن رشد حكى الاتفاق على لزومه بالاقرار فقال في رسم الثمرة من سماع عيسى من كتاب الكفالة ما نصه فاذا قال الرجل لي على فلان ألف دينار فقال له رجل أنا لك بها كفيل لزم الكفيل غرمها اذا أقر بها المطلوب قولا واحدا اهـ منه بلفظه والاتفاق منقوض بنقل ابن يونس واللخمي فحكاية ابن رشد الاتفاق وان كانت غير مسلمة تفيد ضعف ذلك التأويل على تقدير وجوده ونص كلام ابن يونس ومن قال لي على فلان الف دينار فقال له رجل أنا بها كفيل فأتى فلان فأنكرها لم يلزم الكفيل شيء حتى يثبت ذلك ببينة ابن المواز الا باقرار المطلوب الآن ولو كان اقراره بذلك قبل الحمالة للزم الكفيل الغرم محمد بن يونس وظاهر اعتلاله في المدونة لو أقر لزم الحميل الغرم اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونص اللخمي ومن المدونة قال ابن القاسم فيمن قال لي على فلان ألف درهم فقال آخر أنا كفيل بها ثم أنكر المدعى عليه لا شيء على الكفيل الا أن يقيم بينة على حقه لان الذي عليه الحق قد جحد قال ابن المواز وسواء أقر أو أنكر الا أن يكون اقراره قبل الحمالة قال الشيخ أما اذا أنكرها فالامر بين ولا شيء على الحميل لانه لم يقصد بالحمالة الا أن يكون له مرجع على الغريم وان جحد لم يكن له مرجع وأما ان أقر فان الحمالة تلزم وهو ظاهر قول ابن القاسم في المدونة لانه رضي بالحمالة بمجرد قول الطالب لي عند فلان والتزم الكفالة من الآن قبل قدوم فلان فاذا أقر فلان لزم اهـ منه بلفظه وقد اعتمد ابن ناجي كلام أبي اسحق ولم يذكر له مقابلا ونصه قوله ومن قال لي على فلان ألف درهم الخ زاد الذي في الام لان الذي عليه الحق جحد قال التونسي فظاهر اعتلاله أنه

(وهل باقراره الخ) قول مب وقال بعض شيوخنا الخ بهذا جزم أبو علي قائلا وقول ح يفهم ذلك من المدونة وأبي الحسن غير صحيح اهـ

لو أقر لزم الحميل الغرم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في قول ز فاقراره في الاولى لا يوجب على الضامن شيأ قطعا والعجب من سكوت تو و مب عنه مع ما قدمناه من قول ابن رشد يلزمه قولا واحدا والله الموفق * (فرعان * الاول) * اذا فرعنا على المقابل فلا اشكال أنه لا يلزم الحميل شئ اذا نكل المطلوب وحلف الطالب وذلك أحروى وأما على المشهور ففي اللخمي متصلا بما قدمناه عنه ما نصه وكذلك ينبغي أن يكون الجواب اذا جحد ونكل عن اليمين وحلف المطلوب أن تثبت الكفالة لان له المرجع اهـ منه بلفظه * (الثاني) * اذا استمر المدعى عليه غائبا وأراد المدعي تحليف الكفيل انه لا يعلم له حقا على المطلوب فله ذلك كما يؤخذ مما في أول كتاب الشفعة من المدونة ونصها ومن تكفل بنفس رجل ولم يذكر ما عليه جاز فان غاب المطلوب قيل للطالب أثبت حقك ببينة وخذه من الكفيل فان لم يقم بينة وادعى أن له على المطلوب ألف درهم فله أن يحلف الكفيل على علمه فان نكل حلف الطالب واستحق اهـ منها بلفظها (ورجع بما أدى ولو مقوما) مقابل لو قولان الرجوع بالقيمة وتخيير المطلوب ابن عرفة ولو أدى من تحمل بعرض عليه مثله من عنده ففي رجوعه بمثله أو قيمته ثالثها بتخيير المطلوب فيهما ابن رشد عن المشهور ورجعها وقوله في الواضحة وسماع أبي زيد ولو قضى على الحميل بعرض فاشتراه فسمع يحيى ابن القاسم يرجع عليه بالثمن ما بلغ ابن رشد اتفاقا ومعناه ما لم يشتره بأكثر مما يتغابن بمثله في البيوع قلت ما عزاه في الواضحة عزاه الصقلي لاصبغ عن ابن القاسم اهـ * (فرع) * قال ابن يونس ما نصه وفي كتاب محمد اذا غاب الغريم فغرم الحميل لصاحب الحق ثم قدم الغريم فذكر أنه دفع لصاحب الحق وأقام بينة على ذلك قال ينظر فان كان الحميل دفع الحق قبل الغريم وبعد أن حل الاجل فله الرجعة على الغريم لان دفعه كان لحق ويرجع الغريم بما كان دفع على صاحب الحق وان كان الغريم هو الدافع قبل الحميل فلا تباعة للحميل عليه ويرجع الحميل على صاحب الحق بما كان دفع اليه وان جهل أمرهما لم يتبع الحميل الا من دفع اليه الا أن تكون له بينة أنه الدافع الاول أو بقضاء من السلطان بعد أن يحلف الغريم انه كان الدافع قبل فان نكل حلف الحميل وأغرم الغريم فان نكلا جميعا لم يكن للحميل على الغريم شئ اهـ منه بلفظه ونقل اللخمي كلام محمد مختصرا وأسقط منه التقييد بكون الحميل دفع بعد حلول الاجل وأسقط اليمين عند جهل حالهما وما كان ينبغي له ذلك ونقل ابن عرفة كلام الموازية مختصرا أيضا وأسقط منه قيد الحلول فقط والله أعلم (وجاز صلحه عنه بما جاز للغريم على الاصح) قول مب عن طفي حكى عليها المازري الاتفاق وقبله ابن عرفة وان كان الخلاف فيها موجودا الخ كالصريح في أن ابن عرفة لم يذكر فيها خلافا وقد سلمه مب و جس وفيه نظر فان ابن عرفة ذكر الخلاف أيضا وزاد عز والاقوال فانه ذكر أولا ما نسبوه له فقال ما نصه فلو كان على عين بما يقوم فجائز ويغرم الغريم الاقل من الدين أو القيمة المازري اتفاقا وفي تخريج التونسي منعه من منع محمد دفع عرض عن ثواب من وهب عرضا هبة ثواب مع أنه انما يقضى للدافع بالاقل من قيمة العرض الذي

(ولو مقوما) مقابل لو قولان الرجوع بالقيمة وتخيير المطلوب كما في ابن عرفة * (فرع) * اذا ثبت دفع كل من الغريم والحميل لرب الدين فان كان الدافع بعد الاجل أولا هو الحميل فله أن يرجع على الغريم وكذا لو دفع بحكم والا فلا تباعة له الا على من دفع اليه بعد أن يحلف الغريم في صورة جهل الحال انه الدافع أولا فان نكل حلف الحميل وأغرم الغريم فان نكلا معا لم يكن للحميل على الغريم شئ قاله في كتاب محمد ونقله ابن يونس وغيره (وجاز صلحه الخ) قول مب عن طفي وقبله ابن عرفة الخ يقتضي ان ابن عرفة لم يذكر الخلاف مع انه ذكره كما ذكره ابن يونس أيضا واليه أشار المصنف بقوله على الاصح وأشار به لاقتصار ابن الحاجب عليه ولقول ابن زرقون انه المشهور ولقول ابن عبد السلام انه الاقرب لنظر الاصل والله أعلم قلت وقول مب خلافا التعميم ابن عبد السلام الخ العلة التي ذكرها تقتضي التعميم تأمله

دفع وقيمة الموهوب نظرلان هبة الثواب رخصة وفى القياس على الرخص خلاف ولان الغالب فى الثواب كونه أكثرمن القيمة وهومجهول والاقل من المجهول ولين أشدغررا من الاقل من معلوم ومجهول والدين المتحمل به معلوم ثم قال بعد نحو نصف ورقة مانصه ابن زرقون فى جوازه عن العين بما هو من ذوات القيم ولو كان جزافا مثليا الا بمثل غيرجزاف ومنعه مطلقا ثالثها الجواز مطلقا للمشهور وتخريج التونسى وقولها فى الكفالة ولابن رشد فى آخر رسم الاقضية من سماع يحيى ان أدى من تحمل بدنانير عنها عروضا والبلد يتبايع فيه بالدنانير جاز اتفاقا للعلم بأنه لا يختار الاغرم الاقل اه منه بلفظه ولم يعارض ابن عرفة بين ما للمازرى وابن رشد من الاتفاق وبين ما لابن زرقون لان ابن زرقون اعتبر تخريج التونسى وجعله مقابل المشهور ولم يعتبره ابن رشد والمازرى ولا سيما مع اعتراضه اياه وأما صاحب ضيح فلم يعز القول بالمنع لاحد وانما قال مانصه والمنع مطلقا لانه أخرج من يده شيأ لا يدرى أيأخذ قيمته أو ذلك الدين فهو بيع بثمن مجهول اه يحتمل أن يكون أشار به الى تخريج التونسى ويحتمل أن يكون أشار به الى ماذكره ابن يونس فان أشار به الى التخريج فلا اشكال والا فاتفاق ابن رشد والمازرى غيرمسلم لان كلام ابن يونس يفيد انه منصوص ونصه قال بعض الفقهاء لم يذكر يحيى فى المدونة اختلافا اذا دفع من الصنف الذى على المديان أدنى منه أو أجود ان ذلك جائز اذ لا يشك أحد أن أحدا لا يختار الا دفع الاخف محمد بن يونس فان كان الدافع دفع على أن ذلك الذى يرجع اليه فكان ذلك بخلاف أن يدفع اليه عرضا أو طعاما أو دنانير عن دراهم لاختلاف الاغراض فيه فيصير الحامل أخرج شيأ لا يدرى ما يرجع اليه فصار ذلك غررا فلم يجزه تارة لهذا وأجازه أخرى لان الدافع كأنه دخل على أن يرجع اليه الاقل مما دفع أو على المدفوع عنه وهو الغالب من الناس والله أعلم اه منه بلفظه فالمازرى وابن رشد لم يطلعا على هذا الخلاف ومن حفظ حجة فقول المصنف على الاصح واقع فى محله ويكون أشار بالاصح لاقتصار ابن الحاجب عليه بقوله واذا صالح الضامن رجع بالاقل من الدين أو القيمة اه والى قول ابن زرقون انه المشهور والى قول ابن عبد السلام انه الاقرب فانه قال فى شرحه كلام ابن الحاجب السابق مانصه تكلم هنا على ما اذا أدى عنه ما يخالف جنس الدين وكان المدفوع من ذوات القيم لا من ذوات الامثال فذكر أن الضامن يرجع على الغريم بالاقل من الامرين من الدين أو من قيمة مادفع وهذا يدل بالالتزام على أن هذا الصلح جائز وان كان الضامن لا يدرى بماذا يرجع هل بمثل الدين أو بقيمة المصالح به قيل وانما جاز ذلك لان الضمان بابه المعروف والضامن دخل على أنه يأخذ أقل الامرين وهو معلوم عنده فان دفع له الزائد بعد ذلك فمعروف صنعه معه الغريم واختلف قوله فى المدونة اذا صالح الضامن الغريم بشئ من ذوات الامثال مخالف لجنس الدين فأجازه فى كتاب الحمالة وهو أقرب لان الباب معروف ومنعه فى كتاب السلم الثانى لان الضامن لا يدرى ماذا يرجع به على الغريم والجهالة فيه أكثر من الجهالة فى مسئلة المؤلف لمخالفة ما وقع به فى الصلح لما فى ذمة الغريم فى الجنس فلا يتأتى فيه الرجوع بالاقل اه منه بلفظه فقوله أقرب جار فى مسئلتنا بلا اشكال وذلك مأخوذ من كلامه لقوله وهو أقرب لان

الباب معروف اذ هذه العلة موجودة فى مسئلتنا بنص كلامه هو قبل و بقوله والجهالة فيه أكثر من الجهالة فى مسئلة المصنف وهذا يدل على ان اختياره فى هذا أحرى لانه اختار الجواز مع اعترافه بأكثرية الجهالة فمع أقليتها أحرى و بهذا كله تعلم جلالة المصنف وماوقع هنا لطفى ومن تبعه والله الموفق وقول مب بحث ابن عاشر فى هذه بأن علتها واردة فى صلح الغريم نفسه بذلك وقد أجازوه الخ سلم هذا البحث والظاهر عندى سقوطه لان أداء المدين نفسه من جنس الدين أعلى أو أدنى لايخرجه عن كونه قضاء لدينه وغاية ماهنالك انه حسن قضاء أو حسن اقتضاء وكلاهما جائز بلا خلاف حيث لامانع من حط الضمان و أزيدك أو من ضع وتعجل ولذا تدفقت عباراتهم على تسمية ذلك قضاء وأما صلح الضامن بذلك لرب الحق فظاهر فى انه بيع من رب الحق له وليس بوكيل على المضمون حتى يقول بيد الوكيل كيد موكله لانه لو كان كذلك ماثبت له الخيار فى أن يدفع للدافع مثل مادفع أو مثل ماعلى الغريم ولا يشك منصف أنه اذا دفع له مثل مادفع فكأنه أمضاه لفعله عنه واذا دفع له مثل ماعليه فهو رد لذلك فحصلت المبايعة فى ذلك بين رب الحق والضامن فتأمله بانصاف (ورجع بالاقل منه أو قيمته) يعنى يوم الصلح لا يوم الرجوع ففى رسم الاقضية من سماع يحيى من كتاب الحمالة عن ابن القاسم مانصه وان كان غرم عنه عرضا مخالفا للعرض الذى كان تحمل به عنه خير المطلوب فان شاء غرم قيمة العرض الذى غرم عنه يوم أخرجه الحميل وان شاء غرم مثل العرض الذى كان وجب عليه فقط اه منه بلفظه وسلمه ابن رشد ولم يحك خلافه وبه تعلم مافى كلام ز وغيره وقول ز وأما ان كان على المدين مائة دينار فصالح الضامن عنها بخمسين الخ سكت عن رجوع رب الحق على المدين بخمسين التى أسقطها عن الضامن مع أن هذا هو المتوهم وظاهر كلامه انه لايرجع عليه وليس كذلك ففى المدونة مانصه ومن تكفل لك بمائة حالة فابرأته من خمسين على أن يدفع اليك خمسين فلا يرجع هو الابما أدى ولك أن تتبع الغريم بخمسين لان تلك البراءة براءة من الحمالة فقط اه منها بلفظها قال غ فى شرحها مانصه لم يقل فى ابراء الحميل من بعض الحق ان ذلك ابراء للغريم الا أن يحلف كما قال فى تأخير الحميل انه تأخير للغريم الا ان يحلف والفرق بينهما ان التأخير يتضمن طلب الحميل عند الاجل المؤخر اليه فكأنه قال للحميل أطلبك عند الاجل وذلك يستلزم تأخير الغريم والاسقاط عن الحميل لا يتضمن اسقاطا عن الغريم ولا يستلزمه اه منه بلفظه فتأمله (وان برئ الاصيل برئ) قول ز وخرجه ابن رشد على الخلاف المذكور أى فى مسئلة الاستحقاق فيه نظر لان مسئلة دفع الطعام مصرح بها فى العتبية فى رسم أسلم من سماع عيسى من كتاب الحمالة سأل عنها قاضى الاسكندرية ابن القاسم فأجابه بقوله ليس له أن يرجع على الحميل وقد برئ الحميل من الحمالة ولا ينفعه ماجهل من ذلك شيأ ولا ينفعه الحرام الذى دخل فيه ويرجع على صاحبه والحميل برئ قال القاضى رضى الله عنه انما بطلت عن المتحمل بالدينار الحمالة من أجل ان المتحمل له أبرأه منها بما طلب من جواز فسخ الدينار فى الشعير الى أجل فلم يعذره بالجهالة وهو أصل مختلف فيه فيأتى على القول بانه يعذر بها اذا كان ممن يمكن أن يجهل مثل هذا أن يحلف أنه ما أبرأه من حمالة

وقول مب بحث ابن عاشر فى هذه الخ الظاهر سقوط بحثه لان أداء الدين الاجود أو الادنى غايته انه حسن قضاء أو اقتضاء حيث لامانع من ضع وتعجل ونحوه فتأمله والله أعلم (أو قيمته) أى يوم الصلح كما فى رسم الاقضية من سماع يحيى عن ابن القاسم وبه تعلم مافى كلام ز وغيره وقول ز فانما يرجع على المدين بالخمسين الخ أى ولرب الحق طلب المدين بما بقى ففى المدونة ومن تكفل لك بمائة حالة فابرأته من خمسين على أن يدفع اليك خمسين فلا يرجع هو الابما أدى ولك أن تتبع الغريم بخمسين لان تلك البراءة براءة من الحمالة فقط اه ووجهه غ فى تكميله بان الاسقاط عن الحميل لا يتضمن اسقاطا عن الغريم ولا يستلزمه بخلاف تأخير الحميل كما يأتى (وان برئ الاصيل برئ) أى كما برئ الاصيل برئ الحميل وماوقع فى العتبية والموازية مما ظاهره يخالف هذه الكلية فيه نظر انظر الاصل وقول ز وخرجه ابن رشد على الخلاف المذكور أى فى مسئلة الاستحقاق فيه نظر لان مسئلة دفع الطعام قد صرح فيها فى العتبية عن ابن القاسم ببراءة الحميل قال ابن رشد فلم يعذره بالجهالة وهو أصل مختلف فيه فيأتى على القول بانه يعذر بها اذا كان ممن يمكن أن يجهل مثل هذا أن يحلف انه ما أبرأه من حمالة

الدينار الا وهو يظن أن الدينار قد بطل عن المطلوب بالشعير الذى سلمه فيه وهو نحو ما حكى ابن حبيب عن أصبغ فى الحميل بما على الغريم اذا أخذ الذى له الحق من الغريم فاستحق ما أخذ وبالله التوفيق اه منه بلفظه فقوله وهو نحو ما حكى ابن حبيب الخ الاشارة الى ما فى الرواية ويعنى أن ما فى العتبية عن ابن القاسم وما فى الواضحة عن أصبغ متفقان فى المعنى وان اختلف موضوعهما فلم يخرج ابن رشد أحدهما عن الآخر وانما فيه تخريج الخلاف فى مسئلة العتبية من الخلاف فى العذر بالجهالة فتأمله والله أعلم

(تنبيه) وقع فى العتبية فى رسم الاقضية من سماع أشهب من كتاب الحمالة ما ظاهره يخالف هذه الكلية وهى كلما برئ الاصيل برئ الحميل وذلك أن رجلا كان له حقان على رجل أحدهما بالحمالة والآخر بدونها فمات المدين ولم يتوصل رب الحق من دينه الا بالثلثين فطلبه ورثة المدين أن يحالله ففعل فسئل عن ذلك مالك فأجاب بما نصه أرى أن يكون ما قد وصل اليك بين الحالين جميعا يعنى بالحصص ويحلف بالله ما وضعت الا للميت الخ تكون على حقك اه بلفظه فاعترضها ابن رشد بأنه لا يصح أن يسقط الدين عن المحمول عنه ويبقى على الحامل قال ورأيت لابن دحون انه انما ألزمه اليمين عن الدين الذى كان له بغير حمالة فيحلف انه ما حلله الا من دينه الذى كان بغير حمالة ولو كان كله بحمالة لم يكن له تبع على الحميل وهو تأويل تصح به المسئلة فينبغى أن تحمل عليه وان كان بعيدا من لفظها اه ورده ابن عرفة بأنه قد قال مالك مثل هذا فيما اذا كان حقه كله بحميل واحد ففى الموازية قال أشهب عن مالك فيمن باع سلعة وأخذ حميلا وكتب عليهما أيهما شاء أخذه بحقه فمات الغريم فبيع له جميع تركته فاستوفى ثلثى حقه ثم سأله الورثة أن يحلل الميت مما بقى ففعل فقال الحميل لا شئ لك على لانك حللت الذى تحملت لك به قال مالك يحلف بالله ما وضع الا للميت وهو على حقه قال ابن المواز فيها شئ وقال فى موضع آخر فيها نظر ونقله ابن يونس مع ما فى العتبية ثم تعقبها فقال انه يتوجه على الحميل الغرم متى كان الحق ثابتا على الغريم واذا سقط عنه أو بعضه سقط عن الحميل وأى فائدة لهذا الاسقاط اذا كان يطلب به الحميل وهو اذا غرم ذلك رجع به على الغريم أو على ورثته ان كان ميتا فلا فائدة لاسقاط ذلك عن الغريم وتحليله ابن عرفة وأقرب ما تؤول الرواية على وجه يعم رواية الموازية والعتبية أنه انما حلل الميت يعنى باعتبار طلب الآخرة ان لم يصل لحقه من الحميل لاحتمال عجزه عن القضاء لان عز الدين بن عبد السلام قال من مات مدينا أخذ رب دينه من حسناته فان نفدت فان مات قادرا على القضاء أخذ من سيآت رب الدين وطرحت عليه بقدر حقه وان كان مات عاجزا عن قضائه لم يطرح عليه من سيآته ثم رأيت هذا التأويل للمازرى اه باللفظ مع اختصار يسير قال غ فى تكميله عقبه ما نصه قيل والاعتراض لم يزل واردا لانه ان رجع على الحميل بقيت تباعة الحميل عليه فى الآخرة أيضا فلا فائدة فى تحليله اه منه بلفظه ❁قلت وفى هذا القيل نظر وان سلمه غ لان فى كلام المازرى وابن عرفة ما يدفع هذا الايراد لانهما علقا براءته فى الآخرة على عجزه عن أخذ الحق من الحميل فكأنه قال لورثته ان لم أقبض حقى من الحميل فقد أبرأته فى الآخرة واذا قدر على

الدينار الا وهو يظن أن الدينار قد بطل عن المطلوب بالشعير الذى سلمه فيه وهذا نحو ما حكى ابن حبيب عن أصبغ فى الحميل بما على الغريم اذا أخذ الذى له الحق من الغريم فاستحق ما أخذ وبالله التوفيق اه فقوله وهذا نحو ما حكى الخ الاشارة الى ما فى الرواية يعنى ان ما فى العتبية وما فى الواضحة متفقان فى المعنى وان اختلف موضوعهما فلم يخرج ابن رشد أحدهما على الآخر وانما فيه تخريج الخلاف فى مسئلة العتبية من الخلاف فى العذر بالجهالة فتأمله والله أعلم

أخذ حقه من الحميل وأخذه لم تحصل براءته فانتفاء المعلق بانتفاء ما علق عليه فما أورده هذا القائل غير وارد فتأمله منصفا والله أعلم (ولا يطالب ان حضر الغريم موسرا) قول ز غير ملد ولا مماطل تبع فيه عج وهو صواب وقول طفى ان التقييد بما اذا لم يكن ملدا ذكره ابن الحاجب بقيل التي للتمريض ونسبه ابن شاس لغير ابن القاسم ونصه قال غير ابن القاسم ولو كان ملدا ظالما فله اتباع الحميل وكلام الغير هو في المدونة وهو عند ابن شاس وابن الحاجب والمؤلف خلاف لابن القاسم وان قال ابن عبد السلام في عده خلافا نظر وجعله صاحب الشامل تقييدا اهـ فيه نظر من وجهين أحدهما جزمه بأن ابن شاس والمصنف جعلا قول الغير خلافا فان كلام ابن شاس ليس صريحا ولا ظاهرا فيما عزاه له بل الظاهر منه أنه عنده تقييد ونصه ولو كان غائبا مليا أو حاضرا مديانا يخاف ان قام عليه المحاصة قال غير ابن القاسم أو ملدا ظالما فله اتباع الحميل اهـ منه بلفظه فانظر كيف جمع قول الغير مع ما قبله مما هو محل اتفاق وأجاب عن ذلك بجواب واحد وهو قوله فله اتباع الحميل تجده كما قلناه وأما المصنف فان عنى في مختصره فلا يخفى عليك ما فيه وان عنى في توضيحه فستقف على ما فيه ثانيهما انه على تسليم أن ابن شاس والمصنف صرحا بجعل ذلك خلافا لابن الحاجب فلا يليق بجلالته ومنصبه الرد بذلك على عج لان ما فعله هو الذي عليه جل أهل المذهب كابن أبي زمنين وابن يونس واللخمي وابن رشد والمتيطي وابن راشد وابن هرون وابن عبد السلام والمصنف في ضيح وصاحب الشامل والبرزلي وابن ناجي وغيرهم ويتبين لك ذلك بنقل كلامهم أما ابن أبي زمنين فقال في منتخبه ما نصه لان الحميل لا يؤخذ بالذي على المديان اذا كان المديان حاضرا مليا وانما له أخذه اذا كان المديان عديما أو غائبا أو يكون ملدا ظالما اهـ محل الحاجة منه بلفظه على نقل ابن الناظم وأما ابن يونس فانه ساق كلام المدونة على وجه يقتضي أن قول الغير وفاق لا خلاف ونصه ومن المدونة قال غيره اذا كان الغريم ملدا ظالما قال مالك أو كان غائبا مليا في غيبته أو مديانا حاضرا يخاف الطالب ان قام عليه المحاصة فله اتباع الحميل اهـ ثم قال بعده بيسير ما نصه قال ابن المواز واذا مات الكفيل عند محل الاجل أو بعده فههنا يبدأ بالغريم فان كان عديما أو ملدا أو غائبا أخذ من مال الحميل اهـ منه بلفظه فانظر كيف أتى بكلام ابن المواز فيها مستدلا لما وافق ما قدمه عن المدونة على وجه الوفاق له وأما اللخمي فانه قال بعد ذكره قولي مالك ما نصه والناس اليوم عادة في الحميل انه انما يراد به التوثق وليس يراد أن يكون غريما مع الاول وانما يطلب عند عائق يعوق عن أخذ المال من الغريم فقرا أو لددا أو غيبة فلا يبرأ اليوم الحميل مع عدم الشرط اهـ منه بلفظه وكلام ابن رشد عند مب فلا حاجة لنقله وأما المتيطي ففي اختصار نهايته لابن هرون ما نصه فان أطلق كان في تبدئة الحميل مع حضوره ويسره قولان كان مالك يقول يتبع أيهما شاء ثم رجع فقال انما يتبع الحميل ان كان الغريم معسرا لا موسرا أو غائبا أو ملدا ظالما وبه القضاء وبه أخذ ابن القاسم وابن عبد الحكم ووجه ذلك أنه توثقة بالحق فلا يرجع اليه الا عند تعذر الاخذ من الغريم كالرهن اهـ منه بلفظه وقال ابن عبد السلام على عبارة ابن

الحاجب

(ولا يطالب الخ) صوب في الاصل ما لز (١٤) تبعا لعج من التقييد بكونه غير ملد ولا مماطل قائلا والظاهر من ابن شاس انه عنده تقييد وعليه جل أهل المذهب وأطال بنقل كلامهم انظره ❁ قلت وقول مب ذكره في شرح العمل الخ بل هو في نظمه أيضا ونصه

وصاحب الحق مع الاحضار
غريمه الموسر بالخيار
في ضامن أو من له قد ضمنا
أي ما طلب منه ممكنا

لكن قال أبو علي في حاشية التحفة بعد نقول ما نصه والقول بالخيار وأن قال فيه ابن الناظم هو الذي به عمل القضاة لا يقوى قوة ما في المختصر بدليل ما رأيته ثم قال والذي يظهر أنه يعمل بما في المختصر وذلك لما مر من رجحانه ولتضرر الضامن ببيع ماله وقد فعل معروفا وذلك يؤدي الى الزهد في هذا المعروف مع ان المدين هو أولى ببيع ماله ولان الضامن يبيع ماله ويرجع فيحتاج الى شراء مال بما يقبضه من المدين حين الرجوع عليه وفي ذلك كلفة وأيضا فان الذي في ضمائر الناس هو ان الضامن لا يطلب الا عند عجز صاحب الحق عن الاخذ من مدينه وعلى هذا هو دخول الناس ولذلك تجد العامة يستغربون أخذ الضامن مع حضور المدين ويسره والناس انما يؤخذون بما هو مدخول عليه وأيضا فان الضامن ربما يدركه الضرر الكثير لانه اذا قبض أولا مع يسر المدين وحضوره فدفع المال فربما يجد عند الرجوع المدين قد أعدم أو مات موسرا فيحتاج الى اثبات الموت وعدد الورثة وغير ذلك مما هو معلوم مع أنه لم ينتفع بشيء ثم قال والحاصل العمل

الحاجب مانصه وفي عده خلافا فانظر ولماذكر في المدونة القولين اللذين ذكرهما المؤلف أولا قال بإثرهما قال غيره وان كان الغريم ملدا ظالما قال مالك أو كان مليا غائبا أو مديانا حاضرا يخاف الطالب ان قام عليه المحاصة فله اتباع الحميل اه منه بلفظه وقال في ضيح مانصه ابن راشد وهذا لا ينبغي عده خلافا بل هو جار على المشهور وكذلك ذكره غيره قال اذا فرعنا على الرواية المشهورة وطلب الغريم فوجده عديما أو غائبا موسرا أو عديما أو حاضرا مديانا يخاف الطالب ان قام عليه المحاصة أو يكون حاضرا ملدا ظالما فله طلب الحميل اه منه بلفظه وقال في الشامل مانصه وعلى المشهور لو وجد الغريم مدينا وخاف الحصاص لو كان ملدا فله طلب الحميل اه منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه قوله وقال غيره الخ ماذكره هو وفاق لابن القاسم قاله شيخنا حفظه الله تعالى قال المغربي والغير هو عبد الملك اه محل الحاجة منه بلفظه وقال العوفي في شرحه على المدونة مانصه زاد ابن يونس في نقله عن المدونة أو ملدا ظالما ولا يتبع الحميل الا في عدم أو غيبة أو يلدمن عليه أو يموت ولا شئ عنده أو يستحق أو يقصر ماله عن الحق فيؤخذ الحميل بما بقي اه منه بلفظه على نقل أبي علي وقال أبو علي في حاشية التحفة بعد ذكره الخلاف وأن الراجح مافي المختصر مانصه وهذا كله عند استواء الضامن والمضمون وأما ان كان المدين ملدا مثلا فالبداءة بالضامن غير أن بعضهم يقول ملدا ظالما وبعضهم يقول ملدا والعبارة الاولى للمدونة اه منها بلفظها والله الموفق *(تنبيه)* قول العوفي زاد ابن يونس في نقله عن المدونة الخ كذا وجدته في نقل أبي علي عنه وهو يقتضي أن هذه الزيادة ليست في التهذيب وليس كذلك بل هي فيه والله أعلم (والقول له في ملائه) قول مب فبان به أن الراجح خلاف ماعليه المصنف الخ فيه نظر بل الراجح ماعليه المصنف معنى ونقلا أما معنى فلانه الجاري على ماتقدم في الفلس من أن المشهور والمعمول به حمل الغريم على الملاء حتى يثبت العدم ولانه لو حمل هنا على العدم وقبل قول رب الحق انه عديم لم يبق لقول مالك المرجوع اليه كبير فائدة لان رب الحق مهما طلب أخذ الحميل بحقه في حضور المدين توصل الى ذلك بدعواه العدم فتأمله وأما نقلا فلان ماللمصنف هو قول مالك وابن القاسم واختاره اللخمي وصرح أبو الحسن في شرح الرسالة بأنه المشهور واقتصر عليه صاحب المعين ونص اللخمي واختلف اذا أطاقت الحالة ولم تقيد بشرط تبدئة فقال الطالب للحميل اغرم لي لان الغريم معسر وقال الحميل هو موسر فقال ابن القاسم في كتاب ابن حبيب ليس على الحميل سبيل حتى يبتدأ المطلوب وقال مالك في كتاب محمد يكشف حال الغريم وقال سحنون في العتبية ان لم يعلم للغريم مال ظاهر غرم الحميل الا أن يكشف لمن تحمل له مال الغريم والاول أحسن ويحمل الغريم على ما كان عليه وهو اليسر حتى يثبت الآخر فقره اه منه بلفظه ونص المفيد ومن ضمن عن رجل مالا فليس له تبعة حتى يستبرأ مال المضمون فان كان له مال قضى دينه من ماله وبرئت ذمة الضامن وان لم يكن له غرم الحميل اه منه بلفظه وقال بعده بقريب مانصه ثم رجع مالك فقال لا تبعة للطالب على الضامن حتى لا يوجد للمضمون عنه مال فحينئذ يتبع الضامن اه منه بلفظه فقوله أولا فليس له

على مافي المختصر هو المتجه مع الله تعالى وهو الذي نعمل به اه والظاهر حمل القول بالخيار على ماذا لم يحصل للضامن ضرر أصلا والا تعين العمل بما في المختصر قطعا والله أعلم (والقول له في ملائه) هذا هو الراجح معنى ونقلا أما معنى فلانه الموافق للمذهب المتقدم في قوله وحبس لثبوت عسره ولانه لو قيل بمقابله لم يكن لقول مالك المرجوع اليه فائدة فتأمله وأما نقلا فلانه قول مالك وابن القاسم واختاره اللخمي وصرح أبو الحسن في شرح الرسالة بأنه المشهور واقتصر عليه صاحب المفيد ابن رشد ووجهه هو أن الاجماع على أن الدين لم يسقط عن ذمة الغريم بالكفالة فكان هو أحق أن يتبع به اه وبه يتبين مافي كلام مب والله أعلم

تبعة حتى يستوفى الخ وقوله ثانيا لا تبعة للطالب على الضامن حتى لا يوجد للمضمون هو عين ما لابن القاسم فى الواضحة وما لمالك فى كتاب محمد وما لابن القاسم فى رسم الكبش من سماع يحيى من كتاب النكاح كما نسبه له ابن رشد مع أن الذى فيه هو ما نصه انه لا شئ على الحميل حتى لا يوجد للغريم مال اه قال ابن رشد ما نصه ووجه رواية يحيى فى أن الحميل محمول على الملاء وان على الطالب اقامة البينة على عدمه هو أن الاجماع على أن الدين لم يسقط عن ذمة الغريم بالكفالة بدليل قول النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث جابر للذى أدى الدين الذى تحمل به عن الميت الآن بردت عليه جلدته فاذا لم يسقط الدين عن ذمته بالكفالة كان هو أحق أن يتبع به وبالله التوفيق اه منه بلفظه من نوازل سحنون من كتاب الحمالة وقال أبو على ما نصه وفى تحقيق المبانى المشهور ان القول لمدعى الملاء وهو الحميل ثم قال والمصنف مر على قول ابن القاسم لاختيار اللخمى ولانه موافق للمذهب فى أن الناس محمولون على الملاء اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ بل مر عليه لما ذكر ولانه قول مالك أيضا وقد علم أنه لا يعدل عن قول مالك وابن القاسم اذا اجتمعا غالبا ولاقتصار صاحب المفيد عليه ولم يحك خلافه ولانه الواضح معنى كما سبق وعليه عول فى الشامل أيضا ونصه وصدق فى ملاء الغريم الا أن يقيم الطالب بينة بعدمه لا العكس على الاظهر اه منه بلفظه وبتأمل ذلك مع الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم (وتقديمه) قول ز واذا اختار مع عدم البراءة تقديمه فليس له مطالبة المدين الخ انظر من قاله وليس بظاهر لان اشتراط تقديمه حق له لا عليه تأمل وقوله والفرق بين الفرعين من وجهين التخيير ابتداء فى الاول دون الثانى الخ فى كلامه تناقض لان هذا صريح فى أنه لا تخيير فى الثانى وقوله أولا وان اختار مع عدم البراءة تقديمه الخ يفيد أنه مخير وما أفاده أول كلامه هو الظاهر لا ما صرح به ثانيا (أولم يعلم) قول مب وهو خلاف ما نقله ح عن اللخمى الخ نحوه لتو وفيه نظر من وجهين أحدهما أنه لا تظهر ثمرة لصحة الحمالة مع يسر الغريم عند حلول الاجل الثانى الا أن يكون غائبا اذ لا يطالب على مذهبه ان حضر الغريم موسرا ثانيهما أن ما قاله مخالف لظاهر قول ابن القاسم فى سماع يحيى ولصريح قول مالك فى رسم الاقضية من سماع القرينين من كتاب الحمالة ونصه وسئل عمن كان له على رجل ذكر حق الى أجل فأخذ منه به حميلا فلما حل الاجل أخذ غريمه بحقه عليه سنة مستقبلة فقال الحامل لصاحب الحق قد انفسخت حمالتى أخرته عن الاجل الذى تحملت اليه انفسخ الحمالة فقال لا والله الحمالة عليه كما هى قيل له يقول له الحميل أنت أهلكت حقك وأنظرته سنة حتى أفلس وذهب ما فى يده فقال من تحمل له من يستطيع أن ينظر غريمه عليه الحمالة لو شاء هو قام عليه قال القاضى رضى الله عنه أصلها فى المدونة ووقعت ههنا وفى رسم أوله أول عبد ابتاعه فهو حر من سماع يحيى بعد هذا اه محل الحاجة منه بلفظه ونص ما فى سماع يحيى قال وسألته عن الرجل يتحمل له الرجل عن غريمه بماله عليه الى أجل فلما حل الاجل لقى صاحب الحق غريمه فقضاه بعض الحق وأنظره بالبقية الى أجله فلما حل الاجل أراد صاحب الحق أن يأخذ الحميل بما بقى له على الغريم وقال الحميل للغريم انما كنت تحملت

(وتقديمه) قول ز واذا اختار مع عدم البراءة تقديمه الخ انظر من قاله وليس بظاهر لان اشتراط تقديمه حق له لا عليه وقول ز التخيير ابتداء فى الاول دون الثانى الخ فيه نظر لمناقضته لقوله أولا واذا اختار مع عدم البراءة تقديمه الخ فتأمله (أولم يعلم الخ) قول ز وقد أعسر الغريم هو الصواب لانه صريح سماع أشهب وظاهر سماع يحيى من ابن القاسم وقد صرح ابن رشد بان ما فى المدونة وسماع أشهب وسماع يحيى متحدات الموضوع وما فى ح عن اللخمى فيه نظر لمخالفته لذلك وأيضا فانه لا تظهر ثمرة عند ابن القاسم للحمالة مع حضور الغريم ويسره عند الاجل الثانى فتأمله

الى الاجل فلما حل الاجل لقيت صاحبك فاقتضيت بعض حقك وأنظرته بما أحببت فانظارك اياه يبرئنى من الحمالة قال لا براءة له حتى يصل الى صاحب الحق حقه ولا يضره انظاره وانما هو رفق أدخله الطالب على الغريم والحميل فليس احسانه حجة يسقط بها ماوجب له على الحميل قال القاضى رضى الله عنه هذه المسئلة قد مضى الكلام عليها مستوفى فى رسم الاقضية من سماع أشهب فلا معنى لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه فكلام ابن رشد صريح فى أن مافى المدونة وسماع أشهب وسماع يحيى متحدات الموضوع وسماع أشهب صريح فى أن الغريم معسر كما قاله عج ومن تبعه وذلك ظاهر من سماع يحيى لانه سأله هل له أن يأخذ الحميل وذلك يدل على أن الغريم معسر لان ابن القاسم أخذ بقول مالك المرجوع اليه انه لا يطالب ان حضر الغريم موسرا ولان ابن القاسم أجاب يحيى ولم يستفصله هل الغريم موسر أو معسر عند حلول الاجل والصحيح عند أهل الاصول ان ترك الاستفصال فى السؤال يتنزل منزلة العموم فى المقال فما قاله عج ومن تبعه هو الصواب لا ما قاله اللخمى وان سلمه ح فتأمله بانصاف والله أعلم (وان أنكر حلف الطالب انه لم يسقط ولزمه) غ وان أنكر حلف أنه لم يسقط ولزمه أى وان أنكر الضامن حلف الطالب أنه لم يسقط الحمالة ولزم الضامن الضمان ويبقى الحق حالا اه منه بلفظه وبه شرحه ح لكنه استشكله بأنه لا يوافق ما لابن رشد فى البيان على ما رآه هو فى نسخته منه وعلى نقل أبى الحسن وصاحب الذخيرة عنه من قوله والكفالة ساقطة بكل حال وعلى ما نقله فى ضيح والشارح عن البيان من قوله والكفالة ثابتة بكل حال واستشكل أيضا كلام ابن رشد فى نفسه بأنه صرح بأن الاقوال ثلاثة مع أنها ترجع الى اثنين فقط لان الاول عين الثانى أو عين الثالث وانفصل عن ذلك بان الصواب اسقاط قوله ساقطة بكل حال من القول الاول قائلا ما نصه والظاهر أنه فى النسخة الصحيحة كذلك لابن عرفة كذلك نقله ح وتعقبه طفى فقال ما نصه وقول ح لاقتضائه سقوط الكفالة مع حلفه فيه نظر لان ابن رشد معترف بسقوطها وقد قال ق قوله وان أنكر حلف انه لم يسقط ولزمه لو قال وان أنكر فلا كفالة وحلف أنه لم يسقطها فان نكل لزمه التأخير ليوافق قول ابن رشد ان علم فأنكر فلا تلزمه الكفالة الخ ثم قال وقوله وقد قيل ان الكفالة ساقطة بكل حال الخ ليس هو الاول لان المراد بسقوطها بكل حال فى الاول أى بقيد الانكار حلف أم لا وهو قول ابن القاسم فى المدونة على ما فهمها ابن رشد والقول الثانى سقوطها بكل حال لا بقيد الانكار فعنده ان نفس التأخير مسقط لها وهو قول الغير فافترق القولان ونص المدونة فنقل بعض كلامها الآتى وقال متصلا به فأنت ترى قول الغير بسقوط الحمالة غير مقيد بالانكار بل مطلقا ولو علم وسكت أو لم يعلم حتى حل الاجل بخلاف قول ابن القاسم فقد اتضح لك الحق وبان لك بين القولين فرق وان كان ابن رشد أتى بهما فى قسم الانكار ولا يضرنا ذلك لانه أشار الى ما فى المدونة اه منه بلفظه ونقله تو كله بلفظه و مب بالمعنى مختصرا وسلماه ونقله جس كله بلفظه وقال عقبه ما نصه و جعل ابن عرفة موضوع الاقوال اذا أنكر الضامن خلاف ما قرر به

(وان أنكر حلف الخ) قول مب فى التنبيه قال ح وهو مشكل الخ قال صر والمذكور فى البيان بدل ثابتة ساقطة بدون زيادة على كل حال وهو معنى جلى انظر ابن عرفة اه ومثله لح قائلا ان الصواب اسقاط قوله بكل حال من القول الاول والظاهر انه فى النسخ الصحيحة كذلك لان ابن عرفة كذلك نقله اه وبه جزم أبو على فانه قال بعد أن قال ما نصه واذا ثبت هذا فقوله والكفالة ثابتة على كل حال غير صحيح لانها مع النكول ساقطة لا مع غيره وكذا نسخة ساقطة على كل حال لان الثبوت مع الحلف لا غير وقد أشار ح الى هذا وهذا أمر ظاهر وان ذلك تصحيف من نسخة البيان أو ممن نقله وحاصل ما فيها لابن القاسم ان حلف لزم الضمان وسقط التأخير وان نكل لزمه التأخير وسقطت الكفالة وغير هذا لا يعول عليه اه نعم يمكن تأويل قوله والكفالة ساقطة بكل حال بان معناه ما لها للسقوط وان حلف باداء الغريم ما عليه اذ للحميل جبره عليه وجبر ربه بقبضه بحاكم كما تقدم وقول مب لان ابن رشد معترف الخ زاد طفى وقد قال ق لو قال المصنف وان أنكر فلا كفالة وحلف أنه لم يسقطها فان نكل لزمه التأخير ليوافق قول ابن رشد ان علم فأنكر فلا تلزمه الكفالة الخ وفيه نظر اذ

طفى الاقوال الثلاثة ثم انظر ما وجه ما قاله ق تبعا لابن رشد على ما نقله عنه من أن الضامن اذا علم بتأخير المضمون فأنكر كانت الحمالة ساقطة ولو حلف رب الدين أنه ما أخر الغريم مسقطا للكفالة فانى لم أفهم وجهه اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ ما قاله ح سبقه اليه صر فى حواشى ضيح ونصه ثم الحق أن قوله ثابتة ليس على ما ينبغى والشيخ تبع فيه ابن عبد السلام والمذكور فى البيان بدل ثابتة ساقطة بدون زيادة على كل حال وهو معنى جلى انظر ابن عرفة اه محل الحاجة منه بلفظه وقد جزم أبو على بصحة ما قاله ح فانه قال بعد أن قال ما نصه واذا ثبت هذا فقوله والكفالة ثابتة على كل حال غير صحيح لانها مع النكول ساقطة لا مع غيره وكذا نسخة ساقطة على كل حال لان الثبوت مع الحلف لا غير وقد أشار ح الى هذا وهذا أمر ظاهر وأن ذلك تصحيف من نسخة البيان أو ممن نقله وحاصل ما فيه الا ابن القاسم ان حلف لزم الضمان وسقط التأخير وان نكل لزمه التأخير وسقطت الكفالة وغير هذا لا يعول عليه اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ وفيما قاله طفى نظر من وجوه أحدها تسليمه ما نقله عن ق من اصلاحه لكلام المصنف مع أنه يناقض بعضه بعضا لان قوله بلا حمالة يقتضى أنه بمجرد الانكار سقطت الكفالة من غير توقف على شئ آخر وهذا هو مختار طفى وقوله حلف أنه لم يسقطها يقتضى أنها لم تسقط بمجرد الانكار بل يتوقف سقوطها على الحلف وهذا عين التناقض بالبديهة وبهذا تعلم ما فى كلام جس فانه انما توقف فى وجه السقوط فقط وهو يدل على أن الكلام صحيح فى نفسه وليس كذلك ثانيها قوله ان ابن رشد معترف بسقوطها فيه أنه ليس فى كلام ابن رشد تصريح بذلك الا بهذه الزيادة التى هى محل الاشكال وموضوع النزاع فهذه مصادرة ثالثها قوله وهو قول ابن القاسم فى المدونة على ما فهمها ابن رشد الخ فيه أنه يتحاشى أبو الوليد عن ذلك لان كلام المدونة لا يقبل ذلك وكلامها حجة عليه لاله ونصها ولو أخر الغريم كان تأخيرا للكفيل ثم للكفيل أن لا يرضى بذلك خوفا من اعدام الغريم فان لم يرض خير الطالب فاما أبرأ الحميل من حمالته ويصح التأخير والا لم يكن له ذلك الا برضا الحميل وان سكت الحميل وقد علم بذلك لزمته الحمالة وان لم يعلم حتى حل أجل التأخير حلف الطالب ما أخره ليبرأ أو تثبت الحمالة قال غيره اذا كان الغريم مليا فأخره تأخيرا بينا سقطت الحمالة وان أخره ولا شئ عنده فلا حجة للكفيل وله طلب الكفيل أو تركه اه منها بلفظها فقولها وان لم يرض هو نفس الانكار وقولها خير الطالب فاما أبرأ الحميل من حمالته صريح فى أن الحمالة لم تسقط بالانكار وعدم الرضا اذ لو سقطت بذلك لم يتوقف سقوطها على ابرائه لانه تحصيل الحاصل فكيف يفهمها أبو الوليد بن رشد على ما نسبه اليه ولكون كلامها صريحا فى أنها لا تسقط بمجرد الانكار قال ابن يونس عقب قولها والا لم يكن له ذلك الا برضا الحميل ما نصه قال ابن المواز قيل لاشهب فان أبى الحميل قال ذلك له ويقال لصاحب الحق ان أسقطت الحمالة صح تأخير الغريم والا حلفت انك لم ترد اسقاطها وتطلب دينك من الحميل حالا اه منه بلفظه فظاهره أنه أتى بما لاشهب تفسيرا وقد جزم بذلك أبو الحسن واستدل على ذلك بكلام ابن القاسم نفسه لقوله فيها وان لم

ليس فى كلام ابن رشد تصريح بذلك الا بهذه الزيادة التى هى محل الاشكال والنزاع فهذه مصادرة وأما قوله ان علم فأنكر فلا تلزمه الخ فتأويله قريب أى لا تلزمهم مع بقاء التأخير كما يدل عليه ما فرعه عليه بعده متصلا به وأيضا فانقله من اصلاح ق بعضه يناقض بعضا لان قوله فلا حمالة يقتضى سقوطها بمجرد الانكار وقوله وحلف الخ يقتضى انها لا تسقط الا بالحلف وقول طفى ليس هو الاول الخ غير صحيح وقوله وهو قول ابن القاسم فى المدونة الخ يتحاشى ابن رشد عن فهم ذلك منها لان كلامها صريح فى عدم سقوطها بمجرد الانكار لقولها فان لم يرض أى الحميل خير الطالب فاما ابراء الحميل فهو حجة على طفى لا له تأمله والحاصل ان ما قاله طفى لم يتضح به حق ولا تبين به بين القولين فرق وان موضوع الاقوال الثلاثة فى كلام ابن رشد هو الانكار وكلامه صريح فى ذلك وكذا كلام ابن عرفة وان مذهب ابن القاسم فيها أن الحمالة لا تسقط بمجرد الانكار انظر الاصل والله أعلم وقول مب فلا وجه لتأويله يعنى قوله ولعله مبنى على ضعيف الخ على انه لا يصح البناء المذكور للاتفاق على انه اذا لم يحل الدين على الغريم فلا مطالبة على الحميل

يعلم حتى حل أجل التأخير حلف الطالب الخ ونصه قوله حلف الطالب ما أخره الخ الشيخ فمنه يؤخذ أن ابن القاسم يقول يحلف الطالب للحميل أنه لم يرد اسقاط الحمالة كما قال أشهب لان احتمال الاسقاط انما هو من نفس التأخير اه بلفظه على نقل أبي علي وفهمه اللخمي على الخلاف ونصه واذا حل الدين وأخر الطالب الغريم شهرا كان تأخيرا للحميل عند ابن القاسم وليس باسقاط للكفالة ولم ير للكفيل عليه في ذلك يمينا وقال محمد يحلف انه لم يرد اسقاط الكفالة وقال غيره اذا أخر الغريم وهو موسر تأخيرا بينا سقطت الكفالة وان كان معسرا لم تسقط ولا حجة للكفيل في التأخير والاول أصوب لان للطالب حقين على رجلين ولا يكون اسقاط حقه عن أحدهما اسقاطا للآخر والكفيل بالخيار بين أن يمضي ذلك التأخير أو يرده لانه يقول أخاف أن يفلس الغريم فيذهب ماله اه منه بلفظه وظاهر كلام ابن ناجي أنه أتى بما في الموازية تفسيرا مع اعترافه بأنه خلاف ظاهر المدونة ونصه وظاهر قولها والا لم يكن له ذلك أنه يقبل قوله بغير يمين ونقل محمد عن أشهب أنه يحلف أنه لم يرد اسقاطها اه محل الحاجة منه بلفظه فاتيان هؤلاء الائمة كلهم بما في الموازية عند ذكرهم كلام المدونة يدل على أنهم متفقون على أن مذهب ابن القاسم فيها أن الكفالة لا تسقط بمجرد الانكار لان كلام الموازية صريح في ذلك فمن جعله وفاقا فلا اشكال في افادة كلامه ذلك لان حاصل كلامه أنها لا تسقط ان حلف وتسقط ان نكل ومن جعله خلافا فكذلك لان حاصل كلامه أنها لا تسقط باتفاق لكن على مذهب المدونة من غير يمين وعلى ما في الموازية بعد اليمين فان نكل سقطت وابن رشد ممن حمله على الخلاف لانه فهم المدونة على لزوم اليمين ويأتي لفظه فكيف يصح ما نسبه له طفى فتأمله رابعها قوله ليس هو الاول لان المراد بسقوطها بكل حال أي بقيد الانكار الخ غير صحيح وقوله وان كان ابن رشد أتى بهما في قسم الانكار ولا يضرنا ذلك كذلك بل يضرنا اذ ذلك غاية الضرر لان حاصل كلامه أن الخلاف عند ابن رشد بين ابن القاسم والغير في المدونة ليس في القسم الاول وهو الانكار وانما هو في الثاني والثالث وهما السكوت وعدم العلم فقول ابن رشد في القسم الاول والكفالة ساقطة بكل حال أي اذا أنكر وقوله في الثاني ساقطة بكل حال أي أنكر أو سكت أو لم يعلم حتى حل أجل التأخير وهذا الذي قاله غير صحيح ولا يقبله كلام ابن رشد بحال ويتضح لك ذلك بجلب كلامه كله بحروفه . وقال عند كلام العتبية الذي قدمناه آنفا عن رسم الاقضية ما نصه قال القاضي رضي الله عنه أصلها في المدونة ووقعت ههنا وفي رسم أوله أول عبد ابتاعه من سماع يحيى بعد هذا وفي ظواهر ألفاظها في المواضع المذكورة اختلاف وتفصيل القول فيها أن المطلوب اذا أخره الطالب فلا يخلو الامر من ثلاثة أوجه أحدها أن يعلم بذلك فينكر والثاني أن يعلم بذلك فيسكت والثالث أن لا يعلم بذلك حتى يحل الاجل الذي أنظره اليه فأما اذا علم بذلك فأنكر فلا تلزمه الكفالة ويقال للطالب ان أحببت أن تمضي التأخير على أن لا كفالة لك على الكفيل والا فاحلف انك انما أخرته على أن يبقى الكفيل على كفالته فان حلف لم يلزمه التأخير وان نكل عن اليمين لزمه التأخير والكفالة ساقطة على كل حال هذا مذهب

ابن القاسم فى المدونة وان كان سكت فيها عن اليمين وقيل ان الكفالة ساقطة بكل حال وهو قول الغير فى المدونة وقيل انها لازمة بكل حال ففى هذا الموضع على ما بيناه ثلاثة أقوال وأما اذا علم بذلك فسكت حتى جاز الاجل فالحمالة له لازمة قاله فى المدونة وهو ظاهر قوله فى هذه الرواية وفى سماع يحيى بعد هذا ويدخل فى هذا الاختلاف المعلوم فى السكوت هل هو كالاقرار أم لا وأما ان لم يعلم بذلك حتى حل الاجل فيحلف وصاحب الحق ما أخره ليبرأ الحميل من حمالته وتلزمه الحمالة فان نكل عن اليمين سقطت الحمالة وهذا كله فى التأخير الكثير وأما التأخير اليسير فلا حجة فيه للكفيل اهـ منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله مانصه قال ابن رشد فى سماع أشهب ان أخره معدما فلا حجة لحميله وان أخره مليا فأنكر حميله ففى سقوط حمالته وبقائها ثالثها ان أسقط الحمالة صح تأخيره والاحلف ما أخر الا على بقائها وسقط تأخيره وان نكل لزمه وسقطت الكفالة للغير فيها وغيره وابن القاسم فيها وان علم وسكت لحلول الاجل ففيها مع هذا السماع وسماع يحيى ابن القاسم الحمالة لازمة ويدخله الخلاف المعلوم هل السكوت كالاقرار أم لا وان لم يعلم حتى حل الاجل حلف ما أخره اسقاطا للحمالة ولزمت فان نكل سقطت هذا كله فى التأخير الكثير واليسير لا حجة فيه للحميل اهـ منه بلفظه وتأمل ذلك أدنى تأمل يظهر لك أن ما فهمه طفى منه لا يصح قطعا لانه لو كانت الحمالة عنده ساقطة على قول ابن القاسم بمجرد الانكار ما صح قوله ويقال للطالب ان أحببت أن تمضى التاخير على أن لا كفالة لك الخ لان مقابل هذا الشق أن تبقى له الكفالة ولا يمضى التاخير وكيف يتفرع هذا التخيير على أن الكفالة سقطت بمجرد انكاره ولما صح قوله فاحلف انك انما أخرته على أن تبقى الكفيل على كفالته اذ كيف يحلف على ذلك وهى قد سقطت بانكاره أولا ولما صح قوله هذا قول ابن القاسم فى المدونة وقد قيل ان الكفالة ساقطة بكل حال وهو قول الغير فى المدونة فانه صريح فى أن الخلاف واقع فى المدونة بين ابن القاسم والغير فى قسم الانكار وعلى مازعمه طفى هنا متفقان فيها فى هذا القسم وانما خلافهما فى القسمين الاخيرين ولما صح قوله ففى هذا الموضع على ما بيناه ثلاثة اقوال لانه على مازعمه ليس فيه الا قولان قول ابن القاسم والغير فى المدونة بسقوطهما وقول غيرهما فيها وكيف يعقل أن يفهم من كلام ابن رشد هذا أن الخلاف عنده بين ابن القاسم والغير فى المدونة انما هو فى قسمى السكوت وعدم العلم وهو لم يذكر خلافا أصلا فى الاخير لا منصوصا ولا مخرجا فضلا عن أن يكون فى المدونة ولم يذكر الخلاف فى السكوت بسقوط الحمالة أصلا لا نصا ولا تخريجا وخرج الخلاف فيها من السكوت هل هو كالاقرار فالمنصوص هنا أنه كذلك وعليه فالحمالة لازمة ويتخرج من القول بأنه ليس كذلك أن قسم السكوت حكمه حكم عدم العلم حتى يحل الاجل فما هذا كله الا تهافت وقلب لمعانى الالفاظ واخراجها عن مدلولاتها الوضعية بلا ارتياب فتحصل ان قول ابن رشد فى القول الاول والحمالة ساقطة على كل حال مشكل كما قاله ح وان ما قاله طفى لم يتضح به حق ولا تبين به بين القولين فرق وان سلم ما قاله غير واحد من الائمة المحققين النقاد بل ما رام به اصلاح كلام ابن رشد

موجب لتحقق وقوع الخلل فيه والفساد وقد أريناك الحق بدليله فزال بحمد الله المراء
وارتفع ونحن نقول ماقاله طفى هنا آخر كلامه ونصه فتأمله منصفا والحق أحق
أن يتبع اه والله الموفق *(تنبيهان*الاول)* قول ابن رشد فى القسم الثانى فسكت
حتى جاز الاجل ظاهره أنه اذا قام قبل انقضاء الاجل فان حكمه حكم ما اذا قام بمجرد علمه
ولكن قوله ويدخل فيه الاختلاف المعلوم الخ يفيد أنه اذا سكت مدة بعد فيها راضيا
فانه لاقيام له بعد وعلى هذا حمل المدونة أبو الحسن قال أبو على قال العبدوسى وهما
تأويلان للمتأخرين اه منه بلفظه *(الثانى)* ماجزم به ح ومن ذكرنا معه قبل
من أن قول ابن رشد فى القول الاول والحمالة ساقطة بكل حال الصواب اسقاطه لاخفاء أنه
يزول به الاشكال لكنه لايرتفع بكل حال بل يبقى لقوله أولا فأما اذا علم بذلك فأنكر فلا تلزمه
الكفالة فظاهر قوله أنها لاتلزمه بحال لكن هذا تأويل قريب فحمله على أن معناه لاتلزمه
مع لزوم التأخير وبقاء الدين على الغريم الى انقضاء أجل التأخير ولا شك أن الامر كذلك
ويدل على أن هذا مراده ما فرعه عليه بعده متصلا به لكن دعوى التصحيف مع اتفاق
الناقلين على اثباتها وان اختلفوا فى اللفظة المقارنة لها بعيدة مع اعتراف ح بأنه كذلك
وجده فى نسخته من البيان وهو الذى وجدناه فيه أيضا فالمصير الى التأويل أولى والذى
يظهر لى فى تأويله أن قوله ساقطة على كل حال سواء حلف أو نكل فسقوطها ان نكل
ظاهر وسقوطها ان حلف باداء الغريم ما عليه لان الفرض أنه ملىء فللعميل مطالبة الغريم
بالدفع ورب الحق بالقبض وعلى القاضى اجابته لذلك فيجبرهما فتسقط الحمالة فمعنى
سقوطها على هذا الاحتمال أنها آيلة اليه ولا شك أن هذا تأويل ليس ببعيد جدا وقد قبل
تأويل طفى مع ما رأيته فيه المحققون الفحول فتأويلنا هذا أحق بان يتلقى بالقبول فتأمله
فانه من منح الجليل وحسبنا الله ونعم الوكيل وقول ز ولعله مبنى على ضعيف الخ هذا
مبنى عنده على ما تقدم له من أنه يحل على الحميل دون الغريم وقد علمت ما فيه ثم مع ذلك فلا
يستقيم هذا البناء ولا يصح لان قول مالك الاول محله اذا حل الدين على الغريم وأما اذا لم
يحل عليه فلا مطالبة على الحميل باتفاق فتأمله (وبطل ان فسد متحمل به) قول ز
وعلى الاعتراض يحتاج الى الفرق بين البابين الخ قلت الفرق بينهما والله أعلم أن الحمالة
معروف التزمه الحميل على نفسه فى شئ خاص وهو ثمن المبيع والقاعدة أنه لايلزم الانسان
من المعروف الا ما التزمه وبراءة المشترى من الثمن براءة للعميل منه ويدل على هذا قول ابن
يونس ما نصه فوجه قول ابن القاسم أن المعاملة اذا وقعت فاسدة بين المتبايعين فاسم ما من
الثمن الذى تحمل به الحميل غير لازم فيسقط عنه بسقوطه فى أصل الشراء اه منه بلفظه
ونحوه لابن رشد ويأتى لفظه هنا ونحوه للخمى وزاد ما نصه والقيمة لم تقع عليها حمالة اه
منها بلفظها يعنى أن القيمة اللازمة للمشترى للفوات أمر جر اليه الحال ولم يلتزمه الحميل
فلا يكلف بما لم يلتزمه مما يدخل به عليه ضرر ورجوعه على المشترى بعد قد لا يتأتى له ولم
ينضم الى ذلك قبض من رب الحق يتقوى به جانبه بخلاف الرهن فانه ملك الراهن وقد
دفعه ليستوثق به فى تلك المعاملة ووقع فيه القبض حسا فجعل رهنا فى القيمة المسببة عن تلك

(وبطل ان فسد الخ) أى سواء لزم
فى المتحمل به القيمة أم لا ولا يكون
حميلا بالقيمة على المشهور وان لم يعلم
المتحمل له بالفساد بخلاف الرهن
لان الحمالة معروف التزمه الحميل فى
شئ خاص وهو الثمن ولا يلزم الانسان
من المعروف الا ما التزمه وان برئ
الاصل برئ والقيمة لم تقع عليها حمالة
وانما جر اليها الحال وكلام ابن سلمون
فيه نظر وبه تعلم ما فى كلام ز انظر
نو والاصل والله أعلم *(فرع)*
قال فى البيان ألزم أصبغ الحمالة
لمن تحمل عن المولى عليه وظاهره
وان لم يعلم الحميل بسفه الذى تحمل
عنه وهو مذهب ابن القاسم ومعنى
ذلك عندى اذا لم يعلم بذلك المتحمل
له أيضا وأما اذا علم هو ولم يعلم الحميل
فينبغى أن لاتلزمه الحمالة لانه قد غره
اذ لم يعلمه بسفهه حتى يقدم فى
الضمان عنه على المغرمة بأنه
لا يرجع بما ضمن وابن الماجشون
يقول ان الحمالة لاتلزم الحميل اذا لم
يعلم بسفه المتحمل عنه علم المتحمل
له أو لم يعلم فالخلاف بين ابن القاسم

المعاملة ولاضرر على مالكه فيه اذا بيع وأديت منه القيمة لعود ذلك بالنفع عليه وهو براءة ذمته من تلك القيمة اللازمة له أو من بعضها ان بيع بأقل منها فتأمله وقول ز تبعا في ابن سلمون والجزيري التصريح بذلك الخ الذي لابن سلمون هو ما نصه وتسقط الحمالة في المعاملة الفاسدة اذا علم المتحمل له بفسادها فان لم يعلم المتحمل له بفسادها فيلزم الحميل الحمالة بالقيمة وقيل لا يلزم الحميل الحمالة علم أو لم يعلم وهي رواية عيسى عن ابن القاسم وقيل هي لازمة على كل حال وهو قول أهل العراق اه منه بلفظه ولا شك انه يفيد ما قاله ز لكن فيه أمور منها أن كلامه يفيد أن سقوط الحمالة اذا علم المتحمل له بالفساد متفق عليه ولم يذكر ابن رشد حين ذكر الخلاف في المسئلة هذا التفصيل ولا غيره ممن وقفنا على كلامه ومنها انه يقتضي أن الراجح ما صدّر به الاقوال فيما اذا لم يعلم المتحمل له وليس كذلك وقد نبه على هذين سيدي تو فقال اثر نقله كلام ابن سلمون ما نصه وقد حكى الخلاف في ضيح على غير هذا الوجه وأنه لا ينظر الى علم المتحمل له فذكر كلام ضيح وقال اه ببعض اختصار فعلم منه ان المشهور عدم لزوم الضمان مطلقا اه منه بلفظه ومنها قوله وهي رواية عيسى عن ابن القاسم فان المصرح به في سماع عيسى هو القول بالتفصيل مع أن هذا هو نفس القول الذي صدر به فقد ذكره أولا جازما به ثم ذكره محكيا بقيل وفي ذلك ما لا يخفى ولولا ما ذكرنا من انه نفس الذي قبله لامكن الجواب عنه بأنه اشار بذلك الى ما وقع في آخر الرسم الآتي من سماع عيسى على ما فهمه منه ابن رشد ومنها جزمه بأن الحمالة عند لزومها تكون بالقيمة ونحوه في الوثائق المجموعة والمقصد المحمود مع ان المنصوص لابن القاسم انها لازمة بالاقل من الثمن والقيمة وعليه عوّل ابن رشد واللخمي وغيرهما ووجهه اللخمي بما محصله ان الثمن ان كان هو الاقل فهو الذي أتلفه عليه بالحمالة وان كانت القيمة هي الاقل فذلك الذي وجب له أخذه وقد نقل أبو علي ما في الوثائق المجموعة والمقصد المحمود ونقل عن ضيح ان اللازم هو الاقل ولم ينبه على المعارضة بينهما فضلا عن ان ينبه على من الصواب معه ومنها قوله وقيل هي لازمة بكل حال ان عنى أي سواء علم المتحمل له أو لم يعلم علم غيره أو لم يعلم خالف ظاهر كلامه أولا من ان محل الخلاف اذا لم يعلم المتحمل له وان عنى أي سواء علم الحميل والمتحمل عنه أو لم يعلما فهذا هو عين ما قبله وعلى كل من الاحتمالين فقوله وهو قول أهل العراق فيه نظر بل هو غير صحيح ففي رسم العرية من سماع عيسى من كتاب الحمالة ما نصه وسئل ابن القاسم عن الرجل يعطي الرجل دينارا في دينارين الى شهرين ويتحمل له الرجل بالدينارين هل على الحميل شيء قال ان علمهما وحضره فعليه الدينار الذي أعطاه وان كان لم يعلم وانما جاءه وقال له تحمل عني لهذا بدينارين الى شهر ولا يعلم عملهما ثم علم فلا شيء عليه لانه يقول لو علمت لم أتحمل ولم أدخل في الحرام قيل له فان كان أعطاه دينارا في دراهم الى شهر وتحمل له رجل بالدراهم قال هو مثله أيضا ان لم يعلم فلا شيء عليه وان كان علم قيل له أخرج الدراهم التي تحملت بها فاتبع له بها ديناره واتبع أنت صاحبك بالدراهم قيل له فان كانت الدراهم أكثر من ثمن الدينار أو لا تبلغ ثمن الدينار قال أما ان كانت أكثر اشترى دينارا بما بلغ ودفعه اليه واتبع

وابن الماجشون انما هو اذا لم يعلما جميعا وأما اذا لم يعلم الحميل وعلم المتحمل له فلا تلزم الحمالة قولا واحدا فان علما جميعا أو علم الحميل منهما لزمته الحمالة قولا واحدا ثم قال فان علم الحميل ولم يعلم المتحمل له لزمته الحمالة باتفاق وان علم المتحمل له ولم يعلم الحميل لم تلزمه الحمالة باتفاق وان جهلا جميعا أو علما جميعا لزمته الحمالة عند ابن القاسم ولم تلزم عند ابن الماجشون وقول ابن الماجشون ان الحمالة لا تلزم اذا علما جميعا بعيد فلا تلزم الحمالة عند ابن الماجشون الا في وجه واحد من الاربعة الاوجه وهو أن يعلم الحميل ولا يعلم المتحمل له ولا تسقط عند ابن القاسم الا في وجه واحد منها وهو أن لا يعلم الحميل ويعلم المتحمل له اه بخ وبه تعلم ما في اقتصار ح على كلام الذخيرة انظره

هو صاحبه بثمن الدينار فقط وأمسك هو فضلة الدراهم وان كانت أقل من ثمن الدينار اتبع له بها ما بلغت من أجزاء الدينار واتبع هو صاحبه بما بقى له من ذلك ويتبعه الحميل بالدراهم قيل له فلو أن رجلا كان له على رجل دينار فحوله فى زيت الى شهر وتحمل له رجل بذلك الزيت الى شهر قال هو مثله أيضا ان كان لم يعلم فلا شئ عليه وان كان علم أخرج الزيت فبيع له منه بدينار فقضى ديناره واتبع هو صاحبه بالزيت قال وان ناسا يقولون وهم أهل العراق ان الحمالة تنتقض وتسقط عن الحميل على كل حال ولكن الذى أستحسن وآخذ به أن يكون عليه غرم الدينار اذا علم لانه كأنه دخل فى استهلاك شيئه فنحن نسقط عنه الحرام ونغرمه الذى دفع عنه صاحبه فقط قال القاضى رضى الله عنه ظاهر قول ابن القاسم فى رسم باع شاة بعد هذا وكل حمالة كان أصل شرائها حراما فليس على المتحمل مما حمل شئ مثل أهل العراق وان الحمالة تبطل على كل حال اذا كان أصل الشراء فاسدا ومثله فى المدونة من قول ابن القاسم وروايته عن مالك وهو قول ابن عبد الحكم ان الحمالة ساقطة علم الحميل بفساد البيع أو لم يعلم ومثله فى كتاب ابن المواز قال وكل حمالة وقعت على أمر حرام بين المتبايعين فى أول أمرهما أو بعد فهى ساقطة ولا يلزم الحميل بها شئ علم المتبايعان بحرام ذلك أو جهلاه علم الحميل بذلك أو جهله قال محمد لان حرامه للبائع فيه عقد وسبب وهو قول أشهب ان الحمالة بالحرام وبالامر الفاسد باطلة بخلاف الرهن لان الرهن جعل رهنا بالاقل ووجه هذا القول ان الذى تحمل به الحميل وهو الثمن لما سقط عن المتحمل عنه بفساد البيع سقط عن الحميل وقيل ان الحمالة لازمة على كل حال علم الحميل بفساد البيع أو لم يعلم وهو قول ابن القاسم فى آخر هذا الرسم وقول غير ابن القاسم فى المدونة وقول سحنون فى نوازله بعد هذا من هذا الكتاب ووجه هذا القول ان الكفيل هو الذى أدخل المتحمل له فى دفع ماله لثقته به فعليه الاقل من قيمة السلعة أو الثمن الذى تحمل به وهذا الاختلاف كله انما هو اذا كانت الكفالة فى أصل البيع الفاسد وأما ان كانت بعد عقد البيع الفاسد فهى ساقطة قولا واحدا اهـ منه بلفظه وبه يتبين لك ما فى كلام ابن سلمون والله الموفق بمنه * (تنبيهان * الأول) * أشار ابن رشد بقوله وهو قول ابن القاسم فى آخر هذا الرسم الى قوله فيه ما نصه وسئل عن رجل تحمل عن رجل بثمن سلعة فوجد البيع فاسدا وقد فاتت السلعة فرجع فيها الى القيمة هل يلزم الحميل شئ قال الحميل ضامن فيما بينه وبين أن تبلغ القيمة الثمن الذى تحمل به فان زادت القيمة على الذى تحمل لم يلزمه أكثر مما تحمل به اهـ منه بلفظه فليس صريحا فى انه يلزمه ذلك علم بالفساد أو لم يعلم كما يقتضيه كلام ابن رشد وكأنه حمله على ذلك لان ابن القاسم أجاب ولم يستفصل فى السؤال كما أشرنا اليه غير ما مرة وعندى أن حمله على ما اذا علم ليوافق ما صرح به فى هذا الرسم بعينه تخصيصا لهذا العموم بما صرح به قبل أولى لما قاله ابن رشد وغيره وذكرناه فى غير ما موضع من أن التوفيق بين كلام الائمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل فكيف بامام واحد مع ذكر ذلك فى موضع واحد فتأمله والله أعلم * (الثانى) * فى ح هنا فى الفرع الاول ما نصه قال فى الذخيرة فى باب الحجر فرع قال فى النوادر قال عبد الملك اذا بعت مولى وأخذت حميلا

بالثمن فرد ذلك السلطان وأسقطه عن المولى فان جهلت أنت والحميل حاله لزمت الحمالة لانه أدخلك فيما لو شئت كشفته وان دخلت فى ذلك بعلم سقطت الحمالة علم الحميل أم لا لبطلان أصلها اهـ منه بلفظه ۞قلت اقتصاره على ذلك يوهم انه المذهب كله أو راجحه وليس كذلك ففى نوازل أصبغ من كتاب الحمالة ما نصه وسئل أصبغ عن الرجل يشترى من البكر أو المولى عليه و يتخذ عليه حميلا بما لزمه من قبله أو من قبلهما من درك هل يلزم الحميل حمالته اذا فسخ بيع السفيه أو البكر وأبطل الثمن عنهما الفساد هما وانهما لم يدخلاه فى منفعة و يعدى عليه المشترى بالثمن كما اشترط فى حمالته وكيف ان لم يذكر حمالته وقال انما أشترى منه على أنك ضامن لما أدركنى من قبله قال أصبغ الحمالة لازمة ولا تسقط لانه ليس فيها حرام تسقط به انما ضمن مادفع الى السفيه فهو كدافعه اليه و يغرمه و يسقط عنه ولا يتبعه به فأما ضمان ما أدرك منه فلا أراه شيأ الا أن يكون السفيه هو القائم بذلك عن نفسه ولنفسه حتى فسخ له الشراء وأبطل ماله بمعاملته قام بذلك عن نفسه فقضى له أو حسنت حاله فقام به قيام مواثبة وصحة فقضى له فان كان كذلك رأيت الضامن ضامنا لانه أدركه منه والا فلا قال القاضى رضى الله عنه ألزم أصبغ من تحمل للمشترى عن البكر أو المولى عليه بما لزمه من قبل كل واحد منهما ما التزمه وكذلك اذا ضمن ذلك عنهما وفى قوله فى السؤال وكيف ان لم يذكر حمالته وانما قال انما أشترى منه على أنك ضامن لما أدركنى من قبله دليل على أن الحمالة ألزم عنده من الضمان فى ذلك وان كانا عنده جميعا لازمين فيه والاظهر أن يكون الضمان فى ذلك ألزم من الحمالة وان لزما جميعا لان السفيه لا يرجع عليه والحمالة تقتضى الرجوع والضمان يحتمل الحمل الذى لا رجوع فيه والحمالة التى فيها الرجوع فاللفظ الذى يحتمل فيما لا رجوع فيه ينبغى أن يكون ألزم من اللفظ الذى لا يحتمل الحمل فيما لا رجوع فيه وظاهر قول أصبغ الزام الحميل الحمالة وان لم يعلم بسفه الذى تحمل عنه وهو مذهب ابن القاسم ومعنى ذلك عندى اذا لم يعلم بذلك المتحمل له أيضا وأما اذا علم هو ولم يعلم الحميل فينبغى أن لا تلزمه الحمالة لانه قد غره اذ لم يعلمه بسفهه حتى يتقدم فى الضمان عنه على المعرفة فانه لا يرجع بما ضمن وابن الماجشون يقول ان الحمالة لا تلزم الحميل اذا لم يعلم بسفه المتحمل عنه علم المتحمل له أو لم يعلم فالخلاف بين ابن القاسم وابن الماجشون انما هو اذا لم يعلما جميعا وأما اذا لم يعلم الحميل وعلم المتحمل له فلا تلزم الحمالة قولا واحدا فان علما جميعا أو علم الحميل منهما لزمته الحمالة قولا واحدا وقد رأيت لابن الماجشون أنه اذا علم المتحمل له فلا شئ على الحميل علم أو لم يعلم وهو يفيد أن تسقط الحمالة عن الحميل اذا تحمل عنه وهو يعلم سفهه فان علم الحميل ولم يعلم المتحمل له لزمته الحمالة باتفاق وان علم المتحمل له ولم يعلم الحميل لم تلزمه الحمالة باتفاق وان جهلا جميعا أو علما جميعا لزمت الحمالة عند ابن القاسم ولم تلزم عند ابن الماجشون وقول ابن الماجشون ان الحمالة لا تلزم اذا علما جميعا بعيد فلا تلزم الحمالة عند ابن الماجشون الا فى وجه واحد من الاربعة الاوجه وهو أن يعلم الحميل ولا يعلم المتحمل له ولا تسقط عند ابن القاسم الا فى وجه واحد منها وهو أن لا يعلم

الحميل ويعلم المتحمل له اه محل الحاجة منه بلفظه (أو فسدت بجعل الخ) قال ابن عرفة ما نصه والضمان بجعل لا يجوز قال ابن القطان عن صاحب الانباه أجمع العلماء على ذلك اه منه بلفظه ❊ قلت انما وجدته لابن القطان عن الاشراف لا عن الانباه ونصه الاشراف وأجمعوا أن الحمالة بجعل يأخذه الحميل لا يحل ولا يجوز الانباه والعلماء متفقون على ان للضامن أن يرجع على المضمون بما ضمن عنه بأمره اه من اقناعه بلفظه من نسخة قديمة حسنة متقنة جدا وقول ز لانه اذا غرم رجع بما غرمه الخ أي فهو دخول على السلف بزيادة لانه بصدد الغرم وذلك كاف في الفساد وان لم يغرم بالفعل وقال اللخمي ما نصه الحمالة بالجعل فاسدة لانه يأخذ الجعل فان كان المتحمل به موسرا كان من أكل المال بالباطل وان كان معسرا فغرم الحميل كان ربا سلف بزيادة فقضاؤه عنه سلف والزيادة الجعل المتقدم اه منه بلفظه ونحوه لابن رشد في أول مسئلة من سماع ابن القاسم من كتاب الحمالة وقول ز ولان الضمان أحد الثلاثة الخ هذه علة أخرى أي لانه معروف ولا يجوز أن يؤخذ عوض عن معروف كما في ق عن الابهري وبه علل في التحفة فانظره *(فرع)* مما يترتب على أن الحمالة معروف أنه اذا اشترى الانسان شيأ ولم يشترط المشتري على البائع ضامن الدرك للعيب والاستحقاق ثم طلب منه ذلك بعد أنه لا يلزمه وهذه نازلة كثيرة الوقوع ويقع الخطأ فيها كثيرا فانهم يكلفونهم بذلك فان عجز خيروا المشتري في فسخ العقد ولا سلف لهم في ذلك وهو مخالف للمنصوص ففي رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم من كتاب الحمالة ما نصه وسئل مالك عن الرجل يشتري الجارية من الغريب فاذا كان بعد يوم أو يومين سأله المعرفة قال مالك ليس ذلك له الا أن يكون اشترط ذلك عند بيعه ثم قال أرأيت الابل والغنم أيلزم أهلها معرفة أرأيت أهل منى أيراد منهم معرفة ليس ذلك عليهم اه منه بلفظه وسلمه حافظ المذهب ابن رشد ولم يحك خلافه وهو ظاهر والله أعلم وقول مب فقال ابن القاسم في كتاب محمد تسقط الحمالة الخ لم يقابل قول محمد الا بهذا وفي ضيح ما نصه ابن القاسم في الموازية والواضحة وان علم بذلك الطالب سقطت الحمالة والا رد الجعل والحمالة تامة وقاله مطرف وابن الماجشون وابن وهب وأصبغ اه منه بلفظه وقد اقتصر ابن عرفة على كلام اللخمي كما فصل ابن الناظم فلم يزد على قوله ما نصه ولو علم البائع ذلك ففي سقوط الحمالة قولا ابن القاسم ومحمد قائلا ان لم يكن للبائع في ذلك سبب اللخمي وعلى الاول يخير في امضاء البيع دون حمالة وفسخه اه منه بلفظه وقول ز وعلم رب الدين به أو لم يعلم به ولم يرده الحميل حتى علم ربه به انظر من قال هذا في الصورة

(أو فسدت بجعل) قال ابن القطان ما نصه الاشراف وأجمعوا ان الحمالة بجعل يأخذه الحميل لا يحل ولا يجوز اه وبه تعلم ما في نقل ابن عرفة له عن ابن القطان عن صاحب الانباه والله أعلم وقول ز لانه سلف بزيادة أي دخول على ذلك لانه بصدد الغرم وذلك كاف في الفساد وان لم يغرم بالفعل وقال اللخمي ان كان المتحمل به موسرا كان من أكل المال بالباطل وان كان معسرا فغرم الحميل كان ربا سلف بزيادة فقضاؤه عنه سلف والزيادة الجعل المتقدم اه ونحوه (٣٥) لابن رشد وقول ز ولان الضمان أحد الثلاثة الخ هذه علة أخرى أي لانه معروف ولا يجوز أن يؤخذ عوض عن معروف كما في ق عن الابهري وبه علل في التحفة *(فرع)* مما يترتب على أن الحمالة معروف ما اذا لم يشترط المشتري على البائع ضامن الدرك للعيب والاستحقاق ثم طلبه منه بعد فانه لا يلزمه ففي العتبية ما نصه وسئل مالك عن الرجل يشتري الجارية من الغريب فاذا كان بعد يوم أو يومين سأله المعرفة قال مالك ليس ذلك له الا أن يكون اشترط ذلك عند بيعه ثم قال أرأيت الابل والغنم أيلزم أهلها معرفة أرأيت أهل منى أيراد منهم معرفة ليس ذلك عليهم اه وسلمه حافظ المذهب ابن رشد ولم يحك خلافه وهو ظاهر والله أعلم وقول مب فقال ابن القاسم في كتاب محمد الخ قال في ضيح ابن القاسم في الموازية والواضحة وان علم بذلك الطالب سقطت الحمالة والا رد الجعل والحمالة تامة وقاله مطرف وابن الماجشون وابن وهب وأصبغ اه وقول ز أو لم يعلم به ولم يرده الحميل حتى علم ربه به انظر من قاله والظاهر أنه غير صحيح لمخالفته لظاهر كلام الائمة ولان العلم الواقع بعد انعقاد البيع صحيحا لا يعود عليه بالافساد قطعا فوجوده كالعدم وتأمل التعليل الذي في مب هنا يتضح لك به ذلك وقول ز وفقه المسئلة الخ فيه قلق ظاهر ومع ذلك فقد بقي عليه الجعل لاجنبي وفي ضيح عن اللخمي لو قال الحميل أنا الحميل لك على أن تعطي لفلان لغير الغريم دينارا لم يجز اه ومثل التصريح بذلك قيام القرينة عليه وان كان خلاف ما أفاده ز والله أعلم

الثانية فانى لم أقف عليه لغيره ممن يعتمد بكلامه والظاهر أنه غير صحيح لمخالفته لظاهر كلام الائمة ولان العلم الواقع بعد انعقاد البيع صحيحا لا يعود عليه بالافساد قطعا فوجوده كالعدم وتأمل التعليل الذى ذكره مب وغيره يتضح لك به ماقلناه وقول ز وفقه المسئلة أن الجعل للضامن ممتنع الخ فى تحصيله هذا قلق ظاهر ومع ذلك فلم يستوف الاقسام اذ بقى عليه الجعل لاجنبي وفى ضيح مانصه اللخمى لو قال الحميل أنا أتحمل لك على أن تعطى افلان لغير الغريم دينارا لم يجز اهـ منه بلفظه ومثل التصريح بذلك قيام القرينة عليه وان كان لاجنبى غيره لا طف للحميل خلاف ما أفاده ز والله أعلم (الا أن يشترط حمالة بعضهم عن بعض) قول ز وللغريم فى هاتين الصورتين الثانية والثالثة الرجوع الخ صحيح نص عليه ابن يونس ولم يحك فيه خلافا (فرع) * اذا اشترط حمالة بعضهم عن بعض وقال أيكم شئت أخذت بحقى أو اشترط حيهم عن ميتهم وحاضرهم عن غائبهم ومليئهم عن معدمهم فأخذ من أحدهم ضامنا فأفلس هذا المحمول عنه وأراد رب الحق أخذ الحق من ضامنه فقال الحميل انما تحملت بما ينوب هذا من المال فعلى ثلث سئل عن ذلك ابن القاسم فى أول مسئلة من سماع حسين بن عاصم منه من كتاب الحمالة فأجاب بما نصه أرى على الحميل ما على صاحبه وذلك الحق كله اذا أخذه الغريم بما شرط عليه اهـ منه بلفظه قال ابن يونس بعد أن ذكره مانصه يريد وقد علم الحميل بما على الحملاء من الشرط اهـ منه بلفظه ومثله لابن رشد وزاد مانصه ولو لم يعلم بشرطه ما لزمه الا ثلث الحق حظ الذى تحمل به وهو محمول على غير العلم حتى يثبت عليه العلم فان أنكر أن يكون علم الشرط ولم تقم عليه بذلك بينة لزمته اليمين فان حلف لم يلزمه الا ثلث الحق وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وبه تعلم مافى خش من قوله فان لم يكن علم فله أن يرجع عن الضمان فتأمله والله أعلم (ورجع المؤدى بغير المؤدى عن نفسه) قول ز وفى القسم الاول حيث لم يقل أيكم شئت أخذت بحقى الخ لا يخفى مافى عبارته من القلق تأمله وقوله ولابن يونس وأبى الحسن أن المؤدى انما يرجع على من وجده بما عليه من أصل الدين الخ مانسبه لابن يونس ليس فيه بل فيه خلافه فان الذى فيه متصلا بمسئلة الستة الحملاء هو مانصه ولو أن رب الدين لم يأخذ من الاول الا مائة لم يرجع هو على أحد من أصحابه بشئ ولو أخذ منه مائة درهم ودرهما لم يرجع عليهم الا بالدرهم خاصة على نحو ماوصفنا وانما يرجع هذا الغريم على أصحابه فى شرط صاحب الحق حمالة بعضهم عن بعض قال مع ذلك أيكم شئت أخذت بحقى أم لا فله أخذ أحدهم بجميع الحق وان كان الباقون حضورا أملياء ثم ليس للغارم منهم على كل واحد من أصحابه اذا كانوا حضورا أملياء الا بسدس جميع الحق وهو ما عليه من أصل الدين وهو فى ذلك بخلاف رب الدين لان رب الدين هو الذى اشترط أيكم شئت أخذت بحقى وسواء فى هذا كانت حمالة بعضهم عن بعض وهم شركاء فى السلعة أو حملاء عن غيرهم اهـ منه بلفظه فكلامه صريح فى أن القسمين سواء ونفى الرجوع فى كلامه مقيد بقوله اذا كانوا حضورا أملياء ومفهومه ثبوته فى غيبتهم أو عدمهم فتأمله والله أعلم (وهل لا يرجع بما يخصه أيضا ان كان الحق على غيرهم الخ) قول مب واندفع به أيضا ماهول به طفى الخ رد ما قاله طفى بما نقله

(الا أن يشترط حمالة الخ) قول ز وللغارم فى هاتين الصورتين الخ صحيح نص عليه ابن يونس ولم يحك فيه خلافا * (فرع) * اذا اشترط حمالة بعضهم عن بعض وقال أيكم شئت أخذت بحقى مثلا فاخذ من أحدهم ضامنا قال ابن القاسم أرى على الحميل ما على صاحبه وذلك الحق كله اذا أخذه الغريم بما شرط عليه اهـ ابن يونس يريد وقد علم الحميل بما على الحملاء من الشرط اهـ ومثله لابن رشد وزاد ولو لم يعلم بشرطه ما لزمه الا ثلث الحق حظ الذى تحمل به وهو محمول على غير العلم حتى يثبت عليه العلم فان أنكر أن يكون علم الشرط ولم تقم عليه بذلك بينة لزمته اليمين فان حلف لم يلزمه الا ثلث الحق وبالله التوفيق اهـ وبه تعلم مافى قول خش فان لم يكن علم فله أن يرجع عن الضمان والله أعلم ❁ قلت وقول ز للفرق بأن الاجارة الخ لا يحتاج لهذا الفرق لان الثانى هنا ضمن الجميع وان علم بالاول وفى الاجارة اذا علمت الثانية فانما دخلت على رضاع البعض تأمله (ورجع المؤدى الخ) قول ز وفى القسم الاول حيث الخ فيه قلق تأمله وقوله ولابن يونس الخ بل الذى فى ابن يونس خلافه انظر نصه فى الاصل (وهل لا يرجع الخ) قول مب واندفع به أيضا ماهول به طفى الخ

عن مس ونحوه لجس فانه نقل كلام شيخه مس أولا ثم نقل كلام طفى كله
وقال عقبه مانصه وتقدم مافيه والكمال لله اه وبمثل ذلك اعترضه تو لكن لم ينسبه
لمس وزاد ولعله عبر في غير المقدمات بما عبر به وعياض أدرى الناس بكلامه وأولاهم به
اه قلت الحق ماقاله طفى فاعتراضه على أبي الفضل عياض وابن عرفة ومن وافقهما
متجه قطعا وما أجاب به مس وتبعه عليه من قدمنا ذكرهم لايدفعه بل يقويه لان مس
ومن تبعه اعترفوا وجزموا بأنه لا تظهر ثمرة الخلاف اذا دفع الحق كله ثم لقي أحدهم وكلام
عياض وابن عرفة صريح في أن الخلاف المذكور ثابت اذا لقي الدافع أول صاحبيه ونص
ابن عرفة ولو غرم أحدهم كل المال وقد شرط حمالة بعضهم عن بعض ولقي أحدهم ففي
رجوعه بنصف ما غرمه كاملا أو مسقطا منه ما نابه كدين تحملوا به قولان لابن رشد عن
التونسي والموازية مع سماع أبي زيد اه محل الحاجة منه بلفظه فهو صريح فيما قلناه
وكلام ابن رشد الذي اختصره صريح أيضا في أن الخلاف في لاقيه أول صاحبيه فكيف
يستقيم الجواب المذكور وانظر كلام عياض في غ تجده موافقا لما لابن عرفة فكيف
يستقيم دفع الاعتراض عنهم مع تصريحهم بالخلاف في لقي الدافع أول صاحبيه فان ثمرته
تظهر في لقي الثاني منهما لا الاول هذا ما لا معنى له وان قاله من عظمت جلالته وتلقيت
بالقبول على ممر الاعصار مقالته وأيضا قولهم انه تظهر ثمرة الخلاف في رجوع أحدهما على
الثالث هو لطفى لا عليه اذ يقول بلسان حاله انما ظهرت ثمرة الخلاف في رجوع أحدهما
على الثالث لرجوع المسئلة اذ ذاك لموضوع الخلاف ومحله وهو عدم دفع الاول الحق كله
وايضاح ذلك أن الغارم الحق كله لما لقي الاول وأخذ منه نصف ما دفع صار كل واحد منهما
دافعا البعض الحق لا كله فمن لقي منهما الثالث صار معه كدافع بعض الحق أولا لقي بعض
من شاركه في ذلك الحق فلولا صحة ما قاله طفى لما ظهرت الثمرة في الثالث دون الثاني نعم
قول طفى انما تظهر ثمرة الخلاف اذا دفع قدر ما ينوبه فقط فيه نظر وصوابه أن يقول بدله
اذا لم يدفع الحق كله ليصدق بثلاث صور دفعه مقدار حقه فقط أو أقل أو أكثر ولم يوف
الحق كله وقد جزم أبو علي بما جزم به من أن الثمرة انما تظهر فيما اذا دفع مثل ما عليه فقط
لكن لم يفصح بالحصر وكلام طفى آخرا قد يرشد الى ما قلناه وهو قوله وأما فرض المسئلة
فيما اذا أخذ جميع الحق الخ فيفهم منه أن فرضها فيما دونه صحيح وان كان أكثر من حقه
أو أقل فيقيد آخر كلامه بأوله وقد ذكر المسئلة في العتبية وفرضها فيما اذا دفع نصف الحق
وهم أربعة وذكر ابن رشد في شرحها الخلاف الذي ذكره في المقدمات فيما اذا دفع مثل
ما عليه بعينه فاستفيد من مجموع كلامه في المقدمات والبيان أن المدار على دفع بعض
الحق فقط مطلقا وبذلك تعلم ما في قول تو ولعله عبر في غير المقدمات بما عبر به وكلام
العتبية هو في سادس مسئلة من سماع أبي زيد من كتاب الحمالة ونصها قال ابن القاسم
في أربعة نفر تحملوا لرجل بأربعمائة دينار بعضهم حملاء عن بعض فحل الاجل وثلاثة منهم
غيب والرابع حاضر فأغرمه صاحب الحق مائتين ثم جاء أحد الثلاثة الغيب فقال يغرم
للذي أدى المائتين ستة وستين دينارا وثلثي دينار قيل له فان قدم أحد الغائبين الآخرين

نحوه لجس فانه نقل كلام شيخه
مس أولا ثم نقل كلام طفى وقال
عقبه وتقدم مافيه والكمال لله اه
ومثله أيضا لتو وزاد ولعله عبر
في غير المقدمات بما عبر به وعياض
أدرى الناس بكلامه وأولاهم به
اه والحق مع طفى وما لمس
ومن تبعه لايدفعه بل يقويه
لاعترافهم بأنه لا تظهر ثمرة الخلاف
فيما اذا دفع الحق كله ثم لقي أحدهم
وكلام عياض وابن عرفة صريح
في ثبوت الخلاف فيه فكيف
يستقيم الجواب المذكور وأما
قولهم انه تظهر ثمرة الخلاف فيما اذا
لقي أحدهما الثالث فهو حجة
لطفى لا عليه لرجوع المسئلة
حينئذ لموضوع الخلاف قلت
وبيانه أن حاصل ما لمس أنه
لا تظهر ثمرة الخلاف في المؤدي
للجميع وانما تظهر في المؤدي لما
دونه فما دام الاول مؤديا للجميع لم
تظهر فيه فاذا صار مؤديا لما دونه
وذلك اذا لقي الثاني فقاسمه ظهرت

كيف يرجع عليه قال يغرم أربعة وأربعين دينارا وأربعة أتساع الدينار فيكون بين الذى أغرم أولا وبين الثانى نصفين سواء اثنين وعشرين دينارا وتسعا دينار لكل واحد قال القاضى رضى الله عنه هذه المسئلة صحيحة على قياس قول غير ابن القاسم فى المدونة فى مسئلة الستة كفلاء وعلى ما فى كتاب محمد بن المواز من أن الحمالة فى صفقة واحدة على أن بعضهم حميل عن بعض اذا أخذ من أحدهم ماينوبه من جملة ماتحملوا به فأقل لم يكن له به رجوع على أصحابه وانما يرجع على من وجد منهم بما يجب عليه مما أخذ منه زائدا على ماينوبه من جملة ماتحملوا به وبيان ذلك فى هذه المسئلة بعينها أن الغريم الذى تحمل له الاربعة كفلاء بأربعمائة دينار وكل واحد منهم حميل عن أصحابه لما وجد أحدهم فأخذ منه مائتى دينار كانت المائة الواحدة منها هى التى تنوبه من جملة ما تحملوا به فلا رجوع له بها على أحد والمائة الثانية أداها عن أصحابه الكفلاء الثلاثة ثلاثة وثلاثين وثلثا ثلاثة وثلاثين وثلثا ثلاثة وثلاثين وثلثا عن كل واحد منهم فان قدم أحدهم قام عليه الذى أدى المائتين فقال له قد أديت الى الغريم مائتين المائة الواحدة واجبة على لا رجوع لى بها الا على المتحمل عنه والمائة الثانية أديتها بالحمالة عنك وعن صاحبيك الغائبين ثلاثة وثلاثين وثلثا ثلاثة وثلاثين وثلثا عن كل واحد منهم فادفع الى الثلاثة والثلاثين التى أديت عنك فى خاصتك بالحمالة ونصف ما أديت عن صاحبيك الغائبين بالحمالة لانك حميل معى بها وذلك ثلاثة وثلاثون دينارا وثلث دينار لانى أديت عنهما جميعا ستة وستين وثلثين فيأخذ منه ستة وستين وثلثين كما قال وذلك بين حسبما بيناه فان قدم بعد ذلك الثانى من الغائبين فقام عليه الاول الذى أدى مائتين والثانى الذى رجع عليه الاول بستة وستين وثلثين رجعا عليه بأربعة وأربعين وأربعة أتساع فاقتسماها بينهما بالسواء وتفسير ذلك أنهما يقولان له أدينا عنك فى خاصتك ثلاثة وثلاثين وثلثا فادفعها الينا وأدينا عن الغائب الباقى بالحمالة ثلاثة وثلاثين وثلثا فعليك ثلثها لانك حميل معنا به وذلك أحد عشر وتسع فيأخذان ذلك منه تتمة أربعة وأربعين وأربعة أتساع بينهما كما قال اثنين وعشرين وتسعا لكل واحد منهما فهذا تفسير ماذكره من التراجع فى هذه المسئلة فان قدم بعد ذلك الغائب الثالث فقام عليه الثلاثة الاول الذى أدى المائتين فرجع منها على القادم الاول بستة وستين وثلثين وعلى القادم الثانى باثنين وعشرين وتسعين حسبما وصفناه والثانى الذى رجع عليه الاول بستة وستين وثلثين فرجع هو منها على القادم الثانى باثنين وعشرين وتسعين والثالث الذى رجع عليه الاول والثانى بأربعة وأربعين وأربعة أتساع فيما بينهما حسبما وصفناه فانهم يرجعون عليه بثلاثة وثلاثين وثلث فيما بينهم أحد عشر وتسع لكل واحد منهم يستوفى الاول بها جميع المائة التى أدى بالحمالة لانه رجع على الذى قدم أولا بستة وستين وثلثين وعلى الذى قدم ثانيا باثنين وعشرين وتسعين فتمت بذلك المائة ويكون كل واحد من الثلاثة الغيب قد أدى ثلاثة وثلاثين وثلثا كما وجب عليه من المائة التى أداها عنهم الاول وذلك أن الاول من القادمين كان رجع عليه الاول بستة وستين وثلثين فرجع منها على القادم الثانى باثنين وعشرين وتسعين وعلى هذا الثالث بأحد عشر وتسع تتمة

فيه وفى الثانى لصيرورة كل منهما مؤديا لما دون الجميع وهذا عين ما لطفى لا غيره وبه تعلم أن محل الخلاف صادق بثلاث صور وهى ما اذا دفع قدر ماينوبه أو أقل أو أكثر كما يرشد له قول طفى أخيرا وأما فرض المسئلة فيما اذا أخذ جميع الحق الخ خلاف ما يوهمه قوله انما تظهر ثمرة الخلاف اذا دفع قدر ماينوبه فقط ونحوه لابى على وقد فرضها فى العتبية فيما اذا دفع نصف الحق وهم أربعة وذكر ابن رشد فى شرحها الخلاف الذى ذكره فى المقدمات فيما اذا دفع مثل ما عليه بعينه فاستفيد من مجموع كلامه ان المدار على دفع مادون الجميع مطلقا وبه تعلم ما فى قول تو ولعله عبر فى غير المقدمات بما عبروا به وانظر نص عياض فى غ ونص ابن عرفة ونص العتبية والبيان فى الاصل والله أعلم (وصح بالوجه)

﴿قلت قول ز لا فى قصاص ونحوه الخ هذا نقله ق

ثلاثة وثلاثين وثلث نصف ما كان أدى والثاني من القادمين كان رجع عليه الاول والثاني بأربعة وأربعين وأربعة أتساع على ما بيناه فلما رجع منها على الثالث بأحد عشر وتسع كان الذي غرم ثلاثة وثلاثين وثلثا فاستووا ثلاثتهم في الغرم وبقي لصاحب الدين من دينه مائتا دينار يرجع بها عليهم ثلاثتهم فيأخذ من كل واحد منهم ستة وستين دينارا وثلثي دينار فيكون كل واحد منهم أدى مائة كما أدى الاول اذ قد رجع بالمائة الثانية فيرجع كل واحد منهم بالمائة التي أدى الى المتحمل له على المتحمل عنه فهذا بيان هذه المسئلة وتمامها على هذا القول وأما على القول بأن الحمالة في صفقة واحدة وكل واحد منهم حميل بما على صاحبه يرجع من أدى منهم شيأ على أصحابه بما يجب عليهم من جميع ما أداه حتى يستوي معهم في الغرم كان الذي ينوب به مما تحملوا به أو أكثر أو أقل فلا يحتاج في التراجع الى هذا التشعيب لان كل ما وجد واحدا منهم واحدا من أصحابه رجع عليه حتى يساويه فيما غرم بيان ذلك في مسئلتنا هذه أن الاول الذي غرم مائتين يرجع على القادم أولا من الغيب الثلاثة بمائة ثم ان قدم الثاني رجعا عليه بستة وستين وثلثين فاستووا ثلاثتهم في الغرم ثم ان قدم الثالث رجعوا عليه بخمسين ربع المائتين فاقتسموها بينهم ثلاثتهم يجب لكل واحد منهم ستة عشر وثلثان فيكون الذي أدى كل واحد منهم خمسين خمسين وهذا كله بين وبالله التوفيق اه منه بلفظه فعلم من كلام العتبية هذا الذي هو صريح في أنه دفع بعض الحق ولكنه أكثر مما ينوبه ومن قول ابن رشد في شرحه انه مثل ما في الموازية فيما اذا أخذ من أحدهم مثل ما ينوب به فأقل صحة ما قلناه من أن موضوع الخلاف هو دفع بعض الحق مطلقا وان كلام ابن رشد في المقدمات والبيان صريح في أن الخلاف المذكور فيمن لقيه أولا وفي غيره وان ثمرته ظاهرة في الجميع فتحصل من ذلك كله أن اعتراض طفي حق لا شك فيه وان ما أجابوا به عنه لا يدفعه بل يقرره ويقويه وأما دفع الحق كله أولا فلا تظهر ثمرة للخلاف فيه اذا لقي الاول وقد صرح في المدونة بأنه اذا لقيه يرجع عليه بنصف ما دفع وتظهر الثمرة فيما اذا لقي أحدهما ثالثا فيجري فيه الخلاف المذكور لكن تخريجا لا نصا هذا تحقيق القول في هذه المسئلة فشد يدك على هذا التحرير فانه من منح العليم الخبير ولا تغتر بما قاله العالم النحرير واعتمده غير ما حبر شهير فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله الموفق (وان بسجن) قول ز وكذا بظلم بالاولى الخ في الاولوية نظر لان السجن بحق متفق عليه وبظلم مختلف فيه تأمله وقول مب لم أر من ذكر هذا القيد الخ ذكره البرزلي وبه كان يفتي ويدرس وسلمه تلميذه ابن ناجي واستشهد له بظاهر كلام المدونة ففيها ما نصه واذا حبس المحمول بعينه فدفعه الحامل الى الطالب وهو في السجن برئ الحميل لان الطالب يقدر على أخذ حقه في السجن ويحبس له حقه بعد تمام ما سجن فيه وكذا ان دفعه اليه بموضع فيه حاكم أو سلطان برئ وان لم يكن ببلده وان دفعه اليه بموضع لا سلطان فيه أو في حال فتنة أو في مفازة أو بمكان يقوى الغريم على الامتناع منه لم يبرأ منه الحميل حتى يدفعه اليه بموضع يصل اليه وبه سلطان فيغرم اه منها بلفظها قال ابن ناجي ما نصه ظاهره ولو سجن

انظره (وان بسجن) قول ز بالاولى الخ فيه نظر لان السجن بحق متفق عليه وبظلم مختلف فيه وقول مب لم أر من ذكر هذا القيد الخ ذكره البرزلي وسلمه تلميذه ابن ناجي واستشهد له بظاهر قول المدونة لان الطالب يقدر على أخذ حقه في السجن ويحبس له حقه بعد تمام ما سجن فيه اه قائلا ظاهره انه لو كان لا يقدر كما هو اليوم اذا كان في سجن السلطان أو كان في يد خدامه فانهم يمنعون طالبه من أخذه حتى يتخلصوا منه ولا يبرأ الحميل باحضاره هكذا وبه كان شيخنا حفظه الله يفتي ويدرس اه ويؤخذ ذلك أيضا من قولها لم يبرأ منه الحميل حتى يدفعه اليه بموضع يصل اليه ربه وبه سلطان فيغرم اه وهو ظاهر خلافا لمب والاحتجاج بأنه ان منع منه جرى مجرى موته فيه نظر لان قياسه على ما في المدونة وغيرها من دفعه في زمن الفتنة مثلا وانه لا يبرأ منه أولى من قياسه على موته لخراب ذمته به وبقائها في غيره وقد تعذر الاخذ منها فتعين من الضامن فتأمله

فى ظلم وهو كذلك نص عليه اللخمى قال بعض شيوخنا فيه نظر لانه مظنة لاخراجه بدفع التعدى عنه وظاهر قولها لان الطالب يقدر على أخذه حقه فى السجن أنه لو كان لا يقدر كما هو اليوم اذا كان فى سجن السلطان أو كان فى يد خدامه فانهم يمنعون طالبه من أخذه حتى يتخلصوا منه ولا يبرأ الحميل باحضاره هكذا وبه كان شيخنا حفظه الله يفتى ويدرس اه منه بلفظه ﴿قلت ويؤخذ ذلك أيضا من قولها لم يبرأ منه حتى يدفعه اليه بموضع يصل اليه ربه الخ وهو ظاهر فقول مب وهو غير ظاهر فيه نظر والاحتجاج بانه ان منع منه جرى مجرى موته فيه نظر لان قياسه على ماذكره فى (٢) المدونة وغيرها من دفعه فى زمن الفتنة وما ذكر معه أولى من قياسه على موته لخراب ذمته بالموت وبقائها فيما عداه والذمة فى محل النزاع باقية وقد تعذر الاخذ منها فيؤخذ الحق من الضامن فتامله بانصاف *(تنبيه)* قول مب ونقله ابن عرفة أيضا يقتضى أن ابن عرفة نقله عن اللخمى والذى فى جميع ماوقفنا عليه من نسخ ح أن ابن عرفة نقله عن الباجى لا عن اللخمى فانظره لكن الصواب ما اقتضاه كلام مب لانه الذى فى ابن عرفة ونصه الباجى ولو كان حبسه فى دم أو دين أو غيره ويكفى قوله برئت اليك منه وهو فى السجن فشأنك به اللخمى كان سجنه فى حق أو تعديا قلت فى التعدى نظر اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ح مسقطا منه لفظة اللخمى فأوهم أن ما بعده من تمام كلام الباجى ولعل ذلك تصحيف من النساخ أو فى نسخة من ابن عرفة والله أعلم (ان أمره به) قول مب غير ظاهر ولم أر من قال به وجه عدم ظهوره مخالفته للقواعد وجوابه ان مخالفته للقواعد اذا لم نقل بما قاله ز حاصله أيضا أو يؤدى الامر الى أمر ممنوع بالسنة والاجماع لانا اذا قلنا لا يبرأ من الدين بذلك لزم أن نقول انه يتوجه عليه الغرم بنكوله دون يمين الطالب لردما شهد به الشاهد وفى ذلك مخالفة للقواعد وان كلفناه بالحلف كلفناه بالغموس اذ من أين له أنه لم يأمره بذلك ودعواه انه كان مصاحبا له من وقت الضمان الى وقت النزاع ليلا ونهارا أو أن بينة أخبرته بذلك لم تفارقه ليلا ونهارا متعسر ان لم تكن متعذرة فتأمله والله أعلم (ان حل الحق) قول ز خلافا لابن المواز ما نسبه لابن المواز تبع فيه المازرى لكن قال ابن عبد السلام بعد نقله ما نصه قلت هكذا حكى المازرى هذا القول والذى رأيته فى كتاب ابن المواز بعد أن حكى قول عبد الملك قال محمد يقال لو رثته جيئوا بالذى عليه الدين والا غرمتم قال الشيخ ابو اسحق فى شرحه لكتاب ابن المواز فلم يذكر متى يجيئون به ولعله أراد عند حلول الاجل اه منه بلفظه ونقله فى ضيح مختصرا وقال ما نصه ونقل اللخمى عن محمد مثل ما نقل المازرى وعارض الاشياخ المتأخرون هذا بأن احضار الغريم قبل الاجل لا يفيد الطالب اذ لا يقدر على طلبه حينئذ اه منه بلفظه ونص اللخمى وقال محمد ان مات قبل الاجل فأحضر الغريم أخذ ورثته برئت ذمة الميت والا لزمه ما يلزم من ضمان المال والصواب أن لا يبرأ الميت باحضار الغريم قبل الاجل لان الطالب لم يتسلط له عليه حينئذ ولا ينتفع باحضاره ومن حقه أن يحضره له فى الوقت الذى شرط ويوقف من تركة الميت الآن قدر الدين الا أن يكون الورثة مأمونين فيوقف فى ذمته اه منه بلفظه ﴿قلت ونقل ابن يونس مثل ما نقل ابن عبد السلام

عن

(٢) فى نسخة العتبية اه

وقول مب ونقله ابن عرفة أيضا أى عن اللخمى هكذا هو فى ابن عرفة لا عن الباجى كما فى ح ولعله تصحيف (أو بتسليمه نفسه) قول مب غير ظاهر أى لمخالفته للقواعد لكن ان لم نقل بما لز لزم أن يتوجه الغرم على الضامن بنكوله دون يمين الطالب لردما شهد به الشاهد وفيه مخالفة القواعد أيضا وان كلفناه بالحلف كلفناه بالغموس اذ من أين له أنه لم يأمره بذلك تأمله (ان حل الحق) قول ز خلافا لقول ابن المواز الخ تبع فى هذا العزو المازرى واللخمى لكن قال ابن عبد السلام الذى رأيته فى كتاب ابن المواز أنه يقال لورثته جيئوا بالذى عليه الدين والا غرمتم قال الشيخ أبو اسحق فى شرحه فلم يذكر متى يجيئون به ولعله أراد عند حلول الاجل اه ومثله نقلا وتأويلا لابن يونس الا انه لم ينسبه لابن المواز بل لابن القاسم انظر الاصل وقول ز أم لا كما اذا أخر الخ هكذا فى نسخة مب من ز وعليها يتنزل تصويبه وبحث هونى مبنى على تأخير قوله أم لا عن قوله كما اذا أضر الخ

عن الموازية وتأوله بما تأوله أبو اسحق لكنه لم ينسبه لابن المواز بل كلامه يدل على انه من قول ابن القاسم ونصه ولو مات حميل الوجه لم تسقط الحمالة عند ابن القاسم بموته وسقطت عند عبد الملك وكأنه رأى انه تكلف المجيء به اذا كان حيا فاذا مات فقد فات الاتيان به وعلى قول ابن القاسم يقال لو رثته ائتوا بالذي عليه الدين وتبرؤا من الحمالة ولعله يريد اذا حل أجل الدين وأما اتيانهم به قبل الاجل فلا فائدة فيه اه منه بلفظه وقول مب هكذا في بعض النسخ وهو الصواب فيه نظر بل كلام ز غير صواب على كل من النسختين وانما تكون تلك النسخة التي صوبها صوابا لو أخذ ذلك عن قوله أم لا تأمل (ولو عديما) قول ز خلافا لابن الجهم الخ ابن الجهم رواه عن مالك كما للخمي وعياض و ضيح وابن عرفة وغيرهم ونص اللخمي وقد قال ابن الجهم عن مالك لا يبرأ الا بوصول الحق الى صاحبه قال لانه تحمل به في وقت يساره فيأتي به وقت اعساره فقد أتلف عليه المال اه منه بلفظه (لا ان أثبت عدمه) قول ز وقد تقرر عندهم تقديم ما لابن رشد على ما للخمي الخ قد علمت أن محل ذلك هو قولاهما لا انقلاهما وكلام اللخمي هنا صريح في أنه ناقل لما قاله وأن ما له هو فيه الاختيار ونصه واذا كانت الحمالة بالوجه ثم عجز الحميل عن احضار المتحمل به غرم المال الا ان يثبت فقره بامر بين وأما عينه لو كان حاضرا انه لم يغيب شيأ فعلى الاستحسان فتسقط الكفالة وهذا هو الصواب من القول اه منه بلفظه (ولو بغير بلده) قول ز راجع لقوله أو موته الخ مقابل لو لابن القاسم في العتبية والموازية والواضحة ففي سماع سحنون من كتاب الحمالة ما نصه قال سحنون سألت ابن القاسم عن الرجل يتحمل بوجه رجل فيموت المتحمل عنه قبل الاجل أو بعده قال ان كان حاضرا أو مات في الحضر فلا شيء على الحميل وان كان غائبا فمات نظر فان كان بموضع لو كلفه أتى به في الاجل أو بعده بشيء لم يكن على الحميل غرم وان كان بموضع لو كلفه لم يأت به الا بعد الاجل بكثير فأراه ضامنا اه منه بلفظه ونحوه في رسم سلف دينارا من سماع عيسى من كتاب الحمالة الا أنه لم يذكر التفصيل بين الكثير والقليل وزاد فيه ما نصه وكل ما قلت لك من خلاف هذا فدعه وخذ بهذا اه قال القاضي رضي الله عنه رواية سحنون عن ابن القاسم تحمل على التفسير لرواية عيسى عن ابن القاسم هذه ولما حكى ابن حبيب عنه في الواضحة من رواية أصبغ ومثل هذا في كتاب ابن المواز وهذا كله خلاف لما في المدونة فنقل كلامها ثم قال فعلى ما في المدونة اذا مات لا يبالي حيث مات تسقط الحمالة بموته مات في غيبته أو في البلد وهو قول أشهب اه منه بلفظه وقال في قوله في رواية سحنون أو بشيء ما نصه يريد بقدر ما كان يتلوم له فيه لو طلبه منه لم يكن عليه غرم وقد صرح ابن يونس بأن ما لأشهب وفاق لما في المدونة وما لابن القاسم في الموازية خلاف * (تنبيهان * الاول) * في بعض نسخ ق ان ما لابن يونس عن الموازية من بقية كلام المدونة والصواب ما في بعضها من نسبته لابن المواز * (الثاني) * قال في ضيح بعد أن ذكر القول الذي اقتصر عليه هنا ما نصه وهذا مذهب المدونة وعلله فيها بأن النفس المضمونة قد ذهبت محمد وهذا المعروف من قول مالك وعليه جماعة أصحابه وعن ابن القاسم أيضا في الموازية الخ انتهى منه ونقله

(ولو عديما) قول ز خلافا لابن الجهم أي عن مالك (لا ان أثبت عدمه) قول ز وقد تقرر عندهم الخ محله فيما قالاه لا فيما نقلاه وكلام اللخمي هنا صريح في أنه ناقل لما اختاره انظره في الاصل (ولو بغير بلده) قول ز راجع لقوله وأموته الخ مقابل لو لابن القاسم في العتبية والموازية والواضحة انظر الاصل

جس وسلمه وفيه نظر لان ماقاله محمد انما هو فى موته بالبلد الذى هو محل اتفاق لا فى غيبته ففى ابن يونس مانصه قال ابن المواز عن ابن القاسم اذا لم يحكم على الحميل بالوجه حتى مات الغريم بالبلد قبل الاجل أو بعده قرب ذلك أو بعد فلاشئ على الحميل ابن المواز وهو المعروف من قول مالك وعليه جماعة أصحابه قال ابن القاسم وان مات فى غيبته وهى قريبة أو بعيدة لزم الحميل الغرم الا أن تكون الحمالة مؤجلة الى آخر مافى ق عنه اه محل الحاجة منه بلفظه (ورجع به) قول مب ثم تردد ح فى مسئلة العدم لعدم النص فيها سلم ماقاله ح واعترضه أبو على هنا فى الشرح وفى حاشية التحفة ونصه هنا قال كاتبه عفا الله عنه كأن ح لم يقف على كلام اللخمى الذى قال فيه وان كان معسرا عند حلول الاجل ردا الحكم وان غرم الحميل المال استرجعه الخ وقد قدمناه عند قول المتن ولا يسقط باحضاره الخ مكملا فافهمه منصفا وعلى هذا فقول المتن لا ان أثبت عدمه أى ولو بعد الحكم عليه بالغرم ودفع المال اه منه بلفظه ونحوه له فى حاشية التحفة ﴿قلت فيما قاله نظر لاختلاف الموضوع اذ تنظير ح فيما اذا أثبت عدمه بعد الحكم عليه وهو غائب واستمر على غيبته وكلام اللخمى انما هو فيما اذا قدم بعد الحكم عليه ونصه واختلف اذا حكم عليه بالمال لمالم يحضره ولم يثبت فقره ثم لم يغرم المال حتى قدم الغريم فقال عبد الملك بن الماجشون قد مضى الحكم وقال سحنون لاغرم عليه والمسئلة على ثلاثة أوجه فان قدم معسرا وكان عند حلول الاجل موسرا كان الحكم ماضيا وان كان معسرا عند حلول الاجل ردا الحكم وان غرم الحميل المال استرجعه لان غيبة الغريم لم تضر الطالب بشئ ولو كان حاضرا لم يأخذ منه شيأ وان كان موسرا يوم حل الاجل ويوم قدم كان الحكم قد وقع موقعه وكان الآن بمنزلة الحميل واختلف هل يبدأ بالحميل أم لا اه منه بلفظه فان عنى أبو على أن كلام اللخمى هذا نص فى عين ماتوقف فيه ح فقد علمت مافيه وهذا هو المستفاد من كلامه وان عنى أن ذلك يؤخذ من كلام اللخمى بالقياس ففيه نظر اذ لا يلزم من جزم اللخمى بسقوط الحكم لثبوت العدم وحضور الغريم سقوط عنده لثبوت العدم بعد الحكم من غير حضور الغريم فتأمله بانصاف والله أعلم (أو قال لا أضمن الا وجهه) أصل هذا فى الموازية لابن المواز نفسه ونقله الباجى وابن يونس وسلماه واعترضه ابن رشد فى المقدمات والبيان قائلا عندى فيه نظر اذ لافرق بين قوله أضمن وجهه وبين قوله لا أضمن الا وجهه كما أنه لافرق بين قول القائل أسلفنى فلان دينارا وقوله ما أسلفنى الا دينارا الا أن يكون هنالك بساط كما اذا قيل له تضمن وجه فلان فان لم تأت به غرمت ماعليه فقال لا أضمن الا وجهه اه ملخصا ونقل ابن عبد السلام وابن عرفة اعتراض ابن رشد وسلماه وكأن المصنف لم يرتضه فاعتمد مالابن المواز والله أعلم (وحلف ماقصر) كذا قال ابن الهندى قال أبو محمد صالح وهذا على القول بلحوق أيمان التهم وظاهر مالابن القاسم فى العتبية تصديقه من غير يمين انظر ضيح ﴿قلت على ماقاله أبو محمد صالح انما تتوجه اليمين على من يليق به ذلك أو من جهل حاله على أحد القولين مع انى لم أر أحدا قيده بذلك فتأمله (وحمل فى مطلق أنا حميل) هذا شروع من المصنف رحمه الله فى ذكر الصيغة وقد اختلف فيها هل هى ركن

(ورجع به) قول مب ثم تردد ح الخ تردد ح انما هو فيما اذا استمر على غيبته وكلام اللخمى الذى نقله أبو على فيما اذا قدم بعد الحكم عليه ولا يلزم من جزمه بسقوط الحكم لثبوت العدم وحضور الغريم سقوطه عنده لثبوت العدم بعد الحكم من غير حضور الغريم فتأمله وانظر نص اللخمى فى الاصل (أو قال لا أضمن الا وجهه) أصله لابن المواز وسلمه الباجى وابن يونس واعترضه ابن رشد بأنه لافرق بينه وبين أضمن وجهه كما أنه لافرق بين أسلفنى فلان دينارا وبين ما أسلفنى الا دينارا الا أن يكون هنالك بساط كما اذا قيل له تضمن وجهه فان لم تأت به غرمت فقال لا أضمن الا وجهه اه وسلم اعتراضه ابن عبد السلام وابن عرفة وكأن المصنف لم يرتضه والله أعلم (وطلبه) ﴿قلت قال ابن جزى فان مات الضامن فلاشئ على ورثته اه (وحلف ماقصر) كذا لابن الهندى قال أبو محمد صالح وهذا على القول بلحوق أيمان التهم وظاهر مالابن القاسم فى العتبية تصديقه من غير يمين انظر ضيح والجارى على الاول أن اليمين انما تتوجه على من يليق به ذلك أو من جهل حاله فانظره (وحمل فى مطلق الخ) هذا شروع فى الصيغة وقد اختلف هل هى ركن

أودليـل على الماهيـة اختاره ابن عبد السـلام الثاني وصرح ابن شاس بالاول ورجحه في ضيح بالقياس على البيع وغـيره *(تنبيه)* قال في ضيح مانصه وينبغي أن يعتمد هنا على الالفاظ التي يستعملها أهـل العرف في الضمان لا على غيرهـا اه قال أبو علي وهو تنبيه حسن ولكن من حقه أن يجزم بذلك كما ذكروا ذلك في الطلاق والاقرارات بل حكى عليه القرافي الاجماع اه منه بلفظه وهو واضح وقول ز اذ لو نوى شيأ اعتبر كما في المدونة نصها وان قال لرجل أنا حميل لك بفلان أو زعيم أو كفيل أو ضامن أو قبيل أو هو لك عندي أو علي أو الي أو قبلي فذلك كله حمالة لازمة ان أراد الوجه لزمه وان أراد المال لزمه ماشرط اه منها بلفظها (لا ان اختلفا) قول ز ويدخل في كلام المصنف ما اذا اختلفا في جنس المضمون وقدره صحيح لكنه لم يبين كيفية العمل في ذلك والمسئلتان معا مذكورتان في أول رسم من سماع عيسى من كتاب الحمالة ونصه وقال في رجل تحمل عن رجل بحمالة فقال المتحمل تحملت لك بألف درهم وقال صاحب الحق لا بل بخمسمائة دينار وصدق الغريم الذي عليه الحق قال ابن القاسم يحلف الحميل انه ما تحمل له الا بالف درهم فاذا حلف أخذ من الحميل الالف درهم التي أقر بها فتباع بدنانير فان بيعت بثلثمائة دينار أتبع صاحب الحق الذي عليه الحق بما بقي من بقية الخمسمائة دينار ورجع الحميل على الغريم بثلثمائة دينار ثمن دراهمه التي بيعت فيشترى له بها فان بلغت ألف درهم فذلك وان زادت فالزيادة للغريم الذي عليه الحق فان نقصت حلف الذي عليه الحق للحميل انه ما تحمل عنه الا بخمسمائة دينار فان نكل حلف هذا الحميل وأخذ قال القاضي رضي الله عنه هذه مسئلة فيها نظر والذي يوجبه القياس فيها والنظر أن يحلفا جميعا يحلف الحميل ما تحمل الا بالف درهم ويحلف صاحب الحق أنه تحمل عنه بخمسمائة دينار فان حلفا جميعا أو نكلا جميعا عن اليمين كان الجواب على ماذكر الا فيما قال في آخر المسئلة ان الذهب التي ابتيعت بالدراهم ان نقصت عن الف درهم فنكل الذي عليه الحق عن اليمين أنه ما تحمل عنه الا بخمسمائة دينار يحلف الحميل ويأخذ لا يحتاج اليه اذا حلفا جميعا لانه قد حلف مرة فلا يلزمه ان يحلف ثانية وان حلف أحدهما ونكل الآخر كان القول قول الحالف منهم ما ان صدقه الذي عليه الحق وأما ان كذبه فيحلف على ما أقر به ويشترى به للحميل ما أدى فان كان في ذلك زيادة رجعت الزيادة اليه وان كان فيه نقصان لم يلزمه أكثر من ذلك لان الدراهم اذا أخذت من الحميل انما تباع على ملكه ومصيبتها منه ان تلفت والأجر ان احتيج في تصريفها الى أجر عليه فلا يصح ان يفعل هذا كله اذا حلف انه لم يتحمل عليه الا بالالف حتى يحلف صاحب الحق أنه انما تحمل عنه بخمسمائة دينار وبالله التوفيق *(مسئلة)* وقال في رجل تحمل له رجل بحمالة وقال تحملت لك بالف اردب قمحا وقال صاحب الحق لا بل بخمسمائة دينار وقال الغريم الذي عليه الحق انما تحمل عني بالف درهم قال ابن القاسم يأخذ من الغريم الف درهم فيجعلها قضاء عن الحميل فينظر كم ثمنها قمحا وكم يبلغ ثمن القمح فان بلغت مائة اردب أخذ من الحميل تسعمائة اردب تمام الالف اردب التي أقر بها ثم يباع ذلك كله بدنانير فيوفى صاحب الحق الخمسمائة قال فان نقصت عن خمسمائة

وبه صرح ابن شاس ورجحه في التوضيح بالقياس على البيع وغيره أو دليل على الماهية واختاره ابن عبد السلام قال في ضيح وينبغي أن يعتمد هنا على الالفاظ التي يستعملها أهل العرف في الضمان لا على غيرها اه قال أبو علي وهو تنبيه حسن ولكن من حقه أن يجزم بذلك كما ذكروه في الطلاق والاقرارات بل حكى عليه القرافي الاجماع اه وقول ز كما في المدونة الخ نص المراد منها ان أراد الوجه لزمه وان أراد المال لزمه ماشرط اه (لا ان اختلفا) قول ز ويدخل في كلام المصنف ما اذا اختلفا في جنس المضمون وقدره الخ صحيح الا أن فيه اجمالا يتضح بالوقوف على كلام العتبية والبيان في الاصل وقول ز كقول شخص أنا ضامن زيدا الخ انظر لاي شئ تنازعا في ذلك الا أن يقال تنازعا والحق غير ثابت لان الضامن يؤاخذ باقراره فيتوجه طلب رب الحق له ولا يتوجه باقراره طلب رب الحق لمن ضمنه ان كان غير عدل والا ففيه خلاف ومختار اللخمي وهو الظاهر أنه تجوز شهادته على المضمون كمن شهد على نفسه وعلى غيره لانه غير متهم فاقراره على نفسه لا يبطل حق غيره انظر الاصل وقول ز ولا يدخل في كلامه ما اذا اختلفا في حلول الخ وأما لو اتفقا على أنه وقع مؤجلا واختلفا في حلوله فالقول لمنكر التقاضي كما مر

دينار لم يكن له على الحميل أكثر منها وان زادت على خمسمائة ردت الى الحميل قال القاضى رضى الله عنه قوله وان نقصت عن خمسمائة لم يكن له على الحميل أكثر منها يريد ولم يكن له ولا للحميل رجوع على الغريم المطلوب بشئ لانه انما أقر بألف درهم وقد غرمها وهى مصيبة نزلت عليه وسكت فى هذه المسئلة عن ذكر الايمان ولا بد منها الا ان من نقص منهم من حقه شئ فله أن يحلف من يدعى عليه فوجه الحكم فيها أن يحلفوا كلهم وحينئذ يكون ما قال يحلف الغريم المطلوب الذى عليه الحق انه ليس عليه الا ألف درهم ويحلف الحميل انه لم يتحمل الا بالف اردب قمحا و يحلف الطالب صاحب الحق انه تحمل بخمسمائة دينار فاذا حلفوا أو نكلوا كان الحكم فى ذلك على ما قاله فى الرواية وان نكل الذى عليه الحق وحلف الطالب والحميل لزمه ما حلف عليه الطالب وكان الحكم بين الطالب والحميل على ما ذكر فى الرواية وان نكل الطالب لم يكن على المطلوب الغريم الا ما حلف عليه ولا على الحميل الا ما حلف عليه وان نكل الحميل لزمه ما حلف عليه الطالب ولم يكن له أن يرجع على الذى عليه الحق الا بما حلف عليه اه منه بلفظه وبه يتضح ما أجمله ز والله أعلم وقول ز كقول شخص أنا ضامن زيدا وقال زيد لم يكن ضامنا لى فالقول للضامن الخ انظر ما وجه هذا ولاى شئ تنازعا فى ذلك فان كان لزعمه انه دفع الحق للمضمون له ويريد أخذه من المضمون فلا فائدة لكون القول قوله اذ لو ثبت الحق عليه وثبت الضمان لم يكن له أخذ الحق منه حتى يثبت الدفع كما مر وان كان لطلبه منه أن يدفع الحق لربه ليبرأ هو من الضمان فلا أثر له أيضا ان كان الحق غير ثابت عليه فان كان ثابتا عليه أمكن أن يقول هنا ان القول قوله لان الضامن يؤاخذ باقراره فيتوجه طلب رب الحق له ولا يتوجه باقراره طلب رب الحق لمن ضمنه ان كان غير عدل فلا اشكال وأما ان كان عدلا ففى ذلك خلاف ففى طرر ابن عات ما نصه لو ادعى رجل على رجل دينا فانكره وشهد شاهد واحد فقال أنا حميل له بها عنه والثانى منكر فروى أشهب ان شهادته جائزة وقال هو كمن شهد على نفسه وعلى غيره وكذلك قال الابهرى لانه غير متهم فاقراره على نفسه لا يبطل حق غيره وقال ابن القاسم لا يجوز و يغرم ما أقر به من ماله حكاه ابن المواز عنهما وقال لا أقول بقولهما و ينظر فان كان الغريم مليا جازت الشهادة وحلف الطالب وأخذ حقه وان كان عديما لم تجز الشهادة وأخذ الحميل بما أقر به من الحمالة ولا يرجع على المطلوب بشئ وقال هذا الفقه بعينه وذلك لانه لا شاهد له الا نفسه وهكذا ذكره ابن عبدوس فى المجموعة عن ابن القاسم وفيها عنه ان غرم الحميل ما تحمل به ثم جاء المطلوب فأنكر الحمالة فشهد الغريم على الحمالة فلا يجوز من الاستغناء اه منه بلفظه ۞ قلت القول الاول هو الظاهر وهو مختار اللخمى ففى كتاب الشركة من تبصرته ما نصه وكذا الحميل يشهد على من تحمل عنه اذا أنكر فاختلف فى جوازها وأن تجوز أصوب لانه غير المتهم اه منها بلفظها وقول ز ولا يدخل فى كلامه ما اذا اختلفا فى حلول المضمون فيه وفى تأجيله فان القول قول مدعى الحلول يريد أن أحدهما ادعى انه وقع على الحلول والآخر على التأجيل وأما لو اتفقا على انه وقع مؤجلا واختلفا فى حلوله بانقضاء أجله فالقول قول من ادعى عدم الحلول عملا بقول المصنف فيما مر

فى اختلاف المتبايعين وان اختلفا فى انتهاء الاجل فالقول لمنكر التقاضى والله أعلم
(ولا كفيل بالوجه بالدعوى) قول ز وهو خلاف ما يأتى له فى الشهادات صوابه وهو خلاف ما صدر به فى الشهادات الابشاهد قول ز وهو خلاف ما صدر به فى باب الشهادات صوابه وهو خلاف ما يأتى له فى باب الشهادات فكلامه مقلوب تأمله وقول مب ذكر الشيخ أبو على فى شرحه أن العمل جرى بالزام المطلوب هذا قول أشهب وقد صرح فى التحفة بالعمل به وقوله عن أبى على سواء ادعى الطالب قرب بينته أو بعدها الذى فى شرح أبى على هو ما نصه وقد تبين أن قول المتن ولم يجب المعمول به خلافه ولكن فى البينة القريبة اه منه بلفظه وقال قبل ذلك ما نصه وقد تبين من هذا أن البينة القريبة يلزم فيها المطلوب الحميل بالوجه فان عجز وحلف الطالب أن له بينة سجن وان البعيدة يحلف فيها المطلوب ويسرح ولا يطلب بغير ذلك ولا تسقط بينة الطالب البعيدة بحلف المطلوب ويأتى أن الذى به العمل فى البعيدة حلف الطالب وسجن المطلوب اه منه بلفظه ونحوه له فى حاشية التحفة فانه بعد أن ذكر نحو ما مر فى القريبة قال ما نصه والذى به العمل فى البعيدة تحليف الطالب أن له بينة ويسجن له المطلوب اه فظاهره أنه يسجن ولا يكتفى منه بالكفيل وعليه فهو مخالف لما نسبه له مب ولكنه مشكل غاية بل لا يحبس اذا أتى بحميل فى البعيدة بالاحرى فقد قال أبو على نفسه ان الحبس فى البعيدة أكثر مشقة على المطلوب المحبوس من القريبة اه وهو ظاهر فيتعين حمل كلامه على أن معنى قوله ويسجن المطلوب على ما اذا عجز عن الحميل فيصح ما نسبه له مب والله أعلم وقول مب نقله أبو على فى حاشية التحفة نص أبى على بعد كلام لكن فى مفيد ابن هشام أن مذهب سحنون لا يجب الضامن بالمال الامع شاهدين و به العمل فاعرفه هذا لفظه وهو فرع غريب قل من يعرفه ولذلك قال فاعرفه اه منها بلفظها ونص المفيد قال ابن أبى زمنين قال ابن وضاح أمر سحنون بطرح قول ابن القاسم فى الكفيل الذى أوجبه للمدعى بالحق اذا أقام شاهدا واحدا فله الكفيل بالمال حتى يثبت حقه وسحنون لا يوجب الكفيل بالمال الا بعد اقامة شاهدين وبقول سحنون جرى العمل فاعرفه اه منه بلفظه وما نسبه لابن أبى زمنين هو فى منتخبه الآتيه قال وعلى قوله الفتوى وهو من مقول ابن أبى زمنين نفسه لا من تمام كلام ابن وضاح فقول المفيد وبقول سحنون الخ نقل له بالمعنى والله أعلم وقد ذكر هذا العمل الفشتالى فى وثائقه أيضا ولم يذكره أبو زيد الفاسى فى عملياته ولكن كلام أبى على كاف فى ذلك والله أعلم وقول مب وهو المتبادر منه فى الموضعين أما كونه المتبادر منه هنا فمسلم وأما كونه المتبادر منه فيما سيأتى ففيه نظر وان سبقه الى ذلك الشيخ ميارة فى شرح التحفة قائلا ما نصه كما يؤخذ من قاعدته الاكثرية من رجوع القيد لما بعد الكاف اه ولا دليل له فى ذلك كما يظهر بأدنى تأمل بل المصنف فى الشهادات مر على أن الحميل بالمال كما قاله غير واحد وذلك بين من كلامه فليتأمل بانصاف والله سبحانه أعلم

(باب الشركة)

قال فى المفيد ما نصه قال عبد الحق رحمه الله الشركة على ضربين بالاموال والابدان

(ولا كفيل الخ) قول ز خلاف ما يأتى له الخ صوابه خلاف ما صدر به الخ (الابشاهد) قول ز خلاف ما صدر به الخ صوابه خلاف ما يأتى له الخ وقول مب ذكر الشيخ أبو على الخ ما ذكره هو قول أشهب وقد صرح فى التحفة بالعمل به فان عجز عنه سجن بعد حلف الطالب ان له بينة غائبة وقول مب مذهب سحنون هو الذى به العمل الخ وقال فى المنتخب به الفتوى وقد ذكر هذا العمل الفشتالى فى وثائقه أيضا ولم يذكره أبو زيد الفاسى فى عملياته وقول مب وهو المتبادر منه فى الموضعين الخ بل هنا فقط وأما فيما سيأتى فقد جرى على حميل المال انظر الاصل

(الشركة)

ابن عرفة دليلها الاجماع فى بعض صورها وحديث أبى داود بسنده عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه فاذا خانه خرجت من بينهم ذكره عبد الحق وصححه بسكوته عنه والحاكم فى مستدركه وفيه خرجت من بينهما اه

والاصل فيها كتاب الله تعالى فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة فهذه شركة الاموال وأما شركة الابدان فقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه والاربعة الاخماس بين الغانمين على الشركة وانما كان ذلك بعمل أبدانهم اه منه بلفظه ومثله لابن يونس وقال اللخمى مانصه الاصل فى الشركة قول الله تعالى فى ولى اليتيم وان تخالطوهم فاخوانكم وقوله فان خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى الآية قالت عائشة رضى الله عنها هى اليتيمة تشارك فى أموالها الحديث وقال النبى صلى الله عليه وسلم الشفعة فى كل مالم يقسم أخرج هذين الحديثين البخارى ومسلم وقال عليه السلام من أعتق شركا له فى عبد الحديث اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ودليلها الاجماع فى بعض صورها وحديث أبى داود بسنده الى أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يقول أنا ثالث الشريكين مالم يخن أحدهما صاحبه فاذا خانه خرجت من بينهم ذكره عبد الحق وصححه بسكوته عنه والحاكم فى مستدركه وفيه خرجت من بينهما اه منه بلفظه ونقله ح فيما يأتى عند قوله ولزمت بما يدل عرفا لكن فى نقله شئ يدرك بتأمله مع مانقلناه هنا (اذن فى التصرف لهما) قول مب ويجاب عن الثانى بأنه اقتصر على شركة التجر دون غيرها لان شركة التجر هى المقصودة الخ يؤيده قول ابن هرون فى اختصار المتيطية مانصه الشركة على ضربين اضطرارية كشركة الورثة واختيارية وهى المقصودة هنا اه محل الحاجة منه بلفظه (وانما تصح من أهل التوكيل والتوكل) قول ز وخرج بالقيد الثانى شركة العدو الخ قال شيخنا ج فيه نظر لان شركة العدو لاتخرج من الحد لانه ليس وكيلا على عدوه وانما هو شريكه وكاله فالعدو من أهل التوكل لعدوه وليس من أهل التوكل عليه والذى هنا الاول لا الثانى اه من خطه طيب الله ثراه وهو بين لا اشكال فيه وقول ز وخرج به شركة مسلم لكافر يتجر بغير حضور المسلم الخ مفهومه أنه اذا كان لايتجر الا بحضوره جاز وظاهره ولو اشترط ذلك فى طلب العقد وهو الذى يفيده كلام ابن عرفة ولكن صرح ابن هرون بمنع ذلك فى اختصار المتيطية فانه قال بعد أن ذكر شركة الذمى مانصه فان قيل لو شرط عدم الغيبة فى شركة المسلم لامتنع فما الفرق فالجواب أن اشتراط ذلك مانع أيضا فى شركة الذمى ولكن اذا وقعت الشركة بغير شرط كان له منع الذمى من ذلك كيلا يعمل بالربا اه منه بلفظه وهو الظاهر وأما قول المدونة ولا يصح لمسلم أن يشارك ذميا الخ أبو عمران الا أن لايغيب عليه أى على بيع ولا شراء ولا قضاء ولا اقتضاء الا بحضرة مسلم فمعناه أنه اشترط ذلك مع بقاء المال تحت أيديهما او فى حوزهما معا قال ابن ناجى عند نصها السابق مانصه قوله ولا يصح لمسلم أن يشارك ذميا الخ أبو عمران انظر هذا مناقض لما تقدم فى قوله وان استويا فى المال والربح على أن يمسك أحدهما رأس المال عنده فان كان ليتولى التجارة دون الآخر لم يجز وان توليا جميعا جاز والفرق أنه فيما تقدم خرج عن حكم الامانة وهنا ما خرج عن حكمها وانما شرط أن لايغيب الذمى على بيع ولا شراء لئلا يعمل بالربا اه منه بلفظه وقول ز كذا يفيده اللخمى يقتضى أن اللخمى تكلم على مسئلة تحقق عمله بالخمر وفيه نظر اذ لم يتكلم على صورة التحقق فى النسخة التى بيدنا من تبصرته ولا فيما

(اذن فى التصرف) قلت قول مب يضم به عودة على الاذنين الخ فيه نظر بل يرد على طرده حينئذ القراض من الجانبين فتأمله وقول مب ويجاب عن الثانى الخ يؤيده قول ابن هرون فى اختصاره الشركة على ضربين اضطرارية كشركة الورثة واختيارية وهى المقصودة هنا اه (وانما تصح الخ) قول ز وخرج بالقيد الثانى الخ فيه نظر لانه ليس وكيلا على عدوه وانما هو شريكه وكاله فالعدو من أهل التوكل لعدوه دون التوكل عليه والذى هنا الاول لا الثانى قاله ج وقول ز يتجر بحضور المسلم الخ ظاهره كابن عرفة ولو اشترط ذلك فى صلب العقد ولكن صرح ابن هرون فى اختصاره بمنع ذلك قائلا ولكن اذا وقعت الشركة بغير شرط كان له منع الذمى من ذلك كيلا يعمل بالربا اه وهو الظاهر وأما قول المدونة ولا يصح لمسلم أن يشارك ذميا الا أن لايغيب عليه على بيع ولا شراء ولا قضاء ولا اقتضاء الا بحضرة مسلم فمعناه انه اشترط ذلك مع بقاء المال تحت أيديهما او فى حوزهما معا قال ابن ناجى قوله ولا يصح لمسلم الخ أبو عمران انظر هذا مناقض لما تقدم فى قوله وان استويا فى المال والربح على أن يمسك أحدهما رأس المال عنده فان كان يتولى التجارة دون الآخر لم يجز وان توليا جميعا جاز والفرق انه فيما تقدم خرج عن حكم الامانة وهنا ما خرج عن حكمها وانما شرط أن لايغيب الذمى على بيع ولا شراء لئلا يعمل بالربا اه وقول ز وان تحقق تجره بخمر الخ هذه الحالة زادها ح على اللخمى خلاف ما يقتضيه ز

نقله عنه ابن عرفة و ح وانما تكلم على صورة الشك و ح هو الذى ذكر تحقق عمله بذلك فانظره وقول مب مانقله عن والده نقله ابن عرفة عن اللخمى الخ كأنه قصد بهذا نسبة ز للقصور وصرح بذلك تو ونصه فيه نظر كيف يعزو هذا للوالد كأنه لم يقل ذلك أحد قبله مع أنه منصوص عليه للخمى وغيره اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت انما نسب ز ذلك لوالده والله أعلم باعتبار قوله وكذا ينبغى أن يكون الحكم كذلك اذا اشترك مع بالغ صبى أو سفيه اذ لم يتكلم على ذلك اللخمى ولا ابن عرفة ولا ح فتأمله فلا نظر فى كلامه ولا قصور * (تنبيهان * الاول) * ظاهر مانقله تو و مب هنا عن ابن عرفة و ح أنه يجوز للمأذون له مشاركة غيره مفاوضة وغيرها ولا اشكال فى غير المفاوضة وأما المفاوضة ففى المدونة مانصه ويجوز للمأذون مفاوضة الحر اه فظاهره وان لم يأذن له فى نفس المفاوضة وتأولها أبو عمران على أنه اذن له فى المفاوضة وعلله بأن المفاوضة تستلزم الحمالة لان كل واحد منهما حميل عن الآخر وهو لا يتحمل الا باذن سيده كما قال فى كتاب الحمالة وعلى هذا فهو موافق لما فى الحمالة قال ابن ناجى وقبله أبو ابراهيم وحمله المغربى على عمومها وان لم يأذن السيد لانه كما يتحمل بالحر كذلك الحر يتحمل به فهى حمالة بحمالة اه منه بلفظه * (الثانى) * فى ح هنا مانصه قال ابن عرفة ووقع فى المدونة مايوهم صحة وكالة المحجور عليه ففى عتقها الثانى ان دفع العبد مالا لرجل على أن يشتريه و يعتقه ففعل فالبيع لازم وان استثنى ماله لم يغرم الثمن ثانيا والا غرمه و يعتق العبد ولا يتبع بشئ وفى سماع يحيى من العتق ماهو كالنص فى ذلك قال فيه ان دفع عبد الى رجل مائة دينار وقال له اشترنى لنفسى فاشتراه لنفس العبد واستثنى ماله كان حرا ولا رجوع لبائعه على العبد ولا على المشترى بشئ وولاؤه لبائعه ابن رشد فرض الاصيلى هذا الشراء بأن وكالة العبد لا تجوز الا باذن سيده فعلى قياس قوله ان لم يعلم السيد أنه اشتراه للعبد كان له رد ذلك وان علم فلا كلام له ۞ قلت كان يجرى لنا الجواب عن تعقب الاصيلى بأن حجر العبد انما هو مادام فى ملك سيده وهو ببيعه خرج عن ملكه وصح توكيله ولزم عتقه ضربة واحدة كقولها فيمن باع عبده بعد ان تزوج بغير اذنه ولم يعلم به مضى نكاحه وليس لسيده فسخه الا أن يرجع لملكه برده مبتاعه بعيب نكاحه اه ومانقله ابن عرفة عن سماع يحيى فى مسئلة العتق لم أجدها فيه وانما هى فى سماع عيسى ثم قال وقول ابن عرفة فى جواب الاصيلى وهو ببيعه خرج عن ملكه وصح توكيله ولزم عتقه ضربة واحدة فيه نظر لان التوكيل على قول الاصيلى قبل انتقال الملك فلا ينتقل الملك بالشراء الواقع به وأما اذا صح البيع وخرج عن ملك السيد فلا حاجة اذن الى تصحيح التوكيل أو عدم تصحيحه وقياسه أو تشبيهه بمسئلة النكاح غير ظاهر وذلك بين ويمكن أن يجاب عما قال الاصيلى أن يقال سلمنا أن توكيله لا يجوز غايته أنه اشتراء فضولى وهو جائز صحيح على المشهور فاذا أمضاه العبد بعد ذلك و رضى به مضى وصح العتق اه منه بلفظه ۞ قلت أما كلام المدونة فلا شاهد فيه لما ذكره أصلا لمن تأمله وأنصف وأما السماع فدلالته على ذلك بينة واعتراض الاصيلى متوجه لاشك فيه وجواب ابن عرفة لا يدفعه لما بينه ح ولا يدفعه أيضا جواب ح لانه لا يلاقى الاشكال اذ لم يستشكله

وقول مب مانقله عن والده الخ تنكيت على ز بالقصور وقد يجاب عنه بانه انما نسبه لوالده باعتبار قوله وكذا ينبغى أن يكون الحكم الخ فانه لم يذكره اللخمى ولا ابن عرفة ولا ح وقول مب عن ابن عرفة وفيها ويجوز الخ فيها أيضا ويجوز للمأذون مفاوضة الحر اه وظاهره وان لم يؤذن له فى نفس المفاوضة وتأولها أبو عمران على أنه أذن له فيها وعلله بانها تستلزم الحمالة لان كل واحد من المتفاوضين حميل عن الآخر وهو لا يتحمل الا باذن سيده قال ابن ناجى وقبله أبو ابراهيم وحمله المغربى على عمومها وان لم يأذن السيد لانه كما يتحمل بالحر كذلك الحر يتحمل به فهى حمالة بحمالة اه

الاصيلي من جهة حق العبد حتى يقال اذا أمضاه العبد مضى بل استشكله من جهة حق السيد لان رقبة العبد مملوكة له وقد وقع فيها العتق جبرا عليه من غير أن ينشئه فيها وانما نشأ عن ملك العبد نفسه وملكه انما نشأ عن هذا الشراء الواقع من وكيل العبد وبد الوكيل كيده موكله وشراء العبد متوقف على اجازة سيده حقيقة أو حكما بأن يعلم أن الشراء للعبد والفرض انه هنا لم يعلم واذا انتفى الشراء انتفى ملك العبد نفسه فلا يلزم العتق حتى يعلم السيد بذلك ويجيزه فكيف يرتفع الاشكال بجواب ح فصح ماقلناه من أن استشكال الاصيلي متجه بلا ارتياب والجواب الحق عندى ان ابن القاسم عدل هنا عن القياس الى الاستحسان لان هذا التوكيل آل الى العتق والشارع متشوف له كما عدل عن القياس الى الاستحسان لهذه العلة في مواضع منها ماتقدم في البيوع في الشروط المنافية لمقتضى العقد فلذا استثنوا منها شرط العتق ومنها ماتقدم في تصرف الاب في مال ولده الذى في حجره وهو موسر بغير عوض من أنه يمضى ان كان عتقا ويرد غيره الى غير ذلك من الفروع الكثيرة فتأمله بانصاف (ولزمت بما يدل عرفا) قول مب ولم يرتضه ح الخ ماقاله ح هو المتعين ومما يرد توفيق ضيح أنه لو صح ماقاله لما فرعوا على الخلاف جواز التبرع بعد العقد ومنعه والمصنف مر على جوازه اذ قال وله التبرع الخ وهو مبنى على ما لابن يونس ومن وافقه وابن رشد منع ذلك بناء على مذهبه من عدم لزومها وقد أشار طفى لهذا فانظره متأملا وقول مب ووفق العوفى أيضا بين القولين الخ سلم توفيق العوفى كما سلمه طخ و مس وهو غير مسلم لامرين أحدهما أن ابن عبد السلام بعد أن قال ان المذهب لزومها بالعقد ذكر الخلاف في لزوم المزارعة بالعقد وعدم لزومها به وابن رشد بعد أن جزم بعدم لزومها بالعقد ذكر الخلاف في المزارعة أيضا والخلاف الذى في المزارعة هو في لزوم التمادى وعدمه لا في قسم الزرع وذلك يدل على ان الخلاف في لزوم التمادى وعدمه لا فيما قاله العوفى فتأمله بانصاف ثانيهما أن كلام اللخمى صريح في عكس ما تأوله عليه العوفى مع أنهم قد صرحوا بموافقته لابن رشد نعم ماوفق به بين الطريقين هو الذى للباجى في وثائقه وعليه عول في المفيد والمتيطى وابن سلمون ونص المفيد ومن وثائق الباجى رحمه الله ولا تكون الشركة الى أجل ويكون لكل واحد منهما أن ينحل عنها متى أحب و يقتسمان مافي أيديهما من الناض والمتاع اه منه بلفظه ونص المتيطى والشركة لا تكون الى أجل ولكل واحد منهما أن ينحل عن صاحبه و يقاسمه فيما بين أيديهما من ناض وعروض متى شاء اه منه بلفظه على نقل ابن الناظم ونص ابن سلمون ولا يضرب فيها أجل ولكل واحد منهما أن ينحل عن صاحبه و يقاسمه فيما بين أيديهما من ناض وعروض متى شاء اه منه بلفظه ونص اللخمى وان كانت الشركة بأن أخرجا دنانير أو دراهم ليشتريا سلعة بعينها لا يقدر أحد على شرائها بماله بانفراده لم يكن لاحدهما الرجوع عن ذلك لانهما أوجبا أمرا جائزا يتعلق به حق لمن طلب الوفاء به وان كان يقدر كل واحد على شرائها بانفراده وكان شراء الجملة أرخص فكذلك وان كان الشراء بالجملة وعلى الانفراد سواء جرت على القولين فيمن اشترط شرطا جائزا لا يفيد فاختلف هل يلزم الوفاء به أم لا وان كانت الشركة ليتجرا في

غير

غير شئ بعينه وما الأمد لانقضائه كان لكل واحد منهما الرجوع عن ذلك وتكون له دنانيره ان كان لها فضل لانه انما رضى أن تكون بينهما المكان التجر فى المستقبل واذا لم يصح كانت له دنانيره وكذلك اذا أخرج أحدهما دنانير والآخر دراهم على قول من أجاز ذلك ثم بدا لاحدهما فيكون له ما كان أخرج لانه لم يكن له غرض فى الصرف الا لمكان الشركة والتجر فى المستقبل و يجرى فيها قول آخر انها تلزم الشركة لاول نضه قياسا على أحد قولى مالك فيمن عقد الكراء مشاهرة أنه يلزمه أول شهر وان كانت الشركة فى سلع أخرج كل واحد منهما سلعة كانت الشركة على ثلاثة أوجه فان كان القصد بيع نصف أحدهما بنصف الآخر لا أكثر من ذلك كانت لازمة لا رجوع لاحدهما عنها ومن دعا منهما الى المفاصلة والبيع كان ذلك له وان كان قصدهما التربص بها لما يرجى من حوالة الاسواق لموسم يرجى وما أشبه ذلك وذلك القصد لو لم تكن شركة كان القول قول من دعا الى تأخير المفاصلة الى الوقت المعتاد ويصير حكمهما فيها حكم القراض أنه لا يمكن أحدهما من بيعه قبل الأوان الذى يؤخر اليه الا أن يكون مما ينقسم من غير نقص ولا مضرة فيقسم بينهما وهذا فى الشريكين وان كان القصد تمادى التجر بأثمانها كان القول قول من دعا الى ترك التجر فى المستقبل على أحد قولى مالك فى الكراء ويكون لمن أحب التمادى أن يقول لم أقصد باخراج عرض الشركة فيه الا لمكان ما نرجو من التجر فى المستقبل ولولا ذلك لم أشاركك فيه فاذا لم تمكنى من الوجه الذى شاركتك له عدت فى عرضى ولا مقال فى ذلك لمن كره التمادى لان الآخر يقول قد ملكت عليك نصف عرضك ومكنتك فى الوجه الذى قصدت الشركة لاجله ولو أخرجا دنانير ثم سافر أحدهما بالمال لزمت الشركة وليس للحاضر أن يوكل من يأخذ ذلك منه بعد أن خرج الآخر لاجله وليس للذى سافر بالمال أن يترك الشركة ويوقف له ماله هنالك لانه تعريض لتلف المال ولو سافرا جميعا وكان السفر لاجل التعاون بالمالين وانما تجرا فيه بما لا يقدر أحدهما أن يتجر فيه على الانفراد لكان القول قول من دعا الى التمادى لاول نضه اه منه بلفظه وهو صريح فى رد ما جزم به العوفى فى مواضع فتحصل أن ما قاله ح هو الحق الذى لا محيد عنه وقد قال أبو على ما نصه وكان من حق ح أن يجزم بعدم صحة ما قاله فى ضيح اه محل الحاجة منه بلفظه وقد اعترض صر كلام ضيح أيضا والله أعلم قول مب وأنكره طفى قائلا انه لم يكن لابن عبد السلام الخ هو خلاف ما جزم به أبو على فانه قال بعد ما قدمناه عنه ما نصه والتوفيق المذكور هو لابن عبد السلام فى الحقيقة اه منه بلفظه ولكن الصواب ما قاله طفى لان الناقلين لكلام ابن عبد السلام لم يذكروه عنه كغ وغيره وقد راجعت كلامه فى أصله فلم أجده فيه وانما وجدت فيه عند قول ابن الحاجب وأما ان تبرع أحدهما بعد العقد فجائز الخ ما نصه وهو بين فى شركة الاموال لان المذهب أنها لازمة بالعقد ولا يشترط فى لزومها الشروع فى العمل واختلف المذهب فى شركة الحرث هل هى مثل شركة الاموال وهو قول سحنون أو لا تلزم الا بالعمل وهو قول ابن القاسم ففى هذا يصعب التبرع بعد العقد وقبل الشروع وان كان ظاهر هذا ونصوصهم أن هذا لا يقدح فى صحة هذه الشركة اه منه

بلفظه قول ز فينبغي أن ينظر الحاكم كالقراض يشهد له قول اللخمي السابق ويصير حكمهما مافيها حكم القراض اهـ فقول مب فيه نظر لا يخفى مافيه وكلام العوفي الذي استدل به قد علمت مافيه فتأمله والله أعلم *(فرع)* قال ابن سلمون مانصه وفي كتاب الاستغناء اذا أحب أحد المتفاوضين القسمة وعليهما ديون وكره الآخر لم يقتسما حتى يؤديا الديون لان كل واحد منهما حميل بجميع المال افترقا أم لا وفي المجالس لهما أن يقتسما فيأخذ كل غريم صاحبه بأداء ماعليه مخافة أن يفلس فيرجع عليه اهـ منه بلفظه وتأمل مانقله عن المجالس ولابد (كاشتركنا) أي اذا أفهم منه المقصود عرفا كما قاله ابن شاس انظر ق فقول ز من غير احتياج لزيادة على القول المشهور يوهم خلاف المقصود فتأمله (اتفق صرفهما) قول ز واللخمي أنه لا يضر الاختلاف اليسير فيه الخ فيه نظر لان مختار اللخمي في ذلك هو المنع هذا الذي نسب له المتيطي وابن عرفة وهو الموجود في تبصرته ونصها وان اختلفت السكة والقيمة لم يجز أن يتشاركا على قدر قيمتهما لان ذلك ربا ولا على المساواة والعفو عن الفضل اذا كان كثيرا لان ذلك زيادة في الشركة من أحدهما وأجاز ذلك ابن القاسم اذا كان يسيرا والقياس أن لا يجوز لان ذلك الترك لمكان الشركة فأشبه من بادل دنانير بمثلها على أن يبيعه الآخر السلعة وقال محمد ان أخرج أحدهما عشرة دنانير قائمة والآخر مجبتين حبتين واشتركا على ترك الفضل لم يجز يريد لان الترك لمكان الشركة ولم يفعله الآخر معروفا منه لصاحبه ولولا مقارنة الشركة لكان جائزا لان نصف كل عشرة على ملك صاحبها وانما صارت المبادلة في خمسة قائمة بخمسة ناقصة وذلك جائز اذا كان الفضل من احدى الجهتين فقد أجاز ابن القاسم اذا أخرج أحدهما مائة هاشمية والآخر مائة دمشقية اذا كان الفضل يسيرا والقياس أيضا أن لا يجوز لان الترك لموضع الشركة كما قالوا في الاقالة والشركة في الطعام انها جائزة على وجه المعروف ولو قال لا أقيلك الا أن تقيلني ولا أشاركك الا أن تشركني لم يجز لانه هاخر جا بذلك عن وجه المعروف الا أن يكونا عقدا الشركة على سكة واحدة ووزن واحد ثم أحضر أحدهما ماله وفيه فضل في الجودة أو الوزن أو كان بينهم ماقبل ذلك من المكارمة مايفعل لهذا ذلك من غير شركة فيجوز اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* نقل ابن عرفة كلام اللخمي هذا مختصرا وقبله وفي قوله الا ان يكون عقد الخ نظر لان جواز التبرع بعد العقد انما هو على القول بلزومها بالعقد ومذهبه عدم لزومها به راجع ماتقدم من كلام ابن عبد السلام وانظر كيف سكت عنه ابن عرفة مع جزمه بأن ما لابن الحاجب وغيره من جواز التبرع بعد العقد مخالف لقول ابن رشد انها غير لازمة به انظر كلامه في غ عند قوله بعد وله التبرع والله أعلم (وبهما منهما) أصله في المدونة ونصها قال ابن القاسم ولا بأس أن يخرج هذا ذهبا وفضة وهذا مثله من ذهب وفضة اهـ منها بلفظها *(تنبيه)* عورض جواز هذا بمنع درهم ودينار بمثلهما وبمنع مبادلة قمح وشعير بمثلهما لان المتعدد من الجانبين اما ان يكون متماثلا من كل وجه فيلزم جواز مسئلة الصرف والمبادلة وقد منعها في كتاب السلم الثالث أو متفاوتا فيمتنع في الشركة اذ لا يجوز اختلاف رأس المال مع التساوي في الربح على سبيل الشركة الا طوعا قال الوانوغي عند

نصها

نصها السابق مانصه الجواب انا لا نسلم التساوى فى تقابل العوضين ولو تساويا لما فعله عاقل فلا بد من شئ زائد فى أحد الجانبين اعتراه الآخر وهو عين ربا الفضل فامتنع لذلك ما فى السلم ونحوه فى الصرف لان ذلك الزائد يعتبر به كل واحد على سبيل المبايعة الحقيقية يستبد به على صاحبه ولما فقد هذا المعنى فى الشركة ضعف اتهامهما العدم استبدادهما ولعدم المبايعة الصريحة اهـ منه بلفظه ونقله أيضا غ فى تكميله وأقره (ان خلطا) قول ز فكأنه قال لزمت بما يدل عرفا من قول كاشتركنا أو فعل كخلط المالين الخ هذا يفيد أن الخلط أحد نوعى ما تلزم به فينافى قوله أولا ان خلطا شرط فى قوله ولزمت فالملائم لذلك أن يقول مثلا فكأنه قال لزمت بما يدل عرفا كاشتركنا بشرط خلط المالين الخ فتأمله (ولو حكما) قول ز لا بجعل وقفلا عليه بقفلين وأخذ كل واحد مفتاح أحد القفلين الخ غير صحيح لقول ابن عبد السلام عند كلام ابن الحاجب الذى استدل به مب هنا مانصه فقال ابن القاسم لا بد فى ذلك من كون المالين مخلوطين حقيقة أو يكونا فى حكم المخلوطين بأن يكونا معا تحت أيديهما كما اذا جعلا مجموع المالين فى بيت واحد وجعلا عليه قفلين أخذ أحدهما مفتاح أحد القفلين وأخذ الآخر المفتاح الثانى أو يكون المالان تحت يد واحد منهما برضاهما من غير أن يشترطا ذلك فى أصل العقد اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه وانظر كيف أغفله مب مع أنه مذكور بعد ما نقله عنه بسبعة أسطر والله الموفق (ان لم يبعد) ظاهره أنه لا يشترط البعد جدا وعلى ظاهره حمله ز كما يعلم ذلك من كلامه وفى ق عن ابن يونس تقييده بذلك ومثله للشارح و ضيح ونصه وقيد المشهور بقيدين أحدهما ان لا يتجر الا بعد قبض المال الغائب ثانيهما ان لا تكون الغيبة بعيدة جدا اهـ منه بلفظه ونحوه لابى الحسن وبذلك تعلم ما فى قول ز ومفهوم الشرط الاول ان بعدت غيبته أكثر من يومين الخ مع أن جعله ما زاد على يومين من البعيدة مطلقا مخالف للمنصوص لهم مع أن ما قرب لليومين له حكمهما *(تنبيه)* جزم المصنف بأن ما ذكره من الشرطين تقييد وهو الذى يفيده كلام ابن يونس وأبى الحسن وغير واحد وقال ابن عرفة مانصه وفى كون قول بعض شيوخ عبد الحق انما يجوز عند ابن القاسم بشرط قرب الغيبة ووقف التجر بالحاضر على حضور الغائب تقييدا نظر والاظهر أنه خلاف لاحتجاج ابن القاسم على الجواز بقول مالك فيها اهـ منه بلفظه و يأتى الاحتجاج الذى أشار اليه عند قوله وله التبرع الخ (لا بذهب وبورق) قول ز فان عملا فلكل رأس ماله ويقتسمان الربح الخ ظاهره ولو عرف كل ما اشتراه بماله وهو ظاهر قول ابن القاسم فى الامهات وقال غيره فيها لكل واحد السلعة التى اشتريت بماله ان عرفت ولا شركة له فى سلعة الآخر قال ابن ناجى مانصه قوله وقال غيره لكل واحد السلعة التى اشتريت بماله حمله أبو محمد فى مختصره والبرادعى وابن يونس وابن رشد على الخلاف وحمله أبو عمران على الوفاق قائلا لانه اذا عرف كل منهما سلعة لم تنعقد فيها شركة وكذلك قال اللخمى هو وفاق ويحمل قول ابن القاسم على انهما اشتريا بالمال جملة أو اختلط عليهما اهـ منه بلفظه وقول ز وقولها لكل عشرة دنانير دينارا الخ أى حيث

اتفق ما أخرجاه انظر ما معنى قوله حيث اتفق الخ والذى يفيده ظاهر كلام المدونة انه اذا ناب عشرة دنانير دينار ناب عشرة دراهم درهم ونحوه لابن القاسم فى أول مسئلة من رسم نقدها وزادفيه ما نصه واذا كان للدينار نصف دينار فللدرهم نصف درهم وان كان للدينار ثلث دينار فللدرهم ثلث درهم وان كان ربع فربع على هذا يقتسمان الربح قلت أفيصرفان الربح دراهم ويقتسمانه على هذا الحال فقال ان شا آصرفاه وان شا آلم يصرفاه اذا اقتسماه على هذه القسمة ويأخذ كل واحد رأس ماله مثل الذى أخرج يأخذ صاحب الدنانير رأس ماله دنانير ويأخذ صاحب الدراهم رأس ماله دراهم ويقتسمان الربح على ما فسرنا لك وكذلك بلغنى عن مالك قال القاضى رضى الله عنه هذا ليس على ظاهره وذلك أنه قال ما وقع للدنانير من شئ من الدنانير وقع مثله من الدراهم ومراده أنه ما وقع ربح الدنانير من الدنانير وقع للدراهم مثل ذلك الجزء من الدراهم لا مثل ذلك العدد على ما يقتضيه لفظه اذ لا يصح اذا وقع للدنانير ربح دينار أن لا يقع للدراهم الا ربح درهم واذا وقع للدنانير ربح عشرة دنانير لا يقع للدراهم الا ربح عشرة دراهم فيكون صاحب الدراهم لا يربح من عدد الدراهم الا ما ربح صاحب الدنانير هذا ما لا يصح أن يكون ابن القاسم يريده أو يقوله وانما عبر عن تساوى الجزأين بتساوى العددين وذلك يرجع اذا اعتبرته بما يخرج الحساب الى أن يقتسما جميع ما بأيديهما على ما كان به من ربح أو خسارة على قيمة الدنانير والدراهم يوم الفسخ فهذا أقرب ما أخذا فى العمل وقيل انهما يقتسمان ذلك على قيمة الدنانير والدراهم يوم اشتركا وهو قول غير ابن القاسم فى المدونة اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل ابن عرفة بعضه مختصرا وسلمه وما لابن رشد من حمله قول الغير على الخلاف سبقه اليه أبو اسحق التونسى لكنه اختار قول الغير ورد قول ابن القاسم المعتبر قيمتهما يوم الفسخ فانه يؤدى الى ضرر بأحدهما وذلك أنه اذا كانت قيمتهما متساوية يوم الشراء فالسلعة المشتراة بينهما نصفين فاذا بيعت كان ثمنها بينهما نصفين فان تغيرت قيمة الدنانير فكانت تساوى يوم الفسخ الثلثين مثلا والدراهم الثلث وقلنا ان الربح والوضيعة على قدر هذه القيمة يوم الفسخ كان فى ذلك ضرر بين على رب الدراهم فى الربح وفى العكس يكون الضرر على رب الدنانير وسلمه ابن يونس وحمل اللخمى قول الغير على الوفاق وعليه فلا خلاف أن القيمة معتبرة يوم الشراء *(تنبيه)* ذكر ابن عرفة اعتراض أبى اسحق السابق وقال عقبه ما نصه ويرد بأنه بناء على ترتيب القسم على قيمة العين وأصل المذهب خلاف ذلك لانها ليست من ذوات القيم انما هى من ذوات الامثال وذوات الامثال انما المعتبر فيها عددها فوجب ترتيب القسم عليها باعتبار عددها الا باعتبار قيمتها اه منه بلفظه

قلت فيه نظر من وجهين أحدهما أن ابن القاسم والغير متفقان على أن القسم انما هو على قدر قيمتهما الا على قدر عددهما سواء حملنا قول الغير على الوفاق كاللخمى أو على الخلاف كما لابى اسحق وابن رشد وابن يونس لان الخلاف انما هو فى وقت اعتبارهما فأبو اسحق انما بنى اعتراضه على تسليم أن المعتبر هى القيمة فكيف يستقيم رده عليه بما ذكره ثانيهما أنه لا يستقيم ما ذكره أن القسم هنا انما يكون باعتبار عدد الدنانير وعدد الدراهم اذ لا تعقل

النسبة

النسبة بين الدنانير والدراهم باعتبار عدديهما مع قطع النظر عن قيمتهما الخ اه ومقرر فى محله فتأمله بانصاف والعجب منه رحمه الله انه سلم قول ابن رشد ان اعتبار عدديهما كما هو ظاهر المدونة والسماع مما لا يقوله أحد ثم جعل يقول والكمال لله تعالى (لا بطعامين ولو اتفقا) اعتمد المصنف قول مالك فى المدونة المرجوع اليه ورد بلو قوله الاول وقول ابن القاسم فى المدونة مع أن هذا المردود قوى أيضا وقد اعتمده غير واحد قال فى المفيد ما نصه وجه الشركة أن يشتركا فى جنس واحد من المال كان المال دراهم أو دنانير أو طعاما على اختلاف من قول مالك فى الطعام وهذا هو المعمول به اذا اعتدلا فى وزن ذلك أو فى كيله وعينه وجنسه وصفته ويستويان فى ذلك اه منه بلفظه وقال فى المعين ما نصه تجوز الشركة فى الطعام اذا اتفق جنسه وصفته وكذلك ما يكال أو يوزن وهو قول مالك وابن القاسم اه منه بلفظه وفى اختصار المتيطية لابن هرون ما نصه وتجوز الشركة فى الطعام اذا اتفق جنسه وصفته قمحا كان أو شعيرا أو غير ذلك بالكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن من غير قيمة قال ابن القاسم أجازه مالك ثم كرهه ولا أعلم لكراهته وجها اه منه بلفظه ولهذا قال أبو على هنا ما نصه ان المتيطى صدر بالجواز فى الطعامين المتفقين بل اقتصر على جوازه وان ذكر مقابله على وجه ينبئ بتضعيفه اه منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة وعلله ابن المواز بأنه كرهه من جهة خلط الجيد بالردىء سلم هذا ابن عرفة والمتيطى وغيرهما وفيه نظر ظاهر اذ الموضوع هو اتفاق الطعامين فتأمله وقوله وعلله اسمعيل بأن الشركة تفتقر الى الاستواء الخ سلم هذا أيضا ابن عرفة وغير واحد وتعقبه ابن يونس فقال ما نصه يلزم على هذا التعليل أن تجوز الشركة بالطعامين المختلفين اللذين يجوز التفاضل بينهما اذا استوت القيم وهذا لا يجوز عند مالك وابن القاسم اه منه بلفظه وتعقبه فى ضيح بشئ آخر فقال ما نصه خليل وقد يقال فى قول القاضى نظر لانه لولا حصول المساواة لم تكن من ذوات الامثال اه منه بلفظه وقوله وذكر أبو الحسن علة أخرى وهو اختلاف الاغراض الخ يقتضى أن ابن عرفة لم يذكرها وليس كذلك بل ذكرها ونصه قلت وقيل اختلاف الاغراض فى الطعام مطلقا لفسخ بيعه باستحقاقه وعدمه فى العين لعدم الفسخ به يصير متماثلى الطعام كمختلفيه اه منه بلفظه وبهذا علله اللخمى ونصه ثم رجع عن ذلك ورأى أن الطعام مما تختلف فيه الاغراض بخلاف الدنانير فتدخله المبايعة من بعضها ببعض واذا دخلت المبايعة منع لاجل عدم المناجزة اه منه بلفظه وهذه العلة أسلم العلل وقد اعتمد ز وخش تعليل ذلك ببيع الطعام قبل قبضه وكأنهما تبعا فى ذلك ابن يونس فانه صحح التعليل بذلك وتبعه ابن ناجى فى شرح المدونة مع أن ذلك معترض كما علمته ❁ قلت الظاهر أن هذه العلل كلها غير محتاج اليها لان امتناع الشركة بالطعامين مطلقا جاء على الاصل لما فيها من المبادلة بالتأخير المحرمة بالسنة والاجماع لان كل واحد من الشريكين أبدل نصف طعامه بنصف طعام صاحبه ويد كل واحد منهما منسحبة على الجميع ولهذا حرمت الشركة بالدنانير من جهة والدراهم من جهة على الراجح من قولى الامام وبه علله ابن المواز ونقله عنه ابن يونس وسلمه

ونصه قال ابن المواز اذا أخرج هذا دنانير وهذا دراهم كقيمتها فروى ابن القاسم عن مالك اجازته وروى هو وابن وهب كراهته وبذلك آخذ وا جازته غلط وما علمت من أجازه لانه صرف لا يبين به صاحبه لبقاء يد كل واحد على ما صرف اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة وزاد مانصه ﷺ قلت في حمل الكراهة على ظاهرها نظر اهـ منه بلفظه ونقل ابن ناجي كلام ابن يونس أيضا في شرح المدونة وزاد مانصه المراد بالكراهة التحريم وقول بعض شيوخنا في حملها على ظاهرها نظر ضعيف اهـ منه بلفظه وكأن القياس أن لا يجوز ذلك في النوع الواحد من الدين لكن أجازه لاجماع من مضى على ذلك من احتياج الناس الى ذلك لكونها أطول الاثمان وكونها الاتراد لاعيانها مع عدم اتهامهما على قصد المبايعة الحقيقية لاتفاق نوعها وصفتها فهي رخصة والصحيح أن الرخص لا يقاس عليها فبقي ماعدا ذلك على أصل المنع والله أعلم *(فائدة*وتنبيه)* قول مب عن نظم غ والثاني للعتقي الخ مراده بالعتقي ابن القاسم ويسبق الى الاذهان أنه منسوب الى مصر العتيق ويقع الغلط في ضبطه فكثير من الناس يضمون تاءه مع عينه ومنهم من يفتحهما وليس الامر كذلك قال أبو الفضل عياض في أول تنبيهاته مانصه وأكثر الناس يضمون التاء وهو خطأ وبفتحها على الصواب قيدته عن المتقنين من أهل العلم اهـ منها بلفظها وفي القاموس مانصه والعتقيون كزفر نسبة الى العتقاء عبد الله بن بشر الصحابي والحارث بن سعيد المحدث وعبد الرحمن بن الفضيل قاضي تدمر وعبد الرحمن بن القاسم صاحب مالك وله مسجد العتقاء بمصر وفي الحديث الطلقاء من قريش والعتقاء من ثقيف بعضهم أولياء بعض في الدنيا والآخرة والعتقاء جماع فيهم من حجر حمير ومن سعد العشيرة ومن كنانة مضر وغيرهم اهـ منه بلفظه ويتعين سقوط الياء من الثاني وتسكين التاء من العتقي وبذلك يستقيم الوزن وذلك سائغ والله أعلم (ثم ان أطلقا التصرف الخ) قول ز ولكن في ابن ناجي وابن عرفة ان في قول كل تصرف مقتصرين عليه قولين في كونهما مفاوضة أم لا الخ لم أقف في كلام ابن ناجي ولا ابن عرفة على مانسبه لهما بل في ابن عرفة مايدل على أن له التصرف وقد نقل كلام ابن رشد وسلمه ومحصله ان وقع التعبير بالمفاوضة فلكل منهما التصرف وان لم يشترطاه وكذا بلفظ الشركة فقط لكن في جميع ما بأيديهما وان كانت في شئ خاص فعند مالك لا يكونان متفاوضين فيه وعند سحنون يكونان متفاوضين فيه وكلام ابن رشد هذا هو في شرح المسئلة الرابعة من أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الشركة ونصه المعنى عندي في هذه المسئلة ان مالكا يرى الرجلين اذا اشتركا في مال مسمى متفاوضين فيما اشتركا فيه الا أن يشتركا فيه على المفاوضة بخلاف اذا اشتركا في جميع أموالهما فرأى ما اشترطاه من أن ماباعه أحدهما بدين فقد ضمنه معه صاحبه غررا لانه ضمن هذا نصف ماباع هذا على أن ضمن هذا نصف ماباع هذا ورآهما سحنون متفاوضين فيما اشتركا فيه من المال وان لم يشترطا ذلك بمنزلة ما اذا تشاركا في جميع أموالهما فلم ير ما اشترطاه من أن ماباع أحدهما بدين فقد ضمنه صاحبه غررا لان الحكم يوجب ذلك عنده وان لم يشترطاه على حكم المفاوضة وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وبه تعلم مافي

كلام

قوله عبد الله بن بشر الصحابي قال شارحه فيه انه ليس في الصحابة من اسمه ذلك وانما فيهم عبد الله بن بسر بالسين المهملة اهـ مصححه

كلام ز فتأمله والله أعلم (وله أن يتبرع) قول ز وكذا العنان فى ادخاله هنا شركة العنان نظر لانه اذا كان أحدهما لا يبيع الا باذن شريكه فأحرى أن لا يتبرع قاله شيخنا ج وهو ظاهر ودخل فى كلام المصنف تأخيره بالدين ووضعه منه بقيده وقد صرح بذلك فى المدونة ونقل ح هنا كلامها *(تنبيهان * الاول)* فى ح هنا بعد أن ذكر عن المدونة واللخمى جواز التأخير للاستئلاف مانصه قال اللخمى وقد قيل لا يجوز التأخير ارادة الاستئلاف لانه من باب سلف بزيادة والقول الاول أحسن ومانسبه للخمى خلاف مانسبه له ابن ناجى فانه قال عقب كلام المدونة مانصه ماذكره هو المشهور وقيل لا يجوز وهو سلف بزيادة قال اللخمى وهو أحسن اه منه بلفظه ولكن ما ح هو الصواب لانه هو الذى وجدته فى تبصرة اللخمى فلعل مالابن ناجى تصحيف *(الثانى)* بعد أن ذكر اللخمى أن الوضع لغير الاستئلاف لا يجوز قال مانصه ثم ينظر هل يمضى نصيب الذى وضع اه منه بلفظه وكأنه لم يقف على مالابن وضاح فقد قال ابن عرفة بعد ذكر كلام المدونة مانصه عياض قولها لا يجوز ماصنعه أحدهما من المعروف فى مال الشركة زاد فى بعض الروايات ورواية ابن أبى عقبة ويجوز عليه قدر حصته وضرب عليه فى كتاب ابن وضاح وقال طرحه سحنون ﴿قلت لاحتمال خوف نقص فى المال يعجز به حظه فى باقيه عن قدر تبرعه ولا مال له غيره اه منه بلفظه (ويبضع ويقارض) قول ز ان اتسع المال الخ أصله للخمى وهو خلاف ظاهر المدونة ولكن قال ح بعد ذكره كلام اللخمى مانصه ونقله أبو الحسن وظاهره أنه وفاق للمدونة اه منه بلفظه ﴿قلت وصنيع ابن ناجى يقتضى أنه تفسير للمدونة وهو ظاهر *(تنبيه)* بعد أن ذكر ح أنه يجوز لاحد الشريكين أن يستأجر من يعمل موضعه قال مانصه واذا جاز فهل يجوز له أن يدفع الاجرة لشريكه على أنه يتولى العمل جميعه تأمل ذلك والله أعلم وانظر توقفه فى ذلك مع مافى ق عند قوله وهل تلغى اليومان كالصحة الخ مانصه قال فى الاستغناء ان اشتركا شركة صحيحة على أن يعملا جميعا ثم استأجر أحدهما صاحبه ليتجر بنصيبه جاز اذا كان يعنى أن يقتسما متى أحبا وأما ان عقدا الشركة والاجارة معا فلا يجوز اه منه بلفظه وهو نص فيما توقف فيه ح والله الموفق (ويودع لعذر) قول ز وينبغى أن يصدق فى دعوى العذر لانه شريك الخ كان شيخنا ج يقول الظاهر أنه لا فرق بينهما ﴿قلت وهذا هو المتعين وقد قال أبو الحسن عقب كلام المدونة مانصه وقال فى كتاب الوديعة لا يصدق أنه أراد سفرا أو خاف عورة منزله الا أن يعلم ذلك اه منه بلفظه فظاهره انه لا فرق بين الموضعين وكلام ابن ناجى كالصريح فى ذلك ونصه وظاهرها أنه محمول على عدم العذر حتى يثبت وهو نص قولها فى الوديعة لا يصدق أنه أراد سفرا أو خاف عورة منزله حتى يعلم ذلك اه منه بلفظه (ويقبل المعيب وان أبى الآخر) ظاهر المصنف أن من قبل المعيب يقضى له بذلك ولو سبقه شريكه للرد وأنه لا خيار للبائع وقال اللخمى مانصه واذا وجد أحد الشريكين عيبا فقبله أو رده وخالفه الآخر كان الامر على ماسبق به أحدهما والبائع بالخيار فيما أراده فان سبق أحدهما القبول له ثم رد الآخر كان القيام بالعيب ساقطا ويكون البائع بالخيار فى الرد فان اختار

ردها لم ينظر الى امتناع الآخر وان سبق أحدهما بالرد كانت مردودة وكان البائع بالخيار فان اختار قبولها لم يكن للآخر أن يردها منه وان اختار ردها لم يكن لمن سبق بالرد ان يمتنع من ذلك الا أن يعلم أن الذى فعله أحدهما فيه ضرر فيمضى ذلك فى نصيب من رضي دون من كره اه منه بلفظه وما قاله من تخيير البائع لم أره لغيره وليس بظاهر فى نفسه وهو خلاف ظاهر كلام المدونة وشراحها وخلاف ظاهر كلام ابن يونس والمتيطى وابن سلمون وغيرهم وما ذكره أيضا من التفصيل خلاف ظاهر كلام المدونة أنظر نصها وكلام ابن ناجى عليها عند قوله فيما مر فى العيوب ورد أحد الشريكين وقد أغفل أبو على كلام اللخمى هذا فلم ينقله لكنه قال فى آخر كلامه مانصه وقبول المعيب مطلقا رد أم لا كما فى العوفى وغيره فاطلاقه صواب رحمه الله تعالى اه منه بلفظه (ويقربدين الخ) قول ز فلابد من كونه عدلا انظر ابن يونس الخ لم يجزم ابن يونس بذلك ولكنه نقل كلام أبى اسحق الذى نقله مب بواسطة ابن عرفة ولم يرد عليه (لا الشراء به) قول مب وماذكره من أن الجواز هو المذهب كما عند ابن شاس وابن الحاجب صواب الخ قد نقل جس و تو كلام طفى أيضا وسلماه وكل منهما لم يعرج على قول أبى على مانصه وقد تبين بهذا كله ان مافى المتن هو المذهب أى فى البيع بالدين والشراء به الاول جائز والثانى ممنوع والفرق ظاهر لان البيع بالدين لامانع فيه ولا كذلك شركة الذمم وعللها تأتى ان شاء الله وبه تعلم مافى اقتصار ق على نقل ابن سلمون وان كان الخلاف فى الشراء قويا اه منه بلفظه وفيه نظر ظاهر وكلامه نفسه كاف فى الرد عليه لانه معترف بأن الشراء بالدين الذى هو محل النزاع صورته هى صورة شركة الذمم وقد علمت مافى ذلك من كلام طفى مع أن ابن شاس وابن الحاجب والمتيطى الذين أجازوا الشراء بالدين قد صرحوا بمنع شركة الذمم وحاصل أنقاله التى استدل بها أولا وأشار اليها ثانيا هو كلام المدونة وأبى الحسن واللخمى و ضيح فأما كلام المدونة وأبى الحسن وابن يونس فقد علمت انه مسلم ولكنه خارج عن محل النزاع لانه هو شركة الذمم وهو معترف بذلك كما رأيته وأما كلام اللخمى فقد رأيت ماقاله فيه طفى وأما كلام ضيح فهو تابع لابن عبد السلام فيرد عليه ماورد عليه فلا تغتر بكلام أبى على وكان قوله فى المتن هو المذهب يوجب لنا التوقف فى اعتماد ماقاله طفى ومن تبعه قبل أن نطلع على أنقاله وكلامه من أوله الى آخره فلما وقفنا على ذلك استرحنا وعلمنا أن الحق الذى لامحيد عنه هو ماقاله طفى وتابعوه فشد يدك عليه وأعرض عن كلام أبى على ولا تلتفت اليه وقد رأيت فى كلامه هو نفسه ماهو كاف فى الرد عليه والله الموفق (أو مفاوضة) قول مب تبع تت وتقدم مافيه ليس هو وردا لكلام تت و ز لانه أشار الى ماقدمه عند قوله ويشارك فى معين والذى تقدم له هنالك أن تت تبع البساطى وأن ماقاله هو المتبادر من المدونة وان طفى اعترض عليهما مستدلا بكلام اللخمى وابن يونس وان فى اعتراضه نظر الاحتمال كلام كل منهما للوجهين وهذا يدل على ان كلام ز صواب عنده لامعترض ﷺ قلت وماقاله مب من أن كلام اللخمى محتمل للوجهين صحيح وأما كلام ابن يونس فهو شاهد للبساطى ومن تبعه ونصه ومن المدونة ولا يجوز

لاحدهما أن يفاوض شريكا الا باذن شريكه وأما ان يشاركه فى سلعة بعينها غير شركة مفاوضة فجائز محمد بن يونس لان شركته فى سلعة معينة أو فى سلع من التجارة موسع له فيها وأما شركته شركة مفاوضة فقد ملك هذا الشريك التصرف فى مال الشريك الاول فلم يجز ذلك عليه اه منه بلفظه فظاهر قوله عن المدونة غير شركة مفاوضة انه قيد فيما قبله يليه وقد اعترف طفى نفسه بان ذلك هو المتبادر منها وما فهمه طفى منه يؤدى الى جعل الاستثناء منقطعا وهو خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل وهو منتف ومع ذلك فهذه الصورة التى حمل عليها كلام المدونة قد وقع التصريح بها فى أول كلامها بدلالة المطابقة منطوقا فلم يعد الكلام عليها بدلالة الاستثناء ثانيا وأى فائدة فى ذلك مع أن تعليل ابن يونس بقوله فقد ملك هذا الشريك التصرف الخ يدل على ما أفاده ظاهره ولان تلك العلة موجودة فى الصورتين اذ لا فرق بين تمليكه التصرف فى الكل أو فى البعض فتأمله بانصاف والله أعلم (واستبد آخذ قراض) قول مب وظاهره ولو كان لا يشغله عن العمل الخ هو ظاهر ما فى اختصار المتيطية لابن هرون أيضا والظاهر تقييده بما اذا كان يشغله والا جاز ففى مسائل الشركة من نوازل ابن رشد ما نصه وسئل عن شريكين فى تجارة يريد أحدهما أن يصنع لنفسه شغلا غير ما تشاركا فيه مثل أن يقول له الوقت الذى لا تعمل فيه شيأ أو تكون حاضرا أعمل أنا شغلى فان كنت غائبا أو كثر علينا الشغل صنعنا جميعا فى الشركة المذكورة ورضى الآخر بذلك هل له ذلك أم لا وكيف ان لم يرض هل هو واحد أم لا فاجاب لكل واحد من الشريكين أن يعمل لنفسه ما شاء فى الاوقات التى لا يشتغل فيها بالتجارة ولا كلام لشريكه فى ذلك وبالله التوفيق اه منها بلفظها ونقله ابن سلمون مختصرا وأتى به فقها مسلما وقول مب وقال أصبغ يحلف ويرجع هو صريح فى أن أصبغ موافق لابن القاسم فى الاستبداد وانما الخلاف بينهما فى الاجرة ومثله للخمى فانه لما ذكر قولى ابن القاسم وأشهب قال ما نصه وقال أصبغ الربح له خاصة وللآخر أجرة ما عمل فى غيبته اذا حلف أنه لم يعمل على التطوع وقول ابن القاسم أبين اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله فى العتبية ويأتى لفظه وهو خلاف ما لابن ناجى فى شرح المدونة فانه قال عند قولها وان أخذ أحدهما قراضا فلا ربح للآخر فيه الخ ما نصه وما ذكره فى الكتاب هو المشهور وقال أشهب الربح المال بينهما كما لو تسلف مالا يعمل به لكان الربح ذلك بينهما وقاله أصبغ وابن حبيب اه محل الحاجة منه بلفظه والجواب عن ذلك أن لاصبغ قولين فكل واحد من هؤلاء اقتصر على قول منهما ولم ينبه على الآخر وقد نقل عنه ابن يونس القولين فانه نقل عن المدونة ما نصه قال ابن القاسم وان أخذ أحدهما قراضا فلا ربح للآخر فيه ولا ضمان عليه فيما تعدى فيه الآخذ لان المقارضة ليست من التجارة وانما هو أجير آجر نفسه فلا شئ لشريكه فى ذلك اه وزاد متصلا به ما نصه وكذلك عنه فى كتاب محمد قال فيه وهو على ربحه فيما عمل الآخر ولا يرجع عليه الذى عمل وحده بشئ من أجر عمله وقال أصبغ اذا حلف أنه لم يتطوع بالعمل فله نصف الاجر بقدر ما باشر بحقه على عدد الشهور واذا كان عمله منقطعا فى خلال ذلك

(واستبد الخ) ما اقتصر عليه المصنف هو المشهور والراجح أيضا فى الاجرة ومن ذلك يعلم حكم نازلة كثيرة الوقوع وهى أن الاخوة مثلا يكونون على المفاوضة فيؤاجر بعضهم نفسه فى تعليم الصبيان مثلا ويبقى غيره على عمله فيريدون الدخول معه فيما جمعه من ذلك ويريد هو الاختصاص به مع دخوله معهم فيما استفادوه من مال الشركة فدخوله هو معهم لا اختلاف فيه والمشهور عدم دخولهم معه والراجح أن لا أجرة عليه لهم وكذا ان ذهب بعضهم لقراءة العلم مثلا فله الدخول معهم بلا خلاف وفى ثبوت الاجرة لهم عليه القولان وقول مب وظاهره ولو كان لا يشغله الخ هذا وان كان هو ظاهر اختصار ابن هرون أيضا فالظاهر تقييده بما اذا كان يشغله والا جاز كما يدل عليه ما فى نوازل ابن رشد انظره فى الاصل وابن سلمون وقول مب فلا أظن أنهم يختلفون الخ هو خلاف ظاهر كلام الائمة بل كلام ابن رشد يدل على أن محل الخلاف هو عدم الاذن ويؤيده أن غايته أن يكون كمن ترك العمل فى مال الشركة وعمله شريكه فى غيبته أو حضوره وسكت عنه وسيأتى أن فيه قولين وأن الراجح انه لا أجر له وان محل الخلاف اذا لم يأذن له فى ترك العمل والا فلا أجر له اتفاقا انظر الاصل

ثم قال بعد بقريب مانصه قال ابن حبيب اذا أخذ أحد الشريكين قراضا لنفسه أو آجر نفسه فى عمل أو فى حراسة أو وكالة أو تسلف مالا فاشترى به سلعة فربح فيها أو اشترى لنفسه شيأ بدين فربح فيه فان لم يكونا متفاوضين فيجتمع عليه أن ذلك له دون شريكه وان كانا متفاوضين فابن القاسم يرى ذلك له دون شريكه و يجعل له نصف الفضل فى شركته ولا يجعل عليه اجارة لشريكه لما توحد به من عمل الشركة وكان أشهب يجعل ذلك كله بينهما و يجعل ضمان ماتسلف بينهما والتفاوض هو تفويض كل واحد للآخر كل ماجر نفعا اجتمعا فيه وقاله أصبغ وبه أقول اه منه بلفظه وقول مب عن بعض شيوخه وأما ان كان بغير اذنه فلا أظن أنهم يختلفون فى أن له الرجوع الخ فيه نظر لانه خلاف ظاهر كلام الائمة بل كلام ابن رشد يدل على أن محل الخلاف هو عدم الاذن ففى المسئلة الاولى من رسم الوصايا العاشر من سماع أصبغ من كتاب الشركة مانصه قال أصبغ سألت ابن القاسم عن الشريكين المتفاوضين اذا ترك أحدهما عمل الشركة وأخذ مالا فعمل فيه فربح أو آجر نفسه ألصاحبه من ذلك شئ قال لا أرى لصاحبه من ذلك شيأ وأراه له كله وانما هو رجل تعدى فترك العمل والشركة فليس ذلك بالذى يوجب لصاحبه فيما ربح من ذلك شيأ قلت أفترى لهذا المتعدى فيما ربح صاحبه الذى كان يعمل معه على الشركة شيأ قال نعم أراه على ربحه فى الشركة قال أصبغ لان النقصان يلزمه اذا تركه يعمل بالشركة فذلك الربح قال أصبغ قلت لابن القاسم أترى لهذا العامل فى الشركة على الذى لم يعمل أجرا اذا قاسمه الربح قدر ماترك من العمل معه الذى كان يصيبه قال لا قال أصبغ لا يعجبنى هذا وأرى ذلك له اذا حلف العامل أنه لم يعمل على التطوع له وعنه وعلى مقاسمته لا على العمل لنفسه خالصا اذا اشتغل عنه أو على أن يطالبه بعمله وكفايته فاى الوجهين ادعاه وحلف عليه رأيت له الاجرة به على قدر الكفاية لنصف ماباشر من ذلك فى حينه وعلى وجهه خاصة وليس على طول الشهور وعددها ولا السنين ولا الايام اذا كان العمل والتجارة منقطعا فى خلال ذلك ان شاء الله وسئل عنها أشهب فقال ما أرى ربح القراض ولا الاجرة التى آجر بها نفسه الا بينهما ورأيت أن من تسلف مالا فعمل فيه فربح لكان الربح بينهما قال القاضى رضى الله عنه قول ابن القاسم ان ذلك له ولشريكه فيه شئ أظهر من قول أشهب ثم قال ولا اختلاف فى أن ربح مال الشركة الذى عمل فيه أحد الشريكين مادام صاحبه يعمل فى القراض الذى أخذه أو فى الاجرة التى آجر بها نفسه يكون بينهما نصفين واختلف اذا لم يكن للشريك الذى عمل بمال الشركة فى ربح القراض ولا فى الاجرة شئ على القول بأن ذلك للذى أخذ المال القراض والذى آجر نفسه هل يكون له أجرة على الذى لم يعمل معه لانفراده بالعمل أم لا فلم ير ابن القاسم فى هذه الرواية ذلك له ورأى ذلك أصبغ له بعد يمينه انه لم يعمل على التطوع عن شريكه وهذان القولان جاريان على أصل قد اختلف فيه قول ابن القاسم وهو السكوت هل يكون كالاذن أم لا فقول أصبغ فى هذه المسئلة مبنى على أنه ليس كالاذن وقول ابن القاسم مبنى على أنه كالاذن وذلك منصوص لابن القاسم فى كتاب ابن المواز فى مسئلتنا بعينها قال فى شريكين خرجا الى الريف فابتاعا

طعاما

طعاما فقدم أحدهما الفسطاط فأخذ قراضا فربح فيه قال ربحه له وعليه للذي بالريف أجر مثله فيما ولي بالريف في حصته يريد بعد عينه كما قال أصبغ اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله تجده شاهدا لما قلناه ويرد أيضا ما قاله ان غاية من أخذ القراض أو آجر نفسه كمن ترك العمل في مال الشركة وعمله شريكه في غيبته أو حضوره ولم يطلبه بذلك ولا رفع أمره للحاكم وسيأتي أن فيه قولين وأن الراجح أنه لا أجر له وأن محل الخلاف اذا لم يأذن له في ترك العمل والا فلا أجر له اتفاقا وهذا بعينه هو الذي أفاده كلام ابن رشد المنقول آنفا فتأمله بانصاف والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * ما نقله ابن رشد عن الموازية من أن للذي عمل الاجرة على من لم يعمل مخالف لما نقله ابن يونس عنها من أنه لا أجرة له عند ابن القاسم لكن النص الذي نقله ابن رشد غير النص الذي نقله عنها ابن يونس فيكون لابن القاسم في الموازية القولان *(الثاني)* تحصل مما سبق كله أن المنصوص لابن القاسم في المدونة والموازية والعتبية والواضحة ان آخذ القراض والمؤاجر نفسه يستبد بالربح والاجرة ولا يدخل معه شريكه في ذلك ولم ينقل عنه أحد خلاف ذلك وان أشهب قال بعدم الاستبداد ونقل ابن حبيب عن أصبغ مثله واختاره وعليه اعتمد ابن ناجي فلم يعز لاصبغ غيره ولم يعز اللخمي لاصبغ الا الاستبداد كقول ابن القاسم لكن مع دفعه الاجرة لشريكه وهذا هو المنصوص لاصبغ في العتبية ولم يعزله ابن رشد غيره وعزا له ابن يونس القولين واختلف النقل عن ابن القاسم هل يجب عليه أجرة للعامل فالمنصوص له في العتبية والواضحة والموازية على نقل ابن يونس نفيها وعليه اقتصر غير واحد ونقل عنه ابن رشد ثبوتها كقول أصبغ وعزاه للموازية وبه يعلم أن ما اقتصر عليه المصنف هو المشهور وقد صرح بذلك ابن ناجي كما تقدم والراجح أيضا نفي الاجرة كما يعلم مما تقدم ومما يأتي عند قوله وله التبرع الخ والله أعلم *(الثالث)* قال أبو علي ما نصه وقال العبدوسي اختار قول ابن القاسم اللخمي وابن رشد والتونسي والاشياخ كلهم اه منه بلفظه ❁ قلت قال ابن يونس بعد ما قدمناه عنه ما نصه محمد بن يونس وقال بعض القرويين الاشبه أن يكون القراض له وأن للعامل الاجرة في نصيب الذي أخذ القراض لانه يقول لم أتطوع بالعمل الا ظنا أن يعمل في المال مثل ما عمل اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي أيضا وعادة ابن يونس أن يشير ببعض القرويين لابي اسحق فيشكل مع ذلك قول العبدوسي والتونسي وعلى تسليم ذلك وأن ابن يونس أراد هنا غير أبي اسحق فيشكل قوله والاشياخ كلهم ولعله أراد أنهم اختاروا قول ابن القاسم بالاستبداد على قول أشهب ومن وافقه بنفيه فلا يضر اختيار بعضهم مع ذلك مع نفي الاجرة وبعضهم مع ثبوتها فتأمله والله أعلم *(الرابع)* علم مما تقدم حكم نازلة كثيرة الوقوع في هذه النواحي وهي الاخوة أو نحوهم يكونون على المفاوضة فيذهب بعضهم ويؤاجر نفسه في تعليم الصبيان والصلاة وما انضاف اليهما ويبقى غيره على عملهم فيريدون الدخول معه فيما جمعه من ذلك ويريد هو الاختصاص بذلك مع دخوله معهم فيما استفادوه من مال الشركة فدخوله معهم لا اختلاف فيه وفي دخولهم معه قولان المشهور نفيه وعليه فهل لهم أجرة قولان أرجحهما نفيها ويؤخذ منه نازلة أخرى وهي أن بعضهم يذهب لقراءة القرآن

تحصل مما سبق كله الخ

٧ بو

علم مما تقدم الخ

(وان الشركة) قول ز وأجيب الخ هذا الجواب للقابسي وأجاب ابن أبي زيد بان المراد أن يتبين كذبه في الحيوان اه وفيه أنه لا فرق بين الاذن وعدمه وقول ز ان الواو للحال الخ فيه نظر بل هي على بابها في المدونة فاستعار أحدهما بغير اذن الآخر ماحمل عليه لنفسه أو لمال الشركة الخ انظر ق (الا أن يعلم الخ) لو قال الا أن يرضى لان الرضا أخص من العلم انظر ح (وكل وكيل) ولذا قال في المدونة لا شفعة لواحد منهما فيما باعه الآخر قاله ح (والربح والخسر الخ) ابن الحاجب والربح على المال والعمل على نسبته وان وقعت على تفاضل الربح والعمل فسدت ولزم التراد في الربح والعمل باجرة المثل في نصف الزيادة وانظر ضيح وفي المعيار من جواب لابن الفخار وانما تصلح الشركة بالتكافؤ في الاموال والابدان فاذا وقعت على هذا فمن قدم منهما وتجردون صاحبه فهو متطوع (وله التبرع الخ) قول ز بشيء من الربح أو العمل قال في الاصل بعد نقول فتحصل أنه ان صرح بانه متبرع بالعمل فلا رجوع له بلا خلاف والا ففي حمله على ذلك فلا أجرة له أيضا وهو ظاهر المدونة في موضع وصريحها في آخر وقول مالك وابن القاسم وابن المواز وسلمه ابن يونس وغيره وبه أفتى ابن الفخار وسلمه صاحب المعيار فهو الراجح أوله أجرة مثله وهو قول سحنون أوله الاقل من أجرة المثل وما ينوبه من الربح وهو للخمي من عند نفسه أقوال والله أعلم

أو العلم أو نحو ذلك ويعملون هم في غيبته فله الدخول معهم بلا خلاف وفي ثبوت الاجرة لهم عليه القولان والله أعلم (وان الشركة) قول ز والواو للحال الخ فيه نظر بل هي على بابها فهو كقول المدونة فاستعار أحدهما بغير اذن الآخر ماحمل عليه لنفسه أو لمال الشركة الخ انظر نصها بتمامه في ق وقول ز ويرده أنه ذكره بعد نص المدونة أن الدابة هلكت فيه نظر لان التصريح بالدابة انما هو في اختصار أبي سعيد وتأويل حمديس انما هو على كلام الامهات ونصها وان استعار ما حمل عليه بغير اذن شريكه فهلك فضمانه من المستعير ثم ذكر فيها قول الغير لا ضمان عليه في الدابة الا بالتعدي انظر طفى والله أعلم *(تنبيه)* ذكر عياض وأبو الحسن تأويل حمديس ولم يعترضاه وقال ابن ناجي بعد أن ذكره مانصه وهو ضعيف يرده قول الغير اه منه بلفظه وفيه نظر لان رده بكلام الغير انما يتم اذا سلم حمله على أنه خلاف لابن القاسم وحمديس لا يسلم ذلك اذ قد يكون قول الغير عنده وفاقا فيكون كل من ابن القاسم والغير تكلم على ما لم يتكلم عليه الآخر وكل منهما يقول بقول صاحبه فيما تكلم عليه وسكت هو عنه فتأمله والله أعلم (ان بعدت غيبته) قول مب فتأمله مع كلام ز الخ انما أمر بتأمله لانه بحسب الظاهر مخالف له لان كلام غ صريح في أن جعله من باب عندي درهم ونصفه مبني على عود الضمير على المشبه به وكلام ز مبني على عوده للمشبه والجواب عن ذلك أن غ نظر لظاهر اللفظ و ز نظر للمعنى والمقصود وما لهما بهذا الاعتبار واحد فتأمله جدا يبن لك وجهه والله أعلم *(فائدة * وتنبيه)* في جعل العلامة المحقق غ رحمه الله قوله عز وجل وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الآية من باب عندي درهم ونصفه نظر وان سلمه الجم الغفير ممن بعده من المحققين بل التحقيق في الآية أنها من باب آخر كما حقق ذلك العلامة المحقق الشيخ ياسين في حواشي مختصر السعد على التلخيص ونصه واعلم أن الضمير اذا عاد على متقدم فتارة يعود عليه من كل وجه وهو الغالب وتارة يعود عليه باعتبار لفظه لا باعتبار معناه نحو عندي درهم ونصفه أي ونصف درهم أي درهم آخر لا الاول الذي أخبرت انه عندك ونحو باب الاستخدام والفرق بينه وبين ماقبله أن اللفظ المتقدم في باب الاستخدام له معنيان أو أكثر بخلاف ذلك وتارة يعود عليه من أحد وجهيه كقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب فالهاء لا تعود على معمر المذكور لان المعمر غير الذي نقص من عمره ولا باعتبار لفظه لانه لا يصح أن يقال ولا ينقص من عمر معمر آخر لان الفساد باق ولكن المعمر يدل على الصفة التي هي التعمير وعلى الذات فالضمير عاد اليه باعتبار ما يفهمه والمعنى ولا ينقص من عمر شخص آخر فاحفظه واحتفظ به ينفعك في مواضع كثيرة اه منه بلفظه انظره في بحث المسند اليه عند الكلام على تعريفه بالاضمار وهو حسن غاية والله أعلم (وله التبرع) قول ز بشيء من الربح أو العمل الخ يظهر منه انه اذا تبرع أحدهما بان عمل أكثر مما يجب عليه انه لا أجر له اذا قام يطلبه بعد وهذا هو ظاهر المدونة وقد قدمنا نصها عند قوله في الصلح وان صالح على عشرة من خمسينه الخ ونقله ق هنا ومثله لابن يونس عنها ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم ولو صح عقد

المتفاوضين فى المال ثم تطوّع الذى له الاقل فعمل فى الجميع جاز ولا أجر له اه منه بلفظه وما تأوله عليه أبو الحسن من أن معنى تطوّع أنه صرح بأنه متطوّع فيه نظر وان نقله ابن ناجى وسلمه لقولها بعد ذلك بقريب مانصه وان أخرج أحدهما ألفا والآخر ألفا منها خمسمائة غائبة ثم خرج ربها ليأتى بها وخرج بجميع المال الحاضر فلم يجدها واشترى بجميع مامعه تجارة فانما له ثلث الفضل ولا يرجع باجر فى فضل المال كشريكين على التفاضل طاع أحدهما بالعمل اه منه بلفظه ومثله لابن يونس عنها مع زيادة بيان ونصه قال مالك وان أخرج أحدهما ألفا والآخر ألفا منها خمسمائة غائبة ثم خرج ربها ليأتى بها وخرج بجميع المال الحاضر فلم يجدها فاشترى بجميع مامعه تجارة فانما له ثلث الفضل قال ابن القاسم ولا يرجع بأجر فى فضل المال كشريكين طاع أحدهما بالعمل وقال ابن المواز تبين أنه خدعه فله ربح ماله وان لم يخدعه فله النصف ولا أجر له على كل حال اه منه بلفظه فقولها ولا أجر له كشريكين طاع الخ يخالف تأويل أبى الحسن وقال أبو الحسن اللخمى مانصه وقال مالك اذا أخرج أحدهما ألفا وخمسمائة والآخر خمسمائة وله ألف غائبة فخرج بالمالين واشترى بالالفين رباعا وربحا أن الربح بينهما أرباعا وقال محمد ان كذبه وخدعه اقتسما الربح أرباعا وان كان أمره على الصحة كان بينهما نصفين ثم قال بعد كلام مانصه واختلف بعد القول ان الربح أرباعا فى الاجرة فقال ابن القاسم لاشئ للذى سافر من الاجرة وهو متطوّع وقال سحنون له أجرته وهو أحسن والقول قوله انه لم يعمل على وجه التطوع ويكون له الاقل من اجارة مثله والربح اه منه بلفظه وفى قوله والقول قوله أنه لم يعمل على وجه التطوع دليل واضح على أن محل الخلاف اذا عمل ولم يصرح برجوع ولا بعدمه كما هو ظاهر المدونة وغيرها وهذا هو الخلاف السابق بين ابن القاسم وأصبغ فيما اذا أخذ قراضا أو آجر نفسه وقلنا انه يختص بالربح والاجرة وقد تقدم فى كلام ابن رشد هنالك أن الخلاف مبنى على أن السكوت هل هو كالاذن الصريح أولا فاهنالك وهنا واحد فالمدار على عمل أحدهما أكثر مما عليه سواء كان ترك صاحبه لاخذ قراض أو لاجارة نفسه أو لأى شئ كان وقال ابن عرفة بعد أن ذكر مسئلة المدونة فيما اذا غاب بعض مال أحدهما مانصه وعلى كون الربح للحاضر فقط فى لغو زيادة عمل ذى الغائب وثبوت أجره نقل اللخمى مع ابن القاسم مع التونسى عن مالك ونقلهما عن سحنون وصوّبه اللخمى قائلا له الاقل من أجر مثله والربح اه منه بلفظه وفى المعيار عن ابن الفخار مانصه فاذا وقعت على الصحة فمن خدم منهما وتجرد دون صاحبه فهو متطوّع اه منه بلفظه فتحصل أنه ان صرح بأنه متبرع بالعمل فلا رجوع له بلا خلاف والا ففى حمله على ذلك فلا أجرة له أيضا وهو ظاهر المدونة فى موضع وصريحها فى موضع آخر وقول مالك وابن القاسم وابن المواز وسلمه ابن يونس وغيره وبه أفتى ابن الفخار وسلمه صاحب المعيار أوله أجرة مثله وهو قول سحنون أوله الاقل من أجرة المثل ومماينوبه من الربح وهو للخمى من عند نفسه أقوال أرجحها الاول والله أعلم (ولمدعى النصف) قول مب لاستشكال ابن عبد السلام لها بأنّ حلف من ادعى أن الثلثين له لم يأخذ النصف الخ لم ينسب ابن عرفة هذا الاستشكال لابن

(ولمدعى النصف) قول مب لاستشكال ابن عبد السلام أى وغيره ولتعقب ابن رشد وقوله وفيه انظر اذ النصف الخ

نحوه لتو وأبي علي" انظر الاصل (ان شهد بالمفاوضة الخ) قول ز لان التي شهد فيها بوقوعها مفاوضة أي بحضرة الشهود وبه تظهر صحة قوله اقرار قطعا خلافا لقول هوني انه غير صحيح قطعا تأمله وقول مب عن التوضيح والاول أظهر اذا كان الشهود الخ هذا هو الصواب وبه جرى العمل وهو يجري في كل شهادة مجملة كما صرح به ابن رشد وغيره وقد وقع في كلام ابن سهل ما يفيده فقد زاد عنه في المعيار ولا فرق بين هذا وبين شهادته انه يعرف هذه الدار أو الدابة ملكا لفلان ولا يبين كيف وصل الى علم ذلك اه ❁ قلت وقول مب عنده مقلوب الخ أي لان الشهادة بالشركة فقط أحط رتبة من الشهادة على الاقرار بها لعدم بيان مستند العلم فيها وذلك أن أقوى المراتب الاقرار ثم الشهادة به ثم الشهادة بالشركة مثلا وبه تعلم ما في كلام خش من التدافع لان جزمه بان الاقرار بالشركة لا يقتضي الاشتراك (٥٣) يقتضي ان الشهادة بالاقرار بها أو بالشركة فقط كذلك بالاحرى وجزمه بان الشهادة بالشركة كالمفاوضة يقتضي أن الاقرار بها أو الشهادة به كذلك بالاحرى فتأمله وقول مب لان في الشهادة بمطلق الشركة طريقين الخ ظاهره كابن عرفة وابن هرون ان موضوع الخلاف حيث لم يوجد ما يدل على العموم وجعل ابن ناجي موضوعه اذا وجد ما يدل عليه كقوله شريكه فيما بايديهما وفي ذلك كله نظر فان موضوع كلام اللخمي انما هو اذا لم يوجد دليل عموم قائلا لان شريكه يقع على بعض المال وعلى جميعه كما أن موضوع كلام ابن يونس انما هو اذا وجد دليله لقوله شريكه في جميع ما بأيديهما وهذا لا يخالف فيه اللخمي والحاصل أن الشهادة اما أن تقع بالمفاوضة فتعم وان لم يوجد ما فيه عموم واما أن تقع بالشركة مع ذكر ما فيه عموم فتعم أيضا وليست محلا لخلاف اللخمي واما أن تقع بالشركة لا غير فلا تعم على ما جزم به اللخمي ولم نر ما يخالفه الا ظاهر كلام ابن عرفة وابن هرون والظاهر هذا خلافه وعليه فالظاهر أن المنكر ان أنكر الشركة جملة يجري على حكم من شهد عليه بحق مجمل وهو ينكره قال في التحفة

ومن لطالب بحق شهدا * ولم يحقق عند ذاك العددا
فمالك عنه به قولان * للحكم في ذاك مبينان
الغاؤها كأنها لم تذكر * وترفع الدعوى يمين المنكر
أو يلزم المطلوب أن يقرا * ثم يؤدي ما به أقرا
بعد يمينه وان تجنبا * تعيينا أو عين والحلف أبي
كلف من يطلبه التعيينا * وهو له ان أعمل اليمينا
وان أبى أو قال لست أعرف * بطل حقه وذاك الاعرف

ولو قال بدل بطل حقه يحلف خصمه لطابق النقل وان أقر بشيء وأنكر ما عداه كان القول قوله فيما عينه بيمينه وقد نص اللخمي على هذا فيما اذا كان مستند الشهود اقرار المشهود عليه قبل انظر الاصل *(فرع)* قال في العتبية عن مالك في الشريك يقول قد

عبد السلام فقط بل قال ما نصه وتعقب ابن عبد السلام وغيره قول أشهب بعد أيمانهما بأنه لا موجب ليمين مدعي الثلثين لان ما قضي له به لا منازع له فيه ابن فتوح ان ادعى جدارا أحد رجلين وهو بينهما وادعى الآخر نصفه ففي كتاب الجدار لعيسى بن دينار حلفا وكان بينهما اشطرين ابن فتوح هذا وهم انما يحلف صاحب النصف أنه لا يعلم جميعه لمدعي الكل اه منه بلفظه ثم ذكر الجواب الذي عزاه له مب وغيره وقول مب وفيه نظر اذ النصف يسلمه الآخر نحوه لتو وأبي علي وأطال في رد جواب ابن عرفة ❁ قلت وما قالوه ظاهر غاية وكأنهم كلهم لم يقفوا على كلام ابن رشد فان ابن العطار تبع ما لاشهب فتعقبه ابن رشد ففي طرر ابن عات ما نصه وعند قوله فان ادعى أحدهما نصفه والثاني جميعه هذا مذهب سحنون وأما ابن القاسم فانه يجعل الامر سواء كان بأيديهما أو بأيدي غيرهما لمدعي النصف الربع ولمدعي الكل ثلاثة أرباعه وقول ابن العطار يقسم بينهما نصفين ويحلفان وهم لا يحتاج في هذا الى يمين مدعي الكل لان مدعي النصف مقر له بالنصف الثاني فلا تجر يمينه منفعة وانما يحلف في هذا مدعي النصف وحده من تعقب ابن رشد اه منها بلفظها (ان شهد بالمفاوضة) قول ز لان التي شهد فيها بوقوعها مفاوضة اقرار قطعا الخ غير صحيح قطعا فتأمله وقول مب عن ضيح والاول أظهر اذا كان الشهود عالمين الخ قال شيخنا ج هذا هو الصواب وهو يجري في كل شهادة مجملة وقد صرح ابن رشد وغيره بذلك وينبغي أن يحمل عليه كلام ابن سهل اه ❁ قلت قد وقع في كلام ابن سهل ما يفيد جريه في كل شهادة مجملة فقد زاد عنه في المعيار ما نصه ولا فرق بين هذا وبين شهادة الشاهد انه يعرف هذه الدار أو هذه الدابة ملكا لفلان ولا يبين كيف وصل الى علم ذلك اه منه بلفظه وبالقول بالتفصيل بين العالم وغيره في اجمال مستند العلم جرى العمل وهو ظاهر والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة ففي كون لفظ الشركة الى قوله طريقا الصقلي مع التونسي واللخمي ظاهره ان

هـذا الخلاف فيما اذا شهدا بالشركة من غير ذكر ما يدل على العموم وهو عكس ما لابن ناجي في شرح المدونة ونصـه وتخصيصه في الكتاب المفاوضة يقتضي انه لو أقام بينة انه شريكه فيما بايديهم انه ليس كالمفاوضة وهو كذلك عنـد اللخمي وقيل انه كالمفاوضة قاله سحنون وبه قال التونسي اه منه بلفظه لكن ابن هرون انما ذكر قول سحنون فيما اذا خلا اللفظ عن عموم ونصـه قال بعض الموثقين وكذلك ان قامت له بينة انه شريكه فانه شريكه في كل شيء الا ما قامت بينـة أنه مختص بأحدهـما كالتفاوض سواء ونحوه لسحنون اه منـه بلفظه ۞ قلت في كلام ابن ناجي نظر ظاهر لانه جعل موضوع الخـلاف اذا أتى الشاهدان بلفظ فيه عموم لقوله فيما بأيديهم وما من صيغ العموم وخلاف اللخمي انما هو فيما خلا من ذلك ونصه ولو أقام رجل البينة على رجل انه شريكه لم يقض بالشركة في جميع أموالهما لان ذلك يقع على بعض المال وعلى جميعه ومن كتاب ابن سحنون ومن أقر أنه شريك فلان في القليـل والكثير كانا كالمتفاوضين في كل ما بأيديهما الا انه لا يجوز اقرار أحدهـما على الآخر بالدين ولا بالوديعة اه منه بلفظه فتأمله ويظهر لي أيضا ان في كلام ابن عرفة نظرا لان كلام ابن يونس انما هو صريح في ان الشركة كالمفاوضـة فيما اذا كان هنالك ما يدل على العموم ونصـه قال بعض فقهاء القرويين وكذلك يجب ان لو أقام أحدهما البينة ان الآخر شريكه في جميع ما بايديهما الا ما قامت بينة أن ذلك لاحدهما كالمفاوضـة لا فرق بين اسم الشركة والمفاوضة الا أن المفاوضـة فيها اجازة بيع كل واحـد منهما على صاحبه ونحو هـذا لسحنون اه منه بلفظه فانظر قوله في جميع ما بايديهما وهذا لا يخالف فيـه اللخمي كما رأيته ولعـل ابن عرفة نظر الى قوله آخرا لا فرق بين الشركة والمفاوضـة وذلك ليس صريحا لاحتمال ان ذلك في موضوع الكلام أولا فتأمـله بانصاف ومع ذلك فقـد أخـل ابن عرفة بعزوه لسحنون فتأمله بانصاف فتحصـل أن المسائل ثلاث الاولى ان يشهدا بالمفاوضـة فيعم ذلك ما بايديهما وان لم يأتيا بما فيه عموم الا ما قامت بينـة بموجب الاختصاص به الثانيـة أن يشهدا بانهما شريكان مع ذكر ما فيـه عموم وهي كالاولى على ما جزم به أبو اسحق وقبـله ابن يونس ونسبه لسحنون ونقـله اللخمي عن كتاب ابن سحنون وليست محلا للخلاف اللخمي خلافا لابن ناجي الثالثة ان يشهدا بانهما شريكان ويطلقا وجزم اللخمي بانها لا تعم ولم أر نصا صريحا يخالفه الا ظاهر ما نقله ابن هرون عن بعض الموثقين وسحنون وما عزاه ابن عرفة للصقلي والتونسي والظاهر خـلافه لما رأيتـه من كلام ابن يونس والله الموفق *(تتمـة)* انظر ما الحكم في الثالثة اذا قلنا انها لا تعم ووقع التنازع فيها فاني لم أر من تعرض لذلك والظاهر أن منكر الشركة ان أنكرها جملة جرى ذلك على حكم من شهد عليه بحق مجمل وهو ينكره وذلك مذكور في التحفة وغيرها وان أقر بشيء وأنكر ما عداه كان القول قوله فيما عينه مع يمينه وهـذا اذا لم يكن مستندهما اقرار هـذا المشهود عليه قبل والا فليست من محل التوقف لان اللخمي نص عليها نحو ما ذكرناه فانه قال متصلا بما قدمناه عنه آنفا ما نصـه ولو تقارا أنهما شريكان في التجارات كان ما بايديهـما من التجارات بينهما ولا يدخل في ذلك مسكن ولا خادم ولا طعام وان قال أحدهما هـذا المال

جعلت في مال الشركة مالا من عنـدي انه لا يجوز قوله ويحلف شريكه بالله ما جعـل فيه شيأ ولا له فيه شيء ابن رشد ظاهره أنه يحلف على البت وروى الدمياطي عن ابن القاسم انه يحلف على العلم وهو الصحيح اذ لا يصح له القطع عـلى أنه كاذب فيما ادعاه اه وهو مما يندرج في قول التحفة

* ومن نفى فالنفي للعلم كفى *

وبه يعـلم ما في اقتصار ابن هرون في اختصاره وصاحب المعين على حلفه على البت والله أعـلم (أو قصرت المدة) ۞ قلت قول مب وعلى هـذا فينبغي الخ غير ظاهر لقول المصنف ولمقيم بينـة والحي المقر الذي فرق فيه ابن القاسم ليس فيه اقامة بينة أصـلا الا أن يتجوز في قوله ولمقيم بينة بجعـله شاملا للمقر له فتأمله

الذى فى يدى ليس من الشركة انما أصبته من ميراث أو جائزة أو هو بضاعة لرجل أو وديعة صدق مع يمينه الا أن يقيم الآخر بينة انه من الشركة أو انه كان فى يده يوم أقر بالشركة كان منها الا العين من التجارات ولو كان بيده متاع التجارات وقال ليس هو منها ولم يزل فى يدى قبل الشركة كان بينهما ولم يصدق فان قال فلان شريكى ولم يزد ثم قال انما عنيت فى هذه الدار أو الخادم صدق مع يمينه قال وان قال فلان شريكى فى متاع كذا صدق وان قال فى كل تجارة وقال الآخر فيما فى يديك ولست شريكى فيما فى يدى صدق مع يمينه وان قال فى حانوت فى يديه فلان شريكى فيما فيه ثم أدخل فيه عدة فقال ليس هو من الشركة وقال الآخر قد كان فى الحانوت يوم اقراره كان القول قول من قال كان فيه الا أن يقيم الآخر بينة انه لم يكن فيه قال وقال سحنون أيضا وأشهب لا يكون بينهما ويصدق من قال انه أدخله بعد الاقرار لان ما فى الحانوت غير معلوم اه منه بلفظه وكلامه هذا كله من كتاب ابن سحنون كما يدل عليه أول كلامه وآخره ونقلته مع طوله لما اشتمل عليه من الفوائد *(فرع)* قال فى رسم الاقضية الثالث من سماع القرينين من كتاب الشركة ما نصه وسئل مالك عن الشريك المفوض اليه أو غير المفوض اليه يقول لشريكه انى قد جعلت فى هذا المال الذى نعمل فيه أنا وأنت مالا من عندى عند المحاسبة أو قبل ذلك أيجوز قوله أم لا يصدق اذا أبى شريكه أن يصدقه فقال اكتب اليه انه لا يجوز قوله ويحلف شريكه بالله ما جعل فيه شيأ ولا له فيه شئ قال القاضى رضى الله عنه ظاهر قوله فى هذه الرواية انه يحلف على البت وروى ابن أبى جعفر الدمياطى عن ابن القاسم انه يحلف على العلم وهو الصحيح اذ لا يصح له القطع على انه كاذب فيما ادعاه وبالله التوفيق اه منه بلفظه قلت وقد اقتصر المتيطى على ما فى اختصار ابن هرون على انه يحلف على البت وعزاه لاشهب ونصه واذا ادعى أحدهما أنه جعل فى المال زيادة لنفسه لم يقبل منه قال أشهب ويحلف صاحبه على البت أنه لا شئ له من ذلك اه منه بلفظه ونحوه فى المعين ونصه فرع وان ادعى أحد المتفاوضين انه جعل فى المال زيادة لنفسه لم تقبل منه قال أشهب ويحلف صاحبه على البت انه لا شئ له من ذلك ولا يحلف على العلم اه منه بلفظه وقد خفى عليهم كلام ابن رشد مع أن ما صححه هو الصحيح وهذا انما اندرج فى قول التحفة ومن نفى فالنفى للعلم كفى والله أعلم (الا أن يطول كسنة) الظاهر أن المصنف اعتمد فى التحديد بالسنة على كلام المدونة فى التى قبلها لانهما من نمط واحد وهذا أولى من قول غ انه اعتمد على مفهوم قول سحنون وان كان بحضرة ذلك فذلك بينهما ورأى أن ما عارض هذا المفهوم من قوله فى مقابلة سنين كثيرة غير مقصودة لان فيه ترجيح أحد المفهومين بلا مرجح مع أن الجزم بأن السنة مفهوم بالحضرة ولفظها لا يدل عليه لا يخفى ما فيه فلا يتم ما ذكره الا بضميمة ما قلناه فتأمله (فهو شاهد فى غير نصيبه) قول ز وقولى بدين شامل لما اذا كان برهن ففى المدونة الخ تعقب كلام المدونة هذا الذى استدل به الوانوغى ونصه قلت تقرير الاشكال هنا أن يقال قد قرر أهل المذهب أن وجود الرهن بيد المرتهن ومقارنته مع الراهن لا يكون موجبا الاختصاص المرتهن به فى فلس الراهن وموته وجعل هنا قول الراهن كافيا فيجب مثله فى غير الشريك وحينئذ يظهر عدم

(كسنة) الظاهر أن المصنف اعتمد فى التحديد بها على كلام المدونة فى التى قبلها لانهما من نمط واحد وهذا أولى لما فى مب تبعا لغ لان فيه ترجيح أحد المفهومين بلا مرجح مع بعد جعل السنة مفهوم الحضرة فتأمله (وان أقر واحد الخ) قول ز ففى المدونة كما فى ق الخ تعقبه الوانوغى بانه قد قرر أهل المذهب أن وجود الرهن بيد المرتهن ومقارنته مع الراهن لا يكون موجبا لاختصاصه به فى فلس أو موت وجعل هنا قول الراهن كافيا اه بخ وهو بحث ساقط لانه ان كان باعتبار حصة الحى المقر فلا موت ولا فلس فيه وان كان باعتبار حصة الميت فلا اقرار أصلا والله أعلم

صحة الاستدلال الحلو بمسئلة الدليل من هذا المعنى فتأمله والله خلقكم وما تعملون اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وكأنه أعجب بنقده على ابن القاسم فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ بحث الوانوغي هذا ساقط لانه ان كان بحثه باعتبار صحة الحي المقر فلا معارضة بين ماهنا وما قرره أهل المذهب اذ لا موت ولا فلس هنا ولا غرماء للمقر يريد المقر له الاختصاص عنهم وانما الكلام بين المقر والمقر له فيؤاخذ باقراره ولا يزول الرهن من يد المقر له الا بأداء الدين وهذا هو الحكم في غير الشركة أيضا باتفاق أهل المذهب وان كان بحثه باعتبار صحة الميت فلا اقرار فلا بحث لانه شاهد فقط وثبوت الرهن بالشاهد واليمين في غير صورة الشركة هذه مسلم فكلام ابن القاسم جلي لا اشكال فيه على كل حال والله أعلم * (مسئلة) * قال في رسم أخذ يشرب من سماع ابن القاسم من كتاب الشركة مانصه وسئل عن رجل كان شريكا لرجل فمرض أحدهما فأوصى أن فلانا عالم بمالي فما دفع اليكم من شيء فهو مصدق ولا يمين عليه في ذلك فرفع أمره الى السلطان وأتى بما قبله من المال فقسمه بينه وبين ورثة شريكه ثم أقام يقتضي ويقسم أقام بذلك عشر سنين وكتب له السلطان براءة من ذلك وبقي بينهم مادين وبلغ الورثة فقالوا نريد أن نستحلفك فيما اقتضيت أفترى ذلك لهم وهذا الامر منذ عشر سنين كتب له السلطان براءة من ذلك قال مالك أرى أن ينظر السلطان في ذلك ويكشف أمره فان رأى أمرا صحيحا لم أر أن يستحلفه وان استنكر شيأ رأيت أن يحلفه فقال له الرجل يا أبا عبد الله بعد عشر سنين قال نعم أرى ذلك ان رأى أمرا يستنكره قال القاضي رضي الله عنه هذه اليمين في أصلها يمين تهمة وقد اختلف في لحوقها وتوصية الميت باسقاط اليمين عنه لا يلزم الورثة لان الحق قد صار اليهم في المال بموته فان اتهموه استحلفوه على القول بلحوق يمين التهمة فلذلك قال ان السلطان ينظر في ذلك فان رأى أمرا صحيحا لم يوجب لهم عليه يمينا وان رأى أمرا يستنكره أوجب لهم اليمين عليه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ومثله وقع في هذا الرسم بعينه من كتاب الوصايا الاول وتكلم عليه ابن رشد بمثل ماله هنا سواء (وان ببلدين مختلفي السعر) قول ز لان كل واحد منهما انما قعد للتجر مع قلة مؤنة كل واحد منهما فاستسهل اختلاف السعر بين هذا الذي عزاه لابن يونس هو كذلك فيه لكن احتجاج ز به ليس بصواب لان ز قال بعد قوله كعيالهما الخ مانصه ببلد أو ببلدين ولو اختلف سعرهما فسوى بين الصورتين وذلك ينافي ما علل به أولا وابن يونس قال بعد ما عزاه له متصلا به مانصه وينبغي ان لو كان لكل واحد عيال واختلف أسعار البلدين اختلافا بينا أن تحسب النفقة اذ نفقة العيال ليست من التجارة اه منه بلفظه فناسب تعليله أولا ماقاله ثانيا من أنهما يحسبان النفقة وقد اعترض أبو الحسن كلام ابن يونس هذا فقال بعد نقله مانصه الشيخ فيؤدي الى التفاضل في الشركة قال بعض الشيوخ قد يحتمل أن يتأول هذا على ما في المدونة غير أن في كتاب محمد خلافه ونصه ف أما اذا كانا متقاربين في العيال فان النفقة تلغى بينهما كانا في بلدين أو في بلدة واحدة اختلفت الاسعار أو اتفقت قال هذا بعد ان كانا مختلفي الاسعار جدا يشتري أحدهما بمصر طعاما بدينار أضعاف مايشتري به

(مسئلة) قال في سماع ابن القاسم وسئل عن شريك أوصى ان شريكي مصدق بلا يمين فرفع أمره الى السلطان فقسم بينه وبين ورثة شريكه ثم أقام يقتضي ويقسم عشر سنين وكتب له السلطان براءة من ذلك وبلغ الورثة فارادوا أن يحلفوه قال مالك أرى أن ينظر السلطان في ذلك ويكشف أمره فان رأى أمرا صحيحا لم أر أن يستحلفه وان استنكر شيأ رأيت أن يحلفه فقال له السائل يا أبا عبد الله بعد عشر سنين قال نعم أرى ذلك ابن رشد وتوصية الميت باسقاط اليمين عنه لا يلزم الورثة لان الحق قد صار اليهم في المال بموته فان اتهموه استحلفوه فلذلك قال أرى أن ينظر السلطان الخ اه (وألغيت نفقتهما الخ) قول ز ولو اختلف نصيبهما الخ هو الظاهر من كلام اللخمي الذي في مب وزاد لانه يأخذ من المال أكثر مما يأخذ صاحبه اه واقتصر عليه في ضيح وابن عرفة ولم يعرجا على ما لابن عبد السلام برد ولا قبول ولا يقال تعليله المذكور يفيد ما لابن عبد السلام لانا نقول تعليله في موضوعه أقوى والضرر فيه أشد مع أن نفقتهما من التجارة بخلاف نفقة العيال وقد بحثنا غاية عن نص يوافق ما لابن عبد السلام أو يخالفه فلم نجده وقد أغفله أيضا أبو علي فلم يتعرض له أصلا والله أعلم (مختلفي السعر) قول ز قاله ابن يونس الخ هو كذلك فيه ولكنه زاد مانصه وينبغي ان لو كان لكل واحد عيال واختلف أسعار البلدين اختلافا بينا أن تحسب النفقة اذ نفقة العيال ليست من التجارة اه وهو مناسب لما علل به أولا بخلاف كلام ز لانه مشى في قوله كعيالهما غ على خلافه فتأمله وقد اعترض أبو الحسن كلام

بالمدينة أن ذلك ملغى بينهما الا أن يكون أحدهما له عيال وولد والآخر لا عيال له ولا ولد الا هو بنفسه فذلك يحسب النفقة بينهما فتدبره ونحوه لمالك في كتاب ابن حبيب اختلفت أسعارهما أو اتفقت استوى عدد عيالهما أو اختلف اذا كان الذي بينهما قريبا الا أن يكون أحدهما أعزب والآخر ذا عيال كثير فان كل واحد منهم ما يحسب نفقته ثم يتحاسبان اه منه بلفظه وقول مب فيه نظر لقول ابن عبد السلام الخ سلم كلام ابن عبد السلام كما سلمه طفى ويظهر لي أنه خلاف ظاهر كلام اللخمي ونصه وان اختلف رأس المال فكان لاحدهما الثلثان وللآخر الثلث وتساوى العيال لم ينفق صاحب الثلث من المال الا بقدر جزئه ولم يجز أن ينفق بقدر عياله ليحاسب بذلك في المستقبل لانه يأخذ من المال أكثر ما يأخذ صاحبه اه منه بلفظه ونقل طفى بعضه وقد اقتصر ابن عرفة والمصنف في ضيح على كلام اللخمي هذا ولم يعرجا على كلام ابن عبد السلام بردولا قبول فجعل اللخمي موضوع هذا الشرط تساويهما في العيال يدل على أنه لا يشترط ذلك عند تساويهما في عدم العيال اذ لو كان ذلك شرطا فيه لم يكن لذكر هذا الشرط في تساويهما في العيال فائدة فان قلت تعليل اللخمي ما قاله بقوله لانه يأخذ من المال الخ يفيد ذلك لوجود التعليل المذكور ﷺ قلت العلة في موضوع كلام اللخمي أقوى والضرر فيه أشد مع أن نفقتهما من التجارة ونفقة العيال ليست منها وقد بحثت غاية البحث عن نص في المسئلة يوافق ما لابن عبد السلام أو يخالفه فلم أجده في الكتب التي وصلت لايدينا ومنها غير مرة وقد أغفل أبو علي كلام ابن عبد السلام فلم يتعرض له بردولا قبول والله أعلم (كعيالهما ان تقاربا) قول ز سنا وعددا صحيح لقول اللخمي ما نصه وان تساوى العيال في العدد وتباينوا في السن تحاسبا بفضل ذلك كتباين اختلاف العدد اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وسلمه (كانفراد أحدهما) قول ز كما اذا أنفق أحدهما منه على نفسه دون الآخر فلا يحسب لان من لم ينفق تبرع الخ سلمه تو و مب بسكوتهما عنه وهو ظاهر ولكن في ابن عبد السلام عند قول ابن الحاجب فان كان لاحدهما عيال دون الآخر حسب كل واحد نفقته ما نصه ومقتضى هذا أنه لو كان أحد الشريكين ممن عادته أن يكتفي بالنفقة اليسيرة والكسوة التي لا كبير ثمن لها كمن يأكل الشعير ويلبس الصوف وهذا شأنه وعادته والآخر على مقابلة ذلك ولا عيال لهما أن يحسبا معا نفقتهما ولا يلغياها اه منه بلفظه وفي ضيح ما نصه وينبغي أن يقيد هذا بما اذا كان الشريكان متقاربين في النفقة والكسوة وأما ان كان أحدهما يقنع بالجريش من الطعام والغليظ من الثياب فيحسب كل واحد نفقته وقاله ابن عبد السلام اه منه بلفظه ونقله أبو علي وتردد فيه هل هو مسلم أولا فقال ما نصه نعم اختلاف الطعام يعتبر فيهما أنفسهما وربما يفهم من قول المتن كانفراد أحدهما الخ لان العيال يصدق حتى بالواحد وربما يفضل الطعام العجيب الحسن بأكثر من نفقة واحد فتأمله منصفا أو يقال التاجران أنفسهما يغتفر ما بينهما مطلقا اه منه بلفظه ﷺ قلت الاحتمال الثاني هو ظاهر كلامهم ويؤخذ ذلك مما قاله ز وسلمه بالاحرى فتأمله بانصاف وقول ز ومثل المتفاوضين في جميع

ابن يونس بان الذي في كتاب محمد انه تلغى نفقة عيالهما ان تقاربا ولو ببلدين مختلفي الاسعار جدا قال ونحوه لمالك في كتاب ابن حبيب اه بخ (ان تقاربا) قول ز سنا وعددا صحيح لقول اللخمي وان تساوى العيال في العدد وتباينوا في السن تحاسبا بفضل ذلك كتباين اختلاف العدد اه (كانفراد أحدهما) قول ز لان من لم ينفق تبرع الخ أي وأحرى منه من أنفق دون صاحبه ﷺ قلت والظاهر أنه لا يخالف ما في خش تبعا للتوضيح عن ابن عبد السلام من أنه اذا كان أحدهما يقنع بالجريش من الطعام الخ حسبا لحمل ما لز هنا على ما اذا علم الآخر وسكت وحمل ما لابن عبد السلام على ما اذا قام كل واحد منهما بحقه فتأمله وبه يسقط ما لهوني والله أعلم وقول ز كما في ابن وهبان الخ

مثله لابن ناجي عند قولها وتلغى نفقتهما الخ ونصه وهذه المسئلة كثيرا ما تقع في الاخوة يموت أحدهم ويبقى المال بأيديهم ويأكلون وربما تزوج بعضهم فمن تزوج يرجع عليه بما تزوج به وهو في النفقة على ما تقدم اه وقد ذكر ق هنا فروعا كثيرة الوقوع حاصل الاول منها ان أحد الاخوة اذا مات وترك أولاده مع أخيه فانه لا يختص بشئ عنهم ان ادعى اختصاصه به الا بموجبه من ارث ونحوه وأن من كان مع والده أو ولده أو أخيه أو أخته أو أولاد (٥٧) أخيه على مائدة واحدة فان ذلك يوجب لهم حكم المفاوضة ولا يختص أحدهم بشئ الا بموجبه وحاصل الثاني ان الولد اذا قام مع والده سنين بعد بلوغه الى أن زوجه وكان يتولى الحرث والحصاد وخدمة الاملاك بنفسه ثم افترق عنه فلا شئ له فيما بيد أبيه ولا يقاسمه الا أن يتفقا على ذلك أو يجري عرف بالبلد متقرر به حتى يصير كالمدخول عليه على ما وقعت به الفتوى من المتأخرين خلافا لما في المعيار قاله الجلالي واعتمده الزياتي في أجوبته قال وقوله لا شئ له يعني في نفس الاملاك والغلال وأما أجرة عمله فتكون له ويحاسب بنفقته وكسوته والله أعلم اه ويحاسبه أيضا بما زوجه به كما تقدم في النكاح وحاصل الثالث ان الابن اذا كان يقوم بأمور أبيه ثم مات الاب فاستظهر برسوم أملاك باسم نفسه ان أثبت انه كان له مال وان أباه كان سلم له فيها فهي له وان أثبت أنه كان له مال فقط فهي له ان حلف وان لم يثبت واحدا منهما فالجميع ميراث قاله سيدي يحيى السراج وسيدي راشد والله أعلم اه ولا تعارض بين ما ذكره في الولد في الفرع الاول والثاني لان محل ما في الاول اذا لم يكن للاب مال حتى بلغ الولد القدرة على الخدمة فنشأ المال عن خدمتهما معا بخلاف ما في الفرع الثاني والله أعلم (فلا آخر ردها) قول مب ظاهر كلام ابن عرفة الخ موضوع ابن عرفة انها لم تحمل وموضوع ز انها حملت وفيه أربعة أقوال منها ما في ز هنا لما يأتي عند مب عن ابن عرفة وقول مب فان لم تحمل فقال ح الخ هو تشكيت على نسخة الا بالوطء أو باذنه وما قاله ح هو الذي رجحه أبو علي قائلا ولله در الجنان حيث قيد الوطء هنا بالحل اه وهو الذي في كتاب أمهات الاولاد والقذف من المدونة وقال

ما مر ما يقع بين الاخوة الخ مثله لابن ناجي في شرح المدونة عند قولها وتلغى نفقتهما كانا ببلد واحد الخ ونصه وهذه المسئلة كثيرا ما تقع في الاخوة يموت أحدهم ويبقى المال بأيديهم ويأكلون وربما تزوج بعضهم فمن تزوج يرجع عليه بما تزوج به وهو في النفقة على ما تقدم اه منه بلفظه وقد ذكر ق هنا فروعا محتاجا اليها لكثرة وقوعها حاصل الاول منها ان أحد الاخوة اذا مات وترك أولاده مع أخيه فانه لا يختص بشئ عنهم ان ادعى اختصاصه به الا بموجبه من ارث ونحوه وان من كان مع والده أو ولده أو أخيه أو أخته أو أولاد أخيه على مائدة واحدة فان ذلك يوجب لهم حكم المفاوضة ولا يختص أحدهم بشئ الا بموجبه مما ذكرنا وحاصل الثاني أن الولد اذا أقام مع والده سنين بعد بلوغه الى أن زوجه وكان يتولى الحرث والحصاد وخدمة الاملاك بنفسه ثم افترق عنه فلا شئ له فيما بيد أبيه ولا يقاسمه الا أن يتفقا على ذلك أو يجري عرف بالبلد متقرر به حتى يصير كالمدخول عليه على ما وقعت به الفتوى من المتأخرين خلافا لما في المعيار قاله الجلالي واعتمده الزياتي في أجوبته قال وقوله لا شئ له يعني في نفس الاملاك والغلال وأما أجرة عمله فتكون له ويحاسب بنفقته وكسوته والله أعلم اه قلت ويحاسبه أيضا بما زوجه به كما تقدم في النكاح وحاصل الثالث أن الابن اذا كان يقوم بأمور أبيه ثم مات الاب فاستظهر برسوم أملاك باسم نفسه ان أثبت أنه كان له مال وان أباه كان سلم له فيها فهي له وان أثبت أنه كان له مال فقط فهي له ان حلف وان لم يثبت واحدا منهما فالجميع ميراث قاله سيدي يحيى السراج وسيدي راشد والله أعلم اه بمعناه وبعضه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلامه التعارض بين ما ذكره في الولد في الفرع الاول والثاني ويجاب عن ذلك بأن ما ذكره في الفرع الاول محله اذا لم يكن للاب مال حتى بلغ الولد القدرة على الخدمة فنشأ المال عن خدمتهما معا بخلاف ما في الفرع الثاني فتأمله (فلا آخر ردها) قول مب ظاهر كلام ابن عرفة أنها معتبرة يوم الوطء الخ أشار الى قول ابن عرفة هنا ما نصه عياض في أمهات الاولاد معروف مذهب المدونة في هذا الكتاب وغيره تخيير غير الواطئ في التقويم والتماسك وفي الشركة ما ظاهره خلاف هذا وانهما قولان آخران احدهما تقويمها يوم الوطء ولم يذكر تخييرا ونحوه في الموازية واللفظ الآخر قوله ان اشترى جارية لنفسه فوطئها أنهما يتقاوماها قال محمد بن يحيى وكذا في كل مال لا ينقسم اذا دعا أحدهما للقسمة فان أبى أحدهما المقاومة عرضت للبيع وأخذها من أحب امساكها بما بلغت وقال ابن أبي زمنين هذا حكم المتفاوضين دون غيرهما وحكى فيها قولا رابع

أنها باقيـة على الشركة ويعطى مانقصها الوطء ان نقصها وهو نحو رواية البرقى عن أشهب لايجب على الواطئ تقويم قال بعضهـم وهو القياس اه منه بلفظه ولاشك أنه اقتصر على أن القيمـة يوم الوطء ولكن فى تعقب مب به على ز نظر لان موضوع كلام ابن عرفة هـذا أنها لم تحمل فكيف يتأتى أن يقال فيها غير هـذا وموضوع كلام ز أنها حملت وابن عرفة فى صورة الحمل لم يقتصر على أنه يعتبر يوم الوطء بل حكى فيها أربعة أقوال وقد نقله مب نفسـه عند قوله أو بغير اذنه وحملت قومت فانظره وغاية مافى كلام ز انه اقتصر على اثنين منها فلا اعتراض عليـه فتأمله بانصاف (الاللوطء باذنه) قول ز ولذا قال غ فى بعض النسخ لابالوطء أو باذنه الخ هـذه النسخة وان اختارها غ وغيره فيها نظر لانها تقتضى أنه اذا اشتراها للوطء بغير اذن شريكه تفوت بالوطء وليس كذلك فقد قال ح انها لاتفوت به وانها مساوية للامة المشتركة وهذا هو الذى رجحه أبو على أيضا الا أن فى كلامه نظرا فانه قال بعد أن قال مانصه *(تنبيـه)* تقييد ابن يونس الوجه الاول بعدم الوطء ظاهر التهـذيب أن شريكه مخير مطلقا ان لم تحمل وقع وطء أم لا وكذا ظاهر ابن الحاجب وابن شاس قبله واللخمى قبلهما ونص التهذيب هو قوله اشترى أحدهما من مال الشركة جارية لنفسـه فاشهد على ذلك خـير شريكه بين أن يجيز ذلك أو يردها فى الشركة اه وهـذا كلام الجواهر وابن الحاجب والمصنف على احدى النسختين ثم ذكر عن العبـدوسى انه ان وقع الوطء ولا حمل فانها لاترد للشركة عند ابن القاسم وترداها عند غيره ثم قال ولله در الجنان حيث قيد الوطء هنا بالحمل اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه أمور أحدهـا أن قوله ظاهر التهذيب أن شريكه مخير مطلقا مخالف لصريح مافى التهذيب عن ابن القاسم كما ستراه ثانيها أنه مع ذلك مناقض لما ذكره عن العبدوسى مع أن ابن القاسم يقول ان الوطء وحـده مانع من ردهـا فى الشركة لان مراد العبدوسى أن ابن القاسم قال ذلك فى المدونة ثالثها قوله واللخمى قبلهما فان كلام اللخمى صريح فى أن ابن القاسم يجعل الوطء وحـده مانعا وبجلب كلام المدونة واللخمى يتضح لك صحـة ماقلناه قال فى المدونة مانصـه وان تفاوضا فى أموالهـما فى جميع التجارات وليس لاحدهما مال دون صاحبه فاشترى أحدهما من مال الشركة جارية لنفسه وأشهد على ذلك خير شريكه بين أن يجيز له ذلك أو يردها فى الشركة قيـل فان ابتاعها للوطء من مال الشركة أتكون له أم للشركة قال قيـل لمالك اذا كان كل واحد منهـما يبتاع الامة ثم يطؤهـا ثم يبيعها ثم يردثمنها الرأس المال قال لاخـير فى ذلك قيـل لمالك فما يصنعان بما فى أيديهـما من الجوارى مما قد اشتريا على هـذا الشراء قال يتقاومانهن فيما بينهما فمن صارت له الامة كانت له بثمن معلوم وحـل له الوطء قال ابن القاسم وان شاء الشريك أخذها الشريك الذى وطئها بالثمن الذى اشـتراها به وليس من فعل ذلك من المتفاوضين كغاصب الثمن أو متعد فى وديعة ابتاع بها سـلعة هـذا ليس عليـه لرب الدنانير الا مثل دنانيره ولكنه كبضع معـه فى شراء سـلعة أو مقارض تعدى فرب المال مخير فى أخذ مااشترى وتركه لان هؤلاء اذن لهـم فى تحريك المال فلكل متعد سـنة يحمل عليها الا أن الذى ابتاع الامة ووطئها من المتفاوضين اذا لم

عياض انه المعروف من مذهبنا وهو أيضا ظاهر ابن شاس وابن الحاجب واستقر به ابن عبد السلام وشهره ابن عرفة ونصه فى لزوم تقويمها على واطئها بالنها فى شركة المفاوضـة ورابعها لزوم بقائها مع غرم نقصها ان نقصها العياض عن أحد قوليها والمشهور ثانى قوليها ونقـل ابن رشـد واللخمى اه انظر الاصـل والله أعلم

يسلمها له الشريك بالثمن وقال لا أقاومه ولكن أردها فى الشركة لم يكن له ذلك وقال غيره له ذلك اه منها بلفظها ونص اللخمى وان اشتراها لنفسه فأدرك قبل أن يمسها كان بالخيار بين أن يمضيها له بالثمن الذى اشتراها به أو يردها فى الشركة وان لم يطلع على ذلك حتى أصابها كان بالخيار بين أن يعطيها له بالثمن أو يمضيها له بالقيمة أو يقاومه فيها واختلف هل يردها فى الشركة فمنع ذلك ابن القاسم فى المدونة وأجازه غيره اه منها بلفظها وتأمل ذلك كله أدنى تأمل يظهر لك ما فى كلام أبى على وكلام المدونة هذا صريح فى أنها تفوت بالوطء على مذهب ابن القاسم فيشهد لصحة النسخة التى اختارها غ وغيره لكن قال فى كتاب أمهات الاولاد من المدونة أيضا ما نصه ومن وطئ أمة ابنه الصغير أو الكبير درئ عنه الحد وقومت عليه يوم الوطء حملت أو لم تحمل كان مليا أو معدما قال مالك فى وطء الشريك اذا لم تحمل فللشريك التماسك بنصيبه والاب عندى بخلاف الشريك فى ذلك اه منها بلفظها فاختلف الشيوخ هل ما فى الكتابين وفاق أو خلاف وعلى أنه وفاق فما وجهه فذهب ابن أبى زمنين الى أنه وفاق فحمل ما فى الشركة على المتفاوضين كما هو نصها وما فى أمهات الاولاد على غير المتفاوضين ونحوه لابن يونس عن بعض القرويين وزاد بيان وجه الفرق بينهما ما نصه قال بعض فقهاء القرويين وانما لم ير ابن القاسم أن يبقيها على الشركة فلعله خشى أن يكون غير مأمون على بقائها عنده بخلاف الامة بين الشريكين اذ هذا الشريك يغيب على ما اشترى ويتصرف فى جميعه بخلاف من شاركه فى أمة فقط وغيره أجاز ردها الى الشركة كالامة بينهما واذا لم يؤمن عليها منع من الخلوة بها اه منه بلفظه ووفق غيرهم بأن ما فى الشركة اشتراها لنفسه كما هو صريحها وما فى أمهات الاولاد لم يشترها لنفسه ونسبه فى ضيح لجماعة من علمائنا ووقع فى كتاب القذف منها ما نصه واذا وطئ أحد الشريكين أمة بينهما وهو عالم بتحريم ذلك لم يحد لشبهة الملك وعليه الادب ان لم يعذر بجهل ويخير الشريك ان لم تحمل بين أن تقوم عليه أو يتماسك بحصته منها اه منها بلفظها وهو موافق لما فى كتاب أمهات الاولاد ومخالف لقول ابن القاسم فى كتاب الشركة فيجرى فيه التأويلان السابقان لكن يبعدهما فى كلامها هنا أن قولها لم يحد لشبهة الملك وعليه الادب الخ لا خفاء أنه شامل للمتفاوضين وغيرهما ولمن اشتريت للشركة أو اشتراها أحدهما للوطء دون اذن شريكه فكيف يقصر ما بعد ذلك من كلامها على ما ذكر فالصواب ما ذهب اليه عياض وابن رشد وغيرهما من حمل ذلك على الخلاف كما قاله ح وأن الراجح من ذلك ما فى كتاب أمهات الاولاد والقذف لقول عياض انه المعروف من مذهب المدونة والمفسر فيها فى هذا الكتاب وغيره انظر كلامه بتمامه عند قوله فى القراض فوم ربها أو أبقى وقد قدمناه قريبا بواسطة ابن عرفة وصرح مع ذلك ابن عرفة بأنه المشهور فانه نقل كلام ابن رشد وعياض واللخمى وابن الحاجب وابن عبد السلام وأطال فى ذلك ثم قال ففى لزوم تقويمها على واطئها ثالثها فى شركة المفاوضة ورابعها لزوم بقائها مع غرم نقصها ان نقصها العياض عن أحد قوليها والمشهور وثانى قوليها ونقل ابن رشد واللخمى اه منه بلفظه وهذا هو الظاهر من جهة المعنى اذ لا موجب لمنع الشريك

منها بمجرد وطء شريكه اذا لم تحمل ولهذا المياذ كر ابن عبد السلام قولي ابن القاسم والغير المتقدمين عن كتاب الشركة قال مانصه والاقرب ماقاله غير ابن القاسم في المدونة لموافقته للاصول اه منه بلفظه والله أعلم (وجاز لذي طير وذي طيرة الخ) قول مب ظاهره الجواز ابتداء وهو صريح ابن يونس وظاهر النوادر عن العتبية والموازية الخ فيه نظر لان الذي في النوادر هو الذي في ابن يونس فان كان صريحا ففيهما وان كان ظاهرا ففيهما وقد نقل غ نص النوادر وقال عقبه مانصه وقبله ابن يونس ولم يذكر غيره اه منه بلفظه وهو كما قال ونص ابن يونس ومن العتبية والموازية قال ابن القاسم عن مالك واذا جاء رجل بحمام ذكر وآخر بأنثى على أن ما أفرخا بينهما فلا بأس به وأرجو أن يكون خفيفا والفراخ بينهما لانهما يتعاونان في الحضانة اه منه بلفظه ولم يزد على هذا شيأ فلو قال مب وهو صريح ابن سلمون وظاهر ما في النوادر وابن يونس عن العتبية والموازية الخ لسلم من هذا فان ح نقل عن ابن سلمون التصريح بالجواز مقتصرا عليه وأحال على نوازل البرزلي وقول ز فالتاء في طيرة للوحدة لا للتأنيث ان لم تقم قرينة عليه الخ يدل على أن طيرة بالتاء مسموع من العرب وهو خلاف قول ابن عاشر مانصه القاموس الطير جمع طائر وهو يقع على الواحد وجمعه طيور وأطيار اه والحاق خليل التاء به يتوقف على نص لغوي اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه والظاهر أن ز لم يقصد خصوص طير وطيرة وانما أشار الى الخلاف المعلوم في التاء الداخلة على اسم الجنس الدالة على الوحدة ﴿قلت﴾ وبحث ابن عاشر متجه على ما نقله عن القاموس من أن الطير يقع على الواحد وأما على القول بأنه لا يطلق على الواحد فلحاق التاء لا يتوقف في جوازه لانه قياسي كنظائره وفي المصباح مانصه وجمع الطير طيور وأطيار وقال أبو عبيدة وقطرب ويقع الطير على الواحد والجمع قال ابن الانباري الطير جماعة وتأنيثها أكثر من التذكير ولا يقال للواحد طير بل طائر وقلما يقال للانثى طائرة اه منه بلفظه لكن على القول الثاني يشكل اطلاق المصنف الطير على الواحد فتأمله وقول ز لا اسم الجنس الجمعي كطائر حقه أن يقدم قوله كطائر على قوله لا اسم الجنس الخ ليسلم من ايهام ان الطائر اسم جنس مع أنه مفرد باتفاق أهل اللغة وقد قال بعضهم لو قال قائل ان الطائر قد يكون جمعا لكان قياسا انظر ابن عطية عند قوله تعالى اذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك الآية وقول ز لشبهه بحرية ولد الامة الخ وجه الشبه أن في كل منهما شرطا منافيا لان الاصل أن الولد يتبع أمه في الحرية والرق لمالك أمه فشرط جعل الولد بينهما خروج عن الاصل كشرط حريته قال شيخنا ج وان شئت قلت لان فيه بيع الاجنة لانه دفع بعض الثمن صداقا وبعضه في مقابلة الولد فتأمل اه من خطه (الا أن يقول وأحبسها الخ) قول ز وله حبسها أيضا اذا كان الآمر ممن يخشى لدده وكذا اذا وقع الشراء على أن ينقد الآمر الخ قال بو مانصه الثاني مما زاده ظاهر لان المشتري يتنزل منزلة البائع للسلعة وهو له حبسها للثمن وأما الاول وهو اذا كان الآمر ملدا فليس بظاهر لانه يقول لم تسلفني على رهن اه وفي قوله الثاني مما زاده ظاهر الخ نظر ولا وجه لما وجهه به

(وجاز لذي طير الخ) قول مب وهو صريح ابن يونس صوابه صريح ابن سلمون كما في ح اذ الذي في ابن يونس هو الذي في النوادر وقد نقل غ نص النوادر وقال عقبه مانصه وقبله ابن يونس ولم يذكر غيره اه وقول ز والهاء في طيرة الخ يقتضي أنه مسموع وهو خلاف قول ابن عاشر مانصه القاموس الطير جمع طائر وقد يقع على الواحد وجمعه طيور وأطيار اه والحاق خ التاء به يتوقف على نص لغوي اه وهو متجه سواء قلنا ان الطير يقع على الواحد أولا لانه حينئذ اسم جمع كصحب وركب لا اسم جنس جمعي كما توهمه هوني و ز وأما قول المصباح عن ابن الانباري الطير جماعة وتأنيثها أكثر الخ فمراده التأنيث باعتبار عود الضمير ونحوه لا باعتبار لحاق التاء كما هو ظاهر وبه تعلم ما في قول هوني رحمه الله تعالى انه لا يتوقف في لحاق التاء له على القول بانه لا يطلق على الواحد لانه قياسي كنظائره اه ولعله اشتبه عليه اسم الجمع باسم الجنس الجمعي الذي يفرق بينه وبين واحده بالتاء قياسا والتأنيث في المعنى بالتأنيث في اللفظ فتامله والله أعلم وقول ز كطائر الخ راجع لقوله الواحد ولو قدمه اثره لكان أولى وقول ز لشبهه بحرية ولد الامة الخ أي لان في كل منهما خروجا عن الاصل من كون الولد ملكا لمالك أمه فقط وفيه أيضا بيع الاجنة لانه دفع بعض الثمن صداقا وبعضه في مقابلة الولد فتامله (فكالرهن) قول ز وله حبسها اذا كان الآمر الى قوله وكذا اذا وقع الشراء الخ قال بو الثاني ظاهر لان المشتري يتنزل منزلة البائع سلعة وهو له حبسها للثمن وأما الاول فليس

من

من قوله ان المشترى يتنزل منزلة البائع لانه ان أراد أن سبب تنزله منزلته هو توليه الشراء نيابة انتقض بقول المصنف وليس له حبسها وان أراد ان سببه دفع الثمن عنه سلفا فكذلك بل السلف فى موضوع المصنف أقوى وأيضا ما علل به رد الاول من قوله لانه يقول لم تسلفنى على رهن موجود فى الثانى فالحق أن ما قاله ز فى الوجه الثانى غير صحيح وعدم حبسها فى تطوعه بالنقد يؤخذ بالاحرى من مسئلة المصنف فتأمله بانصاف والله أعلم (وأجبر عليها ان اشترى شيأ الخ) قول مب محل الجبر ما لم يبين و يقول لهم أنا لا أشارك الخ ومحله أيضا ما لم تكن العادة عدم دخول بعضهم مع بعض كما فى المعيار فانظره (وهل فى الزقاق) الزقاق كغراب السكة ويؤنث الجمع زقق وأزقة اه من القاموس (قولان) سوى المصنف هنا بين القولين وكلامه فى ضيح يفيد أن عدم الشركة هو الراجح فانه قال عند قول ابن الحاجب كالواشترى ساعة فى سوقها للبيع الخ ما نصه ظاهر قوله فى سوقها انه لو اشتراها فى الأزقة لا يكون الحكم كذلك وهو قول أصبغ وغيره وقال ابن حبيب لا فرق بين السوق والزقاق اه منه بلفظه وقد أشار ح الى البحث مع المصنف فى تسويته بين القولين ونصه صدر فى الشامل بانهم لا يشاركونه اذا اشترى فى الزقاق وعطف القول بالشركة فيه بقيل اه منه بلفظه ﴿قلت مما يرجح عدم الشركة اقتصار ابن يونس عليه فانه ذكر قول أصبغ وأتى به فقها مسلما كأنه المذهب ولم يحك قول ابن حبيب أصلا فكان من حق المصنف أن يقتصر عليه فيقول لا فى الزقاق والله أعلم وقول ز ثم عهدة الداخل على البائع الاصلى الخ نص ابن يونس قال مالك فى الموازية فى العهدة فيما يشركه فيه أما فيما يقضى له بالشركة فعهدته على البائع وأما ان شاركه بعد تمام البيع فان كان بحضرة ذلك ولم يتفرقا فأشركه أو ولاه فعهدته على البائع الاول ولا شئ على المشترى من عيب ولا استحقاق شرط ذلك أو لم يشترطه اه منه بلفظه وقول مب وانما الظاهر فى الفرق ان التجار لما دخلوا هنا مع المشترى جبرا فقد دخلوا معه فى جميع أحكام الشراء الخ فى هذا الجواب نظر لان العلة عندهم فى دخولهم معه جبرا هى الجبر كما يفيده كلامه والجبر موجود أيضا فى الشفعة فالجواب هو عين السؤال والظاهر فى الجواب ان المشترى هنا نزل شرعا منزلة الوكيل عمن أدخله الشرع معه لا شك أن الوكيل على الشراء لا عهدة لموكله عليه فيما اشتراه وانما هى على البائع كما فى نص المدونة وغيرها فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز ان سألوه بلفظ أشركنا كان زادوا واشتر علينا فمقتضى كلامه ان قولهم أشركنا فقط يوجب لهم الدخول معه ان سكت ولو اشترى بعد ذهابهم وقولهم أشركنا واشتر علينا لا يوجب لهم الدخول معه ان سكت واشترى بعد ذهابهم وقد صرح بذلك عج قائلا ما نصه انه محصل كلام ابن عرفة والشامل وسلم تو و مب ما قاله ز تبعا لعج وكتب عليه شيخنا ج ما نصه ظاهره الفرق بين لفظ أشركنا فقط و بين أشركنا واشتر علينا وكأنه أراد أن يستنبط ذلك من كلام ابن رشد الذى عند ق وهو غير تام لان عدم الشركة فى كلام ابن رشد لانقلابهم لا لزيادة اشتر علينا فالظاهر لا فرق بين العبارتين والله أعلم اه من خطه طيب الله ثراه ورضى عنه وأرضاه ﴿قلت ولا يتوقف منصف فى أن العبارتين

بظاهر لانه يقول لم تسلفنى على رهن اه وفى قوله الثانى ظاهر نظر وما وجهه به لا وجه له لانه ان عنى انه تنزل منزلته بسبب توليه الشراء انتقض بقول المصنف وليس له حبسها أو بسبب دفع الثمن عنه سلفا فكذلك وأيضا فما علل به ورد الاول موجود فى الثانى فتأمله (وأجبر عليها الخ) قول مب محل الجبر ما لم يبين الخ أى باللفظ أو بالعادة بان يكون العرف عدم دخول بعضهم مع بعض كما فى المعيار ﴿قلت وقول ز سواء كان هو الى قوله وعبارة عج انه لابد الخ كله مرتبط بقول المصنف وغيره حاضر الخ فهو فى الحاضر لا فى المشترى كما فهم مب فاعترض بدليل أن ز قدم آنفا الاطلاق فى المشترى وقول ز أرجحها انه كبيته أى كما يفيده ضيح واقتصار ابن يونس عليه وقول مب وانما الظاهر فى الفرق الخ فيه ان الشفيع أيضا كذلك فتأمله والظاهر فى الفرق ان المشترى هنا منزل منزلة الوكيل عمن أدخله معه الشرع والوكيل لا عهدة عليه كما فى المدونة وغيرها وقول ز ان سألوه بلفظ أشركنا الخ الظاهر أنه لا فرق بينه و بين أشركنا واشتر علينا بل الثانى أقوى فلا دخول لهم معه ان سكت واشترى بعد ذهابهم فيهما وقد نص على هذا فى الشامل فى أشركنا وجزم به خش وأصله لابن يونس

سواء أو الثانية أقوى لان فيها ما فى الاولى وزيادة وما نسبه عج لابن عرفة والشامل ليس فيه ما بل كلام الشامل صريح فى خلاف ما عزاه له ونصه ولو قالوا له حين البيع أشركنا فقال نعم أو سكت جبر من أبى لمن طلب أو حين السوم فسكت وذهبوا ثم اشترى بعد مضيهم لم يجبر وحلف ما ابتاع الاله خاصة وجبر واله ان شاء اسؤالهم اه منه بلفظه وأصله لابن يونس عن ابن حبيب وساقه فقهامسلما مقتصرا عليه كأنه المذهب ونصه قال ومن وقف يسوم فى شئ للتجارة فوقف به من هو من أهلها فقال أشركنى فسكت عنه المساوم ثم مضى عنه طالب الشركة ثم طلبها بعد البيع فلا يقضى له عليه ان أبى ويحلف ما اشترى عليه ولا رضى بما سأل ولو أراد المشترى أن يلزمه الشركة فأبى قال يلزمه الشركة اذا شاء المشترى لانه طلبها اه منه بلفظه وهو كاف فى رد ما لعج و ز والله الموفق *(تنبيه)* انظر اذا اتفق تجار شئ على أن كل من اشترى منهم شيأ مما يتجرون فيه فهو بينهم وان لم يحضروا حين شرائه هل يلزمهم ذلك و يدخل الغائب منهم حين الشراء أولا لم أقف فى ذلك على نص بعد البحث عنه وقد وقعت هذه النازلة وادعى المشترى انه انما اشترى لنفسه فسئلت عنها فافتيت بانه لاشئ لمن لم يحضر لفقد شرط الجبر ولان ما التزموه ليس بلازم لهم لانه التزام لشئ غير معين ولا محدود ولانه فى الحقيقة اجارة فاسدة لاشتمالها على جهالة وغرر كما لا يخفى أما الاجارة فلان كل واحد منهم واجر غيره ليشترى له بشرائه هو له وأما الجهالة فظاهرة لان المؤاجر عليه لا يدرى أقليل هو أم كثير وأما الغرر فلانه اذا اشترى أحدهم شيأ أولا فقد لا يجد غيره ذلك الشئ مرة أخرى وان وجده فقد لا يكون مساويا لما اشتراه الأول وعلى تقدير وجوده فقد لا يتأتى له شراؤه لمرض أو غيبة أو سجن أو نحو ذلك حتى يموت فيذهب عمل الآخر باطلا وقد اشتهر الخلاف فى مسئلة من وكل على شراء سلعة معينة فاشتراها لنفسه وفرضهم الخلاف فى سلعة معينة يدل على أن مسئلتنا محل اتفاق على انها لمن اشتراها ولا حق فيها للغائب قال ابن عرفة فى باب الوكالة بعد أن ذكر الخلاف واستوفى كلام الشيوخ فى ذلك وذكر عن ابن زرقون ان الخلاف مبنى على انه هل للوكيل عزل نفسه أولا وان المشهور أن له ذلك مانصه ففى كونها للمأمور أو للآمر ثالثها ان أشهد أن الشراء له ورابعها ان كان الآمر بالبلد والا فهى له لابن زرقون عن رواية ابن نافع وعيسى عن ابن القاسم وابن الماجشون ومطرف وخامسها بعد حلفه انه انما اشتراها لنفسه ولو قبض الثمن وسادسها ان لم يدفع له الآمر فهى له لابن رشد عن رواية السبائى وغيرها وسابعها بعد حلفه ان اتهم للخمى عن رواية ابن نافع اه منه بلفظه فاذا جرى هذا الخلاف فى التزام شراء سلعة معينة من غير جهالة ولا غرر وانما هو محض معروف التزمه الشخص فكيف لا يحكم بعدم اللزوم فى مسئلتنا مع أن قول مالك فى مسئلة ابن عرفة به صدر ابن عرفة وسلم قول ابن زرقون انه الجارى على المشهور فصح ما قلناه وظهر دليله غاية الظهور *(تنبيه)* أسقط ابن عرفة من رواية السبائى التى نقلها عن ابن رشد قيد الاتهام ولذلك جعل الاقوال سبعة مع أن ح ذكره عن ابن رشد قبيل قوله فى الوكالة وحيث خالف فى اشتراء لزمه ونصه القول الاول قول المأمور مع يمينه ان اتهم وان دفع له الآمر الثمن وهو

(فرع) اذا اتفق تجار شئ على ان كل من اشترى منهم شيأ مما يتجرون فيه فهو بينهم وان لم يحضروا حين شرائه هل يلزمهم ذلك أم لا أفتى هونى بانه لاشئ لمن لم يحضر لعدم شرط الجبر ولانه التزام لشئ غير معين ولانه فى الحقيقة اجارة فاسدة قال وقد اشتهر الخلاف فيمن وكل على شراء سلعة معينة فاشتراها لنفسه وصدر فيها ابن عرفة بقول مالك انها للوكيل وذكر عن ابن زرقون انه الجارى على المشهور من أن للوكيل عزل نفسه وهو يدل على أنه يتفق هنا على أنها لمن اشتراها خاصة لعدم تعينها انظره (وجازت بالعمل الخ) قول ز ويظهر من قوله ككثير الآلة ترجيح الثانى بل الذى يستفاد منه العكس بناء على استظهار ح من جواز التبرع بعد العقد كما يقوله ز هنالك

رواية محمد بن يحيى السبائي اه المحتاج اليه منه بلفظه وما في ح عن ابن رشد هو الصواب وكان قيد الاتمام سقط من نسخة ابن عرفة من البيان فجعل الاقوال سبعة والصواب أنها ستة فقط لان مانقله اللخمي عن رواية ابن نافع هو عين مانقله ابن رشد عن رواية السبائي فانه قال في شرح المسئلة الخامسة من رسم الرطب باليابس من سماع ابن القاسم من كتاب الشركة مانصه وقد اختلف فيمن أمر رجلا أن يشتري له سلعة بعينها فاشتراها لنفسه على أربعة أقوال أحدها أن القول قول المأمور وان دفع اليه الثمن بعد أن يحلف أنه انما اشتراها لنفسه ان اتهم في ذلك وهي رواية محمد بن يحيى السبائي عن مالك والثاني أن السلعة للآمر وان لم يدفع اليه الثمن وهي رواية عيسى عن ابن القاسم في المدنية وقول أصبغ وروايته عن ابن القاسم في الثمانية قال وسواء أشهد المأمور أنه انما يشتريها لنفسه أو لم يشهد لا ينتفع المأمور باشهاده بذلك على نفسه في مغيب الآمر حتى يرجع اليه فيبرأ من وعده بالشراء له والقول الثالث أن السلعة للآمر الا أن يكون المأمور قد أشهد قبل الشراء أنه انما يشتريها لنفسه والقول الرابع الفرق بين أن يكون قد دفع اليه الثمن أو لم يدفعه اليه وانما أمره أن يشتريها له بماله فوعده بذلك اه منه بلفظه ونقل ح بعضه مختصرا فيما يأتي والله الموفق *(تنبيه)* قول ابن رشد السبائي هو بالسين المهملة والباء الموحدة وبعد الالف همزة ثم ياء نسب وقوله رواية عيسى عن ابن القاسم في المدنية عيسى بلفظ العلم كاسم عيسى ابن مريم عليه السلام والمدنية بالدال المهملة والنون والياء المثناة من أسفل وقوله وروايته عن ابن القاسم في الثمانية هو بثاء مثلثة أحد ألفاظ العدد هذا هو الصواب وهكذا هو في البيان وفي نقل ابن عرفة عنه ومايقع في نسخ ح مما يخالف هذا فتصحيف والله أعلم (وتساويا فيه أو تقاربا) يعني انه يشترط في صحة شركة العمل أن يكون العاملان متساويين في العمل الذي اشتركا فيه جودة ورداءة وسرعة وابطاء أو متقاربين في ذلك بحيث يفضل أحدهما الآخر في ذلك بالشيء اليسير ومفهوم المصنف عدم الجواز مطلقا ان انتفى هذا الشرط لكن ذكر في ضيح عن اللخمي تفصيلا وقبله فيحمل كلامه هنا عليه وعليه عوّل في الشامل فقال وتساويا أو تقاربا والا حسبا وان اختلفا في جودة عمل وأكثر المصنوع الادنى جاز والافلا اه منه بلفظه ونص اللخمي وان كان جنسا واحدا وكان أحدهما أسرع بالامر البين جازت الشركة على قدر أعمالهما ولم تجز على المساواة وان تباينت صناعتهما بالجودة والرداءة وكان أكثر مايصنعانه ويستعملان فيه الأدنى جازت الشركة لان ذا الاعلى يعمل الادنى ولا حكم للقليل وان كانا أكثر مايدخل اليهما مايعمله الأعلى أو كان كل واحد منهما كثيرا لم تجز الشركة للغرر والتفاضل لان أحدهما يصنع دون الآخر اه منه بلفظه هذا تحقيق شرح هذا المحل ولم يفصح ز ببيانه وكذا غيره ممن تكلم عليه والله أعلم وقول ز ويظهر من قوله كالكثير الآلة ترجيح الثاني سكت عنه تو و مب وكتب عليه شيخنا ج مانصه غير صحيح بل الذي يستفاد منه العكس بناء على استظهار ح من جواز التبرع بعد العقد كما يقوله هو هنالك اه من خطه بلفظه وهو ظاهر (وان بمكانين) قول مب كذا رأيته الخ

(وتساويا فيه الخ) جودة ورداءة وسرعة وابطاء وفي مفهومه تفصيل كما في التوضيح عن اللخمي وعليه عوّل في الشامل فقال وتساويا أو تقاربا والا حسبا وان اختلفا في جودة عمل وأكثر المصنوع الادنى جاز والا فلا اه ونص اللخمي وان تباينت صناعتهما بالجودة والدناءة وكان أكثر مايصنعانه ويستعملان فيه الادنى جازت الشركة لان ذا الاعلى يعمل الادنى ولا حكم للقليل وان كان أكثر مايدخل اليهما مايعمله الاعلى أو كان كل واحد منهما كثيرا لم تجز الشركة للغرر والتفاضل لان أحدهما يصنع دون الآخر اه ۞ قلت وفي الابي وابن الشاط على مسلم ان من شروط جواز أخذ الاجرة على الشهادة أن لا يشترك مع الموثقين فان شركتهم فاسدة فانها شركة أبدان وشرطها اتحاد العمل وعمل الشاهدين والموثقين مختلف اه (وان بمكانين) قول مب وكذا رأيته الخ

مثله في ق ووقع في القلشاني وابن ناجي (٦٤) على الرسالة و طفي و ضيح بالواو وكلام ابن عبد السلام يفيد أنه الصواب ونصه ويؤول ذلك على تقارب المكانين مع نفاق الصنعة فيهما وكون كل واحد منهما معينا لصاحبه أو تمكن اعانته له وكذا تأول ما في ظاهر كتاب محمد اه (وفي جواز الخ) قول مب عن طفي فذهب سحنون فيها الجواز الخ أي وهو الراجح كما يدل عليه مفهوم قوله في مسئلة الرحى الآتية ان لم يتساو الكراء وقوله اذلم أرمن قال بالمنع الخ يكفي في رده قوله بعد عن عياض ولابن القاسم وغيره المنع الا بالتساوي الخ ويرده أيضا كلام ابن يونس وابن عبد السلام وما في ق عند قوله فيما مر وبعين وبعرض ونحوه لابن هرون وقوله وأصل ذلك كله للمصنف في ضيح الخ انظره يتبين لك أنه لم يجعل هذه الصورة من محل التأويلين أصلا ﴿ قلت وقول مب ويحمل قول المصنف واستئجاره الخ هذا الحل هو المتبادر من المصنف لان ضميره عائد على لفظة كل فتأمله وعليه فاعتراض طفي على المتن ساقط خلافا لهوني وقوله ونصها وأما ان تطوع الخ انظر استدلال طفي به مع انه فهمه على التطوع بعد العقد كما يأتي لمب عند قوله ككثير الآلة وبذلك اعترض تو عليه ﴿ قلت الظاهر أن ذلك لا يمنع من الاستدلال به على ماذكر لان المراد أن الممنوع ولو بالتطوع بعد العقد يصيره جائزا اكراء أحدهما من الآخر ولذا والله أعلم سلمه جس ومب فتأمله وفي المدونة أيضا في مسئلة الرحى الآتية انه لو كانت الثلاثة لاحدهم

وكذا رأيته في نسخة من ابن عرفة ومثله في ق ورأيته في نسخة من القلشاني وأخرى من ابن ناجي كلاهما على الرسالة بالواو وكذا فيما وقفنا عليه من نسخ طفي وكذا رأيته في ضيح بالواو كما قال ز وكلام ابن عبد السلام يفيد أن الواو هي الصواب ونصه وأجاز في العتبية أن يكونا في مكانين اذا اتحدت الصنعة ويؤول ذلك على تقارب المكانين مع اتفاق الصنعة فيهما وكون كل واحد منهما معينا لصاحبه أو تمكن اعانته له وكذا تأول ما في ظاهر كتاب محمد اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم (وفي جواز اخراج كل آلة الخ) قول مب عن طفي اذلم أرمن قال بالمنع الا ما فهم عياض الخ سلم كلامه هذا كما سلمه جس وتو وهو غير مسلم ويكفي في رده قوله عن عياض ولابن القاسم وغيره المنع الا بالتساوي في الملك أو الكراء من غيرهما اه اذ هذه الصورة لم يتساويا فيها في الملك ولا في الكراء من غيرهما وقد نقل ابن عرفة كلام عياض هذا وسلمه ويرده أيضا قول ابن يونس ما نصه واختلف في الشركة في الاعمال اذا احتاجوا الى الآلة فقيل لا يجوز حتى يشتركا في الآلة ليضمناها جميعا أو يكرى بعضهما من بعض وقيل جائز اذا ساوى كراء ما يخرج أحدهما كراء ما يخرج الآخر كالاختلاف في الشركة في الحرث اه منه بلفظه ويرده أيضا ما في ق عند قوله فيما مر وبعين وبعرض ونصه والذي للمتيطي ان جعل أحدهما الحانوت والآخر الاداة وكانا ذوي صنعة واحدة على أن يكون الكسب بينهما على السواء وأكرى هذا من هذا بشئ معلوم وتساويا في ذلك جاز والا لم يجز كقول مالك اذا جاء أحدهما برحى والآخر بدابة ولم يتقاوما ذلك أنه لا يجوز فاما ان قوما الرحى والدابة قبل الشركة وأكرى بعضهم من بعض فيجوز اه منه بلفظه ونحوه لابن هرون في اختصار المتيطية وزاد متصلا به ما نصه قال ابن المواز لان أحدهما لم يضمن للآخر ثمنا ولا كراء اه منه بلفظه وقال ابن عبد السلام عند قول ابن الحاجب فان كانت الاداة لاحدهما فله الاجرة ما نصه فان كانت صنعتهما لها آلة لها كبير قدر ولها أجرة كالتجارة فالاصل أن تكون جميع الآلة لهما ملكا أو اكتراء من غيرهما على تجزئة العمل وهل يجوز أن يكترى أحدهما من صاحبه نصفها ان كانت الشركة بينهما أنصافا أو يكون لكل واحد منهما آلة وهي مساوية لآلة الآخر في ذلك قولان مذهب المدونة جوازه والقول الثاني في العتبية منعه والذي في المدونة هو المشهور وهو الذي حكاه المؤلف هنا اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام طفي ومن تبعه والله الموفق وقول مب قلت قول عياض واختلف في تأويل قوله في الكتاب الخ يحتمل أن يرجع للمسئلتين معا الخ سلم رحمه الله ما قاله طفي من أن المصنف في توضيحه جعل مسئلة استئجار أحدهما نصف الآلة من الآخر من محل التأويلين كما سلمه جس وتو وهو غير مسلم وبنقل كلامه يظهر الحق لكل متأمل منصف فانه قال عند كلام ابن الحاجب المار آنفا ما نصه وهل يجوز أن يؤاجر أحدهما نصف الآلة من صاحبه عياض وهو ظاهر الكتاب ابن عبد السلام وهو المشهور وعليه اقتصر المصنف وهو معنى قوله فان كانت الآلة لاحدهما فله الاجرة ولابن القاسم وغيره المنع الا بالتساوي في الملك أو الكراء من غيرهما فلم يذكر في هذه تأويلين أصلا ثم قال متصلا بما مر ما نصه واختلف اذا

اخرج

أخرج كل منهما آلة مساوية لآلة الآخر هل يكتفى بذلك وهو قول سحنون أولا بد أن يشتركا في الآلة ليضمناها لكن ان وقع مضى وهو ظاهر المدونة واختلف في تأويلها على ذلك اه منه بلفظه فلم يذكر التأويلين الا في هذه فاعتراض طفى عليه تحامل والعجب من جس نقل كلام ضيح بلفظه ثم سلم ماقاله طفى وقول مب عن طفى فان قلت ما الحكم فيما فرضه قلت صرح في المدونة بالجواز فيها ونصها وأما ان تطوع أحدهما بآلة لا يلغى مثلها لكثرتها لم يجز حتى يشتركا في ملكها أو يكرى من الآخر نصفها سلم استدلال طفى بكلام المدونة هذا مع أن طفى فهم كلام المدونة على أن المراد التطوع بعد العقد وقد نقل مب نفسه كلامه بعد هذا عند قوله ككثير الآلة وأقره وفي كلامه مالا يخفى وقد سلمه جس أيضا واعترضه تو ونصه وأما استدلاله بكلام المدونة المتقدم من قولها وأما ان تطوع أحدهما بأداة الخ ففيه شئ لما ذكره بعد هذا من أن النص المذكور محمول عند ابن رشد وأبي الحسن على ما اذا كان التطوع بعد العقد حتى انه اعترض على ح في حمله على التطوع في العقد وقد علمت أن الكلام هنا انما هو في التطوع فيه اه منه بلفظه وهو تعقب حسن على طفى وان كان الصواب ما فهمه ح كما ستقف عليه فلو استدل طفى بغير هذا من كلام المدونة لسلم من هذا ففيها مانصه ألا ترى أن الرحى والبيت والدابة لو كان ذلك لاحدهم فأكرى ثلثي ذلك من صاحبيه وعملوا جازت الشركة اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وهو نص صريح في الجواز وقول مب عن طفى وانما نقمنا على المؤلف نسبته العياض سلمه أيضا وقال تو مانصه غريب لان عياضا قد ذكرهما أيضا ثم لم يذكر فيها التأويلين كما قال وانما ذكر فيها الجواز فقط ونصه أثناء الكلام على مسئلة الثلاثة لاحدهم البيت الخ ولو استأجر الذي لا أداة له نصف أداة صاحبه جاز اه ﷺ قلت وهو صواب والحاصل أن اعتراض طفى على المختصر في جعله التأويلين في الصورتين معا صواب وأما ما عدا ذلك ففي كلامه نظر ثم كلامه وكلام من تبعه يقتضي أن تشهير ابن عبد السلام خاص بالثانية وليس كذلك لما رأيته في كلامه فالراجح في الصورتين معا هو الجواز وكلام المصنف الآتي في قوله كذي رحى الخ يدل على أن الراجح عنده من التأويلين في الاولى هو الجواز لقوله ان لم يتساو الكراء فان مفهوم الشرط يفيد الجواز عند الاستواء وهو كذلك فتأمله بانصاف والله أعلم (وقيد بما لم يبد) قول ز بما اذا لم يبد أو يقارب البدو صريح في أن المراد بالبدو الظهور وان لم يخرج من موضعه وعلى هذا حمله الشارح و ح لكن الشارح نسب هذا التقييد لغير القابسي ونسب للقابسي أنه لا يستحقه بذلك و ح نسبه للقابسي واستدل على ذلك بما نقله عن النكت وتبعه على ذلك غير واحد من المحققين منهم طفى معترضا على الشارح ونصه فما قاله الشارح عن القابسي تحريف منه لكلامه جرى له ذلك في شرحه ودرج عليه في شامله فجعل كلام القابسي هو قوله ولم يستحق وارثه بقيته بغيبته ونسب القيد الذي أشار اليه المؤلف بقوله وقيد بما لم يبد لغيره اه انظر بقيته ﷺ قلت أصل ماقاله ح ومن تبعه لابن ناجي في شرح المدونة فانه قال عقب نصها الذي عند ق و مب وغيرهما مانصه اختصرها سؤالا وجوابا بالوجهين أحدهما

فأكرى ثلثي ذلك من صاحبيه وعملوا جازت الشركة اه ومثله لابن يونس عنها وقوله وانما نقمنا على المصنف نسبته العياض الخ قد ذكرها عياض الا انه لم يذكر فيها الا الجواز فقط انظر الاصل والله أعلم (وقيد بما لم يبد) قول ز أو يقارب البدو الخ صريح في أن المراد بالبدو الظهور وان لم يخرج من موضعه ومثله في الشارح و ح الا أن الشارح نسب للقابسي انه لا يستحقه بذلك ونسب التقييد لغيره وهو الذي في ق أيضا لانه عزاه لابن عبدوس وعياض وبه شرح أبو علي قائلا هذا هو التحرير وأما كلام ح ومن تبعه أي كنفس وطفى ومب فلا يخفى مافيه مع ماذكرناه اه وذلك لان القابسي فسر الادراك الذي يحصل به استحقاق العامل نفسه كما في مب عن ح باخراجه وحوزه وقسمه وهو كالصريح في انه لا يستحقه بالظهور فضلا عن مقاربته فوارثه أحرى ثم ان ما استخرجه العامل من المعدن وحازه يملكه ملكا حقيقيا كما لا يخفى خلافا للقول الواو نفي لايملكه بذلك فلا يباع ولا يورث اه نعم انما يقطعه الامام انتفاعا فقط كما نص عليه الباجي وقبله ابن عرفة وغيره انظر الاصل والله أعلم

استشكاله الحكم وكأنه يقول الصواب ما قاله مؤلفها سحنون أنه لا يورث ثانيها ان قولها
محتمل لان المراد بذلك التمادى على العمل فى المعدن وأما ما ظهر فانه يورث كما قاله سحنون
وعلى ذلك حمله أبو الحسن القابسى وقبله عبد الحق فى النكت اه منه بلفظه ومع ذلك ففيه
نظر ظاهر والحق ما قاله الشارح فان أبا الحسن القابسى فسر الادراك الذى يحصل به
استحقاق العامل نفسه فلا اخراجه وحوزه وقسمه وهو كالصريح فى أنه لا يستحقه بالظهور
فقط فضلا عن مقاربته فكيف يفسر كلام المصنف بالظهور أو المقاربة ويعزى ذلك للقابسى
ويستدل على ذلك بما فى النكت عنه مع انه اذا كان العامل نفسه لا يستحقه بذلك فوارثه
أحرى وهل هذا الا قلب للحقائق فالصواب ما للشارح وهو الذى فى ق أيضا اذ فيه أن
المصنف أشار بقوله وقيد بما لم يبد كما لابن عبدوس وعياض فانظره وبه شرح أبو على
كلام المصنف ثم قال هذا هو التحرير فى تفسير المتن وأما كلام ح وابن غازى فلا يخفاك
ما فيه مع ما ذكرناه وكذا من تبعهما اه منه بلفظه ولكنه لم يتعرض لكلام ابن
ناجى مع أنه شاهد لح وقال الوانوغى عند قول التهذيب وان عملا فى المعدن معا فأدركا
نيلا كان بينهما قيل من مات منهما بعدما ادركه النيل قال قال مالك فى المعادن لا يجوز
بيعها الا انه اذا مات صاحبها أقطعها الامام غيره فأرى المعدن لا يورث الخ مانصه قال فى
تعليقة القابسى ليس هذا فى المدونة مفسرا بانه مات بعد ادراك النيل وانما سأله أسد عن
ذلك فقال قال مالك لا يباع المعدن لانه ان مات أقطع لغيره ففهم منه أبو محمد أن جوابه على
ما أدرك نيله بدليل أن أسدا منع واختصرها الاشكال الجواب فان ظاهر الجواب أن
ما أدرك من النيل وأخذ ونقل وحيز فصل الموت بعد ذلك أنه لا يورث بل ولو قسم تراب
النيل ولذا قال التونسى جواب ابن القاسم مشكل اه منه بلفظه وحاصله أن الشيخين
أبا محمد والقابسى اتفقا على أن معنى قولها فأدركا نيلا كان بينهما انهما أدركاه باخراجه
ونقله واختلفا فى معنى قولها فمن مات منهما بعدما ادركه النيل الخ ففهمه أبو محمد على
أن معنى قوله لا يورث هو جواب عما أدرك بما ذكر وزاد ولو اقتسماه ولكنه جعل قول
ابن القاسم بعدم الارث مشكلا وتبعه التونسى وفهمه أبو الحسن القابسى على أن معناه
انه لا يورث التمادى على العمل فى المعدن ولم يجب بنفى الارث عما أدركاه باخراجه ونقله وقسمه
فلا اشكال اذن عنده فى جواب ابن القاسم واختار الوانوغى جواب أبى محمد وأجاب عن
الاشكال فقال متصلا بما قدمناه عنه مانصه قلت بل الصواب ما فى المدونة لما استقر
وانما اختصرها العدم الجواب مطابقة وانما هو باللزوم وتقريره أن يقال استدل بعدم
الملك على عدم صحة البيع فالارث والبيع فرع الملك ولا ملك فلا بيع ولا ارث بيان الملازمة
أن ما يمكن أن يتوهم ملكيته فى المعدن اما الرقبة أو المنفعة أو الانتفاع فالاولان باطلان
والثالث لا يصح فيه الميراث لان من حقيقته قصره على ذات فلا يتعدى الى غيرها والى هذا
المعنى أشار فى المدونة بقوله لانه ان مات أقطع الى غيره لان الذى ملكه الامام له هذا انما هو
الانتفاع ما دام حيا فاذا مات لم يصح فيه حينئذ ميراث ولا بيع ومن علم الفرق بين ملك المنفعة
او ملك الانتفاع اتضح له هذا التقرير اه منه بلفظه ونقل غ فى تكميله جوابه هذا مختصرا

وأقره ۞ قلت ماذكره من أنه انما يقطعه الامام اقطاعا صحيح وقد نص عليه الباجي وقبله ابن عرفة وغيره ولكن ما رتبه عليه من أن ما استخرجه منه وحازه وحصله لا يملكه بذلك فلا يباع ولا يورث غير مسلم بل يملكه ويجوز له بيعه بعد التصفية وينتفع به بشرائه به ما يحتاج اليه من مطعوم ومشروب وملبوس ومركوب وغير ذلك ويستبيح به الفروج المحرمة فيصدقه لامرأة يتزوجها او يشتري به جارية يتسراها او غير ذلك وهذا كله من ثمرة الملك ومما يدل على أنه يملكه وجوب الزكاة عليه فيه ولا خلاف في ذلك ولا في أنه لا يشترط فيه مرور الحول وقد قال المصنف في الزكاة وفي تعلق الوجوب باخراجه وتصفيته تردد فالاشكال حاصل وأحسن ما يتأول على ما قاله ابن عبدوس وهو منصوص لسحنون كما قاله ابن يونس وغيره وتقدم ذلك في كلام ابن ناجي ولو كان الامر كما قال الوانوغي لم يكن في اقطاع المعدن انتفاع بل مشقة وتعب لانه اذا كان هو ممنوعا من بيعه لم يتأت له انتفاع به الا بجعله حليا لنسائه مثلا مع أنه لا قائل به فتأمله بانصاف (وان تفاصلا) قول ز فزاد الموت على قوله وألغي مرض كيومين الخ ما أخذه من كلام اللخمي أصله لح فانه ذكر كلام اللخمي الذي عند ز وقال ما نصه فينبغي أن يقال ان عمل بعد موته يوما أو يومين ألغي ذلك وان كثر لم يلغ كما تقدم اه منه بلفظه وتبعه على ذلك مب جازما به ونصه موت أحدهما كمرضه فاذا عمل بعد موته يوما أو يومين ألغي وان كثر لم يلغ كما يفهم من كلام اللخمي اه منه بلفظه وقد بحث أبو علي فيما قاله ح قائلا عندي ان فيه نظرا وذلك ان ما ذكره اللخمي في المرض من كون الحي يلزمه أن يعمل ولم يذكره في الرجوع وعدمه أصلا والشركة تنقطع بالموت كما صرح به في المدونة في شركة المفاوضة وأيضا فربما كان الغاء القليل في المرض والغيبة لان صاحبه ربما يقع له هو ذلك فجرت العادة بهذا ولا كذلك الموت اه منه بلفظه ۞ قلت وما قاله ظاهر ان كانت الاجارة متعلقة بعينه لانها تنفسخ بموته بخلاف ما اذا كانت مضمونة في ذمته فاذا حمل كلام ح على المضمونة كان ما قاله ظاهرا فتأمله (لا ان كثر) قول ز وقول الشارح اختص به أي بقيمة عمله الخ ما تأول عليه كلام الشارح خلاف ظاهره وقد حمله ح على ظاهره واعترضه بأنه خلاف ما قاله اللخمي من أنه بينهما وعلى من لم يعمل الاجرة ونقله القرافي في الذخيرة وقبله وكذا أبو الحسن ونحوه للرجراجي ونحوه لطفى وزاد أن ابن يونس نقل نحوه عن بعض القرويين ونقله أبو الحسن وقيد به ظاهر المدونة الذي هو كظاهر كلام الشارح ثم ذكر بعض كلام ح وقال ما نصه وفيه نظر من وجوه الاول رده على الشارح وقد علمت أنه موافق للمدونة اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت وانظر نسبة ذلك لمن ذكر مع أن ابن رشد نقله نصا عن ابن القاسم وتأول ظاهر قوله في المدونة فرده لهذا قال في المقدمات ما نصه وذهب سحنون الى أن الصانعين اذا اشتركا لا يضمن أحدهما ما يقبل صاحبه من المتاع الا أن يجتمعا على أخذه ولا يلزم أحدهما ضمان العمل عن صاحبه الا أن يلتزما ذلك خلاف مذهب ابن القاسم في الوجهين وقول ابن القاسم في الشريكين الصانعين اذا مرض أحدهما أو غاب الغيبة الطويلة فعمل صاحبه في مرضه أو غيبته أنه لا يكون متطوعا له فعمله صحيح على أصله لانه عمل

(وان تفاصلا) قول ز فزاد الموت على قوله الخ أصله لح وتبعه مب ونصه موت أحدهما كمرضه فاذا عمل بعد موته يوما أو يومين ألغي وان كثر لم يلغ كما يفهم من كلام اللخمي اه وبحث فيه أبو علي بان الشركة تنقطع بالموت كما في المدونة وبان الالغاء في المرض والغيبة لان صاحبه قد يقع له ذلك ولا كذلك الموت اه وهو ظاهر في الاجارة المعينة لانها تنفسخ بموته وكذا في المضمونة في الذمة خلافا لهوني فتأمله والله أعلم (وألغي مرض الخ) قول مب أما ما قبله أحدهما بعد الخ بهذا جزم أبو علي و طفى معترضا على ح في اطلاقه انظره وقول ز أي بقيمة عمله لا بالعوض الخ قد حمل ح كلام الشارح على ظاهره واعترضه بانه خلاف ما للخمي وغيره من انه بينهما وعلى من لم يعمل الاجرة قال طفى وفيه نظر فان ما للشارح موافق للمدونة وقد أبقاها على ظاهرها ابن يونس وابن ناجي و ق وأبو الحسن وابو علي وعليه عوّل أصحاب كتب الاحكام كالمتيطي وابن سلمون وصاحب المقصد المحمود والمفيد والتحفة اذ قال

عنه بما لزمه من الضمان فوجب له الرجوع عليه بقيمة عمله وهذا معنى قوله ان ما عمل يكون له دون المريض والغائب الا أن يحب أن يجعل له نصف عمله وليس ذلك بمعارض لقوله فى كتاب الجعل والاجارة ان الرجل اذا استأجر أجيرين لحفر بئر فرض أحدهما وعمل الآخر انه متطوع له بعمله اذ ليس أحدهما بضامن عن صاحبه وانما تستوى المسئلتان على قول سحنون الذى لا يجعل أحد الشريكين الصانعين ضامنا عن صاحبه اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه وهو ظاهر من جهة المعنى لقاعدة الخراج بالضمان الا انه خلاف ظاهر المدونة ويظهر من كلام ابن يونس أنه حمل المدونة على ظاهرها فانه قال بعد كلامها ما نصه قال ابن حبيب وهذا فى عمل شركة الابدان فأما الشركة بالمال فللذى عمل نصف أجرته على صاحبه والفضل بينهما لان المال جره اه منه بلفظه فذكره كلام ابن حبيب هذا عقب كلام المدونة دليل واضح على انه حملها على ظاهرها اذ على ما تأولها عليه ابن رشد لا فرق وقد جزم ق بهذا الفرق ونقله عن مالك ونصه وانظر ذكر غيبة شريك العمل ولم يذكر غيبة شريك المال وقد قال مالك اذا مرض أحد شريكى عمل الابدان أو غاب وطال وشح شريكه فله عمله قال وأما فى شركة الاموال فله نصف أجره على صاحبه لان الفضل انما جره المال اه منه بلفظه وقد أبقى ابن ناجى المدونة على ظاهرها ولم يتأولها بشئ وعلى ظاهر المدونة عول أصحاب كتب الاحكام قال المتيطى ما نصه وان مرض أحدهما أو غاب يوما أو يومين فما كسب الآخر بينهما وان طال ذلك كان له خاصة قال ابن حبيب وهذا بخلاف شركة الاموال فان من مرض أو غاب وعمل الآخر فله نصف أجرته على صاحبه والفضل بينهما وما خف من ذلك كاليوم واليومين فلا شئ له فيه اه على اختصار ابن هرون بلفظه وقال ابن سلمون ما نصه وان مرض أحدهما أو غاب فالفائد للحاضر يختص به دون الغائب والمريض الا فى اليوم واليومين اه منه بلفظه وقال فى المقصد المحمود ما نصه وان مرض أحدهما أو غاب الايام اليسيرة لم يجب له على صاحبه رجوع وكذلك فى شركة المفاوضة بالمال وان كان المغيب أو المرض كثيرا أخذ ما استفاد بعمله ان شاء وله تركه اه منه بلفظه وقال فى المفيد ما نصه وانظر فى الشركة من المدونة فى أحد الشريكين يمرض أو يغيب اليوم واليومين ويعمل الآخر وشركتهما فى غير شئ بعينه فالعمل بينهما قال ابن القاسم وان تطاول ذلك كان العمل للعامل ولا شئ فيه لصاحبه وانظر فى كتاب الجعل والاجارة اذا اشتركا فى حفر بئر فرض أحدهما وحفر الثانى قال ذلك بينهما قال ابن لبابة اذا كانت الشركة فى شئ بعينه فلم يختلف قول مالك ان العمل بينهما وان كانت فى شئ بغير عينه فله فيها قولان أحدهما ان العمل لعامله والثانى ان ذلك بينهما اه منه بلفظه وفى التحفة ما نصه

وحاضر يأخذ فائدا عرض * فى غيبة فوق ثلاث أو مرض

قال ولده فى شرحها ما نصه اذا حضر أحد الشريكين وغاب الآخر فوق ثلاث أو مرض كذلك فان الحاضر يأخذ الفائد الحاصل فى غيبة الثانى وما دون الثلاث فمحقق فلا يستبد فيه الحاضر بالفائد العارض له ثم استدل بكلام المقصد المحمود وكذا شرحه الشيخ

وحاضر يأخذ فائدا عرض
فى غيبة فوق ثلاث أو مرض
وشرحها ولده بما للشارح هنا وكذا الشيخ ميارة مستدلا بكلام المدونة وكذا أبو حفص الفاسى والحاصل ان الشارح ذهب على أرجح القولين فكيف يعترض عليه أو يتأول كلامه وبه تعلم ما فى تكلف تو حمل كلام التحفة على ما للخمى انظر الاصل والله أعلم

ميارة واستدل بكلام المدونة وقد نقل أبو على هنا كلام المتيطى وابن سلمون والتحفة وكلام شارحها وقال عقبه مانصه وهـذا كلام المدونة فى الحقيقة كما رأيته اه منه بلفظه وقال قبل بقريب مانصـه ولكن ابن يونس أبقى المدونة على ظاهرها وهو قولها فان العامل ان أحب أن يعطى لصاحبه نصف ماعمل الخ وما كتبه عليها أبو الحسن من قوله والا فلا يعطيه شيأ و يكون ذلك كله له وهو الذى فهمه بهرام فى كبيره بحسب ظاهره اه محل الحاجة منه بلفظه ومانسبه لابى الحسن خلاف مانسبه له طفى من انه حمل المدونة على ماللخمى ومن وافقه وهذا الكلام الذى نقله عنه أبو على شاهد لما نسبه هو له ومخالف لما نسبه له طفى وقد شرح أبو حفص الفاسى كلام التحفـة بكلام المدونة فهو موافق لابن يونس وغيره فى فهم المدونة فتحصل من هـذا أن فى اعتراض ح على الشارح نظرا كما قاله طفى وكذا فى تأويل ز له بل الشارح ذهب على أحد القولين وقد تقدم فى نقل المفيد عن ابن لبابة انهـما قولان لمالك ولكل منهـما مرجح فيترجح ماللشارح بانه ظاهر المدونة وعلى ظاهرها حملها ابن يونس واسـتدل بكلام ابن حبيب و ق واسـتدل بقول مالك وأبى الحسـن على مانقـله عنـه أبو عـلى وابن ناجى والشيخ ميارة وأبو حفص الفاسى لاستدلالهما بكلامهما على مافى التحفة وهو الذى اعتمده وابن هرون فى اختصاره وصاحب المفيد وابن سلمون وصاحب المقصـد المحمود وابن عاصم و ولده و يترجح الثانى بانه الذى قاله بعض القرويين وجزم به اللخمى وابن رشـد ونقله عن ابن القاسم و ردمافى المدونة اليه وبه جزم القرافى فى ذخـيرته والرجراجى فكل منهما قوى والاول أقوى والله أعلم وقول مب اماما قبله أحدهـما بعد طول غيبة الآخر أو مرضه فهو له الخ بهـذا جزم أبو على وطفى معترضا على ح فى اطلاقه قائلا مانصه وأما مانقله عن الرجراجى ان الربح بينهما و يطالبه بأجرة عمـله من غير تفصيـل فلا يعول عليه لانه خلاف كلام المدونة وخلاف تفصيل بعض القرويين واللخمى اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)* حمل تو كلام التحفة على القول الثانى ثم قال ولا يخفى مافى ذلك من البعد اه منه بلفظه وفيه نظر اذ لا موجب لارتكاب ذلك مع الاعتراف ببعده ولو فرضنا ان القولين متساويان فكيف مع كون مادرج عليه هو الاقوى والله أعلم (ككثير الآلة) قول مب قال طفى وفيه نظر الخ نحوه لابى على ونصه و ح هنا فهم المدونة على غير وجهها ولذلك لما نقلها قال مانصه قلت انظر لو تطوع بها أى بكثير الآلة بعد العقد والظاهر الجواز والله أعلم اه فجعل مسئلة المدونة فى العقد وليس كذلك لانه لم يقف على نقل أبى الحسن اه منـه بلفظه ﴿قلت خفى على ح ومن بعـده من المعترضين عليه والمجيبين عنـه كلام أبى الفضل عياض الذى نقله ابن ناجى معتمدا عليـه مفسرا به المدونة فانه قال عند قولها وان تطاول أحد القصارين على صاحبه بشئ تافه من الماعون ولا قدر له فى الكراء كالقصرية والمدقة جاز وان تطاول أحدهـما على صاحبـه باداة لا يلغى مثلها لكثرتها لم يجز حتى يشتركا فى ملكها أو يكرى من الآخر نصفها اه منها بلفظها مانصه قوله وان تطاول أحد القصارين على صاحبه الخ عياض المدقة هى الارزبة بكسر الهمزة التى تكمد بها الثياب وتطاول معناه تفضل ومعنى ماذكره اذا وقع فى العقد

(ككثير الآلة) قول خش كمدقة قال عياض هى الارزبة بكسر الهمزة التى تكمد بها الثياب اه وقول مب قال طفى وفيه نظر الخ مثله لابى على معارضا بينه و بين مافيهما من جواز التبرع فى العقد فى المفاوضة لكن الصواب مع ح كما يشهد له قول عياض ولو كان بعد العقد جاز ولو كثر وقيل انه لا يجوز فى غير التافه لانه من أكل المال بالباطل اه و به فسر ابن ناجى المدونة (وهل تلغى اليومان الخ) قول ز واذا عمل أحد شريكى المال الخ تقدم أن الراجح حمله على التبرع

ولذلك فصل بين التافه وغيره ولو كان بعد العقد جاز ولو كثر وقيل انه لا يجوز في غير التافه لانه من أكل المال بالباطل اه منه بلفظه وبه تعلم ان الصواب مع ح لا مع طفى وأبي علي وقد ألزم أبو علي بحمل كلام المدونة على ما حملها عليه أبو الحسن التناقض في كلامها قائلا ما نصه فانها أجازت أن يتفضل بعد العقد في المفاوضة ومنعت هنا التفضل بكثير الآلة أو يفرق بين الشركتين وان هذه يترجح فيها عدم اللزوم بالعقد ولا أخاله يصح لان شركة الابدان كالاجارة فهي أقوى وأقرب للزوم من شركة الاموال اه منه بلفظه وهو كما قال ولو اطلع على كلام عياض وابن ناجي هذا لسلم من ذلك والكمال لله (وهو بينهما) ابن عرفة اللخمي ان اشتريا سلعة صفقة واحدة فهي بينهما على الجزء الذي اشتركا فيه وما انفرد أحدهما بشرائه في كونه كذلك لشرائه باذن صاحبه واختصاصه بمشتريه قولا ابن القاسم وسحنون والاول أحسن لان كلا منهما وكيل لصاحبه بجعل فاسد ثم قال قلت لاصبغ في سماعه كقول ابن القاسم اه منه بلفظه وقول ز فان لم يعلم البائع باشتراكهما طالب متولي الشراء الخ في كلامه خلل يعلم من كلام اللخمي ونصه فان كان البائع عالما بالشركة ولم يعلم بفساد ما عقداه كان له أن يأخذ الحاضر الموسر بجميع الثمن وان لم يكن هو المتولي للشراء وان كان عالما بفسادها لم يكن له ذلك وأخذ هذا بنصف الثمن ولم يطالبه بالحمالة عن الآخر وان لم يكن علم بالشركة وكان الحاضر الموسر هو المتولي للشراء كان للبائع أن يأخذه بجميع الثمن لانه دخل على المبايعة منه ولم يدخل معه على أنه وكيل لغيره في النصف الآخر وان كان الحاضر الموسر الذي لم يتول الشراء أخذه بنصف الثمن لا أكثر لان البائع لما لم يعلم بالشركة لم تدخل في حمالة هذا وكان له أن يأخذه بنصف الثمن لانه ملك نصف سلعته اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه ونصه وللبائع أخذ كل منهما بنصف الثمن ان حضرا موسرين والا فان علم شركتهما وجهل فسادها فله أخذ الموسر الحاضر بكل الثمن وان لم يباشره بالشراء وان علم فسادها لم يأخذ أحدهما بجزء الآخر وان جهل شركتهما فله أخذ متولي الشراء بكل الثمن وغيره بنصيبه لانه ملك نصف سلعته اه منه بلفظه وبتأمل ذلك يظهر لك ما في كلام ز والله أعلم (وكذي رحى وذي بيت الخ) قول ز وجزم بعض بأنه عطف على قوله وفسدت باشتراطه الخ انظر ما معناه والظاهر أنه معطوف على قوله ككثير الآلة بتقدير مضاف أي وكشركة ذي رحى الخ والمعنى كفساد شركة اشترط فيها الغاء كثير الآلة وشركة ذي رحى الخ (وترادّوا الاكرية) قول ز قلت وتظهر فائدة ذلك في حصول التفليس لبعضهم أو لجميعهم الخ سلم تو ومب ما أفاده كلامهم من أن فائدة الخلاف بين أبي محمد وابن يونس تظهر في التفلس وهو غير مسلم لان ابن يونس انما خالف أبا محمد في حضورهم وملائهم لا مطلقا ونصه قال أبو محمد وتفسير ما قال ابن القاسم في تراجعهم في اختلاف أكريه ذلك مثل أن يكون كراء البيت يساوي ثلاثة دراهم والدابة درهمين والرحى درهما فقد تساووا في درهم فلا يتراجعون فيه فصاحب البيت له فضل درهمين له منهما ثلثا درهم على كل واحد من صاحبيه وصاحب الدابة له فضل درهم له منه ثلث درهم على كل واحد من صاحبيه فاذا

(وهو بينهما) ابن عرفة اللخمي ان اشتريا معا سلعة فهي بينهما على الجزء الذي اشتركا فيه وما انفرد أحدهما بشرائه في كونه كذلك لشرائه باذن صاحبه قولا ابن القاسم وسحنون والاول أحسن لان كلا منهما وكيل لصاحبه بجعل فاسد ثم قال ولاصبغ في سماعه كقول ابن القاسم اه وقول ز فان لم يعلم البائع الخ ابن عرفة وللبائع أخذ كل منهما بنصف الثمن ان حضرا موسرين والا فان علم شركتهما وجهل فسادها فله أخذ الموسر الحاضر بكل الثمن وان لم يباشره بالشراء وان علم فسادها لم يأخذ أحدهما بجزء الآخر وان جهل شركتهما فله أخذ متولي الشراء بكل الثمن وغيره بنصيبه لانه ملك نصف سلعته اه وهو مختصر من كلام اللخمي وبتأمله يظهر لك ما في كلام ز والله أعلم (وكبيع وجيه الخ) ❊ قلت قول ز لجهل الآخر هو اشارة الى انه لا مفهوم لوجيه ولا لخامل (وكذي رحى الخ) قول ز عطف على قوله باشتراطه الخ انظر ما معناه والظاهر عطفه على ككثير الآلة بتقدير مضاف أي وكشركة ذي رحى الخ ❊ قلت وقول ز والاحسن عطف على قوله الخ مثله جعل الواو للحال وقول ز وتظهر فائدة ذلك في حصول التفليس الخ فيه نظر لان ابن يونس انما خالف أبا محمد في حضورهم وملائهم لا مطلقا انظر نصه في الاصل (وقضى الخ) ❊ قلت قول مب لان المطلوب اذا لم يصلح الخ أحسن منه أن يقال لان قوله أمر به أي حقيقة أو حكما بان يبع ممن يصلح وقول ز جعل القول بانه يبع من حظه الخ صوابه جعل القول بالتفصيل مقابلا وهذا أحسن مما لمب تأمله

طالب صاحب البيت صاحب الدابة بثلثي درهم طالبه صاحب الدابة بثلث درهم له قبله فيتقاصان ويبقى لصاحب البيت ثلث درهم على صاحب الدابة ولصاحب الدابة ثلث درهم على صاحب الرحى ولصاحب البيت ثلثا درهم على صاحب الرحى أيضا فآخر الامر أن يغرم صاحب الرحى لصاحب البيت ثلثي درهم ولصاحب الدابة ثلث درهم فيدفعه صاحب الدابة الى صاحب البيت فيحصل له درهم وتساووا فان لم يجد له شيأ أوداه من عند نفسه محمد بن يونس اذا حضروا كلهم وهم أملياء وطلبوا المحاسبة فيدفع صاحب الرحى لصاحب البيت درهما ثلثاه عن صاحب الدابة وثلثين بماله قبله وينصرفون لان جميع اجارة البيت والدابة والرحى ستة دراهم فلصاحب الدابة كراء دابته درهمان فلا شئ له ولا عليه ويرجع صاحب البيت على صاحب الرحى بدرهم فيعتدلون اه منه بلفظه *(تنبيه)* وقع لق هنا وهم في نقله فنسب مالابن يونس لابي محمد وترك منه التقييد المذكور وقد نقل كلامه جس وقبله وفيه نظر يظهر لك بأدنى تأمل والله أعلم (كذى سفل ان وهى) قول ز جبر رب الاسفل على أن يبنيه أو يبيع ممن يبنيه حيث يبنى الخ كذا فيما وقفنا عليه من نسخه والصواب ما في خش حتى يبنى الخ والله أعلم (واستوفى منها ماأنفق) قول ز قال ابن الحاجب وكل من أوصل نفعا من عمل أو مال الخ ذكر في المفيد في ذلك قولين ونصه انظر فيمن خاط ثوب رجل بغير اذنه أو حرث أرضه أو بنى داره فلا شئ له في ذلك لانه متطوع وهذا المعنى في المدونة اذا انهدم من دار الكراء ما الاضرر فيه على الساكن فبناه الساكن فلا شئ له في ذلك لانه متطوع وانظر في آخر كتاب الدور من المدونة ومن الواضحة والعتبية من قول أصبغ انه ينظر فان كان صاحب الدار لابد له من أن يستأجر على ذلك الشئ من يعمله فللباني أجرته وان كان ممن يعمله بنفسه وغلمانه ولا يستأجر عليه فلا شئ له ويخرج من المدونة أيضا من موضع آخر مثل ما تقدم أنه لاشئ له ثم قال وانظر قوله في المسئلة المتقدمة ان بنى داره فلاشئ له على رب الدار انما معناه اذا بنى ماليس له عين قائمة مثل اصلاح الوهى الخفيف وأما البنيان الذى له عين قائمة وفيه النقض فانه يرجع على رب الدار أو يقلع نقضه اه محل الحاجة منه بلفظه (وبالاذن في دخول جاره لاصلاح جداره) قول ز وله منع جاره من ادخال جص وطين من بابه ويفتح في حائطه كوذا الخ نحوه في ح عن ابن فرحون في تبصرته وعن الشيخ زروق في شرح الارشاد عن ابن حبيب عن سحنون وسلمه ح لكنه خلاف ما في المعيار عن يحيى بن عمر صريحا وخلاف ظاهر ما في النوادر والمعيار عن سحنون نفسه وقد نقل ابن عرفة كلام النوادر وسلمه مقتصرا عليه ونصه وفي النوادر لابن سحنون عنه في جوابه حبيبا من أراد أن يطر حائطه من دار جاره ليس له منعه أن يدخل داره فيطر حائطه وكما لو قلعت الريح ثوب رجل فألقته في دار آخر لم يكن له منعه أن يدخل فيأخذه أو يخرجه له اه منه بلفظه ونص المعيار عن يحيى بن عمر وسئل أي سحنون عن الرجل يريد أن يطر حائطه من دار جاره فمنعه جاره من الدخول ليطر فأجاب ليس لجاره أن يمنعه يدخل داره يطر حائطه ويجرى على ذلك لو أن ريحا قلعت ثوب رجل عن ظهره فألقته في دار رجل أكان له أن يمنعه أن

(كذى سفل الخ) قول ز حيث يبنى الخ صوابه حتى يبنى الخ (وكنس مرحاض) قلت قول ز لانه بمنزلة سقف الاسفل أي في كونه يرتفق به وهو الاسفل وقوله واستظهره أي استظهر المصنف في ضيح (ويستوفى منها الخ) قول ز عن ابن الحاجب وكل من أوصل نفعا الخ ذكر في المفيد في ذلك قولين انظر نصه في الاصل (وبالاذن من دخول الخ) قول ز وله منع جاره من ادخال جص الخ نحوه في ح عن تبصرة ابن فرحون وعن شرح الارشاد للشيخ زروق عن حبيب عن سحنون لكنه خلاف ما في المعيار والمتيطي وهو الذى ينبغي الجزم به قلت الظاهر أن يوفق بينهما بحمل الاول على ما فيه ضرر بين والثاني على غيره ثم رأيت في هونى عن أبي علي ما نصه لكن من وقف على الخلاف في ارفاق الجار جزم بما قاله المتيطي انه يدخل الطين ونحوه من باب الجار ثم قال أبو علي نعم ان كان الطين كثيرا جدا ويعطل منافع الدار أياما فهذا يقرب اه فتأمله والله أعلم وقول ز اذا أراد طر حائطه فله منعه الخ مثله في المعيار عن ابن المكي لكن فيه أيضا وفي المفيد والنوادر عن سحنون ليس له منعه من الطر وسلمه ابن عرفة زاد في المعيار عن يحيى بن عمران له ادخال ما يحتاج اليه في بنائه من باب الجار ومثله للمتيطي انظر الاصل وفي بعض نسخ ز جص بدل طر وهو ظاهر (لابطوله عرضا) قلت قول ز بل يتقاويانه الخ اعترضه اللخمي كما في غ انظره

لايخرج اليه ثوبه ويمنعه من الدخول ليس له ذلك قال يحيى بن عمر هذا جواب حسن وله أن يدخل الحجارة والطوب والطين على باب جاره مما يحتاج اليه فى بنيانه ولا بد له من ذلك وسئل ابن المكى عن ذلك فقال له منعه اه منه بلفظه فحاصله أن ابن المكى قال له منعه من الطر وقال سحنون ويحيى بن عمر ليس له منعه وصرح يحيى بن عمر بأن له ادخال ما يحتاج اليه على باب جاره وهو ظاهر جواب سحنون المذكور وهو أيضا ظاهر ما فى النوادر عن ابن سحنون عن أبيه وسلم ذلك الشيخ أبو محمد وابن عرفة وأبو العباس الونشريسى ففى زيادة الشيخ زروق منعه من ذلك مخالفة لهؤلاء وقد خفى ذلك كله على ح وقد ذكر فى المفيد عن سحنون نحو ما فى النوادر فقال قبيل ترجمة فى وجوه الضرر ما نصه وقال سحنون فيمن أراد أن يطر حائطه من دار جاره ليس لجاره أن يمنعه من الدخول لطر حائطه وكذلك لو قلعت الريح ثوبا عن كتفى رجل فألقته فى دار رجل لم يكن له منعه من أن يدخل فيأخذ ثوبه أو يخرجه هو اليه ان أبى من دخوله الى داره اه منه بلفظه والمسطى مثل ما قدمناه عن المعيار كما قاله أبو على ولا خفاء أن ما للشيخ زروق لا يقاوم هذا وقد قال أبو على ما نصه لكن من وقف على الخلاف فى ارفاق الجار وما ذكر الناس فيه من الخلاف جزم بما قاله المتيطى انه يدخل الطين ونحوه من باب الجار فان نقب الجدار صعب وهذه الامور انما يرتكب فيها أخف الضررين كما فى ضيح هنا وكذا غيره ثم قال نعم ان كان الطين كثيرا جدا ويعطل منافع الدار أياما فهذا يقرب اه منه بلفظه وما قاله ظاهر معنى وأما نقلا فالاقوى هو عدم المنع مطلقا والله أعلم *(تنبيه)* قول الشيخ زروق عن ابن حبيب عن سحنون الخ كذا فى جميع ما وقفنا عليه من نسخ ح ابن حبيب وهو تصحيف بزيادة لفظة ابن فحذفها متعين لان رواية عبد الملك بن حبيب عن سحنون غير معروفة وان كانا متعاصرين ومات ابن حبيب فى ذى الحجة سنة ثمان وثلاثين وقيل تسع وثلاثين ومائتين ومات سحنون فى رجب سنة أربعين ومائتين وكان سنه يوم مات ثمانين سنة انظر الديباج وانما هو حبيب كما تقدم فى نقل ابن عرفة عن النوادر وفى الديباج ما نصه حبيب بن نصر أبو سهل التميمى من أصحاب سحنون وعنه عامة روايته يكنى أبا نصر كان من أبناء الجند القادمين افريقية كان فقيها ثقة حسن الكتب والتقييد سمع من سحنون وعون ابن عبد العزيز بن يحيى المدنى وغيرهم وكان نبيلا فى كلامه وأدخل ابن سحنون سؤالاته لسحنون فى كتابه وكان حبيب جيد النظر وله كتاب فى مسألته لسحنون سماه بالاقضية توفى سنة سبع وثمانين ومائتين فى رمضان سنه ست وثمانون سنة ولد سنة احدى ومائتين اه منه بلفظه (لالاصلاح أو هدم) قول ز وما فى العتبية عن ابن القاسم من قوله ترك اصلاحه لعجز أو استغنا فرض مسئلة الخ لا معارضة بين ما نقله عن العتبية وما جزم به قبله فلا حاجة للاعتذار الذى ذكره لان ما نقله عن العتبية هو عين ما قبله فتأمله وما فى العتبية عن ابن القاسم وقع فى سماع عيسى ويحيى ففى ابن عرفة ما نصه ابن رشد يتحصل فى حكم بنائه ان انهدم أربعة سمع عيسى ويحيى ابن القاسم ان سقط بسماوى أو بهدم خوف سقوطه لم يلزمه بناؤه مطلقا وقيل لجاره استرلنفسك ان شئت وان هدمه ليجدده أو لمنفعة

(لالاصلاح الخ) قول ز وما فى العتبية الخ لو ساقه مساق الاستدلال على ما قبله فقال ففى العتبية الخ وأسقط قوله فرض مسئلة فتأمله وقول ز مع مراعاة لا أى الداخلة على لاصلاح والتقدير ان هدمه ضررا الان هدم وهو ظاهر خلافا لهونى وقول ز وشمل قوله الساتر الخ ﴿ قلت الظاهر أنه لا مخالفة بين ما لابن الحاجب وابن عرفة وبين ما لابن يونس ومن وافقه لان موضوع الاول اذا هدمه ضررا وموضوع الثانى اذا هدمه لاصلاح أو انهدم فيعمم فى أول كلام المصنف ويخصص فى آخره فتأمله *(تنبيه)* قال ق ذكروا أن ما ثبت بالتخم فهو بينهما اه وفى المصباح التخم حد الارض والجمع تخوم كفلس وفلوس وقال ابن الاعرابى وابن السكيت الواحد تخوم والجمع تخم كرسول ورسل اه ونحوه فى الصحاح قائلا التخم منتهى كل قرية أو أرض وانظر الاصل

أجبر على بنائه ان كان له مال والافلا وان هدمه مضررا لزمه بناؤه ان كان له مال وان لم يكن له مال بيع ممن يبنيه كالحائط بين الشريكين ولابن حبيب عن الاخوين يجبر مطلقا كالحائط بين الشريكين وهو ظاهر قول سحنون في هذا السماع يجبر على كل حال ولابن الماجشون في الثمانية كهذا الا أنه اذا لم يكن له مال بيع من داره ما يبنى به فان كانت بيده صدقة أو عمرى فلصاحبه بناؤه واتباعه دينا في ذمته ابن رشد معناه عندي ان لم يسلم كراءها لذلك ورابعها قول أصبغ وروايته لا يلزمه شئ على كل حال وله هدمه وجعله عرصة اه منه بلفظه وقول ز وعلم مما قررناه أن قوله أو هدم فعل ماض معطوف على هدمه مع مراعاة لا الخ تأمل كيف يعطف على المثبت ويقدر في المعطوف حرف نفي هذا مما لا يعقل *(تنبيهات * الاول)* في نقل ق هنا عن ابن القاسم خلل يعلم مما قدمناه من نقل ابن عرفة عن ابن رشد والظاهر انه أراد اختصار كلام ابن عرفة المذكور فوقع له ما وقع على عادته في مواضع فانظره وتأمل *(الثاني)* في ق هنا ما نصه قال سحنون لا يجبر على بنائه اذا انهدم في قول ابن القاسم ويجبر على قول ابن كنانة وبه أقول اه وهو مخالف لما ذكره قبيل قوله قبل هذا وباعادة الساتر الخ عن ابن كنانة في الجدار المشترك بينهما أنه لا يجبر أحدهما على بنائه ومن شاء منهما استتر على نفسه ومثل ما عزاه له في الجدار المشترك لابن عرفة عن ابن عبدوس عن ابن كنانة واذا كان ابن كنانة يقول بعدم الجبر في المشترك مع أن المذهب فيه هو الجبر فكيف يقول بالجبر في غير المشترك الذي لم يختلف فيه قول ابن القاسم انه لا يجبر والله أعلم *(الثالث)* في ق هنا أيضا ما نصه وانظر هنالك أيضا ذكروا ان ما نبت بالتخم فهو بينهما اه منه وهذه المادة بالتاء المثناة من فوق وبالخاء المعجمة والميم وهي فيما وقفنا عليه من نسخ ق بدون واو بين الخاء والميم فيحتمل أن تكون في كلامه بوزن فلس فتكون مفردة أو بوزن عنق فتكون جمعا ففي المصباح ما نصه التخم حد الارض والجمع تخوم مثل فلس وفلوس وقال ابن الاعرابي وابن السكيت الواحد تخوم والجمع تخم مثل رسول ورسل اه منه بلفظه ونحوه في الصحاح ونصه التخم منتهى كل قرية أو أرض يقال فلان على تخم من الارض والجمع تخوم مثل فلس وفلوس قال الشاعر

يا بني التخوم لا تظلموها * ان ظلم التخوم ذو عقال

وقال الفراء تخومها حدودها الا ترى انه قال لا تظلموها ولم يقل لا تظلموه وقال ابن السكيت سمعت أبا عمرو يقول هي تخوم الارض الجمع تخم مثل صبور وصبر اه محل الحاجة منه بلفظه وفيها بعض مخالفة لما في القاموس ونصه التخوم بالضم الفصل بين الارضين من المعالم والحدود مؤنثة الجمع تخوم أيضا وتخم كعنق أو الواحد تخم بالضم وتخم وتخومة بفتحهما اه منه بلفظه فتأمله وفقه ما أشار اليه مذكور في ابن عرفة وغيره ونص ابن عرفة قال ابن سحنون ما نبت في التخم أو الجسر بين أرضين من زرع وغيره فهو بينهما ولو اختلفت الزريعة ابن عات قال غيره وكذا الشجر فان غرس أحدهما فيه شجرة فله نصفها ونصف قيمتها مقلوعا اه منه بلفظه وما نسبه لابن عات هو في طرره ذكره في ترجمة وثيقة ارفاق بجدار أو طريق وزاد ما نصه قال غيره وهذا يدل من قوله على أن التخم بينهما

من الاستغناء اه منها بلفظها وتكلم على مسئلة الزرع أيضا فى ترجمة فقه ماتقدم فى الوثيقة من المزارعة وتكلم ابن سلمون على ما يتعلق بالمسئلة من التخوم نفسها وما نبت فيها من زرع أو شجر فى ثلاثة مواضع فى فصل المزارعة وفى فصل الضرر وفى مسائل الارفاق فانظره ان شئت وفى المقصد المحمود مانصه وإذا اختلف الرجلان فى التخوم وكل واحد يدعيها لنفسه فهى كمسئلة الجدار ولا يعتبر بارتفاع التخم فى حد أرض أحدهما على أرض صاحبه وان شهد به أهل البصر لاحدهما قضى له به مع يمينه وليس لمن وجب له أن يعمره مخافة أن يعفى أثره فيقع الالتباس الا أن تكون العمارة لا تغيره فلا يمنع وقيل فى التخم المرتفع انه للارض العليا لانه رفادة لها لئلا تنهار وهو قول حسن والاحتياط للدين أن لا تغير التخوم لقوله صلى الله عليه وسلم ملعون من غير تخوم الارض ومن ترك شيأ لله لم يوجده الله فقده اه منه بلفظه *(تنبيه)* احتجاجه بهذا الحديث يقتضى أنه صحيح أو حسن وقد ذكره فى الجامع الصغير وعزاه للامام أحمد فى مسنده عن ابن عباس فقال المناوى فى شرحه مانصه باسناد ضعيف اه منه بلفظه (ويهدم بناء بطريق ولو لم يضر) ما رجحه المصنف هو مذهب الاكثر وصرح المتيطى وغيره بأنه المشهور المعمول به وهو الذى اختاره ابن سهل كما فى كلامه الذى نقله ح وقال فيه ابن سلمون انه الاصح وقال فيه ابن أبى الدنيا انه الصواب ويأتى لفظه والمردود بلو هو مختار ابن رشد فى بيانه ونوازله والله أعلم *(تنبيه)* محصل ما فى ح أن الخلاف انما هو فى الهدم بعد الوقوع وأما ابتداء فلا خلاف انه ممنوع من ذلك وان لم يضر وما وقع فى كلام ابن رشد مما يفيد الخلاف ابتداء فمراده به خارج المذهب قال جس مانصه قلت انظر قول ح وأما ابتداء فلا يجوز بلا خلاف وقوله عن ابن رشد اتفق مالك وأصحابه أنه لا يجوز لاحد ابتداء أن يقتطع من الطريق شيأ الخ مع قول ضيح وأما ما لا يضر فروى عن مالك الجواز والكراهة الا أن يقال هما طريقان اه قلت هذا الجواب لا يسقط به التعقب عن ح لاهماله التنبيه على الطريق الاخرى على تسليم أنهما طريقان مع شهرة الخلاف فى ذلك فقد ذكره المتيطى وغيره وقال ابن عرفة فى احياء الموات مانصه وان لم يضر ففى جوازه وكراهته ثالثها يمنع ويهدم لقولى مالك وظاهر قول أصبغ مع ابن القاسم وسحنون مع الاخوين وقال أشهب مرة بالثانى وأخرى بالثالث وصوب اللخمى الكراهة قلت واستمر عمل قضاة العدل على المنع والهدم وجرحة فاعله ان لم يعذر بجهل اه منه بلفظه وحاصله أن الجواز لمالك والكراهة له ولظاهر قول ابن القاسم وأصبغ وأحد قولى أشهب واختيار اللخمى والمنع لسحنون والاخوين وأحد قولى أشهب وهذا هو كلام المتيطى بعينه الا أن المتيطى قال بعد القول بالمنع مانصه هذا هو المشهور وبه القضاء وقاله مطرف وابن الماجشون وسحنون اه من اختصار ابن هرون بلفظه والله الموفق *(فرع)* اذا أخذ أحد من الطريق شيأ بيناء أو غرس واستغله فحكم عليه بهدم بنائه وازالة غرسه هل يجب عليه رد الغلة أم لا سئل عن ذلك ابن أبى الدنيا فأجاب بما نصه ما أضر بالمارين فلا خلاف فى هدمه وزواله حتى لا يبقى له رسم وغلته مردودة لا تحل للمغتل وتصرف للفقراء ولا تنفع

(ولو لم يضر) هذا هو المشهور المعمول به وهو مذهب الاكثر خلافا لابن رشد فى بيانه ونوازله ومحصل ما فى ح ان هذا الخلاف انما هو فى الهدم بعد الوقوع وأما ابتداء فلا خلاف انه ممنوع من ذلك وان لم يضر اه وهو خلاف ما فى ضيح وغيره من حكاية الخلاف ابتداء وهل على البانى أو الغارس بالطريق كراء للمدة السالفة أو لا قولان لابن أبى الدنيا وابن رشد انظر الاصل وقول ز وظاهره ولو طال أى لا جدا كالعشرين سنة وقوله بما لم يطل أى جدا كالخمسين سنة وهذا هو الصواب انظر الاصل عند قوله وباب بسكة والله أعلم

الحيازة على العامة ومن ليس له ملك معلوم ومالا يضر والطريق واسع فاختلاف هل يمنع أو يباح وقد هدم عمر كير الحداد وقال تضيقون على الناس الطريق وقال مطرف يمنع ولو كان مثل البيداء وهو الصواب وانما يكون الفناء للمقاعد للبيع والحاجة وعن بعض أهل العلم ان طال جلوسه للبيع فيه أزيل منه وأما ملكه فليس لاحد ولا يبنيه والطريق كالمسجد فمن جلس فهو أحق ومن قام سقط حقه وفي النوادر الاختلاف في الضرر هل يملك أم لا وعن أصبغ لا يملك وان فعل لم يهدم والصواب المنع والهدم ولو كان أوسع من البيداء اه من نوازل الضرر من المعيار بلفظه لكن لابن رشد خلافه ففي ترجمة مسائل من القضاء في الاحداث ودعوى الضرر من نوازله مانصه وكتب اليه أبو الفضل عياض يسأله عن رجل أدخل طريقا من طرق المسلمين في جنته وحازها وغرسها وقطع المرور فيها واغتلها مدة ثم بعد ذلك قامت فيها البينة وحيزت ولزم اخراجها للمسلمين ماذا يلزمه في ذلك وماذا ترى فيما اغتل مما غرسه فيها وفي شهادته وأين من قطع الطريق بالكلية ممن أخذ بعضها وفي علمك ماورد في هذا أفتنا بما عندك في ذلك وعن ترك الشهود القيام به الى الآن ومارأيك في ذلك واختيارك من الاقوال لاسيما ان كان فاعل ذلك ممن يخاف أو الشهود ممن لا يعلم ان القيام يلزمهم جاوبني عليه مأجورا ان شاء الله فاجاب تصفحت أعزك الله بطاعته وتولاك بكرامته سؤالك هذا ووقفت عليه ويلزم الذى اقتطع المحجة وأدخلها في جنانه وقطع منافع المسلمين في المرور عليها وهو عالم بذلك غير جاهل به مستحق بارتكاب المحظور فيه الادب على ذلك مع طرح الشهادة ولا يجب عليه فيما اغتله مما اغترسه شئ يحكم به عليه اذ ليس الطريق لمعين فيحكم له بحقه فيما اغتل منه على مافي علمك من الاختلاف في ذلك وانما هو حق لجماعة المسلمين في المرور عليها هو أحدهم وقد قيل على مافي علمك في الحبس الموضوع للغلة اذا انفرد باستغلاله بعض المحبس عليهم دون سائرهم انه انما يقضى لهم بحقوقهم فيما يستقبل لا فيما مضى فكيف بالطريق التى ليست موضوعة للغلة وقد باء في ذلك بالاثم فان ندم على فعله واستغفر الله منه وتاب اليه من ذلك بقيت عليه التباعة لمن منعه المرور على الطريق التى اقتطعها أو أدخلها في جنانه يقتص له بها يوم القيامة من حسناته فيستحب له أن يتصدق بفعل الخير رجاء أن يكون كفارة له ولا تبطل شهادة الشاهد في الطريق بترك القيام بشهادته فيه مدة هذا الذى أختاره مما قيل في ذلك اذ قد يكون له في ترك القيام بشهادته اذا لم يدع اليها عذر أو تأويل يعذر به وبالله التوفيق اه منها بلفظها ونقله في المعيار أيضا بعد جواب ابن أبي الدنيا فتحصل انهما قولان *(تنبيه) ظاهر جواب ابن أبي الدنيا أو صريحه ان الثمرة نفسها هي التى تصرف للفقراء ولا وجه له اذ لا يكون هذا الغارس أشد ممن غصب أرض معين فبنى فيها أو غرس التى أشار لها المصنف فيما يأتي في الغصب بقوله وكراء أرض بنيت فتأمله والله أعلم (وبسد كوة) قول ز بالفتح والضم هذه عبارة المصباح وفي ح ان الفتح أشهر ويشهد له كلام القاموس ونصه الكوة ويضم والكوى الخرق في الحائط أو التذكير للكبير والتأنيث للصغير الجمع كوى وكواء اه منه بلفظه وفي كلامه اجمال بينه كلام المصباح ونصه والكوة تفتح وتضم

(وبسد كوة) بالفتح على الاشهر كمافي ح ويشهد له كلام القاموس انظره وقول مب على أحد القولين الخ وكذا ان كان يطلع منها على عرصة يريد صاحبها أن يبني بها في المستقبل ففيه خلاف والراجح منه أن له منعه بعد بناء القاعة لا قبله انظر الاصل *(فرع)* قال في طرر ابن عات فان بنى رجل في موضع مشرف يطل منه على جيرانه لم يمنع منه لانه كان يطلع منه قبل ذلك الا أن يفتح فيها كوى يطل منها فله منعه المشاور وكذا من فتح كوى يطلع منها على مايطلع غيره منع من ذلك ولا حجة له في اطلاع غيره من الاستغناء اه وقول مب في الفرع عشر سنين هو الراجح المعمول به انظر ح وظاهر أنقاله انه لا فرق في ذلك بين الاجانب والاقارب وصرح بذلك غير واحد كابن عات وابن سلمون وصاحب المعيار انظر الاصل عند قوله الآتي ان تجددت والا فقولان

الثقبة في الحائط وجمع المفتوح على لفظه كوات مثل جنة وجنات وكواء أيضا مثل ظبية وظباء وركوة وركاء وجمع المضموم كوى مثل مدية ومدى اه منه بلفظه وقول مب وقيده أيضا بما اذا كان يتكشف منها على الدور أو الجنات على أحد القولين الخ سكت عما اذا كان يطلع منها على عرصة يريد صاحبها أن يبني بها في المستقبل وفيها خلاف أيضا ففي طرر ابن عات ما نصه ان كانت لرجل عرصة وبنى رجل بجنبه فليس له منعه من فتح الابواب والكوى اليها حتى يبني وان قال أريد أن أبني فيها لانه حق سبق اليه وقد روى ابن حبيب ان له أن يمنعه من فتحها على العرصة قبل البناء وبعده اذ رغب في بنيانها لانه حق له فيرد عنه ما يضر به ان شاء وذكره عيسى أيضا في كتاب الجدار قال عيسى فان لم يمنعه حتى بنى ثم أراد منعه ان ذلك له ولا يمنعه تركه أولا من القيام عليه بذلك مطرف فان وافقه بفتحها على انه متى شاء سدها جاز ذلك بينهما اه منها بلفظها ونقله ابن فرحون في تبصرته مختصرا وأقره وقال ابن سلمون ما نصه وفي كتاب الاستغناء ان كانت لرجل عرصة وبنى رجل تحتها فليس له منعه من فتح الكوى والابواب اليها حتى وان قال أريد أن أبني بها لانه حق سبق اليه وقد روى ابن حبيب ان له أن يمنعه من فتحها على العرصة قبل البناء وبعده وذكره عيسى أيضا في كتاب الجدار قال فان لم يمنعه حتى بنى وأراد منعه ان ذلك له اه منه بلفظه وذكر المسئلة في ضيح فقال واختلف فيها على ثلاثة أقوال قال مطرف يمنع قبل بناء القاعة وبعده وقال ابن الماجشون لا يمنع مطلقا وقال ابن القاسم يمنعه بعد أن يبني القاعة ولا يمنعه قبله اه منه بلفظه وقال ابن عرفة في احياء الموات ما نصه ابن رشد عن ابن الماجشون لو أراد رب عرصة منع جاره من فتح باب على عرصة قبل بنائها الضرر ذلك عليه اذا بنى لم يكن له ذلك وقال مطرف له منعه قبل البناء وبعده ولو ترك منعه قبل البناء كان له منعه بعده الا أن يكون رب العرصة اشتراها على ذلك وقاله أصبغ وابن حبيب وابن زرقون في منعه قبل بناء القاعة وبعده وعدمه فيهما ثالثها بعده لا قبله لمطرف وابن الماجشون وابن القاسم ۞ قلت نقلها الباجي قائلا في الثالث أظن اني رأيته لابن القاسم اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول التهذيب ومن فتح في جداره كوة أو بابا يضر بجاره في التكشف منه عليه منع وأما كوة قديمة أو باب قديم لا منفعة له فيه وفيه مضرة على جاره فلا يمنع منه اه ما نصه وظاهر قوله وفيه مضرة على جاره أعم من الضرر الحاصل الآن أو في المستقبل وبه قال مطرف وقال ابن الماجشون لا يمنع فيهما وقال ابن القاسم يمنع بعد صلاحه لا قبل اه منه بلفظه فالقول بعدم منعه مطلقا انفرد به ابن الماجشون فهو أضعفها وان صدر به صاحب الاستغناء ومن تبعه مع أن مذهب ابن الماجشون ان التكشف ليس من الضرر كما ستراه قريبا ومنعه بعده اتفق عليه مالك فيما رواه ابن حبيب وابن القاسم ومطرف وأصبغ وابن حبيب وعيسى بن دينار فهو الراجح مع ما انضم الى ذلك من أخذه من ظاهر المدونة على ما قاله ابن ناجي فتأمله *(تنبيهان * الاول)* لا اشكال على قول ابن القاسم انه لا يضره السكوت قبل بناء عرصته ولو طالت السنون وانظر هل الحكم كذلك على قول مالك والجماعة المذكورين وهو ظاهر كلامهم وهو

الظاهر أولا لان سكوته مع قدرته على المنع يعد رضا لكن الضرر بالفعل لم يحصل له قبل البناء فلا يضره السكوت والله أعلم *(الثانى)* حكى ابن سلمون الاتفاق على أن التكشف من الضرر الذى يحكم برفعه وفيه نظر ففى ضيح مانصه اختلف فيمن اتخذ كوى وأبوابا يشرف منها على دار جاره فقال مالك وابن القاسم يمنع ورواه ابن وهب وبزاد ولا يكلف أن يعلى بنيانه حتى لا يراه وفى المبسوط عن ابن مسلمة لا يمنع ورواه ابن المعدل عن ابن الماجشون قال ويقال له استر على نفسك ان شئت والاول هو المعروف اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ومنه ضرر الاطلاع كاحداث كوة أو باب يطلع من احداهما على دار جاره أو يتخذ عليه نصبة يشرف منها على عياله وشذ قول أشهب وابن الماجشون ومحمد بن مسلمة ومحمد بن صدقة من أصحاب مالك انه لا يمنع ويقال لجاره استر على نفسك ان شئت قلت فى لفظ ان شئت نظر أشار اليه الصقلى فى نحو هذا وقال الواجب أن يستر على نفسه اه منه بلفظه وقد ذكر هذا الخلاف بعينه ابن ناجى عقب كلامه الذى قدمناه آنفا والله أعلم *(فرع)* قال فى طرر ابن عات مانصه فان بنى رجل فى موضع مشرف يطل منه على جيرانه انه لم يمنع منه لانه كان يطلع منه قبل ذلك الا أن يفتح فيها كوة يطل منها فله منعه المشاور وكذلك من فتح كوى يطلع منها على ما يطلع غيره منع من ذلك ولا حجة له فى اطلاع غيره من دار كان أو طريق من الاستغناء اه منها بلفظها (ورائحة كدباغ) قول ز ويحتمل عدم تنوين دخان ورائحة الخ هذا الاحتمال هو الاولى أو المتعين تأمل بين الوجهين *(فرع)* فى المعيار مانصه وسئل أى السيورى عمن له حجرة فى بيوت لسكنى الكراء فى موضع مرغوب فيه فعمد اليها وهدمها وبنى بها غيرها وتركها خرابا لالقاء الفضلات والكناسات والنجاسات وتضرر بها الجيران هل يجوز فعل مثل هذا وهل يجبر على بنائها أم لا وربما طولب ببنائها فقال نفعل ثم لم يفعل فأجاب اذا أضر بالجيران ضررا كثيرا فاما أن يبيع واما أن يبنى اه منه بلفظه (ومضر بجدار) قول ز كرحى لا اشكال أن الرحى من مضرات الجدار فى الجملة ويرجع فى ذلك الى أهل المعرفة وفى المعيار عن ابن الرامى مانصه والذى عندى فى ذلك أن الذى يريد أن يعمل فى داره الرحى يتباعد من حائط الجار بثمانية أشبار من حد دوران البهيمة الى حائط الجار وينقل ذلك بالبنيان بين دوران البهيمة وحائط الجار اما بيت أو مخزن أو مجاز لا بد لذلك من حائل لان البناء يحول بين المضرة وحائط الجار اه منه بلفظه وفيه أيضا وساقه أنه للقاضى ابن عبد الرفيع مانصه يؤخذ طرف من كاغد وتربط أركانه بأربعة خيوط فى كل ركن خيط وتجمع أطراف الخيوط وتعلق فى السقف الذى على الحائط الفاصل بين الدار وبين الرحى من جهة الدار ويجعل على الكاغد حبة من كزبر يابس ويقال لصاحب الرحى هز رحالك فان اهتز الكزبر على الكاغد قيل لصاحب الرحى اقلع رحالك لانها تضر بالجار وان كان لا يهتز الكزبر على الكاغد قيل لصاحب الدار اترك صاحب الرحى يخدم لانها لا تضرك اه منه بلفظه *(تنبيه)* فى ح هنا عن ابن فرحون مانصه قال ابن الهندى وان قام رجل على جاره فى شئ يريد احداثه وادعى أنه ضرر وأقام بينة تشهد بان الذى يذهب الى احداثه يكون فيه ضرر على جاره من

(ورائحة كدباغ) قول ز ويحتمل عدم الخ هو الظاهر تأمله (٧٧) *(فرع)* فى المعيار عن السيورى فيمن له حجرة للسكنى فهدمها وتركها خرابا لالقاء الفضلات وتضرر بها الجيران انه يجبر على البناء أو البيع اذا كثر الضرر بذلك اه والظاهر انه لا يخالف ما يأتى لز عند قوله وبقطع ما أضر من شجرة فتأمله (ومضر بجدار) لاشك أن منه الرحى فى الجملة ويرجع فى ذلك لاهل المعرفة وفى المعيار عن ابن الرامى ان الذى يريد أن يعمل الرحى يتباعد من حائط الجار بثمانية أشبار من حد دوران البهيمة الى حائط الجار ويشغل ذلك بالبنيان لان البناء يحول بين المضرة وحائط الجار اه وفيه أيضا عن ابن عبد الرفيع انه يؤخذ كاغد وتربط أركانه باربعة خيوط فى كل ركن خيط وتجمع أطراف الخيوط وتعلق فى السقف الذى على الحائط ويجعل على الكاغد حبة من كزبر يابس ويقال لصاحب الرحى هزها فان اهتز الكزبر كان فيها ضرر والا فلا اه *(تنبيه)* فى ح عن ابن فرحون عن ابن الهندى فيمن قام على جاره فيما يريد احداثه وأثبت انه ضرر أنه لا يمنع من عمل ما يريد فاذا تم عمله وثبت الضرر هدم عليه اذا لم يكن له مدفع اه ويؤخذ منه ان من سكت حين العمل وقام بالقرب من الفراغ منه لا يمين عليه وان سكوته لم يكن رضا وهو كذلك نص عليه فى المعيار عن العتبية خلاف ما ذكره ح عن ابن فرحون أيضا عند قوله وبسد كوة وان جرى عليه فى التحفة نعم ان لم يقم الا بعد السنة والسنتين فلا بد من يمينه كما فى المعيار عن العتبية أيضا انظر الاصل والله أعلم

اطلاع وغيره فليس يمنع جار من عمل ما يريد فاذا تم عمله وثبت الضرر هدم عليه اذا لم يكن عنده فيه مدفع اه فتأمله والله أعلم اه منه بلفظه فانظره مع ماذكره فى الفرع الرابع عند قوله قبل و بسد كوة عن ابن فرحون أيضا ونصه اذا أحدث الرجل من البنيان ما يجب عليه القيام فيه بالضرر فقام جاره عليه بالقرب من الفراغ من البنيان فعليه اليمين أن سكوته حتى كمل البنيان لم يكن على اسقاط حقه الواجب له فى ذلك من القيام بقطع الضرر اه ففهم من ترتب اليمين عليه اذا قام بقرب الفراغ من الاحداث ترتبها من باب أولى اذا قام به بعد طول وقلنا له القيام به ولو طالت المدة ثم قال وماذكره ابن فرحون فى الحلف بالقيام بالقرب نص عليه فى العتبية فى أثناء نوازل أصبغ من جامع البيوع ونصه فاذا قام بذلك بعد سنة أو سنتين كماذكرته فلا أرى ذلك يلزمه أى الضرر المحدث ولا يجب عليه بعد أن يحلف بالله ما كان سكوته بذلك رضا بالابد ولا تسليما ثم يصرف عنه اذا حلف الا أن يطول زمان ذلك جدا فلا أرى له بعد ذلك دعوى ولا تبعة اه منه بلفظه وفيه أمران أحدهما ان ماذكره من وجوب اليمين اذا قام بالقرب معارض لماذكره عن ابن الهندى من أنه لا تسمع دعواه اذا قام عليه حين الشروع ويؤخر الى الفراغ فكيف يؤمر بالتأخير الى الفراغ وتجب عليه اليمين اذا قام عليه بالقرب فتأمله ثانيهما أنه استشهد لما قاله ابن فرحون بما نقله عن العتبية وفيه نظر لان الذى فى العتبية وجوب اليمين بعد السنة والسنتين وليس هذا بقرب ولو استدل له بما فى الوثائق المجموعة وابن سلمون ونظمه فى التحفة لسلم من هذا ومع ذلك فالذى فى المعيار عن العتبية بالمحل المذكور خلافه فانه نقل فى نوازل الضرر كلام العتبية بطوله ونقل كلام ابن رشد عليه فقال فى آخر كلام ابن رشد مانصه ولما قال ان من حق المبتاع أن يسد المجرى على البائع حكم عليه بحكم ما لو احدثه عليه بعد الشراء فقال انه ان قام بقرب ذلك كان له أن يسده واذا لم يقم الا بعد السنة والسنتين لم يكن له ذلك الا بعد يمينه وان سكت الى وقت الحيازة فى الاشياء عد ذلك رضا ولزمه اه منه بلفظه وعلى هذا فلا اشكال فيما نقله عن ابن الهندى ولا يعول على مانقله عن ابن فرحون من وجوب اليمين مع القرب وان وافق ما فى التحفة وغيرها لمخالفته لما فى العتبية وسلمه حافظ المذهب ابن رشد ولم يحك خلافه وسلمه أيضا الحافظ الونشريسى ولم يحك فيه خلافا والله الموفق (وحانوت قبالة باب) قول مب قال البرزلى وهو الصواب الخ قلت وما صوبه البرزلى هو الظاهر وفى المعيار من جواب لابى القاسم خلف بن أبى فراس وفى سؤاله أن الشارع كبير مسلوك مانصه وأما الحوانيت فكشفها أعظم وأكثر وعمدة ضررها من غير وجه واحد أبين وأظهر واذا امتنعا من باب الديار كان الحوانيت أحرى لوجوه يكثر تعدادها اه منه بلفظه وبهذا أفتى جماعة من فقهاء قرطبة حين سئلوا عن المسئلة بعينها كما فى المعيار ونص ما أجاب به بعضهم قد تقدم جواب فى مثل هذه المسئلة بمنع المحدث على ما بينه وشرحه محمد بن عبدوس لما فيه من الضرر البين وقد رأيته لبعض المتقدمين والله عز وجل يحملنا واياك على ما فيه الخلاص والنجاة برحمته والسلام عليكم وأجاب بعضهم بما نصه جواب أبى عمر هو الصحيح عندى

(واصطبل الخ) قول مب ان الحانوت أشد ضررا الخ مثلها السكوة كما فى المعيار وهو واضح وقول مب عن البرزلى وهو الصواب ظاهر وبه أفتى جماعة من فقهاء قرطبة كما فى المعيار

وبه أقول لان المحمل المتفق على اعماله الاضرار والذى فى المدونة لم يفسر فيه أنه قبالة بيت أحد فحمل قول ابن عبدوس على التفسير والتبيين لما فى المدونة أولى عند أهل النظر من حمله على الخلاف وأجاب الفقيه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن الحاج رحمه الله تأملت السؤال ويؤمر بانى الحانوت أن ينكف عن قبالة باب جاره لان ضرر الحانوت شديد وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الضرر وبالله التوفيق قاله محمد بن الحاج اهـ من نوازل الضرر من المعيار بلفظه وفيه أن القاضى أبا اسحق بن عبد الرفيع حكم بمنع احداث الحوانيت قبالة دار وانه لابد من التنكيب وبذلك كله تعلم أن ماصوبه البرزلى هو الصواب والله أعلم *(تنبيه)* مثل الحانوت فتح الكوة ففى المعيار مانصه وسئل ابن الغماز عن رجل أحدث غرفة وفتح فيها كوة يرى منها مافى سقيفة جاره اذا فتح بابه فهل لصاحب الدار منع هذا مما فتح عليه من ذلك وبينهما سكة نافذة للمار واسعة كبيرة فأجاب يمنع الرجل من أن يحدث على جاره كوة يطلع منها على مافى سقيفة جاره وليس الكوة والباب سواء لان الباب انما يعمل للدخول والخروج لمن يدخل ويخرج وليس من ذلك بد والكوى لايحترز منها ويتطلع ولا تنظره وكذلك المار يتحرز منه ولجوازه وسيره لا يتمكن من النظر والكوة للقعود فهى مضرة كثيرة قال ابن الرامى وبهذا أجابنى كل من سألته من علمائنا وما رأيت من القضاة أحدا حكم بغير ذلك اهـ منه بلفظه (ان تجددت والا فقولان) قول ز فى قطع المضر من أغصانها وهو الراجح الخ مخالف لقول التحفة * وتركه وان أضر الاشهر * وسلمه ولده لكن تعقبه أبو على بأن قول مطرف بالقطع هو الراجح لانه قال به أصبغ وعيسى ابن دينار واختاره ابن حبيب وابن رشد فانظره وقول ز ومفهوم قوله بجدار أنه لو ادعى الجار التسور على منزله من شجرة الخ ماذكره من التفصيل صواب وأظن انى رأيت فى المعيار مثله وظاهر مافى ق عن ابن وهب أنها لا تقطع لذلك مطلقا وقول ز أو الا أن تكون أقدم الظاهر اذا ثبت ضررها بما ذكره وكانت أقدم أن يقطع منها مافيه ضرر ويعطى رب الدار قيمته والله أعلم وقول ز ولعل الفرق بين ماهنا وبين عدم جبر ذى خربة بجانب دار الخ جزم بعدم جبر رب الخربة المذكورة على بنائها ولم يجزم بذلك عج بل قال عند قول المصنف فى الاجارة ولم يجبر آجر على اصلاح مطلقا مانصه قلت وأخذ غير واحد من أشياخى من مسئلة المصنف هذه أنه لايجبر من له خربة بجوار شخص يحصل له منها ضرر كسارق ونحوه على عمارتها ويقال له اعمل ماينذفع به الضرر عنك ويدل على ذلك أيضا مسئلة عدم اعادة الساتر ومسئلة فروع الشجر وأفتى بعضهم بلزوم رب الخربة بفعل ماينذفع به الضرر عن جاره من عمارة أو بيع ممن يعمر ونحو ذلك وربما يدل له مسئلة اجارة دار الفاسق وبيعها عليه فلو أمر ربها بعمارتها فان امتنع أمر باجارتها ممن يعمرها فان امتنع بيعت عليه لمن يعمرها جبرا وهو ظاهر فى نفسه من مسئلة دار الفاسق ولقد رأيت فى ذلك مايوافق الاول وصورته سأل بعضهم الشيخ أحمد بن عبد الحق عن هذا نظما بقوله

ماقول من بصفاتهم أترنم * وأنا الذى لهم محب مغرم
فيمن له ملك خراب بلقع * مأوى للص جاليه يغنم

(والا فقولان) قول ز وهو الراجح أى خلافا لما فى التحفة وقد تعقبه أبو على وقول ز لم تقطع ولو متجددة الا أن يثبت ذلك الخ تفصيله صواب خلاف ظاهر مافى ق من انه لاتقطع مطلقا وقوله أو الا أن تكون أقدم الخ الظاهر حينئذ قطع مافيه ضرر ويعطى رب الدار قيمته وقول ز عدم جبر ذى خربة الخ هذا هو الراجح كما يفيده عج انظر نصه فى الاصل *(فرع)* فى المعيار عن الحفار فيمن له شجرة فى ملك الغير انه يملك موضعها وحريمها ويرجع فيه لاهل المعرفة فان بادت جعل مكانها عوضا عنها وان احتاجت الى التدعيم فليس لرب الارض منعه منه الا ان خرجت الدعامة عن حريمها اهـ بخ ومثله من له شجرة فى أرضه فمالت فليس له جعل الدعامة فى أرض جاره الا أن يرضيه انظر الاصل *(تنبيه)* الراجح المعمول به ان الضرر محمول على الحدوث حتى يثبت قدمه كما فى التحفة وغيرها

بجـــواره ملك لآخر عامر * ملآن فيـــه لكل لص مغنم
جاءت اصوص للذى هو عامر * من ذى الخراب وما ارعووا بل أقدموا
واســـتأصلوا ما بالعمارة بالغوا * فى الاخذ والمأخوذ منهـــم نوم
أم لا ولكـــن أظهروا ندما الذا * خوفا فلم يـــبدوا ولم يتكلموا
فاذا اشكوا رب الخـــراب لحاكم * فرأى اللزوم له فهـــل ذا يلزم
وهـــل لهـــم الزامـــه بعمارة * بالجبر حتى من لصوص يسلموا
ردوا جوابا للفـــقير تفضـــلا * نظما بليغا عاجـــلا لا تسأموا

فأجاب الشيخ بما صورته

حـــمدا لك اللهـــم وفقـــنى الى * صوب الصواب به أجيب وأنظم
رب الخراب ولو جـــوار معمر * بعمارة الخرابه لا يـــــلزم
ولمن يعمر ليس يـــلزم بيعـــه * بل ليس للجيران أن يتحكموا
فيه باحداث البنا من غـــير أن * يرضى وان منه السلامة تعلم
بل لا ضمان عليه ان جا اللص من * ذات الخراب الى العمار ليغنموا
وعلى ذوى العمران حفظ متاعهم * فى كل وقت ان يريدوا يسلموا
والله أعـــلم قال هـــذا أحـــمد * نجل لعبد الحق أحمد فاعلموا

وأجاب الشيخ سالم السنهورى تحت جواب الشيخ أحمد بما نصه

حـــمدا لك الله العليم المحكم * رب العباد بهـــم رؤف منعم
وجوابنا مثل الذى رسموا بلا * نقص ولا زيد بهـــذا يعـــلم
والله أعلم بالصواب من الخطا * فهو الذى منا بذلك أعـــلم
وأنا الفـــقير بسالم أدعى وما * لى عمـــدة الا الاله الاكرم
وللمالك قلـــدت لا لخـــلافه * فهو المضىء اذا بدت لك أنجم

اه منه بلفظه ولا شك أنه يفيد رجحان الاول فلذلك اقتصر عليه ز والله أعلم والظاهر أن ما قدمناه عن السيورى عند قوله ورائحة كدباغ لا يخالفه فراجعه متأملا *(فرع)* فى أوائـــل نوازل المعاوضات من المعيار من جواب سياقه أنه للحفار مانصـــه وقفت على السؤال أعـــلاه وهو من له شجرة نابتة فى ملك الغـــير فانه يملك موضع الشجرة وحريمها وهو مقدار من الارض يدور بها بحريم ما يدور بالشجرة ويسـقى الشجرة اذا جلب اليها الماء فى الحريم المذكور وهذا الحريم يختلف باختلاف الشجر ويرجع فى ذلك الى ما يقوله أهل المعرفة من أهل الفلاحة فهم يعينون للشجرة حريما يملك رب الارض فان بادت الشجرة جعل مكانها عوضا منها وان مالت واحتاجت الى التدعيم وأمكن جعل الدعامة فى حريم الشجرة فعل ذلك وليس لرب الارض أن يمنعه من ذلك لانه جعـــل الدعامـــة فى ملكه وهو حريم شجرته فان مالت الشجرة حتى خرجت عن حريمها وكان لا يتأتى جعل الدعامة بحيث ينتفع بها الا بملك الغير فحينئذ له المنع الا أن يرضيه فى ملكه اه منـــه بلفظه *(تنبيه)* مثل هذه المسئلة من له شجرة فى أرضه فمالت فليس له جعل الدعامـــة فى أرض جاره الا أن

يرضيه

يرضيه وكثيرا ماتقع المسئلتان فيبادر مالك الشجرة الى تدعيمها حيث لايجوز له من غير استئذان ولاسيما ذوى القرابة فان قام رب الارض عليه قبل انقضاء أمد الحيازة فله ذلك بعد عينه ان طال وبدونها ان قام بالقرب كما مر عن العتبية وابن رشد وهو الصواب الموافق لما يأتى فى الشفعة خلافا لما فى التحفة وغيرها وان سكت أمد الحيازة فلا كلام له والراجح المعمول به أنه عشرة أعوام وقد حصل ابن عرفة فى المسئلة تسعة أقوال انظر ح فى الفرع الثالث عند قوله فيما مر وبسد كوة فتحت وظاهر أنقاله أنه لافرق فى ذلك بين الاجانب والاقارب وصرح بذلك غير واحد ففى طرر ابن عات مانصه وحيازة الضرر على الاقارب والاجنبيين سواء على القول بحيازته ولا يفرق فى ذلك بين القرابة والاجنبيين كما يفرق بينهما فى استحقاق الاملاك بالحيازة قاله ابن زرب فى مسائله التى جمعها ابن مغيث الصفار اه منها بلفظها ونحوه فى المعيار من جواب سياقه انه لابن الحاج ونصه القريب والاجنبى فى حيازة الضرر واحد وهو خلاف الحيازة فى الاصول اه منه بلفظه ونحوه لابن سلمون فانظره ان شئت (لامانع ضوء وشمس وريح) قال ح هذا هو المشهور فى الثلاثة اه ولم يصرح بمقابل المشهور ما هو وفى ضيح وابن عرفة روى ابن دينار عن ابن نافع أنه يمنع من ضرر الريح والضوء والشمس وهذا مقابل للمشهور بلا اشكال وفيها أيضا عن ابن كنانة لايمنع الا أن يقصد الضرر وعزاه أبو الحسن له فى المجموعة بزيادة ولا نفع له هو فى بنائه وقال متصلا به مانصه الشيخ فحمله ابن سهل على الوفاق وحمله ابن الهندى على الخلاف وقد رجح أبو على هنا وفى حاشية التحفة تأويل ابن سهل قائلا هنا مانصه ولقد تعجبت مما نقله أبو الحسن عن ابن الهندى ولم أقف على من أشار له غير أبى الحسن وذلك غير حسن فان السكوت على هذا يؤدى الى التشكيك فى أمور كثيرة من الفقهيات وقد استدل على ذلك قبل بما لابن سهل عن ابن عتاب وبكلام ابن سلمون وان ابن فرحون وابن عرفة والمتيطى نقلوا كلام ابن عتاب وسلموه ثم قال وقد تبين من هذا أن قول ابن كنانة هو الذى يجب اعتماده لظهوره اه منه بلفظه وقال فى الحاشية مانصه والحق ان قول ابن كنانة هو المذهب ولا يجوز الحيد عنه وقد سقنا دليله غاية فقف عليه ان شئت ولا تمتر فى ذلك فان هذا أمر ربما يدركه العوام يفعل الانسان ماينفعه ليضر جاره الذى له من الحقوق وما قد علم فافهم اه منها بلفظها ﴿قلت وما قاله ظاهر جدا وهذا اذا كان لا يحتاج فى ذلك الى نفقة أصلا والا كان فى ذلك زيادة على ما قاله أبو على اضاعة المال المحرم بالسنة والاجماع فتأمله بانصاف وقد اقتصر فى المعين على كلام ابن عتاب وساقه مسلما ونصه وقال ابن عتاب الذى أقوله وأتقلده من مذهب مالك رحمه الله ان جميع الضرر يجب قطعه الا ما كان من رفع بناء يمنع من هبوب الريح وضوء الشمس وما كان فى معناهما الا أن يثبت ان محدث ذلك أراد الضرر بجاره اه منه بلفظه ونقله ابن فرحون فى تبصرته وقال بعد ذلك مانصه وأما احداث بناء يمنع الضوء والشمس والريح فاختلف فيه هل يمنع أم لا وفى المتيطية لا يمنع الا ان يكون أظلم عليه وأما ان أحدثه ضررا بجاره فانه يمنع منه وقد تقدم ذلك فى كلام ابن عتاب اه منه بلفظه وهو شاهد لما قاله أبو على والله أعلم *(تنبيه)* قول ابن

(لامانع الخ) قال ح هذا هو المشهور فى الثلاثة اه وقال ابن كنانة لايمنع الا أن يقصد الضرر ولا نفع له هو فى بنائه فحمله ابن سهل على الوفاق ورجحه أبو على وقد اقتصر فى المعين على قول ابن عتاب الا أن يثبت أن محدث ذلك أراد الضرر بجاره اه ومثله فى التبصرة وقد استدل أبو على بكلام ابن سلمون وبما لابن عتاب وان ابن فرحون وابن عرفة والمتيطى نقلوا كلامه وسلموه وهو ظاهر جدا خلافا لابن الهندى وقوله لامانع ضوء أى الا أن تطلع منه الدار كما فى المتيطى والتبصرة فى المقصد المحمود

فرحون عن المتيطي الان يكون أظلم عليه مثله نقله أبو على عن المتيطي ولم يتعرض لبيان معناه والظاهر أن معناه الان يكون ما أحدثه من رفع البناء أظلم عليه داره فانه يمنع منه حينئذ وقد جزم بذلك أيضا في المقصد المحمود ونصه ولا يمنع من رفع الحيطان وان منع منه الشمس والقمر والريح الا أن تظلم منه الدار اه منه بلفظه فجعلا ذلك تقييدا لمحل الخلاف وانظر هل هو مخالف لقول المدونة فيسد على جاره كواه وأظلمت عليه غرفه وكواها الى آخر ما في ق عنها أو ماذكراه أخص لم أر من نبه على ذلك والله أعلم (الا الاندر) ما اقتصر عليه المصنف هو قول ابن القاسم في سماع يحيى وقول ابن نافع قال العتبي وهو أصوب كما في ق وقال الاخوان لا يمنع من ذلك لان الاندر تنصرف منافعه الى غيره وقال مثله أصبغ واختلف فيه قول سحنون هذا محصل ما في النوادر قال في البيان وأصل هذا الاختلاف ماروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا التقى ضرران نفي الاصغر الا كبر قال والاظهر أن لا يمنع اه منه بلفظه وأشار اليه في المعين بقوله قال القاضي ابن رشد والاظهر لا يمنع اه منه بلفظه وعليه اقتصر ابن عات في طرره ونصها وان بنى رجل في اندره حتى منع صاحبه الريح لم يكن له منعه كما اذا منعه بينائه الشمس لم يكن له منعه ومثله في الكافي اه منها بلفظها فهذا القول قوي كما ترى *(فرع)* قال في الطرر اثر ما تقدم ما نصه ومن كان له طعام مصفي لم يمنع من فوقه من الذرو عليه بدأ قبله أو لم يبدأ وقيل له غط طعامك ذكره لي بعض شيوخي ووجدناه منقولا كذلك عن غيره وقد قيل له ان يمنعه ويؤمر بقلع طعامه وهو وجه حسن ان شاء الله فان لم يصف أحدهم وأذروا كلهم واختلط تبنهم قيل لهم اقترعوا على الذرو فان أبوا لم يجبر واحد منهم على قلع أندره ويقال لمن ذرى على صاحبه أتلفت تبنك لا شيء لك ويجبر الذي صفي طعامه على القلع قال وان صفي أحدهم ولم يبق له الا اخراج الحصالة منع صاحبه من الذرو عليه وليس هو كمن لم يصف شيأ أو كانا ابتدا ذروهم واحدا من الاستغناء اه منها بلفظها (وصوت ككمد) قول ز وظاهره ولو اشتد وفي ق خلافه الذي في ق حكاية الخلاف في ذلك فقط فانظره وقد اختار أبو على التفصيل فقال بعد أنقال ما نصه وقد تبين من هذا كله أن الصوت اذا كان قويا مستدا ما في الليل يمنع على ما يظهر رجحانه من النقول المتقدمة يظهر ذلك بالتأمل والانصاف مع تلفيق بعض الانقال الى بعض كتلفيق تقييد الباجي مع قول أصبغ بن سعيد مع ما في المجالس وما نقلوه عن ابن عتاب وفي ذلك كفاية لمن أنصف مع ظهور هذا الضرر نعم قال ابن ناجي على المدونة بلغو ضرر الاصوات جرى العمل عندنا ولغوها مطلقا هو الذي في المتن اه منه بلفظه قلت بل الراجح هو ما في المتن بدليل ما في المعيار وما في ابن عرفة في احياء الموات وكلام غيرهما ففي المعيار من كلام ابن زرب ما نصه وروى عن مالك رحمه الله في الضراب للحديد يكون جار الرجل ملاصقا به فيعمل الليل كله والنهار يضرب الحديد فيتأذى بذلك جاره ولا يجد راحة من كبره وضربه و يرفع ذلك الى السلطان فقال مالك لا يمنع من ذلك انما هذا رجل يعمل في بيته وليس هذا يراد به الضرر فليس يمنع أحد من العمل في بيته وانما هو عمل يده وعيشه الذي يعيش به رواه مطرف عن مالك فهذا ما أقول به والله يحملك على الصواب اه منه بلفظه وفيه من جواب عبد الرحمن ابن

(الا الاندر) وقيل لا يمنع واستظهره ابن رشد واقتصر عليه ابن عات *(فرع)* قال ابن عات ومن له طعام مصفي لم يمنع من فوقه من الذرو عليه بدأ قبله أو لم يبدأ وقيل له أن يمنعه ويؤمر بقلع طعامه فان لم يصف أحدهم واختلط تبنهم اقترعوا على الذرو فان أبوا فمن ذرى على صاحبه أتلف تبنه قال ومن صفي ولم يبق له الا اخراج الحصالة منع صاحبه من الذرو عليه اه بخ (وصوت ككمد) قول ز وفي ق خلافه الخ الذي في ق حكاية الخلاف فقط ثم قال أبو على بعد أنقال وقد تبين من هذا كله أن الصوت اذا كان قويا مستدا ما في الليل يمنع على ما يظهر رجحانه من النقول المتقدمة وقال هوني بل الراجح هو ما في المتن بدليل ما في المعيار وابن عرفة وغيرهما ثم قال بعد أنقال فتحصل أن ما في المصنف هو المنصوص للاقدمين وحكى عليه ابن دحون الاتفاق وسلمه ابن رشد وعزاه عياض لاكثر الشيوخ وسلم له ذلك المحققون وبه أفتى ابن زرب وعبد الرحمن بن مخلد قائلا وهو الذي أدركت شيوخنا رحمهم الله يفتون به وابن لبابة وابن عبد ربه وصرح أبو الحسن وابن رشد بانه المشهور وابن ناجي بان به العمل اه بخ قلت والظاهر ما لابي على وجميع ما في هوني قابل للتخصيص به اذ ليس فيه

ابن مخلد مانصه وليس ماذكره من أن دويها مضر به من الضرر الذي يجب قطعه والمنع منه وهو الذي أدركت عليه شيوخنا رحمهم الله يفتون به فهذا ما عندي وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وفيه من جواب لابن عبد ربه مانصه وحضرت محمد بن عمر بن لبابة رحمه الله قد استفتي في هذه المسئلة وفي الندافين الذين يندفون الخز في الليل والنهار فأفتى أن لا يمنعوا من ذلك وأن لا يمنع أحد يضرب الحديد في داره من ذلك ونزع برواية مطرف عن مالك في ذلك قال وبهذا آخذ وبه أقول ان شاء الله وبالله التوفيق اهـ ابن عبد الغفور لصاحب الدار أن ينصب في داره ماشاء من الصناعات مالم يضر بحيطان جاره وأما ان يمنع من وقع ضرب أودوي رحى أو كد لاجل صوته فلا وكذلك ما أشبهه ثم قال ابن راشد والمشهور عدم منع الاصوات مثل الحداد والكماد والنداف اهـ من نوازل الضرر من المعيار بلفظه وصرح بمشهوريته أيضا أبو الحسن في أجوبته ونصه وان كانت في حيطان الدار ولم يكن ضرر الا ضرر الاصوات فلا يمنع على المشهور اهـ وسلمه العلامة ابن هلال في الدر النثير واستدل له بكلام ابن رشد ونص المحتاج اليه منه أو يبني في داره ما يمنع الضوء والشمس والريح عن جاره ومنه ضرر الاصوات كالحداد والكماد والنداف حكى ابن حبيب انه لا يمنع ورواه مطرف عن مالك وفي هذين خلاف شاذ اهـ المحتاج اليه منه بلفظه وأقامه أبو الفضل عياض من المدونة وعزاه لاكثر الشيوخ وسلمه لذلك غير واحد كابن هلال في الدر النثير وأبو الحسن في شرح المدونة فانه قال عند قولها آخر القسمة وما أحدثه الرجل في عرصته من فرن أو حمام أو أرحية ماء أو غيرها أو كير للحديد أو أفران لتسييل الذهب والفضة أو كنف فكل ما أضر بجاره من ذلك منع اهـ مانصه في الامهات تضر بجدرات الجيران عياض انظر قوله تضر بجدرات الجيران فانما منعه لهذه العلة لا لاجل دويها وعجيجها فمفهوم الكتاب هذا وهو تفسير قوله كلما أحدثه الرجل من فرن أو حمام أو أرحية فما أضر بجاره منع من ذلك وهو قول أكثر الشيوخ بقرطبة وغيرها وبه أفتى أبو عثمان ابن عبد ربه واليه مال ابن عتاب انه لا يراعى ضرر الصوت وبه أفتى أبو عبد الله بن غالب من شيوخ بلدنا وأفتى غيرهم من القرطبيين ان ضرر الصوت هو الذي يراعى وبه أفتى ابراهيم ابن يربوع من شيوخ بلدنا اهـ منه بلفظه انظر بقيته ان شئت وقال ابن عرفة في احياء الموات بعد مانقله ق عنه هنا مانصه قال ابن رشد في سماع يحيى من كتاب السلطان ضرر الاصوات كالحداد والكماد والنداف حكى ابن حبيب انه لا يمنع ورواه مطرف وذهب بعض الفقهاء المتأخرين الى منع ضرر الصوت واحتج بقول سعيد بن المسيب لبرد اطرد هذا القارئ عني فقد آذاني وليس بدليل بين لان ما يفعله الرجل بداره مما يتأذى به جاره بخلاف ما يفعله في المسجد من رفع صوته لتساوي الناس في المسجد ولو رفع رجل في داره صوته بالقراءة لما وجب لجاره منعه والرواية منصوصة في انه ليس للرجل منع جاره الحداد من ضرب الحديد في داره وان أضر به ﴿قلت وقال في رسم المكاتب من سماع يحيى من الاقضية رأيت لابن دحون قال لم يختلف في الكماد والطحان انهما لا يمنعان وان كان محدثا يضر بأسماع الجيران فان أضر بالبنا منع المتيطي في ثمانية أبي زيد عن مطرف

التقييد بالقوة والاستدامة معا كما في كلام أبي علي وهذا كله مالم يقصد بذلك الضرر ولا نفع له هو والا فالظاهر أنه يتفق ح على المنع فتأمله والله أعلم

سألت مالكا عن الحداد جار الرجل فيعمل في بيته وليس بينهما الا حائط يضرب الحديد بالليل والنهار فيؤذى جاره فيقول لا أقدر أن أنام فهل يمنع من ذلك قال لا هذا رجل يعمل لمعاشه لا يريد بذلك الضرر لا يمنع ثم قال مانصه ابن عات في كتاب كراء الدور من المدونة للرجل أن يضع في الدار المكتراة ماشاء من الامتعة والدواب والحيوان والحدادين والقصارين مالم يكن ضررا بالدار قال ابن عبد الغفور وعلى هذا يكون لرب الدار أن ينصب فيها ماشاء من الصنائع مالم يضر بحيطان جاره ولا يمنع من وقع ضرب أو دوى أو كد لصوته وكذا ما أشبهه قال المشاور ومثله كله وفي المجالس قضى شيوخ الفتوى بطليطلة بمنع الكمادين اذا استضرت بهم الجيران والاول أولى ﷺ قلت ماحكاه من لفظ المدونة أخذه منه حسن وترك من لفظها عطفه على القصارين والارحية وذكر مثله في مكترى الحانوت قلت ففي لغو احداث ضرر صوت الحركة ومنعه مطلقا ثالثها ان عمل نهارا الا ليلا ورابعها ان خف ولم يكن فيه كبير مضرة للمتيطى مع ابن رشد عن رواية مطرف مع ابن عتاب عن بعض الشيوخ وابن رشد عن ابن دحون قائلا اتفاقا وابن عات عن اخذه ابن عبد الغفور منها كالمشاور والمتيطى عما تقلده ابن عتاب من مذهب مالك مع ابن عتاب عن فتوى شيوخ طليطلة في الكمادين والمتيطى عن أصبغ بن سعيد قال اتفق عليه شيوخنا واختيار الباجى اه منه بلفظه وتبعه ابن ناجى فقال عند كلامها السابق عن آخر كتاب القسمة مانصه قوله وما أحدثه الرجل في عرصته الخ أراد بقوله فكل ما أضر بجاره من ذلك منع أى ضرره في بنائه وأما ضرر الصوت فلغو لقولها في كتاب الدور فللرجل أن يصنع في الدار المكتراة الى آخر كلامها السابق ثم قال ويتحصل في ضرر الاصوات أربعة أقوال أحدها هذا انه لغو وبه العمل عندنا اه محل الحاجة منه بلفظه فتحصل مما تقدم كله أن ما أفاده كلام المصنف هو المنصوص للأقدمين فهو الذى حكاه ابن حبيب ورواه مطرف عن الامام مالك وحكى عليه ابن دحون الاتفاق وسلمه ابن رشد في رسم المكاتب من سماع يحيى من الاقضية وقال في رسم الاقضية الثاني ان فيه خلافا شاذا وأقامه أبو الفضل عياض من كتاب القسمة من المدونة وعزاه لاكثر الشيوخ وسلم له ذلك المحققون وأخذه ابن عبد الغفور وابن الفخار من مسئلة كراء الدور والارضين من المدونة واستحسن ابن عرفة أخذها منها وبه أفتى ابن زرب وعبد الرحمن بن مخلد قائلا وهو الذى أدركت شيوخنا رحمهم الله يفتون به وابن لبابة وابن عبد ربه وصرح أبو الحسن وابن رشد بانه المشهور وابن ناجى بان به العمل وبه تعلم مافي كلام أبي على اذ جعل الراجح ملفقا من الثالث والرابع في كلام ابن عرفة وابن ناجى بخلاف كلامهما وكلام غيرهما والله الموفق *(تنبيه)* في ق هنا مانصه وانظر أواخر نوازل ابن سهل أن الصحيح أنه لا يمنع مايحط من الثمن كاحداث فرن قرب فرن أو قرب دار لا يضرها الدخان انظر البرزلى ﷺ قلت ماذكره من الخلاف في احداث فرن قرب دار لا يضرها الدخان وأن الصحيح أنه لا يمنع منه محدثه صواب وقد أطال في المسئلة أبو الاصبغ بن سهل في أحكامه ومحصل مافيها أنها وقعت فجمع القاضى الفقهاء وشاورهم فأفتى ابن عات بأنه لا يمنع من ذلك ووافقه ابن مالك وأفتى أبو مطرف فرج بأنه يمنع ووافقه

(تنبيه) في ق عن نوازل ابن سهل ان الصحيح انه لا يمنع مايحط من الثمن كاحداث فرن قرب فرن أو قرب دار لا يضرها الدخان انظر البرزلى اه وفي التحفة

فان يكن يضر بالمنافع
كالفرن بالفرن فما من مانع
نعم ذكر فى البيان ان المشهور المنع من احداث رحى فوق أخرى قديمة أو تحتها اذا كان ذلك يضر بالقديمة فى نقص طحنها بان كانت تطحن وسقا مثلا فصارت تطحن نصفه انظر الاصل

محمد بن أبى سعيد بن أبى زعبل على ذلك فلما افترقوا بعث ابن أبى زعبل الى القاضى كتابا يذكر له فيه أن الصواب ما قاله هو ومن وافقه محتجا فيه بحجج فوجه القاضى ذلك الكتاب لابن عتاب فأجابه بأن الصواب ما أفتى به هو ومن وافقه من أنه لا يمنع واحتج على ذلك بحجج قال أبو الاصبغ بن سهل فى كلام ابن أبى زعبل تخاذل ان تدبرته والصواب فيما ذهب اليه ابن عتاب والله أعلم اه انظر كلامه بطوله فى نوازل الضرر من المعيار ونقله أيضا أبو على وزاد ما نصه وتبع ابن عتاب كثير من المتأخرين اه منه بلفظه وأما ماذكره من الخلاف فى احداث فرن قرب فرن مثلا فهو خلاف ما فى ح عند قوله لا مانع ضوء وشمس الخ ونصه وأما احداث ما ينقص الغلة فلا يمنع اتفاقا كاحداث فرن قرب فرن آخر أو احداث حمام قرب حمام آخر قاله فى معين الحكام وفى التبصرة اه منه بلفظه وماذكره عن المعين والتبصرة هو كذلك فيهما وقد سبقهما الى حكاية الاتفاق ابن عتاب وسلمه له ابن سهل وغيره فانه قال فى أثناء احتجاجه للمسئلة السابقة ما نصه ومما يؤيد ما ذكرته أن انحطاط القيمة لا يراعى اتفاق الجميع فيمن أحدث فرنا على فرن آخر قديم أو حماما على حمام أو رحى على رحى قديمة ولا يضر المحدث من ذلك بالقديم فى شئ من وجوه الضرر الا فى نقصان الغلة أو نقصان العمارة أنه لا يمنع محدث ذلك مما أحدثه وليس لصاحب الحق اعتراضه فى ذلك ومعلوم انه اذا قلت العمارة أو الاستغلال ان القيمة تنحط بل ربما آل ذلك الى أن يبطل القديم بسبب ما أحدث عليه اه منه بلفظه نقله صاحب المعيار وغيره ونقل فى المعيار نحوه عن ابن عات عن ابن رشد وسلمه وما عزاه لابن رشد هو كذلك فى البيان ونقله ابن هلال فى الدر النثير وأبو الحسن على المدونة وغيرها وسلموه ذكره أبو الحسن آخر كتاب القسمة عند نص المدونة السابق ونصه ابن رشد فى الاقضية الثانى من البيان ما يحدثه الرجل فى ملكه مما يضر بغيره ينقسم على ثلاثة أقسام منه ما يمنع باتفاق ومنه ما لا يمنع باتفاق ومنه ما يختلف فى وجوب الحكم بالمنع منه فذكر القسم الاول ثم قال ما نصه وأما ما لا يمنع منه باتفاق فهو أن يحدث فرنا على مقربة من فرن آخر أو حماما على مقربة من حمام آخر فيضر به فى قلة عمارته وانتقاص غلته اه محل الحاجة منه بلفظه وعلى عدم المنع اقتصر فى المفيد ولم يحك فيه خلافا ونظمه فى التحفة بقوله

فان يكن يضر بالمنافع * كالفرن بالفرن فما من مانع

وذلك كله يدل على خلاف ما ذكره ق من الخلاف ولعله أشار الى فتوى ابن منظور فانه أفتى بمنع احداث فرن على آخر ونحوه بعد تسليمه ما حكاه غيره من الاتفاق على عدم المنع كما فى جواب له فى المعيار قائلا فى جوابه ما نصه والذى يظهر لى أن قولهما أى ابن عتاب وابن رشد بالجواز وعدم المنع فى ذلك هو باعتبار عادة كانت فى زمانهما وعرف قائم بين أهل بلدهما اقتضى عدم المشاحة وترك الاعتراض فجرت أحكام القضاة وأقوال المفتين حينئذ على ذلك ولو انتقل العرف وتغيرت العوائد أمكن أن يقولوا بالمنع اه محل الحاجة منه بلفظه وقد أطال فى المسئلة واحتج بعمومات لا دليل فيها عند التأمل والانصاف وقوله والذى يظهر لى أن قولهما بالجواز وعدم المنع فى ذلك هو باعتبار عادة الخ فيه نظر

ظاهر أما أولا ففيه تدافع لان قوله باعتبار عادة وعرف قائم من أهل بلدهما اقتضى عدم المشاحة وترك الاعتراض مناف لقوله جرت أحكام القضاة وأقوال المفتين حينئذ على ذلك لانه لا تأتى أحكام القضاة وأقوال المفتين مع عدم المشاحة وترك الاعتراض أصلا وهذا أمر ضرورى فصدور مثل هذا من مثل أبى عمرو بن منظور عجيب والله الموفق وأما ثانيا فانه لا دخل للعادة فى مثل هذا والازم أنه اذا كانت عادة أهل بلد وعرفهم عدم المشاحة وترك القيام بالضرر المتفق عليه كالضرر بالجدرات ونحوه ثم أحدث على شخص شئ من ذلك فقام به فى الحين أنه لا كلام له ولا أظن أحدا يلتزم هذا ولا يقول به فما قاله غير صحيح فلا يقدح فيما حكاه من سبقه من الاتفاق والله الموفق *(تنبيه)* قال تو عقب كلام التحفة مانصه ذكر ابن سهل فى أحكامه وقيل يمنع وبه أفتى ابن منظور وفى البيان أنه المشهور وذكر فى كتاب السداد والانهار فى رجل أحدث رحى قرب أخرى قديمة اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ أما ما ذكره من فتوى ابن منظور فصحيح ولكن تقدم ما فيها وأما ما عزاه فى البيان فقد وقع مثله لابى حفص الفاسى فى شرح التحفة وفيما قالاه نظر ظاهر اذ ما قال فيه ابن رشد انه المشهور ليس مما نحن فيه فى ورد ولا صدور و بجلب كلام السماع وما لابن رشد عليه يظهر الحق غاية الظهور ففى المسئلة الثانية من رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب السداد والانهار مانصه وسألته عن الرحى للرجل متقادمة فيريد رجل أن يحدث فوقها رحى أو تحتها قال ان كان ذلك يضر بالقديمة و يغيرها عن حالها فى نقص طحن أو يكثر بذلك مؤنة عملها أو شئ مما يضر بصاحبها ضررا يبين عند أهل المعرفة بالاحرى منع الذى يريد أن يحدث فوقها أو تحتها رحى لما يخاف من ادخال الضرر على صاحب الرحى المتقادمة قال القاضى رضى الله عنه هذا هو المشهور فى المذهب ومثله حكى ابن حبيب فى الواضحة عن ابن الماجشون وحكى عن أصبغ أنه لا يمنع الا أن يبطل عليه بذلك رحاه أو يمنعه من جل منفعته قال لان الانتفاع بالانهار وحوز منافعها ليس بحق ثابت كحق ذى الخطة اذا بنى عليه فى بنائه ما يضر به وانما هو كالموات فاذا كان أنشأ الثانى رحى فاتفعا جميعا فلا يمنع وان أضر بالاول الا أن يبطلها أو يذهب بجل منفعتها واحتج لذلك بقول النبى صلى الله عليه وسلم فى سيل مهزور ومذينيب يمسك الاعلى حتى يبلغ الكعبين ثم يرسل على الاسفل وقال ألا ترى لو أراد رجل أن يبنى فى حقه حائطا فوق حائط صاحبه لم يكن لصاحب الاسفل حجة فى أن يقول لا تبن فى حقك حائطا فوق حائطى لانك اذا فعلت ذلك استأثرت بالماء عنى حتى تسقى به حائطك فلا يأتى منه الا ما يفضل عنك ولعله لا يفضل عنك منه شئ لقلة الماء هذا معنى قوله دون لفظه ولا يلزم ابن القاسم ما احتج به عليه أصبغ من الحديث لانه يخالفه فى تأويله ومعناه عنده اذا بنى الاعلى على حائطه قبل الاسفل أو ابتنيا حائطيهما معا وأما اذا ابتنى الاسفل حائطه قبل الاعلى فلا يبدأ عنده الاعلى بالسقى عليه الا أن يكون فيما يفضل عنه ما يكفى الاسفل وذلك ظاهر من قوله فى سماع أصبغ بعد هذا على ما سنبينه هنالك ان شاء الله وبه التوفيق اه منه بلفظه وأعادها أيضا فى سماع محمد بن خالد من الكتاب المذكور فى أول مسئلة منه

مانصه

مانصه قال محمد وسألت ابن القاسم عن الرجل تكون له الرحى فيبني تحتها رجل رحى فنقصت الرحى الأولى عن طحنها قال ابن القاسم ليس ذلك له إذا أدخل عليه ضررا ۞ قلت له إنهما يتفقان جميعا فقال ابن القاسم قد أضر به فيما صنع لأن رحاه كانت تطحن قبل أن يبني هذا الطحن أغير هذا فليس ذلك له قال القاضي رضي الله عنه هذا مثل ما تقدم في رسم المكاتب من سماع يحيى وهو المشهور في المذهب وخالف في ذلك أصبغ حسبما ذكرناه هنالك وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه فقوله في نقص طحنها معناه أن تكون تطحن وسقا فتصير تطحن نصفه مثلا وكذا قوله يغيرها عن حالها لا أن نقص طحنها حصل من قلة الواردين عليها إذ لا يقال في ذلك إنها تغيرت عن حالها لأن ذلك لأمر خارج لا لتغير حالها ولأن ابن رشد قد حكى الاتفاق على أن نقص الغلة لا يعتبر كما قدمناه قريبا عن أبي الحسن وسلمه له ابن عات وأبو الحسن وابن الناظم وابن هلال والونشريسي والشيخ ميارة وغيرهم ولم يعارضوه بما ذكره هنا من التشهير ولذا ذكر ابن فرحون المسئلتين فرعين مستقلين متصلين بعضهما ببعض فذكر مسئلة نقص المنفعة مقتصرا فيها على عدم المنع حاكيا عليه الاتفاق ثم ذكر مسئلة سماع يحيى فرعا مستقلا مقتصرا فيه على قول ابن القاسم ومما يوضح لك صحة ما قلناه أن ابن رشد صرح بأن مقابل المشهور وهو قول أصبغ الذي حكاه وهو خاص برحى الماء المجعولة على الماء المباح محتجا بالحديث مصرحا بأنه لو كانت على مملوك لكان له منعه فلو كان النقص هنا نقص غلة فقط لكان المذهب كله على المنع وهو عكس ما سلف من الاتفاق على عدمه وأيضا أصبغ إنما خالف في مسئلة خاصة وهي رحى الماء المجعولة على الماء المباح فكيف تجعلان اسم مقابل المشهور في كلام ابن رشد عاما في رحى الماء المملوك ورحى الدواب وإحداث فرن على فرن وحمام على حمام وفندق على فندق ونحو ذلك فقد بان لك صحة ما قلناه من وجوه والله الموفق (وباب بسكة نافذة) قول ز ومحله في موات أذن الإمام في عمارته بيوتا الخ في تخصيصه بذلك نظر بل مثله بلد يفتحها المسلمون وليس فيها طريق مسلوك ومثله اختلاف البانيين المتقابلين في الفحص فيما يجعل للطريق أو تشاحا فأراد كل واحد منهما أن يقرب جداره من جدار صاحبه انظر ح

*(تنبيهات * الأول) * قال ابن عرفة ما نصه حديث سبعة أذرع إنما ذكره عبد الحق عن مصنف عبد الرزاق وقال في هذه جابر الجعفي ولم يزد وقال المزي في كتاب رجال الكتب الستة هو من أكبر علماء الشيعة وثقه شعبة وتركه جماعة وروى عنه شعبة والسفيانان اهـ منه بلفظه ۞ قلت هذا من أغرب الغريب فإن الحديث في الصحيحين وغيرهما ولفظ البخاري عن أبي هريرة قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم إذا تشاجروا في الطريق بسبعة أذرع وفي الجامع الصغير ما نصه إذا اختلفتم في الطريق فاجعلوه سبعة أذرع الإمام أحمد في مسنده ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة والبيهقي في السنن عن ابن عباس قال المناوي في شرحه بعد قوله والترمذي ما نصه وحسنه اهـ ۞ قلت لفظ مسلم جعل سبعة أذرع بلفظ الماضي لا فاجعلوه بلفظ الأمر قال الأبي في شرحه بعد كلام ما نصه عياض لم يأخذ مالك وأصحابه بهذا الحديث ورأوا أن الطريق تختلف بحسب

(وباب بسكة الخ) قول ز لخبر إذا اختلف الخ أخرجه الشيخان (٨٧) وغيرهما بألفاظ متقاربة قال الأبي عن عياض لم يأخذ مالك وأصحابه به ورأوا أن الطريق تختلف بحسب الحاجة إليها انظر تمام كلامه في الأصل وقول ز ومحله في موات الخ مثله بلد يفتحها المسلمون وليس فيها طريق مسلوك ومثله أيضا اختلاف البانيين المتعاملين في الفحص فيما يجعل للطريق أو تشاحا فأراد كل منهما أن يقرب جداره من جدار صاحبه انظر ح *(فرعان * الأول) * قال في الطرر لو أراد صاحب الأرض غرسها أو التحجير عليها أو يجعل لصاحب الممر بابا يدخل عليه إلى ماله فليس له ذلك إلا بإذن صاحب الممر اهـ *(الثاني) * في ح ما محصله أن من في أرضه طريق فأراد أن يحولها إن كانت لقوم معينين لم يجز إلا برضاهم وإن كانت لغير معينين لم يجز وإن رضي من جاورها ولو كانت الثانية أسهل من الأولى هذا قول ابن القاسم وقال ابن الماجشون وابن نافع وابن حبيب ينظر الإمام اهـ بخ والظاهر تقييد محل الخلاف بما إذا لم يكن بين الممرين نحو الذراع مما لا مضرة فيه وإلا فيتفق على الجواز كما يفيده ما في المدونة والمنتخب والطرر والمنتقى وقد أطال ح هنا وذكر سبعة عشر تنبيها أغنى عن البحث فيها عن فروع هذه المسئلة في دواوين المذهب قاله جس وهو كما قال إلا أنه بقي عليه فروع محتاج إليها لكثرة وقوعها منها من له أرض للحرث فأراد بناءها لسكناها فليس لجيرانه منعه منه ولكن يمنع من الضرر بهم ولا يستحق عليهم من الطريق إلا ما كان له قبل كما في المعيار انظر الأصل

الحاجة اليها ليس طريق الممر كطريق الاحمال والدواب وليس المواضع العامرة التي يتزاحم عليها الوارد كغيرها ولعل الحديث عندهم وردفيما كانت الكفاية فيه بهذا القدر وتنبيها على الوسط والغالب المازري حديث السبعة أذرع محمول على أمهات الطرق التي هي ممر عامة الناس باحمالهم ومواشيهم فان تشاح من له أرض تتصل بها مع من له فيها حق جعل بينهما سبعة أذرع بالذراع المتعارف وأما بنيات الطرق فبحسب الحاجة وحال المتنازعين فليس حال البادية في استعمالهم للدواب والمواشي كعادة من ليس كذلك من أهل الحاضرة فيوسع لاهل البوادي مالا يوسع لاهل الحاضرة وقد يجعل في الفيافي أكثر من سبعة أذرع لانها ممر الجيوش والرفاق الكبار وهذا التفصيل كله لاهل المذهب ولو جعلت الطريق في كل محل سبعة أذرع لاضر بكثير من أملاك الناس ويلزم عليه أن تكون بنيات الطريق في الازقة وغيرها كالامهات المسلوكة وغيرها كطرق الفيافي وذلك ضرر بين اذا جعل أرضه طريقا للناس فقدرها مصروف الى اختياره وليس من مراد الحديث وان كانت الطرق بين أرض قوم فأرادوا احياءها فان اتفقوا على شئ فذلك وان اختلفوا جعلت سبعة أذرع وان وجدت طريق أكثر من سبعة مسلوكة لم يجز أخذ شئ منها وان قل ولكن له احياء ما حولها من الموات على وجه لا يضر بالمارة ومهما وجدت طريق مسلوكة حكم بأنها طريق دون اثبات مبدا مصيرها طريقا والله أعلم بالصواب اه منه بلفظه وكله حسن ظاهر الاقوله حكم بأنها طريق الخ فانه مبني والله أعلم على أن الضرر محمول على القدم حتى يثبت حدوثه وهو خلاف الراجح والمعمول به من أنه محمول على الحدوث حتى يثبت قدمه كما نص على ذلك غير واحد وهو وحتى في التحفة وفي نوازل المعاوضات من المعيار وسياقه أن المسؤل هو أبو عبدالله بن الفخار ما نصه وسئل عن رجلين تشاجرا في طريق أو الاندر ادعى أحدهما أنه قديم والآخر أنه حادث ولا بينة لهما على دعواهما فأجاب اعلم أن القول قول من ادعى الحدوث منهما دون القدم وفي أحكام الباجي اذا لم يعلم الضرر ان كان حديثا أو قديما فهو على الحدوث حتى يتبين أنه على القدم قاله غير واحد من شيوخنا وعليه العمل وفي كتاب ابن سحنون انه على القدم وليس به عمل اه محل الحاجة منه بلفظه *(الثاني)* بنيات الطريق جمع مؤنث سالم لبنية مصغر بنت وفي الصحاح ما نصه وبنيات الطريق هي الطرق الصغار تتشعب من الجادة اه منه بلفظه ونحوه في القاموس *(الثالث)* في ح في التنبيه الثالث عشر ما محصله ان من في أرضه طريقا فأراد أن يحولها ان كانت لقوم معينين لم يجز الا برضاهم وان كانت لغير معينين لم يجز وان رضي من جاورها وسواء كانت الثانية مثل الاولى في سهولتها أو أسهل منها هذا قول ابن القاسم وقال ابن الماجشون وابن نافع يرفع الى الامام فان رآها مثل الاولى في سهولتها أو أسهل وفي قربها أو أقرب اذن له والامنعه فان فعل ولم يرفع الى الامام نظر الامام في ذلك فان وجده صوابا أمضاه والارده قال ابن حبيب وبه أقول اه ملخصا ثم نقل في التنبيه الرابع عشر عن المنتخب عن ابن القاسم ان من لهم دار في جوف دار وممر الداخلة على الخارجة فأراد أهل الخارجة أن يحولوا باب دارهم الى غير الموضع الذي كان

فيه اثم ان أرادوا أن يحولوه الى موضع قريب لاضرر فيه فلهم ذلك والافلا ثم قال وهذه المسئلة فى المدونة اه ولم يعارض بين هذا وما ذكره قبله وكلام المدونة هو فى آخر كتاب القسمة ونصها واذا كانت دار داخلها القوم وخارجها القوم وللداخلين الممر على أهل خارجها فأراد أهل خارجها تحويل بابها الى موضع قريب من مكانه لاضرر على الداخلين فيه فذلك لهم وان لم يكن بقرب موضعه فللداخل منعهم ولهم منعهم من تضييق باب الدار اه منها بلفظها وهو معارض لما قبله وان كان هذا القوم معينين وفى الدار فانه لافرق بل حقوق غير المعينين أخف غالبا لانه يؤمر بها ولا يقضى فى مواضع وقد أخذ أبو الحسن من المدونة جواز ذلك فى الارض فقال عقب كلامها مانصه يقوم منها أن من كانت عليه فى أرضه طريق أن له تحويلها الى موضع قريب بحيث لا يضر بالمارة اه منه بلفظه وفى طرر ابن عات مانصه من الكافى لابن عبد البر اذا كان لرجل طريق فى أرض جاره الى ماله فأراد صاحب الارض أن يحول ذلك الطريق الى موضع آخر من تلك الارض ويغرس موضع الطريق فليس ذلك له الا باذن الذى له الممر وسواء كان عليه ضرر فى ذلك أو لم يكن الا أن يكون بين الممرين نحو الذراع مما لامضرة فيه على المار الى ماله فلا يمنع صاحب الارض من ذلك ولا اثم فيه ان شاء الله تعالى ذكر ذلك كله ابن عبد الحكم عن مالك اه منها بلفظها من ترجمة وثيقة بشراء طريق فهذا نص فى الارض موافق لما فى المدونة والمنتخب فى الدار مع زيادة هذا بتحديد القرب وفى المنتقى مانصه مسئلة وقد يريد صاحب الحائط تحويل ساقية أو طريق لغيره فى أرضه الى موضع هو أرفق به وروى عن مالك فى أرضين لرجل بينهما طريق فأردت رفع الطريق الى أرضى اذ هو أرفق بى وبأهل الطريق فقال ليس ذلك له الا أن يكون الشئ القريب كقدر عظم الذراع ولا مضرة فى ذلك اه منه بلفظه فالظاهر تقييد محل الخلاف الذى ذكره خ بما زاد على هذا القدر من القرب ولم أدر ماوجه مافعله ح رضى الله عنه من جعله ماتنبيهين من غير تنبيه على المعارضة بينهما مع اغفاله مافى المنتقى والطرر والله الموفق بمنه* (الرابع)* قال جس مانصه وقد أطال ح الكلام فى هذه المسئلة وذكر فيها سبعة عشر تنبيها فأغنى عن البحث فيها عن فروع هذه المسئلة فى دواوين أهل المذهب اه وهو كما قال الا أنه أغفل فروعا محتاجا اليها لكثرة وقوعها منها من له طريق فى أرض غيره يمر عليه بقدانه يحرثه ثم أراد بناءه وأرادوا منعه محتجين بأن سكناه أشد ضررا من الحرث لم يكن لهم ذلك ولكن يمنع من الضرر بهم ولا يستحق عليهم من الطريق الا ما كان يستحقه قبل ففى المعيار ناقلا عن كتاب البنيان والاشجار لابن حبيب عن أصبغ مانصه قلت فان اختلفوا فى هذا الممر فقال لهم المتوسط اتركوا الى ممرا واسعا يحملنى وماشيتى وجميع حوائجى وأبى القوم من ذلك فقال لى يحكم له عليهم بمثل الممر الذى كان له فى أرضهم من قبل البنيان منهم ومنه على حال ما كان يختلف اليها بماشيته وان لم يكن يختلف اليها قبل بماشيته لم يكن عليهم أن يتركوا له ممر ماشيته وكذلك اذا أرادوا البنيان وحده ولم يريدوا بنيان أرضهم وتركوها للحرث والزرع كما كانت فاحتاج من المنافع فى دخوله الى أرضه وخروجه منها الى أكثر مما كان يحتاج أولا اذا كان يختلف اليها للحرث

فقط فانه يمنع من البنيان لانه استحقاق لا كثر من حقه وسئل ابن القاسم عن ذلك فقال مثله اه منه بلفظه ومنها اذا أراد من فى أرضه طريق لغيره أن يحظر على أرضه ويجعل بابا للمارين فليس له ذلك الا أن يكون الطريق لمعين ويرضى بذلك قال فى الطرر متصلا بما قدمناه عنها آنفا مانصه ولو أراد صاحب الارض أن يغرس أرضه ويحجر عليها ويجعل لصاحب الممر بابا يدخل عليه الى ماله فليس له ذلك الا باذن صاحب الممر اه منها بلفظها ومنها من ترك أرضه للناس يمرون بها ثم أراد منعهم قال ابن ناجى فى كتاب الايمان والنذور من شرحه للمدونة عند قولها وان حلف أن لا يدخل هذه الدار فهدمت أو خربت حتى صارت طريقا فدخلها لم يحنث مانصه أخذ منها أن من ترك ربعه للناس يمشون فيه ولو طال لا يكون حبسا وهذا الاخذ نقله شيخنا حفظه الله وعرفته أنها وقعت فى المدينة فى أيام قلائل وأفتى فيها شيخنا المذكور بما قلناه فأوقفته على ما كان أفتى به بعض شيوخنا أنه ان طال مشى الناس فيه فانه يكون حبسا فرجع اليه فى ذلك وأفتى به اه منه بلفظه وأجمل فى قدر الطول وفى المشى هل هو بالارجل فقط أو به وبالدواب وفى المنتخب لابن أبى زمنين مانصه وسئل سحنون عن القوم يكونون فى المنزل فيحجر الرجل على أرض له وقد كان أهل المنزل يسلكون فيها طريقا فقاموا عليه فقالوا قطعت طريقنا فأنكر أن يكون طريقا لهم لازما فتنازعوا الى الحاكم فأتى الذين زعموا أنها طريق لهم ببينة فشهدوا أنهم يعرفونها طريقا يسلكها الناس منذ عشرين سنة فقال كثيرا ما يكون هذا بين المنازل ويحتظر الناس فى الاراضى ويتساهل أصحابها بذلك فاذا ثبت أن هذه الطريق من تلك الارض فليست لازمة لصاحب الارض الا أن تكون الطريق الحاملة التى تركب من غير ما وجه ويطول ذلك فيها ولا ينقطع الزرع منها نحو الخمسين والستين سنة وأما الطريق المحتظرة التى ربما قطعها الحرث فليست بحجة على صاحبها اذا ثبت كما ذكرت لك اه منه بلفظه فساقه كأنه المذهب ولم يحك غيره وكلام سحنون هذا هو فى العتبية فى كتاب الاقضية من نوازل سحنون وقد نقله أيضا فقيها مسلما صاحب المعيار فى نوازل الضرر وبه أفتى شيخنا حين وقعت وهو ظاهر والله أعلم * (تنبيه) * نقل الشيخ ميارة فى شرح الزقاقية عند قولها ومن ملكه أثناء أملاك غيره الخ من نوازل البرزلى مانصه ولا تستحق طريق محدثة على رجل اذا ثبت احداثها ولو طالت السنون الخ فكتب عليه الشيخ الشدادى فى حاشيته مانصه قوله ولا تستحق طريق محدثة الى قوله ولو طالت السنون قال الوانوغى فى كتاب الشهادات من حاشيته على المدونة مانصه المتيطى من أحدث عليه ضرر وسكت عشر سنين فلا قيام له بعد هذه المدة وهو كالاستحقاق وهو مذهب ابن القاسم وقاله ابن الهندى وابن العطار وقال أصبغ عشرين سنة وبالاول القضاء اه منه بلفظه ونحوه لابن سلمون فيظهر أن ما نقله الشارح عن البرزلى من أنه لا تستحق الطريق ولو طالت السنون خلاف المذهب فتأمله اه منها بلفظها * قلت تأملناه فوجدناه فيه نظر أما أولا فانه لا حاجة الى عزوه ذلك الى حاشية الوانوغى التى هى غريبة مع أن ذلك مذكور فى التحفة وشروحها المتداولة بين صغار الطلبة وأما ثانيا فان المرور فى الاراضى خارج عن الضرر

المذكور

المذكور وقد تقدم في كلام الامام سحنون رضي الله عنه وجه خروجه لقوله وربما تساهل الناس في أرضهم الخ فلا معارضة نعم قوله في نوازل البرزلي ولو طالت السنون ظاهره ولو كان الطول جدا وهو مخالف لما تقدم عن المنتخب والمعيار من أنه مقيد بما اذا لم يطل جدا كالخمسين والستين وتقدم عن ابن ناجي أن شيخه البرزلي رجع عن ذلك فلو اعترضه من هذا الوجه لاجاد وأيضا في كلام البرزلي بحث من وجه آخر وهو اطلاقه في الطريق المحدثة فظاهره أحدث في الاراضي أو الدور العامرة بأهلها والبساتين المحظرة التي يتشاح الناس فيها ولاسيما اذا كان شأن أهلها الذهاب اليها بأهلهم مع أن كلام سحنون المتقدم يدل على ان ذلك في الارضين ونحوها كالدور الخربة والجنة المأبورة والافلا ويدل على ذلك قول ابن عتاب في جوابه الذي نقله الشيخ ميارة وغيره الارض البراح مخالفة لما قد حظر عليه فلو اعترضه من هذا الوجه واستدل بما ذكره لان هذا من الضرر الذي لا يتسامح الناس فيه لاصاب أيضا فتأمله بانصاف والله أعلم (والا فكالملك لجميعهم) الضمير في لجميعهم لم يتقدم له معاد لفظا لكن دل عليه المعنى أي لجميع أهل السكة ويؤخذ منه ان من لم يكن له مرور على تلك السكة لا حق له في فتح باب اليها من داره التي بابها لجهة أخرى وقد جزم ح بخلاف هذا فقال في التنبيه الثالث عند قوله قبل وباب بسكة نافذة مانصه يدخل في كلام المصنف من له حائط في سكة غير نافذة وليس له فيها باب وأراد أن يفتح في حائطه بابا فله ذلك اذا كان منكبا عن باب جاره المقابل ولم يقرب من باب جاره الملاصق اه انظر بقيته فكتب عليه الفقيه النوازلي أبو العباس الملوي مانصه الذي في التبصرة الصحيح انه ليس له ذلك وقيل له أن يفتح اذا كانت واسعة ولم يقابل باب أحد اه من خطه ❁ قلت ذكر ذلك في الفصل الثالث عشر من القسم الثالث من الكتاب أواخر التبصرة ونصها مسئلة واذا كان حائط لرجل في سكة غير نافذة وبابه في سكة نافذة وليس له في السكة التي لا تنفذ باب لداره ولا كان له فيما سلف فذهب أن يحدث في السكة التي لا تنفذ بابا للداره فالصحيح أنه ليس له ذلك سواء فتح قبالة باب أحد أو لا لانه انما يفتح الى سكة لا حق له فيها وانما هي مشاعة بين أصحاب الابواب القديمة التي فيها فاذا فتح بابا بغير رضاهم صار شريكهم في السكة بغير حق وقيل له أن يفتح اذا كانت واسعة ولم يقابل باب أحد اه منها بلفظها فاعتراض أبي العباس الملوي على ح صحيح بل كلام التبصرة يفيد أنه لا قائل بما جزم به ح لان المقابل في كلام التبصرة مقيد بما اذا كانت واسعة ولم يقيد ح ما قاله بذلك وأيضا ابن رشد وغيره انما ذكروا الاقوال الثلاثة في غير النافذة باعتبار أهلها فتأمله بانصاف ويأتي لهذا زيادة عند قوله الابابا ان نكب وقول مب وتعقبه ح بأن التفصيل المذكور ذكره قبل أبي عمر صاحب النوادر وابن يونس الخ ليست هذه عبارة ح وعبارته سالمة من ايهام تقدم ابن يونس على أبي عمر فانظره وقول مب عن ح على أن ذكر أبي عمر لذلك وقبول الجماعة المذكورين له كان في الاعتماد عليه مراده بالجماعة الذين قدمهم عن غ وهم المتيطي وابن الحاجب وابن عبد السلام وابن هرون ❁ قلت وقد قبله أيضا ابن عات في طرره وابن سلمون في وثائقه وابن عبد الرفيع في معينه مقتصرين عليه كأنه المذهب ونص ابن عات

(والا فكالملك لجميعهم) أي أهل السكة ويؤخذ منه ان من لم يكن له مرور على تلك السكة لا حق له في فتح باب اليها من داره التي بابها بجهة أخرى وهو الصحيح كما في أواخر التبصرة خلافا لما في ح عند قوله وباب بسكة نافذة وقول مب ذكره قبل أبي عمر الخ ليست هذه عبارة ح بل هي سالمة من ايهام تقدم ابن يونس على أبي عمر فانظره وقول مب وقبول الجماعة الخ قبله أيضا ابن عات وابن سلمون وابن عبد الرفيع مقتصرين عليه وكذا ابن عرفة نفسه في احياء الموات وبه أفتى ابن زيادة الله كما في المعيار والبرقي وابن حارث وابن زرب كما فيه أيضا وهم أقدم من أبي عمر وقد حصل هونى أن ما اعتمده المصنف هو المنصوص لسحنون ويوسف بن يحيى المغامي وأبي بكر الوقار والبرقي من المتقدمين وعليه عول أبو محمد في نوادره وابن يونس وابن بطال في مقنعه والمتيطي وابن عبد البر ولم يحك ابن الحاجب غيره وسلمه شراحه وبه جزم ابن عات وغيره كما مر وبه أفتى ابن ناجي وشيخه العلامة الزغبي قائلين ان به العمل ونفذا الحكم بفتواهما وهو الذي اعتمده ح وابن عاشر و طفى و جس و تو و مب و ج وأما مقابله فليس بمنصوص وانما عزاه ابن عرفة لظاهر ما في العتبية وكذلك سيدي عبد النور مع أنه محمول على النافذ كما هو مقتضى كلام الباجي وابن هشام ثم قال هونى ومن وقف على هذا وأنصف ظهر له أن ما رجحه ح وأتباعه هو الحق الذي يجب اتباعه خلافا لابي علي وانما أطلت في هذا الاعتزار كثير بكلام ابي علي والله أعلم اه بخ

ابن عبد البر الزقاق غير النافذ ليس لاحد أن يشرع فيه بابا غير ما تقدم فيه استحقاقه من الابواب ولا أن يحدث فيه سقيفة ولا عسكرا فان أذن بعض أهل ذلك الزقاق في ذلك وأبى بعضهم فان كان الذين أذنوا في آخر الزقاق وممرهم الى منازلهم على الموضع المحدث فاذنهم جائز من الكافي اهـ من طرره بلفظها ونص ابن سلمون قال أبو عمر في كتاب الكافي له الزقاق غير النافذ ليس لأحد أن يشرع فيه بابا ولا يحدث فيه سقيفة ولا عسكرا الا باذن أصحاب الزقاق اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونص المعين مسئلة قال أبو عمر في كتاب الكافي وليس له أن يحدث في الزقاق غير النافذ عسكرا وهو الذي يعرف بالجناح اهـ منه بلفظه وعلى التفصيل عول أيضا ابن هشام في المفيد ناقلا له عن المغامي وسيأتي لفظه ان شاء الله وبه أفتى ابن زيادة الله كما في المعيار ونصه وسئل عمن أحدث ساباطا في سكة غير نافذة فأجاب لا يحدث في غير النافذة ساباطا ولا غيره وليس لهم المنع مما كان قديما واعادته على ما كان عليه ولو أحدثه بحضرتهم وسكتوا عنه من غير عذر فلا قيام لهم ولا لمن ملك بعدهم عنهم اهـ منه بلفظه ونقل جوابه البرزلي في نوازله وأقره حسبما قاله القاضي المكناسي في مجالسه وبه أفتى البرقي أيضا كما في المعيار ونصه وحكم هذه الروائغ غير النافذة أنها مشتركة المنافع بين أربابها فليس لاحد أن يحدث فيها ما يضر باشراكه أو يخصه ببعض المنافع الا باذن أهلها ومن فعل منهم ما لا يسوغ حكم بزواله اهـ منه بلفظه ولا شك انه أقدم من أبي عمر بكثير جدا لانه يروى عن أشهب وعن عبد الله بن عبد الحكم وابن بكير وعبد الله بن صالح وحبيب كاتب مالك وأصبغ بن الفرج ونظائرهم وروى عنه أبو حاتم الرازي وابن وضاح ونظائرهم واسمه محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم ابن أبي زرعة البرقي توفي سنة تسع وأربعين ومائتين انظر الديباج وموت أبي عمر سنة ثلاث وستين وأربعمائة كما في الديباج أيضا وبه أفتى ابن حارث أيضا في المعيار ونصه وسئل ابن حارث عمن فتح بابا أو أحدث تابوتا أو اطلاعا أو أخرج كلبا أو مدخشبا في زقاق غير نافذ فأجاب قد رأيت أيدك الله وفهمت فأما التابوت الذي ثبت عندك أنه محدث على الدرب فان كان التابوت انما أقيم على أكتاب أخرجت من هذا الدرب فمن قام من أهل الدرب في قطعه فله ذلك مضرا بالدرب أو غير مضر لانه ليس لاحد أن يحدث في ملك قوم حدثا ولا يسوغ ذلك من أجل أنه لا ضرر فيه بل يقطع ضررا كان أو غير ضرر اهـ منه بلفظه ولا شك أنه أقدم من أبي عمر لانه أخذ عن أحمد بن نصر وابن اللباد ونظائرهم ومات سنة احدى وقيل أربع وستين وثلثمائة كما في الديباج وبه أفتى أيضا ابن زرب مجيبا عن السؤال الذي سئل عنه ابن حارث فقال في المعيار عقب جوابه ما نصه وأجاب ابن زرب ما ثبت عندك من احداث عاصم له من اخراج التابوت في الدرب فعليه نقضه وازالته اهـ المحتاج اليه منه بلفظه وهو أيضا أقدم من أبي عمر لانه معاصر لابن حارث ومات بعده في رمضان سنة احدى وثمانين وثلثمائة وتفقه عند اللؤلؤي وأبي ابراهيم ونوه به اللؤلؤي وكان أحفظ أهل زمانه لمذهب مالك كان القاضي ابن السليم يقول لو رآك ابن القاسم لعجب بك يا أبا بكر انظر الديباج ويوافق ما لهؤلاء الائمة كلهم ما في المعيار أيضا ونصه وسئل ابن عتاب

وأصحابه كتب لهم بها ابن سهل سنة خمسين وأربعمائة ٣ يسألهم عن دارين متجاورين وبين الدارين حائط لاحد الرجلين وله على الحائط رف قد أخرجت أكلبه الى داره فأراد صاحبه أن يبني على أطراف الاكلب حائطا باجر أو غيره ويرفعه لحجرة أو غرفة يريد انشاءها فمنعه صاحب الدار وقال الهواء لى لانه بازاء هواء داري وانما لك اخراج الرف الى ناحيتك لا غيره وكيف ان أراد صاحب الرف ازالته ورفع حائطه واعادة الرف كما كان هل ذلك له أم لا فأجاب ليس لصاحب الرف ما أراد من البناء على أطراف الاكلب ويمنع منه وانما يملك الهواء من ملك قاعته وله رفع الحائط واعادة الرف عليه على نحو ما كان في الخروج وأجاب ابن القطان لصاحب الرف أن يبني على أطراف أكلبه ما شاء لا يمنع من ذلك وله اعلاء حائطه من غير ضرر الا من الريح والضوء وشبهه فليس بضرر وأجاب ابن مالك يمنع صاحب الرف مما ذهب اليه الا أن يأذن له معترضه وكانت جرت بطليطلة بيني وبين موسى بن السقاط قاضي وادي الحجارة وجواب ابن القطان عندي أشبه والله أعلم بالصواب وفي كتاب ابن سحنون من سؤال حبيب عن رف بخطور خارجة لرجل الى دار جاره ولا نصب عليه فأراد أن يضع عليه النصب فمنعه جاره قال سحنون ليس له منعه وانما وضعت الخطور لهذا وقال فيمن له رف خارج الى دار جاره فبنى جاره جدارا الرف جداره وأراد أن يعلي بناءه على الرف فليس له أن يبني فوقه لان صاحب الرف قد ملك سماءه ابن سهل وهذه تدل عندي على ما ذهب اليه ابن القطان اهـ منه بلفظه فيؤخذ من كلام هؤلاء الائمة كلهم منع احداث الروشن والساباط في غير النافذة كما قلناه أما أخذه من جواب ابن عتاب وابن مالك فبالاحرى لان مسئلتهما ما قد تقدم لمريد البناء فيها اخراج الرف والاكلب وانما يريد الآن البناء فوق ذلك فاذا منع من البناء على شئ قد اختص به قبل وحازه على صاحبه احتجاجا بانه انما يملك الهواء من ملك قاعته ففي مسئلتنا أحرى وأما أخذه من جواب ابن القطان الذي صوبه ابن سهل محتجا عليه بكلام سحنون فلانهم رأوا أن اختصاص صاحب الرف والاكلب بهما أولا وحيازته اياها على صاحبه هو الذي أوجب عندهم البناء عليهما الآن فهم يسلمون احتجاج ابن عتاب ويقولون بموجبه لان الرف والبناء قد سترا ما تحتهما من القاعة وصار ما فوقهما من الهواء منسوبا اليهما لا للقاعة التي تحتهما ألا ترى قول سحنون ان صاحب الرف قد ملك سماءه وقول ابن سهل وهذه تدل عندي على ما ذهب اليه ابن القطان وهذا منتف في مسئلتنا ولذلك قال سحنون بعدم المنع في مسئلة حبيب مع أنه قال في مسئلتنا بالمنع فتأمله بانصاف وقال ابن ناجي في شرح المدونة ما نصه والساباط لمن له الجانبان في السكة الغير النافذة والرواشن وهي الاجنحة لا يجوز الا باذن أهلها قاله ابن عبد البر ولم يحك ابن الحاجب غيره وقبله ابن عبد السلام وابن هرون وبه العمل وظاهر سماع أصبغ ابن القاسم في الاقضية خلافه ووقعت بالقيروان وورد حينئذ شيخنا أبو يوسف يعقوب الزغبي فسأله بها بعض عدولها عما به العمل فقلت العمل على المنع فقال كما قلت فحكم بذلك اهـ منه بلفظه ولا يتوقف من وقف على هذه النصوص كلها وكان معه قلامة ظفر من الانصاف أن الصواب ما قاله ح ومن تبعه

٣ في نسخة سنة ست وأربعين وخمسمائة

وان اعتراض أبي علي بن رحال عليه فيه نظر وان ما أطال به من النقول ليس فيه شاهد يرد ماقاله ح ولانص صريح فيمازعمه الاجواب سيدي عبد النور العمراني وسيدي موسى العبدوسي وذلك لايعادل ماتقدم سواء نظرنا الى عدد الائمة أو الى مراتبهم ولم يصرح سيدي عبد النور بأن ماقاله هو المشهور كما قيل وانما قال هو الجاري على المشهور ويتضح لك ذلك بنقل جوابه الذي في نوازل الضرر من المعيار ونصه اذا كان الامر كما ذكرتم فوقه فان الذي يقتضيه مافي نوازل سحنون من كتاب الاقضية الثاني على مافسره ابن رشد ومافي تبصرة الشيخ أبي الحسن اللخمي رحمه الله اذا رفع القناطر التي يبني عليها رفعا بينا بحيث لاتصل اليها رؤس المارين الراكبين تحتها ولا يحدث بذلك ظلمة فيما تحت ذلك من الرائغة المذكورة فان له أن يحدث ذلك ويبني عليها ماشاء وليس لجاره أن يمنعه من ذلك ثم قال هذا هو الصحيح الجاري على المشهور وان كان وقع لسحنون في أجوبته لحبيب وقاله يوسف بن يحيي ان الروائغ والدروب التي لاتنفذ كل ذلك مشترك منافعه بين ساكنيه فليس لهم أن يحدثوا في ظاهر الزقاق ولا باطنه حدثا الا باجتماع أهله قال ابن يونس هذا خلاف لما في المدونة ومافي المدونة أصوب وهو قول مالك وابن القاسم وأشهب وابن وهب وهذا بخلاف الدور المشتركة لان الدور المشتركة مشاعة لا يتميز حظ أحدهم عن صاحبه فما يفتح فيه مشترك فلا يجوز الا باجتماعهم والدور في الروائغ والدروب الغير النافذة متميزة فلكل واحد أن يصنع في ملكه مالا يضر بجاره لقوله صلى الله عليه وسلم لاضرر ولاضرار اهـ ولهذا الذي ذكره ابن يونس من تصويب مافي المدونة وهو مذهب مالك والجماعة المذكورة معه من أصحابه وتضعيف ماوقع لسحنون ويوسف بن يحيي قلنا فالقول الاول هو الصحيح الجاري على المشهور وذلك بين واضح والله تعالى الموفق لارب سواه وبعده مانصه الجواب فوقه صحيح وبه نقول وكتب موسى بن محمد بن معطى لطف الله تعالى به اهـ من المعيار بلفظه قلت هذا اعتراف منه بأنه اعتمد على اعتراض ابن يونس المذكور وعلى مافي نوازل سحنون من الاقضية وعلى مافي تبصرة اللخمي ولادليل له في ذلك أما اعتراض ابن يونس فان ح قد رآه وقد ذكره في التنبيه الخامس عشر عند قوله وباب بسكة نافذة وسلمه ومع ذلك فلم يره مخالفا لما في النوادر والكافي وغيرهما لانه رأى أن مصب اعتراض ابن يونس على سحنون ويوسف بن يحيي انما هو على اطلاقهما المنع في فتح الباب بغير النافذة فظاهر كلامهما وان نكبت على المقابل وبعدت عن الملاصق فاعترضه بأنه خلاف مذهب المدونة الى آخر مامر عنه ولذلك قال ح هنا مانصه وذكر البرزلي عن الكافي نحو ماذكره الوقار وماذكره ظاهر الا قوله في الباب اذا أراد فتحه في الزقاق غير النافذ فانه مخالف للقول الذي مشى عليه المصنف انه اذا كان منكبا فليس لهم منعه اهـ منه بلفظه ومافهمه من كلام ابن يونس هو الذي يدل عليه كلامه لمن تأمله أدنى تأمل لقوله هذا خلاف لما في المدونة ومافيها أصوب لان الذي في المدونة هو فتح الباب لا احداث الروشن والساباط ففيها آخر كتاب القسمة مانصه وليس لك أن تفتح في سكة غير نافذة بابا يقابل باب جارك أو يقاربه ولا تحول بابا لك هنالك اذا منعك لانه يقول الموضع الذي تريد أن تفتح بابك اليه مرفق أفتح فيه بابي وأنا

فى سترة فلا أدعك تفتح قبالة بابى أو قربه فتتخذ على فيه المجالس أو شبه هذا فاذا كان هذا ضررا فلا يجوز أن تحدث على جارك ما يضره وأما فى السكة النافذة فلك أن تفتح ماشئت وتحول بابك حيث شئت اه منها بلفظها ويدل على ذلك أيضا قوله لان الدار المشتركة مشاعة لا يتميز حظ أحدهم عن صاحبه فما يفتح فيه مشترك الخ فانه صريح فى أن كلامه فى فتحه فى ملكه المختص به وهو كما قال لانه اذا فتح الباب بشروطه انما تصرف فى حائطه وهو ملك له مختص به فلا اشكال فلم يقع منه بسبب هذا الفتح تصرف فى ملك غيره ولا اختصاص بشئ من السكة عن سائر من شاركه فيها اذ ليس له بعد خروجه من الباب الذى فتحه وانفصاله عنه فى تلك السكة الا المرور وقد شاركه فيه كل من له المرور عليها وبهذا وجهه المتيطى ونصه ولو حوله عن بعد من باب جاره لم يكن له عليه قيام لانه لم يزدهم شيأ على ما كان عليه اه نقله ابن عرفة فى احياء الموات بهذا اللفظ وأقره وهو ظاهر ونحوه يؤخذ من المدونة وقول سيدى عبد النور هذا هو الجارى على المشهور أراد بالمشهور فتح الباب بشرطه ومقصوده قياس الرواشن والاساباط على فتح الباب ولذلك قال هو الجارى الخ ولم يقل هو المشهور وهو قياس غير مسلم لان محدث الرواشن والساباط قد اختص بالانتفاع بهما وانفرد بذلك عن سائر من شاركه فى تلك السكة مع أن انتفاعه انما هو بما شاركه فيه غيره لان الهواء تابع لما تحته كما تقدم فى كلام ابن عتاب وسحنون وهى قاعدة مقررة مسلمة عند أهل المذهب كما علم مما قالوه عند قوله صدر البيوع وهواء فوق هواء بخلاف محدث الباب كما بيناه فافترقا وأما ما استدلاله بما فى العتبية فهو نحو احتجاج ابن عرفة على ابن الحاجب ومن وافقه ولا حجة فى ذلك على ح لانه قد رآه ولم يخف عليه ولكنه رآه غير قادح فيما اعتمده تبعا للجماعة لانه ظاهر فقط لا صريح فيحمل على النافذة وابن رشد وان لم يقيده بذلك فلم يصرح أيضا بحمله على النافذة وغيرها وكلام الباجى كالصريح أو صريح فى أنه فهمه على ما قلناه فانه قال فى المنتقى بعد ذكره مسائل من الضرر ما نصه ❁ فصل وهذا كله فى الضرر الخاص وأما العام فمثل تضييق الطرق وما جرى مجراه فهذا يمنع منه وأما اخراج العساكر والاجنحة الى طرق المسلمين فقد روى ابن القاسم عن مالك لا بأس بذلك قال ابن القاسم واشترى مالك دارا لها عسكر فقال الا أن يكون بأسفل الجدار حيث يضر بأهل الطريق فانه يمنع منه وقال أبو حنيفة يمنع منه على كل حال والدليل على ذلك أنه منفعة مباحة يحتازها لا مضرة فيها على غيره ولا تضييق لفنائه فلم يمنع من ذلك كضوء وظل الحائط اه منه بلفظه فانظر قوله وأما العام وقوله الى طرق المسلمين تجده شاهدا لما قلناه وهذا أيضا هو الذى يفيده كلام ابن هشام فى المفيد ونصه وفى المستخرجة من كانت له داران بينهما طريق متقابلتان لم يمنع أن يبنى على جدار دار به ساباطا فيمد عليه ما غرفة أو مجلسا وانما يمنع من تضييق السكة ولا يمنع مما لا ضرر فيه على أحد وقال سحنون فى كتاب ابنه فى الدرب الكبير غير النافذ مثل الزنقة غير النافذة ان كانت فى الدرب زنقة فى ناحية منه غير نافذة ولرجل فى أقصاها باب فاراد أن يقدمه الى طرف الزنقة ان لاهل الدرب أن يمنعوه ولا يحركه عن موضعه الا برضا جميع أهل الدرب وكذلك كل دار مشتركة أو غير ذلك فليس لاحد

الشريك أن يفتح فيه بابا ولا يحدث فيها شيأ الا باذن شريكه قال المغامى فى الدروب التى ليست بنافذة وشبهها ان ذلك كله منافع مشتركة بين ساكنيه ليس لهم أن يحدثوا فى ظاهر الزقاق ولا فى باطنه احداثا الا باجتماعهم فى فتح باب أو اخراج عساكر أو رفوف أو أجنحة أو حفرة يحفرونها أو يوارونها اه منه بلفظه فانظر كيف ذكر كلام المستخرجة أى العتبية أولا ثم ذكر ما لسحنون و يوسف بن يحيى معبرا عنه بالمغامى كالتقييد لاطلاق السماع والشرح له اذ ليس فى عبارته ما يدل على أنه خلاف له لا بتصريح ولا بتلويح وهذا هو الذى فهمه الشيخ أبو محمد ومن وافقه من كلام السماع والله أعلم ويبعد كل البعد عدم اطلاع جميعهم على ما فى العتبية ولاسيما أبى محمد وابن يونس لشدة اعتنائهما بكلامها وهذا والله أعلم هو الذى فهمه ابن عرفة ثانيا لانه بعد أن تعقب آخر باب الشركة كلام ابن الحاجب بما نقلوه عنه هنا رجع فى احياء الموات فنقل كلام المتيطى ولم يتعقبه بل ذكره فقها مسلما والله أعلم وأما ما عزاه للخمى فلم أجده فى تبصرته ولعله أشار الى ما فيها آخر كتاب القسمة ونصها واذا كان زقاق غير نافذ ولرجل هنالك باب فأراد أن يحوله فقال ابن القاسم ليس له أن يحدث ذلك حذا باب جاره أو قربه لانه يقول كنت فى سترة وأقرب لحالى وأفسح لبابى قال الشيخ رحمه الله وذلك اذا كانت واسعة لم يكن عليه أن يبعد عنه وانما عليه أن ينكب عنه لئلا تنكشف داره وله أن يجعل ظلة اذا كانت لا تضر وليس لمن ليس له فى تلك الرائغة باب أن يحدث عندهم بابا ولا يجعل عندهم ظلة اذا كان له عندهم حائط وأهل الرائغة أحق بقاعتها وسمائها ولو أرادوا أن يضيقوها لم يمنعوا من ذلك اه منها بلفظها وكأنه فهم ما عزاه له من قوله وله أن يجعل ظلة الخ وليس فيه شاهد قاطع للنزاع لاحتمال أنه أراد الظلة التى تجعل فى حائطه فوق بابه تظل محل خروجه ودخوله تقيه المطر وحر الشمس كما يصنعه الناس اليوم مما يسمى فى عرفهم بالكيب وهذا لا نزاع فيه لاختصاصه بأسفله من محل الدخول والخروج وما قاربه مما ينتفع به بحط الاحمال ونحوها ويعين هذا الاحتمال قوله وأهل الرائغة أحق بقاعتها وسمائها فاذا كانوا أحق بسمائها فكيف يختص به أحدهم فتأمله منصفا فتحصل مما سبق كله أن ما اعتمده المصنف هو المنصوص لسحنون و يوسف بن يحيى وأبى بكر الوقار والبرقى من المتقدمين وعليه عول الشيخ أبو محمد فى نوادره وابن يونس فى ديوانه وابن بطال فى مقنعه والمتيطى فى نهايته وأبو عمر فى كافيه وعنه نقله المتيطى ولم يحك ابن الحاجب غيره وسلمه شراحه ابن عبد السلام وابن هرون والمصنف فى توضيحه وصر فى حاشيته وبه جزم أيضا ابن عات فى طرره وابن سلمون وساقه كأنه المذهب و به أفتى ابن زيادة الله كما فى نوازل البرزلى والمعيار وسلماه وابن حارث وابن زرب كما فى المعيار وهو مأخوذ بالاحرى من جواب ابن عتاب وابن مالك اللذين فى المعيار وهو المأخوذ من كلام ابن سهل و به أفتى ابن ناجى وشيخه العلامة الزغبى قائلين ان به العمل ونفذا الحكم بفتواهما وهو الذى اعتمده ح و جس و تو و مب وشيخنا ج وقد سلم ابن عاشر و طفى كلام المصنف وهو حقيق بالتسليم وأما مقابله فليس بمنصوص انما عزاه ابن عرفة لظاهر ما فى العتبية وسيدى

عبد النور كذلك وزاد انه مفاد ما في تبصرة اللخمي قائلا انه الجاري مع المشهور واشارة منه الى القياس على فتح الباب وقد علمت ما في ذلك القياس وما في عزوه لتبصرة اللخمي وقد صرح بأنه اعتمد في فتواه بذلك على اعتراض ابن يونس وقد رأيت ما فيه وأما ما في العتبية فمحمول على النافذ كما هو مقتضى كلام الباجي وابن هشام وأما ابن عرفة فتعقب في باب الشركة كلام ابن الحاجب ونقل في احياء الموات كلام المتيطي وسلمه ومن وقف على هذا وأنصف ظهر له أن ما رجحه ح وأتباعه هو الحق الذي يجب اتباعه وان اعتراض أبي علي بن رحال عليه فيه نظر وانما أطلت في هذا لان كثيرا ممن يتعاطى العلم في عصرنا قد اغتروا بكلام أبي علي وقد كنت مغترا به قبل وقوفي على شرحه ولما وقفت عليه وعلى ما قدمته من النقول اتضح لي الحق وارتفع الاشكال ولم يقع بعد ذلك لمنصف فيه مقال والعلم كله للكبير المتعال *(فائدة وتنبيه)* تقدم في كلام اللخمي الرائغة وفي كلام غيره من الروائغ وفي ح في التنبيه الخامس عشر عند قوله وباب بسكة نفذت ما نصه وكأنه يعني بالرائغة الزقاق ولم أقف على ذلك في اللغة اه ولم يتعرض لضبطه مع انه يقع فيه التصحيف في نسخه كثيرا والصواب انه بالراء والغين المعجمة وبالهمز لا بالباء الموحدة قلت خفي على ح رحمه الله كلام ابن الاثير في نهايته فانه قال فيها في باب الراء والواو ما نصه وفي حديث الاحنف فعدلت الى رائغة من روائغ المدينة أي طريق يعدل ويميل عن الطريق الاعظم ومنه قوله تعالى فراغ عليهم ضربا باليمين أي مال عليهم وأقبل اه منها بلفظها *(فائدة أخرى)* تقدم في كلام المفيد النقل عن المغامي وهو بفتح الميم وبالغين المعجمة وآخره ياء النسب وهو يوسف بن يحيى المذكور في كلام النوادر وغيرها قال في الديباج في ترجمة من اسمه يوسف ما نصه ومن الطبقة الثانية ممن لم ير مالكا والتزم مذهبه من أهل الاندلس يوسف أبو عمر المغامي بن يحيى بن يوسف بن محمد دوسي من ولد أبي هريرة رضي الله عنه أندلسي الاصل ومغام من ثغر طليطلة أصله منها ونشأ بقرطبة وسكن بمصر ثم استوطن القيروان الى أن مات سمع بالاندلس من يحيى بن يحيى وسعيد بن حسان ويحيى بن مزين وروى عن عبد الملك بن حبيب مصنفاته وكان آخر الباقين من رواته ورحل فسمع بمكة من علي بن عبد العزيز وبصنعاء من الديري وبمصر من القراطيسي وسمع أبا مصعب وغيرهم وانصرف الى الاندلس وكان حافظا للفقه نبيلا فيه وقال أبو العرب في طبقاته كان المغامي ثقة اماما عالما جامعا للفنون من العلم عالما بالذب عن مذهب الحجازيين وقال بعضهم لا أعلم منزلة يستحقها عالم بعلمه أو فاضل بحسن مذهبه الا ويوسف بن يحيى أهلها وكان علي بن عبد العزيز اذا سئل عن شيء يقول عليكم بفقيه الحرمين يوسف بن يحيى وكان جاور بهما سبع سنين سمع منه علي بن عبد العزيز وأبو الزكي القاضي وأبو العباس الابياني وفضل ابن مسلمة وأبو العرب التميمي وابن اللباد وسعيد بن محمد وأبو عبد الله محمد بن الربيع الجيزي وغيرهم وتوفي سنة ثمان وثمانين ومائتين وصلى عليه حديس اه المحتاج اليه منه بلفظه (الا بابا ان نكب) قول مب ابن رشد وهو دليل قول أشهب الخ يفيد أن هذا أضعف الاقوال وهكذا نقل الناس كلهم كلام ابن رشد لكن ما أفاده هذا القول من منع

(الا بابا ان نكب) قول مب عن ابن رشد وهو دليل قول أشهب الخ يفيد انه أضعفها لكن منع

الاحداث مع بقاء الاول موافق لما أقامه ابن زرب من المدونة وجرى به عمل قرطبة وما أفاده من جوازه اذا اسد الاول موافق لمذهب المدونة الذى درج عليه المصنف فقد أخذ طرفا من كل منهما او توسط بينهما وانضم الى ذلك اعتماد غير واحد عليه ففى ابن عرفة بعد ذكره كلام ابن رشد مختصرا مانصه قلت لم يحك المتيطى الامنع احداثه أو تحويل القديم لقرب باب جاره بحيث يضره ذلك ثم قال ولو حوله عن بعد من باب جاره لم يكن له عليه قيام لانه لم يزدهم شيأ على ما كان عليه اه منه بلفظه وفى المعين مانصه فرع وليس لاحد فى الطريق الغير النافذة فتح الا برضا أهل الزقاق وهى كالعرصة المشتركة *(مسئلة)* من أراد غلق باب داره فى سكة غير نافذة وتحويله فيها فى موضع كان ذلك له اذا اسدها ولم يحدث على جيرانه بقربه من باب جاره فى مربط دابته وانزال أحماله فان أضر به منع اه منه بلفظه وفى اختصار المتيطية لابن هرون مانصه وأما ان كانت غير نافذة فليس لاحد فيها فتح باب الا أن يرضى أهلها لانها شركة بينهم وبه القضاء وفى كتاب القسم من المدونة لابن القاسم انه راعى الضرر فى ذلك فقال ان كان على جاره ضرر فى ذلك فلا يجوز قال فى العتبية ان كان ذلك يضر بجاره منع والا لم يمنع ثم قال بقريب فرع ومن أراد غلق باب داره فى سكة غير نافذة وتحويله فى موضع آخر منها كان ذلك له اذا اسد الاول ولم يكن فى المحدث ضرر على جاره لقربه من باب جاره فى مربط دابته وانزال أحماله فان أضر به منع اه منه بلفظه وبتأمله مع الانصاف يظهر لك أن قوله أولا وبه القضاء محله اذا أراد فتحه مع بقاء الاول لا مطلقا خلافا لمن توهم خلاف ذلك *(تنبيه)* انظر قول ابن عرفة لم يحك المتيطى الامنع احداثه الخ مع ماقدمناه عن ابن هرون وقد أشار ح الى ذلك لكنه أغفل ماهو أصرح فى رد ماقاله ابن عرفة فان ابن هرون نقل كلام ابن رشد الذى نقله ابن عرفة وغيره معبرا عنه على عادة المتيطى ببعض الشيوخ فقال بعد ماقدمناه عنه بقريب مانصه وأما السكة غير النافذة فقال بعض الشيوخ يتحصل فيهما من الخلاف فى فتح الباب أو تحويله من موضعه ثلاثة أقوال أحدها ان ذلك لا يجوز له بحال الا باذن أهلها واليه ذهب ابن زرب وبه جرى العمل بقرطبة والثانى ان ذلك له فيما لم يقابل باب جاره ولا قرب منه وهو قول ابن القاسم فى المدونة وابن وهب فى العتبية والثالث ان له تحويل بابه وهو دليل قول أشهب اه منه بلفظه لكن يؤخذ من كلامه الاول ان القول الثالث هو الذى عليه المعول كما يؤخذ ذلك من كلام المعين وزاد المتيطى ان به العمل وهذا كله يدل على أن مسئلة من له حائط فقط المتقدمة قيل الصواب فيها مافى التبصرة لا ماقاله ح لان منع الفتح فيها مأخوذ بالاحرى من القول الاول فى مسئلة ابن رشد وكذا من الثالث ولا يؤخذ الجواز من القول الثانى الذى اعتمده المصنف لظهور الفارق وقد جزم فى القوانين بالمنع فى مسئلة ابن رشد وساقه كأنه المذهب ونصها فان كان الزقاق غير نافذ فليس له أن يفتح الباب فيه الا باذن أرباب الزقاق اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم (وصعود نخلة الخ) قول ز والا صعود نخلة الخ جعله منصوبا معطوفا على بابا وجعله غ مجرورا معطوفا على مانع ضوء وهو أولى تأمله وقول ز وليس مثلها صعود المنارة فيمنع منه الخ تكلم عليها باعتبار ضرر

الاحداث مع بقاء الاول موافق للقول الاول وقد أقامه ابن زرب من المدونة وجوازه اذا اسد الاول موافق للثانى الذى درج عليه المصنف فقد أخذ هذا القول طرفا من كل منهما وتوسط بينهما وانضم الى ذلك اعتماد غير واحد عليه وبه يتبين أن محل قوله أولا وبه القضاء اذا أراد مع بقاء الاول انظر الاصل والله أعلم (واندر بطلوعه) قول ز حتى يجعل بها سترا الخ سكت عن ضرر أصوات المؤذنين بها ليلا بالادعية اذا اشتكى بذلك الجيران وفى ذلك نزاع بين المتأخرين انظر المعيار والدر النثير وقال ابن عرفة ورفع الصوت بالدعاء والذكر بالمسجد آخر الليل مع حسن النية قربة وفى جوازه بسعة الليل بعد مضى نصفه ومنعه نقلا ابن سهل عن ابن عتاب محتجا بقول مالك بعدم منع ضرب

التكشف وسكت عن ضرر أصوات المؤذنين بها ليلا بالادعية اذا اشتكى بذلك الجيران
وفى ذلك نزاع بين المتأخرين انظر المعيار والدر النثير وقال ابن عرفة فى احياء الموات مانصه
ورفع الصوت بالدعاء والذكر بالمسجد آخر الليل مع حسن النية قربة وفى جوازه بعسعسة
الليل بعد مضى نصفه ومنعه نقلا ابن سهل عن ابن عتاب محتجا بقول مالك بعدم منع
ضرب الحداد مع المسيلى وابن دحون مع ابن فرج محتجين بوجوب الاقتصار على فعل
السلف الصالح اه منه بلفظه *(فائدة)* عمدة ماذكره المصنف فى هذا الباب وغيره
من أهل المذهب من القضاء بنفى الضرر حديث لاضرر ولاضرار صرح بذلك غير
واحد وفى المفيد مانصه من الاحكام للباجى ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال لاضرر ولاضرار ومعناه والله أعلم أن يمنع الرجل جاره من فعل مايضر به وقيل
الضرر أن تضر جارك بما تنتفع به والضرار أن تضره بما لاتنتفع به وقد قيل فى قوله لاضرر
ولاضرار أنهما كلمتان بمعنى واحد ورددتا توكيدا فى المنع منه وقد يأخذهما تصرف
الاعراب فالضرر الاسم والضرار الفعل اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لابى الوليد
الباجى فى المنتقى فانه ذكر بعض ماتقدم وزاد مانصه ويحتمل عندى أن يكون معنى
الضرر أن يضر أحد الجارين بجاره والضرار أن يضر كل واحد منهما بصاحبه لان هذا
البناء يستعمل كثيرا بمعنى المفاعلة كالقتال والضراب والسباب والجلاد والزحام وكذا
الضرار فنهى النبى صلى الله عليه وسلم أن ينفرد أحدهما بالاضرار بجاره وعن أن يقصدا
ذلك جميعا وليس استيفاء الحقوق فى القصاص وغيره من هذا الباب لان ذلك تأدية الحقوق
وانما الضرار فيما ليس فيه الا مجرد الاضرار بصاحبه اه منه بلفظه وهذا الذى عزاه
لنفسه به صدر المناوى فى شرح الجامع الصغير وهو ظاهر والله أعلم *(تنبيه)* قوله فى
أحكام الباجى ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ يفيد أن الحديث صحيح
أو حسن وقد أشار ابن عرفة الى توهينه فقال فى احياء الموات مانصه حديث ابن عباس عن
النبى صلى الله عليه وسلم لاضرر ولاضرار أخرجه الدارقطنى قال عبد الحق فى اسناده
ابراهيم بن اسمعيل هو ابن أبى حبيبة وثقه أحمد بن حنبل وضعفه أبو حاتم وقال منكر
الحديث لايحتج به ورواه عبد الملك بن معاذ النصيبى عن الدراوردى عن عمرو بن يحيى عن
أبيه عن أبى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لاضرر ولاضرار وذكره أبو عمر ورواه
مالك عن عمرو بن يحيى عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاضرر ولاضرار كذا
رواه مرسلا ۞ قلت تعقبه ابن القطان بأن عبد الملك هذا لاتعرف حاله ولا أعرف من ذكره
اه منه بلفظه ۞ قلت وفيه نظر فقد قال الامام النووى رضى الله عنه بعد أن ذكره عن
أبى سعيد مانصه حديث حسن رواه ابن ماجه والدارقطنى وغيرهما مسندا ورواه مالك فى
الموطأ مرسلا وله طرق يقوى بعضها بعضا اه محل الحاجة منه بلفظه ونسبه فى
الجامع الصغير للامام أحمد فى مسنده وابن ماجه عن أبى سعيد ولابن ماجه عن عبادة بن
الصامت فقال المناوى فى شرحه مانصه واسناده حسن اه منه بلفظه وقال فى تنوير
الحوالك مانصه قال ابن عبد البر رواه الدراوردى عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبى سعيد

الحداد مع المسيلى وابن دحون مع ابن فرج محتجين بوجوب الاقتصار على فعل السلف الصالح اه *(فائدة)* عمدة القضاء بنفى الضرر حديث لاضرر ولاضرار وهو حديث حسن كما فى النووى والمناوى خلافا لتوهين ابن عرفة له ومعنى الضرر أن يضر أحد الجارين بجاره والضرار أن يضر كل منهما بالآخر وقيل غير ذلك وذكر أبو الفتح الطائى عن أبى داود أن الفقه يدور على خمسة أحاديث هذا أحدها اه (مسئلة) فى طرر ابن عات عن الباجى ان بينة الضرر مقدمة على بينة نفيه وقيل يقضى بأعدل البينتين اه

الخدرى موصولا قلت أخرجه من هذه الطريق الدارقطنى ورواه ابن ماجه من حديث عبادة بن الصامت وابن عباس وذكر أبو الفتح الطائى فى الاربعين له عن أبى داود أن الفقه يدور على خمسة أحاديث هذا أحدها اه منه بلفظه والله الموفق * (مسئلة) * قال فى ترجمة وثيقة فى باب محدث من طرر ابن عات مانصه ذكر الباجى أنه اذا أتى ببينة تشهد بأنه لاضرر على فلان بن فلان فى ذلك لم يلتفت الى ذلك والبينة التى شهدت بالضرر أتم شهادة وأولى بالحكم بها وقيل انه ينظر الى أعدل البينتين فيقضى بها الا أن يشهد كل فريق من البينتين على مايؤديه العيان فتأمل كلامه اه منه بلفظه (وندب اعارة جداره) قول ز وخشبه جمعا بفتح الخاء والشين الخ الظاهر أنه على هذه الرواية اسم جنس جمعى كشجر لا جمع وقول ز أولا واليه ذهب ابن مالك الخ به أجاب أيضا ابن القطان كما فى المعيار وانظر ح أيضا وقول ز ومقتضى هذا أن الحبس غير المسجد كالملك ظاهره ولو كان على غير معين وفيه نظر ان كان على غير معين والله أعلم (وله أن يرجع) قول مب وابن رشد وابن زرقون لم ينسبا الخلاف فى الجدار للمدونة الخ نحوه لتو وفيما قالاه نظر والصواب ماقاله ح و طفى لان تسوية ابن رشد وابن زرقون بين مسئلة الجدار والعرصة تستلزم جريان التأويلات فى مسئلة الجدار كما جرت فى مسئلة العرصة المساوية لها وقد سوى بينهما أيضا الباجى فى المنتقى ونصه فمن أباح لجاره أن يغرز خشبة فى جداره فقال مالك لا ينزعه الا أن يحتاج الى جداره لامر لا يريد به الضرر وبه قال ابن القاسم وروى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون عن مالك ليس له أن ينزعها طال الزمان أو قصر احتاج الى جداره أو استغنى عنه مات أو عاش * (فرع) * فاذا قلنا بقول مالك فأباح له وضع الخشب اباحة مطلقة من غير تقييد بأجل فقد قال مالك من رواية ابن القاسم وأشهب عنه فيمن أباح لرجل البناء فى عرصته ثم أراد منعه قبل أن يبنى له ذلك وقد تقدم من قول مطرف وابن الماجشون ماظاهره انه ليس له اخراجه وقد لزمه ذلك بمجرد الاذن اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقبله وقال ابن عرفة أيضا مانصه وسمع ابن القاسم من له خشب فى جدار رجل أدخلها باذنه فوقع بينهما شحناء فقال له أخرج خشبك من جدارى لم يكن له ذلك على وجه الضرر فان احتاج الى جداره لهدمه أو لنفع به فهو أولى ابن رشد مثله سمع أشهب فى كتاب العارية وقال فى المدونة وغيرها لمن أذن فى بناء بأرضه أو غرس أن يأمره باخراجه و يعطيه قيمة ما أنفق فقال ابن لبابة وابن أيمن وغيرهما من الشيوخ انه اختلاف قول وقال سحنون انما فرق بينهما لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمنع أحدكم جاره الحديث يريد لقول من حمله على الوجوب ولابن حبيب روى الاخوان ليس له اخراجه ولا هدم الجدار ولو طال الزمان واحتاج اليه ولا وارثه منه ولا مبتاع منه الا أن ينهدم فان أعاده بعد هدمه فلا حق فيه للمعار الا باذن مستأنف وكذا كل ما أذن فيه وفيه عمل وانفاق ثم قال وحكى عن أصبغ أن له الرجوع فيما أذن فيه ولو فيما تكلف فيه عمل وانفاق ان أتى عليه من الزمان ما يعار لمثله عادة الامن أذن فى غرس على مائه فليس له قطعه بعد غرسه قال وهو على مذهب ابن القاسم فالاقوال

(وندب اعارة الخ) * قلت قول ز بالتاء الخ هذا هو الصواب كما فى ق وقوله جمعا الخ أى اسم جنس جمعى فى رواية الاكثر ومفردا فى رواية الاقل كما فى المحلى وقول مب جله مالك الخ وكذا الشافعى فى القول الجديد كما فى المحلى أيضا وقول ز واليه ذهب ابن مالك الخ وكذا ابن القطان كما فى المعيار وانظر ح أيضا وقول ز ان الحبس غير المسجد كالملك فيه نظر ان كان على غير معين وقول ز وحض عليه الصلاة والسلام الخ فى البخارى مرفوعا مازال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه وقول ز والجار على ثلاثة الخ فى حديث جابر عند الطبرانى رفعه الجيران ثلاثة جار له حق وهو المشرك له حق الجوار وجار له حقان وهو المسلم له حق الجوار وحق الاسلام وجار له ثلاثة حقوق جار مسلم له رحم له حق الجوار والاسلام والرحم قال القسطلانى وروى عن على من سمع النداء فهو جار وعن عائشة حق الجوار أربعون دارا من كل جانب وعن كعب بن مالك عند الطبرانى بسند ضعيف مرفوعا الا ان أربعين دارا جار اه (وله أن يرجع) قول مب وقال ح الخ ماقاله ح وطفى واختاره أبو على هو الصواب لان تسوية ابن رشد وابن زرقون وكذا الباجى وقبله ابن عرفة بين مسئلة الجدار والعرصة تستلزم جريان التأويلات فى مسئلة الجدار انظر الاصل والله أعلم

ستة الآتى على قول ابن لبابة وابن أيمن لا رجوع للاذن الا أن يحتاج ولا رجوع ولو احتاج والرجوع ولو لم يحتج ويغرم للمأذون له فيما فيه عمل قيمة نفقته ورابعها قول أصبغ وخامسها الفرق بين غرز الخشبة وغيره لحديث لا يمنع أحدكم وسادسها الفرق بين ما تكلف للمأذون له فيه نفقة ومالا والاختلاف انما هو فى الاذن المبهم غير مصرح فيه بهبة ولا عارية ويختلف ان غرس على مائه وهو ساكت ثم أراد قطعه قيل له ذلك بعد حلفه ان سكوته لم يكن رضا وقيل سكوته كالاذن فيجرى على الاختلاف فيه اهـ منه بلفظه فقول ابن لبابة وابن أيمن وغيرهما من الشيوخ ان رواية ابن القاسم وأشهب فى مسئلة الغرز هى اختلاف قول مع ما فى المدونة فى مسئلة البناء فى العرصة مثل ما تقدم عن الباجى وهو صريح فى أنهما شئ واحد وذلك شاهد لصحة ما قاله ح و طفى وهذا هو اختيار أبى على فانه قال بعد أن نقل ما نصه واذا ثبت هذا فقول المتن هنا وله أن يرجع لا يقيد بشئ وقوله وفيها ان دفع الخ صحيح على ما تقدم فيفهم منه أنه حيث لا انفاق فلا دفع وهو كذلك مع جواز الاخراج المتقدم وهو صحيح لا غبار عليه وانما قال وفيها هنا مع أن المدونة انما وقع هذا فيها فى العرصة كما رأيته لان ابن رشد جعلهما كالشئ الواحد وكذا من تبعه ولم يعتبر تفريق سحنون اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد رأيت الباجى سبق ابن رشد لما ذكر والله أعلم

(فصل فى المزارعة)

قول مب زاد فى رواية فان الزارع هو الله الخ يوهم أنه من كلام ابن عرفة وليس كذلك بل ذكره ح عن البرزلى بعد نقله كلام ابن عرفة فانظره (لكل فسخ المزارعة ان لم يبذر) قول مب عن ابن رشد فمن غلب الشركة لم يرها بالعقد لازمة هذا مبنى على طريقة ابن رشد ولا اشكال عليها فى هذا البناء وأما على طريقة ابن يونس وعياض وغيرهما من أن الشركة لازمة بالعقد وهى التى اعتمدها المصنف فيما مر فهذا البناء لا يصح تأمل (وتساويا) قول ز ويبعده تعلق قوله وقابلها به تأمل ما معناه فانه لم يظهر لى وأظنه سبق قلم وان كان فى ع كذلك فتأمله *(تنبيه)* نظر ق هنا فى مسائل منها قوله اذا اختلطت الزروع عند الحصاد وقد بين حكمها عند قوله فى الوديعة وبخلطها فانظره ثم قال هنا انظر اذا لم يخلطا الزريعة فنبت زرع الواحد ولم ينبت زرع شريكه اهـ وانظر ما وجه تنظيره فى ذلك وهو مصرح بها فى كلام المصنف (الا لتبرع) قول مب ففيه نظر لامكان التبرع بعد تمام البذر الخ فى هذا النظر نظر لان الكلام فى العمل الذى يصح اشتراطه فى العقد وسيأتى لمب نفسه عند قوله كأن تساويا فى الجميع ان الحصاد والدراس والنقاء لا يجوز اشتراطها فى العقد عند سحنون وهو الذى اختاره غير واحد فما قاله طفى مبنى على هذا فلا نظر فى كلامه نعم يصح ما قاله على مذهب ابن القاسم فتأمله والله أعلم (وخلط بذران كان ولو باخراجهما) قول مب وان تعبيره بالخلط فى كلامه تسامح الخ لم يبين وجه هذا التسامح والظاهر عندى فى الجواب عن بحث طفى أن يحمل الخلط فى كلام المصنف على ما حمله عليه طفى لكن على أنه شرط كمال لا على

(المزارعة)

قول مب زاد فى رواية الخ هذا ليس من كلام ابن عرفة بل زاده عليه ح عن البرزلى فانظره (لكل فسخ الخ) قول مب فمن غلب الشركة الخ هو مبنى على طريقة ابن رشد لا على طريقة غيره التى جرى المصنف عليها فيما مر من لزوم الشركة بالعقد (وتساويا) قول ز ويبعده تعلق قوله الخ انظر ما معناه ۞ قلت معناه انه يبعده كون الاول أعم من الثانى فتأمله وانظر حكم الزروع اذا اختلطت عند الحصاد فى ق عند قوله فى الوديعة وبخلطها (الا لتبرع) قول مب وأما بحث طفى الخ بحثه مبنى على ما رجحه غير واحد من أن العمل الذى يجوز اشتراطه انما هو الحرث وتنظير مب فيه مبنى على مقابله وبه العمل كما يأتى فى قوله كأن تساويا فى الجميع ۞ قلت أو مبنى على كليهما بالنظر لقوله أو بالزيادة فى حظه الخ فتأمله (وخلط الخ) قول مب عن طفى هذا الشرط انما يعرف لسحنون أى وأصبغ كما فى الجواهر أيضا وقول مب وان تعبيره بالخلط تسامح الخ لم يبين وجه التسامح ۞ قلت وجهه والله أعلم اعتبار المقابل المردود بلو والا فلو قال ولا يشترط خلط ولو بعد المزارعة لكان أوضح فتأمله واستظهر هونى حمل طفى لكن على انه شرط كمال لا صحة ولو

أنه شرط صحة ولو فى قوله ولو باخراجهما اغيائية فقط غير مشار بها الى خلاف مذهبى كما وقع له نحو ذلك فى مواضع والمعنى أنه يطلب منهما ابتداء ماذكر فان فعلا فقد أوقعاها على وجه الكمال والافهى صحيحة بدليل تفريعه اذ لا يصح قوله فان لم ينبت بذر أحدهما على أن الخلط شرط صحة ويدل على ماقلناه مانقله فى ضيح عن ابن عبد السلام وسلمه ونصه وعند ابن القاسم أن الشركة جائزة خلطا أو لم يخلطا ابن عبد السلام ولعل المصنف انما سكت عنه لاحتمال جواز الاقدام على ذلك ابتداء وانه ممنوع أولا لكنه ان وقع مضى وهو الظاهر من تفريعه اه منه بلفظه فهذا الذى قصد فى مختصره ويشهد لما قالاه كلام المتيطى ونصه على اختصار ابن هرون والصواب أن يخلط العامل البذر قبل الزراعة فان لم يفعل وزرع كل واحد الى ناحية فقال سحنون فى كتاب ابنه لاشركة بينهما ويأخذ كل واحد ماأنبت بذره ويتراجعان الاكرية ثم قال وروى عيسى عن ابن القاسم فى متزارعين على الصحة زرع أحدهما قمحا طيبا فى ناحية وزرع الآخر قمحا رديئا فى أخرى ثم تشاحا أن كل واحد منهما يؤدى الى الآخر ثمن نصف زريعته ويستويان وهذا يدل أن ترك الخلط عنده لا يضر اه منه بلفظه وفى المعين مانصه ومن تمام الشركة أن يخلطا البذر ثم يزرعاه فان لم يخلطا وزرع كل واحد الى ناحيته فعند ابن القاسم أن ذلك لا يضرهما وقال سحنون لاشركة بينهما ويأخذ كل واحد ماأنبت بذره اه منه بلفظه وذلك كله نص فيما قلناه فهو جواب حسن بين ان شاء الله فتأمله والله الموفق *(تنبيه)* قول طفى هذا الشرط انما يعرف لسحنون واليه عزاه فى الجواهر سلمه جس وتو ومب وهو غير مسلم بل قال به أصبغ كما فى الجواهر نفسها ونصها وروى عن سحنون أنه قال اذا زرع كل واحد منهما بذره فى ناحية معلومة لم تجز الشركة وان لم يكن ذلك بشرط ولكل واحد منهما ماأنبت بذره ويتراجعان فى الاكرية والعمل وانما تجوز الشركة اذا خلطا الزريعة كالشركة بالمال وقاله أصبغ قال فأما لو لم يخلطاها مافزرعا بذرهذا فى فدان أو فى بعضه وبذر الآخر فى الناحية الاخرى ولم يعملا على ذلك فان الشركة لا تنعقد ولكل واحد ماأنبت حبه ويتراجعان فضل الاكرية ويتقاصان اه منه بلفظه *(فائدة)* قوله اذا خلطا الزريعة الجارى على الالسنة تشديد الراء وهو لحن فى القاموس والمزدرع وكسفينة الشئ المزروع وكسكيت ما ينبت فى الارض المستحيلة مما يتناثر فيها أيام الحصاد اه منه بلفظه (وعليه مثل نصف النابت) قول مب وعليه أيضا نصف كراء أرض مالم ينبت ونصف قيمة العمل فيه جزم بذلك فى ضيح فيه نظر وليست هذه عبارة غ وح فان الذى فى ضيح هو مانصه ابن عبد السلام وسكت فى الرواية عن رجوع المغرور على الغار بقيمة نصف العمل وينبغى أن يكون له ذلك لانه غرور بالفعل خليل وينبغى أن يرجع عليه بنصف قيمة كراء الارض اه منه بلفظه فانظر قوله ينبغى مع قول مب جزم الخ وقال ابن عرفة بعد ذكره كلام ابن عبد السلام مانصه قلت هو كما قال فى الرواية هنا ولكن ذكر الصقلى فى كتاب الرد بالعيب مايدل على الخلاف فى ذلك فقال مانصه قال ابن حبيب لو زارع بما لا ينبت فنبت شعير صاحبه دون شعيره فان دلس

اغيائية فقط لاخلافية والمعنى أنه يطلب ذلك ابتداء على وجه الكمال لا الصحة بدليل تعريفه وبدليل مانقله فى ضيح عن ابن عبد السلام من استظهاره طلب الخلط ابتداء فان لم يقع خلط مضى ويشهد له كلام المتيطى وابن عبد الرفيع فى معينه قال وهو جواب حسن ان شاء الله فتأمله (وعليه مثل الخ) قول مب جزم بذلك فى ضيح الخ انظره مع أنه فى ضيح انما قال وينبغى كما فى خش وقد حصل هونى ان المنصوص فى الارض هو ما اقتصر عليه مب وان الجارى عليه لزوم أجرة العمل انظره

رجع عليه صاحبه بنصف مكيلة من شعير صحيح و بنصف كراء الارض الذى أبطل عليه وقاله أصبغ وقال ابن سحنون مثله الا الكراء لم يذكره ﴿ قلت ظاهر قول ابن سحنون سقوط الكراء وهو مقتضى قول ابن القاسم فيها فيمن غرفى انكاحه غيره أمة أنه يغرم للزوج الصداق ولا يغرم له مايغرمه الزوج من قيمة الولد ونحوه قولها فى كتاب الجناية من باع عبدا سارقا دلس فيه فسرق من المبتاع فرده على سيده بعيب التدليس فذلك فى ذمته ان عتق يوماما وأظن فى نوازل الشعبى من باع مطمورة دلس فيها بعيب التدليس فخزن فيها المبتاع فاستاس مافيها أنه لا رجوع له على البائع عما استاس فيها قال ولو أكراها منه لرجع عليه اهـ منه بلفظه ونقله غ وح وسلماه وتبعه تلميذه ابن ناجى فقال فى كتاب الاستحقاق من شرحه للمدونة مانصه و يؤخذ من مسئلة الدليل أن من دلس بالزريعة انه لا يضمن العمل وهو الصحيح وبه الفتوى ونقل ابن يونس القولين فى كتاب الرد بالعيب اهـ منه بلفظه ونقل أبو على كلام ابن عرفة ثم قال بعد كلام مانصه وفى بعض كلام ابن عرفة بحث اهـ منه بلفظه ولم يبين وجه ذلك ﴿ قلت البحث من وجهين أحدهما أن مانقله من كلام ابن يونس غير ماوقف فيه ابن عبد السلام نعم هو نص فيما توقف فيه المصنف وليس كلامه معه وقد نبه على هذا جس فقال مانصه وانظر ماذكره من نص ابن حبيب وما بعده ليس فيه كلام على ماوقف فيه ابن عبد السلام وانما فيه الكلام على ماوقف فيه المصنف فى توضيحه اهـ منه بلفظه ثانيهما أن قياسه ذلك على قول ابن القاسم فى مسئلتى النكاح والجناية غير ظاهر لوضوح الفارق وذلك أن مانشأ عن الغرور من ذهاب عمل العامل وعمل بقره ان كان له بقر باطلا أو من تعطيل منفعة الارض محقق كون الغرور سببا له اذ لا يتحقق و يوجد ماقصدا به دون عمل وأرض و بذر عادة فصار ذلك مدخولا عليه عند العقد فلذلك وجب عليه الغرم وليس الولد فى النكاح محقق الحصول ولا منفعة النكاح مقصورة عليه ولا هو المقصود وحده منه ولا معظم المقصود منه وكذلك مسئلة العبد فان المقصود من شرائه حاصل قطعا بمجرد الشراء ووقوع السرقة منه غير حاصل من العقد ولا مضمون وقوعه فى المستقبل لامكان بيعه قبل أن يغيب على شئ من ماله ولامكان التحفظ منه ان لم يبعه ولا سيما قرب شرائه اذ الغالب التحفظ منهم قبل اختبارهم ولاحتمال توبته فكيف يقاس على ذلك ماكان حصوله محققا التوقف حصول المقصود عليه هذا غير مسلم قطعا وان جل قائله وعظم قدر مسلمه وناقله ومانقله عن نوازل الشعبى يشهد لما قلناه لتفرقته بين كراء المطمورة وشرائها وقد ذكر طفى وجه الفرق بينهما عند قوله فى الاجارة أو غر بفعل ونصه والفرق بين البيع والكراء أن المنافع فى ضمان المكرى حتى يستوفيها المكترى بخلاف البيع والله أعلم اهـ منه بلفظه وفيه نظر لان الذى يوجبه كون المنافع فى ضمان المكرى رد عوضها ان كان قبضه وسقوطه ان لم يكن قبضه لا غرم ماتلف فى الشئ المكترى فتأمله وانما وجه الفرق بينهما والله أعلم أن مكترى المطمورة للخزن فيها لا يتوصل لاستيفاء المنفعة المقصودة من العقد الا بوضع الطعام فيها فصاحبها متسبب فى تلف مال المكترى بلا شك ومشترى رقبة المطمورة لا يتوقف حصول

ثمرة شرائها على وضع الطعام بها الامكان الانتفاع بها بغير ذلك من بيع أو هبة أو جعلها ماجلا أو نحو ذلك ثم وجدت فى المعيار مثل ما ظهر لى من الفرق فالحمد لله ففى نوازل المعاوضات من المعيار مانصه وسئل محمد بن عبد الملك الخولانى عمن باع جرة وهى مكسورة وهو عالم بها فصب المشترى فيها زيتا فهلك فأجاب لاضمان عليه لانه غرور بالقول بخلاف الكراء لانه فى الكراء غرم من نفسه اه ولم يزد على هذا شيأ وقال بعض الشيوخ الصواب أن يقال فى الفرق انه فى مسئلة الكراء المشترى هو المنافع ولم تحصل بخلاف الشراء فانه فى الذوات والجناية فى أمر خارج عنها فقصاراه أنه غار بالقول ومذهبه لايوجب تضمينا اه منه بلفظه ولم أر من نبه على هذا البحث مع ظهوره ثم وجدت فى طرة نسخة من ابن عرفة مانصه قد يفرق بينهما بأن الغار لم يقصد بغروره غرم الزوجة قيمة الولد لانه غير محقق وجوده قد لايوجد فهو عند غروره لم يخطر له الولد ببال فضلا عن اتلاف قيمته وأيضا فان الولد نشأ عن فعل الاب وحصل له به نفع وابطال منفعة الشريك بالارض وما عمل فيها محقق مقصود لايتخلف ولم يحصل للشريك بها نفع ان كانت الارض لاتزرع الا القابل وكذا مسئلة العبد لم يتلف البائع على المشترى بتدليسه مالا وانما أتلف المال العبد غايته المدلس انه متسبب والعبد مباشر والمباشر مقدم فى الضمان على المتسبب فتأمله اه وما قاله فى مسئلة الولد ظاهر موافق فى المعنى لما قدمناه وما قاله فى مسئلة العبد فيه نظر ظاهر والصواب فى رده ماقدمناه والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * ماجزم به مب من أن عليه نصف قيمة العمل مخالف لما مر عند ابن ناجى من أن الصحيح الذى به الفتوى انه لايضمن العمل لكن قول ابن ناجى ونقل ابن يونس القولين الخ فيه نظر لان ابن يونس انما ذكر ذلك فى كراء الارض ولم يتكلم على العمل أصلا ومع ذلك فلم يصرح بالقولين بل الذى فى كلامه هو النص على ان عليه الكراء ونحوه فى المعنى مافى المعين ونصه وان تزارعا على الصحة وتساويا فى البقر وأخرج أحدهما الارض والآخر العمل فضيع العامل ولم يزرع من غير عذر ولا قحط ولا غير ذلك حتى ذهب الابان فعليه لرب الارض كراؤها نقدا اه منه بلفظه ونقله المكناسى فى مجالسه بالمعنى وأتى به فقها مسلما كأنه المذهب ولم يحك خلافه وفى المقصد المحمود مانصه واذا دفع رب الارض حظه من الزريعة على أن يخرج العامل مثلها ويزرع حظ صاحب الارض ولم يزرع نصيبه من غير عذر فالزرع كله لرب الارض وعلى العامل خدمته الى تهذيبه وان لم يزرع حظه ولا حظ رب الارض حتى فات الابان لزم العامل لرب الارض كراء نصفه دراهم على ما يقدره أهل البصر وزاد ابن لبابة مع ذلك قيمة عمله ومؤنته فى حصاده ودرسه وذروه اه منه بلفظه وبتأمل هذا كله يظهر لك ان المنصوص فى الارض هو مااقتصر عليه مب وان الجارى عليه لزوم أجرة العمل وانه يؤخذ ذلك بالاحرى مما نقله الجزيرى عن ابن لبابة وسلمه والله أعلم * (الثانى) * قول ابن عرفة وقال ابن سحنون الخ كذا وجدته فيه وكذا نقله غ وأبو على ووقع فى نقل ح عنه سحنون باسقاط لفظة ابن والصواب اثباتها لانه كذلك فى ابن يونس ذكره فى ترجمة جامع مسائل مختلفة من هذا الباب من كتاب العيوب والله أعلم (والا فعلى كل نصف بذر الآخر) قول ز أو علم

انه

(والا فعلى كل الخ) قول ز أو علم انه لاينبت الخ هو الجارى على مافى سماع عيسى ابن القاسم والجارى على ما لابن يونس عدم الرجوع فى هذه انظر الاصل

أنه لا ينبت و بين الشريك كذلك وجدت بخط يدي وأظنه عن شيخنا ج ما نصه في ادخاله
هذه هنا نظر تأمله وكأن وجه ذلك النظر والله أعلم أنه يعد بذلك متبرعا بالبذر ومسقطا
لحصته منه فلا وجه لرجوعه عليه قلت يؤخذ من كلام ابن يونس في مسئلة غير هذه
أنه يجري هنا قولان ونصه وروى عيسى عن ابن القاسم في المتزارعين على الصحة يشتري
أحدهما قمحا طيبا نقيا فرضيه صاحبه ثم اشترى صاحبه قمحا رديا فجاوره صاحبه فزرع
صاحب الجيد بقمحه ثلاثة فدادين وزرع الآخر بقمحه ثلاثة فدادين ثم تشاحا قال
يؤدي كل واحد الى صاحبه ثمن نصف زريعته فيستويان قال بعض فقهاء القرويين ان
كان بينهما تفاوت لا يجوز أن يسمح به فكان يجب أن يكون لكل واحد ما أنبت قمحه
كشعير وقمح الا أن التفويت اذا كان باذن صاحبه صار كالقبض فيجب على ذلك في القمح
والشعير والشركة الفاسدة بالعروض أن يضمن كل واحد نصف قيمة عرض صاحبه محمد
ابن يونس انظر كان ينبغي أن تجوز الشركة لانها انعقدت على الصحة فاذا رضي له شريكه
بزريعة القمح الذي زرع جاز على مذهب ابن القاسم لانه يجيز الشركة وان لم يخلطا وعلى
مذهب سحنون لكل واحد ما أنبتت زريعته ويتراجعان في فضل ان كان ان لم يخلطا اهـ
منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه فالجاري على ما في السماع ما قاله ز وعلى
ما لابن يونس عدم الرجوع فتأمله والله أعلم (كان تساويا في الجميع) قول مب صوابه على
مذهب سحنون اذ هو الذي الخ لم ينفرد بذلك سحنون بل هو قول مالك أيضا كما أن ابن القاسم
لم ينفرد بالجواز بل قال به أيضا عيسى واختاره ابن لبابة وبه العمل ففي نوازل المزارعة من
المعيار ما نصه وسئل ابن لبابة عن الذي يشترط على المناصف والمثالث والخامس أن لا
يحصد رب الارض معه ولا يدرس وأن يكون العمل كله عليه فأجاب هذا العمل هو الجاري
ببلدنا وعليه كان مشايخنا الذين مضوا وهو كان مذهب عيسى بن دينار وعلى مذهب
عيسى مضى العمل ببلدنا وكان مذهب مالك لا يجوز لانه غرر ومجهول وقد أخذ بقول
مالك فان الحصاد والدرس والعمل كان بينهما ويقيم رب الارض اجراء المناصفة الا أن
مذهب عيسى عليه نعتمد وبه نعمل في بلدنا اهـ منه بلفظه وفي المقصد المحمود ما نصه
وجرى العمل بجواز اشتراط الحصاد والدراس والذرو على العامل خلافا لما حكاه ابن أبي زيد
عن سحنون فكتبه على الطوع أحسن اهـ منه بلفظه (أو لاحدهما أرض رخيصة وعمل
على الاصح) قول مب وقال أبو علي كلام ابن يونس يدل على أن الصحيح هو ابن عبدوس
الخ نص كلام ابن يونس قال سحنون في كتاب ابنه لا يعجبني أن تلغى الارض بين المتزارعين
ولو لم يكن لها كراء ولولا أن مالكا قاله لكان غيره أحب الي منه قال في كتاب آخر واذا
أخرج أحدهما الارض والآخر البذر فلا يجوز الا أن تكون أرضا لا كراء لها وقد تساويا
فيما سواها فأخرج هذا البذر وهذا العمل وقيمة ذلك سواء فهذا جائز لان الارض لا كراء
لها وأنكر هذا ابن عبدوس وقال مالك انما أجاز أن تلغى الارض اذا تساويا في اخراج
الزريعة والعمل فان كان مخرج البذر غير مخرج الارض لم يجز وان كان لا كراء لها
ويدخله كراؤها بما يخرج منها ألا ترى أن لو أكريت هذه الارض ببعض ما يخرج منها

(كأن تساويا الخ) قول مب وعن
ابن القاسم والحصاد الخ هو قول
عيسى بن دينار أيضا واختاره ابن
لبابة وبه العمل كما في المعيار والمقصد
المحمود وقول مب عن ضيح هو
قول سحنون الخ هو قول مالك أيضا
(أو لاحدهما أرض الخ) قول مب
انظره فيه الخ وانظره أيضا في
هوني

لم يجز وهـذا هو الصواب اهـ منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله وأنكره ابن عبدوس قائلا انما ألغاها مالك حيث كونها زائدة غير مقابلة لبذر وهو الصواب اهـ منه بلفظه وعادة ابن يونس اذا نقل شيأ عن غيره وأراد أن ينسب لنفسه شيأ أن يرسم ميما بالحمراء اشارة الى اسمه محمد بن يونس وحرف الميم ساقط هنا فى النسخة التى بيدى وفى نسخة أبى على وفى نقل ح و ق وابن عرفة ولذلك والله أعلم قال أبو على ان المصحح هو ابن عبدوس لكن الناقلون لكلام ابن عبدوس غير ابن يونس لم يذكروا عنه هـذا التصحيح ويبعد أن يكون من كلامه ويتركونه ففى اختصار المتيطية لابن هرون مانصه ولو كانت الارض لاقدر لها كارض المغرب جاز الغاؤها عند مالك اذا اعتدلا فيما سوى ذلك فقال ابن عبدوس ان كان مخرج الارض غير مخرج البذر لم يجز أن تلغى وان كان لا كراء لها ويدخله كراء الارض بما تنبت وأجاز ذلك سحنون بعد أن قال لا تلغى بحال اهـ منه بلفظه وقال اللخمى مانصه وان كانت الارض لا خطب لها جاز أن تلغى ويتساويان فيما سواها وهو قول مالك وابن القاسم وسحنون ومنعه ابن عبدوس وان كانت لا خطب لها اذا كانت بمنزلة العمل والبذر من عند الآخر قال ويدخله كراء الارض بالطعام وهو أقيس اذا كانوا يكرونها بقليل وان كانت العادة أنها تمنح جاز اهـ منه بلفظه وقال طفى بعد ذكره كلام ضيح مانصه وهكذا فى كتاب ابن سحنون قائلا أجاز ذلك سحنون وأنكره ابن عبدوس وقال انما أجاز مالك أن تلغى الارض اذا تساويا فى اخراج الزريعة والعمل فان كان مخرج البذر غير مخرج الارض لم يجز وان كان لا كراء لها اهـ منه اهـ كلام طفى بلفظه فالله أعلم بالصواب وقول ز وشبهه فى الفساد المستفاد من قوله لا الاجارة قوله كالغاء الخ هذا هو مرتضى المحققين من الشراح وخالف فى ذلك البساطى فجوز التشبيه بينه وبين ان عقدا بلفظ الشركة فتكون المسئلة جائزة كما قال مالك قال طفى وتجويزه ذلك واقرار تت له ذلك غير ظاهر لان مالكا لم يقل فيها بالجواز اهـ منه بلفظه وجعل البساطى أيضا قوله أولا حدهما أرض رخيصة الخ جائزا أيضا وجعل الشارح الاولى ممنوعة وهذه جائزة بعطف قوله أو لاحدهما أرض الخ على قوله أو لاحدهما الجميع قائلا مانصه وقاله مالك وهذا هو الاصح وقال سحنون لا يعجبنى أن تلغى الارض وان لم يكن لها كراء وقال ابن عبدوس الخ قال طفى وفيه نظر من وجوه فذكر الاول والثانى ثم قال الثالث تخليطه بين مسئلة ابن عبدوس ومسئلة مالك وقد علمت أن مسئلة مالك فى الغاء الارض مع تساويهما فى اخراج البذر ومسئلة ابن عبدوس البذر فيها من عند غير صاحب الارض وفيها هذا الخلاف بينه وبين سحنون ولم يذكرها مالك فى المدونة ولم أر من عزاله فيها شيأ اهـ ملخصا وبعضه باللفظ قلت هو غفلة منه عن كلام اللخمى السابق فانه نص فى ان ما لابن عبدوس خلاف قول مالك وابن القاسم وسحنون وغفلة أيضا عن كلام أبى الحسن فى المدونة مانصه كالمتزارعين يشتركان فيخرج أحدهما أرضا لها قدر من الكراء فيلغيها لصاحبه ويعتدلان فيما بعد ذلك من العمل والبذر فلا يجوز الا أن يخرج صاحبه نصف كراء الارض ويكون جميع العمل والبذر بينهما بالسوية أو تكون أرضا لا خطب لها فى الكراء كارض المغرب وشبهها فيجوز

أن يلغى كراءها لصاحبه ويخرجا بعد ذلك بينهما بالسوية اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله كارض المغرب قال الشيخ لعل أرض المغرب فى ذلك الوقت لاخطب لها فى الكراء لقلة عمارتها أو لعله أراد أرض برقة لقوله كارض المغرب لان السؤال انما وقع بمصر وظاهر الكتاب أن الارض التى لاخطب لها هو الجواز وان كان مخرج البذر غير مخرج الارض اذا كانت الزريعة من أحدهما والعمل من الآخر وتساوت قيمة ذلك اه بلفظه على نقل أبى على وقال ابن ناجى مانصه وماذكر من الغاء الارض التى لاخطب لها هو المشهور وقال سحنون فى كتاب ابنه لا يعجبنى ذلك ولولا أن مالكا قاله لكان غيره أحب الى وقال ابن عبدوس وانما أجاز مالك أن تلغى الارض اذا تساويا فى اخراج الزريعة والعمل فأما ان كان مخرج البذر غير مخرج الارض لم يجز ويدخله كراؤها بما يخرج منها اه منه بلفظه وقال فى المدونة بعد هذا بنحو نصف ورقة مانصه ولا أحب أن يفضل أحدهما الآخر فى كراء أرض ولا بقر الا أرضا لا بال لها انما تمنح فلا بأس أن تلغى ويتساويا فيما سوى ذلك من البذر والعمل اه قال ابن ناجى مانصه سياق ماقبلها يقتضى لا أحب على التحريم ولذا قال بياض بالاصل الظاهر أنها على المنع لان مذهبه فى التفاضل الكثير انه يفسخ الشركة وماذكر من الغاء الارض التى لا بال لها متفق عليه اذا لم يقابلها شئ من البذر وأما اذا قابلها شئ من ذلك فالاكثر على الجواز خلافا لابن عبدوس وقال اللخمى هو أقيس ان كانت تكرى بقليل وان كانت تمنح عادة جاز وظاهر مااختاره انه حمل على الخلاف فى كونها تمنح أو تكرى بقليل ولم يفرضها فى الكتاب الا فى كونها تمنح وكذلك قال سحنون انما الاكراء لها البتة ولو كان لها كراء ولو قل فانه امتنع باتفاق اه منه بلفظه فهو صريح فى ان مالابن عبدوس خلاف مذهب المدونة وان مذهبها هو المشهور وبه تعلم مافى كلام طفى و بكلامه وكلام اللخمى تعلم مافى اعتماد المصنف على مالابن عبدوس ومافى تسليم غ و ح وغيرهما لكلامه وقد قال أبو على مانصه وقد رأيت أبا الحسن انه قال ظاهر المدونة هو الجواز وذلك هو الظاهر بلا شك لان تعليل ابن عبدوس بقوله ألا ترى الخ قد لا ينهض اه محل الحاجة منه بلفظه وكأنه لم يطلع على كلام ابن ناجى والاستدلال به والله الموفق ولولا كلام المصنف فى توضيحه وكون سياقه هنا يدل على أنه قصد مافى توضيحه لكان حمل الشارح هو الصواب والله أعلم (كان له بذر مع عمل الخ) قول مب عن طفى وهى عبارة مشكلة الخ فيه نظر بل الاشكال الحقيق هو فى عبارة ابن عرفة التى اختارها وقد اعترف بأن مافى ضيح وغ و ح عن ابن يونس هو الذى رآه اللخمى وكفى بذلك حجة وذلك هو الذى وجدته أيضا فى أصل ابن يونس وهو المتعين ويقرأ قوله مخرج البذر بالنصب على أنه خبر كان واسمها ضمير عائد لمن من قوله لمن ولى العمل وقوله صاحب البذر خبر بعد خبر وقوله أو غيره عطف على أولهما ومعناه أن الزرع للعامل سواء كان له مع العمل البذر والارض يعنى والآخر الثيران أو كان له غير البذر والارض معا بان يكون له البذر فقط مع العمل أو الارض فقط معه وهو وان كان يشمل ما اذا كان له مع العمل الثيران فقط لكن يخصص بغيرها بدليل آخر كلامه وأما على نقل ابن عرفة فان قوله أو غيره لا يصدق الا بصورتين وهما أن يكون له مع العمل

الشيران فقط أو يكون له العمل فقط لان ماقبله صادق بثلاث صور أن يكون له مع العمل البذر فقط أو الارض فقط أو هما معا وهذه مأخوذة من كلامه بالمنطوق ان جعلت أو في كلامه مانعة خلو وهو المتعين أو بفحوى الخطاب الذى هو أقوى مفهومى الموافقة ان قطعنا النظر عن ذلك وهو مجمع على اعتباره واذا لم يبق له مدلول غير الصورتين المذكورتين امتنع تخصيصه بغيرهما مع أنه لم ينقل أحد عن مالك وابن القاسم أن يكون البذر لعامل فى هاتين الصورتين و طفى و مب معترفان بهذا وكذا ابن عرفة ولذلك اعترض على أبى محمد ونصه وقول الشيخ انه الذى العمل على مذهب ابن القاسم فيه نظر لانه لم يوجد لابن القاسم أن من انفرد بالعمل وحده دون شئ آخر معه له الزرع انما يحصل له الزرع اذا انضاف اليه أرض أو بذر اه منه بلفظه وما قاله موافق لما نقله المتيطى عن الموازية ونصه قال ابن المواز عن ابن القاسم اذا فسدت الشركة فالزرع كله لمن ولى العمل فان كان رب الارض هو المتولى للعمل فعليه للآخر مثل بذره وان كان صاحب البذر هو المتولى للعمل فعليه للآخر كراء أرضه وان وليا العمل جميعا فالزرع بينهما ويغرم رب الارض للآخر مثل نصف بذره ويغرم الآخر مثل نصف كراء الارض ورواه ابن عبد الحكم عن مالك اه من اختصار ابن هرون بلفظه فاعتراض ابن عرفة على الشيخ ابن أبى زيد وارد على نسخته التى رجحها طفى وتبعه مب فمار جحاه أولى بالاشكال والعلم كله للكبير المتعال

(باب الوكالة)

ابن يونس الاصل فى جواز الوكالة قوله تعالى فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة وقوله فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم والاوصياء كالوكلاء ومن السنة حديث فاطمة بنت قيس حين طلقها زوجها وجعل وكيله ينفق عليها وأن النبى صلى الله عليه وسلم أمر رجلا أن يشترى له أضحية بدينار فاشترى شاتين بدينار فباع واحدة بدينار فأتاه بشاة ودينار فدعا له النبى بالبركة والاجماع على جواز الوكالة للمريض والغائب والحاضر مثل ذلك اه منه بلفظه (من عقد) قول ز عن تت وانما عبر بالصحة دون الجواز لعروض سائر الاحكام للصحة الخ فيه نظر ظاهر وان سكت عنه بو و مب وقد اعترضه طفى ونصه فيه نظر اذ المحرم الاصل فيه عدم الصحة وقد تخرج بعض المسائل عنه فتصح ولا عبرة بها النذورها وما ذكره هى عبارة ابن عرفة الا أنه تصرف فيها ووضعها فى غير محلها فوقع فيما وقع وعبارة ابن عرفة وحكمها الذاتى الجواز ويعرض لها سائر الاحكام بحسب متعلقاتها كقضاء دين الخ فالضمير فى قوله يعرض لها للوكالة فوضعه تت فى غير موضعه فجعله للصحة اه منه بلفظه (وفسخ) قول مب بل الصواب تقييده بالفسخ الجائز الخ قال شيخنا ج بل الصواب ما قاله ز من التعميم ولا وجه لتخصيصه بالفسخ الجائز والله أعلم اه ❁ قلت وما قاله شيخنا متعين فان فسخ البيع الفاسد مثلا لا مانع من التوكيل عليه اذ لابد فيه من فاسخ يفسخه وهو الحاكم أو المتعاقدان ولا يفسخ دون فسخ راجع ماذكره ح عند قوله فى البيوع الفاسدة وانما ينتقل ضمان الفاسد بالقبض (وواحد فى خصومة) قول ز فى التتمة وطلب أحدهم الدعوى بحصته فيمكن منها خلافا لظاهر

❁ قلت روى ابن أبى الدنيا فى كتاب التوكل باسناد حسن عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا من سره أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله تعالى قال المناوى لانه اذا قوى توكله قوى قلبه وذهبت مخافته ولم يبال بأحد اه *(فائدة)* فى تفسير ابن عرفة قال صاحب لحن العوام من لحنهم توكلت على الله وعليك وانما يقال توكلت على الله ثم عليك قال ابن عرفة الصواب انه لا يطلق لفظ التوكل على المخلوق بوجه اه أى لنحو قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين فان تقديم المعمول يؤذن بالحصر فيفهم منه أن التوكل من خواص الالوهية وقال ابن جزى فى تفسيره التوكل هو الاعتماد على الله تعالى فى تحصيل المنافع أو حفظها بعد حصولها وفى دفع المضرات أو رفعها بعد وقوعها اه أى من غير التفات الى شئ دون الله تعالى وقال الابى عن الاكثر من الصوفية وغيرهم هو الثقة بان حصول المطلوب وان فعل لسببه ليس الا من الله عز وجل اه قال فى المنهاج لو أن رجلا قال لك أقوم بجميع أمورك وأدبر ما تحتاج اليه من مصالحك ففوض أمرك كله الى واشتغل أنت بشغلك الذى يعنيك وهو عندك أعلم أهل زمانك وأحكمهم وأقواهم وأرحمهم وأنقاهم وأصدقهم

ابن المناصف سلم اعتراض ابن عرفة هذا على ابن المناصف كما سلمه الشيخ ميارة وغيره وقال
أبو حفص الفاسى فى شرح الزقاقية مانصه وفيه نظر فان قوة كلام ابن المناصف تفيد أن
الجماعة المفروضة فى كلامه طلبوا حقهم فمن ثم خيرهم وأبطل التعاور فهى مسئلة
السماع بعينها وجوابه كجواب الامام فيها اه وهو ظاهر فتأمله وقول ز فان طلبها
متعدد منهم دون جميعهم فليس للمدعى عليه طلب من لم يقم منهم أن يدعى الخ ظاهره أنه
ليس له ذلك مع حضورهم بالبلد وهو ظاهر كلام ابن عرفة أيضا قال أبو حفص المذكور
متصلا بما قدمناه مانصه ثم فى تفصيله هذا نظر لاقتضائه أن المطلوب لا يوقفهم للدعوى
وان كانوا حضورا فى البلد مالم يكونوا حضورا معه كلهم أو بعضهم وليس كذلك اه محل
الحاجة منه بلفظه قلت وبحثه ظاهر ويشهد له ما قاله من أنهم اذا حضروا فى البلد فمن
حجة المطلوب أن يوقفهم وان لم يقوموا كلام أبى الحسن و غ فى تكميله ففى كتاب
الولاء من المدونة مانصه ومن أقام بينة فى دار أنها لابيه وقد ترك أبوه ورثة سواه غيبا فانه
يمكن من الخصومة فى الدار فان استحق حقا لم يقض له الا بحصته منها ولا ينزع باقيها من يد
المقضى عليه اذ لعل الغيب يقرون بها للمحكوم عليه بأمر جهله هذا المدعى فاذا قدموا
فادعوا كدعوى الحاضر كان ذلك القضاء لهم نافذا وان قدموا قبل القضاء وبعد أن عجز
الاول عن منافعه كانوا على حجتهم ان كانت لهم حجة غير ما أتى به الاول وقال أشهب ينزع
الحق كله فيعطى لهذا حقه ويوقف حق الغائب وكذلك كتب مالك الى ابن غانم ورواه
ابن نافع عن مالك اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه الشيخ يمكن من الخصومة
بشروط هى اثبات الموت وعدة الورثة واثبات غيبة الغائب واثبات الملك للميت واستمراره
والحيازة اه منه بلفظه قال غ عقب نقله مانصه وانما يكلف اثبات الغيبة لانهم لو
حضروا لكان من حق المدعى عليه أن يمتنع من خصام الجميع الا اذا وكلوا واحدا اه محل
الحاجة منه بلفظه *(تنبيهات* الاول)* اذا قلنا بتوقيفهم اذا حضروا ولم يقم الا واحد
منهم وهو الصواب فهل جمعهم ليسلموا أو يوكلوا واحدا على القائم أو على المطلوب لم أر من
تعرض لذلك وربما يستروح من قول أبى الحسن ان القائم يكلف باثبات غيبتهم أنه يكلف
بذلك أيضا ولكن الظاهر أن المطلوب هو الذى يكلف بذلك لقولهم انه من حقه ويدل له فى
الجملة قولهم ان أجرة العون على طالب الحق وهى نازلة كثيرة الوقوع *(الثانى)*
حاصل مسئلة تعدد ذوى الحق انه اما أن يقوموا كلهم أو بعضهم واذا قام بعضهم فقط
فغير القائم اما غائب واما حاضر فان قاموا كلهم فلا خلاف أنهم مأمورون بأن يوكلوا
واحدا أو يحضروا جميعا للمخاصمة ولا يتعاورونه واحدا بعد واحد وهذا ان طلبه المدعى
عليه قال أبو حفص الفاسى فان طلبه أجيب وليس لازما للحاكم أن يفعله وقد صرح
به ابن رشد فى أول جوابيه وأشار اليه فى ثانيهما اه محل الحاجة منه بلفظه انظر بقيته
فى شرح الزقاقية ان شئت وان قام بعضهم وغيره غائب مكن القائم من الدعوى وذلك
مصرح به فى المدونة ولا كلام للمطلوب ان قال لا أجيب حتى يحضروا ثم ان كان الحاضر
القائم واحدا فالامر واضح وان كان أكثر فلا بد من توكيل واحد فقط أو الحضور كما اذا

وأوفاهم ألست تغتنم ذلك وتعده
أعظم نعمة وأكبر منة وتقدم له
أوفر شكر وأجزل ثناء ثم اذا اختار
لك شيأ لا تعرف وجه الصلاح فيه
لا تسخط لذلك بل تطمئن الى تدبيره
وتعلم انه لا يختار لك الا ما هو الخير
وما يظهر لك الاوجه الصلاح فما
لك لا تفوض الامر لرب العالمين
سبحانه فهو الذى يدبر الامر من
السماء الى الارض أعلم كل عالم
وأقدر كل قادر وأحكم كل حكيم
وأرحم كل رحيم وأغنى كل غنى
وأجود كل جواد اه وفى النصيحة
والتوكل على الله تعالى والاعتماد
عليه أساس كل خير قال العلامة
ابن زكرى لانه مبنى على استحضار
التوحيد الحقيقى بشهود أن لا فاعل
الا الله تعالى ومقتضى هذا الشهود
عدم الاعتماد على الاعمال لانه
قادح فى كمال العبودية والا كمل فى
حق العبد أن لا يرى نفسه مستحقا
بها ومتوصلا بسببها لانها موهبة
من الله له وبايجاده وخلقه ولانه
لا يتحقق بالصدق معها وبشهود
ذلك تحصل النجاة من الرياء والعجب
المفسدين للاعمال لكونه بمقتضى
هذا الشهود مستعملا لا عاملا
ومفعولا لا فاعلا ولانه به يزول هم
الرزق وخوف الخلق اللذان هما
أصل كل شر وبه يحصل الانحياش
الى الله والاعراض عما سواه وذلك
مجمع الخيرات لان المتوكل على الله

قام جميعهم ولم أر من ذكر في هذا خلافا وان كان غير القائم حاضرا فمن حق المطلوب أن يقول لا أخاصم حتى يوقف الحاضرون فاما أن يسلموا لي واما أن يوكلوا واحدا أو يحضروا جميعا فان طلب ذلك أجابه الحاكم اليه وكلفهم باحضارهم لذلك ولا يجب ذلك على الحاكم ان لم يطلبه المدعى عليه والله أعلم *(الثالث)* اذا علمت ما سبق علمت ما في قول الزقاق

ويلجا ذو وحق لتوكيل واحد * أو أن يحضروا أو حكم ان عم فاقبلا

لانه لا معارضة بين كلام ابن المناصف وكلام ابن رشد بل يلزم من كون الحق واحدا أن يعمهم الحق وبالعكس وقد بين ذلك شراحه قال تو في شرحها ما نصه فلو قال الناظم عوضا من هذا البيت

اذا قام شخص من ذوى الحق يقتضى * نصيبا له فيه وحيدا فاعملا

وان قام فيه غير فرد فالزمن * بجمع أو التوكيل للفرد فاقبلا

لحرر المسئلة على ما ينبغي اه قلت يرد على هذا الاصلاح ما ورد على ظاهر كلام ابن عرفة و ز من أنه يقتضى ان ليس للمطلوب جبر الحاضرين على التسليم أو توكيل واحد أو اجتماعهم لمخاصمته كما يقتضى أن الزام القائلين على ماذكر من وظيفة الحاكم وان لم يطلبه المدعى عليه وليس كذلك فيهما فلو قال

وان قام فرد من ذوى الحق يقتضى * نصيبا له والغير قد غاب فاقبلا

والا فلا مطلوب جبرهم على اجـ* ـتماع أو التسليم دام لك العلا

لا جادة أمله والله أعلم *(الرابع)* أجرى ابن رشد الخلاف السابق في كلام المدونة على أن قول ابن القاسم بمقاصة الغيب بيد المحكوم عليه مبنى على وجوب يمين الاستحقاق في الاصول وقول غيره على عدم وجوبها وسلمه غ في تكميله وعندى فيه نظر لانه لو كان قول ابن القاسم مبنيا على ماذكر لأوجب عليهم اليمين اذا حضروا وادعوا مثل دعوى الحاضر مع أنه لم يوجبها عليهم ولانه علل ذلك فيها بقوله اذ لعل الغيب يقرون بها للمحكوم عليه وقد اختار بعضهم قول ابن القاسم كما نقله ابن يونس وسلمه ونصه قال بعض أصحابنا وقول ابن القاسم أولى اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا *(الخامس)* ما تقدم عن المدونة نحوه لابن يونس عنها في كتاب الولاء وزاد ابن نافع مع أشهب ونحوه في كتاب الشهادات وزاد أن ابن القاسم قال مرة بقول مالك ونصه وروى أشهب وابن نافع عن مالك انه اذا قضى للحاضر نزع باقيها من يد المقضى عليه ويوقف للغائب وقاله ابن القاسم مرة هكذا نقلها في كتاب الولاء وهو أتم اه منه بلفظه *(السادس)* قال الوانوغى ما نصه قوله لم يقض له الا بحقه منها قال شيخنا ظاهر المدونة أن قول ابن القاسم وأشهب في المعينات وعندى أن ما في الذمة أشهب فيه كابن القاسم ويتأكد الامر اذا كان مليا أو نزع بعيوبها في قوله ويترادان هو والبائع الفضل متى ما لقيه اه منها بلفظها ونقله غ في تكميله وقول ز وحلف المدعى عليه لبعض الشركاء خلف ابائهم الخ هذا أقامه أبو الحسن وغيره من المغاربة من قول المدونة السابق كان ذلك القضاء لهم نافذا قال الوانوغى بعد ما قدمناه عنه بيسير ما نصه * قلت من معنى ما قاله المغاربة هنا ما قال المتيطى لو كانت اليمين

من ألقى قياده اليه واعتمد في كل أموره عليه ومن لازم ذلك عدم التدبير والاستسلام لجريان المقادير وبه تحصل كفاية الله للعبد فلا يفوته خير قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه اه وقال تعالى ان الله يحب المتوكلين وقال وكفى بالله وكيلا ومن الله تعالى حسبه وكافيه ومحبه ومراعيه فقد فاز الفوز العظيم فان المحبوب لا يعذب ولا يبعد ولا يحجب وقال تعالى ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم أي عزيز لا يذل من استجار به ولا يضيع من لاذ بجنابه والتجأ الى ذماره وحكيم لا يقصر عن تدبير من توكل على تدبيره وقد قال تعالى الذين قال لهم الناس الآية وقال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله الآية والآيات في الامر بالتوكل وفي فضله كثيرة وقرأ سلمين الخواص وتوكل على الحي الذى لا يموت ثم قال ما ينبغي للعبد بعد هذه الآية ان يلجأ لاحد غير الله تعالى وقول مب قيل حافظا الخ قال في المصباح والوكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه ويكون بمعنى فاعل اذا كان بمعنى الحافظ ومنه حسبنا الله ونعم الوكيل ثم قال وتوكل على الله اعتمد عليه ووثق به اه وقول مب

اليمين واجبة لورثة تلكون أمرهم فحلفها الحالف بأمر القاضي لم يكن لمن بقي من الورثة أن يحلفه ثانيا لان اليمين اذا كانت بأمر الحاكم كان حكما مضى وان كان بغير أمره فكل من قام منهم له تحليفه ونحوه لابي بكر بن عبد الرحمن وغيره من الموثقين وبه الحكم ولابي محمد في أسئلته ان لمن قام تحليفه ولو كان بأمر القاضي وفي المنتقى اذا حلف الخصم دون حضور خصمه لم يجزه اه منه بلفظه ونقل أبو الحسن كلام الباجي هذا وقال عقبه مانصه الشيخ يخرج من هذا أن مايكتبه الموثقون في قولهم أحلفه القاضي بحضرة خصمه وتقاضيه اليمين أنه شرط اه منه بلفظه وقول ز ولو غائبا أو صغيرا الخ في هذه المبالغة شئ لان تحليف القاضي بالنسبة للغائب والصغير أقوى تأثيرا منه بالنسبة الى الحاضر الرشيد ولذلك والله أعلم فرض المتيطي الخلاف في المالكين لأمرهم فتأمله والله أعلم (أو يجعل له) قول ز عند عقد الوكالة فيه نظر لايهامه أن الوكيل اذا جعل له الاقرار بعد العقد لم يكن له الاقرار وليس كذلك *(تنبيه)* في ق هنا مانصه المتيطي قال أبو عمر اختلف قول مالك في قبول اقرار الوكيل بالخصومة عند القاضي على موكله فمرة أجازه ومرة قال لا يلزم موكله ما أقر به عليه وجرى العمل عندنا انه اذا جعل اليه الاقرار عليه لزمه ما أقر به عند القاضي وهذا في غير المفوض اليه اه زاد أبو عمر كما في ابن عرفة وطرر ابن عات والمعيار مانصه وزعم ابن خويز منداد أن تحصيل مذهب مالك لا يلزمه اقراره اه وأتى ق بكلام أبي عمر هذا فقه مسلما مع أن فيه اشكالين أحدهما أنه يوهم أنه لا يلزمه اقراره عند غير القاضي مع جعل الاقرار له وهو خلاف أصل المذهب وقد قال في أوائل نوازل الوكالات من المعيار أثناء جواب لابي سعيد بن لب بعد أنقال مانصه ولم يقع في شئ من هذه النصوص المجتلبة أن الاقرار المجعول لوكيل الخصومة يتقيد اعماله بمجلس الحكم ولا بتقدم خصومة قبله وقد ذكر أصحاب الخلافيات أن اعتبار مجلس الحكم دون غيره في وكالة الخصام أصل منفي فيما اذا اقتصر في الوكالة على الخصام دون تقييد اه منه بلفظه ثانيهما أنه يوهم انه اذا جعل له الاقرار فأقر بمجلس الحكم أو غيره أن تحصيل المذهب عدم لزوم اقراره وقد قال أبو سعيد بن لب مانصه هذا لا يقوله أحد اه وأجاب عن الاشكال الاول بقوله مانصه ويكون قوله عند القاضي يتعلق باللزوم لا بالاقرار اه وهو بعيد من جهة اللفظ ويزيده بعدا قوله أولا اختلف قول مالك في قبول اقرار الوكيل بالخصومة عند القاضي فتأمله وأجاب عن الثاني بأنه عائد الى أول المسئلة حيث الخلاف المذكور أفاد أن القول الثاني تحصيل المذهب لانه هو الذي ناظر عليه أهله كما تقدم والا فاذا لم يكن على هذا الوجه فهو بعيد اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله والله أعلم (ولخصمه اضطراره اليه) أي وله أيضا اضطراره أن لا يعلقه على مشورة ففي طرر ابن عات مانصه فان كانت الوكالة فيها وجوه الخصام وغيره من البيع والابتياع وغير ذلك مما نص فيها وجعل في الخصام الاقرار والانكار وقال في آخر الوكالة أن لا ينفذ شيأ من ذلك الا بمشورة فلان فان جعل المشورة فيما سوى الاقرار والانكار فالوكالة عاملة وان جعلها في الكل فهي غير عاملة ونحو هذا رأيت لابن رشد رحمه الله في اختصار الحربية فانظره اه منها بلفظها

متعلق بنيابة أي على أنه مفعوله واللام مقوية وقوله غير ظاهر الخ مثله للخيتي وزاد بل ماذكره ح يظهر أن لا معنى لتقييده به اه وقوله تضافرت هو بالضاد الساقطة كما في القاموس وقد نبه السعد في حواشي العضد على أنه بالمشالة لحن لكن ذكر ابن مالك في الاعتضاد فيما جاء بالظاء والضاد أن التضافر من ذلك والله أعلم ثم قال ابن عرفة وقد يقال ان النيابة مساوية للوكالة في المعرفة فتعريفها بها دور فيقال هي جعل ذي أمر غير امرة التصرف فيه لغيره الموجب لحوق حكمه لجاعله كأنه فعله فتخرج نيابة امام الطاعة أميرا أو قاضيا أو امام صلاة لعدم لحوق فعل النيابة في الصلاة الجاعل والوصية للحوق حكم فعله غير الجاعل اه وقوله الموجب نعت للتصرف وبه خرج نيابة امام الصلاة والوصية لما ذكره ولو زاد بعد قوله لجاعله لفظة فقط لتم اخراج الوصية قال مس والظاهر أن الوصية يلحق حكم فعل الوصي فيها الجاعل الذي هو الموصي وغيره الذي هو الموصى عليهم

(فرع) فى نوازل الوكالات من المعيار مانصه وسئل العبدوسى رحمه الله عن الوكيل جعل له الاقرار والانكار فطلبه الخصم بالجواب عن شئ فيقول لا أجيب حتى أشاور موكلى هل يمكن من ذلك أم لا فأجاب أما ما أقر به مما عنده به علم من موكله كأن يقول علمت ما عند موكلى لكن لا أجاوب حتى أشاوره فيجبر على الجواب ولا يمهل وان قال لا علم عندى منه فيمكن من ذلك اذا كان موكله حاضرا أو قريبا بحيث لا يكون على خصمه ضرر فى انتظاره اه منه بلفظه *(تنبيه)* فى ق هنا مانصه وانظر الوصى لا يلزمه اقراره على المحجور ولكن يكون شاهدا لمن أقر له وان كان من فعله فلا يجوز على المحجور بحال اه وسكت عنه فأوهم أنه صحيح لكن نبه عليه عند قوله فيما يأتى ولو قال غير المفوض قبضت وتلف الخ فقال بعد نقله عن ابن عرفة ما يخالفه مانصه فانظر براءة المدين بقول الوصى قبضت مع قول المتيطى وان كان من فعله فلا يجوز على المحجور بحال اه ❁ قلت وما قاله فيما يأتى هو الصواب وما كان ينبغى له هنا نقله فقها مسلما وما ذكره فيما يأتى عن ابن عرفة عن النوادر وعن المدونة كاف فى رده مع أن النصوص بذلك كثيرة ففى كتاب حبس المديان من المدونة مانصه وان قال الوصى قبضت من غرماء الميت ما عليهم لم يكن لليتامى ان بلغوا الرشد اتباعهم وذلك يبرئهم وكذا ان قال قبضت وضاع منى صدق وبرئوا اه منها بلفظها ومثله بحروفه لابن يونس عنها وزاد مانصه محمد بن يونس لانه هو المتولى لأمورهم وسواء كان الميت ولى معاملتهم أو الوصى وأما ان لم يقل هذا الا بعد رشد اليتامى فذكر فى كتاب محمد أنه يكون شاهدا لهم ويحلفون مع شهادته اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه الشيخ عن الموازية ان قال المودع أو العامل رددنا المال لوصى الوارث لموت رب المال لم يصدقا الا ببينة أو اقرار الوصى اه نقله ح عند قوله فى الوديعة وبدعوى الرد على وارثك وسلمه وفى نوازل المعاوضات من المعيار وسياقه أنه لابى الضياء مصباح مانصه اقرار المقدم لازم لمن قدم عليه فيما ولى فيه المعاملة كقوله بعت واشتريت وقبضت وهو فيما لم يل فيه المعاملة شاهد فان كان عدلا قبلت شهادته وان كان غير عدل ردت شهادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفى نوازل الاقرار منه مانصه وسئل ابن الحاج عن اقرار الوصى بدين على أيتامه هل يلزم أم لا فأجاب اقرار الوصى بدين على أيتامه على وجهين فان كان مما ولى على أيتامه المعاملة فيه فهو نافذ عليهم وهو كالاقرار على نفسه وان لم يكن فيما وليه مثل أن يقر على تركة الميت بدين أو شبه ذلك فاقراره كالشهادة منه وكذلك الاب اه منه بلفظه وفى مسائل السفيه والمحجور والاوصياء الخ من ابن سلمون مانصه وقال ابن الحاج فى مسألة اقرار الوصى بدين على أيتامه على وجهين فذكر مثل ما تقدم عن المعيار عنه وفى الجواهر مانصه لم يبرأ الغريم من الدين الا أن يكون القابض وكيلا مفوضا اليه أو وصيا فيبرأ باعترافه من غير بينة اه منه بلفظه فالعجب من اقتصار المتيطى على قوله وان كان من فعله فلا يجوز على المحجور عليه بحال وأعجب منه جزم البرزلى بذلك واتيانه به غير معزو كأنه المذهب اذ قال فى مسائل الوكالات بعد كلام مانصه قلت تقدم ان اقرار الاب والوصى على المحجور لا يجوز عليه ويكون شاهدا لمن أقر له وان كان من فعله فلا يجوز على المحجور بحال ولذلك لا يجوز أن يبرأ عليه

المباراة

(لافى كمين) قلت وقوله قال أبو القاسم بن الشاط رحمه الله تعالى صحة النيابة فى الافعال كلها القلبيــة وغيرها جائزة عقلا لكن الشرع حكم بالتفصيــل فيها فأما الاعمــال القلبية فلا خلاف أعلمه فى عدم صحتها فيها الا ما كان من النية كالحجاج الصبى وسائر نيات الاعمــال التى تصح النيابة فيها على الخلاف فى ذلك وغير القلبية فالمــالية المحضــة لا أعلم خلافا فى صحتها فيها وأما غير المــالية المحضــة فقد حكى بعضهــم الاجماع فى عدم صحتها فى الصلاة والخلاف فيما عداها وحكى بعضهم الخلاف فى الصلاة أيضا اه وهو تلخيص حســن وقول مب مالا تحصل مصلحته الخ هــذا القسم لا تصح النيابة فيه اجماعا وان كانت باذن المنوب عنه لفوات المصلحة التى اعتبرها الشرع فيه بفعل الغير له الا الصوم عن الميت اذا فرط فيه فقد صح الحديث بجواز النيابة فيــه وهو قوله عليه الســلام من مات ولم يصم صام عنــه وليــه وأخذ به أحمد والشافعى فى أحد قوليه ولم يجوزها مالك لقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وقياسا على الصلاة قال بعضهم والرجوع للحــديث المذكور أولى لانه خاص والآية عامة فتحمل على ما عدا الصوم جمعا بين الدليلين الا انه يتقوى عمومها بهذه القاعدة اه وأما القسم الثانى فتصح فيه اجماعا أيضا لحصول المقصود فيه بفعل النائب أيضا ثم انه قسمــان أحدهــما ما لا تتوقف صحة النيابة فيــه على الاستنابة اتفاقا وذلك ما لا يفتقر الى نية فى البراءة من عهدته وان افتقر حصول الثواب لهــا كغالب الامثــلة المذكورة له ثانيهما ما تتوقف فيه على اذن المنوب عنه وأمره فى القول المشهور وذلك ما يفتقر الى النية عند الجمهور لما فيه من شائبة التعبد والمعقولية تغليبا للاولى كالزكاة والكفارة وغيرهما وان عقل معناهما من جهــة الارفاق للفقراء ولان مصلحتيهما ليستا من جهة الاخذ فقط كالدين كما رأى المخالف بل باعتبار الدافع أيضا كزوال رذيلة البخل عنــه فى الزكاة مثلا وتلجمه عن جعل الله عرضة ليمينه فى الكفارة الى غــير ذلك من المصالح الراجعة اليه فى نفسه فيهما وذلك انما يحصــل بفعــله مباشرة أو بانابة نعم ان كان النائب فى ذلك ممــن له عادة به وكان مع ذلك قريبا أو صديقا للمنوب عنه أو نحوهما فمقتضى قولهم فى الاضحية باجزاء ذبحه عن ربها تنزيلا للانابة العادية منزلة القولية اجزاء اخراجه لما ذكر عن صاحبه لان الجميع عبادة مأمور بها مفتقرة للنية انظر القول الكاشف وقول مب وتفريق الزكاة ونحوها أى من كفارة ولحم هدى ودفع النفقات لمن تجب له واللقطة لمستحقها وما أشــبه ذلك وقول مب وان لم يشــعر أى فى غالبها ولذلك لا تشــترط النية فى أكثرها واحترز بالغالب والأكثر عن نحو الزكوات وقول مب وتهذيبها أى بمفارقة المألوف من الاوطان وأهلها وتنبيهها بالخروج عن المعتاد من اللباس وغيره على تذكر المعاد والاندراج فى الاكفان وقول مب واظهار الانقياد أى لما لم تعــلم حقيقته ولم يعقل معناه من أفعاله كرمى الجمار والسعى والوقوف ببقعة خاصة دون سائر البقاع وقول مب وأما ان اضطر الخ قال الشيخ مس رحمه الله تعالى ويبقى النظر فيما يعــد عذرا و يعتــبر فى ذلك شرعا فان الاسباب العارضــة للمرء منها ما تتعذر معه مباشرة الوظيفة عادة كالمرض الشــديد والحبس والغيبــة الجبرية ومنها ما تمكن المباشرة معه بترك ذلك العارض غير أن فى تركه فوات منفعة أو ترتيب مضرة كخروج من لا كافى له الى مطالعــة ضــيعته أو تفقد بعض شؤنه أو شهود وليمة دعى اليها فى وقت الوظيفة أو تشييع جنازة قريب أو صديق أو غيرهما وما أشبه ذلك ومنها ما تمكن معه أيضا مع عدم ترتب شئ من ذلك كقصد الاستراحة وكتعاطى أسباب غير حاجية والظاهر أن المراد القسمــان الاولان دون الثالث كما يدل له ما نقله فى آخر نوازل الصلاة من المعيار عن امامى المتأخرين من الشافعيــة عز الدين بن عبد الســلام ومحيى الدين النووى من قول الاول ولا يستنيب الا لعذر جرت العادة الاستنابة فيه كالمرض والحبس وقول الثانى لعــذر لا يعــد بسببه مقصرا وما نقله أيضا فى أثناء نوازل الحبس عن أبى محمد عبد الله العبدوسى من تمثيله للعذر بالخروج الى الضــيعة وانظر العــذر للزيارة هل هو من القسم الثالث كما هو المتبادر أو من الثانى لجريان العادة به فى الجملة اه

المباراة العامة اه فانظر كيف خفى عليه مع سعة حفظه ما تقدم من النصوص الصريحة القاطعة والله الموفق (لافى كمين) قول ز كالوكيل ان نطق به ظاهره أنه لا يكفر الا بالنطق ولو كان قبــل الوكالة أولا ورضى بها مع أن العــلة التى علل بها كفر الموكل وان لم ينطــق موجودة فى الوكيل فتأمــله (كظهار) قول مب عن ابن عرفة يرد قياسه الظهار على الطــلاق وجمعــه فيــه بمجرد الانشاء بأن الطلاق يتضمن اسقاط حق الموكل بخلاف الظهار سلم هذا الرد وقال تو ما نصه فتأمله فان الظهار يتضمن اســقاط حق الموكل أيضا وهو الاستمتاع اذ يحرم عليه حتى يكفر فما قاله ابن عبد السلام أقرب والله أعلم اه منه بلفظه قلت حرمة الاستمتاع عليه هو قادر على رفعها بالتكفير نعم يظهر ما قاله

وقول مب واختاره الشيخ مس الخ قد رجع مس عن ذلك كما أخبر به تلميذه الشيخ سيدى محمد جس رحمه الله تعالى
واعلم أن متولى الوظيفة اذا عطلها أياما لم يباشر القيام بها بنفسه ولا استناب فيها من يقوم مقامه لا يخلو حاله من أن يكون ذلك
لعذر أو غيره وفى كل اما أن تكون المدة كثيرة أو يسيرة والحكم انه لا يستحق المرتب المجعول لمتوليها الا فى صورة واحدة وهى ان
يكون عدم قيامه بها العذر لا يعد بسببه مقصرا عادة والمدة مع ذلك يسيرة عرفا كما أفاده السيد عبد الله العبدوسى فى جواب له
مذكور فى المعيار ونصه قال علماؤنا كل من جعل له مرتب على قراءة أو غيرها ثم لم يقم بذلك لعذر من مرض أو خوف أو لغير عذر
فانه لا يستحق ذلك المرتب كالاجير على شئ (١١٤) لا يقوم بحق المنفعة المستأجر عليها فانه لا يستحق الاجرة الا أن يكون
ماعطل مدة يسيرة كخروجه الى ضيعته وتفقد شؤنه أو بمرض المدة اليسيرة فانه لا يحرم الاجرة اه ومثل للمدة اليسيرة فى جواب له آخر مذكور فيه أيضا بالجمعة ونحوها وكذا نقل ابن عرفة عن ابن فتوح انظر القول الكاشف (بما يدل) قلت الظاهر أن وكلتك يدل عليها لغة وعرفا وانما لم يكتف به لاجماله وقول خش ففيها الخلاف المتقدم أى فى قول المصنف ورجع مالك الى بقائهما بيدها فى المطلق مالم توقف أو توطأ وأخذ ابن القاسم بالسقوط اه ورجع اليه مالك فهو الراجح وبه العمل انظر ز ثمة وقول ز ولا تصح اشارة من ناطق فيه نظر والظاهر صحتها وقول مب محمول على الوكالة الخ أى فى بلد عرفهم ذلك كما قيده به تو عند قول التحفة والزوج للزوجة كالموكل فيما من القبض للمبايعات يلى
(فيمضى النظر الخ) قلت أى ما فيه المصلحة الراجحة دون ما لا مصلحة فيه أو فيه مصلحة مرجوحة وقول ز عرفة
كما فهم المصنف الخ وكذا ابن عرفة وقوله بان يبيع ما يساوى الخ أى على وجه التبذير لا على قصد ثواب الآخرة والا كان أحرى من
العتق وبه يسقط بحث هونى مع ز والله أعلم وقول ز فاعترض الخ نصه خليل وفيه نظر اذ لا يأذن الشرع فى السفه
فينبغى أن يضمن الوكيل اذ لا يحل له ماذكر اه ونحوه لابن عرفة انظر غ (فله طلب الثمن) قول مب صحيح الخ هو الظاهر
خلافا لهونى وقول ز والاولى الخ بل الموكل فيه هو ما أفاده العرف فاللازم واحد والحق ان قوله فلا يعده الخ ايضاح لما قبله
وضميره للمعين انظر ابن عاشر و طفى (وله رده الخ) أى عليه والاضمن عند ابن القاسم خلافا لاشهب انظر ح وقول ز بقى
عليه شرط ثان الخ بل سيأتى للمصنف وقول ز وقيده اللخمى الخ وذكر تقييده ح (لا لاشترى) قول مب

فيما اذا كان الموكل عاجزا عن جميع أنواع الكفارة ولا ترجى له القدرة بالقرب هذا وعندى
فى كلام ابن عبد السلام نظر من جهة أخرى لانه ان سلم أن ما هو معصية لا تجوز الوكالة فيه
امتنع قياسه الظهار على الطلاق لانهما وان اشتركا فى أن كلا انشاء مجرد عن الاخبار
فالطلاق لا علة فيه تمنع من صحة التوكيل فيه بخلاف الظهار ولذا قاس ابن هرون الوكالة
على ايقاع الثلاث على الظهار بناء على أن ايقاع الثلاث حرام فتأمله (لا بمجرد وكلتك)
قول ز ولا تصح اشارة من ناطق كأنه اعتمد على ظاهر ما فى ح عن ضيح من قوله
أو كاشارة الاخرس اه وأصل ذلك لابن عبد السلام عند قول ابن الحاجب والمعتبر الصيغة
أو ما يقوم مقامها ونصه أو ما يقوم مقام ذلك كالاشارة فى حق الاخرس اه منه بلفظه
ومع ذلك ففيه نظر راجع ما قدمناه فى الضمان عن أبى الحسن وابن ناجى والله أعلم (الا أن
يقول وغير نظر) قول ز ولا السفه كما فهم المصنف عبارة ابن الحاجب بأن يبيع
ما يساوى مائة بخمسين الخ يقتضى أن المصنف صرح بأن هذا من السفه المحرم وليس
كذلك ومن العجب جعل ز العتق والهبة والصدقة داخلة فى كلام المصنف وبيعه
ما يساوى مائة بخمسين خارجا فان هذا لا يعقل فتأمله (فله طلب الثمن) قول ز أى
عليه طلب الثمن الخ فيه نظر وان قاله ح وصححه مب بل الظاهر أن اللام فى
كلام المصنف على بابها من التخيير ومثله قوله فى ضيح يعنى أن التوكيل على البيع
يستلزم أن يكون للوكيل المطالبة بالثمن وقبضه الخ فانظر قوله أن يكون للوكيل ولم يقل
على الوكيل ولا دليل لهم فيما قاله ثانيا من وجوب غرم الثمن اذ لا منافاة بين تخييره أولا
ووجوب الغرم عليه آخرا ان تعذر أخذه من المشترى لانه يجوز أن يتوصل به الموكل بعد
وعلى تسليم أنه ليس بجوز فغاية أمره أن يكون كتصريحه بالتزام اعطاء الثمن للموكل
بقصد أن يتبع المشترى به أو يسلم له فيه ولو فعل ذلك لم يكن آثما قطعا ومما يدل على أنه
لا تلازم بين التخيير وسقوط الغرم ما يأتى عند قوله ولك قبض سلمه لك الخ عن ابن عبد
الحكم وغيره فانظره هنالك متأملا والله أعلم (لا لاشترى منك) قول مب زاد ابن

عرفة الا أن يدعى الآمر أنه دفع الثمن للمأمور فيحلف و يبرأ و يتبع المأمور هو كلام الجلاب بحروفه وظاهره ادعى دفعه له قبل الشراء أو بعده وليس كذلك بل محل ذلك أنه ادعى دفعه قبل الشراء لان دفعه بعد الشراء لا يفيد ولو ثبت ببينة فكيف يفيد بمجرد دعواه مع حلفه وسيقول المصنف ولزم الموكل غرم الثمن الى أن يصل لربه الخ وما درج عليه المصنف هو المشهور ومذهب المدونة ففي ابن عرفة مانصه ولو ضاع للمأمور ثمن ما ابتاعه ففي غرمه الآمر ثالثها ان كان شراؤه قبل قبضه من الآمر للصقلي عن الشيخ عن المغيرة و بعض المدنيين في قراضها والمشهور معها ومحمد قائلا ولو تلفت السلعة اهـ منه بلفظه ثم ماعزاه ح و مب من أن القول قول الآمر في هذا الوجه على ماقيدناه به كلامهما لم يقتصر عليه ابن عرفة بل حصل في ذلك ثلاثة أقوال أحدها هذا وعزاه لابن المواز ثانيها مثله بشرط أن يكون المأمور دفع الثمن للبائع وقبض الآمر السلعة وان لم يكن دفعه فالقول للمأمور وعزاه لاصبغ عن ابن القاسم في العتبية ثالثها قول سحنون ان كان المأمور أشهد حين دفع الثمن أنه انما ينقده من ماله لم يقبل قول الآمر انه دفع اليه ووجه قول محمد بأن العادة أن من أمر بالشراء دفع اليه الثمن اهـ كثيره بالمعنى و بعضه باللفظ *(فرع)* اذا صدق المأمور الآمر في الدفع قبل الشراء وكان المأمور عديما فهل للبائع أن يحلف الآمر لانه قد أخذ متاعه لم أر من تعرض لذلك ولا يبعد أن يقال له ذلك والله أعلم (وبالعهدة مالم يعلم) قول مب كما نقله ق عن المدونة الخ نحوه لتو وبحث فيه شيخنا ج قائلا ليس هذا معنى كلام المدونة وانما معناه أنه يحلف على عدم علمه بالعيب ❁ قلت ما قاله حق لاشك فيه وكلام ق سالم مما عزياه له ولم أدر من أين فهما ذلك من كلامه ونص ق انظر هذا الاطلاق قال في المدونة من باع سلعة لرجل بأمره فان أعلم المشترى في العقد أنها لفلان فالعهدة على ربها ان ردت بعيب فعلى ربها ترد وعليه اليمين لا على الوكيل وان لم يعلمه أنها لفلان حلف الوكيل والا ردت السلعة عليه وما باع الطوافون والنخاسون ومن يعلم أنه يبيع للناس فلا عهدة عليهم في عيب ولا استحقاق والتباعة على ربها ان وجدوا الا تبع اهـ منه بلفظه فليس في كلامه ماعزياه له وأما قوله انظر هذا الاطلاق فاشارة منه الى الاعتراض على المصنف لان قوله مالم يعلم يشمل الطوافين والنخاسين ومن يعلم أنه يبيع للناس مع أنه في المدونة قيد ذلك بغير هؤلاء فكان من حق المصنف أن يقول بعد قوله مالم يعلم الا كالطوافين مثلا وهو اعتراض صحيح ولم أدر من أين سرى لهما ذلك فان فهماه من قوله عن المدونة حلف الوكيل والا ردت السلعة فكلام ق لا يفيد أن معناه حلف أنه وكيل عن غيره وليس في كلامه ما يفيد ذلك لا تصريحا ولا تلويحا وانما معناه حلف أنه لم يعلم بالعيب حين باعه فكونه وكيلا عن غيره أمر مسلم ولذلك قال حلف الوكيل ولم يقل حلف أنه كان وكيلا ولو كان النزاع بين المشترى و بين البائع في كونه باعها عن نفسه أو عن غيره بالوكالة ماصح أن يكون القول قول البائع أنه كان وكيلا عن غيره حتى يحلف و يبرأ لانه مدع بخلاف الاصل ولذلك قال أبو الحسن عند نصها السابق مانصه لان اليد وان كانت تكسب لنفسها ولغيرها فمحمولة على التصرف لنفسها

انه دفع الثمن الخ أى قبل الشراء لا بعده فلا يفيده ولو ثبت ببينة وسيأتى ولزم الموكل غرم الثمن الى أن يصل لربه ان لم يدفعه له انظر الاصل (وبالعهدة الخ) قول مب انه كان وكيلا الخ ليس هذا معنى كلام المدونة وانما معناه انه يحلف على عدم علمه بالعيب وكلام ق سالم مما عزاه له انظره والاصل وقول ز والافيطالبه بها وان لم يعلم أى وان لم يعلم انه مفوض اليه وحينئذ فبالغته في محلها

أى فلذلك احتيج الى اعلام المشترى انظر بقيته ان شئت وانما معنى قول المدونة حلف الوكيل ماذكرناه كما صرح بذلك غير واحد كابن يونس نقلا عن أبى محمد بن أبى زيد وغيره وكأبى الحسن وابن ناجى وكاللخمى وصرح بذلك أيضا ابن أبى زمنين فى منتخبه كما نقله أبو علىّ ونصه وفى المنتخب عن ابن القاسم اذا باع الوكيل عبدا ثم ادعى المشترى عيبا بالعبد وهو مما يحدث فقال انما يحلف الوكيل فان حلف أنه لم يعلم قيل للمشترى احلف وليس له أن يحلف الآمر وقال أصبغ له أن يحلفهما معا ما علما بذلك العيب فان نكلا أو أحدهما كان له أن يرد اهـ منه بلفظه ونص ابن يونس عقب قول المدونة حلف الوكيل والا ردت عليه هو قوله أبو محمد وهذا اذا كان بيعه بالبراءة أو كان عيبا مشكوكا فيه مثله يكون قديما وحديثا فان حلف ثم شاء المشترى أن يحلف صاحبه أنه ما علم بالعيب كان ذلك له وأما لو كان على غير البراءة رده بالعيب القديم وهذا كله فى الرسول ليس الوكيل المفوض اليه ولا الوصى ابن المواز قال مالك واذا باع الوكيل عبدا بالبراءة فاطلع المشترى على عيب قديم فان لم يبين البائع انه لغيره حلف والا رد عليه قال محمد وان بين أنه لغيره فقد اختلف قول مالك فيه فقال مرة يحلف وان بين أنه لغيره وقال أيضا ان أعلمه أنه لغيره لم يحلف والاحلف الا أن يكون مثل هؤلاء النخاسين والمنادين بالجعل ومن يبيع فى المواريث ممن يزيد فلا تباعة عليهم ولا عهدة قال ابن المواز أما هؤلاء فكما ذكروا وأما الذى آخذ به فى الوصى والوكيل المفوض اليه فان عليهم اليمين فى ذلك اتباعا واستحسانا لقول مالك وقد قال فيه وأما الوكيل غير المفوض اليه يرسل ليبيع شيأ فلا يمين عليه اذا أعلمه أنه لغيره لانه ليس له أن يقيل ولو أقر أنه كان يعلم بالعيب لم ينقض البيع ما قبل قوله فكيف يحلف وان لم يعلمه أنه لغيره فعليه اليمين فان نكل رد عليه لانه حق للمشترى اذا كان بيعه بالبراءة أو كان مما يشك فى قدمه وحدوثه وان حلف فللمشترى أن يحلف صاحبه أنه ما علم به عيبا محمد بن يونس فصار الوكلاء على ثلاثة أقسام فالوكلاء المفوض اليهم والاوصياء عليهم العهدة وعليهم اليمين والوكلاء غير المفوض اليهم عليهم العهدة ٣ الا أن يحلفوا أنها لغيرهم فلا يكون عليهم عهدة ولا يمين وأما النخاسون والمنادون فلا عهدة عليهم ولا يمين اهـ منه بلفظه ونقل أبو الحسن وابن ناجى بعضه شارحين به كلام المدونة وبتأمل ذلك كله أدنى تأمل يظهر لك صحة ما قلناه والله الموفق وقول ز والا فيطالبه بها وان لم يعلم أى والا فيطالبه بها وان لم يعلم بأنه مفوض اليه فالمبالغة فى محلها خلافا لمب فتأمله وقول ز وعليه احضار رب المتاع فيه نظر اذ لم أر من قاله والذى لغ فى تكميله آخر كتاب العيوب عند كلام المدونة السابق هو ما نصه ابن عرفة ذكرها الاكثرون ولم يقيدوها بشئ وقال المازرى لكن يؤمرون باعلام مشترى السلعة بمن وكلهم على بيعها ليحاكموه فيها اهـ منه بلفظه فالاكثر أبقوا المدونة على ظاهرها والمازرى قيدها وقال انهم يؤمرون بالاعلام بمن وكلهم ولم ينقل عن أحد أنهم مكلفون باحضارهم والله أعلم وقول ز فان لم يحضره غرم له رده تو و مب وهو حقيق بالرد وكلام اللخمى الذى استدل به مب صريح فى ذلك وقد نقله ابن عات فى طرره وقبله ومثله للمتيطى ونصه فأما السمسار فلا عهدة عليه فى

٣ قوله الا أن يحلفوا فى نسخة الا أن يخبروا اهـ مصححه

عيب ولا استحقاق والعهدة على رب السلعة فان سئل السمسار فقال لا أعرفه حلف أنه ما يعرفه وكانت مصيبة ذلك من المشتري حكاه ابن أبي زمنين عن جماعة من شيوخه قال وينبغي اذا نكل واسترابه السلطان أن يعاقبه بالسجن على ما يراه اه منه بلفظه على اختصار ابن هرون وفي ابن سلمون ما نصه وأما النخاسون والسماسرة فلا عهدة عليهم بوجه وتباعة ما يبيعونه على صاحبه ان عرف وان لم يعرف كانت مصيبته من المشتري اه منه ثم ذكر عن مسائل ابن الحاج ما يشهد لذلك وذكر عنها اليمين ان قال لا أعرفه أو طلبته فلم أجده فانظره وقال ابن عرفة ما نصه انظر ان عجزوا عن تعيين البائع هل تلزمهم العهدة أم لا وكثيرا ما ينزل ذلك والاظهر أن يشدد عليهم في طلب تعيينه وأن يؤمروا بأخذ الضامن ممن لا يعرفونه من بائع فان لم يفعلوا ذلك بعد التقدم اليهم في ذلك كانت العهدة عليهم لان ذلك مصلحة حاجية كتضمين الصناع ولابن أبي زمنين عن كثير من شيوخه ان قال السمسار لا أعرف البائع حلف فان نكل واسترابه السلطان عاقبه بالسجن قدر ما يرى اه منه بلفظه والله أعلم (ولا ثوبه) هو بالرفع وان كان على حذف المضاف كما أشار اليه ز ولا يجوز جره لفقد شرطه *(فرع)* فان اختلفا في كونه لائقا فالقول قول الموكل انه غير لائق وعلى الوكيل البينة قاله في مجالس المكناسي وانظر ما وجهه مع أن الاصل عدم العداء (وان سلم ما لم يطل) انظر ما حد الطول فاني لم أقف عليه بعد البحث الشديد فيما وصل لأيدينا من الكتب وانظر هل يقال انه سنة قياسا على ما مر في الشركة في قوله الا أن يطول كسنة وفي النكاح في قوله وقبل دعوى الاب فقط في اعارته لها في السنة يظهر لي أنه قياس أحروي فتأمله (لزمه ان لم يرضه موكله) قول ز ويستثنى من قوله لزمه ما اذا اشترى شراء فاسدا الخ قال تو صورة هذا الاستثناء أن يوكله على شراء سلعة بعشرة فخالف واشتراها بخمسة عشر مثلا شراء فاسدا وفات البيع بحوالة سوق فرجع الى قيمتها فكانت عشرة أو أقل فانها تلزم الموكل ولا مقال له حينئذ فهنا يظهر الاستثناء والله أعلم اه منه بلفظه وهو ظاهر الا قوله بحوالة سوق فصوابه حذفه ليدخل في كلامه ما اذا وكل على ما لا يفوت بحوالة الاسواق فتأمله (أو في بيع فيخير موكله) قول ز باع بأنقص مما سمى له الخ لا خصوصية لذلك بل يشمل جميع أنواع المخالفة كبيعه بعرض ما لا يباع به ونحو ذلك وقوله قيمتها يوم فواتها الخ فيه نظر والذي في المجالس أن القيمة تعتبر يوم البيع ويأتي نحوه لق وهو الظاهر قاله شيخنا ج قلت وما استظهره ظاهر لان ضمان الوكيل هو بالتعدي وهو واقع بالبيع ونص المجالس هو كذلك فيها اذ ذكره فيما اذا تعدى ببيعه بعرض ونصها ورد المبيع ان كانت السلعة قائمة أو فائتة بحوالة سوق لان حوالة الاسواق لا تفيتها وانما يفيتها ذهاب عينها فان ذهبت عينها كان مقال ربها مع الوكيل بأخذه بالاكثر من الثمن أو القيمة وان كان لبسه المشتري كان لربه الاكثر من الثمن أو القيمة فان كانت القيمة يوم البيع أكثر أخذها من الوكيل وان كانت يوم اللباس أكثر أخذها من المشتري اه منها بلفظها وفيه زيادة فائدة وهي أن ذهاب العين اذا كان من سبب المشتري تعلق به الضمان أيضا ولم أقف على كلام ق الذي أشار اليه شيخنا والله

(أو في بيع الخ) قول ز بأنقص الخ لا مفهوم له بل يشمل جميع صور المخالفة وقوله يوم فواتها الخ بل يوم البيع كما يأتي وقوله بتغير سوق الخ بل الراجح ان المعتبر في هذا الباب انما هو ذهاب العين دون حوالة الاسواق وقول ز وله أن يأخذ مع فواتها الخ فيه أن صريح المدونة وغيرها انه يلزم حينئذ الوكيل غرم ما قاله موكله وبه جزم ح وأما ما ذكره مب من القولين والتشهير فانما موضوعه قيام السلعة لا فواتها كما هو موضوع ز فتأمله وانظر الاصل (وان كره خصمه) قول ز خلافا لظاهر ابن المناصف الخ هذا وان سلمه ز والشيخ ميارة وغيرهما فقد رده أبو حفص الفاسي بان قوة كلام ابن المناصف تفيد أن الجماعة المفروضة في كلامه طلبوا حقهم فمن ثم جبرهم وأبطل التعاور فهي مسئلة السماع بعينها وجوابه كجواب الامام فيها اه وهو ظاهر فتأمله وقول ز فاما ادعوا جميعا أو وكلوا الخ هذا ان طلبه المدعى عليه وليس بلازم للحاكم أن يفعله كما صرح به ابن رشد انظر أبا حفص على اللامية وقول ز فليس للمدعى عليه طلب من لم يقم أن يدعي الخ ظاهره كابن عرفة وان كانوا حاضرين بالبلد وبحث فيه أبو حفص في شرح اللامية ويشهد لما قاله من أنهم اذا حضروا فمن حجة المطلوب أن يوقفهم وان لم يقوموا كلام أبي الحسن و غ في تكميله والظاهر أن جمعهم على

أعلم وقوله بتغير سوق أو بدن ماذكره فى تغير السوق أحد قولين وقيل انه لا تأثير له وان المعتبر فى هذا الباب ذهاب العين فقط وهو الراجح وقد تقدم فى كلام المجالس الجزم بذلك فى مسئلة بيعه بعرض وعزا ابن عرفة ما اقتصر عليه المكناسى لظاهر قول ابن الكاتب وعزا لظاهر كلام المازرى فوته بحوالة الاسواق وذكر ابن ناجى فيما اذا باع أو اشترى بما لا يتغابن الناس بمثله عند قول المدونة ويرد ذلك كله ما لم يفت فتلزم الوكيل القيمة قولين ونصه ابن محرز واختلف ما الذى يفيتها فقيل لا يفيتها الا ذهاب عينها وقيل بل حوالة الاسواق تفيتها اه منه بلفظه وذكر المتيطى هذين القولين فى هذه المسئلة بعينها ورجح عدم الفوات ونصه على اختصار ابن هرون ومن أمر بالبيع بثمن سمى له فلا يبيع بأقل فان فعل ضمن وكذا ان لم يحد ثمنا وفوض اليه فباع بما لا يتغابن الناس بمثله نقض البيع ان شاء الآمر قال بعض القرويين وهذا اذا ثبت أن السلعة له والا فالبيع ماض وان فاتت السلعة بيد مبتاعها بتلف عينها ضمن المأمور ما نقص من ثمنها وقيل تفوت هنا بحوالة السوق والاول أظهر اه منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد ذكره مسئلة المدونة المشار اليها بقول المصنف فيما يأتى كقوله أمرت ببيعه بعشرة وأشبهت وقلت بأكثر وفات البيع بذهاب عينه الخ ما نصه عياض قال ابن القاسم فى تفسير يحيى وفوات السلعة هنا ذهاب العين ولا يفيتها نقص ولا نماء ولا عتق ولا غيره ومثله فى الوكالات وفى سماع عيسى يفيتها اختلاف الاسواق ﴿قلت﴾ لم يعز عبد الحق فى تهذيب الطالب الاول الا للابيانى اه منه بلفظه ونقله ابن ناجى بالمعنى فى كتاب السلم الثانى عند نص المدونة فى المسئلة المشار اليها وقال ابن يونس عقب ذكره كلام المدونة فى هذه المسئلة ما نصه وفوتها ههنا زوال عينها وكذا روى الاندلسيون عن ابن القاسم اه منه بلفظه ونقله ق فيما يأتى شاهدا لقول المصنف بذهاب عينه وبتأمل ذلك كله يظهر لك صحة ما قلناه من أن الراجح خلاف ما قاله ز من اعتبار حوالة الاسواق وقول مب أولا وهو المشهور الخ تبع فيه قول ح ما نصه تنبيه ولا يعد الوكيل بتعديه ملتزما ما سمى له الموكل من ثمن السلعة على المشهور قاله فى ضيح اه وفهم مب أن محل هذا التشهير هو فوات السلعة لانه صريح كلام ز وكذا فهم تو وشيخنا ج فان ز قال بعد هذا عند قوله كقوله أمرت ببيعه بعشرة الخ ما نصه ثم حيث كان القول للموكل فيحلف ويأخذ ما ادعاه وهو القدر الزائد على العشرة فى الفرض المذكور اه فقال تو ما نصه هذا غير ظاهر فيما اذا كان المبيع قائما والظاهر فى صورة قيام المبيع أن يأخذه بعينه وفى صورة فواته يلزم الوكيل تمام القيمة فقط لا ما ادعاه والله أعلم اه منه بلفظه وقال شيخنا ج ما نصه قوله ويأخذ ما ادعاه يريد ان كان مثل القيمة فأقل وأما ان كان ما ادعاه أكثر فانما يأخذ القيمة على القول الراجح من القولين المتقدمين فيما اذا أقر بالتعدى فى بيعه بأقل مما سمى له بل هذا أولى من ذلك فتأمله انتهى ﴿قلت﴾ وفيما فهموه نظر بل محل التشهير المذكور اذا كانت السلعة قائمة لم تفت وأما مع الفوات فلا هذا الذى فى كلام ضيح الذى اختصره وهو الذى فى كلام ح فيما يأتى ونصه فان نكل الوكيل حلف الموكل

القائم لا على المطلوب خلافا لهونى وبما تقرر هنا يعلم ما فى قول اللامية ويلجأ ذو حق لتوكيل واحد أو ان يحضروا أو حكم ان عم فاقبلا اذ يلزم من كون الحق واحدا ان يعمهم الحكم وبالعكس وقد بين ذلك شراحه فلو قال

وان قام فرد من ذوى الحق يقتضى نصيباله والغير قد غاب فاقبلا والا فللمطلوب جبرهم على اجتماع أو التسليم دام لك العلا

انظر الاصل وقول ز وحلف المدعى عليه الخ هذا أقامه أبو الحسن وغيره من المدونة

ولزم الوكيل غرم ما قاله الموكل ثم قال واحترز بقوله وفات المبيع مما اذا لم يفت فان القول قول الموكل مع يمينه ويأخذ سلعته وله أن يجيز البيع ويأخذ العشرة واختلف هل له أن يجيز البيع ويلزم الوكيل الزائد أو ليس له ذلك قولان ذكرهما الرجراجي والمشهور انه ليس له أن يلزمه ذلك كما تقدم اه منه بلفظه فأنت تراه جزم في الفوات بأنه يلزم الوكيل غرم ما قاله الموكل ولم يحك فيه خلافا مع أن الوكيل هنا غير مقر بالعداء وانما ثبت عداؤه بنكوله وحلف الموكل ففي مسئلتنا هذه أحرى كما تقدم في كلام شيخنا وحكى قولين في عدم الفوات وان المشهور أنه لا يلزمه ذلك وأحال على ما تقدم وذلك نص فيما قلناه وكيف يكون المشهور عدم لزوم ذلك مع الفوات والمدونة مصرحة باللزوم ففي السلم الثاني منها مانصه وان أمرته ببيع سلعة فأسلمها بعرض مؤجل أو باعها بدنانير مؤجلة لم يجز بيعه فان أدرك البيع فسخ وان لم يدرك بيع العرض بعين نقدا وبيعت الدنانير بعرض نقدا ثم بيع العرض بعين نقدا فان كان ذلك مثل القيمة أو التسمية ان سميت فأكثر كان ذلك لك ومانقص عن ذلك ضمنه المأمور ولو أسلمها في طعام أغرمته الآن التسمية أو القيمة ان لم تسم ثم استؤني بالطعام فاذا حل أجله استوفي ثم بيع فكانت الزيادة لك والنقص عليه اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها مصرحا بأنه من قول مالك وقال بعده مانصه قال بعض أصحابنا وانما يكون على المأمور أن يبيع من الطعام مقدار القيمة أو التسمية التي لزمته والزائد ليس عليه بيعه الا أن يشاء لان باقي الطعام للآمر فاعلمه من كتاب أبي اسحق التونسي اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن ولم يذكروا في ذلك خلافا وقد تلقى الناس كلام المدونة هذا بالقبول واياه تبع المصنف فيما يأتي اذ قال وان أمر ببيع سلعة فاسلمها في طعام أغرم التسمية أو القيمة الخ وتلقاه بالقبول كل من تكلم عليه حتى ح نفسه وبذلك تعلم صحة ماقلناه والعلم كله لله مع أن ابن عبد السلام صرح بما قلناه فقال عند قول ابن الحاجب ولا يبيع بعرض ولا نسيئة ولا بتغابن فاحش الا باذن مانصه قوله ولا بتغابن فاحش قد قدمنا عن أبي حنيفة ان له أن يبيع بالنسيئة وكذلك قال هنا ان باع بأقل ولو بثمن فاحش مضى بيعه وأشرنا فيما تقدم الى سبب الخلاف وأشرنا أيضا الى أن الوكيل تعديه في هذه وشبهها هل يكون ملتزما للتسمية التي أمر بها أو القيمة ان لم تكن تسمية سواء كانت السلعة التي أمر ببيعها قائمة أو فائتة والمشهور ان كانت قائمة فلا يضمن الوكيل شيأ وان كانت فائتة ضمن الوكيل اه محل الحاجة منه بلفظه والله الموفق (ان لم يلتزم الوكيل الزائد على الاحسن) أشار به لاختيار ابن عبد السلام اذ قال عند قول ابن الحاجب فلو قال أنا أتم في الكثير ففي امضائه قولان مانصه فمن أمضى فعل الوكيل لاحظ حصول مقصد الموكل ومن لم يمضه لاحظ عداء الوكيل والاقرب هو الاول لان مجرد عداء الوكيل لا يوجب فسخ ما فعله مطلقا والكلام في هذه المسئلة كالكلام في مسئلة من أمر وكيله أن يزوجه بالف فزوجه بالفين أعني فيما يرجع الى هذين القولين اه منه بلفظه ولم يذكر في ضيح اختيار ابن عبد السلام ولم يذكره ق مع أنه نقل ما بعده وما كان ينبغي له ذلك اذ لم يذكر شاهد الكلام المصنف على الاحسن *(تنبيه)* ماذكره ابن عبد السلام من انه يجري في

هذه ماجرى فى مسئلة النكاح مثله فى ضيح ونصه ونظيرتها اذا وكله أن يزوجه بالف فزوجه بالفين وقال الوكيل أنا أغرم الزائد اه منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد ذكره مالابن عبد السلام مانصه قلت الاظهر أن المسئلتين مختلفتان ولايجرى من القول بقبول اتمام المأمور فى مسئلة البيع القول بقبول اتمامه فى النكاح لان فى قبوله فى النكاح غضاضة على الزوج والزوجة وولدان حدث وهذا المعنى يوجب جرى القول الآخر أحرويا اه منه بلفظه ۞ قلت وفى كلام ابن عبد السلام شئ لم يشر اليه ابن عرفة ولا رأيت من أشار له غيره وهو انه اختار هنا اللزوم مع جزمه بتساوى هذه المسئلة لمسئلة النكاح مع انه فى المدونة صرح بانه لا يلزم النكاح بالتزام الوكيل الزيادة واياه اعتمد المصنف هنالك اذ قال وان لم يدخل ورضى أحدهما لزم الآخر لا ان التزم الوكيل الألف وانظر نص المدونة فى ق هنالك ففى كلامه شبه تدافع فتأمله وقول ز وأولى المشترى الخ يشهد لهذه الاولوية ماتقدم عن ابن عبد السلام و ضيح من قياس هذه على مسئلة النكاح حتى على بحث ابن عرفة لكن الراجح من جهة النقل عدم اللزوم وقد ذكر ح فى ذلك قولين ولم يعزهما ولا رجح واحدا منهما وقال ابن عرفة مانصه وفى الزام رضا المشترى أخذها بغرم الزائد نقلا اللخمى ثم قال وعزا الشيخ فى النوادر الاول لاشهب والثانى لابن القاسم واياه استحب محمد ومثله فى تهذيب الطالب قال والفرق بين هذه ومسئلة المتبايعين يختلفان فى الثمن والسلعة قائمة ان للمشترى قبل الفسخ الاخذ بما قال البائع ان المتبايعين مقران بالبيع واستقراره وفى مسئلة الوكيل بيعه غير مستقر لتعديه اه منه بلفظه ۞ (فرع) ۞ قال ابن عرفة متصلا بهذا مانصه وان لم تقم بينة وأقر المأمور بالتعدى لم يصدق على المشترى وروى محمد ويغرم الآمر الزائد ولو كان عديما ولا شئ على المشترى اللخمى يريد ان لم يحلف الآمر فان حلف أخذ سلعته فان فاتت غرم المشترى تمام القيمة ان فضلت العشرة فان نكل مضت بالعشرة ولا يمين على المشترى اذ لا علم عنده وحلف البائع له للتهمة فلا تنقلب اه منه بلفظه وانظر هل يؤخذ منه حكم ماوقفنا فيه عند قوله لا لاشترى منك أولا ويظهر أنه يؤخذ منه ماذكرناه هنالك من جهة المعنى فراجعه وتأمل (لا ان زاد فى بيع) قول ز أو بعشرة نقدا امأمره ببيعه بها لاجل هذا قول الشيخ أبى محمد وخالفه ابن التبان وتناظرا فى ذلك فاحتج عليه أبو محمد بأنه لو فعل ما أمر به فأراد المشترى تعجيل العشرة لقضى عليه بذلك وقال ابن محرز أن أمره بذلك ولا غرض له فى الزيادة فكما قال أبو محمد وان أمره بما سمى تحديد الاقل الثمن وعلى أن يجتهد فكما قال ابن التبان واختار المازرى هذه التفرقة وأتى بها كأنها من عنده ثم قال قال التونسى لو أمره ببيعها بقمح سماه الى أجل فباعها به نقدا كان متعديا لان الطعام المؤجل لا يجبر مبتاعه على قبول تعجيله قال ابن عرفة بعد ذكره هذا كله مانصه قلت ظاهر مناظرتهما ان المسئلة غير منصوصة للمتقدمين وهو ظاهر قول ابن محرز والمازرى وان مانقله عن التونسى غير منصوص للمتقدمين وقال الصقلى عن كتاب ابن سحنون ولو أمره بالبيع بعشرة لاجل فباعه بعشرة نقدا فلا قول له بها لان الدراهم لو عجلت لزمته ولو أمره ببيعها بعشرة أقفزة لاجل فباعها بها نقدا كان له فسخ البيع ان

كانت قائمة أو اغرامه القيمة ان كانت فائتة اذ لا يقدر من علمه الطعام ان يجله اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ أطلقوا فى ذلك والظاهر أن يقال ان كان له فى التأجيل غرض صحيح كان يكون قصده بالثمن شراء شئ به أو تزوجه به مثلا عند الاجل ويخشى ان قبضه قبله أن لا يبلغ الى الاجل فكما قال ابن التبان والا فكما قال أبو محمد وما فى كتاب ابن سحنون ويدل لهذا ما يأتى عند ز و ضيح على الاثر فتأمله (وعكسه) قول ز ويفيد القيد فى المسئلتين ضيح الخ نص ضيح أما ان ظهر لاشتراط الموكل فائدة فانه يعمل على قوله بلا اشكال وقد نص المازرى عليه اه منه بلفظه (والاخير فى الثانية) قول ز ونحوه للمصنف نقل ابن عرفة وان لم يوافق قولا من أقوال ثلاثة فى توضيحه فيه نظر بل ما فى ضيح موافق فى المعنى لما لابن عرفة ويظهر لك ذلك بجلب كلامهما قال ابن عرفة ما نصه ومن وكل على شراء جارية موصوفة بثمن فاشترى به جاريتين بصفتها فقال اللخمى ان اشتراهما فى عقدتين أو كانت احداهما على غير الصفة لزمت الاولى التى على الصفة والآمر فى الاخرى بالخيار والا فقال محمد ان لم يقدر على غيرهما لزمتا الآمر ابن القاسم هو بالخيار فى أخذهما أو احداهما بمنابها من الثمن أصبغ يلزمانه مطلقا عبد الملك هو بالخيار فى أخذهما أو تركهما وقول محمد ان لم يقدر على شراء واحد لزمتاه أحسن ولا يختلف فيه وانما الخلاف ان قدر ثم قال بعد كلام ما نصه وقول ابن القاسم هو سماعه عيسى قال ابن رشد قول محمد خلاف قول ابن القاسم هذا ﴿قلت﴾ جعله خلافا كاكثر الشيوخ خلاف ما تقدم للخمى اه منه بلفظه وقال فى ضيح عند قول ابن الحاجب واشتر شاة بدينار فاشترى به شاتين ثالثها ان كان قادرا على الافراد لم يلزم اه ما نصه ابن شاس ولو أمره أن يشترى له جارية على صفة بثمن معين فاشترى جاريتين على الصفة المعينة بالثمن المحدود فى الواحدة فان اشتراهما واحدة بعد أخرى فالثانية له ان لم يجز الموكل عقده ويسترجع منه حصتها من الثمن وان اشتراهما معا فى صفقة واحدة فقال أصبغ يلزمان الموكل ولم يقيد جوابه وقال ابن المواز ان كان قادرا على الافراد لم يلزم الآمر العقد وان كان غير قادر لزمه وقال غيره ما يثبت الخيار للموكل ثم اختلف القائلون بذلك فى محله فقال ابن القاسم محله الثانية فقط فيتخير فى ردها أو قبولها وقال ابن الماجشون يتخير فى قبولهما أو ردهما اه وفهم منه ان القول الثالث لابن القاسم وابن الماجشون خليل وحكى اللخمى عن مالك التفرقة وقال انه لا يختلف المذهب فى اللزوم اذا لم يمكن الافراد وهو ظاهر وعلى هذا فيتحصل فى المسئلة طريقان وما حكاه ابن شاس عن ابن الماجشون كذلك حكاه عنه فى المبسوط ووجه قول أصبغ ان الوكيل لم يزد موكله الا خيرا اذ لو اشترى له جارية واحدة لزمه ونظر فى القول بعدم اللزوم للمخالفة والتفرقة ظاهرة اه منه بلفظه مع اسقاط ما لم يتعلق بنقله غرض وبتأمله يظهر لك صحة ما قلناه *(تنبيهان* الاول)* قول ضيح وحكى اللخمى عن مالك التفرقة الخ كذا وجدته فيه وكذا نقله عنه أبو على و جس وهو مخالف لما تقدم لابن عرفة عن اللخمى من عزوه لمحمد لا لمالك وما لابن عرفة هو الصواب لان الائمة انما نقلوه عن ابن المواز لا عن مالك كابن رشد وابن يونس وابن شاس وابن عبد السلام وغيرهم وقد نقل أبو على كلام ابن عرفة

ايضا ولم يعارض بين كلامه وما نقله عن ضيح والله الموفق *(الثاني)* قول المصنف والاخير في الثانية مع كون العقد وقع عليهما معا أطبقت كلمتهم على ان المصنف تبع فيه قول ابن المواز على طريقة الاكثر أو المذهب كله على طريقة اللخمي مع انى لم أر لاحد التصريح بان ابن المواز يقول انه يخير في واحدة فقط فان الذى تقدم في كلام ابن عرفة عن اللخمي عن ابن المواز انهما الازمان له ان لم يقدر على الافراد ولم يتعرض لمفهومه أصلا ونحوه لابن يونس ونصه ومن كتاب ابن المواز قال في المبضع معه في شراء جارية على صفة فابتاع له بالمال جاريتين على الصفة فان اشترى واحدة بعد واحدة فالآمر مخير في الثانية أن يأخذها أو يدعها وان كانتا في صفقة ولم يقدر على غيرهما فهما الازمتان للآمر اه منه بلفظه والذى تقدم في نقل الجواهر عنه انه قال لم يلزم الآمر العقد فظاهره أنه لا يلزمه العقد فيهما معا ولعل المصنف فهم ان الخلاف بين ابن المواز وابن القاسم انما هو فيما اذا لم يمكن افرادهما ويؤيد ذلك ما تقدم عن ابن عرفة و ضيح من أن اللخمي حمل قول محمد على الوفاق فتأمله والله أعلم وقول مب ويصح دخوله تحت الا كما في ح الخ سلم ما قاله ح كما سلمه طفى وقال جس فيه نظر لان كلام المصنف في العقد عليهما صفقة واحدة اه منه بلفظه وهو ظاهر فتأمله وقول ز وكأنه قصد التبرك بالتلميح للخبر الوارد في ذلك الخ التلميح بتقديم اللام وتقديم الميم غلط هنا كما قال السعد عند قول التلخيص وأما التلميح فهو أن يشار الى قصة أو شعر من غير ذكره اه والحديث الذى أشار اليه يحتمل أن يكون المراد به حديث عروة البارقي أو حديث حكيم بن حزام وكلاهما ذكره تت وقد اقتصر ق على الثاني ونقل كلام المازرى مختصرا وسلمه مع أن ابن عرفة اعترضه ونصه قال المازرى يحتج لاصبغ بحديث حكيم بن حزام انه صلى الله عليه وسلم أمره أن يشترى له شاة بدينار فاشترى له شاتين بدينار وباع واحدة منهما بدينار وأتى بشاة ودينار فدعا له بالبركة فكان لو اشترى ترابا لربح فيه فلولا ان الشاة المبيعة لازمة له صلى الله عليه وسلم وعلى ملكه لم يأخذ ثمنها ولا أقره على ذلك وقيل ان الشاة المبيعة لو لم تكن على ملك حكيم لما باعها ولما أقره صلى الله عليه وسلم على جواز بيعها وانما باعها على ملكه وكان له صلى الله عليه وسلم الخيار في قبولها لما كان الشراء له ❁ قلت حديث حكيم لا أعلمه الا من طريق الترمذى خرج عن أبي حصين عن حبيب بن أبي ثابت عن حكيم بن حزام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث حكيم بن حزام يشترى له أضحية بدينار فاشترى أضحية فربح فيها دينارا فاشترى أخرى مكانها فجاء بالاضحية والدينار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ضح بالشاة وتصدق بالدينار قال الترمذى حديث حكيم لا أعلمه الا من هذا الوجه وروى البخارى عن شبيب بن غرقدة قال سمعت الحى يتحدثون عن عروة أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه دينارا ليشترى له شاة قال فاشتريت له شاتين فبعت احداهما بدينار وجئت بالشاة والدينار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ما كان من الامر فقال بارك الله لك في صفقة يمينك فكان بعد ذلك يخرج الى كناسة الكوفة فيربح الربح العظيم ❁ قلت فالاستدلال بحديث عروة هو الصواب لا بحديث حكيم اه منه بلفظه وما قاله متعين

لان

لان حديث حكيم قد قال فيه الترمذى ماقدرأيته ولانه ليس فيه شراء شاتين الذى هو محل
النزاع وقد اقتصر ابن عبد السلام على الاحتجاج بحديث عروة ونصه وقد احتج جماعة
لقول أصبغ بحديث عروة بن الجعد الذى ذكرناه أول الكتاب لانه لولم تكن الشاة الثانية
فذكر مثل ماتقدم عن المازرى والذى قدمه هو قوله وخرج الترمذى عن عروة بن الجعد
قال دفع الى النبى صلى الله عليه وسلم دينارا الى آخر ماتقدم وزاد فى آخره فكان من أكثر
أهل الكوفة مالا اه منه بلفظه ولايخفى مافى نسبة الحديث للترمذى وهو فى صحيح
البخارى وغيره والله أعلم *(تنبيه)* قول ابن عبد السلام عروة بن الجعد به صدر الحافظ
ابن حجر فى الاصابة ثم قال ويقال ابن أبى الجعد وصوب الثانى ابن المدينى وزعم الدمياطى
أنه عروة بن عياض بن أبى الجعد وأنه نسب الى جده اه وبهذا الاخير جزم أبو عمر فى
الاستيعاب ونصه عروة بن عياض بن أبى الجعد البارقى وبارق فى الازد ويقال ان بارقا
جبل فى الازد نزله بعض الازديين فنسبوا اليه ثم قال قال على بن المدينى من قال فيه عروة
ابن الجعد فقد أخطأ وانما هو عروة ابن أبى الجعد قال وكان غندر محمد بن جعفر يهم فيه
فيقول عروة بن الجعد اه منه بلفظه (وضمنه قبل علمك به ورضاك) قول ز فان رده
للوكيل فحبسه عنده الخ يفيد أن الموكل له أن يرد الرهن ولا يلزمه الرضا به وهو مصرح
به فى المدونة وانما هو ممنوع من رد عقد السلم واذا علمت ذلك ظهر لك مافى قول ابن ناجى
مانصه هذا تناقض واللازم على جواز ذلك أن يكون الضمان على الآمر مطلقا اه فتأمله
(وفى ذهب بدراهم الخ) قول ز وهى داخلة على محذوف أى فى لا الباء كما توهمه
عبارته أولا وآخر كلامه يدل على ماقلناه وقول مب الفرق ليس بظاهر هو كما قال لكنه
لم يأت بفرق آخر والفرق عندى والله أعلم أن الاولى فيها عقدتان لم يوكل على الاولى منهما
أصلا بخلاف هذه فان العقد فيها واحد وقع فيه عداء لاضرر على الموكل فيه اذ هو موضوع
القولين فتأمله منصفا (ومنع ذمى الخ) قول ز وكذا يمنع على المسلم شركة الذمى الخ
أطلق فى موضع التقييد قال اللخمى مانصه قال مالك فى كتاب ابن حبيب ولا ينبغى
للحافظ لدينه أن يشارك الا أهل الدين والامانة والتوقى للخيانة والربا والتخليط فى التجارة
ولا يشارك يهوديا ولا نصرانيا ولا مسلما فاجرا الا أن يكون هو الذى يلى البيع والشراء
والمال ولا يلى الآخر فيه الا البطش والعمل اه منه بلفظه (وعدو على عدوه) قول ز
قال ح ان لم يرض به الخ نقل ح ذلك عن شرح المعتمد ثم قال آخرا ويحتمل أن يكون
المنع من ذلك لحق الله تعالى فلا يجوز ولو رضى به العدو لان من أذن لشخص فى أذاه
فلا يجوز ولم أقف على نص فى ذلك غير مالصاحب الارشاد أى فى شرح المعتمد فانظره
(والرضا بمخالفته فى سلم ان دفع الثمن) قول ز لانه قد وجب للمأمور بيعه حتى يقبضه
الخ فيه نقص يبينه مافى خش فانظره وقول مب والصواب المنع مطلقا لان فسخ
الدين بالدين ممنوع وان كان حالا الخ صواب وان وقع فى كلام ابن يونس مايشهد لما قاله
ز ويأتى كلامه عند قوله وفى رضاه ان تعدى به تأويلان (وبيعه لنفسه) ق انظر لم منع
أن يسلم لنفسه هل لعدم دخول المخاطب تحت الخطاب أو لانه مظنة تهمة اه هما قولان

ابن عرفة وفى كون المنع لعدم دخول المخاطب تحت الخطاب أو لانه مظنة تهمة نقلا المازرى ولم يحك اللخمى غير الثانى اه منه بلفظه (ومحجوره) قال ابن عرفة مانصه وفى كون ولده الصغير ويتيمه فى المنع كنفسه أو كاجنبى قولها مع المشهور وابن محرز مع غير واحد عن سحنون محتجا بأن العهدة فى أموالهما اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن عرفة بعد ماتقدم بيسير مانصه عياض منع اسلامه لابنه الصغير ويتيمه قال ابن وضاح أمر سحنون بطرحها وقال ذلك جائز لان العهدة فى أموالهما ۞ قلت فى الامر بطرحها نظر لانه لايجوز لراو وقول امام طرح قوله من المروى لضعف دليله عنده اه منه بلفظه وما قاله ظاهر الا أنى وجدت بطرة نسخة عتيقة من ابن عرفة بخط عتيق مانصه هذا كثيرا مايحكيه عياض ومحمله على أن ابن القاسم أمر سحنونا بالاصلاح والتهذيب والتنقيح وغير ذلك مما هو صواب وقد أمر أسد بن الفرات أن يصلح كتابه من كتاب سحنون فهو من هذا المعنى ولهذا دون سحنون منها مادون وزاد ونقص والباقى على أصل الاختلاط فلا نظر فى فعل سحنون لانه فعل صوابا ماأذونا له فيه اه ماوجدت بلفظه ۞ قلت فى احتجاجه بقوله وقد أمر أسد بن الفرات أن يصلح كتابه من كتاب سحنون الخ نظر بل ذلك حجة عليه لانه لو كان ابن القاسم أذن لسحنون فى الزيادة والنقص وطرح ماظهر له طرحه ما كتب لاسد أن يصلح كتابه مما بيد سحنون لان صحة ما بيد سحنون على ماقاله من أقوال ابن القاسم ورواياته موقوفة على نظر سحنون وهو اذ ذاك لم يقع فكتبه لاسد بذلك دليل واضح على أنه انما أمره أن يصلح مدونته مما انصرف به عنه سحنون على الحالة التى انصرف به عنه عليها وقد تقدم صدر هذا الكتاب بيان السبب الذى لاجله كتب لاسد بالاصلاح فراجعه هنالك والظاهر عندى فى الجواب عن بحث ابن عرفة أن يقال ماذكره ابن عرفة من عدم الجواز مسلم ان أراد الراوى الاعلام بارادته تبليغ جميع مرويه وصرح للناقلين عنه بذلك أو دلت قرينة عندهم على ذلك وأما ان أراد أن يبلغهم ماصح عنده من مرويه وترك غيره لئلا يعملوا به فلا نسلم المنع وعلى هذا الثانى يتعين أن يحمل فعل سحنون فبحث ابن عرفة معه ساقط فتأمله بانصاف والله أعلم (بخلاف زوجته الخ) قول ز ويمضى البيع ويغرم ماحابى به الخ ظاهره أنه ليس للموكل أخذ شيئه ولو كان قائما بيد المشترى وفيه نظر بل محله مع الفوات وأما بدونه فله أخذ شيئه على الراجح وبه أفتى ابن رشد انظر ح عند قوله فيما مر ولا بغبن الخ والله أعلم (والا فعلى آمره) قول ز وكذا يعتق على الموكل اذا لم يعلم الوكيل الخ هذا داخل تحت الا لا زائد عليه كما يقتضيه صنيعه تأمل (وفى رضاه ان تعدى به تأويلان) أى وقولان أيضا قال فى ضيح مانصه واختلف فى قوله فى الكتاب لم يجز فحمله بعضهم على أن للآمر فسخه واجازته وحمله ابن يونس على أن المعنى لم يجز رضا الآمر بما يفعل وكيل وكيله اذ بتعديه صار الثمن عليه دينا للآمر فلا يفسخه فى سلم الوكيل الثانى الا أن يكون قد حل قبضه فيجوز لسلامته من الدين وروى ابن القاسم عن مالك فى الواضحة للموكل الخيار كالتأويل الاول ابن حبيب وأنكر ذلك أصبغ ومن لقيت من أصحاب مالك اه منه بلفظه وقول ابن يونس الا أن

(ومحجوره) وأجازه سحنون وقول ز تقييد شركة العنان أى بان يكون الشراء على الشركة (بخلاف زوجته) الخ قول ز ويمضى البيع ويغرم الخ هذا اذا فات المبيع والا فللموكل أخذ شيئه على الراجح وبه أفتى ابن رشد كما فى ح انظر الاصل (وتوكيله الخ) قول مب عن ابن رشد وأما المفوض الخ ۞ قلت قال فى التحفة

وذا (أى المفوض) له توكيل من يراه

بمثله أو بعض مقتضاه

وقيل ليس له أن يوكل الا بنص ابن ناجى وبه العمل وفى اللامية بتوكيل ذوى التفويض قولان (أو بدين الخ) ۞ قلت قول مب يمنع مزجه الخ يجاب عنه بانه مزج معنى لا مزج اعراب والخطب سهل (وبيع) أى برضاهما ان كانت قيمة الدين مثل التسمية فاقل وجبرا ان كانت أكثر كما يأتى

(وان سأل الوكيل غرم الخ) فان سأل الصبر من غير أن يدفع التسمية لم يجب ويقضى للموكل بالبيع بلا خلاف (ان كانت قيمته الخ) قول ز وليس الاقيمة الدين غير ظاهر تأمله وانظر الاصل

يكون قد حل قبضه قد سلمه ضيح وهو شاهد لما تقدم لز عند قوله والرضا بمخالفته فى سلم ان دفع الثمن الخ وهذا كلامه الموعود به هنالك ولكن فيه نظر وان سلمه جس أيضا *(تنبيهان * الاول)* فى ق هنا ما نصه تقدم نص المدونة من وكل على سلم فوكل الوكيل غيره لا يجوز لك الرضا بفعله الخ وفيه نظر اذ لو كان هذا نص المدونة ما قبل التأويلين والذى فى المدونة هو ما تقدم عن ضيح ويأتى مثله عن ابن يونس الثانى ما قدمناه عن ضيح عن ابن يونس من قوله الا أن يكون قد حل قبضه كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه وهى عدة مظنون بها الصحة وكذا نقله عنه جس ومثله فى بعض نسخ ح وفى بعضها قد حل وقبضه باثبات الواو وهذا هو الصواب وكذا نقل أبو على كلام ضيح ونقل مثله ابن عرفة عن ابن يونس وقد راجعت ابن يونس فى أصله فوجدته كذلك ونصه قال مالك أى فى المدونة ومن وكل رجلا يسلم له فى طعام فوكل الوكيل غيره لم يجز بريد لا يجوز للآمر أن يرضى بفعله اذ تعدى به صار الثمن دينا فى ذمته ففسخه فيما لا يتعجله فذلك فسخ الدين فى الدين وقد نهى عنه الا أن يكون أجل السلم قد حل وقبض ما أسلم فيه فلا بأس أن يأخذه منه لانه سلم من الدين بالدين ومن بيع الطعام قبل قبضه ثم قال وذكر ابن حبيب أن ابن القاسم روى عن مالك اذا وكل الوكيل غيره ان للآمر أن يجيز ذلك ويكون الطعام له أو يأخذ رأس ماله من الوكيل الاول قال وأنكر ذلك أصبغ ومن لقيت من أصحاب مالك اهـ منه بلفظه من ترجمة الوكالة فى السلم والبيع والتعدى فيه فتبين أن ما وجدناه فى نسخ ضيح وما فى نقل جس عنه وما فى بعض نسخ ح تصحيف لاشك فيه وهو على هذا النص فى رد كلام ز السابق لاشاهد له كما ذكرناه هنالك اغترارا بما ذكر والله الموفق (ورضاه بمخالفته فى سلم ان دفع الثمن بمسماه) قول ز بدل كل بناء على ما قرره أولا من قوله فى رأس مال سلم وفيه نظر لان ذلك ليس من كلام المصنف والظاهر أنه بدل بعض لان المخالفة فى السلم ليست محصورة فى المخالفة فيما ذكر بل هى أعم من ذلك فتأمله وقول مب وباؤه للتعدية لا للظرفية الخ فيه نظر لانه ان أراد التعدية بالمعنى العام وهى ايصال العامل اللازم أو الضعيف الى معموله لم يحسن قوله لا للظرفية اذ لا منافاة بينهما وسائر حروف الجر كلها توصف بذلك وان أراد التعدية بالمعنى الخاص لم يصح ذلك هنا لفقد حقيقتها قال المحقق الشيخ ياسين فى باب حروف الجر من حاشية النظم ما نصه والتعدية بالمعنى الخاص من خواص الباء فى نحو ذهبت بزيد أى صيرته ذاهبا اهـ منه بلفظه وقال فى حاشية التصريح ما نصه ومراده بالتعدية ههنا ايصال الفعل لمدخول حرف الجر وأما التعدية فى قولهم الباء للتعدية نحو ذهبت بزيد فالمراد بها تصيير الفاعل مفعولا ولما كان المراد الاول عدد الامثلة اهـ منه بلفظه (وان سأل الوكيل غرم التسمية الخ) ظاهره أن الوكيل اذا سأل الصبر من غير أن يدفع التسمية أو القيمة فلا يجاب لذلك ويقضى للموكل بالبيع جبرا عليه وهو كذلك بلا خلاف وقول مب عن طفى لا نفع له ان كانت قيمة الدين مثل التسمية أو القيمة فقط أى ولذلك اتفقوا على جوازها وقوله ان البيع لا يكون الا برضاهما يعنى فى منطوق كلام المصنف وهو أن تكون قيمة الدين مثل التسمية

أو القيمة فأقل وأما في مفهومه وهو أن تكون أكثر فلا يتوقف على رضا الوكيل كما هو صريح كلام اللخمي وغيره وقوله وما ذكره من كون البيع برضاهما هو مذهب ابن القاسم الخ انما يتوقف بيعه على رضا الوكيل اذا أراد أن يدفع التسمية أو القيمة لا مطلقا كما قدمناه آنفا *(تنبيه)* قول أشهب الذي اختاره التونسي هو الظاهر لظهور وجه المنع وقول ابن القاسم الذي اعتمده المصنف مشكل وكأنه اعتمد في ذلك ما ذكره في توضيحه عن اللخمي ونصه واختار اللخمي قول ابن القاسم وانفصل عما تقدم أي من أنه يلزم على الجواز سلف بزيادة بما حاصله ان الدين انما يباع اذا كان للموكل في بيعه فائدة والا فلا فائدة للموكل في بيعه فلا يباع الا بتراضيهما لكونه مترددا بينهما ان التفت الى حكم التعدي كان البيع للوكيل وان التفت الى اجازة تعديه كان للموكل وهذا يمتنع بيعه عنده الا بتراضيهما واذا كان كذلك فلا يتحقق فيه السلف اهـ منه بلفظه. ونقله غير واحد وسلموه ﷺ قلت فيما قاله اللخمي نظر وان سلمه المصنف وغيره من المحققين وتلقوه بالقبول على ممر السنين لانه جعل علة الجواز توقف بيعه على رضاهما معا فان عنى توقفه على رضا الوكيل من غير دفعه القيمة أو التسمية فغير صحيح للاتفاق على أنه ليس له ذلك كما مر وان عنى مع دفعه ذلك فهذا هو محل النزاع فهو مصادرة لا شك فيها ويقال مع ذلك كيف يجاب لما سأل وهو عين الربا اذ هو سلف جر نفعا وهو ممتنع قطعا والعجب من صدور مثل هذا من هذا الامام وعن التسليم الواقع له من الجم الغفير من المحققين الاعلام والتوفيق كله من الملك العلام وقول ز واذا وقع ذلك وجب رده وليس له الا قيمة الدين انظر من قال هذا وما موضوعه فان صورة المسئلة انه أمره ببيعه بعشرة مثلا نقدا فباعه بخمسة عشر لاجل وقيمة الدين اثنا عشر فدفع الوكيل الآن عشرة ليبقى الدين الى أجله فان اطلع على ذلك قبل حلول أجل الدين وجب رد ما فعله فيباع الدين ويأخذ الموكل ثمنه فان بيع باثني عشر أخذها ولا اشكال وان بيع بأكثر لحوالة الاسواق أخذ أيضا جميع ما بيع به اذ المتعدي لا يربح وان بيع بأقل الى عشرة أخذها أيضا فقط وان بيع بأقل غرم الوكيل الزائد ولا يتصور في هذا القسم قول ز وليس له الا قيمة الدين وان لم يطلع على ذلك الا بعد حلول أجل الدين فلا اشكال أن المشتري يجب عليه أداء العدة كلها ولا وجه لاسقاط الزائد عن قيمة الدين وهو الثلاثة في هذا المثال عنه ولا يتوهم أحد ذلك فان حمل كلام ز على هذا الوجه فانه يأخذ الوكيل عشرة وهي التي دفع أولا للموكل ويأخذ الموكل اثنين تمام قيمة الدين أولا وسكت عما يفعل بالثلاثة الباقية فان كان مراده أنه يأخذها الوكيل فلا يصح لان المتعدي لا يربح ولان ذلك تتميم للفساد لان الوكيل أولا أسلف عشرة يأخذ عنها الآن ثلاثة عشر وهو محض الربا وان كان مراده أنه يتصدق بها الانهار بافكان من حقه أن يبين ذلك والظاهر عندي وهو الذي كان يقوله شيخنا ج أن جميعه للموكل يرد منه للوكيل العشرة التي كان قبضها منه ويستبد بالخمسة والله أعلم (وضمن ان أقبض الدين ولم يشهد) قول ز فان أشهد لم يضمن الوكيل وضمنه الموكل حيث مات ربه والشاهد بقبضه انظر ما قصد بهذا وأقرب ما ظهر لي في معناه أن يكون أراد أن الوكيل أشهد على القبض ولم يكتب ذلك ثم

مات

(وضمن ان أقبض الخ) ﷺ قلت قول ز عن الرسالة ومن قال دفعت الخ قال القلشاني القاعدة ان كل من دفع الى غير من دفع اليه فعليه أن يشهد على المدفوع اليه حين الدفع فان لم يشهدوا أنكر المدفوع اليه ضمن الدافع لتفريطه بعدم الاشهاد قال ابن يونس وكل من دفع الى غير اليد التي دفعت اليه فعليه البيان أصله الوصي قال الله تعالى فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم قال ابن القاسم ومن بعث بمال وصية أو هبة أو صدقة مع رجل وأنكر القابض فعلى الرسول البينة والا غرم اهـ (أو باع بكطعام الخ) ﷺ قلت قول ز متاعا يصح بجعل ما لا يباع بدلا منه أو بيانا له (فلا يؤخر الخ) قول ز قاله بعض الخ ويوافقه قول المصنف في الوديعة وبمنعها حتى يأتي الحاكم

مات رب الدين والشاهد فان مصيبة ذلك من الموكل وهو المدين وهذا ظاهر اذا صدق الموكل الوكيل فى أنه أشهد على الدفع والله أعلم وقول ز لشموله اقباض الدين والمبيع الخ مراده أن من وكل على بيع سلعة فباعها ودفعها للمشترى فأنكر ولم يذكر ماذا يضمنه هنا وقد أطال ابن يونس الكلام فى ذلك واختصره ابن عرفة مع زيادات فقال مانصه ولو جحد مبتاع سلعة ممن أمر ببيعها اقبضها ففى غرمه قيمتها أو ثمنها ثالثها أقلهما للصقلى مع المازرى عن الشيخ وابن شبلون وبعض أصحابنا ورجح ابن محرز الاول وعزاه والثانى للمذاكرين ولم يحك الثالث والصقلى الثانى محتجا بتعليله ضمانه بأنه أتلف الثمن قال ولان الشهادة على العقد أنفع اذ قد يخالفه فى الثمن اه منه بلفظه *(فرع)* ان قام للوكيل شاهد واحد فقال فى كتاب الحمالة من المدونة مانصه وتجوز حمالة العبيد ووكالتهم فى الخصومات وغيرها باذن السيد لان من وكل عبده يقضى دينه فقام للعبد شاهد أنه قضى حلف العبد وبرئ كالحر سواء ولا يحلف السيد اه منها بلفظها ونقل ابن يونس مثله عنها وزاد مانصه محمد بن يونس قال بعض الفقهاء فان نكل العبد وجب أن يحلف السيد مع الشاهد لانه أمر بدفعه عن نفسه بشاهد قام له وأما الوكيل فان كان عديما فكالعبد يحلف الموكل ليبرأ من الغرم أيضا ولكنه ينبغى متى أيسر الوكيل حلف الذى له الدين ورجع على الوكيل بما كان غرمه وان كان الوكيل مليا فنكل حلف الذى عليه الدين و برئ وغرم الوكيل الذى له الدين اه منه بلفظه وتأمل قوله ورجع على الوكيل بما كان غرمه فانى كذلك وجدته والله أعلم (وادعى الاذن فنوزع فيه) قول ز ومن الفوات المنازعة بين الوكيل والمشترى فادعى الوكيل انه أعلمه بتعديه وأنكره المشترى كما ذكره عياض الخ نص عياض فى تنبيهاته وانظر اذا كان المأمور يعلم المشترى أنه لغيره واحتاج الى اثبات ذلك والخصام فيه هل هو فوت والاشبه أنه فوت وكذلك لو ثبت ولزمته اليمين وانما الذى لا اشكال فيه اذا أعلم المأمور المشترى بتعديه اه بلفظه على نقل ح وأبى على وقوله بتعديه سبق قلم وصوابه بأنه وكيل عن فلان كما دل عليه ماقبله ولا يصح هنا قوله بتعديه لان الموضوع ادعاء الوكيل الاذن من موكله أولا فيما فعله فكيف يتصور اعلامه بتعديه وهو ينفيه ففى تسليمهم لذلك مالا يخفى والله الموفق (كالمديان) قول ز ويستثنى من كلام المصنف هنا وفى القضاء الانكار المكذب للبينة فى الاصول والحدود الخ هذا هو الراجح قال ح بعد أنقال كثيرة مانصه وينبغى أن يقيد ذلك بغير الحدود والاصول لان هذا قول ابن القاسم وابن كنانة كما تقدم فى كلام ضيح وابن رشد وصاحب النوادر اه منه بلفظه وهذا هو الذى اعتمده الشدادى فى حاشية لامية الزقاق وتو فى شرحها معترضين قولها ربع ودين فى الصحيح وعليه اعتمد تو فى شرح التحفة أيضا وانظر كلام ابن ناجى عند قوله فى الوديعة وبجحدها ثم فى قبول بينة الرد خلاف *(تنبيهان* الاول)* جعل الباجى فى وثائقه الخلاف فى الاصول شاملا لدعوى الميراث وتعقبه ابن عات فى طرره ونصه ذكر الباجى فى سجلاته فى كشف استكشف به أحد الورثة شريكه فى الميراث فى ملك ورثوه عن موروثهم فادعى الشريك المستكشف أن الملك ماله وملكه لم يصر اليه شئ منه

من قبل المتوفى وثبت أن الملك كان ملكا للمتوفى الى أن توفى بما وجب أن يثبت وأعذر في ذلك الى من وجب بما وجب ونص أن فقهاء عصره أفتوا بالحكم بالملك بين جميع الورثة قالوا وليس انكار المنكرين أن يكون الملك صار اليهم بسبب المتوفى مما يضرهم ويخرجهم عن حصصهم منها بالميراث قال الباجي رحمه الله والذي وقع من قول الفقهاء ان الانكار لا يضر المنكر في الاصول قد روى عن ابن القاسم وهو مذهب ابن أحمد بن عبد الله وغيره من أهل العلم ومذهب فقهاء قرطبة أن الانكار في الاصول والدين سواء يضرهم وهو قول ابن العطار في وثائقه تأمل كلامه هذا الذي حكاه من الخلاف والله أعلم لا يدخل في الميراث انما هو في غير الميراث وان كان القياس واحدا وقد يفرق بين ذلك كله بما في الطرة على تسجيل الميراث في آخر هذا السفر اذ مسئلة الميراث التي يحكي الباجي هي تلك اه منها بلفظها ۞ قلت قوله ان الخلاف لا يدخل الميراث صواب وأما قوله وان كان القياس واحدا ففيه نظر لوضوح الفارق وهو أن المنكر فيه انما أعطى حظه منه لان خصماءه يسلمونه له أولا وآخرا ولا ينازعونه فيه أصلا فبأي وجه يأخذونه بخلاف غير الميراث فتأمله بانصاف والله أعلم *(الثاني)* ما تقدم من التفرقة بين الاصول وغيرها وعزو ذلك لابن القاسم مسلم وأما عزوه لابن كنانة فقد وقع لابن أبي زيد وابن أبي زمنين وابن رشد وغير واحد وتبعهم على ذلك من لا يحصى من المحققين وبحث في ذلك أبو حفص الفاسي في شرح التحفة فانه نقل عن أبي الاصبغ بن سهل مانصه قال في المدنية سئل ابن كنانة عمن ادعى أرضا في يد رجل فقال مالك عندي أرض ولا علمت لك أرضا فأقام البينة على أنها أرضه وأثبتها ثم أقر الذي بيده أنها أرض للطالب وقال لكني اشتريتها وأثبت شراءها فقال تقبل بينته وتكون له الارض ولا يضره انكاره أولا لانه يقول كان حوزي ينفعني وأصنع في أرضي ماشئت ولم أقر فيكون على العمل وأعني نفسي فذلك له وليس كالدين يدعى عليه فيجحده اه ثم قال وكذا نقله ابن أبي زمنين في المغرب ان الحقوق والاصول مختلفان ثم قال مانصه قلت في جعله كلام المدنية من هذا القبيل وهو ما أكذب فيه المطلوب نفسه وبينته نظر وذلك لان قول المطلوب فيها مالك عندي أرض ولا علمت لك أرضا لا ينافي ما أقر به من أن الارض كانت للطالب ثم اشتراها منه وأثبت شراءها لانه حيث اشتراها وأثبت شراءه لها لم يبق للطالب فيها حق فصح قول المطلوب مالك عندي أرض ولا علمت لك أرضا ولا تكاذب بين القولين بل بينهما تلايم فلا يلزم من قبول البينة في هذه الصورة قبولها في صورة الاشياخ المذكورين لظهور التناقض في صورة الشيوخ دون هذه فلو كانت الدعوى في هذه كالدعوى في مسئلة الشيوخ والانكار فيهما سواء كان يقول ما عاملتني أو ما كانت بيننا معاملة في هذه الارض قط لكان جواب ابن كنانة فيها كجواب الشيوخ المذكورين وكجواب ابن القاسم في الدين على رواية عيسى ولكن اختلاف الجواب لاختلاف الصورتين فالانكار في مسئلة الشيوخ مكذب وفي مسئلة ابن كنانة غير مكذب بل هو بمنزلة قول المطلوب في الدين مالك على حق وحينئذ فالمدار على التكذيب وعدمه في الاصول والديون عند ابن كنانة كما رواه حسين بن عاصم عنه ولا

نسلم أنه فرق بينهما والله أعلم اه منه بلفظه ۞ قلت مانقله ابن سهل عن المدنية موافق في المعنى لما نقله في النوادر عن المجموعة عن ابن كنانة ومافهمه منه ابن سهل وأبو محمد وابن رشد وغيرهم هو الصواب لا ماقاله أبو حفص وقوله ان قول المطلوب ماعلمت لك أرضا لا ينافي ما أقر به الخ فيه نظر لان قوله ولا علمت لك أرضا بمنزلة قوله لم تكن لك هذه الارض في الزمن الماضي وذلك مستلزم لنفي شرائه اياها قبل ذلك وانما يصح ماقاله لو اقتصر على قوله مالك عندي أرض أو زاد معه ولا أعلم لك أرضا بلفظ المضارع الصالح للحال والاستقبال ومما يدلك على ذلك قوله آخرا وليس كالدين يدعى عليه فيجحده لانه نص في مخالفة الاصول للديون ولو كان كما زعمه ماصح ماذكره لانهما اذ ذاك سواء فتأمله بانصاف فانه حق شاهده معه (ولو قال غير المفوض قبضت الخ) قول ز فيقبل اقرارهما ماداما في حجرهما وان لم يجز اقرارهما ابتداء كما في البرزلي هذا غير صحيح اذ لم يقل البرزلي ان اقرار الاب والوصي مقبول بعد الوقوع غير جائز ابتداء ولا معنى له أصلا وانما قال البرزلي انه غير مقبول وقد قدمنا كلامه عند قوله ولا الاقرار ان لم يفوض له وما قاله أصله للمتيطي ومع ذلك فقد تقدم مافيه وعبارة عج سالمة من هذا ونصه وانما برئ الغريم بقول المفوض قبضت وتلف لان له الاقرار كما أن الوصي كذلك ويفهم من هذا أن المخصوص اذا جعل له الاقرار يكون كالمفوض في هذا وذكر البرزلي أنه لا يجوز اقرار الاب والوصي على الصغير اه منه بلفظه فما ذكره عن البرزلي مقابل لما جزم به أولا من قبول اقرار الوصي ومعنى قوله لا يجوز على الصغير أنه لا ينفذ ولا يلزم الصبي والله أعلم (فلا يؤخر للاشهاد) قول ز ضمن قاله بعض الشراح ماعزاه لبعض الشراح موافق لقول المصنف في الوديعة وبمنعها حتى يأتي الحاكم (الا لشرط) قول ز وأما الوصيان فلا يستقل أحدهما بالتصرف الخ ظاهره ولو زاد الموصي في وصيته أن من عاقه عائق فالباقي منفرد بالوصية وليس كذلك انظر ما يأتي عند قوله في الوصية ولاثنين حمل على التعاون (فالاول الا القبض) هذا مذهب المدونة واعتمده غير واحد وقال المغيرة وابن عبد الحكم هي للاول مطلقا وقال القرافي انه الصحيح وأنكر مقابله غاية وفرق بين هذا وبين مسئلة ذات الوليين بأن الكشف في ذات الوليين أمر عظيم فلذلك كان الدخول فيها فوتا قال أبو علي وكلامه لمن أنصف واضح بل ربما الدخول يكون عنه ولد والتلذذ يقع به التحريم ولا كذلك البيع اه منه بلفظه وهو ظاهر وان كان ابن ناجي في شرح المدونة صرح بأن مذهبها هو المشهور والله أعلم *(فرع)* فان ادعى أحدهما القبض ونازعه الآخر فعلى مدعي القبض البينة أنه قبض قاله في نوازل الشركة من المعيار من جواب للعتبي وهو ظاهر وقول مب ماقاله أحد هو الظاهر قاله المسناوي الخ ماقاله المسناوي متعين ويشهد له اتفاق الائمة على تشبيه هذه المسئلة بمسئلة ذات الوليين ومسئلة الوليين العقدان فيها من الوكيلين لا من الموكلة والوكيل فلولا أن الحكم سواء ماصح القياس فتأمله وقول ز فان باعاه معا في زمن واحد الى قوله وفيه قصور ففي المتيطي التصريح بالحكم الذي ترجاه القصور انما هو ممن ادعاه لان كلام المتيطي في غير ماوقف

(الا لشرط) قول ز فلا يستقل أحدهما الخ يعني مالم يقل الموصي ان من عاقه عائق فالباقي منفرد بالوصية انظر ذلك عند قوله ولاثنين حمل على التعاون (الا القبض) أثبته مدعيه وهذا مذهب المدونة وصرح ابن ناجي بانه المشهور وقيل هي للاول مطلقا قال القرافي انه الصحيح وأنكر مقابله غاية انظر الاصل وقول ز قاله ابن رشد وأصله لابن دحون خلافا للخمي والسيوري والمازري انظر الاصل (ان ثبت الخ) قول ز كما في ح أي كما يؤخذ من عزوه الثاني للقابسي وابن سحنون عن أبيه والاول لبعض القرويين لا أنه صرح بذلك وعلى المعتمد فلها نظائر منها ان يدعي شخص على مدين أنه وكيل رب الدين ولا يأتي بحجة فيصدقه المطلوب في الوكالة ويمتنع من الدفع فلا يجبر عليه على المشهور كما في ح وانظر الاصل متأملا وانظر أيضا ما يأتي عند قوله في الوديعة وبدفعها مدعيا انك أمرته به وحلفت الخ

فيه أجدوعبارة عج سالمة من هذا ونصه قلت ذكر المتيطى مايدل له فانه قال فصل ومن أمر ببيع سلعة فباعها المأمور وباعها الآمر فهى لاول المتبايعين الا أن يقبضها الآخر فتكون له وان جهل أولهما والسلعة قائمة قسمت بينهما اه وهو يفيد كلام أحمد من القسمة اه محل الحاجة منه بلفظه فأنت ترى كلام المتيطى انما هو فى صورة جهل أولهما لا فى صورة اتحاد زمن عقدهما الذى هو محل توقف أحمد وقد اختصر كلام المتيطى جدا ونصه على اختصار ابن هرون قال ابن حبيب وان لم يقبض السلعة ولم يعرف الاول منهما وادعى كل واحد منهما أنه أول تحالفا فان حلف أحدهما فقط فهى للحالف وان حلفا أو نكلا أو تجاهلا فهى بينهما ما يدل لكل واحد منهما نصفها بنصف ثمنه وروى عيسى عن ابن القاسم أنها بينهما بأقل الثمنين قال ابن القاسم فان قال أحدهما انما اشتريت كلها ولا حاجة لى بنصفها قيل له اذهب ودعها لصاحبك وقال ابن حبيب يخير كل واحد منهما فى التماسك بنصفها بنصف الثمن أو الفسخ لاجل التشقيص اه منه بلفظه ومراد عج بقوله ذكر المتيطى مايدل له الخ والله أعلم أنه يدل له بطريق القياس فتأمله والله أعلم وقول ز فان لم يقبض اشتركا ان رضيا والا اقترعا الخ فيه اجمال وعبارة عج عن التبصرة هى مانصه أو يقترعا على أيهما رفع يده عنها اه وقول مب عن أبى الحسن قال المازرى على القول بان قبض الاوائل قبض للأواخر يكون القابض أولى الخ هذا يدل على أن الراجح عند المازرى أن الاول أحق مطلقا لان المشهور أن قبض الاوائل ليس قبضا للأواخر لكن المازرى لم يقتصر على هذا بل ذكر أن اللخمى أفتى بأن القبض فى الكراء والاجارة معتبر وبه أيضا أفتى السيورى ثم قال مانصه وأرى أن سكنى الساكن حيازة وقبض يوجب ترجيح جانبه كما فى الاعيان اه نقله المكناسى فى مجالسه وعلى ما لابن رشد اقتصر ح كما فعل ز وأصله لابن دحون انظر مجالس المكناسى فلكل من القولين مرجح واذا نظرت الى ماتقدم عن القرافى فى قبض الاعيان وما قاله أبو على ظهر لك أن اعتماد ما لابن دحون وابن رشد أولى فتأمله والله أعلم (ولك قبض سلمه لك الخ) قول ز قولان المعتمد منهما الثانى كما فى ح الخ يقتضى أن ح صرح بأنه المعتمد وليس كذلك والذى فى ح أن القابسى قال لا يكون شاهدا وقال بعض القرويين يكون شاهدا وان ما قاله القابسى نحوه فى كتاب ابن سحنون عن أبيه فانظره وقول ز وتحته صورتان الخ الثانية منهما الاختلاف أنه لا يقضى على المطلوب فيها بأن يدفع للطالب والاولى فيها قولان وما اقتصر عليه ز فيها هو ظاهر المصنف وهو قول القابسى وقال بعض القرويين يقضى عليه بالدفع قال ح وما قاله القابسى من عدم جبره على الدفع هو الذى جزم به القاضى عبد الوهاب فى المعونة وعليه اقتصر اللخمى فى كتاب الوديعة وقال ابن فرحون فى تبصرته انه المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه ولهذه المسئلة نظائر منها أن يدعى شخص على مدين أنه وكيل رب الدين ولا يأتى بحجة فيصدقه المطلوب فى الوكالة ويمتنع من الدفع وقد ذكرها ح عند قوله فيمام وواحد فى خصومة وصرح فيها أيضا بأن المشهور أنه لا يجبر على الدفع ۞ قلت وكأن ح لم يقف فى ذلك على نص للمتقدمين

مع أن ماقدمه عن كتاب ابن سحنون وعن أبيه من أنه لا يكون شاهدا نص فى أنه لايجبر على
الدفع لان الخلاف فى جواز شهادته مفرع على القول بأنه لايجبر المطلوب على الدفع كما هو
واضح وصرح به ح نفسه هنا وفى نوازل الشركة من المعيار عن ابن القطان مانصه رأيت
للقاضى أبى بكر بن زرب بخطه رحمه الله قال فى مسائل ذكرها انه وقع فى الكتاب الثانى
من أحكام محمد بن عبد الحكم واذا كان لرجل على رجل حق فكتب له الى رجل عنده مال
من دين أو وديعة أن يدفع اليه ماله فدفع الكتاب الى الذى عنده المال فقال أما الكتاب
فانى أعرفه وهو خطه ولكنى لا أدفع لك شيأ فذلك له ولا يحكم عليه القاضى بدفعه ولا يبرئه
دفعه ان جاء صاحب الحق فأنكر الكتاب وكذلك لو قال قد أمرنى أن أدفع اليك ذلك
ولكن لا أفعل فذلك كله له لانه لا يبرئه ذلك ان أنكر الذى له المال أو مات قبل أن يصل
ورأيت لسحنون غير هذا أنه يقضى عليه بدفع ذلك لاقراره بأمر صاحب المال له وكل له
وجه اهـ محل الحاجة من جوابه بلفظه ثم قال فى المعيار عن ابن سهل متعقبا جواب ابن
القطان مانصه وما حكاه عن سحنون فالظاهر فيه خلافه قاله ابنه عنه فذكر ما لابنه ثم قال
هكذا فى كتاب تفليس النوادر وهو مثل قول محمد بن عبد الحكم وكذلك قال ابن المواز وابن
سحنون فى هذا الاصل ذكر ذلك كله عنهم ابن أبى زيد فى مواضع من نوادره اهـ محل الحاجة
منه بلفظه وفى طرر ابن عات مانصه ووقع فى الجزء الثالث من الاستغناء قال ابن المواز
ان أمرت من لك عليه حق أن يكتبه باسم رجل وعرف المطلوب أن الحق لك دونه فغاب
من له الامر وطلبته أنت وأبى من دفعه حتى يحضر فله ذلك ولا يقضى بدفعه وان أقر أنه
لك لان دفعه لا يبرئه فان قامت بينة على اقرار صاحب الاسم أنه له قضى عليه بالدفع ويبرأ
من ذلك اهـ منها بلفظها فهذا كله شاهد لتشهير ابن فرحون الذى عول عليه ح وان
خفى عليه لكن صرح المتيطى بأن العمل بخلافه ففى ترجمة من قام بحق على ميت أو غائب
الخ من كتاب الاقضية من اختصار المتيطية لابن هرون مانصه مسئلة فان زعم الطالب أن
للغائب تحت يد رجل مالا وديعة أو بوكالة فعليه اثبات ذلك فان أثبته أمر القاضى
باحضاره فاذا حضر سأله فان أقر به أمره أن يدفع منه الى المحكوم له حقه قاله سحنون فى
أسئلة حبيب وعليه العمل وحكى عنه ابن اللباد أنه لا يقضى منه دينه وقاله محمد بن عبد
الحكم وابن المواز وابن سحنون قال أبو عمران وهذا القياس اذ لو حضر الغائب وقال
الوديعة لغيرى لم يكن للغرماء فيها شئ فاذا قلنا يقضى على المودع بالدفع فالذى يخلصه من
ذلك أن يشهد على الطالب بالقبض ويأخذ نسخة الحكم على الغائب ويكتب القاضى له
براءة بما دفع من الدين اهـ منه بلفظه وفى اختصار المتيطية أيضا مانصه وفى النوادر عن محمد
ابن عبد الحكم فيمن له على رجل حق فكتب له أن يدفعه الى فلان فدفع فلان الكتاب الى
الذى عليه فقال هذا خطه وأعرفه ولا أدفع لك شيأ فذلك له اذ لا يبرئه ذلك فى موت الآمر
أو انكاره وحكى حبيب عن سحنون فيمن قال وكلنى فلان على قبض دينه منك فصدقه فى
الوكالة وأقر بالدين أنه يلزمه الدفع اليه فان قدم الطالب وأنكر التوكيل غرم له ثانية
وكانت المصيبة منه اهـ منه بلفظه وبهذا تعلم ما فى انكار ابن سهل على ابن القطان

(تنبيه) انظر قول المتيطى عن سحنون فان قدم الطالب وأنكر التوكيل غرم له الخ هل هو معارض لقوله فيما نقلناه عنه أولا فاذا قلنا يقضى على المودع بالدفع فالذى يخلصه من ذلك أن يشهد على الطالب الخ أولا وهو الظاهر فيحمل كلامه الثانى على أنه لم يقع فيه ماذكره فى كلامه الاول والله أعلم (والقول لك ان ادعى الاذن) قول ز بدون يمين سكت عنه تو و مب وقال شيخنا ج فيه نظر بل لابد من اليمين ان حقق عليه المشترى وان اتهمه جرى على أيمان التهم اه وهو ظاهر (أو صفقة له) كلامه يشمل ما اذا قال وكلتنى على دفع كذا لزيد ويقول الموكل بل على دفعه لخالد فيكون المصنف ذاهبا فيها على قول مالك ومن وافقه ففى المنتخب مانصه وفى كتاب ابن حبيب وسألت مطرف بن عبد الله عن الرجل يرسل مع رجل المال الى رجل فيختلف الآمر والمأمور يقول المأمور أمرتنى بدفعه الى فلان وقد فعلت ويقول الآمر ما أمرتك بدفعه الا الى فلان لغير الذى دفعه اليه المأمور ولا بينة بينهما فقال الذى سمعت من مالك يقول القول قول الآمر ويضمن المأمور المال ولا يرجع به على الذى دفعه اليه لانه قد أقر له أن المال ماله وانه الذى أمر بدفعه وان هذا كاذب فى قوله وظالم له فيما رجع قال عبد الملك وسألت عن ذلك ابن الماجشون فقال مثل قول مطرف الا أنه رأى للمأمور أن يرجع بالمال اذا أغرمه على من كان دفعه اليه واحتج بأنه يقول لم أهلك شيأ من عندى وانما بلغتك رسالة غيرى فاذ قد رجع عن ذلك وكذبنى فاردد الى ما أتيتك به قال فأرى ذلك له قال وسألت عن ذلك أصبغ بن الفرج فقال لى كان ابن القاسم يقول اذا قال الآمر أمرتك بدفع المال الى فلان وقال المأمور بل الى فلان فالقول قول المأمور لان الآمر قد أقر له بالدفع الى آخر اه منه بلفظه ومثله فى المفيد عن الكافى وزاد مانصه وقال أصبغ عن ابن القاسم القول قول المأمور وبه العمل اه منه بلفظه وصحح فى الشامل الاول ونصه ولو قلت أمرتك بدفعه لزيد فقال لعمرو وقد فعلت ضمن ولا يرجع به على عمرو على الاصح فيهما اه منه بلفظه (الا أن تفوت بكولد أو تدبير) قول ز أو كتابة ان لم يدع ذلك المأمور حتى أديت الكتابة فلا اشكال وان اطلع على ذلك قبل الاداء وقبل العجز فعلى القول انها عتق لا اشكال وانظر على القول بانها بيع هل له أخذها لان البيع هنا غير مفيت أو يقال هنا بالفوات على القول بانها بيع أيضا مراعاة للقول الآخر وانظر اذا لم يطلع على ذلك الا بعد العجز والظاهر أن له أخذها اذ لم يبق لعقد الكتابة السابقة أثر تأمله فانى لم أر من تعرض لذلك *(تنبيه)* قال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه وماذكر فى الكتاب فى العتق والتدبير يدل على خلاف ماأفتى به ابن رشد لعياض فى رجل أوصى بشراء دار ويوقف حبسا على مسجد فاشترى من ماله وزاد من ماله شيأ وحبس الدار ثم اطلع على عيوب فى الدار مفيتة الكثير من منافعها توجب ردها فان تحبيسها لا يفيت ردها بالعيب وانما يكون التحبيس فى الدار مفيتا يشتريها الرجل لنفسه ثم يحبسها ثم يطلع على عيب اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم (والا لم يلزمك الا المائة) قول ز ولو أقام بينة بشرائها بما قال الخ أى خلافا لما قاله سحنون فى غير المدونة كما نقله عنه ابن يونس ثم قال ابن يونس مانصه محمد بن يونس

(أو صفقة له) يشمل ما لو قال وكلتنى على دفع كذا لزيد وقال الموكل بل على دفعه لخالد وهو قول مالك وغيره وعليه فلا يرجع الوكيل على المدفوع له بل يضمن من عنده وقيل يرجع وقال فى المفيد عن الكافى قال أصبغ عن ابن القاسم القول قول المأمور وبه العمل اه انظر الاصل

وهذا

وهذا الذى ذكر سحنون من قيام البينة ظاهره خلاف المدونة لان المأمور مصدق فى الزيادة التى تشبه فهو كقيام البينة عليها فكذلك يكون مصدقا فى الزيادة الكثيرة ويحلف ويكون ذلك كقيام البينة ولانه فرط اذلم يعلمه وسلطه عليها فهو كالمتطوع بالزيادة وفى المستخرجة مايدل على ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه (وهل وان قبضت تأويلان) قول ز وعلى الثانى فهل يلزم الوكيل أيضا ابدالها الخ الظاهر أنه لامحل لهذا التردد لانه ان كان أعلمه أولا بانه وكيل فلاوجه لالزامه بدلها وان لم يعلمه بذلك ولا علم من غيره فلاوجه لعدم الزامه بدلها فتأمله والله أعلم (وانعزل بموت موكله ان علم والافتأويلان) قال ح مانصه جعل ابن رشد الخلاف فى الموت والعزل سواء وظاهر كلامه فى ضيح ترجيح القول بعدم العزل قبل بلوغ العلم فى الموت والعزل وهو الظاهر اه ونص ضيح ومذهب المدونة أنه لا ينعزل قبل علمه فى الموت ففيها ان اشترى بعد موت الآمر ولم يعلم بموته فذلك لازم للورثة ويؤخذ الثمن من التركة ان لم يكن الوكيل قبضه وكذلك ماباع وعلى حمل المدونة على هذا من الفرق بين العلم وعدمه عامة الشيوخ والقول بانه ينعزل بمجرد الموت لابن القاسم وأصبغ وروى أيضا عن مالك وزعم اللخمى انه ظاهر المذهب وتأول مافى المدونة اه محل الحاجة منه بلفظه ومارجحه ح هو الذى رجحه أبو على جازما به ويأتى لفظه قريبا ان شاء الله وقول ز وعليه غرم الثمن يريد اذا اشترى ماوكل على شرائه ويكون المشترى له وأما اذا باع ماوكل على بيعه فانه يغرم القيمة وفى عزله بعزله ولم يعلم خلاف أى قولان مشهوران أما الثانى فيشهد له مافى ضيح ونصه فتأول أبو عمران أن المذهب فى العزل كالموت يصح تصرفه قبل العلم وهو قول ابن القاسم وأشهب ورأى ان مافى المدونة آخر كتاب الشركة ان الوكيل لو كان مفوضا اليه اذا خلعه ولم يعلم غرماؤه بذلك انه لايبرأ غريم بمادفع اليه كان من ثمن ماباعه أم لاخلافا لهذا وكذلك اعترض سحنون مسئلة الشركة وتأول بعضهم أنه لافرق بين الموت والعزل والى التسوية ذهب التونسى وابن محرز وتأولوا مسئلة الشركة على ان العزل كان مشهورا فلم يصدقه على انه لم يعلم وعلى هذا فيتحصل فى مسئلة الموت والعزل قبل العلم ثلاثة أقوال ثالثها يمضى تصرفه فى الموت دون العزل ولعله راعى فى القول الثالث قول مطرف ان الوكيل لا ينعزل فى الموت والا فنى الفرق بينهما من حيث المعنى عسر ثم قال بعد يسير مانصه واختار جماعة القول انه لا ينعزل فيهما استصحابا للحال والأدى الى الشك فى انكاحه ومعاملته اه محل الحاجة منه بلفظه وصرح غير واحد بتشهيره منهم المتيطى فى نهايته فى ترجمة ماجاء فى بيع الوكيل على موكله وفيما يبيعه صاحب الميراث الخ من كتاب البيوع ونصه وبيع الوكيل على موكله جائز مالم يعزله الموكل أو يموت فان عزله قبل البيع فباع الوكيل ولم يعلم بالعزل فالمشهور من المذهب أن بيعه جائز الا ان يبيع بعد العلم بالعزل أو يعلم المبتاع بالعزل فلا يجوز وقيل بيعه لايجوز بعد العزل سواء علم الوكيل بعزله أو لم يعلم اه منها بلفظها ومنهم ابن هرون فى اختصاره ونصه بيع الوكيل على موكله جائز مالم يعزله فان عزله قبل البيع فباع ولم يعلم بالعزل فالمشهور من المذهب أن بيعه عليه جائز الا ان يبيع بعد علمه أو علم

المبتاع بالعزل وقيل لايجوز علم الوكيل بالعزل أم لا اه منه بلفظه ومنهم صاحب المعين ونصه اذا عزل الموكل وكيله فبيعه وابتياعه عليه جائز حتى يعلم بالعزل هذا مشهور مذهب مالك وقيل ان بيعه وابتياعه لايجوز بعد العزل علم أم لم يعلم اه منه بلفظه وأما الاول فلم أر من رجحه ولعل المصنف اعتمد في تشهيره على ماقدمناه عنه من كلام اللخمي في الموت لانه اذا كان ظاهر المذهب عنده في الموت الانعزال مع عدم العلم فالعزل أحرى ويدل على الاحروية كلام ضيح نفسه وقد جزم أبو علي بمساواتهما وان المدار على العلم وعدمه فيهما على الراجح قائلا مانصه وقد لفقنا ماحصلناه بمانصه

فعزل مأمور بعلم وقعا * بموت امر وعزل سمعا

لاعزل بالجهل بما قد ذكرا * من موت أو عزل على ماقررا

اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)* ماعزاه المصنف في توضيحه للتونسي من أنه حمل قول ابن القاسم في كتاب الشركة من المدونة على أنه لاينعزل بعزله الا اذا علم وانه انما لم يصدقه للشهرة فهو وفاق لقول مالك فيها في كتاب الوكالات مخالف لما في المتيطي وابن عرفة وابن رشد في المقدمات ونصها فاختلف هل يكون معزولا بنفس العزل أو الموت أم لا على ثلاثة أقوال أحدها انه يكون معزولا بنفس العزل والموت وهذا قول ابن القاسم في كتاب الشركة من المدونة في الذي يحجر على وكيله فيقتضي من غرمائه بعد عزله وهم لايعلمون بذلك أنهم لايبرؤن بدفعهم اليه وان لم يعلم هو بعزله هذا ظاهر قوله وعلى هذا كان الشيوخ يحملونه وعلى هذا حمله أبو اسحق التونسي فاذا لم يبرأ الغرماء بالدفع اليه فكذلك لايبرأ هو ويكون للغرماء أن يرجعوا عليه اه منها بلفظها وقول مب فان كان مفوضا لم ينعزل الا بعزل الموكل أو موته انعزاله بموت الموكل هو المشهور قال ابن الحاجب وقيل لاينعزل المفوض اليه الا بعزل الورثة اه قال في ضيح مانصه والقول بانه لاينعزل المفوض الا بعزل الورثة لمطرف وابن الماجشون ووجهه القياس على القاضي والامير فانهما لاينعزلان بموت الخليفة والفرق للاول أن الوكيل انما قدم لمصلحة الموكل وقد حكى ابن المنذر اجماع العلماء على مثل المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه وعبارة ابن عبد السلام هي مانصه لان القاضي والامير لم يقدما في الحقيقة لتحصيل مصالح الخليفة من حيث هو خليفة وانما قدما لتحصيل مصالح المسلمين ومن قدما للنظر في مصالحه باق فوجب بقاؤهما على الحال الذي كانا عليه مالم يعزلهما الخليفة الوالي بعد الخليفة الميت اه منه بلفظه وقول مب أو بمضي ستة أشهر الخ انظر من قال هذا في الوكيل المفوض اليه واحالته على مجالس المكناسي فيها نظر لان الذي فيها هو مانصه هل ينسخه طول الزمان أم لا فالقول أن الفصل الذي نحن بسبيله من توكيل الخصام الذي استمر عليه العمل أنه يفتقر الى تجديد اذا جاوز ستة أشهر هذا اذا كانت فترة في خلال العمل وأما اذا كان خصامه متصلا فلا ينسخه طول الزمان اه منها بلفظها وقال ابن عرفة مانصه وفي الانعزال بطول مدة التوكيل ستة أشهر وبقائه قول ابن سهل رأيت بعض شيوخنا يستكثر امساك الوكيل على الخصام ستة أشهر أو نحوها ويرى تجديد التوكيل مع قول

المتيطي

المسطى فى الوكالة على الانكاح ان سقط من رسمه لفظ دائمة مستمرة وطال أمد التوكيل ستة أشهر سقطت الا بتوكيل ثان ونقل ابن سهل عن سحنون من قام بتوكيل على خصومة بعد سنتين وقد أنشب الخصومة قبل ذلك أولم ينشبها بعد مضى سنتين سأل الحاكم موكله عن بقاء توكيله أو عزله فان كان غائبا فهو على وكالته اه منه بلفظه ونقله أبو على ونص القوانين الذى أشار اليه هو قوله وتبطل الوكالة اذا طالت مدتها نحو ستة أشهر الا أن يجعلها على الدوام أو تكون على أمر معين فلا تبطل حتى ينقضى اه منها بلفظها وليس نصا فيما عزاه لها وانما هو ظاهر فيرد الكلام غيره ولا يصح قياس الوكيل المفوض اليه على غيره لظهور الفارق بينهما واختلافهما فى أحكام كثيرة فالظاهر ما جزم به تو فى شرح اللامية عند قولها * وهل تنتهى بالسكت ستة أشهر * فانه قال بعد تقريره وذكر بعض ما يتعلق به ما نصه وهذا كله اذا لم يكن مفوضا والا خاصم من شاء عند من شاء متى ما شاء اه منه بلفظه ويشهد له ما تقدم من كلام ابن عبد السلام فى الفرق بين موت الموكل فى التفويض وموت الخليفة من قوله ومن قدم للنظر فى مصالحه باق فوجب بقاؤهما الخ فانه يدل على أن حكم الوكيل المفوض اليه فى حياة موكله وحكم القاضى والامير فى حياة الخليفة سواء باتفاق وكذا بعده عند مطرف وابن الماجشون لا عند جل أهل المذهب للفرق المذكور فتأمله بانصاف وفى نوازل الوكالات من المعيار ما نصه وسئل العالم أبو عبد الله سيدى محمد ابن مرزوق رحمه الله عن حكم الوكالة المفوضة ان طال أمرها هل حكمها كحكم وكالة الخصام تجدد بعد ستة أشهر على ما حكى ابن سهل عن بعض شيوخه أم لا وتستمر أو يفرق بين أن ينص الموثق على الدوام والاستمرار فتستمر أم لا ومن نص على ذلك وهل يلزم الوكيل ان يحضر موكله أم لا ونص ابن سهل على أنه لا يلزم ذلك وجرى عمل الفاسيين على الزامه احضاره وما مستندهم فى ذلك فأجاب لا تحتاج الوكالة المفوضة ولا غيرها الى تجديد لما علمت من قول سحنون فى وكالة الخصام على ما نقله عنه ابن سهل وغيره وهو فى النوادر وغيرها فأحرى المفوضة وهذا مستند الى مدرك من مدارك الاحكام وهل الاصل بقاء ما كان المسمى بالاستصحاب المختلف فيه ويكفيك نص سحنون وأين هو من شيخ أبى الاصبغ الذى لم يسمه حتى تعرف مرتبته فيقاس بسحنون الذى انقطع التقليد من طبقته بل فيها نزاع هيهات وأظن ذلك الشيخ أخذه من قول سحنون ان حضر الوكيل سئل عن خلعه وانما قال ذلك سحنون احتياطا والا فالاصل كاف كما قال فى الغائب فاحتاط هذا الشيخ فى مقالته وقول من قال لا يلزم الوكيل احضار موكله صواب والقول بالزام ذلك مطلقا لا يعقل لان يد الوكيل كيد موكله وهو نائبه فما لزمه لزمه حضر أو غاب والا فأى فائدة للوكالة ان لم يكن كذلك هذا اذا كان المراد احضاره ليتكلم أو يخاصم وان كان احضاره ليغرم المال فالوكيل لا يلزمه ذلك وكذلك اليمين ان توجهت عليه كما ذكر فى الغائب اه منه بلفظه مع اختصار فقد جزم هذا الامام بأنه لا يحتاج فى الوكالة المفوضة الى تجديدها وأخذه من قول سحنون بالاحروية ولم يحك فى ذلك خلافا أصلا ولا يتخرج فيها الخلاف من قول شيخ أبى الاصبغ لما أشار اليه من الفرق بذكره الاحروية فتأمله والله

أعلم *(تنبيه)* قال ح مانصه لعل بعض شيوخ ابن سهل هو الغرناطى فان البرزلى نقل ذلك عنه اه قال العلامة ابن قاسم فى شرح العمليات الفاسيات بعد ذكره كلام ح هذا مانصه قلت جزم ابن مرزوق بان الشيخ ابن سهل الذى لم يسمه هو ابن هرمز ففى المعيار سئل العالم أبو عبد الله بن مرزوق الى آخر ماقدمناه عن المعيار قلت هذا غلط واضح نشأ له من تصحيف وقع له فى نسخته من المعيار لان الذى فى المعيار هو ماقدمناه عنه من قوله وأين هو من شيخ أبى الاصبغ الخ فأين بالهمزة والمثناة التحتية اسم استفهام وهو بالهاء والواو ضمير المذكر الغائب عائد على سحنون ومن شيخ جار ومجرور فن بكسر الميم و بالنون التى هى أحد حروف الجر والاستفهام للاستبعاد والمعنى وأين مرتبة سحنون من مرتبة شيخ أبى الاصبغ فوقع فى نسخته هو ابن بهمزة الوصل و بالموحدة من البنوة وهرمز بابدال واو الضمير راء وابدال نون من زايا وجعلهما كلمة واحدة وظن أن ابن هرمز مبتدأ وشيخ الخ خبره أو العكس وهو تصحيف فظيع ولو تأمل رحمه الله أدنى تأمل لبان له أنه تصحيف والله الموفق *(فرع)* اذا بنينا على ما جرى به عمل الفاسين من الزامه احضاره فادعى عجزه فليس عليه الا اليمين ففى نوازل الوكالات من المعيار مانصه وسئل الاستاذ أبو سعيد فرج بن قاسم بن لب رحمه الله عن الوكيل يعجز عن احضار موكله فأجاب اذا عجز الوكيل عن احضار موكله فانما عليه يمين بالله أنه لا يقدر عليه ولا يعلم موضعه اه منه بلفظه *(مسئلة)* فى المعيار أيضا مانصه وأجاب العبدوسى رحمه الله عن مسئلة احضار الزوج زوجه اذا ادعى عليها بشىء مانصه الذى مضى عليه العمل أنه يجبر على احضارها او يعين وكيلا عنها لان الغالب أن الزوجة انما تكون فى بيت زوجها وأنه لا يخفى عليه موضعها وذلك من المصالح التى أحدثت اه منه بلفظه ونحوه فيه عن ابن لب وزاد مانصه وان أصر على الامتناع من الاحضار مع بقاء الزوجة وظهور البحث عنها فى منزلها فانما عليه اليمين كما تقدم فى الوكيل اه منه بلفظه (وهل لا تلزم أو ان وقعت باجرة الخ) قول ز وهل لا تلزم الوكالة وقعت باجرة الخ هذا هو ظاهر المصنف وقد سلمه المحققون من أرباب الشروح والحواشى ومقتضاه ان الخلاف انما هو فيما اذا كانت باجرة أو جعل والا فهى غير لازمة اتفاقا ولم يذكروا لم أشار بالطريقتين وكلامه فى توضيحه يفيد أنه أشار بالتردد لما حكاه عن ابن عبد السلام فانه قال عند قول ابن الحاجب والوكالة بأجرة لازمة كالاجارة ويجب العلم بالعمل وبجعل ثالثها تلزم بالعمل وبغيرها جائزة وقيل تلزم الوكيل كالهبة اه مانصه لما ذكر أن وكيل الخصام ليس له عزل نفسه شرع فى غيره وذكر أنها ان كانت بعوض على وجه الاجارة كانت لازمة لكل منهما بالعقد كسائر الاجارات ويجب العلم بالعمل لان الجهالة بالاجارة لا تجوز وان كانت على وجه الجعالة فثلاثة أقوال وفهمها من كلامه ظاهر وهى مبنية على الخلاف فى لزوم الجعل وان كانت بغير عوض فأما الموكل فلا تلزمه بلا اشكال وأما الوكيل فذكر أنها جائزة فيكون له فسخها وهو قول مالك واليه ذهب ابن القصار وغيره من البغداديين وقيل بل يلزمه ذلك لانه كواهب منفعة والهبة تلزم بالعقد على المعروف ثم قال بعد يسير مانصه ابن عبد السلام وهذه طريقة غير واحد فى نقل

المذهب

المذهب وابن رشد يرى انه لا خلاف أن للوكيل أن يحل عن الوكالة متى شاء الا في وكالة الخصام اهـ منه بلفظه وماعزاه لابن عبد السلام هو كذلك فيه وزاد مانصه الاصح أنها منعقدة كالهبة اهـ منه بلفظه فان كان لهذا أشار بالتردد أي طريقتان في نقل المذهب ففيه نظر لان الطريقتين اللتين أشار اليهما انما هما في الوكالة بغير عوض هل هي غير لازمة للوكيل بلا خلاف أو في لزومها وعدمه قولان وكلامه هذا لا يفيد هذا بل يفيد أنها ان كانت بغير عوض فلا خلاف في عدم لزومها والا فطريقتان احداهما كذلك والاخرى أنها ان وقعت على سبيل الاجارة فهي لازمة وعلى سبيل الجعل فتجري على حكمه والذي ظهر لي ان المصنف أشار بالتردد الى ما لابن عبد السلام نخالفته العبارة والذي وقفت عليه في كتب أهل المذهب أن الوكالة باجرة لازمة اما اتفاقا أو على المشهور فالاتفاق هو ظاهر كلام اللخمي وابن رشد والمتيطي وابن عات وابن شاس وابن الحاجب وابن سلمون وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم والتشهير هو الذي لابن بشير وانظر عبارته في ق ومثله لابن غلاب والفشتالي في وثائقه وغيرهم وبالجعالة فيها الخلاف الذي فيه وبغير عوض هي منحلة من جهة الموكل فله عزل وكيله بلا خلاف اذا لم يتعلق بها حق لغيره ولم تكن في الخصام على تفصيله المعلوم وفي الوكيل طريقتان طريقة الاكثر ان فيه خلافا فرجح بعضهم ان له عزل نفسه وصرح ابن زرقون بمشهوريته وسلمه ابن عرفة وتقدم كلامه عند قوله في الشركة وأجبر عليها ان اشترى شيأ بسوقه الخ ورجح بعضهم انه ليس ذلك له وقال ابن عبد السلام انه الاصح وطريق ابن رشد انه لا خلاف في ان له عزل نفسه اذا لم يكن وكيل خصام قاعد خصمه كثلاث حكى ذلك عنه ابن عبد السلام والمصنف كما تقدم ونقله ابن سلمون عنه بأتم من ذلك ونقل ابن عرفة مثله عن طرر ابن عات وهو كذلك فيها ذكره في ترجمة توكيل المرأة زوجها على بيع مالها ونصها الوكالة على ضربين بعوض وبغير عوض فان كانت بعوض وكانت على وجه الاجارة لزمت الفريقين بنفس العقد واختلف اذا كانت على وجه الجعالة على ثلاثة أقوال فقيل هي لازمة لهما كالاجارة وقيل تلزم الجاعل بنفس العقد والمجعول له بالخيار قبل العمل وبعده وقيل كل واحد منهما بالخيار قبل العمل فان شرع في العمل سقط خيار الجاعل وبقي الآخر بالخيار وان كانت الوكالة بغير عوض فهي غير لازمة للموكل وله أن يعزله قبل العمل وبعده واختلف في الوكيل فقيل هو بالخيار بين التمادي والترك وهو قول مالك واليه ذهب أبو الحسن بن القصار وغيره من البغداديين وقيل يلزمه ذلك ولا خيار له انظر الوكالة من التبصرة ولابن رشد رحمه الله انه لا اختلاف ان للموكل أن يعزل الوكيل متى شاء وان للوكيل ان يحل عن الوكالة متى شاء الا في الوكالة على الخصام فليس للوكيل ان يحل عن الوكالة بعد أن انتشب الخصام ولا لموكله أن يعزله عنها قبل تمام الخصام ولا فرق بين الوكيل المفوض ولا المخصوص بالخصام أو غيره فانظره اهـ منها بلفظها ﴿قلت﴾ وانظر هذا الذي نقلوه عن ابن رشد وقبلوه مع ما في ق عنه هنا وما في ق له في المقدمات ونصها فصل والوكالة جائزة بعوض وعلى غير عوض فان كانت بعوض فهي اجارة تلزمهما جميعا ولا تجوز الا باجرة مسماة وأجل

مضروب وعمل معروف وان كانت بغير عوض فهى معروف من الوكيل يلزمه اذا قبل الوكالة ما التزمه وللموكل أن يعزله من الوكالة متى شاء الا أن تكون الوكالة فى الخصام فليس له أن يعزله عن الوكالة و يوكل غيره ولا يخاصم عن نفسه اذا كان قد قاعد خصمه المرتين والثلاثة الا من عذر هذا هو المشهور من المذهب ووقع لاصبغ فى الواضحة ما يدل على أن له أن يعزله عن الخصام مالم يشرف على تمام الحكم وفى المكان الذى لا يكون للموكل أن يعزله عن الخصام لا يكون له هو أن ينحل عنه اه منها بلفظها فانظر كيف جزم فى المقدمات بخلاف ما نقلوه عنه من الاتفاق وسلموه وفى المفيد ما نصه ومن الاحكام لابن مغيث قال أحمد والوكالة جائزة فى كل حق من البيع والاجارة وعقد النكاح واقتضاء الديون وقضائها وخصومة الخصم وتزويج الولية وغير ذلك مما يجرى مجراها والوكالة عقد جائز وليس هو من العقود اللازمة ولا خلاف أعلمه بين أصحابنا ان الموكل له عزل الوكيل حضر الوكيل أو غاب وكذلك للوكيل عندنا عزل نفسه من الوكالة مع حضور الموكل وغيبته مالم ينشب الخصام اه منه بلفظه وهو نحو ما حكاه الجماعة المذكورون عن ابن رشد وقد نبه أبو على على ما فى كلام المصنف وأصلح كلامه بقوله وهى لازمة بعقد الاجارة من الطرفين كالجاعل بالشروع والافلا لزوم اه وهو الصواب باعتبار الراجح ولكن يفوت المصنف ما قصده من الاشارة الى الطريقتين فلو زاد بعد قوله كالجاعل بالشروع والافلا تلزم الموكل اتفاقا ان لم يتعلق بها حق لغيره ولم تمكن على الخصام بشرطه وهل كذا وكيل غير الخصام أوله ذلك على المشهور فقط وقيل هى لازمة له وصح تردد لاجاد *(تنبيهان *الاول)* قال أبو على ومما يدل على ضعف الخلاف الذى أشار اليه ابن بشير عدم ذكر الناس له فيما رأيته من كلامهم ولان هذه اجارة يجرى فيها ما يجرى فى مطلق الاجارة اه وهو ظاهر وقد أشار الى ذلك ابن عاشر ونصه انظر ما الفرق بين الوكالة باجرة و بين الاستئجار فى الماهية فانا وجدنا الاجارة يلزمها الاتفاق على اللزوم بالعقد والوكالة ذات خلاف واختلاف اللازم يقضى باختلاف الملزوم اه منه بلفظه وسلمه جس ونحوه قول تو تأمل للفرق بين الوكالة باجرة حتى جرى فيها قول بعدم اللزوم وبين الاجارة المتفق على لزومها وأين تنفرد ماهية الاجارة عن ماهية الوكالة اه و بحثهما ظاهر لكن فى كلامهما نظر من جهة أخرى وهو أنهما سلما كلام المصنف فقها وان كلامهما يقتضى أن الخلاف فيهما لوجوده وليس كذلك ولذا قال أبو على ولا يخفاك ما فى ابن عاشر وغيره ثم قال بل هى متفق على اللزوم فيها أو فيها خلاف ضعيف غاية اه منه بلفظه وهو صواب *(الثانى)* قال أبو على ما نصه ولم أقف على من بين وجه المذهب فى عدم لزوم الوكالة للوكيل مع أن الهبة تلزم بالقول على المذهب اه قلت الظاهر عندى أن وجهه أن هذا من باب الوعد لامن باب الهبة التى هى انشاء وتمليك متمول بلا عوض لان قول الشخص لمن قال له أوكلك على فعل كذا قبلت مثلا هو وعد منه بأن يفعل له ذلك فى المستقبل وهو وعد فى الحقيقة لا تمليك لذات أو منفعة والمشهور فى الوعد عدم لزوم الوفاء به ان لم يقع به توريط وبه يظهر لك أن المشهور مبنى على مشهور لا على ضعيف فتأمله بانصاف والله سبحانه أعلم

(باب الاقرار) الاصل فيه كما فى المجالس قوله تعالى ولو على أنفسكم من آية كونوا قوامين بالقسط الخ قال ابن عطية وشهادة المرء على نفسه اقراره بالحقائق اه وقال فى الاحكام فى الاية أمر الله تعالى العبد بان يشهد على نفسه بالحق و يسمى الاقرار على النفس شهادة كما تسمى الشهادة على الغير اقرارا ثم قال ولا يبالى المرء أن يقول الحق على نفسه فالله يفتح له قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا الاية الا أن فى باب الحدود يندب الى أن يستر على نفسه و يتوب حتى يحكم الله له الا أنه يقر على نفسه بالحد اذا رأى غيره قد ابتلى به وهو صاحبه فيشهد على نفسه لخلاصه و يبرئه اه وقول ح مذهب المدونة ان الاقرار شهادة اعترضه أبو على بانه لا يختص بالمدونة نعم هو شهادة على النفس فلا يشترط فيها العدالة ﴿ قلت وقال فى ضيح حقيقته اخبار المرء عن أمر اختص به فى نفسه وهو راجع الى شهادته على نفسه اه وقول ابن عرفة يوجب الخ فاعله مستتر وحكم مفعوله بدليل قوله بعد وان أوجب حكما الخ خلافا لقول خش فاعل يوجب هو حكم ومفعوله محذوف أى حقا ولا يصح نصبه لان الخبر من حيث هو يحتمل الصدق والكذب فلا يكون موجبا اه وفيه نظر أيضا لان معنى يوجب يسبب شرعا وذلك لا ينافى انه من حيث هو محتمل للصدق والكذب وقوله بلفظه أى أو ما فى معناه فتدخل الاشارة المفهمة ولو من الناطق خلاف ما يوهمه قول المصنف وأخرس فلو حذفه وقال عقب باقراره وان باشارة من ناطق قاله خش وقوله ولازمها أى ونطقه بلازم الشهادتين كأسلمت أى أنشأت الدخول فى الاسلام وقوله لا الاخبار الخ كذا فى ابن عرفة ونصه ولازمها ونحو ذلك لا الاخبار عنها ككنت بعت الخ وبه يعلم أن من أسقط لا فقد حرف والشهادة خرجت بقوله على قائله والرواية بقوله فقط وبه يعلم أن الانسب لو قال والشهادة والرواية قال خش وانظر قوله فقط فانه يخرج اقرار الابوين بالرضاع قبل النكاح وقد سموه اقرارا اللهم الا أن يقال انه شهادة فى حق الولدين واقرار فى حق الوالدين اه وبه يجاب عما أورده هونى على جمعه أيضا من اقرار وارثين عدلين لاجنبى بدار مثلا مع انكار باقى الورثة وغيرهم عن الدفع وحاصله ان اقرارهما انما أوجب الحق عليهما فقط وأما ايجابه على غيرهما فبشهادتهما لا باقرارهما فهما مقران على أنفسهما شاهدان على غيرهما والواحد بالشخص له جهتان فتأمله وقول مب فيه الجزم بانها الخ ماجزم به هو الحق لكن مع لفظ أشهد كما هو مقتضى كلامه والرد انما هو على من قال ان الكلمة المشرفة بدون أشهد انشاء وفى تقريره البناء على أن صدق الخبر مطابقته للواقع ولا اعتقاد المخبر وقوله والمنشأ يجب تأخره عن الصيغة أى بحسب الظاهر والا فهو مقارن لها وقد عرف ابن مالك الانشاء كما نقله عنه الدمامينى فى شرح التسهيل بقوله هو ايقاع معنى بلفظ يقارنه فى الوجود اه وقوله لم يصح أيضا لوجودها الخ وأيضا لا معنى لانشاء الصلاة والزكاة وغيرهما من الاعمال بها على أنها من جملة الاعمال فيلزم انشاؤها بنفسها وهو باطل وقوله لدخول كل مقر الخ أى فلو كان الدخول المذكور يقتضى أن يكون منشأ لثبت ذلك فى كل اقرار والحاصل أنها اذا كانت مصاحبة لاشهد فهى لانشاء الشهادة من الكافر أو المؤمن فالمنشأ بها هو الشهادة بمضمونها لا معناها واذا كانت بغير أشهد فهى من الكافر خبر قطعا ومن المؤمن كذلك ان لم يقصد انشاء الثناء بها والا فهى انشاء و يرد أيضا

(باب الاقرار)

قول مب عن ابن عرفة ولازمهما الاخبار الخ كذا فى بعض نسخه وكذا فى تت فى كبيره وفى شرح أبى على فى النسخة التى بيدى منهما وفى بعض نسخ ح والصواب ما فى أكثر نسخ ح وبعض نسخ مب ولازمهما لا الاخبار بزيادة لا النافية ونص ابن عرفة فيدخل اقرار الوكيل وتخرج الانشاآت كبعت وطلقت ونطق الكافر بالشهادتين ولازمهما ونحو ذلك لا الاخبار عنها ككنت بعت وطلقت وأسلمت ونحو ذلك والرواية الى آخر ما نقلوه عنه و به يظهر المعنى و يعلم أنهم أسقطوا بعض كلامه فتأمله وقول ابن عرفة فتخرج الرواية والشهادة كذا نقلوه عنه وكذا هو فى أصله ولو قدم الشهادة على الرواية لكان أنسب لان الشهادة خرجت بقوله على قائله وهو سابق فى حده والرواية خرجت بقوله فقط وهو متأخر ومثال الرواية الاخبار برؤية هلال رمضان ودخول الوقت ونحو ذلك فانه يوجب حكم صدقه على قائله وغيره وانظر هل يرد على قوله فقط اقرار وارثين عدلين فأعلى لاجنبى بدار مثلا أنها له وأنكر سائر الورثة وعجزوا عن الدفع فان الاجنبى يقضى له بجميع الدار فيأخذ حظ من أقر بالاقرار وحظ غيره بالشهادة يظهر لى أن هذه الصورة خارجة عن حده بما خرجت به الرواية فيكون حده غير جامع ولم أر من نبه على هذا فضلا عمن أجاب عنه ولم يظهر لى فى الوقت جواب والله أعلم قال فى المجالس والاصل فى هذا الباب قوله

عزوجل ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين اه منها بلفظها والدليل فى قوله تعالى ولو على أنفسكم ولذلك قال ابن عطية مانصه وشهادة المرء على نفسه اقراره بالحقائق اه منه بلفظه وقال ابن العربى فى الاحكام مانصه قوله ولو على أنفسكم أمر الله العبد بأن يشهد على نفسه بالحق ويسمى الاقرار على النفس شهادة كما تسمى الشهادة على الغير اقرارا وفى حديث ماعز فلم يرجمه صلى الله عليه وسلم حتى شهد على نفسه أربع مرات اه منها بلفظها وقال عند قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة الآية مانصه هذا يدل على قبول اقرار المرء على نفسه لانه شهادة منه عليها ولاخلاف فى ذلك لانه اخبار على وجه تنتفى معه التهمة ولان العاقل لا يكذب على نفسه وفى الحديث واغديا أنيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها قال فاعترفت فرجمها اه منه بلفظه ۞ قلت والحديث مشهور فى الصحيحين وغيرهما *(فائدة)* قال فى الاحكام اثر كلامه الاول مانصه ولا يبالى المرء أن يقول الحق على نفسه فالله يفتح له قال الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب الا أن فى باب الحدود يندب الى أن يستتر على نفسه ويتوب حتى يحكم الله له الا أنه يقر على نفسه بالحد اذا رأى غيره قد ابتلى به وهو صاحبه فيشهد على نفسه ليخلصه ويبرئه اه منه بلفظه *(تنبيه)* فى ح هنا مانصه قال السبكى فى نكته فى تفسير القرآن العظيم قوله تعالى ثم أقررتم وأنتم تشهدون يدل على تغاير الاقرار والشهادة اه وفيه خلاف ومذهب المدونة أن الاقرار شهادة اه منه بلفظه قال أبو على مانصه قال كأنه ان أراد أن له حكم الشهادة فهذا غير صحيح بدليل أن الفاسق يصح اقراره ولا تصح شهادته وكذا الكافر وان أراد أن الاقرار شهادة على نفس ذاكره فهذا لا يختص بالمدونة ثم قال فان أراد ح أن الصبى مثلا لما انتفى اقراره على نفسه وشهادته على غيره صار اقراره كشهادته باعتبار عدم اللزوم فيهما فهذا يقرب ولكن لا يحقق ما فى اطلاقه اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت هذا الاحتمال مع ما فيه يرد عليه ما أوردوه على الثانى من أنه لا يختص بالمدونة فتأمله فكلام ح مشكل على كل حال والله أعلم (يؤاخذ المكلف بلا حجر الخ) ظاهره ولو كان الاقرار بمجمل وهو كذلك على الراجح وقد تكلم عليه ح هنا ونقل فيه كلام الجزيرى وابن رشد وابن سلمون فانظره وقد ذكر ابن عات فى طرره نحو ما نقله ح عن ابن سلمون انظره فى ترجمة اقرار الرجل لام ولده وقد جزم فى المعين بما جزم به الجزيرى وان أغفله ح وبه صدر ابن سلمون وكلام ابن رشد الذى نقله ح هنا ليس فيه الجزم بعدم صحته لمن تأمل وأنصف فراجعه متأملا وقد جزم ح فى فتواه التى ذكرها فيما يأتى عند قوله كزوجة علم بغضه لها بما ذكرنا أنه الراجح فانظره هنالك والله أعلم (لم يكذبه) قول مب والقول الاول هو الذى عزاه ابن رشد للمدونة فى موضعين الخ عبارة موهمة لان عبارة ابن رشد هى مانصه أحدها أنه ليس له أن يأخذ الخمسين التى أقر بها الا أن يكذب نفسه ويرجع الى تصديقه وهذا هو الذى يأتى على ما لابن القاسم فى كتاب الرهون من المدونة وما لاشهب من كتاب ارخاء الستور منها وهو أحد قولى سحنون اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله (ولم يتهم) نائب الفاعل

كونها بغير اشهد انشاء بان نطق الكافر بها يصدق عليه حد الاقرار الذى هو خبر وبانهم صرحوا بانها كلية سالبة سيقت لابطال الجزئية الموجبة التى يدعيها المشرك كما تقرر فى محله واذا كانت كذلك كانت قضية فتكون خبرا لا انشاء وبالله التوفيق (تنبيه) الاقرار فى اللغة الاثبات يقال قر الشئ اذا ثبت وأقره غيره أثبته ومنه كما فى الذخيرة القر أى البرد لانه يسكن الدماء والاعضاء والقرار والقارورة والاقرار يثبت الحق والمقر أثبت الحق على نفسه اه (باقراره) أى ولو بمجمل على الراجح واعلم انه لا يشترط حوز المقر به الا ان عرف ملكه للمقر كما فى ح عن ابن رشد وعليه يحمل ما فى ق عن نوازل ابن الحاج من انه ان لم يقبضه حتى مات المقر بطل كما أشار له فى الدر النثير وحمله على اطلاقه كما وهمه يوجب مخالفته لاهل المذهب قاطبة انظر الاصل والله أعلم (لم يكذبه) قول مب للمدونة فى موضعين موهم وعبارة ابن رشد وهو الذى يأتى على ما لابن القاسم فى كتاب الرهون والمدونة وما لاشهب من كتاب ارخاء الستور منها وهو أحد قولى سحنون اه (ولم يتهم) أى المقر ۞ قلت فهذا من شروط المقر لا المقر له فلو قال المصنف بلا حجر ولا تهمة لكان أولى على انه لا حاجة لهذا القيد لانه ان فرض فى الصحيح فلا اتهام فيه وان فرض فى المريض فسيأتى قريبا قاله الفيشى عن ق وقول ز لا واو العطف الخ والا لزم أيضا خلو الصفة عن ضمير الموصوف (كالعبد الخ) ۞ قلت فى خيتى عن الشيخ أحمد بابا انه مثال لما لا تهمة فيه وفى ابن عاشر انه مثال للمكلف بلا

ضمير

ضمير يعود الى المقر وعليه شرحه غير واحد وفهم ق أنه يعود الى المقر له فانظره متأملا
(تنبيه) فى ق هنا مانصه وفى نوازل ابن الحاج من أقر بشئ لرجل فهو كالهبة ان لم
يقبضه حتى مات بطل اه ونقل ح كلام ابن الحاج هذا عند قول المصنف الآتى
لا المساوى والاقرب ولم يقيده بشئ لكنه نقل هنا عن ابن رشد تقييد ذلك بما اذا أقر بما
عرف ملكه له ولم ينبه على المعارضة بينهما ولما نقل العلامة ابن هلال فى نوازل الاقرار من
الدر النثير كلام ابن رشد نقل بعده كلام ابن الحاج هذا وقال عقبه مانصه قلت لعله عرف
ملكه له فلا يكون خلافا لقول ابن رشد اه منه بلفظه ﷺ قلت وما قاله ظاهر فان ابقاء
كلام ابن الحاج على ظاهره يوجب مخالفته لكلام المتقدمين والمتأخرين وبه تعلم ما فى
اختصار ق عليه من غير تقييد له والله أعلم (ومريض ان ورثه ولد لابعد) قول مب
وهو خلاف ما رأيته من نسخ ق الخ قد رأيته فى نسختين من ق كما نقله طفى بلفظ
ابنة وهو الظاهر لان ابن رشد عدد الامثلة ومثاله الثانى والثالث صريح فى أن مراده
أولا بالوارث الابعد الوارث بالفعل لا من شانه أن يرث فيكون مثاله الاول كذلك فتعين أن
الصواب فى كلامه لفظ ابنة كما نقله طفى وكما رأيته فى نسختين من ق ويؤيده أيضا
أن ابن ناجى فى شرح المدونة حكى هذا الاتفاق فى مسئلة العصبة مع الابنة ففى كتاب المديان
من المدونة مانصه ولو ترك ابنة وعصبة يرثونه بقرابة أو ولاء فاقر لهم بالمال فذلك جائز ولا
يتهم أن يقر للعصبة دون الابنة اه منها بلفظها قال ابن ناجى مانصه قوله ولو ترك ابنة الخ
ماذكره متفق عليه ولو كان بالعكس لما جاز باتفاق حسبما صرح به ابن رشد اه منه بلفظه
فانظر عزوه ذلك لابن رشد فهو عين ما نقله عنه طفى وقد نقل أبو الحسن فى كتاب المديان
كلام ابن رشد بمثل ما نقله طفى فقال عند قولها ويجوز اقرار المريض ببعض الدين
الا من وارث أو ممن يتهم بالتاليج اليه اه مانصه قال أبو الوليد فى كتاب المديان والتفليس
الاول لا يخلو اقرار المريض من أربعة أوجه أحدها أن يقر لوارث والثانى أن يقر لقريب
غير وارث أو صديق ملاطف الثالث لاجنبى الرابع لمن لا يعرف فان أقر لوارث وهو فى
القرب بمنزلة الذى لم يقر له كاقراره لاحد ولده أو أقرب كبنته مع عصبته فهذا الاختلاف
أن اقراره لا يجوز وان أقر لابعد مثل اقراره لعصبته وله ابنة فلا خلاف أن اقراره جائز اه
محل الحاجة منه بلفظه وعليه اقتصر أبو على مسلما له وكذا نقله ابن عرفة ونسبه لابن رشد
فى ثانى مسئلة من رسم ليرفعن أمرا من سماع ابن القاسم من كتاب التفليس ونصه وان
أقر لوارث أبعد ممن لم يقر له من الورثة كاقراره لعصبته وله ابنة أو لاخ لام وله أخ شقيق
أو لاخ شقيق أو لاب أو لام وله أم جاز اقراره اتفاقا اه محل الحاجة منه بلفظه وقد
أشار اليه ابن عاشر فانه قال مانصه قوله لابعد أى لوارث بالفعل أبعد من الوارث الذى لم يقر
له والقرب نسبة تعقل فى ذوى القرابة فلا تدخل الزوجية فيه ولذا قال بعد مفصلا فيها
كزوج علم بغضه لها الخ ثم بعد أن كتبت هذا وجدت لفظ ابن عرفة نحو ذلك التقرير
اه منه بلفظه وقد وقع لتو نحو ما لمب ونقل كلام ابن رشد وله أب كما نقله مب
الا أنه لم يفصح بالاعتراض على طفى وذلك اغترار منهما بما فى بعض نسخ ق وقد علمت

حجر لانه لم يحجر عليه بالنسبة الى
ما يلزمه فى جسده بمنزلة السفيه
وقد تقدم قوله لا طلاقه واستلحاق
نسبه الخ (وأخرس) ﷺ قلت هو
عطف على العبد أو على المكلف من
عطف الاخص على الاعم (ومريض
الخ) قول مب ونحوه لابن عاشر
نحوه أيضا لابى على وهو الصواب
فقد نقل أبو الحسن وابن عرفة كلام
ابن رشد بلفظ وله ابنة وكذلك هو
فى بعض نسخ ق ويؤيده أن ابن
ناجى حكى هذا الاتفاق فى مسئلة
العصبة مع الابنة وعزاه لابن رشد
وأيضا فمثاله الثانى صريح فى ذلك
وكذا مثاله الثالث باقراره لاخ وله
أم فيكون الاول كذلك والله
الموفق وقول مب مثله فى نقل
ابن سلمون الخ مثله أيضا فى نقل
ضيح وأبى الحسن وهو كذلك فى
البيان ﷺ قلت وقد ذكر الاقوال
الثلاثة فى التحفة وذكر ولد الناظم
عن ابن سراج انه أفتى بالثالث انظره
وقول مب وسواء قام المقر له فى
الصحة الخ قال أبو على عن النوادر
أجمعوا أنه لو أقر لوارث فى صحته فلم
يقبض ذلك حتى مرض المقر أن
الاقرار ماض ان مات المريض اه
وقول مب ابن رشد هذا هو
المعلوم الخ يعنى اذا كان المقر به
فى الذمة أو معينا لا يعرف ملك المقر
له والا فسبيله سبيل الهبة كما
صرح به ابن رشد نفسه وتلقاه
الائمة بالقبول وقول مب انما
يلى على مقابل المشهور الخ مخالف
لكلام العقبانى الذى فى الدرر
المكنونة والمعيار وسلمه غير واحد

مافى ذلك فالحق ما لابن عاشر وطفى وأبى على والله الموفق وقول مب مافى الشارح
عنه مثله فى نقل ابن سلمون الخ مثله أيضا فى نقل ضيح وأبى الحسن ونص ضيح عنه
وأما ان أقر بقريب غير وارث أو لصديق ملاطف فالمشهور أن اقراره جائز ان ورث بولد
لا كلالة وقيل بجوازه مطلقا وهما قائمان من المدونة وقيل ان ورث بولد جاز من رأس المال
وان ورث بكلالة فمن الثلث اه منه بلفظه ونحوه لابى الحسن وهو كذلك فى البيان ويأتى
نصه وكأن ق تبع فى اسقاط التشهير ابن عرفة لكن ابن عرفة لم يقتصر على قولين كما
فعل ق ونص ابن عرفة عنه الثانى اقراره لقريب غير وارث أو صديق ملاطف فى جوازه
مطلقا أو ان ورث بولد قولان وهما قائمان منها على اختلاف الرواية فى كتاب الكفالة منها
وقيل ان ورث بولد جاز اقراره من رأس ماله وان ورث بكلالة فمن الثلث اه منه بلفظه
(تنبيه) قال شيخنا ج قوله أو ممن لم يرثه نحوه قول ابن رشد أو لقريب غير وارث
وظاهره أنه لابد أن يرثه ولد فى صحة الاقرار له ولو كان القريب غير الوارث أبعد من القريب
الوارث كما اذا أقر لخاله والوارث أخوه ولا أظنه كذلك اذ الاقرار للوارث الابعد صحيح وان
كان يرث كما اذا أقر لابن العم مع وجود الاخت وارثة فأحرى اذا لم ترث فكان من حقهم
تبيين ذلك و يكون هذا بمنزلة الاقرار الابعد الذى لا يشترط فيه الولد وانما يشترط وارث
أقرب خلاف ظاهر المصنف وقد اعترض عليه فيه وكذا يعترض عليه وعلى غيره فى
القريب غير الوارث والله أعلم اه من خطه قدس الله روحه ونور ضريحه وما قاله ظاهر
ببادئ الرأى لكن الائمة سلموا كلام ابن رشد ولم يقيدوه بشئ ويدل لحمله على اطلاقه
تسويته بينه وبين الصديق الملاطف اذ لا يتأتى فى الصديق التفصيل الذى ذكره شيخنا
ويكون وجه الفرق بينهما وبين الابعد كالعم مع الاخت ضعف التهمة لكون العم له نصيب
فى المتروك والاخت أقرب منه بخلاف الخال والصديق الملاطف مع الاخ مثلا لانه لما
لم يكن لهما فى المال نصيب اتهم على أنه أراد أن لا يحرمهما من ماله فتأمله والله أعلم والمسئلة
منصوصة لابن القاسم وليست لابن رشد من عند نفسه ففى رسم العتق من سماع عيسى
من كتاب الوصايا ما نصه وسئل ابن القاسم عن رجل قال عند موته ان فلانا وكلنى بهذه
الدار أحفظها وغلتها عليه وانى كنت جحدته ذلك فأسلموا اليه الدار وغلتها من سنة كذا
وكذا ويشهد على نفسه بهذا ثم مات أيكون ذلك من ثلثه أم تسلم له الدار وان لم يكن له غيرها
قال أرى أن ينظر فى ذلك فان كان له ولد أسلمت اليه الدار وان كان لا ولد له وانما ورث كلالة
وكان الذى أقر له ممن يتهم عليه بصداقة أو قرابة لا يرث بها لم أر أن يقبل قوله اه محل الحاجة
منه بلفظه ونقله ابن أبى زمنين فى المنتخب وسلمه ولم يقيده بشئ وكذا أطلقه ابن رشد فقال
فى شرحه ما نصه وقوله اذا ورث كلالة أنه ان كان الذى اقر له ممن يتهم عليه بصداقة أو قرابة
لا يرث بها لم أر أن يقبل قوله هو المشهور فى المذهب وقد قيل ان ذلك يكون فى الثلث وهو
قول ابن القاسم فى رسم باع شاة من سماع عيسى من كتاب العتق ومثله فى كتاب المكاتب
من المدونة اه محل الحاجة منه بلفظه فعلى هذه الظواهر الكثيرة يجب التعويل ووجهه
ماذكرناه والله أعلم وقول مب وسواء قام المقر له فى الصحة أو فى المرض الخ حكى فى

من المحققين من ان تلك الفتاوى
جارية على المشهور الا أنها مبنية
على ثبوت التوليج بقوة القرائن على
كذب المقر وان كان المشهور
والمعمول به انه انما يثبت باقرار
المشترى أو بالبينة كما فى الزقاقية
فالقرائن موجبة لليمين انه ليس
بتوليج لا مثبتة له كما فى نوازل الاقرار
من المعيار وفى الدرر وفى أجوبة
ابن رشد قائلا اذا كان الاب صحيحا
لا مرض به الا الكبر يوم أشهد
لاحد بنيه بما أشهد فيصح للابن
جميع ما أشهد له به الخ والحاصل
أن الاقرار ان علم له سبب وان لم يكن
قاطعا فهو معمول به سواء كان فى
الصحة أو فى المرض وان لم يعلم له
سبب فان كان بعين علم سبق ملك
المقر له فحمله محمل الهبة سواء وقع
فى الصحة أو فى المرض وان وقع بغير
ذلك فان كان من المريض فحكمه
ما ذكره المصنف وشراحه وان
كان من الصحيح لمن لا يتهم عليه فهو
ماض بلا خلاف وان كان لم يتهم
عليه فكذلك على المشهور المعمول
به هذا اذا لم تقم قرائن تدل على أنه
توليج فان قامت وكانت قوية فهل
يثبت بها التوليج وهو الذى أفتى به
غير واحد كابن سهل وابن عتاب
وغيرهما ونقله ابن سلمون وغيره
فقها مسلما بعد اعترافه ان المشهور
صحة الاقرار من الصحيح لمن يتهم
عليه اذا عرا عن القرائن المذكورة
فذلك كله عندهم جار على المشهور
لا على ما للمدنيين خلافا لطفى
ومن تبعه أو لا يثبت بذلك التوليج
وانما هو موجب لليمين على نفيه

النوادر الاجماع على ذلك ونصه أجمعوا أنه لو أقر لوارث فى صحته فلم يقبض ذلك حتى مرض المقر أن الاقرار ماض ان مات المريض اه بلفظه على نقل أبى على" وقول مب ابن رشد هذا هو المعلوم من قول ابن القاسم وروايته عن مالك المشهور فى المذهب الخ يريد اذا كان المقر به فى الذمة أو معينا لا يعرف ملكه له والا فسبيله سبيل الهبة كما صرح به ابن رشد نفسه خلافا لبعض المعاصرين ان كلام ابن رشد هذا على اطلاقه فان ابن رشد نفسه قد قال فى آخر رسم الوصايا الاول من سماع أشهب من كتاب الوصايا ما نصه اقرار الرجل فى صحته أو فى مرضه بما يعرف ملكه له من شئ بعينه انه لفلان وفلان وارث أو غير وارث يجرى مجرى الهبة والصدقة ويحمل محملها ويحكم له بحكمها ان حاز ذلك المقر له فى صحة المقر جاز له والا لم يجز هذا مما لا اختلاف فيه أحفظه الا أن يكون اقراره بذلك على سبيل الاعتذار فلا يلزمه اه محل الحاجة منه بلفظه وقد تلقاه الائمة بالقبول فكلامه يقيد بعضه بعضا ليسلم من التناقض وقد ذكره أبو الفضل العقبانى فى جواب له مذكور فى الدرر المكنونة فقبلها مسلما وكذا ح ذكر كلام ابن رشد فقبلها مسلما انظره عند قوله لا المساوى والاقرب وكذا سلمه الحافظ الونشريسى فى نوازل الاقرار من معياره بعد أن قال ما نصه ولو ثبت أن المال للوالد وأقر أنه لاولاده فقد تكلم على ذلك أئمة مذهب مالك رحمه الله وسحنون وابن أبى زيد ومحمد بن عمر بن لبابة والقاضى محمد بن يبقى بن زرب والقاضى أبو الوليد بن رشد وحملوه محمل الهبة والصدقة وتظافرت أقوالهم بذلك اه منه بلفظه والله أعلم وقول مب اذا علمت هذا فافى عج من فتوى ابن سهل وابن عتاب وابن الحاج وغيرهم كله انما يأتى على خلاف المشهور الخ سلم كلام طفى كما سلمه بو مع أن ما ذكره من أن تلك الفتاوى مبنية على القول الشاذ وهو قول المخزومى ومن وافقه مخالف لما قاله العلامة أبو الفضل العقبانى وسلمه غير واحد من المحققين فى أول مسائل الوصايا من الدرر المكنونة أثناء جواب للعقبانى المذكور بعد أن ذكر صحة الاقرار من الصحيح مطلقا واستدلاله لذلك بكلام ابن حارث وأبى عمر فى الكافى الذى ذكره ز هنا وكلام ابن رشد الذى ذكره هنا غير واحد ما نصه فان قلت حاصل ما ذكرته اعمال اقرار الصحيح حتى لمن يتهم عليه وذلك مؤذن بالغاء التهمة فى باب الاقرار بالصحة لكن وقع فى المذهب ما يدل على اعتبارها فى مسائل التوليج فكيف السبيل الى الجمع بين ذلك ﴿ قلت التهمة المطروحة فى باب الاقرار الصحيح هى التهمة الواردة من مجرد اقراره لمن يتهم عليه غير مصحوبة بشواهد وقرائن تؤذن بأن ذلك الاقرار لا أصل له والخلل فى مسائل التوليج لم يجئ من هذا الوجه انما جاء من قيام أمارات على كذب المقر فى اقراره حتى لمن لا يتهم عليه عادة لولا قيام الامارات المذكورات ثم يعرض لتلك الامارات القوة والضعف والتعارض والتوسط فينشأ عن ذلك الاتفاق على اعتبارها تارة والغائها أخرى ويختلف تارة فى اعتبارها والغائها ويكون الخلاف فيها حينئذ خلافا فى حال اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أيضا فى المعيار ونقل أبو على بعض كلام المعيار وذكر فيه ما قدمناه وقال ما نصه وانما نقلت هذا كله منه لحسنه وصحته ولم أجد مثله عند غيره فقد أبان رحمه الرحمن غاية البيان وليس بعده

وهو الراجح المعمول به قولان فشد يدك على هذا التحصيل والتحرير والعلم لله العلى" الكبير انظر الاصل والله أعلم ﴿ قلت وقد نظمت ذلك تقريبا للحفظ بقولى

والاعتراف مع ثبوت سببه
صح مطلقا فحقق وانتبه
كذا اذا أوقع فى غير المرض
ولم يعلم سببه لا يعترض
الا اذا كان معينا علم
ملك مقر فبحوزه يتم
هذا اذا لم تشتد العلامات
بقصد توليج فحكمه ثبات
أما اذا وقع فى حال السقم
فحكمه عند خليل ملتزم

وقول مب جاز التصيير الى قوله أو فى المرض لا يشكل بان الحوز الواقع فى مرض الموت ملغى والتصيير لا بد فيه من الحوز لان التصيير بيع وبيع المريض بغير محاباة جائز وانما اشترط فيه الحوز للسلامة من فسخ ما فى الذمة فى مؤخر وذلك منتف عند حصول الحوز ولو فى المرض ولذلك كفى فيه الاعتراف على المشهور المعمول به وحمل على الحوز عند جهل الحال والله أعلم (كزوج علم الخ) قال ج وانظر اذا علم أنه لا يحبها ولا يبغضها بل بينهما (والعصبة) يشمل عصبة الولاء ولا وجه للتنظير فيه

مطلب ولامن الذى ذكره مهرب والتوليج مذكور فى ابن سهل والمتيطى وابن سلمون وغيرهم وهو الذى فى صورة البيع المتحيل فيه على ابطال الحوز اه منه بلفظه وقد خفى ذلك على طفى ومن تبعه ❁ قلت لكن كلام أبى الفضل هذا يقتضى أن التوليج يكفى فى ثبوته القرائن القوية وقد قال بعد ماقدمناه عنه مانصه فمثال دخول التوليج فى الاقرار لمن يتهم عليه مسئلة من أشهد فى صحته أنه قد باع منزله هذا من امرأته أو ابنته أو وارثه بمال عظيم ولم يرأحدا من الشهود الثمن ولم تزل الارض بيد البائع الى أن مات قال ابن القاسم البيع لايجوز اذ ليس ببيع وانما هو توليج وخدعة ووصية لوارث حسبما نقل ذلك عنه ابن رشد اه محل الحاجة منه بلفظه وهو خلاف الراجح والمعمول به من أنه انما يثبت باقرار المشترى أو بالبينة الشاهدة به كما أشار له الزقاق بقوله * ويثبت توليج باقرار مشتر * الخ فالقرائن موجبة لليمين أنه ليس بتوليج لامثبتة له وفى أنقال شراحه وحواشيه مافيه كفاية ولكن لابأس بذكر بعض مايؤيد ماقلناه ففى نوازل الاقرار من المعيار مانصه وسئل أبو عمر بن المكوى عمن أشهد على نفسه فى مرضه أنه باع جميع أملاكه من زوج ابنته وانه قبض منه الثمن وهو كذا وليس له غير ذلك البنت وزوجته أمها ثم مات فأجاب ان كان مرض البائع مخوفا لم ينعقد اقراره بقبض الثمن الا بمعاينة الشهود لدفعه ❁ قلت مفهومه لو كان فى الصحة أوفى المرض غير المخوف لمضى الاقرار ويؤيده مافى طرر ابن عات عن سعيد بن مالك فيمن باع من ابنه أرضا وأشهد أنه قبض الثمن ولم يحضر المال ولا رآه الشهود ثم قام فيه ورثته بعد موته وادعوا التوليج انه ماض اذا أقر بالقبض وكان الابن كبيرا وان كانت الارض بيده الى أن مات ولبعض القضاة فيمن ابتاع من نفسه نصف ماله لابنه الصغير ولا يعلم للابن مال فمات الاب وقام الورثة وقالوا انه تاليج فلا قيام لهم وذلك للابن نافذ ثم قال عن المشاور ان ابتاع رجل أملاكا وكتبها باسم ابنه ولا يعلم للابن مال فان مالكا يلزمه اقراره ويجعلها للابن وان اعتمرها الاب أوسكنها حتى مات وهو الصحيح وبه العمل لانه قد يكون للابن مال بحيث لايعلم وأصبغ يجعله تاليجا وليس بشئ اه منه بلفظه ونحوه فى الدر النثير أثناء جواب أبى الفضل السابق وبين فيه أن قول مالك المشار اليه هو فى العتبية وذكر نصها وكلام ابن رشد عليها وزاد متصلا به مانصه ونحو ماتقدم عن مالك فى هذه الرواية نسبه ابن رشد لابن القاسم أيضا فى كتاب الهبات الرابع وهذا كله مخالف لقول أصبغ المتقدم فان قلت فقد قال ابن رشد فى البيان حمل بعض الناس قول أصبغ على أنه خلاف لما وقع لمالك وابن القاسم فى الذى يشترى لابنه غلاما ويشهد أنه اشتراه لابنه ثم يموت الاب أنه يكون للابن وليس للورثة الدخول عليه فيه وليس ذلك بصحيح لانهما مسئلتان مفترقتان تلك قال فيها انه اشترى لابنه من مال الابن فاذا لم يعلم للابن مال من وجه من الوجوه تبين أن ذلك توليج من الاب لابنه ولجأ اليه ماله وزعم أنه مال الابن وهذه لم يقل فيها اشترى من مال الولد فوجب أن يكون العبد للابن مالا وملكا بنفس الشراء لانه انما اشتراه بمال وهبه اياه فلا يحتاج أن يحوزه الاب له على نفسه اذلم يتقرر له عليه ملك ❁ قلت الظاهر مانقله ابن رشد عن بعض الناس لان التهمة انما تطرقت من كون الولد

لايعلم

لا يعلم له مال فان جوزنا أن يكون الاب وهب له مالا حيث لم يحجر لمال الولد ذكر فأحرى أن يكون ذلك حيث جرى ذكره ولا أقل من المساواة اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله ظاهر غاية وفى آخر كتاب الصدقة من أجوبة ابن رشد ما نصه الجواب رضى الله عنك فى رجل أصابه الكبر وله مال وبنون ولم تكن له امرأة فأوى الى كبير بنيه فكان يعونه هو بنفسه ومن عنده يلطفون به فباع بعض ماله وتصدق على بعض بنيه منه ببعض وأشهد على نفسه قبل موته بأعوام وهو بتلك الاحوال أن لابنه الذى يؤوبه عليه دينا من نفقة ذكر أنه أنفقها عليه ومن ديون ذكر أنه أداها عنه الى غرماء ذكر أنه عاملهم قديما وكتب بذلك عقدا وأشهد الابن أن الذى أدى به دين أبيه كان من ماله ومال زوجته فصيراليهما فى ذلك مالا وعقد بذلك لهما وبقى الابن يعتمر الاملاك والاب متماد على الشهادة بما أشهد به أولا ثم مات الاب وقام ورثته لينزلوا معه فى الميراث فيها فاستظهر بعقد أبيه له المذكور وثبت له ذلك فقال الورثة ان أبانا كان يميل اليك عنا وكنت تملكه بضعفه وحاجته الى الكون معك مع تفضيله لك قديما فخدعته وانما كان يقول ويفعل ما تأمره به وأدخلت بيننا وبينه العداوة حتى ولج اليك ماله وحلت بيننا وبينه ولو مكنا لكنا أبر منك مع ان أبانا كان له مال يقوم به ويفضل له منه بل كنت أنت تتصرف فى ماله وتحكم وتصرفه فى منافعك ولا يقدر معك على شئ وأثبتوا جميع ذلك ولم يجد الابن المصير اليه بينة على أن أباه كان قد ادّان دينا فأدّاه عنه ولم يعرف ذلك الا باقرار الاب بل شهد أنه كان غنيا عن أخذ الديون بين لنا هل ينتقض التصيير بذلك أولا مأجورا ان شاء الله * الجواب اذا كان الاب صحيحا يوم أشهد لابنه بما أشهد لا مرض به الا الضعف من الكبر فيصح للابن جميع ما أشهد له به لاسيما ان كان قد حاز الاملاك التى صيرها اليه فى الدين الذى أشهد له به وعمرها فى حياة أبيه وبالله التوفيق اه منها بلفظها فتحصل أن الاقرار ان علم له سبب وان لم يكن قاطعا فهو معمول به سواء كان فى الصحة أوفى المرض وان لم يعلم له سبب فان كان بمعين علم صحة ملك المقر له قبل الاقرار فحمله محمل الهبة سواء وقع فى الصحة أوفى المرض فيجرى على حكمها وان وقع بغير ذلك فان كان من المريض فحكمه ما ذكره المصنف ومن تكلم عليه وان كان من الصحيح لمن لا يتهم عليه فهو ماض بلا خلاف وان كان لمن يتهم عليه فكذلك على المشهور المعمول به خلافا للمدنيين وان استظهره ابن رشد هذا ان لم تقم قرائن تدل على أنه توليج فان قامت وكانت قوية فهل يثبت بها التوليج وهو الذى أفتى به غير واحد كابن سهل وابن عتاب وغيرهما ونقله ابن سلمون وغيره فقهاء مسلما بعد اعترافه أن المشهور صحة اقرار الصحيح لمن يتهم عليه اذا عرا عن القرائن فذلك جار عندهم على المشهور لا على ما للمدنيين كما زعمه طفى ومن تبعه أولا يثبت بذلك التوليج وانما هو موجب لليمين على نفيه وهو الراجح المعمول به قولان فشد يدك على هذا التحصيل والتحرير والعلم كله للعلى الكبير *(فرع)* اذا قام على تركة الميت من لا يصح اقرار المريض اليه من قريب أو ملاطف برقعة فيها خط الميت وتاريخها يقتضى أنه أقر فى صحته وقد ورثه أخوه ففى المعيار من جواب أبى الفضل العقبانى ما نصه هذا الاعتراف لهذا القريب ان قامت بينة مرضية برؤية هذا الكتاب

بعينه وبما فيه وذلك في صحة الكاتب وقيام وجهه عمل عليه وان لم تقم بينة على ماذكر لم
يعمل به ولا يعوّل على كون تاريخ الكتاب وقع قبل سنين من موته لاحتمال أن يكون
الكتاب وقع في زمن مرض الموت وأرخ بتاريخ قديم يرجو الكاتب أن يمضي ذلك على
الوارث اهـ منه مختصرا أكثره باللفظ وفيه بعده مانصه الحمد لله الجواب المسطر أعلاه صحيح
وبمثله أقول وكتبه محمد بن قاسم القوري لطف الله به اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* قول
مب عن ابن سلمون ومثل الاقرار بالدين ما اذا صير الاب لابنه الخ لم أجد هذا الكلام
بعينه في ابن سلمون ولكن وجدت فيه ما وافقه ونصه اذا صير الرجل لمحجوره ملكا في دين
ترتب قبله بشهادة متقدمة أو متأخرة أو أقر حين التصيير وكان يعرف أصله كما ذكر في
الوثيقة فذلك جائز سائغ بلا خلاف صحيحا كان المصير أو مريضا وذلك نافذ للمحجور على
كل حال اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونحوه نقله عنه في شرح تأليف المغارسة وما معها
وأقره وقد يستشكل صحة التصيير من المريض اذا مات من ذلك المرض على القول المشهور
المعمول به من افتقاره الى الحوز لان الحوز الواقع في مرض الموت ملغى في الابواب التي
يشترط فيها الحوز كالهبة والصدقة والحبس والرهن ويجاب بأن التصيير بيع من البيوع
وبيع المريض بغير محاباة جائز واشتراط الحوز فيه انما هو للسلامة من فسخ ما في الذمة
في مؤخر وذلك منتف عند حصول الحوز اذ ذاك ولذلك كفى فيه الاعتراف على المشهور
المعمول به وحمل على الحوز عند جهل الحال كما تقدم والله أعلم (أو جهل وورثه ابن)
ذكر المصنف تبعا لغيره ثلاثة أحوال وبقيت حالة رابعة قال شيخنا ج وانظر اذا علم
أنه لا يبغضها ولا يحبها ويميل اليها بل بينهما ولم يتكلموا عليها فانظر ما حكم ذلك اهـ يعني
هل يشترط فيها هذا الشرط أم لا *(فرع)* قال في مسائل المديان من أجوبة ابن رشد
مانصه وسأله أبو الفضل عياض عن امرأة أشهد لها زوجها في مرضه الذي توفي منه بدين
ولم يكن له وارث سوى أبيه ثم ظهر بالمرأة حمل قبل وفاته وعلم به الزوج ورجع عن كثير
من وصاياه بسبب هذا الحمل وثبت على الاقرار بدين الزوجة الى أن توفي هل الحمل ههنا
كالولد الظاهر وكيف ان لم ينظر في التركة الا بعد ولادة المرأة وحينئذ قامت هي بدينها بين
لنا الواجب في ذلك * فأجاب تصفحت سؤالك هذا ووقفت عليه والذي أراه في هذا ان علمه
بالحمل يدفع التهمة عنه في اقراره لها بالدين فاذا علم بالحمل بعد اقراره لها بالدين فلم يرجع عنه
حتى توفي جاز لها الاقرار ورجوعه عما رجع عنه من وصاياه بسبب الحمل لما علم به من أدل
الدلائل على انتفاء التهمة عنه في اقراره بالدين وبالله التوفيق اهـ منها بلفظها ونقله في نوازل
الاقرار من المعيار ببعض اختصار وسلمه ﴿قلت ظاهره صحة الاقرار ولو ولدا أنثى ووجهه والله
أعلم تجويزه أن يكون ذكرا ومفهومه أنه لو لم يعلم بالحمل لم تنتف عنه التهمة به وهو ظاهر صرح
ابن عرفة بذلك في نظيرتها ونصه وفي زاهي ابن شعبان لو أقر لوارث عند موته فلم يهلك حتى ولد له
ولد يحجبه عن الميراث صح اقراره فان هلك الولد فعاد وارثا بعد تم الاقرار لانه اذا ثبت مرة لم
يبطل الا بالخروج منه ﴿قلت الاظهر أنه ان علم المقر بحدوث من يحجب المقر له ان الاقرار
صحيح وان لم يعلم لم يصح اهـ منه بلفظه (تنبيه) ماذكره المصنف من التفصيل في قوله

ومريض الخ كله تبع فيه ابن رشد وقد سلمه ق و غ و ح وغير واحد واعترضه طفى بأنه مخالف لمذهب المدونة اذ مذهبها ان اقرار المريض لوارث غير الزوجة لا يصح مطلقا واقراره لها حيث ورثه ولد انما يصح اذا كان الولد من غيرها وعدم صحة اقراره لها حيث علم ميله فيها وانقطاعه لها محله اذا كان بينه وبين ولده تفاقم وتفصيل ابن رشد مخالف لها في هذه الامور الثلاثة فكان من حق المصنف الجرى على مذهبها وترك تقسيم ابن رشد لان بعضه اختيار له واجراء وقد أطال في المسئلة ونقل كلامه جس ونقله نو مختصرا وسلماه ﴿ قلت وفيه نظر من وجوه أحدها أن ماذكره من أن اقرار المريض لوارث غير الزوجة لا يصح مطلقا مردود بما قدمناه من نصها في اقراره لعصبته اذا تركهم وبنتا ثانيها انه اغتر بقولها بعد ذكرها اقرار الزوج لزوجه مانصه فغيرها من الورثة بهذه المنزلة فيمن له منه انقطاع أو بعد قال لا اه مع انه قال فيها بعد ذلك بقريب مانصه ولو ترك ابنة وعصبة يرثونه بقرابة أو ولاء فاقر لهم بمال فذلك جائز ولا يتهم أن يقر للعصبة دون الابنة وأصل هذا قيام التهمة فاذا لم يتهم لمن يقر له دون من يرث معه جاز اقراره فهذا أصل ذلك اه منها بلفظها ومثله لابن يونس كذلك عنها فهو نص في رد مازعمه طفى ومن تبعه من أنه لا يصح اقرار المريض لبعض من يرثه مطلقا وقولها وأصل هذا قيام التهمة الخ موافق لتفصيل ابن رشد فهو لم يخالف المدونة بل فهمها على ذلك وقد علمت ماقاله الائمة فيه من انه المقدم نقلا وفهما ولو لم يوافقه أحد فكيف مع الموافقة كما هنا فقد قال ابن يونس بعد نقله بعض المدونة كما قدمناه مانصه قال بعض فقهاء القرويين لا فرق بين اقرار أحد الزوجين لصاحبه وبين اقراره لسائر ورثته قال وقد ذكر الاختلاف في كتاب محمد في اقرار الاب في مرضه لولده العاق على البار فأجازه مرة ولم يجزه أخرى ولم يذكر خلافا في اقراره لاحدهم اذا تساووا عنده في الدرجة وقد اختلف في اقراره لبعض العصبة اذا ترك بنات وعصبة فأجيز لان الذي يخرجه عن بعض العصبة مثله يخرجه عن بناته فلا يتهم وقيل لا يجوز والاشبه أن اقرار المريض انما منع لايثاره من يقر له فاذا ظهر أنه لا تهمة عليه فيمن آثره على من بقي جاز اقراره محمد بن يونس وهو ظاهر المدونة لانه قال وأصل هذا قيام التهمة فيمن يقر له فهي العمدة في ذلك اه منه بلفظه وبه تعلم صحة ماقلناه ثالثها أنا لو سلمنا ماقاله تسليما جدليا لم يصح اعتراضه على المصنف لان العدول عن مذهب المدونة لترجيح الشيوخ غيره معهود في هذا المختصر وغيره ولان كلام ابن رشد هذا لا خصوصية للمصنف باعتماده بل قد اعتمده وتلقاه بالقبول غير واحد من الحفاظ المحققين الفحول ولذلك سلم من قدمنا ذكرهم ممن تكلم عليه كلامهم وقد قال أبو على هنا بعد نقله كلام ابن رشد بواسطة نقل أبي الحسن مانصه وقد تبين من هذا كله ان المدار على التهمة ومانقله أبو الحسن عن ابن رشد نقله ابن عرفة والمصنف في توضيحه وغيرهم وسلموه ولم يبحثوا فيه اه منه بلفظه فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم (ومع الاناث والعصبة قولان) قول ز اوخاص بعصبة النسب لا وجه لهذا بل يشمل الجميع وشموله لعصبة الولاء يؤخذ من كلام المدونة السابق تأمله بل هم أحرى من عصبة النسب لان التهمة اذا لم تنتف مع عصبة النسب وهم أقرب فكيف

تنتفى مع عصبة الولاء و بيت المال وفتوى ح التى ذكرها عند قوله كزوج علم بغضه لها الخ تدل على أن بيت المال كعاصب النسب فانظرها والله أعلم (لا المساوى والاقرب) هنا تعرض ح للتوليج واقتصر فيه على مار بحناه فيه قبيل هذا فانظره *(تنبيه)* عارض ح هنا بين ما نقله عن قواعد القرافى وسلمه ابن الشاط من قبول بينة من أقر أن ماتركه أبوه ميراث بينهم ثم أقام بينة أن أباهم أشهدهم أنه تصدق عليه فى صغره بهذه الدار وحازها له أو أقر أنه ملكها عليه بوجه شرعى وبين ما قاله فى النوادر عن سحنون من عدم قبول بينة من ادعى دارا بيد امرأة أبيه أنها لابيه تركها لورثته ثم جاء ببينة أن أباه أشهد له فى صحته بنصفها صيره اليه فى حق قبله من قبل ميراثه لامه قال سحنون لا يقبل منه يريد لانه أكذب بينته قائلا يعلل عدم قبول دعواه الثانية انه أكذب بينته بدعواه الاولى فتامله مع ما قاله القرافى اه ۞قلت يمكن الفرق بأن مسئلة القرافى عذره فيها لكون الصدقة فيها وقعت للابن وهو صغير فحمله على عدم علمه بها حين أقر أولا ومسئلة النوادر المتبادر منها أن المعاملة وقعت بين الاب وابنه وهو مالك أمر نفسه وبعيد كل البعد أن تقع المعاملة بينهما فيقبل الابن ويحوز ثم يجهل ذلك بعد فحمله على العلم عند اعترافه أولا انها لابيه تركها لورثته فتامله بانصاف والله أعلم ويعين ما قلناه أن موت الاب فى مسئلة القرافى وقع قبل بلوغ الصبى أو بقرب بلوغه اذ بذلك تصح صدقة أبيه عليه ولو طالت حياته بعد بلوغ الابن ورشده لم تصح الا بعد قبوله وحوزه لنفسه كما هو مقرر فى محله والله اعلم (أووهبته أو بعته) قول ز لانه هنا انما اعترف بوضع يده وحوزه لما فى ملكه الخ أحسن منه ان قولهم الحيازة لا تنفع فيما علم أصل مدخله مقيد بما تحقق مدخله بوجه لا يقتضى نقل الملك كما صرح بذلك فى نوازل المعاوضات من المعيار ونصه اذ لا تنفع الحيازة فيما علم أصله وتحقق مدخله بوجه لا يقتضى نقل الملك من عارية أو اعمار أو غير ذلك اه منه بلفظه وهو تقييد لا بد منه وكثيرا ما يقع الغلط فى هذه المسئلة للغفلة عنه حتى انه وقع لابن الحاج وسلمه له ابن سلمون ويأتى نصه على الاثر وقول مب عن ح أما فى البيع فلا أعلم فيه خلافا الخ كانهما لم يقفا على ما لابن سلمون ونصه عن نوازل ابن الحاج اقراره بالابتياع من وكيله اقرار منه له بالملك ولا ينتفع بما استظهر به من عقد الحيازة وانما ينتفع بالبينة العادلة بالابتياع من وكيله أو منه وانما تنفع الحيازة فيما جهل أصله اه محل الحاجة منه بلفظه (أو اتزنها منى) قول ز بخلاف لم أتزن فليس باقرار لانه لم ينسبه لنفسه الخ الصواب اسقاط لم كما فى بعض النسخ (لاأقر) قال غ لم أجد هذا الفرع هكذا لاهل المذهب وانما رأيت فى وجيز الغزالى لو قال أنا أقر به فقيل انه اقرار وقيل انه وعد بالاقرار والذى فى مفيد الحكام لابن هشام ان من قال أقر لك بكذا على أنى بالخيار ثلاثا فى التمادى والرجوع عن هذا الاقرار لزمه الاقرار دما كان أو طلاقا اه منه بلفظه ونقل مب بعضه وسلمه ۞قلت الظاهر ما للمصنف كما قدمه مب نفسه فى النكاح عن اللقانى وعن التزامات ح من أن الاصل فى المضارع الوعد ولذا قال أبو على هنا ما نصه ومعنى ذلك ان الانسان اذا قال لغيره أقر لك بالف فهذا ليس باقرار لانه وعد ولا يلزم به حق

(أووهبته الخ) قول ز لانه هنا انما اعترف بوضع يده الخ أحسن منه أن قولهم الحيازة لا تنفع فيما علم أصل مدخله مقيد بما تحقق مدخله بوجه لا يقتضى نقل الملك كما صرح بذلك فى نوازل المعاوضات من المعيار ونصه اذ لا تنفع الحيازة فيما علم أصله وتحقق مدخله بوجه لا يقتضى نقل الملك من عارية أو اعمار أو غير ذلك اه وهو تقييد لا بد منه وكثيرا ما يقع الغلط فى هذه المسئلة للغفلة عنه حتى انه وقع لابن الحاج وسلمه ابن سلمون (أووفيته) ۞ قلت يدخل فيه مسئلة ابن رشد فى نوازله من ادعت على أخيها بميراثها فى أملاك بيده فقال انه قد قاسمها فيها فهو اقرار وعليه اثبات ما ادعاه وفى البرزلى عن ابن أبى زيد ان من طلبت من أخيها ميراثها فى أملاك أبيها فقال بيدى ربع ملكته من ابى وربع ملكته بكسبى وغفل عنه حتى مات ان على ورثته اثبات ما ادعى انه استفاده بعد أبيه والا حلفت ما علمت ما استفاده وقسم بينهما اه نقله تو (لاأقر) الظاهر سقوط التورك على المصنف لما تقرر من أن الاصل فى المضارع الوعد ولان الاصل براءة الذمة فلا تعمر الا بمحقق وأما مسئلة المفيد فانه اقترن بالمضارع فيها ما يدل على قصد انشاء الاقرار وهو قوله على انى بالخيار الخ وقول ز عن ح ومما لا يكون اقرارا الخ هذا نقله ابن فرحون عن المازرى

للموعود على المذهب اه منه بلفظه فاذا انضم الى ذلك قاعدة أخرى وهى أن الاصل براءة الذمم فلا تعمر الا بمحقق لا بمشكوك فيه أو محتمل ازداد ذلك وضوحا وقد بنوا فى هذا الباب على هذه القاعدة فروعا ولا شاهد لغ فيما تورك به على المصنف من كلام المفيد لان المضارع فى كلامه قارنه ما دل على أنه قصد به انشاء الاقرار وهو قوله على أنى بالخيار فى التمادى والرجوع عن هذا الاقرار فالخيار فى التمادى عليه والرجوع عنه فرع عن صدوره مع تسميته آخرا اقرارا بقوله عن هذا الاقرار فتأمله بانصاف فانه واضح والله الموفق *(تنبيه)* قال ابن فرحون فى الباب الثالث والخمسين فى القضاء بالاقرار ما نصه فرع وقال ابن القاسم فيمن قال لرجل فلان الساكن فى منزلك ثم أسكنته فقال أسكنته بلا كراء والساكن يسمع ولا ينكر ولا يغير ثم ادعى ان المنزل له قال لا يقطع سكوته دعواه ان أقام البينة ان المنزل له ويحلف لانه يقول ظننت أنه يلاعبه اه منها بلفظها ونقله ح هنا وسلمه وقال عقبه ما نصه ونقل ذلك ابن سلمون اه منه بلفظه لكن فى قول التبصرة ان أقام البينة ان المنزل له اشكال ظاهر لانه هو الحائز وقد عذره فى سكوته ومن المعلوم المقرر ان الحائز لا يكلف بقيام البينة وكلام ابن سلمون الذى أشار اليه ح سالم من ذلك فان الذى فيه فى باب الاقرار وهو ما نصه وروى عن ابن القاسم فيمن قال لرجل فلان الذى فى منزلك ساكن لم أسكنته فقال أسكنته بلا كراء والساكن يسمع ولا ينكر ولا يغير هل يقطع سكوته دعواه ان ادعى فقال لا يقطع ذلك دعواه ان ادعى المنزل له وهو على حقه ولا يحلف لانه يقول ظننت انه يلاعبه اه منه بلفظه فما لابن سلمون هو الظاهر اذ لا وجه لتكليفه باقامة البينة لكن قوله ولا يحلف بزيادة لا النافية ليس بظاهر وبزيادتها نقله ح عن ابن فرحون والذى وجدته فى ثمان نسخ من التبصرة هو ما قدمته عنها من قوله ويحلف بالاثبات فكل من كلامى التبصرة وابن سلمون مشكل من وجه والله أعلم (أو اشتريت عبدا بالف ولم أقبضه) قول مب وأجاب ح بانه لما كان المشترى يجبر على تسليم الثمن الخ سلم جواب ح وبحث فيه أبو على و تو بان الضمان شئ آخر ونص أبى على وما علل به ح بانه يدخل فى ضمانه بنفس العقد مسلم ولكن يقول المشترى انه لم يزل عندك يا بائع وان هلك فأثبت ذلك فيكون ضمانه منى فان الضمان مبحث وهذا مبحث آخر وقول ضيح فيه نظر لانا وان قلنا نسلم بان الشراء تعمر به الذمة ولكن ما فيها لا يدفع الا بعد قبض عوض الثمن الذى هو المبيع و ح وجه تنظير ضيح باعتبار دخول المبيع فى ضمان مشتريه بنفس العقد وليس هذا مقصود ضيح وانما مقصوده ان البيع يقع به تعمير الذمة بالثمن بدليل التأمل الصادق اه محل الحاجة منه بلفظه وكلامه صريح فى أن كلام المصنف تبعا لاهل المذهب شامل لما اذا ادعى البائع بعد قول المشترى ان العبد تلف وفيه نظر ظاهر اذ يجب حمل كلامهم على ان البائع ادعى قبض المشترى للعبد وأما لو ادعى التلف مثلا والعقد صحيح والمبيع حاضر فالقول قوله فى ذلك ويقضى على المشترى بدفع الثمن ولو كان المبيع مما يغاب عليه حيث لم يكن محبوسا للثمن أو الاشهاد كالثوب فكيف وهو مما لا يغاب عليه كالعبد فى مسئلتنا هذه التى يصدق فيها حيث يكون محبوسا لما ذكر حسبما ذلك مبين

(أو اشتريت عبدا الخ) قول مب وأجاب عنه ح الخ بحث فيه أبو على و تو بان الضمان شئ آخر (أو أقررت بكذا الخ) قول ز أو ادعى بحق فانكر الخ نحوه للشارح و تت والذى يفيده غ انه تكلم بهذا ابتداء من غير أن يدعى عليه باقرار سابق قاله ابن عاشر وقول ز أو قبل أن أخلق فيه نظر

عند قول المصنف فيما مر الا المحبوسة للثمن الخ حتى عند أبي علي نفسه وقد فرق تو بينهما فان قوله لك على الالف من ثمن عبد ولم أقبضه صريح في الاقرار أولا وقوله اشتريت عبدا بالف ليس صريحا في الاقرار بالف وانما هو اقرار لما ضمنا وهو أضعف من الاول ولذلك اختلف فيه قلت الفرق بين الصورتين ظاهر بلا تكلف وهو أنه انما قبل قوله في الثانية لان تنازعهما في قبض المبيع على ما بيناه قبل وقد قال المصنف فيما مر وفي قبض الثمن أو السلعة فالاصل بقاؤهما الخ ولم يقبل قوله في الاولى لان اعترافه بالثمن في ذمته هو عين اشهاده به في ذمته وقد قال المصنف فيما مر تبعا لاهل المذهب واشهاد المشتري بالثمن مقتض لقبض مثمنه فتأمله بانصاف والله الموفق (أو أقر اعتذارا) قول مب فلا يلزمه وان لم يدعه فان مات الخ ترك قيد الابد منه قد ذكره ابن رشد ونقله طفي وغيره والمسئلة في رسم البز من كتاب الصدقات والهبات من سماع ابن القاسم ونصه وسئل مالك عن رجل طلب من رجل منزلا يكريه اياه فقال ليس هو لي هو لابنتي حتى أستأمرها في ذلك ثم مات الاب وطلبت الابنة المنزل بما شهد لها من قول أبيها قال لا أرى ذلك ينفعها الا أن تكون جازت ذلك ويكون لها على صدقتها أو هبتها شهود وحيازة فقيل له لو كانت الابنة صغيرة في حجره قال لا أرى هذا شيأ قد يعتذر الرجل بمثل هذا لمن يريد أن يمنعه ولا أرى ذلك بشئ صغيرة كانت أو كبيرة الا أن يكون بشهود على الصدقة وحوز من الكبيرة قال القاضي رضي الله عنه هذا مثل ما في أول سماع أشهب من كتاب الدعوى والصلح ومثل ما في رسم العشور من سماع عيسى منه ان ذلك لا يوجب الشئ المقر به للمقر له اذ لم يقصد بذلك الى الاقرار وانما قصد به الى الاعتذار وتلزمه اليمين ان لم يكن المقر له ابنه وادعى ذلك الشئ ملكا لنفسه قد يما بغير ذلك الاقرار فان نكل عن اليمين حلف المقر له واستحقه قال ذلك أصبغ في رسم العشور المذكور وهو تفسير لقول مالك وابن القاسم وهذا اذا عرف الاصل للمقر به وأما ان لم يعرف الاصل له فاقراره للمقر له وان كان على هذا الوجه من الاعتذار عامل على ما في رسم الكبش من سماع يحيى من كتاب العتق ودليل ما في رسم العشور المذكور وسواء على مذهب مالك قال في اعتذاره هو لفلان أو قد تصدقت به عليه أو وهبته له أو بعته منه بين ذلك ما وقع له في أول سماع أشهب بعد هذا من هذا الكتاب وقال أصبغ اذا قال قد وهبته أو تصدقت به أو قد بعته فهي حقوق قد أقر بها على نفسه يريد فيؤخذ بها اذا ادعى ذلك المقر له بغير هذا الاقرار اه منه بلفظه ونص سماع أشهب المشار اليه وسئل مالك عمن اشترى مالا قبل أن يقبل البائع منه فقال قد تصدقت به على ابني ثم هلك الرجل ولم يوجد الا قوله ذلك قال ما أرى هذا يقطع قال القاضي رضي الله عنه هذه مسئلة قد مضى الكلام عليها مستوفى في رسم البز فلا معنى لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه *(تنبيه)* بكلام ابن رشد هذا يظهر لك ما في كلام الغرناطي في وثائقه وان ساقه ابن فرحون فقهاً مسلما فانه قال في آخر الباب السابق عند قوله لا أقر ما نصه وفي وثائق الغرناطي من سئل عن شئ فقال هو لفلان لم يلزمه ذلك الاقرار بخلاف ما اذا قال وهبته من فلان فانه يلزمه اه منها بلفظها فتأمل ذلك والله الموفق (أو بقرض شكرا) قول ز كقوله جزى الله فلانا عني خيرا الخ كذا وجدته في المدونة فظاهره انه

لا بد

(أو اقر اعتذارا) قول مب وان لم يدعه بان مات الخ يعني اذا عرف الاصل للمقر كما في طفي عن ابن رشد انظره (أو أقر بقرض الخ) قول مب مفهوم القرض الخ هذا هو قول المصنف أو وفيته كما في طفي وقول ز ونحوه يفيده ق الخ بل كلام ق يوهم أن اختيار ابن يونس من عنده والصواب ما لغ انظر الاصل (وقبل أجل مثله الخ) قول ز

لابد من هذا اللفظ أو ما يقوم مقامه في ذلك وقد نقل ابن عرفة كلام المدونة الذي نقله هنا ق ونقل قبله ما نصه وللشيخ في ترجمة الاقرار على جهة الشكر لابن حبيب عن ابن الماجشون من قال لقوم أسلفني فلان مائة دينار وقضيته اياها صدق ولو قالها عند السلطان لم يصدق لان ما كان على وجه الشكر أو الذم لم يؤخذ به قاله مالك وجميع أصحابه اه منه بلفظه فتأمله مع كلام المدونة وقد ذكر ابن فرحون في الباب المذكور آنفا في الاقرار على وجه الشكر ثلاثة أقوال ثالثها ان كان في مجلس القضاء لم يصدق الا ببينة لكنه صدر بما عند المصنف وحكى الثاني والثالث بقيل فانظره (أو ذما على الارجح) قول ز ونحوه يفيده ق بل كلام ق يوهم أن اختيار ابن يونس من عنده فراجعه متأملا والصواب ما لغ واعتراض تت عليه ساقط ونص ابن يونس عقب قول المدونة الا أن يذكر ذلك بمعنى الشكر الخ محمد بن يونس يريد وكذلك ان ذكر ذلك على معنى الذم وقد قيل ان كان ذلك على معنى الذم كأن يقول أساء معاملتي وضيق على حتى قضيته فانه يغرم ولا وجه للفرق بين المدح والذم والصواب أنهما سواء اه منه بلفظه وتقدم في كلام ابن عرفة نسبة التسوية بينهما لمالك وجميع أصحابه وبه تعلم ما في كلام ق من الاجحاف والله أعلم (وقبل أجل مثله في بيع) قول ز وهذا مع فوات السلعة الخ بهذا قيد ابن يونس المدونة فقال عقب كلامها الذي ذكره مب هنا ما نصه يريد وقد فاتت السلعة بحوالة الاسواق فأعلى اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي في شرح المدونة وزاد عقبه ما نصه قلت وهو نص المدونة في كتاب الرهون وقال قبله ما نصه واعتبر هنا الشبه في قوله الا أن يكون لتلك السلعة أمر معروف والمشهور أنه لا يعتبر الشبه مع القيام خلافا لابن الماجشون ويعتبر مع الفوات اتفاقا اه منه بلفظه ونص ما أشار اليه من كتاب الرهون قال مالك واذا قال مبتاع السلعة بعد أن فاتت عنده ابتعتها بثمن الى أجل وقال البائع بل بثمن حال فان ادعى المبتاع أجلا قريبا صدق وان ادعى أجلا بعيدا لم يصدق وقال ابن القاسم لا يصدق في الاجل ويؤخذ بما أقر به من المال حالا الا أن يقرب اكثر مما ادعاه فلا يكون للبائع الا ما ادعى اه منها بلفظها ونحوه في كتاب تضمين الصناع منها ونصها وان اتفق المتبايعان في الثمن واختلفا في الاجل فقال البائع بعتها حالة أو الى شهر وقال المبتاع بل الى شهرين فان لم تفت حلفا وردت وان فاتت بيد المبتاع فأما في قول البائع بعتها الى شهرين فالمبتاع مصدق مع يمينه لان البائع أقر بأجل وادعى حلوله وأما في قول البائع بعتها حالة فيصير المبتاع مدعيا للاجل وروى ابن وهب عن مالك في الوجهين أن السلعة ان لم يقبضها المبتاع صدق البائع مع يمينه وان قبضها المبتاع صدق المبتاع مع يمينه ان ادعى ما يشبه اه منها بلفظها وقد قيد أبو الحسن كلام المدونة بما قيدها به ابن يونس ونقل من كلام عياض ما يفيد أن الشيوخ كلهم قيدوها بذلك ونصه قوله ومن ابتاع سلعة بثمن وادعى أنه مؤجل وقال البائع بل حال الخ عياض ظاهره الالتفات الى ما يشبه قبل فوات السلعة ولكنهم قالوا ان معنى المسئلة أن السلعة فائتة اه منه بلفظه على نقل أبي علي وقول مب هذا وان كان ظاهر المصنف لكن يجب تقييده بما اذا لم يكن عرف بخلافه الخ

وقال ابن ناجي انه نص المدونة في كتاب الرهون اه وكذا في كتاب تضمين الصناع منها وقول مب بما اذا لم يكن عرف الخ أي والا عمل به مع فوات السلعة لا مع قيامها كما يدل عليه سياقه كز وبه يسقط تورك هوني بان المشهور عدم مراعاة الشبه قبل الفوت والعرف كالشبه بل به يعرف الشبه انظره وقول مب عنها فالقول قول المقرض الخ نوّول بفتح الراء وكسرها اه والكسر هو المتعين لقوله عقبه ولا يشبه هذا البيع وقول مب وقد نقل غ الخ يعني هنا وأما في التكميل فقد ذكر نصها هذا ولم يعرج على ما لابن عرفة بحال فسبحان من لا ينسى وقول مب عن ح من أن الاصل في القرض الخ يقتضي انه لم يقل بذلك أحد من أهل المذهب مع انه قد ذكر الخلاف فيه غير واحد كالمتيطي وصاحب المعين وغيرهما وقال ابن ناجي عند نصها المذكور وأقيم من هنا ان القرض المبهم يحمل على الحلول وفيه خلاف اه ح وقول مب نقله ابن يونس الخ وعليه اختصرها أبو محمد وأبو سعيد وسلمه شراحها وذكره أيضا أبو محمد في نوادره عن كتاب ابن سحنون والمتيطي وابن هرون في اختصاره وابن عبد الرفيع في معينه فقول ابن عرفة انه لا يعرفه الخ من أغرب الغريب وكذا تسليم ق و غ و ح والله أعلم سبحانه الهادي الى الصواب انظر الاصل وبالله تعالى التوفيق

ماجزم به من العمل بالعرف قبل الفوات ضعيف وما استدل به من كلام المدونة لادليل له فيه لما رأيته من تقييد الشيوخ له بما اذا فاتت السلعة مع تصريح ابن ناجى بأن المشهور عدم مراعاة الشبه قبل الفوات وقد صرح ابن رشد أيضا بأنه المشهور من قول ابن القاسم انظر نصه فى ق عند قوله فى اختلاف المتبايعين أوقدر أجل الخ ولاخفاء ان من شهد له العرف هو مدعى الشبه وقد قال أبو على فى اختلاف المتبايعين مانصه لان العرف كالشبه اه قلت بل به يعرف الشبه وقد حكى فى التحفة القول بمراعاة العرف قبل الفوات بقيل ونسبه ولده فى الشرح لابن القاسم ونسب ماجزم به أولا من عدم مراعاته لمالك وابن القاسم وقد سلم لهما ذلك أبو على وغيره وفى ابن سلمون مانصه وان كان الاختلاف فى الاجل فقال البائع بالنقد وقال المشترى بالنسيئة فاما أن تكون السلعة قائمة أوفائتة فان كانت قائمة تحالفا وتفاسخا وقيل ان ادعى المشترى أجلا قريبا لايتهم فيه وشهد العرف كان القول قوله والا تحالفا وتفاسخا اه محل الحاجة منه بلفظه ويشهد لذلك ماقاله غير واحد من المحققين كالامام المازرى وغيره ممن قبله وممن بعده من أن الاختلاف فى الاجل كالاختلاف فى قدر الثمن لانه يختلف بذلك والمشهور فى الاختلاف فى قدر الثمن أنه لايراعى فيه الشبه قبل الفوات حسبما تقدم فى محله وممن صرح بذلك ابن رشد فى مقدماته وبيانه ففى ترجمة فصل فى التداعى من كتاب كراء الرواحل والدور والارضين من المقدمات مانصه واختلف اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة وأتى أحدهما بما يشبه مما أتى به صاحبه هل يتحالفان ويتفاسخان أو يكون القول قول من أتى منهما بالاشبه فالمشهور فى المذهب الصحيح من الاقاويل أنهما يتحالفان ويتفاسخان ولا ينظر فى ذلك الى الاشبه من غيره وذهب ابن وهب الى أن القول قول من أتى منهما بما يشبه وقاله ابن حبيب فى بعض مسائل اه محل الحاجة منها بلفظها وقال فى رسم الكراء والاقضية من سماع أصبغ من كتاب الصدقات والهبات بعد ذكره الخلاف بين ابن القاسم وأصبغ فى مسئلة مانصه فراعى ابن القاسم فى هذه الرواية دعوى الاشتباه مع القيام وهو خلاف المشهور فى المذهب ولم يراعه أصبغ على المشهور فيه وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفى الجواهر بعد أن ذكر الخلاف فى اختلافهما فى قدر الثمن وذكر فيه أربع روايات وأن رواية ابن القاسم فى المدونة وبها أخذ أنهما يتحالفان ويتفاسخان وان قبضها وبان بها مالم تفت بتغير سوق أو بدن مانصه فروع الاول اعتبار الاشبه فى الدعوى وقد قال الشيخ أبو الطاهر ان فاتت السلعة فلا خلاف فى مراعاته قال وأما ان كانت قائمة فقولان المشهور أنه غير مراعى لوجود السلعة والقدرة على ردها والبيع مظنة التغابن والشاذ أنه يراعى قال وصوبه الاشياخ اه منها بلفظها ومع كونه المشهور فيه العمل كما فى ابن سلمون فانظره ولما ذكر أبو على أن المازرى اختار رواية أشهب وقوله انهما يتحالفان ويتفاسخان مطلقا ويردان فى الفوات الى القيمة قال مانصه ولكن مذهب المدونة هو المشهور والذى به العمل وهو الذى فى المتن فلله دره اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم مافى كلام مب وبقول الجواهر لوجود السلعة والقدرة على ردها يظهر لك الجواب عن قول ز وهو مشكل مع ماتقرر

انه

أنه أصل من أصول المذهب الخ فتأمل ذلك كله بانصاف وقد حصل أبو على فى اختلاف المتبايعين ما فى ذلك من التفصيل على المشهور المعمول به نظما فقال

خلف بجنس ثمن أو مثمن * أو نوع ما ذكر فافهم واعتن
فيه تحالف وفسخ مطلقا * فى فوت ما بيع ودون حققا
والشبه لغو عندهم فيما ذكر * لعله يعلمها من يعتبر
وثمن مع مثمن وأجل * فى قدرها لذاك أمرها جلى
قبل فوات فى مبيع وجدا * وبعده معتبر بلا اعتدا
والوصف كالقدر لثمن جرى * وقيل كالنوع بكل ماطرا
ومشترغاب اذا ما أشبها * عند فوات كن لذا منتبها
وكل راجع لقدر الثمن * فحكمه لحكمه لا تنثنى
من أجل أو رهن أو حميل * فى القدر والوجود خذ تفصيلى

اه منه بلفظه عند قوله وصدق مشتر والله الموفق *(تنبيه)* اجراء مسئلة الاقرار هذه على مسئلة اختلاف المتبايعين كما فعل مب أصله للفيشى قال أبو على عند قوله وان اختلفا فى انتهاء الاجل الخ مانصه وتوبع على هذا وهذا غلط فاحش انظر بيانه عند قول المتن وقبل أجل مثله الخ فى المحل المذكور ولان ما يأتى جاء زيد الى عمرو فقال له لك على دينار الى شهر ولا كذلك ماهنا فانهما متفقان على الاجل وادعى المشترى عدم تمامه والبائع تمامه وعلل وافبول قول المقر بأنه لو أراد الكذب لم يقر أصلا كما تراه فى المحل المذكور اه وقال فى المحل المذكور بعد أن نقل عن الكافى ولو أقر بدين الى أجل كان القول قوله الا أن يأتى بمستنكر من الاجل وقد قيل ان القول قول المقر له انه حال ويحلف والاول أصح لانه لو شاء لم يقر اه منه بلفظه مانصه وبقوله لانه لو شاء لم يقر تعلم الفرق بين ماهنا وبين ما فى اختلاف المتبايعين لانه فيما تقدم لا يجد سبيلا لانكار أصل المال ولا كذلك هنا اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وفيه نظر من وجوه الاول قوله لان ما يأتى قال لك على دينار الى شهر ليس هذا هو معنى ما يأتى بل معناه ان ذلك من بيع مؤجل الى كذا كما رأيته هنا من كلام من تكلم عليه الثانى قوله ولا كذلك ماهنا فانهما متفقان على الاجل الخ لا وجه للاستدلال به على غلط الفيشى ومن تبعه لانهم معترفون بذلك وانما معنى كلامهم ان الاختلاف فى الاجل له صور لانه اما فى أصله واما فى قدره واما فى انتهائه وأن المصنف تكلم على الثانى والثالث هنا وسيتكلم على الاول فى باب الاقرار وذلك واضح لكل متأمل أدنى تأمل الثالث قوله لانه فيما تقدم لا يجد سبيلا لانكار أصل المال الخ هو مبنى على ما تقدم له من تصوير ما فى المحلين بما تقدم منه وقد علمت ما فيه وأما على ما هو الصواب فى تصويره فانه يجد سبيلا الى انكار أصل المال وان صورنا ما فى اختلاف المتبايعين بأن البائع ادعى أولا أنه باع له كذا بالحلول وما هنا بأن المقر ابتدأ فأقر بأنه اشترى منه كذا الى شهر مثلا لان المدعى عليه يجد سبيلا أيضا الانكار أصل المال بانكار ما ادعاه عليه من أصله اذ القول لمنكر العقد اجماعا الرابع أنه لو كان ما ذكره هو العلة

لقبل قوله وان ادعى من الاجل مالايشبه لان هذه العلة موجودة اذذاك وشرط العلة أن تكون مطردة منعكسة مع أنه قد صرح بأنه لا يقبل قوله حينئذ وأيضا لو اعتبرت هذه العلة لقبل منه ذلك فى القرض لوجودها فيه ويأتى أن الحق خلافه فتأمله بانصاف والله أعلم (لا القرض) قول مب وكلامها المذكور يشهد لتفريق المصنف الخ سبقه الى ذلك طفى وغيره وظاهر كلامهم أن كلام المدونة شاهد للمصنف ومتبوعيه مطلقا مع أنه قد اختلف فى تأويلها قال المتيطى فى كتاب المديان من نهايته بعد أن ذكر كلام الامهات مانصه تأول الشيخان أبو محمد وأبو الحسن القابسى على المدونة المقرض بكسر الراء وتأوله أبو سعيد ابن أخى هشام بفتح الراء اه بلفظه وفى اختصار ابن هرون مانصه وأما لو اختلفا فقال رب السلف وقع حالا وقال المتسلف الى أجل كذا كان القول قول رب السلف مع يمينه على ما تأوله القابسى وابن أبى زيد على المدونة فى قوله قول المقرض على أنه بكسر الراء وتأوله ابن أخى هشام على أنه بالفتح فيكون المتسلف اه منه بلفظه وقال ابن ناجى فى شرحها مانصه قوله ومن ادعى عليه بقرض حالا الخ زاد فى الام فى بعض الروايات قال غيره القرض والبيع سواء واختصر أبو محمد قولها القول قول المقرض رب المال ومثله لابن يونس وهو الذى أراد البرادعى لا المقرض بفتح الراء اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال مالك ومن ادعى عليه قرض حال فادعى الاجل فالقول قول المقرض رب المال لان الآخر ادعى عليه معروفا صنعه معه فوجب أن يكون القول قول المدعى عليه قال مالك ولا يشبه هذا البيع اه منه بلفظه فتحصل أن فى المدونة القولين على مافى بعض رواياتها وأنها على الرواية المشهورة تؤولت على كل منهما وقد خفى ذلك على ابن عرفة وتابعيه وعلى المعترضين عليهم أيضا ۞ قلت لكن تأويل الشيخين هو المتعين لقوله فى الرواية الاخرى قال غيره القرض والبيع سواء ولما نقله ابن يونس والبرادعى عنها من قوله قال مالك ولا يشبه هذا البيع فتأمله وقول مب وقد نقل غ و ق و ح كلام ابن عرفة وأقروه وزاد طفى ولم يستحضروا كلامها مع أن الغالب عليهم الحفظ لمسائلها والكمال لله اه ۞ قلت وذلك بالنسبة لغ من أغرب الغريب لانه فى تكميل التقييد ذكر نصها هذا وتكلم عليه ونقل عليه كلام المتيطى السابق ولم يعرج على كلام ابن عرفة بحال فسبحان من لا ينسى وقول مب حتى قال ح ماذكره ابن عرفة صحيح لاشك فيه وماذكره ابن الحاجب انما يأتى على أصل الشافعية من أن الاصل فى القرض الحلول كلام ح هذا يقتضى أنه لم يقل أحد من أهل المذهب ان الاصل فى القرض الحلول وقد سلمه طفى و جس و تو و مب وليس كذلك فقد ذكر الخلاف فى ذلك غير واحد كالمتيطى وصاحب المعين وغيرهما ففى اختصار المتيطية لابن هرون مانصه ويجب أن يذكر فى العقد كون السلف حالا أو مؤجلا فان سكت عن ذلك فاختلف فيه القرويون فقال أبو عمران السلف جائز ويقضى بالحلول وقال ابن أبى زيد السلف جائز ويقضى بالاجل وقال ابن القابسى لا يجوز السلف ولا بد من أحدهما وقال اللخمى ذلك جائز الا أن تكون عادة وقال ابن الهندى يمضى السلف بقدر مايعلم أنه ينتفع بالسلف قال وينظر أيضا الى يسر المتسلف

وعسره اه منه بلفظه وقال ابن ناجى عند نصها المذكور مانصه يؤخذ منها ان القرض المبهم يحمل على الحلول وفيه خلاف اه منه بلفظه وقول مب وذكره أيضا ابن شاس الخ قد أشار اليه طفى قائلا قد سبقه اليه ابن شاس دون ذكر خلاف فيه اه ونص ابن شاس ولو قال على ألف مؤجل من جهة القرض قبل الا أن يدعى الطالب انها حالة فالقول قوله مع يمينه اه منه بلفظه وقد ذكر المسئلة غير واحد ممن لم يذكره مب فذكرها الشيخ أبو محمد فى نوادره فى ترجمة جامع تصرف ألفاظ الاقرار بمعان مختلفة من كتاب ابن سحنون ونصه وان قال له على ألف درهم اذا جاء رأس الشهر أو الى الفطر أو الى الاضحى لزمه ذلك الى أجله ولا تكون حالة وان ادعى الطالب أنها حالة حلف المقر وكانت الى الاجل الا أن يقول المقر انها من قرض فهذا ان ادعى الطالب انها حالة فالقول قوله مع يمينه اه بلفظه على نقل أبى على وذكرها المتيطى وابن هرون فى اختصاره وتقدم نصهما وذكرها فى المعين ولم يحك فيها خلافا ونصه وان اختلفا فقال المسلف حالة وقال المتسلف الى أجل فان القول قول رب الحق مع يمينه اه منه بلفظه فتحصل من مجموع ماذكروه وماذكرته أن ماقاله ابن الحاجب وقبله ابن عبد السلام وابن هرون وقد ذكره قبلهم ابن شاس جازما به وأصله فى المدونة على الرواية المشهورة وأصح التأويلين عليها وعليه اقتصر الشيخ أبو محمد وابن يونس وأبو سعيد فى مختصراتهما وسلم ذلك شراحها أبو الحسن وابن ناجى وغيرهما كما سلمه قبلهم أبو اسحق التونسى ونقل مثله عن الموازية أيضا وذكره ابن سهل فى أحكامه الكبرى عن المدونة وابن الحاج فى نوازله عن كتاب ابن شعبان وأبو محمد فى نوادره عن كتاب ابن سحنون والمتيطى فى نهايته وابن هرون فى اختصاره وابن عبد الرفيع فى معينه فقول الامام ابن عرفة انه لا يعرفه لغير ابن الحاجب من أغرب الغرب وكذا تسليم ق و غ و ح والله سبحانه الهادى من يشاء الى الصواب (كشئ) قول ز أو حق الخ صحيح فان فسر الحق بغير المال ففى ابن عرفة مانصه الشيخ عن كتاب ابن سحنون من قال لفلان على حق ثم قال أردت حق الاسلام لم يصدق ولزمه ان يقر بشئ أو يحلف على دعوى الطالب ان ادعى أكثر منه وكان سحنون يقول ينظر فيه على نحو ماينزل مما يتكلمان فيه فان تنازعا فى جنس المال أخذ بذلك وان تنازعا فيما يجب لبعضهما على بعض من حق وحرمة لم يؤخذ بالمال اه منه بلفظه وكتب بعضهم بطرة ابن عرفة بالنسخة التى بيدى منه مانصه يتعين قول سحنون ولا يختلف فيه انتهى وهو ظاهر فيحمل ماقبله اذا قامت قرينة على ارادة المال أو لم تقم قرينة أصلا والله أعلم (وكعشرة ونيف) قول ز وان كان خلاف مدلوله كما نقله عن الجوهرى انه اقرار الخ غير صحيح بل الذى يفيده كلام الجوهرى أن النيف اسم للزائد على العشرة لا العشرة ومازاد عليها وكذا كلام غيره من أئمة اللغة كقول القاموس والنيف ككيس وقد يخفف الزيادة أصله نيوف يقال عشرة ونيف وكل مازاد على العقد فنيف الى أن تبلغ العقد الثانى اه منه بلفظه وفى النهاية مانصه وكل مازاد على عقد فهو نيف بالتشديد وقد يخفف حتى يبلغ العقد الثانى اه منها بلفظها وفى المصباح مانصه النيف الزيادة والتثقيل أفصح وفى التهذيب وتخفيف

(كشئ) قول ز أوحق فان قال أردت حق الاسلام لم يصدق الا ان قامت قرينة على صدقه وقول ز كما قال ابن عرفة الخ يشهد له قول الصحاح وكذا كناية عن شئ اه (ونيف) الذى يفيده الجوهرى والقاموس والنهاية والمصباح انه اسم للزائد على العشرة لا العشرة ومازاد عليها وكلام القاموس والصحاح صريح فى أن عينه واو وأصله نيوف (فالشرعى) قلت قال فى ضيح ينبغى تقييده بما اذا كان عند المتكلم شعور بالدرهم الشرعى اه

النيف لحن عند الفصحاء وقال أبو العباس الذى حصلناه من أقاويل حذاق البصريين والكوفيين ان النيف من واحد الى ثلاثة والبضع من أربعة الى تسع ولا يقال نيف الا بعد عقد نحو عشرة ونيف ومائة ونيف وألف ونيف اه منه بلفظه *(تنبيه)* كلام القاموس صريح فى أن عينه واو وكلام الجوهرى يقتضى أنه ياء لانه ذكر أولا مادة ن و ف ولم يذكره فيها ثم ذكر مادة ن ى ف وذكره فيها قال فى القاموس ما نصه وأفرد الجوهرى له تركيب ن ى ف وهماوالصواب ما فعلناه لان الكل واوى اه منه بلفظه قلت الجوهرى وان أفرد له مادة ن ى ف مصرح بأن أصله الواو لقوله ما نصه النيف الزيادة يخفف ويشدد وأصله من الواو يقال عشرة ونيف ومائة ونيف وكل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثانى اه منه بلفظه (وسقط فى كمائة وشئ) قول مب فوجه السقوط كما يفيده ابن عبد السلام وضيح أن ذلك مبنى على عرف الخ سلم ذلك لهما وهو غير مسلم فقد قال ابن عرفة عقب ذكره كلام ابن عبد السلام ما نصه قلت هذا التعليل لسقوط شئ المعطوف خلاف تعليل ابن الماجشون بأنه مجهول والفرق عنده بينه مفردا ومعطوفا أن لغوه مفردا يؤدى الى اهمال اللفظ المقر به واذا كان معطوفا سلم من الاهمال لاعماله فى المعطوف عليه اه منه بلفظه ونقله غ هنا وفى تكميله وسلمه وهو حقيق بالتسليم لان المصنف فى توضيحه نسب هذا الفرع لابن الماجشون ثم وجهه بما ذكره مب وابن الماجشون قد علل ما قاله بما ذكره عنه ابن عرفة وقد نقله قبل كلامه السابق عن الشيخ أبى محمد عن ابن حبيب عنه ونصه فالشئ ساقط لانه مجهول ويلزمه ما سمى اه منه بلفظه فكيف يعلل كلامه بعلة مخالفة لعلته فتأمله (كاشهاد فى ذكر بمائة الخ) الظاهر أن المصنف قصد ما قاله ابن شاس وابن الحاجب وابن عبد السلام وقد بين غ ذلك بما لا مزيد عليه قال ابن عاشر حاصل ما طول به غ هنا أن المنصوص خلاف ما ذكره هو وابن الحاجب وابن شاس وهو التعدد ولزوم المائتين وانما يصح ما ذكره المصنف اذا كانت البينة لم تقيد بكتاب اه منه بلفظه وأراد ز أن يحمل كلام المصنف على خلاف ما قصده فقال كاشهاد من المقر له الخ وأوله مب وما كان ينبغى له ذلك وقد اعترضه تو وهو حقيق بالاعتراض ونصه الاشهاد من المقر له والكتابة بخطه مما لا يعتمد عليه ولا يقول عاقل بالالتفات اليه فهو من التأويلات البعيدة ولو حمل كلام المؤلف على ما اذا أشهد المقر جماعة بالمائة ولم يأمرهم بالكتب ثم أشهد أخرى كذلك بها المقر وأمرهم أن يكتبوا له ما سمعوه من المقر فكتبوا له لكان صحيحا اه محل الحاجة منه بلفظه وهو محمل صحيح من جهة الفقه كما يشهد له كلام ابن رشد الذى عند غ ولكنه بعيد من لفظ المصنف فتأمله *(تنبيه)* الذكر هنا حفظناه وسمعناه بالضم ولم أر أحدا ممن تكلم عليه تعرض لضبطه ولم يضبطه أيضا ابن عبد السلام ولا المصنف فى ضيح مع وقوعه فى لفظ ابن الحاجب وصنيع القاموس يقتضى أنه بالفتح الا أن يكون اتكل على الشهرة ولم يذكره فى الصحاح ولا فى النهاية ولا فى المصباح بهذا المعنى أصلا والله أعلم

(كاشهاد فى ذكر الخ) الظاهر ان المصنف انما قصد ما قاله ابن شاس وابن الحاجب وابن عبد السلام كما بينه غ قال ابن عاشر حاصل ما طول به غ هنا ان المنصوص خلاف ما ذكره المصنف ومتبوعاه وهو لزوم المائتين وانما يصح ما ذكره المصنف اذا كانت البينة لم تقيد بكتاب اه ولما رأى ز ذلك حمل المصنف على ما قرربه واعترضه بان الاشهاد من المقر له والكتابة بخطه مما لا يقول بالالتفات اليه عاقل وأول مب كلام ز فحمله على معنى صحيح والله الموفق *(تنبيه)* الجارى على الالسنة ضم ذال ذكر وصنيع القاموس يقتضى أنه بكسرها وقول هونى بفتحها وهم لان القاموس ذكر قوله وذكر الحق الصك فى تعداد معانى الذكر بالكسر والله أعلم

أعلم (وبمائة وبمائتين الا كثر) يردعليه ماورد على الذى قبله وجواب ز بقوله بخط المقرله الخ غير صحيح كما تقدم وجواب تو فى التى قبلها يجرى هنا لكن على تسليم وجود القول الثانى فى كلام ابن الحاجب الذى قال فيه ابن عبد السلام انه الاشبه بمذهب المدونة وان كان ابن عرفة أنكر وجوده نصا لكنه رجع آخرا الى أنه يؤخذ من كلام المدونة فى كتاب السلم الثانى وكتاب الشهادات انظر نصه فى غ ونحوه مالابن عرفة لابن ناجى فى شرح المدونة فانه قال عند قولها فى كتاب الشهادات ومن أقام شاهدا بمائة دينار وشاهدا بخمسين فان شاء حلف مع شاهد المائة وقضى له بها والا أخذ خمسين بغير يمين اه مانصه ظاهره أنه لم يجعل له حقا الا فى أكثر الاقرارين أو فى أقلهما الا فى مجموعهما وهذا هو أحد الاقوال الثلاثة فيما اذا أقر لرجل بمائة فى موطن وبمائتين فى موطن آخر سواء كان أقل العددين أبعد تاريخا أو أقرب وقيل يلزمه ثلثمائة مطلقا قاله محمد وقيل يفصل بين أن يقدم فى الاقرار أكثر العددين فيلزمه ثلثمائة أو يقدم الاقل فيكون الثانى بعضه مؤكدا للاول قاله أصبغ ويتخرج هذان القولان فى مسئلتنا والثلاثة حكاها ابن الحاجب ولم يوجد الاول منها النقل غيره الا أنه ظاهرها هنا وظاهر قولها فى تكرار الوصايا من جنس واحد لموصى له واحد اه منه بلفظه وأما جواب مب بتقييد كلام المصنف وحمله على قول أصبغ ففيه أن قول أصبغ لم يرجحه المصنف فى توضيحه ولا غيره ممن وقفنا عليه وقوله انه ظاهر المصنف هنا فيه نظر لان الواو لا ترتب فتأمله والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* نقل ابن يونس كلام المدونة السابق وزاد عقبه مانصه يريد وترد على المشهود عليه اليمين فى الخمسين الاخرى فان حلف برئ وان نكل غرم اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو الحسن فى كتاب السلم الثانى وقال عقبه مانصه الشيخ انظر هل يحلف على جملة المائة أو يحلف على خمسين لان الخمسين الاخرى ثبتت بشاهدين انظره اه منه بلفظه *(الثانى)* ظاهر كلام ابن ناجى هنا أنه فهم كلام المدونة أن ذلك بمجلسين وقال فى كتاب السلم الثانى عند قولها كشاهد له على خمسين وآخر على مائة فان شاء أخذ خمسين وان شاء حلف وأخذ المائة اه مانصه وقال بعض القرويين هذا اذا كانا فى مجلس واحد ولو كانا فى مجلسين وادعى الطالب أنهما حقان حلف مع كل شاهد وأخذ مائة وخمسين اه منه بلفظه قلت ومثله نقله غ عن ابن رشد عند قوله الآتى قريبا وان أبرأ فلانا مما له قبله الخ وانظره مع ما للمتيطى فى كتاب الشهادات ونصه على اختصار ابن هرون ومن أقام شاهدا بمائة وآخر بخمسين فان شاء أخذ خمسين بغير يمين أو حلف وأخذ المائة واختلف ان شهدا بذلك عن مجلس واحد فقيل مثل ذلك وقيل تهاتران قام الطالب بهما فان قام بشاهد المائة حلف وأخذها وسقطت شهادة الآخر وان كان أعدل بلا خلاف وان قام بشاهد الخمسين فقيل يحلف ويسقط الآخر وان كان أعدل وقيل يحلف مع الاعدل منهما ويستحق ماشهد له به اه منه بلفظه فتأمله مع مالابن رشد ومالابن ناجى والله أعلم (وزيت فى جرة الخ) عدل عن قول ابن الحاجب وثوب فى صندوق أو منديل فى لزوم ظرفه قولان بخلاف زيت فى جرة لقوله فى ضيح مانصه ظاهره أنه يتفق هنا على

(وبمائة وبمائتين الخ) يجرى فيه جميع مامر فيما مثله وقول خش كان ماشيا على القول الثانى الخ أى أنه يلزمه الاكثر سواء كان الاقل أبعد تاريخا أو أقرب ابن عبد السلام وهو الاشبه بمذهب المدونة وابن عرفة وان أنكر وجوده نصا فقد رجع آخرا الى أنه يؤخذ من المدونة فى كتاب السلم الثانى وكتاب الشهادات ونحوه لابن ناجى وقول مب كما هو ظاهر المصنف أى لانه المتبادر من الواو لكثرة استعمالها فى الترتيب حتى ذهب جماعة كثيرة الى أنها حقيقة فيه مجاز فى غيره وبه يسقط قول هونى فيه نظر لان الواو لا ترتب اه نعم هذا الذى حمله عليه مب هو قول أصبغ ولم نر من رجحه انظر الاصل والله أعلم قلت ونص ابن الحاجب وبمائة وبمائتين فى موطنين فثالثها ان كان الاكثر أولا لزمه ثلثمائة اه ضيح يعنى اذا أقر بمائة فى موطن ثم أقر بمائتين أو تقدم الاقرار بمائتين فقال محمد تلزمه ثلثمائة نظرا الى اختلاف المالين وقال ابن سحنون اضطرب قول مالك فى هذا وآخر قوليه أن يحلف المقر ماذاك الا مال واحد ثم لا يلزمه الا المائتان وبه أخذ ابن عبد الحكم وابن سحنون ونقل ابن حبيب عن أصبغ التفرقة فان أقر بالاقل أولا صدق أن الاقل داخل فى الاكثر وان أقر بالاكثر أولا فهما مالان لان عادة الناس اذا تقدم الاقل ثم زادوا عليه ان يجمعوه مع الاقل بخلاف ما اذا تقدم الاكثر اه منه بلفظه ويعزوه القول الثانى لمن

لزوم الجرة والفرق بينه وبين الاول أن الزيت يفتقر الى الجرة بخلاف ماتقدم وليس كذلك فانه حكى فى النوادر الاختلاف هنا عمن حكى عنه الخلاف فى المسئلة السابقة اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه ونحوه لابن عرفة ونصه ظاهره نفى الخلاف فى الجرة وهو وهم تبع فيه ظاهر لفظ ابن شاس لذكر الشيخ فيه قولى سحنون وابن عبد الحكم نصا اه منه بلفظه ونقله ق وجس وسلماه وسبقهما الى ذلك ابن عبد السلام ونصه قوله وثوب فى صندوق أوفى منديل فى لزوم ظرفه قولان قال ابن سحنون عن أبيه فيمن قال غصبت فلانا ثوبا فى منديل لزمه الثوب والمنديل ويكون مصدقا فى الثوب والمنديل وكذلك عشرة أثواب فى عيبة وقال ابن عبد الحكم لا يلزمه المنديل ولا العيبة وكذلك اختلفا لو قال مائة رطل سمن فى زق أو عشرة أرادب فى جوالق ۞ قلت والاصل ماقاله ابن عبد الحكم لكن المتبادر فى العرف الى الذهن ماقاله سحنون ثم قال قوله بخلاف زيت فى جرة يعنى فيتفق على أن الجرة للمقر له اذ لا يستغنى الزيت عن وعاء ووعاؤه المنسوب اليه فى الاقرار الجرة فيكون الجميع للمقر له وليس كذلك فان الخلاف فيه موجود كما قدمناه فوق هذا حكاه أبو محمد فى النوادر عمن حكى عنه الخلاف فى المسئلة السابقة اه منه بلفظه وتعقب ذلك أبو على بن رحال وتبعه تلميذه ابن عبد الصادق فقال مانصه شيخنا الصواب ماقاله ابن الحاجب وابن شاس أنه لاخلاف فى لزوم الجرة ومالا يستغنى بنفسه واعتراض المعترض على ابن الحاجب ليس بصحيح وكأن المعترض اغتر بظاهر أول كلام النوادر من غير تأمل فيما بعده ونصه أولا عن ابن عبد الحكم وأما ان قال ثوب فى منديل فانه لا يلزمه المنديل وكذلك ان قال فى عيبة لم تلزمه العيبة وقال فى كتاب ابن سحنون وان قال غصبتك عشرة أرادب فى جوالق أو قال مائة رطل سمنا فى زق فهو ضامن لما سمى من شئ وظرفه وقال ابن عبد الحكم لا يلزمه الظرف اه منه بلفظه ففهم المعترضون الخلاف على العموم فى الزق وغيره ثم قال فى النوادر وقال ابن عبد الحكم فيمن قال غصبتك ثوبا فى منديل أو من منديل فلا يلزمه المنديل وكذلك شعيرا فى غرائره لم يلزمه غير الشعير وأما ان قال عسل فى زق فانه يلزمه العسل والزق لان ظاهر هذا أخذ الزق بعسله وأما العيبة ونحوها فيها الثوب فقد يدخل يده فيأخذ منها الثوب ولا يأخذها وسحنون يضمنه الخ فقد اتفق هنا سحنون وابن عبد الحكم على أنه يضمن الزق مع العسل ثم قال وما قاله شيخنا رحمه الله متعين فالصواب مع ابن الحاجب لامع المصنف فى المتن والمعترضين والكمال لله ثم قال شيخنا فتبين من هذا كله أن الراجح فى الصندوق ونحوه عدم اللزوم وأن الجرة والزق محل اتفاق وقد سلم جميع من وقفنا عليه الاعتراض وهو غير مسلم اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت قد سلم رحمه الله أن مانقله فى النوادر أولا عن كتاب ابن سحنون يفيد مافهمه منه المعترضون وهو كذلك ونقل ابن عبد السلام مافى كتاب ابن سحنون نص صريح فى ذلك ولا ينافيه مانقله فى النوادر آخرا عن عبد الحكم اذ غايته ذلك أن له قولين وذلك ليس بمستبعد بل هو كثير جدا اذكم من مسئلة له فيها قولان بل للامام وغيره فيها أقوال لكن على المصنف درك فى مختصره لتسويته بين القولين مع أنه جعله مبينا لما به الفتوى والراجح

ذكر مع ماتقدم بتخلص أيضا من بحث ابن عرفة بأنه لا يعرفه وان سلمه ق و مب والله أعلم (وثوب فى صندوق الخ) الراجح فى الصندوق ونحوه عدم اللزوم وفى الزق ونحوه اللزوم خلاف ماتوهمه المصنف من التسوية بين القولين كابن الحاجب مع ايهامه الاتفاق على اللزوم فى الزق ونحوه انظر الاصل والله تعالى أعلم (أو شهد الخ) ۞ قلت قول ز وليس كذلك أى خلافا لضيح وقوله عن د قاله فى ضيح هو فى متن ابن الحاجب ونقله أيضا ابن عرفة عن كتاب ابن سحنون فهو للاول قول ز فان نكل الثانى أيضا فلا شئ له الخ الظاهر أن له القيمة لان المقر أقر له بها وفى ابن عرفة مايشهد له ۞ قلت ويعضده أيضا أن نكول الثانى كخلاف الاول فتأمله

في الصندوق ونحوه عدم اللزوم كما قاله أبو علي لاقتصار غير واحد عليه كالقاضي في معونته ونصها اذا قال له علي ثوب في منديل أو صندوق كان مقرا بالثوب دون الوعاء ولو قال له عندي عسل في زق كان مقرا بالزق والعسل وفرق أصحابنا بينهما بأن العسل يفتقر الى الوعاء لانه لا يمكن أخذه الا في وعاء والثوب يمكن أخذه بغير منديل فلم يتضمن الاقرار به اقرارا بظرفه اه منه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق وفي المفيد مانصه واذا قال له علي ثوب في منديل أو في صندوق لزمه الثوب دون الوعاء وان قال له عندي عسل في زق لزمه العسل والزق والفرق بينهما أن العسل يفتقر الى الوعاء لانه لا يمكن أخذه الا في وعاء والثوب يمكن أخذه بغير منديل فلم يتضمن الاقرار به الاقرار بظرفه اه منه بلفظه والراجح في الزق ونحوه اللزوم لموافقة ابن عبد الحكم عليه في أحد قوليه ولاقتصار القاضي وصاحب المفيد وابن شاس وابن الحاجب عليه وكذا ابن جزي في قوانينه ونصه ولو قال له علي عسل أو زيت في زق أو في جرة لزمه المقر به والوعاء اه منه بلفظه والله أعلم (فهو للاول وقضى للثاني بقيمته) قول ز فان نكل الثاني أيضا فلا شئ له من القيمة الخ هكذا في عج جازما به وقد سلمه تو و مب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج فيه نظر بل الظاهر أن له القيمة اذ المقر قد أقر له بها اه وهو ظاهر فتأمله ثم وجدت لابن عرفة ما هو شاهد له فراجعه ان شئت (ولك أحد ثوبين عين) قول ز فينبغي أن يشتركا فيهما الخ سكت عنه تو ومب وقال شيخنا ج الظاهر أنه يأخذ الادنى اه وهو ظاهر لانه بنكوله صدق المقر الناكل أولا والله أعلم وقول ز فان في هذا الباب ما هو مبني على أن يمين التهمة ترد كما يأتي في قوله وان قال لا أدري الخ قال شيخنا ج لم يأت له شئ في المحل المذكور انتهى ﴿ قلت ز حكى ذلك عن عج وقد ذكر ذلك عج هنالك وان لم يذكره ز هنالك (حلفا على نفي العلم) قول ز مثله اذا حلف أحدهما الخ سكت عن نكولهما معا ولكن يؤخذ الاشتراك بالأحرى من نكول أحدهما وحلف الآخر ونص ابن عرفة عن سماع عيسى ابن القاسم ان حلفا أو نكلا أو حلف أحدهما كانا شريكين ابن رشد هذا على لحوق يمين التهمة ورجوعهما ثم قال وعلى عدم لحوق يمين التهمة يكونان شريكين دون أيمان وعلى لحوقها وعدم رجوعها ان نكل المقر وحلف المقر له كان له أجودهما وفي العكس أدناهما وفي السماع لعيسى عن أشهب ان نكلا كان للمقر له أدناهما وكذا حكاه المازري عنه اه منه بلفظه فيؤخذ من كلامه هذا أن ما قاله في سماع عيسى ضعيف لانه خلاف المشهور في يمين التهمة عكس ما عزاه له ز الا أن يقال هو المنصوص ولا غرابة في بناء مشهور على ضعيف والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن عاشر مانصه قوله وان قال لا أدري حلفا الخ تأمل ما فائدة هذه اليمين مع أن المرتب على وجودهما منهما أو من أحدهما هو المرتب على فقدها اه منه بلفظه ونقله جس أيضا وهو بحث ظاهر (والاستثناء هنا كغيره) قول ز خلافا لعبد الملك أي في أنه لا يصح استثناء الاكثر ومثله في ابن الحاجب ولم يذكر خلافا في جواز استثناء المساوي أي النصف وكذلك في ضيح لم يذكر خلافا الا في الاكثر وذلك يوهم أن استثناء النصف لا خلاف في صحته

(ولك أحد ثوبين عين) قول ز فان نكل فينبغي ان يشتركا فيهما بل الظاهر أنه يأخذ الادنى وقوله ترد كما يأتي أي عند عج لا عند ز وقوله مثله اذا حلف أحدهما الخ وأحرى اذا نكلا وبه يظهر أنه لا فائدة لهذه اليمين كما أشار له ابن عاشر والله أعلم (والاستثناء هنا الخ) قول ز خلافا لعبد الملك وخلافا لما في المفيد انظر الاصل وقوله منها أن تجمع الخ ابن عرفة ضابطه أن تطرح مجموع كل استثناء هو وتر من مجموع كل استثناء هو شفع مع المستثنى منه أولا فالباقي فهو الجواب اه وان أبرأ فلانا قريبا أو أجنبيا لكن في توجيه اليمين على القريب تفصيل ذكره في المقصد المحمود حاصله أنه ان وقع في الصحة فلا يمين والا فلا بد منها انظر الاصل (برئ مطلقا) أي من الحقوق المالية

وهو خلاف ما لابن عرفة ونصه وفي جوازه في المساوى قولا الاكثر والاقل مع أحد قولى ابن الطيب وفي جواز الاكثر قولا الاكثر والاقل مع ابن الماجشون وأحد اه منه بلفظه وقول ز ولك في معرفة ذلك طرق منها أن تجمع مراتب العشرة الشفعية على حدتها ومراتبها الوترية كذلك وتسقط ما اجتمع من الشفعية مما اجتمع من الوترية الخ هكذا في بعض النسخ وهو لا يصلح أن يجعل ضابطا لانه وان صح في هذا المثال الذى ذكره وهو له على عشرة الاتسعة الى الواحد لا يصح في صور أخر نحو له على عشرة الا سبعة الا خمسة الا واحدا لان اللازم على ضابطه في هذه ثلاثة مع أن اللازم فيها سبعة كما اقتضته الضوابط الصحيحة وصرح به ابن عرفة وقد ذكر هذا الضابط بعكس ماذكره ز مع زيادة ونصه ضابطه أن تطرح مجموع كل استثناء هو وتر من مجموع كل استثناء هو شفع مع المستثنى منه أولا فما بقى فهو الجواب اه محل الحاجة منه بلفظه وهو صحيح فتأمله ووقع في كثير من نسخ ز على الصواب *(تنبيه)* بعد أن ذكر في المفيد عن الزجاج انه لا يجوز استثناء أكثر الشئ منه وأطال في توجيه ذلك قال مانصه والقليل الذى يستثنى من الشئ الثلث فما دونه هذا مذهب مالك وأصحابه اه منه بلفظه وفيه نظر وقد صرح ابن شاس وابن الحاجب وغيرهما بأن المشهور صحة استثناء الاكثر فاحرى المساوى وتقدم كلام ابن عرفة قريبا والله أعلم (وان أبرأ فلانا مما له قبله الخ) شمل قوله فلانا القريب والبعيد وهو كذلك لكن في توجيه اليمين على القريب تفصيل ففي المقصد المحمود مانصه أشهد فلان بن فلان بما لزمه من القول بالحق والايثار له أنه متى حدث به حدث الموت فليس يحلف عند ابنه فلان أو زوجته فلانة مالا ظاهرا ولا باطنا عرضا ولا قرضا ولا شيأ يقع عليه اسم شئ دق أوجل مما يصح تملكه ويجوز اقتناؤه حاشى كسوته للمهنة وان جميع ما يتوطاه ويتغطاه لابنه المذكور ولا حق له معه فيه وأنه في عول ابنه وكفالته وانعاشه واحسانه فمن تعرض لطلبه بسببه أواتهمه وقصد تحليفه واعناته فهو ظالم له ومتعد عليه والله لا يحب المعتدين والظالمين أعد لهم عذابا أليما شهد * فقه ان كان الابراء في حال الصحة وذهب الورثة الى تحليف المبرا على الجملة فليس ذلك لهم لارتفاع التهمة بالبراءة وان نصوا على شئ استفاده الاب بعد الابراء وقطعوا به وانه تخلفه فيكون لهم اليمين عليه وله ردها عليهم وان وقع الابراء في المرض فلا بد من يمين المبرا على القول بوجوب يمين التهمة اه منه بلفظه وفي نوازل الاقرار من المعيار مانصه وسئل ابن الحاج عما يعقده الناس أنه لم يخلف عند فلان قريبه أو عند بعض ورثته مالا عرضا ولا ناضا هل تلزمه اليمين أم لا فأجاب اختلف الشيوخ في سقوط اليمين عن المبرا فكان بعضهم يرى سقوطها وبعضهم كان يرى أن اليمين لا تسقط قلت والقول بانها لا تسقط قول ابن زرب اه منه بلفظه (ومن القذف والسرقة) قول ز وظاهره أيضا شموله للبراءة من المعينات كدار الخ مثله في ح وزاد خلافا لما في الذخيرة من قولها لا يصح أبرأتك من دارى التى تحت يدك لان الابراء الاسقاط والمعين لا يسقط نعم يصح فيه الهبة ونحوها اه وهو كلام ظاهر في نفسه الا أن المراد من قول القائل أبرأتك من دارى التى تحت يدك أى أسقطت مطالبتى بها ولا شك أن المطالبة تقبل الاسقاط

عموما انظر ح وقول ز وظاهره أيضا شموله للبراءة من المعينات الخ هو أيضا ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين وصرح به ابن عبد السلام خلافا للقرافى كما في ح وقال ابن ناجى العمل على عدم دخول الرباع ولعله لعرف عندهم والا فهذا العمل غير جار بفاس وما والاها فلا يغتر بما في نظم العمل المطلق من قوله

والربع من ذاك العموم خصا * الا اذا نص عليه نصا

انظر الاصل قلت وقول ز على أقوال الخ بالاول منها قال سعيد بن المسيب وبالثانى قال سليمان بن يسار وقوله لحديث أبى ضمضم الخ قال العراقى فى تخريج أحاديث الاحياء أخرجه البزار وابن السنى فى عمل اليوم والليلة والعقيلى فى الضعفاء من حديث أنس بسند ضعيف وذكره ابن عبد البر من حديث ثابت مرسلا عند ذكر أبى ضمضم فى الصحابة قلت وانما هو رجل ممن كان قبلنا كما عند البزار والعقيلى اه وقول ز والثالث الفرق الخ الذى عند جس فى شرح تصوف المرشد فى حكاية الثالث هو ما نصه وفرق مالك فقال العفو عن المال أفضل وتركه عن الاعراض أفضل وفصل فى شرح الحصن تفصيلا آخر فقال ان الافضل جعل الظالم فى حل فيما لا يقدر على رده من المال وكذلك العرض (١٦١) لقوله تعالى خذ العفو والكاظمين الغيظ ولمن صبر وغفر الآية وأن تعفوا أقرب للتقوى ولئن صبرتم لهو خير للصابرين مالم يفهم التجرى بذلك فلا ينبغى للمؤمنين أن يذلوا أنفسهم فيتجرأ عليهم الفساق وفى الحديث انصر أخاك ظالما أو مظلوما قالوا كيف تنصره ظالما قال تضرب على يده أى تنصره على نفسه وتحجزه عن الوقوع فى الاثم وقد قال ابن سيرين لمن استحل منه ما يكون لا بن سيرين أن يحل شيأ حرمه الله وقد قال تعالى والذين اذا أصابهم البغى هم ينتصرون ذكره فى سياق المدح وبذلك يجمع بين الآيات اه وكذا كان ابن عباس وغيره يقولون لمن استحل منهم قد حرم الله أعراض المؤمنين فلا نبيحها ونحلها لك ولكن غفر الله لك يا أخى قال بعض العارفين وهو من دقيق الورع وايضاحه ان كل ذنب له وجهان وجه يتعلق بالله تعالى من حيث

فالكلام على حذف مضاف فتأمله اه كلام ح انظر بقيته ان شئت *(تنبيه)* اذا وقع الابراء العام فهل يشمل المعينات مطلقا رباعا وغيرها على ما هو الصواب لا على ما للقرافى فظاهر كلام المصنف ومن تكلم عليه انه يشملها مطلقا وهو ظاهر كلام النوادر وغيرها وقال ابن ناجى عند قول المدونة فى كتاب الوصايا الاول ومن قال اشهدوا أن فلانا وصيى ولم يزد على هذا فهو وصيه فى جميع الاشياء الخ ما نصه وقعت مسئلة عندنا بالقيروان وقاضيها أبو يوسف يعقوب الزغبى فى رجل أبرأ فلانا من جميع الدعاوى كلها وقصد المبرئ بذلك دخول الربع فى المباراة فكتب فيها للتونس فافتى بعض شيوخنا على ما بلغنى بان الربع لا يدخل فيما ذكر لانه لم ينص عليه ثم وقعت فى هذه المدة القريبة فافتى فيها شيخنا بان شيوخه اختلفوا فيها بتونس وان الشيخ أبا القاسم الغبرينى أفتى بمنع دخوله وبه العمل اه منه بلفظه وعادته اذا قال بعض شيوخنا فمراده الامام ابن عرفة وان قال شيخنا وأطلق فمراده البرزلى قلت والقول بدخوله هو الظاهر لشهادة ظواهر نصوص المتقدمين والمتأخرين ولان اللفظ صالح لشموله لذلك لغة وعرفا فان كان من أفتى بعدم شموله استند الى عرف عندهم اذ ذاك فما قاله مسلم والا فلا وجه له وهذا نحو ما ذكره ابن ناجى أيضا فى الوكيل المفوض اليه لا يبيع الاصول مطلقا الا بنص عليها على ما به العمل عندهم لجرى العرف بذلك عندهم فى ذلك الوقت وهذا العمل غير جار بفاس وما والاها فى الفرعين معا ولذا لم يذكره الزقاق ولا الشيخ ميارة ولا أبو زيد الفاسى وقد ذكره العلامة ابن قاسم فى عملياته على عادته فى ذكره فيها كل ما قيل فيه انه جرى به العمل وان لم تتوفر شروطه فقال

والربع من ذاك العموم خصا * الا اذا نص عليه نصا

فلا يغتر به وقول ز عن ابن رشد اختلف فى التحلل صوابه التحليل بالياء مصدر حلله أى جعله فى حل كما يدل عليه آخر كلامه وأما التحلل فهو مصدر تحلل أى طلب من رب الحق

(٢١) رهونى (سادس) تعلق حدوده ولا مدخل للعبد فيه ووجه يتعلق بالعبد يؤاخذ الله تعالى به الخصم اذا وقعت المشاحة فى الآخرة من العبد اه وأخرج عبد بن حميد عن منصور قال سألت ابراهيم رضى الله عنه عن الآية المذكورة قال كان المؤمنون يكرهون أن يذلوا أنفسهم فيجترئ الفاسق عليهم وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابراهيم النخعى رضى الله عنه فى الآية قال كان المؤمنون يكرهون أن يستذلوا وكانوا اذا قدروا عفوا وهذا هو روح الفرق بين العفو والذل كما أشار له الامام الشريف أبو محمد سيدى عبد السلام بن الطيب القادرى رحمه الله تعالى بقوله

والفرق بين عفونا عن جانى * والذل للنفس والامتهان

ان طريق العفو من حلما * اسقاط حق عفة وكرما

مع قدرة منه على انتقام * وانه من شيم الكرام

والذل ترك الانتقام عجزا * وخيفة ممن علا واعتزا

وذاك مذموم وحال المنتقم * أحسن حالا اذ على حق قدم

وقال العارف بالله تعالى سيدى ابن عباد رضى الله عنه فى رسائله الكبرى مانصه وليس كل سيئة يمكن أن يغفرها الكرام ولا كل حسنة يقال لصاحبها ادخل الجنة بسلام لان العدل والحكمة بأبيان من ذلك والكرم والفضل لا يضادان ماهنالك قال الله عز وجل ويؤت كل ذى فضل فضله فرتب الفضل على الفضل وكل من عنده لا اله غيره ولا خير الا خيره اه وفى شرح الحصن الحاصل أن أحوال المظلوم اما انتصار واما استسلام وصبر واما عفو وصفح واما دعاء للظالم واحسان اليه وهذا أعلاها كما أن الاول فيه تفصيل فقد يكون محظورا فينبغى تركه ففى الخبر اذا دعا العبد على ظالمه قال الله تعالى عبدى أنت تدعو على من ظلمك ومن ظلمته يدعو عليك فان أردت أن أستجيب لك استجبت عليك وفى حديث آخر ذكره فى الجامع حتم على الله أن لا يستجيب دعوة مظلوم ولا آخر قبله مظلمة وعلى هذا حال المخلطين الذين يقدمون على الامور بشهوة النفس دون بصيرة ولا اذن يختص اه ثم ذكر ان أولياء الله اذا ظلموا على طبقات أعلاها الذين اذا ظلموا رجوا من ظلمهم قال وما أحسن حالك اذا رحم الله بك من ظلمك فتلك درجة الصديقين قال الشيخ زروق فى شرح الوغليسية ليس الشأن أن تدعو على الظالم فيهلك انما الشأن أن تدعو باصلاحه فيرجع عما هو عليه فيرد عليك ما أخذ منك أو يتحلل منك فيعود أمره اليك ولان يهدى الله بك رجلا واحدا خير لك مما طلعت عليه الشمس والله الموفق بمنه

(الاستلحاق) قلت قول ابن عرفة هو ادعاء يخرج عنه الامور الثابتة كقول الرجل لولده أنت ولدى لان الادعاء انما يكون فيما جهلت الدعوى فيه وقول مب عن ابن رشد الاستحسان الخ يوضحه قول التبصرة معنى الاستحسان أن تكون الحادثة مترددة (١٦٣) بين أصلين أحدهما أقوى بها شبها وأقرب اليها والآخر أبعد فيعدل عن القياس القريب الى القياس على الاصل البعيد لجريان عرف أوضرب من المصلحة أو خوف مفسدة أوضرب من الضرر اه (انما يستلحق الخ) قلت الظاهر أن مصب الحصر مجموع الفاعل والمفعول وهما متأخران وعلى التنزل فالحق انه قد يظهر القصر فى انما كقول البوصيرى

وكل آى أتى الرسل الكرام بها * فانما اتصلت من نوره بهم

أن يجعله فى حل منه وليس الخلاف فيه فتأمله وانظر تو (وان بصك) هو بفتح الصاد كما يفيده كلام القاموس وصرح به فى المصباح ونصه الصك الكتاب الذى يكتب فيه المعاملات والاقارير وجمعه صكوك وصكاك وأصك مثل بحر وبحور وبحار وأبحر اه منه بلفظه (وان أبرأه مما معه الخ) قول ز وان أبرأه مما عليه برئ من الدين لا الامانة هذا على ما لابن سحنون لا على ما لابنه انظر ح

(فصل فى الاستلحاق)

(انما يستلحق الاب) قول مب فيه نظر اذ الحصر خاص بجملة وجدت فيها أداته الخ ما قاله كله ظاهر لكن الجواب الحسن عن المصنف ان الحصر فى كلامه منصب على الاب كما أفاده كلام

وقول ز فيتعلق به الحصر الخ لعل مراده أنه يستفاد منه بمفهوم الصفة ما يفيده الحصر والا فلا يقول بظاهره أحد فضلا عن مثل ز وبه تعلم أنه لو قدم المصنف المفعول أو زاد فقط عقب الاب لكان أحسن والله أعلم وقول ز الى أنه شريف مثله كتب عليه مب فيما رأيته بخطه مانصه لكن ذكر بعض عن الجزولى أن شرفه يختص به ولا يتعدى لبنيه اه واعلم أن أهل الدين انما يطلبون الشرف ليؤدوا ما عليهم من حقوقه كشدة الخوف من الله تعالى لان الذنب فى القرب ليس كالذنب فى البعد وشكر النعمة وادامة الخدمة بان يصرفوا ما أنعم الله به عليهم مصارفه ويتعرفوا احسان المنعم بذلك وعوارفه فبالقلب الاعتراف والاقرار وباللسان المحامد والاذكار وبسائر الاركان تسخيرها فى الطاعة بالعشى والابكار الى غير ذلك من التحليات بالفضائل والتخليات عن الرذائل كما بيناه فى تقييدنا المسمى بالدرر المكنونة فى النسبة الشريفة المصونة فانظره ان شئت وأما طلب الشرف لغرض دنيوى فليس من مقاصد أهل الدين وحاشاهم من ذلك وقد قال الشيخ الربانى أبو المواهب الشعرانى فى لواقح الانوار ان جده الادنى الشيخ العارف بالله تعالى سيدى على كان ينتهى نسبه الى السيد محمد بن الحنفية رضى الله عنه وكان لا يظهر ذلك ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن التفاخر بالنسب ولا يقدس الانسان حقيقة الا عمله ولو كان من أولاد أكابر الصحابة اه وقال فى أدب السالوك مانصه ومنه الفرار من رؤية شرف النسب لما فيها من اعجاب النفس وفخرها وكبرها وفى القرآن العظيم فاذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون اه وقال المناوى على حديث وآفة الحسب الفخر قيل لبعض الحكماء ما الذى لا يحسن وان كان حقا قال مدح الرجل نفسه وان كان محقا اه وقال جلال الدين السمهودى رحمه الله تعالى مانصه من قال أنا مؤمن فهو كافر

كلام ح وقوله مجهول معمول لمقدر كما قرره ز ويؤخذ منه ان غير مجهوله لا يصح استلحاقه بمفهوم الصفة لانه صفة لمحذوف أى شخصا مجهول النسب فاستفيد من كلام المصنف بالحصر والصفة أن الاستلحاق خاص بالاب فيمن جهل نسبه واعتبار المصنف مفهوم الصفة أمر مسلم كما قرره فى أول الكتاب فتأمله فانه حسن بين والله أعلم (وفيها أيضا يصدق الخ) قول مب لكن حمله على الخلاف هو ظاهر الرجراجى الخ وهو الذى استظهره ح فانظره *(تنبيه)* قال ح بعد أن ذكر تفريق أبى الحسن مانصه وهذه التفرقة غير ظاهرة ولو فرق بينهما بان الاولى لم يدخل العبد فى ملكه والثانية كان فى ملكه كان أبين فان جميع المسائل الآتية التى قال فيها فى المدونة يلحق به كان العبد أو أمه فى ملكه فتأمله والظاهر حمله على الخلاف وهو المفهوم من كلام الرجراجى اه منه بلفظه وفى قوله فان جميع المسائل الآتية الخ نظر فان من جملتها قول المصنف وان اشترى مستلحقه والملك لغيره الخ وقد قال هو نفسه هنالك مانصه ليس فى كلامه رحمه الله مايدل على أنه يلحق به وقد صرح فى المدونة بانه يلحق به اه مع أن كلام المدونة الذى أشار اليه ليس فيه ذكر تقدم ملكه له ولا لامه بل فيه مايدل على خلاف ذلك وقد أقر كلامها ابن يونس وأبو الحسن وغيرهما ولم يقيدوه بشئ ونصها ومن استلحق صبيا فى ملك غيره لم يصدق اذا أكذبه الحائز لرقه أو لولائه ولا يرثه الا ببينة تثبت وكذا اذا استلحق ابن أمة لرجل وادعى نكاحها وأكذبه السيد لم يلحق به الا ان يشتريه فيلحق به ويعتق كمن ردت شهادته بعتقه ثم ابتاعه ولانه ادعاه بنكاح لا بحرام وان ابتاع الام لم تكن به أم ولد فان أعتقهم سيدهم قبل أن يبتاعهم مستلحقهم لم يثبت نسبهم منه ولا توارثهم الا بامر يثبت لان الولاء قد ثبت لسيدهم فلا ينتقل عنه الا ببينة اه منها بلفظها فتأمله تجده شاهدا لما قلناه ولذلك قال اللخمى فى تبصرته مانصه وان كانت الامة وولدها فى ملك غيره فاستلحق ولدها وعلم انه ملكها لحق به وردت الام والولد اليه اذا أمكن أن يكون ذلك الولد عن ذلك الملك وان علم انها لم تزل ملكا لغيره فى حين ولادتها لم يصدق وان لم يعلم هل ملكها أم لا وكذبه سيدها لم يصدق وهذا قول محمد وأحد أقوال ابن القاسم وأصل قوله وقول مالك انه يصدق فى كل موضع يشكل أمره ولم يتبين كذبه ولا فرق بين ولد الحرة وولد الامة اذا لم يكن للولد أب معروف لانه لابد أن يكون له أب الا انه لا يسقط بذلك ملك من هو فى يده ولا تنزع من يده الا أن يعلم أنها كانت ملكا له وان ذلك الولد يشبه أن يكون من ذلك الملك اه منها بلفظها وبتأمل ذلك كله مع الانصاف يظهر لك صحة ماقلناه والله أعلم (وان استلحق غير والد الخ) قول مب وقال ابن رشد انه قول ابن القاسم فى المدونة مع غيرها الخ سلم رحمه الله نسبة ذلك لابن القاسم فى المدونة مع ان ابن عرفة بحث فى ذلك ونصه وما عزاه ابن رشد لابن القاسم فى المدونة مثل قوله فى سماع عيسى لا أعرفه فيها بحال ولهذا لم يعزه ابن سهل للمدونة وانما فيها مسئلة الاقرار بالولاء وقد فرق ابن الماجشون وأصبغ بينهما وعلل ذلك ابن سهل بان الاقرار بالولاء أقوى ثم ذكر الخلاف فى تسوية الاقرار بالولاء بالاقرار بالنسب وتقديم الاقرار بالولاء وعكسه وقال بعده مانصه ففى تقديم الاقرار بالنسب على الاقرار بالولاء

ومن قال أنا عالم فهو جاهل هو ثابت عن عمر كما نقله السبكى وغيره من العلماء وأهل التفسير اه منه بلفظه فتدبر واعتبر وبالله تعالى التوفيق (وفيها أيضا الخ) قول مب كما فى ح أى مستظهرا له وانظر الاصل متأملا والله أعلم (فاستلحقه لحق) ۞ قلت أحسن ما لهم هنا أن يقال محله حيث لم يلحق بالمشترى وهو صادق بظاهرة الحمل يوم البيع حيث لم يثبت اقرار البائع بالوطء والا لحق به وان لم يستلحقه وتغير المستبرأة ان أتت به لاقل من ستة أشهر من وطء الثانى كالستة فاكثر ان لم يدعه الثانى والا فالقافة وبالمستبرأة ان أتت به لاقل من ستة أشهر من وطء الثانى والا لحق بالثانى وان لم يستلحقه وهو حينئذ معلوم النسب فلا يصح للاول استلحاقه الا ان نفاه الثانى فتأمله والله أعلم (والا فخلاف) قول مب وأما النسب فلا يثبت له الخ ولذلك اذا أثبت شخص انه أخ للمقر به فانه لا يدخل معه فيما صار اليه بالاقرار كما فى المعيار وكذا اذا أقر لاثنين أنهما ابنا عمه مثلا فمات أحدهما قبل المقر فانما للباقى نصف المال كما فى المعيار أيضا ولذلك أيضا جزم المتيطى كما يأتى لمب وابن سلمون فى فصل التوارث بانه اذا مات المقر به وله ولد قبل المقر لا يتنزل ولده منزلته وقال أبو الحسن مانصه الشيخ والنص فيمن أقر برجل انه وارثه انهما يتوارثان فيما بينهما

ثالثها ان لم يقل اعتقني والا فالعكس لظاهر قول أصبغ وقول ابن الماجشون وسحنون فى نوازله قلت فعلى تقديم الاقرار بالنسب على الولاء يصح عزو ابن رشد للمدونة اه منه بلفظه

❁قلت مثل ما لابن رشد لابن عتاب كما فى نوازل الاقرار من المعيار ونصه مذهب ابن القاسم ان من أقر أن فلانا ابن عمه لا يثبت نسبه بهذا وانما له المال بعد الثانى فان لم يأت له طالب أخذه المقر له مع يمينه حكى هذا عنه أحمد بن ميسر وهو مذهبه فى المدونة اه منه بلفظه وقول مب قال ابن عرفة وبه العمل الخ مثله للعبدوسى مع زيادة التصريح بانه المشهور ويأتى لفظه قريبا وفى المعيار عن ابن عتاب مانصه الآن العمل جرى على قول ابن القاسم والله أعلم بحقيقة الصواب اه منه بلفظه وفيه أيضا عن أبى الفضل راشد مانصه العمل على قول أصبغ ومن قال بقوله من أصحاب مالك وهو مذهب أهل العراق وهو الارجح اه منه بلفظه وقول مب وعلى الارث فقال ابن مالك وابن القطان يأخذه بعد يمينه على كون الاقرار حقا وقال ابن عتاب يأخذه بغير يمين الخ هكذا فى ح عن ابن عرفة فى مختصر الحوفى وهو خلاف ما قدمناه من نقل المعيار عنه وخلاف ما عزاه له ابن عرفة نفسه فى مختصره ونصه وعلى ثبوته ففى شرطه بيمين المقر له ثالثها ان لم يبين المقر وجه اتصاله بالمقر له فى جد معين لابن مالك مع ابن القطان ونقل ابن سهل عن بعضهم وعن ابن عتاب اه منه بلفظه ويجمع بين ذلك بأن ابن عتاب اختلف قوله فى ذلك كما قال عياض فى كتاب الولاء من تنبيهاته ونصها وقوله فى الذى ترك ابنتين فادعى رجل أنه مولاهما فأقرت له احدى البنتين انها ان ماتت ولم تدع وارثا غيره يحلف ويأخذ الميراث قال محمد اليمين فى هذا حقيقة وما فى الكتاب متجه فى ان من اعترف له بالاخوة أو بوراثة لم تثبت الا من قوله انه لا يرث على مذهب ابن القاسم ومن أثبت له الميراث بالاعتراف حتى يحلف على تصديق ما أقر له المقر وهو قول أبى عمر بن القطان وأبى مروان بن مالك بهذه المسئلة استدل أبو مروان وهو كما قال لانه ورثها باعترافها وهى كالاولى وأفتى غيرهما انه لا يمين فى هذا واختلف فيه قول أبى عبد الله بن عتاب اه منها بلفظها وهذا هو والله أعلم الموضع الذى أشار اليه أبو الوليد بن رشد حسبما فى ح عنه وفى كلام ح هنا نظر فانه قال فى التنبيه الثالث مانصه ظاهر كلام المصنف أن الميراث للمقر له على القول به دون يمين وهو كذلك الخ كذا فى جميع ما وقفت عليه من نسخه ووجه النظر انه جزم بنفى اليمين مطلقا مع أن أنقاله تدل على أن الراجح انه لابد من اليمين وما أفادته أنقاله هو الصواب ولا سيما عند عدم بيان المقر وجه اتصاله بالمقر له لقول ابن عتاب فى طرره مانصه واختلف فى يمينه هذا اذا رفع نسبهما فى الاقرار الى جد واحد وأما ان لم يرفع الى جد واحد فيقوى هنا وجوب اليمين وفى ذلك خلاف ضعيف انظر فى الثانى لابن سهل اه منها بلفظها *(تنبيهات *الاول)* فى كلام ابن عرفة فى تعارض الاقرار بالنسب والولاء تخالف لانه ذكر أولا أن أصبغ موافق لابن الماجشون فى ان الولاء أقوى ثم فى تحصيله عزا لاصبغ مخالفته لابن الماجشون وبسبب ذلك ان أصبغ له قولان موافق فى نقل ابن حبيب عنه فى الواضحة ابن الماجشون كما فى المعيار عنها وقد قال ابن عرفة نفسه مانصه قال أى ابن سهل ولابن

ولا يتعداه ما ذلك الاقرار الى أولادهما اه وقول مب عن ابن عرفة وبه العمل مثله للعبدوسى ففى المعيار عنه ان اقرار الرجل ان فلانا وارثه فان لم يكن له وارث ثابت النسبة بالبينة فصحيح على المشهور وعليه العمل الآن الناس اليوم كثير حسدهم لبيت المال فصاروا يكذبون فى ذلك فينظر القاضى فمن اتهمه أسقط اقراره والا أعمله اه بخ لكن هذه المصلحة التى نظر اليها فوكل النظر للقضاة لاجلها لاخفاء انها تعود اليوم على الناس بمفسدة أعظم لان قضاة الوقت يتقون شوكة الامراء ويسعون فى مرضاتهم بما أمكنهم مع كثرة نزاع الامراء للناس فى هذا بل فيمن يورث بكلالة مع ثبوت موجب الارث بما لامطعن فيه وقد شاهدنا من هذا ما الله أعلم به فالتمسك بظواهر نصوص الائمة عليه يجب التعويل لانه أسلم والله أعلم وقول مب قال ابن رشد الخ مثله لابن عتاب خلافا لقول ابن عرفة لا أعرفه فيها بحال وقوله وقال ابن عتاب الخ الذى نسبه له فى المعيار وكذا ابن عرفة نفسه فى مختصره أنه يأخذه بيمين ويجاب بان لابن عتاب قولين كما صرح به فى التنبيهات ثم ان الذى تدل عليه انقال ح أن الراجح أنه لابد من اليمين وهو الصواب لاسيما عند عدم بيان المقر وجه اتصاله بالمقر له وقول ز لما فى المدونة انه يقبل منه الخ يؤخذ منه انه لو أقر فى مرضه بذلك وبان فلانا أخوه مثلا

حبيب عن ابن الماجشون وأصبغ من أقر في مرضه بان فلانا أخوه وفلانا مولاه فميراثه للمولاه دون أخيه فغلبا الاقرار بالولاء على الاقرار بالنسب لان الاقرار بالولاء حق من الحقوق آقر به والاقرار بالاخ استلحاق ولا يكون الا في الولد فقط اه منه بلفظه وخالف أصبغ في سماعه من كتاب الاستلحاق ماله في الواضحة فقال فيه مانصه قيل لاصبغ ماتقول في الرجل يقر في صحته باخ ثم يقر بعد زمان بولاء لرجل ثم يموت وكيف ان كان أقر بالولاء قبل اقراره بالاخ وكيف ان أقر بالاخ أولا ثم ثبت الولاء بعد ذلك ببينة قال أرى النسب أولى على كل حال كان هو الاول أو الثاني قال القاضي قوله أرى النسب أولى على كل حال لا يعود على قوله في السؤال وكيف ان أقر بالاخ أولا وثبت الولاء بعد ذلك ببينة اذ لا اختلاف في انه لا يجوز الاقرار بوارث الا اذا لم يكن للميت وارث معروف بنسب ولا ولاء وانما يعود على الاقرار بالولاء وبالنسب فرأى النسب أولى على كل حال تقدم أو تأخر ومعنى ذلك عندي اذا قال فلان مولاي ولم يقل أعتقني لانه اذا قال أعتقني ثبت له بذلك الولاء والميراث فوجب أن يكون أولى من الاقرار بالنسب تقدم أو تأخر وكذلك على قياس هذا لو قال فلان ابن عمي وفلان أخي لوجب أن يكون الاخ أولى بالميراث تقدم أو تأخر لان الاقرار بهذا بمنزلة اقامة البينة على هذا وهذا ورأى ابن الماجشون الاقرار بالولاء أولى من الاقرار بالنسب من أجل أن الولاء يثبت بالاقرار وظاهره ولو لم يقل أعتقني وسنزيد المسئلة بيانا في نوازل سحنون من كتاب الولاء اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد مانصه قلت قال سحنون فيه ان قال فلان مولاي أعتقني ثبت له الولاء والارث كقيام البينة وقدم على الاقرار بالنسب ولو تأخر عنه أو كان في المرض قال ابن رشد ظاهر قول أصبغ في نوازله ان الولاء لا يثبت بالاقرار ولو قال أعتقني اه منه بلفظه فلو قال لظاهر قول أصبغ في سماعه من الاستلحاق وقول ابن الماجشون مع أصبغ في الواضحة وسحنون في نوازله لسلم من ذلك فتأمله *(الثاني)* في جعل ابن عرفة الاقوال ثلاثة اعتمادا على قول ابن رشد في نوازل سحنون ظاهر قول أصبغ ان الولاء لا يثبت بالاقرار ولو قال أعتقني نظر لان ابن رشد وان قال ذلك فقد صرح في شرحه بحمله على خلاف ظاهره حسبما تقدم عنه آنفا فحمله على الوفاق لما لسحنون لا على الخلاف وما قاله متعين لان ثبوت الولاء بقول الشخص فلان أعتقني أمر مسلم مذكور في المدونة وغيرها ففيها في كتاب الولاء مانصه ومن أقر أن فلانا أعتقه وفلان يصدقه فانه يستحق بذلك ولاءه وان أكذبه قومه الا أن تقوم بينة بخلاف هذا فيؤخذ بها وكذلك ان أقر بذلك عند الموت فانه يصدق ويرثه فلان ان لم تقم بينة بخلاف ذلك اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله وان أكذبه قومه ظاهره أن الضمير يرجع الى المقر والذي في الامهات أظهر ابن يونس قال ابن سحنون والاقرار بالولاء ثابت جائز باجماع العلماء وقال أيوب لا يثبت الولاء بالاقرار عند البصريين اه منه بلفظه وفي النهاية للمتيطي مانصه والاقرار بالولاء ثابت جائز باجماع العلماء وقيل لا يثبت الاقرار بالولاء عند البصريين علي يعني نفسه فمن أقر أن فلانا أعتقه وفلان يصدقه فانه يستحق بذلك ولاءه واختلف اذا أكذبه فلان فقال ابن القاسم لا يثبت له ولاء

قدم الولاء لانه أقوى وكذا ان قال فلان مولاي ولم يقل أعتقني وقيل يقدم حينئذ الاخ انظر الاصل في ذلك كله والله أعلم وقول ز ويصح رجوع ضمير الى قوله أي لم يرث المستلحق الخ اذا قرئ المستلحق فتحا بالنصب مفعولا مقدما سقط تصويب مب

الا أن تقوم بينة بخلاف ذلك فيؤخذ بها قال الشيخ أبو الحسن وهذا المعروف من المذهب وقال أصبغ فى كتاب ابن حبيب يكون مولاه وان أنكر ولم يأت ببينة اه منها بلفظها ومراده بالشيخ أبى الحسن اللخمى فانه قال فى تبصرته مانصه الاقرار بالولاء يصح فاذا أقر أنه هو المعتق فقال أعتقنى فلان ولم يقم دليل على كذبه فاذا كان كذلك جرى مجرى ماشهدت به البينات فى الموارثة والمعاقلة واختلف اذا أكذبه فلان فقيل لا يثبت له ولاء وهو المعروف من المذهب وقال أصبغ فى كتاب ابن حبيب يكون مولاه وان أنكره ولم يأت ببينة ولا يكون ذلك فى الولد الا بالبينة أو باقرار الاب والاول أحسن اه محل الحاجة منه بلفظه بل ظاهر كلامهم أنه يثبت وان لم يقل مع ذلك أعتقنى وقد صرح بذلك فى المدونة أيضا فيها قبل ماقدمناه عنها مانصه قال أشهب وكذلك لو أقر رجل أن فلانا مولاه ثم مات ولم يسئل أمولى عتاقة أم غير عتاقة رأيته مولى ويرثه بالولاء اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه ظاهره أن اقراره يتعدى الى غيره من ولده وابن القاسم يوافق على هذا يدل عليه ما يأتى فى قوله ومن أقام بينة أن هذا الميت مولى فلان الخ الشيخ والنص فيمن أقر برجل أنه وارثه أنهما يتوارثان فيما بينهما ولا يتعدا هما ذلك الاقرار الى أولادهما فانظر ما الفرق بين النسب والولاء اه منه بلفظه وأشار بقوله يدل عليه ما يأتى الخ الى قولها بعد هذا بقريب مانصه ومن أقام بينة أن هذا الميت مولاه لا يعلمون له وارثا غيره لم تتم الشهادة حتى يقولوا أعتقه أو أعتق أباه أو شهدوا على اقرار الميت أنه مولاه اه منها بلفظها وقد صرح ابن يونس بموافقة ابن القاسم لاشهب ونصه ومن المدونة قال أشهب وكذلك لو أقر رجل أن فلانا مولاه ثم مات ولم يسئل أمولى عتاقة أم غيرها رأيته مولاه ويرثه بالولاء وقاله ابن القاسم أيضا اه منه بلفظه فاذا سلم ثبوت الولاء بالاقرار تعين ماقلناه وتبين بهذا أن قول ابن الماجشون وأصبغ فى الواضحة هو الصواب الموافق لصريح ابن القاسم وأشهب فى المدونة الذى سلمه ابن يونس وأبو الحسن وغيرهما من الشيوخ أما اذا صرح بقوله أعتقنى فلا اشكال فيه وأما اذا اقتصر على قوله هو مولاى فلما رأيته من نص المدونة وفى النهاية مانصه ويجوز أن يكون هذا الاقرار لولد الذى أعتقه وولد ولده قال محمد بن أحمد بن القصار ولا يختلف فى النص أن والده كان أعتقه أو جده وقال أحمد بن سعيد الهندى يختلف ذلك فى النص وبينه اه منها بلفظها وان كان يمكن أن يفرق بينهما كما فرق بينهما فى الشهادة حسبما تقدم فى نص المدونة لاحتمال أن يكون أراد بالولاء ولاء الحلف والنصرة أو الاسلام على يديه كما أشار اليه أبو الحسن فى وجه رد الشهادة بذلك مجملة وكيف يصح أن يحمل كلام أصبغ على ظاهره وهو يقول ان الولاء يثبت بالاقرار ولو كذبه المقر له حسبما مر عنه آنفا ﴿قلت واذا تأملت ماسبق من النصوص ظهر لك مافى قول أبى الحسن السابق فانظر ما الفرق بين النسب والولاء اذ الفرق بينهما واضح غاية فتأمله والله سبحانه أعلم *(الثالث)* فى المعيار مانصه وأجاب أيضا يعنى الشيخ أبا محمد سيدى عبد الله العبدوسى عن مسئلة من هذا المعنى أماتنا الله واياكم على السنة أما اقرار الرجل أن فلانا وارثه فان لم يكن له وارث ثابت النسب بالبينة فصحيح على

المشهور من المذهب وبه القضاء وعليه العمل الا أن الناس اليوم كثر كذبهم وحسدهم لبيت المال فصاروا يكذبون فى ذلك فينظر القاضى بحسن النظر فمن اتهمه أسقط اقراره والا أعمله ولذلك ينظر فيه عقب نزوله ووقوعه اه منه بلفظه ﴿ قلت هذه المصلحة التى نظر اليها رحمه الله فوكل النظر للقضاة لاجلها الاشكال اليوم أنها تعود على الناس بمفسدة أعظم لان القضاة فى هذا الوقت وقبله ممن أدركنا يتقون شوكة الامراء وكثير منهم يسعى فى مرضاتهم بما أمكنه والامراء قد كثر نزاعهم للناس فى هذا بل فيمن يورث بكلالة مع ثبوت موجب الارث بما لا مطعن فيه حتى يلجؤهم للصلح ولذا قال ابن عرفة فى قضاة وقته ما هو معلوم من قبولهم شهادة من يعرفون جرحته لاجل الولاة فكيف بوقتنا هذا فيما يرجع للمال وقد شاهدنا من هذا ونحوه ما الله أعلم به فالتمسك بظواهر نصوص من تقدم عليه يجب عليه التعويل لانه أسلم والله الموفق *(الرابع)* فى ح فى التنبيه السابع ما نصه فان أقر هذا المشهد لآخر أنه وارثه لا وارث له غيره نفذ اقراره الاول وبطل اقراره الثانى قاله فى المبسطية اه منه بلفظه ونحوه فى اختصار المبسطية لابن هرون ونصه فان أقر بعد اقراره بالاول لآخر أنه وارثه لا وارث له سواه بطل الاقرار الثانى اه منه بلفظه ونحوه فى الوثائق المجموعة وقد أطلقوه وهو مقيد بما تقدم فى كلام ابن رشد وقد صرح بالقيد ابن عات فى طرره فانه قال فى ترجمة وثيقة باقرار الرجل لرجل بنسب الخ ما نصه وعند قوله نفذ اقرار الاول انما معنى هذا اذا كان الذى أقر به أولا والذى أقر به آخر الوثبت تعصيبهما له بالبينة لكانا سواء فى ميراثه مثال ذلك أن يقول أولا فلان ابن عمى ووارثى ثم يقول آخرا فلان ابن عمى ووارثى فههنا يكون اقراره الاول أعمل ولا شئ للثانى وأما لو قال أولا ابن عمى ووارثى ثم قال آخرا فلان أخى لابى أو شقيقى لكان الاقرار الاخير أعمل اه محل الحاجة منها بلفظها ثم أحال على كلام ابن رشد الذى قدمناه عن نوازل أصبغ من كتاب الاستلحاق وانظر هل يعارض هذا كله ما نقله شارح تأليف المغارسة وما معها فى الفرع الثامن من فروع الاقرار وسلمه عن العقبانى أولا وقد وقفت على الدرر المكنونة فوجدت فيها باللفظ موافقا لما نقله عنها بالمعنى ونص ما فيها سألت شيخنا العقبانى عن رجل يقول فى حياته وصحته فلان ابن عمى يرثنى وأرثه وبقى على ذلك الى أن مات أى هذا المقر فقام البنات برسم يتضمن أن هذا المقر المذكور قيل له فى حياته اقرارك هذا يضر بناتك من بعدك فقال أعوذ بالله أن يرثنى أو يكون له مدخل مع بناتى وانما قلت ذلك مبالغة فى بره واكرامه فانه كان قد أحسن الى كثيرا ونحو هذا من القول فأجاب بعد أن ذكر قول سحنون بعدم الارث ما نصه وليس الاعتماد الا على الاول الذى هو قول ابن القاسم المشهور فى المذهب أنه يثبت بالاقرار المال ولا يثبت به النسب واختلف الفقهاء فى مدرك هذا الاقرار عنده وبأى سبب حصل تأثيره فى القضاء بالمال للمقر له فمنهم من رأى أن ذلك مراعاة لقول أهل العراق فى قولهم ان الرجل اذا لم يكن له وارث فله أن يوصى بجميع ماله فمدركه على هذا التقدير وسبيله سبيل الوصايا ومنهم من رأى أن هذا الاقرار ينزل منزلة الشهادة من المقر فلهذا لم يوجب للمقر له أخذ المال الا بعد يمينه كما اذا قام شاهد

عدل لمن يدعى ميراث رجل قدمات ولاوارث له وعلى كلا النظرين هل ذلك من معنى الوصية أومعنى الشهادة فالجواب فى المسئلة أن رجوع المقر بالعصوبة عما أقر به قبل موته يبطل الاقرار السابق ويمحو أثره لمنع خلو ذلك من أن يكون رجوعا عن الوصية أو رجوعا عن الشهادة وكلاهما يسقط حكم ماتضمنه الاقرار والله أعلم اه محل الحاجة منها بلفظها من نوازل الاقرار ۞ قلت قد ذكر أبو الوليد بن رشد فى رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم من كتاب الاستلحاق هذين التوجيهين وزاد فى الثانى منهما ما يرتفع به اشكال ابن على مااقتصر عليه أبو الفضل العقبانى لان جعله كالشاهد يقتضى قصر الارث على كون المقر ذكرا عدلا والامر على خلاف ذلك ونص ابن رشد وانما يرث مراعاة لقول أهل العراق فى قولهم ان الرجل اذا لم يكن له وارث فله أن يوصى بجميع ماله لمن أحب وقد قيل ان الميراث لايكون له الا بعد يمينه ان ما أقر به المتوفى حق وذلك يقوم من كتاب الولاء والمواريث من المدونة والوجه فى ذلك انه أنزل اقراره به كشهادته له بالنسب فوجب أن يحلف معه ويستحق الميراث كالذى يدعى ميراث رجل قدمات ولاوارث له فيأتى بشاهد يشهد له بنسبه فانه يحلف مع شاهده ويأخذ المال ولايستحق النسب هذا قول ابن القاسم ويحلف على هذا المقر له مع اقرار المقر به وان لم يكن عدلا مراعاة لقول أهل العراق الذى ذكرناه اه محل الحاجة منه بلفظه وبه تعلم أن التوجيه الثانى غير مستقل بنفسه بل لوحظ فيه الاول أيضا ويظهر لى أن هذا مخالف لما تقدم عن المتيطى وغيره والجارى على هذه الفتوى أنه يختص الثانى بارثه عكس ما للمتيطى وغيره أو يقتسمانه أنصافا على التوجيه الاول وعلى الثانى حرمانهما معا عن ارثه وايضاح ذلك أنه اما أن يصرح ثانيا بتكذيب نفسه ورجوعه عن اقراره للاول أولا يصرح بذلك بل يقول أولا فلان وارثى لاوارث لى غيره ثم يقول ثانيا مثل ذلك لغيره ففى تصريحه بالرجوع يكون جميعه للثانى على التوجيه الاول لان للموصى له الرجوع عن وصيته فتبطل اجماعا ووصيته للثانى صحيحة ليس هنالك مايعارضها ولا مايبطلها واذا لم يصرح بالرجوع فيكون بينهما كمن أوصى بثلث ماله أو بشئ معين لزيد ثم أوصى به بعد لعمرو حسبما هو مقرر فى محله وعلى التوجيه الثانى لاشئ لواحد منهما عملا بقول المصنف فى الشهادات تبعا لاهل المذهب وان قالا وهمنا بل هو هذا اسقطتا فالمتيطى وغيره مشكل على كل من التوجيهين اللذين سلمهما أبو الفضل العقبانى وأبو الوليد بن رشد قبله وغيرهما ولم أر من نبه على هذا الاشكال فضلا عمن أجاب عنه والله أعلم (وخصه المختار الخ) قول مب فقد جزم المتيطى بأنه لاينزل منزلته فصح الخ بذلك جزم ابن سلمون أيضا ولم يحك خلافا انظره فى فصل التوارث وقول مب وأما العالم بمن يرثه ومن لايرثه فانه يرثه الخ نحوه هذا فى المعيار عن الشيخ أبى ابراهيم اسحق بن ابراهيم الا أنه زاد فيه أن يكون مبرزا مرضيا ففى نوازل الاقرار من المعيار أثناء جواب له مانصه فأما الشهادة فى الاخوة أو الاعمام أو بنى العم أو العصبة فاذا لم تقطع البينة بقعددهم حيث ماامتد نسبهم وبأنهم اخوة لاب أو أعمام لاب أو عصبة لاب فشهادتهم غير تامة لايجب بها ميراث واقرار المتوفى

لمن

(وخصه المختار) قول مب عن ابن رشد له جميع الميراث ان كان المقر الخ نحوه فى المعيار كون المقر مبرزا مرضيا (عتق الاصغر الخ) ۞ قلت وقال ابن عبد الحكم فعتق جميعهم بالشك وعليه جرى المصنف فى قوله الآتى وان أقر ميت بان فلانة جاريته الخ انظر طفى و مب هنالك وماجرى عليه هنا هو أضعف الاقوال لانا نحيط علما ان الميت لم ير ذلك ولم يحتمله لفظه انظر ح وقول ز ولاوارث لواحد منهم قد ذكر ابن عرفة و ق و ح عن ابن رشد الخلاف فى ارثهم وهو الذى فى البيان كما فى الأصل وبه تعلم مافى كلام من نفى الخلاف فيه (فواحد بالقرعة) ۞ قلت قول ز ولايكون ذلك الا بتعديل الخ صحيح فى نفسه لكن لاعلى المتبادر من المصنف الذى حمله عليه ز بل على ماحمله عليه تت وعج أى فسهم وجزء واحد بالقرعة وانما حملاه على ذلك ليكون ماشيا على المشهور والراجح على مايظهر من النقول كما فى هونى وبه تعلم مافى قول طفى ان حمله على ذلك سهو وان سلمه مب فتأمله وقول مب عتق مع ربع الخ الذى فى المدونة انه يعاد السهم لتمام مابقى من جزء الوصية فاذا وقع سهم الحرية على ذى العشرين أعيد مرة أخرى فان خرج على ذى الثلاثين عتق ثلثه أو على ذى الاربعين عتق ربعه ولايجعل ذو العشرين مع ربع ذى الاربعين أو لاجزأ انظر الاصل والله أعلم

لمن يقر أنه وارثه مسجلا ساقط الا أن يكون عالما بالفرائض مبرزا مرضيا فاقرار مثل هذا ماض لمن أقر له اهـ منه بلفظه *(فرعان * الاول)* فى نوازل الاقرار من المعيار ما نصه سئل أصبغ بن محمد عمن أقر بوارث ثم بموت المقر فيقوم رجل فيثبت أنه أخو المقر له و يطلب الدخول معه فيما صار اليه من المقر له وهى مسئلة حسان وذلك أن حسان ابن أحمد أشهد على نفسه ان محمد بن أصبغ هو ابن عمه وأحق الناس بوراثته وكرر الاشهاد بذلك الى أن توفى عن أخت شقيقة فقبض محمد بن أصبغ المقر له ما وجب له وكان فى بعض ما قبضه وصار اليه أصولا باعها ثم أتى بعد ذلك رجل يسمى بحسان بن أصبغ فاثبت أنه أخ لمحمد يرث معه من يرث و يحجب معه من يحجب وطلب أن يدخل مع أخيه المقر له فيما صار اليه من حسان وذهب الى الاستشفاع فيما باعه أخوه من ذلك فأجاب لا دخول لحسان بن أصبغ فى المال المتصير الى أخيه محمد بالاقرار الذى أقر له به حسان المذكور والله أسأله التوفيق وأجاب القاضى أبو الوليد بن رشد ليس لحسان دخول مع أخيه محمد فيما ورثه من ابن عمه بالاقرار لان الاقرار لا يثبت النسب فلم يرثه على أن نسبه ثابت منه وانما ورثه على مذهب مالك رحمه الله بالاقرار وتوريثه به ليس بقياس وانما هو استحسان مراعاة لقول من يرى من أهل العلم أن من لم يكن له وارث معروف له أن يوصى بجميع ماله لمن يشاء فلا سبيل الى ما ذهب اليه من الدخول مع أخيه الذى أثبت أخوته منه فيما ورثه ومن الاستشفاع لما باعه الا أن يثبت مع ذلك انه ابن عم المتوفى المقر وان لم يثبت ذلك وأقر له المقر له محمد انه ابن عم المقر على ما أقر له به دخل معه فيما بيده مما ورثه عنه وفى ثمن ما باعه ولم يكن له الاخذ بالشفعة لما تعلق بذلك من حق المبتاع وأما ان قال لا أدرى ان كنت ابن عمه أم لا وانما ورثته على ما أقر لى به من النسب وهو أعلم بذلك فلا دخول له فى شئ مما ورثه عنه وأجاب أبو الوليد هشام بن العواد الظاهر والله أعلم من أقاويل أصحاب مالك رحمه الله انه لا دخول لحسان معه فى شئ من ذلك لانه انما أقر له بالمال اهـ محل الحاجة منه بلفظه ﴿ قلت وفى هذا عندى اشكال لان ابن رشد صرح بأن المقر له اذا صدق القائم أنه ابن عم المتوفى فانه يشاركه فيما بيده والظاهر أن أصبغ وهشاما لا يخالفانه فى ذلك واذا سلم هذا فلا يمكن عدم اقراره بذلك لان من شرط ارث المقر له المقر تصديقه اياه و يزيد مع ذلك اليمين أنه صادق فى اقراره على الراجح من ذلك حسبما مر وذلك يستلزم اقراره لاخيه الذى أثبت اخوته له ومساواته له من كل وجه وهذا كله سابق على بيعه ما باعه فالجارى على هذا الدخول معه واستحقاقه الشفعة لان اقرار البائع انما يلغى لحق المشترى اذا كان متأخرا عن البيع لا سابقا الا أن يجاب عن ذلك بأن هذا مبنى على أن مضمن الاقرار ليس كالصريح لكن تقدم أنه خلاف الراجح فى نحو هذا ثم على تسليم ذلك ان ادعى عليه أنه عالم بذلك فالظاهر توجيه اليمين عليه والله أعلم *(الفرع الثانى)* اذا أقر لاثنين فمات أحدهما قبله قال فى المعيار أثناء جواب ابن العواد متصلا بما قدمناه عنه ما نصه وقد نزلت بقرطبة أيام الشيوخ المتقدمين مسئلة تشبه هذا المعنى وذلك أن رجلا أقر لاخوين أنهما وارثاه ابنا عمه فمات أحدهما قبل المقر

فأراد الباقي من الاخوين المقر لهما أن يأخذ جميع المال فأفتى فقهاء الوقت بأنه ليس له الا نصف المال اذلم يقر له بأكثر من ذلك ونفذ القضاء بذلك اه منه بلفظه وذكر في المعيار نحو هذا قبل وزاد مانصه وحكى هذا ابن سهل ثم حكى عن ابن مالك وابن فرج وابن العطار أن جميع المال للباقي منهما وطول في ذلك اه منه بلفظه *(تنبيه * وتتميم)* ماتقدم في جواب أبي ابراهيم من أنه لابد في الشهادة بالنسب من بيان القعدد خلاف مافي المتيطية وابن سلمون ووثائق الفشتالي وغيرهما من أن ذلك شرط كمال فقط لكن لما ذكر البرزلي في نوازله وصاحب المعيار مالمتيطي قالا عقبه مانصه والعمل اليوم في الوثائق لابد من ذكر الجد الذي يجتمعان فيه والا فلا تتم الوثيقة اه من نوازل الاقرار من المعيار بلفظه ومثله للبرزلي وزاد الاحالة على الثاني لابن سهل وبهذا أفتى الشيخ سيدي عبد الله العبدوسي كما في المعيار أيضا قائلا مانصه هذا الذي أتقلده مما قيل في ذلك اه منه بلفظه من نوازل الاقرار وفيه نحوه من جواب لبعضهم قائلا مانصه هذا المنصوص عليه للقرافي وغيره من الائمة اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه أيضا مانصه ابن راشد من شروط الميراث معرفة القعدد هكذا سمعته من شيخي شهاب الدين القرافي وأخبرني بعض قضاة الجماعة بحضرة تونس أنه رآه منصوصا لابن بشير في كلام له على كتاب الغصب اه منه بلفظه ونحوه فيه من جواب لشيخ الشيوخ أبي سعيد بن لب ونصه ولابد في شهادة الشهود بالعاصب أن يعلموا قعدده من الموروث بان يعلموا أنه ابن عم بدرجة أو درجتين أو ثلاث أو أربع هكذا بتعيين الدرجة مع كونهم لايعلمون أقرب الى الميت منه وحينئذ يستحق الميراث والا فلا اه محل الحاجة منه بلفظه وفي نوازل الشريف من جواب لجد والده سيدي أحمد بن علي وقد قال له السائل وقع بيدي جواب لسيدي يحيى السراج باسقاط العصبة اذا جهلت الاقعدية منهم بالميت مانصه ماذكرته عن شيخنا القدوة العالم العلامة مفتي الحضرة الادريسية والمراكشية صحيح اذ بذلك كان يفتي رحمه الله وعلى مقتضى فتواه كان يقع العمل ثم استدل لذلك بقول ابن رشد في سماع أصبغ هذا مما لا اختلاف فيه فلو ثبت لرجل أنه من بني تميم أو من بني زهرة ولم يعرف من عصبته باعيانهم بمعرفة قعددهم فان ميراثه لجميع المسلمين ولم يكن لواحد منهم للجهل به اه منها بلفظها وفيها بعد بقريب مانصه وأجاب سيدي ابراهيم الجلالي بما نصه أما البينة بان فلانا ابن عم فلان فالذي كانت تجري به الاحكام في الحضرة الفاسية حيث كان الفقهاء بها والاشياخ أنه لايعمل بها الا بعد ملاقاة الجدود واثبات القعدد اه منها بلفظها ثم ذكر نحو هذا عن سيدي أحمد البعل وأبي عبد الله التالي ثم قال مانصه وأجاب الفقيه ابن حماد الباصوتي حسبما نقل جوابه سيدي الحسن بن عرضون في نوازله ان كان الامر كما ذكرتم من أن المتنازعين اذا لم يستظهر واحد منهم بما يقربه اليه فالذي تظافرت عليه نصوص الائمة واستمرت به الفتوى من جميع الامة أن المستحق لماله بيت مال المسلمين قلنا حائز أو وارث اه محل الحاجة منه بلفظه وعلى هذا عول سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته ونقل كلام ابن لب السابق ونظمه ولده أبو زيد في عملياته فبان من هذا كله أن الراجح والمعمول به خلاف مالمتيطي ومن وافقه ان حمل على الخلاف كما اقتضاه كلام

البرزلي

البرزلي والمعيار وغيرهما وفي نوازل الشريف أثناء جواب جد والده السابق ماهو كالصريح في أنه حمله على الخلاف وأن محله اذا لم يكن له سوى ابن عم واحد قائلا مانصه وأما ان كانت المسئلة تعدد فيها بنو العم فلا أظن أنه يقع فيه اختلاف في أنه لابد من معرفة القعدد حسبما يظهر من كلام ابن رشد اه محل الحاجة منه بلفظه لكن فهمه حفيده صاحب النوازل على التقييد وأن محل مالابن سلمون ومن وافقه مقيد بما ذكر فانه قال فيها بعد ذلك مانصه قلت وجدت بخط والدى رحمه الله كان شيخنا سيدى محمد ميارة يقول لا يشترط ذلك الا في منازعة الاقرباء فيما بينهم لا مع بيت المال اه ﴿قلت وهو صريح ماتقدم في جواب جدنا وما نقله بعده من كلام الائمة رضى الله عنهم اه منها بلفظها فتأمله ﴿قلت وقد كنت بعثت سؤالا لتو عن المسئلة فكتب لى بمانصه والذى عندى في مسئلته هو أن بيان القعدد انما هو شرط كمال اذا لم يكن منازع الا ثلث المال فان كان منازع فلابد من البيان هذا الذى كنا نقوله ووقعت به الفتوى قبل هذا الزمان ولا التفات لما في العمليات اه من خطه بلفظه وهذا بناء منه على أن قول العمليات

لابد من معرفة القعدد في * ارث والا فبشك ينتفى

محله اذا لم يكن منازع الا بيت المال وهو خلاف مافهمه عليه سيدى محمد بن قاسم في شرحه من حمله على ما اذا تعدد العصبة معترضا على القاضى العميرى ثم قال ثم اعلم أن اشتراط معرفة القعدد واضح مع تعدد العصبة بحيث يلتبس الاقرب الى الميت منهم بغيره أما اذا لم يكن الا عاصب واحد أو معه من لا يشك أنه أبعد كابن أخي العاصب ففي لزوم ذلك اختلاف ففي المتيطية أن الشهادة بدون ذكر ذلك تامة وتبعه ابن سلمون وابن عرضون ونحوه في نوازل الشهادة من المعيار من جواب اللخمي ومقابل هذا القول قول البرزلي العمل اليوم على أنه لابد من ذكر الجد الى آخر ماقدمناه قبل عن البرزلي انظر كلامه بلفظه فانى نقلته مختصرا ولا يخفى عليك مافيه وان اعتراضه على القاضى لا وجه له فان الذى يفيده كلام العميرى في النسخ التى بأيدينا أنه فهم البيت على مايشمل الصورتين معا لانه قال عقب البيت مانصه هذه المسئلة خلافية ففي نوازل الاقرار من المعيار مانصه وسئل الشيخ أبو محمد عبد الله العبدوسى عمن توفى وخلف عاصبين الخ ثم ذكر مافي المعيار أيضا عن ابن راشد مما أشرنا اليه قبل فنقله مستوفى وقال بعده ومثله في جواب آخر متصل به بعده وفي جواب لابى سعيد بن لب ماهو صريح في الاكتفاء بالشهادة بالعصوبة وان لم تذكر الاجتماع في جد واحد ومثله في ابن سلمون ووثائق الغرناطى واختصار المتيطية لابن هرون وبالله تعالى التوفيق اه منه فأى اعتراض يتوجه عليه اذ كلام الناظم بظاهره شامل للصورتين معا وما نقله عن البرزلي شاهد له فيما اذا لم يكن الا عاصب واحد فما موجب قصره على تعدد العصبة فتأمله بانصاف نعم ان ترجح عنده خلاف ما اعتمده الناظم فيهما ورأى أن العمل الذى ذكره البرزلي وصاحب المعيار منسوخ فكان من حقه أن يشرح كلام الناظم على ظاهره ثم يعترض عليه في ذلك وعلى الشارح في تسليمه كما اعترضه تو والحاصل أن الراجح والعمل في صورة التعدد هو ما في العمليات وفي صورة

عنه بالعكس كما أفاده ما قدمناه عن نوازل الشريف وعن تو ووجهه ظاهر غاية لان الاجماع منعقد على أن القعدد من الاخوة والاعمام وبنيهم مقدم على غيره منهم وان العاصب مقدم على بيت المال سواء كان بين الميت والعاصب أب واحد أو ألف أب مثلا فاذا تعدد العصبة وجهل الاقعد كان ميراثا بشك وهو منتف فى مذهب مالك وأصحابه واذا لم يكن الا واحد فلا شك وانما أطلت فى هذه المسئلة لكثرة وقوعها مع كثرة الاضطراب فيها ولو جمعت لك فيها ما لا أظن أنك تجده مجموعا هكذا عند أحد وحصلت لك ما هو الحق فيها ولله الحمد فتأمل ذلك كله بانصاف والله الموفق *(تنبيه)* ما نسبه العميرى لابن لب مخالف لما فى المعيار وغيره عنه فلعله وقف له على جواب آخر ووقع له فى ذلك شئ والله أعلم (وان قال لاولاد أمته احدهم ولدى الخ) قول ز ولا ارث لواحد منهم الخ كذا قال سحنون فى نوازله من كتاب الاستلحاق وحكى عليه ابن رشد الاتفاق على ما حكاه عنه فى ضيح عن البيان ونصه قال ولا خلاف أنه لا ارث لاحد منهم اه منه بلفظه وهكذا نقله جس عنه وسلمه كما سلمه صر فى حاشيته بسكوته عنه وهو مخالف لما فى ابن عرفة و ق و ح عن ابن رشد من ذكر الخلاف فى ارثهم وما لهؤلاء هو الصواب لانه الذى فى البيان فى المحل المذكور ونص كلام سحنون ولا يثبت به نسب واحد من الولد ولا يرثه قال القاضى وقوله انه لا يثبت نسبه صحيح لا اختلاف فيه اذ لا يصح أن يحكم بثبوته لكل واحد منهم بشك وأما قوله انه لا يرثه واحد منهم ففيه نظر والذى يوجبه النظر فى ذلك عندى أن يكون حظه من الميراث بينهم على القول بأنهم يعتقون جميعا على ما قاله بعد هذا فى المسئلة التى ذكرناها وهو الصحيح اذ قد صح الميراث لاحدهم ولا يدرى لمن هو منهم فان تداعوا فيه فادعاه كل واحد منهم قسم بعد أن يحلفوا جميعا وكذا ان نكلوا جميعا فان حلف بعضهم ونكل بعضهم عن اليمين كان الميراث للحالف منهم دون الناكل وكذلك ان قالوا لا علم لنا كان الميراث بينهم بعد أن يحلف كل واحد منهم أنه لا يعلم من أراد الميت منهم على اختلاف فى لحوق يمين التهمة لانها يمين تهمة فان أعتق بعضهم كان لمن أعتق حظه من الميراث ويوقف حظ من لم يعتق فان أعتق أخذه وان مات قبل أن يعتق رد على الورثة اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه (وان افترقت أمهاتهم الخ) انظر لم اقتصر المصنف على أحد أقوال ابن القاسم وعدل عن قول مالك مع أن الذى يظهر من النقول أن قول مالك هو الراجح ويليه قول ابن القاسم الثانى فى كلام مب هنا ويتبين لك ذلك بنقل كلام الائمة ففى نوازل سحنون من كتاب الاستلحاق ما نصه وسئل سحنون عن رجل له ثلاثة أعبد اخوة لام أو مفترقين فقال السيد فى مرضه أحد هؤلاء ابنى فغفل عن ذلك حتى مات السيد الذى أقر بالابن فذكر الجواب فيما اذا كانت أمهم واحدة بمثل ما عند المصنف ثم قال وان كانوا مفترقين فان القول بيلد الرسول وهو قول أكثر الرواة ان محل هذا عندهم كرجل قال أحد عبيدى حر وقال المخزومى يعتق من كل واحد منهم ثلثه ويرق ثلثاه وقال آخرون يعتق منهم واحد بالقرعة قال القاضى قوله وان كانوا مفترقين فانه بمنزلة ما لو قال أحد عبيدى حر ثم مات قبل أن يسئل أيهم أراد ويتحصل فى ذلك ستة أقوال أحدها انه

يقرع بينهم فمن خرج السهم عليه منهم عتق والثانى ان العتق يجرى فيهم فيعتق ثلث كل واحد منهم ان كانوا ثلاثة وربعه ان كانوا أربعة أو أكثر من ذلك وهذا هو القياس والثالث ان الورثة ينزلون فيهم منزلة الميت فيعتقون منهم أيهم شاؤا والرابع انه يعتق ثلثهم بالسهم ان كانوا ثلاثة وربعهم ان كانوا أربعة وكذلك الحكم فيهم ان كانوا أقل من ذلك أو أكثر والخامس أن الورثة يخيرون فان اختلفوا عتق واحد منهم بالقرعة والسادس أن الورثة يخيرون فان اختلفوا اجرى العتق فى عددهم فالثلاثة الاول كلها لابن القاسم والرابع لمالك والخامس والسادس لسحنون وكلها فى كتاب العتق من العتبية ويخرج فى المسئلة قول سابع أنهم يعتقون كلهم من أجل الشك اذ لا يسوغ للورثة تملك واحد منهم لاحتمال أن يكون هو الذى أراد الميت ويؤيد هذا القول ماروى أن عبد الله ابن عمر قال يفرق بالشك ولا يجمع بالشك ويخرج أيضا فى المسئلة قول ثامن وهو أن يوقف الورثة عن جميعهم الا أن يموت واحد أو يعتقوه فلا يحكم عليهم فى الباقين بعتق وانما يؤمرون به ولا يجبرون عليه وهذا عندى على قياس القول بأن الشك لا يؤثر فى اليقين ولا يثبت به نسب واحد منهم ويكون الحكم فى الميراث على ماتقدم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقبله والمذهب فى مسئلة احد عبيدى حر هو قول مالك لانه فى المدونة من رواية ابن القاسم ونسبه فى الموازية والواضحة لمالك وأصحابه والمسئلة فى كتاب العتق الاول من المدونة وفى كتاب الوصايا الاول وقد أشبع الكلام عليها أبو الفضل فى تنبيهاته فى كتاب العتق واقتصر أبو سعيد وابن يونس على ماعزاه عياض للأكثر واختاره ولنسق كلام ابن يونس لما فيه من الزيادة عن غير المدونة فانه قال فى باب العتق بالسهم الخ من كتاب العتق الاول مانصه ومن المدونة وان قال فى مرضه عشرة من رقيقه احرار وهم ستون عتق سدسهم أخرج السهم أكثر من عشرة أو أقل ولو هلك عبيده الا العشرة لعتقوا ان حملهم الثلث وان كثرت قيمتهم وان لم يحملهم الثلث عتق منهم مبلغه بالقرعة ورق مابقى وان بقى منهم أحد عشر عتق منهم عشرة أجزاء من أحد عشر جزأ بالسهم ان حمل ذلك الثلث وان بقى منهم عشرون عتق نصفهم بالقرعة فى الثلث وان بقى ثلاثون عتق ثلثهم تجعل أبدا مامات كأنه لم يكن وتنسب ماسمى مما بقى وهذا كله قول مالك والقرعة بين العبيد انما هى على قيمهم ولو سمى جزأ فقال سدس سهم لم يعتق الا سدس من بقى بالسهم ولو بقى واحد لعتق سدسه وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون سواء سمى جزأ أو عددا فانما يعتق ممن بقى جزؤ ماكان يعتق من الجميع مثل أن يوصى بعتق خمسة وهم ثلاثون فيهلكون الا خمسة فانما يعتق سدس الخمسة وقاله ابن كنانة وقال مطرف مثل قول ابن القاسم ومن المدونة ولو قال رأس من عبيدى ولم يعينه فبالسهم يعتق منهم ان كانوا خمسة يوم يقومون عتق خمسهم أو ستة فسدسهم أخرج ذلك أقل من واحد أو أكثر ابن المواز قال أشهب ولو قيل يعتق من كل رأس سدسه لجاز وأحب الى أن يعتق سدس قيمتهم خرج بذلك رأس أو بعض رأس محمد وهو قول مالك وأصحابه ثم قال مانصه ابن حبيب روى مطرف عن مالك فيمن قال عند موته رأس من رقيقى أو أحد عبيدى حر وهم ثلاثة فاقرع بينهم فخرج أحدهم وهو

أكثر من ثلث قيمتهم فانه يعتق كله ان حمله الثلث وأخذ به مطرف وقال هو قول ابن أبي حازم وأصحاب مالك كلهم على خلاف ذلك اهـ منه بلفظه وهو صريح في أن مذهب مالك في المدونة والموازية والواضحة وقول جميع أصحاب ابن القاسم وغيره هو ماذكرناه وقد سلمه فكيف يحمل بالمصنف العدول عنه الى مادرج عليه من أحد أقوال ابن القاسم مع أنه في غير المدونة ويترك قوله فيها وقول مالك فيها وفي غيرها وقول جميع أصحابه وكيف يحمل بشروحه وحواشيه السكوت عنه وكلام تت يدل على أنه حمل كلام المصنف على قول مالك ونصه فواحد منهم حر بالقرعة قال في العتبية كقولك أحد عبيدي حر قال في الكافي يعدلوا بالقيمة ويجزؤا ثلاثة أجزاء معتدلة القيمة الى آخر مافيه وتبعه عج موضحا له بالمثال فقال مانصه فان كانت قيمة أحدهم عشرين مثلا والثاني ثلاثين والثالث أربعين فانه يجعل من قيمته عشرون مع ربع من قيمته أربعون جزأ وثلاثة أرباع من قيمته أربعون جزأ آخر ومن قيمته ثلاثون جزأ آخر ويكتب ثلاث رقاع في واحدة منها حر وفي الاثنين رقيق ثم يجعل الاوراق في كيس أو نحوه ثم يقال لاجنبي أخرج واحدة لجزء بعينه فاذا خرجت فيه الحرية فانه يعتق من خرجت عليه ويرق من عداه هكذا فاذا خرجت على من قيمته عشرون عتق مع ربع من قيمته اربعون واذا خرجت على من قيمته اربعون عتق منه ثلاثة أرباعه وهكذا اهـ منه بلفظه ونقله طفي وقال عقبه مانصه وتوبع على ذلك وفي جعلهم هذا تقرير القول الذي درج عليه المصنف شمولا لقوله واحد بالقرعة وانما يأتي هذا على غيره اهـ محل الحاجة منه بلفظه ﴿قلت﴾ في جزمه بأنه سهو نظر بل فهمه على ذلك ليسقط الاعتراض على المصنف في عدوله عن القول المشهور الى أحد أقوال ابن القاسم من غير موجب ولو عدل الى قوله انه يعتق من كل واحد منهم الجزء الخ لكان له وجه لموافقته فيه للمغيرة وقول ابن رشد فيه انه القياس مع أن هذا لايقبله لفظه بحال فتعين حمله على قول مالك وأصحابه الذين منهم ابن القاسم وقوله واحد أي ان استوت قيمتهم أو خرج سهم الحرية فمن وافقت قيمته ثلث قيمتهم والا فواحد وزيادة أو بعض واحد ويسهل هذا موافقته لقول ابن القاسم وروايته في المدونة وقول غيره من أصحاب مالك فتأمله بانصاف *(تنبيهان * الاول)* كلام عج صريح في أنه اذا خرج سهم الحرية في ذي العشرين تعين التكميل بربع ذي الاربعين وقد سلمه طفي وغيره وهو غير مسلم لمخالفته لما في المدونة وغيرها ففيها في كتاب العتق الاول مانصه واذا انقسم العبيد على الجزء الذي يعتق منهم جزأتهم بالقيمة وأسهمت بينهم فأعتقت ماأخرجه السهم وان لم ينقسموا على الاجزاء علمت قيمة كل واحد منهم وكتبت اسمه في بطاقة وأسهمت بينهم فمن خرج منهم اسمه نظرت فان كانت قيمته مبلغ الجزء الذي يعتق منهم عتق وان زادت قيمته عتق مبلغه فقط وان نقص عنه عتق وأعدت السهم لتمام مابقي من جزء الوصية فاما يقع لذلك بدأ وبعض عبد اهـ منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وزاد نسبته لابن حبيب أيضا ففهم منه انه اذا وقع السهم في فرض عج على ذي العشرين أعيد السهم مرة أخرى فان خرج سهم الحرية على ذي الثلاثين عتق منه ثلثه وان خرج على ذي الاربعين عتق منه ربعه

(عينت القافة) ۞ قلت قال ق القرافى اعلم ان مالكا والشافعى قالا بالقافة فى لحق الانساب وخصصه مالك فى مشهور مذهبه بالاماء دون الحرائر اه لكن تخصيصه انما هو اذا اتحد الولد لا ان تعدد كما فى ز و مب البرزلى اذا فرض عدم القافة بانه اذا كبر الولد والى أيهما شاء بمنزلة ما اذا أشكل الامر فان مات قبل ذلك ورثاه وان ماتا ورثهما معا انظر ح وقول ز ولا يختص ببنى مدلج هكذا قال القرافى فى الفرق الاول كما فى تت وقال خيتى كانت القافة فى بنى مدلج وفى بنى أسد والعرب تعترف لهم بذلك ولا خصوصية لهما بذلك بل اذا وجد من أودعه الله تلك الخاصة قبل قوله لما روى أن عمر كان قائفا ولم يكن مدلجيا ولا أسديا اه وقال أبو على اليوسى رحمه الله تعالى حاصل علم القيافة معرفة النسب (١٧٥) الانسانى بتوسم الصور كما قال المدلجى حين نظر الى رجلى أسامة وأبيه زيد رضى الله عنهما ان هذه الاقدام وسمعه النبى صلى الله عليه وسلم فسر بذلك ثم قال وهذا العلم شعبة من علم الفراسة الحكمية المذكور فى الفلسفيات وهو شئ يوجد بتخصيص من الله تعالى لمن شاء وكان فى بنى مدلج واعتبره الفقهاء فى الحاق النسب بشروطه وقالوا كل من اختصه الله به فقوله مقبول فيه وان لم يكن مدلجيا اه (وانما تعتمد الخ) ۞ قلت قول ز خلافا لظاهر الخ قال خيتى وفى حاشية شيخنا أل جنسية وهى اذا دخلت على الجمع أبطلت منه معنى الجمعية اه (وان أقر عدلان الخ) ۞ قلت زاد ابن عرفة عقب ما فى مب عنه ونزلت ببعض عدول تونس فقال انما أقر بذلك ولا أشهد به قال خيتى وعقبه شيخنا بان الاصل هو العلم فيحمل عليه ولا يحمل على ان مستندهما فى ذلك الظن حتى تقوم قرينة عليه كما وقع لبعض عدول تونس اه وقول ز ضعف المذهب الخ صحيح انظر الاصل والله أعلم وقول مب فيدفع له ثلث الخ أما السدس فظاهر لانه وجب له فى نصف المقر وأما السدس الآخر فقد اشتراه المقر من أخيه وهو يعلم أن لا ملك له فيه فوجب أن يعطيه لمالكه تأمله (نصف ما بقى) هذا قول سحنون وقال أشهب للثانى جميع النصف الباقى لاعترافه أنه يستحقه وصححه ابن رشد انظر الاصل ۞ قلت وقول ز وانظر اذا لم يقصد الخ قال خيتى الظاهر انه يحمل على الاضراب كذا فى شرح شيخنا اه والله أعلم (وان استلحق ولدا الخ) ۞ قلت قول ز يلغز بهذا من وجهين الخ أشرت لذلك بقولى

حاجيتكم معشر جمع النبلا * عن ولد يرث والده والعكس فلا (٣)

وكل حر مسلم ليس به * ما يمنع الارث خلوا مقفلا

وعن رشيد منع التصرفا * دون غريمه ووارث جلا

وأشرت الى الجواب بقولى

فقد تضمن الجواب عنهما * آخر الاستلحاق فاحفظ وانبلا

وفهم منه أيضا انه لا يجعل ذو العشرين مع ربع ذى الاربعين أولا جزأ خلافا لعج فيهما ولظاهر ما فى تت عن الكافى وان سلمه ابن عاشر و طفى وغيرهما فتأمله بانصاف *(الثانى)* ظاهر قول عج وان خرجت على من قيمته أربعون عتق منه ثلاثة أرباعه انه لا يكمل الربع الثالث بالسراية وتقدم فى نقل ابن يونس عن ابن حبيب ان ذلك هو الذى عليه أصحاب مالك خلافا لمطرف وروايته عن مالك وابن أبى حازم وما نسبه لاصحاب مالك هو الذى يفيده كلام المدونة السابق لقولها عتق مبلغه فقط وصرح بذلك فى الامهات كما فى التنبيهات عنها ونصها وان خرج سهمه أقل من الجزء الذى سمى عتق وحده ورقوا جميعا وان كان أكثر عتق منه مبلغ ما سمى ورق ما زاد ورق جميعهم اه منها بلفظها والظاهر أن هذا بعينه يجرى فيما اذا عتق ذو العشرين وجزء من غيره وان سكتوا عنه والله أعلم (عينته القافة) قول ز لخبر الولد للفراش الخ مراده ان الحديث الكريم يشمل النكاح بالاحرى لان الفراش فيه أقوى لان الحديث ورد فيه لانه خلاف الواقع (وعدل يحلف معه ويرث) كلام غ هنا كاف شاف الا أن قوله وعضده ابن عرفة بقوله فى كتاب الولاء من المدونة ولو أقر البنتان ان فلانا مولى أبيهما وهما عدلتان حلف معهما وورث الثلث الباقى ان لم يأت أحد بأحق من ذلك من ولاء ولا عصبة ولا ولد معروف ولا يستحق بذلك الولاء اه فيه نظر لان ابن عرفة لم يزد فى كلام المدونة هذا قولها ان لم يأت أحد الخ وبعدم ذلك يظهر أنه مقول الباجى ومن تبعه وأما مع زيادة هذا القيد فهو حجة للمعروف من المذهب لا للباجى ومن تبعه فعلى ابن عرفة رحمه الله درك فى اسقاطه هذا القيد وجعله كلامها شاهدا للضعيف مخالفا لكلامها الآخر الذى اعترض به أولا وعلى غ رحمه الله درك فى تسليمه كلامه مع نقله عنها القيد المذكور والكمال لله تعالى وقد أغفل ابن عرفة رحمه الله ما فى ولائها عن مالك كما أغفله غ أيضا وهو نص فى عين النازلة شاهد لما جعلاه المعروف من المذهب راجع ما قدمناه عند قوله فى تنازع الزوجين وحلفت معه وورثت وفى كلام ق هنا شئ أيضا لان كلامه يوهم أن ابن عرفة رحمه الله لم ينقل ما يشهد لابن الحاجب وابن شاس وابن عبد السلام ويقتضى ان ما وجده لابن علاق هو المذهب فيسقط به اعتراض ابن عرفة

وليس كذلك فيما فقناه والله أعلم (وهذا أخي بل هذا الخ) هذا قول سحنون في نوازله من كتاب الاستلحاق ونصه قيل له فلو أنه أقر لثلاثة نفر أجنبيين فقال لاحدهم هذا أخي لا بل هذا فقال يكون للأول المقر له نصف ماورث عن أبيه ويكون للثاني نصف النصف الذي بقي في يده فيصير له منه الربع ويكون للثالث نصف الربع الذي بقي في يده فيصير له منه الربع ويكون للثالث نصف الربع الذي بقي في يده قال سحنون وقد قال فيها بعض أصحابنا انه يغرم للثاني مثل ماصار للاول لان كل واحد يقول أنت أتلفت على موروثي من هذا قال القاضي القول الذي حكاه سحنون عن بعض أصحابه أصح في النظر من قوله للعلة التي ذكرها من أنه قد أتلف على كل واحد منهما حقه باقراره لغيره وعلى هذا يأتي قول ابن القاسم في رسم يوصي لمكاتبه من سماع عيسى من كتاب الدعوى والصلح في الذي يقر لرجلين بعبد فيدعيه كل واحد منهما لنفسه خالصا أن المقر يحلف انه مايعرفه لاحدهما خالصا فان نكل عن اليمين حلف المقر لهما وأغرماه قيمة العبد وعلى قول سحنون هذا لايمين على المقر بالعبد ووجه ماقاله سحنون انه انما أقر له بما في يديه ومافي يد الذي أقر له قبله فاشبه ذلك الوارث يقر بوارث فلا يلزمه أن يدفع اليه الا مايجب له مما في يديه لانه انما أقر له بما في يديه وفي يد غيره من الورثة اه منه بلفظه ونقل ق بعضه ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد عقبه مانصه وخرج الصقلي الثاني على قول أشهب في اقراره بولد بعد آخر بقول سحنون هذا هو الجاري على قول ابن القاسم اه منه بلفظه وعدل المصنف عن القول الثاني مع تصحيح ابن رشد له وقوله انه الجاري على قول ابن القاسم في مسئلة العبد لتصدير ابن الحاجب بالاول وحكايته الثاني بقيل مع قول ابن يونس انه الجاري على قول ابن القاسم وكذا قال ابن عبد السلام ﷺ قلت لم يظهر لي توجيه أبي الوليد رحمه الله قول سحنون لما ذكره وان سلمه المحققون اذ لو كان كذلك لما وجب للمقر به نصف ما بيد المقر بل يجب له مانقصه الاقرار على المعروف من المذهب نعم يجري على قول ابن كنانة لكنه ضعيف فقد قال ابن عرفة هنا مانصه ومعروف المذهب في اقرار وارث بآخر اعطاء المقر للمقر له فضل حظه في الانكار على حظه في الاقرار وقال ابن كنانة حظ المقر بينه وبين المقر له على محاصة جميع سهامهم في الاقرار اه منه بلفظه وابن رشد نفسه معترف بهذا في رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الاستلحاق مانصه قال وسألت ابن القاسم عن رجل هلك وترك ابنة وعصبة فقالت الابنة هذا أخي قال ابن القاسم قال لي مالك تدفع اليه ثلثي مافي يديها قال القاضي قوله تدفع اليه ثلثي مافي يديها هو المعلوم من مذهب مالك المشهور من أقواله ان الوارث اذا أقر بوارث فلا يلزمه ان يدفع اليه الا مازاد نصيبه في الانكار على الاقرار فان نقص نصيبه في الانكار أو لم يزد على نصيبه في الاقرار بان تقر الزوجة باخ أو ما أشبه ذلك فلا شئ له وفي ذلك في المذهب اختلاف اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل ح بعضه هنا والظاهر في توجيه قول سحنون انه لما كان المنكر هنا انما أخذ ما أخذه بسبب هذا المقر واقراره بذلك ألزم المقر أن يساوي المقر له في جميع مابيده اذ من حجة المقر له أن يقول أنت معترف باني مساولك في الارث وأنت السبب في أخذ الاول لحقي بخلاف مسئلة اقرار بعض الورثة

لان أخذ المنكر فيها بالشرع لا دخل للمقر فيه أصلا ولم يجعله كمسئلة العبد التي أشار اليها ابن رشد لان الاقرار فيها وقع أولا صريحا بدلالة المطابقة وفي مسئلتنا هذه انما وقع الاقرار صريحا بالاخوة وأما بالارث فبدلالة الالتزام وأين ما بين الدلالتين على أن الالتزام هنا غير بين اذ لا يلزم من وجود الاخوة وجود الارث اذ قد يتخلف لوجود مانع و بتأمل هذا مع الانصاف يظهر لك ما في توجيه أبي الوليد وان سلمه غير واحد ممن له نظر سديد و به تعلم أيضا أن ما ألزمه سحنون من مخالفته ابن القاسم في مسئلة العبد ليس بلازم له وان سلمه غير واحد من النقاد وقبله والله أعلم

(باب الوديعة)

قول مب عن غ وليس ببعيد الخ قد سلم المشدالي ما قاله الوانوغي من أنه بعيد وعلله بقوله لكونه خلاف الظاهر ولا دليل يصرف عنه فوجب الوقوف عنده اه وسلمه ح وهو حقيق بالتسليم ﴿قلت كلامهم يقتضي أنهم لم يقفوا على نص يشهد لاطلاق الوديعة على الربع الا هذا النص الذي تنازعوا فيه مع أنه صرح في النوادر نقلا عن كتاب ابن المواز وابن عبد الحكم بتسمية الدار وديعة وقد نقل ح نفسه كلامه في الفرع الاول عند قول المصنف بعد و بمنعها حتى يأتي الحاكم وأغفل هنا الاحتجاج به لما صوبه من كلام الوانوغي ووقع أيضا صريحا في كلام اللخمي ونصه وان قال في الدار وديعة منذ سنة ولم يثبت ذلك لم يقبل قوله لامكان أن تكون من شهر اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن عبد السلام عند قول ابن الحاجب وهي جائزة من الجانبين ما نصه وربما يعرض لها اللزوم من وجه آخر كما لو كان ربها عاجزا عن حفظها فيتعين عليه الايداع لنهيه صلى الله عليه وسلم عن اضاعة المال فان لم يجد من يحفظها الا واحد تعين عليه قبولها وحفظها لوجوب اغاثة الملهوف فيكون اللزوم على هذا القدر بمعنى الفرض اه منه بلفظه وفي المقدمات ما نصه ولا يلزم من استودع قبل الوديعة وجد المودع من يودعه أو لم يجد قال ذلك ابن شعبان فأما اذا وجد من يودع غيره فبين أنه لا يلزمه قبولها لان الله تعالى انما أمره بالاداء ولم يأمره بالقبول وأما اذا لم يجد من يستودعه سواه فينبغي أن يلزمه القبول قياسا على من دعا أن يشهد على شهادة أنه يلزمه ذلك ان لم يكن في البلد من يشهد غيره اه منها بلفظها ونقل في ضيح كلامها مختصرا وقال ما نصه فكلام ابن عبد السلام على قياس ابن رشد لا على ما قاله ابن شعبان اه منه بلفظه ﴿قلت ليس كلام ابن شعبان نصا في خلاف ما لابن عبد السلام وليس كلام ابن رشد أيضا نصا في أنه فهمه على ذلك لاحتمال أن يكون فهمه على ما ذكره بعده من التفصيل أو على اطلاقه وجد أحدا أم لا لكن يحمل على ما اذا لم يخف عليها او على ذلك فهمه ابن عرفة ولذلك لم يعترض كلام ابن عبد السلام ونصه ابن شعبان من سئل قبول وديعة ليس عليه قبولها وان لم يوجد غيره ﴿قلت ما لم يتعين عليه قبولها بهلاكها ان لم يقبلها مع قدرته على حفظها اه منه بلفظه وانظر كلامه برمته هنا في ح وظاهر كلام ابن عبد السلام سواء كان الخوف من تلفها بكغرق أو من أخذ غاصب مثلا وجوب قبولها بشرطه ظاهر في

أيضا قبلت ما أودعنيه ضد اه ومثله في المصباح وزاد لكنه في الدفع أشهر قال واشتقاقها من الدعة وهي الراحة اه وقول خش فيشمل حق الله أشار اليه في الرسالة بقوله أعاننا الله واياك على رعاية ودائعه وحفظ ما أودعنا من شرائعه اه فالودائع الجوارح والاهل والمال والامانات أي التكاليف الشرعية لان الانسان راع على ذلك كله كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته والله الموفق بمنه وقول مب لانهما لا زيد هو التصرف وقوله بقول المدونة أي عقب قولها واذا قلت قبلت وقبضت في الارض الغائبة لم يكن حوزا الا أن الخ واستبعاد الوانوغي سلمه المشدالي وقد صرح اللخمي بتسمية الدار وديعة ومثله في النوادر عن كتاب ابن المواز وابن عبد الحكم كما في ح عند قوله الآتي و بمنعها حتى يأتي الحاكم فانظره (و توكيل الخ) ﴿قلت قول ز دخل المأذون الخ فيه نظر بل ذلك يؤكد خروجه تأمله وقول ز فمن ترك متاعه الخ هو مراد مب بصورة ح وقول مب عن ابن عرفة ما لم يتعين عليه الخ زاد خيتي عنه وقد يعرض لها الحرمة كمودع شيء غصبه ولا يقدر القابل على جحدها لردها الى ربها أو للفقراء ان كان المودع مستغرق الذمة ولذا ذكر عياض في مداركه عن بعض الشيوخ ان من قبل وديعة من مستغرق ذمة ثم ردها اليه ضمنها للفقراء ثم قال وندبها حيث يخشى ما يوجبها دون تحققه وكراهتها حيث

الوجهين معا وكذا وجوب ايداعها على المالك فى الوجه الاول لما علله به ابن عبد السلام وأما فى الوجه الثانى فلا اذ لا اضاعة فيه لانتفاع الآخذ بذلك ان وقع حسبما يستفاد مما تقدم فى الصلح عند قوله وعلى الابتداء من يمين فراجعه متأملا والله أعلم (لا ان انكسرت فى نقل مثلها) قول ز ويدل لتقييدها بالاحتياج فى نقل مثلها ما فى النوادر من سماع أشهب الخ تأمل ما وجه الدليل منه فانه لم يظهر لى وقول ز عن ح قاله فى كتاب الاستغناء الخ يقتضى أنه فى الاستغناء جزم بذلك ونحوه فى نقل ابن سلمون عنه ولكن الذى فى نقل ابن عات عنه فى طرره هو ما نصه المحتج لو قال رب الوديعة ألقها فى البحر أو فى النار ففعل ضمنها فى قول بعضهم لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن اضاعة المال كالقتل بيد الذى يقول له اقتلنى وولدى ففعل اه من الاستغناء منها بلفظها ونقله غ فى تكميله وزاد ما نصه وأغفله ابن عرفة والمحتج فى اصطلاح صاحب الاستغناء هو ابن الهندى وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانت تراه لم يجزم به ولم يسقه على أنه المذهب وبحث ح فيه ظاهر ويشهد لعدم الضمان فيه ما تقدم للمصنف وغيره فى اتلاف المحجور ما أمن عليه اذ عللوه بأنه هو سلطه عليه لا لحجره فتأمله بانصاف وقول ز ويمكن الفرق بأن الوديعة بايداعها وجب عليه حفظها الخ لا معنى له فتأمله (وبانتفاعه بها) قول ز فان انتفع بها انتفاعا لا تعطب بمثله عادة الخ أصله لتت فقال ابن عاشر ما نصه هذا التفصيل لم أره لابن عرفة ولا يناسب تعليل الضمان بمطلق التعدى اه منه بلفظه ولهذا قال تو الظاهر أنه يضمن مطلقا التعديه كما قاله ابن عاشر ۞ قلت والاطلاق هو ظاهر نقل ابن يونس وهو ظاهر كلام ابن شاس وابن الحاجب وشروحه وابن عرفة فيجب التعويل عليه لكنه مقيد بغير ما جرت العادة بالتسامح فى مثله كما دل عليه كلام ابن ناجى الذى نقله مب هنا وغيره وقول مب انه خاص بمسئلة العبد لتعليل المدونة وان كان ظاهرا خلاف ما لابى على من أن ركوب الدابة للسوق ونحو ذلك مثله قائلا ما نصه وهذا لا تعدى فيه لجرى العادة بالمسامحة فى هذا اه منه بلفظه (والربح له) قول مب ويمكن أن يحمل ما فى ق عن الباجى على الوصى المعدم فيه نظر لانه بعد أن ذكر الخلاف فى الوديعة قال وهذا بخلاف تسلف الوصى مال اليتيم فانه آثم اه فانه يفيد أن مراده الوصى الملىء اذ الخلاف فى الوديعة محله فى الملىء والاحرم اتفاقا كما يفيده كلام اللخمى وغيره وصرح به ابن الحاجب وسلمه ابن عبد السلام وغيره فتأمله وقول ز لكونه أى الوصى مطلوبا بتنمية مال اليتيم مخالف لما جزم به عند قوله فى القراض ككل آخذ مال للتنمية فانظره ومخالف أيضا لما قاله هنا آخرا فتأمله (أو بقفل بنهى) قول ز وقد ذكر ابن رشد فى مذهبه الخ ما عزاه لابن رشد سبق اليه اللخمى مع زيادة ونصه ان وضعها فى بيته

يخشى ما يحرمها دون تحققه اه وقول ز لانتفاء لوازم الخ لو قال لانه ليس بمال (لا ان انكسرت الخ) قول ز ويدل لتقييدها الخ تأمل وجه الدلالة منه ۞ قلت والظاهر أن قيد الاحتياج يتضمنه قول المصنف نقل مثلها فليس بزائد عليه تأمله وقول ز قاله فى كتاب الاستغناء نحوه فى ابن سلمون عنه والذى فى طرر ابن عات عنه عدم جزمه بذلك اذ لم يسقه على انه المذهب كما فى هونى قائلا وبحث ح فيه ظاهر ويشهد لعدم الضمان فيه ما تقدم فى اتلاف المحجور ما أمن عليه اذ عللوه بانه هو سلطه عليه لا لحجره وما فرق به ز هنا لا معنى له فتأمله (وبخلطها الخ) ۞ قلت قول ز حيث تعذر الخ هو بيان لمعنى الخلط الحقيقى ومحترزه هو خلط الدراهم بالدنانير مثلا فانه كلا خلط وقول ز وقيد المسئلتين الخ ان جعلت الثانية فى كلامه هى خلط الدراهم بمثلها بدليل قوله وهى المتعينة سقط تنظير مب الاول فى كلامه والله أعلم (وبانتفاعه بها) قول ز بسماوى أو غيره فلا ضمان الظاهر ضمانه مطلقا لتعديه كما هو ظاهر غير واحد الا فيما جرت العادة بالتسامح فيه كما يفيده كلام ابن ناجى الذى فى مب وقول مب انه خاص بالرقيق الخ خلافا لابى على من أن ركوب الدابة للسوق ونحو ذلك مثله قائلا وهذا لا تعدى فيه لجرى العادة بالمسامحة فى هذا اه (كالتجارة) قول مب ويمكن أن يحمل ما فى ق الخ فيه نظر لانه بعد أن ذكر الخلاف فى الوديعة الذى هو فى الملىء قال وهذا بخلاف تسلف الوصى مال اليتيم فانه آثم اه فهو كالصريح فى الوصى الملىء ۞ قلت فيتحصل فيه ثلاثة اقوال هذا أضعفها والله أعلم وقول ز لكونه مطلوبا الخ مخالف لما قاله هنا أخيرا ولما جزم به عند قوله فى القراض او ككل آخذ مال للتنمية فانظره (أو بقفل) قول ز وقد ذكر ابن رشد الخ وكذا اللخمى قبله وزاد ان عهد من أهله الخيانة بعد القفل ضمن وان قفل اه ۞ قلت فالمدار انما هو على كون الفعل أصوب أولا فتأمله (كجيبه الخ) ۞ قلت قول مب عن ابن

عرفة لان الجيب ليس من العادة الخ ظاهر في أنه أتاه بها ببيته ويدل على ذلك تعقيبه بكلام اللخمي الذي أشار ق به الى الاعتراض على المصنف قائلا عقبه مانصه أشهر ماوجدته للخمي اه وفيه أن من حفظ حجة على من لم يحفظ وقد جزم في ضيح بنسبة ماهنا للخمي فانه قال عند قول ابن الحاجب وفي كمك فتركها في يده لم يضمن وفي جيبه قولان مانصه هذا خلاف في شهادة هل هذا أحفظ أو هذا والاقرب نفي الضمان لان الجيب أحفظ لاسيما جيب أهل المغرب وهو اختيار اللخمي وأما الجيب الذي يقال له المكتوم عندنا فالكم أحفظ منه اه منه بلفظه ولعل المكتوم يكون بالجنب وهو عند أهل المغرب مستور بثياب أخر بخلاف أهل المشرق والله أعلم (وان بسفر) قول ز حيث يسوغ له السفر بها (١٧٩) الخ صواب خلافا لتو و مب لانه اذا انتفى ماذكره ضمنها ان تلفت بمجرد سفره بها تأمله ۞ قلت وقول مب ولا يحتاج للتنبيه الخ بل قد يتوهم عذره بالسفر وقول ز كما في المدونة أي تهذيب البرادعي أو الام على تأويل الاكثر لها وقول ز وحلف الى قوله ان اتهم هذا قول عبد الحق قائلا وقاله بعض شيوخنا والثاني لابن يونس وقول ز والاصل أنه يضمن لم يستوف كلام ابن يونس ونصه بعد أن نقل عن ابي محمد عدم الضمان وينبغي على أصلهم أن يضمن اذا لم تقم بينة على ايداعه لانه دفع الى غير من دفع اليه أصله ولي اليتيم ولكنهم لم يضمنوه للعذر اه وسلمه ابن عرفة كما سلم قول أبي محمد بعدم الضمان وذلك لان دفعه هنا مع ثبوت عذره واجب عليه بخلاف من أمر أن يدفع لغير اليد التي دفعت اليه فان دفعه ليس بواجب عليه كما قاله اللخمي وغيره *(فرع)* قال ابن يونس قال أصبغ في العتبية ولو قال دفنتها افضل عني موضعها فهو ضامن لانه فرط الا أن يقول دفنتها في بيتي وحيث يجوز له دفنها فطلبتها في ذلك الموضع بعينه ولم أجدها فلا يضمن اه ومثله في المفيد وفي الجواهر وكذلك لو أودع الارض ما استودع وكان ذلك جهده فهو حرز لا يضمن ماضاع منه اه قال في المفيد لانه بمنزلة مالو قال سقطت مني اه وظاهر هذا النقل أن له دفنها من غير حدوث عورة وأحرى مع حدوثها وبه يرد بحث ابي الحسن وابن عبد السلام في قول اللخمي قد يحمل قول ابن القاسم يودعها اذا خاف عورة منزله على انها ثياب أو عروض لا دنانير وشبهها مما يكتم في الارض فليس له أن يودعها اه انظر الاصل في ذلك كله والله أعلم (عند عجز الرد) ۞ قلت قول ز وعدم القدرة الخ أي حيث أراد السفر وعجز عن الثلاثة أودعها عند أفضل من يجد وذلك غاية مقدوره وبه يندفع مافي مب فتأمله والله أعلم

أو صندوقه ولم يقفل عليها او كان لا يتصرف اليه أحد وله أهل لا يخافهم عليها لم يضمن وان كان يخافهم ضمن الا أن يقفل عليها وان كان عهد منهم الخيانة بعد القفل ضمن وان قفل اه منه بلفظه (وبايداعها وان بسفر) قول ز وذلك عند عجز ردها لربها وعدم القدرة على أمين الخ صواب لانه اذا انتفى ماذكره فسافر بها مع القدرة على ماذكر توجه عليه الضمان بمجرد سفره بها فيضمنها ان تلفت بيده ولو لم يودعها فاعتراض تو عليه بقوله لا معنى لهذه الزيادة فيه نظر وكذا كلام مب تأمل (لغير زوجة الخ) قول ز وحلف ان أنكرت الزوجة الدفع اليها ان اتهم وقيل مطلقا حكايته الثاني بقيل يشعر بأن الاول أقوى عنده والظاهر أنه كذلك لان الاول لعبد الحق في نكته قائلا وقاله بعض شيوخنا والثاني لابن يونس ونصه محمد بن يونس ويظهر لي أن اليمين عليه سواء كان متهما أو غير متهم لان ههنا من يدعي تكذيبه كقوله رددت الوديعة الى ربها فينكر ربها أن المودع يحلف كان متهما أو غير متهم اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وابن عرفة مختصرا ولم يتعقباه وقال ابن عبد السلام مانصه وهذا الكلام ان أراد به أن التهمة مع تكذيب الزوجة له قوية بخلاف ما اذا لم يكن هنالك من يكذبه فلا يبعد وان أراد غير ذلك وأنها دعوى محققة فقد يقال ان المكذب للمودع في مسئلة دعواه على الزوجة هو غير رب الوديعة وربها لا يحقق عليه الدعوى فلم تخرج اليمين المتوجهة بسبب هذه الدعوى عن أن تكون يمين تهمة وأما في مسئلة دعواه ردّ الوديعة على ربها فربها هو المكذب له وكل واحد منهما يحقق على صاحبه فلا بد من توجه اليمين على من حققت عليه الدعوى اه منه بلفظه ونقله في ضيح بالمعنى وسلمه وهو ظاهر والله أعلم وقول ز وعبد وأجير في عياله كما في المدونة يريد والله أعلم تهذيب البرادعي أو أراد الام على تأويل الاكثر فلا ينافي قول ابن عرفة ولم يعط في المدونة جوابا شافيا في العبد والاجيران كانا في عياله فوضع عندهما ما بيده من وديعة والآتي على قوله فيهم الا ضمان عليه ان كان يأمنهما على ماله ويسترفقهما اياه اه منه بلفظه ولفظ الامهات وأما العبد والاجير على ما أخبرتك اه قال أبو الحسن

مانصه عياض ظاهره كالمرأة والخادم على ماتقدم من تفسيره وعادته معهما على
ما اختصرها المختصرون الشيخ وعليه تأولها أبو محمد وقال فضل العبد والاجير بخلاف
المرأة والخادم وحكاه ابن سهل وضعفه عياض وهو ضعيف ولا فرق بين معنى الخادم
والاجير ولاشهب أنه يضمن عياض حمله بعضهم على الخلاف وحمله آخرون على الوفاق
وأن معناه من ليس من عادته ايداع متاعه ورفع ماله عنده صح ابن رشد فكل واحد من ابن
القاسم وأشهب تكلم على غير الوجه الذى تكلم عليه صاحبه الا أن قولهما مختلف فعلى
هذا الاختلاف بينهما اذا علم العرف والعادة فى البلد اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل
ابن عرفة تضعيف ابن سهل لذلك التأويل وسلمه انظره وقبل كلامه الذى قدمناه آنفا والله
أعلم (الا لعورة حدثت) قول ز ابن يونس والاصل أنه يضمن لم يقتصر ابن يونس على
هذا فانه لما نقل عن أبى محمد عدم الضمان قال عقبه مانصه وينبغى على أصلهم أن يضمن
اذا لم تقم بينة على ايداعه لانه دفع الى غير من دفع اليه أصله ولى اليتيم ولكنهم لم يضمنوه
للعذر اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه ففى اسقاط ز ذلك مالا يخفى وقد
نقل ابن عرفة عن عبد الحق كلام أبى محمد مسلماله *(تنبيهان * الاول)* خرج اللخمى
عدم تصديقه على قول ابن القاسم فيمن أمر أن يدفع لغير اليد التى دفعت اليه فقال ابن
عبد السلام وفيما ألزمه ابن القاسم هنا نظر فتأمله اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وقال
عقبه مانصه ❁ قلت الاظهر أن الالزام واضح أحروى لانه اذا أمر بالدفع نصافا كذبه
المدفوع اليه أنه يضمن فأحرى فى هذه التى دفعه فيها للغير انما هو بالعرف لا بالنص اه منه
بلفظه ❁ قلت الاحروية ظاهرة ببادئ الرأى لكن الصواب ماقاله ابن عبد السلام لان
دفع المودع الوديعة لمن أمره ربها مشافهة أن يدفعها اليه ليس بواجب عليه ولو تلفت بيده
بعد امتناعه من دفعها اليه لما ضمنها قال اللخمى فى تبصرته مانصه وليس على المودع أن يسلم
الوديعة بأمارة المودع ولا بكتابه وان اعترف المودع أنه خطه الا أن يثبت الرسول عند
الحاكم أنه خط المودع قال فى كتاب محمد لان صاحب الحق لو كان حاضرا لم يجب له
أخذها حتى يشهد بذلك اه منها بلفظها ونقل ابن يونس مافى الموازية وسلمه ولم يحك
خلافه ونقله أيضا أبو الحسن فقهاء مسلما وزاد عقبه مانصه قال فى النوادر ولا يلزم الدافع
أن يدفعها اليه أصلا ولو أمره صاحبها بلسانه خيفة أن يموت فينكر الورثة اه منه بلفظه
ودفع من حدثت عورة منزله أو أراد سفرا مع ثبوت عذره واجب عليه ويتعلق الضمان به
ان بقيت بيده فهلكت فكيف يقاس من دفعه واجب على من ليس كذلك لان الاول
مضطر وقد يتعذر عليه الاشهاد فى الحين والتأخير مظنة التلف ويشهد لهذا قول ابن يونس
السابق ولكنهم لم يضمنوه للعذر فتأمله بانصاف *(الثانى)* قال اللخمى أيضا مانصه وقد
يحمل قول ابن القاسم فى قوله يودعها اذا خاف عورة منزله أن الوديعة ثياب أو عروض ولو
كانت دنانير أو ما أشبه ذلك مما يكتم فى الارض ولا يخاف منه أن يضطر لاخراجها لم يكن له
أن يودعها اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وقال عقبه مانصه الشيخ وهذا لا يسلم لان
صاحبها لو أراد دفنها لدفنها هو بنفسه اه منه بلفظه وقال ابن عبد السلام بعد ذكره

كلام

كلام اللخمي مانصه ﴿ قلت قد يقال ان الدفن لها غير سائغ وذلك انه اذا لم يخبر أحدا بمحل الوديعة فانه معرض للموت فيكون سببا لتلفها واما أن يخبر بذلك غيره فهو فى معنا ايداع غيره اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله بالمعنى بعد أن نقل كلام أبي الحسن وقال مانصه وأما ابن عرفة فأغفل كلام اللخمي بالكلية وفى أول الوديعة من العتبية أنه لايضمن اذا دفنها فتأمله مع كلام ابن عبد السلام وصاحب التقييد اهـ منه بلفظه * قلت أطلق فيما نسبه للعتبية وهو مقيد فى نصها قال ابن يونس فى كتاب حريم البئر مانصه قال أصبغ فى العتبية ولو قال دفنتها افضل عن موضعها فهو ضامن لانه فرط الا أن يقول دفنتها فى بيتي وحيث يجوز له دفنها فطلبتها فى ذلك الموضع بعينه ولم أجدها فلا يضمن اهـ منه بلفظه وفى المفيد مانصه ومن أحكام ابن أبي زمنين فى العتبية قيل لاصبغ فيمن استودع وديعة فدفنها فى موضع فلما طلبت منه قال دفنتها فى موضع ولا أدرى أين الموضع قال هو لها ضامن بخلاف مالو قال دفنتها فى هذا الموضع ثم لم أجدها فيه لانه ههنا بمنزلة لو قال سقطت مني اهـ منه بلفظه وفى الجواهر مانصه وكذلك لو أودع الارض ما استودع وكان ذلك جهده فهو حرز لايضمن ماضاع منه اهـ منه بلفظه وهذا كله يرد بحث ابى الحسن وابن عبد السلام اذ ظاهر ذلك انه أودعها من غير حدوث عورة فعها أحرى فتأمله والله أعلم (ويبعثه بها) قول مب وانظر من أين أتى به كأنه لم يقف على كلام الرجراجي الذى نقله أبو على ونصه فان خرج بها فى طلب صاحبها فضاعت هل يضمن أم لا فالمذهب على قولين قائمين من المدونة أحدهما أنه ضامن وهو نص قول مالك فى المدونة والثانى انه لاضمان عليه وهو قوله فى المبضع معه تحدث له اقامة حيث جوز له أن يبعث بالمال الى ربه وهو قول اصبغ فى كتاب ابن حبيب فى جواز توجيه القاضى مال الايتام وهذا القول قائم من المدونة فى كتاب الجهاد اهـ محل الحاجة منه بلفظه لكن مااقتصر عليه مرجوح والحق فى تقرير كلام المصنف ماقاله أبو على ونصه وقول المتن ويبعثه بها كأنه قصد رحمه الله انه اذا ذهب معها فهو وسفر بها فيدخل فيما تقدم ويجرى على تفصيله وبه يسقط الاعتراض عليه اهـ منه بلفظه وهو حسن بسن والله أعلم (وبأثر أنه عليها) قول مب عن الشارح وقاله ابن القاسم فى المدونة وقال غيره فيها لايضمن سلم كلام الشارح هذا وهو خلاف مافى ضيح هنا عن ابن يونس من عكس هذا العزو ثم قال وعكس ابن عبد السلام نسبة القولين فى هذا الفرع اهـ منه بلفظه ونقله جس وسلمه ومانسبه لابن يونس هو كذلك فيه هنا ونصه واختلف فى أمر الراعى فلم يضمن عند ابن القاسم لانه كالاذن له وضمنه غيره اهـ منه بلفظه ولكن الصواب مالابن عبد السلام والشارح لانه الواقع فى كلام الائمة كأبى اسحق التونسى وأبي الحسن هنا وغير واحد ولانه مصرح به فى كتاب الجعل والاجارة من المدونة وبكلامها رد ابن ناجى هنا على ابن يونس مصوبا مالابن عبد السلام * قلت وقد ذكر ابن يونس نفسه كلام المدونة على الصواب فى باب جامع القول فى اجارة الراعى من كتاب الجعل والاجارة ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم وان انزى الراعى على الابل والرمك والبقر والغنم بغير اذن أهلها ضمن وقال غيره لايضمن اهـ منه بلفظه والغير هو أشهب

(ويبعثه بها) ﴿ قلت قال ابن عاشر سرد عليه ق من النقل مايقتضى شموله لبعثها بغير اذن ربها ولدفعها لمن يدعى انه رسول ربها وكل منهما ليس فيها دعوى المودع الامر وبهذا فارقت الآتية فى قوله وبدفعها مدعيا الخ اهـ بخ وقول مب وانظر من أين أتى به قد ذكره الرجراجي وان كان مرجوحا وقد أدرج أبو على ذهابه بها فى سفره فيجرى على تفصيله وقول مب عن الشارح وقاله ابن القاسم الخ هذا العزو هو الصواب خلاف مافى ضيح ومحل الخلاف مالم يتقرر عرف بالمنع أو الاذن قاله ابن عرفة

كما صرح به فى الامهات نقله ابن عرفة فى باب الاجارة و زاد متصلا به مانصه قلت ان تقرر عرف بالمنع أو الاذن فلا اختلاف والا فالقولان و ينبغى ان كان الفحل لغير رب الاثنى ان يضمنه اتفاقا اه منه بلفظه وقول مب عن النوادر وان فسخ رجع العبد بحاله بلا نقص هو ظاهر ان وقع الفسخ قبل الدخول وأما بعده فعلى أحد الاقوال الثلاثة المتقدمة فى قول المصنف وفى زواله بموت الزوجة أو طلاقها الخ لا على القولين الآخرين فتأمله والله أعلم (و بجحدها ثم فى قبول بينة الرد خلاف) صرح فى المدونة هنا بالضمان وصرح ابن شاس بأنه المشهور ونصه فان كانت صيغة جحوده انكار أصل الوديعة لم يقبل قوله بغير بينة وفى قبوله مع البينة خلاف المشهور نفيه لتناقض كلاميه اه منه بلفظه وتبعه ابن الحاجب والقول بقبول بينته لمالك من سماع ابن القاسم قال اللخمى وهو أحسن وقال ابن زرقون انه المشهور قال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه وقيد محمد بن أبى الحسن التيروانى قول مالك بالجاهل الذى لا يعرف ان الانكار يضره وأما العالم الذى يعلم أنه يضره فلا عذر له وقال شيخنا أبو مهدى قيل هو متفق عليه وقيل هو خلاف اه منه بلفظه وعلى أنه تقييد حمله ح عند قوله فى الوكالة أو أنكر القبض فقامت البينة فشهدت بينة بالتلف الخ فانه قال هنالك مانصه و ينبغى أن يقيد ذلك أيضا بما قاله الرعينى وهو أن يكون المدعى عليه يعرف ان الانكار يضره وأما ان كان ممن يجهل ذلك ولا يفرق بين قوله ما أسلفتنى ولا أودعتنى و بين قوله مالك عندى سلف ولا وديعة فيعذر بالجهل الخ ثم قال بعد مانصه وما قاله الرعينى ظاهر اه منه بلفظه ۞ قلت على اعذار الجاهل عول أبو القاسم بن محرز فانه لما ذكر انكار الزوج قذف زوجته فأقامت عليه بينة فأراد أن يلاعن وقال انما أنكرت لانى قصدت الستر عليها انه يعذر بذلك عند مالك وابن القاسم وقال غيرهما لا يقبل رجوعه قال مانصه هذه المسئلة أصل لمن ادعى عليه بحق فجحده ثم قامت عليه بينة فادعى القضاء فعلى مذهب الغير لا يمكن من أقامة البينة وعلى قول مالك وابن القاسم يعتبر بجحوده و ينظر على أى وجه كان فان كان له عذر بجهله أو جهل من يحكم عليه وسطوته فرأى أن انكاره أسلم له فينبغى أن يمكن من ذلك اه ونقله المتيطى فى باب اللعان من نهايته وصاحب المعين فى باب اللعان أيضا وابن هلال فى الدر النثير فى مسائل الوديعة ونقل ابن فرحون كلام المتيطى فى الباب السادس والخمسين فى القضاء بموجب الجحود وقبله وهو منصوص لابن القاسم حسبما نقله أبو الاصبغ بن سهل ونصه وقال عيسى بن دينار عن ابن القاسم اذا كان له عذر من غيبة بينته أو كان ممن يعذر بالجهالة فلا يضره انكاره وتقبل بينته وأن كانت حاضرة اه ونقله ابن فرحون وابن هلال فى المحلين المذكورين آنفا وقبلاه وبه شاهدنا الفتوى وسمعت تو يقول انه جرى به العمل فتعين التعويل عليه لوجوه والله أعلم * (فرع) * فى ترجمة باب الاعذار من آخر طرر ابن عات مانصه لبعض فقهاء الشورى فيمن ادعى أنه أودع ثيابا عند رجل فانكره ذلك ثم قامت عليه بينة انه أودعه أعكاما لا يعرفون مافيها و يظنونها ثيابا أنه يسجن و يهدد فان أقر بشئ حلف وكان القول قوله وان تمادى على انكاره حلف صاحب الوديعة على ما يشبه انه يملك مثله

ويأخذه

ويأخذه بذلك والظالم أحق من حمل عليه وقد قيل انه يحلف اذا لم تعين البينة شيأ بعد أن يستبرأ أمره بالسجن والتضييق عليه والتشديد اذا تمادى على انكاره ولا شئ عليه وبالاول القضاء من الاستغناء اه منها بلفظها ونقله غ في باب الوديعة من تكميله والونشريسي في باب الوديعة والعارية من معياره وسلماه والله أعلم (وبموته ولم يوص بها) قول مب الظاهر أن هذا تحريف في النقل عن المازري وان أصل العبارة وشهر أيضا عدم تعلقها بذمته الخ كلام ز اشتمل على أمرين نسبة تشهير هذا القول للمازري وان الواقع في كلامه تعلقها بذمته فسلم له مب الاول وتعقب الثاني وكلاهما غير مسلم فان الذي في المعيار عن المازري هو ما نصه ان المشهور في المذهب ان لم توجد بعينها تعلقت بذمته وقيل لا تعلق لها بذمته لاحتمال ضياعها وهو القياس عند بعض شيوخنا اه منه بلفظه وفيه أيضا عن المازري ما نصه النظر يقتضي ان الامانة لا تتعلق بذمة الميت لكن في المدونة وهو المشهور عن جماعة الائمة وغيرهم تعلقها بتركة الميت وعلله حذاق الاصحاب بانه يحمل على أنه تسلفها اه منه بلفظه وقول مب ثم رأيت بعد كتبي هذا في أبي الحسن ما قد يشهد لز الخ فيه نظر لان ز نسب ذلك للمازري مع ذكره التشهير وليس في كلام أبي الحسن شئ من ذلك وقوله عن اللخمي وذهب بعض أهل العلم الى انه لا يضرب بها مع الغرماء لا شاهد فيه لان المتبادر من قول بعض أهل العلم انه خارج المذهب وكأنه أشار بذلك لما في الزاهي لابن شعبان فانه نسب هذا القول للحارث العكلي وليس من أهل المذهب ففي ابن عرفة ما نصه وفيها مع آخر قراضها من هلك وقبله قراض وودائع ولم توجد ولم يوص بها فذلك في ماله ويحاص بذلك غرماءه ومثله سمع ابن القاسم ابن رشد صحيح لا أعلم فيه خلافا ثم قال في زاهي ابن شعبان من هلك وعنده وديعة ولم توجد وعليه دين فماله بينهما بالحصص قاله الشعبي وداود بن هند وعن النخعي فيها قولان هذا والآخر أن الوديعة أولى وقال الحارث العكلي الدين أولى وقال ابن أبي ليلى ان لم تعرف فليس لصاحبها شئ وبالاول أقول اه منه بلفظه وقوله عن أبي الحسن عن اللخمي ولابن القاسم في كتاب الشركة نحو هذا يوهم أنه نص لابن القاسم في كتاب الشركة من المدونة وليس كذلك ولم يقتصر اللخمي على ما نقله عنه بل زاد ما يفيد أنه تخريج ونص اللخمي واختلف اذا لم يذكر شيأ حتى مات فذكر تفصيلا من عند نفسه ثم قال ما نصه واذا كان الحكم أن تكون الوديعة في الذمة فانه يضرب بها مع الغرماء وذهب بعض أهل العلم أنه لا يضرب بها لما كان الضمان مختلفا فيه وانه انما ضمن بغلبة الظن من غير قطع ولابن القاسم في كتاب الشركة نحو هذا فقال في متفاوضين أودع أحدهما وديعة ثم مات قال يكون في نصيبه دون شريكه لما كان أمره فيها مشكل هل ضاعت أم لا ولو حملها على التصرف فيها كانت في جميع المال لانه على أحد أمرين اما أن يكون تجر فيها فهي في جميع المال أو أنفقها فقد ترك عوضها في المال لانه لو لم ينفقها لانفق من المال اه منه بلفظه فأنت تراه انما أشار الى التخريج ولم يقتصر على ما ذكر عنه ومع ذلك ففي تخريجه نظر ظاهر لان قوله ولو حملها على التصرف فيها الخ غير مسلم لان تصرفه فيه على تقريره ليس محصورا في الامرين اللذين ذكرهما

لاحتمال أن يكون تصرف فيها بغير ذلك كان يكون أسلفها لغيره أو صرفها في غير نفقته من لوازمه وعلى احتمال انه أنفقها فليس في كلام ابن القاسم التصريح بأن المتفاوضين في مسئلته ممن تلغى نفقتهما بل ظاهره الاطلاق وقد علمت أنه ليس كل متفاوضين تلغى نفقتهما فما ألزمه لابن القاسم ليس بلازم فتحصل أن القول بأنها تكون في ذمته ولا يحاصص بها الغرماء لم يذكره أحد من أهل المذهب نصا عن المذهب لا المازرى ولا غيره فضلا عن أن يكون مشهورا وانما ذكره اللخمى تخريجا وتخريجه غير مسلم وان في كلام ز و مب معا نظرا والله الموفق والمنصوص في المذهب قولان تعلقها بذمته والمحاصة بها وصرح المازرى وغيره بأنه المشهور وهو نص المدونة في غير ما موضع منها ونص قول مالك في سماع ابن القاسم وقال ابن رشد انه لا يعلم فيه خلافا وعدم تعلقها بالذمة أصلا فالمصيبة من ربها ذكره المازرى وغيره ولم يبينوا قائله ومع كونه شاذا فهو الظاهر كما أشار لذلك غير واحد وتوجيه المشهور بما نقله المازرى عن حذاق الاصحاب بأنه يحمل على أنه تسلفها لا يخلو من نظر فقد قال ابن عبد السلام مانصه واستشكل ذلك بعضهم ورأى أن الاصل فيما قبض على الوديعة والامانة أنه باق على ذلك وقصارى هذه القرينة أن توجد شكا والذمم لا تعمر بالشك اهـ محل الحاجة منه بلفظه ووجه أبو الحسن المشهور بقوله انه يحتمل أن يكون استنفقها أو ضاعت بتفريط أو بغير تفريط فاحتمالان موجبان للضمان واحتمال واحد موجب لسقوطه فغلب الاكثر اهـ قال غ في تكميله وقيل يحتمل رابعا أن يكون ردها فتساوى الاحتمالات فكان يجب على هذا ان يرجع الى الاصل وهو براءة الذمة الا أن يقال هذا الاحتمال يقابل بيمين رب المال اهـ منه بلفظه وفهم من كلامه أنه لابد من يمين القضاء وصرح به في المعيار وهو ظاهر وهو مأخوذ أيضا من يمين القضاء في الديون بالاحرى فتأمله وقول ز اذا فقد صاحب الوديعة بقيت للتعمير أى بقيت بعينها ان أمكن والا بقى ثمنها وقوله وينبغى بعده أن يجرى فيه ما جرى في اللقطة الخ يقتضى أنه لم يقف على حكمها بعد التعمير مع أنه قد قال آخر كتاب الوديعة من المدونة مانصه ومن أودعك وديعة ثم غاب فلم تدر أين موضعه أو حى هو أو ميت ولا من ورثته فانك تستأنى بها فان طال الزمان ويئست منه فينبغى أن تصدق بها عنه اهـ قال أبو الحسن مانصه وقوله يئست منه يعنى بمضى مدة التعمير وقوله فينبغى أن تصدق بها عنه هو على بابه وانظر اذا كان يخشى عليها التغيير كالثياب والطعام هل يبيعه أو حتى يرفع ذلك الى الامام اهـ منه بلفظه ﴿ قلت سيأتى عند قوله وان قال هى لاحدكما ونسيته الخ عن ابن الحاج ما يفيد أنه لابد من رفعه للحاكم فانظره والله أعلم (وبسعيه بها المصادر) يفهم منه أنه اذا أخذها الغاصب من غير تسبب من المودع أصلا فلا ضمان عليه وهو ظاهر *(فرع)* في ابن يونس مانصه قال عيسى فيمن أودع عنده متاع فعدا عليه عاد فأغرمه عليه مالا فلا شئ على رب الوديعة اهـ منه بلفظه وظاهره أنه لعيسى من قوله وفي مجالس المكناسى مانصه قال عيسى عن ابن القاسم لا شئ على صاحب المتاع قال ابن رشد وقد قيل ان له أن يرجع على صاحب الوديعة بما غرم وقد قال سحنون في الرفاق في أرض المغرب يعرض لهم اللصوص فيريدون

أ كلهم فيقوم بعض أهل الرفقة فيصالح اللصوص على مال عليهم وعليه وعلى من غاب من أصحاب الامتعة قال ان كان ذلك مما قد عرف من سنة تلك البلاد أن اعطاء المال يخلصهم و ينجيهم فان ذلك يلزمهم حاضرهم وغائبهم ممن له أمتعة فى تلك الرفقة وان كان الامر بخلاف ذلك لم يلزمهم ذلك اه منها بلفظها وفى المعيار مانصه وسئل عن الذى يستودع المتاع فتعدى عليه وأغرم بسببه انه لاشئ على صاحب الوديعة فقيل للقاضى أتذكر فى هذا اختلافا فأجاب بأن قال لا الا أن هذه المسئلة وشبهها نزلت منذ سنين فأفتيت فيها بهذه الرواية وأخبرت بأن ابن الزيتونى فقيه فاس أفتى أن على صاحب الوديعة أن يغرم ذلك للمستودع وأخبرت عنه أنه وجدها رواية وأما أنا فلم أرفيها اختلافا اهمنه بلفظه (ولا كراء أو أخذه وأخذها) قول ز وينبغى حينئذ أن عليه نفقتها الضمير فى عليه للمودع بالكسر وقوله وليس له ان زادت الخ الضمير للمودع بالفتح فلو صرح به لسلم من تشتيت الضمير فتأمله وقول ز ومفهوم رجعت أنها ان هلكت فقيمتها يوم الكراء لانه يوم التعدى ولا كراء لها ولو أكثر من القيمة الخ سكت عنه مب وقال تو اذا رضى ربها بأخذ الكراء فقط فلا ينبغى أن يشك فى أن ذلك له ولو لم يرض المتعدى اذ حاصله أنه متعد وفضولى أجاز المالك فعله فلا كلام له والله أعلم اه منه بلفظه وما قاله متعين فان ز قد صرح هنا بأنه كالغاصب وقد تقدم نص المدونة بأن الغاصب اذا باع الشئ المغصوب وتعذر رجوعه فان لربه أخذ الثمن او تضمينه القيمة ولا فرق بين بيع الذات وبيع المنفعة كما هنا راجع ما قدمناه عند قوله صدر البيوع وملك غيره على رضاه (وبدفعها مدعيا أنك أمرته الخ) قول ز لمدع فهو منصوب على اسقاط الخافض الاولى أنه مفعول به بتضمين دفع معنى اعطاء وبه يسقط بحث مب بقوله وهو موقوف على السماع وقول ز وغير خط المودع بالكسر فيه نظر ظاهر لان خط غير المودع لا يتوهم أحد سقوط الضمان بسببه فلا معنى للتنبيه عليه ولان مفهومه أنه اذا كان بخط المودع بالكسر لا يضمن مع أنه يضمن وقول مب عن طفى بل صرح اللخمى بعدم الرجوع على القابض الخ لاشاهد له فى كلام اللخمى لانه ان عنى أن اللخمى صرح بذلك اختيارا من عند نفسه فسلم لكن اللخمى سوى بين ذلك و بين دفعها له بمعرفته الامارة والخط وهو قد اعترض عليه ما قاله فى الخط والامارة بأنه مخالف للمنصوص وان عنى أن اللخمى نقل ذلك عن غيره ففيه نظر لان اللخمى ذكر فى ذلك قولين قائلا مانصه فعلى قول أشهب لا يرجع عليه وقال عبد الملك يرجع اه منه بلفظه انظر كلامه بتمامه فى ح بل ظاهر كلامه أن ما عزاه لاشهب انما هو تخريج على قوله لا نص وأيضا أشهب قائل بعدم الرجوع اذا صدقه وان لم يكن بالامارة والخط كما نقله عنه اللخمى وابن يونس وأبو الحسن وابن سهل وغيرهم فلا دليل لطفى فى كلام اللخمى أصلا وان سلمه مب ولو استدل بكلام ابن يونس لما قاله لكان استدلاله مسلما فانه يفيد ان المعتمد فيما اذا اعترف أن ربها أمره بدفعها له انه لا يرجع فانه نقل عن بعض القرويين أنه يجب على قول أشهب فى المودع يأتيه رجل بخط رب الوديعة وأمارته أن ادفعها الى فلان صلة أو أنها له وهو لا يشك أنه خطه وأمارته فدفعها اليه ثم جاء ربها فأنكر وحلف

وأغرم المودع أن للمودع أن يرجع على من قبضها منه وان كان يعلم أنه مظلوم لانه يقول بسببك وصل الى تغريمي أن يرجع أيضا فيما اذا اعترف أن ربها أمره بدفعها اليه وقال متصلا به مانصه محمد بن يونس ويحتمل أن يكون الفرق بين المسئلتين أن المأمور في المسئلة الاولى متحقق لكذب الآمر وأن المدفوع اليه مظلوم فلا يجب أن يرجع عليه وفي المسئلة الثانية هو لا يقطع بحقيقة كذبه اذ قد يضرب على خطه ويعرف أمارته فلهذا ان يرجع عليه وأما على أصل ابن القاسم فلا يجب له الرجوع عليه كقوله فيمن استحقت من يده دابة وهو يعلم أنها نتاج عند بائعها منه وان المستحق ظالم له وان بينته شهدت بزور فقال ابن القاسم لا رجوع له بالثمن على بائعه فكذلك ههنا وقد وقع لاشهب مايدل أنه اختلف قوله في هذا الاصل فقال في المودع يأتيه رجل فيقول له ان ربها بعثني اليك لتأخذها منك فصدقه ودفعها اليه فادعى ضياعها فأتى ربها فأنكر أن يكون بعثه وحلف وغرم المودع فقال لا رجوع له على الرسول بخلاف ما تقدم له وابن القاسم يرى له الرجوع في هذه على الرسول لانه لم يتحقق صدقه اهـ منه بلفظه فهو يفيد أن ابن القاسم لم يختلف قوله انه لا رجوع له عليه اذا تحقق صدقه وان أشهب اختلف قوله في ذلك وهو شاهد لما قلناه والله أعلم وقول مب الذي رأيته في نوازل ابن سهل الخ في توركه على ز بما نقله عن نوازل ابن سهل نظر لان توقف ز انما هو في الدين لا في الوديعة لانه شرح المصنف في مسئلة ابن سهل بما نقله فيها عن المدونة مع أن ما نقله عن ابن سهل يوهم أن ابن القاسم لا يوافق أشهب على أن ربها مخير بين ان يغرم المودع أو القابض وليس كذلك بل ابن القاسم يوافقه على ذلك وانما اختلفا اذا قبضها من المودع هل يرجع به على القابض أو لا كما صرح به غير واحد منهم اللخمي انظر نصه في ح ﴿قلت﴾ وانظر توقفهم في الدين مع أن المسئلة منصوصة لغير واحد وقد ذكرها ابن رشد في رسم البراءة من سماع عيسى من كتاب العارية فذكر خلافا في تصديق القابض في دعوى الوكالة مع يمينه ويبرأ ويرجع رب الدين على المدين ثم لا رجوع له على القابض وقيل لا يصدق وهو ضامن يحلف صاحب المال ماوكله ويرجع بماله على من شاء منهما فان رجع على الغريم رجع الغريم على الوكيل وان رجع على الوكيل لم يكن للوكيل أن يرجع على أحد اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد نقله ح مستوفى في باب الوكالة عند قول المصنف ولو قال غير المفوض قبضت وتلف برئ الخ فانظره ونقله ابن عرفة في باب الوكالة مختصرا وسلمه وذكر المسئلة أيضا ابن رشد في كتاب الوديعة من مقدماته على نحو ما ذكرها في البيان ونصه فاذا قلنا ان القول قول الموكل ويضمن الوكيل وهو الذي يأتي على ما في كتاب الوديعة من المدونة وعلى قول أشهب وابن القاسم في سماع سحنون من كتاب العارية فان رجع الوكيل عليه لم يكن له رجوع على أحد وان رجع على الغريم كان للغريم الرجوع عليه اهـ منها بلفظها وعدم تصديق القابض في الوكالة فيجب عليه الغرم هو المعتمد ولذلك اقتصر عليه المتيطي في ترجمة ماجاء في نكاح الاولياء من كتاب النكاح الا أنه ذكر قولين في رجوع الغريم على القابض اذا أغرمه رب الحق وعزا ما اقتصر عليه ابن رشد من رجوعه عليه لابن القاسم ونصه على

اختصار ابن هرون واختلف فيمن عليه دين فقال له رجل فلان أرسلني لاقتضائه منك فصدقه ودفعه اليه فضاع وكذبه صاحب الدين فقال ابن القاسم يضمن الرسول أى للغريم وقال أشهب لا يضمن له يريد لانه صدقه فى الوكالة ولا يبرأ الغريم يريد على أحد القولين اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى توقفهم فى ذلك والله الموفق (حلف والرسول شاهد) قول ز قال شيخنا اللقانى قوله شاهد أى يصدق وان لم توجد فيه شروط الشهادة الخ سكتوا عنه وفيه نظر بل ظاهر كلام المدونة وغيرها انه لابد من كونه عدلا وصرح بذلك اللخمى ونصه وان صدقه انه أذن له ان يدفعها اليه كان القول قول ربها الا اذا كان الرسول غير عدل واختلف فى جواز شهادته اذا كان عدلا فأجازها ابن القاسم وقال أشهب فى مدونته وعبد الملك فى المبسوط لا تجوز شهادته وأرى أن تجوز اذا كانت قائمة أو فائتة وهى عين والمبعوث اليه موسر لانه قد كان له أن يتصرف فيها من غير اذن صاحبها ولا تجوز الشهادة اذا كان فقيرا أو كانت عرضا اه محل الحاجة منه بلفظه (تأويلان) قول ز فان كان المال بيد الرسول أو المبعوث اليه وهو ملىء الخ لا معنى للتقييد بكونه مليأ مع وجود المال بعينه بيده وقول ز وهو تأويل ابن ابى زيد صحيح فقد نسبه اليه ابن يونس وعياض وابو الحسن فنفى عدم عزوه مب له مع نقله كلام عياض ما لا يخفى كما أنه أغفل عزوه لابن المواز مع نقله عن عياض ما يفيد ذلك ونحوه لابن يونس ﷺ قلت وكلام اللخمى السابق يفيد أنه فهم كلام ابن القاسم على ما فهمه عليه القاضى اسمعيل وبقى تأويل ثالث ذكره ابن يونس فانه قال بعد كلام أبى محمد بن أبى زيد ما نصه محمد بن يونس وعلى هذا التأويل يكون قول أشهب وفاقا لابن القاسم وكذلك علل محمد قول ابن القاسم وعلل غيره قول أشهب بأنه انما لم تجز شهادته لانه دفع دفعا لم يؤمر به وذلك ان الآمر انما أمره أن يدفع على جهة الايداع فدفع على جهة التمليك فلا تجوز شهادته ولا يؤخذ الآمر بغير ما أقر به من الدفع قال وابن القاسم انما أجاز شهادته لانه اذن له فى الدفع والمال حاضر فلم يستهلك بدفعه على باب التمليك شيأ اه منه بلفظه فوافق هذا التأويل تأويل سحنون ومن وافقه فى تقييد قول ابن القاسم وخالفه فى جعله خلافا لقول أشهب وحمل المصنف على هذا أيضا صحيح فيكون فى كلامه التأويلات الثلاثة ولا يمنع منه التثنية فتأمله فتحصل أن فى حمل قول ابن القاسم على الاطلاق وتقييده بما اذا كان المال قائما مع جعله وفاقا لاشهب أو خلافا له تأويلات لاسمعيل مع ظاهر كلام اللخمى وسحنون ومحمد بن أبى زيد مع عياض عن بعضهم ونقل ابن يونس والله أعلم فرع فى ابن يونس ما نصه ومن العتبية روى عيسى عن ابن وهب فى المستودع يأذن له ربها أن يدفعها الى من جاءه بأمارة ذكرها له فجاءه رجل بالامارة فدفع اليه المال ثم مات ربه وقام ورثته على الرسول الذى قبض المال بالامارة فقالوا ما صنعت به فقال صنعت به ما أمرنى به ربه قالوا وما الذى أمرك به قال ليس على أن أخبركم فقال يحلف انه صنع ما أمره به ربها ويبرأ به قاله ابن القاسم اه منه بلفظه ﷺ قلت ظاهر كلامه ان أذن ربها بذلك ثابت ولو لم يثبت باقرار الورثة أو البينة لما سقط عنه الضمان كما تقدم عن النوادر وغيرها والله أعلم (او المرسل اليه المنكر) قول ز وانظر فى الاصل

(والرسول شاهد) قول ز وان لم توجد فيه شروط الخ بل ظاهر المدونة انه لابد من كونه عدلا وصرح به اللخمى

انتقال المال من ذمة لذمة كأمر زيد عمرا أن يدفع ماله فى ذمته الى خالد سلفا مثلا وقوله ز ومن امانة الى أمانة كأمره له بأن يدفع ماله عنده وديعة الى خالد لتكون عنده وديعة وقوله ومن ذمة لامانة كأمره له بأن يدفع ماله فى ذمته لخالد لتكون عنده وديعة وقوله وعكسه كأمره له بأن يدفع ماله بيده وديعة لخالد سلفا وقد ذكرها وأحكامها ابن رشد فى كتاب الوديعة من مقدماته واستوفى الكلام عليها ونقل ابن عرفة كلامه مختصرا وسلمه ونقله ح أيضا وقال عقبه مانصه اه مختصر الكنه باللفظ وقد لخص تو نظما هنا فقال مانصه

تصديق قابض لدافع برا * من ذمة لمثلها ان أيسرا
ومن أمانة لها قولان * منها الذمة له وجهان
فى يسر قابض يصدق وفى * عدمه قولان بحكمه تفى
من ذمة لعكسها لم يبر * تصديق قابض ولو ذا يسر

اه لكنه رحمه الله أطلق فى البيت الاخير فظاهره ولو كان القابض وكيلا مفوضا اليه وكذلك أطلق ابن رشد ولكن لابد من تقييده بغير المقبوض كما قاله اح وهو مأخوذ من كلام المصنف فى الوكالة وسوى أيضا بين القولين فى تصديق القابض من أمانة لمثلها وهما معا لابن القاسم فى المدونة والموازية ولكن من المعلوم المقرر انه لا يعدل عن قوله فى المدونة غالبا ولذلك ذيلت نظمه بقولى

مالم يكن مفوضا فيبرى * تصديقه وان يكن ذا عسر
ومذهب الكتاب فى الامانه * لمثلها الابرا خذ بيانه

وقول مب وهذه الصورة لايشملها لفظ المؤلف لانه لا يتصور فيها انكار فيه نظر بل يتصور بما صوره به ابن ناجى عند نص المدونة الذى ذكره هو ونصه قلت ولو ميز لمن أعطى فى غير المعينين فانكروا فانه بتعيينه يكونون كالمعينين اذا أنكروه على ما يتبادر للذهن اه منه بلفظه وهو ظاهر (كعليك ان كانت له بينة الخ) قول ز وقال ابن زرب ونحوه لابن يونس الخ ماقاله من مخالفة ابن يونس لعبد الملك وموافقته لابن زرب فيه نظر ونص ابن يونس ولا يصدق فى دعواه الرد اذا كان قبضه ببينة الا ببينة بالرد ومن أخذ الوديعة بحضر قوم ولم يقصد اشهادهم عليه فهو كقبضه بلا بينة حتى يقصد الاشهاد عليه ثم قال ومن كتاب ابن الماجشون فيمن فى يديه مال وديعة أودين فاشهد بذلك على نفسه قوما ورب المال لايعلم باشهاده ثم ادعى رد الوديعة وقضاء الدين فقال هو مصدق فى الوديعة وعليه البينة فى الدين اه منه بلفظه فقد أتى به فقها مسلما ولم يذكر خلافه ولهذا لم ينسب ابن عات فى طرره وابن عرفة وصاحب المعيار ذلك الا لابن زرب (وحلف المتهم) قول ز وهو من يشار له بما ادعى عليه من التساهل فى الوديعة على هذا اقتصر ق آخر الباب نقلا عن الاستغناء قائلا مانصه وأما اذا كان شريبا أو زانيا أو غير ذلك من وجوه الفسق غير الخيانة فلا يمين عليه الخ فانظره وقول ز أو من لم يكن من أهل الصلاح الخ على هذا اقتصر طفى قائلا هو الذى لم يتحقق عليه الدعوى وليس الامجرد التهمة مع كونه غير معروف بالخير والصلاح اه قلت وهذا الثانى هو الذى اختاره اللخمى قائلا لان الغالب على الناس

(ان كانت له بينة) قول ز ونحوه لابن يونس فيه نظر (وحلف المتهم) قول ز من يشار له الخ على هذا اقتصر ق آخر الباب وقول ز من لم يكن من أهل الخ هو الصواب كما فى طفى وهو الذى اختاره اللخمى قائلا لان الغالب على الناس اليوم التهمة الامن كان بارزا فى العدالة والدين وهو الذى ارتضاه القورى كما فى المعيار وأبو على بن رحال كما فى هونى انظره

اليوم التهمة الا من كان بارزا في العدالة والدين وهو الذي ارتضاه سيدي أبو عبد الله القوري كما في المعيار قائلا واذا قال ذلك اللخمي في زمانه فكيف بزماننا هذا وسلمه صاحب المعيار وهو هذا الذي اختاره أبو علي بن رحال قائلا واذا قال ذلك القوري في زمانه فكيف بزماننا هذا وهو ظاهر واذا قال ذلك أبو علي في زمانه فكيف بزماننا هذا والله أعلم وقول ز ففي صورتي المصنف وهما عدم العلم بالتلف أو الضياع صوابه وهما دعوى التلف وعدم العلم بالتلف أو الضياع تأمل (ولا ان شرط الدفع للمرسل اليه بلا بينة) قول ز وانظر هذا مع قولهم اذا شرط رب الدين على المدين أنه مصدق في دعوى عدم الرد بلا يمين فانه يوفى له بذلك الخ فيه نظر لانه يفيد أن ذلك فقه مسلم وليس كذلك ففي التزامات ح بعد أنقال مانصه فحاصل كلام ابن رشد أن الذي يختاره ان مسئلة اشتراط التصديق في اقتضاء الدين دون يمين المنصوص فيها ان ذلك لا يفيد واليمين لازمة كما تقدم في سماع ابن القاسم من كتاب المديان وكما قال في الواضحة وانه ليس في ذلك خلاف منصوص وانه يتخرج الخلاف في ذلك من مسئلة اسقاط الحق قبل وجوبه اه محل الحاجة منه بلفظه (لا ان قال لا أدري متى تلفت) قول ز وفي خط جده بطرة الشارح مانصه والموضوع انه منع دفعها العذر الخ هذا هو المتعين لان منع دفعها بلا عذر يوجب الضمان في جزمه بأنها تلفت بعده فكيف هنا وكلام ابن رشد وغيره يدل على ماقلناه فتأمله (ويمنعها حتى يأتي الحاكم) قول ز ولانه مصدق في دعوى ردها لربها فهو متسبب في ضياعها هذا التعليل يقتضي أنه اذا منعها للاشهاد دون حاكم أنه يضمن وقد قدم ز ذلك عند قوله في الوكالة فلا يؤخر للاشهاد وعزاه لبعض الشراح وماجزم به المصنف هنالك من أنه لا يؤخر للاشهاد قد بحث فيه ابن عبد السلام وابن هرون وابن عرفة منكرا وجوده في المذهب راجع ق فيما تقدم قلت وماقاله هؤلاء هو المنصوص عليه في الموازية ونقله الشيخ أبو محمد في نوادره واللخمي وغيرهما وساوه كما سلمه أبو الحسن راجع ماقدمناه عند قوله الا لعورة حدثت لكن يشهد لابن شاس وابن الحاجب والمصنف كلام ابن رشد في المقدمات فانه قال في أواخر كتاب العارية مانصه ومن حق المستعير أن يشهد على المعير في رد العارية عليه وان كان دفعها اليه بلا اشهاد بخلاف الوديعة لان العارية تضمن والوديعة لا تضمن اه منها بلفظها ونقله غ في تكميله بعد أن نقل كلام اللخمي المشار اليه وقال متصلا بكلام ابن رشد مانصه فتأمله مع نقل اللخمي عن كتاب محمد لان صاحب الحق لو كان حاضرا لم يجب له أخذها حتى يشهد له الخ ولا شك أنه مخالف له لكن يخف به اعتراض ابن عرفة على ابن شاس وابن الحاجب ولكن الظاهر خلافه وعليه فلا ضمان اذا أخذ الاشهاد خلافا لما قدمه ز هنالك عن بعض الشراح والله أعلم (وليس له الاخذ منها لمن ظلمه بمثلها) قول ز أحدها لابن رشد ان معنى ولا تخن الخ أي لا تأخذ أزيد من حقك هذا ذكره ابن رشد في

(ولا ان شرط الخ) قول ز وانظر هذا مع قولهم الخ فيه نظر ففي التزامات ح عن اختيار ابن رشد ان ذلك لا يفيد واليمين لازمة على المنصوص وانه يتخرج فيها الخلاف من مسئلة اسقاط الحق (١٨٩) قبل وجوبه اه بخ ويجاب بان ابن ناجي في شرح المدونة ذكر أن العمل بما في ز وانظر شراح اللامية عند قولها

* بانفاذ ايصا بدين لربه *
بلا حلف قولان كالصدق فاقبلا

(ان قال لا أدري الخ) قول ز والموضوع انه منعها لعذر هذا هو المتعين لان منعها بلا عذر يوجب الضمان في جزمه بأنها تلفت بعده فكيف هنا وكلام ابن رشد وغيره يدل لما قلنا (ويمنعها الخ) قول ز لانه مصدق في دعوى الخ يقتضي انه اذا منعها للاشهاد يضمن أيضا كما قدمه ز عند قوله في الوكالة فلا يؤخر للاشهاد وقد بحث واعترض المصنف في ذلك فراجعه لكن يشهد للمصنف كلام المقدمات وان كان الظاهر خلافه وعليه فلا ضمان اذا أخر الاشهاد خلافا لما قدمه ز انظر الاصل والله أعلم (وليس له الاخذ ذا الخ) قول ز وهي بمعنى من الخ مثل سمعت له صراخا أي منه كما في المغني وقوله المذكورة في الشهادات أي بقوله وان قدر على شيئه فله أخذه ان يكن غير عقوبة وأمن فتنة ورذيلة وقوله وخبر هند الخ انظر باب قصاص المظلوم من كتاب المظالم من صحيح البخاري فقد أورد فيه الحديث المذكور وغيره وقوله أحدها لابن رشد أي في المقدمات ونقله اللخمي ولم يعين قائله وقوله بانضمام طرقه يقوى هذا والله أعلم قال فيه الترمذي حديث حسن غريب اه وعزاه في الجامع الصغير لجماعة من الائمة عن عدة من الصحابة ومن جملة ذلك الدارقطني عن أبي بن كعب فقال المناوي مانصه سند جليل القدر والمتن حسن باتفاق اه المازري ظاهر المذهب ان لا فرق بين جنس ماله وغيره انظر ق لكن صرح الابي في الاقضية من شرح مسلم بان محل الخلاف انما هو أن يأخذ من غير جنس

حقه قدر حقه أما ان قدر على جنس حقه فلا خلاف في الجواز و يجرى فيه القول بالندب بالاحرى وانظر مب فيما يأتى وانظر في ق أيضا أن المشهور انه لا يأخذ ان كان على ربها دين الا بقدر حصاصه منه لكن جعله ابن عرفة قولا خامسا في المسئلة انظر نصه عند تو فيما يأتى في الشهادة وانظر تو هنا أيضا وانظر في ق أيضا انها ان كانت عرضا غير شيئه فلا يتملكه بل يبيعه وانه ان حلف فقيل يحلف ولا يضره كالمكره وقيل لا يجحده الا ان أمن الحلف وقيل يحلف و ينوى وانظر فيه أيضا من أوصى لرجل ولا شاهد الا الوصى الموصى وأخذ المجاهد من الغنيمة قدر حقه وحكايات مالك وابن القاسم وأسد ومن يستحق الجائزة من طلبة العلم ومن لا (وان قال هى لاحد كالخ) قول ز فلو قال ليست الخ يعنى بعد قوله أولاهى لاحد كا وقوله وتبقى المحسون بيد المودع الخ هذا أحد قولى سحنون كما في نوازله انظر الاصل والله أعلم

المقدمات ونصها وأظهر الاقاويل اباحة الاخذ لان رسول الله صلى الله عليه وسلم أباح ذلك لهند بنت عتبة فقال لها خذى ما يكفيك و ولدك بالمعروف فقوله صلى الله عليه وسلم بالمعروف معناه أن تأخذ مقدار ما يجب لها ولا تتعدى فتأخذ أكثر مما يجب لها وكذلك يتأول قوله صلى الله عليه وسلم ولا تخن من خانك أى لا تتعدى فتأخذ أكثر من الواجب لك فتكون قد خنته آخرا كما خانك هو أولا اه محل الحاجة منها بلفظها فليس نصا في أنه له من عند نفسه وقد نقله اللخمى ولم يعين قائله ونصه وقد قيل معنى الحديث ولا تخن من خانك فتأخذ فوق حقك وقول ز وفيه نظر فقد قال السخاوى بانضمام طرقه يقوى الخ لهذا والله أعلم حسنه الترمذى فقد قال أبو الحسن بعد أن ذكره ما نصه أخرجه الترمذى وقال عقبه حديث حسن غريب اه منه بلفظه وقد عزاه في الجامع الصغير لجماعة من الائمة عن عدة من الصحابة ومن جملة ذلك الدارقطنى عن أبي بن كعب فقال المناوى ما نصه بسند جليل القدر والمتن حسن اتفاقا اه منه بلفظه (وان قال هى لاحد كما ونسيته) قول ز ولو قال ليست الوديعة لاحد كما لم يقبل الخ يعنى بعد قوله أولا هى لاحد كما الخ وأشار بذلك لما في النوادر وابن يونس وغيرهما وقد نقل ابن عرفة كلام النوادر مختصرا ونصه فان رجع وقال أحلف أنها ليست لواحد منهما فلا بد من غرمه مائة يقتسمانها وكذلك لو كانت المائة عليه دينا اه منه بلفظه وقول مب عن طفى ولذلك سوى بينهما في ضيح زاد طفى عنه ما نصه وكذلك نقل ابن يونس القولين ونقل أيضا غيره القولين فيما اذا دفع المائة الى أحدهما اه ثم قال طفى ما نصه لكن تعقب ابن فرحون ضيح فيما عزاه لابن يونس بأنه لم يكن فيه اه قلت سلم جس و تو و مب وشيخنا ج كلام طفى وهو مسلم فيما اختاره من أن حكم المسئلتين سواء ولكن فيه نظر من وجوه أحدها قوله لاحتمال أن يكون كلامهم فرض مسئلة الخ يقتضى أن الخلاف ليس منصوصا في المسئلتين معا وليس كذلك بل الخلاف منصوص فيهما ومحمد قائل بما ذكروه عنه في كل منهما حسبما تراه ثانيها أنه سلم قول ضيح ونقل أيضا غيره القولين فيما اذا دفع المائة الى أحدهما وفيه مناقشة لان قوله ونقل ابن يونس القولين يعنى فيما اذا لم تزل بيده ثم قال ونقل غيره القولين الخ وهو يوهم أن ابن يونس لم ينقل القولين فيما اذا دفعها لغيرهما وان غيره لم ينقلهما عنه فيما اذا بقيت بيده وليس كذلك فيهما حسبما تراه ثالثها أنه سلم تعقب ابن فرحون على ضيح وهو غير مسلم بل عزو ضيح صحيح قال ابن يونس في كتاب الوديعة ما نصه فنسيانه اياها في موضعه أو نسيانه اياها في كمه حتى سقطت أمر يعذر به كالاكراه على أخذها منه والله أعلم قال بعض الفقهاء ضمنه بالنسيان وهو أمر مختلف فيه لانهم قالوا فيمن أودعه رجل مائة درهم ثم جاء هو وآخر فادعى كل واحد منهما أنه هو أودعه اياها ونسى هو من هو منهما فاختار محمد أن يضمن لكل واحد مائة وقيل لا يضمن الا المائة واحدة و يحلفان معا و يقتسمانها فاذا وجب ان لا يضمن لهما الا المائة وان غلبة النسيان عليه كضياع الوديعة انبغى اذا نسيها وقام وتركها أو نسيها أين وضعها في بيته أن لا يضمن اه منه بلفظه ونحوه للخمى الا أنه أبهم

المختلفين معا ونصه ويختلف اذا قام ونسيها فقال ابن حبيب يضمن ويجرى فيها قول آخر لا ضمان عليه قياسا على المودع مائة دينار فيدعيها رجلان ونسى أيهما أودعه أو اشترى ثوبين من رجلين بالخيار فاختلطا ولم يدر لمن الجيد منهما فاختلف هل يضمن لهما أولا يكون عليه شئ وأن يعذر بالنسيان أبين لانه لا يعد بالنسيان مفرطا اه منه بلفظه فقد صرح بالخلاف وأبهم قائله وتقدم فى نقل ابن يونس عن بعض القرويين عزو الاول لاختيار ابن المواز وأبهم الثانى أيضا لكنه بينه بعد آخر الباب ونصه قال عيسى عن ابن القاسم فيمن بيده وديعة مائة دينار فأتى رجلان كل واحد يدعيها ولا يدرى لمن هى منهما قال تكون بينهما بعد أيمانهما فمن نكل منهما فلا شئ له وهى كلها لمن حلف وأما فى الدين فيغرم لكل واحد مائة اه منه بلفظه وقد ذكر الخلاف فى الجواهر وصرح فيها نقلا عن أبى اسحق بن شعبان بأن لابن القاسم القولين ووافقه فى أحدهما أشهب ونص الجواهر اذا ادعى رجلان وديعة عنده فقال هى لاحدكما وقد نسيت عينه فقيل يتحالفان فان حلفا قسمت بينهما وان نكل أحدهما انفرد بها الحالف ولا ضمان عليه وقيل يغرم لكل واحد ما ادعاه لنسيانه قال الشيخ أبو اسحق الاختيار اغرامه وبالاخير يقول أشهب وقد قاله ابن القاسم مرة أخرى اه منها بلفظها وقد اقتصر ابن أبى زمنين فى أحكامه وصاحب المفيد على ما فى سماع عيسى ونص المفيد وهى أحكام ابن أبى زمنين وفى سماع عيسى سئل ابن القاسم عن الرجل تكون له مائة دينار وديعة فيأتيه رجلان يطلبانها منه فيقول والله ما أدرى من دفعها الى منكما فيدعيانها جميعا كل واحد منهما خالصة لنفسه قال تقسم بينهما بعد أيمانهما يحلف كل واحد منهما أنها له دون صاحبه فان حلف أحدهما ونكل الآخر كانت للحالف ولم يكن للناكل قليل ولا كثير قال ولو كان قال فى مائة دينار عليه دينا والله ما أدرى لفلان هى أو لفلان فادعاها كلا الرجلين حلفا وكان عليه غرم مائتى دينار مائة لكل واحد منهما لان الوديعة فى أمانته والدين فى ذمته اه منه بلفظه وفى رسم القطعان من سماع عيسى من كتاب القراض ما نصه وسئل عن المقارض بالمالين يزعم أنه ربح خمسين دينارا ولا يدرى من أى المالين الربح نسى ذلك قال لا شئ له من الخمسين وتكون لصاحبى المالين لكل واحد منهما خمسة وعشرون دينارا قال القاضى هذا خلاف ما فى رسم يوصى من سماع عيسى من كتاب الدعوى والصلح فى الوديعة لان الوديعة فى أمانته وكذلك ربح القراض فى أمانته فيلزم فيه على ما فى كتاب الدعوى والصلح فى الوديعة أن تكون الخمسة والعشرون من الخمسين له والخمسة والعشرون الأخرى لصاحبى المالين يقتسمانها بينهما نصفين بعد أيمانهما ان ادعى كل واحد منهما أن الربح كان من ماله أو بغير يمين ان قال كل واحد منهما لا أدرى ولم يدع على صاحبه أنه يدرى ثم قال وقد روى عيسى عن ابن القاسم فى رسم يريد ماله من سماع عيسى من كتاب المديان والتفليس فى الدين أنه ليس عليه أكثر من المائة التى أقر بها ويقتسمها الرجلان بينهما بعد أيمانهما فان حلفا أو نكلا كانت بينهما نصفين فان حلف احدهما ونكل الآخر عن اليمين كانت للحالف منهما فيتحصل فى المسئلة ثلاثة أقوال أحدها أنه يلزمه أن يغرم لكل

واحد منهما ما أقر به فى الوديعة والدين وهو الذى يأتى على ما قاله فى مسئلة القراض هذه لانه اذا اوجب ذلك عليه فيما فى أمانته فأحرى أن يوجب ذلك عليه فيما فى ذمته والقول الثانى أنه لا يلزمه الا مائة واحدة فى الوديعة والدين تكون بينهما بعد أيمانهما وهو الذى يأتى على ما فى رسم يريد ماله من سماع عيسى من كتاب المديان والتفليس لانه اذا لم يلزمه فى الدين الذى هو فى ذمته الا ما أقر به فأحرى أن لا يجب ذلك عليه فيما فى أمانته والقول الثالث الفرق بين ما فى الذمة والامانة وهو قول ابن القاسم فى سماع عيسى من كتاب الدعوى والصلح اهـ محل الحاجة منه بلفظه هذا ما يتعلق بالمسئلة الاولى فى كلام ضيح وأما الثانية فقد تكلم عليها أبو محمد فى نوادره ونقل كلامه ابن عرفة مختصرا وذكرها ابن عبد السلام عن كتاب ابن المواز وذكرها أيضا ابن يونس ونصه ومن كتاب محمد ومن استودع مائة دينار فأتى رجلان يدعيانها فقال رددتها الى أحدكما فان لم يثبت أيهما هو فانه ضامن لكل واحد منهما مائة لان كل واحد منهما يدعى أنه أودعه فلم يقطع بتكذيبه وكقول المودع لا أدرى هل أودعتنى فهو كالنكول فيحلف المدعى ويضمنه وكذلك لو كانوا عشرة وقال ابن عبد الحكم أما فى الدين فيضمن لكل واحد مائة وأما فى الوديعة فلم أره مثل الدين قال محمد وهما عندى سواء قال فى كتاب الاقرار ويحلف كل واحد منهما ويحكم له بمائة ومن نكل لم يكن له شئ وكانت لمن حلف فان نكلا جميعا لم يكن على المقر الا مائة واحدة يقتسمانها بينهما بلا يمين عليه لانه هو الذى أبى اليمين وردها بعد أن ردت عليه اهـ منه بلفظه والعذر للمصنف وغيره والله أعلم ان ابن يونس لم يذكر هذا فى كتاب الوديعة حيث ذكر ما قدمناه عنه وانما ذكره فى الفصل السادس من ترجمة مسائل من الوديعة مما ليس فى المدونة من كتاب حريم البئر والله الموفق ونقل ابن عبد السلام كلام الموازية بزيادة بيان فبين أن المراد بمحمد فى قوله قال محمد هما عندى سواء هو ابن المواز وان المراد بكتاب الاقرار كتاب الاقرار من الموازية ونصه قال محمد بن المواز هما عندى سواء زاد فى كتاب الاقرار من كتابه ويحلف الخ اهـ محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيهان * الاول)* ما تقدم عن ابن يونس من أن ابن عبد الحكم يقول يلزمه فى الدين مائتان مثله لابن عبد السلام عن الموازية وهو مخالف لما عزاه له ابن عرفة ونصه ومن قال لزيد على مائة درهم أو لعمرو ففى غرمه لكل منهما مائة دون حلفه وغرمه مائة واحدة بعد حلفه لا شئ عليه غيرها يقتسمانها بعد أيمانهما ونكولهما كحلفهما ثالثها يلزمه اقراره الاول بعد حلفه لا أعلمها للثانى وحلف المقر لا شئ عليه فان نكل حلف الثانى وغرم له مائة أخرى للمازرى عن محمد قائلا ان مات المقر فعلى كل منهما اليمين لجواز لو بقى حيا انتقل عن الشك وأنكر الاقرار وابن عبد الحكم وسحنون مع أشهب وعلى الثانى قال ابن عبد الحكم ان نكل عن الحلف لهما غرم لكل منهما مائة وان حلف لاحدهما برئ منه وغرم للآخر مائة اهـ منه بلفظه فان جعلت أو فى قول المقر أو لعمرو للشك فهى فى المعنى مثل قوله لا أدرى لمن هى منكما وان جعلت للاضراب فأحرى أن يلزمه المائتان من قوله لا أدرى فتأمله فلا مخلص من هذا الا أن يقال ان له قولين والله أعلم *(الثانى)* محل لزوم المائتين عند ابن المواز اذا تمادى

على قوله هي لاحدكما ونسبته لقول ابن يونس مانصه قال محمد فان رجع المودع فقال أنا أحلف أنها لهذا الواحد منهما فذلك له لانه انما قال أولا لا أدري اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة عن النوادر ونصه محمد فان رجع المودع وقال احلف أنها لهذا فله ذلك اه منه بلفظه وقول ز عن ابن عرفة عن محمد لانه هو الذي أبى اليمين فردها بعد أن وجبت عليه ليس هذا هو لفظ ابن عرفة بل لفظه عن النوادر عن محمد هو مانصه لانه هو الذي أبى اليمين وردها بعد أن ردت عليه اه منه بلفظه وهكذا تقدم في نقل ابن يونس عن محمد وكذا هو أيضا في نقل ضيح وابن عبد السلام عن الموازية ولكنه مشكل من وجهين كما قاله بعضهم اذ كتب بطرة نسخة من ابن عرفة مانصه قوله لانه هو الذي أبى اليمين وردها بعد أن ردت عليه مشكل لان هذه اليمين لم تتوجه قط على المودع فكيف يرد يمينا لم تتوجه عليه وأيضا قوله وردها بعد أن ردت عليه لا يصح لان من المعلوم من المذهب أن يمين الرد لا ترد والا لزم التلاعب وعدم الفصل بين الخصمين اه منه بلفظه وهو ظاهر وقد نقل عج كلام ابن عرفة على وجه يسقط به الاشكال الثاني لقوله بعد أن وجبت عليه من الوجوب وأجاب عن الاول بقوله مانصه ثم ان قول ابن عرفة حلفا وأخذا مائة مائة الخ أي بعد نكول المودع عن اليمين لانها توجه عليه أولا كما يفيده قوله لانه أبى اليمين الخ وتبعه ز على ذلك وزاد عج قبل هذا اثر نقله كلام ابن عرفة مانصه وبهذا يتبين لك أن في نقل الشارح كلام محمد المذكور نوع تحريف اه منه بلفظه والتحريف هو نقله اياه بلفظه بعد أن ردت عليه وذلك كله غير صحيح اذ ما في الشارح هو الذي في نقل ابن عرفة وغيره ممن قدمنا ذكرهم فالتحريف انما هو منه وجوابه عن الاول غير صحيح وان تبعه ز وسكت عنه تو ومب لانه لا سبيل له الى الحلف عند محمد مادام على شكه وانما يحلف اذا رجع وقال هو لفلان منهما حسبما تقدم في كلامه صريحا وأيضا ان عنى أن صورة هذه اليمين التي توجهت عليه أولا أن يقول والله لا أدري لمن هي منكما ومالكما عندي الا مائة واحدة صار قول محمد بلزوم المائتين له هو عين قول غيره لا تلزمه الا مائة واحدة لان قائل هذا يوجب عليه اليمين لادعائهما عليه ان عنده مائتين مع تحقيق الدعوى فلا معنى لسقوط اليمين عنه اذ ذاك وقد تقدم في كلام ابن عرفة التصريح بذلك في الدين على القول بأنه لا تلزمه الا مائة واحدة راجعه في التنبيه الاول المار آنفا والظاهر في الجواب عن الاول ان قوله أبى اليمين وردها مجاز وانه بدعواه شبيه بالناكل لقوله أولا فلم يقطع بتكذيبه وكقوله للمودع لا أدري هل أودعتني فهو كالنكول الخ فتأمله وأما الثاني فلم يظهر لي عنه جواب والله أعلم وقول مب هذا هو ما في بعض نسخ ضيح وهو غير صحيح لما في النوادر الخ فيه نظر وان تبع فيه طفى كما تبعه تو بل ذلك صحيح أيضا لموافقته لما في نوازل سحنون من سماعه من كتاب القراض ونصه قيل له أرأيت لو أن رجلا أخذ من رجل مالا قراضا على النصف وأخذ من رجل آخر أيضا مالا قراضا على الثلث فاشترى سلعتين صفقتين بثمنين مختلفين بكل مال على حياله فالتبس عليه الامر فلم يدر أيتهما السلعة الرفيعة الثمن من الاخرى وفي احدى السلعتين ربح وفي أخرى نقصان فادعى كل منهما السلعة الرفيعة انه اشتراها بماله هل على المقارض

ضمان فقال ليس على المقارض ضمان لانه كرجل استودع مالين لرجلين لرجل مائة وللآخر خمسون فنسي صاحب المائة من صاحب الخمسين وادعى الرجلان المائة انهما يحلفان جميعا على المائة و يقتسمانها والخمسون الاخرى تبقى بيد المستودع ليس لها مدع ومن رأى انه يضمن المستودع لكل واحد مائة بغير يمين اذا ادعى كل واحد منهما ان وديعته مائة فمسئلتك في القراض مثل ما وصفت لك في الوديعة قال القاضي قوله فالتبس عليه يريد أنه التبس عليه فلم يدر السلعة الرفيعة التي فيها الربح من أي مال من المالين اشتراها اذ لو التبس عليه الامر في السلعتين فلم يدر أيتهما السلعة الرفيعة التي فيها الربح من الوضيعة التي لا ربح فيها وقد علم من أي مال اشترى كل سلعة منهما الماصح ان يتداعى صاحبا المالين في السلعة الرفيعة ولوجب أن تكون من المال الذي قال المقارض انه اشتراها منه ولم يكن في ذلك كلام ولا اختلاف وقوله اذ ذلك بمنزلة من استودع مالين لرجلين لاحدهما مائة وللآخر خمسون الخ يقتضي ان لا يلزم المقارض ضمان بنسيانه و يحلف كل واحد من صاحبي المالين على السلعة الرفيعة انه اشتراها من ماله وتكون من ماليهما جميعا نصفها من مال هذا ونصفها من مال هذا وتبقى السلعة الاخرى بيد المقارض الا أن يكذب أحدهما نفسه في دعواه الاولى وفي هذا اختلاف اذ قد قيل انه لا يقبل قول واحد منهما فيها بعد انكارهما وقيل انها تكون لهما باقرار المقارض انها لاحدهما وان كانا متماديين على انكارهما وقول سحنون في هذه المسئلة ان المقارض لا يلزمه ضمان بنسيانه يأتي على قياس رواية عيسى عن ابن القاسم في كتاب الدعوى والصلح في الرجل يقر بالوديعة لاحد رجلين لا يدري من هو منهما ومثل قول ابن كنانة في مسئلة الرجل يأخذ من الرجلين ثوبا من كل واحد منهما على انه فيه بالخيار فيردهما ولا يعرف ثوب هذا من ثوب هذا ويدعيان جميعا أحدهما وينكر الآخر أن الثوب الذي ادعياه يكون بينهما بعد أيمانهما ويبقى الثوب الآخر بيد المشتري حتى يأتي له طالب اه محل الحاجة منه بلفظه وبه تعلم صحة ما في بعض نسخ ضيح واعتمده تت و عج و ز وغاية ما هنالك ان لسحنون قولين اقتصر في النوادر على أحدهما فتبعه ابن عبد السلام وابن عرفة وفي العتبية على الآخر وسلمه أبو الوليد بن رشد وذكر نحوه عن ابن كنانة وحكى ما في النوادر بقيل ولم يعزه لاحد وقد خفي ذلك على طفي ومن تبعه والكمال لله تعالى وقول ز فان مات وقال وارثه لا أدري الى قوله حتى يستحقها أحدهما بالبينة الصواب حذف قوله أحدهما كما في ابن يونس وابن عرفة وغيرهما ونص ابن عرفة ولسحنون من مات عن وديعة بيده فادعاها رجلان كل واحد لنفسه ولا بينة لهما وقال ابن الميت لا أدري الا ان أبي ذكر أنها وديعة فانها توقف أبدا حتى تستحق بالبينة اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلام سحنون هذا أو صريحه أن الحكم ما ذكره ولو كان صاحب الوديعة لا ترجى معرفته لعدم ذكر اسمه وصفته ولم يقيده ابن يونس ولا ابن عرفة بشيء واستحقاقها اذ ذاك ممكن لاحتمال أن يجيء من يدعيها و يقيم بينة انه أودعها بحضرتهم لذلك الميت و يشهد الآن و يؤدي على عينها ولكن في المعيار ان ابن الحاج سئل عن عرض كان بيد انسان أزيد من أربعين سنة كان

يقول انه وديعة لرجل لا يعرفه الا بعينه ثم مات وبقى ذلك بيد ورثته ثم ماتوا وبقى بيد ورثتهم فسلموا ذلك وهو لا يرجى معرفة صاحبه ولا اسمه ولا بلده فأجاب بما نصه أرى أن يوقف العرض سنة بأمر القاضى فان انقضت السنة ولم يأت له مستحق أنفذ البيع فيه بعد ثبوت السداد عنده فى ثمنه ثم يتصدق بالثمن على الفقراء والمساكين ويتوخى بذلك أهل الستر منهم ومن لا يكشف وجهه للسؤال وينوى بالصدقة بذلك عن صاحبه الذى أودعه وهذا سبيل الخلاص منه لمن هو عنده ويكتب بذلك كله ظهير عن القاضى وفقه الله بيد الورثة والله الموفق اهـ منه بلفظه وفيه أيضا سؤال عن وديعة عند رجل مات وقد أودعها عند آخر ثم مات وقد أودعها عند آخر ولم يسموا صاحبها الا انه وجد فيها رقعة انها لرجل أحول فأجاب سيدى محمد بن داود اذا كان الامر على ما وصفت فرب المال يتميز بأوصاف يعرف بها او على ما وصفت لا يمكن التوصل للعلم به على كل حال وحكم هذا المال أن يوضع فى مصالح المسلمين ولو كان مما يمكن أن يعرف يوما ما لوجب ابقافه ومنع من التعرض له والله الموفق وأجاب الزرهونى فى حكم المال المذكور أنه يرجع الى بيت مال المسلمين وفره الله اذا لم يثبت له وارث معين ولان اثبات مثل هذا يتعذر اذ لم يسم ولا وصف ولا يعرف من هو بيده مستحقه والله أعلم والله ولى التوفيق اهـ منه بلفظه والظاهر أن هذا كله خلاف لما قاله سحنون وسلمه غير واحد وما للوابه تقدم جوابه فتأمله والله أعلم (جعلت بيد الاعدل) قول مب والثانى جزم به عياض وعزاه لسحنون والقاضى كلام عياض يدل على أنه فهم المدونة على ما عزاه له وان التشبيه فى كلامها غير تام وكلام ابن يونس يفيد أنه حمل المدونة على ظاهرها وان التشبيه تام وان ابن القاسم يقول كل ما قاله مالك فى الوصيين يجرى فى المودعين وبذلك أفتى أبو القاسم بن شبلون كما فى المعيار ونصه وسئل ابن شبلون عمن استودع رجلين وديعة فاختلفا عند من تكون فأجاب ان اختلفا كانت عند أعدلهما وان لم يكن فيهما عدل أخذها القاضى منهما أو أوقفها أو كاتب صاحبها اهـ منه بلفظه *(تنبيهات * الاول)* قيد ابن شبلون جعلها بيد الاعدل بما اذا لم يكن ربها دفعها للآخر ففى المعيار متصلا بما قدمناه عنه ما نصه قال أبو القاسم بن شبلون وذلك اذا لم يكن رب الوديعة دفعها الى أحدهما وأما لو دفعها الى أحدهما كانت بيده دون الآخر اهـ منه بلفظه *(الثانى)* سحنون والقاضى اسمعيل وان اتفقا على أنها تبقى بيدهما اختلفا اذا اقتسماها فسحنون قال لا ضمان عليه وبه قال أشهب وابن عبد الحكم ويحيى فى الوصيين وقال اسمعيل فى المودعين يضمنان بالقسم وقاله ابن حبيب فى الوصيين كذا فى ابن يونس فانظره والله أعلم *(الثالث)* ظاهر كلام مب أن الخلاف المذكور سواء علم المودع بعدم عدالتهما أو لم يعلم وهو كذلك والظاهر اذا علم عدم عدالتهما هو قول سحنون ومن وافقه لانه رضى بهما على تلك الحال ولذا قال الاخوان وأصبغ انه لا يعزل الوصى اذا علم الموصى بعدم عدالته ويجعل معه غيره فكيف بالمودع وقد قال أبو الحسن عند نص المدونة الذى هنا عند غير واحد من الشراح ما نصه والفرق بين المودعين والوصيين أن السلطان ليس له خلعهما وله ذلك فى الوصيين أن المال فى الوصيين انتقل الى

الورثة وليس له أن يوصى به الى غير عدل وفى الوديعة للحى أن يودع ماله حيث يشاء والمودعان والوصيان حكمهما واحد الا فى الصلح خاصة اه منه بلفظه ثم قال بعد بقريب مانصه قال اسمعيل القاضى فى المبسوط الوديعة لا تشبه الوصية لان الميت اذا مات صار ماله لغيره فلا يجوز أن يوصى به الا الى ثقة والحى يختار لوديعته من أحب اه منه بلفظه وفى ح عن الذخيرة أن الايداع يكون عند البر والفاجر ولا يوصى الفاجر اه وسلمه قال أبو على مانصه ويدل للفرق المذكور أن من أودع الى غير عدل لا يتعرض له اه وهو ظاهر والله أعلم

(باب العارية)

قول مب ۞قلت لا يحتاج اليه لان لفظ تمليك لا يشملها الخ ماقاله واضح باعتبار الحد الاول وأما باعتبار الثانى فهو محتاج اليه الا أن يقرأ قوله ملك بتشديد اللام مبنيا للمفعول تأمل وقول مب وان أخرج الحبس بقوله مؤقتة وهو الظاهر الخ انما كان هذا الاحتمال هو الظاهر لئلا يكون قوله مؤقتة حشوا ويجاب عن ابن عرفة بأن مذهبه ومرتضاه أن الحبس لا يكون الا مؤبدا وتسمية المؤقت حبسا مجاز والله أعلم (ص وندب اعارة مالك الخ) ابن يونس العارية جائزة مندوب اليها لقوله تعالى وافعلوا الخير ولقوله الا من أمر بصدقة أو معروف وقول النبى صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة ولانه صلى الله عليه وسلم استعار وكذا الصحابة اه منه بلفظه وقال اللخمى مانصه والعوارى بين الاقارب والجيران والاخوان مندوب اليها لقوله تعالى وافعلوا الخير ولانها داعية للتودد والتواصل وداخلة فى قوله عليه السلام تهادوا تحابوا وهى فيما قل قدره آكد لقول الله تعالى فى ذم قوم ويمنعون الماعون وممنوعة ممن يعلم أنه يستعملها فيما لا يجوز اه منه بلفظه ۞قلت واستدلاله بقوله تعالى ويمنعون الماعون انما يصح على ماروى عن ابن مسعود ومن وافقه وهو خلاف مذهب مالك والجمهور ففى المقدمات مانصه اعارة المتاع من عمل المعروف وأخلاق المؤمنين فينبغى للناس أن يتداولوا ذلك بينهم ويتعاملوا به ولا يشحوا به ويمنعوه ومن منع ذلك وشح به فلا اثم عليه ولا حرج الا أنه قد رغب عن مكارم الاخلاق ومحمودها واختار لئيمها ومذمومها لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه والماعون الذى توعد على منعه فى قوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤن ويمنعون الماعون انما هو الزكاة المفروضة هذا الذى ذهب اليه مالك وجمهور أهل العلم وقد روى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود أنهما قالا هو عارية متاع البيت الذى يتعاطاه الناس فيما بينهم من الناس والدلو والحبل والقدر وأشباه ذلك اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله أبو الحسن أيضا ومانسبه للجمهور نسبه ابن عطية لعلى وابن عمر رضى الله عنهم ثم ذكر قول ابن مسعود وقال مانصه وقاله الحسن وقتادة وابن الحنفية وابن زيد والضحاك اه منه بلفظه وهذا هو الذى استظهره ابن رشد فقال بعد ماقدمناه عنه بقريب مانصه فالآية نزلت فى المنافقين والوعيد تعلق بهم على مذهب مالك ومن رأى الماعون الزكاة على

الازهرى هى نسبة الى العارة اسم أى اسم مصدر من أعار كجابة من أجاب وطاعة من أطاع وقال الليث سميت عارية لانها عار على طالبها وقال الجوهرى مثله وبعضهم يقول مأخوذة من عار الفرس اذا ذهب من صاحبه لخروجها من يد صاحبها وهما غلط لان العارية من الواو لان العرب تقول هم يتعاورون العوارى ويعتورونها بالواو اذا أعار بعضهم بعضا والله أعلم والى قول الليث يومئ قول القائل

ألا يامستعير الكتب دعنى
فان اعارتى للكتب عار
فمحبوبى من الدنيا كتابى
وهل أبصرت محبوبا يعار

وقول ابن عرفة منفعة أراد بها ما قابل الذات فهى شاملة للانتفاع وقول مب وهو الظاهر أى والا لكان قوله مؤقتة حشوا وقوله الا أن يقال ان المؤقت الخ أى وتسميته حبسا مجاز والحبس لا يكون الا مؤبدا كما هو مرتضى ابن عرفة (ص وندب الخ) ۞قلت وقد تجب كاعارة اضطر لها الجائفة وتمنع ممن يعلم انه يستعملها فيما لا يجوز *(فائدة)* قال فى المقدمات اعارة المتاع من عمل المعروف وأخلاق المؤمنين ثم قال والماعون المتوعد على منعه فى آية فويل الخ انما هو الزكاة المفروضة على ماذهب اليه مالك وجمهور أهل العلم وقد روى عن ابن عباس وابن مسعود انه عارية متاع البيت مثل الناس والدلو والحبل والقدر اه ووافق ابن مسعود أيضا الحسن وقتادة وابن الحنفية وابن زيد والضحاك كما فى ابن عطية واستظهره فى المقدمات

الذناق

قال لا لان الآية نزلت فى المنافقين وهم فى الدرك الاسفل من النار ومن كان بهذه الحالة لا يلتمس منه الزكاة فيكون الوعيد تعلق بهم على النفاق ومنع العارية من المسلمين بغضا لهم اه (لامالك انتفاع) قال مقيده عفا الله تعالى عنه بمنه قال القرافى فى الفرق الثلاثين من قواعده تمليك الانتفاع أن يباشر هو بنفسه فقط وتمليك المنفعة أعم فيباشر بنفسه ويمكن غيره من الانتفاع بعوض كالاجارة وبغير عوض كالعارية اه قال الشيخ سيدى عبد القادر الفاسى فى أجوبته عقبه خاصله أن تمليك المنفعة يلزمه صحة البيع والهبة والاجارة لها والميراث بخلاف الانتفاع لانه مقصور على ذات معينة فلا يتعداها الى غيرها اه وقول ز كامام الخ قال الحافظ أبو العباس الونشريسى فى نوازل الاحباس من المعيار آخر جواب له مانصه مالم تكن الدار محبسة على أن يسكن المحبس عليه شرطا من المحبس فليس لهم حينئذ أن يخالفوا ما شرط عليهم فيها من السكنى فى ورد ولا صدر اذ قد يكون له غرض فيما اشترط من ذلك عليهم فيلزمهم الشرط على ما أحبوا أم كرهوا ولا يجوز لهم عقد المعاوضة فيها بالكراء أصلا كان فى السكنى فضل للكراء أم لا بل ولا يجوز لاحد من المحبس عليهم والحالة هذه أن يسكن فى حظه أحدا من غير أهل الحبس استغنى أو لم يستغن لان المحبس فى هذا الوجه انما أباح للعقب الانتفاع لا المنفعة وبهذه الجملة تعرف وجه الرد لفعل كثير من أئمة المساجد فى اكرائهم لكثير من الدور المحبسة على سكنى أئمتها شرطا من الواقف ومن فعل ذلك منهم فقد أكل حراما وأطعمه أهله والناس وكان ذلك قدحا فى امامته وردا لشهادته ولا حول ولا قوة الا بالله اه وعلى هذا يحمل كلام ز وهو حينئذ (١٩٧) صحيح غير مخالف لما فى مب ولا يحتاج لحل ج له كما فى هو نبى على خصوص بيت الامام والخطيب مثلا كالمقصورة والله أعلم وقول ز ولا يبيع ماء الخ ذكر أبو زيد الفاسى فى حواشيه على صحيح البخارى عن الدمامينى ان السقايات العامة كالصهاريج والآبار يتناول منها الغنى والفقير الا أن ينص على اخراج الغنى فتحمل على انها موقوفة للنفع العام فهى للغنى هدية وللفقير صدقة ثم قال وانظر ماء المدارس هل محمله العموم الا أن ينص على اخراج غير الطلبة سيما ان لم يكن فى العموم ضرر ولو قصر على الطلبة لذهب ضائعا كما هو مشاهد فى المياه الجارية وقد أجازوا الانتفاع بملك الغير فيما لا ضرر على ربه فيه كالاستظلال بجداره والنظر فى مرآته من غير مماسة لها والصلاة فى أرض محبسة على الغير اذ لا ضرر على الارض من ذلك وهذا ونحوه يقتضى جواز الشرب والوضوء بماء المدارس لغير الطلبة حيث لا ضرر عليهم فى ذلك لاسيما من ينظر للمقاصد وعموم النفع أقرب لقصد المحبس اه ولبعضهم

ومن لما سبل الشرب يطب * وان يشك بالتيمم طلب أما مياه مسجد ومدرسه * فهى لما المحبس قد قصده

فقد لدى نص له أو عاده * وعند جهل عمم الاباحه وترك ما عم له الولاة * أولى احتياطا قاله الثقات

اه وقول ز وليس للضيف الخ قال القسطلانى فى شرحه على البخارى اختلف هل يملك الضيف الطعام بوضعه فى فمه ورجح أو بالازدراد ورجح أيضا أو بوضعه بين يديه أو بتناوله بيده أو لا يملكه أصلا بل كسبه العارية وتظهر فائدة الخلاف فيما لو أكل الضيف تمرا وطرح نواه فنبتت فلمن يكون شجره وفيما لو رجع صاحب الطعام قبل أن يبلعه اه وذكر غيره مما ينبنى على الخلاف هل يجوز تصدق منه أو لا واذا قدم لظالم طعاما ثم فضلت منه فضلة هل هى مال ظالم أو لا اه وقول مب ثم ذكر ما وقع له الخ نصه وقد كنت بالديار المصرية وذكرت أن أصحاب حبس المدارس والزوايا لا يجوز لهم بيع ولا هبة ولا عارية ثم انى افتقرت لسكنى بعضها فأعارنى طالب بيتا فى مدرسة شيخون وأعارنى آخر آخر فى مدرسة أخرى فى حالة الرجعة فاعترضوا على بما كنت أفتيت فأجبت بأنى من أهل الحبس لكن سبقنى فيه غيرى فاذا طابت نفسه برفع يده زمانا أو مطلقا فهو جائز اه على نقل ق عند قوله

النفاق ومنع الزكاة ويتعلق فى مذهب من جعل الماعون عارية متاع البيت على النفاق ومنع العارية من المسلمين بغضا لهم وهو الاظهر لان المنافقين كفار فى الدرك الاسفل من النار ومن كان بهذه الحالة لا يلتمس منه الزكاة اه محل الحاجة منه بلفظه (لامالك انتفاع) قول مب الظاهر أن المملوك لهؤلاء هو المنفعة الخ قال شيخنا ج يصح كلام ز بحمله على ما اذا كان للامام والخطيب مثلا بيت يجلس فيه كالمقصورة فانه لا يجوز له أن يكريه ويكون بمنزلة بيت المدرسة والله أعلم فتأمله (عينا لمنفعة مباحة) قول مب والقصارى بالفتح الغاية كلامه يفيد أنه فى البيت بالفتح وفيه نظر لانه فى البيت بألف بعد الراء مقصورا وانما يصح ماذكره من الفتح لو كان بغير ألف بعد الراء اقول الجوهرى مانصه وقولهم قصرك أن تفعل كذا وكذا وقصارك أن تفعل ذلك بالضم وقصاراك أن تفعل ذلك بالفتح أى غايتك وآخر أمرك اه منه بلفظه ونحوه فى القاموس مع زيادة

فى الشركة وبهذ بناء بطريق ونقله برمته تت هنافى كبيره وشيخ الشيوخ سيدى عبد القادر الفاسى فى أجوبته وسلموه لكن لايتم له ما استدل به الا اذا كان مقامه بمصر لطلب العلم أونشره على الوجه الاكمل وهوخلاف مايدل عليه قوله ثم انى افتقرت الخ ولذا قال أبوعلى بن رحال عند قوله فى الحبس واتبع شرطه ان جاز بعد كلام مانصه و به تفهم ان الصواب مع من أنكر على البرزلى اقامته فى المدرسة وان أجاب بانه من جنس المحبس عليهم اللهم الا أن تكون له نية فى انتفاع أهل المدرسة بسؤاله فالله هو المحيط بالنيات ومافى الطويات الخبآت سامح الله الجميع اه قال هونى رحمه الله تعالى فى جواب له عن مسئلة بيع بيوت المدرسة وعلى كل حال فلا دلالة فيه على جواز بيعها بل يفيد انه ممنوع بلا خلاف لان من بيده بيت فى مدرسة اما أن يكون ممن يستحقه لتوفر شروط سكناه به وهو باق على طلبه لم يعزم على تركه أوعزم عليه أومات وأراد وارثه استحقاقه بالارث أوطالت اقامته لطلب فلم تظهر نجابته فامر بالخروج كما يأتى واما أن يكون ممن لايستحقه أصلا لارادته الاختزان به أو الاستراحة مثلا فهذه خمس صور وفى كل منها اما أن يكون المشترى ممن يستحقه لتوفر الشروط فيه أولا فهذه عشرة كلها ممنوعة باتفاق عند البرزلى نفسه الا واحدة وهى اذا كان حائز البيت ممن يستحقه ولم يقض منه وطره ولم يزل مجتهدا فى الطلب فيريد شراءه منه من هو أهل لسكناه به والواقع فى هذه الازمنة انه انما يبيع البيت من قضى وطره منه أووارثه ان مات وليس فى هاتين الصورتين لمريد أخذ الثمن يد حتى يحتاج الى عوض يرفعها به وكذا بقية الصور التسع وانما (١٩٨) انفرد البرزلى بالجواز فى العاشرة ومع ذلك لايجوز اتباعه فيها لانه انما سلك فيها القياس على مسئلة المعدن مع ان ظواهر نصوص المتقدمين والمتأخرين ان مالك الانتفاع فقط لايجوز له أخذ العوض ولا ممن ساواه فى استحقاق مافى يده والظواهر عند الفقهاء نصوص لاسيما اذا أتت على وتيرة واحدة كما هنا ومن المعلوم أن القياس المعارض للنص فاسد الوضع وانه لايعدل عن المنصوص الى غيره وأيضا فان بيت المدرسة مثلا مجمع فيه فى المذهب على انه لايملك فيه الا الانتفاع وانه لا ينتقل للوارث بالموت بخلاف مسئلة المعدن ومراعاة الخلاف معهودة فلا يلزم من الجواز فيما قيل فيه بملك المنفعة الجواز فيما أجمع عليه انه ليس فيه الا الانتفاع وأيضا مسئلة المعدن ليس فيها موجب للمنع الا ماذكر مما أجيب عنه بما مر بخلاف مسئلة بيت المدارس فان فيها موجبا للمنع ولا جواب عنه أصلا وهو أن استمرار أخذ العوض عن كل بيت بيت فى كل وقت وقت مفوت لغرض المحبس قطعا وهو اعانة الطالب وانتفاعه بالبيت بلا شئ يلزمه أصلا واتباع غرض المحبس فى مثل هذا واجب بالاجماع فكيف يصح ذلك القياس عصمنا الله واياكم من كل باس قال وكان شيوخنا الذين أدركنا رحمة الله ورضوانه عليهم ينكرون ذلك البيع ويظهرون انكاره اذا سئلوا عنه وعند درسهم فى الموضع الذى يناسبه وكان كثير ممن أدركنا يدفع الدراهم أولا ليتوصل الى غرضه الصحيح فاذا كمل ماقصده وأراد الخروج لم يقبض من أحد عوضا ومع ذلك فلم يكن الامر أفضى الى ماأفضى اليه اليوم من بيع البيوت بثمن عال بالنسبة للمملوك الذى يجوز بيعه اه بخ *(تتميم)* قال العلامة المحقق المشارك أبوعلى اليوسى رحمه الله تعالى فى قانونه مانصه ونص فقهاؤنا على أن من اتخذ المدرسة مسكنا للراحة ومخزنا ولا يشتغل بالدرس ولا يحضر الحزب انه يخرج منها ولا يجوز تركه فيها قالوا وانما يسكن المدرسة من بلغ عشرين سنة فما فوقها وأخذ فى الدرس جهده وفى حضور حزبها صبحا ومغربا وحضور مجلس مقرئها الا لعذر مبيح من مرض ونحوه ثم اذا سكن عشرة أعوام ولم تظهر منه نجابة أخرج منها جبرا وليس له أن يختزن فيها الا قوته وماجرت به العادة فى ذلك واختلف فى لزوم الكراء لمن خزن مالا يجوز وزاد على القوت من طالب أوعامى وتحديدهم بالعشرين عاما أخذا بالمظنة والعلة هى الريبة وخوف الفتنة وذلك قد يكون بعد العشرين وقد ينتفى دونها ثم قال فان

ونصه وقصرك أن تفعل كذا وقصاراك ويضم وقيصراك وقصاراك بالضم جهدك وغايتك اه منه بلفظه (وضمن المغيب عليه) فان اتفقا على صفة فواضح وان اختلفا جرى فيه ماتقدم فى الرهن مما يمكن هنا حيث قال وان اختلفا فى قيمة تالف تواصفاه الخ وقال اللخمى مانصه وان اختلفا فى صفة العارية وقد ضاعت كان القول قول المستعير مع يمينه مالم يأت بما لايشبه اه منه بلفظه *(فرع)* قال اللخمى متصلا بما سبق عنه مانصه وقال مالك فى امرأة أعارت حليا فضاع فسئلت مافيه لتحلف عليه فقالت استعملته منذ زمان طويل وقد نقص لطول الزمان قال تحلف ان أصل مادفعت اليك من عمله كذا وكذا وانها أخذته على ذلك تريد ويحط مايرى أنه نقص فى تلك المدة اه منه بلفظه (لا غيره ولو بشرط) ظاهر المصنف أن مقابل لو يقول باعمال الشرط مطلقا وهو ظاهر كلام ابن شاس وابن الحاجب لكنه بحث فى ذلك بأن هذا القول لايوجد فى المذهب منصوصا وانما ذكره اللخمى تخريجا

المدرسة ملحوظ فيها غرض الواقف ومعلوم انه لا يحب الا المصلحة ولان غالب سكان المدرسة الاغراب وهم محل الفتنة غالبا فتراعى فيهم المظنة ويحتاط لاجلها ولا يجوز لمن انقطع عن العلم وحضور مجالسه وتجرد للعبادة سكنى المدرسة اذلم تحبس لذلك وانما حبست لطلب العلم مع عبادة لا تشغل عنه قال ولا ينبغى أن يسكن المدرسة الا بعد مراعاة ثلاثة أشياء أحدها استقامة الامر فيها بوجود بيت وتيسير الرزق وسائر المنافع ثانيها ان يكون المال الذى بنيت به وماجرت به منافعها طيبا فان مراعاة المسكن لازم كالمأكل والمشرب ولانه قد يأكل من أوقافها فلا بد من معرفة ذلك وينبغى تجنب مبانى الملوك ان أمكن فان تعذر نظر فى ذلك فالمعلوم بالعدل والاستقامة لا بأس به وقليل ماهم ثالثها أن يكون المدرس فيها أهلا لان يؤخذ عنه العلم وان كان فيها معيد كان أهلا أيضا قال ولا بد أن يعرف أحكام المدرسة وكل ماشرطه الواقف ليقوم بذلك فيسكن أو يترك وان أمكنه التنزيه عن معلومها فهو أسلم والا فليعرف أوصاف من جعل ذلك له ليعرف انه ممن يستحق ذلك أولا قال ولا بد أن يعلم أن حكمة بناء المدرسة ووقف الاوقاف عليها الاعانة على تحصيل العلم ليبقى دائما ويبقى الدين مستمرا وليس بناؤها بالقصد لغرض آخر دنيوى كمجرد السكنى أو الخزن أو التجارة ولا دينى كالصلاة أو الصيام وعلى هذا المعنى يدور معظم الآداب والشروط فمن ثبت له الوصفان أى التعلم والتعليم أو أحدهما فى المعنى لا فى الصورة فقط كان أهلا فى الجملة للسكنى والانتفاع بمرافقها وأوقافها مالم يمنعه مانع ومن لا فلا ثم قال ومن آداب ساكن المدرسة ان يخدم أهلها فيعرف لهم حقهم ويسعى فى جبر خواطرهم ما أمكن ويشكر (١٩٩) محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم ويحترز عن اذايتهم بفعل أو قول ثم قال وهذا كله غير مختص باهل المدارس فالعبد مطلوب منه التقوى وحسن الخلق أين ما كان ومن آدابه أن يختار الجوار أحسن الناس خلقا وأتقاهم وأكثرهم اعانة ويتحفظ ليحظى بخيره ويسلم من شره ولا يتطبع بطبعه فان الطباع تسرق الطباع اه بخ وماذكره من قوله ونص فقهاؤنا الى قوله من طالب أو عامى مع قوله ولا يجوز لمن انقطع عن العلم الى قوله مع عبادة لا تشغل عنه أصله لسيدى عبد الله العبدوسى كما فى أول نوازل الاحباس من المعيار قائلا وكذلك لا يجوز أن يعير بيتا تحت يده بالمدرسة فانه لم يجعل له الا السكنى به خاصة على مانصوا عليه اه وبالله تعالى التوفيق قول مب والقصار بالفتح أى مع تنوين الراء هذا مراده اذ لو كان بالف بعد الراء لكان بالضم كما هو شائع على الالسنة وبه يسقط بحث هونى معه بان القصارى بالضم وان الذى بالفتح انما هو القصار كما فى الصحاح والقاموس (لا كذمى مسلما) قلت قول ز عن القرطبى أى فى تفسير سورة آل عمران من الغلول منع الكتب من أهلها قال خيتى عن سيدى أحمد بابا يعنى بمنعها امساكها عن صاحبها بعد استعارتها منه وهو واضح ويبعد أن يريد منع اعارتها لمن هو أهل للنظر فيها الا انه ليس بغلول فتأمله اه ونقله تو مختصرا وقال عقبه عن بعضهم بل المراد أن يبطئ بها وأصل هذا الكلام لابن شهاب قال الفاكهانى فى آداب المتعلم والمعلم من طالعة شرحه للرسالة مانصه وان يعتنى بتحصيل الكتاب ولا يرضى الاستعارة مع امكان تحصيله ملكا فان استعار لم يبطئ به لئلا يفوت الانتفاع على صاحبه ولئلا يكسل عن تحصيل الفائدة منه ولئلا يمتنع من اعارة غيره وقد جاء فى ذم الابطاء برد الكتب المستعارة عن السلف أشياء كثيرة نظما ونثرا منها عن الزهرى اياك وغلول الكتب وهو حبسها عن أصحابها اه وقال أبو على اليوسى رحمه الله تعالى مانصه وقد اختلفت أحوال الناس وأقوالهم فى اعارة الكتب فمنهم من كرهها صونا للكتب عن الضياع وقدما قيل آفة الكتب العارية ومنهم من يحض عليها لانها من التعاون على البر والحق التفصيل فمن كان أهلا لان يعطى ويعار لظهور نجابة وظهور صيانة للكتب فينبغى أن يعار وفى مثله يقال حبس الكتب عن أهلها من الغلول وقال رجل لابى العتاهية أعرنى كتابك فقال انى أكره ذلك فقال الرجل أما علمت ان المكارم

وهذا البحث الذى ذكره فى ضيح سبق اليه ابن عبد السلام ونصه وذكر اللخمى الخلاف فى المسئلة بنحو ما ذكره المصنف الا أنه لم يذكره كله نصا عن المذهب بل بعضه تخريج اه منه بلفظه ولم يذكر ابن رشد هذا القول أيضا وكذا ابن عرفة فهذا البحث متجه على المصنف أيضا وقول ز ثم هى مع الشرط تنقلب اجارة الخ سلمه تو ومب بسكوتهما عنه وأصل ما قاله فى المقدمات ونصها وأما ان شرط المعير الضمان على المستعير فيما لا يغاب عليه أو مع قيام البينة فيما يغاب عليه فقول مالك رحمه الله وجميع أصحابه ان الشرط باطل جملة من غير تفصيل حاشى مطرف فانه قال ان شرط عليه الضمان لامر خافه من طريق مخوفة أو نهر أو لصوص أو ما أشبه ذلك فالشرط لازم ان عطبت فى الامر الذى خافه واشترط الضمان من أجله وقال أصبغ لا شئ عليه فى الوجهين مثل قول مالك وأصحابه وينبغى اذا شرط المعير على المستعير الضمان فيما لا يغاب عليه فابطل الشرط فالحكم على

موصولة بالمكارم فاعاره ونسب للامام الشافعي يخاطب محمد بن الحسن

ياذا الذي لم تر عين * ن من رآه مثله العلم يأبى أهله * ان يمنعوه أهله

ثم اذا وقعت العارية فواجب على المستعير شكر المعير ومكافاته ولو بالدعاء وصيانة الكتاب المستعار فلا يعرضه لتلف ولا فساد ولا هوان كأن يفتحه فتحا فاحشا أو تكون يده تلوثه أو يوسخه بما فيها أو يضعه على الارض أو ينظر حال غلبة النوم فربما سقط من يده أو على المصباح أو سقط عليه المصباح أو زيته أو يعرضه للندى أو للشمس أو للدخان أو السارق أو الفار أو غير ذلك من الآفات كما قيل

عليك بالحفظ بعد الجمع في كتب * فان للكتب آفات تفرقها

اللص يسرقها والفار يخرقها

والنار تحرقها والماء يغرقها

وأن لا يؤذيه بالتلوى عليه حين يريده أو السعي به لظالم بأخذه أو افشاء ما عسى أن يجد فيه مكتوبا من أسرار مالكه أو غيره وبالجملة يجب أن يفعل فيه ما يفعله لنفسه كما قيل

أيها المستعير مني كتابا

ارض لي فيه ما لنفسك ترضى

ومتى علم من نفسه انه عاجز عن القيام بذلك لم تجز له الاستعارة لان مقدمة الحرام حرام وكل هذا مطلوب منه في كتب نفسه وكتب الاحباس فان حفظ المال واجب وتضييعه حرام والكتب اذا ضيعت كان فيها تضييع المال وتضييع العلم اه منه بلفظه (وضمن المغيب عليه) ويجرى فيه قوله في الرهن وان اختلفا في قيمة تالف تواصفاه ثم قوم فان اختلفا فالقول للمستعير مع يمينه ما لم يأت بما لا يشبه قاله اللخمي ثم قال عن مالك فان سئلت معيرة الحلي ما فيه لتحلف عليه فقالت استعملته منذ زمان وقد نقص لطوله حلفت ان أصله كذا وكذا بدويحط ما يرى انه نقص في تلك المدة اه

المستعير أن يلزم اجارة المثل في استعماله العارية لان الشرط يخرج العارية عن حكم العارية وسنتها الى باب الاجارة الفاسدة لان رب الدابة لم يرض أن يعيره اياها الا بشرط أن يحوزها في ضمانه فهو عوض مجهول يرد الى المعلوم اه منها بلفظها لكن قال أبو الحسن عند قول المدونة في كتاب العارية ولا يضمن ما لا يغاب عليه من حيوان أو غيره ما نصه ظاهره وان اشترط المعير الضمان على المستعير ابن رشد فذكر كلامه السابق وقال متصلا به ما نصه وانظر في كتاب الرهون خلاف ما قاله ابن رشد قال هنالك اذا استعار دابة على أنها مضمونة فالشرط باطل اللخمي يريد أنها تقضى على حكم العارية ولا ضمان عليه ولا أجرة وقال أشهب عليه أجرة المثل فيما استعملها فيه ورآها فاسدة اه منه بلفظه ونقله أبو على هنا وسلمه وذكر ابن ناجي في كتاب الرهن عن اللخمي مثله وزاد ما نصه ونحوه للتونسي اه محل الحاجة منه بلفظه وقال هنا بعد كلام ما نصه فيتحصل في اعمال شرطه ثلاثة أقوال ثالثها يعمل عليه ان كان لخوف نزل والفتوى بعدم اعماله مطلقا اه منه بلفظه ونقله أبو على وقال متصلا به ما نصه وهذا هو المشهور كما أشرنا اليه أولا وبهذا تفهم المتن واطلاقه اه منه بلفظه وكلام اللخمي هو في الفصل الثاني من ترجمة باب فيما يضمن من العوارى من كتاب العارية ونصه وقال ابن القاسم في كتاب الرهن أى من المدونة فيمن استعار دابة على أنه غير مصدق في تلفها شرط باطل يريد أنها تقضى على أحكام العارية ولا ضمان عليه ولا أجر وقال أشهب عليه اجارة المثل فيما اذا استعملها فيه ورآها اجارة فاسدة فعلى قوله ترد قبل الاستعمال ويجرى فيها قول ثالث ان المعير قبل الاستعمال بالخيار فان أسقط الشرط والا ردت فان فاتت في الاستعمال لم يغرم له شيأ لانه لم يدخل على اجارة وانما هو واهب منافع والضياع طار يكون ولا يكون والسلامة أغلب فكان حمله على المعروف أولى كما قال فيمن حبس دارا على رجل وشرط عليه ما احتاجت اليه من مرمة فكره ذلك وقال هي اجارة فاسدة ثم أمضاها بعد الفوت على وجه المعروف ولم يجعل عليه في السكنى شيأ وقول رابع انها مضمونة كما شرط لانه الواجب في أحد قولى مالك من غير شرط فقد دخلا

(ولو بشرط) قلت قول ز ولم يجر قول أى مرجح هذا مراده قطعا وما من المنعوت والنعت عقل يجوز حذفه وبه يسقط بحث مب معه وقول مب فهو يقول الخ أى فالمردود بلو يفصل لأنه يقول يعمل بالشرط مطلقا وان ذكره اللخمي تخريجا خلافا فالظاهر المصنف وابن الحاجب وابن شاس وقول ز ثم هي مع الشرط تنقلب الخ لا يأتي على الراجح الذي صدر به في قوله وهل وان شرط نفيه من انه لا يفسد العقد وانما يأتي على مقابله وقد اعترض هوني على ز بان ما ذكره هو قول أشهب وهو مقابل انظره

دخلا على التزام أحد القولين واختلف بعد القول ان الشرط باطل اذا كان الشرط لإمر خافه فقال مطرف فى كتاب ابن حبيب فذكر ما تقدم من قول مطرف ثم قال وقال أصبغ لاضمان عليه بحال والاول أصوب لان المعير قصد كرامته ان سلمت ورفع الضرر عن نفسه فيماله مندوحة عنه اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة كله مختصرا وقال عقبه مانصه قلت قال الشيخ وبه أخذ ابن حبيب وعزا ابن رشد الثانى لمالك وجميع أصحابه الا مطرفا اه منه بلفظه فأنت تراه سلم كلام اللخمى وانما بحث معه فى عزوه مقابل قول مطرف لاصبغ فقط بأنه مخالف لما لابن رشد كما بحث معه فى عدم ذكره أخذ ابن حبيب بقول مطرف وقد أغفل ابن عرفة قول ابن رشد وينبغى الخ مع نقله عنه ماقبله وذلك يدل على أنه لم يرتضه مع اطلاعه عليه فيؤخذ منه ماصرح به أبو الحسن من اعتراضه وقد سلمه أبو على وبذلك كله تعلم مافى كلام ز والله أعلم (وحلف فيما علم أنه بلاسببه كسوس الخ) قول مب قلت وفيه نظر فان مااختاره ابن رشد من التسوية بينهما هو الذى عزاه اللخمى فى تبصرته لابن القاسم فى المدونة الخ ❁ قلت لانظر فيه بل ماقاله طفى هو الظاهر أما أولا فان مانقله عن اللخمى معارض بمثله ففى ضيح مانصه وسوى اللخمى بين الفأر والسوس والحرق بالنار فى الضمان قال لان الغالب أن النار لاتحدث الا من فعله الا أن يثبت أنه من غير فعله اه منه بلفظه ومانقله عنه هو كذلك فى تبصرته فى باب العارية ولم يحك فيه خلافا ونصه وان أتى به وبه خرق أو حرق نار ضمنه لان ذلك لايحدث فى الغالب الا من فعله الا ان يثبت أن ذلك كان من فعل غيره اه منها بلفظها فما كان حجتكم فهو حجة طفى بل الاستدلال لطفى بكلام اللخمى هذا أولى لانه نص فى العارية التى فيها النزاع وأما مااستدل به مب من كلامه فانما هو نص فى الصانع والمرتهن ومع ذلك فان عزو اللخمى بقوله ولم ير ابن القاسم فى المدونة الخ أنه نص لابن القاسم فيها فليس كذلك لافى تضمين الصناع ولا فى كتاب العارية ونصها فى العارية ومن استعار مايغاب عليه من ثوب أو غيره فكسره أو خرقه أو ادعى انه سرق منه أو احترق فهو ضامن الا أن يقيم بينة انه هلك بغير سببه فلا يضمن الا أن يكون منه تضييع أو تفريط فيضمن اه محل الحاجة منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله أو احترق فهو له ضامن معناه الا أن تعاين البينة الثوب فى النار كما قال فى بيع الخيار قال ابن المواز فى تضمين الصناع ويشهدون أن النار من غير سببه انظر ما الذى يفسر به الكتاب اه منها بلفظها ونصها فى تضمين الصناع وما قامت فيه بينة أنه ضاع أو سرق أو انه احترق بمعاينة بينة بغير سبب الصانع لم يضمنه اه منها بلفظها فليس فى كلامها فى الموضعين تصريح بما عزاه لها وان عنى انه ظاهرها فقط فليس بمسلم بل ظاهرها شاهد لما قاله طفى لقولها بمعاينة بينة بغير سبب الصانع الخ وان سلمنا انه ليس بظاهر أيضا فيما قاله طفى بل محتمل كما اقتضاه قول أبى الحسن السابق انظر ما الذى يفسر به الكتاب اه فلا حجة لواحد منهم مافيه فتأمله بانصاف وأما ثانيا فانا لو سلمنا تسليما جدليا ان اللخمى لم يضطرب قوله وانه ليس له الا مانقله عنه مب من أن ما لابن المواز خلاف لا تفسير فلا نسلم صحة الرد به على طفى لجزم

(بلاسببه) ❁ قلت قول ز أى بلاصنعه أو اراد الخ انما احتاج لذلك لانه اذا علم انه بلاسببه فلا يمين عليه أصلا كما فى خيى وقول مب هو الذى عزاه اللخمى الخ معارض بمثله كما يعلم من ضيح و هونى وقد جاب نقولا تدل على أن الحق ما لطفى وقول مب وقال محمد الخ جزم غير واحد بان ما لابن المواز تفسير لا خلاف انظر الاصل والله أعلم (وان زاد الخ) ❁ قلت يشمل الزيادة المعنوية بان يحمل عليها آخر كما فى نقل ق ابن عاشر قوله كرديف تمثيل أتى به ليفيد تفاصيله اه خيى لو أخر كرديف عن والا فكراؤه لانه يفصل فيه بين أن يكون مما تعطب به أولا اه وقوله ولم يعلم بالاعارة واوه للحال قال خيى واذا غرم الرديف أى مع حالة عدم المردف لم يرجع عليه لان الغرم انما توجه عليه بسببه اه وأما قول خش بعد ومن غرم منهما فلا رجوع له على الآخر فالظاهر انه مخالف لما فى ز و مب عن تبصرة اللخمى فتأمله والله أعلم وقول ز بمنزلة قوله المار وان أودع صبيا الخ فيه نظر بل الجارى عليه تعلقها بذمة المأذون عاجلا وبذمة غيره اذا عتق ولا حجة لز فيما نقله عن ابن يونس لانه عزاه لاشهب وصرح بانه خلاف قول ابن القاسم على ان أشهب يقول لاشئ على الرشيد أيضا انظر نص ابن يونس فى الاصل لكن لاخفاء أن المأذون من جملة الرشداء كما مر وقول ز فان انتفيا الخ هذه تقدم دخولها تحت الا وقوله فان طالت فله الكراء الخ أى قياسا على قوله فى الوديعة وان أكراها لمكة الخ

غير واحد بأنه تفسير لا خلاف منهم ابن يونس بل كلامه يدل على انه متفق عليه لانه ساقه مساق الاحتجاج ونصه ومن المدونة وكل ما قامت به بينة انه ضاع عند الصانع أو سرق أو احترق بمعاينة البينة بغير سبب الصانع لم يضمنه قال مالك في كتاب محمد اذا سرق بيته وعلم ذلك وقال ذهب المتاع مع ما ذهب لم يصدق وكذلك لو احترق بيته ورأى ثوب الرجل يحترق فهو ضامن حتى يعلم أن النار من غير سببه أو تأخذه صاعقة أو سيل أو ينهدم عليه البيت فهذا وشبهه يسقط به الضمان اهـ منه بلفظه فانظر كيف ساق ما لابن المواز عن مالك مساق التفسير للمدونة وصرح بذلك بعد بقريب عند قول المدونة متصلا بما قدمناه عنه ويضمن القصار قرض الفأر اذ لا يعرف ولو عرف ان الفأر قرضه من غير تضييع وقامت بذلك بينة لم يضمن اهـ ونصه محمد بن يونس وظاهر المدونة أنه عليه البينة انه ما ضيع لان الثوب بيده على الضمان فلا يخرجه منه الا البينة ألا ترى أن البينة ترى الثوب في النار فلا يزيل ذلك ضمانه حتى يعلم أن النار من غير سببه اهـ منه بلفظه ومنهم ابن رشد في سماع ابن خالد ونقله ق فقهما مسلما ولم يحك خلافه ذكره عند قوله في الاجارة ان نصب نفسه وغاب عليها ونصه وله في سماع ابن خالد وما علم انه ليس من فعلهم من قرض فأر او لحس سوس قال ابن القاسم في المدونة لا ضمان عليهم فيه الا أن يضيعوا ومثل قرض الفأر احتراق الثوب اذا ثبت انه ليس لهم في النار سبب اهـ منه بلفظه ومثله له في رسم استأذن من سماع عيسى من كتاب الغصب في المسئلة الثانية منه ما نصه وسئل ابن القاسم عن الرجل يشتري السلعة في سوق المسلمين فيدعيها رجل قبله ويقيم البينة أنها اغتصبت منه فيزعم مشتريها انها هلكت قال ان كانت حيوانا فهو مصدق وان كانت مما يغاب عليه لم يقبل قوله وحلف بالله الذي لا اله الا هو أنها هلكت وتكون عليه قيمتها الا أن يأتي بالبينة على هلاك من الله أتاه مثل اللصوص والغرق والنار ونحو ذلك فلا يكون عليه شئ قال محمد بن رشد هذه مسئلة جيدة صحيحة وانما قال انه يحلف اذا ادعى تلف السلعة التي اشترى ويغرم قيمتها مخافة أن يكون غيبها ومثل هذا يجب في المرتهن والمستعير والصانع يدعون تلف ما يغاب عليه وقوله في آخر المسئلة انه ان أتى بالبينة على الهلاك لم يكن عليه شئ معناه أن تشهد البينة على معاينتها الهلاك ذلك وهو ظاهر ما في كتاب بيع الخيار من المدونة ونص قول مالك في رواية ابن القاسم عنه سئل عن الصناع تحترق منازلهم فيدعون أن أمتعة الناس احترقت مثل الصباغ والخياط والحائك والصواغ وما أشبه ذلك قال لا يصدقون ان ذلك من أمر الحريق لانهم يتهمون في أن يخبؤا أمتعة الناس ويحرقون الحصير وما أشبه ذلك فلا أرى أن يقبل قولهم الا أن يأتوا بشئ معروف وقال مالك في كتاب ابن المواز في الصانع يسرق بيته ويعلم ذلك فيدعي أن المتاع ذهب مع ما ذهب انه لا يصدق قال وكذلك لو احترق بيته فرأى ثوب الرجل يحترق فهو ضامن وكذلك الرهن قال محمد حتى يعلم ان النار من غير سببه أو سيل يأتي أو ينهدم البيت فهذا وشبهه يسقط الضمان وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ومنهم ابن زرقون نقله عنه ابن عرفة وسلمه ذكره في باب الرهن فقهما مسلما ولم يحك غيره ونصه الباجي ان لم يعلم سببه ضمنه وان علم سببه كاحتراق منزله فان ثبت أن الثوب كان فيما

احترق صندوق اتفاقا ولو لم يأت ببعضه ابن زرقون قال محمد ويعلم ان النار ليست من سببه اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن الصواب مع طفى وان اعتراض مب عليه ساقط والله الموفق (كرديف واتبع به الخ) قول ز ولكن لا يجرى فى العبد والصبى الخ فيه نظر بل الجارى على قوله انها بمنزلة قول المصنف المار وان أودع صبيا الخ تعلقها بذمة المأذون عاجلا وبذمة غيره اذا عتق ولا حجة له فيما نقله عن ابن يونس لان ابن يونس لم ينقله على انه المذهب بل نقله عن أشهب مع تصريحه بانه خلاف قول ابن القاسم ومع ذلك فاشهب القائل بانه لا شئ عليه ان كان عبدا يقول أيضا لا شئ عليه ان كان حرا رشيدا ونص ابن يونس قال أشهب فى كتابه ولا يلزم الرديف شئ وان كان المستعير عديما وقد أخطأ من ألزمه كراء الرديف فى عدم المستعير وان كان الرديف عبد اله أو غيره لم يكن شئ من ذلك فى رقبته ولا فى ذمته لانه ركب بوجه شبهة محمد بن يونس وقال بعض شيوخنا هذا خلاف لابن القاسم بل عليه الكراء فى عدم المستعير كن غصب سلعة فوهبها فهلكت ان الموهوب يضمن فى عدم الغاصب اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم (ولزمت المقيدة بعمل) قول ز وكزراعة أرض الخ ظاهره انه لا رجوع له ولو قبل ان يزرعها وعليه حمل المدونة غير واحد وان كان خلاف ظاهرها ففيها ما نصه وان أعرته أرضك للزرع فزرعها فليس له اخراجه حتى يتم الزرع اه منها بلفظها قال ابن ناجى ما نصه ظاهر قوله فزرعها انه لو لم يزرعها لكان له منعه وعلى ذلك حمله شيخنا حفظه الله تعالى وقال ابن يونس عن بعض أصحابنا عن غير واحد من شيوخنا ليس له منعه لان مقدار الزراعة معلوم فهو كضرب الاجل اه منه بلفظه وبهذا جزم أبو الحسن فقال ما نصه قوله وان أعرته أرضك للزرع فزرعها وكذلك لو لم يزرعها الان الابان كالاجل ثم ذكر كلام ابن يونس ثم قال اللخمى ومحمله على مرة واحدة اه منه بلفظه وقوله عن اللخمى ومحمله على مرة واحدة معناه عند الاطلاق ونص اللخمى ومن أعار أرضا لتزرع لزمته وكان محمله على مرة واحدة اه منه بلفظه (أو أجل لانقضائه) قول ز على الاصح يقتضى أن مقابل الاصح يقول بعدم اللزوم ولو بعد القبض وفيه نظر اذ لم يذكر اللخمى ولا غيره هذا القول أصلا وانما ذكروا الخلاف قبل القبض وما عبر عنه ز بالاصح قال فيه فى ضيح ما نصه واللزوم هو أصل المذهب كالهبة وهو قول ابن القصار اه محل الحاجة منه بلفظه وعبر عنه فى الشامل بالمشهور ونصه ولزم ما عين ولو لم يقبض على المشهور وبعمل أو أجل لانتهائه اه محل الحاجة منه بلفظه *(فرع)* ان اختلفا فى قدر الاجل كان القول قول من شهد له العرف ففى طرر ابن عات ما نصه ان ادعى معير العرصة أنه أعارها رجلا خمسة أعوام وقال المستعير عشرة فالقول قوله مع يمينه لانه أقرب الى ما يشبه ارفاق الناس فى ذلك البنيان لاجل النفقة التى تقوم فيها عليها وقد أقر له المعير بأجل وأنكره المدة فربها مدع وعليه البينة من الاستغناء اه منها بلفظها وشهادة العرف لربها معتبر بالاحرى فان لم يشهد لواحد منهما فالجارى على القواعد أن يكون القول قول ربها والله أعلم (وان انقضت مدة البناء أو الغرس فكالغصب) قول ز فان فعل قبل الحكم فانظره سكت عنه تو

(ولزمت الخ) قول ز كزراعة أرض الخ ظاهره انه لا رجوع للمعير ولو قبل زراعتها وعليه حمل المدونة غير واحد (أو باجل) فان اختلفا فى قدره فالقول لمن شهد له العرف والا فلربها انظر الاصل وفى التحفة
والقول فى المدة للمعير
مع حلفه وعجز مستعير
الخ (فكالغصب) قول ز فان فعل قبل الحكم فانظره قد صرح فى المدونة بانه لا شئ عليه وقوله فيما يظهر قصور أيضا والله أعلم

و مب مع أن ماوقف فيه مصرح بحكمه فى المدونة وغيرها قال أبو الحسن عند قول المدونة فلك أن تعطيه قيمة البناء والغرس مقلوعا ما نصه ولو بادر فقلع ذلك قبل الحكم عليه لم يكن عليه شئ قاله فى كتاب القسمة اه منه بلفظه ومثله فى الدر النثير قبيل مسائل القضاء ونص ما فيها فى كتاب القسمة وان كان بين رجلين نقض دون القاعة جاز أن يقتسماها على التراضى أو بالقيمة والسهم ويجبر من أباه منهما لمن أراده منهما فان أراد اهدم النقض ورب العرصة غائب رفعا ذلك الى الامام فان رأى اشتراء ذلك للغائب بقيمة النقض منقوضا فعل والاتركهم ولزم الغائب ما فعل السلطان قيل فمن أين يدفع الامام الثمن على الغائب قال هو أعلم بذلك فان نقضا البناء دون الامام فلا شئ عليهما ويقتسمان النقض اه منها بلفظها وقول ز فان هدم أو قلع المستعير قبل انقضائها لم يكن للمعير كلام فيما يظهر هو مأخوذ من مسئلة المدونة بالاحرى فلا حاجة الى قوله فيما يظهر فتأمله والله أعلم (وان ادعاها الآخذ والمالك الكراء الخ) مثله فى المدونة ونقله ابن عرفة وقال عقبه متصلا به ما نصه وفى أكرية الدور ومن أسكنته دارك ثم سألته الكراء فادعى أنك أسكنته بغير كراء فالقول قولك فيما يشبه من الكراء مع يمينك قال غيره على الساكن الاقل من دعواك أو كراء المثل بعد أيمانهما وتناقض ما فى العارية لعدم تقييد هذه بقولها فى العارية الا أن يكون رب الدابة ممن لا يكرى الدواب لشرفه ويجاب باقتضاء العرف أن كراء الدواب نقص فى بعض الناس وكراء الربع ليس نقصا فى أحد من الناس وهذا فى سكنى الرباع استقلالا ولو أسكنه بيتا فى داره معه لكان ذلك كمسئلة الدابة وكذا الثياب والابنية الصقلى قوله بعد أيمانهما انما هو ان كان كراء المثل أقل من دعوى رب الدار والا فلا معنى ليمين الساكن وقال بعض فقهاء القرويين يلزم على قول ابن القاسم لو قال بعتك هذه السلعة بعشرة وقال من هى بيده وهبتها لى وفاتت وقيمتها تسعة أن يأخذ بها عشرة بيمينه والآخر ما أقر بوضع يده عليها بشراء فقط وفى الموازية من قال بعت منك هذه السلعة وقال الآخر وكلتنى على بيعها حلفا وترجع السلعة وفيه نظر لانهما مقران أن بيع الوكيل لا ينقض لان ربها يقول بعت منك فبيعه لا ينقض والوكيل يقول أمرنى ببيعها فلا ينقض فان فاتت لم يصدق أحدهما على صاحبه وغرم الوكيل قيمة السلعة ما لم تزد على الثمن الذى ادعاه ربها فان زادت فالزائد لربها ان رجع بالقرب والا تصدق به على من هو له وليس هذا الشرح من كتاب محمد وانما تأولته على أصولهم اه بلفظه وما نقله عن ابن يونس هو كذلك فيه ذكره فى الفصل الاول من ترجمة اختلاف المتكاريين من كتاب أكرية الدور والارضين *(تنبيهات* الاول)* سلم ابن يونس وابن عرفة اعتراض بعض القرويين ما فى الموازية بقوله وفيه نظر لانهما مقران أن بيع الوكيل لا ينقض الخ وفيه عندى نظر وان كان ظاهرا بادى الرأى بل ما فى الموازية هو الظاهر لان كون البيع منعقدا على دعوى كل منهما انما هو بالنظر الى دعوى كل منهما مجردة عن جواب صاحبه وأما مع النظر الى ذلك فلا وبيان ذلك أن دعوى المالك البيع انما توجب كون غير المالك باع ملكه لو صحت دعواه وتم

(وان ادعاها الآخذ الخ) مثله فى المدونة وغيرها وهو ظاهر اذا كان الشئ قائما أو ثبت هلاكه أو كان مما لا يغاب عليه ولم يثبت انه تلف بتفريط وانظر اذا كان مما يغاب عليه ولم تقم بينة ومقتضى كون القول لربه ان كان مثله لا يأنف ذلك لزوم الكراء وسقوط الضمان والله أعلم وسكتوا عن عكس مسئلة المصنف وفى نوازل العارية من المعيار أن ابن الحاج سئل عن امرأتين تنازعتا فى حلى ضاع فقالت مالكته أعرته لك وقالت آخذته بل استأجرته منك فأجاب ان كانت مالكته ممن تكرى فالقول قول التى ضاع عندها ويسقط عنها الضمان والا فالقول للمالكة اه بخ والله أعلم

ما ادعاه وقضى له بالثمن الذى زعم أنه باع به وليس الامر كذلك بل ردت دعواه بيمين خصمه المنكر لقاعدة ان القول لمنكر العقد اجماعا ودعوى خصمه الوكالة انما توجب صحة بيعه لو ثبتت وكالته وهى لم تثبت بل ردت ليمين المالك لان الاصل عدم التوكيل وهذه اليمين انما توجهت على المالك لحق المشترى اذ لو لم يكن عقد فيها البيع لاحد لما كلف البائع باليمين أنه ما وكله فاقراره أنه باع بوكالة اقرار فى ملك غيره وهو لا يفيد فتأمله بانصاف والله أعلم *(الثانى)* قول ابن عرفة نقلا عن ابن يونس وليس هذا الشرح من كتاب محمد الخ مراده به والله أعلم قوله فان فاتت لم يصدق أحدهما على صاحبه الخ يقتضى أنه لم يقف على نص فى ذلك مع أن المسئلة منصوصة ففى المنتخب ما نصه وفى سماع عيسى وسألت ابن القاسم عن الرجل أتى الى رجل فقال له هات ثمن الثوب الذى بعتكه فقال ما بعتنيه ولكن أمرتنى أن أبيعه لك فالقول قول صاحب الثوب ويحلف أنه باعه منه فان نكل عن اليمين حلف الآخر وبرئ قلت فان حلف صاحب الثوب أنه باعه واختلفا فى الصفة فقال يقال لمشترى الثوب صفه فاذا وصفه حلف على صفته ثم قومه أهل البصر وغرم القيمة قلت فان نكل قال فيقال لصاحب الثوب صفه فاذا وصفه قومت صفته وغرم المشترى قلت فان أتيا جميعا بما يستنكر فى صفة الثوب ونكلا عن اليمين قال القول قول مشترى الثوب قلت فان كانت قيمة الثوب أدنى من الثمن الذى باعه به قال يقال للذى باع الثوب اتق الله وانظر ان كان قولك فى الثوب حقا انه أمرك ببيعه فادفع له بقية ثمن ثوبه ولا تحبسه ولا يقضى بذلك عليه لان صاحب الثوب يدعى أنه باعه منه اهـ منه بلفظه فتأمله *(الثالث)* من هذا يؤخذ حكم مسئلة وقعت بالقصر الكبير وهى أن رجلا ادعى على آخر أنه باع له ثوبا فأجابه بانه لم يبعه له ولكنه دفعه له ليوصله الى رجل كان طلب من رب الثوب أن يرسل اليه ثوبا ليشتريه منه وانه دفعه له فلم يصلح له ورده اليه ليرده الى ربه فسرق له فاختلف فيها وأفتى بعضهم بأن القول قول رب الثوب ونقل عن اللباب انه اذا اختلف فى شئ فقال ربه بعته لك وقال الآخر أعرته لى فالقول قول ربه ولما رفعت الى النازلة استغربت هذا النقل لان ظاهره أن القول قول ربه فيحلف ويثبت البيع بالثمن الذى ادعاه كما أن ظاهره أن الحكم ما ذكره ولو لم يفت الثوب وذلك مخالف لقاعدة أن القول لمنكر العقد اجماعا وحضر بعض حذاق علماء فاس ورباط الفتح فتكلمت معهم فى ذلك فكلهم ظهر لهم ما ظهر لى ولم أكتب فى المسئلة بشئ ثم وقفت على ما تقدم ومنه يعلم أنه يحلف ربه ويجب على الآخر غرم قيمته ثم ان اتفقا على صفته أو قامت بها بينة فذاك والا فعلى ما تقدم عن المنتخب فتأمله والله أعلم *(الرابع)* ما ذكره المصنف تبعا للمدونة وغيرها ظاهر اذا كان الشئ قائما أو قامت على هلاكه بينة أو كان مما لا يغاب عليه ولم تقم بينة بأنه تلف بتفريط ممن كان بيده وانظر اذا كان مما يغاب عليه ولم تقم بينة ومقتضى كون القول قول ربه ان كان مثله لا يأنف ذلك لزوم الكراء وسقوط الضمان والغالب أن المالك انما يدعى الكراء فى هذه الصورة اذا كان أكثر من قيمة ذلك الشئ فان تساويا فالمآل واحد ويظهر أنه لا يمين على المالك اذ ذاك لانه قادر على أخذ ذلك باقرار منازعه وان كان الكراء أقل فلا يدعيه

غالباوعلى تقدير ادعائه ذلك فعدم الحلف أحرى من صورة المساواة *(الخامس)* سكت المصنف ومن تكلم عليه ممن وقفنا على كلامه عن عكس هذه المسئلة وفى نوازل الوديعة والعارية من المعيار مانصه وسئل ابن الحاج عن امرأة استعارت حليا من امرأة فضاع عندها فقالت استأجرته وقالت صاحبته بل أعرته اياك ولم أكرمك فأجاب ان كانت صاحبته ممن تكرى الحلى فالقول قول التى ضاع عندها أنها أكرته ويسقط عنها الضمان وان كانت ممن لاتكرى الحلى فيكون القول قولها لانه لايؤاخذ أحد بأكثر مما يقربه على نفسه والذى أقول به ويصح عندى أن الوجه الاول أن القول قول التى ضاع عندها الحلى انه مستأجر وأما الوجه الثانى فهو على قول أشهب وأما على قول ابن القاسم فان القول قول صاحبة الحلى كمن قال قرض وقال الآخر قراض اه منه بلفظه (كزائد المسافة) قول ز ولايسلم له الدابة الا بتوثق تأمله مع أن الموضوع عنده أنه بلغ غرضه الا أن يحمل على أنه أعاره ذهابا وايابا والله أعلم (وان زعم أنه مرسل لاستعارة حلى الخ) قول مب قال طفى ومذهب المدونة هو المعتمد الخ سلم اعتراض طفى على المصنف وقال تو بعد أن ذكر كلام طفى مانصه قلت وفيه نظر فان المدونة لانص لها فى مسئلة رسول العارية وانما تكلمت على رسول الوديعة فى بابها خرج ابن رشد فى السماع المذكور من كتاب العارية مثل مافى الوديعة وأن الرسول يضمن ولايبرأ بالعين اذا حلف المستعير فاقتصر المصنف على المنصوص فى كل من الفرعين كما هو الاليق وليس فى البيان ان سماع عيسى هذا المخالف للمدونة ولامقابل لمافيها كما اقتضاه كلام طفى وقد جلبنا نص البيان بكماله فيما كتبناه عليه من الطرر والله أعلم اه منه بلفظه قلت لايتوقف منصف فى أن كلام ابن رشد شاهد لطفى لان كلامه صريح فى أنه لافرق بين مسئلة الوديعة ومسئلة العارية ولكن فى اعتراض طفى به على المصنف نظر أما أولا فلان قياس مسئلة العارية على مسئلة الوديعة غير مسلم وان قاله الامام أبو الوليد وسلمه غير واحد ممن له نظر سديد ولابد من ذكر بعض كلام طفى ليتضح وجه الصواب قال بعد مانقله مب من قوله ومذهب المدونة هو المعتمد مانصه قوله ثم حلف الرسول وبرئ علله فى العتبية بأنهم صدقوه وهذه العلة غير معتبرة على مذهب المدونة فى المودع يدفع الوديعة للرسول الزاعم أن ربه أمره بها فانه يرجع على القابض ولو صدقه واليها أشار المصنف بقوله وبدفعها مدعيا انك أمرته بها الخ قلت لايلزم من رجوعه عليه فى مسئلة الوديعة المشار اليها لزومه فى مسئلتنا هذه لان المصدق فى الوديعة هو المودع بفتح الدال ودفعه ذلك للرسول دون ثبوت اذن المالك تصرف فى ملك الغير بدون اذن مالكه فهو متعد بدفعه للغير ماوكل على حفظه الا باذن محقق والدفع للرسول هنا وقع من المالك وتصرفه فى ملكه بذلك جائز لايوجب عليه غرم شئ بسببه ولو تحقق عداء الرسول ودفع المودع دون تحقق الاذن يوجب عليه الغرم وعنه تسبب رجوعه على الرسول ثم رجوعه على الرسول مقيد بما اذا لم يعترف بصدقه فان اعترف بصدقه لاقراره أن رب الوديعة أمره مشافهة بذلك فلا رجوع له على الرسول على الراجح كما تقدم وقد جزم بذلك طفى نفسه فافترقا فتأمله بانصاف ثم قال طفى

(كزائد المسافة) قول ز ولاتسلم له الدابة الخ أى فى الاياب ان وقعت العارية له مع الذهاب (وان زعم انه مرسل الخ) حصل فى الاصل ان الصواب ماللمصنف ولذلك سلمه المحققون ممن تكلم عليه كق و غ و ح و عج وأتباعه وابن عاشر وأبى على وأن قياس العارية على الوديعة ممنوع لتعدى المودع بدفعه دون ثبوت اذن المودع فلذا غرم ورجع على الرسول ان لم يعترف بصدقه كامر بخلاف المعير خلافا لابن رشد ولوسلم فهو طريقة له مخالفة لطريقة جل أهل المذهب وقول مب عن طفى لايأتى على المشهور الخ فيه نظر بل هو جار على المشهور فى الانكار كما علمت وكذا فى الاقرار لانهم لماصدقوه فى الارسال صار وكيلا لهم والوكيل مصدق فى دفع ماقبضه من الغير كما أشار له ابن عاشر وأبو على وقوله فيغرم على المشهور مسلم لكن فى غير الوكيل أو فيه اذا قبض باشهاد مقصود للتوثق وأما الوكيل اذا قبض بغير اشهاد فالقول قوله فى الدفع لموكله كما صرح به فى المعين وبه تعلم أن ماقاله د و ح هو الظاهر ولايحلفون فى اقرارهم بالارسال اذا حلف الوكيل انه أوصله اليهم بل يضمنون اذ بحلفه ثبت الدفع كما أشار له أبو على انظر الاصل والله أعلم

وقوله عليه وعليهم اليمين لا يأتي على المشهور وسواء أنكروا الارسال أم لا أما الاول فلما تقدم وأما الثاني فالرسول دفع لغير اليد التي دفعت اليه بغير اشهاد فيغرم على المشهور صرح به في معين الحكام وقول ز و ح ان أقروا بالارسال ضمنوا غير ظاهر اه منه بلفظه ﴿قلت في كلامه نظر وان سلموه وقوله لا يأتي على المشهور وسواء أنكروا الخ أقول بل هو جار على المشهور وفيهما معا وقوله أما الاول فلما تقدم أشار به الى ما قدمناه عنه وقد علمت ما فيه بما بيناه قبل وقوله وأما الثاني فالرسول دفع لغير اليد التي دفعت اليه بغير اشهاد جوابه أنها وان دفعت لغير اليد التي دفعت اليه لكنهم صدقوه في الارسال فصار وكيلا لهم والوكيل مصدق في دفع ما قبضه من يد الغير من أمانة أو دين أو غيرهما وقد أشار الشيخ ابن عاشر الى هذا فقال ما نصه قوله وان قال وصلته لكم تأمل الفرق بين هذه و بين المتقدمة في قوله أو المرسل اليه المنكر ثم بعد كتبي هذا ظهر لي أن الفرق بين الصورتين زيادة على كون هذه في العارية وتلك في الوديعة ان الايصال المدعى في هذه هو للمرسل وفي الايداع هو للمرسل اليه اه منه بلفظه فقوله للمرسل أي وهو الموكل ورسوله وكيل وقد أفصح بذلك أبو علي ونصه ولو أقروا بالارسال اصدق عليهم لانه وكيل لهم فلا يحتاج الى قول المتن فعليه وعليهم اليمين الخ اه منه بلفظه وقوله فيغرم على المشهور الخ ان عنى أن الدافع لغير اليد التي دفعت اليه غير وكيل أو وكيل ولكنه قبض باشهاد مقصود للتوثق فسلم ولا وجه لنسبة ذلك لصاحب المعين وان عنى مع كونه وكيلا لمن دفع اليه من غير اشهاد فليس كما قال وليس في المفيد ما يفيد ما عزاه له بل فيه ما هو صريح في خلافه ففيه في الوديعة ما نصه واذا وكل رب الوديعة من يقبضها من المودع فقال الوكيل قبضتها وضاعت مني أو قال دفعتها الى ربها وأنكر ربها القبض فالمودع ضامن قبضها ببينة أو بغير بينة ولا يبرئه اقرار الوكيل بقبضها و يحلف رب الوديعة أنه لم يقبضها ان ادعى الوكيل دفعها اليه ويرجع على المودع ويحلف الوكيل أنه دفعها الى ربها و يبرأ منها الا أن تعاين البينة قبض الوكيل لها فيبرأ المودع ثم يحلف الوكيل على ما يدعيه من ضياع أو دفع وتكون مصيبتها من ربها الا أن يكون المودع شرط على ربها أنه يدفعها لرسوله بغير بينة فينفعه ذلك و يبرأ من دفعه مع يمينه اه منه بلفظه فتأمله وقوله وقول ز و ح ان أقروا بالارسال ضمنوا غير ظاهر الخ فيه نظر بل ما قاله ح والشيخ أحمد وهو مراده بالزرقاني هو المتعين وقد تقدم جزم أبي علي بذلك ولا يحلفون في صورة اقرارهم بالارسال اذا حلف الوكيل انه أوصله اليهم وهذا معنى قول أبي علي السابق ولا يحتاج الى قول المتن فعليه وعليهم اليمين أي لا يحتاج الى مجموع الامرين بل يمين الرسول كافية اذ بها يثبت الدفع فيجب الضمان على المرسلين كقيام البينة بمعاينة دفع الرسول اليهم و بهذا تعلم ما في كلام طفي وأما ثانيا فان ما نقله عن ابن رشد لو سلمناه تسليما جدليا لم يصح الاعتراض به على المصنف لانه طريقة له مخالفة لطريقة جل أهل المذهب المعتد بكلامهم كأبي محمد بن أبي زيد وابن أبي زمنين وابن يونس واللخمي والمتيطي وغيرهم فانهم لم يجعلوا هذه المسئلة معارضة لمسئلة المدونة في الوديعة بل ذكروا مسئلة الوديعة في بابها ولم يعارضوها بمسئلة

العارية بل ذكر أبو محمد ذلك عن المدونة وسلمه وذكره عنها أيضا ابن يونس واللخمي وزاد أن أشهب خالف في ذلك وقال تصديقه يمنع من رجوعه فلو كان ما فيها عندهما مخالفا لما في سماع عيسى لما اقتصرا على عزوه لأشهب ولنبها على موافقة ابن القاسم له بل معارضة قولها بقول ابن القاسم أولى لاتحاد القائل ولما ذكر أبو محمد في نوادره قول ابن القاسم في مسئلة العارية وعزاه لسماع عيسى قال بإثره ما نصه وسأل سحنون أشهب اذا أنكر السيد الارسال والعبد يدعيه و يقول تلف أو أوصلته كان في رقبته ولو كان حرا كان في ذمته اه نقله طفى نفسه ونحوه لابن يونس وقد نقل كلامه مب فلم يعارضا ما في سماع عيسى بما في المدونة في الوديعة وهما من أذكر الناس لمسائلها ومن عادتهما معارضة ما فيها بكلام غيرها وقد قدمنا كلام ابن يونس في الوديعة كما قدمنا كلام اللخمي هنالك وقال هنا ما نصه وقال ابن القاسم في العتبية في الخادم أو الحر يأتي القوم فيستعيرهم حليا فيزعم أن أهله بعثوه أو تزعم أن أهلها بعثوها فيعيرانهم ما فيه تلك الحلي أو يجحد أهلهما أن يكونا بعثاهما وقد هلك المتاع قبل أن يخلص اليهم قال ان صدقه الذين بعثوه فهم ضامنون ولا شيء على الرسول وان جحدوا حلفوا ما بعثوه وحلف الرسول ان كان حرا لقد بعثوه ولا شيء على واحد منهما الا ان الرسول صدقه الذين أعطوه وان أقر الرسول أنه تعدى وكان حرا ضمن وان كان عبدا كان في ذمته متى أعتق أو أفاد مالا ولم يكن في رقبته ولو زعم الرسول أنه أوصل ذلك الى الذين بعثوه لم يكن عليه شيء ولا عليهم الا اليمين وقال أشهب في العبد يأتي القوم فيقول سيدي أرسلني اليكم في كذا فيعطاه ثم يزعم العبد أنه دفع ذلك الى سيده وأنكر السيد قال أراه فاجرا خلابا وذلك جناية في رقبته وقال ابن القاسم ان أقر السيد غرم وان أنكر كان في رقبة العبد لانه خدع القوم وقال مالك في المبسوط اذا كان الرسول حرا انه يضمن وأرى ان كان الرسول معروفا بالصلاح والخير وتسديد الحال أن يحلف و يبرأ وان كان على غير ذلك والذين ادعى عليهم معروفون بالخير والصيانة أن يحلفوا و يغرم الرسول اذا كان الرسول من سببهم أو متصرفا لهم وان لم يكن كذلك فلا يمين عليهم اه منه بلفظه ومما يدلك على أن المسئلتين ليستا عنده سواء زيادة على ما ذكرناه اختلاف اختياره فيهما اذ قال في مسئلة الوديعة ما نصه وأرى الرجوع في هذه الاسئلة الاربعة مفترقا فيسقط رجوعه في كل موضع يعترف المودع أن القابض قبض بوجه صحيح وأن المودع ظالم في اغرامه و يرجع في كل موضع يكون القابض على شك هل قبض بوجه صحيح أم لا فاذا كان دفعه بخط المودع أو بامارته أو بقوله ادفعها صدقته عليه لم يرجع وان كان دفعه بقول القابض أرسلني اليك رجع لانه يقول قبلت قوله على أنه مصدق لك ولو علمت ان المودع يخالفك لم أدفع اليه اه منه بلفظه وقال المسطي على اختصار ابن هرون ما نصه مسئلة في العتبية عن ابن القاسم في الحر والعبد يأتي القوم فيستعير منهم حليا مصوغا و يزعم ان أهله بعثوه فيعيرونه فيهلك الحلي منه و يجحد أهله أنهم بعثوه أو يقولون بعثوه ولم يصل الينا الحلي قال ان أقروا بأنهم بعثوه فهم ضامنون ولا شيء على الرسول وان جحدوا حلفوا أنهم ما بعثوه وحلف الرسول ان كان حرا لقد

بعثوه

بعثوه ولاشئ على واحد منهم مالان الذين بعثوه لم يقروا بشئ والرسول قد صدقه الذين أعطوه في رسالته فليس عليه أكثر من اليمين أنهم بعثوه الا أن يقر بالتعدي فيضمن حرا كان أو عبدا ويكون ذلك في ذمة العبد ان أعتق يوما ما أو أفاد مالا لا في رقبته وان زعم الرسول انه أوصله الى الذين بعثوه وجحدوا لم يكن عليه ولا عليهم الا اليمين فقط وقال ابن القاسم ان زعم العبد أنه أوصل ذلك لسيده وأنكر السيد فذلك جناية في رقبته لانه خدع وان أقر السيد غرم ونحوه لاشهب وقال مالك في المبسوط ان كان الرسول معروفا بالصلاح والفضل فأرى أن يحلف ويبرأ وان كان على غير ذلك والذين ادعى عليهم معروفون بالخير والصيانة والرسول من سببهم أو متصرفا لهم فأرى أن يحلفوا ويغرم الرسول وان لم يكن من سببهم فلا يمين عليهم والله أعلم اه منه بلفظه فلم يعرج على ما قاله ابن رشد بحال وكذا ابن فرحون في تبصرته ذكر نحو ما تقدم عن اللخمي الا انه لم يذكر قول اللخمي وقاله مالك في المبسوط الخ وتصدير هؤلاء بقول ابن القاسم في سماع عيسى يشعر برجحانه عندهم وقد رجحه غير واحد باقتصاره عليه كأبي اسحق بن عبد الرفيع ونصه فرع قال ابن القاسم في الحر أو العبد يأتي القوم يستعيرهم حليا ويزعم ان أهله بعثوه فيعيرونه فيهلك الحلي بيده وينكر أهله أن يكونوا بعثوه أو يقرون بذلك ويهلك المتاع قبل وصوله اليهم ان صدقوه ضمنوا ولاشئ على الرسول وان كذبوه حلفوا ما بعثوه وحلف الرسول ان كان حرا لقد بعثوه ولاشئ عليه اه من معينه بلفظه وكالجزيري في مقصده المحمود فانه ساقه غير معزو لاحد كأنه المذهب ونصه ومن قال لرجل ان فلانا بعثني اليك لتعيره كذا فتلفت من يده العارية فان أقر الباعث بعثه ضمن وان جحد حلف ما بعثه وبرئ وحلف المبعوث لقد بعثه وبرئ وكذلك ان ادعى المبعوث انه قد أوصل العارية الى الباعث فان أقر بالتعدي ضمن ان كان حرا وان كان عبدا كان في ذمته ان عتق يوما ما اه منه بلفظه وكابن أبي زمنين في منتخبه وجعله من قول مالك ونصه وفي سماع أشهب سئل مالك عن الخادم والمرأة تأتي قوما فتستعيرهم حليا وتزعم أن أهلها بعثوها فيعيرونها فيهلك الحلي فيجحد أهلها أو يقرون قبل ان يخلص الحلي اليهم أو يأتي الرجل الى الرجل فيقول فلان بعثني اليك لتعيره شيأ من مالك أو تبتاع له بدين فقال ان صدقه الذين بعثوه فهم ضامنون والرسول برئ وان جحدوا حلفوا ما بعثوه ويحلف الرسول بالله لقد بعثوه ولاشئ على واحد منهم لان الرسول قد صدقه الذي أعطاه وان أقر الرسول انه قد تعدى وكان حرا ضمن وان كان عبدا كان في ذمته ان أعتق يوما ما أو أفاد مالا ولم يكن في رقبته شئ منه اه منه بلفظه من ترجمة الدعوى في العارية ونحوه لابن سلمون ونصه وفي سماع أشهب سئل مالك عن الرجل يأتي الرجل فيقول له فلان بعثني اليك لتعيره شيأ من مالك فيعيره فيهلك فقال ان صدقه الذي بعثه فهو ضامن والرسول برئ وان جحد حلف ما بعثه ويحلف الرسول بالله لقد بعثني ولاشئ على واحد منهم مالان الرسول قد صدقه الذي أعطاه وان أقر الرسول انه تعدى ضمن اه منه بلفظه وبتأمل ذلك كله مع الانصاف يظهر أن الصواب ما للمصنف وان تسليم الحفاظ المحققين له من شراحه ومن محشيه كق و غ و ح و عج وأتباعه

وابن عاشر وأبي على هو الصواب وان اعتراض طفي عليه وان اعتمده مب لا يعول عليه ولا يلتفت بحال اليه والله الموفق *(تنبيه)* قول ابن هرون وقال مالك في المبسوط ان كان الرسول معروفا الخ كذا وجدته في نسختين منه وكذا هو في نهاية المتيطي وكذا ذكره في المعين ونقل أبو علي كلام اللخمي السابق ثم قال وفي المتيطي ما للخمي الا ان ما اختاره نقله المتيطي عن مالك في المبسوط اه منه بلفظه قلت الظاهر أن المتيطي وقع له شئ أظنه من تصحيف وقع في نسخته من تبصرة اللخمي فان اللخمي قد نسب لمالك غير ما نسبه له المتيطي ثم بعد ذكره ما لمالك في المبسوط ذكر اختياره هو فقائل وأرى هو اللخمي لا مالك في المبسوط فتأمله بانصاف والله أعلم

(باب الغصب)

(الغصب أخذ مال الخ) يرد على المصنف وابن الحاجب أخذ الرسوم قهرا وهو وارد على ابن عرفة أيضا بل وروده عليه أشد لتصريحه في الوديعة بانه لا يطلق عليها مال فحدهم غير جامع ولم أر من نبه على هذا وقول مب ولبعضهم عن المتيطي والمقدمات اطلاق الحد فيه نظر فان الذي وجدته في المقدمات موافق لنقل ح عنها وما نقله عنها هو نصها بحروفه وكذا هو عند المتيطي كما نقله عنه أبو علي وكما في اختصار ابن هرون ونصه قال بعضهم الا الوالد من ولده أو الجد للاب من حفيده فلا يحكم له بحكم الغاصب لقوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لابيك اه منه بلفظه وبهذا اللفظ نقله أبو علي عن المتيطي وهكذا اختصره صاحب المعين ونصه ويستوي في حكم الغصب كل مكلف مسلما كان أو ذميا الا الوالد في مال ولده والجد للاب في مال حفيده اه منه بلفظه نعم الظاهر من جهة المعنى الاطلاق لمساواة الجد للام الجد للاب في كثير من الابواب ومنها عدم القطع في السرقة وسيأتي قول المصنف فيها الا الجد ولو لام وهو نص المدونة والله أعلم (وأدب مميز) قول مب مع أن ظاهر ابن رشد ترجيح الاول أي لتصديره به وحكايته ما ذهب عليه المصنف بقيل وتبعه على ذلك المتيطي ونصه فان كان الغاصب صغيرا سقط عنه التعزير برفع القلم عنه وقيل يؤدب الخ ونحوه في المعين ويأتي لفظه ونحوه في الجواهر ونصها وهو سبب لضمان المغصوب وعقوبة الغاصب المكلف بالادب والسجن بقدر اجتهاد الحاكم وقيل يؤدب غير البالغ كما يؤدبه المؤدب في المكتب انتهى ونحوه للمكناسي في مجالسه لاقتصاره فيها على كلام ابن رشد وهذا كله يفيد أن الراجح خلاف ما رجحه المصنف ويؤيد ما للمصنف اقتصار ابن الحاجب عليه مع قوله في ضيح ما نصه فقال ابن عبد السلام ما ذكره المصنف هو ظاهر المذهب والمنصوص للمتقدمين اه محل الحاجة منه بلفظه وقد قال أبو علي بعد أن نقل ما نصه وقد تبين من هذا كله أن الراجح هو عدم أدب المميز غير البالغ اه منه بلفظه قلت قد اعترف أبو علي بان كلام القرافي يفيد أن ما في المتن هو الراجح مع قوله قبل ما نصه واقتصر ابن

انه ظاهر قول مالك الا انه لا يعامل معاملة الغاصب انظر ح وقول مب وبعضهم نقل عن المتيطي والمقدمات الخ فيه نظر فان الذي فيهما هو ما في ح وان كان الظاهر معنى هو الاطلاق لمساواة الجد للام الجد للاب في كثير من الابواب ويأتي في السرقة قول المصنف الا الجد ولو لام انظر الاصل (وأدب مميز) اقتصر على هذا ابن سلمون لما في مب ولانه كما في ضيح عن ابن عبد السلام ظاهر المذهب والمنصوص للمتقدمين كلام القرافي الآتي يفيد انه الراجح وهو الظاهر خلافا لابي علي ولذا قال في الشامل وأدب مميز على الاظهر كبالغ باتفاق اه وان كان مثل ما لابن رشد للمتيطي وصاحبي المعين والجواهر والمجالس لكن قال ابن عات في طرره قال ابن مزين قلت لاصبغ أيؤدب الصبيان في تعديهم وشتمهم وقذفهم وجراحاتهم العمد وقتلهم قال نعم يؤدبون اذا كانوا قد عقلوا وراهقوا اه وقول ز بل لرفع الفساد الخ قال في الذخيرة وانما أدب دفعا للفساد بين العباد لا للتحريم وكذا على الزنى والسرقة وغيرهما لان العقوبات تتبع المفاسد دون التحريم تحقيقا للاستصلاح وتهذيبا للاخلاق ولذلك تضرب البهائم اصلاحا وتهذيبا لاخلاقها اه وقول مب عن ابن ناجي خالف فيه المتيطي الخ فيه نظر فان الذي في المتيطية هو لفظ ابن رشد المذكور نعم وهم ابن هرون في اختصاره فقال الا أن يعفو عنه المغصوب منه وتبعوه وهو غلط لا شك فيه اذ الادب لحق الله بلا نزاع انظر الاصل

سلمون

سلمون على أدب المميز وهو تابع فى ذلك لابن الحاجب اه والظاهر رجحان مارجحه المصنف ولذلك قال فى الشامل مانصه وأدب مميز على الاظهر كبالغ باتفاق اه منـه بلفظه ونقله أبو على نفسه ويكفى فى رجحان مارجحـه المصنف كلام ابن عات فى طرره ونصها قال ابن مزين قلت لاصبغ أيؤدب الصبيان فى تعديهم وشتمهم وقذفهم وجراحاتهم العمد وقتلهم قال نعم يؤدبون اذا كانوا قدعقلوا اوراهقوا انظره بزيادة حسنة فى هذا المعنى فى السفر الثانى على مقربة من آخره اه منها بلفظها ولو وقف عليه أبو على لسلم مارجحه المصنف وتعليل المتيطى عدم تأديبه بقوله لرفع القلم عنه تقدم مثله فى كلام الجواهر وأصـله لابن رشد فى المقدمات بأتم منه ونصها فان كان الغاصب صغيرا لم يبلغ الحـلم سقط عنه الادب الواجب بحول الله تعـالى لقول رسول الله صلى الله عليه وسـلم رفع القلم عن ثلاث فذكر فيهم الصبى حتى يحتلم ومعناه فى رفع الاثم والحرج عنه فيمـا بينـه وبين الله تعالى واذا ارتفع عنه الاثم والحرج سقط عنه التعزير والادب وقيـل ان الامام يؤدبه كما يؤدب الصـغير فى المكتب وأخذ بحق المغصوب منـه اه منها بلفظها وماذكره من تبعيـة التعزير للاثم وجودا وعدما غير مسلم وان تبعه عليه غير واحد فقد قال فى الذخيرة مانصه وانما أدب دفعا للفساد بين العباد لا للتحريم وكذا على الزنا والسرقة وغيرهـما لان العقوبات تتبع المفاسد دون التحريم تحقيقا للاستصلاح وتهذيبا للاخلاق وكذلك تضرب البهائم اصـلاحا وتهـذيبا لاخلاقها اه نقله أبو على وقال عقبه مانصـه وهو يدل على ترجيح مافى المـتن والآدمى له حرمة اه محـل الحاجـة منه بلفظه ۞ قلت أشار بقوله والآدمى له حرمـة الى رد قياس القرافى تأديب المميز على تأديب البهيمة ولا يخفى مافى تعقبه على القرافى بل كلام القرافى هو التحقيق ولا يخفى مافى ترك تأديبه من الضرر العظيم الحاصل له وللناس أما له فلاعتياده ذلك فيشق عليه تركه بعد البلوغ وأما للناس فظاهر وجهه وتعليل أبى على بحرمة الآدمى منقوض بتأديبه لترك الصلاة لعشر سنين وهو من الشهرة بمكان وبه أيضا ينقض ماذكره أبو الوليد بن رشد ومن تبعـه وان غفلتم عن ذلك لمن أغرب الغرائب بل تأديبـه للغصب ونحوه يؤخذ من تأديبه للصلاة بالاحرى لاشتراكهما فى أن ذلك لمصلحة ودفع مايخشى عليـه من الفساد وزيادة الغصب ونحوه بمـا فى الادب من مصلحة العباد فتأمـله بانصاف والله الموفق والهادى وقول مب قال ابن ناجى خالفـه فيـه المتيطى فقال لا يؤدب ان عفا عنه المغصوب منه سلم نسبة ابن ناجى ذلك للمتيطى كما سلمه أبو على ونقـل عن المتيطى مايشهد له وقال بعـده وهـذا منـه بلفظـه ثم قال فى آخر كلامه وقـد تبين من هـذا ان عفو المغصوب منه لا عبرة به وان قال المتيطى ماقال اه منـه بلفظه وقد اعترض شيخنا ج نسبة ذلك للمتيطى ونصـه كذا نقله ح وهو فى اختصار ابن هرون وليس فى المتيطيـة والذى فيها هو مانصـه يجب تعزير الغاصب بالادب والسجن بحسب اجتهاد الحاكم ولا يسـقط ذلك عنه عفو المغصوب منـه اه منه بلفظه فوهم ابن هرون فى اختصاره فقال الا أن يعفو عنه المغصوب منه فهو غلط لاشك فيـه اذ الادب لحق الله لا يسقط باسقاط المخـلوق والعجب منه كيف سها حتى اختصر الاصل بمـا صرح بخلافه

(كدعيه على صالح) مالم يدع عليه انه كان غصبه قبل صلاحه حيث كان غصبه وظلمه معلوما كما فى شروح مسلم (قولان) التعبير به فى محله خلافا لمب لان الاول عزاه الباجى لظاهر المذهب ونقله عبد الحق عن بعض شيوخ بلده والثانى عزاه الباجى لمقتضى الواضحة وبه جزم اللخمى وابن يونس والرجراجى (٢١٢) وابن جزى فى قوانينه ويظهر من النقول ان الثانى فى كلام المصنف أقوى ويؤيده انه ظاهر قول المدونة ومن ادعى على رجل انه يسرقه لم أحلفه الا أن يكون متهما يوصف بذلك فانه يحلف ويهدد ويسجن والالم أعرض له اه (أوذبح) قول مب فلا يتم الجواب الخ قد يجاب عن المصنف بانه لم يصرح بان هذه الامور مفيتات بل موجبة للضمان بالفعل وتخيير ربها فى شئ آخر الا أن هذا بالنظر للفظه والا فالظاهر أنه قصد مالابن شاس وابن الحاجب وسلمه فى ضيح وقول مب كلام ابن ناجى يدل الخ لذلك جزم أبو على بان ظاهر المصنف هو المذهب وفيه نظر لان ابن عرفة أنكر وجوده نصا فضلا عن أن يكون هو المذهب وسلم له ذلك الحفاظ المحققون وقول مب عن ابن ناجى وهو ظاهر قول المدونة الخ أى تخريجا على طحن القمح لا نصا وفى التخريج نظر لان الطحن فيه كلفة وينقل التسمية بخلاف الذبح فيهما ولان الواجب فى الحب مثله والمثلى لا يراد لعينه فلا ضرر على صاحبه فى أخذ مثله وقوله وظواهرها كالنصوص الخ لو سلم أن ظواهرها تفيد ذلك فمحله اذا لم يعارضها النصوص والا وجب تأويلها كما هنا انظر الاصل *(تنبيه)* قال فى النكت لو غصب شاة وضحى بها أو أخذ ربها منه القيمة أجزأته عن ضحيته قال أبو على وفى ذلك دلالة واضحة على فواتها بالذبح وان كان عبد الحق قال وأخذ ربها قيمتها اه ووجه الدلالة منه أنها لو لم تفت بالذبح لم تجزه لانه وقته لم يملكها وانما ملكها بعده وبعد تخييره ربها واختياره القيمة فاجزاؤها مناف لتخيير ربها ودال على فواتها بالذبح كما قال أبو على خلافا للرهونى فتأمله والله أعلم

اه منه بلفظه من خطه طيب الله ثراه ورضى عنه وأرضاه ❁ قلت وما قاله جلى وكون الادب لحق الله لا لحق المخلوق لا نزاع فيه ولم يحك ابن عرفة فيه خلافا ونصه ويؤدب فاعله لانه ظلم ابن رشد وابن شعبان واللخمى وغيرهم فيه حق الله تعالى الادب والسجن بقدر اجتهاد الحاكم اه محل الحاجة منه بلفظه وقد رأيت لبعض الشيوخ عن المتيطى مثل ما نقله عنه شيخنا معترضا به على ابن هرون بنحو ما مر عن شيخنا ومما يدل على ذلك أيضا أن المتيطى يتبع ابن رشد غالبا وقد نقل هنا عنه معبرا عنه ببعض الشيوخ على عادته ما هو متصل بما جزم به من أنه لا يسقط بالعفو وقد اختصر صاحب المعين كلام المتيطى على الصواب ونصه ويجب على الغاصب مع رد عين ما أخذ أو قيمته الادب على قدر اجتهاد الحاكم ليكون ذلك زجرا له ولغيره ولا يسقط ذلك عنه عفو المغصوب منه الا أن يكون الغاصب غير مكلف فيسقط عنه الادب وقد قيل ان الامام يؤدب الصغير الذى لا يعقل مثل هذا كما يؤدب الصغير الذى فى المكتب اه منه بلفظه وهذا كلامه الذى وعدناك به وأما ما نقله أبو على عن المتيطى فهو كلام ابن هرون بحروفه فلا يغتر به والله أعلم (كدعيه على صالح) يجب تقييده بما قاله الامام المازرى فى شرح مسلم عند تكلمه على حديث الحضرمى وقوله للنبى صلى الله عليه وسلم فى خصمه الكندى يا رسول الله ان الرجل فاجر لا يبالى ما حلف عليه الخ ونقله أبو الفضل فى الاكمال والأبى فى اكمال الاكمال وسلمه ونص الاكمال عنه وكذا نقول فيمن ادعى على رجل لا بأس به انه كان غصبه مالا فى حال كان فيها فاسقا ظالما اذا كان غصبه وظلمه معلوما اه محل الحاجة منه بلفظه (وفى حلف المجهول قولان) الاول قال الباجى انه ظاهر المذهب ونقله عبد الحق عن بعض شيوخ بلده والثانى عزاه الباجى لمختصر الواضحة وبه جزم اللخمى وابن يونس والرجراجى وابن جزى فى قوانينه وساقوه كأنه المذهب وبه تعلم أن قول مب لو قال المصنف تردد لوافق اصطلاحه فيه نظر بل ما قاله المصنف هو الصواب ويظهر من النقول أن الثانى فى كلام المصنف أقوى ويؤيد ذلك كونه ظاهر المدونة ففيها آخر كتاب السرقة ما نصه ومن ادعى على رجل أنه سرقه لم أحلفه الا أن يكون متهما يوصف بذلك فانه يحلف ويهدد ويسجن والالم أعرض له اه منها بلفظها قال ابن ناجى ما نصه ظاهره أن مجهول الحال لا يحلف لان الاستثناء بعد النفى يفيد الحصر وهو كذلك عند ابن يونس قال لا يمين عليه ولا أدب على المدعى ذكره فى كتاب الغصب وقال عبد الحق فى النكت يحلف اه منه بلفظه والله أعلم (أوذبح) قول مب وح فلا يتم الجواب ما قاله ظاهر لكن الجواب الحق عن المصنف انه لا يرد عليه ما ذكر لانه لم يصرح بأن هذه الامور مفيتات وانما صرح بأنها موجبة لضمان الغاصب بالفعل ولا شك أن الذبح كذلك وكون رب الشاة له أخذها وترك تضمينه القيمة

امر

أمر آخر لا ينافى ماذكره الا ان هذا بالنظر للفظه والا فالظاهر أنه انما قصد مالابن شاس وابن الحاجب وقد سلمه فى توضيحه والله أعلم وقول مب نعم كلام ابن ناجى يدل على أن ما قاله المصنف تبعا لابن الحاجب هو المذهب الخ جزم أبو على بأن مالابن ناجى هو المذهب فانه قال أولا ما نصه وحاصل ما نقله ح عن ابن عرفة وغيره كابن رشد أن من ذبح شاة فالراجح فيها أو المذهب أن ربها المخير فى أخذها وما نقصها الذبح وتركها وأخذ قيمتها يعنى يوم الذبح ثم قال مع ان كلام ابن الجلاب يقتضى أن الذبح مفيت وهو الذى تبعه ابن الحاجب وحمل ابن التلمسانى كلام ابن الجلاب على تخيير ربها لا يلزم ولا بد وفى النكت لو غصب شاة وضحى بها وأخذ ربها منه القيمة أجزأته عن ضحيته وفى ذلك دلالة واضحة على فواتها بالذبح وان كان عبد الحق قال وأخذ ربها قيمتها والحاصل أن ربها المخير قبل فوات اللحم هذا مذهب ابن القاسم وغيره وذكر المسئلة ابن يونس وغيره وان الذبح ليس بمفيت ونقل ح كاف فى ذلك هنا وان ترك كلام عبد الحق وابن يونس وكأنه لم يقف عليه واقتصر على كلام ابن رشد وذكر المسئلة ونقولها ق عند قول المتن لا ان غلط الخ قال كاتبه عفا الله عنه فان ظاهر المتن هو المذهب قال ابن ناجى ما نصه فذكر كلامه الذى عند مب بحروفه وقال باثره اه بلفظه من باب الاستحقاق ولم يشر اليه ح ولا غيره من الشروح اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت وفيه نظر من وجوه أحدها أن ما نسبه لح من نقله عن ابن عرفة وغيره أن الراجح أنه مخير بين أخذها وما نقصها الذبح غير صحيح بل الذى رجحه ح ونقله عمن ذكر أنه اذا اختار أخذها أخذها من غير زيادة هذا الذى فيما وقفنا عليه من نسخه وهكذا هو فى كلام ابن عرفة الذى أشار اليه ونص ابن عرفة الجلاب من غصب شاة فذبحها ضمن قيمتها وكان له أكلها وقال محمد بن مسلمة لربها أن يأخذها ويضمن الغاصب ما بين قيمتها حية ومذبوحة وقال ابن الجلاب واذا ذبح الشاة ضمن قيمتها وقال محمد اذا لم يشوها فلربها أخذها مع أرشها ابن عبد السلام ظاهره أن ليس لربها فى القول الاول الا قيمتها وذبحها افاتة وهو ظاهر ما حكاه غيره وقال بعضهم عن ابن القاسم ان ربها مخير فى أخذ قيمتها أو أخذها بعينها على ما هو عليه من غير زيادة ۞ قلت ما حكاه من أن ذبحها فوت يوجب قيمتها لا أعرفه فى الذبح نصا بل تخريجا مما حكاه المازرى فى طحن القمح قال وروى عن ابن القاسم فى المجموعة أن طحن القمح يوجب مثل القمح المغصوب وهو ظاهر قولها فى الغصب قلت أرأيت ان غصبت من رجل حنطة فطحنتها دقيقا قال أحب ما فيه الى أن تضمن له حنطة مثل حنطته وقوله وقال بعضهم عن ابن القاسم ان ربها المخير ظاهره أنه لم يقف عليه نصا لابن القاسم وفى رسم الصبرة من سماع يحيى ابن القاسم من كتاب الدعوى والصلح من ذبح لرجل شاة فيلزمه غرم قيمتها لا يجوز لربها أن يأخذ فيها شيأ من الحيوان الذى لا يجوز أن يباع بلحمها قلت ولم وانما وجب لرب الشاة على ذابحها قيمتها عينا قال لان رب الشاة ما لم يفت لحمها مخير فى أخذها مذبوحة وفى أخذ قيمتها حية فيدخله بيع اللحم بالحيوان فان فات لحمها فلا بأس بذلك فقبلها ابن رشد ولم يزد فيها شيأ ولا ذكر فى أن لربها أخذها مذبوحة خلافا اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله بلفظه ونقله هنا فى شفاء

الغليل مختصرا وقبله ثانيها قوله وفى ذلك أى فيما قاله عبد الحق دلالة واضحة على فواتها بالذبح فيه نظر لان عبد الحق انما قال تجزئه بعد أخذ ربها منه قيمتها ولا ينافى ذلك أن ربها كان مخيرا قبل أخذه قيمتها فى أخذها بعينها فلا دلالة فيه أصلا لما ادعاه ولهذا لما نقل ق كلام عبد الحق فى الاضحية قال متصلا به ما نصه ابن يونس وقال ابن المواز قول ابن القاسم انها لا تجزئ عنه اذا أغرم قيمتها من كتب المجالس التى لم تدبر وأحب الى أن تجزئ أضحية عن ذابحها اذا اختار ربها أخذ القيمة الخ انظر بقيته وهو صريح فيما قلناه من أن اجزاءها بعد الغرم لا ينافى كون ربها كان مخيرا فى أخذها وكلام ابن يونس هذا هو الذى أشار اليه أبو على ثالثها أنه سلم ما أفاده كلام ابن ناجى من أنه تكلم فى كتاب الغصب على مسئلة ذبح الغاصب نصا وان ظاهرها أنه فوت وليس ذلك بمسلم بل ابن ناجى نفسه لم يقصد ذلك وانما أشار الى كلام ابن عرفة السابق لانه لما ذكر التخريج على ما نقله المازرى على قول ابن القاسم فى طحن الزرع انه فوت قال وهو ظاهر قولها فى كتاب الغصب الخ ومعنى كلام ابن عرفة أن ما عزاه المازرى لابن القاسم فى المجموعة نصا هو ظاهر كلام المدونة فى كتاب الغصب ومعنى كلام ابن ناجى أن ظاهر المدونة فى كتاب الغصب يؤخذ منه أن ذبح الشاة فوت لانه مساو لطحن الزرع الذى ظاهر المدونة أنه فوت ويحتمل أن ابن ناجى فهم قول ابن عرفة وهو ظاهر قولها فى الغصب على أن الضمير للمخرج وأن المعنى ما ذكر تخريجا على ما فى المجموعة من أن الذبح فوت هو ظاهر المدونة فى الغصب وهذا الاحتمال هو الظاهر والمتبادر من كلامه وانما أولنا كلامه وصدرنا بغيره لان حمله على هذا لا يليق بمنصبه اذ كلام ابن عرفة لا يقبله لمن تأمله أدنى تأمل بل كلام ابن عرفة المذكور يدل على أنه لا ذكر لمسئلة الذبح فى المدونة لا فى كتاب الغصب ولا فى غيره وهو كذلك لان شيوخ المدونة كأبى محمد وابن يونس واللخمى وابن رشد وغيرهم لم يذكروها عن المدونة أصلا وقد تتبعت كتاب الغصب من التهذيب مسئلة مسئلة فلم أجدها فيه وتتبعته أيضا فى كتاب القطع فى السرقة حيث تعرض لطحن السارق القمح وصوغه الفضة ونحو ذلك فلم أجده فيه وتتبعت شرح ابن ناجى نفسه فى الكتابين أيضا فلم أجده ذكرها لا عن المدونة ولا عن غيرها وتتبعت مختصر ابن يونس فلم أجده ذكرها عن المدونة بل عن غيرها وكذا غ فى تكميله فان حمل كلام ابن ناجى على المتبادر منه فهو غلط لا شك فيه فكيف يحتج به وان حمل على ما أولناه عليه أولا فلا يصلح الاستدلال به لان ذلك انما أخذ من المدونة تخريجا لا نصا ومع ذلك فهو تخريج على ظاهر لا نص وقد علمت انه انما يفتى فى كل مسئلة بالمنصوص فيها الا بالمخرج هذا اذا كان التخريج مسلما فكيف اذا لم يكن مسلما كما هنا وان سكت عنه ابن عرفة وغيره لوضوح الفرق بينهما من وجوه الاول أن الطحن فيه كلفة ومشقة والعلة عند ابن القاسم هى أن لا يضيع حق الغاصب فيه ولم يراع أشهب ذلك فجوز له أخذه دقيقا كما أشار له ابن الحاجب بقوله وخيره أشهب بين المثل وأخذه مطحونا مجانا حملا على الغاصب على قاعدته اه وقاعدته أنه لا ينظر الى ظلمه لكونه ظالما ولذلك قال فى نقل المثلى ان لربه أخذه وقال فى ضيح بعد كلام ابن الحاجب السابق ما نصه واختار جماعة قول أشهب لان الظالم

أحق أن يحمل عليه اه ولا كلفة في الذبح ولا يحتاج فيه الى أجر غالبا فافترقا الثاني ان الواجب لصاحب القمح بطحنه مثله والمثلي لا يراد لعينه لان غيره يقوم مقامه والواجب لصاحب الشاة مثلا قيمتها وهي لا تقوم مقامها فعلى صاحبها ضرر في منعه منها مع وجودها وانما نقصت قيمتها بما فعله الغاصب بها وذلك حق له فله أن يسقطه ولا ضرر على صاحب القمح في أخذه مثل قمحه قدرا وصفة ولهذا ماذكر ابن يونس الخلاف في نقل المغصوب وأن مذهب ابن القاسم فوت المثلي دون الحيوان قال عن بعض الفقهاء مانصه والاشبه في المكيلات والموزونات ماقاله ابن القاسم اذلا ظلم في ذلك على المغصوب منه اذ مثله يقوم مقامه ولا يظلم الغاصب كما لو غصب قمحا فطحنه ان الاعدل من الاقاويل أن عليه مثله ولا يأخذ الدقيق اه منه بلفظه الثالث أن الطحن ينقل التسمية عن الشئ المغصوب بخلاف الذبح وقد قال ابن جزي في قوانينه مانصه والفوات الذي يرد الى القيمة هو هلاك المغصوب أو نقصانه أو حدوث عيب مفسد فيه أو صنع بشئ منه حتى يسمى باسم آخر كالفضة تصاغ حليا والنحاس يصنع منه قدر اه منها بلفظها وأحد هذه الوجوه كاف في القدح في القياس فكيف بجميعها الرابع أنه سلم قول ابن ناجي وظواهر المدونة كالمنصوص الخ وهو غير مسلم في مسئلتنا ولو سلمناه تسليما جدليا ان ظاهرها هنا يفيد ماذكره وان كان غير مسلم لان محل ماقاله اذا لم يعارض ظاهرها النصوص القاطعة والاوجب تأويلها وحملها على خلاف ظاهرها لتوافق النصوص والنصوص هنا مصرحة بخلاف ذلك الظاهر الذي زعمه وكلام ابن القاسم في سماع يحيي السابق كاف وحده لانه يفيد الاتفاق على ذلك لاحتجاجه به لما سأله يحيي عن عدم جواز الصلح المذكور بقوله لان رب الشاة مالم يفت لحمها مخير في أخذ لحمها الخ وقد علمت أنه لا يحتج بمختلف فيه وقد سلم له ذلك يحيي كما سلم لهما معا ذلك ابن رشد حسبما مر كيف وله شواهد منها كلام ابن المواز السابق في كلام ق فانه نص صريح في ذلك وقد سلمه ابن يونس وغيره حسبما مر ومنها كلام أبي محمد في نوادره واللخمي في تبصرته حسبما نقله طفى وسلمه ونصه ثم ان جماعة من شراحه قرروه على أنه في الذبح بالخيار في أخذها مذبوحة ومانقصها أو الزامه قيمتها وليس كذلك بل المعتمد أنه ان اختار أخذها فليس له أن يأخذ مانقصها وانما القائل بذلك محمد بن مسلمة فقط اللخمي وليس له الا أن يأخذها مذبوحة وليس له غيرها أو يضمنه قيمتها وقاله مالك وأصحابه وأخذ به سحنون في المجموعة وقاله ابن القاسم وقال محمد بن مسلمة له أخذها ومابين قيمتها مذبوحة وحية اه ونحوه في النوادر اه منه بلفظه ۞ قلت ونحوه لابن يونس ونصه قال ابن المواز في المتعدي يفسد الثوب فسادا يسيرا لا يلزمه الا مانقصه بعد رفوه ولم يختلف في هذا قول مالك وابن القاسم ولا أشهب كانت جنايته عمدا أو خطأ قال ابن القاسم وأما في الفساد الكثير فربه مخير في أخذ قيمة جميعه يوم الجناية أو يأخذه ومانقصه والى هذا رجع مالك وقاله أشهب في الفساد الكثير ثم رجع عنه قال أشهب وهو كالذابح للشاة ليس له أخذها لحما ومانقصها قال ابن المواز وهو أحب الي لانه لما ألزمه فيه القيمة لم يكن لربه أن يدعها ويأخذ غيرها الا باجتماعهما أو يأخذ سلعته ناقصة كذابح

الشاة وكاسر العصا تعديا فليس لربها أخذها وما نقصها قاله مالك وأصحابه وبقول أشهب
أخذ سحنون في المجموعة اهـ منه بلفظه فاحتجاج أشهب وابن المواز بمسئلة
الشاة يفيد أنه لا خلاف فيها مع التصريح بأنه قول مالك وأصحابه كما أن كلام النوادر
واللخمي يفيد الاتفاق على ذلك وان الخلاف انما هو في أخذه اياها وحدها أو مع ما نقصها
ولو اطلع أبو علي على هذه النصوص القاطعة لما قال ما قال والكمال لله تعالى خامسها
قوله ولم يشر اليه ح الخ فانه عجب بل ح أشار اليه والى أنه لا يعول عليه فانه لما ذكر
بعض كلام ابن عرفة الذي قدمناه قال ما نصه وما ذكره ابن عرفة صحيح فقد شرح ابن
التلمساني كلام الجلاب المتقدم بأن ربها مخير وذكر ابن رشد في أجوبته في أوائل كتاب
الجامع في المسئلة التي تكلم فيها على معاملة من ماله حرام أو بعضه أن رب الشاة مخير ولم
يذكر في ذلك خلافا وذكر أنه لا يجوز شراؤها من الغاصب وحصل هناك قاعدة وهي
ان فات عند الغاصب ولم يكن لربه أخذه بلا خلاف فهذا يكره شراؤه وما كان في فواته
خلاف والقول بعدم الفوات ضعيف فيكره وتشتد الكراهة وما كان في فواته خلاف
قوي فلا يجوز شراؤه وكذا ما كان ربه مخيرا في أخذه لا يجوز شراؤه اهـ ونقل ذلك
البرزلي في مسائل الغصب وكلام ابن ناجي في شرح كتاب الاستحقاق من المدونة يقتضي
أنه لم يقف على كلام ابن رشد وكذا كلام ابن عرفة والله أعلم اهـ منه بلفظه فتأمله مع
قول أبي علي انه لم يشر اليه وحاصل ما سبق أن كلام أبي علي معترض من وجوه وان
قوله ان المذهب ان الذبح فوت ليس كذلك لان ابن عرفة أنكر وجوده نصا فضلا عن
أن يكون المذهب وسلم له الحفاظ المحققون ممن قدمنا ذكرهم وغيرهم بل المذهب انه ليس
بفوت بل لربها أخذها لكن لا مع نقصها كما رجحه ح ومن تبعه هذا الذي فيه لا ما عزاه
له أبو علي وقد بينا لك دليله نقلا وعقلا بما لا يبقى معه توقف لمن معه من الانصاف أدنى من
قلامة ظفر فلله سبحانه الحمد وله الشكر (أو حفر بئرا تعديا) قول ز أو يضمن كما قد يفيده
مفهوم قول تت لا بقصده عين الخ فيه نظر لاختلاف موضوع كلامه وكلام تت
وكيف يصح الاحتجاج به مع اختلاف الموضوع تأمل وقوله وهل يصدق انه لم يقصد
بحفرها الاتلاف الخ الظاهر قبول قوله مع يمينه ان لم تقم قرينة على خلاف ما ادعاه لان
الفرض انه فعله في موضع يجوز له فالضمان انما هو بالقصد وهو أمر لا يعلم الا من قبله
ويؤخذ ذلك مما أفتى به الونشريسي فيمن أخذ نار القطع عسل فاحترقت أمتعة الناس
وجهل هل فرط أم لا أنظر نصه فيما يأتي عند قوله وكتأجيج نار الخ (أو حرزا) قول ز لكن
هنا فتحه على غير حيوان صوابه فتحه فلم يذهب ما فيه بل أخذه الغير ليناسب ما قرر به
تأمل (وصبر لوجوده) يعني اذا كان يرجى وجوده قال ابن ناجي في شرح المدونة عند تكلمه
على المسئلة ما نصه ووقعت مسئلة بتونس في أيام قراءتي بها وهي رجل أتلف طعاما مسوسا
فحكم فيها شيخنا أبو مهدي بأنه يغرم قيمته لتعذر مثله وليست كمسئلتنا لانه اذا صبر هنا يوجد
المثل قطعا وأولا كذلك فيما ذكر وقد لا يوجد مثله أبدا اهـ منه بلفظه (وللبلده ولو صاحبه)
رد بلو قولي أشهب وأصبغ ابن عرفة ومن لقي من غصبه طعاما بغير بلد غصبه والطعام معه

(أو حفر بئرا) قول ز عن تت
لا بقصده عين أي بل لسقي زرعه
أو غنمه مثلا وقوله كما قد يفيده مفهوم
قول تت الخ فيه نظر لاختلاف
موضوع كلامه وكلام تت تأمله
وقول ز وهل يصدق الخ الظاهر
نعم مع يمينه ان لم تقم قرينة تكذبه
(أو على غير عاقل الخ) ❁ قلت قول
ز وأما هو فيضمن الخ أي وان
كان حبسه في القفص ممنوعا كما
استظهره الابي عند حديث عذبت
امرأة في هرة قائلا لان اتخاذ الطير
في الاقفاص انما هو لوجوه لم يشهد
الشرع باعتبارها اهـ (أو حرزا)
قول ز لكن هنا فتحه على غير
حيوان لو قال فتحه فلم يذهب ما فيه
بل أخذه الغير فتأمله (وصبر لوجوده)
أي ان رجي فان تعذر فالقيمة (ولو
صاحبه) رد بلو على قولي أشهب
وأصبغ وقول ز وظاهره وان لم
يكن فيه كلفة هو أيضا ظاهر ابن
عرفة وابن الحاجب وغيرهما لكن
قول ضيح لان الغاصب غرم على
حمله ما لا يفيد أن ما لا كلفة في
حمله ولا أجرة لا يفوت وقول
ز كما يدل له نقل ق ان نقل غير
الحيوان الخ صحيح وسقط من
نسخة هوني من ز لفظة غير
فاعترض عليه بان الذي في ق
عكس ما نسب له فانظره وقول ز
ونظر فيه عج أي توقف فيه وهو
قصور فقد ذكر ق عن ابن القاسم
الجواز وذكره أيضا غير واحد انظر
الاصل

ففى كون الواجب مثله فى بلد غصبه وتخييره فى أخذه أو مثله بالبلد ثالثها ان اقيه فى بلد بعيد عن بلد غصبه فالاول والا فالثانى لابن رشد عن ابن القاسم مع سماعه وسماع أصبغ أشهب وقوله اه منه بلفظه وقول ز وظاهره وان لم تكن فيه كلفة هو ظاهر كلام ابن عرفة السابق وابن الحاجب وغيرهما لكن قال فى ضيح مانصه فرأى ابن القاسم فى المدونة أن النقل فوت لان الغاصب غرم على حمله مالا اه منه بلفظه وهو يفيد أن مالا كلفة فيه ولا أجرة لا يفوت وقول ز كما يدل له نقل ق ان نقل الحيوان فوت بخلاف المقوم الخ غير صحيح بل الذى فى ق هنا وعند قوله وان وجد غاصبه الخ عكس ما نسبه له فانظره وقول ز ونظر فيه عج معناه أن عج نظر فى الجواز وعدمه لأنه نظر فى كلام البعض ونص عج وانظر اذا فات المثلى وهو طعام هل يجوز أن يأخذ عنه غير مثله ولا يكون من باب بيع الطعام قبل قبضه لان فواته بمنزلة تلفه أم لا لان فواته ليس بمنزلة تلفه اه وفى توقفه فى ذلك مع شهرة المسئلة حتى انها مذكورة فى ق مالا يخفى وما فى ق عن ابن القاسم من الجواز نص عليه غير واحد ففى ابن يونس مانصه قال ابن القاسم انما له أخذه بمثله حيث غصبه ولو اتفقا على أن يأخذ عينه أو مثله بموضع نقله أو يأخذ فيه ثمنا جاز بمنزلة بيع طعام القرض قبل قبضه وقاله أصبغ اه منه بلفظه وفى ابن عرفة مانصه الشيخ فى الموازية عن ابن القاسم لو اتفقا على أن يأخذ منه فيه ثمنا نقدا جاز كبيع طعام القرض قبل قبضه وقاله أصبغ وروى ابن القاسم فى المجموعة والعتبية لا يجوز أخذه منه طعاما يخالفه فى جنس أو صفة لانه طعام بطعام مؤخر اه منه بلفظه وفى المدونة مانصه ومن غصب من رجل طعاما أو اداما فاستهلكه فعليه مثله بموضع غصبه فان لم يجد هنالك مثلا له لزمه أن يأتى بمثله الا أن يصطلحا على أمر جائز اه منها بلفظها قال ابن ناجى مانصه وقصد بقوله الا أن يصطلحا الخ أن يعطيه دنانير أو دراهم أو عروضا أو طعاما من غير جنسه ولو كان أكثر أو أقل أو من جنسه مثل كيله ان كان ذلك معجلا لئلا يدخله فسخ الدين فى الدين ثم قال وقال أبو ابراهيم قولها يدل على أن طعام الاستهلاك مثل طعام القرض فى بيعه قبل قبضه وهو مذهب ابن القاسم وذهب البغداديون الى أنه لا يجوز بيعه قبل قبضه كطعام البيع اه منه بلفظه والله الموفق (ومنع منه للتوثق) قول مب الذى فى ح عن نوازل ابن رشد انه يمنع ولو علم ان الغاصب يدفع القيمة الخ فيه نظر لان ح ذكر كلام ابن رشد بالمعنى عند قوله أو ذبح وقدمنا كلامه هنالك وذكره باللفظ عند قوله المثلى ولو بغلاء وليس فيما نقله عنه فى الموضعين تعرض لفوات اللحم بالطبخ أصلا فانظره نعم يصح الاحتجاج به اذا وجد أحد يقول ان اللحم لا يفوت بالطبخ ونص المحتاج اليه من كلام ابن رشد الذى نقله باللفظ ولو أفاته افاتة تلزمه بها القيمة أو المثل فيما له مثل وسقط خيار ربها فى أخذها عند بعض العلماء كالفضة يصوغها حليا والصفر يفعل منه قدحا والخشب يصنع منه توابت أو أبوابا والصوف والحرير والكتان يفعل من ذلك ثيابا وما أشبه ذلك لما جاز لاحد أن يشتريه ولا أن يستوهبه بخلاف من يقول من العلماء ان لرب هذه الاشياء أن يأخذ الفضة مصوغة والصفر معمولا والخشب مصنوعا والثياب منسوجة دون شئ يكون عليه

(ومنع منه للتوثق) قول مب الذى فى ح الخ ليس فى كلام ابن رشد الذى فى ح تعرض لما طبخ من اللحم أصلا فلا يتم الرد به الا لو وجد قول بان اللحم لا يفوت بالطبخ ولم نجده والله أعلم وقول ز وقول المصنف فيما يأتى أو غرم قيمته الخ مبنى على ما شرحه به من أن معناه لزمته شرعا وفيه نظر كما يأتى

للغاصب لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لعرق ظالم حق اه منه بلفظه والقول بان له أخذ النقضة مصوغة ونحوها موجود في المذهب معز والاشهب وابن الماجشون كما في ابن عرفة وغيره ولم أر من ذكر خلافا في اللحم اذا طبخ بابزار الذى فيه كلام بدر الدين القرافي وناصر الدين اللقاني ومن وافقهما من الشيوخ فلا يكمل الرد عليهم بكلام ابن رشد هذا فتأمله بانصاف وقول ز ولكن مقتضى ما لابن ناجي وقول المصنف فيما يأتى أوغرم قيمته انه يجوز الا كل جعله مقتضى كلام المصنف الآتي مبني على ما شرحه به من أن معنى غرم قيمته أنه الزمته شرعا وان لم يغرمها بالفعل ولا حكم بها عليه وفيه نظر انظر تو (وقال أجزت اظن بقائه) قوله مب فيه نظر لان أبا الحسن ذكر القولين معا وقال في قول بعض القرويين انه ظاهر المدونة الخ في نظره نظر لان محصل كلام أبي الحسن الذى نقله ح وسلمه أن مفهوم قول المدونة ثم ذهب البياض عند المبتاع يفيد أنه لوذهب عند الغاصب لكان الحكم بخلاف ذلك وتعليل الامام بقوله ولو شاء لم يعجل يدل على انه لا فرق بين الوجهين فبعض القرويين اعتمد مفهوم الظرف وعبد الحق وابن يونس اعتبر مفهوم العلة وجعلا مفهوم الظرف وصفا طرديا فصدق ز فيما قاله وعلى ما لابن يونس وعبد الحق عول البرزلي والغبريني وسلم لهما ذلك تلميذهما ابن ناجي ونصه وقطع شيخنا حفظه الله تعالى بان قولها عند المبتاع وصف طردي وكذلك لو ذهب البياض عند الغاصب ونقلته في درس شيخنا أبي مهدي فوافق عليه ولم يرتضيا قول ابن يونس عن بعض فقهائنا يعني به التونسي ينبغي أن يكون له متكلم لان البيع وقع على غير الصفة التى يعرفها فيقول انما أجزت البيع على ما كنت أعرف اه منه بلفظه والله اعلم (وبذر زرع) قول ز وقيدها سحنون بما اذا كانت تنبت بأرض أخرى الخ هذا خلاف ظاهر كلام ابن رشد في سماع عبد الله بن عمر بن غانم من كتاب الجامع فانه انما ذكر قيد سحنون فيمن أخذ من شجر غيره ملوخا فغرسه ونصه فان فعل ذلك غصبا وتعديا بلا اذن من صاحبه ولا دلالة عليه ممن يستوجب الدلالة فله أن يقلعه ويأخذه وان كان قد علق الا أن يكون بعد طول زمان وبعد نماء وزيادة بينة فلا يكون له أن يأخذه بعينه ويكون له قيمته يوم امتلخه من شجره عودا ميتا مكسورا وان كان قد أضر بالشجر كان عليه مع ذلك قيمة ما نقص من الشجر هذا قول أصبغ في الواضحة وقال سحنون انما يكون أولى بغرسه اذا كان ان قلعه وغرسه ينبت وأما ان كان لا ينبت ان قلعه وغرسه فانما له قيمته ولا سبيل له الى قلعه ثم ذكر ما اذا اقتلع غرسا من بستان غيره فغرسه في أرضه على وجه الدلالة وبين حكمه ثم قال ما نصه ولو كان اقتلاعه غصبا غير مدل لكان صاحب الغرس أحق بغرسه وان كان نبت في أرضه وطال زمانه وتبينت زيادته لانه شيئه بعينه اخذه حيا فنما وزاد وشب فهو كالصغير يغتصب أو يسرق ثم يجده صاحبه وقد كبر وشب ونما وزاد فهو أبدا أحق به وسواء كان مما ينبت ان غرس بعد قلعه من أرض الغاصب أو مما لا ينبت وهو أحق به الا أن يشاء أن يسلمه ويأخذ قيمته نابتا يوم قلعه فيكون ذلك له حكى ذلك ابن حبيب في الواضحة عن أصبغ وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله

(وقال أجزت الخ) قول ز وظاهر الحطاب ترجيحه صحيح خلافا لمب اذ محصل ما في ح عن أبي الحسن ان بعض القرويين اعتبر مفهوم الظرف من قول المدونة ثم ذهب البياض عند المبتاع وعبد الحق وابن يونس اعتبرا مفهوم تعليل الامام بقوله ولو شاء لم يعجل وجعلا الظرف وصفا طرديا وعليه عول البرزلي والغبريني وابن ناجي والله أعلم (وبذر زرع) قول ز وقيدها سحنون الخ مثله لابن يونس وابن ناجي خلافا فالظاهر البيان ان تقييد سحنون انما هو فيمن أخذ من شجر غيره ملوخا فغرسه الا أن اقتصار ز عليه يقتضي أنه المذهب مع أن ابن ناجي صرح بان قول أصبغ له أخذه مطلقا هو ظاهر المدونة وكلام ابن رشد أيضا يفيد ترجيحه وقول ز على أنها لا تنبت غير ظاهر والظاهر قيمتها نابتة بارض مالكها يوم قلعت وهو الذى يفيده كلام ابن رشد وابن يونس انظر الاصل

ح مستوفى آخر هذا الباب فتأمله تجده شاهدا لما قلناه لكن يشهد لز كلام ابن يونس وابن ناجى ففى المدونة مانصه ومن غصب وديا صغارا من نخل أو شجر اصغارا فقلعها وغرسها فى أرضه فصارت بواسق فلربها أخذها كصغير من الحيوان يكبر اه منها بلفظها قال ابن ناجى مانصه قلت وظاهره كانت تنبت فى أرض أخرى أم لا وهو كذلك عند أصبغ وقال سحنون معناها اذا قلعت تنبت فى أرض أخرى وكلاهما حكاه ابن يونس اه منه بلفظه ونص ابن يونس بعد نقله عن المدونة مثل ما تقدم عنها متصلا به قال سحنون فى كتاب ابنه هذا اذا كانت اذا قلعت نبتت فى أرض أخرى قال ابن حبيب عن أصبغ لربه أخذه وان كان قد طال زمان ذلك وكبر مما ينبت أم لا الا أن يشاء ربه أن يدعه ويأخذ من الغاصب قيمته نابتا يوم قلعت فذلك له اه منه بلفظه لكن يرد على ز اقتصاره على قول سحنون وهو يفيد أنه المذهب وليس فى كلام ابن يونس وابن ناجى ما يفيد ذلك بل صرح ابن ناجى بأن ما لاصبغ هو ظاهرها وصدق فى ذلك ويقويه كلام ابن رشد السابق لاتيانه به كأنه المذهب ولم يذكر تقييد سحنون فى هذه بل فيما امتلخه وظاهره أن تقييد سحنون لا يجرى فى هذا كما رأيته وقد سلمه ح وذلك يدل على رجحانه خلاف ما أفاده كلام ز والله أعلم وقول ز والا أخذ قيمتها على أنها لا تنبت فيه نظر بل الواجب له قيمتها نابتة بأرض مالكها يوم قلعت هذا هو القياس وهو الذى تقدم فى نقل ابن رشد وابن يونس عن أصبغ اذا اختار ربها تغريمه وكذلك يقول سحنون اذ الخلاف بينهما عند من جعله خلافا فى هذا الموضوع انما هو فى تخيير ربها فى قلعها اذا كانت لا تنبت وعدم تخييره فاذا تحتم عليه أخذ القيمة عند سحنون فالحكم ما قاله أصبغ اذا اختار أخذ القيمة فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* قول المدونة وديا هو بالدال المهملة بوزن غنى وهو صغار النخل التى تنقل للغرس والبواسق الطوال قاله ابن ناجى عن عياض ﴿قلت﴾ وهو اسم جنس جمعى واحدته ودية كما فى الصحاح والقاموس والمصباح ونصه والودى على فعيل صغار النخيل الواحدة ودية اه منه بلفظه (وان تخلل خمر) قول مب أى أتلف العصير بعد دخول التخلل فيه الخ هذا سهو منه رحمه الله لان كلام المصنف ليس فى اتلافها كما هو موضوع كلام الثمانية اذ لا يتأتى مع الاتلاف تخييره فى أخذها خلا أو أخذ عصير مثلها والذى فى ثمانية أبى زيد هو مانصه من تعدى على جرة عصير فكسرها فان دخله عرق خل ولم يتخلل غرم قيمته على الرجاء والخوف بمنزلة الثمرة وان ظهر أنه خمر ولم يدخله عرق خل فلا شئ عليه لانه كسره فى حين لو علم به صاحبه لم يحل له امساكه اه كذا نقله ح وطفى ونقله ابن عرفة مختصرا اختصارا مجحفا ونصه وفى ثمانية أبى زيد من كسر جرة عصير دخله عرق خل ولم يتخلل غرم قيمته على الرجاء والخوف وان لم يدخله عرق خل فلا شئ عليه لانه لو علم ربه لم يحل له امساكه اه منه بلفظه فتأمله يبن لك مافيه (وتعين لغيره وان صنع) قول ز وهو يفيد أن المعتمد الاطلاق الخ هو مصرح به فى كلام ابن عرفة ونصه وفى كونها بتخللها عند الغاصب له أو لربها ثالثها ان تسبب فى تخليلها التخريج عبد المنعم والمعروف ومفهوم قول الشيخ اه منه بلفظه ونقله ق وغ فى تكميله معبرا عن الشيخ بأبى محمد

(وان تخلل خمر) قول مب اى أتلف الخ سهو منه رحمه الله لان موضوع المصنف غير الاتلاف الذى هو موضوع الثمانية ولا يتأتى معه التخيير المذكور فلذا قال ان دخله عرق خل غرم المتلف القيمة وان كان خمرا صرفا فلا شئ عليه كما نقله ح وطفى ﴿قلت﴾ قد يجاب بان مراد مب القياس أى فعنى تخلل دخله عرق التخلل ولم يفصح به اتكالا على ذهن اللبيب والله أعلم (وان صنع) صرح ابن عرفة كما فى ق وغيره بان هذا هو المعروف

وابن ناجي في شرح المدونة وسلموه (كغزل الخ) قول ز وهي فاعل غير صحيح وصوابه وهي مفعول به أو نائب الفاعل ولهذا قال غ ينبغي أن ينصب لفظ غير على الاول ويرفع على الثاني على حسب محل الكاف اه منه (ولو قتله تعديا) قول ز عند ابن القاسم وأشهب واستظهره ابن عبد السلام الخ فيه نظر من وجهين يظهران بنقل كلام ضيح عند قول ابن الحاجب بخلاف الغاصب على المشهور ونصه وهذا قول ابن القاسم وأشهب وقال سحنون وابن القاسم في أحد قوليه وله أخذه بالقيمة يوم القتل كالاجنبي لان القتل فعل ثان ومن حجة ربه أن يقول لا أو اخذه بوضع اليد وانما أواخذه بالقتل ابن رشد وهو أقيس ابن عبد السلام وهو ظاهر الا أن ابن القاسم لم يعتبر تعدد الاسباب في الضمان اذا كانت من فعل واحد بل اقتصر على الاول منها وحكى ابن يونس أن سحنونا رجع الى قول ابن القاسم اه منه بلفظه فالقائل هو أقيس هو ابن راشد القفصي لا أبو الوليد بن رشد وما قال هو أقيس هو الذي استظهره ابن عبد السلام لا المشهور خلافا لز فيهما والله أعلم (وخير في الاجنبي) قول ز أو لا شيء له عليه أيضا هذا الاحتمال لا يصح والاول هو المتعين ويشهد له قول ابن عرفة وقتل المغصوب بحق قصاص أو حرابة كموته اه منه بلفظه (وغلة مستعمل) احترز به عما اذا عطله أصلا فلا شيء عليه على المشهور ويشمل المستعمل ما استعمله بنفسه وما أكراه أو واجره لغيره أو يقصر على الاول ويؤخذ منه الثاني بالاحرى لان من يقول برد الغلة في الاول يقول به في الثاني ولا عكس وقول ز لا خاصا بالعقار مع أنه مذهب المدونة الخ تواطأت عباراتهم هنا على أن هذا مذهب المدونة وأن المشهور خلاف مذهبها وفيه نظر وان تواطأت عليه عباراتهم بل المدونة فيها القولان فما عزوه لها هو في كتاب الغصب وفي كتاب اللقطة والضوال وما عزوه لغيرها وشهروه هو في كتاب الاستحقاق منها وفي كتاب الجعل والاجارة وقد نقل ق عنها ذلك عند قوله وصيد عبد وعند قوله لا سماوي وغلة وعند قوله والابدى بالغاصب فراجعه وتأمل وقد نبه على ذلك أبو الحسن وابن ناجي فانه قال عند كلامها في كتاب الغصب ما نصه ومثله في اللقطة والضوال وقال في الاستحقاق يرد كراء الرقيق وفي كتاب الجعل والاجارة يرد كراء الدابة اه منه بلفظه ونحوه لابي الحسن ونقل أبو علي كلام أبي الحسن وسلمه ﷺ قلت وكلامهم يدل على أنه لم يذكر في الاستحقاق رد كراء الدابة ولا غلة استعماله الرقيق والدابة بنفسه وليس كذلك ففيها في كتاب الاستحقاق ما نصه ولو أن الغاصب نفسه اغتل العبد وأخذ كراء الدابة لزمه أن يرد الغلة والكراء للمستحق ولو مات الغاصب وترك هذه الاشياء ميراثا فاستغلها ولده كانت هذه الاشياء وغلتها للمستحق اه منها بلفظها وبه تعلم أن ما شهروه أحد قولين منصوصين فيها الا أنه خلاف مذهبها والله الموفق (وكراء أرض بنيت) قول ز واستعملها والا فلا شيء عليه الخ اعترضه تو بأنه ليس في المواق ولا في الشارح التصريح بقوله ولا شيء له وانما اقتصر على نقل كلام اللخمي انظر بقيته ان شئت ﷺ قلت وكذا تت في صغيره وكبيره وكأن ز أراد أنه يدل عليه كلامهم بالمفهوم لكن في استعماله اذ ذاك هذه العبارة ما لا يخفى والله أعلم (وما أنفق في الغلة) قول ز وللغاصب ما أنفق الخ

(كغزل) قول ز وهو فاعل صوابه مفعول (ولو قتله تعديا) قول ز واستظهره الخ فيه نظر بل الذي استظهره ابن عبد السلام هو الثاني الذي قال فيه ابن راشد انه أقيس كما في ضيح انظر نصه في الاصل (وخير في الاجنبي) قول ز وانظر هل معناه لا شيء على الجاني الخ هذا هو المتعين ويشهد له قول ابن عرفة وقتل المغصوب بحق قصاص أو حرابة كموته اه (مستعمل) بنفسه وأحرى ما أكراه أو واجره لان من يقول برد الغلة في الاول يقول به في الثاني ولا عكس لا ما عطله على المشهور وقول ز مع أنه مذهب المدونة الخ بل المدونة فيها القولان معا انظر ق عند قوله وصيد عبد وعند قوله لا سماوي وغلة وعند قوله والابدى بالغاصب وقد نبه على ذلك أبو الحسن وابن ناجي فما شهروه هو أحد قولين منصوصين فيها والله الموفق (وكراء أرض) قول ز والا فلا شيء له هذا وان لم يصرح به ق والشارح فكلامهما يفهمه وبه يسقط اعتراض تو والله أعلم

الخ خياطته تخالف اعرابه فتأمله (ومعه أخذه ان لم يحتج لكبير حمل) قول ز عرضا أو رقيقا الخ سوى بين العرض والرقيق ونحوه لق هنا نقلا عن ابن رشد عن سماع ابن القاسم وهو كذلك في ابن عرفة عن ابن رشد لكنه لم يقتصر على ذلك بل قال بعد ما نصه الباجي روى ابن القاسم ليس له الا أخذ العبيد والدواب ويخير في البز والعروض في أخذها بعينها او قيمتها يوم الغصب ثم قال بعد ما نصه وروى ابن عبدوس ليس له الا عين شيئه في العبيد والدواب اللخمي ما لا حمل له والطريق آمنة القول فيه قول من دعا لاخذه والا لم يجبر ربه على أخذه وله أخذه دون غرم نقله على قول أشهب وعلى قول ابن القاسم بعد غرمه اجر نقله ومعروف المذهب أن ليس لربه جبر الغاصب على رده لبلد الغصب وللمغيرة من نقل خشبة من عدن الى جدة تعديا وأنفق عليها مائة دينار جبر ناقلها على ردها لمحلها اه منه بلفظه وما ذكره عن الباجي وابن عبدوس موافق لابن يونس ونصه ومن المجموعة روى سحنون عن ابن القاسم عن مالك في العروض والرقيق والطعام يسرق فيجده ربه بغير بلده قال أما الطعام فليس له أخذه وانما له أن يأخذ الغاصب أو السارق في موضع سرقه وأما العبيد والدواب فليس له أخذهم الا حيث وجدهم لا غير يريد ان لم يتغيروا وأما البز والعروض فربها مخير بين أخذه بعينه وان شاء قيمته بموضع سرق منه ثم ذكر قول أشهب وأصبغ ثم قال ما نصه محمد بن يونس وتحصيل هذا الاختلاف باختصار قال ابن القاسم أما الطعام فليس له في الحكم الا مثله بموضع غصبه والحيوان والرقيق ليس له الا أخذه حيث وجده وقال أشهب الحيوان كالبز وهو مخير في أخذها أو قيمتها ببلد الغصب قال وكذلك الطعام له أخذ مثله في بلد الغصب وفرق أصبغ بين البلد البعيد والقريب اه منه بلفظه وظاهر كلام ابن شاس وابن الحاجب موافق لنقل الجماعة وبه يظهر لك ما في اقتصار ق على تسوية الرقيق بالعروض ثم عزو ق ذلك لسماع ابن القاسم وان تبع فيه ابن عرفة فيه نظر لمخالفته لما في البيان في المسئلة الثانية من سماع سحنون من كتاب الغصب ما نصه مسئلة وقال ابن القاسم قال مالك في البز والقمح والرقيق يسرق فيجدها ربها في غير بلده قال أما البز فالمسروق منه بالخيار ان أحب أخذ بزه وان أحب أخذ قيمته في الموضع الذي سرق منه وأما الرقيق فانما له أن يأخذهم ليس له أكثر من ذلك وأما الطعام فانما يكون له في الموضع الذي سرق منه قال القاضي تفرقته بين البز والرقيق معناه في الرقيق الذي لا يحتاج الى الكراء عليهم وكذلك الدواب قاله في المجموعة وأما الرقيق الذي يحتاج الى الكراء عليهم فحكمهم على قول مالك هذا في نقل الغاصب لهم من بلد الى بلد حكم السلع يكون ذلك فوتا يوجب للمغصوب منه أن يضمن الغاصب القيمة في ذلك كله يوم غصبه في البلد الذي غصبه فيه وان شاء أخذ متاعه بعينه ورقيقه بأعيانهم حيث وجدهم وأما الرقيق الذي لا يحتاج الى الكراء عليهم والدواب التي انما تركب أو تكرى فهي عنده بخلاف السلع لا تفوت في الغصب بحملها من بلد الى بلد فليس للمغصوب منه الا أخذها حيث وجدها وسحنون لا يفرق في ذلك بين الدواب والرقيق والسلع ويرى نقل ذلك كله من بلد الى بلد كاختلاف الاسواق فلا يوجب للمغصوب منه في ذلك كله الا أخذ

(لكبير حمل) مثله خوف الطريق وقول مب عن ابن عرفة ثالثها هو في العروض والرقيق أي العلي الذي يحتاج الى الكراء كما أشار له ز و مب وبه يصح عزوه لسماع ابن القاسم ويسقط بحث هوني بان الذي فيه هو التفرقة بين العروض والرقيق أي الذي لا يحتاج للكراء عليه كما في المجموعة فما فيها وما في العتبية وفاق كما صرح به ابن رشد خلافا لجعل ابن عرفة ما فيهما خلافا والله أعلم وقول ز وبين أخذه بدون أجرة حمل أي أجرة رده لبلده وظاهر كلامهم انه لا اجرة أيضا للغاصب في نقله للبلد الذي لقيه به

متاعه بعينه حيثما وجده من البلاد ولاصبغ فى سماعه بعد هذا من قوله وظاهر روايته عن أشهب ضد قول سحنون ان ذلك كله فوت يكون المغصوب فيه بالخيار بين أن يضمنه القيمة فى ذلك كله يوم الغصب فى البلد الذى اغتصبه فيه وبين أن يأخذ متاعه بعينه حيثما وجده من البلاد فهى ثلاثة أقوال قولان متضادان وتفرقة اه منه بلفظه من نسختين عتيقتين منه ونحوه له فى أول رسم من سماع أصبغ الذى أشار اليه ونحوه له فى المقدمات ولولا خشية الاطالة لنقلت كلامه فى سماع أصبغ وما فى مقدماته لئلا يدعى ان التصحيف وقع فى نسختين من البيان مع أنه يمنع من ذلك تصريحه بموافقة ما فى المجموعة لما فى العتبية وابن عرفة جعل ما فيهما خلافا وقد نقل فى ضيح بعض كلام المقدمات على مثل ما وجدته فيها فتعين ان ما لق ليس بصواب وان تبع فيه ابن عرفة وقد سلم طفى و مب كلام ابن عرفة فلا يغتر بهما والله الموفق وكلام ز يجب حمله على الرقيق الذى يحتاج الى الكراء عليه كما ذلك بين من لفظه فلا يتوجه عليه اعتراض فتأمله وقول ز وبين أخذه بدون أجرة حمل الخ أى لا يأخذ من الغاصب أجرة حمله الى بلده هذا الذى يدل عليه قوله لان خيرته تنفى ضرره وسكت عما اذا أراد الغاصب أن يأخذ منه أجرة على حمله للبلد الذى لقيه به وظاهر كلامهم أيضا انه لا أجرة له الا ما قدمناه من نقل ابن عرفة عن اللخمى من أنه يلزمه ذلك تخريجا على قول ابن القاسم وقد سلمه ابن عرفة وفيه عندى نظر لانه أراد تخريجه والله أعلم على قول ابن القاسم فى طحن القمح وصوغ الفضة وصنع النحاس ونسج الغزل من أن الغاصب وان ظلم لا يظلم وقال أشهب الظالم أحق أن يحمل عليه فان كان لهذا أشار فتخريجه على قول أشهب مسلم وأما على قول ابن القاسم فلا لان ابن القاسم انما قال فى هذه له مثل شيئه لا أجرة عمله فتأمله بانصاف والله أعلم (لا ان هزلت جارية) قول ز بكسر الزاى مع ضم الاول وفتحه الاول على انه مبنى للمفعول وهو مسلم والثانى على أنه مبنى للفاعل وهو غير مسلم وان تبع فيه عج وهذه عبارته بعينها وزاد ما نصه قاله الشاذلى اه منه بلفظه لانه فى الصحاح والمصباح لم يذكر الا الاول ونص الصحاح والهزال ضد السمن يقال هزلت الدابة هزالا على ما لم يسم فاعله وهزلتها أنا هزلا فهى مهزولة اه منه بلفظه ونص المصباح وهزلت الدابة أهزلها من باب ضرب هزلا مثل فلس أضعفتها باساءة القيام عليها والاسم الهزال وهزلت بالبناء للمفعول فهى مهزولة اه منه بلفظه وفى القاموس ما نصه والهزال بالضم نقيض السمن هزل كعنى هزالا وهزل كنصر هزلا ويضم وهزلته أهزله وهزلته وأهزلوا هزلت ابلهم كهزلوا كضربوا وحبسوا أموالهم عن شدة وضيق اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول المصباح فى مصدر هزل المتعدى انه مثل فلس يظهر لى أنه مخالف لما فى القاموس لانه ذكر الماضى والمضارع وهو يدل على أنه من باب ضرب وسكت عن مصدره وهو متعد فقياسه هزلا بالفتح كضربا مع أنه قال فى اللازم المبنى للفاعل كنصر هزلا ويضم وهو يفيد أن الفتح فيه أكثر فكيف يتعين الضم فى المتعدى فتأمله بانصاف (أو خصاه فلم ينقص) قول ز كما اذا زاد عند ابن رشد الاولى أن يقول عند ابن القاسم ورجحه ابن رشد انظر غ وقد بحث أبو على فى كلام ابن رشد وأطال

(لا ان هزلت) قول ز مع ضم الاول على هذا اقتصر فى الصحاح والمصباح وصدر به فى القاموس ثم قال وهزل كنصر وبه تعلم ما فى ز (او خصاه الخ) قول ز كما اذا زاد عند ابن رشد لو قال عند ابن القاسم ورجحه ابن رشد وقد أطال أبو على فى الاحتجاج على رده وحصل ان الخصاء اذا لم ينقص فلا شئ فيه زاد أم لا كما هو مفاد المصنف وغيره والله أعلم

في الاحتجاج على رد كلامه وقال في آخر كلامه مانصه وقد تحصل من هذا ان الخصاء اذا لم ينقص فلا شئ فيه زاده أولم يزده على مذهب ابن عبدوس واختيار من روايته والتنظير في مقابله وعليه اقتصر الرجراجي وابن شاس وابن الحاجب وبه تعلم أن مافي المتن فيه تحرير فافهم ودع من اعترض على المصنف ولم يقف على مايشهد له اه منه بلفظه وقول ز قاله بعض الشراح وفيه نظر الخ ماعزاه لبعض الشراح هو في ح وقد رده أبو علي فقال بعد نقله مانصه وفيه نظر من وجوه فانظره واعتراضه على ح ظاهر وماقاله مب ظاهر والله الموفق (أوجلس على ثوب غيره في صلاة) قول ز مع نقص الاخرى فيما يظهر انظر قوله فيما يظهر مع ما يأتي عند قوله وان لم يفته فنقصه (أوأعاد مصوغا على حاله) قول مب هذا قول أشهب والصواب عند ابن يونس الخ تبع في هذا ق وفيه نظر فان ما اعتمده المصنف هو قول ابن القاسم وأشهب وصدر به اللخمي وابن شاس ومقابله لابن المواز واختار اللخمي الاول قائلا هو أبين لان الصياغة مما يقضي فيها بالمثل فاذا فعل فيها الحكم المأمور به على أحد القولين مضى ولم يلزمه غيره اه واياه اعتمد ابن الحاجب فقال ولو أعاده على حاله أخذه بغير غرم وقيل قيمته فقال في ضيح مانصه ابن راشد والاول لابن القاسم وأشهب والثاني لمحمد واختار اللخمي لاشئ عليه اه محل الحاجة منه بلفظه فأنت تراه سلم كلام ابن الحاجب وأيده بأنه قول ابن القاسم وأشهب ومختار اللخمي كما سلمه ابن عبد السلام وابن راشد وابن عرفة وقد نقل كلام اللخمي مختصرا وقبله مقتصرا عليه ولم يعرج على اختيار ابن يونس بحال وفي الشامل مانصه ولورده بحاله فلاغرم وقيل قيمته اه منه بلفظه ولهذا سلم غ وح وابن عاشر وطفى وغيرهم كلام المصنف وقال أبو علي بعد أن نقل مانصه واذا ثبت هذا بقول المتن أوأعاد مصوغا على حاله أي لاضمان عليه في ذلك وقد رأيت اختيار اللخمي لذلك اه منه بلفظه فشد يدك على كلام المصنف ولا تغتر بكلام مب وان تبع ق والله أعلم (ككسره) قول ز ورجع اليه كذا لابي الحسن الخ ماعزاه لابي الحسن هو نص المدونة في كتاب الرهون ونصها وكان ابن القاسم يقول اذا كسر الخلخالين فانما عليه مانقص الصياغة ثم رجع الى أن يغرم قيمتهما ويكونان له اه منها بلفظها وقول ز وجعل ح التشبيه في قوله لاان هزلت جارية الخ ماحمله عليه ح من أنه يأخذه وقيمة الصياغة هو الذي في المدونة في كتاب الغصب ونصها وأما من كسر لرجل سوارين فانما عليه قيمة الصياغة لانه انما أفسد له صنعة اه منها بلفظها وهو غير القول الذي رجع اليه قطعا وكأن ح اعتمد هذا لان ابن الحاجب اقتصر عليه والظاهر حمل المصنف على ماصدر به ز لانه المتبادر منه ولانه المرجوع اليه * (تنبيهان * الاول) اختلف هل قولها في كتاب الغصب فانما عليه قيمة الصياغة هو عين قولها في كتاب الرهون فانما عليه مانقص الصياغة وبه جزم أبو عمران قائلا انما يعني بذلك مابين قيمتهما صحيحين وعليه فليس لابن القاسم فيها الاقولان وما لاشهب ثالث أوهو غيره قال ابن عبد السلام وهو ظاهر كلامه وبه جزم ابن ناجي ونصه ولاشك عندي في مغايرتهما الان على ماهنا يقال ماقيمة الصياغة التي أفسد له وعلى ماهنالك أي في كتاب الرهون يقال ماقيمتهما غير مصوغين

(أوجلس الخ) قول ز فيما يظهر انظره مع مايأتي عند قول المصنف وان لم يفته فنقصه (أوأعاد الخ) قول مب هذا قول أشهب الخ هو قول ابن القاسم أيضا وبه صدر ابن شاس واللخمي وقال هو أبين واعتمده ابن الحاجب وسلمه ابن راشد وابن عبد السلام وابن عرفة والمصنف فهو الراجح والله أعلم (ككسره) قول ز ورجع اليه الخ ماعزاه لابي الحسن هو نص المدونة في كتاب الرهون وماحمله عليه ح هو الذي في كتاب الغصب منها وهو الذي اقتصر عليه ابن الحاجب انظر الاصل

وماقيمتهما بالصياغة فيغرم ما بينهما اه منه بلفظه وعليه فلابن القاسم فيها ثلاثة أقوال فا لاشهب رابع وبه جزم اللخمي ونقله ابن عرفة مقتصرا عليه ونصه ولو كسرهما ففي وجوب ما نقصهما أو قيمتهما ثالثها قيمة الصياغة ورابعها صوغهما اللخمي عن ابن القاسم وعما رجع اليه وعن قولها في كتاب الغصب ورواية أشهب قلت عزاه الشيخ لاشهب لا لروايته اه منه بلفظه فالابي عمران لا يعادل ما لهؤلاء والله أعلم * (الثاني) * بحث ابن عرفة مع اللخمي في قوله عزاه الشيخ لاشهب الخ ساقط بما لابن يونس ونصه ابن المواز وقال أشهب عليه أن يصوغهما وهو أحب الي من قيمتهما ومما نقصهما وقد قاله مالك فيمن هدم الجدار يهدمه فان لم يقدر أن يصوغهما فعليه ما نقصهما بين قيمتهما مصوغين ومكسورين اه منه بلفظه وذكر في ضيح عن الموازية نحوه والله أعلم (أو غصب منفعة فتلفت الذات) قول مب عن ابن عبد السلام لان أهل المذهب جعلوا النقل في المغصوب وصفا طرديا فلا يعتبر سلم كلام ابن عبد السلام هذا وهو يوهم أن ابن عرفة لم يتعقبه وليس كذلك فقد قال ابن عرفة عقب نقله ما نصه هو محض دعوى عارية عن الدليل فتأمله اه منه بلفظه قول مب قال طفي وفي قوله لا يعلم كونه بغير سبب المتعدي بحال نظر الخ سلم اعتراض طفي وبنى عليه قوله آخرا فظهر لك أن بحث ابن عبد السلام وارد وقال تو بعد نقله كلام طفي ما نصه وحاصله الاعتراض على ابن عرفة في موضعين جوابه عن بحث ابن عبد السلام ومعارضته نقل ابن الحاجب وفيه نظر أما الاول فجواب ابن عرفة ظاهر اذ حيث تعدى على الدابة وزاد في المسافة فهما طرأ عليها شيء ولو صاعقة من السماء قلنا له تعديك عليها بزيادتك لذلك الموضع هو الموجب لهلاكها فلا يعلم قط كونه بغير سببه وأما الثاني فالمعارضة ثابتة ولا يدفعها نقل ابن يونس عن ابن القاسم اذ هو لم ينكر على ابن الحاجب نقله ولا ادعى عدم وجوده وانما دعواه أن ابن شاس نقل عن المذهب خلافه ولا يدفعها ما قال والله أعلم وقد اشتمل كلام ز على شيء من بحث ابن عبد السلام وجواب ابن عرفة على جهة الاختصار الا انه فرض المسئلة في الدابة والدار معا حيث قال كغصبه دابة أو دارا الخ وليس ذلك بصحيح وانما المسئلة مفروضة في الدار كما علمت وبذلك يظهر البحث ويتضح الجواب والله سبحانه أعلم بالصواب اه منه بلفظه ۞ قلت أما جوابه الاول عن ابن عرفة فظاهر وايضاحه أن سقوط البيت مثلا على الدابة له فيه تسبب بادخالها اليه ومن حجة ربها ان يقول له لو رددتها الي بمجرد فراغك مما أذنت لك فيه ولم تعد وتدخلها ذلك البيت ما سقط عليها بخلاف الدار وهذا معنى قول ابن عرفة لا يعلم كونه بغير سبب المتعدي بحال والهدم يعلم بغير سببه فبحث طفي معه ساقط وان سلمه مب وأما جوابه الثاني فلا يسقط به البحث مع ابن عرفة لان نقل ابن شاس عن المذهب قد أعرض عنه ابن الحاجب وجزم بخلافه فهو ناقل عن المذهب خلاف نقل ابن شاس عنه وقد وجد ما يؤيد نقل ابن الحاجب عنه وهو نقل ابن يونس عن ابن القاسم نصا واتيانه به فقها مسلما مع ان ابن عرفة نفسه قد نقل بعد ذلك ما هو شاهد لابن الحاجب فانه لما ذكر كلام ابن الحاجب في التعدي وبحث ابن عبد السلام معه قال ما نصه قلت الفرق بينهما بقصد ملك الرقبة واضح

(أو غصب منفعة الخ) قول مب عن ابن عبد السلام لان أهل المذهب جعلوا النقل الخ رده ابن عرفة بانه محض دعوى عارية عن الدليل وقول مب وعارض ابن عرفة الخ قال أبو علي كلام أهل المذهب شاهد لابن الحاجب ومخالف لابن شاس اه وأما قول مب عن طفي ان تورك ابن عرفة ذهول منه الخ فلا يصح الا لو كان ابن عرفة ينكر وجود القول بما لابن الحاجب من أصله الا أن يقال مراد طفي ان نقل ابن يونس له عن ابن القاسم فقها مسلما مرجح له فيرجع حينئذ الى ما قاله أبو علي على أن ابن عرفة نفسه قد نقل بعد ما هو شاهد لابن الحاجب وقول مب عن ابن عرفة لان الهلاك الى قوله لا يعلم الخ أي لا يمكن أن يعلم أنه بغير سببه لان نفس الزيادة سبب في هلاكه ولو قطع انه هلك بعد بصاعقة من السماء وبه تعلم أن تنظير طفي مبني على غير أساس وأن بحث ابن عبد السلام ساقط والله أعلم

والروايات دالة على ذلك لمن فهمها قال الشيخ في الواضحة عن الاخوين من غصب سكنى دار دون أصلها فانهدمت من غير فعله فلا شئ عليه الا كراء ما سكن وان انهدمت من فعله خير ربها في قيمتها يوم الغصب ولا كراء له وفي كرائها وله النفقة ولا شئ له من قيمة الهدم وان شاء فله النفقة وقيمة الهدم ولا شئ له من الكراء ثم ذكر حكم ما اذا غصب الذات وقال عقبه ما نصه قلت فقولهم في هذه المسئلة واضح في التفرقة بقصد الملك وعدمه اه منه بلفظه فكلامه هذا وحده كاف في ان الصواب ما لابن الحاجب لا ما لابن شاس وانظر غفلته عنه ويشهد لابن الحاجب أيضا ما في تعاليق أبي عمران ونصه قال فضل قال أصحابنا في الرجل يغصب من الرجل سكنى الدار فلا يغصب أصلها فانهدمت من غير فعله فلا ضمان على الغاصب الا أن تنهدم من فعله اه محل الحاجة منها بلفظها على نقل أبي علي ونحوه لابي عمر في الكافي ونصه وكذلك ان غصب دارا فسكنها وهو مقر بالرقبة لربها كان عليه كراؤها فان انهدمت من غير فعله لم يكن عليه شئ الا كراء ما سكن ولو هدمها ضمنها اه بلفظه نقله أبو علي أيضا ثم قال بعده ما نصه فكلام أهل المذهب خلاف كلام ابن شاس وان من غصب منفعة شئ لم يضمن ذلك الشئ اه منه بلفظه وقد أغفل الاستشهاد عن ابن عرفة بما تقدم مع أن الاحتجاج عليه بكلامه أولى فتحصل أن جواب تو الاول صواب بخلاف الثاني فتأمله والله أعلم (وله في تعدى كمستأجر كراء الزائد) قول مب لم يفرقوا هنا في زائد المسافة بين ما تعطب به الخ هو كذلك بلا نزاع اذا هلكت قبل رجوعه الى المحل المأذون فيه والا ففيه خلاف ففي المنتقى ما نصه ولو لم يعطب البعير الا بعد أن رجع الى المسافة التي أكرى لها وخرج سالما عن مسافة التعدى فقد روى ابن حبيب عن أصبغ وابن الماجشون أنه ان كان لم يجاوز المسافة الا باليسير مما الاختيار فيه لصاحبها مع السلامة فليس له الا كراء الزيادة وأما ان زاد زيادة كثيرة أياما يتغير فيها أسواقها فهو ضامن لها كما لو هلكت في مسافة الزيادة وقال ابن القاسم يضمنها وان كانت الزيادة يسيرة وروى عن مالك قال ابن حبيب وهو عندنا غلط من الرواية لانه روى عن مالك فيمن تعدى فتسلف من وديعة عنده ثم ردفيها ما تسلف ثم تلف أنه لا يضمن فهذا مثله اه منه بلفظه ۞قلت وفي تغليط ابن حبيب للرواية وقبول الباجي لذلك نظر ظاهر أما أولا فلان وجود قول منصوص لمالك في مسئلة لا يوجب غلط من روى عنه في تلك المسئلة بعينها خلاف ذلك والا لم يتأت أن يكون لمالك ولا لغيره في المسئلة الواحدة قولان فضلا عن أقوال والامر بخلاف ذلك فكيف اذا لم يكن الا القياس مع أن الناقل أمين ولاسيما اذا كانت الرواية في المدونة كما هنا قال ابن عرفة في باب العارية ما نصه وللشيخ في كتاب ابن سحنون عن ابن القاسم وأشهب من استعار دابة الى موضع فتعداه بميل ونحوه ثم ردها الى الموضع الذي استعارها اليه ثم رجع يريد ردها الى ربها فعطبت ضمنها بتعديه ۞قلت ظاهره ولو كان الزائد مما لا تعطب في مثله ونحوه قولها من استعار دابة الى مسافة فجاوزها بميل ونحوه ثم رجع بها الى ما استعارها اليه ثم رجع ليردها الى ربها فعطبت في الطريق الذي أذن له فيه هل يضمن قال مالك من تكارى دابة لذي الحليفة فجاوزها ثم ردها فعطبت بعد أن رجع الى ذي الحليفة فان كان

(وله في تعدى الخ) قول مب لم يفرقوا هنا الخ هو مما لا نزاع فيه ان هلكت قبل رجوعه الى المحل المأذون فيه والا ففيه خلاف والفرق الذي في مب عن ابن يونس نحوه للباجي عن عبد الملك انظر الاصل وقول مب فالمصنف جرى فيما تقدم على ما لابن يونس الخ أي وهو الصواب لانه المنصوص للمتقدمين ونقله الباجي كأنه المذهب فلا يعدل عنه الى ظاهر كلام عبد الحق ومن وافقه وقول مب خلاف ما عند ز فتأمله تأملناه فوجدناه شاهدا لز لتعليله بان النقص وجب بعد أن وجب الكراء ووجهما لز ظاهر والله أعلم

تعدى الى مثل منازل الناس فلا شئ عليه وان جاوز ذلك بمثل الميل ضمن ثم قال بعد ما نصه فلم يقيدوا الزيادة بكونها مما يعطب فى مثلها اهـ منه بلفظه وقد ذكر كلام المدونة هذا أبو سعيد فى التهذيب وابن يونس فى كتاب العارية وابن أبى زمنين فى منتخبه مطولا ونصه قلت ولو كان الزائد مما لا تعطب فى مثله ونحوه قولها من استعار دابة فان استعرت دابة الى موضع فلما بلغته زدت الميل ونحوه ثم رجعت الى الموضع الذى استعرتها اليه ثم انصرفت وأنا أريد ردها فعطبت فى الطريق بعد ما رجعت الى الموضع الذى أذن لى فيه قال سمعت مالكا وسئل عن رجل تكارى دابة الى ذى الحليفة فتعدى فيها ثم رجع فعطبت بعد ما رجع الى ذى الحليفة فقال ان كان تعديه الى مثل منازل الناس فلا أرى عليه شيأ وان كان جاز ذلك بالميل والميلين فأراه ضامنا اهـ منه بلفظه وأما ثانيا فان أراد بتسلف الوديعة التسلف الحرام كما يدل عليه قوله فتعدى فتسلف الخ فما نسبه لمالك غير صحيح بل المنصوص عليه فى المدونة وغيرها أنه لا يبرأ بالرد فالمسئلتان حينئذ سواء وان أراد التسلف المكروه وتجوز فى قوله تعدى فقياسه غير مسلم اذ لا جامع بينهما وانما يصح القياس على التسلف الحرام بجامع أن كلا آثم بفعله ما هو محرم عليه على أن تعدى المسافة بالدابة مخالف للتسلف من الوديعة لان التعدى بزيادة المسافة له دخل فى الهلاك فى الجملة لحصول التعب بالزيادة ذهابا وايابا أكثر مما أذن له فيه وليست الوديعة كذلك فتأمله بانصاف وقول مب ابن يونس والفرق بينهما أن الذى زاد فى المسافة تعدى على جملة الدابة الخ قريب من هذا نقله الباجى وقبله ونصه قال عبد الملك والفرق بين هذا وبين الزيادة فى المسافة أن مجاوزة المسافة تعد كله فلذلك ضمنها فى قليله وكثيره وزيادة الحمل اذا اجتمع فيه تعد واذن فان كانت الزيادة يعطب من مثلها ضمن والا لم يضمن اهـ منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة قلت ظاهر كلام عبد الحق وغير واحد من الشيوخ خلافه الخ ۞ قلت ما قاله بعض القرويين وابن يونس واعتمده المصنف فيما سبق هو الصواب لانه المنصوص عليه للمتقدمين وسلمه أبو الوليد الباجى مقتصرا عليه كانه المذهب فلا يعدل عنه الى ظاهر كلام عبد الحق ومن وافقه وانظر كيف خفى ذلك على ابن عرفة والله الموفق وقول مب وظاهر كلامه سواء تعيبت فى بعض المسافة الزائدة أو فى كلها خلاف ما عند ز فتأمله ۞ قلت تأملناه فوجدناه شاهدا لز لا عليه لتعليله بقوله لان النقص وجب بعد ان وجب الكراء فتأمله ووجه ما قاله ز ظاهر والله أعلم (وان قل ككسر نهديها) قول مب عن ابن التلمسانى لا أدرى من أين أخذه أبو الحسن اللخمى الخ ۞ قلت ما عزاه اللخمى للجلاب صحيح ويتضح لك ذلك بنقل كلامه ولكن بعد تقديم مقدمة وهى أن حدوث العيب السماوى كحدوثه بجناية الغاصب نفسه أو بجناية أجنبى فى أنه موجب للتخيير ربها وانما يفترق السماوى من الحادث بجناية الغاصب فى أنه فى السماوى لا يأخذ أرشه اذا اختار أخذ عين شيئه ويأخذه فيما اذا كان بجنايته وهذا أمر مسلم مذكور فى المدونة وغيرها هذا على المشهور وعلى مقابله هما سواء من كل الوجوه ونقل كلام أهل المذهب فى ذلك يطول بنا جدا وقد نقل ح كلام المدونة فأغنى

(وان قل) قول مب لان ابن الجلاب أطلق الخ هو وان أطلق أولا فقد ذكر فى الفصل الرابع نحو ما عزاه له اللخمى انظر الاصل (وفى بنائه الخ) قول ز أو غرسه خير الخ ظاهره كالمدونة وغيرها ولو كان الغرس ينبت بارض أخرى وقيد اللخمى تخييره بما اذا كان لا ينبت والا فللغاصب أخذه قال أبو الحسن ولم أره لغيره اهـ وانظر الاصل والله أعلم

عن ذ كره واذا علمت هذا تبين لك بعد اطلاعك على ما فى الجلاب وتأمله صحة ما قلناه قال فى أول كتاب الغصب ما نصه ومن غصب حيوانا فنقصت قيمته لانخفاض سوقه لم يضمن نقصه وان نقصت قيمته لعيب حدث به فربه بالخيار بين أخذه ناقصا ولا أرش له فى نقصانه وبين تركه وأخذ قيمته اه منه بلفظه وهذا كلامه الذى ذكره ابن التلمسانى وقال انه لا شاهد فيه للخمى ثم قال فى الفصل الرابع ما نصه ومن غصب ثوبا فلبسه ضمن ما نقصه لبسه وان أبلاه بلبسه فربه بالخيار بين أخذه وما نقصه لبسه وبين تركه وأخذ قيمته كلها وقد قيل له ما نقصه لبسه وليس له أخذ القيمة كلها وتركه اه منه بلفظه فهذا نص صريح منه فيما عزاه له اللخمى وغيره وهو وان كان فيما نشأ من فعله لا فى السماوى لكنه يؤخذ منه ذلك فى السماوى بالاحرى فكلامه هذا يقيد اطلاقه أولا ولهذا سلم ابن عرفة كلام اللخمى كما سلمه غيره من النقاد فتأمله بانصاف (بعد سقوط كافة لم يتولها) قول مب ثم ما ذكره من أن عليه فى الغصب قيمة ما هدمه خلاف النقل الخ ان أراد أن هذا النقل هو فى موضوع كلام ز فليس كذلك وان أراد القياس عليه ففيه نظر لان البناء له فى ازالته نفع وتملكه بعد الازالة بخلاف التزويق والجص الذى هو موضوع كلام ز و ف وقد قال القلشانى ما نصه وأما ما لا قيمة له بعد القلع كالتزويق والجص ولا يمكن الغاصب من قلعه لانه لو قلعه لم ينتفع به وفى تركه كذلك منفعة لرب الارض فليس له أن يضره بما ينتفع به وقد قال عليه السلام لا ضرر ولا ضرار اه منه بلفظه فهذا يمنع من صحة القياس عليه مع أن ما قاله ز منصوص عليه قال ابن ناجى عند قول المدونة وكل ما لا منفعة فيه للغاصب بعد القلع كالجص والنقش فلا شئ فيه ما نصه يريد واذا أزاله فانه يغرم قيمته وعرضته على غير واحد ممن لقيناه فارتضى ذلك اه منه بلفظه نعم قول ز بخلاف هدم المستعير الخ غير صواب لانه قابل بين أمرين لا تحسن المقابلة بينهما فتأمله وقول ز أو غرسه غير المغصوب منه الخ ظاهره أنه مخير ولو كان الغرس ينبت بأرض أخرى وهو ظاهر المدونة وغيرها وقيده اللخمى بما اذا كانت لا تنبت والا فللغاصب أخذها قال أبو الحسن ولم أره لغيره اه وقبله ابن ناجى فى شرح المدونة معبرا عنه بالمغربى على عادته لكن قال ابن غازى فى تكميله عقب كلام أبى الحسن الذى سلمه ابن ناجى ما نصه قيل يظهر أن هذا الذى قاله اللخمى بين وذلك أنه اذا كان ينبت فى أرض أخرى فصاحب الارض قادر على أن يشترى مثله بمثل القيمة التى يعطيها للغارس لو كان ذلك له فلا ضرر عليه فى قلعها وشراء مثلها فكان الغارس أولى بغرسه بخلاف البناء اذ لا يقدر على اقامته بقيمته منقوضا والغرس اذا كان لا ينبت يشبه البناء ونقل ابن يونس عن سحنون آخر كتاب الارضين اذا قلع السيل شجرة من أرض رجل فصيرها الى أرض أخرى فنبتت فيها فان كانت تنبت اذا قلعت وردت قلعها ربها وان كانت لا تنبت فالذى قرت فى أرضه مخير اه منه بلفظه ۞ قلت فى هذا القيل نظر وان سلمه المحقق غ لان قوله فلا ضرر عليه الخ غير مسلم بل عليه غاية الضرر لان شراءه غيرها وغرسها فى موضعها لا يأمن أن تيبس اذ كثيرا ما يقع ذلك بالمشاهدة مع انه يحتاج الى أجرة شرائها وحملها من موضع الشراء الى

(بعد سقوط الخ) قول ز غرم قيمته الخ مثله فى ابن ناجى وقول مب خلاف النقل الخ بل لا مخالفة لان موضوع ز وابن ناجى فى نحو الجص وموضوع ابن عرفة فى غيره فتأمله وقول ز بخلاف هدم المستعير الخ فى مقابلته بما قبله نظر ظاهر

أرضه وأجرة غرسها ومعاهدتها بعد الغرس حتى تستقران سلمت من اليبس حسبما هي العادة فالبناء مساو للغرس في أن رب الارض لا يقدر على رده لحاله بما يأخذه الغاصب من قيمته منقوضا ويزيد الغرس بأنه لا يمكن الانتفاع به بمجرد الفراغ منه كما كان ينتفع بما كان مغروسا قبل وبان الغارس لا يدرى بعد رده أيتم له ما أراد أم لا ولا دليل له في مسئلة سحنون لاختلاف الموضوع وان أراد القياس فلا يصح لان الغاصب ظالم في وضع الغرس بأرض الغير قاصدا تملكها وليس لعرق ظالم حق فكيف يقاس على من ذكر ممن لا تسبب له في ذلك أصلا فتأمله بانصاف والله أعلم *(فائدة)* قوله وليس لعرق ظالم حق هو استشهاد بالحديث المشهور المتفق على صحته قال في المشارق في حرف الظاء ما نصه قوله وليس لعرق ظالم حق يروى بالتنوين وظالم نعت له والصفة هنا راجعة الى صاحب العرق أى الذى عرق ظالم وقد يرجع الى العرق أى عرق ذى ظلم فيه ويروى بغير تنوين على الاضافة والعرق الاحياء والعمارة ونحوه له في حرف العين وزاد ما نصه قيل هو الحي في موات غيره وقيل المشترى في أرض غيره أو مما أحياه غيره فيغرس فيها أو يزرع أو ينبط ماء أو يصرف ماء عمرها به عنها أو يستخرج معدنا أو يقطع شعراءها أو يبتنى أو شبه هذا من احياء وعمل فيها اه منها بلفظها وجزم في النهاية بأن الرواية بالتنوين ثم قال وان روى عرق ظالم بالاضافة فيكون الظالم صاحب العرق والحق للعرق وهو أحد عروق الشجرة اه منها بلفظها ونحوه في المصباح ونصه وعرق الشجرة أيضا يجمع على عروق وقوله عليه السلام ليس لعرق ظالم حق قيل معناه لذى عرق ظالم وهو الذى يغرس في الارض على وجه الاغتصاب أو في أرض أحياها غيره ليستوجبها هو بنفسه فوصف العرق بالظلم مجازا ليعلم أنه لا حرمة له حتى يجوز للمالك الاجتراء عليه بالقلع اذا امتنع منه صاحبه كما يجوز الاجتراء على الرجل الظالم فيردع وان كره ذلك اه منه بلفظه وذلك يدل على أن التنوين أشهر والله أعلم (وهل يضمن شاكيه لمغرم) بضم الميم والراء يجوز كسرها وفتحها مخففة ومثقلة لقول المصباح ما نصه ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال أغرمته وغرمته اه منه بلفظه (٣) ولم يذكر في القاموس المضعف أصلا وانما قال وأغرمته اياه وأغرمته اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام ز فتأمله (أولا) قول مب بل الذى يدل على ترجيحه ما في ح من عزوه لاكثر الاصحاب نحوه لابى على وأغفلوا كلهم ما قاله أبو الحسن في أجوبته فانه قال بعد أن ذكر أن في ذلك قولين ما نصه وهذا وقد كان الحاكم يحكم بحق تارة وبباطل تارة وأما الآن فالحاكم لا يحكم الا بالباطل ويقصد الرافع له خسارة من يرفع ويجرى هذا على ألسنتهم كثيرا فلا ينبغى أن يختلف أنه يغرم ما خسره اه بلفظه وسلمه العلامة ابن هلال في الدر النثير والله أعلم (أقوال) قول ز المفتى به بعصر الشانى في ق ما نصه وفتيا الاشياخ عندنا أن الشاكى للجائر يغرم للمشكو به ما غرم انظر نوازل شيخ الشيوخ ابن لب اه منه بلفظه وبه أفتى أبو محمد سيدى عبد الله العبدوسى كما في نوازل القضاء والشهادات من المعيار قائلا بهذا القضاء وعليه العمل اه وبه أفتى ابن سراج كما في نوازل المعاوضات من المعيار قائلا ما نصه هذا هو الصحيح عندى مما قيل في المسئلة اه بلفظه وفي

(المغرم) بتخفيف الراء وتشديدها لانه يتعدى بالهمز والتضعيف كما في المصباح واقتصر في القاموس على الهمز (أقوال) قال ق وفتيا الاشياخ عندنا الغرم اه وبه أفتى العبدوسى قائلا به القضاء وكذا ابن سراج قائلا هو الصحيح عندى وقال سيدى مصباح به جرت فتوى شيوخنا قال هونى وبه أفتى شيخنا ج وغيره ممن أدركنا من الشيوخ ثم ان ثبت الدفع وقدره فواضح والا فالذى أفتى به سيدى مصباح وسلمه صاحب المعيار وأبو على وكذا الشيخ ج وهو الظاهر ان القول للمشكو به ان أشبه مع يمينه حيث جرى العرف انه لا يطلق الا بمال لان العرف شاهد لمدعيه خلافا لما في الدر النثير عن أبي الحسن والله أعلم *(تنبيه)* قال في الدر النثير عن أبي الحسن وهذا أى الخلاف حيث كان الحاكم قد يحكم بحق وأما الآن فانه لا يحكم الا بباطل ويقصد الرافع له خسارة المرفوع ويجرى هذا على ألسنتهم كثيرا فلا ينبغى أن يختلف في أنه يغرم ما خسره اه

(٣) قوله ولم يذكر في القاموس المضعف الخ وقعت له نسخة منه كذلك والا ففي نسخ القاموس المطبوعة كلها ذكر المضعف اه مصححه

نوازل المعاوضات أيضا من جواب لسيدى مصباح ما نصه والذى جرت به فتوى شيوخنا رجوعه والله ولى التوفيق اهـ منه بلفظه وبه أفتى شيخنا ج وغيره ممن أدركنا من الشيوخ *(فرع)* على ما جرى به العمل اذا ثبت الدفع للظالم وقدر ما دفعه ببينة أو باقرار الشاكى فلا اشكال وان لم يثبت ذلك وادعى المشكو به أنه دفع كذا فهل القول قوله مع يمينه اذا ادعى ما يشبه أم لا بالاول أفتى سيدى مصباح فى جوابه المنقول منه ما مر وبه أفتى شيخنا ج ونص فتواه واذا قبض عند المخزن وادعى أن المخزن أغرمه وأنكر فى ذلك وجرى العرف انه لا يطلق الا بمال فان القول قوله مع يمينه كما فى جواب سيدى مصباح اهـ من خطه رضى الله عنه وهو كذلك فى الجواب المشار اليه ونصه اذا تقرر العرف فى ولاة الظلم وأجنادهم بغرم المال ممن أخذه ظلما وقضوا عليه كان القول قول المأخوذ منه فيما غرم من المال ان نازعه فى ذلك الآخذ له ويحلف المأخوذ منه لان العرف شاهد للمدعيه ويقوم فى ذلك مقام الشاهد الناطق على ما وقع فى أكثر المواضع ويجب رجوع الغارم المأخوذ منه المال على الظالم ان قدر على التخلص منه وان لم يقدر على التخلص منه ففى رجوعه على الشاكى به الى الظالم اختلاف بين المتأخرين ذكره عنهم ابن يونس فى كتاب الغصب من كتابه والذى جرت به فتوى شيوخنا رجوعه والله تعالى ولى التوفيق اهـ منه بلفظه لكنه خلاف ما أجاب به أبو الحسن وسلمه ابن هلال فى الدر النثير فيه متصلا بما قدمناه عنه آنفا ما نصه قيل له كم يغرم هل كل ما ادعاه فقال حتى يثبت بالبينة اهـ منه بلفظه وأغفله أبو على وغيره ولكن الظاهر ما قاله سيدى مصباح وسلمه الوانشريسى وأبو على وشيخنا ج معتمدا عليه فى فتواه لان ما ذكره من ان العرف كالشاهد الناطق لا نعلم فيه خلافا فى المذهب انما الخلاف هل هو كشاهد واحد فلا بد من اليمين معه وهو المشهور والمعمول به أو كشاهدين فلا يمين معه والله أعلم (وملكه ان اشتراه ولو غاب) قول مب واعلم ان ابن عرفة تعقب على ابن الحاجب ما ذكره من بناء القولين الخ سلم تعقب ابن عرفة هذا كما سلمه ح وجس وهو غير مسلم لان الصحيح فى النقل عن ابن القاسم وروايته عن مالك ان الحيوان الذى لا كلفة فى نقله ليس نقله بفوت وما فى نقله كلفة مخير ربه فى أخذه فاجرا قول ابن القاسم هنا على ما ذكره ابن الحاجب وسلمه ابن عبد السلام والمصنف غير مناقض لذلك بل مناسب له راجع ما قدمناه عنه عند قوله ومعه أخذه ان لم يحتج لكبير حمل الخ وتأمل كلام ابن عرفة نفسه هنالك وما نقله عن اللخمى تظهر لك صحة ما قلناه والله الموفق (والقول له فى تلفه ونعته وقدره وحلف) قول ز ان أشبه فى النعت والقدر الخ صواب والتقييد بذلك فى النعت مصرح به فى المدونة وفى القدر مصرح به فى كلام ابن يونس وغيره فى منتهب الصرة وقد أشار ح الى الاعتراض على المصنف فى تركه هذا القيد بقوله انظر هذا وما ذكره ق هنا عن المدونة فيمن انتهب صرة من أن القول قوله هو نص ابن يونس عنها ونحوه فى التهذيب وما نسبه لسماع ابن القاسم من نحو ذلك هو نقل ابن يونس عنه وهو كذلك فى أول رسم اغتسل على غير نية من سماع ابن القاسم من كتاب الغصب ولفظه قال مالك اذا اختلفا فى العدد فاليمين على المنتهب ومطرف

(وملكه ان اشتراه) قول مب واعلم ان ابن عرفة تعقب الخ سلم تعقبه كج و جس وفيه نظر لان الصحيح فى النقل عن ابن القاسم وروايته عن مالك أن نقل الحيوان الذى لا كلفة فيه ليس بفوت وما فى نقله كلفة يخير ربه فى أخذه كما مر فتامله (وحلف) قول ز فى النعت والقدر الخ هو متعلق باشبه كما هو ظاهره وهو صحيح لا يحلف كما فهمه مب فاعترضه وقال مطرف وابن كنانة وأشهب وابن حبيب والعتبى وروى عن مالك أيضا القول قول المنتهب منه ان ادعى ما يشبه وان مثله يملكه قال فى البيان وهو استحسان ووجهه ان عداء المنتهب وظلمه قد ظهر فوجب أن يسقط حقه فى أن يكون القول قوله لقول النبى صلى الله عليه وسلم ليس لعرق ظالم حق والظالم أحق من حمل عليه اهـ وعلله اللخمى بانه فى الغالب لا يقر بالحق المنتهب اهـ وبهذا جرى العمل بفاس كما أشار له ناظمه بقوله

وابن كنانة يقولان فى هذا وشبهه القول قول المنتهب منه ان ادعى مايشبه وأن مثله يملكه قال القاضى قول مالك هو القياس لقول النبى صلى الله عليه وسلم البينة على من ادعى واليمين على من أنكر ثم قال وأما قول مطرف وابن كنانة فهو استحسان ووجهه أن عداء المنتهب وظلمه قد ظهر فوجب أن يسقط حقه فى أن يكون القول قوله لقول النبى صلى الله عليه وسلم ليس لعرق ظالم حق والظالم أحق بالحمل عليه اه محل الحاجة منه بلفظه وبما فى المدونة وسماع ابن القاسم قال ابن القاسم وابن الماجشون وصرح غير واحد بأنه المشهور وبما قاله مطرف وابن كنانة قال ابن حبيب ونقله الرعينى عن مالك أيضا كما فى تبصرة ابن فرحون وبهذا القول جرى العمل منذ زمان وقد نظمه أبو زيد الفاسى فى عملياته بقوله لوالد القتيل مع يمين * القول فى الدعوى البيتين ونقل فى شرحه من جواب الامام قاضى الجماعة أبى القاسم بن أبى النعيم مانصه فالذى جرت به الاحكام عندنا بهذه الحضرة فى هذه النازلة ومثلها أن القول قول والد القتيل مع يمينه والظالم أحق أن يحمل عليه وان كان المشهور خلافه ثم ذكر عن سيدى العربى الفاسى أن بهذا شاهد الحكم حين قدم الخليفة أبو العباس المنصور حضرة فاس بحضرة فقهاء فاس كقاضى الجماعة المذكور والشيخ القصار وسيدى على بن عمران وعلماء مراكش كسيدى محمد بن عبد الله البوعبولى وغيره وقاضى شفشاون سيدى محمد ابن الحسن بن عرضون رحمهم الله وكان ذلك عام أحد عشر وألف اه منه ملخصا بلفظه ونقله أبو على هنا وقال عقبه مانصه الا أن قوله بغير المشهور قد يدعى فى قول مطرف أنه مشهور أيضا أوقوى كما لايخفى والقوة لا اشكال فيها كيف وهو لمالك ومطرف وابن كنانة وأشهب واختاره ابن حبيب ونسبه اللخمى فى تبصرته للعتبى أيضا وعلله بأنه فى الغالب لايقر بالحق المنتهب اه منه بلفظه ونسبته لاشهب ذكرها ابن يونس أيضا انظر كلامه عند قوله فى باب القضاء ثم حكم عليه بلا يمين وهذا جار فى أصحاب حكام الجور يأتون منزل المشكو به ظلما فيأخذون مافيه وفى أرباب الغارات على جيرانهم ونحو ذلك وظهور المصلحة فيه لاينكر والله أعلم وقول مب ظاهره أنه لايحلف فى دعوى التلف الخ فيه نظر اذ ليس هذا بظاهر كلام ز لان قوله فى النعت والقدر راجع لشرط الشبه الذى قيد به كلام المصنف وانما يكون ظاهره ماقال لوذكر ز ذلك متصلا بقول المصنف وحلف ومعنى كلام ز ان حلفه فى دعوى التلف مطلق وفى النعت والقدر مقيد بأن يشبه فتأمله بانصاف (كمشتر منه) قول ز وأما ضمينه وعدمه فشئ آخر سيأتى فى قوله وضمن مشتر الخ الصواب سيأتى فى قوله ثم غرم لآخر رؤية مع قوله وضمن مشتر لم يعلم الخ تأمل (وضمن مشتر لم يعلم فى عمد) قول ز فان قيل قدمر أن المشترى يغرم لآخر رؤية الخ الصواب اسقاط هذا السؤال وجوابه اذ لامعارضة أصلا أما أولا فلان ماهنا فى اتلافه عمدا وهو عام وما مر فى دعوى تلفه بسماوى وهو خاص بما يغاب عليه ولم تقم بينة بتلفه وأما ثانيا فانه اذا أتلفه يوم كذا يغرم قيمته ذلك اليوم فقد غرم قيمته لآخر رؤية

لوالد القتيل مع يمين
القول فى الدعوى البيتين
انظر شرحه وهو جار فى أصحاب حكام الجور يأتون منزل المشكو به ظلما فيأخذون مافيه وفى أرباب الغارات على جيرانهم ونحو ذلك وظهور المصلحة فيه لاينكر والله أعلم (كمشتر منه) قول ز سيأتى فى قوله وضمن مشتر الخ صوابه سيأتى فى قوله ثم غرم لآخر رؤية مع قوله وضمن مشتر الخ تأمل (وضمن مشتر الخ) قول ز فان قيل الخ الصواب اسقاطه لان يوم التعدى هو يوم آخر رؤية فلا معارضة أصلا فتأمله

لان يوم الاتلاف هو آخر يوم رىء عنده فتأمله (وهل الخطأ كالعمد تأويلان) قول مب الاول لابن أبى زيد انظر من عزاه لابن أبى زيد فانى لم أره لغيره وانما قال فى ضيح بعد أن ذكر عن أبى الحسن أنه ظاهر المدونة مانصه ابن عبد السلام لانه ربما تأول على المدونة أى عدم الفرق اه منه بلفظه وقال ابن ناجى مانصه قوله ولو كان المبتاع هو الذى قتلها فلربها أخذه بقيمتها يوم القتل قال أبو ابراهيم ظاهره كان القتل عمدا أو خطأ وهو قول أشهب يعنى فى المجموعة وقال ابن القاسم فى العتبية هذا فى العمد وأما فى الخطا فكالو كان بأمر من الله تعالى ۞ قلت وفسر ابن رشد قولها بقول ابن القاسم وهو الصواب لان تفسير قول ابن القاسم بقوله أولى من تفسيره بقول غيره ورجح بعض شيوخنا الاول لعموم لفظها اه منه بلفظه ومراده ببعض شيوخه ابن عرفة فانه قال مانصه وفيها والقتل الجارية مبتاعها من غاصب لم يعلم بغصبها فلربها أخذه بقيمتها يوم القتل ثم يرجع هو على الغاصب بالثمن قلت مثله لابن القاسم فى المجموعة بزيادة قال أشهب قتلها عمدا أو خطأ لانها جناية وفى سماع عيسى ابن القاسم هذا ان كان ذلك عمدا وان كان خطأ فلا شئ فيه على الغاصب ولا على المشترى ابن رشد هذه التفرقة تفسر قوله فى المدونة اذلم يفرق فيها بين عمد ولا خطا وقيل لافرق بينهما والخطأ كالعمد ۞ قلت ظاهر كلام الشيخ ان قول أشهب وفاق لابن القاسم فى المجموعة وعليه حمل بعضهم المدونة وهو ظاهر لان اطلاقاتها كالعموم اه منه بلفظه وكان مب اغتر بكلام ق لنقله كلام ابن عرفة غير تام بل أسقط منه ماهو صريح فى ان قول ابن القاسم الذى أشار اليه هو فى المجموعة فتأمله يبن لك وجهه (كقطع ذنب دابة الخ) قول ز الآن تكون هى ذات هيئة لمسلم الخ قال تو الظاهر أنه لامفهوم لهذا القيد وأن الذمى كذلك اه وماقاله صواب وهو ظاهر كلام الائمة ووجهه بين غاية والله أعلم (وان لم يفته بنقصه) قول ز وكذا فى الصانع كما حكى ابن رشد الاتفاق عليه الخ ابن عرفة ابن رشد فى سماع أصبغ من كتاب الجنايات ان قطع يديه أو الواحدة من صانع ضمن قيمته اتفاقا وفى عتقه اختلاف فى هذا السماع معها يعتق عليه اه منه بلفظه ۞ قلت وبهذا جزم ابن يونس ونقله عن الاخوين بزيادة قيد ونصه قالا أى مطرف وابن الماجشون وان قطع يد عبد فان كان صانعا وعظم شأنه الصنعة فقد ضمنه وان لم يكن صانعا فانما فيه مانقصه وان كان تاجرا نبيلا اه منه بلفظه ولاشك أن هذا كله يفيد فوته لكن قال تت فى كبيره مانصه وماذكره المصنف فى قطع اليد الواحدة ظاهر ولو كان صانعا وهو كذلك وهو مذهب ابن القاسم وطريق ابن رشد فى سماع أصبغ من كتاب الجنايات ان فعل ذلك بصانع ضمن قيمته اتفاقا اه منه بلفظه وهو يفيد أن طريقة ابن رشد ضعيفة وقد سلم له ذلك محشياه بسكوتهما عنه ويشهد له كلام الشامل ونصه وان لم يفته بنقصه كأذهاب ابن ناقة و بقرة وعين عبد وكذا يده وان صانعا وقيل كفوته اه منه بلفظه *(تنبيه)* فى ح هنا مانصه مسئلة من استهلك فرد خف لرجل انه لايلزمه قيمته على انفراده وانما يلزمه مانقص من قيمتهما جميعا من البيان وفى المسائل الملقوطة والصحيح فيمن استهلك أحد المزدوجين أو أحد الاشياء التى لايستغنى بعضها عن بعض انه يغرم قيمة

(تأويلان) انظر من عزا الاول لابن أبى زيد كما فعل مب ولفظ ابن عرفة ظاهر كلام الشيخ ان قول أشهب أى بالاطلاق وفاق لابن القاسم فى المجموعة وعليه حمل بعضهم المدونة وهو ظاهر لان اطلاقاتها كالعموم اه وكأن مب اغتر بكلام ق فانه نقل كلام ابن عرفة غير تام انظره والله أعلم (كقطع الخ) قول ز لمسلم أى أولذمى (وان لم يفته الخ) قول ز وكذا فى الصانع الخ كلام ابن عرفة وابن يونس يفيد قوة هذا خلاف مايقتضيه تت والشامل من ضعفه والصحيح أن من أتلف أحد مزدوجين يغرم قيمتهما معا كما فى ضيح انظر الاصل وانظر حكم من أتلف سفرا من ديوان فى ح والله أعلم

المستهلك دفع قيمة عيب الباقي منهما وقيل بوجوب قيمتهما ثم ذكر حكم من استهلك سفرا من
ديوان ثم قال اهـ كلام المسائل الملقوطة ونحو ذلك في ضيح اهـ محل الحاجة منه بلفظه
ونقله جس وسلمه وفيه نظر لان قوله ونحوه في ضيح صريح أو كالصريح في انه في
ضيح قال الصحيح انه يغرم قيمة المستهلك مع قيمة عيب الباقي مع أنه هو نفسه نقل فيما مر عند
قوله في العيوب أو أحد مزدوجين عن ضيح خلاف هذا وان الصحيح أنه يغرم قيمتهما معا
وما تقدم له هنالك هو الصواب لا ما هنا فان الذي في ضيح عند قول ابن الحاجب واذا
تعدد المبيع فان كان المبيع وجه الصفقة أو كأحد الخفين فكالمتحد هو ما نصه قوله
فكالمتحد أي فليس له الارد الجميع ولهذا كان الصحيح فيمن استهلك أحد المزدوجين
وجوب قيمتهما اهـ منه بلفظه ۞ قلت وتصحيح ضيح هذا هو الذي يجب التعويل
عليه لانه الجاري على مسئلة العيب كما قال لكن كلام البيان الذي ذكره ح يشهد لتصحيح
صاحب المسائل الملقوطة اذ الظاهر أنهما متفقان في المعنى وابن رشد في البيان جزم به ولم
يحك فيه خلافا بل عبارته تفيد أنه الذي قاله أهل المذهب كلهم فانه قال في رسم مرض
وله أم ولد فحاضت من سماع ابن القاسم من كتاب السداد والانهار أثناء شرحه لمسئلة
ما نصه والزام المستهلك في هذه المسئلة أكثر من قيمة ما استهلك شبيه بما قالوا فيمن
استهلك فرد خف لرجل انه لا يلزمه قيمته على انفراده وانما يلزمه ما نقص من قيمتهما جميعا
اهـ منه بلفظه (ورفا الثوب مطلقا) رفو اليسير مصرح به في المدونة وغيرها ولم أر من
ذكر فيه خلافا الا ابن يونس قال لو قال قائل في اليسير انما عليه ما نقصه فقط لم أعبه لانه
اذا أعطاه ما نقصه دخل الرفو في قيمة هذا النقص اهـ منه بلفظه ونقله المصنف في توضيحه
وابن عرفة وتقدم عند قوله أو ذبح عن ابن يونس ان ابن المواز قال اتفق على ذلك مالك
وابن القاسم وأشهب وظاهر ابن الحاجب انه متفق عليه لقوله فان كان يسيرا لم يكن له
الا ما نقصه بعد رفوه باتفاق اهـ قال في ضيح قوله باتفاق يحتمل أن يعود على قوله فليس له
الا ما نقصه ويحتمل أن يعود عليهما معا اهـ منه بلفظه وأما الكثير فتبع المصنف فيه قول
ابن الحاجب فان كان فسادا كثيرا خير ربه في أخذه وما نقصه وبين قيمته قالوا بعد رفو
الثوب اهـ مع أنه قال في توضيحه ما نصه قوله قالوا يوهم تواطؤ أهل المذهب أو أكثرهم
وانما نقله ابن يونس عن بعض الاصحاب ثم نقل عن ابن يونس أن هذا الذي قاله بعض
الاصحاب خلاف ظاهر قولهم اهـ وهو كذلك في ابن يونس و بعض الاصحاب الذي أجمله
هو عبد الحق كما بينه ابن عرفة ونصه وعلى أخذه في الفساد الكثير في كونه بعد رفوه كاليسير
أو دونه بخلاف قول عبد الحق قائلا بخلاف مداواة الحيوان قائلا لان ما ينفق على رفو
الثوب وحصول الاصلاح معلومان وما ينفق في المداواة وحصول النفع بها غير معلومين
ونقل الصقلي عن ظاهر أقوالهم وعزاهما المازري للمتأخرين قال بناء على انه في اليسير
لادخال الجاني ربه في مؤنة الاصلاح أو لانه قضاء بالمثل في يسير ذوات القيم اهـ منه بلفظه
وهو يفيد أن الراجح خلاف ما قاله المصنف في الكثير لانه سلم نقل ابن يونس عن ظاهر قول
أهل المذهب وهو ظاهر المدونة انظر نصها في ق وظاهرها حجة حيث لا معارض أقوى

(ورفا) قول ز وبدونه ويكتب
بالالف أي على لغة رفوت لا على
لغة رفيت كرميت انظر المصباح
(مطلقا) أي يسيرا أو كثيرا لكن
كلام ابن عرفة يفيد أن الراجح في
الكثير خلاف ما قاله المصنف تبعا
لعبد الحق لانه سلم نقل ابن يونس
عن ظاهر قول أهل المذهب انه
لا يلزمه رفوه وانما لربه أخذه
وما نقصه أو أخذ قيمته وهو ظاهر
نص المدونة الذي في ق وظاهرها
حجة اذا لم يعارضه أقوى منه فكيف
اذا اعتضد بغيره كما هنا والله أعلم

منه كما هنا فكيف اذا كان ظاهر كلام غيرها أيضا من أهل المذهب ويأتى كلام أبى على بعد
فى القولة بعد هذه وقول ز ويكتب بالف أى غير المهموز وأما المهموز فلا يحتاج الى
التنبيه عليه وأشار بقوله يكتب بالف الى أن ألفه منقلبة عن واو كما هى قاعدة الخط فى
الثلاثى كغدا ودعا وعفا وما أشار اليه هو مقتضى صنيع القاموس ولكن فى المصباح مانصه
ورفوت الثوب رفوا من باب قتل ورفيته رفيا من باب رمى وهى لغة فيه وهى لبنى كعب
اه منه بلفظه وعليه فلا يتعين كتبه بالالف بل يترجح فقط والله أعلم (وفى أجرة الطبيب
قولان) قول ز وهو الراجح بالاولى من رفو الثوب فى هذه الاولوية نظر لان لزوم الرفو
يقول به من لا يقول باجرة الطبيب ويرد هذه الاحروية قوله هو نفسه آخرا وانما لم يتفق
عليه كرفو الثوب الخ فتأمله ثم ما رجحه ظاهره فى اليسير والكثير وهو موافق لما رجحه أبو على
فى اليسير ومخالف له فى الكثير فانه قال بعد أنقال مانصه وقد تحصل أن أكثر الرفو فى اليسير
هو الراجح والكثير فيه قولان مرجحان وربما يكون القول بعدمه أرجح وفى أجرة الطبيب
فى الجرح اليسير قولان بخلاف الكثير على ظاهر اطلاقهم اه منه بلفظه وذكر قبل ذلك
عن اللخمى مانصه والاول أحسن أن على الجانى الرفو وأجرة الطبيب ثم قال مانصه
والرجراجى لما ذكر أجرة الطبيب قال ومذهب اللخمى فى ذلك هو الصحيح ثم قال قوله وفى
أجرة الطبيب قولان يظهر رجحان الاجارة فى هذا على الجانى وان كان ابن عبد السلام ذكر
ماذكر اه منه بلفظه وظاهر كلامه فى حاشية التحفة يخالف صريح كلامه هنا لانه لم يفرق
فيها بين القليل والكثير وانما قال مانصه والراجح فى ذلك لزوم الاجرة للجانى وعلل ذلك أبو
محمد صالح بقوله مانصه لانه أدخل نفسه فى ذلك والظالم أحق بالحمل عليه وهذه الاجرة
واجبة برئ الجرح على شين أو على غير شين ان على الجارح أجرة الطبيب الخ انظر بقيته ان
شئت فان حمل على ظاهره خالف صريح كلامه هنا وقوله هنا وان كان ابن عبد السلام ذكر
ماذكر الذى ذكره ابن عبد السلام هو أن عدم اللزوم هو ظاهر المذهب اه وقد نقله فى
ضيح وسلمه كما سلمه ابن عرفة اذ لم يتعقبه عليه بل مانقله عن عبد الحق وابن يونس فى الرفو
حسبما قدمناه عنه شاهد له لمن تأمله وأنصف وكلام ابن يونس الذى فى ق وغيره شاهد
له أيضا وقال تت بعد ذكره القول الاول فى كلام المصنف باللزوم مانصه وعدم لزومه
لان الرفو تحقق أمره فى الثوب بخلاف هذا فيأخذه مع نقصه ابن عبد السلام وهو ظاهر
المذهب وفى الشامل هو الاصح وقال بعضهم هو المشهور اه من كبيره بلفظه ونص
الشامل لا أجر طبيب على الاصح واستحسن خلافه اه منه بلفظه فلكل من القولين
مرجح والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * ماذكره أبو على من أن فى رفو اليسير قولين مخالف
لما صرح به غير واحد من لزومه اتفاقا وقد نقل ذلك هو نفسه عن الشارح وغيره وسلمه
فان كان أشار بذلك الى ماقدمناه عن ابن يونس من قوله لو قال قائل بعدم لزومه لم أعبه فلا
يخفى مافيه * (الثانى) * قال أبو على هنا مانصه وتنزل عندنا نازلة كثيرا بجرح الخماس فى
وقت الحصاد أو فى وقت الحرث فى يديه مثلا فيمنع من العمل هل يلزم الجانى أن يعطيه أجيرا
يخدم فى محله مستدلا عليه بأنه عطله ولا عنده مايعيش به غير ماذكر ويظهر من كلام اللخمى

(وفى أجرة الطبيب قولان) قول ز وهو الراجح مخالف لما رجحه أبو على هنا فى الجرح الكثير انظر الاصل وقول ز بالاولى ومن رفو الثوب يرده قوله أخيرا وانما لم يتفق عليها الخ وأيضا فان الرفو يقول به من لا يقول باجرة الطبيب تأمل وهل لمن تعطلت منفعته بسبب الجرح كالخماس الجانى الذى عطلها أجير يخدم فى محله كما جنح اليه أبو على لكن الجارى على قول المصنف المار تبعا لاهل المذهب ومنفعة البضع والحر بالتفويت وغيرهما بالفوات انه ان كان حرا فلا شئ له وان كان عبدا وجب على الجانى غرم قيمة منفعته فتأمله والله تعالى أعلم

فى الصانع وفى أجرة الطبيب انه يلزم ذلك الجانى لان الظالم أحق أن يحمل عليه لاسيما وهو متعد ظالم للخماس مثلا ولم أقف فيه على نص بعد البحث عنه والعلم عند الله سبحانه اه منه بلفظه ﴿قلت كلامه يدل على انه لا خصوصية للخماس بذلك بل كل من تعطلت منفعته بسبب الجرح هو كذلك ولا شك انه لا فرق بين الخماس وغيره واذا كان كذلك ففيما قاله نظر وقوله ولم أقف على نص فيه فيه نظر واضح اذ نصوص المتقدمين والمتأخرين مصرحة بخلافه لقول المصنف تبعا لاهل المذهب ومنفعة البضع والحر بالتفويت وغيرهما بالفوات فالذى تعطلت منفعته بالجرح ان كان حرا لاشئ له على من فوتها عليه لانه لم يستعمله وانما عطله عنها بالجرح كتعطيله بشدّيده أو سجنه أو غير ذلك من موانع العمل وان كان عبدا وجب عليه غرم قيمة منفعته لا الحكم عليه بأن يأتى بشخص آخر يعمل مكانه وهذا ظاهر جلى وان قال ما قال أبو على والعلم كله للكبير العلى

(فصل فى الاستحقاق)

قال فى الصحاح ما نصه وأحققت الشئ أوجبته واستحققته أى استوجبته اه منه بلفظه وفى القاموس ما نصه واستحقه استوجبه اه منه بلفظه وفى المصباح ما نصه واستحق فلان الامر استوجبه قاله الفارابى وجماعة فالامر مستحق بالفتح اسم مفعول ومنه قولهم خرج المبيع مستحقا اه منه بلفظه فانظر ذلك مع قول الرصاع ما نصه الاستحقاق فى اللغة معلوم وهو اضافة الشئ لمن يصلح به وله فيه حق اه نقله أبو على مقتصرا عليه فتأمله مع كلام هؤلاء الائمة وقول مب عن غ عن بعض الحواشى هل يرد عليه اعتصار الهبة لم يذكر غ ولا مب جواب هذا السؤال وجوابه أنه لا يرد ولا سيما عند من يشترط فى صحة الاعتصار خصوص هذه المادة تأمل ولابد وان كان البرزلى جزم بايراده مع زيادة مسئلة أخرى نقله أبو على وسلمه ولكنه لم يذكره على حد ابن عرفة ونص أبى على وقال البرزلى رسم الاستحقاق فى الفقه بانه رفع ملك ظاهر بملك سابق عليه فاورد عليه الاستحقاق بحرية ورسم بقوله أخذ محوز ادعى حائزه ملكه فاورد عليه الشفعة فزيد لا بعوض فاورد عليه اعتصار الاب ما وهب لولده ورد الغرماء بيع الورثة المتعدين فى بيعه هذا لفظه ثم ذكر رسم ابن عرفة أوحده ولم يعترضه اه كلام أبى على وهو ظاهر فى حد ابن عرفة على هذا مطرد لكن أورد عليه انه غير مطرد من غير هذا الوجه قال ابن ناجى فى شرح المدونة ما نصه ونقض عليه فى درسه على ما بلغنى بمسئلتين * احداهما اذا قال لزوجته اذا تزوجت عليك فامر الداخلة عليك بيدك فتزوج عليها بغير اذنها فطلقت الداخلة عليها فانه يصدق عليها الحد * الثانية امرأة المفقود اذا حكم عليه بالتمويت وتزوجت ثم قدم زوجها فانه أحق بها الآن يقال فى الحد ملك ما لى قبله اه منه بلفظه ونقله أبو على بالمعنى وسلمه ﴿قلت الاولى غير واردة قطعا لخروجها بقوله بثبوت ملك قبله لان زوال عصمة الثانية ورفعها ليس مسببا عن ثبوت ملك الزوج عصمة الاولى بل عن جعله ذلك لها اذ لو جعل ذلك لغيرها فاطلقها بشرطه للزمه وهذا على أن المراد بالملك ما فهمته من ملك الزوج عصمة الاولى فان أريد به ما ملكته الاولى من طلاق الثانية لم يرد أيضا لانه قال بملك قبله وليس ملك الاولى ذلك

(الاستحقاق) يقال استحق فلان كذا استوجبه كما فى كتب اللغة فالاستحقاق الاستيجاب وهو راجع الى قول خش وأبى على تبعا للرصاع هو اضافة الخ خلافا لهونى ﴿قلت وقول ابن عرفة أو حرية كذلك لو كان مراده ما قرره به خش وبنى عليه مب الايراد والجواب لكان الاخصر أن يقول بثبوت ملك أو حرية قبله والظاهر كما قال خيتى انه أراد استحقاق مدعى الحرية فالتقدير أو رفع حرية كذلك أى بثبوت ملك قبله وأما الاستحقاق بحرية فكانه رأى أنه ليس استحقاقا حقيقيا فلا حاجة لادخاله فى التعريف وأورد على منعه من قال لزوجته ان تزوجت عليك فامرها بيدك ففعل فطلقتها وامرأة المفقود ونحوها تتزوج ثم يقدم زوجها قبل الدخول فانه أحق فلو قال فى الحد ملك مال واعتصار الهبة وأخذ البائع سلعته من المفلس وأجيب بان رفع الملك فيما ذكر لم يكن بثبوت ملك قبله بل بايقاع الزوجة الاولى الطلاق على الثانية لا بمجرد ثبوت ملكها للطلاق وبقدوم الزوج وتبين الخطا لا بثبوت ملكه المستمر المحكوم بانقطاعه لظن موته ثم ارتفع ذلك الظن بقدومه وبارتجاع الوالد بدليل أنه لو لم يرتجع لم يرتفع ملك الولد مع ثبوت ملك والده قبله وباختيار البائع الاخذ على أن هذا يخرج أيضا بقوله بغير عوض وهذا كله أوضح مما فى هونى فانظره متأملا والله أعلم وقول ابن عرفة حكمه

بسابق على ملك الزوج عصمة الثانية اذ لا يصح ذلك الا على أن المعلق سابق على المعلق عليه وهو باطل بالضرورة وعلى تسليم انه سابق عليه تسليما جدليا فلا ترد أيضا لان زوال عصمة الثانية لا يقع بثبوت ملك الاولى انشاء طلاقها بل بانشاء طلاقها او ادعاء انه نسب اليه لان سبب السبب سبب لا يصح لانه مجاز فلا يعدل عن الحقيقة اليه ولو لم يؤد الى الاعتراض على الشيوخ فكيف مع تأديته اليه فتأمله فانه ظاهر وان خفى على الا كابر حتى صاحب الحد نفسه حين أورد عليه وعندى أيضا أن الثانية غير واردة لان رفع عصمة الثانى عنها عند قدوم الاول ليس مسببا عن ثبوت عصمة الاول بل عن تبين الخطا فى حكم الحا كم الذى نشأ عنه تزوج الثانى والحق أن المسئلتين معا لا يردان على ابن عرفة لان الملك اذا أطلق فى اصطلاح الفقهاء انما يراد به ملك المال ذاتا أو منفعة فلا تدخل العصمة فى قوله ملك وان أضيف الى الشئ لانه نكرة فى سياق الاثبات فلا تعم فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب عن ح عن ابن عرفة حكمه الوجوب الخ سلم كلام ابن عرفة هذا ح و جس و تو و مب وغير واحد وتعقبه أبو على بن رحال ونصه لا يظهر الوجوب لان الانسان له أن يسامح غيره فى حقوقه المالية فاذا اعترف دابة عند مشتر لم يعلم بالغصب وظهر له ضعفه وقصد تركها بيده لله تعالى وعدم اثبات ذلك له وأخذه فأى مانع من هذا بل هذه صدقة خفية غاية ويؤجر على ذلك بلا ريب اه محل الحاجة منه بلفظه ﷺ قلت وفيه نظر من وجوه أحدها قوله فاذا اعترف دابة الخ لان الدابة ونحوها غير واردة على ابن عرفة لجزمه بانه مباح فى غير الربع فتأمله ثانيها أن ابن عرفة لم يقصد أنه ممنوع من تسليمها له ملكا وانما مقصوده انه اذا لم تسمح نفسه بتسليم ذلك له وأراد ترك ذلك بيده مع بقاء ملكه عليه وأما ما فهمه عنه فلا يقصده أحد فضلا عن ابن عرفة اذ للانسان أن يعطى ما بيده من ملكه لغيره فكيف يمنع مما ذكر ثالثها ان كلامه صريح فى أنه اذا سلم له ذلك ولم يعلمه هو ولا حصل له علم بذلك من غيره أنه يملكها بذلك ملكا حقيقيا فتكون صدقة خفية وفيه نظر لان قبول الصدقة شرط فيها لا تصح بدونه اتفاقا وهو منتف اذ ذاك لان من هى بيده معتقد أنها ملكه لا حق فيها لزيد مثلا الذى هو مالكها فتأمله بانصاف نعم قد يقال لا يظهر الوجوب فى ذى الشبهة لانه ان كان لانقاذه من الاثم بتصرفه فى ملك الغير بغير اذن فالاثم منتف عنه لعذره بعدم علمه وتمسكه بالظاهر فالاثم منتف عنه اجماعا وان كان لما فى تركه من اضاعة ماله فهى منتفية هنا لانتفاع الغير به كما أشرنا اليه فيما سبق من هذا التأليف فتأمله بانصاف وقول مب عن ح وأما شروطه فثلاثة الاول الشهادة على عينه الخ سلم كلامه هذا كما سلمه جس و تو وقال أبو على بعد أن نقله عن اللباب ما نصه وقوله وأما شروطه الخ فيه تداخل مع ما قبله يظهر بأدنى تأمل اه ﷺ قلت الذى فيه بحسب الظاهر هو التخالف لا التداخل لانه جعل أولا قيام البينة سببا وجعله ثانيا شرطا وجوابه أن قيام البينة بأنه ماله لا يعلمونه خرج عن ملكه الخ هو السبب وذكره اذ ذاك قوله على عين الشئ المستحق ليس من تمام السبب وكون البينة الشاهدة بما ذكر سببا لا يكفى وحده بل لابد أن تنضم اليه الشروط التى منها كون

الوجوب أى ما لم يسمح ربه وما لم يكن من ذى الشبهة اذ لا اثم عليه حتى يجب الاستحقاق منه لتخليصه منه فتأمله والله أعلم وقول مب عن ح على عين الشئ المستحق الخ ليس هذا من تمام السبب حتى يخالف جعله بعد شرطا فتأمله وقوله الثالث عين القضاء الخ فى هذه التسمية مجاز عرفى كما يعلم بمراجعة شروح قول الزقاق يمين قضاء ذى الخ وقوله والقول المعمول به أى الى الآن وهو الراجح أيضا وأما قول ناظم العمل الفاسى .

شهادة البينة على عين المشهود به الخ فتأمله والله أعلم وقول مب تبعا لح الثالث يمين القضاء تقدمت هذه التسمية فى كلام المصنف وهى مجاز باعتبار التسمية العرفية كما يعلم من الوقوف على كلام الزقاق وشروحه عند قوله يمين قضاء ذى الخ وقوله وفى لزومها ثلاثة اقوال والمعمول به الخ هذا المعمول به هو الراجح أيضا انظر ما يأتى عند قوله فى الشهادات واليمين فى كل حق الخ وظاهر كلام مب أن هذا العمل مستمر الى وقته اذ لم ينبه على مخالفته وهو كذلك وقول أبى زيد الفاسى فى عملياته

كذا فى الاستحقاق للاصول * القول باليمين من معمول

قد انتقد عليه راجع شراحه (ان لم يفت وقت ما تراد له) قول مب ورده بعضهم بأن لفظ العتبية عن أصبغ يدل لما فهمه غ الخ ما قاله هذا البعض هو الظاهر وهو الذى يدل عليه كلام ضيح لمن تأمله وأنصف وكذا كلام ابن عرفة والله أعلم (وله أخذه بقيمته الخ) قول ز وفرق ابن يونس بأنه فيه يؤدى الى بيع الزرع قبل بدو صلاحه الخ هذا نسبه ابن عرفة لابن المواز ونصه محمد ولا يجوز ابقاؤه للغاصب بكراء لانه بيع الزرع قبل بدو صلاحه فقبله الشيخ وابن المواز وقال المازرى انما هذا على أن من خير بين شيئين عد منتقلا وعلى أنه لا يعد منتقلا لا يتصور فيه بيع الزرع قبل بدو صلاحه اه منه بلفظه وقد وقع لابن ناجى فى شرح المدونة أمور حين تعرض لهذه المسئلة أظنها انشأت له من خلل وقع فى نسخته من ابن عرفة والله الموفق ومن جملة كلامه ما نصه وخرج بعضهم خلافا من الخلاف فيمن ملك أن يملك هل يعد مالكا حكاه ابن عبد السلام اه منه بلفظه وقد علمت مما ذكرناه صدر البيوع ما فى هذه القاعدة التى ذكرها وسلمها فراجعه والله أعلم وقد نقل فى ضيح هذا التخريج وسلمه وفيه ما قد علمت (والافكراء السنة) قول مب فظهر ترجيح كل من الروايات الثلاث أن الثالثة وان ترجحت باختيار غير واحد لها كما قال هى شاذة فى نفسها عن الامام وقد بحث ابن عرفة فى الفتوى بها ونصه المازرى للداودى عن مالك رواية شاذة أن الزرع لرب الارض وعليه النفقة ومال اليها واحتج بحديث الترمذى قال صلى الله عليه وسلم من زرع أرض قوم بغير اذنهم فالزرع لرب الارض وعليه ما أنفقه واحتج بأن من غصب أمة فولدت فولدها لرب الامة بقدر النفقة كالبذر والنماء فى بطن الجارية كالنماء فى بطن الارض وورد هذا السؤال الى المهدية وشيوخ الفتوى متوافرون فأفتى أشهرهم وأفقههم منذ نحو ستين عاما بأن الزرع لرب الارض واحتج بما احتج به الداودى كأنه من عند نفسه ووافقته أنا فى فتواه واحتججت بأن الزرع نشأ عن الحب والارض فكان يجب كون الزرع بينهما لكن لا يعلم قدر ما لكل من الارض والبذر من التنمية فى الزرع الا الله تعالى فخصت الارض به لانها أرجح لانها لا تنتقل والحب ينتقل ولان تنميتها حلال وتنمية الحب حرام ثم أطال وتفاصح فى الاحتجاج بمعنى قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة بما تقرير حاصله الحكم بكون الزرع لرب الارض أمر يوجب صون الاموال المحترمة عن العداء وكل أمر يوجب صون الاموال المحترمة عن العداء واجب فالحكم بكون الزرع لرب الارض

واجب

كذا فى الاستحقاق للاصول
القول باليمين من معمول

فقد انتقد عليه كما فى شراحه (ان لم يفت الخ) قول مب ورده بعضهم الخ ما قاله هذا البعض هو الظاهر وهو الذى يدل عليه كلام ضيح وابن عرفة والله أعلم (وله أخذه الخ) قول ز وفرق ابن يونس أى وابن المواز وهو مبنى على أن من خير بين أمرين عد منتقلا كما قال المازرى (والافكراء السنة) وقول مب واختار هذه الرواية الخ صحيح لكنها شاذة عن الامام وقد بحث ابن عرفة فى الفتوى بها بذلك وأجيب كما فى المعيار بان التشديد على الظلمة والمحدثين من أهل البغى والفساد أوفق من الشرع وقواعد المذهب وهل فوات الابان بالنظر الى زمن الخصام أو الى يوم الحكم والظاهر أنه يجرى فيه القولان اللذان ذكرهما ابن عرفة فى ذى الشبهة ومال الى يوم الحكم ان كانت المخاصمة بماله وجه انظر الاصل

واجب ✿ قلت فتواه معهم بهذه الرواية مع اعترافه بشذوذها خلاف الاصول وقياسه
حفظ الاموال على حفظ الدماء يرد بما تقرر في أصول الفقه من أن حفظ الدماء آكد من
حفظ الاموال اه محل الحاجة منه بلفظه وأقره غ في تكميله ✿ قلت يجاب عن قوله
خلاف الاصول بأنهم انما خالفوها لمعارضة أصل آخر كما أشار الى ذلك في كتاب الجامع
من المعيار فانه بعد أن ذكر أنه لا تجوز الفتوى بغير المشهور عن غير واحد من أئمة الفتوى
وأن المازري قال لا أفتي قط بغير المشهور ونصه فان قلت فما بال المازري لم يبال بهذا
الاعتراض ولا وقف على المشهور عند أئمة المذهب والمختار وأفتى بالشاذ وهي رواية الداودي
عن مالك مع اعترافه بضعفها وشذوذها في مسئلة استحقاق الارض من يد الغاصب بعد
الزراعة وخروج الابان وخالف المعهود من عادته من الوقوف مع المشهور وما عليه الجادة
والجمهور ✿ قلت التشديد على الظلمة والمحدثين من أهل البغي والفساد مألوف من الشرع
وقواعد المذهب ومنه في المذهب المالكي غير نظير اه منه بلفظه وهو جواب حسن
فتأمله *(تنبيه)* انظر هل فوات الابان هنا بالنظر الى زمن الخصام أو الى يوم الحكم
لم أر من تعرض لذلك والظاهر أنه يجري في ذلك القولان اللذان ذكرهما ابن عرفة في ذي
الشبهة ونصه ولو خاصم المستحق في الابان وحكم له بعد ذهابه ففي كون الكراء للاول
أو للمستحق قولان وخرجهما المازري على الخلاف في المترقبات هل يعتبر الحكم بها يوم
ثبوت سببها أو يوم حصولها وقد يقال ان كانت مخاصمة من استحق منه بما له وجه فالكراء
له وان كانت بباطل واضح فهو لمستحقها وحضرت فتوى اللخمي لقاض فيمن دعت زوجها
للبناء بها فأنكر النكاح فأثبتته فان كان خصام الزوج بتأويل وشبهة فلا يطلب بالنفقة
أيام الخصام وان خاصم بباطل واضح قضي لها بالنفقة اه منه بلفظه مع اسقاط ما لا
يضر والله أعلم (وفي سنين يفسخ أو يمضي الخ) قول مب فيه نظر فان الغاصب اذا
أكراها فلا شيء له من الكراء الخ في نظره نظر واحتجاجه المذكور وما فرعه عليه بقوله
فان أمضى فقد أمضى الجميع بكراء معلوم انما يتم لو كان الاستحقاق وقع قبل أن يستوفي
شيء من المنفعة أصلا وأما بعد استيفاء شيء منها كما هنا فلا يتم لان الواجب للمالك فيما مضى
الاكثر مما أكريت به ومن كراء المثل ويطالب به الغاصب وتخييره في فسخ الكراء وامضائه
انما هو باعتبار ما بقي فان اختار الفسخ فالامر واضح وان اختار الامضاء لزم ذلك المكتري
ذا الشبهة بنسبة ما وقع به العقد أولا مع الغاصب ولا يعرف قدر ما ينوب الباقي الا بعد
معرفة النسبة قطعا فتأمله بانصاف وقول ز والمعطوف حقيقة قوله يفسخ الخ فيه نظر
ظاهر لان جعله معطوفا على أخذ يوجب نصبه لا رفعه عملا بقول ابن مالك

وان على اسم خالص فعل عطف * فانصبه بان ثابتا أو منحذف

وقوله وانما الشاذ نصبه مع حذف ان فيه نظر ظاهر أيضا لان شذوذ ذلك في غير المواضع
المعلومة التي هذا أحدها لا مطلقا لقول ابن مالك

وشذ حذف ان ونصب في سوى * ما مر فاقبل منه ما عدل روى

فصدور مثل هذا من ز عجب وسكوت تو و مب عنه كذلك والله الموفق (وأمن هو)

(وفي سنين الخ) قول مب فقد أمضى الجميع بكراء معلوم الخ فيه أن الواجب فيما مضى الاكثر مما أكريت به ومن كراء المثل وفي المستقبل الواجب على المكترى بنسبة ما وقع به العقد أولا ولا يعرف ما ينوب الباقي الا بعد معرفة النسبة فالظاهر التعميم في المصنف تأمله وقول ز يفسخ بالرفع فيه نظر لقول الخلاصة * وان على اسم خالص فعل عطف الخ وقوله وانما الشاذ نصبه الخ صحيح لكن في غير المواضع المعلومة التي هذا أحدها لقولها * وشذ حذف ان ونصب في سوى * ما مر الخ (وأمن هو) جزم أبو الحسن بأن قولها وليس عليه دين محيط تفسير لما قبله عليه جرى ز هنا خلاف ما فسر به قبله يليه وقول ز يخاف عليها الهدم أي ولا تساوي قيمتها مهدومة مقدار الكراء والا فلا كلام له لانها تكون بيده كالرهن كما في أبي الحسن عن عبد الحق وابن رشد

قول مب ويحتمل أن الثانى تفسير للاول بهذا جزم أبو الحسن اذ قال مانصه ثم فسره بالذى لادين عليه وغير المأمون هو الذى أحاط الدين بماله اه انظر تو وأبا على فتفسير ز هنا قول المصنف وأمن بقوله بأن لم يخف من دين أحاط به موافق لما جزم به أبو الحسن لكنه مخالف لما فسره به قبله بقريب من قوله أن يكون المستحق مأمونا فى نفسه أى ذا دين وخير الخ ففى كلامه مالا يخفى وقول ز عن ابن يونس لعل هذا فى دار يخاف عليها السقوط ظاهره ولو كانت النفقة والنقض بعد السقوط تساوى قيمتها مقدار الكراء لكن لابد من تقييده بما اذا لم تساو وذلك لقول أبى الحسن مانصه قال عبد الحق انما يكون له الامتناع متى كان لو انهدمت الدار لم تساو قيمتها مهدومة مقدار الكراء الذى دفع المكترى والا فلا كلام له ابن رشد هذا صحيح لان البقعة تكون بيده كالرهن فيما قدم من الكراء ان انهدمت الدار اه منه بلفظه على نقل أبى على ونقله تو بأتم منه فزاد عقب قوله الكراء الذى دفع المكترى مانصه وأما ان كانت قيمتها مهدومة تساوى ذلك فأكثر فلا كلام له لان له ذمة فيدفع اليه حصة باقى الأمد وهكذا حفظته من شيوخنا ابن رشد الى آخر مامر (والغلة لذى الشبهة) قول ز فذو الشبهة الذى له الغلة أخص من ذى الشبهة الذى لا يقلع غرسه ولا بناؤه صحيح ومن ذى الشبهة الذى يعطى الكراء ولا يقلع زرعه من جر السيل زرعه الى أرض غيره بعد نباته انظر النص بذلك عند قوله فى الاجارة كمن جره السيل اليه ومنه من حرث أرض جاره غلطا على مذهب أصبغ فى نوازله من كتاب المزارعة مفرقا بين البناء غلطا وبين الزرع غلطا ونصه فأما البناء فى العرصة فلا يعذر ولربه أن يعطيه قيمة البناء منقوضا أو يأمره بقلعه وأما فى الحرث فيشبه أن يكون غلطا فأرى أن يحلف ويقر زرعه ويؤدى كراء المثل كان فى ابان الزراعة أو لم يكن وهو على الخطا أبدا حتى يتبين أنه تعمد قال سحنون اذا غلط فزرع أرض جاره أو خرج ليلا فغلط فزرع أرض غيره أو حرثها فلا شئ له على رب الارض وغلطه على نفسه وهو مصيبة نزلت بالزارع الا أن يكونا لم يتحاكما أو لم يعلم بذلك حتى فات ابان الزراعة فيكون الزرع لزارعه وعليه كراء المثل اه قال القاضى ابن رشد لا يعذر فى العرصة اتفاقا لمعرفة حدودها بخلاف الفدادين اه ونقله ابن عات فى طرره وعلى هذين القولين اقتصر ابن يونس والمتيطى وابن عات وابن عرفة ولم يصرحوا بترجيح ولكنهم صدروا بقول أصبغ ولم يقيدوا قوله فأرى أن يحلف بشئ وفى المقصد المحمود مانصه ومن غلط وزرع أرض جاره فلا يمين عليه الا أن يتهم وعليه الكراء فات الابان أو لم يفت اه منه بلفظه فأتى بقول أصبغ غير معزو وكأنه المذهب وقيد الحلف بالمتهم ولا شك أنه يفيد أنه المعتمد *(تنبيه)* بحث ابن عرفة فى الاتفاق المتقدم عن ابن رشد فى بناء العرصة بقول المدونة فى الشفعة من بنى أو غرس فى الارض يظنها له ثم استحقت فعلى مستحقها قيمة ذلك قائما للشبهة اه ثم قال الا أن يتأول مافى الشفعة على أنه بنى فى مضمون عليه بثمنه لقوله ثم استحقت اه منه بلفظه وهذا التأويل هو المتعين فكلامها فيمن اشترى غير عالم بالغصب أو من وهب له أو ورث غير عالم أيضا وعلى ذلك حمل كلامها الشيوخ والله أعلم (أو المجهول) قول ز هل هو غاصب الخ يريد وكذلك اذا جهل هل بائعه

او

(والغلة لذى الشبهة) قول ز وان كان لا يقلع زرع واحد من هؤلاء الخ مثلهم من أسيل زرعه الى أرض غيره بعد نباته فانه يعطى الكراء ولا يقلع زرعه وكذا من حرث أرض جاره غلطا وهو محمول على الغلط حتى يتبين العمد ويحلف المتهم بخلاف من بنى فى أرض غيره غلطا فانه لا يعذر ولربها أن يعطيه قيمة البناء منقوضا أو يأمره بقلعه ابن رشد لمعرفة حدودها بخلاف الفدادين انظر الاصل (أو المجهول) قول ز هل هو غاصب الخ وكذا اذا جهل حال بائعه أو مكريه أو ادعى الشراء من غير القائم أو أبهم ولم يثبت فان ادعاه من القائم ولم يثبت فالراجح رد الغلة *(مسئلة)* اذا تداعى رجلان فى أرض وهى بايديهما معا أو ليست بيد واحد منهما فزرعها أحدهما بعد الآخر وأفسد الثانى زرع الاول فللاول على الثانى قيمة زرعه لانه زرعه بشبهة وليس له أن يقلع زرع الثانى وان استحق الارض فى الابان لانه زرعه أيضا بوجه شبهة انظر الاصل

أومكرى الارض منه غاصب أم لا وكذلك اذا ادعى الشراء ولم يثبت قال فى كتاب الاستحقاق من المدونة وان كان مكرى الارض لا يعلم أغاصب هو أو مبتاع فزرعها المكترى منه ثم استحقت فكريها كالمشترى حتى يعلم أنه غاصب اه منها بلفظها وبهذا استدل أبو الحسن على قولها قال سحنون فى قولها الغلة للمتصرف هذا اذا كان مبتاعا أو صارت اليه من مبتاع اذ قال عقبه مانصه هذا اذا علم وكذا اذا جهل قال فى الاستحقاق فذكر كلامها السابق ونحوه لابن ناجى ونصه وعلى ذلك حمله أبو ابراهيم وهو بين على البديهة معلوم من المذهب ولذلك أنكر على من نقل خلاف هذا قال عياض فى مداركه كان أبو الهيثم من أهل مالقة وكبراء فقهائها وولى القضاء وألف كتابا فى الفقه حسنا ووقف له على جواب فى مسئلة غائب عن ماله مدة من الزمان فلما انصرف وجده عند أقوام ادعوا ابتياعه ولم يثبت لهم ذلك وطلب صاحب الارض منهم الغلة فقال اذا ثبت الاصل للقائم وانه لم يفوته فى علم شهوده ولا علم شراء من وجد فى يده الا بقوله فاختلف فيه أصحاب مالك واختلف فيه قوله فقال وقالوا يحمل على الشراء حتى يتبين خلافه ويعلم انه غاصب ولا غلة عليه وقالوا أيضا هو كالغاصب عليه الغلة حتى يعلم الشراء ووقع القولان فى أمهات كتبه وخالفه أبو على حسون فى المسئلة وقال لا رجوع عليه ولا أعلم فيه خلافا من مالك وأصحابه وانما يجب الرجوع بالغلة على الغاصب اه بلفظه على نقل شيخنا ج ❁ قلت وقد نقل فى نوازل المعاوضات من المعيار جوابى أبى الهيثم وأبى على حسون و زاد فى جواب أبى الهيثم بعد قوله ووقع القولان فى أمهات كتبه مانصه وللحاكم أن يأخذ بأيهما رأى اه منه بلفظه *(تنبيه)* محل هذا اذا ادعى الشراء من غير القائم أو أبهم وأما اذا ادعى انه اشترى من القائم فعجز عن اثباته فالخلاف فيه شهير والراجح فيه انه يرد الغلة ففى نوازل المعاوضات من المعيار سئل ابن زرب عمن ادعى انه ابتاع دارا من رجل فأنكر ذلك ولم تقم للمدعى بينة هل يؤخذ بكرائها أم لا فأجاب بأنه يؤخذ بخرجها وكان رحمه الله يقضى بذلك فقال له ابن دحون أليس الغلة بالضمان فقال ليس فى مثل هذا هذا مقر بأن الدار كانت للقائم ويزعم أنه ابتاعها ولم يثبت ذلك فهو يرجع عليه بالغلة ولو قال الدار ملكى ولم يدع ابتياعا ثم ثبت للقائم ملكها لم يرجع عليه بالغلة ابن سهل الذى قاله القاضى سمعت بعض شيوخنا يقوله وهو دليل مافى الشفعة من المختلطة اه منه بلفظه ونقل الوانوغى كلام ابن زرب وابن سهل بمثل ماقدمناه عن المعيار عند قول المدونة فى كتاب الاستحقاق قال ابن القاسم وأما ان سكنها هذا الوارث الخ وقال عقبه مانصه قلت ويشهد لقول القاضى هنا ما فى أوائل القذف من المدونة اذا أقر بوطء أمة وادعى أنه ابتاعها المسئلة اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله ونصه قال الوانوغى ويشهد لابن زرب مافى أوائل القذف من المدونة اذ قال ومن أقر بوطء أمة رجل وقامت عليه بينة وادعى أنه ابتاعها منه وأنكر ذلك ربها فان أتى بالبينة على الشراء والاحد وحدت الامة وان أتى بامرأة تشهد له على الشراء لم يزل عنه الحد بذلك وان طلب الواطئ يمين السيد أنه لم يبعها منه أحلفته له فان نكل حلف الواطئ وقضى له بها ودرئ عنه الحد اه منه بلفظه وهو من قياس الاحرى

لان الحدود تدرأ بالشبهات بنص السنة والاجماع ولم يجعل هنا دعواه الشراء شبهة تدفع عنه الحد حتى مع شهادة امرأة له بما ادعاه فكيف بالاحوال ولابن رشد نحو ما لابن زرب ويأتى لفظه قريبا ﴿ قلت أغفلوا كلهم الاستدلال بكلام المدونة فى كتاب كراء الدور والارضين وهو من أقوى الادلة لابن زرب لانه نص فى دعوى الكراء ولا فرق بين دعوى شراء الرقاب وشراء المنافع فى نحو هذا ونصها قال ابن القاسم من زرع أرض رجل وادعى أنه اكتراها منه وربها منكر فربها مصدق مع يمينه الا أن يعلم به حين زرعها فلم ينكر عليه ثم قالت قال ابن القاسم وان لم يعلم وقد مضى ابان الزراعة فله كراء المثل ولا يقلعه فان لم يفت الابان ولم تقم بينة أنه علم به وترك ولا أنه أكراها حلف على ذلك ثم خير بين أن يأخذ من المكرى ما أقر به قال غيره أو كراء المثل فالا فان أبى فله أن يأمره أن يقلع زرعه الا أن يتراضيا على ما يجوز فينفذ بينهما ولو ترك له رب الارض جاز ذلك ان رضى به وان لم يكن للمكترى فى الزرع نفع اذا قلعه لم يكن له قلعه وبقى لرب الارض الا أن يأباه فيأمره بقلعه اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وسلمه فتأمله والله أعلم *(مسئلة)* قال ابن أبى زمنين فى منتخبه ما نصه وفى سماع يحيى وسألت ابن القاسم عن رجلين تداعيا فى أرض فبذرها أحدهما فولا ثم أعقب الآخر فبذرها قمحا على فول صاحبه وقلب ما نبت منه فاستهلك بذلك الفول ثم اختصما فيها فاستحقها الذى كان بذرها فولا فقال ان استحقها فى أوان عمل كان له كراؤها على الذى بذر القمح و يكون زرعها للذى بذره و يغرم صاحب القمح لرب الارض التى استحقها مع كرائها قيمة الفول الذى استهلك وذلك أنه كان زرعها على ما كان يدعى من حقه فى الارض ولم يكن غاصبا لها وان استحق الارض ربها وقد فات أوان العمل فلا كراء لمستحقها على الذى بذرها قمحا والقمح للذى بذره وعليه قيمة الفول الذى استهلك على كل حال اه منه بلفظه وسلمه ونقله ابن يونس فى كتاب الغصب وسلمه أيضا والمسئلة فى أول رسم أول عبد ابتاعه فهو حر من سماع يحيى من كتاب الاستحقاق قال ابن رشد فى شرحها ما نصه هذا كما قال ان الرجلين اذا تداعيا فى الارض وهى بأيديهما جميعا وليست فى يد واحد منهما فزرعاها جميعا أحدهما بعد الآخر فأفسد الآخر زرع الاول أن للاول على الثانى قيمة زرعه الذى أفسده لانه زرعه بوجه شبهة على ما يدعى من حقه وليس له أن يقلع زرع الثانى وان استحق الارض فى الابان لانه زرعه أيضا بوجه شبهة على ما يدعى من حقه وقوله ان الثانى يغرم للاول قيمة الفول الذى أفسد على كل حال استحق الارض أو استحقها الذى أفسد الفول يريد قيمة الفول على الرجاء والخوف ان كان أفسده بعد أن نبت ولو كان حرث الفول وزرعها قبل أن ينبت الفول لكان عليه مكيلة الفول ان علمت أو قيمة ما يزرع فى مثلها من الفول ان جهلت ولا يدفع اليه فولا مخافة أن يكون أقل أو أكثر فيدخله التفاضل فيه هذا اذا اتفقا على الجهل بالمكيلة وأما ان تداعيا فى ذلك وادعى كل منهما المعرفة فالقول قول الغارم مع يمينه الا أن لا يشبه قوله فيكون القول قول صاحبه ان أشبه قوله أيضا وان لم يشبه قول واحد منهما حلفا جميعا وكان عليه قيمة ما يزرع فى مثل الارض من الفول وان حلف أحدهما ونكل الآخر كان القول قول

الحالف منهما وان لم يشبه لان صاحبه قد أمكنه من دعواه بنكوله وان ادعى أحدهما المعرفة وذلك يشبه كان القول قوله وقوله انه ليس للمستحق ان يقلع زرع الثانى وان كان الابان لم يفت صحيح لا اختلاف فيه لانه زرع بوجه شبهة على ما يدعى من حقه فى الارض ولو لم تكن له شبهة فيما ادعاه لكان حكمه حكم الغاصب مثل أن يأتى الى أرض رجل بيده فيزرعها فى مغيبه ويدعى أنه اله بوجه يذكره ولا يأتى على ذلك ببينة ولا سبب اه محل الحاجة منه بلفظه وقوله يدعى أنه اله بوجه يذكره الخ يعنى كادعائه انه اشتراها منه كما مر عن ابن زرب وغيره وأحرى ان ادعى انه وهبها له وهذا كلامه الذى وعدنا لك به آنفا فتأمله والله أعلم * (تنبيه) لم يتعرض ابن أبى زمنين وابن يونس وابن رشد صريحا لمن يكلف بالبينة منهما ولا يؤخذ من جعلهم الثانى ذا شبهة ان الاول هو المكلف بذلك لانهم قد جعلوا الاول ذا شبهة أيضا فأوجبوا له على الثانى غرم زريعته لكن يؤخذ من قول ابن رشد فى أرض بأيديهما جميعا أو ليست بيد واحد منهما أنهما معا مكلفان بذلك وباليمين عند عجزهما معا أو اقامتهما معا البينة من غير وجود مرجح على قاعدة التداعى فى شئ بيد المتداعيين معا أو ليس بيد واحد منهما وهو ظاهر ووجه الغاصبية الاول يعلم من توجيه ما قالوه فى قول المصنف الآتى ولم يأخذه ان شهد بأنه كان بيده فتأمله والله أعلم (كوارث وموهوب ومشتر لم يعلموا) قول ز المعتبر علم المشترى من الغاصب وعلم الناس فى موهوب الغاصب كما لابى عمران الخ ماعزاه لتت هو كذلك فيه نقله عن ابن ناجى وما نسبه لابن ناجى هو كذلك فيه ذكره عند قول المدونة فى كتاب الاستحقاق فان كان الموهوب له عالما بالغصب فللمستحق الرجوع بالغلة على أيهما شاء وان لم يعلم بالغصب فان المستحق يرجع أولا بالغلة على الغاصب فان كان عديما رجع بها على الموهوب اه ونصه قال أبو عمران لا ينظر الى معرفة الموهوب وانما ينظر الى معرفة الناس بذلك وأما المشترى فانه ينظر الى معرفة المشترى بنفسه فان كان عارفا بأن البائع منه غاصب لم تكن له الغلة والا كانت اه منه بلفظه وقد نقل فى ضيح كلام أبى عمران وسلمه أيضا وسلم صر فى حواشيه ذلك كما سلم ابن عاشر وطفى كلام تت وقد نقل كلام ضيح الشيخ ميارة فى شرح التحفة و جس نقله عند قوله فيما مر فى الغصب ووارثه وموهوبه ان علما كهو وأقره وقد سلم تو و مب ذلك أيضا بسكوتهما عنه وذلك كله يدل على صحة قول ز فيتبع وان كان خلاف ظاهر قول المصنف الخ لكن قال أبو على فى حاشية التحفة ما نصه قوله وأما الموهوب فانما ينظر الى معرفة الناس الخ هذا خلاف ظاهرها بل الظاهر خلافه انظر الشرح عند قول المتن ووارثه الخ اه منها بلفظها والذى له فى المحل المشار اليه من الشرح انه نقل كلام ابن ناجى السابق ثم قال بعد كلام ما نصه وكلام أبى عمران المتقدم الذى فصل فى العلم بين الواهب والوارث ربما يكون ظاهرها خلافه بل قال شارح المتن كلام المتن خلافه اه منه بلفظه فانظر احالته على الشرح فان كلامه فى الحاشية أقوى فى الرد على أبى عمران من كلامه فى الشرح وكثيرا ما يقع له نحو هذا ❁ قلت المتبادر من كلام أبى عمران انه على تسليم ان الموهوب يفرق فيه بين العلم وعدمه ان المراد بالعلم فى ذلك علم الناس لا علمه وعلى هذا

(كوارث الخ) قول ز وعلم الناس فى موهوب الخ قال أبو على هو خلاف ظاهرها بل الظاهر خلافه اه والظاهر أن مراد أبى عمران أن الموهوب له يجب عليه رد الغلة اذا علم الغصب وثبت وان لم يعلم به هو وقت تصرفه اذا تعذر أخذها من الغاصب والابدئ به بخلاف المشترى فلا بد من علمه وهذا صحيح والله أعلم وقول ز فعند ابن القاسم لا ترد الخ هذا هو الراجح المعمول به ويعنى الا أن يكون المغتل دخل بارث أو وصية انظر الاصل

فهمه أبو على فقال فيه ما قال فحاصل كلامه على هذا انه ان علم الناس بالغصب يعنى ان الغصب ثبت له ولم يكن للموهوب له علم بذلك لا حين القبول والحوز ولا بعده الى وقت ثبوت الغصب عليه فذلك بمنزلة علمه هو بالغصب أولا وهذا اذا كان هو مراده فليس بصحيح قطعا وهو خلاف صريح كلام المدونة لا خلاف ظاهرها لانه فى المدونة صرح بالفرق بين علمه بالغصب وعدم علمه به مع ثبوته عند الناس وتسليمه فى نفس الامر والظاهر أن أبا عمران لم يقصد هذا المعنى وانما قصد أن المشترى والموهوب لهما الغلة اذا لم يعلما الغصب لكن المشترى انما يردها بعلمه هو بالغصب لا بثبوته فى نفس الامر والحكم بصحته بعد والموهوب له يجب عليه رده اياها اذا علم الغصب وثبت وان لم يعلم به هو وقت تصرفه وهو صحيح لا اشكال فيه لكن رده اياها اذا لم يعلم هو محله اذا تعذر أخذها من الغاصب لعدم او غيره والابدىء به على المشهور وهو اذ ذاك صحيح وعليه يجب أن يحمل كلامه ولذلك والله أعلم سلمه الناس فتأمله بانصاف وقول ز فعند ابن القاسم لا يرد الغلة الخ هذا هو الراجح والمعمول به انظر ح عند قوله بعد هذا الاصداق حرة الخ والعمل الذى ذكره هنالك عن ضيح ذكره المتيطى وابن رشد فى المقدمات والعبدوسى كما فى المعيار و يأتى لفظه *(تنبيه)* ظاهر ما نقله ز عن الشارح عن أبى الحسن وظاهر كلام خ انه لا يرد الغلة من استحق ما بيده بحبس ولو كان دخوله فيه من جهة المحبس بارث أو وصية وليس كذلك ففى نوازل الاحباس من المعيار أن الامام سيدى عبد الله العبدوسى سئل عمن أوصى بثلثه لرجل معين فاستغل ذلك ثم ظهر بعد ذلك بنحو ثلاثة أعوام أن الموصى كان أوصى بعرصة وفدان للمسجد فأجاب ما نصه يلزم الموصى له كراء ما ناب الحبس من وقت انتفاعه الى وقت ظهور الرسم وليس هذا بمنزلة من استحق من يده ملك بالحبس ابه ولم يعلم به انه لا يرجع عليه بالغلة على قول ابن القاسم وبه مضى العمل والله سبحانه التوفيق اه منه بلفظه ووجدت بخط بعض من أدركناه وهو الفقيه العلامة الحافظ الثقة أبو العباس الملوى ما نصه فقد قال فى نوازل الاحباس من المعيار فيمن أوصى بثلثه للمسجد وجعل الورثة يستغلون جميع عقار الميت زمانا فقام عليهم ناظر الاحباس بالوصية أنهم يغرمون الغلة قائلا ولا يشمل هذا قولهم لا غلة على من استحق من يده بحبس اه من خطه بلفظه ولم أجد هذا بعينه فى نوازل الاحباس من المعيار فى النسخة التى بيدى منه فلعله سقط منها أو خفى على موضعه لانه ثقة حافظ ورع لا يتهم مع أنه موافق فى المعنى لما قدمناه من جواب العبدوسى ووجهه ظاهر لانه انما كان يستغل بسبب الميت معتقدا انه المستحق فكشف الغيب انه لا يستحق ذلك من الجهة التى عول عليها فهو بمنزلة طرو وارث على وارث يحجبه الطارئ الذى لا خلاف فيه انه يرد الغلة كما قاله أبو الوليد بن رشد فى المقدمات ونصها وأما ما لم يؤد فيه ثمنا ولا كان عليه فيه ضمان كالوارث يرث ثم يأتى من هو أحق منه بالوراثة فلا اختلاف انه يرد ما اغتل أو سكن اه منه ابا بلفظها ونقله ق بالمعنى فانظره والله أعلم (بخلاف ذى دين على وارث) ماذكره مب هنا عن بعضهم من اعتراضه على طفى صواب الا أن فيه نظرا من وجوه ثلاثة أحدها أنه يوهم انه ليس فى المدونة ما يخالف ماذكره عنها

(بخلاف ذى دين الخ) قول ز عن تجر الوارث أو وصيه الخ فى تسويته بينهما نظر يعلم مما يأتى قريبا وقول ز ولا على الصبى وان أيسر *قلت الظاهر أنه اذا كان موسرا بمال آخر حين الانفاق يضمن بمنزلة الكبير وقول مب عن طفى على ان هذا السماع خلاف المشهور الخ فيه نظر لان محل الخلاف والتشهير اذا كان الدين الطارئ غير محيط وموضوع السماع انه محيط وقول مب فيه نظر الخ بل ما قاله ز فى تجر الوصى للايتام هو الصحيح المؤيد بالنص الصريح انظره فى الاصل

من ان الورثة لايضمنون السماوى فيما بينهم وليس كذلك بل فيه مابعد النص الذى نقله
طفى عنها مانصه فاما اذا فات ما أخذه من الحيوان أو صارت المساكن بحرا أو نحو هذا
من التلف فلا يرجع عليه بشئ من قبل الدين ولا يرجع هو على من قاسمه بشئ و يقال
للذين بقوا اماوديتم جميع الدين وتبقى قسمتكم بحالها والا نقض القسم بينكم و ذيتم
الدين مما بقى فى أيديكم خاصة اه منها بلفظها ثانيها ان استدلاله بكلام ابن رشد فى
نوازله ومقدماته يقتضى ان كلامه فى البيان فى السماع المذكور ليس بموافق لهما وليس
كذلك ثالثها أنه سلم قول طفى ان مافى السماع المذكور خلاف المشهور وليس
بمسلم لان محل الخلاف والتشهير اذا كان الدين الطارئ غير محيط وموضوع كلام
السماع أن الدين محيط و يتضح لك صحة ماقلناه بجلب ذلك ففى أول سماع يحيى من كتاب
القسمة مانصه قال يحيى سألت ابن القاسم عن الذى يوصى بوصايا وعتاقة فتنفذ الوصايا
والعتاقة ثم يطلع على الموصى دين محيط بماله وقد شهد العبيد المعتوقون على حقوق وطال
زمن ذلك واقتسم الورثة ونما بعض ذلك فى أيديهم أو نقص أو استهلك فقال ترد الوصايا التى
أخذها أهلها بحال ما توجد فى أيديهم نامية أو ناقصة وما هلك منها فلا ضمان عليهم فيها الا
أن يستهلكوا شيأ فيغرمونه أو يكونوا اشتروا شيأ فحوسبوا به فى وصاياهم فيكون لهم نماؤه
وعليهم نواه و يردون الثمن الذى حوسبوا به قال والورثة بهذه المنزلة فيما اقتسموا ما أخذوا
على حال الاقتسام فنماؤه للغرماء ولا ضمان على الورثة فيه الا أن يستهلكوا شيأ فيكون
عليهم غرمه وما اشتروا على حال البيع وليس على وجه الاقتسام فنماؤه لهم وضمانه عليهم
يغرمون الثمن الذى كان وجب له عليهم قال وما اقتسموا من ناض ذهب أو ورق أو طعام أو
ادام فانهم يغرمون ذلك وانما يوضع عنهم ضمان ما هلك من العروض والحيوان والعقار
التى تقسم بالقيمة قلت أرأيت ما اقتسموا من العروض بالقيمة وغابوا عليه ولم يعرف
هلاكه الا بقولهم أيبرؤن من ضمانه أو الطعام أو الادام أو توجب عليهم ضمانه وتراه كالذهب
اذا عرف هلاكه بعينه أم يبرؤن من ضمانه فقال ضمانه فى كل ما غابوا عليه كضمان
المرتهن والمستعير و براءته مما عرف هلاكه بالبينة كبراءة المرتهن والمستعير وحاله فيما لم
يغب عليه كحالهما قال محمد بن رشد الاصل فى هذه المسئلة قول الله تعالى فى آية المواريث
من بعد وصية يوصى بها أو دين فنص تعالى على أنه لاميراث لاحد من الورثة الا من بعد
تأدية الدين والوصية واختلف اذا طرأ على الورثة دين أو وصية بعد بعد اقتسام الورثة
ما ترك الميت من دنانير أو دراهم أو طعام أو عرض أو حيوان أو عقار على خمسة أقوال
أحدها أن القسمة تنتقض لحق الله تعالى شاء الورثة أو أبوا فيكون ما نقص أو هلك
من جميعهم وما نما لجميعهم فيخرج الدين أو الوصية من ذلك و يقسم الورثة ما بقى ان
بقى شئ وهذا قول مالك فى رواية أشهب عنه والثانى أن القسمة تنتقض فيكون
ما هلك أو نقص أو نما بين جميع الورثة الا أن يتفق جميعهم على أن لا ينتقضوها و يخرجوا
الدين أو الوصية من أموالهم و يقروها فيكون ذلك لهم وهو المشهور فى مذهب ابن
القاسم المنصوص له فى المدونة وقد اضطرب قوله فى ذلك والثالث أن القسمة تنتقض

أيضا فيكون ماهلك أيضا أونقص أونما بين جميعهم الا أن لمن شاء من الورثة أن يخرج
من ماله ماينوبه من الدين ويحمل نوبه مما هلك ويبقى حظه فى يديه فيكون ذلك له وهو قول
ابن حبيب فى الواضحة مثال ذلك أن يهلك المتوفى وله أربع بنين ويترك عروضا ثمان
بقرات فى التمثيل قيمة كل بقرة منها عشرة مثاقيل فيقسمونها بينهم يأخذ كل واحد
منهم بقرتين فتموت بيد واحد منهم بقرة من البقرتين اللتين صارتا له فى قسمه ويطرأ على
المتوفى دين عشرة مثاقيل فان الواجب فى ذلك على مذهبه أن تنتقض القسمة ويخرج
الدين من السبع بقرات الباقية فان بيع فيه بقرة واحدة قسمت الستة الباقية بين
البنين الاربعة بالسهمة حسبما مضى من الاختلاف فى صفة القسمة بها ان لم يتفقوا على
قسمتها بالتراضى ولمن شاء منهم على مذهبه أن يخرج من ماله ماينوبه من الدين وذلك
ديناران ونصف دينار ويحمل نوبه من قيمة البقرة التى ماتت وذلك ديناران ونصف دينار
أيضا ان كانت قيمتها عشرة فيؤدى خمسة دنانير دينارا ونصف دينار لصاحب الدين
وديناران ونصف دينار لسائر الورثة ويترك حظه فى يديه ويرد الباقون جميع ما بأيديهم ان
أبوا الا نقض القسمة فيقتسمون الخمس بقرات التى بأيديهم مع الدينارين ونصف دينار التى
حمل الراضى بالقسمة بينهم على السواء من بعد أن يؤدوا بقية الدين وذلك سبعة دنانير
ونصف دينار والقول الرابع أن القسمة لا تنتقض وهو قول أشهب وسحنون الا أنهما
اختلفا فى فض الدين فقال سحنون انه يفض على كل واحد منهم يوم الحكم وقال أشهب
فى أحد قوليه انه يفض على الاجزاء التى اقتسموا عليها زادت أونقصت ما كانت قائمة فلا
اختلاف أنه لا يضمن من تلف ما بيده من السماء لصاحب الدين شيأ من دينه والخامس
أن القسمة تنتقض بين من بقى بيده حظه أوشئ منه أواستهلكه أوشيأ منه وأما من تلف
جميع حظه بأمر من السماء فلا يرجع عليه صاحب الدين ولا يرجع هو على الورثة فيما
بقى بعد تأدية الدين فقول ابن القاسم فى هذه الرواية اذا لحق دين يستغرق التركة بعد تنفيذ
الوصايا والعتق واقتسام الورثة أن الوصايا ترد بنمائها ونقصانها وتنقض القسمة ويكون
النماء للغرماء والضمان عليهم ولا يكون على الورثة شئ منه الا أن يستهلكوه فيكون عليهم
غرمه بين لا كلام فيه على مذهبه اذا كان الدين يستغرق التركة بنمائها وأما اذا كان
لا يغترقها فاتفق جميعهم على أن يؤدوا الدين ويمضوا اقتسامهم فذلك لهم على مذهبه وأما
قوله فيما اشتروا من التركة فحوسبوا به فى ميراثهم أواشتراه الموصى لهم منها فحوسبوا به
فى وصاياهم أن لهم النماء وعليهم الضمان وليس عليهم الا الثمن فهو بين صحيح لا اختلاف
فيه اذ لا فرق بين أن يشتروه فيحاسبوا به فى ميراثهم أوفى وصاياهم وبين أن يباع من غيرهم
فيدفع اليهم الثمن فى ذلك وأما قوله وما اقتسموا من ناض ذهب أوورق أوطعام أوادام
فانهم يغرمون ذلك كله وانما يوضع عنهم ضمان ما هلك من العروض والحيوان والعقار
الذى يقسم بالقيمة فالظاهر منه أن الذهب والورق والطعام والادام يغرمونه ان هلك ولا
يوضع عنهم ضمانه وان قامت بينة على تلفه بخلاف العروض والحيوان والعقار التى
تنقسم بالقيمة وقد بين ذلك اذ جعل الحكم فيه حكم العارية لان العارية فيما لا يعرف

بعينه اذا غيب عليه مضمونة كالقرض وكذلك قال فى العارية من المدونة انها فرض وهو قول ابن الماجشون فى رسم النكاح من سماع أصبغ من كتاب النكاح خلاف قوله فيه انه لا ضمان عليه فى العين ولا فى كل ما يغاب عليه اذا قامت البينة على تلفه وخلاف قول أصبغ فى تفرقته بين العين وبين ما سواه مما يغاب عليه فتحصل فى العين والطعام والادام اذا قامت البينة على تلفه ثلاثة أقوال أحدها انه ضامن وهو قوله فى هذه الرواية والثانى انه لا ضمان عليه وهو قوله فى سماع أصبغ من كتاب النكاح والثالث الفرق بين العين وبين الطعام والادام وما كان فى معناه من المكيل والموزون كله وهو قول أصبغ وأما اذا لم تقم بينة على تلف ذلك فهو ضامن ولا اختلاف فى العروض التى يغاب عليها أنه ضامن الا أن تقوم البينة على تلفها ولا فى الحيوان الذى لا يغاب عليه أنه يصدق فى تلفه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقلته بتمامه لما فيه من الفوائد والتحقيق وليتضح به ما ذكرناه ويعلم أنه بالتسليم حقيق والله أعلم *(تنبيه)* اذا سلمنا ما صرح به فى هذه الرواية من اجراء ذلك على العارية فلا اشكال فى ضمان المثلى مطلقا مع قيام البينة على تلفه من غير تفريط لانه المشهور ومذهب المدونة الذى درج عليه المصنف هنالك وسلمه من تكلم عليه لكن اللخمى عزا لابن القاسم سقوط الضمان واختاره ولم يعز مقابله الا لاشهب ونصه فان كان يغترق والتركة عين وذلك قائم بأيدى الورثة أخذ جميع ذلك من أيديهم فان أكلوه ضمنوه وان ادعوا الضياع لم يصدقوا واختلف اذا قامت لهم البينة على الضياع فقال ابن القاسم لا شئ عليهم وقال أشهب يضمنون وهو أصله فى العوارى انها مضمونة مع قيام البينة على الضياع والاول أحسن لان هذا استحقاق والاستحقاق لا يضمن مع قيام البينة على التلف اه منه بلفظه ويظهر لى أن فى كلامه شيأ لان ما وجه به قول أشهب يخالف ما وجه به قول ابن القاسم فتأمله وقول ز ولو ناشئة عن تجر الوارث أو وصيه وهو كذلك سوى بين تجر الوارث الرشيد وتجر الوصى للايتام وهو غير صحيح لما ستراه قريبا وقول مب والذى انفصل عنه شيخ شيوخنا الخ فيه نظر بل ما قاله ز فى تجر الوصى للايتام هو الصحيح المؤيد بالنص الصريح ففى أول مسئلة من رسم قطع الشجر من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول ما نصه قال مالك فى الذى يوصى الى رجل بولده ويترك ثلثمائة دينار ويأمر الوصى أن ينظر لهم فيها ويتجر الوصى لهم فيها فتصير ستمائة دينار ثم يأتى دين على الميت ألف دينار أرى أن تؤخذ الستمائة دينار كلها فى الدين وذلك أن الثلثمائة دينار لو أنفقها الوصى على الورثة لم يضمنها له الوصى ولا يضمنه الورثة المولى عليهم ولو كان الورثة كبارا لا يولى عليهم وليس مثلهم يولى عليهم باعوا مال اليتيم ثم تجروا بما نض فى أيديهم من المال لم يكن عليهم الا ما نض فى أيديهم ولهم نماؤه وعليهم نقصانه وكذلك ما غابوا عليه من العين وأما الحيوان الذى ورثوه ثم نما أو تلف فانه ليس عليهم ضمان ما مات من ذلك اذا مات بأيديهم قال ابن القاسم أخبرنى بهذه المسئلة من أثق به عن مالك ولم أسمعها أنا من مالك قال القاضى ابن رشد المخزومى يرى الربح للايتام والضمان عليهم وسواء كان الذى ترك المتوفى ناضا أو عروضا

(وان غرس الخ) ۞قلت قال ح سئلت عن شريك غرس أو بنى فى بعض أرض مشتركة بغير اذن شركائه فهل لهم الزامه بقلع مافعله فاجبت بانه ليس لهم الزامه بقلع ماذكر بل ان أراد هو أو واحد منهم القسمة قسمت الارض فان وقع غرسه أو بناؤه فيما خصه كان له وعليه من الكراء بقدر ما انتفع به من نصيب أصحابه قبل القسمة وان وقع فى حصة غيره خير من وقع فى حصته بين أن يعطيه قيمة ذلك منقوضا أو يسلم اليه نقضه وعليه أيضا من الكراء بقدر ما انتفع من نصيب أصحابه قبل القسمة واما ان لم يرد أحد منهم القسمة فلهم أن يدخلوا معه ويشاركوه بقدر حصصهم من الارض بعد أن يسلموا اليه قدر حصصهم من قيمة عمله قيل قائما وقيل منقوضا وهو الراجح على مذهب المدونة وانظر المسئلة فى أول كتاب الاستحقاق من البيان اه وقد قسم فى البيان المسئلة الى ثلاثة أقسام الاول أن يكون الشريك الذى لم يبن لم يعلم ولم يأذن وهذا هو الذى ذكره ح الثانى ان يعلم ولكن لم يأذن وذكر انه يتخرج على السكوت هل هو كالاذن أولا فعلى انه كالاذن يكون له حكم العارية المطلقة وقد مضى و يختلف على هذا هل يكون له كراء فى حصته لما مضى أولا قال ابن القاسم لا كراء له وقال عيسى له الكراء بعد أن يحلف انه ما رضى بتركه وعلى القول بأنه ليس كالاذن يكون له كراء حصته لما مضى قولا واحدا و يكون عليه قيمة حظه من البنيان منقوضا وان لم يمض من المدة ما يرى انه يبنى الى مثلها الثالث ان يعلم و يأذن والحكم فى هذا على ماذكرناه فى الثانى على القول بان السكوت كالاذن اه بخ وانظر طفى عند قوله فى الغصب وكراء أرض بنت والراجح ان السكوت ليس كالاذن هنا وظاهر كلامهم انه لا فرق فى ذلك بين الاب وغيره قال هونى وبذلك أفتيت حين سئلت عن أب بنى فى دار مشتركة بينه و بين أولاده صغار فمات وقام بقية الورثة يطلبون حقهم فى بناء أبيهم ولا يدخل فى هذا اصلاحه ما يحتاج للاصلاح فانه يعطى حينئذ ما دفع أو قيمته قائما انظره والله أعلم البنيان

فباعها الوصى وتجر فيها لليتامى وفرق ابن الماجشون بين العروض والعين فقال فى العين كقول ابن القاسم وقال فى العروض كقول المخزومى والاختلاف فى هذا مبنى على اختلافهم فى الدين الطارئ على الميت هل هو متعين فى التركة أو واجب فى ذمة الميت وقد مضى الكلام على هذه المسئلة مستوفى فى هذا الرسم بعينه من هذا السماع من كتاب المديان والتفليس لتكرر المسئلة هنالك فاكتفينا بذلك عن اعادته هنا مرة أخرى و بالله التوفيق اه منه بلفظه والله أعلم (وان غرس أو بنى) قول مب انظر هنالك فى ح عن البيان مسئلة شريك غرس أو بنى فى أرض مشتركة الخ الاولى أن يقول انظر فتوى ح هنا فى مسئلة شريك غرس أو بنى الخ لانه الذى فى ح ثم قال بعد ذكر فتواه ما نصه وانظر المسئلة فى أول كتاب الاستحقاق من البيان وتكررت بعد ذلك فى سماع عيسى منه وفى رسم القطعان من سماع عيسى من الشركة وابن يونس فى كتاب العارية وغير ذلك والله أعلم هذا لفظه ففى عبارة مب قلق ظاهر ۞قلت وهذه المسئلة محتاج اليها غاية لكثرة وقوعها وماذكره ح من أن الراجح فيه أن له قيمة البناء منقوضا صرح ابن ناجى فى شرح المدونة بأنه المشهور قال فى كتاب العارية ما نصه وكذلك اختلف اذا بنى المكترى بغير اذن المكرى ومن بنى فى أرض زوجته والشريك اذا بنى بغير اذن شريكه فالمشهور له قيمته منقوضا وقيل قائما كما تقدم اه منه بلفظه وظاهر كلامه وكلام ح ولو علم شريكه وسكت بغير عذر أما اذا لم يعلم أو سكت لعذر فوجهه ظاهر وفى ابن يونس عن ابن حبيب عن الاخوين عن مالك ما نصه وكل من بنى فى أرض غيره من زوجة أو شريك بغير اذن ربها أو علمه فله قيمة عمله منقوضا اه منه بلفظه ونقله ح قبيل قول المصنف بخلاف ذى دين على وارث وأما اذا كان بعلمه وسكوته بلا عذر فقال فى البيان فى شرح أول مسئلة من سماع ابن القاسم من كتاب الاستحقاق ما نصه وأما اذا كان بنيانه وغرسه وحفره بحضرة شريكه وسكوته دون أن يأذن له فى ذلك فيتخرج ذلك على الاختلاف فى السكوت هل هو كالاذن أم لا فعلى القول انه كالاذن ان كان قد مضى من المدة ما يرى أنه أذن له الى مثلها لم يكن عليه الا قدر حظه من ذلك منقوضا وان كان لم يمض من المدة ما يرى أنه أذن له الى مثلها كان عليه قدر حظه من ذلك قائما و يختلف على هذا القول هل يكون له كراء فى حصته لما مضى من المدة أم لا فقيل انه لا كراء له وهو قول ابن القاسم فى رواية عيسى عنه فى آخر هذا الرسم وقيل ان له الكراء بعد أن يحلف أنه ما رضى بترك حقه من الكراء فى ذلك وهو قول عيسى بن دينار من رأيه فى آخر سماعه من كتاب الشركة وعلى القول بأنه ليس كالاذن يكون له كراء حصته لما مضى من المدة قولا واحدا و يكون عليه قدر حظه من

البنيان منقوضا وان لم يمض من المدة ما يرى أنه يبنى الى مثلها اه منه بلفظه وقال فى شرح أول مسئلة من سماع ابن القاسم من كتاب الغصب ما نصه فلا يجب له فيه على مذهبه فى هذه الرواية الا قيمته منقوضا هذا وجه القول فى هذه المسئلة على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك خلاف رواية المدنيين عن مالك أنه من بنى فى أرض بينه وبين شريكه وشريكه حاضر لا ينكر فهو كالاذن ويعطيه قيمة البناء قائما كالبانى بشبهة اه منه بلفظه وفى ابن يونس ما نصه قال ابن حبيب وقال مطرف وابن الماجشون فيمن بنى فى أرض بينه وبين رجل وشريكه حاضر لا ينكر هو كالاذن ويعطيه قيمة البناء قائما وقال ابن القاسم وأصبغ قيمته مقلوعا اه منه بلفظه وفى طرر ابن عات ما نصه المشاور وأما الوارث يغرس أو يبنى موضعا من أرض الشركة بحضرة شريكه وعلمه لا يغير عليه ولا ينكره فاغتله على ذلك ثم باعه أو بعضه فقام الشريك فأراد أخذ نصيبه والباقى بالشفعة فانه ان قام عليه أو على وارثه قبل انقطاع حجته وذلك أربعون سنة فأقل فانه يقسم ذلك فما صار فى حظ القائم من ذلك كان له وكان بالخيار فى دفع قيمة البناء والغرس مقلوعا أو يأمره بقلع ذلك ولم يكن له كراء فيما سكن من نصيبه ولا غلة فيما اغتل من ذلك لانه كأنه أذن له فيه اذا كان بعلمه ولم تكن له شفعة لان البيع يفسخ ولا يتم الا بعد القسم ان أحب المبتاع ذلك وان لم يعلم بذلك حتى قام فله كراء ما صار له من ذلك على البانى والغارس وقيل انه يأخذه قائما من الاستغناء اه منها بلفظها وبتأمل ذلك يظهر لك أن الراجح ان السكوت هنا ليس كالاذن كما أفاده اطلاق ابن ناجى و ح والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* فى كلام صاحب الاستغناء نظر لانه جزم أولا بأنه يعطى قيمة البناء والغرس منقوضا وجزم بأنه لا كراء له لما مضى وعلله بقوله لانه كأنه أذن له فجعله ذا شبهة باعتبار الكراء وكالغاصب فى قيمة البناء والغرس وذلك مخالف لما تقرر أن ذا الشبهة الذى له قيمة البناء والغرس قائما ولا يقلع زرعه مع بقاء الابان أعم من ذى الشبهة الذى لا كراء عليه ولا غلة مع أن ما جزم به مخالف لما حكى عليه ابن رشد الاتفاق وخلاف ما جزم به ح فى فتواه فلا يعول عليه وان سلمه ابن عات فتأمله *(الثانى)* ظاهر هذه النصوص وغيرها أنه لا فرق بين الاب وغيره فى هذا وبذلك أفتيت حين سئلت عن أب بنى فى دار مشتركة بينه وبين أولاده صغارا فمات وقام بقية الورثة يطلبون حقهم فى بناء أبيهم ويشهد لذلك أيضا ما فى رسم الكبش من سماع يحيى من كتاب الاستحقاق ونصه قال ابن القاسم وأبناؤهم وأبناء أبنائهم بمنزلتهم لا حق لهم فيما عمر الاب والجد من دار مواليه أو أرضه أو صهره أو ابنه أو جده الا أن يطول الزمان جدا اه محل الحاجة منه بلفظه ولا ينافى هذا كون الاب له شبهة فى مال ولده ولذلك لا تقطع يده ان سرق منه لانه لا يلزم من كون ذلك شبهة يدرأ بها الحد أن يكون شبهة هنا ألا ترى انه لو استغل مال ولده على وجه الغصب لوجب عليه رد الغلة اتفاقا ولان العبد لا يقطع اذا سرق من مال سيده مع انه انما يعطى اذا بنى فى أرضه أو غرس قيمة ذلك مقلوعا كما قاله ابن القاسم فى رسم العرية من سماع عيسى من كتاب الاستحقاق فقال ابن رشد فى شرحه ما نصه هذا كما قال من أن النقض للعبد اذا كانت له بينة انه ولى بنيانه أو أقر له الورثة بذلك وادعوا أنه انما بناه بمال سيده موروثهم

غير أنهم ان أقروا له بولاية البنيان وادعوا انه بناه بمال سيده حلف انه انما أنفق فيه من ماله لا من مال سيده وأخذ نقضه الا أن يشاء ورثة سيده أن يأخذوه بقيمته منقوضا اه محل الحاجة منه بلفظه ولا يدخل في هذا اصلاحه ما يحتاج للاصلاح لانه اذا أصلح من الدار ما يحتاج الى الاصلاح يعطى ما دفع أو قيمته قائما والله أعلم (قيل للمالك أعطه قيمته الخ) قول مب فيه نظر بل قيده ابن عرفة بما اذا لم يكن البناء من بناء الملوك الخ سلم كلام ابن عرفة الذي أشار اليه وعندي انه غير مسلم فانه بعد أن ذكر عن المازرى عن شيخه عبد الحميد انه قيل فيمن بنى بشبهة ان له قيمة بنائه على انه منقوض قال عقبه ما نصه ونزلت هذه المسئلة بشيخنا ابى عبد الله بن الحلاب استحق منه جنة قد أحدث فيها من اشتراها منه بناء معتبرا فحكم الفقيه ابو اسحق بن عبد الرفيع بقيمة البناء منقوضا مقلوعا فاشتكى ذلك بعده وبت الحاكم المذكور فوقع في قضيته ما ذكرته في كتاب الاقضية وكان أهل الانصاف والمعرفة ينسبون القاضي للحكم بالشاذ الذي نقله المازرى وكان هذا وأنا في ابتداء الطلب قبل تمكني من الوقوف على البيان والتحصيل والنوادر ثم تمكنت من مطالعتها فوجدت الصواب مع الحاكم المذكور لان المنصوص حسبما أذكره أن البناء اذا كان من بناء الملوك وذوى السرف أن القيمة فيه منقوضا مقلوعا والمنصوص هو سماع القرينين من ابتاع دارا فبناها وعمرها ثم استحقت منه فله ما أنفق فيها فيما عمر من عمل الناس فاما بناء الملوك فلا أدرى ما هو ابن رشد تضعيفه أن يكون له رجوع فيما بنى من بنيان الامراء صحيح لانه أتلف ماله فيما لا يسوغ له من السرف المنهي عنه قلت وذكرها الشيخ في نوادره وزاد رواها ابن نافع في المجموعة وقال قال ابن نافع انما يغرم قيمة ما عمر لا ما أنفق كان البناء قليلا أو كثيرا جيدا أو رديئا قلت في حمل قول ابن نافع قليلا أو كثيرا على خلاف قول مالك في بناء الملوك نظر وعدم نقله ابن رشد خلافا يرجح كونه وفاقا اه منه بلفظه ۞ قلت في جعله قول الامام في السماع المذكور نصا نظر سواء عنى نص الدلالة وذلك على مصطلح أهل الاصول أو عنى النص الفقهي لان ما فهمه منه ليس هو المتبادر منه بل هو محتمل لذلك ولان يكون أراد أنه يلغى السرف فقط فيقال كم قيمة هذا البناء على أنه على حالته التي هو عليها فيه قال ألف مثلا ثم يقال ما قيمته على الغاء ما فيه من السرف الخارج عن المعتاد فيقال ستمائة مثلا فيعطى ستمائة ويلغى الزائد ومن المعلوم المقرر أن ما احتمل واحتمل لا دليل فيه بل الاحتمال الثاني هو الظاهر وتعليل أبي الوليد له بقوله لانه أتلف ماله فيما لا يسوغ له من السرف يدل على أنه على ذلك فهمه اذ الاتلاف والسرف انما هو في القدر الزائد على المعتاد لا في الجميع ولا وجه لحمله على ما فهمه منه أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله لان المستحق اذا دفع قيمة المعتاد وأسقط عنه السرف لا ضرر عليه في ذلك بل له فيه النفع الدنيوى لتمتعه بزخارف الملوك دون عوض ولانه لو استحقه وهو مبنى البناء المعتاد فقط لم يكن له سبيل الى أخذه بقيمته منقوضا فيا عجبا كيف يقضى عليه بقيمة البناء قائما حيث لا نفع له الا فيه ويقضى عليه بقيمة البناء منقوضا حيث يكون له نفع زائد واستمتاع بما يغبطه عليه أبناء الدنيا فبأى شئ يحتج هذا المستحق وماذا يقول هذا الانسان ساعده النصوص

(قيل للمالك الخ) قول مب عن ابن عرفة فالمنصوص ان فيه القيمة منقوضا الخ فيه أن الذي ذكره ابن عرفة نفسه هو سماع القرينين من الامام من ابتاع دارا فبناها وعمرها ثم استحقت منه فله ما أنفق فيها فيما عمر من عمل الناس فاما بناء الملوك فلا أدرى ما هو ابن رشد تضعيفه أن يكون له رجوع فيما بنى من بنيان الامراء صحيح لانه أتلف ماله فيما لا يسوغ له من السرف المنهي عنه اه وهو محتمل لما فهمه ابن عرفة وللمتبادر منه وهو أنه يلغى السرف فقط فيقال كم قيمة هذا البناء على حالته الآن فيقال ألف مثلا ثم يقال ما قيمته على الغاء ما فيه من السرف الخارج عن المعتاد فيقال ستمائة مثلا فيعطى ستمائة ويلغى الزائد وتعليل ابن رشد المذكور يدل على انه فهمه على هذا وهو الظاهر اذ الاتلاف انما هو في الزائد على المعتاد لا في الجميع وهو الجارى على قاعدة انه اذا اجتمع السرف وغيره ألغى السرف فقط مع ما فيه من نفع المستحق لتمتعه بتلك الزخارف دون عوض فهو أحرى أن لا يأخذه الا بقيمته قائما بعد اسقاط السرف الخارج عن المعتاد ولهذا والله أعلم أعرض القلشانى عن كلام ابن عرفة هنا مع اعتماده اياه كثيرا فتأمله منصفا

ولا يجرى على القواعد والاصول اذ القاعدة فى السرف المجتمع فى غير هذه المسئلة مع غيره الغاء السرف فقط واعتبار غيره كما قالوه فيمن باع دار امثلا لغيره بالنفقة عليه حياته فأنفق عليه سرفا وفيمن أنفق على صغير سرفا مع توفر شروط الرجوع عليه وفيمن أنفق على غير صغير لا على وجه الصلة ونحو ذلك من مسائل هذا الباب فتأمله بانصاف ولهـذا والله أعلم أعرض العلامة أبو العباس القلشانى عن كلام ابن عرفة هذا مع اعتماده على كلامه كثيرا فاعتـذر عن أبى اسحق باعتـذار آخر ولم يعرج على كلام ابن عرفة بحال فقال عند قول الرسالة والغاصب يؤمر بقلع بنائه وزرعه وشجره الخ مانصه يريد وكل من يصل اليه ذلك من غاصب وهو يعلم بغصـبه فانه يؤمر بقلع بنائه وشجره وزرعه وأظن والله أعلم أن قضية ابن الحباب ترجع بالتأويل لهذا المعنى اه منه بلفظه والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة مافسر به ابن يونس صواب الخ زاد ابن عرفة بعد مانقله عنـه مانصه المازرى وقد يقال عندى فى دفع الاعتراض ان مستحق الارض لما كان قادرا على الزام البانى قيمة أرضه براحا كان عدوله عن ذلك رضا بما دخل عليه من كون البناء والغرس فى المشترى على التأبيد وفى المكترى الى تمام المدة ﴿قلت قوله انه كان قادرا على الزامه قيمة أرضه براحا وهم لا يليق بطبقتـه فى فقه المذهب وكل هذا تخليط والصواب ماتقدم للمازرى حسبما قررناه اه منه بلفظه (والاقل من قيمته أو ديته ان قتل ٣) قول مب هذا قول عبد الحق وقال ابن سلمون الخ ماقاله صحيح لكن ماكان ينبغى له ايراد هذا الـكلام هكذا لما فيه من الاشعار بان ما اقتصر عليه ز أحد قولين متساويين وان ابن عرفة سلم مالابن سلمون وليس كذلك ونص ابن عرفة قال عبـد الحق ولو عفا الاب عن قاتله على أقل من الدية فلابن القاسم فى المجموعة على الاب الاقل من ذلك ومن قيمتـه يوم القتل فان كان ما أخذ أقل من القيمة تبع القاتل بتمام القيمـة ولو عفا على غـير شئ فلا شئ على الاب ويتبع المسـتحق القاتل بالاقل من قيمة الولد يوم القتل أو الدية واحتج بما تقدم قول ابن القاسم فى المجموعة وقال ابن شـبلون لاشئ للمستحق على القاتل لقولهـا فى كتاب الديات عفو البنين على غير شئ جائز على البنات لان القتل لهم دون البنات كالاب مع المستحق ﴿ قلت يفرق بأن أصل حق البنات غير مالى انما هو دم وأصل المستحق مالى" اه منه بلفظه فاقتصار ز على ما لعبد الحق هو الصواب فتأمله (الصـداق حرة) قول مب الذى فى حفظى ان الرصاع الخ ما فى حفظه هو مقتضى ما لب فى كفاية المحتاج ونصه محمد بن قاسم أبو عبد الله الانصارى التونسى عرف بالرصاع بمهملتين والتشـديد قاضى الجماعة الفـقيه العالم الصالح المفتى أخـذ عن جماعة من أصحاب ابن عرفة وغيرهم كالبرزلى وابن عقاب وابن القاسم العبـدوسى وعمر القلشانى اه محل الحاجة منه بلفظه وقد كتب بعض الثقات المعاصرين بهامش مب فى هذا المحل ان ماقاله ز من ان ابن عرفة من شيوخ الرصاع صحيح وفيه عندى نظر لان تاريخ وفاتهما يمنع من ذلك أو يبعده جدا زيادة على ماقدمناه فان ابن عرفة رضى الله عنه ورحمه توفى سنة ثلاث وثمانمائة كما فى الديباج وغيره والرصاع توفى سـنة أربع وتسـعين وثمانمائة فبين موتهما احد وتسعون عاما فلو فرضنا أن الرصاع ولد يوم مات ابن عرفة لكان

(والاقل ان أخذ ديته) قول مب وهذا قول عبد الحق أى وهو الراجح كما يفيده ز وقد احتج ابن شبلون بقولها عفو البنين على غير شئ جائز على البنات لان القتل لهم دونهن كالاب مع المستحق ابن عرفة يفرق بان أصـل حق البنات غير مالى انما هو دم وأصل حق المستحق مالى اه (لاصداق حرة) قول مب الذى فى حفظى الخ بعينه قول الرصاع نفسه فى جواب له مذكور فى جامع المعيار وقـد وقع للشيخ الامام ابن عرفة شيخ شيوخنا الخ وقول بب فى كفاية المحتاج فى ترجمته أخذ عن جماعة من أصحاب ابن عرفة وغيرهم اه (بخلاف مستحق الخ) ﴿قلت قال أبو زيد الفاسى الظاهر ضبطه بفتح الحاء منونا ونصب مدعى مال أى بخلاف أجرة مستحق الخ ولك جعـل مدعى حرية صفة اه بخ وقول ز وظاهر المصنف كظاهر المدونة أى لانها نصت على المتوهم حيث فرضت المسئلة فيما اذا استعمله بغـير أجر فاجرى به وبه تعـلم ما فى كلام مب والله أعلم

(٣) لفظ المتن هو الموافق لما فى الهامش اه مصححه

(وله هدم مسجد) قول ز ورجح اللخمي الخ هو كذلك في ابن ناجي ومانسبه ز لابن عرفة مثله في ح وهو كذلك في ابن عرفة أي فلعل اللخمي اختلف رأيه والله أعلم وقول ز وانظره مع شق التخيير الخ الصواب اسقاطه كما في بعض النسخ اذ لا وجه له (ورجع للتقويم) قول ز لكان فيه غبن على المشتري أي ان كان المستحق جيدا فان كان رديئا فالغبن على البائع وقول مب خير في استحقاق الثلث الخ فيه نظر لان هذا انما هو في الدار الواحدة المتخذة للسكنى كما مر في العيوب عند قوله أو استحق شائع فراجعه (كان صالح الخ) قول مب وهي فاسدة ❁ قلت يمكن تصحيحها بحملها على ما اذا كان المستحق غير وجه الصفقة والله أعلم (تأويلان) الاول لابي عمران والثاني لعبد الحق والاول أقوى لانه ظاهر المدونة ولانه الجاري على قول ابن القاسم وهو المشهور ان الصلح غير ترك القيام بالعيب مبايعة بعد فسخ الاولى والله أعلم (والافي عوضه) ❁ قلت قول مب فلو قال والافي قيمته الخ يرد عليه ما أورده غ على عبارة المصنف من عدم صحة التشبيه وقوله عن غ ان أراد بعوضه قيمة المقر به الخ هذا هو مراده قطعا كما قرره به ح و ز وكذا خش أولا ويجاب عن التشبيه بانه غير تام بل في مطلق الرجوع أو في الرجوع بمطلق العوض وكم له من نظير فقال ح وهذا يميزه ذهن الطالب لان في الاقرار ثبت الشئ له وأما في الانكار فلم يثبت فكيف يتوهم أنه يأخذه فتعين أن يراد عوض المصالح به اه فكل يصرف بما يليق به فيسقط اعتراض غ خلافا لمب وكأن ق فهم ان المراد عوض المستحق والله أعلم

يكون

(وفي الاقرار يرجع) قول ز المشتمل على صحة ملك البائع استظهر أبو علي بعد أنقال رجحان الرجوع في الاقرار بالملك قائلا لان الاقرار يكون مع الشك اه

عمره احدى وتسعين سنة فكيف اذا اعتبر مولده قبل ذلك بمدة يمكنه فيها الطلب حتى يقرأ على ابن عرفة فتأمله بانصاف ثم وجدت في كلام الرصاع نفسه ما يوافق ما قلناه ففي أثناء جواب له مذكور في نوازل الجامع من المعيار ما نصه وقد وقع للشيخ الامام ابن عرفة شيخ شيوخنا أسكنه الله دار السلام في كتاب الايمان ما وقع للاشياخ اه محل الحاجة منه بلفظه (وله هدم مسجد) قول ز ورجح اللخمي وعبد الحق الخ مانسبه لابن ناجي هو كذلك فيه ونصه فابن القاسم احتاط لئلا يباع الحبس وسحنون احتاط لتوفر الحبس ورجح أبو عمران قول سحنون لان الحبس قد يباع للضرورة ورجح عبد الحق واللخمي قول ابن القاسم اه منه بلفظه ومانسبه لابن عرفة من ان اللخمي اختار قول سحنون هو كذلك فيه وكذلك نقله ح ولم ينبه على مخالفته لكلام ابن ناجي لانه لم يذكره أصلا وقد ذكر أبو علي بعض كلام ابن ناجي بنحو ما ذكرناه وأشار الى كلام ابن عرفة والى أن ح نقله ولم ينبه على التخالف الذي بينهما ولم ينقل كلام اللخمي نفسه ولم نجد التبصرة في هذا المحل ليعلم من معه الصواب منهما فالله أعلم بذلك وقول ز وانظره مع شق التخيير الثاني في كلام المصنف الخ انظر أي معارضة بينهما حتى يحتاج الى التنظير في ذلك والظاهر انه لا وجه له وهذا على ما في بعض النسخ وهو ساقط في بعضها وهي الصواب (ورجع للتقويم) قول ز لكان فيه غبن على المشتري الخ يعني والمستحق جيد فان كان رديئا فالغبن على البائع انظر تو وقول مب خير في استحقاق الثلث فيه نظر لان التخيير في استحقاق الثلث خاص بالدار الواحدة المتخذة للسكنى راجع تحرير المسئلة فيما قدمناه في العيوب عند قوله أو استحق شائع الخ *(تأويلان)* الاول لابي عمران والثاني لعبد الحق كما في التنبيهات ونقله ابن ناجي وغيره لكن عياض أبهم عبد الحق ونص ابن ناجي عياض قوله فليقبض الثمن قيل انما ينظر الى قيمتها يوم الصلح لا يوم تمام البيع فيهما قاله أبو عمران وقيل ينظر الى الاول يوم بيعه والثاني يوم الصلح لا يوم تمام القبض واليه ذهب غيره قلت هو عبد الحق اه منه بلفظه ❁ قلت وتأويل أبي عمران عندي أقوى لانه ظاهر المدونة انظر نصها في ق ولانه الجاري على قول ابن القاسم وهو المشهور وأن الصلح على ترك القيام بالعيب مبايعة بعد فسخ الاولى راجع ما قدمناه عند قوله في الصلح أو اجارة والله أعلم (كانكار على الارجح) قول مب ومافي ز لا يسقط به اعتراض غ الخ مأخوذ من كلام ح فانه قرر كلام المصنف بمثل ما قرره به ز وقال عقبه ما نصه وهذا يعرفه ذهن الطالب لان في الاقرار ثبت الشئ له وأما في الانكار فلم يثبت فكيف يتوهم أنه يأخذه فيتعين أن يكون المراد عوض الشئ المصالح به والله أعلم اه منه بلفظه (وفي الاقرار لا يرجع) قال أبو علي بعد أنقال ما نصه والظاهر مع ذلك رجحان الرجوع في الاقرار بالملك اه منه بلفظه ووجهه قبل بقوله لان الاقرار

يكون مع الشك (كعلمه صحة ملك بائعه) قول ز كقوله داره من بناء ابائه الخ كلامه يفيد
أن هـذه الصورة لانزاع فيها وليست من محل الخلاف الذى أشار اليـه بقوله كما عليه جمع
خلافا لتصحيح ابن عبد الســلام عدم الرجوع وهو الذى يفيـده كلام صر فى حواشى
ضيح وكلام عج وقد سلم ذلك مب وهو خـلاف مايفيـده كلام ح لانه حكى
الخلاف عن أبى الحسن فيما اذا انعقد فى رسم الشراء وعلم المبتاع صحة ملك البائع المذكور
حين انبرام البيع وانعقاده وذكر نحوه عن المعين وجعل ذلك هو موضوع قول ابن العطار
ان بالرواية الاولى القضاء وصحة الملك صادقة بالامرين معا ويدل على ذلك أيضا تعليلهم
القول بعدم الرجوع بأن المستحق ظالم والبائع مظلوم فان هذه العلة ثابتة فى الصورتين كما
أن علة القول بالرجوع وهى أن ظلم المستحق انما وقع على البائع بشهادة بينته بان البائع
لم يكن له ملك على ذلك يوم البيع وانما باع مالا يملك موجودة فى صـورة بيان السبب ويدل
عليه أيضا أنهم صرحوا بأن الخلاف المذكور هو بين ابن القاسم وأشهب وبين عبد الملك
ومن وافقــه وابن القاسم يقول بقولهم فيما اذا لم يبين السبب وانما قال بعدم الرجوع مع
بيانه كما نقله ح عن نهاية المتيطى ثم قال ونحوه فى الوثائق المجموعة فانظره وقد صرح أبو
الوليد بن رشد بأن هذا هو موضوع الخلاف ففى رسم عبدا استأذن سيده من سماع عيسى
من كتاب الاستحقاق مانصه وسألت ابن القاسم عن رجل ابتاع عبدا فادعاه رجل فى يديه
فاستحقه وأخرجه من يديه فزعم المبتاع أنه من تلاد البائع هل يرجع على بائعه بالثمن وهو
يشهد أنه من تلاده والبائع يقول لم ترجع على بالثمن وأنت تعلـم انما ابتعت عبدى وتلادى
وانما هذا رجل استحقه ظلما أو ابتاع ثوبا من رجل فاستحقه رجـل من يديه فشهد المبتاع
أنه مما حاك البائع أو ابتاع منه دارا فاستحقت فى يديه فشهد المبتاع أنها دار البائع ودار أبيه
وجده من قبل خطتهم هل يرجع على صاحبه بالثمن فى هذا كله وصاحبه يقول أنت تعلم أنى
انما بعتك مالى وانما هذا ظالم أخرج هـذا الحق من يديك قال لا أرى أن يرجع عليـه فى
جميع هذه الاحوال بشئ اذا كان يعلم أنها أخرجت من يده بظلم وان الحق حق البائع قال
القـاضى لاشهب فى المجموعـة ان له أن يرجع على البائع وان عـلم صحـة الظلم الذى قام به
المستحق ولا يضره ذلك لان البينـة قد شهدت أن البائع باع ماليس له ومثـله لسحنون فى
نوازله من كتاب جامع البيوع ولعيسى بن دينار فى نوازله من كتاب الدعوى والصلح فى بعض
الروايات ولكلا القولين فى مسئلتنا وجه من النظر فوجه هذه الرواية أن المشترى لا يصح
له أن يرجع على البائع بما يعلم أنه لايجب عليه ووجه القول الثانى أن البائع أدخل المشترى
فى ذلك فعليه أن يبطل شهادة من شهد عليه بباطل حتى لا تؤخـذ السلعة من يد المشترى
ويتهم اذا لم يفعل ذلك أنه قصر فى الدفع اذا علم أن المشترى لا يتبعه فأراد أن يكلفه من الدفع
فى البينـة ماهو ألزم له منـه وبالله التوفيق اهـ منـه بلفظه من نسختين جيـدتين فهو
صريح فيما قلناه وهذه هى رواية عيسى التى أشار اليها المتيطى وزاد أنها رواية أصبغ أيضا
كما زاد مع أشهب عبـد الملك وابن وهب كما فى كلامـه الذى فى مب هنا مختصرا و ح
باتم منه مطولا ونص المحتاج اليه منه والذى وقع لابن القاسم فى العتبيـة فى سماع عيسى

(كعلمـه صحة الخ) قول ز من بناء ابائه الخ كلامه ككلام صر وعج يفيد أن هذه الصورة ليست من محل الخلاف المشار له بقوله كما عليه جمع خلافا لتصحيح ابن عبد السـلام الخ وهو خلاف مفاد ح من جريان الخـلاف فى ذلك أيضا وهو الصواب لموافقته للنصوص القاطعة والحجج الساطعة ثم الراجح خـلاف ماصححه ابن عبد السلام وان اعتمـده المصـنف وقد صرح المكناسى فى مجالسه بان المشهور هو القول بالرجوع ومحل الخلاف اذا لم يكن فى الوثيقة على سنة المسلمين ومرجع دركهـم والا فله الرجوع اتفاقا وهـــذا اذا لم يكن ذلك من تلفيف الموثق كما هو العادة اليوم والا فوجوده كعدمه كما هو مقرر فى نظائره انظر الاصل قلت وقول مب وهو لا يفيد ذلك يلزم عليـه أن تكـون لفظة صحة حشوا والظاهر أنه يفيده كما لصر لانا لانعلم أنه علم صحة ملك بائعه الا اذا ذكر سبب ملكه له فتأمـله والله تعالى أعلم

وحكاها أيضا فضل بن مسلمة عن ابن القاسم أنه اذا أقر المبتاع أن جميع ذلك المبيع للبائع منه ثم استحق من يده أنه لا يرجع على البائع بشئ وقال أشهب وعبد الملك وابن وهب وسحنون وغيرهم لا يمنع ذلك من الرجوع عليه وهذا هو اختيار الشيوخ بالاندلس وهو دليل ما فى كتاب الاستحقاق من المدونة فيمن له على رجل ألف درهم فحط عنه خمسمائة على ان أخذ منه عبده ميمونا بخمسمائة ثم استحق العبد أنه يرجع بالالف فقوله على ان أخذ منه عبده ميمونا كقول الموثق ابتاع منه داره وقال عباس فى وثائقه سألت عن ذلك محمد بن ادريس الدقيه فذكر أن ابن القاسم لا يبطل رجوع المبتاع بذلك على البائع الا أن يقر أنها من خطة آبائه وأجداده فيبطل دركه حينئذ عنده وكذلك فى العبد والدواب لا يبطل دركه الا أن يقر أن ذلك من تلاد البائع فيبطل دركه اه ونحوه فى الوثائق المجموعة وقوله من خطة آبائه أى من بناء آبائه وقوله من تلاده أى ولد عنده والله أعلم اه منه بلفظه وذكر عنه قبل بيسير ما نقله عنه مب وغيره من أن ابن العطار قال العمل بالرجوع وفى معين الحكام ما نصه مسئلة اذا صرح المبتاع بصحة ملك المبيع لمن باعه ثم طرأ استحقاق فهل له رجوع على البائع أم لا فى ذلك روايتان احداهما أنه يرجع على البائع ولا يضره اقراره والاخرى أنه لا يرجع عليه بشئ رواها أصبغ وعيسى عن ابن القاسم قال ابن العطار وبالرواية الاولى القضاء قالوا وهذا دليل المدونة لانه قال فى كتاب الاستحقاق منها فذكر كلامها المار آنفا وقال متصلا به ما نصه وروى عن ابن القاسم أنه لا يبطل رجوع المبتاع بذلك الا أن يقر أنه من خطة آبائه وأجداده فيبطل دركها أو يقر أنها من تلاده اه منه بلفظه فقد ظهر لك من هذه النصوص القاطعة والحجج الساطعة عدم صحة ما أفاده كلام صر ومن تبعه وان ما أخرجوه من الخلاف الذى هو محل تصحيح ابن عبد السلام ومحل قول ابن الهندى وبالرواية الاولى القضاء صوابه العكس وعلم من كلام المتيطى السابق أن الراجح خلاف ما صححه ابن عبد السلام وان اعتمده المصنف وقد صرح المكناسى فى مجالسه بأن المشهور هو القول بالرجوع ونصه قال فى معين الحكام فى ذلك روايتان احداهما أنه يرجع عليه ۞ قلت وهو المشهور ولا يضره اقراره والاخرى لا يرجع عليه بشئ رواه أصبغ وعيسى عن ابن القاسم قال ابن العطار وبالاولى القضاء اه منها بلفظها واذا علمت هذا ظهر لك أيضا ما فى كلام أبى على فانه قال بعد ما قدمناه عنه من أن الظاهر هو رجحان الرجوع فى الاقرار بيسير ما نصه ولم أقف على من رجح الرجوع فى علمه صحة ملكه بخلاف مسئلة الاقرار ومسئلة العلم قد تلتبس بمسئلة الاقرار ثم قال وبهذا تعلم ما فى كلام ح لانه احتج بنقول الاقرار على مسئلة العلم اه منه بلفظه فانه عول على ما لصر ومن تبعه واعترض على ح مع أن ما قاله ح هو الحق والصواب وقد رايت ذلك بدليله وبرهانه وتبين لك ما فى قوله انه لم يقف على من صرح برجحانه والله سبحانه الموفق *(تنبيهان * الاول)* ما قدمناه من عزونا لاشهب مثل قول ابن القاسم تبعنا فيه كلام أبى الحسن فى شرح المدونة ونقله ابن ناجى وسلمه كما سلمه ح وأبو على ولم ينبها على أنه مخالف لما عزاه ابن رشد والمتيطى

(ان عرف بالحرية) قول ز ولم يظهر عليه مخايل الرق الخ عليه المدار دون ما قبله قلت وقول ز وان لم يعرف الميت بالحرية فيه نظر وظاهر المدونة في ق لا فرق بينهما وقوله ولعل الفرق الخ فيه نظر لوجود ذلك في تعيين الوصي فتأمله (ولم يفت بالثمن) قول ز ثم رجوع السيد على الوصي الخ أي رجوعه عليه عاجلا محله ان كان مليأ والا اتبعه ان أيسر فلا اختلال في كلامه ولا حاجة الى تصويب هوني رحمه الله تعالى (كشهود بموته) ابن عاشر هذه المسئلة ينبغي أن يتفطن لها انها لا استحقاق فيها مع الفوت وفيها دون فوت الاستحقاق بالثمن ولقد رأيت فتوى فقيهين بثبوت الاستحقاق في دار بيعت كذلك و بنيت بعد هدمها ان فيها الاستحقاق وجريان خيار المستحق أولا ثم المستحق منه ثانيا والا اشترك وذلك كله غرة بمسائل الفقه اه وهو ظاهر والله أعلم

(الشفعة)

ماذكره مب عن ابن ناجي من حكاية الضم جزم به ابن ناجي في شرح المدونة فقال هي بسكون الفاء وضمها اه قلت ومثله في خيتي وكذا في ز على الموطا وزاد وقال بعضهم لا يجوز غير السكون اه وقول مب عن عياض من الشفع الخ على هذا اقتصر في القاموس والمصباح والنهاية وقوله وقيل كانوا الخ به جزم ابن رشد في المقدمات وكذا ح قلت فتكون مأخوذة من الشفاعة وقيل من الشفع بمعنى الزيادة لانه يزيد مال شريكه لماله ومنه من يشفع شفاعة حسنة أي يزد عملا صالحا لعمله على أحد التفاسير وهو قريب من الاول قاله خيتي وقول مب بل الظاهر ما للمصنف الخ أي وهو عين ما لابن رشد وقوله اذ لا يصدق الخ هذا غير لازم لابن عرفة فتأمله والحق ما قاله أبو علي من أنه انطلق في الاصطلاح على ما قاله المصنف وعلى ما قاله ابن عرفة انظر الاصل والله أعلم وقول مب وقد بحث فيه الوانوغي الخ بحث فيه من وجهين الاول في جعله نقيض الاخذ هو الترك مع انه أعم منه والثاني في الزامه اجتماع النقيضين على تقدير كون المعروض لشيئين متناقضين ليس غير أحدهما وأطال في هذا فانظره

وغيرهما لاشهب من مخالفته لابن القاسم ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن لاشهب قولين ومع ذلك فاقتصار أبي الحسن وابن ناجي على ما عزياه له جازمين به وترك ما عزاه له الحفاظ لا يخفى ما فيه والله أعلم *(الثاني)* في ح عن ابن الهندي ان محل الخلاف اذا لم يكن في الوثيقة على سنة المسلمين ومرجع دركهم والا فله الرجوع قولا واحدا ومثله لابن عاشر قلت وذلك اذا لم يكن ماذكر من تلفيف الموثق والا فوجوده كعدمه كما هو مقرر في نظائره وقد جرت العادة اليوم بكتبه تلفيفا فلا بد من سؤال الشاهدين ان أمكن والا فلا يرتفع به الخلاف والله أعلم (ان عرف بالحرية) قول ز بأن ورث الوراثات الخ الصواب اسقاط ذلك والاقتصار على قوله ولم تظهر عليه مخايل الرق انظر تو وقول ز ولعل الفرق ان الحج قربة الخ فيه نظر لوجود هذه العلة في تعيين الوصي والعلة شرطها أن تكون مطردة منعكسة فتأمله (ولم يفت بالثمن) قول ز ثم رجوع السيد الوصي على البائع محله اذا كان مليأ الخ هو كلام مختل وصوابه أن يقول ويرجع السيد على البائع ان كان مليأ ويتبعه ان كان عديما ولا شئ على المشتري فتأمله وانظر تو (كشهود بموته) قال ابن عاشر ما نصه قوله كشهود بموته هذه المسئلة ينبغي أن يتفطن لها أنه لا استحقاق فيها مع الفوت وفيها دون فوت الاستحقاق بالثمن ولقد رأيت فتوى فقيهين بثبوت الاستحقاق في دار بيعت كذلك و بنيت بعد هدمها أن فيها الاستحقاق وجريان خيار المستحق أولا ثم المستحق منه ثانيا والا اشترك وذلك كله غرة بمسائل الفقه اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم

(باب في الشفعة)

قول مب قال ابن ناجي وحكى بعض فضلاء أصحابنا عن النووي فيها الضم قلت قد جزم بذلك في شرح المدونة فقال ما نصه الشفعة بسكون الفاء وضمها اه منه بلفظه واعتراض طفى ساقط وقول مب قال عياض من الشفع ضد الوتر الخ اقتصر على هذا ولم يحك غيره وهو الذي اقتصر عليه في القاموس والمصباح والنهاية ولكنه خلاف ما جزم به ابن رشد في المقدمات ونصها الاصل في تسمية أخذ الشريك الشقص الذي باع شريكه من المشتري بالثمن الذي اشتراه به شفعة هو أن الرجل في الجاهلية كان اذا اشترى حائطا أو منزلا أو شقصا من حائط أو منزل أتاه المجاور أو الشريك فيشفع اليه في أن يوليه اياه ليحصل له الملك أو يندفع عنه الضرر حتى يشفعه فيه فسمي ذلك شفعة وسمي الآخذ شفيعا والمأخوذ منه مشفوعا عليه اه منها بلفظها ونقله ح مقتصرا عليه وصدر المتيطي بالاول وعزاه لثعلب ثم حكى الثاني بقيل (أخذ شريك) قول مب بل

الظاهر ما للمصنف وابن الحاجب ﴿قلت وما الهما هو عين ما قدمناه عن ابن رشد فانظر كيف أغفلوه وقول مب اذ لا يصدق على ترك الاخذ أنه شفعة انظر من أين ألزم هذا ابن عرفة فهو غير لازم له فتأمله والحق ما قاله أبو علي في الحاشية والشرح من أنه اطلاق في اصطلاح أهل المذهب على ما قاله المصنف وابن الحاجب وعلى ما قاله ابن عرفة ونصه واللفظ للحاشية والذي يدل عليه كلام الناس أن الشفعة تطلق في الاصطلاح باعتبارين فقولهم هذا له الأخذ بالشفعة وفلان أخذ بشفعته يدل لابن عرفة أي له الأخذ بسبب استحقاقه للأخذ وقولهم اختلف في الشفعة هل هي بيع أو استحقاق يدل لابن الحاجب ومن وافقه هذا هو الحق اه منه بلفظه وانظر لم أغفل ح وأبو علي التنبيه على أن كلام ابن رشد السابق شاهد لابن الحاجب ومن تبعه مع نقلهما كلامه وقول مب وقد بحث فيه الوانوغي بغير ما ذكرناه بحث فيه من وجهين الاول في جعله نقيض الاخذ هو الترك قائلا ما نصه فيه نظر لان نقيض الاخذ لا أخذ ومفهوم لا أخذ أعم من الترك وهذا لا شك فيه عند ذوي العقول الصحيحة اه منه بلفظه والثاني في الزامه اجتماع النقيضين على تقدير كون المعروض لشيئين متناقضين ليس غير أحدهما وأطال في هذا فانظره ان شئت

(لا لمحبس عليه الخ) قول مب فلعل المصنف فهم ما نقله ابن حبيب على الخلاف الخ بحمله على الخلاف جزم ابن ناجي ونصه وظاهر الكتاب أن المحبس عليه اذا أخذه بنية الحاقه بالحبس أنه ليس له ذلك وهو كذلك وأخذه اللخمي من قولها نصا ومثله في سماع ابن القاسم فيتحصل في المسئلة ثلاثة أقوال أحدها هذا الثاني أن ذلك لهم كالمحبس قاله مطرف وابن الماجشون وأصبغ في نقل ابن حبيب حكاه ابن سهل وقيل لا شفعة للمحبس وان أراد جعله في مثل الاول وأجرى على هذا أن ليس للمحبس عليه ذلك قال اللخمي وهو أقيس اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله في ضيح عند قول ابن الحاجب الا أن يريد المحبس أو المحبس عليه الحاقها بالحبس فقولان ونصه ومذهب المدونة أن الشفعة للمحبس دون المحبس عليهم اللخمي لانه لا أصل لهم بخلاف المحبس وقال مطرف وابن الماجشون وأصبغ للمحبس عليهم الاخذ بالشفعة اذا أرادوا الحاق الحصة بالحبس ثم قال وحكى اللخمي ثالثا أنه لا شفعة للمحبس وان أراد الالحاق واستحسنه لان التحبيس أزال الملك وصار كالاجنبي اه منه بلفظه وفي الشامل ما نصه كمحبس ومحبس عليه اتفاقا الا لقصد تحبيس فشهورها للمحبس فقط اه منه بلفظه *(تنبيه)* في نقل ضيح عن اللخمي تدافع لانه أثبت الملك للمحبس أولا ونفاه اخرا ولفظ اللخمي اخرا وقد قيل انه لا شفعة للمحبس وان أراد أن يجعله في مثل الاول وهو أقيس لانه لا أصل له واذا كان قد سقط ملكه بالتحبيس وكانت الشفعة ساقطة لم يكن له أن يتطوع باخراج الثمن لينتزع ملك من لم يكن عليه حق في الانتزاع اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت قوله واذا كان ملكه قد سقط بالتحبيس كالنص على سقوط ملك المحبس عما حبسه بتحبيسه اياه ويأتي في الحبس بيان أنه ليس كذلك وان ملكه باق بدليل زكاة غلة الحبس على ملك المحبس واعتبار النصاب في غلته بضم بعضه الى بعض وكذا في الحاشية اه منه بلفظه وكلام

(لا لمحبس عليه الخ) قول مب فلعل المصنف فهم الخ بهذا جزم ابن ناجي والمصنف في ضيح وقول مب واعترضه القلشاني الخ وكذا اعترضه الشارح في كبيره وأبو علي

المتيطي

المتيطى وابن فتوح فى وثائقه المجموعة نحو كلام ضيح وقد قال أبو على بعد نقله كلام ضيح مانصه وكلام المتيطى شبيه بكلام ضيح اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم مافى قول مب فلعل المصنف فهم الخ والله الموفق وقول مب واعترضه القلشانى الخ اعترضه أيضا الشارح فى كبيره وسلمه أبو على ونصه وقوله وعلى قياس الخ فيه نظر وان ذكره المتيطى وغيره لان الاجنبى لاأصل له اجماعا وأشار له بهرام فى كبيره أى النظر اه منه بلفظه (وناظر وقف) قول مب وقول غ وليس يدخل ذلك فى قول ابن رشد الخ فيه نظر اذ لم يقل هذا غ وانما قال مانصه وانظر هل يدخل ذلك فى قول ابن رشد الخ فتأمله ۞ قلت وانظر هذا كله مع قول صاحب المعيار أثناء جواب له مانصه لكن الشيخ أبو عمران الفاسى حكى فى التعاليق خلافا هل يؤخذ للمساجد والمساكين بالشفعة أم لا اه محل الحاجة منه بلفظه (وكراء) قول مب عن المنجور والمعروف التمكين فيه نظر وان سلمه بل المعروف عدمه كما ستراه فيما يأتى عند قوله ثم لاأخذ له (وفى ناظر الميراث قولان) قول مب قال المغيرة بالشفعة وقال ابن زرب بعدمها كما لابن عرفة تبع فى هذا طفى ونصه عزاهما تت فى كبيره وصغيره لمالك وعزاهما الشارح لابن زرب والمغيرة وكذا فى ضيح الا أنه قال لبعضهم وابن زرب والبعض هو المغيرة وكذا فى ابن عرفة اه بلفظه انظر بقيته ان شئت ۞ قلت ماذكره عن الشارح هو كذلك فيه وأما ماعزاه لضيح وابن عرفة ففيه نظر فان الذى فى ضيح هو مانصه واختلف فى صاحب المواريث هل يأخذ بالشفعة لبيت المال فقال بعضهم له الاخذ ومنع ذلك ابن زرب ورد الاول خطأ اه محل الحاجة منه بلفظه فلم يذكر المغيرة أصلا والبعض الذى ذكر يتعين أن يفسر بالجارى لقوله ورأى الاول خطأ لانه الذى خطأه ابن زرب كما ستراه ونص ابن عرفة ابن سهل قال ابن زرب أفتى بعض الفقهاء وأظنه الجارى بأن للناظر فى بيت المال اذا وقعت حصة فى بيت المال من ملك فى المواريث ان يأخذ بالشفعة قال وهو خطأ ولا يجب له شفعة لانه ليس يتجر للمسلمين انما هو يجمع لهم مايجب لهم فسئل ابن رشد عن ذلك وقيل له وقد قال سحنون فى المرتد يقتل وقد وجبت له الشفعة ان السلطان يأخذها ان شاء لبيت المال وهذا كالنص على الشفعة لبيت المال الا أن يفرق بين المسئلتين فأجاب ان قول ابن زرب ليس بخلاف لقول سحنون لانه قال ذلك للسلطان لان له ذلك ومنعه ابن زرب لصاحب المواريث لانه لم يجعل له ذلك فلو جعل له السلطان ذلك كان له ۞ قلت ظاهر مسئلة سحنون أن الموروث فيها الشفعة نفسها وظاهر مسئلة ابن زرب أن الموروث فيها انما هو الشقص الذى تجب الشفعة به فتأمله اه منه بلفظه فليس فى كلامه ذكر للمغيرة أصلا بل كلامه يفيد أن عزو ذلك للمغيرة غير موجود اذ لو كان ذلك موجودا له لم يعزه ابن زرب لمن ذكر فقط ولرد ابن سهل تخطئته للجارى بأن ما قاله هو المنصوص للمغيرة ولذكره أيضا التعقب لكلام ابن زرب بما لسحنون ولذكره أيضا ابن رشد حين سئل عن المسئلة وقد وقع فيها النزاع ولنبه عليه أيضا ابن عرفة على عادته ولنبه أيضا الحافظ الونشريسى حين تكلمه على المسئلة وقد اقتصر المتيطى أيضا على نسبته

(وناظر وقف) قول مب وقول غ الخ انظر هذا كله مع مافى المعيار ان أبا عمران الفاسى حكى خلافا هل يؤخذ للمساجد والمساكين بالشفعة أم لا ۞ قلت الظاهر أن محل ماهنا اذا كان يشفع من ماله لحبس ومافى المعيار عن أبى عمران محله اذا كان فى الحبس وفر كما يشعر به قوله للمساجد والمساكين فتأمله منصفا والله أعلم (وكراء) قول مب والشيخ المنجور نقله عنه ميارة فى شرح اللامية وقول مب والمعروف التمكين بل المعروف عدمه ولذا جزم به ابن عاشر فقال فيما يأتى من هذا المعنى ان يشفع ليبيع فان شفعته تبطل ولا أخذ له وقد نص المتيطى على هذه المسائل وفى المدونة على بعضها ثم قال ابن عاشر وقد عورض كما فى التنبيهات *(مسئلة)* من أخذ ليبيع بمسئلة المديان له الاخذ بالشفعة فيباع لغرمائه قال ولذا استحسن أشهب أن لاشفعة له اه ومانسبه للتنبيهات أصله لابن رشد فى المقدمات والبيان فانه قال وكذلك ليس له أن يأخذ ليبيع وقد قالوا فى المديان له الاخذ الخ ونحوه للخمى وقد اقتصر أبو الحسن على نقل كلام ابن رشد واللخمى وكذا ابن عرفة وفى نوازل الشريف عن سيدى محمد ميارة اذا باع الشفيع بالقرب الشئ المشفوع فان الشقص المبيع يرد لمشتريه نص عليه فى المعيار فى عدة نظائر اه وفى فتيا بعض الائمة أنه لايبيع الا بعد مضى ستة أشهر انظر الاصل عند قوله الآتى ثم لاأخذ له وقول مب عن بعض القضاة الخ هو ابن سودة وكذا الجاصى

للعجارى ولا يقال ان من حفظ حجة على من لم يحفظ لانا نقول طفى لم يلتفت لهذا حين أنكر على تت عزوهما لمالك فما كان جوابه فهو جوابنا فتعين أن المصنف أشار بالقولين الى قول الجارى ومالابن زرب والله أعلم *(تنبيه)* سلم المصنف فى ضيح كلام ابن رشد الذى ذكره ابن عرفة مختصرا ونقل الونشريسى فى جواب له فى المعيار كلام ابن رشد مستوفى وقال عقبه ما نصه قلت وفى هذا التوفيق عندى نظر لان تعليل ابن زرب يقتضى اطراد الحكم للسلطان ونائبه الذى هو صاحب المواريث فى نازلته والله أعلم ثم ذكر كلام ابن عرفة من قوله قلت ظاهر مسئلة سحنون الخ وقال متصلا به ما نصه فهذا من هذا الامام ابن عرفة رحمه الله جنوح الى حمل كلام ابن زرب على العموم والاطلاق فى الخليفة ونائبه وتوفيق بين كلام ابن زرب وسحنون بخلاف ما وفق به ابن رشد بينهما فتأمله فانه دقيق المعنى اه منه بلفظه ونقله أبو على وسلمه ﷺ قلت أما اعتراضه توفيق ابن رشد بما ذكر فظاهر وأما تسليمه توفيق ابن عرفة ووصفه اياه بأنه دقيق المعنى ففيه عندى نظر وان سلمه أبو على وقال انه حسن غاية اه بل هو فرق صورى لان قول ابن زرب لانه ليس بتجر للمسلمين يقتضى أنه لا فرق بين أن تكون الشفعة هى الموروثة للمسلمين وبين أن يكون الشقص هو الموروث لهم ثم باع الشريك لان المسلمين قد استحقوا الاخذ فى الصورتين والعلة التى علل بها ابن زرب منع الاخذ موجودة فيهما فتأمله بانصاف *(فائدة)* وجدت بطرة نسخة من ابن عرفة عند قوله وأظنه الجارى ما نصه هو ابن مسعدة الجارى بالراء منسوب الى وادى الحجارة بالاندلس ويقع مصحفا فى الكتب بالزاى اه بلفظه والله أعلم (ولو موصى ببيعه) قول ز لبعد الموت الخ استعمل بعد مجرورة باللام وهى لا تجر الا بمن كما قاله المرادى وغيره (ولو مناقلا به) قول ز المناقلة بيع الشقص بعقار الخ هذا هو حد ابن عرفة بعينه وفيه نظر لانه يخرج عنه بيع عقار كامل بآخر كذلك وهى مناقلة اتفاقا فان أجيب بأنه قصد تعريف المناقلة التى تكون فيها الشفعة فلا يخفى ما فيه فتأمله (ان انقسم) قول مب ذكر فى المقدمات أن القولين فى الشفعة بناء الخ ما عزاه للمقدمات هو كذلك فيها وأما قوله ونحوه لابن عرفة ففيه نظر لان الذى لابن عرفة هو ما نصه وفى كون حكمها تعبدا أو معللا بما يأتى نقل ابن العربى عن امام الحرمين وقول ابن رشد فى أجوبته أجمع أهل العلم على أنه الضرر الشريك الذى أدخله البائع وفيه منافاة لقوله بعد هذا فى كونها الضرر الشركة او القسم قولا المتأخرين اه منه بلفظه وقول مب وان صاحب المعين ذكر أن به القضاء هكذا فى بعض نسخ ضيح ونصه صاحب الذخيرة عدم الشفعة هو المشهور صاحب المعين وبه القضاء اه منه بلفظه وفى نسخة أخرى صاحب المفيد وبه القضاء اه منه بلفظه وهذه هى نسخة جس ونص المعين وما كان من شأنه لا يقسم ولا تتهيأ فيه الحدود فلا شفعة فيه كالحمامات والارحى وهو قول ابن القاسم وبه القضاء اه منه بلفظه والذى فى المفيد هو ما نصه واختلف قول مالك فى الحمام فقال ابن القاسم عنه فيه الشفعة وبه كانت الفتيا عند شيوخ الفتيا اه منه بلفظه فتعين أن النسخ التى فيها المعين هى الصواب واليه نسبه

(ان انقسم) أى بحسب الاصل كالدار وان كان المبيع جزأ يسيرا لا ينقسم عليه وقول مب بناه على أن العلة الخ وقيل هى تعبد نقله ابن العربى عن امام الحرمين كما فى ابن عرفة وقول مب ونحوه لابن عرفة فيه نظر وقوله وان صاحب المعين فى بعض نسخ ضيح المفيد بدل المعين وهى نسخة جس والصواب نسخة المعين وفى المعيار عن العقبانى ان العمل فى وقته على الشفعة فيما لا ينقسم وقول مب عن ابن الناظم لعل الشيخ الخ هو عين التعقب على أبيه لانه وضع نظمه لنقل كلام الائمة لا لما يقيسه هو لكنه تعقب ساقط وما قاله والده هو الصواب كما شهد له كلام المقصد المحمود وابن شلبون وابن عرفة والمتيطى وبه تعلم ما فى كلام ولده سواء قلنا انه قصد الاعتراض كما فهمه ز تبعا لعج أو قصد الاعتذار كما فهمه مب وبه تعلم أيضا ما فى تسليم تو فى شرح التحفة ومب هنا وعج وأتباعه ما قاله ابن الناظم والكمال لله

ابن

ابن ناجي في شرح المدونة ونصه قوله وفي الحمام الشفعة في اختصاره بترك زيادة الام قال ابن القاسم لاشفعة فيها وصرح الشيخ صالح أبو محمد عبد السلام بن عبد الغالب المسراتي القيرواني في وجوه بأن المشهور عدم الشفعة وقال صاحب المعين وبه القضاء اه منه بلفظه وقال قبل هذا مانصه ماذكره من عدم الشفعة هو الصحيح في كل مالا ينقسم وقيل فيه الشفعة وفي المدونة مايدل على القولين اه منه بلفظه وفي نوازل المعاوضات من المعيار مانصه سئل الشيخ أبو عبد الله بن مرزوق عن مسئلة الحمام والارحى في الشفعة ما الذي عليه العمل هل هو مذهب ابن القاسم أو مذهب مالك فأجاب مذهب ابن القاسم لاشفعة اه منه بلفظه ثم ذكر بعد عن أبي الفضل العقباني أن العمل في وقته على الشفعة فانظره (وبه عمل) قول مب وفيه نظر بل لم يتعقبه الخ في نظر منظر لان من تأمل وأنصف ظهر له أن قول ابن الناظم فلعل الشيخ الخ هو عين الاعتراض لان والده وضع نظمه لنقل كلام الائمة لالما يقيسه هو كما ذكره والده نفسه في شرحه فتأمله لكن تعقبه ساقط وما قاله والده هو الصواب لقول صاحب المقصد المحمود مانصه وعند مالك واجبة في كل مشترك من الاصول انقسم أولم ينقسم لجواز القسمة عنده في القليل والكثير ولو حصل له مالا ينتفع به انتفاعا ماوخالفه ابن القاسم وقال ان كل مالا ينقسم الابضرر فلا شفعة فيه استدلالا بالحديث لاضرر ولا ضرار ولقوله الشفعة بين الشركاء فيما لم ينقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة فاقتضى ظاهر الحديث أن لاشفعة الافيما تقع فيه الحدود فلا شفعة عنده في حمام ولا فرن ولا أندر ولا رحى وجرى العمل به في قرطبة الى مدة حكم المستنصر بالله فأمر بالاخذ بقول مالك فجرى الحكم به وترك قول ابن القاسم اه منه بلفظه ولقول ابن سلمون مانصه وان كانت ممالا تنقسم ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها أن الشفعة في ذلك واجبة وان كان لاينقسم بحال كالنخلة الواحدة والشجرة الواحدة وهو قول مطرف لان ذلك من جنس مالا ينقسم ومذهب مالك رحمه الله أيضا لان الشفعة عنده في الاصول كلها ماينقسم منها ومالم ينقسم والثاني أنها لاتجب في ذلك شفعة كان مما يحكم بقسمته أم لا وهو قول ابن القاسم في العتبية والثالث أنها لاتجب الافيما ينقسم وان كان ممالا يحكم بقسمته كالرحى والحمام للضرر وهو قول ابن القاسم في المدونة الذي جرى به العمل اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وسمع يحيى ابن القاسم لاشفعة في مناصب الارحى قال في البيان هذا خلاف قوله في المدونة وجرى العمل عندنا في الرحى لايقسم محلها وفيه الشفعة اه منه بلفظه وسماع يحيى المذكور هو في رسم المكاتب من كتاب السداد والانهار ويأتي لفظه وقال المتيطي مانصه والشفعة في بيت الرحى وأرضها التي يجرى فيها ماؤها ولاشفعة في الرحى لانه كحجر ملقى هذا قول ابن القاسم في المدونة وغيرها قال ويحط عن الشفيع من الثمن بقدر مايقع منه على المطاحن وبه القضاء اه منه بلفظه فهذه نصوص صريحة شاهدة لابن عاصم رحمه الله وبه تعلم مافي قول ولده السابق سواء قلنا انه قصد الاعتراض على والده كما فهمه ز تبعا لعج وهو الصواب أو قصد به الجواب عنه كما فهمه مب وبه تعلم مافي تسليم تو في شرح التحفة

و مب هنا و عج وأتباعه ماقاله ابن الناظم ونص عج وقوله وبه عمل خاص بالحمام
وظاهر نظم ابن عاصم أن العمل في غير الحمام أيضا وتعقبه شارحه اه منه بلفظه والكمال لله
تعالى *(تنبيهات* الاول)* قول ابن سلمون كالنخلة الواحدة والشجرة الواحدة وهو قول
مطرف الخ مخالف لما في ابن عرفة ونصه وفي المقدمات مالا ينقسم اختلف فيه أصحاب
مالك قال بعضهم لاشفعة فيه كالشجرة وهو قول مطرف وقال أشهب وابن الماجشون
وأصبغ فيه الشفعة وهو أحد قولي ابن القاسم اه محل الحاجة منه بلفظه وهو كذلك
في المقدمات ونصها وهذا أمر اختلف فيه أصحاب مالك رحمه الله فمنهم من قال ان الشفعة
لا تجب فيما لا ينقسم من الاصول كالشجرة والنخلة تكون بين الرجلين فأصلها على ما يدل
عليه الحديث وهو قول مطرف ومنهم من قال ان الشفعة في ذلك واجبة لانها من الاصول
لحمل الباب فيها محملا واحدا وان كانت لا تنقسم لانها من جنس ما ينقسم وهو قول
أشهب وابن الماجشون وأصبغ وأحد قولي ابن القاسم اه محل الحاجة منها بلفظها
وتبعه المتيطي ونصه واختلف في النخلة والشجرة تكون بين الرجلين فيبيع أحدهما حظه
منها فقال مطرف وابن القاسم لاشفعة فيها وقال أشهب وأصبغ وعبد الملك فيها الشفعة
اه بلفظه على اختصار ابن هرون ونحوه في المعين ونصه اختلف في النخلة والشجرة تكون
بين الرجلين فقال ابن القاسم ومطرف لاشفعة فيها للشريك وقال أشهب وعبد الملك
وأصبغ فيها الشفعة اه منه بلفظه ومثله في ضيح ونصه وبعدم الشفعة قال ابن القاسم
ومطرف وبالشفعة قال أشهب وأصبغ وابن الماجشون اه منه بلفظه ونقله الشيخ
ميارة في شرح التحفة وأبو على هنا و جس وقبلاه وذلك كله خلاف ما لابن سلمون ولكن
ما لابن سلمون مثله لابن رشد في رسم المكاتب المشار اليه قبل فانه قال في شرحه ما نصه وقوله
فان باع أحدهما وهي مما لا تنقسم لم يكن له فيه شفعة هو خلاف مذهبه في المدونة لان له
فيها أن الرحى اذا بيعت من أصلها في الارض والبيت الذي وضعت فيه الرحى الشفعة
مما ينوبهما من الثمن وقوله انه لاشفعة في ذلك هو على قياس مذهبه في أن الشفعة لا تكون
الا فيما ينقسم لقول النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وقعت الحدود فلاشفعة لان فيه دليلا
على ان الشفعة لا تكون الا فيما تقع فيه الحدود اذ لم يختلف قوله فيما علمت انه لاشفعة
فيما لا ينقسم بحال مثل النخلة أو الشجرة تكون بين النفر فانما أوجب الشفعة في الرحى
على مذهبه في المدونة مراعاة لقول من يوجب فيها القسمة وذهب مطرف الى أن الشفعة
في الاصول كلها وان كانت مما لا تنقسم بحال كالنخلة والشجرة بين الرجلين لانها من جنس
ما ينقسم وعلى ما في المدونة من مذهب ابن القاسم جرى العمل عندنا في الرحى أن لا تنقسم
وأن تكون فيها الشفعة وهو خلاف قول مالك في القسمة لانه يوجبها وخلاف أصل ابن
القاسم في الشفعة أنها لا تجب على أصل مذهبه وهو نص قوله في هذه الرواية وبالله
التوفيق اه منه بلفظه فهو شاهد لابن سلمون ولكن فيه نظر لمخالفته لكلامه هو في
المقدمات حسبما مر وما له في المقدمات هو الموافق لكلام من قدمنا من الائمة وغيرهم كما
أن قوله هنا اذ لم يختلف قوله فيما علمت انه لاشفعة فيما لا ينقسم بحال مخالف لما له في

المقدمات حسبما رأيته والعجب من الامام ابن عرفة رحمه الله نقل بعض كلامه فى هذا السماع ولم ينبه على مخالفته لما نقله عن المقدمات وسلمه والله الموفق *(الثانى)* قول ابن سلمون ومذهب مالك رحمه الله أيضا فيه نظر اذ لم ينسب أحد ممن وقفنا عليه لمالك فيما لا يقبل القسم بحال كالنخلة الاسقوط الشفعة هذا الذى فى تبصرة اللخمى ومناهج التحصيل وغيرهما وهو نص لمالك فى المدونة ونصها والنخلة بين الرجلين يبيع أحدهما حصته منها فلا شفعة لصاحبه فيها اه منها بلفظها قال أبو الحسن ما نصه الشيخ والخلاف الذى بين ابن القاسم ومالك انما هو فيما لا ينقسم الا بضرر كالحمام ولا يدخل خلافهما فى النخلة الواحدة لانها لا تنقسم الا بافسادها اه منه بلفظه وقال ابن ناجى ما نصه لا خصوصية للنخلة بل وكذلك الشجرة وماذكره هو الصحيح وقال عبد الملك وأشهب وأصبغ فى كتاب ابن حبيب فى النخلة والشجرة الشفعة حكاه اللخمى والخلاف الذى بين ابن القاسم ومالك انما هو فيما لا ينقسم الا بضرر كالحمام ولا يدخل اختلافهما فى النخلة لانها لا تنقسم الا بفسادها اه منه بلفظه ونقل كلامهما معا أبو على وسلمه والله أعلم *(الثالث)* انظر اذا باع الشريك بأشجار متعددة حظه من واحدة أولا ثم باع حظه من أخرى وهكذا هل لا شفعة لشريكه فى ذلك نظرا الى تعدد الصفقات أو تجب له الشفعة أو يفصل فى ذلك بين القرب والبعد أو بين المتهم وغيره قد وقعت واختلف فيها أهل العصر المتصدرون للفتوى ولم يأت أحد منهم بنص فى ذلك وقد كانت وقعت فى حياة أشياخنا رضى الله عنهم وجدد عليهم رحماه ورفعت لشيخنا ج رضى الله عنه وأرضاه فلا أدرى الآن لم كانت صدرت فتواه ولم أزل أبحث البحث الشديد على نص فى ذلك فلم أجده فى الكتب التى بأيدينا وسميناها فى غير ما موضع غير أنى وجدت فى تبصرة اللخمى ما نصه واذا بيع الحائط بغير ماء ثم وقف الشفيع فترك ثم استحق الماء كان للشفيع أن يقوم فيأخذ بالشفعة الجميع لانه ترك الاصل لما بيع بغير ماء وعلى صفة يرغب عنه ولانهما يتهمان أن يعملا على ذلك بيبع بغير ماء ثم اذا ترك الشفيع باعه منه اه منها بلفظها فانظر قوله ولانهما يتهمان الخ هل يستروح منه شئ وفى نوازل الشفعة من المعيار من جواب لبعضهم ما نصه اذا كانت الدار يمكن قسمها نصفين بلا ضرر وكانت بين شريكين فقط فباع أحدهما ثمن نصيبه أو ربعه وهى لا تنقسم الا بضرر يقصد بذلك اسقاط الشفعة فالشفعة واجبة اذ المعتبر أصلها فتجب معاملة بنقيض قصده اه منه بلفظه وفى طرر ابن عات ما نصه المشاور وان كانت دار بين رجلين منقسمة بينهما فباع أحدهما ثمن نصيبه لئلا ينقسم أن الشفعة فيه لانه من أصل منقسم من الاستغناء اه منها بلفظها (أو قيمته) قول مب والخامس وهو الاحب ما عقد عليه الخ عبارة فيها نظر وصوابه والخامس ما نقد أو عقد وهو أحب لان صاحب هذا القول يقول بتخييره فى ذلك لكن الاحب عنده ما عقد فتأمله (وفى المكس تردد) أى لواحد أى تردد فى ذلك بعض الفقهاء هذا الذى يفيده كلام ابن يونس الذى فى ضيح و ق والله أعلم (أو قيمة الشقص فى كخلع) قول ز و بقية السبع مسائل الخ صحيح ومن جملتها الصلح على الانكار ولا يدخل فى ذلك مسئلة

المدونة وشبهها فى كتاب الصلح منها مانصه واذا ادعيت شقصا من دار بيد رجل فأنكر وله شريك فصالحك منــه على دراهم فان كان على اقرار ففيه الشفعة وان كان على انكار فلا شفعة فيه اه منها بلفظها وفى اختصار المتيطية لابن هرون مانصه فاذا ادعى رجل شقصا فى دار فأنكر المدعى عليه فصالحه على ذلك بشقص له من دار أخرى ففى المصالح به الشفعة بقيمة الشقص المدعى فيه ولا شفعة فى المدعى فيــه لان الصلح وقع على الانكار اه منــه بلفظه ويقع الغلط فى هــذه والله الموفق *(تنبيه)* قول ابن هرون بقيمــة الشقص المدعى فيه الخ كذا وجدته فى نسختين فان لم يكن تصحيفا فهو غلط وصوابه الشفعة بقيمته كما فى سائر المسائل السبع والله أعلم (وبما يخصه ان صاحب غيره) قول ز ثم يقوم على أنه مبيع مع المصاحب صوابه ثم يقوم مع المصاحب الخ فتأمله (والى أجله ان أيسر) ظاهره ولو كان المشترى أكثر يسارا منه وهو كذلك قال فى ضيح مانصه وظاهر المدونة وهو ظاهر كلام المصــنف أنه لافرق فى ذلك بين أن يكون ملاء الشفيع كالمشــترى أو أقل وهو قول محمد وابن المــاجشون المتيطى وهو المشهور وقال أشهب ان لم يكن الشفيع كالمشترى فى الملاء أتى بحميـل مثل ثقة المشترى وملائه اه منه بلفظه ونحوه فى اختصار المتيطية لابن هرون وفى المعين مانصــه وان كانا مليئين والمبتاع أكثر ملاء فلا حمـيـل على الشفيـع هذا المشهور من المذهب اه منه بلفظه (أوضمنه ملىء) قول ز وهو كذلك عنــد مالك وأصبغ الخ ماعزاه لتت هو كذلك فيــه وقد سكت عنه ابن عاشر و طفى كما سكت تو و مب عن كلام ز وفيــه نظر لانه لم ينسب لمالك الاموافقة أصبغ فلم يسلك طريقة المتيطى ومن تبعه كصاحب المعين ولا طريقة الا كثر ويظهر لك ذلك بنقل كلامهم قال فى المعين مانصه فى ذلك قولان أحدهما أن له التأجيـل الى مثل ذلك الاجل ان كان ثقــة أو أتى بحميل ثقة قاله ابن المــاجشون والا آخر أنه ليس له الاخذ بعد حلول الاجــل الا بالنقد قاله أصبغ قال فضل مذهب ابن القاسم عن مالك أنه يأخــذه حالا ولا يضرب له مثل ذلك الاجل قال ابن حبيب وبالاول أقول وهو مذهب مالك اه منه بلفظه ونحوه فى اختصار ابن هرون فقد أخل تت على طريقة هؤلاء بعزوه الا آخر لمالك أيضا والا كثر لم ينسب لمالك الا القول الا آخر قال فى المنتقى مانصه فله الاجل مستأنفا بمثل ما كان للمشترى قاله عبد الملك فى الموازية والمجموعة ورواه ابن حبيب عنــه وعن مطرف ومالك وزاد فان لم يكن مليا أو لم يأت بحميـل فقطع السلطان شفعته فلا شفعة له وان وجد حميـلا بعد ذلك وروى ابن حبيب عن أصبغ لا يأخذه بعد الاجل الا بالنقــد اه منــه بلفظه وقال ابن رشد فى رسم ان أمكنتنى من سماع عيسى فى كتاب الشفعة مانصه فقيــل انه يكون له من الاجل مستأنفا مثل الذى عقد عليه البيع وقيل لا يأخذه الا بالثمن نقــدا وهو قول أصبغ والاول قول مالك فى رواية مطرف عنه وقول ابن المــاجشون وهو أظهر والله أعلم اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه قال عبد الملك ان لم يقم الشفيع حتى حل أجــل الدين وودى الثمن فللشفيع من الاجل مستأنفا مثل أجل المشترى ثم قال وكذلك ذكر ابن حبيب عنه وعن مطرف ثم قال قال ابن حبيب قال أصبغ اذا قام بعد محل الاجل

لم يأخذه الا بالنقد ابن حبيب و بالاول أقول ابن يونس وهذا قول مالك وهو الصواب لان الشفيع يجب أن ينتفع بتأخير الثمن كما انتفع المشترى اه بلفظه على نقل أبى الحسن مقتصرا عليه مسلماله ونقل ابن عرفة كلام البيان السابق مقتصرا عليه مسلماله وعلى هذا اقتصر ابن ناجى فى شرح المدونة وكذا المصنف فى ضيح ونصه فقال مالك ومطرف وابن الماجشون يؤخر وقال أصبغ لا يؤخر الاول مضروب لهما معا ابن يونس وصاحب البيان وغيرهما والاول أصوب لان الشفيع يجب أن ينتفع بتأخير الثمن كما انتفع المشترى اه منه بلفظه ﴿قلت وهو الذى اختاره اللخمى أيضا قائلا مانصه وهو أحسن لان الاجل انما راعى من بعد الملك فالاول ملك سنة يغتل ويسكن ثم بعد ذلك دفع وكذلك هذا اه منه بلفظه وبهذه النصوص كلها تظهر لك صحة ماقلناه وتعلم أيضا صحة قول ز والمعتمد الثانى ويظهر لك به مافى قول تو فى شرح التحفة مانصه فلو لم يقم الا عندها فهل يستأنف له أجل أولا قولان قال ز والمعتمد الثانى اه منه بلفظه من عدة نسخ وهو سبق قلم منه رضى الله عنه لان ز وان قال ماحكاه عنه لكن الثانى فى كلامه هو الاول فى كلام تو فتأمله والله الموفق (والاعجل الثمن) قول ز بأن يبيع الشقص لاجنبى الخ فيه نظر وتأويل مب له بقوله أى الذى كان عنده لا الذى أخذه أولى بالاعتراض لانه سلم ماقاله ز من أن ما يأتى للمصنف هو عين ماهنا وزاد أن الذى يباع فيما يأتى هو الشقص الذى كان عنده لا الذى أخذه وفى كلا الامرين نظر أما قوله أى الذى كان عنده فان أراد على مقتضى كلام المصنف فمقتضاه خلافه وان أراد أنه كذلك فى نص الائمة فليس كذلك بل المنصوص انهما معا يباعان ان احتيج الى بيعهما وأما تسليمه أن ما يأتى هو الذى هنا فغير مسلم لان ما يأتى موضوعه انه قد وقع الاخذ بالفعل ثم لم يؤد الثمن ولهذا قال تو بعد أن بحث فى عبارة ز مانصه فان الظاهر من كلامهم هنا انه لا يمكن من الشفعة فى موضوع المصنف الا اذا عجل الثمن أو أتى بضامن وما يأتى هو فيمن أخذ بالشفعة ثم لم يؤد الثمن فيباع عليه ذلك الشقص أو غيره اه محل الحاجة منه ﴿قلت ماقاله صواب وكلام الباجى الذى قدمناه آنفا شاهد له ومثله لابن رشد فى رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب الشفعة ونصه واذا عجز الشفيع عن الحميل فى الموضع الذى يلزمه فيه الحميل فعجزه السلطان ثم قدر على حميل قبل محل الاجل لم تكن له شفعة اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه ولم يحك خلافه وفى ضيح عند قول ابن الحاجب والى الاجل ان كان مليا أو بضامن ملى والا عجله اه مانصه وان لم يجد أحدهما فلا يأخذ الشفيع حتى يعجل الثمن اه منه بلفظه والله أعلم (ولا تجوز احالة البائع به) قول ز عن أبى الحسن لان فسخ ماعلى غريم الغريم بمنزلة ماعلى الغريم الخ قال تو لو قال الفسخ فيما على غريم الغريم بمنزلة الفسخ فيما على الغريم اه ﴿قلت وهذا هو الذى تفيده عبارة أبى الحسن فانه قال عند قول المدونة فصار دينا فى دين مانصه الشيخ لانه اذا فسخه فى ذمة غريم الغريم كما اذا فسخه فى ذمة غريمه ولا يقال انه دين بدين اه منه بلفظه فتأمله (ثم لا أخذ له) قول ز وان شفع ليبيع فقولان ظاهره أنهما متساويان وليس كذلك بل المذهب أنه

(والاعجل) قول ز بان يبيع الشقص الخ فيه نظر وتأويل مب له أولى بالاعتراض لانه سلم ماقاله ز من أن ما يأتى للمصنف هو عين ماهنا وزاد ان الذى يباع فيما يأتى هو الشقص الذى كان عنده لا الذى أخذه وفى كلام الامرين نظر لان المنصوص انهما معا يباعان ان احتيج الى بيعهما ولان موضوع ما يأتى انه قد وقع الاخذ بالفعل ثم لم يؤد الثمن انظره والله أعلم (بخلاف أخذ مال الخ)

ليس له ذلك ولذلك جزم به ابن عاشر فقال ما نصه من هذا المعنى أن يشفع ليبيع فان شفعته تبطل ولا أخذ له وقد نص المتيطى على هذه المسائل وفى المدونة على بعضها وقيد المتيطى مسئلة الارباح التى فى المدونة والمختصر بأن يعلم ذلك ببينة قال أشهب وكذلك اذا ثبت ذلك باقرار الشفيع والمبتاع لا باقرار من أحدهما وقد عورض كما فى التنبيهات مسئلة من أخذ ليبيع بمسئلة المديان له الاخذ بالشفعة فيبتاع لغرمائه قال ولذا استحسن أشهب أن لا شفعة له اه منه بلفظه وما نسبه للتنبيهات أصله لابن رشد فى مقدماته ونصها وليس للشفيع أن يأخذ بالشفعة لغيره ولا له أن يأخذ ليبيع وقد قالوا ان المديان يأخذ بالشفعة فيبتاع لغرمائه وفى ذلك نظر لانه انما أخذ للبيع وقد استحسن أشهب أن لا يكون له ذلك وأما المريض فانه يأخذ بالشفعة ولا اعتراض فى ذلك وان أخذه فى هذا الحال لورثته لانه ان لم يأخذه فى مرضه كان لهم أن يأخذوا لانفسهم بعد وفاته اه منها بلفظها ونحوه له فى رسم مسائل من بيوع من سماع القرينين من كتاب الشفعة ونصه وكذلك ليس له أن يأخذ للبيع وقد قالوا فى المديان ان له أن يأخذ بالشفعة فتباع لغرمائه وفى ذلك نظر لانه انما أخذ للبيع وقد استحسن أشهب أن لا يكون ذلك له وأما المريض فانه يأخذ بالشفعة ولا اعتراض فى ذلك وان كان أخذه فى هذا الحال انما هو لورثته لانه ان لم يأخذ ذلك فى مرضه كان لهم أن يأخذوا لانفسهم بعد موته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال اللخمى فى ترجمة باب من اكترى نصف عبد أو دابة أو دار من كتاب كراء الدور والارضين ما نصه واختلف اذا كان الكراء فى نصف شائع فقال مالك مرة لا شفعة فيه ومرة قال فيه الشفعة وهذا اذا كانت الدار تحمل القسمة وأراد الشريك أن يأخذ بالشفعة ليسكن وان أراد ذلك ثم ليكريه لم يكن ذلك له وهو بمنزلة من يأخذ بالشفعة للبيع اه منه بلفظه ونقله ح فى الفرع الرابع عند قوله فى الشركة وقضى على شريكه فيما لا ينقسم أن يعمر أو يبيع وسلمه واستدلاله به يدل على أنه متفق عليه وقال هنا فى تبصرته ما نصه ومن المدونة اذا بيعت حصة من دار وأتى شفيعها فقال أردت أن آخذ بالشفعة لغيرى انه ليس له ذلك وهذا هو الصحيح وهو يرد قوله الاول فيمن استشفع وعليه غرماء لان ذلك للبيع اه منها بلفظها من ترجمة باب اذا أسلم الشفعة بعد الشراء الخ وقد اقتصر أبو الحسن عند قول المدونة ولا يجوز أن يأخذ بشفعته لغيره اه على نقل بعض كلام ابن رشد واللخمى ولم يحك غير ذلك ونقل ابن عرفة بعض كلام ابن رشد وسلمه مقتصرا عليه ونقل كلام ابن رشد أيضا المتيطى معبرا عنه ببعض الشيوخ على عادته وسلمه وفى نوازل الشريف ما نصه وسئل شيخ شيوخنا سيدى محمد ميارة عمن استحق شفعة فشفع ثم باع بالقرب الشئ المشفوع هل تبطل الشفعة فأجاب اذا باع الشفيع بالقرب الشئ المشفوع فان الشقص المبيع يرد للمشترى به نص عليه فى المعيار فى عدة نظائر ۞ قلت نقل البرزلى جوابا للسيورى ونصه ان قصد بأخذه الشفعة للغير لم يجز اه ونقل البرزلى أيضا عن ابن البراء فى جواب له ما نصه مسئلتك اذا رفع فيها القاضى ووجد من يسلف المحجورة والتزم أن لا يبيع عليها السلف حتى يفتح عليها من هبة أو عمل يد أو غير ذلك فيأخذها

بالشفعة

بالشفعة اهـ منها بلفظها انظر بقيته ان شئت وبهذا كله تعلم مافى كلام المنجور الذى ذكره مب عند قوله فيما من وكراء ومافى تسليم مب لله والله الموفق *(تنبيه)* لم يتعرض الشيخ ميارة فى جوابه السابق لهذا القرب الذى ذكره ولا الشريف ولا غيره ممن وقفت عليه غير أنى وجدت بخط الفقيه العلامة المشارك أبى عبد الله سيدى محمد الشاهد رحمه الله مانصه رأيت فتيا لبعض الائمة وأظنه سيدى يحيى السراج انه لا يبيع الابعد مضى ستة أشهر اهـ من خطه بلفظه ﴿قلت﴾ ولا يبعد أن يجرى فى ذلك القولان المتقدمان عند قوله فى الحجر وليس لها بعد الثلث تبرع الا أن يبعد فتكون هذه الفتوى جارية على قول أصبغ هنالك وعلى مالابن سهل وغيره سنة وقدم هنالك بيان الراجح فراجعه متأملا والله أعلم (بخلاف أخذ مال بعده ليسقط) قول مب وقد نقل ابن سلمون كلام ابن رشد على الصواب استدل على تصويب مالابن سلمون ورد ماللح بما رآه هو فى نوازل ابن رشد وفيه نظر فان مانقله ح عن نوازل ابن رشد مثله نقله عنها ابن هلال فى الدر النثير وغ فى تكميله عند قول المدونة فى كتاب الشفعة ومن ابتاع شقصا من دار له شفيعان فسلم أحدهما الخ وأشار اليه عند قولها فى كتاب الصلح ومن قطعت يده فصالح القاطع الخ ونقله أيضا ابن عرفة فى مختصره فى باب الشفعة وهو كذلك فى نوازل ابن رشد ونصها فاما الذى اشترى الشقص فصالح أحد الشفعاء على تسليم شفعته فى مغيب أشراكه ثم قدموا فاخذوا شفعتهم فلا رجوع على الذى صالح بشئ مما صالحه به لانه على القول بأن الشفعاء يأخذون جميع الشقص بالشفعة قد انتفع بصلحه اذ لم يدخل معهم الذى صالحه فخف عنه الضرر بذلك اذ يقل ضرر الشركة بقلة الاشراك ولعله أيضا انما كره شركة الذى صالحه بخاصة فقد تم له ما أرادوا أما على القول بان الشفعاء لا يأخذون حظ الذى صالح على تسليم شفعته فلا اشكال فى انه لا رجوع عليه بشئ مما صالحه به لبقاء حظه فى يده اهـ محل الحاجة منها بلفظه ونقله أيضا أبو حفص الفاسى فى شرح التحفة ومانقله عنها ابن سلمون ورآه فيها مب نقله عنها أيضا ابن عات فى طرره وصاحب المعيار فى نوازل المعاوضات ونوازل الشفعة أيضا وابن هلال فى الدر النثير وابن الناظم والشيخ ميارة وتو وأبو حفص الفاسى أيضا فى شروحهم للتحفة وهو كذلك فيها أيضا ونصها وكتب اليه من كورة شلب حرسها الله يسئل فى مسئلة من الشفعة ونصها الجواب رضى الله عنك فى مال مشاع بين أشراك اشترى رجل من اثنين منهم ثلاثة أرباعه وبقى الربع لشريكهما الثالث مع أختين له فوهب هذا الشريك ماوجب له من الشفعة للمبتاع على مال أخذه منه ثم ان احدى الاختين قامت طالبة للشفعة فبين لنا هل يكون ماوهب من الشفعة بالمال المأخوذ بها للمبتاع دون من يريد القيام بالشفعة أم لا مأجورا ان شاء الله فجاوب وفقه الله على ذلك بأن قال تصفحت سؤالك هذا ووقفت عليه وقد اختلف فى جواز هبة الشفيع للمبتاع شفعته الواجبة له عليه بعد البيع أو بيعه اياها منه فعلى القول بجواز ذلك وهو مذهب أصبغ لا يكون للاختين فى مسئلتك التى سألت عنها الا ماوجب لهما من الشفعة وعلى القول بان ذلك لا يجوز وهو معنى مافى المدونة والاظهر من القولين الذى أقول به يرد الاخ على المبتاع المال الذى أخذ

قول مب كذا نقله عنه ح الخ وكذا ابن هلال فى الدر النثير وغ فى تكميله وابن عرفة وهو كذلك فى نوازل ابن رشد ومانقله عنها ابن سلمون ومب نقله عنها أيضا ابن عات فى طرره وصاحب المعيار والدر النثير أيضا وابن الناظم وميارة وتو وأبو حفص الفاسى فى شروحهم للتحفة وهو كذلك فيها أيضا فالنقلان معا عنها صحيحان وجوابه اختلف فى ذلك فتعين المصير الى الترجيح والظاهر رجحان مانقله ابن سلمون ومن وافقه لانه الموافق لكلامه فى البيان انظر الاصل ثم قال فيه فتحصل مما سبق كله ان تسليم الشفعة قبل وجوبها بعوض أو دونه لا يصح مطلقا ويرد العوض وللمسلم الاخذ بعد وجوبها اتفاقا وبعد وجوبها لغير المشترى ممتنع اتفاقا بعوض وبدونه وللمشترى والشفيع واحد أو متعدد مع اتفاقهم على ذلك جائز اتفاقا خلافا لما توهمه ابن الناظم وأبو حفص الفاسى ومن بعضهم فقط فيه ثلاثة أقوال المشهور والمعمول به انه لا يصح ولمن بقى أخذ الجميع خلافا لاصبغ وابن حبيب فى الهبة حيث فصلا وخلافا لما فى مختصر الوقار من صحة ذلك مطلقا وعلى المشهور المعمول به اذا وقع ذلك بعوض فهل يرد أم لا قولان أفتى ابن رشد بكل منهما والراجح فتواه بالرد ثم اذا رد التسليم بعوض على الراجح فللمسلم الدخول معهم وبدونه لا دخول له معهم لانه أسقط حقه والاول وان كان أسقط حقه لكن

منه على هبة الشفعة له لان ذلك بيع من البيوع ويكون أحق بشفعته ان شاء أخذها وان شاء سلمها فان سلمها كان للاختين أخذ الجميع بالشفعة ولا اختلاف فى أن الشفيع لا يجوز له أن يبيع شفعته قبل الاستشفاع من غير المبتاع ولا أن يهبها له وبالله التوفيق اهـ منها بلفظها فتبين ان النقلين معا عنهما صحيحان وان جوابه اختلف فى ذلك فتعين المصير الى الترجيح والظاهر رجحان ما نقلناه عنه آخرا لانه الظاهر معنى وما وجهه به ظاهر بخلاف ما وجه به الآخر فانه غير ظاهر بل فيه نظر من غير ما وجه ولانه الموافق لكلامه فى البيان ففى أول مسئلة من سماع ابن القاسم من كتاب الشفعة ما نصه قال سحنون أخبرنى ابن القاسم قال سمعت مالكا قال من باع شقصا له فى دار مشتركة فسلم بعض الشركاء وأبى بعضهم الا أن يأخذ بشفعته ان ذلك له يأخذ جميع ما باع شريكه نصيبه ونصيب من سلم من شركائه قال محمد بن رشد أما اذا سلم أحد الشفعاء الشفعة بعد وجوبها له ولم يقل لك ولا له على وجه تركها وكراهة الاخذ بها فلا اختلاف ولا اشكال فى أن لمن بقى من الشفعاء أن يأخذ حظه وحظ من سلم من الشركاء وأما ان قال للمشترى قد سلمت لك شفعتى أو قال لمن سأله ذلك له قد سلمت له شفعتى فقد وقع لاصبغ فى الواضحة أن تسليمه الشفعة له ان كان على وجه الهبة والعطية للمشترى فليس له أن يأخذ بالشفعة الا حظه وحظ من لم يسلم للمشترى وللمشترى سهام المسلمين فاذا صح على قول أصبغ هذا للمشترى فالهبة حظ المسلم ولم يكن لمن سواه من الشفعاء أخذه فكذلك البيع على هذا القياس ينزل المشترى منزلة الشفيع البائع للشفعة فلا يكون لمن سواه من الشفعاء شفعة الا أن يكونوا بمنزلته فيكون لهم منها بقدر حظوظهم وعلى هذا تأول ابن لبابة رواية ابن القاسم عن مالك فى أنه لا يجوز أن يبيع الرجل شفعة قد وجبت له ولا يهبها فقال معناه من غير المبتاع واستدل على تأويله برواية جلبها من كتاب الدعوى والصلح قال يجوز أن يبيع شفعته من المبتاع بعد وجوب صفقته قبل أن يشفع ولا يجوز أن يبيع ذلك من غيره ومثل هذا حكى أيضا عن مالك من رواية أشهب عنه انه قال ولا يجوز له أن يبيعها من غير المبتاع ولا من المبتاع قبل أن يأخذ بشفعته واختاره ومن رأيه انه لا يبيع شفعته ولا يهبها الا من المبتاع ولا من غيره وهو الصواب والروايات التى جلبها ليست بجلية لاحتمال أنها تتأول على أنه انما أراد بها أخذ العوض من المبتاع على تسليم الشفعة له بما يجوز بعد وجوب الصفقة وسمى ذلك بيعا لما فيه من معنى البيع وقول أصبغ شاذ بعيد فى النظر ثم قال فالذى يتحصل فى هذا أنه لا يجوز للشفيع أن يهب ما وجب له من الاستشفاع لغير المبتاع ولا يبيعه منه واختلف هل له أن يهب ذلك للمبتاع ويبيعه منه أم لا على قولين أحدهما ان ذلك جائز ويخلص للمشترى جميع ما اشترى فلا يكون لغير البائع او الواهب من الشفعاء عليه شفعة الا أن يكونوا بمنزلته فيكون لهم منها بقدر حقوقهم والثانى ان ذلك لا يجوز وينفسخ البيع ويكون الشفيع على شفعته وينفسخ أيضا حكم الهبة فيمضى على حكم التسليم وأما بيع الشفيع نصيبه الذى يستشفع قبل أن يأخذه بالشفعة فلا يجوز باتفاق وكذلك هبته فلا تلزم باتفاق وأما تسليم الشفعة بمال بعد وجوبها له فجائز باتفاق وبالله التوفيق

لعوض فلم يتم له وقد نظم ذلك هونى فانظره (وقدم المعير الخ) قلت قول مب وهو المعروف بالجزاء الخ الفرق بينه وبين الجلسة التى جرى العمل بعدم الشفعة فيها ان البناء فى الحكر أى الجزاء الواقع فى الدور والاجنة لصاحبه بخلاف الجلسة فان البناء فيها لصاحب الاصل لا لصاحبها (وكثمرة) قول ز الذى يباع أخضر ولا يؤكل الخ فان بيع على التبقية فالبيع فاسد انظر ق فى التناول والرباطى وقول ز ان فيه الشفعة هو خلاف ما به العمل قال أبو زيد الفاسى
وورق التوت فيه الشفعة لا
فى القول الاخضر على ما حصلا
وهو أحد قولين فيه انظر شراحه

التوفيق اه منه بلفظه وهو موافق لفتواه التى ذكرناها آخرا ونقلها ابن سلمون ومن وافقه فتعين المصير اليها والغاء الاخرى وان سلمها ابن عرفة و غ وابن هلال و ح وغيرهم والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* قول ابن رشد رحمه الله فى كلامه السابق عن البيان اذا سلمها على وجه تركها وكراهة الاخذ بها فلا اختلاف ولا اشكال فى أن لمن بقى من الشفعاء أن يأخذ حظه وحظ من سلم من الشفعاء سلمه الامامان الجليلان ابن هلال فى الدر النثير والقاضى المكناسى فى مجالسه بعد نقلهما اياه باللفظ الذى قدمته ونقله الامام ابن عرفة مختصرا وسلمه ونقل أبو حفص الفاسى كلام ابن عرفة وسلمه أيضا وهو خلاف ما قاله اللخمى ونصه واذا كانت دار بين ثلاثة فباع أحدهم نصيبه وسلم أحد الباقيين الشفعة وقام الآخر وقال آخذ بقدر نصيبى لم يكن ذلك له اذا كره المشترى لانه يبعض عليه صفقته وقيل له خذ الجميع أودع واختلف اذا قال الشفيع أنا آخذ جميع الصفقة وقال المشترى لا أسلم اليك الا نصيبك منه فقال مالك للشفيع أن يأخذ ذلك النصيب وقال ابن حبيب اذا أراد من أسقط حقه فى ذلك وجه المشترى لم يشفع الا نصيبه وان كان تركه كراهية للاخذ أخذ هذا جميع النصيب وقال فى مختصر الوقار ليس لمن لم يجز الا مصابته خاصة وهو أقيسها لان الذى كان له من الشفعة نصفها والفاضل لا شئ له فيه واذا أسقط الآخر حقه فيه كان لمن ترك له اه من تبصرته بلفظها ونقله المتيطى وسلمه وزاد أن القول بأنه لا يكون ذلك للمشترى هو الاشهر ونقل أبو الحسن أيضا كلام اللخمى وزاد بعده ما نصه الشيخ والمشهور ما فى الكتاب اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة أيضا كلام اللخمى مختصرا وقال ما نصه وحاصله أن نصيب التارك للمشترى لا للباقى من الشفعاء مطلقا وابن حبيب خص ذلك بكون الترك لوجه المشترى وظاهر المدونة والعتبية أنه لمن بقى مطلقا فتكون الاقوال ثلاثة اه منه بلفظه وما عزوه لابن حبيب تقدم فى كلام ابن رشد عزوه لاصبغ والكل صحيح فقد قال فى المعين ما نصه واذا سلم بعض الشركاء شفعته فان كان على وجه الترك لشفعته والاستغناء عنها واسقاط حقه فيها فللباقين أخذ الجميع بالشفعة هذا المعروف من المذهب وأما ان كان قصده بالتسليم صلة المبتاع والعطية والتسليم له فليس للمتمسك الا سهمه منها وللمشترى سهام المسلمين قاله ابن حبيب عن أصبغ وبه أخذ ابن حبيب وفى ذلك خلاف اه منه بلفظه ونقل الاقوال الثلاثة أيضا المصنف فى ضيح ويأتى لفظه قريبا وتبعه صاحب الشامل ونقل أبو على كلام المتيطى وبعض كلام ابن رشد بواسطة نقل أبى الحسن ولم ينبه واحد منهم على هذه المخالفة والدرك على ابن عرفة رحمه الله أشد لانه نقل كلام ابن رشد وكلام اللخمى معا ولم ينبه على ذلك فخالف عادته والله الموفق *(الثانى)* قول ابن رشد فى البيان والثانى أن ذلك لا يجوز وينفسخ البيع ويكون الشفيع على شفعته وينفسخ أيضا حكم الهبة ويمضى على حكم التسليم كذا وجدته فيه وكذا نقله ابن هلال والمكناسى وكذا هو عنده فى مقدماته ونصها والثانى أن ذلك لا يجوز وينفسخ البيع فيكون الشفيع على شفعته وينفسخ حكم الهبة ويمضى على حكم التسليم اه منها بلفظها وهكذا نقل ابو الحسن

كلام ابن رشد واختصره ابن عرفة بقوله والثانى أنه لا يجوز فيفسخ البيع والهبة
ويكون الشفيع على شفعته اه منه بلفظه ونقل أبو حفص الفاسى فى شرح التحفة
كلام ابن عرفة بتمامه وسلمه وفيه نظر لان ابن رشد لم يسو الهبة بالبيع فى أنه بعد فسخ
كل منهما يكون للواهب أخذ حظه مع بقية الاشراك كما يكون ذلك للبائع والذى يفيده
كلام ابن رشد أنه لا يأخذ معهم بعد فسخ الهبة شيأ لانه أجاب عن الهبة بغير ما أجاب به عن
البيع ولو كان مقصوده ما فهمه منه ابن عرفة وسلمه أبو حفص لجمعهما وأجاب عنهما بشئ
واحد فعدوله عن ذلك الى ماذكرناه عنه يدل على ماقلناه مع أن قوله وينفسخ حكم الهبة
فيمضى حكم التسليم صريح أو كالصريح فيما فهمناه منه لان معنى قوله وينفسخ حكم
الهبة أنه لا يكون حظ الواهب للمشترى وقوله فيمضى على حكم التسليم أن ذلك يكون لبقية
الاشراك دونه لان هذا هو حكم التسليم ومعنى كلامه أن قول بعضهم وهبت نصيبى من
الشفعة للمشترى بمنزلة قوله سلمت الشفعة وليس فيه تشبيه الشئ بنفسه لانه قصد أن
لفظ الهبة كلفظ التسليم لانهما وان اختلفا لفظا فهما ومعناهما واحد فهو كقوله فى
الاجوبة مانصه ان التفرقة بين سلمتها وتركتها وأعطيتها ووهبتها محال لان الاحكام انما
تختلف باختلاف المعانى لا باختلاف الالفاظ اه وشواهد ماذكرناه من أن حكم
التسليم هو أنه لاشئ له ويكون الجميع لبقية الاشراك كثيرة وفى الكتب المتداولة شهيرة
يطول بنا جلبها ويكفى فى ذلك قول المدونة ومن ابتاع شقصا من دار له شفعاء غيب الا
واحدا حاضرا فأراد أخذ الجميع ومنعه المبتاع أخذ حظوظ الغيب أو قال له المبتاع خذ
الجميع وقال الشفيع لا آخذ الا حصتى فانما للشفيع فى الوجهين أن يأخذ
الجميع أو يترك وان قال أنا آخذ حصتى فاذا قدم أصحابى فان أخذوا واشفعتهم
والا أخذت لم يكن له ذلك اما أن يأخذ الجميع أو يترك فان سلم فلا أخذ له مع
أصحابه اه منها بلفظها وسلم كلامها أبو الحسن وقال ابن ناجى بعد كلامه
مانصه ماذكره بين اه منه بلفظه ونقل فى ضيح كلام المدونة وقال عقبه مانصه وقوله
فاذا سلم فلا أخذ له مع أصحابه ان قدموا ولهم أن يأخذوا الجميع هو المشهور وقال أصبغ
وابن حبيب اذا كان تسليم أحد الشفعاء للمشترى على وجه الهبة والصدقة عليه فليس
لمن أراد الاخذ الا بقدر سهمه وللمبتاع سهم من سلم وان كان على ترك الشفعة كراهة
للاخذ فللمتمسك أخذ جميعها وفى مختصر الوقار ليس لمن لم يجز الا منابه خاصة اللخمى
وهو أقيس الاقوال اه محل الحاجة منه بلفظه ومما يعين فهمه على ماذكرناه كلامه
فى الاجوبة لانه نصر فيها هذا القول الثانى فى كلامه فى البيان والمقدمات وضعف فيها
الاول فيهما الذى هو قول أصبغ ونصها لان قول أصبغ شاذ ضعيف معترض لا يصح عند
النظر والتحصيل ثم قال ولو كان كذلك لكان له أن يهبها لغير المشترى فيستشفع الموهوب
له ما كان للواهب أن يستشفعه فاجماع أهل العلم أن ذلك لا يصح ولا يجوز دليل على ضعف
قول أصبغ وأن الحاصل من المذهب أن يكون الشفيع مخيرا بين أن يأخذ بالشفعة
أو يسلمها فان أسلمها وجبت الشفعة لاحد الاشراك فيها بعده اه منها بلفظها مختصرا وبه

يرتفع النزاع والله الموفق * (الثالث) * قال أبو حفص الفاسي في شرح التحفة بعد نقله كلام البيان السابق باختصار ابن عرفة مانصه فلا حاجة الى وجه الفرق بين تسليم الشفعة بمال بعد وجوبها او بين هبتها أو بيعها له بعد وجوبها حيث جاز الاول اتفاقا دون الاخير على الراجح وقد قال فيما نقلناه عنه في الاجوبة ان التفرقة بين سلمتها وتركتها وأعطيتها ووهبتها محال لان الاحكام انما تختلف باختلاف المعاني لا باختلاف الالفاظ اه منه بلفظه وهذا منه بناء على أن محل الاتفاق والترجيح متحد وان ترجيحه عدم الجواز شامل لتسليمها للمشتري ممن استحقها كلها واحدا أو متعدد ومن بعض من وجبت له دون بقية أشراكه وعلى هذا فهم ابن الناظم قول والده ولا يصح بيع شفعة ولا هبتها فقال مانصه اعتمد الشيخ رحمه الله فتيا ابن رشد في منع بيع الشفعة وهبتها مطلقا وذلك ظاهر اذا كان للشفيع شركاء يساوونه في الشفعة أو هو أشفع منهم لانه يفوت عليهم حقهم وأما حيث لا يكون لهم شركاء ووهب حظه أو باعه فلم يتضح لي وجه المنع كل الاتضاح لانه حق له ملكه فتركه على عوض أو دونه ثم قال وقد وجدت النص في المغرب بجواز بيعها قال فيه قلت فمن سلم شفعته بمال أخذه من المشتري فقال قال مالك ان كان بعد وجوب الصفقة فذلك له وان كان قبل وجوبها فذلك باطل مردود وهو على شفعته يأخذها ان شاء اه محل الحاجة منه بلفظه ❊ قلت هذا مبني منهما على فهمهما كلام ابن رشد على ان محل الخلاف والترجيح شامل لما اذا وقع ذلك من كل من استحقها وليس كذلك بل هذه الصورة هي محل الجواز باتفاق عنده ومحل الترجيح في غيرها ولذلك قال في الاجوبة محتجا للقول بالمنع الذي رجحه مانصه لان من حجتهم أن يقولوا له ان كنت رضيت بالضرر الذي جعل من أجله رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفعة فلا نرضى نحن به ولست أنت أحق بنفي الضرر عن نفسك منا فلنا الخيار بالاخذ بالشفعة اذا أبيت أن تأخذ فيرتفع الضرر عنا وهذا بين ظاهر لا خفاء فيه ولا اشكال اه محل الحاجة منها بلفظها فالعجب منهما رحمهما الله كيف صدر منهما ماذكر مع جلالتهما ومن ابن الناظم أشد لقوله وقد وجدت النص في المغرب الخ فانه يقتضي أن النص بذلك غريب وان المغرب اختص به مع أن النصوص بذلك في المدونة وغيرها يعسر جلبها قال في المدونة مانصه وان سلم بعد الشراء على مال أخذه جاز اه منها بلفظها قال ابن ناجي مانصه ماذكره من الجواز واضح لانه حق مالي فوجب أن تصح المعاوضة عليه اه منه بلفظه والمسئلة من الشهرة بمكان حتى انها مذكورة في الجواهر ومختصر ابن الحاجب ونص الجواهر اذا دفع المشتري للشفيع عوضا دراهم أو غيرها على ترك الاخذ بالشفعة جاز له أخذها وتملكها ان كان ذلك بعد الشراء فان كان قبله بطل ورد المال وكان على شفعته اه منها بلفظها ونص ابن الحاجب ولو أسقط بعوض جاز ضيح يعني اذا وجبت الشفعة فله أن يأخذ عن ذلك العوض وهو ظاهر اه منه بلفظه * (الرابع) * على فتوى ابن رشد التي رجحناها بموافقتها الكلامه في البيان الامر واضح وأما على الأخرى التي اقتصر عليها ابن عرفة ومن وافقه من أنه لا يرد ما أخذ ويشفع غيره الجميع فاذا كان الشراء بمائة واصطلح مع بعضهم بعشرة مثلا فهل لمن بقي الشفعة بالمائة فقط أو بها مع العشرة

أفتى أبو الحسن فى أجوبته بالثانى قائلا مانصه يأخذ بالجميع وليس كالزيادة للبائع لان هذا انما دفع العوض الثانى ليستقر له الملك فى يده ومسئلة الزيادة للبائع مجرد زيادة لا لشئ وهى منصوصة اه قال فى الدر النثير عقبه مانصه قلت هذا قريب مما ذكر ابن كوثر انه اذا كان أحد الشفيعين أحق بالشفعة فصالحه المبتاع على اسقاط الشفعة بمال فأراد غير الاحق أن يشفع فليس له الشفعة الا بجميع مادفعه المشترى وما صالح به لانه لم يصل الى ملكه الا بجميع ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل فى نوازل المعاوضات من المعيار كلام ابن كوثر هذا وسلمه ونقل أبو على هنا كلام المعيار وسلمه ولم ينبه واحد منهم على أن هذا انما ينبنى على عدم رد العوض للمشترى وما كان ينبغى لهم ذلك والله الموفق *(الخامس)* قول أصبغ الذى ضعفه ابن رشد وقال فيه المتيطى انه خلاف الاشهر وأبو الحسن وغيره انه خلاف المشهور وقال فيه ابن رشد انه خلاف قول مالك وأصحابه له قوة باختيار ابن حبيب له وأخذه به وباختصار ابن أبى زمنين عليه فى منتخبه وتصدير صاحب المعين به وبفتوى ابن عات وابن عبد ربه به كما فى نوازل الشفعة من المعيار لكن لا يقوى قوة المشهور مع أن العمل بالمشهور قال فى المقصد المحمود مانصه واذا سلم أحدهم شفعته للمبتاع فللباقين أخذ حصته قال أصبغ الا أن يكون بمعنى الهبة فلا شفعة فيه وليس عليه عمل اه منه بلفظه *(السادس)* تحصل مما سبق كله أن تسليم الشفعة قبل وجوبها بعوض أو دونه لا يصح مطلقا ويرد العوض وللمسلم الاخذ بعد وجوبها اتفاقا وبعد وجوبها للغير المشترى ممتنع اتفاقا بعوض وبدونه وللمشترى والشفيع واحد أو متعدد مع اتفاقهم على ذلك جائز اتفاقا خلافا لما توهمه ابن الناظم وأبو حفص الفاسى وعن بعضهم فيه فقط ثلاثة أقوال المشهور والمعمول به انه لا يصح ولمن بقى أخذ الجميع خلافا لاصبغ وابن حبيب فى الهبة من التفصيل وان كانت له قوة وخلافا لما فى مختصر الوقار من صحة ذلك مطلقا وان اختاره اللخمى وعلى المشهور والمعمول به اذا وقع ذلك بعوض فهل يرد أولا قولان أفتى ابن رشد فى نوازله مرة بهذا ومرة بهذا والراجح فتواه بالرد لظهورها من جهة المعنى وموافقتها لما جزم به فى البيان واذا فرعنا على الاخرى فلا يشفع الباقون الا بالجميع ثم اذا رد التسليم بعوض على الراجح فللمسلم الدخول معهم وبدونه لا دخول له معهم لانه أسقط حقه والاول وان كان أسقطه لكنه أسقطه لعوض فلم يتم له فاذا استحق من يده العوض رجع بما كان له على القاعدة المقررة ولا ينتقض ذلك بما تقدم من انه اذا أخذ للغير بربح لا أخذ له بعد لظهور الفارق من وجوه يدركها المتأمل العارف وقد نظمت ذلك مع التنبيه على انه لا يبيع بالقرب تقريبا للحفظ فقلت

وبيع شفعة لمن قد اشترى * من مستحق الكل حله جرى
وبيعها للغير مطلقا منع * من قبل أخذ أو بقربه استمع
وبيع بعضهم له فيه اختلف * ومنعه على الاصح قد عرف
فان يقع فاحكم له برد * ثم له الاخذ بعيد الرد
وهبة كالبيع فيما سبقا * لكنها ليست تعود مطلقا

(فرع)

(فرع) في تبصرة اللخمي مانصه وقال مطرف في كتاب ابن حبيب فيمن وجبت له شفعة فصالح في تركها على أنه متى بلغه ابتداء المشتري لولده فهو على شفعته قال لا يلزم ذلك وله القيام فيها ومتى طلبه المشتري بالاخذ أو الترك كان له ذلك مالم يطل الزمان والطول الشهور الكثيرة وقال أصبغ الصلح جائز والشرط لازم ولا يرجع الشفيع حتى يكون ما استثنى فان نزع عن الصلح وأوقف الشفيع عن الاخذ أو الترك فذلك له فجعل المقال في ذلك والرجوع للمشتري لان ترك الشفيع هبة له وعليه في الترك على تلك الصفة مضرة لانه ان أحدث بناء أو غرسا ثم حدث شئ من المشتري أو ورثته قام وأعطى قيمة ما أحدث وأخرجه فكان له أن يقوم فيقول إما أن تسقط حقك مرة فأتصرف تصرف من لا يخشى أن ينتزع من يده ورأى مطرف أن للشفيع أيضا ذلك مقالا اهـ منها بلفظها (ولو مفردة) قول مب يشمل ثلاث صور الخ مفهوم العدد في كلامه غير معتبر لانه يشمل غيرها أيضا كأن يكون الاصل لواحد والثمرة بينهما كالمساقاة وكهبة شخص آخر جزأ شائعا من ثمر حائطه أو بيعه منه وكان تكون الاصول محبسة عليهما أو يكون نصفها ملكا لشخص ونصفها الآخر محبس على آخر فلا وجه لذكر ذلك العدد والله أعلم وقول مب وذكر في ضيح لاشهب قولين نص ضيح والقول بالشفعة لمالك وابن القاسم وأشهب ومعظم أصحاب مالك وهو شئ استحسناه ولا أعلم أحدا قال به قبلي أشهب لانها تنقسم بالحدود كالارض والقول بنفي الشفعة فيها لابن الماجشون قال لا شفعة ولو بيعت مع أصولها ولاشهب ثالث ان بيعت مع الاصول ففيها الشفعة لا ان بيعت مفردة اهـ منه بلفظه وما نسبه لاشهب أولا مثله للباجي في المنتقى وما عزاه له آخرا مثله للخمي وزاد في المنتقى نسبة ما لابن الماجشون لمالك ونصه وأما الثمرة فعن مالك فيها روايتان روى عنه ابن القاسم وأشهب ومعظم أصحابه ثبوت الشفعة فيها قال أشهب وذلك أنها تقسم بالحدود كما تقسم الارض يريد والله أعلم اذا قسمت في النخل قبل الجداد لاختلاف أغراض أهلها قال أشهب عن مالك في المجموعة وذلك مالم تزايل الاصل وروى ابن المواز عن ابن الماجشون لا شفعة في الثمار وحكاه القاضي أبو محمد عن مالك اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا كما نقل كلام اللخمي الذي أشرنا اليه قبل ونصه اللخمي في الشفعة في الثمار بيعت مع الاصل أو دونه والشفيع شريك في الاصل أولا ونفيها مطلقا ثالثها ان بيعت مع الاصل والا فلا لمالك قائلا ما علمت قوله لاحد لكني أستحسنه وابن الماجشون وأشهب اهـ منه بلفظه وظاهره أنه يقول بنفي الشفعة ولو كانت الاصول مشتركة بينهما وهو ظاهر كلام الباجي السابق ولفظ كلام اللخمي الذي اختصره ابن عرفة هو ما نصه واختلف في الشفعة في الثمار على ثلاثة أقوال فقيل فيها الشفعة وسواء بيعت مع الاصول أو بانفرادها كان الشفيع شريكا في الاصل أو لا شركة له وهو قول مالك ثم قال وقال ابن الماجشون لا شفعة فيها بحال وسواء بيعت مع الاصل أو بانفرادها وقال أشهب ان بيعت مع الاصول ففيها الشفعة وان بيعت بانفرادها لم تكن فيها شفعة اهـ منه بلفظه وبه يظهر لك أن بحث مب مع المصنف ساقط وحاصل بحثه أن المصنف أطلق في الخلاف الذي أشرنا

(ولو مفردة) قول مب يشمل ثلاث صور لا مفهوم له فقد بقي ما اذا كان الاصل لواحد والثمرة بينهما كالمساقاة وكهبة شخص لآخر جزأ شائعا من ثمر حائطه أو بيعه منه وكان تكون الاصول محبسة عليهما أو يكون نصفها ملكا لشخص ونصفها حبس

اليه بلو فظاهره أن مقابل لو يقول لا شفعة فيها ولو كان الاصل مشتركا بينهما مع أن أشهب انما خالف في غير هذه الصورة وأما هي فأشهب موافق فيها لابن القاسم بوجوب الشفعة ولا اشكال أن ما استشهد به من كلام محمد بن المواز شاهد له ويشهد له أيضا كلام ابن عرفة الذي نقله مب ولكن بكلام الباجي واللخمي وضيح يسقط بحثه وقد نقل ذلك ابن عرفة نفسه وقبله خلاف ما أوهمه كلام مب من أن ابن عرفة لم يذكر الا ما نقله عنه لاقتصاره على ذلك مع قوله ونقل في ضيح عن أشهب قولين المقتضى أن ابن عرفة لم يذكر عن أشهب الا ما نقله هو عنه وليس كذلك وقول مب ومقابل لو قول عبد الملك الخ فيه نظر ظاهر لان المصنف لم يشر لقول عبد الملك أصلا بل كلامه يوهم أنه لا خلاف فيها اذا بيعت مع الاصل وليس كذلك والله أعلم *(تنبيه)* ظاهر كلام المصنف أن الشفعة في الثمرة ولو صيفية وهو ظاهر كلام الامام وأصحابه وصرح في المعيار نقلا عن ابن مرزوق بأنها ثابتة فيما لا يدخر وفي مجالس المكناسي مانصه قلت وقد فرقوا في الثمرة بين المدخر وغيره والذي جرى به العمل وجوبها في المدخر وغيره وبه أفتى العبدوسي بشرط ان لا يبيع منها شيأ اه منها بلفظها لكن ذكر أبو زيد الفاسي في عملياته أن العمل بثبوت الشفعة في ثمرة الخريف دون ثمرة الصيف وهو ناسخ للعمل الذي ذكره المكناسي لتأخره عنه ولكنه لم يتعرض في شرحه لا هو ولا غيره ممن وقفنا عليه للتين ولا شك أن لها شبها بثمرة الصيف لان كلا لا يدخر ولكن تخالفها في أن التين يطول زمان وجوده نحو ستة أشهر من وقت حل بيعه الى انتهاء وجوده وذلك يقوم مقام الادخار في ثمرة الخريف بخلاف ثمرة الصيف وقد قال الشيخ ميارة في شرح التحفة بعد أن ذكر العمل المذكور مانصه وسمعت من علل ذلك بضرر دخول المشتري في الثمار الخريفية لطول زمان جدادها بخلاف الصيفية لقصره والله أعلم اه منه بلفظه وهذه العلة بعينها موجودة في التين ولذلك أفتيت غير مامرة بوجوب الشفعة في التين بعد المشاورة مع من يوثق به لعلمه ودينه والله أعلم وهذا اذا لم يرد الشريك بشفعتها للبيع قطعا لما مر من أن الشفعة فيما هي ثابتة فيه باجماع مقيد بذلك مع ماتقدم عن العبدوسي من النص على ذلك في الثمرة بعينها فكيف بهذا الذي لا نص فيه ومايتوقع من بيعه بعد شيأ فشيأ لا يضر لانه كما يبيع البعض من عرصته يأكل البعض ويتصدق بالبعض ويهب البعض ويذهب بعياله وأصدقائه فيأكلون ويصنعون ماشاؤا وقد قال الامام أبو عبد الله بن مرزوق أثناء جواب له مانصه وكون الاخذ للبيع ممنوعا مطلقا باطل لاستلزامه ان الشفيع لا يأخذ الا للاقتناء لا للبيع ولو احتاج اليه يوما ما وهو باطل اذ لو صح لكان الاخذ بالشفعة حراما لانه من باب البيع والشرط المناقض لمقتضى البيع الذي هو صحة التصرف المطلق وهذا تحجير لانه بيع على أن لا يبيع والشفعة بيع اتفاقا اه من أوائل نوازل الشفعة من المعيار اه بلفظه انظر بقيته ان شئت (الا أن تيبس) قول مب المراد باليبس كما لابن رشد هو حصول وقت جدادها الخ كلام ابن رشد هذا هو في أول رسم من سماع عيسى من كتاب الشفعة فانظر في آخره مانصه وكذلك قال ابن كنانة في المدينة ان الشفعة في الثمرة مالم يحن قطاف العنب أو جداد الثمر فاذا حان

(الا أن تيبس) قول مب وقال ابن عرفة الخ يوافقه في المعنى مانقله أبو الحسن عن عبد الحق وأقره وماذكروه من أن الجائحة لا تسقط الا بالمعنى الذي ذكره ابن عرفة لان سقوط الجائحة والشفعة وثبوتهما متلازمان كما صرح به ابن رشد نفسه *(تنبيه)* العمل على الشفعة في ثمر الخريف دون الصيف والظاهر ثبوتها في التين وهذا اذا لم يرد الشفعة للبيع والا فلا شفعة فيها وأما مايتوقع من البيع شيأ فشيأ فلا يضر لانه كما يبيع يأكل ويتصدق ويهب انظر الاصل

القطاف أو الجداد فلا شفعة فيه وهو كما لو قطف أو جذ فهو تفسير لقول ابن القاسم ان الشفعة فى الثمرة مالم تيبس اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت ظاهر الروايات الى آخر مانقله عنه مب ﷺ قلت ماقاله ابن عرفة موافق فى المعنى لما نقله أبو الحسن عن عبد الحق وأقره ونصه عبد الحق اذا يبست واستغنت عن الاصول فأشبه مالو جذت وزايلت الاصول وأما اذا لم تيبس فهى غير مستغنية عن الاصول فلها حكم الاصول اه منه بلفظه وهو الموافق أيضا لما قدمناه فى الجوائح من ان الجائحة لا تسقط فيها الا بالمعنى الذى ذكره ابن عرفة لان سقوط الجائحة وسقوط الشفعة وثبوتهما متلازمان كما صرح به ابن رشد نفسه ويأتى لفظه هنا قريبا (وفيها أخذها مالم تيبس) قول مب مبنى على ان التأويلين فى كل من اليبس قبل الجذاذ ومن الجد قبل اليبس انظر من قال ان الجد قبل اليبس من محل التأويلين ومانسبه لغ ليس هو فيه لاهنا ولا فى تكميله والذى يفيده كلام الائمة ان الجد مفيت على كل حال على المشهور وهذا الذى يفيده كلام عياض الذى نقله أبو الحسن وابن عرفة و غ انظره فيه هنا متأملا وهو الذى يفيده كلام جميع من وقفنا على كلامه من أهل المذهب قال ابن رشد فى شرح أول المسئلة من رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الشفعة مانصه قوله فى الثمرة ان فيها الشفعة يريد مالم تيبس فهو على قوله فى المدونة وكذا قوله ههنا اذ قال ان الجائحة فيها اذ لو كان من مذهبه ان الشفعة فيها وان يبست مالم تجد لما أطلق القول بوجوب الجائحة فيها ولقال ان الجائحة تجب فيها اذا استشفعها قبل أن تيبس وقد قال ابن القاسم ان الشفعة فيها وان يبست مالم تجد اذا اشتراها مع الاصول بعد الطيب ولا فرق بين المسئلتين فهو اختلاف من قوله مرة رأى فى الثمرة الشفعة مالم تيبس ومرة رآها فيها مالم تجد اه منه بلفظه وقال فى أواخر سماع أبى زيد من كتاب الوصايا مانصه المشهور من الاقوال فى الثمرة ان فيها الشفعة مالم تيبس وقد قيل ان الشفعة فيها وان يبست مالم تجد حسبما ذكرناه فى أول مسئلة من سماع عيسى اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه ﷺ قلت وقد يفرق بأن بقاءها فى الاصل ولو يبست أوجب تبعيتها له لاتصالها به اه منه بلفظه وفى ضيح مانصه مذهب ابن القاسم ان فيها الشفعة مالم تيبس أو تجد قيل وليس فى الامهات مالم تيبس وقال فيها فيما اذا بيعت الثمرة منفردة ان فيها الشفعة مالم تيبس وتأول بعضهم ان مذهبه فيها الفرق بين أن تباع مع الاصل ففيها الشفعة مالم تجد وبين أن تباع منفردة ففيها الشفعة مالم تيبس والفرق قوة الشفعة فى الاول لانها ثابتة بالاجماع وقال مرة هو اختلاف من قوله فى الوجهين وتأولها بعضهم على ان فيها ثلاثة أقوال مالم تجد ومالم تيبس والفرق الذى تأوله عبد الحق وغيره ان مذهب المدونة مالم تيبس مطلقا اه منه بلفظه وقال أبو الحسن مانصه قوله وان قام بعد اليبس والجداد فلا شفعة فى الثمرة ابن يونس ابن المواز عن ابن القاسم سواء جدت صغيرة أو كبيرة ورواه عن مالك وقال ابن القاسم مرة أخرى له الشفعة فى الثمرة وان يبست وجدت وان فاتت رد مثلها ان عرف مكيلها قال ابن المواز وان لم يعرف كيلها أو جدها صغيرة لم تطب لم يؤد قيمتها ولا ثمنها اذ لا شفعة فى

(وفيها أخذها الخ) قول مب وهى الجد قبل اليبس الخ انظر من قال ان هذا من محل التأويلين ومانسبه لغ ليس هو فيه لاهنا ولا فى تكميله والذى يفيده كلام الائمة ان الجد مفيت على كل حال على المشهور وهو الذى يفيده كلام جميع من وقفنا على كلامه من أهل المذهب قلت لامنافاة بين كونه من محل التأويل وبين ماذكر من التشهير فتأمله والله أعلم. وقول مب وعليه اختصرها ابن أبى زيد فيه نظر لمخالفته لما نقله غ وابن عرفة وأبو الحسن وغيرهم انظر الاصل (وكبيرا الخ) *(فرع) قال اللخمى فى تبصرته واذا بيع الحائط بغير ماء ثم وقف الشفيع فترك ثم استحق الماء كان للشفيع أن يقوم فيأخذ بالشفعة الجميع لانه ترك الاصل لما بيع بغير ماء وعلى صفة يرغب عنه ولانهما يتهمان أن يعملا على ذلك ببيع بغير ماء ثم اذا ترك الشفيع باعه منه اه (وكتابة الخ) قول ز ويحتمل الخ بهذا صوره ابن عرفة وبالاول صوره فى ضيح

الاثمان ولكن يأخذ بالشفعة بحصته من الثمن ورواه أيضا عن مالك وقال أشهب له الثمرة وان فاتت بالجداد يابسة أو رطبة أو غيرها ان باعها أو قيمتها ان أكلها كمشترى الرمان كما قال في الاستحقاق ولم يفرق بينهما انظر ابن يونس اه منه بلفظه ونحوه في المنتقى ونصه فرع حتى ومتى تتبع الاصل قال ابن المواز قال ابن القاسم عن مالك الثمرة للشفيع مالم تيبس أو تجد فان جدت وهى صغيرة أو كبيرة حط عن الشفيع حصتها من الثمن وقال مرة يأخذها بالشفعة فان جدت أو يبست فلها مثلها ان عرف كيلها فان لم يعرف كيلها أو كان جدها صغيرة لم تطب فلا يأخذ فيها ثمنا والثمن عليها وعلى الاصول اذا كانت يوم الشراء مزهية أو مأبورة واشترطها المبتاع ورواه أيضا عن مالك وبه قال أشهب واختاره ابن المواز اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي في شرح المدونة مصرحا بأن الاول هو المشهور وكلام ابن يونس والباجي وابن ناجي هذا نص في ان الجد مفيت مطلقا على المشهور وعلى مقابله أما على المشهور فطلقا وأما على مقابله فعلى التفصيل الذى ذكروه فتأمله بانصاف نعم كلام التهذيب في الموضع الثانى الذى نقله غ ان كان باو كما في غ وكما هو مفاد المصنف يفيد ذلك اذ لا يتأتى الخلاف بين الموضعين الا بذلك كما قاله ز وباو وجدته في نسختين من التهذيب ولكن أبو الحسن وابن ناجي فهماه على أنه بالواو لا باو وهذا الذى يدل عليه كلامهما وان روايتهما للتهذيب هى بعد يبس الثمرة وجدادها بالواو ولعله وقع في نسخة المصنف من التهذيب باو فذكره هنا كذلك مع ان التأويلات التى أشار اليها انما هى على كلام الام كما أفاده كلامه في توضيحه وكلام غيره فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم وقول مب وعليه اختصرها ابن أبى زيد الخ فيه نظر لمخالفته لما نقله غ وابن عرفة وأبو الحسن وغير واحد ونص ابن عرفة وفيها ان اشترى النخل وفى رؤسها ثمر أزهى فالشفيع يأخذها بالشفعة اذا أدرك الثمرة عياض قال بعضهم فرق بينهما اذا اشتراها مع الاصل قال يأخذها مالم تجد وان اشتراها بغير أصل قال الشفعة فيها مالم تيبس وعلى هذا حمل قوله فى الكتاب وقال آخرون هو اختلاف قوله في الوجهين وظاهر اختصار ابن أبى زمنين وابن أبى زيد وغيرهما التسوية بين هذه الوجوه وان الشفعة فيها مالم تيبس لكن ابن أبى زمنين قال وفى بعض الروايات فان كان بعد يبس الثمرة وجدادها فنبه على الخلاف في الرواية اه منه بلفظه فتأمله وبالجملة فكلام مب هنا غير محرر والله أعلم *(تنبيه)* حكاية ضيح الاجماع على ثبوت الشفعة في الثمار اذا بيعت مع الاصل مخالف لما ذكره هو وغيره من الاقوال الثلاثة حسبما قدمناه قبل بقريب وقد نقل جس كلاميه معا وسلمه ولم ينبه على ما في ذلك والله الموفق (وزرع ولو بأرضه) قول ز عن ابن عرفة تصوير المسئلة دون فرضها في الاستحقاق الخ سلم كلام ابن عرفة هذا كما سلمه كل من وقفنا عليه مع انه يتصور بلا عسر في غير الاستحقاق بما اذا كان البائع قاسم شريكه في الارض قسمة استقلال لمدة معينة ثم باع نصيبه في جميع الارض مشاعا فان المشترى يتنزل منزلته في استقلاله بالتصرف فيما كان البائع مستقلا بالتصرف فيه الى انقضاء المدة اذ لا تنفسخ تلك القسمة بالبيع لانها كالاجارة والكراء كما يأتى فتأمله بانصاف (وممن قسم

(وزرع) قول ز عن ابن عرفة تصوير المسئلة الخ بل تصور بلا عسر في غير الاستحقاق بما اذا كان البائع قاسم شريكه في الارض قسمة استقلال لمدة معينة ثم باع نصيبه كله مشاعا فان المشترى يتنزل منزلته في استقلاله بالتصرف فيما كان البائع مستقلا بالتصرف فيه الى انقضاء المدة اذ لا تنفسخ تلك القسمة بالبيع لانها كالاجارة والكراء كما يأتى فتأمله والله أعلم (وعرصة الخ) قول ز قسمت بيوتها الخ أى بالتراضى كما في اختصار المتيطية ونصه مسئلة ويجوز قسم البيوت وتبقى الساحة بينهما بالتراضى وينتفعون بها بالسوية بينهما عند ابن القاسم لا على قدر الانصباء وكل واحد منهما أولى بما على باب بيته ولا يجبر على القسم من أباه حتى يكون لكل واحد منهما من البيوت والساحة ما ينتفع به منفردا عن صاحبه اه وقول مب لغير أهل الدار أى ورضوا به والا فلهم رده راجع ق

متبوعه)

متبوعه) قول مب وجبت الشفعة اذا كان البيع لاهل الدار الخ يوهم انه اذا بعت لغيرهم لاشفعة فيها وفيه نظر وصوابه ان يقول اذا كان البيع لاهل الدار أو لغيرهم ورضوا به والا فلهم رده راجع ق والله أعلم (وهبة بلا ثواب) قول مب عن المدونة فان كان ممن يتهم أحلف الخ فى ح عن المتيطى ان بهذا العمل ولكن ظاهر التحفة انه يحلف مطلقا وهو قول الآخرين وذكر الشيخ ميارة عن الطرر أن به العمل وزاد متصلا به مانصه قال الشارح وهى مثل مسئلة الثنيا على الطوع الخ وانظر عزوه ذلك للشارح مع انه مصرح به فى الطرر نفسها ونصها أفتى فيها أبو ابراهيم اسحق بن ابراهيم باليمين دون نظر الى حاله وقال انه جرى العمل عندهم بها مثل مسئلة الثنيا على الطوع اذا ادعى أحدهما الرهن فى ذلك وكذبه الآخر وفى مقالات ابن مغيث ان على المبتاع البينة انه ممن لا يستهل ذلك اه منها بلفظها وقول مب أفتى ابن المكوى بالشفعة فى ذلك حيث تظهر مخايل الكذب قال تو فى شرح التحفة مانصه الا أن تحتف بالنازلة قرائن العوض و يبعد التبرع كل البعد كفقير بخيل يدعى تبرعا باصل نفيس على غنى لغير رحم ولا صداقة تقتضى ذلك وفى مثل هذه أفتى ابن المكوى بوجوب الشفعة وقال هذه من حيل الفجار اه منه بلفظه وحكاية ابن المكوى ذكرها الونشريسى فى المعيار وذكر أنه وجدها بخط أبيه ونقل كلامه الشيخ ميارة فى شرح التحفة وقال غ فى تكميله مانصه فى المدارك من نوادر فتاوى ابن المكوى انه وقعت مسئلة ببلد ناسبتة وهى اذ ذاك من عمل صاحب الاندلس وذلك ان الفقيه يحيى بن تمام من أهلها اشترى حصة من حمام فيه شريك وأشهد البائع لابن تمام فى الظاهر انه تصدق به عليه ليقطع بذلك الشفعة فقام الشريك بطلب الشفعة فأفتى فقهاء سبتة بعدم الشفعة وقال الشفيع للقاضى لا أرضى الا بفتوى فقهاء الحضرة فرفع اليهم السؤال على وجهه وبدئ بابى عمر بن المكوى فأجاب هذا من حيل الفجار وأرى الشفعة واجبة فلما رأى ابن تمام جوابه قال هذا عقاب لا يطار تحت جناحيه والحق خير ما قيل هات الثمن وخذ حمامك اه منه بلفظه (الا بيبع صح) قول ز الا ان حصل فوت ثانيا فيه نظر لحمله كلام المصنف على خلاف مقتضاه من غير موجب اذ مقتضاه أن الفوت وقع به أولا لا بفوت آخر قبله ومقتضاه هو الصواب انظر نص المدونة فى ق وتأمله (أو ساوم) قول ز وأما ان أراد الشراء أو المساومة الخ كلام لا معنى له ولم يذكر عج هذا أصلا فى النسخة التى بأيدينا منه والذى فى تبصرة اللخمى هو مانصه وقال ابن القاسم اذا ساومه أو ساقاه أو اكترى منه فذلك قطع لشفعته وقال أشهب فى كتاب محمد هو على شفعته ثم قال مانصه قال الشيخ رحمه الله وأرى ان ساوم أن يسئل لم ساوم فان قال ان باعنى باقل والا رجعت الى الشفعة أن يحلف و يأخذ بالشفعة وان قال لاشترى ان باعنى بأكثر أو بأقل فذلك مسقط لشفعته انتهى منها بلفظها ❁ قلت ومثل الاقل المساواة ففى المعيار مانصه وسئل القاضى سيدى على ابن محسود عمن طلب من المشترى التولية فابى عليه ثم أراد انتزاع الشقص من يده بالشفعة هل يكون طلب التولية مسقطا للشفعة أم لا فأجاب بان ذلك لا يضر بخلاف السوم على وجه البيع وروى أشهب ان له الشفعة بعد السوم فكيف بالتولية منه اه منه بلفظه

(وهبة الخ) قول مب والا لم يحلفه الخ ظاهر التحفة انه يحلف مطلقا وهو قول الاخوين وفى ميارة عن الطرر ان به العمل (وسقطت ان قاسم) قول مب وعليه اقتصر ابن عرفة أى واللخمى وقول ز فلا تسقط شفعة أى اتفاقا بعد الجذاذ كقبله عند ابن القاسم كذا فى فيشى ونحوه فى غ (أو ساوم) لا ان طلب التولية وقول ز وأما لو أراد الخ كان مراده مافى تبصرة اللخمى من انه ان ساوم يسئل لم ساوم فان قال ان باعنى باقل أى أو بمثل الثمن والا رجعت الى الشفعة حلف وشفع وان قال لاشترى ولو باكثر فذلك مسقط لشفعته اه وبه تعلم ان طلب التولية غير مسقط كما فى المعيار عن ابن محسود انظر الاصل وقول مب الظاهر أن محله اذا تعدد الخ فيه نظر بل هو عام فى التعدد والاتحاد كما يفيده ابن رشد واللخمى انظر الاصل (أو شهرين الخ) حاصل مافى المسئلة من الخلاف ثلاثة أقوال مذهب ابن رشد وقبله ابن عبد السلام وعليه مشى المصنف بتكلف ومذهب المدونة الذى فى ز ومذهب الرسالة ان سكت سنة فقط سقطت وهو لمالك المتيطى وعليه العمل وقول مب عن المدونة وقد مضى لذلك عشر سنين أى أو مانسقط به شفعة الحاضر كما قاله ابن سهل وقول مب فقال اللخمى الخ وكذا السيورى كما فى الغنية للونشريسى وكلامهما وكلام المكناسى فى مجالسه يفيد ان أن

(تنبيه) قوله وروى أشهب كذا وجدته في المعيار بالواو من الرواية وتقدم في كلام اللخمي عزوه لقول أشهب لا لروايته والله أعلم (أو باع حصته) قول ز وذكر في البيان من رواية عيسى عن ابن القاسم انها انما تسقط ان باع عالما الخ ماعزاه لسماع عيسى هو كذلك في رسم أسلم من كتاب الشفعة قال ابن رشد في شرحه بعد كلام مانصه ففي المسئلة ثلاثة أقوال أحدها هذا والثاني ان له الشفعة وان باع حظه بعد أن علم ببيع شريكه حظه وهو قول ابن القاسم في رواية يحيى عنه بعد هذا في رسم الصبرة وأحد قولي مالك والثالث انه لا شفعة له اذا باع حظه وان لم يعلم ببيع شريكه وهو أحد قولي مالك وظاهر مافي كتاب الشفعة من المدونة لابن القاسم ثم قال مالك فان باع بعض حظه على قياس هذا القول كان له من الشفعة بقدر مابقي من حظه وقع اختلاف قول مالك في هذا في كتاب ابن عبدوس حكى عن أشهب انه قال اختلف قول مالك فيه فمرة قال ان الشفعة لا تسقط عنه ببيع نصيبه ومرة قال انما تجب له الشفعة ما كان الشقص الذي به يستشفع في يده فاذا زال من يده قبل الاخذ سقطت الشفعة وقال أشهب أحب الى أن لا شفعة له بعد بيع نصيبه أو بعضه لانه انما باع راغبا في البيع وانما الشفعة للضرر فلم ير له شفعة في ظاهر قوله أصلا اذا باع بعض نصيبه فهو قول رابع في المسئلة وقال أحمد بن ميسر لا شفعة له بعد أن باع الا أن تبقى له بقية أجزاء وقوله الا أن تبقى له بقية أجزاء يحتمل أن يريد الا أن تبقى له بقية أجزاء فيكون له من الشفعة بقدر مابقي فيكون قوله مثل أحد قولي مالك وظاهر مافي المدونة ويحتمل أن يريد الا أن تبقى له بقية أجزاء فيأخذ جميع شفعته بقدر حظه كله ماباع منه ومابقي فيكون ذلك قولا خامسا في المسئلة وأظهر هذه الاقوال كلها الفرق بين أن يبيع وهو عالم ببيع شريكه حظه أو غير عالم وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ووجه مااختاره قبل هذا بقوله قبل الا أن تبقى له بقية أجزاء فيأخذ مانصه لانه اذا باع حظه بعد أن علم ببيع شريكه حظه فقد رغب عن المبيع وأما اذا باع قبل أن يعلم ببيع شريكه فمن حجته أن يقول انما بعت حظي لزهادتي فيه لقلته ولو علمت أن شريكي باع لما بعت حظي ولأخذت بالشفعة اهـ منه بلفظه ومااختاره خلاف مختار اللخمي فانه قال مانصه واختلف اذا باع النصيب الذي يستشفع به هل له الشفعة والقول أن لا شفعة أحسن لان الشفعة جعلت لرفع الضرر الذي يدخل المشتري في المقاسمة أو يضيق نصيبه أو يفسده واذا خرج من يده نصيبه فاين الوجه الذي يستشفع به اهـ منه بلفظه ﴿قلت﴾ وما قاله اللخمي هو الصواب وحجة ابن رشد السابقة لا تنهض وهي مردودة بما قاله هو وحكى عليه الاجماع حسبما قدمناه عنه عند قوله ان انقسم وأي ضرر يلحقه بعد خروج حصته من يده ثم على تسليم ذلك تسليما جدليا لا انسلم انه يرتفع عنه الضرر بالشفعة سواء قلنا هو ضرر الشركة أو ضرر القسمة بل هي محصلة للضرر المذكور كما يظهر بادنى تأمل ومع ذلك فهو تعليل قاصر لانه انما يظهر حيث يكون حظه الذي باع أقل لا مساويا أو أكثر فالقول الذي عزاه لمالك وظاهر قول ابن القاسم في المدونة واختاره اللخمي هو أظهر الاقوال وأولاها بالصواب فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب فيه تطويل

هذا هو المذهب وهو الذي رجحه أبو علي في الشرح والحاشية وقول مب تبعوا اللخمي أي فالعمل الذي ذكره سيدي العربي منسوخ وقول مب ولكن أهل فاس الخ أي منهم سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته كما نقله الشريف في نوازله وسلمه

الظاهر أن له الشفعة بها اذا ردت عليه من بيع فاسد الخ قال شيخنا ج في هذا النظر نظر والظاهر ما قاله ز لان بيعه لحصته بمنزلة التصريح بالتسليم كما أن مساومته للحصة المستشفعة دليل على الاسقاط فكذلك هذا وما استدل به من كلام المدونة لادليل له فيه اذ مسئلة المدونة وقع البيع فيها قبل أن يستحق البائع الاخذ بالشفعة فلم يقع منه اعراض يدل على الاسقاط وانما يتم الاستدلال لو كان معنى كلام المدونة أنه باع بالخيار بعد أن استحق الاخذ بالشفعة ثم رد له البيع وليس هذا معنى كلام المدونة اه ﴿قلت﴾ بل لو سلمنا أن بيع الخيار وقع بعد استحقاقه الاخذ بالشفعة لم يتم الرد به على ز لان البائع بالخيار ان لم يكن عالما ببيع شريكه فلا اعراض وان كان عالما فالاعراض ليس بتمام لتجويزه رجوع مبيعه اليه ولاسيما ان كان الخيار له وحده أو مع غيره مع أن الملك زمن الخيار له فالغلة له والضمان منه لا ينتقل بالقبض والبائع بيعا فاسدا مع العلم معرض كل الاعراض ان كان لاعلم له بالفساد أو كان له به علم ولا علم له بأنه يفسخ بيعه وترد اليه حصته فالعلة التي علل بها ابن رشد سقوط الشفعة بالبيع الصحيح موجودة هنا قطعا وان علم بالفساد وبالفسخ قبل الفوات فهو مجوز لعدمه بطرو مفوت لا سبيل له الى دفعه مع كون الضمان من المشتري والغلة له فافترقا فتأمله بانصاف وقول مب لكن الظاهر أن محله اذا تعدد الشركاء الخ فيه نظر بل هو عام في التعدد والاتحاد كما أفاده كلام ابن رشد السابق لانه عارض بين كلام المدونة وسماع عيسى و بين ما في سماع يحيى مع أن موضوع كلام المدونة وسماع عيسى الاتحاد وموضوع سماع يحيى التعدد فان سماع يحيى الذي أشار اليه هو في رسم الصبرة من كتاب الشفعة ونصه وسألته عن ثلاثة نفر بينهم أرض مشتركة فباع أحدهم ولا علم لشريكيه ببيعه أو علما ولم يفت وقت طلب الشفعة حتى باع أحد الباقيين أترى للمشتري الاول شفعة فيما باع الشريك الثاني فقال الشفعة فيما باع الاول للبائع الثاني وللشريك الثالث التمسك بحظه وذلك أن البائع الثاني باع حظه وقد كانت وجبت له الشفعة فيما باع الاول فليس بيعه حظه بالذي يقطع عنه شفعة قد كانت له واجبة قبل أن يبيع هو حظه اه محل الحاجة منه بلفظه ويشهد لما قلناه أيضا كلام اللخمي فانه قال متصلا بما قدمناه عنه مانصه واختلف بعد القول ان الشفعة تسقط اذا باع نصيبه هل يسقط من الشفعة قدر ما باع وأرى أن يستشفع الجميع لان الشفعة تجب بالجزء اليسير في الكثير المبيع اه منه بلفظه فتأمله تجده نصا في اتحاد الشفيع (والاسنة) قول ز أو ولي سفيه أو صغير الخ قرانه ولي السفيه والصغير بالبالغ الرشيد في حق نفسه يدل على أن سكوت الولي يسقطها ولو كان الاخذ نظرا مع أنه قيد ذلك فيما يأتي عند قوله أو أسقط أب أو وصي الخ و يأتي تحقيق ذلك هنالك ان شاء الله وقول ز فانه يسقط حقهما ولا يلتفت لقول البعيد الخ ماعزاه لح هو كذلك فيه وعزاه لنوازل ابن رشد وهو كذلك فيها وقد ذكر ابن عات في طرره ذلك فقها مسلما ولم يعزه لاحد ونقل ابن عرفة كلامه مختصرا وقال أظنه عن أجوبة ابن رشد اه منه بلفظه قال غ في تكميله بعد نقله مانصه وصدق ظنه فان

ماذكره ابن عات هو نص أجوبة ابن رشد اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* تلقى كلام ابن رشد
هذا بالقبول غير واحد من المحققين واعتمدوه ويحث فيه ابن عرفة بقوله مانصه قلت
هذا كالمنافى لما تقدم لمحمد فى العذر باستثقال الناس الرفع الى القضاة فتأمله اهـ منه بلفظه
ونقله غ فى تكميله وأقره وأشار بقوله لما تقدم لمحمد الى قوله قبل هذا مانصه وفيها ان
اشتريت شقصا من دار لرجل غائب للشفيع أن يأخذ بالشفعة قال نعم لان مالكا رد القضاء
على الغائب الصقلى عن محمد ويوكل السلطان من يقبض له الثمن ثم قال بعد كلام
مانصه قيل اذا كان الاخذ فى غيبة المشترى ولا وكيل له فلم لا تسقط شفعته بطول الزمان
قال للعذر باستثقال اختلاف الناس للقضاة وربما ترك المرء حقه ما لم يأخذه الا بسلطان
اهـ منه بلفظه ۞ قلت من تأمل وأنصف ظهر له أنه لا دليل فى ذلك لابن عرفة على تعقبه كلام
أبي الوليد بن رشد الذى تلقاه غير واحد بالقبول أما أولا فان ابن رشد لم يقل بوقفه عند
السلطان حتى ينافى ما قاله محمد اذ لم ينقل ذلك أحد عنه ممن نقل كلامه حتى ابن عرفة نفسه
ولا هو مذكور فى كلامه فى أجوبته وانما فيها مانصه واذا لم يقم واحد من الشفعاء
يطلب الشفعة حتى مضى أمد انقطاعها على الاختلاف فى حد ذلك بطلت شفعتهم جميعا
البعيد والقريب منهم ولا حجة للبعيد فيما احتج به من أن القريب كان أحق منه بالشفعة
فلذلك لم يقم بطلبها الان سكوته عن أن يقوم بشفعته فيأخذ بها ان كان الاقرب غائبا
أو يوقفه على الاخذ أو الترك ان كان حاضرا مسقط لحقه فيها والله التوفيق اهـ منها
بلفظها فيحمل كلامه على أن المراد ايقافه عند البينة فلا منافاة وأما ثانيا فان ما اقتضاه
كلامه من حمل ما نقله عن محمد على عمومه فى كل مسئلة مسئلة فيه نظر لانه يلزم عليه أن
الشفيع ان طلب من المشترى الاخذ بالشفعة فمنعه منها فلم يرفعه الى الحاكم ولا أشهد بأخذه
بها حتى مضى ما يسقطها أنها لا تسقط وليس كذلك ويلزم عليه أيضا ان من حيز عليه ماله
أمد الحيازة ولم يرفع الى السلطان أنه لا حيازة عليه وليس كذلك فلا يصح حمل كلام ابن
المواز على ما فهمه منه ابن عرفة وانما مراد ابن المواز والله أعلم أن ذلك عذر فى نحو موضوع
كلامه وهو أن يكون هنالك عذر زائد كغيبة المشترى هنا وكغيبة بائع اطلع المشترى منه
على عيب لان فى ذلك تكليفا بأمور زائدة كاثبات الغيبة وبعدها ونحو ذلك مما لا يحتاج
اليه عند حضوره وفى كلام ابن المواز على نقل ابن عرفة نفسه اشارة لهذا زيادة على كون
ذلك موضوع كلامه وهى قوله لاستثقال اختلاف الناس ولم يقل لاستثقال وصول الناس
أو نحو ذلك فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب فقال اللخمى الخ لم ينفرد به اللخمى بل
به أفتى السيورى أيضا كما فى الغنية ونصها وأفتى اللخمى والسيورى ان لا شفعة للصغير
والسفيه الا ان كان لكل واحد منهما مال يوم وجبت الشفعة قياسا على قول مالك فيمن
أعتق شقصا فى عبد وهو معسر ثم أيسر فقال مالك فى أحد قوليه وهو الصواب والقياس
اذا كان لو رفع الى الحاكم لم يحكم له بتمام العتق لم ينظر الى يسره لان من حق المشترى أن يرفع
الصغير الى الحاكم فيأخذ له أو يترك ولو قال الحاكم يؤخر فى ذلك الى رشده لم يكن له ذلك
فاعرف هذه المسئلة فانها من النتائج التى لا يعرفها كل القضاة اهـ منها بلفظها وكلام

الوانشريسي هذا يدل على أن ذلك هو المذهب وكذلك كلام المكناسي في مجالسه فانه اقتصر على كلام اللخمي وساقه كانه المذهب والله أعلم وهو الذي رجحه أبو علي في الحاشية والشرح ونصه في الحاشية ولكن حاصل ذلك أن المهمل لا يأخذ بالشفعة الا اذا كان له ما يشفع به وفي الشفعة سدادا يوم البيع أو اكتسب مالا في أثناء السنة والا فلا شفعة له ولو تبدل الحال بالغنا والسداد اه منها بلفظها ونحوه له هنا في الشرح وقول مب عن نظم الشيخ ميارة * كونه ذا مال يوم البيع أو * كذا فيما وقفنا عليه من نسخه ولا يستقيم الوزن معه كذلك والذي في نوازل الشريف هو ما نصه * كونه ذا مال ليوم البيع أو * أو بزيادة لام جارة ليوم وبها يستقيم الوزن وهي بمعنى في على حد لا يجليها لوقتها الا هو وقول مب ولكن أهل فاس رأيتهم تبعوا اللخمي فيما ذكره قائل ولكن الخ هو أبو علي بن رحال وما نقله عنه هو لفظه في الشرح ونحوه له في الحاشية ونصها ولكن متأخرو فاس ذكروا ما ذكرنا والعلم عند الله اه منها بلفظها ومراده بذلك أن العمل الذي ذكره سيدي العربي منسوخ ﴿قلت﴾ ومن متأخري فاس الذين أشار اليهم شيخ شيوخنا العلامة سيدي عبد القادر الفاسي فانه قال في أجوبته ما نصه ان المال المعتبر في الشفعة للغائب والمولى عليه أن يكون حاضرا يوم البيع لا يوم القيام اه منها بلفظها ونقله أيضا الشريف في نوازله وسلمه والله أعلم (وصدق ان أنكر علمه) قول مب عن ضيح فنقل أبو الحسن عن ابن القاسم وأشهب أنه يصدق وان طال الخ كلام أبي الحسن الذي أشار اليه هو عند قول المدونة والغائب على شفعته وان طالت غيبته وهو عالم بالشراء وان لم يعلم فذلك أحرى وان كان حاضرا اه ونصه قوله فان لم يعلم الخ حمله على عدم العلم لان الاصل في الانسان الجهل قال الله تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيأ الشيخ وهذا مذهبه وقال ابن القاسم في المديان والتفليس في الاخ يبيع شيأ بينه وبين أخته خمس عشرة سنة أو أكثر ثم قامت وادعت أنها لم تعلم بالبيع انها مصدقة وسئل أشهب عن سكوتها أربع عشرة سنة فأجاب بمثل قول ابن القاسم ابن يونس ابن المواز وقال ابن عبد الحكم اذا قال الشفيع لم أعلم بالبيع وهو حاضر في البلد فهو مصدق ولو بعد أربع سنين ابن المواز وان الاربع لكثير ولا يصدق في أكثر منها وقاله ابن عبد الحكم اه منه بلفظه ونقله في الغنية بهذا اللفظ وأقره ونقل ابن ناجي أوله وأقره ونصه قال المغربي وظاهر الكتاب في قوله وان لم يعلم فذلك أحرى وان كان حاضرا أنه محمول على عدم العلم لان أصل الانسان الجهل قال الله تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيأ اه منه بلفظه وما جزم به من جعله ما لابن عبد الحكم وابن المواز مقابلا به جزم المتيطي وغيره ونص المتيطي على اختصار ابن هرون فلو قام الحاضر بالشفعة بعد مدة طويلة وقال لم أعلم بالبيع فانه يصدق بعد يمينه الا أن يثبت أنه علم بذلك قاله فضل وغير واحد وهو ظاهر المذهب وقال ابن المواز وابن عبد الحكم يصدق أنه لم يعلم بالبيع في أربعة أعوام ولا يصدق فيما زاد عليها اه منه بلفظه وفي المعين ما نصه واذا قال الشفيع لم أعلم بالبيع قبل قوله مع يمينه الا أن يثبت عليه أنه علم قاله غير واحد من الموثقين قال بعضهم ولا تنقطع شفعته الا بعد عام

(وصدق الخ) قول مب الا أن يثبت علمه أي أو يعلم كذبه مثل أن يرى المبتاع يحرث الارض أو يصلح في الدار شيأ أو كذلك المرأة ان كانت ممن يخرج وقول مب انه يصدق وان طال أي خلافا لقول ابن عبد الحكم وابن المواز يصدق في أربعة أعوام ولا يصدق فيما زاد عليه وهذا كله اذا لم يقم دليل على كذبه والا فلا يصدق وتبطل شفعته باتفاق مثل أن يرى الشفيع المشتري يحرث الارض أو يصلح في الدار شيأ أو جاء من ذلك ما لا يشك معه في كذبه ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة انظر الاصل وقول ز وقيدها أشهب الخ الصواب انه وفاق وتفسير انظر ح والاصل

من علمه قال وهو الظاهر من المذهب وقال ابن المواز وابن عبد الحكم هو مصدق في قوله لم أعلم وان مضى لذلك أربعة أعوام ولا يصدق فيما زاد عليها اهـ منه بلفظه وعلى ما جعلوه المذهب اقتصر صاحب المنتخب وصاحب المفيد وصاحب المقصد المحمود وصاحب الوثائق المجموعة وسلمه ابن عات في طرره مقتصرا عليه وفي أصول الفتيا لابن حارث مانصه قال ابن القاسم وقفت على السنة فلم أر السنة كثيرا وذلك اذا علم الشفيع بشفعته فاذا لم يعلم فلا تنقطع أبدا اهـ منه بلفظه من جواب للعلامة سيدي العربي الفاسي منقول برمته في نوازل الشريف العلمي الشفشاوني وقد اقتصر الباجي في منتقاه وابن رشد في رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الشفعة وابن شاس والفشتالي في وثائقه على كلام ابن عبد الحكم وابن المواز وهو يفيد قوته ولكن لا يعادل الاول ولذلك جزم به أبو علي ونصه وقوله وصدق ان أنكر علمه هو في الحاضر أيضا كما رأيته وظاهره ولو طال الزمان وهو كذلك كما رأيته أيضا اهـ منه بلفظه لكنه لم ينبه على اقتصار من ذكرنا على قول ابن عبد الحكم وابن المواز وهذا كله على جعل ما لهما مقابلا وقد تأوله بعض الشيوخ في المعين متصلا بما قدمناه عنه مانصه قال بعض الشيوخ هذا اذا كان المشتري يلي النظر معه واما ان كان البائع يلي النظر معه فالشفيع مصدق وان طال الزمان اهـ منه بلفظه وعليه فهو غير مخالف لما رجحه من ذكرنا وقد سلمه صاحب المعين لكن تعقبه المسيطي فقال عقب نقله مانصه وفي هذا نظر لان المبتاع اذا ولي النظر معه هذه المدة فشاهد الحال يقضي أنه لا يخفى عليه بأي وجه ولي النظر معه وقد قال فضل اذا رأى الشفيع المشتري يحرث في الارض ويعملها بحيث لا يخفى على مثله فلا كلام له اهـ منه بلفظه ۞ قلت مانقله المسيطي عن فضل بن مسلمة نقله غير واحد عن ابن مزين وقبلوه فتعين حمل ما لابن المواز وابن عبد الحكم على الخلاف وقد صرح بذلك سيدي علي بن هرون ويأتي لفظه قريبا وجب تقييد كل منهما بما اذا لم يقم دليل على كذبه والا فلا يصدق وتبطل شفعته باتفاق القولين والله أعلم *(تنبيه)* وقعت هذه المسئلة في العام الذي قبل هذا في امرأة قامت تطلب الشفعة بعد مضي ما يسقطها وزعمت أنها لم تعلم بالشراء وأثبت المشتري أنها كانت تخرج وتصل الى الارض المشتراة في الربيع للنقاء وفي الصيف للقط السنبل وترى المشتري يتصرف في تلك الارض فوقع في ذلك نزاع عظيم بين المتصدين للفتوى فمنهم من أفتى بأن ذلك لا يسقط شفعتها زاعما أن ذلك خلاف المشهور لا تقييد له ومنهم من أفتى بسقوط شفعتها جازما بأنه تقييد ورفعت الي النازلة غير مرة فلم أوافق مع هؤلاء ولا مع هؤلاء وان كنت جازما بأنه تقييد لا خلاف وبه جزم أبو علي ويكفي في جعله تقييدا نص فضل عليه واتيان المسيطي به فقها مسلما معترضا به على البعض المتقدم ذكره كيف وهو منصوص لعيسى بن دينار وقبله ابن مزين واعتمده غير واحد من المحققين ففي المنتخب مانصه وفي تفسير ابن مزين قلت لعيسى أرأيت ان كان الشفيع حاضرا مع المشتري في بلد واحد أو كان غائبا غيبة قريبة جدا فأتى يطلب الشفعة وقد مضى للبيع ما تسقط فيه الشفعة وزعم أنه لم يعلم بالبيع فقال القول قوله مع يمينه الا أن يأتي من ذلك ما لا يشك معه في كذبه مثل أن يرى المبتاع يحرث في الارض أو يصلح

في الدار شيأ فاذا جاء أمر بين لا يشك معه في كذبه فلا شفعة له قلت فان كانت امرأة قال هي على شفعتها متى ماطلبت ذلك وتحلف أنها ماعلمت الاحين قامت الا أن تكون امرأة تخرج و يعلم أن ذلك لم يخف عليها أو يأتي أمر بين يدل على كذبها اه منه بلفظه وفي المفيد مانصه وفي كتاب ابن مزين اذا كان الشفيع حاضرا أو كان غائبا غيبة قريبة جدا فأتى يطلب الشفعة وقد مضى للبيع ماتسقط فيه الشفعة وزعم انه لم يعلم بالبيع فان القول قوله مع يمينه الا أن يأتي من ذلك بما لا يشك معه في كذبه مثل أن يرى المبتاع يحرث الارض أو يصلح فيها شيأ فاذا جاء من ذلك بما لا يشك معه في كذبه فلا شفعة له وان كانت امرأة فهي على شفعتها متى طلبت ذلك وتحلف أنها ماعلمت الاحين قيامها الا أن تكون امرأة تخرج وتتصرف ويعلم أن ذلك لم يخف عليها أو يأتي بأمر بين يدل على كذبها اه منه بلفظه وفي طرر ابن عات مانصه وعند قوله الا أن يثبت عليه أنه علم بذلك طرة في تفسير الموطا أو يعلم كذبه مثل أن يرى المبتاع يحرث الارض أو يصلح شيأ في الدار وكذلك المرأة اذا كانت ممن تخرج ويتبين كذبها ومثله لا يخفى عليها فتبطل شفعتها اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة والقلشاني في شرح الرسالة وسلماه وكفى بهذا كله شاهدا لما قلناه وانما لم أر أوافق من أفتى ببطلان شفعتها الان ما أثبته المشتري لا يتبين به كذبها الان مجرد تصرف المشتري مع علم الشفيع لا يدل على ذلك ولذلك قال عيسى فاذا جاء أمر بين لا يشك معه في كذبه الخ آخره لان البائع قد تكون عادته أن لا يتصرف بنفسه أصلا أو يتصرف تارة بنفسه وتارة يكريه لغيره أو يعيره مطلقا أو لمن بينه و بينه سبب يقتضي ذلك من صدقة أو قرابة أو صهر ولا يظهر كذب الشفيع برؤيته تصرف المشتري الا في بعض هذه الوجوه وهو أن تكون عادة البائع أن لا يتصرف الا بنفسه أو بغيره لمن بينه و بينه سبب والمشتري لا سبب له بينه و بينه باعتراف الشفيع بل صرح سيدي علي بن هرون بأنه لا يتبين كذبه الا بما هو أخص من هذا ونصه وان ادعى أنه لا علم له بالبيع وقال ظننت أن تصرف الحائز نيابة عن شريكي البائع الذي كان بيده فالقول قوله بيمين الا أن يثبت علمه بالبيع أو بان المشتري الحائز كان ينسبه لنفسه بحضره فسكت من غير عذر حتى انصرم أمد الحيازة فذلك قاطع دعواه وما قاله ابن المواز خلاف قول ابن القاسم وأشهب من أنه محمول على عدم العلم حتى يتبين العلم قال المتيطي وهو ظاهر المذهب اه منه بلفظه مختصرا من جواب له في نوازل الشريف والله أعلم (لا ان غاب أولا) قول مب لكن قال ابن يونس لا ستثقال الناس الخ القائل ذلك هو ابن المواز وابن يونس نقله عنه كما نقله عنه اللخمي وابن عرفة وتقدم لفظه قريبا وقول مب ابن عرفة وهذا يحسن الخ انظر من نسب هذا الابن عرفة فاني لم أجده فيه وقد قدمت كلامه وانما نسبه غ في تكميله للخمي وهو كذلك في تبصرته فانه لما ذكر كلام ابن المواز قال عقبه مانصه قال الشيخ رحمه الله ليس الناس في ذلك سواء من الناس من لا يشق ذلك عليه ولا يتركه الا اذا لم يرد الاخذ الا أن يكون في الوكالة تسليم الشفعة وتشهد بذلك بينة عادلة حاضرة فلا تكون له شفعة اه منه بلفظه ونقله غ بالمعنى ونصه اللخمي وليس الناس في هذا سواء وقوله يحسن

وقول مب لكن قال ابن يونس أي واللخمي وابن عرفة كلاهم عن ابن المواز وقول مب ابن عرفة وهذا الخ انظر من نسب ذلك لابن عرفة وانما نسبه غ في تكميله للخمي وهو كذلك في تبصرته والله أعلم

فمن يعلم منه ذلك فأما من يعلم منه الطلب والدخول الى القضاة فلا شفعة له اه منه بلفظه وقول ز وهو ظاهر كلام ابن القاسم وقيدها أشهب الخ قال شيخنا ج لا أظن ابن القاسم يخالف أشهب فى هذا ولا يفهم من كلام المدونة ومعلوم أن القريب كالحاضر كما يأتى للمصنف وكما فى الزقاقية وغيرها وقد أتى ابن سلمون بالتفصيل المذكور فقها مسلما وهو الظاهر اه ﴿قلت﴾ وما قاله طيب الله ثراه متعين وقد تقدم فى كلامى المنتخب والمفيد الجزم بذلك ونحوه فى المقصد المحمود ونصه والغائب على شفعته وان طال الزمان الا أن يكون قريب الغيبة يمكنه القيام بها الا أن يكون شيخا كبيرا أو ضعيفا أو امرأة فيعذروا اه منه بلفظه وفى طرر ابن عات مانصه والرجل على شفعته فى مغيبه الثلاثة الايام فصاعدا وأما اليوم واليومان فهو كالحاضر اه منها بلفظها وقد ساق ابن يونس وتبعه أبو الحسن قول أشهب مساق التفسير للمدونة وصرح بذلك ابن ناجى ونصه قوله والغائب على شفعته الخ يريد ان كانت الغيبة بعيدة وأما القريبة ولا مؤنة فى الشخوص منه على الشفيع فهو فيه كالحاضر لنص أشهب بذلك اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ بل نص عليه ابن القاسم نفسه ونقله عن الامام كما فى المنتخب ونصه وفى تفسير ابن مزين قال عيسى قلت لابن القاسم فما حد الغيبة القريبة التى تقطع الشفعة فقال ما وقت لنا مالك فيها شيأ قد تكون المرأة والضعيف على البريد فلا تستطيع أن تنهض ولا تسافر وانما فيه اجتهاد السلطان اه منه بلفظه ومثله بلفظه فى المفيد والله أعلم (أو أسقط لكذب فى الثمن) قول ز وكالكذب فى الثمن لو أسقط لجهل الثمن الخ صنيعه يقتضى عزو ذلك للجزيرى وليس فى المقصد المحمود للجزيرى ما يفيد ذلك لا نصا ولا مفهوما وقد نقل ح كلامه وأطال فى نقل كلام الناس وليس فيه ماذكره ولم يذكره عج أيضا فى النسخة التى بيدى منه والظاهر أنه غير صحيح وقياسه على مسئلة المصنف لا يصح لظهور الفارق وقد اختار اللخمى سقوط الشفعة مع جهل الثمن دون اسقاط فكيف معه والله الموفق (أو أسقط أب أو وصى الخ) قول ز أو سكت صريح فى أن السكوت مساو لحكم التصريح بالاسقاط فيفيد أن القيد جار فيه وهذا هو الصواب لا ما تقدم له عند قوله والا سنة من عدم التقييد اذ لا معنى لتقييد التصريح بالاسقاط واطلاق السكوت لانه أضعف منه بكثير وقد صرحوا بأن حكمه مخالف للتصريح فى غير ما موضع ومع هذا فما جزم به ز من أن له الاخذ فى السكوت خلاف الراجح والمعمول به ففى المنتخب ما نصه قلت فان كان له والد فلم يقم بشفعته ولا علم أنه تركها حتى بلغ الصبى بعد مدة طويلة أيكون على شفعته فقال لا الا أن ترك والده القيام بالاخذ له بالشفعة بمنزلة ما لو بلغ الصغير فترك أن يأخذ حتى لو مضت لذلك مدة طويلة لكان ذلك قطعا لشفعته قال محمد يعنى نفسه فان كان له وصى فلم يقم بالشفعة ولا علم أنه أسلمها حتى كبر الصبى فهو على شفعته كذلك قال أشهب ذكره بعض المختصرين من الرواة وقد جاء عن أشهب خلاف هذا وهذه الرواية أشبه بأصولهم ان شاء الله اه منه بلفظه فقد رجح سقوطها بسكوت الوصى ولم يحك فى سقوطها بسكوت الاب خلافا فظاهر كلامه أنه متفق عليه وصرح بذلك فى المفيد ونصه وقال ابن أبى زمنين اذا لم يقم الوصى بشفعة

(أو أسقط لكذب الخ) وأما الجهل الثمن فقد اختار اللخمى سقوط الشفعة مع جهل الثمن دون اسقاط فكيف معه وبه تعلم ما فى كلام ز انظر الاصل وقول ز قاله الجزيرى الخ قد تقدم ذلك لمب عند قوله وجزاف نقد وأصله فى الموطا (أو أسقط وصى الخ) وكذا لو سكت لكن الراجح المعمول به سقوطها بالسكوت وأحرى الاسقاط سواء كان الاخذ نظرا أم لا وقول مب وظاهر المدونة أى والمنتخب وهو نص المجموعة وقوله قال أبو الحسن أى تبعا لابى ابراهيم الاعرج وقوله وعلى الثانى أى وهو المشهور كما فى البيان

اليتيم ولاعلم انه أسلمها حتى كبر الصبي فهو على شفعته حتى يقوم بها متى ما أطلق وكذلك قال أشهب وقد جاء عن أشهب خلاف ذلك وهذه الرواية أشبه بأصولهم وعليها العمل ولم يختلف في الاب اذا لم يقم بالشفعة لابنه ولا علم أنه تركها حتى بلغ الصبي بعد مدة طويلة أنه لاشفعة له اه منه بلفظه ولابن أبي زمنين في مقربه مثل ماقدمناه عن المنتخب وقد نقله ابن الناظم والشيخ ميارة عند قول التحفة

والاب والوصي مهما غفلا * عن أخذها فحكمها قد بطلا

قال الشارح بعد نقله مانصه أقول اعتمد الشيخ رحمه الله في مسئلة الوصي ماذكره ابن أبي زمنين عن أشهب ثانيا مما ارتهن فيه انه أشبه بأصولهم اه منه بلفظه ونقله الشيخ ميارة قلت بل اعتمده لذلك ولاعتماد صاحب المفيد عليه مع قوله وعليها العمل وقد صرح بهذا العمل الفشتالي في وثائقه ونصه فان غفل الاب أو الوصي عن الاخذ بالشفعة حتى لنقضي العام سقطت الشفعة رواه ابن القاسم عن مالك وعليه العمل عند أصحاب الوثائق واختلف قول أشهب في سكوت الوصي مدة تنقطع في مثلها الشفعة وأما سكوت الاب فالجواب في المدونة أن سكوته قاطع للشفعة وحكى أبو محمد في المختصر عن سحنون انه قال وقد قيل غير هذا وهذا أحسن اه منه بلفظه قال أبو العباس الونشريسي في الغنية مانصه قال ابن سهل قد قيل غير هذا انه لاتسقط شفعة الصبي بسكوت الاب وقوله وهذا أحسن أى انها تسقط اه منها بلفظها وقول الفشتالي فالجواب في المدونة أن سكوته قاطع الخ أشار به لقولها ولو كان له أب فلم يأخذ له بالشفعة ولم يترك حتى بلغ الصبي وقد مضى لذلك عشر سنين فلا شفعة للصبي لان والده بمنزلته ألا ترى أن الصبي لو بلغ فترك أخذ شفعته عشر سنين كان ذلك قطعا الشفعته اه منها بلفظها على اختصار أبي سعيد قال ابن ناجي مانصه قال ابن سهل ولامفهوم لقوله عشر سنين وانما المعتبر ماتسقط به شفعة الحاضر اه منه بلفظه وقال أبو الحسن مانصه ابن سهل بل لو سكت سنة وأربعة أشهر فأزيد لسقطت الشفعة وقوله عشر سنين لايعول على مفهومه وانما ذكر الطرف الذي لايشك فيه وهو كقوله في الطهارة ونوم مرا كما قدر مابين العشاءين طويل وقال من نام را كبا الخطوة ونحوها فذكر الطرفين وسكت عن الواسطة اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفيها الاخذ بشفعة الصبي لابيه فان لم يكن فلوصيه فان لم يكن فللسلطان فان لم يكن فهو على شفعته ان بلغ فان لم يأخذ له أبوه ولم يترك حتى بلغ الصبي وقد مضى له عشر سنين قال لم اسمع من مالك فيه شيأ ولا أرى له شفعة لان أباه بمنزلته والصبي لو كان بالغا فترك الاخذ بشفعته عشر سنين سقطت شفعته فكذلك مسئلتك ثم قال الصقلي عن محمد مقدم القاضي في ذلك كالوصي ابن سهل قوله لو كان غائبا فتركها عشر سنين يريد أو ماتسقط به شفعة الحاضر السنة والاربعة أشهر فأزيد زاد ابن أبي زيد في مختصره قال سحنون وقيل غير هذا وهذا أحسن يريد في سكوت الاب اه محل الحاجة منه بلفظه وقال المتيطي في نهايته مانصه واذا بيع شقص شفيعه صغير له أب أو وصي فهما ينوبان عنه في الاخذ والترك وتلزمهما اليمين ان قاما بعد أشهر من البيع مثل مايلزم الآخذ لنفسه على ماقدمناه ثم قال مانصه قال في المدونة ولو كان له أب

فلم يأخذله بالشفعة ولم يترك حتى بلغ الصبي وقد مضى لذلك ما تنقطع فيه الشفعة فلا شفعة للصبي لان والده بمنزلته زاد ابن ابي زيد في مختصره قال سحنون وقيل غير هذا وهذا أحسن يريد في سكوت الاب . قال ابن أبي زمنين في مقربه وان كان له وصي الخ كلام المقرب الذي نقله ابن الناظم والشيخ عبارة هو مثل كلامه في المنتخب الذي قدمناه آنفا ونحوه في اختصار ابن هرون ونحوه في المعين وقال اللخمي ما نصه واذا وجبت الشفعة للصغير كان الامر فيها الى وليه من أب أو وصي أو حاكم أو من أقامه الحاكم مقامه فيما يراه من حسن النظر من أخذ أو ترك ثم قال وان لم يأخذ من له الاخذ ممن ذكر حتى مضت سنة فلا شفعة له وقال مالك في كتاب محمد اذا علم من الوصي أنه ضيع في ذلك وفرط وأن أمره فيه كان من غير حسن نظر ومضى للبيع خمس سنين فلا شفعة له وكأنه رأى أن الاخذ بالشفعة بمنزلة الاشتراء ابتداء وهو ليس مجبورا على ذلك ولو بذل رجل للصبي سلعة بثمن بخس فلم يأخذله لم يضمن لان تنمية المال مباح وليس بواجب اه منه بلفظه وقال الرجراجي في مناهج التحصيل ما نصه أما ترك الاب الاخذ بالشفعة فلا قيام للابن فيه بعد رشده وأما الوصي ومقدم القاضي أو الحاكم نفسه فالقول الاول فيهم أن الامر كذلك وان كان في ذلك منهم تفريط كالو فرط الآخذ في الاخذ لنفسه حتى خرج وقت الشفعة وهذا قول مالك وابن القاسم وأشهب في المجموعة وقال آخرون له القيام وهذا مبني على أن الشفعة هل طريقها طريق البيع أو الاستحقاق اه بلفظه على نقل أبي علي وقد نقل أبو الحسن كلام اللخمي وكلام المتيطي مستوفى وقال ما نصه الشيخ ففي الاب قولان الارجح منهما سقوط الشفعة وفي الوصي قولان متكافئان وفي مقدم القاضي قولان الارجح عدم السقوط اه منه بلفظه ونقله أبو علي وسلمه ونقله الفشتالي في وثائقه معبرا عنه ببعض الشيوخ وسلمه مع اعترافه به بأن القول بسقوطها بسكوت الوصي هو قول مالك في رواية ابن القاسم عنه وعليه العمل عند أصحاب الوثائق وهذا يوجب رجحانه كما يوجبه اختيار ابن أبي زمنين له في منتخبه ومقربه وصاحب المفيد وغير واحد ففي قوله متكافئان نظر ويكفي في ترجيحه ما قدمناه مع نقل اللخمي له عن مالك في الموازية ولم يحك غيره وعزو الرجراجي له لمالك وابن القاسم وأشهب وكذا قوله في مقدم القاضي لانه مخالف لما تقدم من نقل ابن عرفة عن ابن يونس عن ابن المواز مقتصرا عليه وقد نقل أبو الحسن نفسه ذلك ونصه ابن يونس وقال ابن المواز اذا كان للصبي والمولى عليه أب أو وصي أو من جعله القاضي يليه فيكون تركه ذلك سنة بعد علمه به يقطع الشفعة اه منه بلفظه وقد تقدم في كلام اللخمي الجزم بتسويته مقدم القاضي للاب والوصي وكذا في كلام الرجراجي ومن جواب لسيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته وقد سئل عن مسئلة ما نصه الجواب والله الموفق سبحانه ان الذي في المدونة أن مقدم القاضي كالوصي في جميع أموره اه منها بلفظها وكلام المدونة الذي أشار اليه هو في كتاب ارخاء الستور منها ونصها وان لم يكن للطفل اليتيم وصي فأقام له القاضي خليفة كان كالوصي في جميع أموره اه منها بلفظها وسلمه أبو الحسن نفسه هنالك وقد ذكر ح نصها هذا عند قوله في الحجر ثم وصيه وان بعد الخ وذكر ما استثنى من

هذه الكلية ولم يذكر هذه من جملة المستثنيات فراجعه ان شئت ولا يجرى فى مقدم القاضى ما يأتى للمسيطى عن أبى عمران فى اسقاط الحاكم لانتفاء العلة التى ذكرها وقول مب قال أبو الحسن وبه قال أبو عمران الخ ماعزاه لابى الحسن أصله لابى ابراهيم الاعرج بأتم منه وقد نقله ابن عرفة وقبله ونصه ولابن فتوح اسقاط الاب والوصى شفعة ابنه ويتيمه محمول على النظر ولا قيام للصغير اذا بلغ الا أن يثبت أن اسقاطها سوء نظر وأن الاخذ كان نظرا أو غبطة فيبقى على شفعته ❀ قلت ان كان بلوغ الصبى قبل مضى ما يسقطها لم يكن خلافا فالنقل اللخمى والا فظاهره أنه خلافه وقال أبو ابراهيم اثر نقله قول ابن فتوح وظاهر الكتاب سواء قاله أبو عمران وهو نص المجموعة بناء على أن الاخذ بالشفعة استحقاق أو شراء اه منه بلفظه ونص المدونة ولو سلم من ذكرنا من أب أو وصى أو سلطان شفعة الصبى لزمه ذلك ولا قيام له ان كبر اه منها بلفظها قال ابن ناجى فى شرحها ما نصه ظاهره سواء كان الاخذ نظرا أم لا وبه قال أبو عمران وهو نص فى المجموعة وقال ابن فتوح الا أن يكون الاخذ له نظرا أو سدادا فيكون له الاخذ وسبب الخلاف هل الشفعة شراء أو استحقاق اه منه بلفظه وفى المنتخب ما نصه قلت فان سلم شفعة الصغير أبوه أو وصيه أيجوز ذلك قال نعم اه منه بلفظه وظاهره كظاهر المدونة وزيادة لانه أجاب عن السؤال من غير أن يستفصل السائل هل التسليم نظرا أو لا وقد تقرر فى الاصول ان ترك الاستفصال فى السؤال يتنزل منزلة العموم فى المقال وقال المسيطى ما نصه قال فى كتاب الشفعة من المدونة ولو سلم من ذكرنا من أب أو وصى أو سلطان شفعة الصغير لزمه ذلك ولا قيام له ان كبر قال غير واحد من الموثقين الا ان يثبت ان اسقاط الشفعة سوء نظر من الاب أو الوصى وان الاخذ بها كان نظرا أو غبطة فانه يمضى على شفعته قال الشيخ أبو عمران فى القاضى يسلم شفعة الصغير وليس ذلك نظرا أن ذلك لا يقطع شفعته لانه انما يصير كأنه رفع اليه فلم يحكم فيه وليس هو كالاب والوصى يسلمان شفعته وليس ذلك نظرا انه يقطع شفعته لانهما تركا التجارة له فلا ينقطع فعلهما وهما مخالفان للقاضى والنص لمالك فى الاب والوصى كما ذكرناه وعن سحنون فى ذلك ترجيح اه منه بلفظه على نقل أبى الحسن ونحوه فى اختصار ابن هرون ونحوه فى المعين أيضا وقال العلامة الحافظ أبو العباس الملوى مؤلف اتحاف القضاة فى مسائل الرعاة وغيره ما نصه ونزلت المسئلة بى فوجهت سؤالا لاشياخى بالحضرة الفاسية فأفتى شيخنا سيدى عبد القادر بوخريص قاضى الجماعة بفاس بعد أن ذكر ما حضره من النصوص فى اسقاط الاب والوصى بقوله فالاسقاط هو الذى ظهر لنا من هذه النصوص وصحح جوابه شيخنا التاودى ابن سودة وشيخ الجماعة سيدى محمد جسوس وسيدى محمد الخياط وكان شيخنا ابن سودة المذكور فى درسه للمختصر يفرق بين الغفلة والاسقاط بانه فى الاسقاط تعرض للنظر فيجب عليه فعل السداد بخلاف الغفلة والسكوت فلم يتعرض لنظر فتدبر أنت ذلك ثم ذكر أن ز سوى بينهما وأن سيدى عمر الفاسى قال ان السكوت أحرى من الاسقاط فالا فان لم تسلم الاحروية فلا أقل من المساواة ولا يكاد يظهر فرق بين التصريح والسكوت اه محل

الحاجة منه من خطه بلفظه وحاصل ما حكاه عن تو أن فتواه التي وافق فيها من ذكره مخالفة لما كان يقوله في درسه من أن الاسقاط لا يلزمه اذا لم يكن نظرا عملا بكلام المختصر وتنقطع شفعته بالسكوت ويفرق بينهما بما ذكره وهذا الذي حكاه عنه في درسه هو الذي اعتمده في شرحه للتحفة فانه سلم كلامها السابق وذكر كلام الفشتالي الذي قدمناه شاهدا له ثم قال ما نصه فرع فان أسقطاها فقال ابن عرفة ابن فتوح اسقاط الاب والوصي شفعة ابنه ويتيمه محمول على النظر ولا قيام للصبي اذا بلغ الا أن يثبت أن اسقاطها سوء نظر اه وفي خليل أو أسقط وصي أو أب بلا نظر انتهى منه بلفظه وفيه نظر من وجهين أحدهما اقتصاره من كلام ابن عرفة على ما ذكره مع أن ابن عرفة زاد ما يدل على أن القول الآخر أقوى كما رأيته في كلامه الذي قدمناه آنفا ثانيهما ما جزم به بان الاسقاط لا يضر والغفلة والسكوت يضر ولو عكس ربما ظهر له وجه وما فرق به في درسه ليس بظاهر بل ما قاله أبو حفص الفاسي هو الحق الذي لا محيد عنه والاجوبة التي ذكرها جلية كما بيناه ذلك قبل وقد صرح غير واحد من المحققين بان حكم السكوت والاسقاط سواء كأبي علي بن رحال و طفي ونصه قوله أو أسقط وصي الخ حكم السكوت حكم الاسقاط اه محل الحاجة منه بلفظه بل تو نفسه جزم بذلك هنا ونصه قوله أو أسقط وصي أو أب بلا نظر ز أسقط أو سكت يعني أن حكم السكوت حكم الاسقاط اه محل الحاجة منه بلفظه ويدل على ما جزم به هؤلاء المحققون وغيرهم ما قدمناه من كلام الائمة فان ما وجهوا به القولين في لزوم الاسقاط وعدمه هو بعينه الذي وجهوا به القولين في سقوطها بالسكوت وعدمه وسقوطها بسكوت الاب مصرح به في المدونة وعندي أن شمول كلامها لما اذا كان الاخذ نظرا نص فيه لا ظاهر فقط لوجهين أحدهما قولها الابن والده بمنزلته ألا ترى أن الصبي لو بلغ الخ لان انقطاع شفعته بسكونه هو اذا كان بالغا لا يشترط فيه كون الترك نظرا بل هو مسقط ولو كان الاخذ نظرا بلا خلاف عند من يقول انها تبطل بالسكوت ومن كلامها هذا يؤخذ ما ذكرناه من الأجوبة لان اسقاط الرشيد لا خلاف في بطلان شفعته به وسكوته في بطلان شفعته به خلاف شهير في المذهب حكى فيه أبو الحسن وغيره ثمانية أقوال ذكر أبو الحسن الخمسة المعلومة وهي انها تسقط بما يسقط به القيام بالعيب وبمضي سنة فقط وبمضي السنة وما زاد عليها يسير على خلاف فيه وبالسنتين والثلاثة وبما زاد على خمس سنين وقال متصلا به ما نصه وقال عبد الملك في المبسوط عشر سنين وحكى عنه ابن المعدل أربعين سنة وروى عن مالك انها لا تنقطع حتى يوقف أو يصرح بتركها صح عياض اه محل الحاجة منه بلفظه ثانيهما ما تقدم عن اختصار أبي محمد من ذكر الخلاف في ذلك وقول سحنون وهذا أي سقوطها بسكوت الاب أحسن لان الخلاف في الاسقاط الذي فرضنا ان السكوت مساو له انما محله اذا كان الاخذ نظرا والا فهو لازم بلا خلاف كما تفيده النصوص السابقة ويؤخذ من ذلك أيضا أن العمل المتقدم عن المفيد والفشتالي في السكوت يجري في الاسقاط بالاحرى على أنه منصوص في الاسقاط بعينه ففي بعض أجوبة سيدي ابراهيم الجلالي العمل على أن الاسقاط لازم وبه جرى عمل

الموثقين قائلا كذا سمعته من شيخنا سيدى عبد الواحد الحميدى وشيخنا عبد العزيز الفلالى اعتمادا على ظاهر المدونة قال ولان المتأخرين تقوى عندهم أن الشفعة انشاء زيادة ملك للمحجور ولا يجب على الوصى ذلك فجرت أحكامهم بذلك اه محل الحاجة منه اه من خط أبى العباس الملوى بلفظه وبتأمل ماذكر كله مع الانصاف يظهر لك أن الراجح والمعمول به خلاف ما للمصنف وان السكوت مساو للاسقاط وقد وقع لابى على فى حاشية التحفة شبه تدافع فانه لما ذكر كلام المصنف هنا وقوله فى الحجر وللولى ترك التشفع والقصاص فيسقطان قال مانصه ويدخل فى قول المتن ترك الخ سكوت الولى والمشهور أن الشفعة من باب البيع وقيل من باب الاستحقاق واذا تبين ذلك وترك الولى شفعة المحجور والاخذ نظر افلا شفعة للمحجور على أنه بيع ان رشد لان الولى لا يلزمه أن يشترى للمحجور وعلى انه استحقاق فله الاخذ ان رشد وعدم الاخذ له ان رشد هو لابى عمران وهو ظاهر المدونة ونص المجموعة والاخذ تماه ولابن فتوح ثم قال بعد بقريب ولكن انظر المسئلة فى الشرح عند قول المتن أو أسقط ولا بد ولا بد فان الكلام فى ذلك كثير ولكن الترك من الولى للشفعة مع كون الاخذ نظرا الذى يظهر رجحانه أن المحجور له القيام لا ان لم يكن الاخذ نظرا فلا شفعة له اه منها بلفظها ثم قال فى آخر كلامه مانصه ومع هذا كله فلا موجب لاسقاط الشفعة اذا كان له مال يوم البيع أو حصل أثناء السنة فيظهر رجحان كلام ابن فتوح بعدم الاسقاط وقاله غير واحد من الفحول كما أن الاول قاله غير واحد كما فى الشرح فقف عليه ان شئت اه منها بلفظها ولا يخفى على من تأمله أدنى تأمل ما فى كلامه وكلامه فى الشرح سالم من هذا فانه قال بعد أنقال مانصه وماذكروه هنا من الاخذ هل هو بيع أو استحقاق المشهور انه بيع كما فى المنحور و بهرام وغير واحد صرحوا بذلك فى مواضع ثم قال مانصه فتحصل أن المصنف مر على أن اسقاط الولى مع كون الاسقاط نظرا يمضى والا فلا ولكن القول بالمضى مطلقا قوى وتأمل كلام الناس تر الارجح من ذلك هنا وفيما تقدم وانظر ماتقدم به معتمدا على كلام الفحول وقد نقلناه لك والحمد لله اه منه بلفظه وما نسبه من التشهير للمنحور و بهرام صرح به ابن رشد فى أول رسم من سماع عيسى من كتاب الشفعة وتقدم فى نقل المعيار عن ابن مرزوق حكاية الاتفاق عليه وقد علمت أن الراجح والمعمول به خلاف ما فى المختصر وان الاسقاط والسكوت سواء بل من يقول بان الراجح والمعمول به سقوطها بالسكوت يلزمه أن يقول بسقوطها بالنظر بالاسقاط بالاحرى وقد ذكرنا لك دليل ذلك بما لا مزيد عليه فشد يدك عليه والله الموفق *(تنبيهات * الاول)* سلم غير واحد ما وقع فى كلام الائمة المتقدمين وغيرهم من أنه ينبنى على المشهور انها بيع لزوم السقوط بالاسقاط أو السكوت مع كونه غير نظر وقال فى الغنية مانصه تنبيه على فائدة وهى ان الوصى هل يلزمه أن يأخذ بالشفعة أم لا اختلف فى ذلك على قولين منشؤهما على أن الاخذ بالشفعة استحقاق أو شراء وتجر والتجر لا يلزم الوصى والاقرب عندى من القولين اللزوم لانها انما شرعت لدفع الضرر ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح فلا يلزم من سقوط غير الأهم سقوط الاهم والله أعلم اه منها بلفظها وذكر فى المعيار نحوه

من جواب لبعض الشيوخ وما قاله ظاهر باعتبار كون الولى مخاطبا بذلك أولا ان ظهرت له المصلحة وأما بعد الوقوع فقد يقال ان تعقب فعل الولى فى ذلك فيه ضرر بالمشترى لانه اذا فعل ما أمر به أولا من ايقاف الولى على الاخذ والترك فيظهر له ترك الاخذ ويشهد عليه قد فعل مقدوره فاذا أمكن الصغير بعد رشده من اقامة البينة بأن ذلك غير مصلحة ومن الشفعة بعد ذلك دخل بذلك من الضرر على المشترى ولاسيما ان كان ما اشتراه عرصة فبناها أو غرسها أو دارا فهدمها وبناها ونحو ذلك مما لا يخفى فتأمله والله أعلم *(الثانى)* تقدم فى كلام المتيطى وجوب اليمين على الولى ان قام بطلب الاخذ بالشفعة لمحجوره بعد علمه وسكوته المدة التى تجب عليه فيها اليمين لو أراد الاخذ لنفسه وقد تبعه على ذلك صاحب المعين والفشتالى وغير واحد وقد سلم ذلك الوانشريسى فى غنيته فلم يتعقبه على الفشتالى كما سلم ذلك أبو على وفيه عندى نظر لمخالفته لقاعدة أن أحد لا يحلف لينتفع غيره ولا يجاب عن ذلك بأن هذا من نحو قول الزقاق وأما أب فيما تولاه من معاملات الخ لانهم وجهوا ذلك بأن حلفه لاسقاط الغرم عن نفسه كما صرح به ابن رشد وغيره ولا غرم عليه هنا ان لم يحلف ثم هذا كله على أن اسقاطه لازم للمحجور ولو كان غير نظر وأما على مقابله فلا وجه لاطلاق القول بلزوم اليمين له قبل أن ينظر هل الاخذ نظر للمحجور أم لا لانه اذا كان الاخذ له نظرا لا تسقط شفعته مع تصريحه بالاسقاط على هذا القول فكيف تجب عليه اليمين فتأمله بانصاف والله أعلم *(الثالث)* ما تقدم لابى عمران من تفريقه بين الحاكم وبين الاب والوصى فيما اذا كان الاخذ نظرا وقبله المتيطى وغيره لا يقبله كلام المدونة لانه صرح فيها بمساواة السلطان للاب والوصى فان حمل كلامها على ظاهره فى الجميع وان قيد بما لابن فتوح ومن وافقه فكذلك والتفريق المذكور عمل باليد وتوجيهه بما وجهه به غير ظاهر ومع ذلك فهو مخالف لظاهر كلام اللخمى والرجراجى وغيرهما فتأمله بانصاف والله أعلم *(الرابع)* ما قدمناه عن اللخمى من قوله وان لم يأخذ من له الاخذ ممن ذكرنا الخ كذا وجدته فى النسخة التى بيدى من التبصرة ونقله عنه أبو الحسن بلفظ واختلف اذا لم يأخذ بالشفعة وكان الاخذ أحظى فقال مالك فى كتاب محمد الى آخر ما قدمناه عنه وقال بعده مانصه انظر كيف قال اختلف ولم يذكر الا قولا واحدا اهـ منه بلفظه ونحوه لابن عرفة فانه نقله بلفظ واختلف ان لم يأخذ له وكان الاخذ أحظى فروى محمد الخ وقال عقبه كذا وقع فى غير نسخة واحدة من التبصرة قال أولا اختلف ولم يذكر غير ما تقدم اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وكتب بعضهم بهامش ابن عرفة مانصه وقفت على نسخة قديمة من التبصرة لم يذكر فيها أولا اختلف وانما ذكر فيها مانصه وان لم يأخذ من له الاخذ ممن ذكر حتى مضت سنة سقطت الشفعة وقال مالك فى كتاب محمد الى آخر ما قدمناه عن التبصرة بحروفه وهو موافق لما وجدته فيها وعليه فلا اشكال والله أعلم *(الخامس)* سكتوا هنا عن حكم اسقاط الوكيل الشفعة الواجبة لموكله وتكلم ح على ذلك صدر الوكالة عند قوله ولا الاقرار ان لم يفوض له الخ وفى المدونة مانصه ولك أن توكل بأخذ الشفعة غبت أو حضرت

ولا يلزمك تسليم الوكيل الا أن تفوض اليه فى الاخذ أو الترك ولو أقر الوكيل أنك سلمتها فهو كشاهد يحلف معه المبتاع فان نكل حلفت أنت وأخذت اه منها بلفظها ونقله ح بالمحل المذكور آنفا قال أبو الحسن مانصه قوله ولو أقر الوكيل أنك سلمتها الخ ظاهره سواء كان الوكيل مفوضا اليه أم لا وانما يفصل بين المفوض اليه والمخصوص فى الترك والاخذ أخذ المفوض وتركه لازم والمخصوص بخلافه اه منه بلفظه وتعقبه ابن ناجى فقال مانصه قولها الا أن تفوض اليه فى الاخذ أو الترك يقتضى أنه لو وكله وكالة مفوضة ولم يقل بالاخذ بالشفعة وتركها أنه لا ينفعه وهو كذلك لان العمل على أن الوكالة المفوضة لا يتاع بها الربع فهو مما خرج بالعادة حتى ينص عليه وقول المغربى فى الوكالة المفوضة يأخذها الشفعة أو يتركها خلافه اه منه بلفظه وفيه نظر من وجوه أحدها قوله ان كلام المدونة يقتضى ماذكره لان قول المدونة ولا يلزمك تسليم الوكيل انما مراده الوكيل المحدث عنه أولا وهو الوكيل على الاخذ خاصة فلذلك قالت الا أن تفوض اليه الخ فكيف يقتضى كلامها مازعمه ثانيها ان قوله وهو كذلك ليس كما زعم بل المنصوص عليه هو ماجزم به أبو الحسن ففى النوادر مانصه واذا وكلته على طلب شفعة فسلم الوكيل فأما المفوض اليه فذلك يلزمك وان لم يكن مفوضا لم يلزمك قاله ابن القاسم وأشهب اه انظر بقيته فى ح بالمحل المذكور ان شئت فلم يحك أبو محمد ولا ح غيره وسلماه ثالثها قوله لان العمل على أن الوكالة الخ لادليل له فى ذلك على رد ماقاله أبو الحسن لان ذلك العمل الذى أطلقه هنا قد قيده فى كتاب المديان عند قول المدونة ومن وكل رجلا يقبض له دينا على رجل فقال قبضته وضاع منى الخ ونصه ويقوم من قولها ان الوكيل المفوض اليه له أن يوكل وهو أحد نقلى ابن رشد عن المتأخرين واختار أنه يوكل والعمل عندنا بالقيروان أنه لا يوكل الا بتنصيص عليه وكذا العمل على أنه لا يبيع عنه الربع ولا يحل عليه العصمة للعرف والا فالاصل دخول ذلك اه منه بلفظه ونقل آخره أبو على عند قوله فى الوكالة الا الطلاق وانكاح بكر ولم يعترض به كلام المختصر بل قال بعده مانصه وعلى هذا كلام المتن فى غاية الحسن اه منه بلفظه فهو قد اعترف بأن الاصل دخول ذلك وانما عملوا ببلده على عدم دخوله للعرف عندهم فكيف يعترض على أبى الحسن ولعل ذلك العرف لم يثبت فى بلد أبى الحسن ولا فى زمانه وبين زمانيهما دهور وأحقاب فاعتراضه عليه غير صواب بل هو تحامل لا يشك فيه ولا يرتاب رابعها انا لو سلمنا وجود ذلك العرف فى بلد أبى الحسن وزمانه لم نسلم أن فى ترك الوكيل الاخذ بالشفعة بيع لربع موكله اذ لم يقل أحد ان الاسقاط للشفعة بيع ولا وجه له أصلا فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز بخلاف الحاكم عنده أى عند الجهل انظر لم جزم بهذا مع أن عج لم يجزم به بل قال عقب ذكره مانصه وهذا هو المطابق لما ذكره غ عن أبى عمران ولما تقدم للمصنف فى باب الحجر وفى الوثائق المجموعة وغيرها ما يفيد أن الاسقاط من الحاكم فى حال جهل الامر كالاسقاط من الاب والوصى حينئذ والاول مبنى على أن الشفعة بمنزلة الشراء والثانى مبنى على أنها استحقاق اه منه بلفظه ومع ذلك فهو كلام غير صحيح وليس فى كلام غ

مايفيدماذكره لان الذى فى غ هومحصل ماقدمناه عن المتيطى وغيره وليس الخلاف بين مالابى عمران و بين مافى الوثائق المجموعة فى حمله على النظر وعدمه ولاهوفى الحاكم بل أبوعمران موافق لابن فتوح وغيره ممن وافقه من الموثقين فى أن اسقاط الحاكم اذا ثبت أنه غيرسداد أنه لايلزم اليتيم وانما خلافهم فى الاب والوصى اذا ثبت أن اسقاطهما غير صواب فعندأبى عمران ومن وافقه هوماض بناء على أن الاخذبالشفعة بيع وعند المخالفين لهم لايمضى بناء على انه استحقاق حسبما مر ذلك مبينا و عج فهم ذلك على غير وجهه وتبعه ز والدرك عليه أشد لجزمه بمالم يجزم به شيخه الذى يختصر كلامه والصواب الجزم بحمله عند الجهل على الصواب واستدلال عج بما تقدم للمصنف فى الحجر لعله أشار الى قوله هنالك ثم حاكم وباع بثبوت الخ ولاشاهدله فيه لان ترك الاخذ ليس فيه بيع حسبما مر آنفاوا هذا قال أبوالحسن بعدذكره القول بأن اسقاط الوصى لازم للصغير ولو كان خطأ مانصه الشيخ ولا يقال فى هذا ان هذا من تفويت الاصول التى استثنيت على الوصى اذ ليس ذلك فى ملك الصبى ولاذلك ممايؤدى الى التفويت كالرهن اه منه بلفظه وفى أوائل نوازل المعاوضات من المعيار أثناء جواب للخطيب العلامة ابن قنفذ مانصه وفعل كل ماض محمول على السداد حتى يثبت خلافه قاله ابن لبابة وغيره اه منه بلفظه والله أعلم (وشفع لنفسه الخ) قول ز وهذا مالم يكن مفوضا والافلاشفعة له سكت عنه تو و مب وقال شيخنا ج فيه نظر والتفصيل بين المفوض وغيره انماذكره ح فى الشريك وهوظاهر وأما الوكيل فلافرق بين أن يكون مفوضا أوغيره ۞ قلت وهوحق لااشكال فيه وقد أبقى الشيوخ كلام المدونة على ظاهرها بل قال أبوالحسن عقب كلامها الذى عند ز مانصه محمدبن يونس ابن المواز قال أشهب لان الشفعة انما وجبت للوكيل بعد أن باع أو بعد أن اشترى الشيخ فعلى مافى الكتاب فى الوكيل اذا باع الاب شقص ابنه من دار بينهما صفقة شركة أن له الشفعة وكذلك الوصى يبيع نصيب محجوره من دار شركة بينهما وانص على ذلك اللخمى اه ونحوه لابن ناجى فتعليل أشهب الذى نقلاه عن ابن يونس عن ابن المواز وسلماه كما سلمه ابن يونس وابن المواز يدل لماقلناه لانه جار فيهما وكذلك تسويتهما بينه و بين الاب لان الاب مطلق التصرف فى مال ولده كما أن الوكيل المفوض اليه فى مال موكله كذلك ولا يصح قياس الوكيل المفوض اليه على الشريك المفاوض لانتفاء العلة التى علل بها الائمة سقوط شفعة الشريك المفاوض لقول اللخمى مانصه وان كانا متفاوضين فى الرباع فباع أحدهما نصيبا من دار لم يكن للآخر شفعة لان المبيع شركة بينهما والباقى بينهما اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجى عند قول المدونة وليس لاحد المتفاوضين فيما باع الآخر شفعة لان بيع أحدهما يلزم صاحبه اه ونصه كأنه يقول لان المشترى شركة بينهما اه منه بلفظه وقال أبوالحسن مانصه قوله وليس لاحد المتفاوضين فيما باع الآخر الخ اللخمى لان المبيع شركة بينهما والباقى بينهما اه منه بلفظه والله أعلم *(تنبيه)* لم يختلف فى وجوب الشفعة لمن ذكر اذا اشتروا وخالف ابن زرب فى ذلك اذا باعوا قال أبوالحسن بعدماقدمناه عنه قريبا مانصه وقال

ابن

ابن زرب أربعة بيعهم اسقاط الشفعتهم الاب يبيع حصة ابنه الصغير من دار مشتركة بينهما والوصي يبيع حصة محجوره وأحد المتفاوضين والوكيل على بيع شقص هو شفيعه فهؤلاء لا شفعة لهم لان البيع تسليم بخلاف الشراء وقيل في الوكيل له الشفعة انظر الخصال وما حكاه ابن زرب خلاف للكتاب الا في أحد المتفاوضين اه محل الحاجة منه بلفظه (وحلف وأقر به بائعه) قول ز وأقر به بائعه نص على المتوهم ﴿قلت﴾ واعتناء بمحل الخلاف المشار اليه بقول ابن الحاجب وقيل يأخذه لان البائع مقر أنه أحق واختاره اللخمي ونص اللخمي وان أقر المالك بالبيع وأنكر الآخر الشراء حلف أنه لم يشتر وقال محمد اذا أقر أنه باع من فلان وفلان منكر أو غائب فلا شفعة له ان أنكر وان كان غائبا بعيد الغيبة فله الشفعة لان البائع يقر أنه أولى به منه فان قدم الغائب فأقر كتب العهدة عليه وان أنكر حلف ورجع الشقص الى البائع قال محمد وأحب الى أن لا يرجع الشقص الى البائع اذا أنكر الغائب لان البائع مقر أن الشفيع أحق به بذلك الثمن ويكتب عهدة الثمن على البائع وقال محمد هذا أصوب وأرى الحاضر مثله للشفيع الشفعة لان المالك مقر بانتقال ملكه وأن الشفعة واجبة للشفيع وأن المشتري ظالم في جحده اه منه بلفظه وبه يظهر لك ما في كلام ابن الحاجب وقد نبه على ذلك في ضيح وقول ز وبالاول قال ابن لبابة وهو واضح قاله ابن سهل الخ هذا غير صحيح وهو تحريف لكلام ح لان الذي في ح أن ابن سهل خطأ ابن لبابة وهكذا في كلام غيره ففي الغنية بعد أن ذكر جوابي ابن لبابة وأبي صالح ما نصه ابن سهل جواب ابن لبابة خطأ والصواب ما قاله أبو صالح لان المستشفع منه اذا أنكر الابتياع والهبة وانتفى من ملكه الشقص المستشفع فيه سقط مطلب الشفيع اه منها بلفظها ثم بحث ح مع ابن سهل وقال ان جواب ابن لبابة واضح فانظره *(فرع)* في طرر ابن عات ما نصه لو قال المبتاع لا يلزمني الجواب لاني لو أقررت ما وجب للشفيع شفعة حتى يقر البائع مني أو يثبت فقال ابن لبابة وأصحابه يلزمه الجواب عما سئل عنه وقال لو اجتمع البائع والمشتري للزم كشفهما مجتمعين فاذا لزمهما مجتمعين لزمهما مفترقين انظرهذا في الحديرية في أبواب عوارض الخصوم اه منها بلفظها (وترك للشفيع حصته) قول مب كذا في المدونة قال ابن عرفة يقوم منها الخ قال غ في تكميله بعد أن ذكر كلام ابن عرفة هذا ما نصه ووهم ابن عبد السلام في هذا عجيب اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ ومثل نازلة ابن عرفة هذه المسئلة التي اختلف فيها ابن املال مع المزجلدي والقوري فقد قال في المجالس بعد أن ذكر ذلك ما نصه فمسئلة المدونة تشهد لفتوى القوري فتأمل ذلك وفي نوازل الشفعة من المعيار ما نصه وسئل الفقيه أبو عبد الله بن املال عمن هلك وترك نصف دار له شفيع فصير الورثة النصف المتروك للزوجة فأراد الشريك الاجنبي أخذه هل له شفعة أم لا فأجاب بأن له الشفعة لان الدار انما صيرت في الدين عن ملك الهالك وبه أفتى المزجلدي أيضا وأجاب القوري بأن لا شفعة للاجنبي وأن المرأة تختص بالنصف المتروك المصير لها وكأنها اشترت شيأ هي شفيعة لبعضه ولم يقض فيها بقضاء بل اصطلح الاجنبي مع المرأة اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ كلام هؤلاء الائمة الاعلام يقتضي أنه

لانص فى المسئلة لمن قبل ابن عبد السلام أما اقتضاء كلام ابن عبد السلام وابن املال والمزجلدى ذلك فظاهر وأما اقتضاء كلام ابن عرفة والقورى و غ والوانشريسى والمكناسى فلانهم لم يستشهدوا على ذلك بنص وانما استشهدوا بأخذه من مسئلة المدونة وذلك من أغرب الغريب لان المسئلة منصوصة لمن قبل ابن عبد السلام ومن ذكر معه بأزمنة متطاولة مذكورة فى الكتب الشهيرة المتداولة ففى المفيد مانصه وقال ابن لبابة فى منتخبه اذا كان مال مشترك بين أهل سهم واحد مع أجنبى كالاخوة للام والزوجات والجدتين تكون حظوظه فى أصل ويكون سائره لاجنبى يبيع واحد من أهل السهام من صاحبه الذى هو معه فى سهم واحد فلا شفعة للشريك الاجنبى لانه لو كان المبتاع أجنبيا لكان هذا الذى اشترى الآن أحق بالشفعة فكيف اذا كان هو المشترى اه منه بلفظه وقال ابن سلمون مانصه وفى مسائل ابن الحاج اذا كانت دار بين رجلين على الاشاعة فتوفى أحدهما فاقتاوموها ورثته وضم أحد الورثة حظوظ سائرهم فلا يكون للشريك شفعة لانهم لو باعوها من أجنبى الا واحدا لكان أحق بالشفعة من الشريك اه منه بلفظه ووفاة محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة صاحب المنتخب سنة ست وثلاثين وثلثمائة ووفاة ابن عبد السلام سنة تسع وأربعين وسبعمائة والله سبحانه الموفق *(تنبيه)* انظر قول المصنف وترك للشفيع حصته هل ذلك جبرا عليه أو هو حق له له أن يتركه ويلزم غيره أخذ الجميع أو تسليم الجميع لم أر أحدا ممن تكلم عليه من شارح ولامحش تعرض لذلك وفى المنتقى مانصه وأما ان كان المشترى أحد الشركاء فأراد أحد شركائه أن يأخذ بالشفعة وسلمها سائرهم وقال الشفيع انك شفيع معى فأنا أترك له بقدر حصتك من الشفعة فلم أرفيه انصا الا ما تحتمل هذه المسئلة من التأويل قال القاضى أبو الوليد رحمه الله والذى عندى أن للمشترى أن يلزم الشفيع بأخذ الكل أو الترك وليس للشفيع الا ذلك لان المشترى أكثر مافيه انه شفيع تارك فان اراد الاخذ بالشفعة أخذ الكل والا بطلت الشفعة وهو عند المشترى بالشراء لا بالشفعة والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (ولم يلزمه اسقاط) قول ز الاولى فلم الخ فيه نظر بل مافعله المصنف هو الاولى ليفيد أنه لا يلزمه الاسقاط سواء وقع بعد أن طولب بالاخذ أو قبله فتأمله وقول ز وأيضا كل من الطلاق والعتق مقدور عليه أى مقدور عليه للملتزم بالكسر اذ له انشاؤهما متى شاء بخلاف عقد البيع الخ اذ لا قدرة لملتزم اسقاط الشفعة على انشاء عقد بين شريكه وشخص اخر وبهذا يسقط بحث مب معه ومع ذلك ففيه نظر لانه يقتضى أنه لو قال قائل ان باع زيد كذا لعمرو فزوجه طالق أو فعبده حر أنه لا يلزمه شئ اذا وقع المعلق عليه وليس كذلك فتأمله (كهبة وصدقة) قول ز فى عمرى المشترى لشخص الخ قال تو يريد وقد أجاز الشفيع تلك العمرى ولعل ذلك سقط للناسخ وعبارة عج وانظر لو أعمر المشترى ما اشتراه لشخص وقد علم أن له شفيعا وأمضى الشفيع العمرى هل يسقط عنه من الثمن مقدار ماينقصه الشقص بانتفاع المعمر بالفتح مدة العمرى كما ذكروا نحوه فى العارية أولا يسقط عنه شئ من الثمن لان خيرته تنفى ضرره اه منه بلفظه (لان وهب دارا فاستحق

(لان وهب الخ) قول ز اذ يبعد علم الخ فيه نظر بل الظاهر التقييد بذلك والا كان الثمن للموهوب له لانها عين المسئلة الاولى فى المعنى تأمله

نصفها) قول ز اذ يبعد علم الواهب الخ فى هذا التعليل نظر بل لا معنى له فتأمله والظاهر التقييد بذلك والا كان ثمن المشفوع للموهوب له لانها عين المسئلة الاولى فى المعنى (أو اشهاد) قول مب ورأيت بخط الشيخ المسناوى رحمه الله الخ على هذا العمل اقتصر تو فى شرح التحفة وعزاه لبردلة أيضا وعليه اقتصر الفشتالى فى وثائقه فقال الوانشريسى فى طرره عليها مانصه قوله لم ينفعه الاشهاد طرة يعنى وبطلت شفعته وهذا محكى عن ابن القاسم قال بعض الشيوخ ووقعت حكم فيها بهذا اه منها بلفظها وأشار بقوله وهذا محكى عن ابن القاسم الخ الى ما فى طرر ابن عات ونصها قال بعض الموثقين وان قال الشفيع قد أخذت بالشفعة من غير توقيف لم يكن له ذلك الا بحكم القاضى الا أن يسلم له ذلك المشترى فله ذلك وكذلك حكى ابن القاسم من الاستغناء اه منها بلفظها ونقله غ فى تكميله ثم ذكر بعده ماذكره هنا فى شفاء الغليل بلفظ فرع عن أبى عمران العبدوسى وقد نقل أبو على هنا كلام أبى عمران العبدوسى بأتم مما نقله غ فانه زاد على ما عند غ مانصه قيدته من أحكام الدبوسى عن القابسى أنه لا ينفعه ذلك الاشهاد ثم بعد ذلك وقع تعليق المازرى على المدونة بيدى فوجدت المسئلة بعينها فيه انه لا ينفعه الاشهاد الا انه نقل ذلك عن المجموعة اه بلفظه من كتاب الشفعة عند الكلام على شفعة الغائب وهو أتم مما نقله غ عنه اه كلام أبى على بلفظه وكل ذلك شاهد لابن عبد السلام فهو الحق الذى لا محيد عنه لا ما لابن عرفة وفى كلام أبى على هنا نظر كما أن العمل الذى ذكره أبو زيد الفاسى بقوله

والاخذ بالشفعة سرا ينفع * به قضاة الوقت قالوا أجمع

لا عمل عليه لانه منسوخ بالعمل المنقول عمن ذكرنا والله أعلم *(تنبيه)* على ما لابن عرفة وأبى زيد الفاسى قال الوانشريسى فى غنيته بعد ما قدمناه عنه مانصه وانظر اذا قلنا انها تكون له بمجرد الاشهاد ممن يكون ضمانها فى هذه المدة ولمن يكون خراجها فابحث عن النص فيها فانه بعيد جدا والظاهر مما تقدم أن الضمان من المبتاع والخراج له اه منها بلفظها ﴿قلت﴾ وفيه نظر ومراده بقوله مما تقدم هو كلام ابن عرفة المنقول هنا فى غ وغيره والظاهر من كلام ابن عرفة عكس ما فهمه منه لان ابن عرفة استدل باشهاد من له الخيار من المتبايعين فى غيبة الآخر وذلك يفيد أن الضمان هنا من الشفيع والخراج له لان الحكم كذلك فى المقيس عليه ولان الحكم بصحة الآخذ يوجب ذلك لان فائدة صحة العقد ترتب أثره عليه ولا وجه للتوقف فى ذلك على المشهور من أن الاخذ بالشفعة بيع لان العقد الصحيح فيما ليس فيه حق توفية ينقل الضمان بمجرده اتفاقا ويظهر أن الامر كذلك على المقابل من أنها استحقاق لانه قد وقع بالفعل بمجرد الاشهاد فتأمله بانصاف وقول مب عن غ وفى استدلاله الثانى ضعف يقتضى أن استدلال ابن عرفة الاول مسلم لا ضعف فيه وعندى أنه غير مسلم لان مسئلة بيع الخيار قد راعى فيها القول بأن بيع الخيار منعقد والرد فيه حل للبيع من أصله وقد بنى على هذا القول فى هذا الباب نفسه ما تقدم للمصنف تبعا للمدونة وغيرها من قوله ووجبت لمشتريه ان باع نصفين الخ وليس هنا ما راعى فتأمله والله أعلم (ولزم ان أخذ وعرف الثمن) قول مب هذا هو المعتمد

(أو اشهاد) قول مب عن غ وفى استدلاله الثانى ضعف الخ وكذا الاول لان بيع الخيار قد راعى فيه القول بانه منعقد والرد فيه حل للبيع من أصله وليس هنا ما راعى فتأمله وقول مب هو الذى جرى به العمل الخ على هذا العمل اقتصر تو فى شرح التحفة والفشتالى فى وثائقه (ولزم ان أخذ) قول مب هو المعتمد الخ فيه نظر انظره فى الاصل

الخ فيه نظر لمخالفته لجميع من وقفنا على كلامهم من أهل المذهب وذلك أنه قال في المدونة مانصه واذا قال الشفيع بعد الشراء اشهدوا انى قد أخذت بشفعتى ثم رجع فان علم الثمن قبل الاخذ لزمه وان لم يعلم به فله أن يرجع اهـ منها بلفظها وفى الموازية ان الاخذ غير جائز وفسخ ذلك على ما أحب أو كره اهـ فاختلف الشيوخ فى ذلك فمنهم من حمله على الوفاق ومنهم من حمله على الخلاف والقائلون بالاول اختلفوا فى وجه التوفيق فحمل أبو الوليد الباجى ما فى الموازية على أن الاخذ وقع على اللزوم ونصه قال فى كتاب ابن المواز ولو استوجب الشقص قبل المعرفة بما يقع عليه من الثمن لم يجز ومعنى ذلك ان استوجبه على أنه عليه بما يصيبه من الثمن دون خيار له عند المعرفة فذلك غير جائز وأما ان استوجبه على أنى قد أخذت بالشفعة وان لم يعلم بالثمن فلذلك تأثير عندى فى طول أمد الشفعة ولا يقال فيه انه غير جائز لانه على حسب ما كان عليه من الخيار اذا عرف الثمن اهـ منه بلفظه وقال بعد هذا أيضا مانصه ولو بعت حظا من دارين من رجل واحد ولكل حظ شفيع فلكل واحد منهما أخذ ما هو شفيع فيه دون ما لا شفعة فيه فيفض الثمن بينهما ثم يأخذ بالشفعة ولو أخذ بالشفعة قبل معرفة ما يصيب ما يأخذه من الثمن لكان أخذه باطلا قاله ابن القاسم وأشهب ووجه ذلك أنه انفاذ للبيع بثمن مجهول وذلك غير جائز ومعنى ذلك عندى على مذهب من يرى الشفعة بيعا أن ينفذ الاخذ بالشفعة فيلزم الشفيع والمشترى وأما قول الشفيع قد أخذت بالشفعة ولم يعرف الثمن فانه ليس بأخذ لازم وله الخيار اذا عرف الثمن ولكن له تأثير فى أخذ الشفعة والله أعلم وأحكم اهـ منه بلفظه وحمل بعضهم قول المدونة فله أن يرجع على أن معناه أن ذلك العقد لا يلزمه لفساده اذ لم يعرف بما يأخذ نقله عياض معبرا عنه بقيل ولم يصرح بقائله ويرده قول الامهات له أن يترك ان أحب اذا عرف الثمن اهـ نقله أبو الحسن وقال مانصه الشيخ ولا يقال فى مثل هذا له أن يترك وانما يقال يجب عليه الترك اهـ منه بلفظه وحمل الاكثر ذلك على الخلاف كاللخمى وابن يونس والمازرى والمتيطى وابن شاس وغيرهم ورجحوا مذهب المدونة فمنهم من رجحه بعزوه لها مع عزو الآخر لاشهب فى الموازية فقط كاللخمى وابن يونس وابن عرفة ومنهم من رجحه باقتصاره عليه كأنه المذهب كابن شاس وابن الحاجب ومنهم من صرح بمشهوريته كالامام المازرى نقله عنه فى ضيح وسلمه ونصه قال المازرى ان أخذ قبل علمه بالثمن ثم علم فقال ظننت أقل فان أراد أن يرد فله ذلك اتفاقا وان أراد أن يتمسك به فالمشهور أن له ذلك وقيل ليس له ذلك اهـ منه بلفظه ونقله الشيخ ميارة فى شرح التحفة و جس هنا وسلماه وذكر ذلك الشارح هنا أيضا ونصه المازرى ان أخذ قبل علمه بالثمن ثم علم فقال ظننت أقل فان أراد الرد فله ذلك اتفاقا وان أراد التماسك فله ذلك على المشهور اهـ منه بلفظه وذكر التشهير فى الشامل أيضا ولم يعزه لاحد وسلم أبو على التشهير هنا وفى حاشية التحفة وكلام مب مخالف لهذه الطرق كلها فلا يعول عليه وأظن انه استند فى ذلك الى ما فى ق قبيل قوله وخيار الا بعد مضيه ونصه وانظر قد نصوا أن له أن يسلم الشفعة قبل أن يعلم بالثمن وليس له أن يأخذ بالشفعة بما لا يعلم من الثمن انظر نوازل الشعبى اهـ فان قوله قد نصوا يقتضى أن

اهل

أهل المذهب كلهم أو جلهم على ذلك ولا دليل له فيه لاحتمال ان مراده الاخذ على الالزام للشفيع والمشترى وما احتمل واحتمل لا دليل فيه وعلى تسليم انه لا احتمال فيه تسليما جدليا فانه لا يقارب ما تقدم فضلا عن أن يساويه والله أعلم *(تنبيهان* الاول)* انظر أى فائدة تظهر للخلاف عند من حمل ذلك على الخلاف لانه فى الموازية صرح بأن له الاخذ بعد الفسخ فما آل قول المشهور الاخذ صحيح وقول الشاذ هو فاسد ثم له الاخذ بعد ذلك واحد ولم أر من نبه على هذا والظاهر أن الثمرة تظهر فيما اذا لم يعلم بالثمن الا بعد مضى المدة المسقطة للشفعة فعلى المشهور هى ثابتة ان أحب التماسك لان الاخذ الاول صحيح وعلى الشاذ هى ساقطة ويؤخذ ذلك من كلام الباجى المتقدم لقوله أولا فلذلك عندى تأثير فى طول الامد وقوله ثانيا ولكن له تأثير فى اخذ الشفعة فتأمله والله أعلم *(الثانى)* قال أبو على فى حاشية التحفة مانصه والمنع مبنى على أن الشفعة بيع والجواز على أنها استحقاق لكن المشهور أن الاخذ بيع فالمشهور مبنى على الشاذ انظر ذلك اهـ منها بلفظها قلت فيه نظر بل المشهور مبنى على المشهور والشاذ معا لانهم صرحوا بأن له الخيار بعد فلم يقع الدخول أولا على الالزام بل على السكوت وكلام الباجى السابق صريح فى ذلك وما صرح به صحيح لاشك فيه لما نصوا عليه من جواز التولية على غير الالزام قبل معرفة السلعة والثمن معا وهو مصرح به فى المدونة وغيرها وغير الالزام شامل للدخول على الخيار والسكوت والشفعة أشبه شئ بالتولية لانه لا مكايسة فى كل منهما وهما معا بالثمن الاول وتزيد الشفعة بمراعاة القول بانها استحقاق فتأمله بانصاف (والمشترى ان سلم) قول ز شراء الشفيع أى أخذه ولو عبر به لكان أولى (فان سكت فله نقضه) قول ز أى البيع الاولى أن يقول أى الاخذ وقول ز ومفهوم سلم وسكت أنه أبى الخ هذا الوجه لم يذكره ابن رشد ولا غيره ممن وقفنا عليه سوى عج وتبعه ز وظاهر كلامهما أو صريحه أن الحاكم يبطل شفعته فى الحين من غير ضرب أجل وهو غير صحيح قطعا لانه اذا كان يؤجله فى قوله آخذ فكيف فى قوله أخذت ولانه لو كانت الشفعة تبطل بمجرد اباية المشترى لم يتصور طالب شفعة أخذها الا بعد استصحابه الثمن معه لمجلس طلبها وهذا باطل بالضرورة والحق أن حكم هذه الصورة حكم السكوت فتأمله والله أعلم وقول ز فعلم ان فى قول الشفيع أخذت ثلاث مسائل الاولى لزم ان عرف الثمن هكذا فى جميع ما وقفت عليه من نسخه والصواب أن يقول الاولى أن يسلم المشترى الثانية أن يسكت الثالثة الخ ومع ذلك فكونها ثلاثا مبنى على ما ذكره وقد تقدم ما فيه والله أعلم *(تنبيه)* استشكل بعض الاذكياء كلام المصنف هنا حين قررناه على وجهه بحضرته فلما انفصل المجلس وجه الى بطاقة مضمنها ان هذا مخالف لما فى التحفة ولكلام الموثقين كالمتيطى وغيره لان كلامهم يفيد أن الشفيع يؤجل ثلاثة أيام فى الثمن فان لم يأت به بطلت شفعته فى الاوجه الثلاثة التى ذكرها المصنف وليس كما قال والجواب كلام ابن رشد الذى اختصره المصنف هنا ثم نذكر كلام بعض الموثقين ليتضح لك الحق قال فى رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب الشفعة مانصه قال وسألته عن الشفيع يعرض عليه الامام الاخذ بالشفعة أو الترك فيقول

(والمشترى ان سلم الخ) قول ز ومفهوم سلم وسكت الخ الحق انه مفهوم موافقة وقوله ثلاث مسائل مبنى على ما قدمه وقوله لزم ان عرف الثمن صوابه أن يسلم المشترى (وان اتحدت الصفقة) اعلم انه اذا اتحد الشفيع فالبائع والمشترى متعددان أو متحدان أو مختلفان فصوره أربع وحكمها عدم التبعيض انظر غ وان تعدد فان لم يتميز مشفوع كل من الآخر فليس لواحد التبعيض وان تميز جاز كما يأتى لز عن المدونة

أنا آخذ فيؤجله فى الثمن فيبدوله فيقول لا حاجة لى بالشفعة و يقول المشترى لا أقيله قال الاخذ بالشفعة يلزم الشفيع فان لم يكن له مال بيع عليه حظه الذى كان به شفيعا والحظ الذى وجبت له فيه الشفعة حتى يوفى المشترى جميع حقه ولا يقال فيما قد رضى بأخذه الا أن يرضى المشترى أن يقيله قال محمد بن رشد هذه المسئلة عندى لا تخلو من ثلاثة أوجه أحدها أن يوقفه الامام على الاخذ أو الترك فيقول قد أخذت ويقول المشترى وأنا قد سلمت فادفع الى مالى فيؤجله الامام فى ذلك فلا يأتى بالمال الى الاجل فهذا بيع تام يباع فيه جميع ماله الحظ الذى استشفعه والذى استشفع به وليس للشفيع أن يقول للمشترى خذ حائطك لا أريده ولا للمشترى أن يقول للشفيع رد الى حائطى لا أسلمه لك اذ لم تنقدنى مالى الى الاجل الذى أجله لك السلطان فلا ينحل البيع الا برضاهما جميعا والوجه الثانى أن يوقفه الامام على الاخذ أو الترك فيقول قد أخذت فيسكت المشترى ولا يقول وأنا قد سلمت فيؤجله الامام بالثمن بطلب من أحدهما لذلك فلا يأتى به الى الاجل فهذا ان طلب المشترى أن يباع له فى الثمن مال الشفيع كان ذلك له وان أراد ان يأخذ شقصه كان ذلك له وان أراد الشفيع ان يرد الشقص على المشترى أو يتمسك به حتى يباع ماله فى ثمنه لم يكن له فى ذلك خيار وهذا الوجه فى المدونة والوجه الثالث أن يقول الشفيع أنا آخذ ولا يقول قد أخذت فيؤجله الامام فى احضار الثمن فلا يأتى به الى الاجل فهذا الوجه مختلف فيه قيل يرجع الشقص الى المشترى الا ان يتفقا جميعا على امضائه للشفيع واتباعه بالثمن وقيل انه ان أراد المشترى ان يلزم الشفيع الأخذ كان له ذلك ويباع ماله فى الثمن وان أراد الشفيع أن يرد الشقص لم يكن له ذلك وهو قول ابن القاسم فى هذه الصورة وقول أشهب والقول الاول أبين و بالله التوفيق اهـ منه بلفظه وتلقاه بالقبول غير واحد من المحققين من الموثقين ومن غيرهم يطول بنا جلب كلامهم فمن الموثقين المتيطى معبرا عنه ببعض الشيوخ على عادته ففى اختصار المتيطية ما نصه فان أشهد أنه أخذ بالشفعة ثم بدا له مال فانه يلزمه الاخذ اذا كان قد وقف على الثمن وعلم به فان لم يكن له مال بيع عليه الحظ الذى استشفع به فان لم يف بيع الذى استشفعه وفى المجموعة والموازية انه اذا عجز عن المال لم تلزمه الشفعة قال أبو عمران معنى ذلك ان المشترى لم يلزمه ذلك ولا طلبه به ولو طلبه بذلك لزمه و بيع فيه ماله كما فى المدونة والله أعلم قال بعض الشيوخ هذه المسئلة على ثلاثة أوجه فذكر محصل ما تقدم عن ابن رشد وقال الفشتالى فى وثائقه بعد أن ذكر عن ابن العطار أن الشفيع ان أراد أن يأخذ بالشفعة أجل ثلاثة أيام فان جاء بالمال والا قضى ببطلان شفعته ما نصه فتأمل كلام ابن العطار فان الشيوخ عارضوا كلامه بما وقع فى المدونة والذى وقع فى المدونة ان علم الثمن قبل الاخذ يلزمه وزاد فى الام ويباع عليه فى ذلك ماله قالوا هذا خلاف ما قاله ابن العطار انه ان لم يأت بالثمن عند الاجل قضى عليه ببطلان الشفعة وفى قولهم نظر فان ابن العطار لم يقل أخذ وانما قال أراد الاخذ وليس من أراد الاخذ كمن أخذ قال القاضى أبو الوليد بن رشد ان هذا على ثلاثة أوجه فذكر ما تقدم عنه مختصرا فانظره وسلمه الونشريسى فى طرره وهو حقيق بالتسليم والله أعلم

(كتعدد المشتري) قول ز وتميز لكل مشتر الخ فان لم يتميز فكاتحاد المشتري بلا خلاف وقول ز وقال ابن رشد الخ في بعض النسخ ابن راشد وكذا هو في ضيح و طفى (وكأن أسقط بعضهم) نحوه في المدونة وغيرها انظر الاصل (وهل العهدة الخ) لو قال وهل العهدة على من شاء أو على المشتري (ولو أقاله) قول ز فان تقايلهما الا يسقط الخ أي بل الاقالة هنا لغو وليست بيعا ولا حلا له كما مر فراجعه (الا أن يسلم قبلها) قلت قول ز بناء على أن الاقالة بيع لا يعارضه ما تقدم من أن الاقالة بيع الا في الشفعة لان ذلك فيما اذا اتهما على اسقاطه الشفعة وهذه التهمة منتفية حيث أسقط الشفيع شفعته قبل الاقالة ومعارضة تت غير صحيحة قاله فيشى وقول ز وهذا اذا وقعت لو قدمه قبل الاستثناء لانه محله وقول ز يتيم وكيله على عدم الخ الذي في عج يتيم وكيله على الانتفاع بمال الغائب وللغائب مال (وقدم الخ) اعلم انه اذا أخذ الاخص من المشتري مالا على اسقاط الشفعة فانها تنتقل للاعم ولها كما في ق نظائر وقول مب ولم أر من قاله بل ما في ز مصرح به في كلام الائمة انظر الاصل متأملا (وقدم مشاركه الخ) قول مب ولم أر من قاله الخ بل ما لز مصرح به في كلام الائمة قال اللخمي بعد أن ذكر مسئلة من مات عن ثلاثة بنين ثم مات أحدهم عن ثلاثة بنين ما نصه ولا تخلو الدار من أن تنقسم أتساعا أو أثلاثا أو لا تنقسم بحال فان كان الاول فواضح وان كان الاخير كانت الشفعة لجميع من له فيها شرك بوراثة أو غيرها وان كان الوسط فباع أحد الاعمام كانت الشفعة لجميعهم لان بني الاخ شركتهم مع أعمامهم فيما ينقسم وان باع أحد بني الاخ فعلى أحد قولي مالك ان الشفعة فيما لا ينقسم يتشافعون فيما بينهم دون أعمامهم وعلى قوله لا شفعة فيما لا ينقسم تكون الشفعة للاعمام دون بني الاخوة لان الاعمام يقولون لا شفعة لاحدكم على أحد لان نصيبكم لا يحمل القسمة اه بخ ونقله ابن ناجي في شرح المدونة وسلمه واختصره ابن عرفة ولم يحك خلافه وقال اللخمي أيضا ولو كانت دار بين ثلاثة لاحدهم النصف ولاثنين النصف والدار تنقسم نصفين ولا تنقسم أرباعا فان باع صاحب النصف استشفع الاثنان وان باع أحد الاثنين كانت الشفعة على أحد قولي مالك لصاحب الربع وعلى القول الآخر لصاحب النصف دونه اه

(كتعدد المشتري) قول مب صوابه ابن شاس الخ فيه نظر لان ما نسبه ز لابن راشد مثله في ضيح و طفى وتصحيح ابن شاس له لا يمنع من ذلك (وكأن أسقط بعضهم الخ) هذا الذي ذكره المصنف منصوص عليه في المدونة وغيرها قال في العتبية انظر اذا كان الشفعاء جماعة حضورا فقام أحدهم هل يكون للمشتري حجة في أن يقول أنا لا أعطيك نصيبك اذ يأبى البعض فتتبعض على صفقتكم ولا الجميع اذ قد يقوم على الباقون و يقولون أعطيت حقوقنا فيرجعون على أو يقول له القائم انما يرجعون على لا عليك اذ لا حق لهم عندك فابحث على النص فيه اه منها بلفظها قلت قد بحثت عن ذلك غاية فلم أقف على نص صريح في ذلك لكن ظاهر كلامهم أن من طلب أخذ الجميع ممن حضر يمكن منه اذ لا ضرر في ذلك على المشتري والله أعلم (كغيره) قول ز فانه يكتب عهدته على المشتري الخ صوابه أن يقول فان عهدته على المشتري لان الكتب ليس بشرط فتأمل *(تنبيه)* قال ابن عرفة بعد أن ذكر أن العهدة على المشتري ما نصه وقول ابن عبد السلام وعن سحنون ان للشفيع أن يكتب عهدته على من شاء من بائع أو مبتاع لا أعرفه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه ما نصه فلم يقف على قول ابن زرقون حكى أبو اسحق عن سحنون ان له أن يكتب عهدته على من شاء من بائع أو مبتاع اه منه بلفظه (وقدم مشاركه في السهم) قول مب فيه نظر ولم أر من قاله الخ فيه نظر ظاهر فان ما قاله ز مصرح به في كلام الائمة قال اللخمي ما نصه وقال مالك في رجل هلك وخلف ثلاثة بنين ثم مات أحدهم عن ثلاثة من الاولاد فان باع أحد الاعمام نصيبه كانت الشفعة لاخيه وابني أخيه وان باع أحد من الاخوة كانت الشفعة لبقية الاخوة لا للاعمام وقال أبو الحسن ابن القصار اختلفت الرواية عن مالك فقال الاخ أولى بما باعه أخوه من العم وقال كل من له ملك في ذلك الشيء فله حقه من الشفعة فيما يبيعه أحد من الشركاء قال وهو القياس وسوى بين الشركاء والورثة في ذلك ولا تخلو الدار من ثلاثة أقسام اما أن تنقسم أتساعا أو أثلاثا أو لا تنقسم بحال فان كانت تنقسم أتساعا كان الجواب على ما قاله ابن القاسم عنه لان الدار تنقسم قسمين تقسم أولا أثلاثا فاذا صار الى بني الابن سهم قسموه أثلاثا كدار قائمة بنفسها فبعضهم أحق برفع الضرر ممن لا يصير له في ذلك الثلث شرك وان كانت لا تنقسم بحال أثلاثا كانت الشفعة لجميع من له فيها شرك بوراثة أو غيرها لان الاصل فيما جعلت

له الشفعة فيما لا ينقسم خوف أن يدعو المشترى الى البيع فتخرج الدار من أملاكهم ومضرة خروج الملك من العقار أضر من مضرة المقاسمة وان كانت الدار تنقسم أثلاثا خاصة فباع أحد الاعمام كانت الشفعة لجميعهم لان بنى الاخوة شركتهم مع أعمامهم فيما ينقسم وان باع أحد بنى الاخوة كان فيه اقولان فعلى أحد قولى مالك ان الشفعة فيما لا ينقسم يتشافعون فيما بينهم دون أعمامهم وعلى قوله لا شفعة فيما لا ينقسم تكون الشفعة للاعمام دون بنى الاخوة لان الاعمام يقولون نحن نشفع فيما يحمل القسمة ولا شفعة لاحدكم على أحد لان نصيبكم لا يحمل القسم اهـ منه بلفظه ونقله ابن ناجى فى شرح المدونة وسلمه واختصره ابن عرفة بقوله مانصه فان كانت الدار تنقسم أتساعا فالجواب على مارواه ابن القاسم وان لم تنقسم أتساعا ولا أثلاثا فالشريك بارث أو شراء سواء وان انقسمت أثلاثا لا أتساعا فباع أحد الاعمام فالشفعة لجميعهم وان باع أحد الاخوة فعلى قول مالك الشفعة فيما لا ينقسم يتشافعون دون أعمامهم وعلى قوله لا شفعة فيه فهى للاعمام دون بنى الاخوة اهـ منه بلفظه وسلمه ولم يحك خلافه وقال اللخمى أيضا بعد ماتقدم بيسير مانصه ولو كانت دار بين ثلاثة لاحدهم النصف ولاثنين النصف والدار تنقسم نصفين ولا تنقسم أرباعا فان باع صاحب النصف استشفع الاثنان وان باع أحد الاثنين كانت الشفعة على أحد قولى مالك لصاحب الربع وعلى القول الآخر لصاحب النصف دونه اهـ منه بلفظه وفى ضيح بعد أن ذكر أن الشفعة لدفع الضرر وهل هو ضرر الشركة أو القسمة قولان مانصه والاول أظهر للاتفاق على وجوب الشفعة فيما ينقسم من حيث الجملة الا انه لا تمكن فيه القسمة لكثرة الشركاء اهـ منه بلفظه فانظر قول مب هذا ظاهر كلامهم مع هذه النصوص القاطعة الشاهدة لز والله الموفق (وان كانت لاب الخ) قول ز فتقدم التى للاب الخ وكذا عكسه فاذا باعت التى للاب فتقدم الشقيقة وقول ز فيشمل ما اذا تعددت الاخوات أى الاخوات للاب فالاثنان فما فوق كالواحدة فاذا باعت الشقيقة قدمن على سائر الورثة واذا بعن قدمت الشقيقة على سائر الورثة أيضا (٣) وقول مب خلافه لاشهب كان ينبغى لو أشار الى رده بل وفيه نظر لانه يقتضى ان خلاف أشهب فى موضوع كلام المصنف على ما حمله عليه ز وما تممناه به وليس كذلك وانما خلاف أشهب فى صورة المدونة وشبهها ونص المدونة وان ترك أختا شقيقة وأختين للاب فأخذت الشقيقة النصف وأخذ الاختان للاب السدس من تكملة الثلثين فباعت احدى الاختين للاب فالشفعة بين الاخت الاخرى للاب وبين الشقيقة اذ هما أهل سهم اهـ منها بلفظها ومثل الاثنين مافوقهما وقد فرض اللخمى وابن رشد المسئلة فى الاخوات بلفظ الجمع وكذا ابن عرفة ونصه ولو كانت أخت شقيقة وأخوات للاب فباعت احداهن ففى كون الشفعة لجميعهن أو لبقية الاخوات للاب قولا ابن القاسم وأشهب اللخمى وهو أحسن اهـ منه بلفظه وقال اللخمى بعد أن ذكر قول ابن القاسم مانصه وقال أشهب الشفعة لبقية الاخوات للاب خاصة فان سلمن كانت للاخت الشقيقة لان لهن السدس وهو أحسن لان من حق الاخت للاب والام أن يقسم لها من الاول ويقسم أولئك بينهن السدس فهو

وقول ز فتقدم التى للاب الخ وكذا اذا باعت التى للاب تقدم الشقيقة وقول مب خلافه لاشهب الخ فيه نظر يعلم من كلام خش ومن قول ابن عرفة ولو كانت أخت شقيقة وأخوات لاب فباعت احداهن ففى كون الشفعة لجميعهن أو لبقية الاخوات للاب قولا ابن القاسم وأشهب اللخمى وهو أحسن اهـ ومثله لابن رشد وغيره والله أعلم

(٣) قوله وقول مب (خلافه لاشهب) نسخة مب التى بايدينا مقابله لاشهب فلعلها نسخته اهـ مصححه

سهم بسهم اليمين اه منه بلفظه وهكذا ذكر الخلاف ابن رشد في رسم الاقضية من سماع
يحيى من كتاب الشفعة وقال ابن ناجي عقب كلام المدونة السابق ما نصه ما ذكره هو المشهور
وقال أشهب لاتدخل الشقيقة على التي للاب قال اللخمي وهو أحسن ولو باعت الشقيقة
كانت التي للاب أولى من العصبة قال ابن عبد السلام وهذا أرجح قول أشهب اه منه
بلفظه والله أعلم (ووارث على موصى لهم) قول ز لان الوارث لايقدم على الموصى
لهم في هذا الفرض يعني كون البائع بعض الموصى لهم والمشتري أجنبي وما قاله صحيح
واحترز بقوله في هذا الفرض عما اذا كان البائع هو بعض الورثة فان بقية الورثة يقدمون
على الموصى لهم على ما جزم به في المفيد ونصه واذا تصدق رجل أو أوصى بشقص من دار
لنفر فباع بعض أولئك النفر نصيبه مما تصدق به عليه أو أوصى له به دخل ورثة الموصي في
الشفعة مع شركاء البائع ان أحبوه ولا يدخل أحد من أولئك النفر على الورثة فيما
يتشافعون فيه اه منه بلفظه فلم يذكر في ذلك خلافا وكذا صاحب ضيح فانه قال عند
قول ابن الحاجب والموصى لهم مع الورثة كعصبة مع ذوي السهام اه ما نصه أي فلا يدخل
الموصى لهم على الورثة واختلف هل يدخل الورثة معهم فروى أشهب فيمن أوصى بثلث
حائطه أو بسهم معلوم فباع أحدهم حصته أن شركاءه أحق بالشفعة فيما باع من الورثة محمد
وقاله أشهب وابن عبد الحكم وقال ابن القاسم للورثة الدخول معهم كاهل السهام مع
العصبة وسلم ابن المواز دخول ذوي السهام على العصبة ومنع دخولهم على الموصى له ورأى
أن الجزء الذي أوصى به الميت كالجزء الذي يجب لذوي السهام بالميراث اه منه بلفظه
فظاهر قوله فلا يدخل الموصى لهم على الورثة انه لاخلاف في ذلك لكن لايرد هذا على ز
خلافا لمب فانه لم يتأمل كلام ز ولم يلتفت لقوله في هذا الفرض الخ على أن الخلاف
موجود في ذلك وقد قدمنا كلام ابن عرفة عن الشيخ أبي محمد عن رواية محمد ولم يحك غيره
ويدل على وجود الخلاف فيه كلام مب نفسه لقوله قال البرزلي وبه العمل وعزاه ق
لابن القاسم اه مع أن قوله وعزاه ق الخ فيه نظر لان ما في ق انما هو فيما اذا باع بعض
الموصى لهم لا في موضوع كلامه هو من أن البائع بعض الورثة والخلاف المذكور هنا في
ق هو المتقدم في كلام ضيح وقد ذكره ابن يونس والمتيطي وابن شاس وغيرهم ولفظ
الجواهر هو كلفظ ضيح السابق ونص الجواهر اختلف فيمن أوصى لهم بثلث حائط أو بسهم
معلوم فباع بعضهم حصته فروى أشهب أن شركاءه أحق بالشفعة فيما باع من الورثة
قال محمد وقاله أشهب وابن عبد الحكم وقال ابن القاسم للورثة الدخول معهم كأهل
السهام مع العصبة اه منه بلفظه وقد عزا اللخمي القولين معا لمالك واختار الاول ونصه
واختلف عنه أيضا اذا أوصى الميت بثلث لثلاثة نفر هل يكون الموصى لهم كاهل سهم
والاول انهم يتشافعون دون الورثة أحسن لان الميت شريك لهم بالثلث ومن حق الورثة
أن يعزل عنهم ثلث الميت جملة واذا لم يكن للموصى لهم أن يقتسموا تركة الميت على أقلهم
سهما وانما يعطون الثلث يقتسمونه بينهم كانوا أهل سهم يتشافعون بينهم دون الورثة
اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة غير منبه على اختصاره فقال ما نصه وفي كون الموصى

(ووارث الخ) قول ز لان الوارث
لايقدم الخ صحيح خلافا لمب
لقوله في هذا الفرض واحترز به عما
ذكره مب عن ضيح ومثله في
المفيد وقول مب وعزاه ق
لابن القاسم فيه نظر فان ما في المواق
انما هو فيما اذا باع بعض الموصى لهم
فعند ابن القاسم ان للورثة الدخول
معهم كاهل السهام مع العصبة خلافا
لقول ابن عبد الحكم وأشهب
و روايته ان شركاءه أحق بالشفعة
فيما باع من الورثة واستحسنه اللخمي
انظر الاصل والله أعلم

(ثم الاجنبي) قول مب نقله بعضهم عن المفيد الخ هو كذلك في المفيد وفي المتيطي عن سماع ابن القاسم وهو كذلك في سماعه ابن رشد وهو مما لا أعلم فيه اختلافا لان المبتاع يحل محل بائعه اه وقال ابن عرفة محمد فان أوصى أحد ولد الميت بحظه لرجل ثم باع واحد من بقية الولد فان من أوصى له الولد يدخل في ذلك مع بقية الاخوة ولم يختلفوا في هذا وليس كالذى أوصى له أبوهم الذى ورثوا الدار عنه لكنه كمبتاع من أحد البنين فيحل محل بائعه اه وكذا اذا باع بعض أهل السهم الواحد حظه منه وسلمه الشركاء للمشترى وأما اذا اشترى السهم كله جماعة فباع أحدهم حظه فنقل ابن رشد عن ابن القاسم أنه لا يكون أشراكه أحق بالشفعة وعن أشهب انهم أحق لانهم كأهل سهم واحد اه وكلامه في سماع يحيى يدل على أن قول ابن القاسم هو الجارى على المشهور ونقله ابن عرفة وسلمه والله أعلم * (تنبيه) * يشمل المشترى عامل المغارسة فاذا غارس اخوة مثلا شخصا فتم عمله فهو كأحدهم اذا وقع (٣٩٨)

بيع فان وقع قبل تمام عمله فقال غ في تكميله عند قولها ولا يأخذ الوصى للعمل بالشفعة حتى يولد ويستهل أخذ منه شيخ الجماعة أبو مهدى عيسى بن علال أن عامل المغارسة اذا باع صاحب الارض حصته قبل أن يبلغ الغرس أنه لا يشفع الآن حتى يبلغ الغرس فبلوغ الغرس كوضع الحمل وهو مأخذ حسن اه وكذا اذا كان للبائع شريك آخر غير العامل والظاهر أن ذلك الشريك يشفع الآن جميع الحظ المبيع قياسا على الغائب ثم ان تم عمل العامل دخل معه ان شاء والله أعلم فان كان البائع هو العامل بعد تمام عمله فلا اشكال في وجوب الشفعة لرب الارض وهل يجوز له البيع قبل تمام عمله قال سيدى عبد القادر الفاسى في أجوبته وبعدم صحته تجرى الاحكام ههنا في فاس اليوم واذا لم يصح البيع لم تقع الشفعة وعلى صحته تقع الشفعة فيه اه وجزمه بالشفعة على القول بصحة البيع ظاهر خلافا للتوقف أبى الحسن فيها والله أعلم (وأخذ باى بيع الخ) قلت قول ز وجزم بالتقييد المذكور ح الخ أى تبعا لضيح خلافا لطخ والموفق (وان هدم وبنى الخ) ابن ناجى وظاهر الكتاب سواء كان عالما بالشفيع أم لا وهو كذلك وقيل ان كان عالما فله قيمته منقوضا اه وقال أيضا وظاهر التهذيب سواء كان المشترى عالما بالشفيع أم لا وهو كذلك في مختصر الوقار وبه أفتى بعض شيوخنا وقيل ما لم يعلم به فان علم فله قيمته منقوضا لانه متعد قاله ابن زرب المغربى وحمله الشيوخ على التفسير أى للمدونة قلت وبه أفتى شيخنا أبو مهدى غير ما مرة وأفتى مرة بالاول اه وقوله قال ابن زرب أى عن العتبى كما في المعيار وعزاه في المنتقى لمالك في المجموعة وساقه كانه المذهب فهو الراجح خلافا لابن ناجى والله أعلم قلت وهذا كما ترى في علم المشترى بالشفيع لا في عدم علم الشفيع بفعل المشترى الذى قال ز هنا والا فقيمته منقوضا لتعديه كما سبق الى وهم هونى رحمه الله تعالى فاستدل له بما تقدم قائلا خلافا لابن ناجى فتأمله والله أعلم

لهم أشفع قولان اه منه بلفظه والحاصل أن كلام ز صحيح وفي كلام مب نظر من غير وجه والله الموفق (ثم الاجنبي) قول مب وما ذكره في المشترى نقله بعضهم عن المفيد الخ ما عزاه هذا البعض للمفيد هو كذلك فيه نقله عن أحكام ابن بطال عن سماع ابن القاسم ونقله المتيطى أيضا عن سماع ابن القاسم وزاد أن بعض الشيوخ قال لا يعلم فيه خلافا قلت المسئلة في رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الشفعة ونصه وسئل مالك عن أربعة اخوة باع أحدهم نصيبه من دار لهم فسلم اخوته للمشترى ما اشتراه أتراه شفيعا معهم اذا باع آخر منهم قال نعم قال محمد بن رشد هذا كما قال وهو مما لا أعلم فيه اختلافا لان المبتاع يحل محل بائعه اه منه بلفظه ونحوه للشيخ أبى محمد وسلمه ابن عرفة ونصه الشيخ روى محمد من أوصى له بثلث دار فهو شفيع مع الورثة فيما باع بعضهم محمد لانه رجل واحد الشيخ كذا في الام محمد فان أوصى أحد ولد الميت بحظه لرجل ثم باع واحد من بقية الولد فان من أوصى له الولد يدخل في ذلك مع بقية الاخوة ولم يختلفوا في هذا وليس كالذى أوصى له أبوهم الذى ورثوا الدار عنه لكنه كمبتاع من أحد البنين فيحل محل بائعه اه منه بلفظه فتأمله * (تنبيهان * الاول) * مثل هذه المسئلة ما اذا باع بعض أهل السهم الواحد حظه منه فسلم الشركاء للمشترى ما اشتراه وأما اذا اشترى السهم كله جماعة فقال ابن رشد اثر ما قدمناه عنه آنفا ما نصه واختلف لو كان المبتاعون للسهم الواحد جماعة فباع أحدهم حظه فقال ابن القاسم لا يكون أشراكه أحق بالشفعة من أشراك البائع وقال أشهب أشراكه أحق بالشفعة من أشراك البائع لانهم كأهل سهم واحد وبالله التوفيق اه منه بلفظه وذكر الخلاف في ذلك أيضا في رسم الاقضية من سماع يحيى وكلامه فيه يدل على ان قول ابن القاسم هو الجارى على المشهور وقد نقله ابن عرفة أى ما في سماع يحيى وسلمه والله أعلم * (الثانى) * يشمل المشترى عامل المغارسة فاذا

فاذا دفع أحد الاخوة مثلا حظه من أرض لاجنبي بالمغارسة فتم عمله فباع أحد الاخوة نصيبه فالعامل كاخذهم وأما اذا باع قبل تمام العمل فقال غ في تكميله عند قول المدونة ولا يأخذ الوصي للحمل بالشفعة حتى يولد ويستهل اذ لا ميراث حتى يولد ويستهل اه ما نصه منه أخذ شيخ الجماعة أبو مهدي عيسى بن علال أن العامل في المغارسة اذا باع صاحب الارض حصته قبل أن يبلغ الغرس أنه لا يأخذ الآن بالشفعة حتى يبلغ الغرس فبلوغ الغرس كوضع الحمل وهو مأخذ حسن اه منه بلفظه ❁ قلت المتبادر من كلامه انه لا شريك لصاحب الارض الا العامل ومثله في المعنى اذا كان له شريك ولكن يبقى النظر هل يأخذ الشريك جميع الحظ المبيع بالشفعة ثم ان تم عمل العامل دخل معه فأخذ بقدر ماله منها وان عجز بقي الجميع بيدا خذه أولا أو لا يأخذ الشريك الا قدر ماله على تقدير تمام العمل وينتظر ما يؤل اليه الامر الظاهر الاول قياسا على الغائب والله أعلم *(فرع)* وأما عكس هذا وهو أن يبيع العامل فان كان البيع بعد تمام العمل فلا اشكال في وجوب الشفعة لرب الارض ان كان وحده وله ولشركائه ان كان له شركاء كمسئلة الاخوة المارة وان كان بيعه قبل تمام العمل فعلى ما لابن الحاج من أنه لا يجوز له البيع فظاهر أنه لا شفعة قال سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته ما نصه وبعدم صحة البيع تجرى الاحكام ههنا في فاس اليوم واذا لم يصح البيع لم تقع الشفعة وعلى صحته تقع الشفعة فيه اه منها بلفظها كذا جزم أولا بوقوع الشفعة على القول بصحة البيع ثم ذكر بعد أنه يخرج فيها قولان ولما ذكر ابن هلال في الدر النثير قول ابن رشد بجواز البيع قال عقبه ما نصه ولما ذكر الشيخ أبي أبو الحسن رضي الله عنه المسئلة في كتاب أمهات الاولاد من التقييد قال انظر هل لرب الارض الشفعة توقف فيها اه منه بلفظه ❁ قلت وأما وجوب الشفعة له في المآل يعني اذا كمل العمل فيؤخذ مما قدمناه عن تكميل التقييد بالاحرى وأما ابتداء فالظاهر أنه يمكن من ذلك ان طلبه لان ملكه مما يشفع به محقق واستحقاقه للجزء المبيع كذلك لانه ان تم العمل أخذه بالشفعة وان لم يتم أخذه بالاصالة ولا ضرر على المشتري في ذلك لانه ان تم البيع بتمام المبيع استمر الاخذ وكانت العهدة عليه وان فسخ رد للشريك ما أخذه منه ورجع على المشتري بثمنه فلا وجه للتوقف نعم لو كان لرب الارض شريك وأراد الاخذ الآن كان للتوقف وجه فتأمله بانصاف والله أعلم (فله قيمته قائما) قول ز والا فقيمته منقوضا لتعديه الخ هذا هو الصواب خلاف قول ابن ناجي في شرح المدونة ما نصه وظاهر الكتاب سواء كان عالما بالشفيع أم لا وهو كذلك وقيل ان كان عالما فله قيمته منقوضا اه منه بلفظه وقال أيضا بعد هذا عند قولها ولو غرس المبتاع شجرا أو نخلا فاما ودى الشفيع قيمة ذلك قائما مع ثمن الارض والا فلا شفعة له اه ما نصه قال أبو ابراهيم ليس في الامهات قائما ❁ قلت وظاهر التهذيب سواء كان المشتري عالما بالشفيع أم لا وهو كذلك في مختصر الوقار وبه أفتى بعض شيوخنا وقيل معناه ما لم يعلم به فأما اذا علم فانما يعطى قيمة البناء منقوضا لانه متعد قاله ابن زرب قال المغربي وحمله الشيوخ على التفسير ❁ قلت وبه أفتى شيخنا أبو مهدي غير ما مرة وأفتى مرة بالاول اه منه بلفظه

وكلام أبي الحسن الذي أشار اليه ذكره عند نصها المتقدم فذكر قول ابن زرب وقال مانصه
وفي مختصر الوقار يعطى قيمته قائما الشيخ وحمل الشيوخ قول ابن زرب على التفسير
للمدونة اه منه بلفظه وكلامهما معا يوهم أن ابن زرب قال ذلك ولم ينقله عن غيره
وليس كذلك ففي نوازل الشفعة من المعيار مانصه وسئل ابن زرب عمن اشترى شقصا له
شفيع فبنى فيه ثم قيم عليه بالشفعة هل يأخذ قيمة بنائه قائما أو منقوضا فأجاب قال
العتبي قيمة البناء منقوضا لانه متعد اذ علم أن له شفيعا وبنى قبل أن يعلم أيأخذ بالشفعة
أم لا وفي كتاب الوقار قيمته قائما قال ابن زرب وقول العتبي أصح وأحب الي اه منه بلفظه
قلت في المنتقى مانصه وأما من اشترى شقصا من أرض فبنى فيها ثم قام الشفيع فان
العمارة تقوم مطروحة نقضا فان شاء الشفيع أخذ ذلك بقيمته منقوضا والا أمره بقلعه
قاله مالك في المجموعة ووجه ذلك أنه متعد بالبناء اه منه بلفظه وهو وحده كاف فيما
قلناه من أن ما لز هو الصواب لانه نقله نصا عن مالك وساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافه
وانظر كيف خفي كلامه هذا على غير واحد من الحفاظ والله الموفق *(تنبيه)* قال ابن
عرفة مانصه وحيث يجب للمشتري قيمة بنائه فانه يجب له قائما ظاهر أقوالهم اطلاقه
ويجب تقييده بما تقدم في كتاب الغصب من مسائل الاستحقاق من المشتري بكونه ليس
من بناءات الملوك ولا ذوي السرف فان كان منهما اعتبرت قيمته منقوضا اه منه بلفظه
ونقله أبو علي وسلمه وفيه نظر من وجهين أحدهما أنه يقتضي أن له قيمته قائما ولو بنى وهو
عالم بأن له شفيعا وقد علمت ما في ذلك ثانيهما أن ماقيده به في الغصب تقدم مافيه فراجعه
هنالك (أو قاض عنه) قول ز اذ لو علم ذلك لم يجز له أن يقسم عليه الخ مانسبه لابن
عرفة هو كذلك فيه ومن جملة ما احتج به قوله اذ لو جاز قسمه عليه لكان كقسمه هو بنفسه
اذ لا يجوز أن يفعل الحاكم عن غائب الا ما يجب على الغائب فعله فلو جاز قسمه عليه الى اخر
ماقي ز عنه ولكن فيه نظر لانا ان قلنا بمنع القسم فاما أن نقول ان الحاكم يأخذ
بالشفعة للغائب ولا قائل به واما أن نقول لا يأخذله ويمنع المشتري من التصرف حتى
يقدم الغائب وقد لا يقدم أبدا أو يقدم بعد مدة طويلة وفي ذلك من الضرر به مالا يخفى مع
أن ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين أن المشتري لا يمنع من التصرف في مشتراه اذا
كان الشفيع غائبا غيبة بعيدة وقد أطلق أهل المذهب القول بأن القاضي يجيب شريك
الغائب البعيد الغيبة الى ماطلبه من القسم ولم يقيدوا ذلك بشئ بل ظاهر كلامهم أنه
يجيبه لذلك كان شريكا له بالارث أو بغيره كالشراء سواء كان الشراء قبل غيبته أو بعدها وهو
ظاهر المدونة وغيرها في هذه المسئلة بخصوصها أيضا ففيها مانصه ومن ابتاع شقصا من دار
له شفيع غائب فقاسم شريكه ثم جاء الشفيع فله نقض القسم وأخذه اذ لو باعه المشتري
بعد القسم كان للشفيع رد بيعه اه قال أبو الحسن عقبه مانصه وقاله ابن القاسم وأشهب
في المجموعة قال أشهب وانه ليأخذ بالقضاء ليس له رد القسم لانهم قاسموا من يجوز قسمه
الشيخ يدل على أن القسم وقع بحكم وظاهر الكتاب وقع القسم بحكم أو بغير حكم قال
عبد الحق وانما قال ينقض لانه قاسم بغير حكم وأما اذا رفع الى الحاكم فالقسم ماض

ويأخذ

ويأخذ الشفيع ما يقع له في القسم ابن يونس قال سحنون يمضي القسم وللشفيع أخذ ماوقع للمبتاع في القسم بالشفعة الشيخ ظاهره كان بحكم أو بغيره فعلى هذا الظاهر تكون ثلاثة أقوال قول سحنون وظاهر الكتاب وتفريق أشهب وعلى ما حمل عليه عبد الحق الكتاب أن ذلك راجع الى قول واحد وانه اختلاف في حال اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لابن ناجي وفي طرر ابن عات مانصه المشاور واذا قسم القاضي ويقدم الشفيع الغائب فله نقض القسم والاخذ بالشفعة عند مالك وابن القاسم وسحنون يقول القسمة نافذة ويأخذ الشفيع النصيب الذي صار للمشتري بالشفعة اه من الاستغناء اه منها بلفظها ونحوه لابن سلمون ونصه وفي كتاب الاستغناء اذا قسم القاضي على الغائب الذي وجبت له الشفعة ثم قدم فله نقض القسمة والاخذ بالشفعة عند مالك وابن القاسم وقال سحنون القسمة نافذة ويأخذ الحظ الذي صار للمشتري بالشفعة ان شاء اه منه بلفظه وذكر اللخمي قول ابن القاسم الذي قدمناه عن المدونة وزاد عقبه مانصه وقال في كتاب محمد مثل ذلك وان كانت المقاسمة من السلطان وقال سحنون لاترد المقاسمة وللشفيع أن يأخذ ماصار للمشتري بالمقاسمة اه منه بلفظه ثم ذكر من عند نفسه تفصيلا آخر وقد نقله أبو الحسن أيضا ونقل نحوه عن ابن يونس وزاد مانصه ابن يونس وانما كان له نقض القسم على قول ابن القاسم لانها شفعة وجبت له قبل القسم وانظر كيف جعل له سحنون الشفعة مع ثبوت القسم فهو مشكل الا أن يقال قسمه لاينقض لانه بحكم فلا ينقض حكم الحاكم وكانت له الشفعة لان حقه تعلق بذلك الشقص قبل القسمة اه منه بلفظه وبتأمل ذلك كله مع الانصاف يظهر لك مافي كلام ابن عرفة رحمه الله واحتجاجه بقوله لكان كقسمه هو بنفسه فيه نظر ظاهر أما أولا فان قسم الشفيع نفسه اختياري لقدرته على تركه بأخذه بالشفعة وقسم الحاكم اضطراري لطلب الشريك ذلك مع عدم قدرته على الاخذ بالشفعة وأما ثانيا فان قسم القاضي غايته أن ينزل منزلة تصريحه باسقاط شفعة الغائب وهو لو صرح باسقاطها لم تسقط قولا واحدا فتأمله بانصاف والله أعلم (أو لهبة ان حط عادة أو أشبه الثمن بعده) قول ز أو لتنويع الخلاف الخ فيه تطر وان قاله عج وسلمه تو و مب بسكوتهما عنه والصواب ان أو لتنويع مايحط عن المشتري لا لتنويع الخلاف ولا بمعنى الواو ولقد أحسن خش هنا في تقرير كلام المصنف فعليك به قال في المدونة مانصه ومن اشترى شقصا بألف درهم ثم وضع عنه البائع تسعمائة بعد أن أخذ الشفيع أو قبل نظر فان أشبه أن يكون ثمن الشقص عند الناس مائة درهم اذا تغابنوا بينهم أو اشتروا بغير تغابن وضع ذلك عن الشفيع لان ماأظهروا من الثمن الاول انما كان سببا لقطع الشفعة وان لم يشبه ثمنه أن يكون مائة لم يحط عن الشفيع شيأ وكانت الوضيعة هبة للمبتاع وقال في موضع آخر ان حط عن المبتاع مايشبه أن يحط في البيوع وضع ذلك عن الشفيع وان كان مما لايحط مثله فهو هبة ولا يحط للشفيع شئ اه منها بلفظها قال ابن ناجي مانصه قوله ومن اشترى شقصا بألف درهم الخ هي من قول ابن القاسم والمقالة الثانية عندي خلاف الاولى لانه في الاولى اعتبر في الشبه ثمن الشقص وفي الثانية

(وان اختلفا فى الثمن) فان اقاما بينة وتكافأتا فى العدالة كانا كمن لا بينة لهما قاله فى المدونة وهذا اذا كانت الشهادة فى مجلس واحد والا قدمت بينة الشفيع وقال أشهب وسحنون تقدم بينة المبتاع ولو تكافأتا ورجحه فى المنتخب ثم ان طال خصامهما ووقفت الغلة ثم حكم بالشفعة فالغلة للمشترى كما فى المعيار عن ابن الحاج لكن الظاهر تقييده بما اذا لم يتبين ان مخاصمة المشترى كانت بباطل (فالقول للمشترى) فان قال لا أحلف الآن بل التزم الاخذ بالشفعة فذلك له كما فى المعيار وطرر ابن عات وكذا كل يمين يتوقع عدم افادتها للحالف فله أن يقف (٣٠٢) عنها حتى تتحقق له فائدتها كما فى المعيار أيضا انظر الاصل والى ذلك أشرت بقولى لكل من طلب باليمين

أن يتأخر الى التبيين
كالمشتري للشقص قبل الإلتزام
من الشفيع الاخذ حرر المقام

وقول ز وانما يحلف حيث حقق الخ مثله فى ق عن ابن المواز وابن يونس ابن رشد وهو قول مالك وظاهر المدونة وصرح المتيطى بانه المشهور وقبله فى ضيح وقال اللخمى الاخذ باليمين اليوم فى هذا أحسن يعنى مطلقا لان الناس قد كثر فيهم التحيل الا من كان من أهل الثقة والدين فلا يحلف اه بخ وفى نوازل الشفعة من المعيار عن ابن مرزوق والراجح عندى فى هذا الوقت اليمين مطلقا اه وفيه بعد هذا عن القورى الذى جرت به الفتوى وجوب اليمين ولو حصل الدفع بعاينة عدلين ان اتهما ان يزيدا فى الثمن ولا تنقلب تلك اليمين لكثرة تحيل الناس وفسادهم واستحقاقهم التهم صرح بذلك اللخمى فى مواضع من تبصرته وهو فى المائة الخامسة فكيف لو أدرك زمننا لم يستثنى من ذلك المبرز فى العدالة المنقطع فى الصلاح والخير وأين هو اليوم انما هو فى وقتنا كالغراب الاعصم بين الغربان اه وكل من مق والقورى فى المائة التاسعة فالعمل بذلك اللخمى اليوم الذى لم يبق فيه من الدين الا اسمه ولا من الاسلام الا رسمه متحتم لكن ههنا دسيسة نشأت من رقة الديانة وهى أن كثيرا من الناس يعمد الى من يعلم منه التحرج من الحلف فيما يتحقق براءة نفسه منه فيدعى عليه ما يوجب عليه يمينا فى هذه النازلة ونحوها ليتوصل بذلك الى ابطال حقه بالكلية أو الى الصلح معه بشئ يأخذه منه فلابد لمن ابتلى من نظر خاص فى كل نازلة فينظر فيها الى حال المدعى والمدعى عليه والا انقلبت المصلحة مفسدة ولا حول ولا قوة الا بالله

اعتبر فى ذلك العطية نفسها وذكرته فى درس شيخنا حفظه الله تعالى فوافق أصحابنا عليه ثم وقفت على قول أبى عمران حمله أبو محمد على الخلاف وأما أنا فلا أحمله عليه ما وجدت للتوفيق سبيلا ووجه التوفيق أن يقال حمله أولا على التهمة فراعى ما يتهم وما لا يتهم وثانيا لم يظن ذلك وانما حملها على سبيل الوضيعة ولم يظن بهما قصد القطع للشفعة وكذلك حمله ابن يونس على الوفاق فقال هذا والاول سواء فى المعنى وسبق بما قاله عبد الحق اه منه بلفظه وعلى أنه وفاق اقتصر ابن عرفة فانه قال بعد ذكره كلام المدونة ما نصه الصقلى وهذا والاول سواء وسبقه فى هذا عبد الحق وزاد لان معنى قوله ان حط ما لا يحط فى البيوع لا يوضع عنه شئ يريد وثمن الشقص أكثر من الباقى بعد الحطيطة وأما ان كان ثمن الشقص مثل الباقى من الثمن بعد الحطيطة فأقل فالامر على ما ذكر أولا لان اظهارهما جملة الثمن سبب لقطع الشفعة فالحطيطة على ثلاثة أقسام منها ما هو هبة للمبتاع لا يحط للشفيع وما يشبه حطيطة البيع يحط للشفيع وما يظهر أنه لقطع الشفعة فيسقطانه فيكون الباقى من الثمن مثل قيمة الشقص فهذا يحط للشفيع لتهمتهما أن يجعلا ما أظهراه سببا لقطع الشفعة اه منه بلفظه ومثله لابى الحسن ونحوه فى ضيح ولهذا قال أبو على بعد أن قال ما نصه وقد تحصل من هذه الانقال ان الطرح اذا جرت العادة به كالمسمى عندنا فى عرفنا باب الله فيوضع عن الشفيع مطلقا وكذلك اذا كان الباقى بعد الطرح يشبه أن يكون ثمنا للشقص ولو كثر المطروح فانه يطرح عنه أيضا أشار المصنف للاولى بقوله أو لهبة ان حط عادة وللثانية بقوله أو أشبه الثمن بعده اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم (وان اختلفا فى الثمن الخ) قول ز وانما يحلف حيث حقق عليه الشفيع الدعوى الخ قال ابن رشد فى أول رسم من سماع القرينين من كتاب الشفعة ما نصه ولا اختلاف عندى فى هذه المسئلة اذا اختلفا فى الثمن وحقق كل واحد منهما الدعوى على صاحبه وأما اذا لم يحقق الشفيع الدعوى على المشترى وأتى المشترى بما يشبه فقيل انه لا يمين عليه وهو قول مالك فى هذه الرواية وقيل القول قوله مع يمينه الا أن تكون على ذلك بينة بتقارر البائع مع المشترى على ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز أو كان ممن يتهم الخ ما أفاده كلامه من سقوط اليمين فى غير هذين الوجهين هو ظاهر المدونة ومختار ابن يونس وصرح المتيطى بأنه الاشهر فى المذهب وقبله المصنف فى توضيحه وغيره ولكنه خلاف ما اختاره

اللخمي ونصه والاخذ باليمين اليوم في هذا أحسن لان الناس قد كثر فيهم التحيل فيما يرون أنه يدفع المشترى عن الاخذ وربما أظهروا أن ذلك صدقة وهو في الباطن بيع الا من كان من أهل الثقة والدين فلا يحلف اهـ منه بلفظه وفي نوازل الشفعة من المعيار آخر جواب للعلامة ابن مرزوق مانصه واليمين مع تحقق الدعوى متفق عليها ومع التهمة مختلف فيها والراجح عندي في هذا الوقت اليمين مطلقا اهـ منه بلفظه وفيه بعد هذا من جواب لابي عبد الله القوري مانصه الذي جرت به الفتوى وجوب اليمين ولو حصل الدفع بمعاينة عدلين هذا اذا اتهما أن يزيدا في الثمن ولا تنقلب تلك اليمين لكثرة تحيل الناس وافساد الناس واستحقاقهم التهم صرح بذلك الشيخ اللخمي في مواضع من تبصرته وهو في المائة الخامسة فكيف لو أدرك زماننا هذا ثم يستثنى من ذلك المبرز في العدالة المنقطع في الصلاح والخير وأين هو اليوم انما هو في وقتنا كالغراب الاعصم بين الغربان اهـ منه بلفظه ﴿قلت واذا قال ذلك الامامان المذكوران في وقتهما وهما في المائة التاسعة اذ الاول ولد ليلة الاثنين رابع عشر ربيع الاول عام ستة وستين وسبعمائة وتوفي عصر يوم الخميس رابع عشر شعبان عام اثنين وأربعين وثمانمائة وصلي عليه بعد الجمعة والثاني ولد بمكناسة أول القرن وتوفي سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة بفاس فكيف لو أدركا وقتنا هذا وهو حدود العشرين بعد المائتين وألف الذى لم يبق فيه من الدين الا اسمه ولا من الاسلام الا رسمه فالعمل بما قالاه اليوم متحتم وقد نص الثاني منهما على أن الفتوى به في زمانه لكن ههنا دسيسة نشأت عن رقة الديانة وايثار الدنيا الخسيسة وهي أن كثيرا من الناس يعمد الى من يعلم منه أنه يتحرج عن الحلف فيما يتحقق براءة نفسه منه فيدعي عليه ماوجب عليه يمينا في هذه النازلة ونحوها ليتوصل بذلك الى ابطال حق المدعى عليه بالكلية أو يصطلح معه بشئ لاجل ذلك وقد بلغنا في هذا الوقت عن غير واحد من الفجار نحو هذا حتى أن بعضهم ليقنع بالصلح بنحو درهم على ادعائه نحو ثلثمائة درهم فلا بد لمن ابتلي بالحكم بين الناس من نظر خاص في كل نازلة نازلة تحدث بين يديه فينظر فيها الى حال المدعي والمدعى عليه والا انقلبت المصلحة مفسدة ولا حول ولا قوة الا بالله *(تنبيه)* قول القوري كالغراب الاعصم هو بالعين والصاد المهملتين قال في القاموس مانصه والاعصم من الظباء والوعول مافي ذراعيه أو أحدهما بياض وسائرهما أسود أو أحمر وهي عصماء وقد عصم كفرح والاسم العصمة بالضم اهـ منه بلفظه *(فروع * الاول)* قال في المدونة وان أقاما بينة وتكافأتا في العدالة كانا كمن لا بينة لهما ويصدق المبتاع لان الدار في يديه قال أبو الحسن مانصه الشيخ جعلها ابن القاسم تهاترا ابن يونس وقال سحنون في المجموعة البينة بينة المبتاع وليس هذا من التهاتر لانها زادت وقال أشهب مثله وهذا اذا كانت الشهادة في مجلس واحد الشيخ وقول سحنون هنا كقول الغير في كتاب الرواحل في اختلاف المتكاريين قال فيه وقاله ابن القاسم في اختلاف المتبايعين يعني في السلم في مسئلة العبد والثوب محمد بن يونس وفي كتاب محمد ان كانت الشهادة في مجلس فالقول قول بينة الشفيع ان كانوا عدولا وان كان الآخرون أعدل لانها ان كانت بينة الشفيع قبل

فقد زاده المبتاع بعد الصفقة وان كانت بعد فهي وضيعة من الثمن اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو علي وقال بعده مانصه وفيه تحرير بليغ فعليك به لكن قوله وفي كتاب محمد ان كانت الشهادة في مجلس فالقول قول بينة الشفيع الخ كذا وجدته في النسخة التي بيدي من أبي الحسن مجلس بالافراد وكذا نقله أبو علي في النسخة التي بيدي من شرحه وهو تصحيف لامحالة كما يدل عليه مابعده والذي في اختصار المتيطية لابن هرون هو مانصه وقال محمد ان شهدت البينتان على صفقة واحدة في مجلس واحد قضي بأعدلهما وان تكافأتا كانا كمن لا بينة لهما ويحلف المشتري على ما ادعاه وان كانت الشهادة في مجلسين كان القول قول بينة الشفيع الى آخر ماتقدم عن أبي الحسن ونحوه في المعين فانه بعد أن ذكر قولي ابن القاسم وسحنون قال مانصه تنبيه قال محمد هذا اذا كانت البينتان في مجلس واحد وان كانتا على صفقتين في مجلسين كان القول قول بينة الشفيع اذا كانت عدلة وان كانت الاخرى أعدل لانها ان كانت هي الاولى فالزيادة وقعت بعد الصفقة وان كانت هي الاخيرة فهي وضيعة من الثمن الاول اه منه بلفظه فتحصل أن مذهب ابن القاسم في المدونة وبه قال محمد انهما اذا تكافأتا في العدالة سقطتا وأن مذهب أشهب وسحنون أن بينة الشفيع تقدم مطلقا وأن محل الخلاف اذا كانتا في مجلس واحد والا قدمت بينة الشفيع ﴿قلت وقد رجح ابن أبي زمنين في منتخبه قول سحنون ونصه قال سحنون قلت لابن القاسم فان أقاما جميعا البينة فقال ان تكافأت البينتان في العدالة فالقول قول المشتري وهما كمن لا بينة له قال محمد يعني نفسه كان سحنون يقول يؤخذ بما شهدت به بينة المشتري لانها حفظت الاكثر وهو أشبه بأصولهم اه منه بلفظه ونقله في معين الحكام وقبله وهو ظاهر والله أعلم *(الثاني)* في نوازل الشفعة من المعيار عن ابن الحاج مانصه اذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن وطال خصامهما في ذلك ووقعت الغلة ثم حكم بالشفعة فالغلة للمشتري ونزلت بابن فرج وأبي الربيع وكان هو المشتري اه منه بلفظه ﴿قلت ظاهره ولو تبين أن مخاصمة المشتري كانت بباطل والجاري على ماقدمناه عن اللخمي وغيره في الاستحقاق تقييده بما اذا لم يكن كذلك فراجعه هنالك *(الثالث)* في طرر ابن عات مانصه المشاور وان اختلفا في الثمن فقال المشتري بمائة وقال الشفيع بستين أو بسبعين فالقول قول المبتاع مع يمينه فيما يشبه وان قال لا أحلف الا أن يلتزم الاخذ بالشفعة ولا يكون على الخيار فذلك له ومتى حلف لزمه الاخذ على ما أحب أو كره وهو خلاف لقول غيره وبهذا قال الابهري من الاستغناء اه منها بلفظها وفي نوازل الشفعة من المعيار ان بعض الشيوخ سئل عن ذلك فأجاب بما نصه ان ذلك من جهة المشتري ومن حقه اه منه بلفظه *(استطراد)* زاد في المعيار متصلا بما قدمناه عنه مانصه وكذلك من قام له شاهد واحد بمال هل يحلف قبل الاعذار الى المشهود عليه أم لا والحق ان من حق القائم بشهادته أن لا يحلف حتى يعذر الى المشهود عليه في الشاهد لاحتمال أن يجرحه فتذهب يمينه باطلا وهذا من حق الطالب فلو أراد أن يحلف قبل الاعذار كان ذلك له لانه حق له لا حق عليه وكذلك من قام يطلب حقا على غريم

ولو

وله عليه بينة فادعى عليه الغريم القضاء أو الهبة أو نحو ذلك فمن حجة الطالب أن يقول لا أحلف هذه اليمين حتى يحضر المال مخافة أن يثبت العدم فتكون يمينى لا فائدة لها أو تشهد على نفسك بالملاء بحيث لا تقبل منك بينة العدم اذا أتى بها وكذلك من قام بعقد دين فمن حقه أن لا يحلف يمين القضاء حتى يثبت له مال يقتضى منه مخافة أن لا يثبت فيعجز عن ذلك فتذهب يمينه باطلا وكذلك المملكة على الطوع تقضى بالثلاث فيثنا كرهافى المجلس و يقول انما أردت واحدة فانه يحلف على ذلك مهما أراد مراجعتها ان كان قبل البناء و رجعتها ان كان مدخولا بها ولا يتعجل اليمين الآن اذ قد لا يراجعها فتضيع يمينه وحاصله ان كل يمين يتوقع عدم افادتها الحالف فله أن يقف عنها حتى تتحقق له فائدتها اه منه بلفظه وقال ابن ناجى عند قول المدونة فى كتاب الشهادات ومن أقام شاهدا على رجل أنه تكفل له بماله على فلان حلف مع شاهده واستحق الكفالة قبله ما نصه وقوة لفظها يقتضى انه يحلف أولا ثم يستحق الكفالة ولا حجة له اذا قال لا أحلف حتى يحضر مالى قبله من الكفالة وان كانت الواو لا تفيد الرتبة ولا خصوصية لهذه الصورة وبه قال أبو حفص العطار ونقل عن عبد الواحد بن تميم التجيبى الكفيف انه لا يحلف حتى يحضر له ماله وبه العمل بتونس وقيل يكفى أن يشهد المطلوب انه ملى بحقه و يحلف الطالب ثم يدفع له ولا تقبل منه بينة بالعدم قاله ابن أبى زمنين وفضل وغيرهما ولم يحك أكثر شيوخ المذهب غيره وأفتى شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى على ما بلغنى ان كان المطلوب يتكلف كلفة فى احضار المال مثل أن يحتاج الى بيع داره أو نحو ذلك فانه يحلف الطالب أولا والافتى يحصله وما ذكره صواب وبه حكمت بالقيروان لادخاله فى أخذ ذمعاء له وقد لا يحلف اه منه بلفظه والله أعلم (ككبير رغب الخ) قول ز وشبه فى أن القول قول المشترى الخ نحوه لتت قال طفى هو تمثيل لا تشبيه اه منه بلفظه وقول ز ولا يمين عليه قال تو فيه نظر لان هذا قول أشهب ولم يمش عليه المصنف فكيف وهو يقول فالقول للمشترى بيمين فيما يشبه اه وهو ظاهر والله أعلم (قولان) الاول لاشهب وابن المواز والثانى لابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ انظر غ (لبقائه بلا أرض) قول ز وبقى للمبتاع نصف الزرع الخ صواب لان هذا هو الذى صوبه الشيوخ وخطؤا القول بأنه للبائع انظر ضيح و ح وقول ز لا للبائع وان اقتضاه تعليل المصنف فيه نظر وان سكت عنه تو و مب بل تعليل المصنف مع قوله بعد وله نصف الزرع يفيد خلاف ذلك ولو قال ان كلام المصنف يقتضى انه للشفيع ربما صدق لكن يمنع من هذا قول المصنف فيما مر وزرع ولو بأرضه فتأمله (وخير الشفيع أولا الخ) قول ز ان كان الابان باقيا الخ هذا القيد مصرح به فى نقل ق وكأن ح لم يقف عليه فعبر عنه بينبغى والله أعلم

(باب القسمة)

قول مب قلت مذهب المدونة انما هو فيما على مدينين الخ فيه نظر لان ابن عرفة قال ولو غائبا وما يأتى مقيد بما اذا كان المدين حاضرا فتعين جواب الرصاع والله أعلم وقول مب وحذف ولو الخ فيصير حد ابن عرفة هكذا تصيير مشاع من مملوك مالكين فأكثر معينا

(ككبير الخ) قول ز ولا يمين عليه الخ فيه نظر لان هذا قول أشهب ولم يمش عليه المصنف كيف وهو يقول فالقول للمشترى بيمين فيما يشبه (لبقائه بلا أرض) قول ز وبقى للمبتاع نصف الخ هذا هو الذى صوبه الشيوخ انظر ضيح و ح وقول ز وان اقتضاه تعليل المصنف فيه نظر فان تعليل المصنف مع قوله بعد وله نصف الزرع يفيد خلاف ذلك تأمله والله أعلم (وخير الشفيع أولا الخ) قول ز ان كان الابان باقيا الخ هذا القيد مصرح به فى نقل ق

(القسمة)

قول مب ولو قال مالكين فأكثر وحذف ولو الخ فيه نظر بل الصواب ما أفاده كلام ابن عرفة لان قسم قسمة المنافع هو قسمة الذوات وأما المراضاة والقرعة فتكونان فى كل منهما خلاف ظاهر المصنف الذى اغتر به مب انظر الاصل والله أعلم وقول مب هى مراد ابن عرفة فيه نظر لقوله ولو غائبا فتعين جواب الرصاع انظر الاصل

(لامقوم) قول مب ومافى ح هوالظاهر بل هوالمتعين لان مافى ق عن ابن عبدوس عندقوله الا لحائط فيه شجر الخ صريح فيما لح وكذلك كلام المنتخب انظر الاصل والله أعلم وقول ز كما استظهره بعض شيوخ الخ قال ج فى هذا الاستظهار نظر لانه ان كان فى المراضاة فهى كالبيع فلا يجوز بلا اشكال وان كان فى القرعة فلا يجوز له أيضا وسيأتى له نفسه عندقول المصنف أوأرض بشجر مفترقة عن الطرر ان القطانى أصناف لا يجوز جمعها فى القسم فتأمل اه وقدصرح ابن رشد فى المقدمات بمنع القرعة فى المثليات انظر نصه فى الاصل (٣٠٦) (وجازصوف على ظهر الخ) قول ز فلا يجوز أن يتأخر الخ الذى يدل عليه كلام الائمة ان المدار انما هو على الانتهاء انظر الاصل وقول ز أو يجرى على مسئلة السلم المقبوض الخ لم يتقدم له فيها الا التنظير فراجعه وقوله وفى شرح الدميرى الخ المعول عليه هو الاول انظر نو ❁قلت وقول المصنف وجازصوف على ظهر ان جز وان لكنصف شهر قال غ لاشك أن هذه العبارة جيدة موافقة لقوله فى المدونة ولا بأس بقسمة الصوف على ظهر الغنم ان جزاه الآن أو الى أيام قريبة يجوز بيعها اليها ولا يجوز ما بعد ومافى بعض النسخ ان لم يجز وكأنه اصلاح ممن لم يفهم معناه اه (وغرس أخرى الخ) قول ز وجاز لمستعير أرض غيره أى وكذا لمن ملك شجرة بارض غيره ❁قلت وقول خش ولو كانت شجرة جميزة قال فى القاموس جميز كقبيط والجميز من التين الذكر اه (وحملت فى طرح كناسته الخ) قلت قال غ أشار به لقوله فى المدونة فاذا كنست مرحاضك حملت على سنة البلد فى طرح الكناسة اه (لاان زادعينا الخ) قول ز ومحله أيضا مالم يقصد الخ يغنى عنه قول المصنف لدناءة فلو قال ز ومفهوم لدناءة أنه ان زاد لاجل التفضل الخ لاجاد (ان زاد غلته) ❁قلت قال عياض يقال ويشهد الغلث بالغين المعجمة وبالعين المهملة اه نقله غ (فرع) قال فى رسم ان خرجت من سماع عيسى من جامع البيوع قال مالك لا بأس أن يجعل فى الخل الماء الذى لا يصلح الا به قال ابن رشد وكذلك الماء يجعل فى اللبن لاستخراج زبده قاله مالك فى أول رسم من سماع أشهب من كتاب السلطان اه نقله غ أيضا (وثمر أو زرع) قول مب فلا تجوز القسمة فى الارض والاصول الخ يفهم منه جواز قسم الارض وحدها بعد ظهور الزرع والشجر وحدها بعد الابار وهو مصرح به فى المدونة وغيرها حتى انه مذكور فى التحفة خلاف

باختصاص تصرف فيه أو بقرعة أو تراض وهذا منه رحمه الله اغترار بظاهر عبارة المصنف المفيد أن قسمة المنافع فقط قسمة قسمة المراضاة والقرعة وفيه نظر والصواب ما أفاده كلام ابن عرفة لان قسيم قسمة المنافع هو قسمة الذوات وأما المراضاة والقرعة فتكونان فى كل منهما تأمله (لامقوم) قول مب ومافى ح هو الظاهر الخ بل يجب الجزم بما قاله ح ورد ما قاله طفى لان مافى ق عن ابن عبدوس عندقوله الا لحائط فيه شجر الخ صريح فى أن القاسم هو المقوم وكذلك كلام المنتخب ونصه قال سحنون قلت لابن القاسم فان كانت دار أو داران بين رجلين وهما فى الموضع سواء الا أن البنيان بعضه أطرا من بعض فجعل القاسم مكان البنيان الجديد ضعفه من البنيان الذى قد رث وعدل ذلك كله بالقيمة ثم ضرب عليه بالسهم أيجوز هذا قال نعم وهذا وجه القسمة اه منه بلفظه وقول ز وكقفيز من بر يعدل قفيزين من شعير كما استظهره بعض شيوخ الشيخ أحمد سكت عنه نو و مب وقال شيخنا ج فى هذا الاستظهار نظر لانه ان كان فى المراضاة فهى كالبيع فلا يجوز بلا اشكال وان كان فى القرعة فلا يجوز أيضا وسيأتى له نفسه عند قول المصنف أو أرض بشجر متفرقة عن الطرر أن القطانى أصناف لا يجوز جمعها فى القسم فتأمله اه ❁قلت لا اشكال فى منعه بالتراضى وقد صرح ابن رشد فى مقدماته بمنع القرعة فى المثليات ونصه فصل ولا تجوز القرعة فى قسم شئ مما يكال أو يوزن اه منها بلفظها (وجازصوف على ظهر) قول ز وأما الشروع فلا يجوز أن يتأخر أكثر من عشرة أيام فيه نظر فان الذى يدل عليه كلام الائمة ان المدار على الانتهاء فان كان لا يزيد على خمسة عشر يوما جاز وان تأخر الشروع الى الخامس عشر وان كان يزيد لم يجز وان شرع قبل العاشر لكثرتها والله أعلم وقول ز أو يجرى على السلم المقبوض الخ يقتضى أنه قدم بيان حكم مسئلة السلم التى أشار اليها مع انه لم يتقدم له فيها الا التنظير فراجعه وقوله وفى شرح الدميرى أن ذلك فى قسمة القرعة أيضا والمعول عليه الاول انظر نو والله أعلم (وغرس أخرى الخ) قول ز وجاز لمستعير أرض الخ ليس هذا الحكم مقصورا على ما ذكره بل هو شامل لذلك ولمن ملك شجرة فى أرض غيره بارث أو غيره والله أعلم (لاان زادعينا أو كيلا لدناءة) قول ز ومحله أيضا مالم يقصد التفضل الخ لا معنى له لان المصنف صرح بأن الزيادة لاجل الدناءة فكيف يقيد كلامه بما ذكر ولو قال بدله ومفهوم قوله لدناءة انه ان زاد ذلك لاجل التفضل على صاحبه الخ لأجاد

ويشهد لجواز ذلك ما في ق عن اللخمي *(تنبيه)* في ق بعدما أشرنا اليه من كلامه مانصه ويبقى النظر ان كان الافضل الاكثر فمنع في كتاب محمد اذا كانت بينهما صبرة قمح وصبرة شعير والقمح أكثر فأمر بين أن يأخذ أحدهما القمح والآخر الشعير قال ابن القاسم وان ترك أحدهم انصيبه من صبرة القمح واقتسما صبرة الشعير سوية بينهما بالكيل جاز ذلك ولا يجوز جزافا وكأنه في الجزاف خاطر فيه بما ترك له من القمح اه فتوقفه انما هو في نحو السمراء والمحمولة وكأنه لم يقف على كلام ابن رشد في المقدمات ولا على كلام ابن عرفة فقد نقله مختصرا وسلمه لانه سوى فيه ما بين القمح والشعير والمحمولة والسمراء ونص ابن عرفة ابن رشد وان لم يكن صبرة واحدة وهو مما لا يجوز فيه التفاضل كصبرتي قمح وشعير ومحمولة وسمراء ونقي ومغلوث لم يجز الا باعتدال الكيل والوزن بمكيال معلوم وصنجة معلومة لانه مما فضل أحدهما الآخر كبادلة بمكيال مجهول اه منه بلفظه وهو مختصر من المقدمات اختصارا حسنا والله أعلم (وثمر وزرع) قول مب عن ابن سلمون فلا تجوز القسمة في الارض والاصول بحال حتى تؤبر الثمرة ويظهر الزرع الخ يفهم منه انه يجوز قسم الارض وحدها بعد ظهور الزرع والشجر وحدها بعد الابار وهو مصرح به في المدونة وغيرها مذكور في الكتب المتداولة حتى انه مذكور في نظم التحفة ووقع في ق بعد ذكره نص المدونة بالجواز مانصه والذي للمتيطي لا يجوز قسمة الارض اذا كان فيها زرع مستكن ولا وهو غير مستكن وكذا الثمر المأبور اه منه بلفظه وهو يوهم أن المتيطي خالف ما في المدونة فمنع قسم الارض وحدها اذا كان فيها زرع غير مستكن قد نبت وظهر ومنع أيضا قسم الشجر وحدها اذا كان فيها ثمر قد أبر ولا يصح ذلك عن المتيطي بل صرح بخلاف ذلك ففي اختصار المتيطية لابن هرون مانصه وان أرادا أن يقتسما أرضا وفيها زرع أو أصولا وفيها ثمر فان كان ذلك قبل بروز الزرع وابار الثمر لم تجز القسمة حكاه سحنون في الثمر وابن أبي زمنين في الزرع وان كان الزرع ظاهرا والثمر مأبورا قسمت الارض والاصول خاصة وبقي الزرع والثمر على الشركة اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)* قول المتيطي على اختصار ابن هرون حكاه سحنون في الثمر الخ نحوه قول المعين مانصه حكى ذلك سحنون في الثمر قال أبو عبد الله ابن أبي زمنين فهو بين صحيح على أصولهم والزرع مثله عندي اه منه بلفظه ونحوه في مب عن ابن سلمون وسلمه وانظره مع ما في المدونة ونصها واذا ورث قوم شجرا أو نخلا وفيها ثمر فلا يقسموا الثمار مع الاصول وان كان الثمر بلحا أو طعاما ولا يقسم الزرع مع الارض ولكن تقسم الارض والاصول وتترك الثمرة والزرع حتى يحل بيعها فيقسموا ذلك حينئذ كيلا أو يبيعوه ويقسموا ثمنه على فرائض الله عز وجل اه منها بلفظها فسحنون في المدونة ذكر الامرين معا وقد صرح بذلك ابن أبي زمنين نفسه في منتخبه ونصه قال سحنون قلت لابن القاسم فان كان في الشجر ثمر فقال لا تقسم الثمار مع الاصول وتقر الثمرة حتى يحل بيعها وحينئذ يقتسمونها ان شاؤا ﴿قلت فان كان في الارض زرع قال يقتسمون الارض وحدها ويتركون الزرع لا يقسم لانه ان اقتسموا الارض والزرع صار بيع الارض والزرع بالارض والزرع اه منه بلفظه (أو في أصله بالخرص) قول مب

ما يوهمه ق عن المتيطي انظر الاصل والله أعلم (أو في أصله بالخرص) قول مب والاظهر حمله على ما بدا الخ يجب الجزم به لانه نص المدونة الذي اختصره المصنف انظر كلامها في ق وقول مب فلا يبقى لتعليله الخ بل يبقى له نحو الزيتون وكذا التين على مختار غير واحد انظر الاصل والله أعلم

والاظهر حمله على مابدا صلاحه الخ يجب الجزم بذلك لانه نص المدونة الذى اختصره المصنف انظر كلامهما فى ق وقول مب فلا يبقى لتعليله محل ينزل عليه الخ فيه نظر لان الربوى ليس محصورا فى الثمر والعنب لان الزيتون ثمر وهو ربوى اتفاقا وكذلك التين على مختار غير واحد من المتأخرين نعم ماذكره فى نقض تعليله من أنه يؤدى الى المنع وان دخلا على الجد صواب وقوله والصواب فى التعليل الخ فيه نظر لمخالفته لما اختاره أولا من حمل كلام المصنف على مابدا صلاحه مع أنه يقتضى أنه لو كان بعد الطيب لجاز وان كان على التبقية وهو غير صحيح لمصادمته لكلام أهل المذهب ولكلام المصنف على ما استظهره هو والظاهر فى التعليل أنه منع اذا دخلا على التبقية أو السكوت لانه يؤدى الى ربا النساء لان كل واحد منهما دخل على أن لا يقبض حظه الآن بناء على أنها بيع وجاز ذلك فى الثمر والعنب بشرطه بناء على المشهور من أنها تمييز حق وان كان فيهما ربا الفضل أيضا اذ الشك فى التماثل كتحقق التفاضل لشدة الحاجة اليهما فتأمله بانصاف وربما يؤخذ هذا الفرق من كلام الباجى الذى فى ق عند قوله باثر هذا بالتحرى فليتأمل والله أعلم (كبائعه المستثنى ثمرته) قول ز أى من المشترى ان بائع الارض الخ فيه نظر اذ ليس ماذكره هو معنى كلام المصنف هنالك فتأمله وفى بعض النسخ أى ان بائع الخ وهذه أولى لان الكلام معها صحيح تأمل (أوفيه تراجع الا أن يقل) قول ز ورده ابن عرفة الخ نص ابن عرفة ظاهر الروايات منع التعديل فى قسم القرعة بالعين وليس من شرط قسم الدور استقلال كل شريك بدار كاملة اه منه بلفظه وصرح القلشانى أولا بأن ما للخمى خلاف المشهور ثم صوب كلامه آخرا معترضا على ابن عرفة فقال عند قول الرسالة ولا يؤدى أحد الشركاء ثمنا مانصه هذا هو المشهور وقال اللخمى فذكر كلامه ثم ذكر كلام ابن عرفة متصلا به وقال عقبه مانصه قلت قوله ليس من شرط قسم الدور الخ ان اراد فى قسم التراضى فمسلم وليس محل النزاع وان أراد بالجبر فقد تقدم عن مالك ان شرط الجبر على القسمة كونه مما ينقسم لا بشركة فى بعض آحاده خلافا لابن حبيب وهذان القولان وان كانا مفروضين فى قسمة الرقيق فلا شك أن بقاء سهم يسير فى الربع يدخل به أعظم الضرر ولاسيما الجزء الشائع فما استحسنه اللخمى ظاهر وصوابه والله أعلم ولما ذكر أبو الحسن كلام اللخمى عارضه بكلام الرسالة وعياض ثم قال الشيخ الا أن يقال معنى ما قال أبو محمد تراجع كثير اه منه بلفظه وذكر ابن ناجى فى شرح المدونة كلام اللخمى وقال بعده مانصه ونقله ابن عبد السلام وسكت عنه ولم يزد شيأ وذلك يدل على أنه المذهب عنده ثم ذكر كلام ابن عرفة المتقدم ثم ذكر كلام أبى الحسن وقال عقبه مانصه وهذا ترديد منه هل يحمل على الخلاف أو على الوفاق اه منه بلفظه وقد رجح أبو على فى الحاشية والشرح كلام اللخمى وصوب كلام المصنف قائلا فى الشرح مانصه وكلام النوادر دليل على صحته وهو قوله او ثمنها استقارب واحدة ألف دينار والاخرى خمسون فمفهوم هذا المثال أن التقارب القليل جائز ولم ينقله ابن عرفة ولا المصنف فى توضيحه ثم قال بعد كلام مانصه وقد تبين أن ما مر عليه المصنف فى التراجع صحيح لان من قال بالمنع كلامه مطلق فيقيد

(أوفيه تراجع) قول ز ورده ابن عرفة الخ رجح أبو على ما للمصنف تبعا اللخمى وجزم به تو فى شرح التحفة وهو الظاهر انظر الاصل

(الاالفضل بين) قول ز وقد يقال الفضل البين الخ غير ظاهر في الثاني (الامع كزوجة) قول ز صوابه اسقاطها او وصل الخ نحوه لطفى وزاد أو يقول ولا يجمع بين رجلين الا العصبة مع كزوجة اهـ وهذا الثاني أولى لشموله العصبة وغيرهم كما اذا اشترى جماعة دارا مثلا وقول ز اذ يصير مفاد المصنف أنهم يجمعون الخ أى من فائدة الاصلاح دفع ما يوهمه ابقاء المصنف على ظاهره من جواز جمع اثنين فأكثر في قسم القرعة اذا لم يكن معهم ذو سهم برضاهم وهذا ذكره في ضيح عن الجلاب وجعله خلاف قول مالك وابن القاسم في المدونة وعزاه اللخمي لاشهب ونقله ابن عرفة وابن ناجى في شرح المدونة وعزاه اللخمي لاشهب ونقله ابن عرفة وابن ناجى في شرح المدونة وسلماه لكن اقتصر على المنع جل أهل المذهب ولم يذكروا القول بالجواز أصلا وجعلوا من ذلك من جملة ما تفترق به قسمة القرعة من غيرها قال في الاصل وتتبع النصوص الموافقة لهذا يطول بنا جدا مع أنه مشهور في الكتب المتداولة حتى انه في التحفة فلا حاجة لجلبها *(تنبيه)* قال تو في شرح التحفة في تقييد المنع ما نصه وهذا كله اذا لم يكن برضاهما والا جاز اهـ وهو تابع في ذلك لولد الناظم وفيه نظر ظاهر لانهم صرحوا بان القرعة اختصت عن المراضاة بمنع جمع حظين فأكثر فيها ولو كان كما ذكر لم يكن اختصاص لان جواز الجمع في المراضاة انما هو مع الرضا اذ لا خلاف أنه لا يقضى بها من أصلها على من أباها فضلا عن أن يقضى فيها بجمع حظين فأكثر فهذا سهو من الشارح ومن تبعه وقد اغتر به بعض المفتين وهو غير صحيح لان كلام التحفة جار على ما في المقدمات وغيرها من مخالفة قسمة القرعة للمراضاة في ذلك والقائل بجواز الجمع لا يفرق بينهما بذلك وانما الجواز مع الرضا فيما اذا كان مع العصبة أهل سهم كما استثناه ح على الاصلاح في كلامه وقد صرح في المدونة وغيرها بمنع ذلك مع الرضا في غير ما استثنى انظر الاصل فقد أطال بجلب النقول ثم قال وانما أطلت بهذه النقول لاغترار كثير بكلام تو والله تعالى أعلم وقول ز وانظر ما وجه الجمع الخ وجهه ان كان معهم ذو فرض تقليل السهام في الجمع أولا ثم القسم ثانيا بخلاف ما اذا لم يكن فليس في ذلك الا زيادة العناء تأمله وقول ز جمعوا وان أبوا يعنى وان كان نصيبهم لا يقبل القسم بينهم كما يفيده اللخمي وغيره وصرح به في المجموعة ونقل كلامها ابن هشام في مفيده وسيدى عبد القادر الفاسي في أجوبته وانظر الشيخ ميارة في شرح الزقاقية عند تكلمه على بيع الصفقة ففي أنقاله ما يكفي والله أعلم

بما قاله اللخمي اهـ منه بلفظه وقال في الحاشية ما نصه ومن قال بالمنع قال يباع الذى أريد قسمه ولا شك أن في ذلك ضررا اهـ منها بلفظها ۞ قلت وكلام اللخمي يفيد أن ما قاله هو المذهب لا أنه اختيار له من عند نفسه خالف فيه أهل المذهب وقد تلقاه غير واحد من الائمة بالقبول وقد رأيت ما قاله القلشاني في اعتراض ابن عرفة وقد أتى المصنف في توضيحه بكلام اللخمي فقها مسلما واياه اعتمد في الشامل ونصه وجاز أخذ زائد قيمة ان قل كنصف عشر اهـ منه بلفظه وجزم تو في شرح التحفة بما للخمي مقيدا به كلامها وهو الذى كان يرتضيه شيخنا ج وهو الظاهر والله أعلم (الاالفضل بين) قول ز وقد يقال الفضل البين يتضمن هذين الخ أما تضمنه للاول منهما فظاهر وأما الثاني فلا تأمله (ولا يجمع بين عاصبين الخ) قول ز صوابه اسقاطها او وصل الاستثناء الاول بقوله مع كزوجة الخ قد ارتضى طفى هذا الاصلاح وزاد وجها آخر ونصه ولذا قلنا تبعا للبعض الصواب اسقاط الا أو يقول ولا يجمع بين رجلين الا العصبة مع كزوجة اهـ منه بلفظه ۞ قلت وهذا الثاني أولى ليشمل العصبة وغيرهم كما اذا اشترى جماعة أرضا أو دارا أو نحو ذلك أو وهب لهم ذلك فتأمله وقول ز اذ يصير مفاد المصنف أنهم يجمعون مع كزوجة وان لم يرضوا الخ اى من فائدة الاصلاح دفع ما يوهمه ابقاء المصنف على ظاهره من جواز جمع اثنين فأكثر في قسم القرعة اذا لم يكن معهم ذو سهم برضاهم وهذا ذكره في ضيح عن الجلاب وجعله خلاف قول مالك وابن القاسم في المدونة وعزاه اللخمي لاشهب ونصه ويجوز أن يجمع نصيبان في القسم بالتراضي واختلف هل يجوز ذلك بالقرعة فمنعه ابن القاسم وأجازه أشهب اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة وابن ناجى في شرح المدونة وسلماه وعلى المنع اقتصر جل أهل المذهب ولم يذكروا القول بالجواز أصلا وجعلوا ذلك من جملة ما تفترق به قسمة القرعة من غيرها فمنهم ابن رشد في المقدمات ونصها ولكل وجه من هذه الوجوه الثلاثة أحكام تختص بها دون ما سواها فأما قسمة القرعة بعد التقويم والتعديل فهي القسمة التي أوجبها الله بحكم ويجبر عليها من أباها فيما ينقسم ولا تصح الا فيما تماثل وتجانس من الاصول والحيوان لا فيما

اختلاف وتباين من ذلك ولا فى شئ من المكيل والموزون ولا يجمع فيهما حظ اثنين فى القسم ويجب القيام فيهما بالغبن اذا ثبت اه محل الحاجة منها بلفظها وتتبع النصوص الموافقة لهذا يطول بنا جدا مع أنه مشهور فى الكتب المتداولة حتى انه فى التحفة فلا حاجة لجلبها *(تنبيه)* قال ابن الناظم فى شرح تحفة والده مانصه ولهذا النوع من القسمة أيضا خصائص من الاحكام يختص بها وذلك كجبر الآبى من الشركاء على القسم بها وكالمنع من جمع حظين أو حظوظ فيها الا برضا منهم بذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه نظر ظاهر وتناف لاشك فيه لانه صرح بأنها اختصت عن قسمة المراضاة بمنع جمع حظين فيها أو حظوظ ثم قيد المنع بما اذا لم يكن ذلك برضاهم وكيف يصح الاختصاص اذ ذاك لان جواز جمع حظين فأ كثر فى قسمة المراضاة انما هو مع رضاهم بذلك اذ لا خلاف بين العلماء انه لا يقضى بها من أصلها على من أباها فضلا عن أن يقضى فيها بجمع حظين أو حظوظ فهذا سهو منه رحمه الله وقد تبعه تو فى شرح التحفة فى تقييد المنع بما ذكره فقال مانصه وهذا كله اذا لم يكن برضاهما والا جاز اه منه بلفظه وقد اغتر به بعض مفتى أهل العصر وهو غير صحيح لان كلام التحفة جار على ما فى المقدمات وغيرها من مخالفة قسمة القرعة للمراضاة فى ذلك والقائل بجواز الجمع لا يفرق بينهما بذلك وانما الجواز مع الرضا فيما اذا كان مع العصبة أهل سهم كما استثناه المصنف على الاصلاح المتقدم وقد صرح فى المدونة وغيرها بمنع ذلك مع الرضا فى غير ما استثنى قال فى أوائل كتاب القسمة من المدونة مانصه وانما يجمع حظ رجلين فى القسم بالسهم قال أبو الحسن مانصه فى الامهات أليس قد قال مالك لا يجمع بين رجلين فى القسم قال انما قال مالك ذلك فى القرعة بالسهم ابن يونس قيل انما لم يجز سهم رجلين فى القسم لان القسم بالسهم غرر وانما جاز ضرورة اذ كل واحد يحتاج الى تمييز حقه ولا ضرورة فى جمع رجلين فأ كثر نصيبهم فمنع منه ولا تساع الغرر أيضا وخروج الرخصة عن موضعها اه منه بلفظه ونقل ابن ناجى عليها كلام ابن يونس هذا وسلمه أيضا كما نقله الحافظ الونشريسى فى غنية المعاصر والتالى وسلمه فان الفشتالى قال مانصه ولا يجمع فيها حظ اثنين فى القسم على المشهور اه فكتب عليه مانصه قوله ولا يجمع فيها حظ اثنين الخ هكذا قال فى المدونة ابن يونس قيل الى اخر ما تقدم من كلام ابن يونس وهو صريح فى ان علة المنع هى الغرر وهو يرد قول من قال انه يجوز مع تراضيهم وقد صرح أبو الوليد بن رشد أيضا بان علة المنع هى الغرر ففى رسم المحرم يتخذ الخرقة لفرجه من سماع ابن القاسم من كتاب القسمة مانصه ولا يجمع من يقسم منهم لرجلين يقسم لكل واحد منهم ما حقه على حدة قال ابن القاسم يريد أن لا يجمع لاثنين من الورثة سهمهما فى موضع واحد ويقسم لكل واحد منهما حقه على حدة قال محمد بن رشد قوله انه لا يجمع حظ اثنين فى القسم هو قوله فى المدونة معناه اذا لم يكونوا أهل سهم واحد مثل الزوجات والبنات والجدات والاخوات والاخوة للام لان أهل السهم الواحد يجمع حظهم فى القسمة وأما غير أهل السهم الواحد فلا يجمع حظهم فى القسم يريد بالسهمة لانه غرر وأما فى القسم على المراضاة بغير سهم فذلك جائز وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفى المنتخب مانصه قال سحنون قلت لابن القاسم ما تفسير

قول مالك ولا يجمع نصيب اثنين في القسم وان أراد ذلك ولكن يقسم لكل واحد منهما حصته على حدة فقال انما قال ذلك اذا كانت القسمة بالقرعة قلت له فلو أن رجلا ترك امرأته وعصبة وترك أرضا فكيف تقسم بينهم فقال قال مالك يضرب للمرأة في أحد الطرفين فيضم نصيب العصبة الى شق واحد قلت له أليس قد أخبرتني ان مالكا قال لا يجمع بين اثنين في القسم وان أرادا فقال تفسير ذلك عندي في أهل المواريث كلهم غير العصبة وأما العصبة اذا أرادوا أن يجمعوا انصبائهم فذلك لهم اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا هو كلام المدونة في الامهات وفي آخر كتاب القسمة من التهذيب مانصه وان ترك زوجة وابنا أو عصبة لم يسهم للزوجة الا على أحد الطرفين لا في الوسط فأي الطرفين خرج لها أخذته وكان الباقي للولد أو العصبة وكذلك ان كان الولد أو العصبة عددا أولا يجمع حظ رجلين في القسم وان أراد ذلك الباقون الا في مثل هذا اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله ولا يجمع حظ رجلين في القسم الا في مثل هذا هذا الفصل الاول من فصول عياض وقوله الا في مثل هذا مثل الجدة والعصبة أو الام والعصبة أو غيرهما اه منه بلفظه وكلام عياض الذي أشار اليه هو المنقول هنا عند طفى ومب وذكر ابن ناجي أيضا محصل كلام عياض ثم قال مانصه وماذكره في قولها وان أراد ذلك الباقون هو المشهور وقال ابن الجلاب انه يجوز اذا أرادوا ذلك اه منه بلفظه وانما أطلت بهذه النقول لاغترار كثير بكلام تو والله أعلم وقول ز وانظر ماوجه الجمع الخ وجهه ظاهر وهو أنه اذا كان معهم ذو فرض تظهر لجمعهم فائدة وهي تقليل السهام في جمعهم أولا ثم قسمهم ثانيا بخلاف اذا لم يكن معهم ذو سهم فليس في جمع حظ اثنين مثلا ثم قسمهم ثانيا الا زيادة العناء فتأمله فيمن مات عن زوجة وستة بنين وفيمن مات عن ستة بنين فقط ونحو ذلك من الامثلة يبن لك وجهه وقول ز لانه ان كان لموروثهم شريك أجنبي جمعوا وان أبوا ظاهره وان كان نصيبهم لا يقبل القسم بينهم وهو كذلك كما يفيده ماقدمناه عن اللخمي وغيره عند قوله وقدم مشاركه في السهم وقد صرح بذلك في المجموعة ونقل كلامها ابن هشام في مفيده وسيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته وانظر كلام الشيخ ميارة في شرح الزقاقية عند تكلمه على بيع الصفقة ففي أنقاله مايكفي والله أعلم (أو ثبت نقضت) قول ز فان نكل المنكر لدعوى صاحبه قسم الخ ظاهره من دون يمين مدعيه وفيه نظر بل لابد من يمينه على القاعدة المقررة فتأمله (وان استحق نصف أو ثلث خير لا ربع) يتعارض مفهومهما فيما زاد على الربع ولم يبلغ الثلث ولم يتعرض له ز والذي يفيده النقل أن مازاد على الربع وقرب من الثلث يعطى حكم الثلث *(تنبيه)* لا فرق بين قسمة القرعة وقسمة المراضاة في هذا التقسيم على المشهور وقد سئلت من مدينة تطوان أدامها الله وأهلها في عافية وأمان عما نصه الحمد لله سادتنا الاعلام ومصابيح الظلام جوابكم الشافي ونصكم الكافي عن مسئلة وهي أن قسمة المراضاة بعد تقويم وقعت بين شركاء في ميراث فاستحق من نصيب أحدهم ماهو الى ثلث نصيب أقرب منه الى الربع فيماذا يرجع على شركائه الذين قسموا معه هل بقيمة مااستحق من نصيبه أو يرجع شريكا معهم فيما بيدهم بقدر مااستحق

(أو ثبت نقضت) قول ز فان نكل المنكر لدعوى صاحبه قسم الخ أي بعد يمين المدعي على القاعدة (وان استحق نصف أو ثلث الخ) أي ومازاد على الربع وقرب من الثلث يعطى حكم الثلث كما يفيده النقل ثم انه لا فرق بين قسمة القرعة وقسمة المراضاة في هذا التقسيم على المشهور وانظر الاصل ولابد وانظر اختصار المسطية أيضا

من يده أفتى الفقيه العلامة سيدى محمد بن محمد الجنوى الحسنى والفقيه العلامة سيدى
عبد الرحمن الحائك برجوعه شريكا معهم معتمدين على ما نقله ابن يونس من تأويل بعض
الفقهاء للكتاب وتحصيله أى ذلك البعض للمسئلة وفى كريم علمكم ما قيل فى ذلك
واستشهد الفقيهان المذكوران على ذلك بأنقال من ابن عرفة وسيدى الحسن بن رحال
وغيرذلك واعترض ذلك الفقيه سيدى عبد الجليل البغالى قائلا على ما سمعنا ان ذلك كله
خاص بقسمة القرعة وأما فى قسمة المراضاة فلا يرجع الا بالثمن وصحح فتواه ابن عتو
وسيدى أحمد ابن الفقيه العلامة سيدى التاودى وسيدى عبد القادر بن شقرون والدهرى
وأوبنر والفشتالى والقاضى الهوارى وخطأ كل من الفريقين الآخر فأردنا منك تحقيق
المسئلة غاية ومع من هو الحق فى ذلك فأفرغوا لها القلب من الاهوال والزمان من الاشغال
وأجركم على الكبير المتعال تجدونه يوم تشيب الاطفال من عظيم ما يقع فيه من القزع
والاهوال والسلام عليكم والرحمة والبركة فأجبت بما نصه الحمد لله الجواب والله سبحانه
الموفق لاصابة الصواب ان الحق مع من أفتى برجوعه شريكا مسويا بين قسمتى القرعة
والمراضاة اذهو الذى تشهد له صريحات الامهات والمختصرات وظواهرها ومن أفتى
بانه لا يرجع فى قسمة المراضاة الا بالثمن وان جل قدرا ووافقه الكثير من الناس لا يلتفت
لفتواه اذلا يشهد لها نص ولا ظاهر ولا يساعدها قياس فان قولهم وأما فى قسمة المراضاة
فلا يرجع الا بالثمن على ما وقع فى السؤال يتطرقه أوجه كثيرة من الاحتمال لا يخلو جلها
عند التأمل الصادق والانصاف من الاختلاف لان الثمن الذى زعموا انه لا يرجع الا به
لم يبينوا ما أرادوا به على ما فى السؤال فيحتمل أن يكون المراد به ما سلم فيه المستحق من يده
لشريكه من حصته عوضا عما أخذه هو مما وقع فيه الاستحقاق ويحتمل أن يريد به القيمة
وسماه ثمنا مجازا وعلى احتمال ان المراد به القيمة فيحتمل أن يريد به قيمة المستحق ويحتمل أن
يريد به قيمة مقابله الذى بين شريكه وفى كل من هذه الثلاثة يحتمل أن يكون الاستحقاق وقع فى
الجل وفى النصف والثلث ونحوه أو فى الربع فادونه فان حمل على الوجه الاول آل الامر الى
أنه يرجع فيما خرج من يده ووافق قاعدة وفى عرض بعرض بما خرج منه أو قيمته الا نكاحا
الخ وصار موافقا فى المعنى لمن قال برجوعه شريكا ولم يختلفا الا فى اللفظ مع ما فى ذلك
من عدم التعرض لمحل ذلك هل استحقاق الاكثر أو الكثير أو القليل وعدم بيان رجوعه
شريكا هل فى جميع ما بيد شريكه أو فى مقابل المستحق فقط مع أن أحكامها مختلفة
كما يظهر من النقول التى نذكرها ان شاء الله وان عمل على الوجه الثانى وهو الرجوع بقيمة
المستحق لم يصح مطلقا اذلا قائل به ولا تساعده النقول ولا القواعد وان حمل على الوجه
الثالث وهو الرجوع بقيمة مقابل المستحق لم يصح فى استحقاق الاكثر والكثير قطعا وصح
فى استحقاق القليل كالربع على مذهب المدونة لكنه خروج عن محل النزاع فصارت
الاحتمالات كلها مختلفة كما قدمناه وبنقل كلام الائمة يظهر الحق ويرتفع الاشكال
لكن لابد من تقديم مقدمة تشتمل على بيان ما وقع فى المدونة من مسائل طرو العيب
والاستحقاق هل هو خلاف أو يرجع الى وفاق وتحصيل بعض القرويين هل هو خاص

بقسمة

بقسمة القرعة أو عام فيها وفي قسمة المراضاة وهذا هو محل النزاع أما كونه خلافا أو وفاقا فللشيوخ في ذلك تأويلات وسيأتي ذلك في كلام أبي الحسن وأما كون تحصيل بعض القرويين خاصا أو عاما فيظهر من كلام المدونة لانه حصل مذهبها فان كان مذهبها عاما كان تحصيله عاما وان كان مذهبها خاصا كان تحصيله خاصا وبذكر كلامها وكلام غيرها يتم الجواب ويظهر الخطأ من الصواب قال في المدونة مانصه واذا اقسم شريكان دورا أو أرضين أو رقيقا أو عروضا فوجد أحدهما ببعض ما أخذ عيبا فان كان وجه ما نابه أو أكثره رد الجميع وابتدأ القسم الا أن يفوت ما بيد صاحبه ببيع أو هبة أو حبس أو صدقة أو هدم أو بناء فيرد قيمته يوم قبضه فيقتسمان تلك القيمة مع الحاضر المردود وليس حوالة الاسواق في الدور فوتا وان كان المعيب الاقل رده ولم يرجع فيما بيد شريكه وان لم يفت اذلم ينتقض القسم ولكن ينظر فان كان العيب قدر سبع ما بيده رجع على صاحبه بقيمة نصف سبع ما أخذ ثمنا ثم يقتسمان هذا المعيب وكذلك اذا اقتسما دارا واحدة ثم وجد أحدهما عيبا يسيرا أو كثيرا أو اقتسما على التراضي فأخذ دورا أو أحدهما نخلا أو رقيقا أو حيوانا وأخذ الآخر بزا وعطرا أو جوهرا فأصاب أحدهما بنصف ما أخذ عيبا فعلى ماذكرنا اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله واذا اقسم شريكان الخ هذه مسئلة وجود العيب والاستحقاق ببعض الانصباء بعد القسم عياض جاءت فيها ألفاظ مشكلة وأجوبة مختلفة ومقالات مطلقة اضطرب بسببها تأويل الشيوخ ومذاهبهم في تحقيق مذهبه في ذلك فنهم من ردها كلها الى المعلوم من مذهبه وتأولها على معروف قوله ومنهم من جعلها أقاويل مختلفة ومذاهب مفترقة ومنهم من جعل ما اختلف فيه لاختلاف الاسئلة ومنهم من جعل ماخالف مشهور قوله منها أوهاما وأغلاطا حتى حكى عن محمد بن أحمد العتبي انه قال في كتاب القسمة أوراقا خطأ علم عليها في كتابه ومنهم من قال ان بعض الاجوبة على قول غير ابن القاسم من كلام عبد الملك ومنهم من قال مذهبه في الاستحقاق والعيب في القسمة بخلاف مذهبه في البيع لا ينتقض به القسم وينتقض البيع ثم قال عن فضل بن مسلمة مانصه انه اختلف قوله في الكتاب كما اختلف في غير المدونة وان له في الكتاب ثلاثة أقوال قال هنا في الجل ينتقض القسم ويرجع في اليسير بالثمن وقال في مسئلة العبدين في اليسير يكون به شريكا وقال في اخر الباب في الجل يكون شريكا وفي اليسير بالثمن عياض وقال ابن لبابة انما اختلفت ألفاظه في ذلك لاختلاف أقواله فله في المسئلة ثلاثة أقوال خلطت في المختلطة ولم تفصل فاشكل الامر فيها وظن انه قول واحد فمرة قال ينتقض القسم من النصف والجل ومما هو كثير كالثلث ونحوه ومرة قال يشاركه بنصف الجزء المستحق فيما في يده وان كان الاقل الا أن يكون المستحق قليلا انظر تمامها محمد بن يونس قال بعض فقهاء القرويين الذي يتحصل عندي في وجود العيب أو الاستحقاق يطرأ بعد القسم أن ينظر فان كان ذلك كالربع فاقل رجع بحصة ذلك ثمنا وان كان نحو النصف والثلث فيكون بحصة ذلك شريكا فيما بيد صاحبه ولا ينتقض القسم وان كان فوق النصف انتقض القسم وابتداه وهذا التفصيل حسن ليس في الباب ما يخالفه الا مسئلة الدار يأخذ أحدهما ربعها والآخر

يأخذ ثلاثة أرباعها و يستحق نصف نصيب أحدهما قال يرجع بقيمة ذلك فيما بيد صاحبه ولو قال ربع ما بيد صاحبه لاستوت المسائل وحسن التأويل ولم يكن في الكلام تناقض اه كلام أبي الحسن منه بلفظه وما استحسنه ابن يونس من كلام القوري وتحصيله استحسنه عياض وغيره وهو العمدة عند محققي المتأخرين وما أورده ابن يونس على القوري من مخالفة مسئلة الدار أجاب عنه عياض فانه في رواية ابن ميسرة موافق لتحصيله كما نقله أبو الحسن فانه لما ذكر كلام المدونة في مسئلة الدار التي أشار اليها ابن يونس قال مانصه هذه المسئلة هي التي اعترض بها ابن يونس على القوري عياض في رواية ابن ميسرة يرجع بربع ما في يديه وبهذه الرواية يستقيم كلام القوري عياض ولعلها رواية اه منه بلفظه فكلام المدونة السابق نص صريح في مساواة المراضاة للقرعة في ظهور العيب لا يقبل التأويل وكفى به شاهدا للفقيهين المذكورين وحجة على من خالفهما وقد صرحت بمثل ذلك في الاستحقاق قال فيها بعد النص السابق بما يقرب من ورقة مانصه وان اقتسما عشرين دارا بالسهم أو التراضي فوقع لكل واحد عشرة دور فاستحقت واحدة أو وجد بها عيبا فان كانت جل ما بيده أو أكثره ثمنا انتقض القسم وان لم تكن جله فان كانت قدر عشر نصيبه وقد استحقت رجع بنصف عشر قيمة ما بيد الآخر ثمنا ولا يرجع فيه وان كان قائما اه منها بلفظها قال أبو الحسن عقب كلامها هذا مانصه تقدم أن ابن القاسم في هذا لا فرق عنده بين قسمة القرعة والتراضي خلافا لعبد الملك اه منه بلفظه ويأتي مثل ذلك عن أبي عمران وأجمل فيما نسبه لعبد الملك ويأتي تفصيله عن المتيطي وصرح اللخمي بأن الاوجه الثلاثة تجري في قسمة المراضاة على قول ابن القاسم فانه قال في ترجمة الشريكين أو الورثة يجد أحدهما بعد القسمة عيبا أو يستحق ما في يديه من كتاب القسمة من تبصرته مانصه وقال ابن القاسم في شريكين اقتسما دورا أو رقيقا أو عروضا ثم أصاب أحدهما عيبا قال أرى ذلك مثل البيوع فان وجد العيب بوجه ما أخذه أو أكثره رد جميع ذلك و يكون ما رد وما أخذ صاحبه بينهما نصفين الا أن يفوت ما بيد صاحبه ببيع أو هبة أو صدقة أو حبس أو هدم أو بناء فيأخذ نصف قيمة ذلك يوم وجد وان وجد العيب بالنصف وحده رده ورجع شريكا فيما ينوبه وان وجد العيب بأقل مما في يديه رده فان كان السبع أو الثمن رجع في نصف قيمة سبع ما بيد صاحبه أو نصف ثمنه فيأخذ ذلك ذهبا أو ورقا ولا يرجع شريكا فيما أخذه صاحبه قال وكذلك اذا أخذ أحدهما نخلا أو دورا وأخذ الآخر بزا أو عطرا أو جوهرا وتراضيا بذلك فأصاب أحدهما ببعض ذلك عيبا أنه ينظر الى الذي أصاب به العيب فان كان وجه ما صار له رد جميعه وان لم يكن كذلك رده وحده بحال ما وصفت لك فسوى في العيب اذا كان المقتسم صنفا واحدا أو أصنافا فأخذ أحدهما صنفا والآخر صنفا آخر وقد اختلف في هذه الوجوه الثلاثة واختلف اذا كان العيب في النصف هل له أن يرد السالم فلم ير له ذلك ابن القاسم في مسئلة الجاريتين يستحق نصف ما في يد أحدهما وقال أشهب في مدونته هو بالخيار بين أن يتمسك بالباقي أو يرد الجميع واختلف اذا كان المعيب يسيرا ما بيده فقال ابن القاسم يرده ويرجع بما ينوبه من

قيمته دنانير أو دراهم وقال أشهب في مدونته يرجع شريكا وقال محمد اذا استحق مما في يد أحدهما شئ انتقض القسم فلم يفرق بين قليل ولا غيره وأرى اذا كانت القسمة بالتراضي أن يجري الجواب في جميع وجوه هذه المسئلة على ما قاله ابن القاسم فان كانت بالقرعة كان القول قول من دعا الى نقض القسمة وان كان العيب يسيرا لان زوال ذلك من يد أحدهما بالرد بالعيب أو الاستحقاق بين أن القرعة وقعت غير موقعها وأنها لا تعتدل ولا فرق بين الاستحقاق والعيب اهـ من تبصرته بلفظها فكلامه صريح في مساواتهما على مذهب ابن القاسم وقد سلم كلامه ابن عرفة وابن ناجي في شرح المدونة وزاد الثاني أن ابن عبد السلام استظهر تفصيل اللخمي أما ابن عرفة فانه لما ذكر ما في المدونة من أنه يرجع في استحقاق نصف ما في يد أحدهما شريكا بقدره وأطال في ذلك قال ما نصه التونسي ولابن حبيب في المسئلة أنه يرجع بربع قيمة ما بيد صاحبه ولم يذكر فات أو لم يفت واللخمي قال أشهب للمستحق ما بيده رد الباقي ليكون الآخر بينهما قلت زاد عنه ابن حارث وله أن يتماسك ويرجع بربع العبد اللخمي وأرى له ذلك في قسم التراضي ان قال المستحق من يده انما أردت دفع ضرر الشركة

قلت فالاقوال ثلاثتها ولابن حبيب وأشهب واختيار اللخمي رابع اهـ منه بلفظه وأما ابن ناجي فانه لما ذكر مسئلة المدونة في استحقاق النصف أيضا قال ما نصه وما ذكره في الكتاب هو أحد الاقوال الاربعة فذكر الخلاف وذكر تفصيل اللخمي السابق وقال عقبه ما نصه ابن عبد السلام وما قاله ظاهر اهـ منه بلفظه وممن صرح أيضا بأنه لا فرق على مذهب ابن القاسم بين القرعة والمراضاة المتيطي ونصه على اختصار ابن هرون مسئلة فان استحق بعض نصيب أحدهم فان كان يسيرا نظرت فان كان العشر رجع على صاحبه بنصف عشر قيمة ما بيده ولا ينتقض القسم وان كان كثيرا أو الوجه انتقض القسم في الجميع وقسم ما بقي بعد الاستحقاق ومن فات نصيبه رد قيمته واقتسماها مع ما بقي من ذلك قال فضل اختلف قول ابن القاسم في المدونة اذا استحق الكثير من نصيب أحد الورثة فمرة قال ينتقض القسم ومرة رجعه بمقدار نصف ذلك فشاركه به صاحبه واختلف قوله أيضا اذا استحق اليسير فمرة أرجعه بقيمة ما ينوبه وهو الاكثر من قوله ومرة جعله يشاركه صاحبه فيما بيده قال أبو عمران يؤخذ ذلك من مسئلة العبدين وبعض الناس تأول أن المستحق له بال والصحيح أنه يسير وقال عبد الملك في العتبية اذا استحق في قسم القرعة شئ وان قل نقض القسم وانما راعى الجل من غيره في قسمة المراضاة رواه عنه يحيى قال أبو عمران وهو خلاف ابن القاسم في مسئلة الذي قسم مع أخيه عشرين دارا بالقرعة قال ابن أبي زمنين وليس استحقاق نصف الدار المقسومة عند ابن القاسم بضرر ينتقض به القسم بخلاف المبيعة اهـ منه بلفظه ولكونه في المدونة سوى بينهما أطلق أكثر أهل المذهب ولم يفرقوا بين قسمتي القرعة والمراضاة اعتمادا على تسوية ابن القاسم بينهما في المدونة التي هي عندهم من الشهرة بمكان منهم ابن يونس فيما نقله عن بعض القرويين والا فاظنه أنه صرح بما في المدونة لانه لا يترك نصها ولم يحضرني هذا المحل منه الآن وعياض وقد تقدم كلامه وابن شاس وابن الحاجب وقد نقل نصها الشيخ طفي

وصاحب اللباب ونقل كلامه ح والشيخ خليل في توضيحه ومختصره وكذا جميع من تكلم عليه من شارح ومحش كالمواق وابن غازى و ح والشيخ عبد الباقي ومحشيه والشيخ مصطفى وغيرهم وكذا أطلق الشيخ أبو الحسن في أجوبته وشارحها العلامة ابن هلال وغير واحد نعم قد ذكر الفرق بين القرعة والمراضاة فيما تقدم عن اختيار اللخمي وفي نقل المتيطى عن عبد الملك ووقع مثله في كلام ابن عرفة فانه بعد أن ذكر رجوعه بقيمة نصف عشر ما بيد صاحبه اذا كان المستحق عشرا وذكر كلاما عن أبي عمران قال عقبه ما نصه انما ذكر هذا في المدونة في قسمة القرعة وأما قسمة المراضاة فحكمها كالبيع وقد تقدم لابن رشد لا خلاف في أن قسمة التراضي كالبيع اه منه بلفظه وهو موافق فيما قاله في قسمة المراضاة لما في سماع يحيى عن عبد العزيز بن أبي سلمة ومخالف له في قسم القرعة وما في السماع المذكور نقله المكناسي آخر باب القسمة من مجالسه ونصه فصل في نصيب بعض الشركاء يستحق أو يظهر به عيب بعد القسم ما يكون حكمه قلت قال عبد العزيز بن أبي سلمة في رسم الاقضية من سماع يحيى ان كانت القسمة بمراضاة فهو عيب ينظر فيه كما ينظر فيما وجد معيبا في البيوع وذلك أنهم اذا تراضوا فكأنما اشترى بعضهم من بعض وان كانت على سنة الاقتسام يريد بالسهم واستحق بعض ما في أيديهم أو وجد به عيبا فان القسم يعود بينهم قال القاضي هذا التفصيل يأتي على قياس القول بأن القسمة تمييز حق لا بيع اه بلفظها فتحصل من النقول السابقة أن في مساواة قسمة المراضاة للقرعة ومخالفتها لها أقوالا الاول أنهما متساويتان فيما يطرأ عليهما من عيب أو استحقاق فان وقع ذلك في الجل انتقض القسم من أصله وان وقع في الكثير كالنصف والثلث ونحوه انتقض فيما يقابله ورجع شريكا فيه فقط وان وقع في القليل كالربع فما دونه لم ينتقض في شيء ورجع بقيمة ما يقابله أي بقدر حظه منه وهذا مذهب المدونة كما تقدم في نصها صريحا وصرح اللخمي وأبو عمران وأبو الحسن بأنه مذهب ابن القاسم في المدونة وهو ظاهر اطلاق أكثر الشيوخ كابن يونس وعياض وابن شاس وابن الحاجب وشروحه وابن ناجي وابن راشد في اللباب وأبي الحسن في أجوبته وابن هلال في شرحها والشيخ خليل في توضيحه ومختصره وشروحه ومحشيه ممن تقدم ذكره وقد قال الشيخ أبو الحسن ان الظواهر اذا كثرت وأتت على وتيرة واحدة فان اطلاقها مقصود فهي كالنصوص حسبما في المعيار الثاني للخمي ان كانت القسمة مراضاة فعلى ما تقدم من التفصيل وان كانت بالقرعة فتنتقض من أصلها ولا فرق بين قليل وكثير واستظهره ابن عبد السلام الثالث لابن عرفة ان كانت بالقرعة فعلى التفصيل السابق وان كانت مراضاة فكالبيع الرابع لعبد العزيز بن أبي سلمة ان كانت بالقرعة فتنتقض في القليل والكثير وان كانت بالمراضاة فكالبيع والفرق بين قول من قال ان قسمة المراضاة كالبيع وبين قول من قال انها تجرى على التفصيل السابق بين لانه على تفصيل بعض القرويين السابق القسمة ثلاثية كما تقدم بيانه وعلى أنها كالبيع ثنائية تنتقض من أصلها في استحقاق الجل والكثير دون القليل ويظهر ذلك من كلام اللباب الذى نقله الحطاب

ونص المحتاج اليه منه وأن القسمة تستوى مع البيع فى اليسير الذى لايردان معه وهو الربع فمادونه وفى الجل الذى يردمعه البيع وتفسخ معه القسمة ويفترقان فى النصف والثلث ونحوهما فيرد البيع بذلك ولاتفسخ القسمة باستحقاق النصف والثلث انظر بقية كلامه ويفترقان أيضا فى أنه على القول بأن حكمها حكم البيع اذا استحق الربع فمادونه لايرجع المستحق من يده بالقيمة بل بما ينوبه فى الثمن وهوما سلم فيه اصاحبه مما يقابل المستحق لان ذلك هو حكم البيع سواء كان الثمن عينا كمن اشترى عبيدا امثالا بأربعين دينارا فاستحق أقلهم فانه يرجع بنسبة ذلك من الاربعين أو كان الثمن عرضا لقول المصنف وفى عرض بعرض بما خرج من يده الخ وهو فى المدونة وغيرها ولذلك ضعف ابن لبابة قول ابن القاسم فى المدونة انه يرجع بالقيمة فى القسمة كما نقله ابن ناجى فى شرح المدونة ونصه قوله ورجع على صاحبه الخ وهى رواية ابن لبابة يرجع عليه بنصف قيمة ما استحق من يده وضعفه لان القاعدة فى مبيع عرض بعرض يستحق أحدهما أن يرجع فيما خرج من يده أو قيمته ان فات الا فى مسائل الصلح عن انكار أو على دم عمدا الى غير ذلك اه منه بلفظه فبان من هذه أنه لايصح ما قالوه من أنه لايرجع فى قسمة المراضاة الا بالثمن على كل حال ولا يوافق قولا من الاقوال ثم الراجح نقلا وقياسا القول بتساويهما أما نقلا فلما قدمناه وقول الامام ابن عرفة رضى الله عنه انه لم يذكر ذلك فى المدونة الا فى قسمة القرعة لايخفى ما فيه عليك بعد اطلاعك على كلامها وكلام من تقدم والعجب منه أنه نقل كلام اللخمى وجعل الاقوال أربعة وأقره ثم قال بعد ذلك ما قال والكمال لله تعالى وأما قياسا فان العلة التى عللوا بها تفريق ابن القاسم بين البيع والقسمة فى استحقاق النصف ونحوه موجودة فى قسمة المراضاة كما هى موجودة فى القرعة والعلة ذكرها الشيخ أبو محمد بن أبى زيد وغيره ونقلها أبو الحسن وابن ناجى فى شرحى المدونة ونص أبى الحسن والفرق بينهما ان ذلك لم يدخل على ضرر الشركة وفى هذا اذا رد مالى الشركة يردان اه منه بلفظه فتأمله يتضح لك معناه ويتبين لك صحة ما قلناه وانما قلنا ان ما قالوه لايوافق قولا من الاقوال لان موضوع النازلة استحقاق الكثير حسبما فى السؤال فانا ان ذهبنا على مذهب المدونة والاكثر وجب أن يرجع شريكا بمقدار ذلك كما قاله الفقيهان المذكوران وان ذهبنا على قول اللخمى فكذلك لان القسمة هنا مراضاة وان ذهبنا على قول عبد العزيز وابن عرفة وجب أن يرجع شريكا فى الجميع فالحق مع الفقيهين المذكورين والقول قولهما بلا ريب ولامين وقد تقدم دليل ذلك بنصوص قاطعة وحجج ساطعة لايمكن أن يتوقف فى ذلك من معه أدنى من قلامة ظفر من الانصاف ولاسيما اذا تذكر قيامه بين يدى ملك الملوك وخاف قاله وكتبه عبيد ربه محمد بن أحمد الحاج وفقه الله ولما وقف بعض الادباء من فقهاء العصر قيد أسفله ما نصه الحمد لله ما سطره قلم العلامة أعلاه يليه من الاستشهاد بأنقال الائمة المقتدى بهم على أن لافرق بين قسمة القرعة والمراضاة فيما اذا استحق من أحد النصيبين أو الانصباء النصف أو الثلث ونحوه من كون من استحق من يده ماذكر يرجع شريكا فيما بيد صاحبه هو عين الصواب الذى لاشك فيه كما فى ابن غازى عن ابن يونس ولقد

اعتنى رحمه الله بتحقيق المسئلة حتى أزال عنها سحائب الاشكال بعد أن قامت أحيانا
مخدرة عن أفهام فحول الرجال جزاه الله بالخيرات عنا جزاء لا يطاوله جزاء ولله نفسه وفهمه
وقلمه وعلمه اذ أتى بفقه المسئلة من الدواوين المطولة تقريبا على الناظر وايضاحا لما
يستشكله القاصر فأجاد وأبان وأوضح الحق وبين المراد حتى لم يبق مقفلا الا وفتحه
ولا مستصعبا الا وقربه وأوضحه وما مراده لحسن طويته الا زوال الاضطراب الواقع
فى المسئلة بين العلماء أولى الالباب فكل من رام أن يكتب فى المسئلة بعده انما يغترف
من فضالة ما عنده اذ حرر الاقوال والانقال وأطفأ بسبب ذلك نار الجدال ولعمرى ان
ما كتبه أعلاه من النفائس الفقهية لجدير أن ينقش فى صفحات القلوب خوف اندراس
الاصل المكتوب فالناعلى الموافقة على جميع ما فيه من مزيد حيث لم يبق لنا فيه شك
ولا ترديد والله أعلم وكتبه على بن محمد بن زيد لطف الله به اه *(تنبيه)* قوله فى
اختصار المتيطية وقال عبد الملك فى العتبية الخ كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه
واياه والله أعلم تبع أبو الحسن فيما نقلناه عنه من قوله خلافا لعبد الملك ولعله تصحيف
أو اغترار بما فى النوادر من قوله وقال يحيى بن يحيى أخبرنى من أرضاه ان ابن الماجشون قال
ان اقتسموا دورا الخ هكذا نقله أبو على فالمتبادر من قوله ان ابن الماجشون أنه عبد الملك
اذ هو المتبادر عند الاطلاق لكن يجب حمله على أن المراد عبد العزيز بن أبى سلمة الماجشون
لانه الذى نقله ابن عرفة والمكناسى وغيرهما من سماع يحيى ولانه الموجود فى رسم الاقضية
من سماع يحيى من كتاب القسمة ونصه قال يحيى أخبرنى من أرضى ان عبد العزيز بن أبى
سلمة الماجشون قال اذا اقتسم الورثة الدور والارضين على سنة اقتسامها ثم استحق منها
بعض ما فى أيديهم أو وجد ببعض ذلك عيب فان القسم يعاد بينهم قال وان كانوا اقتسموا
على وجه المراضاة وكلهم بلغ أن يحوز أمره فيما نظر فيه لنفسه ثم استحق بعض ذلك
أو وجد معيبا فانما هو عيب دخل فيه ينظر فيه بما ينظر فيما وجد معيبا مما يشترى وذلك
انهم اذا تراضوا فكأنما اشترى بعضهم من بعض اذا لم يقتسموا على وجه الاقتسام قال
محمد بن رشد تفرقة عبد العزيز بن أبى سلمة الماجشون اذا استحق بعض نصيب أحد
الاشراك بعد القسمة أو وجد به عيبا بين أن تكون القسمة على التراضى أو على وجه الحكم
بالسهمة يأتى على قياس القول بأن القسمة تمييز حق لا بيع من البيوع وقول ابن القاسم
وروايته عن مالك فى ايجاب الرجوع وذلك على حكم البيع هو على قياس القول بأن
القسمة بيع من البيوع اه محل الحاجة منه بلفظه (وان دفع جميع الورثة الخ) قول ز
وقال مالك فى كتاب محمد لا يصح الخ صواب موافق لما فى ضيح فما فى خش فيه نظر
(وأخرت الحمل لا دين) قول ز لو وضعه صحيح فلا سبيل للقسم قبل وضعه وهذا اذا لم تدع
موته والا فانظر ما الحكم وفى نوازل الاقرار من المعيار ما نصه وسئل أبو محمد بن الشقاق
عن المرأة الحامل تقر بموت ما فى بطنها فأجاب بأن قال تسقط نفقتها عن زوجها ولا
تنقضى عدتها الا بالوضع وانظر اذا كانت الحامل متوفى عنها هل يقسم المال لاقرارها
بموت الجنين أو لا لانه اقرار على الغير وهو الجنين تأمله فان للنظر فيه مجالا اه منه بلفظه

(وان دفع جميع الورثة الخ) قول ز قاله الشارح مثله فى ضيح وما فى خش فيه نظر (الحمل) قول ز أى لو وضعه يعنى ما لم تدع موته والا فانظر ما الحكم وقد توقف فيه ابن الشقاق انظر الاصل

(وفي الوصية قولان) قول ز ومحل القولين في المصنف ما اذا كانت الوصية بغير عدد فان كانت بعدد فكالدين الخ سمه بو واعترضه مب بقوله فيه نظر بل الخلاف في كلامهم كما تقدم مطلق الخ وهو عجيب من أغرب الغريب في حقه لان ما قاله ز نقله ح عن ابن رشد قائلا لا اختلاف فيه وسلمه وهو كذلك في كلام ابن رشد في المسئلة الثانية من رسم البزمن سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول ما نصه وسئل مالك عن الرجل يوصي بثلثه ويوصي فيه بوصايا فتدعى امرأته حملا أترى ان تؤخر الوصايا حتى تضع ويستبرأ ذلك منها قال نعم اني لارى أن يؤخر ذلك قال أشهب تنفذ الوصايا من ثلثه قبل وضع الحمل وخالفه أصبغ وقال بقول مالك في سماع أصبغ من كتاب الكراء والاقضية قال محمد بن رشد قول أشهب وأصبغ ليس في جميع الروايات وفي المبسوط لابن نافع عن مالك مثل قول أشهب قال يعطى صاحب الثلث ثلثه وتؤخر قسمة الورثة حتى تضع المرأة وقال ابن أويس عن مالك أرى أن تؤخر الوصايا حتى تضع المرأة ويستبرأ ذلك وقال محمد بن مسلمة مثل ذلك وقال لان ما يهلك من رأس المال وما زاد في رأس المال فيكون ما أخذ الموصى له قد استوفى على غير ما أخذوا وهو تعليل صحيح بين لان المال ان تلف في التوقيف بعد تنفيذ الوصايا وجب للورثة الرجوع على الموصى لهم بثلثي ما قبضوا ولعل ذلك قد فات بأيديهم وهم عدماء فيخسروا والاختلاف في هذه المسئلة جار على اختلافهم في الموصى له بالثلث يطرأ على الورثة بعد اقتسامهم التركة هل يكون حكمه حكم الغريم يطرأ على الورثة أو حكم الوارث يطرأ عليهم فعلى القول بأن حكمه حكم الغريم يطرأ على الورثة يعطى صاحب الثلث الثلث ويوقف سائر المال للورثة حتى يوضع الحمل فيكون النماء لهم والضمان عليهم لا يرجعون على صاحب الثلث بشئ ان تلف المال ولا يرجع صاحب الثلث عليهم بشئ ان نما المال وعلى القول بأن حكمه حكم الوارث يطرأ على الورثة يوقف جميع المال حتى يوضع الحمل ولا يعجل للموصى له بالثلث الثلث كما لا يعجل للاب السدس اذا مات ابنه وله ولد وامرأة حامل ولا لامرأته الثمن حتى يوضع الحمل وان كان للاب السدس وللزوجة الثمن على كل حال وضع الحمل ذكرا أو أنثى أو انفش فان عجل الورثة للموصى لهم بالثلث الثلث ووقفوا بقية المال فتلف قبل أن يوضع الحمل وجب على قياس هذا القول أن يرجع الورثة على الموصى لهم بثلثي الثلث الذي قبض وان نما المال رجع الموصى له عليهم بثلث النماء ولم يكن بينهم تراجع على قياس القول الثاني ولو كانت الوصية انما هي بعدد دنانير أو دراهم لوجب ان يعجل تنفيذ الوصية وتؤخر قسمة بقية المال حتى يوضع الحمل قولا واحدا اذ لا اختلاف في ان الوصية بالعدد كالدين في وجوب اخراجهما من التركة قبل القسمة لقول الله عز وجل من بعد وصية يوصى بها أو دين ولا في استواء الحكم فيهما اذا طرأ بعد القسمة اه محل الحاجة منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام مب وبظهر لك ما في قوله والعلة في كلام ابن رشد المتقدم جارية في الوصية بالعدد الخ لان العلة التي ذكرها ابن رشد عن ابن مسلمة وصححها وهي قوله لان ما يهلك من رأس المال وما زاد من رأس المال لا تجري في الوصية بالعدد اذ لا حق لهم في الزيادة قطعا ولا يدخل عليهم النقص في

(وفي الوصية قولان) قول ز فان كانت بعدد فكالدين الخ هذا نقله ح عن ابن رشد قائلا لا اختلاف فيه وسلمه وهو كذلك في كلام ابن رشد وبه تعلم ما في كلام مب انظر الاصل والله أعلم وقول مب والعلة في كلام ابن رشد المتقدم جارية الخ فيه نظر لان العلة في كلام ابن رشد وهي قوله لان ما يهلك يهلك من رأس المال الخ لا تجري في الوصية بالعدد اذ لا حق لهم في الزيادة قطعا ولا يدخل عليهم النقص في الهلاك في جميع الصور كما في الجزء الشائع انظر الاصل

الهلاك قطعا فى كل صورة صورة كما فى الوصية بالجزء الشائع كالثلث ويظهر لك ذلك بالمثال فلو أوصى لشخص بثلاثين دينارا وخلف ثلثمائة دينار مثلا فنمت الى مالا نهاية له لم يكن للموصى له غير الثلاثين ولو هلك منها واحد أو عشرة أو مائة أو مائتان لم ينقص له شئ ما بقى من المال تسعون دينارا ولو أوصى بعشر ماله وخلف ثلثمائة دينار لوجب له ثلاثون دينارا فلو نمت لكان له عشر النماء بالغا ما بلغ ولو نقص منها دينار فاعلى لدخل عليه النقص فى كل جزء جزء اتفاقا فافترقا فتأمله بانصاف والله الموفق (وهل هى قرعة للقلة الخ) قول مب الاول لابن يونس والثانى لسحنون الخ فيه نظر لان ابن يونس وان حملها على القرعة لم يقيدها بالقلة والمصنف قيد بذلك فصوابه أن يقول الاول للخمى واليه عزاه فى ضيح ونصه واختلف فى مسئلة المدونة هذه فقال سحنون ترك ابن القاسم قوله لا يجمع بين صنفين مختلفين وقال بعضهم هى قسمة مراضاة ورد بأن اشتراطه الاعتدال فى قسمة القرعة وقال اللخمى انما جاز ذلك فيما قل اه منه بلفظه ونص اللخمى فقوله اذا اعتدلتا فى القسم دليل على أنه أجاز ذلك بالقرعة لان التراضى لا يراعى فيه الاعتدال وهذا للضرورة فيما قل كما جاز فى الارض الواحدة بخلاف أن يكثر النخل والشجر فانه يقسم كل صنف بانفراده اه منه بلفظه وصوابه أيضا أن يقول والثانى لبعضهم كما تقدم فى كلام ضيح وأما عزوه لسحنون فتبع فيه قول ق وقال عياض حمل بعضهم مسئلة النخلة والزيتونة على قسمة القرعة وقال سحنون المراد بها قسمة المراضاة اه وتبع ق فى ذلك قول ابن عرفة مانصه عياض حملها بعضهم على قسمة القرعة لقوله اعتدلتا وقد يكون هذا مثل قوله فى جمع الثمار المختلفة وقد أنكر سحنون المسئلتين وقال المراد انها قسمة مراضاة والاول أظهر لقوله اعتدلتا وان كانتا لا تعتدلان تقاوماها أو يبيعانها ولو كان على التراضى لم يحتج الى ذلك وقيل انما جاز ذلك للضرورة فيما قل كالارض الواحدة اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لابن ناجى فى شرح المدونة وهو مخالف لما تقدم عن ضيح من قوله فقال سحنون ترك ابن القاسم قوله لا يجمع بين صنفين مختلفين فانه صريح فى أنه حمله على أنها قسمة قرعة والا لم يصح قوله خالف ابن القاسم أصله ومثل ما فى ضيح فى النوادر ونصها قال ابن القاسم وأشهب فى زيتونة ونخلة بين رجلين فلا يقتسمانهما بينهما الا أن يتراضيا ويعتدلا فى القسم يريد بالقيمة قال سحنون ترك ابن القاسم قوله وهو لا يجمع بين صنفين مختلفين وان تراضيا اه بلفظه على نقل أبى على ونحوه فى ق نفسه عن ابن يونس ومثله لابن ناجى ونصه قوله قيل فان كانت نخلة وزيتونة الخ اختصرها سؤالا وجوابا بالوجهين أحدهما أن ماذكره ابن القاسم خلاف أصله من أنه لا يجمع النوعان المختلفان كالعبد والدابة ويدل على ماذكرنا انكار سحنون قولها حكاه ابن يونس اه محل الحاجة منه بلفظه ومثل ذلك لابى الحسن ونصه محمد بن يونس يريد تراضيا أن يسهما عليهما فلذلك شرط الاعتدال وتقدم فى أول كتاب القسمة لعياض أن ابن القاسم لا يجيز جمع الصنفين بالقرعة والتراضى لان القرعة تنافى التراضى الا ما يقوم له من مسئلة الشجرة والزيتونة محمد بن يونس سحنون ترك ابن القاسم قوله لا يجمع بين صنفين مختلفين فى

(وهل هى قرعة الخ) قول مب الاول لابن يونس والثانى لسحنون صوابه الاول للخمى والثانى لبعضهم كما فى ضيح وبقى على المصنف تأويل ثالث لسحنون وابن يونس فلو قال وهل هى قرعة أو مطلق أو مراضاة تأويلات لوفى بما فى ضيح وأصله لعياض انظر الاصل والله أعلم

القسم بالسهم اهـ منه بلفظه وقد تقدم في كلام ابن عرفة نفسه عن عياض انكار سحنون هذا فكيف يصح ماذكره بعد ذلك من أن سحنونا حمله على المراضاة فهو تناقض في كلام عياض لكن نشأ ذلك من تحريف في نقل ابن عرفة لكلام عياض فان أبا الحسن نقله على الصواب فقال متصلا بما تقدم عنه مانصه عياض وقد يكون هذا مثل قوله في جمع الثمار المختلفة وقد أنكر سحنون المسئلتين معا وقيل المراد هنا انها قسمة مراضاة والاول أظهر لقوله اذا اعتدلتا في القسم ولو كان على التراضي لم يحتج الى ذلك وقيل انما جاز ذلك للضرورة فيما قل كما جاز في الارض الواحدة بعضها جيد و بعضها ردى بخلاف الارض المفترقة كما لو كثرت ثمار الزيتون والنخل لم يقسم كل الا على انفراده وكما قال في الدار البالية مع الجديدة اهـ منه بلفظه فقوله وقيل المراد هنا الخ كذا وجدته فيه بالبناء للمفعول وكذا نقله عنه أبو علي وبه يسلم كلام عياض من التدافع و يوافق نقل ابن يونس وأبي محمد عن سحنون وابن عرفة نقله بلفظ وقال بالبناء للفاعل والمتبادر منه أن الضمير المستتر الفاعل يعود الى سحنون وزاد ق فأفصح بذلك ولو تأملا أدنى تأمل لفهما أن ذلك تصحيف والله الموفق فتحصل أن عزو مب التأويلين معا فيه تطروان تبع في أحدهما ابن عرفة و ز وأن في المسئلة ثلاثة تأويلات أولها ان كلامها في قسم القرعة وهو خلاف مشهور قولها فيها وفي غيرها وهو تأويل سحنون وتأويل ابن يونس أيضا على ما يفهم من أبي الحسن وابن ناجي وثانيها انه في قسم القرعة وهو جار على مشهورة قولها لاجل الضرورة وهو تأويل اللخمي ثالثها انه في قسمة المراضاة ونسبه في ضيح لبعضهم وأبهم عياض قائله فعبر عنه بقيل على ما هو الصواب في كلامه وقد أخل المصنف بتأويل سحنون وابن يونس فلو قال وهل هي قرعة للقلة أو مطلقا أو مراضاة تأويلات لوفى بما في ضيح وأصله لعياض هذا تحرير المسئلة فشد يدك عليه والله سبحانه الموفق والهادي من يشاء الى صراط مستقيم

(باب القراض)

ابن يونس قال الليث كان القراض في الجاهلية فأقر وصار سنة في الاسلام وعمل به عمر وعثمان وصدر الامة واتبع فيه خلف الامة سلفها وهو كالذي سن النبي صلى الله عليه وسلم في المساقاة سواء وذلك مستخرج بالرخصة من الاجارة المجهولة كاستخراج بيع العرية والشركة والتولية في الطعام والعمل به جائز على ماجرى من سنته مالم يغير لفساد عقد أو شرط زيادة فيخرجه عن رخصته قال عبد الوهاب ولا خلاف في جوازه بين الامة وان اختلفوا في كثير من شروطه وأحكامه اهـ محل الحاجة منه بلفظه *(فائدة)* قال في المقدمات مانصه وأول قراض كان في الاسلام قراض يعقوب مولى الحرقة مع عثمان بن عفان رضي الله عنه وذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث من يقيم من السوق من ليس بفقيه فأقيم يعقوب فيمن أقيم فجاء الى عثمان رضي الله عنه فأخبره فأعطاه مزود تبر قراضا على النصف وقال له ان جاءك من يعترضك فقل المال لعثمان فقال ذلك فلم يقم فجاء بمزود بن مزود رأس المال ومزود ربح و يقال ان أول قراض كان في الاسلام قراض

(القراض)

﴿ قلت عمل به النبي صلى الله عليه وسلم لخديجة قبل البعثة وعمر وعثمان وصدر هذه الامة وخيارها وأول من عمل به في الاسلام يعقوب مولى الحرقة لعثمان رضي الله عنه قاله خبتي وقيل كما في المقدمات ان أول قراض كان في الاسلام قراض عبد الله وعبيد الله ابني عمر ابن الخطاب وقضيتهما مشهورة مذكورة في الموطا وهو جائز اجماعا وان اختلف في كثير من شروطه وأحكامه قاله عبد الوهاب

عبد الله وعبيد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما اهـ منها بلفظها وقد ذكر قضيتهما وهي مشهورة مذكورة في الموطا (بنقد مضروب) قول مب عن ح ولم أر من صرح به لا في التنبيهات ولا في غيرها ﴿قلت ما فهمه الشيخ زروق رضي الله عنه هو المتعين وهو الذي يشهد له كلام الائمة ففي ابن يونس بعد أن ذكر الخلاف في قراض بنقد الذهب والفضة ما نصه قال عبد الوهاب فوجه قوله في جواز القراض بها فلانها عين كالدنانير والدراهم ولان كل حكم يتعلق بهما اذا كانا مسكوكين فانه يتعلق بهما اذا كانا تبرين من منع التفاضل في الجنس الواحد ومنع الاتفاق في الصرف واتفاق حكمهما في الزكاة فوجب أن يستوي أيضا حكمهما في القراض ووجه قوله في المنع فلان عادات الناس لا يتصرفون بها في الشراء دون أن تصرف أو تباع فاشبهت العروض فاذا ثبت تعذر التعامل بها وهي على ما هي عليه احتاج العامل الى بيعها بالدراهم أو الدنانير ليحصل رأس المال غيرها فلا يخلو أن يكون ذلك باجرة أو بغير أجرة اهـ محل الحاجة منه بلفظه فانظر قوله فاذا تعذر التعامل بها الخ تجده كالنص على شرط التعامل بالمضروب وفي المقدمات ما نصه والقراض جائز بالدنانير والدراهم لا اختلاف بين أهل العلم في ذلك لانها أصول الاثمان والمثمونات وبها يقوم ما عداهما من العروض وسائر المتلفات وكذلك النقار والاتبار أعني تبر الذهب والفضة في البلد الذي يجري فيه ذلك ولا يتعامل عندهم بالمسكوك اهـ منها بلفظها فانظر قوله لانها أصول الخ لاشك ان التي هي أصول الخ هي المتعامل بها وانظر قوله وكذلك النقار تجده كالصريح في ان المدار على التعامل لا على خصوص الضرب ولما نقل ابن يونس عن ابن القاسم في التبر ونحوه مثل ما تقدم عن المقدمات قال عقبه ما نصه محمد ابن يونس ليس بخلاف لقوله في المدونة لانها اذا كانت يجوز البيع بها والشراء كالدراهم والدنانير فلا فرق بينهما اهـ منه بلفظه وهو نص في أن المدار على التعامل لا على السكة فقط وفي المنتقى بعد أن ذكر الخلاف في المغشوش ما نصه والذي عندي انه انما يكون اذا كانت الدراهم ليست بالسكة التي يتعامل الناس بها فأما ان كانت سكة التعامل فانه يجوز القراض بها لانها صارت عينا وصارت أصول الاثمان وقيم المتلفات اهـ محل الحاجة منه بلفظه وهو أيضا كالنص أو نص فيما قاله الشيخ زروق والله أعلم (ولو مغشوشا) قول مب صوابه عبد الوهاب الخ أي صواب عبارة ز ان يقول وهو ز دلقول عبد الوهاب ونسبته لعبد الوهاب هو الذي في ضيح وابن عرفة وكلام الباجي يفيد أن عبد الوهاب حكاه عن غيره ونصه وأما المغشوش من الذهب والفضة فحكى القاضي أبو محمد انه لا يجوز القراض به مضروبا كان أو غير مضروب وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة ان كان الغش النصف أو أقل جاز وان كان أكثر من النصف لم يجز ذلك اهـ منه بلفظه لكنه لما حكاه وقبله فهو قائل به (ولا بتبر لم يتعامل به) قول ز فان وقع مضى بالعمل الخ فيه نظر لان هذا خلاف المعتمد انظر ما يأتي قريبا عند قوله فأجر مثله الخ وقول ز الا ان تعومل بالمضروب أيضا فلا يجوز كما في نقل ق الخ ليس في نقل ق التصريح بذلك لكنه يستروح ذلك من مفهوم ما نقله عن ابن رشد وهو مثل ما قدمناه عنه من كلام المقدمات وظاهر ما نقله ق عن

(بنقد) ﴿قلت خرج به الشركة في غير النقود وأما التي فيها فتخرج بقوله مسلم لان الشريك لا يسلم المال لشريكه ليعمل فيه وحده فتأمله (مضروب) ﴿قلت لو عبر بمسكوك لكان أنص في اخراج الحلي المضروب ان لم يتعامل به فان المعروف فيه المنع ويمضي بعد الوقوع انظر ضيح وقول مب هو الذي فهمه الشيخ زروق وهو أيضا الذي يشهد له كلام الائمة انظره في الاصل والله أعلم (ان علم الخ) ﴿قلت قول ز لانه يؤدي الى الجهل بالربح أي لانه يوم المفاصلة لا يدري كم الربح (ولو مغشوشا) قال الباجي وأما المغشوش من النقد فحكى القاضي أبو محمد انه لا يجوز القراض به اهـ وهو يفيد أن عبد الوهاب حكاه عن غيره لكنه لما قبله فهو قائل به ما لم يقبض ﴿قلت قول ز فهو نظير الوكالة أي التي للوكيل فيها نفع أو قام بها من تعامل مع الوكيل كما تقدم (ولا بتبر الخ) قول ز فان وقع مضى الخ أي كما نقله ابن يونس عن ابن القاسم في الموازية وجزم به الباجي ومثله أيضا في سماع يحيى عن ابن القاسم الا انه عبر فيه بالكراهة ابتداء والمصنف جرى على المنع وهو المعتمد لانه مذهب مالك في المدونة من رواية ابن القاسم عنه خلافا لمب من رجوع قوله فاجر مثله في توليه الخ لهذا وقول ز كما في نقل ق أي استرواحا من كلام ابن رشد لا تصريحا وظاهر

اللخمى الاطلاق وهو ظاهر ماقدمناه عن ابن يونس وهو المعول عليه لانه مصرح به في البيان ونصه أما القراض بنقر الذهب والفضة في البلد الذى يدار فيه نقر الذهب والفضة وأتبارهما ويتبايع فيه بذلك فذلك جائز على ماوقع في سماع يحيى بعد هذا ولا اختلاف في هذا اه منه بلفظه ونص سماع يحيى الذى أشار اليه وسألته عن الرجل يقارض الرجل بتبر الذهب والفضة فقال أكره ذلك في البلد الذى لايدار فيه الا الدنانير والدراهم المضروبة فان وقع أجزته ولم أره كالقراض بالعروض ولا أرى به بأسا في البلد الذى يدار فيه الذهب والفضة اذا كانوا يشترون بها ويبيعون اه منه بلفظه فتأمله (فأجر مثله في توليه الخ) ابن عاشر الظاهر رجوعه للتبر ومابعده اه منه بلفظه وهو في التبر مخالف لما جزم به الباجى من انه يمضى بما اتفقا عليه ونحوه نقله ابن يونس عن ابن القاسم في الموازية وتقدم مثله عن ابن القاسم في سماع يحيى ولكنه عبر فيه بالكراهة ابتداء والمصنف مر على القول بالمنع وهو المعتمد لانه مذهب مالك في المدونة من رواية ابن القاسم عنه ونصها وقد ذكر بعض أصحابنا ان مالكا سهل في القراض بنقار الذهب والفضة فسألت مالكا عن ذلك فقال لايجوز اه منها بلفظها قال ابن ناجى مانصه بعض الاصحاب هو ابن وهب وذكر في الكتاب قولين الجواز لرواية ابن وهب وعدمه لابن القاسم واليه رجع وفى المسئلة ثالث بالكراهة قاله ابن القاسم وأصبغ اه محل الحاجة منه بلفظه وعلى هذا فما قاله ابن عاشر صواب خلافا لتو لان ابن رشد في رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم من كتاب القراض رتب على القول بالمنع ماذكره فانه لما ذكر القول بالمنع وصدر به وعزاه ووجهه قال مانصه فان وقع ذلك كان له أجر مثله في بيعها أو استصرافها ويكون رأس المال الذى يرد اذا نض القراض الثمن الذى باعها به أو العدد الذى خرج منها ويكون في ذلك على قراض مثله اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)* نقل مب هنا كلام ابن عاشر وسلمه مع انه سلم قول ز فيما مر فان وقع مضى الخ مع أنهما متنافيان فتأمله (ثم قراض مثله) قول ز أى المال لا العامل غير صحيح وان سكت عنه تو ومب بل المراد قراض مثل العامل هذا الذى في نصوص أهل المذهب ومعنى قراض مثل العامل انه ينظر الى نباهته وفطنته أو الى بلادته كما قاله الشيخ يوسف بن عمر قلت وكذا ينظر لامانته وعدمها ولذلك قال الامام في رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب القراض محتجا للمسئلة مانصه لان الرجل قد يقارض الرجل بثلاثة أرباع ويقارض آخر على النصف من أجل أمانته اه منه بلفظه (أوضمن) قول مب وأما لو تطوع العامل بالضمان الخ ماقاله هو محصل مافى ح عن المشذالى وكلامهم يفيد أن القولين متساويان وليس كذلك بل القول بالمنع هو الظاهر نقلا ومعنى أما نقلا فلقول صاحب المعين مانصه فرع اذا طاع العامل بضمان المال امتنع ذلك عند الاكثر وأجازه القاضى أبو المطرف ووافقه عليه ابن عتاب اه منه بلفظه وأما معنى فلان ذلك هدية من العامل لرب المال وقد تقدم للمصنف كرب القراض وعامله ولو بعد شغل المال الخ ثم لايتصور التطوع الحقيقى قبل شغل المال أو بعده وبعد نضوضه لان العقد غير لازم ولابن زرب نحو ماقاله أبو المطرف وتلميذه ابن عتاب ولكنه

اللخمى وابن يونس اطلاق الجواز حيث تعومل به وهو المعول عليه لانه المصرح به في البيان (فأجر مثله الخ) قول مب كالابن عاشر أى خلافا لتو و ز انظر الاصل (ثم قراض مثله) قول ز أى المال لا العامل الذى في نصوص أهل المذهب ان المراد قراض مثل العامل أى باعتبار فطنته ونباهته وأمانته وضدها انظر الاصل (أوضمن) قول مب مذهب ابن عتاب وشيخه الخ نحوه لابن زرب قائلا اذا طاع بالضمان بعد أن شرع في العمل فما يبعد أن يلزمه اه وقوله وذهب غيرهما الى المنع الخ وعزاه صاحب المعين للاكثر ولذلك استظهره في الاصل نقلا ومعنى لانه هدية من العامل لرب المال وهى ممنوعة كما مر للمصنف ثم انه لايتصور التطوع الحقيقى قبل شغل المال أو بعده وبعد نضوضه لان العقد غير لازم فالطوع اذذاك كالشرط اه بخ وانظر المنجور والاصل والله أعلم

قيده ولم يجزم به كل الجزم ففي ايضاح المسالك بعد أن ذكر أن المشهور أنه لا يجوز شرط
ضمان الوديعة والشئ المكترى وأن ابن زرب قيد ما أطلقه الائمة بما اذا كان ذلك في العقد
قائلا ما نصه فان تبرع بالضمان وطاع به بعد تمام الاكتراء جاز ذلك انتهى ما نصه قيل له
فيجب على هذا القول الضمان في مال القراض اذا طاع به قابضه بالتزام الضمان فقال اذا
التزم الضمان طائعا بعد أن شرع في العمل فما يبعد أن يلزمه اه محل الحاجة منه بلفظه
وظاهر كلام المنهج ان ما لابن زرب هو الذى التزمه أبو المطرف وابن عتاب ولكن بحث
فيه شارحه المنجور بقوله ما نصه لكن انما التزم ابن زرب جواز الطوع بعد الشروع وهو
ظاهر لان القراض لا يلزم بالقول على المشهور والطوع بعد العقد وقبل الشروع في
العمل كالشرط فتأمله اه منه بلفظه وهو عين ما قلناه والحمد لله لكن تسليمه ما قاله غير مسلم
لما فيه مما قدمناه ولو لم يلتزم ابن زرب رحمه الله ما التزمه ما لزمه تناقض لان التزام الضمان
في الكراء وشبهه بعد العقد لا محذور فيه بخلاف القراض لاحتمال أن يكون تبرعه بعد
الشروع بالضمان انما هو لاجل أن يبقى المال بيده بعد نضوضه وهذه هى علة حرمة
هديته بعد الشروع فتأمله بانصاف (ورضاهما بعد على ذلك) قول مب قلت ما عللوا
به المنع في باب القرض من اتهامه على قصد استدامة القرض الخ لا وجه لبحثه في جواب
أبي الحسن بهذا لان أبا الحسن يسلم وجود العلة في البابين وعن تسليمه ذلك نشأ الاشكال
واحتاج الى الجواب ولو كانت عنده العلة منتفية هنا ما احتاج لسؤال ولا جواب نعم قد
يبحث في جوابه من وجه آخر وان سلمه ح فيقال الربح هنا وان كان غير محقق لكن
الغالب حصوله وقد تقرر أن الغالب كالمحقق ومن قواعد المذهب سد الذرائع وفي ابن
عرفة أن الجواز هنا مبنى على الغاء التهمة ونصه وانتقالهما عن جزء أحدهما الاكبر منه له
قبل انتقاله أو بعد نضه دون ربح ولا وضع جائز اللخمى اتفاقا وبعده والمال سلع في جوازه
قولان لها ولابن حبيب بناء على لغو التهمة على أن الزيادة لابقائه عند التمكن من رده
واعتبارها اه منه بلفظه لكنه لا يدفع البحث اذ يقال لم ألغيت التهمة هنا واعتبرت في الهدية
هنالك والذى يظهر لى أن الجواز هنا والمنع هنالك مبنى على أحد القولين في قاعدة هل
اللاحق للعقد كالواقع فيه وقد بنيت على القول بأنه كالواقع فيه فروع كثيرة على المشهور فيها
منصوصة في المدونة وغيرها ولا خفاء أن الهدية لو اشترطت في أصل عقد القراض لافسدته
ولو وقع القراض أولا على الجزء الذى تراضيا عليه ثانيا لجاز فتأمله بانصاف والله أعلم (وزكاته
على أحدهما الخ) قول مب وهذا هو الظاهر معنى لكن الموافق لما في ضيح الخ فيه نظر
لان كلام ضيح شاهد للشارح لا لعج فانه بعد أن ذكر استشكال جواز الاشتراط قال ما نصه
واجيب بأنه يرجع الى جزء معلوم لان المراد أن لمشترط الزكاة ربع عشر الربح ثم يقتسمان
ما بقى كما لو شرط أحدهما ثلث الربح مثلا لاجنبى وأبى من أخذه فانه لمشترطه منهما خليل
وهذا الجواب ضعيف لان غايته انهم نفوا الجهالة من جانب المشترط عليه ولم ينفوها على
المشترط لان المشترط يبقى مرة يأخذ النصف فقط ومرة يأخذه وقدر الزكاة فانظره ثم قال
وقد ذكر بعضهم أن الخلاف الذى في المساقاة يجرى هنا هل يكون ربع العشر لرب المال

(ورضاهما بعد على ذلك) قول
مب ما عللوا به المنع الخ وأيضا
الغالب حصول الربح والغالب
كالمحقق نعم في ابن عرفة ان الجواز هنا
مبنى على الغاء التهمة واستظهر في
الأصل ان الجواز هنا والمنع من
المهاداة مبنى على أن اللاحق للعقد
كالواقع فيه اه قلت وهذا والله أعلم
هو المرجح لاعتبار التهمة هنالك
والغائها هنا وبه تعلم ما في كلام
هونى والله أعلم (وزكاته على
أحدهما) قول مب لكن
الموافق لما في ضيح الخ بل كلام
ضيح و صر عليه وابن يونس
شاهد للشارح انظر الاصل

وحده

وحده أوله وللعامل سواء بينهما أو يتحاصان فيه بحسب ماله مما من الربح على تسعة وثلاثين جزأ لرب المال عشرون وللعامل تسعة عشر اهـ منه بلفظه ﴿قلت﴾ فأنت تراه جزم أولا بما للشارح وأتى به فقهامسلما ثم ذكر عن بعضهم أن الاقوال الثلاثة التي في المساقاة التي ذكرها تجري هنا فلم يذكر في المسئلة منصوصا الاما يشهد للشارح وذكر تخريجا على المساقاة ثلاثة أقوال والثاني منها موافق لما للشارح أيضا والاول موافق لعج فكيف يقال مع ذلك ان كلامه يرد ما للشارح ويشهد لعج فلو عكس لاصاب وقد صرح صر في حواشي ضيح بأن الصحيح أن جزء الزكاة لمشترطه وهو عين ما قاله الشارح ويأتي كلامه في المساقاة ان شاء الله وقد ذكر ابن يونس المسئلة في الزكاة فجعل المنصوص فيها مثل ما للشارح ثم ذكر الاقوال الثلاثة في المساقاة كمثل ما في ضيح عن بعضهم ونصه ومن الواضحة واذا اشترط أحدهما على الآخر زكاة الربح فتفاصلا قبل الحول أو كان ذلك لا زكاة فيه فشرط ذلك على صاحبه يأخذ ربع العشر لنفسه ثم يقتسمان ما بقي كما لو شرط لاجنبي ثلث الربح فيأبى من أخذه فهو لمشترطه منهما ومن المجموعة روى ابن وهب عن مالك أنه اذا اشترط في المساقاة الزكاة على رب المال أو على العامل فهو جائز وان لم يصيبا خمسة أوسق وقد اشترط الزكاة على العامل فان عشر ذلك أو نصف عشره في سقي النضح لرب الحائط خالصا وقال سحنون يكون لرب المال مما أصابا خمسة أعشار ونصف عشر وللعامل أربعة أعشار ونصف عشر لان رب المال شرط عليه أن يؤدي عشر نصيبه فرجع ذلك اليه وقال غيره يقسم ما أصابا على تسعة أجزاء خمسة لرب المال وأربعة للعامل محمد بن يونس فوجه رواية ابن وهب أن رب المال انما شرط على العامل الزكاة فكأنه انما شرط له أن يأخذ أربعة أجزاء ويكون الباقي لرب المال يخرج منه الزكاة فلما لم يكن فيه زكاة دفع للعامل ما شرط وأخذ هو ما بقي ووجه قول سحنون ان ذلك الجزء انما اشترط للمساكين فلما لم يصح لهم قسمة العامل ورب المال نصفين لان رب المال يقول انما شرطت لك أيها العامل أربعة أجزاء فلا حق لك في غير ذلك ويقول العامل انما شرطت لك يارب المال خمسة أجزاء فلا حق لك في غير ذلك فكل واحد يدعيه لنفسه فيقسم بينهما ووجه الثالث أنه انما كان الشرط أن يأخذ رب المال خمسة أجزاء والعامل أربعة أجزاء والمساكين جزأ فلما بطل سهم المساكين بقيت القسمة بين المتعاملين على ما كانا دخلا عليه لرب المال خمسة وللعامل أربعة محمد بن يونس وهذا أعدلها والله أعلم اهـ منه بلفظه وفي كلامه اشارة الى أن ما ذكره من الخلاف في المساقاة يجري في القراض وقد صرح الباجي وابن زرقون بأن باب القراض وباب المساقاة في اشتراط جزء الزكاة سواء وصرح بذلك ابن رشد في أول رسم من سماع القرينين من كتاب القراض ونصه اذ لا فرق بين اشتراط أحد المتساقيين على صاحبه جميع زكاة الثمرة في المساقاة وبين أن يشترط أحد المتقارضين زكاة ربح المال في القراض اهـ منه بلفظه *(تنبيهان *الاول)* ما عزاه ابن يونس للواضحة خلاف ما عزاه لها ابن رشد في المقدمات ونصه فيها الجزء المشترط في الزكاة يكون ان لم يكن في المال زكاة لمشترطه ولا يرجع الى المشترط

عليـه وهو قول ابن حبيب فى الواضحة اه محل الحاجة منها بلفظها وقد نبـه عليه ابن عرفـة ويأتى لفظه على الاثر ويظهر أن نقـل ابن يونس أولى لانه يقتضى أنه أتى بلفظ الواضحة وابن رشـد انما نقـله بالمعنى والتشبيه الذى ذكـره ابن يونس عنها يعين ذلك ويبين المراد وقد تقدم مثله فى كلام ضيح لكنه لم يعزه والله أعـلم *(الثانى)* كلام ابن يونس السابق صريح فى أن الاقوال الثلاثة فى المساقاة وكلام ابن عرفة صريح فى أنها فى القراض فانه بعد أن ذكر الخلاف فى جواز اشتراط زكاة الربح فى القراض قال مانصه وعلى الجواز لو تفاصلا قبل وجوبها ففى كون جزئها المشترطها على غـيره أو بينهما أنصافا ثالثها الربح بينهما على تسعة أجزاء خمسة لرب المال وأربعة للعامل للصقلى عن رواية ابن وهب والمقدمات وله عن سحنون وغـيره قال وهو أعـدل وقاله التونسى فى شرط زكاة المساقاة وعزا الاخير لابن عبدوس وعزو المقدمات للواضحة أنه لمشترطه قائلا ان اشـترط على العامل أخذ أربعة أعشار الربح وثلاثة أرباع عشره خلاف نقـل الصقلى فى الزكاة قبل ذكره الاقوال الثلاثة عن الواضحة يختص المشـترط بربع عشر الربح ويقتسمان مابقى وهو راجـع للثانى اه منـه بلفظه وفى عزوه ذلك لابن يونس مالايخـفى بل مالابن يونس هو الذى لابى اسحق وانما زاد أبو اسحق بيان أن الغير الذى أبهـمه ابن يونس هو ابن عبدوس فتأمله بانصاف وقد نقل أبو على كلام ابن عرفة وسلمه والعذر له أنه لم يطلع على كلام ابن يونس والله أعلم ولذلك لم ينقله (وشرطه عمـل غلام ربه أو دابتـه فى الكثير) قول مب التقييد بالكثير أصله فى ضيح عن ابن زرقون كلامه يقتضى أنه لايعرفه لمن قبل ابن زرقون وصرح بذلك طفى ونصه وفى ابن عبد السلام وذكر بعض الشيوخ أنه يجوز بشرط أن يكون المال كثيرا يعنى كما فى المساقاة انتهـى ومراده ابن زرقون فالقيد له فقط ولم يعرج عليه ابن عرفـة بحال اه منه بلفظه وفيه نظر فقد سـبقه الى ذلك أبو الوليـد الباجى جازما به كأنه المذهب ونصه وأما ان كان العبد لخدمـة المال فهو جائز اذا كان المال كثيرا يحتاج الى من يخدمه ويعينه اه منه بلفظه وهو المفهوم من كلام المتيطى ونصه وللعامل فى المال الكثير أن يشترط دابة رب المال وغلامه للخدمة اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا هو الظاهر قياسا على المساقاة وان كان ابن يونس واللخمى وابن رشـد لم يعرجوا على القيد وانما أطلقوا وصرح ابن ناجى فى شرح المـدونة بأنه مقابل للمدونة لاتقييد لها فانه قال عند قولها ويجوز للعامل أن يشترط على رب المال أن يعينه بعبده أو بدابته فى المال خاصة لافى غيره ولم يجزه عبد العزيز فى الغلام اه مانصه المقالة الاولى من قول مالك ابن يونس وقول عبد العزيز مثله عن مالك وهو القياس ﷺقلت يريد لانه كالناظر لربه وفى المسـئلة قول ثالث رواه ابن أبى أويس وهو يجوز ان كان عمـله يسيرا والالم يجز ورابع وهو يجوز بشرط أن يكون المال كثيرا اه محل الحاجة منه بلفظه ولكن جعله هو ذلك خلافا لايعارض جعل الباجى ومن تبعه ذلك تقييدا وقد سلم أبو على كلام المصنف ولم يعرج على كلام ابن ناجى بحال وقياس القراض على المساقاة أحروى لان القراض اختلف فيه قول مالك وغيره حسبما تقدم ولم أر من ذكر خـلافا فى جواز اشتراط الغلام فى

(وشرطه عمل غلام ربه الخ) قول مب أصله فى ضيح الخ سـبقه به الباجى وهو مقتضى المتيطى وقد سـلم أبو على المصـنف وهو الظاهر قياسا على المساقاة خلافا لابن ناجى فى جعله التقييـد مقابلا للمدونة انظر الاصل والله أعلم وقول مب وقال بعضهـم لايجوز الخ ماقاله هـذا البعض منصوص لمالك ولم يحك فيه ابن رشـد خلافا وبه جزم المتيطى

المساقاة اذا كان الحائط كبيرا فاذا اشترط الكبر في المساقاة مع عدم وجود الخلاف فيها فكيف بالقراض الذي اختلف فيه قول مالك وغيره وقال فيه ابن يونس ان المنع هو القياس ووجهه ابن ناجي بما مر فتأمله جدا وقول مب لا يجوز اشتراط خلف الدابة الخ ما نقله عن هذا البعض منصوص لمالك ولم يحك فيه ابن رشد خلافا ففي أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الجوائح والمساقاة ما نصه قال مالك ولا بأس أن يشترط الداخل في المال على صاحب الحائط الغلام والدابة اذا كان ذلك شيأ ثابتا لا يزول فان اعتل الغلام أو هلكت الدابة أخلف مكانها أخرى والا كان غررا لا ينبغي وانما هذا اذا كان الحائط كثير المؤنة والدابة فيه شيأ يسيرا قال سحنون مثله ولا يجوز هذا في القراض أن يدفع الرجل الى الرجل المال قراضا فيشترط العامل على رب المال عون غلامه أو دابته ويشترط ان مات الغلام أو هلكت الدابة أن على رب المال خلفهما ان ذلك مكروه وزيادة يزدادها العامل وذلك جائز في المساقاة ولو لم يشترط ضمانهما في المساقاة لما جاز قال أبو الوليد بن رشد بعد أن تكلم على مسئلة المساقاة ما نصه وأما القراض فيجوز فيه اشتراط الدابة والغلام على رب المال دون اشتراط الخلف فان شرط الخلف لم يجز والفرق بين المساقاة والقراض ان المساقاة لها أمد والقراض لا أمد له والنفقة في ذلك على العامل في المساقاة وفي القراض فان اشترط ذلك على رب المال في القراض أو على صاحب الحائط في المساقاة لم يجز ورد في ذلك الى مساقاة مثله والى قراض مثله وبالله التوفيق اه منه بلفظه وبه جزم المتيطي أيضا ونصه فلا يجوز مع ذلك اشتراط خلف الدابة والغلام ان هلكا فان اشترطه رد الى قراض مثله اه منه بلفظه على اختصار ابن هرون (وشارك ان زاد مؤجلا) قول مب حيث كان له الشراء بالدين ثبت له الخيار بعد وقوعه كتب عليه شيخنا ج ما نصه اذا كان له الاذن على الوجه المذكور لزمه ذلك ولا خيار له اه من خطه طيب الله ثراه فهم رضي الله عنه أن مراد مب بقوله ثبت له الخيار بعد وقوعه أنه بعد وقوعه بالاذن وليس كذلك بل مراده بعد وقوعه بغير اذن ومحصل كلامه انه اذا جاز له الشراء بالدين مع التزام الضمان جاز له الرضا به بعد وقوعه بغير اذن اذا التزم الضمان لان العلة عند ابن رشد في منع الشراء بالدين كون رب المال يأخذ ربح ما لم يضمن فاذا التزم الضمان انتفت العلة و يلزم عليه انه اذا اشترى بغير اذن ثبت له الخيار ان التزم الضمان وهو ظاهر لكن انما يتم به الرد على طفى لو كان كلام ابن رشد هذا مسلما وقد اعترضه ابن عرفة وسلم اعتراضه مب نفسه فكيف يستقيم له الاحتجاج به وهو يسلم انه معترض انظر كلامه فيما يأتي عند قوله أو بنسيئة والله أعلم (ان شرط اخاطا) قول مب عن طفى وهو المعتمد كما في أبي الحسن وابن عرفة الخ الذي في ابن عرفة هو ما نصه ففي جوازه ومنعه نقل التونسي مع الشيخ عن محمد ورواية أبي زيد مع ابن حبيب ثم قال التونسي ظاهر قولها أو نض المال دون ربح ونقص جاز اعطاؤه آخر ان كان بمثل جزء الاول كقول محمد لان شرطه مماثلة الجزء دليل عدم الخلط وقاله ابن رشد اه منه بلفظه وكلام ابن رشد الذي أشار اليه هو في نوازل سحنون من كتاب القراض ونصه ولا يجوز على أن لا يخلط به ويعمل بكل مال على حدة اذا كان على جزء آخر

(وشارك ان زاد مؤجلا) قول مب حيث كان له الاذن الخ هذا الايتم به الرد على طفى الا لو كان مسلما وقد اعترضه ابن عرفة كما نقله مب وسلمه عند قوله الآتي أو بنسيئة انظره والاصل ﴿قلت لكن اعتراض ابن عرفة انما هو في المحتكر دون المدير كما يأتي (ان شرط اخاطا) قول مب عن طفى وهو المعتمد الخ نحوه لابي علي لكن بحث معه في الاصل بوجوه انظرها فيه وقوله وابن عرفة فيه نظر بل كلام ابن يونس يفيد رجحان قول ابن المواز وكذا اقتصار صاحب المعين عليه كما في الاصل

وأما اذا كان على الجزء الاول فقيل انه يجوز وقيل انه لا يجوز حكاه ابن المواز عن ابن القاسم من رواية أبى زيد عنه والاول ظاهر المدونة اه منه بلفظه فليس فيه ماعزاه له طفى وسلمه له مب فان كان فهم ذلك من عزوه فلا دليل له فيه لانه كما نسب المنع لابن القاسم وابن حبيب نسب الجواز لابن المواز وظاهر المدونة لابن رشد والتونسى وقد وافق ابن يونس من ذكر على أنه ظاهر المدونة كما ذكره مب نفسه وقد ذكر ابن ناجى فى شرح المدونة أن أبا محمد حمل المدونة على ما لابن القاسم وابن حبيب وأن ابن يونس وابن رشد قالا ان قول محمد هو ظاهر المدونة ﴿قلت﴾ المدونة فيها مسئلتان فى موضعين وأحدهما موافق لمفهومه لما فهمه أبو محمد والآخر هو الذى استدل به التونسى وابن رشد وابن يونس ونص المدونة وان قارضت رجلا على النصف فلم يعمل حتى زدته مالا آخر على النصف على أن يخلطهما فهذا جائز اه منها بلفظها ثم قالت بعد بقريب ما نصه وان تجر فى الاول وباع فنض فى يديه ثم أخذ الثانى فان كان باع برأس المال الاول سواء جاز أخذه الثانى على مثل جزء الاول لا أقل ولا أكثر اه منها بلفظها فقولها فى النص الاول على أن يخلطهما مفهومه انه لا يجوز على غير الخلط وعلى ذلك حملها أبو محمد وحملها غيره على انه لا مفهوم لذلك مستدلين بكلامها الثانى لانه نص فى انه لا يجوز على جزء أقل أو أكثر ومذهبه فى المدونة وغيرها انه على الخلط يجوز بجزء أقل أو أكثر قال فى المدونة بعد نصها الاول ما نصه قيل فاذا زدته مالا على الثلث قال لم يجز مالك دفع المالين أحدهما على النصف والآخر على الثلث اذا كان لا يخلطهما اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وزاد متصلا به ما نصه قال سحنون ويجوز على أن يخلطهما لانه يرجع الى جزء واحد معلوم وقد تقدم شرح ذلك وحسابه فى الباب الذى قبل هذا محمد بن يونس وروى أبو زيد عن ابن القاسم لا يجوز على غير الخلط وان كان على نصف ونصف وكذلك قال ابن حبيب وقال ابن المواز اذا كان على جزء واحد جاز وان شرط أن يعمل بكل مال على حدة محمد بن يونس وهو ظاهر المدونة فى قوله فان نض المال ولم يكن فيه نقص ولا ربح جاز اذا كان مثل جزئه فقوله اذا كان مثل جزئه دليل على أنه على غير الخلط وأما على الخلط فتجوز وان اختلف اه منه بلفظه ثم ذكر كلام المدونة الثانى وقال عقبه ما نصه محمد بن يونس يريد على أن لا يخلطهما ولو كان على الخلط جاز على كل حال انتهى منه بلفظه فانت تراه قد جزم بحمل المدونة على ما ذكروهو يفيد رجحان قول ابن المواز ولذلك اعترض فى ضيح على ابن الحاجب فى تصديره بقول ابن القاسم وابن حبيب وحكايته قول محمد بقيل ويفيد رجحانه أيضا اقتصار صاحب المعين عليه ونصه اذا أخذ قراضا بعد قراض فان كان قبل العمل جاز سواء كان جزء الربح متفقا أو مختلفا اذا شرط الخلط فان كان على أن لا يخلط فان كان الجزء واحدا جاز عند ابن المواز قال بعضهم وهو ظاهر المدونة وان كان بعد أن شغل المال فان كان على الخلط لم يجز وان كان على أن لا يخلط فجائز ﴿فرع﴾ وفى المدونة فان تجر فى المال فباع ونض فى يديه ثم أخذ الثانى فان كان مثل رأس المال جاز أخذه للثانى على مثل الجزء الاول لا أقل ولا أكثر ﴿تنبيه﴾ قال بعض المتأخرين يريد على أن لا يخلطهما وان كان على الخلط جاز على كل حال اه منه بلفظه وقد رجح أبو على ما رجحه طفى فقال بعد

أقال مانصه واذا ثبت هذا فقول المتن ان شرط خلطا هو شرط فى المختلفين ولا اشكال وفى المتفقين على قول ابن حبيب وهو الذى يفهم ترجيحه من ابن الحاجب وان اعترضه هو فى ضيح بلا بيان ثم قال وهذا هو ظاهر المتن وهو الراجح فيبقى على ظاهره ان شاء الله سيما وهو قول ابن القاسم وظاهر المدونة رأيت نزاع المشيوخ فيه وبهذا تعلم مافى اعتراض الناس على ظاهر المتن بل قال المتيطى فان شرط الخلط جاز اختلف الجزء أم لا وان شرط افراد كل مال بالتجر لم يجز ولن أخذ الثانى بعد العمل بالاول الخ فاقتصر على مارأيته ولم يذكر مقابله اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وفيه نظر من وجوه أحدها قوله وان اعترضه فى ضيح بلا بيان فانه فى ضيح بين وجه اعتراضه لقوله بعد ذكره قول ابن المواز مانصه ابن يونس وغيره وهو ظاهر المدونة لانه لا يتهم أن يعمل فى أحدهما دون الآخر لاستواء نصيبه فيهما اه فكيف يقال انه اعترضه بلا بيان مع أن له سلفا فى اعتماد ذلك حسبما رأيته فى كلام صاحب المعين ثانيها قوله وظاهر المدونة رأيت نزاع الشيوخ فيه فان الاكثر منهم على مافى ضيح وأبو محمد انفرد وحده بما ذكر عنه مع أن الموضع الذى يشهد له لا يلزم على حمله تأويله بالغاء مفهومه شئ والموضع الذى استدل به الاكثر يلزم على حمله على اطلاقه التناقض كما بيناه قبل فتأمله بانصاف ثالثها قوله بعد ذكره كلام المتيطى فاقتصر على مارأيته ولم يذكر مقابله فيه نظر ظاهر يتبين لك بنقل كلام المتيطى كله وذكر ماتركه منه وذلك بعد تسليم أمر وهو أن دفع المالين معا أو متعاقبين قبل شغل الاول أو بعده وبعد نضوضه مساويا بلا نقص فيه ولا ربح حكم الجميع واحد وتسليم ذلك لايسع أبا على نفسه ولا غيره انكاره أما استواء حكم دفعهما معا أو متعاقبين قبل شغل الاول فهو صريح كلام ابن القاسم فى المدونة الذى قدمناه وهو قولها قبل فان زدته مالا على الثلث الخ فانه سئل عن دفعهما متعاقبين الخ فأجاب بقول مالك فى دفعهما معا وقد استشكل بعضهم جواب ابن القاسم بأن المسؤل عنه مال بعد آخر والمقيس عليه مادفعهما معا فلا يلزم من منع هذه منع الاولى قال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه وفيه نظر لان المال الاول اذا لم يعمل به فهو منحل فكأنه أخذ المالين معا اه منه بلفظه وهو ظاهر وأما استواء مانض مساويا دون زيادة ولا نقص لهذين فمأخوذ من تعليل ابن ناجى المذكور ومن استدلال التونسى وابن رشد وابن يونس وغيرهم لحمل كلامها الاول الذى قدمناه على الاطلاق غير معتبرين مفهومه بكلامها الثانى مع أن الاول فى دفع الثانى بعد الاول قبل شغله والثانى فى دفعه بعد شغله ونضوضه مساويا وهو صريح فى استواء حكمهما فاذا علمت هذا فنص المتيطى على اختصار ابن هرون ومن أخذ من رجل قراضا بعد قراض فان كان قبل العمل بالاول وشرط خلطهما جاز على مثل الجزء الاول أو على خلافه وان شرط افراد كل منهما بالتجر لم يجز وان أخذ الثانى بعد العمل بالاول وشرط الخلط نظرت فان كان فى المال ربح أو وضيعة أو كان فى سلع لم يجز وان كان ناضا ولم يكن فيه ربح ولا وضيعة جاز قاله مالك فى المدونة وان شرط الافراد نظرت فان لم يكن فى المال ربح ولا وضيعة جاز على مثل الجزء الاول وان كان فيه وضيعة لم يجز بوجه وان كان فيه ربح منعه ابن القاسم وأجازه غيره بمثل

الجزء الاول اه منـه بلفظه فكلامه نص صريح فى جواز دفع الثانى بعد نضوض الاول مساويا بجزء مساو للاول على شرط الافراد وظاهر كلامه أنه لا خلاف فيه وما استدل به أبو على من قوله أولا فى المتعاقبين قبل شغل الاول وان شرط افراد كل منهما بالتجر لم يجز لا دليل له فيه لانه ليس صريحا فى أنه أخذه على مثل الجزء الاول وانما هو ظاهر فى ذلك لانه ذكره بعد قوله جاز على مثل الجزء الاول أو على خلافه فيجب صرفه عن ظاهره وحمله على الجزء المختلف لتصريحه آخرا بالجواز فى الجزء المتفق على وجه يفيد أنه لا خلاف فيه فكلام المتيطى شاهد لضيح لا عليه ولئن سلمنا حمل أول كلامه على اطلاقه تسليما جدليا لم يكن فيه حجة على ضيح الا فى أول كلامه وهو فى آخره شاهد له باقوى من شهادة أوله عليه وهذا على سبيل المجاراة والا فردّ ظاهره اصريحه متعين لما ذكرناه فى غير موضع عن ابن رشد وغيره من أن التوفيق بين كلام الائمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل فكيف بامام واحد فى موضع واحد كما هنا فتأمله بانصاف ولا تنظر لجلالة طفى وأبى على فان النظر الى مجرد جلالة القائل ليس من دأب ذوى التحصيل وان كنت ناظر الذلك فلا تغفل عن جلالة أبى المودة خليل وحسبنا الله ونعم الوكيل *(تنبيه)* قول ابن يونس وقد تقدم شرح ذلك أشار به الى ما ذكره قبل ونصه لانه يرجع الى جزء مسمى مثال ذلك لو دفع اليه مائتين مائة على الثلث للعامل ومائة على النصف على أن يخلطهما بحسابه أن ينظر أقل عدد له نصف وثلث صحيح وذلك ستة فقد علمت أن للعامل من ربح أحد المالين نصفه ومن الآخر ثلثه فخذ نصف الستة وثلثها وذلك خمسة ولرب المال نصف ربح المائة الواحدة وثلثا ربح الاخرى فخذ له نصف الستة وثلثيها وذلك سبعة فتجمع ذلك مع الخمسة التى صحت للعامل فتكون اثنى عشر فيقتسمان الربح على اثنى عشر جزأ للعامل خمسة أجزاء وذلك ربع الربح وسدسه ولرب المال سبعة أجزاء وذلك ثلث الربح وربعه وقد غلط فى حسابها ابن مزين وجعلهما يقتسمان الربح على تسعة وهو غلط فاعرفه اه منـه بلفظه وقد وجه أبو محمد صالح ما قاله ابن مزين بتوجيهين ثم قال وفيهما معا نظر والله أعلم (أو بحر) قول ز لخطر قال فى المصباح الخطر الاشراف على الهلاك والتلف والجمع أخطار مثل سبب وأسباب اه منـه بلفظه وفى القاموس الخطر بالتحريك الاشراف على الهلاك اه منه بلفظه (أو يبتاع سلعة) القاموس السلعة بالكسر المتاع وما تجر به اه منه بلفظه قول ز لقلة ربح بها أو لوضيعة فيها هذا القيد فيه نظر لمخالفته لاطلاق الائمة (وضمن ان خالف) قول ز ولا يضمن السماوى بعدها يريد و يقبل قوله ان التلف وقع بعد الرد كذا فى ح عن ظاهر المدونة وأبى الحسن ولم يحك فيه خلافا ونقل ابن ناجى عن أبى الحسن ما نصه وهو مصدق فى الرد عند ابن القاسم وعند عبد الملك ضامن اه منـه بلفظه قلت وكلام المدونة يوافق ما عزاه لابن القاسم لانه زاد فيها بعد نصها الذى فى ح ما نصه كمن أخذ وديعة عنده أو بعضها ثم رد ذلك مكانه فضاعت لم يضمن اه منها بلفظها فتشبيه ذلك بمسئلة الوديعة يفيد أن القول قوله فى ردها لانه الراجح فى الوديعة حسبما تقدم *(تنبيه)* لم يعارض أبو الحسن ولا ابن ناجى ولا ح هذه المسئلة بمسئلة المدونة

(أو بحر) قول ز لخطر قال فى المصباح الخطر الاشراف على الهلاك والتلف والجمع أخطار مثل سبب وأسباب اه ومثله فى القاموس (أو يبتاع سلعة) هى بالكسر المتاع وما يتجر به كما فى القاموس وقول ز لقلة ربح بها هذا فرض مثال لا تخصيص لاطلاق الائمة (وضمن ان خالف) قول ز ولا يضمن السماوى بعدها الخ يعنى و يقبل قوله ان التلف بعد الرد كما فى ح عن ظاهر المدونة وأبى الحسن ولم يحك فيه خلافا انظر الاصل والله أعلم

فيمن تعدى بالدابة المكتراة نحو الميلين والميل ثم رجع فعطبت فى المسافة المأذون فيها أنه
يضمن وقد قال ابن ناجى نفسه ان ما فيها هو المشهور وانما عارض ح ماهنا بما فى ضيح
عن اللخمى ونصه وانظر هذا مع ما حكاه اللخمى فى مسئلة اذا زرع أوساقى الآتية الخ
وأشار الى قوله هنالك مانصه قال فى ضيح واذا ضمناه بالتعدى لمخاطرته فى موضع الظلم
فلا فرق بين أن تكون الخسارة بسبب الزرع أو من سبب الظلم قاله اللخمى لانه متعد فى
أصل فعله اه منه بلفظه ووجه تنظيره أنه ضمنه السماوى فى مسئلة الزرع ولم يضمنه فى
مسئلة القراض وقد نقل جس كلام ح ولم يجب عن تنظيره وقد أجاب أبو على عن
المعارضتين معا ونصه وقد يفرق بين مسئلتى المدونة فى الدابة والقراض الراجع من السفر
المنهى عنه أن الهلاك فى الدابة يحتمل ولو على بعد أن يكون الهلاك من التعدى ولا
كذلك فى القراض ومسئلة الزرع اذا هلك من سبب غير الجور فانه هلك ومظنة الجور لم
ترتفع ولا كذلك السفر اذا رجع فانه لم يبق للعداء أصل وان كان هذا الفرق ضعيفا لان
الضمان تابع للتعدى من حيث هو تعد اه منه بلفظه قلت فرقه الاول ظاهر ووجهه
أن الهلاك قد يكون نشأ عن تلك الزيادة ذهابا وايابا بانضمامه الى المسافة المأذون فيها وان
كانت الزيادة وحدها لا ينشأ عنها الهلاك عادة ولذلك يقولون الشئ مع غيره غيره وحده
وجوابه الثانى ظاهر أيضا وقوله باثره وان كان هذا الجواب ضعيف لان الضمان تابع الخ
فيه نظر لانه منقوض برد الوديعة حسبما مر واحسن من جوابه عن معارضة ح أن يقال
ان السماوى فى مسئلة الراجع من السفر بالقراض لم يقع فى زمان التعدى ولا فى محله وفى
مسئلة اللخمى وقع فى محله فتأمله بانصاف والله أعلم (أو حركه بعد مونه عينا) قول مب
تقييد ابن يونس هو المعتمد عند أبى الحسن الخ هو المعتمد أيضا عند ابن ناجى اذ أتى به تقييدا
للمدونة ويشهد له من جهة المعنى قول ابن عرفة مانصه وان خرج به ولم يشتر به شيأ حتى قام
غرماء رب المال لم يكن لهم شئ لانهم انما يتسببون به وهو غير قادر على أخذه فكذا
غرماؤه وكما لو عقد أكرية لم يكن لهم نقض عقوده اه منه بلفظه فقوله لانهم انما يتسببون
به الخ يجرى مثله فى الورثة فتأمله (أو شارك وان عاملا) قول ز لرب المال أو لغيره
المبالغ عليه انما هو عامل رب المال لانه المتوهم انظر ضيح والله أعلم (ولا يجوز
اشتراؤه من ربه) قول ز لانه يؤدى الى قراض بعروض الخ أى يتهمان على ذلك كما قاله
ابن رشد فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب القراض ونصه لانهما يتهمان على القصد
الى القراض بالعروض اه منه بلفظه وهذا هو الصواب فى التعليل لا ما ارتضاه مب
تبعا للشيخ المسناوى لانه يقتضى الكراهة ولو وقع الشراء بعد العمل لوجود العلة فيه وهى
تدور مع معلولها وجودا وعدما مع أن ز تبعا لضيح قيد الكراهة بما اذا كان الشراء
قبل العمل وسلم له ذلك مب نفسه وغيره وأصله لابن رشد فى الرسم المذكور آنفا ونصه
وهذا عندى اذا وقع الشراء بالمال الذى دفع اليه قبل أن يصرفه كان قد غاب عليه أو لم
يغب عليه وأما ان وقع الشراء بما نض بيد العامل بما باعه من السلع التى اشترى للقراض
فيصدقان على أنهما لم يعملا على ذلك قولا واحدا والله أعلم اه منه بلفظه وبحث ضيح

(أو حركه بعد مونه الخ) قول مب
عند أبى الحسن الخ هو المعتمد عند
ابن ناجى أيضا (وان عاملا) قول
ز لرب القراض هذا هو المبالغ
عليه لانه المتوهم كما فى ضيح
(ولا يجوز اشتراؤه الخ) قول ز
لانه يؤدى الى قراض الخ أى يتهمان
على ذلك كما لابن رشد وهذا هو
الصواب فى التعليل لا ما ارتضاه
مب تبعا لمس لانه يقتضى الكراهة
ولو وقع الشراء بعد العمل وليس
كذلك كما فى ابن رشد و ضيح وبحث
المصنف فى ضيح يجاب عنه بان فى
الصرف علة أخرى وهى الصرف
المستأخر لانه رجع اليه رأس ماله
وصار قد أعطاه ذهبا مثلا على أن
يرد اليه عند المفاصلة ورقا مثلا
فيتهمان على القصد الى ذلك كما قاله
ابن رشد انظر الاصل والله أعلم
وقول ز أو المفاصلة الصواب
اسقاطه (أو باكثر) قلت قول ز
فان فعل كان له أجر مثله بل يكون
مشاركا بما زاد كما مر.

في هذه العلة بكراهته في المدونة مصارفته الخ يجاب عنه بأن الصرف وان انتفت فيه هذه العلة فقد خلفتها علة أخرى قال في أول مسئلة من الرسم المذكور آنفا مانصه قال سحنون أخبرنا ابن القاسم قال مالك لا ينبغي أن يصطرف صاحب المال من صاحبه الذي قارضه قبل أن يعمل قال القاضي أما اصطراف صاحب المال من المقارض قبل أن يعمل بالمال فالمكروه فيه بين والذي يدخله الصرف المستأخر لانه اذا كان رأس مال القراض ورقا فصرفه منه بذهب أو ذهبا فصرفه منه بورق كان قد رجع اليه رأس ماله وصار قد أعطاه ذهبا على أن يرد اليه عند المفاصلة ورقا أو ورقا على أن يرد اليه عند المفاصلة ذهبا فيتهمان على القصد الى ذلك والعمل به اهـ منه بلفظه وقول ز وكذا بعد العمل أو المفاصلة انظر مامعنى قوله أو المفاصلة وكيف يتصور شراء العامل من رب المال بعد المفاصلة للقراض وليس في ضيح ماذكره عنه فالصواب اسقاطه (وجبر خسره) قول ز ولو علما وقدر على الانتصاف منهما فيه نظر بل غير صحيح لانه اذا علما وقدر على الانتصاف منهما داخلان في قول المصنف قبل فكأجنبي فالواجب تقييد اللص والغاصب ونحوهما بما اذا لم يعرف أولم يقدر على الانتصاف منه وكلام اللخمي كالصريح في ذلك فانه قال مانصه فان قدر بعد ذلك على الغاصب للخمسين كانت في الربح واقتسماها نصفين اهـ منه بلفظه وهو يدل على أن الغاصب الذي جبر الربح ما أخذه كان غير مقدور عليه وهو واضح غاية فتأمله بانصاف والله أعلم (الا أن يقبض) قول ز وهو ظاهر مالك وابن القاسم الخ بل هو مصرح به عنهما في المدونة وغيرها وصرح ابن ناجي بأنه المشهور ونص المدونة ولو كان العامل قد قال لرب المال لا أعمل حتى تجعل مابقي رأس المال ففعلا وأسقطا الخسارة فهو أبدا على القراض الاول وان حاسبه وأحضره مالم يقبض منه اهـ منها بلفظها ومثله في ابن يونس عنها وزاد مانصه قال أصبغ على باب الصحة والبراءة اهـ منه بلفظه قال ابن ناجي في شرحها مانصه قوله ولو كان العامل قد قال لرب المال الخ تمم أصبغ قولها بأن يكون قبضه الحسي على باب الصحة والبراءة حكاه ابن يونس قال المغربي البراءة أن يتبرأ والصحة احترازا من أن يضمرا في أنفسهما القراض الاول وماذكره في الكتاب هو المشهور اهـ محل الحاجة منه بلفظه وهو تابع في تشهيره لقول شيخه ابن عرفة انه المعروف من المذهب ويأتي لفظه قريبا ان شاء الله وقول ز وحكى الشارح مقابله عن جمع الخ أصل مافي الشارح لضيح مع تسمية الجمع الذي أبهم الشارح وأصل مافي ضيح لابن يونس فانه ذكره عن ابن حبيب وزاد عقبه مانصه قاله ربيعة ومالك والليث ومطرف وابن الماجشون ومن لقيت من أصحاب مالك الا ابن القاسم اهـ منه بلفظه لكنه تعقبه بقوله بعده مانصه قال أبو محمد بن أبي زيد والذي ذكره ابن حبيب عن ابن القاسم هو قول ربيعة والليث ذكره ابن المواز قال وأخبر أصحاب مالك عنه أنه قال لا يجوز أن يتفاصلا حتى يحضر جميع المال ثم يقبض رأس ماله ثم يقتسمان الربح اهـ منه بلفظه ونحوه في ضيح عن المازري ونصه المازري وهذا الذي نقله ابن حبيب عن هؤلاء الفقهاء رأيت ابن المواز نقل عنهم في الموازية خلافه اهـ منه بلفظه وقول ز قال أي الشارح واختاره غير واحد الخ أصل مافي الشارح

(وجبر خسره الخ) قول ز أو أخذ لص او عاشر ولو علما الخ الصواب تقييدهما بما اذا لم يعرفا أو لم يقدر على الانتصاف منهما والا فهما داخلان في قوله قبل فكأجنبي وكلام اللخمي كالصريح في هذا انظر الاصل (الا أن يقبض) قول ز وهو ظاهر مالك وابن القاسم بل هو مصرح به عنهما في المدونة وغيرها وصرح ابن ناجي بانه المشهور وابن عرفة بانه المعروف من المذهب وقول ز وحكى الشارح مقابله الخ أصله في ضيح تبعا لابن يونس وتعقباه كما في الاصل وقول ز واختاره غير واحد هذا أصله لضيح تبعا لابن عبد السلام وتعقبه ابن عرفة بقوله لا أعرفه ومشاهير مؤلفي المذهب ليس لهم في ذلك شئ وقول ز وهو الاقرب الخ أصله لضيح أيضا وفيه نظر وان سلمه أبو علي وجس انظر الاصل والله أعلم

لضيح تبعا لابن عبد السلام وقد تعقبه عليه ابن عرفة ونصه ابن عبد السلام اختار غير واحد من المتقدمين والمتأخرين قول ابن حبيب وهو ظاهر الموطا ﴿قلت انظر ما ذكره عن غير واحد لا أعرفه ومشاهير مؤلفي المذهب كالصقلي واللخمي والتونسي وابن رشد ونحوهم ليس لهم في ذلك شيء وكذا ما نقله عن الموطا اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز عن الشارح وهو الاقرب لان الاصل اعمال الشروط الخ أصله لضيح أيضا وقد نقله أبو علي وجس وسلماه وفيه نظر لقول ضيح نفسه قبل هذا ما نصه اذا تجر فخسر ثم ربح فان الخسران يجبر بالربح وانما يقتسمان ما زاد على رأس المال لان هذه سنة القراض ولا خلاف في ذلك اه منه بلفظه فهذا نص صريح منه على أن القائلين باعمال الشرط متفقون مع القائلين بالغائه على أن سنة القراض عند السكوت هي الجبر واذا كان الحكم ما ذكر فالاصل في الشروط المخالفة لمقتضى العقد الغاؤها لا اعمالها وقد اعتبروا ذلك هنا فصرح في المدونة وغيرها بأن شرط ضمان العامل يفسده وعللوه بمنافاته لسنة القراض وقالوا في شرط أن لا يجبر الخسر بالربح انه ملغى وعللوه بما تقدم فتأمله بانصاف والله أعلم (وان تلف جميعه لم يلزمه الخلف) قول مب فيه نظر بل صرح اللخمي بعدم الجبر الخ تبع فيما قاله طفى وفيه نظر من وجوه أحدها أنهما أطلقا فيما نسباه للخمي واللخمي انما قاله فيما اذا ضاع البعض بعد شغل المال لانه موضوع كلامه ولقوله بعد ما نقلاه عنه ما نصه ولهذا جاز أن يدفع الخمسين وهي قراض ثان بعد اشغال الاول اه محل الحاجة منه بلفظه ثانيها ان ما ذكراه عن اللخمي نقله ابن يونس عن بعض القرويين ولكنه خلاف المنصوص فقد قال ابن يونس قبل ذلك ما نصه ابن المواز قال ابن القاسم ولو أخذ مائة قراضا فأخذ له اللصوص خمسين فأراه ما بقي فأتم له المائة لتكون هي رأس المال فان رأس المال في هذا خمسون ومائة حتى يقبض ما بقي على المناصلة وكذلك لو رضي أن يبقى ما بقي رأس المال لم ينفعه ذلك اه منه بلفظه ثالثها قولهما ونحوه لابن عرفة عن التونسي فانه يفيد أن ابن عرفة أتى بما للتونسي فقها مسلما ولم ينقل ما يخالفه وليس كذلك فان ابن عرفة ذكر كلام ابن المواز الذي قدمناه عن ابن يونس وقال عقبه ما نصه التونسي انما يتم هذا ان صار المال مائتين لوجوب بعض الربح على الخمسين الباقية من المائة والخمسين الثانية فناب الاولى لا قسم فيه لوجوب جبر نقص المائة ومناب الثانية منه ربح يقسم ﴿قلت قوله انما يصح هذا اذا صار المال مائتين نص في مخالفة حكم هذه المائة قبل بلوغها مائتين لحكمها حين بلوغها مائتين وليس كذلك لان حكمهما ذا انما جبر مناب الخمسين الباقية منه لما سرق والزائد عليه ربح يقسم كمناب الخمسين الثانية وبلوغ المال في ذلك مائتين وعدمه سواء فان قيل مراده لا قسم لربح الخمسين الباقية بحال قبل بلوغ المال مائتين قلت ان كان مراده هذا فالعبارة عنه انما هي بلفظ اذا زاد المال على مائتين وقوله انما يجري على ما تقدم من قول ابن حبيب في رفع حكم القراض الاول بعد قبضه بمجرد قوله ذلك والرواية على معروف المذهب مستقيمة فتعقبه تعقب عليه اه منه بلفظه فيا عجبا كيف يستدل بكلام ابن

(وان تلف جميعه الخ) قول مب فيه نظر بل الصواب ما لز رواية ودراية وما للخمي خلاف المنصوص انظر الاصل ولابد

عرفة هذا على ز وكيف يصدر هذا ممن له في التحقيق كطفي و مب أوفر نصيب وان صدور هذا منهما لمن أغرب الغريب وما احتج به اللخمي لما قاله من أنه بعد شغل الاول قراض مستأنف ولذلك جاز لا يخفى ما فيه اذ لو كان قراضا مستأنفا ما أجبر العامل على قبضه اذ نا فاو لارب المال على خلفه عند المغيرة كما ذكره هو نفسه اذ ليس عندنا قراض يجبر عليه من أباه فتأمله بانصاف وتحصل أن الصواب ما عليه ز رواية ودراية والحمد لله بلا نهاية (وان تعدد فالربح كالعمل) قول ز فلا يجوز صرح الشارح و ح بأن هذا هو المشهور وان كان سحنون اعترضه وقال بالجواز وقال ابن رشد في رسم البيع والصرف من سماع أصبغ من كتاب القراض ما نصه وهو اعتراض صحيح بين اه منه بلفظه فلا يعدل عن المشهور وقول ابن القاسم في المدونة لاعتراض سحنون وتصحيح ابن رشد له وقول ز ولهما حينئذ أجر مثلهما على الراجح كما يفيده ح ماذكره من أن كلام ح يفيد ذلك صحيح فانه نقل عن ضيح الخلاف في ذلك وأن التونسي قال يكونان أجيرين وقال فضل لهما قراض مثلهما وان ابن عبد السلام قال قول التونسي أظهر عندي وأجرى على قواعد المذهب اه وقال عقبه ما نصه وهو الجاري على ما قدمه الشيخ في قوله وفيما فسد غيره أجرة مثله والله أعلم اه منه بلفظه وهو خلاف ما رجحه أبو علي ونصه وقوله فالربح كالعمل مفهومه ان لم يكن كذلك فالقراض غير جائز ويقسم الربح بينهما على ما شرطا لان الربح تابع لعمليهما وهذا يدل له قول المتن في باب الشركة ما نصه وتفسد بشرط التفاوت ولكل أجر عمله للآخر فقوله ولكل الخ هو الدليل على أن الربح يقسم بينهما على ما شرطا ويدل عليه أيضا قول المتن وكذى رحى وذي بيت الخ والمسائل واحدة في الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه فرجحه بجزمه به وشرحه به كلام المصنف ولا يخفى ما في استدلاله بكلامي المصنف في الشركة لظهور الفارق بينهما وبين مسئلة المصنف هذه لان قسمهما الربح هنا على ما شرطا فرع عن استحقاقهما اياه ونحن لا نسلم ذلك لانه قراض فاسد فالصواب ما رجحه ح ومن تبعه وهو الذي اختاره أبو الوليد بن رشد في الرسم المار آنفا بعد ما قدمناه عنه بيسير ونصه قال فضل والقياس على مذهبه أن يرد العاملان الى قراض المثل لانها زيادة داخلة في القراض والقياس عندي على ما يوجبه النظر الصحيح أن يرد العاملان الى أجرة المثل ألا ترى أنه قال في المدونة لانه كأنه قال لاحدهما اعمل مع هذا على أن للربح بعض عمل هذا فما اشترط رب المال من المنفعة لاحد العاملين فكأنه اشترطه لنفسه لماله من القرض في جر النفع اليه ويبين لك ذلك المسئلة الواقعة بعد هذا من هذا الكتاب ومسئلة المدونة اذا دفع اليه مالا قراضا على أن يجعل معه من يبصره بالتجارة اه منه بلفظه وبه يظهر لك وجه الفرق بين مسئلتي الشركة وهذه المسئلة وقد أغفلوه كلهم وهو أحق بالاستدلال به والله الموفق *(فرع)* قال في رسم ان أمكنتني من سماع عيسى من كتاب القراض ما نصه أرأيت المتقارضين يقتسمان المال فيتلف من أحدهما ويؤدي الآخر هل يلزم الذي أدى غرم مال يؤد صاحبه أم لا ضمان عليه فيما تلف بيد صاحبه أم هل يكونان متعدين حين اقتسما المال أم ما الامر فيه قال نعم يلزم الذي أدى ما تلف من صاحبه قال القاضي

(وان تعدد فالربح الخ) قول ز فلا يجوز أي على المشهور كما للشارح و ح خلافا لسحنون وابن رشد وقول ز على الراجح الخ هذا هو الصواب كما يدل له قوله وفيما فسد غيره أجرة مثله وهو الذي اختاره ابن رشد خلافا لابي علي من قسم الربح بينهما على ما شرطا وانظر حكم ما لو اقتسم المتقارضان المال بغير اذن ربه في الاصل ﴿قلت﴾ وقول ز وعلى الثلث الآخر عبارة مختلة انظر ح و ق (وانفق الخ) ﴿قلت﴾ هذا هو المعروف في المذهب وقال بعض الشيوخ الى أنه لا ينفق الا باذن رب المال وقال ابن عبد السلام لا يبعد على أصل المذهب أن يكون له ما زاد على نفقة الحضر فقط ونحوه في ضيح عن عبد الوهاب

أوجب ابن القاسم على المتقارضين ضمان المال اذا اقتسماه وهو قول ابن الماجشون في الوصيين فيضمن كل واحد منهما على مذهبه ما بيده وما بيد صاحبه ان تلف شئ من ذلك يضمن ما تلف بيده لرضاه برفع يد صاحبه عنه ويضمن ما بيد صاحبه بتسليمه اياه اليه وكذلك المودعان والمستبضعان ثم وجهه وقال ولسحنون في نوازله بعد هذا في الوديعة والقراض أنهما ان اقتسماه لم يضمناه وكذلك البضاعة على مذهبه اذ لا فرق في ذلك بين القراض والوديعة والبضاعة وهو قول أشهب وابن عبد الحكم في الوصيين ثم وجه هذا القول أيضا وقال ما نصه وقول ابن القاسم أظهر اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وأقره وعلى الضمان في الوصيين اقتصر المصنف في باب الوصية والله أعلم (ولم يبن بزوجته) قول مب والذي في عبارة الائمة انما هو الدخول الخ ما قاله ز صواب لقول الوانوغي في حاشيته عند قول المدونة ولو خرج بالمال الى بلدة فنكح بها أو أوطنها فمن يومئذ تكون نفقته على نفسه اه ما نصه قوله فنكح بها القابسي يريد ودعي الى الدخول لانه اذا دعي لزمته نفقة زوجته فيكون حينئذ مستوطنا ولا يكون بعقد النكاح مستوطنا اه منها بلفظها ونقله غ في تكميله وأقره ونقل ابن ناجي عند كلامها السابق ما نصه وقال أبو محمد قولها فنكح يريد ودخل وقبله أبو ابراهيم وهو ضعيف اذ لو كان كما قال لما زاد بعد ذلك وأوطنها وقال التونسي ان تزوج في بلد لم تسقط نفقته حتى يدخل حينئذ تصير بلده وفي لفظ المدونة احتمال اه منه بلفظه (لغير أهل وحج وغزو) قول ز وأما أقاربه غير الزوجة فهم كالاجانب أنظره مع قوله بعد بقريب ومثل الحج والغزو سفره لصلة رحم فانهما متدافعان الا أن يقال مراده بالاول أن القصد في الاول السفر للتجارة في بلد فيها أقاربه ومراده بالثاني أن القصد صلة الرحم والتجارة تبع لذلك فتأمله (واكتسى ان بعد) قول ز أو بموضع اقامته للتجر الخ أنظر عزوه لتت وهو في المدونة وغيرها انظر نص المدونة في ق *(فرع)* في نوازل سحنون من كتاب القراض ما نصه وسئل سحنون عن المقارض يسلب هل يكتسي من مال القراض فقال نعم قال القاضي هذا بين على ما قاله لانه اذا كان من حقه أن يكتسي من مال القراض وجب اذا سلبت كسوته ان يخلفها من مال القراض لا فرق بين الاولى والثانية وبالله التوفيق اه منه بلفظه *(تنبيه)* في ق هنا ما نصه وانظر لمن تكون الكسوة عند المفاصلة نصوا أنها تبقى للعامل بخلاف بقية النفقة اه وفي قوله نصوا على أنها تبقى الخ نظر يتبين لك بنقل كلام الائمة قال في رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم من كتاب القراض ما نصه وقال مالك فيما يفضل عن المقارض اذا قدم من سفره مثل الجبة وأشباه ذلك قال ما علمت أنه يؤخذ منه مثل هذا قال القاضي مثل هذا في نوازل سحنون ان رب المال اذا أخذ ماله من العامل لا يأخذ منه الثياب التي كان اشتراها السفره من مال القراض الا أن يكون لها قدر وبال وهو مثل قول مالك في الموطا وهو استحسان على غير حقيقة القياس ليسارة ذلك وهذا على أصله من كتاب الحدود في القذف من المدونة في الرجل يكسو امرأته بفريضة من السلطان أو بغير فريضة من السلطان ثم يموت أحدهما قبل انقضاء السنة أنه استحسن أن لا تتبع المرأة بشئ من

(ولم يبن بزوجته) قول ز أودعاله الخ هذا هو قول القابسي كما في حاشية الوانوغي وتكميل غ وهو الصواب خلافا لمب (لغير أهل الخ) قول ز فهم كالاجانب تأمله مع قوله بعد ومثل الحج والغزو الخ الا أن يقال مراده هنا أن القصد التجارة وفيما يأتي القصد صلة الرحم والتجارة تبع (واكتسى الخ) قول ز كما في تت بل هو في المدونة كما في ق *(فرع)* لو سلب المقارض كسوته اكتسى ثانيا كما في نوازل سحنون وفيها أيضا ان رب المال اذا أخذ ماله من العامل لا يأخذ منه الثياب التي كان اشتراها السفره من مال القراض الا أن يكون لها قدر وبال ابن رشد وهو مثل قول مالك في موطئه ولا اختلاف في ذلك أحفظ ما نظر الاصل والله أعلم وقول مب لسماع ابن القاسم أي وهو قوله أيضا كما نقله ابن يونس وهذا يدل على رجحانه ولذا اقتصر عليه الاقفهسي وأبو الحسن وقوله وصوب هو أي ابن رشد

ذلك لما بقي من السنة بخلاف النفقة وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه قاله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت وقول جهادها ما فضل معه بعد أن رجع الى بلده من طعام أخذه من الغنيمة بغير اذن الامام يأكل القليل ويتصدق بالكثير ليس بخلاف قولها في نفقة العامل لان طالبها معين وفي الجهاد مبهم اهـ منه بلفظه ونص ما في نوازل سحنون من كتاب القراض اذا كانت ثيابا لها قدر وبال فانها ترد وتباع ويدخل ثمنها في جملة المال وان كانت ثيابا خلقة تافهة ليس لها قدر ولا بال ترك للعامل كما قال مالك في القربة والحبل والشئ الخفيف التافه قال القاضي مضى القول على هذه المسئلة مستوفى في رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم وهو نحو ما في الموطا ولا اختلاف في ذلك أحفظه وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وقول ز وفي كون البضاعة كالقراض الخ ماذكره عن ابن عرفة هو كذلك فيه وعزا الاول لسماع ابن القاسم مع رواية محمد والثاني لسماع القرينين والثالث لرواية أشهب ثم قال وصوب هو أى ابن رشد واللخمي والصقلي الثاني اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد أغفل عزو الاول لابن القاسم نفسه مع أنه مصرح به في سماع ابن القاسم الذى ذكره كما نقله ابن يونس آخر كتاب الوكالات ونصه ومن العتبية قال ابن القاسم عن مالك في المبضع معه بضاعة أيحسب عليها من نفقة نفسه قال ان كانت كثيرة فذلك له وأما التافه فلا وقاله ابن القاسم اهـ منه بلفظه ومثله لابي الحسن وهذا يدل على رجحانه ولذلك والله أعلم اقتصر عليه الاقفهسي (وعتق باقيه) قول ز وأما ان حسب له فيما وجب عليه الخ قال تو حقه أن يقول وأما اذا بيع ولم يعتق فيأخذ ربحه كما أنه قد يحسب عليه فيما وجب له اذا عتق كمسئلة اشتراء العامل من يعتق على نفسه الآتية في قوله ومن يعتق عليه الخ اهـ منه بلفظه وما قاله ظاهر فتأمله (وللعامل ربحه فيه) قول مب قلت قول ابن رشد للعامل قيمة ربع العبد صريح في أن له نصيبا من الربح الخ صواب وكلام ابن رشد المذكور هو في المقدمات ونصها فصل وأما ان ابتاعه وهو لا يعلم فانه يعتق على رب المال فان كان للعامل فيه ربح يوم الشراء قوم على رب المال نصيب العامل منه ان كان له مال كهيئة العبد بين الشريكين فان لم يكن له مال بقي حظ العامل فيه رقيقا وسواء في هذا الوجه كان العامل مليا أو معدما فصل في بيان وجه ألفاظ الكتاب في هذا الوجه قوله فيه ان اشترى العامل أبا رب المال أو ابنه وهو لا يعلم عتق على رب المال يريد يوم الشراء وقوله فان كان فيه ربح دفع الى العامل مما صاحب المال بقدر نصيبه من الربح على ما قارضه عليه يريد أنه كان في المال ربح يوم الشراء مثل أن يكون رأس مال القراض مائة فيربح فيها مائة أخرى ثم يشتريهم بالمائتين فنصيب العامل منهم على هذا التنزيل الربع فيغرم رب المال للعامل قيمة ربع العبد يوم الحكم ان كان له مال يوم الحكم ويعتق كله عليه وان لم يكن له مال بقي ربعه رقيقا للعامل بمنزلة العبد بين الشريكين يعتق أحدهما نصيبه فهذا معنى قوله في الكتاب وارادته اهـ منها بلفظها ولم يجب مب عن احتجاج طفى بكلام الغرياني وجوابه انه لاحجة فيه على رد ما لز لان موضوع كلام ز أن المال فيه ربح يوم الشراء وذلك يدل على أنه اذا لم يكن فيه ربح يومئذ أنه لاحق

(وعتق باقيه) وقول ز وأما ان حسب له فيما وجب عليه الخ قال تو حقه أن يقول وأما اذا بيع ولم يعتق فيأخذ ربحه كما أنه قد يحسب عليه فيما وجب له اذا عتق كمسئلة اشتراء العامل من يعتق على نفسه الآتية في قوله ومن يعتق عليه الخ اهـ (وللعامل ربحه الخ) قول مب صوابه ربع قيمة العبد أى بناء على من أعتق جزء عبد مشترك يقوم جميعه عليه ويغرم لمن شاركه جزأه من تلك القيمة وعليه المصنف وابن رشد يقول الواجب عليه غرم قيمة الجزء وهو ظاهر المدونة والرسالة وصرح ابن ناجي والقلشاني بمشهوريته وقول مب صريح في أن له نصيبا الخ أى وأما كلام الغرياني فلا حجة فيه على رد ما لز لان موضوع ز أن المال فيه ربح يوم الشراء وذلك يدل على انه اذا لم يكن فيه ربح يومئذ انه لاحق للعامل وان كان العبد لو بيع بيع بربح وهذا عين ما للغرياني انظر الاصل والله أعلم

للعامل وان كان العبد لو بيع بيع بربح وهذا عين ما للغرياني ووجه الفرق بين الصورتين ظاهر لانه اذا كان فى المال ربح فقد تحققت الشركة فى المال المشترى به فتحقق فى الرقبة المشتراة فنماؤها ونقصانها بينهما واذا لم يكن فى المال ربح يوم الشراء فلا حق للعامل فيه اذ ذاك والرقبة تعتق بنفس الشراء كما تقدم فى كلام ابن رشد فلم تتقرر له شركة فى الرقبة اصلا فتأمله بانصاف *(تنبيه)* قول ابن رشد عتقوا يوم الشراء يريد جميعهم ان لم يكن فى المال ربح يوم الشراء وحصة رب المال منهم فقط ان كان فيه ربح يومئذ بدليل قوله ان حصة العامل منه تعتق يوم الحكم وان لم يكن لرب المال مال بقى حظ العامل رقيقا فلا تناقض فى كلامه فتأمله وقول مب عن ابن عرفة صوابه ربع قيمة العبد الخ سلم رحمه الله اعتراض ابن عرفة هذا على ابن رشد كما سلمه طفى و تو أيضا وهو غير مسلم لانه مبنى على أن الواجب على من أعتق جزء عبد مشترك أن يقوم عليه جميعه و يغرم لمن شاركه جزأهم من تلك القيمة وابن رشد لا يقول بذلك بل يقول الواجب عليه غرم قيمة أجزائهم كما قاله هنا وهذا الذى قاله هو ظاهر المدونة والرسالة وصرح ابن ناجى والقلشانى بانه المشهور وان كان المصنف اعتمد تقويمه كاملا انظر ما قيدناه فيما يأتى يتضح لك سقوط اعتراض أبى عبد الله بن عرفة على أبى الوليد وان سلمه غير واحد ممن له نظر سديد والله أعلم (غرم ثمنه وربحه) قول مب لان عامل القراض اذا تعدى فى المال فى نمائه دخل ربه الخ هو فى نفسه صحيح لكن العامل هنا لم يتعد فى النماء لانه اشترى للعتق فلم يكن منميا وقوله وأيضا يحتاج للفرق بين هذا وبين ما اذا اشترى من يعتق عليه عالما الفرق بينهما واضح لان شراءه من يعتق عليه شراء للقراض لا محالة والشارع هو الذى أوجب عليه العتق بخلاف شرائه للعتق يشهد لهذا الفرق فى الجملة حمل الجارية المشتراة للوطء وحمل المشتراة للقراض تأمله بانصاف (قوم ربها أو أبقى) قول مب واعترضه طفى الخ سلم ما قاله طفى من الفرق بين المشتراة للقراض أو للشركة ثم يطؤها وبين المشتراة لنفسه من مال القراض أو الشركة وأجاب عن عج بجواب فيه تكلف وفى تسليمه ما ذكره طفى من الفرق بينهما نظر وان كان موافقا لما ذكره فى ضيح فى باب الشركة عن جماعة لان ح قال عقبه هذا ما نصه والذى فى التنبيهات والبيان يدل ان الخلاف جار فى الصورتين ومذهب المدونة فيهما التخيير بين أن يتماسك بنصيبه أو يقومها عليه اه منه بلفظه وما قاله ح صحيح لا شك فيه وبه جزم مب نفسه فى باب الشركة عند قول المصنف فللآخر ردها الخ فذكر عن ح ما نصه علم مما تقدم انه لا فرق بين أن يشتريها للشركة من غير قصد وطء ثم يطؤها أو يشتريها للوطء على أن الربح والخسارة للمال ومثله أيضا ما اذا اشتراها لنفسه بغير اذن شريكه ووطئها اه وقال عقبه ما نصه والحكم فى ذلك تخيير غير الواطئ فى ردها مشتركة أو تقويمها على الواطئ وبهذا تعلم ان التخيير فى كلام المصنف هنا انما يقيد بما اذا لم تحمل لا بما اذا لم يطأ اه منه بلفظه فلو تذكر هذا هنا ما سلم ما زعمه طفى من الفرق وادعاه فلا شك أنه نسى ما قدمت يداه ونحوه وقع لابن عرفة فان اعتراضه هنا على ابن عبد السلام مخالف لما أسلفه فى كتاب الشركة فانه هنالك نقل كلام التنبيهات مختصرا وسلمه وهو نص فى

(غرم ثمنه الخ) قول مب بما نماه دخل ربه الخ صحيح لكن العامل هنا لم يتعد فى النماء لانه اشترى للعتق فلم يكن منميا وقوله للفرق بين هذا الخ الفرق بينهما واضح لان شراءه من يعتق عليه شراء للقراض لا محالة والشارع هو الذى أوجب عليه العتق بخلاف شرائه للعتق انظر الاصل (قوم ربها الخ) قول مب وهو فى القراض أحرى الخ لم يقل أحد بانه يمكن من الغيبة عليها والمنصوص أنه يمنع من الغيبة عليها لئلا يعود الى وطئها وحينئذ فالاحروية معكوسة تأمل وانظر الاصل وقول مب ولم يفرق عج بين المسئلتين الخ بل ما لعج هو الصواب كما قدمه مب وابن عرفة فى باب الشركة من أنه لا فرق بين المشتراة للوطء أو للشركة فى تخيير غير الواطئ وما ذكره طفى وسلمه مب من الفرق بينهما لم يقل به أحد وحينئذ فالحق ما لابن عبد السلام وتقرير المصنف بالمشتراة للقراض أو للوطء معا انظر الاصل والله أعلم

أن المسئلتين سواء وقد نقـل في ضيح في باب الشركة كلام التنبيهات أيضا مختصرا وسلمه وكلام التنبيهات هو في كتاب أمهات الاولاد فانه لما تكلم على الأمة بين الشريكين يطؤها أحد الشريكين فتحمل وحصل مافيها من الخلاف قال مانصه وامان لم تحمل فالمعروف من مذهب المدونة والمفسر فيها في هذا الكتاب وغيره ان سيدها بالخيار في التقويم أو التماسك وقد جاء لفظان فيها في كتاب الشركة ظاهرهما خلاف هذا وانهما قولان آخران له أحدهما قوله في باب المتفاوضين يشترى أحدهما جارية لنفسه وذكر مسئلة الشريكين فقال انها تقوم عليه يوم وطئها ولم يذكر تخييرا ونحوه في كتاب محمد انه يجبر على التقويم على شريكه واللفظ الآخر قوله في الباب نفسه في أحد المتفاوضين اذا اشترى جارية لنفسه فوطئها أنهما يتقاومانها قال محمد بن يحيى وكذلك قوله فيما لاينقسم يكون بين الرجلين انهما يتقاومانه اذا دعا أحدهما الى البيع قال أبي أحدهما المفاوضة عرضت للبيع ويأخذها من أحب امساكها بما بلغت وجعل ابن أبي زمنين هذا حكم المتفاوضين دون غيرهما وحكى فيها قول رابع انها باقية على حالها من الشركة ويعطى الشريك مانقصها التونسي وهذا نحو رواية البرقي عن أشهب لم يجب على الواطئ تقويم قال بعضهم وهو القياس اهـ منها بلفظها وهو نص في أنه لافرق بين المشتركة وبين التي يشتريها أحد الشريكين لنفسه فيطؤها وان فيهما معا أربعة أقوال والمعروف من مذهب المدونة والمفسر فيها في غير ما كتاب أن له أن يبقيها للشركة اذا لم تحمل وقيل يجب عليه تقويمها وقيل بل يتقاومانها ونسبه لظاهر كلامي المدونة في باب المتفاوضين من كتاب الشركة وقيل انما يجب عليه غرم مانقصها وذكر انه القياس ولم يذكر القول بالتفصيل بين المشتركة يطؤها أحد الشريكين وبين ما اشتراها أحد الشريكين لنفسه فوطئها أصلا فضلا عن أن يكون مشهورا وقد صرح أبو الوليد الباجي أيضا بأنه لافرق بينهما وكلامه يفيد أن عدم فواتها بالوطء متفق عليه فانه لما قال في الموطا ان العامل اذا وطئ جارية فحملت فان كان له مال أخذت قيمة الجارية من ماله والا بيعت الجارية الخ قال في شرحه مانصه وهذا كما قال ان من ابتاع جارية من مال القراض فوطئها فحملت منه فان كان له مال أخذت منه قيمتها ولافرق في هذا بين أن يبتاعها من مال القراض على وجه الاستسلاف له وبين أن تكون بيده جارية من مال القراض فيطؤها فتحمل منه قاله ابن حبيب واختلف أصحابنا في القيمة التي تلزمه بذلك ففي كتاب محمد تلزمه قيمتها يوم الوطء وقال محمد يلزمه الاكثر من قيمتها أو ثمنها يوم الوطء وجه القول الاول انه انما تعدى عليها بالوطء وبه فاتت فلزمه قيمتها يوم وطئها ووجه قول محمد ان رب المال لو أدركها قبل الحمل لم يمنعه الوطء من أخذها منه وردها الى القراض فاذا فاتت بالحمل بعد ذلك فهو الذي يمنع ردها الى القراض فان كانت قيمتها يوم الوطء أكثر لزمته قيمتها يوم الوطء لانه وقت ابتداء التفويت فيها والوطء كان سبب فواتها وان كان الثمن أكثر لزمه ذلك لان الثمن أتلف بالتعدى وقد رضى بضمانه حين وطئها وكان ذلك بمنزلة مالو تسلف ثمنها اهـ منه بلفظه فقوله ان رب المال لو أدركها قبل الحمل لم يمنعه الوطء من أخذها منه الخ صريح في انها لاتفوت بالوطء واحتجاجه بذلك لقول محمد يدل على انه متفق عليه اذ لايحتج بمختلف

فيه وقال أيضا بعد هذا بقريب مانصه مسئلة فان وطئ العامل جارية من مال القراض فلم تحمل أو تسلف من مال القراض فاشترى جارية فوطئها فلم تحمل فان كان غنيا فرب المال مخير بين أن يضمنه قيمته وبين أن يتركه قاله مالك فى الذى تسلف من مال القراض فاشترى به جارية اه منه بلفظه وماصرح به هؤلاء هو ظاهر كلام ابن الجلاب فى تفريعه وصرح به فى شرحه فحمله على ظاهره ونص التفريع واذا اشترى العامل من مال القراض جارية فوطئها فلم تحمل فهى على القراض بينهما ولا حد عليه فى وطئها اه منه بلفظه ونقله أبو على وزاد عقبه مانصه وكتب عليه صاحب البديع مانصه قوله فهى على القراض أى لاتخرج عن حكم القراض ولو اشتراها لنفسه اذا لم تفت بحمل ولا غيره وقوله ولا حد لان وطأه استند الى شبهة اه محل الحاجة منه بلفظه ثم قال أبو على بعد بقريب مانصه ظاهر كلامهم لافرق فيما قبل الحمل بين أمة القراض والامة المشتراة للوطء اه منه بلفظه فتحصل أن الحق ماقاله ابن عبد السلام لاماقاله ابن عرفة وأن اعتراض طفى على عج ساقط من أصله وان جواب مب عنه فيه نظر لانه تسليم لصحة الفرق بين المسئلتين وان كان مب مسبوقا بذلك الجواب فقد نقله جس وقبله فانه نقل كلام طفى وقال عقبه مانصه قلت اذا كان كلام المدونة الذى استدل به ابن عرفة انما هو فى غير المشتراة للشركة بل فى التى اشتراها لنفسه فلا وجه لرد ابن عرفة على ابن عبد السلام لان كلام ابن عبد السلام انما هو فى الامة المسلم أنها مشتراة للقراض لافى التى اشتراها العامل لنفسه فكيف يرد عليه بالتى اشتراها أحد الشريكين لنفسه وحينئذ فرد ابن عرفة ليس بشئ وان تبعه الناصر ولا حجة على ابن عبد السلام فى كلام المتيطى وابن شاس لانه هو الذى بحث فيه بما تقدم والمؤلف موافق له على بحثه فالمتعين تقرير كلامه بما قرر به ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب وانه فى المشتراة للقراض فقط كما قرره به الشارح و تت و عج وغير واحد وقول المحشى رحمه الله ولم يفرق عج الخ من الرد القبيح والوهم الصريح وكم من عائب قولا صحيحا اه من خط بعض أصحابنا كتبه على هامش نسخته من طفى اه منه بلفظه وفيه نظر من وجوه أحدها ماأشرنا اليه قبل من انه يلزم عليه مالزم على جواب مب لانه عينه من تسليم الفرق بين الصورتين وقد علمت مافيه ثانيها قوله ولا حجة على ابن عبد السلام فى كلام المتيطى الخ لانا اذا سلمنا أن كلام المتيطى وابن شاس حجة لابن عرفة وموافق له كيف نقول لانه لاحجة فيه على ابن عبد السلام لانه هو الذى بحث فيه اذ كيف يرد النص بمجرد بحثه وانما الصواب أن يقال لاحجة لابن عرفة فى كلام المتيطى ومن وافقه لان كلام ابن فتحون والمتيطى ومن وافقهما صريح فى انه لافرق بين المسئلتين وابن عرفة على زعم طفى لايقول بذلك فطريقة ابن فتحون والمتيطى ومن وافقهما موافقة لطريقة عياض ومن وافقه فى انه لافرق بينهما وانما الفرق بينهما من جهة أن الوطء وحده مفيت فيهما على ظاهر طريق الاولين وغير مفيت نصا على طريق الآخرين ثالثها قوله فالمتعين تقرير كلامه الى قوله وانه فى المشتراة للقراض فقط بل الصواب أنه فيها وفى التى اشتراها لنفسه من مال القراض ليوافق الراجح وقد رأيت دليله *(تنبيهان * الاول)* وقع

فى كلام أبى الوليد الباجى بعد كلامه الذى قدمناه عنه آنفا وهو المذكور أخرا ماهو مناقض لما قبله ولكلامه الاول وقد نقله أبو على ولم ينبه على مافيه ولا نقل كلامه الاول فضلا عن أن ينبه على تناقضهما فان لم يكن ذلك تصحيفا ففيه نظر واضح والله الموفق *(الثانى)* قول مب عن ابن عرفة وهو فى القراض أحرى لاختصاصه بجوز مال القراض سله مب وغيره وفيه نظر لان الاحروية مبنية على تسليم ان القائل بجواز ابقائها للشركة أو للقراض يقول انه يمكن واطئها من الغيبة عليها وليس كذلك بل المنصوص انه يمنع من الغيبة عليها فلا يعود الى وطئها انظر ح عند قوله فى الشركة والاخير الآخر فى ابقائها الخ والحق ان الاحروية معكوسة لان وطء الشريك أقوى لتحقق شركته قطعا وليس كذلك عامل القراض لان مشهور القول بانه أجير لا شريك وعلى القول بانه شريك فشركته انما تحقق بحصول الربح وتحققه ذلك منتف حين الوطء وان كان فى الامة فضل لاحتمال طروّ مايذهبه فتأمله بانصاف (واتبع به ان أعدم) قول مب وعزا الاولى لبعض أهل النظر والثانية لابن رشد كذا فى جميع ماوقفت عليه من نسخه وهى عدة وهو سبق قلم أو تصحيف وان أصله وعزا الاولين لبعض أهل النظر بالتثنية والثالثة لابن رشد باللام لا بالنون ونص ابن عرفة وان كان عديما فى بيعها الجبر رأس المال أوله ولحظ ربه من الربح اتفاقا أو ان اشتراها للقراض وان اشتراها لوطء اتبع بالثمن ثالثها ان علم بينة شراؤها للقراض بيعت لغرم قيمتها يوم الوطء وان علم بها شراؤها لنفسه اتبع بالثمن اتفاقا فيهما والاجاء القولان لحمل بعض أهل النظر للروايات على الاولين وحمل ابن رشد اه محل الحاجة منه بلفظه (وان تزود لسفر) قول ز أى ومناقضته له الخ فيه نظر للقاعدة الاصولية أن ذكر الخاص بعد العام بحكمه لا يخصصه تأمل (والا سلوا اهدرا) قول ز وأيضا هى أشبه بالاجارة الخ هذا التوجيه ينتج عكس المقصود لان كونها أشبه بالاجارة يوجب فسخها بالموت لانه يستأجر من التركة من يعمل فيها فتأمله (ان قبض بلا بينة) ظاهر المصنف أنه قيد فى الثلاثة قبله وليس كذلك فلو قال كرده بالكاف ليفيد أن القيد خاص بما بعدها السلم من ذلك انظر ق عند قوله فى الوديعة كعليك ان كانت له بينة مقصودة وعند قوله هناك لا بدعوى التلف *(مسئلة)* فى نوازل سحنون من كتاب القراض مانصه وسئل سحنون عن رجل دفع الى رجل مالا قراضا على مااشترطا عليه من اجزاء الربح فعمل العامل بالمال ثم اختلفا بعد ما أتاه بالمال فقال رب المال مالى ماءتا دينار وهو جميع ماأتى به العامل وقال العامل مائة فقال القول قول العامل فى رأس المال لانه لم يقر أنه قبض منه الا مائة دينار قال فان كانت لصاحب المال بينة والا فيمين العامل فان نكل العامل عن اليمين اذا لم يكن لرب المال بينة قيل لرب المال احلف وخذ المائتين فان نكل رب المال عن اليمين لم يكن له الا ماأقر به العامل فان أقام المدعى البينة وهو رب المال وأقام العامل أيضا البينة وتكافأت البينتان فى العدالة سقطتا وكانا كمن لا بينة لهما وكان الجواب فيهما على مافسرت لك قال وان كانت البينتان مختلفتين فى العدالة أخذ بأعدل البينتين قال القاضى قول سحنون صحيح وقد روى مثله أصبغ عن ابن القاسم

واشهب

(وان تزود الخ) قول ز أى ومناقضته الخ فيه نظر لان ذكر الخاص بعد العام بحكمه لا يخصصه تأمله (والا سلموا الخ) قول ز وأيضا هى أشبه بالاجارة من القراض الخ هذا ينتج العكس لان كونها كذلك يوجب فسخها بالموت تأمله (فى تلفه) أى وكذا فى قدره (ان قبض بلا بينة) ظاهره أنه قيد فى الثلاثة قبله وليس كذلك فلو قال كرده بالكاف ليفيد أن الشرط راجع لما بعدها السلم من ايهام رجوعه للثلاثة قبله انظر ق فى الوديعة *قلت* وقول ز يأمره أن يأتيه بالوثيقة الخ الذى فى ح والمعيار أن هذه الشهادة مقصودة للتوثق وهو الظاهر وقول ز ذكر الثلاثة ابن عرفة نصه فى قبول دعوى العامل رد المال مقرا ببقاء ربح بيده ثالثها ان ادعى حظ رب المال منه للخمى ولها وللقابسى اه على نقل ح

وأشهب وهو ظاهر مافى المدونة ثم قال وأما قول سحنون انه ان أقام كل واحد منهما البينة على دعواه وتكافأتا فى العدالة أنهما يسقطان معا ويكونان كمن لا بينة معه ـ مافقد روى مثله عن ابن القاسم والمشهور عنه أنه لا يكون تكاذبا وتهاترا بل يؤخذ بشهادة من شهد بالاكثر لانها زادت والقولان قائمان من المدونة وفى المسئلة قول ثالث وهو الفرق بين أن تكون الزيادة بزيادة لفظ مثل أن يشهد الشاهدان أنه أقر له بعشرين و يشهد الآخر أنه أقر له بخمسة وعشرين أو بغير زيادة لفظ مثل أن يشهد له شاهدان أنه أقر له بخمسة عشر ويقول الآخران انه أقر له بخمسة وعشرين وهى تفرقة لها وجه من النظر اه محل الحاجة منه بلفظه (أو قال قراض وربه بضاعة الخ) قول ز بشروط خمسة فى يمينه فيه نظر بل هى شروط فى قبول قوله من أصله الا قوله وأن يزيد جزؤه على جزء البضاعة فهو شرط فى يمينه تأمله (أو قال أنفقت من غيره) قول ز فان ادعى ذلك بعد المفاصلة لم يقبل قوله ظاهره ولو قرب وهو ظاهر المدونة أيضا وقيده أبو الحسن وابن ناجى بما اذا لم يقم بالقرب لكن قال أبو على بعد أنقال مانصه وقد تبين أن اطلاق المدونة هو المتعين وأنه لا يقبل قوله بعد القسم مطلقا اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ ويشهد لما قاله كلام ابن رشد فى رسم حلف ليرفعن أمرا من سماع ابن القاسم من كتاب القراض مانصه قال وسئل مالك عن المقارض يحاسب صاحبه ويقول قد تهضمت لك وحملت على نفسى ثم يأتى بعد ذلك فيذكر أنه نسى الزكاة وغير ذلك قال لا يقبل قوله الا أن يأتى بعد على ذلك ببينة أو أمر لا يستنكر فيه قوله وأمر يعرف به ثبات ما وقع من ذلك قال ابن القاسم وسمعته وسألناه عن مقارض عمل ودفع الى صاحبه رأس ماله ثم جاء بعد ذلك يطلب نفقته ويقول أنفقت من مالى ونسيت حين دفعت اليك قال يحلف ويكون القول قوله قال القاضى أما المسئلة الاولى فلا اختلاف فى أنه لا يصدق فيما ادعى أنه نسيه لقوله انى قد تهضمت لك وحملت على نفسى لاحتمال أن يكون هذا الذى ادعى أنه نسيه هو الذى تهضم فيه وحمل فيه على نفسه الا أن يأتى بدليل على صحة دعواه وأما المسئلة الثانية ففى المدونة خلافها أنه لا يقبل قوله فيما ادعى أن له حقا فى المال بعد أن حاسب صاحبه وقاسمه ودفع اليه ماله وهو الاظهر لان دفع ماله اليه كالاقرار بأنه لا حق له فيه فهو مدع عليه فيما يريد أن يخرجه من يديه بعد أن دفعه اليه ووجه القول الثانى أن الغلط والنسيان ليس أحد بمعصوم منه فوجب أن يصدق بعد كما كان يصدق قبل وهذا يشبه اختلافهم فى الذى يبيع مساومة ثم يدعى الغلط وبالله التوفيق اه منه بلفظه فقوله كالاقرار الخ يفيد ماذكرناه والله أعلم (أو وديعة وان لربه) قول ز فان نكل فالقول للمدعى الاشبه صوابه فان نكل فهو تصديق للعامل (أو قال قرض فى قراض أو وديعة) قول ز لان الاصل تصديق المالك الخ انظره مع ماتقدم قريبا من قول المصنف أو قال قراض وربه بضاعة الخ فالتعليل الثانى هو الظاهر وبه علل فى المدونة *(مسئلة)* قال فى المفيد ومن أتى قوما فقال أشهدكم أنى قبضت من فلان المائة الدينار التى كانت عليه وقد أبرأته منها فلقى الشهود ذلك الرجل فقالوا له قد أشهدنا فلان انه قبض

(أو قال قراض الخ) قول ز فى يمينه بل فى قبول قوله الا الثالث فشرط فى يمينه تأمله ﴿قلت﴾ وقول ز لم يقبل قوله تأمله فانه غير صحيح فى الثالث وفى خش هنا كلام غير صحيح فراجعه (أو قال أنفقت من غيره) قول ز بعد المفاصلة الخ ظاهره كالمدونة ولو قرب قال أبو على بعد أنقال وقد تبين أن اطلاق المدونة هو المتعين وأنه لا يقبل قوله بعد القسم مطلقا اه ويشهد له كلام ابن رشد انظر الاصل والله أعلم (أو وديعة الخ) قول ز فالقول لمدعى الخ صوابه فهو تصديق للعامل (أو قال قرض فى قراض الخ) قول ز لان الاصل الخ انظره مع قول المصنف سابقا أو قال قراض وربه بضاعة الخ وقوله ولان العامل الخ بهذا علل فى المدونة *(فرع)* لو قال القابض قضاء عما فى ذمة الدافع وأنكر الدافع أن يكون بذمته شئ أو قال انما المدفوع سلف فالقول للدافع مع يمينه وقيل للقابض وكذا لو قال رب الطعام لقابضه بعته لك بثمن لاجل وقال قابضه كان سلفا فالقول لمدعى السلف كما أفتى به ابن رشد وتبعه غير واحد انظر الاصل

منك المائة الدينارا التي زعم انها كانت له عليك فقال لهم كذب ما كان له على شيء وانما أسلفته المائة الدينار التي ذكر فقال ابن القاسم والمخزومي القول قول الذي زعم انه أسلفه مع يمينه ان لم تقم للآخر بينة وقال غيرهما القول قول المقر اه منه بلفظه *(تذييل)* في أجوبة ابن رشد أنه سئل عن رجل ادعى على رجل انه باع منه طعاما بثمن الى أجل فلما حل الأجل وطالب منه الثمن قال المدعى عليه لم أشتره منك وانما أعطيته لي سلفا القول قول من منهما وهل يتصور في هذه المسئلة من الخلاف ما يتصور في مسئلة من قال أقرضتك وقال الثاني انما أودعتني وتلف فانها نزلت عند بعض الحكام وشبهها بها بعض من سأله عنها وقال غيره لا تشبهها والقول في هذه المسئلة قول مدعي السلف قولا واحدا والفرق بينها وبين تلك المسئلة أن هناك من ادعى الوديعة لم يوجب في ذمته شيأ لمن ادعى عليه وفي هذه المسئلة أوجب في ذمته سلفا طعاما فمن ادعى على الذمة خلاف ما اعترف به أو زائدا فعليه البيان فهل لهذا الفرق وجه أم لا فما وجه الحكم في ذلك فأجاب بقوله فالواجب فيه ان القول قول المدعى عليه الابتياع في انه انما أخذ الطعام منه سلفا ولا يدخل في ذلك الاختلاف من المسئلة التي ذكرتها الا ان المعنى فيهما مفترق والوجه في افتراقهما هو المعنى الذي أشرت اليه وان كانت غير جيدة اه منه بلفظها وأتى القشتالي بهذا في وثائقه فقهها مسلما غير معزو لاحد كأنه المذهب ونقل البرزلي في نوازله جواب ابن رشد هذا وسلمه وكذا أبو العباس الونشريسي في المعيار والغنية ونصه فيها اذا قال رب الطعام لقابضه بعته لك بثمن لاجل وقال قابضه كان سلفا فالقول قول مدعي السلف وبه أفتى ابن رشد اه منها بلفظها (ومن هلك وقبله كقراض أخذ الخ) اعتمد المصنف مذهب المدونة والعتبية مع قول ابن رشد انه لا يعلم في ذلك خلافا وتصريح غيره بانه المشهور ولم يشر الى اختيار ابن عبد السلام وغيره من المحققين مع أنه نقله في ضيح وقبله ونصه ابن عبد السلام وقد اختلف المذهب في عمارة ذمة المودع بذلك ويتخرج مثله في القراض بل عدم الضمان أولى عند بعض الشيوخ لانه مأذون له في التصرف فيحتمل الخسارة والذي نقوله هنا وهو الذي يميل اليه غير واحد من الشيوخ انه لا ينبغي أن تعمر ذمة العامل ولا المودع بالشك الا أن تقوم قرائن على ضد ذلك فيعمل عليها اه بمعناه اه منه بلفظه قلت وما قاله ابن عبد السلام ومن وافقه من المحققين ظاهر غاية فان القراض يحتمل الخسارة أو الضياع بغير تفريط أو الرد وهذه ثلاثة توجب سقوط الضمان ويحتمل الانفاق أو الضياع بتفريط وهذان اثنان يوجبانه فان قوبل احتمال الرد بيمين رب المال كما تقدم في كلام غ في تكميله عند قوله في الوديعة وبموته ولم يوص بها الخ بقي احتمال موجب الضمان وسقوطه على حد السواء فيتقوى موجب سقوط الضمان بالقاعدة المقررة ان الاصل براءة الذمم وانها لا تعمر الا بيقين وقد بنوا على هذه القاعدة فروعا في باب الاقرار وغيره فتأمله بانصاف وقول مب قال الشيخ أبو علي وهو خطأ الخ سلم هذه التخطئة مع أن أبا علي لم يأت عليها بدليل قاطع ولا نص صريح لانزاع دافع مع ان ما قاله العوفي وقبله طخ قد اعتمده عج وأتباعه وقيدوا به كلام المصنف هنا وفي باب الوديعة ولم يعقب ذلك عليهم طفي ولا تو لا هنالك

ولا

(ومن هلك الخ) هذا مذهب المدونة والعتبية ابن رشد لا أعلم في ذلك خلافا وقال غيره انه المشهور واختار ابن عبد السلام وغيره من المحققين انه لا تعمر ذمة العامل ولا المودع بالشك الا أن تقوم قرائن على ضد ذلك فيعمل عليها اه وهو ظاهر لان القراض يحتمل الخسارة أو الضياع بغير تفريط أو الرد وهذه الثلاثة تسقط الضمان ويحتمل الضياع بتفريط أو الانفاق وهذان يوجبانه ويتقوى موجب سقوط الضمان بان الاصل براءة الذمة وانها لا تعمر الا بيقين فتأمله وانظر الاصل والله أعلم وقول مب *(تنبيه)* نقل صر الخ حاصله أن العامل ان حرك المال حمل على الخسر أو التلف وهذا يشهد للعوفي بخلاف ما اذا لم يحركه وبه يسقط بحث هوني مع مب في تسليمه تخطئة أبي علي للعوفي فان مب لم يسلم ذلك كما أشار له بهذا التنبيه تأمل وانظر الاصل والله أعلم

(وقدم في الصحة الخ) قول ز حيث لم يتهم قيد في غير محله ومحله اذا عين وفيه ذكره أبو الحسن مع أن ز أسقطه في المعين فلو عكس لاصاب والله أعلم بالصواب

(المساقاة)

المتيطي هي عمل الحائط على جزء من ثمرته مأخوذة من السقي لانه جل عملها وهو يصلح ثمرتها او ينميها قال الله عز وجل وفي الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان الى يعقلون ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها وعن بيع ما لم يخلق وعن بيع الغرر وعن الاستئجار بأجر مجهول والمساقاة من ذلك كله غير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ساقى يهود خيبر يوم افتتحها في النخل على أن لهم نصف الثمرة بعملهم وقال أقركم ما أقركم الله اه وهو ملخص من المقدمات ﴿قلت﴾ وقال في القوانين انها مستثناة من أصلين ممنوعين الاجارة المجهولة وبيع ما لم يخلق ولذلك منعها أبو حنيفة مطلقا وانما أجازها غيره لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع يهود خيبر في نخيلها وقصر الظاهرية جوازها على النخل خاصة والشافعي على النخيل والاعناب وأجازها مالك في جميع الاشجار والزروع ماعدا البقول اه ابن رشد وهي جائزة عند مالك وجميع أصحابه وهي مستثناة من الاصول للضرورة اليها اه ضيح وهي جائزة عندنا وعند الجمهور خلافا للحنفية وقوله تعالى (قطع) أي بقاع مختلفة (متجاورات) أي متلاصقات فمنها طيب وسبخ وقليل الريع وكثيره وهو من دلائل قدرته تعالى (وجنات) أي بساتين (وزرع) بالجر عطفا على أعناب والرفع على جنات وكذا قوله ونخيل (صنوان) جمع صنو وهي النخلات يجمعها أصل واحد وتتشعب فروعها (وغير صنوان) أي منفردة (تسقى) بالتاء أي الجنات وما فيها وبالياء أي المذكور (ونفضل) بالنون والياء (في الاكل) بضم الكاف وسكونها فمن حلو وحامض وهو من دلائل قدرته تعالى (ان في ذلك) أي المذكور (يعقلون) أي يتدبرون وقول ابن عرفة لا بلفظ بيع أو اجارة الخ صريح في اختيار مذهب سحنون كما عزاه له خش و ز خلافا لمب وأما نقله لكلام ابن رشد المشتمل على تصحيح قول ابن القاسم فظاهر في اختياره فقط نعم يرد عليه أن سحنونا يرى انعقادها بما يدل ولم يخرج لفظ اجارة ولا غيره كما في ضيح فتأمله والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة وآخرها كالجعل أي اذا عجز وترك قبل تمامه فلا شيء له لكن هذا حكم العجز على القول الاول وبهذا بحث ابن عرفة في هذا القول كما بحث في الثالث بما يعلم بالوقوف على كلامه في الاصل فالمسلم عنده انما هو القول الاول والثاني والله أعلم ﴿قلت﴾ وقول مب عن ابن عرفة رد الدين بالدين بحث فيه ابن غازي بانه كما في المدونة لا يكون الا في المضمونين اه أي والقدر غير مضمون ويجاب بان مراده شبه الدين بالدين بدليل توجيهه ولذا سلمه مب وغيره والله أعلم وقول مب عن طفى وهذا يأتي في البياض الخ سبقه به تخيتي عن بعضهم مجيبا به عن بحث صر بأن الارض غير مكتراة في المساقاة وانما المكتري العامل اه

ولا هنا وكذا مب لم يتعقبه هناك والعجب من جزمه بالتخطئة مع ان الضمان من أصله مشكل ومخالف للقياس ولذلك اختار المحققون سقوطه حيث لا يدعي الورثة موجب السقوط ولا يحققونه فكيف مع دعواهم ذلك واستنادهم فيه لقول مورثهم الذي كان قوله فيه مقبولا لاتفاقا فتأمله بانصاف والله أعلم (وقدم في الصحة والمرض) قول ز فان كان غير مفلس قبل حيث لم يتهم الخ انظر كيف يتأتى هذا القيد والموضوع انه لم يعين وانما محله اذا عين وفي المعين ذكره أبو الحسن انظر طفى مع أن ز أسقطه في المعين فلو عكس لاصاب والله أعلم بالصواب

(باب المساقاة)

قال المتيطي في نهايته ما نصه اعلم وفقنا الله واياك أن المساقاة عمل الحائط على جزء من ثمرته وهي مأخوذة من السقي لأن السقي جل عمل الحائط وهو يصلح ثمرتها او ينميها قال الله عز وجل وفي الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل الآية ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها وعن بيع ما لم يخلق وعن بيع الغرر والاستئجار بأجر مجهول والمساقاة من بيع الغرر ومن الاستئجار بأجر مجهول ومن بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه غير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ساقى يهود خيبر يوم افتتحها في النخل على أن لهم نصف الثمرة بعملهم والنصف الثاني يؤدونه اليه صلى الله عليه وسلم وقال أقركم ما أقركم الله اه محل الحاجة منها بلفظها وهو ملخص من كلام ابن رشد في أول كتاب المساقاة من مقدماته وقول مب ابن عرفة وفيما تلزم به أربعة أقوال الخ نقل كلام ابن عرفة بالمعنى ولم يوف به فان المسلم عند ابن عرفة من الاقوال انما هو الاول والثاني

ونصه وفى لزومها بالعقد أو الشروع نقل الاكثر عن المذهب مع أخذه الباجى من قولها وأخذ اللخمى من قول أشهب مع قول المتيطى مع الصقلى وقيل لا تلزم الا بالعمل وقول اللخمى اثر نقله قول أشهب وقال سحنون أولها لازم كالاجارة وآخرها اذا عجز كالجعل ان ترك قبل تمامه فلا شئ له يقتضى انه ثالث عنده وليس كذلك لان حكم العجز كذلك على القول الاول ثم نقل عن الباجى مانصه ولبعض القرويين لو مات قبل الحوز بطلت المساقاة وليس كالعقود اللازمة وان لم تقبض ولعله تعلق بما روى فى عين السقى تغور ان كان قبل العمل فلا شئ على رب الحائط وان كان بعده لزمه أن ينفق بقدر مايقع له من الثمرة ❁ قلت ظاهره ان غارت بعد العمل لزم رب الحائط ان ينفق بقدر حظه وهو خلاف قولها فى أكرية الدور من أخذ نخلا مساقاة فغار ماؤها بعد ان سقى فله أن ينفق فيها بقدر حظ رب النخل من ثمرته تلك السنة وهذا انما هو بالعمل لا بالحوز فان صح ففى لزومها بالعقد أو الشروع ثالثها يجوز المساقى فيه ورابعها أولها لازم وآخرها كالجعل ان عجز وعزوها واضح اه منه بلفظه فتأمله يظهر لك ماقلناه فتحصيله آخرا بناء على صحة نقل الباجى عن بعض القرويين وعلى تسليم مااقتضاه اللخمى من أن ماعزاه لسحنون خلاف ماعزاه للاكثر وان كان عنده غير مسلم والله أعلم (وان بعلا) قول مب ولم أر من ذكره بعد البحث عنه الخ ❁ قلت وقد طال بحثى عن ذلك فلم أر من ذكر الخلاف فيه بل كلام ابن القاسم فى سماع أصبغ من كتاب الجوائح والمساقاة يدل على نفى الخلاف فى البعل ونصه قال أصبغ سألت ابن القاسم عن زيتون يكون بالمغرب ساقى فيها صاحبها على أن يحرثها المساقى ليس عليه علاج غيره ولا سقى فقال هذا بعل وكذلك الكروم والنخل من البعل فهذا لا بأس به وهذا أمر الناس فى مساقاة البعل وعليه مع هذا قطفها وتنقيتها وحراستها قال القاضى رضى الله عنه اجازته المساقاة فى الزيتون البعل مثل مافى المدونة من اجازة المساقاة فى الشجر البعل والزرع البعل اه منه بلفظه فانظر قول ابن القاسم وهذا أمر الناس وتأمله وقد تعرض القاضى عبد الوهاب فى معونته وأبو الوليد الباجى فى منتقاه وأبو الوليد بن رشد فى مقدماته وغيرهم من الحفاظ المعتنين بنقل الخلاف فلم يذكر واحد منهم المنع فى البعل عن أحد وانظر هل يستروح الخلاف خارج المذهب من قول المتيطى فى نهايته مانصه وتجوز مساقاة شجر البعل عند مالك لانه تحتاج الى عمل ومؤنة كشجر افريقية والشام اه منه بلفظه فانظر قوله عند مالك ثم وجدت فى شرح أبى على عند قوله بعد هذا وهل كذلك الورد ونحوه الخ مانصه والبعل تقدم الكلام عليه وقد قال فيه الحفيد أجاز فيه المساقاة مالك والشافعى وأصحابهما ومحمد بن الحسن وقال الليث لا تجوز المساقاة فيه وانما أجازها الجمهور لان العامل ان كان ليس عليه فيها سقى فيبقى عليه أعمال أخر كالابار ونحوه اه منه بلفظه والله أعلم (ذى ثمر لم يحل بيعه) قول ز واحترز بذلك من الودى الخ فى القاموس الودى كغنى صغار الفسل الواحدة كغنية وقال الفسيلة النخلة الصغيرة الجمع فسائل وفسل وفسلان اه منه بلفظه وقول مب فى نقله عن ابن رشد وأنه انما أجاز ذلك سحنون لانه رآها اجارة أخطأ فى تسميتها مساقاة فرآها اجارة فاسدة يجب فسخها الخ

(وان بعلا) قول مب ولم أر من ذكره الخ قد ذكره أبو على عن الحفيد ونسب المنع فيه لليث ❁ قلت وتوجه المبالغة أيضا بأن المساقاة لما كانت مأخوذة من السقى قد يتوهم أنها لا تدخل فى البعل (ذى ثمر) احترز به من الودى كما فى ز وهو بوزن غنى صغار النخل الواحدة كغنية كما فى القاموس ❁ قلت واحترز به أيضا من الصفصاف ونحوه كما فى خش (لم يحل بيعه) ❁ قلت لم يشترط هذا سحنون ولا الشافعى كما فى القوانين وقول مب عن ابن رشد أخطأ فى تسميتها مساقاة فأجازها على حكم الاجارة من وجوب الرجوع فيها ولم يجزها ابن القاسم لانه راعى تسميتها اياها مساقاة فرآها اجارة فاسدة الخ سقط من نسخة هونى من مب من قوله فأجازها الى قوله مساقاة فبنى على ذلك ان فيه تناقضا قائلا ثم وجدته فى نسخة على الصواب والله أعلم وقول مب عن ابن رشد لان فيه منفعة لرب الحائط وهى سقوط الجائحة الخ نحوه لابن يونس الا انه تعقبه بان حكم المساقاة حينئذ كشرط سقوط الجائحة وهو لا يوجب فساد اللغو وأجاب بان هذا أحد الاقوال والقول الآخر فساد البيع بذلك ابن عرفة هذا يوجب تناقض قوليهما لان الاول هو نصها ويجاب عن تعقبه بان اقتضاء العقد سقوط الجائحة أقوى من اقتضاء شرط سقوطها اه ❁ قلت وماذكره من أن مااقتضاه العقد أقوى مما اقتضاه الشرط واضح لقوة ما بالذات على ما بالعرض وبحث بعضهم فيه بما ذكروه من أن الخيار الشرطى أقوى من الحكمى ولذلك اتفق على منع الاول فى الصرف واختلف فى

كذا

كذا في جميع ما وقفت عليه من النسخ وهو تناقض لاشك فيه فانظر كيف نقله هكذا وسلمه لكن كلام ابن رشد الذي ذكره سالم من ذلك ففي المسئلة الثانية من سماع سحنون من كتاب الجوائح والمساقاة مانصه قال وقال سحنون لا بأس بمساقاة النخل بعد أن يبدو صلاحها قال القاضي قول سحنون هذا خلاف مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة لانه نص فيها على أن ذلك لا يجوز لان فيه منفعة لرب الحائط والمنفعة التي له في ذلك سقوط الجائحة عنه لان الثمرة اذا أجيحت في المساقاة لم يبق له قيام بالجائحة وكان بالخيار بين أن يتمادى على مساقاته أو يخرج عنها بخلاف الاجارة التي له أن يرجع فيها اذا أجيحت الثمرة باجرة مثله فيما عمل وانما أجاز ذلك سحنون لانه رآها اجارة أخطأ في تسميتها مساقاة فاجازها على حكم الاجارة من وجوب الرجوع بحكم الجائحة فيها ولم يجزها ابن القاسم لانه راعى تسميتها اياها مساقاة اذ حكم المساقاة أن لا يرجع فيها بالجائحة فرآها اجارة فاسدة يجب فسخها مالم تفت بالعمل فان فاتت به كان للعامل أجر مثله على حكم الاجارة الفاسدة فحملها سحنون على الاجارة فأجازها اذ رأى أنها تنعقد بلفظ المساقاة ولم يحملها ابن القاسم على الاجارة اذ رأى أنها لا تنعقد بلفظه المساقاة وكذلك على مذهبه لا تنعقد المساقاة بلفظ الاجارة لو قال له أؤاجرك على سقي حائطي هذا بنصف ثمرته اذا طابت لم يجز ويأتي على مذهب سحنون أن ذلك يجوز وتكون مساقاة وينبغي على قول سحنون ان لا يجوز ذلك في الزرع لانه كمن قال احصده وهذبه ولك نصفه وهذا لا يجوز عنده وقول ابن القاسم أظهر لان الاجارة والمساقاة عقدان مفترقا الاحكام فلا ينعقد أحدهما بلفظ الآخر وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا على الصواب ولو تأمل مب رحمه الله أدنى تأمل لتنبه لما وقع له والكمال لله تعالى ثم وجدته في نسخة على الصواب فتعين ان ما في جل النسخ تصحيف والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * ما صرح به ابن رشد من انه على قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة يكون للعامل في الفوات أجرة مثله مخالف لما له في المقدمات ونصها والذي يوجد لابن القاسم انه رده فيه الى مساقاة المثل أربع مسائل اثنتان في المدونة وهي اذا ساقاه في حائطه وفيه ثمر قد أطعم اه محل الحاجة منها بلفظها وقد نبه على هذا ابن عرفة فقال عقب نقله كلام البيان السابق مختصرا مانصه قلت هذا نصه في البيان وله في المقدمات قال ابن القاسم في المدونة ان ساقاه في حائط وفيه ثمر أطعم فله مساقاة مثله اه منه بلفظه لكنه لم يتعرض لما هو الصواب من كلامي ابن رشد والصواب عندي ما في البيان لاني لم أجد في المدونة ما نسبه لها في المقدمات ولم أجد من ذكره عنها وانما وجدت فيها مانصه وتجوز مساقاة مالم يزه من نخل أو شجر كما يجوز لو لم تظهر الثمرة واذا أزهى بعض الحائط لم يجز مساقاة جميعه لجواز بيعه اه منها بلفظها ونقله ح فلم يتكلم في هذا الموضع على الحكم بعد الوقوع وكذا ابن ناجي في شرحها وانما قال مانصه قوله واذا أزهى الحائط الخ تسامح في قوله مساقاة جميعه وانما أراد لم يجز مساقاة شيء منه اذ لا ضرر على ربه في ذلك لجواز بيعه وهذا هو المشهور وقال سحنون يجوز مساقاته ونحوه رواية محمد عن مالك اه منه بلفظه ثم قال فيها بعد بقريب مانصه ومن طابت ثمر نخله فساقاه هذه السنة وسنتين بعدها لم يجز وفسخ وان جد العامل الثمرة كان له أجره وما أنفق فيها وان عمل

والشرطي خارج عن نفس العقد وزاد الشرطي بالتصريح به فكان أقوى فتامله منصفا والله أعلم وعلله الباجي بعلة جلية ونصه لان معنى المساقاة غير معنى الاجارة لان المساقاة تتضمن ان على الداخل نفقة على رقيق الحائط وجميع ما يلزم العامل من المؤن والنفقات وان لم يكن ذلك معلوما ولا يجوز في الاجارة اه وقول مب عن ابن رشد فان فات به كان للعامل أجر مثله هذا هو الصواب اذ هو الموجود في المدونة دون ما في المقدمات وان اقتصر عليه ق من أن له مساقاة مثله ۞ قلت ان حمل ما في البيان على ما اذا عمل في الثمرة التي طابت وما في المقدمات على ما اذا عمل في غيرها لم يكن بينهما تخالف ولذا والله أعلم لم يعارض ق ولا ابن عرفة بينهما وسيأتي للمصنف من أمثلة ما فيه مساقاة المثل قوله كمساقاته مع ثمر أطعم ثم رأيت في ز هنالك ما يدل لما قلناه فانظره بل يدل له أيضا ما نقله هوني نفسه من كلام المدونة و ح فانظره وبه يظهر صحة نسبة ما في المقدمات للمدونة أيضا والله أعلم * (تنبيه) * انما لم تجز مساقاة ما بدا صلاحه لانه لا ضرر على ربه فيه لجواز بيعه قاله ابن ناجي واذا جاز بيعه جازت الاجارة به فاعطاء الثمرة بعد طيبها لمن يخدمها بجزء منها على وجه الاجارة جائز حتى على قول ابن القاسم وروايته وهذا هو الذي أشار اليه ق لا ما فهمه منه مب فاعترضه انظره والله أعلم (ولم يخلف) ۞ قلت قال الجوهري أخلف النبات أي أخرج الخلفة

بعد جداد الثمرة لم يفسخ بقية المساقاة وله استكمال الحولين الباقيين وله فيهما مساقاة مثله ولا أفسخها بعد تمام العمل الثانى اذ قد تقل ثمرة العام الثانى وتكثر فى الثالث فأظلمه اه منها بلفظها ونقله ح وقال بعده مانصه يفهم منه انه اذا اطلع على ذلك فى العام الاول فسخت وكان له أجر مثله فيما سقى وان لم يطلع عليه حتى شرع فى الثانى كان له أجرة المثل فى الاول ومساقاة المثل فيما بعده كما صرح به اللخمى وصاحب المقدمات اه منه بلفظه وكلامهما هذا شاهد للبيان ومخالف للمقدمات وقد سلم ابن ناجى كلامهما هذا فقال مانصه قوله ومن طابت ثمر نخله الخ يعنى لانها صفقة جمعت حلالا وحراما وذلك أن المساقاة فى السنتين اللتين بعدها جائزة على انفرادها وانما منعها ضمهما الى الاولى اه منه بلفظه وقد اقتصر ق على كلام المقدمات ولم يعارض بينه و بين مافى البيان والله الموفق *(الثانى)* قال ابن سلمون مانصه ولا تجوز فى الثمرة اذا حل بيعها باتفاق اه منه بلفظه وفى الاتفاق ماقد علمته مما تقدم *(الثالث)* ماعلل به ابن رشد المنع من أن لرب الحائط فيه منفعة وهى سقوط الجائحة نحوه لابن يونس واستشكله وأجاب عن ذلك وبحث ابن عرفة فى جوابه ونصه ولما وجه الصقلى مساقاة مابدا صلاحه باختصاص حكم المساقاة بسقوط الجائحة واختصاص لفظ الاجارة باعتبارها تعقبه بان حكم المساقاة حينئذ كشرط سقوط الجائحة وشرط سقوطها لا يوجب فساد اللغوه ووجوب ثبوتها وأجاب بان هذا أحد الاقوال والقول الآخر فساد البيع بذلك قلت هذا يوجب تناقض قوليها لان الاول هو نصها و يجاب عن تعقبه بان اقتضاء العقد سقوط الجائحة أقوى من اقتضاء شرط سقوطها لان مابالسنة أقوى مما بالاقتران وهو نص كتاب أمهات الاولاد منها اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وذكر عقبه كلام المدونة فى امهات الاولاد وبحث بعضهم فيما قاله ابن عرفة فكتب على هذا المحل من ابن عرفة مانصه قف على أن ما اقتضاه الحكم أقوى مما اقتضاه الشرط وهو خلاف ماذكروه فى الخيار الحكمى والشرطى فان الخيار الشرطى ينافى العرفى اتفاقا وفى منافاة الحكمى له خلاف اه بلفظه فتأمله * قلت علله الباجى بعلة جلية ونصه و يفسخ العقد مالم يفت ولا تكون اجارة لان معنى المساقاة غير معنى الاجارة لان المساقاة تتضمن أن على الداخل نفقة على رقيق الحائط وجميع مايلزم العامل من المؤن والنفقات وان لم يكن ذلك معلوما ولا يجوز فى الاجارة اه منه بلفظه *(الرابع)* فهم مما تقدم أن اعطاء الثمرة بجزء منها بعد طيبها على وجه الاجارة جائز حتى على قول ابن القاسم وروايته وهو كذلك وعليه فرب الحائط قادر على دفعه بجزء من ثمرته قبل الطيب و بعده لكن قبل الطيب على وجه المساقاة و بعده على وجه الاجارة وهذا المعنى والله أعلم هو الذى أشار اليه ق فكأنه يقول هو وان امتنعت فيه المساقاة على المشهور فلربه أن يدفعه بجزء منه لكن على وجه الاجارة لامافهمه منه مب فاعترضه ومن تأمل قوله لكن على وجه الاجارة الخ ظهر له صحة ماقلناه فراجعه متأملا (بجزء) قول ز كما قد يدل عليه شاع الخ قال تو فيه نظر بل لا يدل عليه لجواز أن يكون شائعا فى حائط آخر غير المساقى فيه وزعم الشيخ ابراهيم أن مساقاة الحائط بجزء من آخر جائزة وانه نص

(بجزء الخ) قول ز كما قد يدل عليه شاع الخ قال تو فيه نظر لجواز أن يكون شائعا فى حائط آخر غير المساقى فيه وزعم خيتى جواز مساقاة الحائط بجزء من آخر وانه نص عليه فى المدونة وانه وارد على حد ابن عرفة وفيه نظر ولم أجده فى المدونة بل كلامها فى غير موضع خلافه اه وهو ظاهر وقد سلم شراحها حد ابن عرفة وفى المنتقى مانصه ومن ساقى حائطا بعمل فيه بثمرة حائط آخر قال مالك فى الموازية لا يجوز الا أن تكون ثمرة الآخر قد أزهت فهى اجارة اه

وقول ز واحترز عما شاع الخ ان ضبطوا احترز بالبناء للمفعول أى واحترز بقولنا فى جميع الحائط عما شاع الخ سقط بحث تو وان سلمه هونى بناء على ضبطه بالبناء للفاعل بان هذا محترز تقييد ز لا محترز المصنف ۞ قلت والجاجم فى الحديث يتعين حملها على الطاهرة بان تكون من مذكى لعدم جواز الانتفاع بالنجس الا ما استثنى وليس هذا منه انظر ز عند قوله وينتفع بمتنجس لا نجس الخ (وعمل العامل الخ) ۞ قلت قال فى القوانين العمل فى الحائط على ثلاثة أقسام ما لا يتعلق بالثمرة فلا يجوز ان يشترط على العامل وما يتعلق بها أو يبقى بعدها كانشاء حفر بئر أو عين أو ساقية أو بناء بيت يخزن فيه الثمر أو غرس فلا يجوز أن يشترط عليه أيضا وما يتعلق بالثمرة ولا يبقى فهو عليه بالعقد كالحفر والزبر والتقليم والسقى والتذكير والجداد وشبه ذلك فاما سد الحظار وهو تحصين الجدر واصلاح الضفيرة وهى مجرى الماء الى الصهريج فلا يلزمه ويجوز اشتراطه عليه لانه يسير وعليه جميع المؤن من الآلات والاجراء والدواب ونفقتهم اه ومثله فى ح عن المقدمات فقول المصنف وعمل أى وجوبا لان القضايا المطلقة فى القواعد العلمية محمولة على الوجوب وقول ز الحائط المفهوم الخ أى فالصفة أو الصلة جرت على غير من هى له ولم يبرز الضمير جريا على مذهب الكوفيين لأمن اللبس وقول ز لقيامه مقام الوصف قال الباجى ما كان له عرف قام مقام الوصف ابن عبد السلام يريد اذا كان منضبطا أى باعمال مخصوصة والا فلا بد من البيان والا كان مجهولا فتفسد المساقاة ثم قال الباجى وما لم يكن له عرف فلا بد من وصفه من عدد حرث وسقى وسائر العمل اه وقول ز ولو بقى بعد مدة الخ يتعين حمله على الشئ اليسير لما تقدم (كابار) ۞ قلت قال فى الصحاح هو على وزن ازار اه ويجوز تشديده قال فى الكشاف فى قوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا وفعال فى باب فعل فاش فى كلام فصحاء العرب لا يقولون غيره كفسره فسارا اه وقال غيره انه لغة لبعض عرب اليمن (وتنقية) أى للنبات كما يشير له قول البساطى ويدخل فيها بطريق ما الحصاد والدراس والتذرية (ودواب) قول ز لتضمينه معنى لزم فيه نظر لان فاعل عمل يصير حينئذ مفعولا أى وشأن التضمين أن يبقى الاعراب معه كما كان (وقصب) قول ز وان كان يخلف صوابه لانه يخلف وقوله لان ذلك خاص بالشجر لا معنى له (وبرز) قول ز وعبارة الجواهر الخ بل عبارتها هى ما نصه أن يكون ظاهرا اه ۞ قلت ومثله لابن جزى فى قوانينه ونصه وان يعقد بعد ظهوره وخروجه من الارض اه (وهل كذلك الورد الخ) كلام ح كالصريح

على جوازها فى المدونة وأنها واردة على حد ابن عرفة وفيما قاله نظر ولم أجد هذا النص فى المدونة بل كلامها فى غير موضع خلافه اه منه بلفظه ۞ قلت وما قاله ظاهر وقد تتبعت كتاب المساقاة من المدونة مسئلة مسئلة فما وجدت ذلك فيها وقد سلم شراحها كابن ناجى و غ حد ابن عرفة ولم ينقلوا ما يخالفه لا عنها ولا عن غيرها ويدل على عدم صحته أيضا كلام أبى الوليد الباجى فى المنتقى ونصه ومن ساقى حائطا فعمل فيه بثمرة حائط آخر قال مالك فى الموازية لا يجوز الا أن تكون ثمرة الآخر قد أزهت فهى اجارة اه منه بلفظه فنقل المسئلة عن نص مالك فى الموازية على عكس ما عزاه الشيخ ابراهيم للمدونة وكيف يكون الجواز فى المدونة ويقتصر الباجى على نقل عدمه عن الموازية من غير تنبيه على ذلك فلا شك انه سهو منه رحمه الله والله الموفق (شاع) قول ز واحترز عما شاع فى نخلة الخ قال تو غير صواب انما الاحتراز عن ذلك مما ذكره هو من التقييد والله أعلم اه منه بلفظه وهو ظاهر (وعمل العامل جميع ما يفتقر اليه) قول ز أى عمل أو العمل الخ أشار به الى أن ما يجوز أن تكون نكرة موصوفة أو موصولة فجملة يفتقر على الاول فى محل خفض وعلى الثانى لا محل لها (ودواب الخ) قول ز لتضمنه معنى لزم لا يصح تضمين عمل معنى لزم لان فاعل عمل صناعة هو العامل وعلى تضمينه معنى لزم كذلك مع انه لا يصح أن يكون فاعلا لا معنى اذ ذاك فتأمله (وقصب) قول ز وأما قصب مصر فلا تجوز مساقاته وان كان يخلف صوابه لانه يخلف وقوله لان ذلك خاص بالشجر لا معنى له فالصواب حذفه وأشار بقوله كما تقدم الى ما قاله عند قوله ولم يخلف الا تبعا لكن كلامه هناك حسن (وبرز) قول ز وعبارة الجواهر بدل برز واستقل ولا يخفى اشتمالها على قيد أخص الخ فيه نظر فان الذى فى الجواهر هو ما نصه الثالث أى من الاركان وهو مختص بالزرع والمقاثئ وغير ذلك مما عدا النخل والكرم وسائر الاصول المثمرة أن يعجز ربه عنه على أشهر القولين ويشترط فيه أيضا أن يكون ظاهرا فلا تجوز المساقاة عليه قبل ظهوره من الارض اه منها بلفظها ونقله تو معترضا به على ز أيضا (وهل كذلك الورد ونحوه الخ) قول مب انظر من ذكر التأويل الاول فى الورد الخ ما زعمه من أن ح لم يذكر

في تسليم جريان التأويلين في الورد وهو مفاد ضيح أيضا وقد سلم ابن عاشر وجود هما فيه وقبله جس ويشهد له نقل أبي الحسن عن عياض ولهذا سلم أبو علي المصنف وانما نبه على أن تأويل الاكثر هو الراجح وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم (باسقاط كافة الثمرة) هذا قول ابن القاسم واعتمده غير واحد قال اللخمي وهو غلط لان السقي والعلاج ثمن الثمرة فكيف يصح أن يحط أحدهما من الآخر وانما باع العامل منافعه من عمل وسقي بالجزء الذي يأخذه بعد الطيب وانما يطيب على ملك رب الحائط اهـ ابن عرفة تغليطه غلط لان كراء البياض لما كان محض فائدة وجب أن لا ينسب الا الى ما هو فائدة والذي هو فائدة من الثمرة انما هو الباقي بعد قيمة مؤنتها اهـ (وألغي للعامل ان سكتا عنه) (٣٤٨) قال أبو علي في حاشية التحفة يظهر أن السكوت عنه لا يكون للعامل على الراجح وما في المتن مرجوح وقد بينا ذلك في الشرح بكلام الناس اهـ واستدل له في الشرح بكلام المعونة والجلاب والكافي والمفيد وبقول أبي محمد صالح فقال ابن الجلاب هو لرب الحائط وهو الذي قال مالك في كراء الدور والارضين من المدونة وقال ابن حبيب هو للعامل اهـ ثم قال بعد كلام قد تقدم ان صاحب المعونة والجلاب والكافي والمفيد اقتصروا على كونه لربه ولم يذكروا مقابلا ورأيت أبا محمد صالح نسبه للمدونة واستحسان اللخمي لهذا فيظهر أن ما عليه المصنف مرجوح بدليل تأمل ما تقدم مع أن الاصل هو أنه لا يخرج ملك الانسان الا برضاه يقينا أو ظنا غالبا وان كانت قضية خيبر بما تدل لما في المتن اهـ وعلى انه لربه اقتصر في الارشاد أيضا وقال اللخمي انه أحسن لان مفهوم المساقاة أن يسقى ما يحتاج الى السقي وهو النخل بجزء من الثمرة والبياض خارج عن هذا اهـ وبه صدر ابن سلمون وحكى ما للمصنف بقيل لان ما للمصنف عليه اقتصر صاحب المقصد المحمود وصدر به في الشامل بكلام وكذا في الجواهر وعزاه لمالك ومحمد وابن حبيب وتبعه ابن الحاجب في تصديره به وفي عزوه لمالك أي في الموازية كما في ضيح قائلا وبه قال محمد واحتج له بان ذلك هو السنة منه صلى الله عليه وسلم اهـ وهذا كله مع تسليم أرباب الشروح والحواشي كلهم غير أبي علي ما للمصنف كاف في رجحانه وما رجحه أبو علي مشكل غاية لانهم نصوا على أنه لا يجوز اشتراطه لربه يعمل فيه لنفسه حتى أنكر الحافظ وجود مقابله نصا في المذهب فكيف يعقل أن يقال هو عند السكوت لربه ويقال اشتراطه له ممنوع مع انه انما اشترط ما هو له بمقتضى العقد فهل هذا الا تناقض فتعين ان الراجح ما للمصنف لا ما رجحه أبو علي ﷺ قلت ان جل

التأويلين الا في القطن فيه نظر فان كلام ح كالصريح في تسليم جريان التأويلين فيه فليتأمل بانصاف وقد سلم ابن عاشر وجودهما فيه ونصه الورد ونحوه جاء فيه التأويلان من جهة ترددهما بين الاشجار الثابتة والمقاثئ وأما القطن فمن جهة اختلافه باختلاف البلدان ولاختلاف السبب الموجب التردد فصل خليل بين القطن وسابقيه اهـ منه بلفظه ونقله جس أيضا وقبله ويشهد له نقل أبي الحسن عن عياض ونصه عياض اختلف تأويل شيوخنا المتأخرين على مذهب المدونة فيما عدا المقاثئ والزرع من ذوات الاصول غير الثابتة الثمرة كالورد والياسمين هل محلها محل الزرع والمقاثئ على مذهبه في المدونة أن لا تساقى الا بعد العجز أو تجوز على الجملة اهـ محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي علي ولهذا سلم أبو علي كلام المصنف وانما نبه على أن تأويل الاكثر هو الراجح فانه نقل بعض كلام ضيح وقال عقبه ما نصه فأنت تراه اختار في الورد ومامعه ما ذكره ابن القطان ورأيت أنه ظاهرها كما في أبي الحسن ولذلك قال ح كلامه في المدونة كالصريح في هذا اهـ محل الحاجة منه بلفظه وهو صريح في أن كلام ضيح و ح يفيد جريان التأويلين في الورد ونحوه خلاف ما عزاه لهما مب والله أعلم (وكان ثلثا باسقاط كلفة الثمرة) هذا قول ابن القاسم واعتمده غير واحد وساقه الباجي والمتيطي غير معزو كأنه المذهب وان كان اللخمي في كتاب أكرية الدور رد قد غلط ابن القاسم قائلا ما نصه وما ذكره ابن القاسم من الاسقاط غلط لان السقي والعلاج ثمن الثمرة فكيف يصح أن يحط أحدهما من الآخر وانما باع العامل منافعه من عمل وسقي بالجزء الذي يأخذه بعد الطيب وانما يطيب على ملك رب الحائط اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله في ضيح وقبله وقال ابن عرفة بعد نقله ما نصه قلت تغليطه غلط لان كراء البياض لما كان محض فائدة وجب أن لا ينسب الا الى ما هو فائدة والذي هو فائدة من الثمرة انما هو الباقي بعد قيمة مؤنتها اهـ منه بلفظه ونقله أبو علي و تو وقبلاه (وألغي للعامل ان سكتا عنه) سلم كلام المصنف هذا جميع من وقفنا عليه من شارح ومحش غير أبي علي بن رحال فانه قال في حاشية التحفة ما نصه قوله وألغي للعامل الخ يظهر أن مسئلة السكوت لا يكون البياض فيها للعامل على الراجح وما في المتن مرجوح وقد بينا ذلك في الشرح

مارجحه أبو علي على ما اذا لم ينله سقي العامل فهو حينئذ لربه ويجوز له اشتراطه (٣٤٩) تأكيدا وماذكروه من منع اشتراطه لربه
على ما اذا كان يناله سقي العامل سقط الاشكال من أصله ولعل هذا هو مراد الائمة ومن أبعد البعيد أن يريدوا أنه يكون لربه مطلقا ثم يناقضون ذلك بمنع اشتراطه ليعمل فيه لنفسه كما فهمه هوني فان هذا لا ينبغي أن يظن بمن له أدنى رتبة في تعاطي العلوم فكيف بالفحول المهرة فيها فتأمله منصفا والله أعلم على أنه قد يقال انه في حالة السكوت عنه مغتفر لربه ولو ناله سقي العامل لانه غير مدخول عليه فلا يؤثر فسادا لاسيما ان كانا جاهلين عند العقد بحكمه ثم بعده تنازعا فيه بخلافه في حالة الاشتراط فهو زيادة مشترطة لربه حيث كان يناله سقي العامل والحاصل أنه لا يلزم من كونه لربه عند السكوت جواز اشتراطه له لانه قد يغتفر مع عدم الاشتراط ما لا يغتفر مع الاشتراط لاشعاره بالقصد اليه فهو صريح في الدخول على الزيادة لربه بخلاف السكوت فقد عقل أن يقال انه لربه عند السكوت وان اشتراطه له ممنوع ولا تناقض في ذلك والعقد وان اقتضى كونه لربه على هذا القول فليس هو كاشتراطه لاستلزامه الدخول على الزيادة اذ ليس المقتضى كالمشترط ولا الحكمي كالشرطي ولا التلويح كالتصريح وبالجملة فالفرق بين كونه لربه عند السكوت ومنع اشتراطه له واضح ولم يتفطن له هوني رحمه الله فنسب المحققين لعدم التفطن للتناقض الذي زعمه فتأمله منصفا وبالله تعالى التوفيق

بكلام الناس اه منها بلفظها واستدل له في الشرح بكلام المعونة والجلاب والكافي والمفيد وبقول أبي محمد صالح فقال ابن الجلاب هو لرب الحائط وهو الذي قال مالك في كراء الدور والارضين من المدونة وقال ابن حبيب هو للعامل اه ثم قال بعد كلام مانصه قد تقدم أن صاحب المعونة والجلاب وصاحب الكافي وابن هشام في مفيده اقتصروا على كونه لربه ولم يذكروا له مقابلا ورأيت كلام أبي محمد صالح نسبه للمدونة واستحسان اللخمي لهذا فيظهر أن مامر عليه المصنف مرجوح بدليل تأمل ماتقدم مع أن الاصل هو أنه لا يخرج ملك الانسان الا برضاه يقينا أو ظنا غالبا وان كانت قضية خيبر مما تدل لما في المتن اه منه بلفظه ﴿ قلت وعلى ما اقتصر عليه من ذكرهم اقتصر في الارشاد أيضا ونصه والبياض لربه وللعامل اشتراطه ان كانت أجرته مثل ثلث الثمرة فدونه اه منه بلفظه وبه صدر ابن سلمون وحكى ماذهب اليه المصنف بقيل ونصه وان سكتا عن البياض في المساقاة فهو لرب الحائط يفعل به مايشاء وقيل للعامل اه منه بلفظه لكن مارجحه المصنف عليه اقتصر صاحب المقصد المحمود ونصه والبياض أبدا ملغى اشترطه أو لم يشترطه الا أن يدخله ربه في المساقاة على ماتقدم وليست بزيادة للعامل لقوله صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه فان لم يفعل فليمسك أرضه وان اشترطه رب الجنان لم يجز الا أن يكون بينهما فيجوز لحديث مساقاة خيبر اه منه بلفظه وفي الجواهر مانصه فان سكتا عنه فقال مالك هو ملغى للعامل وقاله محمد وابن حبيب ثم قال وروى في كتاب ابن سحنون أنه لربه اذا سكت عنه اه منه بلفظه وتبعه ابن الحاجب فقال مانصه وان سكتا فقال مالك يلغى للعامل وروى أنه لربه اه منه بلفظه ضيح والرواية الاولى لمالك في الموازية وبها قال محمد ولم يحقق محمد نسبتها لمالك واحتج لها محمد بأن ذلك هو السنة منه صلى الله عليه وسلم وقوله وروى أنه لربه هو في كتاب ابن سحنون قال وان زرعه العامل بغير اذن رب الحائط فعليه كراء المثل اللخمي وهو أحسن اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الشامل مانصه وألغى لعامله ان سكتا عنه وقيل ان لم يزد على ثلث نصيبه وقيل لربه اه منه بلفظه وهذا كله مع تسليم المحققين من أرباب الشروح والحواشي كلهم غير أبي علي كاف في رجحان ما للمصنف ومارجحه أبو علي وان اقتصر عليه من ذكر وقال فيه اللخمي انه أحسن لان مفهوم المساقاة أن يسقي مايحتاج الى السقي وهو النخل بجزء من الثمرة والبياض خارج عن هذا اه منه بلفظه مشكل غاية لانه نص في المدونة على أنه لا يجوز اشتراطه لربه على أن يزرعه العامل ببذره أو ببذر ربه ويعمل فيه العامل ونصها ومن أخذ نخلا مساقاة وفيه بياض يسير على أن يزرعه العامل ببذره أو ببذر ربه ويعمل فيه العامل على أن ما أنبت فلرب النخل لم يجز كزيادة يسيرة تشترط على العامل ولا يجوز أن يشترط فيه نصف البذر على رب الحائط أو حرث البياض فقط وان جعلا الزرع بينهما وان كان على أن يزرعه العامل من عنده ويعمله وما نبت فبينهما فجائز قال مالك وأحب الي أن يلغى البياض فيكون للعامل وهذا أصله اه منها بلفظها ونص في الموطأ وغيره على أنه لا يجوز اشتراطه

(وان غير تبع) ﴿ قلت لو قال ز واعتبر شرط المتبوع فقط فيما قبل المبالغة وشرط كل فيما بعدها وأسقط ماعدا ذلك لاجاد

لربه ونص الموطا مالك اذا ساقى الرجل النخل وفيها البياض فما ازدرع الرجل الداخل فى البياض فهو له فلو اشترط صاحب الارض انه يزرع فى البياض لنفسه فذلك لا يصلح لانه الرجل الداخل فى المال يسقى لرب المال فذلك زيادة ازدادها عليه اه منه بلفظه وعليه عوّل أهل المذهب حتى أنكر الحفاظ وجود مقابله نصا فى المذهب ففى ضيح عند قول ابن الحاجب ولو اشترط ربه أنه يعمله لنفسه ففى الموطا لا يصلح لنه له سقى العامل وقيل يجوز اه مانصه ابن راشد ولم أر هذا القول معزوّا اه منه بلفظه وقال ابن عرفة عقب نقله كلام ابن الحاجب مانصه قلت لا أعرف من نقل القول الثانى فيها فى هذه المسئلة وقبله ابن عبد السلام وجعله خلافا فى حال هل فى ذلك زيادة أم لا ووقعت المسئلة فى آخر سماع سحنون فلم يذكر ابن رشد فيها خلافا اه ولهذا قال فى الشامل مانصه ولو اشترطه ربه منع على المعروف بخلاف عامله اه منه بلفظه فقد صرح فى المدونة بمنع اشتراطه لربه على أن يعمل فيه العامل وصرح فيها بأن الغاءه للعامل أصل وصرح فى الموطا وغيره بمنع اشتراطه ربه لنفسه على أن يعمل فيه فكيف يعقل أن يقال هو عند السكوت لربه يعمل فيه لنفسه و يقال اشتراطه لنفسه ليعمل فيه ممنوع مع أنه انما اشترط ماهو له بمقتضى العقد فهل هذا الا تناقض وهدم للقواعد والعجب من أبى الحسن اللخمى رحمه الله صرح بمنع اشتراطه ربه لنفسه ليعمل فيه ولم يحك فيه خلافا وجعل يقول ان القول بأنه لربه عند السكوت أحسن ولم يشتبه لما يلزم على ذلك من التناقض وقد نقل كلامه غير واحد من المحققين ولم يتفطنوا لذلك وكلام ابن عرفة صريح فى أن من يقول بأنه لربه عند السكوت يقول بجواز اشتراطه لربه ليعمل فيه بنفسه فانه قال بعد ماقدمناه عنه انفا مانصه والحق أن القول الثانى هو مقتضى مانقلوه عن مالك فيما اذا سكتا عنه أنه لربه غير مساقى اه منه بلفظه وماقاله ظاهر غاية فصح ماقلناه وتعين أن الراجح ماللمصنف ومن تكلم عليه لاماز عمه أبو على وادعاه والعلم كله لله *(تنبيه)* فى ضيح متصلا بما قدمناه عنه انفا مانصه ابن حبيب ويجوز لربه الاشتراط اذا كان العامل لا يسقيه كما اذا كان بعلا خليل و ينبغى أن يكون تقييدا للموطا اه قلت بل كلام الموطا نفسه يفيد ذلك لمن تأمله أدنى تأمل وكأنه لم يقف على كلام ابن رشد ففى آخر سماع سحنون من كتاب القراض مانصه مسئلة قال محمد بن ابراهيم بن دينار وعبد الله بن نافع اذا كان لرجل أصل من نخل أو كرم أو غيره من الاصول وفيها الشئ من البياض هو تبع للنخل فقال الذى يساقيه النخل أساقيك النخل وحدها وأحبس بياضى ولك من الماء قدر ماتروى به نخلك فى السقاء ولى فضل ماتى أسقى به ماوضعت فى بياضى ليس عليك فيه سقاء كان ذلك حسنا جائزا وانما يكره من ذلك أن يجمع النخل الى البياض ويشترط ذلك للمساقى خاصة ويكون على المساقى سقيه فيكون زيادة يزدادها عليه فاذا لم يكن كذلك فلا بأس به قال القاضى رضى الله عنه هذه مسئلة حسنة جيدة صحيحة على مذهب مالك لانه مال فى موطئه فى المساقى يشترط البياض انه لا يصلح لان الداخل يسقيه لرب الارض فذلك زيادة ازدادها عليه رب الارض فذلك يدل من قوله انه اذا لم يسق المساقى مااشترط عليه المساقى من الارض فهو جائز اه محل الحاجة

منه

منه بلفظه والله الموفق (وغائب ان وصف) قول مب بل ظاهر المدونة هو ما قاله ح
من جواز المساقاة عليه برؤية متقدمة الخ كلامه وكلام ح يدل على انهما لم يقفا على
نص فى ذلك مع انه مصرح به فى النهاية للمتيطى ومختصرها لابن هرون ونص النهاية فصل
وتجوز مساقاة الحائط الغائب على صفة أو رؤية متقدمة اه منها بلفظها (ووصله قبل
طيبه) قول ز وحط عن العامل الخ صوابه وحط مما للعامل الخ كما فى خش تأمل
(واشتراط جزء الزكاة) قول ز ألغى الشرط لانه أجير وقسما الثمرة على ما شرطا كما صدر
به فى الشامل الخ ونصه وان شرطه على العامل فلم تجب فله نصف الغلة كان سكتا عنها وقيل
أربعة أعشارها وقيل أربعة أتساعها وقيل تسعة أجزاء من عشرين اه منه بلفظه ونقله
ح وأصل ذلك فى ضيح الا أنه لم يجزم بالاول بل حكاه أيضا بقيل ونصه فرع ولو اشترط رب
المال الزكاة على العامل ونقص الحائط عن النصاب فقيل يقتسمان الثمر نصفين وقال
سحنون يقتسمانه أعشارا لصاحب الحائط ستة وقيل يقتسمانه من عشرين لربه منها أحد
عشر وقال ابن عبدوس يقتسمانه أتساعا لرب الحائط خمسة اه محل الحاجة منه بلفظه
وأصله فى البيان فى آخر مسئلة من سماع القرينين من كتاب المساقاة لكنه لم يعزوا احدا منها
ووجه ما صدر به بقوله ما نصه لانه يقول ساقيتك على النصف واشترطت على الزكاة فاذا لم
يكن فى الحائط زكاة فلا شرط لك على فرد على الجزء الذى اشترطته من نصيبى لتخرجه فى
الزكاة اذ لا تجب فى الحائط اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة كلام ابن رشد كله مختصرا وقال
عقبه ما نصه قلت قسم جزء الزكاة على تسعة عزاه التونسى لابن عبدوس وصوبه الصقلى
ولم يعزه وعزا رد جزء الزكاة ان لم تجب لمن شرطها الرواية ابن وهب وقسمه بينهما لسحنون اه
منه بلفظه فليس فى كلام ابن رشد ولا فى كلام ضيح ما يفيد ترجيح ما رجحه ز تبعا
لصاحب الشامل سوى تصديرهما به مع أن هذا القول لم يذكره جماعة من حفاظ المذهب
أصلا كابن يونس وأبى اسحق التونسى والمتيطى وغير واحد وقد قدمنا كلام ابن يونس فى
القراض وكلام أبى اسحق بواسطة نقل ابن عرفة ونص المتيطى فى نهايته فان لم تبلغ الثمرة
الزكاة وقد شرطها على العامل فعليه من حصته لرب الحائط عشر الجميع أو نصف عشره
وقال ابن عبدوس يقتسمان الثمرة على تسعة أجزاء لرب الحائط خمسة وللعامل أربعة
وقال سحنون تقسم الثمرة على عشرة أقسام لرب الحائط خمسة وللعامل أربعة ويقتسمان
الجزء الباقى نصفين لانه جزء الزكاة اه منها بلفظها قال أبو على فى حاشية التحفة ما نصه
ولا يخفى أن الاول عنده هو الراجح وبه تفهم المسئلة اه منها بلفظها قلت وما قاله
ظاهر ويشهد لرجحانه أيضا كلام صر فى حواشى ضيح فانه قال عند كلام ضيح
السابق ما نصه قوله وقيل يقتسمان على عشرين وجهه أنهما دخلا حين التعاقد على أن
لرب الحائط خمسة أسهم من تسعة وللعامل أربعة من تسعة وقد بقى جزء الزكاة يقسم
عليهما نصفين وهو منكسر على اثنين فتضرب عدد الرؤس وهو اثنان فى أصل المسئلة
وهو عشرة ومن له شئ من التسعة أخذه مضروبا فيما ضرب فيه أصل المسئلة وهو اثنان
فلرب الحائط خمسة فى اثنين بعشرة وللعامل أربعة بثمانية يبقى من العشرين اثنان يقسم

(وغائب ان وصف) قلت هذا نص على المتوهم فاحرى ان رى رؤية لا يتغير بعدها أو على خياره بالرؤية وقد صرح المتيطى ومختصره ابن هرون بما قاله ح كما فى هونى (ووصله الخ) قول ز وحط عن العامل الخ صوابه كما فى خش مما للعامل الخ قلت وفى بعض نسخ ز وحط من العامل أى من حظه فهو على حذف مضاف (واشتراط جزء الزكاة) المتيطى فان لم تبلغ الثمرة الزكاة وقد شرطها على العامل فعليه من حصته لرب الحائط عشر الجميع أو نصف عشره ثم ذكر قولين آخرين قال أبو على ولا يخفى ان الاول عنده هو الراجح وبه تفهم المسئلة اه وهو ظاهر ويشهد لرجحانه أيضا قول صر على ضيح هو الجارى على الصحيح فى باب القراض من أن جزء الزكاة لمشترطه وهو الذى قاله ابن العطار فى المساقاة وأقامه من قوله فى الامهات كانه قال لك أربعة أعشاره ولى ستة نقله الشارح فى الكبير اه وبه تعلم ما فى كلام ز والله أعلم

عليهما بالسوية فحصل لرب المال أحد عشر وللعامل تسعة ثم قال ما نصه ثم ان قول سحنون هو الجارى على الصحيح فى باب القراض من أن جزء لز كاة لمشترطه وهو الذى قاله ابن القطان فى المساقاة وأقامه من قوله فى الامهات كأنه قال لك أربعة أعشاره ولى ستة نقله الشيخ بهرام فى الكبير اه منه بلفظه فتعين ترجيح هذا القول من وجوه والله أعلم (تنبيهان * الاول) * سلم ح وأبو على و جس نسبة ضيح لسحنون ما قدمناه عنه كما سلمه صر وهو مخالف لما قدمناه عن ابن يونس والمتيطى وابن عرفة وغيرهم ففيه نظر وان سلمه من ذكرنا والله أعلم * (الثانى) * فى ق هنا ان ابن يونس ذكر فى ذلك ثلاثة أقوال ولم يعزها ولم يشهر منها قولا اه ونقله الشيخ ميارة وسلمه كما سلمه أبو على فى حاشية التحفة وهو غفلة عن كلام ابن يونس الذى قدمناه فى القراض والعذر له انه ذكره فى كتاب الزكاة والله أعلم (مالم تكثر جدا) قول ز أى لم يثبت عند الامام شئ من السنين الخ كذا فيما وقفت عليه من النسخ السنين جمع سنة والصواب من السنة بضم السين وشد النون كما فى ضيح وقد وقع عند خش على الصواب (أوماقل) قول ز كناطور أى حارس الثمر وهو بالطاء المهملة وبالمثالة أيضا كما فى القاموس وغيره (وبيع مساقى) قول مب وهو مشكل مع ما فى الجلاب وغيره الخ لا اشكال فيه لان قول ابن التلمسانى عن مالك فالبيع ماض والسقى ثابت لا ينقضه البيع ليس فيه نفى ثبوت الخيار للمشترى اذا لم يعلم لانه انما تكلم على ما يتوهم من نقض المساقاة فقال والسقى ثابت لا ينقضه البيع وقوله متصلا به عن الابهرى لان عقد المساقاة لازم كعقد الاجارة يدل على ثبوت الخيار للمشترى اذا لم يعلم لتشبيهه ذلك بالاجارة فهو موافق لما فى الجلاب وغيره عند التأمل الصادق والانصاف لا مخالف له حتى يستشكل ولذلك ذكره ح بين مسائل قبلها وبعدها يثبت فيها الخيار للجاهل فتأمله بانصاف والله أعلم (ومساقاة وصى) قول ز من قبل أب أو أم يعنى والله أعلم اذا كان المال من قبلها وهو يسير لصحة ايصائها فى هذا كما قدمه مب نفسه فى باب الشفعة وعدها من جملة المستحسنات وقد غفل عن ذلك هنا فقال صوابه اسقاط أم اه وفيه نظر وقول ز أو قاض معطوف على قول المصنف وصى والمعنى وجازت مساقاة وصى ومساقاة قاض ومساقاة مقدمه وفهمه مب على انه معطوف على أب والمعنى ومساقاة وصى من أب ووصى من قاض فلذلك قال الصواب اسقاط قوله أو مقدمه أى لان مقدم القاضى هو وصى القاضى والحق أن مراد ز ما ذكرناه فلا يحتاج الى تصويب وفيما قلناه السلامة من اطلاق لفظ وصى على مقدم القاضى لانه فى العرف لا يطلق عليه ذلك وفيه التنصيص على ان القاضى نفسه له دفع حائط محجوره مساقاة فتأمله بانصاف (أو اعطاء أرض لتغرس الخ) قول ز أو جعل مع الارض منهما جازت وعلى الغارس الخ قال تو فيه نظر وصوابه جازت ان لم يزد عليه فاذا بلغت كانت مساقاة وكانا على ما دخلا عليه من المغارسة حيث لم تشتمل على فساد بأن يبين ما يغرس من أنواع الشجر وعينا القدر الذى ينتهى اليه الغرس وغير ذلك فان اشتملت على فساد بان لم يعين ما يغرسه مثلا لم يجز وكانت مغارسة فاسدة يرجع الغارس على

(بلا حد) قول ز شئ من السنين صوابه من السنة كما فى ضيح (وعامل دابة الخ) ❀ قلت قول ز وان لم يشترط الخلف أى لان الحكم يوجبه على رب الحائط كما قاله ابن رشد واللخمى انظر ح (أوماقل) قول ز كناطور أى حارس وهو بالطاء المهملة وبالمثالة أيضا كما فى القاموس وغيره (وبيع مساقى) قول مب وهو مشكل الخ لا اشكال فيه لان قول مالك فالبيع ماض والسقى ثابت الخ ليس فيه نفى ثبوت الخيار للمشترى اذا لم يعلم لانه انما تكلم على ما يتوهم من نقض المساقاة كما يدل عليه قول الابهرى لان عقد المساقاة الخ وهو يشير الى ثبوت الخيار للمشترى حينئذ لتشبيهه بالاجارة فهو موافق لما فى الجلاب وغيره ولذلك ذكره ح بين مسائل يثبت فيها الخيار للجاهل والله أعلم (ومساقاة وصى) قول ز أو أم ان حمل على ما اذا كان المال من قبلها وهو يسير صح وقد قدم مب فى الشفعة أن هذه احدى المستحسنات فراجعه وقول ز أو قاض الاولى عطفه على قول المصنف وصى فيصح حينئذ قوله أو مقدمه (ودفعه لذمى الخ) ❀ قلت قول ز وكره مالك مقارضة الخ ذكر ابن عرفة أن الكراهة فيه على التحريم انظره أول باب القراض (أو اعطاء أرض لتغرس الخ) قول ز جازت وعلى الغارس الخ قال تو صوابه جازت ان لم يزد قوله فاذا بلغت الخ وكانا على ما دخلا عليه حيث لم تشتمل على فساد بان بين نوع ما يغرس وعينا القدر الذى ينتهى اليه الغرس وغير ذلك والا فعلى الغارس الخ وهكذا عبر غيره ولم يلم المصنف بشئ

رب الارض بنصف غرسه وهو عليه بنصف قيمة أرضه وكانت الارض والغرس بينهما أنصافا كما دخلا وهكذا عبر غيره ولم يلم المصنف بشئ من أحكام المغارسة الا ما يؤخذ من هذا المفهوم اه منه بلفظه *(تنبيه)* هذا الذى اقتصر عليه تو فى المغارسة الفاسدة اذا فاتت بالعمل من أن الارض والغرس بينهما على ما دخلا عليه و يتراجعان الخ هو أحد قولين مرجحين من أقوال ثلاثة ذكرها ابن يونس وابن رشد فى مقدماته و بيانه الآن ابن رشد نوع الثالث الى ثلاثة أقوال فآلت الاقوال عنده الى خمسة والقول الآخر المرجح أيضا ان الشجر والارض لربها وله جميع الغلة وللعامل أجرة المثل وعلى هذين القولين اقتصر صاحب التبيين والتشهير فى ذكر ما أغفله الشيخ خليل من أحكام المغارسة والتوليج والتصبير مشيرا الى الطريقتين بذكر تردد على قاعدة الشيخ خليل ونصه وفسخت فاسدة بلا عمل والافهل تمضى و يترادان قيمة الارض والعمل ان جعل للعامل جزأ أو ان كان كذلك فله قيمة غرسه وعمله فقط والافى كونه كراء فاسدا أو اجارة كذلك تردد قال فى الشرح مانصه يعنى أن المغارسة الفاسدة اذا اطلع عليها قبل شروع العامل فى عمله فانها تفسخ ولا شئ لواحد منهما على الآخر واذا اطلع عليها بعد الغرس ومعالجته ففى ذلك عليها طريقتان الطريقة الاولى وهى للمتيطى فى نهايته وغيره أن ينظر لهذه المغارسة فان جعل فيها جزأ للعامل من الارض وفسدت من وجه آخر ككونها الى أجل بعيد تثمر الشجرة قبله أو يخدمها العامل ماعاش ونحوه فانها تمضى و يترادان قيمة الارض والعمل بينهما أى يرجع صاحب الارض على العامل بقيمة نصف الارض ويرجع عليه العامل بنصف قيمة عمله ثم قال الطريقة الثانية وهى لابن رشد رحمه الله ومن تبعه أن ينظر فان جعل للعامل جزأ وهو المراد بقولنا كذلك فله قيمة غرسه أى الاعواد التى غرسها أو عمله أى معالجته الى يوم الحكم وعبارة ابن رشد فى هذا ان قال وأما اذا جعل له جزأ من الارض على وجه لا يجوز فى المغارسة مثل أن يقول له اغرس هذه الارض وقم على الغرس كذا وكذا سنة أو حتى يبلغ كذا وكذا لاجل أو حد يكون الاطعام دونه ففى ذلك ثلاثة أقوال أحدها انها اجارة يرد عليه الغارس ما أخذ منها يريد من الثمرة المكيلة ان عرفت أو خرصها ان جهلت قال بعد هذا وهو القول الصحيح اه وعلى هذا فالغرس كله لرب الارض ولا شئ للعامل الا ما ذكر فيما تقدم من قيمة غرسه وقيمة عمله اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وعلى ما عزاه للمتيطى اقتصر فى المفيد ونصه فان حد اشيأ يكون بعد الاطعام أو مدة تكون فوق الاطعام لم تجز المغارسة وفسخت قبل العمل وكذلك ان شرط عليه جدارات يضر بها الغارس حول الغرس لها مؤنة كثيرة فان فاتت فى هذا الذى يقع فيه الفساد كما ذكرنا بالعمل أو أطعم فسخت والارض والغرس بينهما على الاجزاء التى تعاملا عليها يكون على الغارس قيمة نصف الارض يوم نزل فيها ان كانت نقية وان كانت مشعرة و يكون له على رب الارض قيمة الغرس الذى يصير لرب الارض فى نصيبه قائما على ما يقدره أهل البصر وان كانت الارض أولا مشعرة كانت للغارس عليه أيضا مع قيمة الغرس قائما قيمة عمله فى قلع الشعراء يتقاصان فى القيمة فمن كان له منهما درك على صاحبه رجع به عليه اه منه بلفظه وعليه أيضا اقتصر فى المعين ونصه مسئلة اذا وقعت

من أحكام المغارسة الا ما يؤخذ من هذا المفهوم اه باختصار وما اقتصر عليه فى المغارسة الفاسدة اذا فاتت بالعمل هو احدى طريقتين مرجحتين والثانية أن الشجر والارض لربها وله جميع الغلة وللعامل أجرة مثله انظر التبيين والتيسير والاولى طريقة المتيطى وعليها اقتصر فى المفيد والمعين وبها صدر ابن يونس والثانية وهى لابن رشد أرجح لوجوه منها ان المتيطى قد جزم بها أيضا واقتصر عليها فى المقصد المحمود وكذا أبو حفص الفاسى فى شرح التحفة ورجع اليها تو أيضا وصدر بها فى البيان والمقدمات وكذا ابن عرفة ومنها موافقة سحنون لابن القاسم عليها وقد اشتهر أنه متى وجد قول ابن القاسم وسحنون لم يعدل عنه الى غيره وقد قال مق أثناء جواب له مذكور فى المعيار والظاهر عندى راجحية فهم ابن رشد ومن وافقه ولو لم يكن له موافق على فهمه لكان استبداده به حجة لانه حذام المقدم نقلا وفهما كما شهد له بذلك الائمة ابن عبد السلام ومن هو أكبر منه اه ومنها انها التى وقعت بها الفتوى من غير واحد من الشيوخ المعتمد بهم كابن عتاب مصر حا بانها المختار كما فى المعيار وابن رشد فى أجوبته وعصريه ابن الحاج كما فى الدر النثير

المغارسة على شباب معلوم على ان يقوم العامل بنصف الارض ماعاش أولم يوقتا أجلا أوالى شباب أوعددا أعوام يكون الاثمار قبله فذلك كله فاسد و يفسخ قبل العمل فان فات وقد عامله على النصف كان ذلك بينهما نصفين و يكون على العامل قيمة نصف الارض يوم قبضها خالية وله على رب الارض قيمة عمله وغراسه فى النصف الذى صار اليه وأجرته فيه من يومئذ الى يوم الحكم وان اغتل امضى ذلك بينهما اه منه بلفظه وبه صدر ابن يونس ونصه قال ابن حبيب واذا عقدا على أمد لا يجوز مثل أن يشترط شبابا معلوما أوعلى أن يقوم الداخل بنصيب رب الارض ماعاش ولم يوقت أجلا أوتغارسا الى شباب يكون الاثمار قبله أوالى أجل موقت من عدة سنين فهذا كله فاسد و يفسخ قبل العمل فان فات وقد عامله على النصف فذلك بينهما نصفين وعلى العامل نصف قيمة الارض يوم قبضها خالية وله على رب الارض قيمة عمله وغرسه فى نصف رب الارض قيمته يوم بلغ وتم وأجرته فيه من يومئذ الى يوم الحكم وان اغتلاها قبل ذلك نصفين مضى ذلك لهما وان كان الغارس اغتلها وحده رد نصف ذلك الى رب الارض وقاله مطرف وقاله أصبغ ورواه عن ابن القاسم على انه اختلف فيه قوله وهذا أحسن محمد بن يونس وكذا استحسن عيسى قول ابن القاسم مثل ابن حبيب وقد كان روى عنه مثل رواية حسين بن عاصم التى تأتى بعد هذا ثم رجع ابن القاسم وثبت على رواية ابن حبيب وكتب به الى عيسى والذى رواه عيسى وحسين بن عاصم عن ابن القاسم فى العتبية اذا وقعت المغارسة فاسدة مثل أن يغارسه على النصف ولم يسميا شبابا ولا قدرا ينتهى اليه أوالى أجل يكون الاثمار قبله فسخت ذلك بينهما قلت فان عمل وقد ثبت الغرس قال فالغرس بينهما نصفين ويكون على العامل قيمة نصف الارض براحا لتفويته اياها بالغرس لانه ابتاع نصف الارض بعمله الى مالا أمد له وذلك غرر فصار بمنزلة من ابتاع أرضا بغرر فأفاتها بالغرس قال وان أثمرت الشجر واغتلاها زمانا فما اغتل العامل فى نصفه الذى ألزمناه قيمته فهو له لانه لا كراء عليه فيه والنصف الآخر كان ربه أكراه بثمرة لم يبد صلاحها فيرد تلك الثمرة التى قبض الى ربها ان قبضها تمرا ورد مكيلتها او ان قبضها رطبا رد قيمتها او يأخذ من العامل كراء نصف الارض على حالته من الغرس يوم اغتلها وتصير جميع الغلة للعامل ثم يكون رب الارض مخيرا فى نصف الغرس الذى فى حصته من الارض ان شاء أخذه بقيمته مقلوعا أو أمر الغارس بقلعه قال سحنون بل يكون جميع الغلة لرب الارض وان أخذ العامل منها شيأ رده وله على رب الارض قيمة غرسه ان كانت له قيمة وأجر عمله ولو جعلت له الثمرة لكان بيع الثمرة قبل بدو صلاحها وروى عيسى عن ابن القاسم مثله محمد ابن يونس واختصار ذلك قول ان الغلة بينهما وعلى الغارس نصف قيمة الارض يوم قبضها براحا وله قيمة غرسه وعمله يوم بلغ فى نصف رب الارض وقيل بل تكون الغلة كلها للعامل وعليه قيمة نصف الارض يوم قبضها وعليه كراء نصف الارض الذى لربها او يخير رب الارض فى نصف الغرس بين أن يعطيه قيمته مقلوعا أو يأمره بقلعه وقيل بل الغلة كلها لرب الارض وعليه أجرة العامل وقيمة غرسه ان كانت له قيمة اه منه بلفظه والطريقة الثانية التى عزاها لابن رشد وغيره ارجح لوجوه أحدها ان المتيطى الذى عزا له الطريقة الاولى قد جزم

و مق كما فى الدر المكنونة وأبى الحسن بن نجو كما فى نوازل الشريف وهى الظاهرة أيضا معنى لانه الى الاجارة أقرب منه الى البيع بدليل ان الغارس لا يملك شيأ الا بعد بلوغ الحد المشترط فالارض قبله باقية على ملك ربها لم يقع فيها بيع أصلا حتى يقال انه فات بالغرس كما اعتبره من قال بالطريقة الاولى نعم لو جعل للغارس النصف يملكه من وقت العقد لكان به فاسدا قطعا كما أشار له ابن رشد فى أجوبته فتأمله وانظر الاصل والله أعلم * (تنبيه) * من المغارسة الفاسدة المغارسة الى أجل بعيد تثمر الشجر قبله أوالى الاطعام فى أنواع من الشجر و بين اطعامها بعد أو على شرط أن يخدمها العامل ماعاش أوفى الارض المغروسة أو المشجرة قال المتيطى واذا كانت الارض شعراء لم تجز المغارسة فيها الان لتنقيتها من الشعراء قدرا وهى زيادة على العامل وكذلك ان شرط عليه بنيان جدار حول الارض مما تكثر النفقة فيه لم يجز لان الغرس قد لا يتم فترجع الارض لربها وقد انتفع بالتنقية والبنيان اه على اختصار ابن هرون

أيضا بالثانية ونصه وان كانت الغراسة الى شباب معلوم أو سنين يكون الاثمار قبل ذلك لم يجز وفسخ قبل العمل فان فات وقد عمله على النصف فذلك بينهما نصفان ويكون على العامل نصف قيمة الارض يوم قبضها خالية وله على رب الارض قيمة عمله وغراسه فى النصف الذى صار اليه يوم الحكم وان عملا غلة قبل ذلك بنصفين مضت بينهما وان اغتلها الغارس وحده رد نصفها الى رب الارض *(فرع)* وان كانت الغراسة الى الاطعام فى أنواع من الشجر فان كان اطعامها واحدا أو متقاربا جاز وان كان بين ذلك بعد لم يجز وفسخ العقد قبل العمل فان عمل فله أجر مثله والشجر والارض لرب الارض اهـ منه على اختصار ابن هرون بلفظه فأنت تراه جزم ثانيا بخلاف ما جزم به أولا والصورتان معا قد جعل له فيها جزء من الارض والشجر وانما اختلفتا فى سبب الفساد لفظا وأما معنى فما لهما واحد كما سنبينه قريبا وهما معا داخلتان فى قول مؤلف المغارسة السابق فهل تمضى ويترادان قيمة الارض والعمل ان جعل للعامل جزء لجزمه فى الشرح بأنه طريقة المتيطى لا يخفى ما فيه ثانيها أن الاقوال الثلاثة كلها لابن القاسم وقد وافقه على هذا القول سحنون وفى تت مانصه اشتهر على ألسنة الشيوخ متى وجد قول ابن القاسم وسحنون لم يعدل عنه الى غيره اهـ مع عزوهم اياها لابن رشد وقد قال العلامة ابن مرزوق أثناء جواب له عن مسئلة مانصه والظاهر عندى راجحية فهم ابن رشد ومن وافقه ولو لم يكن لابن رشد موافق على فهمه لكان استبداده به حجة لانه حذام المقدم نقلا وفهما كما شهد له بذلك الائمة ابن عبد السلام ومن هو أكبر منه اهـ من المعيار بلفظه ثالثها انه الذى اقتصر عليه صاحب المقصد المحمود ونصه وتكون المدة فيها تنقضى قبل الاطعام أو فى أوله ولا يجوز الى ما فوق الاطعام ويفسخ قبل العمل وبعده وتكون الارض بما فيها من غرس لربها وللعامل أجر مثله وكذلك ان شرط عليه بناء جدرات لها قيمة يقيمها حول الغرس اهـ منه بلفظه وقوله ولا يجوز الى ما فوق الاطعام يدخل فيه مسئلة المتيطى السابقة وهى اختلاف أنواع الاشجار مع بعد اطعامها لان علة الفساد فيها هى ما ذكر لانه شرط عليه استمرار العمل فيما يطعم أولا الى أن يطعم النوع الآخر ولذا قلنا أولا ان المتيطى قد جزم أيضا بالطريقة الثانية فتأمله رابعها انه الذى وقعت به الفتوى من غير واحد من الشيوخ المقتدى بهم كابن عتاب مصرحا بأنه المختار ففى المعيار مانصه وسئل ابن عتاب عن المغارسة الفاسدة فأجاب اختلف فى المغارسة والمساقاة اذا عقدت فاسدة وفاتت بالعمل والذى أقول به ان للعامل أجر مثله فيما غرس وفيما سقى وكذا الارض تعطى مغارسة وفيها أصول ثابتة هذا المختار وفيها أقوال كثيرة اهـ منه بلفظه وكأبى الوليد بن رشد فى أجوبته وبأتى لفظه وكعصريه أبى عبد الله بن الحاج حسبما فى الدر النثير فانه لما ذكر عن المقدمات نسبة هذا القول لسحنون قال عقبه مانصه قلت وعزاه هذا القول فى البيان لابن القاسم أيضا وبه أفتى ابن الحاج فى نوازله اهـ منه بلفظه وكالعلامة ابن مرزوق حسبما فى الدرر المكنونة فانه سئل عن ذلك فأجاب بما اذا لم يجعل للغارس جزء من الارض وقال مانصه وأما ان جعل للغارس جزء من الارض مع الفساد فقال سحنون انه اجارة فاسدة

للغارس على رب الارض قيمة غرسه وأجرة مثله فى عمله وصحح ابن رشد هذا القول والغلة على
هذا الرب الارض فيرد الغارس ما أخذ منها كما تقدم وفيها قولان آخران ذكرهما ابن رشد
فى المقدمات وغيرها والله أعلم اه منها بلفظها وكأبى الحسن بن نخو حسبما فى نوازل
الشريف ونصها وسئل سيدى على بن أبى القاسم بن نخو عن رجل أعطى لآخر جنة
مبورة مشعرة عدة دواليها باقية بجنيها ويخدمها ويزينها الى آخر السؤال تركته لطوله
فاجاب ومن خطه نقلت الجواب والله الموفق بمنه للاصابة هذه عقدة فاسدة لان المغارسة
لا تكون فى المغروس ولا فى الشعراء وليست بأجرة صحيحة للجهل ولا بمساقاة فهى الى
الاجارة الفاسدة أقرب فيكون للعامل أجر عمله على ما يقومه به أهل المعرفة والله سبحانه
أعلم وبه التوفيق اه منها بلفظها وعلى هذا اقتصر الشيخ أبو حفص الفاسى فى شرح
التحفة محتجا بكلام ابن عتاب الذى قدمناه آنفا فظهر رجحان هذا القول نقلا من وجوه
وهو الظاهر أيضا من جهة المعنى لان القائل بأن الارض والشجر بينهما على ما دخلا عليه
ويترادان وجهه كما تقدم فى كلام ابن يونس بأنه باعه ذلك الجزء بيعا فاسدا وقد فات بالغرس
وليس بظاهر لان ذلك لا يتم الا لو كان رب الارض يملك العامل النصف مثلا حين العقد
والامر على خلاف ذلك فانه انما يقع العقد على أن الغارس لا يملك شيأ الا بعد العمل ثم بلوغه
الحد المشترط فانما يشرع فى غرس الارض وجميعها باق على ملك ربها ثم بعد الفراغ من
غرسه هى أيضا باقية على ملكه لاحتمال أن لا يتم الغرس ولهذا المعنى فرقوا كما يأتى فى
الاجارة بين من دفع جلودا لآخر ليدبغها وله نصفها بين أن يملكه نصفها حين العقد
على أن لا يأخذه الا بعد دبغ الجميع وبين أن لا يملك النصف الا بعد الدبغ فجعلوا الاول
بيعا فاسدا فى النصف يمضى بالدبغ ويرجع رب الجلود عليه بقيمة نصفها يوم قبضها ويرجع
هو عليه بأجرة مثله فى النصف الآخر وجعلوا الثانى اجارة فاسدة تكون الجلود كلها
لربها ولا تفوت بالدبغ ويدفع للصانع أجرة عمله ولهذا فرق أبو الوليد بن رشد فى أجوبته
بين أن يدفع له النصف مثلا من وقت العقد وبين أن يجعله له بعد غرسه ونص الاجوبة
وسئل الفقيه الامام الحافظ أبو الوليد رضى الله عنه عن عقد انزال ونسخته من أوله مطلب سؤال رفع لابى الوليد
الى آخره بسم الله الرحمن الرحيم أنزل فلان بن فلان الفلانى فلان بن فلان الفلانى فى
الجبل المشعر المحدود بكذا بأن أعطاه نصفه مشاعا على أن يحترف المنزل النصف الباقى
بيد المنزل فلان ويغرسه بقولا شجر كذا من صنف كذا على المتعارف من تقارب الغرس
وتباعده بقولا جيادا تكون من عند المنزل فلان وعليه أن يعمرها مدة عشرة أعوام
من تاريخ هذا الكتاب بحرثتين جيدتين وحفرتين بليغتين فى كل عام من الاعوام
المذكورة فى أوان العمارة على أن يشرع المنزل فلان فى ذلك كله فى عام تاريخ هذا العقد
عند امكان ذلك ونزل المنزل فلان فى نصف الجبل المحدود منزلة المنزل له فيه وحل فيه
محله على سبيل الاجارة الصحيحة ولهما أن يقتسماه متى أحبا أو دعا الى ذلك أحدهما
بعد أن اختبر عمل الشعراء فى الارض وأحاط علما بمبلغ المؤنة فى ذلك وعلما أنهما متى
اقتسماه بالقرعة كان كل نصيب مساويا للآخر فى المؤنة والعمارة لتساويه وتقاربه

الجواب

الجواب رضى الله عنك عن ذلك العقد المنعقد فوق هذا هل هو صحيح على مضمنه أو فاسد واذا كان فاسدا هل يصلح العقد بزيادة شرط خلا منه أو اسقاط شرط منه فأجاب أيده الله تصفحت وحنا الله واياك سؤالك هذا ونسخة العقد الواقع فوقه ووقفت على ذلك كله وهو عقد فاسد لانه لو استأجره على غرس نصف الجبل بنصفه على الاشاعة وان كان يعتدل فى القسم على أن يقتسماه قبل الغرس على ما يوجبه الحكم من القسم بالقرعة على أن يغرس الاجير للمستأجر حظه الذى يحصل له فى القسمة بالسهمة بالحظ الذى يصير اليه بها لكان غررا لا يجوز لان الاجير لا يدرى أى الجهتين تخرج له بالسهمة فقد صارت اجارته مجهولة ومما يدل على أنها مجهولة أنه لو أراد بيعها لما جاز له ولا يجوز أن تكون الاجرة الا ما يجوز بيعه ولو استأجره أيضا على غرس نصف الجبل المحدود بنصفه على الاشاعة فان كان يقول فى القسم على أن لا يقتسماه الا بعد الغرس لكان غررا لا يجوز أيضا لانه يعمل على أن تكون اجارته على عمله نصف الغرس بعد غرسه ولا يعلم كيف يكون حاله وذلك من أعظم الغرر فاذا لم تجز هذه الاجارة على شرط تعجيل القسمة قبل الغرس ولا على شرط تأخيرها الى بعد الغرس فى كلا الوجهين فقد تبين أيضا أنها غير جائزة على ما تضمنه العقد من أن لهما أن يقتسما على ما أحبا ومن دعا منهما الى ذلك فذلك له اذ لا يخرجان بذلك عن أحد الوجهين السابقين وكذلك أيضا لو وقعت الاجارة بينهما على ذلك وسكتا عن القسمة اذ لا يخرج فعلهما الى وجه جائز فان وقعت الاجارة على ما تضمنه العقد ولم يعثر عليها حتى فاتت بغرس الاجير جميع الجبل مشاعا كان على الاجير قيمة نصف الجبل مشاعا يوم قبضه على حكم البيع الفاسد اذا فات وكان له نصف اجارة مثله فى غرس جميعه فان كان لاحدهما فى ذلك فضل على صاحبه رجع بذلك عليه وكان الغرس مشتركا بينهما وان لم يعثر على ذلك حتى اقتسما الجبل وغرس الاجير حظه وحظ المستأجر كان على الاجير للمستأجر قيمة حظه الذى صار له مقسوما وعلى المستأجر للاجير أجرة مثله فى غرسه حظه وترادا الفضل فيما بينهما وان عثر على ذلك بعد غرس الاجير حظه وقبل أن يغرس حظ المستأجر كان على الاجير قيمة حظه الذى فوت بالغرس وان كان عثر على ذلك بعد أن غرس الاجير حظ المستأجر وقبل أن يغرس حظه كان الجبل كله لصاحبه وكان عليه للاجير أجرة مثله فى غرسه حظه وكذلك يكون الحكم بينهما اذا وقع الامر مسكوتا عنه فى القسمة ولو قال أواجرك على أن تغرس جميع الجبل ويكون لك نصفه اذا غرسته لكان الحكم فيه اذا لم يعثر عليه حتى فات بالغرس أن يكون للاجير أجر مثله فى غرسه جميعه ويكون جميع الجبل مغروسا لربه اه منها بلفظها فانظر كيف فرق بين المسئلتين وجزم فى مسئلتنا بمذهب سحنون وأحد أقوال ابن القاسم ولم يحك فيه خلافا وبهذا القول صدر فى المقدمات والبيان وقد اقتصر ابن عرفة على نقل كلامه فى البيان ونصه وسمع عيسى ابن القاسم ان غارسه أرضه على انها ان بلغت كذا وكذا فالشجر والاصل بينهما فتطعم قبل ذلك لم يصلح هذا ولا يصلح الا على قدر يكون قبل الاطعام أو اليه فان نزل فالثمرة لرب الارض وللعامل أجر مثله ولا شئ له فى الارض ابن رشد فى فاسد المغارسة التى جعل للعامل فيها جزأ من الارض لابن القاسم أقوال أحدها هذا السماع فيعطى قيمة غرسه يوم وضعه

في الارض وأجر مثله في غرسه وقيامه عليه الى يوم الحكم ويرد لرب الارض ما أخذ من ثمرها وهو قول سحنون وهو على ان الغرس في فساده مطلقا على ملك رب الارض والثاني أنه بيع فاسد في نصف الارض فات بالغرس فعلى الغارس فيه لرب الارض قيمته يوم غرسه واجارة مثله في غرسه وقيامه به الى يوم الحكم وقيل عليه للغارس نصف قيمته قائما يوم الحكم من أجل سقيه وعلاجه وهو سماع عيسى ابن القاسم في رسم الجراب وقال ابن حبيب عليه للغارس قيمة نصف غرسه يوم بلغ وتم وأجره من يومئذ في قيامه به الى يوم الحكم ويتحاسبان من له فضل على صاحبه رجع به والغلة بينهما على ما شرطاه والثالث انه بيع فاسد أيضا في نصف الارض فات بالغرس على الغارس قيمته يوم فوته بالغرس والنصف الثاني كراء فاسد على الغارس فيه لرب الارض كراء مثله يوم أخذها أو يوم وضع الغرس فيها أو يوم أثمرت على ما تقدم ويقلع الغارس غرسه من النصف الذي لرب الارض بعد قسمه الا أن يشاء رب الارض أن يأخذه بقيمته مقلوعا أو قائما على قول يحيى في رسم استأذن وهي رواية المدنيين وعلى هذا القول كل الغلة للعامل يرد عليه رب الارض ما أخذ منها مكيلتها ان عرفت أو خرصها ان جهلت وهو سماع عيسى ابن القاسم وهو أن الغرس على ملك الغارس وهو أظهر من القول الثاني لان اجتماع البيع والكراء في هذه المسئلة أولى من اجتماع البيع والاجارة لانهما يصيران كأنهما تماما الفاسد اه منه بلفظه وقد كانت وقعت هذه المسئلة أول ما شرعت في الفتوى فأفتيت بهذا القول الذي قلنا انه أرجح ووافقني على ذلك جماعة وخالفني جماعة فأفتوا بما عزى لطريقة المتيطي فحكم القاضي بما أفتيت به مع من وافقني فلم يذعن العامل لذلك اذ كان بعض من أفتى له ممن يرجع اليه في الفتوى بمدينة فاس وكان تو اذ ذاك عند السلطان بمراكش فلما قدم وجهت له سؤالا فأجابني بقوله ان الذي عندي في المسئلة هو ما اقتصر عليه صاحب المفيد وصاحب المعين ثم قدم علينا لدارنا بر هونة متوجها لزيارة الشيخ ابن مشيش فجاءه المحكوم له ليوافق له على صحة الحكم فلم يفعل اذ ذاك ثم جاءه المحكوم عليه أيضا بعد توجهنا جميعا فتكلم معه في ذلك فقال لي طيب الله ثراه ما مستندك في فتواك فذكرت له بعض ما تقدم ومن جملته فتيا ابن عتاب وتسليم صاحب المعيار اياها مقتصرا عليها مع تقديم الشيوخ غالبا ما لابن رشد فسكت وتوجه معنا الخصمان الى أن وصلنا للزاوية المباركة دار العلم والصلاح زاوية تازروت العلمية مأوى السادات الاجلاء الشرفاء الفضلاء أولاد ابن رسيون ثم أمر باحضار المعيار وغيره مما تيسر من الكتب فلما وقف على ذلك رجع بانصافه رضي الله عنه وكتب بخط يده المباركة بصحة الحكم وامضائه فانقطع اذ ذاك نزاع العامل ولم يبق له طمع والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * ما تقدم في كلام العلامة ابن مرزوق وشارح تأليف المغارسة وما معهما من نسبتهم لابن رشد انه صحح قول سحنون فيه نظر وان قبله غير واحد لان الذي صححه ابن رشد في المقدمات هو قول اخر ويظهر لك ذلك بجلب كلامه برمته ونصه وأما اذا جعل له جزأ من الارض على وجه لا يجوز في المغارسة مثل أن يقول له اغرس هذه الارض وقم على الغرس كذا وكذا سنة أو حتى يبلغ كذا الاجل أو حد يكون الاطعام دونه أو يقول له اغرسها وقم على الغرس حتى

يثمر أو الى أجل كذا وكذا ثم الايثمر النخل دونه أو اغرسها وهى بينى وبينك مبهما من غير حد ولا أجل على مذهب من لا يجيز ذلك ففى ذلك ثلاثة أقوال أحدها انها اجارة فاسدة يكون على رب الارض للغارس قيمة غرسه يوم وضعه فى الارض وأجرة مثله فى غرسه اياه وقيامه عليه ويكون له جميع الغلة يرد عليه الغارس ما أخذ منها المكيلة ان عرفت أو خرصها ان جهلت وهذا قول سحنون وهو يأتى على مذهب من علل بأن الغرس على ملك رب الارض فكأنه استأجره على غرس جميع الارض بنصف الارض والغرس عند بلوغها الحد الذى اشترطاه وبنصف ما أثمر الغرس والثانى انه بيع فاسد فى نصف الارض قد فات بالغرس فيكون على الغارس فيه قيمته يوم غرسه وكراء فاسد فى النصف الثانى فيكون على الغارس فيه لرب الارض كراؤه يوم أخذها أو يوم وضع الغرس فيها أو يوم أثمرت على الاختلاف المذكور فى ذلك ويقلع الغارس غرسه الا أن يشاء رب الارض أن يأخذه بقيمته مقلوعا وعلى قول يحيى بن يحيى المتقدم لا يأخذه الا بقيمته قائما ويكون جميع الغلة للغارس يرد عليه رب الارض ما أخذ منها المكيلة ان عرفت أو خرصها ان جهلت وهذا قول ابن القاسم فى رواية عيسى عنه وهو يأتى على أن الغرس على ملك الغارس والثالث أنه بيع فاسد فى نصف الارض قد فات بالغرس فيكون على الغارس فيه قيمته يوم غرسه واجارة فاسدة فى النصف الثانى فيكون فيه على رب الارض للغارس قيمته مقلوعا يوم وضعه فى الارض وأجرة مثله فى غرسه وقيامه عليه الى وقت الحكم وقيل انه يكون عليه للغارس نصف قيمة الغرس قائما يوم يحكم فيه من أجل سقيه وعلاجه وهى رواية عيسى عن ابن القاسم وقيل انه يكون عليه للغارس قيمة نصف غرسه يوم بلغ وتم وأجرته من يومئذ فى قيامه عليه الى يوم الحكم فيه وهو قول ابن حبيب فى الواضحة والغلة بينهما فى جميع ذلك على ما اشترطاه والصحيح من ذلك ما بدأنا به من أن يكون عليه نصف قيمة الغرس مقلوعا يوم وضعه فى الارض وأجرة مثله فى غرسه وقيامه عليه الى يوم الحكم وهذا يأتى على ان الغرس نصفه على ملك الغارس ونصفه على ملك رب الارض ومن الله التوفيق اه منه بلفظها فانت تراه انما صحح قولا آخر لا قول سحنون وكان من نسب اليه تصحيح قول سحنون وأحد أقوال ابن القاسم اغتروا بقوله والصحيح من ذلك ما بدأنا به لانه الذى بدأ به حقيقة وليس ذلك مراده وانما مراده ما بدأ به فى القول الثالث لانه ذكر فيه ثلاثة أقوال فى النصف الثانى الذى يكون لرب الارض لانه قد بين ذلك بقوله من أن يكون عليه نصف قيمة الغرس الخ فلا يقبل كلامه غير هذا بحال الا أن يكون سقط من نسختهم من المقدمات قولها من ان يكون عليه الخ مع أنه ثابت فى أصل المقدمات كما ذكرته وكذلك نقله العلامة ابن هلال فى الدر النثير والله أعلم فان قلت فعلى هذا لا يصح ماذكرته أولا من رجحان هذا القول بترجيح ابن رشد اياه قلت بل يصح لان تصديره به فى البيان والمقدمات وعزوه لسحنون وابن القاسم واقتصاره عليه فى الاجوبة مفتيا به من سأله من غير أن يذكر فيه خلافا ترجيح أعظم به من ترجيح مع ان قوله فى المقدمات والصحيح ما بدأنا به الظاهر منه أنه تصحيح نسبى أى هو الصحيح بالنسبة للقولين بعده لا بالنسبة لجميع ما ذكره

فى المسئلة من الاقوال فهو كقوله فى البيان حسبما مر وهو أظهر من القول الثانى الخ وان كان ما صححه فى المقدمات غير ما استظهره فى البيان يظهر ذلك بأدنى تأمل *(الثانى)* قول ابن رشد المتقدم أو خرصها ان جهلت كذا وجدته فى مقدماته وكذا نقله عنه غير واحد من المحققين وكذا تقدم فى نقل ابن عرفة عنه ولم يتعقبوه وفيه نظر لمخالفته لقاعدة المثلى اذا جهل قدره وجبت قيمته فرارا من الربا والمزابنة ثم وجدت فى ابن عرفة بعد ما قدمته عنه بنحو نصف ورقة ما نصه قلت وقع فى كلام ابن رشد فى غرم الثمرة حيث يجب قال فيه فى الاول من سماع عيسى أخذت المكيلة ان عرفت وخرصها ان جهلت قاله فى أول كلامه وفى آخره وقال فى كلامه فى رسم يوصى مكيلتها ان علمت وقيمة خرصها ان جهلت كذا صححته فى غير نسخة واحدة والصواب قيمة خرص ذلك لانه المعروف من الروايات ونص عليه ابن رشد فى أواخر أول رسم من سماع ابن القاسم من جامع البيوع قال فيه من اشترى ثمرا قبل بدو صلاحه وجدّه وفات غرم مكيلته ان علمت وقيمة خرصه ان جهلت اه منه بلفظه *(الثالث)* قال فى المقصد المحمود بعد ما قدمناه عنه غير متصل به ما نصه وان غارسه فى أرض مشعرة فسخ قبل العمل فان فاتت بالعمل والاطعام قسمت على ما اتفقا عليه من الاجزاء ويكون على العامل لرب الارض قيمة ما صار له من الارض مشعرة ويكون على رب الارض قيمة غرسه قائما وقيمة عمله فى قلع الشعراء وقيل للغارس قيمة ما صار لصاحب الارض مقلوعا اه منه بلفظه وهذا الذى جزم به فى هذه الصورة بخصوصها مخالف لما قدمناه عنه واتيانه به هكذا يقتضى انه غير مناف لما قدمه وفيه نظر اذ هذا التفصيل الذى اقتضاه كلامه لم ينقله ابن يونس ولا ابن رشد فى مقدماته وبيانه ولا غيرهما مع أن علة المنع فى مغارسة الارض المشعرة هى علة المنع فى المغارسة على شرط جدرات كثيرة المؤنة حول الارض كما صرح بذلك غير واحد منهم المتيطى ونصه مسئلة واذا كانت الارض شعراء لم تجز المغارسة فيها لان لتنقيتها من الشعراء قدرا وهى زيادة على العامل وكذلك ان شرط عليه بنيان جدار حوالى الارض مما تكثر النفقة فيه لم يجز لان الغرس قد لا يتم فترجع الارض الى ربها وقد انتفع بالتنقية والبنيان اه بلفظه على اختصار ابن هرون ولهذا لما نقل العلامة ابن هلال فى الدر النثير عن الوثائق المجموعة أنه اذا وقعت المغارسة فى الارض المشعرة أو اشترط عليه فى غيرها تزريبا أو نحوه له قدر وبال وفاتت بالعمل فان الارض والغرس يقسم بينهما على ما تعاملا عليه الى آخر ما قدمناه عن المقصد المحمود فى الشعراء قال عقبه ما نصه قلت وهذا اعتماد على القول الثالث فى المقدمات اه محل الحاجة منه بلفظه والله الموفق (أو اشترط عمل ربه) قول ز أو اشترط للعامل بعد العقد فيه نظر لان ما بعد العقد لا يقال فيه شرط وانما أشار المصنف الى قول المدونة ولا يجوز أن يشترط العامل أن يعمل معه رب الحائط بنفسه فان نزل ذلك فله مساقاة مثله لان مالكا أجاز أن يشترط عليه دابة أو غلاما اذا كان لا يزول وان مات خلفه له رب الحائط اه منها بلفظها قال ابن ناجى ما نصه ما ذكره من أن له مساقاة مثله هو الذى رجع اليه ابن القاسم بعد أن كان يقول له أجرة مثله اه منه بلفظه وفى رسم البيوع من سماع القرينين ما نصه وسئل عن رب الحائط يقول لرجل تعال اسق

(أو اشترط عمل ربه) قول ز بعد العقد صوابه قبله لان ما بعده لا يقال فيه شرط والقول لمدعى الصحة

أنت وأنا حائطي هذا ولك نصف الثمرة قال لا يصلح هذا وانما المساقاة أن يسلم الحائط الى الداخل قال القاضي رضي الله عنه هذا كما قال ان ذلك لا يصلح فان وقع ذلك وفات بالعمل كان العامل فيه أجيرا لان رب الحائط اشترط أن يعمل فيه فكأنه لم يسلمه اليه وانما أعطاه جزأ من الثمرة على أن يعمل معه بخلاف اذا اشترط العامل أن يعمل معه رب الحائط هذا قال فيه ابن القاسم في المدونة وغيرها انه يرد فيه الى مساقاة مثله وقال أشهب يرد الى أجرة مثله وقال سحنون يجوز ولا يرد الى أجرة مثله كما لو اشترط عليه غلاما يعمل معه اذا كان الحائط كبيرا يجوز فيه اشتراط الغلام والدابة وبالله التوفيق اه منه بلفظه وهو صريح فيما ذكرناه فتأمله بانصاف والله أعلم (والقول لمدعي الصحة) قول ز نقله العلمي عن المتيطي الخ ليس في نهاية المتيطي ولا في اختصار ابن هرون لها ما عزاه له نعم هو ظاهر كلامه ولم يعز لابن رشد ولا للخمي شيأ لا في أصل النهاية ولا في اختصارها وقوله ان كلام الشامل لا يعول عليه أصله لعج وتعقبه أبو علي بقوله ما نصه وقول عج كلام الشامل لا يعول عليه جسارة ومحض عبارة غيره ح بلا ارتياب اه واستدل على ذلك قبل بان هذه المسئلة كمسئلة اختلاف المتبايعين وتقدم هنالك أن المذهب انه انما راعى الشبه بعد الفوات وأما قبله فالتحالف والتفاسخ مطلقا اه قلت وكلام ابن رشد شاهد لما قاله كما ستراه على الاثر وقول مب عن غ في تكميله وحملها ابن رشد على القول بجواز المساقاة الخ ما نسبه غ لابن رشد صحيح ذكره في شرح أول مسئلة من رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب الجوائح والمساقاة ولكن غ أسقط منه ما هو محتاج اليه ونصه ولو اختلفا على مذهبه في المدونة فادعى كل واحد منهما انه استثناهم لوجب أن يكون القول قول العامل لانه مدعي الصحة منهما وذلك على القول بمراعاة دعوى الاشباه مع القيام لانه انما كان القول قول مدعي الصحة من أجل انه أشبه بالدعوى خلاف ما في سماع أبي زيد من كتاب المغارسة اه منه بلفظه فانظر قوله على القول بمراعاة دعوى الاشباه مع القيام أي وأما على القول بعدم مراعاته مع القيام فانهما يتحالفان ويتفاسخان وقد علمت أن المشهور عدم مراعاة الاشباه مع القيام فكلام ابن رشد هذا شاهد لابي علي فقول مب فتحصل أن طريقة ابن رشد القول لمدعي الصحة مطلقا أي قبل العمل وبعده هو اغترار منه بكلام غ الذي ذكره وقد رأيت ما فيه فلم يبق الا قول اللخمي وحده وهو لا يقارب كلام من خالفه فضلا عن أن يساويه فصح ما قاله في الشامل وتبين أنه المعول عليه وان كلام عج ومن تبعه لا يلتفت اليه والله أعلم وقول ز وما ذكره تت هنا عن ابن ناجي من انه ولو غلب الفساد على المشهور رده عج بأن ابن ناجي انما ذكره في القراض الخ غير صحيح وان سكتوا عنه فان ابن ناجي قال عند قول المدونة في كتاب المساقاة واذا ادعى أحدهما فسادا فالقول قول مدعي الصحة اه ما نصه ظاهرها ولو كان الغالب الفساد ويجري فيها ما ذكره في كتاب السلم اذا اختلف المتبايعان في الصحة والفساد فالقول قول مدعي الصحة فظاهرها كما قلناه هنا وهو المشهور وقال عبد الحميد الصائغ اذا غلب الفساد فالقول قول مدعيه لقولها القول قول الزوجة في ادعاء الوطء بارخاء الستر وان كانت حائضا أو في نهار

قول ز نقله العلمي عن المتيطي ليس ذلك في نهايته ولا في اختصار ابن هرون لها نعم هو ظاهر كلامه ولم يعزه هو ولا ابن هرون لابن رشد ولا للخمي شيأ والله أعلم وقول مب واعترضه أبو علي الخ قائلا هو جسارة ومحض عبارة غيره ح بلا ارتياب اه واستدل على ذلك قبل بان هذه المسئلة كمسئلة اختلاف المتبايعين وتقدم هنالك أن المذهب انه انما راعى الشبه بعد الفوات وأما قبله فالتحالف والتفاسخ مطلقا اه وقول مب عن المدونة قول مدعي الفساد تصحيف قطعا والصواب ما في بعض نسخه مدعي الصحة لانه الذي فيها وفي نقل الائمة عنها وقول مب عن غ وحملها ابن رشد الخ فيه أن ابن رشد صرح ببنائه كون القول للعامل في ذلك لانه مدعي الصحة على القول بمراعاة دعوى الاشباه مع القيام أي وأما على مقابله وهو المشهور كما تقدم فيتحالفان ويتفاسخان فهو شاهد لابي علي وبه تعلم ما في عزوه لابن رشد وانه لم يقل ان القول لمدعي الصحة مطلقا الا اللخمي وحده والله أعلم وقول ز انما ذكره في القراض الخ بل ذكره عند قولها في المساقاة واذا ادعى أحدهما فسادا فالقول قول مدعي الصحة اه نعم بحث أبو علي في تشهيره قائلا وليس هو المذهب ثم استدل بما في مب من كلام المتيطي والبرزلي ثم قال وقد قال المصنف في البيع الا أن يغلب الفساد وبيناه هنالك ترجيحه غاية بكلام المتأخرين والمتقدمين اه وعليه اقتصر في المعين

رمضان وقال سحنون فى المغارسة القول قول مدعى الفساد اذا غلب قال المازرى وما قاله صحيح على أصل المذهب اهـ منه بلفظه ثم بحث أبو على فى تشهير ابن ناجى قائلا وليس هو المذهب ثم استدل بكلام المتيطى والبرزلى اللذين عند مب ثم قال وقد قال المصنف فى البيع الا أن يغلب الفساد وينافى المحل المذكور ترجيح ما مر عليه ثم غاية بكلام المتقدمين والمتأخرين اهـ محل الحاجة منه بلفظه ﴿ قلت وما قاله ظاهر وعلى ذلك اقتصر صاحب المفيد ونصه ومن ادعى منهما فسادا فالقول قول مدعى الصحة مع يمينه الا أن يكون حال أهل البلد المساقاة الفاسدة فيكون القول قول مدعيها رواه أبو زيد عن ابن القاسم وتفسخ المساقاة بينهما اهـ منه بلفظه وقول مب ونحوه لابن يونس فى كتاب الاكرية يعنى فى مسئلة أخرى لا فى المساقاة نفسها وكلام ابن يونس هو فى أول ترجمة جامع القول فى أكرية السفن فانه بعد أن ذكر من قول مالك ان من يكترى سفينة لحمل طعام بجزء منه على أن يقبضه مكانه جاز وعلى أن لا يقبضه الا بالموضع الذى يحمل اليه لم يجز وان سكتا عن ذلك لم يجز عند ابن القاسم وأجازه غيره قال ما نصه فان غرقت السفينة فى الطريق وذهب ما فيها فادعى رب الطعام أن معاملتهما وقعت على أن رب السفينة قبض جزأه بالموضع الذى ركبوا منه وطلب نصيبه وقال رب السفينة بل اشترطت قبضه بعد البلوغ فرب الطعام مصدق مع يمينه لانه مدعى الحلال وعلى رب السفينة البينة على ما ادعى والاضمن مثل مكيلة ذلك الجزء فى الموضع الذى ركبوا منه لان مصيبته منه ولا كراء له الا على البلوغ محمد بن يونس وهذا اذا لم تكن لهم سنة يحملون عليها وان كانت لهم سنة جارية فالقول قول من ادعاها وان كانت فاسدة وقاله كثير من شيوخنا اهـ منه بلفظه وقول مب فانه لما قال فى المدونة فالقول قول مدعى الفساد الخ كذا فى أكثر نسخه وهو تصحيف والصواب ما فى بعضها قول مدعى الصحة لانه الذى فى المدونة وفى نقل الائمة عنها والله أعلم (وان قصر عامل عما شرط حط بنسبته) قول ز كخمسة حط من جزئه المشترط كخمسة عشر الخ قال نو لا معنى له وانما الصواب فان كانت قيمة ما ترك الثلث حط من جزئه المشترط الثلث اهـ ثم استدل بكلام سحنون الذى فى ق والله سبحانه أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين عدد ما فى علم الله تتوالى فى كل حين وعلى كل من تبعهم باحسان الى يوم الدين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وكان الفراغ من اخراجه من مبيضته عشية يوم الاربعاء الخامس من جمادى الثانية سنة أربع وعشرين ومائتين وألف

وقول مب ونحوه لابن يونس الخ يعنى فى مسئلة أخرى من باب الكراء ونص المراد منه وان كانت لهم سنة جارية فالقول قول من ادعاها وان كانت فاسدة وقاله كثير من شيوخنا اهـ

(تم الجزء السادس ويليه الجزء السابع أوله باب فى الاجارة)

حاشية الإمام الرهوني
على شرح الزرقاني
لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المدني على كنون

الجزء السادس

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر
بيروت
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

(فهرسة الجزء السادس من حاشية العلامة الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى)

صحيفة

٢ باب الضمان
٣٥ باب الشركة
١٠١ فصل فى المزارعة
١٠٨ باب الوكالة
١٣٩ باب الاقرار
١٦٢ فصل فى الاستلحاق
١٧٧ باب الوديعة
١٩٦ باب العارية
٢١٠ باب الغصب
٢٣٤ فصل فى الاستحقاق
٢٥٣ باب فى الشفعة
٣٠٥ باب القسمة
٣٢١ باب القراض
٣٤٣ باب المساقاة

(تمت)

(الجزء السابع)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى
أسكنه الله دار التهانى لمتن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

وبهامشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدي محمد ابن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته ما يعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٠٦
هجرية

(بسم الله الرحمن الرحيم) وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما *(باب الاجارة)*

قلت قال في القاموس الاجر الجزاء على العمل كالاجارة مثلثة الجمع أجور وآجار والذكر الحسن والمهر أجره يأجره ويأجره جزاه كآجره اهـ وقال في الصحاح آجرته الدار أكريتها والعامة تقول واجرته اهـ وقال في المصباح أجره الله اجرا من بابي قتل وضرب وآجره بالمد اذا أثابه وأجرت الدار والعبد باللغات الثلاث ثم قال عن الاخفش من العرب من يقول اجرته فانا موجر من باب أفعلته ومنهم من يقول فانا مؤاجر من باب فاعلته ويتعدى لمفعولين فيقال آجرت زيدا الدار ويقال آجرت من زيد الدار للتأكيد كما يقال بعت زيدا وبعت منه كذا والاجرة الكراء والجمع أجر مثل غرفة وغرف وربما جمعت أجرات بضم الجيم وفتحها ويستعمل الاجر بمعنى الاجارة وبمعنى الاجرة وجمعه أجور كفلس وفلوس وأعطيته اجارته بكسر الهمزة أى أجرته وبعضهم يضمها لانها هى العمالة فتضمها كما تضمها واستأجرت العبد اتخذته أجيرا ويكون الاجير بمعنى فاعل كنديم وجليس وجمعه اجراء كشريف وشرفاء اهـ بخ وقال (٢) أيضا والعمالة بضم العين أجرة العامل والكسر لغة اهـ ومقتضى هذا ان الضم في الاجارة اتماه واذا كانت بمعنى الاجرة خلاف مقتضى كلام خش فتأمله والله أعلم وقول خش حكاه المبرد هو بكسر الراء خلاف الجارى على الالسنة في بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للحافظ السيوطى ان المازنى لما صنف كتاب الالف واللام سأل تلميذه امام العربية أبا العباس محمد بن يزيد بن عبد الاكبر الازدى البصرى المتوفى سنة ٤٨٣ عن دقيقة وعويصة فأجابه باحسن جواب فقال له قم فانت المبرد بكسر الراء أى المثبت للحق فغيره الكوفيون وفتحوا الراء اهـ بخ وقوله وقد غلب وضع الفعالة الخ مثله في ح عن القرافى وكانه يشير الى تأكيد ترجيح الكسر في الاجارة لانها كالحروف وفى اللامية فعالة لخصال والفعالة دع * لحرفة أو ولاية وولاتهلا وظاهر قول الخلاصة * فعولة فعالة لفعلا * أن الفعالة انما يقاس في فعل بالضم خلاف اطلاقه في اللامية فشمل نحو جهل جهالة وسعد سعادة ونحو برع براعة وقوله والفعالة بالضم الخ هذا من الاسماء لا من المصادر كما توهمه نعم يكون مصدرا سماعيا كالدعابة والخفارة وقوله حكاية عن نبيه شعيب الخ قال العلامة المنجور في حواشيه على شرح الكبرى بعد كلام مانصه وما وقع في هذا المقام من التعبير بالحكاية يوجد مثله لكثير من أهل العلم وأنكره الامام العلامة العارف بالله تعالى سيدى أبو عبد الله محمد بن عباد قال في رسائله الكبرى وقد رأيت في مواضع من كتبكم شيأ أردت تنبيهكم عليه وهو أنكم فان تقولون فيما حكى الله تعالى عن فلان وحكى عن فلان كذا وقد يقع مثل هذا في كلام الائمة وهذا عندى ليس بصواب من القول لان كلام الله تعالى صفة من صفاته وصفاته تعالى قديمة فاذا سمعنا الله تعالى يقول كلاما عن موسى عليه السلام مثلا وعن فرعون أو أمة من الامم لا يقال حكى عنهم كذا لان الحكاية تؤذن بتأخرها عن المحكى وانما يقال في مثل هذا أخبر الله تعالى أو أنبأ أو كلام معناه هذا مما لا يفهم من مقتضاه تقدم ولا تأخر اهـ وقوله تعالى على ان تأجرنى أى تصير أجيرى في رعى غنمى ثمانى حجج أى سنين *(فائدة)* قال الحريرى في درة الغواص مانصه وقد تستعمل عند بعدة معان فتكون بمعنى الحضرة كقولك عندى زيد وبمعنى الملك كقولك عندى مال وبمعنى الحكم كقولك زيد عندى أفضل من عمرو أى في حكمى وبمعنى الفضل والاحسان كما قال سبحانه اخبارا عن خطاب شعيب لموسى عليهما السلام فان أتممت عشرا فمن عندك أى من فضلك واحسانك اهـ

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم

(باب الاجارة)

ابن يونس قال الله تبارك وتعالى قالت احداهما يا أبت استأجره الى قوله عز وجل ثمانى حجج فذكر تأجيل الاجارة وسمى عوضها وقال تعالى

وحديث من استأجر أجيرا فليعلمه أجره ذكره ابن يونس قائلا وفى حديث آخر باجر معلوم الى أجل معلوم وقول ابن عرفة بيع الخ أراد به معناه الاعم الا انه خصصه بالاضافة الى منفعة وهو صحيح خلافا لز وقول مب على انه لو حذف الى قوله أو حكما غير ظاهر اذ صداق المثل بدل عن المنفعة التى استحقت أو تعطلت لا عن البضع فالرجوع فيه لا يوجب تبعيض البضع قطعا لا حقيقة ولا حكما فان قلت مراد مب ان صداق المثل القابل للتبعيض منزل منزلة (٣) البضع الذى لا يقبله فصار البضع يقبله حكما قلنا هذا بعيد جدا بل هو قشر بلا لب فلا يجدى شيأ اذ البضع فى نفسه لا يتبعض لا حقيقة ولا حكما وانما الذى يتبعض ثمنه أى المنفعة أو بدلها أى صداق المثل وأما لو استحق البضع مثلا قبل البناء لوجب الرجوع بقيمة المنفعة كما هو ظاهر فالبضع لا يتصور فيه تبعيض أصلا فتأمله والله أعلم (بعاقد وأجر) ۞قلت لو زاد وصيغة وقول مب بحث فى هذا الخ هذا البحث ساقط من أصله لان المصنف قدم فى شروط البيع قوله وعدم نهى وقال هنا كالبيع وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن المخابرة أى كراء الارض بما تنبته والمحاقلة أى كراء الارض بطعام انظر خيتى (أو بشرط أو عادة) ۞قلت وسواء كان الاجر معينا أم لا وفى كل من الاربعة المنفعة معينة أو مضمونة شرع فيها أم لا وقوله أو فى مضمونة الخ أى والاجر مضمون ولا عرف أو العرف التأخير كما يفيده العطف وقوله والا فياومة حيث كان العرف التأخير أو لا عرف وفى كل المنفعة معينة أو مضمونة شرع فيها وقوله وفسدت الخ سواء كانت المنفعة معينة أو مضمونة شرع فيها أم لا فتأمله والله أعلم (أو فى مضمونة الخ) ما أفاده مفهوم المصنف من أن الشروع كاف ولو كان العمل كثيرا هو الراجح اذ هو الذى عليه أكثر أهل المذهب وكلام الباجى كاد يكون صريحا فيه وكذا كلام ابن يونس الذى فى ق و طفى وهو ظاهر ابن سلمون والجزيرى وغيرهما بل وابن رشد فى البيان وفى كراء الرواحل وما معها من المقدمات وقد صرح عبد الوهاب بأن الكراء من بغداد يعنى الى مكة وبه تعلم ما فى اقتصار مب على نص المقدمات الذى فى كتاب الجعل منها انظر الاصل ۞قلت وليس فيه تصريح بانه لم يقل بالتقييد الا عبد الوهاب فلعل ابن المواز قال به أيضا والله أعلم

فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وقال الرسول صلى الله عليه وسلم من استأجر أجيرا فليعلمه أجره وفى حديث آخر بأجر معلوم الى أجل معلوم قال ابن المنذر والاجماع على جواز الاجارة قال غيره وقد شذت طائفة منهم الاصم وغيره الى منع جواز الاجارة لانه بيع منافع لا يتوصل الى قبض جميعها كما فى قبض الاعيان فكان جوازها غررا محمد بن يونس هذا خلاف الكتاب والسنة واجماع الامة فلا يعد مثل ذلك خلافا مع أن الاصم مبتدع فى الاول فلا ينبغى أن يعد خلافه خلافا اه منه بلفظه (أو فى مضمونة لم يشرع فيها) قول مب وقد علمت من كلام ابن رشد ان جواز التأخير مع الشروع مقيد بكون العمل يسيرا الخ كلام المقدمات الذى ذكره هو فى كتاب الجعل والاجارة وقد ذكره المتيطى فى الاجارة بعينه ولم يعزه له على عادته وسلمه وكذا نقله ابن عرفة والمكناسى فى مجالسه وسلماه لكن أطلق ابن رشد نفسه فى كراء الرواحل والدور والارضين من مقدماته ونصها وأما كراء الدابة المضمونة أو الراحلة المضمونة وهو أن يقول أكرنى دابة أو راحلة فانه يجوز أيضا بالنقد أو الى أجل اذا شرع وأما ان لم يشرع فى الركوب وانما تكارى كراء مضمونا الى أجل كالمكترى الى الحج فى غير ابانه فالقياس أنه لا يجوز الا بتعجيل الكراء لانه كالسلم الثابت فى الذمة فلا يجوز الا بتعجيل رأس المال الا أن مالكا رحمه الله قد خفف أن يعربن الدينار الى أن يأتى الكرى بظهره لان الاكرياء قد قطعوا بالناس اه منها بلفظها ونقله أيضا صاحب المجالس وأقره ونحوه للمتيطى وقد أطلق أيضا ابن رشد فى البيان ويأتى لفظه والاطلاق هو الذى عليه أكثر أهل المذهب وكلام الباجى كاد أن يكون صريحا فى أن الشروع كاف مطلقا ونصه فان كان الكراء المضمون حالا وشرع فى الركوب فلا يحتاج الى نقد لان أحد الطرفين تعجل وأخذه فى الركوب وتماديه فيه يقوم مقام استعجاله كما يقوله فى المقاثئ والمبطخة من أنه يجوز بيعها بالدين وان كان المعقود عليه لم يخلق أكثره لانه فى حكم الموجود لتتابعه اه منه بلفظه وكذا كلام ابن يونس فانه لما ذكر عن ابن المواز عن مالك مسئلة الحج فى غير ابانه ونحوه قال بعده ما نصه قال أبو محمد يريد ولو كان مضمونا بغير أجل وشرع فى الركوب جاز بغير نقد لان قبض أوائل الركوب كقبض جميعه اذ هو أكثر المقدور عليه فى قبضه اه منه بلفظه ونقله ق و طفى فقد ذكر أبو محمد كلامه هذا تفسيرا لكلام الامام فى الموازية مع أن موضوعه الكراء للحج ونحو مما شأنه

الطول وقد سلم له ذلك ابن يونس ولم يقيده بشئ وفيه أدل دليل لما قلناه وهو ظاهر كلام الجزيرى وابن سلمون وغيرهما ويأتى لفظهما قريبا ان شاء الله ومما يدل على أن اطلاقهم مقصود تعليلهم المذكور فتأمله وعليه يجب التعويل ان شاء الله ثم وجدت شيخنا ج قد اعترض تفسير ابن رشد قول عبد الوهاب يجب فيها تعجيل أحد الطرفين من الاجر أو الشروع فى الاستيفاء بقوله يريد اذا كان العمل يسيرا فكتب على قوله يريد الخ مانصه فيه نظر لان عبد الوهاب صرح بأن الكراء من بغداد اه من خطه طيب الله ثراه وهو كما قال وكلام عبد الوهاب هو فى معونته فانه قال فيها بعد كلام فى الكراء المضمون مانصه وصورته الى أجل مثل أن يكترى منه فى رجب أو شعبان للحج وعادة الناس فى الخروج عندنا ببغداد فى ذى القعدة فيقول اكتريت منك فى ذمتك الى الحج بعشرين دينارا أو مائة فقال عليه والاجل وقت خروج الناس فاذا ثبت ذلك فيجب تعجيل النقد فيما يؤجل اعتبارا بالسلم لان فى تأخيره كونه دينا بدين فأما فى الحج فعنه فيه روايتان ثم قال مانصه فأما ان كان الكراء المضمون حالا وشرع فى الركوب فلا يحتاج الى نقد لان أحد الطرفين قد تعجل وأخذه فى الركوب وتماديه فيه يقوم مقام استيفائه اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبى على فتأمله تجده شاهدا لما قاله شيخنا وموافقا لما قلناه والحمد لله وقد قبل أبو على قول ابن رشد يريد الخ مع انه نقل بعد ذلك كلام المعونة ولم يتنبه لذلك والله الموفق (الا كراء الحج فاليسير) قول مب كلام ح يفيد ان الذى لا يضر انما هو تأخير يوم فقط صحيح وكان ح أخذ ذلك من كلام المتيطى الذى نقله فى شرح قوله أو فى مضمونة لم يشرع فيها فانظره ونحوه لابن سلمون ونصه الكراء فى الدابة المعينة يجوز أن يكون لاجل وأن يكون نقدا وأما المضمون فان كان على أن يأتيه بها فى الليلة التى عقد فيها الكراء أو فى الغد فيجوز اشتراط التأخير فى الكراء والا لم يجز الا أن يكون معجلا والتعجيل جائز على كل حال اه منه بلفظه ومع هذا فالمتعين ماقاله ز لتصريح الائمة بأن علة المنع هى الدين بالدين أى ابتداؤه كما فى عبارة التلقين وابن عرفة عن ابن رشد وغير واحد مع تصريح غير واحد بانها كالسلم وقد تقدم أن المشهور جواز تأخير رأس المال ثلاثا وتشبيهه بالسلم تقدم قريبا فى كلام المقدمات فراجعه ومثله فى ابن يونس انظر نصه فى ق ومثله للخمى والمتيطى و ضيح وصرح فى المقصد المحمود بذلك فانه بعد أن ذكر الكراء المضمون والمعين قال مانصه والنقد والتأخير فى الكراءين معا جائز اذا شرع فى الركوب فان تأخر فى المعين بشرط فوق عشرة أيام فسخ وكرهه ابن القاسم فى العشرة ثم قال وان كان المضمون الى أجل لم يجز تأخير النقد بشرط فوق ثلاثة أيام كالسلم ثم أجازه مالك للضرورة حين اقتطع الاكرياء أموال الناس اه منه بلفظه والله أعلم (والافياومة) قول ز والابان لم يكن الاجر معينا أو والابان لم تكن المنافع مضمونة الخ عبارة لايخفى مافيها فالصواب عبارة خش فلو اسقط أو ومابعدها من قوله والابان وقال والابان لم يكن الاجر معينا

ولم

(الا كراء الحج فاليسير) قول مب كلام ح يفيد الخ وكذا كلام ابن سلمون لكن ما لز هو المتعين لتصريح صاحب المقصد المحمود به ولتصريح غير واحد بانها كالسلم انظر الاصل (والافياومة) قول ز معينا أو والا الخ لو قال معينا ولم تكن المنافع الخ لاجاد وقول مب عن ح اذا شرع فى العمل الخ يجرى أيضا فى المنافع المعينة الواجب فيها التعجيل ابن رشد فان لم يشرع الى أجل طويل لم يجز النقد الا عند الشروع فى العمل اه (وفسدت الخ) ﴿ قلت قول ز ان لم يشترط التعجيل أى فى الحاضرة وقوله أو يشترط الخلف أى فى الغائبة ان تلفت كما سيأتى أى فى كراء الدواب (ونخالة لطحان) ﴿ قلت قال غ عن ضيح وعلى هذا فلا يجوز مايفعل عندنا بمصر فى طحن العامة لانهم يعطون الطحان أجرة معلومة والنخالة وهى مجهولة اه

(أو بما سقط الخ) قول ز وقيد ابن العطار الخ لعله تصحيف والذى فى ضيح و ح ابن القصار بالقاف لا بالعين والله أعلم (وكراء أرض الخ) ﴿ قال مقيده كان الله له وليا وبه حفيا أخرج أبو داود والحاكم ورمز فى الجامع الصغير لصحته وأقره شراحه عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله وفى نوازل ابن رشد ان عبد الرحمن بن عوف أعطى سعد بن أبى وقاص أرضا له زارعه فيها على النصف فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أتحب أن تأكل الربا ونهاه وروى الامام أحمد وغيره عن زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة قال العزيزى قال فى الفتح هى العمل فى الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل فيفسد العقد لجهالة الاجرة قال ووجه النهى ان منفعة الارض ممكنة بالاجارة فلا حاجة للعمل عليها بذلك اه ومثله للمناوى وفى صحيح مسلم عن جابر رضى الله عنه انه قال أما المخابرة فالارض البيضاء يدفعها الرجل الى الرجل فينفق فيها ثم يأخذ من الثمر اه قال الابى عن المازرى ففسرها بما يرجع الى انها كراء الارض بجزء مما يخرج منها وقال أهل اللغة هى المزارعة على النصيب كالثلث وغيره والخبرة بالضم النصيب ثم قال عن القرطبى فالصحيح ما قال الجمهور انها كراء الارض بجزء مما يخرج منها انتهى وفى ضيح عن المدونة ما نصه وفى حديث آخر ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء الارض ببعض ما يخرج منها وهى المخابرة التى نهى عنها فى حديث آخر اه وفى صحيح البخارى عن جويرية بن أسماء عن نافع ان ابن عمر حدثه ان المزارع كانت تكرى على شئ سماه نافع لا أحفظه وأن رافع بن خديج حدث أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء المزارع قال العلامة ابن زكرى رحمه الله تعالى كان ابن عمر يرى أولا جواز كراء الارض بما تنبت ثم رجع عن ذلك لما بلغه حديث رافع اه وقد روى مسلم فى صحيحه عن نافع أنه سمع ابن عمر يقول كنا نكرى أرضنا ثم تركنا ذلك حين سمعنا حديث رافع بن خديج وفى صحيح مسلم أيضا عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء الارض وفيه (٥) عنه أيضا مرفوعا من كانت له أرض فليزرعها فان لم يزرعها فليزرعها أخاه ثم أورده من طرق أخر عنه وفيه عنه أيضا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤخذ للارض أجر أو حظ وفيه عنه أيضا مرفوعا من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يكرها وفيه عنه أيضا ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة وفيه أيضا عن سليم بن حيان قال حدثنا سعيد بن ميناء قال سمعت جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان له فضل أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا تبيعوها فقلت لسعيد ما لا تبيعوها يعنى الكراء قال نعم وفيه أيضا عن جابر انه سمع النبى صلى الله عليه وسلم ينهى عن المزابنة والحقول قال جابر والحقول كراء الارض وفيه أيضا عن أبى هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة وفيه أيضا عن أبى سعيد الخدرى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة والمحاقلة وهى كراء الارض وفى صحيح البخارى عن رافع بن خديج عن عمه ظهير بن رافع رضى الله عنه انه قال لقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر كان بنا رافقا أى ذا رفق قلت ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حق قال دعانى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما تصنعون بمحاقلكم قلت نؤاجرها على الربيع وعلى الاوسق من التمر والشعير قال لا تفعلوا ازرعوها أو أزرعوها أو امسكوها قال رافع قلت سمع وطاعة قال القسطلانى وهذا الحديث أخرجه مسلم فى البيوع والنسائى فى المزارعة وابن ماجه فى الاحكام اه والربيع هو النهر الصغير والمعنى انهم كانوا يكرون الارض ويشترطون ما ينبت حواليه لجودته قال العلامة ابن زكرى وليس فيه اضاعة مال لان الحصر اضافى بالنسبة لما كانوا يفعلونه من كرائها بما تنبت فلهم أن يكروها بغير ذلك وأيضا انه بطلها يجود زرعها بعد ذلك وأيضا ينتفع بكلئها وحشيشها وغير ذلك اه وأصله للحافظ ابن حجر وفى صحيح البخارى أيضا عن جابر رضى الله عنه أنه قال كانوا يزرعونها بالربع والثلث والنصف فقال النبى صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها فان لم يفعل فليمسك أرضه وقال الربيع بن نافع حدثنا معاوية عن يحيى عن أبى سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه فان أبى فليمسك أرضه وفيه أيضا عن الليث عن ربيعة عن حنظلة بن قيس عن رافع بن خديج قال حدثنى عماى أنهم كانوا يكرون الارض على عهد النبى صلى الله عليه وسلم بما تنبت على الاربعاء أو شئ يستثنيه صاحب الارض فنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقلت لرافع فكيف هى بالدينار والدرهم فقال رافع ليس بها بأس بالدينار والدرهم اه ومثله فى الموطا والاربعاء جمع ربيع وهو النهر الصغير كما تقدم وروى

ولم تكن المنافع مضمونة الخ لاجاد (أو بما سقط أو خرج فى نقض الخ) قول ز وقيد ابن العطار الخ

ابوداود والنسائي باسناد صحيح عن سعيد بن المسيب عن رافع قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة وقال انما يزرع ثلاثة رجل له أرض ورجل منح أرضا ورجل اكترى أرضا بذهب أو فضة وظاهره الرفع لكن بين النسائي من وجه آخر أن قوله انما يزرع ثلاثة الخ مدرج من كلام ابن المسيب ولهذا كله ذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة والجمهور الى منع المخابرة لما فيها من الغرر والجهالة ولعل من أجازها لم يبلغه النهي كما لم يبلغ ابن عمر وغيره أو لا فقاسها على المساقاة وهو قياس فاسد لوجود النص بخلافه وبه يتبين انه لا وجه للعمل به مع خروجه عن المذهب وشذوذه ولذلك والله أعلم لم يلتفت له جميع الشراح والمحشين هنا فيما رأينا ولا من ألف في العمليات ولا في الاحكام كصاحبي التحفة واللامية وابن سلمون وغيرهم من علماء الاندلس وغيرهم وبالله تعالى التوفيق وقد قال ولد الناظم في شرح التحفة ما نصه كراء الارض بجزء مما يخرج منها وتنبته ممنوع في المذهب اتفاقا وحكمه اذا وقع الفسخ ثم ذكر منع كرائها بما تنبته وان لم يكن مما يزدرع في هذه الارض المعينة ومنع كرائها بالطعام وان لم يكن مما تنبته ثم قال هذا هو القول المشهور في المذهب المعمول به اه فلعل الاخذ بما لليث في الاندلس كان قبل أن يدخله مذهب مالك والله أعلم وقال ز في شرح الموطا ذهب الى منع كراء المزارع مطلقا الحسن أي البصري وطاووس وأبو بكر الاصم قال لانها اذا استؤجرت وحرثت فلعلها يحترق زرعها فيردها وقد زادت وانتفع ربها ولم ينتفع المستأجر ومن حجتهم حديث الصحيحين وغيرهما مرفوعا من كانت له أرض فليزرعها فان لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها فليمنحها أخاه المسلم ولا يؤاجرها اياه فان لم يفعل فليمسك أرضه وأول مالك وأكثر أصحابه أحاديث المنع على كرائها بالطعام أو بما تنبته الا الخشب والحطب وأجازوا كراءها بما سوى ذلك لحديث أحمد وأبي داود وابن ماجه عن رافع مرفوعا من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يكرها بثلث ولا ربع ولا بطعام مسمى وتأولوا النهي عن المحاقلة بانها كراء الارض بالطعام وجعلوه من باب الطعام بالطعام نسيئة لان الثاني يقدر انه باق على ملك رب الارض كانه باعه بطعام فصار بيع طعام بطعام لاجل وأجاز (٦) الشافعي وأبو حنيفة كراءها بكل معلوم من طعام وغيره لما في صحيح مسلم عن رافع فاما شيء معلوم مضمون فلا بأس به فبين ان علة النهي الغرر اه فاستعمل مالك رضي الله عنه الاحاديث كلها ولم يهمل منها شيأ على قاعدته *(تنبيه)* عزا تو في شرح التحفة القول بجواز المخابرة لليث قائلا وبه العمل في الاندلس اه ونحوه للشيخ ميارة وكانه اغترار بقول غ * قد خولف المذهب في الاندلس * الابيات المشهورة وفيه نظر ففي قوانين ابن جزي بعد ان ذكر منع كرائها بما تنبته أو بطعام ما نصه وقال ابن نافع لا تكرى بقمح ولا شعير ولا سلت وتكرى بما سوى ذلك على أن يزرع فيها خلاف ما تكرى به وقال الشافعي يجوز كراؤها بالطعام وغيره الا بجزء مما يخرج منها كالثلث والربع للجهالة وأجاز سعيد بن المسيب والليث بن سعد كراءها بجزء مما يخرج منها وأخذ به بعض الاندلسيين وهي احدى المسائل التي خالفوا فيها مالكا وأجاز قوم كراءها بكل شيء ومنع قوم كراءها مطلقا اه منها بلفظها فانظر قوله وأخذ به بعض الاندلسيين أي لا كلهم ولا جلهم والمتبادر منه انه أخذ به في نفسه لا أنه حكم أو أفتى به ولعله لضرورة تخصه ويقدح في عزوه لابن المسيب ما تقدم عنه من قوله انما يزرع ثلاثة الخ وفي آخر مجالس القاضي المكناسي رحمه الله تعالى لما عدد المسائل التي خالف الاندلسيون فيها مذهب ابن القاسم ما نصه ومنها جواز التفاضل في المزارعة اذا سلمت من كراء الارض بالطعام أو ببعض ما يخرج منها وهو قول عيسى بن دينار اه منه بلفظه على ان الليث يوافق على المنع في كرائها بما ينبت في موضع معين منها كالربع مثلا ففي صحيح البخاري عقب حديث حنظلة المتقدم قال الليث أراه أي شيخي ربيعة قال ق كان الذي نهي عنه من ذلك ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة اه أي في كرائها بما ينبت في القطعة المعينة لكن تخلفها في غير المعينة الجهالة فتمنع أيضا بدليل ما تقدم وقوله في الحديث وعلى الاوسق وقوله أو شيء يستثنيه صاحب الارض فانه يعم القطعة المعينة وغيرها بل قال في فتح الباري عقب كلام الليث المذكور ما نصه وكلام الليث هذا موافق لما عليه الجمهور من حمل النهي عن كراء الارض على الوجه المفضي الى الغرر والجهالة لا عن كرائها مطلقا حتى بالذهب والفضة اه ومثله للقسطلاني ومقتضاه ان الليث موافق للجمهور لا مخالف لهم والله تعالى أعلم وقد قال الابي عن القرطبي وفي الحديث أي حديث رافع وغيره حجة لمالك والاكثر على منع كراء الارض بجزء مما يخرج منها ورد على من أجازه اه وبالله تعالى التوفيق وقول ز عن ح ويجوز كراء الملاحة بالملح هذا ذكره ح عند

(٦) كذا فيما وقفنا عليه من نسخه ابن العطار بالعين والطاء المهملتين والذي في ضيح و ح ابن القصار بالقاف

قوله وكراء رحى ماء بطعام ونصه المشدالى ونحوه كراء المعصرة بالزيت والملاحة بالملح والله أعلم اه وذكر الوانوغى عن الباجى مثله ويجب تقييده بما اذا أكريت بقدر معلوم لغير أخذه لجهلها والا لم يجز للمخاطرة والمزابنة كما هو واضح وقد روى زياد عن مالك انه قال أكره أن يعطى الرجل ملاحته على النصف أو الثلث أو ببعض ما يخرج منها اه نعم يجوز العقد عليها بجزء ما يخرج منها بلفظ الشركة فقد قال ابن عات فى طرره بعد أن ذكر جواز استئجار الملاحة بالعين والعرض وان سحنونا أجازه بالجزء مما يخرج منها واعترضه مانصه ولو عقدا معاملتهما فيها بلفظ الشركة لوجب ان تجوز كما لو تزارعا على ان جعل أحدهما الارض والبذر والآخر العمل وحده لكانت مزارعة جائزة فانما فسدت مسئلة سحنون (٧) من حيث اللفظ ولو تعاملا فيها بلفظ محتمل للوجهين لخرج جوازه على قولين والله أعلم ثم قال قيل تجوز قبالة الملاحة بكل ما يؤكل ويشرب لانها ماء ولا بأس بالماء واحدا باثنين وقد قيل لا تجوز وان كانت ماء لان الماء أى ماءها بخصوصه فى ذاته طعام من الاستغناء اه وقول ز عن ح سحنون ومن أكرى أرضا الى قوله من الورع مثله بلفظه فى ضيح وقوله وهو مذهبه أى ان كان مجتهدا وقوله أو قلد من مذهبه المنع أى ان كان مقلدا وتقدم عند قوله فى الزكاة وتلاف ثمن خمر قول ابن ناجى وأما طعام من يكرى الارض بما تنبته من المسلمين فلا يجوز أكله وهو أشد من طعام الكافر لانه فى مخاطبته بالفروع خلاف ويقوم منها أنه غير مخاطب بها والا لحرم على المسلم أكل ما ذكر اه فقد جزم به غير معزو كانه المذهب ولم يعرج على تأويل ابن رشد بانه من الورع والله أعلم (وحمل طعام لبلد الخ) قول ز فان نزل فاجر مثله والطعام كله لربه هذا ان دخلا على انه لا يملكه الا بعد الوصول وفيه تصويب ابن يونس ورد ابن عرفة عليه بانه بيع بيعا فاسدا فات بوصوله فلا يلزم منه ضمانه قبل وصوله رد فى غير محله على أن المشهور ضمان المبيع فاسدا بقبضه وما قاله ابن أخى هشام هو فيما اذا ملكه النصف من الآن وشرط عليه أن لا يأخذه الا بعد الوصول وهو ظاهر المصنف والمدونة كما قاله أبو الحسن الا ان صوابه أن يقول فى مسئلة الجلود انما يملك الخ بدل قوله انما يقبض الخ والا فهما سيان فظهر انه لا خلاف فى الحقيقة وان ابن أخى هشام يلتزم ضمانه بمجرد قبضه على تصويره انظر الاصل والله أعلم وقول مب الذى فى حاشية د الخ ۞ قلت ما لز هو الموافق لما تقدم فى قوله وبجعل ان عين دون ما لد كما هو ظاهر

بالقاف والصاد المهملة والله أعلم (وحمل طعام لبلدة بنصفه الخ) قول مب عن أبى الحسن وفى مسئلة الجلود والثوب شرط انه انما يقبض بعد الفراغ سلم كلام أبى الحسن هذا كما سلمه ح وفيه نظر ظاهر وان سلماه لان مسئلة الطعام كذلك لانه شرط فيها ان لا يقبض الا بعد الوصول للبلد الذى يحمله اليه فهما سيان وقول مب وكذا أيضا رده ابن عرفة نص ابن عرفة ولا يلزم من عدم ضمانه قبل وصوله بطلان قول ابن أخى هاشم لانه بوصوله للبلد زال حجر منعه قبضه لتوفيته بعد وصوله فكونه تحت يده بعد وصوله هو قبض له وهو حينئذ بحالة مخالفة لحالته يوم بيعه وهو صيرورته منقولا فصدق انه مبيع بيعا فاسدا فات بالنقل فتأمله اه منه بلفظه وقبله تلميذه ابن ناجى فى شرح المدونة فقال بعد ذكره كلام ابن يونس عن بعض شيوخه مانصه قلت وقبل ابن يونس هذا القول ورده بعض شيوخنا بانه بيع بيعا فاسدا فات بوصوله فلا يلزم منه ضمانه قبل وصوله اه منه بلفظه ۞ قلت فيما قاله ابن عرفة رحمه الله نظر ظاهر وان سلمه ابن ناجى و مب لان كونه مبيعا بيعا فاسدا كما قاله ابن أخى هشام يستلزم ضمانه اياه بالقبض كما قاله بعض شيوخ ابن يونس وسلمه ابن يونس لان المشهور كما قاله ابن عرفة نفسه انتقال ضمان الفاسد بالقبض فكيف يصح أن يقال فلا يلزم منه ضمانه قبل وصوله والحق ان الخلاف بين ابن أخى هشام وبين ابن يونس ومن وافقه خلاف فى حال فابن أخى هشام فهم المدونة على أن العقد وقع بينهما على أنه ملكه نصف الطعام من الآن لكن شرط عليه أن لا يأخذه لنفسه ويعزله عن نصف صاحبه الا بعد الوصول وغيره فهمها على أنه لا يملكه الا بعد الوصول ولو فهمها كل منهما على ما فهمها عليه الآخر لقال بقوله لان ابن يونس شبه ذلك بمسئلة دبغ الجلود ولا يصح تشبيهه بها ولا يتم اعتراضه الا بذلك فانه قال فى مسئلة الجلود مانصه ومن المدونة قال وان أجرته على دبغ الجلود أو عملها أو نسج ثوب على أن له نصف ذلك اذا فرغ لم يجز قال ابن القاسم لانه لا يدرى كيف يخرج ولان مالكا قال ما لا يجوز بيعه لا يجوز أن يستأجر به ابن المواز قال أصبغ فان نزل فله أجر عمله والثوب والجلود لربها محمد بن يونس وهذا ما لم تفت الجلود بيد الصانع بعد الدباغ فان فاتت

فله نصفها بقيمتها يوم خرجت من الدباغ ولربها النصف الآخر وعليه أجر مثله في دبغ
جميعها ولو دفع اليه نصف الجلود قبل الدبغ على أن يدبغها مجتمعة ففاتها بالدباغ فان له
نصفها بالقيمة يوم قبضها وله أجر عمله في نصفها ونحوه لابن القابسي القوري وهو بين اه
محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا او زاد متصلا به مانصه اللخمي ان قال
ادبغ هذه المائة بنصفها وشرط نقده جاز ان اعتدلت في القسمة والعدد أو تقاربت
والا فلا لجهل المستأجر عليه منها فان لم يفسخ حتى قاسمه ودبغ جميعها فله النصف الذي
أخذه أجرة بقيمته يوم قبضه وأجر المثل في النصف الآخر ولو قال ادبغها بنصفها لم يجز قولا
واحدا لان أجرته نصفها بعد الدبغ فان دبغها فله أجر مثله في كلها فان ضاعت قبل ذلك
بينة فهي من بائعها وان لم يعلم ضياعها الامن قوله ضمنها على حكم الصناع اه منه بلفظه
ثم قال ابن يونس بعد ماتقدم بقريب مانصه ومن المدونة ولو قلت له احمل طعامي الى بلد
كذا ولك نصفه لم يجز الا أن تنقده الآن نصفه مكانك وان أخرته الى الموضع الذي يحمله لم
يجز لانه شئ بعينه بيع على أن يتأخر قبضه الى أجل اه منه بلفظه ثم ذكر مانقلوه عنه
فلا شك أنه فهم كلام المدونة هذا على ماذكرناه وهذا هو الذي فهمه أبو الحسن من
كلامها الا أن العبارة خانته فقال شرط أنه انما يقبض بعد الدباغ وكأنه أراد أن يقول شرط
أنه انما يملكه بعد الدباغ ويدل على ذلك قوله يظهر لي أن قول ابن أخي هشام هو ظاهر
الكتاب من قوله لانه شئ بعينه بيع على أن يتأخر قبضه اه أي لان المتبادر من قولها
أنه باعه النصف الآن وملكه له ولكن شرط عليه ماذكر من تأخير قبضه وهو كما قال
وقول بعض شيوخ ابن يونس يلزم على هذا اذا هلك الطعام أن يضمن نصفه الخ جوابه أن
ابن أخي هشام يلتزم ذلك ويقول بموجبه ولا يلزم على ذلك محذور وانما يسقط الضمان على
فهمكم أن العقد وقع على أن لا يملك النصف الا بعد الوصول ونحن لانقول بذلك وأما
جواب ابن عرفة فقد علمت مافيه تأمل ذلك كله بانصاف والله الموفق (وهو للعامل الخ)
قول مب هذا مقابل لماقبله الخ سلم كلام ابن عرفة كما سلمه غ في تكميله و ح
وفيه نظر من وجهين أحدهما جزمه بان مالابن حبيب مقابل لما لابن يونس وليس
كذلك اذ ليس في كلام ابن يونس الذي اختصره ممايفيد ذلك فانه قال في ترجمة باب الاجارة
والسلف الخ في الفصل الثاني مانصه محمد بن يونس ولو عمل ولم يجد شيأ كان مطالبا بالكراء
لانه متعلق بذمته قال ابن حبيب ان عاقه عن العمل عائق وعرف ذلك بامر معروف فلا شئ
له عليه اذ لم يكرها بشئ مضمون عليه اه منه بلفظه فليس في كلامه مايفيد أن مانقله
عن ابن حبيب مخالف لما جزم به هو قبل بل في كلامه مايدل على عكس ذلك وكيف يتأتى
أن يفهم منه أنه مقابل عنده مع أن موضوعهما مختلف فان موضوع كلامه أولا أنه
عمل على الدابة فلم يحصل له شئ وموضوع نقله عن ابن حبيب الذي لم يعمل أصلا وأنه عاقه
عن العمل عائق قد عرف ويفهم من نقله عن ابن حبيب أنه ان ادعى أنه عاقه عن العمل عائق
ولم يعرف ذلك الامن قوله أنه يطالب بالكراء وأحرى ان ترك العمل لغير عذر يدعيه فحاصل
كلامه ونقله أن الصور أربع يلزمه كراء المثل في ثلاث منها ويسقط عنه في واحدة ووجه

(وهو للعامل الخ) قول مب هذا مقابل لما قبله الخ تبع فيه ابن عرفة وفيه نظر لاختلاف موضوعهما وحاصلها انه يلزمه كراء المثل في ثلاث صور وهي ما اذا عمل ولم يحصل له شئ أو ترك العمل بلا عذر او ادعى العائق ويسقط في واحدة والله أعلم (وجاز نصف الخ) ﴿قلت قول ز وأبدل أي بدل كل وقوله للعلم بالجزئية والكلية هما منسوبان للجزئي والكلي بدليل قوله أي وجاز كراء هو نصف الخ لا للجزء والكل كما فهم مب رحمه الله تعالى *(فرع)* فان أعطاه الفاس أيضا فضاع فضمانه من ربه ويحلف الاجيران كان متهما كما في ح عن الوانوغي والطرر (واحصده هذا الخ) ﴿قلت قال ابن جزي في قوانينه لو قال احصد زرعي ولك نصفه أو اطحنه أو اطحن الزيت فان ملكه نصفه الآن جاز وان أراد نصف مايخرج منه لم يجز للجهالة اه وهو أيضا شاهد لما لمب

(على ان استغنى الخ) قول ز كونه كراء بخيار أى وهو ممنوع لانه يؤدى الى فسخ ما فى الذمة فى مؤخر كما صرح به تو فى باب الخيار خلافا لما له هنا (والنقد فيه) ❁ قلت هذا خاص بالعقار كما يأتى لمب عند قوله وعبد خمسة عشر عاما وقول ز لان العطف بأو الخ هو وان شاع على الالسنة لا محصول له والحق أن أو التى للشك أو الابهام يفرد بعدها الضمير والتى

ذلك ظاهر فتأمله بانصاف ثانيهما أنه على تسليم أنه خلاف تسليما جدليا كيف يصح تخريجه ذلك على مسئلة من اشترط رد السلف من شئ بعينه فتعذر لان ما لزم هنا من كراء المثل أمر جر اليه الحال ولم يكن مدخولا عليه أولا وما دخلا عليه أولا قد ألغاه الشرع ولو اطلع عليه ابتداء لفسخه بخلاف مسئلة السلف فتأمله بانصاف (على ان استغنى فيها حاسب) قول ز ولو تطوعا بناء على أن العلة كونه كراء بخيار الخ تعقبه تو بقوله الكراء بالخيار انما منع النقد فيه للتردد بين السلفية والثمنية الا أن المنع فيه مطلقا الخ وفيه نظر والظاهر أنه سبق قلم منه رحمه الله بل العلة فى الكراء بخيار أنه يؤدى الى فسخ ما فى الذمة فى مؤخر و تو نفسه صرح بذلك فى باب الخيار فانظره والله أعلم (والنقد فيه) قول ز ولم يثن الضمير لان العطف باو الخ أحسن منه أنه أفرده لانه عائد على الشئ المستأجر الذى يتأخر قبضه عن عقد الاجارة وهو صادق بالصورتين قبله و بغيرهما فتأمله (والنقض لربه ان انقضت) قول ز واختلف كما فى ح اذا استأجرها الخ لم أجد فى ح ماذكره عنه لا هنا ولا فى الاستحقاق ولا فى العارية فانظره (وعلى طرح ميتة) قول ز يخالف قول المصنف فيما سبق الخ يعنى لقوله هنالك لا نجس والمخالفة ظاهرة ان حمل كلام ابن يونس على ظاهره لكن مراد ابن يونس والله أعلم انه قد دبغ فلا مخالفة لقول المصنف هنالك ورخص فيه بعد دبغه فى يابس وماء وأما قول مب هذه غفلة منه عما قدمت يداه ففيه نظر ظاهر وهو رحمه الله اولى بان تقال له هذه العبارة لان قول المصنف فى غير مسجد وآدمى انما هو قيد فى الانتفاع بالمتنجس لا النجس تأمله والله أعلم (وعبد خمسة عشر عاما) قول مب وبهذا نعلم ما فى كلام ق الخ أى لان ق ظن أن مسئلة المصنف هذه هى مسئلة ابن الحاجب التى ذكرها وليس كذلك ثم توقفه فى جواز اشتراط النقد فى مسئلة المصنف مع نقله جوازه قبل عن نص المدونة عجب والله الموفق وقول مب بل فى الامد الذى يكون قبض الشئ المستأجر بعده الخ سلم الفرق بين الصورتين وقد قال المصنف فيما يمتنع فيه شرط النقد وأجير تأخر شهرا ويأتى له فى فصل كراء الدابة أنه لا يجوز شرط النقد فيها ان اكتريت لتقبض بعد شهر وقد استشكل تو ذلك وان القياس منع الجميع أو جواز الجميع ثم قال اللهم الا أن يجاب بالفرق بين المقبوض فى الحال فيغتفر الطارئ فيه ويجوز النقد لان الاصل السلامة وبقاء ما كان على ما كان و بين غير المقبوض فى الحال فيمنع فيه ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وما ذكره من الفرق واضح يجب الجزم به والله أعلم (وهل تفسد ان جمعهما وتساويا الخ) قول ز وأما لو استأجره على بيع كثوب فى يوم فجائز اتفاقا الخ

للتنويع يطابق نحو ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما كما للموضح فى الحواشى والمغنى وأما واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها فالحق كالدمامينى والرضى وابن الحاجب ان الضمير عائد على الرؤية المفهومة من رأوا وانما أفرده المصنف لانه عائد على الشئ المستأجر الذى يتأخر قبضه عن عقد الاجارة وهو صادق بالصورتين قبله و بغيرهما (والنقض لربه الخ) قول ز واختلف كما فى ح الخ ليس ذلك فى ح لا هنا ولا فى الاستحقاق ولا فى العارية فانظره (وعلى طرح ميتة) قول ز يخالف قول المصنف أى قوله لا نجس ان حمل كلام ابن يونس على ظاهره ولكن مراده ان دبغ فلا مخالفة والى هذا يرجع كلام مب خلافا لهونى (وعبد خمسة عشر) قول مب بل هو فى الامد الذى يكون قبض الخ وفيه قال المصنف عطفا على ما يمتنع فيه شرط النقد وأجير تأخر شهرا ويأتى له فى كراء الدابة انه لا يجوز شرط النقد فيها ان اكتريت لتقبض بعد شهر واستشكله تو بأن القياس منع الجميع أو جواز الجميع ثم قال الا ان يجاب بالفرق بين المقبوض فى الحال فيغتفر الطارئ فيه ويجوز النقد لان الاصل السلامة وبقاء ما كان على ما كان و بين غير المقبوض فى الحال فيمنع فيه ذلك اه وهو ظاهر وقول مب و بهذا يعلم ما فى كلام ق أى لانه ظن ان مسئلة المصنف هذه هى مسئلة ابن الحاجب وتوقف فى جواز اشتراط النقد فى مسئلة المصنف مع انه نقل جوازه قبل عن نص المدونة والله أعلم (وهل تفسد الخ) قول ز فجائز اتفاقا الخ

لم أجده في ضيح ولا في ق ماعزاه لهما من الاتفاق نعم ذكره ابن رشد في المقدمات ويأتي لفظه ان شاء الله عند قوله في الجعل بلا تقدير زمن الخ (في بيع دار لتقبض بعد عام) قول ز كذا البعض الخ وقال أحمد المشهور جواز العقد الخ انظر تردده في ذلك مع أن المصنف جزم في فصل كراء الدابة بما عزاه لأحمد اذ قال وكراء دابة الى شهران لم ينقد اه وما اقتصر عليه المصنف هو قول ابن القاسم في المدونة وقال غيره فيها لا يجوز ونص المدونة ومن اكترى راحلة بعينها على أن يركبها الى اليوم واليومين وما قرب جاز ذلك وجاز فيها النقد وان كان الركوب الى شهر أو شهرين جاز ما لم ينقد وقال غيره لا يجوز اه منها بلفظها ابن ناجي اختلف في حد القرب فقال مالك العشرة أيام ونحوها وقال ابن القاسم لا يعجبني الى عشرة أيام قال ابن رشد يريد اذا نقد وهذا اذا كانت الدابة أو الراحلة حاضرة وأما ان كانت غائبة فلا يجوز تعجيل النقد وحاصل ما ذكره في الكتاب أنه ان نقده يمتنع في البعد بلا خلاف وان لم ينقده أجازه ابن القاسم ومنعه غيره اه منه بلفظه وقد اختار ابن يونس قول ابن القاسم فقال بعد نقله عن المدونة مثل ما قدمناه عنها مانصه محمد بن يونس فوجه قول ابن القاسم أنه لما لم ينقد لم يدخله تارة بيع ان سلمت الراحلة وتارة سلف ان هلكت فوجه جواز الكراء أنه لا غرر فيه لان هلاكها من ربها ووجه قول غيره أنه لما لم يجز بيعها على أن تقبض الى ذلك الاجل فكذلك كراؤها والفرق عند ابن القاسم بين الشراء والكراء أنا لو أجزنا الشراء كان ضمانها من المشتري كقريب الاستثناء فيدخله الغرر وكأنه اشترط على البائع ما يجب عليه ضمانه وفي الكراء الضمان من ربها فافترقا محمد بن يونس وبقول ابن القاسم أقول اه منه بلفظه ونحوه للخمي فانه قال بعد ذكره القولين مانصه والاول أبين لانه لم يمنع نفسه منها الغير منفعة يرجوها فأجاز ابن القاسم اجارة الراحلة بعينها لتقبض منافعها بعد شهر بخلاف بيع العبد ليقبض بعد شهر لان أغراض الناس اذا بيعت الرقاب تعجيل قبضها فاشتراط التأخير قصدا لبقائها في ضمان البائع والمنافع ضمانها قبل القبض وبعد القبض من بائعها فلم تكن هنالك تهمة وقد يشترط التأخير لانه لم يأت وقت حاجته الى الركوب اه منه بلفظه وبذلك تعلم ما في كلام ز ويظهر لك ما في كلام مب من ايهامه أن ما ذكره عن المدونة هو نصها وانه لم يذكر فيها الا قولا واحدا والله أعلم وقد وقع في كلام ابن عرفة ما يوهم أن المذهب كله على قول الغير فانه قال مانصه وواضح من المذهب أن منافع المعين كالمعين في بيعها بين لا في تأخير قبضها عن العقد لانه لا يجوز تأخير قبض المعين عن بيعه شهرا بشرط ويجوز ذلك في منافع المعين من دار أو أرض بخلاف الحيوان حسبما يأتي ان شاء الله لان المعين من غير المنافع لا يجوز تأخيره لوجهين للغرر في بقائه غير معين واحتمال الضمان بالجعل بالزيادة في ثمنه لضمانه بائعه مدة التأخير حسبما قاله أشهب في السلم الاول منها ومنافع المعين لا يتصور فيها الضمان بالجعل لانها على ملك بائعها تقتضي والغرر فيها لمثل ذلك التأخير منتف لأمن الرباع اه منه بلفظه فقوله بخلاف الحيوان ظاهره ولو لم ينقد وقد علمت ما فيه فيجب تقييده بالنقد ليوافق الراجح والله أعلم *(تنبيه)* في كلام

ابن

هذا ذكره في المقدمات أي وهو محترز ما الفراغ منه معلوم وأما عزو ز له لضيح و ق فعهدته عليه (وبيع دار الخ) قلت قول ز كذا لبعض انما تبرأ منه لمخالفته لقول المصنف الآتي لا جمعة وقوله عن د المشهور جواز العقد الخ هو في بيع المنفعة كما هو صريحه وما قبله في بيع الذات كما هو سياقه فلا مخالفة ولا مقابلة بينهما كما فهمه هوني ويأتي وبيعها واستثناء ركوبها الثلاثة الى قوله وكراء دابة الى شهران لم ينقد ونص المدونة ومن اكترى راحلة بعينها على أن يركبها الى اليوم واليومين وما قرب جاز ذلك وجاز فيه النقد وان كان الركوب الى شهر أو الى شهرين جاز ما لم ينقد وقال غيره لا يجوز اه وقولها وما قرب أي كالعشرة أيام عند مالك ودونها عند ابن القاسم انظر الاصل قلت وقول ز وهو لا يجوز على الصحيح الخ وهو أيضا المشهور عن سيبويه وبه قال المبرد وابن السراج وهشام وجوزه الاخفش والكسائي والفراء والزجاج وخرج عليه قوله تعالى ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين وفي خلقكم الى قوله آيات لقوم يعقلون فيمن نصب آيات الاخيرة قاله في الاتقان وانظر المغني ولا بد وقوله الا أن تجعل أو بمعنى الواو أي لقوله وهي انفردت بعطف عامل مزال الخ

ابن عرفة هذا مناقشة من وجوه أحدها ما تقدم ثانيها أن قوله لا يجوز تأخير قبض المعين عن بيعه شهرا بشرط يوهم لاطلاقه ولو كان المعين كدارا وأرض وليس كذلك فيقيد بغير ذلك ويؤخذ ذلك من قوله بعد إلا من الرباع فتأمله ثالثها أن قوله ويجوز ذلك فى منافع المعين من دار أو أرض مناقض لما ذكره قبل فى اعتراضه على شيخه ابن عبد السلام فان ابن عبد السلام قال فى شرح قول ابن الحاجب ومنافع المعين كالمعين وكذلك جاز سكنى بسكنى وأولهما متفق أو مختلف اه مانصه يعنى أن حكم منافع المعين فى كونها عوضا فى الاجارة حكم المعين وقوله وأولهما متفق أو مختلف أى سواء كان أول سكنى الدارين متفقا من يوم العقد أو بعده بشهر أو مختلفا كيكون احداهما من يوم العقد والاخرى بعد ذلك بشهر اه فقال ابن عرفة بعد أن ذكره مانصه قلت تفسيره قوله أو مختلف بقوله يجوز على أن سكنى احداهما من يوم العقد والاخرى بعده بشهر مع كونها عنده كالمعين غير صحيح لانه يصير كـكراء دار بعوض معين على أن يقبض بعد شهر وهذا غير جائز حسبما تقدم هنا وفى البيوع اه منه بلفظه فارده على ابن عبد السلام من اجازته سكنى احداهما من يوم العقد والاخرى بعده بشهر هو عين ما قاله هو وما ألزمه لابن عبد السلام من جواز كراء دار بعوض معين على أن يقبض بعد شهر ليس بلازم له لان مراد ابن الحاجب وابن عبد السلام وغيرهما بقولهم منافع المعين كالمعين أن منفعة كل معين كذلك المعين نفسه فمنفعة الدار والارض كهما ومنفعة الثوب كهو ومنفعة العبد كهو ومنفعة الدابة كهى وذلك صحيح لا يرد عليه شئ فتأمله بانصاف والله أعلم (وكظهور مستأجر الخ) قول ز الا أن يرضى بطعام وسط كذا فى ابن يونس وسلمه ق وغيره وهو ظاهر ان كان الاجير يكمل الشبع المعتاد له من ماله والا ففيه نظر لان اقتصاره على ما يشبع وسط الناس يضر بمستأجره لان ذلك يضعفه عن خدمته المعتادة ولاسيما فى المدة الطويلة ثم وجدت لابى على هنا مانصه وقول ابن يونس وغيره مالم يرض بطعام وسط ظاهر ان كان لم يضعف عما استؤجر عليه والا فان استأجره متكلم فى ذلك وهذا لا يجده الا متعنت فينبغى اعتباره اه منه بلفظه وهو موافق لما ظهر لى من البحث والحمد لله (وبيعه سلعة على أن يتجر بثمنها سنة الخ) قول ز أن يحضر الثمن مع الاشهاد الخ قال اللخمى مانصه ويؤمر المشترى أن يشهد على اخراج الثمن من ذمته فان لم يشهد وكان قد جلس فى دكان يبيع ويشترى فى الصنف الذى دخل عليه قام ذلك مقام الاشهاد اه منه بلفظه وقول ز قلت هو أن هذه البيع فيها افساد الخ فيه نظر لان فساد البيع بمجرده لا يصلح أن يكون فرقا بل ربما ينتج عكس المقصود لان صحة البيع تحقق ملكية البائع للثمن فيناسب ذلك أن تكون الخسارة عليه والربح له وفساده بعكس ذلك وقوله فان فرض تسليم صحة البائع هنا الخ لا وجه لفرض صحته والفساد مصرح به فى كلام الائمة قال ابن يونس مانصه ولو شرط عليه أن يتجر له فى ربحه لم يجز لانه مجهول ثم قال محمد بن يونس فان نزل وتجر له بالثمن فربح أو خسر فذلك للبائع أو عليه ويكون المشترى له أجر مثله فيما عمل

(وكظهور مستأجر الخ) ﴿قلت﴾ روى البيهقى أنه عليه الصلاة والسلام أراد أن يشترى غلاما فألقى بين يديه تمرا فأكل الغلام فأكثر فقال صلى الله عليه وسلم ان كثرة الاكل شؤم وأمر برده وقول ز الا أن يرضى بأكل وسط الخ ظاهر ان لم يضعف عما استؤجر عليه والا فلمستأجره فى ذلك متكلم قاله أبو على وهو ظاهر (وبيعه سلعة الخ) قول ز أن يحضر الثمن مع الاشهاد الخ اللخمى فان لم يشهد وكان قد جلس فى دكان ليبيع ويشترى فى الصنف الذى دخل عليه قام ذلك مقام الاشهاد اه وقول ز ولم يحضره فالربح له الخ ابن يونس لانه كمن قال لمن له عليه دين اعمل به قراضا اه وقول ز قلت هو أن هذه الخ هذا ربما ينتج العكس لان الصحة تحقق ملكية البائع للثمن وحينئذ فالربح له والخسارة عليه والفساد بعكس ذلك وقول ز فان فرض تسليم صحة البيع الخ لا وجه له والفساد مصرح به فى كلام ابن يونس وغيره

ويرد السلعة ان كانت قائمة فان فاتت لزمته بقيمتها لانه بيع واجارة فاسدة في صفقة فيفسخ الجميع اه منه بلفظه وقد وجه ابن يونس كون الخسارة والربح للعامل في صورة ما اذا لم يحضره بانه كمن قال لمن له عليه دين اعمل به قراضا فالصواب في الفرق ماذكره ز آخرا من قوله فلعله الخ فلو حذف قوله هو أن هذا الخ وقال بدل ذلك كله مانصه قلت هو ان المتجر بالثمن الخ لاجاد والله أعلم *(فرع)* قال ابن يونس مانصه واذا أحضر المشترى الثمن وصحت الاجارة به فعمل به سنة فانقضت السنة والثمن في عروض فلا يلزمه بيعها بخلاف القراض لان القراض لايجوز فيه الاجل وانما أجله بيع تلك العروض والاجارة لاتجوز الا بالاجل فاذا انقضى لم يلزمه على حال اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقبله (وكراء رحى ماء بطعام) قول ز لانها لما كانت متشبثة بالارض ويعمل فيها الطعام الخ انظر لم زاد قوله ويعمل فيها الطعام ولم يذكر الوانوغى هذه الزيادة وزاد توجيها آخر ونصه قوله ولا بأس باجارة رحى الماء بالطعام نبه عليه لئلا يتوهم أن الماء طعام فلا يباع بطعام وقد يتوهم ان الرحى لما كانت متشبثة بالارض فيكون من باب كراء الارض بالطعام قلت ونحوه جواز اجارة المعصرة بالزيت موصوفا الى أجل قال الباجى كما جاز قبالة الملاحة بالملح اه منه بلفظه *(فرع)* قال في طرر ابن عات مانصه في المجالس فان تخربت الرحى بسيل حمل جميعها فأراد المتقبل بنيانها من ماله طاعا ليتم قبالته وأبى ربها الافسخ القبالة فذلك لربها وقد حكم به بفتيا أهل الشورى بطليطلة وقال المشاور للمتقبل ذلك ويغرم جميع القبالة وله قيمة بنائه مقلوعا عند خروجه وهو الصحيح من الاستغناء اه منها بلفظها قلت وماقاله المشاور وصححه في الاستغناء هو الصواب انظر ما يأتى عند قوله ولم يجبر آجر على اصلاح مطلقا وقول ز قال الشارح ومن استأجر رحا ماء شهرا الخ ماعزاه للشارح هو نص المدونة ففيها مانصه ومن استأجر رحى ماء شهرا على انه ان انقطع الماء قبل الشهر لزمته الاجارة لم يجز اه منها بلفظها *(فائدة* وتنبيه)* قد تقرر أن الف الثلاثى ان كان أصلها واوا كتبت ألفا والا كتبت ياء وقد وقعت ألف رحى بالياء في كثير من الكتب وبألف في بعضها ولذلك جمعت بينهما هنا اشارة الى أن فيها الوجهين قال في المصباح مانصه قال ابن السكيت والتثنية رحيان ورحوان اه منه بلفظه لكن الواو هو الكثير كما أفاده كلام القاموس ونصه الرحى معروف مؤنثة وهما رحوان ورحوتها عملتها أو أدرتها كرحيتها نادرة فيهما وهما رحيان اه منه بلفظه وبذلك كله يعلم مافى كلام الصحاح فانه قال مانصه الرحى معروفة مؤنثة والالف منقلبة عن الياء تقول هما رحيان قال مهلهل

كأنا غدوة وبنى أبينا * بجنب عنيزة رحيا مدير

وكل من مد قال رحاء ورحا آن وأرحية مثل عطاء وعطا آن وأعطية فجعلها منقلبة من الواو ولا أدرى ماحجته وماصحته وثلاث أرح والكثير أرحاء ورحوت الرحا ورحيتها أى أدرتها اه منه بلفظه فتأمله يبن لك مافيه *(تنبيهان* الأول)* قال أبو على مانصه

وقول ز فلعله أن المتجر بالثمن الخ هذا هو الصواب في الفرق فلو حذف ماقبله كله لاجاد *(فرع)* قال ابن يونس واذا أحضر المشترى الثمن وعمل به سنة فانقضت وهو في عروض لم يلزمه بيعها بخلاف القراض اه بخ (وكراء رحا الخ) تثنيتها ان رحيان بالياء ورحوان بالواو وهو الكثير انظر المصباح والقاموس فيرسم المفرد بالالف أو بالياء على القاعدة في ذلك وجمعها كما في القاموس أرح وأرحاء وأرحى ورحى وأرحية نادرة اه فان جعل أرحية جمعا لرحاء على لغة من مده وذكره كما في الصحاح كان قياسيا لقول الخلاصة *لاسم مذكر رباعى بمد* الخ وقول ز لانها لما كانت الخ زاد الوانوغى ولئلا يتوهم أن الماء طعام فلا يباع بطعام ثم قال ونحوه جواز اجارة المعصرة بالزيت موصوفا الى أجل قال الباجى كما جاز قبالة الملاحة بالملح اه وتقدم هذا عند قوله وكراء أرض الخ فراجعه وقول ز عن الشارح من استأجر رحا الخ هو نص المدونة بلفظه

وقال أبو الحسن على قول المدونة والارحية صوابه أن يقول أراح قال غ فى تكميله قال الجوهرى ان الرحى مؤنثة وذكر فى جمعه ارحية واراح وأرحاء فقف عليه وتأمله اه ﴿ قال كاتبه عفا الله عنه افعلة انما هو لما فى متن الالفية

لاسم مذكر رباعى بمد * ثالث افعلة عنهم اطرد

اه منه بلفظه وقوله صوابه أراح مع قوله عن غ ارحية واراح كذا وجدته فى النسخة التى بيدى بألف بعد الراء وهو تصحيف لا اشكال فيه وانما هو بغير ألف كما فى كلام الائمة وقول أبى الحسن صوابه أن يقول أرح مبنى على أنها لا تجمع على ارحية سماعا بدليل قوله صوابه أرح لان أرح افعل فصنع فيه ما صنع بنظيره كادل وليس جمع فعل كجمل على افعل بقياسى وانما هو سماعى والصواب ثبوت ارحية سماعا على قلة كما فى القاموس ونصه الجمع ارح وأرحاء وارحى ورحى ورحى وارحية نادرة اه منه بلفظه وفى المصباح ما نصه والجمع أرح وأرحاء مثل سبب وأسباب وربما جمعت على أرحية ومنعه ابو حاتم وقال انه خطأ وربما جمعت على رحى على فعول وقال ابن الانبارى والاختيار أن تجمع الرحا على أرحاء والقفا على أقفاء والندى على أنداء لان جمع فعل على أفعلة شاذ اه محل الحاجة منه بلفظه وظاهر كلام غ ان الجوهرى ذكر أرحية جمعا للرحا مقصورا وعلى ذلك فهمه أبو على واستدل لرده بكلام الالفية وليس كذلك فان الجوهرى انما ذكره جمعا للرحاء على لغة من مده كما يعلم من كلامه السابق ويفهم من قوله وكل من مد الى قوله مثل عطاء الخ أنه مذكر عند هؤلاء وعليه فجمع الممدود على أرحية قياسى ومع ذلك فاستدلال أبى على بكلام الالفية فيه نظر لان كونه غير قياسى لا يمنع من صحته سماعا والله أعلم *(الثانى)* تقدم فى قول الوانوغى عن الباجى الجزم بجواز قبالة الملاحة بالملح وسلمه وهو محتمل لان يكون مراده بعدد معلوم كعشرة أمداد مثلا أو بجزء شائع كربع وكلام ابن عات صريح فى وجود الخلاف فى الصورة الثانية وظاهر فى وجوده أيضا فى الاولى ونصه اما قبالة الملاحة بجميع مدة الملح بالدنانير والدراهم والعروض نقدا أو الى أجل فجائز لا اعتراض فيه وأما كراؤها بذلك لاشهر معلومة فأجازه سحنون فى العتبية وفيه اعتراض لان الملح قد يقل بقلة الحر ويكثر بكثرته كالمقثاة لاشهر معلومة وفرق سحنون بينهما بقوله ان نبات المقثأة لا عمل فيه للمبتاع وتولد الملح للمتقبل فيه عمل بجلبه الماء الى الاحواض ومعالجته وهو فرق له وجه وأما استئجارها بجزء مما يخرج منها مثل أن يكون للعامل ثلث فائدتها أو نصفه فقد أجازه سحنون فى العتبية وفيه اعتراض ووجه الكراهة فيه بين لانه كراء بثمن مجهول لان الجزء قد يقل ما يحصل فيه من الملح وقد يكثر ولو عقدا معاملتهما فيها بلفظ الشركة لوجب أن تجوز كما لو تزارعا على أن جعل أحدهما البذر والارض والآخر العمل وحده لكانت مزارعة جائزة فانما افسدت مسئلة سحنون من حيث اللفظ ولو تعاملا فيها بلفظ محتمل للوجهين لخرج جوازه على قولين والله أعلم انظر نوازل سحنون من كتاب الاجارة وروى زياد عن مالك أنه قال أكره أن يعطى الرجل ملاحته على النصف أو الثلث أو ببعض ما يخرج

(فرع) فى طرر ابن عات عن المجالس اذا تخربت الرحا فاراد المتقبل بناءها من ماله ليتم قبالته وأبى ربها الا فسخ القبالة فذلك لربها وقد حكم به بفتوى أهل الشورى بطليطلة وقال المشاور للمتقبل ذلك ويغرم جميع القبالة وله قيمة بنائه مقلوعا عند خروجه وهو الصحيح من الاستغناء اه وما قاله المشاور وصححه فى الاستغناء هو الصواب انظر ما يأتى عند قوله ولم يجبر آجر على اصلاح مطلقا

منها قيل تجوز قبالة الملاحة بكل ما يؤكل أو يشرب لانها ماء ولا بأس بالماء واحد ابا ثنين وقد قيل لا تجوز وان كانت ماء لان الماء في ذاته طعام من الاستغناء اه من طرره بلفظها لحكاية الخلاف بكل ما يؤكل صادق بالصورة الاولى ولذلك قلنا انه ظاهر في وجود الخلاف فيها وقوله لان الماء في ذاته طعام اراد والله أعلم ماء الملاحة بخصوصه لانه ملحق بالطعام اذ هو من مصلحه مع بقائه ماء قبل جوده في الاحواض وقد كان الناس مدة عندنا حين غلا الملح وقل وجوده يتقاونه في الاواني و ينتفعون به في العجن والطبخ و يبعد كل البعد حمله على مطلق الماء لتصريح المدونة وغيرها بأن الماء ليس بطعام والله أعلم ❊ قلت واعطاؤها بالجزء الشائع هو الجاري في هذه النواحي منذ أدركنا فليحافظ من ابتلي بذلك على عقدها بلفظ الشركة ليخرج من الخلاف والله الموفق (وعلى تعليم قرآن) ابن يونس ابن المواز قال مالك لم يبلغني عن أحد كراهية تعليم القرآن والكتابة بأجر قال ابن حبيب وما روى من النهي عن ذلك فذلك في أول الاسلام والقرآن قليل في صدور الرجال فأما بعد أن فشا وانتشرت المصاحف فلا وكان مالك وجميع علماء المدينة يجيزون أخذ الاجارة على تعليم الصبيان للكتب والقرآن اه محل الحاجة منه بلفظه وفي أجوبة ابن رشد ما نصه وسئل عن اجارة معلم القرآن فأجاب بأن مذهب مالك وجل أهل العلم ان أخذ الاجرة على تعليم القرآن جائز ومن لم يجز ذلك من أهل العلم اشترط ذلك أو لم يشترطه أو لم يجزه له مع الشرط فمحجوج بمن أجاز ذلك لانهم القدوة والجمهور والحجة لهم من طريق الاثر الحديث الذي قصته في سؤالك بالنص على اجازته وما كان مثله وفي معناه ومن طريق النظر والقياس أن هذا عمل لا يلزمه أن يعمله فجائز أن يأخذ الاجرة عليه وان كانت فيه قربة أصله الاستئجار على بنيان المساجد وشبهه اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله في نوازل الاجارة من المعيار بتمامه ❊(لطيفة)❊ في المعيار عقب نقله جواب ابن رشد ما نصه ابن عات شهد رجل عند سوار بن عبد الله القاضي فقال ما صناعتك فقال أنا مؤدب فقال اني لا أجيز شهادتك فقال ولم قال لانك تأخذ على القرآن أجرا فقال له الرجل وأنت تأخذ على القضاء أجرا فقال اني أكرهت على القضاء فقال أكرهت على القضاء فهل أكرهت على أخذ الدراهم فقال له هات شهادتك فأجازها اه منه بلفظه وذكره أيضا في اختصاره لنوازل البرزلي وزاد باثره ما نصه قلت وسوار بن عبد الله القاضي أبو عبد الله البصري ثقة وهو بشد الواو اه منه بلفظه وسكت عن السين ❊(فائدة)❊ قال في الاختصار المذكور اثر ما قدمناه عنه ما نصه كان بالبصرة اربعة كل واحد منهم لا يعلم في زمانه في الامصار مثله سوار في عدله وتحريه للحق والحسن في زهده وفصاحته وسخائه وموضعه من قلوب الناس والمهلب بن أبي صفرة في عقله ورأيه وطاعته والاحنف بن قيس في حلمه وعفافه ومنزلته من علي اه منه بلفظه (أو على الحذاق) قول ز وفهم من قوله أو على الحذاق انه لا يجوز الجمع بينهما أي الحفظ وكونه في شهر مثلا وهو المشهور الخ ما نسبه لابن عرفة من التشهير صحيح لكنه يفيد المساواة بينهما فلا ينزل عليه ما ذكره من الفرق ونص ابن عرفة وأجاز ابن حبيب أن يسمي

(وعلى تعليم قرآن) أي خلافا لابي حنيفة ابن يونس قال ابن حبيب وما روى من النهي عن ذلك فذلك في أول الاسلام والقرآن قليل في صدور الرجال فأما بعد أن فشا وانتشرت المصاحف فلا وكان مالك وجميع علماء المدينة يجيزون أخذ الاجارة على تعليم الصبيان للكتب والقرآن اه (لطيفة) في المعيار عن ابن عات أن رجلا شهد عند سوار بن عبد الله القاضي فقال ما صناعتك فقال أنا مؤدب فقال لا أجيز شهادتك فقال ولم قال لانك تأخذ على القرآن أجرا فقال له وأنت تأخذ على القضاء أجرا فقال اني أكرهت على القضاء فقال أكرهت على القضاء فهل أكرهت على أخذ الدراهم فقال له هات شهادتك فأجازها اه (أو على الحذاق) قول ز وقيل يجوز الخ نص ابن عرفة وأجاز ابن حبيب أن يسمي في المقاطعة أجلا ورواه وهو خلاف المشهور في توقيت ما أجله فراغه اه وهو يفيد المساواة بين ما هنا و بين ما مر فلا يتنزل عليه ما ذكره ز من الفرق فتأمله

(وان لم تشترط) لوعبر بلو لزاد القول بانها لا تجب الا بالشرط وقول ز حيث جرى بها عرف الخ هذا قيد لابد منه ووقع التصريح به فى كلام غير واحد و به يعلم أن المعلمين اليوم بالجبال مثلا لاحق لهم فى الحذقة اذا أكملوا سنتهم وذهبوا ولو لم يبق للصبى الا اليسير لتقرر العرف بها أن من أكمل سنته وذهب لم تبق له مطالبة بشئ وأن من جاء بعده يأخذ الحذقة ولو لم يقرأ الصبى عليه الا اليسير ابن يونس عن سحنون ينظر الى سنة ذلك البلد فيحملون عليها الا أن يشترط شيأ فله شرطه ثم قال عن ابن حبيب واذا لم يكن شرط وأراد الاب اخراج الصبى قبل فراغها فان تقاربت الحذقة بالامر القريب مثل السورة القليلة تبقى عليه فقد وجبت له الحذقة كلها وان بقى اليه ماله بال مثل سدس القرآن أو أقل من ذلك فله اخراجه ولا حذقة عليه ولا على حسابها اه ❁قلت والحذاق مصدر قال فى القاموس حذق القرآن كضرب وعلم حذقا وحذاقة وحذاقا ويكسر الكل أو الحذاقة بالكسر الاسم تعلمه كله ومهر فيه اه قال البلوى وأصل الحذق القطع يقال حذقت الحبل أحذقه بفتح الذال اذا قطعته قال الشاعر

يكاد منه نياط القلب ينحذق

ومنه قيل خل حاذق أى قاطع من شدته وعتقه ومنه قيل حذق الغلام القرآن أى قطع العمل عنه فهو حاذق و يقال فلان فى صنعته حاذق باذق وهو اتباع له اه وفى غ مانصه عياض يحذقهم القرآن أى يحفظهم و يحسن تعليمه لهم أبو الحسن الصغير والحذاق التى كانت عندهم انما هى الختمة وأما عندنا اليوم فهى على الاجزاء الا أنه معروف اه وقال القابسى فى أحكام المعلمين والمتعلمين الحذقة حفظا حفظ كل القرآن ونظرا قرآنه فى المصحف ومحل الحذقة فى السور ماتقررت به عرفا مثل لم يكن وعم وتبارك والفتح والصافات قال ابن عرفة لم يذكر الفاتحة وهى حذقة فى عرفنا ثم قال القابسى وكذا عطية العيد تثبت بالعرف وقول سحنون لاتلزم الحذقة الا فى ختم القرآن وغيرها تفضل معناه ان لم تكن عادة بغيرها اه وقد اختصر ابن عرفة فى ديوانه الضرورى من كتاب القابسى هذا وهو كثير الفوائد فعليك به اه ❁قال مقيده كان الله له وليا و به حفيا قد نقل غ فى تكميله اختصار ابن عرفة المذكور فرأيت ان أثبته هنا لغرابته ونصه ابن عرفة ورأيت أن اختصر هنا الضرورى من كتاب القابسى فى أحكام المعلمين والمتعلمين فذكر ماعند مب فى الفائدة الاولى بلفظه وقال متصلا به وتعليم من أسلم مايصلى به فرض كفاية يتعين على من انفرد به دون عوض وتعليم الانثى ماتصلى به كالذكر كذلك و يتعين على الولى والزائد على ذلك للانثى حسن وكذا العلم الا الرسائل والشعر وترك تعليمها الخط أصوب و يكون المعلم معهم مهيبا الا فى عنف لا يكون عبوسا مغضبا ولا منبسطا مترفقا بالصبيان دون لين ابن عرفة و يكفى فى اباحة انتصابه ستر الحال المتزوج و يسئل عن غيره فان لم يسمع عنه الا العفاف أبيح له و يمنع من يتحدث عنه بسوء

فى المقاطعة أجلا ورواه وهو خلاف المشهور فى توقيت ماأجله فراغه وقول مب عن ابن عرفة كان للمؤدب اجانة الخ زاد ابن عرفة مانصه قال الجوهرى الاجانة واحدة الاجاجين ولا يقال انجانة وقال فى باب آخر المركن بالكسر الاجانة التى يغسل فيها الثياب ابن سيده يقال اجانة وانجانة اه منه بلفظه وماذكره عن ابن سيده به جزم فى القاموس وزاد لغة ثالثة ونصه والاجانة بالكسر مشددة والانجانة والالجانة مكسورتين معروفة الجمع أجاجين اه منه بلفظه وفى المصباح مانصه والاجانة بالتشديد اناء يغسل فيه الثياب والجمع اجاجين والانجانة لغة تمتنع الفصحاء من استعمالها اه منه بلفظه وهى المسماة فى عرف الناس اليوم بالجفنة (وأخذها وان لم تشترط) قال تو لو عبر بلو لافاد الاشارة الى قول أبى ابراهيم لاتجب الا بالشرط ❁قلت لم ينفرد بذلك أبو ابراهيم وان اقتصر فى ضيح على عزوه له ففى طرر ابن عات مانصه قال الباجى فى وثائقه لاتجوز للمعلم الاحذاق الا بشرط اذا كان معروفا فيجوز وذهب بعضهم الى انه لاحذقة للمؤدب الا أن يكون بشرط و يكون معلوما وكذلك قال أبو ابراهيم وذهب غيرهم الى أن يحمل فى ذلك على سنة البلد فان جرت عندهم حكم عليه بذلك فالشرط أكمل لقطع الاختلاف اه منها بلفظها وقول ز حيث جرى بها عرف هو قيد حسن لابد منه ووقع التصريح به فى كلام غير واحد و به يعلم أن المعلمين اليوم بالجبال الهبطية وما أشبهها لاحق لهم فى الحذقة اذا أكملوا سنتهم وذهبوا ولو لم يبق للصبى الا اليسير لان العرف قد تقرر بها أن من كمل سنة وذهب لا يبقى له مطالبة بشئ وان من جاء بعده يأخذ الحذقة وان لم يقرأ الصبى عليه الا اليسير وربما يقع من بعضهم على سبيل الندور طلبها فيخاصم من جاء بعده أو أبا الصبى فيفتيه بعض من لاتحقيق عنده باستحقاقه اياها استدلالا بما فى ق وغيره عن سحنون ومن تأمل كلام سحنون المذكور وجد فيه القيد الذى ذكره ز وقد ذكر ابن

مطلقا وبهذا جرى العمل وهو الحق ۞قلت ونقل أبو علي عن البرزلي ان الصواب اليوم المنع مطلقا من انتصاب العزب مالم يكن شيخا كبيرا لغلبة الشهوات الا من عصمه الله بدينه وقليل ماهم فالصواب ان لا يتولى الا متزوج مشهور بالعفاف أو شيخ كبير لا أرب له اهـ بخ قال هونى عقبه واذا قال ذلك البرزلي في زمانه فكيف بزمننا وقد أهمل الناس هذا الشرط فنشأ عن ذلك من الفساد ما الله أعلم به اهـ ثم ذكر ابن عرفة ما عند مب في الفائدة الثانية وقال عقبه وقد والله سمعت شيخنا ابن عبد السلام زجر بعض أهل مجلسنا وقال له في قول قاله ما يقول هذا مسلم وكان هذا المقول له متصفا بعدالة الشهود المنتصبين للشهادة وخطة القضاء بالبلاد المعتبرة ولم يترك لذلك مجلسه الى ان توفي رحمهما الله تعالى والاعمال في ذلك بالنيات ۞قلت وقال هونى جرت عادة كثير من المؤدبين بزجر الصبي باللعنة له ولابيه وجده وذلك مما لا يجوز وفي الابي عند حديث ولعن المؤمن كقتله أي في الاثم أو في الحرمة ما يوهم الجواز ونصه وكان الشيخ أي ابن عرفة يقول ان اللعن في سياق التأديب لا يتناوله الحديث اهـ والظاهر أن مراده لا يتناوله خصوص هذا الوعيد وان كان يحرم عليه ذلك لما نص عليه الابي وغيره من ان لعن المعين لا يجوز وان كان كافرا قال الابي وما يجرى على ألسنة العوام من (١٦) قولهم نعله الله ليس بلعن لانه من النعال اهـ لكن قائله انما يقصد به مدلول اللعن وقد ورد في الاحاديث وغيرها ما يدل على ان المدار على المقاصد لا على المدلول اللغوي فتأمله ۞قلت فان قصده فواضح ويكون حينئذ كالمحاشاة ثم قال ابن عرفة قال ومن اتصف من الصبيان باذى أو لعب أو هروب من المكتب استشار وليه في قدر ما يرى من الزيادة في ضربه بقدر ما يطيق ابن عرفة أما في الاذاية فلا يستشيره لانه حق عليه ويتعذر طلبه به عند غير المعلم لتعسر اثبات موجبه قال واستحب سحنون أن لا يولي أحدا من الصبيان ضرب غيره منهم سحنون ولا يضرب وجها ولا رأسا ومن حسن النظر التفريق بين الذكور والاناث قال سحنون أكره خلطهم لانه فساد ابن عرفة أما من بلغ حد التفرقة في المضجع فواجب تفريقه منهم قال ويحترس ممن يخاف فساده على الصبيان ممن قارب الحلم أو كان ذا جرأة ابن عرفة الصواب في هذا منع تعليمه معهم قال ولا تقبل شهادة بعضهم على بعض الا من عرفه بالصدق فيقبل قوله وينهاهم عن الربا في تبايعهم طعاما بطعام ويفسخه وما فات فهو في مال مفوته أو ذمته سحنون وشراء الفلقة والدرة وكراء موضع التعليم على المعلم فان استؤجر على صبيان معلومين سنة معلومة فعلى أوليائهم كراء الموضع وأما تعليمهم في المسجد فروى الى آخر ما في الفائدة الثالثة عند مب ۞قلت وقال الابي واستقرت فتيا شيوخنا وشيوخهم على منع تعليم الولدان في المسجد لعدم تحفظهم اهـ وسيأتي لز عند قول المصنف في الموات وكره تعليم صبي أي في المسجد ان المذهب المنع ثم قال ابن عرفة عن القابسي وأجاب سحنون عن معلم أراد أن ينتقل من موضع لآخر انه ان لم يضر ببعض الصبيان لبعده من داره جاز ذلك والا فان كان عقدا جارته مع من يتضرر من ذلك على اللزوم فليس له ذلك الا باذن وليه والا جاز دون اذنه وذكر القابسي هنا حكم جناية المعلم على الصبي وهو مذكور في الجراح ومتعلق تعليمه بالذات قراءة القرآن حفظا أو نظرا ابن سحنون وينبغي أن يعلمهم اعراب القرآن ويلزمه ذلك والشكل والهجاء والخط الحسن وحسن القراءة بالترتيل

يونس كلام سحنون باتم مما ذكره ق وكلهم نقلوا عنه التقييد بالعرف ونص ابن يونس عنه ينظر الى سنة ذلك البلد فيحملون عليها الا أن يشترط شيأ فله شرطه اهـ منه بلفظه وقد أخبرني بعض المحققين الثقات أن شيخنا ج شافهه بمثل ما ذكرناه وهو حق لا اشكال فيه مع أن ابن يونس بعد أن ذكر كلام سحنون قال بعده عن ابن حبيب ما نصه واذا لم يكن شرط وأراد الاب اخراج الصبي قبل فراغها فان تقاربت الحذقة بالامر القريب مثل السورة القليلة تبقى عليه فقد وجبت له الحذقة كلها وان بقي له ماله بال مثل سدس القرآن أو أقل من ذلك فله اخراجه ولا حذقة عليه ولا على حسابها اهـ منه بلفظه والله تعالى أعلم *(فوائد *الاولى)* قال ابن عرفة ما نصه ويكفي في اباحة انتصابه ستر حاله للمتزوج ويسئل عن غيره فان لم يسمع عنه الا العفاف أبيح له ويمنع من يتحدث عنه بسوء مطلقا وبهذا جرى العمل وهو الحق اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره ونقله البرزلي في نوازله وقال عقبه ما نصه الصواب اليوم المنع مطلقا للعزب مالم يكن شيخا كبيرا لغلبة الشهوات على النفوس الا من عصمه الله بدينه وقليل ماهم وهي معصية هلك بها أمة من الامم السابقة وحذر الشافعي من تعاطي أسبابها أكثر من الاناث فالصواب ان لا يتولى الا متزوج مشهور بالعفاف أو شيخ كبير لا أرب له اهـ منه بلفظه نقله أبو علي وسلمه ۞قلت واذا قال ذلك البرزلي في زمانه فكيف بزماننا هذا وقد أهمل الناس هذا الشرط

وأحكام الوضوء والصلاة وفرائضهما وسننهما وصلاة الجنائز ودعائها وصلاة الاستسقاء والخسوف ابن عرفة محمل قوله عندي اعراب القرآن أنه تعليمه معربا احترازا من اللحن واعراب النحو متعذر وحسن القراءة ان أراد به التجويد فهو غير لازم في عرفنا الا على من شهر بتعليمه وأما أحكام الوضوء وما بعده فواضح عدم لزومه وكثير من المعلمين لا يقومون بذلك قال ويجب عدله بينهم في التعليم لا يفضل بعضهم على بعض ولو تفاضلوا في الجعل الا أن يبين ذلك لوليه في العقد أو يكون تفضيله في وقت غير وقت تعليمه ولا يعلمهم قراءته بالالحان لنهي مالك عنها ابن سحنون عن أبيه ولا يعلمهم أباجاد وينهى عن ذلك لاني سمعت حفص بن غياث يحدث أن أباجاد أسماء الشياطين ألقوها على السنة العرب في الجاهلية فكتبوها ابن سحنون وسمعت بعض أهل العلم يقول هي أسماء ولد سابور ملك فارس أمر من في طاعته من العرب بكتبها فكتبوها ابن سحنون فكتبها حرام وأخبرني سحنون عن ابن وهب عن يحيى بن أيوب عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال قوم ينظرون في النجوم ويكتبون أباجاد لا خلاق لهم ابن عرفة لعل الاستاذ الشاطبي لم يصح عنده هذا أو لم يبلغه أو رأى النهي انما هو باعتبار استعمالها على أصل ما وضعت له لا مع تغييرها بالنقل لوضع صحيح وعلى هذا يسوغ استعمالها عددا كفعل سراج الدين في التحصيل واختصار الاربعين ونحوه قال وعقدها يجوز مؤجلا لمدة معلومة فتلزم ومشاهرة فلا تلزم أحدهما ابن حبيب قال مالك يجوز أن يشارط المعلم على الحذقة حفظا أو نظرا الى آخر ما عند مب قبيل فوائد قال والحذقة حفظا حفظ كل القرآن ونظرا قراءته في المصحف وقدر عوضها ما شرطاه فان لم يشترط فهي على حال الاب في كسبه وحفظ الصبي في قراءته مع اعتبار حسن خطه فان نقص تعلم الصبي في أحدهما فلمعلمه من الحذقة بقدر ما تعلم فان لم يستمر الصبي في الحفظ أو في القراءة في المصحف فلا شيء لمعلمه ويؤنب المعلم على تفريطه ان كان يحسن التعليم وعلى تغريره ان لم يحسنه فان اعتذر ببله الصبي اختبر فان بان صدقه فله من الاجر بقدر حرزه وتأديبه الا أن يكون عرف أباه بله ابن عرفة أو يكون الاب عرف ذلك قال ومحل الحذقة من السور الى آخر ما مر عن غ ثم قال متصلا بقوله ان لم تكن عادة بغيرها وكذا قول ابن حبيب

الشرط وتساهلوا فيه غاية فنشأ عن ذلك من الفساد ما الله أعلم به فانا لله وانا اليه راجعون

(الثانية) قال ابن عرفة أيضا ما نصه وأما حكم بطالة الصبيان فقال سحنون تسريحهم يوم الجمعة سنة المعلمين ابن عبد الحكم لمن استؤجر شهرا بطالة يوم الجمعة وتركهم من عشي يوم الخميس لانه أمر معروف وبطالتهم كل يوم منه بعيد لان عرضهم أحزابهم فيه من عشي يوم الاربعاء وبطالتهم في الاعياد على العرف هي في الفطر

لا يجب الاخطار ولا يجوز اعطاؤه في عيد العجم حدث أسد بن موسى عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري انه يكره اعطاء المعلم في النيروز والمهرجان انما كان المسلمون يعرفون حق المعلم في العيدين ورمضان وقدوم غائب القابسي انما المعروف العيدان وأما غيرهما وعاشوراء ففعل الخاصة وأجاب القابسي عمن علمه معلم بعض القرآن وأكمله غيره بان لكل واحد منهما من الحذقة بقدر ما علم أنصافا أو أثلاثا أو نحو ذلك وربما استحقها الاول فقط ان بلغ من تعليمه مقاربة الختم بحيث يبلغ ما يستغني به عن المعلم وربما استحقها الثاني فقط ان قل لبثه عند الاول ولم ينل من تعليمه ماله بال وقال ابن حبيب ان شورط المعلم على أجر معلوم في كل شهر أو شهرين وعلى قدر معلوم في الحذقة فلوليه اخراجه وعليه من الحذقة بقدر ما قرأ منها ولو لم يقرأ منها الا الثلث أو الربع فعليه بحسابه لاشتراطه ما سمى مع خراجه ولو شارطه على أن يحذقه بكذا وكذا لم يكن لوليه أن يخرجه حتى يتم حذقته القابسي ففرق ابن حبيب هذا التفريق ولم يذكر له حجة ثم قال القابسي ما حاصله انهما سواء لاشتراكهما في التزام الولي الحذقة واختصاص احدى الصورتين بزيادة قدر في كل شهر لا يوجب حل ما لزم بالتزام الحذقة وأن لوليه اخراجه وعليه بقدر ما بلغ منها ابن عرفة يمكن تقرير وجه تفرقته انه اذا شارطه على الحذقة فقط كان أمدها العرفي كمدة معينة عاقده عليها غير مقرونة بما يدل على انحلال عقدها فان ضم اليها شرط قدر في كل شهر كان دليلا على عدم لزوم عقدها وصرفه لحكم عقد المشاهرة قال وانما جعلت له بقدر ما بلغ اذا أخرجه في المشارطة على الحذقة لاني رأيته من نحو الاجارة التي لم تشترط لها غاية فما حصل منها كان عليه من الاجرة بقدره وأما حكم بطالة الصبيان فقال سحنون تسريحهم يوم الجمعة سنة المعلمين وقال ابن عبد الحكم لمن استؤجر شهرا بطالة يوم الجمعة وتركهم من عشي يوم الخميس لانه أمر معروف وبطالته لهم يوم الخميس كله بعيد لان عرضهم احزابهم فيه من عشي يوم الاربعاء *قلت وذكر خش في كبيره هنا أن سبب مسامحة الولدان الخميس والجمعة أن

عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قدم من الشام بعد أن طالت غيبته تشوفت الناس اليه فرحا به وخرجوا للملاقاة فسبق اليه الولدان لنشاطهم وفرح بهم وبات الناس عنده ليلة الجمعة ودخل المدينة قبل صلاة الجمعة فقال للولدان أنتم اشتغلتم بقدومي فرحا بي وأنا قد سامحتكم هذين اليومين ثم دعا على من خالف ذلك بالفقر اه وقال النفراوي في شرحه على الرسالة أول من جمع الاولاد في المكتب عمر بن الخطاب وأمر عامر بن عبد الله الخزاعي أن يلازمهم للتعليم وجعل رزقه من بيت المال وكان منهم البليد والفهيم فأمره أن يكتب للبليد في اللوح ويلقن الفهيم من غير كتب وكان عمر رضي الله عنه يشهدهم على الامور التي يخاف عليها الانقطاع بطول الزمان كالنسب والحبس والولاء فسأله الاولاد أن يشرع لهم التخفيف فأمر المعلم بالجلوس بعد صلاة الصبح الى الضحى العالي ومن صلاة الظهر الى صلاة العصر ويستريحون بقية النهار الى أن خرج الى الشام عام فتحها فمكث شهرا ثم انه رجع الى المدينة وقد استوحش الناس منه فخرجوا للقائه فتلقاه الصغار على مسيرة يوم وكان ذلك يوم الخميس فباتوا معه ورجع بهم يوم الجمعة فتعبوا في خروجهم ورجوعهم فشرع لهم الاستراحة في اليومين المذكورين فصار ذلك سنة الى يوم القيامة ودعا بالخير لمن أحيا هذه السنة ودعا بضيق الرزق لمن أماتها اه ومثله في عج عليها أيضا ثم قال ابن عرفة عن القابسي وبطالتهم في الاعياد على العرف وهي في الفطر ثلاثة أيام وكذا في الاضحى ولا بأس بالخمسة قال سحنون من عمل الناس بطالة الصبيان في الختمة اليوم وبعضه ولا يجوز أكثر من ذلك الا باذن أولياء الصبيان قيل له ربما أهدى الصبي للمعلم ليزيده في البطالة قال هذا لا يجوز القابسي ومن هنا سقطت شهادة أكثر المعلمين لانهم غير مؤدين ما يجب عليهم الا من عصمه الله تعالى وبعثهم لمن تزوج أو ولد له ليعطوا شيأ يأتون به مؤدبهم لا يجوز وكذا ما يأتون به من بيوت آبائهم الا باذنهم ابن عرفة بعثهم لدار بعض الصبيان لختمة أو نفاس أو ختان أمر معروف ببلدنا والغالب (١٨) انه لا يكون مسير الولد لذلك الا بعلم من وليه لانهم لا يمشون لذلك بعهود

ثلاثة أيام وكذا في الاضحى ولا بأس بالخمسة سحنون من عمل الناس بطالة الصبيان في الختمة اليوم وبعضه ولا يجوز أكثر من ذلك الا باذن أولياء الصبيان قيل له ربما أهدى الصبي للمعلم ليزيده في البطالة قال هذا لا يجوز القابسي ومن هذا سقطت شهادة أكثر المعلمين لانهم غير مؤدين ما يجب عليهم الا من عصمه الله وبعثهم لمن تزوج أو ولد له ليعطوا شيأ يأتون به مؤدبهم لا يجوز وكذا من بيوت آبائهم الا باذنهم

ثيابهم بل بثياب التجمل والتزين في الاعياد أي فهو جائز الا أن يأخذوا اشيأ بغير طيب نفوس أربابه فلا يجوز كما نقله أبو علي عن البرزلي وقوله وكذا من بيوت آبائهم الا باذنهم يجب تقييده بغير أعياد النصارى لقول ابن عرفة قبله ويكره اعطاء المعلم في أعياد النصارى كالنيروز والمهرجان لا يجوزان قلت فعله ولا يحل لمن قبله لانه من تعظيم الشرك فلا يحل على هذا قبول هدايا النصارى من أعيادهم للمسلمين وكذا اليهود وكثير من جهلة المسلمين من يقبل منهم ذلك في عيد الفطيرة عندهم اه ونقل أبو علي عن البرزلي انه اذا أتى الصبي بشيء للمؤدب وزعم ان أباه أعطاه اياه فان جرت عادة بذلك أخذه الا أن يأتي بما يستنكر أو في غير وقت اعتياده ومكن ابن غانم القاضي لولده عشرين دينارا يعطيها المؤدب لكونه أحسن الفاتحة قراءة فجاء بها المؤدب الى ابن غانم فقال له ابن غانم كانك استقللتها فقال لا ولكن ظننت بالصبي فقال له ابن غانم لحرف واحد مما علمته يعدل الدنيا وما فيها البرزلي وصدق لان الدنيا ما تزن عند الله جناح بعوضة من أحوالها فاحرى في أمور الآخرة اه ثم قال ابن عرفة قال واتخاذه بعضهم على بعض حسن ولا يجوز بعثهم في حوائجه ولا ينبغي أن يتشاغل عن تعليمهم بشيء وان نزلت به ضرورة استناب مثله فيما قرب قال سحنون ولمن استؤجر على تعليم صبيان تعليمه غيرهم معهم ان لم يضر بهم ولم يشترط عليه عدم الزيادة عليهم وشركة المعلمين جائزة ان كانوا بمكان واحد وان كان بعضهم أجود تعليما من بعض لان فيه رفقا يمرض بعضهم فيقوم الصحيح مقامه وان كان بعضهم عربي القراءة والآخر ليس كذلك لكنه لا يلحن فلا بأس بذلك قاله مالك وابن القاسم وعن مالك لا يصلح حتى يستويا في العلم فان كان أحدهما أعلم لم يصلح الا ان يكون لاعلمهما فضل من الكسب بقدر علمه على صاحبه القابسي ان لم يكن لاحدهما من الزيادة الا أنه يعرب قراءته والآخر لا يعربها ولا يلحن أو أحدهما رفيع الخط والآخر ليس كذلك الا انه يكتب ويتهجى فهذا قريب ومثله مغتفر في الشركة في الصنائع والتجارات وان كان أحدهما يقوم بالشكل والهجاء وعلم الشعر والنحو والحساب ولو انفرد معلم القرآن بجمعه جاز شرط تعليمه اياها مع تعليمه القرآن لانه يعين على ضبطه وحسن معرفته فهذا ان شاركه من لا يحسن الا قراءة القرآن والكتابة كانت الاجارة بينهما متفاضلة

على هذه الرواية على قدر علم كل واحد منهما ولو استؤجر احدهما لتعليم الشعر والنحو وشبه ذلك والآخر لتعليم القرآن والحساب ما صحت شركتهما وسئل أنس كيف كان المؤدبون الى آخر ما عند مب في الفائدة الرابعة ابن عرفة قال الجوهري الاجانة واحدة الاجاجين ولا يقال أي عند الفصحاء انجانة وقال في باب آخر المركن بالكسر الاجانة التي تغسل فيها الثياب ابن سيده يقال اجانة وانجانة و ينبغي ان يتحفظ من الماء المذكور لان أكثر الصبيان لا يتحفظون على أيديهم من نجاسة أبو الهم قال ابن سحنون حدثنا موسى عن جرير عن منصور قال كان ابراهيم النخعي يقول من المروءة أن يرى في ثوب الرجل أو شفته مداد اه والله الموفق بمنه وقال أبو الحجاج البلوي رحمه الله تعالى لقد شاهدت رجلا من المؤدبين الفضلاء كان له رحمه الله اناء الى جنبه اذا أراد ان يمحو حرفا من حروف ألواح الصبيان أدخل اصبعه في الماء ومحا به لئلا يمحوه بالبزاق والاخذ بهذا الادب حسن وكان هذا المؤدب يجمع ما تناثر من براية الاقلام وكسر القصب فيؤلفها ثم يطرحها اذا اجتمعت في موضع طاهر وربما ألقاها في الماء بحيث لا تداس ولا تمتهن و يقول ان لهذه الاقلام حرمة بما قد كتبت من أسماء الله تعالى وقال في المدخل بعد ان ذكر آداب طالب العلم وغيره فصل في ذكر آداب المؤدب اعلم ان كل ما تقدم من الآداب انما هو فرع عن هذا الاصل اذ أن أصل كل خير و بركة انما هو كتاب الله عز وجل اذ هو معدن الجميع وهو ينبوع كل علم نافع فينبغي أن يكون حامله من أكثر الناس في التعظيم لشعائره والمشي على سنن من تقدمه في تعظيمه واكرامه فهو محتاج الى تحسين النية فيه أكثر من غيره وقد تقدم قوله عليه الصلاة والسلام من عمل من هذه الاعمال شيأ يريد به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة والقرآن أعلى أعمال الآخرة فيحفظ نفسه أن يجلس لسبب استجلاب الرزق فيكون قد أراد به عرضا من الدنيا فيدخل تحت هذا الوعيد العظيم اذ أن استجلاب الرزق لا يسوقه حرص حريص بجلوسه له تحصيل حاصل لان الرزق لا يزيد ولا ينقص بذلك (١٩) وقد حرم نفسه خيرا عظيما وثوابا جزيلا ولا يظن ان الترك انما يكون بالانتقال عما هو فيه بل يستصحب الحال على ما هو عليه ولكن يبدل النية و يستقيم حاله ان شاء الله تعالى وكيفية ذلك أن ينوي بما يفعله الامتثال لامر الله تعالى وارشاد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله خيركم من تعلم القرآن وعلمه والمراد بالخير هنا خير الآخرة أي أن اعمال الآخرة كلها هذا مقدمهم اذ أن منه انفتح سلوك الطريق الى الله تعالى لان أصل ذلك كله معرفة الخط والاستخراج والحفظ والضبط والفهم للمسائل وذلك كله مفتاحه المؤدب فهو أول باب من التوفيق دخله المكلف فقد ظهرت مزيته وكيف لا وهو حامل كلام من ليس كمثله شيء ثم قال وقد يجتمع للمؤدب خير الدنيا والآخرة وهو الغالب لما ورد اخبارا عن رب العزة يا دنيا اخدمي من خدمني وأتعبي من خدمك فاذا كانت نيته بجلوسه لله تعالى لان يعلم آية لجاهل بها او لكي يصحح صلاة المسلمين بتعليمه أم القرآن الى غير ذلك من نفعه العام للصغير والكبير فهو قد بدأ بحظه من آخرته وقد قال عليه الصلاة والسلام من بدأ بحظه من دنياه فاته حظه من آخرته ولم ينل من دنياه الا ما كتب له ومن بدأ بحظه من اخرته نال حظه من آخرته ولم يفته من دنياه ما قسم له أو كما قال عليه الصلاة والسلام وقد تقرر ان الدنيا تجيء راغمة لطالب الآخرة فكم من زاهد فيها ومتورع وفقير متوجه صادق في توجهه وعالم صادق في علمه وطالب علم صادق في تعلمه وعارف ومبتدئ ومنته أتتهم الدنيا راغمة مع فراغهم لما هم بصدده كل ذلك أصله ما جلس هذا اليه فالكل فرع عنه وراجع اليه فينبغي له أن يعظم ما أكرمه الله تعالى به من هذا المجلس الشريف وان لا يشينه بشين المخالفة والاعتقاد الردىء والدسائس والنزغات التي تطرأ على بعض الناس في ذلك وهي كثيرة ودواء ذلك ان وقع صدق الافتقار الى الله تعالى وقوة الثقة بمضمونه والنزول بساحته والاتصاف بصفات المحتاجين المضطرين الذين لا رب لهم ولا اختيار الا مولاهم فهو مقصودهم ومطلوبهم الذي عليه يعولون واليه يلجؤن وعليه يتوكلون اذ أنه سبحانه وتعالى لا يرد قاصده ولا يخيب من سأله وهو أكرم واجل من ان لا يعطي حتى يسئل فكيف بمن نزل بساحته وتضرع اليه وألقى كنفه بين يديه فاذا فعل ما ذكر عادت بركة ذلك عليه سرا وعلنا اما حسا واما معنى أو كليهما وقد ذكر القرطبي في تفسيره حديث خير الناس وخير من مشى على جديد الارض المعلمون كلما خلق الدين جددوه أعطوهم

قلت بعثهم لدار بعض الاولاد لختمة أو نفاس أو ختان أمر معروف ببلدنا والغالب انه لا يكون سير الولد لذلك الا باذن وليه لانهم لا يمشون لذلك بمعهود ثيابهم بل بثياب التجمل والتزين في الاعياد قال واتخاذه بعضهم يملي على بعض حسن ولا يجوز بعثهم في حوائجه ولا ينبغي أن يتشاغل عن تعليمهم بشيء وان نزلت به ضرورة استناب مثله فيما قرب اه منه بلفظه ۞ قلت ظاهر قوله ان بعثهم باذن أوليائهم لعرس ونحوه جائز

ولا تستأجروهم فتحرجوهم فان المعلم اذا قال للصبي قل بسم الله الرحمن الرحيم فقالها الصبي كتب الله تعالى براءة له وبراءة للمعلم وبراءة لابويه من النار واذا كان ذلك كذلك فينوي في جلوسه للتعليم ما تقدم في حق العالم وآدابه وهديه وهو أولى أن يكون مطلوبا بذلك كله لانه الاصل كما تقدم وغيره فرع عنه وان كان نفع العالم عاما لما احتوى عليه من مصلحة الدين واقامة منار الاسلام وفتاويه التي يعبد الله تعالى بها ولا يعصى وقد تقدم في العالم أن نيته تكون لاظهار دين الله تعالى ومعرفة أحكامه اللازمة له ولغيره ولا ينظر الى المعلوم ولا يلتفت اليه فان جاءه شيء من ذلك أخذه على سبيل أنه فتوح من الله تعالى ليستعين به على ما هو بصدده وكذلك ما هنا سواء بسواء فيركب الطريق الوسطى لا شرقية ولا غربية ويكون الصبيان عنده بمنزلة واحدة فابن الفقير وابن الغني ومن أعطاه ومن منعه على حد واحد في التربية والتعليم اذ بهذا يتبين صدق حاله فيما هو بصدده والا فهو دليل على كذبه في نيته كما تقدم في العالم اذا تعذر عليه المعلوم فتسخط وتضجر دل ذلك على فساد نيته فكذلك ما هنا بل يكون من لم يعطه أرجى عنده ممن يعطيه لان الاول تمحض تعليمه لله تعالى بخلاف الثاني فانه قد يكون مشوبا بدسيسة لا تعلم السلامة فيه معها والسلامة أولى ما يغتنم المرء فيغتنمها العاقل فاذا جلس لما ذكر فلا ينبغي له أن يبوح بنيته لاحد في هذا الزمان بل يفعل ذلك سرا في نفسه مع ربه عز وجل وقد كان السلف رضوان الله عليهم مع كثرة معروفهم لا يبالون أين يضعونه فكيف بقارئ القرآن فكيف بمن انقطع لتعليمه لله سبحانه وتعالى وكثير من أهل هذا الزمان على عكس حال من تقدم فاذا تقرر عند أحد اليوم في الغالب ان المعلم يعلم كتاب الله تعالى لله عز وجل فقل من يعطيه فيجيء من ذلك ما كان سيدي أبو محمد رحمه الله تعالى يقول اذا وجد الفقير في هذا الزمان قوته من حيث لا يحتاج لاحد فهو من أكبر الكرامات وكان يعلل ذلك بأن الناس في هذا الزمان على قسمين معتقد ومسيء الظن فالثاني ان لم يضرك لا ينفعك والاول قد (٣٠) يخرج بحسن ظنه عن الحد فيعدك من الملائكة التي لا تأكل ولا تشرب فما يصلك منه نفع أصلا فاذا وجد الفقير القوت في زمان من هذا حالهم كان ذلك في حقه كرامة أي خرقا للعادة والمؤدب مثله سواء بسواء فاذا شعروا منه أنه يعلم لله تعالى فالغالب عليهم أنهم لا يعطونه شيأ هذا حالهم في أمور آخرتهم بخلاف أسباب دنياهم عكس ما تقدم من أحوال السلف في رضي الله عنهم ألا ترى الى ما حكي عن الشيخ ابي محمد بن ابي زيد رضي الله عنه لما قرأ ولده الفاتحة جاء الى والده بلوح الاصرافة فأعطاه مائة دينار للفقيه فاجتمع الفقيه بالشيخ وقال له يا سيدي وأي شيء عملت حتى تقابلني بهذا العطاء فقال له والله لا قرأ ابني عليك شيأ بعد اليوم فقال له ولم قال لانك استعظمت ما حقر الله تعالى واستصغرت ما عظم الله تعالى ۞ قلت وقال في المعيار حكى ابن الرقيق ان عبد الله بن غانم القاضي جاءه ابنه من عند معلمه فسأله عن سورته وحفظه فقرأ عليه أم القرآن فأحسن في قراءتها فدفع اليه عشرين دينارا فلما جاء بها الصبي الى المعلم أنكر ذلك وظن ظنا بالصبي فجاء به الى ابن غانم فقال له كأنك استقللتها فقال ما أتيت بها الا أني ظننت ظنا فقال لحرف واحد مما علمته يعدل الدنيا وما فيها قيل وصدق لان الدنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة فاحرى في أمور الآخرة اه ثم قال في المدخل والغالب على الناس اليوم هذا الحال وهو استعظام الدنيا في قلوبهم واستصغار ما كان من أمر الآخرة فاذا تقرر ذلك فلا يظهر المؤدب في هذا الزمان أنه جلس يقرئ لله تعالى بل يظهر أنه جلس للمعلوم ونيته لله تعالى كما تقدم وينبغي له أنه اذا كان عنده أحد من أولاد من يتسبب بسبب حرام على أنواعه من مكس أو ظلم أو غيرهما فلا يأخذ مما أتى به الصبي من تلك الجهة شيأ الا أن يأتيه من غيرها مثل أن يأتيه بشيء من جهة أمه أو جدته أو غيرهما من وجه مستور بالعلم لكن يشترط في اقرائه للولد المذكور أن لا يوالي والده باقبال عليه ولا بسلام ولا بكلام ولا جواب اذ أنه يجب عليه التغيير عليه وعلى أمثاله بشرطه فاذا لم يسمع ولم يرجع فلم يبق في حقه من التغيير الا الهجران له واذا سلم عليه فقد خرج بذلك عن هجرانه وذلك حرام وقد رأيت بعض من له تحرز عنده ولد وكيل على بعض الجهات الممنوعة شرعا اذا جاءه والده وسلم عليه لا يرد عليه سلاما واذا كلمه لا يرد عليه جوابا وكان لا يأخذ من الصبي شيأ الا من جهة نحو أمه فان تعذرت جهة الحلال فلا يأخذ شيأ ويحذر من هذا جهده فانه من باب

مطلقا وقال البرزلي عقب ذكره ما نصه قلت وهو عندنا بالقيروان أمر معروف بينهم في نفاس المذكور فهو جائز الا أن يأخذ شيأ بغير طيب نفوس أربابه فلا يجوز اه بلفظه على نقل أبي علي وظاهر قول ابن عرفة وكذا من بيوت آبائهم الا باذنهم انه يجوز له قبوله مع اذنهم مطلقا ولكن يجب تقييده بما ذكره هو نفسه قبل فانه لما ذكر عن ابن حبيب استحباب اعطاء المعلم في أعياد المسلمين قال متصلا به ما نصه ويكره

أ كل أموال الناس بالباطل اذ أنهم يأخذونه من أربابه بالظلم والمصادرة والقهر وهو يأخذه على ظاهر انه حلال وهذا أعظم فى التحريم من الأول وهذا الذى ذكر فى نيته على سبيل الاولى والارجح ويجوز له أن يقرئ بعوض لقوله عليه الصلاة والسلام ان أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله تعالى أخرجه البخارى فهذا نص صريح على انه أحل شئ يكون لكن ماقدمناه أولى لمن أمكنه ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام الزهد فى الدنيا يريح القلب والبدن أو كما قال عليه الصلاة والسلام ومن أكبر الزهد فى الدنيا خلو القلب عنها وترك النظر اليها وترك التسبب هذا هو الذى ينبغى أن يكون عليه حال حامل القرآن اذ انه أكمل الاحوال وان كانت نفسه تتشوف الى المعلوم فالاقتداء بالكرام فى الصورة الظاهرة نعمة شاملة والمرجو من الذى أنعم عليه بذلك ظاهرا أن يتم نعمته عليه بالاتباع فى الباطن ومن نزل بساحة الكرام فهو محمول فنسأل الله تعالى الكريم بفضله أن يحملنا بلطفه ويحمل عنا بمنه لارب سواه فاذا نوى ماذكر فليجتهد فى التعليم أكثر ممن يأخذ العوض لانه تمحض لله تعالى فكان أرجى فى صحة اخلاصه وبعضهم يفعل ضد هذا محتجا بأن ذمته بريئة ومايشعر بأنه وقع فى أمر خطر لقوله تعالى لم تقولون مالا تفعلون الآية وقوله تعالى أوفوا بالعقود فلو قال نويت بتعليمى لله عز وجل ان قدرت على ذلك فان فعله حصل له الثواب وان تعذر فلا حرج عليه ولا يدخل فى الآية المتقدمة وهذا عام فى جميع أفعال البر واذا اضطر المؤدب الى أخذ العوض فينبغى أن يكون بأجرة معلومة وليحترز أن يزيد عليها شيأ من جهة الصبى من غير اذن وليه فانه حرام وأكله سحت لان الصبى محجور عليه قال وليحذر من أخذ شئ من غذاء الصبيان فانه حرام سحت وذلك جرحة فى حقه ويتعين اقامته من المكتب الا أن يتوب قال ويتعين عليه أن لا يترك صبيا يأتى بغذائه ولا بنقد ليشترى شيأ فى المكتب لان من هذا الباب تتلف أحوالهم وينكسر خاطر الفقير منهم لما يرى من جدة غيره فيدخل بذلك فى قوله عليه الصلاة والسلام من ضار مسلما أضر الله تعالى به ويترتب على ذلك (٢١) من المفاسد جملة قل أن تنحصر وينبغى له أن لا يدع أحدا من البياعين يقف على المكتب ليبيع للصبيان لما ذكرنا وان لا يكثر الكلام مع من مر عليه من اخوانه اذ ماهو فيه آكد عليه من الحديث معه لانه مشتغل بأكبر الطاعات لله عز وجل وأن يكون موضع الكتاب بالسوق ان أمكن والا فعلى شوارع المسلمين أو فى الدكاكين ويكره أن يكون بموضع ليس بمسلوك للناس فان الصبيان يسرع اليهم القيل والقال فاذا كان بالسوق ومامعه ذهب عنهم ذلك وفيه فائدة أخرى عظيمة وهى اظهار الشعائر لانه أجلها وكذلك يحذر أن يتخذ الكتاب فى المساجد لقوله عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ولا ينبغى أن يكون المكتب فى موضع يخفى عن أعين المارين فى الطريق اذ فيه من المفاسد مالا يخفى ولا يترك دكة تدخل له الكتاب لان فى ذلك ترفيعا للغنى على غيره وانكسارا لخاطر الفقير واليتيم والموضع موضع جبر لا موضع كسر اذ اللائق بحامل القرآن أن يكون بموضع من العدل والتواضع والخير فتكون بداية أمر الصبيان على المنهج الاقوم والطريق الارشد وينبغى ان يكون الموضع الذى يتصرف فيه الصبيان لضرورة البشرية معلوما وقفا أو ملكا أباحه مالكه ويؤمن عليهم فيه فان عدما معا أو عدم الامن فكل واحد يمضى لبيته واذا خرج صبى لقضاء حاجته فلا يترك غيره يخرج حتى يأتى الاول لما يخشى عليهم من اللعب والبطء بسبب الاجتماع وينبغى له اذا احتاج الصبى الى غذائه ان يتركه يمضى لبيته لانه ستر على الفقير وفيه أيضا تعليم الادب لهم فى حال صغرهم لانه قد وقع النهى عن الاكل والعينان تنظران فاذا مضوا لذلك فينبغى أن يقيم السطوة عليهم اذا غابوا أكثر مما يحتاجون اليه لئلا يكون ذلك ذريعة لاجتماع بعضهم مع بعض ووقوع مالا ينبغى منهم وينبغى له أن يتولى تعليمهم بنفسه ان أمكنه والا فليأمر بعضهم أن يقرئ بعضا بحضرته وبين يديه ولا يخلى نظره عنهم لانه اذا غفل قد تقع منهم مفاسد جمة لم تكن له فى بال لان عقولهم لم تتم ومن ليس له عقل اذا غفلت عنه وقتا ما فسد أمره وتلف حاله فى الغالب سيما فى هذا الزمان كما هو معلوم وينبغى له اذا وكل بعضهم ببعض أن لا يجعل صبيانا معلومين لشخص واحد منهم لانه قد تنشأ بينهم مفاسد بسبب الود لا يشعر بها بل يبدلهم فى كل وقت على العرفاء وينبغى له ان يمتثل السنة فى الاقراء

فى أعياد النصارى كالنيروز والمهرجان فلا يجوز لمن فعله ولا يحل لمن قبله لانه من تعظيم الشرك ۞ قلت فلا يحل على قوله قبول هدايا النصارى من أعيادهم للمسلمين وكذا اليهود وكثير من جهلة المسلمين من يقبل منهم ذلك فى عيد الفطيرة عندهم اهـ منه بلفظه *(فرع)* قال البرزلى مانصه واذا أتى الصبى بشئ للمؤدب وزعم أن أباه أعطاه ذلك فان جرت عادة بهدية الاب للمؤدب فيأخذها الا أن يأتى بما يستنكر أو فى

ومن جملة ذلك ان السلف الماضين رضي الله عنهم أجمعين انما كانوا يقرؤن أولادهم في سبع سنين لانه زمن يؤمر الولي أن يكلف الصبي بالصلاة والآداب الشرعية فيه وحينئذ فهو غير محتاج الى من يأتي به للمكتب ان أمن عليه غالبا والا فيرسل معه وليه من يثق به في ذهابه وايابه فهو أسلم عاقبة من أن يكون الذي يتولى ذلك من المكتب والغالب في هذا الزمن أنهم يدخلون أولادهم المكتب في حال الصغر بحيث انهم يحتاجون الى من يربيهم ويسوسهم وبعضهم لا يقدر أن يمسك ضرورة نفسه فيلوث ثيابه ومكانه فليحذر من أن يقرئ مثل هؤلاء اذ لا فائدة في اقرائه لهم وتنزيه موقع القرآن عن تلويثه متعين والغالب منهم أنهم انما يرسلونهم للمكتب في ذلك السن ليستريحوا من تعبهم لا للقراءة وحامل القرآن يجل منصبه الرفيع عن تربية من هذا حالهم وفي اقرائه لغيرهم سعة وينبغي أن يعلمهم آداب الدين كما يعلمهم القرآن كحكاية الاذان اذا سمعوه والدعاء بعد الاذان لانفسهم وللمسلمين لان دعاءهم مرجو الاجابة سيما في هذا الوقت الشريف وحكم الاستبراء والوضوء والركوع بعده والصلاة وتوابعها ويأخذهم في ذلك قليلا قليلا ولو مسئلة واحدة في كل يوم أو يومين وليحذر أن يتركهم يشتغلون بعد الاذان بغير أسباب الصلاة في الجماعة ويصلون في المسجد الذي يصلي فيه مؤدبهم فان خاف عليهم من اللعب والعبث فيقدمون أكبرهم في المكتب فيصلي بهم جماعة وينبغي له أن يعوّدهم الصلاة في المسجد مع الجماعة لا أفذاذا لانه قد ذهب جماعة من العلماء الى ان الصلاة لا تصح الا في جماعة وينبغي أن يكون وقت كتبهم الالواح معلوما وكذا وقت تصويبها ووقت عرضها ووقت قراءة الاحزاب حتى ينضبط الحال ولا يختل النظام ومن تخلف عن ذلك الوقت لغير ضرورة شرعية قابله بما يليق به فرب صبي يكفيه عبوسة وجهه عليه وآخر لا يرتدع الا بالكلام الغليظ والتهديد وآخر لا ينزجر الا بالضرب والاهانة كل على قدر حاله وقد جاء ان الصلاة لا يضرب عليها الا لعشر فما سواها أحرى فينبغي له أن يأخذ (٣٢) معهم بالرفق مهما أمكنه فاذا كان الصبي في سن من يضرب على ترك الصلاة واضطر الى ضربه ضربه ضربا غير مبرح ولا يزيد على ثلاثة أسواط شيأ بذلك مضت عادة السلف رضي الله عنهم فان اضطر الى زيادة على ذلك فله الى العشرة سعة لكن لا بد أن تكون الآلة التي يضرب بها دون الآلة الشرعية التي تقام بها الحدود ولا يكون الادب أكثر من العشرة وهو ضامن لما يطرأ على الصبي ان زاد على ذلك وليحذر الحذر الكلي من فعل بعضهم وهو انهم يتعاطون آلة اتخذوها لضرب الصبيان مثل عصا اللوز اليابس والجريد المشرح والفلقة ولا يليق هذا بمن ينسب الى حمل الكتاب العزيز اذ حاله كما ورد في الحديث من حفظ القرآن فكأنما أدرجت النبوة بين كتفيه غير أنه لا يوحى اليه وينبغي له أن يعلمهم الخط والاستخراج لانهم بذلك يتسلطون على الحفظ والفهم وهو أكبر الاسباب المعينة على مطالعة الكتب وفهم مسائلها ويجب عليه أن يكون لمسح الالواح موضع طاهر مصان نظيف لا يمشى فيه بالاقدام ثم مع ذلك يأخذ الماء الذي يجتمع من المسح فيحفر له في مكان طاهر مصان من أن يطأه قدم ويجعل فيه أو يلقى في البحر أو البئر أو يحمل في اناء طاهر لكي يستشفى به من يختار ذلك وكذلك الماء الذي يغسل به الخرق بعد المسح يجعل في موضع بحيث لا يمتهن ويشترط في الخرق التي يمسح بها الالواح أن تكون طاهرة وأن يكون الماء الذي تبل منه حين يمسح به طاهرا والافضل أن يكون غير مستعمل وان أمكنه أن يكون حلوا فهو أولى لان من الناس من يشربه للاستشفاء ويتعين عليه ان يمنعهم مما اعتيد من مسح الالواح أو بعضها بالبصاق وذلك لا يجوز لانه مستقذر وفيه امتهان والموضع موضع ترفيع وتعظيم وتبجيل فيجل عن ذلك وينزه وينبغي له أن لا يسامحهم في دق المسامير في المكتب ان كان وقفا كالملك الا باذن صاحبه وقد تقدم أن المؤدب يحملهم على اتباع السنة ويعلمهم أحكام ربهم عليهم كما يعلمهم القرآن ومن ذلك ان لا يعودهم القراءة في جماعة لان ذلك ليس من فعل السلف رضي الله عنهم وأيضا فان حفظهم لا يأتي بذلك اذ أن من لم يحفظ منهم لا يعلم حاله حينئذ واتباع السلف رضي الله عنهم أولى بل هو المتعين ولم ينقل عنهم ذلك فيتعين تركه وينبغي له أن لا يستقضي أحدا منهم فيما يحتاج اليه الا أن يستأذن أباه في ذلك ويأذن له عن طيب نفس منه ولا يستقضي اليتيم منهم في حاجة بكل حال وليحذر أن يرسل الى بيته أحدا

غير وقت اعتياده ذلك ومكن عبد الله بن غانم القاضي لولده عشرين دينارا يعطيها المؤدبه لكونه أحسن الفاتحة قراءة فكثها له فجاء بها المؤدب الى ابن غانم فقال له ابن غانم كانت استقللتها قال لا ولكن ظننت بالصبي فقال له ابن غانم لحرف واحد مما علمته يعدل الدنيا وما فيها البرزلي وصدق لان الدنيا ما تزن عند الله جناح بعوضة من أحوالها فأحرى في أمور الآخرة اه منه بلفظه على نقل أبي علي *(الثالثة)* قال ابن عرفة ما نصه قال

من المراهقين فانه ذريعة الى وقوع مالا ينبغي أو الى سوء الظن باهله و بالجملة فان ذلك لا يجوز لان فيه خلوة الاجنبي بالاجنبية وهو محرم فان سلموا منه فلا يخلون من الوقيعة في اعراضهم في هذا الزمن غالبا والذي ينبغي له أن لا يستقضي أحدا منهم في حاجة أصلا لانه قد دخل على تعليمهم لله تعالى كما تقدم لكن تقدم أيضا انه اذا فعل ذلك وجاءه شئ أخذه على سبيل الفتوح فكذلك فيما نحن بسبيله لكن يشترط أن تكون نفسه غير متشوفة لشئ من ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذا المال خضرة حلوة فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه ومن أخذه باشراف نفس لم يبارك له فيه وليحذر من أن يتركهم يقضون حاجتهم في جدران بيوت الناس وطرقاتهم فيلوث ثوب الجالس والماشي هناك وتقدم حديث اتقوا الملاعن الثلاث فتلحق الصبيان اللعنة في ذمته فينهاهم عن ذلك جهده و ينبغي له أن يكون على أكمل الحالات ومن ذلك أن يكون متزوجا لينسد باب الوقيعة فيه والا فالغالب اسراع سوء الظن في هذا الزمان اليه وان كان صالحا اذ لا فرق بين الصبيان والبنات في الظاهر الا عند من يتقي الله تعالى فيسري اليه القيل والقال و ينبغي له ان لا يضحك معهم ولا يباسطهم لئلا يفضي ذلك الى الوقوع في العرض والى زوال حرمته عندهم اذ أن من شأن المؤدب أن تكون حرمته قائمة على الصبيان بذلك مضت عادة الذين يقتدى بهم فليهتد بهديهم و ينبغي له أن لا يدع أحدا عنده من الصبيان ممن فيه رائحة ما من الخصال الذميمة اذ أن ذلك سبيل للوقيعة في حق صبيانه ومكتبه ونفسه وفيه مفسدة أخرى وهو أنه قد يكون سببا الى عدم مجيء الصبيان اليه أو قلتهم فيحصل بذلك تمزيق العرض وقلة الرزق و ينبغي له ان لا يقبل من أحد منهم شيأ من الاطعمة التي تعمل في مواسم أهل الكتاب فان قبوله لذلك من باب التعظيم لمواسمهم وهو تعظيم لهم وفيه مافيه وقد يكون ذلك سببا الى اعتقادهم أن دينهم هو الحق وأن غيره هو الباطل لما يرون من تعظيم المسلمين لهم كما تقدم وفيه عدم الانكار على من فعل ذلك وأتادبه بل يرده عليه و يزجر فاعله و يبين له ولغيره أن ذلك لا يجوز لما تقدم (٣٣) و بعض المؤدبين يطلبون من الصبيان فلوسا ليصرفهم في مواسم أهل الكتاب وهذا أشنع مما قبله واحذر أن يبيح لهم الغذاء في المكتب لانه انما بني للدرس والحفظ والعرض والكتابة و ينبغي لآباء الصبيان أن يتخيروا لهم أفضل ما يمكنهم من أهل الدين والتقوى من المؤدبين وان كان بموضع بعيد فان كان عنده مع ذلك علم من العربية فهو أحسن فان زاد على ذلك بالفقه فهو أولى فان زاد عليه بكبر السن فهو أجل فان زاد عليه بورع وزهد فهو أوجب الى غير ذلك اذ أنه كيفما زادت الخصال المحمودة في المؤدب زاد الصبي به تجملا ورفعة و يتعين عليه أن لا يشتم من استحق الادب منهم فانه حرام بل يؤدبه من غير أن يتناول عرضه ولا يشتم أبويه كما يؤدبه والداه وهما يرحمانه و يشفقان عليه و يذبان عنه في كل أحواله وتقدم أنه يختار من المؤدبين من هو أورع وازهد واتقى لانه رضاع ثان للصبي بعد رضاع الام قال و يتعين أن يكون بعد رضاع المؤدب رضاع العلماء العاملين بعلمهم المتبعين لسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم المبينين لها الكاشفين عن غامضها والمخرجين لخباياها فيصير الصبي بعد إن وقع له غير ماسبق اليه سارع بسبب علمه وما انطبع عليه من معرفة ماتحصل عنده من الكتاب والسنة ومحبتهما وايثارهما الى انكاره وعدم قبوله لذلك وقد جيء بعض السلف بولد ليقرئه فقال لابيه أقرأ قبل هذا علما غير ما نحن فيه يعني من علم الكتاب والسنة قال نعم قال وما هو قال العربية قال له اذهب بولدك فانه لا يجيء منه شئ قال ولم قال لانه قد سبق اليه تغزلات العرب واشعارها وجبل على ذلك فكيف يمكن صلاحه فلم يقرئه ومعلوم أن العربية مطلوبة في الدين لاجل فهم الكتاب والسنة لكن انما وقع لوم هذا السيد له لما سبق له مما ذكر فلو سبق له العلم بالكتاب والسنة أو بعضه من حيث انه يعلم ما يجب عليه وما يسن أو يندب اليه لما عذله فاذا كان هذا تحفظهم على سبق العربية مع وجود الاحتياج اليها في الشرع فما بالك بغيرها وما تقدم من انه اذا كان عند المؤدب علم العربية فهو أحسن أعني انه يكون عالما بالعوامل لان علوم العربية أربعة علم العوامل وعلم اللغة وعلم الادب وعلم البديع فالأول هو الذي يحتاج اليه المؤدب وليس فيه كبير أمر في الغالب وقد قال الشيخ ابن أبي زيد في رسالته واعلم ان خير القلوب أوعاها للخير وأرجى القلوب للخير مالم يسبق الشر اليه وأولى ما عني به الناصحون ورغب في أجره الراغبون ايصال الخير

قال القابسي ولا يقبل شهادة بعضهم على بعض الا من عرفه بالصدق فيقبل قوله اهـ منه بلفظه *(الرابعة)* جرت عادة كثير من المؤدبين بزجر الصبيان باللعنة له ولابيه وجده وذلك مما لا يجوز وقد وقع في نقل الابي عن شيخه ابن عرفة ما يوهم الجواز فانه قال في اكمال الاكمال عند تكلمه على قوله صلى الله عليه وسلم ولعن المؤمن كقتله مانصه المازري في الاثم عياض وقيل في الحرمة ووجه التشبيه ان القصد باللعن قطعه عن

الى قلوب أولاد المؤمنين ليرسخ فيها وتنبيههم على معالم الديانة وحدود الشريعة ليراضوا عليها وما عليهم أن تعتقده من الدين قلوبهم وتعمل به جوارحهم فانه روى ان تعليم الصغار لكتاب الله يطفئ غضب الله وان تعليم الشئ فى الصغر كالنقش فى الحجر قال وأما تزويق الالواح فى الاصرافات والاعياد فهو من المباح وفيه ادخال السرور على الصبيان وفيه من الاجر ما هو معلوم لكن يتعين عليه أن يجتنب ما أحدثوه من المفاسد فى الاصرافات وهى كثيرة فتزيين المكتب فيها وفى الاعياد بالحرير وغيره أرضا وحيطانا وسقفا وقد تقدمت شناعة ذلك وقبحه فى زينة الاسواق للمعمل أو غيره فمن باب أولى موضع يتلى فيه كلام الله عز وجل فمنعه فيه أوجب ومنها أنهم يجعلون اللوح مكفتا بالفضة فى خرقة من حرير وهو لا يجوز الا للنساء وقد ورد أن النبى صلى الله عليه وسلم لعن المتشبهين من الرجال بالنساء وبعضهم يأخذ الصبى الذى له الاصرافة فيزينونه كما يزينون النساء بالحرير والذهب والفضة والعنبر كأنه عروس تجلى قال ويتعين على الوالد الصبى أن يتجنب نقل ولده الى كتاب آخر اذا ذهب أكثر التعب به وقرب من ختم القرآن وقد قال مالك رحمه الله تعالى فى الصبى اذا دخل سورة الاعراف عند مؤدب ثم انتقل الى غيره فاصرافة البقرة قد استحقها المؤدب الأول واختلف قوله فيما اذا دخل سورة يونس عليه السلام هل يستحقها الأول أو الثانى قولان ولا يختص هذا باصرافة سورة البقرة بل هو عام فى كل اصرافة من القرآن قرب الصبى اليها فان المؤدب الأول يستحقها اهـ مختصر المدخل

وفى نوازل الشريف العلمى من جواب لابى القاسم بن خجو ما نصه وان كانوا أى أئمة الصلاة المعترضون أنفسهم للتعليم ممن لا يوفون بما دخلوا عليه ولم يعلموا دينا ولا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر بفعل ولا مقال ولا حال لم يستحقوا شيأ أى من الاجرة ووجب عليهم غرم ما أخذوا لانهم من الآكلين أموال الناس بالبطل وممن قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر منافقى أمتى قراؤها وقال الامام مالك رضى الله (٣٤) عنه فى مثل هؤلاء قد يقرأ القرآن من لا خير فيه ومن شاهد المنكر ولا ينهى عنه ولا يأمر بالمعروف فلا جرم انه لا خير فيه بل هو ملعون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ظهرت البدع وسكت العالم فعليه لعنة الله ونقل القشيرى عن بعض سادات السلف ان الساكت عن قول الحق شيطان أخرس ولا جرم أن حامل القرآن الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم حامل القرآن حامل راية الاسلام فلا ينبغى له أن يلهو مع من يلهو ولا أن يسهو مع من يسهو وان كان يشاهد ما لا يحل ولم يغيره سرا ولا علانية ويظهر من سكوته وحاله الرضا بذلك فهو فاسق منافق شيطان ملعون فلا ينبغى أن ينصب هذا اماما للدين لا بأجرة ولا بغيرها اهـ

الرحمة كما يقطعه بالقتل عن التصرف وقيل لان القصد بها اخراجه عن المؤمنين فينقص عددهم كما ينقص عددهم بقتله وقيل لان لعنته تقتضى قطع منافعه الاخروية فهو كمن قتل فى الدنيا قلت ولا فرق بين أن يقول لعنه الله أو هو فى لعنة الله وكان الشيخ يقول ان اللعن فى سياق التأديب لا يتناوله الحديث اهـ منه بلفظه فقوله عن الشيخ ومراده به الامام ابن عرفة لا يتناوله الحديث يوهم جوازه والظاهر أن مراده لا يتناوله
خصوص

وفى أول الجامع منها أيضا ان شيخه سيدى العربى بردلة رحمه الله تعالى سئل عما أحدثه أرباب المكاتب أى مما يسمونه سابع المولد فأجاب ان ذلك لا يجوز ولا يسوغ شرعا لوجوه منها ان المكتب انما حبس ليعلم فيه كتاب الله العزيز لا ليكون محلا للجموع ولما صار من قبيل اللهو والبعيد عن مقاصد الدين ومنها ان أولاد المؤمنين لما كانت قلوبهم خالية يقصد آباؤهم ادخالهم المكتب ليكون أول ما يلج فى صدورهم وما تسمع آذانهم كتاب الله المنزل الذى هو جماع الدين وأساس القواعد فكيف يسوغ أن يجمع الصبيان الذين صرفوا الكلام الله المنزل وحفظه لتلك الامور التى هى مبادى الدخول فى علم الموسيقى والطرب لطريق اللهو واتباع ما يجر الى ما لا يحل وتشغل أفكارهم بذلك ومنها ان ذلك صار ذريعة لاجتماع الشبان ومن يتعلق بهم من المجان ممن ليس غرضه الا مقصد المحظور شرعا وأمرا فظيعا منكرا طبعا ومنها التشويش على عقول الناس اذ الامر مسمى بأنه من مديح النبى صلى الله عليه وسلم المستحسن شرعا فاذا به بخلاف ذلك فهو من تخليط الجد بغيره وما يشوش على الناس ويخلط معتقدهم فهو من العظائم والحاصل ان محل الجد مصروف للجد فاذا صار محلا لغيره شوش على الناس أمور الدين فيتعين النهى عنه والمنع مما يؤدى اليه والله تعالى يلهمنا رشدنا اهـ وذكر فى اللئالى السندسية فى الفضائل السنوسية أن الشيخ الامام السنوسى رضى الله عنه كان كثيرا ما ينهى عن الضرب لا سيما المؤدبين للصبيان ويقول كثير من المؤدبين لا رحمة ولا شفقة فيهم للاولاد والعياذ بالله فتجده اذا رأى شيأ من الصبيان كأنه مجنون لسوء خلقه وقساوة قلبه فيضربهم ضربا عنيفا

ولا يبالى فى أى موضع ضرب وربما يغاضب امرأته فيرد غضبه على الاولاد فتجده كالمجنون أو الحربى الذى يقيم الحدود يضربهم بأى آلة فهذا وأمثاله لا يجيء من قبله شيء من القراءة للاولاد ولا ينفعهم الله بشيء مما قرؤا على هذا المؤدب الخبيث لانه يعتقد بجهله أن بالضرب يقع الزجر والتعليم ولولاه ما حفظوا فيصير كاعتقاد المعتزلة فى نسبة التأثير لغير المولى تبارك وتعالى فكيف ينتفع الصبيان به بل الغالب على مثل هذا أن تأديبه لا يزيد الا شرا وفتنة قال وسمعته يقول لما أراد سحنون أن يدخل ولده المكتب اشترط على المؤدب أن لا يضربه أصلا مهما صدر منه شيء أو لعب فقيل له لاى شيء فعل ذلك سحنون فقال لى لان كثرة الضرب والزجر مما يؤثر فى نقص العقل ولو بعد الكبر وأيضا رأى أن لا تأثير لضرب ولا زجر فى حفظ ولا اجتهاد عقلا وان الامر بيده تعالى فى جلب نفع ودفع ضر فسلم ابنه واستودعه الله تعالى الذى لا يكون شيء الا بارادته تعالى هكذا يفعل المؤدب السنى العالم أن كل شيء بقدرته لا تأثير لشيء من الكائنات فى أثر ما كضرب أو زجر فاذا رأى من الصبيان من يستحق الضرب ضربه ضربا معتادا على قدر ما يقع به الادب بعد قطعه بأنه لا تأثير للادب فى شيء وانما هو سبب عادى أجرى الله العادة بالنفع عنده وجوده لا به وقد يتخلف بل ربما لا يزيده التأديب الا شرا وفتنة كما هو مشاهد بالضرورة وأما اذا ظن ان الضرب لا يفيد فضربه حينئذ شفاء للغيظ وهو حرام اجماعا فباقراء مثل هذا يحصل النفع اهـ وقد ورد شراركم معلمو صبيانكم أقلهم رحمة لليتيم وأغلظهم على مسكين وفى ق أواخر باب الشرب ما نصه وقال أشهب فى مؤدب الصبيان ان زاد على أكثر من ثلاثة أسواط اقتص منه اهـ وقال الامام الحافظ سيدى أبو بكر بن العربى فى سراج المريدين قد كان علم الالفاظ ومدلولاتها عند الصدر الاول لانهم كانوا عربا يعرفون معانى الالفاظ ومقاطع الكلام ثم اختلط الخلق حتى فسدت الالسن وضلت القلوب عن (٣٥) الحقائق حتى فسدت المعانى فتعين علينا والحالة هذه ان نبدأ بعلم الالفاظ على وجه دلالتها على مدلولها وان نعلم مقاطع التعبير عنها وهى الفصاحة التى تميز بها لسان العرب الذى ورد القرآن به وهو الذى نحاول معرفته فينبغى ان ينشأ الطفل على تعليم العربية ومقاطع الكلام ويحفظ أشعار العرب وأمثالها ويلقى اليه من الحساب ما يقيم به دينه ويكون دستور العلم الفرائض واستخراج المعلوم من المجهول ففيه منفعة فى الدين وتمرين للافهام ويدرس من القرآن المفصل عند استقلاله ببعض هذه المقاصد حتى اذا روى من هذا الغرض مشى الى العالم فأقرأه القرآن بتفسيره ودرسه اياه بمعناه ويأخذه به من أوله فلا يخطئ فى وجهين أحدهما أن يعلمه القرآن منكوسا ولا يقرؤه كذلك الا منكوس القلب والثانى ان يحفظ الصبى كتاب الله تعالى وهو لا يعقل منه حرفا فيتكلف استظهار ما لا طاقة له به وانما غير عليه كالعربى يحفظ التوراة بالعبرانية وان عقل الصبى منه الالفاظ المستعملة عنده كجاء وقام وقعد وجلس لم يقدر على ربطها بما يتصل به ولا فهم ما تقتضيه فيما انتظمت معه فان قدر الله ونظرتم فى شيء من التفسير فاحذركم أن كتب التفسير مشحونة بالاحاديث الموضوعة والمقاصد الفاسدة فلا تقرؤا منها الا المسندات كتفسير عبد الرزاق وابن المنذر والطبرى لمن أراد أن يحو وأما هذه المجموعات من غير أسانيد فانها مشتملة على مغواة لا يكون لاحد معها نجاة منها ما وقع فيها مؤلفوها غفلة ومنها ما اعتمدوه جهالة وأسلم ما فى هذه المختصرات كتب أبى الحسن الحوفى التى ترجمها لبعض ملوك الاندلس ابن عمار المهدوى فقد قرأتها ولم أر فيها منكرا واياكم وكتب القصص فانكم بقلة تمرنكم بالعلوم تجرعون منها الغصص أما فى الدنيا فبالجهالات وأما فى الآخرة فانه يخاف عليكم ان يقال فيكم وقفوهم انهم مسؤلون عن اقتدائهم بالذين لا يعلمون اهـ *(مستملحة)* قال فى المستطرف وحكى عن الجاحظ انه قال ألفت كتابا فى نوادر المعلمين وما هم عليه من التغفل ثم رجعت عنه وعزمت على تقطيعه فدخلت يوما مدينة فوجدت فيها معلما فى هيئة حسنة فسلمت عليه فرد على أحسن رد ورحب بى فجلست عنده وباحثته فى القرآن فاذا هو ماهر فيه ثم باحثته فى الفقه والنحو وعلم المعقول وأشعار العرب فاذا هو كامل الآداب فقلت هذا والله مما يقوى عزمى على تقطيع الكتاب قال فكنت اختلف اليه وأزوره فجئت يوما لزيارته فاذا بالكتاب مغلق ولم

خصوص هذا الوعيد وان كان يحرم عليه ذلك فقد نص الابى وغيره ممن يطول عده على أن لعن المعين لا يجوز وان كان كافرا ولم يستثنوا مؤدبا ولا غيره وهذا كله فى اللعن بتقديم اللام على العين وتأخير النون عنها كما هو نص الحديث وصريح كلام الابى عن شيخه والواقع اليوم فى عبارات الناس تقديم النون وتأخير اللام ولا شك ان مدلول هذا وضعا المحذور فيه وفى الابى متصلا بما قدمناه عنه ما نصه وما يجرى على ألسنة العوام من قوله نعله الله بتقديم النون ليس بلعن لانه من النعال اهـ منه بلفظه * قلت

أجده فسألت عنه فقيل مات له ميت فحزن عليه وجلس في بيته للعزاء فذهبت الى بيته وطرقت الباب فخرجت الى جارية وقالت ماتريد قلت سيدك فدخلت وخرجت وقالت باسم الله فدخلت اليه واذا به جالس فقلت عظم الله أجرك لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة كل نفس ذائقة الموت فعليك بالصبر ثم قلت له هذا الذى توفى ولدك قال لا قلت فوالدك قال لا قلت فاخوك قال لا قلت فزوجتك قال لا فقلت وماهو منك قال حبيبتي فقلت فى نفسى أول المناحس فقلت سبحان الله النساء كثير وستجد غيرها فقال أتظن انى رأيتها قلت وهذه منحسة ثانية ثم قلت وكيف عشقت من لم تر فقال اعلم أنى كنت جالسا فى هذا المكان وأنا أنظر من الطاق اذ رأيت رجلا عليه برد وهو يقول

يا أم عمرو جزاك الله مكرمة * ردى على فؤادى أينما كانا لاتأخذين فؤادى تلعبين به * فكيف يلعب بالانسان انسانا

فقلت فى نفسى لولا أن أم عمرو هذه مافى الدنيا أحسن منها ماقيل فيها هذا الشعر فعشقتها فلما كان منذ يومين مر ذلك الرجل بعينه وهو يقول لقد ذهب الحمار بام عمرو * فلارجعت ولارجع الحمار

فعلمت أنها ماتت فحزنت عليها وأغلقت المكتب وجلست فى الدار فقلت ياهذا انى كنت ألفت كتابا فى نوادركم معشر المعلمين وكنت حين صاحبتك عزمت على تقطيعه والآن قد قويت عزمى على ابقائه وأول ماأبدأ أبدأ بك ان شاء الله تعالى اه وبالله تعالى التوفيق وماذكرناه هنا يصلح أن يكون تأليفا مستقلا مشتملا على أحكام المؤدبين فمن تعلق به غرضه خاصة فليجرده على انفراده والله الموفق بمنه (واجارة ماعون الخ) ۞ قلت قول ز بمنع كراء مالايعرف الخ أى لتهمة سلف بمنفعة والمشهور عدم اعتباره هنا لقلة قصده وقدم ز ومنع للتهمة (٣٦) ماكثر قصده لاقل وقول ز والمشهور فى الآية الخ هو مذهب مالك وجمهور أهل العلم كما فى المقدمات ونسبه ابن عطية لعلى وابن عمر رضى الله عنهما (وعلى حفر بئر الخ) ۞ قلت قول ز انه لابد من الوصف الخ هذا هو الذى فى كلام ابن يونس كما فى ق وقول ز والفرق الخ أصله لابن المواز انظر ق (ويكره حلى) ۞ قلت قول ز جمعا أى ووزنه فعول فاعل وقوله لم يعلم ان ربه اكتسبه مماذا لعل صوابه لم يعلم ربه بسبيله الخ وكذا فى عج فتأمله (وقراءة بلحن) قول ز كقراءته بماوراءها الخ مبنى على ان الشاذ ماوراء السبعة والصحيح كما فى جمع الجوامع انه ماوراء العشر (ومعزف) ۞ قلت المراد به معزف مخصوص وهو الكبر والمزهر والزمارة والبوق بناء على القول بجواز استعمال ذلك فى العرس بدليل قرانه بالدف وتنكيره وذكر أبو على عن بعضهم ان المعزف هو المسمى بالجناح اه وذكر فى موضع آخر انه الجناح الذى يكون مع العود والرباب ولعله أخف من العود المتعارف اه وأما مافى خش و ز وأصله للجوهرى من تفسير المعازف بالملاهى الشاملة للاوتار فهو تفسير لها فى اللغة كما فى حديث صحيح البخارى ليكونن من أمتى أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف وعبارة خيتى صريحة فى ذلك ونصها قال غير واحد والمناسب هنا فى تعريف المعازف ماذكره الجوهرى اه وفى ق هنا عن عياض والمعازف عيدان الغناء لايجوز ضربها ولا استئجارها اه وانظر تقييدنا المسمى بالزجر والاقماع عن آلات اللهو والسماع (وكراء كعبد كافر) ۞ قلت قول ز وهو مفعول ثان الخ بل مقتضى القاموس انه مفعول أول وكعبد هو الثانى وكذا قول الخلاصة والاصل سبق فاعل معنى الخ (بمنفعة الخ) ۞ قلت الظاهر أن الباء للتعويض وزاد القرافى كما فى ح مملوكة احترازا من الاوقاف والربط والطرقات والمدارس وغير ذلك لان المملوك فيما ذكر الانتفاع لا المنفعة اه وقول ز على اخراج الجان والدعاء الخ الذى فى ح عند قوله وقراءة بلحن هو مانصه قال القرطبى فى أوائل شرح مسلم واعلم أن أخذ الاجرة والجعل على ادعاء علم الغيب أوظنه لايجوز بالاجماع على ماحكاه ابن عبد البر اه وقول مب وفيه خلاف الخ راجع لقوله جاز أى بالرقى العربية لا لماقبله يليه

(فرع) ذكر ح هنا عن المدونة وغيرها جواز كراء المشاع كنصف عبده أودابته أوداره ثم ان كانت الدار تنقسم قسمت

هو كما قال ولكن قائله انما يقصد به مدلول اللعن بتقديم اللام وقد ورد فى الاحاديث وكلام الفقهاء فى غير مامسئلة مايدل على أن المدار على المقاصد لاعلى مدلول الالفاظ فى أصل وضعها فى اللغة والله أعلم (وقراءة بلحن) قول ز كقراءة بماوراءها أى كحرمة القراءة بماوراء السبعة سكت عنه مب وما كان ينبغى له ذلك لانه مبنى على أن الشاذ ماوراء السبعة وهو قول باطل انظر المحلى وابن أبى شريف عند قوله فى جمع الجوامع لاتجوز القراءة بالشاذ والصحيح انه ماوراء العشرة وفاقا للبغوى والشيخ الامام لاماوراء

منافعها وسكن المكترى فيما يصير اليه أو أكراه وان كانت لا تحمل القسم أكريت واقتسما كراءها الا أن يحب أحدهما أن يأخذها بما يقف عليه كراؤها وكذا ان كانت شركة فأكرى أحدهما نصيبه باذن شريكه فان اكراه بغير اذنه فلم يجز ودعا الى البيع كان له ذلك اذا لم تنقسم وان لم يدع الى البيع لم يكن له رد الكراء فان كانت تنقسم ودعا الى قسمة المنافع قسمت بالقرعة فما صار للمكرى أخذه المكترى وان أراد المكرى أن يقسم بالتراضي كان للمكتري منعه وان دعا الشريك الى قسم الرقاب فله ذلك ومن حق المكترى أن يقسم بالقرعة فما صار للمكرى كان حق المكترى فيه وان اعتدلت قسمة المنافع مع قسمة الرقاب كان ذلك للمكترى فان كان الذى صار للمكرى أقل من النصف بما لا ضرر على (٣٧) المكترى فيه حط من الكراء بقدره وان صار له أكثر وأمكن أن يتميز ذلك الزائد فعل وانتفع به المكرى وان كان لا يتميز ولا يصاب فيه مسكن بانفراده بقي للمكترى ولا شيء عليه فيه لانه يقول كنت في مندوحة عنه ولا حاجة لي به اه (بلا استيفاء الخ) قول مب فقيل بالجواز والمشهور المنع الخ أصله لعبد الوهاب وتبعه غير واحد ولم يجعله في المنتقى خلافا بل جعل المنع حيث استؤجرت لمنافعها المقصودة منها والجواز حيث استؤجرت لغير ذلك بحضرة ربها قال وهذا كالشجر لا يجوز استئجارها للمقصود منها أى ثمرها ويجوز لغيره كالتجفيف عليها اه وعلى الطريقة الاولى فمرتضى ابن عرفة الجواز لانه لما ذكره وعزاه للابهرى وابن القصار وغيرهما قال قلت وتعقب هذا بانه غرور وخديعة يرد بانه كذلك في لبس الثياب يعرض فيه ارادة الغرور بالثياب الرفيعة ومعنى ذلك حيث لا غرور كالبلاد المعروف فيها ذلك والمجاورة لاهل الحرب حيث يكون ذلك ارهابا للعدو وعليه يحمل قول اللخمي في عاريتها الذلك اه وقال أبو علي بعد كلام وعلى هذا فالمكترى للدراهم اذا كان الغالب عليه الغرور بها أو تحقق ذلك فلا يكرى منه الاول على الكراهة والثاني منعا والا فالجواز اه وينتفي الغرور أيضا بان يكون له مال غائب أو ديون على أملياء أو مرتب لم يصل وقته أو غلل لم ترد ونحو ذلك والله أعلم (ولا تعين) قلت قال ابن يونس لا جعل لمن وجد ضالة وأتى بها اذ لا جعل في أداء الامانات الى ربها وقال ابن رشد الجعل لا يجوز فيما يلزم الرجل أن يفعله قال مالك لو قال دلني على امرأة أتزوجها ولك كذا فلا شيء له ابن رشد معناه أشر علي وانصح لي في ذلك وهذا لو سأله اياه دون جعل للزمه أن يفعله لحديث الدين النصيحة اه

السبعة وقد أشار نو الى هذا والله أعلم (بلا استيفاء عين) قول مب فقيل بالجواز والمشهور الحرمة جزم بوجود الخلاف في ذلك وأصل ذلك لعبد الوهاب وتبعه على ذلك غير واحد كابن شاس وابن الحاجب والقرافي وغيرهم ولم يجعل ذلك الباجي خلافا فانه قال في المنتقى مانصه وأما ما لا يعرف بعينه كالمكيل والموزون فلا تصح اجارته قال القاضي أبو محمد واجارته قرضه والاجرة ساقطة عن مستأجره وهذا قول ابن القاسم وكان شيخنا أبو بكر الابهرى وغيره يزعم ان ذلك يصح وتلزم الاجرة فيه اذا كان المالك حاضرا معه ثم قال وهذا الذى ذكره القاضي أبو محمد من قول ابن القاسم والشيخ أبي بكر ليس بخلاف لان ابن القاسم انما منع استئجارها لمنافعها المقصودة منها وليس المقصود من الدنانير والدراهم ما أباح استئجارها له الشيخ أبو بكر وهذا كما يقال لا يجوز استئجار الشجر لمنفعتها المقصودة لانه بيع الثمر قبل بدو صلاحه ولا بأس أن تستأجر لتمد عليها الثياب وما جرى مجرى ذلك من منافعها غير المقصودة والله أعلم اه منه بلفظه وقد أشار اليه في ضيح ثم قال مانصه وكلام المصنف وابن شاس يأتى على طريقة عبد الوهاب وأما على طريقة الباجي فليس في المسئلة الا قول واحد اه منه بلفظه والجواز هو مرتضى ابن عرفة فانه قال بعد ذكره الجواز عن الابهرى وابن القصار وغيرهما مانصه قلت وتعقب هذا بانه غرور وخديعة يرد بانه كذلك في لبس الثياب يعرض فيه ارادة الغرور بالثياب الرفيعة ومعنى ذلك حيث لا غرور كالبلاد المعروف فيها ذلك والمجاورة لاهل الحرب التى يدخلها بعضهم كالاندلس حيث يكون ذلك ارهابا للعدو وعليه يحمل قول اللخمي في عاريتها الذلك اه منه بلفظه وهذا هو الذى ارتضاه أبو علي وصور دفع الغرور بقوله ألا ترى ان الانسان قد يكون له مال كثير ولا يريد اظهاره لما يخشى عليه من أهل السطوة ثم قال بعد كلام مانصه وعلى هذا فالمكترى للدراهم اذا كان الغالب عليه الغرور بها أو تحقق ذلك فلا يكرى منه الاول على الكراهة والثاني على المنع والا فالجواز اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وينتفي الغرور أيضا بان يكون له مال غائب أو ديون على أملياء أو مرتب لم يحن وقت قبضه أو غلل لم يبلغ وقت حلية بيعها

(واغتفر الخ) قول ز من شجر الخ أي لا برج حمام أو نحل فلا يجوز كما في الطرر ﴿ قلت بل هو حتى في التحفة ونصها
وما كنحل أو حمام مطلقا * دخوله في الاكترا متقى وقول ز لدفع الضرر أي لقصده وعبارة ابن عات في طرره وأن يكون
قصده باشتراطها دفع المضرة في التطرق اليها اه وقد نظم أبو عبد الله سيدي محمد ميارة الحفيد تفصيل هذه المسئلة بقوله
وما بدار أو بارض من شجر * فاكتريت وليس فيها من ثمر أو ثم مالم يزه فالجميع * للمالك احفظنه يا رفيع

ونحو ذلك والله أعلم (واغتفر ما في الارض مالم يزد على الثلث) قول ز وأن يكون اشتراطها لدفع الضرر أي أن يكون ذلك قصده كما صرح به في طرر ابن عات ونصها وأن يكون قصده باشتراطها دفع المضرة في التصرف اليها اه منها بلفظها وقول مب عن ابن رشد فالثلث فيه يسير الا ثلاثة الخ سلم كلام ابن رشد هذا كما سلمه غ وغيره مع ان مب قد سلم ما ذكره ز ونسبه للمدونة في مسئلة اشتراط دخول الزرع وهو ينقض هذه الكلية ونسبة ذلك للمدونة صحيحة ففيها في أوائل كراء الدور والارضين ما نصه ومن اكترى أرضا وفيها زرع وبقل لم يطب فاشترطه فان كان تافها جاز والأبلغ بهذا الثلث اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها في أول ترجمة من الكتاب المذكور ولم يحك فيه خلافا وكذا ابن ناجي قائلا في شرحها ما نصه والفرق بين الاصول والزرع ان الزرع أخفض رتبة ألا ترى انه لا تجوز مساقاته الا بشروط ومنعها ابن عبدوس رأسا اه منه بلفظه ولذلك ذيلت بيت غ ببيت آخر فقلت

كذا كراء الارض مع زرع بها * فاضممه للثلاث يا منتبها

ثم تذكرت مسئلة الخف المارة في قول المصنف وتخرق قدر ثلث القدم وقد نقل ق هنالك شاهده عن ابن رشد نفسه فقلت بدل الشطر الثاني * تخرق الخف فكن منتبها *

* (مسئلة) * في الطرر ما نصه عند قوله فان كان في الدار شجرة ولها ثمرة طرة وان كان في الدار برج حمام أو نحل فاراد المكتري أن يشترط ذلك كالشجرة لم يجز ذلك لانه ليس من نفس الدار كالشجرة وهما غير الدار فلذلك لا يجوز اشتراطها والحاصل منهما غير معلوم من الاستغناء يريد وذلك بخلاف ابتياع الدار لانه اشترى هنالك رقاب الدار وهنا غلتها فانظر ذلك اه منها بلفظها (ان لم توصف) قول ز عن أحد فما قاله اللخمي في الرضاع وفاق للمذهب الخ سكت عنه تو ومب وقال شيخنا ج الظاهر خلافه لان المراد بالوصف ذكر سنه وقلة رضاعه أو كثرته واللخمي قال يكتفى بذكر سنه لان الرضاع متقارب اه وما قاله اللخمي بين فان كلام ز يقتضي أن اللخمي يشترط وصف الرضيع ويكتفى عنده عن ذكر وصفه بذكر سنه وليس كذلك انظر كلامه في ق متأملا فالصواب ما للشارح لكن أبو علي رجح ما للخمي فانه قال بعد نقله ما نصه وما ذكره في تعيين الصبي تبعه عليه أبو الحسن والمصنف وابن عرفة كلهم سلموه ثم قال بعد بقريب ما نصه وما قاله اللخمي في تعيين الصبي بما ذكر هو المشهور كما في الفشتالي اه منه بلفظه

وشرطها المكتر يجوز ان
شرط كلها وهي ثلث قن
والطيب قبل الانقضا تحققا
وشرط ما أزهى يجوز مطلقا

اه وقول مب الا ثلاثة الخ ينتقض بما في ز في مسئلة اشتراط دخول الزرع وبمسئلة الخف المارة للمصنف في قوله وتخرق قدر ثلث القدم ولذلك ذيل هوني بيت غ بقوله

كذا كراء الارض مع زرع بها
تخرق الخف فكن منتبها

وتزاد مسئلة القيام بالغبن على ما في التحفة * والغبن بالثلث فما زاد وقع * ومسئلة الرد بالعيب في الاصول المشار لها بقولها

وان يكن لنقص ثلثه اقتضى
فما علا فالرد حتم بالقضا

وقد ذيلت البيتين بقولي

كذاك في عيب الاصول اعتبرا
وفي قيام الغبن حقق لا امترا

(ان لم توصف) قول ز وفاق للمذهب الخ الظاهر خلافه لان المراد بالوصف ذكر سنه وقلة رضاعه أو كثرته واللخمي قال يكتفى بذكر سنه لان الرضاع متقارب نعم رجح أبو علي ما للخمي قائلا هو المشهور كما في الفشتالي اه وقد سبق الفشتالي الى تشهيره المتيطي وقول هوني ان كلام الفشتالي ليس نصا فيما عزاه له أبو علي وانما هو نص في ان المشهور ان اختبار الظئر رضاع الصبي حسن لأنه أمر لابد منه ثم كلامه يفيد اعتماد ما للخمي اه ﴿ قلت فيه نظر بل الظاهر انه نص في ذلك لانه لم يذكر كالمتيطي الا سنه واختبار رضاعه ثم ذكر أن المشهور انه لا يشترط الاختبار لرضاعه خلافا لسحنون فلم يبق الا ذكر سنه فهو نص في تشهير ما للخمي كما عزاه له أبو علي فتأمله

(وذكورة) قوله ز فقد حذف المصنف الخ فيه نظر لانه يقتضي انه انما يحتاج لذكر الجنس وما بعده ان لم توصف ولا معنى له قطعا وقوله ز وبعد الرشاء أي الحبل وهو بوزن كساء كما في القاموس ✿قلت ومنه قول ابن الرومي

وإذا امرؤ مدح امرأ لنواله * وأطال فيه فقد أراد هجاءه   لو لم يقدر فيه بعد المستقى * عند الورود لما أطال رشاءه

(الابمشارك) قوله ز مستثنى من الاول أي مع شرطه وقوله لا من الشرط أي فقط بدليل تعقيبه بما ذكره وبه يسقط بحث هوني معه (كأجير الخدمة الخ) قوله ز والافلاشئ عليه الخ أي

والابان اجر نفسه في الاوقات التي جرت العادة أنه لا يعمل فيها المستأجره كالليل فلا ينافي أن الموضوع انه استأجر جميع منفعته وقوله ز ان عمل لغير المستأجر مجانا الخ انظر لم لا يقال ان للمستأجر أن يرجع على من استعمله بأجرة المثل وان لم يعلم بأن منفعته التي تبرع له بها ملك للمستأجره لان العمد والخطأ في أموال الناس سواء والله أعلم (ولم يلزمه رعى الولد) ✿قلت يؤخذ مما نقله مب هنا من القضاء بجبر الفران على طبخ خبز جاره بأجر مثله حكم مسئلة كثيرة الوقوع وهي أن الدار مثلا لا يكون للشخص فيها حظ لا يكفيه لسكناه أو هو مستغن عنه بدار أخرى له يسكنها فيتشاح مع شركائه ويريد أن يخرجهم بقصد الاضرار بهم والتضييق عليهم وشفاء غيظه فيهم فلا يجاب لذلك اذ الحسد والضرار غير متبع وله في حظه كراء مثله ما بلغ لانه والحالة ما ذكر انما هو معد للكراء وكراؤه للشريك أرفق له من كرائه لغيره فامتناعه من كرائه لشريكه انما هو لقصد الضرر به وشفاء الغيظ فيه وهو حرام اجماعا وفي الموطا وابن ماجه والدارقطني ومسند الامام أحمد والدراوردي والحاكم والبيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر ولا ضرار أي في ديننا والخبر بمعنى النهي أي لا يضر أحد غيره ولا يجازى على فعله بل يعفو ويصفح وذكر أبو الفتوح الطائي في الاربعين له عن أبي داود ان الفقه يدور على خمسة أحاديث هذا احدها اه وتمام الحديث من ضار ضار الله به ومن شاق شاق الله عليه وظاهر الحديث والاتيان بلا التبرئة تحريم سائر أنواع الضرر ما قل منه وما كثر والله الموفق بمنه وقد نظمت المسئلة بقولي

ومن له حظ من الديار * بصدد الكراء والايجار   ثم أبى كراءه من الشريك * جبر اذ لا ضرر في ذلك ٣

✿قلت التشهير الذي ذكره عن القشتالي سبقه اليه المتيطي وليس نصا فيما عزاه له أبو علي وانما هو نص في أن المشهور أن اختبار الظئر رضاع الصبي حسن لا أنه أمر لا بد منه نعم كلامه يفيد اعتماد ما للخمي فانه قال ما نصه وان استأجرت مرضعا قلت استأجر فلان ابن فلان الفلاني فلانة بنت فلان الفلاني لترضع له ولده أو محجوره فلانا الذي الى نظره بايصاء أو تقديم الذي سنه كذا مدة من كذا أو الى فطامه عنده في داره من مدينة كذا بعد أن اختبرت رضاعه ووقفت عليه بأجرة مبلغها كذا يدفعها في كذا الخ ثم قال بعد كلام طويل ما نصه وقولنا في اجارة الظئر معرفة سن الصبي حسن لانه ليس رضاع ابن شهر كرضاع ابن سنة ويعرف منه أيضا متى ينقطع أمد الرضاع وقولنا بعد أن اختبرت رضاعه حسن ولا يضر ذلك اذا سقط من النص وان كان سحنون قال لا بد أن يختبر رضاعه والاول هو المشهور اه منها بلفظها وسلمه الحافظ الونشريسي في طرره عليها بسكوته عنه ونص المتيطي ولا بد من بيان سن الصبي لان رضاع ابن شهر ليس كرضاع ابن عام ويعرف بذلك أيضا متى ينقطع أمد رضاعه وحسن أن تختبر الظئر الرضاع فان لم تفعل جاز على المشهور وقال سحنون لا يجوز حتى تختبره اه من اختصار ابن هرون بلفظه وكلامه أيضا يفيد أن ذكر السن كاف كما يقوله اللخمي لانه لم يذكر غيره وتسليم هؤلاء الائمة لكلام اللخمي واقتصارهم عليه يفيد رجحانه فيشهد لذلك ما قاله الشيخ أحمد والله أعلم

(وذكورة) قوله ز فقد حذف المصنف ان لم توصف من هنا قال شيخنا ج لا يخفى ما فيه اه منه وهو كما قال لان مفاد كلامه أنه انما يحتاج لذكر الجنس وما بعده ان لم توصف ولا معنى له قطعا تأمل وقوله وبعد الرشاء في القاموس الرشاء ككساء الحبل اه

(الابمشارك) قوله ز الا مع الشرط لفساد المعنى فيه نظر بل هو مستثنى من الاول مع شرطه ولا فساد في ذلك والله أعلم (كأجير الخدمة آجر نفسه) قوله ز والافلاشئ عليه الخ يتصور هذا بان يستعمل نفسه في الاوقات التي جرت العادة أنه لا يعمل فيها المستأجره كالليل مثلا فلا ينافي أن الموضوع أنه استأجر جميع منفعته وقوله ز ان عمل لغير المستأجر مجانا فانه يسقط من كرائه الخ انظر لم لا يقال ان للمستأجر ان يرجع على من عمل له بأجرة المثل لانه قد ملك منفعته التي تبرع بها فان كان عالما بذلك فلا اشكال وان

(وهو أمين فلا ضمان) ❁ قلت قول مب عن غ لا قائل به الخ قصور ففى تضمين الصناع لابى على بعد ذكر مذهب الاربعة مانصه قال ابن حبيب والاخذ بهذا أحب الى اه وقول مب وكلاهما هو لفظ ابن سلمون الخ يشير به والله أعلم الى أنه عمل قديم منسوخ بالاول وقد قال أبو على فى تضمين الصناع بعد ذكره كلامى الشيخ ميارة مانصه وتأمل كلام الشيخ ميارة فى شرح التحفة يظهر لك فيه ايهام أن العمل جرى بفاس بعدم الغرم وليس كذلك بدليل كلامه فى شرح اللامية اه وقول ز والفرق ان الضياع الخ فيه انهما مستويان فى هذا وانما الفرق ان المتهم يخشى عليه أن يكون أخفاه بخلاف غيره فتأمله (ان لم يأت الخ) ❁ قلت لو قال أو ان لم يأت الخ ليوافق المدونة انظر ق (أو عثر) ❁ قلت قال فى المصباح عثر فى ثوبه من باب قتل وفى لغة من باب ضرب عثارا بالكسر اه وفى لغة عثر ككرم وعثر كعلم وقول ز فيضمن مثله بموضع غاية الخ بهذا جزم ابن يونس وهو منصوص عليه لابن القاسم وسلمه ابن (٣٠) رشد وابن عرفة ولا يخالفه مافى ضيح خلافا لمب لان موضوع ز انه لم يقع منه تعد ولا غرور وموضوع ضيح وقوع ذلك كما هو صريح ابن يونس انظر نصه فى الاصل وقول مب مخالف لما شهره ابن رشد الخ فيه نظر لان تشهير ابن رشد فيما تلف بغير سبب حامله لا فيما هلك بسببه ❁ قلت والصواب أن يقال لان تشهير ابن رشد فيما تلف بغير تعد من الحامل ولا غرور أعم من أن يكون بسببه كالعثار أو بغير سببه أصلا فتأمله وانظر ما يأتى والله أعلم (ولو حماميا) ❁ قلت قال أبو على فى كشف القناع عن تضمين الصناع بعد كلام مانصه وأما صاحب الحمام فأمره صعب تعارضت فيه الادلة وقد تقدم كلام الناس فيه والاولى فيه هو الضمان لولا ما عارض ذلك من كون الحمام فى زماننا لا يجوز دخوله لان الغالب فيه كشف العورات والغالب هو المعتبر كما هو معروف وقد تقدم أن مذهب مالك تغليب الغالب على الاصل قال وكيف نقول المكارون الحاجة دعت لدخول الحمام ودخوله حرام فى زماننا هذا وقبله بكثير كما نص عليه غير واحد وهو أمر معروف فلا نحتاج الى نقل شئ فيه لان الناس وان احتاجوا لدخول الحمام فى الجملة اذ ليس كل أحد عنده حمام ولا كل الناس يقدر على الاغتسال فى داره لا سيما وضرر الابدان أشد من ضرر الاموال لكن عارض ذلك عدم تسترهم فلا يرفق بهم فى حفظ ثيابهم ونعالهم مع قصدهم المعصية والتباسهم بها وكلام اللخمى فى حارس الحمام جيد غاية اه يشير الى قوله قبل وفى ابن الفاكهانى على الرسالة حاكيا عن اللخمى فى علة عدم تضمين صاحب الحمام مانصه لان صاحب الثياب انما اشترى منافع هو يتولى قبضها بنفسه وهو الانتفاع بالحمام والثياب خارجة عن ذلك وديعة لا صنعة فيها ولا اجارة عليها وان دفع صاحب الثياب أجرة الحارس كانت الاجرة للامانة وهى بمنزلة من أودع وديعة باجارة فليس أخذ الاجرة عليها يخرجه عن أن يكون أمينا اه

كان غير عالم فالعمد والخطأ فى أموال الناس سواء فتأمله (وهو أمين فلا ضمان) قول ز والفرق أن الضياع ناشئ عن تفريطه الخ فيه نظر اذ يلزم على ذلك استواء المتهم وغيره فى ذلك وانما الفرق بينهما ان غير المتهم لا يخشى عليه أن يكون باقيا عنده فغيبه بخلاف المتهم فتأمله (أو عثر بدهن أو طعام) قول ز فيضمن مثله بموضع غاية المسافة وله جميع الاجرة الخ صواب واعتراض مب عليه بما فى ضيح عن ابن يونس فيه نظر لاختلاف الموضوع لان موضوع كلام ز أنه لم يقع منه تعد ولا غرور وموضوع كلام ابن يونس وقوع التعدى والغرور كما هو صريح كلامه وحكمهما مختلف ويتبين لك ذلك بنقل كلام ابن يونس فانه قال عقب قول المدونة قال مالك ومن استأجرته يحمل لك على دوابه دهنا أو طعاما الى موضع كذا فعثرت الدواب فسقطت وانكسرت القوارير فذهب أو هلك الطعام أو انقطعت الحبال فسقط المتاع ففسد لم يضمن الكرى قليلا ولا كثيرا الا أن يغر من عثار أو ضعف الاحبل على حمل ذلك فيضمن حينئذ اه مانصه قال ابن حبيب يضمن قيمته بموضع هلك فيه وله من الكراء بحسابه الى ذلك الموضع محمد بن يونس وعلى قول غيره ان شاء أن يضمنه قيمته يوم تعدى أو يوم هلك فوجه قول ابن حبيب فى الضمان وهو مذهب ابن القاسم فلانه أمر قد يسلم فيه وليس بتعد صريح فوجب أن لا يضمن الا بصحة وجه تعديه ووجه قول غيره أنه لما صح تعديه بظهور العثار صار كأنه متعد من يوم العقد فان شاء أخذه بذلك وان شاء يوم صحة التعدى ولم يكن كالغاصب الذى لا يضمن الا يوم الغصب لان هذا لم يتعد صريحا اذ قد يسلم فيه فاذا لم يسلم صح تعديه فان شاء أخذه بالعقد لصحة تعديه وان شاء أخذه بما أوجب تضمينه والغاصب هو متعد صريحا من يوم الغصب فوجب أن لا يضمن الا يوم تعديه اه منه بلفظه من أوائل ترجمة ما يضمنه

المكارون وقال فى آخر الترجمة مانصه محمد بن يونس وتحصيل مايضمنه الحمالون أولا على خمسة أوجه فالاول ماهلك بسبب حامله ولم يغر والثانى ماغر فيه والثالث ماثبت هلاكه من عرض أو طعام بامر من الله بالبينة والرابع ماهلك من الطعام بقولهم والخامس ماهلك من العروض بقولهم فالاول ماهلك بسبب حامله من عثار أو ضعف أحبل لم يغر منها أو ذهاب دابة أو سفينة بما عليها فقال مالك لاضمان فى ذلك كله ولا كراء ولا على ربه أن يأتى بمثله ليحمله ويرجع بالكراء ان دفعه وقال غيره ماهلك بسبب حامله من عثار مثل ماهلك من الله وقال ابن نافع لرب السفينة بحساب مابلغت والثانى ماغر فيه من عثار أو ضعف أحبل فانه يضمن قيمة ذلك العرض بموضع هلك وله من الكراء بحسابه وقيل قيمته بموضع حمل منه ان أراد لان منه تعدى الثالث ماهلك بامر من الله بالبينة من عرض وغيره فللمكرى الكراء بأسره وعليه حمل مثله من موضع هلك فيه الرابع ماهلك بقولهم من الطعام فلا يصدقون فيه ويضمنون مثله بموضع حملوه اليه ولهم جميع الكراء الخامس ماهلك بقولهم من العروض فهم مصدقون فيه قال ابن المواز ولهم الكراء باسره وعليهم حمل مثله من موضع هلك فيه الى موضع يحمله اليه كالذى ثبت هلاكه بأمر من الله وقال ابن حبيب لهم من الكراء بحساب مابلغوا من الطريق ويفسخ الامر بينهم محمد بن يونس فوجه قول ابن المواز انه لما كانوا مصدقين فى تلف العروض أشبه ذلك مالو قامت البينة بتلفه من غير سببهم وهذا مما الاخلاف فيه ان لهم جميع الكراء وعليهم حمل مثله الى غايته ووجه قول ابن حبيب انه لما لم يعلم ذلك الامن ناحيتهم أشبه ماهلك بسببهم من عثار ونحوه وقول ابن المواز أصوب لما قدمناه اه منه بلفظه فالقسم الرابع فى كلامه هو مسئلة ز وجزم فيه بما قاله ز وماردّه به مب هو القسم الثانى فى كلام ابن يونس وحكمهما مختلف عنده وكلامه نص فى ذلك وماجزم به فى القسم الرابع منصوص عليه لابن القاسم وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا ونقله ابن عرفة وقبله ونصه وسمع أبو زيد ابن القاسم من عثر بجرة استحملها فانكسرت وهو قوى على حملها الاضمان عليه ولا أجر له وان لم يكن معه ربها فهو مصدق انه عثر بها وان كان كسرها غير معروف فله الاجرة اذا ضمن ابن رشد هذا مثل قول ابن القاسم فيها وروايته ان ماتلف من قبل حامله ولم يغر به فلا ضمان ولا كراء له لانه على البلاغ وقيل اذا سقط ضمانه لزم رب المحمول الاتيان بمثله ليحمله وله كراؤه قاله غيره فيها وهو أشهب وقيل بحساب مابلغ ولا يلزم رب المحمول أن يأتى بمثله وهو يأتى على قول ابن نافع فيها فى السفن واذا ظهر الكسر صدق فى العثار وان لم يظهر وكان غير معروف فقوله له الاجر اذا ضمن معناه أن لا يصدق فيما ادعى من العثار والتلف ويضمن مثله فى أقصى الغاية وتكون له أجرته كاملة هذا فى الطعام والمتاع والقول قوله فى تلفه وان لم يعلم ذلك الابقوله ابن الماجشون لا اصدقه فى انه عثر به وان ظهر كسره اه منه بلفظه وبهذا وبكلام ابن يونس يظهر لك أيضا مافى قول مب وله من الكراء بحساب ماسار مخالفا لما شهره ابن رشد الخ لان تشهير ابن رشد محله فيما تلف بغير سبب

حامله لا فيما هلك بسببه لان ابن رشد انما نسب عدم الفسخ فيما تلف بسببه لاشهب ولذا عزا ابن رشد لابن القاسم فى العتبية والمدونة وروايته عن مالك فيها الفسخ فيما تلف بسببه من غير تفريط ولا غرور فكيف مع التفريط والغرور وقد تقدم فى كلام ابن يونس ذكر الاقوال الثلاثة كما ذكرها ابن رشد وذكرها ابن يونس أيضا قبل كلامه الذى قدمناه وزاد مانصه محمد بن يونس فوجه قول مالك ان كان ما هلك بسبب حامله لا كراء فيه لانه دفع اليه الكراء ليحصل له غرضه فلم يحصل شيأ فاشبه ذلك الجعل الذى بطلان تمامه من أجل الاجير وأيضا فان العرف جرى بين الناس أن الكراء فى ذلك على البلاغ فكأن الكرى دخل عليه الا أن يشترط كلما سار شيأ أخذ بحسابه فذلك له قاله بعض البغداديين ثم وجه قول ابن نافع وقال مانصه وقول مالك أولى لانه عرف دخل عليه اهـ منه بلفظه فكلام مب هنا فيه نظر أولا وآخرا والله الموفق (وأجير لصانع) قول ز سواء تعين العمل على الصانع أم لا تأمل هذا مع ان موضوع كلامه اشتراط الصانع الاستئجار أو جرى العرف به (وسمسار ان ظهر خيره على الاظهر) قول مب وعزاه فى ضيح وابن عرفة كما فى ق لفتوى ابن رشد الخ كلامه صريح فى أن ما عزاه فى ضيح لفتوى ابن رشد هو قوله الا أن يكونوا مشهورين بالخير اهـ ونص ابن عرفة وأما مسمى السمسار ففى ضمانه ما دفع له ليبيعه وما طلبه من ربه لمشتر أمره بشرائه ثالثها مالم يكن مأمونا ورابعها فيما دفع لهم لا فيما طلبوه لنوازل ابن رشد عن سحنون مع ابن عات عن حديس عن بعض أقواله وله عن العتبية وفتوى ابن رشد ونقله وعلى عدم ضمانه فى كون ما أرسلوا لطالبه من مرسله أو دافعه ثالثها بينهما لنقليه وقوله لو قيل لكان له وجه اهـ منه بلفظه ونقله ق بالمعنى مختصرا جدا وكذا طفى وما فهموه منه من موافقته لما فى ضيح من انه أراد بقوله مالم يكن مأمونا أى مشهورا بالخير ظاهر لانه عزا ذلك لفتوى ابن رشد فهو ناقل لها بالمعنى وفى ضيح نقله أيضا بالمعنى ونقل ابن عرفة أقرب للفظ نوازل ابن رشد ونص ما فى أجوبة ابن رشد رغبتى ان تعلمنى بمذهبك فيما ضاع عند السماسرة هل هو فى ضمانهم أولا وعما جرى عليه العمل عندكم فى ذلك وهل هو سواء من حكم السمسار مع من دفع اليه سلعته وأمره ببيعها وحكم من طلب منه السمسار سلعة لمشتر كلفه طلبها له على ما جرت به العادة فى الاسواق أن يأتى مشتر فيقول للدلال اطلب لى سلعة كذا فيطلبها من التجار فيأخذها فتضيع عنده واشرح لى ذلك والسلام على سيدى ورحمة الله تعالى فأجاب أدام الله توفيقه وصل الىّ أبقاك الله كتابك مستفهما عما جرى عليه العمل عندنا فى تضمين السماسر فيما أخذوا من الثياب للبيع وادعوا تلفه وعن مذهبى فى ذلك وهل حكمهم فى ذلك سواء مع أرباب السلع الذين دفعوها اليهم للبيع ومع التجار فى الطلائب التى يطلبونها منهم للمشترى أم لا فأما استمرار العمل والفتوى فى ذلك على حد واحد فلا والذى كنت أفتى به فى ذلك على طريق الاستحسان مراعاة للاختلاف أن لا يصدقوا فى دعوى التلف الا أن يكونوا معلومين بالثقة مأمونين وذلك ان الاصل فيهم أن لا ضمان عليهم لانهم اجراء مؤتمنون وقد حكى الفضل

(وأجير لصانع) قول ز سواء تعين العمل الخ تأمله مع ان الموضوع اشتراط الاستئجار الخ (وسمسار الخ) ۞ قلت قول ز فيما يظهر أى فيما يطلع عليه الخ وقد تقدم فى الوكيل قول المصنف وبالعهدة مالم يعلم وقول ز كما ان الجلاس الخ الظاهر أنهم من محل الخلاف كما يقتضيه أول تقريره وقول مب لفتوى ابن رشد أى تبعا لاشهب كما فى المفيد فسقط البحث عن المصنف من أصله

عن بعض رواة سحنون انه كان يضمنهم قياسا على الصناع واستحسنه وله وجه فى القياس لانهم قد نصبوا أنفسهم لذلك فصار لهم حرفة وصناعة ولهذا المعنى ضمن بعض أهل العلم الراعى المشترك وحارس الحمام فن أنزلهم منزلة الصناع فيما أعطوه للبيع دون أن يطلبوه وجب عليه أن ينزلهم منزلتهم فيما يطلبونه من التجار ليبيعوه لهم ممن طلبه منهم وليس ذلك بين لما ذكرناه واذا سقط عنهم الضمان على هذا القول أو على الاصل فى انهم مؤتمنون كانت مصيبة ما تلف عنده من الدافع اليه وقيل من المرسل لانهم أمناء لهما جميعا فاختلف أى أمانة تغلب والاظهر تغليب أمانة المرسل لانها المتقدمة ولو قال قائل انها لا تغلب واحدة منهما وتلزم المرسل قيمة نصف ذلك لكان له وجه وبالله التوفيق اه منها بلفظها واذا علمت هذا تبين لك ان اعتراض طفى ومن تبعه على المصنف فى تعبيره بالاسم ساقط وان جواب مب عنه بقوله لما كان غير خارج عن القولين الخ غير محتاج اليه اذ ليس فى كلام ابن رشد أن ما أفتى به واستحسنه لم يقل به أحد قبله ولو صرح بذلك لم يكن حجة على المصنف بل ما فعله المصنف هو الصواب لما فى مفيد ابن هشام ونصه واذا ادعى الدلال ضياع السلعة عنده وأكذبه ربها فالقول قوله ولا ضمان عليه الا أن يكون الضياع من صنعه هكذا فى كتاب الرواحل من المدونة ثم قال وكان سحنون يجعل الدلالين كالصناع وفرق أشهب بين المؤتمن وغيره اه منه بلفظه فما أفتى به ابن رشد هو قول أشهب وان خفى ذلك على أرباب الشروح والحواشى وقوفا منهم مع كلام ضيح وابن عرفة والكمال لله تعالى فتأمله بانصاف وقول ز فلا خلاف انه يضمن لتفريطه بترك الاشهاد الخ ما عزاه لح هو كذلك فيه وقد تبع ح فى تسليمه الاتفاق المذكور كل من وقفنا عليه ممن تكلم على المتن وفيه نظر ففى المفيد ما نصه وقال ابن أبى زيد اذا قال السمسار بعت الثوب من فلان وأنكر فلان الشراء ولم تقم بينة على البيع فلا ضمان على السمسار وهو مصدق فيما يدعيه لان من عرف الناس ان السمسار لا يشهد فى حين البيع وفيها قول آخر انه يضمن اذا لم يتوثق بالاشهاد فى حين البيع ولا أقول بهذا القول اه منه بلفظه فتأمله فانه فى غاية الوضوح وان خفى على أرباب الحواشى والشروح ثم وجدت أبا على قد نبه على هذا وعلى ما قبله بأنه نقل فى المفيد وقال بعده ما نصه وبه تعلم ما فى كلام ابن رشد وتعلم ان أشهب هو القائل بما استحسنه ابن رشد اه منه بلفظه وهو عين ما قلناه فالحمد والشكر لله وقول ز بل قيد بعضهم عدم ضمان من ظهر خيره بما اذا لم ينصب نفسه الخ سلمه تو بسكوته عنه و مب بقوله هذا هو الذى استظهره ابن عرفة الخ واعترضه شيخنا ج بقوله ما نصه فيه نظر لان ذلك محل الخلاف فالقيد حينئذ غير صواب واستظهار ابن عرفة القول بالضمان ان نصبوا أنفسهم استظهار للقول بالضمان اذ الخلاف مفروض فيمن نصب نفسه انظر الاجوبة اه من خطه بلفظه وما قاله حق لا شك فيه وقد قدمنا كلام الاجوبة آنفا فتأمله والله أعلم (لا غيره ولو محتاجا له عمل) قول مب والذى عزاه ق لابن المواز هو الثانى الخ مسلم كلام ق وفيه نظر لانه يفيد ان اللخمى اختار قول ابن المواز على ما نسبه له ابن شاس وليس كذلك بل اللخمى انما

وقول ز فلا خلاف أنه يضمن الخ فيه نظر فقد صدر فى المفيد بأنه لا ضمان للعرف ثم حكى ما هنا قائلا ولا أقول به اه انظر الاصل وقول ز بما اذا لم ينصب نفسه الخ فيه نظر لان الخلاف مفروض فيمن نصب نفسه كما فى الاجوبة واستظهار ابن عرفة فيه الضمان استظهار للقول به والله أعلم (ونوتى الخ) ۞قلت قول ز وانظر هل له كراء الخ غفلة عن قول المصنف فى الجعل ككراء السفن (لا ان خالف الخ) ۞قلت قول ز اذ لا يعطف بها الجمل أى كما فى توضيح ابن هشام وهو أحد أقوال أربعة ثالثها يجوز فى ذات المحل ورابعها يجوز فى المضارعية فقط وعليه الرضى (ولو محتاجا له عمل) قول مب والذى عزاه ق الخ فى عزو ق نظر لان اللخمى كغيره انما

نسب لابن المواز مثل ما نسبه له في ضيح ونص اللخمي واختلف في ضمان الكتاب الذي ينتسخ منه والدمليج الذي يصنع عليه والمثال الذي يطرز عليه فقال محمد بن المواز الصانع ضامن لذلك وقال سحنون لا ضمان عليه والأول أقيس لان تسليم ذلك اليهم لم يكن على اختيار ولا رضا بأمانتهم وانما كان ذلك ضرورة كما اضطر الى تسليم ما يصنع ولو كان ذلك لم يضمن الصانع الا ماله صنعة في جميعه كالنسج والغزل والصبغ والخياطة ولا يضمن الشقة اذا أخذها ليطرزها فان صناعته في طرف أو في جزء منها يسير وما سوى ذلك الطرف لا صناعة له فيه وكذلك الثوب يأخذه ليصلح طرفه أو أسفله فلما سلموا أنه ضامن لجميع ذلك الثوب لما كانت الضرورة تدعو اليه وانه لا يقدر على تسليم الذي يصنع الصناعة فيه الا بتسليم جميعه فكذلك يضمن ما لا صنعة له فيه من هذه الاشياء للضرورة الى ذلك وقال محمد بن المواز يضمن الصيقل السيف دون الجفن اذا لم يستأجر على شيء من اصلاحه ولا يضمن الظرف الذي يكون فيه القمح والعجين وهذا خلاف قوله الأول انه يضمن المثال وأن يضمن ذلك أحسن لان تسليم ذلك عليه لم يكن على وجه الاختيار اه منه بلفظه ففي كلام ق نظر من هذا الوجه ومن وجه آخر وهو تسليمه عزو ابن شاس لابن المواز ما ذكر مع أنه مخالف لما عزاه له الحفاظ كاللخمي وابن رشد والباجي وابن يونس وغيرهم وقد نقل كلام ابن رشد وسلمه الحفاظ النقاد كالمصنف في توضيحه وابن عرفة وغيرهما وان كان كلام ابن ناجي في شرح الرسالة يوافق بظاهره كلام ابن شاس ونصه ولابن رشد في المقدمات في تضمين الاوعية وشبهها كالكتاب للنسخ قولان مذهب ابن القاسم ورواه عن مالك أنها تضمن وبه قال ابن المواز وقال سحنون لا تضمن وأخذه الشيخ المغربي من رهون المدونة من قولها ومن ارتهن نصف ثوب فقبض جميعه فهلك عنده لم يضمن الا نصفه ولم يرتضه بعض من لقيناه مفرقا بأن الصناع مضطرون الى المثال فهو كنفس المصنوع فيستصحب الضمان اه منه بلفظه فلو صحت نسبته للمقدمات لكان حجة لابن شاس لكن راجعت كتاب الصناع من المقدمات فلم أجد فيها ما ذكر مع تتبعها مسئلة مسئلة وراجعتها أيضا في كتاب الرهون وكتاب العارية كي يكون ذكر ذلك فيهما استطرادا فلم أجده فيهما ويدل على أنه ليس فيها مخالفته لكلامه في البيان الذي نقله عنه الحفاظ وقبلوه فلو كان له في المقدمات ما يخالفه لنبهوا عليه وقد بحث أبو علي في كلام ابن ناجي فقال بعد ذكره ضمه ما نصه لكن تقدم البحث في النسبة لابن المواز ولعله تبع صاحب ضيح وذلك لا أظنه يصح اه منه بلفظه ولم يتعرض لعزوه ذلك للمقدمات برد ولا قبول ونص كلام الباجي الذي أشرنا اليه وفي كتاب ابن المواز اذا ضاع القمح بقفته عند الطحان أو ضاع عند الفران لوح الخبز أو قصعته أو ضاع عند الصيقل غمد السيف أو عند الخياط منديل الثوب لم يضمن شيأ من ذلك و يضمن المثال الذي يعمل عليه وروى ابن القاسم عن مالك في العتبية ضمان المثال ثم قال وجه قول ابن المواز في نفي ضمان الظرف واثباته في المثال ان الظروف لا يتعلق عملهم بها فلا يضمنها والمثال عمله متعلق به قال مالك لانه لا غنى له عنه اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن المواز واذا

نسب لابن المواز واختار مثل ما في ضيح والظاهر كالابي على أنه الراجح لانه المنصوص لمالك وابن القاسم ولموافقة أشهب وابن حبيب عليه انظر الاصل (فبقيمته الخ) قول ز ولان الضمان هنا بالاصالة الخ فيه انه ان عني بالاصالة القياس لم يصح لان القياس في الصناع وحاملي الطعام كسائر الاجراء عدم الضمان وانما ضمنوا استحسانا للمصلحة العامة وان عني بها ما قابل التهمة لم يصح أيضا لسقوط الضمان عنهم بالبينة فيما خافتأمله ﷺ قلت قد يقال المراد بالاصالة ما قابل التهمة بناء على قول أشهب أو المراد بها الحكم الاولي في جميع المصنوعات باعتبار المصلحة العامة فتأمله والله أعلم

ضاع القمح بقفته عند الطحان ضمن القمح ولا يضمن القفة وكذلك لا يضمن الفران لوح الخبز ولا قصعته وكذلك الصيقل يضمن السيف ولا يضمن الجفن ان لم يكن له فيه صنعة وكذلك المنديل يلف فيه الثوب عند الخياط لا يضمنه ثم قال قال ابن المواز وأما المثال يعمل عليه فهو يضمنه اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه فى ابن عرفة وغيره فتعين التعويل على هذا لا على ما لابن شاس وابن ناجى والله أعلم وقول مب ولم أقف على من رجحه نحوه لابى على وما قالاه ظاهر فقد بحثنا على من رجح قول سحنون الذى اعتمده المصنف أشد البحث فلم نجده والذى يظهر ان قول ابن المواز المردود بلو هو الراجح لانه المنصوص لمالك وابن القاسم كما مر عن ابن ناجى ولموافقة أشهب وابن حبيب واختيار اللخمى عليه فكيف يعدل عن ذلك الى قول سحنون وحده من غير أن يرجحه أحد وقد استظهر أيضا أبو على ما ظهر لنا بحمد الله و يأتى قريبا لفظه ان شاء الله *(تنبيهان * الأول)* قال أبو على بعد أنقال ما نصه والحاصل لم أقف على من رجح شيأ من هذه الاقوال الا ما تقدم من اختيار اللخمى مع أن كلام المصنف يحتمل أن يحمل على قول مالك وهو الظاهر عندى ووجه قول مالك أن المحتاج له العمل هو كالمعمول لتوقف العمل عليه اه محل الحاجة منه بلفظه هكذا وجدته فيه وانظر كيف يصح ما ذكره من احتمال كلام المصنف لحمله على قول مالك وهو صريح فى رده وذهابه على قول سحنون فتأمله فانه ظاهر بالبديهة *(الثانى)* قول أبى على السابق ولعله أى ابن ناجى تبع صاحب ضيح الخ صريح فى أن صاحب ضيح نسب لابن المواز مثل ما نسبه له ابن ناجى وفيه نظر ظاهر بل نسبة ضيح لابن المواز موافقة لما نسبه له الجماعة كما عزاه له مب وغيره وقد نقله أبو على نفسه قبل ذلك بيسير على الصواب ثم جعل يقول ما قال وكلام ضيح هو على قول ابن الحاجب وأما غير محلها بالحاجة كالكتاب للنسخ والجفن ليصاغ على نصله وظرف القمح فقولان ونصه ضمير محلها عائد على الصنعة والباء سببية أى بسبب الحاجة واحترز به مما لا يحتاج الصانع اليه فى عمله كدفعه ز وجى خف ليعمل فى أحدهما فانه اتفق على أنه لا يضمن الا المصنوع ومنشأ القولين اللذين ذكرهما المصنف هل الحاجة اليه تصيره كالمصنوع أولا وحكى فى البيان ثلاثة أقوال الأول لا يضمن الا ما فيه عمل وان كان يحتاج اليه الصانع والمصنوع وهو قول سحنون والثانى انه يضمن فيهما وهو قول ابن حبيب والثالث انه لا يضمن ما ليس فيه عمل وان احتاج اليه الشئ المعمول الا أن يحتاج اليه فى عمله وهو قول مالك فى سماع أحمد بن خالد وقول ابن المواز اه منه بلفظه والله الموفق (فبقيمته يوم دفعه) قول ز ولان الضمان هنا بالاصالة وفيما مر لا ضمان فيها بالاصالة الخ فيه نظر لانه ان عنى بالاصالة أنه الاصل والقياس فليس كذلك بل القياس عدم الضمان فى الصناع وحاملى الطعام كسائر الاجراء وانما ضمنوا استحسانا للمصلحة العامة وان أراد بالاصالة أنهم ضامنون بالاصالة لا بالتهمة فقط فليس بصحيح لسقوط الضمان عنهم بالبينة

فيهمافتأمله (أودعالاخذه) قول مب مقتضى ماذكره ابن عرفة سقوط الضمان الخ ابن عرفة فهم المدونة على خلاف مافهمها عليه اللخمى وهو معترف بمخالفته وقد ذكر ابن ناجى تأويلهما معبرا عن ابن عرفة ببعض شيوخنا على عادته وزاد تأويلين آخرين فقال عند قول المدونة واذا دعاك الصانع الى أخذ الثوب وقد فرغ منه ولم تأخذه فهو له ضامن حتى يصل الى يدك اه مانصه ظاهره وان مكنه من أخذه ودفع اليه الاجرة وبه أقول لان الاصل ضمانه فيستصحب وقال اللخمى يريد ان لم يحضره وان أحضره مصنوعا على ماشرط عليه وقد دفع الاجرة ثم تركه عنده لصار وديعة واختار شيخنا حفظه الله تعالى أن الاحضار كاف وان لم يدفع له الاجرة وقال بعض شيوخنا معنى قولها انه لم يأخذ أجرته ولو أخذها لم يضمن وان لم يحضره فهو عكس مايليه فتحصل فى حملها أربعة أقوال اه منه بلفظه وتأويل ابن ناجى بعيد جدا والظاهر تأويل ابن عرفة قياسا على الرهن وقد قال أبو على مانصه والمرهون والمصنوع حكمهما واحد فى الضمان كما رأيت ذلك غير مامرة فاما ان يقال انما حذفه من هنا لانه يعلم مما تقدم واما ان يقال ان المصنوع لا يخرج من ضمان صانعه الا بتمام عمله اذ حينئذ يتحقق فيه الايداع لانه لا فائدة فى بقائه عند الصانع مع اعطاء الاجرة ولا كذلك المرهون اذ ليس يعمل فيه شئ فاذا كان المصنوع غائبا وقال عملته فقد يكذب فى ذلك كما هى عادة الصناع فى كذبهم انهم عملوا وما عملوا ويكذبه ربه فلم يتحقق الايداع ثم قال فانظر ماذكرنا مع قول ابن عرفة ومعنى مسئلة الصانع الخ فانى لم أر هذا القيد الا عند ابن عرفة والشراح لم يذكروا فرقا هنا ولا تكلموا على هذا اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت وما قاله من مساواة المرهون والمصنوع صحيح مصرح به فى كلام غير واحد ولذلك لما ذكر ابن عرفة كلام المدونة هنا قال عقبه مانصه قلت نحوه قولها فى الرهن لو قبض المرتهن دينه أو وهبه للراهن ثم ضاع الرهن ضمنه المرتهن اه منه بلفظه وما قاله من أن المصنف حذف ذلك من هنا لانه يعلم مما تقدم فيه نظر لان المصنف لم يحذفه من هنا فقط بل ذكر هنا خلافه بدلالة المفهوم على مذهب الاكثرين والمنطوق على مذهب المحققين فى دلالة الاستثناء لقوله والا أن يحضره لربه وقوله فى الفرق لانه لا فائدة فى بقائه عند الصانع الخ يقال عليه كذلك المرهون لا فائدة فى بقائه بيد المرتهن بعد سقوط الدين فلعدم بقاء الفائدة الاولى فيهما لم يبق لهما وجه الا محض الامانة وقوله ان الصانع قد يكذب فى ذلك الخ يقال عليه كذلك المرهون اذا لم يحضره قد يكذب المرتهن فى زعمه أنه باق عنده وقوله ويكذبه ربه خروج عن الموضوع لان الموضوع أنه قد صدقه فى فراغه من عمله ودفع له أجرته وفى بقائه فلذلك قال اتركه عندك وقوله انه لم ير هذا القيد الا عند ابن عرفة فيه نظر فقد وقعت به الفتوى ممن يعتد به قبل ابن عرفة بدهر طويل ففى نوازل الاجارة من المعيار مانصه وسئل أصبغ ابن خليل عن الرجل يدفع الى الصانع أجرته وقام الصانع ليخرج له ثوبه فقال له ربه دعه الساعة ثم ادعى الصانع تلفه بعد ذلك فاجاب لا ضمان عليه ووجهه أنه لما قال دعه عندك فكانه صدقه أنه فى الحانوت وتركه عنده وديعة اه منه بلفظه وقوله ووجهه

(أودعا لاخذه) كذا فى المدونة ففهمها اللخمى على ما يأتى للمصنف وفهمها ابن عرفة على مافى ز هنا وهو معترف بمخالفته للخمى كما فى ابن ناجى مع زيادة تأويلين آخرين والظاهر ما لابن عرفة قياسا على الرهن وقد صرح غير واحد بان حكم المرهون والمصنوع فى الضمان واحد على ان ما لابن عرفة سبقه به أصبغ بن خليل كما فى نوازل الاجارة من المعيار وقد توفى سنة ٢٧٣ فهو الحق الذى يجب أن يعول عليه انظر الاصل والله أعلم وقول ز فان قبضها الخ أى والموضوع ان رب المصنوع قد صدق الصانع فى فراغه من عمله وقال له اتركه عندك (الا ان تقوم بينة) أى خلافا لاشهب

(والا أن يحضره الخ) قلت قول مب وقال ابن الشماع الخ اعلم ان ابن الشماع قد رد فى كتابه المسمى باسام منها نصح البرية فى تخطئته من حلل الخطة مانقله إمام الحرمين بوجوه تنيف على العشرين ذكر مب منها هنا أربعة ومنها أن هذا مما تتوفر الدواعى على نقله فلا يقبل فيه الواحد ولو كان ممن أخذ عن مالك فكيف و بينه و بينه أعصار ومنها أن مذاهب الائمة لا يعول على ماوجد منها فى كتب المخالفين لهم ومنها أن امام الحرمين عد ذلك زلة من مالك قال وزلات العلماء لا ينبغى أن تعد لهم مذهبا ومنها أن امام الحرمين رد هذه الزلة بالقطع بتحرى الاولين عن اراقة محجمة من دم من غير سبب متأصل فى الشريعة ومنها ان قول الله تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات الى أليما يدل على بطلان هذا القول بطلانا يقينيا ومنها أن مالكا سئل عن حصن للعدو فيه مسلم أو مركب للعدو فيها مسلم هل يجوز أن يحرق أو يغرق قال لا وانظر بقية الوجوه المردود بها فيه قال وفى كتاب الاجماع لابن القطان مانصه واتفقوا ان من قاتل الفئة الباغية ممن له أن يقاتلها وهى خارجة ظلما واعتداء على امام عدل واجب الطاعة صحيح الامامة فلم يتبع مدبرا ولا أجهز على جريح ولا أخذ لهم مالا انه قد فعل فى القتال ما يحل اهـ وقول مب كما يتضح ذلك من كتابه الخ نص البرهان واذا وجدنا أصلا واستنبطنا منه معنى مناسبا للحكم فيكفى والحالة هذه فيه أن لا يناقضه أصل من أصول الشريعة الى ان قال ولا يجوز التعلق به فى كل مصلحة عندنا ولم ير ذلك أحد من العلماء ومن ظن ذلك بمالك رضى الله عنه فقد أخطأ فانه قد اتخذ أقضية الصحابة وشبهها مأخذ الوقائع قال فيما قال الى فتاويهم وأقضيتهم فاذن لم ير الاستدلال بالمصالح اهـ وقال الآمدى اتفقت الحنفية والشافعية وغيرهم على لغو المصالح المرسلة وهو الحق وعن مالك انه قال به وأنكر أصحابه أن يكون قاله ولعله ان صح عنه انما قاله فى المصالح الضرورية الكلية الحاصلة قطعا كتترس الكفار بأسرى المسلمين فى الحرب المؤدى الى قتل الترس معهم اذا قطع أو ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره و بانهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقى الامة بخلاف رمى أهل قلعة تترسوا بالمسلمين فان فتحها ليس ضروريا ورمى بعض المسلمين من السفينة فى البحر لنجاة الباقين فان نجاتهم ليس كليا أى متعلقا بكل الامة ورمى المتترسين فى الحرب اذا لم يقطع أو لم يظن ظنا قريبا من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمى فى هذه الصور الثلاث وان أقرع فى الثانية لان القرعة لا أصل لها فى الشرع فى ذلك اهـ واستئصال المسلمين انما هو على سبيل الفرض والا فانه لا يكون ان شاء الله لقوله صلى الله عليه وسلم دعوت الله أن لا يسلط على أمتى عدوا من غيرهم يستأصل بيضتهم فأعطانيها وفى جمع الجوامع بعد ان فسر المناسب بالملائم لافعال العقلاء عادة وقيل هو ما يجلب نفعا أى لذة أو يدفع ضررا أى ألما وقيل هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصود الشارع من حصول مصلحة أو دفع مفسدة مانصه ثم المناسب ان اعتبر بنص أو اجماع عين أى نوع الوصف فى عين الحكم فالمؤثر وان لم يعتبر بهما بل بترتيب الحكم على وفقه ولو باعتبار جنسه فى جنسه فالملائم وان لم يعتبر فان دل الدليل على الغائه فلا يعلل به والا فهو المرسل وقد قبله مالك مطلقا وكاد امام الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالنكير ورده الاكثر مطلقا وقوم فى العبادات وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها مما دل الدليل على اعتباره فهى حق قطعا واشترطها الغزالى للقطع بالقول به لا لاصل القول به قال والظن القريب من القطع كالقطع اهـ والمرسل

(٣٧) يحتمل أنه من تمام كلام أصبغ و يحتمل أنه من كلام مؤلف المعيار وعلى كل حال فقد سلمه ولم يذكر غيره وحفظ صاحب المعيار وجلالته معلوم وكذا أصبغ بن خليل ففى الديباج مانصه ومن الطبقة الثامنة من أهل الاندلس أصبغ بن خليل قرطبى يكنى أبا القاسم سمع بالاندلس من لقمان بن قيس و يحيى بن مضر ومحمد بن عيسى الاعشى ويحيى بن يحيى ورحل فسمع من أصبغ وسحنون حدث عنه أحمد بن خالد وابن أيمن ومحمد بن قاسم وقاسم ابن أصبغ كان بصيرا بالوثائق والشروط ذا نقه حسن عالما فقيها وعافظا بالمسائل والفقه حسن القريحة والقياس والتمييز من الحفاظ للرأى على مذهب مالك وأصحابه فقيها دارت عليه الفتيا خمسين عاما وطال عمره وكان الاعناق يثنى عليه توفى سنة ثلاث وسبعين ومائتين وعمره ثمان وثمانون سنة اهـ منه بلفظه وولد الامام ابن عرفة سنة ست عشرة وسبعمائة وتوفى يوم الجمعة الرابع والعشرين من جمادى الاخيرة سنة ثلاث وثمانمائة كذا فى الديباج والله أعلم فقد ظهر لك أن ما جزم به ابن عرفة قد سبق اليه وأنه الحق الذى يجب أن يعول عليه والله الموفق (والا أن يحضره لر به بشرطه)

كما فى المحلى هو المعبر عنه بالاستصلاح و بالمصالح المرسلة لارسالها أى اطلاقها عما يدل على اعتبارها أو الغائها وقد عرفها الآمدى بأنها مالم يشهد لها أصل فى الشرع بالاعتبار والاظهر الغاؤه والبيضاوى بانها مالم يعلم من الشرع اعتباره ولا الغاؤه وهو بمعنى ماقبله وابن الحاجب بأنها مالم يعتبره الشرع وهو أوسع مما قبله لشموله ماعلم من الشرع الغاؤه وقد قيد امام الحرمين اعتبارها بكونها مشبهة لما علم اعتباره شرعا دون (٣٨) الامام فلذا قال وكذا امام الحرمين الخ وقال العضد فى شرح مختصر ابن الحاجب وأما غير المعتبر لا بنص واجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه فهو المرسل وينقسم الى ماعلم الغاؤه والى مالم يعلم الغاؤه والثانى ينقسم الى ملائم قد علم اعتبار عينه فى جنس الحكم أو جنسه فى عين الحكم أو جنسه فى جنس الحكم والى مالم يعلم منه ذلك وهو الغريب فان كان غريبا أو علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالى بقبوله وقد ذكر انه مروى عن الشافعى ومالك والمختار أنه مردود وقد شرط الغزالى فى قبوله شروطا ثلاثة أن تكون ضرورية لا حاجية وقطعية لا ظنية وكلية لا جزئية أى مختصة بشخص اه منه بلفظه وبالله تعالى التوفيق وقول مب وفى الحديث من شارك الخ ذكره فى الجامع بلفظ من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة لقى الله مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله ونحوه للمنذرى قال المناوى هو كناية عن كفره وهذا زجر وتهويل أو المراد يستمر هذا حاله حتى يطهر بالنار اه بخ وقد أشار المنذرى الى ضعفه وصرح به المناوى والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة وتقدم أى فى مسئلة الترس وزاد ابن عرفة مانصه وما قاله اللخمى قاعدة الاجماع على اللخمى وجوب ارتكاب أخف الضررين لدرء أشدهما شاهدة لقوله وهى هنا وان كانت فى اتلاف النفس فهى فيه لفظها اه وقد يقال القاعدة الاجماعية محلها اذا تحقق حصول أشد الضررين عند عدم ارتكاب أخفهما وذلك غير محقق هنا لاحتمال سلامة الجميع وان كان نادرا فيعتبر لعظم قتل النفوس فتأمله والله أعلم (وصدق ان ادعى الخ) ظاهره ولو كانت صحيحة وهو كذلك ان لم تقم قرينة تكذبه كشنآن بينه وبين رب الماشية

قول مب وفى الحديث من شارك فى دم امرئ مسلم الخ انظر من ذكره بهذا اللفظ والذى فى الجامع الصغير من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة لقى الله مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله ابن ماجه عن أبى هريرة اه منه بلفظه ومثله للحافظ المنذرى الا أنه قال مسلم بدل مؤمن وزاد مع ابن ماجه الاصبهانى وقال متصلا به مانصه وزاد قال سفيان بن عيينة هو أن يقول اق يعنى لا يتم كلمة اقتل ورواه البيهقى من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعان على دم امرئ مسلم بشطر كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله اه منه بلفظه قال المناوى وهو كناية عن كونه كافرا اذ لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وهذا زجر وتهويل والمراد يستمر هذا حاله حتى يطهر بالنار ثم يخرج اه منه بلفظه ثم استدلاله به يقتضى صحته أو حسنه مع أن المنذرى قد أشار الى ضعفه بقوله وروى عن أبى هريرة الخ كما يعلم ذلك من اصطلاحه وصرح بذلك المناوى فقال مانصه حديث ضعيف جدا اه منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة تعقب غير واحد نقل اللخمى الخ لم يستوف كلام ابن عرفة فاوهم أنه سلم تعقبهم نقل اللخمى وما كان ينبغى له ذلك ونص ماتركه وتقدم البحث فى هذا الاصل فى مسئلة الترس فى كتاب الجهاد وما قاله اللخمى قاعدة الاجماع على وجوب ارتكاب أخف الضررين لدرء أشدهما شاهدة لقوله وهى هنا وان كانت فى اتلاف النفس فهى فيه لفظها اه منه بلفظه ❁ قلت وما قاله ظاهر ببادئ الرأى وأما عند التأمل فيمكن أن يقال القاعدة الاجماعية محلها اذا تحقق حصول أشد الضررين عند عدم ارتكاب أخفهما وذلك غير محقق فى مسئلة خوف الغرق لاحتمال سلامة الجميع وكون ذلك نادرا والنادر لا حكم له قد يمنع هنا لعظم قتل النفوس فتأمله والله أعلم (وصدق ان ادعى خوف موت فنحر) ظاهره ولو كانت صحيحة وهو كذلك ان لم تقم قرينة على خلاف دعواه قال اللخمى مانصه فان ذبح الراعى شاة كانت مريضة صدق قولا واحدا وان كانت صحيحة رأيت أن يصدق لانه لا يتهم فى ذلك اذ لا فائدة له فيه الا أن يكون جرى بينه وبين صاحب الغنم شنآن فيتهم أن يقصد ضرره لذلك اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وأقره لكن ابن ناجى فى شرح المدونة صرح بان تفصيل اللخمى ثالث فانه قال عند قول المدونة واذا خاف الراعى الموت على شاة فذبحها لم يضمن و يصدق اذا جاء بها مذبوحة وقال غيره يضمن ما نحر والراعى مصدق فيما هلك أو سرق ولو قال ذبحتها ثم سرقت صدق وقال غيره بالذبح ضمن اه مانصه واختار

اللخمي قولا ثالثا فذكر معنى ماقدمناه عنه ثم قال مانصه وظاهر الكتاب أن الخلاف مقصور على الصحيحة وأما المريضة فيصدق قولا واحدا وهو كذلك والغير هو ابن كنانة لعزو النوادر قول الغير له ولاصبغ اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت ينبغي أن يكون ماقاله اللخمي تقييدا لظهور وجهه ولذلك قبله ابن عرفة ولم يجعله ثالثا ولاسيما من يكون شأنه لارادة الخروج فيلزمه الحاكم اتمام مدته فيقع منه باثر ذلك ماذكر فتأمله *(تنبيه)* ظاهر قول المدونة والمصنف صدق أنه بغير يمين وقال ح مانصه وانظر هل يصدق في هذه المسائل بيمين أم لا اه وقال أبو علي مانصه وبوقف ح هنا في اليمين والذي ينبغي أن يحلف المتهم لان الراعي مودع عنده اه منه بلفظه ۞ قلت بل يجب الجزم بحلف المتهم هنا لما تقدم من قول ابن كنانة وأصبغ في النوادر وقول الغير في المدونة بخلاف المودع عنده وبوقف ح والله أعلم انما هو في غير المتهم فتأمله (أوسرقة منحوره) قول ز فان ترك الذكاة حتى ماتت ضمن كما يفهم بالاولى الخ كانه لم يقف على كلام ابن عرفة ونصه قلت ومقتضى قول ابن القاسم وغيره أنه لاضمان عليه فيما أتى به ميتا منها فان كان مع عدم امكانه ذكاته فواضح وان ثبت تفريطه في ذكاته ضمن اه منه بلفظه *(فرع)* قال ابن عرفة مانصه وهل يجب عليه أن يحمل معه سكينا لذكاة مايخشى موته اعتبر في ذلك عرف موضعه فان لم يكن عرف فالاظهر سقوطه قال بعضهم الا أن يكثر فيها الموت اه منه بلفظه وقول ز وقال أكلتها لم يصدق وينبغي مالم يجعل له أكلها أو بعضها الخ كانه لم يقف في ذلك على نص لاحد وقد قال اللخمي مانصه وقد ذكر أن العادة عند قوم فيما سقط وذبح أن الراعي يأخذ سواقطه فمن تلك عادتهم كان الامر فيه مشكلا هل فعل ذلك تعديا لمنفعة نفسه أو لانه خاف عليها اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وأقره وقال ابن ناجي في شرح المدونة بعد نقله مانصه قلت الصواب أنه لا اشكال في ذلك لان ربها دخل على ذلك والاصل تصديقه وظاهره أنه لو لم يأت بها مذبوحة وأكلها فانه لا يصدق وهو كذلك باتفاق قاله ابن رشد اه منه بلفظه وتأمله وقول ز والمستأجر والمستعير الخ ماجزم به من أنهما كالاجنبي هو الصواب وان وقع في نوازل الشريف مايخالفه ونص مافيها وفي البرزلي لو اكترى ثورا للحراثة فذبحه وزعم أنه يخاف عليه هل هو كالراعي فلا يضمن واختاره شيخنا الامام وحكى اختياره اللخمي عن ابن حبيب قيل ومثله ثور العارية اه منها بلفظها وفيه نظر ولم أجد هذا في اختصار الحافظ الونشريسي لنوازل البرزلي ولم أقف على النوازل نفسها في هذا المحل والظاهر أنه وهم أو تصحيف لان ماعزاه للخمي فيه عكسه ففي باب الاجارة على الغنم من كتاب الجعل والاجارة من تبصرته مانصه وقال ابن حبيب فيمن استعار ثورا ليحرث عليه فأتى به مذبوحا وقال خفت عليه الموت فهو ضامن الا أن يأتي بسبب ذلك ولطخ ظاهر قال بخلاف الراعي لان الراعي مؤتمن على ما استرعى مفوض النظر اليه فيه مما يحضر فيه أو يغيب عليه من أمرها اه منه بلفظه ولم يذكر مايخالفه وساقه كانه المذهب ونحوه لابن يونس فانه لما ذكر عن المدونة نحو ماقدمناه عنها قال متصلا به مانصه ابن حبيب وقال ابن كنانة وأصبغ كقول مالك انه لايضمن قال ولا يصدق على مثله مستعير البقرة يدعي ذلك فيها اه منه بلفظه ونقل ابن

وقول ز فان ترك الذكاة الخ أي مع امكانها والافلا ضمان كما في ابن عرفة عن ابن القاسم وغيره ثم قال وهل يجب عليه أن يحمل سكينا لذكاة مايخشى موته اعتبر في ذلك عرف موضعه فان لم يكن عرف فالاظهر سقوطه قال بعض الا أن يكثر فيها الموت اه وقول ز وينبغي مالم يجعل له أكلها الخ اللخمي العادة عند قوم فيما سقط وذبح ان الراعي يأخذ سواقطه فيشكل حينئذ هل فعل ذلك تعديا لمنفعة نفسه أو لانه خاف عليها اه ونقله ابن عرفة وأقره وقال ابن ناجي في شرح المدونة الصواب انه لااشكال فيه لان ربها دخل على ذلك والاصل تصديقه وظاهره انه لو لم يأت بها مذبوحة وأكلها فانه لا يصدق وهو كذلك باتفاق قاله ابن رشد اه وقول ز والمستأجر والمستعير الخ كونهما كالاجنبي هو الصواب كما في اللخمي وغيره عن ابن حبيب خلاف مافي نوازل الشريف وكذا الخماس فيما يظهر انظر الاصل وقول خش وكذا يصدق فيما هلك أو سرق ظاهر في الراعي الخاص وكذا في المشترك على المذهب فيه لا على مابه العمل والله أعلم

عرفة في باب الاجارة كلام اللخمي وسلمه ولم يذكر ما يخالفه بل ذكر ما يوافقه فقال بعده يسير ما نصه وسمع القرينان في البضائع والوكالات ان بعث مع عبد لا يزال يبعث معه بعير فأتى فقال تهشم في صحراء الطريق فخفت موته فنحرته وأكلت منه ضمنه كنحر بعير رجل وقال خفت موته قيل ان العبد مؤتمن على تبليغه قال ليس على مثل هذا اؤتمن ولو تركه حتى مات لم يضمنه وغرم ما ضمنه على سيده ابن رشد لانه ليس له نحوه ولو خاف موته فهو متعد ولعله لو لم ينحره لم يمت فهو كمن ذبح بعير رجل وقال وجدته يموت وسواء كانت للعبد بينة بانه خشي عليه الموت وأنه لذلك نحره أولا وضمانه ان لم تكن بينة ولا أحد يعلم ذلك أبين ومعنى قوله غرم ذلك على سيده أنه جناية في رقبته لان غرم قيمة البعير على سيده وانما جعله في رقبة العبد لانه لم يصدقه أنه خشي موته ولو صدقه في ذلك لاشبه كونه في رقبته على قول أشهب ورواية ابن وهب في الراعي يخشى موت الغنم فيذبحها أنه ضامن اذ لم يؤذن له في ذلك اهـ محل الحاجة منه بلفظه وبتأمل ذلك كله تعلم صحة ما قلناه والعلم كله لله وقول ز لانه لما كان في الصيد أثر سهم الجارح الخ يقتضي أنه اذا كان في الشاة مثلا أثر أكل السبع أو وجدت بهواة أنه يصدق الاجنبي في ذكاتها خوف موتها او انظره والذي عللوا به تصديقه في الصيد أنه لا يراد غالبا الا لذلك والله أعلم *(تنبيهان*الاول)* ما عزاه ابن ناجي للنوادر من أن ابن كنانة وأصبغ يقولان بقول الغير في المدونة مثله لابن عرفة وهو خلاف ما تقدم لابن يونس عن ابن حبيب وسلمه من أنهما يقولان بقول مالك بعدم الضمان فهما متعارضان قطعا ويمكن الجمع بينهما بأن لابن كنانة وأصبغ قولين والظاهر عندي أن المراد بالغير في المدونة أشهب لما تقدم في كلام ابن رشد من عزوه ذلك له ولرواية ابن وهب والله أعلم *(الثاني)* سكت ز عن الحماس في عرف الناس اليوم كما سكت عنه غيره فانظر هل يلحق بالراعي أو بالمستأجر والمستعير والظاهر من الفرق الذي تقدم لابن حبيب لحوقه بالمستأجر ومن أشبهه والله أعلم (أو صبغ الخ) قول ز وقال ابن غازي صبغ فعل ماض الخ لا يتعين حمل كلام غ على ما فهمه بل يمكن حمله على ذلك وعلى ما شرح به ز أولا وعلى ما يشمل الامرين معا فتأمله (وفسخت بتلف ما يستوفى منه) قال في المقدمات ما نصه والنوع الثاني أن يستأجره على حمل شئ بعينه فهذا لا اختلاف في جواز الاجارة فيه وان لم يشترط الخلف واختلف ان تلف على أربعة أقوال أحدها وهو المشهور أن الاجارة لا تنتقض واليه ذهب محمد بن المواز فقال تعيين الحمل انما هو صفة لما يحمل ومثله في رسم القبلة من سماع ابن القاسم من كتاب الرواحل والدواب وفي رسم طلق من كتاب ابن حبيب من سماع أصبغ منه والثاني أن الاجارة تنتقض بتلفه وهو قول أصبغ وروايته عن ابن القاسم في رسم الكراء والاقضية من سماعه من كتاب الرواحل والدواب ويكون له من كرائه بقدر ما سار من الطريق والثالث الفرق بين أن يأتي تلفه من قبل ما عليه استحمل أو من أمر من السماء فان أتى تلفه من قبل ما عليه استحمل انفسخ الكراء فيما بقي وكان له من كرائه بقدر ما مضى من الطريق وان كان تلفه بأمر من السماء أتاه المستأجر بمثله ولم ينتقض الكراء وهو قول مالك في أول رسم من سماع أصبغ من كتاب

(أو صبغ) ما لغ من أنه فعل ماض لا يتعين حمله على ما فهمه ز بل يمكن حمله أيضا على ما شرح به ز أولا وعلى ما يشمل الامرين معا فتأمله (وفسخت الخ) قول مب والذي رأيته لابن رشد الخ لا معارضة بينهما لانه انما جعل في البيان المشهور متحدا مع مذهب المدونة في موضوع السماع وهو السرقة ولا شك انها من غير سبب الحامل فيتحدان فيها وانما الخلاف بينهما فيما تلف من سببه بغير تعد ولا غرور فتأمله وانظر الاصل والله أعلم (وروض) قول ز وله بحساب ما عمل الخ هذا انما هو في مسئلة الاجير على بناء مثلا يمنعه مطر من البناء في بعض اليوم قال ابن عرفة ولا يدخل هذا الخلاف في نوازل وقتنا لان العرف تقرر بفسخ الاجارة بكثرة المطر ونزول الخوف اهـ وأما مسئلة المصنف أعني المستثنيات فلم يذكر ابن عرفة ولا غيره فيها الا المشهور أي الفسخ فله بحساب ما مضى والشاذ وهو عدم الفسخ وقول ز وقال ابن عرفة صوابه وقال غيرهما

الجعل والاجارة والرابع أنه ان كان تلفه من قبل ما عليه استحمل انفسخ الكراء ولم يكن له فيما مضى كراء وان كان تلفه بأمر من السماء أتاه المستأجر بمثله ولم ينفسخ الكراء وهو مذهب ابن القاسم في المدونة وروايته عن مالك اهـ منه بلفظها وبه تعلم صحة ما نقله عنها طفى وأنه نقل كلامها مختصرا ولا معارضة بين كلامها وكلام البيان الذي نقله مب كما زعمه لانه انما جعل في البيان المشهور وقول ابن القاسم وروايته في المدونة متحدين في موضوع كلام السماع وهو أن المتاع سرق ولا شك أنهما متحدان في السرقة وما أشبهها والخلاف بينهما انما هو فيما تلف من سبب حامله من غير تعد ولا غرور وليس في كلام البيان الذي نقله ما يدل على اتحاد المشهور وقول ابن القاسم وروايته في هذا حتى يقع التعارض الذي زعمه وقد مر في كلام البيان التصريح بعزوه لابن القاسم وروايته في المدونة الفسخ فيما تلف بسبب حامله وتسليم ابن عرفة ذلك فراجعه فيما مر عند قوله أو عثر بدهن أو طعام ومر هنالك نحوه عن ابن يونس راجع ما تقدم والله الموفق *(تنبيهان)* الاول ما ذكره ابن رشد من الخلاف في السماوي وسلمه طفى وجس ومب مخالف لما نقله ق عن ابن رشد نفسه عند قوله فيما مر وجاز بنصف ما يحتطب عليها ونص ما نقله عنه لا اختلاف بينهم في أن من استأجر أجيرا ليعمل له على دابة بعينها أوليرعى له غنما باعيانها لا تنتقض الاجارة بموت الدابة أو الغنم اهـ منه بلفظه ومخالف أيضا لما قدمناه عن ابن يونس عند قوله أو عثر بدهن الخ من حكاية الاتفاق وقد نقله أبو الحسن والوانشريسي في الغنية وأبو علي وسلموه لكن ما في المقدمات هو الصواب فقد قال ابن ناجي في شرح المدونة عند قولها ولربه حمل مثله الى غايته كالذي هلك بلصوص أو سيل ما نصه وما ذكره في الذي هلك بلصوص في ابن الجلاب خلافه في قوله واذا هلك المتاع وبقيت الدواب لم يكن عليه شئ اهـ محل الحاجة منه بلفظه وما نسبه لابن الجلاب هو كذلك فيه ذكره في باب ما تنفسخ به الاجارة من كتاب الجعل والاجارة ونصه ولو هلك المتاع وبقيت الدابة لم يكن عليه شئ ويتخرج فيها قول آخر أن عليه من الاجرة بقدر ما مضى من المسافة اعتبارا بغرق السفينة ولو ضلت الدابة بالمتاع لم تكن عليه اجرة ولا على رب الدابة ضمان اهـ منه بلفظه فلم يذكر قولا لا منصوصا ولا مخرجا ببقاء عقد الاجارة والزام المكترى أن يأتي بمتاع آخر والله أعلم *(الثاني)* بحث جس فيما فهمه طفى من كلام المدونة أنها فرقت بين ما عطب بسبب حامله وما عطب بسماوي فقال ما نصه ونص ما نقله أي طفى من كلام المدونة وكل ما عطب من سبب حامله من دابة أو غيرها فلا كراء فيه الا على البلاغ ولا يضمن الحمال الا أن يغر وكذلك ما حمله رجل على ظهره فعطب فلا كراء له ولا ضمان عليه وليس على المكترى ان يأتي بمثل ذلك وكذلك هروب الدواب ثم قال بعد كلام ما نصه قلت كلام المدونة فيه التسوية بين ما كان بسبب الحامل وبين ما كان بأمر من الله في الفسخ وعدم الضمان وعدم الكراء هذا مقتضى التشبيه في قولها وكذلك الخ وعليه فلا يكون هو القول الرابع في كلام ابن رشد بل ولا الثاني فتأمله وانما هو قول خامس والله أعلم اهـ منه بلفظه وفيه نظر ظاهر ولو وقف على كلام المدونة في أصلها لما قال ذلك

والعذر له أنه انما وقف من كلامها على مانقله عنها بواسطة طفى وما كان ينبغى له ذلك فان كلام المدونة نص صريح فى الفرق بين الامرين ففيها بعد ما تقدم عنها بيسير مانصه قال ابن القاسم وما استحملت فى السوق على رجل أو دابة من كل شئ الى بيتك أو الى بلد فعطب أو سرق أو غصب أو كان ذلك طعاما فثبت ذلك فيه ببينة فللكرى الكراء بأسره وعليه حمل مثله وكذلك الدواب والابل اذا هلك ما حملت من طعام بعينه أو متاع بأمر من الله عز وجل من غير سبب الدواب فالكراء قائم بينهما لا يفسخ وللكرى الكراء بأسره وعليه حمل مثل ذلك وللمكترى أن يأتى بمثل ذلك فيحمله أو يكرى الابل فى مثل ذلك والا فلا شئ له على الجمال وللجمال الكراء كاملا فان لم يكن مع الجمال صاحب الطعام ولا خليفة له رفع ذلك الجمال الى عامل الموضع فيكرى له الابل فان لم يجد كراء فيطلب ذلك الجمال امامه فان لم يجد فله جميع الكراء لان مالكا قال فى الرجل يتكارى الى الحج او المرأة فيهلك أو تهلك فى الطريق فانه يكرى للميت شقه ويطلب ذلك فى الطريق فان وجد من يكرى أكرى له والا كان على الميت لرب الابل الكراء كله كاملا اه منها بلفظها فلو وقف جس على هذا ما قال ما قال ولو وقف عليه مب ما عارض بين نقل طفى عن المقدمات وبين ما نقله هو عن البيان والله الموفق (لا به الاصبى تعليم الخ) أصل هذا القاضى عبد الوهاب فى معونته وتبعه على ذلك غير واحد ومحصل كلامه ان الظاهر من المذهب عدم الفسخ الا فيما استثنى وقيل بالفسخ مطلقا وتعقب ذلك القاضى أبو الوليد الباجى فى منتقاه فقال بعد نقله كلامه بتمامه مانصه وهذا الذى قاله القاضى أبو محمد فيه نظر وظاهر المذهب على خلاف هذا وان محل استيفاء المنافع ينقسم الى ثلاثة أضرب ضرب لا يختلف بالجنس ولا تختلف اعيانه كحمل القمح وحمل الشعير وحمل الشقة فهذا لا فائدة فى تعيينه لانه لا خلاف بين حمل قمح وحمل قمح آخر من جنسه فى مثل وزنه ولا تستضر الدابة بحمل أحدهما الا مثل استضرارها بالآخر فلا يتعين بالعقد عليه وقد قال ابن المواز ولو أحضر متاعا اكترى عليه لم يكن ذلك تعيينا له ولو شرط ان لا يعدوه ولا يأتى بغيره ولا يبدله لم يجز ذلك فان حمل فله كراء مثله ثم قال فصل والضرب الثانى ضرب تختلف أعيانه بتباين اغراضه كالعليل يستأجر الطبيب على علاجه والرضيع يستأجر الظئر على رضاعه والمعلم يستاجر على تعليم الصبى ورياضة الدابة وما جرى مجرى ذلك فان هذا يتعين بالعقد ولا يجوز العقد فيه على مضمون فى الذمة لاختلاف الناس وتفاوتهم فى أغراضهم واختلاف الاطفال فى كثرة الرضاع وقلته مع مشقة تناول احوال بعضهم وكذلك من يعلم القرآن والصنائع يتفاوتون فى التعليم لاختلافهم فى الذكاء وقبول التعلم فصل والضرب الثالث تختلف أعيانه اختلافا يسيرا كالغنم والماشية يستأجر عليها من يرعاها ويحفظها فيختلف الجنس من الماشية فى سكونها وأنسها وليس بكثير اختلاف ففى مثل هذا الجمهور من أصحابنا على انها لا تتعين بالعقد لتقارب أحوال الجنس منها وأما صفة العقد فقد قال ابن القاسم لا يصلح العقد عليها الا بشرط خلف ما هلك منها وقال غيره يجوز ذلك من غير شرط والحكم يوجب له ذلك وأما الذى يريد من ذلك فكالصفة اه منه بلفظه *(تنبيه)* فى ق مانصه لو قال لا أنه لتنزل

قوله شقه فى بعض النسخ نقله

على كلام ابن رشد اه وفيه نظر لان مآل العبارتين معا واحد وقد قال أبو على بعد ذكره كلامه مانصه وكلامه رحمه الله غير صحيح لان فرس النزو منه لا تستوفى بها منفعة الفحل بمعنى أن منفعة الفحل تستوفيها الفرس وقد رأيت عبارة الناس ومنفعة الظئر يستوفيها الرضيع وهكذا فكلام المتن صحيح لاغبار عليه اه منه بلفظه (وروض) قول ز وله بحساب ما عمل عند ابن أبي زيد وسحنون وقال ابن عرفة له جميع الكراء الخ سلمه تو ومب بسكوتهما عنه وكتب عليه شيخنا ج مانصه انظر هذه النسبة لابن عرفة اه قلت هي نسبة غير صحيحة وفي كلام ز نظر من وجوه أحدها أنه جعل موضوع الخلاف بين ابن أبي زيد وسحنون ومن خالفه ما هو مسئلة المصنف وليس كذلك ثانيها أنه يقتضى أن مخالف ابن أبي زيد وسحنون يقول له جميع الاجارة مع الفسخ وهذا لا يقوله أحد ثالثها أنه جعل المخالف هو ابن عرفة وليس كذلك ويظهر لك صحة ماقلناه بجلب كلام ح ونصه فرع قال في مسائل الاجارة من البرزلى سئل ابن أبي زيد اذا أصاب الأجير في البناء مطر في بعض اليوم منعه من البناء في بعض اليوم قال فله بحساب ما مضى ويفسخ في بقية اليوم ومثله لسحنون ولغيره يكون له جميع الاجر لان المنع لم يأت من قبله اه وقال ابن عرفة قال سحنون في وثائقه ان منع أجير البناء أو الحصد أو عمل ما مطر لم يكن له بحساب ما عمل من النهار ولغيره له كل الاجر لان المنع لم يكن من قبله قال ابن عرفة ولا يدخل هذا الخلاف في نوازل وقتنا في بلدنا تونس لان العرف تقرر عندهم بفسخ الاجارة بكثرة المطر ونزول الخوف اه ذكره في الكلام على ماتنفسخ به الاجارة اه منه بلفظه وبتأمله يظهر لك صحة ماقلناه فان كان ز لهذا أشار فقد علمت مافيه وأن عنى أن خلاف ابن أبي زيد ومن ذكر معه هو في نفس مسئلة المصنف فليس بصحيح اذ لم يذكر ابن عرفة ولا غيره في هذه المسائل المستثناة في كلام المصنف الاقولين ما اقتصر عليه المصنف من الفسخ فله بحساب ما مضى فقط وهو المشهور والشاذ وهو عدم الفسخ ويلزم المستأجر أن يأتي بآخر أو يدفع جميع الاجرة ولم يعزوا ذلك لابن أبي زيد وسحنون فكلام ز غير صحيح على كل حال والله أعلم وقول ز وبناء حائط بدار فيمنع من ذلك مانع الخ يشمل كلامه مااذا كان المانع الاستحقاق وقد حكى ابن عرفة الاتفاق على الفسخ به لكنه قيده ونصه فاتفقوا على فسخ الاجارة على البناء باستحقاق العرصة ومعناه أن لم يكن ربها عالما يوجب استحقاقها كالغاصب أو المشترى منه عالما غصبه كما تقدم في جعل الدلال اذا ردت السلعة بعيب والبائع مدلس اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول ح عن ابن عرفة عن سحنون في وثائقه لم يكن له بحساب ما عمل الخ كذا وجدته في غير نسخة منه وكذا نقله جس هنا وسلمه وهو تصحيف لاشك فيه والصواب ماوجدته في نسخة منه ولفظها لم يكن له الا بحساب ما عمل من النهار ولغيره له كل الأجر الخ بزيادة الا وبلفظ ولغيره بلام جر وغين معجمة وبهذا يستقيم الكلام وهكذا نقله ق عند قوله فيما مر وبيعه سلعة الخ وهكذا وجدته في أصل ابن عرفة فالعجب من جس رحمه الله

وقول ز فيمنع من ذلك مانع أى كالاستحقاق مع عدم علم المستأجر بموجبه انظر الاصل

كيف نقله على مافيه وقبله والله أعلم (فسكنت) قول ز أى سكن ألمها اى فهو مجاز اسنادى وهو ظاهر لكن مارتبه عليه من قوله وأنث الضمير لا يلتئم معه وانما يصح لو قال المصنف فسكنت ألمها تأمل وقول ز ووافقه الا آخر على ذلك الخ جزم بهذا كأنه فقه مسلم وانما قال ابن عرفة مانصه وانظر هل يقبل قول المستأجر فى ذهاب ألمه والاظهر أنه لا يصدق الا أن يقوم على ذلك دليل وفى يمينه مع ذلك نظر والاظهر أنها كأيمان التهم اه منه بلفظه ونقله أبو على وقال عقبه مانصه وابن شاس وابن الحاجب والمصنف فى توضيحه لم يذكروا شيأ مما قيد به ابن عرفة مع كلامهم على المسئلة اه منه بلفظه والله أعلم (الا أن يرجع فى بقيته) قول ز ثم انه لا يلزم من الرجوع فى بقيته وصحة الاجارة أن له جميع المسمى بل يسقط منه بقدر ما عطل الخ لا يتوهم أحد أن يكون له جميع المسمى مع أن التعطيل جاء من قبله بل الذى يتوهم أنه لا شئ له فيما قبل الذهاب كما هو أحد القولين فى المسئلة ابن عرفة وسمع عيسى ابن القاسم من اجر أجيرا مدة معينة شهرا أو يوما لعمل خياطة أو بناء أو غيره فراغ عنبه حتى حان الاجل انفسخت الاجارة فيما بطل وان عمل شيأ فحسابه ۞ قلت مانقلها الشيخ ولا الصقلى وقال ابن رشد قوله فتنفسخ الاجارة فى الايام التى راغ فيها ويرد من الاجرة منابها صحيح لا خلاف فيه ۞ قلت بهذا أفتيت فى الفتيا فى نازلة تكثر فى أجراء الحرث والرعاة لاشهر معينة يروغ الاجير فى بعضها فيأتى بعد انقضاء المدة يطلب مناب ماعمله فى المدة من الاجر أن له ذلك بالتقويم وما بلغنى من فتوى بعض من سئل عنها الا جرله فيما عمل خلاف قول ابن رشد لا خلاف فيه اه منه بلفظه وقال فى كتاب الجعل مانصه وفى طرر ابن عات ان خرج الاجير قبل تمام معاملته لم يكن له شئ مما عمل لانه ترك ما كان يجب له بتركه ما عومل عليه وقاله أبو ميمونة فقيه فاس وغيره والقضاء والاستحسان أن كل ماعمل له مما ينتفع به أن يدفع للاجير أجرته ونحوه من القولين فى مؤلفة ابن لبابة اه بلفظه ونص الطرر من استؤجر لسنة بعينها أو شهر بعينه لخدمة معروفة لم يكن لواحد منهما أن يحل الاجارة قبل تمام عملها اذا أبى الثانى الا أن يتراضيا جميعا على ذلك فان فعلا ذلك فقد اختلف فى الاجرة فقال الشيوخ من المتأخرين ان أخرجه المؤاجر قبل تمام العام كان له عليه أجرته ونفقته وكسوته الى تمام العام ان شرط عليه كسوة قال غيرهم وكذلك ان خرج الاجير قبل تمام مدة المعاملة لم يكن له شئ مما خدم لانه ترك ما كان يجب بترك تمام ما عومل عليه وقاله أبو ميمونة فقيه فاس وغيره وقال غيره الا أن يدعى كل واحد منهما ضررا أو سرقة أو غير ذلك فان علم بتلك الدعاوى كان لكل واحد منهما حل الاجارة ويكون له بقدر ماخدم والاصل فى هذا أن من أراد منهما قطع المعاملة فقد رضى بترك حقه اذا لم يتم شرطه لان الاجارة لازمة الى تمام عقدها ولان المسلمين عند شروطهم وهذا أوجه القياس والقضاء والاستحسان أن كل من عمل له عمل ينتفع به فينبغى أن يدفع الى الاجير أجرته ونحوه من القولين فى المؤلفة لابن لبابة من الاستغناء اه منها بلفظها ومثله فى ابن سلمون نقلا

(فسكنت) قول ز أى سكن ألمها الخ أى فالاسناد مجازى وقول خش فاكتسب المضاف الخ انما يصح لو قال المصنف فسكنت ألمها تأمله وقول ز والا لم يصدق الخ أى كما استظهره ابن عرفة ونظر فى اليمين واستظهر انها كأيمان التهم (الا أن يرجع فى بقيته) قول ز ثم انه لا يلزم الى قوله بل يسقط منه الخ لا يتوهم عدم الاسقاط من المسمى مع ان التعطيل من قبله وانما المتوهم انه لا شئ له فيما عمل قبل كما هو أحد القولين فى المسئلة والمعتمد منهما ان له بحساب ما عمل بالتقويم وكذا ان أخرجه المستأجر وقيل فى هذه له الاجرة كاملة وهذا كله اذا تراضيا على الفسخ ولو حكما بأن سكت أحدهما أو غاب والا أجبر على الاتمام من أباه الا لعذر كمرض الاجير لا حلفه والا أن يدفع له المستأجر جميع الاجرة فلا كلام له حينئذ انظر الاصل (ثلاث سنين) ۞ قلت قول ز أو عقد عليه أكثر الخ مقتضاه جواز عقد الولى على أكثر من ثلاث سنين

عن

عن الاستغناء أيضا وقد ذكر الخلاف في ذلك غير واحد منهم المازوني في درره المكنونة مع نصر بحه بان المشهور أن له بحساب ما عمل ونصه وسئل أيضا أي سيدي علي بن عثمان عن المؤدب يرتحل عنه أولياء الصبيان قبل انقضاء المدة المعقودة عليها قال ان عليهم الاجرة كاملة مالم يكن ارتحالهم لعذر بين وعزا هذا الى الشيخ أبي الحسن الصغير وكذلك أيضا الراعي اذا انفصل عن رعايته قبل تمام المدة من غير ضرر يلحقه ذكر فيها قولين عن الشيوخ على أن المشهور له بحساب مارعى واختاره وبعض شيوخه أنه ليس له ذلك اه منها بلفظها ونحوه في المعيار ونصه وسئل سيدي قاسم العقباني عن مسئلة تظهر من جوابه فاجاب للمعلم بحساب ما أقرأ من السنة وأما المدة التي فارقوه فيها اغلبة ولاجل الخوف فلا شئ للمعلم فيها او الشرط الذي اشترط عليه لا أثر له الا لو فارقوه اختيارا وليس على المعلم ان كانت السنة قد انقضت أن يكمل سنة التعليم من زمن آخر وأجاب سيدي علي بن عثمان عليهم الاجرة كاملة مالم يكن ارتحالهم لعذر بين وعزا هذا الى الشيخ أبي الحسن الصغير وكذلك أيضا مسئلة الراعي اذا انفصل عن رعايته قبل تمام المدة من غير ضرر يلحقه ذكر فيها قولين عن الشيخ على أن المشهور له بحساب مارعى واختاره وبعض شيوخه ليس له ذلك اه منه بلفظه فتحصل أن القول بان له بحساب ما مضى فقط هو المعتمد والاقوى وانه الذي يجب القضاء به والفتوى لانه قول ابن القاسم في سماع عيسى وسلمه الامامان الجليلان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وأبو بكر بن يونس ولم يحكيا غيره كما سلمه حافظ المذهب أبو الوليد بن رشد قائلا انه صحيح بلا خلاف وبه أفتى الامام ابن عرفة وقال في الاستغناء به القضاء وسلمه ابن عات وابن سلمون وبه أفتى العقباني وهو المشهور على مانقله المازوني والونشريسي وسلمه والله أعلم *(تنبيهان *الاول)* علم مما سبق أن الخلاف المذكور جار في صورتين اذا راغ الاجير واذا أخرجه المستأجر لكن الخلاف في الاولى هل له بحساب ما عمل أو لا شئ له أصلا وفي الثانية هل بحساب ما عمل أو له الاجرة كاملة والمعتمد الاول فيهما *(الثاني)* محل القولين اذا تراضيا على فسخ الاجارة كما تقدم التصريح به في كلام الطرر ومثله اذا وقع ذلك من أحدهما فلم يطلبه الآخر باتمام العقد مع حضوره أو غاب فلم يتأت لصاحبه طلبه وأما اذا لم يرض صاحبه بذلك ورفعه الى القاضي فانه يجبره على الاتمام ولا يقول أحد هنا انه يمكن مما أراد جبرا على صاحبه فيجرى القولان السابقان لان الاجارة من العقود اللازمة كما صرح به غير واحد من الائمة قال في المنتقى مانصه عقد الاجارة لازم من الطرفين ليس لاحد من المتعاقدين فسخه خلافا لابي حنيفة اه منه بلفظه فلم ينسب عدم اللزوم الا لابي حنيفة وقد وقع الغلط كثيرا في هذا ممن يتعاطى الفتوى والقضاء في هذه الاوقات بان الاجير كالراعي ومعلم الصبيان ومن أشبههم اذا رام الخروج قبل تمام المدة يمكن من ذلك مع اعطائه من الاجرة بحساب ما عمل دون رضا من صاحبه ودون اثبات عذر وهذا غلط فاحش اذ لو سلمنا تسليما جدليا أن الاجارة ليست بعقد لازم لكان غايتها أن تكون كالجعل ولا قائل في الجعل بانه يعطى اذا خرج قبل تمام العمل مشابه حين خروجه فالمستأجر كرب الغنم وولي الصبي ونحو ذلك اذا أراد

وفيه نظر فان الذي يفيده ابن عرفة ان ذلك لا يجوز لان جل كراء الناس السنة ونحوها ولرجاء رشده انظره والله أعلم (ويموت مستحق الخ) ﴿قلت قول ز في رزقة الخ هي بفتح فسكون طعام الجند كما في القاموس وقول ز الاماقرب أي كالسنة والسنتين وقوله والخدم الخ أي لاجل كعشر سنين لاحيائه كما في ق عن المدونة (أو خلف رب دابة الخ) ﴿ قلت ولو رفع الى الحاكم لنظر وفسخ ما آل الى الضرر انظر ق والفيشي وقول ز اركب عليها في هذا اليوم أي لموضع كذا ولابد من هذه الزيادة والالم يظهر فرق بينه وبين ماقبله قاله تو (وآجر الحاكم الخ) ﴿قلت قول ز لكن صدر الخ على ماصدر به اقتصر وانظره والله أعلم

اخراج الراعى أو المعلم مثلا وأبى صاحبه فرفعه الى القاضى جبره القاضى على ابقائه الأجير على عمله الا أن يدفع له جميع الاجرة فلا كلام حينئذ للاجير كما نص على ذلك غير واحد فى ابن يونس ما نصه وليس لابى الصبى اخراجه حتى يتم الشرط محمد بن يونس الا أن يدفع له جميع الاجرة فله اخراجه اهـ منه بلفظه ولو أراد المعلم أو الراعى مثلا الخروج وأبى الآخر جبره الحاكم على اتمام عمله ولذلك قال تو عند قول التحفة

وللاجير أجرة مكمله * ان تم أو بقدر ما قد عمله

ما نصه وهذا اذا تراضيا على عدم الاتمام والأجبر الاجير كالراعى مثلا على اكمال سنة الا لعذر من مرض أو نحوه اهـ منه بلفظه ولا يدخل فى قوله أو نحوه حلف الاجير أن لا يتم مدته كما فى الدرر المكنونة من جواب الامام سيدى سعيد العقبانى وقد سئل عن مؤدب اقرأ نصف المدة فتشاجر مع بعض الجماعة فحلف أن لا يتم المدة عندهم فطلب نصف أجرته ونص جوابه الحمد لله أما اتمام المدة فهو لازم له الا أن يسلموا له اهـ منها بلفظها وظاهره انهم اذا لم يسلموا له يلزمه الاتمام ولو سلم لهم فى جميع الاجرة لما مضى ولما يستقبل وهو ظاهر كلام غيره أيضا فيجبره الامام بالضرب ونحوه ولا يقال انه لا يجبره اذا سلم فى الجميع قياسا على ما تقدم لابن يونس فيما اذا دفع أبو الصبى للمعلم جميع الاجرة لظهور الفارق وهو أن المعلم اذا أخذ جميع الاجرة فقد تم عقده اللازم معنى بتمكنه مما وجب له وترتب له عليه بخلاف المستأجر لان ما ترتب له على الاجير بالعقد اللازم لا يحصل له باسقاط الاجير جميع الاجرة اذ الواجب له بالعقد اللازم عند الاجير منفعته وهى غير الاجرة قطعا وقد لا يجد أجيرا آخر يجعله فى موضعه أو يجده باكثر من ذلك ولا سيما الرعاة زمن المطر والبرد فلا يكتفى الحاكم منه بمجرد وضعه جميع الاجرة بل حتى يفعل به ما يكون زاجرا لامثاله من ضرب ونحوه فان استمر على اباءته بعد ذلك حكم عليه حينئذ بانه لا شئ له من الاجرة ولا يجبره بالسجن الا أن يكون يسيرا لان السجن الطويل لاجل اتمام العقد يتضمن فسخه بذهاب مدته وكل ما تضمن اباءته رفعه ملغى فتأمله هذا تحرير المسئلة فشد يدك عليه والله الهادى الى الصواب والمرشد اليه

(فصل) فى كراء الدواب والرواحل

(أو طعام ربها) قول ز وعلى المشهور فى الاجير الخ لا يخفى ما فى عبارته لانه اوهم أولا أن الزوجة محل اتفاق وقد ذكر آخرا الخلاف فيهما معا (وان لم يسم ما لكل) قول ز لكن ان سمى جملة ما يحمل عليها جاز الخ هذا وما بعده كالصريح بل صريح فى أن التفصيل الذى ذكره انما هو مع التسمية فقول مب هذه العبارة تقتضى التفصيل الخ فيه نظر ظاهر والله أعلم (وكره المتوسط) قول ز فى الضمان وسكت عن العلف والظاهر انه تابع للضمان (ان لم ينقد) قول ز وشرطه بدونه ممنوع أيضا وان لم تظهر فيه العلة قال تو وجه منعه دخولهما على موجب الفساد فقوله وان لم تظهر فيه الخ غير ظاهر اهـ

(فصل)

(أو طعام ربها) قول ز وعلى المشهور فى الاجير الخ يوهم الاتفاق فى الزوجة وقد ذكر بعد الخلاف فيهما (وان لم يسم ما لكل) قول مب تقتضى التفصيل الخ فيه نظر ظاهر لان كلام ز صريح فى ان التفصيل الذى ذكره انما هو مع التسمية (وكره المتوسط) قول ز فى مدة الاستثناء أى غير الممنوعة وقوله وفى الممنوعة من البائع وكذا العلف فيما يظهر (ان لم ينقد) قول ز وان لم تظهر فيه العلة غير ظاهر لدخولهما على الفساد

(واقالة الخ) قال ابن عاشر بعد كلام مانصه وقد خرج من هذا أن الزيادة لابد من تعجيلها وان شرط المقاصة انما هو فى زيادة المكترى بعد النقد غيب عليه أم لا وان شرط السير انما هو فى زيادة المكرى بعد الغيبة على النقد واذا تأملت هذا كله تبين لك أن صواب التعبير عن هذه المسئلة هكذا واقالة بزيادة عجلت قبل النقد مطلقا وبعده من المكترى ان اقتصا أو من المكرى ان لم يغب عليه والا فلا الا بعد سير كثير اه منه بلفظه (وبعده ان لم يغب عليه) قول ز وأما فى دابة معينة فلا يجب التعجيل الخ جزم بذلك فى الدابة وحكى قولين بالمنع والجواز فى الدور وعلل الجواز بقوله لانها معينة فلا تكون فى ذمة المكرى الخ وفيه نظر لان الدابة والدار فى هذا سواء فاما أن يجزم بالجواز فيهما أو يحكى القولين فيهما وقد سكت عنه تو و مب لكن مانقله عن ابن رشد بواسطة غ فى تكميله يرد جزم ز بذلك لان ابن رشد جزم بمساواة المعينة للمضمونة فى ذلك ومانقله غ عنه هو كذلك فى مقدماته وقد سلمه ابن عرفة وأثنى عليه بقوله وتحصيلها ابن رشد فى المقدمات حسن اه منه وعليه عول أبو الحسن أيضا فى شرح المدونة كما سلمه غ فى تكميله وغير واحد من المحققين وقد قال ابن عاشر مانصه وقد حرر ابن رشد فى مقدماته هذه المسئلة تحريرا أثنى عليه ابن عرفة بالحسن اه منه بلفظه وقد سوى أيضا الرجراجى فى مناهج التحصيل بينهما الا انه ذكر الخلاف فى المعينة ونصه ولا فرق فيما وصفنا بين الكراء المضمون والمعين لان المنافع كالدين على أحد قولى المذهب وعلى القول الآخر يجوز فى المعين اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبى على وهو يفيد أن المعتمد هو المنع لانه المشهور فى المسئلة التى أشار اليها وهى دفع منافع المعين فى دين فى الذمة ومع ذلك كله فالذى يظهر هو ماجزم به ز أولا من الجواز وانه الحق الذى لا محيد عنه لان منافع المعين ليست فى الذمة وقد تقدم عند قوله وبيع دار لتقبض بعد عام الخ تصريح ابن الحاجب بان منفعة المعين كالمعين وسلمه ابن عبد السلام وابن هرون والمصنف وابن عرفة راجع ذلك ولا دليل فيما استدل به الرجراجى من منع دفعها فى دين على المشهور لان ذلك ليس لكونها فى الذمة بل لان قبض الاوائل ليس قبضا للاواخر ومقابله مبنى على أنه قبض لها حسبما تقدم بيان ذلك فى محله ولكونها ليست دينا فى الذمة جاز جعلها رأس مال سلم كما صرح به فى المدونة وغيرها ولذلك أيضا جاز كراء المعينة التى يتأخر قبضها من غير تعجيل الاجر حسبما مر ولا فرق فى ذلك بين الدابة والدار خلاف ما اقتضاه صنيع ز كما قلناه أولا وعلى هذا فصور الزيادة من المكرى موجلة كلها جائزة اذ ليس فى شئ منها فسخ ما فى الذمة فى موخر ولم يظهر لى وجه لجواز جعلها رأس مال سلم وجواز تأخير الاجرة فى العقد عليها مع تأخر الشروع ومنع هذه الصورة فتأمله بانصاف وقول مب ومع التأخير تجوز فى الذهب بشرط المقاصة ظاهره مطلقا اتحد أجل الزيادة والكراء أو اختلف والذى فى المقدمات هو مانصه وان كانت الزيادة ذهبا والكراء بذهب لم يجز

(واقالة الخ) قال ابن عاشر بعد كلام فخرج من هذا ان الزيادة لابد من تعجيلها وان شرط المقاصة انما هو فى زيادة المكترى بعد النقد غيب عليه أم لا وان شرط السير انما هو فى زيادة المكرى بعد الغيبة على النقد فصواب المصنف لو قال واقالة بزيادة عجلت قبل النقد مطلقا وبعده من المكترى ان اقتصا أو من المكرى ان لم يغب عليه والا فلا الا بعد سير كثير اه وقول ز وأما فى دابة معينة فلا يجب الخ جزم بهذا فى الدابة وحكى قولين فى الدور وفيه نظر لانهما سواء والظاهر ماجزم به أولا من الجواز ومانقله مب عن ابن رشد بواسطة غ فى تكميله من مساواة المعينة للمضمونة يرد ماجزم به ز وقد قال ابن عاشر حرر ابن رشد هذه المسئلة تحريرا أثنى عليه ابن عرفة بالحسن اه ومثل ما لابن رشد للرجراجى الا أنه حكى الخلاف فى المعينة ونصه ولا فرق فيما وصفنا بين الكراء المضمون والمعين لان المنافع كالدين على أحد قولى المذهب وعلى القول الآخر يجوز فى المعين اه وهو يفيد أن المعتمد هو المنع لانه المشهور فى دفع منافع المعين فى الدين لكن الحق هو ماجزم به ز أولا من الجواز لان منافع المعين ليست فى الذمة بل هى كالمعين كما صرح به ابن الحاجب وسلمه شراحه وابن عرفة ولذلك جاز جعلها رأس مال سلم وجاز كراء المعينة التى يتأخر قبضها من غير تعجيل الاجر كما مر وانما منع دفعها فى دين لان قبض الاوائل ليس قبضا للاواخر ومقابله مبنى على انه قبض لها وحينئذ فصور الزيادة من المكرى موجلة كلها جائزة اذ ليس فيها فسخ ما فى الذمة فى موخر فتأمله وقول مب ومع التأخير تجوز فى الذهب بشرط المقاصة أى ان اتحد أجل الزيادة والكراء

الا الى محل أجل الكراء على المقاصة ولا يجوز نقدا لانه ضع وتعجل ولا الى أجل سوى محل اجل الكراء اه منه بلفظها ولم يبين علة المنع في اختلاف الاجلين وبينه الرجراجي فقال مانصه وان كانت ذهبا لم يجز الا الى محل الاجل على معنى المقاصة أما نقدا أو الى دون الاجل فلا يجوز لانه ضع وتعجل ولا الى أبعد من الاجل لانه بيع وسلف اه بلفظه على نقل أبي علي (ولا اشتراط ان ماتت معينة) قول ز فيمنع ان نقد الكراء ولو تطوعا الخ غير صحيح لأن العقد فاسد لاجل الشرط وان لم ينقد أصلا كما أفادته عبارة المصنف وهو تابع في ذلك للمدونة وغيرها ففي المنتقى مانصه فلا يجوز أن يكترى الدابة المعينة كراء مضمونا قاله مالك في المدونة ووجه ذلك أن التعيين ينافي الضمان لان المعينة يتعلق الكراء بعينها ومعنى ذلك منافعها المختصة بها لا يقوم غيرها في ذلك مقامها والكراء المضمون يتعلق بذمة المكرى فلا يصح اجتماعهما اه منه بلفظه ونص كلام المدونة وان شرط في المعينة ان ماتت أتاه بغيرها لم يجز والدابة ههنا كالراعي لا يشترط ان ماتت أن يأتي ببديل من ماله اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد مانصه قال ابن المواز لا يجوز في شخص بعينه اشتراط ضمان عمله ونفعه لا زاع ولا راحلة بعينها ولا حر ولا عبد ولا مركب على انه ان هلك ذلك أتاه بمثله كما لا يجوز في بيع شئ بعينه على انه ان هلك قبل أن يصل الى المشتري ضمن البائع مثله لا في حيوان ولا في طعام ولا في عرض يكال أو يوزن أو لا يكال ولا يوزن اه منه بلفظه فكان على ز أن يقرر كلام المصنف على ظاهره ثم يرتب ماذكره على مفهوم الاشتراط فيقول ومفهوم اشتراط انه ان لم يشترط ذلك ففيه تفصيل فيمنع ان نقد الخ فتأمله والله أعلم ثم وجدت ز مسبوقا بما ذكره قال الوانوغي عند كلام المدونة السابق مانصه قلت ظاهر المدونة لا يجوز سواء نقد أم لا وقيدها ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب المساقاة فذكر بعض كلامه الآتي وقال بإثره مانصه فانت ترى كيف صرح بتقييدها ولم ينقل المغربي هذا الكلام على هذا المعنى ونقله قيل هذا اه محل الحاجة منه بلفظه وكلام ابن رشد الذي ذكره هو في رسم الرطب باليابس وهو أول رسم من كتاب الجوائح والمساقاة ففي المسئلة الثانية منه مانصه قال مالك ولا بأس أن يشترط الرجل في المال على صاحب الحائط الغلام والدابة اذا كان شيأ ثابتا لا يزول فان اعتل الغلام أو هلكت الدابة خلف مكانها أخرى والا كان غررا لا ينبغي وانما هذا اذا كان الحائط كثير المؤنة والدابة فيه يسيرة قال القاضي رضي الله عنه قوله في اشتراط الداخل على صاحب الحائط الغلام أو الدابة ان ذلك لا بأس به اذا كان شيأ ثابتا لا يزول يدل على أن ذلك لا يجوز الا بشرط الخلف وقد روى ذلك عن سحنون نصا وقد قيل ان الحكم يوجب الخلف ان لم يشترطه وهو ظاهر ما في الواضحة وما في المدونة محتمل للوجهين والذي أقول به على التفسير للروايات جميعا انه ان كان عين الغلام أو الدابة في اشتراطه اياهما باشارة اليهما أو تسمية لهما فلا تجوز المساقاة على ذلك الا بشرط الخلف وان كان لم يعينهما فالحكم يوجب خلفهما ان لم يشترطه وقد اعترض بعض أهل النظر جواز اشتراط الخلف في الدابة والغلام المعينين وذهب الى أن ذلك لا يجوز كما لا يجوز اشتراط الخلف في الدابة

لا نقد الا انه ضع وتعجل ولا ان اختلف الاجل كما في المقدمات أي لانه بيع وسلف كما في أبي علي عن الرجراجي فتأمله ﴿قلت وقول مب وفي العرض يجوز التأجيل الخ يخالفه ما يأتي له في التحصيل وقوله لانها في الذهب بيع عرض الخ صوابه بيع ذهب بعرض وذهب مؤجل وكذا فيما بعده وقوله الجمع بين الكراء والسلف غير ظاهر الا ان يقال ان اشتراط الاجل نزل منزلة اشتراط السلف وكذا يقال فيما بعده وبيانه أن الاقالة وقعت في الحقيقة على تسعة والمكترى يصير تحت يده عشرة الى الاجل فيدفع الواحد الى المكرى فبقاؤه بيده الى الاجل المشترط كالسلف فتأمله والله أعلم وقوله وفي العروض فسخ الخ مخالف لما قدمه آنفا وقول ز لئلا تعمر الذمتان الخ هذا ان دخلا على التأخير والاقالة بيع ذهب مثلا بذهب مع احدهما شئ وهو المنافع (واشتراط هدية) ﴿قلت قول ز عن البساطي اشتراط هديتها الخ كان يشترط أن يعطيه في مكة مقطعا من قماش (وعقبة الاجير) ﴿قلت قول ز كعكام أي حزام وفي القاموس عكم المتاع يعكمه شده بثوب وأعكمه أعانه على العكم والعكم بالكسر ما عكم به والعدل اه (ولا اشتراط الخ) مثله في المدونة وزاد ابن يونس عن ابن المواز لا يجوز في شخص بعينه اشتراط ضمان عمله ونفعه لا زاع ولا راحلة ولا مركب على انه ان هلك ذلك أتاه بمثله كما لا يجوز بيع شئ بعينه على انه ان هلك قبل أن يصل الى المشتري ضمن البائع مثله اه ومثله لابن بشير عن ابن أبي زيد وغيره من الاشياخ

المعينة

المعينة اذا أكريت وليس ذلك باعتراض صحيح لان الدابة المعينة انما لا يجوز اشتراط الخلف فيها اذا انقد الكراء لانه يصير فسخ دين فى دين وأما اذا لم ينقد فذلك جائز والدابة المشترطة على رب الحائط فى المساقاة فى حكم ما اكترى ولم ينقد كراؤه اذ ليس فى المساقاة ثمن معلوم لان العوض فيها مجهول اهـ منه بلفظه ۞ قلت فيما قاله نظر ظاهر وكلام المدونة وغيرها شاهد لما قاله بعض أهل النظر اذ كلامهم صريح فى ذلك لان عدم الجواز فى كلامهم مسلط على اشتراط الخلف عند العقد أولا وعلته عندهم انه شرط مناف لمقتضى العقد اذ المعينة ينفسخ الكراء فيها بموتها حتى عند ابن رشد نفسه كما ستراه وقد تقدم للباجى أن التعيين ينافى الضمان الخ وقول ابن يونس عن الموازية كما لا يجوز بيع شئ بعينه على أنه ان هلك الخ وقال ابن بشير ما نصه وان اشترط فى المعينة انه ان ماتت يأتى بغيرها لم يجز لان ذلك يناقض التعيين فان المعين اذا فات لا يؤتى بمثله والضمان يناقضه وقد تقدم ان ما يستوفى منه المنافع يتعين عندنا وعند الشافعى بخلاف ما تستوفى به المنافع ومن هنا قال الشيخ ابن أبى زيد وغيره من الاشياخ لا يجوز فى شخص بعينه اشتراط ضمان عمله ونفعه حتى لا يكون الا منه لا راع بعينه ولا راحلة بعينها ولا أجير ولا عبد ولا مركب ولا مسكن ولا شئ من الاشياء التى تتعين بالتعيين ويرغب فى منفعته أن يشترط فيه ان هلك ذلك المعين ان يأتى بمثله وكذلك فى البيع ايضا اذا اشترى منه معينا على أنه ان هلك أتاه بمثله لا حيوان ولا طعام ولا عرض كان العرض مما يكال أو يوزن أو لا يكال ولا يوزن كل ذلك سواء اهـ محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبى على وكلامه يفيد أن ذلك متفق عليه وكذلك كلام بعض أهل النظر المتقدم فى نقل كلام ابن رشد لانه ساق ذلك مساق الاحتجاج ولا يحتج بمختلف فيه وكأن أبا الوليد بن رشد رحمه الله سرى ذهنه الى مسئلة أخرى فاعترض بها على بعض أهل النظر من غير تدبر ولا استعمال نظر اذ التى فرق فيها أهل المذهب بين النقد وعدمه هى اذا تراضيا بعد موت المعينة على أن يأتيه بأخرى ففى ابن يونس نقلا عن ابن المواز ما نصه قال مالك ولو هلكت الدابة المعينة ببعض الطريق يريد وقد نقده فلا ينبغى أن يعطيه دابة أخرى لركوب بقية سفره الا أن يصيبه ذلك بفلاة وموضع لا يوجد فيه كراء فلا بأس به فى الضرورة الى موضع مستعتب فقط اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد أتى ابن رشد نفسه فى المقدمات بالمسئلة على وجهها ونصها فصل وهذا الكراء المعين ينفسخ الكراء فيه بموت الراحلة أو الدابة فان ماتت فى بعض المسافة فأراد أن يعطيه دابة أخرى بعينها يبلغ عليها الى منتهى غايته فان كان لم ينقد فذلك جائز لانه كراء مبتدأ وان كان نقده لم يجز لانه فسخ الدين فى الدين فسخ ما يجب له الرجوع به من بقية رأس ماله فى راحلة يركبها الا أن يكون ذلك فى مفازة حيث لا يجد الكراء فيجوز ذلك للضرورة قال ابن حبيب كما يجوز للمضطر أكل الميتة وهذا على مذهب ابن القاسم وأما على مذهب أشهب فذلك جائز اهـ منها بلفظها ونقله أبو الحسن عند قوله فى المدونة فالدابة المعينة ان هلكت انفسخ الكراء ولا يأتى بغيرها اهـ ونصه قوله ولا يأتى بغيرها أى لا يلزمه أن يأتى بغيرها انظر هل لهما أن يتراضيا قال ابن رشد فذكر كلام المقدمات السابق

وقول ز فان لم ينقد جاز مثله لابن رشد فى البيان وفيه نظر لفساد العقد بالشرط المنافى كما أفادته عبارة المصنف كالمدونة وغيرها ومفهوم اشتراط تقدم فى قوله والرضا بغير المعينة الخ وكأنه اشتبه على ابن رشد و ز هذا المفهوم بالمنطوق هنا انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول ز ولا ينافى كلام المصنف الخ لا تتوهم منافاته لما ذكره ولا يتنزل عليه الفرق الذى ذكره أيضا وانما تتوهم المنافاة بين ما نقله ابن يونس عن ابن القاسم وهو ما ذكره ز هنا وبين ما فى ق وذكره ز عند قوله الا باذن من ان الانتقال من دابة معينة الى غيرها بزيادة أو بغيرها لا يجوز وفرق ابن يونس بينهما بان الاولى انتقال من صفة الى صفة فى دابة واحدة بخلاف الثانية فتأمله والله أعلم

ولم يعرج على كلام البيان ولا قيد كلام المدونة به بل أبقاها على ظاهرها وكذلك ابن ناجي و غ في تكميله لم يذكر كلام الوانوغي ولا أشار اليه بوجه مع أنه كثير الاعتناء بنقل كلامه وعما يعين ماقلناه من أنه في البيان سرى ذهنه الى مسئلة أخرى زيادة على مادل عليه كلامه في المقدمات تعليله عدم الجواز بانه فسخ دين في دين لان ذلك انما يأتي فيما يكون الدين فيه سابقا على العقد وهنا ليس كذلك فتأمله بين لك وجهه فتحصل أن ماقلناه أولا هو الصواب والله أعلم فالمسئلتان مختلفتان تصورا وفقها ولذلك ذكر المصنف كل واحدة منهما على حدتها تبعا لاهل المذهب فقال هنا ولا اشتراط ان ماتت معينة أتاه بغيرها وقال فيما مر والرضا بغير المعينة الهالكة ان لم ينقد الخ *(تنبيه)* نسب ق مسئلة والرضا بغير المعينة الهالكة الخ للمدونة وفيه نظر اذ ليست في المدونة وانما اغتر بكلام ابن يونس لعدم امعان النظر فيه ولو تأمله لبان له أن ابن يونس انما عزاها لابن المواز كما قدمناه عنه لا للمدونة ومما يدل على أنها ليست في المدونة نقل أبي الحسن لها عن ابن رشد والله الموفق (كدواب لرجال أو لامكنة) قول ز وعطف على قوله للحمل الخ فيه نظر لان عطفه عليه يوهم قصر المنع على تعدى الرجال المكرين وليس كذلك وقال تو هو عطف على رجال بتقدير معمول خاص فيهما أي كدواب مملوكة لرجال أو مكتراة لامكنة وقول ز عطف على مقدر الخ ليس بشئ اه وقوله بتقدير معمول الخ كذا وجدته في النسخة التي بيدي والظاهر أنه تصحيف والاصل بتقدير عامل تأمل (أو بدنانير عينت) قول ز غائبة حين العقد صرح بمفهومه آخرا بقوله وقولي غائبة احترازا عن الحاضرة فلا يكفي فيها شرط الخلف كما في أبي الحسن الخ سلمه تو و مب وتعقبه بعضهم بأن مانسبه لابي الحسن خلاف مانسبه له الشيخ أحمد ومانسبه هذا البعض للشيخ أحمد هو كذلك فيه ونصه قوله أو بدنانير عينت الخ أي دنانير غائبة معينة أما الحاضرة فلا يكفي فيها اشتراط الخلف كما صرح به ابن محرز انظر أبا الحسن اه منه بلفظه فاتفق نقلهما على أن ذلك خاص بالغائبة واختلفا في الحاضرة فنقل ز أن ذلك لا يجوز ولو شرط الخلف ونقل د أنه يجوز ولو لم يشترط الخلف والمنقول عنه واحد قلت وكل منهما غير صحيح فانه في المدونة وغيرها ذكر الخلاف بين ابن القاسم والغير وهو يفيد الخلاف بينهما في الحاضرة وكلام المدونة نص في ذلك ونصها ومن اكترى دابة لركوب أو حمل أو دارا أو استأجر أجيرا بشئ بعينه من عرض أو حيوان أو طعام فتشاحا في النقد ولم يشترطا شيأ فان كانت سنة الكراء بالبلد على النقد جاز وقضى بقبضها وان لم يكن سنتهم النقد لم يجز الكراء وان عجلت هذه الاشياء الا أن يشترطا النقد في العقد كما لا يجوز بيع ثوب أو حيوان بعينه على أن لا يقبض الا الى شهر ويفسخ ابن القاسم وان أكرى ماذكرنا بدنانير معينة ثم تشاحا في النقد فان كان الكراء في البلد بالنقد قضى بنقدها والا لم يجز الكراء الا أن يعجلها كقول مالك فيمن ابتاع سلعة بدنانير له ببلد آخر عند قاض أو غيره فان اشترط ضمانها ان تلفت جاز والا لم يجز البيع فأرى ان كان الكراء لا ينقد في مثله فلا يجوز الا أن يشترط في الدنانير ان تلفت فعليه مثلها ولا يجوز

(ولا لامكنة) قول ز عطف على مقدر الخ فيه أنه يوهم تقييد هذه بكونها لرجال وليس كذلك فالاحسن انه عطف على لرجال بتقدير كون خاص فيهما أي مملوكة لرجال أو مكتراة لامكنة (أو بدنانير الخ) قول ز غائبة الخ فيه نظر بل وكذا حاضرة كما في المدونة وغيرها وبه تعلم أن ماذكره في محترزه أخيرا غير صحيح وان الصواب انه يكفي في الحاضرة أيضا شرط الخلف كما هو ظاهر المصنف وماعزاه ز لابي الحسن ليس هو فيه وكذا قوله عينت بوصف مطلقا غير صحيح اذ وصفها لا يخرجها عن كونها في الذمة كالمسلم فيه وانما تعيينها ان يقول بهذه الدراهم أو التي هي لي امانة عند فلان انظر الاصل والله أعلم (أو ان وصلت الخ) قلت قول ز حيث وقع على الالزام الخ الظاهر انه لا يتصور فيه الخيار (وان ساوت) قلت قول ز للعال وان وصلية الخ هذا وان شاع على الالسنة لم يثبت في كلام العرب

لشـتراط هـذا فى طعام ولا عرض فى بيع ولا كراء لانه مما يبتاع لعينه فلا يدرى أى الصفقتين ابتاع ولا يرادمن المال عينه وقال غـيره فى الدنانير هو جائزوان تلفت فعليـه الضمان قال ابن القاسم ومن اكترى الى مكة بعرض بعينـه أو بطعام بعينـه أو بدنانير معينة والكراء عنـدهم ليس على النقـد فقال المكترى أنا أعجل الدنانير أو العروض أو الطعام ولا أفسخ الكراء فلا بدمن فسخه لفساد العقد وقال غيره مثـله الا فى الدنانير فانه جائزعنده قال ابن القاسم وان اكترى بهـذه المعينات من عرض ونحوه وشرط عليه أن لا ينقد ذلك الا بعد يوم أو يومين أو ثلاثة لم يعجبنى ذلك الا لعـذر من ركوب دابة أو لبس ثوب أو خدمة عبد أو غيره أو توثقا حتى يشهد فذلك جائز فان لم يكن لشئ من ذلك كرهته ولا أفسخ به العقد ولا أحب أن يعـقد الكراء على هـذا ثم قال وأما الدنانير المعينـة فلا يعجبنى تأخـيرها اليوم واليومين الا أن يشترط المكترى ضمانها أو يضعها رهنا بيد غيره ولم يكرهه غيره وان بقيت بيده لانه لو ابتاع بها بعينها فاستحقت لقضى عليه بمثلها والبيع تام اهـ منها بلفظها ومثـله لابن يونس عن المدونة الا أنه قال بدل قولها أولا والا لم يجز الكراء الا أن يعجلها ما نصـه والا لم يجز الكراء الا أن يشترط تعجيلها وزاد متصلا بقولها آخرا والبيع تام ما نصـه محمد بن يونس واختلف شـيوخنا فى اشـتراط تأخير الدنانير اليوم واليومين لغير عذر ولا اشتراطه ضمانها ان ثبت كيف الحكم ان نزل على مذهب ابن القاسم فقال بعضهم الكراء فاسد بخلاف العروض وقال غـيره الدنانير والعروض فى ذلك سواء اشـتراط تأخير ذلك لغـير عذر مكروه فان نزل مضى وان ضاعت الدنانير أبدلها محمد بن يونس وهذا أبين محمد بن يونس وقال بعض فقهاء القرويين قوله فى الدنانير لا يعجبنى الا أن يشـترط خلفها أو يضعها رهنا كلام فيه اشكال لان الدنانير لا غرض فى أعيانها وانما يجب البيع والكراء بها على الذمة ولو لزم تعيينها فاستحقت لم يلزمه بدلهـا الا أن يشاء اذ تعيينها على هذا التأويل انما هو ليخرجها الا أن يتعلق بذمته غيرها محمد بن يونس ظاهر كلام ابن القاسم انها متعلقة بالذمة ولذلك أجاز اشـتراط ضمانهـا ان هلكت وانما سامح فى تعيينها لغـرض المكرى أو المكترى فى ذلك اما رغبـة فى حلها أو فى عينهـا ولم ينقلها مع ذلك عن أصلها لانها متعلقة بالذمة وقول الغير أشـبه اهـ منه بلفظه قال أبو الحسن فى شرح كلام المدونة السابق ما نصـه قوله لم يجز الا أن يعجلها عياض أى يشترط ذلك فى أصل العقد بينه قوله بعد هذا ويبينه ما تقدم قال الشيخ واختصره ابن يونس الا أن يشـترط تعجيله فى العقد قوله كقول مالك فيمن اشترى سلعة بدنانير غائبة له ببلد آخر عند قاض أو غيره الشيخ وديعة قوله فان الكراء ان كان لا ينقد فى مثله معنـاه ليس من سنتهم النقد وذكر بعض الشيوخ انه قال ويحتمل أن يريد وان كان لا ينقد فى مثـله كبيع الخيـار والغـائب قال ولم أره لغـيره وقوله الا أن يعجلها يريد أو يشـترط الخلف وقوله فان الكراء راجع للمدلول عليه فيستقيم الاستدلال بقول مالك قوله الا أن يشترط فى الدنانير ان تلفت فعليه مثلها قال الشيخ جعلها هنا لا تراد لعينها وفيما تقدم منع عقد الكراء عليها بعينها الا بشرط التعجيل فجعلها تتعين فلم يجز العقد لانه معين يتأخر قبضه فحكى ابن يونس

عن بعض القرويين قال هذا كلام فيه اشكال فذكر ماقدمناه عن ابن يونس وقال عقبه مانصه الشيخ بهذا التفصيل ابن يونس لهذا القروى ويحتمل أن يقال أجرى مذهبه على الاحتياط أيضا فلم يجز العقد على تعيينها الابشرط الخلف فكان من الاحتياط ان لايعقد عليها بعينها او يتأخر قبضها لما فى ذلك من مشابهة معين يتأخر قبضه فلذلك قال لايجوز الا بشرط الخلف ثم قال عند قول المدونة آخرا وأما الدنانير المعينة فلا يجوز تأخيرها اليوم الخ مانصه انظر قوله لايعجبنى محمد بن يونس اختلف شيوخنا فى اشتراط تأخير الدنانير فنقل ماقدمناه عن ابن يونس وقال عقبه مانصه الشيخ انظر من أين يكون هذا أبين وظاهر الكتاب على التأويل الاول من قوله واما فاضرب عن العروض قوله أو يدعها رهنا بيد غيره معناه ليتوثق اهـ منه بلفظه فلم يذكر ماعزاه له ز ولاماعزاه له د لاعن ابن محرز ولاعن غيره كما لم يذكر ذلك ابن يونس وقد ذكر ابن ناجى نحو ماقدمناه عن أبى الحسن الا انه سلم قول ابن يونس وهو أبين ولم يذكر التفصيل المذكور عن احد وكذا ابن عرفة فانه ذكر كلام المدونة وبعض كلام ابن يونس وسلمه وزاد مانصه قلت مثله أى مثل مافى المدونة فى رسم الجواب من سماع عيسى من السلم والآجال وفى رسم القبلة من سماع ابن القاسم قال ابن رشد قول الغير بناء على أن العين لاتتعين وقول ابن القاسم على انها تتعين وقوله استحسان لان قياس تعيينها أن لايجوز شرط ضمانها كالعروض اهـ منه بلفظه وكذا اللخمى لم يذكر التفصيل أيضا بل كلامه نص فى أن الخلاف فى الحاضرة ونصه وقال ابن القاسم فيمن اكترى راحلة بعينها بدنانير باعيانها فان كان الكراء عندهم بالنقد جاز وان كان بغير النقد لم يجز الا أن يشترط ان ضاعت أخلفها أو توضع على يد غيره ويجعلها رهنا وقال غيره ذلك جائز وان تلفت فعليه بدلها فقد اتفقا على انها تتعين وانما اختلفا هل الحكم الخلف من غير شرط أو حتى يشرط وعن سحنون انها لاتتعين لايمنع صاحبها منها ومن التصرف فيها وعلى قول ابن حبيب تتعين ويجوز العقد ويجبر على أن يجعلها الا أن يشترط وقفها واذا وقفت على مافى المدونة كان للمكرى كلما مضى يوم أن ينتقد منها بقدره الا أن يشترط ان لا ينتقد منها شيأ حتى يبلغ غاية سفره فيكون فاسدا اهـ منه بلفظه وبذلك كله تعلم صحة ماقلناه من أن الخلاف فى المعينة غائبة كانت أو حاضرة وان المصنف ذهب على قول ابن القاسم فى المدونة وان اطلاقه ليشملهما مقصود وتعيين الحاضرة تصوره ظاهر وتعيين الغائبة بما تقدم عن المدونة وأبى الحسن لا بالوصف كما زعمه ز لان تعيينها بمجرد الوصف كقوله دراهم صفتها كذا من سكة كذا لايخرجها عن كونها فى الذمة ألاترى أن المسلم فيه شرطه أن يكون فى الذمة مع أن شرط صحة عقد السلم كون المسلم فيه موصوفا كما هو مقرر فالعجب من سكوت مب عنه كسكوته عن شرط الغيبة وقد أشار تو الى رد ماذكره فى الوصف ولكنه لم يجزم بذلك فقال مانصه ومعنى التعيين أن يقول بالدراهم التى هى لى أمانة عند الحاكم أو عند فلان وتوقف مج هل من ذلك التعيين بالوصف والظاهر لا لكونها تعود على الذمة وقول ز بوصف مثلا مما لاسلف له فيه اهـ منه بلفظه وكان من حقه الجزم بعدم صحته لما ذكرناه وقوله ومعنى التعيين

أن يقول الخ مبني على صحة ما قاله ز تبعا لعج من تخصيص كلام المصنف بالغائبة وهو غير صحيح والصواب أن يقال ومعنى التعيين أن يقول بهذه الدنانير أو الدراهم ويريه اياها ان كانت حاضرة أو التي هي أمانة عند فلان ببلد كذا أو عند القاضي فلان ان كانت غائبة وقد رأيت دليل ذلك نصوص قاطعة وانما أطلت بجلبها لئلا يغتر بكلام د وعج ومن تبعهم مع تسليم تو و مب لذلك والله أعلم ثم بعد كتبي هذا اطلعت شرح أبي علي فوجدته سبق لما ذكرته فانه نقل كلام المدونة باللفظ الذي قدمناه عنها وكلام أبي الحسن بأتم مما نقلته عنه ولم يذكر عنه ما عزوه له لا عن ابن محرز ولا عن غيره ثم قال ما نصه وما في الاجهوري ومن تبعه من أن شرط الخلف لا يكفي في الدنانير الحاضرة غير صحيح وان نقله عمن ذكر ان المسئلة في المدونة وقد رأيتها وما قيل عليها تام قال في آخر كلامه ما نصه وفي هذا كفاية ودليل لاطلاق المتن فان قول المتن أو بدنانير عينت يشمل الحاضرة والغائبة وقد رأيت ذلك كله وغ وح لم يتكلما هنا مع صعوبة المسئلة اهـ منه بلفظه وهو عين ما قلناه فالحمد لله والشكر لله * (تنبيهان * الاول) * قول اللخمي فقد اتفقا أي ابن القاسم والغير على انها تتعين الخ مخالف لما تقدم لابن عرفة عن ابن رشد وسلمه وقد قال أبو الحسن بعد ذكره كلام اللخمي ما نصه قال الشيخ انظر قول اللخمي هذا خلاف ظاهر الكتاب اهـ محل الحاجة منه بلفظه * (الثاني) * تقدم في كلام أبي الحسن انه اعترض قول ابن يونس وهذا أبين وفيه نظر بل ما قاله ابن يونس هو الظاهر ولذلك سلمه ابن عرفة وابن ناجي ولا دليل لابي الحسن فيما استدل به من قولها أما الدنانير المعينة الخ وقوله فاضرب عن العروض لا حجة له فيه لان اضرابه عن العروض انما هو لمخالفة العين لها في أن العين المؤخرة اليوم ونحوه يمكن أن تنتفي فيها الكراهة بشرط الخلف ولا يمكن ذلك في العروض والطعام لا كما فهمه أبو الحسن فتأمله بانصاف والله أعلم (والكراء لك) ظاهره ولو علم المكتري وسكت وفي المدونة من قول اشهب ما نصه وان كان اكراه ليحمله وحده أو مع متاعه فكراء الزيادة للمكري وقد كان للمكتري منعه من الزيادة عليها اهـ منها بلفظها ونقله ابن عرفة وذكر كلاما عن أبي اسحق وقال عقبه ما نصه قلت وظاهر قوله أن قول أشهب خلاف وقال الصقلي قال غير واحد من أصحابنا قول أشهب وفاق اهـ منه بلفظه ونص ابن يونس قال غير واحد من أصحابنا وقول أشهب هذا وفاق لابن القاسم اهـ منه بلفظه ونقله ابن ناجي وزاد عقبه ما نصه المغربي وجهه أن يقال تكلم ابن القاسم اذا لم يعلم المكتري بالزيادة وتكلم أشهب اذا علم بها لانه نص على انه علم في قوله وكان للمكتري منعه اهـ منه بلفظه وما عزاه ابن عرفة لظاهر قول التونسي صرح أبو الحسن بعزوه له فانه قال ما نصه واختلف الشيوخ هل هو وفاق أو خلاف فقال ابن يونس فذكر ما قدمناه عنه وما نقله عنه ابن ناجي ثم قال وقال أبو اسحق هو خلاف وان ظاهر قول ابن القاسم أن الزيادة للمكتري وان علم اهـ محل الحاجة منه بلفظه * قلت لكن على تسليم أن أبا اسحق صرح بذلك فلا يعادل ذلك نقل ابن يونس عن غير واحد من الاصحاب حمله على الوفاق وتسليمه ذلك مع اقتصار ابن ناجي عليه وتصدير أبي الحسن به

(والكراء لك الخ) أي الا ان تعلم وتسكت كما قاله غير واحد

وقول ز جازله أن يحمل الخ أى الا أن يضر بحمل المكترى أو ركوبه كما فى ابن ناجى عن التونسى حاكيا عليه الاتفاق ﴿قلت﴾ وقول خش أى أو ليحمل عليها ما شاء الخ أى مما تطيقه مع بيان صنف المحمول وقد حمل أبو الحسن فى كلامه على هذه المسئلة فى المدونة على ما اذا اكترى على ما يحمل الناس فحمل أقل وزاد المكرى ما يبلغ حمل الناس قاله ابن عاشر ثم قال و يبقى من البحث ان يقال لا خصوصية لمسئلة ما اذا اكترى على ما يحمل الناس بل وكذلك اذا اكترى زنة معلومة فلم يحملها و زاد المكرى زيادة تنقص عن الزنة أو تبلغها على ان كلام خليل لا اشعار له كالمدونة بخصوص المسئلة بما اذا اكترى لامر ولم يحمله بل صريحها الاطلاق والاطلاق لا يناسب القواعد اه

وقول خش أو بالقوة الخ أى بان سمى له كيلا أو عددا معلوما أو أراه حملا وكان جميع ما ذكر أقل مما يحمله مثل الدابة فحملها ربها حمل مثلها الخ (وضمن الخ) ﴿قلت﴾ قول ز فان علم أنها فى يد الاول بكراء الخ أى وظن انه مأذون له من ربها فى كرائها (أو عطبت بزيادة) أى معها ولو بسماوى للتعدى وبه تعلم ان قول ز وأفهم قوله بزيادة الى قوله بامر سماوى غير صحيح لان زيادة المسافة محض تعد كما نقله هو هنا و ق عند قوله والا فالكراء عن ابن يونس ومثله لابن رشد وقول ز لكن فى حال رجوعه الخ كلامه يوهم أنه لا خلاف فى عدم الضمان اذا قلت الزيادة وهلكت بعد رجوعه لانه لم يذكر الاقوال وفيه نظر لاسقاطه مذهب المدونة ابن عرفة ولو زاد على ما أذن له من المسافة فهلكت الدابة بعد رجوعه اليها ففى ضمانها ثالثها ان كثرت الزيادة للصقلى عنها فى كتاب الغصب وعن سحنون قائلا كمن رد ما تسلف من وديعة ثم هلكت وككثير زاد ما تعطب به ثم أزاله ثم هلكت وابن حبيب عن ابن الماجشون وأصبغ الصقلى هذا أحسنها اه ونص ابن يونس قال فى كتاب الغصب ومن استعار دابة بريدا أو اكتراها ليشيع عليها رجلا الى ذى الحليفة فبلغها ثم تنحى قريبا فنزل ثم رجع فهلكت فى رجوعها فان كان ما تنحى اليه مثل منازل الناس لم يضمن وان جاوز منازل الناس ضمن ثم قال عقب قول ابن الماجشون وأصبغ وهذا أحسنها وبه أقول لانه اذا كانت زيادة يسيرة مما يعلم أن ذلك لم يعن على قتلها فهلاكها بعد ردها الى الموضع المأذون فيه كهلاك ما تسلف من الوديعة بعد رده لا محالة و ان كانت الزيادة كثيرة فتلك الزيادة قد أعانت على هلاكها والله أعلم اه

والله أعلم (ان لم تحمل زنة) قول ز فان حملت يا مكترى زنة جازله أن يحمل مع حملك ظاهره ولو كان ذلك يضر بالمكترى وليس كذلك لقول ابن ناجى فى شرح المدونة عن التونسى ما نصه وان اكتراها الوزن معلوم فلربها زيادة ما لا يضر بحمل المكترى وكذلك الركوب اتفاقا فيهما اه منه بلفظه (أو عطبت بزيادة مسافة) قول ز لكن فى حال رجوعه عند ابن الماجشون الخ كلامه يوهم انه لا خلاف فى عدم الضمان اذا قلت الزيادة وهلكت بعد رجوعه لانه لم يذكر الاقول سحنون بسقوط الضمان مطلقا وقول ابن الماجشون وأصبغ بالتفصيل وفيه نظر لاسقاطه ثالثا مع انه مذهب المدونة ففى ابن عرفة ما نصه ولو زاد على ما أذن له من المسافة فهلكت الدابة بعد رجوعه اليها ففى ضمانها ثالثها ان كثرت الزيادة للصقلى عنها فى كتاب الغصب وعن سحنون قائلا كمن رد ما تسلف من وديعة ثم هلكت وككثير زاد ما تعطب به ثم أزاله ثم هلكت وابن حبيب عن ابن الماجشون وأصبغ الصقلى هذا أحسنها اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال فى كتاب الغصب ومن استعار دابة بريدا أو اكتراها ليشيع عليها رجلا الى ذى الحليفة فبلغها ثم تنحى قريبا فنزل ثم رجع فهلكت فى رجوعها فان كان ما تنحى اليه مثل منازل الناس لم يضمن وان جاوز منازل الناس ضمن ثم ذكر القولين الآخرين وقال عقب قوله ابن الماجشون وأصبغ ما نصه محمد بن يونس وهذا القول أحسنها وبه أقول لانه اذا كانت زيادة يسيرة مما يعلم أن ذلك لم يعن على قتلها فهلاكها بعد ردها الى الموضع المأذون فيه كهلاك ما تسلف من الوديعة بعد رده لا محالة وان كانت الزيادة كثيرة فتلك الزيادة قد أعانت على هلاكها والله أعلم اه منه بلفظه وقول ز بخلاف ما لو كان العطب بامر سماوى الخ غير صحيح وان سكت عنه تو و مب وقد قدمنا عند قوله فى الغصب أو غصب منفعة فتلفت الذات ما هو كاف فى رده ويرده أيضا ما ذكره هو هنا عن ابن يونس من قوله لان زيادة المسافة محض تعد وانظر كلام ابن يونس بتمامه فى ق هنا عند قوله والا

فالكراء

فالكراء ويأتى مثله على الاثر لابن رشد وقول مب عن ضيح وهو قول نقله عن ابن المواز الخ هـذا هو المصرح به فى العتبية من رواية عيسى عن ابن القاسم ولم يحك فيه ابن رشد خلافا فاو قوله أبو الحسن وهو خلاف المدونة لان فيها يضمن فى الميل ونحوه الخ قد نقل أبو على نحو هذا عن أبى الحسن وقبله ونصـه وقوله ميلا ونحوه الميل مقصود خلافا لابن المواز اه منه بلفظه وقوله خليـل وقد يقال ليس هو خلافا لان هـذا ما كان الناس يعدلون اليه لم تبق زيادة قبل كلام ضيح هذا كما قبله جس وهو ظاهر لكن كان من حقهم الجزم به فان أبا الوليد بن رشد جزم بذلك وسلمه ابن عرفة ونصـه وسمع عيسى ابن القاسم لن زاد فى حملها ما تعطب به ضمنها كمن اكترى دابة لموضع ثم تعدى بها لغيره ضمنها ولو خطوة واحـدة ابن رشد هـذا كقولها ان تعدى الزيادة لا يضمن به الا أن يكون مما يعطب بها ويضمن فى زيادة المسافة ولو قلت لانه صرف عداء لم يؤذن فيـه وفى زيادة الحمل مأذون له فى يسـيرها اه منه بلفظه لكن ابن ناجى فى شرح المدونة صرح بان مفهوم المدونة هو المشهور وهو فى عهدته وكلامه يدل على انه انما اعتمد فى تشهيره على كلام ابن يونس وليس كلام ابن يونس نصا فى ذلك لانه ذكر قول المدونة فزاد ميـلا أو نحوه وأميالا أو زيادة كثيرة الخ وقال بعد ذلك ما نصه ابن المواز وقيل انه ضامن ولو زاد خطوة واحدة وقال ابن القاسم عن مالك يضمن فى زيادة الميل وأما مثل ما يعدل الناس اليـه فى المرحلة فلا يضمن اه منه بلفظه ونص ابن ناجى قوله واذا بلغ المكترى الغاية التى اكترى اليها ثم زاد ميلا ونحوه فعطبت الدابة الخ ظاهره ان زاد أقل مما ذكر وعطبت انه لا يضمن وهو كذلك على المشهور ابن يونس قال ابن المواز وقيل انه يضمن ولو زاد خطوة الى آخر ما قدمناه عن ابن يونس وقال عقبه قلت فظاهـره أن الاقوال ثلاثة وأن القول الثانى فى المذهب وهو قول ابن القاسم فى سماع عيسى وأشار بعض شيوخنا الى أنه يحتمل أن نقله عن خارج المذهب بقوله قيل مبهم وهو بعيد والصواب عندى أن الثالث مفسر لقولها ههنا اه منـه بلفظه قلت وفى كلامه نظر من وجوه أحدها جعله ما ذكر المشهور اعتمادا على كلام ابن يونس المذكور مع انه ليس صريحا فى ذلك لاحتمال أن ما افاده كلامه من تضعيف نقل ابن المواز لتعبيره عنـه بقيل انما هو من جهة أنه يقتضى أن الخطوة مثلا ولو كانت الى المناهل المعتادة ولا شك انه ضعيف ان حمل على ظاهره ويقوى هذا ما قدمناه عنه قبيل هـذا وما قدمناه عن ابن عرفة عنه فان كلامه يفيد أن القول الاول الذى عزاه لكتاب الغصب من المدونة من أنه يضمن وان قلت الزيادة على اطلاقه فتأمـله ثانيها أنا لو سلمنا أن كلام ابن يونس يفيد أنه فهم المدونة على ذلك فذلك وحده لا يوجب أنه المشهور فى المذهب مع أن حافظ المذهب ابن رشـد لم يحك هذا القول الذى شهره أصلا وجزم بان قول ابن القاسم فى سماع عيسى مثـل ما فى المدونة وسلم له ذلك الامام ابن عرفة وحمله على الوفاق وهو الظاهر لان ما فى المدونة هو من قول ابن القاسم حسبما صرح به ابن يونس نفسه فقال ومن المدونة قال ابن القاسم واذا بلغ المكترى الغاية التى اكترى اليها ثم زاد ميلا الخ وتفسير كلامه بكلامه أولى واذا كان التوفيق بين كلام الشيوخ مطلوبا ما أمكن اليه

وقول مب عن ضيح وهو قول نقله الخ هـذا هو المصرح به فى العتبيـة من رواية عيسى عن ابن القاسم ولم يحك فيه ابن رشد خلافا قائلا وهو كقولها يضمن فى زيادة المسافة ولو قلت لانه صرف عداء اه وقبله ابن عرفة ورجحه فى الاصل وعضده ورد على ابن ناجى فى اعتباره مفهوم قول المدونة فزاد ميـلا ونحوه وتشـهيره عدم الضمان فى زيادة أقل من ذلك فانظره والله أعلم وقول مب عن ضيح وقـد يقال ليس هو خلافا الخ الظاهر رجوعه لقوله وأما مثـل ما يعدل الناس اليـه الخ كما يدل له ما علله به وحاصله ان ما ذكر ليس بزيادة أصلا وفاقا وهل غـيره زيادة وان قل أو ان كان ميلا ونحوه وجعله هو فى راجعا لقول أبى الحسن وهو خلاف المدونة الخ قائلا بكونه ليس بخلاف جزم ابن رشد وقبله ابن عرفة كما تقدم وهو غير ظاهر لانه لا ينزل عليـه ما علله به فتأمله والله أعلم وما يعدل الناس اليـه عرفا كالعدول عن الطريق لمحلة ينزل بها خوفا من اللصوص مثلا فان جاوز منازل الناس ضمن كما مر عن المدونة

سبيل فكيف بكلام شيخ واحد ثالثها قوله وأشار بعض شيوخنا الى أنه يحتمل ان نقله عن خارج المذهب الخ فان مراده ببعض شيوخنا ابن عرفة على ماهو مصطلحه حسبما ذكر ذلك ح وغيره وليس فى كلام ابن عرفة تصريح بذلك وانما فهمه من كلامه ولذلك عبر بقوله وأشار الخ وما فهمه منه ليس بصحيح اذ ليس ذلك مراد ابن عرفة فانه ذكر كلام المدونة وكلام ابن يونس الذى قدمناه مختصرا وقال عقبه مانصه قلت قوله قيل مبهم وسمع عيسى ابن القاسم الى آخر ماقدمناه عنه فلم يشر الى مافهمه عنه بل أشار الى أن ماأبهمه مبين فى سماع عيسى وأن ابن رشد جعله مثل مافى المدونة وذلك واضح من كلامه غاية الوضوح رابعها أنه أهمل كلام ابن رشد مع أنه لا ينبغى أن يهمل مع أن كلام شيخه يقتضى أن عليه المعول فتأمله بانصاف (الآن يحبسها كثيرا) قول ز عند خروج القفل الخ هو بوزن جمل اسم جمع ففى القاموس مانصه قفل كنصر وضرب قفولا رجع فهو قافل الجمع قفال والقفل محركة اسم الجمع والقافلة الرفقة اه منه بلفظه وقوله كنصر وضرب الاول أولى لاقتصار الجوهرى عليه ونصه والقفول الرجوع من السفر وقد قفل يقفل بالضم والقافلة الرفقة الراجعة من السفر اه منه بلفظه وعليه اقتصر فى المصباح أيضا ونصه قفل من سفره قفولا من باب قعد رجع والاسم القفل بفتحتين ويتعدى بالهمزة فيقال أقفلته واسم الفاعل من اللازم قافل والجمع قافلة وجمع القافلة قوافل اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول المصباح والجمع قافلة مخالف لقول القاموس والجمع قفال ومافى القاموس هو الظاهر لان فاعلة ليس من أوزان الجموع المذكورة فى التسهيل والالفية وشروحهما وفعال وان كان ليس جمعا لفاعل قياسا لكنه يجمع عليه سماعا كما صرح به فى التسهيل فقال ويحفظ فى وصف على فاعل وفاعلة اه منه بلفظه ومثل له ابن عقيل بقوله كقائم وقيام اه ونحوه راع ورعاء كما فى القاموس والمصباح وغيرهما وفى التنزيل حتى يصدر الرعاء ونحو صائم وصيام كما فى القاموس وغيره وعليه فالرفقة اسم جمع كما هو ظاهر الصحاح والقاموس المتقدمين وكلام المشارق كالصريح فى ذلك ونصها واسم الجماعة القافلة اه منها بلفظها (ولك فسخ عضوض) قول ز ولو مرة لواحد فصيغة المبالغة غير مرادة هذا ظاهر كلام أبى الحسن وابن ناجى لتفسيرهما قول المدونة عضوض بقولهما يعض ونص ابن ناجى اراد بقوله عضوض أى يعض اه منه بلفظه وعبارة أبى الحسن قوله عضوض أى يعض لكن قال أبو على بعد ان نقله ونقل كلام غيره مانصه وكلامهم يقتضى كثرة العض والجموح والعثار بدليل صيغة فعول وكان القليل ليس بعيب اذ لا تخلو دابة من العض والعثار والجموح على وجه القلة ولذلك يقال الجواد يكبو وعبارة العبدوسى هى قوله مانصه الشيخ وكذلك اذا كان عثورا وهو كثير العثار الخ هذا لفظه اه منه بلفظه فتأمله وعندى أن قوله لاتسلم دابة من العض والجموح غير مسلم بدليل المشاهدة والعثار بما يسلم والذى يفيده كلام المتيطى أن المدار على مافيه ضرر بالمكترى لا على الكثرة وهو الظاهر ونصه فان ظهر أن بالدابة عثارا أو جماحا يخاف منه أو دبرة يتأذى المكترى بريحها فله الفسخ ان كان لم

يركب

والقفل محركة اسم الجمع والقافلة الرفقة القفال والمبتدئة فى السفر تفاؤلا بالرجوع اه وقوله الجمع قفال هو بوزن رمان وفى الخلاصة * وفعل لفاعل وفاعله * ثم قال *ومثله الفعال فيما ذكرا* ووهم هونى فضبطه ككتاب وجعله سماعيا وفيه نظر وأما قول المصباح و جمع قافل قافلة اه فمراده بالجمع اسمه فلا يخالفه لان أهل اللغة يتسامحون فى ذلك كثيرا وقول هونى فالرفقة اسم جمع صوابه فالقافلة اسم جمع اذ عليه ينزل قول المشارق الذى نقله واسم الجماعة القافلة اه (ولك فسخ عضوض) مثله فى المدونة ففسره ابن ناجى وأبو الحسن بقولهما أى يعض ومثله لز هنا لكن قال أبو على وكلامهم يقتضى كثرة العض والجموح والعثار بدليل صيغة فعول وكأن القليل ليس بعيب اذ لا تخلو دابة منه ولذا يقال الجواد يكبو اه وفى قوله لاتخلو دابة منه نظر بالنسبة للعض والجموح بدليل المشاهدة والذى يفيده المتيطى ان المدار على الضرر لا على الكثرة وهو الظاهر ونصه فان ظهر بها عثار أو جماح يخاف منه أو دبرة يتأذى المكترى بريحها فله الفسخ ان كان لم يركب أو كان فى مستعتب فان لم يجد مستعتبا أو لم يتبين له ذلك حتى وصل رجع بنسبة مابين كرائها سليمة ومعيبة من المسمى اه قلت ويؤيده قول المدونة فما أضر من ذلك بالراكب فله فيه الفسخ لانها عيوب والكراء غير مضمون اه

وقول ز ويأتي قريبا خلافه أي خلاف قولنا ولك البقاء بالكراء الخ وخلافه الآتي له هو قوله ولك البقاء ويحط عنك من الكراء الخ وفهم مب عود ضمير خلافه على قوله بعد العقد لا عنده فتعقبه وليس بمراد ز قطعا فتأمله (أو دبره فاحشا) قول ز وقيد المصنف الخ أصل القيد المذكور للخمي قائلا فان لم يكن المستعتب الا البلد الذي اكترى اليه كان للمكترى أن يتمادى بها ويصير الباقي كالشيء الفائت الخ وبه قيد أبو الحسن وابن ناجي كلام المدونة الذي هو ككلام المصنف وكذا أبو علي كالمسيطي كما تقدم عنه وقول ز بان اعتقد أنه بجاوره الخ اللخمي فقد (٥٧) يظن ان تلك الرائحة من دابة أخرى معه في السفر وكذلك اذا كانت عثورا وقدر أنها لم تعثر حتى وصلا فان من حق المكترى أن يحط عنه عيب العثار اه وقول ز عن عج قيل وينبغي أن يكون القول للمكرى ان تنازعا في وقت حدوثه أي بعد اتفاقهما على حدوثه كما هو صريح عبارته بأن يقول المكترى من أول السير والمكرى من آخره وفائدة اختلافهما في ذلك هل يحط عنه مناب العيب من أول المسافة أو من آخرها وكون القول للمكرى في ذلك هو الجاري على الراجح في مسئلة الرحى ففي المفيد وان اختلفا في بطلان الرحى فقال ربها عشرة أيام وقال المكترى شهرا فالقول لربها هذا مذهب ابن القاسم في المدونة وبه الحكم وقيل للمكترى مع يمينه وهو لابن الماجشون وابن المواز وقاله أيضا مالك اه وبه تعلم أن ز فهم كلام عج على غير وجهه اذ ليس مراد عج انهما اختلفا في حدوثه وقدمه فتأمله انظر الاصل (فوجد الخ) قول ز فلا في الاردب نصف درهم الخ هو لفظ المدونة وهو بقيد انه ان لم يقع فوات واختار عدم الفسخ لا يحط عنه شيء فقول ز وان بقي الخ هو الحق كما لتو خلافا لطفى وهو أيضا مفاد ما تقدم عن اللخمي وغيره عند قوله ولك فسخ عضوض الخ من أن محل الحط عنه انما هو عند الضرورة أو بعد الفوات لا مع غيرهما وهو أيضا الجاري على ما مر في مسئلة الاعشى وما معه من انه ان اختار البقاء لزمه الكراء كله كما جزم به مب هناك وهو صريح في كلام الائمة كاللخمي وغيره وهو أيضا مقتضى تعاليل المدونة للتخيير فيها بأنها عيوب وقد صرحت هي وغيرها بأن التخيير للعيب اذا لم يقع فوات ونحوه انما هو في الرد والتماسك بجميع المسمى وقد سوى في المدونة بين المسئلتين في تخيير المكترى وتبعها المصنف فما جرى في احداهما يجري في الاخرى والتفرقة بينهما تحكم

يركب أو كان في مستعتب فان لم يجد مستعتبا أو لم يتبين له ذلك حتى وصل رجع بقيمة العيب في الكراء وهو نسبة ما بين كرائها سليمة أو معيبة من المسمى اه من اختصار المتيطية لابن هرون بلفظه والله أعلم وقوله ويأتي قريبا خلافه المتعين أن الضمير في قوله خلافه عائد الى قوله ولك البقاء بالكراء المعقود عليه اذ خيرتك تنفي ضررك وخلافه الآتي له هو قوله ولك البقاء ويحط عنك من الكراء ارش العيب اه وفهم مب أن الضمير عائد الى قوله بلصقه بعد العقد لا عنده فتعقبه وتعقبه ساقط لانه لم يهتد لمراده فتأمله (أو دبره فاحشا) قول ز والظاهر أنه لا فائدة في ذلك لما ذكر من أن الدبر الحادث بعد عقد الكراء من الراكب حكمه حكم ما كان قبله فهم كلام عج على غير وجهه فالزمه ما ذكره وليس ذلك بصحيح اذ ليس مراد عج أنهما اختلفا في حدوثه وقدمه بل معناه انهما اتفقا على حدوثه ولكن اختلفا في وقت حدوثه فيقول المكترى من أول سيره ويقول المكرى من آخره وفائدة اختلافهما في ذلك هل يحط عنه مناب العيب من الكراء من أول المسافة أو من آخرها وعبارة عج صريحة فيما ذكرناه لقوله ان تنازعا في وقت حدوثه ولم يقل ان تنازعا في حدوثه فالعجب من غفلة ز عن ذلك ومن سكوت تو ومب عنه مع وضوح سقوطه والله أعلم وما استظهره عج من أن القول للمكرى ظاهر جار على المشهور المعمول به وهو مذهب المدونة في مسئلة الرحى ويجري على مقابله أن القول للمكترى فلو قاسها عج عليها لكان أنسب من قياسه اياها على مسئلة اختلاف المتبايعين التي أشار اليها في المفيد ما نصه وان اختلف المكرى والمكترى في بطلان الرحى فقال ربها عشرة أيام وقال المكترى شهرا فالقول قول رب الرحى هذا مذهب ابن القاسم في المدونة وبه الحكم وقال ابن الماجشون القول قول المكترى مع يمينه وبه قال ابن المواز وقاله أيضا مالك اه منه بلفظه (فوجد لا يطحن الا اردبا) قول مب واعترضه طفى الخ سلم اعتراض طفى وقال تو ما نصه ما قاله عج حق فاعتراض طفى عليه وتصويبه ما قاله تت غير ظاهر اه منه بلفظه ۞ قلت وما قاله طيب الله ثراه هو الصواب وفي تسليم مب لما قاله طفى مع جزمه فيما مر بانه في الاعشى وما معه اذا اختار البقاء يلزمه جميع الكراء ورده على من قال يحط عنه من

المسمى ارش العيب فيه نظر ظاهر اذ العلة التى علل بها طفى هنا وقبلها وهى قوله لان الزامه جميع الكراء الخ موجودة فى كل منهما وشأن العلة أن تكون مطردة منعكسة مع انه فى المدونة جمع المسئلتين فى موضع واحد وسوّى بينهما فى اثبات الخيار للمكترى ونصها وان اكتريت ثورا ليطحن لك اردبين كل يوم بدرهم فوجدته لا يطحن الا اردبا فلك رده وعليك فى الاردب نصف درهم وان اكتريت دابة بعينها او بعيرا بعينه فاذا هو عضوض أو جموح أو لا يبصر بالليل أو دبر تحتك دبرة فاحشة تؤذيك رائحتها فما أضر من ذلك برا كبها فلك فيه الفسخ لانها عيوب والكراء غير مضمون اه منها بلفظها فانظر كيف ساوت بينهما فى تخييره فى الفسخ ولذلك جمع المصنف بينهما وأتى بكاف التشبيه المؤذن بانهما فى الحكم سواء وقد جزم مب فى مسئلة العضوض وما معها بانه اذا اختار البقاء لزمه جميع الكراء معترضا ما قيل انه يحط عنه ما ينوب العيب قائلا ما نصه مقتضى الخيار انه ان تمسك لا يحط عنه شئ وهذا هو ظاهر المدونة وغيرها ولم أر من ذكر الحط مع التمسك اه ذكره فيما مر آنفا عند قوله أو أعشى وما قاله صحيح بل ذلك صريح فى كلام الائمة كاللخمى وغيره وهو كالصريح فى المدونة لقولها لانها عيوب وقد صرحت هى وغيرها بان التخيير للعيب اذا لم يقع فوات ونحوه انما هو فى الرد والامضاء بجميع ما سمى فى العقد وانما قلنا انه مصرح به فى كلام اللخمى لانه قال اثر مسئلة المدونة فى العضوض وما معها ما نصه كان له أن يفسخ الكراء ان كان فى مستعتب فان لم يكن المستعتب الا البلد الذى اكترى اليه كان للمكترى أن يتمادى بها ويصير الباقى كالشئ الفائت ويحط عن المكترى قيمة ذلك العيب من جملة المسمى ينظر ما تكرى به على أنها اعيب بها وان فيها ذلك العيب فيحط ما بينهما وكذلك اذا لم يعلم بذلك العيب حتى بلغ البلد الذى اكترى اليه وحط عنه قيمة العيب فقد يظن أن تلك الرائحة من دابة أخرى معه فى السفر وكذلك اذا كانت عثورا وقدر أنها لم تعثر حتى وصلا فان من حق المكترى أن يحط عنه عيب العثار اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن مقيدا به كلام المدونة السابق ولم يذكر خلافه ونقل أبو على كلام أبى الحسن وسلمه وبه قيد ابن ناجى أيضا كلام المدونة لكنه لم يعزه له ونصه وما ذكر فى الكتاب أن له فسخ الكراء معناه اذا كان فى مستعتب فان لم يكن مستعتب الا البلد الذى اكترى اليه كان للمكترى أن يتمادى بها ويصير الباقى كالشئ الفائت ويحط عن المكترى قيمة ذلك العيب من جملة ذلك المسمى اه منه بلفظه وقد تقدم فى كلام المتيطى نحو ما قاله اللخمى وساقه غير معزو لاحد كانه المذهب وهو نص صريح فى أن حكم ما اذا اطلع عليه فى مستعتب مخالف لحكم ما اذا اطلع عليه فى غير مستعتب أو بعد الفوات كما انه صريح فى أن محل الحط عنه هو عند الضرورة أو بعد الفوات لا مع غيرهما فاعتراض مب فى هذا صحيح واحتجاجه بانه ظاهر المدونة وغيرها مسلم غير أنه أهمل النص الصريح وتسليمه اعتراض طفى فى مسئلة الاردبين فيه نظر ظاهر وما استدل به أولا من قوله مقتضى الخيار الخ موجود فى مسئلة الاردبين لتصريح المدونة فيها بالخيار ولان ظاهرها ايضا انه اذا اختار التمسك لا يحط عنه شئ بل قد يقال انه كالنص فيها لقولها وعليك

قوله فيه نظر المناسب اسقاط فيه أو اسقاط فى من قوله وفى تسليم كما هو ظاهر كتبه مصححه

وقول مب عن طفى الزام لما لم يدخل عليه الخ فيه نظر لانا نخبر ناه ولو سلم فعارض بمثله وهو ان تمكنه من ذلك الزام لرب الدابة بما لم يدخل عليه لانه انما دخل على درهم فى كل يوم فى مقابلة طحن دابته فتأمله والله أعلم

(فصــل) (جاز كراء حمام) قال مقيده كان الله له وليا وبه حفيا هذا حيث يجوز دخوله كما يعلم مما يأتي والا حرم كراؤه لان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه وقد قال ق عقب كلام المصنف وكلام المدونة الذي في مب مانصه اللخمي ان كانوا يدخلون مستترين اه وقال ز هنا وانما جاز كراؤه لجواز دخوله وان كان مرجوحا اه وقال في الرسالة ولا يدخل الرجل الحمام الا بمئزر ولا تدخله امرأة الا من علة اه أي مرض أو موجب غسل والاصل في ذلك حديث ابن ماجه وأبي داود عن عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستفتح لكم أرض العجم وستجدون فيها بيوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلها الرجال الا بالازر وامنعوها النساء الا مريضة أو نفساء اه قال في روض الاخيار يقال الحمام من بناء الجن قال جني لسليمن عليه السلام أبني لك دارا تكون في بيوتها الفصول الاربعة من السنة فبنى الحمام بعض السلف نعم البيت الحمام ينقي الاقذار ويذكر النار الفضل نعم البيت بيت الحمام يذهب القشافة ويعقب النظافة ويجشي التخمة ويطيب البشرة شعر

بيت بنته حكماء الورى * وهو الى الحكمة منسوب

عمر رضي الله عنه نعم البيت الحمام يذهب بالدرن ويذكر بالنار صاحب الهداية

ولم ادخل الحمام من أجل لذة * فكيف ونار الشوق بين جوانحي
ولكنني لم يكفني فيض عبرتي * دخلت لابكي من جميع جوارحي

وقال ابن حجر في شرح الشمائل ولم تعرف العرب الحمام ببلادهم الا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وأما خبر انه صلى الله عليه (٥٩) وسلم دخل حمام الجحفة فموضوع باتفاق الحفاظ وان وقع في كلام الدميري وغيره اه وبه تعلم ما في قول ح عن النووي انه حديث ضعيف والله أعلم قال النفراوي في شرح الرسالة وما ورد من منع دخوله فمحمول على الدخول بغير مئزر ومع وجود من لا يحل نظره اليه اه وقال شراح الاربعين النووية يحكى عن الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه انه قال كنت يوما مع جماعة فتجردوا ودخلوا الحمام ولم أتجرد عملا بقوله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر فرأيت تلك الليلة في المنام قائلا يقول أبشر يا أحمد فان الله قد غفر لك باستعمالك السنة فقلت من أنت قال جبريل وقد جعلك الله اماما يقتدى بك اه والحديث المذكور رواه أيضا البزار والطبراني وفي عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الامام أبي حنيفة للشيخ مرتضى الحسيني رحمه الله تعالى مانصه أبو حنيفة عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه مرفوعا لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يدخل الحمام الا بمئزر أخرجه الترمذي والنسائي بلفظ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر وعند الحاكم وابن عدي بغير ازار اه وحكى ان سعدونا المجنون رأى رجلا في الحمام بغير مئزر فقال له يا فتى أين ذهب حياؤك وأدبك وأنشد

أقول وفي قولي بلاغ وحكمة * وما قلت قولا جئت فيه بمنكر
ألا يا عباد الله خافوا الهكم * ولا تدخلوا الحمام الا بمئزر

اه

وحمام دخلناه لامر * حكى سقرا وفيه المجرمونا
فيصطرخوا يقولوا أخرجونا * فان عدنا فانا ظالمونا

وروى النسائي والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وأقره الذهبي عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام بغير ازار ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام قال المناوي والعزيزي فانه لها مكروه الا لعذر كحيض ونفاس اه وروى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن دخول الحمامات ثم رخص للرجال ان يدخلوها في المآزر ورواه أيضا الترمذي عنها بلفظ نهى الرجال والنساء عن الحمامات ثم رخص للرجال في المآزر قال في الزواجر وفي رواية صحيحة الحمام حرام على نساء أمتي وفي أخرى صحيحة أيضا ومن

في الاردب نصف درهم فتنصيصهما على الحط في الفوات يدل على انه في عدمه ليس كذلك والالزم تساويهما فواعجبا كيف يستدل بمقتضى الخيار وبظاهر المدونة في مسئلة ويهمل ذلك في أخرى وأما استدلال طفى بقوله لان الزامه جميع الكراء الزام لما لم يدخل عليه فهو واضح السقوط أما أولا فانا لم نلزمه ذلك بل خيرناه فيه وفي الفسخ فاختار ذلك فهو الذي ألزم نفسه وأما ثانيا فعلى تسليم ما قاله تسليما جدليا هو معارض بمثله لان تمكينه من ذلك الزام لرب الدابة لما لم يدخل عليه لانه انما دخل على أن يكون له في مقابلة طحن دابته درهم في اليوم لا نصفه فتأمله بانصاف والله سبحانه أعلم

(فصل) في كراء الدور والارضين

كان يؤمن بالله واليوم الآخر من نسائكم فلا تدخل الحمام وصح ان عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه منع لاجل هذه الرواية النساء عن الحمام وفى أخرى صحيحة أيضا احذروا بيتا يقال له الحمام فقالوا يارسول الله انه يذهب الدرن أى الوسخ وينفع المريض قال فمن دخله فليستتر زاد الطبرانى فى أولها شر البيوت الحمام ترفع فيه الاصوات وتكشف فيه العورات وفى أخرى صحيحة أيضا ان نساء من حمص أو الشام دخلن على عائشة رضى الله تعالى عنها فقالت انتن اللاتى تدخلن نساءكن الحمامات سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مامن امرأة تضع ثيابها فى غير بيت زوجها الاهتكت الستر بينها وبين ربها وفى رواية انه وقع نظير ذلك لام سلمة وانها قالت لهن لماقان لها وبالحمامات بأس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أيما امرأة نزعت ثيابها فى غير بيتها خرق الله عنها ستره قال وفى رواية فى سندها ابن لهيعة ان عائشة رضى الله عنها سألته صلى الله عليه وسلم عن الحمام فقال انه سيكون بعدى حمامات ولاخير فى الحمامات للنساء فقالت يارسول الله انها تدخله بازار فقال لا وان دخلته بازار ودرع وخمار ومامن امرأة تنزع خمارها فى غير بيت زوجها الا كشفت الستر فيما بينها وبين ربها وفى رواية للطبرانى انكم ستفتحون أفقا أى ناحية فيها بيوت يقال لها الحمامات حرام على أمتى دخولها فقالوا يارسول الله انها تذهب الوصب أى المرض وتنقى الدرن قال فانها حلال لذكور أمتى فى الازر حرام على اناث أمتى وروى أصحاب السنن الاربعة بئس البيت الحمام ترفع فيه الاصوات وتكشف فيه العورات وابن عساكر انشد الله رجال أمتى لايدخلون الحمام الا بمئزر وأنشد الله نساء أمتى لايدخلن الحمام والطبرانى شر البيت الحمام تعلو فيه الاصوات وتكشف فيه العورات فمن دخله فلايدخله الا مستترا والشيرازى من دخل الحمام بغير مئزر لعنه الله والملائكة والحكيم الترمذى وابن السنى وابن عساكر نعم البيت يدخله الرجل المسلم بيت الحمام وذلك انه اذا دخل سأل الله الجنة واستعاذ من النار وبئس البيت يدخله الرجل المسلم بيت العروس وذلك انه يرغبه فى الدنيا وينسيه الآخرة والعقيلى والطبرانى وابن عدى والبيهقى أول من دخل الحمامات ووضعت له النورة سليمن بن داود فلما (٦٠) دخله ووجد حره وغمه قال أوه من عذاب الله أوه قبل أن لايكون أوه وابن عساكر اذا كان آخر الزمان حرم فيه

(كالنيل والمعينة)

دخول الحمام على ذكور أمتى بمآزرها قالوا يارسول الله لم ذاك قال لانهم يدخلون على قوم عراة ألا وقد لعن الله الناظر والمنظور اليه وأخرج الحاكم مابين السرة والركبة عورة وسموية عورة قول المؤمن مابين سرته الى ركبته والدارقطنى والبيهقى مافوق الركبتين من العورة وماأسفل السرة من العورة والطبرانى فخذ المرء المسلم من عورته والحاكم غط فخذك فان الفخذ عورة والترمذى الفخذ عورة وأحمد وأبو داود والترمذى وابن حبان والحاكم ياجرهد غط فخذك فان الفخذ عورة وأبو داود وابن ماجه والحاكم لاتبرز فخذك ولاتنظر الى فخذ حى ولاميت اهـ وقال القطب الربانى أبو صالح سيدنا عبد القادر الجيلانى رضى الله تعالى عنه فى كتابه الغنية روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه انه قال بئس البيت الحمام ينزع من أهله الحياء ولايقرأ فيه القرآن قال وورد عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما انه كان يكره الحمام ويعلل بانه من رقيق العيش وعن الحسن وابن سيرين انهما كانا لايدخلان الحمام وقال عبد الله ابن الامام أحمد رحمهما الله تعالى مارأيت أبى قط دخل الحمام قال وقد سئل الامام أحمد رحمه الله عن ذلك فقال ان كنت تعلم ان كل من فى الحمام عليه ازار فادخله والافلا تدخله ثم قال واذا دخل الحمام فلا يسلم ولايقرأ القرآن لما تقدم من حديث على رضى الله عنه اهـ وقال فى روح البيان حكى عن ابراهيم بن أدهم قدس سره انه لما منع من دخول الحمام بلا أجرة تأوه وقال اذا منع من دخول بيت الشيطان بلاشئ فأنى يدخل بيت الرحمن أى الجنة بلاشئ اهـ وقد أخرج ابن أبى الدنيا عن أبى أمامة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان ابليس لما نزل الى الارض قال يارب أنزلتنى الى الارض وجعلتنى رجيما فاجعل لى بيتا قال الحمام قال فاجعل لى مجلسا قال الاسواق ومجامع الطرق الحديث وقال ابن ناجى والقلشانى الشيخ زروق عن المقدمات ذكر فى جامع المعونة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الحمام بيت لايستتر فيه لايحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يدخله الابمئزر ولا لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تدخله الامن علة اهـ وفى المناوى عن مسند أبى حنيفة رضى الله عنه مرفوعا لايحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يدخل الحمام الابمئزر ومن لم يستر عورته من الناس كان فى لعنة الله والملائكة والناس أجمعين اهـ وفى حديث ابن ماجه وأبى داود وابن خزيمة والطبرانى فان الله عز وجل يمقت على ذلك أى كشف العورة وقال فى تنبيه الغافل مانصه الخطابى

واتفق أئمة الفتوى على أن من دخل الحمام بغير مئزر ساقط الشهادة وهذا قول مالك والثورى وأبي حنيفة وأصحابه والشافعي واختلف اذا نزع مئزره ودخل الحوض وبدت عورته عند دخوله فقال مالك والشافعي تسقط شهادته بذلك أيضا وقال الثورى وأبو حنيفة لا تسقط وهذا يعذر فيه لانه مما لا يمكن التحرز منه اهـ وقال العلقمى على حديث ابن ماجه عن عبد الله بن عمر بن الخطاب مرفوعا تفتح لكم أرض الاعاجم وستجدون فيها بيوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلها الرجال الا بالازار وامنعوا النساء أن يدخلنها الا مريضة أو نفساء مانصه الحمام مذكر اللفظ لا يؤنث بالاتفاق كذا قاله الازهرى وغيره مشتق من الحميم وهو الماء الحار وأول من اتخذه سليمن بن داود عليهما السلام واعلم انه جاء فى دخول الحمام عن السلف آثار متعارضة فى الاباحة والكراهة فعن أبي بكر نعم البيت الحمام يذهب الدرن ويذكر النار وعن على وابن عمر بئس البيت الحمام يبدى العورة ويذهب الحياء رواه ابن أبي شيبة فى مصنفه قال النووى وجملة القول فى دخول الحمام أنه مباح للرجال بشرط الستر وغض البصر ومكروه للنساء الا لعذر من نفاس أو مرض وانما كره للنساء لان أمرهن مبنى على المبالغة فى الستر ولما فى وضع ثيابهن فى غير بيوتهن من الهتك ولما فى خروجهن واجتماعهن من الفتنة اهـ وفى الاتفاق على عدم تأنيثه نظر ففى المصباح مانصه الحمام مثقل معروف والتأنيث أغلب فيقال هى الحمام وجمعها حمامات على القياس ويذكر فيقال هو الحمام اهـ قال ح وقد وقع فى دخول الحمام اختلاف فى الروايات وفتاوى الشيوخ والذى حصله ابن رشد فى جامع المقدمات وتبعه عليه المتأخرون ابن شاس والقرافى وابن ناجى والقلشانى وغيرهم ان دخوله للرجال على ثلاثة أقسام فذكرها كما عند مب وقال فى القسم الثانى أعنى دخوله مستترا مع غير مستترين عن المقدمات لا يحل ذلك ولا يجوز ومن فعله كان جرحة فى حقه وعن البيان وذلك جرحة فى دينه وقدح فى شهادته قال وقال فى الجواهر لا خلاف فى تحريم دخوله مع من لا يستتر بل قال ابن القاسم الظاهر ان من لم يجد سوى مائه ولا يتمكن منه الا بدخوله ومن فيه على

ماذكر كالعادم للماء الا أن يدخله غاضا بصره لاخراجه لا لمقامه فيه اذ لا يكاد يسلم من ذلك اهـ قال فعلى قوله اذا تعذر عليه اخراجه صار عادما للماء والله تعالى أعلم ثم ذكر فى الثالث أعنى دخوله مستترا مع مستترين عن المقدمات قول ابن القاسم لا بأس به وتركه أحسن وقول مالك وقد سئل عن الغسل بالماء المسخن فيه والله ما دخوله بصواب فكيف يغتسل من ذلك الماء ووجه كراهة ذلك والله اعلم مخافة ان يطلع على عورة أحد بغير قصد اذ لا يكاد يسلم من ذلك من دخل مع الناس قال وقال فى البيان وأما كراهة الاغتسال من مائه فلانه يسخن بالاقذار والنجاسات ولاختلاف الايدى فربما تناول أخذه بيده من لا يتحفظ على دينه اهـ وقال الواقدى عاش مالك رضى الله عنه تسعين سنة ولم يدخل الحمام وقال ابن القاسم ولا أرى ان يوقد بالنجاسات فى الحمامات وفى البرزلى عن ابن قداح الصحيح طهارة عرق الحمام وما سقط من سقفه اهـ ونحوه نقل عياض عن أبي عمران قال لان العرق من بخار المياه المستعملة فيه وهى طاهرة ولو كانت نجسة لكان البخار والعرق نجسين كدخان النجاسة وبخارها النظر ح وقال الشيخ يوسف بن عمر فى القسم الاول أعنى دخوله وحده انه جائز باتفاق وهل يجب أن يتخذ مئزرا أم لا على الخلاف فى ستر العورة حيث يأمن من النظر اليه اهـ وقد روى الترمذى وحسنه عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال قلت يا نبي الله عوراتنا ما نأتى منها وما نذر قال احفظ عورتك الا من زوجتك أو ما ملكت يمينك قلت يا رسول الله اذا كان القوم بعضهم فى بعض قال ان استطعت ان لا يراها أحد فلا يرها قال قلت يا نبي الله اذا كان أحدنا خاليا قال الله أحق أن يستحيا منه من الناس وفى رواية أخرى للترمذى فقال الرجل يكون مع الرجل قال ان استطعت ان لا يراها أحد فافعل قلت والرجل يكون خاليا قال فالله أحق أن يستحيا منه قال وجد بهز اسمه معاوية بن حيدة القشيرى اهـ ورواه أيضا الامام أحمد وبقية أصحاب السنن الاربعة والحاكم والبيهقى وروى الترمذى اياكم والتعرى فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضى الرجل الى أهله فاستحيوهم وأكرموهم وأخرج الديلمى لا تدخلن الماء الا بمئزر فان للماء عينين وأخرج عبد الرزاق عن ابن جريج قال بلغنى أن النبى صلى الله عليه وسلم خرج فاذا هو باجير له يغتسل عاريا فقال لا أراك تستحيى من ربك خذ اجارتك لا حاجة لنا بك وقال فى تنبيه الغافل مانصه وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال لا يغتسل أحدكم (١) الاوقربه انسان لا ينظر اليه وفى الحديث لا يدخل

قول مب بل اذا جعلت

(١) قوله الاوقربه كذا فى الاصل باثبات الا كتبه مصححه

أحدكم الماء الا بمئزر فان للماء عامرا اهـ ثم قال ح وقال ابن ناجي في القسم الثالث هو مكروه وقيل جائز وعلى القول بالجواز يصح بعشرة شروط ذكرها ابن شاس أي في الجامع وكذا ابن جزي في قوانينه أن لا يدخل الا بنية التداوي أو التطهير وان يقصد أوقات الخلوة وقلة الناس وأن يستر عورته بازار صفيق وأن يطرح بصره الى الارض أو يستقبل الحائط لئلا يقع بصره على محظور وأن يغير ما يرى من منكر برفق بقوله استتر سترك الله وان لا يمكن أحدا من عورته أن يدلكها وهي من سرته الى ركبته وقد اختلف في الفخذين هل هما عورة أم لا وأن يدخل بأجرة معلومة بشرط أو عادة وأن يصب من الماء بقدر الحاجة وأن يتذكر به عذاب جهنم فان لم يقدر على دخوله وحده اتفق مع قوم يحفظون أديانهم على كرائه فان لم يمكنه ذلك كله فليجتهد في غض بصره وان حضر وقت الصلاة فيه استتر وصلى في موضع طاهر اهـ قال وهذه الآداب منها واجب ومنها مندوب والله تعالى أعلم وذكر ذلك في المدخل وقال فيه وقد قال علماؤنا انه لا يجوز أن يجتمع مستور العورة مع مكشوفها تحت سقف واحد وعبارة ابن جزي دخول الحمام خاص بالرجال دون النساء بعشرة شروط أن يدخل وحده أو مع قوم يستترون ويتعمد أوقات الخلوة أو قلة الناس وأن يدخل بنية التداوي والتطهر من الوسخ الى أن قال والعاشر ان لم يقدر على دخوله وحده أن يكتريه مع قوم يحفظون أديانهم اهـ وقال العلقمي رحمه الله تعالى ولداخل الحمام آداب منها أن يذكر بحره حر النار ويستعيذ بالله تعالى من حرها ويسأله الجنة وأن يكون قصده التنظيف والتطهير دون التنعم والترفه وأن لا يدخله اذا رأى فيه عاريا ولا يقرأ القرآن ولا يسلم ويستغفر الله تعالى اذا خرج ويصلي ركعتين فقد كانوا يقولون يوم الحمام يوم اثم ثم نقل ملخص كلام الاحياء الآتي ثم ذكر ح عن البرزلي ان الغسل بالماء البارد في زمن الدفا أفضل من الحمام لان مالكا كرهه وأما زمن البرد فدخول الحمام أفضل خشية أن يضر الماء البارد اهـ قال وهذا في غير الوجه الممنوع والله أعلم وأما دخول النساء فقال في المقدمات الذي يوجبه النظر أنهن بمنزلة الرجال ثم ذكر ما مر عن الرسالة وقول عبد الوهاب في شرحها هذا لما روي ان الحمام (٦٣) محرم على النساء وبحث في ذلك ثم قال فدخول النساء الحمامات مكروه غير محرم عليهن ثم ذكر عن عائشة رضي الله عنها انها دخلته في حال المرض قال ولو كان حراما عليهن لما جاز في المرض فدخولهن في المرض جائز ومع الصحة مكروه اذا كن مستترات متزرات اهـ بخ ونحوه في سماع أصبغ من كتاب الجامع وحاصله المطر

| للتمثيل دخلت مأمونة |

ان كراهته لهن لغير علة اذا كن مستترات أشد من كراهته للرجال لانه جزم بها في حقهن وانما بحث في نفي التحريم عنه كما قاله جماعة وأما في الرجال فقال تركه أحسن اهـ وقال ق عقب نقله نص الرسالة المتقدم ما نصه وقد نقل اللخمي وابن رشد أن هذا النهي انما كان في الوقت الذي لم يكن للنساء حمام مفرد وقد تقدم ان حكم المرأة مع المرأة بالنسبة لرؤية الجسد كحكم الرجل مع الرجل اهـ وقال ابن جزي في قوانينه واختلف في النساء فقيل يمنعن من الحمام الا من ضرورة كالمرض أو شدة البرد وشبه ذلك وقيل انما منع حين لم يكن لهن حمامات منفردة فاما مع انفرادهن دون الرجال فلا بأس ثم اذا دخلت فقيل تستر جميع جسدها وقال ابن رشد لا يلزمها من الستر مع النساء الا ما يلزم الرجل ستره من الرجال فان النساء مع النساء كالرجال مع الرجال اهـ ثم قال ح عن البرزلي وقد ذاع ان النساء لا يسترن الا القليل وذلك القليل يرى عورة غيره فأراه اليوم مجمعا على تحريمه الا ان يخلى لها أو تكون مع من يجوز له الاطلاع عليها قال البرزلي عن السيوري فيمن منع زوجته من الحمام هو صواب ويلزمها ذلك واذا اضطرت اليه وكان ما يؤدي في اخلائه لا يجحف ولم تكن ترى في خروجها ما لا يجوز جاز ولزمه ثم قال ح عن المسيطي منع سحنون دخول الحمام بزوجتيه معا وأجازه باحداهما وذكر ابن الرقيق في تاريخ القيروان أن اسد بن الفرات أجاب الامير بجواز دخول الحمام بجواريه وخطأه ابن محرز بحرمة الكشف بينهن والصواب معه ذكر ذلك ابن عرفة في القسم وغيره والله أعلم اهـ كلام ح وقال القلشاني والشيخ زروق عن ابن رشد في المقدمات والنساء في ذلك بمنزلة الرجال هذا الذي يوجبه النظر لان المرأة يجوز لها ان تنظر من المرأة ما ينظر الرجل من الرجل ثم ذكر ما مر عن الرسالة وعبد الوهاب في شرحها وزاد القلشاني عن عبد الوهاب لان المرأة ليست كالرجل لان جميع بدنها عورة ولا يجوز لها أن تظهره لرجل ولا لامرأة والحمام يجتمع فيه النساء ولا يمكن الواحدة أن تخليه لنفسها في العادة فكره لها الا من عذر ثم قال قال ابن رشد أما ما قال من أن الحمام يحرم على النساء فلا أعلمه نصا عن النبي صلى الله عليه وسلم فان صح عنه عليه الصلاة والسلام حديث جامع المعونة المتقدم فمعناه في دخولهن

على مجرى عادتهن من دخولهن اياه غير مستترات قال القلشانى عنه واما ماقاله من ان بدن المرأة عورة لا يجوز أن يراه رجل ولا امرأة فليس بصحيح انما هو عورة على الرجل لا على المرأة بدليل ماذكرناه عن النبى صلى الله عليه وسلم وماروى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى أبى عبيدة بن الجراح انه بلغنى ان نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمام مع نساء من نساء المشركين فانه عن ذلك أشد النهى فانه لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن يرى عورتها غير أهل دينها وما أجمع عليه العلماء من ان النساء يغسلن النساء كما يغسل الرجال الرجال ثم قال عنه وانما قال ابن أبى زيد لاتدخل الحمام الامن علة لما جاء أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ستفتح لكم أرض العجم الحديث المتقدم لان اباحة ذلك ذريعة الى أن يدخلنه غير متزرات لامن أجل أن عليهن اثما فى دخولهن اياه مؤتزرات فدخول الحمام للنساء مكروه غير محرم عليهن وعلى هذا يتأول ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك وانظر تمام كلامه فى جامع المقدمات وبالله التوفيق وقد ذكر القرطبى وابن عطية فى تفسيرهما أنه لايحل للمسلمة كشف شىء من بدنها بين يدى الكافرة الا ان تكون أمتها اه قال الشيخ زروق وبالجملة ففرائض دخول الحمام خمسة غض البصر وستر العورة وتغيير ماأمكن من مناكره وأخذ المعتاد من الماء واعطاء الواجب من الاجرة على الوجه السائغ شرعا ومن واجب ستر العورة منع الدلاك من مسها بما أمكن وكذا غيره لان لمس العورة كالنظر اليها البلالى وينفع غسل قدميه بماء بارد ثم يضر ان تمحض برده وينفع نوم عقبه وقلة مكث لنحيف وكثرة صب لذى يبس مع قلة مكث وطول مكث مع قلة صب لاستفراغ رطوبة زائدة مع تذكر نعيم وجحيم وسبحان الله وبحمده مائة مرة فاكثر ليكفر ذنوب يومه اه وانما ذكرته حرصا على الافادة وبالله التوفيق اه وقال فى شرح الوغليسية وشروط دخول الحمام الواجبة ثلاثة غض البصر وستر العورة واستيفاء الحقوق باعطاء الواجب وأخذ المعتاد وتغيير مايقدر عليه من المنكر بحسب الامكان زاد فى شرح القرطبية مالم يؤد الى ضرر او منكر اعظم منه واذا كان ذلك برفق وتلاطف قل أن يأباه أحد (٦٣) اه قال ومن آدابه ثلاثة دخوله بالتدريج وخروجه بالتدريج وصب الماء البارد على القدمين عند الخروج منه قيل وهو أمان من النقرس وأضر ما على داخله ثلاثة دخوله على غير اعتدال من شبع أو جوع والخروج منه قبل استيفاء منفعته أى كخروجه منه قبل عرقه فيه والاقامة فيه أكثر من المحتاج اليه وتفصيل ذلك يطول ولا يجوز ان يمكن الدلاك أى ولو ملوكه مما تحت السرة وفوق الركبة ولاتدخل المرأة الحمام الامن علة مخوفة ومن يتق الله يجعل له مخرجا اه ونقله أيضا شيخى هنا وقال فى العقد الفريد أربع تهدم العمر وربما قتلن الحمام على البطنة والمجامعة على الامتلاء وأكل القديد الحار وشرب الماء البارد على الريق اه وقال فى روض الاخيار قال الحرث أربعة تهدم البدن الجماع على الامتلاء والاستحمام على الشبع وأكل القديد ونكاح العجوز

توق شرب الماء فى خمسة *	فانها جالبة للسقام
عقيب حمامك والنوم وا	لاعياء والباه وأكل الطعام

اه وقال

لاتشرب الماء على الطعام *	ولا على الخروج من حمام
ولا على رياضة قويه *	ولا على الجماع خذ وصيه

وقال فى الصحة ويقال ثلاثة تهرم وربما قتلت مناكحة العجوز والنوم على الشبع ودخول الحمام على الشبع اه قال العلامة ابن زكرى قال فى النزهة ويدخل الحمام تدريجا على اعتدال من الغذاء فانه على الجوع يورث الرعشة والخفقان وسقوط القوى والهرم وعلى الشبع يعجل المشيب ويورث السدد والمفاصل وثقل الحواس وعلى الاعتدال ينشط وينعش القوى ويزيل الاعياء والعفونات اه وقال فى نزهة المجالس قد نهى الحكماء عن الجمع بين السمك والبيض والسمك واللبن وعن الغسل بالماء البارد بعد أكل السمك وعن النوم بعده وعن شرب الماء بعد الجماع وعن دخول الحمام بعد شرب الحليب قال السمرقندى فى البستان من دخل الحمام وهو شبعان وأصابه القولنج فلا يلومن الانفسه اه قال

لاتجامع ولاتمطى ولاتد * خل اذا ما شبعت فى الحمام	فهو دفع لكل ما يتقيه الـ * مرء من فالج وكل سقام

وقال

احس فى الحمام ماء مسخنا *	وليكن ذلك فى البيت السخن
تسلم البطن من الداء ولا *	يعتريه وجع طول الزمن

المطر الخ صحيح لكنه

وقال ان دخلت الحمام فاضرب على رأسك بالماء الحار سبع مرات فيه تطهر السلامة من كل صداع بقدرة الجبار
وقال ولا تحلق الرأس في وقت ما * تخرج من الحمام واخش الضرر ان بخار الرأس في وقت ما * وصفته داء يصيب البصر
وقال ان الجماع على الحمام مصحة * ولذاذة تاهت على اللذات
وقال بعض السلف نعم البيت بيت الحمام ينقي الاقذار ويذكر النار وقال الفضل الرقاشي نعم البيت بيت الحمام يذهب الشقافة ويعقب النظافة ويجفي التخمة ويطيب البشرة وقال بعضهم الحمام صيقل الاجسام ونظام النظافة ودافع آفة الشقافة
بيت بنته حكماء الورى * فهو الى الحكمة منسوب
مجاور النار ولكنه * يجاور النار به الطيب حره الروح لاجسامنا * والحر للاجسام تعذيب
وقال في الاحياء دخل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حمامات الشام وقال بعضهم نعم البيت الحمام يطهر البدن ويذكر النار روي ذلك عن أبي الدرداء وأبي أيوب الانصاري رضي الله عنهما وقال بعضهم بئس البيت الحمام يبدي العورة ويذهب الحياء فهذا تعرض لآفته وذاك تعرض لفائدته ولا بأس بطلب فائدته عند الاحتراز من آفته ولكن على داخل الحمام وظائف من السنن والواجبات فعليه واجبان في عورته وواجبان في عورة غيره أما الواجبان في عورته فهو أن يصونها عن نظر الغير ويصونها عن مس الغير فلا يتعاطى أمرها وازالة وسخها الا بيده ويمنع الدلاك من مس الفخذ وما بين السرة الى العانة قال والواجبان في عورة الغير أن يغض بصره نفسه عنها وأن ينهى عن كشفها لان النهي عن المنكر واجب وعليه ذكر ذلك وليس عليه القبول ولا يسقط عنه وجوب الذكر الا لخوف ضرب أوشتم أو ما يجري عليه مما هو حرام في نفسه فليس عليه أن ينكر حراما يرهق المنكر عليه الى مباشرة حرام آخر فأما قوله أعلم أن ذلك لا يفيد ولا يعمل به فهذا لا يكون عذرا بل لابد من الذكر فلا يخلو قلب عن التأثر من سماع الانكار واستشعار الاحتراز عند التعيير بالمعاصي وذلك يؤثر في تقبيح الامر في عينه وتنفير نفسه عنه فلا يجوز تركه ولمثل هذا صار الحزم ترك دخول الحمام في هذه الاوقات اذ لا تخلو عن عورات مكشوفة لاسيما ما تحت السرة الى ما فوق العانة اذ الناس لا يعدونها عورة وقد ألحقها الشرع بالعورة وجعلها كالحريم لها ولهذا يستحب تخلية الحمام وقال بشر ابن الحرث ما أعنف رجلا لا يملك الا درهما دفعه ليخلى له الحمام وروي ابن عمر رضي الله عنهما في الحمام ووجهه الى الحائط وقد عصب عينيه بعصابة وقال بعضهم لا بأس بدخول الحمام ولكن بازارين ازار للعورة وازار للرأس يتقنع به ويحفظ عينيه وأما السنن فعشرة فالاول النية وهي أن لا يدخل لعاجل دنيا ولا عابثا لاجل هوى بل يقصد به التنظف المحبوب تزينا للصلاة ثم يعطي الحمامي الاجرة قبل الدخول فان ما يستوفيه مجهول وكذا ما ينتظره الحمامي فتسليم الاجرة قبل الدخول دفع للجهالة من أحد العوضين وتطييب لنفسه ثم يقدم رجله اليسرى عند الدخول ويقول بسم الله الرحمن الرحيم أعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم ثم يدخل وقت الخلوة أو يتكلف تخلية الحمام فانه ان لم يكن في الحمام الا أهل الدين والمحتاطون للعورات فالنظر الى الابدان مكشوفة فيه شائبة من قلة الحياء وهو مذكر للنظر في العورات ثم لا يخلو الانسان في الحركات عن انكشاف العورات بانعطاف في أطراف الازار فيقع البصر على العورة من حيث لا يدري ولاجله عصب ابن عمر رضي الله عنهما عينيه ويغسل الجناحين عند الدخول ولا يعجل بدخول البيت الحار حتى يعرق في الاول وأن لا يكثر صب الماء بل يقتصر على قدر الحاجة فانه المأذون فيه بقرينة الحال والزيادة عليه لو علمه الحمامي لكرهه لاسيما الماء الحار فله مؤنة وفيه تعب وأن يتذكر حر النار بحرارة الحمام ويقدر نفسه محبوسا في البيت الحار ساعة ويقيسه الى جهنم فانه أشبه بيت بجهنم النار من تحت والظلام من فوق نعوذ بالله من ذلك بل العاقل لا يغفل عن ذكر الآخرة في لحظة فانها مصيره ومستقره فيكون له في كل ما يراه من ماء أو نار أو غيرهما عبرة وموعظة فان المرء ينظر بحسب همته فاذا دخل بزاز ونجار وبناء وحائك دارا معمورة مفروشة فاذا تفقدتهم رأيت البزاز ينظر الى الفرش يتأمل قيمتها والحائك ينظر الى الثياب يتأمل نسجها والنجار ينظر الى السقف يتأمل كيفية تركيبها والبناء ينظر الى الحيطان يتأمل كيفية احكامها واستقامتها فكذلك سالك طريق الآخرة لا يرى من الاشياء شيأ الا ويكون له موعظة وذكرى للآخرة بل لا ينظر الى شيء الا ويفتح الله عز وجل له طريق عبرة فان نظر الى سواد تذكر ظلمة اللحد والى حية تذكر أفاعي جهنم والى صورة قبيحة شنيعة تذكر منكرا ونكيرا والزبانية وان سمع صوتا هائلا تذكر نفخة الصور وان رأى شيأ حسنا تذكر نعيم الجنة

(٦٤) يؤدي الى جعل الاستثناء

وان سمع كلمة رداً وقبول في سوق أو دار تذكر ما ينكشف من آخر أمره بعد الحساب من الرد والقبول وما أجدر أن يكون هذا هو الغالب على قلب العاقل اذ لا يصرفه عنه الا مهمات الدنيا فاذا نسب مدة المقام في الدنيا الى مدة المقام في الآخرة استحقرها ان لم يكن ممن أغفل قلبه وأعميت بصيرته قال ويكره دخول الحمام بين العشاءين وقريبا من الغروب فان ذلك وقت انتشار الشياطين قال ثم مهما فرغ من الحمام شكر الله على هذه النعمة فقد قيل الماء الحار في الشتاء من النعيم الذي يسئل عنه وقال ابن عمر رضي الله عنهما الحمام من النعيم الذي أحدثوه هذا من جهة الشرع أما من جهة الطب فقد قيل الحمام بعد النورة أمان من الجذام وقيل بولة في الحمام قائما في الشتاء أنفع من شربة دواء وغسل القدمين بماء بارد بعد الخروج من الحمام أمان من النقرس ويكره أي من جهة الطب صب الماء البارد على الرأس عند الخروج وكذا شربه اهـ وقال الامام النووي في أذكاره ما نصه باب ما يقول عند دخول الحمام قيل يستحب أن يسمي الله تعالى وأن يسأله الجنة ويستعيذه من النار وروينا في كتاب ابن السني باسناد ضعيف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم البيت الحمام يدخله المسلم اذا دخله سأل الله عز وجل الجنة واستعاذه من النار اهـ وفي نزهة المجالس ما نصه وفي كتاب البركة عن النبي صلى الله عليه وسلم غسل القدمين بعد الخروج من الحمام أمان من القولنج وكان بعضهم اذا أصابه كرب من الحمام يقول يا بر يا رحيم من علينا وقنا عذاب السموم والنوم بعد الحمام في الصيف كالدواء واذا دخله فليقل اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولا يشرب الماء البارد بعده ويكره شرب الماء الحار الا لضرورة فان شربه بالعسل فانه ينفع من القولنج وأخف المياه ماء السماء وأنفعه ما نزل ليلا واذا أراد الله بقوم خيرا أمطرهم ليلا وقال غيره الحجامة في الحمام شفاء من سبعين علة ويقرأ عند الفصادة الفاتحة وعند الحجامة آية الكرسي اهـ وما أحسن قول القائل

وما أشبه الحمام بالموت لامرئ * تذكر لكن أين من يتذكر

(٦٥) يجرد عن أهل ومال وملبس * ويصحبه من كل ذلك مئزر

وقول الآخر وما جئت للحمام أبغي تنعما * ونيران قلبي أضرمت بجوانحي

ولكن لما لم يكفني دمع مقلتي * دخلت لابكي من جميع جوارحي

الاستثناء منقطع بلا خلاف

(٩) رهوني (سابع) وقال ابن العربي في سراج المريدين من النعيم المشروع الارفاه وذلك بتنظيف البدن من الاقذار زائدا على الطهارة من الانجاس بالادهان والحمام وقد بينا في شرح الحديث حال الحمام واختلاف الناس فيه ولا بأس بدخوله مفردا الا أن يكون الرجل مع أهله الذين يجوز له النظر اليهم ويجوز لهم النظر اليه وان دخله مع الناس تستر بصفيق الى آخر ما يأتي عنه وقال صاحب التيسير في أحكام التسعير ما نصه ويلزم أي المحتسب الحمامي احضار مناديل نقية ومناديل للسترة وبيت الطياب الحمالة والاحجار في الماء والملح كل ليلة ويغسلون الحمامات ويتحفظون على غرف الماء من الصهاريج ويلزم كل من دخل الحمام ممن بلغ أو راهق ستر عورته ويؤدب من كشف عورته من طياب أو غيره ولابي طالب المكي في القوت ومما أحدثوا دخول النساء الحمامات من غير ضرورة ودخول الرجال بغير مئزر وهو فسق وسئل ابراهيم بن اسحق الحربي رحمه الله عمن يشرب النبيذ ولا يسكر أيصلي خلفه قال نعم قيل له فمن يدخل الحمام بغير مئزر قال لا يصلي خلفه لان شرب النبيذ اذا لم يسكر منه مختلف فيه ودخول الحمام بغير مئزر محرم باجماع وكان بعض العلماء يقول يحتاج داخل الحمام الى مئزرين مئزر لوجهه ومئزر لعورته والا لم يسلم في دخوله وكان ابن عمر رضي الله عنه يقول الحمام من النعيم الذي أحدثوه ومن المنكر في الحمام تولي القيم لعورة الرجل المسلم بالنورة اهـ اهـ وما في القوت هو كذلك فيه ذكره في باب ما أحدث الناس مما لم يكن عليه السلف الصالح والله تعالى التوفيق وقال جس في شرح الرسالة والذي يتحصل من كلام العلماء ان الحمام اذا كان خاليا جاز دخوله للرجال والنساء وان لم يكن خاليا حرم دخوله غير مؤتزر وفيه غير مؤتزر لانه لا يجوز للانسان كشف عورته ولا النظر لعورة غيره وفي المقدمات والبيان أن دخوله حينئذ جرحة في شهادته ودخوله مع زوجته أو أمته كدخوله خاليا وان كان مستترا وكان من فيه مستترا فالاحسن للرجل تركه ويكره للنساء دخوله الا لعلة انظر القلشاني وانما كره في حق النساء الا لعلة وكان خلاف الاولى للرجال لان التساهل في النساء في أمور الدين أكثر من الرجال والله أعلم اهـ وقال الشيخ زروق في البخاري من قول بعض التابعين ان كان عليهم ازر فسلم والا فلا تسلم وهذا يدل للجواز مع امكان كونهم مكشوفين ومنصوص المذهب خلافه اهـ يعني لقول ابن شاس وابن الحاجب لا خلاف

في تحريم دخوله مع من لا يستتر وذكر في المدخل عن بعض الناس انه قال يجوز دخول الحمام وان كان فيه مكشوف العورة ويصون هو نظره وسمعه كما انه يجوز له الاغتسال في النهر وان كان يجد ذلك فيه وكما انه يجوز له ان يدخل المساجد وفيها ما فيها اه وكان مراده ببعض الناس ابن العربي فانه قال في سراج المريدين وان دخله مع الناس تستر بصفيق من الازر وغض بصره وصرفه عن مظان الاهتتاك والانهتاك ولكنه يكره التمادي على ذلك دائما حتى يصير الرجل بضا نيرا دهنا مزهوا ويستحب له ان يكون عليه أثر الحول والذبول والشعث ولما كانت هذه منزلة عليا وكانت الاولى منزلة سفلى وكانت أقرب الى الدنيا سمح الشرع للخلق فيها فعلا وندب الى الاخرى فضلا ولا يتفق ان يكون الخلق كلهم على المنزلة العليا لان ذلك فساد الدنيا ولا يدرك الآخرة الا أبناؤها الذين عزفوا عن الدنيا ولم يطمئنوا اليها وانزلوها منزلة القنطرة تعبر ولا تعمر والطريق يمر عليها ولا تسكن والله يوفق لطاعته برحمته فان قيل الحمام دار يغلب فيها المنكر فدخولها أقرب الى أن يكون حراما منه الى أن يكون مكروها فكيف يكون جائزا قلنا الحمام موضع تداو وتطهر فصار بمنزلة النهر فان المنكر قد غلب فيه بكشف العورات وتظاهر المنكرات فاذا احتاج اليه المرء دخله ودفع المنكر عن بصره وسمعه ما أمكنه فالمنكر اليوم في المساجد والبلدان فالحمام كالبلد عموما وكالنهر خصوصا اه قال الشيخ زروق ويحكى ان أبا حنيفة دخل الحمام فغمض عينيه وجعل من يقوده فقال له رجل متى ذهب بصرك يا أبا حنيفة قال منذ هتك الله سترك اه وقال عز الدين بن عبد السلام يجوز دخول الحمام فان قدر على الانكار أنكر وان عجز عن الانكار كره بقلبه فيكون مأجورا على كراهته ويحفظ بصره عن العورات ما استطاع اه قال جس وربما يستروح من كلام سراج المريدين المتقدم ومن كلام ابن عبد السلام هذا جواز دخول المستتر على غير المستتر اذا كان يغض بصره عن العورات ولما نقل في المدخل ما تقدم عن بعضهم قال وهذا الذي ذكره محمول على زمانه واما زماننا فمعاذ الله ان يجيزه هو أو غيره انظر تمامه في ح وقد ذكر شروط دخوله ونظمها شيخ شيوخنا سيدي محمد بن أحمد ميارة ومن خطه كتبت (٦٦)

جعلها للتشبيه وقد علمت

ان

دخوله بنية الطهر لمن * لزمه أو التداوي فاعلمن
كذاك أن يقصد وقت الخلوة * وقلة الناس وستر العورة
بأزرة صفيقة وزد لها * تغيير منكر برفق ضف اها
أن يطرح الطرف الى الارض اعلم * أو حائط مخافة المحرم عدم تمكين لاجنبي * من سرة لركبة أخي
دخوله باجرة معلوم * خوف الرجوع قل الى الخصومه تذكر ابه عذاب النار * دخوله منفردا يا قار
أو مع قوم حافظي أعينهم * فهذه شروطه لمن فهم

وقد ذكر هذه الشروط ابن شاس ونقلها ابن ناجي انظر ح اه وقال جس قبل هذا وشهر في المدخل كراهة اظهار بعض الفخذ واختار ابن القطان حرمة كشفه والنظر اليه ويحرم تمكين الدلاك منه حتى على تشهير الكراهة لان الجس أشد من النظر وظاهره ولو بحائل وأحرى الاليتان انظر ح اه وقال النفراوي في شرح الرسالة وظاهر كلامهم ولو من فوق حائل لان الجس أخص من النظر اه وتمام كلام المدخل هو عقب قوله أو غيره ما نصه لما تقدم ذكره من أن النساء باديات العورات كلهن ليس فيهن من تستتر والسترة الشرعية عيب عندهن كما تقدم وحمام الرجال قريب منه فيتعين على المكلف أن يتركه ما استطاع جهده وما ذكره من الغسل في النهر والدخول في المساجد وفيها ما فيها فغير وارد لان المكلف يكره له أن يدخلها ابتداء الا أن يضطر اليها على ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى مع ان الغالب في هذا الوقت ان شاطئ النهر فيه من كشف العورات ما هو مثل الحمام أو أعظم منه على ما هو مشاهد مرئي من كشف عورات النواتية ومن يفعل كفعلهم سيما ان كان في غير زمن البرد فذلك أكثر وأشنع لورود الناس للغسل وغيره وقل من يستتر فلا حاجة تدعو الى الكلام على ذلك لمشاهدته عيانا وما أتى على بعض المتأخرين الاثم بحملهم ألفاظ العلماء على عرفهم في زمانهم وليس الامر كذلك بل كل زمان يختص بعرفه وعادته والله الموفق وكذلك يجري هذا المعنى في الفساقي التي في المدارس والربطات اذ انها محل كشف العورات في هذا الزمان اه وقال المصنف في جامعه ويجوز لرجل دخول حمام بخلوة أو مع مستورين للتداوي أو للتطهر بستر صفيق وباطراق بصره الى الارض ولا يمكن مدلكه من عورته ويكون دخوله باجرة معلومة بشرط أو بعادة وأما النساء فلا سبيل الى دخولهن للحمام لانهن عورات للرجال

وللنساء فان احتجن اليه لحيض أو برد أو غيرهما دخلنه مع أزواجهن ويلزم المرأة مع النساء من الستر ما يلزم الرجل مع الرجال ولا بأس أن يتدلك بالفول والجلبان في الحمام ويتوضأ منه بخلاف الدقيق فانه مكروه اه وقد تبع في قوله وأما النساء الخ عبد الوهاب وابن شاس وتقدم بحث ابن رشد فيه وكان المصنف رجع عنه بقوله ويلزم المرأة مع النساء من الستر الخ وهذا هو الصحيح المنصوص عند ابن رشد وغيره قال ابن ناجي بعد ذكره ما لعبد الوهاب ورد ابن رشد له ما نصه قلت ولا شك انه اليوم حرام عندنا للنساء لانهن لا يستترن وكذلك الرجال في الاعم الاغلب الا المشهور بالدين والفضل وأما غيره فوجود المئزر معه كالعدم وقال بعض شيوخنا وذكر لي شيخنا ابن عبد السلام في درسه ان بعض من له النظر الشرعي كان أمر الحامين باتخاذ المآزر للنساء كما هو اليوم للرجال فصار النساء يتضاربن بالازر على وجه اللعب فصارت المصلحة زيادة في المفسدة وفي أحكام السوق ليحيى بن عمر كتب بعض قضاة عبد الله بن طالب ان أهل المرسى قد شكوا من حمام عندهم للمنكر الذي فيه فكتب اليه أحضر الرجل المستقبل الحمام فمره أن لا يدخله الا بمئزر فان تعدى النهي فأغلق الحمام وصير المستقبل الى السجن قيل ليحيى أيعجبك هذا قال نعم اه وقال غ وخيتى ما نصه ولابن عات عن مختصر الثمانية قال عبد الملك يمنع السلطان النساء الحمامات أشد منع ويضربهن على ذلك ويؤدب رب الحمام حتى لا يدخل امرأة انما الحمام للرجال بشرط السترة وقاله أصبغ ثم ذكر اعن ابن عرفة ما ذكره ابن ناجي عنه عن ابن عبد السلام ثم قال ولا يشك منصف في حرمته اليوم للنساء زاد غ ولا في ان عدم قطعه لمن له عليه قدرة ترك تغيير منكر اه وقال في المدخل وينبغي له أن لا يأذن لزوجته في دخول الحمام لما اشتمل عليه في هذا الزمان من المفاسد الدينية والعوائد الردية لان علماءنا رحمة الله عليهم اختلفوا في المرأة مع المرأة هل حكمها حكم الرجل مع الرجل أو حكم الرجل مع المرأة الاجنبية أو حكم الرجل مع ذوات محارمه وهن قد ترك ذلك كله وقن اجماع الامة بدخولهن الحمامات باديات العورات وان قدرنا ان امرأة منهن **(٦٧)** سترت من سرتها الى ركبتها عبن ذلك عليها وأسمعنها من الكلام ما لا ينبغي حتى تزيل السترة عنها ثم ذكر ان الكافرة يحرم عليها ان ترى بدن الحرة المسلمة وانه لو أخلي الحمام لاهله بليل واستترن فلا بأس ثم قال لكن لا أعدل بالسلامة شيأ اذ أن الغسل في البيت فيه ستر حصين وسد لباب الذريعة الى المفاسد ثم قال وفي دخول الحمام مفاسد جملة وفيما ذكر غنية عن ذكر باقيها وهي بينة عند المتأمل ان عرض ذلك على لسان العلم فيتبين له ما فيه من القبح ثم ذكر انه لا عذر للانسان في دخول الحمام على الصفة المذمومة شرعا وان من كان همه صلاح دينه عمل الحيلة في صلاحه ودرأ المفاسد عنه ثم قال وليحذر الرجل أيضا من دخول الحمام مهما استطاع تركه كان به أولى بل أوجب اذ أن العلة التي تقدم ذكرها في حمام النساء موجودة في الغالب في حمام الرجال اه وقال أبو العباس بن مبارك رحمه الله تعالى في كتابه الابريز سألت الشيخ رضي الله عنه لما اختلف علينا كلام الشيخ الحطاب وكلام الشيخ المواق رحمهما الله تعالى في دخول الحمام مع مكشوفين لا يستترون فقال الأول يحرم الدخول ويجب عليه التيمم ان خاف من الماء البارد وقال الثاني يدخل ويستتر ويغض عينيه ولا حرج عليه فقال رضي الله عنه الصواب مع الشيخ الحطاب وأما ما ذكره الشيخ المواق ففيه آفة بعد فرض المستتر محترزا الى الغاية وفارا من النظر في عورة غيره الى النهاية وهي أي الآفة أن المعاصي ومخالفة أوامر الله تعالى لا تكون الا مع الظلام الذي بينه وبين ظلام جهنم خيوط واتصالات يحصل له السقي من جهنم بسببها ولا أحد أعرف بذلك من ملائكة الله تعالى فاذا اجتمع قوم تحت سقف كحمام مثلا على معصية وظهرت المعصية من جميعهم عم الظلام ذلك الموضع فتنفر الملائكة عنهم واذا نفرت الملائكة جاء الشيطان وجنوده فعمر والموضع فتصير أنوار ايمانهم حينئذ أي العصاة كالمصابيح التي جاءتها الرياح العاصفة من كل مكان فترى نورها مرة يذهب الى هذه الجهة ومرة الى هذه الجهة ومرة ينعكس الى أسفل حتى تقول انه انطفأ أو اضمحل ولهذا كانت المعاصي بريد الكفر والعياذ بالله فاذا كان الحمام وأهله على الحالة التي وصفنا وفرضنا رجلا خيرا دينا فاضلا متحرزا جاء ودخله واستتر فانه يقع لنور ايمانه اضطراب بالظلام الذي وجده في الحمام لان ذلك الظلام ضد الايمان فتضطرب ملائكته لذلك أيضا فتطمع فيه الشياطين وتصل اليه وتشهي اليه النظر في العورة وتغويه فلا يزال معهم في قتال وهم يقوون عليه وهو يضعف بين أيديهم حتى يستحسن الشيء وتقوى شهوته لذا النظر للعورة نسأل الله السلامة اه وفي روح البيان عن قتادة ان ابليس لما أهبط قال أي رب قد لعنته فما

أن الاصل فيه الاتصال

عليه قال السحر قال فما قراءته قال الشعر قال فما كاتبه قال الوشم قال فما طعامه قال كل ميتة ومالم يذكر اسم الله عليه قال فما شرابه قال كل مسكر قال فأين مسكنه قال الحمام قال فأين مجالسه قال في الاسواق قال فما صوته قال المزمار قال فما مصايده قال النساء فالحمام أكثر محل اقامته والسوق محل تردده في بعض الاوقات اهـ وفي العلقمي روى ابن أبي الدنيا في كتاب مكايد الشيطان عن أبي امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما أنزل ابليس الى الارض قال يارب أنزلتني وجعلتني رجيما طريدا فاجعل لي بيتا قال الحمام قال فاجعل لي مجلسا قال الاسواق ومجامع الطرق قال فاجعل لي طعاما قال مالم يذكر اسم الله عليه قال فاجعل لي شرابا قال كل مسكر قال فاجعل لي مؤذنا قال المزامير قال اجعل لي قرآنا قال الشعر قال اجعل لي كتابا قال الوشم قال اجعل لي حديثا قال الكذب قال اجعل لي رسلا قال الكهان قال اجعل لي مصايد قال النساء وتقدم قول أبي علي الاولى في صاحب الحمام هو الضمان لولا ما عارض ذلك من حرمة دخول الحمام في زماننا لان الغالب فيه كشف العورات والغالب هو المعتبر كما هو معروف وكيف نقول الحاجة دعت لدخوله وهو حرام في زماننا هذا وقبله بكثير كما نص عليه غير واحد وهو أمر معروف فلا نحتاج لنقل شيء فيه وحينئذ فلا يرفق بهم في حفظ ثيابهم ونعالهم مع قصدهم المعصية والتباسهم بها اهـ وبالله تعالى التوفيق وما ذكرناه هنا يصلح أن يكون (٦٨) تأليفا مستقلا متعلقا بأحكام الحمام وشروطه فمن تعلق غرضه به خاصة جرده وحده والا وصله بما بعده والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب (كبيعها) قلت الظاهر رجوعه لقوله ودار غائبة لافادة انه لابد من رؤية سابقة منه أو من وكيله أو وصف أو خيار بالرؤية كما في بيع الذات فلا حاجة للتصويب على المصنف بل لا وجه له خلافا لخش و ز نعم لو قال أو نصفه أي كراء نصف ماذكر وقول ز أنث ضميرهما تغليبا الخ فيه نظر ظاهر لانه على تسليم عود الضمير لهما معا غاية ما فيه الجري على أن أقل الجمع اثنان فتأمله (كوجيبة الخ) قلت قول ز مالم يشترط أحدهما الخروج اصطلاحا الخ هذا نقله ق ثم قال انظر هل يؤخذ منه كراء الاحباس على قبول الزيادة وأظن ان سيدي ابن سراج كان يأخذه من هذا اهـ (كالنيل الخ) قلت قول ز لئلا يكون ساكتا الخ لو قال لانه لا يمثل لارض المطر بالنيل الخ وقول مب اذا جعلت للتمثيل الخ صحيح الا أنه يصير الاستثناء حينئذ منقطعا لا عمية المستثنى حينئذ (أو يزبلها) بالتخفيف كما نقله ح والتثقيل أيضا كما يفيده قول خش و ز وهو لفظ ابن يونس كما نقله أبو الحسن و ق لان زيادة الحرثات والتزبيل منفعة الخ وعبارة ابن عرفة عنه وعن غيره لان زيادة الكراب والتزبيل منفعة الخ والكراب هو قلب الارض للحرث كما في المصباح وقد ذكر أبو الحسن التزبيل في غير موضع وليس في المصباح الا التخفيف ونصه زبل الرجل الارض زبولا من باب قعد وزبلا أيضا أصلحها بالزبل ونحوه اهـ ووقع لهوني تحريف في نقله عن المصباح فقال بعد قوله من باب قعد وزبل أيضا أصلحها الخ فعزا له التثقيل أيضا وانه اقتصر في المصدر على زبول وزعم انه خفي على أبي علي كلامه وقول مب من باب ضرب مخالف لما مر عن المصباح وعزوه للصحاح في عهدته نعم صنيع القاموس يفيده لانه قال زبل زرعه يزبله سمده اهـ وقد قال في خطبته واذا ذكرت آتيه بلا تقييد فهو على مثال ضرب اهـ فيكون فيه لغتان والله أعلم • (تنبيه) • ان أريد زبل الماشية فواضح وكذا زبل الدواب

(أو يزبلها) قول مب فيه نظر الخ لا نظر فيه بل التثقيل هو الواقع في عبارة الائمة قال ابن يونس بعد كلام المدونة مانصه لان زيادة الحرثات والتزبيل منفعة الخ اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن و ق هكذا وذكر أبو الحسن التزبيل في غير موضع وقال ابن عرفة مانصه الصقلي وغيره يريد ان كانت مأمونة لان زيادة الكراب والتزبيل منفعة تبقى في الارض اهـ منه بلفظه ونقله ح أيضا ولا يخفى أن التزبيل مصدر زبل بالتشديد وما ارتكبه هؤلاء الائمة ثابت عند أهل اللغة أيضا ففي المصباح مانصه وزبل الارض زبولا من باب قعد وزبلا أيضا أصلحها بالزبل ونحوه للحرث اهـ منه بلفظه وما اقتصر عليه في المصدر خلاف ما اقتصر عليه في النهاية من أنه زبل كضرب ونصها الزبل بالكسر هو السرقين وبالفتح مصدر زبلت الارض اذا أصلحتها بالزبل اهـ منها بلفظها ولا يخفى ان هذا هو القياسي ولذلك سكت عنه في القاموس اذ قال مانصه وزبل زرعه يزبله سمده اهـ منه بلفظه وكذا سكت عنه في الصحاح ونصه يقال زبلت الارض اذا سمدتها اهـ منه بلفظه وقول مب من باب ضرب مخالف لما تقدم عن المصباح وعزوه ذلك للصحاح لم أجده في نسختين عتيقتين منه الا ما قدمته عنه ولم يذكر في أوله

اصطلاحا يعلم منه المراد وأما القاموس فكلامه يفيد ما عزاه له ذكره المضارع من غير تقييد كما بين ذلك في أول كتابه فقول ز بالتثقيل صوابه بالتخفيف والتثقيل وكأنه اعتمد على كلام الفقهاء الذين قدمنا ذكرهم لاقتصارهم عليه مع أن كلام أهل اللغة يفيد أن التخفيف هو المشهور لاقتصار أكثرهم عليه والله أعلم وقد خفي على أبي علي كلام المصباح وكلام الشيوخ الذين قدمنا ذكرهم فقال ما نصه وقول المتن أو يزبلها هو من باب ضرب يضرب وبه تعلم ما في كلام ابن جلة اه منه بلفظه وفيه ما قد علمت * (تنبيهان * الاول) * قول ابن عرفة الكراب هو بالكاف والراء والباء الموحدة قال في المصباح كربت الارض من باب قتل كرابا بالكسر قلبتها للحرث اه منه بلفظه * (الثاني) * في ح هنا ما نصه أبو الحسن أجاز هنا بيع الزبل فهو يناقض ما في البيوع الفاسدة ان كان لمالك وان كان لابن القاسم فهو موافق اه منه بلفظه وأغفل ما لغ في تكميله فانه أشار الى كلام أبي الحسن وزاد ما نصه قيل ولعله زبل الماشية لازبل الدواب فلا تناقض أو لعل زبل الدواب بذلك الموضع لا ثمن له وانما شرط عليه نقله للارض والاجارة على نقله جائزة اه منه بلفظه ونقله أبو علي وقال عقبه ما نصه وفي كلامه نظر لان المشايخ انما فهموا منها زبل الدواب وهو الذي يطلق عليه الزبل في العرف اه محل الحاجة منه بلفظه وفي نظره نظر فليتأمل (وتطيين من كراء وجب) قول ز بسكنى مقابله صوابه بتمكينه من سكنى مقابله تأمل وقول مب عن طفي فعلى المؤلف درك الخ سلم كلام طفي وفيه نظر فان ما جزم به المصنف به جزم ابن فتوح وبه قيد كلام المدونة في جامع الطرر جازما به كما في غ انظر نصه مع ما فيه ۞ قلت وبه جزم المتيطي وساقه كأنه المذهب ونقل كلامه أبو علي وسلمه كما سلمه ابن هرون فقال في اختصاره ما نصه فرع فاذا أذن له رب الدار أن يرم ما وهي فيها من الكراء جاز ان كان الكراء على النقد بالشرط أو بعرف البلد وان كان على التأجيل لم يجز لانه لا يدري متى يحتاج الى الانفاق اه منه بلفظه وقول طفي ان القابسي جعله محل نظر فيه نظر لمن تأمل وأنصف بل كلامه يفيد أن الصواب ما قاله المصنف ولذا أتى الوانوغي بكلام القابسي عقب كلام المدونة كالشرح والتفسير لها ونصه قوله الا أن يكون ذلك من كرائها القابسي في تعليقه قال انظر اذا كان الكراء انما يقبض يوما بيوم أو كانت العادة تأخيره الى آخر السنة فقد تحتاج الدار الى مرمة أول السنة بجميع الكراء فهذا غرر لانه لا يدري متى يدفع الكراء وبهذا كان الشيوخ قديما يعارضونه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مقتصرا عليه فانظر جزمه بانه غرر وقوله ان الشيوخ كانوا قديما يعارضونه تجده شاهدا لما قلناه سواء حمل قوله كانوا يعارضونه على معنى أنهم كانوا يعارضون ظاهره ثم يحملونه على الصواب بتقييده بما قيده به المصنف تبعا لغيره وهو ظاهر أو على معنى أنهم كانوا يحملونه على ظاهره ثم يعترضونه بانه غرر لان كلام المدونة لو كان نصا في مسئلة وتعقبه الشيوخ بمخالفته

على قول ابن القاسم لا على قول مالك الا أن يكون في موضع لا ثمن له اذ الاجارة على نقله جائزة انظر تكميل غ (من كراء وجب) قول ز بسكنى مقابله أي حقيقة أو حكما بأن تمكن فلا يحتاج لقول هوني صوابه بتمكينه من سكنى مقابله

وقول مب فانما ذكره أبو الحسن فيه نظر بل جزم به ابن فتحون وبه قيد المدونة فى جامع الطرر كما فى غ وجزم به أيضا المتيطى وسلمه ابن هرون وأبو على وقول مب بصيغة التمريض فيه نظر أيضا اذ قول أبي الحسن الآتى قريبا عند مب قيل معناه الخ انما هو لابهام القائل ولم يصدر بغيره بل ولا ذكره أصلا حتى يكون للتمريض كما زعمه وقد زاد متصلا بقوله بالهدم مانصه صح من جامع الطرر قال الشيخ ونحوه فى حريم البئر فيمن باع سلعة بثمن وارتهن دارا على أن يأخذ الثمن من كرائها اه وهو يدل على اعتماده عنده ونص المدونة فى حريم البئر وان عقد البيع على أن يكريها ويأخذ كراءها فى حقه لم يجز اذ لا يدرى ما يقتضى أيقل أو يكثر ولعل الدار تنهدم قبل أن يقبض اه أبو الحسن وانظر فى كتاب كراء الدور اذا اشترط على المكترى أن يرم الدار قال ان كان من كرائها جاز عبد الحق معناه ان كان سنتهم النقد أو شرطوه لانه لا يدرى ما يحل عليه بالهدم وحملها اللخمى هنالك على ظاهرها وأن ذلك جائز وان لم يكن سنتهم النقد ولا شرطوه اه فقد صدر به هنا وعين قائله وذلك مما يدل على ماقلناه على أن اللخمى قصر ذلك على اليسير فلا يصلح به الرد على اطلاق المصنف وغيره وقد فرق اللخمى بين اشتراط ذلك من الكراء فيجوز ان قل وبين اشتراطه من غيره فلا يجوز ويفسد العقد وهو مشكل انظر الاصل ۞ قلت ويمكن حمل ما للخمى على الوفاق اذ لا يصدق عليه انه كراء حقيقة الا بعد وجوبه وأما قبله فهو محض سلف وان سمى كراء فهو مجاز باعتبار مايؤل اليه فتأمله والله أعلم وقول مب وجعله القابسى محل نظر تأمله اه مع ما يأتى عنه قريبا وقد زاد متصلا بقوله الكراء مانصه وبهذا كان الشيوخ قديما يعارضونه اه فجزمه بأنه غرر وبمعارضة الشيوخ له يفيد اعتماده والله أعلم (أو لم يعين فى الارض بناء) ۞ قلت أى أو فى الحانوت صنعة أو فى الدار عدد من يسكنها كما يفيده كلام مب

للقواعد وأنه يؤل الى محظور لكان العدول عنه الى غيره هو عين الصواب وكم من مسئلة على نحو هذا المنزع وقوله ان أبا الحسن انما ذكره بصيغة التمريض فيه نظر أما أولا فلانه وان ذكره بصيغة التمريض فلم يصدر بغيره ثم يعطفه عليه بقيل حتى يدل على ضعفه ومع ذلك فقد قرنه بما يدل على أنه معتمد عنده ونصه قوله فان شرط أن ذلك من الكراء جاز قيل معناه والكراء على النقد أو كانت سنتهم النقد والا لم يجز اذ لا يدرى ما يحل عليه بالهدم صح من جامع الطرر قال الشيخ ونحوه فى حريم البئر فيمن باع سلعة بثمن وارتهن دارا على أن يأخذ الثمن من كرائها اه محل الحاجة منه بلفظه ونص كلام المدونة فى حريم البئر وان عقد البيع على أن يكريها ويأخذ كراءها فى حقه لم يجز اذ لا يدرى ما يقتضى أيقل أو يكثر ولعل الدار تنهدم قبل أن يقبض اه منها بلفظها وأما ثانيا فانما ذكره بصيغة التمريض هنا وقد بين قائله فى كتاب حريم البئر عند نصها السابق فقال بعد تكلمه عليه مانصه وانظر فى كتاب كراء الدور اذا اشترط على المكترى ان يرم الدار قال ان كان من كرائها جاز عبد الحق معناه ان كان سنتهم النقد أو شرطوه لانه لا يدرى ما يحل عليه بالهدم وحملها اللخمى هنالك على ظاهرها وان ذلك جائز وان لم يكن سنتهم النقد ولا شرطوه اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف صدر به وعزاه لعبد الحق وقوله وجزم اللخمى بخلافه فيه ان جزم اللخمى بخلافه لا يوجب دركا على المصنف لجزم عبد الحق وابن فتوح والمتيطى وغيرهم بما اقتصر عليه المصنف وأيضا اللخمى قصر ذلك على اليسير وكلام المصنف وغيره مطلق بل قول القابسى المتقدم نص فى أنه غير مقصور على اليسير وقد سلمه غير واحد من المحققين فلا يصلح به الرد على المصنف على كل حال ثم مع ذلك هو مشكل لانه فرق بين اشتراط ذلك من الكراء واشتراطه من غيره ونصه وقال مالك فيمن اكترى دارا سنة بعشرين دينارا على ان احتاجت الدار الى مرمة رمها المكترى من العشرين دينارا لا بأس بذلك يريد لان الكراء وان كان مؤجلا فان هذا الشرط لا يفسد العقد لان القصد فى ذلك ما يحتاج فى الغالب الى اصلاحه مثل خشبة تنكسر أو ترقيع حائط أو ما أشبه ذلك مما يقل خطبه ولا يؤدى تعجيله الى غرر فان طرأ ما تعظم نفقته مثل سقوط بيت لم يلزمه الانفاق عليه وان شرط الانفاق من غير العشرين دينارا كان فاسدا اه منه بلفظه فظاهر قوله وان شرط الانفاق من غير العشرين الخ ولو قل بل هو صريح فى ذلك لانه فرق بينهما مع أن الجواز عنده فى الاصلاح من الكراء مقيد باليسير وقد صرح بذلك فى المدونة أيضا ونصها ولو شرط أن ما عجز عنه الكراء أنفقه الساكن من عنده لم يجز ولو شرط أن عليه ما احتاجت من يسير مرمة أو كسر خشبة فلا خير فيه الا أن يكون ذلك من كرائها

اه منها بلفظها قال ابن ناجى مانصه لا خير فيه على التحريم لقولها أولا لم يجز اه منه بلفظه ويشهد لذلك اختصار ابن يونس لكلامها ونصه ولا يجوز أن يشترط أن عليه ما احتاجت من مرمة يسيرة أو كسر خشبة الا أن يكون ذلك من كرائها اه منه بلفظه وقد وجه أبو الحسن ما قاله اللخمى فقال فى كتاب حريم البئر بعد ما قدمناه عنه مانصه ووجهه أن الدار قد يكون فيها الاصلاح وقد لا يكون واذا كان انما العرف فى الاصلاح أنه انما يكون فى اليسير اه منه بلفظه وهو توجيه لا يدفع الاشكال وان كان صاحب المفيد قد نقل كلام اللخمى وسلمه لان ما وجهه به أبو الحسن موجود فى الاصلاح من غير الكراء مع أنه لا يجوز عنده ولا عند غيره كما تقدم فان قلت الغرر فيما منعه واقع فى نفس العوض وفيما أجازه فى أجله قلت حكمهما عندنا متنافى غير هذه الصورة سواء ولذلك منعوا بيع السلعة بما تسوى فى المناداة أو بما يقومها به أهل المعرفة وبيعها بعشرة مثلا الى قدوم زيد والى نزول المطر فتحصل أن ما اعتمده المصنف هو الصواب نقلا وعقلا وأنه الذى يجب عليه التعويل وسقط ما قاله طفى ومن تبعه من التهويل وحسبنا الله ونعم الوكيل (فاذا انقضت فهو لرب الارض) قول ز فهو أى الغرس الذى وقع أجرة عبارة فيها قلق وصوابه فهو أى الغرس الذى غرس بها لرب الارض أجرة للارض تأمل وقوله وظاهر قوله أو نصفه الخ فيه نظر اذ ليس ذلك ظاهر المصنف بل ظاهره خلافه تأمله وقوله والمشهور قول ابن القاسم أنه جائز لان ما آجره به حينئذ معلوم الخ غير صحيح اذ كيف يعقل أن يكون ما آجره به معلوما فى مسئلة المصنف وهى أنه جعل له النصف حين العقد والغرس حينئذ لم يقع أصلا وقد وقع لق هنا خلل أظنه الذى أوقع ز فى هذا الغلط الفاحش وذلك أنه فى المدونة ذكر مسئلتين مسئلة المصنف هذه ومسئلة أخرى لم يذكرها المصنف وذكر اللخمى المسئلتين معا ورتب ما نقله ق عنه على التى لم يذكرها المصنف لا على التى ذكرها المصنف و ق ذكر كلام اللخمى مرتبا على مسئلة المصنف فوقع فى كلامه وهم ظاهر تبعه عليه ز من غير تأمل فغلط غلطا فاحشا ويتضح لك ذلك بنقل كلام المدونة وكلام اللخمى قال فى المدونة مانصه ومن اكترى أرضا فغرسها شجرا ثم انقضت المدة فصالح ربها على ابقاء الغرس فى أرضه عشر سنين على أن له نصف الشجر لم يجز لانه أكراه بنصف الشجر يقبضها الى عشر سنين وقد تسلم أولا تسلم ولو بتل له الآن نصف الشجر جاز وقال غيره لا يجوز لانه فسخ دين فى دين ومن اكترى أرضا عشر سنين على أن يغرسها المكترى شجرا سماها على أن الثمرة للغارس فان انقضت المدة فالشجر لرب الارض لم يجز لانه أكراها بشجر لا يدرى أيسلم الشجر أم لا اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وزاد عقب الاولى منهما اثر قوله الا أنه فسخ دين فى دين مانصه قال أبو محمد يريد غيره لانه لما كان له أن يعطيه قيمة الشجر مقلوعا فكأنه أكرى منه بقاء نصف الشجر التى بقيت للمكترى فى الارض بالقيمة التى وجبت له عليه فى نصف الشجر الذى أسلمه اليه فصار كراء الارض بدين لك على رب الارض محمد بن يونس وان شئت قلت انما دخله الدين

(فاذا انقضت الخ) قول ز الذى وقع أى صار أجرة ولو أسقط قوله الذى وقع وقول ز لا يدرى أيسلم أم لا أى وهل ينبت ام لا وما مبلغه وقوله وظاهر قوله الخ فيه نظر لقوله فاذا انقضت الخ وقوله والمشهور قول ابن القاسم الى قوله معلوم مرئى هو غلط واضح وانما رتبه اللخمى على قول المدونة من اكترى أرضا فغرسها ثم انقضت المدة فصالح ربها على ابقاء الغرس فى أرضه عشر سنين على أن له نصف الشجر لم يجز لانه أكراه بنصف الشجر يقبضها الى عشر سنين وقد تسلم أو لا تسلم ولو بتل له الآن نصف الشجر جاز قال غيره لا يجوز لانه فسخ دين فى دين انظر الاصل

بالدين لان رب الارض كان له أن يعطيه قيمتها مقلوعة فكأن المكترى تحول من تلك القيمة الى نصف الشجر يكون بيده عشر سنين ثم يكون رب الارض أيضا مخيرا عليه فيها فلم يبن بالنصف الذى يحول به بينونة تامة قال ابن أبى زمنين هكذا رأيته لبعض العلماء وذكر أيضا مثل ماذكر أبو محمد اه منه بلفظه وذكر اللخمى أيضا مسئلتى المدونة على ترتيبها الذى قدمناه عنهما وقال اثر قولها وهو فسخ الدين فى الدين مانصه يريد لانه أمكن أن يكون قد اختار أن يأخذها بقيمتها مقلوعة ثم انتقل الى أن يدفع عن القيمة منافع الارض وأرى أن يوكل فى ذلك الى امانته ويتهم أنه متى اختار أن يأخذها بالقيمة لم يجز أن يدفع عن ذلك منافع الارض ويجوز على قول أشهب أن ينتقل الى دفع المنافع لانه يجيز أن تؤخذ المنافع فى دين اه محل الحاجة منه بلفظه ثم ذكر المسئلة الثانية ولم يذكر فيها مانقله عنه ق أصلا وقد نقل ابن عرفة كلام اللخمى مختصرا على الصواب ولم يرتب أحد عليه ما رتبه ز اغترارا بكلام ق ولا يتصور ذلك أصلا ولذلك قال أبو الحسن عقب المسئلة الثانية مانصه الغرر فى هذه المسئلة من وجوه لان الشجر يحتمل أن تنبت وأن لا تنبت وعلى تقدير نباتها هل تسلم أم لا وعلى تقدير السلامة ما مبلغها اه محل الحاجة منه بلفظه والعجب من سكوت أرباب الشروح والحواشى عن هذا الغلط الفاحش وقد نقل جس كلام ق شارحا لكلام المصنف به مقتصرا عليه ولم يتنبه لما فيه والكمال لله تعالى (وفى السقى بالشهور) قول ز وفى السقى بآلة الصواب حذفه لانه لا مفهوم له ففى ذكره ايهام تأمله (فكراء مثل الزائد) قول مب عن ابن يونس قال بعض القرويين الخ مراده ببعض القرويين والله أعلم أبو اسحق التونسى كما صرح به أبو الحسن وابن ناجى فى شرح المدونة وقول مب قال أبو الحسن ومنه يؤخذ جواز شراء خمس الخماس أى شراء شريكه رب الارض خمس الخماس كما يدل عليه المعنى وهو مصرح به فى كلام أبى الحسن ونقله ابن ناجى وقبله ونصه قال التونسى الاشبه أن يجوز لرب الارض شراؤه لان الارض ملكه الخ وقال عقبه المغربى ويؤخذ من كلام التونسى جواز اشتراء صاحب الزرع نصيب الخماس اه منه بلفظه ومراد أبى الحسن أن شراء رب الارض خمس الخماس قبل أن يحل بيعه يجرى فيه القولان فعلى المشهور من المنع هنا يمنع شراؤه وعلى قول التونسى هنا يجوز والله أعلم وقول مب وفيه تنكيت على ح الخ قد صرح أبو على بالاعتراض على ح فانه قال بعد أن قال مانصه والحق أن المذهب هو كلام ابن القاسم وانه لا سبيل لجعل المكترى متعديا وأن قول ابن حبيب خلاف وهذا هو الذى فى المتن لانه أطلق ولم يقيد بشئ وهو الحق ان شاء الله ودليله ما قدمناه فشد يدك عليه وكيف وهو مذهب مالك وابن القاسم وكلام الشامل تبع فيه ابن شاس وابن الحاجب وفى ذلك ما لا يخفى وأعجب من ذلك اقتصار ح عليه فأوهم انه المذهب وليس كذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز وعلى ما لسحنون فيعطى الزائد من غير نظر لحساب الخ هو ظاهر المصنف كما قالوه ولكن ما قرر به أولا تبعا لاختصار ابى سعيد وابن أبى زمنين وابن يونس هو الصواب وبه جزم عبد الحق أيضا واختاره غير واحد ولذلك قال أبو على مانصه وقول المتن فكراء

(وفى السقى الخ) قول ز بآلة الخ لا مفهوم له وقوله وهو ظاهر المصنف الخ لكن ما لابن يونس ونحوه لابى سعيد وابن أبى زمنين وبه جزم عبد الحق واختاره غير واحد هو الصواب ولذا قال أبو على ان المصنف جرى على اختصار أبى محمد ومن وافقه لكن مقابله هو الاقوى بدليل ما رأيته اه وقول ز وهو قول ابن القاسم الخ هو قول مالك أيضا كما فى أبى على وقول مب عن ابن يونس قال بعض القرويين الخ هو أبو اسحق التونسى وقول مب جواز شراء خمس الخماس أى لمالك الارض شريكه وحاصله ان شراء رب الارض خمس الخماس قبل ان يحل بيعه يجرى فيه القولان فعلى المشهور من المنع هنا يمنع وعلى قول التونسى هنا يجوز والله أعلم

مثل

مثل الزائد مر فيه على اختصار الشيخ أبي محمد ومن وافقه لكن مقابله هو الاقوى بدليل ما رأيته اه منه بلفظه (واذا انتثر للمكترى حب الخ) قول ز فانتثر عند حصاده منه الخ هـذا هو فرض المدونة لكن قوله أولا واذا انتثر بآفة كبرد الخ لايلتئم مع هـذا على ما ينبغي فني عبارته من القلق مالا يخفى فكان حقه أن يصدر كلامه بمسئلة المدونة ثم يقول مثلا ونحو انتشاره عند الحصاد انتثاره بآفة من برد ونحوه فيشبه مختلفا فيه بمتفق عليه قال أبو الحسن عند قول المدونة واذا انتثر للمكترى فى حصاده حب فى الارض فنبت قابلا فهو لرب الارض اه مانصه هذا بلا خلاف لان العادة أن من تركه لايعود اليه وأما من لم يحصده وأتى عليه مطر أو غيره فانتثر منه ونبت قابلا ففيه خلاف قيل هو لرب الارض وقيل للزارع صح من اللخمي بالمعنى اه فاقتصر ز على القول الاول وهو صواب وان كان كلام أبي الحسن ليس فيه ترجيح لكن كلام اللخمي الذى أشار اليه يفيد ذلك ويأتى لفظه قريبا ان شاء الله ويفيده أيضا اقتصار المتيطى وابن سلمون وصاحب المعين عليه ونص المتيطى على اختصار ابن هرون واذا حصد المكترى زرعه أو أصابه برد فانتثر منه حب فنبت فى السنة المقبلة فهو لرب الارض اه منه بلفظه ونص المعين واذا انتثر للمكترى حب فى الارض بسبب الحصاد أو برد فنبت لعام قابل فهو لرب الارض اه منه بلفظه وانظر نص ابن سلمون فيه (كمن جره السيل اليه) قول ز أو النابت من الزرع على مايفيد الشارح ترجيحه الخ سلمه مب وأيده بقوله وهو مذهب المدونة كما عزاه اللخمي لها الخ ليس كلام اللخمي نصا صريحا فى ذلك بل هو ظاهر فقط ونصه واختلف اذا نبت فى الارض التى جره السيل اليها لمن يكون فقال فى المدونة هو للآخر وقال سحنون فى كتاب ابنه ان جره السيل قبل أن ينبت كان للثاني وان جره بعد أن نبت كان لزارعه وقال أيضا وللآخر وعليه للاول قيمته مقلوعا وقيل هو للاول وان جره وهو بذر وعليه كراء الارض وهو أحسن لان ذلك ملكه نبت فى ملك الغير بوجه شبهة بغير تعد فوجب أن يكون لمالكه وقال ابن القاسم فيمن حصد زرعه فى أرض غيره فانتثر منه حب فنبت قابلا فلا شئ له فيه وهو لصاحب الارض وهو بخلاف الاول لان هـذا هو الشأن أن ينتثر منه ويرجع الاول على ان لاحق له ولو لم يحصده لكن أتى عليه برد بعد تمامه فانتثر ونبت قابلا كان على الخلاف المتقدم هل يكون للاول أو للثاني اه منه بلفظه فقوله اذا نبت فى الارض الخ ظاهر فى انه جره قبل أن ينبت ومقابلته مافى المدونة بما فى كتاب ابن سحنون عن أبيه تفيد أن مذهبها هو الاطلاق وظاهر كلام المدونة على اختصار أبي سعيد وابن أبي زمنين انه جره قبل أن ينبت وصرح بذلك أبو محمد وابن يونس فى اختصاريهما فجعلا ما لسحنون فى كتاب ابنه وفاقا لها ونص ابن يونس وكذلك من زرع زرعا فحمل السيل زرعه قبل أن ينبت الى أرض غيره فنبت فيها قال مالك فالزرع لمن جره السيل الى أرضه ولا شئ للزارع أبو محمد وقد قيل فى البذر يجره السيل الى أرض غيره ان الزرع لرب البذر وعليه الكراء قال سحنون فى كتاب المزارعة وان جره السيل بعد أن نبت وظهر فهذا يكون لربه وعليه كراء الارض مالم يجاوز كراؤها الزرع فلا يكون عليه

(واذا انتثر) قول ز بآفة الخ أى مثلا فلا ينافى قوله قوله بعد عند حصاده الذى هو فرض المدونة وقال فيه أبو الحسن بلا خلاف وكأن ز صدر بالمختلف فيه اشارة للراجح فيه الذى اقتصر عليه المتيطى وابن سلمون وصاحب المعين (كمن جره الخ) قول مب عن اللخمي ولابن سحنون عنه الخ هذا جعله ابن يونس وأبو محمد وفاقا لها وصوبه هوني قائلا وعليه

أ كثر منه اهـ منه بلفظه وقد نقل ق كلام المدونة بمثل عبارة ابن يونس ولم يعزه له وقد صرح ابن رشد بأن مذهبها انه جره بذرا وبه شرح غ فى تكميله كلامها السابق فقال عقبه ما نصه فى سماع عيسى من الدور فيمن اكترى أرضا فزرعها فلما استحصد زرعه أتاه برد أسقط حبه كله فى الفدان فأخلف لمن يكون قال لرب الارض لا للمكترى لان سنته قد انقضت كقول مالك فيمن جر السيل بذره لارض غيره ابن رشد القياس صحيح اذ لا فرق بينهما لان البذر مستهلك فى كلا المسئلتين لا يقدر صاحبه على أخذه من أرض غيره وهو مثل ما فى المدونة ومعنى قوله فى المدونة جر السيل زرعه أى بذره لقوله فنبت لان الزرع لا يقال فيه نبت اهـ منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة كلام ابن رشد معارضا به كلام اللخمى الذى نقله مب فانه قال عقبه ما نصه قلت انظر مسئلة جر السيل الحب فى سماع عيسى ابن القاسم ثم ذكر ما فى السماع المتقدم فى كلام غ وقال بعده ما نصه ابن رشد قول ابن القاسم فيمن انتثر زرعه كقوله فيها وقياسه على قول مالك صحيح لان البذر مستهلك فى المسئلتين لا يقدر ربه على أخذه من أرض صاحب الارض مثل ما فى المدونة سواء لان معنى قوله فيها حمل السيل زرعه الى أرض رجل آخر فنبت فيها انه حمل بذره الى أرض رجل آخر فنبت فيها اذ لا ينبت الزرع وانما ينبت البذر ودليل هذا السماع أيضا النص على أن السيل انما ذهب بالبذر لا الزرع ولو ذهب بالزرع بعد ظهوره فى كونه لرب الارض وعليه قيمته مقلوعا ان كانت له قيمة اولربه وعليه كراء الارض ما لم يجاوز الزرع فيكون له تركه لرب الارض ثالثها ان لم يكن فيه منفعة فهو لمن جره السيل له وان كانت له قيمة فهو لربه وعليه كراء الارض لروايته عن سحنون ولابنه عنه فى كتاب المزارعة مع قوله فى كتاب ابنه ولا يكون كالمخطئ والمخطئ كالعامد ولا يكون أسوأ حالا من المكترى للارض مدة تتم وله فيها زرع أخضر علم حين زرعه أنه لا يطيب قال مالك له زرعه وعليه كراء زيادة المدة ولابن وضاح عن سحنون وقيل ان جره السيل وهو بذر فهو لربه وعليه كراء الارض وهو بعيد اهـ منه بلفظه فالعجب من مب رحمه الله فى اقتصاره من كلام ابن عرفة على ما نقله عنه وتركه ما بعده وفى ذلك ما لا يخفى فالتفصيل هو الصواب وعليه عول المتيطى ونصه على اختصار ابن هرون وان جر السيل بذر رجل قبل أن ينبت الى أرض غيره فنبت فيها فهو عند مالك لمن جره السيل الى أرضه قال سحنون ولا شئ عليه وقيل الزرع لرب البذر وعليه كراء الارض وأما ما جره السيل بعد أن نبت وظهر فقال سحنون يكون لربه وعليه كراء الارض ما لم يجاوز الزرع وروى عنه أيضا ان الزرع لرب الارض وعليه للآخر قيمته مقلوعا كما جره السيل اليه اهـ منه بلفظه ونحوه فى المعين ونصه وان جر السيل بذر رجل قبل أن ينبت الى أرض آخر فنبت فيها فهو لمن نبت فى أرضه قاله مالك وسحنون قال سحنون وان جره اليه بعد أن نبت وظهر فهذا يكون لربه وعليه كراء الارض ما لم يجاوز الزرع فلا يكون عليه أكثر منه وروى عنه غير هذا والله أعلم اهـ منه بلفظه فاذا تأملت هذه النقول علمت أن ما عزاه الشارح من الترجيح غير راجح

المتيطى وصاحب المعين وهو الذى يفيده المصنف وبه قرره أبو على انظر الاصل *(فرع)* ذكر فى المعاوضات من المعيار أن أبا عبد الله الجعدلة سئل عن فران اشترى قصب فول ليحرقه فنزل مطر حيى به القصب وأثمر فولا فهل يكون للفران وعليه كراء المثل لرب الارض أو يكون لرب الارض ويفسخ البيع فأجاب بان الفول لرب الفدان ويفسخ البيع اهـ بخ وقاله الونشريسى وأبو على والله أعلم

بل

بل الراجح ما أفاده كلام المصنف وبه قرره أبو علي ونصه قوله كن جره السيل الضمير عائد للحب وهذا هو صورة المدونة كما في أبي محمد وابن يونس فالمصنف اختصر كلامهما وفهم من قوله كن جره أي الحب ان المجرور اذا كان نباتا انه لا يكون لرب الارض وهو كذلك على خلاف رأيته اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله أيضا تعلم ما في كلام مب والله أعلم *(مسئلة)* في المعيار صدر نوازل المعاوضات مانصه وسئل عن فران ابتاع من بدوى قصب فول ليحرقه على الخبز والقصب باق في الفدان قائم على أصوله فلما أراد مولانا سبحانه بنزول المطر في آخر السنة حيي القصب المذكور واخضر وتم وصنع فولا فتنازع فيه الفران والبدوى فلمن يكون الفول هل يكون للفران وعليه كراء المثل لرب الارض أو يكون لرب الارض ويفسخ البيع بينهما فأجاب تصفحت ما كتب بعوله ووقفت عليه والجواب بتوفيق الله أن الفول حين اخضر وأخرج الحب انفسخ البيع فيه فتكون غلته لصاحب الفدان وعليه للفران الثمن الذى قبض منه فيه ان كان قبض منه شيا رده عليه وكتب محمد الجعدلة اه منه بلفظه ولم يتعقبه الونشريسى وأشار اليه أبو علي هنا فذكره مختصرا بالمعنى وسلمه فليتأمل والله أعلم (أو بقي القليل) قول ز وفي بعض التقارير عن أبي الحسن ان اللخمي قيد ذلك الخ نسبة ذلك للخمي صحيحة ونصه قال ابن القاسم في كتاب محمد اذا كان الساقط مثل الخمسة الفدادين والستة من المائة وشبهها فلا كراء عليه يريد اذا كان ذلك متفرقا في جملة الفدادين المكتراة لان ذلك كالهالك وكثيرا من الناس لا يتكلف جمع مثله فاما لو سلمت الخمسة فدادين والستة على المعتاد من سلامتها للزمه كراؤها اه منه بلفظه (ولم يجبر آجر الخ) قول ز جبر ربها لانه يمنعه مضار الخ سكت عما يلزم المكترى هل كراء البقعة فقط أو الكراء الذى سماه أولا وفي ذلك قولان أرجحهما الثاني على ما يفيده كلام ابن عات في طرره ففيها مانصه في المجالس فان تهدمت الدار كلها فأراد المكترى بناءها من ماله أو السكنى فيها بغير بنيان كان له ذلك بقدر كراء القاعة دون البناء ويكون له ان بنى فيها بنيانه مقلوعا أو يقلع وكذلك الحانوت وغيره وكذلك ان احترق المشاور ونحوه قال وعليه جميع الكراء من الاستغناء وعلى مثل قول المشاور عول ابن رشد رحمه الله أن عليه جميع الكراء وقال انه معنى ما في كتاب ابن المواز والمدونة وغيرهما والذى يأتي على أصولهم ولم يحك في ذلك خلافا فانظره في رسم الاقضية من سماع أشهب من كتاب الدور والارضين وانظر أول مسئلة من سماع عيسى من الكتاب المذكور فظاهرها مثل ما في المجالس أن عليه كراء القاعة فتأملها اه منها بلفظها من ترجمة وثيقة في كراء دار لمحمد بن أحمد وقول ز ابن يونس قال الشيخ الخ يعني بالشيخ أبا محمد بن أبي زيد وبه عبر ابن يونس لا بلفظ الشيخ فانه ذكر عن ابن حبيب فاذا تمت الوجيبة وكان الاصلاح بامر ربها فعليه له قيمة ما بنى قائما ثم قال متصلا به مانصه قال أبو محمد يريد في قوله لا في قول ابن القاسم قال ابن حبيب وان أصلح بغير اذنه وقد أذن له السلطان في ذلك حين طلبه فلربه أن يعطيه قيمته منقوضا أو يأمره بقلعه اه منه

مثله (ولم يجبر آجر الخ) قول ز جبر ربها لانه يمنعه مضار الخ وهل على المكترى حينئذ كراء البقعة فقط أو المسمى قولان أرجحهما الثاني كما يفيده ابن عات في طرره وقول ز قال الشيخ الخ هو أبو محمد بن أبي زيد كما عبر به ابن يونس قلت وقول ز وبها أفتى الى قوله نظمها نص نظمه

حمدا لك اللهم وفقني الى
صوب الصواب له أجيب وأنظم
رب الخراب ولو جوار معمر
بعمارة لخرابه لا يلزم
ولمن يعمر ليس يلزم بيعه
بل ليس للجيران أن يتحكموا
فيه باحداث البناء لكن غير أن
يرضى وان منه السلامة تعلم
بل لا ضمان عليه ان جاء اللصو
ص من الخراب الى العمار ليغنموا
وعلى ذوى العمران حفظ متاعهم
في كل وقت ان يريدوا يسلموا
والله أعلم قال هذا أحمد
نجل لعبد الحق أحمد فاعلموا
اه ونص نظم س
٣ حمدا لك اللهم المحكم
رب العباد بهم رؤف منعم
وجوابنا مثل الذى رسموا بلا
نقص ولا زيد بهذا يعلم
والله أعلم بالصواب من الخطا
فهو الذى منا بذلك أعلم
وأنا الفقير بسالم أدعى وما
لي عدة الا الاله الاكرم
ولمالك قادت لا لخلافه
فهو المضى اذا بدت له أنجم

٣ قوله حمدا لك الخ كذا بالاصل والمصراع الاول ناقص فليحرر كتبه مصححه

اه (سنين) قول ز ردا لمن يقول الخ هو ابن الماجشون وصوبه ابن ناجى لانها صفقة واحدة مع اعترافه بانه خلاف المشهور ومذهب المدونة (بعد زرعه) ۞قلت هذا القيد أصله فى المدونة لكن انظر ما وجهه فانه لا يظهر فرق بينه و بين مفهومه والله أعلم (وان تزوج ذات بيت الخ) ۞قلت قال خيتى وهل لولى المجبورة فعل ما تفعله الرشيدة أم لا أم يفصل بين ما فيه مصلحة لها وغيره اه والظاهر هو التفصيل وفى ضيح قبل نكاح التحكيم عند قول ابن الحاجب وأما غيرهما أى الموصى عليها فالمشهور يعتبر رضاهما معا أى هى والولى بدونه أى بدون صداق المثل ان كان نظرا مانصه جعل الاندلسيون قول ابن القاسم هذا حجة فى المجبورة اذا رضيت باسكان زوجها معها فى دارها وانفاقها على زوجها رغبة فى الزوج ومخافة طلاقه ولغبطتها به وانه ان فارقها رجعت تسكن دارها وتنفق على نفسها وتفقد ما ترغبه من زوجها ان ذلك لها اذا طلبته و بذلك أفتى ابن عتاب عياض وقاله شيخنا هشام بن أحمد الفقيه والقاضى محمد بن حمديس وهو الذى يوجبه النظر وخالفهم أبو المطرف الشعبى فى انفاقها على نفسها خاصة وقال يلزم عليه أن يكون لها الرضا (٧٦) بما طلب من مالها اذا خشيت فراقه وفرق عياض بين ما تنفقه على نفسها خاصة و بين ما تعطيه له بانه لو طلقها لعادت نفقتها على نفسها فاذا كانت نفقتها على نفسها فى الموضعين فبقاؤها مع زوجها أولى ولا كذلك ما تعطيه لانه اذا طلقها بقى لها ذلك القدر وهو فرق ظاهر ان طلب لها شيأ كثيرا اه منه بلفظه ومثله فى تكميل غ وزاد مانصه ابن عرفة ان كانت ممن يرغب فيها فالاظهر قول الشعبى والا فقول غيره وأخذه عياض أيضا من قوله فى ارخاء الستور بوجوب انفاقه على أمه الفقيرة ولها زوج معسر ولا حجة له ان قال لا أنفق حتى يطلقها ابن عات صوب ابن لبابة قضاء سليمن بن أسود على أب طلب زوج ابنته وهى فى ولايته باخراجها من دارها ليكريها لها قال سليمن بن أسود للزوج ألك دار قال لا فمنعه اخراجه منها وقال لا كراهة لك أن ان تخرج ابنتك من دارها الى دار أخرى تمشى بفراشها على عنقها من دار لدار ليس هذا من حسن النظر اه منه بلفظه وتقدم لز فى باب النفقة عند قوله وقضى لها بخادمها عن ابن المواز عن مالك أن الزوج اذا أراد أن يكترى لزوجته دارا وأرادت هى السكنى فى دارها بمثل ما يكرى به أو دونه أجيبت وقول ز ونقدت جله الخ وأما لو كان مشاهرة ولم تنقد للزمه الكراء بينت له أم لا كما نص عليه التونسى وابن يونس واللخمى قاله خيتى *(تنبيه)* فى ق مانصه قال بعض القرويين ينبغى لو كانت الدار لها فطلقها فقامت عليه بكراء العدة ان ذلك لها وقال اللخمى فان طلقها زال موضع المكارمة وكان لها طلبه بكراء العدة اه (أو خولف فى الصفة) قول مب وظاهر صنيع ق الخ فيه نظر لان عبارته فى هذه المسئلة كعبارة ابن عرفة انظره عند قول المصنف أو صبغ فنوزع فيه وكلام ق هنا نص فى وجوب اليمين الا انه فى غير مسئلة المصنف هذه وقول مب ثم رأيت تصريحا بوجوب اليمين الخ بوجوبها جزم فى الجواهر و ضيح وصرح به فى الموطا وقبله فى المنتقى ولم يحك فيه خلافا ونقل ابن يونس عن المدونة اليمين نصا وقال اللخمى وفى المدونة القول قول الصباغ اه وهو يفيد اليمين

بلفظه (أنفقت حصة سنة فقط) قول ز ردا لمن يقول ينفق أجرة السنين كلها الخ قائله هو ابن الماجشون وصوبه ابن ناجى مع اعترافه بانه خلاف المشهور ومذهب المدونة فقال عقب قولها فللمكترى أن ينفق عليها حصة تلك السنة خاصة من الكراء ويلزم ربها اه مانصه لم يجعل له أن ينفق الا فى السنة التى زرع لا فى السنتين الباقيتين وما ذكره هو المشهور وقال ابن الماجشون له أن ينفق كراء الثلاث سنين حكاه ابن الجلاب وهو أصوب لانها صفقة واحدة اه منه بلفظه وما عزاه لابن الجلاب هو كذلك فيه فانه قال بعد أن صدر بمثل ما فى المدونة مانصه وقال عبد الملك ان اكتراها سنين فزرعها ثم هارت بئرها فله أن ينفق عليها كراء السنين كلها ان احتاجت الى ذلك اه منه بلفظه (أو خولف فى الصفة) قول مب وظاهر صنيع ق انه لابد من اليمين فيه نظر ظاهر لانه ان عنى كلام ق على مسئلة المصنف هذه فعبارته كعبارة ابن عرفة لانه تكلم عليها عند قول المصنف أو صبغ فنوزع فيه مستشهدا بقول المدونة صدق الصانع الا أن يصبغه صبغا لا يشبه مثله اه وكلامها هذا هو فى كتاب تضمين الصناع قال ابن ناجى فى شرحها مانصه وظاهر قوله صدق انه لا يلزمه يمين اه منه بلفظه وان عنى كلام ق هنا فليس فى مسئلة المصنف هذه ومع ذلك فهو نص فى وجوب اليمين لا ظاهر صنيعه فقط فراجعه متأملا وقد نقل اللخمى كلام المدونة على وجه يفيد انه بيمين ونصه وفى المدونة القول قول الصباغ اه منه بلفظه ونقل ابن يونس عن المدونة اليمين نصا ويأتى لفظه قريبا

ان شاء الله ولم أر من عزاه لها انه ساغ غيره وباليمين جزم فى الجواهر ونصها اذا صاغ الصائغ سوارين فقال ربهما أمرتك بخلخالين فالصائغ مصدق قال سحنون لان أرباب المتاع يدعون تضمينهم فالقول قول الصناع مع ايمانهم ولهم أجر عملهم الا أن يزيد على ما سموا فلا يزاد اه منها بلفظها وبه جزم فى ضيح فقال عند قول ابن الحاجب ولو صاغ سوارين فقال المالك أمرتك بخلخالين صدق الصائغ اه مانصه صدق الصائغ يعنى مع يمينه اه منه بلفظه وصرح بذلك الامام فى الموطا ونصه قال مالك فيمن دفع الى غسال ثوبا يصبغه فصبغه فقال صاحب الثوب لم آمرك بهذا الصبغ وقال الغسال بل أنت أمرتنى بذلك فان الغسال مصدق فى ذلك والخياط مثل ذلك والصائغ مثل ذلك ويحلف على ذلك الا أن يأتوا بأمر لا يستعملون فى مثله فلا يجوز قولهم ويحلف صاحب الثوب فان ردها وأبى أن يحلف حلف الصباغ اه منه بلفظه وقبله الباجى فى المنتقى ولم يحك فيه خلافا وبذلك كله تعلم مافى كلام ز والله الموفق (ان أشبه وحاز) قول مب عن ابن عرفة الصقلى هذا أصلنا الخ هكذا نقل أبو على كلام ابن عرفة وهكذا هو فى أصل ابن عرفة وهو مشكل غاية لتناقضه لان الجزم بأنه لا كلام لربه اذا سلم صنعته بلا ثمن الذى قال فيه ابن يونس هذا أصلنا مناقض للجزم بانه متعد اذ لم يقل أحد فيما علمت أن المتعدى كالغاصب والسارق اذا أسلم الثوب لربه دون شئ يلزم ذلك ربه وقد حصل ابن عرفة نفسه فى الصبغ تعديا ثمانية أقوال ولم يذكر هذا الذى قال ابن حبيب هنا فكيف يستقيم أن يقول هذا أصلنا ويعلله بانه متعد هذا لا يعقل أصلا وان نقله ابن عرفة وسلمه وان سلم كلام ابن عرفة أبو على ومب ثم راجعت كلام ابن يونس فى أصله فوجدته صوابا سالما من التناقض فلعل نسخة ابن عرفة سقط منها شئ فنقله كذلك من غير تأمل ولا نظر لما يؤدى اليه من التناقض وقبل كلامه أبو على ومب من غير تأمل ولا تدبر فوقعوا فيما رأيت ولنقل كلام ابن يونس برمته يتضح الحق قال فى ترجمة تداعى الصناع من كتاب تضمين الصناع مانصه قال مالك واذا صبغ الصباغ ثوبا أحمر أو أسود وقال لربه بذلك أمرتنى وقال ربه أمرتك باخضر فالصباغ مصدق مع يمينه الا أن يصبغه صبغا لا يشبه مثله ابن حبيب فيصدق حينئذ رب الثوب مع يمينه ثم يخير فى أخذه مصبوغا ويدفع الى الصباغ اجارته أو يسلمه ويأخذ قيمة ثوبه أبيض محمد بن يونس وهذا وفاق لقول مالك ثم قال الا أن يشاء الصباغ ان يسلمه صبغه بلا ثمن فذلك له فان أبى أشركا بينهما هذا بقيمة ثوبه أبيض وهذا بقيمة صبغه وقد اختلف فى ذلك وهذا أحسن ذلك محمد بن يونس وهذا خلاف أصلنا لانه اذا أتى الصباغ بما لا يشبه وصدق رب المتاع مع يمينه صار حكم الصباغ حكم المتعدى فربه مخير بين أن يغرمه قيمة ثوبه أو يأخذه ويدفع قيمة الصبغ ولا كلام للصباغ اه منه بلفظه فسقط من نسخة ابن عرفة لفظة خلاف فكتبه كما وجده ولم يتنبه لما فى ذلك ولم يتفطن لذلك ناقلو كلام ابن عرفة أيضا وثبوتها كما وجدناه فيه هو المتعين لوجوه تدل عليه من كلامه أحدها أنه قال عقب قول ابن حبيب ثم يخير فى أخذه مصبوغا الخ وهذا وفاق لقول مالك ثم قال عقب كلامه الآخر وهذا خلاف أصلنا فلو كان كلامه كما نقله ابن عرفة لم يكن

(ان أشبه وحاز) قول مب عن ابن عرفة الصقلى هذا أصلنا الخ صوابه كما فى أصل ابن يونس هذا خلاف أصلنا الخ والا تناقض مع ما بعده من تعليله بانه متعد انظر الاصل والله أعلم (لا كبناء) قلت قول ز والا فقول الصائغ الخ منه يعلم ان الحوز انما ينظر اليه ان أشبها معا فتأمله

لتفريقه كلام ابن حبيب وجه ويجمع كلامه ويقول عقبه وهذا وفاق لقول مالك وهو أصلنا الخ فلما كان أول كلامه وفاقا للمذهب فصله عن الثاني وأجاب عنه بما رأيته ولما كان آخره مخالفا للمذهب أجاب عنه بما رأيته ثانيها أن تعليله بقوله لانه اذا أتى الصباغ الخ لا يلتئم مع اسقاطها لما بناه قبل ثالثها أنه قال آخرا ولا كلام للصباغ اذ لا يستقيم ذلك الامع اثباتها فتأمله بانصاف والله أعلم (وفسخ الباقى) قول مب وظاهر النقل لزوم اتمام الغاية الاولى بل هو صريح فى كلام الائمة وقوله وصرح به الرجراجى فى المسئلة بعد هذه بل صرح به فى هذه المسئلة بعينها فقال قبل كلامه الذى نقله عنه ح مانصه وبعد الركوب الكثير وقد بلغ الغاية أم لا فان كان قبل النقد فاما أن يشبها أو أحدهما أو لم يشبها معا فان أشبها معا أو المكترى فقط فالتحالف والتفاسخ فيما هو مختلف فيه من المسافة ويفض الكراء على المسافتين ويستوفى بقية المسافة ان لم يتمه لنهايتها ويقضى للحالف على الناكل وان لم يشبها معا فالتحالف والتفاسخ فى المسئلتين جميعا باتفاق المذهب ويكون فى المستوفى كراء المثل ان بلغ الغاية المتفق عليها وان اختلفا قبل بلوغها فاما أن يكون فى مستعتب أم لا على التفصيل المتقدم ويقضى للحالف على الناكل وان أشبه المكرى فقط فقوله مع يمينه فان نكل فالقول للمكترى ويركب الى حيث ادعى وان لم يشبه لان المكرى مكنه بنكوله اهـ محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبى على وقد صرح بذلك ابن رشد فى المقدمات وابن يونس وغيرهما فالرجراجى مسبوق بذلك ونص المقدمات وأما ان كان اختلافهما فى غاية المسافة بعد الركوب الكثير بلغا الى الغاية التى اتفق عليها أو لم يبلغ وقبل النقد فلا يخلو ذلك من ثلاثة أوجه أحدها أن يشبه قولهما جميعا أو يشبه قول المكترى ولا يشبه قول المكرى والثانى أن لا يشبه قول واحد منهما والثالث أن يشبه قول المكرى دون المكترى فاما الوجه الاول وهو أن يشبه قولهما جميعا أو قول المكترى دون المكرى فانهما يحلفان جميعا وينفسخ الكراء فى الغاية التى اختلفا فيها ويفض الكراء على الجميع فيكون للمكرى ماناب الغاية التى اتفق عليها ويركب المكترى اليها ان كان اختلافهما قبل الوصول اليها بخلاف المتكاريين فى وجيبة كراء الدور وكذلك الحكم ان نكلا جميعا فان حلف أحدهما ونكل الآخر كان القول قول الحالف منهما فان كان المكترى هو الذى نكل كان الكراء كله للمكرى فيما أقر به من المسافة وان كان المكرى هو الذى نكل كان للمكترى الركوب الى حيث ادعى وأما الوجه الثانى وهو أن لا يشبه قول واحد منهما جميعا فانهما يتحالفان ويتفاسخان فى المسافة التى اختلفا فيها ويكون للمكرى فى المسافة التى اتفقا عليها كراء مثلها وكذلك الحكم أيضا ان نكلا جميعا فان نكل أحدهما وحلف الآخر كان القول قول الحالف منهما وان لم يشبه لان صاحبه قد مكنه من دعواه بنكوله عن اليمين اهـ منها بلفظها ونص ابن يونس وان اختلفا بعد طول السفر فى المعينة أو بعد طول المدة فى المضمون وان لم يبرحا فالقول قول المكرى فى المسافة والقول قول المكترى فى الثمن ان لم ينقد وجاء بما يشبه بعد التحالف ثم بعد التحالف فيبلغ من المسافة ما يقول المكرى لا يزيد ويغرم

(وفسخ الباقى) قول مب وظاهر النقل لزوم اتمام الغاية الاولى بل هو صريح فى كلام الائمة ابن رشد وابن يونس وغيرهما وصرح به الرجراجى فى هذه المسئلة أيضا انظر نصوصهم فى الاصل.

له الراكب حصة ذلك من الثمن على مايدعي الراكب ثم قال بعد كلام و بعد تلخيصه الذى نقله عنه ق مانصه قال بعض فقهاء القرويين ولو كان اختلافهما بعد ان سارا نصف طريق برقة وقد نقده المائة فالقول قول المكرى اذا أشبه و يبلغه لبرقة بالمائة وكذلك لو لم ينقد المائة لا تم له المسافة الى برقة التى اتفقا عليها على حساب مايقر به المكترى أنه اكترى الى افريقية بمائة اذا أشبه ولم يصل به الى افريقية لان رب الدابة لم يقر بذلك اه منه بلفظه فلو اطلع مب على هذه النصوص لجزم بعدم صحة ماقاله ز من التفصيل (وان لم يشبها حلفا وفسخ بكراء المثل فيما مشى) ظاهر المصنف أنه لا يلزمه أن يبلغه الى المسافة المتفق عليها وظاهره كان فى مستعتب أم لا ولم يتعرض ز لشئ من ذلك ولم يتعرض ابن رشد ولا ابن يونس لذلك أيضا وتقدم قول الرجراجى وان اختلفا قبل بلوغها فاما أن يكون فى مستعتب أم لا على التفصيل المتقدم وأشار بقوله على التفصيل المتقدم الى ماذكره قبل فى اختلافهما فى قدر الكراء بعد سير كثير ونصه فان لم يشبها فلا يخلو اما أن يكون فى مستعتب ام لا فان كان فى مستعتب بحيث يجد المكترى مايكترى فالتحالف والتفاسخ بينهما فى الحال ومن نكل منهما قضى لصاحبه عليه وان لم يكونا فى مستعتب فهل يقع التحالف بينهما فى الحال و يكون له من المسافة كراء المثل أو لابد أن يبلغا رأس المسافة أو يجدا مستعتبا دونه قولان الاول لابن القاسم على ظاهر مافى كتاب الرواحل والثانى للغير على ظاهر مافى كتاب الارض و يكون له فى الجميع كراء المثل ولا فرق عند ابن القاسم بين الدابة المعينة والمضمونة اه بلفظه على نقل أبى على وهو نص فى عين النازلة لكن قال أبو على بعد كلام مانصه وقول الرجراجى اذا كان فى غير مستعتب يفسخ الكراء على ظاهر قول ابن القاسم غير صحيح بدليل مانكتبه على مسئلة مكة والمدينة و بدليل ماتقدم فى قول المتن أو نقد واضطر وهذا يفهم من قوله أو نقد واضطر من باب احرى لان هذا حق آدمى مع كونه مشكوكا فى صدقه فيؤخذ هذا مما تقدم اه منه بلفظه ❁ قلت أما استدلاله بمسئلة المصنف السابقة فانما قصد بذلك القياس وكلامه صريح فى ذلك ووجهه أن كونه فى غير مستعتب فيما مر سوغ له ماهو ممنوع لحق الله من فسخه ماوجب له من الاجرة فى منافع يتأخر قبضها فيسوغ ذلك هنا أن يجبر رب الدابة على أن يبلغه الى مستعتب ووجه الاحروية أن حق الله آكد وقد يقال لانسلم هذا القياس فضلا عن أن يكون أحرويا لان المنع فى مسئلة المصنف ليس بمتفق عليه فى المذهب بل الجواز فى ذلك منصوص فى المذهب ورجحه غير واحد فروعى هذا الخلاف عند الضرورة وقد صرح بذلك ابن رشد ونقله ق فى البيوع الفاسدة عند قوله ومنافع عين وسلمه فانظره وحرمة مال الغير الا عن طيب نفس منه ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع فكيف يصح القياس وأيضا حق الله وان كان آكد من حق الآدمى ولذلك قدم عليه اذا تعارضا فقد نصوا على أن حق الله مبنى على

(وفسخ بكراء الخ) ظاهره انه لا يلزمه ان يبلغه الغاية الاولى وان لم يكونا فى مستعتب وهو الذى عزاه الرجراجى لابن القاسم على ظاهر مافى كتاب الرواحل وعزا للغير على ظاهر مافى كتاب الارض انه لابد أن يبلغا رأس المسافة أو يجدا مستعتبا دونه اه لكن اعترض ذلك أبو على بأن التقييد هنا بكونه فى مستعتب يؤخذ بالاحرى من قوله فيما مر أو نقد واضطر لان هذا حق آدمى مع كونه مشكوكا فى صدقه اه أى فاذا سوغ له كونه فى غير مستعتب ماهو ممنوع لحق الله تعالى مع كونه آكد فأحرى أن يسوغ ذلك هنا أن يجبر رب الدابة على أن يبلغه الى مستعتب وقد يقال لا تسلم صحة القياس فضلا عن الاحروية لان المنع فيما مر مختلف فيه وقد رجح الجواز فيه غير واحد فروعى ذلك عند الضرورة وأما حرمة مال الغير الا عن طيب نفس فمجمع عليها على انهم نصوا على ان حق الله مبنى على

التسامح وحق الآدمي مبني على التشاح فتأمله وأما قوله بدليل ما نكتبه على مسئلة مكة والمدينة فلم يذكر هنالك ما أشار اليه هنا والظاهر انه أشار الى كلام ابن يونس الذي نقله هنالك والظاهر انه قصد القياس أيضا الاختلاف موضوع كلام الرجراجي وابن يونس ويظهر لك ذلك بنقل كلام ابن يونس ونصه وان لم ينقد شيأ وأشبه ما قالاه لزم الجمال التمادي الى المدينة التي ادعى أن الكراء اليها وكان له حصة ذلك من الكراء على دعوى المكتري ويتحالفان ويتفاسخان في بقية الطريق وانما لزم الجمال التمادي الى المدينة لانهما مسافة اتفقا على أنهما داخلة في الكراء وقبض بعضها واختلفا فيما يخصها من الكراء فالمكتري مدعى عليه لانه لم ينقده هذا ظاهر كلام محمد أنه يلزمه التمادي الى المسافة التي أقربها ووجهه ما ذكرناه وباختلافهما في الكراء وهو ظاهر قول غير ابن القاسم في اختلافهما في كراء الارض وظاهر رواية ابن القاسم في المدونة ورواية عيسى في العتبية انهما يتحالفان ويتفاسخان بالموضع الذي بلغا اليه ويكون للجمال حصة ذلك من الكراء على دعوى المكتري محمد بن يونس ووجه ذلك أن الجمال سلعته التي هي بقية المسافة بيده لم تقبض منه وقد اختلفا فيها فوجب أن يتحالفا ويتفاسخا يريد الآن لا يجد هنالك الكراء فيلزمه التمادي على القولين والله أعلم اهـ منه بلفظه ونقله أبو علي وهو صريح في عكس ما قاله الرجراجي وان كان موضوع كلام الرجراجي اختلافهما في المسافة فقط وموضوع كلام ابن يونس اختلافهما فيهما معا وموضوع كلام الاول انه لم يشبه واحد منهما وموضوع كلام الثاني انهما أشبها معا فاما اختلافهما في الموضوع الاول فلا يقدح في القياس لنص الائمة كابن رشد والرجراجي نفسه وغيرهما بان حكمهما سواء وأما اختلافهما في الموضوع الثاني فقد يقال انه قادح لان الشبه له تأثير في الجملة لكن ما وجه به ابن يونس القولين في شبههما معا موجود بعينه في عدم شبههما معا وقد جزم ابن رشد في المقدمات بلزوم التمادي في موضوع كلام ابن يونس مع عدم شبههما معا فانه بعد ان ذكر حكم اختلافهما في الكراء فقط وفي المسافة فقط قال ما نصه فصل وعلى هذا فقس اختلافهما في الوجهين جميعا الكراء وغاية المسافة فذكر حكم ما اذا أشبها معا أو أحدهما فقط وقال ما نصه وان أتيا جميعا بما لا يشبه حلفا وكان على المكتري كراء المثل في المسافة الاولى وكذلك ان نكلا جميعا وان حلف أحدهما ونكل الآخر كان القول قول الحالف منهما أشبه أو لم يشبه ولابد من ركوب المكتري الى الغاية الاولى للضرر الداخل عليه في فسخ الكراء دونها وفي الطريق اهـ منها بلفظها وظاهره كان في مستعتب أم لا ولا ينافيه قوله للضرر الداخل عليه الخ لانه تعليل بالمظنة وبذلك كله علم صحة اعتراض أبي علي على الرجراجي والله أعلم (وان نقد فتردد) قول مب اذ الذي تقدم له في شبههما الخ يعني اذا لم يحلف المكتري وحلف رب الارض هذا مراده اذ هو الذي تقدم لز تأمله والله سبحانه أعلم

التسامح وحق الآدمي على التشاح وان كان الاول آكد يقدم عند التعارض فتأمله لكن يشهد لاعتراض أبي علي قول المقدمات في اختلافهما في الكراء وغاية المسافة ما نصه وان أتيا جميعا بما لا يشبه حلفا وكان على المكتري كراء المثل في المسافة الاولى ولابد من ركوب المكتري الى الغاية الاولى للضرر أي لمظنته الداخل عليه في فسخ الكراء دونها وفي الطريق اهـ وظاهره كان في مستعتب أم لا وقد نصوا على ان اختلافهما في المسافة فقط أو فيها وفي الكراء معا سواء انظر الاصل والله أعلم (وان نقد فتردد) قول مب اذ الذي تقدم في شبههما أي اذا لم يحلف المكتري وحلف المكري تأمله

(باب) في الجعل

قول مب عن ضيح الاصل في الجعالة قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير الاستدلال بالآية وقع لابن رشد في المقدمات وغيره وهو مبني على أن شرع من قبلنا شرع لنا حتى يرد ناسخ وهو أحد قولين واستدلال ابن رشد وغيره بذلك يدل على أن ذلك هو الصحيح من القولين وصرح في المنتقى بذلك فقال انه الصحيح اه وقول مب وتعقبه ابن ناجي الخ كلام ابن ناجي الذي أشار اليه هو في شرح الرسالة وقد تعقبه أيضا البرزلي بنحو ما لابن ناجي وبحث فيه أيضا الرصاع و غ في تكميله ونصه وفي نظره نظر وان كان يشير لنزعهم كونهم استضافوهم فلم يضيفوهم اه منه بلفظه وكأن ح لم يقف الا على تعقب ابن ناجي وتصويبه اياه صواب ﴿قلت﴾ ومما يرد ما قاله ابن عرفة أن أبا سعيد وأصحابه انما ترددوا وجاؤا سائلين للنبي صلى الله عليه وسلم عن حلية ما أخذوه على الوجه المذكور فاخباره صلى الله عليه وسلم بحليته لهم يدل على أنه حلال لهم بما أخذوه به وسألوا عنه لا بالضيافة والا لزم أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أقرهم على خطأ وهو اعتقادهم حليته من الوجه الذي سألوه عنه مع عدم بيانه لهم أن سبب الحلية استحقاقهم الضيافة وهو صلى الله عليه وسلم لا يقر على باطل ومما يرد ما قاله ابن عرفة ما وقع في رواية سليمن بن قتة بوزن حية بالقاف والياء المثناة من تحت عند الامام أحمد والدارقطني عن أبي سعيد ولفظه فبعث الينا بالشاء والنزل فأكلنا الطعام وأبوا أن يأكلوا الغنم الخ ويوافقه في المعنى ما في رواية معبد بن سيرين في الصحيحين عن أبي سعيد ولفظ البخاري في باب فضل فاتحة الكتاب من كتاب فضائل القرآن فأمر له بثلاثين شاة وسقانا لبنا اه ولفظ مسلم في باب رقية اللديغ بأم القرآن من كتاب الطب فبرأ فأعطوه غنما وسقونا لبنا اه فارتفع الاشكال ولم يبق في صحة ما قلناه مقال فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب والظاهر انه لا حاجة للفظة به الخ مبني على أن المراد بالمحل في قول ابن عرفة عن محله المحل الذي وقع منه العمل وفيه نظر ظاهر بل مراد ابن عرفة به المحل الذي وقع فيه العمل قطعا فالعمل في المساقاة السقي وما أشبهه وفي المزارعة الحرث وتوابعه وفي القراض البيع والشراء وتوابعهما وفي الجعل الاتيان بالآبق مثلا ومحل العمل الصادر منه ذات المساقي والمزارع وعامل القراض والمجعول له والمحل الذي وقع فيه العمل البستان والارض ورأس مال القراض وذات العبد مثلا وباستعمال فكرك في كلام ابن عرفة يظهر لك انه يتعين في فهمه ما ذكرناه ويعلم انه لا يستغني عن لفظة به فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيه)* زاد ابن عرفة بعد حده الذي نقلوه عنه ما نصه وأوجز منه معاوضة على عمل آدمي يجب عوضه بتمامه لا بعضه ببعضه فتخرج المساقاة والاجارة لاستحقاق بعضه ببعضه فيهما والقراض لعدم وجوب عوضه لجواز تجره ولا ربح اه منه بلفظه وقد نقله أبو علي وسلمه وعندي أن فيه دورا تأمله والله أعلم (جعلا علم) قول ز ولكن في اللخمي الخ كتب تو عليه ما نصه راجع

(الجعل) ﴿قلت﴾ قال في القاموس جعل له كذا على كذا شارطه به عليه جعلا وجعالة ويكسر ثم قال والجعالة مثلثة وككتاب وقفل وسفينة ما جعل له على عمله اه وحديث من قتل قتيلا فله سلبه محمول على ما بعد انقضاء القتال لا قبله لئلا يشوش النيات كما مر في الجهاد وبه يعلم ما في استدلال خش به ولم يستدل به ضيح ولا غ ولا ق ولا ح ولا فيشي ولا ابن عاشر ولا طفي وقول مب عن ضيح الاصل في الجعل قوله تعالى الخ مبني على أن شرع من قبلنا شرع لنا حتى يرد ناسخ وهو الصحيح كما في المنتقى وقول مب وتعقبه ابن ناجي الخ وكذا البرزلي والرصاع و غ في التكميل كما في هوني وجوابه صلى الله عليه وسلم المذكور صريح في أنهم انما سألوه عن حلية ما أخذوه على وجه الجعل لا على وجه الضيافة ويدل لذلك أيضا ما في رواية عند الامام أحمد والدارقطني فبعث الينا بالشاء والنزل فأكلنا الطعام وأبوا أن يأكلوا الغنم الخ وعند البخاري فأمر له بثلاثين شاة وسقانا لبنا وعند مسلم فبرأ فأعطوه غنما وسقونا لبنا وقد عرفه ابن عرفة بما في مب ثم قال وأوجز منه معاوضة على عمل آدمي يجب عوضه بتمامه لا بعضه ببعضه قال هوني وفيه دور تأمله وقول مب عن محل عمل الجعل وهو العامل الخ بل مراد ابن عرفة بمحل العمل المحل الذي وقع فيه العمل وحينئذ فلا مندوحة عن لفظة به تأمله (جعلا الخ) ﴿قلت﴾ قال ابن الحاجب الجعل كالاجرة فلا يشترط ربعه ولك من كل دينار قيراط ولا ولك نصف الآبق فان نزل فله جعل مثله اه

هذا النقل اه ﴿قلت﴾ راجعناه في تبصرة اللخمي فوجدناه فيها كذلك فنسبة ز صحيحة والله أعلم وقول ز وينبغي اذا علماه أن له جعل مثله نظرا لسبق الجاعل بالعداء تأمل هذا التعليل مع حكمه بان له جعل المثل اذ المناسب لذلك أن يكون له الا كثر من المسمى وأجرة المثل تأمل (الا أن يستأجر على التمام الخ) قول ز وقال ابن القاسم له قيمة عمله أجل فيما انسبه لابن القاسم و بيانه في سماع عيسى قال فيه بعد ان ذكر قول مالك الذي درج عليه المصنف مانصه وكنت أقول له قيمة ما عمل يوم عمل وقال ابن كنانة بل قيمة ما عمل اليوم اه قال ابن رشد وقول مالك أظهر من قول ابن القاسم وابن كنانة لانه لما كان لا يجب عليه شئ ان لم ينتفع وجب أن لا يكون عليه ان انتفع الا بقدر ما انتفع به وانما يشبه أن يكون عليه قيمة عمله يوم انتفع به او يوم عمله اذا انتفع به كما هو دون أن يتمه باجارة أو جعل في وجه من وجوه المنافع من كنيف يحدثه وشبه ذلك والقياس أن يكون له في هذا بحساب ما عمل من جعله الذي جاعل عليه اه من ابن عرفة بلفظه وقول ز ولا يقال الاول قد رضي بحملها الخ أشار به الى اعتراض التونسي وابن يونس قول مالك وقوله لانه لما كان عقد الجعل منحلا الخ هذا جواب لابن عبد السلام عن اعتراضهما المذكور وقد قبل ز جواب ابن عبد السلام مع انه في ضيح قال عقبه مانصه لكن انما يحسن هذا اذا كانت الاجارة ثانيا بقيمة العمل فاقل ولا يحسن اذا كانت باكثر اه منه بلفظه ونقله تو وقال عقبه مانصه قلت بل لا يحسن الا اذا كانت مساوية ولم يختلف الزمان بكثرة الاجارة وقلتها فالظاهر قول ابن القاسم اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة كلام ابن يونس وسلمه ولم يشر الى جواب ابن عبد السلام برد ولا قبول في النسخة التي بيدي منه لكنه قبل أولا قول ابن رشد قول مالك أظهر واستظهاره اياه معارض لاعتراض التونسي وابن يونس وان لم يفصح بذلك ولما نقل أبو علي كلام ابن يونس وكلام ضيح قال مانصه ولعل الجواب الحق عن اعتراض التونسي وابن يونس أن المجعول له لما كان له الترك متى شاء فالعقدة معه وقعت على شيئين اما ماسمى له ان أتم أو ما تقتضيه نسبة المتم ثانيا كانت أقل من المسمى أو أكثر فقول ابن يونس قد رضي الخ نقول ورضي بالنسبة ولا يصح الاعتراض الا اذا لم يرض الا بما ذكر وليس كذلك اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ وفيه نظر ظاهر أما أولا فان القسمة ثلاثية لا ثنائية لانه اما أن يتم فيكون له المسمى أو لا يتم ولا ينتفع به على حالته بوجه فيعامل من يتمه فتكون له النسبة أو ينتفع به على حالته بوجه آخر فيكون له أجرة مثله يوم عمله كما تقدم في كلام ابن رشد أو يكون له بحساب ما عمل من جعله الذي جاعل عليه على ما قال ابن رشد انه القياس وقد جزم أبو علي بان الصواب خلاف ما قال فيه ابن رشد انه القياس فانه قال عقب ما قدمناه عنه مانصه وقال ابن أبي زمنين في منتخبه مانصه قال عبد الملك فان عرض له في حفر البئر صخرة منعته من مجاوزتها الى ما تحتها لشدتها فان كان ذلك في الجعالة والمضمون فلا شئ له فيما عمل الا أن ينتفع به صاحب الحفر بعد ذلك في شئ من وجوه المنافع من كنيف أحدثه في ذلك الموضع أو منفعة من المنافع فيعطيه

ز وينبغي اذا علماه انه له جعل مثله الخ المناسب لتعليله ان له الا كثر من المسمى وأجرة المثل تأمله (الا أن يستأجر على التمام) قول ز له قيمة عمله الخ أي قيمته يوم عمل وقال ابن كنانة اليوم ابن رشد وقول مالك أظهر من قولهما وقول ز ولا يقال الاول قد رضي الخ هو اشارة لاعتراض التونسي وابن يونس قول مالك وقوله لما كان عقد الجعل منحلا الخ هو جواب ابن عبد السلام عن اعتراضهما لكن قال في ضيح عقبه انما يحسن هذا اذا كانت الاجارة ثانيا بقيمة العمل فاقل لا باكثر اه وقال تو بل لا يحسن الا اذا كانت مساوية ولم يختلف الزمان بكثرة الاجارة وقلتها فالظاهر قول ابن القاسم اه وقال أبو علي ولعل الجواب الحق أن المجعول له لما كان له الترك متى شاء فالعقدة معه وقعت على شيئين اما ماسمى له ان أتم أو ما تقتضيه نسبة المتم ثانيا كانت أقل من المسمى أو أكثر فقول ابن يونس وقد رضي الخ نقول ورضي بالنسبة أيضا ولا يصح الاعتراض الا اذا لم يرض الا بما ذكر اه وبقي عليه ما اذا لم يتم ولكنه ينتفع به على حالته بوجه آخر ككنيف فله أجرة مثله يوم عمله كما صدر به ابن رشد وصرح به في المنتخب وقوله وقعت على شيئين أي ضمنا وحكما وشأن كل مسلمين العلم باحكام عقدهما وهذا الغرر هنا غير مضر للزومه للجعالة ولذا صرحوا بانه رخصة وبذلك يسقط بحث هوني مع أبي علي فانظره والله أعلم

على قدر ما انتفع به من عمله وفى المؤاجرة تجب له الاجرة على حسب ذلك الى أن منعته الصخرة وكذلك فسره فى جميع هذا من كاشفته عنه من أصحاب مالك وكله بين واضح وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه فانظره مع قول ابن رشد والقياس الخ لكن الفقه قد يخالف القياس اهـ محل الحاجة منه بلفظه وأما ثانيا فقوله فالعقد وقعت على شيئين الخ فليس بمسلم سواء أراد انها وقعت كذلك نصا من الجاعل والمجعول له أو حكما بان يكونا حين العقد عالمين بان ما آل أمرهما الى ذلك اذ لم يفرض الائمة المسئلة فى ذلك ولا قيدها أحد فيما علمت بذلك بل هى فى كلامهم مطلقة شاملة لما اذا علماه اذ ذاك أو علمه أحدهما أو جهلاه معا فكيف يصح ما قاله وأما ثالثا فعلى تسليم صحة ما قاله تسليما جدليا فان ذلك يوجب فساد العقد للغرر والجهالة فى العوض حين العقد والغرر والجهالة فيه تفسده وأبو على نفسه ممن يسلم ذلك اذ هو من الشهرة بمكان فكيف يصح أن يكون جوابه هو الحق فتأمله بانصاف وقول ز انه لو انتفع به فى المحل الذى وصل له العامل ببيع يعنى كالخشبة يبيعها بذلك المحل وقوله ونحوه يعنى كاتخاذ محل الحفر كنيفا أو مطمورة لخزن الزرع ونحو ذلك كما تقدم فى كلام ابن رشد والمنتخب وقد صرح ابن عرفة نقلا عن ابن رشد بمساواة الخشبة للبئر فى التفصيل المتقدم فى البئر وقوله فان له من المسمى بحسبه موافق لقول ابن رشد انه القياس ولكنه مخالف لما صدر به ابن رشد ولما جزم به فى المنتخب وان كان موضوع كلام المنتخب أنه ترك العمل عجزا فقد قال أبو على آخر كلامه ما نصه وفهم أيضا من الانقال المتقدمة أن لا فرق بين أن يترك العمل برضاه أو عجزا اهـ منه بلفظه وبه تعلم ما فى اقتصار ز على ما ذكره والله أعلم * (تنبيه) * قائل وكذلك فسره الخ فى نقل أبى على عن المنتخب مبهم ولا يصح أن يكون هو ابن أبى زمنين لما لا يخفى وقد بينه فى المفيد فنقل عن الواضحة نحو ما تقدم عن المنتخب وقال عقبه ما نصه قال ابن حبيب وهكذا فسر لى من كاشفته عنه من أصحاب مالك اهـ منه بلفظه (وان استحق) قول ز أو قبل أن يقبضه العامل الخ فيه نظر لمخالفته لظواهر النصوص قال اللخمى ما نصه وقال ابن القاسم فى العتبية وذكر محمد عنه فيمن جعل فى عبد أبق له جعلا فاتى به فاستحق قبل أن يقبض الجعل وقبل أن يقبضه ربه فالجعل على الجاعل ولا شئ على المستحق اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه قال ابن المواز عن ابن القاسم وان لم يصل به الى ربه حتى استحقه مستحق فالجعل على الجاعل ليس على مستحقه من ذلك شئ اهـ محل الحاجة منه بلفظه وفى الجواهر ما نصه وفى كتاب محمد وان استحق بعد أن وجده وقبل وصوله الى ربه فالجعل على الجاعل ولا شئ على المستحق اهـ منها بلفظها وقال ابن الحاجب ما نصه ولو استحق بعد أن وجده فالجعل على الجاعل لا على المستحق اهـ ضيح قوله بعد أن وجده يعنى وقبل أن يقبضه الجاعل اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وسمع أصبغ ابن القاسم من جوعل على آبق فاستحق منه بعد أخذه اياه وقبل أخذه جعله وقبضه من جاعله عليه رجع على

وقول ز يبيع أى كالخشبة يبيعها بذلك المحل وقوله ونحوه أى كاتخاذ محل الحفر كنيفا أو مطمورة لخزن الحبوب وقوله فان له من المسمى بحسبه مخالف لما مر وان كان موافقا لقول ابن رشد انه القياس ولا فرق بين ان يترك العمل برضاه أو عجزا كما قاله أبو على ﴿؟﴾ قلت وقول مب كان على قطع الموسطة أو الريف الخ أى خلافا للتفصيل يحيى بن عمر وأصبغ كما فى ق من انه ان كان على قطع البحر مثل السفر من صقلية الى افريقية أو من افريقية الى الاندلس فلا شئ لهم من الكراء وان كان كراؤهم مع الريف مثل الكراء من مصر أو افريقية وشبهه فله بحساب ما سار اهـ وقول مب قال أى مالك من اكترى سفينة الخ والظاهر انه ليس بصريح فى رد ما لز على ان ما لز هو الجارى على قاعدة الاجارة من تبعيضها بتبعيض المنفعة ولعل ابن عرفة استغنى بشهرة ذلك عن التصريح به فتأمله والله أعلم ولم نر فى ضيح الا ما نقله خش عند قوله ككراء السفن من قوله ولما كان اذا ترك الاول ثم يكمل غيره العمل يكون للاول بحسابه شابهت الاجارة اهـ والظاهر أن مراده بقوله بحسابه من الكراء الاول لا من الثانى بدليل قوله شابهت الاجارة والا لم يكن له شبه بالاجارة أصلا فتأمله بانصاف (وان استحق) قول ز أو قبل أن يقبضه العامل الخ فيه نظر لمخالفته لظواهر النصوص ولقوله يستحقه السامع بالتمام وأما رد مب له بما نقله عن عبد الملك فانما يحسن لو كان قول عبد الملك هو المذهب انظر الأصل

من جاعله ولا شئ على مستحقه اهـ منه بلفظه فهذه النصوص كلها تدل على خلاف ماقاله ز وقد جزم أبو على بخلاف ماقاله ز ونصه وقوله وان استحق يعني قبل دفعه لربه لانه بعد الدفع لا يتوهم فيه سقوط الجعل ويعني أيضا بعد وجوده لا قبله اذ لم يتم العمل وهذا لا يحتاج المختصر الى التنصيص عليه لوضوحه ولاخذه من كلامه أيضا لقوله يستحقه السامع بالتمام فبعد الدفع وقع التمام وقبل الوجود لا تمام اهـ منه بلفظه وهو ظاهر وأما رد مب ماقاله ز بما نقله ق عن عبد الملك في العتق فهو وان كان من قياس الاحرى كما قال لكنه لا يتم ذلك الا لو كان قول عبد الملك هو المذهب وستقف على مافيه (ولو بحرية) رد بلو قول أصبغ وظاهر كلامه هنا وفي توضيحه أن أصبغ يخالف في الحرية ولو لم تكن أصلية وهو ظاهر كلام ابن الحاجب أيضا وليس كذلك ففي ابن يونس مانصه قال أصبغ في العتبية اذا استحق بحرية من الاصل فلا جعل له على أحد اهـ منه بلفظه وفي الجواهر مانصه قال ابن القاسم في العتبية وكذلك ان استحق بحرية وقال اصبغ ان استحق بحرية من الاصل فلا جعل له على أحد اهـ منها بلفظها وقال ابن عرفة مانصه وفي سماع أصبغ من ابن القاسم استحقاقه بحرية كاستحقاقه بملك الشيخ عن أصبغ ان استحق بحرية من الاصل فلا جعل له على أحد اهـ منه بلفظه فلو قال المصنف ولو بحرية أصلية لسلم من ذلك وقول ز له الجعل ان أعتق السيد الخ كلامه صريح في أنه في النوادر صرح بما ذكره من أنه ان أعتقه بعد شروع العامل في طلبه فله جعله وقبل الشروع لا شئ له وقد سكت عنه تو ومب وفيه نظر لان الذي في ح عن النوادر عن عبد الملك خلاف ماعزاه له وعلى كلام عبد الملك اقتصر ق ومب والعجب من مب رحمه الله فانه رد على ز أولا ماقاله في الاستحقاق بعد الشخوص وقبل القبض بكلام عبد الملك في العتق وجعله من قياس الاحرى ثم سلم هنا عزوه للنوادر أنه يثبت له الجعل بعتقه بعد الشخوص وقبل القبض مع أن الذي في النوادر هو قول عبد الملك فلو أسقط ز عزو ماذكره للنوادر لصح كلامه فان كلام الباجي يفيد أن قول عبد الملك مرجوح وأنه انما ينبني على الضعيف من أن الجاعل له الرجوع ولو شرع العامل في العمل وما قاله ظاهر لان العتق بعد الشروع هو من نوع الرجوع بعد الشروع قطعا لانه أنشأه باختياره فالجاري على المشهور هو قول أصبغ وسحنون ونص الباجي ولو جعل له جعلا في رد ابق ثم أعتقه فان أعتقه بعد أن عمل وتشخص فيه فله جميع الجعل وان لم يعمل عملا ولا شخص فلا شئ له قاله أصبغ وهذا على ماقدمناه وفي الموازية قال عبد الملك من جعل في آبق جعلا الخ وأشار بقوله وهذا على ماقدمناه الى قوله قبله متصلا به مانصه قال سحنون في العتبية اذا شرع العامل في العمل لم يكن للجاعل اخراجه وللمجعول له أن يخرج متى شاء اهـ منه بلفظه ولسحنون مثل ما لاصبغ وبه صدر المتيطي وصاحب المعين ونص المتيطي على اختصار ابن هرون فان أعتق السيد الآبق بعد أن جاعل فيه فلمن خرج اليه قبل العتق جعله قاله سحنون وقال عبد الملك في الموازية لا شئ لمن وجده بعد العتق وان لم يعلم به قال بعض الموثقين ولا

(ولو بحرية) لو زاد أصلية أي خلافا لاصبغ في خصوصها وقول ز أو أخره بعد أن شرع الخ هذا هو الراجح في عتق العبد خلاف مافي مب تبعا لق وح وجس من الاقتصار على قول عبد الملك بناء على ان الجاعل له الرجوع ولو شرع العامل في العمل. وقول ز كما في النوادر صوابه كما في الباجي وغيره انظر الاصل والله أعلم

خلاف فى جعله ان كان العتق بعد أن أخذه العامل اهـ منـه بلفظه ونص المعين فان أعتق السيد آبقه بعد أن جاعل فيه فلمن خرج فى طلبه قبل العتق جعله وان لم يعمل شيأ قاله سحنون وخالفه عبد الملك ولا خلاف أنه ان كان العتق بعد ان حصل فى يد المجعول له أن له جعله اهـ منه بلفظه وبتأمل ذلك كله مع الانصاف تعلم صحة ماقلناه وبه يظهر لك مافى اقتصار ق و ح و مب على قول عبد الملك وكذلك جس فانه نقـل كلام ح وسلمه مقتصرا عليه والكمال لله *(تنبيه)* قال الباجى عقب كلام عبـد الملك الذى نقله هنا من قدمنا ذكرهم مانصـه قال أحمد بن ميسر ان كان العتق بعـد القدوم فكما قال وان أعتقه بعـد علمه أنه وجـده لزمه جعله وان لم يجده عنده لم يصح عتق العبد حتى يأخذ جعـله مبدأ على الغرماء كالرهن اهـ منـه بلفظه ونحوه فى ح عن النوادر ونقـل ابن عرفة كلام النوادر وقال عقبـه مانصـه قلت وقبـله الشيخ ولم يتكلم عليـه بشئ وكذا الباجى وفيـه نظر لان قول أحمـد ان أعتقـه بعـد قدومه فكما قال وان أعتقه بعد علمه الخ نص فى قصده مخالفة قول عبد الملك فى هذا القسم واذا تأملته مالم تجد بين قول عبـد الملك وماقاله أحمد فرقا الا أن يجعـل الجعـل على ظاهر قول عبـد الملك فى عـين العبـد فان هلك فلا شئ على ربه وعلى قول أحمـد فى ذمة ربه لا يسقط عنه بموت العبد كدين العبد به رهن ولذا قال أحمد آخر كلامه كالرهن وهـذه التفرقة ينبغى كونها على العكس لانه اذا أعتقه بعـد قدومه به كان عتقه اياه بعـد تقرر الجعـل فى ذمته لانه بنفس اتيان المجعول له به تم عمله فوجب جعله على من جاعله وتعلق بذمته وصار العبـد بيد المجعول له رهنا بالجعـل فكان عتق ربه بمنزلة عتق رب العبد عبده الرهن وان أعتقه قبـل قدومه كان كأن ربه أخرجه عن ملكه قبـل تمام عمل المجعول له فناسب عدم تعلق الجعل بذمته ضرورة تأخر تقرره عن خروج العبد عن ملك ربه فانحصر تعلق الجعل برقبة العبد اهـ منه بلفظه وماقاله ظاهر والله أعلم (بلا تقدير زمن الخ) عول المصنف على كلام ابن رشـد ولم يلتفت الى ماقاله أبو محمـد وان كان أجاب فى ضيح عنه قال فى المدونة مانصـه والجعل بخلاف ذلك يدعه العامل متى شاء ولا يكون مؤجلا ألا ترى أن من قال لرجل بع لى هـذا الثوب ولك درهم أنه جائز وقت له فى الثوب ثمنا أم لا وهو جعـل فان قال اليوم لم يصلح الا أن يشـترط أن يترك متى شاء لانه ان مضى اليوم ولم يبعـه ذهب عناؤه باطلا وان باع فى نصفه أخذ الجعل كاملا وسـقط عنه بقية عمل اليوم فهذا خطر والجعل لا يكون مؤجلا الا أن يكون اذا شاء أن يرده رده وقد قال فى مثل هذا انه جائز وهو جـل قوله اهـ منها بلفظها قال فى المقدمات مانصـه واختلف فى قول سحنون فى آخر المسـئلة وقد قال فى مثـل هـذا انه جائز وهو جـل قوله الذى يعتمـد عليـه فاختصره ابن أبى زيد انه أجاز أن يوقت فى الجعل يوما أو يومين دون شرط وقال أبو عمر بن القطان يريد سحنون أنه قال مثل قوله فى الباب فى مسئلة الباب وهو أن يجيز الجعل ويضرب له يوما أو يومين ويشترط عليـه أنه متى شاء أن يرد رد قال سحنون له مثل هـذا القول وهو جـل قوله الذى يعتمـد عليـه يريد قول الكتاب ومايشـبهه وقوله جـل

يقتضي الخلاف والخلاف موجود له في رواية عيسى عنه قلت أرأيت لو قال جد نخلي اليوم فما جددت فهو بيني وبينك ومتى ماشئت أن تخرج خرجت ولك نصف ما عملت قال لا خير فيه وتأول ابن لبابة على سحنون أنه أراد أن ابن القاسم انما اختلف في قوله على أنها اجارة فمرة رآها اجارة جائزة ومرة رأى أنها اجارة فاسدة وذلك كله مدخول أما قول ابن أبي زيد فهو خطأ صراح لان الجعل اذا سمى فيه أجلا ولم يشترط أن يترك العمل متى شاء لم يجز باتفاق فكيف يصح أن يقال انه جل قوله الذي يعتمد عليه وأما تأويل ابن القطان فهو بعيد من لفظ الكتاب الا أن معناه صحيح تصح به المسئلة وأما تأويل ابن لبابة فهو بعيد على ظاهر اللفظ غير صحيح في المعنى لانها اذا كانت اجارة فهي جائزة ولا وجه لفسادها وانما معنى المسئلة عندي أن قول ابن القاسم اختلف اذا قال الرجل للرجل بع هذا الثوب اليوم ولك درهم فقال في الباب انه جعل ولا يجوز الا أن يشترط متى شاء أن يترك ترك وله قول آخر ان ذلك جائز وهي اجارة لازمة لا جعل فان باع في بعض اليوم كان له من الاجرة بحساب ذلك فقال سحنون ان هذا القول هو الذي يعتمد عليه من قولي ابن القاسم وهذا القول لابن القاسم قائم من الكتاب ثم قال ولو بين فقال استأجرك على أن تبيع لي هذا الثوب اليوم ولك درهم جاز باتفاق ولو بين أيضا فقال أجاعلك على أن تبيع لي هذا الثوب اليوم ولك درهم لم يجز باتفاق الا أن يشترط متى شاء أن يترك ترك فاذا لم يقع بيان فهي مسئلة الكتاب التي اختلف فيها قول ابن القاسم فالمسئلة تنقسم على هذه الثلاثة الاقسام فهذا أولى ما تحمل عليه هذه المسئلة ولم أره لغيري وهو صحيح بين لا ينبغي أن يلتفت الى ما سواه اه محل الحاجة منها بلفظها ونقل في ضيح بعضه وأحال على باقيه ثم قال وأجاب بعضهم عن الشيخ أبي محمد بانه لا يلزم من ترك اشتراطه أن يترك متى شاء عدم الجواز لان الترك متى شاء مفهوم من موضوع الجعل لا يحتاج الى اشتراطه اه منه بلفظه (في كل ما جازت فيه الاجارة) قول ز وحفر بئر في ملكه أي تجوز فيه الاجارة ولا يجوز فيه الجعل قال ابن عرفة مانصه والجعل على الحفر على المشهور لا يكون فيما يملكه الجاعل وتقدم نقل الشيخ عن محمد عن ابن القاسم ان كانت الارض للمستأجر لم يجز فيها جعل على بناء أو حفر اه منه بلفظه وقال بعد هذا آخر الباب مانصه قال أي المتيطي ولا يصلح في حفر بئر أو عين الا في غير ملك الجاعل وقاله الجم الغفير قال بعض الموثقين وهو أحسن وأجاز مالك الجعل في الغرس في ملك الجاعل وعقد ابن العطار وثيقة جعل في حفر بئر وطيها بالصخر في ملك الجاعل واشترط الصخر على المجعول له قلت فيدخله أمران الجعل في أرض الجاعل واجتماع الجعل والبيع ابن عات الجعل على الحفر في أرض يملكها الجاعل خطأ وما عقده ابن العطار جوزه مالك في المغارسة وهي في أرض الجاعل قلت انما جوزها مالك في ملك المالك لان عدم تمام العمل فيها لا يبقى نفعا للجاعل في أرضه بخلاف الحفر فيها فتأمله فاعتراضهم به لغو اه منه بلفظه قلت وهو جواب حسن ودليله منعه المغارسة في الارض المشعرة وفي غيرها أيضا مع شرط ماله بال كتحويط كثير وما ذلك الا للنفع الذي يبقى لربها فيها اذا لم يتم

(في كل ما جاز الخ) قول ز وحفر بئر في ملك أي فلا يجوز فيه الجعل كما قاله الجم الغفير وانما جوز مالك المغارسة في الارض المملوكة أي غير المشعرة وغير التي يشترط فيها على العامل ماله بال كتحويط كثير لان عدم تمام العمل فيها لا يبقى

الغرس

الغرس والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* قول ابن عرفة لا يصلح الا في غير ملك الجاعل كذا وجدته فيه باثبات غير بين في وملك وهكذا نقله عنه أبو علي وكذا هو في المتيطي وغيره ونقل غ بعد هذا عند قوله وفي شرط منفعة الجاعل الخ كلام ابن عرفة بلفظ لا يصلح الا في ملك الجاعل باسقاط غير وفيه نظر ظاهر والله أعلم *(الثاني)* قول ابن عرفة فيدخله أمران الجعل في أرض الجاعل واجتماع الجعل والبيع يفيد أن اجتماعهما يمتنع ولو كان البيع متعلقا بالجعل ويدل على ذلك أيضا قوله قبيل ما تقدم عنه ما نصه الباجي في مجاعلة الطبيب على البرء واتيان لها ولسحنون المتيطي انما المجاعلة على انه ان برئ فله كذا وان لم يبرأ فلا شيء له وللبيدي عن القابسي أن الدواء انما يكون من عند العليل ولو كان من عند الطبيب كان غررا اهـ منه بلفظه لكنه معارض لما أجاب به أولا عما ألزموه لمالك من جواز الجعل على الحفر في ملك الجاعل لاجازته المغارسة فان جوابه المذكور تسليم أن المغارسة جعالة وذلك يدل على أن اجتماع البيع والجعل جائز اذا كان البيع متعلقا بالجعل لان المغارسة لابد فيها من اجتماعهما الا ان المغروس فيهما من عند المجعول له وهو الغارس وكذا ما أشبه المغارسة من المعاملة على انشاء رحى مع أن ابن رشد نقل وجود الاختلاف في جوازها والمعول عليه ما أفاده كلامه صريحا من المنع في الجعل وانما جاز اجتماعهما في المغارسة وما في حكمها اذا كان البيع يرجع اليهما لما فيهما من شبه الاجارة التي يجوز اجتماعها مع البيع فان قلت لا ترد مسئلة المغارسة لان المغروس فيها وان كانت من الغارس لكنه لا خطب لها لقلة ثمنها قلت لا نسلم ذلك بل منها ماله خطب وبال بشهادة الحس وأيضا ما ألحق بها من اقامة الرحى ونحو ذلك يحوج الى الجواب بما ذكرناه لان ما يشترط في ذلك على البانى من صخور ونحوها وخشب له خطر وبال ومع ذلك فقد أجازوه ففي نوازل عيسى من كتاب السداد والانهار ما نصه وسئل عيسى عن الرجل تكون له رحى قد خربت أو منصب رحى فيريد أن يعامل رجلا على عملها ومرمتها ما يجوز في ذلك فقال يجوز في ذلك أن يقول له ابن لي رحاي هذه على صفة كذا وكذا بصخر كذا وكذا وخشب كذا وكذا فيصف له جميع بنائها فاذا تمت فنصفها لي ونصفها لك من أصلها أو ثلثاها لي وثلثها لك من أصلها أو كان ما كان من الاجزاء فهذا الجائز قال القاضي رضي الله عنه لا اختلاف احفظه في المذهب أن المعاملة في منصب الرحى على اقامتها وعملها بجزء منها جائزة اذا كان العمل موصوفا محدودا كان النهر مأمونا أو غير مأمون حسبما مضى القول في رسم شهد من سماع عيسى اهـ منه بلفظه والذي في الرسم المذكور هو ما نصه قال ابن القاسم ان كانوا انما يريدون نصف الغلة فلا يحل وهو حرام وان كانوا يريدون أن للعامل نصف الارض ونصف الرحى فلا بأس به اذا كان عمل الرحى محدودا معروفا قال القاضي رضي الله عنه لا اختلاف احفظه في أن المعاملة في الرحى الخربة وفي موضعها من الارض بجزء منها اذا كان العمل محدودا معروفا كالمغارسة في الارض بجزء منها قياسا على ما جوزته السنة من المساقاة وليست باجارة منفردة ولا بجعل منفرد وانما هي سنة على حيالها

للجاعل نفعا في ارضه بخلاف الحفر فيها كما في ابن عرفة وهو يدل على ان اجتماع البيع والجعل جائز اذا كان البيع متعلقا بالجعل لان المغروس من عند العامل وهو خلاف ما نقله قبل ان الدواء في مشارطة الطبيب انما يكون من عند العليل ولو كان من عند الطبيب كان غررا انتهى والمعول عليه منع اجتماعهما مطلقا وانما جاز في المغارسة وما أشبهها كالمعاملة بجزء شائع على انشاء رحى على صفة كذا وكذا بصخر كذا وخشب كذا لما فيهما من شبه الاجارة التي يجوز اجتماعها مع البيع انظر الاصل (الا كبيع سلع) قلت هو مستثنى من عموم قوله في كل ما جاز فيه الاجارة وحينئذ فالصواب اسقاط قوله لا يأخذ شيأ الخ لانه اذا وقع على شرط ذلك فسد سواء كان اجارة أو جعلا وأما اذا قال له بع هذه الثياب بكذا فالظاهر حمله على الاجارة لانها أغلب في العرف فتأمله والله أعلم

وقول مب فانظرما الفرق الخ يمكن ان يفرق بخفة الغرر فى الثوبين لتيسر الحفظ والبيع غالبا مع مسيس الحاجة لذلك (وفى شرط منفعة الخ) ماذكره ز عن ق من انه لايجوز الجعل على حل المربوط والمسحور ولا على اخراج الجان محله مالم يكن بالرقى العربية كما أشار له مب بما قاله لان الاخيرين

مثل الاول فى الجواز حينئذ أو أحرى منه كما هو ظاهر ولا وجه لتردد هونى فيهما وان استظهر فيهما الجواز وأما ما يأخذه الذى يكتب البراءة لرد التليفة فقد علل الابى عدم جوازه بانه من السحر كما قدمه مب عند قوله قدر على تسليمها وظاهره وأصرح منه ولو بالعربية لانه أطلق فيه ثم ذكر ماهنا من التفصيل فى حل المعقود وهو ظاهر خلافا لاستظهار هونى فيه حينئذ الجواز أيضا على انه لا يظهر معنى للرقية فيه أصلا فتأمله وقد قال المصنف فى جامعه وتجوز الرقية بالقران وباسماء الله تعالى من الحمة وغيرها ويجوز تعليقها ولحائض ان خرز بخلاف عقد الخيط وكتب الطلاسم ومالا يفهم معناه وأخذ الاجرة عليه ان لم يبرأ المريض اه والحمة بالتخفيف ذوات السموم وقال ابن يونس ولا بأس ان يكتب للمجنون القرآن أو يرقى بالكلام الطيب ثم قال قيل انهم يعقدون فى الخيط الذى يربطون فى العنق قال لاخير فيه وكره أن ترقى الراقية وفى يدها حديدة والملح أخف وكرهه فى رواية أخرى والعقد فى الخيط أشد كراهة اه وقول الابى وفيه خلاف راجع لقوله جاز لا لما يليه ثم قال الابى متصلا بما فى مب مانصه القرطبى وفيه مايدل على حرمة الحساب والمنجمين وأهل الخط لانه من تعاطى علم الغيب فهو من معنى الكهانة وحكى أبو عمران الاجماع على ذلك اه وأحرى من ذلك كله العرافون ومن ضاهاهم انظر الاصل وانظر تقييدنا المسمى بالدرر الدرية المستنيرة بحديث لاعدوى ولا طيرة

وأصل فى نفسها أخذت بشبه من الاجارة والجعل فهى تشبه الاجارة فى لزومها بالعقد وتشبه الجعل فى أن العامل لا يجب له شئ حتى تطحن الرحى فان تلف البنيان قبل ذلك بهدم أو غيره حتى لم يبق منه شئ كانت مصيبته منه ولم يكن من حقه أن يعيده ثانيا ولا لرب الارض أن يلزمه ذلك وان كان بقى منه شئ كان من حقه أن يعيده ثانيا ولم يكن لرب الارض أن يلزمه ذلك ان أباه ولا اختلاف أيضا أحفظه أن المعاملة على بناء الرحى الحرية بجزء من الغلة دون الاصل لايجوز ولا يحل لانه غرر اذ قد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر فان وقع ذلك وأدرك قبل العمل فسخ وان لم يعثر على ذلك الا بعد العمل كان للعامل أجر مثله فيما عمل وان كان اغتل الرحى رد ما اغتل وبالله التوفيق اه منه بلفظه (ولو فى الكثير الخ) قول مب فانظرما الفرق بين الثوبين والثياب الخ يمكن ان يفرق بخفة الغرر فى الثوب والثوبين لتيسر بيعهما غالبا وعلى احتمال ردهما أو رد واحد منهما لا كبير فائدة فى ضمان المجعول له مدة بقائهما عنده لخفة أمره وتيسر حفظ ذلك غالبا على كل أحد والغرر اليسير مغتفر فى العقود حيث لم يقصد كما هنا مع مسيس الحاجة لذلك فتأمله (وفى شرط منفعة الجاعل قولان) قول مب هكذا نقله ق عن ابن عات هو كذلك وظاهره ولو كان اخراج الجان أو حل المربوط بالرقى العربية وهو فى الثانى خلاف ما صدر به الابى ولذلك عقبه مب بقوله وقد نقل ح أول الاجارة عن الابى الخ وكلام ح الذى ذكره هو عند قوله بلا خطر وكلام الابى الذى اختصره ح هو فى كتاب البيوع من اكمال الاكمال ونصه وكذلك لايحل ما يأخذه الذى يكتب البراءة برد التليفة لانه من السحر وسئل الشيخ عمن ذهبت له حوائج فقرأ فى دقيق وأخذ يطعم أناسا اتهمهم وكانت فيهم امرأة حامل فقالت ان اطعمتمونى منه فانا أموت فاطعمت منه فماتت فاجاب بانه ليس عليه الا الادب وأما ما يؤخذ على حل المعقود فان كانت الرقية بالرقى العربية جاز وان كان بالرقى العجمية لم يجز وفيه خلاف وكان الشيخ يقول ان تكرر منه النفع بذلك جاز القرطبى وفيه ما يدل على حرمة الحساب والمنجمين وأهل الخط لانه من تعاطى علم الغيب فهو من معنى الكهانة وحكى أبو عمران الاجماع على ذلك اه منه بلفظه وقوله وفيه خلاف أى الاخذ اذا كان بالرقى العربية ولا يرجع لما يليه وظاهره ان ما يؤخذ على رد التليفة لايجوز مطلقا كما ان ظاهر كلام ابن عات أنه لايجوز على اخراج الجان مطلقا وهو ظاهر قول الامام فى سماع ابن القاسم الآتى قريبا ولكن لم يظهر لنا فرق فى المعنى والظاهر أن من يقول بجواز الاخذ على حل المربوط اذا كان بالرقى العربية يلزمه ان يجيز ذلك فى اخراج الجان ورد التليفة وقد شاهدنا من تكرر منه النفع وشفاء الناس على يده من الجنون ولا شك أن

ضرر

ضرر الجنون من أعظم الاضرار وهو أشد من كثير من الامراض والمنع من ذلك على الاطلاق فيه قطع لهذا النفع وظاهر كلام الامام المازرى فى المعلم يشهد لما قلناه ونصه وجميع الرقى عندنا جائزة اذا كانت بكتاب الله عز وجل أو بذكر الله وينهى عنها بالكلام الاعجمى وما لا يعرف معناه لجواز ان يكون فيه كفر ثم قال وقد وقع فى بعض الاحاديث لا رقية الا من عين أو حمة وهذا تأوله أهل العلم على انه لم يرد به نفى الرقى عما سواهما لكن المراد به لا رقية أحق وأولى من العين والحمة وقد وقع فى بعض الاحاديث انه سئل عن النشرة فاضافها الى الشيطان والنشرة أمر معروف عند أهل التعزيم وسميت بذلك لانها تنشر عن صاحبها أى تحل عنه وقال الحسن هى من السحر ويحمل هذا على أنها أشياء خارجة عن كتاب الله وعن ذكره وعن المداواة المعروفة التى هى من جنس الطب المباح ولعلها ألفاظ لا تجوز ثم قال وقد رأيت بعض المتقدمين مال فى حل المعقود الى نحو من هذه الطريقة وان كان البخارى حكى عن سعيد بن المسيب قيل له رجل به طب أو يؤخذ عن امرأته أيحل له أن ينشر قال لا بأس به انما يريدون الاصلاح به فاما ما ينفع فلم ينه عنه اه منه بلفظه فتأمله وقال أبو الحسن بن القطان فى كتابه الاقناع فى مسائل الاجماع فى كتاب الجامع ما نصه وأجمعوا على اباحة الرقى وعلى أن فى الرقى الشفاء من كل داء اذ الله أذن فى ذلك خلافا لمن أنكر ذلك من المتطببين وقد رقى النبى صلى الله عليه وسلم نفسه ورقى غيره وأمر بالرقية وهذا اجماع من المسلمين اذا كانت الرقى بكتاب الله عز وجل وباسمائه تعالى وكلماته وأجمع جمهور أهل العلم على اباحة الاجرة على الرقية اذا كانت بكتاب الله عز وجل وأسمائه وقد كره ذلك قوم اه منه بلفظه فانظر قوله من كل داء فانه شامل للجنون وغيره فيشهد لما قلناه وفى جامع المعيار ما نصه وسئل بعضهم عن رجل من أهل الخير والصلاح يكتب للحمى ويرقى ويعمل النشر ولا يأخذ على ذلك شيأ ويعالج أيضا صاحب الصرع والجنون باسماء الله تعالى والعزائم والخواتم وينتفع بذلك كل من جمله أترى له ذلك جائزا أم لا فأجاب اما كتب الكتب للحمى والرقى وعمل النشر بالقرآن وبالمعروف من ذكر الله تعالى فلا بأس به وأما معالجة المصروعين والمجنون بالعزائم والخواتم فعل العزامين المبطلين فانه من المنكر والباطل الذى لا ينبغى لا يشتغل به من فيه خير أوله دين فان كان جاهلا بما عليه فى هذا فينبغى أن ينهى عنه ويبصر بما عليه فيه حتى لا يعود الى الاشتغال به وبالله التوفيق اه منه وفى المدخل ما نصه وقد كان سيدى أبو محمد رحمه الله أكثر تداويه بالنشرة يعملها لنفسه ولاولاده ولاصحابه فيجدون على ذلك الشفاء وأخبر رحمه الله تعالى أن النبى صلى الله عليه وسلم أعطاها له فى المنام ثم أخبر مرة ثانية أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له ماتعمل ما أعمل معك ومع أصحابك فى هذه النشرة على ما نقله خادمه رحمه الله تعالى وهى هذه لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم الى آخر السورة وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين لو أنزلنا هذا القرآن الى آخر السورة قل هو الله أحد كاملة والمعوذتان ثم يكتب اللهم أنت المحيي وأنت المميت وأنت الخالق وأنت البارئ وأنت المبتلى وأنت المعافى وأنت الشافى

خلقتنا من ماء مهين وجعلتنا في قرار مكين الى قدر معلوم اللهم انى أسألك بأسمائك الحسنى وصفاتك العلى يامن بيده الابتلاء والمعافاة والشفاء والدواء أسألك بمعجزات نبيك محمد عليه الصلاة والسلام وبركات خليلك ابراهيم عليه الصلاة والسلام وحرمة كليمك موسى عليه الصلاة والسلام اللهم اشفه اه منه بلفظه ونقله العلامة الصالح القسطلانى فى المواهب اللدنية قائلا مانصه وقال ابن الحاج فى المدخل كان الشيخ أبو محمد المرجانى أكثر تداويه به النشرة الى آخر ما مر عنه وقال قبله مانصه وأما ما يعالج به من النشرة المقاومة للسحر فذكر ابن بطال أن فى كتاب وهب بن منبه أن يأخذ سبع ورقات من سدر أخضر فتدق بين حجرين ثم يضرب ذلك بالماء ويقرأ فيه آية الكرسى والقلاقل ثم يحسو منه ثلاث حسيات ثم يغتسل به فانه يذهب عنه ما كان به وهو جيد للرجل اذا احتبس عن أهله وممن صرح بجوازه للنشرة المزنى عن الشافعى وأبو جعفر الطبرى وغيرهما اه منها بلفظها ولم يبين فى المواهب كيفية استعمال النشرة التى نقلها عن المدخل مع انه فى المدخل قد بينها فقال بعد ماقدمناه عنه بقريب مانصه وصفة استعمالها أن يكتب بزعفران فى اناء نظيف أو فى ورقة فيغسل الاناء بالماء أو يحل الورقة بالماء ثم يشرب ذلك الماء على الريق ثم يجعل يديه فى البلل الذى بقى فى الاناء فيمسح بهما ما أمكنه من بدنه اه منه بلفظه *(تتمة)* يؤخذ مما تقدم بالاحرى ما يأخذه العرافون الكذابون ومن ضاهاهم وقد عمت البلوى بذلك فى هذه الازمنة وصار الناس يهرعون اليهم من كل جانب فتنصب المرأة نفسها فى دارها لتخبر كل من يأتيها عن مقصوده من المغيبات كالسرقة ونحوها وينصب الرجل نفسه فى الاسواق وغيرها فيضرب خباءه ويجعل بين يديه أوراقا ولوحا يضرب فيه الخط لكل من يأتيه فيبحث عن سرقة أو عن مريضه هل مرضه سالم أولا ونحو ذلك فانا لله وانا اليه راجعون على ظهور البدع وضياع السنن واشهار المناكر دون تغيير على توالى الزمن وفى صحيح مسلم عن معاوية بن الحكم السلمى رضى الله عنه قال قلت يارسول الله انى حديث عهد بجاهلية وقد جاء الله بالاسلام وان منا رجالا يأتون الكهان قال فلا تأتهم قال ومنا رجالا يتطيرون قال ذلك شئ يجدونه فى صدورهم فلا يصدهم قلت ومنا رجالا يخطون قال كان نبى من الانبياء يخط فمن وافق خطه فذلك قال الامام المازرى فى المعلم مانصه وأما الكهان فهم قوم يزعمون أنهم يعلمون الغيب بامور تلقى فى نفوسهم وقد أكذب الشارع علم من ادعى الغيب ونهى عن تصديقهم اه محل الحاجة منه بلفظه وقال الابى مانصه قوله فلا تأتهم المازرى لان اتيانهم يؤدى الى تغيير الشرع مما يلبسون به من اخبارهم عن الغيب النووى واذقد يصادف فيفتن الناس وأجمعوا على تحريم حلوان الكاهن وهو ما يأخذ قال المازرى (٢) ويؤدب الآخذ والمعطى ويتقدم المحتسب فى النهى عن الكسب بذلك والكسب باللهو الخطابى والفرق بين الكاهن والعراف أن الكاهن يخبر عن وقوع المستقبلات ويدعى معرفة الاسرار ثم من الكهان من يزعم أن له رئيا من الجن يخبره ومنهم من يزعم أنه يعرف ذلك بفهم أعطيه والعراف يدعى

(٢) فى نسخة الماوردى

معرفة

معرفة الضالة والسرقة والسارق ومن يتهم بالمرأة ونحو ذلك والحديث يدل على منع اتيان الكاهن ومن فى معناه من العراف وغيره وتصديقهم فى أقوالهم ثم قال قوله يتطيرون قلت التطير التشؤم بالشئ تطير طيرة بكسر الطاء وفتح الياء فى المصدر وقد تسكن الياء فيه وقد أبطل الشارع حكم الطيرة بقوله فلا يصدهم وأخبر انه ليس لها تأثير فى جلب نفع أودفع ضر ومعنى فلا يصدهم لا يمنعهم عما يتوجهون اليه قوله كان نبى من الانبياء يخط قلت قيل هو ادريس عليه السلام وقوله فمن وافق خطه فذاك الخطابى فى الحديث نهى عن الخط لانه كان علما للنبوة ذلك النبى والنبوة قد انقطعت وقيل هو اباحة له النووى كونه نهيا هو الصحيح وانما عدل عن أن يقول هو حرام الى التعبير بما ذكر لانه لو قال هو حرام لدخل فيه فعل ذلك النبى فحافظ على حرمة ذلك النبى مع بيان الحكم فى حقنا والمعنى لا يمتنع فى حق ذلك النبى وكذا فى حقكم ان وافقتم ولكن لا علم لكم بالموافقة قلت امتنعت الموافقة لان ذلك النبى يعرف بالفراسة بواسطة تلك الخطوط ولا يلتحق أحد به فى قوة فراسته وكمال علمه وورعه ولا فى صفة الخط الموجبين لذلك اهـ محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت قول المازرى وقد أكذب الشارع الخ الاحاديث الدالة على ذلك كثيرة ويكفى فى ذلك ما فى صحيح البخارى عن عائشة رضى الله عنها قالت سأل أناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكهان فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسوا بشئ قالوا يا رسول الله فانهم يحدثون أحيانا بالشئ يكون حقا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الكلمة من الحق يخطفها الجنى فيقرها فى اذن وليه قر الدجاجة فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة اهـ منه بلفظه وقوله ونهى عن تصديقهم ورد النهى عن ذلك من طرق أخرج البزار باسناد جيد عن عمران بن حصين رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وأخرجه أيضا من طريق جابر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أتى كاهنا فصدقه بما قال فقد كفر بما أنزل على (١) محمد صلى الله عليه وسلم واسناده قوى جيد وأخرج أبوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم وقال صحيح على شرط البخارى ومسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أتى عرافا أو كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد وعزاه فى الجامع الصغير للامام أحمد فقط قال المناوى فى شرحه مانصه فقد كفر بما أنزل على محمد من الكتاب والسنة وصرح بالعلم تجريدا أى بى والفرض انه سأله معتقدا صدقه فلو سأله معتقدا كذبه لم يلحقه الوعيد واسناده صحيح اهـ منه بلفظه ۞ قلت قوله لم يلحقه الوعيد لعله يريد الوعيد المخصوص المذكور فى الحديث لا نفى لحوق مطلق الوعيد لما رواه الطبرانى من حديث انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد برئ مما أنزل على محمد ومن أتاه غير مصدق لم تقبل له صلاة أربعين ليلة وروى الطبرانى أيضا من حديث واثلة بن الاسقع رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أتى كاهنا فسأله عن شئ

(١) قوله على محمد فى نسخة على فليحرر

حجبت عنه التوبة أربعين ليلة فان صدقه بما قال فقد كفر بما أنزل على محمد وفي صحيح مسلم عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم قال من أتى منكم عرافا لم تقبل له صلاة أربعين ليلة ومثله في الجامع الصغير بزيادة فسأله عن شئ وعزاه للامام أحمد قال المناوي في شرحه مانصه عرافا بالفتح مشددا من يخبر بالامور الماضية أو بما خفي فسأله عن شئ أي من نحو المغيبات وخص الاربعين على عادة العرب في ذكر الاربعين والسبعين للتكثير والليلة لان عادتهم ابتداء الحساب بالليالي والصلاة لكونها عماد الدين فصومه كذلك ومعنى عدم القبول عدم الثواب وعينها الجيدى بأنها حفصة اهـ منه بلفظه وقول الابي عن القرطبي وفيه مايدل على حرمة الحساب والمنجمين الخ يدل على حرمة ذلك أيضا ما أخرجه أبوداود وابن ماجه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر قال الحافظ المنذري بعد أن ذكره مانصه المنهي عنه من علم النجوم هو مايدعيه أهلها من معرفة الحوادث الآتية في مستقبل الزمان كمجيء المطر ووقوع الثلج وهبوب الريح وتغير الاسعار ونحو ذلك ويزعمون انهم يدركون ذلك بسير الكواكب لاقترانها وافتراقها وظهورها في بعض الازمان وهذا علم استأثر الله به لايعلمه أحد غيره فأما مايدرك من طريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعرف به الزوال وجهة القبلة وكم مضى وكم بقي فانه غير داخل في النهي والله أعلم اهـ منه بلفظه وقد ورد النص بالنهي عن الامام في العتبية قال غ في تكميله عند قول المدونة في كتاب الشهادات ولاتجوز شهادة المغني والمغنية الخ في الفرع الثاني مانصه في سماع ابن القاسم من كتاب السلطان سئل مالك عن الرجل ينظر في النجوم فيقول الشمس تكسف غدا أو الرجل يقدم غدا أو ما أشبه هذا قال أرى أن يزجر عن ذلك فان لم يفعل أدب قال واني لارى هؤلاء المعالجين الذين يعالجون المجانين يزعمون انهم انما يعالجون بالقرآن قد كذبوا ولو كانوا يعلمون ذلك لعلمته الانبياء فقد صنع لرسول الله صلى الله عليه وسلم سحر فلم يعرفه حتى أخبرته الشاة واني لارى هذا ينظر في الغيب وانما عندي لمن حبائل الشيطان ابن رشد ليس قول الرجل الشمس تكسف غدا أو القمر يخسف ليلة كذا من جهة النظر في النجوم وعلم الحساب بمنزلة قوله من هذا الوجه فلان يقدم غدا في جميع الوجوه لان الشمس والقمر مسخران لله تعالى في السماء يجريان في افلاكهما من برج الى برج على ترتيب وحساب وقدر لايتعديانه قال الله عز وجل والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم وقال الشمس والقمر بحسبان وقال كل في فلك يسبحون فالقمر سريع الذهاب يقطع جميع بروج السماء في شهر واحد ولاتقطعها الشمس الا في اثني عشر شهرا فهو يدرك الشمس في آخر كل شهر ويصير بازائها من البرج الذي هي فيه ثم يخلفها فاذا بعد عنها استهل وكلما ازداد بعده منها ازداد ضوءه الى أن ينتهي في البعد ليلة أربعة عشر فتكمل استدارته وضوءه لمقابلته الشمس ثم يأخذ في القرب منها فلا يزال ضوءه ينقص الى أن يدرك الشمس فيصير بازائها على ما أحكمه خالق الليل والنهار

لا اله الا هو فاذا قدر الله عز وجل على ما أحكمه من أمره وقدره من منازله فى سيره أن يكون بازاء الشمس فى النهار فيما بين الابصار وبين الشمس ستر جرمه عنا ضوء الشمس كله ان كان مقابلها أو بعضه ان كان منحرفا عنها فكان ذلك هو الكسوف للشمس آية من آيات الله عز وجل يخوف الله بها عباده كما قال عز وجل وما نرسل بالآيات الا تخويفا ولذلك أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالدعاء عند ذلك وسن له صلاة الكسوف فليس فى معرفة وقت الكسوف بما ذكرناه من جهة النجوم وطريق الحساب ادعاء لعلم الغيب ولا ضلالة ولا كفر على وجه من الوجوه لكنه يكره الاشتغال به لانه مما لا يعنى وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وفى الانذار به قبل أن يكون ضرر فى الدين لان من سمعه من الجهال يظن أن ذلك من علم الغيب وان المنجمين يدركون علم الغيب من جهة النظر فى النجوم فوجب أن يزجر عن ذلك قائله ويؤدب عليه كما قال لان ذلك من حبائل الشيطان ابن عرفة فى كلامه تناف لانه صرح أولا وثانيا بأن الكسوف من الامور التى نصب الله تعالى على وجودها سببا حسيا يعلم وجود ذلك الدليل بالحساب المستند لمعرفة حركة النيرين وهذا أمر واضح ولفظ قوله فاذا قدر الله الى قوله آية من آيات الله تعالى يقتضى انه كنزول زلزلة او صاعقة ونحوهما من الامور التى لم ينصب عليها دليل اهـ وهذه مناقشة كما ترى ولا مرية ان القضية غير مانعة الجمع وقد قال ابن العربى فى القبس ما نصه ايضاح مشكل ان قيل وأى آية فى الكسوف وانما كسوف الشمس حيلولة القمر بين الناس وبينها وكسوف القمر أن يقع فى ظل الارض وهى أمور حسابية قلنا طلوع الشمس وغروبها آية والسموات والارض كلها آيات الا أن الآيات على ضربين منها مستمر عادة فيشق أن تحدث به عبادة ومنها ما يأتى نادرا فشرع للنفس البطالة الآمنة التعبد والرهبة عند جريان ما يخالف الاعتياد تذكيرا لها وصقلا لصديتها ابن رشد وأما قوله فلان يقدم غدا فهو من الخوض فى علم الغيب والقضاء بالنجوم وقد اختلف فى المنجم يقضى بتنجيمه فيقول انه يعلم متى يقدم فلان ووقت نزول الامطار وما فى الارحام وما يستسر الناس به من الاخبار وما يحدث من الفتن والاهوال وما أشبه ذلك من المغيبات فقيل ان ذلك كفر يجب به القتل دون استتابة لقوله عز وجل ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فأبى أكثر الناس الا كفورا ولقول النبى صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا فذلك كافر بى مؤمن بالكوكب وقيل انه يستتاب فان تاب والا قتل روى ذلك عن أشهب وقيل انه يزجر عن ذلك ويؤدب عليه وهو قوله فى هذه الرواية والذى أقول به أن هذا ليس باختلاف قول وانما هو اختلاف فى الاحكام بحسب اختلاف الاحوال فاذا كان المنجم يزعم ان النجوم واختلافها فى الطلوع والغروب هى الفاعلة لذلك كله وكان مستسرا بذلك فأسرته البينة قتل بلا استتابة لانه زنديق وان كان معلنا بذلك غير مستسر به يظهره ويحاج عليه استتيب فان تاب والا قتل كالمرتد سواء وان كان مؤمنا بالله سبحانه مقرا بأن

النجوم واختلافهافي الطلوع والغروب لاتأثير لهافي شئ مما يحدث في العالم وان الله عز وجل هو الفاعل لذلك كله الا أنه جعلها دلالة على مايفعله فهذا يزجر عن اعتقاده و يؤدب عليه أبداحتى يكف عنه ويتوب لانه بدعة يجرح بهافتسقط امامته وشهادته على ماقاله سحنون فى نوازله من الشهادات ولا يحل لمسلم تصديقه مع قول الله عز وجل قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول وقوله ان الله عنده علم الساعة و ينزل الغيث و يعلم مافى الارحام وماتدرى نفس ماذا تكسب غدا وماتدرى نفس بأى أرض تموت وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من صدق كاهنا أو عرافا أو منجمافقد كفر بما أنزل على قلب محمد و يمكن أن يصادف فى بعض الجمل وذلك من حبائل الشيطان فلا ينبغى أن يغتر أحد بذلك و يجعله دليلا على صدقه فيما يقول كمالا ينبغى أن يصدق المعالجون الذين يعالجون المجانين فيما يزعمون من أنهم انما يعالجون بالقرآن فلا يعلم الامور الغائبة على وجوهها وتفاصيلها الا الله علام الغيوب أو من أطلعه عليها علام الغيوب من الانبياء ليكون ذلك دليلا على صحة نبوته قال الله عز وجل حاكيا عن عيسى عليه السلام وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين فادعاء معرفة ذلك والاخبار به على الوجه الذى تعرفه الانبياء وتخبر به تكذيب لدلالتهم والذى ينبغى أن يعتقد فيما يخبرون عن الجمل فيصيبون مثل ماروى عن هرقل انه أخبر انه نظر فى النجوم فرأى ملك الختان قدظهر انه انما هو على معنى التجربة التى قد تصدق فى الغالب من نحو قول النبى عليه الصلاة والسلام اذانشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غديقة ابن عرفة فى قوله وأنى يصح فى قلب مسلم تصديقه مع الآيات الكريمات بعضهم يجيب عن هذا بأن الغيب هو مالم ينصب عليه دليل و يزعمون أن مايقولونه هو مما نصب عليه دليل وهو النصبة الخاصة أو غير ذلك مما تقرر فى كتبهم اه وفى القبس اعلموا وفقكم الله ان شيأ من الحركات العلوية فى السموات ليس لها تأثير فى الموجودات الارضية لا من الابدان ولا من الاموال ولا من شئ من الاشياء وانما الكل يتعلق بقدرة الله هو الذى يخلق بعضها مع بعض و يخلق بعضها فى اثر بعض فاذا رآه الغافل قال هذا من هذا قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ومن أغرب ماسمعت فى الدنيا عن محمد بن عطية الزاهد قال أنفاس العبد التى تجرى فى بدنه وتخرج من فيه هى التى تحرك الافلاك فى السموات عددا بعدد وتقديرا بتقدير وذكر ذلك عن جماعة من الاوائل فاضرب طائفة بطائفة وارجع الى الله فى الجميع والى هذا المعنى أشار النبى عليه السلام بقوله لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته وهذا معلوم قطعا اه منه بلفظه وأغفل رحمه الله كلام الامام المازرى فى المعلم وهو حقيق بان يذكر مع كلام من تقدم من الائمة ونصه فاما التنجيم فمن اعتقاد كثير من الفلاسفه كون الافلاك فاعلة لما تحتها وكل فلك فاعل لما تحته حتى ينتهى الامر الينا والى سائر الحيوان والمعادن والنبات ولا صنع للبارى سبحانه فى ذلك فان ذلك مروق من الاسلام وأما من قال لا فاعل الا الله جلت قدرته وهو

عز وجل فاعل الكل ولكن جعل البارى سبحانه فى هذه الجواهر قوى طبيعية تفعل بها فينا كما خلق فى النار قوة وطبيعة تحرق بها ويحتجون على ذلك بمشاهدتهم الشمس تسخن وتصلح أكثر النبات فيقولون على هذا غير مستنكر أن يكون امتزاج قوة المشترى وزحل فى قرانهما الاصغر يكون عنه من التأثير كذا وكذا ويكون التأثير عن قرانهما الاوسط أعظم لزيادة القوة الطبيعية وقرانهما الاعظم يكون فيه التأثير مهولا عظيما لعظم قوتها وزيادة الطبيعة المؤثرة بانتقالها على صفة أخرى ويعتذر الحذاق منهم المنتسبون الى الاسلام الغالطون بهذه الشبهة التى هى القياس على ما شوهد من الشمس عن خطئهم فى كثير من الخطايا بان يقولوا ان القوة الحادثة عن امتزاج الكوكبين واتصالهما على بعض صفات الاتصال التى يذكرونها لا يوقف على حقيقتها وانما تؤخذ بالحدس والتخمين فيقع الخطأ لاجل ذلك كما يعرف الطبيب قوة كل عقار على انفراده ولكنه اذا امتزج الكثير منها لا يقف على حقيقة المزاج المركب فلهذا لا يقع الشفاء بكل دواء يسقيه ويقولون أيضا ربما صادم بعض القوى الارضية القوى السماوية فتمنعها التأثير فيغلط المنجم حينئذ وهذا كما ان السم قتال يقضى بذلك الطبيب فاذا تقدم شاربه فشرب بازهر بطل تأثيره وهذا مسلك الحذاق منهم والرد عليهم بان نبطل القوى الطبيعية أصلا وهذا مستقصى فى كتب الاصول ومن أقربه أن الفاعل من شرطه ان يكون عالما قادرا حيا والطبيعة ليست كذلك عندهم ثم تمادى فى الاحتجاج على الرد عليهم الى ان قال ما نصه وأيضا فانهم ما حصل لهم أكثر من اقتران جسمين زعموا انهما يؤثران فيما تحتهما فلو ادعى مدع أن ما تحتهما أثر فيهما ما الذى يكون جوابه وكون الشئ فوق أو تحت لا حظ له عندهم فى القوة الفاعلية ولو زعم زاعم ان بعض اتصالات الزهرة وعطارد او الشمس أثر ما أضافوه الى زحل أو أكسب زحلا قوة على التأثير ماذا يكون جوابه وليس له جواب الا ان يقولوا فانا نشاهد هذا التأثير عند قران هذين سواء كان ما تحتهما على ما قلتموه أو لم يكن قلنا وأنتم أيضا تشاهدون هذا القران يكون ولا يؤثر ما يجب تأثيره عندهم فاذا سئلتم عن هذا قلتم كان فى البروج من الكواكب الثابتة ما أبطل فعله فاذا أريناكم فى قران آخر تلك النصبة بعينها ولم تؤثر قلتم كان قبله من قوة الاجتماع أو الاستقبال ما أبطل فعله فاذا أريناكم هذه النصبة أيضا بعينها ولم تؤثر قلتم كان طالع هذا التحويل يمنع هذا التأثير فاذا اعدنا أيضا للمناقضة قلتم كان برج الانتهاء من صفته كذا وكذا معاذير لا تفرغ ثم قال وهذه الطريقة أيضا تضعف طريقة الاسلاميين منهم الذين يقولون لا خالق الا الله عز وجل وانما هى دلالات على الغيوب بعادة أجراها البارى جلت قدرته كما أجرى الغيوم والسحاب دلالة على الامطار وان كانت ربما خانت لان ما يذكرونه من الطرق التى تحتمل المعروفة منها تتسع ولا تنضبط والحذاق منهم يعترفون بها وقد حاول القاضى ابن(٢) الطيب الاعتضاد فى الرد عليهم بالسمعيات وما وقع من العمومات فى انه لا يعلم الغيب الا الله عز وجل وما وقع أيضا من الآثار عن النبى صلى الله عليه وسلم بالتخصيص وهذا القدر كاف اهـ منه بلفظه

(٢) فى نسخة ابو بدل ابن اهـ

(كخلفهما الخ) قلت قول ز بعد تمام العمل الخ أى أو بعد الشروع فيه فيما يظهر وقول ز فكما اذا أشبه العامل الخ هذا هو الذى استظهره ابن عرفة كما فى غ فانه بعد أن ذكر ما لابن هرون وعبد السلام قال مانصه ابن عرفة هذا أصوب من قول ابن هرون والاظهر تخريج المسئلة على نص المدونة فى القراض أن القول للعامل ان أتى بما يشبه اهـ لكن قد قيدوا المدونة ومنهم ابن عرفة عن اللخمى بما اذا كان المال بيده أو وديعة وإن لز به كما قدمه المصنف فى القراض وحينئذ فما استظهره راجع لما لابن عبد السلام ولذلك والله أعلم ألغاه مب ولم يجعله شاهدا لز مع كون غ ذكره وقول مب لما علمت من كلام ابن هرون أى من أن القول حينئذ للجاعل مطلقا ولم يقل أحد انه للعامل مطلقا وان أوهمه استظهار ابن عرفة المذكور وبه يعلم سقوط بحث هونى مع مب وتصويبه عليه فتأمله والله أعلم (والا فالنفقة) قلت قول ز والا يكن الخ صوابه والا بان كان الخ وقوله أى أجرة عمله فى تحصيله غير صحيح بل هو مناقض لقوله بعده ولا جعل له والصواب ما فى خش والله أعلم

(الموات)

حديث من أحيا أرضا الخ رواه الامام أحمد وأبو داود والنسائى والضياء والترمذى وحسنه والامام فى الموطا قائلا وعلى ذلك الامر عندنا ومن ثم والله أعلم صححه عبد الحق بسكوته عنه ولم يتعقبه ابن القطان كما فى ابن عرفة قلت قال فى الموطا والعرق الظالم كل ما احتفر أو أخذ أو غرس بغير حق اهـ ومقتضاه أن لعرق بالتنوين وبه جزم فى تهذيب الاسماء واللغات وكذا الازهرى وابن فارس وصاحبا التنبيهات والمصباح وغيرهم وقال عبد الحق يروى بالاضافة أيضا *(فائدة)* روى الامام احمد والنسائى وابن حبان فى صحيحه والضياء بسند صحيح عن جابر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحيا أرضا ميتة فله فيها أجر وما أكلت العافية منها فهو له صدقة اهـ والعافية كل طالب رزق ادميا أو غيره

وانما أطلت بجلب هذه الحجج الواضحة الساطعة والنصوص الصريحة القاطعة لعموم البلوى فى هذه الاوقات بتلك الامور العظام وظهورها من غير نكير على مر الايام والله سبحانه أعلم (كخلفهما بعد تخالفهما) قول ز فان أشبها معا فكما اذا أشبه العامل وحده الخ هذا هو الذى استظهره ابن عرفة كما فى غ عنه وكذلك هو فى ابن عرفة نفسه ونصه قلت هذا أصوب من قول ابن هرون والاظهر تخريج المسئلة على قولها فى القراض القول قول العامل ان أتى بما يشبه اهـ منه بلفظه فاعتراض مب على ز بقوله غير صحيح لما علمت من كلام ابن هرون فيه نظر ومع ذلك فصوابه أن يقول غير صحيح لانه لا يوافق ما لابن عبد السلام ولا ما لابن هرون فتأمله *(تنبيه)* كلام ابن عرفة صريح فى أن ما استظهره خلاف ما قاله ابن عبد السلام وانما يتم ذلك لو كان كلام المدونة محمولا على ظاهره من ان القول للعامل اذا أشبها معا مطلقا كان المال بيده أم لا مع ان الشيوخ قيدوه وقد قال المصنف فى القراض والمال بيده أو وديعة الخ وقد نقل ابن عرفة نفسه التقييد عن اللخمى وسلمه فقال فى باب القراض مانصه وبعد العمل فيها القول قول العامل ان أشبه اللخمى ان كان المال بيده أو أسلمه لربه موقوفا حتى يسلم رأس المال ثم يقتسمان ربحه ولو أسلمه له ليستوفى رأس المال وحظه من الربح فالقول قول ربه اهـ منه بلفظه فتأمله (والا فالنفقة) قول ز أى أجرة عمله فى تحصيله فيه نظر ظاهر ان لم يكن تصحيفا والصواب ما فى خش فانظره والله سبحانه أعلم

(باب) احياء الموات

قول مب قال فى ضيح الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من أحيا الخ هذا الحديث نسبه فى الجامع الصغير للامام أحمد والترمذى وأبى داود والضياء عن سعيد بن زيد رضى الله عنه قال المناوى فى شرحه قال الترمذى حسن غريب اهـ وهو فى الموطا ولفظه مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحيا الخ قال فى تنوير الحوالك مانصه وصله أبو داود والترمذى والنسائى من طريق أيوب عن هشام بن عروة عن أبيه عن سعيد بن زيد اهـ منه بلفظه ثم قال فى الموطا مانصه مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال من أحيا أرضا ميتة فهى له قال مالك وعلى ذلك الامر عندنا اهـ وفى ابن عرفة مانصه البخارى عن عائشة عن النبى صلى الله عليه

عليه وسلم قال من أعمر أرضا ليست لاحد فهو أحق بها قال عروة قضى به عمر في خلافته النسائي عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحيا أرضا ميتة ليست لاحد فهو أحق بها وفي رواية له وليس لعرق ظالم حق وخرجه أبو داود وصححه عبد الحق بقبوله اياه ولم يتعقبه ابن القطان اه منه بلفظه (ماسلم عن الاختصاص) قول مب ويمكن أن يجاب الخ هو جواب صحيح الا أنه لا يخلو من تكلف والاولى عندي في الجواب عن بحث طفى ان المصنف لم يقصد تعريف كل موات وانما قصد تعريف موات خاص وهو ما يتعلق به الاحياء وفائدة ذلك الاشارة الى أن عموم الموات الواقع في الحديث المستفاد من وقوع النكرة في سياق الشرط مخصوص بموات لم يتعلق به حق لغير من أراد احياءه وهو راجع لقول ابن عرفة ومعروض الاحياء ما لم يتعلق به حق ذي حق الخ ولا شك ان الحديث ليس على عمومه وقد صرح بذلك الامام وابن القاسم كما في المنتقى فانظره (ولو اندرست) قول مب خلاف ما تفيده لو في قول المصنف ولو اندرست الخ فيه نظر لان الخلاف مصرح به في كلام ابن رشد الا أن المردود بلو مخرج لا منصوص قال في البيان أثناء شرحه للمسئلة الرابعة من رسم يشترى الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب السداد والانهار ما نصه ولا أعرف نص خلاف في أن من اشترى مواتا أو اختطه لا يزول ملكه عنه بتركه اياه حتى يعود الى حالته الاولى الا أن الاختلاف يدخل في ذلك بالمعنى من مسئلة الصيد يند من يد صاحبه فيستوحش ويصيده غيره اذ قال محمد بن المواز ان الثاني أحق به ولم يفرق بين أن يكون الاول قد صاده أو ابتاعه فيلزم على قوله مثل هذا في احياء الموات ويتحصل فيها أيضا ثلاثة أقوال أحدها أن الاول أحق به والثاني الثاني أحق به والثالث الفرق بين أن يكون الاول أحياه أو اختطه أو اشتراه فان كان أحياه كان الثاني أحق به وان كان اختطه أو اشتراه كان الاول أحق به اه منه بلفظه فقوله ويتحصل فيها أيضا ثلاثة أقوال شاهد لما قلناه فتعبير المصنف بلو هو الصواب والله أعلم (الا الاحياء) قول مب وحكى عنه ثالثا الخ سلم ما عزاه في ضيح لابن رشد وقد سبقه الى ذلك ابن زرقون وابن عبد السلام ولكن تعقب ذلك ابن عرفة ونصه وذكر ابن زرقون قولي ابن القاسم وسحنون وقال وحكى ابن رشد قولا ثالثا الفرق بين القريب والبعيد ثم قال قلت ونقل هذا الثالث على نحو ما ذكره ابن زرقون ابن عبد السلام عن ابن رشد لا بواسطة ابن زرقون ولم أجد لابن رشد ما ذكراه عنه بل قال اثر سماع يحيى ابن القاسم من استحق مواتا بعمله فتركه حتى صار خرابا أليس يكون لمن أحب أن يعمره قال بلى ما نصه هذا مثل ما في المدونة وقال سحنون معناه فيما بعد عن العمران وما قرب لا يبطل استحقاقه له بتركه حتى عاد لحالة الاول وقوله صحيح على معنى ما في المدونة فيما قرب من العمران ليس لاحد أن يحييه الا بقطيعة من الامام لان الامام اذا أقطعه اياه صار بمنزلة ما اختط أو اشترى ونص في المدونة على ان ما استحق أصله بخطط أو اشتراء لا يزول ملكه بتركه حتى يعود لحالته الاولى ولو أحيا القريب من العمران بغير اذن الامام على قول من يرى له ذلك لبطل حقه فيه

(ماسلم الخ) قول مب بان يجعل الخ أحسن منه انه انما قصد تعريف الموات الذي يتعلق به الاحياء اشارة الى ان عموم الحديث مخصوص بارض ميتة لم يتعلق بها حق لاحد كما صرح به الامام وابن القاسم كما في المنتقى وهو راجع لقول ابن عرفة ومعروض الاحياء الخ (ولو اندرست) قول مب فالاختصاص باق اتفاقا أي بحسب المنصوص ولم يعتد بما خرج على الصيد المشتري اذا ند أنه لمن صاده وبه يسقط تنظير هوني في الاتفاق والمصنف لاحظ المخرج فعبر بلو والله أعلم (الا الاحياء) أي خال عن الاقطاع لان الاقطاع تمليك يباع به ويوهب ويورث ولا فرق في الاحياء بين ما افتقر لاذن الامام وما لا قاله ابن عاشر وقول مب عن ضيح وحكى أي صاحب البيان عنه ثالثا الخ مثله لابن زرقون وابن عبد السلام وهو كذلك في البيان خلافا لانكار ابن عرفة وجوده فيه

بتركه اياه ولافرق بين القريب والبعيد على قول من لايرى استئذان الامام واجبا فيما قرب قلت فهذا نص فى عدم التفرقة بين القريب والبعيد اهـ منه بلفظه ﴿قلت﴾ فهم رحمه الله من كلام ابن رشد انه رد قول سحنون المذكور الى مافى المدونة وفيه نظر بل مراد ابن رشد بقوله وقوله عندى صحيح البحث مع سحنون فى اطلاقه فى القريب لان ظاهره انه لايزول ملكه عنه مطلقا فقال اما على القول بافتقاره لاذن الامام فما قاله فيه صحيح وأما على مقابله فلا فهو محمول عنده على اطلاقه ويعين حمله على ذلك انه قال متصلا بما نقله عنه ابن عرفة مانصه وقد روى سحنون أن من أحيا مواتا فلا يخرج عن ملكه بتعطيله اياه وان عمره غيره كان الاول أحق به قال ابن عبدوس قلت له ولا يشبه الصيد اذا ندمن صائده قال لا فيتحصل فيمن أحيا مواتا ثم تركه حتى عاد الى حالته الاولى وأحياه غيره ثلاثة أقوال أحدها أن الثانى أحق به فى القريب والبعيد والثانى أن الاول أحق به فى القريب والبعيد والثالث الفرق بين القريب والبعيد اهـ منه بلفظه وهو نص فيما عزاه له الجماعة المذكورون قبل فان كان هذا الكلام سقط من نسخة ابن عرفة من البيان بدليل انه لم ينقله فهو معذور والافاعتراضه المذكور من العجب العجاب والله سبحانه الموفق للصواب *(تنبيه)* انظر بطن الوادى اذا يبس أومال عنه الوادى الى جهة أخرى هل يدخل فى حد المصنف للموات أولا الذى يظهر انه داخل فى حده فيكون المصنف جاريا على قول سحنون ومن وافقه وقد أشار ق الى هذه المسئلة هنا وفى الشركة عند قوله وباعادة الساتر لغيره ان هدمه ضررا وأحال فى الموضعين على سماع عيسى من كتاب السداد والانهار ونقل عن نوازل ابن الحاج أن العمل على أنه لمن يليه وزاد هنا الاحالة على الوثائق المجموعة وكلام السماع الذى أشار اليه هو فى نوازل سئل عيسى عنها منه ونصه وسئل عن نهر الى جانب قرية يبس من ناحية من نواحيه شئ حتى صار أرضا تعمل لمن يكون ذلك قال لصاحب الارض التى تلى النهر من الناحية التى يبست ان كانت الارض لرجل وان كانت بورا لقوم فهى على سبيل البور قال ولو كان النهر مال الى ناحية عن مجراه فصار مجراه فى أرض الرجل الذى كان يليه أرضه فان الارض التى انكشف عنها النهر بين الرجلين اللذين كانا يليان النهر بارضيهما من جانبيه قال سحنون أرى مجرى النهر مواتا لايكون لمن يليه أرضه الابقطيعة الامام قال القاضى رضى الله عنه المعنى فى قول عيسى بن دينار أنه حكم بوضع النهر لمن كان يليه من جانبيه لما كان من حقه أن ينشئ عليه رحى دون غيره فاذا يبس شئ من ناحية من نواحيه حتى صار أرضا تعمل فهو لمن كان يليه بارضه من تلك الناحية ما بينه وبين النصف فان يبس منه أكثر من النصف كان مازاد على النصف لمن يلى النهر من الجهة الاخرى كما انه اذا مال عن مجراه يكون للموضع الذى مال عنه بين الرجلين اللذين كانا يليانه بارضيهما ويكون للذى صار له النهر فى ارضه أن ينشئ عليه رحى دون غيره وهو مذهب ابن الماجشون وحكى ذلك ابن حبيب عنه وحكى عن مطرف واصبغ مثل قول سحنون أن مجرى النهر مواتا لايكون لاحد الابقطيعة من الامام يبست ناحية منه أو يبس النهر كله أوتحول

(فرع) الذى به القضاء والفتوى كما نقله أبو على عن البرزلى وبه أفتى ابن الحاج كما فى ق هنا وفى باب الشركة أن جرية الوادى القديمة اذا انصرف عنها الى ناحية أخرى أوجف وانقطع هى للذين يلونه من جهتيه

عن مجراه الى مجرى آخر قالا الان الانهار التى لم ينشئها الناس ليست ملكا لاحد وانما هى طريق للمسلمين لا يستحقها من كان يلى النهر من جهتيه بما الهما من الحق فى انشاء الرحى عليه اوبالله التوفيق اه منه بلفظه فلم يرجح واحدا من القولين وكذا صاحب الوثائق المجموعة ونصها واختلف فى جرية الوادى القديمة اذا انصرف الوادى عنها ناحية أخرى أوجف الوادى وانقطع فقيل ان موضعه بمنزلة الموات الذى لا مالك له وأمره الى الامام يقطعه لمن شاء وقيل ان كانت فى عدوة الوادى أرض لقوم وفى العدوة الاخرى أرض لاولئك القوم أنفسهم وهى متقابلة انه يكون لكل واحد منهم من جرية الوادى ما قابل أرضه لتتصل أرضه بأرضه وان كانت على العدوة الواحدة أرض لقوم وعلى العدوة الاخرى أرض لقوم آخرين فتقسم الجرية على طولها فى وسطها فيكون نصفها لاهل العدوة الواحدة والنصف الثانى لاهل العدوة الثانية اه بلفظها على نقل أبى على وقد اقتصر مؤلف المغارسة ومامعها فى الشرح على انه موات وان النظر فيه للامام الخ ناقلا له عن الدرر من جواب للامام ابن مرزوق ولم يحك غيره ذكره فى شرح قوله والنظر فيها أى أرض العنوة للامام الخ ونصه فرع وقال فى الدرر سئل الامام ابن مرزوق عن الوادى اذا كان يسيل فى موضع ثم يذهب الماء الى جهة أخرى ويبقى الموضع الاول عاريا من الماء من يستحقه وهل يكون من له أرض بازائه أحق به أم لا أو يكون لمن يسبق اليه فأجاب ان كان فى موات الارض فهو لمن سبق اليه وان كان قبل جريان الماء فيه مملوكا لاحد فهو له والا فالنظر فيه للامام أو نائبه اه منه بلفظه ويأتى كلام الدرر بلفظه وفتوى الامام ابن مرزوق بذلك واقتصار من ذكر عليها يفيد رجحانه وكذا كلام المعين ونصه فرع واذا انصرف الماء من موضع الوادى الى موضع آخر أوجف الوادى وانقطع فان جريته كالموات الذى لا مالك له وأمره الى الامام قاله سحنون وفيه غير هذا اه منه بلفظه لكن رجح غيرهم القول الآخر ففى مسائل الضرر من نوازل البرزلى مانصه ابن الحاج فى رجل يجاور أرضه واد ثم انقطع ويبس وبقى مدة فقام صاحب المواريث يريد أخذه هل له ذلك أم لا وما الحكم فى الولائج الملاصقة له فأجاب ابن حمدين الموضع الذى زال عنه الوادى للذين يلونه من جهتيه ولا يكون مواتا الا قولة رويت عن سحنون أنه من موات المسلمين والقضاء والفتوى على خلافه وبمثله أفتى ابن الحاج اه بلفظها على نقل أبى على وفى نوازل الزيانى عن خاله سيدى العربى الفاسى أن الامام السراج كان يقول القول بان موضع النهر يكون مواتا ليس بمشهور اه بلفظها على نقل شيخنا ج فتحصل أن كلا من القولين قوى ولكن قول ابن الماجشون أقوى فتعين العمل به والفتوى والله أعلم *(تنبيه)* محل الخلاف اذا لم يكن موضع جرى الوادى قبل مملوكا لاحد والا فهو له بلا خلاف لان جرى الوادى به بعد تقرر ملكه لاحد لا يخرجه عن ملكه وغاية ما فى ذلك أنه وقت جرى الماء به كان ممنوعا من التصرف به لعذر فاذا زال العذر بقى على ما كان عليه كما اذا تعذر التصرف فيه لفتنة ونحوها وذلك واضح معنى ومأخوذ من كلام البيان لمن تأمله وكذا من كلام غيره وتقدم التصريح به فى كلام ابن

ولا تكون مواتا خلافا لاقتصار مؤلف المغارسة عليه فان القول به غير مشهور كما فى نوازل الزيانى عن الامام السراج ومحل الخلاف اذا لم تكن قبل مملوكة لاحد والا فهى له اتفاقا انظر الاصل

مرزوق ومرادشارح المغارسة بالدرر الدرر المكنونة في نوازل مازونة ونصها وسئل الامام الحافظ سيدي ابن مرزوق عن واد كبير لا ينقطع جريه في الفصول الاربعة و يحمل في زمن الشتاء والربيع ويرجع الى جهة من الجهات ويبقى ذلك الموضع الذى انزاح عنه الماء سنين حتى يكون صالحا للعراثة فهل يملكه من هو قريب منه وله موضع بازائه أو انما يملكه من سبق اليه وبعض تلك الارض كان يحرث قبل حوز الماء لتلك الارض فاستمر الحال على ذلك سنين ثم رجع الى جهة أخرى كما وصفنا لكم فأجاب الحمد لله ان لم يكن في موات من الارض فالنظر فيه للامام وان كان فيه فهو لمن سبق اليه وان كان مملوكا رجع لمالكه والله تعالى أعلم اه منها بلفظها وقد كثر النزاع جدا في مجاري الاودية في زمننا لكثرة تحول الاودية وفيما قيدناه هنا ما يكفي ويشفي والحمد لله (ومالا يضيق على وارد) انظر التضييق على من سبق بالاحياء بغير الماء كأن ينزل شخص في موات لغرس بستان مثلا ثم ينزل غيره بقريب منه بحيث لا يبقى له الا ماقل لم أقف في ذلك على نص وفي أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي مانصه سئل سيدي عبد القادر الفاسي رضي الله عنه بما نصه جوابكم فيمن أحيا بقعة من الارض ميتة في جنب جبل قريبة من العمران أو بعيدة هل يختص بما فوقها مسامتا لها الى قنة الجبل على جرى العادة أم كيف الامر فأجاب بما نصه وأما من ملك أرضا في جنب جبل فيملك مافوقها من الهواء على ما يمكن ولا يملك ما يحاذيها وما يجاورها من البقع الى قنة الجبل اه منها بلفظها (وباقطاع) قول ز وأرض تركها أهلها الخ سلمه مب بسكوته عنه وقال تو مانصه انظر هذا فان الظاهر أنه لا كلام له في هذه بل هي لاهلها اه وهو ظاهر وقول ز ويفتقر الى حيازة على المشهور سلمه تو بسكوته عنه وكلام مب يفيد أنه سلم التشهير ولكن العمل بخلافه وليس كذلك فان أبا الوليد بن رشد لم يعرف القول بذلك أصلا فضلا عن أن يكون مشهورا وانما ذكر أن بعض الناس تأول ذلك على ما في رسم الاقضية الثالث من سماع القرينين من كتاب السداد والانهار ورده ونص ما في الرسم المذكور وسئل مالك فقيل له ان عاملنا أقطعني أرضا أربعمائة ذراع من حد كذا الى حد كذا فغبت عنها فوثب عليها رجل فعمرها وبنى فيها ثم قدمت فأردت أخذها فقال لا أراك حزت ما أقطع لك بعمارة ولا بناء حتى جاء غيرك فعمر وبنى يقطع أحدهم فيذهب فيدعها ولا يعمرها ثم يريد منعها بذلك شأن قطيعة هذا ضعيف لم يعمرها بعمارة ولا بناء حتى عمرها غيرك فقال انما عمروها وأنا غائب فقال له كم غبت فقال ثلاثة أشهر فقال له فما كان هنالك أحد يعلمه أنك اقتطعتها فقال لا أدرى فقال له وما عمارة هذا ألها مؤنة فقال اي لعمري ان لها مؤنة بنى فيها حوانيت فقال ما أرى قطيعتك الاضعيفة لم تحزها حتى عمرها غيرك وأرأيت من أقطعك اياها فقال والينا فقال وأرأيت واليكم أمر أن يقطع أحدا ما أرى أمرك الاضعيفا فارفع أمرك الى السلطان قال القاضي رضي الله عنه المعنى في هذه المسئلة ان العامل أقطعه الاربعمائة ذراع من الارض الموات قرب العمران بدليل قوله انه بنى فيها حوانيت اذ لا تبنى الحوانيت في الفيافي والقفار وقد

اختلف

(ومالا يضيق الخ) انظر التضييق على من سبق بالاحياء بغير الماء كأن ينزل شخص في موات لغرس بستان ثم ينزل غيره بقريب منه بحيث لا يبقى له الا ماقل وفي أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله تعالى انه سئل عمن أحيا بقعة من الارض ميتة في جنب جبل هل يختص بما فوقها مسامتا لها الى قنة الجبل على جرى العادة فاجاب بان من ملك أرضا في جنب جبل ملك مافوقها من الهواء على ما يمكن ولا يملك ما يحاذيها وما يجاورها من البقع الى قنة الجبل اه (وباقطاع الامام) قول ز وأرض تركها أهلها أى الكفار كما يدل عليه قوله وبهذا الاينافي وقف الخ وبه يسقط تنظير تو وهوني فيه قائلين والظاهر انها لاهلها وقول مب عن صر ضعيف بل لم يعرفه ابن رشد فضلا عن ان يكون مشهورا انظر الاصل

اختلاف فيما قرب من العمران من الموات الذى يتشاح الناس فيه فقيل ليس لاحد أن يحييه الا بقطيعة من الامام فان فعل نظر الامام فى ذلك فان رأى أن يقره أقره وان رأى أن يقره للمسلمين و يعطيه قيمة بنائه مقلوعا أو يأمره بنقضه فعل وان رأى أن يعطيه غيره أقطعه ويكون للاول قيمة بنائه منقوضا وهو قول مطرف وابن الماجشون وهو معنى ما فى المدونة اذ قال فيها ان ما قرب من العمران وما يتشاح الناس فيه ليس لاحد أن يحييه الا بقطيعة من الامام وقيل انه ان فعل أمضى ذلك الامام مراعاة للخلاف وهو قول أشهب فعلى هذا القول تأتى روايته هذه عن مالك فى هذه المسئلة لان معنى ما ذهب اليه فيها أن المقطع لما غاب عنها وتركها هذه المدة دل ذلك من فعله على أنه سلاها وترك حقه فيها فوجب أن تكون للذى عمرها وأحياها ببناء الحوانيت فيها وان لم يستأذن الامام فى ذلك على قياس قول أشهب مراعاة للاختلاف فى ذلك اذ قد قيل انه ليس على أحد أن يستأذن الامام فى احياء ما قرب من العمران ولا ما بعد منه مع ضعف هذا الاقطاع اذ ليس للعامل أن يقطع شيأ من الموات الا باذن الامام وهذا اذا لم يعلم الثانى باقطاعها للاول ولو علم بذلك لكان متعديا ولم يكن له الا قيمة بنائه منقوضا وان كانت عمارته اياها قبل أن يحوزها الاول بعمارة أو بنيان لان الاقطاع حكم من الاحكام لا يفتقر الى حيازة على ما يأتى فى رسم يشترى الدور والمزارع من سماع يحيى من هذا الكتاب فليس قوله فى هذه المسئلة لا اراك حزت ما أقطع لك بعمارة ولا بناء حتى جاء غيرك فعمر و بنى بخلاف لما فى سماع يحيى على ما ظنه بعض أهل النظر فالعلة فى سقوط حق الاول فيما أقطع عمارة الثانى له بعد تركه اياه ومغيبه عنه لما يظهر فى ذلك من الرضا بتسليم حقه لا ترك حيازته اياه بالعمارة كما ظن بعض أهل النظر ولو كان الاقطاع يفتقر الى حيازة لوجب أن يراعى فى ذلك موت المقطع وذلك مما لا يصح بوجه من الوجوه اذ لم يقطع ماله فيحتاج الى أن يحاز عنه فى حياته وفى صحته اهـ محل الحاجة منه بلفظه وما أشار اليه من رسم يشترى من سماع يحيى ذكره فى غير موضع منه ففى أول مسئلة منه ما نصه قال يحيى قلت لابن القاسم أرأيت ما قارب الامصار والمدن من الموات الذى لا يجوز للناس أن يستحيوه الا بأمر الامام اذا أقطعه الامام رجلا أيورث عنه أو يبيعه ان شاء فقال نعم قلت ويكون أحق به وان لم يعمره فقال نعم قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه بعد كلام ما نصه فاذا أقطع الامام أحدا شيأ من الارض المعمورة فلا كلام فى أن المقطع يستحقه بنفس الاقطاع فيورث عنه ويكون له أن يتصرف فيه بما شاء من بيع أو غيره الا أن للامام أن يأخذه باحيائه فان لم يفعل وعجز عن ذلك أقطعه سواه اذ ليس له أن يحجر ما أقطعه على الناس فلا ينتفع به هو ولا سواه ثم قال بعد كلام وأما لو أحياها سواه قبل أن يحجزه وعن عمارتها وهو عالم بذلك لكان متعديا عليه فيها لانه قد استوجبها بنفس الاقطاع وان لم يحزها بعمارة ولا بناء خلاف ما تأول بعض الناس عليه ما وقع فى رسم الاقضية الثالث من سماع أشهب وليس ذلك بتأويل صحيح حسبما ذكرناه هنالك اهـ منه بلفظه وقال فى الرسم المذكور بعد ما تقدم ما نصه مسئلة قلت فلم جاز للرجل ما أقطعه الامام مبتولا له وان لم يعمله ولم يكن لمن يحجر

(ويحمى امام) قال ح ومقتضى كلام أهل المذهب ان الامام اذا عمم الولاية على بلد لامير جازله أن يحمى وأحرى اذا فوض له فى أمر الحمى اه وتبعه عج وغيره وبحث فيه أبو على بعد اعترافه بانه ظاهر فى نفسه وفى بحثه نظر والله أعلم (محتاجا) ﷺقلت هو مفعول حمى على انه مصدر وفى بعض النسخ محتاج بالخفض نعت لحمى على انه اسم قاله ابن عاشر (لكغزو) الباجى لماشية الصدقة والخيل التى يحمل عليها اه ابن عرفة يقوم منه طول تأخير صرف الزكاة اذا كان لتوخى مصرفها اه وكان الباجى فهم ان وصف النوادر ابل الصدقة بكونها يحمل عليها فى سبيل الله وصف طردى فلذلك حذفه فى اختصاره وأقام منه ابن عرفة ماذكر وسلمه غير واحد كق و ح و غ فى تكميله والرصاع وبه يسقط بحث أبى على مع ابن عرفة فيماذكر والله أعلم ﷺقلت وقول مب انظر تمامه الخ تمام مافى الموطا هو قوله امتصلا بما فى مب وايم الله انهم ليرون أن قد ظلمتهم انها لبلادهم ومياههم قاتلوا عليها فى الجاهلية وأسلموا عليها فى الاسلام والذى نفسى بيده لولا المال الذى أحمل عليه فى سبيل الله ماحميت عليهم من بلادهم شبرا اه وفى حديث أبى هريرة عند أحمد بسند حسن مرفوعا دعوة المظلوم مستجابة وان كان فاجرا ففجوره على نفسه وللطبرانى وصححه

أن يستحق شيأ الا بعمله قال القاضى رضى الله عنه كذا وقعت هذه المسئلة دون جواب عما سأله عنه من الفرق بين المسئلتين والفرق بينهما واضح ولوضوحه وبيانه أضرب عن جوابه موبخا له عن سؤاله عما لا يشكل وذلك أن الاقطاع حكم من الامام يستحق به المقطع ما أقطع بملكه اياه والتحجير للموات ليس باحياء له فيستحق به اذ لا يستحق الموات الا بالاحياء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحيا أرضا مواتا فهى له وبالله التوفيق اه منه بلفظه فهذا حافظ المذهب لم يذكر ماجعله ز المشهور أصلا لا نصا ولا تخريجا وانما ذكر أن بعض أهل النظر تأول عليه مافى سماع أشهب ثم رده بانه ليس بصحيح ثم ذكر أن عدم افتقاره الى الحوز من الوضوح بمكان حتى وبخ ابن القاسم يحيى على سؤاله عن ذلك وقد نقل ابن عرفة كلام ابن رشد وسلمه ثم نقل كلام الباجى واللخمى وابن زرقون وابن شاس وابن عبد السلام ولم يذكر عن واحد منهم قولا بانه يشترط الحوز لا نصا ولا تخريجا فكيف يكون ماذكره ز من التشهير صحيحا وقد ذكر الخلاف غير هؤلاء لكن على وجه يفيد ضعفه لا على انه المشهور كابن سلمون والمتيطى والجزيرى وغيرهم ونص المتيطى ولا يحتاج الى حيازة بخلاف الهبة وقيل لابد فيه من الحيازة وبالاول العمل اه منه بلفظه على اختصار ابن هرون ونص الجزيرى فى مقصده المحمود بعد ان ذكر وثيقة الاقطاع فقه وان أسقطت القبول لم يضر ولا يفتقر الاقطاع الى حوز اذ ليس بهبة وانما هو بمعنى الحكم وقيل يفتقر الى حوز وذلك ضعيف وان لم يشهد أمير المؤمنين جازت علامة يده فى عقد الاقطاع ولا يجوز اقطاع الامراء والقواد والقضاة وانما ذلك للخليفة خاصة اه منه بلفظه فالمشهور والمعمول به متحدان والله أعلم وقول ز ابن عرفة فان شرط عليه فى الاقطاع العمارة الخ لما ذكر ابن عرفة مامر عن ابن رشد من انه اذا عجز عن عمارتها فللامام أن يقطعها لغيره قال متصلا بكلام ابن رشد مانصه قلت وللخمى عن الاخوين من أقطعه الامام أرضا على عمارتها فله هبتها والصدقة بها مالم ينظر فى عجزه فيقطعها غيره قال وظاهر المذهب ان من أقطع أرضا يملكها الا بشرط العمارة كانت له وان عجز عن عمارتها ثم ذكر كلام الباجى ومن قدمنا ذكرهم معه وقال مانصه فالحاصل ان شرط فى الاقطاع العمارة اعتبرت وان نص على لغوها سقطت اتفاقا فيهما فان لم يذكر شرطها ولا لغوها ففى لزوم اعتبارها طريقان لابن رشد مع ابن زرقون عن غير واحد من الشيوخ وابن شاس عن الاستاذ أبى بكر مع الباجى وهو ظاهر السماع ونقل اللخمى عن المذهب اه منه بلفظه (ويحمى امام) قول ز أو نائبه المفوض اليه الخ لما ذكر ح الخلاف فى ذلك عن الشافعية قال مانصه والذى رأيته فى كلام كثير من أصحابنا المالكية انه يجوز للامام أن يحمى بالشروط التى تقدم ذكرها ولم يتكلموا على نوابه ولكن مقتضى كلام أهل المذهب أن ذلك بحسب عموم الولاية وخصوصها فاذا عمم الامام الولاية على بلد لامير جازله أن يحمى وأحرى اذا فوض اليه النظر فى أمر الحمى اه منه بلفظه وقد بحث فيه أبو على بعد أن اعترف بانه ظاهر فى نفسه وفى بحثه نظر والحق ماقاله ح ومن تبعه كعج و ز والله أعلم (لكغزو) قول ز ودواب صدقة

لم

الضياء مرفوعا اتقوا دعوة المظلوم وان كان كافرا فانه ليس دونه حجاب اه وأما قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا فى ضلال ففى دعائهم للنجاة من نار الآخرة قاله ز (وافتقر لاذن الخ) هذا هو المشهور

لم يبين ما المراد بابل الصدقة وكذا وقع فى عبارة الباجى وهى قوله لماشية الصدقة والخيل التى يحمل عليها اه وعبارة النوادر لابل الصدقة يحمل عليها فى سبيل الله اه منها بلفظها ومثله فى الجواهر ونصها وحمى ذلك أيضا عمر رضى الله عنه لابل الصدقة يحمل عليها فى سبيل الله اه منها بلفظها *(تنبيهان *الاول)* قال ابن عرفة اثر نقله عبارة الباجى مانصه قلت قوله لماشية الصدقة يقوم منه طول تأخير صرف الزكاة اذا كان لتوخى مصرفها اه منه بلفظه وسلمه ق و غ فى تكميله و ح والرصاع وغير واحد وقال ابو على مانصه فيه نظر او غير صحيح وبيان ذلك ان الابل من الزكاة تعطى ليحمل عليها المجاهدون ويصدق عليه قوله تعالى وفى سبيل الله وقول النوادر المتقدم حمى عمر لابل الصدقة يحمل عليها فى سبيل الله ظاهر فيما رمناه وتبعه على هذه العبارة صاحب الجواهر وغيره اه محل الحاجة منه بلفظه ۞قلت الباجى الذى أخذ ابن عرفة ذلك من كلامه فهم والله أعلم أن قوله فى النوادر يحمل فى سبيل الله وصف طردى فلذلك حذفه فى اختصاره وقول أبى على ان الابل من الزكاة تعطى ليحمل عليها المجاهدون الخ صحيح فى نفسه ولكن لا يلزم منه الرد على الامام ابن عرفة ومن سلم كلامه من المحققين اذ لا يتم له ذلك الا لو كانت الابل فى مسئلة النوادر وغيرها صرفت للمجاهدين من غير عودلها وليس الامر كذلك بل صرفت اليهم لتعود الى موضعها بعد الاستغناء عنها ويبقى نظر الامام فيها بعد الرد كما كان قبله ولذلك أضيفت فى كلام النوادر والجواهر الى الصدقة مع وصفها بما ذكر وما قاله أبو على يقتضى انها بعد الرد لا يجوز له أن يصرفها فى مصرف آخر كاعطائها لفقير محتاج ونحو ذلك ولا أظن أحدا يلتزم هذا فتأمله بانصاف *(الثانى)* فى ح عن الشافعية ان ماحماه غير النبى صلى الله عليه وسلم من الولاة يجوز نقضه لمصلحة وسواء كان الناقض هو الذى حماه أو غيره اه و بحث فيه أبو على أيضا فقال مانصه الذى فى الغزالى و يجوز أن يحمى لابل الصدقة أعنى الائمة وفى نقض الحمى بعد زوال الحاجة خلاف قيل انه لا يغير كالمسجد وقيل يغير لانه بنى على مصلحة حالية اه فظاهر كلام ح أن حمى الولاة جائز نقضه عند الشافعية وليس كذلك والغزالى اعلم منه فى هذا اه منه بلفظه وفيه نظر ظاهر لان الغزالى لم يحك الاتفاق على عدم النقض ولا نص على انه المذهب عندهم و ح لم يصرح بانه متفق على نقضه عند الشافعية والجمع بين كلاميهما ظاهر غاية وهو أن الراجح من القولين اللذين حكاهما الغزالى هو ما اقتصر عليه ح فتأمله بانصاف والله أعلم (وافتقر لاذن ان قرب) هذا هو المشهور صرح به غير واحد منهم ابن رشد فى رسم يشترى الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب السداد والانهار ونصه وحكم احياء الموات يختلف باختلاف مواضعه وهى على ثلاثة أوجه بعيد من العمران وقريب منه لا ضرر على أحد فى احيائه وقريب منه فى احيائه ضرر على من يختص بالانتفاع به فأما البعيد من العمران فلا يحتاج فى احيائه الى استئذان الامام الا على طريق الاستحباب على ما حكى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وأما القريب منه الذى لا ضرر فى

احيائه على أحد فلا يجوز احياؤه الا باذن الامام على المشهور فى المذهب وقيل ان استئذان الامام فى ذلك مستحب وليس بواجب اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقله ح بتمامه فانظره وابن عرفة مختصرا ونقل ق بعضه وسلموه كلهم ولم نر من حكم ممن أدركنا من القضاة ولا أفتى بغير هذا المشهور ورأيت بعض أهل العصر أفتى بان العمل جرى بعدم افتقاره الى الاذن وفيه نظر اذلم نر من ذكر ذلك ممن شأنه أن يتعرض للعمل كالشيخ ميارة ومن فى طبقته كسيدى عبد القادر الفاسى وتلامذتهما كالشريف الشفشاونى فى نوازله مع تعرضه للمسئلة بخصوصها مقتصرا فيها على انه لابد من الاذن ففيها بعد ذكر السؤال مانصه الجواب بعد الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ما قرب لا يحيا الا باذن الامام فان أحيي بغير اذنه فان للامام امضاءه أو جعله متعديا وكتب عبد الله يحيي السراج ومن خطه نقلت اه منه بلفظه ولم يذكره أيضا أبو على بن رحال مع اشباعه الكلام فى المسئلة عند قوله وبحريمها وأحال على ذلك هنا ومن جملة ما نقله هنالك قوله عن المتيطى مانصه ان توقف احياء القريب على اذن الامام هو المشهور وبه أقول اه نعم ذكر العمل الونشريسى فى نوازل المياه من المعيار ولكن فى شئ خاص فانه ذكر فيه جواب البرناسى ومحصله ان أصبغ فى العتبية أجاز انشاء الارحى على الانهار والمياه فيما قرب من العمران بغير اذن الامام وانه خلاف المشهور من المذهب وقال فى آخره مانصه وهذا الذى أشار اليه أصبغ العمل به فى وقتنا هذا واضح لان الامراء لم تجر عادتهم بالتحجير على الناس بالانتفاع بماء العيون والانهار التى تكون فى بور الارض وما ليس بمملوك منها فكانه مأذون فيه بالعادة المستمرة اه فانت تراه انما ذكر العمل فى انشاء الرحى خاصة ثم رده بالتأويل الى انه بالاذن لا بدونه وعلى ذلك أيضا اقتصر سيدى عبد القادر الفاسى فى أجوبته وتبعه ولده أبو زيد فقال فى عملياته مانصه

وجاز انشاء رحى فى الغدران * ليست بملك وهى قرب العمران
بغير اذن مالك والمشهور * باذنه احياء قرب المعمور

اه وقد ذكر أبو على هذا العمل المخصوص ونقل كلام المعيار المشار اليه ولم يذكر عملا غيره والله أعلم *(تنبيه)* قول المصنف وافتقر لاذن تقدم نحوه فى كلام ابن رشد آنفا ومثله فى الجواهر وابن الحاجب وغير واحد والذى فى المدونة هو مانصه ومن أحيا أرضا ميتة بغير اذن الامام فهى له ثم قالت وتفسير الحديث الذى جاء من أحيا أرضا مواتا فهى له انما ذلك فى الصحارى والبرارى وأما ما قرب من العمران وتشاح الناس فيه فليس له أن يحييه الا بقطيعة من الامام اه منها بلفظها فعبرت فى البعيد بالاذن وفى القريب بقطيعة الامام وظاهر كلام ابن ناجى انهما بمعنى فانه قال عقب كلامها مانصه ماذكره من التفصيل بين القرب والبعد هو المشهور وأحد الاقوال الثلاثة وقيل يفتقر الى اذن الامام مطلقا قاله ابن القاسم فى رواية يحيي وقيل بعكسه قاله أشهب وأصبغ وابن مسلمة لعموم الحديث اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا هو ظاهر كلام ابن رشد الذى قدمناه عند قوله الا باحياء ولا خفاء أن مدلولهما لغة مختلف قال فى القاموس مانصه وأذن له

والمعمول به الا فى مسئلة انشاء الارحية على الانهار فيما قرب من العمران فانها لا تحتاج لاذن على ما به العمل كما فى المعيار وأجوبة سيدى عبد القادر الفاسى ونظمه ولده فى عملياته بقوله
وجاز انشاء رحى فى الغدران
ليست بملك وهى قرب العمران
بغير اذن مالك والمشهور
باذنه احياء قرب المعمور
وهل الاذن والاقطاع بمعنى وهو ظاهر ابن رشد وابن ناجى أوهما متغايران وهو الذى فى كتب اللغة وهو الذى يفيده كلام المقصد المحمود ويصرح به كلام الباجى وجزم به ابن عاشر كما مر عنه عند قوله الا لا احياء

فى

في الشيء كعلم اذنا بالكسر واذينا أباحه له اهـ منه بلفظه ونحوه في المصباح ونصه اذنت له في كذا أطلقت له فعله اهـ منه بلفظه وفي القاموس مانصه وأقطعه قطيعة طائفة من أرض الخراج اهـ منه بلفظه وفي المصباح مانصه وأقطع الامام الجند البلد اقطاعا جعل لهم غلاتها رزقا اهـ منه بلفظه وفي النهاية مانصه وفي حديث استقطعه أي سأله أن يجعله اقطاعا يتملكه ويستبد به وينفرد والاقطاع يكون تمليكا وغير تمليك اهـ منه بلفظه فقول انسان للامام أردت أن أحيي بأرض كذا فيقول له ان شئت فافعل اذن وليس باقطاع وقد ذكر في المقصد المحمود وثيقة الاقطاع ونصه أقطع أمير المسلمين أيده الله بنصره وأمده بمعونته فلان بن فلان جميع الموات الذي بموضع كذا وحدوده كذا بحقوقه ومنافعه ومرافقه اقطاعا صحيحا بلا شرط ولا مثنوية ولا خيار يتملكه بذلك المقطع فلان لما رآه أمير المسلمين بحسن نظره وجميل رأيه واجتهاده من المصلحة بذلك للمسلمين في اقطاع فلان ماذكر في هذا الكتاب الخ وهو يفيد ان الاقطاع غير الاذن وكلام أبي الوليد الباجي صريح في ذلك فانه قال بعد انقال مانصه فيحتمل قول ابن نافع هذا المنع من تملكه بالاحياء ويدل على هذا التأويل أنه قال مابعد عن الامام فلا يعمر الا باذن الامام وماقرب لا يكون لاحد بغير قطيعة من الامام ففرق بين الامر والاقطاع والله أعلم وأحكم اهـ منه بلفظه وتظهر ثمرة ذلك فيما اذا أحياه ثم تركه حتى طال وعاد لهيئته ولذلك قال في المنتقى بعد أن ذكر الخلاف فيمن أحيا أرضا ميتة ثم تركها حتى عفت آثارها وهلكت أشجارها وطال زمانها ثم أحياها غيره مانصه فرع وسواء أحياها الاول باذن الامام أو بغير اذنه قاله ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وذلك اذا كان الاذن ليس بمعنى الاقطاع متفق عليه واذا كان بمعنى الاقطاع مختلف فيه على ماتقدم اهـ منه بلفظه والراجح من الخلاف الذي ذكره في الاقطاع هو عدم زوال ملكه بذلك ولذلك جزم به غير واحد وهو مذهب المدونة فانه قال فيها ان من أحياها بعد أن عادت لحالها فهي له مانصه وهذا اذا أحيا في غير أصل كان له فاما من ملك أرضا بخطة أو بشراء ثم أسلمها فهي له وليس لاحد أن يحييها اهـ منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه الخطة هو أن يعطيها له الامام واعطاء الامام على وجهين اقطاع تمليك واقطاع منافع فمعنى ماقال هنا اقطاع تمليك اهـ منه بلفظه ونحوه لابن ناجي ولم يتعرضا لضبطها وهي بكسر الخاء كما في النهاية والمصباح مقتصرين عليه وصدر به في القاموس وزاد الفتح فانظره وجزم ابن عاشر بما صرح به الباجي من ان الاقطاع غير الاذن لكنه لم يحك الخلاف الذي حكاه الباجي واقتصر على ماقدمنا أنه الراجح فقال عند قوله فيما مر الا لاحياء مانصه المراد بالاحياء هنا الخالي عن الاقطاع لان الاقطاع تمليك يباع به ويوهب ويورث ولا فرق في هذا الاحياء بين ماافتقر لاذن الامام ومالا اهـ منه بلفظه والله أعلم *(فرع)* قال في المنتقى مانصه فرع ومن أحيا أرضا في الفيافي فليس لغيره أن يحيي ماقرب منه الا باذن الامام قاله سحنون في المجموعة قال لانه قد صار بالاحياء عمرانا فلا يعمر بقربه الا باذن الامام

(فرع) قال في المنتقى ومن احيا أرضا اى بالسكنى في الفيافي فليس لغيره أن يحيي ماقرب منه الا باذن الامام قاله سحنون في المجموعة قال لانه قد صار بالاحياء عمرانا اهـ

اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة أيضا وقبله وقد نقل في النوادر كلام المجموعة هذا وسلمه ذكره في ترجمة احياء الموات من الارض وشيء من ذكر القطائع والمراد بذلك الاحياء بالسكنى كما يدل عليه كلامهم وصرح بذلك أبو علي ويأتي لفظه وفي النوادر أيضا في ترجمة ما يكون من العمارة احياء ما نصه قال ابن كنانة فيمن نزل منزلا بنى فيه فلم يعمر غير منزله فأراد رجل أن ينزل الى جانبه فمنعه قال ليس له أن يمنعه وليس للثاني أن يضر به فيما عمر وليس للحريم حد الا ما يمنع من الضرر اهـ بلفظه على نقل أبي علي وزاد بعده ما نصه وحاصل هذين النصين ان الدور أو الدار بالموات كالبئر وان تمهلت في النظر وتأملت ربما يرجع كلام الناس لمعنى واحد وهو عدم الاضرار بالسابق اهـ منه بلفظه وقال اللخمي قبل باب صفة الانتفاع بماء الآبار الخ من كتاب حريم البئر واحياء الموات ما نصه واذا أحيا الاول بالسكنى فأراد الثاني أن يحيي ليسكن وأحب الاول أن يبعد عنه وقال تكشفني ان كنت قريبا كان ذلك له وقد قضى عمر بن عبد العزيز في ذلك أن ينزل عنه نحو مائة ذراع قال حيث لا تتبين امرأة ولا يسمع كلام الحي وان شكا أنه يضيق عليه في المرعى ابعد عنه وأرى أن يبعد اذا خاف الكشف أكثر من مائة ذراع ولا يضيق على النساء في تصرفهن هنالك اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت هذا الذي ذكره اللخمي كانه المذهب عنده خلاف ما تبع فيه ابن شاس وابن الحاجب الغزالي وجعلاه المذهب وهو قولهما حريم المحفوفة بالموات ما يرتفق به من مطرح تراب ومصب ميزاب والحق عندي ان الاحياء ان كان اذن الامام فيه أو مقتضى حال الموضع المحيا فيه جعل ذلك الموضع مدينة أو قرية لا تتقرى غالبا الا باجتماع الساكنين واتصال مساكنهم فالحق ما قاله ابن شاس وابن الحاجب وان لم يكن الامر كذلك كما ذكر لي عن مساكن أهل الجبال بجبال زواوة ونحوها فالحق ما قاله اللخمي اهـ منه بلفظه ونقله أبو علي وقال ما نصه وجمع ابن عرفة ظاهر لا رد له ثم قال بعد بقريب ما نصه وكلام اللخمي أصله في النوادر *(تنبيه)* قول اللخمي ان ينزل عنه نحو مائة ذراع كذا وجدته في تبصرته مائة بالافراد وكذا وجدته في أبي الحسن وابن عرفة عن اللخمي ونقل أبو علي عن النوادر ما نصه وروى ابن وهب أن عمر بن عبد العزيز قضى بين بني حارثة وهم بالربذة وقد تشاحوا في المنازل فحكم أن ينزل بعضهم من بعض على مائتي ذراع حيث لا تتبين امرأة وحيث لا يسمع كلام الحي هذا لفظه قال أبو علي هكذا بتثنية مائة من نسخة عتيقة غاية اهـ منه بلفظه *(تتمة)* في ذكر مسئلة يحتاج اليها كثيرا وهي قسم الحريم بين أهل القرية أو بين أهل القريتين أو أكثر والحاجة لهذه أشد ولا سيما اذا كانت احدى القريتين أو القرى من قبيلة والاخرى من قبيلة أخرى لكثرة ما يقع بينهم من شدة الخصام ودوام الجدال وربما أدى ذلك بينهم الى القتال وقد تكلم على ذلك ابن سلمون في فصل المرافق وذكر فيها بعض كلام ابن رشد ووقفت فيها على كلام بعض المحققين المتأخرين الذين يعتمد على فتاويهم وفيه مخالفة للنصوص فأردت أن أنقل

وقبله ابن عرفة وقد نقل في النوادر كلام المجموعة هذا وسلمه وفي النوادر أيضا ما نصه قال ابن كنانة فيمن نزل منزلا فبنى فيه فلم يعمر غير منزله فأراد رجل أن ينزل الى جانبه فمنعه قال ليس له أن يمنعه وليس للثاني أن يضر به فيما عمر وليس للحريم حد الا ما يمنع الضرر اهـ قال أبو علي وحاصل هذين النصين ان الدور أو الدار بالموات كالبئر وان تمهلت في النظر وتأملت ربما رجع كلام الناس لمعنى واحد وهو عدم الاضرار بالسابق اهـ وقال اللخمي واذا أحيا الاول بالسكنى فاراد الثاني ان يحيي ليسكن وأحب الاول ان يبعد عنه وقال تكشفني ان كنت قريبا كان ذلك له وقد قضى عمر بن عبد العزيز في ذلك أن ينزل عنه نحو مائة ذراع حيث لا تتبين امرأة ولا يسمع كلام الحي وان شكا انه يضيق عليه في المرعى أبعد عنه وأرى أن يبعد اذا خاف الكشف أكثر من مائة ذراع ولا يضيق على النساء في تصرفهن هنالك اهـ ابن عرفة هذا الذي ذكره اللخمي كانه المذهب عنده خلاف ما تبع فيه ابن شاس وابن الحاجب الغزالي وجعلاه المذهب وهو قولهما حريم المحفوفة بالموات ما يرتفق به من مطرح تراب ومصب ميزاب والحق عندي أن الاحياء ان كان اذن الامام فيه أو مقتضى حال الموضع المحيا فيه جعل ذلك الموضع مدينة أو قرية لا تتقرى غالبا الا باجتماع الساكنين واتصال مساكنهم فالحق ما قاله ابن شاس وابن الحاجب وان لم يكن الامر كذلك كما ذكر لي عن مساكن أهل الجبال بجبال زواوة ونحوها فالحق ما قاله اللخمي اهـ قال أبو علي وهو جمع ظاهر لا رد له وكلام اللخمي أصله في النوادر اهـ وقول اللخمي نحو مائة ذراع كذا بالافراد في تبصرته وأبي الحسن وابن عرفة عنه ونقله أبو علي عن النوادر على مائتي ذراع قائلا هكذا بتثنية مائة من نسخة عتيقة غاية اهـ

المسئلة

المسئلة من أصولها لان ذلك أعون على تحقيقها وتحصيلها قال فى المسئلة الثانية من رسم الكبش من سماع يحيى من كتاب السداد والانهار مانصه قال يحيى وسألت ابن القاسم عن قوم سكنوا قرية لبعضهم فيها أكثر من بعض وللقرية غامر فأرادوا أن يحرثوه وينتفعوا بحرثه كيف يقسم بينهم أعلى قدر سهام القرية أو على قدر ما بأيديهم اليوم منها أم على عددهم وعسى أن يكون فى القرية من ليس بيده منها الا مسكنه أو الشئ القليل منها فقال ان ادعوا الغامر لاصل القرية وبذلك يجاورون جيرانهم من أهل القرى قسم الغامر على أصل سهام القرية على قدر مالهم من أصل فى ذلك ومن لم يكن له من أصل سهام القرية شئ بميراث ولا باشتراء منهم ولا عطية منهم وانما اشترى أو أعطى حقولا بأعيانها أو حوزا من الارض بعينه أو دارا أو منصلة أو ما أشبه هذا مما يشترى بعينه ليس ما اشترى سهما من السهام يجارى له فى القسمة أهل الميراث فلا حق له ولا فى الغامر وهو يقسم على كل ذى سهم من أهل الميراث ومن اشترى أو أعطى شيأ مشاعا فهو يكون به فيها على قدر سهامهم قال وان ادعوا الغامر أجمعون لانفسهم وفيهم وارث وغير وارث ومشترى سهم ومعطاه ومشترى غير ذى سهم فتداعوا فيه فقال كل واحد الغامر لى دونكم فانه يقسم على أهل القرية كلهم اذا تداعوا فيه أجمعون على عددهم كالشئ الذى يتداعى فيه رجلان فلا يستحقه واحد منهما دون صاحبه فيقسم بينهما بعد أن يحلفا جميعا على ما ادعى فيه قلت فالغامر يكون بين عمران قريتين مثل أن تكون قرية فى ناحية الشرق وأخرى فى ناحية الغرب وبينهما الميل والاميال فيما بين عمران القريتين ومنتهى ماحرث من مزارعهما أرض غامرة يريد أهل احدى القريتين حرث ذلك الغامر ويدعونه من حوز أرض قريتهم ويريد أهل القرية الاخرى مثل ذلك ويدعون مثل دعواهم ولا بينة لهؤلاء ولا لهؤلاء على منتهى حوزهم من الغامر ولا لاهل هواهم دون القرية الاخرى فكيف ترى أن يقسم بينهم قال ان ادعاه هؤلاء لاهل القرية وهؤلاء مثل ذلك قسم بينهم نصفين ولا ينظر الى قلة عمران احدى القريتين وان قل جدا ولا الى كثرة عمران القرية الاخرى وان كثر جدا ثم يقسم أهل كل قرية نصيبهم على سهامهم فى قريتهم وان ادعوه أجمعون لانفسهم يدعيه كل واحد منهم دون صاحبه قسم بينهم أجمعين قلت فان كانت القريتان كلتاهما من شق واحد متجاورتين والغامر امامهما أتقسمه بينهما نصفين أيضا قال لا ولكن لاهل كل قرية ما كان حذاء عامرها من الغامر قل ذلك أو كثر وهو عندى بمنزلة الفناء يكون حذاء الدارين فانما يعطى صاحب كل دار من الفناء اذا تداعيا فيه ما كان حذاء بنيان داره قل ذلك أو كثر قال القاضى رضى الله عنه هذه ثلاث مسائل قال فى الاولى منها ان لاهل القرية أن يقتسموا غامر قريتهم على قدر سهامهم فيها ان ادعوه لاهل القرية أو على عددهم ان ادعاه كل واحد منهم لنفسه بعد أيمانهم ولم يبين ان كان هذا الغامر داخل القرية أو كان خارجا عنها وذلك يختلف اما اذا كان داخل القرية فلا اختلاف فى انه يقسم بينهم على ما قال بالسهمة على وجه قسمة الارض بين الاشراك لانه كالساحة للدار ذات البيوت ألا ترى انه لا يجوز للامام اقطاعه قبل اذا اجتمعوا كلهم على قسمته أو جاهم ورؤساؤهم ومن اليه عماد

وانظر قسم الحريم بين أهل القرية أو القريتين أو أكثر فى الاصل والله أعلم (وتحريك أرض) قلت فى الفيشى عن ق انه تفسير للحرث الواقع فى عبارة أهل المذهب اشارة الى انه ليس المراد الحرث بالآلة المخصوصة بل تحريك الارض باى آلة كانت وكلام ابن نحلة فاسد اه

أمرهم كساحة الدار لا تقسم الا باجتماعهم على قسمتها وهو قول أصبغ وقيل انه يقسم بينهم وان دعا الى ذلك بعضهم كالارض بين النفر وهو الصحيح فى النظر المشهور من المذهب المعلوم من مذهب مالك وعامة أصحابه ابن القاسم وغيره وأما اذا كان الغامر خارج القرية فاختلف أصحاب مالك فى قسمته فذهب ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون وابن نافع فى أحد قوليه ومالك فى رواية محمد بن يحيى السبئى عنه الى أنه يقسم بينهم على ما يدعونه من انه من اصل قريتهم او على عددهم بعد ايمانهم ان ادعاه كل واحد منهم ملكا لنفسه بالسهمة على وجه القسمة وذهب ابن وهب وابن كنانة وأشهب وأصبغ وابن نافع فى أحد قوليه الى أنه لا يقسم وان اتفقوا على قسمته لما للعامة المسلمين فيه من المرافق باحتطابهم منه ومراعى دوابهم فيه من المارة وغيرهم الا أن يثبت أنه لهم من حيز قريتهم فيقسم بينهم على ما يثبت من حقوقهم فيه بالسهمة على وجه القسمة وعلى قياس هذا القول يأتى ما وقع فى كتاب الشهادات من المدونة فى قوم ادعوا عفوا من الارض وأقام هؤلاء بينة وهؤلاء بينة وتكافأت البينتان أنه يكون كعفو بلاد المسلمين اذ لم ير أن يقسموه بينهم بعد أيمانهم اذا تكافأت البينتان * والمسئلة الثانية فى الغامر يكون بين قريتين احداهما فى الشرق والثانية فى الغرب أو احداهما فى القبلة والثانية فى الجنوب يأتى على هذا الاختلاف فى جواز قسمته وكذلك ان كان متوسطا بين قرى كثيرة الا أنه لا يقسم على مذهب من يرى قسمته بالسهمة وانما يقسم بالتعديل بالقيمة ويجعل نصيب كل قرية مما يليها ليرتفع بذلك الضرر عنهم بدخول بعضهم على بعض وهذا القول اختيار ابن حبيب وقال انهم لا تحمل الشعراء المجاورة للقرى أو المتوسطة بينها على العفا من الارض الذى هو لعامة المسلمين ألا ترى أنه ليس للامام أن يقطع منها أحدا شيأ لانه حق من حقهم كالساحة للدار أو الدور وانما العفا فيما بعد من العمران مما لا تناله ماشيتهم فى غدوها ورواحها فهذا لا حق فيه لاحد من أهل القرى التى تجاوره ولا لغيرهم الا بقطيعة من الامام ان رأى اقطاعه أرفق بالناس من اقراره كما هو على حاله واعترض الفضل قول ابن حبيب انه ليس للامام أن يقطع شيأ من الشعراء التى تكون بين القرى قال وأين يقطع الامام الا فيما قرب من العمران وهذا لا يلزم لانه انما أراد أنه ليس للامام أن يقطع من الشعراء القريبة من القرى جدا لان اقطاعها ضرر بهم فى قطع مرافقهم منها التى كانوا يختصون بها لقربهم منها على ما سنذكره فى تكلمنا على أول مسئلة من رسم الدور والمزارع ان شاء الله عز وجل * والمسئلة الثالثة فى الغامر يكون حذاء قريتين متجاورتين يجرى أيضا على الاختلاف المذكور فى جواز القسمة الا أنها لا تقسم على مذهب من رأى قسمة الغامر بالسهمة ولا بالتعديل بالقيمة وانما لكل قرية من الغامر ما كان حذاء عامرها كما قال وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد اختصره ابن سلمون جدا واقتصر على عزو القول بقسمته لرواية يحيى عن ابن القاسم وبعدمها لاشهب وفى ذلك ما لا يخفى وقد نقل الشريف فى نوازله من جواب سيدى محمد بن سعيد بن قريش ما نصه واذا أراد أهل القرية قسمتها وتخالفوا فى ذلك وتنازعوا فلا تقسم بينهم ولا تغير عن الحالة التى كان عليها آباء المتنازعين

ومن

ومن سلف منهم من الاوائل وأما من قال من العلماء انها تقسم بين أهل القرية اذا اتفقوا على قسمها فانما ذلك حيث تكون القرية مملوكة بينهم على قدر معلوم وحظوظ معروفة كالانصاف ولا تكاد تجد لاحد السا كنين حظا معلوما في القرية كلها كالنصف وانما تجد كل واحد يملك من القرية احقالا معينة بحيث لا تنضبط معرفتها ومقدار نسبتها من القرية فالفتوى لهم بانهم يقسمونها حيث اتفقوا على قسمها على أصل سهامهم في القرية هي من ايقاع الاشياء في غير محلها فالوجه الاليق ابقاء ما كان على ما كان وأن المسارح وحريم البلد لا تقسم ولا تغير عن حالها بوجه ولا بحال ويتبين ذلك بنصوص الائمة ففي ابن سلمون فنقل كلامه وقال عقبه نقف على قوله ولا شئ فيها لمن لم يدع في أصل القرية سهما مسمى ولا لمن كانت له فيها أحقال معينة يتضح لك أن كل واحد من المتنازعين لا يثبت أنه يملك في أصل القرية سهما مسمى بل ولا يدعيه لان المشاهدة تعارضه وانما تجده يملك احقالا معينة فاتضح أن ابقاء ما كان على ما كان من عدم تغيير ذلك بالقسمة عند التنازع كما ذهب اليه أشهب وجرى عليه عمل من تقدم من ابقاء المرافق على حالها هو أسلم وأحكم ان شاء الله اه محل الحاجة منها بلفظها ثم قال وكتب عليه سيدي أحمد بن عبد الوهاب قاضي البلد الهبطية بالموافقة اه منها بلفظها وقوله وجرى عليه عمل من تقدم لا يريد به عمل القضاة والحكام بل عمل آباء المتنازعين ومن قبلهم لقوله أولا ولا تغير عن الحالة التي كان عليها آباء المتنازعين الخ قلت ولا يخفى ما في هذا الجواب وان وافق عليه سيدي أحمد بن عبد الوهاب واقتضى سياق الشريف له ذلك المساق أنه عنده صواب أما أولا فان كلامه أولا يقتضي أن الموجب عنده للحكم بمنع قسمها بعد اتفاقهم عليه هو عدم ثبوت أن لاحدهم فيها قدرا معلوما وقوله آخرا كما ذهب اليه أشهب يقتضي أن الموجب عنده لذلك هو ما لعامة المسلمين فيها من المرافق اذ ذلك هو الموجب عند أشهب كما تقدم التصريح به في كلام ابن رشد وأما ثانيا فان استدلاله على عدم تأتي معرفة قدر ما للكل بانهم انما يملكون من القرية احقالا معلومة الخ وقوله بل ولا يدعيه لان المشاهدة تعارضه فيه ان المشاهدة في كثير من القرى خلاف ما قال ولا يخفى على كل متأمل منصف أن اختصاص كل واحد منهم باحقال معينة مثلا لا يوجب جهل قدر ما للكل من الشعراء قطعا فلا تلازم بين الامرين وبيان ذلك ان أصل القرية يكون ملكا لزيد وعمرو وخالد مثلا ثم ينتقل ذلك لاولادهم ثم لاولاد أولادهم وهكذا فيقع القسم بينهم فيما تشتد الحاجة اليه وتعظم فيه المنازعة من الدور والاجنة والارضين العامرة للحرث وما أشبهه ويبقى الغامر من المسارح والمحتطب ونحو ذلك بلا قسم لعدم التشاح فيه بل يرغبون في بقائه على حاله لان ذلك أرفق بهم ومع ذلك فلا يجهلون أصل تملكهم لذلك بل يعرفون كل هالك ووارثه ووارث وارثه وهكذا وان أمكن أن يجهل ذلك في بعض القرى فلا يصح الحكم على كل قرية بذلك وتعليله بما ذكر لانه مصادم لنصوص الائمة بلا شك فالحق أن يقال ان أهل قرية اذا اتفقوا على قسم حريمهم فلا يخلو حالهم من وجوه أحدها أن يثبت أصل تملكهم للقرية ومعرفة ما للكل واحد منهم في ذلك من السهام

باقرارهم أو ببينة فهؤلاء يقتسمونه بينهم على قدر سهامهم على الراجح الذى هو قول مالك وابن القاسم ومن وافقهما ممن تقدم ذكرهم فى كلام ابن رشد ومقابله انه لا يقسم أصلا وقد علمت قائله ووجهه مما مر عن ابن رشد ثانيها أن لا يثبت ذلك ويدعيه كل واحد منهم لنفسه وهؤلاء يقسمونه بالسواء بينهم على قدر رؤسهم بعد حلفهم أو نكولهم كلهم فان نكل البعض فلا حق له وهذان الوجهان قد تقدم النص الصريح ببيان حكمهما وقد نص على حكم الاول منهما أبو الوليد الباجى فى منتقاه جازما به ولم يحك فيه خلافا ونصه وهكذا ذكر أصحابنا فيما يقتسمه أهل القرية من الشعراء انهم يقتسمونه على قدر أملاكهم فيها اهـ منه بلفظه وقد تقدم أيضا النص الصريح بأن من ملك دارا أو حقلا بشراء أو هبة للدار أو الحقل فقط لا يأخذ شيأ من الشعراء فى الوجه الاول أو يأخذ فى الثانى ان ادعى ملكه لا بمجرد شرائه الدار أو الحقل فقط ثالثها كالاول الا أن كلا ينسب الاكثر لنفسه والاقل لغيره من دون اثبات مع اتفاقهم على انه مشاع بينهم بسبب تملكهم لاصل القرية فيقسم بينهم بعد حلفهم أو نكولهم كلهم وان نكل البعض فليس له من ذلك الا ما سلمه له الحالفون والظاهر انه يجرى فيه الخلاف المعلوم هل يقسم على الدعوى والتسليم أو كالعول ولم أر من تكلم على هذا الوجه بخصوصه ولكنه واضح ويجرى فيه ما تقدم فى الاول من انه لا شئ لمن ملك دارا أو حقلا بشراء ونحوه رابعها أن يتقاررو على انه ملك بينهم على أصل تملكهم للقرية ولكن لا يدرون من له الاقل ممن له الاكثر ولا يدعون ذلك ولا انهم فيه سواء وتشاحوا مع ذلك فى كيفية قسمته فهذا الوجه ينبغى أن يقال فيه بالفتوى التى نقلها وصححها الشريف عمن ذكر وسلها فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم وما ذكرناه من التسوية بين من اشترى دارا ومن اشترى حقلا هو الصواب لنص ابن القاسم فى الرسم الذى قدمناه على ذلك وسلمه أبو الوليد بن رشد ولم يحك فيه خلافا ونحوه فى رسم أول عبد ابتاعه فهو حر من سماع يحيى من كتاب السداد والانهار فى المسئلة الرابعة منه مانصه قال وسألته عن الرجل يسكن القرية وليس له فيها الا مسكنه أو شئ اشتراه بعينه ليس من أهل الميراث ولا ممن اشترى من أهل الميراث سهما فعمر من غامرها أرضا يحترثها او يزرعها زمانا وأهل القرية حضور ولا يغيرون عليه ولا يمنعونه من عمله ثم يريدون اخراجه فقال ذلك لهم الا أن تقوم له بينة على شراء او هبة أو حق يترك له به ما عمر الا أن يطول حاله جدا قلت أتراه مثل ما يستحق الرجل بعمارته من دار رجل أجنبى أو أرضه أو انما تراه بحالة الوارث أو المولى مع مواليه فقال ينظر السلطان على قدر ما يعذر به أهل الارض فى سكوتهم لما يعلم من افتراق سهامهم وقلة حق أحدهم لو تكلم فيه فانه يقول منعنى من الكلام سكوت أشراكى وقلة حقى فلما خفت تطاول الزمان وما يحدث من دعوى الغامر تكلمت فاراه أعذر من الذى يستحق عليه من خاصة داره أو خاصة أرضه شئ ولا أبلغ به حد الورثة فيما بينهم ولا حد الموالى قال القاضى رضى الله عنه حكم غامر القرية أن يصدق فيه أهل القرية انه لهم على أصل سهامهم فيها فاذا عمر منها شيأ من لا حق له فيه من غير أهل القرية الا مسكن بعينه او حقل بعينه بحضرة أهل

القرية كان حكمه حكم من حيز عليه ماله وهو حاضر لا يغير ولا ينكر الا انه رأى مدة الحيازة في ذلك على أهل القرية أطول من مدة الحيازة على الرجل الاجنبي لما يعذرون به من افتراق سهامهم وقلة حق كل واحد منهم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وهو نص صريح فيما قلناه وبه يعلم ما فيما نقله شيخنا ج وأقره فقد وجدت بخطه طيب الله ثراه ورضى عنه وأرضاه مانصه قال بعض المتأخرين من ملك دارا في القرية بشراء أو غيره فقد ملك منافعها من طرق وأفنية وغيرهما وان لم ينص عليه في العقد لحكم العرف بذلك وهو العمدة في باب التناول وأما الاحقال وهي الفدادين الخارجة عن مسمى القرية فليس لصاحبها نصيب في أفنية القرية وشبهها كما لا يكون للسلطان فيه تصرف ويختص به أهل القرية وقد أرسلت سؤالا لسماحة الفقيه العلامة سيدى أحمد بن عبد العزيز الهلالي قبل هذا الوقت على شأن هذه المسئلة لان الناس يتوهمون من كلام ابن سلمون أن من اشترى دارا من قرية لا يكون له من حريم القرية نصيب فأجابني بما ذكر وان ذلك بالنسبة لمن اشترى الفدادين لا الديار وان من اشترى فدانا فبنى فيه دارا لا يستحق في الحريم القريب جدا نصيبا وأما الاحتطاب والرعى في المسارح فله ذلك والله أعلم اهـ من خطه بلفظه وقد علمت مما تقدم أن ما يتوهمه الناس من كلام ابن سلمون من التسوية بين من اشترى دارا أو وهبت له مثلا وبين من اشترى الاحقال هو المصرح به في كلام ابن القاسم وقد سلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا ولم يفصل بين الغامر القريب جدا والقريب لا جدا بالنسبة لهذا وانما فصل فيه باعتبار ثبوت الخلاف في قسمه ونفيه نعم ما للدار من الساحة المتصلة بها وما لها من الطرق التي كان يتوصل منها بأبعها للمسجد والسوق والرعى والاحتطاب والسقى ظاهر دخوله وتبعيته للدار اذ لا غنى للمشترى عن ذلك فهو مدخول عليه قطعا ولكن الحقل مساو لها أيضا فيما يمكن كالطرق التي كان يتوصل منها بأبعه الى حرثه وما يتبعه من تنقية ونحوها فتأمله بانصاف *(تنبيهات * الاول)* ذكر ابن سلمون الخلاف في قسم غامر القرية الواحدة بين أهلها ولم يذكر الخلاف في قسم الغامر بين القريتين أو القرى مع أن الخلاف فيهما معا كما تقدم التصريح به في كلام ابن رشد وصرح به أيضا ابن رشد في موضع آخر ففي المسئلة الثالثة من رسم ابتاع من سماع يحيى من كتاب السداد والانهار مانصه قلت لابن القاسم أرأيت المسارح في بعض القرى ينتجعها من حولها من أهل القرى بمواشيهم ثم يريدون اقتسامها فيدعى فيه كل من كانت ماشيته تسرح فيه فان كان انما كان يتخطى اليه القرى فلا حق فيه ان كان يتخطى القرى اليه وقد يسرح الناس بعضهم عند بعض على مسيرة الميل والاميال واليوم والايام أفبهذا يستحق أحدهم كل أرض سرحت فيها ماشيتهم قال لا ولكني أرى المسرح لاهل القرية التي هو في حوزها فان تداعى فيه أهل قريتين أو ثلاثة أو أربعة وكلهم حول ذلك المسرح وهو وسط بينهم ولم يثبت بالبينة لبعضهم دون بعض قسم بينهم على قدر القرى التي يدعيه أهلها وليس على قدر عمران تلك القرى قال القاضي رضى الله عنه هذا بين على ما قاله أن من كان يتخطى القرى الى المسرح

بحاشيته فلا حق له فيه وانما تقبل فيه دعوى من كان يتصل به من أهل القرى فيقسم بينهم على اختلاف في ذلك حسبما مضى القول فيه في أول الرسم وفي قسمة الغامر في أول رسم من السماع وبالله التوفيق اه منه بلفظه وما ذكره في الرسمين من ان ما بين القريتين أو القرى على القول بقسمته يقسم على قدر دعوى القريتين أو القرى لا على قدر كبرها وصغرها قد سلمه ابو الوليد بن رشد ولم يحك فيه خلافا وكذا أتى به ابو الوليد الباجي فقهامسلما ووجهه ونصه وما يقتسمه أهل القرى فانما يقسم بينهم بالسواء صغرت القرية أو عظمت لان أهل القرى انما يستحقون الابوار والشعارى ويتشاركون فيها على وجه المسارح والمرافق بسبب الجهات والى ذلك يرجع بعد القسمة وذلك معنى تتساوى فيه القرى فقد يكون لاهل القرية الصغرى من الماشية أمثال ما للقرية الكبرى فلا يمنع من ذلك أهل القرية الصغرى لصغر قريتهم ولا يرجع عليهم أهل القرية الكبرى في ذلك بشئ لعظم قريتهم وليس كذلك أهل القرية الواحدة فانما يستحقون أبوارها وشعارها بسبب أملاكهم وينفرد كل واحد منهم بحقه منها بالقسمة ويتصرف فيه بأي وجه شاء من عمارة أو غيرها فيكون له حكم ملكه فلذلك روعي فيه قدر حقه والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه *(الثاني)* ظاهر النقول المتقدمة وكلام ابن سلمون ان ما بين القريتين أو القرى يقسم بينهم من غير نظر الى حاجز ونقله الباجي نصا عن ابن الماجشون واختيار ابن حبيب ولكنه خلاف قول ابن القاسم الذي صدر به في المنتقى ونصه وهذا اذا كانت القرى متصلة بالشعراء والابوار فان حال بينهما جبل أو صخرة أو نهر عظيم فان ذلك يمنع أن يكون لهم فيه حق الا أن تقوم بينة بالملك رواه ابن سحنون وابن حبيب عن ابن القاسم وروى ابن حبيب عن ابن الماجشون يدخل معهم أهل القرية التي حال بينها نهر أو جبل أو صخرة أو حفرة لا تحرث واختاره ابن حبيب قال سحنون فلو قال ابن الماجشون ان السلطان يقطعهم اياه بينهم لئلا يضر بهم من يحييه من غيرهم لكان وجها وقد خلط في بعض قوله فقال فادعى أهل القرية التي خلف النهر أو الصخرة أن لهم في الشعراء حقا معهم وقال أهل القرى أي الذين تصير اليهم من ناحية منزلهم صادق كرما أو دناءة قال سحنون فصار هذا كاقرار منهم اه منه بلفظه *(الثالث)* ظاهر ما تقدم من النقول وظاهر كلام ابن سلمون ان ما بين القرى يقسم ولو كان فحصا عظيما قد تعلق به نفع لغيرهم وهو خلاف ما صرح به ابن القاسم في سماع أصبغ وحكى ابن رشد عليه الاتفاق وقيد به ما تقدم من الخلاف في الرسمين السابقين من سماع يحيى ففي المسئلة الثانية من رسم الاقضية من سماع أصبغ من كتاب السد اد والانهار ما نصه قال وسئل عن المنازل تكون محيطة بفحص عظيم ويكون لاهل تلك المنازل فيما يلي كل منزل منها أرض عامرة تحرث وأكثر ذلك الفحص بور يرعى فيه أهل تلك المنازل وغيرهم من المارة ويحتطبون فيه ولا يزال بعضهم يتزيد الى أرضه العامرة منه وكيف ان اجتمعوا على اقتسامه قال أرى أن يترك على حاله ولا يجوز لهم اقتسامه للمنفعة التي فيه لمن بعدهم ممن يأتي وللمارة التي قد جرت فيه منفعتهم من رعيهم ومناخ ابلهم واحتطابهم فيه فان فعلوا

شيأ من ذلك لم أر لمن زرع منهم أن يدخل معهم فى شئ من ذلك قال أصبغ و يمنعون ويرد و يترك على حاله وهو الحق وهو بحال الماء المورود وسطهم فهو للعامة منهم وغيرهم وليس لهم اقتطاعه ولا ردمه ولا شئ منه ولا لاحد منهم قرب منه أو بعد لا جميعا ولا شتى قال القاضى رضى الله عنه هذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه أن الفحص العظيم البور الذى يرعى فيه الناس و يحتطبون منه ليس لاهل المنازل المحيطة به أن يقتسموه ولا أن يتزيدوا منه الى عامرهم فيملكوه لما فى ذلك من قطع منافع الناس وانما اختلف فى قسم البور والمسرح والشعراء التى تكون بازاء القرى متصلا بها حيث يشبه أن تكون من حيزها حسبما مضى القول فيه مستوفى فى أول رسم من سماع يحيي وفى رسم أول عبد ابتاعه فهو حر وبالله التوفيق اه منه بلفظه ﴿قلت ونقيه الخلاف فى ذلك خلاف ما صرح به أبو الوليد الباجى فى منتقاه ونصه وأما ما كان بين القرى فقد روى فى العتبية أصبغ عن ابن القاسم فى قرى قد أحاطت بفحص أكثره بور ترعى فيه غنمهم و يحتطبون فيه ليس لهم قسمته و يبقى مرعى لهم وللمارة وروى عنه ابن سحنون انهم اذا أرادوا اقسمته قسم بينهم اه منه بلفظه وقد اجحف بكلام السماع كما لا يخفى واذا لم يصح الاتفاق فلا أقل أن يكون مشهورا وقد أطلنا هنا لما ذكرناه أولا و جعنا لك من ذلك ما لا أظنك تجده هكذا مجموعا والله سبحانه الموفق (لا بتحويط) أطلق المصنف رحمه الله ولم يقيده ز بشئ وكذا غ و ح وفى ق عن أشهب التقييد فانظره ﴿قلت وما ذكره ق عن أشهب نقله فى المنتقى وساقه كانه المذهب ونسبه لاشهب فى المجموعة ونقله عنه أيضا اللخمى فقبلاه مسلما ونصه وليس التحجير احياء قال أشهب ولا يكون أولى لاجل التحجير الا أن يعلم انه حجره ليعمله الى أيام يسيرة حتى يمكنه العمل وليس ليقطعه عن الناس و يعمله ولو حجر كثيرا وعمر منه يسيرا كان كمن حجر يسيرا واخر العمل فان كان قويا على عمله وأخره الايام لتلين الارض أو لغلاء الاجراء أو لغيره من العذر فذلك له اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله لابن القاسم فى المسئلة الثانية من رسم شراء الدور والمزارع من سماع يحيي من كتاب السداد والانهار ونصه قلت أرأيت ما يحجر الرجل من الموات البعيد عن المزارع حيث يجوز له أن يحييه فيكون أولى به أفيستحقه بالتحجير دون العمل فقال لا يكون أولى به من أحد حتى يعمل الا أن يحجر ذلك وهو يريد أن يعمله الى الايام اليسيرة حتى يمكنه العمل ولم يحجر ذلك ليقطع منفعته عن الناس و يرجئه لان يعمل يوما ما قلت فان حجر كثيرا وعمل اليسير فقال هو مثل الذى يحجر اليسير و يؤخر عمله ينظر فيما حجر فان كان قويا عليه وانما أخر عمله لوقت تلين فيه الارض عليه أو يرخص الاجراء وما أشبه ذلك مما يؤخر الناس أعمالهم اليه لمثله من العذر فذلك له فان رأى أنه أراد أن يحجر على الناس ما لا يقوى على عمله فأراد أن يستحق كثير ما حجر بقليل ما عمل وعمر فليس له الا ما عمر و يشرع الناس معه فى فضل ذلك فيكون لمن عمره وقوى عليه قال القاضى رضى الله عنه هذه مسئلة بينة حسنة وفيها اختلاف حكى ابن حبيب فى الواضحة ان الامام ينظر فيما حجر فان كان به قوة على عمارته من عامه أو ما قرب من عامه مثل السنة أو الثلاث خلاه واياه والا منعه منه

(لا بتحويط) قال أشهب الا أن يعلم انه حجره ليعمله الى أيام يسيرة ليمكنه العمل ليبس الارض أو لغلاء الاجراء ونحوه نقله ق ومثله لابن القاسم فى العتبية وهو قيد معتمد انظر الاصل (ورعى كلا) ﴿قلت هو كما فى ح بالهمز من غير مد المرعى رطبا كان أو يابسا والخلا بالقصر من غير همز النبات الرطب والحشيش هو العشب اليابس اه ومثله فى المصباح وزاد وجمع الكلأ أكلاء كسبب وأسباب وواحد الخلا خلاة كحصى وحصاة اه

وأقطعه غيره وقد حكى أشهب عن عمر بن الخطاب في ذلك حديثا انه ضرب له اجلا ثلاث سنين وقد أنكر ابن القاسم في المدونة أن يكون سمع من مالك في ذلك شيأ وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وقد ألم ابن عرفة بذلك كله مختصرا ونصه التحجير عياض هو ضرب حدود حول ما يريد احياءه وهو ممن لا يقدر على الاحياء لغو اتفاقا وما يقوى عليه وتأخيره يسير الايام لتلين الارض أو لرخص الاجير معتبر لسماع يحيى ابن القاسم ونقل اللخمي والباجي عن أشهب وفي السماع مع اللخمي ان حجر كثيرا وعمر منه يسيرا فالزائد عليه كمنفرد عنه والتحجير أكثر من ذلك في لغو مطلقا أوان زاد على ثلاثة أعوام سماع يحيى ابن القاسم مع نقلها ونقل ابن رشد عن الواضحة مع اللخمي عن الاخوين اهـ منه بلفظه وبه يعلم أن مراد ابن رشد بقوله وفيها الاختلاف ما في آخر المسئلة لا ما في أولها وهو تأخير الايام للعذر وكلام ابن رشد نفسه يفيد ذلك فتأمله *(تنبيه)* قول ابن رشد وقد حكى أشهب عن عمر بن الخطاب الخ مثله في النوادر والجواهر وابن الحاجب وغيرهم ووجدت في النسخة التي بيدي من ابن يونس ما نصه قال أشهب وقد روى فيه عن ابن عمر انه ينتظر به ثلاث سنين وانا أراه حسنا اهـ منه بلفظه فنسب ذلك لابن عمر لا لابيه وهكذا نقله عنه أبو الحسن أولا ثم قال ما نصه الشيخ وفي بعض نسخ ابن يونس في موضع ابن عمر عمر اهـ منه بلفظه ❁قلت وهذه النسخة هي الصواب لموافقتها الكلام من ذكرنا ولما في المنتقى أيضا وان أغفل ذلك كله أبو الحسن ولم ينبه على ما هو الصواب والله أعلم (ومكثه بنجس) قول ز غير معفو عنه الخ مفهومه مسلم ان كان لا يصل من سلسه شئ الى موضع جلوسه بأن كان يتقي ذلك بثيابه أو بشئ أعده لذلك والا فلا فتأمله *(تنبيه)* في نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل سيدي أحمد القباب عمن به جرب كثير فاذا أتى المسجد للصلاة حك فيه فتقع قشور الجرب في المسجد وهو لا يقدر على التحفظ من ذلك هل يجوز له دخول المسجد أولا فأجاب لم أقف فيها على نص ولو صلى خارج المسجد بصلاتهم ان قدر كان أحوط له اهـ منه بلفظه ❁قلت أما على ما قاله ابن عرفة من ان ما بين من الآدمي الحي نجس على كلا القولين فلا وجه للتوقف في منعه وكذا على ما قاله ابن عبد السلام من انه يجري على القولين في ميتة الآدمي اذا فرعنا على ما صدر به في المختصر من قوله ولو قملة وآدميا وأما على مقابله فوجه التوقف ظاهر والصواب له هو في نفسه أن يترك دخوله وأن يمنع منه ان طلب ذلك غيره لان ذلك يؤذي الناس وليس ضرره بأخف من ضرر رائحة البصل ونحوه ولان كثيرا من الناس يتورع ويحتاط لنفسه والقول بنجاسة ذلك قوي فلا تطيب نفس المتورعين بالصلاة على تلك القشور فتأمله بانصاف (وللذي مأجل وبئر الخ) قول مب فيجوز له بيعه ومنعه على المشهور ما نقله عن ضيح أصله لابن رشد في البيان وظاهر كلام ضيح هذا الذي نقله مب ان المشهور أن له منعه وان كان لا يجد له ثمنا وصرح به ابن رشد كما ستقف عليه ويأتي ما فيه وقول مب عن ضيح وقال يحيى بن يحيى الخ هو صريح في ان قول يحيى جار في الماء المستخرج وقد سلمه مب كما سلمه صر في حواشي ضيح و جس وأصل ذلك لابن رشد وتبعه

(ومكث بنجس) أي غير معفو عنه وكذا معفو عنه يصل منه شئ لمحل جلوسه والا بان كان يتقيه بثيابه أو بشئ أعده لذلك جاز ومن النجس قشور الجرب بناء على أن ما أبين من الآدمي الحي نجس وأما على طهارته فالظاهر المنع أيضا لانه يؤذي الناس وليس ضرره باخف من رائحة البصل ونحوه والمتورع لا تطيب نفسه بالصلاة على تلك القشور لقوة القول بالنجاسة فيها فتأمله وبه يعلم انه لا وجه للتوقف في منعه والله أعلم (وانشاد ضالة) ❁قلت قول ز في خبر اذا رأيتم الخ صدره هذا الحديث كما في ق عن أبي عمر اذا رأيتم الرجل يبيع ويشتري في المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك واذا الخ قال مالك وينهى المساكين عن السؤال في المسجد ابن عبد الحكم واذا سألوا فلا يعطوا شيأ اهـ (ووقيد نار) ❁قلت قال تت في كبيره البساطي ولو بالمستغنى عنه من القناديل اهـ طفى أي تحصل الكراهة ولو بالقنديل المستغنى عنه اهـ (وللذي مأجل الخ) ما نقله مب عن ضيح أصله لابن رشد في البيان مصرحا بان له منعه وان لم يجد له ثمنا وهو مشكل مع ما نقله عنه ح وأبو علي من ان من قرب من الماء أي غير المحظر عليه له أن ينتفع بالفضلة دون ثمن اتفاقا ان لم يجد لها ثمنا وعلى اختلاف ان وجد لها ثمنا ومشكل أيضا مع ما في المعيار عنه من ان الانتفاع بالشرب

غير واحد وتعقب ذلك ابن عرفة ونصه والماء في انية لربه يختص به ويتعلق به حكم المواساة وما بأرض مملوكة ان كان باستخراج كحفر أصله فالمعروف كماء الآنية ولم يحك الباجي وغير واحد فيه خلافا وهو نصها في حريم البئر والتجارة لارض الحرب وفي المقدمات حمل جماعة من أهل العلم قوله صلى الله عليه وسلم لا يمنع نقع بئر ولا رهو ماء على عمومه فقالوا لا يحل بيع الماء ولا منعه بحال كان من بئر أو غدير في أرض متملكة أو غيرها الا أنه في المتملكة أحق بقدر حاجته منه وهو قول يحيى بن يحيى في العتبية أربع لا يمنعن الماء والنار والحطب والكلأ ﴿قلت الاظهر أن لا خلاف في أن رب الماء المستخرج بحفر في أرضه أحق به كالماء في الآنية وهو ظاهر قول عياض في الاكمال ونقل الباجي واللخمي واياهم تبع ابن شاس وابن الحاجب وأخذ ابن رشد خلافه من قول يحيى المتقدم واتباعه ابن عبد السلام وابن هرون يرد باحتمال حمله على المياه في الارض المملوكة بنزول مطر وتفجر فيها دون تسبب فيه بحفر ونحوه ولذا قرنه بالنار والحطب والكلا اه منه بلفظه ونقله طفي من قوله الاظهر الخ وأبو علي كاملا وسلماه ﴿قلت مثل ما نقله عنه في المقدمات في البيان وزاد قولا ثالثا ففي رسم أول عبد ابتاعه فهو حر من سماع يحيى من كتاب السداد والانهار بعد أن ذكر أن المسرح يقسم ما نصه قلت أفيجوز لمن أخذ نصيبه وأراد أن يقره مسرحا لماشيته أن يحميه من الناس ويبيع كلأه قال يحيى قد كرهه بعضهم وأجازه بعضهم وقول الذي كرهه أعجب الي لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ فقد نهى عن فضل الماء فكيف الكلأ بعينه فلا أرى أن يبيعه ولا يمنعه ثم قال أربع لا أرى أن يمنعن الماء والنار والحطب والكلأ قال القاضي رضي الله عنه قد مضى تحصيل القول في حكم الكلا وما يجوز من بيعه ومنعه وموضع الاختلاف في ذلك والاتفاق فيه في رسم أخذ يشرب خمرا من سماع ابن القاسم فلا معنى لاعادته والحكم في الحطب كالحكم في الكلا سواء على التفصيل الذي ذكرناه فيه وأما الماء فالكلام انما هو في فضلته فما كان في ملك الرجل منه فاختلف هل له أن يمنع فضلته من جاره فيما يريد من ابتداء الانتفاع به أم لا على ثلاثة أقوال أحدها أن له أن يمنعه اياها الا بثمن يوجبه عليه وجد لها ثمنا عند سواه أو لم يجده وهو المشهور في المذهب والثاني انه ليس له أن يمنعه اياها الا أن يجد لها ثمنا عند سواه فان لم يجد لها ثمنا عند سواه لم يكن له أن يحبسها عنه وهو لا يحتاج اليها والقول الثالث انه ليس له أن يمنعه اياها بحال ولا أن يأخذ فيها ثمنا من أحد وهو الذي ذهب اليه يحيى على ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنع نقع بئر ولا يمنع رهو ماء وهذا كله في العين أو البئر التي تكون في أرض الرجل ولا ضرر عليه في الدخول الى الاستقاء منها وأما البئر تكون في أرض الرجل أو في حائطه الذي قد حظر عليه فله أن يمنع من الدخول عليه في ذلك وقد مضى في رسم البراءة من سماع عيسى القول في منع الرجل فضلة مائه ممن يريد أن يسقي به شجرا أو نخلا قد تقدم غرسه لها فلا معنى لاعادة ذكر ذلك وقد مضى في رسم الاقضية الاول من سماع أشهب حكم مياه المواشي التي تحتفر في المهامه فلا معنى لاعادة ذكر ذلك أيضا وأما النار فلا اختلاف في انه لا يجوز لاحد أن يمنع

والوضوء منه والاستسقاء منه وغسل الاثواب منه ان بتت انه حبس أو ملك لمعين فان ذلك كله جائز بغير اذن مالكه من غير خلاف ويجاب بان ما في مب هنا موضوعه فيمن أراد أن ينتفع بالفضلة في انشاء غرس ونحوه يسقيه بها كما أفصح به في موضع آخر من البيان وحاصل ما فيه أن ما كان يملكه من الماء وكان محظرا عليه أو في انتفاع غيره بفضلته ضرر عليه فله منعه اتفاقا الا أن يخاف على غيره الهلاك من العطش فيجري على حكم المواساة كالطعام وغير المحظر عليه مما لا ضرر عليه فيه ان أراد أحد أن ينتفع بفضلته بابتداء غرس شجر عليه أو زرع أو خضر ونحو ذلك ففي منعه منه ثالثها ان وجد له ثمنا عند غيره والاول المشهور وان أراد أن ينتفع به في سقي شجر ونحوه كان تقدم له سقيه بها قبل وعليه أنشأها فان كان ابتداء غرسه عليه بلا علم من صاحب الماء فله الانتفاع بها بلا ثمن ويؤجل له الى ان يحفر بئرا أو يستنبط عينا ان لم يجد لها ثمنا عند غيره والا فله منعه منه الا بثمن وهو أحق بما أعطى بها قبل نفوذ البيع فيها لغيره والا فلا كلام له وان كان بعلم صاحبه وسكوته أولا فهو أحق بها بلا ثمن مطلقا لكن يؤجل كالذي قبله وان صرح له بالاذن فان كان على وجه من أوجه التمليك جرى على حكمه أو على وجه العارية المقيدة أو المطلقة

من الاقتباس منها اذا كان لا يضر به لنهى النبى عليه الصلاة والسلام عن الضرر والضرار وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ۞قلت وفيما قاله ابن عرفة نظر وان سلمه طفى وأبو على وهو تحامل منه على ابن رشد ومن تبعه بلا اشكال لان كلام يحيى المتقدم شاهد بظاهره لهم اذ أطلق ولم يقيد فمن ادعى التقييد فعليه اثباته وقد عضد الاطلاق أن الغالب فى المياه المملوكة أن تكون بتسبب واستعمال وأن الحديث الذى احتج به يحيى هو فى الماء المتسبب فى اخراجه وهو بئر الماشية فقاس عليه ما كان مثله متسببا فى اخراجه لكنه فى ملك مالك معين فلو لم يعضد اطلاقه بهذين الامرين لم يكن لتقييده بلا دليل وجه فكيف وقد عضد بذلك وقياسه على الماء فى الآنية لا يخفى ما فيه لان الماء فى الآنية محفوظ على مالكه لا يضيع منه شئ وانما يجعل فيها غالبا للحاجة اليه حالا أو مآلا وماء العيون والآبار الجارية ليس بمحفوظ على مالكه لجريانه وماليس بجار منها اما يؤخذ منها يخلفه غيره لانه كلما أخذ منه شئ تبع مثله من مادة البئر فلا ضرر على صاحبه أصلا بخلاف ماء الآنية ولا دليل له فى كلام الباجى ومن ذكر معه لانهم لم يصرحوا بنفى الخلاف فى المستخرج واثباته فى غيره بل سووا بينهما واقتصروا فى كل واحد منهما على ما اقتصروا عليه فى الآخر وبجلب كلامهم يظهر لك الحق قال الباجى أثناء كلامه على الماء الجارى من الاودية مانصه فان كان جرى الماء فى أرض رجل معين فقد قال سحنون ما كان من سيول المطر فى أرض الناس المعروفة فلكل واحد منهم أن يمنع ماءه ويحبسه فى أرضه قل أو كثر ولا يرسل منه شيأ الى من تحته الا أن يشاء ووجه ذلك انه بدخوله فى أرضه قد صار أحق به من غيره وانما يتنازع فيه قبل دخوله فى أرض أحد فأما ما سال فى أرضه فهو أحق به فله منعه ان شاء وبالله التوفيق ثم قال بعد ذلك مانصه وأما ماء ملك أصله كالعيون والآبار فقد قال سحنون ان هؤلاء يقتسمون ماءهم على قدر ملكهم بالقلد ولا يقدم أحد على أحد ولكن يأخذ كل واحد ماءه يصنع به ماشاء ووجه ذلك أن رقبة العين والبئر ملكهم فلكل ذى حظ فيها الانتفاع بحظه والتصرف فيه بما شاء من بيع أو هبة أو غير ذلك ثم قال بعد ذلك مانصه وأما الماء الذى لا هله بيعه كالبئر يحتفرها الرجل فى داره أو أرضه لبيع مائها فله أن يمنع ابن السبيل من مائها الا بالثمن الا أن يكون ابن السبيل لا ثمن معه وان منع خيف عليه أن لا يبلغ الماء فلا يمنع فان منع جاهدهم عليه وان لم يخف عليه ضرر كان لهم منعه والله أعلم اهـ منه بلفظه وقال اللخمى مانصه وأما الماء يكون فى الارض المملوكة فعلى ثلاثة أوجه أحدها أن يجتمع منها فيها ولم يدخل اليها من غيرها والثانى أن يصير اليها من غيرها ولم يرده صاحبها اليها والثالث أن يرده اليها فان اجتمع منها فيها كان صاحبها أحق بما تحتاجه أرضه وان كان أكثر من الكعبين فان فضل عنها وكانت له أرض أخرى كان له أن يخرجه اليها ولا مقال لمن أرضه أسفل منه فان لم يكن له أرض أخرى كان للاسفل بغير ثمن بخلاف الكلا لان هذا ان أمسك فضل الماء فسد ما فيها من الزرع وان لم يكن زرع فهو يرسله اذا أراد الزرع فلم يكن له أن يأخذ فيه ثمنا وجعل ابن سحنون الجواب فى السيل يدخل أرض رجل مثل ذلك فقال السيول اذا كانت من ماء المطر تأتى من الارض المملوكة

فكذلك وان احتمل الامر حمل على العارية بعد دعينه وأما الانتفاع بالشرب والوضوء وغسل الثياب فليس له المنع من ذلك قولا واحدا أى فى غير المحظر عليه وفى غير ما يلحق صاحبه بالتناول منه ضرر والا فله المنع كما فى ق عنه مستشهدا به لكلام المصنف انظر الاصل والله أعلم

فلكل واحد أن يمسك ماءه ويحوزه في أرضه وان كثر ولا يرسله الى من تحته ولا حجة لمن تحته الا أن يتطوع وان أرسله كان للمرسل اليه أن يحبسه ولا يخلى لمن تحته شيأ اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في الجواهر مانصه وأما المياه فثلاثة أقسام الاول خاص وهو ما كان محوزا في الاوانى أو في بئره التى احتفرها في ملكه فهو كسائر الاملاك يصح بيعه ومنعه والثانى عام منفك عن الاختصاص ماء لا يملك أصله وهو ضربان الاول أن يكون طريقه في أرض مباحة فذكر حكمه ثم قال الضرب الثانى أن يكون جرى الماء في أرض مملوكة فهذا لمن صار في أرضه أن يمنعه ويحبسه في أرضه قل أو كثر ولا يرسل منه شيأ الى من تحته الا أن يشاء وهذا لانه بدخوله في أرضه صار به أحق من غيره اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه وأما الماء في آنية أو بئر في ملكه فيجوز له بيعه ومنعه وما يسيل من الجبال في أرض مباحة يسقى به الاعلى الخ ثم قال فان كان مسيله في مملوكة فله حبسه متى شاء وارساله اه ضيح هكذا قال سحنون يعنى وان أحب أن لا يرسله فذلك له لانه بدخوله في أرضه يصير أحق به من غيره كالحوته آنية اه منه بلفظه فنصوصهم هذه مصرحة بما قلناه من التسوية بين المستخرج وغيره فان كان اقتصارهم على ذلك يفيد الاتفاق أفاده فيهما ولزم من ذلك أن لا وجود لقول يحيى وهو معترف بوجوده كما أنه موجود في نفس الامر وان كان لا يفيده لم يفده فيهما وادعاء أنه يفيد في الاول دون الثانى عمل باليد فتبين أن اعتراض ابن عرفة على أبى الوليد ومن تبعه ساقط وان سلمه طفى وأبو على وان استدلاله بكلام الباجى ومن ذكره معه من العجب العجيب يدركه كل من أعطى من الانصاف أدنى نصيب وربنا سبحانه أعلم بالمخطئ والمصيب *(تنبيهان* الاول)* قول اللخمى وجعل ابن سحنون الخ كذا وجدته فيه والذى في المنتقى و ضيح حسبما تقدم سحنون فلعل لفظة ابن في كلام اللخمى مقحمة من النساخ ويحتمل أن ابن سحنون قال مثل قول أبيه وقد نبه على هذا ابن عرفة فقال بعد نقله كلام اللخمى مانصه قلت وعزاه الباجى لسحنون لا لابنه اه منه بلفظه والله أعلم *(الثانى)* ماتقدم عن ابن رشد من أن له منع الفضلة على المشهور وان لم يجد لها ثمنا عند غيره مشكل مع مانقله عنه ح وأبو على من أن من قرب من الماء له أن ينتفع بالفضلة دون ثمن اتفاقا ان لم يجد لها ثمنا وعلى اختلاف ان وجد لها ثمنا ومشكل أيضا مع مافى المعيار عنه في نوازل المياه آخر جواب لابى سالم سيدى ابراهيم اليزناسنى وسلمه ونصه وأما الانتفاع بالشرب والوضوء منه والاستقاء منه وغسل الاثواب من هذا الماء ان ثبت أنه حبس أو ثبت أنه ملك لمعين من الناس فان ذلك كله جائز بغير اذن مالكه قال أشهب في العتبية وليس لمالكه منع الناس من ذلك قال ابن رشد ولا اختلاف في ذلك ورأيت للمغاسى رضى الله عنه مثل ذلك في الشرب والوضوء ولم يتكلم في الغسل اه منه بلفظه ونقله أبو على أيضا هنا وسلمه وكلا النقلين عن ابن رشد صحيح أما مانقله ح وأبو على فهو في شرح المسئلة التاسعة من نوازل سئل عنها عيسى من سماعه من كتاب السداد والانهار ونص ذلك كله وكتب الى عيسى في رجل يقال له مغيرة ابتاع من رجل ماء ملاصقا الارض رجل يقال له حرث وكان الماء في

داخل بورا بتاعه مغيرة فقطع عنه الشجر وغرس عليه الثمار حتى أطعمت منذ عشر سنين أو نحوها وأغلق عليها الحائط ثم ان حرثا قام يدعى أنه كان منتفعا بذلك الماء قبل اغلاق مغيرة عليه وشهدت له على ذلك بينة قال فكتب اليه أرى والله أعلم أن لا حق لحرث فيما قام به على مغيرة وأن الحق لمغيرة ولو كان أيضا أصل الماء لحرث خالصا دون مغيرة فأغلق عليه مغيرة بحائط وغرس عليه الثمار واحتازه وما حوله بالعمل والعمران وحرث شاهد ذلك حتى أتى عليه نحو الذى ذكرت من السنين لكان مغيرة أحق به اذا ادعاه ملكا لنفسه وابطلت دعوى حرث فيه فكيف والماء فى داخل البور الذى ابتاعه مغيرة وانما ثبت لحرث أنه كان منتفعا به قبل ما أغلق عليه مغيرة وليس تستحق مياه الفلوات بالانتفاع بها دون استحقاق أصلها وقد ترد الماشية مياه غير أهلها وترعى مرعى غير أهلها فيريد أهل الماشية أن يستحقوا ذلك بورود ماشيتهم ورعيها فيه أيكون ذلك لهم قال لا يكون ذلك لهم قال القاضى رضى الله عنه هذه مسئلة بينة قوله فيها انه لا يستحق حرث أصل الماء الذى فى الحائط الذى ابتاعه مغيرة بما يشهد له من أنه كان منتفعا به قبل أن يغلق عليه مغيرة بحائط صحيح لان أصول المياه لا تستحق بالانتفاع بها اذ من حق من قرب منها أن ينتفع بما فضل منها دون ثمن ان لم يجد صاحبها لها ثمنا باتفاق وان وجد فعلى اختلاف وقوله ولو كان أصل الماء لحرث فأغلق عليه مغيرة وغرس عليه واحتازه حتى أتى عليه من السنين ما ذكره لكان مغيرة أحق به اذا ادعاه ملكا لنفسه بان يقول اشتريته منه أو وهبه لى أو تصدق به على أو يقول ورثته عن أبى أو عن فلان لا أدرى بأى وجه تصير الى الذى ورثته عنه وأما مجرد دعوى الملك دون أن يدعى شيأ من هذا فلا ينتفع به مع الحيازة اذا ثبت أصل الملك لغيره وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وأما مانقله عنه البرناسنى فهو فى سماع عبد الملك بن الحسن من الكتاب المذكور ونص ذلك قال عبد الملك بن الحسن سألت ابن وهب عن الرجل يكون له الجنان ليس عليها حائط وفيها عين يغتسل فيها من جاورها من النساء ثيابهن ويقصرن شقتهن ويرتفقون بها كانوا على هذا الحال منذ زمان طويل فأراد صاحب الجنان أومن ابتاعها منه أن يحظر على جنانه بجدار ويقطع عن ارتفقوا بماء تلك العين ما كانوا يرتفقون به من الغسل والوضوء وغير ذلك من حوائجهم فادعوا أن لهم فيها هذا المرفق وشهد لهم على ذلك شهود وزعم صاحب الجنان ان العين له فى جنانه وانه لم يكن ضره من ورد العين لغسل ثوبه وغير ذلك وأن اختلاف الناس أضر به فأراد أن يحظر على جنانه ويجعل العين فى حظيرة ويقطع طريق من كان يرتفق بها فهل ذلك له فقال ذلك له أن يمنع ماءها اذا شاء ويبيعه اذا شاء وليس ما كان يصنع قبل ذلك من اباحته اياه وارفاقه جيرانه والناس والمارة بالذى يقطع عنه حقه ولا منعه ولا اصرافه حيث شاء ويبيعه ان شاء اذا كان ما كان فيه انما كان معروفا منه ولم يكن ذلك منه عن صدقة كانت منه باصل العين أو تحبيس على الناس فله أن يحظره ويقطع ويصنع ما شاء وسواء كان مستنبطها أو مشتريها وانما هى بمنزلة نهر الزرع والاجنة الا انى أحب له أن لا يمنع الشرب بغير حكم يحكم عليه به وقال لى أشهب نعم ذلك له وليس عليه أن يدخل عليه فى حظيرته ولم يكن له أن يمنعهم قبل أن يحظر من

غسل ثيابهم فى تلك العين الآن يكونوا يغسلوا ثيابهم من حائطه فى موضع يخاف على بعض ما فيه منهم فيكون له أن يمنعهم وان لم يكن الحائط محظرا اذا كان على ما وصفت لك قال القاضى رضى الله عنه هذه مسئلة صحيحة بينة لا اشكال فيها ولا اختلاف فى شئ من معانيها فلا معنى لبيان ما لا يخفى من وجوهها وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه والجواب عن ذلك أن موضوع الخلاف والتشهير فى كلامه غير موضوع الاتفاق لان موضوع الاختلاف فيما اذا أراد أن ينتفع بالفضلة فى انشاء غرس أو نحوه يسقيه بها كما أشار الى ذلك بقوله فاختلف هل له أن يمنع فضلته من جاره فيما يريد من ابتداء الانتفاع به أم لا الخ وقد أفصح بذلك فى رسم البراءة من سماع عيسى من الكتاب المذكور ونص ذلك وسئل عن رجل كانت له أرض قريبة من ماء قوم فغرس بمائهم ونبتت عليه الشجر وهم يعلمون ثم ان أصحاب الماء أرادوا أن يحبسوا ماءهم فقال صاحب الغرس تركتمونى حتى غرست ثم تريدون أن تحبسوا عنى وقال أصحاب الماء أيضا غرست عليه وهو مما لا استطيع حبسه قال ليس لاصحاب الماء أن يحبسوا ذلك عنه الى أجل يضرب له لاحتفار بئر أو استنباط عين الا أن لا يكون فى الماء فضل عن حاجة أصحابه وانه ان أخذ من مائهم شيأ دخل على أصحاب الماء الضرر والهلاك فى عملهم فيكونوا أولى بمائهم ولقد سمعت مالكا قال فى رجل كان له بئر عليها زرع ونخل فانهار بئره ولجاره فضل ماء قال أرى أن يقضى له على جاره بفضل مائه حتى يصلح بئره بلا ثمن ولا شئ فهذا يشبهه قال ابن القاسم ولو لم يعلموا بذلك فأرادوا اصرف مائهم وفى مائهم فضل انه ان كان ليس لهم فى الفضل منفعة رأيته أولى به قال وان كانت لهم فيه منفعة فهم أحق بمائهم قال وليس له فى ذلك قول ولو باعوه الا أن يرضوا أن يبيعوه منه قال عيسى أرى أهل الغرس أولى بالماء بالثمن الذى يبيعه به أهله قال القاضى رضى الله عنه قوله فغرس بمائهم يريد غرس بفضل مائهم وقوله ثم ان أصحاب الماء أرادوا أن يحبسوا ماءهم معناه أرادوا أن يحبسوا فضل مائهم اذ لا اختلاف فى أن الرجل أحق بجميع مائه اذا لم يكن فيه فضل عما يحتاج اليه وانما القول فيما فضل عن حاجته فان لم يكن لغيره اليه حاجة الا ما يريده من ابتداء الانتفاع به لزرع أو خضر يزرعها عليها أو نخل يغرسها عليه فلصاحبه أن يمنعه الا بثمن يوجبه عليه وجد فيه ثمنا عند سواه أو لم يجد وأما ان كانت لغيره اليه حاجة اسقى نخل قد كان غرسها عليه فنبتت فان كان ذلك بعلم صاحب الماء كان أحق به بغير ثمن الى أن يحفر بئرا أو يستنبط عينا وجد صاحبه له ثمنا عند سواه أو لم يجده وان كان ذلك من غرسه النخل على فضله ذلك الماء بغير علم صاحب الماء كان أحق به بغير ثمن الى أن يحفر بئرا أو يستنبط عينا ان لم يجد صاحبه فيه ثمنا عند سواه فان وجد فيه ثمنا عند سواه كان أحق بفضلة مائه يبيعها لمن شاء ومالم ينفذ البيع فيه فهو أحق به بالثمن الذى يعطيه غيره على ما قاله عيسى بن دينار فهذا معنى قوله عندى لانه يكون له أن يأخذه بعد نفوذ البيع بالثمن كالشفعة وسيأتى فى سماع محمد بن خالد اذا غرس على ما فضل من مائه بعطية منه وأما ان كانت لغيره حاجة أن يسقى به نخلا أو زرعا قد كان غرسه أو زرعه على أصل ماء كان له من بئر فانهار أو عين جفت فانه يقضى

لهم الى أن يصلح بئره قيل بثمن وقيل بغير ثمن والقولان فى المدونة ومعنى ذلك عندى اذا كان يجد له ثمنا عند سواه واما ان لم يجد له ثمنا عند سواه فيقضى له بغير ثمن قولا واحدا وقد قيل ان ذلك ليس باختلاف من القول وانما معناه انه يقضى له به بغير ثمن اذا لم يوجد له ثمن عند سواه وبثمن اذا وجد له ثمنا عند سواه والاظهر ان ذلك اختلاف من القول اذا وجد له ثمنا عند سواه ووجه هذا الاختلاف اختلافهم فى تأويل قول النبى عليه الصلاة والسلام لا يمنع نقع بئر ولا رهو ماء فمن حمله على هذا الموضع قال انه يقضى له بغير ثمن ومن حمله على البئر تكون بين الشريكين فيسقى به هذا يوما وهذا يوما فيروى أحدهما حائطه فى بعض يومه ويستغنى عن الماء بقية يومه انه ليس له أن يمنعه من شريكه فى بقية ذلك اليوم قال انه يقضى به بالثمن فهذا تحصيل القول فى هذه المسئلة والله أعلم اه منه بلفظه ونص ما أشار اليه من سماع محمد بن خالد وسألته عن الرجل يكون له الماء يسقى به وفيه فضل عنه فيغرس قوم غرسا على فضل ذلك الماء بعطية منهم فيطعم الغرس فيريد صاحب الماء أن يقطعه عنهم قال ليس له ذلك الا أن يكون يحتاج اليه فيكون أولى به منهم قال القاضى رضى الله عنه كان القياس فى هذه المسئلة أن لا يكون لصاحب الماء أن يقطع عنه فضلته وان احتاج اليها لانه قد أعطاهم اياها والمعنى فى ذلك عنده انما هو اذا لم يصرح له بعطية الفضلة وانما قال له اغرس على فضل مائى أو خذ فضل مائى واغرس عليه فيكون من حقه أن يقول أردت أن تأخذه على سبيل العارية الى أن احتاج اليه وطول ما استغنى عنه فيحلف على ذلك ويأخذه اذا احتاج اليه وأما اذا صرح بالعطية أو بالهبة فقال قد وهبتك فضل مائى أو قد أعطيتك اياه فلا يكون له أن يأخذه منه وان احتاج اليه ولو صرح بالعارية لكان له أن يرجع فيه اذا انقضت المدة التى أعاره اليها أو اذا مضى من المدة ما يرى انه أعاره اليها ان كان لم يضرب لها أجلا وقد قال ابن أبى زيد قوله بعطية يريد العارية لا التمليك والعارية فى هذا على التأبيد الا أن يحتاج اليه لان هؤلاء انفقوا وغرسوا وهو يعلم ولا ماء لهم غيره فهذا كله تسليم والله أعلم قاله ابن أبى زيد وقال أعرف نحوه لسحنون وقد مضى فى رسم البراءة من سماع عيسى زيادات فى معنى هذه المسئلة وبالله التوفيق اه منه بلفظه فكلامه الذى نقلناه كله بعضه يفسر بعضا ومطلقه يرد الى مقيده وحاصل كلامه فى هذه المواضع التى نقلناها ان ما كان يملكه من الماء وكان محظرا عليه أو غير محظر عليه وفى انتفاع غيره بفضلته ضرر عليه فله منع غيره من ذلك اتفاقا الا ان يخاف على غيره الهلاك من العطش فيجرى على حكم المواساة كالطعام وغير المحظر عليه مما لا ضرر عليه فيه ان أراد أحد أن ينتفع بفضلته بابتداء غرس شجر عليه أو زرع أو خضر ونحو ذلك ففى منعه منه ثالثها ان وجد له ثمنا عند غيره والاول المشهور وان أراد أن ينتفع به فى سقى شجر ونحو ذلك كان تقدم له سقيه بها قبل وعليه أنشأها فان كان ابتداء غرسه عليه بلا علم من صاحب الماء فله الانتفاع بها بلا ثمن ويؤجل له الى أن يحفر بئرا أو يستنبط عينا ان لم يجد لها ثمنا عند غيره والا فله منعه منه الا بثمن وهو أحق بما أعطى بها قبل نفوذ البيع فيها لغيره والا فلا كلام له وان كان بعلم

صاحبه

صاحبه به وسكوته أولا فهو أحق بها بلا ثمن مطلقا لكن يؤجل كالذي قبله وان صرح له
بالاذن فان كان على وجه الهبة أو الصدقة أو نحوهما من أوجه التمليك جرى على حكم
ذلك أو بالعارية المقيدة أو المطلقة فكذلك وان احتمل الامر حمل على العارية بعد يمينه
وأما الانتفاع بالشرب والوضوء وغسل الثياب فليس له المنع من ذلك قولا واحدا ولا شك
أنه لا معارضة اذ ذاك لكن هذا الاخير مشكل مع ما للمصنف وغيره وقد استشهد ق
لكلام المصنف بقوله ما نصه ابن رشد ما كان من الماء فى أرض متملكة فسواء كانت
مستنبطة مثل بئر يحفرها أو عين يستخرجها أو ماجل يتخذها أو غير مستنبطة مثل
عين فى أرضه لم يستخرجها أو ما أشبه ذلك هو أحق به ويحل له بيعه ومنع الناس منه بثمن
الا أن يرد عليه قوم لا ثمن معهم ويخاف عليهم الهلاك ان منعهم فحق عليه أن لا يمنعهم
فان منعهم كان عليهم مجاهدته هذا قوله فى المدونة لانه لم يحمل نهيه عليه الصلاة والسلام
عن منع نقع البئر على عمومه بل تأوله على ما تقدم الا أنه يستحب له أن لا يمنع الشرب من
العين أو الغدير يكون فى أرضه من أحد من الناس من غير حكم يحكم به عليه وله فى
واجب الحكم أن يمنع ماءه اذا شاء أو يبيعه اذا شاء اهـ منه بلفظه وما عزاه للمدونة
هو فى كتاب حريم البئر وفى كتاب التجارة لارض الحرب الا أن كلامها فيه يقتضى
التفريق بين ماء الغدير ونحوها وماء البئر والعين ونصها واذا كان فى أرضك غدير أو بركة
أو بحيرة فيها سمك فلا يعجبنى بيع ما فيها من السمك ولا يمنع من يصيد فيها ولا الشرب منها
ولا يمنع الماء لشفة أو سقى كبد الا ما الافضل فيه عن أربابه ثم قال ويجوز بيع فضل ماء
الزرع من عين أو بئر وبيع رقابهما وللرجل منع ماء داره أو أرضه من عين أو بئر للشفة
أو للزرع ويجوز بيعها وبيع مائها وكذلك الماجل الذى يحدثها الناس فى دورهم
لانفسهم اهـ منها بلفظها قال ابن ناجي ما نصه المغربى البحيرة تصغير بحر والبحيرة
أصغر من البركة والبركة أكبر من الغدير ثم قال قوله ولا يمنع الماء لشفة أو سقى كبد
الخ الشفة فى بنى آدم والكبد فى الحيوان قاله المغربى وظاهر الكتاب ان امتنع فانه يحكم
عليه بذلك وهو خلاف قول ابن رشد يستحب له أن لا يمنع الشرب من العين والغدير يكون
فى أرضه من أحد من الناس ولا يقضى عليه بذلك وله فى واجب الحكم منعه فهو خلاف
قولها اهـ منه بلفظه وتبع فى اعتراضه على ابن رشد شيخه ابن عرفة فانه قال عقب نقله
كلام ابن رشد مختصرا ما نصه قلت انظر قوله وله فى واجب الحكم منعه مع ظاهر قولها
فى كتاب التجارة لارض الحرب من فى أرضه بركة أو غدير لا يمنع من يشرب منها ولا صيد
ما فيها اهـ منه بلفظه ونقله أبو على وقال ما نصه وقول ابن عرفة انظر قوله الخ يأتى الجواب
عند قول المتن ولا يمنع صيد سمك الخ ان شاء الله اهـ منه بلفظه لكن الجواب الذى أشار
اليه فيه نظر وذلك أن ابن عاشر قال فى المحل الذى أحال عليه ما نصه واعلم أن قول خليل
وان من ملكه معناه من أرض هى ملكه من غير أن يملك الماء أما لو ملك الماء لملك تابعه
الذى هو السمك اهـ منه بلفظه فقال أبو على هنالك بعد انقال ما نصه وبتحرير ما نقلناه
يظهر لك أن محل الخلاف فى ماء فى أرض مملوكة للانسان وأما ان ملك نفس الماء فالصيد

تبع له كما أشار اليه ابن عاشر لكن فيه نظر فان من له بركة ماء فى أرضه مثلا فهو مالك لمائها بدليل منعها او بيعها انظر ماقدمناه عند قول المتن ولذى مأجل الخ اه منه بلفظه وكيف يكون هذا جوابا عن بحث ابن عرفة السابق وهو قوله بدليل منعها الخ لا مصادرة تأمله والحق فى الجواب أن ابن رشد حمل كلام المدونة المذكور على غير ظاهره لتصريحه بعد بقريب وفى حريم البئر بأن له منع ماء البئر والعين اللذين فى داره أو أرضه لملكه اياه وما استقر فى أرضه بغدير أو بركة من ماء المطر ونحوه مساو لماء البئر والعين فى الملكية فيجب استواؤهما فى الحكم فابقاء كلامه على ظاهره يوجب التناقض فى كلامها فافهمه متعين وبحث ابن عرفة معه وان سلمه ابن ناجى ساقط فتأمله بانصاف وكأن أبا على لهذا أشار فلم تف به عبارته لكن بعد تسليم صحة كلام ابن رشد هذا يستشكل مع الاتفاق الذى نقله عنه البرناسى وسلمه هو وصاحب المعيار وقد نقله أبو على وسلمه ولم يعارضه مع كلامه هذا مع أن المعارضة ظاهرة ولا مخلص من ذلك الا بتقييد كلامه الذى قدمناه عن ق وأشار اليه ابن عرفة وابن ناجى بان الماء المذكور محظر عليه أو يلحق صاحبه بتناول الناس منه للشرب والوضوء ونحوه ذلك ضرر وهو تأويل ليس ببعيد فيتعين المصير اليه والله أعلم ولا تسأم من هذا التطويل * فانه يشفع فيه ما اشتمل عليه من كثرة الفروع المحتاج اليها مع التحرير والتحصيل * الذى لم يوجد حتى فى البيان والتحصيل * والمنة لله العلى الجليل *(تنبيهان * الاول)* قول ابن ناجى والبحيرة أصغر من البركة والبركة أكبر من الغدير كذا وجدته فيه عن أبى الحسن اذ هو مراده بالمغربى ووجدت عند أبى على هنا مانصه وقال أبو الحسن البركة فوق الغدير والبحيرة فوق البركة اه منه بلفظه ولم أقف على أبى الحسن فى هذا المحل فانظر من معه الصواب منهما ثم وجدت لابن ناجى فى موضع آخر مثل مالابى على فعلم أن فى كلامه المتقدم تصحيفا ويأتى لفظه قريبا *(الثانى)* الجارى على الالسنة فى البركة فتح الباء وهو لحن قال فى المصباح مانصه وبركة الماء معروفة والجمع برك مثل سدرة وسدر اه منه بلفظه ونحوه فى القاموس (والارجح بالثمن) قول مب وما أورده عليهما صواب أى ما أورده ز على التقريرين والذى أورده عليهما هو قوله لكنه نص المدونة فلا حاجة لعزوه لابن يونس وتصويب مب هذا الايراد خلاف مالابى على من رده ونصه فان قيل سلمنا هذا وسامحنا فيه فمذهب المدونة هو هذا فلا يحتاج الى من يرجحه قلنا مذهبها اذا خولف يحتاج الى ترجيح ولذا تجد ابن رشد وأضرابه اذا حكوا الخلاف فى المسئلة يقولون ومذهب المدونة أصح أو أشهر أو أبين الى غير ذلك وهنا مذهبها قد خولف وأنه لاثمن لصاحب الماء وان كان موجودا مع المسافر اه منه بلفظه وهو ظاهر بل تجدهم فى بعض المواضع يرجحون خلاف مذهبها فكيف لا يحتاج الى ترجيح والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن عاشر مانصه وقوله بالثمن لعل صوابه بالقيمة اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه وقال أبو على مانصه وقول المتن بالثمن هو عبارة غيره كما رأيته وقول الصقلى ولا يشتطوا الخ يدل على أن المراد به غير القيمة وانهم يبيعون الماء للمارة مثلا بثمن غير مشددين عليهم فيه وبهذا يسقط اعتراض ابن عاشر اه منه بلفظه

(والارجح بالثمن) لو قال بالقيمة تأمله وقوله ز فلا حاجة لعزوه لابن يونس أجاب أبو على بان مذهبها اذا خولف كما هنا يحتاج الى ترجيح ولذا تجدهم اذا حكوا الخلاف فى المسئلة يقولون ومذهب المدونة أصح أو أشهر أو أبين مثلا اه بل قد يرجحون خلاف مذهبها

وقول يحيى أربعة الخ هو جار في الماء المستخرج بالحفر أيضا خلافا لابن عرفة انظر الاصل (وان سال مطر) لو قال

﴿قلت﴾ وما قاله ظاهر لكن ابن عاشر نظر والله أعلم الى حالة امتناع رب الماء من بذل الماء الا بكذا وامتناع طالبه من اجابته لما طلب فان الحاكم يحكم عليه في هذه ببذل الماء بقيمته لا بازيد ولا باقل وهذه الحالة هي المقصود الاعظم اذ مع اتفاقهم وتراضيهم على شئ لا يتوهم جبرهم على القيمة ولا على غيرها فنظر ابن عاشر دقيق وبالله سبحانه التوفيق (كفضل بئر زرع) قول مب عن أبي الحسن قالوا هذا اذا كان له ثمن الخ نحوه قول ابن ناجي مانصه قال غير واحد هذا فيما اذا كان له ثمن التونسي وابن يونس واذا كان بلا ثمن ولا ينتفع صاحبه بفضله فالذي يمنع منه الجار اه منه بلفظه (سقى الاعلى ان تقدم الخ) قول مب قلت ماتقدم عن ضيح من قوله فشرط في ذلك يشهد لعج ويرد على طفى فتأمله فيه نظر لانه لم يجزم بذلك ولا اقتصر على مانقله عنه بل زاد متصلا به مانصه فيحتمل أن لا يرى أن الاقدم أولى عند فقد هذا الشرط رعيا لظاهر الحديث ما أمكن اه منه بلفظه ونقله جس وزاد عقبه مانصه وأصله لابن عبد السلام أي ويحتمل أن يرى أن الاقدم وهو الاسفل هنا أولى ولو فقد هذا الشرط ولذلك أطلق المصنف في مختصره كابن الحاجب اه محل الحاجة منه بلفظه وكلام ابن عرفة شاهد لطفى ونصه قال ابن الحاجب فان حدث احياء الاعلى فالاقدم أحق فتعقبه ابن عبد السلام بتركه ماقيده به سحنون من خوف هلاك زرع الاول حسبما تقدم لسحنون ﴿قلت﴾ يرد التعقب باحتمال كون ابن الحاجب اتبع ظاهر قول ابن القاسم في سماع أصبغ المتقدم ففي شرط تقدم الاسفل على الاعلى بمجرد تقدم احيائه على الاعلى أو مع خوف هلاك زرعه ثالثها مع انفراده بالانتفاع بالماء لنقل ابن الحاجب مع ظاهر سماع أصبغ ابن القاسم وقول سحنون وتفسير أصبغ قول ابن القاسم اه منه بلفظه ويشهد لطفى مافي المعيار عن المازري ونصه الماء لصاحب الجنان الاسفل لانه قد حازه أولا وملك الماء قبل هذا الثاني فيكون أحق به وان كان أبعد عن الماء لانه قد سبقه بالاحداث قال وأخذت هذا من جواب ابن سحنون اه محل الحاجة منه بلفظه انظر بقيته ان شئت قبل نوازل الضرر في ترجمة بقية نوازل المياه وبهذا وقعت الفتوى من غير واحد ممن يعتمد بفتواه كالامام أبي ابراهيم اسحق بن يحيى الورياغلي قائلا مانصه وبهذا مضت أجوبة المالكية رضوان الله عليهم وأجاب عقبه الفقيه أبو الفضل راشد بما نصه جواب الفقيه المذكور أعلاه صحيح ولاحق للاعلى في ذلك الا مافضل عن غروس الاسفلين القديمة وكتب بذلك راشد بن أبي راشد الوليدي وأجاب الفقيه سيدي أبو الحسن الصغير بما نصه اجوبة الشيوخ رضي الله عنهم صحيحة لا اشكال فيها ان الماء غير المتملك اذا غرس الاعلى والاسفل معا أو غرس الاعلى قبل الاسفل أن يكون الاعلى أحق بمقدار كفايته ثم يرسل فضله على الاسفلين على ماجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في سيل مهزور ومذينيب وان غرس الاسفل قبل الاعلى انعكس الامر فيكون الاسفل أحق بكفايته ثم يكون الفضل للاعلى هذا قول ابن القاسم رحمه الله في كتاب السداد والانهار من العتبية وبه أفتى ابن رشد رحمة الله تعالى عليه وعلى جميعهم في نوازله ووجهه ان الاسفل اذا غرس قبل الاعلى

كمطر ففي المعيار من جواب لابي اسحق الشاطبي ان حدوث نبع ماء في بطن واد حكمه حكم ماء الاودية على مقتضى المذهب اه (سقى الاعلى الخ) ﴿قلت﴾ في الموطا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سيل مهزور ومذينيب يمسك حتى الكعبين ثم يرسل الاعلى على الاسفل اه ومهزور ومذينيب واديان يسيلان بالمطر بالمدينة يتنافس أهلها في سيلهما قال الباجي اختلف أصحابنا في معنى الحديث فروى ابن حبيب عن ابن وهب ومطرف وابن الماجشون يرسل صاحب الاعلى جميع الماء في حائطه حتى اذا بلغ الى كعبي من يقوم فيه أغلق مدخل الماء وروى عيسى في المدنية عن ابن وهب يمسك بعد ريه ما كان من الكعبين الى أسفل ثم يرسل وروى زياد عن مالك فاذا روى أرسله كله قال ابن مزين هذا أحسن ماسمعت اه بخ وقول ز عن تت مالم يخف هلاك زرع الاول صوابه اذا خيف هلاك زرعه أي المحيي الاول وهو الاسفل وقول مب بحيث يخشى عليه اه الخ بل زاد متصلا بذلك مانصه فيحتمل ان لا يرى ان الاقدم أولى عند فقد هذا الشرط رعيا لظاهر الحديث ما أمكن اه أي ويحتمل ان يرى انه أحق مطلقا وبه يرد تمسك مب به لعج لانه لم يجزم به كابن عبد السلام بل يشهد لطفى كلام النوادر وابن عرفة ومافي المعيار عن المازري وبما لطفى وقعت الفتوى من غير واحد كابي ابراهيم الورياغلي قائلا وبهذا مضت أجوبة المالكية اه ووافقه على ذلك أبو الفضل راشد الوليدي وابو الحسن الصغير قائلا هذا قول ابن القاسم وبه أفتى ابن رشد في نوازله اه

فقد استحق قدر كفاية غرسه فليس لاحد أن يحدث ما يبطل ما قد استحقه بحوزه اه محل الحاجة منه بلفظه من أوائل نوازل المياه والمرافق من المعيار بلفظه وبعده بقريب أثناء جواب للعالم العلم الشهير المفتى أبى القاسم التازغدرى مانصه الأن يثبت ان اهل مزدغة غرسوا قبل أهل ازجان فيكون الغارس الاسفل الاول أولى من الاعلى الذى غرس بعده عند ابن القاسم خلافا لاصبغ فى الواضحة ثم قال وأما قول الفقيه أبى الفضل راشد رحمه الله فى جوابه لاحق للاعلى الامافضل عن غروس الاسفلين القديمة فهو كلام صحيح فى نفسه وهو قول ابن القاسم الا أنه لا يجب الحكم به الا بعد ثبوت تقدم غرس الاسفلين اه محل الحاجة منه بلفظه ويشهد له أيضا كلام الشيخ أبى محمد فى نوادره ونصه ومن سؤال حبيب سحنونا عن جنانين فى زقاق من أزقة المدينة واحد أعلى وآخر أسفل فأتى المطر فيريد صاحب الاعلى حبس الماء كله قال هو أولى بالماء فيحبسه حتى يصير الى الكعبين ان كانت أرضا مستوية ثم يسرحه للاسفل قيل ان الجنان الاسفل كبير يحتمل الماء وان كثر قال فليس له الا مافضل عن الكعبين قيل فان كان الجنانان متقابلين قال يقسم الماء بينهما قيل فان كان الاسفل منهما مقابلا لبعض الاعلى قال يعطى ماخرج عنه يسقى الى الكعبين يريد بذلك الخارج ثم يقسم الماء بينهما قيل فان كان بعض الاجنة أقدم من بعض قال فالقديم أحق بالماء اه بلفظه على نقل أبى على وزاد عقبه مانصه فأنت ترا لم يقيد بشئ كسماع أصبغ ابن القاسم المتقدم وهو صالح للاحتجاج به غاية مع كون صاحب النوادر لم يذكر عن سحنون غيره هذا فيما يرجع للمسئلة ولم يقيده بشئ اه منه بلفظه وقال قبل ذلك مانصه وانظر ماذكروه عن سحنون مع قول صاحب النوادر مانصه ومن سؤال الخ ﴿قلت﴾ كلامه يوهم ان الناقلين لكلام سحنون كلهم نقلوه مقيدا غير صاحب النوادر وليس كذلك بل نقله مطلقا كنقل أبى محمد فى نوادره وابن زيادة الله فى جواب له مذكور فى المعيار فى ترجمة بقية نوازل المياه قبيل نوازل الضرر بقريب ونصه ومن كتاب ابن سحنون سأل حبيب سحنونا فذكر ما تقدم بحروفه الا أنه أسقط منه مسئلة ما اذا كان الاسفل مقابلا لبعض الاعلى ونقله أيضا كصاحب النوادر أبو الوليد الباجى فى المنتقى ونسبه لكتاب ابن سحنون أيضا * فتحصل أن ماقاله طفى هو الصواب لا ماقاله عج خلافا لمب نعم قول طفى ان ماقاله عج لا مستند له فيه نظر فالصواب ما لابى على ونصه وقد تحصل من هذا أن الاسفل اذا تقدم هو أولى من الاعلى مطلقا خيف فساد زرعه أم لا انفرد بالانتفاع أم لا مع كون الخلاف فى المسئلة اه محل الحاجة منه بلفظه *(فائدة * وتنبيه)* وقع ذكر مهزور فى كلام غير واحد ممن قدمنا ذكرهم وهو مذكور فى الموطا ويقع فى كلام بعضهم بتقديم الزاى على الواو وتأخير الراء وفى كلام بعضهم بالعكس والصواب الاول هنا قال فى النهاية مانصه فى الحديث انه قضى فى سيل مهزور أن يحبس حتى يبلغ الماء الكعبين مهزور وادى بنى قريظة بالحجاز فأما تقديم الراء على الزاى فموضع سوق المدينة تصدق به رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين اه منها بلفظها وقول ز وأما الجنان

وأبو القاسم التازغدرى على ان صاحب النوادر وابن زيادة الله والباجى نقلوا عن سحنون أن القديم أحق وأطلقوه عنه كقول ابن القاسم * فتحصل ان الاسفل اذا تقدم أحق مطلقا خيف فساد زرعه أم لا خلافا لاحد قولى سحنون الذى جرى عليه عج خلافا لقول طفى لا مستند له انظر الاصل ﴿قلت﴾ وكأن مب رجع لما لطفى عند قوله وقسم للمتقابلين فتأمله والله أعلم

وقول ز كما قال ابن رشد الخ أى فى أجوبته وقد نقله ابن عرفة وصاحب المعيار وغيرهما وسلموه

مع الرحى فتقدم على الرحى الخ مانسبه لابن رشد هو كذلك فى أجوبته حسبما رأيته فيها ونقله ابن عرفة وصاحب المعيار وغيرهما وسلموه *(تنبيهان*الاول)* قول المصنف مطر لاخصوصية له فلو قال المصنف كمطر بالكاف لكان أحسن ففى ترجمة بقية نوازل المياه من المعيار أثناء جواب لابى اسحق الشاطبى مانصه فان حدث ذلك أى نبع ماء فى بطن واد فحكمه حكم ماء الاودية هذا مقتضى المذهب عندى اه منه بلفظه

(الثانى) فى ح هنا مانصه وسئلت عن أرض كانت تشرب بالسيل من قديم الزمن بغير تسبب للماء ثم يمر الماء بعد شربها الى أرض أسفل منها ثم ان السيول تكاثرت وعظمت فأخربت مشربها وأحالت الماء عن ممره القديم الى ممر آخر فصار يسقى الاسفل وتعطلت العليا واندرس مشربها مدة سنين فأراد أهل العليا أن يعمروا مشربهم ويتسببوا للماء فمنعهم أهل السفلى فهل لهم ذلك أم لا فأجبت أولا لاهل الارض العليا أن يعمروا مشربهم المندرس وليس لاهل السفلى منعهم من ذلك وليس لاهل الارض العليا أن يسدوا المشرب الذى أحدثته السيول للماء قبل بلوغه الى أرضه لان الماء غيث يسوقه الله لمن شاء قال تعالى ولقد صرفناه بينهم ليذكروا ويريد المطر فاذا صرفه الى قوم فلا ينبغى لاحد أن يقطعه عنه ثم حصل عندى فى ذلك توقف لان الارض التى تسقى أسفل من الارض الاخرى أما اذا كان المشرب الذى انفتح تشرب به أرض أعلى من أرض هؤلاء الذين يريدون سد المشرب المنفتح فليس لهم ذلك بلا توقف وقطعت السؤال الذى كتبت عليه الجواب أولا والله أعلم والمسئلة فى سماع عيسى من كتاب السداد ونقلها فى النوادر ونقله ابن عرفة اه منه بلفظه وما عزاه لسماع عيسى المذكور هو فى رسم القسمة منه من قول ابن وهب وابن القاسم وقبله ابن رشد ولم يحك فيه خلافا ونصه وسئل ابن وهب عن القوم يكون لهم مرج يزرعون فيه وللمرج واد فاذا كانت السيول سقى مرجهم وان ذلك الوادى انصرف عن موضعهم الى مرج غيرهم هل يحل لهم أن يسدوا مصرف الوادى عن مرج الآخرين حتى يرجع اليهم قال ان كان الماء قد دخل أرضهم قبل أن ينصرف فهم أولى به حتى يسقوا به ما عندهم ثم يسرحوا الفضل الى اخوانهم حتى يسقوا ما عندهم وان كان الماء انما انصرف عنهم قبل أن يدخل شيأ من أرضهم فلا أرى لهم ان يقطعوه على اخوانهم الا أن يكون فيه سعة لهم جميعا لان الماء غيث يسوقه الله الى من يشاء وقد قال الله تعالى ولقد صرفناه بينهم ليذكروا يريد المطر فاذا صرفه الله الى قوم فلا ينبغى لاحد أن يقطعه دونهم الا أن يكون ذلك الماء وقع فى أرضهم فهم أولى به حتى يسقوا ما عندهم فاما أن ينقلوه من مكان بعيد فيصرفوه اليهم دون من هو أقرب اليه منهم فلا قال ابن القاسم مثله قال القاضى رضى الله عنه هذه مسئلة صحيحة بينة والاصل فيها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سيل مهزور ومذينب يمسك الاعلى الى الكعبين ثم يرسل الاعلى الى الاسفل لانهما واديان من أودية المدينة يسيلان بالمطر فقوله فى هذه الرواية فهم أولى به حتى يسقوا ما عندهم تريد والحد فى ذلك أن يبلغ الماء فى مرجهم الى الكعبين على ماجاء فى الحديث اه محل

قال ح وسئلت عن أرض كانت تشرب بالسيل من قديم الزمن بغير تسبب للماء ثم يمر الى أرض أسفل منها ثم ان السيول تكاثرت فأخربت مشربها وأحالت الماء الى ممر آخر فصار يسقى الاسفل واندرس مشرب العليا مدة سنين فاراد أهلها ان يعمروا مشربهم فمنعهم أهل السفلى فهل لهم ذلك أم لا فاجبت أولا لاهل العليا أن يعمروا مشربهم المندرس وليس لهم أن يسدوا المشرب الذى أحدثته السيول للماء قبل بلوغه الى أرضهم لان الماء غيث يسوقه الله لمن شاء ثم حصل عندى فى ذلك توقف لان الارض التى تسقى اسفل من الاخرى أما اذا كان المشرب الذى انفتح تشرب به أرض أعلى من أرض هؤلاء الذين يريدون سد المشرب المنفتح فليس لهم ذلك بلا توقف وقطعت السؤال الذى كتبت عليه الجواب أولا والمسئلة فى سماع عيسى من كتاب السداد ونقله فى النوادر ونقله ابن عرفة اه ونحو ما فى السماع المذكور قول اللخمى مانصه فى المجموعة فى قوم لهم مرج وللمرج واد فاذا أتت السيول سقى مرجهم وانصرف الوادى عن مرجهم فليس لهم أن يسدوا مصرفه عن مرج الآخرين ان انصرف عنهم قبل أن يدخل رضه وان دخل اليهم قبل كانوا أحق به ثم يرسلون الفضل والا لم يصرف عن قوم ما صرفه الله اليهم ولا ينقلونه من مكان بعيد فيصرفونه اليهم دون من هو أقرب اليه منهم اه ونقله ابن عرفة وسلمه واقتصارهما كابن رشد على هذا الموافق لما فى العتبية يفيد انه الراجح انظر الاصل والله أعلم

الحاجة منه بلفظه ونقل اللخمي نحوه عن المجموعة وساقه فقهامسلما ونصه وفي المجموعة في قوم لهم مرج وللامرج واد فاذا أتت السيول سقى مرجهم وانصرف الوادي عن مرجهم فليس لهم أن يسدوا مصرفه عن مرج الآخرين ان انصرف عنهم قبل أن يدخل أرضهم وان دخل اليهم قبل كانوا أحق به ثم يرسلون الفضل والاثم يصرف عن قوم ماصرفه الله اليهم ولا ينقلونه من مكان بعيد فيصرفونه اليهم دون من هو أقرب اليه منهم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وسلمه وفي أواخر طرر ابن عات في ترجمة تسجيل بضرر تارح أحدثت على رحى قديمة مانصه قال أصبغ وابن الماجشون واذا كان القوم على نهر رحى أو جنان فيحمل النهر من سيل أو غيره فيشق أرض جاره فأراد صاحب الرحى رده ومنعه صاحب الوادي كان له رده صغيرا كان النهر أو كبيرا مالم يطل زمان ذلك العشر سنين ونحوها الا أن ينشئ الذي شق الوادي أرضه عليها رحى ولم يمنعه فاقل من عشر سنين يقطع الدعوى واغيرهما كالذي يبني ويهدم بحضر صاحبه قال وكذلك ان كان الوادي شتويا وله جرى في كل عام وقد علم ذلك فلا صرفه أيضا وفي المستخرجة ان كان من ماء الغيث والسيول لاغير فليس له صرفه ومن مال اليه فذلك له لقول الله في الغيث ولقد صرفناه بينهم ليذكروا والحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في سيل مهزور ومذينب والاصل ان كل مالا يملكه أحد ترك لمن مال اليه لانه رزق يسوقه الله اليه وانما يرد الى أصله ما كان مملوكا من الانهار والمياه وغيرها وروى أبو زيد عن ابن القاسم ان له أن يرده اذا كان عليه أرحاء وجنة وان لم يكن أصله له اذا استحقه بذلك من الاستغناء اه منها بلفظها قلت واقتصار ابن رشد على مافي العتبية واللخمي وابن عرفة على مافي المجموعة الموافق لما في العتبية من غير ذكر خلاف يفيد انه الراجح والله أعلم (وهل في أرض العنوة فقط الخ) هذا يفيد أن المصنف أراد بقوله وان من ملكه مايشمل ملك المنفعة وحدها وملكها مع ملك الذات فتأمله وقول مب نحوه للفيشي وفيه نظر الخ فيه نظر بل ماقاله الفيشي وز هو الصواب وقد نقل جس كلام الفيشي وسلمه وهو حقيق بالتسليم فان جل الشيوخ لم يعرجوا على هذين التأويلين بحال كالباجي واللخمي وابن رشد وابن يونس في كتاب التجارة لارض الحرب وفي كتاب حريم البئر وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم وقد جزم في النوادر بان مذهب ابن القاسم انه ليس للمالك المنع ولم يحك عنه غيره ونصه قال أصبغ وابن القاسم يساوي بين من كان في ملكهم أو في غير ملكهم كالكلا اه بلفظه على نقل أبي علي ونص الباجي في منتقاه وأما مايحدث في المياه من الحيتان ففي المجموعة من رواية ابن القاسم عن مالك في البركة والغدير والحفرة فيها الحيتان لايعجبني أن يبيعها أهلها ولا ينبغي أن يبيعوا التصيد فيها وروى ابن حبيب عن أصبغ أن ابن القاسم ساوى بين الناس فيما كان في ملكهم وفي غير ملكهم كالكلا وقال أشهب في المجموعة من كانت له عين أو غدير فيها سمك فان كان طرح فيها سمكا فتوالدت فهو أولى به وان كان ذلك جامع المطر فليس له أن يمنع من تصيده فيه الا أن يضر به الصائدون وقال سحنون في المجموعة له أن يمنع مراعي أرضه وحيتان غدره لان ذلك في ملكه وحوزه وذلك سواء وروى ابن حبيب

(وهل في أرض الخ) قول مب برك الحيتان الخ هو جمع بركة كسدرة وسدر كما في المصباح والقاموس وهي أكبر من الغدير وأصغر من البحيرة وقول ز والتأويلان ضعيفان الخ نقله جس عن الفيشي وسلمه وهو حقيق بالتسليم فان جل الشيوخ لم يعرجوا عليهما كالباجي واللخمي وابن رشد وابن يونس في كتابي حريم البئر والتجارة لارض الحرب وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وابن ناجي وغيرهم وقد جزم في النوادر بانه مذهب ابن القاسم ونصه قال أصبغ وابن القاسم يساوي بين من كان في ملكهم أو ملك غيرهم كالكلا اه على نقل أبي علي وعزاه أيضا غير واحد وقال اللخمي قال مالك لاأحب لاهل الارض المملوكة أن يمنعوا من يصيد فيها ممن ليس له فيها حق خلافا لسحنون ومطرف وابن الماجشون اه ومثله لابن يونس وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وبه تعلم مافي وقوف مب مع كلام ابن يونس في البيوع الفاسدة نعم لايخالف أحد في ان للمالك المنع من الصيد بارضه ان أضر به كالشرب من بئره بل أحرى انظر الاصل والله أعلم

عن مطرف وابن الماجشون ما كان من ذلك ملكا في حوزه فله منع الناس منه وما كان في الانهار والخلج التي لا تملك فليس لمن دنا اليه بسكناه أن يمنع منه طارئا اهـ منه بلفظه ونص اللخمي واختلف في الحيتان تكون في الارض المملوكة فقال مالك لا أحب لاهلها أن يمنعوا من يصيد فيها ممن ليس له فيها حق وقال سحنون لهم أن يمنعوه من الصيد وقال مطرف وابن الماجشون ما كان ملكا لاهله وفي حوزهم وحقهم منعوه وما كان في الانهار والخلج التي لا تملك فليس لمن دنا اليه بسكنى أن يمنع من طرأ وقال أشهب في مدونته ليس له أن يمنع من صيد حيتان أرضه الا أن يكون هو الذي طرحه هنالك أو يكون عليه في صيدهم مضرة أو يفسد غير ذلك فيمنع وأرى الارض المملوكة على ثلاثة أوجه فان كان صاحب الارض طرحه فيها كان أحق به وكذا ان لم يطرحه وكان في مزدرعاته فوقفها لذلك ومنع نفسه من زراعتها وان كان في عفا الارض أو في مزدرع ولم يأت ابان الزراعة وأتى السيل به اليها كان كالكلا والماء وانما كان ههنا أشبه من الكلا ومن فضل ماء البئر لان الكلا يهلك وفضل ماء البئر يذهب تحت الارض فلا يمنع ما ينفع غيره وان تركه هلك أو ذهب والحوت يبقى وينمو أو يتوالد فكان له منعه وبه آخذ اهـ منه بلفظه ونص ابن رشد في مقدماته واختلف في الصيد في الغدر التي تكون في ملك الرجل فقال ابن القاسم ليس لصاحب الارض أن يمنع أحدا من الصيد فيها وقال مطرف وابن الماجشون وسحنون له أن يمنع الناس من الصيد فيها وروى عن أشهب التفرقة في ذلك بين أن تكون الحيتان تولدت فيها من الماء أو يكون طرح هو فيها حيتانا فتولدت فيها اهـ منها بلفظها ونص ابن يونس في كتاب حريم البئر وان كان غديرا أو بركة أو بحيرة في أرضك وفيها سمك فلا تمنع من يصيد فيها ممن ليس له فيها حق ولا تبع سمكها ممن يصيد فيها سنة لانها تقل وتكثر ولا يدرى كيف تكون قال سحنون له منعها لانها في ملكه وحوزه كقوله في المعدن يجده في ارضه وقال أشهب ان طرحوها فولدت فله منعها وان كان الغيث أجراها فلا تمنع الا أن يكون في صيدهم ما يفسد عليك غير ذلك من ملكك فليس ذلك لهم اهـ منه بلفظه ونحوه له في كتاب التجارة الى أرض الحرب ونصه قال مالك أي في المدونة واذا كان في أرضك غدير أو بركة أو بحيرة فيها سمك فلا يعجبني بيع ما فيها من السمك ولا تمنع من يصيد فيها ولا الشرب منها قال سحنون له منع من يصيد فيها محمد بن يونس وهذا كاختلافهم في المعدن يخرج في أرضه فقال سحنون هو لرب الارض وقال ابن القاسم أمره للامام كالذي يوجد في الفيافي فهذا على ذلك وقال أشهب ان طرحها هو فولدت فله منعها وان كان الغيث أجراها لم يمنع أحدا منها اهـ منه بلفظه فانظره كيف اختصر قول المدونة في الموضعين واذا كانت في أرضك الخ ثم قابل ما فيها بقولي سحنون وأشهب وهو يفيد انه فهم كلام الامهات أن المنع ليس مقصورا على أرض العنوة خلاف ما فهمه ابن الكاتب وقد اختصر أبو سعيد المدونة كاختصار ابن يونس سواء بسواء وكذلك اختصرها غيرهما ونص الجواهر فاما ما كان من ذلك في مملوك لمعين فقال ابن القاسم سألت مالكا عن بحيرات تكون عندنا بمصر لاهل قرى أرادوا بيع سمكها ممن يصيد فيها سنة فقال مالك

لا يعجبني أن تباع لانها تقل وتكثر ولا يدري كيف تكون ولا أحب لاحد من أهل
تلك البحيرات والبركات يمنع أحدا يصيد فيها ممن ليس له فيها حق وقال سحنون له منعها
وقال أشهب ان طرحوها فتوالدت فلهم منعها وان كان الغيث أجراها لم تمنع اهـ منها
بلفظها وهو نص في انه فهم كلام المدونة على انه لا خصوصية لارض العنوة بذلك فتأمله
ونص ابن الحاجب وأما المملوكة فقال ابن القاسم سألت مالكا عن بحيرات بمصر يبيع
أهلها سمكها فقال لا يعجبني لانها تقل وتكثر ولا أحب لهم منع أحد يصيد وقال
سحنون لهم منعه وقال أشهب ان طرحوها فتوالدت منعت اهـ منه بلفظه
ونص ابن عرفة والحيتان بالانهار غير المملوكة لا يمنع صيدها من أراده ومن سبق اليه
أحق به عزاه الشيخ لابن حبيب والاخوين وأصبغ وابن القاسم وهو المذهب وفي
التجارة لارض الحرب منها ان كان في ارضك غدير أو بحيرة أو بركة فيها سمك لم يعجبني بيع
سمكها ولا امنع من يصيده ولا الشرب منها الباجي في منعه من يصيد منها ثالثها ان كان
طرح فيها ما توالد منه ما فيها والا فلا الا أن يضر به الصائد لسحنون وابن القاسم
وأشهب وعزا اللخمي الاول للاخوين أيضا وأخذ به اهـ منه بلفظه وأغفلوا كلهم
عزوه لسحنون والاخوين لابن حبيب مع أنه مصرح به في النوادر ونصها قال ابن حبيب
قال مطرف وابن الماجشون ما كان من ذلك ملكا لاهله وفي حوزهم وحقهم فلهم منع
الناس منه وما كان من الانهار والخلج التي لا تملك فليس لمن دنا اليها بسكناه أن يمنع منها من
طرأ وقال مثله ابن حبيب اهـ محل الحاجة منه بلفظه نقله أبو علي فكل هؤلاء الائمة
الاعلام فهموا المدونة على خلاف ما فهمها عليه ابن الكاتب ولذلك حملها ابن ناجي على
ما حملها عليه هؤلاء فقال في كتاب حريم البئر ما نصه قوله واذا كانت غديرا أو بركة الخ
تكررت في البيوع الفاسدة والتجارة الى أرض الحرب المغربي الغدير ما تركه السيل
مأخوذ من غادره اذا تركه والبركة فوق الغدير والبحيرة فوق ذلك وما ذكره هو أحد الاقوال
الخمسة ثم قال وحمل ابن الكاتب قولها في هذه المسئلة على أن الارض ليست له ولو كانت
له لمنع وفي الامهات ما يدل عليه وهو خلاف ما حمل عليه الجماعة قولها على أنها له
واختصرها ابن يونس وغيره كالبرادعي في أرضك وظاهر قولها لا يمنع أنه لا يجوز له المنع وفي
الامهات لا أحب له أن يمنع أحدا من الصيادة قال المغربي وحملها الاشياخ على المنع وان
كان ظاهرها الكراهة اهـ محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن الصواب مع
الفيشي و ز ومن تبعهما وأن وقوف مب مع ما نقله عن ابن يونس في البيوع الفاسدة
فيه ما لا يخفى والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* قال أبو علي ما نصه وصاحب النوادر لم يذكر
ما يشعر بتأويل ابن الكاتب ولا بعض القرويين أصلا وكذا ابن يونس الخ وقوله وكذا ابن
يونس نحوه في ق وفي اطلاقهما نظر ولو قيدا كما فعلنا نحن أولا لاجادا وسلما من الاعتراض
عليهما فان ابن يونس قد ذكر التأويلين ولكن في كتاب البيوع الفاسدة والكمال لله
(الثاني) قال أبو علي ايضا ما نصه والمصنف ترك كلام المقدمات والباجي وتبع ابن
الكاتب وبعض القرويين اهـ قلت كلام المصنف في ضيح يدل على انه فهم أن ما في

المقدمات

المقدمات موافق لتأويل بعض القرويين فانه قال بعد ذكره تأويل ابن الكاتب مانصه وقال غيره من القرويين انما لا يمنع الناس منها اذا كان لا يصيد ذلك اذ لا يجوز بيعه لان بيعه غرر والى هذا ذهب صاحب المقدمات اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله جس ولكن تأوله صر في حواشيه فقال مانصه قوله والى هذا ذهب الخ أي والى المنع ولو كانت الارض ملكا للانسان اه منه بلفظه *(الثالث)* قول ابن ناجي السابق هو أحد الاقوال الخمسة جعلها خمسة مع جزم غير واحد بانها ثلاثة لانه حمل قول ابن الحاجب فتوالدت منعت على اطلاقه باعتبار مفهومه أي سواء أضر الاصطياد بالمالك أولا وجعل اختيار اللخمي مخالفا لقول الاخوين ومن وافقهما معترضا على شيخه ابن عرفة في جعله وفاقا لهم فانه ذكر بعض كلام اللخمي الذي قدمناه وقال بعده مانصه وما ذكره خامس فهو أكمل من قول سحنون ومن ذكر معه ألا ترى الى قوله وأرى وقول بعض شيوخنا هو مثله هو بعيد اه منه بلفظه وفيه نظر لان عزو ابن الحاجب الثالث لاشهب يمنع جعله رابعا مقابلا لقول أشهب وأشهب مصرح بالقيد كما تقدم في نقل الباجي واللخمي وابن يونس عنه وابن الحاجب تبع ابن شاس وابن رشد في اسقاطهما القيد من كلام أشهب اتكالا على شهرة التقييد عنه مع أنه لا يخالف أحد في المنع ان أضر الاصطياد بالمالك كما يدل عليه كلام الائمة لمن تأمله ويدل عليه أيضا ما تقدم في الانتفاع بالماء بالشرب ونحوه من أنه اذا اضر بالمالك منع اتفاقا فكيف بالحوت وقد رجع ابن ناجي عما جزم به أولا فقال مانصه أولعله أي ابن الحاجب رأى أن ما زاده أي أشهب لا يختلف فيه أحد اه منه بلفظه فلو اقتصر على هذا من أول مرة لاجاد وأما استبعاده ما قاله ابن عرفة وهو مراده ببعض شيوخه فقد يظهر ببادئ الرأي أن الصواب معه ولكن من تأمل وأنصف ظهر له أن الصواب مع شيخه لان آخر كلامه يدل على أن الاقسام التي قسمها كلها ممنوعة عنده وان كان كلامه أولا يفيد أن القسم الآخر عنده لا يمنع كالكلا والماء لكن قد رجع آخرا الى منعه لقوله وامساكه ههنا أشبه الى قوله وبه آخذ وقد أسقط ابن ناجي هذا من كلام اللخمي فلعله سقط من نسخته من تبصرة اللخمي فتأمله بانصاف *(الرابع)* قول اللقاني السابق ولو كانت الارض ملكا للانسان كذا وجدته في النسخة التي بيدي منه وهو تصحيف أو سبق قلم لان المبالغة فيه لا تصح اذ هي معكوسة فتأمله *(الخامس)* تأويل ابن الكاتب في المملوكة موافق لقول الاخوين وسحنون وابن حبيب وانظر هل هم موافقون له في ارض العنوة أولا لم أر من تعرض لذلك الآن والله أعلم

(باب الحبس)

قول مب قال ح قال في المقدمات الاحباس سنة الخ اختصر ح كلام المقدمات جدا فانه ذكر فيها أن أبا حنيفة منع الحبس وأنه احتج بآيات وأحاديث وقياسات فتعقب ذلك كله وأجاب عنه وقال والصحيح ما ذهب اليه مالك رحمه الله وجل أهل العلم من اجازة الحبس وقد حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي

(الوقف)

قلت قال في المختار فعله من باب وعد وأوقف بالالف لغة رديئة وليس في الكلام أوقف الا حرف واحد وهو أوقفت عن الامر الذي كنت فيه أي أقلعت اه وقول ح عن المقدمات عمل بها رسول الله الخ فانه صلى الله عليه وسلم حبس حوائط كما في ابن يونس قائلا قال محمد بن أسعد بن زرارة ما أعلم أحدا من المهاجرين والانصار من الصحابة الا وقد وقف من ماله حبسا منهم عمر وابنه وعثمان

وطلحة والزبير وزيد بن ثابت وعمرو بن العاص وعبد الله بن زيد وأبو طلحة وغيرهم وجعلها عمر للسائل والمحروم ولذي القربى وفي سبيل الله وابن السبيل رضي الله عنهم أجمعين اهـ زاد في المقدمات وعلي ثم قال فيها وقد قيل لمالك ان شريحا كان لا يرى الحبس فقال تكلم شريح ببلاده ولم يرد المدينة فيرى آثار الأكابر من أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين بعدهم وهلم جرا الى اليوم وما حبسوا من أموالهم لا يطعن فيها طاعن وهذه صدقات النبي صلى الله عليه وسلم سبعة حوائط و ينبغي للمرء ان لا يتكلم الا فيما أحاط به خبرا وبهذا احتج مالك رحمه الله لما ناظره أبو يوسف بحضرة الرشيد فقال هذه أحباس رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقاته ينقلها الخلف عن السلف قرنا بعد قرن فقال أبو يوسف كان أبو حنيفة يقول انها أي الاحباس غير جائزة وأنا أقول انها جائزة فرجع في الحال عن قول أبي حنيفة الى الجواز اهـ ونحوه للباجي في منتقاه قائلا وهذا فعل أهل الدين والعلم في الرجوع الى الحق حين ظهر وتبين اهـ (صح وقف الخ) ﴿قلت قول مب ونظمه ولده الخ ونصه

ووقف جزء شائع لا ينقسم * من غير اذن من شريكه علم (١٣٠) وحيث لم يرض يباع والثمن * في مثله يجعل جبرا كيف عن
واستقصى الثمن بالتقويم
وللشريك البيع بالتعميم
وحظه لا يأخذ الحبس
بشفعة اذ فات منه الحبس
وانما يأخذ رب الحبس
ان رام بيعا مع خوف البخس
هذا على ما أهل فاس يعملون
وقول عبد الملك بن الماجشون

وقول ز ويرد عليه صحة تحبيس السلاطين الخ قال القرافي في الفرق الثالث والعشرين بعد المائتين كل من ولي ولاية من الخلافة الى الوصية لا يحل له أن يتصرف الا لجلب مصلحة أو درء مفسدة لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن وقوله عليه السلام من ولي من أمور أمتي شيأ ثم لم يجهد ولم ينصح فالجنة عليه حرام فيكون من ذكر معزولا عما ليس بأحسن وما ليس فيه بذل الجهد واذا حجر الله تعالى على الاولياء التصرف فيما ليس بأحسن مع قلة الفائت من المصلحة في ولاية اليتيم لخستها بالنسبة الى الولاة فأولى أن يحجر على الولاة والقضاة في ذلك اهـ وقال الشيخ مس رحمه الله تعالى في القول الكاشف حاصل ما للأئمة في أوقاف مستغرقي الذمة من الملوك وغيرهم كالقرافي في الفروق ومن تبعه من المحققين ان أوقافهم ان كانت على ما يرجع الى مصالحهم الخاصة كوقفهم على أقاربهم وأصدقائهم مما يحملهم عليه الحرص على حوز الدنيا واتباع هوى النفس فانها لا تصح ولا تنفذ ويحرم على المحبس عليه تناول غلتها وللامام انتزاعها منه وصرفها لله أو لغيره على حسب ما تقتضيه مصالح المسلمين اذ هم في ذلك بمنزلة من حبس مال غيره لان أموالهم لبيت المال وان كانت على بعض وجوه البر والمصالح العامة كالمساجد والمساكين فان نسبوا ذلك لانفسهم بناء على ان المال مالهم كما يعتقده الجهلة من الملوك وغيرهم في أموال بيت المال وما بأيديهم منها لم يصح الوقف أيضا لكن وقف مال غيره على أنه له وان اعتقدوا ان المال للمسلمين والوقف لهم وأيديهم في ذلك أيدي نيابة فقط فانه يصح وتعتبر شروطهم في ذلك اذا كانت على وفق الاوضاع الشرعية وتجري عليه أحكام أوقاف غيرهم من انه لا يجوز أن يتناول شيأ منها الا من قام بشرط الواقف

وطلحة والزبير وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو وعمرو بن العاص اهـ منها بلفظها ثم ذكر ما ذكره ح عنها ونحوه لابن يونس فانه لما ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حبس حوائط وأن عمر حبس بأمر النبي صلى الله عليه وسلم قال ما نصه قال محمد بن أسعد ابن زرارة ما أعلم أحدا من المهاجرين والانصار من الصحابة الا وقد وقف من ماله حبسا منهم عمر بن الخطاب وابن عمر وعثمان وطلحة والزبير وزيد بن ثابت وعمرو بن العاص وعبد الله بن زيد وأبو طلحة وغيرهم وجعلها عمر للسائل والمحروم ولذي القربى وفي سبيل الله وابن السبيل رضي الله عنهم أجمعين اهـ منه بلفظه *(فائدة)* قال في المقدمات متصلا بما ذكره عنها مب بواسطة ح ما نصه وقد قيل لمالك ان شريحا كان لا يرى الحبس فقال مالك تكلم شريح ببلاده ولم يرد المدينة فيرى آثار الأكابر من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين بعدهم وهلم جرا الى اليوم وما حبسوا من أموالهم لا يطعن فيها طاعن وهذه صدقات النبي صلى الله عليه وسلم سبعة حوائط وينبغي للمرء أن لا يتكلم الا فيما أحاط به خبرا وبهذا احتج مالك رحمه الله لما ناظره أبو يوسف بحضرة الرشيد فقال هذه أحباس رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقاته ينقلها الخلف عن السلف قرنا بعد قرن فقال أبو يوسف كان أبو حنيفة يقول انها غير جائزة وأنا أقول انها جائزة فرجع في الحال عن قول أبي حنيفة الى الجواز اهـ منها بلفظها ونحوه للباجي في منتقاه وزاد ما نصه وهذا فعل أهل الدين والعلم في الرجوع الى الحق حين ظهر وتبين اهـ منه بلفظه

وانه لايجوز للامام وان كان هو الواقف ان يطلق ذلك الوقف بعد ذلك لمن لم يقم بذلك الشرط ولا ان يحوله عن تلك الجهة الى جهة أخرى للزوم ذلك له ولغيره كسائر الاوقاف وعلى هذا القسم الاخير يحمل ما في سماع محمد بن خالد المذكور في العتبية وسلمه ابن رشد في البيان وأشار اليه ابن عرفة بقوله يصح الحبس من الامام لسماع ابن خالد من ابن القاسم صحة تحبيسه الخيل في الجهاد وأنكره بعض المفتين ببلدنا حين اشهاد امامها بتحبيس بعض رباعها على بناء سورها فوقفته على السماع فشهد فيه معنا اه وانظر كتاب الحبس من تكميل غ ولا فرق في جميع ما ذكر بين أن يكون ما وقفوه مشترى من مال بيت المال أو من مالهم الذي اكتسبوه في زمن الامارة اذ هو لبيت المال حكما لعمارة ذمتهم بما جنوه على المسلمين من تصرفهم في أموال بيت المال على غير الوجه الشرعي فيستغرق ما بايديهم مما اكتسبوه بعد الولاية بل وقبلها فيبطل وقف المشترى بالقبلي أيضا في القسمين الاولين اذا تأخر الى استغراق الذمة ومما تفارق به أيضا أوقاف الملوك ونحوهم غيرها من الاوقاف ان وفرها أي ما فضل منها عما عينوه من المصرف فضلا بلا خلاف في جواز صرفه في مصلحة غير ما عينوه ولا يدخله الخلاف المعروف في أوفار الاحباس كما في جوابي العلامة أبي عثمان العقباني والمحصل المفتي أبي عبد الله القوري المذكورين في المعيار اه بخ ونص القرافي على اختصار البقوري وقع للشافعية ولابن رشد في البيان ما ظاهره ان للامام أن يوقف ومقتضاه ان أوقاف الملوك والخلفاء اذا وقعت على وجه الصحة والاوضاع الشرعية لمصالح المسلمين انها تنفذ ولا يجوز لاحد ان يتناول منها شيأ الا من قام بشرط الواقف ولا يجوز للامام أن يطلقها بعد ذلك لمن لم يقم بذلك الشرط لانه صار لازما للمسلمين والامام كسائر الاوقاف ولا يجوز له تحويله عن تلك الجهة فان وقفوا على غير الاوضاع الشرعية (١٣١) كعلى أولادهم وحرمهم حوزا لدنياهم لم ينفذ وحرم على من وقف عليه تناوله وللامام انتزاعه وصرفه له أو لغيره على حسب ما تقتضيه مصالح المسلمين وأما وقف الوالي فباطل فان قلت فان وقف على ولده بعض أراضي المسلمين وقراهم أو على أحد من أقاربه واشترى

بلفظه (ولو حيوانا) قول مب ومقابل لو في المصنف قول بالمنع حكاه ابن القصار قال ابن رشد محل الخلاف الخ يوهم ان ابن رشد ذكر القول بالمنع وليس كذلك وانما ذكر الكراهة ويأتي لفظه وانما ذكر المنع اللخمي وتبعه المتيطي والمصنف في ضيح ونص اللخمي واختلف في الحيوان والثياب على أربعة أقوال فأجازه ابن القاسم في المدونة وذكر أبو الحسن بن القصار وأبو محمد عبد الوهاب في ذلك قولين الجواز والمنع اه محل الحاجة منه بلفظه وكلام عبد الوهاب في التلقين ليس نصا في المنع ونصه وفي الحيوان

ذلك من ماله الذي اكتسبه في زمن مملكته هل يصح ذلك الوقف أم لا قلت أكثر الملوك فقراء أفقرهم الدين بسبب ما جنوا على المسلمين بالهوى في ابنية الدور العلية والمراكب النفيسة والاطعمة الطيبة واعطاء الاصدقاء وغير ذلك من التصرفات المنهى عنها شرعا فهؤلاء مدينون عليه فتكثر مع طول الايام فيفسد بسببها أمران أحدهما الارفاق والتبرعات على مذهب مالك ومن وافقه فان تبرعات المديان المتأخرة عن تقرر الدين عليه باطلة وثانيهما الارث اذ لا ارث مع الدين اجماعا فلا يورث عنهم شيء وما تركوه من المماليك لا ينفذ عتق الوارث فيهم بل هم أموال بيت المال على الوجه الشرعي قال فان وقفوا وقفا على جهة البر والمصالح العامة ونسبوه لانفسهم فلا ينفذ لان المال الذي في بيت المال يعتقدون أنه لهم كما يعتقد بعض الملوك في كل وقف فلا يصح الآن يوقفوا معتقدين ان المال للمسلمين والوقف للمسلمين أما أن المال لهم والوقف لهم فهم كمن وقف مال غيره على انه له لا يصح ذلك الوقف كذلك هنا اه منه بلفظه ولابن وهبان في منظومته

ولو وقف السلطان من بيت مالنا * لمصلحة عمت يجوز ويؤجر

وقال المصنف رحمه الله في جامعه ولا تجوز وصايا المتسلطين بالظلم المغترقي الذمة ولا عتقهم ولا تورث أموالهم ويسلك بها سبيل ما أفاء الله اه ومثله لابن الحاجب وابن شاس وفي الذخيرة وصية السلاطين الظلمة غير جائزة وعتقهم مردود اه (ولو حيوانا) قول مب حكاه ابن القصار قال ابن رشد الخ يوهم ان ابن رشد ذكر المنع مع انه انما ذكر الكراهة ثم قال ما نقله مب عنه وكذا ابن عرفة وانما ذكر المنع اللخمي والمتيطي و ضيح انظر الاصل (وذمي الخ) قلت الظاهر ان بذل المعروف له كالحبس عليه انما يكون قربة اذا أريد استئلافه للاسلام وعليه يحمل قوله تعالى ويطعمون الطعام الآية وأسيرا وهو لا يكون الا كافرا تأمله والله أعلم وقول ز لانه لا يشترط في القربة نية الخ فيه نظر اذ لا تتحقق القربة الا بنية الامتثال وكانه التبس عليه براءة الذمة بالقربة فتأمله

روايتان وعلى رواية الجواز يباع ما يخشى عليه التلف ويستبدل به ولا تباع الرباع بوجه اهـ منه بلفظه وكلام أبي الوليد الباجي يفيد أن الذي ذكره عبد الوهاب هو الجواز والكراهة لا المنع ونصه وأما الحيوان والسلاح والعروض ففي الموازية عن مالك انه كره الحبس في الحيوان وقد قال ابن القاسم في المجموعة من أعمر داره أو دابته أو عبده حياته جاز ويرجع بعد موته الى ورثته ثم قال فرع فان قلنا بالجواز وجب أن يكون ذلك لازما لموافقته الشرع مع كونه من العقود اللازمة وان قلنا بكراهة ذلك ففيه روايتان احداهما الجواز والثانية اللزوم وقال القاضي أبو محمد ومن أصحابنا من قال في الخيل قول واحد وانما الخلاف في غيرها اهـ محل الحاجة منه بلفظه وتفريعه على القول بالكراهة ما ذكره من الروايتين باللزوم وعدمه يمنع من حملها على المنع وكلام أبي الوليد ابن رشد في شرح أول مسئلة من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس يفيد انه لازم على الجواز وعلى الكراهة وانما يفترقان في المرجع ونصه وأما الحيوان فقيل ان التحبيس فيه جائز وهو مذهب أشهب وظاهر ما في المدونة وقيل هو مكروه وقيل يجوز في الخيل وحدها ويكره فيما عداها من الدواب والانعام والعبيد والاماء وقيل يكره في العبيد والاماء خاصة لما يرجى لهم من العتق ويجوز فيما سوى ذلك من الحيوان وهذا القول هو المنصوص عليه لمالك فعلى القول بجواز الحبس في ذلك ينفذ الحبس فيها على سنته ويرجع بمرجع الاحباس في الموضع الذي يرجع فيه العقار بمرجع الاحباس وعلى القول بالكراهة لا يرجع بمرجع الاحباس ويكون لآخر العقب ملكا ان كان الحبس معقبا وهو قول مالك في هذه الرواية وان لم يكن معقبا لم يرجع بمرجع الاحباس وان قال فيه حبسا صدقة لا تباع ولا توهب ويرجع الى المحبس ملكا بعد انقراض المحبس عليهم وهو قول مالك في رسم البز ثم قال وهذا الاختلاف كله انما هو في التحبيس المعقب أو على النفر بأعيانهم وأما تحبيس ذلك كله لينتفع بعينه في السبيل أو ليجعل غلة ماله من ذلك بكراء أو غيره موقوفة لاصلاح الطريق أو منافع المساجد أو ليفرق على المساكين أو ما أشبه ذلك فلا اختلاف في جوازه ما عدا العبيد والاماء فان ذلك يكره فيهما لما فيه من التضييق عليهما من أجل ما يرجى لهما من العتق فان وقع وفات نفذ ومضى وما لم يفت استحب لمحبسه أن يصرفه الى ما هو أفضل منه اهـ منه بلفظه ولم يذكر ابن عرفة القول بالمنع أيضا ونصه والحيوان ابن زرقون في جوازه فيه وكراهته ثالثها في الخيل ويكره في غيرها ورابعها يكره في الرقيق فقط لاشهب مع ظاهرها ورواية محمد ونقل القاضي قال بعض أصحابنا يجوز في الخيل اتفاقا انما الخلاف في غيره لمالك أيضا ثم ذكر بعض كلام ابن رشد السابق من قوله وهذا الاختلاف الخ وقال عقبه ما نصه قلت يريد لفوته بالحوز لا بالموت اهـ منه بلفظه ولم يذكر في التفريع الروايتين الا بالجواز والكراهة ويأتي لفظه والله أعلم *(تنبيه)* سلم ابن عرفة رحمه الله قول ابن رشد فلا اختلاف في جوازه وظاهر كلام أبي القاسم بن الجلاب في تفريعه أو صريحه خلافه ونصه ولا بأس بحبس الخيل في سبيل الله عز وجل وقد اختلف قوله في حبس غير الخيل من الحيوان فكرهه مرة وجوزه

أخرى اه منه بلفظه (أوككتاب عاد اليه الخ) قول مب ثم احتج لذلك بقول ضيح وابن عبد السلام قيد اللخمى وغيره الخ نحو ماوقع لطفى لابى على الا أنه نبه على مالابن عرفة فانه قال بعد كلام مانصه وفى ضيح مانصه وقيد اللخمى وغيره القسم الثانى اى ماهو كالسلاح بما اذا لم يتصرف فيه اذا عاد تصرف المالك هذا لفظه وتقدم مايدل عليه لكن فى ابن عرفة مانصه سمع ابن القاسم الى آخر كلام ابن عرفة الذى نقله مب فهو فهم كلام اللخمى على مافهمه عليه طفى وأيده بقوله وتقدم مايدل عليه ثم نبه على أن فى ابن عرفة خلاف ذلك مع تسليمه انه مخالف للذى قبله ومع ذلك فالحق ماقاله مب وسماع ابن القاسم الذى اختصره ابن عرفة هو فى رسم الرطب باليابس وهو أول رسم من سماعه من كتاب الحبس ونصه قال مالك من حبس دارا فى سبيل الله أو سلاحا أو دابة فانفذ ذلك فى تلك الوجوه زمنا ثم أراد أن ينتفع به مع الناس قال ان كان ذلك من حاجة فلا أرى بذلك بأسا قال القاضى رضى الله عنه قوله ثم أراد أن ينتفع به مع الناس معناه ينتفع به فيما سبله فيه من السبيل لافيما سوى ذلك من منافعه فلهذا لم ير بذلك بأسا ان فعل ذلك من حاجة لان الاختيار فيما جعل فى السبيل أن لا يعطى فيه الا لاجل الحاجة اليه فاذا احتاج اليه فى السبيل فاستعمله فيه لم يكن ذلك رجوعا منه فيما حبسه ولا عودا منه فى صدقته والله أعلم اه منه بلفظه وما نقله أبو الحسن عن ابن يونس هو كذلك فيه الا أنه اختصره جدا ونص ابن يونس ومن المجموعة قال ابن القاسم فيمن حبس دارا أو سلاحا أو عبدا فى السبيل ثم أنفذ ذلك فى وجهه زمانا ثم أراد أن ينتفع به مع الناس فان كان من حاجة فلا بأس به اه منه بلفظه وما تأول عليه مب كلام اللخمى متعين لانه مدلول لفظه ونصه ولو كان يركب الدابة اذا عادت ليروضها لم يفسد حبسه وان كان يركبها حسبما يفعل المالك بطل وقراءة الكتب اذا عادت اليه خفيف اه محل الحاجة منه بلفظه فقد صرح بأن ركوبه الدابة لرياضتها لا يبطل حبسه ويفهم منه بفحوى الخطاب الذى هو أقوى نوعى مفهوم الموافقة المتفق على اعتباره أنه اذا ركبها فى الجهاد لا يبطل حبسه بذلك لان الركوب للرياضة انما لم يكن مبطلا لانه آيل بالمصلحة للجهاد ثم زاد ذلك بيانا بقوله حسبما يفعل المالك مع تصريحه بأن انتفاعه بقراءة الكتب بعد عودها اليه لا يبطل فأى بيان أكثر من هذا وقد نقل ابن عرفة كلام اللخمى هذا بعد ماقدمناه عنه بنحو ورقة وقال عقب قوله خفيف مانصه قلت وتكون فيها لحفظها من السوس فيصير كرياضة الدابة اه منه بلفظه فأنت تراه قبله كما قبل مافى سماع ابن القاسم ولم يعارض بينهما لاتفاقهما فى المعنى وبتأمل ذلك كله أدنى تأمل يظهر لك مافى كلام طفى وأبى على والكمال لله الكبير العلى *(تنبيه)* قول اللخمى ليروضها كذا هو فى تبصرته بالمضارع ونقله مب بواسطة أبى الحسن لرياضتها بالمصدر فهو نقل له بالمعنى والمضارع بالواو كما كتبناه كيقول لا بالياء كيبيع هذا الذى يفيده كلام القاموس والمصباح ومختصر العين وصرح بذلك الجوهرى ونصه ورضت المهر أروضه رياضا ورياضة فهو مروض وناقة مروضة وقد ارتاضت وكذلك روضته شدد للمبالغة اه

(أوككتاب الخ) قول مب قلت وهو غير صحيح أى وان وقع نحوه لابى على الا أنه نبه على مالابن عرفة وجعله خلافا وقول مب مفروضة فى الحبس على غير معين أى والا بطل ان عاد اليه قبل مضى عام والا فلا كما يأتى وقول مب عن أبى الحسن ظاهره وان كان أحدهما الخ زاد أبو الحسن باثره مايشهد لز وان المدونة محمولة على خلاف ظاهرها نعم

منه بلفظه وصرح فى النهاية أيضا بأن المضارع يروض والله أعلم وقول ز ومالم يصرفه لا يصح ان كان النصف فقوق لا دونه فيه نظر وصوابه أن يقول ومالم يصرفه لا يصح ان كان فوق الثلث فان كان الثلث فدون فيتبع الا كثر تأمله وشاهد ذلك على هذا الاصلاح يأتى فى التنبيه الآتى عند قوله فى الهبة الا أن يسكن أقلها الخ وقد خفى ذلك على مب فقال فما ذكره ز من التفصيل يفتقر الى نص يشهد له عليه اه والعجب منه رحمه الله انه احتج بظاهر المدونة وبقول أبى الحسن ظاهره وان كان أحدهما تبعا للآخر اه مع ان أبا الحسن لم يقتصر على ما نقله عنه بل قال متصلا به ما نصه وهذا على ان الاتباع لها حكم نفسها وفى كتاب الرهون فى مسئلة من وهب دار الاولاده ان سكن منها اليسير صح ما سكن ومالم يسكن وانظر البيع الفاسد يرد مالم يفت فان فات جميعه أو أكثره مضى وفى الاجوبة لابن رشد فيمن وهب أنواعا فحيز بعضها وبقى البعض ان كان النوع الذى لم يحز تبعا صح الجميع فان أردت رده الى الاصل قلت معنى هذه المسئلة انه متناصف اه منه بلفظه ونقله أيضا أبو على بهذا اللفظ عند قوله قبيل هذا أو يشترط تسليم غلته من ناظره الخ فانت تراه صرح بما يشهد لز ويحمل المدونة على خلاف ظاهرها الا أن قوله انه متناصف يريد أو قريب من التناصف كما يدل عليه احتجاجه بما قبله وانظر تحقيق ذلك فيما يأتى فى التنبيه الذى أحلناك عليه والكمال لله تعالى وقول ز وأما ماله غلة كحائط ودار وحانوت الخ هو محترز قوله قبله وأدخلت الكاف سائر مالا غلة له كسلاح الخ وجعله ما ذكر محترز قول المصنف ككتاب مع قوله ولم يخرجه من يده قبل موته الخ فيه نظر لان موضوع كلام المصنف أن الكتاب ونحوه قد خرج من يده وحيز حقيقة ثم عاد اليه فكيف يصح أن يكون محترزه مالم يخرج من يده أصلا من الحائط ونحوه لانه اذا لم يقع الخروج من اليد لا فرق بين ماله غلة ومالا غلة له فى البطلان كما انه اذا اخرج المحبس من يده ثم عاد اليه لا فرق بينهما أيضا كما تقدم التصريح بهذا من قول مالك فى العتبية وسلمه ابن رشد ومن قول ابن القاسم فى المجموعة وسلمه ابن يونس وكل منهما لم يحك خلافه وقد قبل ابن عرفة كلام العتبية وابن رشد ولم يحك خلافه كما قبل أبو الحسن كلام ابن يونس وهذا القدر كاف فى صحة ما قلناه من انه لا فرق بينهما اذا عاد الى اليد بعد الخروج منها وأما دليل صحة ما قلناه من أنه لا فرق بينهما فى البطلان اذا لم يقع خروج عن اليد فهو أوضح من أن يستدل عليه وكلام المصنف وشروحه كاف فى ذلك مع انه مصرح به فى المدونة ونصها وأما من حبس فى صحته مالا غلة له مثل السلاح والخيل وشبه ذلك فلم ينفذها ولا أخرجها من يده حتى مات فهى ميراث وان كان يخرجه فى وجوهه ويرجع اليه فهو نافذ من رأس ماله وان أخرج بعضه وبقى بعضه فما أخرج فهو نافذ ومالم يخرج فهو ميراث وأما ما حبس فى صحته أو تصدق به على المساكين من حائط أو دار أو شئ له غلة فكان يليه ويفرق غلته فى كل عام على المساكين ولم يخرجه من يده حتى مات لم يجز ذلك اه منها بلفظها قال أبو الحسن فى مسئلة مالا غلة له ما نصه وهذا اذا أخرج ذلك وظاهره ولو مرة واحدة ثم قال بعد مسئلة الحائط وشبهه ما نصه والفرق بين هذه وبين السلاح وشبهها أن السلاح انتقلت

قول ز لا يصح ان كان النصف فقوق الخ صوابه لا يصح ان كان فوق الثلث فان كان الثلث فدون تبع الا كثر وقول ز ولم يخرجه من يده حتى مات الخ فيه نظر اذ لا فرق حينئذ فى البطلان بين ماله غلة ومالا كما انه اذا أخرجه من يده ثم عاد اليه لا فرق بينهما أيضا فى الصحة كما صرح به فى سماع ابن القاسم الذى فى مب عن ابن عرفة مختصرا ونصه قال مالك من حبس دارا فى سبيل الله أو سلاحا أو دابة أو أنفذ فيه زمانا الخ ومثله فى المجموعة عن ابن القاسم وسلمه ابن يونس وابن رشد وابن عرفة وأبو الحسن خلافا للتفرقة المصنف تبعا لابن شاس وابن الحاجب والموضوع أن الحبس على غير معين كما فى مب والاجرى على قوله الآتى أو عاد لسكنى مسكنه قبل عام فلا مخالفة وقول مب وظاهره ولو مرة الخ هو أيضا ظاهر كلام غير واحد فاذا أخرجه فيما حبسه فيه مرة واحدة وعاد اليه ولو قبل مضى عام وبقى بيده حتى فات صح لانه خرج فى وجهه انظر الاصل والله أعلم

من يده وأخرج جميعها وفي الغلة لم يخرج الاصل من يده فبذلك تفترق اه منه بلفظه وقال ابن ناجي مانصه ووجه مادل عليه قولها ظاهر لان اخراج السلاح وشبهها من يد المحبس احتياز وعوده الى يده كعوده الى سكنى ما وهبه بعد عام وأما ابقاء الحبس تحت يده واخراج غلته فالذات المحبسة لم تحز عنه البتة ومعنى هذا التوجيه لابن وهب اه منه بلفظه فما أشار اليه المصنف وصرح به من تكلم عليه ممن وقفنا عليه من شارح ومحش من مخالفة مالا غلة له لما له غلة وذكر الفرق بينهما مشكل غاية وان كان أصل ذلك لابن شاس وتبعه ابن الحاجب وشراحه ونص الجواهر فان كان يصرف منفعته في مصرفه في صحته ففي بطلانه وصحته ثلاث روايات يفرق في الثالثة وهو مذهب الكتاب بين أن يكون انما يخرج الغلة مثل أن يكون حائطا أو أرضا وما أشبههما مما يستغل وكان يقبض الغلة ويصرفها في الوجه الذي حبس عليه فيكون الحبس باطلا وبين أن يكون انما يخرج الاصل المحبس في نفسه مثل أن يكون فرسا أو سلاحا أو ما أشبههما فيكون الحبس صحيحا اه منها بلفظها واختصره ابن الحاجب بقوله فان كان يصرف منفعته في مصرفها فثالثها ان كان غلة يصرفها فليس بحوز وان كان كفرس أو سلاح فحوز اه وسلمه شراحه وهو غير مسلم من وجوه أحدها انهما قابلا بينهما مع انه لا تحسن المقابلة بينهما لما بيناه قبل ثانيها انه يوهم أن ماله غلة اذا أخرجه من يده ثم عاد اليه مخالف لما لا غلة له في ذلك وقد رأيت صريح النصوص بخلاف ذلك ولم أر من نبه على هذين حتى ابن عرفة مع انه نقل سماع ابن القاسم وسلمه وهو كاف في رد ما أفاده كلام ابن شاس ومن تبعه ثالثها انه صريح في أن القول الاول هو بطلان الحبس بعود الفرس ونحوه لليد مطلقا ولم نر من ذكر هذا بل كلام اللخمي وغيره يدل على عدم وجوده وصرح بذلك ابن عرفة فقال بعد ذكره كلام ابن الحاجب السابق مانصه قلت وذكرها ابن شاس روايات وقبلها ابن عبد السلام وابن هرون ولا أعرف بطلانه في الفرس والسلاح ان أخرجها وعادت اليه لذلك الحال اه منه بلفظه وقول مب واعلم أن المسئلة مفروضة عند اللخمي وأبي الحسن وابن عرفة وغيرهم في الحبس على غير معين الخ صحيح لكنه لم يتعرض لمحترزه والمتبادر منه انه يبطل اذا كان على معين وصرح بذلك في ضيح ونصه وتقييد اللخمي بغير المعين يدل على انه لو كان معينا لاتفق على ابطال الحبس اه منه بلفظه ونقله جس وأبو علي قبيل هذا عند قوله أو يشترط تسليم غلته الخ وسلماه كما سلمه صر في حواشيه بسكوته عنه ۞ قلت وهو ظاهر اذا عاد اليه قبل مضي عام فما فوقه والا فلا لما تقرر من أن الرجوع لليد بعد حوز عام فأكثر غير مضر في التبرعات كلها من حبس وهبة ونحوهما فتأمله وقول مب وظاهره ولو مرة كما قال أبو الحسن قد قدمنا كلام أبي الحسن وهو ظاهر كلام غير واحد أيضا ومراد أبي الحسن بقوله ولو مرة والله أعلم انه أخرجه فيما حبس فيه مرة واحدة وعاد اليه قبل مضي عام فلم يخرجه مرة أخرى حتى مات وهو بيده اذ هذا هو محل التوهم أما اذا عاد اليه بعد عام فلا اشكال انه لا يبطل في هذا والحبس على معين فكيف بغيره وعلى اعتبار هذا الظاهر انبنى ما تقدم آنفا من تقييد اللخمي وغيره

وكلام النوادر كاد أن يكون نصا في ذلك ونصه قال عنه ابن وهب أي عن مالك ومن حبس خيلا أو سلاحا أو رقيقا في السبيل ودفعه الى من يغزو به فخرج به وغزا ثم قفل فرده اليه فقبضه ثم مات فان ذلك نافذ لانه خرج في وجهه اه محل الحاجة منه بلفظه نقله أبو علي قبيل هذا عند النص المشار اليه قبل وقد تقدم النص الصريح عن مالك في العتبية وابن القاسم في المجموعة بمساواة ماله غلة كالدار ونحوها لما لا غلة له في هذا وسلمه المحققون وصرح بذلك أيضا أبو محمد في نوادره ونصها وقال ابن عبد الحكم عن مالك فيمن حبس دارا أو سلاحا فانفذه في السبيل زمانا ثم أراد أن ينتفع به مع الناس فان نوى ذلك حين حبسه فلا بأس به وأما ان كان لم يغز به غيره يذهب ويرجع فلا يجوز حتى يخرجه من يده فيجوز قال ابن القاسم فان أخرجه من يده لذلك زمانا ثم احتاج اليه بعد ذلك فذلك جائز اه بلفظه على نقل أبي علي ولا يشكل هذا مع ما تقرر من أن الرجوع قبل مضي العام مبطل حسبما أشار له المصنف فيما يأتي قريبا لان ذلك في الحبس على معين وهذا في غيره مع كون العود هنا للانتفاع به فيما حبس عليه بخلاف ما يأتي هذا تحرير هذه المسئلة فشد يدك عليه وانما أطلت هنا لاني لم أقف على من بسط القول فيها وحررها كهذا التحرير والعلم كله للعلي الكبير (وبطل على معصية) قول ز وهو كذلك ولو اتفق على كراهته الخ ما جزم به هو ظاهر كلام ابن عرفة وذلك أن ابن رشد قال اثناء كلامه على مسئلة من حبس حبسا على ذكور ولده وأخرج الاناث منه في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس ما نصه قال مالك ان لم يخاصم فليرد الحبس حتى يجعله على صواب ثم قال وهو على قياس القول بأن ذلك مكروه من الفعل اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وقال عقبه ما نصه قلت في قوله هو على قياس قوله انه مكروه نظر لان المكروه اذا وقع أمضي ولم يفسخ اه منه بلفظه ونقل ح كلام السماع وكلام ابن رشد عليه بطوله وكلام ابن عرفة هذا عند قوله واتبع شرطه ان جاز وسلمه ولكنه قال هنا ما نصه وانظر الوقف على المكروه والظاهر انه ان كان مختلفا فيه فانه يمضي وان اتفق على كراهته فلا يصرف في تلك الجهة ويتوقف في بطلانه أو صرفه الى جهة قربة اه منه بلفظه ثم استدل بكلام المدخل في مسئلة من الاذان فانظره وما قاله ح هو الظاهر والله أعلم * (تنبيه) * يدخل في كلام المصنف تحبيس المسلم على الكنيسة ونحوها وقد قال في المنتقى ما نصه ولو حبس مسلم على كنيسة فالاظهر عندي أن يرد لانه صرف صدقة الى وجه معصية محضة كما لو صرفها الى شرب الخمر واعطائه الى أهل الفسق اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت عادة الاشياخ انهم لا يقولون الاظهر عندي الا فيما فيه نظر ما الا في الامر الضروري ورد هذا ضروري من القواعد الاصولية لانه تسبب في معصية واعانة عليها خالية عن مصلحة شرعية وما هذا شأنه حرام اجماعا وكذا من القواعد الفروعية اه محل الحاجة منه بلفظه انظر بقيته ان شئت (أو على بنيه دون بناته) قول ز وقال ابن هلال به العمل ذكر ذلك ابن هلال في نوازله ونقله عنه العلامة الهلالي في شرح عمليات الفاسي ونصه والعمل قديما وحديثا انما هو على قوله في المدونة وبالنفوذ والامضاء جرى

وعلى حربي هو من عطف الاخص كما في خيتي عن تت وقول خش عن الباجي فالاظهر عندي رده الخ قال ابن عرفة رد هذا الحبس ضروري من القواعد الاصولية لانه اعانة على معصية خالية عن مصلحة شرعية وما هذا شأنه حرام اجماعا وكذا من القواعد الفروعية اه وفي ق عن ابن القاسم من أوصى أن يقام له ملهى في عرس أو مناحة ميت لا تنفذ وصيته وقوله باطل اه (أو على بنيه دون بناته) قول ز وقال ابن هلال أي في نوازله كما في شرح العمل الفاسي عند قوله

وحبس على البنين لا البنات
بصحة وعدم البطلان آت

وقول مب وبما ذكرناه يتبين صحة الاعتراض على المصنف الخ قلت قد يقال ان المصنف رحمه الله تعالى لم يخف عليه ذلك كله لكن ترجح عنده في زمانه ما جرى عليه هنا لما رأى من افراط الناس في توصلهم بخلافه الى حرمان الاناث فاراد حسم مادة تلك النزغة من نزغات الجاهلية وهو رضي الله عنه وان لم يكن مجتهدا فهو كالمجتهد والله الموفق بمنه وقول خش وأما هبة الرجل الخ يشير به الى قول ابن رشد في البيان واخراج البنات من الحبس عند مالك أشد في الكراهة من هبة الرجل لبعض ولده دون بعض اذ لم يختلف قوله في ان هبة الرجل الشئ من ماله لبعض ولده دون بعض جائز نافذ وان كان ذلك مكروها اه وقول ز اذا حكم بقول ولو شاذا لا ينقض الخ العمل بنقضه قال ناظمه الفاسي

حكم قضاة الوقت بالشذوذ * ينقض لا يتم في النفوذ

العمل

(أوعادلسكنى الخ) هذا فى الحبس على معين وأما على غيره فقد تقدم انه لافرق فيه بين ماله غلة وما لا غلة فالظاهر قوله أو ككتاب عاد اليه الخ وبه يظهر لك ما فى كلام ز وطفى و مب وقول ز قبل عام مطلقا الابعده أى على المشهور خلاف ما يوهمه قوله الا على محجوره ففيه خلاف من الاتفاق بعده وقول ز ان عاد له بكراء الخ الصواب انه لافرق بين أن يعود بكراء أو بدونه كما صرح به المتيطى نفسه فى محل آخر غير الذى نقله مب وهو ظاهر كلام غير واحد انظر هونى عند قوله فى الهبة بخلاف سنة وبه تعلم ان قول ز فان عاد له بارفاق بطل اتفاقا غير صحيح والله أعلم (ولو بشريك) رد بلو قول ابن شعبان كما فى المنتقى من حبس على نفسه وعلى غيره صح حبسه ودخل معهم وانما يرد ما حبس على نفسه خاصة اه وقول ز ويكفى حوز الخ فيه نظر ظاهر اذ لا شركة فى ذلك أصلا وقوله فالمعتبر حوز الجميع مبنى على ان حوز المشاع لا يصح الا بحوز الجميع كالرهن وهو ضعيف كما يأتى (أو لم يحزه كبير الخ) *(تنبيه)* قال فى المدونة فى كتاب الهبة ما نصه ومن تصدق عليه رجل بارض فقبضها حيازتها فان كان لها وجه تحاز به من كراء تكرى أو حرث تحرث أو غلق يغلق عليها فان أمكنه شئ من ذلك فلم يفعله حتى مات المعطى فلا شئ له وان كانت أرضا قفارا انما الاتحاز بغلق ولا فيها كراء تكرى ولا أتى لها ابان تزرع فيه أو تمنح أو يحوزها بشئ يعرف حتى مات المعطى فهى نافذة للمعطى وحوزها الاشهاد وان كانت دارا

حاضرة أو غائبة فلم يحزها حتى مات المعطى بطلت وان لم يفرط لان لها وجها تحاز به اه بلفظها قال ابن ناجى قوله قفارا بكسر القاف أى خالية وقوله وان كانت دارا الخ عياض هذا بين لانه لا يراعى فى عدم الحوز التفريط من غيره اه المراد منه ونحوه لابى الحسن انظر ما يأتى عند قوله فى الهبة أو فى تزكية شاهده (الا لمحجوره) أى ما لم يشركه مع رشيد فلا بد من حوزه حينئذ كما فى التحفة

العمل واستمرت به الاحكام وعقد الموثقون فيه وثائق نصوها اه بلفظها ولم يزل هذا العمل مستمرا الى وقتنا هذا وهو مؤيد بتشهير عياض وبكونه مذهب المدونة فلا حرج والحمد لله *(تنبيه)* قال فى المنتقى حين تكلم على هذه المسئلة ما نصه والخلاف فى هذه المسئلة مبنى على ما تقدم من الخلاف فيمن وهب بعض بنيه دون بعض اه منه بلفظه وكان أبا الوليد بن رشد لم يقف عليه أو وقف عليه ولم يرتضه فانه قال فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس ما نصه واخراج البنات من الحبس عند مالك أشد فى الكراهة من هبة الرجل لبعض ولده دون بعض على ما سيأتى القول فيه فى رسم الشجرة ورسم نذر صدقة سنة من كتاب الصدقة ورسم الاقضية الثانى من سماع أشهب منه اذ لم يختلف قوله فى أن هبة الرجل الشئ من ماله لبعض ولده دون بعض جائز نافذ وان كان ذلك مكروها اه محل الحاجة منه بلفظه (أو عاد لسكنى مسكنه قبل عام) هذا فى الحبس على معين وأما على غيره فلا راجع ما قدمناه عند قوله أو ككتاب عاد اليه الخ وبمراجعة ذلك يظهر ما فى كلام طفى و ز و مب هنا والله أعلم وقول ز الا على محجوره ففيه خلاف الخ يوهم انه لا خلاف فى غير المحجور اذا وقع الرجوع بعد الطول وليس كذلك بل الخلاف موجود فى ذلك منصوص عليه فى الهبة والصدقة فأحرى الحبس انظر ما يأتى عند قوله فى الهبة بخلاف سنة وقول ز فان عاد اليها بارفاق بطل اتفاقا غير صحيح وان سلمه تو و مب ولا شاهد لهم فى قول المتيطى اذا كان رجوعه اليه بالكراء الخ لما ستقف عليه فى الهبة عند النص المشار اليه آنفا لانه لافرق بين الهبة والصدقة والحبس كما هو صريح كلام المتيطى الذى استدل به مب هنا والله أعلم *(تنبيه)* انظر اذا جهل وقت رجوعه فلم يدر أقبل السنة أم بعدها والظاهر انه يجرى هنا ما يأتى فى الهبة والصدقة مما ذكرناه عند النص السابق آنفا والله أعلم (أو على نفسه ولو بشريك) قول ز كالابن عرفة صحيح لكنه خلاف ما نقله الباجى عن ابن شعبان وقبله قال فى المنتقى ما نصه قال الشيخ أبو اسحق من حبس على نفسه وعلى غيره صح حبسه ودخل معهم وانما يرد ما حبس على نفسه خاصة اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وهو على نفس المحبس وحده باطل اتفاقا وفيه مع غيره ثالثها ان نص على نفسه صح للمعروف ونقل ابن شعبان دخول من حبس على بنى أبيه معهم واختياره الباجى لا يصح وقف الرجل ملكه على نفسه وقال ابن شعبان من حبس على نفسه وغيره صح حبسه ودخل معهم قلت ظاهر المذهب بطلان كل حبس من حبس على نفسه وغيره ان لم يحز عنه فان حيز عنه صح ما على غيره فقط اه منه بلفظه وقول ز ويكفى حوز حصة الشريك فى وقفها حيث تعينت

الخ كلام محتمل اذ لا شركة فى هذه الصورة أصلا تأمل وقوله فان لم تعين فالمعتبر حوز الجميع فيه نظر لانه مبنى على أن حوز المشاع لا يصح وهو ضعيف كما ستقف عليه قريبا ان شاء الله (اذا أشهد) قول ز ولا يشترط أن يقول رفعت يد الملك الخ أى وكذا لا يشترط أيضا أن يقول فى الوثيقة وحازلهم ذلك حتى يبلغوا مبلغ القبض لانفسهم فيحوزوا كما فى نوازل الاحباس من المعيار والله أعلم (ولم تسكن دار سكناه) قول ز وبقى على المصنف شرط رابع للصحة وهو أن لا يكون ما حبسه مشاعا الخ سلمه تو بسكوته عنه ومب بالتصريح بقوله هذا الشرط صحيح الخ وفيه نظر بل ما فعله المصنف من اسقاط هذا الشرط هو الصواب وما استدل به مب من كلام أبى الحسن لا دليل له فيه ولم يستوف كلامه وقد وقفت على كلامه فى أصله فوجدت مب لم ينقل منه الا اليسير ومع ذلك فلم ينسب للمدونة شيأ الا فيما نقله من كلامه ولا فيما تركه منه ولا فى كلامه ما يدل على انه حملها على قول أصبغ أصلا وكيف يحمل به أن يحملها على قول أصبغ ويترك قول مالك وابن القاسم المصرح بهما فى غير ما موضع من العتبية مع أن تفسير كلامهما بكلامهما أولى ثم لو فرضنا انه صرح بحملها على ذلك لكان محجوجا بتصريح من هو أقدم منه من الائمة الاعلام بعزوه للمدونة خلاف ذلك كالقاضى أبى الاصبغ بن سهل فى احكامه وقد نقل ق بعض كلامه عند قوله فى الهبة ودار سكناه الا أن يسكن أقلها الخ وسلمه ونصه انظر فى سماع أصبغ من تصدق على ابنه الصغير بنصف داره أو بنصف غنمه وترك بقيته ذلك ملكا لنفسه شريكا له به جاز وهو حوز له ابن سهل فى هذا السماع جواز هبة المشاع وان بقى للواهب سائر الموهوب منه ومثله لمالك فى العتبية وكذلك فى صدقة المدونة لابن القاسم وفى آخر الشفعة أيضا وفى ذلك خلاف اه منه بلفظه ولم يستوف ق كلام ابن سهل ولذلك كتب العلامة الحافظ أبو العباس الملوى بهامش نسخته من ق ما نصه يفهم من كلام ابن سهل ان المذهب عنده صحة حوز الاب لولده الصغير مشاعا لانه نسبه للمدونة والواضحة وسماع ابن القاسم ولمالك وعامة أصحابه انظره فى أحكامه اه من خطه بلفظه وكالقاضى أبى الوليد الباجى فى منتقاه ونصه ومن تصدق على ابنه الصغير أو وهبه نصف غنمه أو نصف داره أو نصف عبده مشاعا قال القاضى أبو محمد فيها روايتان احداهما الجواز والاخرى الابطال ومعنى ذلك ان من تصدق بجزء من ذلك وترك باقيه لنفسه أو جعل الباقى للسبيل فحاز ذلك الاب حتى مات ففى كتاب محمد والعتبية ما كان للابن فهو نافذ ويبطل ما كان للسبيل رواه أصبغ عن ابن القاسم ورواه أشهب فى المدونة عن مالك وقال أصبغ أرى أن يبطل كله فى المسئلتين جميعا ولا شئ للابن ولا للسبيل اه منه بلفظه ولا يصح حمل المدونة على قول أصبغ لان أصبغ بنى ذلك على مذهبه من ان الحوز فى المشاع لا يصح فى الاجنبى والابن الرشيد وقوله فى ذلك شاذ والراجح والمعمول به خلافه ومذهب المدونة فى هذه خلاف قول أصبغ فيها فكذلك فى مسئلة النزاع وان كان أبو ابراهيم ذكر أن القولين فى صحة حوز المشاع والهبة للاجنبى مأخوذان من

(اذا أشهد) قول ز ولا يشترط الخ وكذا لا يشترط ان يقول فى الوثيقة وحازلهم ذلك حتى يبلغوا مبلغ القبض لانفسهم فيحوزوا كما فى نوازل الاحباس من المعيار (وصرف الغلة له) قول ز لان تحقق عدم صرفها له أى بالمعاينة كما صرح به الغرناطى فقال عطفا على ما يبطل به الحبس وباستغلال المحبس وادخاله فى مصالحه بمعاينة البينة لذلك اه انظر هونى عند قوله فى الهبة الا لمحجوره (ولم تسكن دار سكناه) قول مب هذا الشرط صحيح الخ فيه نظر وكلام أبى الحسن لا دليل له فيه اذ لم ينسب للمدونة شيأ الا فيما نقله مب من كلامه ولا فيما تركه منه ولا فى كلامه ما يدل على انه حملها على قول أصبغ أصلا وكيف يحمل به حملها عليه وترك قول مالك وابن القاسم المصرح به فى غير ما موضع من العتبية مع ان تفسير كلامهما بكلامهما أحق وأولى على ان أصبغ بنى ذلك على مذهبه من ان الحوز فى المشاع لا يصح فى الاجنبى والابن الرشيد وهو خلاف الراجح والمعمول به من صحته مع كون يد المتبرع مع يد المتبرع عليه خلاف الرهن وقد حصل هونى رحمه الله ان الحاجر اذا تبرع على محجوره بجزء شائع من ماله وترك باقيه لنفسه أو جعله فى السبيل مثلا فحيازته له فى غير دار السكنى

المدونة فقد تعقب ذلك الوانوغي ونصه أبو ابراهيم وغيره اذا كان يد الواهب مع يد
الموهوب له هل ذلك حوز أم لا والقولان قائمان من المدونة من آخر رهونها وأولها
قلت الذي نسبه ابن رشد لابن القاسم الصحة خلافا لاصبغ اه منه بلفظه وكلام
ابن رشد الذي أشار اليه هو في البيان في غير موضع منه ففي رسم ان خرجت من سماع
عيسى من كتاب الحبس مانصه وقد اختلف اذا تصدق على بنيه الصغار والكبار فحاز
الكبار لانفسهم وحازهو للصغير فروى عن ابن القاسم انه يبطل كله وهو على أصله الذي
ذكرناه وقال ابن المواز يجوز كله وهو الذي يأتي على أصل مالك الذي ذكرناه واختلف
أيضا اذا تصدق رجل على رجل بنصف أرضه على الاشاعة فعمرها معه على الاشاعة فقال
ابن القاسم في تفسير ابن مزين هي حيازة ولم يرها أصبغ حيازة وذلك على أصله الذي
ذكرناه عنه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونحوه له في سماع أبي زيد من كتاب الرهون
فانه لما ذكر رهن الجزء المشاع وهل يكفي حوزه مع بقاء يد الراهن مع المرتهن قال مانصه
يتخرج ذلك على القولين في الرجل يتصدق بجزء من أرضه على الاشاعة فيعمر المتصدق
عليه الارض مع المتصدق على وجه التقصي لحقه والتشاح الى أن يموت المتصدق فرأى
ذلك ابن القاسم حيازة وخالفه في ذلك أصبغ والاظهر في الصدقة أن تكون حيازة وفي
الرهن أن لاتكون حيازة لان الحيازة أقوى في الرهن منها في الصدقة والهبة لقول الله
عز وجل فرهان مقبوضة وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقوله وذلك على أصله الخ
صريح فيما قلناه من انه لافرق بين كون ذلك للصغير وبين كونه للاجنبي والابن الرشيد
وقد صرح بذلك اللخمي أيضا ونصه واختلف اذا كان جميع الدار أو العبد للواهب
فوهب نصف ذلك هل تصح العطية مع بقاء يد الواهب مع الموهوب له واختلف أيضا اذا
وهب بعض ذلك لولده الصغير هل يحوز جميعه لنفسه ولولده فأجاز في كتاب محمد اذا تصدق
بنصف عبده أو داره أن تبقى يد المتصدق مع المتصدق عليه وقال سحنون في كتاب ابنه
الصدقة باطلة ولاتتم مع بقاء أيديهما عليها والاول أحسن ثم ذكر الخلاف فيما اذا وهب
لصغير وكبير أو لصغير وأجنبي ثم قال وكل هذا راجع الى الاختلاف في هبة المشاع هل
يصح أن تبقى يد المتصدق والمتصدق عليه جميعا عليها فعلى القول بجواز ذلك يصح نصيب
الصغير وعلى القول بأنه لايصح في هبة المشاع بقاء يد المعطي مع المعطى يبطل الجميع
اه منه بلفظه وصرح بذلك الرجراجي أيضا ونصه من أجاز هبة المشاع صحح حوز
الاب له لابنه الصغير ومن لا فلا اه بلفظه على نقل أبي علي ولم أزل أستغرب جزم مب
رحمه الله بصحة ماقاله ز وبأنه مذهب المدونة واستدلاله بكلام ابن رشد الذي ذكره
وقوله باثره ولافرق على مذهب المدونة بين الحبس والصدقة في ذلك اه لان ابن رشد انما
نسب البطلان لاصبغ وحده والصحة في صورتنا لمالك وابن القاسم ولم يقل ان مالاصبغ
هو مذهب المدونة لابتصريح ولا بتلويح وكذا غيره ممن تكلم على هذه المسئلة ووقفنا
على كلامه وقد نقل العلامة ابن هلال في الدر النثير كلام ابن رشد المذكور وقال عقبه
مانصه وظاهر فتيا ابن عتاب وصريح فتيا ابن مالك في أحكام ابن سهل رحمهما الله في

وما ألحق بها صحيحة على الراجح لانه
الذي نسبه ابن سهل لابن القاسم
في موضعين من المدونة ولمالك في
العتبية والواضحة ولعامة أصحابه
ونسبه الباجي لمالك في المدونة وابن
القاسم في العتبية وعزاه في الدر
النثير لظاهر فتوى ابن عتاب
وصريح فتوى ابن مالك

مسئلة من وهب لابنه الصغير نصف أملاكه على الاشاعة وسكن دارا منها هي أكثر من ثلثها حتى مات صحة حوز الاب وعزاه ابن سهل للاكثر اه منه بلفظه وقال ابن عرفة في باب الهبة مانصه ففي صحة حوز المشاع لابنه الصغير وباقيه له أو صدقة على كبير أو في السبيل ثالثها ان أبقاه لنفسه أو صدقة في السبيل لمالك مع رواية على ولاصبغ وابن القاسم اه منه بلفظه وقال الرجراجي في مناهجه مانصه فان وهب الاب لابنه الصغير نصف داره أو عبده أو جعل باقي ذلك في السبيل فالمذهب على قولين أحدهما ان حوز الاب كاف ولا يبطل حق الصغير لان يده على الجميع ولا يضره الشياع وهو قول ابن القاسم وأشهب في العتبية والموازية الثاني انها باطلة في حق الصغير والسبيل وهو قول أصبغ اذ لا يتميز ما يقبضه لابنه مما يبقيه على ملكه اه نقله أبو علي وزاد وأصله في المعونة واستدل على جواز هبة المشاع بجواز بيعه رادا على أبي حنيفة القائل بالمنع لذلك اه منه بلفظه ونسب ابن رشد الصحة لابن القاسم وروايته ولابن الماجشون فقال بعد كلامه الذي نقله مب مانصه فاذا وهب الرجل جزأ من جميع ماله على الاشاعة لولده الصغير وله أصول ورباع وعروض ورقيق وماشية وناض وطعام جاز له على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك ذلك الجزء من جميع ما كان يملك يوم الهبة من الاصول والرباع والعروض والرقيق والماشية حاشى ماسكن من الدار أولبس من الثياب وأما الطعام والناض فلا يجوز ويبطل اذ لا يعرف بعينه الا أن يضعه على يدي غيره ومثل هذا في الثمانية لابن الماجشون قال فيمن قال نصف مالي صدقة على ابنتي البكر وهي في حجره أن لها نصف ما كان يملك يوم تصدق من عقار أو ثياب أو دواب أو ماشية الا العين فانه باطل الا أن يكون حازه لها على يدي غيره وكذلك تبطل الثياب التي يلبس والسلاح وما كان يتموله وماسكن من الدار حتى مات اه منه بلفظه فانت ترى هؤلاء الائمة الحفاظ لم يعز أحد منهم للمدونة مازعم مب أنه مذهبها بل منهم من صرح بعزوه لها ضد ذلك ومنهم من دل كلامه على ذلك من غير تصريح كابن رشد ومن وافقه في اقتصارهم على عزو القول بعدم الصحة لاصبغ وحده اذ كيف ينسبونه له وحده وهو مذهب المدونة عندهم فكلام ابن رشد الذي استدل به مب حجة عليه لاله لان عزوه الصحة لابن القاسم وروايته عن الامام ولابن الماجشون والبطلان لاصبغ وحده يفيد رجحان الصحة كما يفيد رجحانها أيضا ماقدمناه عنه من تصريحه بان حكم ذلك حكم هبة الجزء المشاع لاجنبي أو للابن الرشيد وقد صرح بذلك أيضا اللخمي والرجراجي وتقدم كلامهما الان المشهور في هذه والمعمول به هو الصحة خلافا لاصبغ أيضا وسحنون بل كلام أبي عبد الله المقري يفيد أن ذلك متفق عليه في المذهب لانه عزا الصحة لمالك والشافعي والبطلان لابي حنيفة وكذا كلام المعونة الذي قدمناه عن أبي علي وهو الذي اختاره ابن رشد واللخمي كما تقدم في كلامهما صريحا وبه أفتى اللؤلؤي كما في المعيار وقد نقل فتواه الشيخ ميارة في شرح التحفة وغيره وقال ابن عرفة في باب الهبة مانصه وفيها حوز المشاع فيما باقيه لغير المعطي بحلول معطاه محل المعطي ورفع تصرفه

فيه

فيه وما باقيه له فى شرطه برفع يد المعطى وصحته بتصرفه مع المعطى كشريكين ولا يضر استقلال معطيه به فى أيام قسمته قولان للخمى عن سحنون ومحمد مع عياض عن ابن مزين قائلا هو قول ابن القاسم وعيسى اه منه بلفظه وقال المتيطى ما نصه وتجوز الصدقة ببعض الجزء المشاع على المشهور وذهب بعض العلماء الى أنه لا يجوز هبة الجزء المشاع اذا بقى للواهب فى ذلك ملك حتى تقسم الهبة والصدقة فيكون الحوز فيها تاما اه محل الحاجة منه بلفظه وصرح فى موضع آخر بان به العمل انظر نصه فى ق عند قوله فى الهبة ودار سكناه الا أن يسكن أقلها الخ ونحوه فى المعين ونصه مسئلة اختلف فى الصدقة بالجزء المشاع على الكبير اذا حازه مع المتصدق فأجاز ذلك مالك ومن ذهب مذهبه وهو القول المعمول به اه منه بلفظه ومثله للفشتالى فى وثائقه ونصه فأجاز ذلك مالك ومن ذهب مذهبه وكانت يده مع يد المتصدق وهذا هو القول المعمول به وقال غيرهم لا يجوز ذلك اه منها بلفظها فما جرى فى هذه الصورة من التشهير والعمل جار فى صورة النزاع لتصريح من قدمنا ذكرهم بان حكمهما سواء ولذلك جزم أبو على هنا وفى حاشية التحفة بانهما سواء ونصه وقد تحصل من هذا كله أن حوز المشاع فى الهبة والصدقة والحبس اذا رفعت يد المعطى عنه صح وان لم ترفع وساكنه المعطى ففى ذلك خلاف ولا فرق فى المعطى بالفتح بين كونه كبيرا أو صغيرا كانت المشاركة فى سكنى أو اغتلال أو غيرهما كما فى نوازل الهبة من المعيار عن اللؤلؤى كانت العطية عقارا أو عبدا مثلا اه منه بلفظه * فتحصل مما سبق كله أن الولى كالاب ونحوه اذا تصدق على محجوره بجزء شائع من ماله أو وهبه له أو حبسه عليه وأبقى الباقى لنفسه أو جعله فى السبيل مثلا فحيازته له فى غير دار السكنى وما الحق بها صحيحة على الراجح لانه الذى نسبه ابن سهل لابن القاسم فى موضعين من المدونة ولمالك فى العتبية والواضحة ولعامة أصحابه ونسبه الباجى لمالك فى المدونة وابن القاسم فى العتبية ولم يعز مقابله الا لاصبغ ونسبه ابن هلال فى الدر النثير لظاهر فتوى ابن عتاب وصريح فتوى ابن مالك ونقل ابن سهل عن الاكثر ولم يعز مقابله الا لاصبغ ونسبه ابن رشد لابن القاسم وروايته عن مالك ولابن الماجشون ولم يعز مقابله الا لاصبغ وعزاه القاضى عبد الوهاب فى معونته والرجراجى لابن القاسم وأشهب ولم يعزوا مقابله الا لاصبغ وعزاه ابن عرفة لمالك وابن القاسم ولم يعز مقابله الا لاصبغ وأخذ من تصريح الائمة بان ما جرى فى الجزء المشاع اذا كان للاجنبى أو للابن الرشيد يجرى فى هذا أنه المشهور والمعمول به وان قول أصبغ شاذ لم يصحبه عمل وبذلك يظهر لك ما فى كلام ز و مب والدرك عليه أشد وقد كنت استشكلت كلامه هذا قديما ووجهت سؤالا عن ذلك مع جملة مسائل لشيخنا ج رضى الله عنه فأجابنى بتصويب ما قلته قائلا فى آخر كلامه ما نصه والحاصل ما ظهر لكم هو الذى ظهر لنا اه من خطه طيب الله ثراه وكان ذلك قبل الاطلاع على جميع هذه النصوص بل على بعضها فقط وقد ارتفع والحمد لله بهذه الحجج القاطعة والنصوص الصريحة عن ذلك الاشكال * ولم يبق معها للمنصف مقال * والله سبحانه أعلم *(تنبيهان * الاول)* فى كلام مب بحث من جهة أخرى وهو أن

ونقل ابن سهل عن الاكثر وعزاه ابن رشد لابن القاسم وروايته عن مالك ولابن الماجشون وعزاه القاضى عبد الوهاب والرجراجى لابن القاسم وأشهب وعزاه ابن عرفة لمالك وابن القاسم ولم يعزوا كلهم مقابله الا لاصبغ وأخذ من تصريح الائمة بان ما جرى فى الجزء المشاع اذا كان للاجنبى أو الابن الرشيد يجرى فى هذا انه المشهور والمعمول به

ذكره الاقوال الثلاثة التى نقلها عن البيان يوهم أنها جارية فى الحبس وليس كذلك بل هى
خاصة بالصدقة والهبة وقد صرح بذلك ابن رشد فى رسم ان خرجت من سماع عيسى من
كتاب الحبس ونصه فهى ثلاثة أقوال قول مالك وقول ابن القاسم وقول أصبغ والحبس
خارج عن هذا كله لا اختلاف فى أنه اذا حبس على بنيه الصغار والكبار فلم يحز الكبار بطل
نصيب الصغار من أجل أن القسمة فيما بينهم لا تصح من أجل أنه لا يثبت نصيبهم على شئ
واحد اهـ منه بلفظه وقال قبل هذا فى هذا المحل بعينه ما نصه فلا اختلاف فى أن
نصيب الصغار يبطل فى الحبس اذا لم يحزه الكبار قال ابن حبيب فى الواضحة عن المدنيين
والمصريين جميعا الا أن يكون الاب قسم ذلك فى أصل التحبيس والصدقة أو بعده فحاز
نصيب الصغار فيجوز لهم ما حازله م ووجه تفرقة مالك فى ذلك بين الحبس والصدقة هو
ما قاله فى رواية على بن زياد عن مالك فى المدونة من أن الحبس لا ينقسم ولا يحز أو المعنى فى
ذلك عندى أن الحبس ليس للصغار منه جزء معلوم فتصح قسمته بينهم وبين الكبار لانه
كلما مات منهم ميت من الصغار أو الكبار رجع حظه على من بقى منهم فلما لم يكن
حظ الصغار منهم معروفا لم يكن الاب حائزا لهم ولو كان الحبس على ابنين باعيانهما
أحدهما صغير والآخر كبير فلم يحز الكبير منهما الحبس لوجب ان يجوز حظ
الصغير من ذلك عند مالك على القول بان من مات منهما لا يرجع حظه على صاحبه
ويرجع الى المحبس أو الى أقرب الناس به اهـ منه بلفظه *(الثانى)* وقع فى كلام
الباجى فى موضع آخر ما يوهم أن الراجح ما رجحه مب من قول أصبغ فانه قال فى ترجمة
ما يجوز من النحل قبيل ترجمة ما تقع فيه الشفعة بنحو ورقة ما نصه فاما اذا وهب جزأ
مشاعا فاختلف قول مالك فى جواز حيازة الاب لابنه فروى عن مالك انه جائز وبه قال
ابن الماجشون ثم رجع مالك وقال لا يجوز ذلك الا فى المعين وبه قال ابن القاسم ومطرف
وأصبغ اهـ منه بلفظه وفيه نظر لان رجوع الامام ليس فى هبة الجزء المشاع وانما هو
فى هبته عددا من غنمه أو خيله مثلا لا فى هبة الجزء المشاع فذكره ذلك فى الجزء المشاع سبق
قلم أووهم منه رحمه الله والدليل على ذلك أمور أحدها أن عزوه هنا مخالف لما قدمناه عنه
فانه هنالك عزا لمالك فى المدونة ولابن القاسم من رواية أصبغ الصحة ولم يعز عدمها الا
لاصبغ وهنا ذكر عن مالك قولين ولم يعز لابن القاسم الا عدم الصحة مع أن عزو الصحة لابن
القاسم الذى قدمناه عنه هو المعروف عنه فى كلام أهل المذهب غيره ممن قدمنا ذكرهم
وغيرهم وهو مصرح به عنه فى العتبية فى غير ما موضع منها وفى غيرها ثانيها انه هو
نفسه فى موضع آخر انما ذكر الخلاف ورجوع الامام فى هبة العدد لا فى هبة الجزء المشاع
وجعلهما مسئلتين وذكر احداهما عقب الاخرى فانه قال فى ترجمة ما لا يجوز من النحل
أثناء كلامه على قول الموطا مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن
عبد القارى أن عمر بن الخطاب قال ما بال رجال ينحلون أبناءهم نحلا الخ ما نصه مسئلة
ومن تصدق على ابنه الصغير بمائة شاة من غنمه ولم يعينها فعن مالك فى ذلك روايتان ففى
الموازية والعتبية عن مالك ان لم يسم الغنم ولم يصفها بما تعرف به أعيانها وأهل البادية

وقول مب عن البيان اختلاف فيمن
تصدق الخ يقتضى جريانه فى الحبس
أيضا مع ان ابن رشد نفسه قال
ما نصه والحبس خارج عن هذا
كله لا اختلاف فى انه اذا حبس على
بنيه الصغار والكبار فلم يحز الكبار
بطل نصيب الصغار اهـ وأما اذا
تبرع على محجوره بعدد من غنمه
مثلا ولم يعينه بصفة ولا غيرها فانه
لا تصح حيازته له على ما رجع اليه
مالك وبه قال ابن القاسم ومطرف
وأصبغ وابن وهب وابن عبد الحكم
وابن الماجشون والمغيرة وابن
دينار والفرق ان الجزء المشاع يجوز
بيعه بخلاف العدد كعشرة من
مائة من غير تعيين انظر الاصل والله
أعلم (بمرض موته الخ) قلت قال
خيتى ما نصه قال الشارح مراده
بالمرض هنا المخوف الذى يحجر فيه
على المريض اهـ ومثله فى ضيح
وبه يرد قول ز ولو خفيفا وقول
ز تعرف بمسئلة ولد الاعيان قد
أفردها ابن أبى زيد بالتأليف كما فى
ضيح

يسمون الابل والغنم كما يسم أهل مصر الخيل لم يجز ذلك وبه قال ابن القاسم ومطرف وفي كتاب ابن المواز وابن حبيب قال أصبغ وقد كان يقول اذا ذكر عدة من غنمه أو خيله وترك ذلك شركة فهو جائز ثم رجع عنه زاد في العتبية هو وأصحابه قال ابن حبيب وبهذا أخذ ابن وهب وابن عبد الحكم وابن الماجشون والمغيرة وابن دينار ثم وجه كلا من القولين ثم قال متصلا بذلك ما نصه مسئلة ومن تصدق على ابنه الصغير أو وهبه نصف غنمه أو نصف عبده أو داره مشاعا قال القاضي أبو محمد فيها روايتان الى آخر ما قدمناه عنه آنفا ثالثها أن هذا هو الموافق للخارج والمطابق لكلام أهل المذهب ففي رسم طلق ابن حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب الهبات والصدقات أن مالكا سئل عن رجل تصدق على ابن له بمائة من غنمه وهو صغير في حجره يليه قال ان كان وسم الغنم أو عرفت باعيانها رأيتها جائزة والا لم أره فيها صدقة ورأيتها كلها مال الوارث قال القاضي رضي الله عنه قول مالك هذا في الذي تصدق على ابنه الصغير بعدة من غنمه أو خيله أن حيازته له لا تجوز الا أن يعينها باسم أو وسمة بخلاف الجزء المشاع هذا الذي رجع اليه وقد كان أولا يرى حيازته اياها له جائزة وان لم يسمها ولا وسمها ولا قسمها كالجزء المشاع لان الحكم يوجب له الشركة فيها بما يقع للعدد المتصدق به من جميعها وقع اختلاف قوله في ذلك في رسم البيوع من سماع أصبغ وأصبغ لا يجيز حيازته له في الجزء المشاع ولا في العدد المسمى دون أن يعين فهي ثلاثة أقوال في المسئلة اه محل الحاجة منه بلفظه وكلامه صريح في أن الرجوع لم يقع الا في العدد وانه لم يخالف في الجزء المشاع الا أصبغ وحده وهو كذلك في الرسم الذي أشار اليه فانه بعد ان ذكر أن ابن القاسم أجاز حيازة الاب لابنه الصغير نصف غنمه أو ثلثها أو نصف عبده اذا أبقى الباقي لنفسه أو جعله في السبيل قال ما نصه قال أصبغ لا يعجبني ما قال وأرى أن يبطل كله ولا يجوز منه شيء للابن في المسئلتين جميعا لا في الذي جعل للابن نصفه وامسك نصفه ولا في الذي جعل للابن نصفه وللسبيل نصفه لان الذي للابن ليس بشيء بعينه وهو مشاع فيه كله فهو كحاله قبل الصدقة وهو كما لو تصدق عليه بمائة من غنمه ولم يفرزها بعينها ولم يسمها أو بعدة من خيله ولم يسمها حتى تقع الصدقة فيها بعينها انه يبطل وهو قول مالك في الغنم والخيل بالعدة وهو واحد كله وهذا آخر قول مالك والذي رجع اليه فيها وقد كان يقول قبل ذلك في الغنم اذا تصدق عليه بعدة منها وهي في غنمه كما هي انه جائز وليس ذلك بشيء قد رجع عنه هو وأصحابه وهو قولنا جميعا لا يجوز حتى يسميها باعيانها أو يسميها باسمائها أو يفرزها فكذلك مسئلة الجزء سواء اه منه بلفظه وبتأمل ذلك كله مع الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه والعلم كله لله *(تنبيه)* كلام أصبغ هذا صريح في انه انما استند في مخالفته لابن القاسم في الجزء المشاع للقياس على مسئلة العدد وليس قياسه بجلي ولا مساو ٣ وفيما قدمناه عن المعونة في احتجاجه على رد قول أبي حنيفة بعدم صحة حوز المشاع بجواز بيعه وهبته كبيعه ما فيه جواب عن ابن القاسم اذ لا خلاف انه يجوز بيع جزء شائع من الغنم مثلا كما انه لا خلاف انه لا يجوز بيع عشرة من الغنم من مائة منها من غير تعيين فلا يلزم من اجازة

٣ قوله وفيما قدمناه الخ كذا في غير نسخة ولا يخفى ما فيه وان كان المعنى واضحا كتبه مصححه

حوز الجزء المشاع اجازة حوز العدد ولهذا قال أبو الوليد بن رشد فى رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب الحبس بعد ان ذكر قولى مالك المتقدمين مانصه فمن لم يجز حيازته له اذا وهبه جزأ الا بعد المقاسمة فاحرى أن لا يجيز حيازته له اذا وهبه عددا الا بعد المقاسمة ومن أجاز حيازته له اذا وهبه عددا فاحرى أن يجيزه له اذا وهبه جزأ فيتحصل فى المسئلة ثلاثة أقوال اجازة حيازته له فى الموضعين والمنع من ذلك فى الموضعين والتفرقة بينهما وبالله التوفيق اه منه بلفظه (كثلاثة أولاد وأربعة أولاد أولاد وعقبه) قول ز فان لم يقل وعقبهم بل قال وقف على أولادى وأولاد أولادى بطل الخ غير صحيح وان سكت عنه تو ومب بل نقله لكلام ضيح يوهم انه أتى به شاهدا له وليس كذلك فان هذه الصورة هى من المعقب ومثال غير المعقب الذى احترز منه المصنف أن يقول مثلا هو حبس على فلان وفلان الخ فيسميهم باعيانهم من غير ذكر عقب والدليل لما قلناه أن نصوص الائمة صريحة فى أن الصورة المذكورة من المعقب قال فى المدونة ومن حبس فى مرضه دارا على ولده وولد ولده والثلث يحملها ثم مات وترك أما وزوجة فانها تقسم على عدد الولد وولد الولد اه محل الحاجة منها بلفظها ونحوه فى اللخمى عن المدونة وقال ابن عرفة مانصه وهو على وارث وحده فى المرض مردود كهبته فيه فلو كان على غيره معه فهو كالمشهور بمسئلة ولد الاعيان وهى ذو دار حبسها فى مرض موته على ولده وولد ولده وحملها ثلثه وترك معهم اما وزوجة اه محل الحاجة منه بلفظه وتتبع نصوص الائمة فى هذا يطول بنا جدا واصرح منه فى الدلالة على رد ما قاله ز قول المدونة مانصه مالك ومن قال هذه الدار حبس على فلان وعقبه أو عليه وعلى ولده وولد ولده أو قال حبس على ولدى ولم يجعل لها مرجعا فهى موقوفة لا تباع ولا توهب وترجع بعد موتهم حبسا على أولى الناس بالذى حبس يوم المرجع وان كان حيا اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله أو عليه وعلى ولده أبو اسحق واذا قال على ولدى فهو معقب لان اسم ولدى اسم مبهم لا يراد به أحد بعينه بخلاف مالو قال على ابنى لان اسم ابنى معين يقتضى ولدا بعينه فصار مثل قوله على فلان ثم قال قوله على فلان وعقبه الحبس المعقب له خمسة ألفاظ الولد والعقب والبنون والذرية والنسل اه منه بلفظه وفى المنتخب بعد أن ذكر قول المحبس هو حبس على أولادى وعلى أولادهم ماتناسلوا مانصه وقول المحبس ماتناسلوا انما هو توكيد للحبس وليس يزيد فى الفقه شيأ ولا ينقصه هذا الذى سمعت ممن يوثق بعلمه من بعض من أدركناه والعقب والولد بمعنى واحد اه منه بلفظه ونقله فى المفيد وسلمه وفى المقدمات مانصه فاذا قال على ولدى وولد ولدى فهو بمنزلة قوله على أولادى ذكرانهم واناثهم وعلى أعقابهم اه منها بلفظها وفيها أيضا بعد هذا مانصه لا فرق عند أحد من العلماء بين لفظ العقب والولد فى المعنى اه منها بلفظها ونقل ابن عرفة عن ابن رشد الاتفاق على أن لفظ الولد فى الحبس كالعقب وعن عياض ان التسوية بينهما هو قول مالك فى المدونة وغيرها ثم قال عنه واختلف فيه قدماء أصحابه وقال مانصه قلت قوله واختلف فيه قدماء أصحابه خلاف نص ابن رشد على اتفاقهم انه

(كثلاثة أولاد الخ) قول ز بل قال وقف على أولادى الخ نصوص الائمة صريحة فى ان هذا من المعقب بل فى المدونة انه لو قال حبس على ولدى فهو معقب قال أبو اسحق لانه مبهم لا يراد به أحد بعينه بخلاف ابنى فانه معين يقتضى ولدا بعينه اه نقله أبو الحسن ثم قال المعقب له خمسة ألفاظ الولد والعقب والبنون والذرية والنسل اه وفى المقدمات لا فرق عند أحد من العلماء بين لفظ العقب والولد فى المعنى اه ونقل ابن عرفة عن ابن رشد الاتفاق على ان لفظ الولد فى الحبس كالعقب وسلمه ومثله فى المفيد فصواب ز لو قال بل قال حبس على فلان وفلان مثلا ﴿قلت﴾ ويمكن تصحيح كلام ز بان المراد انه قال أولادى الثلاثة واحفادى الاربعة فيكون بمنزلة ما اذا سمى كل واحد باسمه ولعل مب وتو على ذلك فهماه فلذلك سكتا عنه والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة والثانى لنقل ابن رشد عن مشهور الخ فيه انه لا يلزم منه انه المشهور من المذهب كما عند ابن رشد لكنه قال فى أجوبته العمل بخلافه انظر هونى و مب فيما يأتى

مؤيد ونقل عياض وهم انما ذلك في لفظ الصدقة اه منه بلفظه ويأتي في كلام المفيد والمعيار عند قوله وتناول الذرية الخ ماهو صريح في ذلك بل كلام المفيد يفيد الاتفاق على ذلك كما صرح به ابن رشد وسلمه ابن عرفة وبذلك كله تعلم مافي كلام ز و مب والله أعلم وقول مب والثاني لنقل ابن رشد عن مشهور قول ابن القاسم هكذا في ابن عرفة وفيه نظر لان ابن رشد نسبه للمشهور ومن المذهب لا لمشهور قول ابن القاسم فقط فانه قال في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس مانصه وقوله انه يفضل ذو العيال بقدر عياله هو المشهور في المذهب ان الحبس المعقب يقسم على قدر الحاجة وكثرة العيال من قلتهم وحكى محمد بن المواز عن ابن الماجشون انه لا يفضل ذو الحاجة على الغني في الحبس الا بشرط من المحبس وهو ظاهر مافي رسم القطعان من سماع عيسى ومثله في رسم الصلاة من سماع يحيي اه محل الحاجة منه بلفظه ومن الواضح المعلوم انه لا يلزم من كونه مشهور قول ابن القاسم أن يكون المشهور في المذهب والله أعلم *(تنبيه)* ماشهره في البيان صرح في الاجوبة بأن العمل بخلافه ونصها والذي جرى به العمل أن يقسم بينهم على السوية الذكر والانثى والغني والفقير اه منها بلفظها (كونه على الاصح) قول ز من قولي ابن القاسم وهو مذهب المدونة الخ فيه نظر فان الذي نسبه الناس لظاهر المدونة هو مقابل الاصح ونص المدونة واذا مات أحد ولد الاعيان قسم نصيبه على من بقي من ولد الاعيان وعلى ولد الولد لانهم الذين حبس عليهم ثم تدخل الام والزوجة وورثة الميت من ولد الاعيان في الذي أصاب ولد الاعيان من ذلك على فرائض الله اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله قسم نصيبه ظاهره نصيب الميت خاصة ولا ينتقض القسم ومعناه بعد أن ترد الام والزوجة ما أخذتا منه فيقسم اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه وجزم به هنا في شفاء الغليل فقال مانصه قوله كونه على الاصح عليه اقتصر ابن الحاجب وهو خلاف ظاهر المدونة اه ونقله ابن عاشر و جس وسلماه وكذا فعل الرجراجي فانه ذكر القول بأنه لا ينتقض القسم في الجميع وانما ينتقض في سهم الميت خاصة وقال مانصه وهو رواية عيسى عن ابن القاسم في العتبية والموازية وهو ظاهر قوله في المدونة القول الثاني ان القسمة تنتقض في جميع الحبس ثم قال وهي رواية يحيي بن يحيي عن ابن القاسم وبه أخذ محمد بن المواز اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي علي ولم يذكر المصنف في ضيح من اختار ماصححه هنا أصلا وظاهر كلام غ وابن عاشر و جس انه أشار بذلك الى اقتصار ابن الحاجب عليه ولا شك ان اقتصاره عليه ترجيح له وقال أبو علي مانصه وقول المتن على الاصح تفهمه من كلام الرجراجي المتقدم اه ويشير بذلك الى ماقدمناه عنه من قوله وبه أخذ محمد وكلامهم كلهم يدل على انهم لم يقفوا على تصريح أحد بترجيحه مع انه صرح بذلك أبو محمد بن أبي زيد نقله عنه ابن يونس وسلمه فانه بعد أن ذكر الخلاف قال مانصه وقسمة جميع الحبس على خمسة أبين اه منه بلفظه وقد استظهره ابن رشد أيضا فقال في رسم القطعان من سماع عيسى من كتاب الحبس مانصه ورواية يحيي أولى لما في ترك

(على الاصح) لقول ابن أبي زيد هو أبين وقول ابن رشد هو أولى لما في ترك

نقض القسمة من التشغيب والعناء بما لا يؤدي الى معنى اه منه بلفظه فلو قال المصنف على الاصح والاظهر لأجاد والله أعلم *(تنبيه)* أطلق كل من وقفت على كلامه من شارح ومحش الخلاف ولم يقيده بشئ وقال ابن رشد في الرسم المذكور آنفا مانصه وقوله في هذه الرواية ان القسمة لا تنتقض بموت من مات من ولد الاعيان ولا من ولد الولد وانما يقسم حظه فقط معناه اذا كان ينقسم خلاف ظاهر مافي سماع يحيى من ان القسمة كلها تنتقض من أصلها كما اذا زاد ولد الولد وأما اذا لم ينقسم حظ من مات من الولد أو ولد الولد على من بقي منهم فلا اختلاف ان القسمة تنتقض من أصلها كما اذا زاد ولد الولد اه منه بلفظه (ودخل فيما زيد للولد) قول ز عن د انظر لو وقف ما يحمل الثلث على جميع الورثة الخ هكذا هو في د ووجه توقفه في ذلك والله أعلم أنه يتوهم ان البطلان في مسئلة المصنف انما هو لاخراج بعض الورثة وهو الزوجة والام وانما يظهر وجه التوقف اذا حبس الثلث على جميعهم على قدر ارثهم وأما على غير ذلك فلا وجه له ثم لا محل للتوقف مع وجود النص ففي تبصرة اللخمي مانصه قال محمد فيمن حبس داره في مرضه على جميع ورثته فلم يدخل غيرهم معهم فليس بحبس ولهم ان شاؤا باعوا وان شاؤا احبسوا قال مالك وكذلك لو قال حبس على ولدي فلم يدخل في ذلك غيرهم وقاله ابن القاسم وأشهب وانما أبطل الحبس ههنا لانه وصية لوارث فمن مات قبل كان نصيبه لمن بعده فصار ميراث الاخ أكثر وهذا على القول ان الحبس على المعين يرجع ميراثا وعلى القول انه يرجع مرجع الاحباس لا يبطل الحبس و يصير بمنزلة من حبس على ورثته وغيرهم اه منها بلفظها وذكره ابن عرفة مختصرا وزاد ثالثا ونصه ولو كان في المرض على وارثين فقط ففي وقفه يقسمون غلته بمقتضى الارث حتى ينقرضوا فيرجع مرجع الاحباس و بطلانه فيرجع ملكا ثالثها ان قال حبس لا يباع ولا يورث لتخريج اللخمي على انه معين يرجع مرجع الاحباس لا يورث والمعروف والشيخ عن ابن كنانة قائلا من مات منهم فحظه لورثته على ارثهم حبسا قلت يريد مابقي منهم أحد والارجح مراجع الاحباس و يرد تخريج اللخمي بأنه لا يلزم من رجوعه مرجع الاحباس وهو على معين كونه كذلك وهو على وارث لصحته على المعين وفساده على الوارث ولا يلزم من ثبوت لازم العقد صحيحا ثبوت لازمه كذلك فاسدا لجواز كون الصحة هي علاقة اللزوم أو جزأها ولجواز استلزام المحال المحال في العقليات فأحرى في الظنيات فيستلزم الفاسد نقيض لازم الصحيح اه منه بلفظه (الاقرب فقراء عصبة المحبس) قول مب فيه نظر بل اذا فرض ان المحبس نص على المرجع فهو من جملة المحبس عليه الخ انما يظهر ما قاله لو كان موضوع كلام ز انه نص على انه يرجع لهم حبسا وليس كذلك انما قال ز فان انقطع ورجع لاقرب فقراء عصبتي فللذكر مثل حظ الانثيين اه ومانقله ق من قوله فان اشترط ان للذكر مثل حظ الانثيين فلا شرط له صريح في ذلك كما قاله تو قائلا فاستظهار ز مع وجود النص غير لائق به اه منه بلفظه وقول مب أي لانه لم يصرح بهم في حبسه فلا

نقض القسمة من التشغيب والعناء بما لا يؤدي الى معنى اه واقتصار ابن الحاجب عليه وقول ز وهو مذهب المدونة فيه نظر فان الذي نسبه الناس لظاهرها هو مقابل الاصح وقيد ابن رشد محل الخلاف بما اذا كان حظ من مات ينقسم على من بقي والا اتفق على نقضها انظر الاصل (ودخل فيما زيد) قول ز عن د انظر لو وقف ما يحمل الثلث على جميع الورثة الخ قصور ففي تبصرة اللخمي عن محمد من حبس داره في مرضه على جميع ورثته فقط فليس بحبس ولهم البيع ان شاؤا اه وعزاه ابن عرفة للمعروف انظر الاصل والله أعلم (بجب ت الخ) قول ز لا كتابة على كتاب لم يشتهر الخ قلت لكنه عيب يثبت به الرد للمشتري كما في ح عن ابن فرحون وقول ز ولم يخص قوما الخ هو نص على المتوهم لضعف الحيازة حينئذ بدليل المبالغة عليه في كلام ابن فرحون فتأمله وقول ز بلا يباع ولا يوهب في جهة لا تنقطع أو زاد وفي حق المعين لتنزل مابعده عليه وهذا أولى من تصويب مب فتأمله (ورجع ان انقطع الخ) قول مب فهو من جملة المحبس عليه الخ

يجري فيهم شرطه ان عني انه لم يصرح بأنه حبس عليهم فهو صحيح ولكن موضوع كلام
ز لم يصرح فيه أيضا بأنه حبس عليهم وان عني انه لم يصرح بالمرجع مع سكوته عن كونه
حبسا عليه فليس كما قال وكيف يتصور أن يشترط أن للذكر مثل حظ الانثيين في المرجع
من غير نص على المرجع هذا لا يعقل أصلا وكلام المكناسي في مجالسه نص فيما استظهره
ز ونصه ومنها مسئلة نزلت في رجل حبس نصف جنان له على أولاده وأعقابهم للذكر
مثل حظ الانثيين وحوز ذلك ثم مات المحبس والمحبس عليهم وكان شرط في حبسه ان انقرض
المحبس عليهم وعقبهم رجع ذلك لاقرب الناس بالمحبس يوم المرجع فوجد للمحبس
يوم المرجع أخ وأخت فوقع الحكم فيها بأن يقسم بينهما نصفين نصف للاخ ونصف
للاخت قلت وقد نص على هذا المرجع ابن يونس في كتاب الحبس وان كان شرط للذكر
مثل حظ الانثيين فلا شرط له ثم قال ألا ترى ان لو لم يكن يوم المرجع الا أخت أو ابنة لكان
ذلك لها وحدها فكذلك اذا كان معها ذكر كان بينهما شطرين اه منها بلفظها وكلام
ابن يونس هو في ترجمة مراجع الاحباس وقد نقله ق والله أعلم (وامرأة لو رجلت
عصبت) قول ز وامرأة بالجر عطف على أقرب الخ فيه نظر لانه يقتضي اذ ذاك انها
تدخل مع رجل أقرب منها كالاخت مع الابن والعمة مع الاخ ونحو ذلك وليس كذلك
والصواب انه معطوف على عصبة ولا يرد ما أورده عليه من قوله لان الكلام في المرأة
نفسها الا في الاقرب اليها اذ لا يلزم ذلك ولو لزم للزم مثله في عصبة لان الكلام في العصبة
أنفسهم لا في الاقرب اليهم تأمل ثم وجدت أبا علي جزم بما قويته ونصه وقوله
وامرأة عطف على لفظ عصبة اه منه بلفظه وقوله ان المرأة تدخل فقيرة أم لا الخ
كتب عليه شيخنا ج ما نصه الظاهر انه لابد أن تكون فقيرة اه قلت بل يجب
الجزم بذلك فان ما قاله ز غير صحيح وان سلمه تو و مب بسكوتهما عنه لان حفاظ
المذهب كالباجي وابن يونس واللخمي وابن رشد والمتيطي وابن عرفة وغيرهم قد حصلوا
ما في المسئلة من الخلاف ولم يذكر واحد منهم هذا القول بالفرق بين الرجال فيشترط
فيهم الفقر والنساء فلا يشترط فيهن وحاصل ما لهم انه اختلف في النساء هل هن من
أهل المرجع بالشرط الذي ذكره المصنف أو يشترط ارثهن أو لاحظ لهن في ذلك أصلا
ثم اذا قلنا انهن من أهل المرجع فهن كالرجال فيجري فيهن ما جرى فيهم من الخلاف
في اختصاص ذلك بالفقراء وعدم الاختصاص وصرح في ضيح نقلا عن ابن
عبد السلام وفي المعيار نقلا عن ابن رشد بأن الاول هو المشهور وكلام ابن رشد هو في
شرح المسئلة الثانية من سماع سحنون من كتاب الحبس ونصه فان كان أصل الحبس
على محتاجين مثل أن يقول هو حبس على الفقراء من ولدي وولد ولدي أو على محتاجي آل
فلان وما أشبه ذلك فلا يرجع الحبس الا الى أقرب الناس بالمحبس من الفقراء وأما ان كان
الحبس على ولده أو على آل فلان دون أن يخص الفقراء منهم فالمشهور أن الحبس يرجع
بعد انقراض المحبس عليهم الى أقرب الناس بالمحبس من الفقراء وهو قول ابن القاسم
وروايته عن مالك في المدونة وقد روى ابن نافع عن مالك في المدونة أنها ترجع الى أقرب

انما يظهر لو فرض انه قال حبس
على كذا ثم على أقرب فقراء
عصبتي وموضوع ز انه قال فان
انقطع ورجع فللذكر الخ وفي هذه
لا يعمل بشرطه كما هو صريح نقل
مب عن ق هنا ولذا قال تو
عقبه ان استظهار ز مع وجود
النص غير لائق به اه وكلام
المكناسي في مجالسه نص في ذلك
أيضا انظره في الاصل وقول مب
فيفهم منه انه لو صرح بهم أي
على انهم من المحبس عليهم
وموضوع ز انما صرح بهم
لا يشترط فيهم التفصيل فتأمله والله
أعلم وقول ز وامرأة بالجر
عطف على أقرب الخ فيه نظر لانه
يقتضي انها تدخل مع رجل
أقرب منها كالاخت مع الابن مثلا
وليس كذلك والصواب عطفه على
عصبة كما جزم به أبو علي ولا فساد
فيه اذ الاضافة بيانية كما في لا أقرب
فقراء عصبة والا لكان فاسدا أيضا
وبذلك يستفاد من المصنف أنها
لابد أن تكون أقرب وان تكون
فقيرة قال أبو علي بعدما نقل وشرط
الفقر هو في الرجال والنساء كما رأيته
خلافا لمن أخطأ في ذلك اه قال
هوني وقد حصل حفاظ المذهب
ما في المسئلة من الخلاف ولم يذكر
أحد منهم القول باشتراط الفقر في
الرجال دون النساء

الناس به من الاغنياء والفقراء الا أنه يبدأ الفقير على الغني وقد قيل انه ان كان سكنى دخل فيه الفقير والغني ان لم يكن له سكنى اذ لا يستغني الغني عن مسكن وان كان غلة لم يكن للغني فيها مدخل وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وقد ذكر الخلاف في دخول النساء في ذلك في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس ونصه يتحصل فيها ثلاثة أقوال انه يدخل فيه من اهل بيت المحبس من النساء من يرث منهن وهن البنات وبنات الابناء وان سفلوا والاخوات الشقائق واللواتي للاب ومن لو كان رجلا منهن ورث وهن العمات وبنات الاخ وبنات ابن الاخ وبنات العم وبنات ابن العم وبنات المولى المعتق وهو الذي يأتي على قول ابن القاسم في هذه الرواية والقول الثاني انه لا يدخل فيه من أهل بيت المحبس من النساء الا من ترث منهن خاصة وهن البنات وبنات الابن والاخوات الشقائق واللواتي للاب وهو قول ابن القاسم في سماع سحنون والقول الثالث انه لا يدخل فيه أحد من النساء وانما يرجع الحبس الى العصبة من الرجال وهو الذي في سماع أصبغ اراه عن ابن وهب ولا يدخل الابعد مع الاقرب من الرجال والنساء الا فيما فضل عنه أو عنها واذا كان الرجال والنساء في درجة واحدة فهم شرع سواء للذكر مثل حظ الانثيين اهـ منه بلفظه وكلام اللخمي صريح في ان الفقر شرط في النساء كالرجال ونصه وقال يرجع الحبس الى أقرب الناس بالمحبس رجالا كانوا أو نساء اذا كانوا فقراء فاذا كانوا أغنياء فأقرب الناس بهؤلاء الاغنياء واختلف في دخول الاغنياء وفي النساء فذكر الاقوال الثلاثة المتقدمة عن ابن رشد في النساء ثم قال والقول الاول أصوب أن يعطى الاقارب من النساء اذا كن فقراء اهـ محل الحاجة منه بلفظه وفي المدونة مانصه فانما ترجع بعد انقراضهم الى أولى الناس بالمحبس يوم المرجع من ولد أو عصبة ذكورهم واناثهم سواء يدخلون في ذلك حبسا ولو لم تكن الا ابنة واحدة كانت لها حبسا ولا ترجع الى المحبس وان كان حيا وهي لذي الحاجة من أهل المرجع دون الاغنياء فان كانوا كلهم أغنياء فهي لاقرب الناس اليهم من الفقراء اهـ منها بلفظها وكلامها هذا وحده كاف في ردما لز وقد راجعت جميع الكتب التي دخلت في أيدينا وسميناها غير مرة فلم نجد ماذكره ز ولو شاذا أو تخريجا ثم وجدت أبا علي قد عرض برد كلام ز فقال بعد أن نقل مانصه وشرط الفقر هو في الرجال والنساء كما رأيته خلافا لمن أخطأ في ذلك اهـ منه بلفظه والله الموفق (فان ضاق قدم البنات) قول ز وتخصيصه البنات مخرج للاخوات الخ سلمه تو و مب بسكوتهما عنه وكتب عليه شيخنا ج مانصه انظر هذا والظاهر خلافه كما يفهم من ق اهـ من خطه بلفظه قلت وما قاله طيب الله ثراه ظاهر فذكر البنات فرض مثال ويشهد لذلك كلام ابن رشد فانه قال في شرح قوله في رسم نقدها من سماع عيسى من كتاب الحبس فان كانوا بنات وعصبة فهو بينهم ان كان فيه سعة فان لم يكن فيه سعة فالبنات أولى به من العصبة مانصه وقوله ان البنات أحق بمرجع الحبس من العصبة اذا لم يكن فيه سعة صحيح لانهن أقرب الى المحبس من العصبة اهـ منه بلفظه فتعليله بذلك يدل على أنه لا خصوصية للبنات

وقد راجعت جميع الكتب التي دخلت بيدي فلم أجد ماذكره ز ولو شاذا أو تخريجا اهـ (قدم البنات) قال عج

بل

لامفهوم للبنات اذ كل أنثى تدخل فى المرجع مع العاصب لها هذا الحكم أى اذا كانت أقرب منه اه وهذا هو الظاهر كما يفهم من ق ويشهد له تعليل ابن رشد بقوله لانهن أقرب الى المحبس من العصبة اه وكذا كلام الشارح الذى فى مب ❁قلت ومثله فى خيتى ونصه قال ابن هرون المشهور ان البنت أى الانثى ان كانت مساوية للعاصب شاركته فى السعة والضيق وان كانت أقرب منه قدمت عليه فى الضيق وان كانت

أبعد منه قدم العاصب عليها فى السعة والضيق اه وكان المصنف خص البنات بالذكر اشارة لاشتراط كون الاناث أقرب فى هذا فتأمله وبه تعلم ما فى كلام رُ وأبى على والله أعلم ومفهوم المصنف انه لو كان فيه سعة لكان بينهم وهذا مع منطوقه هو القسم الثالث فى كلام الشارح والثانى فى كلام خيتى والله أعلم (وعلى اثنين وبعدهما الخ) قول مب بهذا أفتى ابن رشد الخ ❁قلت وبه أفتى ح أيضا قائلا واطال ابن رشد فى ذلك وذكر ان غيره من أهل زمانه خالفه فى ذلك ثم رد عليه وقال فى آخر الرد فقوله خطأ صراح وذكر ابن عرفة كلامه فى ذلك وذكر ابن رشد المسئلة أيضا فى نوازله ونقلها عنه البرزلى أيضا وهذا هو الذى يؤخذ من قول الشيخ خليل وعلى اثنين وبعدهما على الفقراء الخ وأفتى بذلك شمس الدين اللقانى وغيره فى هذه اللفظة أعنى قوله الطبقة العليا تحجب الطبقة السفلى وان معناها ان الفروع لاتدخل مع أصولهم ولا يشاركونهم وان الولد يستحق ما كان لابيه معتمدين على ما تقدم عن ابن رشد ومن مسئلة الشيخ خليل هذه والله أعلم اه وبه تعلم ما فى كلام مب من ايهام التسوية بين القولين والله أعلم (الاعلى كعشرة حياتهم الخ) ❁قلت قال بعضهم هذه عمرى لاحبس اه وهو ظاهر (الا المعين الاهل) ❁قلت بناء على ان الوقف تمليك للمنفعة كالبيع وقيل لا يشترط قبوله بناء على ان الوقف اسقاط للحق من المنافع كالعتق وقول ز وانظر لو حبس على عشرة الخ مراده ان زيدا أحد العشرة بدليل قوله معهم وقد اعترض عليه مب هذا التنظير عند قوله ولا يشترط التحيز واعل تأخيره الى هنا لمن مخرج المبيضة والله أعلم (وصرف فى غالب) أى فيما يقصد بالتحبيس لا فيما يصرف الوقف اليه قاله خيتى

بل يشمل الاخوات مع الاعمام أو ابنائهم والعمات مع أبناء الاعمام أو أبناء أعمام الاعمام وما أشبه ذلك لوجود تلك العلة فى الجميع والله أعلم *(تنبيه)* قال أبو على ما نصه وقوله فان ضاق قدم البنات هذا ذكروه فى البنات مع العصبة كما رأيته ولا يلزم من تقديم البنات مع العصبة تقديم الاخت على أخيها مثلا وقد رأيت انهم قالوا الاخت وأخوها يقسم بينهما نصفين وقد ذكر فى النوادر مسئلة البنات والعصبة فى ثلاثة مواضع ولم يذكر الا البنات والعصبة وكلام غيره قد رأيته كذلك والظاهر من كلام الناس ان الاخت لا تقدم على أخيها مثلا وانما كلام المتن يحمل على ما عند الناس ومر عج على ما ذكرناه ولكن لم يدعمه بنقل وكلام المتيطى رأيته وهو ربما يدل لما ذكرناه وربما تكون قرينة هذا تعبيره فى المتن بالبنات دون الاناث لان البنات هن اللاتى يقاومن العصبة لقربهن وقد قال فى استيفاء الدم والبنت أولى من الاخت فى عفو وضده ويحتمل أن المصنف اقتصر على ما وجده عند الناس فعبر بالبنات دون الاناث وان لم يفصح ولابد اه محل الحاجة منه بلفظه هكذا وجدته فى النسخة التى بيدى منه لم أجد فى الوقت غيرها وفيه نظر من وجوه أحدها ان ما صدر به من ان حكم غير البنات مع العصبة مخالف للبنات معهم فيه ما قد علمته مما قدمناه ثانيها قوله ولا يلزم من تقديم البنات مع العصبة تقديم الاخت على أخيها هو صحيح ولكن هذا لا يتوهمه أحد لان قول المصنف قدم البنات على العصبة هو فى عصبة أبعد منهن لا فى المساوى لهن فلا تقدم البنت على الابن فالصواب أن يقال فلا يلزم من تقديم البنت على العصبة كالاخوة تقديم الاخت على العصبة كالاعمام ومع ذلك فلا يسلم ما ذكره لما تقدم فى كلام ابن رشد ثالثها قوله والظاهر من كلام الناس ان الاخت لا تقدم على أخيها فيه ان ذلك صريح كلام الناس لا ظاهره فقط ومع ذلك ففيه أن صوابه أن يقول ان الاخت لا تقدم على العم مثلا اذ هذا هو المتوهم كما رأيته أولا رابعها قوله ومر عج على ما ذكرناه الخ فان الذى فى عج خلافه فى النسخة التى بيدى منه ونصه وقوله فان ضاق قدم البنات لا مفهوم للبنات اذ كل أنثى تدخل فى المرجع مع العاصب لها هذا الحكم وقد علمت ان التى تدخل هى التى تكون أقرب منه كما هو ظاهر اه منه بلفظه وكلام الشارح الذى ذكره مب شاهد لما قاله عج لكن فى قول عج هى التى تكون أقرب منه نظر فتأمله

(فان ردف كمنقطع) قول مب والمتبادر من قول مالك الخ بل المتبادر منه ما قاله خش وظخ من انه للفقراء أي ان لم يكن غالب والاصرف فيه لان الفرض انه حبسه سواء قبل المعين أم لا فان رد صدق عليه انه حبس لم يعين محبسه مصرفه فيجري على قوله وصرف في غالب الخ وذلك واضح والله أعلم ۞ قلت وفي ق هنا ما نصه وللشيخ من أمر بشئ لسائل فلم يقبله دفع لغيره وقال مالك من جمع له ثمن كفن ثم كفنه رجل من عنده رد ما جمع لاهله ابن رشد هذا موافق للمدونة ان فضلت للمكاتب فضلة ردت على الذين أعانوه اه انظر نحو هذا في أول نوازل ابن سهل فيمن طاع بمال لاسير فهرب ذلك الاسير وأتى قومه بلا فداء قال بعضهم ذلك كالذي أخرج كسرة لمسكين فلم يجده وقال ابن زرب بل يرد الى صاحبه كما في سماع أصبغ في الجنائز ان مالكا قال في قوم جمعوا دراهم يكفنون بها ميتا فكفنه رجل من عنده ان الدراهم (١٥٠) ترد الى أهلها او قاله ابن القاسم وفي سماع عبد الملك من أوصى بدنانير تنفق في بناء دار محبسة فاستحقت ان الدنانير ترد الى الورثة انظر فصل الوصية من ابن سلمون اه ونص ابن سلمون وفي أحكام ابن سهل فيمن عهد في فكاك أسرى معينين فانطلقوا قبل ان تنفذ الوصية فقال بعض أصحاب ابن زرب تنفذ في غيرهم كمن أخرج كسرة لمسكين فيجد المسكين قد ذهب فيستحب له أن يعطيها لغيره وقال ابن زرب ليس مثله ويصرف مال الفداء الى صاحبه والدليل على ذلك ما في سماع أصبغ فيمن هلك فلم يكن له كفن فجمع له عشرون درهما فكفنه رجل من عنده وبقيت الدراهم فانها ترد الى أهلها الا أن يشاؤا ان يسلموها الى الورثة اه (واتبع شرطه ان جاز) قول مب ولو متفقا على كراهته هو ظاهر كلام ابن عرفة وقد نقله ح هنا وسلمه ولكنه قال عند قوله وبطل على معصية والظاهر ان المكروه ان كان بعضه مختلفا فيه فانه يمضي وان اتفق على كراهته فلا يصرف في تلك الجهة ويتوقف في بطلانه أو صرفه الى جهة قربة وقد قال الشيخ أبو عبد الله بن الحاج في المدخل بعد ان قرر ان الاذان جماعة على صوت واحد بدعة مكروهة وفعلهم ذلك لا يخلو اما أن يكون لاجل الثواب فالثواب لا يكون الا بالاتباع أو لاجل الجامكية والجامكية لا تصرف في بدعة كما انه يكره الوقف عليها ابتداء اه وما قاله ح هو الظاهر والله أعلم وقول مب وهو أشهر الخ مذهب الاندلسيين هو الذي رجحه غير واحد وقال الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته ان به العمل ونظمه ولده في عملياته بقوله

وروعي المقصود في الاحباس * لا اللفظ في عمل أهل فاس
ومنه كتب حبست تقرأ في * خزانة فأخرجت عن موقف

وفي المعيار ان السيد أبا عبد الله القوري رحمه الله تعالى سئل عن امام خطيب كان له مرتب من جزية اليهود فانقطع عنه فهل يجري مرتبه من وفر الاحباس الذي يفضل عن جميع مصالح المسجد فأجاب بان المسئلة ذات خلاف وان الذي جرت به الفتيا اباحة ذلك وحله لآخذه وهذا مروي عن ابن القاسم رواه عنه ابن حبيب عن أصبغ وبه قال ابن الماجشون وأصبغ وان ما قصد به وجه الله يجوز ان ينتفع

والله أعلم (فان ردف كمنقطع) قول مب والمتبادر من قول مالك يكون لغيره ان ذلك باجتهاد الحاكم الخ فيه نظر وان قاله العلامة المسناوي بل المتبادر منه ما قاله خش الا أنه ترك قيدا لابد منه فحقه أن يقول انه يرجع حبسا على الفقراء ان لم يكن غالب والاصرف فيه وايضاح ذلك أن موضوع المسئلة انه جعله حبسا سواء قبله من عين له أم لا ولم يقصد المعين بخصوصه واذا كان الامر كذلك فقد رجعت المسئلة برد المعين الى أن التحبيس وقع فيها مبهما من غير بيان المصرف فهي في المعنى كمسئلة المصنف السابقة قريبا في قوله وصرف في غالب والا فالفقراء وليس في السابق دخول للاجتهاد فكذلك هذه فمن ادعى دخوله في هذه هو المطالب بالدليل وبوجه الفرق بينهما معنى لا من ادعى عدم دخوله فتأمله بانصاف (واتبع شرطه ان جاز) قول مب ولو متفقا على كراهته تقدم ما فيه عند قوله وبطل على معصية فراجعه وقول مب وهو أشهر من قول الاندلسيين الخ مذهب الاندلسيين هو الذي رجحه غير واحد ففي نوازل الاحباس من المعيار ما نصه وسئل السيد أبو عبد الله القوري رحمه الله عن امام خطيب بالجامع الاعظم كان له ولمن قبله بمدة طويلة مرتب من جزية اليهود ثم اتفق في اليهود ما اتفق فانقطع المرتب بسبب ذلك فهل يجري المرتب من وفر الاحباس الذي يفضل عن جميع مصالحه وقومته ومن تعلق به وما تعلق به أم لا فأجاب بما نصه الجواب والله الموفق للصواب بمنه وفضله أن المسئلة ذات خلاف في القديم والحديث وأن الذي جرت به الفتيا اباحة ذلك وجوازه وتسويغه وحله لآخذه وهذا مروي عن ابن القاسم رواه عنه ابن حبيب عن أصبغ وبه قال عبد الملك بن الماجشون وأصبغ وأن ما قصد به وجه الله يجوز أن ينتفع

بعضه فى بعض ان كانت لذلك الحبس غلة واسعة ووفر بين كثير يؤمن من احتياج الحبس اليه حالا ومآلا وبالجواز أفتى ابن رشد رضى الله عنه برم مسجد من وفر غيره ولهذا ذهب الاندلسيون خلاف مذهب القرويين وبه قال ابن القاسم والاصح الجواز وهو الاظهر فى النظر والقياس وذلك انا اذا منعنا الحبس حرمنا المحبس من الانتفاع الذى حبس من أجله وعرضنا تلك الفضلة للضياع اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر بقيته فقد أحسن فى الاحتجاج لنصرة هذا القول وقد تكلم ح هنا على المسئلة وذكر عن البرزلى أن مما بنى على مراعاة القصد دون اللفظ ما أفتى به القابسى فيمن احتاج الى أخذ كتابين فأكثر من كتب شرط محبسها أن لا يعطى منها الا كتاب بعد كتاب من أنه يجوز له ذلك ان كان مأمونا ومنه ما جرت به العادة من اخراج الكتب من موضع شرط محبسها عدم اخراجها منه ومما بنى على مراعاة اللفظ دون القصد ما أجاب به بعض أصحابه فيمن بنى مدرسة وشرط أن لا يسكنها الا من يصلى الصلوات الخمس فى مسجدها او ان يحضر الحزب المرتب فيها الخ من أنه يجب الوفاء بذلك وقد نظم الشيخ ميارة فى تكميل المنهج محصل كلام ح فقال بعد ان ذكر الخلاف فى مراعاة اللفظ أو القصد فى الايمان وما ذكر معها ما نصه

قلت كذلك الحبس قالوا ان شرط * لا تخرج الكتب نخاف قد فرط
يجرى بها كذاك ان لا يدفعا * الا كتاب بعد آخر اسمعا
للقصد جاز فعل ما لو حضرا * موقفه رآه أيضا نظرا
وهذه قاعدة اللفظ اذا * عارضه القصد فقيل ذا وذا

اه ولم يذكر فى الشرح ترجيحا ولا عملا وذكر عصريه أبو محمد سيدى عبد القادر الفاسى فى أجوبته أن العمل جرى بمراعاة القصد ونظم ذلك ولده أبو زيد فى عملياته فقال

وروعى المقصود فى الاحباس * لا اللفظ فى عمل أهل فاس
ومنه كتب حبست تقرأ فى * خزانة فأخرجت عن موقف

(تنبيهات الاول)* انما تصور اختلاف اللفظ والقصد حيث لا يكون لفظ المحبس نصا صريحا فى المراد أما اذا كان كذلك فلا بل يجب اتباعه كما نص عليه ابن رشد ونقله عنه المحققون كابن هلال فى نوازله و ح فى التزاماته وغيرهما وقبلوه فلو قال المحبس فى مسئلة القابسى لا يعطى منها الا كتاب واحد ولو كان الطالب مأمونا لم يجز اعطاؤه ولا يخالف فيه القابسى ولا غيره *(الثانى)* ظاهر ما تقدم فى اخراج الكتب من الموضع المشترط سواء

يعضه فى بعض ان كانت لذلك الحبس غلة واسعة ووفر بين كثير يؤمن من احتياج الحبس اليه حالا ومآلا وبالجواز أفتى ابن رشد رضى الله عنه برم مسجد من وفر غيره ولهذا ذهب الاندلسيون خلاف مذهب القرويين وبه قال ابن القاسم والاصح الجواز وهو الاظهر فى النظر والقياس وذلك انا اذا امنعنا الحبس حرمنا المحبس من الانتفاع الذى حبس من أجله وعرضنا تلك الفضلة للضياع اه وذكر ح عن البرزلى ان من ذلك ما أفتى به القابسى فيمن احتاج الى أخذ كتابين فأكثر من كتب شرط محبسها ان لا يعطى منها الا كتاب بعد كتاب من انه يجوز له ذلك ان كان مأمونا وانما يتصور اختلاف القصد واللفظ حيث لا يكون لفظ الواقف صريحا فى المراد والا وجب اتباعه كما نص عليه ابن رشد ونقله عنه المحققون كابن هلال فى نوازله و ح فى التزاماته وغيرهما وقبلوه فلو قال لا يعطى من الكتب الا واحد ولو لمأمون لم يجز اعطاء أكثر من غير خلاف على ان أبا على بحث فى فتوى القابسى المتقدمة بقوله وفيما ذكره نظر لان المأمون يعرض له النسيان والتلف وهو ليس له مال وقد يكون ظاهر الامانة وليس كذلك فى نفس الامر ومن كانت عنده كتب ويعيرها علم ما أشرنا اليه اه وهو ظاهر لكل منصف وكذلك من بنى مدرسة وشرط ان لا يسكنها الا من يقرأ كذا ويحضر كذا قصده ولفظه غير مختلفين أى خلافا للبرزلى لان قصده تعمير مدرسته بذكر الله والعلم فان لم تعمر بذلك فقد خولف قصده ولفظه مع ان تعميرها بما ذكر أمر يقتضيه التحبيس ولو لم يشترطه بدليل كلام العبدوسى الصريح فى هذا وماذا الا لان المدارس انما تبنى لذلك ولا معنى لرد شرط من شرط ما يقتضيه العقد اذ ذاك تأكيد هذا هو الحق لمن انصف قاله أبو على وهو حق لا اشكال فيه *(تنبيه)* اذا شرط الواقف ان لا يعار كتاب الا برهن فهو شرط فاسد كما فى ح عن المسائل الملقوطة قائلا هذا ان أريد الرهن الشرعى وأما ان أريد مدلوله لغة وان يكون تذكرة فيصح الشرط لانه غرض صحيح اه

كانت كتب فقه أوغيرها وفى نوازل الأحباس من المعيار مانصه وسئل عن كتب ومصاحف تحبس باسم قصر معين او مسجد هل يجوز لمن يأخذ منها ان يمضي به الى داره يقرأ فيه وينسخه ويرده فأجاب أما كتب العلم فانها من أصلها من باب الحبس فوضعها فى مكان بعينه انما المراد منه تعريفها بذلك المكان وفائدة من يصلح له النظر فيها فيه فاذا انتفع بها فى غير ذلك الموضع فى حيطة حتى ترد اليه فلا بأس ان شاء الله وأما المصاحف فهى على شرط محبسها ان عرف شرطه اه محل الحاجة منه بلفظه *(الثالث)* سلم ح والشيخ ميارة وغيرهما ماذكره البرزلى عن القابسى وسلمه من أنه يجوز للمأمون أخذ أكثر من واحد وبحث فى ذلك أبو على فقال مانصه وفيما ذكره نظر لان المأمون من الطلبة يعرض له النسيان والتلف وهو ليس له مال وقد يكون ظاهر الامانة وليس كذلك فى نفس الامر ومن كانت عنده كتب ويعيرها علم ما أشرنا اليه اه منه بلفظه وما قاله ظاهر لكل منصف والله أعلم *(الرابع)* سلم ح والشيخ ميارة أيضا وغيرهما ماذكره البرزلى مثالا لاتباع اللفظ دون القصد مما أجاب به صاحبه فى مسئلة المدرسة وقال أبو على مانصه هو غير صحيح لان من شرط ان لا يسكن فى مدرسته الا من يقرأ كذا او يحضر كذا قصده ولفظه غير مختلفين لان قصده تعمير مدرسته بذكر الله والعلم فاذا سكن فيها ولم يفعل هذا فربما يكون ذلك ذريعة لقلة ذكر الله تعالى فى مدرسته وتعميرها بالذكر هو المقصود وهذا منه تكثير للذكر المذكور وفيه فائدة جليلة ومقصد حسن غاية فان لم يكن هذا فقد خولف قصده ولفظه مع أن تعمير المدرسة بما ذكر أمر يقتضيه التحبيس ولو لم يشترطه بدليل كلام العبدوسى الصريح فى هذا وما ذلك الا لان المدارس انما تبنى لذلك ولا معنى لردشرط من شرط ما يقتضيه العقد اذ ذاك التأكيد هذا هو الحق لمن أنصف اه منه بلفظه وهو حق لا اشكال فيه والله أعلم *(الخامس)* ذكر ح هنا فى التنبيه الرابع عن المسائل الملقوطة أن من حبس كتابا على عامة المسلمين وشرط أن لا يعار الا بالرهن فشرطه فاسد انظره ووقع فى نوازل الحبس من المعيار مانصه وسئل أبو عبد الله بن علاق عن رجل بيده مال محبس على فداء الاسارى جملته ستمائة دينار من الذهب وبيده تقديمات من القضاة تتضمن ثبوت أمانته وشرطوا عليه فيها شروطا منها ان لا يصرفها الا فى مصرفها من سلفها الاسارى موضع كذا وان يستوثق فى دفعها بالرهان والضمان ثم انه ضاعت له رهان كانت بيده وسرقت وأنه ضاع له شئ فى فداء أسير من بر العدوة لم يستوثق منه فأجاب لا ضمان عليه فيما سرق من الرهان اذا كان لم يضيع فى حفظها والقول قوله فى أنه لم يضيع وأما ماضاع من المال لكونه لم يستوثق ممن دفعه اليه برهن ولا بضامن فانه يضمنه لانه متعد فى دفعه بغير رهن ولا ضامن لمخالفته الشرط اه منه بلفظه ونقل أبو على كلام المسائل الملقوطة وقال عقبه مانصه ونقله ح وسلمه ولكن فى نوازل الاحباس من المعيار سئل ابن علاق فذكر بعض ماقدمناه بالمعنى وقال عقبه مانصه فهذا يظهر هو الحق لا كلام تقي الدين وان كان فى السلف لان المحبس

اراد

ولكن فى المعيار ان ابن علاق سئل عمن بيده مال محبس على السلف فى فداء الاسارى وشرط عليه ان يستوثق فى دفعه بالرهان والضمان فضاع له شئ فى فداء أسير لم يستوثق منه فأجاب بانه ضامن لما ضاع لانه متعد فى دفعه بغير رهن ولا ضامن لمخالفته الشرط اه والظاهر انه لا مخالفة بينهما لان مافى ح فى المقوم الذى يراد لعينه ومافى المعيار فى غيره فتأمله

ولما قال ابن الحاجب والرهن فى العارية لضمان القيمة لا العين ولذلك فصل بين ما يغاب عليه وغيره قال فى ضيح هذا جواب عن سؤال مقدر لانه لما قال لا يصح فى معين كأن قائلا قال له هذا لا يصح لانه يجوز لمن أعاره عينا ان يأخذ عنه رهنا فاجاب بان الرهن المأخوذ فى العارية انما هو لضمان القيمة على تقدير هلاكه ولكون الرهن انما هو للقيمة لم يصح دفعه الا فيما يغاب عليه لكونه هو الذى يضمن فى العوارى لا فيما لا يغاب عليه لانه لا تلزمه قيمة اذا تلف اهـ (كتخصيص مذهب) أى صرفه على أهل مذهب معين أو أن لا يتولاه الا أهل مذهب معين (أو ناظر) قول ز وله عزل نفسه الخ أى وليس للقاضى مثلا عزله ولو كان هو الذى ولاه الا اذا ثبت تفريطه وتقصيره أو تعديه وهل للواقف عزل ناظره وهو الذى اقتصر عليه ق عن ابن عرفة وصوبه البرزلى قائلا لان نظر المحبس أقوى من نظر القاضى وكلام ح يفيد أيضا انه الصواب أو ليس له ذلك الا بموجب كالقاضى وهو الذى قاله ابن زرب كما فى ح عن البرزلى وجزم به ابن عبد السلام وعلله بانه ليس نائبا عنه وانما هو حبس قبض بشرط نظر شخص معين فيوفى له وكلام أبى سعيد بن لب يفيد ان المذهب كله عليه ونصه والحكم عند الفقهاء ان ليس للمحبس عزل ناظره لتعلق حق المحبس عليهم بنظره لهم حتى يثبت موجب عزله كتقدم القاضى على محجور أو حبس اهـ ولا شك انه يفيد انه المذهب كما انه مأخوذ من كلام ابن زرب الذى سلمه ابن دحون فتعين المصير اليه والله أعلم انظر الاصل وقول ز فان مات فوصيه الخ فى ح عن سماع عيسى انه ان أوصى وصيا على ماله وعلى من كان فى حجره كان لوصيه النظر فى الحبس اهـ وقول ز فهو الذى يحوزه الخ ويجب على القاضى ان يتفقده فاذا ثبت عنده تفريطه قدم عليه حينئذ ناظرا وفى ح انه لا يجوز للقاضى أن يجعل بيد الناظر التصرف كيف شاء اهـ وقول ز والا فالنظر للحاكم الخ صواب موافق للمنصوص ولا يعارضه ما فى المعيار من ان الامام الحفار سئل عن النظر فى مصالح المساجد وما يليق بخدمتها من المؤذنين وغيرهم من جهة الديانة والعلم والمعرفة هل هو للقضاة أو لائمة المساجد أهل العلم بما تقتضيه الشريعة أو لاشياخ المواضع وأهلها فاجاب النظر فى ذلك الى جماعة المسجد اذا كان نظرهم جاريا على مقتضى القواعد الفقهية والا نظر فيه القاضى بما توجبه السنة اهـ لان هذا النظر غير النظر الذى فى كلام ز تبعا لاهل المذهب كما هو ظاهر والله أعلم

أراد أن يستوثق لملكه فوهب منفعته على شرط فأى مانع يمنع من ذلك وقول تقى الدين لانها عين مأمونة لا يسلم لانها على ملك ربها وقد شرط فيها اشتراطه وتحفظها اهـ منه بلفظه ❊ قلت لا معارضة أصلا لان مسئلة ابن علاق الرهن فيها واقع موقعه وشروطه متوفرة لان آخذ الدراهم أخذها على وجه الضمان وتعلقت بذمته بمجرد أخذها ويجب عليه زكاتها ان مر لها حول من يوم أخذها وكان بيده ما يساويها ومسئلة تقى الدين ليست كذلك وقول أبى على لا يسلم ذلك لانها على ملك ربها وقد شرط فيها الخ فيه نظر ظاهر لان عارية ما لا يغاب عليه لا يجوز فيها شرط الرهن مع أن ملك ربها محقق للاجماع على انها لا تخرج بعاريتها عن ملك ربها وفى بقاء الحبس على ملك صاحبه خلاف فى المذهب وخارجه فمنع الرهن فى مسئلة تقى الدين مأخوذ بالاحرى من منعه فى عارية ما لا يغاب عليه وقد قال ابن الحاجب فى باب الرهن ما نصه والرهن فى العارية لضمان القيمة لا العين ولذلك فصل بين ما يغاب عليه وغيره قال فى ضيح ما نصه هذا جواب عن سؤال مقدر لانه لما قال لا يصح فى معين كان قائلا قال له هذا لا يصح لانه يجوز لمن أعار معينا أن يأخذ عنه رهنا فاجاب بأن الرهن المأخوذ فى العارية انما هو لضمان القيمة على تقدير هلاكه ولكون الرهن انما هو للقيمة لم يصح دفع الرهن الا فيما يغاب عليه لكونه هو الذى يضمن فى العوارى لا فيما لا يغاب عليه لانه لا تلزمه قيمة اذا تلف اهـ منه بلفظه والله الموفق (أو ناظر) قول ز والا فالنظر للحاكم الخ صواب موافق للمنصوص ولا يعارضه ما فى نوازل الاحباس من المعيار من جواب للامام الحفار وقد سئل عن النظر فى المساجد فى مصالحها من خدمتها من المؤذنين وغيرهم مما يليق بها من جهة الديانة والعلم والمعرفة هل يكون ذلك للقضاة ولائمة المساجد أهل العلم بما تقتضيه الشريعة أم لاشياخ المواضع وأهلها ممن يكون لهم صلاحا فى مواضعهم فاجاب النظر فى ذلك الى جماعة المسجد اذا كان نظرهم جاريا على ما تقتضيه القواعد الفقهية فان كان نظرهم خارجا عن الاستقامة نظر فى ذلك القاضى بما توجبه السنة اهـ منه بلفظه لان هذا النظر غير النظر الذى فيه كلام ز تبعا لاهل المذهب كما هو ظاهر والله أعلم

(تنبيه) في ح عن السيوري أن ناظر الحبس اذا ادعى انه صرف الحبس في وجوهه صدق فيما يشبه ذكره في التنبيه السابع وقال عقبه مانصه البرزلي وهذا اذا لم يشترط عليه داخلا ولا خارجا الا باشهاد اه منه بلفظه ۞ قلت ومثل الشرط العادة ففي نوازل الاحباس من المعيار مانصه وسئل سيدي موسى العبدوسي من تلمسان عن ناظر الاحباس اذا ادعى انه أنفق في الاحباس أودفع لاهل المرتبات مرتباتهم فاجاب بانه يضمن ولا يقبل قوله الا بالاشهاد لان عرف الناس قدجرى على الاشهاد في ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه *(تتمة)* في نوازل الاحباس من المعيار مانصه وسئل أي سيدي عبدالله العبدوسي عن كيفية المحاسبة في الاحباس فاجاب المحاسبة أن يجلس الناظر والقابض والشهود وتنسخ الحوالة كلها من أول رجوع الناظر الى آخر المحاسبة وتقابل وتحقق ويرفع كل مشاهرة أو مسانهة أو كراء أو صيف أو خريف وجميع مستفادات الحبس حتى يصير ذلك كله نقطة واحدة ثم يقسم على المواضع لكل حقه ويعتبر كل المرتبات وماقبض ومن تخلص ومن لا وينظر في المصير ولا يقبل في ذلك الا جميع شهود الاحباس وكذلك جميع الاجارات من لقط زيتون وآلة وقبض ويطلب كل واحد بخطته ومن أفسد شيأ لزمه غرمه ومن تعدى على غير خطته أوضيع منها شيأ وأخذ عليه مرتبا لزمه غرمه ومن ضيع شيأ من ذلك من شهود الاحباس وجب القيام به عليهم وتحصيل ذلك وكذلك يجب على الناظر وهو المطلوب به أولا فلا يجوز تركه فان تركه كان مضيعا اه منه بلفظه *(فروع *الاول)* اذا ادعى الناظر انه دفع بعض مابيده من وفر الاحباس سلفا لبعض من لا تمكنه مخالفته عادة فجوابه مافي المعيار ونصه وسئل الفقيه الحافظ أبو القاسم ابن سيدي أبي عمران موسى العبدوسي عمن قدمه سلطان البلد على النظر في الحبس وعادة امراء تلك البلد التسلف من مال الحبس والتوسع فيه فتسلف فهل يقبل قول صاحب الحبس مع يمينه أن السلطان تسلف ذلك المال جريا على عادة من تقدم قبله أم لا فاجاب اذا ثبت أن العادة كما ذكرتم فالقول قوله وقد وقعت الرواية بهذا منصوصة بنحو ماذكرنا وكتب مسلما عليكم أبو القاسم موسى العبدوسي وممن نص عليه المازري وغيره وهو كالاجماع اذ ذاك في أمانته ولا يقول يلزمه ذلك الا من له غرض باطل أو مداهنة في الشرع والامر أشد من ذلك اه منه بلفظه من نوازل الاحباس *(الثاني)* من أين يعطى الناظر أجرته قال ابن عرفة مانصه وللقاضي أن يجعل لمن قدمه للنظر في الاحباس رزقا معلوما في كل شهر باجتهاده في قدر ذلك بحسب عمله وفعله الائمة ابن عات عن المشاور ولا يكون أجره الا من بيت المال فان أخذها من الاحباس أخذت منه ورجع باجره في بيت المال فان لم يعط منه فاجره على الله تعالى وانما لا يقطع له منها شئ لانه تغيير للوصايا وبمثل قول المشاور أفتى ابن ورد وقال لا يجوز أخذ أجرته من الاحباس الا أن يجهل على من حبست وخالفه عبد الحق بن عطية وقال ذلك جائز لا أعلم

(تتمات) الاولى في ح عن السيوري ان ناظر الحبس اذا ادعى انه صرف الحبس في وجوهه صدق فيما يشبه البرزلي وهذا اذا لم يشترط عليه داخلا ولا خارجا الا باشهاد اه ومثل الشرط العادة ففي المعيار ان سيدي موسى العبدوسي سئل عن الناظر اذا ادعى انه أنفق في الاحباس أودفع لاهل المرتبات مرتباتهم فاجاب بانه يضمن ولا يقبل قوله الا باشهاد لان العرف قدجرى على الاشهاد في ذلك اه *(الثانية)* اذا ادعى الناظر انه دفع بعض مابيده من وفر الحبس سلفا لمن لا تمكنه مخالفته عادة ففي المعيار أيضا ان الفقيه الحافظ أبا القاسم العبدوسي سئل عن عادة أمرائهم التسلف من الحبس هل يقبل قول الناظر مع يمينه ان السلطان تسلف كذا جريا على العادة أم لا فاجاب اذا ثبت ان العادة كماذكرتم فالقول قوله وقد وقعت الرواية بهذا منصوصة اه وممن نص عليه المازري وغيره وهو كالاجماع اذ ذاك في أمانته ولا يقول يلزمه ذلك الا من له غرض باطل أو مداهنة في الشرع والامر أشد من ذلك اه *(الثالثة)* قال ابن عرفة وللقاضي أن يجعل لمن قدمه للنظر في الاحباس رزقا معلوما في كل شهر باجتهاده في قدر ذلك بحسب عمله وفعله الائمة ابن عات عن المشاور ولا يكون أجره الا من بيت المال فان أخذها من الاحباس أخذت منه ورجع باجره في بيت المال فان لم يعط منه فاجره على الله تعالى وانما لا يقطع له منها شئ لانه تغيير للوصايا وبمثل قول المشاور أفتى ابن ورد وقال لا يجوز أخذ أجرته من الاحباس الا ان يجهل على من حبست وخالفه عبد الحق بن عطية وقال ذلك جائز لا أعلم

فيه نص خلاف اه ونقله ح وقال عقبه ونقل البرزلى كلام عبد الحق والله أعلم اه وكلام العلامة مق يقتضى ان المذهب كله على الاول فانه بعد ان ذكر كما فى جواب له فى المعيار ان الناظر لا يصح كونه أجيرا الا بالمسامحة والمجاز لا بالحقيقة العرفية لان من شروط المنفعة فى الاجارة كونها معلومة غير واجبة وعمل الناظر والقاضى ليس كذلك لانه يقل و يكثر وهو من فروض الكفاية وذكر الإجارة على امامة الصلاة وصوب ان ما يأخذه من ذكر انما هو اعانة وارفاق قال ومن هنا قوى ما قاله العلماء ان الناظر لا يأخذ من الحبس على نظره بل من بيت المال ويرجع عليه بما أخذ من الحبس قالوا وهذا على مذهب مالك وذكروا مدركا آخر للمنع قلت وفى معنى بيت المال ما يعينه الائمة وغيرهم من الحبس حين عقده للناظر ويؤيده ما فى صحيح البخارى من قول عمر رضى الله عنه فى حبسه لا جناح على من وليها ان يأكل منها و يؤكل صديقا غير متاثل مالا قلت والاصل فى هذا ومن كان غنيا فليستعفف الآية وقد ينكر هذا الذى حكينا عن العلماء من قنع بالفقه بالنظر الى مخايله ولم يطلع على قواعده ودلائله ولم يأخذه عن أربابه اه ورجح عصريه العلامة أبو العباس بن زاغو كما فى جواب له فى المعيار أيضا الثانى مصرحا بان به العمل قائلا وهو الحق لاشك فيه لغير ما وجه ولو سد هذا الباب مع تعذر الاخذ من بيت المال فى هذه الازمنة لهلكت الاحباس وتسارعت اليها أيدى المفسدين فلولا الجرايات على اقامة رسوم الدين وأسسه فى هذه الاوقات لم يكن من الدين شئ ولولا مرتبات القضاة والائمة والمؤذنين والمدرسين وأشباههم لم تجد لهذه الشعائر خبرا ولا أثرا وحسبك بالمساجد التى لا جراية لمؤذن ولا امام فيها كيف تعطلت فيها الجماعات وانطمست الصلوات فيها فى كثير من الاوقات وتوفرت الرغبة عنها وأيضا فقد جرت العادة اليوم وقبله بازمنة فى مشارق الارض ومغاربها باخذ الناظر الجراية من

فيه نص خلاف اه منه بلفظه ونقله ح فى التنبيه السادس وقال عقبه ما نصه ونقل البرزلى كلام عبد الحق بن عطية والله أعلم اه منه بلفظه ❁ قلت وكلام العلامة ابن مرزوق يقتضى أن المذهب كله على الاول فانه قال اثناء جواب له طويل مذكور فى نوازل الاحباس من المعيار ما نصه وانما قلنا ان الناظر لا يصح كونه أجيرا الا بالمسامحة والمجاز لا بالحقيقة العرفية لانّ من شروط الاجارة كون المنفعة المستوفاة فيها التى هى أحد أركانها معلومة غير واجبة الى غير ذلك من شروطها الباقية وعمل الناظر والقاضى غير معلوم لانه يقل و يكثر وعملهما أيضا من فروض الكفاية ثم ذكر الاجارة على امامة الصلاة ثم قال فالصواب والحق عندى ان شاء الله تعالى أن ما يأخذه من ذكر انما هو اعانة وارفاق ثم قال ومن هنا قوى ما قاله العلماء ان الناظر فى الاحباس لا يأخذ منها على نظره بل من بيت المال ويرجع عليه بما أخذ من الاحباس قالوا وهذا على مذهب مالك وذكروا مدركا آخر للمنع قلت وفى معنى بيت المال ما يعينه الائمة وغيرهم من الحبس حين عقده للناظر ويؤيده ما تكرر فى مواضع عديدة من صحيح البخارى من قول عمر رضى الله عنه فى حبسه وصدقته لا جناح على من وليها أن يأكل منها ويؤكل صديقها غير متأثل مالا قلت والاصل فى هذا ومن كان غنيا فليستعفف الآية وقد ينكر هذا الذى حكينا عن العلماء من قنع بالفقه بالنظر الى مخايله ولم يطلع على قواعده ودلائله ولم يأخذه عن أربابه اه محل الحاجة منه بلفظه ورجح عصريه العلامة ابو العباس سيدى احمد بن محمد بن عبد الرحمن بن زاغو الثانى مصرحا بان به العمل فى اثناء جواب له فى المعيار بعد كلام ابن مرزوق السابق بقريب ما نصه وأما ما حكاه ابن عات فى طرره عن المشاور من منع الناظر فى الحبس من أخذ جرايته منه وانما يأخذها من بيت المال وما شدد فيه من ذلك فذلك أمر لا يخص مسئلتنا هذه بل هو عام فيما دخل الناظر على النظر فيه من الاحباس وما لم يدخل وهو كلام لا عمل عليه ولا قضاء به ودليله الذى استدل به على ذلك غير ناهض وقد خالفه فى ذلك عبد الحق بن عطية وأجاز أخذ الاجرة على الاحباس من الاحباس قال ولا أعلم فى ذلك نص خلاف اه وهذا هو الحق لاشك فيه لغير ما وجه ولو سد هذا الباب مع تعذر الاخذ من بيت المال فى هذه الازمنة لهلكت الاحباس وتسارعت اليها أيدى المفسدين فلولا الجرايات على اقامة رسوم الدين وأسسه فى هذه الاوقات لم يكن من الدين شئ ولولا مرتبات القضاة والائمة والمؤذنين والمدرسين وأشباههم لم تجد لهذه الشعائر خبرا ولا أثرا وحسبك بالمساجد التى لا جراية لمؤذن ولا امام فيها كيف تعطلت فيها الجماعات وانطمست الصلوات فيها فى كثير من الاوقات وتوفرت الرغبة عنها وأيضا فقد جرت العادة اليوم وقبله بازمنة فى مشارق الارض ومغاربها باخذ الناظر الجراية من

الحبس نفسه على عين العلماء وبفتاويهم وسعيهم في اقامة هذا الرسم للنظار منهم فصار كالاجماع على ذلك اه ونقل أبو على بعضه بالمعنى وقال عقبه وهذا هو الحق بلا مرية لمن أنصف اه والله أعلم *(الرابعة)* في المعيار أيضا سئل سيدي عبد الله العبدوسي عن كيفية المحاسبة في الاحباس فاجاب المحاسبة ان يجلس الناظر والقابض والشهود وتنسخ الحوالة كلها من أول توليته الى آخر المحاسبة وتقابل وتحقق ويرفع كل مشاهرة أو مسانهة أو كراء أو وصيف أو خريف وجميع مستفادات الحبس حتى يصير ذلك كله نقطة واحدة ثم يقسم على المواضع لكل حقه ويعتبر كل المرتبات ومقابض ومن تخاص ومن لا وينظر في المصير ولا يقبل في ذلك الا جميع شهود الاحباس وكذلك جميع الاجارات من لقط زيتون وآلة ونقض ويطلب كل واحد بخطته ومن أفسد شيأ لزمه غرمه ومن تعدى على غير خطته أو ضيع منها شيأ وأخذ عليه مرتبا لزمه غرمه ومن ضيع شيأ من ذلك من شهود الاحباس وجب القيام به عليهم وتحجيل ذلك وكذلك يجب على الناظر وهو المطلوب به أولا فلا يجوز تركه فان تركه كان مضيعا اه (وان من غله ثاني عام) قلت قول مب مشتمل على الفرضين معا أى خلافا

الحبس نفسه على عين العلماء وبفتاويهم وسعيهم في اقامة هذا الرسم للنظار منهم فصار كالاجماع على ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل أبو على بعضه بالمعنى وقال عقبه مانصه وما قاله ابن زاغو هو الحق بلا مرية لمن أنصف اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم *(الثالث)* هل يعزل الناظر عن الحبس أما اذا ثبت تفريطه وتقصيره أو تعديه فانه يعزل مطلقا وأما ان لم يثبت ذلك فلا سبيل للقاضي الى عزله سواء قدمه هو أو من قبله من القضاة وأحرى اذا كان قدمه المحبس نفسه فاذا أراد أن يعزله المحبس نفسه فاقتصر ق على أن له ذلك ناقلا له عن ابن عرفة ونقل ح كلام ابن عرفة ثم نقل عن البرزلي مانصه قلت يؤخذ من هذا أى مما ذكره عن ابن زرب أن من حبس شيأ وجعله على يد غيره ثم أراد عزله فليس له ذلك الا بوجه يظهر كالقاضي اذا قدم أحدا ونزلت بشيخنا الامام وكان يقدم على احباسه من يستحسنه ويعزل من ظهر له عزله وهو عندي صواب لان نظر المحبس أقوى من نظر القاضي اه محل الحاجة منه بلفظه وكلام ح هذا يفيد أن الصواب ما قاله ابن عرفة لانه سلم كلامه وانما بحث معه في استدلاله لذلك بمسئلة سماع ابن القاسم فيمن حبس على بناته فقال مانصه ولكن في استدلاله لذلك بالمسئلة المذكورة نظر لا يخفى فتأمله اه منه بلفظه وقد أشار أبو على الى أن في كلام ابن عرفة شيأ ولكنه لم يفصح به وانما قال بعد نقله فتأمله فظاهره بتأمله يدل على انه عنده فيه شئ فيحتمل أن يكون ذلك الشئ ما صرح به ح ويحتمل أن يكون ذلك راجعا لبحثه مع ابن رشد فيما فهمه من كلام ابن دحون ويحتمل أن يكون أشار الى الامرين معا وما قاله ح صحيح لا اشكال فيه ويظهر ذلك بنقل كلام السماع بحروفه قال في رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس مانصه وسئل عن رجل حبس منازل له على ولده وكن أربع بنات وقد بلغن وتزوجن وحزن أموالهن ودفع اليهن أموالهن وكان عم لهن يلي حبسهن فاتهمنه في غلتهن وطلب بعضهن أن توكل بحقها ويدفع اليها ذلك قال أرى أن ينظر في ذلك فان كان حسن النظر لم أر لها ذلك وان كان على غير ذلك رأيت أن يجعل معه من يوكل بذلك قال القاضي رضى الله عنه قوله وكان عم لهن يلي حبسهن معناه انه كان يليه بجعل المحبس ذلك اليه اذ لو كان يليه بجعلهن ذلك هن اليه لكان لمن شاء منهن أن توكل بحقها من شاءت سواه ولا يكون للسلطان في ذلك نظر لان لكل واحدة منهن أن تعزله عن النظر لها ان شاءت متى شاءت وقوله ينظر في ذلك فان كان حسن النظر يريد ثقة مأمونا غير متهم لم أر لها ذلك وقوله وان كان على غير ذلك يريد سيئ النظر أو غير مأمون رأيت أن يجعل معه من توكله بذلك وانما رأى لها أن توكل بحقها ولم تعزله عن النظر لكونه سيئ النظر غير مأمون من أجل أنهن مالكات لامورهن وقد رضى به بعضهن ولو لم ترض به واحدة منهن لعزله القاضي عنهن وكان من حقهن أن يوكلن من رضين به ولو كن غير مالكات لامور أنفسهن لوجب اذا ثبت عند السلطان انه سيئ النظر غير مأمون أن يعزله ويقدم سواه ولم يلتفت الى رضا من رضى منهن وقد رأيت لابن دحون انه قال لو اتهمه جميعهن لكان لهن اخراج ذلك من يده وانما

بقي

بقي في يديه لانهن اختلفن فأتممه بعضهن ولم يتممه الباقون وفي قوله نظر فتدبره وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت قول ابن دحون هو معنى متقدم قول ابن رشد فتأمله اهـ منه بلفظه واذا تأملته أدنى تأمل تبين لك صحة ماقاله ح من أنه لاشاهد فيه لابن عرفة لان النزاع في ذلك انما وقع بعد موت المحبس لافي حياته فليس فيه عزل محبس من قدمه للنظر قطعا وذلك أوضح من أن يستدل عليه ولذلك قال ح فيه نظر لايخفى فان قلت لعل ابن عرفة أراد أخذ ذلك من مسئلة السماع بقياس الاحرى لانه فيه مكن البنت من عزله عن النظر باعتبار حقها وابن رشد في شرحه مكن جميعهن من عزله ان قن كلهن واذا كان ذلك لابنته أو بناته فذلك للمحبس نفسه اذا كان حيا من باب أحرى قلت انما جعل لها أولهن عزله بعد اثبات موجب عزله كما هو صريح كلام السماع وابن رشد وليس هذا هو محل النزاع فتأمله بانصاف وقد أغفل ح كلام ابن عبد السلام وأبي سعيد بن لب كما أغفلهما ق ففي نوازل الاحباس من المعيار مانصه قال ابن عبد السلام وليس له عزله عن النظر اذ ليس نائبا عنه وانما هو حبس قبض بشرط نظر شخص معين فيوفى له فان لم يقدم أحد بعينه قدم القاضي ناظرا عليه اهـ منه بلفظه فانظر كيف جزم بذلك وساقه غير معزو كأنه المذهب وفيه قبل هذا من جواب لابي سعيد بن لب مانصه والحكم عند الفقهاء أن ليس للمحبس عزل من قدمه للنظر في الحبس لتعلق حق المحبس عليهم بنظره لهم حتى يثبت مايوجب تأخيره وعزله من تقصيره أو تفريطه أو تضييعه وهذا بمنزلة مقدم القاضي على النظر في المحجور أو في حبس ثم أراد تأخيره فلا يفعل الا بعد ثبوت موجبه اهـ منه بلفظه فانظر قوله والحكم عند الفقهاء كيف أتى به جامعا عرفا بأل مقتصرا عليه وهو يدل ان المذهب كله عليه ولاشك ان ذلك يفيد انه المذهب كأنه مأخوذ من كلام ابن زرب الذي سماه ابن دحون فتعين المصير اليه لا الى ماقاله ابن عرفة ولاسيما مع بيان ان ما استدل به من كلام السماع لاشاهد له فيه والله أعلم *(تنبيهان *الاول)* قول ابن عرفة قلت قول ابن دحون هو معنى متقدم قول ابن رشد معناه ان ما اعترضه ابن رشد من قول ابن دحون لو اتممه جميعهن لكان لهن اخراج ذلك من يده الخ هو عين قول ابن رشد قبل ولو لم ترض به واحدة منهن لعزله القاضي عنهن وكان من حقهن أن يوكلن من رضين به وفيه نظر وان سكت عنه ح لان موضوعهما مختلف اذ موضوع كلام ابن رشد انه ثبت مايوجب عزله كما هو صريح في كلامه وموضوع كلام ابن دحون انه لم يثبت ذلك وجعل اجتماعهن على تهمته كافيا في عزله غير متوقف على اثبات فمعنى كلامه أن يوقف عزله على اثبات الموجب كما صرح به في السماع محله اذا لم يتممه جميعهن كما هو موضوع كلام السماع والاعزل بمجرد اجتماعهن على تهمته وابن عرفة رحمه الله فهم أن مراد ابن دحون اتهمنه مع ثبوت موجب عزله وليس ذلك بمراده كما يدل عليه لفظه لمن تأمل وأنصف والله أعلم *(الثاني)* يؤخذ من كلام السماع السابق ان المحبس عليه اذا كان مالكا أمر نفسه ولم يجعل المحبس ناظرا ان النظر للمحبس عليه كما قاله ح قائلا ويدل على ذلك غالب عبارات أهل

(قول ح انه كفرض المصنف فقط ولو طلب ان يوقف له من غلة العام الاول شئ فقال اللخمي ان كان الاصل مأمونا يأتي كل سنة باكثر من حقه لايجاب والا أجيب الا أن يكون الوارث مأمونا غير ملد ولا ممتنع ورضي ان يتبع في ذمته فيكون أحق بما فضل اهـ انظر ح (أو ان من احتاج الخ)

المذهب فانظره ﴿ قلت بل قول ابن رشد السابق ولم يكن للسلطان في ذلك نظر الخ نص في ذلك فتأمله وقد بحث أبو علي فيما قاله ح قائلا ما نصه غير ظاهر لان الملك للمحبس والمحبس عليه له الغلة وربما يندثر الحبس ان لم يكن له ناظر ويملك المحبس عليه أصله فيؤدي الى بيعه اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله فان ما استدل به لا ينتج ما ادعاه من أن القاضي يجعل له ناظرا وانما ينتج ان القاضي مطلوب بأن يتفقد الاصل المحبس ولا بد له فاذا ثبت عنده تفريط المحبس عليه في الاصل قدم حينئذ عليه ناظرا وهذا أمر لا ينكره ح ولا غيره والله أعلم (الامن غلته على الاصح) أشار به لاختيار ابن كوثر كما أشار اليه غ اذ قال ما نصه لما شرح أبو الحسن الصغير نص المدونة في التي قبلها قال قالوا وافقوم منه انه لا يجوز تحبيس الارض الموظفة ثم ذكر ما قال ابن الهندي وابن كوثر اه ونص كلام أبي الحسن وحكى ابن الهندي في ذلك قولين فقال ولو كان على ان يخرج الوظيفة من غلة الارض وهو كذا الجاز تحبيسها وقد قيل لا يجوز قال ابن كوثر والاول أصوب اه منه بلفظه ابن عاشر لفظ موظفة بالمثالة أي ذات الوظيفة والوظيفة ما يقدر من الخراج اه منه بلفظه وقول ز ورده ابن عرفة بأنه الزام له ما التزمه الخ قال تو فيه نظر لانه لم يلتزم بحبست مطلقة بل مقيدة بالخيار وكون مدلوله انشاء لا يضر لان بعت كذلك ويصح معه الخيار ويعمل بمقتضاه فما قاله ابن عبد السلام هو الظاهر اه منه بلفظه ﴿ قلت وما قاله ظاهر غاية وقد قالوا فيمن قال أنت طالق ان شئت انه يتوقف الطلاق على مشيئته وهذا خيار في الطلاق ومدلوله انشاء اجماعا والاحتياط في الفروج أولى والطلاق لا يتوقف نفوذه على شئ ولا يبطله اذا وقع شئ والحبس يتوقف على الحوز ويبطله حصول مانع قبله فتأمله بانصاف (وأخرج الساكن الخ) قال اللخمي ما نصه باب في النفقة على الحبس وهو على ستة أقسام قسم تكون النفقة عليه من غلته كان الحبس على معين أو مجهول وقسم نفقته من غلته اذا كان على مجهول وعلى المحبس عليه ان كان على معين وقسم لا ينفق عليه من غلته كان على معين أو مجهول وقسم يختلف في أحكامه فتارة نفقته من غلته وتارة تكون من غيرها كان على مجهول أو معين وقسم يختلف هل تكون النفقة على المحبس وهو المالك أو على من حبس عليه والسادس لا تكون نفقته على أحد ان وجد من يصلحه والا ترك فالاول ديار الغلة والفنادق والحوانيت وما أشبه ذلك فهذه ينفق عليها من غلتها ان احتاجت الى اصلاح وان كانت الدار للسكنى خير المحبس عليه ان يصلح أو يخرج فتكرى بما تصلح به ثم يعود والثاني البساتين فان كانت حبسا في السبيل أو على المساكين أو على عقب أو معين فلم تسلم اليهم الاصول وانما تقسم الغلة عليهم كانت النفقة منها تساقي أو يستأجر عليها فما فضل بعد ذلك صرف فيما حبس عليه وان كان على معينين وهم يلونه كانت النفقة عليهم والحكم في الابل والبقر والغنم على ما ذكرنا في الثمار ان كانت تقسم الغلة عليهم استؤجر عليها وما فضل صرف في الوجه الذي جعلت له وان كانت حبسا على معينين سلمت اليهم كانوا بالخيار بين أن يلوها بأنفسهم أو يستأجروا عليها والثالث الخيل التي

﴿ قلت قال ابن رشد فان لم يبق الا واحد فاحتاج فله الثمن كله ومن مات منهم قبل أن يحتاج سقط حقه لانه انما مات عن حبس لا يورث عنه اه وكذا من بقي حيا من غير المحبس عليهم من ورثة المحبس قال مالك لا أرى له شيأ وفي البرزلي عن مالك انه لو لحقهم دين كان لاصحابه بيع الحبس من أجل ما شرط لهم المحبس من البيع عند حاجتهم اه والمسئلة في العتبية انظر ح (الامن غلته الخ) قول ز ورده ابن عرفة الخ فيه نظر والظاهر ما لابن عبد السلام لانه انما التزم المقيد بالخيار وكونه انشاء لا يضر كبعت وكانت طالق ان شئت فقد قالوا انه يتوقف الطلاق على مشيئته مع ان الاحتياط في الفروج أولى فتأمله والله أعلم (وأنفق على فرس الخ) ﴿ قلت قول ز ورباط وقنطرة ومسجد ومعطوف على فرس في المصنف

(كأن أتلف) تشبيه فى قوله فى مثله أو شقصه لا فى قوله و بيع كما هو ظاهر (ومن هدم وقفا الخ) قول ز واقتصر عليه فى النوادر وكذا اقتصر عليه أيضا ابن سلمون وهو قول أصحاب مالك ونص أهل العلم كما فى نوازل المياه من المعيار قال أبو على وهو المذهب والصحيح وهو الآتى على قول ابن القاسم الذى رجحه اللخمى وعبد الحق وصريح قول ابن كنانة وكلام ابن عرفة ضعيف والغالب انه لم يطلع على ما فى النوادر أصلا اه وهو أقوى من اعتراض ابن فائد والله أعلم وقول مب عن عياض وهو قول الشافعى الخ ۞ قلت انظره مع قول ابن سليمن الخطابى لا أعلم أحدا من الفقهاء ذهب الى أنه يجب فى غير المكيل والموزون أى والمعدود المثل الا ما حكى عن داود انه يوجب فى الحيوان المثل فأوجب فى العبد العبد وفى العصفور العصفور وشبهه بجزاء الصيد قال والذى ذهب اليه من ذلك خلاف مذاهب عامة العلماء والحكم فى جزاء الصيد خاص وحقوق الله سبحانه تجرى فيها المساهلة ولا تحمل على الاستقصاء وكمال الاستيفاء كحقوق الآدميين وقد أوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المعتق شركا له فى عبد القيمة لا المثل فدل على فساد ما ذهب اليه اه ويجمع بينهما بان ما قاله الخطابى من انه لا يعلم الخ فى الكثير من المقومات وما نقله الأبى فى اليسير منها كما أشار اليه ابن الشماع أحد تلامذة ابن عرفة فى نصح البرية والله أعلم على ان الذى فى الاكمال هو ما نصه القضاء على من هدم حائطا ببناء مثله مذهب الكوفيين والشافعى وأبى ثور وفى العتبية عن مالك مثله ومذهب أهل الظاهر فى كل متلف هذا ومشهور مذهب مالك وأصحابه وجماعة من العلماء ان فيه وفى سائر المتلفات المضمونة القيمة الا ما رجع للوزن والكيل ولا حجة لاولئك فى الحديث لانه شرع غيرنا الخ فتأمله نعم وقع فى المذهب المالكى ما يدل على القضاء بالمثل فى يسير المقومات فيبقى ما قاله الخطابى فى الكثير منها والله أعلم وقول ز ومن قلع شجرا الى قوله فعليه غرس بدل ما أتلفه انظر من قاله ولا يصح قياسه على الهدم لامكان اعادة البناء كما كان بخلاف الشجر فتأمله والله أعلم (وولدى فلان وفلانة الخ) ۞ قلت قال ح قال المشذالى قال الوانوغى فلو حبس على ولده وقال فلان وفلان ولم يسم الآخرين فهل هى كمسئلة من قال فى وصيته جعلت النظر على ولدى فلان وفلان الى فلان وفى أولاده من لم يسم قال بعض فضلاء المشارقة ليست مثلها فلا يدخل غير المسمى فى الحبس ويدخل فى الايصاء لان المقصود بالوصية القيام بالاولاد وهو مظنة التعميم فالتسمية فيها ليست للتخصيص والمقصود بالوقف صرف المنافع ويجوز قصرها على بعض دون بعض فيكون للتسمية أثر المشذالى وهذا فرق لا بأس به قال الوانوغى وفى نوازل ابن رشد نحوه اه اه بخ

لا تؤاجر فى شئ من النفقة عليها فان كانت حبسا فى سبيل الله فمن بيت المال وان لم يكن بيعت واشترى بالثمن ما لا يحتاج الى نفقة كالسلاح والدروع وان كانت حبسا على معينين ينفق عليها ان قبلها على ذلك والا فلا شئ له اه محل الحاجة منه بلفظه وهو أصرح فى الرد على ق من كلام ابن عرفة الذى فى مب وان كان كافيا فى الرد عليه (من بيت المال) قول مب نحوه فى ضيح الخ مناقض لقوله بعد وأما قول ضيح لو كان وقفا على معين فانه ينفق عليه من غلته اه فمراده اذا كان حبسا لغير الجهاد الخ فلو أسقط قوله أولا نحوه فى ضيح واقتصر على ما ذكره آخرا لسلم من ذلك فتأمله (كأن اتلف) قول ز وشبه بقوله و بيع الخ فيه نظر ظاهر اذ كيف يعقل أن يباع بعد اتلافه وانما هو مشبه بقوله فى مثله أو شقصه تأمل (ومن هدم وقفا فعليه اعادته) قول ز ومن قلع شجرا أو حرقه أو قطعه الخ انظر من قال هذا فان اراد القياس على الهدم فلا يصح قطعا لان اعادة البناء كما كان ممكن ولذلك فرقوا بين قتل الغلام والفرس مثلا المحبسين وبين هدم الحائط على ما اعتمده المصنف قال أبو على ما نصه وبامكان العود فى البناء فارقت الدار العبد المحبس اذا قتل لانه بعد موته لا يمكن رده على ما كان عليه ولا كذلك الدار ثم قال ألا ترى اذا كان الحائط فيه عشرة أذرع فى ذراع وهو مبنى بالآجر والحجار فمثله لا يبعد اذ الجميع مادة واحدة وطوله وعرضه مثل طوله وعرضه وحجاره مثل حجاره وترابه ولذلك وقع الخلاف فى بناء الجدار على من هدمه فى غير الحبس فافهم اه منه بلفظه وليست الشجرة كذلك اذ ليس فى طوق واحد غرس شجرة تأتى بعد غرسها مثل ما أتلف فتأمله وقول مب انظر ذلك مع اعتراض ابن فائد ۞ قلت قد اعترض أبو على أيضا كلام ابن عرفة بأبين وأوضح وأقوى مما اعترضه به ابن فائد فانه نقل عن النوادر ما هو صريح فى اعادة ما هدم من الاحباس قال بعد كلام ما نصه واقتصر ابن سلمون على اعادة البناء ولم يذكر قيمة أصلا وفى نوازل المياه من المعيار ما نصه وعلى من هدم الحائط بناؤه ورده على

صدقته ولا يجوز لهم ما فعلوا وهذا قول أصحاب مالك ونص أهل العلم هذا لفظه أجيب به عمن هدم بناء انسان لسد طريق كانت على أرضه واذا كان هذا في غير الحبس فالحبس أولى كما أشار اليه ابن عبد السلام ثم وجه ذلك بعد بقوله ان أخذ القيمة في الحبس يؤدي الى خروج الحبس عما حبس فيه لانه اذا أعطى قيمة البناء وهو ما بين القيمتين قد لا يفي ذلك برد الدار على ما كانت عليه فيؤدي ذلك لتعطيل الحبس ثم قال وفي البرزلي ما نصه من حفر أرض حبس وأخذ ترابها يجب ردها كما كانت ولا يقال تلزم القيمة اذ لا يجوز بيع تراب الحبس هذا لفظه وما استدل به ابن عرفة غير ظاهر أما كلام عياض فليس صريحا في هدم الحبس وكلام اللخمي الذي استدل به لم ينسبه لاحد وهو وان ساقه كانه المذهب فنص ابن كنانة خلافه ونقل صاحب النوادر له مقتصرا عليه غير باحث فيه يدل على ارتضائه اياه مع ان في العتبية عن مالك اعادة البناء أيضا وكلام المدونة هو في غير الحبس كما رأيته ثم قال بعد كلام ما نصه وقول المتن ومن هدم وقفا فعليه اعادته هذا هو المذهب والصحيح وهو الآتي على قول ابن القاسم الذي رجحه اللخمي وعبد الحق وصريح قول ابن كنانة وقول المجيب المتقدم رد البناء هو قول أصحاب مالك ونص أهل العلم وكلام ابن عرفة ضعيف والغالب انه لم يطلع على ما في النوادر أصلا اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله كله ظاهر والله أعلم (وتناول الذرية الخ) قول مب قال بعض الشيوخ ولم أر أحدا قال بدخوله فيه نظر لانه اذا وجد الخلاف في قوله ولدي و ولد ولدي كما ستراه في كلام المفيد فكيف في هذا تأمله وقول مب والظاهر حمله على ما لابن رشد فيه نظر بل يتعين ابقاؤه على ظاهره لما يأتي عن المفيد في قوله ولدي و ولد ولدي وقول مب الذي في المقدمات عن كتاب محمد الخ في تركه على ز بما ذكره نظر لان كلام المقدمات شاهد لز ونصها وأما اذا قال حبست على أولادي ذكورهم واناثهم ولم يسمهم بأسمائهم ثم قال وعلى أعقابهم فالظاهر من مذهب مالك رحمه الله ان أولاد البنات يدخلون في ذلك كالوصي بخلاف اذا قال أولادي ولم يقل ذكورهم واناثهم للعلة التي قدمناها من ان لفظ الاولاد لا يوقعه الناس الا على الذكران دون الاناث وقد وقع في كتاب محمد بن المواز مسئلة استدل بها بعض الناس على ان ولد البنات لا يدخلون في الحبس على مذهب مالك وان قال حبست على أولادي ذكرانهم واناثهم وعلى أعقابهم وهي قوله فيمن حبس على ولده الذكر والانثى وقال فمن مات منهم فولده بمنزلته قال مالك لا أرى لولد البنات شيأ وهو استدلال ضعيف ووجه هذا القول ان سلمنا الاستدلال فانه على ضعفه أن يحمل قوله وأعقابهم على انه انما اراد به أن يبين انه لم يرد ان يخص بحبسه بنيه الذكور والاناث دنية دون من تحتهم من بني البنين لا ادخال من لم يتناوله لفظ الذكور والاناث واذا لم يسلم الاستدلال فالفرق بين المسئلتين أن تحمل هذه المسئلة على ظاهرها وتحمل قوله في مسئلة كتاب ابن المواز ومن مات منهم فولده بمنزلته على البيان والتفسير لما تناوله اللفظ الاول وبالله التوفيق اه منها بلفظها فكلامه صريح في أن ما في الموازية مؤول أو ضعيف وفي المقصد المحمود ما نصه وان قال على أولادي ذكورهم واناثهم ولا يسميهم بأسمائهم ثم على أولادهم

وقول مب قال بعض الشيوخ ولم أر أحدا الخ فيه نظر لانه اذا وجد الخلاف في ولدي و ولد ولدي كما في المفيد فكيف في هذا ومنه يعلم ما في قوله والظاهر حمله الخ وانه يتعين بقاؤه على ظاهره فتأمله والله أعلم وقول ز فرع ان قال حبس الخ يشهد له كلام المقدمات الذي في هوني لانه صريح في ان ما في الموازية مؤول أو ضعيف وقد أشار لذلك في المقصد المحمود بقوله وقد ضعف رواية ابن المواز عن مالك ابن رشد وقال ادخالهم أصح اه

فلا نص فيها عن مالك واختلف الشيوخ فى دخولهم فمنع قوم من دخولهم لرواية رواها ابن المواز عن مالك فيمن حبس على ولده الذكر والانثى ثم قال فمن مات منهم فولده بمنزلته قال مالك لا أرى لولد البنات شيأ وقد ضعفها ابن رشد وقال ادخالهم فيها أصح اه منه بلفظه وقول مب ونقله المتيطى ولم يذكرا فيه خلافا فيه نظر ظاهر فان المتيطى قال متصلا بما نقله عنه مانصه وقال ابن القاسم فيمن قال دارى حبس على ابنتى وولدها دخل ولدها الذكور والاناث فان ماتوا كان لاولاد الذكور ذكورهم واناثهم ولا شئ لابن بنت ذكرا كان أو انثى قال اللخمى وهو أحسن اه منه بلفظه ونص اللخمى وقال مالك فى كتاب محمد فيمن حبس على ولده الذكور والاناث وقال من مات منهم فولده بمنزلته قال مالك لا أرى لولد البنات شيأ وقال ابن القاسم فى المستخرجة فيمن قال دارى حبس على ابنتى وولدها قال ولدها بمنزلتها يدخلون ذكورهم واناثهم فاذا ماتوا كان ذلك لاولاد الذكور ذكورهم واناثهم ولا شئ لولد بناتهم الاذكورهم ولا اناثهم وكذلك قال مالك وقوله فى هذا أحسن وكذلك ينبغى ان يكون الجواب فى الاولى أن يدخل ولد البنات لان الميت نص على ذلك اه منه بلفظه وماعزاه للمستخرجة يريد العتبية هو فى سماع سحنون من كتاب الحبس ونصه قال وسئل ابن القاسم عن الذى يقول دارى حبس على ابنتى وعلى ولدها قال فولدها يدخلون ذكورهم واناثهم واذا ماتوا كان ذلك لاولاد الذكور من ولدها ذكورهم واناثهم ولم يكن لولد بناتها شئ لاذكورهم ولا اناثهم وكذلك قال مالك انما يكون حبسا على كل من يرجع نسبه الى الابنة قال القاضى رضى الله عنه قول ابن القاسم وروايته عن مالك فى أن ولد الابنة كل من يرجع نسبه اليها من ولد الولد الذكر ذكورا كانوا أو اناثا ان ولد بناتها ليسوا بولدها ولا بعقب لها ولا شئ لهم هو مذهب مالك الذى لم يختلف قوله فيه بنص ولا دليل فمن أدخلهم فى الحبس على مذهبه فلم يدخلهم من أجل انهم عقب وانما ادخلهم فيه بادخال المحبس اياهم فى حبسه وان لم يكونوا عقبا له لقوله حبست على ولدى وولد ولدى أو على عقبى وعقب عقبى اه محل الحاجة منه بلفظه وقد انتصر لهذا القول الذى اختاره اللخمى الفقيه الامام قاضى الجماعة بقرطبة أبو عبد الله محمد بن على بن حمدين وبالغ فى رد ماقيل ان قوله وعلى أولادهم راجع لاول الكلام فقط قائلا مانصه فمن أعاده من الجملة التى قدمها المحبس على زيد وعمرو وعبد الله دون عائشة وفاطمة وزينب فذلك تحكيم لا يساعده لسان ولا يشهد له من قول المحبس دليل ولا برهان وان فى الاحتمال على ذلك والقول به فى مسئلة مجرد ذكر الولد مالا تطيب به النفس ولا ينشرح له الصدر فكيف فى هذه الذى قد أكدهم فيها بالتسمية والذكر فكأنه قال على هؤلاء المسمين وعلى أولادهم كما أنه لو وقف بجميع بنيه ذكورهم واناثهم الى الشهود فقال لهم انى حبست ملكى الذى بموضع كذا على هؤلاء وعلى أولادهم لم يختلف ان أولاد جميعهم يدخلون ذكورهم واناثهم ثم قال بعد كلام طويل مانصه وكما دخلت درجة فانما تدخل بتحبيس مجرد ولفظ مجرد يخصهم باللفظ والقصد انما دخلوا من جهة أنفسهم بالتحبيس عليهم باللفظ الذى يشملهم ويجمعهم اه محل الحاجة منه بلفظه انظره بتمامه ان شئت فى نوازل

اى رواية وكذا دراية لانه لافرق فى المعنى بين أولادهم وبين من مات منهم فولده بمنزلته فتأمله وبه يظهر لك مافى اقتصار مب على مانقله عن المقدمات ومافى قوله ولم يذكرا فيه خلافا وقد قال المتيطى متصلا بما نقله عنه مانصه وقال ابن القاسم فيمن قال حبس على ابنتى وولدها دخل ولدها الذكور والاناث فان ماتوا كان لاولاد الذكور ذكورهم واناثهم ولا شئ لابن بنت ذكرا كان أو انثى قال اللخمى وهو أحسن اه ثم قال اللخمى بعد أن عزا مااستحسنه لمالك أيضا مانصه وكذلك ينبغى ان يكون الجواب فى الاولى أى مسئلة الموازية ان يدخل ولد البنات لان الميت نص على ذلك اه وقد انتصر لهذا القول الذى اختاره اللخمى الامام قاضى الجماعة بقرطبة أبو عبد الله بن حمدين كما فى المعيار انظر الاصل والله أعلم

الاحباس من المعيار وبذلك كله تعلم مافي كلام مب والله الموفق (وولدى وولد ولدى) قول مب وقال عقبه هو المشهور الخ هكذا هو في تكميل التقييد لكنه خلاف مايفيده كلام ابن الحاجب وضيح ونص ابن الحاجب وولدى وولد ولدى المنصوص أيضا لايدخل ولد البنات ضيح والمنصوص قول مالك وهو مذهب المدونة على ماوقع في بعض الروايات ومقابله ماذكره ابن العطار أن أهل قرطبة كانوا يفتون بدخولهم وقضى به محمد بن السليم بفتوى أكثر أهل زمانه قال في المقدمات وهو ظاهر اللفظ اه محل الحاجة منه بلفظه وفي أثناء كلام القاضي ابن حمدين الذي في المعيار مانصه فان عقب المحبس فقال حبس على ولدى وعلى ولد ولدى أو قال حبس على ولدى وأعقابهم أو ذريتهم أو أنسابهم ففي دخول ولد البنات في تحبيس جدهم للام في المذهب قولان قيل انهم لايدخلون سواء كان عقب أو لم يعقب الا أن يخصوا بلفظ الدخول وهو قول يحيى بن سعيد في حبس المدونة والرواية بمثله عن مالك رحمه الله في غير المدونة موجودة منصوصة وقيل انهم يدخلون بلفظ التعقيب ومعناه وظاهر قول المحبس وفحواه الا أن يستثنوا من الدخول والقائلون بذلك والذاهبون اليه من فقهاء المذهب كثير ولم يزل الخلاف واقعا في هذه المسئلة بين فقهاء كل وقت الى هلم جرا اه محل الحاجة منه بلفظه وهو يفيد قوته أيضا وقال الشيخ يحيى الحطاب في تأليفه في الحبس مانصه هذا القول هو الذي شهره الشيخ خليل في مختصره واقتصر عليه لانه مروى عن مالك ورجحه ابن رشد وابن العطار اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي على وماذكره من أن ابن رشد رجحه فمراده انه رجحه في المقدمات وقد سبقه الى ذلك ق فقال مانصه انظر المقدمات فانه رجح ان لاشئ لولد البنات اه ونص المقدمات أما اذا قال المحبس حبست على ولدى وولد ولدى أو على أولادى وأولاد أولادى فذهب جماعة من الشيوخ الى أن ولد البنات يدخلون في ذلك وهو ظاهر اللفظ لان الولد يقع على الذكر والانثى وقد روى عن مالك في كتاب ابن عبدوس من رواية ابن وهب عنه في بعض رواية المدونة أنه لاشئ لولد البنات في ذلك ووجه الروايات عنه في ذلك ان لفظ ولد الولد لايتناول عنده باطلاقه ولد البنات ولايقع اذا أطلق دون بيان الا على من يرجع نسبه الى المحبس من ولده وولد ولده لان ولد بنته وان سميناه ولد ولده لوقوع اسم الولد على الذكر والانثى والواحد والجمع وقوعا واحدا في اللسان العربي كما ذكرته فلا يرثه في الشرع ولا ينتسب اليه وانما يرث رجلا آخر واليه ينتسب فهو بذلك الرجل أخص منه به لان ولد ابن الرجل هو ولده من جهة أنه يختص به ويرثه وينتسب اليه لانه المعنى الذى يراد له الولد ويرغب فيه من أجله قال الله عز وجل فيما قص علينا من نبا زكريا عليه السلام واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا وذلك ان زكريا كان من أولاد يعقوب ويجئ من هذا قياس فنقول ان هذا لفظ عام يقع على من يرث المحبس وينتسب اليه وعلى من لايرث المحبس ولا ينتسب اليه مع الاستواء في الحرية والاسلام فوجب أن يقصر على من يرث منهم دون من لايرث أصل ذلك قول المحبس حبست

على

(وولدى وولد ولدى) قول مب وقال عقبه هذا هو المشهور الخ انظره مع مايفيده ابن الحاجب وضيح والمعيار وابن رشد وغيرهم قال هونى بعد سرد نصوصهم وكل هذا يشهد للمصنف ويوجب التوقف في التشهير الذي ذكره غ وقول مب في التنبيه انه يقتضى الخ فيه نظر ظاهر وقوله وأجاب الخ صريح المقدمات ان هذا انما هو جواب عما الزم على ماوجه به كلام الامام من ان خروج ولد البنت هنا مبنى على العرف دون اللغة فيقال ولم لم يعتبر العرف أيضا في قوله ولدى فأجاب بما ذكره مب ثم قال فلا يخرج البنات من الحبس الا بالنص على اخراجهن منه ولا يدخل ولد البنات فيه الا بالنص على دخولهم فيه اه ولو قال مب ورد على توجيه كلام الامام انه يقتضى الخ انظر الاصل والله أعلم (قولان) الظاهر منهما رجحان دخوله لقول المقدمات ودخوله هنا أبين من دخوله في الاول لان الاول وهو ولدى وولد ولدى تخصص في ولد الذكور من ولده دون اناثهم بعرف الشرع وعرف كلام الناس وهذا لايتخصص الا بعرف كلام الناس اه والظاهر انه راجع للفرق الذي ذكره ز خلافا لقول مب انه لامحصول له تأمله انظر الاصل والله أعلم

على ولدى ولم يرد أن ذلك مقصور على من يرث من ولده الذكور والاناث وولد ولده الذكور وينتسب اليه منهم دون من لا يرثه منهم ولا ينتسب اليه كأبناء الزنا وأبناء البنات وان كان لفظ الولد يعمهم ويجمعهم فى اللسان العربى وهذا بين ان شاء الله ووجه ثان صحيح المعنى ظاهر فى القياس يأتى على الصحيح عندى من أصل مختلف فيه فى المذهب وهو مراعاة عرف ألفاظ الناس ومقاصدهم فى أيمانهم ولا اختلاف فى أن الالفاظ المسموعة انما هى عبارة عما فى النفوس فاذا عبر المحبس عما فى نفسه بلفظ غير محتمل نص فيه على ادخال ولد بناته فى حبسه أو اخراجهم منه وقفنا عنده ولم يصح لنا مخالفة نصه واذا عبر عما فى نفسه بعبارة محتملة للوجهين جميعا وجب ان نحملها على ما يغلب على ظننا ان المحبس أراده من محتملات لفظه بما يعلم من قصده لان عموم ألفاظ الناس لا تحمل الا على ما يعلم من قصدهم واعتقادهم اذ لا طريق لنا الى العلم بما أراده المحبس الا من قبله فاذا صح هذا الاصل الذى أصلناه وقررناه وقد علمت أنه لا يعلم من الناس ان الولد باطلاقه يقع على الذكر والانثى الا الخاص منهم العالم باللسان وأكثرهم يعتقد ان الولد لا يقع الا على الذكر دون الانثى وان سألت منهم من له ابنة ولا ابن له هل لك ولد يقول انه ليس لى ولد وانما لى ابنة وجب أن يخصص بهذا عموم لفظ المحبس ويحمل على انه انما أراد ولده وولد ولده الذكور دون ولد ولده الاناث اذ الاغلب فى الظن انه لم يرد اناث ولده كما يخصص عموم لفظ الحالف بما يعلم من مقاصد الناس فى أيمانهم وعرف كلامهم أصل ذلك قول من قال فيمن حلف أن لا يأكل لحما أو بيضا فأكل لحم الحيتان أو بيضها انه لا يحنث لان الحيتان ليست بلحم فى عرف كلام الناس ووجه مقصدهم وان كان لحما فى اللسان العربى قال الله عز وجل لتأكلوا منه لحما طريا وهو قياس صحيح لا اختلاف فيه عند جميع العالمين من أهل السنة القائلين بالقياس ثم قال فصل ويؤيد هذا الجواب ما حكى ابن أبى زمنين فى مقربه عن مالك فى كتاب ابن المواز فيمن حبس على أولاده وأعقابهم بهذا اللفظ ان ولد البنات لا يدخلون فى الحبس فلو حمل لفظ أولاده على عمومه فى الذكران والاناث لرد ضمير الجمع فى أعقابهم الى جميعهم اذ لا يصح رده الى الذكران منهم دون الاناث بغير دليل فليس وجه الرواية الا ما ذكرناه من انه حمل لفظ أولاده على الذكران دون الاناث لما علم من قصد الناس فان لفظ الاولاد لا يوقعونه الا على الذكران دون الاناث فرد الضمير اليهم لا وجه للرواية عندى غير هذا والله أعلم ثم قال ما نصه فصل فان قال قائل كيف حكمت بصحة هذا القياس الذى دلك فيه على صحة قول مالك وهو لا يقول بموجبه لانه يدخل بنات المحبس فى الحبس بهذا اللفظ وما قلت من حملك اياه على ما يغلب على الظن من ان المحبس لا يعلم ان ابنته تسمى ولدا يوجب ان لا يدخلن فيه فالجواب عن ذلك ان البنات قد كره اخراجهن من الحبس لانه من أفعال الجاهلية قال الله عز وجل وقالوا ما فى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ولما فيه أيضا مما نهى عنه من تفضيل بعض الولد على بعض فى العطية ومن مذهب مالك رحمه الله انهن يدخلن فيه وان نص المحبس على اخراجه منه ما لم يفت الامر فكيف اذا أتى بهذا اللفظ الذى يوجب دخولهن فيه بظاهره فى اللسان العربى وولد

البنات لم يكره اخراجهم من الحبس فوجب ان لا يدخلوا فيه بهذا اللفظ الذي يقتضي دخولهم فيه لوقوعه على الذكر والانثى في اللسان العربي اذا غلب على الظن ان المحبس لم يرد ايقاعه الا على الذكران خاصة بما يعلم من مقاصد الناس في ألفاظهم وعرف كلامهم فلا يخرج البنات من الحبس الا بالنص على اخراجهن منه ولا يدخل ولد البنات فيه الا بالنص على دخولهم فيه اهـ منها بلفظها مختصرا وقال فيها أثناء كلامه على المسئلة الخامسة عن أبي بكر بن زرب مانصه رأيت لموسى بن طارق القاضي انه سأل مالكا عمن حبس على ولده وولد ولده فقال ولد البنات في هذه المسئلة ليسوا بعقب فقال له موسى هل تعلم في ذلك اختلافا بين فقهاء المدينة فقال لا أعلم في ذلك اختلافا بينهم اهـ منها بلفظها وكل هذا يشهد للمصنف ويوجب التوقف في التشهير الذي ذكره غ في تكميله وسلمه مب نعم يشهد له كلام المنيطي بل آخر كلامه يدل على ان الخلاف انما هو في غير الطبقة الاولى لكن في كلامه تدافع ونصه واذا حبس على ولده وولد ولده أو على عقبه وعقب عقبه فلا حق لولد البنات في حبسه ذلك الا أن يسميهم ويدخلهم في ذلك وانما ذلك لولده وولد ولده الذكور ما تناسلوا هذا مذهب جمهور أهل المدينة والحجة لهم في ذلك ان الله تعالى قال يوصيكم الله في أولادكم فأجمع العلماء انه لا يدخل في ذلك ولد البنات زاد الباجي في وثائقه الا أن يكونوا من العصبة واحتج المخالف بقوله تعالى ومن ذريته داود الى قوله واخوانهم فأدخل عيسى في الذرية وانما هو ابن ابنته وبقوله وجعلها كلمة باقية في عقبه وقد بقيت الكلمة في الذكر والانثى من عقبه وبقول النبي صلى الله عليه وسلم ابني حسن هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين ولا حجة لهم في هذا لانا مجمعون معه على ان الرجل اذا قال هذا حبس على ذريتي أو على عقبي على الاختلاف في قول المحبس على عقبي وعقب عقبي ان ولد البنات يدخلون فيه مع أولادهم وانما يقع الخلاف اذا قال المحبس حبس على ولدي وولد ولدي فقال بعض العلماء ان ولد البنات يدخلون في المنزلة الاولى خاصة ولا يدخلون في المنزلة الثانية وقيل انهم يدخلون وما سفل من ذلك وان بعد فعددهم وكل قد روي وقيل والعمل بدخولهم أكثر وفي اختلاف العلماء سعة ورحمة اهـ منه بلفظه ونقل أبو علي آخره فقط فقال مانصه قال في المفيد اذا قال على ولدي وولد ولدي فقال بعض العلماء الى آخر ما قدمناه عنه وترك أوله ولم ينبه على ما وقع في كلامه من التدافع وما كان ينبغي له ذلك والكمال لله تعالى وقول مب ورد على استدلال الامام بالآية انه يقتضي خروج بنات المحبس وأجاب في المقدمات الخ هو كلام مشكل غاية لانه يقتضي ان الاجماع انعقد على خروج البنات من الآية كما انعقد على خروج أولاد البنات وليس كذلك بل الاجماع انعقد على دخول البنات في الآية وابن رشد نفسه ممن حكى هذا الاجماع قال في رسم الوصايا والاقضية من سماع أصبغ من كتاب الوصايا الخامس مانصه قال الله عز وجل يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين والناس مجمعون على انه انما أراد الذكران والاناث اهـ محل الحاجة منه بلفظه وكيف لا يجمعون على ذلك والله يقول متصلا به للذكر مثل حظ الانثيين وقد كنت ذكرت هذا الاشكال لجماعة من فضلاء

علماء

علماء فاس حرسها الله وأهلها من كل باس فسلموا الإشكال ولم يظهر لهم عنه جواب ثم وقفت على كلام المقدمات المتقدم آنفا فوجدته سالما مما أوجب الاشكال لان جوابه المذكور انما هو عما لزم على ما وجه به كلام الامام لا على استدلال الامام بالآية وذلك صريح فى كلامه فما وقع لمن سبق قلم أو سهو منه رحمه الله والله الموفق *(تنبيهان * الاول)* قال أبو على مانصه وقال سيدى يحيى الحطاب مانصه وأما المسئلة الثانية وهى أن يقول حبست على ولدى وولد ولدى أو على أولادى وأولاد أولادى فحصل كلام ابن رشد فيها فى المقدمات والاجوبة ان فيها ثلاثة أقوال أحدها أن الحافد يدخل فى ذلك قال واليه ذهب جماعة من الشيوخ زاد فى الاجوبة وعليه جرى العمل عندنا وبه كان يفتى شيخنا ابن رزق اه منه بلفظه وهو نص فى أن كلام ابن رشد فى الاجوبة موضوعه هو المسئلة التى ذكرها والذى فى الاجوبة هو مانصه وكتب اليه أيضا بعض فقهاء جيان بسؤال مانصه جوابك رضى الله عنك فى رجل حبس ملكا على ابنيه فقال فى اشهاده به ملكى هذا حبس على ابنى فلان وفلان ثم على أعقابهما وأعقاب أعقابهما ما تناسلوا فمات الابنان وابنهما ابنون وبنو بنين فأراد بنو بنى البنين أن يدخلوا مع من فوقهم فأجاب عن ذلك ثم قال مانصه واختلف أيضا هل يدخل فى ذلك ولد البنات عند مالك على ثلاثة أقوال أحدها انهم لا يدخلون فيه على مذهبه بحال لان ولد البنات عنده ليس بعقب والثانى انه يدخل فيه على مذهبه أولاد بنات المسمين لان بناتهما من عقبهما فأولادهن من عقب عقبهما فوجب أن يدخلوا فى الحبس لقوله فيه وعلى أعقاب أعقابهما ولا يدخل فيه على هذا القول أولاد بنات بنى الابنين ولا أولاد بنات بناتهما الا أن يقول ثم على أعقابهما وأعقاب أعقاب أعقابهما وكذلك كلما زاد تعقيبا يدخل ولد البنات الى تلك الدرجة التى انتهى اليها ولو اقتصر على قوله ثم على أعقابهما ما تناسلوا ولم يزد وأعقاب أعقابهما لما دخل فى الحبس أحد من أولاد بنات الابنين على مذهب مالك وبهذا القول حضرت شيخنا الفقيه أبا جعفر بن رزق رحمه الله يفتى وبه جرى العمل وهو أظهر الاقوال والثالث انه يدخل فى ذلك على مذهبه أولاد بنات الابنين وأولاد بنات بنيهما وبناتهما ما سفلوا لقوله ما تناسلوا بعد ان قال على أعقابهما وأعقاب أعقابهما بخلاف ما اذا اقتصر على قوله ثم على أعقابهما وأعقاب أعقابهما ولم يقل ما تناسلوا اه محل الحاجة منها بلفظها فتأمله (الثانى) سلم صاحب المفيد الاستدلال على دخول الحافد فى الذرية بالآية الكريمة كما سلمه غير واحد وقال ابن عرفة بعد أن ذكره مانصه قلت رد استدلال ابن العطار بأنه لا يلزم من ثبوته فى عيسى عليه السلام ثبوته فى مسئلة النزاع لانه انما ثبت فى عيسى لعدم أب له يحوز نسبه ولا يلزم من ثبوته فيمن لا أب له يحوز نسبه اليه ثبوته فيمن له أب يحوز نسبه اليه ولاعتبار هذا المعنى من حيث ذاته كان المذهب فى ولد الملاعنة جرها ولاء ولدها لمعتقها ما دام غير مستلحق فان استلحقه أب بطل جرها اه منه بلفظه وسلمه غ وغيره وكتب بعضهم بهامش نسخة من ابن عرفة فى هذا المحل مانصه الاستدلال صحيح والاعتراض غير مسلم ﴿ قلت كلام ابن عرفة يفيد انه لم يسبق لذلك الاعتراض وكذا

علماء فاس حرسها الله وأهلها من كل باس فسلموا الإشكال ولم يظهر لهم عنه جواب ثم وقفت على كلام المقدمات المتقدم آنفا فوجدته سالما مما أوجب الاشكال لان جوابه المذكور انما هو عما لزم على ما وجه به كلام الامام لا على استدلال الامام بالآية وذلك صريح في كلامه فما وقع لمب سبق قلم أو سهو منه رحمه الله والله الموفق

*(تنبيهان * الاول)* قال أبو علي ما نصه وقال سيدي يحيى الحطاب ما نصه وأما المسئلة الثانية وهي أن يقول حبست على ولدي وولد ولدي أو على أولادي وأولاد أولادي فحصل كلام ابن رشد فيها في المقدمات والاجوبة ان فيها ثلاثة أقوال أحدها أن الحافد يدخل في ذلك قال واليه ذهب جماعة من الشيوخ زاد في الاجوبة وعليه جرى العمل عندنا وبه كان يفتي شيخنا ابن رزق اه منه بلفظه وهو نص في أن كلام ابن رشد في الاجوبة موضوعه هو المسئلة التي ذكرها والذي في الاجوبة هو ما نصه وكتب اليه أيضا بعض فقهاء جيان بسؤال ما نصه جوابك رضي الله عنك في رجل حبس ملكا على ابنيه فقال في اشهاده به ملكي هذا حبس على ابني فلان وفلان ثم على أعقابهما وأعقاب أعقابهما ما تناسلوا فمات الابنان ولهما ابنون وبنو بنين فأراد بنو بني البنين أن يدخلوا مع من فوقهم فأجاب عن ذلك ثم قال ما نصه واختلف أيضا هل يدخل في ذلك ولد البنات عند مالك على ثلاثة أقوال أحدها انهم لا يدخلون فيه على مذهبه بحال لان ولد البنات عنده ليس بعقب والثاني انه يدخل فيه على مذهبه أولاد بنات المسمين لان بناتهما من عقبهما فأولادهن من عقب عقبهما فوجب أن يدخلوا في الحبس لقوله فيه وعلى أعقاب أعقابهما ولا يدخل فيه على هذا القول أولاد بنات بني الابنين ولا أولاد بنات بناتهما الا أن يقول ثم على أعقابهما وأعقاب أعقاب أعقابهما وكذلك كلما زاد تعقيبا يدخل ولد البنات الى تلك الدرجة التي انتهى اليها ولو اقتصر على قوله ثم على أعقابهما ما تناسلوا ولم يزد وأعقاب أعقابهما لما دخل في الحبس أحد من أولاد بنات الابنين على مذهب مالك وبهذا القول حضرت شيخنا الفقيه أبا جعفر بن رزق رحمه الله يفتي وبه جرى العمل وهو أظهر الاقوال والثالث انه يدخل في ذلك على مذهبه أولاد بنات الابنين وأولاد بنات بنيهما وبناتهما ما سفلوا لقوله ما تناسلوا بعد ان قال على أعقابهما وأعقاب أعقابهما بخلاف ما اذا اقتصر على قوله ثم على أعقابهما وأعقاب أعقابهما ولم يقل ما تناسلوا اه محل الحاجة منها بلفظها فتأمله (الثاني) سلم صاحب المفيد الاستدلال على دخول الحافد في الذرية بالآية الكريمة كما سلمه غير واحد وقال ابن عرفة بعد أن ذكره ما نصه قلت يرد استدلال ابن العطار بأنه لا يلزم من ثبوته في عيسى عليه السلام ثبوته في مسئلة النزاع لانه انما ثبت في عيسى لعدم أب له يحوز نسبه ولا يلزم من ثبوته فيمن لا أب له يحوز نسبه اليه ثبوته فيمن له أب يحوز نسبه اليه ولاعتبار هذا المعنى من حيث ذاته كان المذهب في ولد الملاعنة جرها ولاء ولدها لمعتقها ما دام غير مستلحق فان استلحقه أب بطل جرها اه منه بلفظه وسلمه غ وغيره وكتب بعضهم بهامش نسخة من ابن عرفة في هذا المحل ما نصه الاستدلال صحيح والاعتراض غير مسلم ﷺ قلت كلام ابن عرفة يفيد انه لم يسبق لذلك الاعتراض وكذا

قول غ وقدرد ابن عرفة الاستدلال الخ مع انه مسبوق بذلك فقد تعقبه القاضي ابن حدين
في مقالته التي نقلها في المعيار ونقله أيضا ابن رشد في المقدمات ولم يعين قائله ولكنه رده
ونصها ومن أهل العلم من ذهب الى ان ولد بنت الرجل ليس من ذريته وضعف الاحتجاج
بهذه الآية على ان ولد الابنة من الذرية فان قال ان عيسى صلى الله عليه وسلم لما لم يكن له
أب قامت له الام مقام الاب فكان من ذرية جده للام ابراهيم صلى الله عليه وسلم بخلاف
غيره ممن له أب وهذا غير صحيح لان عيسى صلى الله عليه وسلم اذا كان من ذرية جده للام
من جهة امه خاصة اذلم يكن له أب فغيره من الناس هو من ذرية جده للام من جهة أمه
ومن ذرية ابيه وجده لابيه من جهة ابيه اذ له أب لان كون عيسى مخلوقا في بطن امه من
غير مباشرة ذكر لا يزيدها مزية في الاختصاص به على من خلق الله ولدها في بطنها بمباشرة
ذكر على ما أجرى الله به العادة ولا ينتفي ان يكون من ذرية جده للام من جهة حمل أمه
اياه ووضعه لكونه من ذرية أبيه وجده لابيه اذا كان له أب اه منها بلفظها وما قاله ظاهر
وقد نقله أبو علي وتعجب من ابن عرفة في عدم ذكره ثم قال وأعجب من ذلك نسبة غ
الاعتراض لابن عرفة واقتصاره على ما ذكره ابن عرفة اه منه بلفظه قلت ولم يتعرض
أبو علي لرد استدلال ابن عرفة بمسئلة ابن الملاعنة والظاهر انه لا حجة له فيها لان استلحاقه
لا يمنع من تسميته ولدها بل يقال فيه بعد الاستلحاق هذا ابن فلانة كما كان يقال له ذلك قبله
وكلامنا انما هو في التسمية وهي ثابتة لغة وشرعا بدليل أنه يرثها وترثه بعد الاستلحاق كما
يتوارثان قبله وما وراء ذلك شئ آخر فتأمله بانصاف والله أعلم (وفي ولدي وولدهم قولان)
الذي يظهر رجحانه في هذه وتناوله الحفيد اما على ما شهره غ في تكميله من دخوله في
ولدي وولد ولدي فلا اشكال وأما على مقابله فلقول ابن رشد في مقدماته ما نصه وبادخالهم
بهذا اللفظ قضى القاضي محمد بن السليم بفتوى أكثر أهل زمانه ودخولهم فيه أبين من
دخولهم باللفظ الاول لان اللفظ الاول وهو قوله ولدي وولد ولدي يخصص في ولد الذكور
من ولده دون اناثهم بوجهين أحدهما عرف الشرع والثاني عرف كلام الناس والتخصيص
بوجه الشرع لا اختلاف فيه واللفظ الثاني وهو قوله أولادي وأولادهم لا يتخصص الا
بعرف كلام الناس خاصة وهو معنى رواية أصبغ في كتاب الوصايا من العتبية فمن أوصى
لولد عبد الله أن الوصية تكون لذكور ولده دون اناثهم والتخصيص بعرف كلام الناس
أصل مختلف فيه من قول مالك وغيره فيتخرج دخول ولد البنات في الحبس بهذا اللفظ
على قول مالك الذي لا يرى التخصيص به وأما قول الشيوخ انه ان كرر اللفظ فقال وأولاد
أولاد أولادي ان ولد بنات المحبس يدخلون في الحبس وكذلك ان زاد درجة فيدخلون
الى حيث انتهى من الدرجات فلا يتخرج على مذهب مالك بحال وانما يأتي ذلك على ظاهر
اللفظ في اللغة اه منها بلفظها ونقله أبو علي وكذا ابن عرفة مختصرا وسلماه وقول مب
الحق ان هذا الفرق لا محصول له الخ الظاهر انه راجع الى الفرق الذي قدمناه آنفا عن
المقدمات وسلمه من ذكرنا فتأمله *(تنبيه)* جعل ابن رشد قضاء ابن السليم في هذه
الصورة وجعله الباجي في التي قبلها وقد نبه على هذا ابن عرفة فقال عقب نقله كلام

المقدمات

قال صدقت فمن بالباب قال ابن عمك عمر بن أبي ربيعة فقال لا قرب الله قرابته ولا حيا وجهه أليس هو القائل

ألا ليت أني يوم تدنو منيتي * شممت الذي ما بين عينيك والفم
وليت طهوري كان ريقك كله * وليت حنوطي من مشاشك والدم
وليت سليمى في القبور ضجيعتي * هنالك أم في جنة أو جهنم

والله لا دخل علي أبدا فمن بالباب غيره قال جميل قال أليس هو القائل فذكر من شعره نحو ما تقدم وقال لا دخل علي أبدا فمن غيره بالباب فذكر كثير عزة فذكر من شعره نحو ما تقدم وقال لا يدخل علي فمن بالباب غيرهم قال ذلك الاحوص الانصارى فذكر من شعره نحو ما تقدم وقال لا يدخل علي فمن بالباب غيرهم قال الاخطل فذكر من شعره ما نسب فيه لنفسه فعل الكبائر وقال لا يطأ لي بساطا أبدا فمن بالباب قال جرير قال في شعره عفة فأذن له قال فخرجت له فأذنت له فلما مثل بين يديه قال له اتق الله أبا حزرة ولا تقل الا حقا فقال

كم باليمامة من شعثاء أرملة * ومن يتيم ضعيف الصوت والنظر
ممن بعدك يكفي فقد والده * كالفرخ في العش لم يدرج ولم يطر
انا لنرجو اذا ما الغيث أخلفنا * من الخليفة ما نرجو من المطر
أتى الخلافة اذ كانت له قدرا * كما أتى ربه موسى على قدر
هذي الارامل قد قضيت حاجتها * فمن لحاجة هذا الارمل الذكر

قال يا جرير والله لقد وليت هذا الامر وما أملك الا ثلثمائة درهم مائة أخذها ابني عبد الله ومائة أخذتها أم عبد الله يا غلام أعطه المائة الباقية قال يا أمير المؤمنين انها لاحب مال كسبته الي وخرج فقال له الشعراء ما وراءك قال خرجت من عند أمير يعطي الفقراء ويمنع الشعراء واني عنه لراض وأنشد يقول

رأيت رقى الشيطان لا تستفزه * وقد كان شيطاني من الجن راقيا

قلت قوله كما أتى ربه موسى على قدر كان بعض شيوخنا الصلحاء يمنع هذا التشبيه ويراه خلاف ما يجب من الادب مع مقام النبوة قلت وفيه دليل على جواز حفظ الشعر المشتمل على نسبة قائله لنفسه ما لا يحل فعله ولو في الكبائر اذا كان فيه مصلحة من استشهاد به أو تجريح قائله وعزوا ابن هرون بيت هذي الارامل الى الحطيئة وهم تبع فيه ابن شاس اه منه بلفظه ۞ قلت قوله أتى الخلافة اذ كانت له الخ كذا وجدته فيه وقد استشهد به ابن الناظم وابن هشام وغيرهما القول الالفية وزعم عاقبت الواو والبيت بلفظ جاء الخلافة أو كانت له الخ وذكر العيني في شرح الشواهد انه قد روى اذ بدل أو لكنه ذكره بلفظ جاء لا بلفظ أتى وتحصل من المجموع ان فيه ثلاث روايات وجاء وأتى متفقان معنى والوزن مستقيم معهما لكن جاء سالم من الزحاف وأتى فيه الخبن بالنون كما هو ظاهر والله أعلم (والملك للواقف) قول ز عن عج خلافا للقرافي الخ قد اعترض أبو علي كلام القرافي واصل ذلك لح فانه قال ما نصه ظاهره اي المصنف حتى في المساجد وقد نقل القرافي

(والملك للواقف الخ) ۞ قلت بعد أن ذكر القرافي في الفرق ٧٩ من قواعده منشأ الخلاف في قبول المعين كما تقدم قال أما أصل ملكه فاختلف هل يسقط أو هو على ملك الواقف وهذا ظاهر المذهب لان مالكا أوجب تزكية حوائط الاحباس على غير معينين على ملك محبسها اه بخ

وقول ز لئلا يؤدي الاصلاح الخ غير مطرد لامكان اصلاحه كما كان أولا والذي وجه به ابن عبد السلام المنع كما في غ هو انه مملوك لمحبسه فلا يجوز تصرف غيره فيه بغير اذنه بوجه اه وقول ز ولغيرهم اصلاحه أي على تفصيل ونص ابن عرفة كما في ق و غ والجاري عندي في ذلك على أصل المذهب التفصيل فان كان خراب الحبس لحادث نزل به دفعة كوابل مطر أو شدة ريح أو صاعقة فالامر كما قالوا وان كان بتوالي عدم اصلاح ما ينزل به من هدم شئ بعد شئ ومن هو عليه يستغل ما بقي منه في أثناء توالي الهدم عليه كحال بعض أهل وقتنا من أئمة المساجد يأخذون غلته ويدعون بناءه حتى يتوالى عليه الخراب الذي يذهب جميع منفعته أو جلها فهذا الواجب قبول من تطوع باصلاحه ولا مقال لمحبسه ولا لوارثه لان مصلحه قام باداء حق عنه لعجزه عن أدائه أولدده اه وقول ز قال الشارح الخ أي تبعا لضيح وابن عبد السلام وقوله قاله عج نحوه لابي علي وأصله لح وقوله مع قوله في الذخيرة كما في تت الخ بل ما ذكره هو نصه في الفروق وزاد متصلا بقوله والجهات لا تقام في المملوكات مانصه لاسيما على أصل مالك في انه لا يصلحها أرباب الحوانيت في حوانيتهم لاجل الملك و فلا يجري في المساجد القولان اه وقبله ابن الشاط واعتبارته في الذخيرة هي مانصه وأما المساجد فلا خلاف ان ملك المحبس قد ارتفع عنها اه ويشهد له ما في سماع موسى بن معاوية ان ابن القاسم سئل عن مسجد بين قوم فتنازعوا فيه واقتسموه بينهم فقال ليس لهم أن يقسموه لانه شئ سبلوه لله وان كانوا بنوه جميعا وقال أشهب مثله ابن رشد هذا كما قال لان ملكهم قد ارتفع عنه حين سبلوه اه بخ وفي قواعد المقري وقف المساجد اسقاط اجماعا وفي غيرها قولان اه ولهذا كله قال جس عن الفيشي يستثنى من المصنف المساجد اما باتفاق أو باجماع أو على المشهور اه على ان ح انما رد ما في النوادر الاجماع الذي حكاه القرافي وسلمه غير واحد من المحققين واذا لم يصح الاجماع عند ح فلا أقل من ان يكون ذلك هو الراجح عنده والله أعلم

الاجماع على ان المساجد ارتفع عنها الملك وهو خلاف ما حكاه في أول الحبس من النوادر ان المساجد أيضا باقية على ملك محبسها اه انظر نص النوادر فيه لكن ح لم يجزم بان ما في النوادر هو الراجح بل رد به الاجماع الذي حكاه القرافي فقط واذا لم يصح الاجماع فلا أقل أن يكون ذلك هو الراجح مع تسليم المحققين كابن الشاط وغيره حكاية الاجماع واعتمده أبو عبد الله المقري بخلاف أبي علي فانه جزم بمساواة المساجد لغيرها فقال بعد أن قال مانصه وقد تحصل من هذا ان قول المتن الملك للواقف صحيح كان الحبس مسجدا أو غيره هذا الذي يظهر رجحانه وان قول اللخمي ليس بغلط وان المسئلة ذات خلاف قوي وما ذكره القرافي من الاجماع في المساجد قد لا يسلم وان الخلاف موجود فيها اه محل الحاجة منه بلفظه وتأمله فانه لم يأت بدليل قاطع على ما ادعاه من ان الراجح مساواة المساجد لغيرها والظاهر ما نقله جس عن الفيشي وسلمه ونصه قال الفيشي قوله والملك للواقف يستثنى منه المساجد اما باتفاق أو باجماع أو على المشهور اه منه بلفظه (فله ولوارثه منع من يريد اصلاحه) قول ز لئلا يؤدي الاصلاح الى تغيير معالمه الخ قال تو هذا التعليل غير ظاهر لامكان ان يقول مريد الاصلاح لا أغيره عن الوجه الذي كان عليه بل أرده كما كان أولا والذي وجه به ابن عبد السلام المنع المذكور هو ان الحبس مملوك لمحبسه وكل مملوك لشخص لا يجوز تصرف غيره فيه بغير اذنه بوجه ابن عرفة

(ولا يفسخ كراؤه لزيادة) قلت حاصل ما لهم هنا ان ما وقع بكراء المثل يوم العقد لا تقبل فيه الزيادة ولا يفسخ أصلا وما وقع بدونه قبلت فيه الزيادة فان طلب الاول أخذه بما أعطى فيه الثاني لم يجب لذلك الا المعتمدة وان زاد قبلت زيادته ان كانت قبل العقد للثاني أو بعده وكان ما اكترى به أقل من كراء المثل والا لم تقبل اه قوله ولا يفسخ كراؤه لزيادة فقول ز ولو أراد زيادة على من بلغ أجرة المثل أي وقد عقد له وبه يكون ظاهرا وفهمه مب على اطلاقه فقال انه غير ظاهر والله أعلم *(تنبيهان* الاول)* قال غ قال ابن عات عن المشاور ان أكرى الناظر على يدي القاضي ربع الحبس بعد النداء عليه والاستقصاء ثم جاءت زيادة لم يكن له قبولها الا أن يثبت بالبينة أن في الكراء غبنا فتقبل الزيادة ولو ممن كان حاضرا وكذا الوصي في مؤاجرة يتيمه وكرائه ربعه ان فات وقت كرائها فان كان قبل ذلك نقض الكراء وأخذت الزيادة ابن عرفة ظاهر أول كلامه ان لم يكن غبن لم تقبل الزيادة ولو لم يفت الابان وهو أقيس والثاني أحوط وقد يؤخذ من قول المدونة بيع السلطان على خيار ثلاثة أيام فان وجد زيادة والا انفذ البيع واستمر العمل في كراء الناظر في حبس تونس انه على قبول الزيادة فيكون عقده لازما للمكتري غير لازم للمكري فاذا زاده أحد

في الربع شيأ أخرج المكتري منه ان لم يزد على من زاد عليه ومضى عليه عمل القضاة كذا فسر ابن عرفة هذا العمل في الا كرية وزاد انه يتخرج على قوله في المدونة فيمن استأجر رجلا شهرا على بيع ثوب على ان الاجير متى شاء ترك أنه جائز ان لم ينقده لانها اجارة بخيار وعلى قوله في سماع ابن القاسم من اكترى دابة لطلب حاجة بموضع سماه على انه ان وجد حاجته دونه رجع وغرم بحسب مابلغ من الكراء فلا بأس به مالم ينقد قال ابن رشد وسحنون لا يجيز المسئلتين بخلاف مكتري الدار سنة على انه متى شاء خرج هذا جائز عنده وعند الجميع ان لم ينقد وانما لم يجزهما سحنون لانه رأى ذلك مجهلة وقال فضل في مسئلة المدونة انما منعها سحنون لانه خيار الى أمد بعيد وليس كما قال لانه بالخيار في الجميع الآن وكلما مضى من الشهر شئ كان بالخيار فيما بقي فليس كالسلعة تشترى بالخيار الى الامد الطويل اه ملخصا وبه يتبين ماأجمله ابن عبد السلام اذ قال في عمل تونس هو قول منصوص عليه في المذهب ووقع في المدونة مايقتضيه وان كان بعضهم رأى مافي المدونة خارجا عن أصول المذهب واعتقد بعض من لقيناه ان ذلك مخالف للاجماع لانه راجع الى بيع الخيار ولم يجزه أحد الى سنة وأشار ابن رشد الى ان هذه المسئلة ليست كبيع الخيار الى سنة فان ذلك ينتقض فيه البيع من أصله (١٧٠) اذا أراد حله من له الخيار وهذا لا ينتقض الا فيما بقي من المدة فقط اه

والجاري عندي في ذلك على أصل المذهب التفصيل فان كان خراب الحبس لحادث نزل به دفعة كوابل مطر أو شديد ريح أو صاعقة فالامر كما قالوه وان كان تتوالى عدم اصلاح ماينزل به من هدم شئ بعد شئ ومن هو عليه يستغل مابقي منه في أثناء توالى الهدم عليه كحال بعض أهل وقتنا من أئمة المساجد يأخذون غلته ويدعون بناءه حتى يتوالى عليه الخراب الذي يذهب كل منفعته أو جلها فهذا الواجب قبول من تطوع باصلاحه ولا مقال فيه لمحبسه ولا لوارثه لان مصلحه قام باداء حق عنه لعجزه عن أدائه أو لدده اه وبه تعلم مافي قول ز كالابن عرفة وأن الذي لابن عرفة تفصيل آخر غير ماذكره وأما تقييده بقوله وهذا اذا أصلحوا فنسبه بعض المحشين للمشاور وقف على غ اه منه بلفظه
(ولا يقسم الاماض زمنه) قول مب ولم أر في ق الا موافق مالابن عرفة الخ بل فيه ماعزاه له ز ولكنه لم يذكره هنا بل ذكره في الاذان عند قوله وأجرة عليه أو مع صلاة فانظره وقول مب فافتى شيوخ فاس للمعزول وقضى له الخ لم يستوف كلام غ فانه زاد بعد ذكره فتوى أهل تلمسان مانصه فأعطاهم فقهاء فاس الاذن الصماء وقضوا بحرمان المولى فكادعوت عما حدثني أنه رفع بعد ذلك الامر لموليه فأنفذ له جميع مرتب العام الذي ولاه فيه اه منه بلفظه

وقد نقله في ضيح على اجماله ولم يزد اه قال تو في شرح اللامية وماذكره من العمل بتونس مثله عندنا بفاس الا انهم يكتبون التزم فلان موضع كذا بكذا من غير اشهاد على الناظر انه أكرى له والا لم يفسخ الا بثبوت الغبن اه فما في اللامية من انه ان وقع عقد كراء الوقف على شرط فسخه بالزيادة يبطل مبني على ماللمصنف ومن وافقه فتأمله والله أعلم
(التنبيه الثاني) شرط في اللامية في قبول الزيادة فيما أكرى بغبن ان تكون الزيادة الثلث وأن يتساوى المكتري الثاني مع الاول في الانصاف والملاء أو يكون أرجح من الاول فيهما ونصها

وعقد كراء الوقف يبطل ان جرى * على فسخه بالزيد من مكتر جلا
والافلا لكن مع الغبن فسخه * بثلث وانصاف همافيه والملا
سواء أو الثاني يرجح فيهما * وناظر وقف كالوصي تنزلا

(وأكرى) (ولا يقسم الاماض زمنه)

قول ز واعلم ان نحو الامام الخ قلت حاصل ماذكره ان نحو الامام والمؤذن أجير مطلقا وأما نحو المدرس فانه شرط عليه ان الثواب لمعين فكذلك وان لم يشترط عليه ذلك فهل هو كالمعقب وعليه ابن عرفة ومن وافقه أو كالاجير أيضا ويظهر من ز و مب ترجيحه ومعلوم أن الاجير له بحساب ماعمل الا ان يخرج بغير وجه شرعي فله الجميع كما أشار له مب بكلام غ فتأمله والله أعلم وقد زاد غ متصلا بقوله وأفتى شيوخ تلمسان الخ مانصه فأعطاهم فقهاء فاس الاذن الصماء وقضوا بحرمان المولى فكادعوت عما حدثني انه رفع بعد ذلك الامر لموليه فانفذ له جميع مرتب العام الذي ولاه فيه اه وقول ز والا فكالتدريس الخ لفظ ابن عرفة والا فهو كالحبس على فلان وعقبه اه وقوله لنقل ق أي في الاذان عند قوله وأجرة عليه الخ لاهنا كما ظنه مب

(وأكرى ناظره ان كان على معين كالسنتين) قول ز وقال الشارح عن ابن رشد يجوز كراء الامد القريب بغير النقد باتفاق الخ كلام ابن رشد المذكور هو فى رسم الاقضية الرابع من سماع القرينين من كتاب الصدقات والهبات فى المسئلة الثانية منه وسئل عمن تصدق بداره على مواليه وأولادهم وأولاد أولادهم مابقى منهم أحد فاذا انقرضوا فمرجعها الى ولده فلم يزل كذلك حتى لم يبق منهم الا رجل واحد فعمد اليه بعض الذين اذا مات الموالى رجع اليهم من ورثة المتصدق فاكتراها منه عشرين سنة فقام ورثة المتصدق معه فقالوا لا نجيز ذلك هذا نخاف أن يموت هذا المولى فى العشرين سنة فتقدم علينا الحيازة فقال مالك ان هذا المولى اذا مات فى السنين انفسخ الكراء ولو كثر هذا فى السنين فقال أجل انه اذا مات فى السنين انفسخ الكراء ولكنه شاب وهم يخافون طول حياته وطول حيازته هذه الدار اذا تكاراها عشرين سنة قال فليكتبوا عليه فيه قال القاضى رضى الله عنه أجاز فى هذه المسئلة اكتراء الدار عشرين سنة من الذى صارت اليه بالتحبيس من عقب الموالى والكراء ينتقض بموته لانه حبس عليه لاحق له فيه الامادام حيا ومعنى ذلك عندى مالم ينقد لانه ان نقد فمات انتقض الكراء فرجع الى المكترى كراء مابقى من المدة فكان سلفا وقد قيل ان الكراء لا يجوز الى مثل هذه المدة الطويلة وان لم ينقد وهو ظاهر مافى الوصايا الثانى من المدونة فيمن أوصى له بخدمة عبد حياته انه لا يجوز له أن يكريه الا الامد القريب السنة والسنتين والامد المأمون الذى ليس يتغير ولم يفرق بين النقد وغيره ففى القريب يجوز الكراء بالنقد وبغير النقد على ظاهر مافى المدونة ومثله لابن المواز ويحتمل أن يحمل مافى المدونة من اجازة الكراء الى الامد القريب على ان لا ينقد فالكراء فى القريب يجوز بغير نقد باتفاق وفى البعيد لا يجوز بالنقد باتفاق ويختلف هل يجوز بغير النقد فى البعيد وبالنقد فى القريب على قولين وقد نص على ذلك فى كتاب ابن المواز وقال باثر هذه المسئلة قال مالك لا يرفع فى كرائها ولكن يكريها قليلا قليلا قال عبد الملك الا أنه قال السنة والسنتين ونحن لا نرى بأسا مالم يقع النقد الا فى مثل السنة والسنتين فان وقع الكراء فى السنين الكثيرة على القول بانه لا يجوز ذلك فعثر على ذلك وقد مضى بعضها فان كان الذى بقى يسيرا لم يفسخ وان كان كثيرا فسخ قاله فى كتاب محمد ولم ير فى الرواية حجة للقائم من الورثة على المكترى فيما ذكره من طول الحيازة لانه علة ترتفع بالاشهاد كما ذكره وذلك معارض لما فى أول رسم من سماع أشهب من كتاب الاقضية فى الذى يكون له الممر فى حائط الرجل انه ليس له أن يحظره وان لم يجعل عليه بابا لئلا يطول الامد فينسى حقه وبالله التوفيق اه منه بلفظه وكلامه يفيد أن القول بجواز كرائها السنة والسنتين بالنقد أرجح ويدل لذلك اقتصار المتيطى وغيره عليه قال فى اختصار المتيطية مانصه ويجوز لمن حبس عليه ملك من الاعيان أو الاعقاب اكراؤه لعامين ونحوهما لا أكثر من ذلك فى رواية ابن القاسم عن مالك وذلك لما يخاف من موته وانتقال الحبس الى غيره وبه القضاء وروى عنه أشهب اجازته لخمسة

(كالسنتين) أى والثلاث ولو بالنقد على الراجح كما يفيده كلام ابن رشد واقتصار المتيطى وغيره عليه وبه جزم فى ضيح خلافا لما جزم به ح من انه لا يجوز بالنقد ولو فى القريب وان كان هو ظاهر الجواهر وعلى الجواز فلا يقسم الاماض زمنه فلو أخره المصنف عن هذا وأما أكثر من كالسنتين فلا يجوز ولو بلا نقد فان وقع فسخ قال فى البيان الا أن يكون الذى بقى يسيرا انظر الاصل قلت قال ح والظاهر ان اليسير كالشهر والشهرين كما مر فى قوله وبرشد صغير عقد عليه أو على سلعه وولى الا لظن عدم بلوغه وبقى كالشهر وقول ز فيكرى أربعة أعوام الى قوله ولا يفسخ هذا كله كلام ابن رشد فى أجوبته كما فى ح عن البرزلى وعليه فالمستحق للوقف لا يكرى الدار لا كثر من عام بالاحرى فيحمل كلام المصنف على غيرها وبه يتعلق مانقله ز عن الشارح فتأمله والله أعلم

وفي اختصار المتيطية وان كان الحبس على غير معينين جاز كراؤه لمدة طويلة واستحسن القضاة بقرطبة ان يكون الامد في ذلك أربعة أعوام مخافة ان يطول مكثه بيد مكتريه فيندرس حبسه ويدعى ملكه ثم قال قال ابن العطار واستحسن بعض العلماء ان لا يكرى الحبس ممن يجاوره مخافة ان يتحيف منه ولا من ذى قدرة لغير ماوجه اهـ وقول ز وأما غيره الخ أى وهو الناظر على كالفقراء وانما أعاده ليرتب عليه الفرق الذى ذكره

(ولمن مرجعه له كالعشر) قلت زاد ابن الحاجب وقد أكترى مالك منزله وهو كذلك عشر سنين واستكثرت اهـ وفي اختصار المتيطية عن عبد الملك وقد بلغني ان مالكا تكارى مسكنه على هذه الحال وهو صدقة عشر سنين واستكثره المغيرة وغيره اهـ (وان بني محبس عليه الخ) قول ز اصلاح بيت نحو امام على الوقف الخ قلت نظمت ذلك تقريبا للحفظ بقولي

والربع الموقوف على نحو الامام
يحتاج للاصلاح حكمه يرام
ان كان للمسجد وفرقيه
يصلح لا غير فعه واتبه
ذكره الزرقاني عبد الباقي
في آخر الوقف جزاه الواقي

(ولم يخرج ساكن الخ) قلت هذا مرتب على المعقب كما قال طفى انه فرض الائمة لكن على المشهور فيه الذى جرى عليه المصنف وغيره لا على قول المغيرة المعدول به فتأمله كما هو مرتب على المتفق عليه فيمن لا يحاط بهم حيث لم يعلق فيهم الواقف الاستحقاق على وصف كبني زهرة مثلا أو علقه عليه ووجد واستمر فان زال أخرج ساكن لغيره قطعا كالفقر في الفقراء وطالب العلم في طلبته وبكذا وبه يتضح أنه لا مخالفة في الحقيقة بين طفى و مب والله اعلم (باب)

وتقدم في العارية انه لا يسكن المدرسة الا من بلغ عشرين عاما ولازم قراءة العلم بقدر وسعه وانه لا يحتزن بها الا قدر عولته وانه اذا سكن بها عشر سنين ولم تظهر نجابته اخرج منها جبرا وانه لا يجوز لمن تجرد للعبادة سكناها الا انها لم تحبس لذلك فراجعه والله أعلم

وعشرين عاما وان كان الحبس على غير معينين كالمرضى والمساكين أو مسجد أو قنطرة أو نحو ذلك جاز كراؤه لمدة طويلة واستحسن القضاة بقرطبة أن يكون الامد في ذلك أربعة أعوام مخافة أن يطول مكثه بيد مكتريه فيندرس حبسه ويدعى ملكه وقال عبد الملك أما المقدم على الحبس فيكريه السنة والسنتين فان مات قبل ذلك نفذ الكراء وأما حائز الحبس لنفسه فله كراء الخمس والست وقد بلغني أن مالكا تكارى مسكنه على هذه الحال وهو صدقة عشر سنين واستكثره المغيرة وغيره ولهذا أن يكرى بالنقد وغيره بخلاف المتقدم وقال ابن أبي زمنين من حبست عليه دار أو على عقبه أو غيرهم أو جعل له فيها سكنى حياته لم يجز أن يكريها بالنقد الا السنة أو السنتين ويجوز السنين كثيرة اذا كان الكراء نجما كلما انقضى نجم قبض كراؤه اذا كان النجم يسيرا على ما رواه ابن القاسم وابن وهب عن مالك قال ابن العطار واستحسن بعض العلماء أن لا يكرى الحبس ممن يجاوره مخافة أن يتحيف منه ولا من ذى قدرة لغير ماوجه اهـ منه بلفظه وقال في باب الجعل والاجارة من المعين ما نصه ويجوز كراء الرباع عشر سنين وخمس عشرة سنة وعشرين سنة ولا بأس بتعجيل الوجيبة كلها اذا كان الربع مأمونا وكان ذلك ملكا لمكريه وأما ان كان محبسا عليه وعلى غيره بعده أو مراقبه فلا يجوز أن يكرى ذلك بالنقد الا السنة والسنتين ونحو ذلك وجائز ما ذكرنا من السنين اذا لم ينقد وكذلك اذا سكن المكترى شيأ أدى حسابه اهـ منه بلفظه وبهذا جزم المصنف في باب الاجارة من ضيح وساقه كأنه المذهب ونصه اذا أكرى مستحق الوقف بالنقد لم يجز الا السنة والسنتين اهـ محل الحاجة منه بلفظه وجزم ح هنا بانه لا يجوز وأحال على النوادر فانظره وهو ظاهر الجواهر ولكن هذا لا يعادل الاول والله أعلم • (تنبيهات * الاول) * اذا قلنا يجوز الكراء بالنقد فلا يستحق المحبس عليه منه الا ما مضى زمنه فلو أخر المصنف قوله ولا يقسم الا ماضى زمنه عن هذا المكان لكان أحسن *(الثاني)* في ح ما نصه فرع قال في البيان في رسم الاقضية الاول من سماع أشهب من كتاب الصدقات فان وقع الكراء في السنين الكثيرة الخ كذا في جميع ما وقفنا عليه من نسخه في رسم الاقضية الاول ولم أجده في البيان في الاول بل في الرابع كما ذكرته أولا *(الثالث)* تقدم في كلام ابن رشد معارضته بين ما في هذه المسئلة من الاكتفاء بالاشهاد على المكترى وبين مسئلة المرمن عدم الاكتفاء بذلك ويمكن أن يجاب عن ذلك بان مسئلة المرمة حق القائم فيها ثابت محقق موجود في حال النزاع وليست مسئلة الحبس المذكورة كذلك فلذلك اكتفى فيها بالاشهاد فتأمله بانصاف والله سبحانه أعلم

(باب) الهبة والصدقة

قال في المقدمات مانصه أجمع أهل العلم على جواز الهبة والصدقة وثبوت حكمهما في الشرع والاصل في ذلك قول الله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وقوله تعالى وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وقوله ان تبدوا الصدقات فنعماهي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وقوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا وقوله فأوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين وقوله ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويروى أن هذه الآية نزلت في أبي الدحداح تصدق بحديقة له فاعطاه الله في الجنة الفي ألف حديقة اه محل الحاجة منها بلفظها وقال اللخمي مانصه والصدقة ما أريد به وجه الله والهبة ما أريد به وجه المعطى وكلاهما مندوب اليه ثم قال وبراعى في ذلك ثلاث حالات حال المعطى وقدر العطية وفيمن توضع فأفضل ذلك حال الصحة لقول النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل أي الصدقة أفضل قال أن تصدق وأنت صحيح شحيح وأما القدر فأفضله ماخلف غنى لقول الله عز وجل ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو ثم ذكر آيات وأحاديث دليلا على ذلك ثم قال ويستحب أن يتصدق من أنفس ماله لقول الله سبحانه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ويستحب أن يجعل ذلك في أقاربه ثم في جيرانه وفيمن يستصلح به نفسه ويدفع به الشحناء اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا جدا ونصه اللخمي وغيره هي والصدقة مندوب اليهما والافضل عطية الصحة ويستحب كون الصدقة من أنفس المال وكونه في الاقارب ثم الجيران ومايدفع الشحناء قلت هذا ما التقارب في الحاجة وفي ترجيح الاحوج على المحتاج الاصلح نظر اه منه بلفظه وقول مب قاله بعض الشيوخ لعله أراد به أباعلي بن رحال ويأتي لفظه لكن قول مب غافلا عن حديث تواد واتحابوا الخ أرمن ذكر الحديث بهذا اللفظ والذي ذكره أبو علي بلفظ تهادوا تحابوا بالهاء وكذا ذكره في الجامع الصغير عن أبي هريرة من طرق بزيادات في بعضها وذكره أيضا من حديث عائشة وابن عباس وأنس وأم حكيم بنت وداع ونسبه بغير زيادة لابي يعلى في مسنده قال المناوي في شرحه تحابوا ان كان بالتشديد فمن المحبة أو بالتخفيف فمن المحاباة ويشهد للاول خبر تهادوا تزيد في القلب حبا وذلك لان الهدية تؤلف القلوب وتنفي سخائم الصدور وقبولها سنة لكن الاولى ترك مافيه منة اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ وطرق هذا الحديث كلها ضعيفة قال العراقي في تخريج أحاديث الرافعي مانصه حديث تهادوا تحابوا البيهقي من حديث أبي هريرة وضعفه ابن عدي اه منه بلفظه وقال المناوي عقب حديث عائشة مانصه ابن حجر في اسناده نظر وقال عقب حديث ابن عباس لابن عدي باسناد ضعيف وقال عقب رواية من روايات أبي هريرة الامام أحمد والترمذي باسناد ضعيف وقال عقب حديث أنس البيهقي باسناد ضعيف وقال عقب حديث أم حكيم واسناده غريب وليس بحجة اه منه بلفظه ومن المعلوم المقرر أن الضعيف يقوى بكثرة

(الهبة)

قال في المقدمات أجمع أهل العلم على جواز الهبة والصدقة اه أي الاذن فيهما حيث لم يقصد بهما الرياء فلا ينافي الندب حيث قصد الامتثال وقول مب حديث تهادوا تحابوا هكذا هو بخط مب في بيضته ووقع لهوني في نسخته من مب تحريف تهادوا بتوادوا والحديث المذكور طرقه كلها ضعيفة الا أنه بكثرتها يصير حسنا لغيره كما هو مقرر في محله وقول مب قاله بعض الشيوخ الخ لعله أبو علي انظر الاصل ﴿قلت﴾ وماذكره لايختص بالهبة بل جميع المأمورات الشرعية كذلك فلا يحصل الثواب فيها الا لمن قصد بفعلها الامتثال لما ورد فيها كما هو واضح وقد روى الترمذي مرفوعا تهادوا فان الهدية تذهب وحر الصدر أي حقده ولا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة أي كراعها وصححه عبد الحق بسكوته عنه والله أعلم (تمليك بلا عوض) ﴿قلت﴾ قول مب وتمليك المنافع لو أسقطه كان أولى لدخوله في العطية التي هذا أعم منها

طرقه ويصبر حتى يجد غيره والله أعلم • (تنبيه) ذكر أبو على بعض كلام اللخمى السابق ونقل عن المقدمات ما يأتى عنها الا انه اختصره ثم قال مانصه تنبيه قد رأيت أن الهبة مندوب اليها فى كلام اللخمى وفى كلام ابن رشد لاثواب فيها فى الدنيا ولا فى الآخرة كما رأيته ومن لازم المندوب أن فاعله يثاب عليه ويظهر أن المعطى اذا أعطى للرياء والسمعة وطلب المدح فذلك لاثواب فيه أصلا ولذلك استدل ابن رشد بقوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وان أراد التفضل على المعطى لوداد ونحوه غافلا عن مثل حديث تهادوا تحابوا فكذلك وان أعطى امتثالا للحديث ونحوه فهذا يثاب لانه ممتثل للامر ثم قال ولم أر فى البرزلى ولا فى الابى ولا فى ابن ناجى ولا فى ابن عرفة ولا فى ضيح الكلام على هذا التعارض مع أن استدلال اللخمى على ندب الهبة قد لا يسلم له لاحتمال أن ما استدل به انما هو حين يقصد صاحب الهبة الامتثال اه منه بلفظه

قلت من تأمل وأنصف ظهر له انه لا تعارض بين كلامى اللخمى وابن رشد لان الوجه الذى نفى ابن رشد فيه الثواب غير الوجه الذى قال فيه اللخمى انه مندوب أما كلام اللخمى فقد تقدم وأما كلام ابن رشد فقال فى فصل فى تقسيم الهبة من المقدمات مانصه فأما اذا أراد بهبته وجه الله وابتغى عليه الثواب من عنده فله ذلك بفضله ورحمته قال الله عز وجل وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله الآية وقال ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم الآية ثم قال وأما ان أراد بهبته وجوه الناس رياء ليحمدوه عليها او يثنوا عليه من أجلها فلا منفعة له فى هبته لاثواب فى الدنيا ولا أجر فى الآخرة قال الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس الآية اه منه بلفظه فأنت تراه انما نفى الاجر فيما قصد به وجوه الناس رياء لا فيما قصد بها وجه المعطى الذى جعله اللخمى مندوبا وهما متغايران قطعا وكلام ابن رشد نفسه صريح فى ذلك فانه قال بعد كلامه المتقدم بنحو ورقة كبيرة ونصف مانصه ان الهبة لا تخلو من أربعة أوجه أحدها أن يقصد بها وجه الله تعالى والثانى أن يقصد بها وجوه الناس والثالث أن يقصد بها وجه الموهوب له والرابع أن يريد بها وجه الله ووجه الموهوب له فذكر حكم الوجه الاول والثانى وقال فيه انه لا أجر له فى هبته لقول النبى صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات الحديث ثم قال وأما اذا قصد بها وجه الموهوب له فانها تنقسم على خمسة أقسام أحدها أن يريد بها وجه الموهوب له لمحبته اياه ومودته له والثانى أن يريد بها وجهه ليستجد بها محبته ومودته والثالث أن يريد بها وجهه ليتأكد ما بينهما من المودة والمحبة والرابع أن يريد بها التودد والمكافأة والخامس أن لا يتبين ان كان قصد بها مجرد التودد الى الموهوب له دون المكافأة أو قصد بها الوجهين جميعا اه محل الحاجة منها بلفظها فتأمله بانصاف نعم قول ابن رشد الذى نقلناه أولا أجمع أهل العلم على جواز الهبة الخ قد يدعى أنه معارض لقول اللخمى انها مندوبة لان الجائز غير المندوب لكن يتعين حمله على انها مأذون فيها لا الجائز الذى استوى طرفاه بدليل انه قرنها بالصدقة واستدلاله على ذلك بالآيات المذكورات والاحاديث ولذلك لم يعارض الائمة بين كلاميهما والله أعلم وتأمل

هذا كله مع قول مب نص ابن رشد واللخمى على أن الهبة مندوبة والله أعلم (ولثواب الآخرة صدقة) قول مب عن ابن عرفة الاكثر الخ هو معنى كلام ابن عرفة ولفظه وفى الهبة بكونها كذلك مع ارادته الثواب من الله صدقة أولا قولا الاكثر ومطرف اه منه بلفظه *(تنبيه)* ذكر ح حديث داووا مرضاكم بالصدقة وتكلم عليه اسنادا ومعنى ۞ قلت الحديث ذكره فى الجامع الصغير ونسبه لابى الشيخ بن حبان فى كتاب الثواب عن أبى أمامة وللديلمى فى مسند الفردوس عن ابن عمر وزاد فى رواية ابن عمر فانها تذهب عنكم الامراض والاعراض قال المناوى فى شرحه ما نصه رواه الطبرانى وغيره باسناد جيد وقال فى معناه ما نصه فان الطب جسمانى وروحانى فاشار الى الاول آنفا وأشار الى الثانى هنا وهو الطب الحقيقى الذى لا يخطئ لكن لا يظهر نفعه الا لمن رق حجابه وكمل استعداده ولطفت بشريته فان الصدقة دواء منجح ونبه بها على بقية اخواتها من القرب كعتق واغاثة لهفان واغاثة مكروب اه منه بلفظه ملفقا من موضعين وهو نص فى أنه حمله على ظاهره خلاف ما فهمه منه أبو الوليد بن رشد وظاهر فى أنه لا يتوقف على طلب الدعاء من المتصدق عليه ووقوعه خلافا لما نقله البرزلى عن بعض شيوخه فتأمله والله أعلم (فى كل مملوك ينقل) قول ز عن ابن رشد والراجح انه يعمل بالشرط ليس هذا هو لفظ ابن رشد ولفظه والقول الرابع ان الشرط عامل والهبة ماضية لازمة فتكون الصدقة بيد المتصدق عليه بمنزلة الحبس لا يبيع ولا يهب حتى يموت فاذا مات ورث عنه على سبيل الميراث وهو قول عيسى بن دينار فى هذه الرواية وقول مطرف فى الواضحة وهو أظهر الاقوال وأولاها بالصواب لان له أن يفعل فى ماله ما شاء ان شاء بتله للموهوب له أو للمتصدق عليه من الآن وان شاء أعطاه المنافع خاصة طول حياته وجعل المرجع بعد موته له يقضى منه دينه ويرثه عنه ورثته لما فى ذلك من الغرض ان يستديم الانتفاع بما وهبه ويرى أثر هبته عليه اه منه بلفظه ونقله ابن ناجى فى شرح المدونة وح بواسطة أبى الحسن مختصرا ولكن ابن ناجى حمل المدونة على بطلان الهبة ولو أسقط الشرط ونصه وظاهر قولها لم يجز انه يبطل ولو أسقط الشرط ثم ذكر الخلاف الذى عند ابن رشد وذكر خلافا عن ابن يونس واللخمى ثم قال ما نصه فتحصل فى المسئلة سبعة أقوال يحمل قولها على ما ذكرناه وقال شيخنا حفظه الله تعالى قولها لم يجز يحتمل ابتداء واذا وقع مضى ويحتمل بعد الوقوع ان لا ينفذ وتفسخ وما ذكره بعيد بل القطع بالثانى اه منه بلفظه ۞ قلت لا سبيل الى القطع بذلك لان ذلك ظاهرها فقط ومع ذلك فلا وجه لقوله ولو أسقط الشرط وبتله وقد نص الامام فى العتبية على خلافه وتفسير كلامه بكلامه أولى وقد اعترف هو نفسه بأن ابن رشد فسرها بما فى العتبية اذ قال ما نصه وقيل انه يخير بين أن يبتلها أو يأخذ صدقته قاله فى العتبية وبه فسر ابن رشد قولها اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* لما ذكر ابن ناجى القول الذى قال فيه ابن رشد انه أظهر الاقوال الخ قال عقبه ما نصه قلت ولم يحفظه اللخمى فاختاره من رأيه اه منه بلفظه *(الثانى)* نقل ح كلام ابن رشد بواسطة أبى الحسن كما ذكرنا قبل فلم يفصح بالفرق بين القول الاول والثانى والفرق بينهما انها فى القول

(ولثواب الآخرة صدقة) تكلم ح هنا على حديث داووا مرضاكم بالصدقة وقد ذكره فى الجامع الصغير وزاد فى رواية فانها تذهب عنكم الامراض والاعراض قال المناوى ورواه الطبرانى وغيره باسناد جيد وهذا هو الطب الروحانى وهو الذى لا يخطئ لكن لا يظهر نفعه الا لمن رق حجابه وكمل استعداده ولطفت بشريته فان الصدقة دواء منجح ونبه بها على بقية أخواتها كعتق واغاثة لهفان ومكروب اه وهو نص فى انه حمله على ظاهره خلاف ما فهمه منه ابن رشد أى من أن معناه الحث على عيادة المرضى وظاهر فى انه لا يتوقف على دعاء المتصدق عليه خلافا لما نقله البرزلى عن بعض شيوخه انظر ح (وصحت فى كل الخ) قول ز اختلف فيمن وهب الخ أى على سبعة أقوال كما فى هونى عن ابن ناجى أو خمسة كما فى تو ومنها انه حبس يرجع مرجعه انظر ح وقوله فتورث عنه أى بخلاف ما اذا قال لا تباع ولا توهب فهى حبس كما تقدم وقول مب ورقبة المكاتب أى اذا قصد هبته من الآن وأما هبته ان عجز فتصح كما يأتى لز وقوله وكذا الحبس أى لانه انما يملك فيه الانتفاع لا المنفعة

الاول على الرد حتى يمضيها صاحبها بترك الشرط وفى القول الثانى على الاجازة حتى ترد فاذا مات الموهوب له وهى فى يده قبل ان يجيزها الواهب أو وارثه بترك الشرط بطلت على القول الاول دون الثانى هكذا صرح به ابن رشد فى رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات فانه قال عقب القول الاول مانصه فالهبة على هذا القول على الرد مالم يجزها الواهب ويمضها بترك الشرط ثم قال والقول الثانى ان الواهب مخير بين أن يسترد هبته أو يترك الشرط ورثته بعده مالم ينقض أمره بموت الموهوب له فيكون له ميراثا عنه اهـ محل الحاجة منه بلفظه (ممن له تبرع بها) تبع المصنف فى هذا ابن شاس وابن الحاجب وبحث فيه ابن عرفة فقال عقب نقله كلامهما مانصه قلت ليس التبرع أعرف من الهبة لان العامى يعرفها دونه والاولى هو من لاحجر عليه بوجه اهـ محل الحاجة منه بلفظه ❁ قلت يشمل قوله ممن له تبرع بها المالك وغيره كالخازن والزوجة اذا أذن لهما بالنص أو بالعادة ففى صحيح مسلم عن أبى موسى الاشعرى رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الخازن المسلم الامين الذى ينفق وربما قال يعطى ما أمر به فيعطيه كاملا موفرا طيبة به نفسه فيدفعه للذى أمر به أحد المتصدقين وفيه عن عائشة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم قال اذا انفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة كان لها أجرها بما أنفقت ولزوجها أجره بما كسب وللخازن مثل ذلك ولا ينقص بعضهم أجر بعض شيأ ومثله فى صحيح البخارى قال الابى مانصه قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الاول فيعطى ما أمر به عياض شرط فى هذا الطريق اذن رب المال ولم يشترط ذلك فى الطريق الثانى فيه ولا فى المرأة والعبد ويجمع بين الطريقين بأن تكون هذه فى الكثير الذى لا يسمح به والثانية فى القليل الذى جرت العادة فى قيام الزوجة والعبد والخازن فى غيبة صاحب المنزل باعطاء مثله للقاصد والسائل والضيف وان قدر ما يعطون فى ذلك كالمأذون فيه ولذلك قال فى الحديث فى الزوجة غير مفسدة وجعل لكل واحد أجر صاحب المنزل بما خرج من ماله ولهؤلاء أجر سعيهم أو يكون هذا الحديث فى الخازن الذى ليس له ان يتصرف قلت قال ابن بزيزة اختلف فى صدقة الزوجة والعبد من مال الزوج والسيد دون اذنهما فمنعه قوم الا فى اليسير المأذون فيه بالعادة واجازه قوم وهو الصحيح لان جعله عليه السلام الاجر بينهما تمليك لهما ان يتصدقا بغير اذنهما فمنع ذلك اجتراء على رد السنة اهـ منه بلفظه ❁ قلت مانقله عن عياض هو التحقيق اذ اعطاؤهم الكثير الذى لم تجر العادة به دون اذن لا يسوغ لهم ولا يحل لمن أعطوه له مع علمه بذلك لتعدد الادلة الواضحة على أنه لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس وقول ابن بزيزة لان جعله صلى الله عليه وسلم الاجر بينهما تمليك الخ لا يخلو من نظر لان الحديث ليس نصا فيما ازعمه ومع ذلك فهو خبر آحاد لا يهدم ما ثبت بدليل قطعى ويشهد لما قاله أبو الفضل عياض حديث الصحيحين وغيرهما من قوله صلى الله عليه وسلم لهند بنت عتبة حين قالت له ان أبا سفيان رجل شحيح الخ خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف فانه صلى الله عليه وسلم لم يبح لها ان تأخذ من مال زوجها الا القدر

(ممن له تبرع بها) يشمل الخازن والزوجة اذا أذن لهما بالتصريح أو بالتلويح أو بالعادة انظر الاصل

(وان مجهولا) قلت قول مب عن صر عن البيان ان القول المعمول به الخ يقتضى كلامه أن الخلاف فى الصحة وقوله وأما اللزوم فقد يتخلف اذا ظن الخ أى وتبين صدقه لغيبة ونحوها فيحلف حينئذ ويكون القول قوله عياض فيرجع بالزائد على ماظن ويحتمل أن ذلك فى الرباع والحيوان لضرر الشركة اهـ فان قيدت المدونة بغير هذه الصورة كان مالابن القاسم وفاقا وهو المتعين لان مالابن القاسم راجح لامرجوح خلافا لمب انظر الاصل وقول مب لكن اللزوم مطلقا هو مذهب المدونة الخ نصها ومن وهب موروثه من فلان وهو لايدرى كم هو ربع أو سدس أو وهب نصيبه من دار أو جدار ولايدرى قدر ذلك فذلك جائز والغرر فى الهبة لغير الثواب جائز بخلاف البيع اهـ والمتبادر من الجواز فى العقود هو اللزوم ولذلك فهمها ابن عرفة وغيره عليه وقال أبو على عقب نص ابن عرفة الذى فى مب وبه تعرف ان الجواز فى كلام المتيطى هو اللزوم والمضى والنفوذ لا أحد الاحكام الخمسة اهـ وقابل ابن رشد وابن يونس بين الجواز وعدم اللزوم وفسر ابن رشد عدم الجواز بعدم اللزوم وعبر اللخمى عما فى المدونة وغيرها من الجواز بالمضى فقال وهبة المجهول والصدقة به ماضية ثم ذكر قول ابن عبد الحكم الموافق لذلك وأما قوله بعد واختلف ان هو فعل ثم تبين له انه كان على خلاف مايظن الخ فمعناه انه اختلف هل الجواز الذى فيها أى اللزوم على اطلاقه كما لابن عبد الحكم ومن وافقه فيكون مالابن القاسم خلافا أو يقيد بما اذا لم يظن الخ والافلا يلزمه فيكون وفاقا فتأمله فدل ذلك كله على ان الجواز فيها بمعنى اللزوم كما عزاه ابن عرفة لها مع ابن رشد وسقط بحث هونى فى عزوه لهما فانظره متأملا على انه لو حمل مافيها من الجواز على أحد الاحكام فالاصل فيه هو اللزوم ولولا أنه مرادها لبينته وأما قول أبى الحسن واختلف هل هى لازمة أم لا فليس فيه أيضا ماينافى أن اللزوم هو مذهبها بل قوله بعد عن الشيخ عن سحنون مانصه هذا ان كان حاضرا يعلم ماترك أبوه من كثرته وقلته وأما ان كان غائبا فوهبه مايرى انه يسير ثم تبين له الكثرة فليحلف انه ماظن ذلك ويرجع اهـ كالصريح فى انه حملها على اللزوم اذ هو المقيد بذلك لا غيره فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم *(تنبيه)* قول ابن عرفة من ارث ناجز الخ احترز به من غير الناجز كقول الوارث فى صحة موروثه أو مرضه مالارثه منه هبة لفلان فلا يلزمه فى صحة الموروث و يلزمه فى مرضه الا أن يظنه يسيرا الخ كذا جمع بين الروايتين فى البيان قائلا ولا نص خلاف فى ذلك لكن تعقبه ح فى التزاماته بقوله ليس بظاهر وقد تقدمت مسئلة الموازية وهى نص فى اللزوم فى حال الصحة اهـ وأشار الى قوله قبل عن الموازية من قال ماارث من فلان صدقة عليك وفلان صحيح ان ذلك يلزمه اهـ ثم قال فى البيان وأما اذا وهب ميراثه من أبيه بعد أن مات أبوه فذلك جائز باتفاق وان كان لايعرف قدره لان هبة المجهول جائزة قال فى المدونة وان لم يدركم موروثه الخ وهو كالصريح فى انه حملها على اللزوم مطلقا كما عزاه له ابن عرفة ومن وافقه لان الخلاف فى هبة الارث قبل موت الموروث انما هو فى اللزوم لا فى غيره فيكون الاتفاق الذى حكاه فيما بعد الموت ونزل عليه كلام المدونة انما هو فى اللزوم أيضا و يعضده قوله مانصه الذى فى الموطا ان هبة الوارث ميراثه فى مرض الموروث جائز لازم وليس فى المدونة عندى مايخالف ذلك اهـ فتأمله فسقط قول هونى ان ابن رشد لم يصرح بنسبة اللزوم

الواجب على أبى سفيان لها ولولدها مع أنها أرادت أخذ ذلك لنفسها ولولدها فكيف يسوغ لها دفع ماله لاجنبى وقد ذكر فى الاقناع الخلاف الذى ذكره ابن بزيزة ولم يرجح شيئا ونصه المراتب واتفقوا على انه لايحل للرجل أن يتصدق بشئ من مال زوجته بغير اذنها واختلفوا أتتصدق الزوجة بمال الزوج بغير اذنه بما لا يكون فيه فساد أم لا اهـ منه بلفظه وحكاية الاجماع على منع صدقة الزوج من مال زوجته دون اذنها تؤذن بان المسوغ بجواز صدقتها من ماله دون اذنه هو جرى العادة بذلك والافلا موجب للفرق بل لو قيل بالعكس لكان له وجه لان الزوج له حق فى مال زوجته فى الجملة وقد جعل له الشرع الحجر عليها فيما زاد على ثلثها دون العكس على ان فى الحديث الثانى اشعارا اما بتقييد صدقة الزوجة بالقليل الذى تسمح به النفوس وجرت العادة بمثله وهو قوله صلى الله عليه وسلم من طعام زوجها فعدوله صلى الله عليه وسلم عن قوله من ماله الشامل للدراهم والدنانير والثياب ونحو ذلك الى الطعام يفيد ماقلناه فتأمله بانصاف نعم قد يقال فى بعض الاحيان بجواز اعطاء الكثير كما اذا عرضت حاجة لمسكين والمالك غائب وانتظاره يفوت قضاء تلك الحاجة وقد علم من حال المالك انه يحب انفاذ ذلك لوحضر ويرغب فى تحصيله ويكره فواته فتأمله بانصاف والله أعلم (وان مجهولا) قول مب ولكن اللزوم مطلقا هو مذهب المدونة الخ ماعزاه لابن عرفة هو كذلك فيه ونقله ح فى التزاماته

بالمعنى وسلمه ونقله أبو علي هنا باللفظ وسلمه وزاد متصلا به مانصه وبه تعرف ان الجواز في كلام
المتيطي هو اللزوم والمضي والنفوذ لا الجواز الذي هو أحد الاحكام الخمسة اه منه
بلفظه ﴿قلت﴾ وما قاله ابن عرفة وان سلموه مشكل عندي من وجهين أحدهما ان المدونة
لم تتعرض للزوم وعدمه ونصها ومن وهب موروثه من فلان وهو لايدري كم هو ربع
أو سدس أو وهب نصيبه من دار أو جدار ولا يدري قدر ذلك فذلك جائز والغرر في الهبة لغير
الثواب جائز بخلاف البيع ويظهر من كلام ابن يونس واللخمي وأبي الحسن انهم حملوا
كلامها على الجواز واما اللزوم فشيء آخر ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك ومن
وهب لرجل موروثه من فلان ولا يدري كم هو ربع أو خمس أو سدس فذلك جائز قال ابن
القاسم وكذلك ان وهبه نصيبه من هذه الدار ولا يدري كم هو فجائز ويجوز أن يهبه نصيبه
من جدار وان وهبه نصيبا من دار ولم يسمه قيل للواهب أقر بما شئت مما يكون نصيبا قال
أصبغ عن ابن القاسم فيمن تصدق على رجل بما ورث عن أبيه وأشهد له وقبل ذلك منه ثم
بدا للمعطي وقال لا أدري ما كنت أرث نصفا أو ربعا ولا عدد الدنانير والرقيق ولا مبلغ
الارض والشجر فلما تبين لي استكثرته وكنت أظنه أقل من ذلك قال ان كان تبين ما قال انه
لم يكن يعرف يسر أبيه ولا عسره لغيبة كانت عنده حلف ماظن ذلك والقول قوله وان كان
عارفا بابيه ويسره جاز ذلك عليه وان لم يعرف قدر ذلك ومبلغه قال محمد وأعرف لابن القاسم
في غير موضع ان هبة المجهول جائزة وقال محمد بن عبد الحكم هبة المجهول جائزة وان
ظهر له انها كثيرة بعد ذلك وروى عيسى عن ابن القاسم فيمن تصدق على رجل بما يرث عن
أبيه اذا مات قال لايجوز ذلك ولا أقضي به عليه وهو لايدري ماهو يقل أو يكثر فلا أدري
ماهذا وكذلك عنه في الواضحة اه منه بلفظه فانظر كيف ذكر كلام المدونة أولا ثم
ذكر الخلاف في اللزوم وعدمه عن غيرها وقال أبو الحسن عقب كلام المدونة السابق
مانصه ابن يونس قال أبو محمد أعرف لابن القاسم في غير موضع ان هبة المجهول جائزة
وقاله ابن عبد الحكم وان ظهر له انها كثيرة بعد ذلك الشيخ انظر قول أبي محمد هبة
المجهول جائزة أطلق المذهب على هذا وهل هي لازمة لان هنا محلين الجواز واللزوم
الشيخ وقال سحنون في الشرح لابنه هذا ان كان حاضرا يعلم ماترك أبوه من كثرته وقلته
وأما ان كان غائبا فوهبه ما يرى انه يسير ثم تبين له الكثرة فليحلف انه ماظن ذلك ويرجع
عياض قول سحنون ويرجع لعله انما أراد أن يرجع بالزائد على ماظن ويحتمل ان يكون
ذلك في الرباع والحيوان لضرر الشركة اه محل الحاجة منه بلفظه ثم نقل
جل كلام اللخمي الآتي وشيأ يسيرا جدا من كلام ابن رشد الآتي عن سماع عيسى ومن
تأمل كلامه وجده صريحا في أنه حمل كلامها على الجواز وأما اللزوم ففيه تفصيل
فتأمله ونص اللخمي وهبة المجهول والصدقة به ماضية ويستحب أن لا يفعل الا
بعد معرفة قدر العطية خوف الندم فان أعطى قبل معرفته فكره مالك في كتاب محمد
ان يقول الرجل للرجل اشتر هذا الفرس وأحطك عليه ولا يدري كم يبلغ عدد الثمن

حتى يوقتاله وقتا واختلف ان هو فعل ثم تبين له انه كان على خلاف ما يظن فقال ابن القاسم فى العتبية وفى كتاب ابن حبيب له رد عطيته وقال محمد بن عبد الحكم لا رجوع له وأرى ان يكون له فى ذلك مقال فيرد الجميع تارة والبعض تارة من غير شرك وتارة يكون شريكا فان كان الوارث يرى ان للموروث دارا يعرفها فى ملكه فابدلها الميت فى غيبته بافضل كان له رد جميع العطية اذا قال انما كان قصدى تلك الدار وان خلف مالا حاضرا ثم طرأ له مال لم يعلم به مضت العطية فيما علم خاصة وان كان كل ماله حاضرا او كان يرى أن قدر ماله كذا فتبين له أنه أكثر كان شريكا بالزائد ومن المدونة قال ابن القاسم فيمن قال وهبت له نصيبا من دارى فيقر بما شاء مما يكون نصيبا وهذا صحيح على مراعاة الالفاظ وأما على مراعاة المقاصد فانه ان أقر بما لا يشبه ان يهب مثله لمثل هذا لم يصدق ويعد نادما فان رجع الى ما يشبه والا أعطاه الحاكم ما يشبه اه منه بلفظه وكلامه شاهد لما قلناه فانه أتى أولا بما فى المدونة وغيرها من الجواز معبرا عنه بقوله وهبة المجهول والصدقة به ماضية ويستحب الخ ثم فرع على ذلك قوله واختلف ان هو فعل الخ فلا يشك منصف وقف على كلامه هذا وتأمله انه حمل المدونة على ما قلناه وكيف يعقل ان يفهم المدونة على اللزوم ثم ينسب اللزوم لابن عبد الحكم وحده فتأمله بانصاف ثانيهما ان ابن رشد لم يصرح بنسبته للمدونة اللزوم ولا هو ظاهر كلامه ويظهر لك ذلك بجلب كلامه بتمامه فتأمله فى رسم نقدها من سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات الثانى ما نصه قال عيسى وسئل ابن القاسم عن رجل صالح مالك لامره تصدق على اخ مثله بميراثه من أبيه اذا مات والاب باق أيجوز له قال فلا أرى ان يجوزه هذا قال ابن القاسم ولا أقضى به عليه وهو أعلم لانه أمر لا يدرى قدره ولا يعلمه ولا يدرى كم يكون دينارا أو ألف دينار فلا أدرى ما هو وهو أعلم قال القاضى رضى الله عنه قوله لا أرى ان يجوزه هذا معناه لا أرى ان يجوزه هذا عليه أى لا يلزمه اذ ليس بأمر يجب رده وفسخه لفساد يبين ذلك قوله بعد ذلك ولا أقضى به عليه وهو أعلم لانه لا يدرى قدره ولا كم يكون وانما قال ان ذلك لا يلزمه من أجل انه لا يدرى قدر ما وهب لا من أجل انه وهب ما لم يملكه اذ لم يهبه اليوم فيكون قد وهب ما لم يملكه بعد وانما أوجب ذلك على نفسه يوم يموت أبوه فيجب له ميراثه كمن قال ان ورثت فلانا أو اشتريته فهو حر يلزمه ذلك بخلاف قوله هو اليوم حر وقوله فى هذه الرواية ان ذلك لا يلزمه خلاف ما يأتى من قوله فى رسم الاقضية والحبس من سماع أصبغ ان ذلك يلزمه الا أن يقول كنت ظننت انه يسير ولو علمت انه بهذا القدر ما وهبته ويشبه ذلك من قوله فيحلف على ذلك ولا يلزمه فاتفقت الروايتان جميعا على ان الواهب لميراثه فى مرض الميت ليس بواهب لما لم يملكه بعد وانما هو واهب له اذا ملكه بقوله المتقدم قبل أن يملكه واختلفتا فى هل يلزمه اذا مات قوله المتقدم قبل أن يموت فقال فى هذه الرواية انه لا يلزمه اذ لم يدر يوم أوجبه على نفسه كم يكون يوم الموت وقال فى رواية أصبغ ان ذلك يلزمه الا أن يقول لم أظن انه يكون هذا المقدار فيحلف على ذلك ولا يلزمه ومن أهل النظر من ذهب الى ان معنى رواية أصبغ ان الصدقة كانت بعد موت الاب ولذلك ألزمه الصدقة الا أن يقول لم أظن أن ميراثى منه

يبلغ هذا المقدار فيحلف على ذلك ولا يلزمه بخلاف هذه الرواية التى قال فيها انه يصدق والاب باق وقال ان الصدقة اذا كانت والاب باق فهى غير جائزة على ما قال فى هذه الرواية قال وهو الذى يأتى على مذهبه فى اخر الوصايا الثانى من المدونة لان الوارث لا يملك ميراثه فى مرض الموروث فتجوز فيه هبته وانما الذى له فى مرضه التحجير عليه فى أن يوصى بأكثر من ثلثه أو يوصى لبعض ورثته فهذا الذى اذا أذن فيه لزمه على ما قال فى المدونة وأما أن يهبه هو لاحد فلا قال وفى الموطا مايدل على انه لا يجوز للوارث أن يهب ميراثه فى مرض موروثه وليس ذلك عندى بصحيح بل الذى فى الموطا ان هبة الوارث ميراثه فى مرض الموروث جائز لازم وليس فى المدونة عندى ما يخالف ذلك ولا فى هذه الرواية أيضا نص على خلاف ذلك لاحتمال أن يريد أن الصدقة وقعت فى صحة الموروث قبل مرضه وهذا أولى ما حملت عليه حتى تتفق الروايات لان حمل بعضها على التفسير لبعض أولى من حملها على الخلاف فنقول على هذا انه اذا وهب ميراثه فى صحة الموروث لم يجز عليه وكان له أن يرجع عنه على معنى هذه الرواية ولا نص خلاف فى ذلك وانما يدخل فيه الخلاف بالمعنى اذ لا فرق فى حقيقة القياس فى ذلك بين الصحة والمرض واذا وهب ميراثه فى مرض الموروث الذى مات منه لزمه ولم يكن له أن يرجع عنه الا أن يتصدق به وهو يظنه يسيرا فينكشف له انه كثير فيحلف على ذلك ولا يلزمه على ما قاله فى رسم الاقضية والحبس من سماع أصبغ ولا نص خلاف فى ذلك لان جوازه بين فى الموطا ويدخل فى ذلك الخلاف على ما حكيته عن بعض أهل النظر فيتحصل فى المسئلة ثلاثة أقوال الجواز فى الصحة والمرض وعدم الجواز فيهما والفرق بينهما وقد مضى هذا فى رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الشهادات وأما اذا وهب ميراثه من أبيه بعد أن مات أبوه فذلك جائز باتفاق وان كان لا يعرف قدره لان هبة المجهول جائزة قال فى المدونة وان لم يدركم موروثه أن كان سدسا أو ربعا أو خمسا ومثله لاشهب فى كتاب ابن المواز وقال محمد بن عبد الحكم تجوز هبة المجهول وان ظهر له انها كثيرة بعد ذلك وقول محمد بن عبد الحكم خلاف قول ابن القاسم فى رسم الاقضية والحبس من سماع أصبغ اذ لا فرق فى الصحيح من التأويل بين أن يهبه فى مرض أبيه أو بعد موته وقد قال بعض المتأخرين على معنى ما فى المدونة اذا عرف قدر الميراث فالهبة جائزة علم نصيبه من ذلك أو جهله واذا جهل قدر الميراث فالهبة باطلة عرف نصيبه من ذلك أو جهله وهذا غير صحيح اذ لا فرق فى حقيقة القياس بين أن يجهل قدر المال أو قدر نصيبه منه اذا جهله جملة ينبغى أن يجوز فى الوجهين جميعا الا أن يكون يظن أن ذلك اقل مما انكشف له فى الوجهين فيحلف على ذلك ولا يلزمه على قول ابن القاسم ويلزمه على قول ابن عبد الحكم وأما ان شك فيما بين الجزأين مثل أن يكون الزوج لا يدرى ان كان يرث النصف أو الربع فيكون للتفرقة بين ذلك وبين الذى يجهل قدر المال وجه وهو أن الذى يشك فيما بين الجزأين قد رضى بهبة أكثرهما فوجب أن تلزمه وبالله التوفيق اه منه بلفظه وسماع أصبغ الذى أشار اليه هو الذى تقدم فى نقل ابن يونس وهو فى رسم الاقضية والحبس من كتاب الصدقات والهبات الرابع وقد أسقط منه ابن يونس نسبة ذلك لاصبغ نفسه أيضا

ونصه قال أصبغ سمعت ابن القاسم يقول في رجل تصدق على رجل بميراثه من أبيه بعد أن يموت أبوه وأشهد له وقبل ذلك منه ثم بدا للمتصدق وقال اني كنت حين فعلت ذلك لا أدري ماورثت نصفا أو ربعا ولا أدري ما عدد ذلك من الدنانير ولا من الرقيق ولا مساحة ذلك من الارضين وعدة الاشجار فلما تبين لي ميراثي من أبي وما أرث مما ترك رأيت ذلك كثيرا وكنت ظننت أنه دون ذلك وأنا لا أجيزه الآن فقال ابن القاسم ان تبين ما قال انه لم يكن يعرف يسر أبيه ولا وفره لغيبة كانت عنه رأيت أن يحلف ماظن ذلك ويكون القول قوله وان كان عارفا بأبيه ويسره وان لم يعلم قدر ذلك جاز ذلك عليه على ما أحب أو كره وقال أصبغ مثله قال القاضي رضي الله عنه هذه مسئلة قد مضى الكلام عليها مستوفى في أول سماع عيسى فلا معنى لاعادته وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ومن تأمل كلامه وانصف علم ان ماعزاه له ابن عرفة من عزوه اللزوم مطلقا للمدونة وأشهب في الموازية وابن عبد الحكم والتفصيل لبعض المتأخرين فيه نظر ظاهر لان ابن رشد لم يقابل بين ما للمدونة وماذكر معها وبين ما لبعض المتأخرين باللزوم وعدمه بل بالصحة والبطلان وذلك انه حكى أولا انها جائزة اتفاقا ودخل في ذلك جزئيات كثيرة لاتكاد تنحصر ثم ذكر عن المدونة وأشهب في الموازية جزئية من تلك الجزئيات وذلك مندرج تحت قوله أولا فذلك جائز باتفاق ثم قابل ذلك بقول بعض المتأخرين بأن معنى ما في المدونة وغيرها من الجواز والصحة اذا عرف قدر الميراث وان جهل نصيبه وان جهل قدر الميراث فالهبة باطلة وان عرف قدر نصيبه ثم رده بانه غير صحيح وكلامه صريح فيما قلناه لقوله عن بعض المتأخرين فالهبة باطلة وقوله عنه أولا فالهبة جائزة تأمله بانصاف والخلاف في اللزوم وعدمه تعرض له بعد وذكر فيه قولين نسب أحدهما لابن القاسم والآخر لابن عبد الحكم فقط لقوله ولا يلزمه على قول ابن القاسم ويلزمه على قول محمد بن عبد الحكم وقد قال قبل ذلك وقول ابن عبد الحكم خلاف قول ابن القاسم الخ ولذلك لم ينسب له الواو نفى الاعزوه لابن عبد الحكم وحده فانه قال عند نص المدونة السابق مانصه قوله وان وهب موروثه من فلان قلت معنى المسئلة ان فلانا مات حين الهبة أو مرض أما لو كان صحيحا فلا يلزم الواهب ماوهبه قال ابن القاسم فيمن تصدق بميراثه من أبيه اذا مات والاب باق أيجوز هذا قال لا أرى أن يجوز هذا ولا يقضى به عليه ابن رشد قوله لا يجوز معناه لا يلزمه وله أن يرجع عنه ولا نص خلاف في ذلك ولو وهب ميراثه في مرض الموروث الذي مات منه لزمه ولم يكن له أن يرجع عنه الا اذا ظنه يسيرا ثم ينكشف انه كثير فيحلف على ذلك ولا يلزمه ولا نص خلاف في ذلك انظر تمامه قلت قد أومأ في قوله ولا نص خلاف الى انه لا يبعد أن يتخرج فيه اللزوم وان كثر وما أحسن قولها اذ لو شاء لم يجعل وقوله في العتبية اذ لو شاء لاستثبت وقول وصايا ها في دخول المدبر في الصحة فيما علم وغير ما مسئلة في هذا المعنى وكيف وقد صرح به في موضع آخر عن ابن عبد الحكم اهـ منه بلفظه ونقل ح بعضه في التزاماته بواسطة المشذالي كما نقل كلام ابن رشد بتمامه ومع ذلك فلم يتنبه لما وقع لابن عرفة والكمال لله

تعالى ﴿قلت﴾ وكلام ابن رشد هذا الذى سلمه الوانوغى وغيره يفيد أن قول ابن عبد الحكم ضعيف وان قول ابن القاسم هو المذهب ويفيد ذلك أيضا عزو اللخمى له لابن عبد الحكم وحده وعزو مقابله لابن القاسم فى العتبية والواضحة مع تصريحه باختياره اياه وكونه قول أصبغ أيضا كما رأيته فى كلام العتبية الذى قدمناه وكونه قول سحنون أيضا كما تقدم فى كلام عياض وأبى الحسن وبذلك تعلم ما فى قول مب وبان بهذا ضعف العتبية والواضحة وقوفا منه مع كلام ابن عرفة وأبو على وان لم يبحث فى كلام ابن عرفة لكنه لم يعتمده بل قال ما نصه وقد تبين من هذا كله ان قول المتن وان مجهولا صحيح لا غبار عليه وأما اللزوم فهبته لازمة الا اذا قال ظننته قليلا فيحلف ويكون القول قوله كما رأيته مع ان هذا انما يظهر اذا تبين صدقه فى ذلك وأما اذا لم يظهر صدقه فى ذلك فتلزمه الهبة وكلام من تقدم يفهم منه هذا ونص البرزلى ظاهر فى هذا حيث قال ما نصه فى العتبية عن ابن القاسم فيمن تصدق على رجل بما ورث من أبيه وأشهد له وقبل ذلك منه ثم بدا للمعطى وقال لا أدرى ما أرث نصفا أو ربعا ولا أدرى عدد الدنانير ولا مبلغ الارض والشجر فلما تبين لى مبلغه استكثرته وكنت أظنه انه أقل فقال ان تبين ما قال انه لم يكن يعرف يسر أبيه ولا وفره لغيبته عنه حلف ما ظن ذلك والقول قوله وان كان عارفا بأبيه ويسره جاز ذلك عليه وان لم يعرف قدر ذلك ومبلغه اهـ منه بلفظه وقول من قال قول ابن القاسم ضعيف وقول ابن عبد الحكم هو الصحيح غير صحيح اهـ منه بلفظه وما قاله حق لا شك فيه وقد أريناك دليله والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* قول ابن رشد فى كلامه السابق انه اذا وهب ميراثه فى صحة الموروث لم يجز عليه وكان له أن يرجع عنه على معنى هذه الرواية ولا نص خلاف فى ذلك تعقبه ح فى التزاماته بقوله ما نصه ليس بظاهر وقد تقدمت مسئلة الموازية وهى نص فى اللزوم فى حال الصحة اهـ منه بلفظه وأشار الى ما ذكره قبل عن الموازية ونصه من قال ما أرث من فلان صدقة عليك وفلان صحيح ان ذلك يلزمه اهـ منه بلفظه *(الثانى)* قال ابن ناجى فى شرح المدونة ما نصه وظاهر الكتاب وان تبين انه خلاف ما كان يظهر الكثرته وهو كذلك عند ابن القاسم نقله أبو محمد وعنه فى العتبية من سماع أصبغ انه لا يلزمه ان لم يكن يعرف يسر أبيه ووفره مع يمينه وكلاهما حكاه ابن يونس اهـ منه بلفظه وفيه نظر يعلم من مراجعة كلام ابن يونس وأبى الحسن السابقين *(الثالث)* قول ابن ناجى نقله أبو محمد كذا وجدته فيه وكذا هو فى النسخة التى بيدى من أبى الحسن ابو بالكنية والذى وجدته فى ابن يونس محمد بدون كنية وكذا هو فى التزامات ح نقلا عن النوادر فالله أعلم أيهما الصواب *(الرابع)* ظاهر ما فى سماع اصبغ أنه اذا حلف يرد الجميع وهو ظاهر قول أصبغ فى سماعه وقول سحنون وقد علمت ما قاله اللخمى وما قاله عياض وقبله أبو الحسن والله أعلم (وكابا) قول ز ومثله الآبق ليس راجعا لما قبله بليه وهو قوله لان غير المأذون لا يملك بل هو راجع لقول المصنف وكابا فهو كقول ابن عرفة ما نصه وقول ابن شاس تصح هبة الآبق والكلب واضح لتقرر الملك ولغو الغرر

للمدونة ولا هو ظاهر كلامه فتأمله والله أعلم (وكابا) ابن عرفة وقول ابن شاس تصح هبة الآبق والكلب واضح لتقرر الملك ولغو الغرر فى الهبة

في الهبة اه منه بلفظه (وهو ابراء ان وهب لمن عليه) قول مب الجواز هو صريح
نقل ابن عرفة الخ كلام طفي يفيد أن المذهب كله على أنه لا يشترط فورية القبول
ونصه ونصوص المذهب صريحة في ذلك وتقدم قول اللخمي والمتيطي اذا لم يقبل حتى
مات الواهب ابن عرفة بن عات فذكر كلامه الذي عند مب وقال عقبه ففي قول القرافي
ظاهر المذهب بحث اه منه بلفظه ﴿قلت ما أفاده كلامه من أن المذهب كله على أنه
لا يشترط فورية القبول فيه نظر ففي ح عن البرزلي عن ابن أبي زيد ما يفيد أن المذهب
اشتراط الفورية وقد سلمه البرزلي و ح ونصه وسئل أبو محمد عمن كان عليه دين فتركه
صاحبه له ولم يقل الذي عليه قبلت الا أنه سمعه ثم قام صاحب الدين يطلبه وقال اذا لم يقل
قبلت فليس له شيء فأجاب اذا قال المطلوب انما سكت قبولا فالقول قوله قال البرزلي
قلت جعل السكوت قبولا وتعارض فيه مفهوم ما المدونة اه فتأمله يبن لك وجه
ما قلناه وقد صرح بوجود الخلاف في ذلك نصا الحافظ الونشريسي في معياره ففي نوازل
الهبات والصدقات منه أثناء جواب لمؤلفه ما نصه واذا لم يتعقب القبول الايجاب ناجزا
ففي اعمال القبول واهماله خلاف شهير والذي في الطرر ونص عليه صاحب المطالب العالية
جواز تراخيه وفي مناهج التحصيل عن ابن القاسم أن الهبة تفتقر الى مبادرة القبول على
الفور فان افترقا قبل أن يقبل فلا قبول له بعد ذلك اه منه بلفظه وكلام الطرر الذي
أشار اليه في المعيار واختصره ابن عرفة هو في أواخر ترجمة وثيقة بدار يسكنها الاب على
من في حجره ولفظه المشاور من تصدق بصدقة على رجل وعرفه بها فسكت ولم يقل قبلت
ولا لم أقبل وتركها زمانا ثم قام عليه فيها كان له ذلك فان طلب غلتها حلف أنه لم يتركها على
وجه الترك ورجع اه منها بلفظها *(تنبيه)* سلم مب ما في الطرر من الرجوع
بالغلة واقتصاره من كلام ابن عرفة على ما ذكره يقتضي أن ابن عرفة لم يشر للبحث فيه
وليس كذلك بل زاد ابن عرفة متصلا بما نقله عنه ما نصه قلت فيه مع ركنية القبول
نظر الا على أن بت الخيار يوجبه فيه من يوم عقده اه منه بلفظه ﴿قلت وجه النظر
أن القبول اذا كان ركنا فمعلوم أن الماهية تنعدم بانعدام بعض اركانها كما تنعدم بانعدام
جميعها والغلة تابعة للاصل والاصل قبل القبول على ملك الواهب أو المتصدق فكيف يكون
له أخذ الغلة وما أجاب به ابن عرفة من أن ذلك يتخرج على مسئلة بيع الخيار قد سبق اليه
ابن رشد في أواخر سماع سحنون من كتاب زكاة الذهب والورق ونقله ح مختصرا عند
قوله في الزكاة واستقبل بفائدة تجددت وسلمه ونقله ابن عرفة أيضا في الزكاة مختصرا وسلمه
ونصه ولو تصدق بنصاب بعد عزله من ماله سنين ففي زكاته لمدة عزله وسقوطها قولا
ابن القاسم وسحنون ابن رشد بناء على أن قبوله يوجب ملكه من يوم القبول أو الصدقة
كبت عقد الخيار وعليهما لو كانت للصدقة غلة في كونها للمتصدق عليه أو للمتصدق اه
منه بلفظه ونص السماع وكلام ابن رشد بالمحل المشار اليه آنفا وسئل سحنون عن الرجل
يتصدق على الرجل بألف درهم وعزلها المتصدق فأقامت سنين ولم يقبلها المتصدق عليه
أو قبلها قال ان قبلها استقبل بها حولا وسقطت زكاة ما مضى من السنين وان لم يقبلها

(وهو ابراء الخ) قول ز جواز
تأخير القبول الخ كلام طفي
يفيد ان المذهب كله على هذا وفي
ح عن البرزلي عن ابن أبي زيد
ما يفيد ان المذهب اشتراط الفورية
وقد سلماه لكن الراجح هو الاول ولو
علم والراجح أيضا في الغلة خلاف
ما في الطرر لان المشهور اعتبار يوم
الحوز لا يوم العقد وقد زاد ابن عرفة
متصلا بما نقله عنه مب ما نصه
قلت فيه مع ركنية القبول نظر
الا على ان بت الخيار يوجبه فيه من
يوم عقده اه أي فلا تتحقق العطية
الا بالقبول لركنيته فالاصل قبله
على ملك معطيه والغلة تابعة له
وما أجاب به ابن عرفة أصله لابن
رشد في البيان فانه بعد أن ذكر
الخلاف في القبول هل يوجب الملك
من يومه أو من يوم الصدقة كبت
عقد الخيار قال ما نصه وعليهما
لو كانت للصدقة غلة في كونها
للمتصدق عليه او المتصدق اه
ونقله ابن عرفة انظر الاصل والله أعلم

رجعت الى صاحبها وأدى عنها زكاة مامضى من السنين قال القاضي في النوادر لابن القاسم من رواية سحنون عنه ان قبلها المتصدق عليه استقبل بها حولا ولم تسقط منها الزكاة ووجه قول سحنون أنه لما تصدق المتصدق بالدنانير وأبى المتصدق عليه أن يقبلها صارت الصدقة موقوفة على قبوله فان قبلها خرجت عن ملك المتصدق يوم تصدق بها فلم تجب عليه زكاتها كمن باع سلعة رجل بغير اذنه فأجاز ووجه قول ابن القاسم أن المتصدق عليه لما كان له أن يقبل أو يردّ ما أوجب له المتصدق على نفسه وكان ان قبل وجبت له الصدقة بالقبول وجب أن لا تخرج عن ملك المتصدق الا بالقبول وكان عليه زكاتها كالمخيرة والمملكة تختاران الطلاق انه يقع عليهما يوم القضاء لا يوم التخيير والتمليك وهذان القولان جاريان على اختلافهم في مشترى السلعة بالخيار اذا اختار البيع هل تجب له السلعة يوم اشتراها أو يوم اختار فقد قال في كتاب الشفعة من المدونة في الذي يشترى بخيار ثم يبيع الشقص الآخر من الدار بيعا بتا انه ان اختار الشراء كانت الشفعة في الشقص المبيع بالبت فأوجب له الشراء بالعقد فعلى هذا يأتي قول سحنون انه ان قبل الصدقة سقطت عن المتصدق فيها الزكاة وقد روى ابن القاسم أن الشفعة لمشترى البت ان اختار مشترى الخيار فجعل البيع انما وجب له بالاختيار لا بالبيع فعلى هذا يأتي قول ابن القاسم أنه ان قبل المتصدق عليه صدقته لم تسقط عن المتصدق زكاتها ولو كانت هذه الصدقة مما له غلة لكانت الغلة على قول ابن القاسم للمتصدق الى يوم القبول ان قبل وعلى قول سحنون تكون للمتصدق عليه ان قبل وبالله التوفيق اه منه بلفظه ويؤخذ القولان أيضا مما ذكره ابن عرفة في باب اليمين في المترقب هل يقدر حاصلا يوم حصوله أو يوم حصول سببه انظر نصه عند قوله في اليمين وبسلامه عليه معتقدا انه غيره أوفي جماعة وعندي أن التخريج على مسئلة بت بيع الخيار ليس لان بت بيع الخيار مستقل بحصول الملك للمشترى لا يتوقف على شئ آخر والقبول ليس كذلك بل يتوقف على الحوز بشروطه وقد قال ابن عرفة هنا مانصه ولو وهبه خمرا فاطلع عليها بعد كونها خلا فلا نص فعلى اعتبار الهبة يوم عقدها هي للواهب وعلى اعتبارها يوم الحوز هي للمعطى والقولان يأتيان اه منه بلفظه وأشار الى قوله بعد هذا مانصه واحاطة الدين بماله قبل العطية يبطلها اتفاقا كما مر وفي كون احاطته بعدها قبل حوزها كذلك وصحة حوزها حينئذ نقل الباجي عن الاخوين وأصبغ قال بناء على اعتبار يوم الحوز او العقد اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله بالمعنى مجموعا وقبله وهذا يدل على ان الراجح في الغلة خلاف ما في الطرر لانه لا يجرى على المشهور من ان النظر فيها يوم قبضها لا يوم عقدها فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* كلام ابن رشد السابق صريح في ان ابن القاسم وسحنونا متفقان على أنه لا يشترط فورية القبول وقد سلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا لكن ليس في كلامه مايدل على ان المتصدق عليه علم بالصدقة حين ايقاعها وظاهره الاطلاق وقد تقدم التصريح بوجود الخلاف فيما اذا علم وتأخر قبوله ولم نر من صرح بوجود الخلاف فيما اذا لم يعلم حتى طال الامر فقبل بقرب علمه ولا يلزم من جريان الخلاف في الاولى جريانه في هذه والراجح في الاولى عدم

شرطية الفور فيهما فهذه أحرى بأن يكون الراجح فيهما ذلك أو يتفق فيهما على عدم شرطيته وان لم يتضح لك وجه ما ذكرناه فراجع ما قدمناه عند قوله في النكاح وبزوجني فيفعل فيما اذا تأخر القبول عن الايجاب والله أعلم *(مسئلة)* في رسم يوصي من سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات الثاني مانصه وسألته عن الرجل يتصدق على الرجل بالامة فلا يقبضها المتصدق عليه حتى تلد أولادا هل يأخذها هي وولدها قال نعم يأخذها وولدها قلت فان قتل بعض ولدها فأخذ السيد له ارشا قال يأخذها وأرش ولدها ويدها ورجلها وما أصيبت به قال القاضي رضي الله عنه هذا كما قال وهو بين لا اختلاف فيه لان الامة قد وجبت له بالصدقة وولدها الذي ولدته بعد الصدقة بمنزلتها لقول النبي صلى الله عليه وسلم كل ذات رحم فولدها بمنزلتها فكما يأخذها وولدها فكذلك يأخذ قيمة ولدها اذا قتل أو أرش ما أصيبت به في جسدها اذا جني عليها وانما وقع السؤال عن هذا لقول من يقول ان الصدقة والهبة لا تلزم الواهب والمتصدق وله أن يرجع عنهما ما لم يدفعها ولا يحكم عليه بها الا بعد قبضها وهذا مما لا يقول به مالك ولا أحد من أصحابه علمته وبالله التوفيق اه منه بلفظه (والافكالرهن) قول ز وفي كون ذكر الحق ان كان كذلك أو شرط كمال قولان قال شيخنا ج الظاهر الاول لانه بمنزلة تسليم المفاتيح قلت ولان النقل يفيد ذلك فقد اقتصر الباجي على انه لابد من دفع ذكر الحق ونقله عن مالك في الموازية وأغفله ابن عرفة هنا ونقله في الرهن راجع ما قدمناه في الرهن عند قوله وآبق وفي ابن عرفة هنا بعد كلام مانصه فالحاصل ان أشهد له وأحاله على المدين لحضوره ودفع ذكر الحق كفى اتفاقا وان تعذر كفى الاشهاد وفي لزوم دفع ذكر الحق ان كان قولان لظاهرها وظاهر قول ابن أبي زمنين والاول هو ظاهر كلام اللخمي ونص عبد الحق عن بعض شيوخه ان لم يدفع ذكر الحق للموهوب له حتى مات الواهب بطلت الهبة كدار مغلقة لم يعطه مفاتيحها ومقتضى قول ابن رشد في سماع عيسى ابن القاسم عدم شرطيته قبض ذكر الحق كابن أبي زمنين اه محل الحاجة منه بلفظه وقول مب لكن نقل في ضيح عن البيان الاتفاق الخ كلام البيان المشار اليه هو في رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات الثاني ونصه ولا خلاف في أن الذي عليه الدين حائز لمن تصدق به عليه وان لم يعلم ان كان المتصدق عليه غائبا أو حاضرا فقبل اه محل الحاجة منه بلفظه ولكنه منقوض بما نقله الباجي عن نص ابن القاسم وظاهر قول مالك راجع كلامه الذي قدمناه في الرهن والله أعلم وقول مب عن أبي الحسن وفي الوثائق المجموعة هو شرط كمال ماعزاه لابي الحسن هو كذلك فيه ومثله لابن ناجي ونصه وفي الثالث خلاف وهو دفعه اليك ذكر الحق فقال عبد الحق هو شرط صحة اذ هو كالدار المغلقة اذا لم يعطه المفاتيح حتى مات وفي الوثائق لابن العطار والمجموعة شرط كمال اه منه بلفظه لكن قال أبو علي مانصه وكلام الوثائق المجموعة كالصريح في أن قبض الذكر شرط صحة وذكر أنه يكتب أن الموهوب له قبضه في صحة الواهب ولم أجد فيه ما قاله أبو الحسن عنها أصلا مع أن صاحب ضيح نقل ماذكر عن ابن

(والافكالرهن) كون دفع ذكر الحق شرط صحة هو الظاهر معنى لانه بمنزلة تسليم المفاتيح ونقلا لاقتصار الباجي عليه وكونه ظاهر المدونة اللخمي ونص عبد الحق عن بعض شيوخه وقول مب عن ابي الحسن وفي الوثائق الخ قال أبو علي كلام الوثائق المجموعة كالصريح في انه شرط صحة قال ولم أجد فيه ما نقله أبو الحسن عنها أصلا ثم قال فقد تبين رجحان دفع الذكر على وجه الشرطية ان كان اه وفي ضيح مانصه وجعل دفع الوثيقة في وثائق ابن العطار من شروط الكمال اه وقول مب لكن نقل في ضيح عن البيان الاتفاق الخ نص البيان ولا خلاف في ان الذي عليه الدين حائز لمن تصدق به عليه وان لم يعلم ان كان المتصدق عليه غائبا أو حاضرا فقبل اه لكنه منقوض بما نقله الباجي عن نص ابن القاسم وظاهر قول مالك والله أعلم

العطار وصاحب الوثائق والحاصل ان كلام الوثائق هو كلام المدونة الا أنه ساقه فى الوثيقة ثم قال بعد كلام مانصه قد تبين رجحان دفع الذكر على وجه الشرطية ان كان اه محل الحاجة منه بلفظه قلت ولم أجد فى النسخ التى وقفت عليها من ضيح نسبة ذلك لصاحب الوثائق وانما نسبه لوثائق ابن العطار ولفظه وجعل دفع الوثيقة فى وثائق ابن العطار من شروط الكمال اه منه بلفظه وهكذا نقله عنه ح وكذا جس بواسطة نقل ح والله أعلم (ورهنا لم يقبض وأيسر راهنه) قول مب وفى ق عن أشهب وابن المواز أيضا يعجل له حقه ونحوه عند ابن عرفة فيه نظر من وجهين الاول ان ق لم يصرح بعزاه له من ان ابن المواز يقول انه يعجل له الحق ولا فى كلامه ما يوهم ذلك فانه نقل عن ابن يونس عن أشهب انه يعجل له مقتصرا عليه كأنه المذهب ثم قال مانصه زاد اللخمى عن محمد وان وهبه ثم قاما قبل أن يحوزه واحد منهما الى آخر ما يأتى عن اللخمى فقوله زاد اللخمى معناه انه زاد مسئلة أخرى لم يتكلم عليها ابن يونس وان كان كلامه يوهم ان اللخمى ذكر عن أشهب مثل ما ذكره عنه ابن يونس وزاد ما عزاه له ولكن يتعين حمله على ما ذكرناه وأما كون كلامه يوهم أنه عزا التعجيل لاشهب وابن المواز كما فهمه منه مب فلا وجه له وبنقل كلام ابن يونس واللخمى بحروفهما يتبين لك صحة ما قلناه قال ابن يونس مانصه ومن المدونة من رهن عبده ثم وهبه جازت الهبة ويقضى على الواهب بافتكاكه ان كان له مال وان لم يقم الموهوب حتى افتكه الواهب فله أخذه مالم يمت الواهب فتبطل الهبة وليس قبض المرتهن قبضا للموهوب له ان مات الواهب لان للمرتهن حقا فى رقبة العبد بخلاف من أخدم عبده رجلا سنين ثم قال بعد ذلك هو هبة لفلان بعد الخدمة فقبض المخدم قبض للموهوب له وهو من رأس المال ان مات الواهب قبل ذلك لان المخدم لم يجب له فى رقبة العبد حق وقال مثله أشهب فى قبض المرتهن والمخدم قال أشهب فى كتابه الا ان يقبضه الموهوب قبل ان يحوزه المرتهن فهو أحق به ان كان الواهب مليا ويعجل له حقه الا فى هبة الثواب فتنفذ الهبة بكل حال ويعجل للمرتهن حقه من الثواب كالبيع وان كانت الهبة لغير ثواب فقبضها الموهوب له قبل حوز المرتهن والواهب ملى ثم أعدم فليتبع بالدين وتمضى الهبة اه منه بلفظه ولم يذكر غير هذا أصلا مما يتعلق بالمسئلة ونص اللخمى وقال ابن القاسم فيمن رهن عبدا ثم وهبه يجبر الواهب على ان يفتكه ويأخذه الموهوب له وقد قيل فى هذا الاصل ليس عليه أن يعجل الدين اذا حلف على ذلك ويكون المرتهن بالخيار بين أن يرضى بخروجه من الرهن وتمضى هبته أو يبقيه الى الاجل فان حل والواهب موسر قضى الدين وأخذه الموهوب له وان كان ممن يجهل أن الهبة لا تصح الا بعد تعجيل الدين حلف على ذلك ولم يجبر على تعجيل الدين قولا واحدا قال محمد ولو وهبه قبل أن يحوزه المرتهن وقبضه الموهوب له كان أحق به ان كان الواهب موسرا ولم يعجل للمرتهن حقه لانه فرط فى حيازته وان كان معسرا كان المرتهن أولى به الا أن يكون وهبه للثواب وان وهبه ثم قاما قبل أن يحوزه واحد منهما فان كان موسرا جازت الهبة وكان أحق به من المرتهن

وحكم

(ورهنا لم يقبض الخ) قول مب ونحوه فى ضيح أى مقتصرا عليه كابن عرفة واللخمى وأبى على وفيما عزاه مب لابن المواز ثانيا وابن عرفة نظر نعم اقتصر ابن يونس على قول أشهب انظر الاصل والله أعلم

وحكم للمرتهن بتعجيل حقه فان أعسر بعد ذلك اتبعه بحقه ورآه بمنزلة من وهب ثم وهب فحازا الثانى انه أحق من الاول وقال ابن القاسم فى هذا الاصل ان الاول أحق وان كان الرهن شرطا فى أصل العقد للبيع او القرض فذلك أبين أن يقوم بحقه فيه ويقبضه اه منه بلفظه ولم يذكر فيما يتعلق بالمسئلة غيره هذا أصلا الثانى أن ما عزاه لابن عرفة من مخالفته لما فى ضيح ليس كذلك بل ابن عرفة موافق لما فى ضيح من أنه لا يعجل له الحق ولم يذكر القول بالتعجيل أصلا ونصه وفى هبتها من وهب ما رهنه جاز وقضى عليه بافتكاكه ان كان مليا وان لم يقم عليه حتى فداه فللموهوب له أخذه ما لم يمت الواهب بعض شيوخ عبد الحق ان كان الدين عرضا لم يجبر المرتهن على قبضه ولا أخذ رهن غيره قلت يريد والدين من بيع لا من قرض على المشهور اللخمى قيل فى هذا الاصل ليس عليه تعجيل الدين ان حلف ما أراده فان تمسك المرتهن برهنه بقى لحلول أجله فان كان موسرا قضى الدين وأخذه الموهوب له وان كان يجهل أن الهبة لا تصح الا بعد تعجيل الدين حلف على ذلك ولم يجبر على تعجيله اتفاقا محمد لو وهبه قبل حوزه المرتهن وقبضه الموهوب له فهو أحق ان كان الواهب موسرا ولم يعجل المرتهن حقه لتفريطه فى حوزه وان كان معسرا فالمرتهن أحق به ولو قاما قبل حوزه أحدهما فان كان موسرا فالموهوب أحق به ويعجل للمرتهن حقه فان أعسر بعد ذلك تبعه بحقه ورآه كمن وهب ثم وهب وحازه الثانى انه أحق وقال ابن القاسم فى هذا الاصل ان الاول أحق وان كان الرهن شرطا فى عقد البيع أو القرض كان أبين فى حقه فى قبضه اه منه بلفظه ولم يذكر غير هذا أصلا فيما يتعلق بهذه المسئلة فتحصل انه اذا قبض الموهوب له الرهن قبل أن يحوزه المرتهن والراهن ملى فالموهوب له أحق به قولا واحدا وفى تعجيل الحق للمرتهن وبقائه لاجله لتفريطه قولان الاول لاشهب وعليه اقتصر ابن يونس وساقه كانه المذهب ولم يحك غيره والثانى لابن المواز وعليه اقتصر اللخمى وساقه كانه المذهب ولم يحك غيره لا عن أشهب ولا عن غيره خلاف ما أوهمه ق وعلى ما لابن المواز اقتصر المصنف فى توضيحه وابن عرفة خلافا لمب وعليه اقتصر أيضا فى الشامل وعليه اقتصر أيضا أبو على وأغفلوا كلهم كلام ابن يونس فاقتصار ز على عدم تعجيله صواب (٣) وكلام مب فيه ما قد علمت والكمال لله تعالى

*(تنبيهان * الاول)* ما قدمناه عن اللخمى من قوله وان وهبه ثم قاما قبل أن يحوزه واحد منهما الخ كذا نقله غير واحد قاما بالقاف والميم وألف التثنية العائدة على المرتهن والموهوب له ووقع فى نقل ضيح مات بالميم والتاء بغير ألف تثنية وتبعه صاحب الشامل قال أبو على ان نسخ ضيح التى بايدينا هى لفظة مات بالافراد وهو الذى يفهم من الكبير وذلك غلط لان الموت يبطل الهبة لعدم الحوز وقد رأيت فى المدونة ابطالها بموت الواهب ولو كانت بيد المرتهن فكيف وهى بيد ربها هذا عجب ولم يعترض هذا اللقانى فى حواشيه على ضيح وأعجب من هذا عدم اعتراض الشراح هذا على المصنف وصاحب الشامل اه وقال جس بعد أن نقل عن ضيح مثل ما تقدم ما نصه كذا فى بعض النسخ ورأيت فى نسخة ثم قاما قبل الخ ولعل هذه النسخة هى الصواب اه محل الحاجة منه بلفظه قلت

(٣) فى هامش نسخة من الاصل ما نصه انما كان صوابا مع ان المسئلة ذات خلاف لان اقتصار اللخمى و ضيح وابن عرفة وصاحب الشامل وأبى على عليه يفيد اعتماده هذا مراده والله أعلم اه كتبه مصححه

والظاهر أنه وقع في نسخة اللقاني وغيره ممن لم يعترضه من شراح المتن على الصواب كهذه النسخة التي رآها جس فيسقط تعجب أبي علي منهم وقد وجدته في نسخة من ضيح ما تا بلفظ التثنية العائد على المرتهن والموهوب له فلا يتوجه أيضا اعتراض أبي علي ولكن آخر الكلام يدل على أن قاما كلاهما له غير واحد هو الظاهر والله أعلم * (الثاني) * وقع في ضيح مانصه وصواب قوله فني جبره في اجباره لانه من أجبر اه ونقله جس وسلمه وقال أبو علي انه من العجائب لانه يقال جبره وأجبره ثم استدل على ذلك بكلام القاموس وبان المصنف استعمل جبر في مواضع من مختصره وذكرها واستعمل مصدره الذي اعترضه على ابن الحاجب في قوله ومضى في جبر عامل مواعتراضه في غاية الوضوح لكن العذر للمصنف في ضيح أن الجوهري اقتصر على الرباعي ولم يحك الثلاثي بحال ونصه وأجبرته على الامر أكرهته عليه اه وصرح أبو الفضل عياض رحمه الله وقدس روحه في مشارقه بان هذا أشهر ونصه وفي الجيش الذي يخسف به فيهم المجبور كذا جاء وهي لغة حكاها الفراء والاشهر في هذا الجبر من أجبرت بمعنى قهرت وأكرهت اه منه بلفظه ونحوه لابن الاثير في النهاية ونصه في أسماء الله الحسنى الجبار ومعناه الذي يقهر العباد على ما أراد من أمر ونهي يقال جبر الخلق وأجبرهم وأجبر أكثر وقيل هو العالي فوق خلقه اه محل الحاجة منه بلفظه لكن في المصباح مانصه وفي لغة بني تميم وكثير من أهل الحجاز يتكلمها جبرته جبرا من باب قتل وجبورا حكاه الازهري ولفظه وهي لغة معروفة ولفظ ابن القطاع وجبرت لغة بني تميم وحكاها جماعة أيضا ثم قال الازهري فجبرته وأجبرته لغتان جيدتان قال ابن دريد في باب ما اتفق عليه أبو زيد وأبو عبيدة مما تكلمت به العرب من فعلت وأفعلت جبرت الرجل على الشئ وأجبرته وقال الخطابي الجبار الذي جبر خلقه على ما أراده من أمره ونهيه يقال جبره السلطان وأجبره بمعنى واحد ورأيت في بعض التفاسير عند قوله تعالى وما أنت عليهم بجبار ان الثلاثي لغة حكاها الفراء وغيره واستشهد لصحتها بما معناه انه لا يبنى فعال الا من فعل ثلاثي نحو الفتاح والعلام ولم يجئ من أفعل بالالف الا دراك فان حمل جبار على هذا المعنى فهو وجه قال الفراء وقد سمعت العرب تقول جبرته على الشئ وأجبرته واذا ثبت ذلك فلا يعول على قول من ضعفها اه منه بلفظه (ان كان مما يحل) قول ز كعرض حال صوابه من قرض بدل قوله حال تأمل وقوله قاله ابن شاس قد قاله اللخمي قبله وقبله ابن عرفة كما رأيت ذلك في كلامهما وقد عزاه في ضيح للخمي وابن شاس ونقل كلامه ح فانظره (كتحلية ولده) قول ز أو أم لولدها الخ سلمه تو ومب بسكوتهما عنه وهو منصوص به في كلام أبي عمر في الكافي وقد نقله ابن هشام في المفيد وساقه فقها مسلما ولم يحك فيه خلافا ونصه ومن الكافي واذا حلى الرجل أو المرأة ولدهما الصغير حليا وأشهد له بذلك ومات الاب والام فالحلي الذي على الصبي له دون الورثة اه منه بلفظه وبكلام أبي عمر هذا يشرح غ كلام المصنف مسلما له وقد نقل أبو علي كلام الكافي هذا وسلم تسويته بين الاب والام وكل ذلك شاهد لز لكن قال طفي بعد أن نقل

(ان كان مما يحل) قول ز كعرض حال صوابه من قرض بدل حال وقوله قاله ابن شاس أي تبعا للخمي وابن عرفة (لبعد الاجل) قلت لو حذف لفظة بعد أو قال لوفاء الدين (كتحلية ولده) قول ز أو أم الخ مثله لابن هشام في المفيد و غ وأبي علي عن أبي عمر في الكافي

وهو كما قال طفى مشكل لانها لا تحوز الا أن تكون وصية على المذهب اه واستشكاله واضح ان كان الولد ينزع

كلام ابن عرفة الذى نقله مب وكلام غ مانصه وفى الحاقه الام بالاب اشكال لانها لا تحوز الا أن تكون وصية على المذهب ويأتى على قول ضعيف بجواز حوزها مطلقا أو مراده اذا كان الاب حيا اه منه بلفظه ۞ قلت واستشكاله ظاهر ان كان الولد ينزع ذلك عنه تارة ويلبسه أخرى ثم مات الاب أو الام وهو غير لابس لذلك ولا واضع له بمحل لا تحول بوضعه فيه يد الاب أو الام والا فلا اشكال فيه لانه اذ ذاك حائز له حقيقة وحوز الصغير ما وهب له أو تصدق به عليه معتبر نافذ على الراجح وكلام أبى عمر فى هذا القسم لقوله ثم مات الاب أو الام فالحلى الذى على الصبى له دون سائر الورثة اه فتأمله بانصاف وقول مب ونص الرواية الخ ليس هذا نصها لان ابن عرفة نقل نص الرواية وابن رشد مختصرين جدا والمسئلة فى أول رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات الاول ونصها وسئل عن رجل حلى صبيا له حليا فمات أبوه فقال الورثة نحن نأخذ هذا الحلى فنقتسمه ميراثا فقال مالك لا أرى هذا وأراه للصبى دونهم ومثله الصبايا قال القاضى رضى الله عنه هذا كما قال لان الاب يحوز لبنيه الصغار ما وهب لهم وما حلاهم اياه من الحلى وقد وهبه لهم لانه بمنزلة ما كساهم من الثياب لانه مما يلبس كما تلبس الثياب قال الله عز وجل أو من ينشأ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين وهو محمول على الهبة الا أن يشهد الاب انه لم يحلهم اياه الا على سبيل الامتاع وبالله التوفيق اه منه بلفظه وكلام طفى و ونو و مب يفيد أن ما لابن رشد هو الراجح لا ما لابى عمر ومن تبعه لتسليمهم قول ز وهو المعتمد خلافا لنقل غ الخ وكلام أبى على يفيد ذلك أيضا كما ستراه والله أعلم

(تنبيه) قال أبو على مانصه وظاهره أى المصنف ان مجرد التحلية كاف لان هذا مثال للفعل ولو كان مصحوبا باشهاد لم يكن مثالا للفعل فقط وكلام الكافى قد رأيت فيه الاشهاد ونقله فى المفيد كذلك على عادته واقتصر عليه غ ولعل صاحب الكافى أراد بقوله حلى انه صنع له حليا ولم يلبسه له اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر كيف يصح ما قاله مع قوله فالحلى الذى على الصبى الخ والحق ان كلام الكافى ليس فيه ما يخالف ما قاله ابن رشد وان فهم منه من قدمنا ذكرهم من المحققين وغيرهم المخالفة وبنوا عليها ما بنوا لان كلام ابى عمر ليس فيه انه يشترط الاشهاد بالهبة لا نصا ولا ظاهرا لمن تأمله وأنصف بل المتبادر منه انه أراد الاشهاد بالتحلية المدلول عليها بقوله حلى ولم يتقدم له فى هذا الكلام الهبة حتى تعود الاشارة اليها وهذا الذى قاله أمر لابد منه لان الصغير اذا ادعى ان أباه حلاه شيئا أو كساه قبل حصول المانع لم يكن له ذلك اذا أنكر سائر الورثة بمجرد دعواه وان كان بيده الآن الا أن تقوم له بينة بذلك غير انه يقال لا خصوصية للاشهاد بذلك بل مثله الشهادة به وان لم يقع من الاب اشهاد فأراد بذلك الشهادة بالتحلية أعم من أن تكون باشهاد أو دونه وبهذا يظهر لك أن البحثين معا فى كلام الكافى ساقطان وان خفى ذلك على جمع من المحققين وانه لا يدرك على ابن هشام وغيره من الناقلين لكلامه مسلمين والله أعلم فتأمله بانصاف

ذلك عنه تارة ويلبسه أخرى ثم مات الام وهو غير لابس له ولا واضع له بمحل لا تحول فيه يد الام والا فلا اشكال فيه لان حوز الصغير ما تبرع به عليه معتبر نافذ على الراجح وكلام أبى عمر فى هذا القسم ونصه واذا حلى الرجل أو المرأة ولدهما الصغير حليا وأشهد له بذلك ومات الاب أو الام فالحلى الذى على الصبى له دون الورثة اه فتأمله ۞ قلت لكن لا مفهوم لذلك بالنسبة للاب والام الوصية ولابد من تقييده بكونه قد حيز قبل مرض الموت وبقى محوزا الى الموت وفائدة تخصيصهما بالذكر وان كان حوز الصغير معتبرا ولو كان غير ولد للمتبرع التنبيه على ان مجرد ثبوت تحليتهما ولدهما يعد تبرعا عليه بخلاف غيرهما فتأمله والله أعلم وقول ز وان لم يشهد بالتمليك الخ قال أبو على وهذا هو ظاهر المصنف لانه مثال للفعل ولو كان مصحوبا باشهاد لم يكن مثالا للفعل فقط قال ولعل صاحب الكافى أراد بقوله حلى انه صنع له حليا ولم يلبسه له اه ويرد ما ترجاه قوله فالحلى الذى على الصبى الخ والحق ان صاحب الكافى انما أراد الاشهاد بالتحلية التى تضمنها قوله حلى لا بالهبة اذ لم يتقدم لها ذكر فى كلامه أصلا ولذلك سلمه ابن هشام و غ وغيرهما ومراده الشهادة أعم من أن تكون باشهاد أم لا احترازا من أن يدعى الولد ان والده حلاه أو كساه بكذا قبل حصول المانع وينكر ذلك الورثة ولا بينة فانه يكون ميراثا وان كان بيده الآن فتأمله والله أعلم

وقول مب عن طفى فى أجوبته وأما ان كانت عنده وحلاها فلم أرفيها انصا صدور مثل هذا من طفى وتسليم مب له من أغرب الغريب لشهرة المسئلة والخلاف فيها وقد قدمنا فيها ما يكفى و يشفى آخر فصل تنازع الزوجين فراجعه والكمال لله تعالى (و بطلت ان تأخر لدين محيط) يشارك الهبة فى بطلانها بهذا وما عطف عليه جميع التبرعات سواء كانت تمليك ذات كالصدقة أو تمليك منفعة فقط كالعارية كما صرح بذلك غير واحد منهم صاحب الجواهر ونصها يشترط حصول الحوز مقارنا لصحة جسمه وعقله وقيام وجهه كما يأتى تفصيل ذلك وعقود المرافق مثل العارية والقرض كالهبة فى ذلك اه منها بلفظها *(تنبيه)* ماذكره ابن شاس فى القرض تبعه عليه ابن الحاجب وسلمه فى ضيح ولم يحك فيه خلافا ونص ابن الحاجب و يشترط حضوله فى صحة جسمه وعقله وقيام وجهه والعارية والقرض كالهبة فى الحوز اه ضيح يريد وكل معروف كالعارية والمنحة والعمرى والسكنى والحبس ابن عبد السلام واختلف فى الكفالة والمشهور انها لا تفتقر الى حيازة اه منه بلفظه وسلمه صر فى حواشيه بسكوته عنه ونص ابن عرفة وفيها مع غيرها العارية والقرض كالهبة فى الحوز اه منه بلفظه وقال ابن ناجى عند قول الرسالة ولا تتم هبة ولا حبس ولا صدقة الا بالحيازة ما نصه ويلحق بما ذكر الشيخ من قوله ولا تتم الخ القرض والعارية قاله فى المدونة وغيرها اه منه بلفظه واعترض ذلك أبو على قائلا ما نصه مع انه يدعى أنه لا يحتاج الى حوز لان الهبة ونحوها ليست بعقود معاوضة والقرض عقد معاوضة ثم قال مع ان المشهور فى الكفالة عدم اشتراط الحوز ثم ذكر الخلاف فى منع الزوج زوجته من اقراضها وأنه يمنعها من الكفالة ثم قال فهذا يدل على أن القرض كالكفالة فى عدم شرط الحوز أو أحرى ثم قال وفى ق عند قول المتن وهل القرض كذلك الخ ما نصه ابن المواز أما لو أسلفه الى اخر كلام ق وقال بعده ما نصه وأصله فى ابن عرفة مسلما له فعلى هذا التشهير القرض داخل فى ملك المتسلف قبل القبض بدليل أن ربه لا يكون أحق به قبل قبضه ثم ذكر كلام وجيز الغزالى وقال عقبه ما نصه فقوله وللعوض فيه مدخل اشارة لما ذكرناه وابن سهل لم يذكر القرض فيما ذكره وكذلك صاحب المنهاج والمنجور تابع لابن الحاجب وابن شاس و ح صدر التزاماته ذكر مسائل ابن سهل ولم يذكر فيها القرض أصلا وقال قبيل ذلك واعلم ان الالتزام اذا لم يكن على وجه المعاوضة فلا يتم الا بالحوز الخ والقرض معاوضة كما فى حد ابن عرفة ثم اعترض عز وابن عرفة وابن ناجى ذلك للمدونة قائلا ما نصه وهذا عجب وقد طالعت كتاب الصدقة والهبة من المدونة ولم أقف على المسئلة فيها اصلا ولعل مراد من قال القرض لابد من حوزه أن من أقرض شخصا فرسا مثلا ولم يقبضه المقترض حتى مات المقرض بالكسر انه لا يدفع اليه ليؤدى مثله بعد الاجل المضروب مثلا أو الذى جرت به العادة اه محل الحاجة منه بلفظه

وقول مب عن طفى فلم أرفيها نصا الخ قصور واضح لشهرة المسئلة والخلاف فيها راجع ما تقدم آخر فصل تنازع الزوجين (وأجبر عليه) وقع فى ضيح ما نصه وصواب قوله فى جبره فى اجباره لانه من أجبر اه قال أبو على وهو من العجائب لانه يقال جبره وأجبره وقد استعمل المصنف الثلاثى فى قوله ومضى فى جبر عامل اه بخ والعذر لضيح أن الجوهرى اقتصر على الرباعى وصرح بانه أشهر وابن الاثير فى نهايته بانه أكثر وقد ذكر الثلاثى أيضا فى المصباح والقاموس انظرهما (وبطلت ان تأخر الخ) ابن الحاجب والعارية والقرض كالهبة فى الحوز اه ومثله لابن شاس ضيح يريد وكل معروف كالعارية والمنحة والعمرى والسكنى والحبس ابن عبد السلام واختلف فى الكفالة والمشهور أنها لا تفتقر الى حيازة اه وقال ابن عرفة وفيها مع غيرها العارية والقرض كالهبة فى الحوز اه ومثله لابن ناجى فى شرح الرسالة واعترض ذلك أبو على بان القرض كالكفالة أو أحرى لانه عقد معاوضة ولان للزوج منع زوجته من الكفالة واختلف هل له منعها من القرض وفيه نظر ظاهر لان القرض وان كان معاوضة فهو تبرع أيضا وقد قال ابن عرفة فى حده تفضلا على ان المعاوضة ليست فيه محققة لجبر ربه على قبول عينه ان لم يحصل فيها تغير ولذا قال ابن القاسم وأشهب لاخير أن يسلفه و يشترط عليه رد مثله وأحب الى أن يسلفه ولا يشترط اه

قلت

﴿قلت﴾ وفيه نظر ظاهر واستدلالا لانه كاهاواهية أما قوله لان القرض معاوضة فان عنى انه معاوضة محضة خالية عن التبرع فلا يخفى رده اذ كتب أئمتنا مصرحة بأنه تبرع ولكون ذلك ضروريا تركنا جلب كلامهم واحتجاجه بكلام ابن عرفة حجة عليه لا له لقوله في حد القرض الصحيح تفضلا ومع ذلك فالمعاوضة فيه غير محققة قطعا ولو حازه المقترض وانتفع به لان له رده بعينه جبرا على ربه ما لم يتغير كما نص عليه غير واحد وفي ق عند قوله ولم يلزم رده الا بشرط الخ ما نصه انظر يبقى عليه انه لم يذكر أن له أن يرد عين القرض والمنصوص أن له ذلك ان لم يتغير قالوا ولهذا قال ابن القاسم لا خير أن يسلفه ويشترط عليه رد مثله قال وأحب الى أن يسلفه ولا يشترط اه منه بلفظه وقد قال أشهب أيضا بما عزاه لابن القاسم في ترجمة ما يحل ويحرم من السلف الخ من كتاب بيوع الآجال من ابن يونس ما نصه ومن كتاب ابن المواز قال ابن القاسم فيمن قال لرجل أسلفك هذه الحنطة في حنطة مثلها بشرط فلا خير فيه وان كان النفع للقابض وقال أشهب أكره الكلام في ذلك أن يقول أسلفك هذا في مثله خوفا أن يكون أمرهما على غير المعروف وأحب الى أن لا يشترط شيأ ولا يقول يرد عليه مثله اه منه بلفظه ونقله أيضا أبو الحسن في باب بيع الثنيا من كتاب بيوع الآجال وان عنى انه معاوضة مصاحبة للتبرع والمعروف فلا نسلم انه لا يفتقر الى حوز ولا تنافي بين تسمية الشئ معاوضة واطلاق المعروف عليه فان الاقالة المتطوع بها بعد العقد بمثل الثمن معاوضة اتفاقا ومع ذلك فقد صرحوا بتسميتها معروفا قال أبو الوليد بن رشد عند قول العتبية في نوازل أصبغ فذلك جائز حلال لا بأس به لازم في كل شئ من السلع والحيوان ما عدا الفروج الخ ما نصه هذا بين على ما قال لانه معروف أوجبه على نفسه والمعروف عند مالك لازم لمن أوجبه على نفسه اه محل الحاجة منه بلفظه ومسئلة الاقالة هذه وحدها كافية في رد ما قاله أبو علي في القرض لان الراجح فيها بطلانها بموت المشتري المتطوع قبل الاخذ بها لانه الذي قاله أبو الفضل راشد وأبو محمد صالح واختاره أبو الحسن ورجحه ح في التزاماته ونصه وما قاله أبو الفضل راشد ورجحه أبو الحسن هو الظاهر وقد صرح ابن رشد بأن الثنيا اذا كانت على الطوع فهي من المعروف والمعروف يبطل بالموت والفلس فتأمله اه منه بلفظه ولرجحانه اقتصر عليه غير واحد من المحققين كالشيخ ميارة في تكميل المنهاج ونصه

ان مات بائع بثنيا انتقلت * لوارث والعكس قالوا بطلت
اذ بائع فيها كموهوب له * ومشتر كواهب ع أصله

وذاك في الطوع بها

قال في شرحه ما نصه وحاصله كما قال في الاستغناء ان هذا الطوع يجري مجرى الهبة فان مات البائع فلورثته القيام بها على المشتري كما لو مات الموهوب له فلورثته القيام بها على الواهب وان مات المشتري بطلت كما لو مات الواهب قبل حوز الهبة اه محل الحاجة منه بلفظه وكنو في شرح التحفة ونصه فان مات البائع فوارثه بمنزلته وان مات

ولا تنافي بين كون الشئ معاوضة وكونه معروفا وقد صرحوا بان الاقالة المتطوع بها بعد العقد بمثل الثمن معروف وهي معاوضة اتفاقا والراجح بطلانها بموت المشتري المتطوع قبل الاخذ بها لانه الذي قاله أبو الفضل راشد وأبو محمد صالح واختاره أبو الحسن واستظهره ح في التزاماته ولذا اقتصر عليه غير واحد من المحققين كنو في شرح التحفة والشيخ ميارة في تكميل المنهج ونصه

ان مات بائع بثنيا انتقلت
لوارث والعكس قالوا بطلت
اذ بائع فيها كموهوب له
ومشتر كواهب ع أصله
وذاك في الطوع بها

وقد رجحه أبو علي نفسه واذا كان هذا هو الراجح في الاقالة ففي القرض أحرى لعدم تحقق المعاوضة فيه كما تقدم وقياسه على الكفالة لا يصح لانه لا يشترط فيها القبول فلم يعتبر فيها الحوز بخلاف القرض انظر الاصل والله أعلم

المشترى المتطوع بالثنيا قبل الاخذ بطلت لانها هبة لم تحز قاله أبو الفضل راشد وأبو ابراهيم وغيرهما اهـ منه بلفظه وأبو على نفسه رجحه أيضا فى الحاشية والشرح واذا كان هذا هو الراجح فى الاقالة ففى القرض أحرى لان المعاوضة فيه غير محققة لما بيناه قبل وأما استدلاله بالكفالة فواضح السقوط لانه لا يشترط فيها القبول فلم يعتبر فيها الحوز بخلاف القرض وأما استدلاله بكلام المازرى فلا معنى له أصلا لان كلامنا فى موت المقرض أو فلسه لا فى فلس المقترض وغاية مادل عليه كلام المازرى لزوم القرض وان بقى بيد المقرض حتى فلس المقترض ولا تلازم بين اللزوم وعدم البطلان بفلس المقرض أو موته لان الهبة أيضا لازمة بالقول مع بقاء الشئ الموهوب بيد الواهب ومع ذلك تبطل بموته أو فلسه والاقالة أيضا لازمة بالقول مع بقاء المبيع بيد المشترى ومع ذلك تبطل بحصول المانع قبل الاخذ وأما استدلاله بان ابن سهل لم يذكر القرض فى جملة المسائل التى ذكرها ففيه ان ابن سهل ذكر تلك المسائل بيانا للمعروف الذى يفتقر الى الحوز ولم يدع الحصر فهما وجد المعروف حكم له بحكم تلك المسائل التى ذكرها ولهذا نقله ح فى التزاماته ورجح فى مسئلة الاقالة مامر مستدلا بما مر عنه فلم ير كلام ابن سهل مخالفا لذلك وأما استدلاله بما نقله عن التزامات ح فقد علمت مافيه مما مر فهو حجة عليه لا له وأما تعجبه من نقل ابن عرفة وابن ناجى عن المدونة لكونه لم يجد ذلك فيها فى كتاب الصدقة والهبة ففيه ان من حفظ حجة على من لم يحفظ ولا سيما مثل من ذكر مع انهما لم ينسبا ذلك للكتابين المذكورين فلا يلزم من عدم وجود ذلك فيهما أن لا يكون فيها فى موضع آخر فان العارية التى قرنها ابن عرفة وابن ناجى بالقرض فى عزوهما معا للمدونة لا وجود لها أيضا فى الكتابين المذكورين ومع ذلك فهى مذكورة فيها فى كتاب العارية ونصها ومن استعار مسكنا عشر سنين ثم مات فورثته بمثابته كان قد قبضه أو لم يقبضه وان مات المعير قبل القبض بطلت العارية وان مات بعد القبض نفذ ذلك كله الى أجله اهـ منها بلفظها ثم لو سلمنا تسليما جدليا انه لا وجود لذلك فى المدونة أصلا فلا نسلم مازعمه من أن القرض لا يفتقر الى حوز لانهما لم ينسبا ذلك للمدونة فقط بل لها ولغيرها مع جزم غير واحد ممن قبلهما بذلك واتيانه به فقهيا مسلما غير معز ولا حد كأنه المذهب وأما قوله ولعل مراد من قال القرض لابد من حوزه الخ فما أدرى ما مراده به فان عنى أن القائلين بافتقاره الى الحوز مرادهم بذلك انه ان مات المقرض بالكسر قبل قبض المقترض أو فلس بطل وكان ذلك للورثة أو الغرماء ولا يأخذه المقترض ففيه ان هذا مصرح به فى كلامهم فلا معنى لترجيه ثم ان أراد ان ذلك مرادهم وهو غير مسلم فهذا هو الذى قاله قبل لا شئ آخر كما قد يتبادر من كلامه وان أراد انه مسلم فقد ابطل ما قاله أولا ورد ماطول به من الاعتراض عليهم وان أراد بذلك الترجى شيأ آخر فلم يظهر لى وجهه وبتأمل ذلك كله مع الانصاف تعلم من أولى بأن يتعجب منه والله سبحانه الموفق (أو المعينة له ان لم يشهد) قول ز لم تبطل بموت المستصحب ولا بموت المرسل اليه قال شيخنا ج صوابه ولا بموت الموهوب له وأما اذا مات المستصحب فالصور كلها

(أو استصحب الخ) قلت وكل من الاستصحاب والارسال اما فلان بعينه أولا فان مات الواهب بطلت فى الاربع وان مات الموهوب له بطلت فى صورتى التعيين دون صورتى عدمه فان أشهد صحت فى الثمان وانما تظهر الصحة فى موت الواهب ان خرجت من يده أو كانت لمحجوره والا فشكل لفقد القبول والحوز الحقيقيين وقد اختلف فى تأويل المدونة فى هذا الوجه انظر ذلك عند قوله الآتى والاكثر بطل الجميع وقول مب فهو اسم مفعول الخ صحيح ويعضده عطف ولا بموت المرسل اليه عليه لانه قرينه حينئذ خلافا لقول هونى ان العطف المذكور يبعده أو يرده لانه عينه اذ ذاك اهـ

باطلة الا اذا أشهد اهـ وهو ظاهر وأما تأويل مب لكلام ز بأن المستصحب اسم مفعول وأصله المستصحب اليه فوقع الحذف والايصال فيبعده أو يرده عطف قوله ولا بموت المرسل اليه عليه لانه عينه اذ ذاك فتأمله *(تنبيه)* صحة ذلك اذا مات بعد الاشهاد ودفعها للرسول واضح ووجهها الا انه كمن وهب لغائب وكل من يحوزله فحاز قبل حصول مانع للواهب وهذه قد نص فى المدونة على صحتها وأما صحتها مع الاشهاد فيما اذا استصحبها معه فمات قبل دفعها لمن أشهد له بها فانما يظهر اذا استصحبها لمن يصح حوزه له والا فهو مشكل لفقد القبول والحوز الحقيقيين وقد اختلف فى تأويل المدونة فى هذا الوجه انظر ذلك فيما يأتى عند قوله والاكثر بطل الجميع (كان دفعت لمن يتصدق عنك بمال الخ) قول مب لتوقف صدقته على الحيازة الخ انظر هذا التعليل اذ لو كان ذلك علة البطلان لبطل مع الاشهاد أيضا وقد دل له أبو الحسن بذلك لكن مع ضميمة شئ آخر ونصه أبو اسحق اذا أشهد على ذلك فانه أخرجه عن ملكه وجعل المبعوث معه حائزا للمساكين أو للسبيل قوله وان لم تشهد فالباقى لورثتك أبو اسحق اذا لم يشهد على ما بعث فكان يد الوكيل يد الباعث و يبطل بموت الباعث لانه لم يقصد اخراجه الا يوم يدفع للمساكين فكان يده باقية عليه اهـ منه بلفظه وهو ظاهر وقول مب فيه نظر بل يجب تقييد المصنف بالصحة الخ فى نظره نظر ولا شاهد له فى قول المدونة وكل صدقة أو حبس أو عطية أو هبة بتلها مريض الخ لانه لا تبتيل هنا كما أفاد ذلك قول أبى اسحق السابق لانه لم يقصد اخراجه الا يوم يدفع الخ وقد قبله أبو الحسن ونقل أبو على كلام أبى اسحق وقبله أيضا فتأمله بانصاف (أو فى تزكية شاهده) يؤخذ منه بالاحرى انه اذا قبله القاضى ثم أجله الواهب للاعذار فيه فمات أنها صحيحة وانظر اذا لم يكن الا مجرد الدعوى فأجل لاقامة الحجة فلم يأت بها حتى مات الواهب وظاهر كلام المنجور الآتى ان الحكم كذلك وانظر هل يؤخذ من كلام ابن عرفة ان الحكم كذلك ونصه وفيها ان تأخر الحوز لموت الواهب لخصومته بانكاره اياها قضى بها ان عدلت بينة الموهوب له الباجى قاله مطرف وأصبغ وقال ابن الماجشون تبطل ولابن القاسم ان وقف القاضى العطية لينظر فى صحتها قضى بها أشهب ان منعها من الواهب فرفع حكمه عنها قضى بما ثبت عنده كما يقضى به فى حياته وان لم يمنعه منها بطلت قلت فالاقوال ثلاثة عزوها بين وعزا عياض الاولين لمالك اهـ منه بلفظه وقال أبو على بعد ان قال ما نصه ومنها يفهم انه اذا أقام له شاهدا بالهبة وجد فى الاتيان بآخر فمات الواهب أن الهبة لا تبطل لان اليمين صعبة على النفوس واختار بعضهم هذا والحاصل ان وقع تراخ الى الموت فالبطلان والا فلا اهـ منه بلفظه ويظهر منه ان الصحة فى مسئلتنا أحرى لانه فى مسئلة أبى على كان قادرا على التوصل الى الحوز بالحلف مع

(كان دفعت الخ) قول مب لتوقف صدقته على الحيازة أى الحاصلة حكما بالدفع مع الاشهاد دون عدمه و به يسقط تنظير هونى فيه وقد قال أبو الحسن ما نصه أبو اسحق اذا أشهد على ذلك فانه أخرجه عن ملكه وجعل المبعوث معه حائزا قوله وان لم تشهد فالباقى لورثتك أبو اسحق اذا لم يشهد على ما بعث فكان يد الوكيل يد الباعث و يبطل بموت الباعث لانه لم يقصد اخراجه الا يوم يدفع للمساكين فكان يده باقية عليه اهـ وقوله لانه لم يقصد الخ أى الصحيح الذى كلامه فيه اذ هو فرض المدونة وأما المريض فالغالب قصده التبتيل وقت فعله و به تظهر صحة قول مب يجب تقييد المصنف بالصحة الخ وصحة استدلاله بكلام المدونة لوجود التبتيل من المريض خلافا لقول هونى انه لا تبتيل هنا كما أفاده قول أبى اسحق لانه لم يقصد اخراجه الخ وقد علمت ان موضوعه الصحيح دون المريض فتأمله منصفا والله أعلم (أو فى تزكية شاهده) وكذا على ما يظهر من كلام المنجور اذا لم يكن الا مجرد الدعوى فأجل لاثباتها فمات الواهب قبله و يؤخذ ذلك من قول ابن عرفة وفيها ان تأخر الحوز لموت الواهب لخصومته بانكاره اياها قضى بها ان عدلت بينة الموهوب له الخ فتأمله و يؤخذ أيضا بالاحرى من قول أبى على بعد نقول ما نصه ومنها يفهم انه اذا أقام له شاهدا بالهبة وجد فى الاتيان بآخر فمات الواهب ان الهبة لا تبطل لان اليمين صعبة على النفوس واختار بعضهم هذا والحاصل ان وقع تراخ الى الموت فالبطلان والا فلا اهـ ووجه الاحروية أن هذا قادر على التوصل الى الحوز بالحلف مع شاهده بخلاف الاول والله أعلم وأحرى من ذلك كله اذا قبل القاضى الشاهد وأجل للاعذار فيه فمات الواهب

شاهده فعذر بمشقة الحلف فتأمله *(تنبيه)* في ق هنا ما نصه وانظر من هذا المعنى في نوازل ابن رشد اذا وهبه ومنعه من التحويز خوف اه وذكر فتوى ابن رشد أيضا بعد هذا بقريب عند قوله ودار سكناه الخ وقد نقل ابن سلمون جواب ابن رشد هذا وأقره ونقل الشيخ ميارة كلام ابن سلمون عند قول التحفة

ويكتفي بصحة الاشهاد * ان أعوز الحوز لعذر باد

مسلما له وكذا تو في شرح التحفة لكن أشار أبو علي الى ان فتوى ابن رشد مبنية على القول بأن عدم التفريط في الحوز لا يضر انظر كلامه في حاشية التحفة متأملا وكلام ق نص في ذلك أيضا لقوله وانظر من هذا المعنى أي صحة الهبة بغير حوز لعدم التفريط وكلام ابن رشد نفسه يدل على ذلك وانه انما اعتمد فيها على القياس لقوله هذا معنى ما في المدونة وغيرها ۞ قلت واذا علمت ذلك تبين لك ان هذه الفتوى غير جارية على المشهور وان أبا الوليد بن رشد رحمه الله بناها على ما الزمه لابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها من التناقض في مسئلتي الارض والدار وقد سلمه أبو الحسن وغيره وهو غير مسلم كما ستراه قال في المدونة في كتاب الهبة ما نصه ومن تصدق عليه رجل بأرض فقبضها احيازتها فان كان لها وجه تحاز به من كراء تكرى أو حرث تحرث أو غلق يغلق عليها فان أمكنه شئ من ذلك فلم يفعله حتى مات المعطى فلا شئ له وان كانت أرضا قفارا مما لا تحاز بغلق ولا فيها كراء تكرى ولا أتى لها ابان تزرع فيه أو تمنح أو يحوزها بوجه يعرف حتى مات المعطى فهي نافذة للمعطى وحوزها الاشهاد وان كانت دارا حاضرة أو غائبة فلم يحزها حتى مات المعطى بطلت وان لم يفرط لان لها وجها تحاز به اه منها بلفظها قال ابن ناجي عليها ما نصه قوله قفارا بكسر القاف يعني خالية ثم قال قوله وان كانت دارا الخ عياض هذا بين لانه لا يراعى في عدم الحوز التفريط من غيره خلاف ما تقدم في هذا الاصل في الهبة للغائب وهدية الحاج لاهله وكذا مسئلة الذي يخاصم في الهبة حتى مات اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لابي الحسن وفي المسئلة الثانية من رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات ما نصه وسئل مالك عن الرجل يتصدق على ابن له حاضر معه بدار غائبة ببلاد غير بلاده فلا يقبضها ابنه حتى يموت أبوه أتراها له قال ان كان صغيرا يحوزله وليه فاني أرى ذلك له وان كان كبيرا فاني لا أرى ذلك له فقلت له فانه لم يفرط في الخروج لعله كان يريد الخروج حتى مات أبوه قال وكذلك أيضا لو كان غيره ممن ليس هو مثله في القرابة وقد قال عمر بن الخطاب ان لم يخرجها فهي مال الوارث فأرى ان لم يحزها فهي للورثة قال القاضي رضي الله عنه الدار على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها في الحيازة بخلاف الارض لان لها حيازة تحاز بها فان كانت حاضرة فحازها الموهوب له بالقبض والقفل عليها وان لم يسكنها فهي حيازة وان لم يفعل ذلك حتى مات الواهب بطلت الهبة ولا خلاف في

وأما ما في ق عن نوازل ابن رشد من انه يعذر في عدم الحوز اذا منعه منه خوف فهو وان نقله ابن سلمون وأقره وكذا الشيخ ميارة و تو عند قول التحفة مبنى على القول بان عدم التفريط في الحوز كالحوز كما أشار له أبو علي في حاشية التحفة انظرها وفي المدونة ومن تصدق عليه بأرض فان كان لها وجه تحاز به من كراء أو حرث أو غلق فان أمكنه شئ من ذلك فلم يفعله حتى مات المعطى فلا شئ له وان كانت أرضا قفارا أي خالية مما لا تحاز بغلق ولا كراء ولا أتى لها ابان تزرع فيه أو تمنح أو تحاز بوجه يعرف حتى مات المعطى فهي نافذة وحوزها الاشهاد وان كانت دارا حاضرة أو غائبة فلم يحزها حتى مات المعطى بطلت وان لم يفرط لان لها وجها تحاز به اه ابن ناجي قوله وان كانت دارا الخ عياض هذا بين لانه لا يراعى في عدم الحوز التفريط من غيره اه ونحوه لابي الحسن وفي العتبية سئل مالك عمن يتصدق على ابن له حاضر معه بدار غائبة ببلد أخرى فلا يقبضها ابنه حتى يموت أبوه قال ان كان صغيرا يحوزله وليه فاني أرى ذلك له وان كان كبيرا فاني لا أرى ذلك له فقلت له فانه لم يفرط في الخروج قال وكذلك أيضا لو كان غيره ممن ليس هو مثله في القرابة وقد قال عمر بن الخطاب ان لم يخرجها فهي مال الوارث فأرى ان لم يحزها فهي للورثة ابن رشد الدار على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها في الحيازة بخلاف الارض لان لها حيازة تحاز بها فان كانت حاضرة فحازها الموهوب له بالقبض والقفل عليها وان لم يسكنها فهي حيازة وان لم يفعل ذلك حتى مات الواهب بطلت الهبة ولا خلاف في

هذا

هـذا وأما ان كانت غائبة فاختلف فيها على ثلاثة أقوال أحدها أنها كالحاضرة فتبطل اذا مات الواهب قبل قبضها والقفل عليها وان كان الموهوب له لم يفرط فى الخروج أو التوكيل وهو قوله فى المدونة وفى هذه الرواية ومثله لمالك فى كتاب ابن المواز والثانى قول أشهب انه ان لم يفرط فهى جائزة والثالث انه ان لم يفرط فخرج قبل أن يموت الواهب فهى جائزة وان لم يقبضها الا بعد موته وأما الارض فان تصدق بها فى أوان يمكن حيازتها بحرث أو زراعة أو كراء أو ما أشبه ذلك فهى كالدار سواء وأما ان تصدق بها فى أوان لا يمكنه حيازتها بحرث ولا عمل ولا كراء فالاشهاد على الصدقة وقبول المتصدق عليه حيازة ان مات المتصدق بها قبل أوان حيازتها وقال مطرف وأصبغ وان حوزها الشهود وأوقفهم عليها فذلك أقوى للحيازة وان حددها فى كتاب الصدقة ولم يقف عليها الشهود فذلك أيضا حوز وهو دون الاول وان لم يمت المتصدق حتى أتى أوان حوزها فلم تحز حتى مات فهى باطلة وفرق ابن القاسم فى الحيازة بين الدار الغائبة والارض التى لا تمكن حيازتها فلم يعذره فى الدار بمغيبها وعدم القدرة فى الحال على حيازتها وعذره فى الارض بعدم القدرة فى الحال على حيازتها ولا فرق بينهما فى المعنى فهو اختلاف من قوله وقد رأيت ذلك لابن زرب وأما ان تصدق بالارض وهى غائبة قبل ابان حيازتها فلا يضره التراخى فى الخروج الى حيازتها اذا خرج بعد ذلك فى وقت يصل قرب امكان حيازتها بالحرث لها الا انه لو وصل قبل امكان حيازتها الا كتفى فى حيازتها بالقبول بالقول مالم يأت ابان حيازتها على أصله المتقدم وهـذا كله فيمن يحوز لنفسه وأما الولد الصغير فحيازة أبيه له جائزة على كل حال وبالله التوفيق اهـ وكلامه هـذا وحده كاف فى رد فتواه المذكورة وانها لا تنبنى على المشهور من ان التفريط وعدمه سواء وقد صرح بأنه قول ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة والعتبية والموازية ولم ينسب مقابله

هذا وأما ان كانت غائبة فاختلف فيها على ثلاثة أقوال أحدها أن الحيازة لا تكون فيها عاملة الا أن يخرج اليها فيحوزها بالقبض لها والقفل عليها قبل أن يموت الواهب فان مات الواهب قبل ذلك بطلت الهبة وان كان الموهوب له لم يفرط فى الخروج أو التوكيل وهو قوله فى المدونة وفى هذه الرواية ومثله لمالك فى كتاب ابن المواز والثانى قول أشهب انه ان لم يفرط فى الخروج والقبض ولعله قد تهيأ لذلك أو وكل فلم يخرج حتى مات الاب فهى جائزة وان أمكنته الحيازة ففرط حتى مات فهى باطلة والثالث أنه ان لم يفرط فخرج قبل أن يموت الواهب فهى جائزة وان لم يدرك قبضها فى حياته فقبضها بعد وفاته ولا اختلاف فى أنه اذا فرط فى الخروج فمات الواهب قبل أن يخرج أو خرج قبل أن يموت فلم يدرك أن يقبض حتى مات من أجل أنه فرط فى الخروج فهى باطلة وأما الارض فان تصدق بها فى أوان يمكن حيازتها بحرث أو زراعة أو كراء أو ما أشبه ذلك فهى كالدار سواء ان كانت حاضرة فلم يحزها بشئ من ذلك حتى مات المتصدق فهى باطلة وان كانت غائبة فعلى الاختلاف الذى ذكرت فى الدار الغائبة وأما ان تصدق بها فى أوان لا يمكنه حيازتها بحرث ولا عمل ولا كراء فالاشهاد على الصدقة وقبول المتصدق عليه حيازة ان مات المتصدق بها قبل أوان حيازتها وقال مطرف وأصبغ وان حوزها الشهود وأوقفهم عليها فذلك أقوى للحيازة وان حددها فى كتاب الصدقة ولم يقف عليها الشهود فذلك أيضا حوز وهو دون الاول وان لم يمت المتصدق حتى أتى أوان حوزها فلم يحزها بالحرث والعمل حتى يموت المتصدق فهى باطلة وفرق ابن القاسم فى الحيازة بين الدار الغائبة والارض التى لا تمكن حيازتها فقال فى الدار ان الصدقة بها باطلة الا أن يخرج اليها فيحوزها بالقبض قبل موت المتصدق ولم يعذره بمغيبها وعدم القدرة فى الحال على حيازتها وقال فى الارض انه ان مات المتصدق قبل امكان حيازتها اكتفى بالاشهاد فيها ولم تبطل الصدقة بها فعذره بعدم القدرة فى الحال على حيازتها ولا فرق بينهما فى المعنى فهو اختلاف من قوله وقد رأيت ذلك لابن زرب وأما ان تصدق بالارض وهى غائبة قبل ابان حيازتها فلا يضره التراخى فى الخروج الى حيازتها اذا خرج بعد ذلك فى وقت يصل قرب امكان حيازتها بالحرث لها الا انه لو وصل قبل امكان حيازتها لاكتفى فى حيازتها بالقبول بالقول مالم يأت ابان حيازتها على أصله المتقدم وهذا كله فيمن يحوز لنفسه من ولد كبير أو أجنبى وأما الولد الصغير فحيازة أبيه له جائزة على كل حال وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ۞ قلت وكلامه هـذا وحده كاف فى رد فتواه المتقدمة وأنها لا تنبنى على المشهور من أن التفريط وعدمه سواء وقد صرح بانه قول ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة والعتبية والموازية ولم ينسب مقابله وهو أن عدم التفريط

لا يضر الا لاشهب فكيف يلتئم مع ذلك قوله فى فتواه المذكورة هذا معنى ما فى المدونة وغيرها ولو لم يعزه ولذلك لهالكان محجوجا بما قدمناه عنهما من قولهما ولو لم يفرط لانه نص صريح لا يقبل التأويل ولم نر أحدا نقل عن المدونة نصا صريحا بخلاف ذلك فان كان أشار بذلك الى ما تقدم فى كلامه من أن ما قاله فى الارض يجرى مثله فى الدار حتى ألزم التناقض فى قول ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة وغيرها ففيه نظر ظاهر لوجهين أحدهما أن ما ألزمه لهما غير لازم وان رآه لابن زرب قبله وسلمه أبو الحسن وغيره لظهور الفرق بين المسئلتين وهو أن المانع من الحوز فى هبة أرض الحراثة فى غير ابانها اذ لا يتأتى حوزها بذلك فى نفس الامر والمانع فى هبة الدار الغائبة خارجى لامكان حوزها فى نفس الامر بقطع النظر عن كونها غائبة وقد أشار الى هذا الفرق فى المدونة بقوله لان لها وجها تحاز به كما أن المانع من الحوز لاجل الخوف خارجى أيضا فهى كالدار لا كارض الحراثة فى غير ابانها فتأمله منصفا وكن ممن يعرف الرجال بالحق لا ممن يعرف الحق بالرجال وان كنت من أهل هذا الشان ولابد فلا تعدل بالامام وابن القاسم أحدا وان خفى عليك وجه ما قالاه فكيف وقد بدا ثانيهما أنا لو سلمنا ما ألزمه لهما تسليما جدليا ما حسن تعبيره بقوله فى فتواه هذا معنى ما فى المدونة وغيرها لانه يوهم أنه ليس فى المدونة الا ذلك وقد علمت أن الذى فيها نصا صريحا هو عكس ذلك وان كان أشار بذلك الى أنه أخذ ذلك من المدونة من المواضع المتقدمة فى كلام عياض كمسئلة ارسال الهدية ومسئلة استصحابها ومسئلة الجاد فى الحوز ففيه نظر من وجهين أيضا أحدهما أنا لو سلمنا الاخذ من ذلك وجزمنا به قطعا لما حسن تعبيره عن ذلك بتلك العبارة لما بيناه فيما مر آنفا ثانيهما أن الاخذ من ذلك ليس بسليم قطعا أما مسئلة الارسال فقد تقدمت الاشارة اليها هنالك وان وجهها أن الحوز فيها حكمى كما أن القبول فيها كذلك ولو أخذ منها ما ذكر لاخذ منها أن القبول لا يحتاج اليه أيضا وهم لا يلتزمون هذا وأما مسئلة الاستصحاب فلم يتفق شيوخ المدونة على أن وجه الصحة فيها عدم التفريط ولا نص فيها على أن ذلك هو العلة وقد اختلف فى ذلك على تأويلات ستأتى ان شاء الله عند قوله والا كثر بطل الجميع وأما مسئلة الجاد فى الحوز فليست العلة فيها عدم التفريط وحده بل ذلك مع المعاملة بنقيض المقصود ولذلك ادرجها فى المنهج المنتخب فى تلك القاعدة فقال * وبنقيض القصد عامل ان فسد * الى قوله ومنع من تصدقا الخ قال المجور فى شرحه ما نصه من الاصول المعاملة بنقيض المقصود الفاسد فذكر جزئيات من تلك القاعدة ثم قال ومن تصدق عليه بصدقة فقام يطلبها فنعه المتصدق من قبضها فخاصمه فيها فلم يقبضها حتى مات المتصدق أو فلس فانه يقضى له بها بعد الفلس والموت اذا أثبتها بالبينة المرضية اهـ منه بلفظه فتحصل أن تلك الفتوى غير جارية على المشهور كما أشار الى ذلك أبو على وان كلام أبى الوليد بن رشد وحده كاف فى ردها فلا تغتر بها والله الموفق (اذا وأشهدوا أعلن) فهم أبو على ان الاشهاد هنا على ظاهره فى اصطلاح الفقهاء وهو ان يقول

الا لاشهب وأما قوله ولا فرق بينهما فى المعنى الخ ففيه نظر ظاهر وان رآه لابن زرب لظهور الفرق بينهما وهو ان المانع من الحوز فى هبة أرض الحراثة فى غير ابانها اذ لا يتأتى لعدم امكان حوزها وفى هبة الدار الغائبة خارجى لامكان حوزها كما أشار له فى المدونة بقوله لان لها وجها تحاز به كما ان المانع من الحوز لاجل الخوف خارجى أيضا فهو كالدار لا كارض الحراثة فى غير ابانها وبه تعلم ما فى قوله فى فتواه المذكورة هذا معنى ما فى المدونة وغيرها وأيضا فانه يوهم انه ليس فيها الا ذلك وقد علمت ان الذى فيها نصا صريحا هو عكس ذلك فتأمله وأما مسئلة الجاد فى الحوز فليست العلة فيها عدم التفريط وحده بل هو مع المعاملة بنقيض المقصود كما فى المنهج المنتخب فانظره ❀ قلت وحينئذ فيحمل بيت التحفة على مسئلة هبة أرض الحراثة فى غير ابانها كما فى نقل ولد ناظمها وان عمم فى أول كلامه فانظره والله أعلم (اذا أشهدا الخ)

لشاهدين مثلا اشهدا على بانى وهبت هذا الفلان ويسمى هذا عندهم شهادة اصل ومحترزه على هذا ان يسمعاه يقول لشخص وهبت لك هذا من غير قصد اشهادهما به ويسمى هذا عندهم شهادة استرعاء ونص أبى على فالشهادة على الثلاثة لابد منها وأما الاشهاد والاعلان فذكره فى ضيح فى البيع والهبة فقط اه منه بلفظه وقول مب عن طفى والنقل انه فى الهبة فقط يعنى ان طفى سلم ان ماذكره المصنف من شرط الاشهاد فى الهبة مسلم يشهد له النقل وغير مسلم فى البيع وقوله وقال الشيخ ابن رحال الخ يعنى أن ابن رحال أنكره فيهما معا وزاد ابن رحال متصلا بما نقله عنه مانصه ولم يدعمه بشئ من النقل وتبعه من بعده وذلك كله لايحل والعلم عند الله وكذا قول البساطى راجع للاخيرتين اه منه بلفظه ثم قال فى آخر كلامه مانصه ولكن انظر ماقدمناه عند قول المتن أو جد فيه الخ من الكلام على الحيازة لعلك تفهم هذا القيد الذى اختص به صاحب ضيح هل هو صحيح أولا اه منه بلفظه فقد رجع عما جزم به أولا وبالغ فيه حتى جعل ماقاله د ومن تبعه مما لايحل السكوت عليه الى هذا الكلام الذى يوجب التردد فى ذلك وقد راجعت المحل الذى أشار اليه فلم أجد فيه شيأ من ذلك والذى يجب اعتماده فى الهبة ماقاله طفى لان أبا على وان سوى بين البيع والهبة فى أنه لايشترط ذلك فيهما لكن قال فى آخر كلامه قبل ماقدمناه عنه آنفا مانصه ولا اشكال فى كون العتق حوزا وأما البيع فسلم أيضا وقد رأيت قول الرجراجى هو الاشبه وأما الهبة فقد رأيت استظهار الرجراجى لكونه ليس بحوز لاسيما وهذا هو قول ابن القاسم وغيره اه منه بلفظه واشار بقوله وقد رأيت قول الرجراجى الخ الى ماقدمه عنه ونصه واختلف هل تكون الهبة حوزا أم لا على قولين أحدهما ان الهبة حوز وهذا القول رواه ابن حبيب عن مالك والثانى انها لا تكون حوزا وهو قول ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون وهو الاظهر اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله *(تنبيهان * الاول)* سلم أبو على قول الرجراجى وهو قول ابن القاسم ومطرف الخ مع ان الذى فى ضيح ان مطرفا قائل بالصحة كقول مالك وهو الذى فى الجواهر وفى نقل ابن عرفة عن ابن رشد وسلمه ولم يذكر غيره والله أعلم *(الثانى)* المراد بكون الهبة حوزا أنها لا تبطل بموت الواهب أو فلسه هذا الذى فى كلامهم وانظر اذا مات الموهوب له بعد ان وهبها لغيره وقبل أن يقبضها من وهبها هو له هل تكون للموهوب له ثانيا أو لورثة من وهبها له وظاهر مساواتهم للهبة بالبيع هو الاول لانه اذا باعها قبل قبضها ومات قبل أن يقبضها المشترى تكون للمشترى لا لورثة البائع ولم أر من تعرض لهذه المسئلة مع شدة البحث عنها الا ما وقفت عليه فى نسخة من المنتقى مما يقتضى انها منصوصة وان فيها قولين لكن فيها تصحيف لم يتحصل لى بسببه ما كتبه ولم أجد فى الوقت غيرها وقول ز وظاهر قوله أو عتق ان الكتابة والتدبير ليستا كالعتق سكت عنه تو و مب والظاهر أنهما مفيتان لان الكتابة اما بيع واما عتق وكل منهما مغن عن القبض والتدبير عقد عتق لازم فهو أولى من الهبة اذ ليس للعبد رده بخلاف الهبة فتأمله (وحوز مخدم الخ) قول ز و ج فلا يتأتى اخدام الخ فيه نظر بل يتأتى ذلك بان يكون الواهب وهب الرقبة واستثنى منفعتها زمنا معينا قاله شيخنا ج

قال أبو على فالشهادة على الثلاثة لابد منها وأما الاشهاد والاعلان فذكره فى ضيح فى البيع والهبة فقط اه وقد زاد أبو على متصلا بما نقله عنه مب مانصه ولم يدعمه بشئ من النقل وتبعه من بعده وذلك كله لايحل والعلم عند الله وكذا قول البساطى راجع للاخيرتين اه لكن الذى يجب اعتماده فى الهبة هو ماقاله طفى لقول أبى على نفسه فى آخر كلامه ولا اشكال فى كون العتق حوزا وأما البيع فسلم أيضا وقد رأيت قول الرجراجى هو الاشبه وأما الهبة فقد رأيت استظهار الرجراجى لكونه ليس بحوز لاسيما وهذا هو قول ابن القاسم وغيره اه وانظر اذا مات الموهوب له الاول قبل أن يقبضها الموهوب له الثانى هل تكون لورثة الاول أو للثانى كما هو ظاهر مساواتهم للهبة بالبيع فتأمله وقول ز وظاهر قوله أو عتق الخ غير ظاهر لان الكتابة اما بيع أو عتق والتدبير عقد عتق لازم فهو أولى من الهبة اذ ليس للرقيق رده بخلافها والله أعلم (وحوز مخدم الخ) قول ز وأما لو تقدمت الهبة أى هبة الذات التى لم يستثن فيها المنفعة كما هو المتبادر من عبارته فصح قوله وحينئذ فلا يتأتى اخدام الخ وسقط تنظير هونى فيه تبعا لشيخه ج بتأتيه حيث استثنى الواهب المنفعة زمنا معينا

وهو ظاهر وقد نص في المدونة على جواز استثناء المنفعة في الهبة ولو لم ينص عليه لاخذ بالاحرى من جواز استثنائها بالبيع فتأمله (الا ان يهب الاجارة) حذف المصنف أحد المفعولين والمتبادر من ز انه الموهوب له الرقبة وصرح بذلك خش وهو الذي في نقل ق عن المدونة وفي انقال غيره أيضا والظاهر ان الحكم كذلك اذا وهبها للمستأجر لتعليلهم البطلان فيما اذا لم يهب الاجارة بقولهم لان الواهب لما كان مستوفيا لكراء المنفعة فكان يده لم تزل عن الهبة وهذه العلة منتفية في هبتها للمستأجر ولانه اذذاك صار كالمستعير وقدم صحة حوزه فتأمله (ولا ان رجعت اليه بقرب) قال شيخنا ج الظاهر انه معطوف على المعنى أي لا ان حازها غاصب ولا ان رجعت اليه ولا يخفى ما في كلام ز أولا وآخرا اه من خطه طيب الله ثراه وما قاله ظاهر لان ز جعل المعطوف محذوفا وهو لفظ الواهب الذي قدره وجعل ان رجعت الخ شرطا في البطلان المستفاد من العطف وهو تكلف ومع ذلك فلا يخفى ما في قوله لا حوز غاصب ولا حوز واهب الخ من الركاكة فتأمله (بخلاف سنة) ذكر ابن الحاجب في هذا قولين فقال وان كانت بعد سنة فقولان اه واقتصر المصنف على أحدهما القوله في ضيح مانصه ابن عبد السلام وأقربهما ان ذلك لا يضر وهو الذي رواه محمد عن مالك وأصحابه والقول بان ذلك يبطلها لمطرف وابن الماجشون اه منه بلفظه وما استقربه ابن عبد السلام هو الذي نصره المحققون ففي نوازل الهبات والصدقات من المعيار وهو من كلام ابن المكوي مانصه وقال المدنيون من أصحابنا لو حازت الموهوب لها الهبة الزمن الطويل أو السنين الكثيرة ثم رجعت الهبة الى الواهب ومات وهي بيده بطلت الهبة قياسا على الرهن وليس كما قاسوا وحيازة الرهن بكتاب الله عز وجل لا يجوز لاحد خلافه وحيازة الهبة لا نص اه منه بلفظه *(تنبيه)* محل الخلاف اذا لم يرجع مختفيا أو نحوه والا فلا تبطل عند مطرف ومن وافقه ولو رجع قبل السنة فأحرى بعدها ففي المنتخب مانصه وفي كتاب ابن حبيب قال وسألت مطرفا وابن الماجشون عمن تصدق على ولده الذي يحوز لنفسه أو غيره من الاجنبيين بدار فحازها لنفسه زمانا طويلا ثم نزلها المتصدق فسكنها حتى مات فيها أتبطل الصدقة قالا الى ذلك يختلف وله وجوه من ذلك أن يكون المتصدق مريضا فينقله ابنه أو المتصدق عليه فيمرضه أو يكون طريدا فآوى اليه على حال الاستتار عنده أو كان مسافرا فقربه مضافا فنزل به الموت وهو عنده فهذا كله لا يضر الصدقة ولا يفسدها وهي ماضية ولو لم يحزها قبل ذلك الا يوم واحد وما كان على غير هذا أو شبهه فسكناه اياها حتى مات فيها بأي وجه كان من سكنى أو اكتراء فهو يفسد الصدقة ويردها على حيازتها ولو كان المتصدق عليه قد حازها قبل ذلك زمنا طويلا اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز وموضوع المسئلة ان الهبة لغير المحجور الخ كلامه يوهم ان الحكم ليس كما هنا اذا كانت لمحجوره ويحتمل وجهين أحدهما الصحة ولو رجع قبل السنة وهذا غير صحيح قطعا والثاني البطلان ولو رجع بعد السنة وعلى هذا فهمه مب وهذا الوجه وان وافق طريقة ابن رشد فيه نظر لان المعتمد خلافه فقد تقدم في الحبس انه لا فرق

(الا أن يهب) أي للموهوب له وكذا للمستأجر فيما يظهر لانتفاء جولان يد المؤجر ولانه حينئذ كالمستعير فتأمله (ولا ان رجعت الخ) الظاهر عطفه على المعنى أي لا ان حازها غاصب ولا ان رجعت الخ (بخلاف سنة) هذا أحد قولين كما في ابن الحاجب واستقربه ابن عبد السلام قائلا وهو الذي رواه محمد عن مالك وأصحابه خلافا لمطرف وابن الماجشون اه ومحله ما لم يرجع مختفيا أو نحوه والا فلا تبطل عندهما ولو رجع قبل السنة بكثير كما في المنتخب وقول مب ان المحجور وغيره سواء

على الراجح بين المحجور وغيره * (تنبيهان * الاول) * قد تقدم لز في الحبس انه اذا رجع في مسئلة المحجور بعد الطول فلا بد أن يكون رجوعه بالكراء ويشهد على ذلك وأيده مب بما نقل هنالك عن اختصار ابن هرون والصواب انه لا فرق بين أن يعود بكراء وبدونه ويجب أن يفهم كلام المتيطي المشار اليه على ان ذكر الكراء ليس بشرط عنده لدليلين أحدهما قوله فيه وسوى في هذا القول بين الكبير والصغير في رجوعه لها بعد عام أو عامين اه لانه لا فرق في الكبير بين رجوعه بكراء وغيره ثانيهما انه صرح في موضع آخر بالتسوية بين رجوعه بكراء وغيره ونصه على اختصار ابن هرون قال ابن القاسم عن مالك ولو أراد الحائز سفرا أو مات فاخذها الاب ثم مات وهي في يده فهي للابن كما لو تصدق عليه بدار حازها له سنتين ثم سكنها بكراء وغيره ومات فيها فهي ماضية اه منه بلفظه وكلام أبي عبد الله بن الحاج الذي نقله غير واحد يقيد ذلك أيضا وهذا هو ظاهر كلام غير واحد اذ أطلقوا ولم يقيدوا بالكراء ففي المفيد ما نصه وان كانت من أب على من في حجره من بنيه فسكنه وحده فلا بد أن يخرج عنه بنفسه وثقله ويفرغه له سنة على مذهب ابن القاسم وبه جرى الحكم عند الشيوخ ابن لبابة وأبي صالح وعبيد الله وابن وضاح وغيرهم وقال غير من سمينا يخرج عنه بنفسه وثقله سنتين ولم يجر بهذا عمل ذكر هذا ابن حدير في أحكامه وذكر أيضا ابن الهندي مثله فتأمله اه منه بلفظه وصرح في موضع آخر بالتسوية بينهما ونصه وانظر على قول ابن القاسم ان كان المتصدق قد أخرج الصدقة من يديه ووضعها على يدي عدل فقبضها منه للمتصدق عليه وكان المتصدق عليه ابنا صغيرا ثم امتعه العدل ذلك بعد سنة أو اكترى منه فعمر حتى مات هل يكون كالاجنبي والابن الكبير أم لا والظاهر انه كالاجنبي والابن الكبير والله أعلم اه منه بلفظه وفي المقصد المحمود ما نصه وان عاد الاب لسكنى الدار بعد حول كامل لم تبطل الصدقة وقيل سنتان والاول يجزئ والثاني أتم اه منه بلفظه وقال ابن جزي في قوانينه ما نصه فان وهب لابنه دارا فعليه أن يخرج منها وان عاد لسكناها بعد عام لم تبطل الهبة اه منها بلفظها ويأتي قريبا ما للمتيطي عن ابن عتاب وغيره وفي مجالس المكناسي ما نصه ومنها مدة الحيازة اذا حبس الاب على بنيه داره أو غيرها وحوزها لهم أقلها سنة فاذا رجع اليها في داخلها أو مات فيها رجع الحبس ميراثا قال ابن عبد الرفيع وهذا القول هو المشهور والمعمول به وقاله ابن القاسم وعبد الملك وسوى في هذا القول بين الصغير والكبير ووقع في كتاب محمد أن الولد الصغير يخالف الكبير ان في الصغير يبطل برجوع الاب اليها بعد هذه المدة ولا يبطل في الكبير بذلك اه منها بلفظها فانظر كيف أطلق أولا وأيد ذلك الاطلاق ثانيا بقوله وسوى في هذا القول بين الصغير والكبير الخ لانه في الكبير لا فرق بين الرجوع بكراء ودونه كما في نقل ق هنا وكما في ابن يونس والمفيد والجواهر وغيرها وهو من الشهرة بمكان فلا يحتاج الى نقل وهو في ابن سلمون وغيره من الكتب المتداولة والله أعلم * (الثاني) * اذا ثبت انه رجع قبل السنة أو بعدها فالامر واضح وان ثبت رجوعه وجهل الحال فنقل سيدي عبد القادر الفاسي في اجوبته عن الوانشريسي انه كثبوت رجوعه قبل السنة ويأتي لفظه وفي نوازل

أي ولا فرق فيهما بين أن يعود بكراء وبدونه على ما هو الصواب خلاف ما تقدم في الحبس لز ومب من أنه في مسئلة المحجور لا بد من أن يكون رجوعه بكراء ثم اذا ثبت رجوعه قبل السنة أو بعدها فواضح فان جهل الحال فنقل سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته عن الوانشريسي انه كثبوت رجوعه قبل السنة وفي المعيار ما ظاهره خلافه وهو الظاهر فان تعارضت بينة الحوز وبينة عدمه فالراجح تقديم بينة الحوز ولو كانت الاخرى أعدل انظر الاصل فقد أطال في بيان ذلك كله والله أعلم

الاحباس من المعيار وسياقه انه من جواب ابى ابراهيم الاندلسى ماظاهره خلافه ونصه وسئل عن رجل حبس على ابنة له صغيرة وعلى من تناسل منها فدا ناثم باعه بعد ذلك فاجاب قرأت ماوصفته ووقفت على ماذكرته فان ثبت أن بيع المحبس لهذا الحبس قبل انقضاء العام من يوم تحبيسه له بينة لامدفع فيها فالبيع فيه ثابت للمبتاع ولاقيام فيه لمن حبسه عليه ولا لمن جعل مرجعه اليه لتفويت المحبس له بهذا البيع قبل تمام الاحتياز فاما لو تم الاحتياز بانصرام العام فمازاد كان بيعه لذلك مفسوخا ويجب للمشترى الرجوع بالثمن على البائع ان كان حيا أوفى ماله ان كان ميتا ان شاء الله اهـ منه بلفظه فشرط فى بطلان الحبس ثبوت ماذكر وهو يدل على انه اذا لم يثبت ذلك حمل على انه بعد العام ولا يعارض ذلك قوله بعده فاما لو تم الاحتياز بانصرام العام الخ لاحتمال أن يكون مراده أن العام انصرم بثبوت ذلك أو بالحمل عليه عند الجهل ويعين حمله على ذلك موافقته لاول كلامه فتأمله ﴿قلت فوجه البطلان الذى نقله سيدى عبد القادر وسلمه أن يقال شرط صحة الهبة ونحوها عدم رجوع الواهب ونحوه قبل انقضاء السنة وقد شك فى ذلك والشك فى الشرط مؤثر فيه ووجه عدم البطلان أن يقال ان الشرط هو حصول الحوز بالمعاينة قبل حصول المانع وقد حصل والاصل استصحابه كما قاله سيدى عبد القادر نفسه فى كلامه الآتى ورجوع الواهب ونحوه مانع والشك فيه ملغى لايؤثر أو يقال البطلان بالرجوع شرطه أن يكون قبل السنة وقد شك فى شرط البطلان والشك فى الشرط مؤثر فلا بطلان وعدم البطلان هو الظاهر عندى ويشهد له مايأتى عن ابن رشد قريبا فى الرهن لان الحوز فى الرهن أشد منه فى الهبة ونحوها كما ذكرناه عن ابن رشد فى غير هذا الموضع وان كان كلام ابن عات الآتى يشهد لما نقله سيدى عبد القادر عن الونشريسى وسلمه واعلم أن لهذه المسئلة وما أشبهها مما يبطل به الحوز بالرجوع بالقرب دون البعد كالتصيير وجوها الأ أن القرب فى التصيير مادون الشهر والبعد الشهر فمافوقه على ماجرى به العمل الاول أن يثبت الحوز أولا من غير تعرض لاستمراره فيثبت للورثة مثلا الرجوع بالقرب والحكم فيه البطلان قطعا الثانى كالاول الا انه ثبت أن الرجوع بعد الطول والحكم فيه الصحة الثالث كالثانى الا أن شهود الحوز أو غيرهم شهدوا باستمرار الحوز حتى حصل الطول والصحة فى هذا الوجه أولى من الذى قبله الرابع أن يثبت الحوز أولا من غير تعرض لاستمراره ثم يثبت الرجوع مع جهل وقته وهذا هو محل الخلاف السابق بين مانقله سيدى عبد القادر الفاسى عن الونشريسى وماذكرناه عن ظاهر مامر عن المعيار الخامس كالرابع الا أن شهود الحيازة أو غيرهم شهدوا باستمرار الحوز الى أن حصل الطول والحكم فيه الصحة كما يؤخذ من كلام سيدى عبد القادر الآتى ومن كلام ابن عات ووجهه ظاهر لانتفاء المعارضة بين الشهادتين السادس أن تشهد بينة بالهبة مثلا أو التصيير وبالحوز ويقيم الورثة مثلا بينة انهم لا يعلمون ذلك خرج عن ملكه بوجه انه لم يزل حائزاله ومتصرفا فيه الى أن مات وهذا الوجه جزم فيه الامام سيدى عبد القادر الفاسى بالبطلان فانه سئل بسؤال يظهر من الجواب فاجاب بما نصه الجواب اما قول

اللفيف انهم ما سمعوا قط وهب فشهادة على نفى عارضتها البينة الاولى التى شهدت بثبوتها والمثبت مقدم على النافى ويبقى حينئذ الكلام على الحوز فالاولى شهدت بالحوز معاينة وقت الهبة وهو يدل على ثبوت حوزه فى الجملة وليس فى ذلك تعرض لاستمراره ولا لوقوعه فى المدة المعتبرة فى الهبة فان كان صدقة حيزت مدة طويلة على اختلاف فى الطول هل هو السنة أو السنتان فهى جائزة وان لم تطل المدة وعادت الى الواهب بالقرب بطلت اتفاقا قال أبو العباس الونشريسى وكذا اذا جهل التاريخ أى وقت الرجوع ثم ان الاصل فى هذا الحوز المذكور فى الشهادة الاولى الاستصحاب لكن ذلك حيث لم يعارض وههنا قد عارض هذا الاستصحاب قول اللفيف ان الواهب ما فارقه قط ولا رفع يده عنه مدة معتبرة فى الحيازة وبقى يتصرف فى الهبة الى أن مات فتلك شهادة تتضمن الرجوع وقد رأيت أن الشيخ الونشريسى ذكر أن جهل تاريخ الرجوع مساو للعلم برجوعه قبل السنة اهـ من أجوبته بلفظها ونقله الشريف العلمى فى مسائل الهبة من نوازله وقال عقبه مانصه قلت وفى المعيار أثناء جواب لابن الفخار والذى أثبت أولا أن المحبس لم يخرج عنه الحبس حتى توفى وهو بيده فاختلف فحكى بعضهم انه ينظر الى أعدل البينتين وقال بعضهم ان كان الحبس بيد المحبس عليهم وقت الدعوى فالحبس نافذ وقال بعضهم شهادة من شهد بالحوز أولى بالقبول اذا كانت عدلة وان كانت الاخرى أعدل لان شهادة الحيازة توجب حقا وغيرهم ينفون ذلك ومن أثبت أولى البرزلى عن ابن عات لو شهدت احداهما بالحيازة وشهدت بينة أخرى بعدمها فالقول قول بينة الحيازة لانها زائدة حكاه ابن المواز اهـ من مسائل الرهن اهـ منها بلفظها ۞ قلت ومقصود الشريف بقوله قلت الخ تعقب جواب شيخه بما نقله عن المعيار وعن نوازل البرزلى اما مخالفته لما نقله عن البرزلى فواضحة لان ما اقتصر عليه من البطلان عكس ما اقتصر عليه البرزلى وأما مخالفته لما نقله عن المعيار فلانها لا توافق قولا من الاقوال الثلاثة التى ذكرها عنه وكلام المعيار الذى ذكره هو فى نوازل الاحباس وقد نقله ببعض اختصار وأسقط منه مالا ينبغى اسقاطه ونص المعيار وسئل ابن الفخار عن رجل استظهر باحباس بين تاريخ عقدها ووفاة المحبس مدة شهر واحد وفيها الدفع والقبض والاحتياز على وجهه الا أنه ذكر فيها أنه قد كان عقد فيها تحبيسا قديما على ذلك التسبيل نفسه الا أنه قد كان تولى القبض فيه للمحبس عليه اذ كان اذذاك فى حجره وولاية نظره وذكر انه ضاع فأعاده الآن وأسلمه الى المحبس عليه لما ملك أمره واعترضه معترض وأثبت أن الاحباس التى ظهر فيها العقد الآخر لم تزل فى ملك المحبس الى حين وفاته فهل يوهن ذلك ما ظهر من العقد الآخر أم لا فأجاب بأن قال اعلم انه اذا ثبت الحبس على وجهه قبل وفاته بشهر وكان صحيحا وحازه المحبس عليه بسبب رشده فى صحة المحبس وعاين الشهود الحيازة على حسب ما ذكرنا فهو نافذ ولا يلتفت الى ما صار اليه من التضييع أولا لانه قد صار صحيحا آخرا والذى أثبت أولا أن المحبس لم يخرج عنه الحبس حتى توفى وهو بيده فاختلف أصحابنا فى ذلك فحكى بعضهم أنه ينظر الى أعدل البينتين يقضى بها وقال بعضهم ينظر فان كان الحبس بيد المحبس عليهم

وقت الدعوى فالحبس نافذ وقال بعضهم شهادة من شهد بالحوز أولى بالقبول والجواز اذا كانت عدلة وان كانت الاخرى أعدل لان شهادة الحيازة تثمر حكما وتوجب حقا وشهادة الذين لم يشهدوا بالحيازة ينفون ذلك ومن أثبت شيأ أولى ممن نفاه هذا الذى تقرر عليه مذهب مالك وأصحابه وقال به حذاقهم وبه أقول اه منه بلفظه ومانقله عن البرزلى عن ابن عات صحيح ذكره ابن عات فى طرره فى الرهن والحكم سواء بل هو فى الهبة ونحوها أحرى الا أن البرزلى نقله بالمعنى ونص الطرر وان شهد شاهدان انه حاز وشهد آخران انه لم يحز جازت شهادة الذين شهدوا بالحيازة حكاه ابن المواز من الاستغناء اه منها بلفظها من ترجمة وثيقة بقرض وهو السلف وماعزاه لابن المواز مثله لسحنون فى نوازله من كتاب الشهادات الرابع وسلمه حافظ المذهب أبو الوليد بن رشد ولم يحك فيه خلافا ونص ذلك مسئلة قيل له فى رجل شهد له شهود بانه حاز رهنا وشهد آخرون بانه لم يحزه قال شهادة من شهد له بالحوز هى المأخوذ بها قال محمد بن رشد الجواب فى هذه المسئلة صحيح لان المعنى فيها أن المرتهن لما رهن قبل قيام الغرماء على الراهن قام بعد قيامهم عليه والرهن بيده فادعى انه حازه حين ارتهنه قبل قيام الغرماء على الراهن وشهد له بذلك شهود وشهد آخرون بانه لم يحزه الا بعد قيام الغرماء عليه فوجب أن تكون شهادة من شهد له بالحوز القديم أعمل لانها علمت من الحوز ماجهل الشهود الآخرون منه ولو ادعى المرتهن ان الرهن بيده وأقام بينة على انه قد حازه قبل قيام الغرماء على الراهن فقال الغرماء ليس الرهن بيده وأقاموا بينة على أنه لم يحز الرهن لوجب أيضا أن تكون بينة المرتهن أعمل لانها شهدت له بالحيازة فهى محمولة على أنها بيده من حينئذ حتى يثبت رجوعها الى يد الراهن اه محل الحاجة منه بلفظه وقوله فهى محمولة على أنها بيده الخ شاهد لما قلناه قبل وهذا كلامه الذى وعدنا به وشبهة سيدى عبد القادر رضى الله عنه فى ذلك أنه رأى أن ماسئل عنه لاتعارض فيه بين الشهادتين وانما يقع التعارض اذا أرادت بينة الحيازة استمرارها أووقوعها سنة كاملة فأعلى بدليل قوله وليس فى ذلك تعرض لاستمراره ولا وقوعه فى المدة المعتبرة الخ فانه يدل على انه لوتعرض لذلك لقدمت بينة الحيازة ويدل لذلك أيضا تقديمه شهادة اللفيف لانها لاتقدم عند التعارض وهو نفسه ممن جزم بذلك فى أجوبته حين سئل عن المسئلة ونصه الجواب والله الموفق سبحانه أن البينة العادلة مقدمة على اللفيف اذ لاعبرة بكثرة العدد مع ضعف العدالة فى مقابلة البينة العادلة اه منها بلفظها ومع ذلك ففيما قاله نظر واحتجاجه بمانقله عن الونشريسى غير مسلم لان صورة جهل التاريخ هى التى قدمناها قبل لا هذه الصورة اذلم يراع الائمة ماأشار اليه من أن ذلك يتضمن الرجوع ولواعتبروا ذلك لبطل الرهن فى مسئلة الرهن لانه يبطل بالرجوع مطلقا ويبطل الحبس فى مسئلة ابن الفخار اتفاقا لانه ليس بين التحبيس والحوز وبين موت المحبس الاشهر مع أن الذى فى نوازل المعاوضات من المعيار من جواب سياقه انه للعلامة أبى الضياء سيدى مصباح عكس هذه التفرقة التى ذكر لانه يفيد انه اذا لم يتعرض شهود الحيازة لاستمرارها فانه يتفق

على

على تقديم شهادتهم وان تعرضوا فهو محل الخلاف ونص المعيار المشار اليه وسئل عن بينة شهدت بان رجلا كان يغتل جميع أملاكه ويدخل غلتها فى مصالح نفسه حتى توفى وشهدت بينة أخرى بانه صير جميع املاكه المذكورة لزوجه فيما ترتب لها قبله وانها حازت عنه فهل يكون هذا من التعارض يقضى باعدل البينتين أم لا فاجاب أكرمكم الله اذا كان الامر على ماذكرتموه فوقه وشهدت بينة التصيير أن الزوجة حازت الاملاك الحيازة التى يصح بها التصيير وذلك بالوقوف على الاملاك المذكورة أو بالاشهاد ان كانت حاضرة البلد فارغة من شواغل الزوج ان لم يكن فيها غلة أو كانت وأمضاها مع الاصول فالتصيير صحيح ولا يقع فى ذلك تعارض بين البينتين وان شهدت بينة التصيير ان الاملاك لم تزل فى حوز الزوجة وفى استغلالها الى وفاة زوجها فقيل ذلك تهاتر ويقضى بأعدل البينتين واليه ذهب سحنون وبه أفتى ابن عتاب وقيل يقضى ببينة الزوجة لانها زادت واليه ذهب أشهب وبه أفتى ابن القطان وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفى اختصار المتيطية لابن هرون ما نصه سئل ابن عتاب وابن مالك عن رجل وهب لابنه الصغير نصف أملاكه شائعا بقرية كذا من دور وزرع وأثوار للحرث ودواب وآلة وفى القرية دار هى أكثر من ثلث أملاكه فشهدت بينة ان الواهب سكنها حتى توفى فيها وشهدت بينة أخرى انه كان يسكن بموضع كذا و يختلف الى القرية فتوفى فيها فبأى الشهادتين يعمل فقال ابن عتاب يقضى بأعدل البينتين فان تكافأتا سقطتا ثم ينظر فان قامت بينة ان الواهب أخلى الدار ولم يسكنها سنة من حين الهبة ثم عاد اليها فالهبة فى الاصول نافذة على مذهب مالك وابن القاسم وبه أقول وان لم تقم بينة بذلك فهى باطلة وقال ابن مالك أما اختلاف الشهادتين فى أمر الدار فالشهادة بصحة الحوز أعمل وعليه تدل الروايات قال أبو الاصبغ فأما قول ابن عتاب يقضى باعدل البينتين فان تكافأتا سقطتا فالرواية بذلك منصوصة قال أصبغ فى كتاب ابن عبدوس ومن أقام بينة فى دار بيد رجل انها لابيه مات وتركها ميراثا له وأقام آخر بينة ان أبا هذا الطالب تصدق بها عليه وانه حازها عنه فان قالت بينة ابن الميت انها لم تزل فى يده حتى مات قضيت ببينة ابن الميت قال ومن أقام بينة ان أباه تصدق عليه بعبد وقبضه وقامت بينة انه لم يزل فى يد الاب حتى مات قال اذا فاتا يقاف الشهود قضيت بأعدلهما وان لم يفت أوقفنا فان رأى فى احدى الشهادتين ما هو أقوى من الاخرى قضى بذلك مثل ان تقول احداهما انه كان يخدمه فى مرضه كما كان فى الصحة وقالت الاخرى نعلم انه حاز ولا نعلم ما قالت هذه أو تقول بينة الحوز انه لم يزل بيد المتصدق عليه حتى مات المتصدق وتقول الاخرى لا علم لنا بهذا ولكن رأيناه يخدمه فتكون بينة الحوز أولى وهذا معنى قول ابن عتاب وخالفه ابن مالك فى ذلك فقال الشهادة بصحة الحوز اعمل عند تكافئ البينتين يريد لان شهادة من أثبت الحوز أولى من شهادة من نفاه لان بينة الحوز زادت فكانت أولى ويشهد له من الروايات ما فى الموازية فى شاهدين شهدا فى زمن على حيازة وشهد آخران انه لم يحز قال شهادة الحوز أولى وقاله المغيرة وابن الماجشون فى المجموعة وسحنون فى كتاب ابنه قال ابن المواز وأحسن ذلك ان يقضى ببينة من ذلك

يده اهـ محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم ان بحث الشريف فى فتوى شيخه سيدى عبد القادر صواب والله الموفق وتحصل من مجموع ما تقدم ان القول بتقديم بينة الحيازة ولو كانت الاخرى اعدل هو الذى نقله ابن عبد الغفور فى الاستغناء عن الموازية وساقه فقيها مسلما مقتصرا عليه كأنه المذهب وكذا ابن عات فى طرزه وكذا البرزلى فى نوازله على ماقاله الشريف العلمى وهو قول أشهب والمغيرة وابن الماجشون وسحنون فى كتاب ابنه وبه افتى ابن القطان وابن مالك وهو الذى رجحه الامام العلامة المشاور أبو عبد الله بن الفخار حسبما تقدم فى جوابه بقوله هذا الذى تقرر عليه مذهب مالك وأصحابه وبه قال حذاقهم وبه أقول وهو المنصوص لسحنون فى العتبية ولم يحك فيه ابن رشد خلافا فتبين انه الراجح والاقوى وتعين القضاء به والفتوى فقد خالف ابن عتاب فتوى شيخه ابن الفخار كما خالف فتوى معاصريه ابن مالك وابن القطان من غير دليل قوى فان نظرنا الى الترجيح بكثرة القائلين فهو موجود هنا وان نظرنا اليه بالنظر الى صفاتهم فكذلك فان رتبة ابن الفخار وجلالته شهيرة وفى الديباج مانصه محمد أبو عبد الله بن يوسف ابن بشكوال يعرف بابن الفخار قرطبى أحفظ الناس وأحضرهم وأسرعهم جوابا وأفقههم على اختلاف العلماء وترجيح المذاهب ضابط للحديث والآثار مائل الى الحجة والنظر ورحل فحج واتسع فى الرواية وسكن مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فشوور بها وكان يفخر بذلك وكان يحفظ المدونة ويقصها من حفظه وكان يحفظ النوادر لابن أبى زيد ويوردها من صدره وهو آخر الفقهاء الحفاظ الراسخين العالمين بالكتاب والسنة بالاندلس ثم قال وكان له دعوات مستجابة واعمال من البر صالحة وفر من قرطبة عند دخول البرابر بها اذ كانوا قد نذروا دمه اذ كان أحد المشردين عنهم وألقى عصاه ببلنسية فأقام بها مطاعا الى ان مات لتسع خلون من شهر ربيع الاول سنة تسع عشرة وأربعمائة اهـ منه بلفظه مختصرا وقد قدمنا التعريف بابن عتاب وابن القطان وأما ابن مالك فقال فى الديباج مانصه عبد الله بن مالك أبو مروان وقيل اسمه عبد الله بن محمد بن عبد الله قرطبى كان أبوه محمد يتفقه على ضعف معرفة ثم توفى وابنه هذا قد علق بصناعة الحرير فتعلق اذ ذاك بالطلب وانقطع الى فقهاء طليطلة ثم عاد الى وطنه ووجد فى طلبته وأخذ عن أبى الاصبغ وغيره ورسخ فى مذهب مالك واستظهر كتاب المدونة وله فيها مختصر حسن وله بصر فى الحساب والفرائض واللسان والكلام وله فى عقيدة أهل السنة والكلام عليها كتاب حسن وبه وبأبى عبد الله بن عتاب تفقه القرطبيون ابن سهل وغيره وكان كثير الجهاد والرباط ثم قال وكان بينه وبين ابن عتاب مباينة ومخالفة فى الفتوى وتوفى بقرطبة فى جمادى الاولى سنة ستين وأربعمائة اهـ منه بلفظه وقد تقدم ان ابن القطان توفى فى منتصف ذى القعدة من هذه السنة نفسها وان ابن عتاب توفى ليلة الثلاثاء العشر بقين من صفر سنة ثنتين وستين وأربعمائة فرحمة الله على الجميع وسبحان الله الحى الباقى الذى لا يموت *(تنبيهات * الاول)* فهم من كلام المتيطى ان ابن عتاب لا يخالف غيره فى الصورة التى ذكرها وكل ماهو مثلها وهى قوله فان قامت بينة الخ فمن

نسب له القول بأنه يصار الى الترجيح وأطلق لم يصب وان كان جليل القدر وعظيم المنصب *(الثانى)* فى كلام المسيطى المتقدم نظر من وجوه أحدها قوله عن ابن عتاب فالهبة فى الاصول نافذة الى قوله فهى باطلة فان ظاهره انها باطلة فى الاصول كلها الدار وغيرها وليس كذلك اذ لا وجه لبطلانها فى غير الدار من الاصول كما انه لا بطلان فى غير الاصول مما ذكر معها فصوابه أن يقول فهى باطلة فى الدار وما ذكره بعد عن ابن مالك يدل على ان الخلاف بينهما انما هو فى الدار والسؤال الذى أجاب عنه يدل على ذلك أيضا فتأمله ثانيها قوله عن ابن سهل اذ هو مراده بأبى الاصبغ فالرواية بذلك منصوصة قال أصبغ الخ كالصريح أو صريح فى ان ما لاصبغ شاهد لابن عتاب بمسئلتيه معا وليس كذلك اذ مسئلة الدار مخالفة لفتوى الشيخين معا لا شاهدة لابن عتاب وانما يشهد لابن عتاب مسئلة العبد ومع ذلك فهو مشكل فى نفسه اذ لم يظهر وجه لتفرقته بينهما فتأمله ثالثها قوله عن ابن مالك الشهادة بصحة الحوز أعمل عند تكافى البينتين صوابه حذف قوله عند تكافى البينتين لانها عند ابن مالك أعمل مطلقا ولو كانت أقل عدالة وبذلك يناسب ما وجهه به من قوله يريد لان شهادة من أثبت الحوز أولى فتأمله وأما ما وقع فى كلامهم من نسبته لسحنون مثل ما أفتى به ابن مالك فهو وان خالف ما تقدم فى كلام أبى الضياء مصباح فالجمع بينهما ممكن بأن يكون لسحنون قولان وافقت فتوى ابن مالك قوله فى كتاب ابنه وفتوى ابن عتاب قوله فى غيره والله أعلم *(الثالث)* ما تقدم عن المعيار فى جواب أبى ابراهيم الاندلسى من قوله فالبيع فيه ثابت للمبتاع ظاهره ولو كان الحبس وقت الاطلاع على ذلك صحيحا وليس كذلك وان سكت عنه صاحب المعيار بل ان اطلع عليه وهو كذلك رد البيع وثبت الحبس ففى ترجمة صدقة بدار يسكنها الاب على من فى حجره من طرر ابن عات ما نصه وقال ابن رشد رحمه الله ان تصدق الاب على ابنه الذى يحوز له بدار يسكناه ثم باعها قبل أن يرحل عنها لكان الثمن للابن وان مات الاب فى الدار لانه اذا مات فيها فهى للمشترى لا لابنه الا أن يكون باعها لنفسه استرجاعا للصدقة فان لم يعثر على ذلك حتى مات الاب فان الصدقة تبطل ولو عثر على ذلك فى حياته وصحته لفسخ البيع وردت الدار لولده ولو باعها بعد ان رحل عنها وحازها لابنه لجاز البيع على الابن وكان له الثمن فى مال أبيه حيا كان أو ميتا وان لم ينص على انه باع لابنه الا أن يبيع نصا استرجاعا للصدقته فبيعه مردود الى الولد حيا كان الولد أو ميتا والثمن للمشترى فى مال الاب بخلاف لو حبسها ثم باعها قبل أن يرحل عنها فلم يعثر على ذلك حتى مرض أو مات ولو عثر على ذلك فى حياته وصحته لفسخ البيع وصح الحبس بالحيازة انظر فى رسم أوصى فى الواضحة اه منها بلفظها وما نسبه لابن رشد صحيح الا انه نقله بالمعنى ففى رسم أوصى أن ينفق على أمهات أولاده من سماع عيسى من كتاب الحبس ما نصه قال عيسى وأصبغ وسألناه عن الرجل يحبس على ولده حبسا ويشهد لهم ويكتب لهم بذلك كتابا ومثلهم يحوز لهم أبوهم ثم يتعدى فيرهنها فيموت وهى رهن كما هى قال يبطل الرهن ويثبت الحبس ولا رهن له وقاله أصبغ وقال رهنه بمنزلة بيعه اياها كما لا يجوز بيعه لا يجوز

رهنه قال القاضي رضي الله عنه المعنى في هذه المسئلة انه رهن الحبس بعد ان كان أبانه عن نفسه وحازه لابنه بان رحل عنه ان كانت دارا يسكنها أو كانت خالية ان كان لا يسكنها فأشهد على تحبيسه اياها وحيازته لها وأما لو حبسها وهو ساكن فيها ثم رهنها لنفسه قبل أن يرحل عنها فلم يعثر على ذلك حتى مات لبطل الحبس وكذا لو باعها بعد ان حبسها وقبل أن يرحل عنها فلم يعثر على ذلك حتى مرض أو مات ولو عثر على ذلك في حياته وصحته لفسخ البيع والرهن فيها وصح الحبس بالحيازة ولو كانت صدقة من غير حبس فباعها قبل أن يرحل عنها لكان الثمن للابن وان مات الاب في الدار لانه انما مات فيها وهي للمشتري لا لابنه الا أن يكون باعها لنفسه نصا استرجاعا للصدقة فلم يعثر على ذلك حتى مات فان الصدقة تبطل ولو عثر على ذلك في حياته وصحته لفسخ البيع فيها وردت الدار لولده ولو باعها بعد ان رحل عنها وحازها لابنه لجاز البيع على الابن وكان له الثمن في مال أبيه حيا كان أو ميتا وان لم ينص على انه باع لابنه الا أن يبيع نصا استرجاعا للصدقته فبيعه مردود الى الولد حيا كان الولد أو ميتا لانها قد كانت صدقة بينونته عنها الى ان باعها والثمن للمشتري في مال الاب وجده أولم يجده ولا شيء على الولد منه قاله ابن حبيب في الواضحة وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وهبة زوجة دار سكناها الزوجها) يعني اذا لم تشترط عليه أن لا يخرجها منها والا بطلت خلافا لما استظهره عج وهنا كان الاولى أن يذكر مب ماذكره في التنبيه قبل هذا ويذكره على نحو ماذكرناه ثم قوله في التنبيه قبل وشرطت عليه أن لا يخرجها منها وأن لا يبيعها الخ ليس في كلام ابن رشد الذي أشار اليه شرط أن لا يبيعها ولا في نقل طفي عنه وانما قال ابن رشد في شرح المسئلة السادسة من نوازل أصبغ من كتاب الصدقات والهبات عند قول أصبغ فاما أن يكون انما كانت الصدقة اسما ثم استمروا على ما كانوا عليه من غير قبض معروف ولا اسكان ولا تخل منها اليه فهذا الذي يبطل ولا يكون حوزا ولا قبضا اه مانصه ولم يبين هل يكون الامر محمولا على الامكان فيجوز حتى يعلم انه كان على غير الامكان أو هل يكون محمولا على غير الامكان فلا يجوز حتى يعلم انه كان على الامكان والصواب انه محمول على الامكان وجواز الحيازة حتى يعلم ان الامر وقع على غير الامكان مثل أن تقول له أتصدق عليك بهذه الدار التي في سكناها على أن لا تخرجني منها وتسكن فيها معي أو تقول له أتصدق على بنيك بهذه الدار على ان تسكن فيها فتلزم الكراء لهم ولا تخرجني منها فلا يجوز ذلك ولا يكون سكناه معها فيها حيازة له ولا لهم وانما قلنا ان الامر محمول على الامكان حتى يعلم سواه لان تعين الصدقة وانتقال الملك بها اليه أو الى بنيه يقتضي الامكان فوجب أن يحمل الامر على ذلك حتى يعلم سواه وبالله التوفيق اه بلفظه فأنت تراه لم يذكر شرطها أن لا يبيع أصلا فان كان مراد مب انها شرطت عليه الامرين معا كما هو مقتضى ما في النسخة التي بيدي منه من عطفه بالواو وصح ما قاله من انه يرد كلام عج وان كان ابن رشد لم يذكر البيع أصلا ولكن الذي في كلام طفي عن عج عطفه بأو وعليه فما قاله مب فيه نظر لانه ان أراد ان ابن رشد صرح بذلك في البيع فقد رأيت كلامه وان أراد القياس فلا يسلم وكلام طفي ليس فيه تصريح بأن كلام

(وهبة زوجة الخ) يعني اذا لم تشترط عليه أن لا يخرجها منها والا بطلت وقول مب في التنبيه عن ابن رشد لا يجوز ذلك أي شرط أن لا يخرجها فقط اذ ليس في كلام ابن رشد في البيان تعرض لشرط أن لا يبيعها النظره في الاصل وقول ز كما في الجزيري ❁ قلت ونحوه في نوازل ابن سهل (لا العكس) ❁ قلت ذكر ح هنا قول ابن عرفة عن ابن سهل بعد ذكره ان هذه المسئلة منصوصة في سماع عيسى وان أهل مجلس ابن زرب عزبت عنهم مانصه فينبغي أن لا يغفل عن درس المسائل فآفة العلم النسيان وحكي عن أبي عمر الإشبيلي انه لا يبقى مع الحافظ آخر عمره الا معرفة مواضع المسائل وماهي الا منزلة كبيرة لمن كان بهذه المنزلة في العلم ولم يكن كما ذكر عن بعض من اتسم بالفتيا انه طلب باب الحضانة في باب طلاق السنة فلم يجده فرمى بالكتاب في محرابه وهذا هو الموجود في وقتنا اه

ابن رشد يردما قاله عج فيما معا بل الظاهر من كلامه انه انما رد عليه فى مسئلة أن لا يخرجها فقط لقوله بعد نقله بعض كلام ابن رشد مانصه فقد ظهر لك أن النقل الصريح خلاف ما قال اه فتأمله وكيف يحمل بطنى أن يعترض ما قاله عج فى مسئلة شرطها أن لا يبيع من انه يجرى فيها ماجرى فيمن وهب هبة وشرط على الموهوب له أن لا يبيع مع ان ما قاله لا يمكن أن يخالف فيه أحد لان هذه المسئلة فرد من أفراد شرط الواهب على الموهوب له أن لا يبيع وجزئية من جزئياتها فتأمله بانصاف والله أعلم (ولا ان بقيت عنده) مقيد بقيدين الاول أن يكون ذلك فى الصحة أو فى المرض ثم صح منه صحة بينة فان وهب فى مرض ومات منه فلا تبطل ببقائها بيده كما فى نص المدونة وغيرها وقد نقل مب نص المدونة عند قوله فيما مر كان دفعت لمن يتصدق عنك بمال ولم تشهد فانظره الثانى أن لا يقول حين وهب له هى له عشت أو مت والا فلا تبطل وتكون فى ثلثه ففى آخر رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات مانصه قال ابن القاسم أما الذى قال ثلاثون دينارا من مالى صدقة على فلان عشت أو مت فهو ان قام عليه فى حياته أخذها منه متى ما قام عليه وان مات الواهب قبل أن تؤخذ منه كانت فى الثلث وأخذها من ثلثه وان مات المتصدق عليه قبل أخذها فورثته بمنزلته لهم ما كان له فى حياة المتصدق وبعد مماته وكذلك هو فى العبد لو قال ذلك فيه وجعل له فيه مثل ما جعل له فى الدنانير سواء لان هذا قد بتله ان عاش أو مات قال القاضى قول ابن القاسم هذا بين صحيح لا اختلاف فيه بين مالك رحمه الله وجميع أصحابه لانه صدقة بتلها فى صحته وبعد موته فيحكم عليه بها فى صحته من رأس ماله وبعد موته من ثلثه كما قال الا أنه يختلف ان لم يقم عليه فى صحته حتى مات فوجب ان يكون فى ثلث ماله هل يكون حكمها حكم الوصية فى جميع أحوالها فيكون للمتصدق أن يرجع فيها ولا تدخل الا فيما علم به من ماله وتبطل بموت المتصدق عليه قبله فلا تكون لورثته ويحاص بها المتصدق عليه أهل الوصايا ولا يحكم بها للمتصدق عليه فى مرض المتصدق ان كانت له أموال مأمونة أو لا يكون حكمها حكم الوصية فى شئ من ذلك فيأتى على قياس قول ابن القاسم فى هذه الرواية أنه ان مات المتصدق عليه قبل أخذها فورثته بمنزلته لهم ما كان له فى حياة المتصدق وبعد مماته وهو قوله فى سماع سحنون بعد هذا أنه ان لم يقم بصدقته حتى مات المتصدق حكم له بها من ثلثه وبدئ بها على الوصايا وأنه ان قام عليه بها فى مرضه وله أموال مأمونة حكم له بها وأنه لا يكون للمتصدق الرجوع فيها فيختلف فى هذه الخمسة مواضع وحكم لها محمد بن ابراهيم ابن دينار فى المدنية بحكم الوصية فى أنها تبطل بموته قبل موت المتصدق دون سائر أحكامه التى ذكرناها فاذكر نصه وقال عقبه مانصه هذا قول ابن دينار وليس بقياس اه منه بلفظه وقد وقعت هذه المسئلة فأفتى فيها بعض أئمة فاس حرسها الله وأهلها من كل باس ممن كان متصدرا بها للفتوى بالبطلان لعدم الحوز ووافق على فتواه غير واحد ورفعت الى تلك الفتوى بتصحيحاتها لأوافق على ذلك فأبيت فألح على الوارث وخيل له غفر الله للجميع أنى انما امتنعت من الموافقة لاجل الموهوب له لكونه كان عظيم

وقال قبله عن ابن سهل أيضا لو تركت الدرس عامين لنسيت ماهو أظهر من هذا يشير الى مسئلة ذكرها قال ابن عرفة يؤخذ منه انه ينبغى لمن ابتلى بالفتوى أن لا يترك ختم التهذيب مرة فى العام وكذا كنت أفهم مما ذكر عن بعض شيوخنا وذكر تقى الدين الفاسى عن الوانوغى ان ابن عبد السلام كان يقول من لا يختم المدونة فى كل سنة لا يحل له الفتوى منها اه وبالله تعالى التوفيق (ولا ان بقيت عنده) يعنى ان وقعت فى الصحة أو فى المرض وصح منه صحة بينة والا كانت فى الثلث وان لم يقل حين وهب هى له عشت أو مت والا كانت فى ثلثه ان مات كما فى سماع عيسى ابن القاسم ابن رشد وهو بين صحيح لا اختلاف فيه بين مالك وجميع أصحابه

الجاه وممن لنا فيـه عظيم محبـة وليس كما ظن وكان بعض من أفتى بالبطلان يتوسط بيني وبين الوارث فاوقفته على بعض ماقيدته هنا فرجع وكف الجميع عن البحث في ذلك وسلمت الهبة للموهوب له والله الموفق *(تنبيه)* قال ابن رشد عقب ماقدمناه عنه متصلا به مانصـه قال محمد فاستحب للكاتب أن يكتب في الصدقات ان عاش أو مات فانه ان مات قبل أن يحوز كان في الثلث وليس ذلك بصحيح وانما الذى يستحب له أن يعلمه بالحكم في ذلك فيكتب مايختار أن يعلمه على نفسـه اهـ منـه بلفظه وماقاله في غاية الظهور اذ كيف يجوز للكاتب وللشاهد أن يشهـد بذلك دون أن يقوله المتصـدق أو الواهب والله أعـلم (الا المحجوره) قول مب قال الشيخ ابن رحال في حاشيـة التحفـة الذى رجحه الناس الخ مانسبه لابن رحال في حاشية التحفة هو كذلك فيها واشارته الى مافي الشرح تفيد أنه لم يذكر في الشرح مايخالف ذلك وفيه نظر فانه أشار الى قوله في الشرح بعد انقال مانصـه وقد تبين من هـذا كله أن الراجح هو البطلان عند صرف الغلة لنفسـه وانه لافرق بين الحبس وغيره من الهبة والصـدقات هذا الذى ظهر لي رجحانه ان شاء الله اهـ منـه بلفظه مع انه قال قبل هذا بيسير بعد أن نقل كلام ضيح والشامل مانصـه وفي كلام ضيح ومن تبعـه نظر لان المشهور والمعمول به انما صرح به المتيطى في الحبس لافي الصـدقة وكان المصـنف رأى انه لافرق بينهـما وفي ذلك مالا يخفى لان الحبس على ملك المحبس فاقل شئ يبطله ولا كذلك الهبة ولاجل ماذكرناه قال اللقاني في حواشي ضيح الخ انظر بقيته ان شئت فـكلامه هذا مخالف لماقبله وموافق لماقاله عج و ز وقد سلم تو كلام ز بسكوته عنه ۞ قلت وفي كلام أبي على نظر من وجه آخر وهو اعتراضـه على ضيح ومن تبعه تسويتهم بين الحبس والصـدقة في أن المشهور والمعمول به في كل منهـما البطلان بقوله ان المتيطى انما صرح بذلك في الحبس لافي الصدقة بل كلام المتيطى يفيد التسوية بينهـما في ذلك لانه لماذكر التشهير والعمل في الحبس وأن ابن العطار وأحمـد بن بقي قالا القياس عدم البطلان قال مانصه وفي خامس الثمانية قال عبـد الملك من تصـدق على صغار بنيه بحائط أشهد به فكان بيده يتصرف فيه كتصرفه قبل الصدقة بالبيع والاكل حتى مات فالصدقة ماضية ثم قال بعد بقريب مانصـه وفي قول عبد الملك دليل لما ذهب اليه ابن العطار وابن بقي اهـ بلفظه على نقل ابن عرفة وقد نقل أبو على نفسه كلام المتيطى هنا وفي الحبس على مانقله ابن عرفة وسلمه فجعله ماقاله عبد الملك في الصدقة دليلا لماقاله ابن العطار وابن بقي في الحبس نص في أنه لافرق عنده بين البابين فتأمله بانصاف فالحق ان كلا من القولين راجح لكن مااعتمده عج ومن تبعه في الهبة والصـدقة أرجح لماقاله ابن زرقون وسلمه المصنف في ضيح وابن عرفة والقلشاني وغيرهم ونص مانقلوه عنه واللفظ لابن عرفة ذكر أصحاب الوثائق أن الاب اذا قامت البينة فيما تصدق به على ابنه الصغير مما له غلة انه استغل وأدخل الغلة في مصالح نفسـه الى أن مات فصدقته باطلة كالسكنى اذا لم يخل الدار حتى مات ومثـله في المدنية لابن كنانة وظاهر المذهب خلافه أن الصـدقة جائزة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ويشهد لماقاله وسلموه له كلام أبي الوليد بن رشـد في مواضع

(الا المحجوره) قول ز ولا صرف الغلة له الخ قال هوني بعد نقول كثيرة فتحصـل ان مارجحه عج واتباعه أرجح غاية وانه من الشهرة والوضوح في نهاية وان اعتراض مب عليهم ساقط وان تبع فيـه أباعلي والعلم كله للكبير العلي

من البيان ففي آخر سماع عبد الملك زونان من كتاب الشفعة ما نصه قال عبد الملك وسألت عبد الله بن وهب عن الاندر الذي يدرس فيه الزرع هل فيه شفعة فانه قد اختلف عندنا فيه وهل يحوز الاب على ابنه الصغير في حجره صدقته عليه بالاندر أو لا يكون الاندر للصغير بالصدقة حتى يبرأ منه كحال المسكن الذي يسكنه الاب حتى يموت عنه فلا تمضي صدقته فهل الاندر بسبيل ذلك ان كان الاب يدرس فيه حتى يموت فقال ان كنت انما تعني بقعة الاندر من الارض فنعم فيه الشفعة لا شك فيه وهو بمنزلة غيره من البقاع والارضين وبمنزلة عراص الدور المهدومة وغير المبنية وحوز الاب لابنه الصغير حوز اذا تصدق عليه به وأعلن الصدقة وأظهرها بمنزلة غيره من الاشياء والمساكن والارضين الا أن يكون الاب يعمل فيه لنفسه وحاله بحال ما كان قبل الهبة فلا أرى ذلك شيأ ان كان كذلك وقال أشهب الشفعة فيه كان أندرا أو غير أندر كان قليلا أو كثيرا اذا كان ملكا لهم وأما ما ذكرت من كون الاب يحوز لابنه الاندر فان ذلك ليس بحوز حتى يبرأ منه كحال المسكن ان درس فيه أو انتفع به الاب حتى مات فلا شيء للابن فيه قال محمد بن رشد قول ابن وهب وأشهب في أن الشفعة تجب في الاندر الذي يدرس فيه الزرع خلاف قول سحنون المتقدم قبل هذا في آخر سماعه وقد مضى ذكر الاختلاف في ذلك فلا معنى لاعادته وأما قولهما في صدقة الاب به على ابنه الصغير ان ذلك بمنزلة الدار تبطل الصدقة به ان درس فيه بعد الصدقة كما كان يدرس فيه قبل الصدقة بمنزلة المسكن فهو خلاف مذهب ابن القاسم وما حكى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ من أن ما عدا المسكون والملبوس لا يبطل صدقة الاب به على ابنه الصغير انتفاعه به بعد الصدقة وان حرث الارض واختدم العبيد وأكرى الحوانيت واغتل ماله غلة من الاصول بخلاف ما سكن أو لبس وقع بيان مذهب ابن القاسم في ذلك في رسم شهد من سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات وحكاه ابن حبيب أيضا عنه من رواية أصبغ وجلوسه في الحانوت للتجر كسكناه في الدار بخلاف كرائه اياه وقول ابن وهب وأشهب هذا مثل ظاهر ما حكى ابن حبيب في الواضحة من رواية مطرف عن مالك في تفسير قول عثمان بن عفان ان نحلة الاب لابنه الصغير جائزة اذا أشهد عليها وأعلن بها وان وليها أن معنى ذلك أن يليها بالتنمية والتوفير فعلى هذا لا فرق بين الملبوس والمسكون وما سواه من الاشياء تبطل الصدقة بانتفاع الاب به فيتفق في المسكون والملبوس ويختلف فيما عداه على هذين القولين أحدهما أن الاشهاد والاعلان يكفي وان انتفع الاب بذلك بعد الصدقة كما كان ينتفع به قبل الصدقة والثاني أن الصدقة تبطل اذا انتفع الاب به بعد الصدقة كما كان ينتفع به قبل الصدقة الى أن مات كالمسكون والملبوس سواء وفي المسئلة قول ثالث وقع لاصبغ في نوازله من كتاب الصدقات والهبات أن الصدقة لا تبطل اذا كان الانتفاع ممزوجا مرة ينتفع الاب ومرة ينتفع الابن وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه فانت تراه قد صرح في أول كلامه وآخره بان القائل بعدم البطلان يفرق بين المسكون والملبوس وبين غيرهما أيضا والقائل بالبطلان يسوي بين الجميع وقد علمت أن المشهور

ومذهب المدونة هو عدم التسوية والمتيطى ومن تبعه يعترفون بهذا فلا يحتاج الى استدلال عليه وكفى بهذا شاهدا لما قلنا مع ما افادته أيضا نسبته للقولين وما فى رسم شهد الذى أشار اليه هو فى المسئلة الثانية منه ونصه وسألت ابن القاسم عن رجل تصدق على ابن له صغير لم يبلغ الحوز برقيق ودور وأرحى وقرى وما فيها من زيتون أو فاكهة أو نوع من أنواع الشجر وهو صحيح سوى وجعل فى جميع الزيتون أن يخرج منه اقساطا له بعدد معين فى كل عام وما بقى فهو صدقة على ابنه ذلك وكان كل ما تصدق به على هذا الغلام فى يدى أبيه حتى مات وكان الغلام يوم توفى أبوه صغيرا لم يبلغ الحلم قال ابن القاسم من تصدق على ابن له صغير لم يبلغ الحلم بما ذكرت من العقار والارضين والزيتون والفاكهة والارحى والدور وشرط فى جميع الزيتون أقساطا معدودة لمسجده فى كل عام من زيته فان ذلك كله جائز لابنه ما دام صغيرا اذا هلك الاب على تلك الحال وان كان أبوه يلى تلك الصدقات وكانت فى يديه الى ان مات لان الاب يحوز على ابنه الصغير حتى يبلغ الحلم قال ولقد سألت مالكا عن الرجل يتصدق على ابنه الصغير فى حجره بالعبد وهو مع أبيه فى بيت واحد فيكون العبد يخدم الاب ويخدم الغلام أتراها صدقة جائزة قال نعم أراها صدقة جائزة تامة للغلام وان استخدمه الاب حتى مات ان كان الابن فى حجره يليه قال ابن القاسم فالعقار والشجر أبين من العبد قال القاضى هذه مسئلة أبى عثمان من أهل قرطبة كتب بها محمد بن بشير القاضى الى ابن القاسم يسأله عنها اه محل الحاجة منه بلفظه وقال فى المسئلة التى تليها ما نصه قال ابن القاسم وسألنا مالكا عن الرجل يتصدق على ابن له صغير فى حجره بالنخل وبالضأن أو بالمزرعة أيأكل منها قال مالك ما أرى بأسا أن يأكل من ثمر النخل ويشرب من لبن الضأن ويكتسى من أصوافها اذا كان ذلك على ابنه قال القاضى قد تقدمت هذه المسئلة فى رسم نذر من سماع ابن القاسم ومضى الكلام عليها مستوفى فى رسم حلف أن لا يبيع سلعة سماها منه فلا معنى لاعادته وساقها ابن القاسم هنا حجة لما أجاب به فى مسئلة أبى عثمان وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفى المسئلة التالية لهذه ما نصه قال ابن القاسم قال مالك ولو أن رجلا تصدق على ابنه بصدقة من عرض أو حيوان أو دنانير فحاز له ذلك ثم احتاج يريد أن يكون هو يلى تلك العروض فيحوزها له ويضع الدنانير على يدى غيره فاحتاج الاب رأيت أن ينفق عليه ما يصلحه مما تصدق به على ابنه ورأى أن ذلك للاب جائز قال القاضى وهذه المسئلة أيضا ساقها ابن القاسم حجة لما أجاب به فى مسئلة أبى عثمان المذكورة وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفى رسم الكبش من سماع يحيى من كتاب الصدقات والهبات ما نصه قال يحيى وسألت ابن القاسم عن غلام قد بلغ الحلم وهو فى حجر أبيه قد قرأ القرآن غير انه لا يعرف بصلاح يزكى به ولا فساد الا أنه عمر فى حجر أبيه بحداثة احتلامه تصدق عليه أبوه بصدقات فيها مزرعة وخادم فى تلك المزرعة تولدها وزوجها حر ودور فى القرى لا تعتمل ودار فى حاضرة الاب كان الاب أسكن فيها بعض ولده فتصدق عليه بهذه الصدقة وهو فى حجره وحاله على ما وصفت لك ولم يغير الاب تلك المزرعة ولا الخادم ولا الدار التى فى حاضرة البلد عن حالاتها التى كانت عليها قبل الصدقة ولم يكن

بين اشهاده له بالصدقة و بين موت الاب الانحو من شهرين أو ثلاثة أو أكثر قليلا أترى ان الاب يحوز على مثل هذا قال نعم سمعت مالكا يقول يحوز الاب على ابنه المحتلم اذا كان فى حجره وولايته حتى يؤنس منه ارشد قلت فما يضر هذا الغلام ترك الاب تلك الاشياء بحالها اذ لم يخرج من كان فى الدار أو ما أشبه هذا مما يرى انه يحوز به عليه قال أما الدار فلا حق له فيها اذا لم يخرج من كان يسكنها وأما المزرعة أو الغلام فان صدقته عليه بذلك لازمة اه محل الحاجة منه بلفظه وفى رسم الاقضية الثانى من سماع القرينين من كتاب الصدقات والهبات مانصه وقد قال فى رجل نحل ابنه خيلا ووسمها بوسمه وتركها فى خيله يركبها انه ليس له فى ذلك شئ قال القاضى قوله انه وسمها بوسمه وتركها فى خيله يركبها انه ليس له فى ذلك شئ يبين ان مذهبه فيما عدا الملبوس والمسكون كالملبوس والمسكون ان انتفع الاب بشئ من ذلك كله بعد الهبة أو الصدقة كما كان ينتفع به قبل ان يهب أو يتصدق بطلت الهبة والصدقة خلاف ماحكى ابن حبيب فى الواضحة عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ ان ماعدا المسكون والملبوس من الاشياء كلها فحيازة الاب اياها بالاشهاد عليها والاعلان بها كما جاء عن عثمان بن عفان رضى الله عنه قالوا وسواء كانت أرضا فاحترثها أو أكراها أو منحها أو كانت جنانا فأكل ثمرها أو أطعمها أو باعها باسمه أو باسم ولده أو كان غلاما فخارجه لولده أو لنفسه أو اختدمه أو كانت دابة فركبها أو حمل عليها أو كانت ماشية فاحتلبها أو أكل رسلها أو بقرا فاحترث بها أو درس عليها أو مصحفا فقرأ فيه أو قوسا فرمى بها هذا كله جائز والصدقة به ماضية قال ابن الماجشون وهذا الذى سمعنا من علمائنا وجميع أصحابنا والذى مضت به أحكام حكامنا اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر هذا الكلام ماأقواه وقد سلمه أبو الوليد بن رشد وقواه فانه الموافق للقول بالفرق بين الملبوس والمسكون و بين غيرهما مع انه القول المعمول به والمشهور ومذهب المدونة الذى عليه الجمهور حتى المتيطى وأتباعه فيتعين ان يكون الراجح الذى يجب اتباعه وانظر كيف خفيت هذه النصوص القاطعة والحجج الساطعة على المتيطى حتى لم يجد مايشهد لما قاله ابن العطار وابن بقى الا ماوجده فى الثمانية عن عبد الملك وتبعه على ذلك غير واحد من الائمة الحفاظ والكمال لله تعالى ثم كثير ممن تبع المتيطى فى ذكر هذا التشهير اعترفوا بأنه خلاف القياس و بعضهم يعبر عنه بأنه خلاف الصحيح ففى طرر ابن عات مانصه ابن العطار والقياس والنظر أن لا يكون تعدى الاب على غلة واجبة لبنيه نقضا لحبسه ولا نقضا لعمره ابن رشد ظاهر الرواية على ماذكره انه القياس اه منها بلفظها وفى نوازل الهبات والصدقات من المعيار أثناء جواب لشيخ الشيوخ أبى سعيد بن لب مانصه وان عمرها من تاريخ الهبة الى ان مات فهو على الصحة ويحمل الامر على انه عمرها الاولاده الموهوب لهم حتى يثبت انه كان يعمرها ويستغلها لنفسه فيختلف فى صحة الهبة حينئذ على قولين والمشهور بطلانها والصحيح من القولين صحتها اه منه بلفظه وقد علمت ان مقابل الصحيح فاسد ومما يزيد ماذكرناه ترجيحا انه الذى افتى به الامامان الجليلان أبو عبد الله بن الحاج وعصريه أبو الوليد بن رشد انظر فتوى ابن الحاج فى ق عند قوله فى الحبس وصرف

الغـلة له وفتوى ابن رشـد فى الدرالنثير عن نوازل ابن الحاج وانه الذى اختاره الامام ابن عرفة وافتى به فى الحبس فالهبة والصدقة أحرى ففى القلشانى مانصـه ذكر لنا شيخنا أبو مهـدى سـيدى عيسى الغبرينى قاضى الجماعة بتونس رحمهما الله عن شيخه الامام أبى عبدالله محمد بن عرفة الورغمى رحم الله الجميع بمنه انه افتى فيمن حبس على ابنه الصغير ربعا وحازه له ثم تعدى على غلته وأدخلها فى مصالح نفسه ان الحبس صحيح اه منه بلفظه وقد سلم هو وشيخه الغبرينى هذه الفتوى فلم يتعقباها وماأدرى مامستند المتيطى ومن تبعه فى ذلك التشهير سواء قلنا ان المشهور ماقوى دليله أوما كثر قائله أوقول ابن القاسم وروايته غالبا لان مقابل ماشهره المتيطى ومن تبعه هو الذى اجتمعت فيه هـذه الامور الثلاثة كما تقدم دليله ولانه ظاهر الروايات فى المدونة وغيرها ونص المدونة وروى ان أبابكر وعمر وعثمان وابن عباس رضى الله عنهم وغيرهـم قالوا لاتجوز صدقة حتى تقبض قال عثمان بن عفان الاأن ينحل ولده الصغير الذى لم يبلغ أن يحوز نحلته فيعلن بها ويشهد فيجوز وان وليها الاب اه منها بلفظها وفى الموازية مانصه وأماموت المعطى قبل الحيازة فالعطية تبطل الافيما أعطى لصغار بنيه ومن يلى عليه مالم يكن ذلك عينا وهذا فى الاب والوصى فقط اه محل الحاجة منها على نقل ابن يونس وفى المنتخب مانصـه قال ابن القاسم وسألنا مالـكا عن تصدق على ابن له صغير فى حجره بعبد وهو معه فى بيت واحد فكان العبد يخدم الاب ويخدم الابن أتراها صدقة جائزة قال نعم اه منه بلفظه وفى التلقين مانصه ولاتبطل الابتراخى الموهوب له عن القبض أوموت الواهب قبل القبض الاأن يهب لولده الصغير فيكون قبض الاب قبضا له اه منه بلفظه وقال أبو عمر بن عبد البر فى الاستذكار مانصه لاأعلم خلافا بين الفقهاء أهـل الفتوى بالامصار وسائر من تقـدمهم من العلماء ان الاب يحوز لابنـه الصـغير ما كان فى حجره صغيرا أو سفيها بالغا كل مايهب له أو يعطيه أو يتصدق به عليه من العروض كلها والعقار وكل ماعدا العـين كما يحوز له مايعطيـه غيره ويتصدق به عليه من العروض كلها والعقار وانه يجـزى فى ذلك الاشـهاد والاعلان واذا أشـهد فقد أعلن اذا فشا الاشـهاد وظهر وقال مالك وأصحابه ان مايسكنه الاب لاتصح فيـه عطية لابنه الصـغير الذى فى حجره حـتى يخرج من ذلك سـنة أو نحوها ثم لايضره رجوعـه اليها أوسكناه اياها اه محـل الحاجـة منـه عـلى نقـل صاحب الدرر المكنونة بلفظه وكلام أبى عمر هـذا وحـده كاف فى صحـة ماقلناه وقد سلمه الحافظ المازونى وهو حقيق بالتسـليم فانظر قوله وانه يجـزئ فى ذلك الاشـهاد مع قوله قبـله كما يحوز له مايعطيه غيره اذلاخلاف انه لايبطل حوزه مايعطيه له غيره صرفه غلة ذلك فى مصالح نفسـه مع قوله وقال مالك وأصحابه ان مايسكنه الاب الخ ففرق على مذهب مالك وأصحابه بين المسـكن وغيره وقد رأيت تصريح ابن رشـد فى غير ماموضع مما قدمناه عنـه فان المفصـل بين الملبوس والمسكون وبين غيرهما يقول ان صرف الاب الغلة لنفسه لايبطل الهبة والصدقة وعزوه ذلك لمالك وأصحابه موافق لما قلناه قبل من أن الفرق بين المسكون والملبوس هو المشهور

ومذهب

ومذهب المدونة وانه أوضح من أن يستدل عليه وقد وافقه ابن يونس وغيره على عزو ذلك لمالك وأصحابه ونص ابن يونس قال مالك وأصحابه في غير ما موضع لا تتم الاحباس والصدقات التي في الصحة الا بان يحاز في صحة الحبس أو المتصدق الا الاب في ولده الصغير وبناته الابكار وان حبس على صغار ولده دارا أو وهبها لهم أو تصدق بها عليهم فان حوزها لهم حوز الا أن يكون ساكنا كلها أو جلها حتى مات اه محل الحاجة منه بلفظه وفي تبصرة اللخمي مانصه وان وهب لابنه الصغير دارا كان يسكنها بطلت واختلف اذا كان عبدا فكان يستخدمه أو فرسا فيركبه فقال ابن القاسم اذا استخدمه الاب وربما خدم الابن فهو جائز وقال أشهب لا يجوز اذا استخدمه على الكمال ولو كان يسير الجاز واختلف فيه عن مالك فأجازه وأبطله اه منها بلفظها وفي المقصد المحمود مانصه وان تصدق الاب على ابنه الصغير بدار لا يسكنها لم تذكر في العقد الانتقال ولا التخلي ولا قيدت معاينة الشهود القبض واشهاد الاب في ذلك كاف وكذلك ما أشبه ذلك من الاملاك والحيوان اه منه بلفظه ومما يدل على صحة ماقاله عج ومن تبعه في الهبة والصدقة زيادة على ما تقدم ان كثيرا من فحول المذهب وأئمته ممن اعتمد ذلك القيد في الحبس لم يعرجوا عليه في الهبة والصدقة كصاحب الجواهر ونصها وأما الشرط فهو الحوز وقد روى ابن وهب ان أبا بكر وعمر وعثمان وابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم قالوا لا تجوز صدقة ولا عطية الا بحوز وقبض الا الصغير من ولد المتصدق فان أباه يحوز له اه منها بلفظها وكابن الحاجب ونصه وشرط استغلالها لا لزومها الحوز كالصدقة الا في حوز أب على صغير وعلى ذلك علماء المدينة اه منه بلفظه وسلمه ابن عبد السلام وغيره كالمصنف في ضيح وزاد مانصه ونقل أبو محمد صالح الاتفاق على انه اذا أشهد الاب على هبة ولده ولم يزد على قوله اشهدوا على اني وهبت له كذا فانها حيازة وهذا فيما يعرف بعينه اه منه بلفظه وسلك ذلك هنا وكصاحب الشامل ونصه وصح حوز وليهما ولو غير أب لمحجوره وان سفيها اذا أشهد الا ما لا يعرف بعينه اه منه بلفظه ووجه تفريقهم ظاهر وهو ما أفصح به عج ومن تبعه وقد ذكره أبو علي نفسه معترضا به على ضيح حسبما مر في كلامه وقد مهد الفرق بين الحبس وبين الهبة والصدقة من غير هذا الوجه في غير مسئلة حسبما في المدونة وغيرها فتحصل ان مارجحه عج واتباعه وسلمه تو راجح غاية وانه من الشهرة والوضوح في نهاية وان اعتراض مب عليهم ساقط وان تبع فيه أبا علي والعلم كله للكبير العلي وبهذا صدر الحكم من سيدنا أمير المؤمنين وناصر الملة والدين سلطان العلماء وعالم السلاطين المنصور بالله المؤيد أبي الربيع مولانا سليمن بن محمد لما وقعت النازلة برباط الفتح وكثر فيها الاضطراب واختلفت فيها فتاوى أهل العصر فرفعت اليه أدام الله عزه وتأييده ونصره وخلد في الصالحين ذكره غير مامرة فوجه الى الخصمين تقييدت ماعندي في ذلك ووجهته اليه فنفذ الحكم بذلك والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* تحصل من كلام ابن رشد ان في المسئلة ثلاثة أقوال ثالثها التفصيل بين أن يكون ذلك ممزوجا وغير مزوج واغفل رابعا ذكره ق وابن هلال وغيرهما في طرر ابن عات مانصه وعند قوله ويدخل غلته في مصالحه طرة حكى ابن

عبد الغفور هذا القول فى الاستغناء ثم قال وكذلك حكى أبو زيد بن أبى الغمر فى مختصره قال أبو زيد وذلك ان تكون قرية فيأكل قمحها وشعيرها الذى يخرج منها بعينه قال أبو زيد وان كان انما أكل ثمر الغلة بعد بيعها وثبت انه أدخله فى مصالحه فالصدقة ماضية للابن ولا يفسد ذلك الصدقة ففرق أبو زيد بين نفس الغلة وثمنها اه منها بلفظها *(الثانى)* على القول بان صرف الغلة مبطل لابد من ثبوت ذلك بمعاينة البينة صرح بذلك الغرناطى فقال عطفا على ما يبطل به الحبس مانصه وباستغلال الحبس وادخاله فى مصالحه بمعاينة البينة لذلك اه منه بلفظه وعلى هذا فهم ابن لبابة كلام الموثقين فاعترض عليهم وقبل اعتراضه المتيطى وغيره ففى اختصار المتيطية لابن هرون مانصه وقال محمد بن لبابة فيما تقدم من شهادة الشهود فى ادخال المحبس غلة الحبس فى مصالح نفسه هذه شهادة غموس لا يكاد يعرف ذلك لانه غيب والشهادة فيه غير جائزة اه منه بلفظه فتأملوا والنصوص الكثيرة شاهدة لذلك ففى نوازل أصبغ من كتاب الصدقات والهبات مانصه حتى يعرف غير ذلك من أنه كان يعتملها لنفسه اعتمالا دونهم بحالها الجارية فيها قبل الصدقة بهم لنفسه وشأنه أن تقوم بذلك بينة تقطعه وتعرفه فان كان كذلك فعسى أن تبطل والا فهى صدقة ماضية للصغار والبينة على الآخرين وهم المدعون وليس على الصغار تثبت اه محل الحاجة منه بلفظه وفى المنتخب مانصه قال أصبغ أما الارض فهى على كل حال للصغار واظهار الصدقة حيازة لهم حتى يعلم ان الاب انما كان يعتملها لنفسه خاصة تقوم بذلك بينة تقطع بالمعرفة والبينة على الكبار وهم المدعون اه منه بلفظه وقال ابن رشد فى رسم يدير من سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات مانصه وذكر أصحاب الوثائق أن الاب اذا تصدق على ابنه الصغير بماله غلة فاستغل الغلة وأدخلها فى مصالح نفسه وقامت بذلك بينة ولم يزل كذلك الى ان مات الاب فالصدقة باطلة اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أيضا ابن عات فى طرره وتقدم نحوه فى عبارة ابن زرقون ونحوه فى عبارة المتيطى وابن سلمون وفى الدر النثير عقب جواب لابى الحسن مانصه وقول الشيخ وقال الموثقون يبطل يريد اذا قامت بينة بتصرف الاب فى الهبة واستغلالها لنفسه من حين الهبة الى ان توفى اه منه بلفظه ووقع فى جواب لابى الحسن نقله فى الدر النثير وصاحب المعيار واللفظ له مانصه وهو محمول على انه حاز ذلك وتصرف فى الغلة للصغار فى منافعهم أو فى كسوتهم وعولتهم حتى يعلم باقراره أو بما يقوم مقامه انه انما تصرف لنفسه فحينئذ تبطل اه منه بلفظه ولم يتعرض ابن هلال ولا الونشريسى لشرح قوله باقراره ولكن تقدم فى كلام ابن هلال ما يخالفه كما تقدم ذلك ايضا فى كلام غيره ولو كان اقراره كافيا ما تأتى اعتراض ابن لبابة السابق الذى سلمه المتيطى وغيره وهذا وحده كاف فى انه لا يعول عليه ثم هو فى نفسه غير ظاهر لان الاقرار انما يبطلها على تسليمه تسليما جدليا اذا مات الاب وأما فى حياته فلا واذا كان كذلك فمجرد شهادة عدلين مثلا أنهم سمعوا اقراره فى حياته بذلك لا يوجب بطلانها لاحتمال أن يكون بعد ذلك الاقرار رجع لصرف الغلة فى مصالحهم ولذلك اشترطوا فى معاينة البينة لذلك ان تزيد استمراره على ذلك الى ان مات كما تقدم فى النصوص

السابقة وأيضا حقيقة الاقرار لاتصدق على قول الاب كنت أصرف الغلة في مصالح نفسي سواء قلنا ان حقيقته قول يوجب حقا على قائله أو عرفناه بما عرفه به ابن عرفة فتأمله بانصاف والله أعلم (اودارسكناه) ظاهره انه اذا لم تكن دار سكناه تصح ولو سكن بها أم المحجور من زوجة أو أم ولد وهو كذلك قال في المفيد مانصه قال ابن حبيب قال عبد الملك وان سكن مع البنين الصغار أو الكبار في احباسهم وصدقاتهم أمهاتهم فذلك لهم قبض وحوز وان كانت أمهاتهم تحت آبائهم المحبسين والمتصدقين بتزويج أو شراء مالم يكن ذلك لهم مسكنا بخاص يستوطنونه معهم كذلك قال المدنيون والمصريون ولم يختلفوا فيه اه منه بلفظه وفي المعين مانصه قال ابن حبيب يجوز للاب أن يسكن مع أولاده الكبار أو الصغار أمهاتهم حياتهم فيما تصدق به عليهم ولا يبطل ذلك عليهم حيازتهم وصدقاتهم وان كانت الامهات تحت الآباء بتزويج أو شراء أو غيره مالم يكن ذلك مسكنا للاب خاصة يستوطنه مع أهله قال ابن حبيب وكذلك قال المدنيون والمصريون يريد من أصحابنا اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر ماتقدم ولو كان ذلك شرطا من الاب وصرح به في طرر ابن عات ونصها اذا تصدق على ابنه الصغير أو الكبير وشرط سكنى أمه معه فيها ولم تكن سكنى للاب بخاص جاز ذلك وان كانت الام في العصمة اه منها بلفظها ونقله غ في تكميله عند قول المدونة في كتاب الصلاة الثاني واذا مر المسافر بقرية فيها أهله وولده فأقام عندهم ولو صلاة واحدة أتمها وزاد مانصه وأصله في الوثائق المجموعة ابن عرفة مقتضى قول المدونة في قصر المسافر ان مر بقرية فيها أهله أتم خلافه اه منه بلفظه ۞ قلت لا يلزم ماذكره ابن عرفة لان الاصل التمام فأقل شئ يرد اليه وليس كذلك هنا الاترى ان سكنى الاب نفسه اذا كان تبعا لايضر فكيف بزوجه أو أم ولده التي لا يسكن معها فتأمله بانصاف (الاان يسكن اقلها) لم يصرح المصنف بمقدار الاقل والمتبادر من قوله وان سكن النصف بطل فقط ان الاقل مادون النصف وان زاد على الثلث وهو الذي في كلام عبد الحق في النكت الذي اختصره المصنف هنا وقد سلم ابن عرفة كلام النكت وفي ق بعد أن نقل كلام النكت مانصه عياض وهذا صحيح من النظر ظاهر من لفظ الكتاب اه منه بلفظه وهذا هو الذي فهمه في ضيح من كلام اللخمي وحصل في ذلك ثلاثة أقوال ونصه اللخمي وان سكن النصف وحاز النصف بطل ماسكن وصح مالم يسكن ونسبه لابن القاسم وأشهب فجعل القليل مادون النصف والكثير مافوقه وفي الواضحة ان القليل دون الثلث وفي الموازية عن ابن القاسم وأشهب ان سكن قدر الثلث فأقل جاز الجميع وفي المتيطية ان سكن ثلث الحبس أو أقل نفذ الحبس فيما سكن وفيما لم يسكن وان كان أكثر لم ينفذ من الحبس شئ ورد جميعه ميراثا هذا مذهب المدونة وبه الحكم اه منه بلفظه وأغفلوا كلهم مافي العتبية ففي اخر سماع عبد الملك ابن الحسن من ابن القاسم مانصه وسألته عمن تصدق بصدقة على ولده بدار ولم يزل ساكنا في ناحية من الدار حتى مات ماحد الذي اذا اسكنه الاب لم يكن للولد فيه صدقة فقال اذا سكن الثلث فادنى فالصدقة ماضية وان سكن أكثر من الثلث فلا صدقة قال القاضي رضي الله

(أودارسكناه) وكذا حانوت تجارته فان تصدق على محجوره بدار سكناه أو بحانوت جلوسه ثم باعها قبل أن يرحل عنها فالثمن للمحجور وان مات المتصدق فيها لانه اذا مات فيها فهي للمشتري لا للمحجور الا أن يكون باعها لنفسه استرجاعا للصدقة ولم يعثر على ذلك حتى مات فان عثر عليه في حياته وصحته فسخ البيع وردت الدار للمحجور ولو باعها بعد أن رحل عنها وحازها المحجور فالثمن في مال الحاجر وان لم ينص على انه باع لمحجوره الا أن يبيع نصا استرجاعا لصدقته فبيعه مردود الى المحجور والثمن للمشتري في مال الحاجر بخلاف لو حبسها ثم باعها قبل أن يرحل عنها فلم يعثر على ذلك حتى مرض أو مات ولو عثر على ذلك في حياته وصحته لفسخ البيع وصح الحبس بالحيازة قاله ابن عات في طرره عن ابن رشد وهو كذلك في البيان انظر نصه في الاصل عند قوله بخلاف سنة وظاهر المصنف انها اذا لم تكن دار سكناه تصح ولو سكن بها أم المحجور التي في عصمته وهو كذلك كما في المفيد والمعين وظاهره ولو شرط الاب الواهب على ابنه الصغير أو الكبير سكنى امه معه وبه صرح ابن عات في طرره ونقله غ في تكميله قائلا وأصله في الوثائق المجموعة اه ۞ قلت وقول مب أي لانه يقتضي الخ قد يقال يندفع هذا الاقتضاء بقوله بعد الا أن يسكن أقلها ويكرى الخ وأحرى اذا أكرى له الجميع تأمله والله أعلم (الاأن يسكن أقلها) وهو الثلث

عنه هذا مذهب مالك رحمه الله لان الثلث آخر حد اليسير وأول حد الكثير وهو عند مالك في جميع المسائل يسير الا في ثلاثة مواضع وهي معاقلة المرأة الرجل وما تحمل العاقلة من الدية والجوائح في الثمار وبالله التوفيق اه منه بلفظه ومانقله في ضيح عن المتيطية نحوه في المعين في الدور المتعددة والحكم واحد ونحوه في المفيد لكنه لم ينسب للمدونة شيأ ونصه ان كانت الصدقة على من في حجره بدور لها عدد مجتمعة أو متفرقة فسكن دارا واحدة منها وقيمتها الثلث جميع الصدقة فأقل جازت الصدقة فيما سكن وفيما لم يسكن وان كانت أكثر من الثلث لم يجز من الصدقة شيء ورجع جميعها ميراثا عن المتصدق هذا مذهب ابن القاسم وبه الحكم عند الشيوخ ابن لبابة وأبي صالح وابن الهندي وغيرهم وذكر ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون انهما قالا يبطل من الصدقة ماسكن ويصح مالم يسكن كان ماسكن قليلا أو كثيرا كان المتصدق به قليلا أو كثيرا كان المتصدق به دارا واحدة أو دورا اه منه بلفظه وفي طرر ابن عات مانصه قال ابن زرب من تصدق على ابنه الصغير بصدقة وعمر منها الثلث فدون جازت الصدقة كلها وان عمر منها فوق النصف بطلت كلها وان عمر منها النصف أو دون النصف وفوق الثلث بطل ما عمر ونفذ مالم يعمر قال له ابن حي أين وقعت فقال له في هذا الكتاب في سماع يحيى وفيه كان يناظر في الثلث لابن سهل اه منها بلفظها فتحصل مما سبق ان الراجح ان الاقل في كلام المصنف هو الثلث فدون فتأمله بانصاف *(تنبيهان * الاول)* كلام المتيطي الذي نقله المصنف في ضيح وسلمه يفيد أن المعتمد مساواة النصف ونحوه للجل في بطلان الجميع وكذا كلام المعين الذي أشرنا اليه وكلام المفيد الذي قدمناه وهو الذي يفيده كلام العتبية وابن رشد المارين وكذا كلام أبي عمر في الكافي ونصه وحيازة الاب في كل مايتصدق به على الصغير من بنيه اذا كان لايلبس ولايركب ولايستغل لنفسه الا ان ركبها كالمستعير فان ركبها كما كان يركبها بطلت فان سكن اليسير من الدار أو عمر من العقار اليسير لحاجته أو استغله فلا يضر ذلك واليسير عندهم الثلث في هذا فادونه اه منه بلفظه على نقل أبي علي وصرح ابن فتوح في وثائقه المجموعة ببطلان الجميع فيما اذا سكن أكثر من الثلث وساقه كأنه المذهب ولم يعزه لاحد انظر نصه في وثائق الفشتالي وبذلك صرح أيضا في المقصد المحمود ونصه وان تصدق الاب على ابنه بدور كثيرة في عقد واحد وسكن منها واحدة فان كان قدر ثلث جميعها فأقل نفذت الصدقة والا بطل جميعها ان كان الابن صغيرا ثم قال وان كانت الصدقة بعقود مختلفة التواريخ بطلت الصدقة فيما سكن خاصة كان الابن صغيرا أو كبيرا اه منه بلفظه وصرح المكناسي في مجالسه ببطلان الجميع فيما زاد على الثلث وعزاه للمدونة فانظره وعلى هذا يشكل ما اعتمده المصنف هنا من بطلان ماسكن فقط لكن اعراضه عن كلام المتيطي مع علمه به يفيد أنه غير مرتضى عنده وان وافقه عليه غير واحد ومعتمد المصنف والله أعلم كلام اللخمي المتقدم وكلام عبد الحق وعياض وغيرهم وقد صرح الفشتالي في وثائقه بأنه المشهور ونصه فلو سكن المتصدق أو الواهب أو المحبس بعض هذه الصدقة أو الهبة أو الحبس فللشيوخ

فدون على الراجح وبه الحكم والنسبة لمجموع الهبة وان كانت من أجناس كما في أجوبة ابن رشد وابن سلمون وغيرهما فالانواع المتباينة من الاموال كالاشياء المتفقة في ان الاقل تبع للاكثر

في ذلك طرق فقال ابن زرب فذكر كلامه الذي قدمناه عن الطرر وزاد متصلا به مانصه وحكم الدور المتصدق بها في صفقة واحدة حكم الدار الواحدة وهو المشهور في المذهب اه محل الحاجة منها بلفظها وسلمه الونشريسي في الغنية بسكوته عنه ويدل على رجحانه أيضا كلام الرجراجي ونصه فان سكن النصف وحاز النصف بطل ماسكن وصح غيره ولم أر في هذا الوجه نص خلاف اه بلفظه على نقل أبي علي وانظر قوله ولم أر الخ وتسليم أبي علي له ذلك مع ماتقدم ثم عزو المتيطي ذلك للمدونة يقتضي أنه صرح فيها بذلك وهو معارض بما تقدم من نقل ق وابن عرفة عن عياض من أنه ليس في الكتاب مايخالف مافي النكت وكلام المدونة هو في آخر كتاب الرهون ونصها على اختصار أبي سعيد وابن يونس واللفظ للثاني قال ابن القاسم من حبس على صغار ولده دارا او وهبها لهم أو تصدق بها عليهم فذلك جائز وحوزه لهم حوز الا أن يكون الاب ساكنا في كلها أو جلها حتى مات فيبطل جميعها وتورث على فرائض الله تعالى وأما الدار الكبيرة ذات المساكن يسكن أقلها ويكري لهم باقيها فذلك نافذ فيما سكن وفيما لم يسكن قال مالك وقد حبس زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر داريهما وسكنا منزلا منهما حتى ماتا فنفذ حبسهما فيما سكنا وفيما لم يسكنا وفرق غيره بين الحبس والصدقة فلم يجزه في الصدقة قال مالك ولو سكن الجل وأكرى الاقل بطل الجميع وكذلك دور تسكن واحدة منها هي أقل حبسه أو أكثره على ماذكرنا اه منه بلفظه فأنت تراها لم تتعرض في المدونة للنصف ونحوه نصا ولذلك قال ابن ناجي في شرحها مانصه وحاصل مافيها ان سكن الكل بطل الجميع وان سكن الاقل صح الجميع ويتعارض المفهومان في النصف وفي الوثائق المجموعة ان الثلث كثير اه منه بلفظه وقد نقل ابن يونس بعد كلامها السابق عن بعض فقهاء القرويين مثل مافي النكت وقبله وبه تعلم مافي عزو المتيطي ذلك للمدونة وان تبعه عليه صاحب المجالس وكلام ابن سلمون يفيد أن العمل الذي ذكره المتيطي وغيره انما محله صحة الجميع فيما اذا سكن الثلث فأقل لابطلان الجميع فيما اذا سكن أكثر من الثلث فان هذا القول لم يذكره أصلا فضلا عن أن يكون به الحكم وكلامه هذا هو التحقيق ان شاء الله فانظره في فصل الصدقة وتحصل من جميع ماتقدم أن كلام المصنف مع تفسير قوله الاقل بالثلث فدون هو الحق الذي يجب التعويل عليه والله أعلم *(الثاني)* قال في البيان اثر كلامه الذي قدمناه عند قوله في الحبس ولم تكن دار سكناه عن الثمانية مانصه وقال القاضي ابن زرب ان كانت الدنانير أو ماسكن من دار تبعا للماحاز فالصدقة بالجميع نافذة وهذا الذي قاله ابن زرب من انه ان كانت الدنانير أو ماسكن من دار تبعا للماحاز فالصدقة بالجميع نافذة لايصح عندي على مذهب مالك لانها أنواع من الاموال فلا يجعل الاقل منها تبعا للاكثر وانما ذلك في النوع الواحد فان كانت الدار التي سكن هي تبع لما لم يسكن من الدور أو الثياب التي لبس تبعا لما لم يلبس منها أو الناض الذي لم يخرج من يده تبعا لما أخرجه من يده منه ووضعه على يد غيره جاز ذلك والا لم يجز هذا على مذهب مالك في ان الدور الكثيرة ان سكن دارا منها كلها أو جلها وهي تبع لما لم يسكن منها جازله ماسكن ومالم يسكن كالدار الواحدة ان سكن منها

اليسير جازت للابن كلها وأما على مذهب أصبغ الذى يقول فى الدور الكثيرة انه ان سكن واحدة منها أو جلها وان كان تبع السائر ها ان الهبة فيه تبطل لان كل دار منها فكانها موهوبة على حدة فيبطل مالبس من الثياب وماسكن من الدور وما أبقى لنفسه من الناض بكل حال وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل ق هنا بعضه ونقله المتيطى بتمامه معبرا عنه على عادته ببعض الشيوخ وسلماه وفى تسليمهما له واقتصارهما عليه نظر لمخالفته لكلام ابن رشد نفسه وكلام غيره من الائمة ففى أجوبة ابن رشد مانصه ومن الاثنى عشر سؤالا التى كتب اليه بها أهل مدينة شلب وهى الرابعة سئل عمن تصدق على ابنه المالك لامره فى قرية بملك مع دار له تحوز له الملك ولم يحوزه الدار وعقد له عقدا تضمن تحويز الملك وان الدار استغنى عن حيازتها لكونها تبعا للملك وسكن المتصدق الدار حتى مات هل تكون الدار داخلة فى الصدقة أم لا فالجواب عن ذلك انها داخلة فى الصدقة ولا فرق بين ان يتصدق عليه بدارين فيحوز احداهما ويسكن الاخرى حتى يموت فيها وهى تبع للملك الذى حوزه اياه وبين ذلك وقد قال ابن زرب رحمه الله فيمن تصدق على ابنته البكر بنصف جميع ماله وله عقار وثياب ودواب وعين ان الصدقة تجوز لها فيماسكن من الدور وما لبس من الثياب وفيما كان له من الناض اذا كان ذلك كله تبعا لما لم يسكنه ولا لبسه من العقار والعروض والحيوان وهو بين اذ لامعنى للاعتبار بكون ماسكن من جنس ما حوز أو من غير جنسه وبالله التوفيق اه منها بلفظها ونقله ابن سلمون ببعض اختصار وسلمه ولم ينبه على مخالفته لما له فى البيان وقد نبه على ذلك العلامة ابن هلال فى الدر النثير فانه ذكر فتوى أبى الحسن بان الاقل تبع للاكثر فيما ليس من جنسه وقال عقبها مانصه قلت جعل الشيخ رحمه الله الاشياء المختلفة والانواع المتباينة من الاموال كالاشياء المتفقة فى أن الاقل منها تابع للاكثر ثم أشار الى كلام ابن رشد فى البيان وقال عقبه مانصه وهذا عجيب منه رحمة الله عليه فانه اعتمد فى اجوبته قول ابن زرب وأفتى به فذكر ما فى الاجوبة بالمعنى ثم قال وذكر ابن الحاج رحمه الله فى نوازله نحو هذا عن القاضى أبى مروان قال كان أبى وهبنى وأخى جميع دوره ورباعه وكتبه من الفقه والطب والادب فى صحته ثم انه قرأ فى الكتب وأراد ابطال الهبة فكتب فيها الى الشيخين ابى عبد الله بن عتاب وأبى عمر أحمد بن عيسى بن القطان فافتيا ان الكتب اذا كانت ثلث جميع الموهوب من الدور وغير ذلك فاقل فالهبة جائزة ولا يوهنها اقراءته فى الكتب اه منه بلفظه وفى طرر ابن عات مانصه فان تصدق على من فى حجره بدور لها عدد مجتمعة طرة حكم الدور المتصدق بها فى صفقة واحدة حكم الدار الواحدة وهو المشهور فى المذهب وفى ذلك خلاف وكذلك لو جمعت الصدقة اجناسا من أصول وغيرها اه منها بلفظها وفى المعيار بعد مسائل المياه وسياقه ان المسؤل أبو القاسم بن ورد مانصه وسئل رحمه الله عمن تصدق بقرية وفيها أرض وكرم ودور فسكن منها دارا هل يصح الجميع وتكون الدار تبعا للجميع كالدار فى الدور التى لها عدد اذا الصدقة بالجميع فى مرة واحدة فاجاب ان كانت هذه الصدقة التى سألت عنها على من يحوز له المتصدق ووقع المسكون فى ثلث الكل فدون فان الصدقة كلها

جائزة وان وقع المسكون فى النصف أودون النصف وفوق الثلث بطل ماسكن وجازمالم يسكن وان كان المسكون فوق النصف بطل الكل وأماان كانت على من يحوز لنفسه فسكن المتصدق الاقل جازالجميع أيضا ان حاز المتصدق عليهم الاكثروان لم يحوزوه بطل وان سكن الاكثروحازالمتصدق عليهم الاقل جازلهم ماحازوه وهذا كله على مذهب مالك ومشهوره وجله استحسان وفى بعضه اختلاف ولكن هذا أحسنه وبالله التوفيق اه منه بلفظه والله أعلم* (فرع)* قال فى طرر ابن عات مانصه وهوفى الدار محمول على أنه كان يسكنها أو يشغلها بمتاعه وحشمه حتى يثبت اخلاؤه لها أو انه لم يكن قبل وفاته يسكنها ولايشغلها ذكره ابن رشد فى هبات الشرح وفى احكام ابن زياد لابى صالح وابن لبابة وابن وليد فمن تصدق على ابنته البكر بنصف داره الى ناحية بعينها على السواء ان على من ادعى انها كانت معروفة بسكنى الاب المتصدق البينة على ذلك قال أبوصالح وهوقول سلفنا وبمثله قال سعد بن معاذ وهوخلاف قول ابن رشد فانظره اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة وقال عقبه مانصه قلت بقى من كلام ابن سهل ان لم يأت مدعى سكنى الاب الا بشاهد واحد حلفت مع شاهدها على الصدقة وقاله يحيى بن عبد العزيز قلت فى هذا نظر والصواب أن يحلف مدعى السكنى مع شاهده وتبطل الصدقة لانها دعوى فى مال قام بها شاهد واحد فتأمله اه منه بلفظه وبحثه ظاهر غاية ولذلك والله أعلم أسقطه ابن عات والله أعلم (والاكثر بطل الجميع) قول مب وليس كذلك الخ ظاهر كلامه أنه اذا لم يحز بعد رشده تبطل ولولم يعلم بهبة الاب أو صدقته عليه وهو أحد أقوال ثلاثة وقد وقعت هذه النازلة بسلا فاختلف فيها متعاطى العلم برباط الفتح وسلا حفظهما الله وأهلهما من كل بلا فوجه الىّ سؤالا بعض من كان أفتى فيها بالبطلان من أعيان علمائهما فأجبت بان المسئلة ذات خلاف والذى أقول به هو البطلان وذكرت بعض النصوص الشاهدة لذلك فلما بلغهم ذلك وجه الىّ من كان أفتى بالصحة سؤالا مشتملا على حجج فاجبته بان ما عندى فى المسئلة الا ما أجبت به أولا فاعاد سؤالا آخر اطول من الاول فاجبته بعد الامتناع أولا بجواب أحببت أن اثبت هنا معظمه خشية الضياع ونصه الحمد لله حق حمده والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وجنده وكل من سلك طريقته من بعده وبعد أيها السيد الجليل والفقيه النبيه النبيل فقد بلغنى ما قيدته فى النازلة المتنازع فيها مما هو مقيد بحوله وقد كنت قيدت أولا فيها ما ظهر لى ثم أتانى كتابك قبل هذا على نحو ما ذكرت حوله وبعثت اليك جوابا مختصرا ثم أتانى كتابك هذا وكنت أولا حين قدم علىّ ظهر لى أن الصواب أن اقتصر على ما كتبت أولا خشية ان يكون ذلك من المراء والجدال الذى لا يؤول لخير فى الحال ولا فى المآل لكن لما تأملت قولك آخر الكتاب فبين لنا ما نقتدى به ظهر لى أن الصواب هو اعادة الجواب فاقول معتمدا على الله ومتوكلا عليه ومتبرئا من الحول والقوة اليه اعلم وفقنى الله واياك ان الصواب فى النازلة هو البطلان وهو الذى لا ينبغى أن يختلف فيه اثنان وما أبديته ايدنى الله واياك من الحجج نقلا وقياسا كله لا يقوم على ساق ويكفى فى رده ما حكاه حافظ المذهب المقدم فيه نقلا وفهما

(بطل فقط) هذا هو الحق الذى يجب التعويل عليه خلافا لمن جعل النصف كالجل فى بطلان الجميع انظر الاصل (والاكثر بطل الجميع) قول مب وليس كذلك الخ ظاهره انه اذا لم يحز بعد رشده تبطل ولولم يعلم بهبة الاب أو صدقته عليه وهو الحق من أقوال ثلاثة انظر الاصل فقد أطال فى بيان ذلك جدا

من الاتفاق وها أنا أتتبع كلامك وأتعرض لجعل حجة حجة حتى يتبين لك واضح المحجة فأما قولك أولا فلأن هذا هو نص الرواية كما فى طرر ابن عات وكما فى المعيار وغيره فجوابه ان ما فى الطرر انما ذكره عن ابن عيشون وليس بنص رواية ولو الروايات المشهورة فى المدونة وغيرها مصرحة بخلافه وهو أن موت المعطى قبل علم المعطى يبطل العطية ولذلك ثلاث صور الصورة الاولى أن يكون الشئ المعطى بيد المعطى بالفتح كالوديعة مثلا الثانية ان يكون بيد المعطى بالكسر والمعطى اجنبى أو ولد رشيد الثالثة كذلك الا ان المعطى محجور للمعطى وبقيت بيده الى ان رشد وتحقق رشده فأما الاولى ففى المسئلة الثانية من رسم الوصية من سماع القرينين من كتاب الصدقات والهبات ما نصه وسمعته يسئل عن الرجل يتصدق على امرأته أو ابنه بالعبد وهو مسافر والعبد فى يد الذى تصدق به عليه على وجه الاخدام فيتصدق به عليه ويشهد على ذلك شهودا وهو مسافر ثم يموت المعطى او المعطى قبل أن يعلم الذى تصدق به عليه فقال ان كان أمره على وجه الانفاذ وأشهد من يرى أنهم يبلغونه ذلك أو يبلغون ابنه فان ذلك جائز قال القاضى رضى الله عنه أما اذا مات المعطى المتصدق عليه قبل المعطى المتصدق فورثته يقومون مقامه وينزلون منزلته فى القبول أو الرد اذا علموا قبل موت المعطى المتصدق وأما ان مات المتصدق قبل أن يعلم المتصدق عليه فقول مالك فى هذه الرواية ان ذلك جائز اذا كان أمره على وجه الانفاذ وأشهد من يرى أنهم يبلغونه ذلك فهو شذوذ لان ذلك يقتضى أن هبة الاموال لا تفتقر الى القبول وأنها تجب للموهوب له بنفس الهبة حتى لو مات الموهوب له قبل أن يعلم لورث ذلك عنه ولم يكن لورثته أن يردوها الا على وجه الهبة ان قبل ذلك الواهب وهو بعيد ولا خلاف أحفظه فى هذا سوى قول مالك الشاذ فى هذه الرواية ثم قال فتحصيل القول فى هذه المسئلة أن الرجل اذا وهب شيأ هو فى يده أو دينا عليه فان علم فى حياة الواهب وقبل جازت الهبة باتفاق وان علم ولم يقبل حتى مات الواهب جازت الهبة على قول أشهب وبطلت على قول ابن القاسم وان لم يعلم بالهبة حتى مات الواهب بطلت الهبة باتفاق لافتقار الهبة الى القبول الا على هذه الرواية الشاذة ولو وهب رجل شيأ هو بيده لرجل غائب فأخرجه من يده وجعله على يد من يحوزه له صح له وان لم يعلم حتى مات الواهب بخلاف اذا كان الشئ الموهوب بيد الموهوب له الغائب لانه اذا كان بيده باذن الواهب فكأنه فى يد الواهب حتى يعلم بالهبة فيكون بعلمه حائزا لنفسه اه محل الحاجة منه بلفظه وقبله الامام العلامة النقاد الشهير الصيت فى كل البلاد الذى أجمع على جلالته جميع العباد أبو عبد الله ابن عرفة ونصه قال ابن رشد ولو مات المتصدق قبل علم المتصدق عليه فقول مالك فى هذا السماع ان ذلك جائز له ان كان أمره على وجه الانفاذ وأشهد من يرى أنهم يبلغونه ذلك شذوذ ثم قال عنه ولو لم يعلم الموهوب له بالهبة حتى مات الواهب بطلت الهبة اتفاقا لافتقارها الى الحوز الا على هذا السماع الشاذ اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا وحده كاف فى فقه الصورة الاولى وأما الثانية فيؤخذ حكمها من هذه بالاحرى اذ لا يتوقف منصف أنه اذا بطلت الهبة التى هى بيد

الموهوب

الموهوب له بموت الواهب قبل علم الموهوب له فلأن تبطل اذا كانت بيد الواهب الى ان مات قبل العلم أحرى وكلام ابن رشد يفيد أن قول مالك الشاذ لايجرى فى هذه الصورة لقوله لانه اذا كان بيده باذن الواهب فكانه بيد الواهب الخ فساقه مساق الاستدلال والاحتجاج لرد قول الامام فى هذه الرواية فلو كان قول الامام عنده جاريا فى هذه الصورة ماتم له الاستدلال وقد سلم له ذلك ابن عرفة وقد نص فى المدونة على انها تبطل بالموت قبل العلم ففيها مانصه ومن تصدق على رجل بدار فلم يقبضها المعطى حتى باعها المعطى فان علم المعطى بالصدقة فلم يقبضها حتى بيعت تم البيع وكان الثمن للمعطى وان لم يعلم فله نقض البيع فى حياة الواهب وأخذها فان مات المعطى قبل أن يقبضها المعطى فلا شئ له بيعت أو لم تبع اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها فانظر قولها فلا شئ له وهو مرتب على عدم العلم ونقل أبو الوليد الباجى كلامها بلفظ فان مات المتصدق قبل أن يعلم فلا شئ له الخ اه منه بلفظه وهو نص صريح فيما قلناه وقد سلم كلامها الناس قال أبو الحسن عقب قولها فلا شئ له الخ مانصه يعنى كان الوجه أخذه الثمن أو كان الوجه نقض البيع اذ لابد من شرط الحيازة فى الثمن كما اشترط فى الدار نفسها اه منه بلفظه وقال فى المدونة أيضا مانصه ومن وهب لحاضر أو غائب أرضا فقبض الحاضر جميعها فقبضه حوز وان لم يعلم ولا وكله وكذلك ان وهب لغائب أو تصدق عليه بشئ فاخرجه من يده وجعل من يحوزه له حتى يقدم ويأخذ فذلك نافذ ألا ترى أن أحباس السلف كان قابضها يحوز قبضه على الغائب والحاضر الكبير المالك أمره وعلى الصغير اه قال أبو الحسن قوله ألا ترى أن احباس السلف الخ وفى الامهات قال سحنون ويدلك على هذا فهى دليل على ماتقدم وليس كلام ابن القاسم كما يظهر من التهذيب اه منه بلفظه فانت تراه شرط فى صحتها للغائب الذى علم والذى لم يعلم اخراجها من يد الواهب ودفعها للغير والا لم تصح ومثل ذلك فى اختصار ابن يونس ومقرب ابن أبى زمنين وغيرهما وأما الصورة الثالثة فقال فى طرر ابن عات مانصه ابن عيشون وان ترك السفيه الصدقة بيد وصيه بعد أن آنس رشده حتى مات أو مرض بطلت وكذلك الوصى فى يتيمه وذلك اذا علم بها والا لم يضره وقد قيل لايضره على حال وهو أحسن وهو بخلاف صدقة غيره وهبته اذا حازها الاب أو الوصى ذلك جائز من الاستغناء انتهى منها بلفظها وهذا والله أعلم هو النص الذى أشار اليه ابن راشد اذ قد بحثت فيها غاية فلم أجد غير هذا وقد أنكر الحافظ العلامة ابن هلال على ابن راشد نسبة مانسبه للطرر وهذا اعتراف من ابن راشد ومن تبعه بان الصورة الثالثة موافقة فى الحكم للثانية لان المسئلة التى ذكر ابن راشد أن أهل تونس اضطربوا فيها هى الثانية ولو لم تستو عندهم الصورتان ماصح الاستدلال باحداهما على الاخرى واذا سلم انهما سواء تبين أن الحق هو البطلان لحكاية ابن رشد الاتفاق على البطلان فى الصورة الاولى الا على الرواية الشاذة وافادة كلامه الاتفاق حقيقة فى الثانية مع نص المدونة فيها وتلقى الائمة له بالقبول وهذا الاتفاق وان نقض بما فى الطرر على تسليم أن المسئلتين سواء فلا يتوقف منصف فى أنه المعول عليه وياعجبا كيف يترك نص المدونة الذى سلمه المختصرون والمتأولون وحكى

عليه الاتفاق من سلم امامته المعاصرون والتالون وسلم له ذلك الفحول الحافظون الامافي الطرر عن ابن عيشون وأما قولك ومع ذلك فقد قال به عياض الى قولك والقرافي لجوابه أن عياضا وابن الاعلم وابن راشد مقابلون باكثرمنهم وما نسبته للقرافي في نقل ح عنه ليس فيه اذ مسئلته التي عند ح ليس فيهاما يدل تصريحا ولا تلويحا على أن الاب بقي حيا الى أن تحقق رشد الابن وتاخر الموت الى امكان حوزه فراجعه متأملا منصفا تجده كما قلنا وعلى تسليم أن ذلك قاله فهو معارض باقوى منه على أن عياضا قد صرح في جوابه بان ما قاله انما هو مبنى على أن عدم التفريط عذر وعلى مقابله لا تصح الهبة وستعلم ما في ذلك ان شاء الله وقولك ان صاحب المعيار سلم كلام ابن راشد الخ هو كذلك ولكن لا يلزم من تسليمه هو أن يكون مسلما في نفس الامر والرجوع في هذا الى النقول وقد وجدت مصرحة برد ما قاله على أن معاصرى صاحب المعيار ومرافقيه في الطلب ومشاركيه في الشيوخ ومماثليه في الحفظ والرسوخ قد اعترضا كلام ابن راشد وهما الامامان الجليلان سيدى ابراهيم بن هلال وأبو عبد الله بن غازى فان الاول لما نقل كلامه قال عقبه ما نصه قلت ان عنى طرر ابن عات فلم أجدها فيها وهذا خلاف ما أفتى به ابن رشد رحمه الله اه محل الحاجة منه بلفظه والثاني أنكر أن يكون ما قاله ابن راشد موجودا أصلا وبمراجعة كلامه في شفاء الغليل يظهر ذلك لما تأمل وأنصف وقد أنكر على ابن راشد أيضا غيرهما من أهل التحقيق والمطالعة التامة قال العلامة باتفاق المحقق طفى بعد نقل كلام ابن رشد الذي قدمناه ما نصه فبعد حكاية ابن رشد الاتفاق على البطلان ولا تصح الا على قولة شاذة بعيدة كيف يصح تقرير كلام المؤلف عليها وكيف يقع الاضطراب بتونس فيها وكانهم لم يقفوا على كلام ابن رشد المذكور وقد نقله ابن عرفة وقبله اه منه بلفظه وأما قولك وأما ثانيا فان ابن راشد بعد أن ذكر الخلاف صوب القول بالصحة فيكفي في جوابه ما تقدم مع انه عبر في أول كلامه ينبغي انظر نصه في ضيح وطفى والدر النثير ثم لابد من مقابلة من سميتهم بمن خالفهم حتى تظهر صحة قولنا قبل فهم مقابلون باكثر منهم فمن خالفهم أبو الوليد بن رشد ونص جوابه ان بلغ الابن المحبس عليه وملك أمره في حياته ولم يخرجه عنه المحبس الى أن توفي فهو باطل علم الابن بالحبس أولم يعلم اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر تمامه ان شئت في الدر النثير وفي الدر النثير بعد أن ذكر جواب عياض ما نصه وذكر محمد بن عياض جوابا ثانيا عن هذا السؤال نصه الهبة غير جائزة لعدم الحوز والبيع جائز ان شاء الله وبالله التوفيق وقاله الاسباني وجوابا ثالثا نصه الهبة غير جائزة لعدم الحوز والبيع جائز ان شاء الله ولا في شيء من الحوانيت اذا لم تحزها في حياة أبيها وترجع الحوانيت ميراثا اه محل الحاجة منه بلفظه فهذه ثلاثة أجوبة قابلها بجواب عياض ومن ذكرته معه واسمع ما يتلى عليك مما يوافق ما قاله أبو الوليد وموافقيه قال في نوازل الهبات من الدرر المكنونة في نوازل مازونة ما نصه وسئل شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقباني عن رجل تصدق على أولاد له صغار بدار وبستان واحتازها لهم باتم حوز فمات اثنان منهم فعمد الوالد للبستان

فباعه ولم يكن عند الولد الباقى علم بالصدقة الى أن مات والده فوجد الرسم فى تركته وقام على المشترى فهل بيع الوالد نصيبه مع نصيب ولده الحى باسمه ماض أم لا ولم يذكر أنه باع عن ولده فان قلتم بجواز بيع الاب هل للولد رجوع بالثمن على تركة والده لانه بلغ مبلغ الحوز لنفسه ولم يكن له علم بالصدقة الى أن وجد الرسم بعد موت والده فاجاب الحمد لله موت المتصدق قبل حوز المتصدق عليه وعلمه بالصدقة مبطل للصدقة وموجب أن لا يكون له شئ فى الثمن ولا فى المثمون لكن لو كان البيع من الاب والولد صغير وجب للولد الثمن فى مال الاب لان حوز الاب يجزى الصغير فى تمام صدقته والله الموفق بفضله وسئل أيضا لما أجاب عن المسئلة أعلاه وقيل له فاترى رحمك الله فى قاض قضى برد الهبة التى باع الاب المذكور فى السؤال أعلاه وحكم بردها للولد المتصدق عليه المذكور وأن ليس للمشترى ماعدا الثمن هل يعمل بهذا الحكم أو يفسخ لكونه لم يصادف محلا والمسئلة كما هى معبرة فى السؤال أعلاه فأجاب الحمد لله مذهب المدونة فى الصدقة المذكورة أن الصدقة تبطل وهو مشهور المذهب والذى لا ينبغى أن يعدل عنه وينظر فى الحاكم الذى عدل ههنا الى الشاذ فان حكم لظنه أنه هو المشهور نقض حكمه وان حكم به مع العلم بانه الشاذ الا أنه ترجح عنده فان كان من أهل النظر وممن يدرك الراجح والمرجوح وهذا غير موجود مضى حكمه وان لم يكن فى العلم بهذه المنزلة زجر عن مواقعة مثل ذلك وينبغى ان يؤخر عن القضاء ان لم ينزجر فان الامام الذى قدمه والذين قدم للحكم بينهم انما يرضون منه الحكم بالمشهور والله الموفق بفضله وأجاب الفقيه سيدى على بن مكى من فقهاء مليانة عن مسئلة الصدقة بما نصه الحمد لله يحلف الابن انه ما علم بالرسم فسكت ثم يفسخ البيع فى جميع ما تصدق به طالت المدة أو قصرت والله تعالى أعلم وتحت هذا الجواب مانصه الحمد لله قول هذا الذى قال يفسخ هذا البيع باطل لمخالفته المعقول والمنقول لان الولد اذا كان صغيرا أو سفيها مضى بيع الاب عليه وفعله محمول على السداد وان كان كبيرا وعلم بالبيع ولم ينكر مضى بيع الاب ويأخذ الثمن وان رد البيع فله ذلك وهذا مالم يمت الاب فان مات الاب بطلت الصدقة قاله ابن يونس وغيره والصغير يصح حوز الاب له والاشهاد به كاف حتى يبلغ الرشد فيحوز لنفسه وان لم يحز حتى مات الاب فلا شئ له سواء علم بالصدقة أو لم يعلم ومن قال غير هذا فلا عبرة به والحوز بعد بلوغه ورشده شرط فى صحة الصدقة والشرط يلزم من عدمه عدم الصدقة ولا يقال يكفى حوز الاب اذ لو كان كافيا ما افتقر الى الحوز ثانيا بعد الصدقة واللازم باطل فالملزوم مثله وكتب محمد بن على بن دابل لطف الله به اه منها بلفظها وهذا هو الموافق لنصوص المذهب وظاهر الروايات فى المدونة والعتبية وغيرهما ونص المدونة وان مات الاب قبل رشدهم فذلك لهم نافذ وان بلغوا مبلغا تجوز حيازتهم فلم يحوزوا حتى مات الاب بطلت هبة الاب من ذلك اه منها بلفظها وسلمه أبو الحسن ولم يقيده بشئ وفى رسم أخذ يشرب خمرا من سماع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات من العتبية مانصه وسئل مالك عن رجل تصدق على ابن له صغير بصدقة ويكتب له فيها كتابا وتكون الصدقة فى يد أبيه حتى كبر الغلام واحتلم وبلغ مبلغ الرجال ثم مات أبوه قال مالك

أرى ذلك يختلف ان كان حين مات أبوه رجلا قد احتلم ورضى حاله ومثله يحوز لنفسه فاراها للورثة وان كان بحال السفه وان كان كبيرا ليس مثله يلي نفسه فى حاله وسفهه رأيت له ذلك جائزا ورأيت أن يرفع ذلك الى السلطان و يطلبه قال القاضي رضى الله عنه هذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه أن الصدقة باطلة اذا كان معلوما بالرشد وانها جائزة له اذا كان معلوما بالسفه وانما الاختلاف على ما يحمل عليه اذا جهلت حاله اه منه بلفظه وفى رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب الحبس من العتبية أيضا مانصه فان بلغوا الحلم ورضيت حالهم وتزوج النساء ودخل بهن أزواجهن ورضى مع ذلك حالهن فان لم يحوزوا جميعا الرجال والنساء بعد ماوصفت لك حتى هلك الاب فلا صدقة لهم وهم بمنزلة من تصدق عليه وقد بلغ ورضى حاله ثم لم يحز لنفسه ماتصدق به عليه أو حبس حتى هلك من تصدق أو حبس فان ذلك لاصدقة له ولا حبس اه منه بلفظه وهو نص فى تسوية من تصدق عليه وهو صغير ثم رشد فلم يحز بمن تصدق عليه وهو رشيد فلم يحز وفى أحكام ابن سهل مانصه من وهب لابنه هبة وحازها له لصغره وبقيت بيده حتى مات والابن حين موته بالغ وعرف بالرشد وقت بلوغه ولم يقبض الهبة بطلت وان عرف بالسفه نفذت وان طال تركه لها وان كان مشكوكا فيه لا يقضى برشده ولا بسفهه فان مضت سنة قبل موت الاب وهو بالغ بطلت الهبة اه بلفظه على نقل ابن هلال وقال أبو عمر فى الاستذكار مانصه وقال مالك وأصحابه ان ما يهبه الاب لا يصح فيه عطية لابنه الصغير الذى فى حجره حتى يخرج عن ذلك سنة أو نحوها ثم لا يضره رجوعه اليها أو سكناه لها مالم يمت الاب فيها أو يبلغ الصغير رشيدا فلا يقبضها فان مات الاب ساكنا أو بلغ الابن رشيدا فلم يقبضها حتى يموت الاب لم ينفعه حيازته له تلك السنة وجعلوا الهبة للصغير جوازها متعلق بما يكون من العاقبة فيها فان سلمت فى العاقبة من الوهن فهى صحيحة وان لحقها وهن بطل جميع ما تقدم قبل ذلك اه منه بلفظه على نقل صاحب الدرر المكنونة وقال ابن أبى زمنين فى مقربه مانصه قلت لابن القاسم أرأيت ما وهبه الاب لاولاده الصغار وأشهد عليه أيجوز ذلك لهم قال نعم وهو قول مالك قال مالك فاذا بلغوا وأونس منهم الرشد فلم يقبضوا حتى مات الاب فلا شئ لهم اه بلفظه على نقل ابن الناظم وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة ان وهب الاب لولده الصغار وأشهد لهم فهو الحائز عليهم فان بلغوا و رشدوا فلم يقبضوا صدقتهم حتى مات الاب فلا شئ لهم اه منه بلفظه وقال اللخمى فى تبصرته مانصه وان بلغ الابن ورشد فلم يحز ذلك من يد الاب حتى مات بطلت اه منها بلفظها وقال فى المفيد مانصه ومن أحكام ابن أبى زمنين قال سحنون قلت لابن القاسم أرأيت ما وهب الاب لولده الصغير وأشهد عليه أيجوز ذلك لهم قال نعم وهو قول مالك قال مالك فاذا بلغوا وأونس رشدهم فلم يقبضوا حتى مات الاب فلا شئ لهم اه محل الحاجة منه بلفظه وقال فى المنتقى مانصه قال ابن عبد الحكم فى الموازية يحوز لها مالم تبلغ التعنيس الكثير فاذا بلغت الخمسين والستين فهذه تحوز لنفسها ولا شئ لها الا أن تحوز لنفسها وهى كالتى تلى مالها ثم قال وروى ابن القاسم عن مالك تجوز حيازته عليها وان رضيت حالها وجاوزت الثلاثين قال

ابن القاسم مالم تعنس جداً فتبلغ الستين ونحوها فهذه ان لم تحز لنفسها الاشئ لها اه منه بلفظه وفى المنتخب مانصه قال ابن القاسم قال مالك فاذا بلغوا وأونس منهم الرشد فلم يقبضوا ذلك حتى مات الاب فلاشئ لهم اه محل الحاجة منه بلفظه وقال المتيطى مانصه ومن حبس على ابنه الصغير حبسا وحازه له فان بلغ الابن فى حياة أبيه وصحته ولم يقبض حبسه حتى مرض الاب أومات بطل الحبس وكذلك الهبة والصدقة اه من اختصار ابن هرون بلفظه ونحوه لابن فتوح ونحوه فى المعنى عند ابن سلمون ونقله عن المدونة وفى المقصد المحمود مانصه وان بلغ الابن مبلغ القبض لنفسه وأبوه حى فلم يقبض صدقته حتى مات الاب بطلت الصدقة ولا ينتفع بقبضها فى مرضه الذى يموت منه اه منه بلفظه وفى نوازل الصدقات والهبات من المعيار مانصه وسئل ابن زرب عن رجل وهب لابنه الصغير هبة وقبضها الاب لابنه وحازها له لصغره و بقيت الهبة بيد الاب حتى مات والابن حين موته بالغ فأجاب اذا كان الابن معروفا بالرشد من وقت بلوغه ولم يقبض بطلت واذا كان معروفا بالسفه لم تبطل وان طال تركه لها وان كان مشكوكا فيه لا يقضى عليه برشد ولا سفه فانه اذا مضت سنة قبل موت الاب وهو بالغ بطلت الهبة اه منه بلفظه وفيه أيضا من جواب الاستاذ أبى سعيد بن لب يفهم منه السؤال مانصه ان كان الابن المذكور قد بقى محجورا لوالده الى أن مات الواهب فالهبة صحيحة نافذة وان كان ملك أمره فى حياة أبيه فان كان الموهوب تحت يده وفى عمله والغلة له الى وفاة والده تمت له الهبة وان كان ذلك تحت يد الوالد والغلة له الى وفاته كما كانت قبل الهبة وثبت ذلك بالبينة فالهبة باطلة والاملاك الموهوبة مردودة بين جميع الورثة فالله فرج اه منه بلفظه وقد نقل هذا الجواب بعينه ابن الناظم وسلمه مقتصرا عليه وفى المعيار أيضا بعد هذا بقريب من جواب سياقه أنه لابن لب أيضا مانصه الحكم فى ذلك أن الابن الموهوب له اذا كان قد بلغ وملك أمر نفسه فى حياة والده ولم يقبض شيأ مما كان قد وهبه له وترك ذلك الاب تحت يده فى انتفاعه حتى توفى فان الهبة فيه باطلة بموت الاب قبل التحويز اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفيها مع غيرها السفيه كالصغير وحده فيهما الرشد فيه يبطل حوزه لهما ابن عات فى الاستغناء عن ابن عيشون انما يبطل به ان علم المعطى بالعطية والافلا وقيل لا يبطل بحال وهو أحسن اه منه بلفظه فانظر هذه الحجج القاطعة والنصوص البينة الساطعة اذا تأملها من له قلامة ظفر من الانصاف وتذكر اذا حل رمسه هل يبقى له كلام معها أو يرفع رأسه وأما قولك وأما ثالثا فانه لما ذكر فى الدر النثير الخ فجوابه أن ذلك حجة عليك لالك لأن حاصل ذلك أن القولين معا مستنبطان من المدونة وذلك لا يوجب رجحان مارجحته بل يوجب رجحان مقابله لان القول بالبطلان كما استنبط من المدونة هو منصوص فيها حسبما تقدم ومع ذلك فقد قال فيه الحفاظ انه لاخلاف فيه والآخر مستنبط منها فقط ولان تخريجه على مسئلة الدار الغائبة تخريج واضح لا كلام فيه بحال فتحقق عدم التفريط فيه ومع ذلك صرح فيها بالبطلان على المشهور وهو قول ابن القاسم وروايته عن

مالك فى المدونة وغيرها وأما تخريجه على مسئلة من استصحب هدية فانما يتم على ان العلة فى صحتها عدم التفريط وليست هذه العلة منصوصة فى المدونة ولا متفقا عليها بين المتأولين وقد اختلف فيها على أربع تأويلات ذكر منها ابن يونس ثلاثة وذكرها ابن عرفة وأغفل رابعا اللخمى ونص ابن عرفة وفى جعل هذا الاشهاد حوزا للغائب مطلقا أوان كان ممن يحوز له الواهب ثالثها على انه أشهد على اعطاء المال ثم اشترى به الهدية للصقلى عن ظاهرها مع ابن رشد عنه مع سماع ابن القاسم والصقلى عن يحيى عن ابن القاسم مع ابن رشد عن رواية على بن زياد والصقلى عن بعض أصحابنا اه منه بلفظه ونص كلام ابن يونس الذى أشار اليه هو قوله بعد كلام المدونة روى يحيى أن ابن القاسم قال انما هذا اذا اشتراه لصغار ولده وأبكار بناته ممن يحوز حوزه لهم فهذا اذا أشهد عليه وأوجبه جاز محمد بن يونس قال بعض أصحابنا اذا أشهد على المال ثم اشترى به الهدية فمات قبل أن تصل فهى جائزة وان لم تخرج من يده لانه نقله عن الحال الذى وهبه الى عرض فهو غير ما وهب وان أشهد على العرض الهدية لم يجز حتى يخرجه من يده الى غيره لان ذلك الشئ بعينه هو الهدية اه منه ثم ذكر تأويله الذى عزاه له ابن عرفة فانظره وقال اللخمى بعد ذكره المسئلة مانصه وعلى قوله ان من شرطها القبض لا تصح للزوجة وتصح لابنته ان كانت بكرا أو ثيبا فى ولايته اه منه بلفظه فجعل ذلك مبنيا على القول بأنه لا يشترط الحوز فهذه أربعة تعليلات للمسئلة لا يستقيم التخريج عليها الا على تعليل واحد منها دون الثلاثة الاخر مع أن أحدهما تأويل ابن القاسم وهو أدرى بمراد امامه ولا سيما مع موافقته تفسير الامام نفسه فى رواية على بن زياد كما تقدم فى كلام ابن عرفة والله الموفق وأما قولك وقال ابن شاس اذا كان الطالب جادا الخ فانسبته لابن شاس هو فى المدونة وغيرها وقياس من لم يعلم على من علم وجد فى الطلب لا يخفى ما فيه لان الجاد فى الطلب قد وقع منه القبول الذى هو ركن على ما قاله ٢ ابن رشد وقبله ابن عرفة وغيره ومن لم يعلم لم يقع منه قبول والماهية تنعدم بانعدام بعض أركانها كما تنعدم بانعدام كلها وأيضا عدم الحوز فى مسئلة الجاد فى الطلب وقع من الواهب لقصده بانكاره الفرار منه فعومل بنقيض قصده وقد قال فى ضيح بعد ذكره المسئلة مانصه فقال ابن القاسم فى المدونة والموازية هى تامة ويقضى بها للموهوب واستشهد بالمفلس اذا خاطبه الرجل فى عين سلعته ثم مات المفلس ان ربها أحق بها ان ثبت ببينة اه منه بلفظه ولا شك أن المسئلة المستشهد بها انما يكون أحق بسلعته بعد الموت لما ذكره لا لعدم علمه بالتفليس حتى مات فتأمله اه على أنا لو سلمنا صحة هذا القياس لوجب العمل بالقول بالبطلان لانه المنصوص فى المدونة وغيرها فقد قال ح أثناء كلامه على ازالة النجاسة مانصه انما يفتى فى كل مسئلة بالمنصوص فيها لا بالمخرج اه وأما قولك فى قول المختصر أو لم يعلم بها الا بعد موته انه صريح فى عدم البطلان الخ فهو عجب كيف يكون صريحا فى ذلك والمحققون من شراحه ومحشيه حملوه على خلاف ذلك كق وغ وعج واتباعه وب وطفى وجس وهو الذى كان يرتضيه العلامة أبو عبد الله المسناوى قال مب وهو التحقيق وهو مرتضى تو

٢ قوله ابن رشد كذا فى بعض النسخ وفى بعضها ابن شاس وحرر اه كتبه مصححه

قائلا وهو الصواب وهو مرتضى شيخنا ج وغيرهم رحمهم الله الجميع فلو كان كلامه صريحا فيما ذكرت لكان هؤلاء الائمة كلهم على خطا فى فهمهم اياه على خلاف ذلك وقولك انه فى توضيحه ارتضاه وسلمه هو اغترار منك بسكوته عن كلام ابن راشد حين نقله ولو تأملت ما قاله بعد ذلك لبان لك انه لم يعتمده ولم يسلمه بل سلم ما ينافيه ويرده فانه قال عند قول ابن الحاجب فلو مات قبل علمه ففى بطلانها قولان اهـ ما نصه أى فان مات الواهب قبل علم الموهوب بالهبة وقد كان الواهب باعها فقال ابن القاسم فى المدونة وغيرها بطلت قال بعض من تكلم هنا والقول بعدم البطلان لا يكاد يوجد لان الواهب مات قبل حيازة الموهوب له ولاسيما وقد انضم الى ذلك مبطل آخر وهو بيع الواهب وسبب وهمه فى هذا والله أعلم فذكره ثم قال خليل ويمكن أن تجعل هذه المسئلة مستقلة لامفرعة على التى قبلها ويكون ضمير مات عائدا على الموهوب اهـ محل الحاجة منه بلفظه فانت تراه سلم قول المعترض على ابن الحاجب أن القول بعدم البطلان لا يكاد يوجد واعتذر عن ابن الحاجب بما ذكره وهذا الذى قاله هو الذى حمل غ على أن يحمل كلامه فى مختصره على أن المراد موت الموهوب له وتبعه الناس فهم انما شرحوا كلامه بكلامه وكلام غ بين فى ذلك وقد صرح بان البعض المعترض على ابن الحاجب هو السفاقسى قائلا وأظنه السفاقسى اهـ ولو سلمنا على سبيل الفرض والتقدير أن كلام المختصر صريح فى ذلك فلا نسلم أن ذلك وحده يفيد أنه الراجح اذ كم من مسئلة فيه لا تجوز بها الفتوى اضعفها أو جرى العمل بخلافها أو ما علمت ان كل كلام فيه مقبول ومردود الا كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم اهـ محل الحاجة من الجواب المذكور والله سبحانه أعلم (ورجعت للمعمر أو وارثه) قول ز وقولى على المعتمد رد للقول بان المعقبة ترجع مراجع الاحباس الخ هذا القول الذى رده عليه اقتصر ابن فتوح فى وثائقه كانه المذهب وتعقبه ابن عات فى طرره ونصها وعند قوله وقد خرجت حينئذ من العمرى ولحقت بالاحباس طرة كيف تخرج من العمرى وتلحق بالاحباس وان كانت معقبة على مذهب مالك وأصحابه لانه تلفظ بلفظ العمرى ومالك وجميع أصحابه يقولون فى العمرى كانت معقبة أو لم تكن اذا خرجت بلفظ العمرى أو بغير لفظها من الاسكان أو الامتاع أو اقترنت بلفظ أجل أو زمن موقت انها لا تلحق بالاحباس بل ترجع ملكا الى المعمر أو ورثته بعد انقراض الشرط المشروط فيها فتأمله ولعل ابن الهندى رحمه الله تبع فيه ظاهر ما فى الموطا من قول مالك فيه عقب قول ابن القاسم بن محمد فى العمرى قال مالك وعلى ذلك الامر عندنا ان العمرى ترجع الى الذى أعمرها اذا لم يقل هى لك ولعقبك وانما يريد مالك رحمه الله انه لم يتلفظ فيها بلفظ العمرى ولا بما فى معناه وانما قال هى لك ولعقبك فصحت للمعطى بلام الملك تأمله فى المنتقى اهـ منها بلفظها ونص المنتقى الذى أشار اليه وقوله لفلان أو لفلان وعقبه يقتضى تمليك الرقبة لتضمنه التأبيد ولو اقترن بما يدل على المنافع من قوله عمرى أو سكنى حمل على المنافع أو وقت ذلك بزمن فقال هى لفلان حياته أو لفلان حياته ولعقبه ما كان منهم حى حمل على المنافع لان ملك الرقبة لا يتوقت اهـ منه بلفظه وقال قبل هذا عقب حديث

(ورجعت للمعمر الخ) قول ز رد للقول بان المعقبة الخ قد تعقب أيضا ابن عات على ابن فتوح فى اقتصاره عليه وفى تعقب ابن عرفة على ابن عات نظر انظر الاصل

جابر فى الباب الاول مانصه وقد روى ابن القاسم عن مالك من أعمر رجلا عمرى له ولعقبه رجعت الى صاحبها ان كان حيا أو الى ورثته يوم مات ان كان ميتا وقال أبو حنيفة والشافعى تكون ملكا للمعمر ولعقبه بعده فان مات ولا عقب له فلبيت المال ودليلنا من جهة القياس ان تعلق الملك بوقت معين يقتضى تمليك المنافع دون الرقبة لان تعليق الملك بوقت ينتهى اليه يمنع ملك الرقبة كالووقته بمجىء زيد أو نزول المطر اه منه بلفظه وتعقب ابن عرفة كلام ابن عات فانه نقله مختصرا وقال عقبه مانصه ولم يحك المتيطى عن المذهب غير ماحكاه ابن فتوح وابن الهندى خلاف ماذكره ابن عات فاعرفه اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأبو حفص الفاسى فى شرح التحفة وسلماه وفيه نظر فان كلام الباجى السابق يدل على أنه لاخلاف فى المذهب فيما قاله ابن عات اذلم ينسب مقابله الالخارج المذهب وكذا فى ضيح ونصه ولافرق على المذهب فى رجوعها بين أن تكون معقبة أولا وقال أبو حنيفة والشافعى رضى الله عنهما تعود الى ربها وقال ابن شهاب بمذهبنا ان لم يعقبها وبالثانى ان عقبها اه منه بلفظه وسلمه صر فى حاشيته ولم يعرج على كلام ابن عرفة وعلى أنه لافرق بين المعقبة وغيرها اقتصر فى الجواهر ونصها فاذا مات رجعت الرقبة الى المالك الذى هو المعمر وان قال أعمرتك وعقبك فانه قد وهب له ولعقبه الانتفاع مابقى منهما انسان فاذا لم يبق منهم أحد رجعت الرقبة الى المالك الذى هو المعمر لانه وهب له المنفعة ولم يهب الرقبة اه منها بلفظها وعليه اقتصر ابن جزى فى القوانين ولم يذكر مقابله الالخارج المذهب ونصه أما العمرى فجائزة اجماعا وهو أن يقول أعمرتك دارى أو ضيعتى أو أسكنتك أو وهبت لك سكناها أو استغلالها فهو قد وهب له منفعتها فينتفع بها حياته فاذا مات رجعت الى ربها وان قال لك ولعقبك فاذا انقرض عقبه رجعت الى ربها أو الى ورثته وقال الشافعى وأبو حنيفة وابن حنبل لاتعود اليه أبدا لانه قد خرج عن الرقبة اه منه بلفظه ونقل ح جله وعليه اقتصر اللخمى أواخر كتاب العارية من تبصرته ويأتى لفظه ونقل ح بعضه هنا وأبو على جله وعليه اقتصر ابن يونس آخر كتاب الهبة ناقلا له عن المدونة ولم يحك فيه خلافا وفى المدونة آخر هبتها مانصه ومن قال لرجل دارى هذه لك صدقة سكنى فانما له السكنى دون رقبتها وان قال له قد أسكنتك هذه الدار وعقبك من بعدك أو قال هذه الدار لك ولعقبك سكنى فانها ترجع اليه ملكا بعد انقراضهم فان مات فالى أولى الناس به يوم مات أو الى ورثتهم لانهم هم ورثته اه منها بلفظها وبهذا اللفظ بعينه ذكره ابن يونس وسلم أبو الحسن كلامها ولم يحك فى ذلك خلافا وصرح ابن ناجى بأن مافيها هو المشهور وان ما لابن فتوح مقابل ولم يعرج على كلام شيخه ابن عرفة بحال فانه قال عقب كلامها السابق مانصه ماذكره هو المشهور ونقل ابن فتوح عن ابن الهندى أنها ترجع للمعمر ولورثته وان كانت غير معقبة وان كانت معقبة على مجهول ممن يأتى من ولد وولد ولد خرجت من العمرى اه محل الحاجة منه بلفظه وقد تكلم غ فى تكميله على كلام المدونة هذا وسلمه مع أنه سلم كلام ابن عرفة وفى ذلك مالا يخفى وقد اعترض أبو على فى حاشية التحفة وهنا

فى الشرح كلام ابن عرفة فقال هنا بعد ذكره كلام ابن عرفة مانصه والعجب من ابن عرفة كيف لم ينصر هذا الاعتراض بكلام أهل المذهب ثم نقل كلام المعونة والكافى وغيرهما وقال عقب أنقاله مانصه وبهذا تفهم قصور الناس وأن الكمال انما هو لله سبحانه فان ابن عرفة ممن قد علم ومع ذلك لم يستحضر ما رأيته مع كونه عند جل أهل المذهب أو كله وأن المصنف رمى فأصاب حيث لم يتبع ابن فتوح والمتيطى ثم قال فى شرح ألفاظ المصنف مانصه وظاهر قوله رجعت كانت العمرى له وحده أو مع وارثه وهو كذلك وقد رأيته وكأنه أمر متفق عليه فى المذهب لولا ماذكره ابن فتوح وتبعه عليه المتيطى اه منه بلفظه والله الموفق وقول ز يوم موت المعمر بالفتح لايوم المرجع الخ هذه النسخة هى من النسخ التى قال مب فيها تخليط اذ يوم موت المعمر بالفتح هو يوم المرجع فصوابه المعمر بالكسر بدل قوله بالفتح وقول ز فان مات ربها او بها زرع وفات الابان الخ فى هذا التقييد نظر ظاهر اذ لا وجه له والظاهر أنه لافرق فى ذلك بين فواته وعدمه وقول ز ويستثنى من المطلقة اعماره ثوبا الخ سكت عنه تو وبحث فيه مب بقوله انظر من نص على هذا الاستثناء الخ وبحثه ظاهر فان كلام المدونة وغيرها يفيد أنه لا استثناء وقد بحثت عمن ذكر هذا الاستثناء غاية وراجعت الكتب التى اتصلت بايدينا فلم أجد من ذكره بل كلام اللخمى فى ترجمة باب فى العوارى هل تجوز معلومة ومجهولة الخ من كتاب العارية نص فى خلافه ونصه وقد أتت هبات متقاربة اللفظ مختلفة الاحكام حمل بعضها على هبة الرقاب وبعضها على هبة المنافع وهو أن يقول كسوتك هذا الثوب وأخدمتك هذا العبد وحملتك على هذا البعير أو الفرس وأسكنتك هذه الدار أو أعمرتك فحمل قوله أسكنتك أو أخدمتك وأعمرتك على أنها هبة منافع حياة المخدم والمسكن والمعمر وقوله كسوتك هذا الثوب أو حملتك على هذا البعير أو الفرس على هبة الرقاب قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه حملت على فرس فى سبيل الله فأضاعه الذى هو عنده فوجدته يباع فأردت أن أبتاعه الحديث ومحمل العمرى على هبة المنافع عمر المعطى وقال ابن القاسم فى المدونة فيمن أعمر عبدا أو دابة أو شيأ من العروض قال أما الدواب والحيوان والرقيق فتلك التى سمعنا فيها العمرى وأما الثياب فهى عندى على ما أعاره عليه يريد أنه ان مات المعطى وقد بقى منها شئ رجع للمعطى والا فلا شئ له ثم قال والعمرى ثلاثة مقيدة بأجل أو حياة المعمر أو مطلقة فان كانت مقيدة باجل فقال أعمرتك هذه الدار سنة أو عشرة أو حياتى أو حياتك كانت على ما أعطى فاذا انقضى ذلك الامد رجعت الى المعطى لان هذه هبة منافع ولا يلزم الواهب أكثر مما أعطى فمن أعطى منفعة لم يلزمه أن يعطى رقبتها وان أطلق ولم يقيد كان محمله على عمر المعطى حتى يقول عمرى أو حياتى وان عقبها فقال أعمرتك أنت وعقبك لم ترجع اليه الا أن ينقرض العقب ومحمل قول النبى صلى الله عليه وسلم من أعمر عمرى له ولعقبه فانها للذى أعطيها لا ترجع للذى أعطاها لانه أعطاها اعطاء وقعت فيه المواريث أنه لا يرجع فيها الآن ولا ان مات الاب الذى باشره بالعطية لحق من بقى من العقب لانهم يرثون منافعها الى آخر العقب قرنا بعد قرن فاذا انقرضوا رجعت

وقول ز وفات الابان الخ وكذا ان لم يفت فيما يظهر وقول ز ويستثنى من المطلقة الخ فيه نظر فان كلام المدونة وغيرها يفيد أنه لا استثناء بل كلام اللخمى نص فى ذلك انظره فى الاصل

ويحتمل أن يكون المراد أن لا يرجع بحال لان الغالب من العقب أنهم لا يتعرضون فجاوب على الغالب فان انقرضوا رجعت اه منه بلفظه فتأمله *(تنبيه)* ما تقدم عن الطرر من ان لفظ الموطأ قال مالك وذلك الامر عندنا كذا وجدته في الطرر بالاثبات وكذا نقله عنها ابن عرفة وغ في تكميله وغير واحد وقد وقع في ضيح مانصه وجوابه ما قاله مالك بأثره ان العمل ليس عليه كذا وجدته في غير نسخة منه وكذا نقله جس وقبله وفيه نظر لان الذي في الموطأ وعليه شرح في المنتقى هو الموافق لما في الطرر من الاثبات والله الموفق (ملكا) قول ز بل هو منصوب بمفعول رجعت الخ فيه نظر وان كان رجع يستعمل متعديا يقال رجع الشئ الشئ صرفه ورده اذ لا يستقيم المعنى على ذلك فتأمله والظاهر انه حال كما قاله غ أو مفعول مطلق بحذف مضاف أى رجوع ملك والله أعلم (فهما لى والافلك) قول ز واطلع عليه قبل الموت فسخ لا يخفى ما في هذه العبارة وصوابه أن يقول فان نزل ذلك فلا أثر له ومن مات منهما بقى ملكه لورثته تأمله (كأم فقط الخ) قول مب كما يفيده ابن عرفة الخ كانه لم يقف على نص صريح في ذلك مع انه مصرح به في كلام غير واحد ففي مجالس المكناسى قبيل ترجمة الاقرار مانصه قال ابن الحاج في نوازله الاعتصار لا يكون الا بلفظ الاعتصار أو لفظ مجانسه كالاسترجاع وما أشبهه اه منها بلفظها وفي نوازل المعاوضات من المعيار اثناء جواب لمؤلفه مانصه وجوابه بأن بيع الاب للروض المذكور من أجنبي بعد منه اعتصار للهبة خلاف اختيار الائمة الاعلام وما جرى به عمل قضاة الاسلام قال الشيخ الشهير الشهيد القاضى ابن الحاج في نوازله مانصه وقول العاقد في كتاب الابتياع حاكيا عن الاب الواهب انه لم يستثن البائع لنفسه في شئ من الاملاك المذكورة حقا ولا ملكا الاوباعه من فلان ليس باعتصار لما وهبه ولا ذلك مما تخرج به الهبة عن ملك الموهوب له حتى يشهد الاب على نفسه بالاعتصار أو بلفظ جلى كالاسترجاع وما أشبه ذلك مما يرفع الاشكال ولا يسوغ للمعترض فيه مقال ولاسيما وفي أصل العصرة من الاختلاف بين اهل العلم مافيها فاما ايجاب العصرة بلفظ محتمل يسلط عليه التأويل فلا يصح اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* في كلام صاحب المعيار ترجيح القول بان البيع ليس باعتصار وذلك واضح من كلامه غاية ورجحه أيضا في نوازل الهبات بقوله مانصه وعليه بنى حذاق الموثقين وثاقتهم اه وقال بعد ذلك مانصه ورأيت بخط موثوق به ان سيدى على بن عيسى بن علال أفتى أهل سجلماسة بأنه اعتصار خلاف ما أفتى به ابن الحاج اه منه بلفظه وفي هذا تقوية للقول بانه اعتصار ويقويه أيضا ماذكره في نوازل المعاوضات من جواب سياقه انه لابي الضياء مصباح ونصه اذا كان الامر على ماذكرتموه كان بيع الاب ماحبسه على ولده الصغير من الاملاك المذكورة نافذا وذلك منه اعتصار على الصحيح عند الشيوخ اه محل الحاجة منه بلفظه لكن الاول أقوى وكلام ابن عرفة يفيد قوته وقد نقل مب هنا كلامه وأسقط منه مالا ينبغى فانه زاد آخره مانصه قلت بالاول أفتى ابن الحاج في نوازله اه منه بلفظه وقد قال أبو على بعد كلام طويل مانصه والظاهر أن البيع لا يكون اعتصار المال المحازه تحت يده

(ملكا) قول ز مفعول أى مطلق لابه كما فهم هونى فاعترضه (فهمالى الخ) قول ز واطلع عليه قبل الموت فسخ لو قال فان نزل ذلك فلا أثر له ومن مات منهما بقى ملكه لورثته تأمله (كأم فقط) قول مب كما يفيده ابن عرفة الخ قد صرح به غير واحد والقول بان بيع الوالد ليس باعتصار أقوى من مقابله وأرجح *قلت ولذلك اقتصر عليه في التحفة بقوله

وما اعتصار بيع شئ قد وهب
من غير اشهاد به كما يجب

وقول مب ولا يكون الاعتصار الا باشهاد زاد ابن عرفة مانصه قاله في الاستغناء ورأيت لابن ورد الخ هكذا في نسخة جيدة من ابن عرفة خلاف مانقله عنه ح قاله أبو حفص في شرح التحفة

للصغير هذا الذى يظهر رجحانه اه منه بلفظه *(الثانى)* قال غ فى تكميله اثر قول ابن عرفة بالاول أفتى ابن الحاج الخ مانصه الاول هو ان البيع ليس باعتصار بناء على لغو الدلالة عليه التزاما وصرح بنا ان شيخ الجماعة أبا مهدى بن علال أفتى به وهو كثير الوقوع اه منه بلفظه فالمتبادر منه ان ابن علال أفتى بمثل ما أفتى به ابن الحاج وقد رأيت فى كلام المعيار التصريح بخلافه فيحمل كلام ابن غازى على ان قوله افتى به اى بان البيع اعتصار وعلى ذلك فهمه أبو على فقال عقب نقله كلام المعيار مانصه وأشار له غ فى تكميله اه منه بلفظه والله أعلم وقول ز أى وما فى معناها من العطية والمنحة الخ صحيح وقد نص على ذلك فى المدونة ونقل مب هنا كلامها ونص على ذلك فى المنتقى فى موضعين نقل ق أحدهما ونص عليه فى المنتخب نقلا عن سحنون عن ابن القاسم ولم يحك غيره ونصه والعطية والنحل فى الاعتصار بمنزلة الهبة اه منه بلفظه (ولو تيتم) قول ز وهو أيضا ظاهر المدونة الخ فيه نظر بل ظاهر المدونة موافق لاختيار اللخمى بل كاد أن يكون صريحا لانه قال فيها بعد كلامها الذى فى مب مانصه فان لم يكن للصغير أب حين وهبته أو نحلته فليس لها أن تعتصر لانه يتيم ولا يعتصر من يتيم اه منها بلفظها قال ابن ناجى فى شرحها مانصه واختلف اذا وهبته فى حياة الاب ثم مات الاب فقيل تعتصر واختاره اللخمى وقيل لا وقاله فى كتاب محمد قال أبو ابراهيم والاول ظاهر الكتاب لان قوله فى حياة أبيه متعلق بقوله ماوهبت ويحتمل أن العامل فيه الاعتصار فيكون كالقول الثانى وقوله فان لم يكن للصغير أب حين وهبته أو نحلته فليس لها أن تعتصر لانه يتيم يقوى الاول اه منه بلفظه ونحوه لابى الحسن ونصه قوله فليس لها أن تعتصر الشيخ هذا يقوى أن قوله فى حياة أبيه العامل فيه ماوهبت قوله وان وهبتهم وهم صغار لا أب لهم ثم بلغوا ولم يحدثوا فى الهبة شيأ فليس لها أن تعتصر لانها وهبت فى حال اليتم هذا يقويه أيضا اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ نقل ابن أبى زمنين فى منتخبه ومقربه كلامها بعين الاول ونص المنتخب قال سحنون قلت لابن القاسم فما وهبت الام لولدها أيجوز لها أن تعتصر منه شيأ فقال قال مالك ماوهبت الام لولدها أو نحلته وله أب فان الام تعتصر ذلك مالم يستحدثوا دينا أو ينكحوا اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله فى المقرب انظر نصه فى ابن الناظم ان شئت وقول مب هو ظاهر النقل فى أبى الحسن و ضيح وغيرهما فيه نظر لما رأيته فى كلام ابن ناجى من التصريح بان اللخمى اختار أحد القولين ولان أبا الحسن و ضيح لم ينسبا للخمى انه اختار ذلك من عند نفسه بل نقلا كلامه وقبلاه وهو يدل للمصنف بل كلام أبى الحسن يفيد أن ماقاله المصنف هو الصواب لما ذكره عن المدونة حسبما مر عنه ونص اللخمى وان كان له أب يوم العطية فلم تعتصر الام حتى مات الاب كان لها أن تعتصر لانها لم تكن على وجه الصدقة وفى كتاب محمد انها لا تعتصر والاول أحسن لان المراعى وقت العطية هل كانت هبة أو صدقة اه منه بلفظه وهكذا نقله أبو الحسن و ضيح و ق فانت تراه أتى بالاول غير معزو كانه المذهب وهو موافق فى ذلك لما تقدم عن المنتخب والمقرب وغيرهما ثم عزا مقابله لكتاب محمد ثم قال والاول أحسن ولكون الاول هو

وقول ز أى وما فى معناها من العطية الخ نص على هذا فى المدونة والمنتقى والمنتخب وقول ز دون الصدقة والحبس أى الذى ليس فى معنى الهبة كما يدل عليه سياقه وعطفه على الصدقة وبه يسقط بحث مب معه والله أعلم (ولو تيتم الخ) قول ز وهو أيضا ظاهر المدونة الخ بل ظاهرها موافق لاختيار اللخمى بل كاد يكون صريحا فيه لانها قالت بعد ما نقله مب عنها فان لم يكن للصغير أب حين وهبته أو نحلته فليس لها ان تعتصر لانه يتيم ولا يعتصر من يتيم اه وقول مب هو ظاهر النقل فيه نظر فقد صرح ابن ناجى بان اللخمى اختار أحد القولين وكلام أبى الحسن وغيره يفيد ان ما قاله المصنف هو الصواب انظر الاصل والله أعلم (الا فيما أريد الخ) ﴿قلت﴾ قول مب وفيه نظر الخ مما يرد ما قاله ز و خش قول التحفة * وحيث جاز الاعتصار يذكر * أى يذكر فى وثيقة الهبة انظر شراحها

المذهب اقتصر ابن سلمون عليه ونصه وكذلك ان كان الاب ميتا حين الهبة فلا اعتصار للام فيما وهبت له اهـ منه بلفظه وكذا المتيطي ونصه واختلف في الام فقال مالك وابن القاسم للام أن تعتصر الا أن يكون ولدها وقت الهبة يتيما صغيرا أو سفيها في ولاية فلا تعتصر قال ابن الماجشون في الواضحة اذا حازله الاب أو الوصي الهبة أو هو بنفسه ان كان يلي أمره لم تعتصرها وانما لها ذلك مالم تخرج العطية من يدها اهـ محل الحاجة منه بلفظه على اختصار ابن هرون وكذا ابن فتوح في وثائقه المجموعة ونصه ثم توفي أبوهم بعد الهبة فان لها ان تعتصرها . اهـ فكتب عليه ابن عات في طرره وهم قد بلغوا باتفاق وان كانوا لم يبلغوا باختلاف فانظر في أبواب الاعتصار من المدونة اهـ منها بلفظها فانظر كيف حمل كلام ابن فتوح على اطلاقه وجعل ماذهب عليه فيما اذا لم يبلغوا مذهب المدونة وعلى هذا حمل ابن الناظم قول والده * والام ما حيَّ أب تعتصر * ونصه وتلحق الام بالاب في جواز اعتصارها ماتهب لبنيها ولكن بشرط وقوع الهبة في حياة الاب وليس لها أن تعتصر ماوهبته بعد موته اهـ منه بلفظه ثم استدل بكلام المقرب كالفظ المنتخب السابق وصرح الشيخ ميارة في شرح التحفة بان ما اقتصر عليه هؤلاء هو المشهور ونصه فان مات الاب وقد كانت وهبته في حياته فقولان المشهور تعتصر اهـ منه بلفظه وسلمه أبو علي في حاشيته وكذا رجحه هنا في الشرح بعد ان ذكر فيه عن الطخيخي انه قال وكلام اللخمي عندي غلط فانه قال بعده مانصه فانظر مع كون المتيطي وأبي الحسن وابن فتوح والمصنف في توضيحه وصاحب الشامل في كتبه نقلوا كلام اللخمي وسلموه ونقل كلام اللخمي أيضا ابن شاس والقلشاني على الرسالة وابن ناجي عليها وابن الفاكهاني وسلموه وكيف يكون كلام اللخمي غلطا مع ارتضاء هؤلاء الفحول وكلام المدونة دال على ماقاله اللخمي وكذا كلام غيرها بدليل المشاهدة اهـ منه بلفظه ملخصا وبذلك كله تعلم أن ترجيح المصنف لكلام اللخمي وتعبيره عنه بالاسم هو الصواب وان تعقب عج ومن تبعه عليه ساقطان معا بلا ارتياب فشديدك على كلام المصنف لانه التحقيق وبالله سبحانه وتعالى التوفيق (لا بحوالة سوق) قول مب واعترضه طفي قائلا لم انسبه للمعين لم أجده فيه سلم اعتراض طفي على ح فيما عزاه للمعين ويؤيد اعتراض طفي اني لم أجد في المعين الا ما عزاه له طفي ونصه وحوالة الاسواق لا تمنع الاعتصار واختلف اذا تغير بزيادة أو نقص واختار الشيخ أبو الحسن أن تغيرها بنقص لا يمنع الاعتصار اهـ منه بلفظه وقول ز مع انه أيضا من موانع الاعتصار الخ تسميتها موانع يقتضي أن الاصل عدمها فعلى الولد ان ادعى شيأ منها اثباته كما هو مقرر في الاصول وانما يبقى الكلام هل تتوجه اليمين على الاب ان أنكرها أولا والاول هو الظاهر لان الاب هو الطالب لاخذ ما بيد الابن وقد نص الفقهاء على أن الاصل انتفاء المانع في غير ما مسئلة منها ماقاله العلامة ابن عقاب في القيام بالغبن في اثناء جواب له مذكور في نوازل المعاوضات من المعيار مانصه فالرضا بالنسبة الى الغبن من باب المانع والاصل عدم المانع حتى يثبت اهـ منه بلفظه وانظر هل تجد نصا في عين النازلة وهذا في غير دعوى الوطء وأما هي فيأتي

(لا بحوالة سوق) قال في المعين وحوالة الاسواق لا تمنع الاعتصار الخ وليس فيه غير هذا والله أعلم وقول ز مع انه أيضا من موانع الاعتصار الخ يقتضي ان الاصل عدمها فعلى الولد ان ادعى شيأ منها اثباته وهل تتوجه اليمين على الاب ان أنكرها وهو الظاهر لانه الطالب أم لا وهذا في غير دعوى الوطء أما هي فتأتي

مافيها على الاثر ان شاء الله (بل بزيد أو نقص) قول ز قاله في الجلاب كتب عليه شيخنا مانصه انظر هذا الذي قاله في الجلاب ثم رأيته عند القاضي عبد الوهاب في معونته قال لانه كاتلافه اه من خطه طيب الله ثراه ﴿قلت﴾ ونص الجلاب وان وهب له دنانير أو دراهم أو شيأ من ماله مثل فخلطه بمثله فليس للوالد فيها رجعة ولا يكون شريكا للولد بقدره اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه وعزاه الباجي للقاضي وأخذ بعضهم خلافه من قولها في المأذون من ابتاع زيتا فصبه بحضر بينة على زيت ثم فلس فالبائع أحق بقدر زيته وهو كعين قائمة وكذا خلط الدنانير اه منه بلفظه ولا يخفى أن المعول عليه هو المنصوص لا المخرج وقد اقتصر في المفيد على ما اقتصر عليه في الجلاب والمعونة والمنتقى وساقه غير معزو كانه المذهب ونصه ومن وهب لولده دنانير أو دراهم أو شيأ من ماله فخلطه الولد بمثله لم يكن للوالد فيه رجعة ولا يكون الوالد شريكا بقدره اه منه بلفظه هذا على تسليم صحة الاخذ وقد يفرق بان حق البائع في الفلس أقوى فتأمله (أو يطأ) قول ز وصدق فيه مع الخلوة صحيح فان اللخمي نقله عن يحيى بن عمر ولم يحك خلافه ونصه واختلف اذا وطئ الابن فقال مالك وابن القاسم ذلك فوت قال يحيى ابن عمر فان غاب عليها وادعى أنه وطئ كان فوتا وقال المخزومي في كتاب محمد له أن يعتصر وان وطئ يريد لان الوطء ليس بزيادة ولا نقص ولم يتهمهما أن يكونا عملا على ذلك فأشبه لو قبض منافع العبد والاول أحسن الا أن تكون من الوخش لان العلى لمثل ذلك توهب اه منه بلفظه وزاد المتيطي مع يحيى بن عمر ابن القاسم وأصبغ ولم يحك له مقابلا ونصه فقال مالك وابن القاسم ذلك فوت قال ابن القاسم ويقبل قول الابن في دعواه الوطء وقاله أصبغ ويحيى بن عمر قال المخزومي في كتاب محمد له أن يعتصر وان وطئ الابن وقاله مطرف وابن الماجشون ويوقف فان برئ رحمها تم الاعتصار وان ظهر بها حمل امتنع اه على نقل ابن هرون في اختصاره بلفظه ونسبه أيضا ابن يونس لابن القاسم ولم يذكر له مقابلا ونصه فيفوت الاعتصار وان لم تكن بكرا أو لم تحمل قاله مالك وابن القاسم وأشهب وقال المخزومي لا يفيت الوطء الاعتصار ابن حبيب وقاله ابن الماجشون قال ويوقف فان ظهرت حاملا فلا عصرة له وبه أقول وقال ابن القاسم لا عصرة بعد الوطء ويصدق الابن في دعواه الوطء قال يحيى بن عمر وذلك اذا غاب عليها الولد قال مالك في المدونة اذا نحل ابنه الكبير أمة فوطئها الابن لم يكن للاب اعتصارها اه منه بلفظه من كتاب الهبة وقال في كتاب الاستبراء مانصه قال مالك وان وطئها الكبير فلا اعتصار للاب فيها محمد بن يونس واعلم أنه اذا قال الابن الكبير ما وطئتها فللاب اعتصارها الا قرار الولد أن اعتصار الاب لها جائز ولو قال وطئتها لم يكن للاب أن يعتصرها وانما منع وطء الابن اعتصارها لانه قد حرمها عليه وتغير حالها بذلك كحوالة عينها وحوالة عينها تمنع من الاعتصار فكذلك هذا اه منه بلفظه (ثيبا) هذه نسخة الشارح وعليها شرح ز قال عج نسخة ق أو يطأ ولو ثيبا وهي مفيدة ان وطء البكر أولى بهذا الحكم لكن قد علمت ان وطء البكر يفيده قول المصنف أو نقص اه ﴿قلت﴾ المصنف على هذه النسخة اشار الى مانقله في ضيح عن ابن

(بل بزيد الخ) قول ز قاله في الجلاب الخ وكذا في المعونة والمفيد والمنتقى لانه كاتلافه انظر الاصل (أو يطأ) قول ز وصدق فيه مع الخلوة هذا نقله اللخمي ولم يحك خلافه وكذا المتيطي وابن يونس انظر نصوصهم في الاصل (ثيبا) هذه نسخة الشارح ونسخة ق ولو ثيبا قال في ضيح عن ابن

عبد السلام وقبله فانه لما ذكر أن القول بان الوطء مفيت هو مذهب المدونة وهو قول مالك وابن القاسم وأكثر الاصحاب وان كانت ثيبا وأن المغيرة وابن الماجشون قالا لا يفيت قال مانصه ابن عبد السلام والاقرب أن الخلاف مقصور على وطء الثيب وأن وطء البكر متفق على التفويت به اه منه بلفظه لكن ابن عرفة تعقب كلام ابن عبد السلام اذ قال عقب نقله مانصه قلت ان أحدث في البكر نقصا كان كالنقص فيختلف فيه وان لم يحدث نقصا فواضح فأين الاتفاق اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي في شرح المدونة وأبو علي و جس وسلموه وهو حقيق بالتسليم فان قلت مراد ابن عبد السلام اتفاق المختلفين في الوطء لا الاتفاق الحقيقي قلت لا يسقط عنه التعقب وان أراد ذلك لان من قال بان الوطء غير مفيت الاخوين وهما قائلان بان النقص والزيادة لا يفيتان كما في ق عن الباجي وكما في ضيح وابن عرفة ونصه وفي فوته بتغير الزيادة والنقص نقلا ابن رشد عن أصبغ مع سماع سحنون ابن القاسم وظاهر قولها مالم يحدثوا دينا أو ينكحوا أو تتغير عن حالها والاخوين اه منه بلفظه *(تنبيهات* الاول)* نقل جس عن ضيح مانصه مطرف وابن الماجشون وأصبغ يفيت الخ هكذا في النسخة التي بيدي منه وهو تحريف بلا شك امامن النساخ واما في نسخته من ضيح لان الذي في ضيح هو مانصه مطرف وابن الماجشون لا يفيت أصبغ يفيت الباجي وهو الظاهر من قول مالك وابن القاسم اه منه بلفظه كذا فيما رأينا من نسخه وكذا نقله أبو علي والله أعلم *(الثاني)* في نقل ابن عرفة لكلام ابن رشد بعض اجحاف يظهر بنقل كلام ابن رشد ففي أول سماع سحنون من كتاب الصدقات والهبات مانصه قال سحنون وسألت ابن القاسم عن الرجل يحل ابنه الدنانير ويضعها على يدي رجل ثم يصوغها له حليا أو كانت آنية ثم أراد اعتصارها قال ليس له ذلك لانه قد تغير عن حاله قال القاضي قوله أو كانت آنية يريد أو كانت آنية فصاغها فقوله في الدنانير والآنية اذا وهب ذلك لابنه ثم صاغه له حليا انه لا اعتصار له في ذلك لانه قد تغير عن حاله تعليل صحيح وهي علة متفق عليها ان كان صاغها له بمال الولد وأما ان كان صاغها له بماله أو أخرج أجر صياغته منه فيجري ذلك على الاختلاف في الهبة تتغير في بدنها بنقصان أو نماء من غير أن تنمو بنفقة الابن لانها اذا نمت بنفقة الابن فلا اختلاف أنه لا اعتصار للاب فيها مثل أن تكون صغيرة فينفق عليها حتى تكبر أو هزلى فينفق عليها حتى تسمن أو دارا فيصلحها ببنيان وما أشبه ذلك فظاهر قوله في هذه الرواية ان تغير الهبة في بدنها بأي وجه كان من زيادة أو نقصان يفيت فيها الاعتصار وهو ظاهر قول مالك في المدونة مالم يحدثوا دينا أو ينكحوا أو تتغير عن حالها وهذا قول أصبغ في الواضحة خلاف قول مطرف وابن الماجشون ان تغير الهبة في بدنها بالزيادة والنقصان لا يفيت فيها الاعتصار اه منه بلفظه فتأمله يظهر لك وجه ماذكرناه والله أعلم *(الثالث)* قال عج مانصه قال أبو الحسن في قول المدونة اذا وطئ الابن الخ مانصه وانظر قوله وان وطئها الابن ظاهره سواء كان الابن صغيرا أو كبيرا وان كان الصغير بلغ حد الوطء والاستلذاذ فهو كالكبير لان الحرمة تقع بالمباشرة والاستلذاذ

عبد السلام والاقرب ان الخلاف مقصور على وطء الثيب وان وطء البكر متفق على التفويت به اه ابن عرفة ان أحدث في البكر نقصا كان كالنقص فيختلف فيه وان لم يحدث نقصا فواضح فأين الاتفاق اه انظر الاصل والله أعلم

اه قلت وهو أحد قولين تقدما فى النكاح ويظهر مما تقدم ان المعتمد خلافه اه منه بلفظه ﴿قلت لم أجد فى أبى الحسن ما عزاه له ولا فى المدونة اللفظ الذى أشار اليه بل فيها التقييد بالكبير ونصها ولو وهب لولده الكبير أمة فقبضها الولد ثم وطئها لم يكن للاب أن يعتصرها بعد الوطء اه منها بلفظها من كتاب الهبة فكتب عليه أبو الحسن ما نصه قوله ولو وهب الاب لابنه الكبير الخ اللخمى وقال يحيى بن عمر وان غاب عليها وادعى انه وطئها الخ ما قدمناه عن اللخمى ولم يزد على ذلك شيأ وتقدم فى كلام ابن يونس عنها التقييد بالكبير فى موضعين فراجعه متأملا وتقدم فى كلام ابن يونس ان العلة فى كون الوطء مانعا من الاعتصار هى وقوع الحرمة به وتقدم فى كتاب النكاح ان الراجح عدم التحريم بوطء الابن المراهق وهو موافق لظاهر المدونة هنا لا مخالف له فتأمله بانصاف والله أعلم (وكره تملك صدقة) قول ز ممن تصدق به عليه أو ممن وصلت اليه منه ولو تعدد ظاهره يشمل اشتراء الثمرة المتصدق باصلها من غير المتصدق عليه مع ان أبا الوليد بن رشد قد قال أثناء شرحه المسئلة الثالثة من رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات ما نصه واختلف هل يجوز له أن يشترى من المتصدق عليه غلة ما تصدق به عليه فقيل ان ذلك جائز قياسا على العرايا التى اجيز للمعرى ان يشترى ما أعرى بخرصه الى الجداد وكره أشهب ذلك وهو الصواب لان العرايا هى نفس ما أعرى فانما جاز شراؤها للمعرى للسنة القائمة فيها ولانها هبة وليست بصدقة فلا يصح قياس شراء غلة الصدقة على شراء ثمر العرية و يجوز شراء غلة الصدقة من غير الذى تصدق به عليه دون خلاف أذ كره فى ذلك واختلف هل يجوز شراء أصل الصدقة من غير الذى تصدق به عليه ففى المدونة أن ذلك لا يجوز وروى ابن وهب عن مالك انه لا بأس بذلك اه منه بلفظه وقول ز نقله ابن عرفة عن مالك وأصحابه الخ ابن عرفة نقله عن الصقلى لكنه استثنى فقال قاله مالك وأصحابه الا عبد الملك اه منه بلفظه وكذا هو فى ابن يونس ونصه قال محمد وان لم يبتل الارض وانما تصدق بالغلة عمره أو أجلا فله شراء ذلك قاله مالك وأصحابه الا عبد الملك اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله للخمى الا انه اختار قول عبد الملك فانه ذكر احتجاج ابن المواز لمالك وأصحابه بالعرية وقال ما نصه وقول عبد الملك الخ هو الاصل ولا فرق بين الرجوع فى الرقاب أو المنافع وكل ذلك داخل فى النهى عن ان يعود فى الصدقة ولم يخص وأما العرية فانما أجيزت لانها على وجه رفع الضرر والضرر قد ينقل الاحكام اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى عبارة ز والله أعلم *(تنبيه)* بتأمل كلام ابن يونس واللخمى تعلم ما فى قول ابن رشد ولانها هبة وليست بصدقة فلو اقتصر على التعليل الاول لسلم من ذلك وقول مب ابن عبد السلام و ضيح المشهور انه على الكراهة يقتضى ان اللخمى لم يذكر التشهير وانما رجحه بما ذكره عنه من قوله والاول أحسن وكذا فعل ابن عرفة وفيه نظر ونص اللخمى والمشهور من المذهب ان النهى فى ذلك على الندب فقال مالك لا ينبغى ان يشتريها وقال يكره وقال الداودى ذلك حرام فعلى القول الاول اذا نزل مضى وعلى القول الآخر يفسخ

(وكره تملك صدقة الخ) شهر الكراهة اللخمى أيضا كما فى ضيح

وظاهر مافي كتاب محمد انه لايجوز والاول أحسن لان المثل ضرب لنا بما ليس بحرام على فاعل ذلك لانه ليس بمخاطب اه محل الحاجة منه بلفظه وهكذا نقله أبو علي وقد نقل في ضيح المشهور عن اللخمي نفسه ونصه اللخمي مشهور المذهب حمل النهي على الندب وحمله الداودي على التحريم اه منه بلفظه وبه تعلم مافي عبارة مب وقول مب الباجي المذهب ان كل ارتجاع الخ ليست هذه عبارة الباجي وتأتي عبارته وقول مب ابن عرفة وفيه نظر الخ سلم ما قاله ابن عرفة وقد تعقبه تلميذه العلامة الابي فانه قال بعد كلام مانصه الذي تلخص من جميع ماذكر انه اختلف في شراء الصدقة بالكراهة والتحريم والجواز وانه اختلف في الحاق الهبة بالصدقة في ذلك وزعم ابن عبد السلام ان المشهور في شراء الصدقة الكراهة وان المشهور عدم الحاق الهبة بالصدقة قال وأحاديث الباب تشهد للشاذ في المسئلتين المازري واحتجوا للحرمة بقوله العائد في هبته كالعائد في قيئه لان عود الرجل في قيئه أي أكله اياه حرام فكذا المشبه وهو غير سديد لان القيء ليس بحرام الا أن يكون قد أشبه أحد أوصاف العذرة وانما هو مستقذر فيتنزه عنه والمقصود من الحديث انما هو التنفير واحتجوا أيضا بقوله في حديث ابن عمر وابن عباس لايحل لواهب أن يرجع في هبته وهو محمول على الخصوص واحتج عبد الوهاب لكراهة شراء الصدقة والهبة بان المتصدق عليه أو الموهوب قد يستحيي فيحط من الثمن فيكون ذلك رجوعا في القدر الذي حط قلت ورجح اللخمي حمل النهي على الكراهة قال لان المثل ضرب بما ليس بحرام وتعقبه شيخنا عليه وقال هذا من عدم معرفته باصول الفقه كما ذكر عنه المازري في كتاب الجنائز فان التشبيه بالكلب العائد في قيئه يدل على الذم ولايخفى عليك ان التمثيل انما خرج مخرج التنفير لامخرج الذم كما يقال في التنفير عن شرب العسل انه قيء الزنابير المازري فمن حمل النهي على الكراهة لم يفسخه ان نزل ومن حمله على التحريم قال بعض شيوخنا يفسخ وفيه نظر لانه قد راعى مافيه من الخلاف اه منه بلفظه ❁ قلت مراد المازري ببعض شيوخنا اللخمي وقد تقدم كلامه وكانهم لم يقفوا على الخلاف في فسخه عند من يقول بحرمته مع انه منصوص عليه لمن قبلهم قال الباجي في المنتقى مانصه وأما الباب الرابع في حكم الارتجاع فان عمدة المذهب ان كل ارتجاع يكون باختياره فهو ممنوع منه كالابتياع لها ثم قال مانصه وأما الباب الخامس في حكم الارتجاع اذا وقع ففي الموازية قد أجاز بعض العلماء شراء الرجل صدقته وكرهه بعضهم فان نزل عند نالم نفسخه وبهذا قال القاضي أبو محمد وهو قول أبي حنيفة والشافعي وقال الشيخ أبو اسحق يفسخ الشراء لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فوجه القول الاول ثم قال ووجه الثاني نهيه صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب عن أن يشتري صدقته والنهي يقتضي فساد المنهي عنه ومن جهة القياس أن النهي عن البيع اذا كان لحق الله اقتضى فساده كالبيع وقت صلاة الجمعة اه منه بلفظه وقول مب فتحصل أن المذهب عند اللخمي الخ يفيد أن القولين متساويان مع أن أبا علي رجح الكراهة قائلا مانصه وليس اعتمادنا في هذا على تشهير ابن عبد السلام فقط بل جل كلام الناس على هذا ولذلك نقلناه

وقول مب ابن عرفة وفيه نظر الخ تعقبه الابي قائلا ولايخفى عليك ان التمثيل انما خرج مخرج التنفير لامخرج الذم اه وقال اللخمي ان المثل ضرب لنا بما ليس بحرام على فاعل ذلك لانه ليس بمخاطب اه وقول مب الباجي الخ عبارة الباجي عمدة المذهب ان كل الخ وقول مب فتحصل ان المذهب الى قوله وضيح أي وجل الناس كما قال أبو علي ورجحه وقول ز أو ممن وصلت اليه منه الخ يستثنى منه شراء الثمرة للمتصدق باصلها من غير المتصدق عليه فيجوز قال ابن رشد دون خلاف أذكره في ذلك وقول ز عن مالك وأصحابه أي الاعبد الملك واختار اللخمي قوله انظر الاصل ❁ قلت وقول خش ويستثنى العرية الخ انما يحتاج لهذا الاستثناء اذا وقعت على وجه الصدقة فتأمله والله أعلم

اه محل الحاجة منه بلفظه (وتقويم جارية أو عبد) قول مب عبر بالتقويم تبعا للمدونة الخ كلامه يوهم انه فى المدونة ذكر الامة والعبد وكذا فى العتبية وليس كذلك انما ذكر فى المدونة الجارية وفى العتبية العبد وانظر نص المدونة فى ق وغيره وما فى العتبية هو فى رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الصدقات والهبات ونصه وسئل عن الرجل يتصدق على ابنه الصغير بالعبد ويكتب له بذلك كتابا ويشهد له عليه فيقيم العبد على ذلك ماشاء الله السنتين أو أكثر ثم تتبع نفس السيد العبد فيشتريه من ابنه بثمن ويشهد له على ذلك ويقول قد ابتعته بكذا وكذا فهى له عندى ثم يموت الاب ويطلب ذلك الغلام الثمن أتراه له على أبيه فقال لى ما أحرى مثل هذا اذا صح أن يجوز ذلك وقال عيسى (١) قال لى ابن القاسم وأنا أرى ذلك جائزا قال سحنون مثله قال القاضى رضى الله عنه أجاز فى هذه الرواية اذا تبعت نفسه العبد الذى تصدق به على ابنه أن يشتريه منه كما قال فى المدونة فى الجارية وهو فى الجارية أعذر منه فى العبد اذ قد تتعلق نفسه بها فيتأذى بفراقه لها اه منه بلفظه وقول ز على أب أو أم انظر من قال ان الام فى ذلك مثل الاب وقد سلمه تو و مب بسكوتهما عنه مع أن ما نقله مب عن أبى الحسن يدل على خلافه ومثل ما لابى الحسن لابن ناجى ونصه وظاهر الكتاب أن ولده الكبير بخلاف ذلك وأحرى فى الاجنبى وهو كذلك حكاه ابن يونس عن ابن المواز عن مالك وابن القاسم وفرق غيره بين الصغير والكبير بان له فى ابنه الصغير شبهة الملك مع التصرف بخلاف الكبير فان له فى ماله شبهة الملك فقط اه منه بلفظه وقد جزم عج بان ذلك خاص بالاب نقله عن الشيخ أحمد وسلمه ونصه هذا فى هبة الاب فقط على ولده الصغير وأما الكبير فلا يجوز قاله د عن المدونة اه منه بلفظه وبذلك جزم أبو على ونصه فان قلت الضرورة للعبد هو لكونه يليق به أكثر من غيره فالام اذا وهبت أمة وهى كذلك تليق بها على ما ذكر كذلك قلت المسئلة معلقة بكون مال الصغير ومن فى حكمه تحت يد الاب كما رأيته فى أبى الحسن ولا كذلك الام اه منه بلفظه ❁قلت يجب الجزم بالحاق الام بالاب اذا كانت وصيا لاستوائهما اذ ذاك فى العلة والله أعلم وقول ز ومثله السفيه سلمه مب وبحث فيه تو بانه خلاف ظاهر المدونة وخلاف ظاهر نقل الشارح و ق وغيرواحد ثم قال ولم أر من صرح بان حكم السفيه حكم الصغير فى ذلك ممن يعتمد عليه اه منه بلفظه ❁قلت تعليل أبى الحسن وابن ناجى وغيرهما ذلك فى الصغير بان للاب فى ماله شبهة الملك والتصرف يفيد ذلك وفى كلام ابن يونس اشارة لذلك فانه نقل عن المدونة مثل ما فى ق هنا عنها وقال عقبه ما نصه قال محمد عن ابن القاسم وانما أرخص فى هذا الموضع الولد الصغير من أبيه ولو كان كبيرا أو أجنبيا ما حل له ذلك وقاله مالك اه منه بلفظه فقوله الموضع الولد الصغير لا شك أن فيه اشارة لذلك اذ الموضوع هو كونه فى حجره وتحت ولايته وأما البنوة وشبهة الملك فالكبير الرشيد يساويه فيهما فتأمله وهذا هو الذى ارتضاه أبو على فانه قال بعد انقال ما نصه وظاهر النقل المتقدم أن السفيه كالرشيد لانهم عبروا بالصغير وان كان من جهة المعنى لا فرق بين صغير وسفيه وكلام أبى الحسن المتقدم كالصريح فى كون

---

(١) قوله وقال عيسى فى بعض النسخ يحيى وحرر اه

(وتقويم جارية أو عبد) انما ذكر فى المدونة الجارية وفى العتبية العبد خلاف ما يوهمه مب من ان كلامهما ذكر كلا منهما وجواب المعارضة التى فى مب عن أبى الحسن ان ما هنا فى شرائه ما تصدق به هو عليه مع شرطه أى كونه تبعته نفسه والا فلا بد من اثبات السداد كما صرح به ابن ناجى وكلام ابن رشد صريح فى انه لا معارضة أصلا وانه لا بد من معرفة السداد هنا أيضا وقول ز أو أم الخ انظر من زادها وكلام أبى الحسن الذى فى مب يدل على خلافه ومثله لابن ناجى الا أن تكون الام وصيا فتساوى حينئذ الاب فى شبهة الملك مع التصرف فتأمله وقول ز ومثله السفيه الخ هذا هو الذى ارتضاه أبو على ويفيده التعليل فى الصغير بشبهة الملك مع التصرف *(تنبيه)* انما يقبل قول الاب انه قومه وان الثمن فى ذمته اذا كان تقويمه بعد مدة من يوم الصدقة فيعلم انه شراء صحيح بعد صدقة متقدمة لانه ان اشتراه فى فور الصدقة اتهم على انه لم يتصدق عليه وانما أراد أن يكتب له على نفسه دينا يأخذه بعد موته فتحيل لجواز ذلك باظهار الصدقة قاله فى البيان انظر الاصل والله أعلم

السفيه كالصغير وهو المعول عليه ولا عبرة بما في الاجهوري وكذا من تبعه انما هو غلط اه منه بلفظه ﴿قلت الذي في النسخة التي بيدي من عج موافق لما رجحه لا مخالف له فانه قال متصلا بما قدمناه عنه آنفا ما نصه وقال بعض أشياخي الظاهر أن السفيه كالصغير قلت وهو موافق لظاهر النقل كما يأتي وأشار بقوله كما يأتي الى قوله بعد هذا بقريب بعد نقله كلام أبي الحسن بواسطة شيخه ما نصه ثم انه يفهم مما ذكره عن البيان وكلام شيخنا أن المراد بالكبير البالغ الرشيد اه منه بلفظه ومن أتباع عج ز وهو قد جزم بان السفيه كالصغير ففي كلام أبي الحسن مالا يخفى وقول مب عن أبي الحسن وحمله على السداد وفي كتاب الجعل جعله كالوصي الخ حاصل ما أفاده كلام أبي الحسن أن ماذكر من أن للاب شراء الامة والعبد هنا هو محمول فيه على السداد وجواب المعارضة المذكورة أن ما هنا في شرائه ما تصدق به هو عليه مع شرطه والا فلا بد من اثبات السداد وقد صرح بذلك ابن ناجي فقال بعد ما قدمناه عنه ما نصه وأجاز هنا أن يشتري من نفسه لنفسه وحمل على السداد فيعارض قولها في الجعل والاجارة وكره مالك أن يشتري الوصي من مال اليتيم لنفسه فان فعل تعقبه الامام فان كان خيرا لليتيم أمضاه وكذلك الاب في ابنه الصغير قاله أبو ابراهيم والصواب أن لا معارضة لان قولها هنالك عام وهنا خاص فيما تصدق به عليه مع كونه تبعه لنفسه والخاص يقضى على العام فيقال معنى ماذكر هنالك حيث يكون مال الولد غير صدقة الاب وأما ما كان من صدقته على الصفة المذكورة فيجوز ابتياعه لنفسه فيحمل على السداد والله أعلم اه منه بلفظه ﴿قلت هذه غفلة منهم رضي الله عنهم عن كلام أبي الوليد بن رشد فانه صريح في انه لا معارضة أصلا وانه لا بد من معرفة السداد هنا أيضا فانه قال في آخر كلامه الذي قدمناه آنفا ما نصه ويحتاج في هذا أيضا الى معرفة السداد للابن لئلا يشتريه منه باقل من قيمته لان الامر فيما بينه وبينه فهو محمول على غير السداد بخلاف ما يبيع له أو يشترى من غيره وذلك بين من قول ابن القاسم في كتاب الجعل والاجارة من المدونة وفي رسم أسلم من سماع عيسى من كتاب النكاح لانه شرط في شراء الاب لنفسه الرأس يساق الى ابنته البكر في صداقها أن يكون اشتراء صحيحا بينة وأمر معروف وبالله التوفيق اه منه بلفظه والله الموفق *(تتمة)* قوله في السماع ثم يموت الاب ويطلب الابن الثمن الخ قال ابن رشد في قوله اذا صح ذلك ما نصه وصحة ذلك تتبين بأن يتصدق بالعبد عليه ثم يشتريه منه بعد مدة فيعلم انه شراء صحيح بعد صدقة متقدمة لانه ان تصدق عليه بالعبد ثم اشتراه منه في فور ذلك اتهم على أنه لم يتصدق عليه بالعبد وانما أراد أن يكتب له على نفسه دينا يأخذه بعد موته فتحيل لجواز ذلك باظهار الصدقة اه منه بلفظه (وان لعرس) قول ز ولا يلزمه تأخير الخ قال شيخنا ج ظاهره انه يجوز التأخير اذا رضي وليس كذلك لان القائل بأنه يعجل هو أبو بكر بن عبد الرحمن وهو يقول بوجوبه قال ويجمع بينه وبين ما للبرزلي بأن ما لابي بكر بن عبد الرحمن في الطعام وما للبرزلي في غيره اه ﴿قلت انظر من نقل عن أبي بكر بن عبد الرحمن الوجوب

(وان لعرس) قول ز ولا يلزمه تأخيره الخ

والذى فى نقل المسيطى عنه موافق لما قاله ز فى اختصار المتيطية لابن هرون مانصه قال أبو بكر بن عبد الرحمن ولو قال له المعطى لا أعطيك الا أن تحدث عرسا فله الرجوع عليه بقيمة هديته معجلا قال أبو عمران واذا كانت المكافآت عندهم كالشرط فهو فاسد ويقضى فيه بالقيمة فيما يقوم وبالمثل فيما له مثل وكذلك الجفان التى توجه الى أولياء الميت وقال ابن أبى زيد أما الجفان الموجهة لاهل الميت فليس فيها رجوع بخلاف ما يهدى فى نفاس أو عرس فان للناس فيه عرفا يقوم مقام الشرط ومثله فى مختصر ابن عبد الحكم وقال أبو الحسن القابسى لا رجوع فى شئ من ذلك اهـ منه بلفظه وهكذا نقله أبو على عن المسيطى ولم يعزه لاختصاره وهذه عادته بالاستقراء وفى ابن عرفة مانصه المسيطى عن أبى بكر بن عبد الرحمن لو قال له المعطى لا أعطيك الا أن يجدد لك عرس وهو شأن الناس فله الرجوع بقيمة هديته معجلا وقال أبو عمران ان كانت المكافأة عرفا كالشرط فهو فاسد يقضى فيه للقائم بالقيمة فيما يقضى فيه بالقيمة وبالمثل فيما يقضى فيه بالمثل وكذا الجفان توجه لاولياء الميت وقال الشيخ فى مسائله ما يوجه لاهل الميت لا رجوع فيه بخلاف هدايا النفاس والعرس فان فيها عرفا كالشرط وهو فى مختصر ابن عبد الحكم وقال القابسى فى مسائله لا رجوع بشئ من ذلك كله قلت مقتضى المذهب أنه ان اقتضى العرف قصد الثواب أثيب والا سقط ثم ان اقتضاه على ما يوجب الفساد فى وقته أو قدره أو نوعه حكم فيه بحكم البيع الفاسد والا حكم بحكم ثواب الهبة والغالب فى صور ثبوته عرفا الفساد ولذا ينبغى عدم الاكل منه لمن حضره وربما يفرق فى ذلك بين حاله قبل الفوت فيتأكد الكف وبعد فوته فيخف اهـ منه بلفظه فاتفقت هذه النقول عن أبى بكر بن عبد الرحمن على قوله فله الرجوع الخ فتأمله وكلام أبى عمران هو فى التعاليق وقد نقله أبو الحسن عند قول المدونة ولا يعوض عين عن عين الخ ونصه وسئل أبو عمران عما يهديه الناس فى أعراسهم بعضهم لبعض من الدنانير والدراهم والجزور هل يجوز ذلك وهل يقضى به عليهم فقال ان كان انما يعطونها على وجه السلف على أنه ان كان للواهب عرس كان عليه ويرده فهذا سلف وهذا جائز يقضى بمثله وأما ان كان على وجه الهبة وليس على وجه السلف وهم يتطالبون بذلك ويلزمونه فهى هدية فاسدة ويحكم فيها بالقيمة ان كانت طعاما أو لحما وان كان مما له مثل كالدنانير والدراهم فالمثل تعاليق اهـ منه بلفظه ونقله أبو على أيضا * (تنبيهات * الاول) * قول أبى الحسن والجزور كذا وجدته فيه ونقله أبو على بلفظ والخبز والله أعلم * (الثانى) * قال أبو على عقب نقله كلام ابن عرفة السابق مانصه فانظر قوله والا سقط فهو خلاف المتن فى صورة الاشكال ثم قال وانما يأتى ما قاله ابن عرفة على ما قاله اللخمى ومن تبعه وليس هو المذهب اهـ منه بلفظه وهو ظاهر * (الثالث) * قال أبو على مانصه وكلام المدخل الذى فى ح تعرف صحته أو عدمها من النقول التى نقلناها فلذلك لم أنقله اهـ منه بلفظه يريد ما نقله ح عنه عند قوله بعد ولقادم لا هنا والظاهر أن النقول تدل

قال ابن عرفة المسيطى عن أبى بكر ابن عبد الرحمن لو قال له المعطى لا أعطيك الا أن يجدد لك عرس وهو شأن الناس فله الرجوع بقيمة هديته معجلا وقال أبو عمران ان كانت المكافأة عرفا كالشرط فهو فاسد يقضى فيه للقائم بالقيمة فيما يقوم وبالمثل فيما له مثل وكذا الجفان توجه لاولياء الميت وقال الشيخ أى ابن أبى زيد ما يوجه لاهل الميت لا رجوع فيه بخلاف هدايا النفاس والعرس فان فيها عرفا كالشرط وهو فى مختصر ابن عبد الحكم وقال القابسى لا رجوع بشئ من ذلك كله قلت مقتضى المذهب أنه ان اقتضى العرف قصد الثواب أثيب والا سقط ثم ان اقتضاه على ما يوجب الفساد فى وقته أو قدره أو نوعه حكم فيه بحكم البيع الفاسد والا حكم بحكم ثواب الهبة والغالب فى صور ثبوته عرفا الفساد ولذا ينبغى عدم الاكل منه لمن حضره وربما يفرق فى ذلك بين حاله قبل الفوت فيتأكد الكف وبعد فوته فيخف اهـ قال أبو على عقبه فانظر قوله والا سقط فهو خلاف المتن فى صورة الاشكال قال وانما يأتى ما قاله ابن عرفة على ما للخمى ومن تبعه وليس هو المذهب قال وكلام المدخل الذى فى ح أى عند قوله بعد ولقادم تعرف صحته أو عدمها من النقول التى نقلناها انتهى والظاهر ان النقول تدل

على صحته فراجعه متأملا والله أعلم (والقادم عند قدومه الخ) قول ز قال غ الخ نص غ في كتاب النكاح حدثني شيخنا الاستاذ أبو عبد الله الصغير ان شيخنا الفقيه أبا عبد الله القوري قال له لا تلزمنا مكافأة من يضيفنا وهو منصوص ولم يبين من نص عليه فلما وقفت عليه في المدارك سررت به ونظمته فقلت ليس على الفقيه البيتين وقال عقبهما ولعل وجهه ان الناس لا يريدون من الفقيه الموائد بل الفوائد ويذيعون له أسرارهم عند الاستفتاء فلو كان يشهد عليهم لادى لقطع الاستفتاء ولا يقصدون بما يهدون اليه من المعروف هبة الثواب وببعض هذا وجه لي بعض من ذاكرته فيه وعلله العلامة مق بانها صواد تصد عن العلم والعلم لا يحتمل ذلك اه بخ ❊قلت وقد ذكر غ ان الشيخين المذكورين سافرا فبالغ من مرا به من الطلبة في اكرامهما فقال الصغير للقوري قد قلدنا (٣٤٠) هؤلاء منة عظيمة ولزمنا مكافأتهم فقال له المنصوص ان ذلك لا يلزمنا اه وما في المدارك نحوه لصاحب النهاية عن ابن شعبان وكذا لابن عات عن الاستغناء وقال اللخمي قال أبو محمد عبد الوهاب لا ثواب فيما وهب للفقيه أو الرجل الصالح قال ابن شعبان وهو يجب على من وهب له يريد الا أن تكون الهبة بين فقيهين وما أشبه ذلك اه وسعد المعافري هو من كبار أصحاب مالك سمع منه ابن القاسم وأشهب وابن وهب وغيرهم وبه تفقه ابن القاسم وابن وهب توفي بالاسكندرية سنة ١٧٣ ويذكر انه أوصى بابنته لابن القاسم وابن وهب فطلبها رجل ذو يسار وآخر ذو دين فمال ابن القاسم الى ذي الدين وابن وهب الى ذي اليسار فتناظرا فيه فقال له ابن القاسم أرأيت لو كان سعد حيا أليس يقدم ذا الدين فقال ابن وهب نعم فقال له ابن القاسم ونحن في موضعه نفعل ما كان يفعل فسلم له ابن وهب ذكره أبو الحسن وذكر ابن عات في فهرسته ان بعض الشيوخ رأى من بعض طلبته تقصيرا فغضب عليه وشدد عليه في القول وقال له تركت موطنك وأتيت للطلب ثم تفرط ولا تجتهد فاعتذر له بضيف بات عنده فقال له ما ينبغي لطالب العلم أن ينزل عليه ضيف ولا يشتغل بأحد من معارفه قال فنفعني ذلك وما وقعت في مثلها اه والظاهر ان المراد بالشهادة التي لم تتعين والا فالفقيه كغيره وكذا الضيافة والمكافأة لاشتغاله بما هو أهم وبه يجاب عن استشكال أبي حفص الفاسي لذلك كله مع قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه ومع الحديث الصحيح من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ومع حديث من أسدى اليكم معروفا فكافؤه والله أعلم وقول ز ويؤخذ من نقل تت الخ أي في كبيره عن الباجي ابن عرفة فيلزم لغو كونه فقيها وظاهر سياقه اعتباره وهو مقتضى العرف ان كان الواهب له غنيا اه

على صحته فراجعه متأملا والله أعلم (ولو قائمة) قول مب نسبهما غ لنفسه صحيح والعذر لح انه لم يقف على كلام غ وانما نقل ذلك عن غيره ونصه وقد أنشدني بعض أصحابنا عن الشيخ العلامة غ عن شيخه الامام القدوة أبي عبد الله محمد القوري انه أنشده الخ وكلام غ هو في تكميل التقييد عند قول المدونة في كتاب النكاح الثاني وكذلك من تزوج أمة وشرط أن ما ولدت فهو حر ونصه حدثني شيخنا الاستاذ أبو عبد الله الصغير ان شيخنا الفقيه أبا عبد الله القوري قال له لا تلزمنا مكافأة من يضيفنا وهو منصوص ولم يبين له من نص عليه وكنت يوم حدثني بهذا لم أقف على نص فيه فلما وقفت على هذا في المدارك سررت به ونظمته فقلت ❊ليس على الفقيه من ضيافة❊ الخ البيتين كما عند ز وقال عقبهما ولعل وجه ذلك ان الناس لا يريدون من الفقيه الموائد بل الفوائد ويذيعون له أسرارهم عند الاستفتاء فلو كان يشهد عليهم لادى لقطع الاستفتاء ولا يقصدون بما يهدون اليه من المعروف هبة الثواب وببعض هذا وجه لي بعض من ذاكرته فيه ومن البديع ما حكى بعض الاصحاب عن شيخ شيوخنا أبي عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق انه علل حكم هذه الامور بانها صواد تصد عن العلم والعلم لا يحتمل ذلك ثم تأمل هذا كله مع حكاية أبي العباس الابياني حين دخل مصر فقال له أبو اسحق بن شعبان أنت اليوم عندنا فقال الابياني تعلم انه لا ضيافة على أهل الحضر فقال ابن شعبان قال ابن عبد الحكم عليهم الضيافة اه منه بلفظه ❊قلت وجه استشكال غ ما نقله ونظمه مع حكاية الابياني ان اعتذار الابياني وجواب ابن شعبان يفيد أن الفقيه مطالب بالضيافة كغيره والا لم يحتج لما ذكراه فتأمله وقول ز يؤخذ من نقل تت انه ليس على الفقيه مكافأة الا أن يكون غنيا ذكر هذا تت في كبيره لا في صغيره وعزاه الباجي وسلمه

وقول ز أو يكون المهدى فقيها الخ كذا فى ابن عرفة عن المتيطى واللخمى وفيه نظر فان الذى فيهما عكسه ونص المتيطى قال أى عبد الوهاب ولا ثواب فيما يوهب لفقيه أو صالح قال ابن شعبان ولا بين فقيهين اه ومثله للخمى كما مر ❁ قلت وههنا فائدتان الاولى قال ابن العربى فى سراج المريدين مانصه ولا يكون القاضى الا فقيها وهو العالم بمواقع الاحكام فى عرف الشريعة فى الصحيح ان ابن عباس قيل له ان معاوية يوتر بواحدة قال دعه فانه فقيه وقال النبى صلى الله عليه وسلم مثل ما بعثنى الله به من الهدى والحكمة كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكانت منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصاب منها طائفة انما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه فى دين الله ونفعه ما بعثنى الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به وقال ثعلب يقال فقه الرجل بكسر القاف اذا فهم وفقه بضمها صار فقيها يعنى أحكم معرفة مواقع الاحكام قال ولم يكن هذا الاسم يعنى الفقيه فى المتقدمين موضوعا وانما صارت خطة عند المتأخرين وضعوها فى غير موضعها وقد فسر النبى صلى الله عليه وسلم الفقه فى المثل المتقدم الذى بيناه فكل من كان به فهو الفقيه ومن تعدى عليه واصطلح فى وضعه فى غير موضعه ووصف به غير أهله فيكون ذلك كسائر التغيرات التى حدثت فى الشريعة وقد كان بعض أشياخى وهو محمد بن الوليد لا يكتب الى أحد فقيها وكان منهم من يكتب ويتأول فيه التفاؤل له رجاء أن يكون كذلك فى آخر أمره ولنيته التى اعتقدها الآن بطلبه وظن بعض الناس أن حافظ الفروع فقيه وليس بفقيه ولا حافظ لان حفظها ليس بفقه فى دين الله ولا فى العربية المطلقة

وانما الفقيه من فهم ما قال الله وما قاله رسوله لا ما قال من لم يلزم اتباعه وقد بينا فى كتاب العواصم السبب الذى أوجب اقتصار الناس على استظهار المسائل ومقصودهم به فى الاكثر أكل الدنيا والمغترون اعتقدوا انها فقه وجهلوا طريق الدنيا والدين أما طريق الدين فضيع وأما الطريق الموصل الى الدنيا الممكن منها فهو التمكن فى الدين وبحسب تمكنه من الدين يكون تمكنه من الدنيا وقد بين الله ذلك فى كتابه الكريم بقوله تعالى فى أهل الكتاب ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم واقامتها نصبها أمامهم بين أعينهم ينظرون اليها ويتلون ما فيها قال لهم لو فعلتم ذلك لمطرت سماؤكم وأنبتت أرضكم وفى قول لكثرت الخيرات لديكم وامتلأت من الدنيا أيديكم كما يقال فلان فى الخير من قرنه الى قدمه فأخبر ان نيل الخير كله فى الدنيا انما هو باقامة الحق والعمل بالطاعة ثم قال لهم يا أهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التوراة

مع أن ابن عرفة قد بحث فيه كما ستراه وقوله أو يكون المهدى فقيها مثله هذا لم يصرح به تت ولكنه مقتضى ما نقله عن ابن عرفة وسلمه ونص ابن عرفة ابن شعبان لا ثواب فيما أهدى لفقيه اللخمى عن القاضى وكذا للرجل الصالح وفيما أهداه الثواب الباجى الظاهر انه أراد الفقير منهم والغنى كسائر الاغنياء قلت فيلزم لغو كونه فقيها وظاهر سياقه اعتباره ثم قال زاد المتيطى فى كلام ابن شعبان الا أن يكون بين فقيهين وعزاه اللخمى له بلفظ يريد الا أن يكون بين فقيهين اه منه بلفظه ولا شك انه يفيد ما عزاه ز لتت لانه لم يذكر عن ابن شعبان الا أنه لا ثواب فيما أهدى لفقيه ثم قال زاد ابن شعبان الا أن يكون بين فقيهين وفيه نظر وان سلمه تت فان الذى فى المتيطى واللخمى عكس ما قاله ونص المتيطى على اختصار ابن هرون قال أى عبد الوهاب ولا ثواب فيما يوهب لفقيه أو صالح قال ابن شعبان ولا بين فقيهين اه منه بلفظه وبهذا اللفظ بعينه نقله أبو على عن المتيطى وقال باثره اه بلفظه ونص اللخمى وقال أبو محمد عبد الوهاب لا ثواب فيما يوهب للفقيه أو للرجل الصالح قال ابن شعبان وهو يجب على من وهبه له يريد الا أن تكون بين فقيهين وما أشبه ذلك اه منه بلفظه وكذا نقله أبو على وقال باثره مانصه اه بلفظه وهذا تحقيق لا محيد عنه للمصنف اه منه بلفظه فأنت ترى كلام المتيطى صريحا فى نفى الثواب بين الفقيهين وكذا كلام اللخمى لان الاستثناء فى كلامه مما ذكره عن ابن شعبان من ان الفقيه اذا وهب لغيره طلبا للثواب انه يجب له الثواب وظاهره وهب لفقيه مثله أو لغيره فقال اللخمى يريد الخ فتأمله بانصاف والعجب من أبى على رحمه الله نقل كلام المتيطى واللخمى وكلام ابن عرفة باللفظ الذى ذكرناه ولم يعارض بينهما ولم يتعرض لرد كلام تت و ز بل اعتمده اذ قال فى أبياته الذى ذيل بها بيتى غ مانصه

وفقيه لفقيه * كغير ذى فقه فخذه يا نبيه

والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم المعنى ليس انتعاشكم ومعاشكم ولا مقداركم فى الدنيا والعقبى ولا منزلتكم فى حال من الاحوال الابرعاة الدين واقامة الحق هذا وقد قال أهل التفسير ان الذى كان أوتى موسى وقر سبعين بعيرا من الكتب ونحن أوتينا القرآن وقد علمتم قدره وبينهما ما بين السماء والارض وان كان كل من عند الله ولكنه جعل لكتبه منازل كما جعل لانبيائه وكلامه صفة واحدة ليس بمخلوق كسائر صفاته العلى من علمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ولكنهم أخطؤا الطريق وطلبوا الفقه فى غير القرآن والحديث وفتحت عليهم الدنيا فاعتقدوها منحة وهى محنة ونسأل الله المعافاة من الذى قال القوم أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات بل لا يشعرون ولا يكون حافظا الا من حفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فيه وبمثله يحفظ الله دينه الذين لو ضاعا منا لهلكنا فاما أقوال الناس فلا تبلغ هذه المرتبة وان كان لها منزلة ولا يكون لصاحبها هذه الاسمية قال وهذا الاسم جرى فى السنة المحدثين بالاصطلاح كما جرى الفقيه فى السنة أصحاب الفروع بالاصطلاح وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لرجل ما معك من القرآن قال سورة كذا وسورة كذا قال له أتقرأهن عن ظهر قلب ولم يقل له أتحفظهن فلذلك قال علماؤنا يقال استظهرت القرآن ولا يقال حفظته لانها كلمة لم تجر على لسان الرسول مع انها عربية وكانوا يقولون جمع فلان القرآن ولا يقولون حفظه وفى الحديث الصحيح جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة الحديث ثم قال فيصح اليوم لمن جاءه سائل فسأله عن مسئلة من دينه ان يقال فيما يخبر به انه افتيا ويقال فيه انه يفتى ولا يكون ما يخبره به فقها ولا يقال فيه انه فقيه لان السائل انما يسأله عن مذهب رجل معين قد اعتقد امامته والتزم تقليده فاذا سأله عن اعتقاده كان ما يخبره به فقها وكان هو بذلك الاخبار اذا صدر عن اجتهاد من أهله فى محله فقيها اه منه بلفظه وقال فى التنوير فى قوله تعالى (٣٤٣) وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الى المتين ما نصه فبين الحق سبحانه انه ما خلق العباد لانفسهم انما خلقهم ليعبدوه ويوحدوه فانك لا تشترى عبد اليخدم نفسه وانما تشتريه ليكون لك خادما فهذه الآية حجة على كل عبد اشتغل بحظ نفسه عن حق ربه وبهواه عن طاعة مولاه قال فالفقيه من فهم سر الايجاد فعمل له وهذا هو الفقه الحقيقى الذى من أعطيه فقد أعطى المنة العظمى وفى هذا قال مالك رضى الله عنه ليس الفقه بكثرة الرواية وانما الفقه نور يضعه الله فى القلب وسمعت شيخنا أبا العباس رضى الله عنه يقول الفقيه من انفقأ الحجاب عن عين قلبه فمن فقه عن الله سر الايجاد وأنه ما أوجده الا لطاعته وما خلقه الا لخدمته كان هذا الفقه منه سببا لزهده فى الدنيا واقباله على الآخرة واهماله لحظوظ نفسه واشتغاله بحقوق سيده مفكرا فى المعاد قائما بالاستعداد اه وفى طالع الامانى عن الحسن انما الفقيه الزاهد فى الدنيا الراغب فى الآخرة البصير بامر دينه المداوم على عبادة ربه اه وفى طبقات الشعرانى انه قيل للحسن البصرى مرة ان الفقهاء يقولون كذا وكذا فقال لهم وهل رأيتم فقيها قط باعينكم انما الفقيه الزاهد فى الدنيا البصير بذنبه المداوم على عبادة ربه عز وجل اه وفيها أيضا ان مولانا عليا كرم الله وجهه كان يقول الفقيه كل الفقيه من لا يقنط الناس من رحمة الله ولا يؤمنهم من عذاب الله ولا يرخص فى معاصى الله ولا يدع القرآن رغبة عنه الى غيره وان أبا الدرداء رضى الله عنه كان يقول لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت نفسه فى جنب الله أشد المقت وانه كان يقول ان من فقه الرجل رفقه فى معيشته وان الحسين بن صالح رضى الله عنه كان يقول لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يفرح اذا زوى الله عنه الدنيا واعطاها لاقرانه وان كعب الاحبار رضى الله عنه كان يقول يوشك أن تروا جهال الناس يتباهون بالعلم ويتغايرون على التقدم به عند الامراء كما يتغاير النساء على الرجال فذلك حظهم من علمهم وان أبا حازم رضى الله عنه كان يقول اذا كنت فى زمان يرضى فيه بالقول عن العمل فانت فى شر ناس وشر زمن وان أويسا الخولانى رضى الله عنه كان يقول ليس بفقيه من يحدث بالحديث من غير عمل وانه كان يقول أعراب اللسان يقيم جاهلا عند الناس واعراب القلب يقيم جاهلا عند الله تعالى وان زيد بن ميسرة رضى الله عنه كان يقول اذا تكلم الفقيه بالاعراب ذهب الخشوع من قلبه وان

والكمال لله تعالى *(فائدة)* قال غ قبل ما قدمناه عنه ما نصه سعد المعافرى هذا من كبار أصحاب مالك سمع منه ابن القاسم وأشهب وابن وهب وغيرهم وبه تفقه ابن القاسم وهو ثقة توفى بالاسكندرية سنة ثلاث وسبعين ومائة اه منه بلفظه وقال أبو الحسن فى كتاب العتق ما نصه وكان سعد فاضلا حتى ان الليث قال لو كان الاسلام فى ناحية لكنت قرينا له وكان الليث من نظراء مالك ويذكر أن سعدا أوصى بابنته لابن القاسم

مطرف بن عبد الله بن الشخير رضي الله عنه كان يقول ما بقي في زمننا قراء انما هم مترفون في الدنيا وأنه كان يقول ذهب العلم و بقيت عبارات في أوعية سوء وان شعبة بن الحجاج رضي الله عنه كان يقول والله ان الشيطان صار يلعب بالقراء كما يلعب الصبي بالجوز فكيف بغير القراء وان عبيدة بن عمير رضي الله عنه كان يقول لا يكون الرجل متعلما حتى يترك الهوى ولا يكون عالما حتى يعلم الناس ما يرجوا لهم فيه النجاة وانه كان يقول والله ما المجتهد فيكم الا كاللاعب فيما مضى وان أبا حنيفة رضي الله عنه كان يقول بلغني ان ليس في الدنيا أعز من فقيه ورع وانه كان يقول لا ينبغي للقاضي أن يترك على القضاء أكثر من سنة لانه اذا مكث فيه أكثر من سنة ذهب فقهه وان بشرا الحافي رضي الله عنه كان يقول كان العلماء رضي الله عنهم موصوفين بثلاثة أشياء صدق اللسان وطيب المطعم وكثرة الزهد في الدنيا وأنا اليوم لا أعرف في هؤلاء أحدا فيه واحدة من هذه الخصال فكيف أعبأ بهم أو أبش في وجوههم وكيف يدعي هؤلاء العلم وهم يتغايرون على الدنيا ويتحاسدون عليها ويجرحون أقرانهم عند الامراء ويغتابونهم كل ذلك خوفا ان يميلوا الى غيرهم بسحتهم وحطامهم ويحكم يا علماء السوء انتم ورثة الانبياء وانما ورثوكم العلم فحملتموه وزغتم عن العمل به وجعلتم علمكم حرفة تكتسبون بها معاشكم أفلا تخافون ان تكونوا أول من تسعر به النار وان عامر بن شراحيل الشعبي رضي الله عنه كان يقول أدركنا الناس وهم لا يعلمون العلم الا العاقل ناسك وصاروا اليوم يعلمونه لمن لا عقل له ولا نسك وانه قيل له مرة يا فقيه فقال لست بفقيه ولا عالم انما نحن قوم سمعنا حديثا فنحن نحدثكم بما سمعنا وانما الفقيه من تورع عن محارم الله عز وجل والعالم من خشي الله على الغيب وان مسعر بن كدام رضي الله عنه سئل من أفقه أهل المدينة فقال أفقههم أتقاهم لله عز وجل وانه كان يدعو على من آذاه أن يجعله الله محدثا أو مفتيا اه ونحو هذا ما نقله الشيخ أحمد بابا في جلب النعمة ودفع النقمة عن مختصر ذيل تاريخ بغداد لابن السمعاني عن أبي علي (٣٤٣) اسمعيل بن علي الحاجري رحمه الله أنه قال كان والدي خدم الفي شيخ وسمعته يقول كان والدي دعا بمكة اللهم ارزقني ولدا لا يكون وصيا ولا صاحب وقف ولا قاضيا ولا خطيبا فقلت يا أبت وما بال الخطيب قال أليس يدعو للظلمة اه ولعل مراد

> القاسم وابن وهب فطلبها رجل بعد موته ذا يسار وليس هو بذلك الدين وطلبها آخر فقير ذا دين فمال ابن القاسم الى ذي الدين ومال ابن وهب الى ذي اليسار فتناظرا فيه فقال ابن القاسم أرأيت لو كان سعد حيا لمن يعطيها أليس يقدم ذا الدين فقال ابن وهب نعم فقال له ابن القاسم ونحن في موضع سعد نفعل ما كان يفعل فسلم له ابن وهب فهو شيخ ابن القاسم وابن وهب وبه تفقها وهو الذي أعان ابن القاسم على تأليفه اه منه بلفظه

هذا الشيخ رحمه الله تعالى ونفعنا به الدعاء لهم بما يوافق هواهم من طول العمر ونحوه فقد أحب أن يعصى الله في أرضه فهذا هو الممنوع وأما الدعاء لهم بالصلاح والنصر على الكفار فلا أظنه يريد ذلك أو يمنعه بل هو مطلوب مأمور به اه وفي مختصر أمهات الوثائق ان ابن عتاب كتب الى المازري الفقيه ومدحه في الرسالة فكتب اليه المازري في ظهر الكتاب ستكتب شهادتهم ويسئلون اه وفي رسائل الشيخ العارف بالله تعالى سيدي ابن عباد رضي الله عنه ونفعنا به بعد أن عرف التصوف بكون العبد على حالة توافق رضا مولاه عنه ومحبته له وبين ذلك ما نصه ومن هذا تعلم أن أكثر طلبة العلم مخدوعون مغرورون لانهم اذا اشتغلوا مثلا بفن الفقه الذي هو أقرب العلوم في الظاهر الى المقصود ولم يعنوا قبل ذلك بتصحيح نياتهم ومقاصدهم بطريق التصوف كانوا بذلك متبعين لاهوائهم منقادين لآرائهم وذلك هو اللهو واللعب الذي لا جدوى له في المنقلب وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وقال أيضا بعد كلام ما نصه وتعرفت منه ان من فيه ذرة من كبر وحب جاه ورياسة ليس بأهل أن يقرب ولا يدني ولا يقرأ له أحد بتابعة عينا لانه من أولياء الشيطان الذي هو رأس الضلال وبسببه كان كل عمى وضلال اه وبالله تعالى التوفيق *(الفائدة الثانية)* قال ح قال في تخريج أحاديث الاحياء حديث من أهدى له هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها العقيلي وابن حبان في الضعفاء والطبراني في الاوسط والبيهقي من حديث ابن عباس قال العقيلي لا يصح في هذا المتن حديث اه وقال جس في شرح الشمائل ما نصه وحديث من أهدى له هدية فجلساؤه شركاؤه فيها ضعيف وعلى فرض ثبوته فالمراد بجلسائه الذين يداومون مجالسه ويعتكفون ببابه ويتفقدون أموره لا كل من كان جالسا في ذلك الوقت قاله الترمذي في نوادر الاصول وأما ما اشتهر على الالسنة من أن الهدايا مشتركة فليس للفظه أصل وان كان هو في معنى الضعيف المتقدم وقد أتى بعض المشايخ بهدية عظيمة من دنانير ودراهم وكان عنده فقير مسافر فقال يا مولانا الهدايا مشتركة فقال الشيخ الانفراد احسن فظن

الفقير انه يريد الانفراد لنفسه فتغير حاله فقال الشيخ لك فشرع فى أخذه فعجز عن حمله وحده فأشار الشيخ الى بعض أصحابه فأعانه ومن اللطائف ان الامام أبا يوسف أتى بهدية من النقود فقيل له الهدايا مشتركة فقال اللام للعهد أى الهدايا من الرطب والزبيب وأمثالهما قال فى جمع الوسائل فانظر الفرق بين علماء الظاهر والباطن اه وفى محاضرات الادباء ان الهيثم بن عدى كان يحدث بالحديث أى الضعيف المتقدم فاتهم حتى طلعت هدية فقال ماخلا هذه اه وفى المستطرف ان سفيان كان يروى عن ابن عباس رضى الله عنهما من أهديت له هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها فأهدى اليه صديق له ثيابا من ثياب مصر وعنده قوم فذكروا الخبر فقال انما ذلك فيما يؤكل ويشرب أما فى ثياب مصر فلا وان الحسن بن عمارة بلغه أن الاعمش يقع فيه ويقول ظالم ولى المظالم فأهدى له هدية فمدحه الاعمش بعد ذلك وقال الحمد لله الذى ولى علينا من يعرف حقوقنا فقيل له كنت تذمه ثم الآن تمدحه فقال حدثنى خيثمة عن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جبلت القلوب على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها قال وقال صلى الله عليه وسلم تهادوا تحابوا فانها تجلب المحبة وتذهب الشحناء وفى الاثر الهدية تجلب المودة الى القلب والسمع والبصر وقال الفضل بن سهل مااسترضى الغضبان ولا استعطف السلطان ولا سلبت السخائم ولا دفعت المغارم ولا استميل المحبوب ولا توقى المحذور بمثل الهدية وقالت أم حكيم الخزاعية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تهادوا فانه يضاعف الحب ويذهب بغوائل الصدر ويقال فى نشر المهاداة طى المعاداة انتهى اللهم لا تجعل لفاجر على منة فيحبه قلبى وقال فى محاضرات الادباء قال النبى صلى الله عليه وسلم تهادوا تحابوا وقال الهدية تسل السخيمة وقال عمر رضى الله عنه نعم الشئ الهدية بين يدى الحاجة وقيل الهدية هداية وقيل الهدية بضاعة تيسر الحاجة ومن صانع بالمال لم يحتشم ومن أمثال الفرس الهدية تغالط العقول

اذا أتت الهدية دار قوم
تطايرت الامانة من كواها

(وان معيبا) قول ز لا من جنسه أطلق فيه وهو مقيد بما اذا لم يكن مساويا له وكأنه اتكل على ما تقدم له فى السلم وقوله ولا يثاب على الذهب فضة الخ هذا هو مراد المصنف وما قاله هو المشهور ومذهب المدونة وقيل يجوز ذلك والخلاف مبنى على أن هبة الثواب بيع أولا كما أشار اليه فى تكميل المنهج بقوله

هل هبة الثواب بيع أولا * فالبيع قبل القبض والربا انجلى

ونسب فى ضيح المقابل للموازية وقد نقله عنها ابن يونس وغيره ونص ابن يونس قال فى كتاب محمد ويعاوض عن الذهب ورقا وعن الورق ذهبا قال محمد لا يجوز هذا بحال وكذلك فى المدونة اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وزاد ما نصه اللخمى وجه ما فى كتاب محمد أن هبة الثواب خرجت على وجه المعروف والمكارمة فضعفت التهمة فيها وعلى هذا يجوز أن يأخذ عن الحنطة تمرا الشيخ فعلى هذا الزائرة التى تحمل طعاما من دقيق وفاكهة ولحم وغير ذلك ثم يردها أهلها بمثل ذلك أو أكثر فيجوز على ما فى كتاب محمد اه منه بلفظه ونقل جس نحوه عن نوازل ابن هلال وزاد عنها أن ما يهدى للعروس لا بأس بالاكل منه على ما فى الموازية ولا يجوز على مذهب المدونة قال فصار ترك الاكل من

اه (وان معيبا) قول ز أو عرض من غير جنسه الخ وكذا من جنسه وهو مساو وقول ز ولا يثاب باب عن الذهب فضة الخ هذا هو مراد المصنف وهو المشهور ومذهب المدونة وقيل يجوز ذلك وهو مذهب الموازية والخلاف مبنى على أن هبة الثواب بيع أولا قال فى تكميل المنهج

هل هبة الثواب بيع أولا * فالبيع قبل القبض والربا انجلى

فما يهدى للعروس لا بأس بالاكل منه على ما فى الموازية ولا يجوز على مذهب المدونة كما فى نوازل ابن هلال وفى تت عن عج يجوز ما يفعله الناس من اهداء الطعام فى الولائم والاعياد ويثيبون عليه طعاما آخر مثله أو أكثر من الجنس او غيره لا يدا بيد لانهم لا يقصدون المعاوضة والحمد لله على اختلاف العلماء اه والورع مندوب اليه اجماعا ولذا كان الفضلاء يتركون ما يهدى اليهم من الطعام بالموضع حتى يخرجوا الى المهدى شيأ من الطعام فيحصل التناجز وجا من الخلاف قاله جس والله أعلم

(بخلاف المعين) قول ز وهى مسئلة حسنة ❁ قلت وقد ذكرها فى التحفة فى قوله

وفى سوى المعينين يؤمر * بالحوز والخلف أتى هل يجبر
والجبر محتوم بذى تعين * لصنفهم من جهة المعين

(قولان) الراجح منهما كما قال أبو علي انه يؤمر على سبيل الوجوب ولا يجبر انتهى وقول مب في الخاتمة في لزوم الوفاء به اربعة أقوال الخ ۞ قلت قال ح في التزاماته بعد أن ذكر أنه لا خلاف في استحباب الوفاء بالعدة وانه من مكارم الاخلاق ما نصه واختلف في وجوب القضاء بها فقيل يقضى بها مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل يقضى بها ان كانت على سبب وان لم يدخل الموعود بسبب العدة في شيء كقولك أزيد أن أتزوج مثلا فأسلفني كذا فقال نعم فان ذلك يلزمه و يقضى به ما لم تترك الامر الذي وعدك عليه وقيل يقضى بها ان كانت على سبب ودخل الموعود بسبب العدة في شيء وهذا هو المشهور اه بخ واستدل القرافي للوجوب مطلقا بأدلة منها حديث وأى المؤمن واجب الوفاء به وكذا ابن حجر أشار لترجيحه وكذا ابن الشاط قائلا وان لم يف مختارا فالظواهر المتضافرة قاضية بالحرج اه وتقدم قول عج

قرائن الاحوال أو سوق الكلام
مورد فرق بين وعد والتزام

وقال ابن عرفة التحقيق اعتبار قرائن الاحوال في النوازل اه وبالله تعالى التوفيق

باب الورع على القاعدة فيما اختلف فيه وكان بعض الفضلاء اذا أهدى لهم شيء من الطرف والفواكه ونحوها يترك ما أهدى له من الطعام بالموضع حتى يخرج اليه من الطعام فيحصل التناجز ليخرج من الخلاف اه منه بلفظه ونقل تو هنا وسياقه أنه منقول عن عج ما نصه يجوز ما يفعله الناس من اهداء الطعام في الولائم والاعياد ويثيبون عليه طعاما آخر مثله أو أكثر من الجنس أو غيره لا يدا بيد وذلك لانهم لا يقصدون المبايعة والمعاوضة والحمد لله على اختلاف العلماء اه منه بلفظه (وفي مسجد معين قولان) قال أبو علي في الشرح هنا وفي حاشية التحفة الراجح أنه يؤمر على سبيل الوجوب ولا يجبر اه وهو ظاهر والله تعالى أعلم

(باب) اللقطة

قول مب وصحح الفتح مثلا في ح عن ابن الاثير أيضا وزاد أنه قول الاكثر ونقل عن ابن العربي أنها بالوجهين والسكون أولى وذكر أبو الحسن عن عياض وابن رشد وابن قتيبة الفتح خاصة وزاد عن ابن قتيبة أن العامة سكنتها وقال بعد ذلك ما نصه قال صاحب مختصر العين اللقطة باسكان القاف الشيء الملتقط و بفتحها اسم للاقط قال ابن السيد وهو الاصح والاول وان صح فنادر اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)* نقل أبو علي كلام أبي الحسن وقال عقبه ما نصه وهو أولى من كلام ح اه منه بلفظه ومراده والله أعلم أن ما أفاده كلام أبي الحسن من ترجيح السكون أولى مما أفاده كلام ح من ترجيح الفتح وفيه نظر أما أولا فلا نسلم أن كلام أبي الحسن يفيد ما ذكر لانه وان نقل عن ابن السيد أنه الاصح فقد صدر بالفتح عن جماعة ممن يعتد به مقتصرين عليه وأما ثانيا فلو سلمنا أن كلام أبي الحسن يفيد رجحان السكون تسليما جدليا ما سلمنا أنه أولى بل ما أفاده كلام ح هو أولى قال في المصباح ما نصه قال الازهري اللقطة بفتح القاف اسم الشيء الذي تجده ملقى فتأخذه قال هذا قول جميع أهل اللغة وحذاق النحويين وقال الليث هو بالسكون ولم أسمعه لغيره واقتصر ابن فارس والفارابي وجماعة على الفتح ومنهم من يعد السكون من لحن العوام ووجه ذلك أن الاصل لقاطة فثقلت عليهم لكثرة ما يلتقطون في النهب والغارات وغير ذلك فتلاعبت به ألسنتهم لكثرة الاهتمام بالتخفيف فحذفوا الهاء مرة وقالوا لقاط والالف أخرى وقالوا لقطة فلو سكن اجتمع على الكلمة

(اللقطة)

۞ قلت قول مب استعمال الفقهاء الخ يقتضي انه ليس بعربي ويرده ما ذكره بعد عن ابن الاثير وابن مالك ورب شاذ أفصح من مقيس وقد قال النووي في شرح مسلم ما نصه هي بفتح القاف على اللغة المشهورة التي قالها الجمهور اه قال الابي ومع كونها المشهورة فهي غير جارية على القياس اه وفي ح ان الفتح هو قول الاكثر ولم يذكر أبو الحسن عن عياض وابن رشد وابن قتيبة الا الفتح وعزاه في المصباح لجميع أهل اللغة وحذاق النحويين ثم قال ومنهم من يعد السكون من لحن العوام ووجه ذلك أن الاصل لقاطة فثقلت عليهم لكثرة ما يلتقطون في النهب والغارات وغير ذلك فتلعبت بها ألسنتهم اهتماما بالتخفيف فحذفوا الهاء مرة وقالوا لقاط والالف أخرى وقالوا لقطة فلو أسكن اجتمع على الكلمة

اعلالان وهومفقود فى فصيح الكلام اه وعلى هذا فلاشذوذ أصلا فتأمله والله أعلم وقول مب قاله ابن عات الخ قال
الابى وكان الشيخ يقول الاظهر انها ان كانت بحيث لولم يأخذها من سقطت اليه لنجت بنفسها القوة حركتها وقربها
من البحر فهى كما قال ابن شعبان والا فهى لرب السفينة بدليل قول مالك فى المدونة فيمن طرد صيدا حتى دخل دار قوم ان اضطره اليه فهوله وان لم يضطره بعد عنه فهو لرب الدار اه (بلايمين) قول مب المشهور سقوط اليمين الخ مثله فى ق عن الباجى وهو كذلك فى منتقاه وقول مب رأيت لابن رشد فى البيان والمقدمات الخ هو كذلك فيهما ومثله للخمى عنها قال غ فى تكميله مانصه ابن عرفة وفى اقتصار اللخمى فيما نسب للمدونة على معرفة العفاص والوكاء نظر لان ظاهرها اعتبار العدد أيضا كما اختصرها البرادعى وفيما بعد ذلك ما يقتضى الاقتصار عليها فى اقتصار اللخمى عليهما والبرادعى على الاول قصور اه مختصرا اه ومثله لابن ناجى فى شرح الرسالة لكن شارك اللخمى فيما اقتصر عليه منهما ابن رشد كما فى مب والمتيطى وصاحب المعين فانهما قالا اذا عرف العفاص والوكاء دفعت له اللقطة قاله فى المدونة وقال ابن القاسم وأشهب اذا عرفهما والعدد اه وهو يدل على عدم اعتبار العدد اما لانه خرج مخرج السؤال فلا مفهوم له اذ فيها أيلزم دفعها لمن وصف عفاصها ووكاءها وعددها الخ واما لانه شرط كمال لا صحة وقد تقرر أن التوفيق
مطلوب ما أمكن اليه سبيل لا سيما وقد دل على عدم اعتبار العدد قوله صلى الله عليه وسلم اعرف
عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة فان جاء صاحبها فعرف العفاص والوكاء فادفعها والا فشأنك بها

اعلالان وهومفقود فى فصيح الكلام اه محل الحاجة منه بلفظه (بلايمين) قول مب نعم المشهور سقوط اليمين مطلقا حيث لا منازع كما فى ضيح مثله فى ق عن الباجى وهو كذلك فى المنتقى ونصه وهل تلزمه فى هذا اليمين أولا المشهور من المذهب وهو الظاهر من قول ابن القاسم أن لا يمين عليه وقال أشهب ان وصف ذلك كله لم يأخذها الا بيمين أنها له وجه قول ابن القاسم أنه ليس هناك من ينازعه ولا من ينازع عنه فلا معنى لهذه اليمين ولانها لو كانت يمين تجب لغائب لم يصح الابامر حكم و وجه قول أشهب أن هذا نوع من الاستحقاق فكان حكمه أن يحلف المستحق كالاستحقاق من يد مدع اه منه بلفظه وقول مب رأيت لابن رشد فى البيان والمقدمات أنه عزا لظاهر المدونة سقوط اليمين فى ذكر العفاص والوكاء الخ ما رآه له فى الكتابين كذلك رأيته له فيهما لكن كلام مب يفيد أن المتعقب هو سقوط اليمين فقط وليس كذلك بل المتعقب هو عزو الاكتفاء بمعرفة العفاص والوكاء للمدونة بدون معرفة العدد كما فى تو وغيره فانه ذكر عن ابن ناجى أن ظاهر المدونة أنه لا بد من معرفة العدد وهو كذلك وقيل لا يشترط وعزاه اللخمى للمدونة وأن بعض شيوخه قال فيه نظر وقال عقبه مانصه قلت ما عزاه اللخمى لها مثله فى ابن رشد عنها نصا اه منه بلفظه وكذا ذكر أبو على التعقب فانه نقل كلام التهذيب الذى عند مب وقال عقبه مانصه فانظر نقل بعض الناس عنها وهو اللخمى وأشار ابن عرفة أيضا لاعتراضه اه منه بلفظه ❊قلت فى كلام أبى على هذا نظر من وجهين أحدهما أن كلامه يفيد أن ما عزاه اللخمى للمدونة ليس فيها وليس كذلك ثانيهما أن كلامه كالصريح أو صريح فى أن الذى أنكره ابن عرفة على اللخمى هو عزوه ذلك للمدونة وليس كذلك بل الذى أنكره ابن عرفة عليه هو اقتصاره على عزوه ذلك لها مع أن فيها أيضا اعتبار العدد ونصه وفى اقتصاره على العزو لها على معرفة العفاص والوكاء نظر لان فيها أيلزم دفعها لمن وصف عفاصها ووكاءها وعددها قال لم أسمع عن مالك فيها شيأ ولا شك أنه وجه الشأن وتدفع اليه فهذا ظاهره اعتبار العدد خلاف نقل اللخمى عنها وعلى هذا اللفظ اختصرها البرادعى وفيها بعد هذا ان دفعها لمن وصف عفاصها ووكاءها وعددها ثم جاء آخر فوصف مثل ما وصف الاول وأقام بينة أن تلك اللقطة كانت له لم يضمنها له لانه دفعها بامر كان وجه الدفع فيه كذلك جاء فى الحديث اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة فان جاء طالبها أخذها ألا ترى أنه انما قيل له اعرف العفاص والوكاء فهذا ظاهره الاقتصار على معرفة العفاص والوكاء دون العدد اه منه بلفظه وقد ذكر ابن ناجى فى شرح المدونة محصل كلام ابن عرفة وقال فى اقتصاره أى اللخمى على هذا دون الاول نظر اه منه بلفظه ونحوه فى شرح الرسالة وزاد مانصه وكذا بالنسبة للبرادعى لكونه اقتصر

على

على الاول اه منه بلفظه وكذا غ فى تكميله ونصه ابن عرفة وفى اقتصار اللخمى فيما نسب للمدونة على معرفة العفاص والوكاء نظر لان ظاهرها اعتبار العدد أيضا كما اختصرها البرادعى وفيها بعد ذلك ما يقتضى الاقتصار عليهما ففى اقتصار اللخمى عليهما والبرادعى على الاول قصور اه مختصرا اه منه بلفظه ﴿قلت وفى كلام الامام ابن عرفة رحمه الله نظر وان سلمه من ذكرنا أما أولا فان اللخمى لم ينفرد بعزو ذلك فقط للمدونة بل شاركه فى ذلك أبو الوليد بن رشد فى مقدماته وبيانه والمتيطى وصاحب المعين بل كلام ابن رشد فى الكتابين يفيد انه لا خلاف فى ذلك فى المذهب ونص المقدمات وفى قول النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث اعرف عفاصها ووكاءها فان جاء صاحبها والا فشأنك بها دليل على انها تدفع لواصفها وان لم تكن له بينة عليها وهذا قول مالك رحمه الله وجميع أصحابنا فى هذا الاختلاف بينهم فيه خلافا للشافعى وأبى حنيفة فى قولهما انها لا تدفع للواصف حتى يقيم البينة عليها وهو بعيد وقد روى هذا الحديث حماد بن سلمة والثورى ومالك أيضا فزادوا فيه فان جاء صاحبها فعرف العفاص والوكاء فادفعها والا فشأنك بها وهذا نص فى موضع الخلاف وانما اختلف أصحاب مالك هل تدفع اليه بيمين أو بغير يمين فظاهر مذهب ابن القاسم فى المدونة انها تدفع اليه بغير يمين وان الصفة فى اللقطة التى لا دافع فيها كالبينة القاطعة فيما له من يدفع عنه وقال أشهب لا تدفع اليه الا بيمين واضطرب فى ذلك قول ابن حبيب. اه محل الحاجة منها بلفظها وكلامه فى البيان هو فى شرح أول مسئلة من سماع أصبغ من كتاب اللقطة الذى نقله مب هنا مختصرا جدا ونصه قال القاضى انه اذا ادعى اللقطة رجلان فعرف أحدهما العفاص والوكاء ووصف الآخر عدد الدنانير وزنها انها للذى عرف العفاص والوكاء يريد مع يمينه ولا اختلاف فى هذا وانما الاختلاف اذا جاء وحده فقيل انها تدفع اليه بالصفة دون يمين وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة والوجه فى ذلك أن الصفة فى اللقطة التى لا دافع لها كالبينة القاطعة فيمن له من تدفع اليه وقيل انها لا تدفع اليه الا بيمين وهو قول أشهب واضطرب فى ذلك قول ابن حبيب ثم قال والاختيار أن يصف مدعى اللقطة العفاص والوكاء وما اشتملا عليه من عدد الدنانير والدراهم وصفتها فان وصف بعضا وجهل بعضا أو غلط فيه ففى ذلك اختلاف وتفصيل فاما جهله بالعدد فلا يضره اذا عرف العفاص والوكاء وكذلك غلطه فيه بالزيادة لا يضر لجواز أن يكون قد اغتيل فى شئ منه واختلف فى غلطه فيه بالنقصان اذا عرف العفاص والوكاء على قولين وكذلك اختلف أيضا اذا جهل صفة الدنانير وعرف العفاص والوكاء وأما اذا غلط فى صفة الدنانير فلا أعلم اختلافا فى انه لا شئ له وأما العفاص والوكاء اذا وصف أحدهما وجهل الآخر أو غلط فيه ففى ذلك ثلاثة أقوال أحدها انه لا شئ له الا بمعرفتهما جميعا والثانى أن يستبرأ أمره فان لم يأت أحد بأثبت مما أتى به دفعت اليه والثالث انه اذا ادعى الجهالة استبرئ أمره وان غلط لم يكن له شئ وهذا أعدل الاقوال والله أعلم اه محل الحاجة منه بلفظه ومن تأمل كلامه

﴿قلت وفى رواية عند مسلم عرفها سنة ثم اعرف عفاصها ووكاءها ثم استنفق بها فان جاء ربها فأدها اليه وفى أخرى عنده أيضا ثم عرفها سنة فان لم يجئ صاحبها كانت وديعة عندك وفى أخرى عنده أيضا فان جاء صاحبها فعرف عفاصها وعددها ووكاءها فأعطها اياه والا فهى لك وفى أخرى عنده أيضا فان اعترفت فأدها والا فاعرف عفاصها ووعاءها وعددها وفى أخرى عنده أيضا احفظ عددها ووعاءها ووكاءها فان جاء صاحبها والا فاستمتع بها وفى أخرى عنده أيضا فان جاء أحد يخبرك بعددها ووعائها ووكائها فأعطها اياه وتمام الحديث قال أى السائل فضالة الغنم قال عليه السلام خذها فانما هى لك أو لاخيك أو للذئب قال فضالة الابل قال مالك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها اه

في الكتابين أدنى تأمل ظهر له صحة ماقلناه ونص المتيطي على اختصار ابن هرون واختلف في الوجه الذي تستحق به اللقطة فقال في المدونة اذا عرف العفاص والوكاء وقال ابن القاسم أيضا وأشهب اذا عرف العفاص والوكاء والعدد اهـ منه بلفظه ونص المعين واذا عرف العفاص والوكاء دفعت له اللقطة قاله في المدونة وقال ابن القاسم وأشهب اذا عرف العفاص والوكاء والعدد اهـ محل الحاجة منه بلفظه وأما ثانيا فلان الموضع الذي استدل به على انه لابد من ذكر العدد والعفاص والوكاء لادليل له فيه لانه انما وقع فيها انه سئل أيلزم دفعها لمن عرف عفاصها ووكاءها وعددها فاجاب بانها تدفع اليه بذلك وهذا أمر مسلم لانزاع فيه وليس فيها انها لاتدفع اليه ان عرف الاولين فقط وقد تقرر أن مايقع في السؤال لايعتبر ثم على تسليم أن ذلك غير مقصور على السؤال فلانسلم انه شرط صحة بل شرط كمال لانه مطلوب ابتداء بلاخلاف وقد تقدم في كلام ابن رشد آنفا دليل ذلك ويدل على ذلك كلامها في الموضع الآخر فيرد كلامها بعضه الى بعض وقد ذكرنا في غير ماموضع ماقاله ابن رشد وغيره من أن التوفيق بين كلام الائمة مطلوب ماأمكن اليه سبيل فكيف بامام واحد في كتابين فكيف في كتاب واحد في بابين فكيف في باب واحد وكل ذلك اذا لم يدل دليل خارجي على ذلك فكيف مع وجود الدليل كما هنا وهو الحديث المتفق على صحته فان ابن عرفة نفسه معترف بانه يدل على أن معرفة العفاص والوكاء كافية حسبما تقدم في كلامه فما فعله اللخمي وابن رشد ومن تبعهما هو الصواب وقد رأيت وجهه بدليله فلم يبق فيه ارتياب والله أعلم وقول ز قاله الشيخ سلمين البحيري الخ ماعزاه له ذكره في ضيح كانه المذهب وقد نقل كلامه ح وسلمه وكذا جس والله أعلم (وقضى له على ذي العدد) قول ز أي لواصف الثلاثة بلايمين انظر من قال أنه يقضى له هنا بغير يمين والذي يدل عليه كلام الباجي وابن رشد وابن يونس انه لابد من اليمين لوجود المنازع وقد قدمنا كلام الباجي وابن رشد فراجعهما متأملا وقد نقل ق كلام الباجي مختصرا وسلمه ونص الباجي هل يلزمه يمين اذا وصف العفاص والوكاء والعدد المشهور أن لايمين عليه ووجهه انه ليس هنالك من ينازعه فيها ولامن ينازع عنه اهـ فتأمله ونص ابن يونس قال أشهب لووصف العفاص والوكاء والعدد لم يأخذها الا بيمين انها له فان نكل لم يأخذها وان عاد الى أن يحلف وقال غيره من البغداديين ذكر العلامة كالبينة والملتقط لايدعيها لنفسه محمد بن يونس هذه اشارة منه أن لايمين عليه وماذكره أشهب ومثله في كتاب ابن حبيب أبين لان اليمين في ذلك استظهار وان كان لامنازع له فيها اذ في الممكن أن لاتكون له كما استظهرنا باليمين للميت والغائب فيما يثبت عليهما من الدين لامكان أن يكونا قضيا ذلك ولامنازع يحقق أن ذلك قد قضى واذ قد ينكل فيكون للفقراء اهـ منه بلفظه فهو يفيد أن محل الخلاف اذا لم يكن منازع والا فلابد من اليمين اتفاقا وهو ظاهر وليس في د ماذكره ز من سقوط اليمين ولم أجد من ذكر ذلك بعد البحث الشديد عنه بل كلامهم يدل على خلافه وفي سكوت تو و مب عنه نظر والله أعلم (ولاضمان على

وماعزاه ز للشيخ سلمين ذكره في ضيح ونقله عنه ح و جس وسلماه والله أعلم (وقضى له الخ) قول ز أي لواصف الثلاثة بلا يمين فيه نظر والذي يدل عليه كلام الباجي وابن رشد وابن يونس وغيرهم انه بيمين لوجود المنازع ❁ قلت ولعل مب انما سكت عنه لظهور رده مما نقله عن البيان من قوله بريد مع يمينه ولا اختلاف في هذا مع مامر له من ان ذكر العدد وعدمه سواء وبه يسقط تنظير هوني في سكوته عنه فتأمله والله أعلم (ولاضمان على

دافع الخ) ابن يونس ولابن الماجشون اذا أتى رجل فوصفها أو أقام بينة انها له فقال ملتقطها دفعتها لمن وصفها ولا اعرفه ولم أشهد عليه ضمن لتفريطه اذ دفع بغير اشهاد ولو أثبت الدفع لبرئ وكانت الخصومة بين الاول والثاني اه ونحوه في ضيح قائلا وساقه في الجواهر على انه خلاف وهو ظاهر كلام ابن يونس ابن عبد السلام والظاهر انه خلاف ويحتمل الموافقة اه وقال في الشامل وهو خلاف على الاظهر اه ولما ذكر ابن عرفة احتجاج ابن عبد السلام على استظهاره انه خلاف قال الاظهر انتاجه انه وفاق لانه هو مقتضى المذهب فاذا كان قول ابن الماجشون ملزوما لمقتضى المذهب وجب كونه تفسيرا للمذهب أو لمشهوره خلافا له اه والظاهر ان المدار عند ابن الماجشون على التفريط بترك الاشهاد ولذا نقل ابن الحاجب عنه ان لم يشهد بالقبض على الطالب ضمن اه والله أعلم (واستؤني في الواحدة الخ) أي سواء وجد منازع أم لا كما في مب وفي العتبية بعد ما قدمه عنها مب مانصه قيل له أي لاشهب فلو أن رجلا ادعاها وحده وعرف العفاص قال يستبرأ فان لم يأت أحد أعطيها اه وسلمه ابن رشد (والا كره) ❁ قلت قال الابي في شرح مسلم ولم يزل الشيوخ يحكون عن كثرة ما كان بتونس من الخير انه بقي دينار ملقى باحد حوالي الجامع وغالب ظني انه بطرف العطارين مدة لم يرفعه أحد ثم بعد ذلك لم يوجد فقال الناس اليوم دخل لبلدنا غريب وحين كانت قاعدة مملكة الموحدين مراكش وكان القضاة انما يأتون لتونس منها فاتفق ان قدم اليها قاض من مراكش فجلس للحكم فبقي أياما لا يأتيه أحد من الخصوم فظن ان الناس لم يرضوا به ثم تقدم اليه يوما خصمان من أهل سوق الجبة فقال احدهما أصلحك الله ان هذا اشترى وقد باع جبة من العرب وأنا لا أستحل دراهم العرب فحينئذ علم القاضي أن عدم اتيان الخصوم اليه انما هو لتناصفهم واتباعهم الحق اه

دافع بوصف) قول ز وحيث لم يضمن الدافع المذكور فيكون النزاع بين القائم والقابض الخ يدل على أن موضوع كلام المصنف أن الملتقط قد بين من دفعها له أولا والا ضمن وهذا نقله غير واحد عن ابن الماجشون لكن اختلف فيه هل هو وفاق للمذهب أو خلاف قال في ضيح عند قول ابن الحاجب ولو دفعها بصفة أو ببينة ثم وصفها ثان أو أقام بينة فلا شيء على الملتقط وقال ابن الماجشون ان لم يشهد بالقبض على الطالب ضمن اه مانصه وقال ابن الماجشون ان دفعها للاول بصفة فأقام الثاني البينة ضمن الملتقط اذا قال دفعتها بالوصف لمن لا أعرفه ولم يشهد لتفريطه هكذا نقل قول ابن الماجشون جماعة ونقص المصنف منه قوله وقال دفعتها لمن لا أعرفه وساق صاحب الجواهر قول ابن الماجشون على انه خلاف وهو ظاهر كلام ابن يونس ابن عبد السلام والظاهر أنه خلاف ويحتمل الموافقة اه منه بلفظه واقتصر في الشامل على انه خلاف ونصه وقيل ان دفعها لواصف لم يعرفه ولم يشهد ضمن وهو خلاف على الاظهر اه منه بلفظه لكن لما ذكر ابن عرفة احتجاج ابن عبد السلام على استظهاره انه خلاف قال عقبه مانصه هذا الذي رجح به كون قول ابن الماجشون خلافا الاظهر انتاجه انه وفاق لانه هو مقتضى المذهب فاذا كان قول ابن الماجشون ملزوما لمقتضى المذهب وجب كونه تفسيرا للمذهب أو لمشهوره لا خلافا له اه محل الحاجة منه بلفظه انظر تمامه ان شئت فقد أطال في الاحتجاج على ما قاله والله أعلم *(تنبيه)* الظاهر ان لا تعقب على ابن الحاجب في اسقاطه من قول ابن الماجشون وقال دفعتها لمن لا أعرفه لان كلام ابن الماجشون يدل على أن الضمان عنده ليس مقصورا على ذلك بل المدار عنده على التفريط بترك الاشهاد فيشمل أيضا ما اذا قال دفعتها لفلان فانكر فلان كما يدل عليه نقل ابن يونس ونصه ولابن الماجشون اذا أتى رجل فوصفها أو أقام البينة انها له فقال ملتقطها دفعتها لمن وصفها ولا أعرفه ولم أشهد عليه ضمن لتفريطه اذ دفع بغير اشهاد ولو أثبت الدفع لبرئ وكانت الخصومة بين الاول والثاني اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم (واستؤني في الواحدة الخ) قول ز لانا نقول استؤني لاحتمال من يجيء يصفها بعفاص ووكاء الخ هذا الاحتمال أيضا موجود في الاولى وهي اذا عرف أحدهما العفاص فقط والآخر العدد والوزن فالصواب الاقتصار على الجواب الاول وقد صرح في العتبية بالاستيناء في الصورتين ونصها وسئل أشهب عن الرجلين يدعيان اللقطة عند الرجل قد وجدها فيصف أحدهما العفاص والوكاء ويصف الآخر عدد الدنانير ووزنها قال هي للذي عرف العفاص والوكاء وكذلك لو عرف العفاص أيضا وحده لكانت له بعد الاستبراء قيل له فلو أن رجلا

(ولو كدلو) أي ومخلاة كما في ز وهي بالكسر كما في القاموس وهي ما يوضع فيه العلف للدابة ❁قلت ولعل استعمالها في ذلك
على التوسع اذ الذي في الصحاح هو ما نصه والمخلاة ما يجعل فيه الخلى اه أي الرطب من الحشيش ومثله في القاموس وقول
خش ويجوز حذف المؤكد أي عند سيبويه والخليل ووافقهما الصفار خلافا للاخفش والفارسي وابن جني وابن مالك انظر
المغني (لاتافها) قال في المنتقى معناه أن لاثمن له الا بعض الدرهم اه وهو مأخوذ من قول المدونة فيما يجب
تعريفه كما في ق كثرت أوقات
درهم فصاعدا اه قال أبو الحسن
وفي الامهات والقليل والكثير في
هذا أي في وجوب التعريف سواء
الدرهم فصاعدا اه (ودفعت
لحبر) قول ز وهو عالم أهل الذمة
أي هذا هو المراد به هنا وان كان
في اللغة هو عالم اليهود كما في الصحاح
أو العالم مطلقا كما فيه وفي غيره وبه
يسقط تنظير هوني في كلام ز والله
أعلم وفي النهاية والاحبار هم العلماء
وكان يقال لابن عباس رضي الله
عنهما الحبر والبحر لعلمه وسعته اه
(كنية أخذها قبلها) أي قبل
السنة وأحرى أولا وما في خش
مقلوب وقال أبو علي بعد أن قبل
كلام ابن عرفة الذي في مب
ما نصه واذا ثبت هذا فقول المتن
كنية أخذها قبلها أي السنة
ليشمل ما اذا رفعها بنية الاغتيال
ابتداء أو حدثت له نيته فيه بعد
ذلك والضمان صحيح فيهما كما رأيته
في ابن رشد وغيره انتهى ❁قلت
لاشك أن من لازم نية الاغتيال
ابتداء أو قبل السنة ترك التعريف
وهو موجب للضمان واذا كان
كالغاصب بنية الاغتيال ابتداء
فليكن كذلك بنيته في الاثناء وهذا
مراد ابن عرفة ومن وافقه وبه يسقط بحث هوني فيما لابي علي و مب فان كان مراد ابن عبد السلام فهو
مجرد نية التملك مع عدم ترك التعريف كما زعم هوني فالظاهر انه لا فرق حينئذ بين ان ينوي ذلك ابتداء أو بعد الالتقاط والحاصل
انه لا يظهر فرق بينهما وانه ان انضم للنية ترك التعريف كما هو الغالب فالضمان فيهما والا فلا ضمان فيهما وعلى الاول فهمه ابن
عرفة وأبو علي و مب وهو الظاهر فتأمله منصفا

ادعاها وحده وعرف العفاص قال يستبرأ فان لم يأت أحد اعطيها الذي عرف العفاص اه
منها بلفظها وسلمه ابن رشد والله أعلم (ولو كدلو) قول ز ومما أدخلت الكاف
المخلاة هو بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة ما يوضع فيه العلف للدابة وفي القاموس ما نصه
الخلى مقصورة الرطب من النبات واحده خلاة أو كل بقلة قلعت الجمع أخلاء والمخلاة
بالكسر ما وضع فيه اه منه بلفظه فله معنيان والله أعلم (لاتافها) قول ز وهو ما دون
الدرهم الشرعي الخ هذا يؤخذ من قول المدونة درهما فصاعدا قال أبو الحسن ما نصه وفي
الامهات والقليل والكثير في هذا سواء الدرهم فصاعدا اه منه بلفظه وفي المنتقى
ما نصه ومعنى ذلك أن لاثمن له الا بعض الدرهم وقال أشهب في الدرهم وما أشبهه لا بأس
أن يتصدق به قبل السنة اه منه بلفظه (ودفعت لحبر) قول ز هو عالم أهل
الذمة فيه نظر لمخالفته لمن أطلق ولمن قيد من أئمة اللغة ولمن جمع بين القولين كصاحب
الصحاح ونصه والحبر أحد أحبار اليهود وبالكسر أفصح لانه يجمع على أفعال دون
الفعول قال الفراء هو حبر بالكسر يقال ذلك للعالم اه منه بلفظه وفي القاموس بعد ان
ذكر له معاني أخر ما نصه والعالم والصالح ويفتح فيهما اه منه بلفظه وفي المصباح والحبر
العالم والجمع أحبار مثل حمل وأحمال والحبر بالفتح لغة فيه وجمعه حبور مثل فلس وفلوس
واقتصر ثعلب على الفتح وبعضهم أنكر الكسر اه منه بلفظه وفي النهاية ما نصه
والاحبار هم العلماء جمع حبر وحبر بالفتح والكسر وكان يقال لابن عباس رضي الله عنهما
الحبر والبحر لعلمه وسعته اه منها بلفظها فلو قال ز عالم اليهود لوافق أول كلام
الصحاح ولو أطلق لكان أحسن تأمل (كنية أخذها قبلها) قول مب قلت بل الظاهر
ما لابن عرفة الخ بهذا جزم أبو علي أيضا فانه قبل كلام ابن عرفة ثم قال بعد ذلك ما نصه واذا
ثبت هذا فقول المتن كنية أخذها قبلها أي السنة ليشمل ما اذا رفعها بنية الاغتيال
ابتداء أو حدثت له نية بعد ذلك والضمان صحيح فيهما كما رأيته في ابن رشد وغيره اه
وفيه نظر اذ لم نر في النقول التي نقلها ما ذكره وما نقله من كلام ابن رشد انما هو في النية
المقارنة للالتقاط كما هو صريح في نقله عن المقدمات وقد راجعت كلام المقدمات في
أصله فوجدته كما نقله ونصها فصل وواجد اللقطة على ثلاثة أوجه أحدها ان يأخذها
ولا يريد التقاطها ولا اغتيالها والثاني أن يأخذها ملتقطا لها والثالث أن يأخذها
مغتالا لها فذكر حكم الوجه الاول والثاني ثم قال وأما الوجه الثالث اذا قبضها مغتالا لها

فهوضامن لها ولا يعرف الوجه الذى التقطها عليه الامن قبله اه منها بلفظها وهكذا فرضها فى الجواهر ونصها الفصل الثالث فى احكام اللقطة وهى أربعة الاول حكم الضمان وهى أمانة فى يد من قصد بأخذها ان يحفظها لمالكها مادام على ذلك القصد ومغصوبة مضمونة فى يد من أخذها بقصد الاختزال اه منها بلفظها ولهذا قال طفى آخر كلامه مانصه فظهر لك ان الصواب التقرير الثانى ولان المسئلة كذلك مفروضة اه محل الحاجة منه بلفظه وقد ارتضى جس ماقاله طفى فانظره وكذا نو ونصه بعد كلام وكلام أبى الحسن وان لم يكن فى عين مسئلتنا لكنه عام يصح الاستدلال به على ماقاله فاعتراض ح عليه واعتماده بحث ابن عرفة مع ابن عبد السلام فيه نظر اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿قلت وهذا هو الظاهر وليس احتجاج طفى بكلام ابن عرفة لما قاله من جهة نية تملكها بعد السنة كما ظنه مب فرده بقوله لان موضوعه فى نية تملكها بعد السنة والنية حينئذ مجردة الخ بل من جهة كلامه فى الوديعة وهو قوله ولذا عبر المازرى عن اجراء الخلاف فى صرف الوديعة بقوله بناء على وقف انتقال ضمانها على قبضها وحصوله بالعقد فلم يعلل ضمانها الا بالعقد لا بالنية والعقد أقوى منها اه منه بلفظه وهكذا نقله طفى وغيره فلو تنبه مب لهذا ماقال ماقال ولسلم قول طفى من ان اعتراض ابن عرفة على ابن عبد السلام تحامل كما سلمه جس و نو ووجه كونه تحاملا أن ابن عرفة ضم الى النية ترك التعريف وليس فى كلام ابن عبد السلام أنه ترك التعريف لانصا ولا ظاهرا وكيف يحمل بابن عبد السلام ان يقول ذلك مع ترك التعريف وترك التعريف وحده موجب للضمان فكيف مع انضمام نية التملك اليه فتأمله بانصاف والله أعلم (وقبل السنة فى رقبته) قول ز وان ضاعت منه أو هلكت الخ يوهم انها فى رقبته وان لم يستهلكها هو وليس كذلك انظر نص المدونة فى ق وغيره فيحمل قوله على انها ضاعت من فعله والله أعلم (وله أكل مايفسد) قول ز ومايؤخذ من ظاهر المدونة من التعريف ضعيف سلمه نو و مب وفيه نظر فقد جزم أبو على بانه لابد من التعريف فى المدة التى لا يتغير لمثلها وهذا الطعام لابد فيه من التعريف كما رأيته صريحا فى كلام ابن فتوح وظاهرا أيضا من كلام المدونة وغيرها وكأن ح لم يقف على كلام ابن فتوح وكأن المصنف لم يصرح به لوضوحه فان التعريف به لمقدار مالا يفسد به ظاهر اه محل الحاجة منه بلفظه وأشار بقوله كما رأيته فى كلام ابن فتوح الى مانقله عنه قبل ونصه وفى الوثائق المجموعة فان كانت اللقطة طعاما يؤكل وخيف عليه الفساد فيعرف قبل ان يفسد اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿قلت والتعريف به مصرح به أيضا فى كلام الباجى فى المنتقى ونصه ومما لا يبقى بيد من يحفظه الطعام الذى لا يبقى من الفواكه والادام فهذا ان كان فى فلاة أو فى غير موضع عمارة فحكمه حكم الشاة توجد فى الفلاة وكذلك روى ابن حبيب عن مطرف قال وأكله أفضل من طرحه فيضيع وأما ان كان فى الحضر وحيث الناس فيتصدق به أحب الى فان

ويشهد له قول الجواهر وهى أمانة فى يد من قصد بأخذها أن يحفظها لمالكها مادام على ذلك القصد ومغصوبة مضمونة فى يد من أخذها بقصد الاختزال اه أى بقصده ابتداء أو فى الاثناء كما يدل عليه مفهوم مادام على ذلك القصد وكذا يفهم من قول ابن رشد وأما اذا قبضها مغتالا لها فهو ضامن لها ولا يعرف الوجه الذى التقطها عليه الا من قبله اه والله أعلم قول ز وان ضاعت منه أو هلكت الخ أى من فعله لا بسماوى فليست فى رقبته انظر نص المدونة فى ق وغيره (وله) ولو غنيا (أكل مايفسد) ولو كثيرا وجزم أبو على بأنه لابد من التعريف به فى المدة التى لا يتغير لمثلها قائلا وهو ظاهر المدونة وغيرها وصريح ابن فتوح وكأن ح لم يقف عليه وكأن المصنف لم يصرح به لوضوحه فان التعريف به لمقدار مالا يفسد به ظاهر اه ونص ابن فتوح فان كانت اللقطة طعاما يؤكل وخيف عليه الفساد فيعرف قبل أن يفسد اه وهو مصرح به أيضا فى المنتقى وهو الظاهر معنى لان الموجب لسقوط تعريفه انما هو خوف فساده فالمدة التى لا يفسد فيها هو فيها ماله وغيره فتأمله والله أعلم (ولو بقرية) مثله ماوجد بفلاة وحمل الى العمران أو ماقرب منه وقول ز ان لم يكن له ثمن الخ هذا هو الراجح خلافا لابن عاشر و طفى ومن وافقهما

تصدق به لم يضمن وان أكله ضمنه وقال أشهب أما في غير الفيافي فيبيعه و يعرف به فان جاء صاحبه دفع اليه ثمنه ليس له غير ذلك وروى ابن مزين عن عيسى فيمن وجد ما لا يبقى من الطعام في قرية أو حاضرة فعرفه ثم أكله أو تصدق به عنه ثم جاء صاحبه فلا شئ له عليه اه منه بلفظه وهو الظاهر بمعنى لان الموجب لسقوط التعريف انما هو خوف فساده بالمدة التى لا يفسد فيها وهو فيها سالم لو اغيره فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب واعترضه طفى الخ سلم اعتراض طفى على ح وقد سلمه أيضا جس وبو وأصل الاعتراض لابن عاشر فانه نقل كلام ح وقال عقبه ما نصه ولكن قف على كلام ضيح فبه يصح كلام خليل اه منه بلفظه فتبعه طفى وبسط القول فيه على عادته فقال ما نصه قوله وله أكل ما يفسد ظاهره قليلا أو كثيرا وجده بفلاة أو قرية وهو كذلك أما بالفلاة فمن غير خلاف واما بقرية أو رفقة له فيها قيمة فهو مذهب الكتاب هكذا النقل في ابن الحاجب وابن شاس وأصله للخمى وابن رشد فنقل كلام اللخمى وابن رشد بواسطة ابن عرفة ثم نقل كلام ضيح وقال عقبه ما نصه فقول ح ظاهر كلام المؤلف كان له ثمن أولا وليس كذلك فقد صرح ابن رشد بانه ان كان له ثمن بيع و وقف ثمنه ذكره في أول سماع عيسى من كتاب الضحايا اه ليس كذلك لما علمت أن القول بوقف الثمن انما هو لاشهب وما نسبه لابن رشد ذكره في كتاب الضحايا على سبيل الاستطراد غير معزو فيحمل على قول أشهب فتأمله اه منه بلفظه قلت وما أفاده كلام هؤلاء الخ يقين من انه لا يضمنه اذا أكله ولو كان له ثمن هو الذى يفيده كلام غ أيضا القوله يوجد في بعض النسخ ولا ضمان وهو جيد الخ فانظره ويشهد لما رجحوه من سقوط الضمان كلام المعين ونصه فرع ومن التقط طعاما يخشى فساده كالفاكهة واللحم في غير عمارة أكله ولا ضمان عليه الا أن يكون في رفقة وجماعة فله حكم الحاضر واختلف اذا وجده في حاضرة فقال مالك يتصدق به أحب الى فان أكله فلا شئ عليه و التافه وغيره سواء اه منه بلفظه ومع ذلك ففيما قاله طفى نظر من وجوه أحدها أن كلامه يفيد ان اللخمى وابن الحاجب عزيا ذلك للمدونة وليس كذلك فان الذى في اللخمى هو ما نصه واختلف اذا وجده في حاضرة فقال مالك يتصدق به أعجب الى فان أكله فلا شئ عليه والتافه وغيره سواء وقال مطرف في كتاب ابن حبيب يتصدق به ولا شئ عليه وان أكله ضمن لا تفاعه به تافها كان أو غيره وقال أشهب في مدونته ان كان في عمارة أو قربها باعه وعرفه فان جاء صاحبه كان له الثمن وأرى أن يفرق بين القليل والكثير اه محل الحاجة منه بلفظه ونص ابن الحاجب وأما ما يفسد كالطعام فان كان في قرية له فيها قيمة فثالثها يضمن ان أكله ولا يضمن ان تصدق به اه فعزا في ضيح الاول لظاهر قول أشهب فقط وقال في الثانى قال صاحب المقدمات وغيره وهو ظاهر المدونة وقال في الثالث هو قول مطرف في الواضحة اه محل الحاجة منه بلفظه ثانيها انه يقتضى ان ابن رشد وابن شاس جزما بأن ذلك مصرح

وقول طفى فيما لز انما هو لاشهب فيه نظر بل وافقه عليه مطرف وابن حبيب واقتصر عليه ابن الجلاب والقاضى عبد الوهاب في التلقين والمعونة ورجحه أيضا ابن عبد البر في الكافى وقوله ذكره على سبيل الاستطراد الخ فيه نظر أيضا فان ابن رشد ساقه جازما به كانه المذهب وكلامه في غير ذلك الموضع من البيان يفيد انه المذهب عنده لا انه ساقه استطرادا وقد

قال ابن عرفة ما نصه وشرب لبنها خفيف لانه يرعاها ويتفقدها ابن رشد له من شرب لبنها اقدر قيامه بها وما زاد عليه كلقطة طعام يفرق بين قليله وكثيره اه وعبارته في البيان وأما الزائد على قدر قيامه عليها فان كان له قدر بحيث يشح به صاحبه فحكمه حكم اللقطة نفسها وان كان يسيرا لا قدر له ويعلم أن صاحبها لا يشح به فله ان يأكله

في مذهب الكتاب وليس كذلك بل انما عزياه لظاهره كما صرح به هو آخرا في نقله كلام المقدمات بواسطة ابن عرفة ونص المقدمات واختلف ان وجد هذا الطعام الذي يسرع اليه الفساد ولا يبقى في الحاضرة وحيث الناس فقال ابن حبيب في الواضحة ان تصدق به فلا غرم عليه لصاحبه وان أكله غرمه لانتفاعه به وقيل انه يغرمه لصاحبه تصدق به او أكله وهو ظاهر قول أشهب وقيل انه لا ضمان عليه فيه أكله أو تصدق به وهو ظاهر ما في المدونة اه منها بلفظها ونص ابن شاس وان وجده في قرية فقال ابن حبيب في الواضحة ان تصدق به فلا غرم عليه لصاحبه لانه يؤول الى الفساد وان أكله غرمه لانتفاعه به وظاهر قول أشهب أنه يغرمه لصاحبه تصدق به أو أكله وظاهر ما في الكتاب انه لا ضمان عليه فيه أكله أو تصدق به اه منه بلفظه ثالثها ان قوله انما هو لاشهب فيه نظر لان ما قاله أشهب من انه يوقف الثمن أي وان لم يبعه وأكله ضمنه لم ينفرد به بل وافقه عليه مطرف وابن حبيب حسبما رأيته وهو الذي رجحه ابن الجلاب باقتصاره عليه كانه المذهب ونصه ومن وجد طعاما أو غيره مما يفسد بتركه ولا يبقى مثله فلا بأس ان يتصدق به أو يأكله ان كان محتاجا اليه ولا ينتظر به أجلا واذا أكله فعليه ضمانه اه منه بلفظه وكذا القاضي عبد الوهاب في تلقينه ونصه وأما الطعام الرطب وما يفسد بتركه فان شاء تصدق به أو أكله وضمنه ان كان في موضع له قيمة اه منه بلفظه ومثله في المعونة لكنه قال ضمنه ان كان في العمران بدل قوله في التلقين ان كان في موضع له قيمة والمعنى واحد وزاد في المعونة ما نصه ولا يضرب له أجل وانما قلنا في الطعام الذي لا يبقى انه لا يعرف باجل لان تبقيته الى الاجل اتلاف له وافساد على مالكه وواجده وقلنا له أن يأكله لانه لو لم يفعل ذلك تلف وضمنه لانه منتفع بملك غيره الا أن يكون مما لا قيمة له وبالله التوفيق اه منه بلفظه على نقل أبي علي ورجحه أيضا أبو عمر في كافيه ونصه ومن التقط طعاما لا بقاء له ولم يعرفه أحد بحضرة وجوده فليس عليه أن يعرفه منتظرا ربه ولا يمسكه حتى يفسد ولكن هو مخير بين أكله ان كان فقيرا محتاجا اليه والصدقة به فان تعرف ربه بعد ذلك ضمنه ان أكله وان تصدق به فربه مخير بين الاجر والضمان كسائر اللقطة وان تلف عنده فلا ضمان عليه وقد قيل لا ضمان عليه في شيء من الطعام الذي يسرع الفساد اليه كالشاة في الفلاة والاول أصح وأما التافه النزر اليسير الحقير مثل التمرة والفتاتة والزبيبة فيأكل ذلك ولا تباعة عليه اه بلفظه على نقل أبي علي رابعها قوله ذكرها ابن رشد على سبيل الاستطراد فيحمل على قول أشهب لانه دعوى عارية عن الدليل بل قام الدليل من كلام ابن رشد على خلافها لانه ساق ذلك جازما به كانه المذهب ولان كلامه في غير ذلك الموضع من البيان يفيد انه المذهب عنده لا انه ساقه استطرادا لانه قال في كتاب اللقطة الثاني من سماع القرينين عند قول الامام وقد سئل عن ابن الضالة أيأكله وأما البانها فعسى أن يأكل منها ما نصه خفف مالك في هذه الرواية أن يأكل منها يريد والله أعلم بقدر قيامه عليها وأما الزائد على ذلك فان كان له قدر بحيث يشح به فحكمه حكم اللقطة نفسها وان كان يسيرا لا قدر له ويعلم أن صاحبه لا يشح به فله أن يأكله

اه محل الحاجة منه بلفظه فقد جزم بأنه ليس له أن يأكل اللبن اذا كان له قدر وهو من الطعام الذي يفسد بالتأخير قطعا وفي نوازل سحنون من كتاب اللقطة أيضا مانصه قيل له فما يصنع بلبنها قال يشرب به وهذا خفيف لانه يرعاها و يتفقدها قال القاضي قوله في لبنها انه يشرب به لانه يرعاها و يتفقدها يبين قول مالك في رسم الاقضية الثاني من سماع أشهب اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه وشربه لبنها خفيف لانه يرعاها و يتفقدها ابن رشد له من شرب لبنها قدر قيامه بها ومازاد عليها كلقطة طعام يفرق بين قليله وكثيره اه منه بلفظه *(تنبيهات*الاول)* كلام ابن رشد وابن شاس ظاهره ان مافي الواضحة من قول ابن حبيب وكلام الباجي واللخمي و ضيح صريح في انه من روايته عن مطرف ومثله لابن يونس والمتيطي و يأتي لفظها ان شاء الله*(الثاني)* نقل ابن عرفة كلام ابن رشد وكلام اللخمي وقال عقبهما مانصه قلت فهم اللخمي الاقوال في اليسير والكثير واختار التفرقة بينهما وخص ابن رشد الاقوال بالكثير اه منه بلفظه ❁قلت مثل ما للخمي لابن يونس والمتيطي وصاحب المعين فان ابن يونس بعد أن ذكر كلام المدونة ومالاشهب قال عقبه مانصه وقال ابن حبيب قال مطرف ومن التقط مالا يبقى من الطعام في الحضر وحيث الناس فالصدقة به أحب الي من أكله فان تصدق به لم يضمنه لانه يؤل الى الفساد ولو كان أكله ضمنه لصاحبه وان كان تافها لا يبقى عرفه اه منه بلفظه ونص المتيطي واختلف اذا وجده في حاضرة فقال مالك يتصدق به أعجب الي فان أكله فلا شئ عليه والتافه وغيره سواء وقال مطرف في الواضحة ان تصدق به فلا شئ عليه وان أكله ضمنه لانتفاعه به تافها كان أو غيره وقال أشهب ان كان في عمارة أو قريبا منها باعه وعرفه فان جاء صاحبه فله الثمن اه بلفظ ابن هرون في اختصاره وتقدم كلام المعين *(الثالث)* قال الرجراجي مانصه وان وجده في الفيافي فان أكله هنالك فلا ضمان قولا واحدا غنيا كان أو فقيرا كالشاة فان حمله الى العمران هل يضمن ان أكله فيه قولان اه نقله أبو علي وسلمه ولا يخفى انه يجري فيه ما جرى فيما اذا وجده في الحاضرة أو قريبا منها وقد قال ابن عرفة اثر ماقدمناه عنه آنفا مانصه وفي النوادر قال غير مالك ان التقط طعاما في الفيافي فحمله للعمران باعه ووقف ثمنه لربه فان أكله بعد قدومه للعمران ضمنه اه منه بلفظه ونقله أبو علي أيضا و يأتي نحوه في كلام ابن يونس والله أعلم *(الرابع)* قال أبو علي بعد انقال مانصه وقد تلخص من هذا كله ان الطعام المذكور اذا لم يكن في محل يمكن بيعه فيه فانه يؤكل ولا ضمان فيه كثر أو قل كان الملتقط غنيا أو فقيرا وان كان في محل يمكن بيعه فيه فان كان يسيرا فكذلك كان ملتقطه غنيا أو فقيرا وان كان كثيرا فقول مالك وظاهرها انه كاليسير بلا فرق أصلا ولكن يظهر أن الراجح هو بيعه والتعريف بثمنه ان كان هذا الكثير بمحل يمكن بيعه فيه وانه اذا أكله ضمنه ولاسيما اذا كان غنيا ونقل ح هنا عن ابن رشد انه اذا كان له ثمن فانه يباع و يوقف ثمنه ولعل من قال بالاكل في هذا الكثير يقيد بما لاثمن له لانه

اه فأنت تراه قد جزم بأنه ليس له أن يأكل اللبن اذا كان له قدر وهو من الطعام الذي يفسد بالتأخير قطعا قال أبو علي ولعل من قال بالاكل في الكثير يقيد بما لاثمن له لانه وان كثر قد لا يكون له ثمن و يكون هذا كالجمع بين ظاهر الاقوال وهو ظاهر لمن أنصف ودليله ماقدمناه اه أي خلافا لمن جعل قول أشهب مقابلا لقول مالك وهو توفيق حسن يشهد له اقتصار ابن الجلاب وغيره عليه كما مر خلافا لهوني انظره والله أعلم

وان كثر قد لا يكون له ثمن ويكون هذا كالجمع بين ظاهر الاقوال وهو ظاهر لمن أنصف ودليله ماقدمناه اهـ محل الحاجة منه بلفظه ❀ قلت قوله ولكن الراجح هو بيعه الخ موافق لما رجحه ح وهو الحق خلافا لطفى ومن تبعه وأما تفريقه بين اليسير والكثير فقد تبع فيه كلام ابن رشد فى المقدمات وقد علمت أنه خلاف ما للخمى وابن يونس والمتيطى وغيرهم مع أن أبا على نفسه قال فى أول كلامه مانصه وكلام اللخمى فيما يفيد حسن غاية لا يحيد عنه الا من لم ينصف اهـ منه بلفظه وأما قوله ولعل من قال بالاكل فى هذا الكثير يقيده الخ فهو واضح السقوط لان تصريح الائمة بان قول أشهب يباع ويوقف ثمنه مقابل لقول مالك له أن يأكله نص فى خلاف ما قال فتأمله بانصاف والله أعلم (وشاة بفيفاء) قول ز ولا ضمان عليه وسواء أكلها فى الصحراء أو فى العمران الخ ماذكره من الفرق بين أن يأتى بها مذبوحة وبين أن يأتى بها حية هو الذى قاله أصبغ فى سماعه من كتاب اللقطة ونصه قيل لاصبغ فالرجل يلتقط الشاة بفلاة من الارض بموضع يجوز له أكلها فيذبحها ثم يأتى بها معه الى الاحياء أعليه أن يعرفها قال ليس عليه أن يعرفها وأكلها له طيب كان غنيا عنها أو لم يكن وكذلك جلدها قلت فلو اعترفها ربها فى يده قبل أن يأكلها قال فهو أولى بها ان أدركها قيل له فلو كان ملتقطها استحياها حتى قدم بها الاحياء أيكون له أن يعرفها قال هذا مخالف لما ذكرت وعليه أن يعرفها أو يصرفها الى أهل قرية يعرفونها ولا حق له فيها ولا يحل له حبسها الا انه انما جاز له أكلها وذبحها بالفلاة لئلا تتلف ان تركها أكلتها السباع وان حملها اضر به فلما تحمل من حملها مالم يكن عليه حتى بلغها الاحياء كانت كاللقطة ههنا تعرف ولا تؤكل اهـ منه بلفظه ونقله اللخمى بالمعنى وقال عقبه مانصه والقياس أن لاشئ عليه فى الشاة وان كانت حية لانه نقلها بعد أن سوغت له ملكا ولولا ذلك لم ينقلها اهـ منه بلفظه لكن أبو اسحق التونسى اعترض ما قاله أصبغ فيما اذا قدم بها مذبوحة وسلم اعتراضه أبو الوليد بن رشد فانه قال عقب كلام السماع السابق مانصه قال القاضى اعترض أبو اسحق التونسى قول أصبغ هذا اذا قدم بها الاحياء مذبوحة فقال الاصوب أن لا يأكل اللحم وأن يبيعه ويوقف ثمنه لان الاباحة انما كانت حيث لا ثمن له ولو تركه هنالك لا كله الذئب وفى الحاضرة قد كان له ثمن وهو صحيح من قوله وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت مثله تقدم عن النوادر فى الطعام يجده فى الفلاة فيأتى به للعمران اهـ منه بلفظه ❀ قلت قد تعقب ابن يونس أيضا ما قاله أصبغ بمسئلة نقل الطعام فقال عقب نقله كلام أصبغ مانصه قال غيره فى غير العتبية من التقط طعاما فى فيافى الارض فحمل ذلك الى العمران فليبع الطعام ويوقف ثمنه فان جاء طالبه أخذه وان أكل الطعام والادام بعد قدومه به الى العمران ضمنه لربه محمد بن يونس وعلى هذا القول يضمن اللحم ان أكله خلافا لاصبغ اهـ منه بلفظه وقد أغفله ابن عرفة ويظهر من كلام ضيح أن كلام أصبغ هو المذهب وقد تبعه فى الشامل وأتى به غير معزو كانه المذهب ونصه ولو أتى بلحمها من الفلاة فكماله الا أن يأتى ربها وهو بيده فيكون أحق بها او ان أتى بها عرفها ولا يأكلها

(وشاة بفيفاء) قول ز لكن ان حملها مذكاة الخ ماذكره من الفرق بين أن يأتى بها مذبوحة وحية هو الذى قاله أصبغ ويظهر من ضيح أنه المذهب وجزم به فى الشامل فقال ولو أتى بلحمها من الفلاة فكماله الا أن يأتى ربها وهو بيده فيكون أحق بها او ان أتى بها عرفها ولا يأكلها اهـ لكن قال ابن رشد اعترض التونسى قول أصبغ فيما اذا قدم بها مذبوحة فقال الاصوب أن لا يأكل اللحم وان يبيعه ويوقف ثمنه لان الاباحة انما كانت حيث لا ثمن له ولو تركه هنالك لا كله الذئب وفى الحاضرة قد كان له ثمن وهو صحيح من قوله وبالله التوفيق اهـ وقال ابن عرفة عقبه قلت مثله تقدم عن النوادر فى الطعام يجده فى الفلاة فيأتى به للعمران اهـ وبمسئلة الطعام المنقول للعمران تعقب ابن يونس أيضا قول أصبغ وقال اللخمى القياس أن لاشئ عليه فى الشاة وان كانت حية لانه نقلها بعد أن سوغت له ملكا ولولا ذلك لم ينقلها اهـ

(كابل) قول مب بل مذهب المدونة أي بحسب ظاهرها بدليل قوله بعد عن ابن رشد وهو ظاهر قول مالك في المدونة الخ فلا تخالف بينهما خلافا لهوني وقد رجح أبو علي ما لز فقال بعد أنقال وقد تلخص من هذا كله ان الابل اذا كانت بمحل أمن من السباع والناس وعندها في محلها ما ترعى وما تشرب لا تؤخذ وكذا البقر والدواب فان خيف عليها من شئ مما تقدم فالبقر والدواب تلتقط ولا اشكال وأما الابل اذا خيف عليها شئ من ذلك فالراجح انها تلتقط أيضا وعليه فلا مزية لها على غيرها هذا هو الذي يقتضيه النقل المتقدم وهو الذي يقتضيه النظر ولا أظن ان أحدا اليوم في وقتنا هذا يتوقف في كون الابل لا فرق بينها وبين غيرها لما كثر من النهب في الابل والسرقة لها فمن خاف الله تعالى ووجدها فانه يجب عليه أن يأخذها للتعريف والا أخذها غيره قطعا ان وقف عليها الان غالب الناس اليوم ذئاب في ثياب وربما يكون ذئب الآدمي أشد من ذئب الوحش ثم قال وخوف الخائن تقدم انه يوجب الالتقاط ولا اشكال في كثرة الخائن اليوم وربما يكون اليوم في القبيلة أمين أو أمينان فافهمه من رجل مازج الناس ممازجة تامة وخالط الخاصة والعامة وعلى هذا فالمسئلة تجري على قوله ووجب أخذه لخوف خائن والسبع ونحوه مثل الخائن بجامع اتلافهما اهـ وهو ظاهر الا أن قوله وعليه فلا مزية لها على غيرها يوهم انه يعرفها سنة الخ وليس بمراد وانما مراده انها لا مزية لها في الالتقاط فقط وقد قال ابن عرفة بعد ذكر القولين وعلى الثاني ان لم تعرف بيعت ووقف ثمنها ان أمن عليه ثم قال ابن حرث ان كان الامام عدلا عرفت فان لم تعرف ففي ردها لمحلها او بيعها ووقف ثمنها رواية ابن القاسم وقول أشهب اهـ

وقول مب عن المقدمات وقيل انها تؤخذ فتعرف الخ هذا هو الراجح لاقتصار غير واحد عليه وفي الابي قال العلماء هذا أي تحريم التعرض لها كان في صدر الاسلام الى آخر أيام عمر فلما كان زمن عثمان وعلي وكثر فساد الناس واستحلالهم رأوا التقاطها والتعريف بها أو فيه لمعنى الحديث الا اذا أمن عليها الهلاك وتمكنت مما تعيش به من الاكل والشرب حتى يأتيها ربها فحينئذ لا يتعرض لاخذها أحد فان خيف عليها الهلاك أو السباع او السرقة التقطت وحفظت لربها لانها مال مسلم فيجب حفظه اهـ

اهـ منه بلفظه وقد علمت أن ما لابي اسحق قوي والله أعلم (كابل) قول مب فيه نظر بل مذهب المدونة تركها مطلقا الخ ظاهره أن المدونة صرحت بذلك وهو خلاف قوله بعد عن ابن رشد وهو ظاهر قول مالك في المدونة الخ وقد رجح أبو علي ما رجحه ز من وجوب التقاطها لخوف الخائن فقال بعد انقال ما نصه وقد تلخص من هذا كله أن الابل اذا كانت بمحل أمن من السباع والناس وعندها في محلها ما ترعى وما تشرب لا تؤخذ وكذا البقر والدواب فان خيف عليها من شئ مما تقدم فالبقر والدواب تلتقط ولا اشكال وأما الابل اذا خيف عليها شئ من ذلك فالراجح انها تلتقط ايضا وعليه فلا مزية لها على غيرها هذا هو الذي يقتضيه النقل المتقدم وهو الذي يقتضيه النظر ولا أظن أن أحدا اليوم في وقتنا هذا الذي هو في حدود ثلاثة وعشرين ومائة بعد الالف يتوقف في كون الابل لا فرق بينها وبين غيرها لما كثر من النهب في الابل والسرقة لها فمن خاف الله تعالى ووجدها فانه يجب عليه أن يأخذها للتعريف والا أخذها غيره قطعا ان وقف عليها الان غالب الناس اليوم ذئاب في ثياب وربما يكون ذئب الآدمي أشد من ذئب الوحش ثم قال وخوف الخائن تقدم أنه يوجب الالتقاط ولا اشكال في كثرة الخائن اليوم وربما يكون اليوم في القبيلة أمين أو أمينان فافهمه من رجل مازج الناس ممازجة تامة وخالط الخاصة والعامة وعلى هذا فالمسئلة تجري على قول المتن ووجب أخذه لخوف خائن والسبع ونحوه مثل الخائن بجامع اتلافهما ثم قال ما نصه وقوله كابل ظاهره كانت بمحل خوف أم لا بل هو كالصريح في هذا وهذا ظاهر كلام الامام في المدونة وهو قول ابن عبد السلام وصميم مذهب مالك عدم الالتقاط مطلقا لكن الحق أحق أن يتبع وهو الالتقاط عند الخوف عليها والحاصل تأمل كلام الناس يظهر لك الحق ان أنصفت اهـ منه بلفظه وما قاله ظاهر *(تنبيه)* ظاهر قول أبي علي السابق وعليه فلا مزية لها على غيرها أنه يعترف بها سنة فان لم يجئ صاحبها فله فيها ماله في غيرها وليس بمراد وانما مراده أنه لا مزية لها على غيرها في الالتقاط فقط يدل على ذلك احالته على كلام الائمة اذ ليس في انقاله التي نقلها هو ولا في كلام من وقفنا عليه ذلك وقد قال ابن عرفة بعد ذكر القولين ما نصه وعلى الاول ان أخذت عرفت فان لم تعرف ردت لمحلها وعلى الثاني ان لم تعرف بيعت ووقف ثمنها ان أمن عليه ثم قال ابن حرث ان كان الامام عدلا عرفت فان لم تعرف ففي ردها لمحلها او بيعها ووقف ثمنها رواية ابن القاسم وقول أشهب اهـ منه بلفظه وقول مب عن المقدمات واختلف ان كانت

الابل

الابل الخ هكذا هو فى المقدمات ولم يرجح واحدا من القولين وقد ذكر ذلك أيضا فى البيان فى رسم الاقضية من سماع القرينين من كتاب اللقطة ونصه واختلف ان كانت الابل الضوال بعيدة من العمران فى موضع يخشى عليها السباع فقيل انها كالشاة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر العلة التى من أجلها فرق بين ضالة الابل وبين ضالة الغنم بقوله فى الشاة هى لك أو لاخيك أو للذئب وقيل انها تؤخذ وتعرف بخلاف الشاة اذ لا مشقة فى حبسها اهـ منه بلفظه لكن الراجح هو القول الثانى لاقتصار غير واحد عليه قال اللخمى مانصه وان كانت بموضع فيه السباع أخذت وعرفت لانه لا مشقة فى بلوغها بخلاف الشاة الا أن يخاف عليها من سلطان الموضع متى عرفت فتترك فقد يعود صاحبها بقرب لذلك الموضع قبل أن يهلكها السبع اهـ منه بلفظه ونقله أبو على أيضا وابن عرفة مختصرا وسلماه وفى الابى عن القرطبى مانصه غضبه صلى الله عليه وسلم يدل على تحريم التعرض لها الا انها يؤمن عليها الهلاك ثم قال لكن قال العلماء هذا كان فى صدر الاسلام الى آخر أيام عمر فلما كان زمان عثمان وعلى وكثر فساد الناس واستحلالهم رأوا التقاطها والتعريف بها توفية لمعنى الحديث الا اذا أمن عليها الهلاك وتمكنت مما تعيش به من الاكل والشرب حتى يأتيها ربها فحينئذ لا يتعرض لاخذها أحد فان خيف عليها الهلاك أو السباع أو السرقة التقطت وحفظت لربها لانها مال مسلم فيجب حفظه اهـ منه بلفظه ونقله أبو على أيضا (كراء مأمونا) قول ز فاستظهار د الفسخ فيه توقف قد يقال ما استظهره د من الفسخ هو الظاهر لانه مأذون له شرعا فى كرائها نيابة عن ربها كالوصى ونحوه فى مال محجوره الذى قال فيه المصنف تبعا لاهل المذهب وبرشد صغير عقد عليه أو على سلعه ولى وقد وقع تشبيهه بالوصى فى كلام ابن رشد فى مسئلة أخرى فانه قال فى رسم الاقضية الثانى من سماع القرينين من كتاب اللقطة مانصه وأما البائع ان خفف مالك فى هذه الرواية أن يأكل منها ما يريد والله أعلم بقدر قيامه عليها الا انه ينزل فى ذلك منزلة الوصى فى مال يتيمه اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا و ق وقبلاه وأما قياسها على قوله وان باعها بعدها الخ كما ذكره ز فغير ظاهر لان الملتقط بعد السنة له شبه الملك كما صرح به فى ضيح وغيره ونحوه قول ابن يونس مانصه جعل أشهب بيع الثياب بعد السنة دون أمر الامام تعديا وجعل له نقض البيع فى الدواب ان كانت قائمة والحديث يدل على خلافه قوله عليه الصلاة والسلام فشأنك بها فقول ابن القاسم لهذا أبين اهـ منه بلفظه ونقله ق أيضا فيما يأتى والله أعلم (أو اسلامها) قول ز فيتوقف على جواز مثله فى النثر سكت عنه مب وما كان ينبغى له فان الائمة لم يخصوا ذلك بالنظم وقد مثل الدمامينى لقوله فى التسهيل وتعاقب الواو بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن أو آبائهن الآية وانظر تو (وان نقصت بعد نية تملكها) قول مب ثم عزا ثانى الاقوال الخ يوهم أن ابن عرفة نسب لابن رشد عزو الاقوال فى السماع المذكور وليس كذلك فانه قال

(كراء مأمونا) قول ز فاستظهار د الخ قد يقال ما استظهره د هو الظاهر قياسا على الوصى فى مال محجوره الذى قال فيه المصنف وبرشد صغير عقد عليه أو على سلعه ولى وأما قياسه على قوله وان باعها بعدها الخ فغير ظاهر لان الملتقط بعد السنة له شبه الملك كما صرح به فى ضيح وغيره فتأمله والله أعلم (أو اسلامها) قول ز يتوقف على جواز مثله الخ ❁ قلت مراده خصوص جواز ذلك بعد بين لانه من خواص الواو واخصص بها أى بالواو عطف الذى لا يغنى متبوعه لا مطلق جواز ذلك كما فهمه تو وتبعه هونى فاعترضا على ز قائلين وقد مثله الدمامينى بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن أو آبائهن الآية فانه مشهور وفى الخلاصة

وربما عاقبت الواو اذا

لم يلف ذو النطق للبس منفذا

فكيف يخفى على من دون ز والله أعلم (وان نقصت الخ) قول مب ثم ذكر عن ابن رشد انه عزا ثانى الاقوال الخ كذا فى النسخ الصحيحة المقابلة بخط مب رحمه الله تعالى ووقع فى نسخة هونى من مب ثم عزا ثانى الاقوال الخ فقال انه يوهم ان ابن عرفة نسب لابن رشد عزو الاقوال فى السماع المذكور وليس كذلك انظره (كفاية) قول مب لانه فقير من فقراء المسلمين يلزم الكافة اعانته ❁ قال مقيده كان الله له ولجميع متعلقاته وليا وبه وبهم حفيا آمين قد ترجم الامام مسلم فى صحيحه بقوله باب الامر بالمواساة بفضل المال ثم أسند فيه حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال بينما نحن فى سفر مع النبى صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل على راحلة له قال فجعل يصرف بصره يمينا وشمالا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له

ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له قال فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لاحد منا في فضل اه قال النووي قوله يصرف بصره هكذا وقع في بعض النسخ وفي بعضها يصرف فقط بحذف بصره وفي بعضها يضرب بالضاد المعجمة والباء وفي رواية أبي داود وغيره يضرب راحلته في هذا الحديث الحث على الصدقة والجود والمواساة والاحسان الى الرفقة والاصحاب والاعتناء بمصالح الاصحاب وأمر كبير القوم أصحابه بمواساة المحتاج وانه يكتفي في حاجة المحتاج بتعرضه للعطاء وتعريضه من غير سؤال وهذا معنى قوله فجعل يصرف بصره أي متعرضا لشيء يدفع به حاجته وفيه مواساة ابن السبيل والصدقة عليه اذا كان محتاجا وان كان له راحلة وعليه ثياب أو كان موسرا في وطنه ولهذا يعطى من الزكاة في هذه الحال والله اعلم اه وقال الابي ولابن ماهان يضرب دون ذكر المضروب من الضرب في الارض أي يحرك راحلته فعل المجهود الطالب قال ومعاني هذه الروايات متقاربة والحاصل انه كان يحرك راحلته يمينا وشمالا ان كانت من الضرب في الارض أو يقلب بصره يمينا وشمالا ان كانت من الصرف كل ذلك في طلب من يعطيه ما يدفع به ضرورته فلما رآه عليه السلام على تلك الحال أمر من عنده زائد على قدر كفايته ان يبذله وهو أمر وجوب الى يوم القيامة عياض تجب المواساة عند الحاجة في كل شيء من مال أو اعانة في عمل أو غير ذلك وكان هذا الرجل معرضا للسؤال وصرفه الناس حين رأوه على راحلته ان صحت الرواية بذكر الراحلة والصدقة على ابن السبيل جائزة وان كانت له راحلة وليس معه مال وان كان غنيا ببلده اه وفي حديث الامام أحمد وأبي يعلى والبزار والحاكم وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعا فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى وروى الطبراني بسند حسن ما آمن بي من بات شبعانا وجاره جائع الى جنبه وهو يعلم وفي رواية صحيحة ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع وروى الاصبهاني كم من جار متعلق بجاره يوم القيامة يقول يارب سل هذا لم أغلق عني بابه ومنعني فضله وقال الامام الشعراني في البحر المورود في المواثيق والعهود ما نصه وقد أفتى العلماء بان للحاكم أن يكره أصحاب الاموال على اعطاء المحتاجين ما يدفع عنهم ألم الجوع والبرد وغير ذلك

من الضرورات اه وقال هو في فيما تقدم ومن المعلوم المقرر أن مواساة الاغنياء الفقراء واجبة وكذلك احياء النفوس لمن قدر عليه بما أمكن قال ابن عرفة الصقلي واجب على من خاف على مسلم موته احياؤه بما قدر عليه اه وقال ح عند قوله في الحج وفضل حج على غزو ما نصه وأما في سنة المجاعة فتقدم الصدقة على حج التطوع ويفهم منه أنها لا تقدم على الحج الفرض وهو كذلك على القول بالفور وعلى القول بالتراخي تقدم عليه وهذا ما لم تتعين المواساة بان يجد محتاجا يجب عليه مواساته بالقدر الذي يصرفه في حج فيقدم ذلك على الحج لوجوبه فورا من غير خلاف والحج مختلف فيه اه وقال الابي في شرح قوله عليه السلام ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل الحديث لما فيه من تعريض مسلم للتلف عياض وهو في تعريضه اياه لذلك يشبه قاتله ولذلك قال مالك يقتل به ان هلك قلت لم يزل الشيوخ في القديم والحديث ينكرون حكاية هذا عن مالك ويقولون انه خلاف المدونة لانه نص فيها على انه انما فيه وجيع الادب وفي انكارهم نظر لان نصها في حريم البئر ومن حفر بئرا في غير ملكه لشفة أو زرع فلا يمنع فضلها فان منعها احل قتاله فان لم يقو المسافرون على دفعه حتى ماتوا عطشا فدياتهم على عاقلته وعليه هو الكفارة مع وجيع الادب قال بعضهم انما جعل فيهم الدية لانه بمنعه اياهم متأول أنه أحق بالفضل ولو علم انه لا يحل له منعهم وقصد قتلهم لانبغى ان يقتل قال فلعل القاضي قوي عنده ما قال هذا البعض وحمل المدونة على انه متأول اه ونقله الامام السنوسي وقبله ويأتي نحوه عن ضيح وبه تعلم ما في اقتصار مب تبعا لح فيما تقدم على قول الابي لم يزل الشيوخ ينكرون حكايته عن مالك ويقولون انه خلاف المدونة اه وقد قال ابن عرفة ما نصه الصقلي عن بعض القرويين من منع فضل مائه مسافرا عالما انه لا يحل له منعه وانه يموت ان لم يسقه قتل به وان لم يل قتله بيده اه ونقله مب فيما يأتي قائلا وبه يجمع بين ما هنا وما تقدم في الذكاة لحمل ما في الذكاة على المتأول اه وتقدم لز عند قوله وفضل طعام أو شراب لمضطر انه يضمن دية خطا ان تأول في منعه والا اقتص منه كما يأتي في باب الجراح من قوله كخنق ومنع طعام فلا مخالفة بينه وبين ما هنا على انه اذا حمل الضمان هنا بالنسبة للآدمي على القصاص وافق الآتي ولكن الفرق بالتقييد المتقدم هو المعتمد اه وقال خش هنالك ويضمن دية خطا

عقب كلامه الذي ذكره عنه ما نصه قلت الثالث هو سماع ابن القاسم في مستعير الثوب يلبسه بعد أمد عاريته لبسا أخلقه وفيه عزا ابن رشد ثاني الاقوال في الملتقط للمعروف من

قوله

حيث كان مانعهما متأولا والا اقتص منه كما يأتى فى باب الجراح وبه قال بعض القرويين اه ونقل ح عن أبى الحسن ناقلا عن تبصرة ابن محرز ما نصه ويشبه أن يكون من الوجوه الاول أى مسائل الضمان من وجب عليه مواساة غيره بطعام أو شراب بثمن أو غيره فلم يفعل حتى مات الآخر جوعا أو عطشا فانه يضمنه بديته اه وفى ق عند قول المختصر أو فضل طعام أو شراب لمضطر ما نصه ابن بشير منها أى من الفروع التى أجرى ابن محرز فيها الضمان أن يجب عليه مواساة أحد من المسلمين فلا يفعل حتى يهلك وهذه المسئلة لها أصل فى حريم البئر اه وفيه أيضا فى احياء الموات عن ابن رشد فحق عليه ان لا يمنع من خيف عليهم الهلاك فان منعهم كان عليهم مجاهدته هذا قوله فى المدونة اه وقال ابن جزى فى قوانينه ويطلب أى المضطر الطعام بشراء أو عطية من مالكه الذى ليس بمضطر فان امتنع غصبه وله قتاله عليه وان أدى الى قتله كالمحارب اه وقال ابن الحاجب وحمل عليه أى على ضمان المار بصيد امكنته ذكاته فلم يفعل فروع كترك تخليص مستهلك نفسا أو مالا بيده أو بشهادة أو بامساك وثيقة أو بترك المواساة الواجبة بفضل طعام أو ماء لحاضر أو مسافر اه قال فى ضيح ونص فى كتاب حريم الآبار على مسئلة منع الماء وأوجب فيه الدية فذكر عنها ما تقدم فى نقل الابى عنها الا انه قال فدياتهم على عواقل المانعين والكفارة عن كل نفس منهم على كل رجل من أهل الماء وجميع الادب ثم قال فى ضيح بعض القرويين وانما كانت الدية على عاقلة المانعين اذا مات المسافرون عطشا لانهم لم يقصدوا قتلهم وانما تأولوا ان لهم منع مائهم وذلك مما يخفى على بعض الناس ولو قصدوا منعهم بعد علمهم بان ذلك لا يحل لهم وانهم ان لم يسقوهم ماتوا لامكن ان يقتلوا بهم اه وقال فى الارشاد من أمكنه انقاذ نفس أو مال من مهلكة فلم يفعل ضمن كان اتلافه عمدا أو خطأ اه نقله خيتى وانما أطلنا هنا بجلب النقول لما عليه الناس اليوم من التساهل بأمر المواساة وعدم المبالاة بمن يموت بين ظهرانيهم جوعا أو عطشا او عريا مع القدرة خصوصا من الولاة والحكام على ايصال ما تدفع به ضرورتهم ولو من الاحباس فانا لله وانا اليه راجعون على ذهاب الاخيار والبقاء مع قوم لا يستحيون من فضيحة ولا عار (والقول له) قول ز بيمين ﷺ قلت الا أن يشهد أولا انه أنفق ليرجع فلا يمين راجع ما مر فى باب النفقة وقول ز كأن لم ينو شيأ الخ هذا هو ظاهر قول المصنف فيما مر وعلى الصغير ان كان له مال علمه المنفق وحلف أنه أنفق ليرجع وهو الراجح كما تقدم هنالك (وفى قرى الشرك مشرك) قول مب نحوه لابى الحسن الخ وهو قول ابن القاسم فى المدونة وما فى الذخيرة هو قول أشهب فى الموازية وهو مقابل ومحله اذا لم يكن فى أرض الكفر وحكمهم والا فكافر بلا خلاف انظر الاصل والله أعلم

قوله وأولها الاشهب اه منه بلفظه (وفى قرى الشرك مشرك) قول ز وان التقطه مسلم صواب لانه قول ابن القاسم فى المدونة وما نقله مب عن الذخيرة واستظهره هو قول أشهب فى الموازية وقد جعله الائمة خلافا فالقول ابن القاسم فى المدونة قال ابن يونس فى كتاب تضمين الصناع بعد ان ذكر كلام المدونة ما نصه ابن المواز قال أشهب ان التقطه هنالك نصرانى فهو مسلم وكذا ان التقطه مسلم فى قرى الشرك ومواضعهم وان كان فى كنيسة فهو مسلم كما أجعله حرا اه منه بلفظه ونحوه للخمى وزاد ما نصه وقول ابن القاسم أحسن لانه انما جعل حرا لانه الغالب من حال الناس وذلك يوجب أن يكون فى الدين على الغالب فى ذلك الموضع ولو قدر أن توجد مدينة كلها عبيد لم يحمل على انه حر اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه وفى الجواهر ما نصه وان كان فى قرى الشرك وأهل الذمة ومواضعهم فهو مشرك وقال أشهب ان التقطه مسلم فهو مسلم اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب ما نصه فان كان فى قرى الشرك فمشرك وقال أشهب الا أن يلتقطه مسلم ضيح الاول مذهب المدونة نص عليه فى تضمين الصناع ووجهه أن المعتبر الدار اذ يغلب على الظن أن من وجد بموضع انه من اهله والحكم للغالب واشهب رأى انه مسلم اذا التقطه مسلم تغليبا لحكم الاسلام لانه يعلو ولا يعلى عليه اه منه بلفظه وفى الارشاد ما نصه والاصل حريته واسلامه الا أن يوجد بقرية لا مسلم بها وقيل ان التقطه بها مسلم تبعه اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه واللقيط فى قرى الشرك فى كونه مشركا مطلقا أو مسلما ان التقطه مسلم قولا ابن القاسم فيها والصقلى عن محمد عن أشهب قائلا ولو كان فى كنيسة اه منه بلفظه وقال ابن ناجى عقب كلام المدونة فى تضمين الصناع ما نصه وظاهرها أن الحكم فى التقاطه من قرى الشرك وان كان ملتقطه مسلما

وهو كذلك خلافا لاشهب اهـ منه بلفظه من الشامل مانصه وأما فى قرى الشرك فشرك وقيل الا أن يأخذه مسلم اهـ منه بلفظه وبذلك كله تعلم مافى كلام مب والله الموفق *(تنبيه)* لم يقيد ابن يونس ولا غيره ممن قدمنا ذكرهم قول أشهب بشئ وقال أبو الحسن فى كتاب الاستلحاق مانصه ابن المواز وقال أشهب هو مسلم يعنى اذا كان فى قرية ليس فيها الا اليهود والنصارى والتقطه كافر وكذا ان التقطه مسلم فى قرى الشرك وان كان فى كنيسة ابن المواز يريد اذا كان فى أرض الاسلام وحكمهم اهـ منه بلفظه فمحل الخلاف على هذا اذا لم يكن فى أرض الكفر وحكمهم والا فكافر بلا خلاف وهو تقييد ظاهر وقد أغفلوه كلهم كما أغفله شراح المتن ومحشوه حتى أبو على والله أعلم (أو بوجه) قول مب فعزو الاطلاق لابن عرفة فيه نظر الخ يخالف قول تو مانصه والصواب الاول لانه قول ابن القاسم فى المدونة كما يفيده كلام ابن عرفة فذكر كلامه وقال عقبه وبه تعلم صحة كلام المؤلف وانه خالف ابن الحاجب وان الصواب تعميم قوله أو بوجه فى الصور الثمان كما قرره تت والشيخ عبد الرحمن وغيره قصور اهـ منه بلفظه ونحوه لابى على فانه قال مانصه فقول المتن لم يلحق بملتقطه ولا بغيره الا ببينة أو بوجه البينة والوجه كلاهما راجعان للملتقط وغيره كان المستلحق بالكسر مسلما أو كافرا وقد رأيت دليله من كلام ابن عرفة اهـ منه بلفظه قلت وفيما قالا نظر والصواب ماقاله مب وكلام ابن عرفة شاهد له لالهما وليس فى المدونة مايفيد ان الوجه معتبر من الكافر بل ظاهرها خلاف ذلك ونصها وان ادعت امرأة لقيطا انه ابنها لم تصدق وان ادعاه نصرانى وقد التقطه مسلم فان شهد له مسلمون لحق به وكان على دينه الا أن يسلم قبل ذلك ويعقل الاسلام فيكون مسلما اهـ منها بلفظها من كتاب أمهات الاولاد قال الوانوغى فى حاشيته عليها مانصه قوله فى استلحاق النصرانى ان شهد له مسلمون الخ قال شيخنا ههنا استفراق وهو أن يقال فرق بين له فى استلحاق الملتقط للمسلم أو غير الملتقط انه يلحقه بأمرين البينة أو دليل غيرها وفى الذمى ظاهر المدونة حصره فى البينة فما وجه الفرق قال الفرق بينهما أنه انما استلحق المسلم بالوجه الثانى لان ملة الاسلام لم يعهد فيها طرح الاولاد الا لوجه مشق ولما كان هذا مفقودا فى النصرانى لم يصح استناده اليه اهـ منها بلفظها ونقله غ فى تكميله بلفظ قال شيخنا ابن عرفة ههنا الخ وسلمه والله أعلم وقول مب ولذا قال ابن يونس خالف ابن القاسم هنا أصله الخ يقتضى ان ابن يونس اقتصر على ماعزاه له ولم يذكر الفرق الذى عزاه لضيح وليس كذلك فان ابن يونس لما ذكر أن كلا من ابن القاسم وأشهب خالف أصله وبين وجه ذلك كله قال مانصه محمد بن يونس فيحتمل أن يكون هذا من ابن القاسم على قوله الذى يوافق فيه أشهب فى الاستلحاق ويحتمل أن يكون الفرق بينهما على قوله الآخر أن اللقيط صار ولاؤه للمسلمين فذلك كنسب حازه فلا ينتقل عنه الا بأمر يثبت أو بما يدل انه ابنه والمستلحق لم يحزه نسب يوجب أن يلحق به اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه الصقلى ناقض أشهب وابن القاسم أصليهما فى

(أو بوجه) قول مب فعزو الاطلاق لابن عرفة فيه نظر أى خلافا لتو وأبى على وقول مب نحوه فى ضيح الخ ونحوه أيضا فى ابن يونس وسلمه صر وغيره ممن وقفنا عليه ويجاب عما اعترض به بأنه قد لا يسلم لان من قدم لبلد وجهل نسبه لا يصير ولاؤه للمسلمين بمجرد ذلك ولا يعتقد الناس انه لا نسب له بل معتقدهم انه ذو نسب وانه سيعود لبلاده أو يقدم من يعرفه ولا كذلك اللقيط فانه بمجرد التقاطه يصير ولاؤه للمسلمين ويعتقد فيه غالب الناس انه ابن زنا بل قد قال ابن حبيب انه ابن زنا وروى عن مالك نحوه كما فى ابن عرفة انظر الاصل والله أعلم

قبول استلحاق مالم يعلم ملكه أم المستلحق بملك أو نكاح وعدم قبوله وأجاب للاول بأن اللقيط ثبت ولاؤه للمسلمين فصار كنسب حازه قال ولا جواب للثاني ويجاب له بأن طرح اللقيط مظنة البراءة من دعوى نسبه ببينة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه فليتأمل ونقله أبو علي وقول مب نحوه في ضيح واعترض الخ قد سلم هذا الفرق جميع من وقفنا على كلامه ممن قدمنا ذكرهم وغيرهم وقد سلم صر كلام ضيح بسكوته عنه وما اعترض به من قوله فان مجهول النسب مثله الخ قد لا يسلم لان من قدم لبلد وجهل نسبه لا يصير ولاؤه للمسلمين بمجرد جهل حاله ولا يعتقد الناس انه لا نسب له بل معتقد الناس فيه انه ذو نسب وانه سيعود الى بلده أو يقدم من يعرفه وليس كذلك اللقيط فانه بمجرد التقاطه يصير ولاؤه للمسلمين ويعتقد فيه غالب الناس أنه ابن زنا بل قد قال ابن حبيب انه ابن زنا وروى عن مالك نحوه كما في ابن عرفة ونصه واختلف في نسبه فقال ابن حبيب المنبوذ لزنية لا يحد من قذفه بأبيه أو أمه ثم قال ولمالك مثله فيمن قال لرجل يا منبوذ قال ما يعلم منبوذ الا ولد زنا وعلى قائله الحد اه منه بلفظه فقد بان لك وجه قول ابن القاسم وسقط الاشكال ولم يبق في صحة الجواب عنه قال والحمد لله على كل حال (وليس لمكاتب ونحوه التقاط) قول مب فانه لا يمنع منه خلاف ما يقتضيه ظاهر هذه العبارة تأمله تأملناه فوجدناه لا يفيد ذلك بل كلامه صريح أولا وآخرا في ان المكاتب لا يمنع من أخذ اللقطة والله أعلم (وأخذه ان لم يكن الادعواه ان صدقه) قول مب ابن يونس يريد بعد الاستيناء الخ لفظ ابن يونس يريد بعد التلوم ويضمنه اياه قال أشهب في كتابه بعد أن يحلف مدعيه اه منه بلفظه وصنيعه يقتضي ان قول أشهب عنده وفاق وتفسير وكذا فعل أبو الحسن وابن ناجي لكنهما نقلا قبل ذلك كلام عبد الحق وقبلاه وكلام أبي علي يدل على أن الراجح انه لا يمين عليه ونصه وكذا المصنف لم يذكر اليمين في هذا أيضا وهو ظاهرها أيضا وما ذاك الا الاعتراف العبد مع عدم معارضة أحد فيه لمدعيه وان كان رأيت في كلام أشهب انه يحلف ولهذا قال المصنف في المتاع في باب الحرابة ودفع ما بأيديهم لمن طلبه بعد الاستيناء واليمين وأطلق هنا وذلك هو الذي تدل عليه المدونة والعلة المذكورة اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(باب القضاء)

قال في المقدمات مانصه انفرد الله تعالى بالحكم والقضاء بين عباده في الآخرة فقال والله يقضي بالحق والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء ثم قال وصرف تبارك وتعالى الحكم والقضاء بينهم في الدنيا الى من استخلفه في الارض عليهم من الانبياء ومن بعدهم من الخلفاء وأولى الامر من القضاة والحكام والعلماء وفرض عليهم العدل بينهم في الحكم وأن لا يتبعوا الهوى ولا يشتروا بآيات الله ثمنا قليلا ثم قال وفرض

(وليس لمكاتب الخ) قول مب خلاف ما يقتضيه الخ فيه نظر بل كلامه صريح في ان المكاتب لا يمنع من أخذ اللقطة (وأخذه ان لم يكن الخ) قول مب فقال ابن يونس الخ لفظ ابن يونس يريد بعد التلوم ويضمنه اياه قال أشهب في كتابه بعد أن يحلف مدعيه اه ومثله لابي الحسن وابن ناجي لكنهما نقلا قبل ذلك كلام عبد الحق وقبلاه وكلام أبي علي يفيد أن الراجح انه لا يمين عليه لانه عزاه لظاهر المدونة كالمصنف ثم قال وما ذاك الا الاعتراف العبد مع عدم معارضة أحد فيه لمدعيه ولهذا قال المصنف في باب الحرابة ودفع ما بأيديهم لمن طلبه بعد الاستيناء واليمين وأطلق هنا وذلك هو الذي تدل عليه المدونة والعلة المذكورة اه والله سبحانه أعلم

(باب القضاء)

قال في المقدمات انفرد الله تبارك وتعالى بالحكم والقضاء بين عباده في الآخرة فقال والله يقضي بالحق والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء ثم قال وصرف تبارك وتعالى الحكم والقضاء بينهم في الدنيا الى من استخلفه في الارض عليهم من الانبياء ومن بعدهم من الخلفاء وأولى الامر من القضاة والحكام والعلماء وفرض عليهم العدل بينهم في الحكم وأن لا يتبعوا الهوى ولا يشتروا بآيات الله ثمنا قليلا ثم قال وفرض

لهـم على الناس التسليم والطاعة والانقياد فقال تعالى فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك الآية اهـ قال مقيده كان الله له وللجميع متعلقاته ولياوبه وبهـم حفيا آمين وقال ابن رشد وغيره حسبما نقله ابن عرفة الحكم بين الناس بالعدل من أفضل أعمال البر والجور فيه واتباع الهوى من أكبر الكبائر وهو محنة من دخل فيها ابتلى بعظيم لانه عرض نفسه للهلاك اذ التخلص فيه عسير قال عمر رضي الله عنه وددت أني أنجو من هذا الامر كفافا لا على ولا لى فالهروب منه واجب لاسيما في هذا الزمان قال مالك قال لى عمر بن حسين ما أدركنا قاضيا استقضى بالمدينة الاعرفت كآبة القضاء عليه الارجلين سماهما قال ابن عبد السلام وهذا حين كان القاضى يعان على ماوليه وربما كان بعضهم يحكم على من ولاه ولايقبله ان شهد عنده وأما حين صار القاضى لايعان بل من ولاه ربما أعان عليه من مقصوده بلوغ هواه على أى حال كان فان ذلك الواجب ينقلب محرما نسأل الله السلامة قال وأكثر الخطط الشرعية فى زماننا أسماء شريفة على مسميات خسيسة اهـ ونقله أيضا الابى فى شرح مسلم وأبو حفص الفاسى ونص ابن عبد السلام وقد روى فى فضل القضاء أحاديث كثيرة الا أنها وان كانت منزلة عظيمة فهى خطيرة والسلامة بها قليلة فلذلك جاءت أحاديث بالتشديد على من جار أو حكم بغير علم ولولا الاطالة لذكرنا تلك الاحاديث وهذه مزية القضاء فى الدين حين كان القاضى يعان على ماوليه حتى ربما كان بعضهم يحكم على من ولاه ولايقبل شهادته ان شهد عنده لعدم أهلية الشهادة منه وأما اذا صار القاضى لايعان بل من ولاه ربما أعان عليه من مقصوده بلوغ هواه على أى حال كان فان ذلك الواجب ينقلب محرما نسأل الله السلامة فى الدين والدنيا وبالجملة ان أكثر الخطط الشرعية فى زماننا أسماء شريفة على مسميات خسيسة اهـ منه بلفظه عند قول ابن الحاجب وهو فرض كفاية فاذا انفرد بشرائطه تعين وقد نقله أيضا ح والمصنف فى ضيح وتوفى ابن عبد السلام رحمه الله تعالى عام ٧٤٩ وبالله تعالى التوفيق وفى كنوز الحقائق فى حديث أشرف الخلائق (٢٦٣) للشيخ عبد الرؤف المناوى مما رواه الاصبهانى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ياأباهريرة عدل يوم واحد أفضل من عبادة ستين سنة ياأبا هريرة جور ساعة فى حكم أشد من

لهم على الناس التسليم والطاعة والانقياد فقال تعالى فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الآية اهـ منها بلفظها (ونفذ كم أعمى) قال

فى معاصى ستين سنة وذكره فى الزواجر بلفظ عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة قيام ليلها وصيام نهارها وزاد بعده قوله أشد وأعظم عند الله عز وجل من معاصى الخ وقال سفيان الثورى رضى الله تعالى عنه لان تلقى الله تعالى بسبعين ذنبا فيما بينك وبينه أهون عليك من أن تلقاه بذنب واحد فيما بينك وبين العباد وفى الاحياء ان عبد الله بن عامر لما استعمله عثمان بن عفان أتاه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبطأ عنه أبو ذر وكان له صديقا فعاتبه فقال أبو ذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرجل اذا ولى ولاية تباعد الله عنه اهـ وقال الفضيل بن عياض رضى الله عنه ينبغى للقاضى أن يكون يوما فى القضاء ويوما فى البكاء على نفسه وقال محمد بن واسع أول من يدعى يوم القيامة الى الحساب القضاة وأخرج الحاكم وصححه مرفوعا الا أيها الناس لايقبل الله صلاة جائر وأخرج الطبرانى فى الاوسط مرفوعا ثلاثة لايقبل الله منهم شهادة ان لا اله الا الله فذكر منهم الامام الجائر وذكر فى كتاب المحاسبة من قوت القلوب ان أبا بكر رضى الله عنه قال عند موته فى وصيته لعمر رضى الله عنه انك لو عدلت على الناس كلهم وجرت على واحد منهم لمال جورك بعدلك اهـ وقال الشيخ الامام سيدى أبو القاسم بن خجو رحمه الله تعالى فى شرحه لنظم يبوع ابن جماعة مانصه ان من يحكم بين الخلق بغير شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كفر بالله وباء بغضب من الله لانه خان رسول الله صلى الله عليه وسلم وافترى على الله وآذى الله ورسوله واستوجب لعنة الله قال الله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة الآية فويل ثم ويل ثم ويل لمن يحكم بين اثنين بغير ما أنزل الله مرة فى عمره ان مات ولم يتب من كفره ذلك لان من يحكم بغير الشرع من الضالين المضلين ومن المجرمين المميتين شريعة سيد المرسلين ومن المكذبين المفترين على رب العالمين ومن المبدلين للدين ومن المغيرين لدينهم ودين المسلمين لان كل حاكم تولى الحكم بين اثنين قد أنزل نفسه منزلة خليفة الله الذى هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فان رأى الصواب المشروع بالكتاب والسنة وقضى به فقد أصاب وصدق فيؤجر على صدقه وان لم ير وجه الحكم المشروع بالكتاب والسنة وقضى تخمينا وصادف وجه الصواب من غير أن يراه فهو كاذب فاجر كافر ظالم متعمد فاسق وان خالف قصدا وعنادا لزعمه

ان المصلحة فى غير شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو معاند كافر أشر من كفر بالله فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين اه وقال فى روح البيان عند قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله مانصه وفيه تنبيه على أن الله تعالى اذا أوجب أمرا قبح استعمال الرحمة فيه وفى الحديث يؤتى بوال نقص من حد سوطا فيقال لم نقصت فيقول رحمة لعبادك فيقال له أنت أرحم منى انطلقوا به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقال لم زدت فيقول لينتهوا عن معاصيك فيقال له أنت أحكم منى فيؤمر به الى النار ثم قال فى قوله تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر مانصه من باب التهييج والتهاب الغضب لله ولدينه فان الايمان بهما يقتضى الجد فى طاعته والاجتهاد فى اجراء الاحكام قال الجنيد رحمه الله الشفقة على المخالفين كالاعراض عن الموافقين اه وقال فيه عند قوله تعالى فأكثروا فيها الفساد مانصه فمن عمل بغير أمر الله وحكم فى عباده بالظلم فهو مفسد متجاوز عن الحد الذى حدله وفيه خوف شديد لاكثر حكام الزمان ونحوهم اه وفى روض الاخيار عنه صلى الله عليه وسلم من حكم بين اثنين تحاكما اليه فلم يقض بينهما بالحق فعليه لعنة الله انس يرفعه القضاة جسور للناس يمرون على ظهورهم يوم القيامة اه وفى الاحياء عن طاوس اليمانى رضى الله عنه أنه قال لهشام بن عبد الملك لما قال له عظنى سمعت من أمير المؤمنين على رضى الله عنه يقول ان فى جهنم حيات كالقلال وعقارب كالبغال تلدغ كل أمير لا يعدل فى رعيته وفى الزواجر قال على رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس من قاض ولا وال الا يؤتى به يوم القيامة حتى يوقف بين يدى الله عز وجل على الصراط ثم ينشر صحيفة سيرته فتقرأ على رؤس الخلائق فان كان عدلا نجاه الله بعدله وان كان غير ذلك انتفض به الجسر انتفاضة فصار بين كل عضو من أعضائه مسيرة كذا وكذا ثم يتخرق به الجسر الى جهنم وفى شرحى حيتى و تو على الاربعين النووية ان العباس رضى الله عنه كان خليلا لعمر بن الخطاب رضى الله عنه فلما أصيب جعل يدعو ربه أن يريه اياه فرآه بعد حول وهو يمسح العرق عن وجهه فقال مافعلت قال هذا أوان فرغت من الحساب ان كاد عرشى (٢٦٣) ليهد لولا انى لقيت رؤفا رحيما اه قال فى قوت القلوب وقال على بن الحسين ومحمد بن عجلان اذا أخطأ العالم قول لا أدرى أصيبت مقاتله وقاله مالك والشافعى بعدهما واعلم ان من عمل بعلم أو نطق به فأصاب الحقيقة عند الله عز وجل فله أجران أجر التوفيق وأجر العلم وهذا مقام العارف ومن نطق بجهل أو عمل به وأخطأ حقيقته عند الله تعالى فعليه وزران وهذا مقام الجهال ومن قال أو عمل بعلم وأخطأ الحقيقة فله أجر لاخذه بعلم فهو مقام علماء الظاهر ومن عمل أو قال بجهل وأصاب الحقيقة فعليه وزر واحد لتركه طلب العلم وهو مقام جهلة العابدين واعلم أن مثل الجهل والعلم فى تفاوت الناس فيهما مثل الجنون والعقل المجانين طبقات كالعقلاء طبقات وكذلك الجهال طبقات كالعلماء طبقات فخصوص الجهال يشبهون عموم العلماء وهم يشتبهون على العامة حتى يحسبوهم علماء وهم مكشوفون عند العلماء بالله عز وجل وكذلك العارفون يشتبهون على عموم العلماء وهم ظاهرون للموقنين وقد قال بعض العلماء العلم علمان علم الامراء وعلم المتقين فأما علم الامراء فهو علم القضايا وأما علم المتقين فهو علم اليقين والمعرفة قال وقد قسم النبى صلى الله عليه وسلم الحاكم ثلاثة أقسام فقال القضاة ثلاثة قاض قضى بالحق وهو يعلم فذلك فى الجنة وقاض قضى بالجور وهو يعلم أو قضى بالجور وهو لا يعلم فهما فى النار قال وقال بعض العلماء لو قال لى قائل من شر الناس لاخذت بيد القاضى فقلت هذا ولو قال لى من أحمق الناس لاخذت بيد القاضى فقلت هذا وفى الاحياء ان مالك بن دينار دخل على أمير البصرة فقال أيها الامير قرأت فى بعض الكتب ان الله تعالى يقول من أحمق من سلطان ومن أجهل ممن عصانى ومن أعز ممن اعتز بى أيها الراعى السوء دفعت اليك غنما سمانا صحاحا فأكلت اللحم ولبست الصوف وتركتها عظاما تتقعقع فقال له والى البصرة أتدرى ما الذى يجرئك علينا ويجنبنا عنك قال لا قال قلة الطمع فينا وترك الامساك لما فى أيدينا اه ثم قال فى القوت وفى التوراة مكتوب الطبيب الحاذق للعلة الباطنة الصعبة يصلح وكتب سلمان من المدائن الى أبى الدرداء وقد كان آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما فقيل آخى يا أخى بلغنى أنك أقعدت طبيبا تداوى المرضى فانظر فان كنت طبيبا فتكلم فان كلامك شفاء وان كنت متطببا فالله الله لا تقتل مسلما قال فكان أبو الدرداء يتوقف بعد ذلك اذا سئل عن شئ وسأله انسان فأجابه ثم قال ردوه فقال له أعد على فأعاد فقال متطبب والله فرجع فى جوابه ولعمرى انه قد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تطبب ولم يعلم منه طب فقتل فهو ضامن وقد كان

فى المنتقى مانصه واما أن يكون بصيرا فلا خلاف نعلمه بين المسلمين فى المنع من كون الاعمى حكما وهو مذهب أبى حنيفة والشافعى وقد بلغنى ذلك عن مالك

ابن عباس رضى الله عنهما يقول سلوا جابر بن زيد فلو نزل أهل البصرة على فتياه لوسعهم وكان من صالحي التابعين وكان ابن عمر اذا سئل عن شئ يقول سلوا سعيد بن المسيب وكان أنس بن مالك يقول سلوا مولانا الحسن اى البصرى فانه قد حفظ ونسينا قال وسئل أبو موسى الاشعرى وهو أمير الكوفة عن رجل قتل فى سبيل الله عز وجل مقبلا غير مدبر أين هو قال فى الجنة فقال ابن مسعود للسائل أعد على الامير سؤالك فلعله لم يفهم قال السائل قلت أيها الامير ما قولك فى رجل قاتل فى سبيل الله عز وجل فقتل مقبلا غير مدبر أين هو فقال أبو موسى فى الجنة فقال ابن مسعود أعد على الامير فلعله لم يفهم فأعاد عليه ثالثا كل ذلك يقول أبو موسى فى الجنة ثم قال ما عندى غير هذا فما تقول أنت فقال ابن مسعود لكنى لا أقول هكذا قال فما قولك فقال أقول ان قتل فى سبيل الله فاصاب الحق فهو فى الجنة فقال أبو موسى صدق لا تسألونى عن شئ ما دام هذا الحبر بين أظهركم قال وكان ابن مسعود يقول ان من يفتى الناس فى كل ما يسألونه لمجنون قال وقال أبو حصين ان أحدهم ليفتى فى مسئلة لو وردت على عمر بن الخطاب رضى الله عنه لجمع لها أهل بدر وقال غيره يسئل أحدهم عن الشئ فيسرع الفتيا ولو سئل أهل بدر عنها لاعضلتهم وقال عبد الرحيم بن يحيى عن الاسود وغيره من العلماء ان علم الاحكام والفتاوى كان الولاة والامراء يقومون به وترجع العامة اليهم فيه ثم ضعفت الامراء وعجزت الولاة عن ذلك لميلهم الى الدنيا وشغلهم بالحروب عنها فصاروا يستعينون على ذلك بعلماء الظاهر والمفتين فى الجامع فكان الامير اذا جلس للمظالم قعد عن يمينه وشماله مفتيان يرجع اليهما فى القضاء والاحكام ويأمر الشرط بمثل ذلك فكان من الناس من يتعلم علم الفتيا والقضاء ليستعين بهم الولاة على الاحكام والقضاء حتى كثر المفتون رغبة فى الدنيا وطلبا للرياسة ثم أخلق الامر بعد ذلك حتى تركت الولاة الاستعانة بالعلماء قال وقال بعضهم انما العالم الذى اذا سئل عن المسئلة كانما يقلع ضرسه وقال رقبة ابن مصقلة ليس العالم الذى يجمع الناس فيقص عليهم انما العالم الذى اذا سئل عن العلم كانما يسعط الخردل قال وكان الزهرى يقول كان فلان وعاء للعلم وحدثنى فلان (٢٦٤) وكان من أوعية العلم ولا يقول وكان عالما قال وكانوا يقولون حماد الراوية يعنون انه راو وانما كان العالم عندهم الغنى بعلمه لا يعلم غيره وكان الفقيه فيهم هو الفقيه بفقه قلبه لا بحديث سواه كما جاء فى الاثر وسئل أى الناس أغنى قال العالم الغنى قيل من المال قال لا ولكن الغنى بعلمه ان احتيج اليه نفع والا اكتفى عن الناس بعلمه قال وقال أبو حفص النيسابورى الكبير وكان من نظراء الجنيد انما العالم الذى يسئل عن مسئلة فى الدين فيغتم حتى لو جرح لم يخرج منه نقطة دم من الفزع يخاف ان يسئل فى الآخرة عما سئل عنه فى الدنيا ويفزع أن لا يتخلص من السؤال الا أن يرى أنه قد افترض عليه الجواب لفقد العلماء ومن هه ١٠ كان ابن عمر يسئل عن تسع مسائل ويجيب فى واحدة ويقول تريدون ان تجعلونا جسرا تعبرون عليه فى القيامة تقولون أفتانا ابن عمر بهذا وكان ابراهيم التيمى اذا سئل عن مسئلة يبكى ويقول لم تجد من تسأله غيرى أو احتجتم الى قالوا وجهدنا ابراهيم النخعى ان نسنده الى سارية فأبى وكان اذا سئل عن شئ بكى وقال قد احتاج الناس الى وقد كان سفيان ابن عيينة تفرد فى زمنه بعلوم انفرد بها فى وقته وكان مع ذلك يضرب المثل لنفسه ويقول

خلت الديار فسدت غير مسود * ومن الشقاء تفردى بالسودد

قال وكان ابن عمر اذا سئل عن الفتيا قال اذهب الى الامير الذى تقلد أمور الناس فضعها فى عنقه وروى ذلك عن أنس ثم عن جماعة من الصحابة والتابعين لهم باحسان قال فى الاحياء اشارة الى ان الفتيا فى القضاء والاحكام من توابع الولاية والسلطنة قال وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة ويدل على ذلك ما روى مسندا لا يفتى الناس الا ثلاثة أمير أو مأمور أو متكلف فالامير هو الامام وقد كانوا هم المفتين والمأمور نائبه والمتكلف غيرهما وهو الذى يتقلد تلك العهدة من غير حاجة وقد كان الصحابة رضى الله عنهم يحترزون عن الفتوى حتى كان يحيل كل واحد منهم على صاحبه وكانوا لا يحترزون اذا سئلوا عن علم القرآن وطريق الآخرة وفى بعض الروايات بدل المتكلف المرائى فان من تقلد خطر الفتوى وهو غير متعين للحاجة فلا يقصد به الا طلب الجاه والمال اه ثم قال فى القوت وكان من الفقهاء من يقول لا أدرى أكثر من أن يقول أدرى منهم سفيان الثورى ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل والفضيل بن عياض وبشر بن الحرث وكانوا فى مجالسهم يجيبون عن بعض ويسكتون عن بعض

والدليل على صحة هذا القول أن فى تقديمه للقضاء تضييقا على المسلمين فى طرق القضاء وانفاذ الاحكام اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا جدا وقال عقبه مانصه

ولم يكونوا يجيبون فى كل ما يسئلون عنه وروينا عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال أدركت فى هذا المسجد مائة وعشرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منهم ممن أحد يسئل عن حديث أو فتيا الا ود أن أخاه كفاه ذلك وفى لفظ آخر كانت المسئلة تعرض على أحدهم فيردها الى آخر ويردها الآخر الى الآخر حتى ترجع الى الذى سئل عنها أولا قال وروى أن الصحابة والتابعين رضى الله عنهم كانوا يتدافعون أربعة أشياء الامامة والوديعة والوصية والفتيا وقال بعضهم كان أسرعهم الى الفتيا أقلهم علما وأشدهم دفعا لها أورعهم قال ورأى بعض أصحاب الحديث بعض الفقهاء بعد موته فى المنام قال فقلت له ما فعلت فيما كنت عليه من الفتيا والرأى فكره وجهه وأعرض عنى وقال ما وجدنا شيأ وما حمدنا عاقبته وحدثونا عن بعض الاشياخ قال رأيت بعض العلماء فى المنام فقلت ما فعلت تلك العلوم التى كنا نجادل فيها ونناظر عليها قال فبسط يده ونفخ عليها وقال طاحت كلها هباء منثورا ما انتفعت الا بركعتين خلصتا لى فى جوف الليل قال وقال بعض السلف العلماء يحشرون فى زمرة الانبياء عليهم السلام والقضاة يحشرون فى زمرة السلاطين قال فى الاحياء وفى معنى القضاة كل فقيه قصده طلب الدنيا بعلمه قال وقد ورد فى العلماء السوء تشديدات عظيمة دلت على أنهم أشد الخلق عذابا يوم القيامة وهم الذين قصدهم من العلم التنعم بالدنيا والتوصل الى الجاه والمنزلة عند أهلها قال والفطن يعلم انه لو كان غرضه أداء حق الامر فى فرض الكفاية لقدم عليه فرض العين بل قدم عليه كثيرا من فروض الكفايات فكم من بلدة ليس فيها طبيب الا من أهل الذمة ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالاطباء من أحكام الفقه ثم لا نرى أحدا يشتغل به ويتهاترون على علم الفقه والبلد مشحون من الفقهاء بمن يشتغل بالفتوى والجواب عن الوقائع فليت شعرى كيف يرخص فقهاء الدين فى الاشتغال بفرض كفاية قد قام به جماعة واهمال ما لا قائم به هل لهذا سبب الا أن الطب ليس يتيسر الوصول به الى تولى الاوقاف والوصايا وحيازة مال الايتام وتقلد القضاء والحكومة والتقدم به على الاقران والتسلط به على الاعداء هيهات هيهات (٢٦٥) قد اندرس علم الدين بتلبيس العلماء السوء فالله تعالى المستعان واليه الملاذ فى أن يعيذنا من هذا الغرور الذى يسخط الرحمن ويضحك الشيطان قال فالفقهاء والمتكلمون مثل الخلفاء والقضاة والعلماء وقد انقسموا فمنهم من أراد الله سبحانه بعلمه وفتواه وذبه عن سنة نبيه ولم يطلب به رياء ولا سمعة فأولئك أهل رضوان الله تعالى وفضلهم عند الله لعملهم بعلمهم ولارادتهم وجه الله سبحانه بفتواهم ونظرهم قال فالفقهاء الذين هم زعماء الفقه وقادة الخلق خمسة الاربعة وسفيان الثورى رحمهم الله تعالى وكل واحد منهم كان عابدا زاهدا وعالما بعلوم الآخرة وفقيها فى مصالح الخلق فى الدنيا ومريدا بفقهه وجه الله تعالى فهذه خمسة خصال اتبعهم فقهاء العصر من جملتها على خصلة واحدة وهى التشمير والمبالغة فى تفاريع الفقه لان الخصال الاربع لا تصلح الا للآخرة وهذه الخصلة الواحدة تصلح للدنيا والآخرة ان أريد بها الآخرة قل صلاحها للدنيا شمروا لها وادعوا بها مشابهة أولئك الائمة وهيهات ان تقاس الملائكة بالحدادين قال وعلماء الدنيا يشتغلون بما يتيسر به اكتساب المال والجاه ويهملون أمثال هذه العلوم التى بعث الله بها الانبياء كلهم عليهم السلام قال وخاصية علماء الله تعالى الخشية وخاصية الخشية التباعد من مظان الخطر قال وعلى الجملة فالاخلاق التى وردها القرآن لا ينفك عنها علماء الآخرة لانهم يتعلمون القرآن للعمل لا للرياسة قال وأما علماء الدنيا فانهم يتبعون غرائب التفريعات فى الحكومات والاقضية ويتعبون فى وضع صور تنقضى الدهور ولا تقع أبدا وان وقعت فانما تقع لغيرهم لا لهم واذا وقعت كان فى القائمين بها كثرة ويتركون ما يلازمهم ويتكرر عليهم آناء الليل وأطراف النهار فى خواطرهم ووساوسهم وأعمالهم وما أبعد عن السعادة من باع مهم نفسه اللازم بمهم غيره النادر ايثارا للتقرب والقبول من الخلق على التقرب من الله سبحانه وشرها أن يسميه البطالون من أبناء الدنيا فاضلا محققا عالما بالدقائق وجزاؤه من الله أن لا ينتفع فى الدنيا بقبول الخلق بل يتكدر عليه صفوه بنوائب الزمان ثم يرد القيامة مفلسا متحسرا على ما يشاهده من ربح العاملين وفوز المقربين وذلك هو الخسران المبين ثم قال قال بعض العارفين انما انقطع الابدال فى أطراف الارض واستتروا عن أعين الجمهور لانهم لا يطيقون النظر الى علماء الوقت لانهم عندهم جهال بالله تعالى وهم عند أنفسهم وعند الجاهلين علماء قال سهل التسترى رضى الله عنه ان من أعظم المعاصى الجهل بالجهل والنظر الى العامة واستماع كلام أهل الغفلة وكل عالم خاض فى الدنيا فلا ينبغى أن يصغى الى قوله بل ينبغى أن يتهم فى كل ما يقول لان كل انسان يخوض فيما أحب ويدفع ما لا يوافق محبوبه ولذلك قال الله عز وجل ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره

مانصه ابن زرقون روى الماوردى

(٣٤) رهونى (سابع)

فرطاوا العوام العصاة أسعد حالا من الجهال بطريق الدين المعتقدين انهم من العلماء لان العامي العاصي معترف بتقصيره فيستغفر و يتوب وهذا الجاهل الظان انه عالم فان ماهو مشتغل به من العلوم التي هي وسائله الى الدنيا عن سلوك طريق الدين فلا يتوب ولا يستغفر بل لا يزال مستمرا عليه الى الموت واذغلب هذا على أكثر الناس الا من عصمه الله تعالى وانقطع الطمع من اصلاحهم فالاسلم لذي الدين المحتاط العزلة والانفراد عنهم قال وقال صلى الله عليه وسلم خصلتان لا يكونان في منافق حسن سمت وفقه في الدين ولا تشكن في الحديث لنفاق بعض فقهاء الزمان فانه ما أراد به الفقه الذي ظننته وسيأتي معنى الفقه وأدنى درجات الفقيه ان يعلم أن الآخرة خير من الدنيا وهذه المعرفة اذا صدقت وغلبت عليه برئ بها من النفاق والرياء ثم قال ولقد كان اسم الفقه في العصر الاول مطلقا على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدلك عليه قوله عز وجل ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم ومايحصل به الانذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفريعات الطلاق والعتاق واللعان والسلم والاجارة فذلك لا يحصل به انذار ولا تخويف بل التجرد له على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية منه كما نشاهد الان من المتجردين له اه ثم قال في القوت وكان اسمعيل بن اسحق القاضي من علماء أبناء الدنيا ومن سادة القضاة وعقلائهم وكان مؤاخيا لابي الحسن بن أبي الورد وكان هذا من علماء الباطن فلما ولي اسمعيل القضاء هجره ابن أبي الورد ثم انه اضطر الى ان دخل عليه في شهادة فضرب ابن أبي الورد يده على كتف اسمعيل القاضي وقال يا اسمعيل علم أجلسك هذا المجلس لقد كان الجهل خيرا منه فوضع اسمعيل رداءه على وجهه وجعل يبكي حتى بله قال ويقال ان الابدال انما انقطعوا في أطراف الارض واستتروا عن أعين الجمهور لانهم لا يطيقون النظر الى علماء هذا الوقت ولا يصبرون على استماع كلامهم لانهم عندهم جهال بالله عز وجل وهم عند أنفسهم وعند الجاهلين علماء فقد صاروا من أهل الجهل وأهل الجهل بالجهل على الوصف الذي قال سهل ان من أعظم المعاصي الجهل بالجهل والنظر الى العامة واستماع كلام أهل الغفلة أيسر عندهم لانهم لا يعدمون ذلك حيث كانوا من أطراف الارض ولان العامة لا يموهون في الدين ولا يغرون المؤمنين ولا يدعون أنهم علماء لانهم يتعلمون وبالجهالة معترفون وبه معروفون فهم الى الرحمة أقرب ومن المقت أبعد

جوازه عياض ولا يصح هذا عن مالك

وكان أبو محمد رحمه الله أيضا يقول قسوة القلب بالجهل أشد من القسوة بالمعاصي لان الجاهل بالعلم تارك ومدع والعاصي بالفعل هو مقر بالعلم ويقول أيضا لان العلم دواء به تصلح الادواء فهو يزيل فساد الاعمال بالتدارك والجهل داء يفسد الاعمال بعد صلاحها فهو يزيل الحسنات فيجعلها سيئات فكم بين ما يصلح الفاسد وبين ما يفسد الصالحات وقد قال الله عز وجل ان الله لا يصلح عمل المفسدين وقال تعالى انا لا نضيع أجر المصلحين وقال انا لا نضيع أجر من أحسن عملا قال وقال حذيفة رضي الله عنه أعجب من هذا ان معروفكم اليوم منكر زمان قد مضى وان منكركم اليوم معروف زمان قد أتى فانكم لن تزالوا بخير ما عرفتم الحق وكان العالم فيكم غير مستخف به وكان يقول يأتي على الناس زمان يكون العالم فيهم بمنزلة الحمار الميت لا يلتفتون اليه يستخفي المؤمن فيهم كما يستخفي المنافق فينا اليوم المؤمن فيه أذل من الامة وفي حديث علي رضي الله عنه يأتي على الناس زمان ينكر الحق فيه تسعة أعشارهم لا ينجو منه الا كل مؤمن نومة يعني صموتا مستغفلا أولئك مصابيح العلم وأئمة الهدى ليسوا بالمذاييع البذر يعني المتكلمين كثيرا المتظاهرين بالكلام افتخارا وفي الخبر يأتي على الناس زمان من عرف فيه الحق نجا قيل فأين العمل قال لا عمل يومئذ لا ينجو فيه الا من هرب بدينه من شاهق الى شاهق قال وكان يونس بن عبيد يقول أصبح اليوم من يعرف السنة غريبا وأغرب منه من يعرفه يعني طريقة السلف يقول فمن عرف من عرف طريق من مضى فهو غريب أيضا لانه قد عرف غريبا وقال حذيفة المرعشي كتب الى يوسف بن اسباط ذهبت الطاعة ومن يعرفها وكان أيضا يقول ما بقي من يؤنس به وقال ماظنك بزمان مذاكرة العلم فيه معصية قيل ولم ذلك قال لانه لا يجد أهله وقد كان أبو الدرداء يقول لن تزالوا بخير ما أحببتم خياركم وقيل فيكم الحق فعرف ويل لكم اذا كان العالم فيكم كالشاة النطيح قال وكان سهل يقول بعد سنة ثلثمائة لا يكاد تصح لاحد توبة لانه يفسد خبزهم وهم لا يصبرون عن الخبز يعني أن أول التوبة أكل الحلال وقد روينا في الخبر يأتي على الناس زمان يصلون فيه دينهم فلا يعرفونه يصبح الرجل على دين ويمسي على دين يظل من أمره على غير يقين تسلب عقول أكثر أهل ذلك الزمان أول ما يرفع منهم الخشوع ثم الامانة ثم الورع ويقال أول ما يرفع من الناس الالفة وقال في القوت أيضا بعد أن ذكر حديث طلب العلم فريضة على

كل مسلم والاختلاف في المراد به ما نصه وهؤلاء المختلفون في الاقوال مجمعون أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد بذلك علم الاقضية والفتاوى ولا علم الاختلاف والمذاهب ولا كتب الحديث مما لا يتعين فرضه وان كان الله سبحانه لا يخلي من ذلك من يقوم بحفظه ثم قال والامة مجمعة أيضا انه لم يرد بذلك علم الفتيا والقضاء ولا علم افتراق المذاهب واختلاف الرأي وهذه تسمى علوما عند أهلها وبعضها فرض على الكفاية وكلها ساقطة عن الاعيان والخبر جاء بلفظ العموم بذكر الكلية قال وروينا في الخبر ان من العلم جهلا وان من القول عيا وفي خبر آخر قليل من التوفيق خير من كثير العلم قال وقد روينا في خبر ان الشيطان ربما سبقكم بالعلم قلنا يارسول الله كيف يسبقنا بالعلم قال يقول لا تعمل حتى تعلم فلا يزال في العلم قائلا وللعمل مسوفا حتى يموت وما عمل ففي هذا الخبر دليلان أحدهما انه أريد به طلب فضول العلم الذي لا نفع فيه في الآخرة ولا قربة في طلبه من الله عز وجل والثاني العلم المفضل المندوب اليه انما هو الذي يقتضي العمل لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأمر بغير علم ولا يكره طلب علم للعمل به ألا تسمع الى قوله صلى الله عليه وسلم في الخبر الآخر فضل من علم أحب الي من فضل من عمل وخير دينكم الورع قال وقد حدثونا عن سري رحمه الله قال كان شاب يطلب علم الظاهر ويواظب عليه ثم ترك ذلك وانفرد واشتغل بالعبادة فسألت عنه فاذا هو قد اعتزل الناس وقعد في بيته يتعبد فقلت له كنت حريصا على الطلب لعلم الظاهر فما بالك انقطعت فقال رأيت في النوم قائلا يقول لي كم تضيع العلم ضيعك الله فقلت اني لاحفظه فقال ان حفظ العلم العمل به فتركت الطلب وأقبلت على النظر فيه للعمل وقد كان ابن مسعود يقول ليس العلم بكثرة الرواية انما العلم الخشية وقال غيره من الفقهاء انما العلم نور يقذفه الله تعالى في القلب وكان الحسن البصري يقول تعلموا ما شئتم أن تعلموا فوالله لا يأجركم الله عز وجل عليه حتى تعملوا به فان السفهاء همتهم الرواية وان العلماء همتهم الرعاية وروينا عنه أيضا ان الله عز وجل لا يعبأ بذي قول ورواية انما يعبأ بذي فهم ودراية قال فصار الفقه انما هو فقه القلب عن الرب عز وجل وصار فقه اللسان (٣٦٧) بالبيان انما هو عي القلب عن الشهادة والايقان وعي اللسان وطول الصمت الذي كان يستحبه السلف هو اليوم عيب وكلام البدع وعلم النفاق الذي ذمه القدماء هو اليوم سنة وأهل النطق به هم اليوم علماء فصار المعروف منكرا

مالك وذكر المسيطي رواية الماوردي

والمنكر معروفا وصارت السنة بدعة والبدع سنة وكذلك جاءت به الاخبار في وصف آخر الزمان قال وقال بعض أصحاب الحديث رأيت سفيان الثوري حزينا فسألته فقال وهو برم ما صرنا الا متجرا لابناء الدنيا قلت وكيف قال يلزمنا أحدهم حتى اذا عرف بنا وجعل عنا جعل عاملا أو حاجبا أو قهرمانا أو جابيا فيقول حدثنا سفيان الثوري وكان الحسن يقول يتعلم هذا العلم قوم لا نصيب لهم منه في الآخرة يحفظ الله عز وجل بهم العلم على الامة لئلا يضيع وقال المأمون لولا ثلاث لخربت الدنيا لولا الشهوة لانقطع النسل ولولا حب الجمع لبطلت المعايش ولولا طلب الرياسة لذهب العلم فهذا كله وصف علماء الدنيا وأهل علم الالسنة فأما علماء الآخرة وأهل المعرفة واليقين فانهم كانوا يهربون من الامراء ومن أتباعهم وأشياعهم من أهل الدنيا وكانوا ينتقصون علماء الدنيا ويطعنون عليهم ويتركون مجالستهم قال وقد قال الله عز وجل فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فهم أهل الذكر لله عز وجل وأهل التوحيد والعقل عن الله عز وجل ولم يكونوا يتلقون هذا العلم دراسة من الكتب ولا يتلقاه بعضهم من بعض بالالسنة انما كانوا أهل عمل وحسن معاملات فكان أحدهم قد انقطع الى الله عز وجل واستغنى به فاستعمله لخدمته بأعمال القلوب فكانوا عنده في الخلوة بين يديه لا يذكرون سواه ولا يشتغلون بغيره فاذا ظهروا للناس فسألوهم ألهمهم الله عز وجل رشدهم ووفقهم لسديد قولهم وآتاهم الحكمة ميراثا لاعمالهم الباطنة عن قلوبهم الصافية وعقولهم الزاكية وهممهم العالية فآثرهم بحسن توفيقه ان الهمهم حقيقة العلم وأطلعهم على مكنون السر حتى آثروا خدمته وانقطعوا اليه بحسن المعاملة فكانوا يجيبون عما عنه يسألون بحسن اثرة الله عز وجل لهم وجميل أثره عندهم فتكلموا بعلم القدرة وأظهروا وصف الحكمة ونطقوا بعلوم الايمان وكشفوا بواطن القرآن وهذا هو العلم النافع الذي بين العبد وبين الله عز وجل وهو الذي يلقاه به ويسأله عنه ويثيبه عليه وهو ميزان جميع الاعمال على قدر علم العبد بربه عز وجل ترجح أعماله وتضاعف حسناته وبه يكون العبد عند ربه عز وجل من المقربين لانه لديه من الموقنين فهم أهل الحقائق الذين وصفهم علي رضي الله عنه وفضلهم على الخلائق فقال في وصفهم القلوب أوعية وخيرها أوعاها والناس ثلاثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيؤا بنور العلم ولم يلجؤا الى ركن وثيق العلم خير من المال العلم يحرسك وأنت تحرس المال والعلم يزكيه العمل والمال تنقصه النفقة محبة العالم

دين يدان به يكسبه الطاعة في حياته وجميل الاحدوثة بعد وفاته العلم حاكم والمال محكوم عليه منفعة المال تزول بزواله مات
خزان الاموال وهم أحياء والعلماء باقون مابقي الدهر ثم تنفس الصعداء فقال هاه ان ههنا علما جا لو وجدت له حملة بل أجد له لقنا
غير مأمون يستعمل آلة الدين في طلب الدنيا ويستطيل بنعم الله عز وجل على أوليائه ويستظهر بحجج الله على خلقه أو منقادا
لجهله ينزرع الشك في قلبه بأول عارض من شبهة لا بصيرة له ليسا من رعاة الدين في شيء ألا لاذا ولا ذاك فمنهوم باللذات سلس القياد
في طلب الشهوات أو مغرى بجمع الاموال والادخار منقاد لهواه أقرب شبها بهما الانعام السائمة اللهم هكذا يموت العلم اذا مات
حاملوه بلى لا تخلو الارض من قائم لله بحجته اما ظاهر مكشوف أو خائف مقهور لئلا تبطل حجج الله وبيناته وكم وأين أولئك الاقلون
عددا الاعظمون قدرا أعيانهم مفقودة وأمثالهم في القلوب موجودة يحفظ الله عز وجل بهم حججه حتى يودعوها نظراءهم
ويزرعوها في قلوب أشباههم هجم بهم العلم على حقيقة الامر فباشروا روح اليقين فاستلانوا ما استوعره المترفون واستأنسوا
بما استوحش منه الغافلون وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالملا الاعلى أولئك أولياء الله من خلقه وعماله في أرضه والدعاة
الى دينه ثم بكى وقال واشوقاه الى رؤيتهم فهذه كلها أوصاف علماء الآخرة وهذه نعوت علماء الباطن وعلم القلوب لا علم الالسنة
وكذلك وصفهم معاذ بن جبل في وصف العلم بالله عز وجل فيما رويناه من حديث رجاء بن حيوة عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ
قال تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ومدارسته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه من لا يعلم صدقة وبذله لاهله قربة وهو
الانس في الوحدة والصاحب في الخلوة والدليل على السراء والضراء والزين عند الاخلاء والقريب عند القرباء ومنار سبيل الجنة
يرفع الله تعالى به أقواما فيجعلهم في الخير قادة هداة يقتدى بهم أدلة في الخير تقتص آثارهم وترمق أعمالهم ويقتدى بفعالهم
وينتهى الى آرائهم وترغب الملائكة في خلتهم وبأجنحتها تمسحهم وكل رطب ويابس لهم مستغفر حتى حيتان البحر وهوامه
وسباع البر وأنعامه والسماء ونجومها الا ان العلم حياة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلم وقوة الابدان
من الضعف يبلغ به العبد منازل الابرار والدرجات العلا والتفكر فيه يعدل بالصيام
ومدارسته بالقيام به يطاع الله عز وجل وبه يعبد وبه يوحد وبه يتورع وبه توصل
الارحام العلم امام والعمل تابعه يلهمه الله تعالى السعداء ويحرمه الاشقياء فهذه أوصاف علماء الآخرة ونعت

ولم يتعقبها اه منه بلفظه فتأدب

مع

علماء الباطن وقد كان من أفضل الامراء بعد الخلفاء الاربعة عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى فحدثونا انه كتب الى الحسن رحمه
الله أما بعد فأشر على بقوم أستعين بهم على أمر الله تعالى فكتب اليه أما بعد أما أهل الدين فلن يريدوك وأما أهل الدنيا فلن يغروك
فلن تريدهم ولكن عليك بالاشراف فانهم يصونون شرفهم أن يدنسوه بالخيانة قال في الاحياء هذا عمر بن العزيز رحمه الله تعالى
وكان أزهد أهل زمانه فاذا كان شرط أهل الدين الهرب منه فكيف يستتب طلب غيره ومخالطته ولم يزل السلف العلماء مثل
الحسن والثوري وابن المبارك والفضيل وابراهيم بن أدهم ويوسف بن اسباط يتكلمون في علماء الدنيا من أهل مكة والشام وغيرهم
اما لميلهم الى الدنيا واما لمخالطتهم السلاطين اه وفي العقد الفريد عن عدي بن ارطاة أنه قال لاياس بن معاوية دلني على قوم من
القراء أولهم فقال له القراء ضربان ضرب يعملون للآخرة لا يعملون لك وضرب يعملون للدنيا فما ظنك بهم اذا أمكنتهم منها ولكن
عليك بأهل البيوتات الذين يستحيون لاحسابهم فولهم اه ثم قال في القوت وكان الحسن يتكلم في بعض علماء البصرة ويذمهم
وكان أبو حازم وربيعة المدنيان يذمان علماء بني مروان وقد كان الثوري وابن المبارك وأيوب وابن عون يتكلمون في بعض علماء
الدنيا من أهل الكوفة وكان الفضيل وابراهيم بن أدهم ويوسف بن اسباط يتكلمون في بعض علماء الدنيا من أهل مكة والشام
كرهنا تسمية المتكلم فيهم لان السكوت أقرب الى السلامة وكان بشر يقول حدثنا باب من أبواب الدنيا واذا سمعت الرجل يقول
حدثنا فانما يقول أوسعوا لي وقد كان سفيان الثوري امامه من قبله يقول لاهل علم الظاهر طلب هذا ليس من زاد الآخرة وقال
ابن وهب ذكر طلب العلم عند مالك فقال ان طلب العلم لحسن وان نشره لحسن اذا صحت فيه النية ولكن انظر ما يلزمك من حين
تصبح الى حين تمسي ومن حين تمسي الى حين تصبح فلا تؤثرن عليه شيأ قال ولعمري ان الظاهر والباطن علمان لا يستغني أحدهما
عن صاحبه بمنزلة الاسلام والايمان مرتبط كل واحد منهما بالآخر كالجسم والقلب لا ينفك أحدهما عن صاحبه قال ومما يدلك
ان العلم الذي فضله العلماء وعظموا خطره وجاءت بفضله الآثار وندب اليه وفضل في الاخبار أهله انما هو العلم بالله تعالى الدال على
الله تعالى الراد اليه الشاهد بالتوحيد له من علم الايمان واليقين وعلم المعرفة والمعاملة دون سائر علوم الفتيا والاحكام انهم يقولون

من عمل بعلمه ويذكرون العمل بالعلم ويصفون حملته بالخشية والخشوع والزهد والورع وهذا انما هو علم القلب لا علم اللسان الذى يكون به العمل وتأتى عنه المعاملات من أعمال الايمان مثل أعمال القلوب التى هى مقامات اليقين وصفات المتقين ومثل أعمال الجوارح من الصالحات التى هى مزيد الايمان والذين هم أربابها أهل الفقر والزهد وذوو التوكل والخوف وأصحاب الشوق والمحبة وليس يعنون أن يكون الانسان اذا علم علم الاحكام والقضايا عمل بها والتزم الدخول فى أحكامها ليعامل بها مثل أن يطلب القضاء فيقضى بين الناس اذا كان عالما به ويفتى أو يقتنى المال ويدخل فى البيع والشراء اذا كان عالما بالزكوات والمبايعات أو يتزوج النساء ويطلق لانه عالم بالنكاح والطلاق ليكون بهذه الاشياء عاملا بعلمه هذا ما قاله أحد بل قد روى فى كراهة ذلك وذمه ما يكثر ذكره وأهل هذه العلوم موصوفون بالرغبة فى الدنيا والحرص على جمعها وملابسون الامراء معاملون لهم فبطل انهم هم المعنيون بالعلم الموصوفون بالخشوع والزهد ومثل ذلك أيضا تفضيل الجمهور من السلف العلم على العمل وقولهم ذرة من علم أفضل من كذا من العمل وركعتان من عالم أفضل من ألف ركعة من عابد وحديث أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضلى على أمتى وفى الخبر المشهور كفضل القمر على سائر الكواكب وقول ابن عباس وسعد وقد رويناه مسندا عالم واحد أشد على الشيطان من ألف عابد انما يعنون بذلك العلم بالله سبحانه أفضل من العمل لله وعن النبى صلى الله عليه وسلم فضل من علم أحب الى من فضل من عمل وخير دينكم الورع لان العلم بالله وصف من الايمان ومعنى من اليقين الذى لم ينزل من السماء أعز منه فهو لا يعادله شئ ولا يصح عمل ولا يتقبل الا به ولانه معيار الاعمال كلها على وزنه تتقبل الاعمال قبولا حسنا بعضه أحسن من بعض ويثقل فى الميزان ثقلا فوق ثقل ويرفع به العاملون فى درجات عليين بعضهم أعلى من بعض لانهم يعنون ان العلم بالفتيا والاحكام والقضايا التى هى أماكن الخلق عائدة عليهم أفضل من معاملات الله عز وجل بالقلوب من مقامات التوكل والرضا والمحبة (٣٦٩) التى هى عن معاينة اليقين الذى هو مقام المقربين هذا لا يقوله عالم قال

امع الباجي ولم يتأدب معه ابن ناجي

فالعلماء الذين هم ورثة الانبياء هم الورعون فى دين الله الزاهدون فى فضول الدنيا الناطقون بعلم اليقين والقدرة لا علم الرأى والهوى والصامتون عن الشبهات والآراء لا يختلف هذا الى يوم القيامة عند العلماء قال والعالم هو الذى يدعو الناس الى مثل حاله حتى يكونوا أمثاله فاذا نظروا اليه زهدوا فى الدنيا لزهده فيها وأما الذى يطلب دنياهم حتى يكون مثلهم فاذا رأوه اغتبطوا بحالهم فهذا شر منهم لانه يدعو الى نفسه لا الى مولاه ولانه طامع فيهم وهم زاهدون فيه قال وكان سهل رحمه الله يقول طلاب العلم ثلاثة واحد يطلبه للعمل به وآخر ليعرف الاختلاف فيتورع ويأخذ بالاحتياط وآخر يطلبه ليعرف التأويل فيتأول الحرام فيجعله حلالا فهذا يكون هلاك الخلق على يده قال وقال سهل أيضا طلاب العلم ثلاثة فواحد يطلب علم الورع مخافة دخول الشبهة عليه فيدع الحلال خوف الحرام فهذا زاهد تقى وآخر يطلب علم الاختلاف والاقاويل فيدع ما عليه ويدخل فيما أباح الله عز وجل بالسعة ويأخذ بالرخصة وآخر يسأل عن الشئ فيقال هذا لا يجوز فيقول كيف أصنع حتى يجوز لى فيسأل العلماء فيخبرونه بالاختلاف والشبه فهذا يكون هلاك الخلق على يديه وقد أهلك نفسه وهم علماء السوء واعلم ان كل محب للدنيا ناطق بعلم ما فانه آكل للمال بالباطل وكل من أكل أموال الناس بالباطل فانه يصد عن سبيل الله لا محالة وان لم يظهر ذلك من مقاله ولكنك تعرفه فى لحن قوله ومعناه بدقائق الصد عن مجالسة غيره وبلطائف المنع وطرقات الآخرة لان حب الدنيا وغلبة الهوى يحكمان عليه بذلك شاء أم أبى قال وفى أخبار داود عليه السلام ان الله عز وجل أوحى اليه يا داود لا تسألن عنى عالما قد أسكرته الدنيا فيصدك عن طريق محبتى أولئك قطاع طريق عبادى المريدين يا داود ان أدنى ما أصنع بالعالم اذا آثر شهوته على محبتى ان أحرمه لذيذ مناجاتى يا داود اذا رأيت لى طالبا فكن له خادما يا داود من أدنى لى هاربا كتبته عندى جهبذا ومن كتبته جهبذا لم أعذبه أبدا وروينا عن عيسى عليه السلام مثل علماء السوء مثل صخرة وقعت على فم النهر لا هى تشرب الماء ولا تترك الماء يخلص الى الزرع كذلك علماء الدنيا قعدوا على طريق الآخرة فلا هم نفذوا ولا تركوا العباد يسلكون الى الله عز وجل قال ومثل علماء السوء كمثل قناة الحش ظاهرها جص وباطنها نتن ومثل القبور المشيدة ظاهرها عامر وباطنها عظام الموتى وقال بشر بن الحرث من طلب الرياسة من العلماء فتقرب الى الله عز وجل ببغضه فانه ممقوت فى السماء والارض وكان الاوزاعى يروى عن بلال بن سعد انه كان يقول ينظر أحدكم الى الشرطى والعون فيستعيذ بالله عز وجل من حاله ويمقته وينظر الى عالم الدنيا قد تصنع للخلق وتشوف للطمع والرياسة فلا يمقته وهذا العالم أحق بالمقت من ذلك

الشرطي. قال وقد وصف الله تعالى علماء السوء بأكل الدنيا بالعلم ووصف علماء الآخرة بالزهد والخشوع فقال في علماء الدنيا واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الى قوله تعالى ثمنا قليلا وقال في نعت علماء الآخرة وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم الى قوله أجرهم عند ربهم قال وفي الخبر ان العبد لينشر له من الثناء ما بين المشرق والمغرب وما يزن عند الله جناح بعوضة وعلماء الدنيا الطالبون لها بالعلم الآكلون لها بالدين المتخذو الاصدقاء والاخلاء من أبنائها المكرمون المحبون لهم المقبلون بالبشر والبشاشة عليهم هم معروفون في كل زمان بأوصافهم ولحن قولهم وسيماهم وقد روينا في مقامات علماء السوء حديثا شديدا نعوذ بالله من أهله ونسأله ان لا يبلونا بمقام منه عن معاذ بن جبل من فتنة العالم ان يكون الكلام أحب اليه من الاستماع وفي الكلام تنميق وزيادة ولا يؤمن على صاحبه الخطأ وفي الصمت سلامة وغنم ومن العلماء من يخزن علمه فلا يحب أن يوجد عند غيره فذلك في الدرك الاول من النار ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فان رد عليه شيء من علمه أو تهوون بشيء من حقه غضب فذلك في الدرك الثاني من النار ومن العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لاهل الشرف والشأن ولا يرى أهل الحاجة له أهلا فذلك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا فيفتي بالخطا والله يبغض المتكلفين فذلك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من يتكلم بكلام اليهود والنصارى ليغزر به علمه فذلك في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتخذ علمه مروءة ونبلا وذكرا في الناس فذلك في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يستفزه الزهو والعجب فان وعظ عنف وان وعظ أنف فذلك في الدرك السابع من النار فعليك بالصمت فيه تغلب الشيطان واياك ان تضحك من غير عجب أو تمشي في غير أرب قال ومما يدلك ان علم اليقين والتقوى وعلم المعرفة والهدى هو العلم المذكور المقصود عند السلف ان الصحابة والتابعين رضي الله عنهم كانوا يشفقون من ذلك ويخافون عدمه ويخبرون عن رفعه وقلته في آخر الزمان وانما يعنون بذلك علم القلوب والمشاهدات التي هي نتيجة التقوى وعلم المعرفة (٢٧٠) واليقين الذي هو مزيد الايمان وثمرة الهدى فاذا فقد المتقون وقل الخائفون وعدم الزاهدون ذهبت هذه العلوم لانها قائمة بهم موجودة عندهم هم أربابها والناطقون بها وهي أحوالهم وطريقتهم هم السالكون لها والقائمون بها فلاجل معرفة الصحابة والتابعين بفقد ذلك كانوا يبكون على فقده قال وفي الخبر

فنسبه للقصور والله اعلم وقول ز ويجوز

كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أوتينا الايمان قبل القرآن وسيأتي بعدكم قوم يؤتون القرآن قبل الايمان يقيمون حروفه ويضيعون حدوده يقولون قرأنا فمن أقرأ منا وعلمنا فمن أعلم منا فذلك حظهم منه وفي لفظ آخر أولئك شرار هذه الامة فاما العلم المأثور الذي نقله خلف عن سلف والخبر المرسوم بالكتب المستودع في الصحف الذي سمعه من غير عن من قدم فهذا علم الاحكام والفتيا وعلم الاسلام والقضايا طريقه السمع ومفتاحه الاستدلال وخزانته العقل وهو مدون في الكتب ومحبر في الورق يتلقاه الصغير عن الكبير بالالسنة وهو باق ببقاء الاسلام وموجود بوجود المسلمين لانه حجة الله على عباده ومحجة العموم من خلقه فضمن اظهاره فلم يكن ليظهر الا بحملة تظهره ونقلة تحمله فقال ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعناه وعلم ظاهر على اللسان فذلك حجة الله عز وجل على خلقه اه ملفقا وفي روض الاخيار أن ابن المبارك رضي الله عنه كان يقول الشرطي خير من أصحابنا فقيل يا أبا عبد الرحمن كيف ذلك فقال الشرطي اذا كبر تاب وهم اذا كبروا دخلوا في عمل السلطان وقال في المدخل فصل في تحفظ طالب العلم من العمل على المناصب أو التشوف اليها فقد تقدم انه لا ينبغي له ان يطلب التدريس ولا ان يعمل عليه لان ذلك يدخل عليه الخلل في نيته بل حتى يخطب له ويجده على وجهه السائغ شرعا واذا كان ذلك في الدرس فمن باب الاحرى في الاحكام بل هو فيها أشد لما ورد في الحديث من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين ومن ذلك ما ذكره مسلم عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما ان صبيين جاآه يتخايران في خطيهما فقال انظر في الخطين ثم قال لولا انه حكم لقلت ان أحدهما أحسن من الآخر ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الحاكم ويداه مغلولتان الى عنقه لا يفكهما الا عدله وأنا أكره أن أحشر مغلول اليدين أو كما قال ولم يزل السلف رضي الله عنهم أجمعين يهربون منه الهرب الكلي حتى قد حكي عن بعضهم انه تولاه في الظاهر حتى رفع عنه ذلك ٣ وقد جرى الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى حين طلب للقضاء فقال اني لا أصلح فقيل له لابد من ذلك فقال لهم هذا لا يحل لكم قالوا لم قال لاني بين أحد أمرين اما ان أكون صادقا فيما قلته فلا يحل لكم ان تولوا من لا يصلح وان كنت كاذبا فلا يحل لكم ان تولوا كاذبا فتركوه وحكاياتهم في هذا أكثر من ان تحصر واشهر من ان تذكر وكانوا يعدون تولية القضاء من

الابتلاء ويستعيذون من ذلك حتى انهم قد يهجرون بعض من تولى من معارفهم وقد جرى لسيدى أبى محمد رحمه الله تعالى فى افريقية لما ان طلب للقضاء وجبر عليه طلب منهم ان يجعلوا لمن بين يديه من الرجال لاستخلاص الحقوق الشرعية ما يقوم بكفايتهم من بيت المال قالوا ولم ذلك قال لان على السلطان ان يوصل لكل ذى حق حقه وليس على صاحب الحق أن يعطى من حقه شيأ وهذه المسئلة منصوصة فى المذاهب قد ذكرها ابن رشد فى البيان فلما ان طلب منهم ذلك عملوا حساب ما يخرج منهم فوجدوه مالا كثيرا فشحوا به فتركوه وقد قال بعضهم ينبغى لمن ولى خطة ان ينظر الى نفسه فى يوم عزله منها ولا ينظر الى يوم توليته اه وما ذاك الا لانه اذا نظر الى يوم توليته هلك فى الغالب الا من عصمه الله وقليل ما هم واذا نظر الى يوم عزله سلم فى الغالب وقد جرى بمدينة فاس أن السلطان جبر الشيخ الجليل أبا عبد الله بن عمران على القضاء فاستشار بعض الاكابر فاختلفوا عليه فقال له بعضهم لا تتول وان توقعت الموت وقال له آخرون ان توقعت الموت تول واحكم بالعدل وهم يعزلونك فسمع من الثانى فتولى وحكم بالعدل فلم يبق الا أياما يسيرة وعزلوه فى حكاية يطول ذكرها فيتعين عليه الهرب الكلى من الولاية وأسبابها اذ أنها احتوت سيما فى هذا الزمان على حظوظ النفوس من الرياسة الموجودة فيها ألا ترى ان المال الذى هو معلق بالقلوب فى الغالب يبذل فى المناصب ولا تبذل المناصب فيه فدل ذلك على انها أعظم ولاجل هذا قال بعض الاكابر الزهد فى الرياسة أفضل وأعظم من ألف زهد فى المال وليحذر من ان يميل الى خاطر النفس والعوائد الردية والالزام المعينة للشيطان عليه فقد تسول له نفسه أو أحد ممن ذكر أنه من الصنف الذين تتعين عليهم الولاية الشرعية فيقع فى القضاء بالقضاء الا ترى ان ذلك آفة عليه عاجلا لانه يقطع عليه ما هو بصدده من الاشتغال لكثرة الاشتغال ان كان شابا اذ انه يحرم عليه اذا جاءه الخصمان ان يشتغل بمطالعة المسائل أو غيرها و يتعين عليه اذ ذاك ترك الضرورات كلها الا ما استثنى شرعا لما ورد فى الحديث عنه عليه الصلاة والسلام من قوله لا يقضى القاضى وهو غضبان اه وعد الفقهاء الى غير (٣٧١) ذلك وان كان ذا سن فأشد من الاول لما تقدم ذكره من انهم كانوا اذا بلغ أحدهم

(ويجوز تولية الاعمى الفتوى قال)

الاربعين طوى الفراش وانعزل عن الناس وتبتل للعبادة وترك الاشتغال بالعلم اذ ذاك فما بالك بالدخول فى القضاء وهذا هو الغالب فيه أعنى ان القضاء لا يجىء للانسان الا بعد الطعن فى السن حين توقع هجوم الموت عليه غالبا لما جاء فى الحديث عنه عليه الصلاة السلام حيث يقول معترك منايا أمتى ما بين الستين الى السبعين ويكفى من التنفير عنه ما حكى أن بعض القضاة كان اذا جلس للاحكام جلس الى جانبه رجل أسود الوجه أبيض البدن فكان اذا أراد أن يفصل الحكم بين الخصمين نظر الى وجهه ثم بعد ذلك يفصل الحكم فسئل عن موجب ذلك فقال اسئلوه فسألوه فاخبرهم انه كان ينبش القبور فمات قاضى البلد قال فذهبت اليه ليلا فنبشت عليه حتى وصلت اليه وجئت آخذ الكفن فاذا بشخصين قد دخلا فرعبت منهما فرجعت فى ناحية من القبر فقال احدهما للآخر تقدم فجاء الى قدميه فشمهما فقال هاتان قدمان ما عصتا الله قط فقال له تقدم فجاء الى فرجه فشمه فقال هذا فرج ما عصى الله قط فقال له تقدم فجاء الى بطنه فشمها فقال هذه بطن ما أكلت حراما قط فقال له تقدم فجاء الى يديه فشمهما فقال هاتان يدان ما عصتا الله قط فقال له تقدم فجاء الى فمه فقال هذا لسان ما عصى الله قط فقال له تقدم فجاء الى عينيه فشمهما فقال هاتان عينان ما عصتا الله قط فقال له تقدم فجاء الى أذنيه فشمهما فسكت فقال له ما بالك فقال هاتان أذنان جاءه يوما خصمان فأصغى الى أحدهما أكثر من الآخر فارتفعا يضربانه فهربت فحصل لى هذا من هول المقمعة فى وجهى فاصبح كما ترون اه فانظر رحمنا الله واياك الى هذه الحكاية ما أعجبها فاين الحاكم الذى يكون على مثل ما كان عليه هذا السيد وهو والله أعز شئ يكون ومن له عقل ينظر الى كل موضع يضطر فيه الى الصبر فيهرب منه لان البشرية فى الغالب عاجزة عن الصبر فان وقع فيه من غير ان يختاره و يضطر اليه فالاستغاثة اذ ذاك بربه لعل ان يصبره على ما ابتلاه به فيه مدة من باب الابتلاء فاذا فعل ذلك يرجى له أن يعان وأن يسلم من الآفات المنوطة به يشهد لذلك ما ورد فى الحديث عنه عليه الصلاة والسلام من قوله لا تسأل الامارة فانك ان أعطيتها عن مسئلة وكلت اليها وان أعطيتها عن غير مسئلة أعنت عليها وقد قال عليه الصلاة والسلام انه لا نولى أمرنا هذا من طلبه اه وحديث من ولى القضاء فقد ذبح بغير سكين رواه أبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه وصححه الحاكم قال المناوى أى عرض نفسه لعذاب يجد فيه ألما كألم الذبح بغير سكين فى صعوبته وشدته لما فيه من الخطر اه وقال غيره اشار بالذبح بغير سكين لطول التعذيب اه وقال ابن حجر الهيتمى المراد به الكناية عن ان القاضى عرض نفسه بقبوله القضاء الى حصول مشقة له لا تطاق فى العادة وهى ما يلحقه من عذاب الله وغضبه ومن ثم نفر

السلف عن ذلك تنفيرا عظيما ولم يفسق الممتنع عن قبوله وان تعين عليه لعذره بخوفه من وقوعه فى ورطاته وغوائله الكثيرة القبيحة الغالب حصولها لمن دخل فيه اهـ وقال القشتالى فى وثائقه فافهم قوله صلى الله عليه وسلم من ولى القضاء الخ وتدبر وفر منه فرارك من الاسد وأشد وإياك ان تغرك الدنيا بخدعها وتتزين لك بزخرفها وتقول لعلى أحكم فأعدل فأكون فى الجنة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاة ثلاثة فهالكان وناج فالناجى من حكم بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الحكم من أفضل أعمال البر وأعلى درجات الاجر واعلم ان الجور فى الاحكام واتباع الهوى من أعظم الذنوب وأكبر الكبائر ثم ذكر آية الجن وحديث ان أعتى الناس على الله الخ ثم قال فالقضاء محنة من دخل فيه فقد ابتلى بعظيم لانه قد عرض نفسه للهلاك اذ التخلص منه على من ابتلى به عسير ثم ذكر مكاتبة سلمان الى أبى الدرداء ثم قال فالهروب عن القضاء واجب وطلب السلامة منه لاسيما فى هذا الوقت لازم اهـ وفى روح البيان قال القفال وجماعة من المفسرين هذه الآية يعنى واجعلنا للمتقين اماما دليل على ان طلب الرياسة فى الدين واجب وعن عروة انه كان يدعو بأن يجعله الله ممن يحمل عنه العلم فاستجيب دعاؤه وأما الرياسة فى الدنيا فالسنة أن لا يتقلد الرجل شيأ من القضاء والامارة والفتوى والعرافة بانقياد قلب وارتضائه الا أن يكره عليه بالوعيد الشديد وقد كان لم يقبلها الاوائل فكيف الاواخر اهـ وفى المدارك ان هشاما لما ولى الخلافة طلب زياد بن عبد الرحمن ان يتولى القضاء فبعث اليه الوزراء فامتنع فألحوا عليه فلما رآهم كذلك قال لهم على المشى الى مكة ان وليتمونى القضاء ان جاءنى أحد يشتكى بكم لآخذن ما بأيديكم وأدفعه اليه وأكلفكم البينة لما أعرفه من ظلمكم فتركوه اهـ وقال فى نزهة المجالس نقل ولى الله تعالى الشيخ العارف بالله تعالى تقى الدين الحصنى فى جمع النفوس ان قاضيا صالحا حضره الموت وكان فى زمنه رجل ينبش القبور ويأخذ الاكفان فدعاه وأعطاه ثمن كفنه لئلا يكشف عنه فلما دفن نبش قبره فلما اقترب من اللحد سمع قائلا يقول شم قدميه قال ما فيهما معصية قال شم بصره قال كذلك حتى قال شم سمعه قال انه أصغى الى كلام أحد الخصمين أكثر (٢٧٢) من الآخر فنفخ فيه فالتهب نارا وقال الثعلبى رضى الله عنه مر عيسى عليه الصلاة والسلام على جماعة قد قلعوا عيونهم فسألهم عن ذلك فقالوا مخافة من عاقبة القضاء فقال أنتم الحكماء والعلماء فامسحوا أعينكم وقولوا بسم الله الرحمن الرحيم ففعلوا فاذا هم كما كانوا اهـ وقد قال

ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه

وأما الشيخ الربانى أبو المواهب الشعرانى رحمه الله تعالى فى العهود المحمدية أخبرنى الشيخ أحمد الحفار من جماعة شيخنا الشيخ نور الدين الشونى رحمه الله قال نزلت ألحد شخصا فرأيت شخصا واقفا فى اللحد فلما عارضنى ضربت رجليه بالفأس فكسرته ونزلت فجعلته فى جانب وألحدت ذلك الشخص ثم نمت وأنا خائف من ذلك الامر فرأيت ذلك الرجل فى المنام وهو يقول جزاك الله عنى خيرا الذى كسرت رجلى حتى نزلت الى الارض فان لى أربعين سنة لم يؤذن لى فى الجلوس فقلت له وما ذنبك فقال جلست يوما على طعام قاض فعوقبت بذلك فاذا كان هذا حال الجالس على طعام القاضى فما حال القاضى نفسه فنسأل الله اللطف ثم قال فاترك يا أخى كل ما يغضب الله ان أردت أن لا تعذب فى قبرك اهـ وقال فى لطائف المنن والاخلاق مما أنعم الله تبارك وتعالى به على حمايتى من جعلى قاضيا أو حاكما أو شاهدا لخفاء غالب القضايا على الناس من الحكام فربما حكم الحاكم ببينة زور وكان عليه اللوم فى عدم التفتيش على أحوال الشهود والمزكين اما حياء طبيعيا واما رقة دين منه وباب القضاء والحكم بين الناس بالشريعة فضلا عن السياسة من أخطر الامور وقد أوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام ياموسى لا تشهد بما لا يعيه سمعك ولا يحفظه عقلك ولا يعقد عليه قلبك فانى أوقف أهل الشهادات على شهاداتهم يوم القيامة ثم أسائلهم عنها سؤالا عنيفا اهـ اهـ وقال المناوى فى شرحه الكبير على الجامع الصغير قد رأى العارف أبو هشام عالما خارجا من بيت القاضى فقال نعوذ بالله من علم لا ينفع اهـ وعن قاضى الكوفة انه قال مررت يوما بمجنون يتكلم بالحكمة وكان جالسا فى السوق فلما رآنى قال لجلسائه من أراد منكم ان يتعجل خير الدنيا والنار فى الآخرة فليتمن ما هو هذا فيه وقال الراغب روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال شكت بقعة من الارض الى ربها انها جعلت حشا فأوحى الله اليها أما ترضين انك لم أجعلك بقعة قاض وكان ابن شبرمة يقول يا جارية هاتى غذائى لا أخرج الى بلائى اهـ وأخرج تمام فى فوائده وابن عساكر عن أبى هريرة مرفوعا عج حجر الى الله تعالى فقال الهى وسيدى عبدتك كذا وكذا سنة ثم جعلتنى فى أس كنيف فقال أوما ترضى ان عدلت بك عن مجالس القضاة وفى الابريز نقلا عن شيخ سيدى عبد العزيز سيدى عمرو ابن محمد الهوارى مانصه فأما الفاسقون فهم الذين يعبدون وتخرج العبادات والطاعات من ذواتهم بغير نية ولا قصد بل جرت عادة

الذات بذلك فصارت حركاتهم وسكناتهم فى حال الطاعة لاجل العادة وعلى وفق الطبيعة من غير غرض من الاغراض فلا غرض عندهم لا صحيح ولا فاسد فليست عباداتهم لله ولا لغير الله وانما عباداتهم لمجرد الطبع والعادة قال وأما المحرومون فهم الذين تكون أعمالهم لنفع أنفسهم ولتحصيل أغراضها ولا تكون لله عز وجل وهذه الاعمال لا تزيد الا بعدا من الله عز وجل لانها مخالفة لسر حقيقة الذات فان سر حقيقة الذات انها ذات مخلوقة لله مفعولة له مملوكة له منسوبة اليه لا نسبة لغيره فيها بوجه من الوجوه فلو جرت أفعالها على هذا السر لكانت كلها لله خالصة فكما انه يقول لا حظ لى فى ذاتى فكذا يجب ان يقول لا حظ لى فى شئ من أفعالها اذ هى كلها مخلوقة لله فتخرج عنه الاعمال عند صدورها على سر حقيقة الذات وأما انه يقول ذاتى هى لله وأفعالها لى فينويها لنفسه ولتحصيل اغراضه فهذا لا يجرى فعله على سر حقيقة ذاته ولا يمكنه أبدا أن يوفى بشئ من حقوق الله لانه يفعل لغرض نفسه لا للقيام بحق الله فقد انقطع عن الله فى أفعاله فتنقطع عنه العطية من ربه عز وجل فيكون محروما من المحرومين قال مؤلف الابريز فقلت فقد وردت آيات كثيرة وأحاديث لا تحصى فى الترغيب بذكر الثواب وجزيل الاجر لمن فعل الفعل ولو كان كما قال سيدى عمرو لم يرد شئ منها بذلك لما فيه من القطع عن الله عز وجل فقال رضى الله عنه لا يرد علينا ما فى الآيات والاحاديث لانه لم يقل فيها اعملوا لانفسكم وأنا أثيبكم على أعمالكم فى هذه الحالة بجزيل العطية وانما قال اعبدونى وأخلصوا لى العبادة وأنا أثيبكم فنيتنا فى أفعالنا تكون لله عز وجل ولعظمته وكبريائه ولما أسدى الينا من العطايا الجسيمة وهو يثيبنا عليها عز وجل فضلا منه ومنة وانما يرد علينا ما فى الآيات والاحاديث أن لو كانت العبادة مع الاخلاص لا أجر فيها ولا يثاب العبد عليها فحينئذ يرد ما ذكرتم وما أقبح العبد وأجهله حيث يظن أن يحصل الحسنات ويكتسب الاجر بأفعاله وهو يعلم ان أفعاله لم يحصل منها ولا شعرة فاذا كانت الذات مخلوقة لله والافعال مخلوقة لله فكيف يسوغ لنا ان نعتمد فى الحسنات على أفعالنا المخلوقة له عز وجل ولا نعتمد على مجرد فضله ورحمته ولكن الغفلة عن الله تعمى البصائر (٣٧٣) والعياذ بالله ثم قال رضى الله عنه وأما اذا كانت الاعمال لغير الله تعالى ولم تجر على

وأما المفتى اذا عمى

حقيقة الذات فانها عناء وتعب فلا أجور لها ولا يسطع بها على الذات نور قال رضى الله عنه فليختبر العاقل قلبه عند العمل فان لكل عمل وان دق أجرا ولاجره نور ساطع تفطن الذات به لا محالة فان

كان القلب عند العمل معمورا بالشواغل والقواطع فليعلم ان الله قد حرمه أجره ولذلك ملأ قلبه بالشواغل وان كان القلب فارغا من الشواغل منقطعا نحو الحق سبحانه فليعلم ان الله تعالى قد نجز له أجره قال رضى الله عنه وترى الطالب يسافر من قطر الى قطر ليحصل العلم بنية ان يدرك الجاه والكلمة النافذة أو الدنيا أو غير ذلك من الاغراض الباطلة ويبقى على هذه النية السنين المتطاولة فيحرمه الله تعالى من نور العلم فلا يكون من الراسخين فيه أبدا لانه لا يدرك حقيقة العلم الا من توجه اليه بباطنه وباطن هذا معمور باغراضه وشواغله والذى يتحرك فى العلم منه هو ظاهره فقط والعلم سر من الاسرار فلا يدركه الظاهر أبدا فكذلك أجور الاعمال التى ليست بخالصة لله تعالى فلا يدركها العبد أبدا لان الاجور من أسرار الله تعالى والظاهر بدون الباطن لا يدرك الاسرار أبدا والله الموفق اه وقال العلامة ابن زكرى فى حاشيته على البخارى ان تخليص القصد فى مقام التعليم والتأليف من أعسر الامور وأصعبها لما امتاز به العالم من العلو والشفوف عن الاقران واللحظ بعين التعظيم والتقدم فى المحافل والمجالس فكثيرا ما تعترضه الاغراض الفاسدة من كبر واعجاب ورياء وتساومه النفس بها او يسول له الشيطان ويعده ويمنيه ويزين له حب الجاه وقصد الصيت ويستجره لذلك بلطائف الحيل وخفى الخدع ولقد صدق أبو يزيد رضى الله عنه فى قوله عالجت العقبات فما رأيت أصعب من عقبة العلم يعنى لتوفر الاسباب الداعية للاغراض والشهوات قال والعمل الواحد فى الصورة من الشخصين يوصل احدهما الى أعلى عليين والآخر الى أسفل سافلين أو لا يوصله الى شئ فيضيع عمله فالعالم اذا أراد بتعليمه وتأليفه امتثال امر الله ورسوله وابتغاء مرضاتهما والسعى فى نفع الامة والدلالة على الله ونصرة دين الله كان فى أعلى عليين مع المنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وان قصد الجاه والصيت والمنزلة فى القلوب وجمع حطام الدنيا والتمتع بالشهوات كان فى أسفل سافلين مع المبعدين المطرودين ثم قال فان قلت ومن الذى ينجو من محبة الناس له وثنائهم عليه وتعظيمهم له وماذا يفعله من ابتلى بذلك قلت أسهل ما ظهر لى وأقربه أن يستحضر الامر على حقيقته فان تعظيم الناس له انما هو لاجل العلم والحظ من ارث الانبياء والنيابة عنهم والانتساب اليهم لا لذاته وأوصافها فليكن فرحه بتعظيم المسلمين لحرم الله تعالى وجناب رسوله صلى الله عليه وسلم لا بتعظيمهم له من حيث ذاته وأوصافه فانهم لا يقصدونه وان غلط بعضهم فيه وليستحضر

مع ذلك بعجزهم وانهم لايملكون لانفسهم فضلا عنه لانفعا ولاضرا حتى لايعتد بالمنزلة فى قلوبهم ذا كراما فى ذلك من الآيات والاحاديث وأقاويل العلماء داعيا دعاء الغريق متمسكا بالله تعالى اه وقال فى العهود المحمدية أخذ علينا العهد العام من رسول الله صلى الله عليه وسلم ونرجو من ربنا الوفاء ان نخلص النية له سبحانه وتعالى فى علمنا وعملنا وسائر أحوالنا من سائر الشوائب حتى من شهود الاخلاص ومن خطور استحقاقنا ثوابا على ذلك وان خطر لنا طلب ثواب شهدناه من باب المنة والفضل ثم قال فيها فعلم ان من لم يصل الى دخول حضرة الاحسان وشهود الاعمال كلها خلقا لله تعالى كشفا ويقينا لاظنا وتخمينا فهو معرض للوقوع فى الرياء ولو حفظ الفى كتاب ثم قال وقد أجمع أشياخ الطريق كلها أن من أكل الحرام والشبهات لايصح له الاخلاص فى عمل لانه لايخلص الا اذا دخل حضرة الاحسان ولايدخل حضرة الاحسان الا اذا كان مطهرا من سائر النجاسات الظاهرة والباطنة اه وفى هذا قلت

وشيخة الطريق أجمعوا على * انه من من شبهة قد أكلا
أو حرم لايتأتى الاخلاص * منه فكن أخى لحل ذا اقتناص

ثم قال فى العهود فعلم انه يجب على كل طالب علم أن يتخذ له شيخا يعلمه طريق الوصول الى حضرة الاخلاص من باب مالا يتم الواجب الا به فهو واجب ثم ذكر آية وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء الآية وأحاديث منها حديث ان الله لايقبل من العمل الا ما ابتغى به وجه الله تعالى وحديث الدنيا ملعونة ملعون مافيها الا ما ابتغى به وجه الله تعالى وحديث أخلص دينك يكفك العمل القليل وحديث طوبى للمخلصين أولئك مصابيح الهدى تنجلى عنهم كل كربة وحديث ان الله تعالى يقول أنا خير شريك فمن عمل عملا أشرك فيه غيرى فهو لشريكى وأنا منه برىء يا أيها الناس أخلصوا أعمالكم لله فان الله لايقبل من الاعمال الا ما كان خالصا لوجهه ولاتقولوا هذا لله ولوجوهكم فانها لوجوهكم وليس لله منها شىء وحديث اذا كان آخر الزمان صارت أمتى ثلاث فرق فرقة يعبدون الله خالصا وفرقة يعبدون الله رياء وفرقة يعبدون الله ليأكلوا به أموال الناس فيقول الله تعالى للمخلصين اذهبوا بهم الى الجنة ويقول للفريقين الآخرين اذهبوا بهم الى النار وقول عائشة رضى الله عنها (٣٧٤) من رأى نفسه من المخلصين فهو من المرائين ومن رأى نفسه من المرائين كان من المخلصين وقول سيدى على الخواص اذا رأى الفقير عمله وعلله حبط عمله بنص الكتاب والسنة واذا حبط عمله فكأنه لم يعمل شيأ قط فكيف يرى نفسه بذلك على الناس مع توعده بعد الاحباط بالعذاب الاليم فليتنبه طالب العلم لمثل هذا اه

فوقعت بتونس لشيخنا حفظه

وقول بعضهم اذا أبغض الله عبدا اعطاه ثلاثة ومنعه ثلاثة اعطاه صحبة الصالحين ومنعه التوفيق واعطاه العمل ومنعه الاخلاص واعطاه التوحيد ومنعه الصدق ثم قال وقد بان لك أن من لم يخلص فى علمه وعمله فهو من الاخسرين اعمالا قال وجميع ماورد فى حق العلم والعمل انما هو فى حق المخلصين فاياك يا أخى والغلط فان الناقد بصير وقد كثر فى هذا الزمان اقوام لايعملون بعلمهم واذا نازعهم انسان فى دعواهم فى قولهم نحن من أهل العلم استدلوا بما جاء فى فضل العلم مطلقا من غير شرط اخلاص فيقال لمثل هؤلاء فاين الآيات والاحاديث والآثار الواردة فى حق من لم يعمل بعلمه ولم يخلص فيه فلا تغالطه يا أخى وتدعى الاخلاص فى علمك وعملك من غير تفتيش فانه غش وقد سمعت سيدى عليا الخواص يقول فى معنى حديث ان الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر هو الرجل يتعلم العلم رياء وسمعة فيعلم الناس أمور دينهم ويفقههم ويحرضهم وينصر الدين اذا ضعف جانبه ثم يدخل بعد ذلك النار لعدم اخلاصه اه والله سبحانه وتعالى أعلم اه وقال فى عهود المشايخ واعلم يا أخى أن الله عز وجل قد تكفل لطالب العلم برزقه فكيف بطالب الله عز وجل وانما يتوقف عليه رزقه ويتعسر من عدم اخلاص نيته فيه وقد كثر عدم الاخلاص الآن فى طلبة العلم وصار شيخهم لايقدر أن يصطاد لهم رغيفا الا بالنصب والحيل والكذب وأقل مراتب الاخلاص أن يصير طالب العلم يحب رفعة جميع اقرانه عليه فى العلم والعمل ويفرح بنسبتهم له الى الجهل وعدم الفهم واذا حضر فى محفل وهو يعلم مالم يعلموه لم يتكلم به فى ذلك المحفل خوفا أن يعلوهم ولايعد نفسه انه من أهل العلم قط فى ساعة من ليل أو نهار وهذا من أقل درجات المخلصين فى العلم قال فما بقى لامثالنا الادعوى التشبه بالمتشبهين بالمتشبهين بالمتشبهين بالمتشبهين الى عاشر قدم وأكثر وكان أخى أفضل الدين رحمه الله يقول والله لوشم أحد نارائحة فسقة القرون الماضية ماادعى أحدنا الولاية وكان الحسن البصرى يقول والله لقد أدركت أقواما كانى جنبهم لصوصا ولورأونا الآن لقالوا ان هؤلاء لايؤمنون بيوم الحساب فاعلم ذلك والله يتولى هداك اه وقال العارف بالله تعالى سيدى ابن عباد فى رسائله بعدما عرف التصوف بكون العبد على حالة توافق رضاء مولاه عنه ومحبته له وبين ذلك مانصه وبهذا تعلم ان أكثر طلبة العلم مخدوعون مغرورون لانهم اذا اشتغلوا مثلا بفن الفقه الذى هو أقرب العلوم

فى الظاهر الى المقصود ولم يعنوا قبل ذلك بتصحيح نياتهم ومقاصدهم بطريق التصوف كما وابذلك متبعين لاهوائهم منقادين لآرائهم وذلك هو اللهو واللعب الذى لاجدوى له فى المنقلب وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وقال أيضا بعد كلام مانصه وتعرفت منه أن من فيه ذرة من كبر وحب جاه ورياسة ليس باهل أن يقرب ولا يدنى ولا يقرله أحد بمتابعة عينا لانه من أولياء الشيطان الذى هو رأس الضلال وبسببه كان كل عمى وضلال اهـ وقد عد فى الزواجر من الكبائر تعلم العلم للدنيا وذكر أحاديث منها حديث من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله تعالى لايتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة وحديث من تعلم العلم ليجارى به العلماء أو ليمارى به السفهاء أو يصرف به وجوه الناس اليه أدخله الله النار وحديث من طلب العلم ليمارى به السفهاء أو ليباهى به العلماء أو ليصرف وجوه الناس اليه فهو فى النار وحديث من تعلم العلم لغير الله أو أراد به غير الله فليتبوأ مقعده من النار وحديث من تعلم صرف الكلام ليسبى به قلوب الرجال أو الناس لم يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا وقول ابن مسعود رضى الله عنه كيف بكم اذا أتتكم فتنة يربو فيها الصغير ويهرم فيها الكبير وتتخذ سنة فان غيرت يوما قيل هذا منكر قالوا ومتى ذلك قال اذا قلت أمناؤكم وكثرت أمراؤكم وقلت فقهاؤكم وكثرت قراؤكم وتفقه لغير الدين والتمست الدنيا بعمل الآخرة وقول على كرم الله وجهه لما ذكر فتنا تكون فقال له عمر رضى الله عنهما متى ذلك يا على اذا تفقه لغير الدين وتعلم العلم لغير العمل والتمست الدنيا بعمل الآخرة وحديث ان أناسا من أمتى سيتفقهون فى الدين ويقرؤن القرآن ويقولون نأتى الامراء فنصيب من دنياهم ونعتزلهم بديننا ولا يكون ذلك الا كما لا يجتنى من القتاد الا الشوك كذلك لا يجتنى من قربهم الا قال ابن الصباح كأنه يعنى الخطايا اهـ وقال فى كتاب العلم من الاحياء بعد ان ذكر أحاديث وآثارا مانصه فهذه الاحاديث والآثار تبين أن العالم الذى هو من أبناء الدنيا أخس حالا وأشد عذابا من الجاهل وأن الفائزين المقربين هم علماء الآخرة ولهم علامات منها أن لايطلب الدنيا بعلمه (٢٧٥) فان أقل درجات العالم أن يدرك حقارة الدنيا وخستها وكدورتها وانصرامها وعظم الآخرة ودوامها وصفاء نعيمها وجلالة ملكها ويعلم انهما متضادان وانهما كالضرتين مهما أرضيت احداهما أسخطت الاخرى وانهما ككفتى الميزان مهما رجحت احداهما خفت الاخرى وانهما كالمشرق والمغرب مهما قربت من أحدهما بعدت عن الآخر وانهما كقدحين أحدهما مملوء والآخر فارغ فبقدر ماتصب منه فى الآخر حتى يمتلئ يفرغ الآخر فان من لا يعرف حقارة الدنيا وكدورتها وامتزاج لذتها بالمها ثم انصرام مايصفو منها فهو فاسد العقل فان المشاهدة والتجربة ترشد الى ذلك فكيف يكون من العلماء من لا عقل له ومن لا يعلم عظم أمر الآخرة ودوامها فهو كافر مسلوب الايمان فكيف يكون من العلماء من لا ايمان له ومن لا يعلم مضادة الدنيا للآخرة وأن الجمع بينهما طمع فى غير مطمع فهو جاهل بشرائع الانبياء كلهم بل هو كافر بالقرآن كله من أوله الى آخره فكيف يعد من زمرة العلماء ومن علم هذا كله ثم لم يؤثر الآخرة على الدنيا فهو أسير الشيطان قد أهلكته شهوته وغلبت عليه شقوته فكيف يعد من حزب العلماء من هذه درجته قال وكان يحيى بن معاذ الرازى رحمه الله يقول لعلماء الدنيا يا أصحاب العلم قصوركم قيصرية وبيوتكم كسروية وأثوابكم ظاهرية وأخفافكم جالوتية ومراكبكم قارونية وأوانيكم فرعونية ومأثمكم جاهلية ومذاهبكم شيطانية فأين الشريعة المحمدية اهـ وقال خيتى و تو فى شرح الاربعين النووية أى نقلا من الاحياء ولما خالط الزهرى السلاطين كتب اليه أخ له فى الدين عافانا الله واياك أبا بكر من الفتن فقد أصبحت بحال ينبغى لمن عرفك أن يدعو لك الله ويرحمك أصبحت شيخا كبيرا وقد أثقلتك نعم الله بما فهمك من كتابه وعلمك من سنة نبيه واعلم أن أيسر ما ارتكبت وأخف ما احتملت أنك آنست وحشة الظالم وسهلت سبيل الغى بدنوك ممن لم يؤد حقا ولم يترك باطلا حين أدناك اتخذوك قطبا تدور عليك رحى باطلهم وجسرا يعبرون عليه الى بلائهم وسلما يصعدون فيه الى باطلهم يدخلون بك الشك على العلماء ويصطادون بك قلوب الجهلاء فما أيسر ما عمروا لك فى جنب ما خربوا عليك وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا عليك من دينك فما يؤمنك أن تكون ممن قال الله فيهم فخلف من بعدهم خلف الآية وانك تعامل من لا يجهل ويحفظ عليك من لا يغفل فداو دينك فقد دخله سقم وهيئ زادك فقد حضرك السفر البعيد وما يخفى على الله من شئ فى الارض ولا فى السماء اهـ وقال الامام العلامة الصالح كمال الدين أبو عبد الله محمد بن موسى الدميرى المتوفى سنة ٨٠٨ مانصه روينا عن عبد الله ابن المبارك أنه كان يتجر ويقول لولا خمسة ما تجرت السفيانان وفضيل وابن السماك وابن علية أى ليصلهم فقدم سنة فقيل قد

حفظه الله تعالى ولم يعزل

ولى ابن علية القضاء فلم يأته ولم يصله بشئ فأتى اليه ابن علية فلم يرفع رأسه اليه ثم كتب اليه ابن المبارك يقول

يا جاعل العلم له بازيا * يصطاد أموال المساكين
احتلت للدنيا ولذاتها * بحيلة تذهب بالدين
فصرت مجنونا بها بعدما * كنت دواء للمجانين
أين رواياتك في سردها * لترك أبواب السلاطين
أين رواياتك فيما مضى * عن ابن عوف وابن سيرين
ان قلت أكرهت فذا باطل * زل حمار العلم في الطين

فلما وقف اسمعيل بن علية على الابيات ذهب الى الرشيد ولم يزل به الى أن استعفاه من القضاء فأعفاه وعبد الله بن المبارك امام جليل زاهد عابد جمع بين العلم والعمل اه وقال في روض الاخيار جاء عافية القاضي الى المهدي فاستعفاه من القضاء فقال له ما السبب فقال تقدم الى خصمان منذ شهرين ولم أحكم بينهم ارجاء أن يصطلحا فوقف أحدهما على جني الرطب وجمع رطبا لم يوجد مثله ورشا بوابي على أن يدخله الى فلما وضع الطبق بين يدي أنكرت وطردته ورددت الطبق فلما تقدم اليوم مع خصمه لم يتساويا في قلبي ولا عيني يا أمير المؤمنين هذا حالي ولم أقبل فكيف لو قبلت وقد فسد الناس اني أخاف أن أهلك فأقلني أقالك الله ثم قال فيه عن الحسن كان القاضي في بني اسرائيل اذا اختصم اليه خصمان رفع أحدهما الرشوة في كمه فأراه اياها فلا يسمع الاقوله فأنزل الله تعالى سماعون للكذب أكالون للسحت اه وفي الحلية في ترجمة عكرمة قال كانت القضاة في بني اسرائيل ثلاثة وان الله امتحنهم بملك راكب على فرس وجد رجلا يسقي بقرة ومعها عجلتها فدعا العجلة فتبعته فاختصم فيها مع رب البقرة الى قاض فألقى اليه الملك درة وقال احكم لي قال وكيف قال ارسل البقرة والفرس فان تبعت العجلة الفرس فهي لي ففعل ثم ذهب الى الثاني ففعل كذلك ثم ذهب الى الثالث فما دفع له الدرة وقال احكم لي قال أنا حائض فقال الملك سبحان الله أو يحيض الرجل فقال القاضي سبحان الله أو تلد الفرس بقرة وحكم بها لصاحبها اه فكانوا كما قال نبينا صلى الله عليه وسلم قاضيان في النار وقاض في الجنة وقد ذكر أبو العباس بن الشماع أحد تلامذة ابن عرفة في نصح البرية ان الحكم (٢٧٦) على جهل حرام نصا واجماعا وان صادف الحق لقوله في الحديث ورجل قضى على جهل وقال المناوي على حديث لسان القاضي بين جمرتين اما الى جنة واما الى نار مانصه أي يقوده الى الجنة ان عمل بالحق والى النار ان جار أو قضى على جهل اه وفي ابن خلكان مانصه وقال يونس بن عبد الاعلى صاحب الامام الشافعي كتب الخليفة الى عبد الله بن وهب في قضاء مصر فجنن نفسه ولزم بيته فاطلع عليه أسد بن سعد وهو يتوضأ في صحن داره فقال له ألا تخرج الى الناس فتقضي بينهم بكتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فرفع اليه رأسه وقال الى ههنا انتهى عقلك أما علمت أن العلماء يحشرون مع الانبياء والقضاة يحشرون مع السلاطين وكان عالما صالحا خائفا لله تعالى وسبب موته أنه قرئ عليه كتاب الاهوال من جامعه فأخذه شئ كالغشي فحمل الى داره فلم يزل كذلك الى أن قضى نحبه اه وذكر السوداني في أول باب النكاح أن رجلا عزم على سؤال أول من يلقاه عن أمر النساء فلقي رجلا راكبا على قصبة وهو يقول تنحوا لئلا يضربكم برجله فعزم على عدم سؤاله لكونه مجنونا ثم قال في نفسه عزمت على سؤال أول من ألقاه فقال له أسألك قال نعم ولا ترد على مرادك فسأله عن النساء أيهن أفضل فقال له هن ثلاثة لك وعليك ولك وعليك أما لك فالبكر لانها لم تعرف شيأ كلما رأت تقول هكذا الزوجات مع أزواجهن وأما عليك فالثيب التي لها ولد من غيرك وأما لك وعليك فالتي لا ولد لها من غيرك ان رأت منك ما أعجبها فلك والا فعليك ثم قال لم ركبت هذه القصبة فقال له أما قلت لك لا ترد فألح عليه فقال له خفت أن يجعلوني قاضيا فلذلك فعلت ليقولوا مجنون اه وقال الامام السنوسي في شرح مسلم وحكي أن رجلا أقسم أن لا يتزوج حتى يشاور مائة فشاور تسعة وتسعين فخرج يلتمس رجلا يكمل به المائة وأضمر أنه يشاور أول لاق له فلقي رجلا راكبا على قصبة ملطخ الرأس بالطين والصبيان محدقون به فوقف مع الصبيان فقال له تنح لئلا يرمحك فرسي فانتظر حتى تفرق الصبيان عنه فقال له أصلحك الله أسألك عن مسئلة فقال سل ولا تطل وسل عما يعنيك واترك مالا يعنيك فقال اني رجل لقيت من النساء شرا فأقسمت أن لا أتزوج حتى أشاور مائة فشاورت تسعة وتسعين وأحببت تكملة المائة بك فقال لتعرف أن النساء ثلاث واحدة لك وواحدة عليك وواحدة لا لك ولا عليك فأما التي لك فالبكر التي لم تر غيرك ان رأت خيرا حمدت الله تعالى وان رأت شرا قالت هكذا الرجال أجمع وأما التي عليك فذات الولد من غيرك وأما التي لا لك ولا عليك فالثيب فانها ان رأت خيرا قالت هكذا العمل بي وان رأت شرا حنت الى الاول فقال لقد رأيت من علمك ما علمت فبالله عرفني بحالك هذا وما أفضى بك اليه فقال ألم أشترط عليك أن لا تسأل عما لا يعنيك فألح عليه في السؤال فقال

ويختار رجلا من خيار أصحابه

الى رجل طلبت للقضاء فامتنعت فلما خفت الجبر عليه تعاطيت ماترى اه والظاهر تعدد القضية والله أعلم وذكر الراغب فى محاضراته انه لما مات عبد الرحمن بن أذينة ذكر أبو قلابة للقضاء فهرب حتى أتى الشام فوافق ذلك عزل قاضيها فهرب حتى أتى اليمامة فقيل له فى ذلك فقال ما وجدت مثلا للقاضى العالم الا مثل رجل سابح وقع فى بحر فكم عسى يسبح حتى يغرق اه وفى العقد الفريد أن أيوب السختيانى قال له لو وليت وعدلت كان لك أجران قال يا أيوب اذا وقع السابح فى البحر كم عسى أن يسبح اه وقال الفشتالى فى وثائقه قد روى عن أبى قلابة لما طلب لقضاء البصرة فر الى الشام حتى قدم غيره فرجع فقال له بعض اخوانه وما كان عليك لو وليت فعدلت وأنت ممن يعلم فقال أبو قلابة لو وقع انسباح فى البحر كم عسى أن يسبح وقد صدق رضى الله عنه فانظر الى قول عمر رضى الله عنه (٣) لما استشاره الرجل استنصحه وأين هذا الزمان من ذلك الزمان فقد كانوا يفرون منه ويعتذرون ولهم من العلم ما ليس لنا ومن القدم فى الدين ما ليس لنا فكيف نحن اذا قلدناه عن قلة من العلم وقلة زاد من التقوى وعدم اعوان على الخير وفساد من الناس وكدر من الدنيا فقد كان الناس اذا اتقوا ينتفع بعضهم من بعض وقد ذهب ذلك فالنجاة اليوم فى ترك ذلك واياك أن تخدع ويقال لك تدرأ عن مظلوم مظلمة فان ذلك خديعة ابليس واياك أن يحركك اليه ويغبطك به حب الرياسة فانه باب صعب لا يبصره الا الناقد من العلماء فتفقد نفسك واعلم أن السلامة اليوم فى العزلة عن الناس وقلة مخالطتهم لانه قد بدا من الناس أمور يشتهى الرجل أن يموت فالحذر ثم الحذر منه ما أمكنك اه وقال مق القضاء مع صعوبته محنة عظيمة عافانا الله منها ومن سائر المحن الى أن نلقاه جل وعلا وهو راض عنا بمنه وفضله وقد أكثر الناس من نقل الآثار الدالة على الحذر منه مما حوته المطولات ويكفى من ذلك ما خرجه أبو داود عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين وما أصعب الذبح بالسكين فكيف به بغير سكين قال وسئل بعض القضاة كيف حالك فقال كيف حال من ثلثاه صفقته فى النار وفى النوادر وغيرها روى ابن القاسم وابن وهب وأشهب أن مكحولا قال لو خيرت بين القضاء وبيت المال

أصحابه ممن يوثق به يقرأ

لاخترت القضاء ولو خيرت بين القضاء وضرب عنقى لاخترت ضرب عنقى وهذا فى الاوقات القريبة من أنوار النبوة وفى الدرجة الثانية من خير القرون فما بالك بزمن ظهور الفتن التى أخبر عنها الصادق صلى الله عليه وسلم التى لم يبق ما ينتظر بعدها الا كبرى العلامات واذا أردت بالناس فتنة فاقبضنا اليك غير مفتونين ولا مبدلين ولا مغيرين بالله ولقد صدق الامام العلامة الصالح العدل أبو عبد الله محمد بن عبد السلام فى قوله فى شرحه لابن الحاجب رحمهما الله تعالى بعد كلام فى هذا المعنى هذه مرتبة القضاء فى الدين حيث كان القاضى يعان وأما اذا صار من ولاه ربما أعان عليه لتحصيل هواه على أى حال فان الواجب ينقلب محرما وبالجملة أكثر الخطط الشرعية فى زماننا أسماء شريفة على مسميات خسيسة اه قال مق وقال مطرف قال مالك قال يحيى بن سعيد وليت قضاء الكوفة وأنا أرى انه ليس شئ على الارض من العلم الا وقد سمعته فأول مجلس جلست للقضاء اختصم الى رجلان فى شئ فما سمعت فيه شيأ اه قال مق ولو لم يكن مانع من ولاية القضاء فى هذا الزمان الا دروس العلم وأهله المرجوع اليهم فيه لكفى قال هونى واذا كان هذا فى زمانهم مع كثرة وجود أمثالهم من الجبال الرواسخ علما وعملا فى مشارق الارض ومغاربها فكيف فى زماننا هذا اه وقد سأل بعضهم الفقيه العلامة الاورع الولى الصالح الانفع أبا محمد سيدى العربى بن أحمد الفشتالى رحمه الله تعالى عن خطة القضاء فأجابه بما نصه أما اذ سألتنى عن خطة القضاء فالذى يظهر لى فيها انها صداع فى الرأس وسم قاتل فى الجوف وسلسلة فى العنق وسنارة فى الحلق وهذا ما ظهر لى فيها وقد علمت أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح والسلام اه وقال فى التبصرة اعلم أن أكثر المؤلفين من أصحابنا وغيرهم بالغوا فى الترهيب والتحذير من الدخول فى ولاية القضاء وشددوا فى كراهة السعى فيها ورغبوا فى الاعراض عنها والنفور والهروب منها حتى تقرر فى ذهن كثير من الفقهاء والصلحاء ان من ولى القضاء فقد سهل عليه دينه وألقى بيده الى التهلكة وساء اعتقادهم فيه ثم قال فيها واعلم ان كل ما جاء من الاحاديث التى فيها تخويف ووعيد فانما هو فى حق قضاة الجور العلماء أو الجهال الذين يدخلون أنفسهم فى هذا المنصب بغير علم ثم قال فالتحذير من الشرع انما هو عن الظلم لا عن القضاء فان الجور فى الاحكام واتباع الهوى فيه من أعظم الذنوب وأكبر الكبائر قال الله تعالى وأما القاسطون الآية وقال صلى الله عليه وسلم ان اعتى الناس على الله وأبغض الناس الى الله وأبعد الناس من الله رجل ولاه الله من أمر أمة محمد شيأ ثم لم يعدل بينهم ثم ذكر حديث

(٣) قوله لما الخ كذا بالاصل ولتراجع نسخة صحيحة اه كتبه مصححه

القضاة ثلاثة وقال في الثالث وقاض قضى بغير علم واستحيا ان يقول اني لا أعلم فهو في النار ثم قال وقال بعض الائمة وشعار المتقين البعد والهروب منه وقد ركب جماعة ممن يقتدى بهم من الائمة المشاق في التباعد منه وصبروا على الاذى في الامتناع منه قال وما ولي سحنون القضاء حتى خوف على نفسه ورأى انه تعين عليه قال وقد قال مالك لا خير فيمن يرى نفسه أهلا لشئ ولا يراه الناس اهلا له والمراد بالناس العلماء قال فهروب من كان بهذه الصفة أي الضعف عما يجب عليه أو رؤية نفسه أهلا للمنصب والناس لا يرونه أهلا لذلك عن القضاء واجب وطلب سلامة نفسه أمر لازب اه وكاهم اليوم ذلك الرجل وقد ذكر في نشر المثاني ان الامام العلامة الهمام الزاهد الورع الصوام القوام المدرس المحصل النفاع الولي الصالح المنور التلامذة والاتباع سيدي محمد المدعو الكبير بن محمد بن محمد السرغيني العنبري المتوفى سنة ١١٦٤ قال وكان رحمه الله من أهل الجادة في العلم والدين والمحافظة على اتباع السنة وطريق المهتدين كان يحذر الطلبة من موالاة الولاة ويقرر لهم أنهم لا يريدون احدا وليس لهم حاجة بعالم ولا بصالح وانما يقصدون منهم حوائجهم لا غير ويقبح على الطالب ان يجعل ما أنعم الله به عليه من القرآن والعلم خدمة لهم ويتخذه وسيلة لنوال ما في أيديهم ويقول ان الولاة يصيبون لك في أعز ما عندك وهو دينك باهون ما عندهم وهو دنياهم ولا يرضى لاصحاب العلم خطة شهادة وعمل قضاء وغيره ويقرر ان العدل الذي يحبو به والي القضاء وغيره مستحيل في زماننا عادة ويذكر قول ابن عبد السلام حاصل الخطط الشرعية في زماننا هذا أسماء شريفة على مسميات خسيسة ويقرر أن تولي الخطط في زماننا هذا بمجرده جرحة في دين متوليه ولا يقبل في ذلك عذرا وينبه على مجانبة معاملة مستغرق الذمة وأهل الشبهات في مكاسبهم ويحذر من أكل طعامهم وقبول هداياهم ولا يرضى لطالب العلم الا بما يرفع الهمة عن الخلق ويحذر من موالاة أصحاب الدنيا والجاه ويقرر انهم لا يخالطون الطالب الا لتكميل دنياهم ويحض على الحلال اه المراد منه وفي روض الاخيار مانصه عرض على عبد الله بن وهب القضاء فقال لم أكتب هذا العلم لاحشر يوم القيامة في زمرة القضاة عن (٢٧٨) سراج الامة أبي حنيفة قال لاصحابه أنتم مسار قلبي وجلاء حزني وقد ألجمت هذا الفقه وأسرجته وتركت الناس يلثمون ألفاظكم ويطؤن أعقابكم فبجلوا هذا العلم وصونوه عن ذل القضاء اه وقال في لطائف

عليه السؤال وعلى عليه

المنن والاخلاق سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول والله لو تولى الخضر عليه السلام ويعد

أو القطب شيأ من ولايات هذا الزمان لما قدر أن يفعل مع الناس الا ما يستحقونه باعمالهم ثم قال انما هي أعمالكم ترد عليكم الحديث فافهم ذلك اه ويأتي ان القضاء الواجب عينا صار محرما فكيف بغيره فالمتولي مرتبك بالمعصية آناء الليل وأطراف النهار نسأل الله العفو والعافية والمعافاة الكاملة في الدين والدنيا والآخرة بمنه وكرمه آمين وقال الاستاذ الطرطوشي في سراج الملوك روى مسلم في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مامن امرئ يلي أمر المسلمين ثم لم يجهد لهم وينصح الا لم يدخل الجنة معهم وقال معقل بن يسار سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يسترعيه الله رعية فلم يحطها بنصيحة الا لم يجد رائحة الجنة وروى أبو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انكم ستحرصون على الامارة وستكون ندامة يوم القيامة فنعمت المرضعة وبئست الفاطمة وقال أبو ذر رضي الله عنه قلت أمرني يارسول الله قال انها أمانة وانها حسرة وندامة يوم القيامة الامن أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها قال وفي الحديث من ولي من أمر المسلمين شيأ ثم لم يحطهم بنصحه كما يحوط أهل بيته فليتبوأ مقعده من النار وروى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث الى عاصم يستعمله على الصدقة فأبى وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا كان يوم القيامة يؤتى بالوالي فيوقف على جسر جهنم فيأمر الله سبحانه الجسر فينتفض انتفاضة فيزول كل عظم منه عن مكانه ثم يأمر الله العظام فترجع الى مكانها ثم يسائله فان كان لله تعالى مطيعا أخذ بيده وأعطاه كفلين من رحمته وان كان لله عاصيا خرق به الجسر فهوى به في جهنم مقدار سبعين خريفا فقال عمر سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم مالم أسمع قال نعم وكان سلمان وأبوذر حاضرين فقال سلمان إي والله ياعمر ومع السبعين سبعين خريفا في واد يلتهب فقال أي ضرب عمر بيده على جبهته انا لله وانا اليه راجعون من يأخذها بما فيها قال سلمان من سلت الله أي جدع الله أنفه وألصق خده بالارض وروى ان العباس رضي الله عنه قال أمرني يارسول الله فأصيب وأستريش فقال له ياعباس ياعم النبي صلى الله عليه وسلم نفس تحييها خير من امارة لا تحصيها ألا أحدثكم عن الامارة أولها ملامة وأوسطها ندامة وآخرها حسرة يوم القيامة وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليس من وال ولا قاض الا و يؤتى به يوم القيامة حتى يقف بين يدي الله

سبحانه على الصراط ثم تنشر الملائكة سيرته فيقرؤنها على رؤس الخلائق فان كان عادلا نجاه الله بعدله وان كان غير ذلك انتفض به الصراط انتفاضة صار بين كل عضو من أعضائه مسيرة سنة ثم ينخرق به الصراط فما يلقى قعر جهنم الا بحر وجهه وروى معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القاضي يزل في مزلقة أبعد من عدن في جهنم وقالت عائشة رضي الله عنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يؤتى بالقاضي العدل يوم القيامة فيلقى من شدة الحساب على ماقضى حتى يود أنه لم يقض بين اثنين في تمرة وروى الحسن البصري أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا عبد الرحمن بن سمرة يستعمله فقال يارسول الله خر لي فقال اقعد في بيتك قال وقال أبو هريرة رضي الله عنه مامن أمير يؤمر على عشرة الا جيء به يوم القيامة مغلولا نجاه عمله أو أهلكه وقال طاوس لسليمن بن عبد الملك هل تدري ياأمير المؤمنين من أشد الناس عذابا يوم القيامة من أشركه الله في ملكه فجار في حكمه فاستلقى سليمن على سريره وهو يبكي ومازال يبكي حتى قام عنه جلساؤه وقال حذيفة بن اليمان من اقتراب الساعة أن يكون أمراء فجرة ووزراء كذبة وأمناء خونة وعلماء فسقة وعرفاء ظلمة وقال عبيد بن عمير ماازداد رجل من السلطان قربا الا ازداد من الله بعدا ولا كثر أتباعه الا كثر شيطانه ولا كثر ماله الا كثر حسابه وقال ابن سيرين جاء صبيان الى عبيد السلماني يتخايران اليه في الواحهما فلم ينظر فيهما وقال هذا حكم ولا آتي حكما أبدا وتخاير غلامان الى ابن عمر فجعل ينظر الى كتابتهما وقال هذا حكم ولا بد من النظر فيه قال وفي اخبار القضاة ان قاضيا قدم الى بلد فجاء رجل له عقل ودين فقال له أيها القاضي أبلغك قول النبي صلى الله عليه وسلم من قدم للقضاء فقد ذبح بغير سكين قال نعم قال أفبلغك أن أمور الناس ضائعة في بلدنا فجئت تجبرها قال لا قال أفأكرهك السلطان على ذلك قال لا قال فاشهد أني لا أطألك مجلسا ولا أؤدي عندك شهادة أبدا قال وقال أبو ذر قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أباذر اني أحب لك ما أحب لنفسي واني أراك ضعيفا لاتأمرن على اثنين ولا تلين مال يتيم قال وقال أبو بكر بن أبي مريم حج قوم فمات صاحب لهم بارض (٢٧٩) فلاة فلم يجدوا ماء فأتاهم رجل فقالوا دلنا على الماء قال احلفوا لي ثلاثا وثلاثين يمينا انه

ويعدله القلم ويضع يده

لم يكن فيكم صرافا ولا مكاسا ولا عريفا ولا بريدا ويروي ولا عرافا فأنا أدلكم على الماء فحلفوا له ثلاثا وثلاثين يمينا فدلهم على الماء ثم قالوا له عاونا على غسله فقال احلفوا لي ثلاثا وثلاثين يمينا كما تقدم ذكره فحلفوا له فأعانهم على غسله ثم قالوا تقدم وصل عليه قال لا حتى تحلفوا لي أربعا وثلاثين يمينا كما تقدم فحلفوا له فصلى عليه ثم التفتوا فلم يجدوا أحدا وكانوا يرون انه الخضر عليه السلام قال وروى زياد عن مالك بن أنس قال بعث الى أبو جعفر والى ابن طاوس فدخلنا عليه فاذا هو جالس على فرش قد نضدت وبين يديه أنطاع قد بسطت وبين يديه جلاوزة بايديهم السيوف يضربون الاعناق وأومأ الينا أن اجلسا فجلسنا فأطرق عنا طويلا ثم رفع رأسه والتفت الى ابن طاوس وقال حدثنا عن أبيك قال نعم اني سمعت أبي يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أشد الناس عذابا يوم القيامة رجل أشركه الله في ملكه فأدخل عليه الجور في حكمه فامسك أبو جعفر ساعة قال مالك فضممت ثيابي مخافة أن ينضحني بدمه فامسك أبو جعفر ساعة حتى اسود ما بيننا وبينه ثم قال يا ابن طاوس ناولني هذه الدواة فامسك عنه ثم قال ناولني هذه الدواة فامسك عنه ثم قال ما يمنعك أن تناولنيها قال أخشى أن تكتب بها معصية فأكون شريكك فيها فلما سمع ذلك قال قوما عني قال ابن طاوس ذلك ما كنا نبغي منذ اليوم قال مالك فمازلت أعرف لابن طاوس فضله من ذلك اليوم رحمة الله عليهما اه وفي الاحياء أن سفيان رحمه الله امتنع من مناولة الخليفة في زمانه دواة بين يديه وقال حتى أعلم ماتكتب بها اه وفي روح البيان مانصه فكما يجب ترك الظلم فكذا ترك معاونة الظلمة وطلب بعض الامراء من بعض العلماء المحبوسين عنده أن يناوله طينا ليختم به الكتاب فقال ناولني الكتاب أولا حتى انظر مافيه فهكذا كانوا يحترزون من معاونة الظلمة فمن أقر بآيات الله الناطقة بالحلال والحرام كيف يجترئ على ترك العمل فيكون من المستهزئين بها اه وفي الاحياء أيضا أن سفيان دخل على المهدي وبيده درج أبيض فقال ياسفيان أعطني الدواة حتى أكتب فقال أخبرني أي شئ تكتب فان كان حقا أعطيتك وطلب بعض الامراء الى آخر مامر عن روح البيان وأخرج الترمذي وحسنه وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه مرفوعا ان الله مع القاضي مالم يجر فاذا جار تخلى عنه ولزمه الشيطان ورواية الحاكم فاذا جار تبرأ الله منه وروى أبو داود والترمذي بسند جيد مرفوعا من ولاه الله من أمر الناس شيأ فاحتجب عن حاجتهم احتجب الله عن حاجته يوم القيامة وروى أبو داود مرفوعا من ولاه الله شيأ من أمور المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم احتجب الله دون حاجته وخلته وفقره يوم القيامة وروى الترمذي مرفوعا من امام يغلق بابه دون ذوي الحاجة والخلة والمسكنة

الا أغلق الله تعالى أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته وروى الامام أحمد مرفوعا من ولى من أمر المسلمين شيأ فاحتجب عن أولى الضعف والحاجة احتجب الله عنه يوم القيامة وفى رواية من ولى من أمر الناس شيأ ثم أغلق بابه دون المسكين والمظلوم وذى الحاجة أغلق الله تبارك وتعالى أبواب رحمته دون حاجته وفقره أفقر ما يكون اليها وفى أسد الغابة لابن الاثير بسنده أن عمرو بن مرة قال لمعاوية يا معاوية انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من امام أو وال يغلق بابه دون ذوى الحاجة والخلة والمسكنة الا أغلق الله عز وجل أبواب السماء دون حاجته وخلته ومسكنته قال فجعل معاوية رجلا على حوائج الناس اه ولذا قالوا ان دوام الاحتجاب والبواب حرام لما فيه من تضييع الحقوق وبه يقيد ما يأتى للمصنف وفى ابن سلمون والمفيد ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى بعض عماله أن سهل على الناس من حجابك فانما أنت رجل منهم ولكن الله جعلك أثقل منهم حملا واياك أن يكون همك بطنك فتكون كالبهيمة التى همها السمن والسمن حتفها اه وروى أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب على منكب المقدام بن معديكرب ثم قال أفلحت يا قديم ان مت ولم تكن أميرا ولا كاتبا ولا عريفا وروى الامام أحمد والحاكم وصححه من حديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ولى من أمر المسلمين شيأ فأمر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم وروى الحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين وروى الحاكم أيضا عن طلحة بن عبيد رضى الله عنه أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول ألا أيها الناس لا يقبل الله صلاة جائر وفى روح البيان أنه عليه الصلاة والسلام قال لعلى يا على احكم بالحق فان لكل حاكم جائر سبعين درعا من النار لو أن درعا واحدا وضع على رأس جبل شاهق لاصبح الجبل رمادا اهـ وفى الحديث ليس أحد يحكم بين الناس الا جئ به يوم القيامة مغلولة يداه الى عنقه فكه العدل وأسلمه الجور وقال فى روضة (٢٨٠) الاخيار كان عمر بن هبيرة أمير العراق وخراسان فى أيام مروان بن محمد فدعا أبا حنيفة الى القضاء ثلاث مرات فأبى فحلف ليضربنه بالسياط وليسجننه وفعل حتى انتفخ وجه أبى حنيفة ورأسه من الضرب فقال الضرب بالسياط فى الدنيا أهون على من مقامع الحديد فى الآخرة اه وقال فى لواقح الانوار

على يده تحت الجواب

و يأمر

أكره أبو حنيفة رضى الله عنه على تولية القضاء وضرب على رأسه ضربا شديدا أيام مروان فلم يل ولما أطلق قال كان غم والدتى أشد من الضرب على وكان أحمد بن حنبل رضى الله عنه اذا ذكر ذلك بكى وترحم عليه ثم أكرهه أبو جعفر بعد ذلك وأشخصه من الكوفة الى بغداد فأبى وقال لا أكون قاضيا فحبسه وتوفى فى السجن رضى الله عنه وأخرجه المنصور مرات من الحبس يتوعده وهو يقول يا منصور اتق الله ولا تول الا من يخاف الله تعالى والله ما أنا مأمون فى الرضا فكيف أكون مأمونا فى الغضب ويقال انه تولى القضاء يومين أو ثلاثة ثم مرض ستة أيام ثم مات اه وقال فى الميزان قد ضرب السلف الصالح وحبسوا ليلوا القضاء فما ولوا رضى الله عنهم أجمعين اه وقال فى روح البيان أما الرياسة فى الدنيا فالسنة أن لا يتقلد الرجل شيأ من القضاء والامارة والفتوى والعرافة بانقياد قلب وارتضائه الا أن يكره عليه بالوعيد الشديد وقد كان لم يقبلها الاوائل فكيف الاواخر اه وفى حديث ابن ماجه والبزار مرفوعا واذا جارت الولاة قحطت السماء واذا منعت الزكاة هلكت المواشى وفى حديث الاصبهانى مرفوعا ويا أبا هريرة جور ساعة فى حكم أشد وأعظم عند الله عز وجل من معاصى ستين سنة وروى ابن ماجه والبزار مرفوعا يؤتى بالقاضى يوم القيامة فيوقف للحساب على شفير جهنم فان أمر به دفع فهوى فيها سبعين خريفا وروى الطبرانى من ولى أمة من أمتى قلت أو كثرت فلم يعدل فيهم كبه الله تعالى على وجهه فى النار وروى الحاكم وصححه مرفوعا ما من أحد يكون على شئ من أمور هذه الامة فلا يعدل فيهم الا كبه الله فى النار وروى الامام أحمد مرفوعا ما من أمير عشرة الا يؤتى به يوم القيامة مغلولا لا يفكه الا العدل وروى الحاكم مرفوعا من ولى عشرة فحكم بينهم بما أحبوا أو بما كرهوا جئ به مغلولة يداه فان عدل ولم يرتش ولم يحف فك الله عنه وان حكم بغير ما أنزل الله وارتشى وحابى فيه شدت يساره الى يمينه ثم رمى به فى جهنم فلم يبلغ قعرها خمسمائة عام وروى الامام أحمد بسند حسن عن أبى امامة رضى الله عنه مرفوعا ما من رجل يلى أمر عشرة فما فوق ذلك الا أتى الله به مغلولا يوم القيامة يداه الى عنقه فكه بره أو أوثقه اثمه أولها ملامة وأوسطها ندامة وآخرها خزى يوم القيامة وروى الطبرانى مرفوعا ما من رجل ولى عشرة الا أتى به يوم القيامة مغلولة يداه الى عنقه حتى يقضى بينه وبينهم

وروى ابن حبان في صحيحه مرفوعا ما من والي ثلاثة الالقي الله مغلولة يمينه فكه عدله أو غله جوره وروى الطبراني مرفوعا ما من أمتي أحد ولي من أمر الناس شيأ لم يحفظهم بما يحفظ به نفسه الالم يجد رائحة الجنة وروى الطبراني أيضا مرفوعا من ولي شيأ من أمر المسلمين أتي به يوم القيامة حتى يوقف على جسر جهنم فان كان محسنا نجا وان كان مسيأ انخرق به الجسر فهوى فيه سبعين خريفا وهي سوداء مظلمة وروى ابن أبي الدنيا وغيره مرفوعا لا يلي أحد من أمر الناس شيأ الا أوقفه الله على جسر جهنم فزلزل به الجسر زلزلة فناج أو غير ناج لا يبقى منه عظم الا فارق صاحبه فان هو لم ينج ذهب به في جب مظلم كالقبر في جهنم لا يبلغ قعره سبعين خريفا وروى مسلم مرفوعا ما من أمير يلي أمور المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح لهم الا لم يدخل معهم الجنة ورواه الطبراني وزاد كنصحه وجهده لنفسه وروى الطبراني مرفوعا من ولي من أمر المسلمين شيأ فغشهم فهو في النار وروى الطبراني أيضا مرفوعا من ولي شيأ من أمر المسلمين لم ينظر الله في حاجته حتى ينظر في حوائجهم وروى الطبراني عن أبي جحيفة أن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه ضرب على الناس بعثا فخرجوا فرجع أبو الدحداح فقال له معاوية ألم تكن خرجت قال بلى ولكن سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا أحببت أن أضعه عندك مخافة أن لا تلقاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا أيها الناس من ولي عليكم عملا فحجب بابه عن ذي حاجة أو قال دون حاجة المسلمين حجبه الله أن يلج باب الجنة ومن كانت همته الدنيا حرم الله عليه جواري فاني بعثت بخراب الدنيا ولم أبعث بعمارتها وروى الطبراني أيضا عن معاوية وابن مسعود رضي الله عنهما مرفوعا لا يقدس الله أمة لا يقضى فيها بالحق ويأخذ الضعيف حقه من القوي غير متعتع وروى الطبراني أيضا مرفوعا يقول الله تعالى اشتد غضبي على من ظلم من لا يجد ناصرا غيري وروى أبو الشيخ بن حبان مرفوعا أمر بعبد من عباد الله تعالى يضرب في قبره مائة جلدة فلم يزل يسأل الله ويدعو حتى صارت جلدة واحدة فامتلأ قبره عليه نارا فلما ارتفع عنه وأفاق قال علام جلدتموني قالوا انك (٣٨١) صليت صلاة بغير طهور ومررت على مظلوم فلم تنصره وروى أبو الشيخ أيضا مرفوعا قال الله عز وجل وعزتي وجلالي لانتقمن من الظالم في عاجله وآجله ولانتقمن ممن رأى مظلوما فقدر أن ينصره فلم يفعل

ويأمر الكاتب

وروى الامام أحمد مرفوعا من بدا جفا ومن تبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن وما ازداد عبد من السلطان قربا الا ازداد من الله بعدا وروى الامام أحمد والبزار عن جابر بن عبد الله أن رسول

(٣٦) رهوني (سابع)

الله صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة أعاذك الله من امارة السفهاء قال وما امارة السفهاء قال أمراء يكونون بعدي لا يهتدون بهديي ولا يستنون بسنتي فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فأولئك ليسوا مني ولست منهم ولا يردون على حوضي ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فأولئك مني وأنا منهم ويردون على حوضي وروى نحوه ابن حبان في صحيحه والترمذي والنسائي والامام أحمد والطبراني وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم قال كيف يقدس الله قوما لا يؤخذ من شديدهم لضعيفهم قال في الزواجر وعن عبد الله بن أنيس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر العباد يوم القيامة حفاة عراة غرلا بهما فيناديهم مناد بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك الديان لا ينبغي لاحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وعنده مظلمة حتى اللطمة فما فوقها ولا يظلم ربك أحدا قلنا يا رسول الله كيف وانما نأتي حفاة عراة غرلا بهما قال بالحسنات والسيآت جزاء وفاقا ولا يظلم ربك أحدا وعنه صلى الله عليه وسلم من ضرب سوطا ظلما اقتص منه يوم القيامة وقال في عهود المشايخ أخذ علينا العهود أن لا نسعى قط لاحد في ولاية أو قضاية أو مساعدتنا له وعدم مساعدتنا له بالقلب والقالب الا اذا علمنا صلاحيته لذلك دون غيره فانا نساعده لمصلحة الدين والمسلمين اهـ وفي مجالس المكناسي أن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال لعبد الله بن عمر تقضي بين الناس قال لا أقضي بين رجلين ما بقيت قال لتفعلن قال لا أفعل قال فان أباك كان يقضي قال كان أبي أعلم مني وأتقى وقد بلغني أن القضاة ثلاثة رجل جاف فهو في النار ورجل تكلف فقضى بما لم يعلم فهو في النار ورجل علم فاجتهد فأصاب فذلك ينجو كفافا لا له ولا عليه وقال ابن مسعود من حكم بين الناس جاء يوم القيامة وملك آخذ بقفاه حتى يدخله على شفير جهنم ثم يرفع طرفه فيقول ألقه فيلقيه فيهوي فيها خمسين خريفا اهـ وروى أبو يعلى وابن حبان في صحيحه ان عثمان قال لابن عمر رضي الله عنهم اذهب فكن قاضيا قال أو تعفيني يا أمير المؤمنين قال اذهب فاقض بين الناس قال تعفيني يا أمير المؤمنين قال عزمت عليك الا ذهبت فقضيت قال لا تعجل أسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من عاذ بالله فقد عاذ بمعاذ قال نعم قال فاني أعوذ بالله أن أكون قاضيا قال وما يمنعك وقد كان أبوك يقضي قال لاني سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول من كان قاضيا فقضى بالجهل كان من أهل النار ومن كان قاضيا فقضى بالجور كان من أهل النار ومن كان قاضيا فقضى بحق أو بعدل سأل التفلت كفافا فأرجو منه بعد ذلك ورواه الترمذى باختصار عنهما وقال فيه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحرى أن يتفلت منه كفافا فأرجو منه بعد ذلك وروى الامام ابن حبان فى صحيحه والامام أحمد بسند حسن عن عائشة مرفوعا ليأتين على القاضى العدل يوم القيامة ساعة يتمنى أنه لم يقض بين اثنين فى تمرة واحدة قط وفى رواية فى تمرة فى عمره وقال ابن هرون فى اختصار المتيطية بعد أن ذكر حديث ان أعتى الناس على الله الخ وحديث القضاة ثلاثة الخ وغيرهما ما نصه وقال الفضيل بن عياض ينبغى للقاضى أن يجعل يوما للقضاء ويوما للبكاء فان له موقفا بين يدى الله تعالى وكتب أبو الدرداء الى سلمان الفارسى ان هلم الى الارض المقدسة فكتب اليه سلمان ان الارض لا تقدس أحدا وانما يقدس الانسان عمله وقد بلغنى أنك جعلت طبيبا تداوى الناس فان كنت تبرئ فنعما لك وان كنت متطببا فاحذر أن تقتل انسانا فتدخل النار فكان أبو الدرداء اذا قضى بين اثنين وأدبرا عنه نظر اليهما ثم يقول ارجعا الى أعيدا على قضيتكما متطبب والله قال وروى أن قتيبة بن مسلم استشار أهل مرو فيمن يوليه القضاء فأشاروا عليه بعبد الله بن بريدة فدعاه وقال له انى قد جعلتك على القضاء بخراسان فقال ما كنت أجلس للقضاء بعد حديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاة ثلاثة الحديث وذكر ان بعض خلفاء بنى العباس أرسل الى مالك فقال انى موليك القضاء فقال لست أصلح لذلك لانى محدود فأرسل الى ابن ابى ذئب بذلك فقال انى لست أصلح لذلك لانى قرشى ومن شركك فى نسبك لا يصلح أن يشركك فى سلطانك فأرسل الى أبى حنيفة بذلك فقال لست أصلح لذلك لانى مولى ولا يقضى بين الناس الا من له شرف فى قومه فتخلص جميعهم من ذلك وروى أن عمر بن عبد العزيز كتب الى عدى بن أرطاة عامله بالبصرة ان اجمع بين اياس بن معاوية والقاسم بن ربيعة فول القضاء أنفذهما فجمعهما وأخبرهما بقول عمر فقال له اياس سل عنى وعنه فقيهى المصر الحسن وابن سيرين وكان القاسم يأتيهما (٢٨٣) واياس لا يأتيهما فعلم القاسم انهما يشيران به فقال له لا تسأل عنى ولا عنه والله الذى لا اله الا هو ان إياس بن معاوية أفقه منى وأعلم بالقضاء فان كنت كاذبا فلا ينبغى ان توليني وان كنت صادقا فينبغى أن تقبل قولى فقال له اياس انك جئت برجل فاوقفته على شفير جهنم فنجى نفسه منها بيمين كاذبة يستغفر الله منها فقال له عدى اما اذ فهمتها

يكتب قاله

أبو

فانت لها واستقضاه قال وقال عمر بن الخطاب فى رسالته الى أبى موسى الاشعرى سو بين الناس فى مجلسك وعدلك حتى لا يطمع شريف فى حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك وكتب اليه ان سهل على الناس حجابك الى آخر ما تقدم قال وروى انه لما ولى محارب بن زياد القضاء قيل للحكم بن عيينة الا تأتيه قال ما أصابته عندى نعمة فاهنيه ولا أصابه عند نفسه مصيبة فأعزيه وما كنت له زوارا فآتيه اه وذكر قضية عمر بن عبد العزيز المذكورة ح أيضا عن المشدالى فى حاشية المدونة وذكرها أيضا فى العقد الفريد وقال فيه ان عمر بن عبد العزيز راود مكحولا على قضاء دمشق فأبى قال له وما يمنعك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقضى بين الناس الا ذو شرف فى قومه وأنا مولى اه وفى الزواجر قال مكحول لو خيرت بين القضاء وضرب عنقى لاخترت ضرب عنقى ولم أختر القضاء وقال أيوب السختيانى انى وجدت أعلم الناس أشدهم هربا منه ودعا مالك بن المنذر محمد بن واسع ليجعله على قضاء البصرة فأبى فعاوده وقال لتجلس والا جلدتك فقال ان تفعل فانت سلطان وان ذليل الدنيا خير من ذليل الآخرة وقيل لسفيان الثورى ان شريحا قد استقضى فقال اى رجل قد أفسدوه والحاصل ان هذا المنصب أخطر المناصب وأفظع المتاعب والمثالب وقد أفردت قضاة السوء بتأليف مستقل سميته جر الغضى لمن تولى القضا وذكرت فيه من أحوالهم الفظيعة وأعمالهم الشنيعة ما تمجه الاسماع وتستنكره الطباع لما ان الجراءة على فعله توجب القطع واليقين بانهم ليسوا من المتقين بل ولا من المسلمين نسأل الله العافية بمنه وكرمه آمين اه وقال فى لواقح الانوار قال ابن الجوزى دعا المنصور أبا حنيفة والثورى ومسعرا وشريكا ليوليهم القضاء فقال أبو حنيفة أخمن فيكم تخمينا أما أنا فاحتال واتخلص وأما مسعر فيتحامق ويتخلص وأما سفيان فيهرب وأما شريك فيقع وكان الامر كما قال وكان من تحامق مسعر أن قال للمنصور لما دخل عليه كيف حالك وكيف عيالك وكيف حميرك وكيف دوابك فقال أخرجوه فانه مجنون ولما بلغ سفيان عن شريك أنه تولى هجره وقال له قد أمكنك الهرب فلم تهرب اه وذكر ذلك عج عن أبى الفرج أيضا وزاد فلما دخلوا عليه قال أبو حنيفة أنا رجل مولى ولست من العرب ولا تكاد العرب ترضى أن يكون عليهم مولى ومع ذلك فانى لا أصلح لذلك فان كنت صادقا فى قولى انى لا أصلح فذاك والا فلا يجوز لك

أن تولى كان بادماء المسلمين وأموالهم وفروجهم واحتال سفيان فهرب فارسل في اثره شخصا فأدركه في طريق فذهب لحاجته والشخص ينتظر فراغه فنظر سفيان الى سفينة فقال ان مكنتني في سفينتك والا أذبح وعرض بقول النبي صلى الله عليه وسلم من ولى القضاء فقد ذبح بغير سكين فاخفاه الملاح تحت الصاري وأما مسعر فلما دخل على المنصور قال هات يدك كيف أنت وكيف أولادك وذوولك فقال اخرجوه فانه مجنون وأما شريك فقال له المنصور تقلد القضاء فقال أنا رجل خفيف الدماغ فقال تقلد القضاء وعليك بالفصد والاطعمة الدسمة التي ترجح دماغك فتقلد القضاء فهجره سفيان الثوري وقال أمكنك الهرب فلم تهرب اه من مجمع الاحباب اه وقال عج أيضا مانصه روى المحاسبي مامن عالم الا ويسئل عن ثلاثة أشياء عما أفتى به هل كان عن علم أو جهل وهل قصد بذلك وجه الله العظيم أو غيره وهل أراد وصول الفائدة والنصيحة أو الكبر والاستعلاء اه وقال في المستطرف وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حكم بين اثنين تحاكما اليه وارتضياه فلم يقض بينهما بالحق فعليه لعنة الله وعن أبي حازم قال دخل عمر على أبي بكر رضوان الله عليهما فسلم عليه فلم يرد عليه فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف أخاف أن يكون وجد على خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلم عبد الرحمن أبا بكر فقال أتاني وبين يدي خصمان قد فرغت لهما قلبي وسمعي وبصري وعلمت أن الله سائلي عنهما وعما قالا وقلت وادعى رجل على علي عند عمر رضي الله عنهما وعلي جالس فالتفت عمر اليه وقال يا أبا الحسن قم فاجلس مع خصمك فقام فجلس مع خصمه فتناظرا وانصرف الرجل ورجع علي الى مجلسه فتبين لعمر التغير في وجه علي فقال يا أبا الحسن مالي أراك متغيرا أكرهت ما كان قال نعم قال وماذاك قال كنيتني بحضرة خصمي هلا قلت يا علي قم فاجلس مع خصمك فاخذ عمر برأس علي رضي الله عنهما فقبله بين عينيه ثم قال بأبي أنتم بكم هدانا الله وبكم خرجنا من الظلمات الى النور وعن أبي حنيفة رضي الله عنه القاضي كالغريق في البحر الاخضر الى متى يسبح وان كان سابحا قال وقال محمد بن حريث بلغني أن نصر بن علي راودوه (٣٨٣) على القضاء بالبصرة واجتمع الناس اليه فكان لا يجيبهم فلما ألحوا عليه دخل بيته ونام على ظهره

أبو القاسم بن

وألقى ملاءة على وجهه وقال اللهم ان كنت تعلم اني لهذا الامر كاره فاقبضني اليك فقبض رحمة الله علينا وعليه وعن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم القضاة جسور للناس يمرون على ظهورهم يوم القيامة وقال حفص بن غياث لرجل كان يسأله عن مسائل القضاء لعلك تريد أن تكون قاضيا لان يدخل الرجل اصبعه في عينيه فيقلعهما ويرمي بهما خير له من أن يكون قاضيا اه وقال الكمال الدميري قال أبو بكر بن أبي داود كان المستعين بالله بعث الى نصر بن علي يشخصه للقضاء فدعاه عبد الملك أمير البصرة وأمره بذلك فقال أرجع فاستخير الله فرجع الى بيته فصلى ركعتين وقال اللهم ان كان لي عندك خير فاقبضني اليك ونام فنبهوه فاذا هو ميت وذلك في شهر ربيع الاول سنة خمسين ومائتين اه وقال أيضا يزيد بن مزيد الهمداني الصنعاني الدمشقي وقد أدرك عبادة بن الصامت وشداد بن أوس طلبوه للقضاء فقعد يأكل في السوق فتخلص بذلك منهم وهو القائل والله لو أن الله تعالى توعدني ان أنا عصيت أن يسجنني في الحمام لكان حريا أن لا تجف لي عين اه وفي تبصرة ابن فرحون مانصه وفي المدخل لابن طلحة الاندلسي القضاء معناه الدخول بين الخلق والخالق ليؤدي فيهم أوامره وأحكامه بواسطة الكتاب والسنة اه وقال في مختصر أمهات الوثائق والقضاء محنة وبلوة ومن ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين كذا قال صاحب الشريعة عليه السلام فتدبره وفر منه فرارك من الاسد وأشد واياك أن تغرك الدنيا بخداعها وتتزين لك بزخرفها وتقول لعلي أحكم فاعدل فأكون في الجنة كما قال صلى الله عليه وسلم القضاة ثلاثة فهالكان وناج فالناجي من حكم بكتاب الله وسنة نبيه قال فاعلم أن الجور في الاحكام واتباع الهوى من أعظم الذنوب وأكبر الكبائر قال الله عز وجل وأما القاسطون الآية وقال صلى الله عليه وسلم ان أعتى الناس على الله الحديث ومن دخل القضاء فقد ابتلى بعظيم لانه قد عرض نفسه للهلاك اذ التخلص منه على من ابتلى به عسير وقد كتب سلمان الى أبي الدرداء بلغني انك جعلت طبيبا الى آخر ما مر قال فالهروب من القضاء واجب وطلب السلامة منه لا سيما في هذا الوقت لازم وقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه دعا رجلا ليوليه القضاء فأبى فجعل يراوده حتى قال له الرجل أنشدك الله يا أمير المؤمنين أي ذلك تعلم خير لي قال أن لا تلي قال فأعفني قال فعلت وقد روى أن بعض اخوان أبي قلابة قال له وما عليك لو وليت فعدلت وأنت ممن تعلم فقال اذا وقع السباح في البحر كم عسى أن يسبح وقد صدق رضي الله عنه وانظر قول عمر لمن استشاره فاين هذا الزمان من ذلك الزمان فقد كانوا يفرون منه ويعتذرون ولهم من العلم ماليس لنا ومن القدم في الدين ماليس لنا فكيف نحن اذا اتلناه على قلة العلم وقلة زاد من التقوى وعدم اعوان على الخير

وفساد من الناس وكدر من الدنيا فقد كان الناس اذا التقوا ينتفع بعضهم من بعض وقد ذهب ذلك فالنجاة اليوم فى ترك ذلك واياك أن تخدع ويقال لك تدرأ عن مظلوم مظلمة فان ذلك خديعة ابليس واياك أن يحركك اليه ويغمضك به حب الرياسة فانه باب صعب لا ينجو منه الا الناقد من العلماء فتفقد نفسك واعلم أن السلامة اليوم فى العزلة وقلة مخالطتهم فانه قد بدا من الناس أمور يشتهى الرجل بسببها أن يموت فالحذر ثم الحذر منه ما أمكنك واياك أن تحرص على ذلك فالحرص عليه حسرة وندامة يوم القيامة كما قال صلى الله عليه وسلم من طلب القضاء وأراده وحرص عليه وكل اليه وخيف عليه الهلاك ومن لم يسأله وامتحن به وهو كاره خائف على نفسه منه أعانه الله عليه ومن ابن بزيزة قال الامام أبو عبد الله أخبرنى شيخى عبد الحميد قال كانت فى بنى اسرائيل عجائب منها انه اذا مات الحاكم فيهم تركوه فى بيت فاذا افتقدوه من الغد وجد وامارة تدل على حاله فمات قاض من قضاتهم ففعلوا به ذلك فلما أصبح دخل عليه أخوه فرأى ذبابة تدخل من احدى أذنيه وتخرج فى الاخرى فارتاع لذلك فرآه فى المنام فسأله فقال تخاصم الى خصمان فاصغيت الى أحدهما أكثر من الآخر فعاقبنى الله بما رأيت قال ومن الذخيرة قال النبى صلى الله عليه وسلم من حكم بين اثنين تراضيا به فلم يعدل بينهم ما فهو ملعون اه وفى المنطق المفهوم لابن طغرلبك مانصه وقال عطاء الخراسانى استقضى رجل من بنى اسرائيل أربعين سنة فلما حضرته الوفاة قال انى هالك فى مرضى هذا فاذا اهلكت فاحبسونى عندكم أربعة أيام أو خمسة فان رأيتم منى شيئا فلينادنى رجل منكم فلما قضى جعل فى تابوت فلما كان ثلاثة أيام اذا هم برائحة فناداه رجل منهم يا فلان ماهذه الريح قال فاذن له فتكلم فقال قد وليت القضاء فيكم أربعين سنة فما رابنى شئ الا رجلان أتيانى وكان لى فى أحدهما هوى فكنت أسمع منه باذنى التى تليه أكثر مما أسمع بالاخرى فهذه الريح منها وضرب الله على أذنه فمات اه وفى الجامع الصغير من رواية ابن عساكر عن على رضى الله عنه مرفوعا من أفتى بغير علم لعنته ملائكة السماء والارض وقال الشعرانى فى تنبيه المغترين فلا تظن يا أخى أن أحدا من السلف كان يحب التقدم فى أمر من أمور الدنيا بل كان أحدهم يكره الفتيا ويقول (٣٨٤) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان المفتى يدخل فيما بين الله وبين عباده وكان الزهرى رحمه الله مع وفور علمه لا يفتى ويقول من أفتى بغير وفور علم كان للامام معاقبته لان المفتى على شفير جهنم قلت ولذلك لم يتصدر غالب القوم للفتيا احتياطا لانفسهم اه وقال أبو حفص الناسى رحمه الله تعالى وعلى القاضى مدار الاحكام فى جميع وجوه القضاء كما قال المتيطى قال ابن سهل ولا يجب على القاضى أن يرفع من عند نظره الى غيره من السلاطين كما يرفع غيره من السلاطين اليه حدود القضاة فى القديم معروفة لا تفاوض فيها ولا تكون الى غيرهم من الحكام وللقاضى النظر فى القليل والكثير بلا تحديد قال بذلك محمد بن لبابة وعبد الله بن يحيى وسعد بن معاذ ومحمد بن وليد وخالد بن وهب وأحمد بن بطر وطاهر بن عبد العزيز وسعيد بن حميد وقال أحمد بن يحيى بن أبى عيسى هذه الفتيا الصحيحة التى لا يجب غيرها ولا أعلم سواها وانى لارى مثل ذلك فى الجراحات والتدميات وما أشبهها وقال بذلك كله يحيى بن سليمن وأحمد بن بقى اه وفى جامع ابن يونس مانصه وكان سحنون لا يجوز للقاضى أن يأتى لاحد من الناس الا للامير الذى استقضاه لا الى وزير ولا الى حاجب لان هؤلاء من رعية القاضى فاذا جاء القاضى الى رجل من رعيته لم يقدر أحد أن يستعدى عليه مع ما فى هذا من فساد السلطان واهانته وكان يقول ينظر القاضى فى كل ما ينظر فيه الخليفة لان الامراء لما اشتغلوا بالدنيا ولوا القضاة فصار للقاضى ما كان للخليفة اه ثم قال أبو حفص وكل أهل الولايات فى الحقيقة أعوان للقضاة فايهم أمره القاضى بتنفيذ حكمه أنفذه اه وقد قال فى نفح الطيب اما خطة القضاء بالاندلس فهى أعظم الخطط عند الخاصة والعامة لتعلقها بامور الدين وكون السلطان لو توجه عليه حكم حضر بين يدى القاضى هذا وصفها فى زمن بنى أمية ومن سلك مسلكهم ولا سبيل أن يتسم بهذه السمة الا من هو وال للحكم الشرعى فى مدينة جليلة وان كانت صغيرة فلا يطلق على حاكمها الا مسدد خاصة اه وقد علمت ماذكره مب فى معنى القضاء لغة وقال الابى فى شرح مسلم قال الابهرى القضاء احكام الشئ والفراغ منه ويكون أيضا امضاء الحكم ومنه وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب وسمى الحاكم قاضيا لانه يمضى الاحكام ويكون قضى بمعنى أوجب فيكون سمى قاضيا لايجابه الحكم على من يوجبه عليه وسمى حاكما لمنعه الظالم من الظلم يقال حكمت الرجل وأحكمته اذا منعته ومنه سميت الحكمة حكمة لمنعها النفس من هواها انتهى ونحوه فى التبصرة وزاد قضى القاضى أى ألزم الحق أهله قال تعالى فلما قضينا عليه الموت أى ألزمناه اياه وحتمناه عليه وقال تعالى فاقض ما أنت قاض أى ألزم ماشئت واصنع مابدا لك انتهى *(فائدة وتنبيه)* قال ابن فرحون فى تبصرته مانصه وأما حكمته فرفع

أحمد بن اسمعيل

البرزلى

التهارج ورد التواثب وقمع الظالم ونصر المظلوم وقطع الخصومات والامر بالمعروف والنهى عن المنكر قاله ابن راشد وغيره اه ويأتى لز عند قوله ومن أساء على خصمه الخ ان وظيفة القاضى انه مرصد لخلاص الاعراض كما انه مرصد لخلاص الاموال اه قوله لخلاص أخزم اه وفى هذا قلت

أرصدفاءان كل قاض * لخلاص الاموال والاعراض

فانعكس الحال فصاروا متلفين * ولهم ولخواص جالبين

ونقل الشعرانى والزرقانى * مقالة للشافعى الربانى

من ولى القضا ولم يفتقر * فهو سارق فحاذر واحذر

ثم قال فى التبصرة قال ابن المناصف فى تنبيه الحكام واعلم انه يجب على من ولى القضاء أن يعالج نفسه ويجتهد فى صلاح حاله ويكون ذلك من أهم ما يجعله من باله فيحمل نفسه على آداب الشرع وحفظ المروءة وعلو الهمة ويتوقى ما يشينه فى دينه ومروءته وعقله أو يحطه فى منصبه وهمته فانه أهل لان ينظر اليه ويقتدى به وليس يسعه فى ذلك ما يسع غيره فالعيون اليه مصروفة ونفوس الخاصة على الاقتداء بهديه موقوفة ولا ينبغى له بعد الحصول فى هذا المنصب سواء وصل اليه برغبته فيه وطرح نفسه عليه أو امتحن به وعرض عليه أن يزهد فى تطلب الحظ الاخلص والسنن الاصلح فربما حمله على ذلك استحقار نفسه لكونه ممن لا يستحق المنصب أو زهده فى أهل عصره ويأسه من استصلاحهم واستبعاد ما يرجو من علاج أمرهم وأمره أيضا لما يراه من عموم الفساد وقلة الالتفات الى الخير فانه ان لم يسع فى استصلاح أهل عصره فقد أسلم نفسه وألقى بيده الى التهلكة ويئس من تدارك الله تعالى عباده بالرحمة فيلجئه ذلك الى أن يمشى على مشى أهل زمانه ولا يبالى بأى شئ وقع فيه لاعتقاده فساد الحال وهذا أشد من مصيبة القضاء وأدهى من كل ما يتوقع من البلاء فليأخذ نفسه بالمجاهدة ويسع فى اكتساب الخير وتطلبه ويستصلح الناس بالرهبة والرغبة ويشدد عليهم فى الحق فان الله تعالى بفضله يجعل له فى ولايته وجميع أموره فرجا ومخرجا ولا يجعل حظه من الولاية المباهاة (٢٨٥) بالرياسة وانفاذ الاوامر والتلذذ بالمطاعم والملابس والمساكن فيكون ممن خوطب بقوله تعالى أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا وليجتهد أن يكون جميل الهيئة ظاهر الابهة وقور المشية والجلسة حسن النطق والصمت متحرزا فى كلامه من الفضول ومالا حاجة به كأنما يعد حروفه على نفسه عدا فان كلامه محفوظ وزللـه فى ذلك ملحوظ وليقلل عند كلامه الاشارة بيده والالتفات بوجهه فان ذلك من عمل المتكلفين وصنع غير المتأدبين وليكن ضحكه تبسما ونظره فراسة وتوسما واطراقه تفهما ويكون أبدا متردبا بردائه حسن الزى والملبس مما يليق به فان ذلك أهيب فى حقه وأجمل فى شكله وأدل على فضله وعقله وفى مخالفة ذلك نزول وتبدل وليلزم من السمت الحسن والسكينة والوقار ما تحفظ به مروءته فتميل الهمم اليه وتكبر فى نفوس الخصوم الجرأة عليه من غير تكبر يظهره ولا اعجاب يستشعره فكلاهما شين فى الدين وعيب فى أخلاق المؤمنين اه قال الابى وذكر الشيخ أى ابن عرفة أن العرف بتونس فى القديم والحديث منع قاضى الجماعة والانكحة الامامة بجامعها الاعظم قال وسمعت من يعلله بأنه فى مظنة أن لا يرضى به الخصوم فيؤدى الى امامة الرجل من هو له كاره وفى الترمذى من حديث أبى امامة ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم العبد الآبق حتى يرجع وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط وامام أم قوما وهم له كارهون اه وقول خش وهو من العقود الجائزة الخ مثله فى تت

البرزلى ولا يقال

قال طفى أى من العقود الجائزة مطلقا شرع فيه أم لا اذ للامير عزله وله عزل نفسه كما فى ابن فرحون وضيح وغير واحد اه قال ح واعلم ان القضاء فى اصطلاح الفقهاء يطلق على الصفة الحكمية الخ كما فى قولهم ولى القضاء أى حصلت له الصفة المذكورة ويطلق على الاخبار بحكم شرعى الخ كما فى قولهم قضى القاضى بكذا وقضاء القاضى حق أو باطل قال وفى الثانى مسامحة من وجوه الاول انه ليس المراد بالاخبار المقابل للانشاء كما يوهمه بل الامر كما قدمه مب الثانى انه يدخل فيه حكم الحكمين فى جزاء الصيد وفى شقاق الزوجين وحكم المحكم فى التحكيم الثالث انه يدخل فيه حكم المحتسب والوالى وغيرهما من أهل الولايات الشرعية اذا حكموا بالوجه الشرعى اه ابن عرفة وقول بعضهم هو الفصل بين الخصمين واضح قصوره اه وقال القرافى كما فى التبصرة وغيرها حقيقة الحكم انشاء الزام أو اطلاق كالحكم بلزوم الصداق او النفقة أو الشفعة وكالحكم بزوال الملك عن أرض زال الاحياء عنها أو عن الصيد والنحل والحمام البرى اذا ندوا نه للحائز الثانى اه بخ ولا شك أن القضاء بمعنى الخطة انما يناسب تفسيره بما لابن عرفة وقوله وولاية الشرطة قال ابن السيد فى كتاب الاقتضاب انما وضع صاحب الشرطة لشيئين أحدهما معونة الحكام وأصحاب المظالم والثانى النظر فى أمور الجناة واقامة الحدود والعقوبات

والفحص على أهل الريب والمنكرات وتعزير من وجب تعزيره وإقامة الحدود على من وجبت إقامتها عليه اهـ على نقل أبي حفص وقوله وأخواتها الخ منها ولاية المظالم قال ابن السمد وصاحب المظالم هو الذي جعل اليه اخراج الايدي الغاصبة عما استولت عليه واثبات الايدي المالكة ويأخذ بالخبر الشائع الذائع والاستفاضة وشهادة صلحاء المجاورين وأهل الخير من المشهورين وليس اليه تعديل شاهد ومتى تكافأت الشهادة عنده ممن هذه سبيله في الستر والخير حتى لا يجد في أحدهما من القوة ما يغلب به صاحبه وتعذر عليه الاصلاح بينهم رد أمرهم الى القاضي ليقطع بينهم المجادلة باليمين التي جعلت عوضا عن البينة اهـ ومنها ولاية السوق وهي الحسبة يقال احتسب عليه اذا أنكر فهو محتسب قال الابي عن ابن سهل لان أكثر نظره فيما يجري في السوق من غش أو خديعة وتفقد مكيال أو ميزان وما أشبه ذلك ولا يحكم في عيوب الدور ولا يخاطب حكام البلاد الا أن يجعل له ذلك في ولايته فان ارتفع عن الحسبة الى القضاء وقد كان نظر في قضية أيام حسبته ولم يكملها فأفتى ابن عتاب بأنه يبقى على ما مضى له فيها ولم يستأنف فيها الحكم من أول قال وبه أفتيت ابن ذكوان حين ارتفع عن الشرطة والسوق الى القضاء فقيل له ان غيرك أفتاه بأن يستأنف قال قال ذلك من لم يحتفل بقوله اهـ ومنها ولاية الرد قال الابي عن ابن سهل ومتعلق نظر صاحب الرد ما استراب القضاة فيه وردوه عن أنفسهم اهـ وقال ابن الحاج في نوازله كان صاحب الرد يخص الكتب التي ترفع الى الامير بأقل لفظ وبأشهر اسم يعرف في ظهر الكتب فيوقع في ذلك الامير ما يراه ثم ينفذ صاحب الرد الحكم وقد انقطع هذا الرسم الآن اهـ ومنها ولاية المصر وهي ظاهرة أن يفوض الامام الى من شاء أمر بلد أو اقليم يقلده النظر في جميع أعماله من تدبير أمر الجيش وترتيب أرزاقهم وتقليد القضاة والحكام وجباية الخراج والصدقات وحماية الحرم والذب عن البيضة وإقامة الحدود وإقامة الجمع والجماعات وغير ذلك مما ينظر فيه الخليفة الاعظم غير انه مقصور على محل ولايته قاله أبو حفص رحمه الله تعالى وسيأتي تعريف الامامة العظمى عند قوله وزيد للامام الاعظم الخ وقول ز عطف على مقدر الخ هكذا قال غيره وهو صواب خلافا لتو لانه قد اختلف في واو النكاية (٣٨٦) فقيل للحال وقيل للعطف وقيل للاعتراض فما في ز هو أحد الاقوال نعم في كلامه تسامح حيث جعل المعطوف عليه ما قدره مع انه مقدر آخر بعده أي في كل شيء حكم به ان كان بغير تعديل الخ تأمله وقول ز أي بعموم حكمه الخ بل بالعموم المستفاد من اضافة اسم الجنس أعني حكم الى الضمير ولا حاجة تدعو الى التقدير تأمله وقول مب وانما كالقاضي يفترقان الخ بل يفترقان أيضا في ان القاضي له صفة توجب نفوذ جميع احكامه الشرعية على سبيل العموم الشمولي بخلاف الحكم فانما له الصفة الموجبة لنفوذ حكمه الخاص بالقضية الشخصية التي حكم فيها وان صلح لتحكيمه في غيرها بدلا منها اما ما لم يحكم فيه فلا ينفذ قطعا وكانه التبس على ح ومن تبعه الجميع الشمولي بالبدلي والله أعلم ثم رأيت لابي حفص الفاسي مثل ما قلناه ونصه وجه خروج التحكيم ان حكم اسم جنس أضيف الى معرفة فيعم كل حكم ويؤيده مبالغته على التعديل والتجريح فالقاضي من له هذه الحالة الموجبة لنفوذ جميع أحكامه في جميع القضايا بشرط أن تكون جارية على وفق الشرع وليس المحكم بهذه المثابة وانما له صفة توجب نفوذ حكمه الخاص في القضية الشخصية التي حكم فيها وان كان يتعلق حكمه بغير المحكمين فليفهم وقد استشكل تعريف ابن عرفة أيضا بأن القضاء معروض للاحكام الخمسة ولا شيء من الصفة المذكورة بمعروض لها وقد يجاب بأن معنى كونه معروضا ان الفعل المتعلق به من الطلب أو القبول معروض لها لا انه معروض لها في نفسه فان قلت هل يتناول التعريف قضاء الانكحة ونحوه مما اختص بنوع ويكون العموم في الاحكام اضافيا أي باعتبار ما جعل له من ذلك النوع قلت لا يتناوله ولا يتناول الشرطة وأخواتها أيضا بل المراد تعريف قضاء الجماعة الذي لا يتقيد بنوع ثم قال ابن عرفة علم القضاء أخص من العلم بفقهه لان متعلق الفقه كلي من حيث هو كلي ومتعلق علمه كلي من حيث صدق كليته على جزئيات وكذا فقيه الفقيه من حيث كونه فقيها هو أعم من فقه الفقيه من حيث كونه مفتيا قال واذا تأملت ذلك علمت ان حال الفقيه من حيث هو فقيه كحال عالم بكبرى قياس الشكل الاول فقط وحال القاضي والمفتي كحال عالم بها مع علمه بصغراه ولا خفاء ان العلم بهما أشق وأخص من العلم بالكبرى وأيضا فقها القضاء والفتيا مبنيان على اعمال النظر في الصور الجزئية وادراك ما اشتملت عليه من الاوصاف الكائنة فيها فيلغي طرديها ويعمل معتبرها ولذا ذكر ابن الرقيق ان أمير افريقية استفتى أسد بن الفرات دخوله بجواريه الحمام دون ساتر له ولهن فأجابه بجوازه لانهن ملكه وأجابه ابن محرز بمنع ذلك قائلا له ان جاز لك نظرهن كذلك لم يجز لهن نظر بعضهن بعضا كذلك فاغفل أسد اعمال النظر في هذه الصورة الجزئية فلم يدرك حالهن فيما بينهن واعتبره ابن محرز فأصاب اهـ ومحصله كما قال أبو حفص انه لا بد من ملاحظة

كان يجب عزله

الصورة الجزئية من حيث خصوصها بالعلم اندراجها تحت كليات عرف حكمها أولينأتى الحاقها بصور أخر لجامع بينهما وقد نبه
على ذلك أيضا ابن عبد السلام وصاحب ضيح وابن فرحون وغيرهم اه ونص ابن عبد السلام وعلم القضاء وان كان أحد أنواع
علم الفقه ولكنه يتميز بأمور لا يحسنها كل الفقهاء وربما كان بعض الناس عارفا بفصل الخصام وان لم يكن له باع في غير ذلك من
أبواب الفقه كما أن علم الفرائض كذلك وكما أن التصريف من علم العربية كذلك قال وقد كان كثير من علماء السلف يمتاز كل
واحد بباب أو أبواب من العلم قال مالك في المدونة وليس علم القضاء كغيره من العلم ولم يكن بهذا البلد أحد أعلم بالقضاء من أبي بكر
ابن عبد الرحمن أي أحد الفقهاء السبعة وكان قد أخذ شيأ من علم القضاء من أبان بن عثمان وأخذ ذلك ابان من أبيه عثمان هكذا
وقع هذا الكلام في المدونة وفي مجالس ابن وهب لم يكن عند أحد بالمدينة من علم القضاء ما كان عند أبي بكر بن عمرو بن حزم قال
وكان تعلم القضاء من ابان بن عثمان بن عفان وكان ابان قد علم أشياء من القضاء من أبيه وكان أبو بكر هذا قاضيا لعمر بن عبد العزيز
ولا غرابة في امتياز علم القضاء عن غيره من أنواع علم الفقه وانما الغرابة في استعمال كليات علم الفقه وانطباقها على جزئيات
الوقائع بين الناس وهو عسير على كثير من الناس فتجد الرجل يحفظ كثيرا من العلم ويفهمه ويعلمه غيره فاذا سئل عن واقعة
ببعض العوام من مسائل الصلاة أو مسئلة من الايمان لا يحسن الجواب بل ولا يفهم مراد السائل عنها الا بعد عسر وللشيوخ
في ذلك حكايات نبه ابن سهل في أول كتابه على بعضها اه وقال مق وعلم القضاء وان كان من علم الفقه الا أنه متميز بأمور قد
لا يحسنها الفقيه وان كان من أحفظ الناس فقد تقع النازلة لحافظ الفقه ولا يدري كيفية الفصل فيها كما أن الفتوى أيضا كذلك
وقد ذكر ابن سهل في أول أحكامه شيأ من أمثلة ذلك والفضيلة كلها في قوة التفطن لانطباق كليات الفقه على الحوادث الجزئية
قال فقد يحسن الفقه من لا يحسن القضاء وقد يحسنه من ليس له باع كبير في الفقه ثم ذكر ما مر عن المدونة ومجالس ابن وهب
وقال الابي وابن (٣٨٧) الشاط والفرق بين علم القضاء وفقه القضاء هو فرق ما بين الاخص والاعم ففقه القضاء أعم لانه

كالقاضي لان

الفقه بالاحكام الكلية وعلم القضاء هو العلم بتلك الاحكام الكلية مع العلم بكيفية تنزيلها على النوازل الواقعة
ومن هذا المعنى ما ذكره ابن الرقيق الى آخر ما مر عن ابن عرفة ثم قالا والفرق المذكور هو أيضا الفرق بين علم
الفتيا وفقه الفتيا ففقه الفتيا هو العلم بالاحكام الكلية وعلمها هو العلم بتلك الاحكام مع تنزيلها على النوازل ولما ولي الشيخ
الفقيه الصالح المحصل أبو عبد الله بن شعيب قضاء القيروان ومحل تحصيله في الفقه وأصوله شهير فلما جلس الخصوم اليه وفصل بينهم
دخل منزله مقبوضا فقالت له زوجته ما شأنك فقال لها عسر علي حكم القضاء فقالت له رأيت الفتيا عليك سهلة فاجعل الخصمين
كمستفتيين سألاك قال فاعتبرت ذلك فسهل علي اه (عدل) ﴿قلت قال في ضيح ومعنى الشرطية ان عدم شئ من هذه
الصفات يمنع صحة العقد به وينفسخ بحدوثه ثم قال فلا تصح الولاية للفاسق ولا تنفذ أحكامه وافقت الحق أو لم توافقه خلافا
لاصبغ المازري وقد نص الله تعالى على العدالة في الشاهد والقاضي أشد حرمة منه قال وعلى منع ولاية الفاسق العلماء اه
ومثله لابن عبد السلام وفي التنبيهات من شروط القضاء التي لا ينعقد الا بها ولا يستدام عقده الا معها العدالة والعلم قال
سحنون من لا تجوز شهادته لا تصح توليته قال عياض والصحيح رد ما حكم فيه الفاسق وان وافق الحق انظر التبصرة وقال ح
ظاهر كلام المصنف ان ولاية الفاسق لا تصح ولا ينفذ حكمه وافق الحق أم لا وهو المشهور كما صرح به هو في توضيحه وقاله في
التنبيهات ونقله ابن فرحون وغيرهم اه وفي طفي عن المقدمات ان غير العدل لا يجوز ما مضى من أحكامه على المشهور فعليه
العدالة شرط في صحة ولايته كالاسلام قال ولما ذكر عياض في تنبيهاته شروط القضاء قال وأما الفاسق ففيه خلاف والصحيح رد
حكمه وان وافق الحق اه فهو كقول شيخه ابن رشد اذ عادته اتباع كلامه وعليه درج ابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وكذا
المصنف اه بخ (فطن) ﴿قلت هو صفة مشبهة لا من أمثلة المبالغة وبه يسقط البحث مع المصنف والله أعلم وتقدم قول عدي
ابن ارطاة لاياس اما اذ فهمتها فانت لها (مجتهد) ﴿قلت يعني به المجتهد المطلق وهو من يكون مطلعا على قواعد الشريعة محيطا
بمداركها عارفا بوجوه النظر فيها أولها وهو موكول الى اجتهاده افتاء وعملا فيعمل بمقتضى الراجح من الادلة عنده ويحرم عليه اتباع
الهوى اجماعا نقله القرافي في كتاب الاحكام في تمييز الفتاوى من الاحكام ويقابله المقلد فيشمل مجتهد المذهب والفتوى فانهما
لم يزالا في دركة التقليد وقد حصل ابن الحاجب وغيره في افتائه أربعة أقوال ثالثها يجوز للقادر على التفريع والترجيح في مذهب
اعتقده وعرف مأخذه ورابعها يجوز عند عدم المجتهد اه وقد أطال الشيوخ رحمهم الله تعالى في بيان مراتب أهل العلم في الفتيا

واعتنوا بضبطها كي لا يعدو أحد طوره ولا يتجاوز قدره وفي أجوبة ابن رشد وفروق القرافي من ذلك ما يروى ويعتبر وقال الابي على حديث اذا اجتهد الحاكم فان أصاب فله اجران وان أخطأ فله أجر مانصه ع وهذا التقسيم انما هو في العالم الذي يصح منه الاجتهاد وأما الجاهل فهو آثم في اجتهاده لانه متجرئ على الشريعة وان صادف الحق لان اصابته الحق ليست صادرة عن اصل شرعي فلا يحل له الحكم ولا يمضي ان وقع لانه عاص في ذلك وقد جاء في الحديث القضاة ثلاثة الخ قلت يعني بالعالم من فيه أهلية الاجتهاد لاستجماعه شرائطه التي منها معرفة اللغة والنحو والتصريف وطرق البلاغة والكتاب والسنة المتعلقة بالاحكام دون أحاديث غير الاحكام مميزا بين صحيحها وسقيمها وعالما باحوال الرواة في التعديل والتجريح وبسير الصحابة وبمواقع الاجماع وبالمتقدم والمتأخر والناسخ والمنسوخ وباصول الفقه الذي باعتباره تستنبط الاحكام وبمراتب الادلة وما يجب تقديمه منها ولابد ان يكون له فقه نفس أي زيادة فطنة وفقه النفس غريزة لا يتعلق بها كسب اه بخ وقد حصل ابن عرفة في صحة تولية المقلد مع وجود المجتهد قولي ابن زرقون مع ابن رشد وعياض مع ابن العربي والمازري قائلا هو محكي أئمتنا عن المذهب قال ومع فقده جائز ومع وجوده المجتهد أولى اتفاقا وقال ابن عرفة أيضا اثر قول ابن عبد السلام الآتي ومن لم يكن بهذه المرتبة يظهر من كلام الشيوخ اختلاف في جواز توليته اه مانصه ان أراد مع وجود ذي المرتبة الاولى فصحيح وان أراد مع فقده فظاهر أقوالهم صحة توليته خوف تعطيل الحكم بين الناس دون خلاف في ذلك ثم حصل في اجتهاد المقلد فيما لا نص لمقلده فيه ثلاثة أقوال المنع مطلقا وهو نص ابن العربي وظاهر نقل الباجي والثاني جواز القياس له مطلقا من غير مراعاة قواعده الخاصة وهو قول اللخمي وفعله ولذا قال عياض في مداركه له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب والثالث جواز اجتهاده بقيد مراعاة قواعده الخاصة به وهذا هو مسلك ابن رشد والمازري والتونسي وأكثر الافريقيين والاندلسيين اه وقال ابن عبد السلام مانصه وأما رتبة الاجتهاد في المغرب فمعدومة فقد ذكر ذلك المازري عن زمانه فكيف بزماننا وبينهما نحو مائة عام وما أظنه انعدم بجهة المشرق فقد كان

منهم من ينسب الى ذلك ممن هو في حياة أشياخنا وأشياخ أشياخنا ومواد الاجتهاد في زماننا أيسر منها في زمان المتقدمين لو أراد سبحانه بنا الهداية ولكن لابد من قبض العلم بقبض العلماء على ما أخبر به الصادق صلوات الله عليه اه منه بلفظه وفي ضيح مانصه خليل للعلماء في جواز خلو الزمان عن المجتهد قولان ومختار هو ابن الحاجب وغيره الجواز خلافا للحنابلة وتحقيق ذلك في محله وهو عزيز الوجود في زماننا وقد شهد المازري بانتفائه ببلاد المغرب في زمانه فكيف في زماننا وهو في زماننا أمكن لو أراد الله بنا الهداية لان الاحاديث والتفاسير قد دونت وكان الرجل يرحل في طلب الحديث الواحد لكن لابد من قبض العلم على ما أخبر به عليه الصلاة والسلام فان قيل يحتاج المجتهد ان يكون عالما بمواضع الاجماع والخلاف وهو متعذر في زماننا لكثرة المذاهب وتشعبها قيل يكفيه ان يعلم ان المسئلة ليست مجمعا عليها الان القصد ان يحترز عن مخالفة الاجماع وذلك ممكن اه منه بلفظه (والا فامثل الخ) قولي مب ولا أظن هذا يسلم قلت الظاهر تسليمه ولا شيء فيه لان أفضل المقلدين يتنزل منزلة المجتهد عند عدمه فكما لا تصح ولاية المقلد عند وجود المجتهد بلا خلاف فكذلك لا تصح ولاية المفضول مع وجود الفاضل لتنزله منزلة المجتهد وعبارة ابن عبد السلام انما الاجتهاد شرط في هذه الولاية مع القدرة فلا تترك عند عدم الاجتهاد لان انصاف المظلوم من ظالمه واجب وذلك مقدور عليه على يدي المقلد الا انه ينبغي أن يختار أعلم المقلدين ممن له فقه نفس وقدرة على الترجيح بين أقاويل أهل مذهبه ويعلم منها ما هو أجرى على أصل امامه مما ليس كذلك وأما اذا لم يكن بهذه المرتبة فيظهر من كلام الشيوخ اختلاف بينهم هل تجوز توليته القضاء أولا اه وقد فهم مق قوله ينبغي على الوجوب فانه قال عقب قوله فامثل مقلد مانصه مرفيه على اختيار ابن عبد السلام وأصله للمازري ثم قال وقال ابن عبد السلام بعد أن ذكر أن الذي يولى لعدم المجتهد أمثل المقلدين وفسره بما مر وهو ممكن في هذا الزمان وان كان قليلا قال فان لم يكن بهذه المرتبة الى آخر ما مر قلت والذي يجيزه هو ابن رشد على ما يدل عليه كلامه والذي يمنع هو عياض وقال ابن شاس لا تصح تولية المقلد الا من ضرورة وقال القاضي أبو بكر لا تحل تولية مقلد في موضع يوجد فيه عالم فان تقلد فهو جائر متعد لانه قعد في مقعد غيره ولبس خلعة سواه من غير استحقاق منه لذلك اه اه كلام مق فتأمله ولا خفاء أن المفضول بالنسبة الى الفاضل جاهل كالمقلد بالنسبة الى المجتهد ويأتي قول الشيخ أبي محمد سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله تعالى فاذا فقد المستوفي للشروط وتعذر فيجب نصب أمثل من يوجد وأقربهم شبها بذلك وأولاهم اه فتأمله وقد تقدم في حديث الامام

النظر للقاضي

أحد من أمّر أحدا محاباة فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم وفي حديث الحاكم من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين فتولية المفضول جور وفسق فلا ينفذ وفي التبصرة واذا أراد الامام تولية أحد اجتهد في ذلك لنفسه وللمسلمين ولا يحابي ولا يقصد بالتولية الا وجه الله تعالى فقد روي عن عمر رضي الله عنه انه قال ما من أمير أمّر أميرا أو استقضى قاضيا محاباة الا كان عليه نصف ما اكتسب من الاثم وان أمّره أو استقضاه نصيحة للمسلمين كان شريكه فيما عمل من طاعة الله تعالى ولم يكن عليه شيء مما عمل من معصية الله تعالى وليختر رجلا من أهل الدين والفضل والورع والعلم كما فعل أبو بكر في استخلافه عمر رضي الله عنهما اه زاد المكناسي في مجالسه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما الا يستعمل الخائن الا خائن وعن عمر رضي الله عنه لا نولي عملنا من أراده فمن طلب من امام القضاء فولاه فعليه اثم عمل ذلك القاضي اه ثم رأيت القرافي قال في الفرق ٩٦ من فروقه ما نصه قال العلماء ان الامام اذا وجد من هو أصلح للقضاء ممن هو متول الآن عزل الاول وولى الثاني وكان ذلك واجبا عليه لئلا يفوت على المسلمين مصلحة الافضل منهما ويحرم عليه أن يعزل الاعلى بالادنى لئلا يفوت على المسلمين مصلحة الاعلى ولا ينفذ عزل الاعلى لان الامام الذي عزله معزول عن عزله وانما ولاه الله تعالى على خلاف ذلك لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الآية فمصلحة جميع المسلمين أولى بذلك فالامام الاعظم معزول عن غير الاصلح للناس ومما يدل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من ولي من أمور أمتي شيأ ثم لم يجتهد لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام والمنهي عنه المحرم لا ينفذ في الشريعة لقوله عليه الصلاة والسلام من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد اه منه بلفظه والله الموفق بمنه (وزيد للامام الخ)

قلت قال العراقي في ألفية السير اما قريش فالاصح فهر * جماعها والاكثرون النضر

وعزا الاول البيهقي الى جمهور العلماء وصححه الحافظ الدمياطي وقال في نشر المثاني والقرشي من متحد الانساب في كنانة لكن وقع نزاع كثير في أي ولد كنانة هو وحقق (٢٨٩) الزبير بن بكار انه فهر بن مالك وقال ردا على من خالفه بعد ان حكى الخلاف في ذلك فنحن أعلم بأمورنا وأرعى لمآثرنا وأحفظ لاسمائنا اه وقد أخرج الامام أحمد باسناد جيد واللفظ له وأبو يعلى والطبراني عن بكير بن وهب قال قال لي أنس أحدثك حديثا

هو أخص به منه انظره للغريين

(٣٧) رهوني (سابع) ما أحدثه كل أحد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على باب البيت ونحن فيه فقال الائمة من قريش ان لي عليكم حقا وان لهم عليكم حقا مثل ذلك ما ان استرحموا رحموا وان عاهدوا أوفوا وان حكموا عدلوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وفي رواية صحيحة ان هذا الامر في قريش ما اذا استرحموا رحموا واذا حكموا عدلوا واذا قسموا اقسطوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وقال ابن سلمون الامامة عبارة عن خلافة شخص للرسول عليه الصلاة والسلام في اقامة قوانين الشرع وحفظ الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الامة وشروطها المتفق عليها ستة الذكورية والبلوغ والحرية والورع والعدالة وكيف يتصدى لها من ترد شهادته وأن يكون من أهل الاجتهاد في الاحكام الشرعية يستقل بالفتوى في النوازل نصا واستنباطا لا يفتقر الى غيره السادس الكفاية وهي أن يكون ذا رأي مصيب بحيث ينظر في مصالح المسلمين وضبط أمورهم كما يجب ونجدة بحيث يقوم في تجهيز الجيوش وسد الثغور ويلي ذلك بنفسه مع اقامة الحدود وضرب الرقاب بالحق وانصاف المظلوم من الظالم ولا يلحقه خور يمنعه من ذلك هذه شروط الامامة باجماع الامة وزاد أهل السنة شرطا سابعا وهو أن يكون من قريش لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قدموا قريشا ولا تقدموها وخالف في ذلك الخوارج وبعض المعتزلة فلم يشترطوه ثم قال والقضاء هو النيابة عن الامام في تنفيذ الاحكام الشرعية وأول من قدم في دار الخلافة قاضيا علي بن أبي طالب ولم يستقض أبو بكر ولا عمر ولا عثمان وانما كانوا يلون الحكم بأنفسهم رضي الله عنهم فلما اشتغل علي رضي الله عنه بقتال الخوارج قدم شريحا القاضي اه وقال شيخ الشيوخ خاتمة العارفين أبو محمد سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله تعالى في تأليف له في الامامة العظمى هي على ما عند السعد وغيره رياسة عامة في أمور الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم قيل وهذا الحد يؤذن بتلازم الامامة والخلافة لكن المحقق الصوفي يقول النبوءة لها ظاهر وباطن فظاهرها القيام بأمر الدين أعمالا وأخلاقا وباطنها القيام بأمره علما وتحققا فالقيام بظاهرها على التمام بحيث يكون له خبر غيره للقيام بظاهر الدين خلافة والقيام بباطنها على التمام بحيث يهدي غيره الى القيام بباطن الدين علما وتحققا امامة والخليفة على هذا هو القائم في أمة محمد صلى الله عليه وسلم بما كان صلى الله عليه وسلم مقيما له فيهم بما نه صلاح الدين والدنيا ظاهرا

والامام هو القائم فيهم بما كان عليه الصلاة والسلام مقيما به فيهم مما يحفظ به امر دينهم ودنياهم باطنا ثم الخلافة والامامة قد يجتمعان فى شخص وقد ينفرد أحدهما دون الآخر والى القيام بذلك اجتماعا وانفرادا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتى قائمين على الحق الى قيام الساعة وبقوله عليه الصلاة والسلام لا تقوم الساعة حتى يكون فى أمتى اثنا عشر خليفة ولكل خليفة امام اماهو فى نفسه ان جمع له بين الامامة والخلافة والا غيره ان لم يجمع له وبه يكون كماله وقد قال الائمة وقد اجتمع الامران فى كل من الخلفاء الاربعة وأول الاقطاب الذى انفرد له الامر الباطنى الحسن بن على ثم هذا الشأن والقيام به لا ينقطع فى هذه الامة بل هو اما ظاهر أو باطن الى قيام الساعة كما فى الحديث على أن المراد بالساعة قربها أى ارتفاع القرآن وكذا جاء موت الخضر والياس حينئذ وكذا ينخرم أهل الدائرة من الاولياء ثم قال وأما شروط الامامة المتفق عليها عند أهل السنة والجماعة حسبما ذكره البكى وغيره ستة التكليف لان غير المكلف قاصر عن القيام بأموره فكيف يقوم بأمر غيره والذكورة لان النساء ناقصات عقل ودين ممنوعات عن الخروج الى محل الاحكام ومعارك الحروب وفى الحديث لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة والحرية لان العبد مشغول بشأن سيده فلا يتفرغ لشأن غيره والعدالة فان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق بأوامره ونواهيه والظالم يختل به أمر الدين والدنيا فكيف يصلح للولاية والقرشية لقوله عليه الصلاة والسلام الائمة من قريش وقوله عليه الصلاة والسلام الولاية فى قريش ما أطاعوا واستقاموا وقوله عليه الصلاة والسلام قدموا قريشا ولا تقدموهم ثم قال السادس السلامة وقوة الادراك والنطق اذ مع فقد شئ منها لا يمكن له القيام بشئ من الامامة فهذه الشروط متفق عليها لكن الخلاف الآتى فى عزله بالفسق يرشد الى أن العدالة تشرط فى الابتداء ولا تشترط دواما والا لاتفق على عزله بطروه والمفروض الخلاف وزاد الجمهور من أهل السنة ثلاثة شروط أخر الاول أن يكون شجاعا لئلا يجبن عن اقامة الحدود ومقاومة الخصوم الثانى أن يكون مجتهدا فى الاصول والفروع ليتمكن من القيام بأمر الدين الثالث أن (٢٩٠) يكون ذا رأى فى تدبير الامور لئلا يخطئ فى سياسة الجمهور انظر تمامه وبالله تعالى التوفيق ولابى الحجاج الضرير

الى غير ذلك ويجوز أن يولى الفتوى

وأمر الله جميع الامة * بالسمع والطاعة للائمة

فكان أمره على الالزام * فوجبت امامة الامام

يقوم بالحدود والجهاد * وقطع أهل البغى والفساد

ابتداء وقسمة الاموال والتدبير * لنكل ماعنّ من الامور

وشرط من يصلح للامامه * العقل والعلم والاستقامه

والسمع والبصر والكلام * والميز للامور والاقدام

(تنبيه) قال الشيخ سيدى عبد القادر الفاسى رحمه الله تعالى فاذا فقد المستوفى للشروط وتعذر فيجب نصب أمثل من يوجد وأقربهم شبها بذلك وأولاهم فقد قال القرافى فى باب السياسة من الذخيرة نص ابن أبى زيد فى النوادر على أنا اذا لم نجد فى جهة الا غير عدول أقمنا أصلحهم وأقلهم فجورا للشهادة عليهم ويلزم مثل ذلك فى القضاة وغيرهم لئلا تضيع المصالح قال وما أظن أحدا يخالف فى هذا فان التكليف مشروط بالامكان واذا جاز نصب الشهود فسقة لاجل عموم الفساد جاز التوسع فى الاحكام السياسية لاجل كثرة فساد الزمان وأهله قال ولا شك ان قضاة زماننا وكذا شهودهم وولاتهم وأمناؤهم لو كانوا فى العصر الاول ما ولوا ولا عرج عليهم فولاية مثل هؤلاء فى مثل ذلك العصر فسق فان خيار زماننا هم أراذل ذلك الزمان وولاية الاراذل فسق فقد حسن ما كان قبيحا واتسع ما كان ضيقا واختلفت الاحكام باختلاف الازمان اه وقال أبو اسحق الشاطبى العدالة معتبرة فى كل زمان بأصلها وان اختلفوا فى وجه الاتصاف بها فنحن نقطع ان عدالة الصحابة لا تساويها عدالة التابعين وعدالة التابعين لا تساويها عدالة من بعدهم وكذلك كل زمان مابعده الى زماننا هذا فلو قيس عدول زماننا بعدول الصحابة والتابعين لم يعدوا عدولا لتباين ما بينهم فى الاتصاف بالتقوى والمروءة لكن لابد من اعتبار عدول كل زمان بحسبه والالم تمكن اقامة ولاية تشترط فيها العدالة بل لو فرض زمان يعرى عن العدول جملة لم يكن بد من اقامة الاشبه فهو العدل فى ذلك الزمان اذ ليس بجار على قواعد الشرع تعطيل المراتب الدينية لافضائه الى مفاسد عامة يتسع خرقها على الراقع وهذا الاصل مستمد من المصالح المرسلة اه (فحكم بقول مقلده)* قلت قول مب لا يحكم الا بمشهور المذهب الخ قال المازرى رحمه الله لست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه لان الورع قد قل والتحفظ على الديانات كذلك وكثرت الشهوات وكثر من يدعى العلم ويتجاسر على الفتيا ولو فتح لهم باب مخالفة المذهب لاتسع الخرق على الراقع وهتكوا حجاب هيبة المذهب وهو من المفسدات التى لا خفاء بها اه نقله الشيخ أبو اسحق الشاطبى فى الموافقات

ثم قال فانظر كيف لم يستجز وهو المتفق على امامته الفتوى بغير مشهور المذهب ولا بغير ما عرف منه بناء على قاعدة مصلحة ضرورية اذ قل الورع والديانة فى كثير ممن ينتصب لبث العلم والفتوى فلو فتح لهم هذا الباب لانفسخت عرا المذهب بل جميع عرا المذاهب لان ما وجب للشئ وجب لمثله اه وذكر ابن فرحون أن المازرى بلغ درجة الاجتهاد وما أفتى قط بغير المشهور وعاش ثلاثا وثمانين سنة اه وكذا وصفه ببلوغ درجة الاجتهاد تلميذه بالاجازة أبو الفضل عياض رحمه الله فى كتاب الغنية اه وقد توفى المازرى رحمه الله تعالى سنة ٥٣٦ (ونفذ حكم أعمى الخ) قلت مفهومه أن ما قبله لا ينفذ حكم من عدم وصفا منه وان وقع صوابا كما تقدم وما نقله ز عن معين الحكام مثله فى ضيح ونصه قال مالك فى الواضحة لا أرى خصال القضاء تجتمع اليوم فى أحد ولكن يجب أن يكون عالما عادلا ابن حبيب فان لم يكن فعاقلا ورعا لانه بالعقل يسأل و بالورع يقف فاذا طلب العلم وجده واذا طلب العقل لم يجده اه وهو مفروض عند تعذر اجتماع العدالة والعلم و يشهد له ما يأتى عند قوله وحرم لجاهل من رواية أصبغ فلا يكون مخالفا للمشهور الا لو كان مفروضا عند عدم الضرورة و به تعلم ما فى كلام مب والله أعلم على أن مراد ابن حبيب بالعالم المجتهد كما يدل عليه قول ضيح بعد ه ما نصه المازرى وما قاله ابن حبيب تسهيل فى ولاية القاضى المقلد ولكن لم يصرح بجوازه هذا مع القدرة على النظار بل أشار الى كون الضرورة تدفع الى ولاية المقلد وهكذا قال أصبغ فذ كرما يأتى من روايته ثم قال قال وهذا القول الذى وقع فى المذهب ينبغى أن يحمل على مواقع الضرورة وأما مع الاختيار وكثرة النظار فلا يختلف أن ولاية النظار أولى أى أحق من ولاية المقلدين اه قال فى المنتقى لا خلاف نعلمه بين المسلمين فى المنع من كون الاعمى حكما لان فيه تضييقا على المسلمين فى طرق القضاء وانفاذ الاحكام اه أى وما روى من جوازه لا يصح كما قاله عياض خلافا لابن ناجى والله أعلم وقول ز ويجوز تولية الاعمى الفتوى أى ابتداء وأحرى اقراره اذا طرأ عماه كما قاله ابن ناجى فى شرح المدونة قال و يختار رجلا من خيار أصحابه ممن يوثق به يقرأ عليه السؤال و يملى (٢٩١) عليه قال وليس كالقاضى يجب عزله لان

ابتداء من هو أعمى اذ التمادى هنا كالانشاء ولا يختلف فى ذلك اه منه بلفظه (ولزم المتعين)

النظر للقاضى هو أخص به منه لنظره للغريمين وغيرهم اه وقول مب محبوث فيه الخ فيه نظر وانما مر له البحث فى منع معاملة الاخرس الاعمى لعدم تعذر الاشارة منه قال هناك وانما تتعذر من الاعمى الاصم انظره (ولزم المتعين الخ) قلت لما ذكر فى ضيح ان القضاء فرض كفاية وقد يتعين قال ما نصه أعنى بشرط أن يعان القاضى على الحق كما كان فى الصدر الاول وأما اذا لم يعن عليه وربما أعان من ولاه عليه لبلوغ هواه ابن عبد السلام فينقلب ذلك الواجب محرما نسأل الله السلامة فى الدين والدنيا والآخرة وبالجملة ان أكثر الخطط الشرعية فى زماننا أسماء شريفة على مسميات خسيسة اه اه وسلمه أيضا الابى وغيره كما تقدم وكذا مق وأيده وارتضاه غير واحد خلافا لقول أبى على قد لا يسلم انظر الاصل بل قال ابن فرحون فى تبصرته ما نصه واختلف فى قبول ولاية القضاء من الامير غير العدل ففى رياض النفوس فى طبقات علماء افريقية لابى محمد عبد الله بن محمد المالكى قال قال سحنون اختلف أبو عبد الله ابن فروخ وابن غانم قاضى افريقية وهما من رواة مالك رحمهم الله تعالى فقال ابن فروخ لا ينبغى لقاض اذا ولاه أمير غير عدل أن يلى القضاء وقال ابن غانم يجوز أن يلى القضاء وان كان الامير غير عدل فكتبا بها الى مالك فقال مالك رحمه الله تعالى أصاب الفارسى يعنى ابن فروخ وأخطأ الذى يزعم انه عربى يعنى ابن غانم اه فظاهره عدم جواز قبول التولية من غير العدل وان كان المولى يعان على الحق والله أعلم ومثله قول ابن بشير فى تنبيهه اختلف فى معاونة ولاة الجور فى الجهاد والولايات والاحكام والاصل فى هذا انه من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فينظر من توجه ذلك عليه أو دعى اليه هل يؤديه الدخول فيه الى أمر عظيم مما يدعى اليه فلا يجوز له الدخول أو يؤديه الدخول الى مضرة تضر على المسلمين أو عليه فى نفسه فيجوز له الدخول أى اذا لم يكن الضرر الذى عليه فى نفسه راجعا الى دينه بدليل ما قبله والا حرم عليه كما قاله ابن عبد السلام فتأمله وقال فى الاحياء ما نصه مسئلة معاملة قضاتهم وعمالهم وخدمهم حرام كمعاملتهم بل أشد أما القضاة فلانهم يأخذون من أموالهم الحرام الصريح و يكثرون جمعهم و يغرون الخلق بزيهم فانهم على زى العلماء و يختلطون بهم و يأخذون من أموالهم والطباع مجبولة على التشبه والاقتداء بذوى الجاه والحشمة فهم سبب انقياد الخلق اليهم وأما الخدم والحشم فاكثر أموالهم من الغصب الصريح ولا يقع فى أيديهم مال مصلحة وجزية وميراث ووجه حلال حتى تضعف الشبهة باختلاط الحلال بمالهم قال طاوس لا أشهد عندهم وان

قول مب ابن عرفة قال ابن عبد السلام الخ سلم رحمه الله كلام ابن عبد السلام وارتضاه كما ارتضاه ابن عرفة والمصنف فى ضيح وغير واحد وقال أبو على مانصه وما قاله ابن عبد السلام من أن القاضى اذا لم يعن ينقلب الواجب محرما قد لا يسلم كما يأتى وأشار بقوله كما يأتى الى قوله مانصه وقال ابن بشير فى تنبيهه مانصه اختلف فى معاونة ولاة الجور فى الجهاد والولايات والاحكام والاصل فى هذا أنه من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فينظر من توجه ذلك عليه أو دعى اليه هل يؤديه الدخول فيه الى أمر عظيم مما يدعى اليه فلا يجوز له الدخول أو يؤديه الدخول الى مضرة تضر على المسلمين أو عليه فى نفسه فيجوز له الدخول الخ ثم استدل على ذلك وهذا هو الحق فى النازلة ان شاء الله تعالى وبه تعلم ما فى قول ابن عبد السلام اذا كان القاضى لم يعن الخ فان المدار قد تبين هو المضرة التى تلحقه أو تلحق المسلمين اه محل الحاجة منه بلفظه انظره فقد أطال فى ذلك * قلت وفيما قاله نظر وليس فى كلام ابن بشير ولا فى انقاله التى جلبها كلها على كثرتها ما يرد ما قاله ابن عبد السلام لان كلام ابن بشير وغيره ليس صريحا فى أن الضرر الذى يلحقه فى نفسه راجع الى دينه كما هو موضوع كلام ابن عبد السلام لقوله ربما أعان عليه لتحصيل هواه على أى حال الخ فمن ذلك تكليفه بقبول شهادة من لا تجوز شهادته ونحو ذلك مما شاهدناه منه كثيرا ومع ذلك فان الذى فى كلام ابن بشير وابن العربى وغير واحد ممن نقل هو كلامه هو جواز الاقدام اذ ذاك لا وجوبه الذى النزاع فيه وقد نقل العلامة مق أول الباب كلام ابن عبد السلام مرتضيا له مؤيدا له فانه بعد أن ذكر أحاديث فى التنفير منه قال مانصه وفى النوادر روى ابن القاسم وابن وهب وأشهب ان مكحولا قال لو خيرت بين القضاء وبيت المال اخترت القضاء ولو خيرت بين القضاء وضرب عنقى لاخترت ضرب عنقى اه وهذا فى الاوقات القريبة من أنوار النبوة وفى الدرجة الثانية من خير القرون فما بالك بزمان ظهور الفتن التى أخبر عنها الصادق صلى الله عليه وسلم التى لم يبق ما ينتظر بعدها الا كبرى العلامات واذا أردت بالناس فتنة فاقبضنا اليك غير مفتونين لا مبدلين ولا مغيرين يا الله ولقد صدق الامام العلامة الصالح العدل أبو عبد الله محمد بن عبد السلام فى قوله فى شرحه لكلام ابن الحاجب رحمهما الله تعالى بعد كلام فى هذا المعنى هذه مرتبة القضاء فى الدين حيث كان القاضى الى آخر ما عند مب ثم قال ولو لم يكن مانع من ولاية القضاء فى هذا الزمان الا دروس العلم وأهله المرجوع اليهم فيه لكفى اه محل الحاجة منه بلفظه واذا كان هذا فى زمانهم مع كثرة وجود أمثالهم من الجبال الرواسخ علما وعملا فى مشارق الارض ومغاربها فكيف بزماننا هذا والله أعلم (أو الخائف فتنة) قول ز على نفسه الخ تقدم فى كلام ابن بشير ونحوه ولكن جعل ذلك جائزا لا واجبا ويرد ما قاله ز ما فى طرر ابن عات ونصها وفى الجزء الاول من الجامع من الاستغناء مانصه قال الابهرى ان دعى الى العمل فأبى وخشى ضرب ظهره أو على دمه أو سجنه فاما الضرب والسجن فان صبر فهو أفضل وأما دمه فان عمل فهو فى سعة ان تحرى العدل والانصاف وان لم يمكنه لم يجز له أن يتعدى الحق ويصبر على ما يلحقه من المكروه اذ لا يجوز أن يبطل حق المسلمين وحرمتهم

تحققت لانى أخاف تعديهم على من شهدت عليه وبالجملة انما فسدت الرعية بفساد الملوك وفساد الملوك بفساد العلماء فلولا القضاة السوء والعلماء السوء لقل فساد الملوك خوفا من انكارهم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لا تزال هذه الامة تحت يد الله وكنفه مالم تمالئ قراؤها أى علماؤها بالكتاب والسنة أمراءها قال وروى ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله لعن علماء بنى اسرائيل اذ خالطوا الظالمين فى معاشهم اه والله أعلم *(تنبيه)* قال فى التبصرة نقلا عن ابن أبى جمرة مانصه ومن كان لا يقضى الا بما أمره به من ولاه فليس بقاض على الحقيقة وانما هو بصفة خادم رسالة ولا يحل له القضاء فى غير ما أمر به الا بعد أن يستطلع ما عند الذى ولاه فى ذلك اه منه بلفظه (أو الخائف فتنة) قول ز على نفسه الخ تقدم عن ابن بشير انه حينئذ جائز أى حيث لم يرجع الضرر لدينه والا حرم لا واجب كما فى ز ويرده أيضا قول ابن عات فى طرره عن الاستغناء قال الابهرى ان دعى الى العمل فأبى وخشى ضرب ظهره أو على دمه أو سجنه فاما الضرب والسجن فان صبر فهو أفضل وأما دمه فان عمل فهو فى سعة ان تحرى العدل والانصاف وان لم يمكنه لم يجز له أن يتعدى الحق ويصبر على ما يلحقه من المكروه اذ لا يجوز أن يبطل حق المسلمين وحرمتهم

يحق

بحق نفسه وحرمته اه (والطلب) يشهد لاعتراضه مق كلام أبي الحسن الجزيري في المقصد المحمود فانه انما عزا الرخصة في طلبه اذا وليه من لا تحل ولايته لبعض الشافعية وجعله خلاف الاصح ولم ينقل اباحته عن أحد من أهل المذهب فضلا عن وجوبه ونصه القضاء محنة وبلية ومن دخل فيه فقد عرض نفسه للهلاك لان التخلص منه عسير فالهروب منه واجب لاسيما في هذا الوقت وطلبه نوك أي حمق وان كان حسبة قاله الشافعي ورخص فيه بعض الشافعية اذا خلصت نيته للحسبة بان يكون قد وليه من لا ترضى أحواله والاول أصح لقوله صلى الله عليه وسلم انا لا نستعمل على عملنا من أراده وقال لا تسأل الامارة الحديث ولاشك أن من وكل الى شئ ولم تكن له معونة من الله فقد أضاع ما وكل اليه وطلبه والحرص عليه حسرة وندامة يوم القيامة اه وأغفله مق وأبو علي قلت وقد نقله ح بعد أن نقل قول ابن رشد في المقدمات الهرب من القضاء واجب وطلب السلامة منه لاسيما في هذا الوقت لازم وروى أن عمر رضي الله عنه دعا رجلا ليوليه فابى فجعل يراوده على الرضا فأبى ثم قال له أنشدك الله يا أمير المؤمنين أي ذلك تعلم خيرا لي قال أن لا تلي قال فاعفني قال قد فعلت ثم قال أي ابن رشد وطلب القضاء والحرص عليه حسرة وندامة يوم القيامة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ستحرصون على الامارة وتكون حسرة وندامة يوم القيامة الحديث فمن طلب القضاء وأراده وحرص عليه وكل اليه وخيف عليه فيه الهلاك ومن لم يسأله وامتحن به وهو كاره له خائف على نفسه أعانه الله عليه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من طلب

القضاء واستعان عليه وكل اليه ومن لم يطلبه ولا استعان عليه أنزل الله ملكا يسدده وقال صلى الله عليه وسلم لا تسأل الامارة الحديث اه ثم قال ح قال ابن عرفة اثر نقله كلام المقدمات المذكور قلت ظاهره مطلقا وزعم بعضهم انه ان خاف من فيه أهلية أن يولى من لا أهلية فيه أن له طلبه الخ وقال الابي في شرح مسلم وأما طلب القضاء فقال ابن الحاج طلبه جرحة وقال ابن رشد طلبه حسرة وندامة يوم القيامة ومن طلبه وكل اليه وخيف عليه هلاكه ومن امتحن به وهو له كاره أعين عليه ويجب ان لا يولى من طلبه وان اجتمعت فيه شروطه فظاهره مطلقا وقال المازري الخ ثم قال الابي على حديث لا تسأل الامارة الخ الاظهر انه نهي تحريم اه وقال في المدخل مانصه وقد تقدم قوله صلى الله عليه وسلم انا لا نولي أمرنا هذا من طلبه فعلى هذا من طلب العدالة فذلك قدح في عدالته سيما في هذا الزمان اه المراد منه وقال الابي في كتاب الايمان لم أزل أسمع من الشيوخ ان طلب الولاية من شهادة أو قضاء جرحة اه ويعضده أيضا ماتقدم عن ابن عبد السلام انه اذا لم يعن على الحق انقلب الواجب محرما قال ح فاذا كان هذا حكم القسم الواجب صار محرما فكيف ببقية الاقسام اه وقال في الاحياء لعل القليل البصيرة يرى ما ورد من فضل الامارة مع ما ورد من النهي عنها متناقضا وليس كذلك بل الحق فيه ان الخواص الاقوياء في الدين لا ينبغي أن يمتنعوا من تقلد الولايات وان الضعفاء لا ينبغي أن يدوروا بها فيهلكوا وأعني بالقوي الذي لا تميله الدنيا ولا يستفزه الطمع ولا تأخذه في الله لومة لائم وهم الذين سقط الخلق من أعينهم وزهدوا في الدنيا وتبرموا بها وبمخالطة الخلق وقهروا أنفسهم وملكوها وقمعوا الشيطان فأيس منهم فهؤلاء لا يحركهم الا الحق ولا يسكنهم الا الحق ولو زهقت فيه أرواحهم ومن علم انه ليس بهذه الصفة فيحرم عليه الخوض في الولايات ومن جرب نفسه فرآها صابرة على الحق كافة عن الشهوات في غير الولايات ولكن خاف عليها ان تتغير اذا ذاقت لذة الولاية فتداهن خيفة العزل فتهوى به في قعر جهنم فالصحيح ان عليه الاحتراز لان النفس خداعة مدعية للحق واعدة بالخير ثم قال ومهما كان السلاطين ظلمة ولم يقدر القاضي على

بحق نفسه وحرمته اه منه بلفظها (والطلب) قول مب واعترض مق ما ذكره المازري الخ يشهد لما قاله مق كلام صاحب المقصد المحمود ونصه فصل القضاء محنة وبلية ومن دخل فيه فقد عرض نفسه للهلاك لان التخلص منه عسير فالهروب منه واجب لاسيما في هذا الوقت وطلبه نوك وان كان حسبة قاله الشافعي ورخص فيه بعض الشافعية اذا خلصت نيته للحسبة بان كان وليه من لا ترضى أحواله والاول أصح لقوله صلى الله عليه وسلم انا لا نستعمل على عملنا من أراده وقال لا تسأل الامارة فانك ان تؤتها عن غير مسئلة تعن عليها وان تؤتها عن مسئلة وكلت اليها ولاشك أن من وكل الى شئ ولم تكن له معونة من الله فقد أضاع ما وكل اليه وطلبه والحرص عليه حسرة وندامة يوم القيامة اه منه بلفظه فانت تراه انما عزا الرخصة فيما اذا وليه من لا تحل ولايته لبعض الشافعية وجعله خلاف الاصح ولم ينقل اباحته عن أحد من أهل المذهب فضلا عن وجوبه وكأن مق لم يقف عليه والا لنقله لانه شاهد له ولم يقف عليه أيضا أبو علي والله أعلم

القضاء الابعد اهنتهم واهمال بعض الحقوق لاجلهم ولاجل المتعلقين بهم اذ يعلم انه لو حكم عليهم بالحق لعزلوه أو لم يطيعوه فليس له أن يتقلد القضاء وان تقلده فعليه ان يطالبهم بالحقوق ولا يكون خوف العزل عذرا مرخصا له فى الاهمال أصلا بل اذا عزل سقطت العهدة عنه فينبغى ان يفرح بالعزل ان كان يقضى لله فان لم تسمح نفسه بذلك فهو اذن يقضى لاتباع الهوى والشيطان فكيف يترقب عليه ثوابا وهو مع الظلمة فى الدرك الاسفل من النار اهـ وقال صاحب كنز الاسرار فى معرفة أولياء الله الاخيار ان رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم خصها بالضعيف العاجز الذى لا يقدر على شئ كالتيمم والصلاة من جلوس ولم يثبت عنده وعند أصحابه صلاة أو قضاء باجرة الا أن اهل العلم اشفقوا على الامام الضعيف فجوزوا له الاستعانة على ذلك لكن الامام الذى يكون نحيل الجسم وبه عذر لا يقدر على خدمة ولا على بيع ولا على شراء ويكون أيضا متداركا بالعلم والفقه والحياء والخوف من الله لا الغنى الذى له الاموال القادر على البيع والشراء والخدمة ومعافى فى بدنه وكذلك القضاء جوزوا فيه الاستعانة لرجل فقير متدارك بالفقه والعلم والمسكنة والخوف ومتواضع لله عاقل عارف بحكم الشريعة لا الحريص على الدنيا المحب لها ولاهلها الغنى منها المعجب بنفسه فمثل هذا يخاف عليه أن يموت على سوء الخاتمة ان فعل ذلك ثم قال وتأمل فى سيدنا عمر بن عبد العزيز رؤى فى المنام بعد موته باربعين سنة فقيل له مافعل الله بك فقال مااسترحت الا الآن وقد وقفت بين يدى الله عز وجل وسألنى عن كل قضية قضيتها فتعبت من ذلك تعبا كثيرا فهذا عمر بن عبد العزيز مع زهده وورعه اهـ وقال فى الزواجر فمن

لاتستعمله الدنيا ولا يستفزه الطمع ولا تأخذه فى الله لومة لائم وأعرض عن الدنيا وأهلها جملة ولا يتحرك الا للحق ولا يسكن الا له هو الذى يستحق أن يكون من أهل الولايات الدنيوية والاخروية ومن فقد فيه شرط من ذلك فالولايات باقسامها عليه ضرر أى ضرر فليمسك عنها ولا يغتر فان نفسه تسول له العدل فيها والقيام بحقوقها وعدم الميل الى شوائب الرياء والطمع فانها كاذبة فى ذلك فليحذر منها فانه لا ألذ عندها من الجاه والولايات فربما حملتها محبة ذلك على هلاكها اهـ والاصل واصله فى الاحياء كما مر وبالله تعالى التوفيق وهذا كله فى أزمنتهم القريبة فى الجملة من نور النبوة الكثير فيها أهل العلم والفضل والانصاف والمروءة فكيف بزمن ظهور الفتن المتواترة التى لم يبق منها الا ظهور العلامات الكبرى العظيمة نسأل الله تعالى السلامة والعافية فى الدين والدنيا والآخرة بمنه وكرمه آمين وقول مب وأفرط قوم فقالوا ولو بمال الخ بهذا قال أبو على معترضا على ح مستدلا بان الرشوة هى ما أعطى لتحقيق باطل أو ابطال حق وهذا ليس كذلك انما هو من باب مالا يتوصل للواجب الا به وقد نصوا على ان اعطاء المال للحكم بالحق جائز للدافع حرام على الحاكم اهـ بخ وهو انما ينتج جواز الاعطاء لا وجوبه ولو استدل بمسئلة الا لاخذ ظالم ماقل لا ينكث لكان أولى وعليه فيقيد بقيديه وهذا على تسليم ما للمصنف من وجوب الطلب لا على رده كما تقدم ﴿ قلت وذلك كله ظاهر غاية لكن قوله انما هو من باب مالا يتوصل الخ ينتج الوجوب على تسليم وجوب الطلب والله اعلم (والا فله الهرب) ظاهره التخيير وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة والاصل انه مكروه الا لعارض ولم يزل العلماء قديما وحديثا يهربون من الحصول فيه ولما طلب ابن وهب للقضاء استخفى عند بعض الناس فاشرف عليه رجل من أصحابه وقال يا أستاذى مالك لم تتقدم لتحكم بين المسلمين بكتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يافلان بينما أنا أرجو أن أحشر فى زمرة العلماء وزمرة الانبياء أحشر فى زمرة القضاة وزمرة السلاطين أنا لا أفعل ذلك أبدا وبقى ابن الاغلب يطلب الامام سحنونا نحو العام وهو يمتنع منه حتى حلف لئن لم تتقدم لأقدمن على الناس رجلا من الشيعة فتقدم لما تعين عليه على شروط شرطها عليه ولم يتقدم

وقول مب عن المسناوى وأفرط قوم كعج ومن تبعه فقالوا ولو بمال بهذا قال أبو على ونصه وفيما قاله ح نظر لان الرشوة ما أعطيت لتحقيق باطل أو لابطال حق كما هو فى شرح الرسالة وهذا ليس كذلك انما هو من باب مالا يتوصل للواجب الا به وقد نص العلماء على أن الخصم اذا أعطى للقاضى الجائر مالا ليحكم له بالحق أنه جائز للمعطى حرام على القاضى اهـ منه بلفظه ﴿ قلت الاستدلال بما ذكره انما ينتج جواز اعطاء المال لا وجوبه فلا دليل فيه للوجوب ولو استدل أبو على للوجوب بما قاله أهل المذهب فيمن توجه عليه الحج ولا يتوصل اليه الا ببذل مال لكان أولى وعليه فيجرى فى هذا قول المصنف هنالك الا لاخذ ظالم ماقل لا ينكث وهذا على تسليم ما قاله المازرى وتبعه المصنف من وجوب الطلب وأما على ماقاله مق فلا كلام والله أعلم (والا فله الهرب) ظاهر المصنف تساوى الامرين لتعبيره باللام وفى شرح الرسالة لابن ناجى مانصه

عبدالله بن فروخ بالقيروان الا كرها ثم لما جلس في الجامع فرح الناس به وكبروا حتى سمع الامير تكبيرهم من قصره فلما أتى الخصماء يدلون بالحجج جعل لا يأتي رجلان يدليان بحجتيهما الا بكى و يقول يافلان و يافلان أترضيان أن أدخل النار بسبب حكمي بينكما ناشدتكما الله الا ماقمتما عني فيقومان عنه و يبكي و يبكي كثير من الناس لبكائه فقيل للامير ان لم تعفه يمت من البكاء فقال قولوا له اخبرني من يتولى القضاء بعدك ونعفيك فقال ان كان ثم أحد فما ثم الا ابن غانم فاعفاه وتقدم ابن غانم وكذلك عيسى ابن مسكين رضي الله عنه لم يتول القضاء الا بعد ان أشرف على الموت حسبما هو مذكور في محله وبالجملة فان المتقدمين رضي الله عنهم على قدرهم و بعدهم منه و بعدهم على جلالة قدرهم طلب أهل زماننا القرب منه بعضهم بالتصريح و بعضهم بالاشارة و بعضهم بصحبة السلطنة الى غير ذلك فشتان ما بين الفريقين فانا لله وانا اليه راجعون اه ﴿قلت ولما ترجم عياض بابن مسكين قال ولاه ابن الاغلب القضاء بعد اجماع الناس عليه على اختلاف مذاهبهم قال له ابن الاغلب أتدري لم بعثت لك قال لا قال لاشاورك في رجل قد جمع الخير أردت ان أوليه القضاء فامتنع قال تجبره على ذلك قال تمنع قال يجلد قال قم أنت هو قال له أنا رجل طويل الصمت قليل الكلام غير نشيط في أموري ولا أعرف أهل البلد قال الامير عندي مولى نشيط قد تدرب في الاحكام أنا أضمه اليك يكون لك كاتبا يصدر عنك في القول في جميع الامور فما رضيت من قوله أمضيت وما سخطت رددت فضم اليه ابن البناء قال المخبر فكثيرا ما كنت آتي مجلسه وهو صامت لا ينطق وابن البناء يقضي فقال الامير يوما لابن البناء بلغني أنك تفصل بين الخصوم وهو ساكت ما أرى الا أنه لم يقبل القضاء قال ابن البناء قد قبل الا أني أكفيه فقال امض ولا تعلم أحدا بما بيني و بينك وافصل بين خصمين بغير مذهبه قال ابن البناء ففعلت فأمرهما ابن مسكين فدارا بين يديه وفصل بينهما بمذهبه فأخبرت الامير فحمد الله وسجد له شكرا اه على نقل ق (وحرم لجاهل) ﴿قلت المراد به ما قابل المجتهد وامثل مقلد كما يعلم مما مر قال في ضيح قال عياض فلا يصح تقديم من ليس بعالم ولا ينعقد له تقديم مع (٢٩٥) وجود العالم المستحق للقضاء ولكن رخص فيمن لم يبلغ درجة الاجتهاد في العلم اذا لم يوجد من بلغها وعلى كل حال

والاصل أن ذلك مكروه الا لعارض ولم يزل العلماء قديما وحديثا يهربون من الحصول

فلابد أن يكون له علم ونباهة وفهم بما يتولاه والا لم يصح له أمر اه ونقله الشيخ ميارة وكذا البرزلي وسلماه وكذا أبو الحسن في شرح المدونة وقال بعده ان الجاهل لا ينفذ حكمه وان صادف الصواب اه وما قاله عياض قاله ابن العربي والمازري أيضا وهو الذي في المعونة ودل عليه كلام ابن يونس وفي المفيد مانصه وفي الاحكام لابن مغيث الطليطلي رحمه الله تعالى اعلم ان مما اجتمع عليه علماء الامة انه لا يحل لمن تقلد الحكم بين الناس أن يحكم الا بما أمره الله عز وجل به أو بما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حكم به أو بما اجتمع عليه العلماء أو بدليل من هذه الوجوه الثلاثة واتفق مالك و جميع أصحابه والشافعي وأبو حنيفة رحمهم الله تعالى على أنه لا يجوز للحاكم أن يحكم بين الناس حتى يكون عالما بالحديث والفقه اه وفي الكافي لم يختلف العلماء بالمدينة وغيرها فيما علمت انه لا ينبغي أن يتولى القضاء الا الموثوق به في دينه وصلاحه وعلمه وفهمه واشترطوا أن يكون عالما بالسنة والآثار وأحكام القرآن ووجوه الفقه واختلاف العلماء اه وقال المشدالي ولا خلاف بين المحققين ان القاضي في هذا الزمان يفتقر الى حفظ واسع واتساع باع وادراك جيد نافع اه وقال اللخمي بعد كلام مانصه وقد اتفقت هذه الاقوال على أن الحكم لا يكون جاهلا بالحكم لان ذلك تخاطر وتخمين وحدس اه وفي التبصرة عن المازري وحكى ابن رشد عن بعضهم ان كونه عالما مستحب وهو قول شاذ بعيد عن الصواب والقاضي أحوج الناس الى العلم قال ابن راشد ولا يقال انه يستشير أهل العلم و يحكم لانا نقول هو مأمور بأن يستشير وان كان فقيها فاذا اختلفوا عليه توخى أحسن أقاويلهم فان كان جاهلا التبس الامر عليه ولم يعلم ماذا يأخذ وربما ولي الجاهل بلدا لا فقهاء فيه فيحكم بهواه كما هو الغالب على زماننا و بلادنا فقد ذهب العلم وكثر الجهل وقدمت الجهال واطرحت العلماء فانا لله وانا اليه راجعون اه وقال أبو عمر في كافيه ولا يجوز أن يشاور فيما يحكم به وهو جاهل لا يميز بين الحق والباطل لانه اذا أشير عليه وهو جاهل بحكمه لم يعلم انه حكم بحق أو باطل ولا يجوز أن يحكم بما لا يعلم انه حق لان الحاكم لا يحكم بقول من أشار عليه تقليدا له حتى يتبين له الحق من حيث تبين للذي أشار عليه بدلالة تظهر له اه ونقله ابن عات في طرره وسلمه ونقل ابن عرفة عن الباجي أنه قال لا اختلاف في اعتبار كونه عالما أي مجتهدا مع وجوده قال أشهب في المجموعة والاخوان وأصبغ في الواضحة لا يصلح كونه صاحب حديث لا فقه معه ولا صاحب فقه لا حديث

معه ولا يفتى الا من هذه صفته الا أن يخبر بشئ سمعه فان لم يوجد الا عالم غير مرضى أو مرضى غير عالم فروى أصبغ يولى العدل لانه يستشير أهل العلم اه ولما قال ابن الحاجب وقال الباجي العلم من الثالث قال في ضيح قوله الباجي ليس بجيد انما هو ابن رشد اه ومثله لابن عرفة قائلا وغيره فى ذلك عزوه ابن شاس لابى الوليد فظنه الباجي اه ثم قال فى ضيح عن ابن عبد السلام انه ليس قولا لابن رشد وانما حكى فيه كلام غيره كما حكاه الاكثرون ولكنه أشبع الكلام على العلم اثر كلامه على النوع الثالث فتوهم انه يرى العلم من هذا النوع خليل وليس ذلك بجيد فقد نص فى المقدمات على أن العلم من المستحبات ولم يعزه لغيره اه بخ وأشار ابن ناجى على المدونة وغيره الى أن ما لابن رشد دليس على ظاهره واعترضوا على من حمله على ظاهره وقال ابن عرفة جعل ابن زرقون كونه عالما من المستحب وكذا ابن رشد الا أنه عبر عنه بأن يكون عالما يسوغ له الاجتهاد وقال عياض وابن العربى والمازرى يشترط كونه مجتهدا عالما أو مقلدا ان فقد المجتهد كشرط كونه مسلما حرا اه قال أبو على بعد كلام والحاصل ان ما قاله ابن رشد (٢٩٦) لا يحل اتباعه ولا فرق فى الجاهل بين أن يكون يشاور أولا فانه لا تنعقد توليته على المذهب وقول المتن ونفذ حكم جائر وجاهل لم يشاور الخ المذهب ان أفعال الجاهل كلها مردودة شاور أولا لانه لا تنعقد له الولاية مع الجهل شاور أولا وبيناه هذا فى شرحنا على المختصر هنالك وممن ذكر ذلك الباجي وانه لا تنعقد ولاية للجاهل مطلقا وذكرنا أن من قال بقول المتن وجاهل لم يشاور رأى أن جواز حكمه من باب مراعاة المصلحة لا أنه حكم لازم فى نفسه اذ شرط انعقاد الولاية لم يوجد ولولا الاطالة جلبنا ذلك وابن عاصم تبع ابن رشد ومن تبعه ناوهم الاين خلاف المذهب وقد رأينا احتجاج الجهلة بكلام ابن عاصم كثيرا وفى ذلك فساد عظيم وأمر جسيم اه وقال ح لو قال عوض قوله لجاهل لغير أهله كما قال ابن عرفة أى المصنف والمازرى كافى ق ويحرم طلبه على فاقد أهليته اه لكان أتم فائدة ويحرم على من قصده به الانتقام من أعدائه قاله ابن فرحون اه وقال القلشانى عن المازرى وأما المحرم فهو أن يسعى فى طلبه الجاهل أو العالم يقصد به كسب الدنيا وتحصيلها بجاه القضاء اه (كورع) ❁ قلت هو التارك للشبهات والنزه هو الذى لا يطمع فيما عند الناس وعند ابن حبان اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال فمن فعل ذلك فقد استبرأ لدينه وعرضه الخ وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه كنا ندع سبعين بابا من الحلال مخافة أن نقع فى الحرام (مستشير) أى يستحب أن يكون معروفا بذلك قبل التولية ابن يونس قال عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه لا يستقضى من ليس بفقيه حتى يكون فقيها عالما بما مضى مستشيرا لذوى الرأى حليما نزيها صليبا ورعا اه قال ق وأحضر الرشيد رجلا ليوليه القضاء فقال انى لا أحسن القضاء ولا أنا فقيه فقال له ان فيك ثلاث خصال لك شرف والشرف يمنع صاحبه من الدناءة ولك حلم يمنعك من العجلة ومن لم يعجل قل خطؤه وأنت رجل تشاور فى أمورك ومن شاور كثر صوابه وأما الفقه فننضم اليك من يفقه اه من الطرطوشى اه وفهم مب ان المراد مستشير بعد توليته فيما ينزل به من

فيه ولما طلب ابن وهب بالقضاء استخفى عند بعض الناس فأشرف عليه رجل من أصحابه وقال يا استاذى مالك لم تتقدم تحكم بين المسلمين بكتاب الله وسنة رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال يا فلان بينما أنا أرجو أن أحشر فى زمرة العلماء وزمرة الانبياء أحشر فى زمرة القضاة وزمرة السلاطين لا أفعل ذلك أبدا وبقى ابن الاغلب يطلب أبا سعيد سحنون بن سعيد نحو العام وهو يمتنع منه حتى حلف لئن لم تتقدم لاقدمن على الناس رجلا من الشيعة فتقدم لما تعين عليه على شروط شرطها عليه ولم يتقدم عبد الله بن فروخ بالقيروان الا كرها ثم لما جلس فى الجامع فرح الناس به وكبروا حتى سمع الامير تكبيرهم من قصره فلما أتى الخصمان يدلون بالحجج جعل لا يأتى رجلان يدليان بحجتيهما الا بكى ويقول يا فلان ويا فلان أترضيان أن أدخل النار بسبب حكمى بينكما ناشدتكما الله الا ما اقتنعتماعنى فيقومان عنه ويبكى ويبكى كثير من الناس ببكائه فقيل للامير ان لم تعفه يمت من البكاء فقال قولوا له أخبرنى من يتولى القضاء بعدك ونعفيك فقال ان كان ثم أحد فانما الا ابن غانم فعفاه وتقدم ابن غانم وكذلك عيسى بن مسكين رضى الله عنه لم يتول القضاء الا بعد ان أشرف على الموت حسبما هو مذكور فى محله وبالجملة فان المتقدمين رضى الله عنهم لفقدرهم منه وبعدهم على جلالة قدرهم طلب أهل زماننا القرب منه بعضهم بالتصريح وبعضهم بالاشارة بشفاعة السلطنة ومنهم من ينتمى اليه الى غير ذلك فشتان ما بين الفريقين فانا لله وانا اليه راجعون اه منه بلفظه (مستشير) ذكر

القضايا فاعترضه وفيه نظر والله أعلم (وبطانة سوء) قلت اخرج ابو داود والنسائى من حديث عائشة ترفعه اذا أراد الله بالامير خيرا جعل له وزير صدق ان نسى ذكره وان ذكر أعانه واذا أراد الله به غير ذلك جعل له وزير سوء ان نسى لم يذكره وان ذكر لم يعنه وأخرج البخارى والنسائى عن أبى سعيد وأبى هريرة مرفوعا ما بعث الله من نبى ولا استخلف من خليفة الا كانت له بطانتان بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه والمعصوم من عصم الله هذا لفظه عند النسائى ومثله فى البخارى عن أبى أيوب بطانة تأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر وبطانة لا تألوه خبالا فمن وقى شرها فقد وقى زاد النسائى وهو من التى تغلب عليه منهما اه لا تألوه خبالا أى لا تقصر فى افساد أمره يقال ألا يألو اذا قصر والخبال والخبل الفساد والله أعلم (وتأديب من أساء عليه) قول مب فى حاشيته الخ وكذا فى

شرحه هنا وقوله ما تركوا اذاية القضاة أى وغيرهم (ولم يستخلف الخ) قلت قال خيتى وظاهره ولو لعذر كمرض أو سفر وهو كذلك خلافا لمطرف وابن الماجشون اه ونص ابن الحاجب ولو تجرد عقد التولية عن اذن الاستخلاف لم يكن له استخلاف وقيل الا فى المرض والسفر اه قال فى ضيح يعنى ان أذن له فى الاستخلاف أو نص له على عدمه عمل على ذلك والا فان لم يكن له عذر فليس له ذلك والا فقال الاخوان له ذلك وقال سحنون ليس له ذلك وان مرض أو سافر ورآه كالوكيل المخصوص ومقتضى كلام المصنف انه المذهب عنده اه وقول ز فان استخلف لغير عذر لم ينفذ الخ وكذا العذر على قول سحنون وهذا هو الذى فى ح عن المازرى ثم نقل بعد عن ابن رشد انه ينفذ حكمه مراعاة للخلاف والله أعلم (الا لوسع عمله) قلت هذا هو المشهور لانه قرينة على الاذن له فى الاستخلاف وقال ابن عبد الحكم لا يجوز الا باذن من ولاه

قال خيتى والذى يفيده كلام المتيطى ان البعد ما كان زائدا على مسافة العدوى أى القصر اه ويحمل ما يأتى من قوله وجلب الخصم الخ على ما اذا ترك الاستخلاف أو منعه منه من ولاه والله أعلم ونص المتيطى على نقل ق وابن هرون اذا كان نظر القاضى واسعا وأقطار مصره متباينة فلا يرجع الخصوم الى المصر الا فيما اقرب من الاميال القريبة لان ما بعد يشق على الناس ويقدم فى الجهات البعيدة حكاما ينظرون للناس فى أحكامهم هذا هو المشهور فى المذهب ومنع ذلك ابن عبد الحكم الا باذن الامام اه وبه تعلم ما فى كلام ز وقول ز وينبغى أن العرف الخ هذا صرح به ابن رشد كما فى ح انظره (ولا تقبل شهادته بعده الخ)

المصنف هذا مع المندوبات التى قبله والتى بعده يدل على أن مقصوده انه يندب أن يكون معروفا بذلك قبل التولية وهذا هو الذى يفيده كلام ابن رشد فى المقدمات وقد نقله صاحب الجواهر و ق وغير واحد وكلام ابن يونس صريح فى ذلك ونصه وقال أبى عمر ابن عبد العزيز رضى الله عنه لا يستقضى من ليس بفقيه حتى يكون فقيها عالما بالآثار من مضى مستشيرا لذوى الرأى حليما نزيها صليبا ورعا اه منه بلفظه ومثله ما فى ق من قول الرشيد لمن أراد أن يوليه وأنت رجل تشاور فى أمورك ومن شاور كثر صوابه اه منه بلفظه ومب فهم أن المراد مستشير بعد توليته فيما ينزل به من القضايا حين ارادته انفاذ الحكم على من توجه عليه فاستشكله بانه مناقض لقوله فيما يأتى وأحضر العلماء أو شاورهم أو مكررمعه وفيه نظر فتأمله بانصاف (وتأديب من أساء عليه) قول مب بينه الشيخ ابن رحال فى حاشيته على التحفة الخ وكذا بينه فى شرحه هنا ونصه قلت معناه والعلم عند الله بدليل التأمل ولتعليل ابن رشد له هو أن الاذاية كانت تصدر من الناس للناس حتى قام ذوو الشرف بحقوقهم فى الاذايات بسبب اللدد عليهم فزجر الحكام المؤذين لهم فانكفت الاذاية منهم تأمله منصفا لا متعسفا اه منه بلفظه فتأمله مع ما نسبه له مب والله أعلم (ولا تقبل شهادته بعده الخ) قول مب قلت بحث الشيخ ابن رحال فى تفريق ابن رشد ونقل عن العبدوسى أن لا فرق بينهما الخ كلام أبى على هذا هو هنا فى الشرح وفى حاشية التحفة ونص الحاشية وحاصل ما لخصته أن شهادة القاضى قبل عزله بانه حكم لفلان بكذا أو بانه ثبت عنده لفلان كذا جائزة معتمدة معمول بها وذلك هو قول أصبغ قال ابن يونس وهو الاشهر وذلك للضرورة وان كان فيه شهادة على فعل نفسه كما أشار اليه العبدوسى وان كان فى ذلك خلاف والمدونة ظاهرها دال لهذا أيضا ثم قال وكلام ابن رشد والسماع وان نقله ابن عرفة وسلمه خلاف ان قال غيره والحاصل كلام

ابن رشد فيما يقتضيه كلامه من أن شهادة القاضي على فعله لا تجوز قبل عزله غير مسلم وما في اللقاني وتوبع عليه فيه نظر وهذا باعتبار انقال العلماء وأما كون هذا انما هو باعتبار أهل الزمان لضعف عدالتهم فذلك شئ آخر كما قدمناه في استناد الحاكم لعلمه بما سمعه في المجالس اه منها بلفظها ونحوه له في الشرح ﷺ قلت سلم مب كلام أبي علي هذا وهو غير مسلم بل فيه نظر من وجوه أحدها أن فيه تدافعا وذلك أن كلامه أولا صريح في أن محل الخلاف اذا شهد عند غيره وكلامه آخرا دل على أن محله أن الخصومة وقعت ثانيا بين يديه اذ على ذلك ينزل قوله وأما كون هذا انما هو باعتبار أهل الزمان لضعف عدالتهم الخ فتأمله وما أفاده كلامه آخرا هو الذي فهمه مق من كلام أصبغ ويأتي لفظه وعليه فلا يصح ما ذكره من التعارض بين ما لابن رشد ومن وافقه وبين ما لاصبغ لعدم تواردهما على محل واحد ثانيها انا لو سلمنا انهما تواردا على محل واحد لا نسلم قول أصبغ هو المشهور وكلام العبدوسي بمجرده لا يكون حجة على الامام ابن رشد مع أن ابن رشد لم يقله من قبل رأيه بل نقله عن ابن القاسم نصا وعن أصبغ وقول ابن دوس ان قول أصبغ هو الاشهر على تسليم أن موضوع كلام أصبغ هو موضوع كلام ابن رشد معارض بمثله أو أقوى منه فان ما لابن رشد هو الذي رجحه غير واحد فقد اقتصر عليه صاحب الجواهر وساقه غير معزو كأنه المذهب ونصها لو قال بعد العزل قضيت بكذا لم يقبل كما قبل العزل بل هو أولى بعدم القبول ولو شهد مع عدل انه قضى بكذا لم يقبل حتى يشهد عدلان في حالتي التولية والعزل اه منها بلفظها ورجحه ابن الناظم أيضا في شرح تحفة والده ونصه ومقتضى المذهب في شهادته بما حكم به أو ثبت عنده عدم الجواز لسماع أصبغ من ابن القاسم في القاضي يشهد على قضائه وهو معزول أو غير معزول ورفعه الى الامام غيره شهادته لا تقبل ولا يجوز ذلك القضاء الا بشاهدين عليه غيره وقاله أصبغ قال ابن رشد في هذه المسئلة معنى خفي وهو أن قول القاضي وهو على قضائه حكمت لفلان بكذا لا يصدق فيه ان كان بمعنى الشهادة مثل قول أحد الخصمين عند قاض حكم لي قاضي بلد كذا بكذا أو ثبت لي عنده كذا فيسأله البينة على ذلك فيأتيه من عنده بكتاب اني حكمت لفلان على فلان بكذا أو ثبت عندي له عليه كذا فهذا لا يجوز لانه على هذا الوجه شاهد ولو جاء الرجل ابتداء للقاضي فقال له خاطب لي القاضي ببلد كذا بما ثبت لي عندك على فلان أو بما حكمت لي به عليه فخاطبه بذلك لجاز لانه مخبر لا شاهد كما يجوز قوله وينفذ بما يسجل به على نفسه ويشهد به من الاحكام ما دام على قضائه ولمطرف وابن الماجشون وأصبغ في أقضية الواضحة ما يعارض هذا السماع وذكرناه في سماع ابن القاسم اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة كلام السماع وابن رشد وسلمه وزاد أن ابن رشد قال في سماع ابن القاسم المشار اليه بعد ذكره ما في الواضحة عن الاخوين وأصبغ ما نصه وهو بعيد اه منه بلفظه وقد سلم غير واحد من المحققين كلام ابن رشد كما سلمه ابن عرفة وابن الناظم والله أعلم ثالثها انه قد خالف ما قاله أولا وأبطل ما طول به من الاستدلال على تضعيف كلام ابن رشد فقال

قول ز وكذا لا تقبل شهادته به قبل عزله الخ هذا هو الصواب لانه الذي رجحه غير واحد خلافا لبحث ابي علي فيه وان سلمه مب على أن ابن رشد لم يقل ذلك من رأيه بل نقله عن ابن القاسم وعن أصبغ وسلمه غير واحد فكيف يرده كلام العبدوسي بمجرده وأما قول أصبغ أيضا بالجواز ففهمه مق على ما اذا وقعت الخصومة ثانيا بين يديه وفي كلام أبي علي نفسه ما يفيده وعليه فلا مخالفة أصلا لاختلاف الموضوع فتأمله وانظر الاصل والله أعلم وفرق ابن رشد بين معنى الشهادة ومعنى الاخبار كما نقله ق وابن ناظم التحفة بأن الاول مثل قول أحد الخصمين لقاض حكم لي قاضي كذا بكذا فيسأله البينة على ذلك فيأتيه من عنده بكتاب اني حكمت لفلان على فلان بكذا والثاني كما لو جاء الرجل ابتداء للقاضي فقال له خاطب لي القاضي ببلد كذا بما حكمت لي به على فلان فخاطبه بذلك اه وأما اذا قال حكمت بكذا وأنكر ذلك المحكوم

هنا في الشرح مانصه ويحتمل أن يكون قول أصبغ الذي هو الاشهر ان معنى ذلك ان
قوله مقبول بمعنى اذا قال حكمت بكذا فانه يصدق ويمضى الحكم ولو أنكر المحكوم عليه
ماذكره الحاكم وكلام القاضي في هذا لا يسمى شهادة لان فائدة الشهادة وثمرتها انما
تظهر عند أدائها عند الحكام ولذلك قال ابن عرفة الاداء عرفا اعلام الشاهد الحاكم
بشهادته الخ وهنا لا اعلام للقضاة أصلا بقول الحاكم حكمت بكذا ولم يشهد بذلك على صفة
الشهادة التي تكون عند الحاكم به انما ذكر ذلك ليتم حكمه ويقضي به حاجة للمحكوم له
حتى ينفذه من فوقه ان لم يقدر هو على تنفيذه كما اذا كتب بخطه حكمت لفلان بكذا على
فلان ومكنه للمحكوم له وذهب به للسلطان والقاضي على ولايته فان السلطان ينفذه بعد
معرفة خطه بالموجب وأما ان أراد أن يشهد بما حكم به عند غيره من القضاة كما في صورة
ابن رشد الاولى فلا يصح كلامه ولا يقبل لانها شهادة على فعل نفسه ولذلك قال في النوادر
شهادة القاسم عند من ولاه ليست بشهادة وعلل الجواز بكونه تنزل منزلة القاضي اذ هو
نائبه كما سيأتي في المحل المذكور ولاجل هذا كله صح اخبار القاضي للقضاة بحكمه وهو
الانهاء لانه خارج عن الشهادة بدليل انه يعتمد على خطابه بمعرفة خطه ويحكم به ولو كان
شهادة لم يصح لان الشاهد الواحد لا يكفي وعلى هذا فكلام أصبغ صحيح وكلام ابن رشد
صحيح وهذا كلام لا ترده بالملل فيما طولنا به وقد سهرنا فيه الليالي والله حسيب من بدل
أو غير أو استنكف وتكبر اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿قلت﴾ الاحتمال الذي جوزه
في كلام أصبغ آخرا هو الذي فهمه مق من كلام أصبغ والله أعلم فانه قال مانصه
فلو شهد في حال ولايته فقال أصبغ يقبل قوله ووجهه والله أعلم انه كحكمه بما علم في
مجلس الخصومة على القول بجوازه اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله رابعها انه سلم
مانقله عن ابن دبوس ان ما قاله أصبغ على الاحتمال الثاني هو الاشهر وزاد بعد ماقدمناه
عنه مانصه مع أن الذي به العمل انه يعتمد في الحكم عن اقرار الخصم اه وكلاهما غير
مسلم أما الاول فان أبا علي نفسه معترف بأن المشهور انه لا يعتمد القاضي على ما يقع بين
يديه في مجلس الحكم وقد نقل المتيطي عن ابن المواز أنه قال لا اختلاف فيه بين أصحاب
مالك ثم ذكر عن ابن الماجشون خلافه ثم قال المشهور في المذهب انه لا يقضي عليه اذا
جحد الا بالشهادة اه وقد نقله أبو علي نفسه في الحاشية والشرح وزاد في الحاشية مانصه
والحاصل كلام ابن القاسم هو الذي ندين الله تعالى به وهو المنجي مع الله ولا نقلد غيره أصلا
وان كنا لسنا أهلا لهذا الكلام اه منها بلفظها وأما الثاني فانه نفسه قال في حاشية
التحفة عند قولها *وقول سحنون به اليوم العمل* الخ مانصه كلام صاحب المفيد وابن
سلمون يقتضي ان العمل على خلاف ما في التحفة وهذا هو اللائق في زماننا اه انظر
بقيته ولابد وبتأمل ذلك كله مع الانصاف تعلم ما في كلام مب رحمه الله ويظهر لك
ان قول ز وكذا لا تقبل شهادته به قبل عزله عند قاض آخر فلا مفهوم للظرف الخ
هو الصواب والله أعلم (أو نوع) قول ز ابن عرفة منع ابن شعبان انما هو في القضاة

عليه كما حمل عليه مق قول أصبغ فهو من باب الاستناد لعلمه فيما ينزل بين يديه فيجري على حكمه والله أعلم (أو نوع) قول ز عن ابن عرفة وأما في نازلة معينة الخ هذا هو الذي يفيده كلام الباجي قائلا

الخ ليس هـذا هو لفظ ابن عرفة وانما ذكره ملفقا مختصرا فان ابن عرفة ذكر المسئلة في موضعين فقال في الموضع الاول مانصه واستدل المازرى على منعه بالاجماع وبتأديته الى تعطيل الاحكام لاختلاف المذاهب وغالب الآراء اختلافها ثم قال المازرى قد يظهر وجه لمصلحة ذلك في قصص خاصة واما في قصص عامة فينظر في ذلك قلت انما الكلام في القضاء العام واما في نازلة معينة بمعنى وقف نفوذ الحكم فيها على اتفاقهما فلا أظنهم يختلفون فيها وهذه نوع قضية تحكيم رجلين وقد فعله على ومعاوية في تحكيمهما أبا موسى وعمرو بن العاصى اهـ منه بلفظه وقال في الموضع الثاني بعدما نقل مانصه قلت منع الباجي وابن شعبان انما هو في تولية قاضيين ولاية مطلقة لا في مسئلة جزئية كما فرضه المازرى اهـ منه بلفظه وما قاله ابن عرفة متعين لانه الذي يفيده كلام الباجي فانه لما ذكر كلام ابن شعبان في باب القضاء قال عقبه مانصه والدليل على ذلك ان هذا اجماع الامة لانه لم يختلف في ذلك أحد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا اهـ وقال في باب الشهادة مانصه ويكفي في ذلك ما اتصل به العمل منذ بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا في جميع الاعصار والبلاد لم يعلم انه جرى شئ من ذلك الى أن ظهرت هذه البدعة في بعض كور الاندلس فتولى التقديم فيها للقضاة رجل مسرف على نفسه مع فرط جهل فقدم ثلاثة لئلا ينفذ أحدهم فيها قضية الا باتفاقهم ثم قال والفرق بين القاضي المولى للقضاء وبين الرجلين يحكمهما الخصمان بينهما ان القضاء ولاية كالامارة والامامة فلا تصح من اثنين ويكفي في ذلك ما قام به الانصار يوم السقيفة وقالوا للمهاجرين منا أمير ومنكم أمير فقال عمر سيفان في غمد لا يصطلحان أبدا ورجع الناس الى قول أبي بكر وعمر والمهاجرين وأجمعوا عليه اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال في باب القضاء بعد ما قدمناه عنه بيسير مانصه واذا أشرك بين الحكمين دعا ذلك الى اختلافهما في المسائل وتوقف نفوذها كالامامة ولا يلزم على هذا الحكمان بين الزوجين والحكمان في جزاء الصيد لانهما يحكمان في قضية واحدة وليست بولاية فان اتفقا نفذ حكمهما وان اختلفا لم ينفذ حكمهما او حكم غيرهما فلم يكن في ذلك مضرة وهذا ينافي الولاية لان من ولى القضاء لا يمكن الاستبدال به عند المخالفة فيؤدى ذلك الى توقف الاحكام وامتناع نفوذها اهـ منه بلفظه وهو نص فيما قاله ابن عرفة والله أعلم (وتحكيم غير خصم) قول مب وعلى هذا فعلى المصنف درك في التقييد بغير الخصم الخ لا درك على المصنف لانه اعتمد قول أصبغ وقوله موافق للمصنف وقد بحث مق مع المصنف بنحو بحث مب ثم أجاب بنحو ما قلناه ونصه فان قلت الذي نفاه من تحكيم الخصم خصمه انما هو جوازه ابتداء لا امضاؤه بعد الوقوع قلت قد قررنا ان عبارة الاقدمين في التحكيم انما هو انفاذه ولا فرق بين تحكيم أحد الخصمين أو تحكيمهما غيرهما وفيه نظر لان تفرقة اصبغ في الحكم بين هذه الاشياء وغيرها دليل على أن غيرها يجوز التحكيم فيما ابتداء لانه حكم بامضاء جميعها بعد الوقوع وهذا يقوى نقل المصنف

والفرق بين القاضي والرجلين المحكمين في نازلة ان القضاء ولاية كالامارة والامامة فلا تصح من اثنين كما قال عمر رضى الله عنه يوم السقيفة سيفان في غمد لا يصطلحان أبدا اهـ وقال أيضا مفرقا بين القاضي والحكمين بين الزوجين وفي جزاء الصيد انهما يحكمان في قضية واحدة وليست بولاية فان اتفقا نفذ حكمهما وان اختلفا لم ينفذ وحكم غيرهما فلم يكن في ذلك مضرة وهذا ينافي الولاية لان من ولى القضاء لا يمكن الاستبدال به عند المخالفة فيؤدى ذلك الى توقف الاحكام وامتناع نفوذها اهـ (وتحكيم غير خصم) قول مب فعلى المصنف درك الخ يجاب عنه كما لمق بانه اعتمد قول أصبغ ❁ قلت وفيه نظر لاطلاق المصنف وتقييد أصبغ

وابن عبد السلام من جواز التحكيم في الامور ابتداء اه منه بلفظه وما قاله جلي ظاهر والله أعلم وما قاله مب من أن ابن فرحون جزم بالجواز وقع مثله للحطاب أولا لكنه قال آخرا مانصه وانظر قول ابن فرحون جاز ومضى هل معناه جاز ابتداء أو بعد الوقوع والنزول فتأمله اه منه بلفظه وقول ز عن ابن عرفة ولفظ الروايات انما هو بعد الوقوع الخ قد سلم كلام ابن عرفة هذا ابن ناجي و ق وغير واحد وقول ز ويكفي المصنف شاهدا ما اللخمي و المازري فيه اشارة الى اعتراض ما قاله ابن عرفة وقد تقدم في كلام مق التصريح باعتراضه قلت وما نقله اللخمي والمازري عن المذهب واعتمده العلامة ابن عبد السلام والمصنف هو الصواب وفي كلام ابن عرفة ومن تبعه نظر ظاهر وقد تقدم في نقل مق عن أصبغ ما يخالفه ويما يرده وان أغفله مق وغيره ماذكروه في الرجوع عن التحكيم من الخلاف عن المتقدمين وقد حصل ابن عرفة نفسه في ذلك أربعة أقوال وهي الآتية ان شاء الله في كلام الجواهر ورجح المتأخرون منها قول ابن القاسم ومن وافقه انه لا رجوع لاحدهما عنه على التفصيل الآتي ونص ابن عرفة ورجوع أحدهما بعد حكمه لغو ابن رشد اتفاقا وقبله فيه طرق الصقلي في منعه ولو لم يقاعده وصحته مطلقا ثالثها ان أقيمت البينة لابن الماجشون وسحنون وابن القاسم ابن رشد في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم في الشهادات في صحة رجوعه قبل الحكم قولا مطرف وابن الماجشون الشيخ في صحة رجوع أحدهما ولو لم يقاعده ثالثها بل النظر في شيء من أمرهما الا بعده لسحنون وابن الماجشون ومطرف قال أصبغ كما ليس له ان تواضعا الخصومة عند القاضي أن يوكل وكيلا أو يعزله قلت فالاقوال أربعة وعزوها واضح ولابن حرث ان نظر المحكم بينهما مالم يكن لاحدهما رجوع اتفاقا اه منه بلفظه وقد اختصر كلام ابن يونس اختصارا مجحفا ونصه قال ابن القاسم واذا حكماه وأقاما البينة عنده فبدا لاحدهما قبل أن يحكم قال أرى أن يقضي بينهما ويجوز حكمه قال ابن الماجشون ليس لاحدهما رجوع قبل أن يقاعده أو بعده محمد بن يونس يريد اذا أبى ذلك صاحبه لانه حق أوجبه له وأراحه من نظر القضاة فليس له أن يرجع فيه وقال سحنون لكل واحد منهما أن يرجع مالم يمض الحكم محمد بن يونس لانهما انما حكماه لمن شاء الرجوع عنه بخلاف حكم الامام محمد بن يونس وقول ابن القاسم أصوبها اه منه بلفظه فانظر كيف تبنى هذه الاقوال على أن التحكيم غير جائز ابتداء وقد أغفلوا كلهم قول مالك وفي ق مانصه وانظر هل لاحدهما الرجوع قال مالك لا رجوع لاحدهما بخلاف ما اذا رضيا بشهادة شاهد فللمشهود عليه الرجوع اه منه ذكره هنا وقال فيما يأتي عند قوله ودوام الرضا في التحكيم للحكم مانصه وقد تقدم عزو عبد الوهاب القول الاول لمالك اه منه فلو كان التحكيم عند مالك وابن القاسم وابن الماجشون غير جائز ابتداء ما منعوا من الرجوع عنه وقد تقدم قول ابن يونس في توجيه قول ابن الماجشون لانه حق أوجبه له الخ ولو كان غير جائز عند مطرف واصبغ ما منعاه من الرجوع بعد المقاعدة وخيراه قبلها في التمادي والرجوع عنه ولو كان غير جائز عند

وقول مب عن ابن فرحون جاز ومضى الخ قال ح وانظر قوله جاز ومضى هل معناه جاز ابتداء أو بعد الوقوع اه والمتبادر منه الاول فلذا جزم به مب كح أولا والله أعلم وقول ز ما اللخمي والمازري أي وما لهما هو الصواب خلافا لابن عرفة بدليل ذكرهم الخلاف في الرجوع عن التحكيم قبل الحكم وترجيحهم قول ابن القاسم ومن وافقه انه لا رجوع لاحدهما عنه ان أقيمت البينة ولو كان غير جائز ابتداء لا تفقوا على صحة الرجوع عنه وجوازه فتأمله وانظر الأصل والله أعلم

سحنون ما خبره مطلقا اذ لا يخير أحد في أن يتمادى على شئ غير جائز وهذه الصلاة من أعظم القربات ومع ذلك اذا دخل فيها وقت نهي أمر بقطعها وقدم للمصنف وقطع محرم بوقت نهي وقد تقرر في الاصول أن النهي عن شئ يقتضي فساده ولهذا جزم في الجواهر بالجواز ثم رتب عليه الخلاف المذكور ونصها المسئلة الخامسة في التحكيم وهو جائز في الاموال وما في معناها ثم قال ولا يشترط دوام الرضا الى حين نفوذ الحكم بل لو أقام البينة عنده ثم بدا لاحدهما قبل أن يحكم قضى بينهما وجاز حكمه وقال أصبغ لكل واحد منهما الرجوع ما لم ينشبا في الخصومة عنده فيلزمهما التمادي فيها وقال سحنون في كتاب ابنه لكل واحد منهما الرجوع ما لم يمض الحكم وقال ابن الماجشون ليس لاحدهما الرجوع كان ذلك قبل أن يقاعد صاحبه أو بعد ما نشب الخصومة وحكمه لازم لهما اهـ محل الحاجة منها بلفظها ولا يخفى صحة ما قلناه على من معه من الانصاف قلامة ظفر أو أدنى أدنى نصيب فغفلة الامام ابن عرفة ومن بعده ممن سلم اعتراضه أو بحث فيه من أغرب الغريب وقد جزم أبو علي بالجواز وأشار الى الجواب عما استدل به ابن عرفة من عبارة الاقدمين فقال بعد انقال مانصه واذا ثبت هذا فقول المتن وتحكيم غير خصم هو معطوف على فاعل جاز وهو تعدده هذا صحيح كما هو ظاهر كلام اللخمي والمازري وغيرهما وهو ظاهر وقول الاقدمين بالمضي لا ينافي هذا ولا بد لان الجائز يقال فيه يمضي اهـ منه بلفظه وقد أغفل استدلال مق بنص كلام أصبغ كما أغفل الاستدلال بما ذكرناه والتوفيق بيد الله والعلم كله لله *(تنبيه)* قول ابن عرفة عن الشيخ في صحة رجوع أحدهما ولو لم يقاعده الخ كذا وجدته في نسختين منه لم أجد في الوقت غيرهما وهو سبق قلم أو تحريف من النساخ وصوابه ولو قاعده كما يدل عليه بقية كلامه وكلام غيره ممن قدمنا والله أعلم (وفي صبي وعبد وامرأة الخ) قول مب الاقوال في المضي وعدمه الخ ظاهر المصنف انها في الجواز كما قال أبو علي قائلا وكلامهم مضطرب في هذا فبعضهم يحكي الخلاف في مضي حكمهم وبعضهم في جوازه كما رأيت كلامهم والمصنف مر على الخلاف في الجواز على حسب ظاهر سياقه وهو موافق لغيره في ذلك ثم قال ولكن الذي يظهر أن قول المصنف وفي صبي الخ أي في مضي حكمه لا في الجواز ثم استدل بدليلين فذكر الاول ثم قال الثاني ظاهر كلام الكثير هو المضي اهـ محل الحاجة منه بلفظه لكن لا يظهر لهذا باعتبار المآل كبير فائدة فتأمله (وضرب خصم لدّ) قول مب واعتراض ز تبعا فيه تت الخ ما قاله تت نقله في كبيره عن ابن ناجي وما نقله عنه صحيح ذكره في شرح المدونة فانه قال عقب كلام أبي الحسن الذي ذكره مب هنا مانصه قلت هذا منه جهل لان ما ذكره انما هو في الاموال وأما ما يكون بين يديه من الادب فانه يحكم فيه بعلمه والا كان يجب عليه ان لا يحكم بين اثنين الا بعدلين وصرح شيخنا أبو محمد عبد الله الشبيبي في فتاويه بتأديبه ومثل هذا نقل عن سيدي عيسى الغبريني من اعترف لغريمه بين يديه بشئ ثم أنكره أدب لجرأته لكونه كذب بين يديه وبه حكمت بباجة اهـ منه بلفظه من أول كتاب القضاء وأعاد الكلام على المسئلة في

(وفي صبي وعبد الخ) قول مب وهو ظاهر ابن عرفة و ق الخ قال أبو علي وظاهر كلام الكثير هو المضي قال وظاهر المصنف ان الاقوال في الجواز وهو موافق لغيره في ذلك اهـ ولا يظهر لذلك باعتبار المآل كبير فائدة فتأمله والله أعلم (وضرب خصم لدّ) قول مب وسلمه ح أي هنا وكذا مق والعبدوسي وان كان ح قد اقتصر أيضا على ما لابن ناجي عند قوله الآتي كلخصمه كذبت وقول مب تبع فيه تت أي نقلا عن ابن ناجي ونص ابن ناجي عقب ما في مب عن أبي الحسن قلت هذا منه جهل لان ما ذكره انما هو في الاموال وأما ما يكون بين يديه من الادب فانه يحكم فيه بعلمه وصرح شيخنا الشبيبي في فتاويه بتأديبه ومثل هذا نقل عن سيدي عيسى الغبريني من اعترف لغريمه بين يديه بشئ ثم أنكره أدب لجرأته لكونه كذب بين يديه وبه حكمت بباجة اهـ

وقال أيضا عند قول المدونة ومن آذى مسلما أدب ظاهره وان لم يحضر المؤذى وهو كذلك ويحكم القاضى فى هذا بعلمه ثم قال وظن بعض جهلة قضاة بلدنا انه لا يؤدب الا اذا طلب المؤذى حقه فلم يؤدب من آذى بين يديه غائبا وهذا من جهله والله حسيبه والعجب من تقديمه وتقديم أمثاله اه بخ قال أبو على وما رد به على أبى الحسن غير بين مع ان العبدوسى تبع أبا الحسن فى هذا و ح اقتصر عليه ومق قال قالوا ببينة الخ وهو المطابق لقولهم ولا يستند لعلمه الا فى التعديل والتجريح فهو والحق ان شاء الله تعالى مع ان فى تعبير ابن ناجى جفاء لاسيما فى حق أبى الحسن فانه امام جليل اه وقول مق قالوا يفيد انه قول كل أو جل المتكلمين على المدونة فيفيد رجحانه بلا ريب والله أعلم وقول ز فحكمه الجواز أى اذا كان ينزجر بغيره والا وجب لانه من تغيير المنكر كما قاله مق وقول ز لان أمره شديد ❁ قلت هو شديد فى العادة والطبيعة وكذا فى الشريعة ففى الطبرانى باسناد جيد عن أبى امامة رضى الله عنه مرفوعا من جرد ظهر امرئ مسلم بغير حق لقى الله وهو عليه (٣٠٣) غضبان قال المناوى ويظهر أن المراد جرده من ثيابه ليضربه وفعل أو أراد سلبه ثوبه المحتاج اليه اه وقال الحفنى أى جرده ليضربه أو حتى كشف عورته والاول أولى اه وفى الطبرانى أيضا باسناد صحيح عن عمار بن ياسر رضى الله عنه مرفوعا من ضرب مملوكه ظلما أقيد وفى رواية اقتص منه يوم القيامة وأخرج البخارى فى الادب المفرد والبيهقى فى السنن باسناد حسن عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا من ضرب بسوط ظلما اقتص منه يوم القيامة وقد ترجم مسلم فى صحيحه بقوله باب كفارة من لطم عبده وبقوله باب اذا ضرب مملوكه أعتقه وأسند قول زاذان أتيت ابن عمر وقد أعتق مملوكا فأخذ من الارض عودا أو شيأ فقال مالى فيه من الاجر ما يسوى هذا لانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لطم مملوكا أو ضربه فكفارته أن يعتقه وقول زاذان أيضا دعا ابن عمر بغلام له فرأى بظهره أثرا فقال له أوجعتك قال لا قال فانت عتيق ثم أخذ شيأ من الارض فقال مالى فيه من الاجر ما يزن هذا انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ضرب غلاما له حدا لم يأته أو لطمه فان كفارته أن يعتقه وأسند أيضا قول سويد بن مقرن لقد رأيتنى وانى لسابع اخوة لى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومالنا خادم غير واحد فعمد أحدنا فلطمه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نعتقه وأسند أيضا قول أبى مسعود البدرى كنت أضرب غلاما لى بالسوط فسمعت صوتا من خلفى اعلم أبا مسعود فلم أفهم الصوت من الغضب قال فلما دنا منى اذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو يقول اعلم أبا مسعود اعلم أبا مسعود قال فالقيت السوط من يدى وفى رواية عنده فسقط من يدى السوط من هيبته فقال اعلم أبا مسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام قال فقلت لا أضرب مملوكا بعده أبدا وفى رواية أخرى عنده فقلت يارسول الله هو حر لوجه الله تعالى فقال أما انك لو لم تفعل للفحتك النار أو لمستك النار اه وفى حفظى ان ابن أبى جمرة رضى الله عنه قال لا يجوز للمأمور ان يضرب أحدا أمره الامير بضربه الا

أواخر كتاب القذف فقال عند قول المدونة ومن آذى مسلما أدب اه مانصه ظاهره وان لم يحضر المؤذى فان القاضى يؤدبه اذا كان ذلك بحضرته وهو كذلك وكون القاضى لا يحكم بعلمه فيما كان بمجلسه انما هو فى المال وأما فى هذا فانه يحكم ثم قال وظن بعض جهلة قضاة بلدنا أنه لا يؤدب الا اذا طلب المؤذى حقه فلم يؤدب من آذى بين يديه غائبا وهذا من جهله والله حسيبه والعجب من تقديمه وتقديم أمثاله اه منه بلفظه ونقله أبو على فى الحاشية والشرح وقال عقبه مانصه وما رد به على أبى الحسن غير بين مع أن العبدوسى تبع أبا الحسن فى هذا و ح اقتصر على كلام أبى الحسن ومق قال مانصه قالوا يعنى ببينة الخ وكلام أبى الحسن هو المطابق لقولهم ولا يستند لعلمه الا فى التعديل والتجريح فكلام أبى الحسن هو الحق ان شاء الله تعالى مع أن فى تعبير ابن ناجى جفاء لاسيما فى حق أبى الحسن فانه امام جليل اه منه بلفظه وما نسبه لمق هو كذلك فيه ونصه وقوله فى المدونة اذا تبين لديه قالوا يعنى ببينة اذ لا يقضى بعلمه فى غير التعديل والتجريح اه منه بلفظه وقوله قالوا يفيد أن المتكلمين على المدونة كلهم أو جلهم قالوا ذلك فيفيد رجحان ما قاله أبو الحسن بلا ريب وقول مب وسلمه ح الخ هو نحو قول أبى على السابق وح اقتصر عليه وفيه أن ح وان سلم كلام أبى الحسن هنا فقد نقل بعض كلام ابن ناجى الذى قدمناه عن كتاب القذف وسلمه ولم يحك خلافه انظره بعد هذا بقريب عند قوله لخصمه كذبت والله أعلم وقول ز وأما الضرب بخصوصه فحكمه الجواز يعنى اذا كان ينزجر بغيره والا وجب كما صرح به مق ونصه والذى ينبغى أن يقال ان هذا الضرب قد يجب على القاضى ان لم ينزجر بغيره لانه من تغيير المنكر

اذا علم انه يستحق ذلك الضرب شرعا اه وفى ق عند قوله المتقدم ولم يستخلف الخ مانصه ومن المدونة ان دعاك امام جائر الى قطع يد رجل فى سرقة وانت لاتعلم صحة ذلك الا بقوله فلا تجب الا أن تعلم عدالة البينة فعليك طاعته لئلا تضيع الحدود وحكى البرزلى عن الشيخ أبى عمران انه ليس على الرجل شئ فى ضربه من قيل له ان لم تضربه خمسين سوطا ضربت عنقك اه وقول المصنف لد قال فى المصباح لد يلد لددا من باب تعب اشتدت خصومته فهو الد والمرأة لداء والجمع لد من باب أحمر ولادّه ملادة ولدادا من باب قاتل ولدّالرجل خصمه لدا من باب قتل شدد خصومته فهو لد تسمية بالمصدر ولادّ على الاصل ولدود مبالغة اه منه بلفظه وقال الجوهرى ورجل الد بين اللدد وهو الشديد الخصومة وقوم لد ولده يلده خصمه فهو لادولدود اه وقال فى القاموس لده خصمه فهو لادولدود والالد الخصم الشحيح الذى لا يزيغ الى الحق كالالندد واليلندد الجمع لد ولداد ولددت لدا صرت ألد اه فلم يذكروا فى اللزوم ولا فى التعدى الا الثلاثى وأما قول خش عن ابن رشد لان الداده الخ فلعله تصحيف والذى فى بعض نسخ ق لان لدده الخ وهو الموافق لتعبيره فى السماع بلد والله أعلم (لاحد) قول ز يحتمل الخ مثله فى ضيح وجزم مق بانه لايجوز أى يحرم وهو ظاهر المصنف وهو الذى صرح به ابن دوس والباجى (وجلس به) قول مب وصاحب المقدمات أى خلاف ما اختاره فى البيان وقول مب وكلامهم يدل الخ بل اللخمى معترف بان ما اختاره خلاف مذهب المدونة ومذهبها هو المشهور وعليه الاكثر وهو الذى اعتمده المصنف

ولعل المصنف انما عبر بالجواز اقتداء بظاهر المدونة اه منه بلفظه (لاحد) قول ز يحتمل الحرمة والكراهة هذان الاحتمالان جوزهما المصنف فى عبارة ابن الحاجب ولم يرجح واحدا منهما وجزم مق بانه لا يجوز ونصه أى ولا يجوز حد فى المسجد أى ايقاع حد أو ضرب حد اه منه بلفظه وقال أبو على مانصه وعندهم اذا قالوا هذا غير جائز يعنون به أنه حرام كما هو فى الشراح والحواشى فى غير موضع واذا كان الامر كذلك فمفهوم قوله خفيف ان غير الخفيف والحد لا يجوز فى المسجد فيكون المصنف مر على أن الحد والكثير من التعزير حرام فى المسجد وهو الذى يدل عليه قول ابن دوس فيجب ان تنزه اه محل الحاجة منه بلفظه وما نسبه لابن دوس هو فى المنتقى للباجى ونصه ولا تقام الحدود فى المسجد ولا الضرب الكثير الا اليسير كالخمسة أسواط والعشرة ونحوها قاله مالك فى الموازية والمجموعة وكتاب ابن سحنون ووجه ذلك هو أن الحدود تباشر سيلان الدم والتأثير فى الاجسام والمساجد موضوعة للتأمين والرحمة فيجب أن تنزه عن مثل هذا (وجلس به) قول مب هو المستحب عند اللخمى والباجى وصاحب المقدمات وكلامهم يدل على أنهم فهموا أن المشهور ما قالوه الخ فيه أمران أحدهما أن كلام اللخمى لا يفيد ما عزاه له وللباجى وابن رشد بل هو معترف بان ما اختاره خلاف مذهب المدونة ونصه فى تبصرته واختلف فى الموضع الذى يجلس فيه للقضاء على ثلاثة أقوال فقال مالك فى المدونة القضاء فى المسجد من الامر القديم وقال فى كتاب ابن حبيب كان من مضى من القضاة لا يجلسون الا فى رحاب المسجد خارجا اما عند موضع الجنائز واما فى رحبة دار مروان وما كانت تسمى الا رحبة القضاء قال مالك وانى لاستحب ذلك فى الامصار من غير تضييق ليصل اليه اليهودى والنصرانى والحائض والضعيف وهو أقرب للتواضع لله تعالى وحيثما جلس القاضى المأمون فهو جائز وقال أشهب لا بأس أن يقضى فى منزله وحيث أحب قال الشيخ قوله أن يقضى فى الرحاب خارجا عن المسجد أحسن لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم رفع أصواتكم وخصوماتكم ولا يعترض هذا باللعان لانها أيمان يراد بها الترهيب ليرجع المبطل من الباطل اه منه بلفظه وتبعه المتيطى فى ذلك ونقل ابن عرفة كلام اللخمى وقبله بل قال بعده مانصه وتبعه المتيطى على أن الاقوال ثلاثة اه منه بلفظه وكلام الذخيرة الذى نقله ح سالم من هذا لمن تأمله وأنصف فالدرك انما هو على مب فقط فراجع كلام ح متأملا والله أعلم ثانيهما أن كلامه يفيد أن ما اعتمده المصنف خلاف المشهور وليس كذلك بل ما قاله المصنف هو المشهور لانه مذهب المدونة وعليه الاكثر وصرح غير واحد بانه المشهور وقد تقدم كلام المدونة فى نقل اللخمى ونقل كلامها أيضا ق و مق وزاد مانصه ومثل ما فى المدونة فى المجموعة وكتاب ابن سحنون وابن المواز وزاد وكان ابن خلدة وقاضى عمر بن عبد العزيز يقضيان فى المسجد وأراه حسنا وقال قبل هذا مانصه انما قال

وجلس

وجلس بالفعل ولم يقل وجلوس بالمصدر حتى يكون معطوفا على المرفوع بمجاز لان جلوس القاضى فى المسجد مستحب على مذهب الاكثر اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة كلام المدونة ونصه وفيها قال مالك القضاء فى المسجد من الحق وهو من الامر القديم لانه يرضى فيه بالدون من المجلس وتصل اليه المرأة والضعيف وان احتجب لم يصل اليه الناس اللخمى فى استحباب جلوسه بالمسجد أو برحابه خارجة عنه ثالثها لا بأس به بمنزله وحيث أحب اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجى بعد كلام المدونة مانصه وماذكره فى الكتاب هو المشهور وأحد الاقوال الثلاثة اه محل الحاجة منه بلفظه وقد أغفل مق نسبة ذلك للعتبية مع أنه مذكور فيها أيضا فى ترجمة أول من استقضى ومجلس القاضى فى الحكم من رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه قيل لمالك يا أبا عبد الله أفترى للقاضى أن يجلس فى المسجد قال نعم وذلك من أمر الناس القديم ويستحسن ذلك ولقد كان قاضى عمر بن عبد العزيز وابن خلدة وغيره يجلسون فى المسجد يقضون فيه ومازال ذلك شأن الناس وانى لارى فيه خيرا وأفضل الناس يدخلون ولا يغلق دونهم باب وهو خير للقاضى أن يرضى بالدون من المجلس قال محمد ابن رشد أما استحسانه أن يكون جلوس القاضى للحكم بين الناس فى المسجد للمعانى التى ذكرها من التواضع بالرضا بالدون من المجلس وان يصل اليه القوى والضعيف ولا يحجب عنه أحد فهو قوله فى المدونة وغيرها والماضى من فعل السلف الصالح المقتدى بهم اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه أعظم شاهد لما قلناه وبذلك كله تعلم مافى وقوف ح و مب مع كلام الذخيرة ثم هذا انما هو باعتبار النصوص لا باعتبار حال الوقت فان اعتباره يرجح ترك جلوسه اليوم بالمسجد ولذا قال ابن عبد السلام والاقرب فى زماننا اليوم الكراهة وسلمه المصنف فى توضيحه فكيف بزماننا هذا ولذا قال أبو على بعد أن صرح بان المشهور ماعند المصنف مانصه هذا تحرير الكلام من جهة النقل وأما من جهة المعنى فما قاله ابن عبد السلام والمصنف من أن الكراهة باعتبار الوقت لا اشكال فيه اصلا ولا يتوقف فيه الا من لم ينصف أو من لم يطلع على مايقع فى المساجد فى هذه الازمنة التى هى بعد أزمنة ابن عبد السلام والمصنف بكثير وانما الكلام فى تحريم القضاء فى المسجد فى هذه الاوقات والذى أتقلده وان كنت لست أهلا لان نقلد هو التحريم لان الاحكام تتغير بحسب مايعرض لها وان وردت عن الشارع وقد أشار عج لبعض هذا وهذا الذى ذكرناه تلقيناه من أشياخنا غير مامرة اه منه بلفظه واذا قال ذلك أبو على باعتبار زمانه فكيف باعتبار زماننا اليوم والله يتدارك برحمته عنه وفضله *(تنبيه)* سلم ح و مب مافى الذخيرة من أن اختيار ابن رشد موافق لاختيار اللخمى والباجى ولم يذكرا مايخالف ذلك مع أن ابن عرفة بعد أن ذكر اختيار اللخمى قال مانصه وهو خلاف اختيار ابن رشد قال فى سماع أشهب من كتاب الصلاة كان عمر بن الخطاب يقعد بعد الظهر فى المسجد فذكر كلام ابن رشد على هذا السماع مختصرا وقال فى آخره مانصه فلا ينبغى للقاضى أن يقضى الا فى المسجد فان ضمته ضرورة للقضاء فى

وبه تعلم مافى وقوف ح و مب مع الذخيرة وهذا كله باعتبار المنصوص وأما باعتبار حال الوقت فكما قال ابن عبد السلام بل قال أبو على فى زمانه الذى أتقلده هو التحريم وهو الذى تلقيناه من أشياخنا غير مامرة

داره فتح بابه ولم يحتجب عن أحد اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله كلام السماع المذكور وكلام ابن رشد عليه تاما وقال عقبه مانصه ابن عرفة فاختيار اللخمي خلاف اختيار ابن رشد اه وغاية مافعل ابن رشد تقريرما في المدونة اه منه بلفظه ونقل أبو علي كلام ابن عرفة مختصرا وقال بعده مانصه وماساقه عن ابن رشد ليس فيه مايخالف كلام اللخمي بدليل التأمل له وانما هو حالك الكلام غيره ولذلك قال غ في تكميله وغاية مافعل ابن رشد تقريرما في المدونة ولكن ابن عرفة قال مانصه فلا ينبغي للقاضي الخ فان كان ذلك من كلام ابن رشد فكلام ابن عرفة صحيح والافكلام غ تام له منصفا اه منه بلفظه ﴿قلت لاوجه للتوقف في ان ذلك من كلام ابن رشد ولم ينفرد ابن عرفة بعزو ذلك له بل نقله عنه أيضا غ بأتم من نقل ابن عرفة لكن هؤلاء كلهم أغفلوا مافي ح عن الذخيرة من ان اختيار ابن رشد موافق لاختيار اللخمي وعزاه للمقدمات وعزوه لها صحيح ونصها ويستحب للقاضي الجلوس للحكم في رحاب المسجد الخارجة عنه من غير تضييق عليه في جلوسه في غيرها ليصل اليه اليهودي والنصراني والضعيف وهو أقرب المواضع اه منها بلفظها فاختياره في البيان مخالف لماله في المقدمات ففي وقوف ابن عرفة ومن تبعه مع كلامه في البيان ووقوف القرافي ومن تبعه مع كلامه في المقدمات مالايخفى والكمال لله تعالى (واتخاذ حاجب وبواب) قول ز ويكون كل ثقة عدلا ماقاله متعين قال اللخمي مانصه ولايكون وكلاؤه وحجابه الاعدولا ذوي رفق وأناة والعدالة فيهم أحوج منها في غيرهم لتؤمن ناحيتهم اه منه بلفظه وهذا مما يوضح لك حال قضاة الوقت وسائر ولاته في اهمالهم هذا الشرط كغيره فانك لاتكاد تجد أعوانهم ومن يتخذونه لمثل هذا الاعلى خلاف ذلك حتى تعذر للضعفاء أو تعسر عليهم أن يتوصلوا الى مايريدون لما اعتاده متولي ذلك من طلبه الاجرة على ذلك أو لكون دعوى الضعيف مع من له جاه لماله أو سطوته ونحو ذلك فانا لله وانا اليه راجعون ولماهم عليه من الغلظة والشدة ضربا ودفعا وانتهارا وفي باب الرمل والطواف والسعي من كتاب الحج من صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايضرب الناس بين يديه وفي الرواية الاخرى كانوا لايدعون عنه ولايكهرون قال الامام المازري في المعلم قوله لايدعون عنه ولايكرهون ووقع في نسخة ولايكهرون أي لايدفعون من قول الله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا وقوله يكهرون قد تقدم في كتاب الصلاة قول أبي عبيد الكهر الانتهار اه منه بلفظه ونقله أبو الفضل في الاكمال وقال قبله مانصه قوله ولايكهرون كذا عند العذري وابن ماهان وعند الفارسي يكرهون والاول أصوب اه منه بلفظه *(موعظة)* قال في المفيد مانصه وكتب عمر رضي الله عنه الى بعض عماله أن سهل على الناس حجابك فانما أنت رجل منهم ولكن الله جعلك أثقل منهم حملا واياك أن يكون همك بطنك فتكون كالبهيمة التي همها السمن والسمن حتفها اه منه بلفظه وقال الابي عند تكلمه على حديث ابن عباس السابق بعد نقله كلام المعلم والاكمال مختصرين

(واتخاذ حاجب) قول ز ويكون كل ثقة عدلا الخ هذا متعين قال اللخمي ولايكون وكلاؤه وحجابه الاعدولا ذوي رفق وأناة والعدالة فيهم أحوج منها في غيرهم لتؤمن ناحيتهم اه وهو مما يوضح لك حال ولاة السوء في هذه الاعصار انظر الاصل ولابد (وبدأ بمحبوس) ﴿قلت يعني وجوبا ولايخالفه قول المازري ينبغي لان معناه يجب بدليل تعليله بقوله ليعلم من يجب اخراجه ومن لايجب لان ذلك أشد من الضرر في الاموال اه ومعلوم أن الوسيلة تعطى حكم مقصدها والله أعلم

مانصه قال حج الرشيد سنة فمر بظهر الكوفة فاذا ببهلول المجنون راكبا على قصبة وخلفه الصبيان فأمر أن يؤتى به وقال للرسول لاتروعه فأتاه الرسول فقال يابهلول أجب أمير المؤمنين فجاءه فقال الرشيد السلام عليك يابهلول فقال وعليك السلام ياأمير المؤمنين فقال الرشيد انى اليك بالاشواق فقال بهلول لكنى لم أشتق اليك فقال الرشيد عظنى يابهلول فقال بم أعظك هذه قصورهم وهذه قبورهم قال زدنى فقد أحسنت قال ياأمير المؤمنين من رزقه الله مالا وجمالا فواسى بماله وعف فى جماله كتب من الابرار فظن الرشيد أنه يريد شيأ فقال قد أمرنا أن يقضى عنك دينك فقال كلا لا تقضى دينا بدين اردد الحق على أهله واقض دين نفسك من نفسك فقال الرشيد قد أمرنا أن يجرى عليك قال ياأمير المؤمنين ان الله لا يعطيك وينسانى كيف بك ياأمير المؤمنين اذا أوقفك بين يديه وسألك عن النقير والقطمير فاختنقت الرشيد العبرة فقال الحاجب كف يابهلول فقد أوجعت أمير المؤمنين فقال بهلول انما يفسده عليه أنت وأضرابك فقال الرشيد دعه ثم قال الرشيد أفحاجة يابهلول فقال أن لاترانى ولا أراك ثم قال ياأمير المؤمنين حدثنى فلان عن قدامة بن عبد الله الكلابى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جمرة العقبة على ناقة صهباء وليس ثم ضرب ولا طرد ولا اليك اليك اهـ منه بلفظه (ومقدم) قول مب واعترضه ق الخ نحوه لمق الا أنه قال ومال المصنف ظاهر ونصه ونقل هذا الترتيب المازرى الا أن ظاهر كلام المصنف ان الناظر فى الوصى ومال الطفل والمقدم فى رتبة واحدة وهو ظاهر فى النظر والمازرى انما ذكرها مرتبة بثم كما ترى اهـ منه بلفظه (عدلا شرطا) قول مب وفيه نظر لقول غ الخ هذا النظر ساقط بكلام مق ونصه وما ذكره من ان عدالة الكاتب شرط هو ظاهر نصوص المتقدمين قال فى المدونة ولا يتخذ القاضى كاتبا من أهل الذمة ولا قاسما ولا عبدا ولا مكاتبا ولا يتخذ فى شىء من أمور المسلمين الا العدول المسلمين اهـ ونقل مثل هذا النص فى النوادر عن المجموعة وغيرها ونقل عن سحنون فى كتاب ابنه مانصه ولا يتخذ كاتبا الا من المسلمين ومن أهل العفاف والصلاح وقال أيضا قال ابن حبيب قال مطرف وابن الماجشون وأصبغ لا يستكتب الا المرضى وان لم يغب له على كتاب اهـ منه بلفظه ثم ذكر كلام أشهب فى النوادر وكلام ابن المواز فى كتابه وقال بعدهما مانصه فظاهر قول أشهب ومحمد أن كونه عدلا على سبيل الندب اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجى عند نص المدونة السابق مانصه يقوم من قولها ان الموثق للشهود يشترط فيه أن يكون عدلا وسمعت شيخنا حفظه الله تعالى يقول هو نص المازرى اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو على بتمامه وقال عقبه مانصه فقوله يقوم هو دليل قوى على أن مذهب المدونة فى كتاب القاضى اشتراط العدالة ولفظها دال على ذلك غاية وكذا كلام اللخمى وغيره وقد رأيت ذلك ثم قال فى تقرير كلام المصنف مانصه وقوله عدلا رأيته فيها وفى غيرها وقوله شرطا صحيح غاية الصحة ثم قال وتقدم عند قول المتن وتخفيف الاعوان ان العدالة تشترط فى جميع من يوالى القاضى من الاعوان وغيرهم فكيف بالمقيد للامور العظيمة ويعتمد

(ومقدم) قول مب واعترضه ق الخ نحوه لمق قائلا ومال المصنف ظاهر فى النظر والله أعلم (ورتب كاتبا الخ) قول مب وفيه نظر الخ هذا النظر ساقط بقول مق ما ذكره من أن عدالة الكاتب شرط هو ظاهر نصوص المتقدمين قال فى المدونة ولا يتخذ القاضى فى شئ من أمور المسلمين الا العدول اهـ ومثله فى النوادر عن المجموعة وغيرها وفى كتاب ابن سحنون عن أبيه اهـ بخ ونحوه لابى على قائلا ان العدالة تشترط فى جميع من يوالى القاضى من الاعوان وغيرهم فكيف بالمقيد للامور العظيمة قال وكلام غ لا عبرة به انظر الاصل والله أعلم

۞ قلت وفي تبصرة ابن فرحون مانصه ومنها أي من الامور التي تلزم القاضي أن يختار كاتبا يكتب له مايقع في مجلسه بين الخصوم قال المتيطي لا يستكتب الا أهل العدل والرضا غاب الكاتب على مايكتب أو حضر وقد ذكر بعضهم في أوصافه أربعة وهي العدالة والعقل والرأي والعفة وان لم يكن عالما باحكام الشرع فلا بد أن يكون عالما باحكام الكتابة وقال ابن المواز ينبغي أن يكون كاتبا عدلا فقيها يكتب بين يديه ثم ينظر هو (٣٠٨) فيه وظاهر كلام المتقدمين أن ذلك على وجه الاستحباب ومال بعض الشيوخ الى الوجوب قال محمد فان اضطر الى غير عدل نظر فيما يكتب ولا يكله اليه ثم قال ومنها انه ينبغي له أن يتخذ مترجما وتشترط فيه العدالة والصلاح التام قال مالك واذا اختصم اليه من لا يتكلم بالعربية ولا يفهم عنه فليترجم عنه ثقة مسلم مأمون واثنان أحب الي ثم قال قال بعض الشيوخ ولو اضطر الى ترجمة أحد أهل الكفر والعبيد لعمل بقوله كالحكم بقبول قول الطبيب النصراني فيما يضطر اليه ثم قال ومنها أنه يجب أن يكون اعوانه في زي الصالحين فانه يستدل على المرء بصاحبه وغلامه ويأمرهم بالرفق واللين في غير ضعف ولا تقصير ولا بد للقاضي من أعوان يكونون حوله ليزجروا من ينبغي زجره من المتخاصمين و ينبغي أن يخفف منهم مااستطاع وقد كان الحسن رضي الله عنه ينكر على القضاة اتخاذ الاعوان فلما ولي القضاء وشوش عليه مايقع من الناس عنده قال لا بد للسلطان من وزعة وان استغنى عن الاعوان أصلا كان أحسن قال المازري ولا يكون العون الا مأمونا لانه قد يطلع على مالا ينبغي أن يطلع عليه أحد الخصمين وقد يرشى على المنع والاذن وقد يخاف منه على النسوان اذا احتجن الى خصام فكل من يستعين به كانت القاضي على قضائه ومشورته لا يكون الا ثقة مأمونا اه (كمزك) قول ز ويكفي أن يكون واحدا الخ صحيح ابن ناجي وقول سحنون لا يقبل في السر الا اثنان حمله ابن رشد على الاختيار قائلا فلا خلاف في اجزاء الواحد مع السر اه بخ (كالمحلف) قول ز وان امرأة أي عدلة فيما تجوز فيه شهادة النساء كما في اختصار المتيطية وابن عرفة انظر نصيهما في الاصل

تقييده ثم قال وكلام غ لا عبرة به وكلام اللخمي الذي أشار اليه رأيته فانه لم يذكر ما أشار اليه اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* قيد أبو الحسن كلام المدونة السابق بقوله مانصه هذا اذا وجد والا الامثل فالامثل اه نقله ح ونقل قبله عن ابن عبد السلام نحوه ونقل ابن ناجي كلام أبي الحسن وقال عقبه مانصه وما ذكره قبله أشياخنا اه منه بلفظه وبالتقييد المذكور جزم مق وزاد مانصه نعم ان كان غير عدل وجب على القاضي أن ينظر فيما كتب لان عدم عدالته تحمله على كتبه مالم يقع لرشوة يأخذها أو غير ذلك وهل يستحب له ان ينظر ما كتب العدل أو يجب ذلك عليه قولان للاشياخ اه منه بلفظه *(الثاني)* في ح مانصه قال ابن فرحون في تبصرته قال ابن شاس ولا يشترط العدالة في الكاتب ولعله يريد أن القاضي يقف على مايكتب اه الا أني لم أر في الجواهر ماعزاه لابن شاس اه منه بلفظه ۞ قلت بل في الجواهر خلافه ونصها وليكن الكاتب عدلا مرضيا قال أصبغ ويكون مرضيا مثله أو فوقه ولا يغيب عنه على كتابة و يشترط العدد في المزكي والمترجم دون الكاتب اه منها بلفظها وهكذا نقله أبو علي أيضا قائلا مانصه ومانقله ابن فرحون عن الجواهر خطأ صراح اه محل الحاجة منه بلفظه وتأمل مابين اعتراض أبي علي واعتراض ح على ابن فرحون فان ابن فرحون لم يعز ذلك للجواهر صريحا وانما عزاه لابن شاس وهو محتمل لان يكون قاله في غير الجواهر كفتوى صدرت منه فلذا قال ح لم أر في الجواهر الخ والله الموفق (كمزك) قول ز ويكفي أن يكون واحدا الخ ماقاله صحيح قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الاقضية ولا يقبل في التزكية أقل من رجلين مانصه يريد في تزكية العلانية وأما السر فواحد كاف كما تقدم الآن وقال سحنون لا يقبل في السر الا اثنان كظاهرها وحمله بعضهم على الخلاف وقال ابن رشد غير صحيح ومعناه على الاختيار فلا خلاف في اجزاء الواحد مع السر اه منه بلفظه (كالمحلف) قول ز وان امرأة الخ ماذكره في المرأة باعتبار كونها مترجمة هو أحد قولين ويظهر من النقول انه الراجح لكن ترك ز منه قيدا لابد منه قال في اختصار المتيطية مانصه واذا تكلم أحدهما بغير العربية ترجم عنه رجل مسلم ثقة وامرأة عدلة فيما تجوز فيه شهادة النساء اه منه بلفظه وفي ابن عرفة مانصه وسمع القرينان ان احتكم الى القاضي خصوم يتكلمون بغير العربية ولا يفقه كلامهم ينبغي أن يترجم عنهم رجل ثقة مأمون مسلم واثنان أحب الي و يجزئ الواحد ولا يقبل ترجمة كافر ولا عبد ولا مسخوط ولا بأس بترجمة المرأة ان

كانت من أهل العفاف والحق مما يقبل فيه شهادة النساء وامرأتان ورجل أحب الى لان هذا موضع شهادات ابن رشد هذا كما قال لان كل ما يبتدئ القاضي فيه البحث والسؤال كقياس الجراحات والنظر للعيوب والاستحقاق والقسم واستنكاه من استنكر سكره وشبه ذلك من الامور يجوز فيها الواحد قاله فى المدونة فى الذى يحلف المرأة انه يجوز فيه رسول واحد وسمعه أصبغ من كتاب الحدود فى الاستنكاه ولا اختلاف فيه والاختيار فى ذلك اثنان عدلان وقوله لا تقبل ترجمة كافر الخ معناه مع وجود عدول المؤمنين ولو اضطر لترجمة كافر أو مسخوط لقبل قوله وحكم به كما يحكم بقول الطبيب النصرانى وغير العدل فيما اضطر فيه لقوله من جهة معرفته بالطب وقد حكى فضل عن سحنون أنه قال لا تقبل ترجمة الواحد واحتج بقول مالك فى القاضى اذا لم يفقه كلامهم كانوا بمنزلة من لم يسمع ومعناه انه لا ينبغى له أن يكتفى بترجمة الواحد ابتداء لا أنه ان فعل لم يجز ورده هذا لا يصح أن يكون أراده قلت ظاهر السماع صحة ترجمة المرأة ولو وجد من الرجال مترجم وساق الشيخ هنا هذا الكلام لابن حبيب عن الاخوين بعبارة لا بأس بترجمة المرأة اذا لم يجد من يترجم له ولابن عبدوس مع ابن سحنون عنه لا تقبل ترجمة النساء ولا رجل واحد ولا من لا تجوز شهادته لان من لا يفهم كالغائب اه منه بلفظه وأما ما ذكره باعتبار كونها محلفة فلم أر الآن من ذكره والله أعلم (أوشاورهم) ظاهره انه يشاورهم حتى من شهد عنده فى تلك القضية وهو خلاف ما جزم به فى ضيح ونصه سحنون ولا يستشير من شهد عنده فيما شهد فيه اه وعلى هذا اقتصر مق أيضا فقال هنا ما نصه فرع نقل فى النوادر عن سحنون ان شهد عالم عند قاض فى شئ أعياه الحكم فيه فلا يستشيره فيما شهد فيه اه منه بلفظه وعليه اقتصر ابن يونس ايضا ونصه قال سحنون لا يستشير القاضى العالم فيما شهد به هذا العالم عنده اه منه بلفظه وصدر ابن فرحون فى تبصرته بقول سحنون ثم ذكر عن ابن رشد أن غير سحنون قال لا بأس بذلك وقد نقل ح كلامه مختصرا ولكن اقتصار أبى محمد وابن يونس وغيرهما ممن قدمنا ذكرهم يفيد رجحان قول سحنون والله أعلم (ولم يشتر بمجلس قضائه) قول ز أى يكره صواب صرح بذلك غير واحد كالمتيطى وابن فتوح وغيرهما ولذلك قال أبو على بعد انقال ما نصه واذا ثبت هذا فقول المتن ولم يشتر بمجلس قضائه يشمل الشراء لنفسه وغيره والمراد بالنهى هنا عندهم هو الكراهة كما رأيته اه منه بلفظه وبه تعلم ما فى كلام مب فتأمله (كسلف) قول مب فذكر ابن مرزوق الخ نص مق والظاهر أن المنفى تسلفه من غيره لا اعطاؤه السلف اه منه بلفظه فهو استظهار له من عند نفسه فقط وهو خلاف ما جزم به الشارح فى شروحه الثلاثة من التسوية بينهما كما فعل ز لكن قال أبو على بعد ذكره كلام الشارح ما نصه هذا لم أره عند الناس مع ان كلام الناس انما هو صريح أو ظاهر فى أخذ القاضى لا فى اعطائه والسلف الاصل فيه الندب فكيف يحرم القاضى من هذا الاجر وينهى عن هذا

(أوشاورهم) يستثنى منه من شهد عنده فى تلك القضية فانه لا يحضره ولا يشاوره كما فى النوادر عن سحنون وجزم به ابن يونس والمصنف فى ضيح ومق وصدر به ابن فرحون فى تبصرته ۞قلت وقد (٣٠٩) أخرج الديلمى عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا شرار أمتى من يلى القضاء ان اشتبه عليه لم يشاور وان أصاب بطر وان غضب عنف وكاتب السوء كالعامل به اه قال العزيزى قال الشيخ حديث حسن لغيره ومعنى بطر كفر نعمة هدايته الى الصواب وفى ضيح عن تفسير ابن عطية من لم يستشر أهل العلم والدين فعزله واجب هذا ما لا خلاف فيه اه ونقله القرطبى فى سورة آل عمران وفى ابن عبد السلام وبالجملة فان أحوال الخلفاء دلت على اتفاقهم على المشاورة لاسيما فى المشكلات اه نقله ح (ولم يشتر الخ) أى يكره كما صرح به المتيطى وابن فتوح وغيرهما ولذا جزم به أبو على قائلا ويشمل الشراء لنفسه ولغيره كما رأيته اه ۞قلت ومثل مجلسه داره كما فى ح عن التبصرة وفى ق وما باع وابتاع بمجلسه لا يرد منه شئ الا أن يكون فيها اكراه أو هضيمة وقال أشهب اذا اشترى الامام العدل من أحد شيأ أو باع ثم عزل أو مات ان البائع أو المشترى منه مخير فى الاخذ منه أو الترك اه وقوله الا أن يكون الخ أى فيرد ولو كان بغير مجلسه كما فى ح عن ضيح والتبصرة وقول مب وزاد أى ابن عبد السلام كما فى ضيح وقوله نحوه فى ضيح الخ وفيه أيضا عن سحنون ان ترك ما خف شأنه وقل شغله والكلام فيه أفضل اه (كسلف الخ) قول مب وهو الظاهر نحوه لابى على قائلا والاصل فى السلف الندب فكيف يحرم هذا الاجر وينهى عن هذا .

المندوب اه لكن يجب تقييده بان لايؤدى الى ظن السوء به كان يسلف أحد الخصمين بحضرة الآخر ويشهد له مانقله أبو على من ان القاضى لايضيف أحد الخصمين ۞ قلت قال ح وقال ابن فرحون فى الامور التى تلزم القاضى منها أن يجتنب العارية والسلف والقراض والابضاع الا أن لايجد بدا من ذلك فهو خفيف الامن عند الخصوم أو ممن هو فى جهتهم فلا يفعل اه (وحضور وليمة) هذا خاص بالاجانب ومن فى حكمهم ففى الجواهر وان كانت لغير نكاح فاجيز له الحضور وكره الا ما كان من جهة ولده أو والده أو شبههما من خاصته اه (٣١٠) ويدخل فى خاصته الاخ فى الله وهو مصرح به فى كلام المتقدمين

ال المندوب اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت ما استظهره ظاهر لكن يجب تقييده بأن لايؤدى ذلك الى ظن سوء بالقاضى كان يسلف أحد الخصمين بحضرة الآخر بلا سبب ظاهر يدفع عنه تهمة ايثاره فتأمله ويشهد لما قلناه مانقله أبو على عن ابن يونس وسلمه ونصه قال سحنون ولا يضيف القاضى أحد الخصمين قال أصبغ ولا بأس أن يضيف الناس وأكره أن يضيف الخصم عنده نفسه فاذا أراد الاحسان اليه وصله حيث هو الا أن يضيف الخصمين جميعا فلا بأس بذلك اه منه بلفظه (الا النكاح) هذا خاص بالاجانب ومن فى حكمهم ففى الجواهر مانصه وان كانت لغير النكاح فاجيز له الحضور وكره الا ما كان من جهة ولده أو والده أو شبههما من خاصته اه منه بلفظه ويدخل فى قوله خاصته الاخ فى الله وهو مصرح به فى كلام المتقدمين كما ستراه وربما يؤخذ هذا التقييد من قول المصنف بعده بقريب الامن قريب بالاحرى كما قاله أبو على *(تنبيه)* مثل القاضى فيما ذكر غيره من ذوى المروءة ففى مق مانصه قال فى كتاب محمد وكره مالك لاهل الفضل أن يجيبوا كل من دعاهم ومثله نقل ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون أن الاولى بالقاضى وذوى المروءة والهدى أن لايجيبوا الا فى الوليمة الا الاخ فى الله وخاصة أهله وذوى قرابته فلا بأس بذلك اه منه بلفظه (وقبول هدية) قول مب وبالمنع جزم المصنف فى فصل القرض سلم رحمه الله ماقاله المصنف فى توضيحه وفى فصل القرض وقد سلم ح أيضا كلام ضيح ولم يحك خلافه وبالمنع أيضا جزم مق قائلا مانصه ومنع قبول الهدية ظاهر لانها تستميل النفوس قال سحنون فى بعض الكتب الهدية تطفئ نور الحكمة وهى شبيهة الرشوة قال ربيعة اياك والهدية فانها ذريعة الرشوة وعلة الطلب ويقال زريعة مكان ذريعة وقال صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء غلول اه محل الحاجة منه بلفظه وهو ملخص من كلام ابن يونس وزاد ابن يونس متصلا بقوله غلول مانصه قال ابن حبيب اذا حبسوها ولم يسلموها الى من ولاهم وكان عليهم أن لا يقبلوها قال وكل ما أفاده وال فى ولايته أو قاض فى قضائه أو متولى أمر المسلمين من مال سوى رزقه فللامام أخذه منه للمسلمين اه محل الحاجة منه بلفظه وقد سلم تو جزم ز هنا بالحرمة كما سلم جزم المصنف بذلك فى فصل القرض وكذا سلم جس كلام المصنف فى القرض ونقل هنا كلام ضيح أيضا وسلمه وكذا سلمه صر فى حواشى ضيح

وربما يؤخذ هذا التقييد من قوله الآتى الامن قريب بالاحرى كما قاله أبو على ومثل القاضى فيما ذكر غيره من ذوى المروات ففى مق قال فى كتاب محمد وكره مالك لاهل الفضل أن يجيبوا كل من دعاهم ومثله نقل ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون أن الاولى بالقاضى وذوى المروءة والهدى أن لايجيبوا الا فى الوليمة الا الاخ فى الله وخاصة أهله وذوى قرابته فلا بأس بذلك اه ۞ قلت ومانقله مق عن كتاب محمد مثله فى ضيح وذكره أيضا ح عن ضيح وأشار ق الى مفهوم وليمة بقوله المتيطى لابأس للقاضى بحضور الجنائز وعيادة المرضى وتسليمه على أهل المجالس ورده على من سلم ولا ينبغى له الا ذلك اه ومثله فى ح وأجاز أشهب حضوره الوليمة مطلقا ان كانت لفرح لا لغيره اذ كانه المدعو خاصة وغيره وسيلة له اه قال ح وقوله الا النكاح قال فى ضيح ثم ان شاء أكل أو ترك قال فى التبصرة والاولى له اليوم ترك الاكل اه (وقبول هدية) قول مب وبالمنع جزم المصنف الخ وكذا جزم به ح و مق قائلا ومنع قبول الهدية ظاهر لانها تستميل النفوس وكلام قال سحنون فى بعض الكتب الهدية تطفئ نور الحكمة وهى شبيهة الرشوة قال ربيعة اياك والهدية فانها ذريعة أو زريعة الرشوة وقال صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء غلول اه وهو ملخص من كلام ابن يونس وزاد متصلا بقوله غلول مانصه قال ابن حبيب اذا حبسوها ولم يسلموها الى من ولاهم وكان عليهم أن لا يقبلوها قال وكل ما أفاده وال فى ولايته أو قاض فى قضائه من مال سوى رزقه فللامام أخذه منه للمسلمين اه وقد سلم جزم المصنف بالحرمة صر فى حواشى ضيح وابن عاشر و جس و تو

وكلام الجواهر صريح فيما قاله هؤلاء الائمة ونصها ولا يقبل الهدية ممن له خصومة ولا ممن ليست له خصومة ولو كان ممن يقبلها منه قبل الحكم أو كافأ عليها اضعافها الا من والده أو ولده أو من أشبههم من خاصة القرابة فان قبلها فهى سحت اه منها بلفظها وكذا سلم ابن عاشر كلام المصنف هنا وفى فصل القرض ويأتى لفظه قريبا ان شاء الله وبحث فى ذلك طفى هنا فقال مانصه قوله ولو كافأ عليها تت محمول على المنع الحامل له على ذلك المؤلف فى توضيحه الا أنه لم يجزم بذلك بل قال ظاهر قول ابن الحاجب ولا يقبل هدية المنع وعليه ينبغى أن يحمل قول ابن حبيب الخ فجزم تت تبعا للشارح فيه نظر ابن عرفة فى الواضحة عن الاخوين لا ينبغى أن يقبل هدية من أحد اه منه بلفظه وفى المتيطية نحوه وتركوا ينبغى على حاله ولم يؤولوه وانظره مع جزم المؤلف فى فصل القرض بالمنع اه منه بلفظه وصرح أبو على بان الراجح هو الكراهة وحمل كلام المصنف عليه فقال بعد انقال مانصه واذا ثبت هذا فقول المصنف وقبول هدية ولو كافأ عليها هو معطوف على سلف الذى ليس بحرام وكذلك قبول الهدية فليس بحرام بدليل مارأيته من كلام الناس ولذلك نقلنا كلامهم بلفظه ثم قال وقول المتن فى القرض عاطفا على المحرم وذى الجاه والقاضى ليس هو المذهب وانما المذهب الكراهة فانه لم يصرح أحد بالتحريم فيما رأينا وقد رأيت كلام الناس ثم قال وقول ضيح هنا ظاهر قول ابن الحاجب المنع هذا مبنى على أن الاصل فى النهى التحريم ان كان كلام ابن الحاجب نهيا وأيضا لو صرح ابن الحاجب بالمنع لم يتبع مع وجود من ذكرو مالب مق فى الهدية للتحريم لكن لا دليل عنده على ذلك وكذا قول ابن شاس فان قبلها فهى سحت فكلام الناس خلاف هذا نعم الهدية المبطلة للحق والمحققة للباطل فهى رشوة واستدلال صاحب ضيح بالحديث لا ينهض لان النبى صلى الله عليه وسلم انما شدد على العامل حيث قال هذا لى ولم يقل له لم قبضت الهدية والحق ماقدمناه وعلى تقدير أن صرح أحد بالتحريم فانه لا يقاوم من تقدم ذكره من الائمة اه منه بلفظه ❁ قلت فيما قاله أبو على نظر وليس فى النقول التى جلبها تصريح بعدم الحرمة الا مانقله عن ابن دبوس من قوله ويستحب أن لا يقبل القاضى هدية ممن ليس بينه وبينه قرابة الخ ونقل عن ابن يونس مانصه ولا يقبل القاضى هدية من أحد ممن كانت بينه وبينه قبل ذلك ولا من قريب ولا صديق وان كافأه باضعافها الا مثل الولد والوالد وأشباههم من خاصة القرابة اه وعبارته هذه كعبارة ابن الحاجب التى قالوا فيها انها تفيد المنع وزاد ابن يونس على عبارة ابن الحاجب بذكر الآثار الدالة على الحرمة ونقل عن الكافى مانصه ولا يقبل هدية الا ممن كان يهديها اليه قبل ولايته من أهله وقرابته فان خاصم أحدهما عنده لم يقبل منه شيأ يهديه اليه مدة خصومته عنده اه وعبارته أيضا كعبارة ابن الحاجب ونقل عن المفيد وابن فتوح والمتيطى مانصه ولا ينبغى له أن يقبل هدية من أحد من الناس الخ ثم قال وكلام ابن فتوح هو كلام المنتخب باللفظ فعبر بقوله لا ينبغى الخ وكلام هؤلاء ليس صريحا فى نفى التحريم كما يقتضيه كلامه وفهمه اياه على أنه مراد به ذلك معارض بفهم غيره ممن قدمنا ذكرهم فان مق الذى اختار التحريم قد قال بعد تقريره

وقال فى الجواهر ولا يقبل الهدية ممن له خصومة ولا ممن ليست له خصومة ولو كان ممن يقبلها منه قبل الحكم أو كافأ عليها أضعافها الا من والده أو ولده أو من أشبههم من خاصة القرابة فان قبلها فهى سحت اه ونحوه لابن يونس مع زيادته ذكر الآثار الدالة على الحرمة وقوله الا من والده الخ أى مالم يخاصم عنده والا فلا يقبلها منه مدة خصومته عنده كما فى الكافى ومن عبر بلا ينبغى كابن فتوح والمتيطى فمراده التحريم كما يفيده كلام مق لان لا ينبغى ليس نصا فى عدم الوجوب خصوصا فى عبارة المتقدمين كهذه أو مع وجود القرينة كالحديث اذ الغلول حرام اجماعا وكالتصريح بأن الامام يأخذها ممن قبلها وكذا حديث ابن اللتبية الذى استدل به فى ضيح

كلام المصنف مانصه ونص المسئلة من النوادر قال مطرف وابن الماجشون لا ينبغي أن يقبل الهدية من أحد ولا ممن كانت تجري بينه وبينه قبل ذلك ولا من قريب الخ فأنت تراه استدل بذلك على التحريم لان لا ينبغي ليس نصا في الاستحباب وعدم الوجوب وخصوصا في عبارة المتقدمين كهذه وان كان اصطلاح المتأخرين يفيد ذلك عند الاطلاق وعدم القرينة فقد اعترض عليهم ذلك وسلم الاعتراض العلامة ابن عبد السلام وغيره قال صر في حواشي ضيح بعد ان ذكر أن ينبغي يقتضي عدم الوجوب مانصه ابن عبد السلام وهذا الذي قلنا في لفظة ينبغي هو مصطلح الفقهاء وقد أنكر ذلك عليهم بعض الناس وقال ان قول ينبغي لك أن تفعل مثل قوله يجب عليك أن تفعل اه منه بلفظه ثم هذا كله مع فقد القرينة وأما مع وجودها فلا اشكال والقرينة في كلام ابن حبيب على الوجوب متعددة لاستدلاله بقول النبي صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء غلول لان الغلول محرم بالكتاب والسنة والاجماع ولقوله وكان عليهم أن لا يقبلوها فعبر بعلى الدالة على الوجوب ولتصريحه بان الامام يأخذها منهم ويجعلها في مصالح المسلمين اذ لو لم تكن محرمة عليهم ما ساغ أخذها منهم جبرا عليهم ولهذا جزم ابن شاس بقوله فان قبلها فهي سحت فاعتراض أبي علي عليه بقوله انه خلاف كلام الناس ساقط وقوله واستدلال ضيح بالحديث لا ينهض الخ أشار به الى قوله فيه مانصه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح في العامل الذي بعثه على الصدقة وقال هذا لكم وهذا اهدي لي ما بال عامل أبعثه على الصدقة فيقول هذا لكم وهذا أهدي لي أفلا قعد في بيت أبيه أو بيت أمه حتى ينظر أيهدى اليه والذي نفس محمد بيده لا ينال أحد كم شيأ الا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه بعيرا له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر ثم رفع يديه حتى رأينا عفرا بطيه ثم قال اللهم هل بلغت مرتين وقال صلى الله عليه وسلم في مثل هذا انه غلول اه واذا تأملته أدنى تأمل ظهر لك أنه استدلال واضح وقد سبقه الى الاستدلال به ابن حبيب وقبله ابن يونس وغيره ونص ابن يونس ابن حبيب وللامام أن يأخذ ما أفاد العمال ويضمه الى ما جبوا وفعله النبي صلى الله عليه وسلم في عامل له قال هذا أهدي لي فأخذه منه وقال له هلا جلست في بيت أبيك وأمك فتنظر هل يهدى اليك وقال عليه السلام هدايا العمال غلول قال ابن حبيب اذا حبسوها الى آخر ما قدمناه عنه وقوله لان النبي صلى الله عليه وسلم انما شدد على العامل حيث قال هذا لي ولم يقل له لم قبضت لا يخفى ما فيه كيف والنبي صلى الله عليه وسلم يقسم بحضرته وحضرة غيره أن قابل ذلك لنفسه يجيء يوم القيامة يحمله على عنقه ثم أخذه منه وضمه لمال المسلمين فأي انكار أعظم من هذا ثم لم يقتصر على ذلك بل رفع يديه على الكيفية المذكورة ثم كرر القول بقوله اللهم هل بلغت ان صدور هذا من أبي علي لعجب عجيب فتأمله بانصاف (تنبيه) استدلال من ذكرنا من الائمة بحديث هدايا العمال غلول يدل على صحته أو حسنه اذ لا يحتج في مثل هذا بغيرهما وقد ذكر في الجامع الصغير وعزاه للامام أحمد في مسنده والبيهقي في سننه عن أبي حميد الساعدي وذكره أيضا بلفظ هدايا العمال حرام كلها وعزاه لابي يعلى في مسنده عن حذيفة بن اليمان لكن قال المناوي في شرحه الصغير عقب الاول

ما

وقد سبقه للاستدلال به ابن حبيب وقبله ابن يونس وغيره وكيف لا يدل على التحريم والنبي صلى الله عليه وسلم يقسم أن قابل ذلك لنفسه يجيء يوم القيامة يحمله على عنقه ثم كرر قوله عليه السلام اللهم هل بلغت ثم أخذ ذلك منه وضمه لمال المسلمين وفي كلام أبي علي وطفى نظر انظر الاصل والله أعلم ❁ قلت وقال جس في شرح الشمائل في قضية سلمان الفارسي رضي الله عنه مانصه وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية وذلك من خصائصه اذ الحكام لا يجوز لهم قبولها لانها رشوة اه وفي البخاري عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كانت الهدية في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم هدية واليوم رشوة اه وقال في الاحياء وسئل طاوس عن هدايا السلطان فقال سحت وقال جابر وأبو هريرة رضي الله عنهما هدايا الملوك غلول ولما رد عمر بن عبد العزيز الهدية قيل له كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلها فقال كان ذلك له هدية وهو لنا رشوة أي كان يتقرب اليه لنبوته لا لولايته ونحن انما نعطى للولاية وفي ريحانة الالباء للشهاب الخفاجي رحمه الله تعالى ان عمر رضي الله عنه كان لا يقبل هدية العمال واذا قبلها وضعها في بيت المال فقيل له إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية فقال انها كانت هدية وهي الآن رشوة اه ولله در القائل

تزوّد حكمة منى * وخل القيل والقالا   فساد الدين والدنيا * قبول الحاكم المالا

والقائل   اذا أتت الهدية دار قوم * تطايرت الامانة من كواها   وقال ح ويمنع من قبولها سواء كانت فى حال الخصام أو قبله قاله ابن الحاجب ثم قال ح قال ابن فرحون فى تبصرته قال المازرى أما الارتزاق من بيت المال فان من تعين عليه القضاء وهو غنى عن الارتزاق فانه ينهى عن أخذ العوض على القضاء لان ذلك أبلغ فى المهابة وأدعى للنفوس الى اعتقاد التعظيم والجلالة وان كان لم يتعين عليه وهو محتاج الى طلب الرزق من بيت المال ساغ له أخذه وفى مفيد الحكام عن أصبغ لا ينبغى له أن يأخذ رزقه الا من الخمس والجزية وعشر أهل الذمة اهـ ثم ذكر ح عن ضيح قول ابن حبيب ويأخذ الامام من قضاته وعماله ما وجده فى أيديهم زائدا على ما ارتزقوه من بيت المال ويحصى ما عند القاضى حين ولايته ويأخذ ما اكتسبه زائدا على رزقه وقدر ان هذا المكتسب انما اكتسبه بجاه القضاء اهـ ونقله ابن عبد السلام وابن عرفة وزاد عن ابن حبيب وكان عمر اذا ولى أحدا أحصى ماله لينظر ما يزيد ونقله فى الذخيرة أيضا وقال فى الاحياء فان كان جاهه بولاية تولاها وقضاء وغيره حتى ولاية الاوقاف مثلا وكان لولا تلك الولاية لكان لا يهدى اليه فهذه رشوة عرضت فى معرض الهدية قال صلى الله عليه وسلم يأتى على الناس زمان يستحل فيه السحت بالهدية والقتل بالموعظة يقتل البرىء لتوعظ به العامة ثم قال بعد ذكر آثار واذا ثبتت هذه التشديدات فالقاضى والوالى ينبغى أن يقدر نفسه فى بيت أمه وأبيه فما كان يعطى بعد العزل وهو فى بيت أمه يجوز له أن يأخذه فى ولايته وما يعلم انه انما يعطاه لولايته فحرام أخذه وما أشكل عليه فى هدايا أصدقائه انهم هل كانوا يعطونه لو كان معزولا فهو شبهة فليجتنبه اهـ وفى سنن المهتدين ان عياضا عرف بأبى محرز وذكر من دينه وفضله قال أطلع الناس على ماله يوم القضاء وأشهدهم ان ظهرت زيادة على ما رأوا فهو خائن اهـ ثم قال ح عن ابن فرحون قال ابن عبد الغفور وما أهدى للفقيه من غير حاجة فجائز له قبوله وما أهدى له رجاء الفوز على خصمه أو فى مسئلة تعرض عنده رجاء (٣١٣) قضاء حاجته على خلاف المعمول به فلا يحل قبولها وهى رشوة ثم قال ح وفى الطرر وظاهره لابن عيشون ومن هذا انقطاع الرعية للعلماء

> مانصه باسناد ضعيف ولم يقل عقب الثانى شيأ لكن على تسليم ضعفهما معا فحديث البخارى وغيره الذى تقدم موافق لهما فلا حرج على من احتج بهما وتحصل مما سبق أن

(٤٠) رهونى (سابع)

والمتعلقين بالسلطنة لدفع الظلم عنهم بما يهدونه لهم ويخدمونهم هو من باب الرشوة لان دفع الظلم واجب على كل من قدر على دفعه عن أخيه المسلم وعن الذمى اهـ وقد أخرج أبو داود والترمذى والحاكم وغيرهم لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشى والمرتشى زاد الحاكم وغيره والرائش الذى يسعى بينهما والطبرانى الراشى والمرتشى فى النار وأحمد ما من قوم يظهر فيهم الزنا الا أخذوا بالسنة وما من قوم يظهر فيهم الرشا الا أخذوا بالرعب وروى أبو داود فى سننه عن أبى امامة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شفع لرجل شفاعة فاهدى له عليها هدية فقد أتى بابا كبيرا من أبواب الربا وفى رواية فقد أتى بابا عظيما من أبواب الكبائر وقال ابن مسعود رضى الله عنه السحت ان تطلب لاخيك الحاجة فتقضى فيهدى اليك هدية فتقبلها منه اهـ ونقله القرطبى عن مالك وقال مسروق سمعت ابن مسعود رضى الله عنه يقول من رد عن مسلم مظلمة فاعطاه على ذلك قليلا أو كثيرا فهو سحت فقال رجل يا أبا عبد الله ما كنا نظن ان السحت الا الرشوة فى الحكم فقال ذلك كفر نعوذ بالله من ذلك وروى الطبرانى باسناد صحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه قال الرشوة فى الحكم كفر وهى بين الناس سحت ثم قال ح قال فى الذخيرة قال بعض العلماء اذا عجزت عن اقامة الحجة الشرعية فاستعنت على ذلك بوال يحكم بغير الحجة الشرعية أثم دونك ان كان الحق جارية يستباح فرجها بل يجب ذلك عليك لان مفسدة الوالى أخف من مفسدة الزنا والغصب وكذلك الزوجة وكذلك استعانتك بالاجناد يأثمون ولا تأثم وكذلك فى غصب الدابة وغيرها وحجة ذلك لان الصادر من المعين عصيان لا مفسدة فيه والجحد والغصب عصيان ومفسدة وقد جوز الشارع الاستعانة بالمفسدة لا من جهة انها مفسدة على درء مفسدة أعظم منها كفداء الاسير فان أخذ الكفار لما لنا حرام عليهم وفيه مفسدة اضاعة المال فما لا مفسدة فيه أولى ان يجوز فان كان الحق يسيرا نحو كسرة وتمرة حرمت الاستعانة على تحصيله بغير حجة شرعية لان الحكم بغير ما أمر الله أمر عظيم لا يباح باليسير اهـ كلامه بلفظه ولم يذكر غيره فتوجيهه اياه واقتصاره عليه يقتضى انه ارتضاه والله أعلم ثم قال ح قال ابن فرحون أجاز بعضهم اعطاء الرشوة اذا خاف الظلم على نفسه وكان الظلم محققا اهـ ومثله فى البرزلى قبل مسائل الطهارة ابن عرفة ويقوم هذا من قولها وان طلب السلابة

ماجزبه المصنف فى فصل القرض وشرحه به هنا من قدمنا ذكرهم من الائمة الاعلام هو الحق المؤيد بالدليل وأن ماقاله أبو على كله تطويل وتهويل بما ليس عليه تعويل وحسبنا الله ونعم الوكيل (وفى هدية من اعتادها الخ) قول ز وعدم الجواز اى الكراهة الخ فيه نظر لانه جزم فى التى قبلها بالمنع والقائل هنا بانه لا يقبلها ممن اعتادها قبل ولايته هو القائل بانه لا يقبلها من غيره كما يعلم من النقول السابقة فصار فى كلامه تدافع ولذا قال ابن عاشر مانصه قال المصنف وفى هدية من اعتادها الخ قد تقدمت هذه المسئلة فى القرض مقطوعا بجوازها كما تقدمت التى قبلها دون تقييد المنع ثم الاولى فى الكلام أن يقدر وفى منع قبول هدية اذ المنع هو المأخوذ من التى قبلها ولان المقابل فيها والتى بعدها الجواز اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه وهو ظاهر واستدلال ز للكراهة بتعبير مطرف وعبد الملك بلا ينبغى حجة عليه لانهما عبرا بذلك فى المعتادة وغيرها فان حمل على ظاهره ففيهما وان حمل على المنع ففيهما وقد قرر أبو على الكراهة لكنه كذلك قرر فى الاولى فسلم كلامه من التدافع * (تنبيه) * كلام ابن عاشر السابق يفيد أن الراجح من القولين الجواز وصرح أبو على بترجيحه ونصه الصحيح هو الجواز وعدم الكراهة اه محل الحاجة منه بلفظه وذلك مخالف لما قاله مق ونصه فقيل يمنع من قبولها وهو الذى نقله فى النوادر عن مطرف وابن الماجشون فى الخصم وغيره وعن أشهب فى الخصم وقيل يجوز وهو الذى نقل ابن يونس عن ابن عبد الحكم ثم قال آخر كلامه والظاهر فى مسئلة الهدية نقلا ونظرا المنع اه منه بلفظه وماقاله ظاهر فان القول بالجواز لم أره عند أحد معزوا الا لابن عبد الحكم وقد اقتصر غير واحد على أنه لا فرق بين من كان يهدى اليه قبل ولايته وبين غيره كصاحب المفيد وابن فتوح وأبى عمر فى الكافى وصاحب المنتخب وابن شاس وقد نقل أبو على نفسه كلامهم ثم جعل يقول ما قال والله أعلم (وفى تحديثه بمجلسه لضجر) قول ز وفى كراهته كالبساطى وفى الشارح منع الخ ماللشارح هو الذى فى ضيح ونصه ومنعه مطرف وابن الماجشون وابن حبيب لظاهر المدونة اه لكن مافى البساطى هو الذى جزم به ابن مرزوق قائلا مانصه الظاهر من جهة النقل الكراهة ومن جهة النظر الجواز اه منه بلفظه وهو مرتضى أبى على بن رحال فانه قال بعد انقال مانصه وقد تحصل من هذا أن فى تحديثه بمجلسه قولين أحدهما الجواز والثانى الكراهة لا المنع اه منه بلفظه وظاهر المدونة الذى أشار اليه فى ضيح هو قولها صدر كتاب القضاء مانصه واذا دخله هم أو نعاس أو ضجر فليقم اه قال ابن ناجى مانصه وظاهر قوله فليقم الوجوب قاله المغربى و يقوم منه قول ابن حبيب انه لا يحدث أصحابه وليقم اه محل الحاجة منه بلفظه ولكن قال أبو على مانصه انما مراد المدونة بالقيام هو الاحتراز من الحكم فى حالة ماينقص الفكر وكانه قال فليترك الحكم وعبر بالقيام عن ذلك لانه هو الاولى من التحديث مع الجلساء وقال قبل هذا بقريب مانصه ومع ذلك فلا دليل فيه لما قاله المصنف لان وجوب القيام وان سلم انما يحترز به عن أن يحكم وهو قد دخله هم ونحوه بدليل تأملها الا محترزه التحديث لجلسائه فافهم فانه دقيق اه منه بلفظه وماقاله

طعاما أو ثوبا أو شيأ أخفينا رأيت أن يعطوه اه وقال البرزلى عن أبى بكر بن أويس وأما ان تدفع بالرشوة عن مالك فلا بأس بها ابن عيشون وان تبين له الحق فيمتنع من انفاذه رجاء ان يعطيه صاحبه شيأ ثم ينفذه له فان حكمه مردود غير جائز ويتخرج على أحكام القاضى الفاسق اذا صادف الحق هل يمضى أم لا اه (وفى هدية الخ) قول ز ويحتمل المنع الخ هذا هو الصواب لان من يقول لا يقبلها ممن اعتادها هو القائل انه لا يقبلها من غيره وقد جزم ز فيه بالمنع وهو الراجح هنا أيضا لاقتصار غير واحد عليه وقول مق والظاهر نقلا ونظرا المنع اه وتعبير مطرف وعبد الملك بلا ينبغى هو فيهما معا لا فى هذه فقط كما توهمه ز انظر الاصل والله أعلم (وتحديثه الخ) قول ز كما فى البساطى الخ وكذا فى مق وارتضاه أبو على وما فى الشارح من المنع هو الذى فى ضيح وهو ظاهر قول المدونة واذا دخله هم أو نعاس أو ضجر فليقم كما فى ابن ناجى عن أبى الحسن لكن قال أبو على انما مرادها الاحتراز عن الحكم فى حالة ماينقص الفكر وكانه قال فليترك الحكم وعبر عن ذلك بالقيام لانه هو الاولى من التحديث مع الجلساء اه انظر الاصل

وجه لكن يرد عليه ماستري قريبا ان شاء الله * (تنبيه) * كلام ضيح يفيد أن ابن حبيب والاخوين صرحوا بالمنع والذى فى ابن يونس هو مانصه قال أشهب فى المجموعة ولا ينبغى للقاضى أن يتشاغل بالاحاديث فى مجلس قضائه الا أن يريد اجمام نفسه ورجوع فهمه ابن حبيب وقال مطرف وابن الماجشون لا يفعل ذلك وان أراد اجمام نفسه وليقم اذا وجد الفترة ويدع مجلس قضائه ويجلس مع من أحب للحديث فاما وهو يقضى فلا اه منه بلفظه ونقله أبو على هكذا ثم قال بعد بقريب مانصه وفى ذلك رد على صاحب ضيح فى تعبيره بالمنع فى القيام لضجر فان الاخوين وابن حبيب لم يذكروا منعا كما رأيت ذلك وانما قالوا لا يفعل اه منه بلفظه ملخصا ۞ قلت قد عبروا بلا يفعل وليقم وقابلوا ذلك بتحديثه فى مجلسه وقد سلم ان كلام المدونة يفيد الوجوب وعبارتها مثل عبارة ابن حبيب والاخوين وقابلوا ذلك بما ذكر والجواب الذى أجاب به عن المدونة لا يتأتى هنا فلا يتم اعتراضه على ضيح لكن وقع فى نقل النوادر زيادة تقوى حمل ذلك على الكراهة ولفظها ويدع مجالس قضائه ويجلس مع من أحب للحديث ولما أراد من اجمام نفسه فاما وهو يقضى فلا ينبغى ذلك اه بلفظها على نقل مق فتأمله والله أعلم * (تنبيه) * قوله اجمام نفسه هكذا وجدته فى ابن يونس وفى نقل مق عن النوادر بالجيم وبميمين بينهما ألف ونقله أبو على فى النسخة التى بيدى منه عن ابن يونس احمام نفسه بالحاء المهملة بدل الجيم الاولى وهو تصحيف لانه لا يناسب هنا وانما المناسب ما وجدناه ومعنى اجمام نفسه تركها لتستريح من تعبها والله أعلم (ولا يحكم مع ما يدهش عن الفكر) قول ز أى يمنع كما فى ح الخ تقدم من كلام المدونة وابن ناجى عليها ما يشهد لما جزم به ح من المنع وبالمنع أيضا عبر مق وعبارته تفيد أن الفقهاء كلهم عليه فانه لما ذكر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان قال عقبه مانصه وهذا النص ايماء الى العلة وهو كون الغضب يمنع من تمام الفكر فقاس الفقهاء عليه كل ما ساواه فى ذلك فمنعوا الحكم اه منه بلفظه وماذكره تت من الكراهة قد سلمه محشياه ابن عاشر وطفى بسكوتهما عنه وبه جزم أبو على ونصه فقول المصنف ولا يحكم هو على جهة الكراهة كما رأيته فى صريح نقل الباجى وظاهر كلام غيره كابن فتوح وعبارة الواضحة لا ينبغى كما فى شراح المتن وعبارة المقدمات ولا ينبغى للقاضى أن يقضى بين الخصمين وبه من الضجر والغضب الخ هذا لفظه وهو المناسب لمضى حكمه وان كان ربما قال اذا كان نحو الغضب كثيرا ربما يحرم الحكم معه وقولهم لما يخاف هو الذى يدل على الكراهة اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت وفيه نظر من وجوه أحدها ان ما جزم به هنا من الكراهة مخالف لما جزم به فى كلامه الذى قدمناه قريبا فى القولة التى قبل هذه من المنع فراجعه متأملا ثانيها قوله كما رأيته فى صريح نقل الباجى فان الكراهة التى نقلها الباجى ليست صريحة فى أنها على بابها فان الاقدمين يعبرون بها عن الممنوع عندهم كثيرا حيث لا يكون دليل المنع عندهم قاطعا وعلى ذلك فهمها الباجى هنا وأبو على لم ينقل من كلامه الا شيأ يسيرا جدا فانه لما نقل ما نقله عنه أبو على من قوله قال فى المجموعة يكره للقاضى أن يقضى اذا دخله هم

(ولا يحكم) وكذا لا يفتى الخ وقول ز أى يمنع كما فى ح الخ يشهد له كلام المدونة وابن ناجى عليها وكذا قول الباجى عقب ذكره حديث لا يقضى القاضى وهو غضبان مانصه فكل حالة منعت من استيفاء حجج الخصم كما يمنعه الغضب كان له حكمه فى المنع من ذلك والله أعلم اه وكذا قول المقدمات وما كان من ذلك كله أى الضجر أو الغضب أو الجزع أو الهم خفيفا لا يضر به فى فهمه فلا بأس ان يقضى وذلك به اه فانه يفيد ان فى قضائه مع غير الخفيف من ذلك البأس أى المنع وبالمنع عبر القرطبى فى شرح مسلم وكلام المازرى يدل على انه فهم الحديث عليه وقد نقل الابى كلامهما وسلمه وعلى المنع أيضا حمل ابن المنير الحديث ونقل كلامه غير واحد من شراح الحديث وسلموه بل عبارة مق تفيد أن الفقهاء كلهم عليه فانه لما ذكر قوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان قال مانصه وهذا النص ايماء الى العلة وهو كون الغضب يمنع من تمام الفكر فقاس الفقهاء عليه كل ما ساواه فى ذلك فمنعوا الحكم اه وبه يعلم ما فى جزم أبى على بالكراهة زاعما انه المناسب للمصنف وفيه انه ليس متفقا عليه ففى حاشية تو على البخارى نقلا عن فتح البارى فلو حكم وهو غضبان فثالثها يمضى ان كان صوابا ورابعها ان كان الغضب لله وخامسها ان طرأ الغضب بعد أن استبان وجه الحكم اه

أو نعاس أو ضجر شديد زاد متصلا به مانصه وفي غير هذا الموضع أو جوع يخاف على فهمه منه الابطاء أو التقصير وفي العتبية عن مالك أنه ليقال لا يقضي القاضي وهو جائع ولا أن يشبع جدا فان الغضب يحضر الجائع والشبعان جدا يكون بطنا الا أن يكون الامر الخفيف الذي لا يضر به في فهمه ووجه ذلك ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يقضي القاضي وهو غضبان فكل حالة منعته من استيفاء حجج الخصم كما تمنعه الغضب كان له حكمه في المنع من ذلك والله أعلم اه منه بلفظه فانظر قوله كان له حكمه في المنع من ذلك جازما بذلك يظهر لك صحة ماقلناه فالكراهة التي نقلها عن المجموعة لا تنافي المنع لما قدمناه قبل وفي جامع العتبية أنه يكره للعالم والمفتي أن يقول فيما يؤديه اليه اجتهاده هذا حلال وهذا حرام ففي أول رسم من سماع القرينين من كتاب الجامع مانصه قال مالك لم تكن فتيا الناس أن يقال هذا حلال وهذا حرام ولكن يقال أنا أكره هذا ولم أكن لاصنع هذا فكان الناس يكتفون بذلك ويرضون به وكانوا يقولون انا لنكره هذا وان هذا ليتقي ولم يكونوا يقولون هذا حلال وهذا حرام قال وهذا الذي يعجبني والسنة ببلدنا قال القاضي قوله لم تكن فتيا الناس الخ معناه فيما يرون باجتهادهم أنه حلال أو حرام اذ قد يخالفهم غيرهم من العلماء في اجتهادهم اه محل الحاجة منه بلفظه ثالثها استدلاله بكلام المقدمات لان كلامها يفيد بانحوه المنع فيما لم يخف من ذلك ونصها ولا ينبغي للقاضي أن يقضي بين الخصمين وبه من الضجر أو الغضب أو الجزع أو الهم مايخاف على فهمه منه الابطاء والتقصير وما كان من ذلك كله خفيفا لا يضر به في فهمه فلا بأس أن يقضي وذلك به اه منها بلفظها فتأمل قوله فلا بأس فانه يفيد أن قضاءه في غير الخفيف فيه البأس وذلك يفيد منعه والله أعلم وكلام الامام المازري في المعلم يدل على أنه فهم الحديث على المنع فانه قال بعد أن قرر أن الحكم ليس مقصورا على الغضب وأنه يلحق به غيره من كل مايشوش الفكر مانصه وان عورض هذا الحديث بحديث شراج الحرة وانه صلى الله عليه وسلم حكم بعد أن غضب قيل هو صلى الله عليه وسلم معصوم وأيضا فلعله علم الحكم قبل أن يغضب وأيضا فلعله لم ينته به الغضب الى الحد القاطع عن سلامة الخاطر اه منه بلفظه ونقله الابي في شرح مسلم بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت فعلى احتمال أن يكون علم الحكم قبل الغضب يكون الصادر منه في حالة الغضب انما هو تنفيذ الحكم لا أنه انشاء حكم فليس من محل صور النزاع اه منه بلفظه فمعارضته بين الحديثين تشهد لما قلناه اذ لو كان محمولا على الكراهة لم تتأت المعارضة لان المكروه كراهة تنزيه في حقنا للنبي صلى الله عليه وسلم فعله لبيان أنه ليس بحرام في حقنا بل نصوا على أنه مستحب في حقه صلى الله عليه وسلم لمكان التشريع والتعليم وناهيك بمرتبتهما وقد عبر القرطبي أيضا بالمنع ونقل كلامه العلامة الابي وسلمه ونص القرطبي انما كان الغضب مانعا من الحكم لانه يشوش الذهن ويخل بالفهم فيلحق به ما في معناه كالجوع والالم وغيرهما اه منه بلفظه وعلى المنع حمل العلامة ابن المنير حديث البخاري الموافق في المعنى لحديث مسلم جازما به ونقل كلامه غير واحد من شراح البخاري

وفيه أنه يقتضي أن الاول يقول يمضي وان كان غير صواب ولا قائل به وكلام ابن حجر سالم من ذلك لانه جعل محل الاقوال اذا صادف الحق وجعلها أربعة فقط على ان تنصيصهم على المضي بعد ذكرهم النهي يفيد أنه على المنع فهو به أنسب لانه يتوهم منه عدمه لان الاصل فساد المنهي عنه الا لدليل بخلاف المكروه فانه من قبيل الجائز فلا يتوهم فيه ذلك فتأمله والله أعلم وحديث لا يحكم أحد الخ أخرجه الشيخان انظر الاصل قلت وأخرج أبو يعلى في مسنده عن أم سلمة رضي الله عنها مرفوعا اذا ابتلي أحدكم بالقضاء بين المسلمين فلا يقض وهو غضبان وليسو بينهم في النظر والمجلس والاشارة وترجم الامام مسلم في صحيحه بقوله باب لا يقضي القاضي وهو غضبان ثم أسند حديث لا يحكم أحد الخ قال الابي مانصه قوله وهو غضبان المازري قال الحذاق من الاصوليين هو من التنبيه بالشيء على ما في معناه فلفظ الغضب كناية عن كل ما يقطع الحاكم عن استيفاء الاجتهاد كالشبع المفرط الموقع في القلق وجود الفهم والجوع المفرط المؤدي الى موت النفس وانحلال الذهن وكالخوف والحزن المفرطين الى غير ذلك أي كالالم والمرض

كابن حجر وسلموه ونص ابن حجر فى فتح البارى وقال ابن المنير أدخل البخارى حديث أبى بكرة الدال على المنع ثم حديث أبى مسعود الدال على الجواز تنبيها منه على طريق الجمع بان يجعل الجواز خاصا بالنبى صلى الله عليه وسلم لوجوب العصمة فى حقه والأمن من التعدى أو أن غضبه انما كان للحق فمن كان فى مثل حاله جاز والا منع اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل تو فى حاشيته على البخارى كلام ابن المنير مختصرا وسلمه ونصه قال ابن المنير أدخل البخارى حديث أبى بكرة الدال على المنع ثم حديث أبى مسعود الدال على الجواز تنبيها على أن الجواز خاص به صلى الله عليه وسلم لوجود العصمة اه منها بلفظها رابعها قوله وهو المناسب لمضى حكمه فيه نظر أما أولا فلانه يوهم ان مضى حكمه متفق عليه وليس كذلك فقد صرح ابن بزيزة بوجود الخلاف فيه ونقله الابى فى اكمال الاكمال وسلمه وذكر ابن حجر فى فتح البارى فى ذلك أقوالا وقد لخص كلامه تو فى حاشيته المشار اليها ونصها وفى الفتح ما ملخصه فرع فلو حكم وهو غضبان فثالثها يمضى ان كان صوابا ورابعها ان كان الغضب لله وخامسها ان طرأ الغضب بعد أن استبان وجه الحكم اه محل الحاجة منها بلفظها وأما ثانيا فان تنصيص الأئمة على مضى الحكم بعد وقوعه ان كان صوابا بعد ذكرهم النهى عن الاقدام عليه أولا يفيد أن النهى عندهم على المنع فهو به أنسب لانه يتوهم عدم مضيه لما تقرر أن الاصل فساد المنهى عنه الا الدليل بخلاف ما ينهى عنه نهى كراهة لان المكروه من قبيل الجائز فلا يتوهم عدم مضيه بعد الوقوع ولذلك لم يقل أحد فى شئ من المسائل المكروهة انه لا يمضى بعد الوقوع لا فى المعاملات ولا فى العبادات فيما علمت وقد اتفقوا على مضى الصلاة على الجنازة فى وقت الكراهة وأنها لا تعاد وان لم تدفن واختلفوا فى اعادتها ان لم تدفن اذا صلى عليها وقت المنع حسبما هو مبين فى محله فتأمله كله بانصاف والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * مثل القاضى فيما ذكر المفتى ولذلك وقعت المعارضة بين حديث أبى بكرة وحديث أبى مسعود مع أن الواقع فيه منه صلى الله عليه وسلم فتوى لا حكم * (الثانى) * نسب مق الحديث لصحيح مسلم وغيره عن أبى بكرة وذلك يوهم أنه ليس فى صحيح البخارى لما تقرر أن الحديث اذا كان فى صحيح البخارى لا ينسب الى غيره الا مع نسبته اليه وقد تقدم فى كلام ابن حجر وغيره ما هو صريح فى أنه فى صحيح البخارى وهو كذلك والله أعلم * (الثالث) * قول تو السابق فثالثها يمضى ان كان صوابا الخ على طريقة المتأخرين صريح فى أن الاول يقول يمضى وان كان غير صواب مع أنه لا قائل بذلك وكلام ابن حجر الذى لخصه سالم من ذلك فانه جعل محل الخلاف اذا صادف الحق ونصه فرع ولو خالف فحكم فى حال الغضب صح ان صادف الصواب هذا قول الجمهور ثم ذكر بقية الاقوال فانظره ان شئت وهى فى كلامه أربعة لا خمسة كما عزاه له فلو قال فلو حكم وهو غضبان فصادف الصواب فثالثها يمضى ان كان الغضب لله تعالى ورابعها ان طرأ الغضب بعد أن استبان وجه الحكم ويسقط قوله وخامسها لسلم من ذلك والله أعلم * (فائدة) * قال فى طرر ابن عات ما نصه وليباشر القاضى ما ورد عليه من الخصوم بحضورهم وشدة تأمل فان عمر رضى الله عنه مر بأبى بكر رضى الله عنه و بين يديه

والعطش ومغالبة النعاس وانما أفرد الغضب بالذكر لانه أكثر ما يعرض للحاكم عند مراجعة الخصوم وما يقع منهم من هفوة ويسمع منهم من جفاء انتهى وقال ابن عرفة لا يجلس للقضاء وهو على صفة يخاف بها أن لا يأتى بالقضية صوابا وان نزل به فى قضائه تركه قال وأصل ذلك الحديث فذكره ثم قال اتفق العلماء على اناطة الحكم باعم من الغضب وهو الامر الشاغل والغاء خصوص الغضب وسموا هذا الالغاء والاعتبار تنقيح المناط اه وفى طرر ابن عات ما نصه وليباشر القاضى ما ورد عليه من الخصوم بحضورهم وشدة تأمل فان عمر مر بأبى بكر رضى الله عنهما و بين يديه

خصمان فسلم عليه فلم يرد السلام فقعد عمر ناحية يبكي فمر به عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فقال له ما يبكيك فقال له مررت بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلمت عليه فلم يرد علي وخفت ان تكون منه علي موجدة فمضى عبد الرحمن فاخبره فقال أبو بكر ان عمر مر بي وبين يدي خصمان وقد علمت أن الله سائلي عما يقولان وعما أقول لهما ففرغت ذهني وفهمي لهما فمر بي عمر ولم أشعر به ولم أسمع سلامه على صح من لقط المرجان لابي اليسر البغدادي اه (وعزر شاهدا بزور) قول ز من زور الصدر الخ قال في مختصر العين الزور وسط الصدر والزور ميل فيه اه (وليسو بين الخصمين) ولو كان أحدهما الامام الاعظم وفي طرر ابن عات مانصه في بعض الكتب ادعى أبي بن كعب نخلا في يد عمر بن الخطاب فاختصما الى زيد بن ثابت فلما انتهيا الى بابه قال عمر السلام عليكم فقال زيد وعليكم السلام يا أمير المؤمنين ورحمة الله فقال بدأت بجور قبل أن أدخل الباب فلما دخل قال ههنا يا أمير المؤمنين فقال وهذه مع هذه ولكن مع خصمي فقال عمر هو نخلي وفي يدي فقال زيد لابي هل لك بينة قال لا قال فاعف اذن أمير المؤمنين من اليمين فقال عمر مازلت جائرا منذ دخلنا عليك وعليك يا أمير المؤمنين وأعف أمير المؤمنين من اليمين ولم يعفيني منها ان عرفت شيأ أخذته بيميني قال ثم حلف عمر أن النخل نخله مالابي فيه حق فقال أبي والله انك لصادق وما كنت تحلف الاعلى حق ثم قال عمر لابي هو لك بعد ما حلف فانظر ذلك اه (وان بحقين) ❁ قلت قول ز وتأخير حقه الآخر عن يليه أي ان كان متحدا وعن جميع من حضر ان كان متعددا فيرض ز ذلك في أقل ما يمكن فيه السبقية والمسبوقية فلا اعتراض عليه والله أعلم (وينبغي أن يفرد الخ) ❁ قلت قال ح قال القرطبي في شرح قوله عليه السلام للنساء اجتمعن يوم كذا يدل على أن الامام ينبغي له أن يعلمهن (وامر) مايحتجن اليه من أمر دينهن وأن يخصهن بيوم مخصوص لذلك لكن في المسجد أو ما كان بمعناه لتؤمن الخلوة بهن فان تمكن من ذلك بنفسه فعل والا استنهض شيخا يوثق بعلمه ودينه لذلك حتى يقوم بهذه الوظيفة اه وفي ق مانصه أشهب ان رأى أن يبدأ بالنساء فذلك له على اجتهاده ولا يقدم الرجال والنساء مختلطين وان رأى أن يجعل للنساء يوما معلوما أو يومين فعل ابن عبد الحكم أحب الي أن يفرد لهن يوما ويفرق بين الرجال والنساء في المجالس المازري ان كان الحكم بين رجل وامرأة أبعد عن المرأة من لاخصام بينه وبينها من الرجال اه (كالمفتي الخ) ❁ قلت قول ز ويقدم في القراءة الخ مثله في ق عن البرزلي ثم قال وفي الموافقات في الطالب الذي لا قابلية له أن تعلقه بالتعلم من باب العبث بالنسبة الى المصلحة المجتلبة ومن تكليف ما لا يطاق في حقه وكلاهما باطل شرعا والذي يكون فيه قابلية قد يكون التعلم فرض عين عليه اه

خصمان فسلم عليه فلم يرد السلام فقعد عمر ناحية يبكي فمر به عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فقال له ما يبكيك فقال له مررت بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلمت عليه فلم يرد علي وخفت أن تكون منه علي موجدة فمضى عبد الرحمن بن عوف فأخبره فقال أبو بكر ان عمر مر بي وبين يدي خصمان وقد علمت أن الله تعالى سائلي عما يقولان وعما أقول لهما ففرغت ذهني وفهمي لهما فمر بي عمر ولم أشعر به ولم أسمع سلامه على صح من لقط المرجان لابي اليسر البغدادي اه منها بلفظها (وعزر شاهدا بزور) قول ز مأخوذ من زور الصدر أي اعوجاجه أي لان زور الصدر له معنيان كما في مختصر العين ونصه الزور وسط الصدر والزور ميل فيه اه منه بلفظه ولم يذكر في الصحاح ولا في القاموس هذا المعنى الثاني والله أعلم (وليسو بين الخصمين) قول ز مسلمين أي ولو كان أحدهما الامام الاعظم اذا تحاكم بين يديه مع أحد من الرعية وان كان تصور ذلك في هذه الازمنة متعسرا ان لم يكن متعذرا * (فائدة) * في طرر ابن عات مانصه في بعض الكتب ادعى أبي بن كعب نخلا في يد عمر بن الخطاب فقال أبي هو لي وقال عمر هو لي فاختصما الى زيد بن ثابت فلما انتهيا الى بابه قال عمر السلام عليكم فقال زيد وعليكم السلام يا أمير المؤمنين ورحمة الله فقال عمر بدأت بجور قبل أن أدخل الباب فلما دخل قال ههنا يا أمير المؤمنين فقال وهذه مع هذه ولكن مع خصمي فقال عمر هو نخلي وفي يدي فقال زيد لابي هل لك بينة قال لا قال فاعف اذا أمير المؤمنين من اليمين فقال عمر مازلت جائرا منذ دخلنا عليك وعليك يا أمير المؤمنين وههنا يا أمير المؤمنين وأعف أمير المؤمنين من اليمين ولم يعفيني منها ان عرفت شيأ أخذته بيميني قال ثم حلف عمر أن النخل نخله مالابي فيه حق فقال أبي والله انك لصادق وما كنت تحلف الاعلى حق ثم قال عمر هو لك بعد ما حلف فانظر ذلك اه منها بلفظها

(وأمر مدع الخ) قول مب على أن الجواب فيه نظر الخ اعتراضه على ح صحيح خلافا لهونى وانما يكون كلام ح صحيحا لو أجاب بأن المصدق لا يشمل البينة اذ ليست مصدقة بمجرد سماعها كتصديق العرف والاصل بل حتى يصدقها المدعى عليه أو يعجز عن القدح فيها بعد الاعذار والتأجيل له فما يترتب عليها الا يوجبه مجرد سماعها ولذا قال فى التحفة ثالثة لا توجب الحق نعم * توجب توقيفا الخ بخلاف العرف والاصل فان كلا منهما مصدق بمجرده موجب لما يترتب عليه من غير احتياج الى شئ آخر فتأمله واعلم أن للمدعى معنيين أحدهما الرافع ومنه قول التحفة

(وأمر مدع تجرد قوله الخ) قول مب على أن الجواب فيه نظر لما نقله ح وغيره من أن القاضى الخ فى هذا النظر نظر لان البينة التى سمعها القاضى قبل سماع الدعوى لا نسلم أنها بمجرد سماعها مصدقة للمدعى حين دعواه كتصديق العرف والاصل له بل تصديقها للمدعى متوقف على تصديق المدعى عليه اياها أو عجزه عن القوادح فيها بعد الاعذار والتأجيل له فما يترتب عليها الا يوجبه مجرد سماعها واظهارها ولذا قال فى التحفة ثالثة لا توجب الحق نعم * توجب توقيفا الخ بخلاف العرف والاصل فان كلا منهما مصدق بمجرده موجب لما يترتب عليه من غير احتياج الى شئ آخر فتأمله بانصاف فلو أجاب ح بهذا عن بحث ابن عرفة لكان أحسن والله أعلم (قال وكذا شئ) كلام ح يفيد أن ما قاله المازرى هو المذهب فانه قال بعد كلام ما نصه قلت ومسائل المدونة وغيرها صريحة فى أنها تسمع الدعوى بالمجهول اذا كان لا يعلم قدره ثم نقل كلام المدونة والمتيطى لكن بحث أبو على فى كلام ح فقال عقبه ما نصه قلت كلام ح غير ظاهر لان مسئلة الصلح ليس فيها صراحة أن المدعى عليه أجاب بلا تكليف من الحاكم وان هذا وقع بين المتصالحين فقط أو مع من حضرهما من الناس وأما مسئلة المتيطى فوجود البينة يقوم مقام تبيين المدعى بدليل ما رأيته من كلام ابن فرحون والدليل على اعتبار هذه الشهادة فى الجملة توقيف الدار وان لم تبين ما شهدت به وكلامنا حيث لا زيادة على قوله لى عندك شئ اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم وقول ز عن البساطى عندى أنه صواب بما قاله المازرى وصوبه البساطى جرى العمل قاله شيخنا ج وأما استدلال البساطى بقوله بيانه أنهم قالوا يقبل الاقرار بشئ الخ فقد سلمه تت وغير واحد من المحققين وبحث فيه تو بقوله ما نصه انظر أى ملازمة بين الدعوى والاقرار والظاهر أنه لا ملازمة بينهما ولا يلزم من قبول الاقرار بشئ ولزومه بتفسيره قبول الدعوى به وسماعها لان المقر ملزم نفسه والمدعى ملزم غيره فتأمله اه وهو ظاهر والله أعلم وقول ز ثم محل الخلاف بين ما للمشهور وما للمازرى وقوله آخرا قاله ابن فرحون فى تبصرته يفيد أن ابن فرحون صرح بجعل ما للمازرى مقابلا وصرح بذلك عج ونصه فقد ذكر ابن فرحون فى

وحيث خصم حال خصم يدعى فاصرف ومن يسبق فذاك المدعى والثانى المصطلح عليه المعرف فى كلام المصنف وغيره فينبغى أن يحمل قوله وأمر مدع على المعنى الاول ويجعل قوله تجرد الخ صلة لموصول مقدر كقوله

أمن يهجو رسول الله منكم
ويمدحه وينصره سواء

أى ومن يمدحه الخ وذلك الموصول خبر لمبتدا مقدر من باب الاستخدام أى وهو أى المدعى لا بالمعنى الاول من تجرد الخ وقوله والا فالطالب أى وان لم يعرف المدعى أى الرافع فالطالب بخاتم القاضى أو رسوله وبهذا التقرير البديع يندفع الدور وأما ما دفعه به مب أولا فنادر الوقوع جدا وما بعده فى كلامه راجع لكون المدعى بمعنى الرافع فتأمله والله أعلم (قال وكذا شئ) كلام ح يفيد أن ما قاله المازرى هو المذهب لكن بحث معه أبو على وبما للمازرى وصوبه البساطى جرى العمل قاله ج

وقول البساطى وبيانه الخ سلمه غير واحد من المحققين وبحث فيه تو بقوله انظر أى ملازمة بين الدعوى والاقرار والظاهر أنه لا يلزم من قبول الاقرار بشئ ولزومه بتفسيره قبول الدعوى به لان المقر ملزم نفسه والمدعى ملزم غيره فتأمله اه وهو ظاهر قلت بل ليس بظاهر والملازمة بينهما واضحة لان الدعوى وسيلة للاقرار ومعلوم أن الوسيلة تعطى حكم مقصدها فاذا كان الاقرار بشئ مقبولا فلتكن الوسيلة اليه كذلك وقوله والمدعى ملزم غيره صوابه طالب من غيره اذ لا الزام فى مجرد الدعوى فتأمله والله أعلم وقول ز قاله ابن فرحون الخ صريح فى أن ابن فرحون جعل ما للمازرى مقابلا وأصله قول عج ذكر ابن فرحون

أن لقول المدعى لى عليه شئ ثلاثة أحوال الاولى أن يعلم قدر المدعى به ويأبى من ذكره فلا تقبل دعواه اتفاقا الثانية أن يدعى جهله وتدل على ذلك قرينة كشهادة بينة أنه له حقا لا تعلم قدره فتقبل دعواه اتفاقا الثالثة كالثانية الا انه لم تشهد له قرينة فهذه محل الخلاف الذي اختار فيه المازري سماع الدعوى به اه ونحوه لابي علي و ح وقد نقل جس كلام ح برمته وقال عقبه قلت وقول ابن فرحون لعله يريد اذا كان يعلم قدر حقه الخ يقتضى أن ما نقله عن المازري تفسير للمذهب اه ونص ابن فرحون فلو قال لى عليه شئ لم تسمع دعواه لانها مجهولة قاله ابن شاس ولعله يريد اذا كان يعلم قدر حقه وامتنع من بيانه وقد قال المازري في هذه الدعوى وعندى ان هذا الطالب لو أيقن بعمارة ذمة المطلوب بشئ وجهل مبلغه وأراد من خصمه أن يجاوبه عن ذلك باقرار بما ادعى عليه به على وجه التفصيل وذكر المبلغ والجنس لزم المدعى عليه الجواب أما لو قال لى عليه شئ من فضلة حساب لا اعلم قدره وقامت له بينة انهما تحاسبا وبقيت له عنده بقية لا علم لهم بقدرها فدعواه في هذه الصورة مسموعة وكذلك لو ادعى حقا له في هذه الدار أو الارض وقامت له بينة أن له فيها حقا لا يعلمون قدره اه ونقله ح وغيره ففهم جس قوله ولعله يريد الخ على أنه أراد التوفيق بين ما لابن شاس وما للمازري بحمل الاول على حالة المعرفة والثاني على حالة الجهل فلم يذكر قولا ببطلان الدعوى في حالة الجهل أصلا نعم في قوله أما لو قال الخ شئ لانه يوهم المخالفة في الحكم بين ما قبل أما وما بعدها مع انه جزم في كل منهما بصحة الدعوى من غير ذكر خلاف فتأمله وفهمه ح ومن وافقه على أنه أراد بقوله ولعله يريد الخ قصر كلام ابن شاس على محل الاتفاق بدليل انه لم يحك خلافا فكأنه يقول ما أفاده كلامه من الاتفاق محله اذا كان يعلم

تبصرة ما حاصله أن لقول المدعى لى عليه شئ ثلاثة أحوال الاولى أن يعلم قدر المدعى به ويقول لى عليه شئ ويأبى من ذكر قدره وفي هذا لا تقبل دعواه اتفاقا الثانية أن يدعى جهل المدعى به وتدل على ذلك قرينة كشهادة بينة أن له حقا لا تعلم قدره وفي هذه تقبل دعواه اتفاقا الثالثة أن يدعى جهل قدره من غير شهادة قرينة بذلك فهذه محل الخلاف الذي اختار فيه المازري سماع الدعوى به اه منه بلفظه وما فهمه من كلام ابن فرحون هو الذي فهمه منه أبو علي كما يدل عليه ما قدمناه عنه وهو الذي فهمه منه ح حسبما يظهر من كلامه وقد نقل جس كلام ح برمته وقال عقبه ما نصه قلت وقول ابن فرحون لعله يريد اذا كان يعلم قدر حقه الخ يقتضى أن ما نقله عن المازري تفسير للمذهب اه قلت وما قاله حق لا شك فيه لان ابن فرحون أول ما نقله عن ابن شاس ورده لما قاله المازري ونصه الفصل الاول في الدعوى الصحيحة لها خمسة شروط الاول أن تكون معلومة فلو قال لى عليه شئ لم تسمع دعواه لانها مجهولة قاله ابن شاس ولعله يريد اذا كان يعلم قدر حقه وامتنع من بيانه وقد قال المازري في هذه الدعوى وعندى أن هذا الطالب لو أيقن بعمارة ذمة المطلوب بشئ وجهل مبلغه وأراد من خصمه أن يجاوبه عن ذلك باقرار بما ادعى عليه به على وجه التفصيل وذكر المبلغ والجنس لزم المدعى عليه الجواب أما لو قال لى عليه شئ من فضلة حساب لا أعلم قدره وقامت له بينة أنهما تحاسبا وبقيت له عنده بقية لا علم لهم بقدرها فدعواه في هذه الصورة مسموعة وكذلك لو ادعى حقا في هذه الدار أو الارض وقامت له بينة أن له فيها حقا لا يعلمون قدره وسيأتى كثير من هذا المعنى في باب القضاء بالشهادات الناقصة اه منها بلفظها ونقله ح وغيره فانظر ما عزوه له من أين أخذوه من كلامه مع أنه لم يذكر قولا ببطلان الدعوى فيما اذا جهل قدر الحق أصلا وما أفاده اطلاق ابن شاس لا يؤخذ منه ذلك لانه أوله بقوله ولعله يريد الخ ثم أيد تأويله بذكره كلام المازري فصح ما قاله جس لكن قول ابن فرحون أما لو قال الخ يفيد أن حكم ما بعد أما مخالف لما قبلها مع أنهما بحسب الظاهر متفقان في الحكم عنده اذ جزم في كل منهما بصحة الدعوى ولما نقل ح كلامه قال عقبه ما نصه فقوله أما الخ يدل على أن هذا يسمع بلا خلاف فهو مخصص لقول المؤلف معلوم اه وهو وان حصلت به المغايرة بين ما قبل أما وما بعدها لكنه ليس في كلامه ما يدل عليه اه وأقرب ما ظهر لى في دفع هذا الاشكال أن مقصوده بقوله ولعله يريد الخ قصره كلام ابن شاس على الوجه المتفق فيه على عدم صحة الدعوى لان ابن شاس جزم بذلك ولم يحك فيه خلافا ونصه ثم الدعوى المسموعة هي الدعوى الصحيحة وهي أن تكون معلومة محققة فلو قال لى عليه شئ لم تسمع دعواه اه فكأن ابن فرحون يقول ما أفاده كلام ابن شاس من الاتفاق على عدم صحة ذلك محله اذا كان

يعلم قدر حقه والافي ذلك خلاف وقد قال المازري الخ ويدل على ذلك اتيانه بامابعد ذلك قال لح فقوله اما الخ يدل على أن هذا يسمع بلا خلاف فهو مخصص لقول المصنف معلوم اهـ مع ان المازري معترف بأن ما قاله هو من عند نفسه مخالف للمذهب كما صرح به ابن عرفة فتأمل ذلك كله بانصاف والله الموفق بمنه (فيدعي بمعلوم محقق) قلت قال ابن عبد السلام لا يقال هما مترادفان لانا نقول المعلوم راجع للمدعى فيه فلا بد أن يكون مميزا في ذهن المدعي والمدعى عليه والقاضي والمحقق راجع لجزم المدعي انه مالك لما وقع فيه النزاع فهو من نوع التصديق والاول من نوع التصور اهـ (كأظن) قول ز أو أشك الخ أي من باب احرى وقد قال ابن عرفة نقلا عن ابن محرز والمازري بخلاف من شك في ثبوت حق له على غيره فلا يمين له عليه اتفاقا والصواب فيمن شك في قضائه دينا عليه ان لا يمين له على رب الدين اهـ (وكفاه بعت الخ) قول مب قلت يحتمل أن يكون المصنف الخ قلت ويحتمل ان المصنف أشار للفرضين معا وهو أفيد والله أعلم وقول مب عن ابن حرث لم يكلفه أكثر من ذلك زاد ق عنه فان لم يكشف القاضي عن وجه ذلك ومن أي شيء وجب صار كالخابط خبط عشواء اذ لا يؤمن أن يكون ما يدعيه من وجه لا يجب به حق اذا فسره اهـ وقول مب بل الظاهر ما لح الخ الاظهر ان كلا (٣٢١) منهما صحيح في محله وذلك بأن يجعل ما لطفى تقييدا لما لح فيقال محل كونه واجبا غير شرط اذا لم يمتنع المدعي من بيانه والحال انه لم يدع نسيانه والا فهو شرط صحة كما قاله طفى فمن أطلق انه غير شرط لم يصب لما في المجموعة وكذا من أطلق انه شرط لقصور دليله اذ هو أخص من دعواه فتأمله والله أعلم وزاد ح بعد ما ذكره عنه مب في هذا التنبيه ما نصه وهذا أي كون ذكر السبب ليس بشرط بخلاف الشهادة على ما ذكره ابن فرحون فيما ينبغي للقاضي أن يتنبه له في أداء الشهادة والله أعلم اهـ (بمعهود) قول ز شرعي قلت أو عرفي كادعاء المرأة ما يصلح لها (ان خالطه

الخ) قلت وقال ابن الهندي كان بعض من يقتدى به يتوسط في مثل هذا ان ادعى قوم على اشكالهم بما يوجب اليمين أوجبها دون اثبات خلطة وان ادعى على الرجل العدل من ليس من شكله لم يوجب عليه اليمين الا باثبات الخلطة اهـ نقلها الشيخ ميارة ثم قال وكتب الناظم أي ناظم اللامية بخطه على قوله فيها

ولا خلطة لكن ببلدة يوسف * يخص بها ذات الحجاب وذو العلا

وفي فاس اخصص بالنساء ان ادعى * عليهن ذكران وفي الغير أهملا

ما نصه ابن عرفة سمعت شيخنا الغبريني يستحسن الفرق بين الدعوى على الرجل فتتوجه مطلقا أو على المرأة فلا الا بعد ثبوت الخلطة وما قاله حسن وينبغي التفريق في الرجال بين ذوي المناصب والعامة قلت ما ذكره ابن عرفة من انه ينبغي الخ قد أشرنا اليه من انه الجاري ببلد ابن عبد البر اهـ من خطه رحمه الله اهـ ونقل أبو حفص الفاسي رحمه الله تعالى عن ابن الحاج ما نصه الا أنه قد يلوح للحاكم في النازلة وجه الحكم بما يتضح عنده من دلائله ويصح لديه من أسبابه من تحامل الطالب وبراءة المطلوب وخيره وشهرته في العدل والفضل وبعده عن المطالب الذي يطلب به مع عدم الشبهة والخلطة بينهما فاذا كان ذلك وعمل بحسبه

يعلم قدر حقه والافي ذلك خلاف وقد قال المازري الخ ويدل على ذلك اتيانه بامابعد ذلك مع أن المازري الذي نقل كلامه معترف بوجود الخلاف بل بان ما قاله هو من عند نفسه مخالف للمذهب ولذلك عبر عنه المصنف بالفعل على قاعدته التي قررها صدر هذا المختصر وصرح بذلك ابن عرفة انظر نصه في ق لكنه اختصره جدا فانه نقل كلام ابن شاس وقال عقبه قلت هذا نقل الشيخ عن المجموعة عن عبد الملك قال اذا لم يعين المدعي دعواه ما هي وكم هي لم يسئل المدعى عليه عن دعواه حتى يبينه الطالب في طلبه فيسئل حينئذ المطلوب عن دعواه ونقله المازري عن المذهب وقال وعندي لو قال الطالب أتيقن عمارة ذمة المطلوب بشيء أجهل مبلغه وأريد جوابه بذكره مفصلا أو انكاره جملة لزمه الجواب اهـ منه بلفظه فبان بهذا الجواب صحة ما عزوه لابن فرحون لكن كان حقهم التنبيه عليه لأنه خلاف ظاهر كلامه والله الموفق (كأظن) قول ز أو أشك هو من كلامه لا من كلام المصنف وكتبه في نسخة ز بما كتب به لفظ أظن أظنه من بعض النساخ لسقوطه في نسخ المصنف ولانه مستغنى عنه بأظن بالاحرى وقد قال ابن عرفة في الرد بالعيب نقلا عن ابن محرز والمازري ما نصه بخلاف من شك في ثبوت حق له على غيره أن لا يمين عليه اتفاقا والصواب فيمن شك في قضائه دينا عليه أن لا يمين له على رب الدين اهـ منه بلفظه

فى اسقاط اليمين من غير هوى يكون له فيه أو حيف يعلمه الله منه فلا حرج عليه اه ثم قال أبو حفص وقال ابن عبد البر المعمول به عندنا ان من عرف بمعاملة الناس مثل التجار بعضهم لبعض ومن نصب نفسه للبيع والشراء و باشر ذلك ولم ينكر فاليمين عليه لمن ادعى معاملته ومداينته بما يمكن ومن كان بخلاف هذه المنزلة مثل المرأة المستورة المحتجبة والرجل المستور المنقبض عن مداخلة المدعى وملابسته فلا تجب اليمين عليه الا بالخلطة (٣٢٢) اه (والضيف) قول ز يحتمل مدع أو مدعى عليه ﴿قلت هذا لا يلائم تأويله الضيف بالغريب وانما يلائم حمله على ظاهره ففى كلامه تدافع والله أعلم (وللحاكم تنبيهه) قول ز ومقتضى النوادر طلبه به ﴿قلت وهو أيضا مقتضى التعليل بل قد يقتضى وجوبه فتأمله والله أعلم (قال ألك بينة) قال فى الرسالة والبينة على المدعى واليمين على من أنكر قال الشيخ زروق هذا اللفظ حديث أخرجه البيهقى باسناد صحيح ورواه أبو عمر من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وزادا الا فى القسامة اه وعزاه فى الجامع الصغير باللفظ المذكور مع الزيادة المذكورة للبيهقى فى السنن وابن عساكر عن ابن عمرو أى ابن العاصى وفى رواية على المدعى عليه بدل على من أنكر عزاها فى الجامع للترمذى عن ابن عمرو وفى فتح البارى للطبرانى عن ابن عمر وبهذه الرواية ترجم البخارى فى كتاب الرهن من صحيحه قال فى فتح البارى وهو عند البيهقى وغيره وكأنه لما لم يكن على شرطه ترجم به وذكر مايدل عليه مما ثبت على شرطه اه يعنى حديث ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى أن اليمين على المدعى عليه وذكره فى الاربعين النووية بلفظ لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم والبين لكن البينة على المدعى واليمين على من أنكر وقال بعده مانصه حديث حسن رواه البيهقى وغيره هكذا وبعضه فى الصحيحين اه قال ابن حجر الهيتمى فى شرحها عقب قوله حسن مانصه أو صحيح كما عبر أى المؤلف به فى موضع وكلام أحمد وأبى عبيدة ظاهر فى انه صحيح عندهما يحتج به اه وعزاه فى الجامع الصغير للامام أحمد والبخارى ومسلم عن ابن عباس الا أنه قال ولكن اليمين على المدعى عليه ولم يقل البينة على المدعى وبذلك كله تعلم مافى انكار ابن سهل للحديث المذكور قائلا انما الحديث شاهداك أو يمينه

(قال ألك بينة) قال العلامة القسطلانى فى باب اذا اختلف الراهن والمرتهن من شرحه لصحيح البخارى مانصه قال العلماء الحكمة فى كون البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه أن جانب المدعى ضعيف لانه خلاف الظاهر فكلف الحجة القوية وهى البينة وهى لاتجلب لنفسها نفعا ولاتدفع عنها ضرا فتقوى بها ضعف المدعى وجانب المدعى عليه قوى لان الاصل فراغ ذمته فاكتفى فيه بحجة ضعيفة وهى اليمين لان الحالف يجلب لنفسه النفع أو يدفع الضرر فكان ذلك فى غاية الحكمة اه منه بلفظه *(تنبيهان * الاول)* استدل الشيخ ميارة فى شرح التحفة لهذا بان النبى صلى الله عليه وسلم قال البينة على المدعى الحديث فقال أبو على بن رحال فى حاشيته مانصه هذا الكلام ذكر ابن رشد وغيره من الفقهاء أنه حديث ورد ذلك ابن سهل فى أحكامه وأطال فى ذلك قائلا انما الحديث شاهداك أو يمينه اه منها ﴿قلت فى هذا الرد نظر وفى صدور ذلك من أبى الاصبغ بن سهل عجب وأعجب منه اغترار أبى على به واعتراضه على الائمة بذلك مع شهرة الحديث ففى كتاب الرهن من صحيح البخارى باب اذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه فالبينة على المدعى واليمين على المدعى عليه ثم ذكر فيه حديث ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى أن اليمين على المدعى عليه قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى مانصه ولعله أشار بالترجمة الى ماورد فى بعض طرق حديث ابن عباس بلفظ الترجمة وهو عند البيهقى وغيره كما سيأتى بيانه وكأنه لما لم يكن على شرطه ترجم به وذكر مايدل عليه مما ثبت على شرطه اه منه بلفظه وقال الامام النووى فى الاربعين له مانصه الحديث الثالث والثلاثون عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم ولكن البينة على المدعى واليمين على من أنكر حديث حسن رواه البيهقى وغيره هكذا وبعضه فى الصحيحين اه منها بلفظها قال الحافظ ابن حجر الهيتمى فى شرحها عقب قوله حسن مانصه أو صحيح كما عبر به فى موضع وكلام أحمد وأبى عبيدة ظاهر فى أنه صحيح عندهما يحتج به اه منه بلفظه وما أشار اليه من حديث الصحيحين هو كذلك فيهما وقد ذكر فى الجامع الصغير لفظهما وزاد معهما الامام أحمد ولفظه لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء قوم وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه الامام أحمد والبخارى ومسلم عن ابن عباس اه منه بلفظه وفيه أيضا مانصه البينة على المدعى

والمين على من أنكر الافى القسامة البيهقى فى السنن وابن عساكر عن ابن عمرو قال المناوى ابن العاصى اهـ فاندفع بذلك مايتوهم أنه ابن عمر بن الخطاب وفيه أيضا مانصه البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه الترمذى عن ابن عمر اهـ منه بلفظه وذكره الحافظ ابن حجر بهذا اللفظ وعزاه للطبرانى عن ابن عمر مرفوعا ذكره فى باب اليمين على المدعى عليه من كتاب الشهادات فان البخارى أعاد حديث ابن عباس فى هذا الباب باللفظ المتقدم عنه فى كتاب الرهن فقال ابن حجر مانصه هكذا أخرجه فى الرهن وهنا مختصرا وأخرجه فى تفسير آل عمران من طريق ابن جريج عن ابن أبى مليكة مثله وقد أخرجه الطبرانى من رواية سفيان عن نافع عن ابن عمر بلفظ البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه وأخرجه أى حديث ابن عباس الاسماعيلى من رواية ابن جريج لكن بلفظ البينة على الطالب واليمين على المطلوب وأخرجه البيهقى من طريق عبد الله بن ادريس عن ابن جريج وعثمان ابن الاسود عن ابن أبى مليكة فذكره باللفظ المتقدم عن النووى وقال عقبه مانصه وهذه الزيادة ليست فى الصحيح واسنادها حسن اهـ من فتح البارى بلفظه وقال الشيخ زروق عند قول الرسالة والبينة على المدعى واليمين على من أنكر مانصه هذا لفظ حديث أخرجه البيهقى باسناد صحيح ورواه أبو عمر من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وزاد الافى القسامة اهـ منه بلفظه وبذلك كله تعلم مافى كلام ابن سهل ومافى ووقوف أبى على معه والكمال لله *(الثانى)* اذا طلب المدعى بالبينة فزعم أن بيد المدعى عليه مايغنيه عنها وطلبه باظهار مابيده من الحجج لتتصفح هل له فيها حجة فامتنع فهل يقضى عليه بذلك أم لا اختار أبو على أنه يقضى عليه بذلك مخالفا الشيخ شيوخه القاضى ابن سودة وسيدى عبد القادر الفاسى فان الشيخ ميارة فى شرح التحفة نقل عند قول التحفة *وما يكون بينا ان لم يجب* الى آخر الابيات الثلاثة كلام المعيار عن ابن أبى زيد الآتى فى كلام البرزلى فكتب عليه أبو على فى حاشيته مانصه قوله ومن نوازل الدعاوى والايمان الخ كانه لم يقف على هذا الا فى المعيار وفى ابن فرحون مانصه مسئلة اذا كانت عند رجل كتب لغائب فقام رجل عند القاضى وذكر أن له فى تلك الكتب حقا ومنفعة وسأله أن يأمر الرجل باحضار الكتب لينظر له فيها فان القاضى يأمر الذى عنده الكتب باحضارها وينظر فيها من ابن سهل فى كتاب الاقضية اهـ بلفظه ونقلت هذا فى شرحنا عند قول المختصر والعشرة واليومان الخ آخر كتاب القضاء ووجدت بخط شيخ شيوخنا سيدى محمد بن سودة قاضى فاس فى حينه مانصه ان الخصم لا يلزمه اعطاء موجباته التى بيده لخصمه ولو مكن الخصم من هذا أو شبهه وألزم خصمه به لفتح على الناس باب فى الخصومات يعسر سدها هذا لفظه ومن خطه نقلت وكتب عليه الشيخ سيدى عبد القادر الفاسى وهو من خطه أيضا مانصه الجواب صحيح وكتب عبد القادر الفاسى وكأن ما عند ابن سهل وابن أبى زيد حيث تقوم للخصم الطالب شبهة تقربه للصدق وماذكره هذان الشيخان عند انتفائها او يحتمل أن هذين الشيخين لم يقفا على ما عند ابن سهل وابن أبى زيد ومع ذلك

ووقوف أبى على فى حاشية التحفة معه والكمال لله تعالى قال القسطلانى قال العلماء الحكمة فى ذلك أن جانب المدعى ضعيف فكلف الحجة القوية وهى البينة التى لا تجلب لنفسها نفعا ولا تدفع عنها ضرا فتقوى بها ضعفه وجانب المدعى عليه قوى فاكتفى فيه بحجة ضعيفة وهى اليمين لان الحالف يجلب لنفسه النفع ويدفع الضرر فكان ذلك فى غاية الحكمة اهـ

فاتباع المنصوص أسلم مع أن هذين الشيخين لم يسوقانصا وقولهما الفتح على الناس يقال وكذلك اذا لم يمكن الخصم من رسم يدعى أن له فيه نفعا الاسما ان تقدمت بين الخصمين شركة أو وراثة ولو قيل ان الطالب يحلف أنه ماقصد حيلة وانما قصد الاطلاع على نفع له فى الرسم يجزم به أو يظنه لكان قولا حسنا وكذا لو قيل الخصم لا ينظر الرسم وانما يدفع الرسم لعدل يوثق به ينظره هولا الخصم تأمل هذا فانه أمر صعب ومن ابتلى بالقضاء وراقب الله تعالى علم صعوبته فى التمكين والمنع فافهم اه منها بلفظها ﴿قلت﴾ من تأمل وأنصف ظهر له أنه ليس له فيما نقله من كلام ابن فرحون الذى عزاه لابن سهل ما يخالف ما أفتى به الشيخان المذكوران اذ ليس فى كلام ابن سهل أن الطالب لاحضار الرسوم بينه وبين المطلوب خصومة فى شئ أصلا فضلا عن أن تكون بينه وبينه خصومة فى شئ يريد أن يتوصل اليه بما فى تلك الرسوم كما أنه ليس فيه مايدل على أن بين الطالب وبين الغائب الذى نسبت الرسوم اليه خصومة أيضا وانما مقصود ابن سهل بذلك أن نسبة المطلوب الرسوم للغائب ليس بعذر يمنعه من احضارها كما أن من بيده مال لغائب ليس له الامتناع من احضاره لمن طلبه به وله عليه دين ونحوه فتأمله بانصاف وأما كلام ابن أبى زيد فقد يقال انه شاهد لما ادعاه على نقل المعيار الذى اقتصر عليه الشيخ ميارة ولكن نقله البرزلى على وجه يفيد أنه لا شاهد فيه لما قاله وقد نقله أبو على نفسه فى الشرح بالمحل الذى أشار اليه قبل ونصه وفى البرزلى قبيل مسائل الضرر مانصه سئل ابن أبى زيد عن متخاصمين طلب أحدهما صاحبه أن يوقفه على وثيقة بيده له فيها حق فقال لا أخرجها الا بعد بطالة العيد وادعى رضا خصمه بذلك فهل يحلف له على الصبر أم لا فأجاب اذا حضر الحكم وجب اخراج الوثيقة للطالب لينظر فيها وليس له الامتناع وهو حق للطالب الخ وهذا منه بلفظه اه كلام أبى على فأنت ترا ه ليس فيه أن تلك الوثيقة هى ملك للمطلوب وحده وانما فيه أنها بيده وذلك أعم من أن تكون بيده على أنه كتبها لمنفعة نفسه خاصة أو كتباها معا لمنفعتهما معا فبقيت بيده والاعم لا اشعار له بأخص معين بل الاحتمال الثانى أقوى لان المطلوب انما احتج على الطالب بأنهما اتفقا على أن لا يظهراها الا بعد مضى أيام العيد ولم يحتج عليه بأنها له وحده فلا يخرجها له لكونها له فالنزاع بينهما فى لزوم ما اتفقا عليه من التأخير وعدم لزومه وعلى اللزوم فهل يحلف له على الصبر ان أنكر الرضا بذلك أم لا فليس ظاهرا فى مخالفة ما أفتى به الشيخان فضلا عن أن يكون نصا فى ذلك كما زعمه أبو على ولو استدل أبو على لما قاله بكلام الجزيرى لكان قريبا من الصواب فانه قال فى مقصده المحمود فى ترجمة عقد شراء أملاك على الجزاف مانصه من الحزم للبائع أن يكون هذا العقد على نسختين مخافة أن يغيب المبتاع عقده ويدعى الابتياع على التكسير فتجب له اليمين على البائع اذا لم تكن له بينة وفى هذا مضرة عليه ولان فى العقد الابراء من الانزال والتجويز وفى ذلك منفعة للمبتاع وهى ان أنكر البائع البيع يوما ما لم يلزم المبتاع اثبات الابتياع حتى يحلف البائع أنه ليس بيده نسخة منه اه منه بلفظه فتوجه الحلف على البائع يقتضى أنه لو

أقر بان عنده منه نسخة لكاف باظهارها والالم يكن لحلفه فائدة ومع ذلك فلا حجة فيه على الشيخين لظهور الفرق بين ما لهما وما للجزيرى من غير ما وجه ويشهد لما قالاه ما نقله ابن عرفة عن المازرى وغيره فان ما قاله ابو على راجع لالزام المطلوب أن يقيم على نفسه حجة للطالب مع أن ذلك غير لازم له ففى ابن عرفة فى باب الشهادات عند تكلمه على الشهادة على الخط مانصه وعلى معروف المذهب فى الشهادة على خط المقر قال المازرى نزل سؤال منذ نيف وخمسين سنة وشيوخ الفتوى متوافرون وهو أن رجلين غريبين ادعى أحدهما على صاحبه بمال جليل فأنكره فاخرج المدعى كتابا فيه اقرار المدعى عليه فانكر كونه خطه ولم يوجد من يشهد عليه فطلب المدعى كتبه فأفتى شيخنا عبد الحميد بانه لا يجبر على ذلك وأفتى شيخنا أبو الحسن اللخمى أنه يجبر على ذلك وعلى أن يطول فيما يكتب تطويلا لا يمكن فيه أن يستعمل خطا غير خطه ثم اجتمعت بعد ذلك بالشيخ أبى الحسن وأخذ معى فى انكار ما أفتى به صاحبه الشيخ أبو محمد عبد الحميد فقلت له احتج بان هذا كالزام المدعى عليه بينة يقيمها لخصمه وهذا لا يلزمه فأنكر على هذا وقال ان البينة لو أتى بها المدعى لقال المدعى عليه شهدت على بالزور فلا يلزمه أن يسعى فيما يعتقد بطلانه والذى يكتب خطه ليعلم أن ما ادعى المدعى الاحق قلت الاظهر ما قاله عبد الحميد اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله غ فى الفرع الثالث عند قوله فى الشهادات وأنه كان يعرف مشهده وسلمه فعلى ما أفتى به الصائغ واستظهره ابن عرفة لا يقضى على المطلوب باظهار حججه بالاحرى لان الضرر فى ذلك أشد من الكتابة بمراتب وعلى مقابله لا يقضى عليه لاحتجاج عبد الحميد بما ذكر وتسليم اللخمى ما احتج به خصمه وانما أشار الى الفرق وقد سلم المازرى وابن عرفة وغيرهما ذلك فدل على أنه لا قائل فى المذهب بان المطلوب يلزمه أن يقيم حجة لخصمه غير الكتابة فصح ما قلناه وسقط تعقب أبى على واحتجاجه الذى أبداه والعلم كله لله

(فان نفاها واستحلفه) قول ز وحلف بالفعل مثله لابى على قائلا مانصه قول المتن واستحلفه بعده معطوف وتقديره وحلف ويحتمل أن يكون أراد بقوله واستحلفه حلفه واستعمله المصنف فى مواضع من كتابه اه منه بلفظه وجزم بذلك ابن عاشر قبله ونصه ابن مرزوق ومعنى استحلفه هنا حلفه اه منه بلفظه ومثله بجس وفيه نظر لانه خلاف ظاهر كلام المصنف وخلاف ظاهر المدونة ولم يقيدها ابن ناجى بشئ ولم أجد فى مق التصريح بما عزاه له لا هنا ولا فى آخر الشهادات بل كلامه آخر الشهادة يفيد أنه حمل استحلفه على ظاهره ونصه قوله وان استحلفه وله بينة حاضرة الخ يعنى أن المدعى اذا كانت له بينة حاضرة على دعواه أو غائبة قريبة الغيبة على مسافة الجمعة ونحوها واستحلف خصمه أى طلب حلفه ورضى بيمينه على رد دعواه وهو عالم ببينته المذكورة ثم أراد المدعى أن يقوم بهذه البينة فان بينته لا تسمع ولا ينفعه القيام بها لان رضاه بيمين المطلوب مع تمكنه من اقامة تلك البينة لحضورها أو قرب غيبتها التى لا ضرر عليه فى اتيانها منه دليل على رفض تلك البينة وعدم الاعتداد بها فكيف يسوغ له بعد ذلك القيام بها اه منه بلفظه ومن تأمله أدنى تأمل ظهر له أنه يفيد ما قلناه ووجهه ظاهر لانه من باب اسقاط الحق بعد

(واستحلفه) قول ز وحلف مثله لابى على قائلا فى المصنف حذف ويحتمل أن يكون أراد بقوله واستحلفه حلفه واستعمله المصنف فى مواضع من كتابه اه بخ وجزم بذلك ابن عاشر قبله ونصه مق معنى استحلفه هنا حلفه اه ومثله بجس وفيه نظر لانه خلاف ظاهر المصنف والمدونة ولم يقيدها ابن ناجى بشئ وكلام مق آخر الشهادات يفيد أنه حمل استحلفه على ظاهره ووجهه ظاهر لانه من باب اسقاط الحق بعد وجوبه ولا خلاف نعلمه فى المذهب فى لزومه ولم نجد لمق ما عزاه له ابن عاشر ولو سلمنا انه صرح بذلك لكان الكل محجوجين بورود النص الصريح فى عين النازلة الموافق لظاهر المدونة وغيرها من المتقدمين والمتأخرين فقد صرح بمقتضى هذه الظواهر ابن سحنون واعتمد كلامه غير واحد من الائمة الحفاظ المعتنين بذكر الاقوال حتى الغريبة الشاذة فلم يذكروا ما يخالفه انظر ضيح والتزامات ح وهونى والله أعلم

وجوبه ولاخلاف أعلمه فى المذهب فى لزومه ثم لوسلمنا أن متى صرح بذلك لكان الكل محجوجين بورود النص الصريح فى عين النازلة الموافق لظاهر المدونة وغيرها فالمصنف رحمه الله تابع فى التعبير باستحلافه لعبارة المتقدمين والمتأخرين كقول ابن يونس مانصه ومن المدونة وان استحلفه عالما ببينته تاركا لها وهى حاضرة أوغائبة فلاحق له وان قدمت بينته وكذلك عن مالك فى كتاب ابن سحنون اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل ابن مرزوق نفسه هنا عن المدونة نحوه ونصه وأماماذكره من أنه ان استحلفه فلا بينة تسمع له بعد ذلك الالعذر فنصها من شهادات المدونة مع زيادة وان حلف المطلوب ثم وجد الطالب بينة فان لم يكن علم بها قضى له بها وان استحلفه بعد علمه ببينته تاركا لها وهى حاضرة أوغائبة فلاحق له اه وتبعها ابن الحاجب فقال مانصه فان قال لاواستحلفه لم تسمع بينته اه وقد صرح بمقتضى هذه الظواهر ابن سحنون واعتمد كلامه غير واحد من الائمة الحفاظ المعتنين بذكر الاقوال حتى الغريبة الشاذة فلم يذكروا مايخالفه قال الشيخ أبو محمد بن أبى زيد فى ترجمة الاقرار بشرط اليمين من النوادر مانصه قال ابن سحنون ولكن لوادعى عليه ذلك فجحد فقال احلف وأنت برىء أوقال اذا حلفت أومتى حلفت أوكلما حلفت أوأنت برىء مع يمينك أوفى يمينك أوبعد يمينك فهذا يلزمه ويبرأ به المطلوب ولورجع الطالب وقال لاتحلف فليس له ذلك وكذلك ان قال المطلوب للمدعى احلف وأنا أغرم ذلك فحلف فذلك يلزمه ولورجع فقال لاتحلف فليس له ذلك اه وقد نقلها فقهاء مسلما المصنف فى ضيح و ح فى التزاماته وفى شرحه لهذا المختصر عند قوله فى الاقرار كان حلف فى غير الدعوى و ق عند هذا النص الا انه نقله بالمعنى وفى طرر ابن عات نقلا عن الاستغناء مانصه ابن سحنون ولوادعى ذلك عليه فجحده فقال احلف وانت برىء أوقال اذا حلفت أومتى حلفت أوكلما حلفت أوانت برىء بعد يمينك فهذا يلزمه ويبرأ به المطلوب ولورجع الطالب فقال لاتحلف فليس ذلك له وكذلك ان قال المطلوب للمدعى احلف وأنا أغرم ذلك فحلف لزمه ولورجع فقال لاتحلف فليس له ذلك وللمدعى أن يحلف و يثبت حقه اه منها بلفظها وفى ابن عرفة مانصه ابن سحنون من أنكر مادعى به عليه فقال المدعى احلف وأنت برىء مع يمينك أوفى يمينك فحلف فقد برئ ولوقال له الطالب لاتحلف لم يكن له ذلك اه منه بلفظه فان قلت هذا وان كان نصاصريحا فى انه ليس له ان يرجع قبل الحلف لكن ليس فيه انه أراد الرجوع لاقامة البينة الذى هو محل النزاع قلت ليس له محل صحيح غير ذلك عند كل منصف ذى قلب سليم و يظهر لك وجه ذلك بالسبر والتقسيم لانه اماان يريد الرجوع للقيام ببينته أوليأخذ ماادعاه من المدعى عليه من غير شىء أصلا أوياخذه مع يمينه أو يرجع لابراء المدعى عليه من تلك اليمين ومن الدعوى من أصلها ولاخامس غير ذلك فالثانى والثالث باطلان بالبديهة وكذا الرابع فتعين الاول وبان أن ماقاله ابن عاشر وأبو على ومن وافقهما ليس عليه المعول وقد رأيت ذلك باوضح دليل وحسبنا الله ونعم الوكيل

(الالعذر) قول مب عن ابن ناجي وظاهر قوله ثم وجد بينة الخ فيه نظر لتعبيرها بالبينة وهي انما تنصرف للشاهدين وما تنزل منزلتهما كما تفيده المدونة وغيرها في غير موضع والله أعلم وقوله ولم يذكر ابن يونس الخ فيه نظر فان ابن يونس نقل نص المدونة فان كان كلامها يفيد ماذكره ابن ناجي لم يصح قوله انه اقتصر على قول الاخوين وانما يصح ذلك على أن قولهما هو ظاهرها فما رجحه طفى هو الراجح وبه جزم أبو علي وكلام المازري يفيد أنه الراجح لانه صدر به وعزاه لجماعة من أصحاب الامام ثم حكى الآخر بقيل ورجحه أيضا صاحب المعين باقتصاره عليه وابن فرحون في تبصرته انظر الاصل *(فرع)* قال الشيخ ميارة في شرح التحفة عند قولها

وما يكون بينا ان لم يجب
عليه في الحين فالاجبار يجب
وكل ما افتقر للتأمل
فالحكم نسخه وضرب الاجل
وطالب التأخير فيما سهلا
لقصد عنعه وقيل لا

مانصه ومن نوازل الدعاوى والايمان من المعيار سئل ابن أبي زيد عن متخاصمين طلب أحدهما صاحبه أن يوقفه على وثيقة بيده له فيها حق فاجاب اذا احضر الحكم وجب اخراج الوثيقة للطالب لينظر فيها وليس له الامتناع منه وهو من حق الطالب اه قال أبو علي في حاشيته كانه لم يقف على هذا الا في المعيار وفي ابن فرحون مانصه مسئلة اذا كانت عند رجل كتب لغائب فقام رجل عند القاضي وذكر له أن له في تلك الكتب حقا ومنفعة وسأله أن يأمر الرجل باحضار الكتب لينظر له فيها فان القاضي يأمر الذي عنده الكتب باحضارها وينظر فيها من ابن سهل في كتاب الاقضية اه بلفظه قال ووجدت بخط شيخ شيوخنا سيدي محمد بن سودة قاضي فاس في حينه مانصه ان الخصم لا يلزمه اعطاء موجباته التي بيده لخصمه ولو مكن الخصم من هذا وشبهه وألزم خصمه به لفتح على الناس باب في الخصومات يعسر سدها اه وكتب عليه الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي وهو من خطه أيضا مانصه الجواب صحيح وكتب عبد القادر الفاسي وكأن ما مر عن ابن سهل وابن أبي زيد حيث تقوم للخصم الطالب شبهة تقربه للصدق وماذكره هذان الشيخان عند انتفائها ويحتمل أن هذين الشيخين لم يقفا على ما عند ابن سهل وابن أبي زيد ومع ذلك فاتباع المنصوص أسلم مع الله تعالى مع انهما لم يسوقا نصا وقولهما الفتح على الناس يقال وكذلك اذا لم يمكن الخصم من رسم يدعي أن له فيه

(الالعذر) قول مب عن ابن ناجي ظاهر المدونة أن من وجد واحدا يقوم به مع يمينه فيه نظر وان سلمه اذ كيف يكون ظاهرها وهي قد عبرت بالبينة والبينة اذا أطلقت انما تنصرف للشاهدين وما يتنزل منزلتهما كما تفيده المدونة في غير موضع وغيرها من كتب الائمة ففيها في كتاب الشهادات مانصه ومن ادعى عبدا بيد رجل وأقام شاهدا عدلا يشهد على القطع انه عبده أو أقام بينة يشهدون انهم سمعوا ان عبدا سرق له الى ان قالت وان لم يقم شاهدا ولا بينة على سماع ذلك الى آخر كلامها فانظره ان شئت وتتبع كلامها وكلام غيرها في هذا يطول ولكون هذا أمرا مسلما قال أبو علي مانصه والسر في التعبير بالبينة لانها هي النافعة مع وجود النسيان الذي أشار اليه بقوله الالعذر كنسيان بعد حلف المطلوب لا الشاهد الواحد كما رأيته اه منه بلفظه فساق ذلك مساق التعليل والاحتجاج ولذا قال طفى بعد قول المصنف الالعذر مانصه أي فله القيام بالبينة لا بالشاهد الواحد اه منه بلفظه ثم ان ابن ناجي ومب قد نقضا ماقالاه ولم يتفطنا لذلك لانهما صرحا بأن ابن يونس اقتصر على قول الاخوين ومن وافقهما فان ابن يونس قد نقل نص المدونة فان كان كلامها يفيد ماذكراه لم يصح قولهما انه اقتصر على قول الاخوين ومن وافقهما وانما يصح ذلك على ماقلناه ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك واذا حلف المطلوب ثم وجد الطالب بينة فان لم يكن علم بها قضى له بها قال ابن الماجشون كانت البينة يوم حلف حاضرة أو غائبة بعد ان يحلف بالله ما علم بها ثم قال بعد كلام مانصه قال مطرف وابن الماجشون لو حلف المطلوب فحلف وبرئ ثم وجد المدعي شاهدا فلا يحلف معه ولا يقضى له ههنا الا بشاهدين لانه لا يسقط يمينا قد درئ بها حق بيمينه مع شاهده وقاله ابن عبد الحكم وأصبغ اه منه بلفظه فما رجحه طفى هو الراجح وبه جزم أبو علي كما رأيته في كلامه المتقدم وكلام الامام المازري يفيد أنه الراجح لانه صدر به وعزاه لجماعة من أصحاب الامام ثم حكى الآخر بقيل ولم يعزه ورجحه أيضا صاحب المعين باقتصاره عليه غير معز وكأنه المذهب ونصه مسئلة فيمن ادعى عليه بحق وأنكره وحلف عليه ثم أتى المدعي بشاهد لم يعلم به وأراد أن يحلف معه ويأخذ الحق لم يكن له ذلك الا أن يأتي بشاهدين لم يعلم بهما اه منه بلفظه وهو الذي رجحه ابن فرحون في تبصرته

تنعالاسيماان تقدمت بين الخصمين شركة أووراثة ولوقيل ان الطالب يحلف أنه ماقصد حيلة وانماقصد الاطلاع على نفع له فى الرسم يجزم به أو يظنه لكان قولا حسنا وكذا الوقيل الخصم لا ينتظر الرسم وانمايدفع الرسم لعدول يوثق بهم ينظرونه لا الخصم تأمل هذا فانه أمر صعب ومن ابتلى بالقضاء وراقب الله تعالى علم صعوبة مافى التمكن والمنع فافهم اه وقد نقله تو فى شرحه على التحفة مختصرا جدا وسلمه وهو حقيق بالتسليم ومانقله ابن فرحون عن ابن سهل يشمل ما اذا كان بين الغائب والطالب خصومة خلافا لهونى اذترك التقييد اطلاق ولذلك احتج به أبو على وسلمه تو بسكوته عنه والله أعلم وأمانقل أبى على عن البرزلى سؤال ابن أبى زيد وزاد فيه بعد قوله له فيها حق فقال لاأخرجها الابعد بطالة العيد وادعى رضا خصمه بذلك فهل يحلف له على الصبر أم لا فاجاب اذا حضر الحكم الى آخر (٣٣٨) الجواب المتقدم فلعله سؤال آخر كما يدل له تسليم أبى على لهما على أنه ليس فيه مايخالف نقل المعيار لشموله أيضا ما اذا كان الرسم للمطلوب وحده خلافا لهونى وأماقوله وكلامهم يدل على أنه لا قائل فى المذهب بان المطلوب يلزمه أن يقيم حجة لخصمه غير الكتابة يعنى اذا أنكر المطلوب أن مافى الكتاب خطه هل يلزم أن يكتب أم لا فجوابه أن ماهنا ليس من باب اقامة الخصم الحجة لخصمه وانما هو من باب ابراز الحق المعين واخراجه ممن أخفاه وتوصيل ذى الحق لحقه ونصرة المظلوم والظالم بكفه عن ظلمه الذى لاجله نصب القضاة والحكام وقد تقدم أن وظيفة القاضى انه مرصد لخلاص الاعراض والاموال وظيفة القضاة كل مرصد

لخلاص[٣] المال وعرض يعهد

(أووجد ثانيا) قلت أظهر مما فى خش و ز انه معطوف على معنى نسيان أى كان نسى أووجد أو كنسيان أووجدان وقول ز كان نسيه أى أولم يعلمه (أومع يمين الخ) قول مب عن محمد لان الاول ذكره من باب الترك أى ترك العمل بشهادة الشاهد وقول مب لا يطابق كلام المصنف الخ فيه نظر لقول اللخمى أخيرا وسواء كان الاول حلف المطلوب على تكذيب الشاهد أم لا اه فهو صريح فيما فهمه عليه طفى وأبو على على ان المتوهم انما هو اذا حلفه فحمله عليه متعين والا كان قليل الجدوى فتأمله و مق لم يقل انه صريح فى ترك الحكم وانما قال انه يفيد ذلك وفيه ماقد علمت والله أعلم (وله يمينه الخ) هذا هو الراجح ﴿قلت وهو المشهور ايضا كما صرح به الرباطى فى شرح العمل وعليه أيضا مشى الزقاق فى لاميته بقوله

لمن يزعم الاحلاف احلاف خصمه * على نفى احلاف له قد تقبلا

وقبله شراحه الشيخ ميارة وابن عبد السلام بنانى وأبو حفص الفاسى و تو وعليه أيضا اقتصر ابن فتحون وكذا المتيطى ونقله عنه

[٣] قوله لخلاص كذا بالاصل فى غير موضع ويتعين للوزن حذف ألف اللام الف ولا حاجة لما كتبناه سابقا كتبه مصححه

لنقله كلام المازرى معتمدا له فانه بعد أن ذكر حكم ما اذا قام بالبينة بعد الحلف قال مانصه تنبيه قال المازرى قال جماعة من أصحاب مالك رحمة الله عليه ان المدعى اذا استحلف المدعى عليه على دعواه ثم وجد المدعى شاهدا واحدا فلا يحلف معه لان المدعى عليه قد برئ من الدعوى بيمينه فلا يكتفى بشاهد ويمين فى ابطال يمين المدعى عليه ولا يثبت حقه الا بشاهدين وقيل يحلف معه اه منها بلفظها وبذلك كله تعلم مافى تورك مب على طفى ووقوفه مع كلام ابن ناجى والله الموفق (أومع يمين لم يره الاول) قول مب قلت فرع ابن المواز لا يطابق كلام المصنف الخ فيه نظر ظاهر أما أولا فلان طفى لم يقل ان كلام ابن المواز صريح فى انه ترك الحكم بينهما وانما قال انه يفيد ذلك وفرق ما بين العبارتين وأما ثانيا ففهم كلام محمد على انه ترك الحكم بينهما لا يستقيم لكونه قليل الفائدة اذ لا يتوهم أحد أن اعراض الحاكم عن الحكم بينهما يوجب الغاء الشهادة وابطال حق الخصم من القيام بها وأما ثالثا فلان كلام اللخمى صريح فى أنه فهم من كلام محمد مافهمه منه طفى فانه قال آخر امانصه وسواء كان الاول حلف المطلوب على تكذيب الشاهد أولا اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو على بتمامه ولا ينافى هذا ما قاله قبل يريد لان الاول من باب الترك لان معناه أنه ترك العمل بشهادة الشاهد ولا شك أنه كذلك اذ لو عمل بها لحلف المدعى معها ومكنه مما ادعاه وقد جزم أبو على بما جزم به طفى قائلا مانصه ولا يصح حمل كلام المصنف كما توهم على أن الحاكم قال لا أحكم بشاهد ويمين بل أحكم باليمين على المطلوب وقد رأيت ذلك عن اللخمى وغيره وهو ظاهر المتن اه محل الحاجة منه بلفظه وهو ظاهر موافق لما قلناه فالحمد لله والشكر لله (وله يمينه أنه لم يحلفه أولا) هذا هو الراجح من القولين وعليه اقتصر المتيطى وساقه غير معزو لاحد كانه المذهب

ذكره في فصل بيع السلطان أملاك الغريم من ترجمة ماجاء في بيع الوكيل على موكله الخ ونصه ومن وجبت له يمين على غيره فحلف له ولم يشهد أحد بيمينه ثم طلبه باليمين ثانية وأنكر أن يكون أحلفه فان الطالب يحلف أنه ما أحلفه فاذا حلف وجبت له اليمين على المطلوب اهـ من نهايته بلفظها وهو تابع في ذلك لابن فتوح في وثائقه المجموعة كما قاله أبو علي وأفتى اللخمي كما في نوازل البرزلي والمعيار بمقابل ما ذهب عليه المصنف قائلا مانصه ولو مكن الناس من هذا لدخل عليهم ضرر عظيم لانهم يهابون الايمان فلا يقدر الطالب أن يصل الى المطلوب الا بعد يمينه اهـ محل الحاجة منه وذكر أبو زيد الفاسي في عملياته أن به العمل فقال

ولا يمين حيث قال احلف لي * أنك ما حلفتني من قبل

وهو مختار أبي علي في الشرح هنا وفي حاشية التحفة وقد بالغ في الشرح في توجيهه قائلا وهذا يؤدي لضياع الحقوق قطعا مع أن المطلوب هو المفرط على تقدير صحة دعواه اذلم يشهد على أنه حلف خصمه وقد شاهدنا من هذا كثيرا ثم قال نعم ان كان الطالب شأنه أن يحلف الناس وينكرهم في ذلك لعلمه بامثال هذه القضايا اولقلة دينه وكان المطلوب ليس من شأنه أن يكذب أو يدعي بباطل لوجبت اليمين على الطالب أنه لم يحلفه اهـ منه بلفظه وقد بحث معه ومع اللخمي أبو عبد الله بن قاسم الفلالي في شرحه للبيت السابق ثم قال في آخر كلامه وبالجملة فالمشهور قوي ووجهه ظاهر فتأمله اهـ منه فراجعه ان شئت وفيما رده به عليهم مانظر يدركه المتأمل والله أعلم *(تنبيه)* نقل مق كلام المازري في هذا بلفظ وكذا لو قال احلف أنك لم تحلفني لم يكن له أن يحلفه يمينا ثانية وبهذا مضى القضاء في هذه المسئلة والفتيا عندنا أن يلزم المدعي اليمين للمدعى عليه أنه ما استحلفه قبل ذلك أو يرد عليه اليمين أنه قد استحلفه على هذه الدعوى ثم لا يحلف له مرة أخرى اهـ منه بلفظه هكذا وجدته فيه وكذا هو في نسخة العميري حسبما يعلم من الوقوف على كلامه في شرحه للبيت السابق وقد اعترض عليه ابن قاسم بان المنقول عن المازري خلاف ذلك وصنيعه يقتضي أن الاعتراض متوجه على العميري من جهة نقله ذلك عن مق عن المازري وليس كذلك بل اعتراضه انما يتوجه على مق لانه جعل محل القضاء غير محل مابه الفتوى عندهم مع أن الذي نقله في ضيح و تت وابن هلال في الدر النثير عن المازري أن محلهما متحد وهو توجه اليمين كما ذهب عليه المصنف ومع ذلك فما جزم به من رد نقل مق بنقل من ذكر خلاف ما وقع لشيخه أبي علي فانه اضطرب كلامه في ذلك لانه نقل عن ضيح أن المازري قال والذي به القضاء والفتوى عندنا لزوم المدعي اليمين الخ ثم قال هذا لفظه من نسختين وفيه شئ لان مابه القضاء هو عدم اليمين ومابه الفتوى هو لزومها ثم استدل بكلام مق وقال بعده لكن تأمل كلام المازري ومايقتضيه الحال فربما يكون كلام ضيح هو كلام المازري ولكن كلام ابن مرزوق غير صحيح هنا فيما يظهر وكلام ضيح هو الصحيح اذ مايفتي به هو الذي يقضي به وهذا الذي ذكرناه عن ابن مرزوق هو الذي

غير واحد منهم ابن فرحون في تبصرته ومق وأبو علي ومثل ما للمتيطي في الوثائق المجموعة وفي طرر ابن عات انه أولى من مقابله وفي ضيح و ق والدر النثير و تت عن المازري ان به القضاء والفتوى اهـ وذكر ان به القضاء أيضا ابن فرحون في شرط سماع الدعوى وأفتى اللخمي كما في البرزلي والمعيار بمقابله قائلا لو مكن الناس منه لدخل عليهم ضرر عظيم لانهم يهابون الايمان فلا يقدر الطالب أن يصل الى حقه الا بعد يمينه وتقابل يمين بيمين اهـ وجرى عليه ناظم العمل الفاسي فقال

ولا يمين حيث قال احلف لي
انك ما حلفتني من قبل

واختاره أبو علي قائلا نعم ان كان الطالب شأنه أن يحلف الناس وينكرهم والمطلوب ليس من شأنه أن يكذب وجبت حينئذ اليمين قال تو وليس بظاهر لانه اذا لم يحلفه على نفي الحق حلفه لقد حلفه فهو متمكن من يمين بغير يمين والله أعلم اهـ وأصله للرباطي ثم قال في آخر كلامه وبالجملة فالمشهور قوي ووجهه ظاهر فتأمله انتهى وأما اذا ادعى المطلوب على الطالب انه وهب له اليمين وابرأه منها فانه لا يمين على الطالب كما في أول نوازل الدعاوى والايمان من المعيار عن عياض انه قضى به وقال هذا مما لا يشبه فيه كما من التنازع والخصام ما لا يمكن معه أن يهبك اليمين التي وجبت له عليك اهـ ونقله في الدر النثير أيضا

فهمناه من كلامه وقد نقلناه والرجل نحرير علامة وجبل راسخ لا نشق له غبارا وأحرى المازرى ولكن هذا ظهر لنا اهـ منه بلفظه ولا يتحقق الاعتراض على مق بما قاله ابن القاسم بمخالفة نقله لنقل تت وابن هلال و ضيح وانما يتم له الاعتراض عليه لو وقف على كلام المازرى نفسه فى كتابه فيجده موافقا لنقل من ذكره ومخالفا لنقل مق ولا بما احتج به أبو على من قوله اذ ما يفتى به هو الذى يقضى به لان عبارة المازرى ان كانت هى عين ما نقله عنه ابن مرزوق تدفع ذلك لان قوله مضى القضاء أى قبل ذلك ولذلك عبر بالفعل الماضى كما قاله أبو على نفسه وغيره وقوله والفتيا عندهم أى الآن فلا تنافى وقول أبى على تأمل كلام المازرى لا يخفى عليك ما فيه لانه ان عنى كلام المازرى على نقل ضيح فلا يحتاج الى تأمل لانه صريح فى اتحاد محل القضاء والفتوى وان عنى على نقل مق فكذلك لانه صريح فى أن محلهما مختلف وانما يحسن ذلك منه لو نقل كلام المازرى من أصله بلفظه وهو لم يفعل فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم (قال وكذا أنه عالم بفسق شهوده) بالغ أبو على فى ترجيح مقابل هذا أيضا بل قال هذه أحرى من التى قبلها بعدم وجوب اليمين وما قاله ظاهر جدا وللاحروية وجوه منها ما ذكره هو وقبل ذلك من هتك عرض من تثبت عدالته لان المطلوب اذا حقق الدعوى بانه يعلم أن الطالب يعلم فسق شهوده ورفع لسانه بهذا عند القاضى وغيره ففى ذلك هتك لاعراضهم وهذا يؤدى الى كون الشهود لا يشهدون أصلا اهـ والله أعلم *(تنبيه)* تعبير المصنف هنا مخالف لقوله فى ضيح ذكر المازرى فيه الخلاف عن العلماء ثم أشار الى استظهار الوجوب اهـ فالجارى على هذا أن لو قال المصنف وكذا أنه عالم بفسق شهوده على المقول مع أن كلام المازرى الذى نقله مق ليس فيه اختيار للمازرى لا من الخلاف ولا من عند نفسه ولذلك قال مق أولا ما نصه لم يظهر من كلام المازرى فى المسئلة الثانية اختيار لاحد القولين ولا لنفسه فالمصنف لم يجر على ما قرر من الاصطلاح ثم نقل كلام المازرى وقال بعده فانت ترى أنه لم يختر شيأ فى مسئلة ادعاء العلم بفسق الشهود اهـ محل الحاجة منه بلفظه وما فى ق عن المازرى أيضا يدل على أنه لا اختيار له أصلا فى هذه المسئلة والله أعلم (ومزكى السر) نص على هذا ابن سهل وابن رشد وغيرهما لكن فى العمل به اليوم ضرر عظيم ويأتى كلام أبى على فى ذلك قريبا (ومن يخشى منه) هذا قول ابن القاسم وقال سحنون يعذر ثم قال دعنى أنظر قال اللخمى وقول سحنون أحسن لفساد القضاة اليوم اهـ قال أبو على وقول اللخمى لفساد القضاة اليوم هذا فى زمانه فكيف ما بعده من الازمنة فكيف بزماننا الذى هو فى حدود الثلاثين بعد مائة وألف وبهذه الاشارة تعلم ما فى اكتفاء القضاة بواحد فى السر تزكية وتجريحا وعدم القدح فى مزكى السر فان ذلك لا يناسب زماننا لان القاضى ربما يقول عدل لى الشاهد أو جرح ولم يكن شئ من ذلك فلذلك اعتمد الناس تزكية الظاهر وتجريحه وأهملوا ذلك فى السر بحسب ما أدركنا عليه القضاة من شيوخنا انظر بقيته فى حاشية التحفة ان شئت

(قال وكذا الخ) بالغ أبو على فى ترجيح مقابله بل قال هذه أحرى من التى قبلها بعدم وجوب اليمين وما قاله ظاهر جدا وللاحروية وجوه منها ما ذكره هو وقبل ذلك من هتك عرض من ثبتت عدالته وذلك يؤدى لترك الشهادة رأسا ثم تعبير المصنف هنا بقال مخالف لقوله فى ضيح ذكر المازرى فيه الخلاف ثم أشار الى استظهار الوجوب اهـ مع أن كلام المازرى الذى نقله ق و مق ليس فيه اختيار للمازرى أصلا ولذلك قال مق فالمصنف لم يجر على ما قرر من الاصطلاح والله أعلم (واعذر الخ) قلت قول ز ومحل وجوب الاعذار ان ظن القاضى الخ هذا هو الصواب خلاف ما يأتى له فى الشهادات عند قوله وفى المبرز بعداوة الخ انظر مب هناك والله أعلم (ومزكى السر) نص على هذا ابن سهل وابن رشد وغيرهما لكن فى العمل به اليوم ضرر عظيم ويأتى كلام أبى على فى ذلك قريبا (ومن يخشى منه) هذا قول ابن القاسم وقال سحنون يعذر ثم قال دعنى انظر قال اللخمى وقول سحنون أحسن لفساد القضاة اليوم اهـ قال أبو على وهذا فى زمانه فكيف ما بعده من الازمنة وبه تعلم ما فى اكتفاء القضاة بواحد فى السر تزكية وتجريحا وعدم القدح فى مزكى السر فان ذلك لا يناسب زمننا لان القاضى ربما يقول عدل لى الشاهد أو جرح ولم يكن شئ من ذلك فلذلك اعتمد الناس تزكية الظاهر وتجريحه وأهملوا ذلك فى السر بحسب ما أدركنا عليه القضاة من شيوخنا انظر بقيته فى حاشية التحفة

(ويعجزه) قول مب عن ابن رشد وأما اذا عجزه بعد التلوم الخ يقتضي الاتفاق على انه لاقيام له حينئذ وقد سلمه غير واحد و بحث فيه البرزلي بأن ظاهر اللخمي وجود الخلاف فيه أيضا لكن لم يرتض بحثه تلميذه ابن ناجي فانه قال عقبه وكان شيخنا أبو مهدي يعجبه أي كلام ابن رشد جدا قائلا لو لم يكن كذلك لكان تلاعبا بتأجيل القاضي وتلومه وتعجيزه وبما ذكره أقول اه

(وان لم يجب الخ) قول ز كما اقتصر عليه في ضيح أي عن ابن يونس (٣٣١) وبه أيضا جزم ابن عاشر واستظهره هوني قائلا وان كان مخالفا لما جزم به غير واحد من قول اللامية

وان قال لا أدري ولم يحلف أعملا

قلت ان حمل الاول على ما اذا لم يحلف انتفت المخالفة وهو الظاهر والله أعلم قال مالك لو قال أقم بينتك على ما تدعي أما أنا فلا أقر ولا أنكر لم يترك ويجبر حتى يقر أو ينكر اه قال تو قلت ومثله اذا قال لا أجيبك حتى تبين لي هل ما تدعيه علي برسم أو بغير رسم فلا يجاب و يلزم أن يجيب قبله اه وقول المصنف (بلا يمين) هو قول ابن المواز بناء على ان امتناعه اقرار وهو الراجح المعمول به كما في ض عن ابن سهل وقال أصبغ به بناء على ان امتناعه نكول فاذا كانت الدعوى مما لا يثبت الا بعدلين كنكاح قضى على الممتنع أيضا على الاول دون الثاني و يقال للمدعي أثبت دعواك ومقتضى ابن الحاجب وغيره انه على كل من قولي أصبغ وابن المواز لا يجبر بضرب ولا سجن بل يحكم عليه ابتداء باليمين أو بدونها لانهم جعلوهما مقابلين لرواية أشهب يحبس حتى يجيب فلعل المصنف وصاحب التحفة ومن وافقهما فهموهما على الوفاق لرواية أشهب والله أعلم وقال اللخمي كما في ابن الحاجب و ضيح المدعي مخير بين حبس المدعى عليه حتى يجيب و بين حلفه وأخذ ما وقع فيه النزاع ملكا و بين الحكم له الآن دون يمين فان أجاب خصمه بعد ذلك بالانكار سمع منه والله أعلم (وقبل نسيانه بلا يمين) قلت زاد ابن الحاجب وقال الباجي القياس بيمين ضيح الاول لاشهب وقول الباجي أظهر اه وقال ابن عبد السلام ما قاله الباجي ظاهر ولاسيما وقد قال أشهب اذا أبى من ذكر السبب وهو عالم به لا يطالب خصمه بالجواب بل لو قيل انه لا يعذر بالنسيان لكان له وجه اه

(ويعجزه) قول مب ثم قال عن ابن رشد الخ سلم كلام ابن رشد هذا كما سلمه غير واحد و بحث فيه البرزلي لكن لم يرتض بحثه تلميذه ابن ناجي فانه قال في شرح المدونة عقب نقله كلام ابن رشد ما نصه وكان شيخنا حفظه الله تعالى لا يعجبه كلامه هذا من انه اذا عجزه القاضي لاقيام له باتفاق على ظاهر كلامه و يقول ان الخلاف فيه كغيره على ظاهر كلام اللخمي وكان شيخنا أبو مهدي يعجبه جدا قائلا لو لم يكن كذلك لكان تلاعبا بتأجيل القاضي وتلومه وتعجيزه وبما ذكره أقول اه منه بلفظه

(ثم حكم عليه بلا يمين) قول ز ومثل عدم جوابه في الحكم عليه بلا يمين شكه في أن له عنده الخ بهذا جزم ابن عاشر ونصه قوله وان لم يجب اللقاني انظر لو أجاب بلا أدري ثم نقل عن ضيح عن ابن يونس ما حاصله أن المدعي يأخذ مدعاه بدون يمين اه منه بلفظه قلت وما عزاه في ضيح لابن يونس هو كذلك فيه ذكره في ترجمة الشهادة على الغاصب الخ من كتاب الغصب فانه قال أثناء كلامه على منتهب الصرة ما نصه كالمدعي يدعي على رجل بمائة فيقول المطلوب لا أدري ألك علي شيء أم لا فقال يأخذ المدعي ما قال بغير يمين لانه حقيقة عمده ولان الشاك لو حلف لم يمكنه أن يحلف فيصير لا فائدة في يمين المدعي التحقيق اه منه بلفظه ولكن هذا كله مخالف لما جزم به غير واحد ففي طرر ابن عات ما نصه ولو قال لا أقر ولا أنكر لاني لا أعرف حقيقة ما يدعي قيل له احلف انك انما توقفت عن الاقرار والانكار من أجل انك على غير يقين من الامر فان حلف قيل للطالب أثبت وان نكل فقيل انه يجبر على الاقرار وقيل انه يقضى للطالب مع يمينه وقيل يقضى بغير يمين اه منها بلفظها ونحوه في وثائق الفشتالي وقال عقبه انظر الاجوبة ومثله لابن فرحون في تبصرته و زاد عقب قوله وقيل يقضى له بغير يمين ما نصه والى هذا ذهب ابن المواز اه وجزم ابن سلمون بانه يحلف و يقال للطالب أثبت ولكنه لم يذكر حكم ما اذا نكل وعلى ذلك عول الزقاق في لاميته واحتج له بعض شراحه بكلام ابن فرحون ولم ينبه شراحه على مخالفته لما في ضيح ونقل أبو علي كلام الفشتالي وقال بعده ما نصه و بعضه في ابن سلمون ثم نقل بعض كلام ابن فرحون ولم يذكر ما لابن عاشر ولا عرج على ما في ضيح بحال ونقل جس كلام ابن فرحون بتمامه ثم ذكر عقبه كلام ابن عاشر المتقدم ولم يرجح واحدا منهما وقد سكت تو عن كلام ز هنا مع انه سلم كلام الزقاقية في شرحها قلت والظاهر من جهة المعنى ما اعتمده ابن عاشر تبعا لمن

ذكرناه لان حلف المدعى عليه على الكيفية المذكورة لايوجب براءة ذمته ولايستلزمها فبأى وجه يبطل حق المدعى اذا عجز عن الاثبات وهو يحقق عمارة ذمة خصمه فتأمله بانصاف والله أعلم (وكل دعوى لاتثبت الا بعدلين فلا يمين بمجردها) قول ز ثم انه يستثنى من قوله فلا يمين بمجردها مسائل الخ فى استثناء الاولى والثالثة والخامسة نظر لانها تثبت بالشاهد واليمين لان اليمين فى الخامسة لاجل المال لالاجل القطع فى السرقة والادب فى الغصب تأمل وكذا استثناء الثانية بالنون على مادرج عليه ز قبل فانه قد ناقض هنا ماقدمه عند قوله وكذا انه عالم بفسق شهوده نعم تستثنى على ماقاله مب هنالك فتأمله *(تنبيه)* سلم هذه القاعدة التى ذكرها المصنف جميع من وقفنا عليه من شارح ومحش وهى حقيقة بالتسليم وقد نص عليها القاضى عبد الوهاب فى معونته وغير واحد ممن يطول بنا ذكره ولذلك عدها صاحب المنهج فى منهج المنتخب فى قواعد المذهب وسلم له ذلك شارحه المنجور ولم يذكر فى ذلك خلافا وشاهدها فى غير ماموضع من المذهب كما قاله أبو على هنا وقد بين المصنف مالا يثبت الا بعدلين بقوله فى الشهادات ولما ليس بمال ولا آيل اليه الخ وهو تابع فى ذلك لاهل المذهب فهى قاعدة أيضا مسلمة لانعلم فيها خلافا وقد وقع لابن سلمون فى ترجمة الحضانة وما اتصل بها ما يخالف هذا فانه قال مانصه فان ادعى الاب على الحاضنة انها أسقطت الحضانة وأنكرت هى ذلك فعليها اليمين قاله ابن الهندى اه منه بلفظه وهو مخالف لما ذكرناه لانه اما أن يسلم أن اسقاط الحضانة ليس بمال ولا آيل له فيخرم القاعدة الاولى أو يدعى انه مال أو آيل له فينكر المحسوس وفيه اشكال آخر وهو أن ظاهره توجه هذه اليمين ولو كان الاولاد عندها أو فى حوزها وذلك لايصح اما اتفاقا أو على المشهور فى دعوى التبرع بالمال الذى فى حوز مالكه فكيف بهذا وفى المفيد مانصه ومن الدعوى والانكار للرعينى قال محمد قامت السنة وثبتت فتوى أهل العلم بكتاب الله وسنة رسوله واجماع الفقهاء فى كل بلد ممن ذهب مذهب مالك وتقلد فتواه انه لايجب على أحد يمين بدعوى حد من الحدود من قذف أو فرية أو مشاتمة أو تعريض أو تعزير ولا فى دعوى قصاص بقتل أو جرح عمد ولا بدعوى الدية بقتل الخطا وجراح الخطا ولا بدعوى حمالة ولا كفالة ولا بدعوى نكاح على رجل أو على امرأة ولا بدعوى عتاقة ولا كتابة ولا تدبير ولا بدعوى ولادة ولا طلاق ولا تخيير ولا خلع ولا مبارأة ولا بدعوى وراثة ولا نسب ولا ولاء ولا بدعوى هبة ولا صدقة ولا عطية ولا نحلة ولا عارية الى أجل ولا عمرى ولا اسكان ولا تحبيس ولا اخدام عبد ولا بدعوى وصية هذا اذا كانت هذه الاشياء مثل الهبة والصدقة والنحلة وغيرها بيد المدعى عليه وعجز المدعى عن اثباتها وان كانت بيد المدعى فيها وقام صاحبها يريد أخذها وادعى عليه المدعى ماذكرنا وأنكر المدعى عليه ذلك حلف وأخذ متاعه استحسانا والقياس انه أولى بمتاعه دون يمين اه منه بلفظه من أوائل الفصل الثامن ونقله أبو على هنا وسلمه وقد وقفت على كلام الرعينى المذكور فى أصله ذكره فى باب مالا يوجب اليمين فى الدعوى والانكار لكن صاحب المفيد اختصره فنقل بعضه بالمعنى وأسقط منه كثيرا فان مسئلة الهبة ومابعدها لم يذكرها الرعينى متصلة بما قبلها

(وكل دعوى الخ) ومنه اسقاط الحضانة خلافا لما فى ابن سلمون وقول ز ثم انه يستثنى مسائل الخ فى استثناء الاولى والثالثة والخامسة نظر لانها تثبت بالشاهد واليمين لان اليمين فى الخامسة انما هى لاجل المال وأما استثناء الثانية فصحيح على ما لمب لا على ما لز هنالك فتأمله وانظر الاصل

كما نقله عنه في المقيد بل ذكر منهما مسائل متعددة وقد أجمل ابن هشام في سقوط اليمين في دعوى الخلع مع أن محله اذا ادعته الزوجة على الزوج بخلاف العكس وكلام الرعيني صريح في أن الزوجة هي المدعية فانه قال ولا تجب على رجل لامرأة يمين بدعوى طلاق ولا تخيير ولا تمليك ولا خلع الخ وزاد الرعيني بعد ما نقله عنه في الهبة ومامعها اثر قوله وعجز المدعي الخ مانصه حتى وان كانا أخوين أو خليطين باى خلطة كانت اه منه بلفظه وقد ذكر ابن عات في طرره كلام ابن الهندى الا انه زاد فيه شيأ لم يذكره ابن سلمون ونصها ان تداعى الاب والحاضنة فقال الاب اسقطت الحضانة طائعة بذلك وأنكرت الحاضنة كانت عليها اليمين قاله ابن الهندى في وثائق ابن مغيث اه منها بلفظها ونحوه في الفائق وزاد مع ابن الهندى ابن كوثر في الفرع السابع والستين من نوازل الخلع والحضانة ومامعهما مانصه قال ابن الهندى وابن كوثر اذا تداعى الاب والحاضنة فقال الاب اسقطت الحضانة طائعة بذلك فانكرت الحاضنة كان عليها اليمين وتقضى الحضانة ان حلفت ولها ردها على الاب ان أحبت اه منه بلفظه فزيادة الاب طائعة يمكن ان يكون هو محل النزاع بينهما فيرتفع الاشكالان معا اذ ذاك وان كان يبعده كون اليمين عليها وقد بحث بعض المتأخرين في كلام ابن سلمون الا انه لم يجزم برده ففي آخر ترجمة مسائل النفقة والحضانة من نوازل الشريف مانصه وقد سئل أبو العباس سيدى أحمد بن عبد الوهاب الشريف عن امرأة حضنت بنت بنتها فرغبها جد المحضونة ان تأذن للمحضونة في زيارته فأذنت لها الحاضنة ثم ان امرأتين شهدتا للجد المذكور بالحضانة واسقاط الحاضنة لها وصرفها اياها عليه فهل سيدى تكفي شهادة المرأتين فاجاب اما شهادة المرأتين على الجدة للام انها أسقطت حقها في حضانة بنت بنتها فلا تكفي ولا يستقل الحكم بها لان المشهود به ليس مما لا يطلع عليه الا النساء ويبقى النظر هل لا تعتبر شهادة المرأتين أصلا لان المشهود به ليس بمال ولا آيل اليه لاسيما على المشهور الذى لا يرى فائدة للحاضن اجرة على الحضانة وهذا هو المتبادر أو تعتبر شهادة المرأتين ان ثبتت عدالتهما مع يمين المشهود له وهذا هو الذى يؤخذ من كلام ابن سلمون في باب الحضانة ناقلا عن ابن الهندى ونصه فذكر ما قدمناه عنه وقال عقبه مانصه وقد تقرر ان كل دعوى لا تثبت الا بعدلين فلا يمين بمجردها فليتأمل هذا من يقف عليه فاني لم أقف الآن على ما يرفع الاشكال ويعول عليه في المسئلة اه ومن خطه نقلت اه منها بلفظها وسلمه الشريف ولم يزد عليه شيأ وفيه نظر من وجهين الاول انه جزم بان اسقاط الحضانة ليس بمال ولا آيل له وصرح بذلك مرتين كما جزم بانه قد تقرر أن كل دعوى لا تثبت الا بعدلين فلا يمين بمجردها فكيف يتوقف بعد ذلك في ردما لابن سلمون وان قاله ابن الهندى وقد خالف أصحاب مالك فمن بعدهم كثيرا من أقوال مالك الثابتة عنه وردوها بمخالفتها لقواعده حسبما هو معلوم شهير فكيف بهذا * (الثاني) * ان ما توقف فيه منصوص عليه لمن قبله قال ابن ناجى عند قول الرسالة في باب الحبس ومن حبس دارا فهى على ماجعلها عليه الخ مانصه واعلم أن الحبس لا يصح بالشاهد واليمين قال أبو عمران الصنهاجي وكذلك النكاح والطلاق والعتق

(ولا يحكم لمن لا يشهد له) قول ز ابن رشد وله الحكم على الاقرار ۞ قلت اى على الاقرار الثابت بالبينة الشرعية وعلى هذا فهمه ابن عرفة وكذا ق و خش و ز (٣٣٤) و تو و مب ولذلك سلموه اذ لا تهمة حينئذ تلحقه لاسيما ان بقي المحكوم عليه مستمرا على اقراره وعلى ذلك يفهم أيضا قول ز قبل وأما حكمه بما أقر به خصم ابنه الخ فتأمله وفهمه أبو علي و هوني على الاقرار المجرد عن الثبوت فاعترضاه وليس بظاهر نعم في تبصرة ابن فرحون انه اذا أقر بانه سرق منه شيأ قطعه ولا يحكم عليه برد المال اه ولعله مقابل لما لابن رشد والله أعلم (ما خالف قاطعا) قول ز من عمل أهل المدينة هذا قاله ابن عرفة وتأوله تلميذه البرزلي بما اذا كان القاضي مالكيا والا فلا ينقض اه نقله أبو علي لان الصحيح أي كما في جمع الجوامع ان عمل الحرمين ليس بحجة فأحرى أحدهما ۞ قلت لم يقله ابن عرفة على انه من ما صدقات القاطع كما فعل ز وانما قاله على انه مما يوجب نقض الحكم كما في مب وما تأوله عليه البرزلي مأخوذ من قوله لانه عند مالك مقدم الخ فتأمله والله أعلم (كاستسعاء الخ) قول مب ما خالف عمل أهل المدينة ينقض أي عند المالكية اذ هو الذي تقدم في كلام ز وابن عرفة على ما تأوله عليه البرزلي وهو ظاهر وقد سلمه هوني نفسه خلاف ما قاله هنا ويدل على هذا أيضا قول مب بمنزلة ما خالف قاطعا وان النقض الخ على انه قد تقدم عن ضيح انهم قالوا ان ما خالف السنة الغير المتواترة ينقض وسلمه هوني أيضا كغيره وعمل أهل المدينة عند مالك أقوى منها لتقديمه له عليها فيكون ما خالفه أحق بالنقض مما خالفها وأما ما احتج به طفي من كلام المدونة فهو محمول على ما للمصنف على الخلاف الذي قوي دليله دون ما ضعف كما هنا على

والولاء والنسب والوصايا الغير المعينين وهلال رمضان وهلال ذي الحجة والتمويت والقذف والايصاء ونقل الشهادة والترشيد قلت وزاد شيخنا أبو مهدي الحضانة لا يصح اسقاطها بشاهد ويمين اه منه بلفظه وقد قبله المحققون الحذاق واعتمدوه منهم ح عند قوله في باب الشهادات ولما ليس بمال ولا آيل له ونصه ومما لا يكفي فيه الشاهد واليمين اسقاط الحضانة نقله ابن ناجي في شرح قول الرسالة ومن حبس دارا اه منه بلفظه فتحصل أن اسقاط الحضانة ليس بمال ولا آيل له فلا تتوجه فيه اليمين بمجرد الدعوى ولا يثبت بالشاهد واليمين وما خالف هذا لا يعول عليه ولا يلتفت بحال اليه والله أعلم (ولا يحكم لمن لا يشهد له) قول ز لا ابن رشد وله الحكم على الاقرار على من استهلك ماله الخ سلم كلام ابن رشد كما سلمه ق و تو و مب بسكوتهم عنه وقد سلمه ابن عرفة قبلهم ولم يتعرضوا لهذا الاقرار هل المراد به الاقرار بين يديه بغير حضور بينة بل انفرد هو بسماعه أو المراد به ما كان بين يديه بحضرة البينة وعلى الاول فهمه أبو علي فاعترضه في حاشية التحفة وفي شرحه هنا ونصه وظاهر كلامهم لا يحكم لنفسه كانت بينة تشهد بمقتضى الحكم له أو باقرار المحكوم عليه وهذا هو الظاهر وقول ابن رشد المتقدم لا يظهر أصلا وان سلمه ابن عرفة لان التهمة موجودة غاية ونفي التهمة مع البينة أكثر من دعوى القاضي اقراره بدليل قول أصبغ المتقدم ودليله أيضا الخلاف في الحكم باقرار الخصم لخصمه هل يحكم به القاضي أم لا كما يأتي عند قول المتن ولا يستند لعلمه وعند قوله وان أنكر محكوم عليه الخ فاذا وقفت على ما نكتبه في المحلين ظهر لك أن كلام ابن رشد خلاف المذهب لا يحل الحكم به أصلا وما احتج به من قضية أبي بكر انما ذكر فيها القطع وهو حق لله تعالى لا حق لنفسه وقد رأيت كلام الناس فيه اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله ظاهر لا يشك فيه منصف اذ كيف يكون المشهور منعه من الحكم لاجنبي بما سمعه من اقرار خصمه له بين يديه ويمكن من الحكم لنفسه بذلك ولهذا كان شيخنا ج يقول الظاهر ما قاله أبو علي والله أعلم (ما خالف قاطعا) قول ز أو خالف قاطعا من عمل أهل المدينة الخ هذا قاله ابن عرفة من عند نفسه وفيه نظر وليس بظاهر كما قاله شيخنا ج لان الصحيح عند الاصوليين ان عمل أهل المدينة ليس بحجة بل عمل الحرمين معا ليس بحجة على الصحيح عندهم ويلزم على هذا أن للمالكي نقض حكم قاض شافعي بثبوت خيار المجلس وشبه هذا ولا أظن أحدا يتجاسر على مثل هذا ولذا تأول البرزلي كلام شيخه ابن عرفة فقال عقبه ما نصه هذا اذا كان مالكيا والا فلا ينقض اه بلفظه على نقل أبي علي (كاستسعاء معتق) قول مب فيؤخذ منه ترجيح قول ابن الماجشون لما تقدم من أن ما خالف عمل أهل المدينة ينقض الخ فيه نظر يعلم مما قدمناه آنفا وقد سلم جس و تو كلام طفي وهو حقيق بالتسليم وكلام المدونة الذي احتج به طفي كاف في ذلك وقد قال ابن ناجي عند نصها ذلك ما نصه وظاهر قولها وانما لا ينقض الخ وان كان الخلاف

شاذا

شاذا وهو كذلك عند ابن عبد الحكم وصوبه ابن محرز وقيل مالم يكن شاذا كحكمه بالشفعة للجار وتوريث العمة اهـ منه بلفظه وقد ذكر ابن يونس مثله عن المدونة وصرح بانه من قول ابن القاسم ونصه قال ابن القاسم واذا قضى القاضى بقضية فيها اختلاف بين العلماء ثم تبين له أن الحق فى غير ما قضى به فلينقض قضيته وان كان قد أصاب قول قائل من أهل العلم وقد فعله عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه وانما لا ينقض ما قضى فيه غيره مما فيه اختلاف وفى كتاب الرجم نحوه اهـ منه بلفظه وأشار والله أعلم بقوله وفى كتاب الرجم الخ الى ما ذكره هنالك حين تكلم على ما اذا رجمت امرأة بشهادة أربعة تبين ان أحدهم زوجها ونصه وقال ابن القاسم ولا يكون على الزوج من ديتها شئ ولا على الشهود ولا على الامام لان ذلك ليس بخطا صراح وهو مما يختلف فيه اهـ منه بلفظه وكلام أبي الوليد ابن رشد يدل على أن هذا هو المذهب كله ونقله ابن عرفة وسلمه ونصه وفى نظر من ولى فى احكام من قبله أسمعات وروايات حصلها ابن رشد فى رسم الصبرة من سماع يحيى بان قال القاضى العدل العالم لا تتصفح احكامه ولا ينظر فيها الا على وجه التحرير لها ان احتيج الى النظر اليها لعارض خصومة أو اختلاف فى حد لا على وجه الكشف والتعقب لها ان سأل ذلك المحكوم عليه فتنفذ كلها الا أن يظهر فى شئ منها عند النظر اليها على الوجه الجائز انه خطأ ظاهر لم يختلف فيه فيرد ذلك والقاضى الجائر ترد أحكامه دون تصفح وان كانت مستقيمة فى ظاهرها الا أن يثبت صحة باطنها والقاضى العدل الجاهل تتصفح احكامه فما هو صواب أو خطأ فيه خلاف أنفذ وما هو خطأ لا خلاف فيه رد اهـ منه بلفظه فانظر هذا الكلام الذى جعله محصل الاسمعة والروايات كيف جزم فيه بما هو شاهد لطفى ولم يعرج على ما قاله ابن الماجشون بحال وقد ذكر الخلاف فى رسم الجواب من سماع عيسى لكن على وجه يفيد رجحان ما رجحه طفى ونقله ابن عرفة أيضا وسلمه فقال بعد ما قدمناه عنه بيسير ما نصه ولابن رشد فى ثالث مسئلة من رسم الجواب من سماع عيسى لا خلاف فى نقضه حكم من قبله ان كان خطأ لم يختلف فيه وان كان اختلف فيه لم يرده وقيل يرده ان كان شاذا وقال ابن الماجشون يرده وان كان الخلاف قويا مشهورا ان كان خلاف سنة قائمة اهـ منه بلفظه فلو لم يكن لابن رشد موافق فى هذا لكان كافيا وقد وافقه غير واحد من المحققين ممن قبله وممن عاصره وممن بعده فممن قبله الحافظ أبو عمر بن عبد البر فانه جزم بان ما قاله ابن الماجشون لم يقله أحد غيره وقد نقل كلامه غير واحد وأبو القاسم بن محرز وقد عزا له ذلك غير واحد ونقل كلامه بلفظه غ فى تكميله وأقره ونصه قال ابن محرز اذا كان اجتهاد القاضى الاول وحكمه بقول شاذ فمذهب ابن الماجشون الى فسخ حكمه ومثال ذلك الحكم بالشفعة للجار وتوريث العمة وترك الحكم بالشاهد واليمين وخلاف أهل العراق فى هذا ظاهر وهى من المسائل التى يسوغ فيها الاجتهاد وقد ذهب الى توريث ذوى الارحام جماعة من الصحابة والتابعين ولا أدرى ما هذا وقد ذكر ابن حبيب عن ابن عبد الحكم ان القاضى اذا حكم بخلاف كائنا ما كان فانه

ما يفهم من قول ابن ناجى وظاهرها وان كان الخلاف شاذا وهو كذلك عند ابن عبد الحكم الخ وقد قال فى البيان ولا يرد من بعده ما اختلف فيه الا أن يكون خلاف سنة قائمة أو يكون الخلاف شاذا فيختلف فى ذلك اهـ وأما قوله الا أن يظهر فى شئ منها انه خطأ ظاهر لم يختلف فيه فليرد ذلك فمراده انه يرده هو وغيره من غير خلاف ولا تقييد بمالكى مثلا وكلامنا فى محل التقييد بكون القاضى مالكيا وفى محل الخلاف وبيان المعتمد منه وقد سلم كلام المصنف ح و غ و عج وأتباعه وهو حقيق بالتسليم عند كل مالكى فاذا حكم قاض مالكى بما يخالف عمل أهل المدينة كهذه المسائل نقضه هو ومن بعده من القضاة كما قاله ز وابن عرفة والبرزلى وسلمه هونى نفسه وكما حققه البعض الذى اعتمد من كلامه وصرح الرجراجى بأن ما للمصنف هو المشهور كما نقله أبو على واعتمده ولذلك قال محصلا لما قدمه ما نصه وقد تبين انه ينقض ما خالف نص كتاب أو سنة أو اجماع أو عمل أهل المدينة أو قياسا جليا وما لم يخالف واحدا مما ذكر ولا يرد وان كان شاذا على ما يظهر رجحانه اهـ وهو حسن كله خلافا لهونى وقد أطال رحمه الله تعالى فى ترجيح ما لطفى بما لا طائل تحته مع ما فى كلامه من التخليط بين محل الوفاق والاطلاق أعنى ما خالف قاطعا وبين محل التقييد والخلاف أعنى ما خالف شاذا مخالفا لعمل أهل

يمضى ولا يردوه هذا هو الصواب ان شاء الله تعالى اهـ منه بلفظه وممن عاصره الامام أبو عبد الله المازرى وقد نقل كلامه غير واحد وأما من بعده فكثيرون كابن فتوح والمتيطى وصاحب المعين وغيرهم ففى تبصرة ابن فرحون مانصه فأما العالم العدل فلا يتعرض لاحكامه بوجه الا على وجه التجويز لها ثم قال الا ان يظهر له خطأ بين ظاهر لم يختلف فيه وثبت ذلك عنده فيرده ويفسخه ثم قال وأما القاضى العدل الجاهل فان أقضيته تكشف فما كان منها صوابا مضى وما كان منها خطأ بينا لم يختلف فيه رد ثم قال وفى الوثائق المجموعة اذا كان القاضى من أهل العدل الا انه عرف منه انه لا يشاور فى أحكامه فانها تتصفح فما كان منها موافقا للسنة نفذ وما كان مخالفا لما عليه أهل بلده الا انه وافق قول قائل من أهل العلم وان كان ذلك القول لا يعمل به فانه ينفذ حكمه بذلك فلا يفسخ ويفسخ منها ما كان خطأ بينا اهـ منها بلفظها وقد نقل المتيطى كلام أبى عمر وسلمه وكذا صاحب المعين وقد رجح مق هذا أيضا فانه نقل كلام المازرى وقال عقبه مانصه ومثل ما اختار المازرى اختار ابن محرز والصواب ماذكر من أن لا ينقض الحكم فى هذه المسائل ورجحان مذهب ابن عبد الحكم والظاهر انه مذهب ابن القاسم لقوله فى كتاب المحاربين من التهذيب ومن قتل أحدا اقتل غيلة ورفع الى قاض يرى ان لا يقتله وقضى بأن أسلمه الى أولياء المقتول فعفوا عنه فذلك حكم قد مضى ولا يغيره من ولى بعده لما فيه من الاختلاف اهـ منه بلفظه وقد سبقه أبو الحسن الى أخذ ذلك من كلام المدونة المذكور فقال عند كلامها المذكور مانصه وعلى ان الترك حكم يؤخذ منه ان الحكم بالشاذ يمضى ولا ينقضه من ولى بعده مثل قول ابن عبد الحكم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد صرح ابن يونس قبلهما بذلك ونقل عن الشيخ أبى محمد بن أبى زيد الخلاف ونصه عقب نقله كلام المدونة أبو محمد وقال أشهب وغيره لغيره نقض ذلك وقتله لانه اختلاف شاذ وقاله ابن القاسم فى نقض الحكم بالشاذ كتوريث العمة ونحوه اهـ منه بلفظه وقوله وقاله ابن القاسم الخ يعنى فى غير المدونة وأما فيها فقال كقول ابن عبد الحكم فى ثلاثة مواضع تقدمت مبينة وبهذا قال ابن مسلمة أيضا كما فى المفيد فانه نقل كلام ابن الماجشون من الثمانية لابى زيد وقال متصلا به مانصه وقال محمد بن مسلمة يمضى حكم الحاكم مالم يخالف كتابا أو اجماعا أو سنة أو تأويلا مجمعا عليه وكونه قول ابن القاسم فى المدونة فى غير موضع منها كاف فى رجحانه لتصريح غير واحد بأن قوله فيها مقدم على قوله فى غيرها بل على قول مالك فى غيرها وقد ذكر ذلك غير واحد منهم ابن فرحون فى تبصرته ونصها فتقرر بما ذكرناه ان قول ابن القاسم هو المشهور فى المذهب اذا كان فى المدونة والمشهور فى اصطلاح علماء المغاربة هو مذهب المدونة اهـ محل الحاجة منها بلفظها وقد صرح ابن ناجى بتشهير ذلك فى هذه المسئلة بخصوصها فقال فى شرح كلامها السابق فى كتاب المحاربين مانصه وماذكره فى قوله لا يرى قتله مثله اختصر ابن يونس وهو خلاف قوله فى الامهات فرأى ان لا يقتله وصوب لانه يؤذن بأن مذهب هذا القاضى التخيير فى قتله اذا قتل وأما على ما اختصره البرادعى فهو يؤذن بأنه لا خيار له فى ذلك

المدينة أو غير مخالف له وجميع ماطول به لا يقاوم بعض ماذكره مب عن البعض من التحرير والتحقيق واعتمده نعم يترجح قول ابن عبد الحكم فى الحكم بالشاذ الذى لم يخالف ماثبت من عمل أهل المدينة ويمكن أن يوفق بهذا بين المختلفين فى الترجيح بأن يقال اذا حكم بشاذ مخالف لعمل أهل المدينة فالراجح ما لابن الماجشون أو غير مخالف له فالراجح ما لابن عبد الحكم فتأمل جميع ذلك بانصاف وبالله تعالى التوفيق

ولا قائل به وأما الاول فقد قيل وماذكرانه حكم مضى للاختلاف فيه فهو المشهور ابن يونس قال أبو محمد وقال أشهب الى آخر ماقدمناه عن ابن يونس وقال عقبه قلت أراد بالغير ابن الماجشون اه محل الحاجة منه بلفظه ويشهد لصحة تشهيره بعض ماقدمناه فكيف بجميعه وبهذا كله تعلم مافي كلام البعض الذي اعترض على طفي ومافي وقوف مب معه وتعلم مافي تشهير الرجراجي فانه لما ذكر أن للقاضي نقض حكم نفسه مما وافق فيه الخلاف الشاذ بلا خلاف قال عقبه مانصه وهل ينقضه غيره ممن يأتي بعده من القضاة مشهور المذهب انه ينقضه والثاني أنه لا ينقضه وهو ظاهر المدونة اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي علي ولكون تشهيره فيه نظر لم يعول عليه أبو علي بل قال بعده بنحو نصف ورقة مانصه وقد تبين أنه ينقض ماخالف نص كتاب أو سنة أو اجماع أو عمل أهل المدينة أو قياسا جليا ومالم يخالف واحدا مما ذكر فلا يرد وان كان شاذا على مايظهر رجحانه اه منه بلفظه وهو حسن الا أن قوله أو عمل أهل المدينة ففيه مامر والله سبحانه الموفق (أو بعلم سبق مجلسه) قول ز ثم تبين خطؤه الخ كذا فيما وقفت عليه من نسخه وهو غير صحيح والصواب تقرير خش فانظره (فاخطأ بينة) قول ز وعلم البينة بقصده اما باقراره الخ يريد باقراره قبل الحكم بدليل قوله بعده واحترز بقوله بينة عما اذا ادعى ذلك الخ والله أعلم (وغرم شهود علموا) قول مب ثم وقفت عند ابن عرفة على النص على عدم غرم العبد الخ لعله أراد النص الفقهي لا الاصولي لان مانقله ابن عرفة ليس نصا صريحا في عدم غرم العبد اذا علم أن شهادته لا تجوز بل هو ظاهر في ذلك فقط ولذا قال ابن ناجي عقب كلام المدونة في كتاب الحدود في الزنا مانصه وظاهره في العبد وان كان يعلم أنه لا تجوز شهادته اه منه ومثله لابي الحسن ونصه وظاهر الكتاب في العبد أنه وان كان يعلم أنه لا تجوز شهادته اه وما أفاده ظاهرها هو أحد قولين ذكرهما اللخمي ونصه واختلف اذا تبين أن أحدهم عبد بعد رجم المشهود عليه فقال ابن القاسم ان لم يعلموا أنه عبد كان من خطا الامام وهو على عاقلته وان علموا أن الذي شهد معهم عبد كانت الدية عليهم ولا شئ على العبد في الوجهين قال ابن سحنون وقد قيل لا شئ على الحاكم ولا على الشهود اذا لم يعلموا أن معهم عبدا أو ذميا أو علموا وكانوا يجهلون رد شهادتهم مع العبد فان تعمدوا وهم عالمون أن معهم عبدا وان شهادته معهم لا تجوز كانت عليهم الدية يريد لان الكشف في ذلك والنظر فيمن تجوز شهادته أو لا تجوز انما هو الى الحاكم فلا شئ عليهم الا أن يعلموا بالوجهين جميعا أنه عبد وأن شهادته لا تجوز فتكون الدية عليهم وان علم العبد وحده أن شهادته لا تجوز وجهل ذلك البينة كانت الدية كلها جناية في رقبته وان علم ذلك جميعهم هو والبينة كانت الدية عليهم ارباعا وهو قول أبي مصعب ان على العبد ربع الدية اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وأبو الحسن بلفظه اثر ماقدمناه عنه وقال عقبه مانصه الشيخ هذا اذا علم ذلك من غير اقرار العبد وان لم يعلم ذلك الامن اقراره فلا يجوز اقراره لان ذلك في رقبته قوله ولا شئ على العبد في الوجهين يعني في العلم وعدم العلم ظاهره لامن الحد ولا من الدية

(أو بعلم الخ) قول ز ثم تبين خطؤه غير صواب والصواب تقرير خش والله أعلم (فاخطأ بينة) قول ز اما باقراره أي قبل الحكم بدليل مابعده (وغرم شهود) قول مب ثم وقفت عند ابن عرفة على النص الخ أي النص الفقهي لا الاصولي لان مانقله ابن عرفة ليس صريحا في عدم غرم العبد اذا علم أن شهادته لا تجوز بل هو ظاهر في ذلك فقط كما صرح به ابن ناجي وأبو الحسن وقال اللخمي ان علم العبد وحده ان شهادته لا تجوز وجهل ذلك البينة كانت الدية كلها جناية في رقبته وان علم ذلك جميعهم هو والبينة كانت الدية عليهم أرباعا وهو قول أبي مصعب ان على العبد ربع الدية اه قال أبو الحسن عقبه مانصه الشيخ هذا اذا علم ذلك من غير اقرار العبد والا فلا يجوز اقراره لان ذلك في رقبته اه (ونقل ملك الخ) قلت وفي ح عن نوازل ابن رشد ان إشهاد القاضي على نفسه بثبوت العقد عنده حكم بعدالة البينة عنده قال فاذا ثبت عند غيره أنه أشهد بثبوت العقد عنده قضى بشهادتهم بعد الاعذار دون تزكية وان لم يعرف عدالة اه

لان النكرة فى سياق النفى تعم قال فضل لاشئ على العبد معناه من الدية وأما حد القذف فذلك عليه قالوا وهو ظاهر الكتاب من قوله اذا علم أن أحدهم عبد ثم قال حد الشهود أجمعون اه منه بلفظه (الا فى التعديل) قول مب فى هذا نظر لاحتمال عدم علمه بما جرح به الخ مثله لابى على فى حاشية التحفة معترضا كلام الشيخ ميارة الذى هو ككلام ز ولكن بحث شيخنا فى ذلك بما نقله مولاى عبد القادر السجلماسى قاضى الجماعة بمكناسة فى وقته عن مختصر الشيخ ابن أبى زيد فانه نقل عنه فى شرح التحفة مانصه اذا حكم الحاكم عالما بعدالة الشاهد حتى لو لم يكن حاكما لزم أن يعدله وجب عليه قبول شهادته ولا يعدله سرا ولا علانية وان سأله ذلك المشهود عليه وان جرح عنده لم يقبل التجريح فيه اه قاله محمد اه منه بلفظه على نقل شيخنا ج وهو شاهد لز والشيخ ميارة ومخالف لمب وأبى على ﷺ قلت الحق والانصاف هو التفصيل فمن لم يفصل لم يصب المفصل فان عين الشاهد أن ما جرحا به مما يتحقق القاضى براءته منه كقولهما رأيناه يفعل كذا يوم كذا فى وقت كذا وقد صحبه القاضى فى ذلك اليوم فى ذلك الوقت فلا يقبل ذلك منهما لتحققه ببراءته مما جرحاه به وعلى هذا والله أعلم يحمل ما نقل عن محمد وجزم به الشيخ ميارة و ز والا فيعمل على التجريح كما قاله أبو على و مب ويشهد لما قلته فى الجملة ما فى ابن عرفة وسياقه أنه من كلام المازرى ونصه ومقتضى التحقيق تقديم الجرح ولو كثر عدد المعدلين لما تقدم من كون متعلق التجريح اثباتا بخلاف التعديل ولو كان اختلافهما باعتبار متعلق واحد كقول المجرحين رأيناه عاكفا على شرب الخر ليلة كذا وقال المعدلون رأيناه تلك الليلة عاكفا على الصلاة فيقدم الارجح عدالة اه محل الحاجة منه بلفظه ودلالته لما قلته أحروية لان ما يحصل بزيادة العدالة للقاضى لا يصل الى العلم ومسئلتنا يحصل له العلم بمشاهدته لبراءته مما جرح به فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب عن المنتخب فلا يقبله وان زكى عنده الخ كلام المنتخب هذا قد نقله أبو على أيضا وزاد فيه متصلا به مانصه وليس عليه أن يرفع علمه به الى أحد اه منه بلفظه ولم يقيده أبو على بشئ كما فعل مب فتركا تفسير أصبغ له وتقييد ابن أبى زيد له فى مختصره بقوله ان شهدت بقرب ما علم منه جرحة اه وقد اعتمد ابن يونس تفسير أصبغ وساقه فقها مسلما كأنه المذهب ونصه قال ابن الماجشون فيه أى فى كتاب ابن حبيب وفى المجموعة والموازية وأما معرفته للشاهدين بجرحة أو عدالة فلينفذه بعلمه قال ولو كان لا ينفذ فى التجريح والتزكية علمه ما أجاز عدلا ولا مسخوطا الا بشاهدين ولا أجاز الشاهدين الا بشاهدين فاستحال الامر وبطل قال واذا علم الشاهد بجرحة وعدله عنده المعدلون فلا يقبله بحال لانه مما اليه علمه خاصة كما يقضى بعدالته قال أصبغ ومعنى ذلك اذا شهد عنده بحدثان ما علم منه فأما ان طال زمان ذلك وتقادم فلا يطرح شهادتهم بما علم منه فلعله قد تاب واجتهد فى الخير اه منه بلفظه (أو اقرار الخصم بالعدالة) تبع المصنف فى هذا ابن الحاجب وابن شاس وقد اعترضه ابن عرفة بانهما تبعا فيه الغزالى وأنه لا يعرف فى المذهب وقد نقل ق

(الا فى التعديل) قول مب فى هذا نظر الخ نحوه لابى على لكن يشهد لما فى ز ومثله للشيخ ميارة ما فى مختصر ابن أبى زيد عن محمد و يوفق بينهما بحمله على ما اذا تحقق براءة الشاهد مما جرح به كقول المجرحين رأيناه يفعل كذا يوم كذا فى وقت كذا وقد صحبه القاضى فى ذلك الوقت والا عمل على التجريح كالابى على و مب وكلام المنتخب الذى فى مب نقله أبو على وزاد فيه متصلا به مانصه وليس عليه أن يرفع علمه به الى أحد اه وقد ترك تفسير أصبغ له بقوله معناه اذا شهد عنده بحدثان ما علم منه فاما ان طال زمن ذلك وتقادم فلا يطرح شهادتهم بما علم منه فلعله قد تاب واجتهد فى الخير اه واعتمده ابن يونس وكذا ابن أبى زيد فى مختصره اذ جعله تقييدا والله أعلم (أو اقرار الخصم) أى بعد أداء الشهادة كما صرح به ابن عرفة وهو الظاهر خلافا لقول أبى على ولو قبل أدائها ثم ان المصنف تبع ابن الحاجب وابن شاس واعترضه ابن عرفة بأنهما تبعا وجيز الغزالى كما فى ق ولم يرتض اعتراضه تلميذاه المحققان الوانوغى و مق بل عضد ما للمصنف ومتبوعيه بما فى الكافى وزاد مق عن ابن القاسم فى العتبية انهما لو علما بشهادة نصرانيين ورضياها فليس لهما أن ينكصا ويلزمهما اه أى لانه كالاقرار فتأمله

بعض كلام ابن عرفة مقتصرا عليه مع ان تلميذى ابن عرفة المحققين الوانوغى و مق لم يرتضيا كلامه أما الوانوغى فانه قال فى كتاب الاقضيـة من حاشيته على المدونة بعد أن ذكر كلام الكافى مانصـه قلت فما فى الكافى فى نقـل أبى ابراهيم هو يقوى صحة نقـل ابن الحاجب فى قوله ولو أقر الخصم بالعدالة حكم عليه خاصة ويضعف اعتراض ابن عرفـة عليه اهـ منها بلفظها ونقله أبو على أيضا وسلمه وأما مق فانه قال بعد كلام مانصه فقـد ظهر من نقـل الكافى أن أقرار الخصم بعدالة الشاهد انما هو بعـد الشهادة وانه كالحكم عليـه بالاقرار لقوله اذا لم يكذبهم وكان من حق المصنف أن ينبه على هـذا ثم قال بعـد كلام مانصـه وماذكره أبو عمر متفق عليـه وعلته ظاهرة وممن نص عليـه ابن القاسم وابن الماجشون نقـل ذلك عنهـما فى النوادر وقول ابن القاسم فيما هو أضـعف من الاقرار بالعـدالة قال فى العتبية من رواية عيسى عن ابن القاسـم فى ذميين أو مسلمين يختصمان الى حاكم فى المال فيرضيان بشهادة نصرانيين أو مسخوطين فلا يقضى بينهما بماذكر وليتراضيا بما أحبا قيل فان رضـيا بهما ثم أبى أحدهـما بعد ان شهدا قال ابن القاسم اذا علما بشهادتهما ورضيا فليس لهما ان ينكصا ويلزمهما اهـ محل الحاجة منه بلفظه وبه تعلم مافى كلام ق والله أعلم *(تنبيه)* قول مق انما هو بعد الشهادة أى بعـد أدائها وقد صرح بذلك ابن عرفة فانه ذكر كلام وجـيز الغزالى وكلام ابن شاس وقال عقبه مانصـه وسـياق كلامهما يدل على ان اقرارهما بعـد التهمة انما هو بعـد أداء شهادتهما لاقبله اهـ منـه بلفظه وهـذا هو الظاهر لاقول أبى على وكلام المصنف فى الاقرار بالعـدالة كان قبل اداء الشهادة أو بعـدها اهـ فتأمله والله أعلم (وان أنكر محكوم عليه اقراره بعده) قول مب واعترضه طفى الخ اعتراض طفى صواب وقد ترك من كلام اللخمى ماهو صريح فيما قاله ونصه وقد اختلف الناس اذا أقر بعد أن جلسا للمحاكمة ثم أنكر فقال مالك وابن القاسم لايحكم بعلمـه وقال عبـد الملك وسحنون يحكم ورأيا انهما اذا جلسا للمحاكمة فقـد رضيا أن يحكم بينهما بما علماه ولانه ولذلك قصدا فان لم ينكر حتى حكم ثم أنكر بعـد الحكم وقال ما كنت أقررت بشئ لم ينظر الى انكاره وهذا هو المشهور من المذهب وقال ابن الجـلاب اذا ذكر الحاكم أنه حكم فى أمر من الامور وأنكر المحكوم عليه لم يقبل قول الحاكم الا ببينة وهو أشبه فى قضاة اليوم اضعف عدالتهم اهـ منه بلفظه فتأمله *(تنبيهات * الاول)* تبع ابن الحاجب اللخمى فقال فى ضيح مانصـه وقوله على المشهور هكذا صرح القاضى بمشهورية هذا القول وعبر عنه المازرى بالمعروف وشرط فى ذلك ان يكون باقيا على ولايته وجعـل اللخمى والمازرى مافى الجلاب مقابله وأشار ابن عبد السلام الى ان كلام الجلاب ليس نصا فى المخالفة لان مسئلة المشهور لم يخالف الخصم فى الحكم وانما خالف فى سببه وهو الاقرار بخلاف مسئلة الجلاب فان الخصم ينازع فيها فى أصل الحكم ولو عرضت مسئلة المشهور على ابن الجـلاب لاحتمل أن يوافق المشهور خليـل وهو وان كان ظاهرا الا انه خلاف مافهـم اللخمى والمازرى

(وان أنكر محكوم عليه الخ) قول مب واعترضه طفى الخ اعتراض طفى صواب وقـد ترك من كلام اللخمى ماهو صريح فيما قاله فانه زاد مانصـه فان لم ينكر حتى حكم ثم أنكر بعد الحكم وقال ما كنت أقررت بشئ لم ينظر الى انكاره وهذا هو المشهور من المذهب وقال ابن الجـلاب اذا ذكر الحاكم أنه حكم فى أمر من الامور وأنكر المحكوم عليـه لم يقبل قول الحاكم الا ببينة وهو أشـبه فى قضاة اليوم لضعف عدالتهم اهـ ونقله ابن عرفة وسلمه وقد فهـم اللخمى والمازرى كلام الجلاب على أنه شامل لانكار الاقرار بعد الموافقة على الحكم وماللجلاب هو الذى رجحه المتأخرون

وغيرهما اه محل الحاجة منه بلفظه *(الثانى)* كلام ضيح صريح فى أن كلام اللخمى والمازرى موضوعهما واحد ونحوه فى ابن عرفة الا انه ناقش ابن عبد السلام من جهة أخرى وقد سلم صر كلام ضيح كما سلمه أيضا غير واحد وبحث فيه ابن مرزوق بقوله مانصه على أن المازرى لم يسلك فى نقل المسئلة مسلك اللخمى وابن الحاجب بل ظاهر لفظه أن مورد الخلاف هى مسئلة الجلاب سواء فذكر نصه ثم قال فانت ترى نصه انما هو فى انكار الحكم لا فى انكار الاقرار بعد الموافقة على الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو على وقال بعده مانصه والحق أن كلام الجلاب انما هو فى انكار الحكم لانه ظاهر فى ذلك أو صريح اه منه بلفظه ۞ قلت كل من اللخمى والمازرى فهم كلام الجلاب على انه شامل للصورتين لاستشهادهما به على كل واحدة منهما أما كلام اللخمى فى مسئلة المصنف فقد قدمناه بلفظه آنفا ذكره فى الفصل الثانى من ترجمة باب فى حكم القاضى لنفسه ولزوجته الخ ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه اللخمى ان حكم على الخصم باقراره ولم ينكر حتى حكم عليه ثم أنكر بعد الحكم وقال ما كنت أقررت بشئ لم ينظر الى انكاره هذا هو مشهور المذهب وقال ابن الجلاب ان ذكر الحاكم انه حكم بامر وأنكر المحكوم عليه لم يقبل قول الحاكم الا ببينة وهو أشبه فى قضاة اليوم لضعف عدالتهم اه منه بلفظه وأما كلامه فى مسئلة انكار الخصومة من أصلها فذكره بعد ذلك فى الفصل الثانى من باب نقض القاضى أقضيته الخ ونصه فصل وان أنكر المحكوم عليه أن يكون كان خاصم عند ذلك القاضى وقال القاضى كنت خاصمت وأعذرت اليك ولم تأت بحجة فحكمت عليك كان فيها قولان فقال أصبغ فى كتاب ابن حبيب القول قول القاضى وفى مختصر ابن الجلاب انه لا يقبل قول الحاكم الا ببينة قال الشيخ وهو أشبه فى قضاة الوقت اه منه بلفظه وأما كلام المازرى على هذه فنصه ان أنكر المحكوم عليه أن يكون خاصم عند القاضى أو شهد عليه عنده أو حكم عليه والقاضى يقول بل خوصمت عندى وشهد عليك وحكمت بعد الاعذار اليك فان القاضى مادام على ولايته يقبل قوله هذا هو المعروف من المذهب ذكره ابن حبيب عن أصبغ وفى الجلاب ان ذلك لا يقبل منه الا ببينة اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل مق وأما كلامه على مسئلة المصنف فنقله ابن عرفة اثر ماقدمناه عنه آنفا عقب كلام اللخمى متصلا به ونصه المازرى من الحكمة والمصلحة منع القاضى الحكم بعلمه خوف كونه غير عدل فيقول علمت فيما لا علم له به وعلى هذا التعليل لا يقبل قوله ثبت عندى كذا الا أن يسمى البينة وقد ركب ابن القصار هذا وقال لا يقبل منه حتى يسمى البينة وكذا قال ابن الجلاب فذكر مانقله اللخمى عنه قال وقال أصبغ فى الواضحة ان أنكر المحكوم عليه انه خاصم عند القاضى وأعذر اليه فحكم عليه قبل قول القاضى انه فعل اه منه بلفظه وبتأمل ذلك يظهر لك صحة ماقلناه وكلام ابن الجلاب ذكره فى آخر ترجمة باب حكم الحاكم بعلمه وما ينبغى له فى الحكم من كتاب الاقضية ونصه واذا ذكر الحاكم انه حكم بحكم فى أمر من الامور وأنكر المحكوم عليه لم يقبل قول

الحاكم

الحاكم الابينة تشهد على حكمه اه منه بلفظه وليس فيه مما يتعلق بالمسئلتين ويناسبهما الاهذا والله أعلم وقد نقله فى الجواهر بواسطة نقل اللخمى وقال عقبه مانصه قال أبو الحسن اللخمى وهو أشبه فى قضاة الوقت لضعف عدالتهم وقال أيضا ولا أرى أن يباح هذا اليوم لاحد من القضاة اه منها بلفظها *(الثالث)* ما قاله الجلاب وان كان خلاف المشهور وهو الذى رجحه المتأخرون وفى كلام مب هنا فى التنبيه اشارة الى أن به العمل لان هذا وحكم القاضى بما علمه فى مجلس حكمه من باب واحد عند المحققين وعلتهما واحدة ولذلك قال أبو على فى حاشية التحفة بعد ذكره كلام ابن سهل الذى نقله مب مانصه قال كاتبه لو أدرك ابن سهل زماننا اليوم الذى هو فى حدود الثلاثين بعد مائة وألف لقال قولا أبلغ مما قاله سحنون وهذا أمر يجزم به اللبيب المنصف وانه لا يحل فى زماننا الحكم بما قاله سحنون لان كلام ابن سهل يدل على أن الزمان انما تغير فى وقته لا فى وقت سحنون وتغير وقت ابن سهل بالنسبة لزماننا كلا تغير اللهم استر عوراتنا ثم قال بعد كلام مانصه والحاصل القاضى لا نقول فيه الا ما قاله ابن القاسم فى زماننا هذا ولا نشك فى ذلك أصلا وكذلك قوله شهد عندى ودليل ذلك كله قد رأيته ولكن انما يسلم هذا من مازج القضاة أو تسمع لاخبارهم من العدول الثقات وأنصف من نفسه متذكرا وقوعه فى رمسه اه محل الحاجة منها بلفظها ۞ قلت ولو بقى أبو على الى زماننا هذا لقال قولا أبلغ من الاول فالله يجازيه عن الاسلام وأهله أفضل الجزاء بمنه وفضله (وان شهدا بحكم نسيه الخ) قول ز فعند ابن القاسم يرفع الى السلطان الخ على قول ابن القاسم اقتصر ابن يونس ونصه ومن المجموعة قال ابن القاسم فى القاضى يقول لرجل قضيت عليك بكذا بشهادة عدول فانكر الرجل وقال ما شهدوا على وسئل الشهود فانكروا قال يرفع ذلك الى السلطان فان كان القاضى ممن يعرف بالعدل لم ينقض قوله أنكر الشهود أو ماتوا وان لم يعرف بالعدل لم ينفذ ذلك وابتدأ السلطان النظر اه منه بلفظه وصدر اللخمى بقول ابن القاسم وقال عقبه مانصه قال سحنون ولا يرجع على الشهود بشئ وقال محمد فى كتاب الرجوع عن الشهادة اذا حكم القاضى بشهادة رجلين بمائة ثم أنكر الشاهدان وقالا انما شهدنا بالمائة للآخر المحكوم عليه والقاضى على يقين أن الشهادة كانت على ما حكم به فعلى القاضى أن يغرم المائة للمحكوم عليه لان الشهود شهدوا بخلاف قوله ولا يجوز للقاضى أن يرجع على المشهود له لانه يقول حكمت بحق وهذا خلاف قول ابن القاسم لانه نقض الحكم فيما بين الحاكم والمحكوم عليه وأغرمه المال برجوع البينة وينبنى على أصله ان كان الحاكم فقيرا أن ينزع المال من المحكوم له ويرد على المحكوم عليه اذا رفع ذلك الى حاكم غير الاول اه منه بلفظه وذكره فى المعيار فى نوازل النكاح بعد نحو كراس من أولها وبقول ابن القاسم أفتى أبو الحسن فى أجوبته وسلمه ابن هلال فى الدر النثير ونقل كلام المازرى باثره فانظره ان شئت فى مسائل القضاء والشهادات (وبشاهدين مطلقا) قول ز وفى عج مايخالف ذلك أى يخالف ما قاله الدميرى من أن كلام المصنف هنا يقيد بما يأتى له فى الشهادات ونص عج وهذا يخالف ما يأتى له

وفى كلام مب هنا اشارة الى أن به العمل لان هذا وحكم القاضى بعلمه من باب واحد عند المحققين لاتحاد علتهما ولذا قال أبو على بعد كلام ابن سهل الذى فى مب لو أدرك ابن سهل زمننا لقال قولا أبلغ مما قاله وهذا أمر يجزم به اللبيب المنصف وانه لا يحل فى زمننا الحكم بما قاله سحنون لان كلام ابن سهل يدل على أن الزمان انما تغير فى وقته لا فى وقت سحنون وتغير وقت ابن سهل بالنسبة لزمننا كلا تغير ثم قال والحاصل القاضى لا نقول فيه الا ما قاله ابن القاسم فيه فى زمننا هذا ولا نشك فى ذلك أصلا وكذلك قوله شهد عندى ودليل ذلك كله قد رأيته ولكن انما يسلم هذا من مازج القضاة أو تسمع لاخبارهم من العدول الثقات وأنصف من نفسه متذكرا وقوعه فى رمسه اه ولو أدرك أبو على زمننا لقال قولا أبلغ مما قاله انظر الاصل (وان شهدا بحكم الخ) قول ز فعند ابن القاسم الخ على ما عنده اقتصر ابن يونس وصدر به اللخمى وبه أفتى أبو الحسن وسلمه فى الدر النثير انظر الاصل (وأنهى) ۞ قلت أى وجوبا ان طلب منه كما قال فى التحفة

ثم الخطاب للرسوم ان طلب
حتم على القاضى والا لم يجب

(وبشاهدين مطلقا) قول ز وفى عج مايخالف ذلك فيه نظر فان عج صرح بان ما يأتى هو المعتمد

في الشهادات من أنه يكتفى فيها بالشاهد واليمين في المال وما يؤول اليه كما يفيده قوله أو بانه حكم له به وهو المعتمد ثم قال لكن لا يخفى انه اذا جعل في مفهوم قوله مطلقا تفصيل لم يكن كلامه هنا وفيما يأتي مختلفا فاندفع الاعتراض وقد يبحث فيه بأن التفصيل في المفهوم انما يكون في محل لا يفيد المنطوق فيه الحصر فيما افاده المنطوق اه وأشار بالحصر الى ما قاله قبل ونصه ذكره في مقام التقسيم يفيد انه لا يحصل الا بالمشافهة أو بالشاهدين اه منه بلفظه وقول مب رأيت لابن يونس الخ سبقه الى هذا تو وقد نقل مق نحوه عن النوادر وغيرها عند قوله في الشهادات أو بأنه حكم له به ونصه قال في النوادر ونص عليه غير واحد من كتاب ابن المواز لا يجوز شاهد ويمين على كتاب القاضي الى قاض ولا على حكم قاض وبه قال ابن الماجشون في كتاب ابن حبيب ان لا يحكم بذلك فيه وان كان في مال وقال مطرف يحلف مع شاهده ويثبت له القضاء اه منه بلفظه وما نقله مب عن الباجي في منتقاه هو فيه عند قول الموطا قال مالك انما يكون ذلك في الاموال خاصة لكنه لا يتم به الرد على طفى وان كان يقدح في حكاية الاتفاق لانه اذا لم يصح الاتفاق فلا أقل من ان يكون مشهورا ويكفي في الفرق بين المسئلتين تعاكس المشهور فيهما فكلام ابن رشد وابن عرفة شاهد لطفى وان لم يصح الاتفاق وكلام الباجي نفسه يفيد ان الراجح من القولين اللذين نقلهما عنه مب هو قول ابن الماجشون فانه قال قبل ما نقله عنه مب بقريب عند قول الموطا قال مالك مضت السنة بالقضاء باليمين مع الشاهد الخ ما نصه وأما الضرب الثاني فشاهدان من الرجال فيما يختص بجميع البدن من الطلاق والعتق والرشد والسفه وقتل العمد قال القاضي أبو محمد وكتاب القاضي الى القاضي لا يثبت الا بشاهدين أنه أشهدهما بما فيه رواه ابن وهب عن مالك في كتاب ابن سحنون اه منه بلفظه ويشهد لرجحانه أيضا ما في الواضحة ونقله غير واحد وسلموه ففي مق عند قوله في الشهادة وان بغير مال فيهما ما نصه وحكى المتيطي وغيره ان في الواضحة لمطرف وابن الماجشون وأصبغ لا تجوز الشهادة على خط الرجل في كتاب قاض لقاض أو على كتاب حكم قاض وانما تجوز حيث اليمين والشاهد ولا تجوز الشهادة على الخط في طلاق ولا عتق ولا نكاح ولا حد ولا تجوز الا فيما كان من الاموال كلها اه منه بلفظه وقد نقل ح نفسه في باب الشهادة عند النص السابق آنفا كلام الواضحة هذا وزاد من كلام ابن رشد في رسم القضاء من سماع أشهب من كتاب الشهادات ما يفيد اعتماد ما في الواضحة وقد نقل في المفيد كلام ابن رشد المذكور وسلمه ونصه ومن التحصيل للقاضي أبي الوليد بن رشد وحكى ابن حبيب في الواضحة عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ ان الشهادة على الخط لا تجوز في طلاق ولا عتاق ولا نكاح ولا حد من الحدود ولا في كتاب القاضي الى القاضي بالحكم ولا تجوز الا فيما كان مالا من الاموال كلها خاصة ووقعت الشهادة عليها بعينها وحيث لا تجوز شهادة النساء ولا اليمين مع الشاهد فثم لا تجوز الشهادة على الخط وحيث يجوز هذا يجوز هذا فكان يمضي لنا عند من أدركنا من الشيوخ ان ما حكى ابن حبيب من هذا عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ هو مذهب مالك لا خلاف فيه اه محل الحاجة

وأجاب عن المصنف هنا بان في مفهومه تفصيلا وهذا عين ما للدميري نعم زاد عج انه قد يبحث في الجواب بان المنطوق هنا يفيد الحصر في انه لا يحصل الا بالمشافهة أو بالشاهدين لذكره في مقام التقسيم والتفصيل في المفهوم انما يكون في محل لا يفيد فيه المنطوق الحصر فتأمله وقول مب عن طفى عن أقوال المالكية صوابه عن مشهور مذهب المالكية الخ وما نقله مب عن الباجي نقل مق نحوه عن النوادر وغيرها عند قوله الآتي أو بانه حكم له به وهو وان كان قادحا في الاتفاق لا يتم الرد به على طفى لانه اذا لم يصح الاتفاق فلا أقل من أن يكون مشهورا وقد ذكر الباجي نفسه ما يفيد رجحانه ونصه قال القاضي أبو محمد وكتاب القاضي الى القاضي لا يثبت الا بشاهدين أنه أشهدهما بما فيه رواه ابن وهب عن مالك في كتاب ابن سحنون اه ويشهد لرجحانه أيضا ما في الواضحة وقد جزم أبو علي بالفرق بين المسئلتين واطال بجلب الانقال الشاهدة لذلك ولكون الراجح ما لطفى هنا قال لا

منه

منه بلفظه وكلام فضل بن مسلمة الذي نقله المتيطي وسلمه وان كان صريحا في أن الخلاف في المسئلتين لكنه لا يصلح الاحتجاج به لح ومن تبعه ففي اختصار المتيطية بعد ذكره ما تقدم عن الواضحة ما نصه قال فضل وقد حكى ابن حبيب عن مطرف وأصبغ ان قضاء القاضي لا يثبت بالشاهد واليمين وهذا يرد قولهما في الشهادة على الخط في كتاب القاضي وحكمه ومنع من ذلك ابن القاسم وعبد الملك وبه أخذ ابن حبيب اه منه بلفظه وانما قلنا انه لا يصلح الاحتجاج به لمن ذكر لامرين أحدهما أن ما ألزمه فضل لمطرف وأصبغ من التناقض وان سلمه المتيطي وغيره غير مسلم لان الشهادة على خط القاضي بالانهاء لغيره أو على خط من شهد عليه بأنه حكم لفلان بكذا أضعف من شهادة من شهد عليه بأنه حكم لفلان بكذا لما علمت من الخلاف القوي في المذهب وخارجه فلا يلزم من اشتراط عدلين في الاضعف اشتراطهما في الآخر ثانيهما انه على تسليم تساويهما وصحة الملازمة بينهما فالذي ينتجه كلام فضل أن المعتمد انه لا بد من عدلين فيهما و ح صرح بأن المشهور ثبوت ذلك بالشاهد واليمين وعج عبر عنه بأنه المعتمد وكيف يكون قول مطرف وأصبغ ارجح من قولهما الذي وافقا فيه قول مالك في رواية ابن وهب وابن القاسم وابن الماجشون واختاره ابن حبيب واقتصر عليه القاضي فيما نقله عنه الباجي فهذا يوجب ان يكون المشهور ما شهره ابن الحاجب لا ما قاله ابن عبد السلام واعتمده المصنف فيما يأتي مع أنهم لا يقولون بهذا وقد رأيت ما تقدم في نقل المفيد عن البيان ونقله ح نفسه حسبما أشرنا اليه قبل من أن ذلك هو مذهب مالك لا خلاف فيه فلا مخلص من ذلك الا ما قاله طفي من أن حكم المسئلتين مختلف نعم قوله تخريجها عن أقوال المالكية فيه نظر وصوابه ان يقول تخريجها عن مشهور مذهب المالكية وقد جزم أبو علي بالفرق بين المسئلتين وأطال في جلب الانقال الشاهدة لذلك ثم قال بعدها في تقرير كلام المصنف ما نصه واذا ثبت هذا فقول المصنف وبشاهدين مطلقا ظاهره كان سبب الخطاب مالا أو غيره كان أصل المخاطب من أجله زنا أم لا وهو كذلك ودليل هذا هو كلام الناس ولا اعتراض على المصنف أصلا لانه تابع لائمة المذهب ودليل هذا هو كلام الناس ولا فرق بين مال وغيره ولا يكفي شاهد ويمين في المال ولا شاهد وامرأتان وان قيل ما ذكر وفي ابن دبوس واختلف في كتاب القاضي هل يصح بشاهد ويمين فلم يجزه ابن القاسم في كتاب محمد وان كان في مال وقال لانها شهادة على شهادة الخ وهذا تعليل حسن وان لم يتفق على خطاب القضاة انه كنقل الشهادة فيحتمل ان يراعى القول به وبه يفرق بين هذا وبين ثبوت الحكم بالخطاب بشاهد ويمين اه محل الحاجة منه بلفظه وتبعه على ذلك تلميذاه ابن عبد الصادق وابن قاسم الفلالي فقال الاول في شرحه هنا بعد ذكره بعض كلام طفي ما نصه قلت تعقبه على ح صحيح ثم قال بعد نقله كلام ابن يونس وغيره ما نصه وعليه فقول طفي فهذه غفلة تخريجها عن أقوال المالكية فيه نظر اذ لو قال تخريجها عن المشهور مثلا كان أولى اه محل الحاجة منه بلفظه وقال الثاني في شرح قول أبي زيد الفاسي في عملياته

وفي ابن دبوس واختلف في كتاب القاضي هل يصح بشاهد ويمين فلم يجزه ابن القاسم في كتاب محمد وان كان في مال وقال لانها شهادة على شهادة الخ وهذا تعليل حسن وان لم يتفق على خطاب القضاة فانه كنقل الشهادة فيحتمل أن يراعى القول به وبه يفرق بين هذا وبين ثبوت الحكم بالخطاب بشاهد ويمين اه وتبعه على ذلك تلميذاه ابن عبد الصادق وابن قاسم الفلالي عند قول أبي زيد

وانما يثبت حكم القاضى * لنا بعدلين فذاك الماضى وظاهر النصوص انه لا يحتاج مع الشاهدين الى شئ آخر كوضع القاضى علامته ولو جرت العادة بوضعه اياها وبذلك أفتى العبدوسى وخالفه عصريه التازغدرى كما فى نوازل المعاوضات من المعيار انظر الاصل ويتفرع على الراجح من أن الحكم بمال بلا خطاب يثبت بالشاهد واليمين توجه اليمين بمجرد الدعوى على من أنكره وبذلك وقع الحكم كما فى أواخر مجالس المكناسى والله أعلم (ولم يفد وحده) ❁قلت قال غ أى ولم يفد الختم أو الكتاب دون الشاهدين اه ابن رشد وهذا فى الكتب التى تأتى من كورة الى كورة ومن مثل مكة الى المدينة وأما اذا جاء من اعراض المدينة الى قاضيها كتاب بغير بينة فانه يقبله بمعرفة الخط أو الختم وبالشاهد الواحد اذا لم يكن هو صاحب القضية لقرب المسافة واستدراك ما يخشى من التعدى قاله ابن حبيب وقاله ابن كنانة وابن نافع فى الحقوق اليسيرة وقد كان يعمل فيما مضى بمعرفة الخط والختم دون بينة حتى حدث اتهام الناس قال أول من أحدثه أمير المؤمنين وأهل بيته وفى البخارى أول من سأل البينة على كتاب القاضى ابن أبى ليلى وسوار بن عبد الله العنبرى اه ثم قال واذا كتب اليه يسأله عن الشاهد الذى شهد عنده اكتفى فى جوابه بمعرفة الخط دون الشهادة على الكتاب قاله ابن حبيب مالم (٣٤٤) يكن فيما سأله عنه فكتب اليه فيه قضية قاطعة والقياس أن لا يكتفى بشئ من ذلك بمعرفة الخط الا فيما قرب من اعراض المدينة على ما تقدم اه نقله ح وقول ز وما مر ليس فيه انهاء الخ راجع لما قدمه مب عن طفى هنالك من قوله الاظهر انه انما قبل هنا وحده لخفة الامر فيه اذ له أخذه بمجرد قوله وقد أشار لهذا فى المدونة اه فاى نظر فيه نعم بين كلامى ز هنالك وهنا مخالفة لانه هنا لم يجعل ما تقدم من الانهاء وفيما مر جعله منه قائلا ولا يخالف ما يأتى لاحتمال تقييد هذه بقوله وأفاد ان أشهدهما الخ أو انه أشار لقولين اه بمعناه فتأمله والله أعلم وقول مب واعلم انه جرى العمل الخ وكذا جرى العمل بما قال ابن عرفة الذى استقر عليه عمل القضاة بافريقية عدم تسمية القاضى المكتوب اليه اه ان وفى العتبية وله أن يكتب الى قضاة الآفاق على الاطلاق كأن لا يسمى قاضيا بعينه ولا بلدا بعينه أى فيعمل به جميعهم بخلاف ما اذا سمى واحدا بعينه وقول التحفة *خاطبه قاض بمثل أعلما* لو قال بلفظ اعلم لان الخطاب فى زمانه انما كان به وأجيب بان لفظ مثل مقحمة أو بمعنى نفس كما قيل بكل منهما فى قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به وأعلم يتعدى لثلاثة مفاعيل حذف الاول للعموم وسد مسد الاخيرين المصدر المنسبك من أن والفعل أعنى بثبوته أو باستقلاله والباء زائدة وفاعله هو المكنى عنه أخيرا والاصل أعلم من يقف عليه انه مستقل فلان ابن عرفة ولما كانت نصوص الروايات واضحة بلغو ثبوت كتاب القاضى بمجرد الشهادة على خطه قال ابن المناصف اتفق الى آخر ما عند مب وزاد متصلا بقوله لا يجوز بمجرد معرفة خطه ما نصه بل قولهم فى القاضى يجد فى ديوانه حكما بخطه وهو لا يذكر انه حكم به انه لا يجوز له انفاذه الا أن يشهد عنده بذلك الحكم شاهدان وكذا ان وجده من ولى بعده وثبت انه خط الاول فانه لا يعمل به ولا يتخرج من القول بعمل الشاهد بما تيقنه من خطه لعذره اذ ما عمله هو مقدور كسبه والقاضى كان قادرا على الشهادة على حكمه ثم وجه أى ابن عرفة عمل الناس الخ ثم قال متصلا بقوله وبعد المسافة

وانما يثبت حكم القاضى * لنا بعدلين فذاك الماضى

ما نصه ثبوت حكم الحاكم عند حاكم غيره يكون بأمور يكون بالانهاء مشافهة وبشاهدين وبينة حضرت للحكم وبالشهادة على خط الحاكم فى كتاب الحكم أما الانهاء بالمشافهة فلا كلام لنا فيه لبعده عن كلام الناظم وأما باقى الصور فيحتمل أن يكون الناظم قصد جميعها أو بعضها فوجب التعرض لها ولما قيل فيها التمييز الذى يحسن ان يحمل كلام الناظم عليه منها فنقول ظاهر اطلاق الناظم وحصره الثبوت فى العدلين أن هذا حكم جميع الصور اما الصورة الاولى وهى صورة الانهاء بغير المشافهة فالمشهور فيها ما ذكر من انه لا بد فيها من شاهدين عدلين يؤديان شهادتهما عند القاضى المنهى اليه أن القاضى فلانا أشهدهما انه حكم لفلان مثلا بكذا أو أنه كتب له عنده كذا أو ان ما فى هذا الكتاب حكمه أو خطه ولا يكفى فى ذلك أقل من العدلين ولو كان المحكوم به مالا وهو ظاهر قول المختصر وبشاهدين مطلقا وعلى هذا الظاهر حمله الشيخ طفى واعترض تقييد ح وعج وكلام ضيح يقوى حمل الشيخ طفى ثم قال فظهر أن الراجح فى هذه الصورة ان ثبوت الحكم فيها انما يكون بعدلين ولا اشكال فى صدق كلام الناظم بها وحمله عليها وأما الصورة الثانية وهى صورة الثبوت بالبينة التى حضرت مجلس القاضى حين الحكم ففى الاكتفاء فيها بالشاهد الواحد مع اليمين

مانصه ابن عرفة فان قيل تندفع المشقة باشهاد القاضي على كتابه بينة يشهد على خطها في بلد المكتوب اليه كما يفعله كثير من أهل الزمان لنكتة تذكر بعد قلت ثبوته بالشهادة على خط القاضي أقوى من ثبوته بالشهادة على خط البينة بشهادتها على القاضي لان ثبوته بالشهادة على خط القاضي مآله توقفه على مجرد الشهادة على الخط فقط وثبوته بالشهادة على خط البينة مآله توقف الشهادة على الخط مع شهادة البينة على القاضي وما توقف على أمر واحد فقط أقوى مما توقف عليه مع غيره لتطرق احتمال وهن ذلك الغير لاحتمال فسق البينة أو رقها في نفس الامر قال واذا ثبت وجه العمل الخ ثم قال متصلا بقوله بلا بينة يدل على ذلك مانصه وليس ذلك من باب قضاء القاضي بعلمه الذي لا يجوز له القضاء به لان ورود كتاب القاضي كقيام بينة عنده بذلك فقبوله الكتاب بما عرف من خطه كقبوله بينة بما عرف من عدالتها ويحتمل أن يقال الخ ابن عرفة ونحوه قول ابن سهل ان أتى بخبر على شاهدي كتاب القاضي وان لم يكن تعديلا بينا أو زكي أحدهما أو توسم فيه اصلاح وخطه وختمه يعرفه المكتوب اليه استحسن انفاذه لعمل صدر الامة باجازة الخاتم وقول مب والا فلا يعمل به الخ ابن المناصف لان ثبوت كتابه بمجرد الشهادة على خطه كمشافهته بسماع نطقه بذلك وسماع ذلك منه انما يعتبر في ولايته وأما بعد عزله فلا لما في المدونة وغيرها انه ان مات القاضي أو عزل وفي ديوانه شهادة البينات وعدالتهم نظر فيه من ولي بعده ولم يجزه الا أن تقوم عليه بينة وان قال المعزول قد شهدت به البينة عندي لم يقبل قوله ولا يكون شاهدا بذلك وغلط في هذا النوع اليوم جماعة من الطلبة وجرى بيننا وبينهم فيه نزاع كثير لانهم حملوا ما وقع لمالك وغيره في قبول كتاب القاضي على اطلاقه وتوهموا ذلك في مثل ما عهدوه ووقع التساهل فيه من

 ترك اشهاد القضاة على كتبهم والاجتزاء بمعرفة الخط اهـ وقول مب وقبله ابن عرفة بل عضده بقوله ونزلت هذه المسألة عام ٧٥٠ في خطاب ورد من مدينة فاس لتونس فوصل خطاب قاضي فاس وقد تقرر علم موته بتونس فطرح خطابه فشكا من وصل به الى أمير المومنين أبي الحسن المريني فسأل امامه ومفتيه شيخنا أبا عبد الله السطي وكان حافظا فأفتى باعمال خطابه واحتج بنحو ما ذكر ابن المناصف عمن نازعه فوقفه أصحابنا على كلام ابن المناصف فرجع اليه وظهر انه لم يكن له به شعور اهـ فيحتمل ان أشياخ ابن رحال كذلك وهو الظاهر والا لأبدوا مستندا والله أعلم (أو قاضي مصر) أي لم يعرف جهله ولا جوره والا استأنف (كان شاركه غيره) قلت في ح عن البرزلي ان من شهد عليه بحق فانكر أن يكون هو المشهود عليه فذكر ابن رشد ان الاصل انه هو اذا كان موافقا لما في الوثيقة حتى يثبت ان ثم غيره على صفته ونسبه فيكون الاثبات حينئذ على الطالب في تعيينه دون غيره اهـ (والانقض) قلت قول ز ما لم يكن ابدا كمشهورا بالعدالة الخ غير ظاهر لامكان القدح بالعداوة أو القرابة التي لم يطلع عليها فتأمله والله أعلم

ان كان المحكوم به مالا وعدم الاكتفاء به مطلقا بل لابد من اثنين قولان أرجحهما الاول ثم ذكر أنه الذي أفتى به ابو الحسن وسيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته وقال المكناسي في مجالسه انها نزلت عام ستة وثمانين وثمانمائة ووقع الحكم فيها بذلك ثم قال واذا كان الامر كما ذكر فلا ينبغي ان تدخل هذه الصورة في كلام الناظم لاسيما وقد تقدم قريبا أنه وقع الحكم فيها بغير ما في النظم ولو كان العمل بقول ابن القاسم لما عدل والده سيدي عبد القادر عن الفتوى به الى قول مطرف اهـ منه بلفظه وقد نقل جس كلام طفي وسلمه وبذلك كله تعلم ما في اعتراض من اعترض على طفي ويظهر لك ما في قول مب ان ما قاله طفي قصور وتهويل بما ليس عليه تعويل كيف وهو الصواب المؤيد بالدليل وحسبنا الله ونعم الوكيل *(تنبيهان* الاول)* قول سيدي محمد بن قاسم ولو كان العمل بقول ابن القاسم الخ صريح في أن ابن القاسم يقول بانه لا يثبت الا بشاهدين وهو موافق لما نقله بعد عن الدر النثير من قوله والمنصوص لابن القاسم رحمه الله في رسم جاع من سماع عيسى من كتاب الشهادات انه لا يجوز فيه الا الشاهدان الخ وكلاهما مخالف لما نقله قبل عن سيدي عبد القادر الفاسي من قوله قال ابن رشد وهو ظاهر المدونة ومذهب مطرف وأصبغ وهو الذي في رسم جاع من سماع عيسى اهـ وما نقله عن الدر النثير هو كذلك فيه كما أن ما نقله عن سيدي عبد القادر الفاسي هو كذلك في اجوبته وما كان ينبغي له ان يغفل عن التنبيه على ذلك والصواب ما في الدر النثير اذ هو الذي نقله الناس عنه انظر مجالس المكناسي وغيرها ثم راجعت الرسم المذكور فوجدته موافقا لما في الدر النثير وغيره فصح ما صوبناه *(الثاني)* تقدم انه لا خلاف في ثبوت حكم الحاكم

(في غير استحقاق العقار) قول ز بل هو باق على حجته الخ يوهم انه يحكم عليه مع انه صرح بانه لا يحكم عليه أصلا ﴿قلت فلو قال ز بل هو فيه كالحاضر لا يحكم عليه الا بعد الاعذار له واعلامه بالدعوى والحجة وقول ز والا لم يكن له سماع الخ انظره مع ما تقدم من مسئلة الانهاء والله سبحانه أعلم (وجلب الخصم الخ) ﴿قلت في ح عن فروق القرافي ان من دعا الى الحاكم لا تجب اجابته على من لم يكن له عليه حق وكذا من له حق ولكن لا يتوقف على الحاكم وانه متى علم خصمه اعساره حرم عليه طلبه ودعواه الى الحاكم وان دعاه وعلم انه يحكم عليه بجور لم تجب الاجابة وتحرم في الدماء والفروج والحدود وسائر العقوبات الشرعية قال ومتى طولب بحق وجب عليه على الفور ولا يحل له أن يقول لا أدفعه الا بالحكم لان المطل ظلم ووقوف الناس عند الحاكم صعب اه بخ ومثله في الذخيرة قال ح وفي المسائل الملقوطة اختلف العلماء هل يحضر الحاكم المطلوب بمجرد الدعوى ونقل عن الشافعي وأبي حنيفة وعن أحمد (٣٤٦) في رواية والذي ذهب اليه جماعة من أصحابنا انه لا يحضره حتى يبين المدعي أن للدعوى أصلا وهو رواية عن أحمد وهو أولى لان الدعوى قد لا تتوجه فيبعث اليه ويحضره لما لا يجب عليه فيه شيء ويفوت عليه كثير من مصالحه وربما كان حضور بعض الناس والدعوى عليه بمجالس الحكام مزرية به فيقصد من له غرض فاسد أذى من يريد بذلك من التبصرة اه

(الشهادات)

قول مب واليه أشار بعضهم الخ ﴿قلت وعليه اقتصر البيضاوي ونصه شهد الله أنه لا اله الا هو بين وحدانيته بنصب الدلائل الدالة عليها وانزال الآيات الناطقة بها والملائكة بالاقرار وأولو العلم بالايمان بها والاحتجاج عليها شبه ذلك في البيان والكشف بشهادة الشاهد اه وأشار بقوله شبه ذلك الخ الى أنه من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية شبهت دلالته على الوحدانية بما نصبه من الادلة العقلية وأنزله من الادلة السمعية بشهادة الشاهد في كشف الحق وبيانه وكذلك الاقرار والاحتجاج من الملائكة وأولي العلم من الثقلين قاله الشيخ زاده وقال الجلال شهد الله أي بين لخلقه بالدلائل والآيات ثم قال والملائكة أي وشهد بذلك الملائكة بالاقرار وأولو العلم من الانبياء والمؤمنين بالاعتقاد واللفظ اه فأشار الى أن شهادة الله مغايرة لشهادة غيره والله أعلم زاد في التنبيهات عقب ما في مب وقد يصح هذا في الشاهد لعلمه بما شهد به اه قال مق لعله يريد بالعلم ما هو أعم من الظن وتفسير الشهادة بالعلم تفسير للشيء بذكر سببه وأما حقيقتها فهو البيان كما قال أولا لكن سبب ذلك البيان حصول العلم أو غلبة الظن للمبين بالشيء الذي يبينه ويمكن رسمها عرفا على مقتضى هذا التفسير بأن يقال الشهادة بيان مستند لعلم أو غالب ظن بلفظ أو قائم مقامه عن ثبوت حق على معين أو سقوطه عنه أو آل اليهما مال والآيل اليهما كتزكية الشاهد وتجريحه ثم قال وان رسمها عرفا على تفسير الجوهري لها بأنها خبر قاطع قلت خبر قاطع بلفظ الى آخر الرسم ولو قلت خبر بلفظ أو قائم مقامه الى آخر

قول

بشاهدين وظاهر النصوص المتقدمة وغيرها انه لا يحتاج الى شيء آخر فيكون ذلك شاهدا للامام العبدوسي على عصريه الامام أبي القاسم التازغدري فقد وقعت بينهما مناظرة في مسئلة من الجزء مذكورة في نوازل المعاوضات من المعيار اذ قال الثاني أثناء كلامه ما نصه وفي ثبوته بشهادة شاهديه نظر والظاهر أن شهادتهما فيه لا تجوز لان العادة جارية عندنا أن القاضي يكتب اسمه في جميع ما يشهد به على نفسه ولا سيما في التسجيلات والامور المهمات وشهادتهما عليه مشافهة دون ان يضع اسمه بخطه مخالف للعادة فكان ذلك ريبة في شهادتهما اه محل الحاجة منه بلفظه فقال الاول أثناء كلامه ما نصه قلنا له هذا لا يوجب بطلانه لمخالفة العادة فان وضع القاضي خطه انما هو كمال لان خطه يتنزل منزلة اقراره والشهادة كافية عليه بالحكم وان لم يكتب فكيف وقد كتب اه منه بلفظه *(فرع)* اذا ادعى شخص على آخر أن القاضي قضى له عليه بمال فانكره فطلب يمينه فعلى انه لا بد من عدلين لا يمين له عليه وعلى مقابله وهو الراجح يحلف وقد ذكر المكناسي في أواخر مجالسه انها نزلت ووقع الحكم بوجوب اليمين فانظرها والله أعلم (في غير استحقاق العقار) قول ز بل هو باق على حجته الخ عبارة فيها قلق لانها توهم انه يحكم عليه ويبقى على حجته مع انه صرح بانه لا يحكم عليه أصلا وهذا البحث معه أولى من بحث مب لانه يوهم ان ز لم يصرح بانه لا يحكم عليه وليس كذلك والله سبحانه أعلم

(باب الشهادات)

الرسم وحذفت قاطع لكان أولى لان خبر جنس قريب للشهادة و بيان جنس بعيد ولانه يشمل ما استند الى غالب ظن أيضا ثم قال وتلخص من كلام المازرى وابن بشير ان الشهادة خبر يوجب حكما على المشهود عليه خاصة اتحد المشهود له أو تعدد انظر بقية كلامه وقول خش عن القرافى فأقول لهم اشتراط ذلك فرع تصورها الخ زاد القرافى والتعريف بالاحكام المتوقفة على تعريف الماهية دور واذا وقع ما يحتملهما لم يدرا هو شهادة يشترط فيها ما ذكر أو رواية فلا يشترط ذلك فيها واجرا وهم الخلاف فى قبول خبر الواحد فى الهلال وفى قوله لامامه نقصت من الصلاة على أنه خبر أو شهادة لا يتصور مع جهل حقيقتهما وانما يتصور ذلك مع ادراك حقيقة كل منهما ولم أزل كذلك الخ انظر بقية كلامه وقول مب ثم تجتمع الشوائب الخ قال البقورى فى اختصاره للفروق فالخبر أقسام رواية محضة كالاحاديث النبوية وشهادة محضة كاخبار الشهود عن الحقوق على المعينين عند الحكام ومركب من الرواية والشهادة كالاخبار عن رؤية هلال رمضان فن أجل ان الصوم لا يختص بشئ معين كان رواية ومن أجل ان الهلال هو لرمضان كان شهادة وكالقائف والمترجم للفتاوى والخطوط والمقوّم للسلع والظاهر الارجح شبهه بالشهادة فانه خبر متعلق بشخص معين وكالقاسم والاظهر شبهه بالحاكم وقد اختلف فى ذلك كله هل يشترط فيه التعدد أو يكفى فيه الواحد بناء على ماذكر وكالاخبار عن قدم العيب وحدوثه وقد أطلقوا فيه انه شهادة وانه يشترط فيه التعدد لانه حكم جرى على شخص معين لشخص معين لكنهم قالوا اذا لم يوجد المسلمون قبل فيه أهل الذمة من الاطباء لان طريقه الخبر فيما ينفردون بعلمه وهو مشكل من حيث ان الكفار لا مدخل لهم فى الشهادة ولا فى الرواية وذكر ابن القصار انه يجوز تقليد الصبى والانثى والكافر فى الاستئذان والهدية وهذا على خلاف الاصل لانه خبر تعلق بمعين فهو من باب الشهادة وأجاب الشافعية عنه بان القرائن لما احتفت بهذا الخبر قبل مع دعوى الضرورة فى ذلك أيضا اذ لو كان لا يدخل أحد بيت صديقه حتى يأتى بعدلين يشهدان له باذنه لشق ذلك ونقل ابن حزم فى مراتب الاجماع اجماع الامة على قبول المرأة الواحدة فى اهداء (٣٤٧) الزوجة لزوجها ليلة العرس مع ان الاصل

قول مب و بالجملة فما قاله المحلى هو التحقيق الخ ظاهره ولا يصح أن يكون أشهد أو أؤدى باقيا على معناه الاصلى والالزم أن لا تحصل الشهادة أو الاداء بمجردهما بل يتوقف على شئ آخر تحصل به الشهادة أو الاداء كما أن قول القائل أقوم أو أقرأ أو أكلم زيدا

فيه أن لا يقبل الا عدلان لانها شهادة متعلقة بالنكاح لكنه جاز ذلك للقرائن المضافة الى ذلك الخبر التى يبعد معها التدليس والوقوع فيما لا ينبغى اه منه بخ وقال الكمال بن أبى شريف واعلم انه تجتمع شائبتا الرواية والشهادة كالخبر عن رؤية هلال رمضان فانه من جهة عمومه لاهل المصر والآفاق أو لغير بعيد بمسافة القصر على مرجح الرافعى وباختلاف المطالع على مرجح النووى رواية ومن جهة اختصاصه بهذا العام وهذا القرن من الناس شهادة اه وقال فى شرح العمل قال القرافى ما معناه ان الاخبار عن رؤية هلال رمضان رواية من جهة انه لا يختص بمعين وشهادة من جهة انه خاص بهذا العام و بهذا القرن اه وعبارة مق عن القرافى واستقام تخريج الخلاف فى الهلال اشائبة الخبر اذ لا يخص معينا وشائبة الشهادة لخصوصية العام والقرن اه وقول ابن السبكى وخلافه الشهادة قال شارحه حلولو أطال القرافى القول فى الفرق بين الرواية والشهادة وحاصله راجع الى ماذكر المصنف مع زيادة تحرير كلام المصنف اه وقال المحلى وخلافه هو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام قال الكمال يرد عليه انه يصدق على الدعوى والاقرار اذ الدعوى اخبار بحق له على غيره والاقرار اخبار بحق لغيره عليه وكل منهما خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه قال والتقسيم الضابط للاخبار بالحقوق هو ان الاخبار ان كان بحق للمخبر على غيره فهو الدعوى أو لغير المخبر عليه فهو الاقرار أو لغيره على غيره فهو الشهادة ويتناول تعريف الشهادة بهذا ما اذا كان المشهود به عاما كالوقف على المسلمين انتهى وأجاب القرافى عن كون الشهادة قد تتعلق بكلى كالشهادة بالوقف على الفقراء الى يوم القيامة بان العموم فيها انما هو بالعرض ومقصودها الاول انما هو جزئى وهو انتزاع المال من يد الواقف وعدم تعيين الموقوف عليه لا يقدح فى ذلك اه ثم قال المحلى وخرج بامكان الترافع الاخبار عن خواص النبى صلى الله عليه وسلم فينبغى ان يزاد فى الاول أى تعريف الرواية غالبا حتى لا يخرج منه الخواص ونفى الترافع فيه لبيان الواقع اه وقول مب وهو شبيه الخ نص ابن بشير لما كان القياس عند المتأخرين رد ثبوت الهلال لباب الاخبار اذرأوا أن الفرق بين باب الخبر وباب الشهادة ان كل ما خص المشهود عليه فبابه باب الشهادة وكل ما عم فلزم القائل منه ما لزم المقول له فبابه باب الاخبار جعلوا فى المذهب قولة بقبول خبر الواحد فى الهلال

ولانجده الافى النقل عمايثبت عند الامام اه وقال الكمال بن أبى شريف والفرق بينهما موجود فى كلام الشافعى فى المختصر متداول فى عبارة أصحابه ولعل ذلك مأخذ المازرى فقد ذكره الشافعى فيما نقله عنه المزنى فى المختصر ولفظه قلت والخبر ما استوى فيه المخبر والمخبر والعامة من حرام أو حلال قال نعم قلت والشهادة ما كان الشاهد فيه خليا والعامة وانما يلزم المشهود عليه قال نعم وقد ذكره الرافعى فى الكلام على الاكتفاء بالواحد فى هلال رمضان على طريق الشهادة أو الرواية قال فيه وجهان ثم قال والثانى وبه قال أبو اسحق انه رواية لان الشهادة ما يكون الشاهد به بريا وهذا خبر عما يستوى فيه المخبر وغير المخبر اه وقول مب وأما ابن عرفة الخ بحث ابن عرفة هذا فى التحقيق راجع لبحث ابن الشاط ولذلك ذكره غ بأثره قبل بحث بعض التونسيين والله أعلم وفى جمع الجوامع والعلم ما وضع لمعين لا يتناول غيره فان كان التعين خارجيا فعلم الشخص والا فعلم الجنس وان وضع للماهية من حيث هى فاسم الجنس اه قال مق ولا استدراك على القرافى بترك النقل من تنبيه ابن بشير والجزولية لان مؤلفة الكتب تختلف باختلاف البلدان والاشخاص والاحاطة على البشر متعذرة ولان الذى فى الجزولية الاشارة الى الفرق المذكور كما ان ذلك فى كتاب سيبويه والمطلوب بسطه على الوجه الذى ذكره اه وقول ابن عرفة الشهادة قول الخ قيل لم يقل خبر مع انه أقرب الى الشهادة لقوله صلى الله عليه وسلم الا وقول الزور الا وشهادة الزور والاظهر انه انما عبر بقول لاجل أنه ادخل الشهادة قبل الاداء وهى قول لا خبر لانه من كلام النفس اه وقوله فتخرج الرواية والخبر الخ قال فى شرح العمل يؤخذ مما قدمنا من كلام الائمة ان الخبر قد يطلق على ما يشمل الشهادة والرواية وقد يطلق على معنى الرواية فيكون قسيما للشهادة ومنه وواحد يجزئ فى باب الخبر وفى آخر طرر ابن عات ما يؤخذ منه الاطلاق ان اذ قال كل شاهد مخبر وليس كل مخبر شاهدا اذ ليس من أخبر بخبر يكون شاهدا به على غيره والفرق بين المخبر والشاهد أن المخبر بالشريعة عن النبى صلى الله عليه وسلم أو عمن نقل عنه يدخل هو وغيره فى حكم ما أخبر به والشاهد بحق على غيره لا يدخل فى حكم ما يشهد به اه (٣٤٨) فالشهادة والرواية صنفان من نوع الخبر الذى يتضمن حكما والخبر الذى لا يتضمن حكما نوع آخر لمطلق الخبر فهو قسيم لهما قاله مق وراد به النقض على القرافى بنحو تبت يدا أبى لهب وخبر ذى السويقتين والدجال

لا يكون قائما بمجرد نطقه بأقوم ولا قارئا بمجرد قوله أقرأ ولا مكلما لزيد بمجرد قوله أكلم زيدا وهذا أمر لا يقوله طق ولا غيره بل الشهادة حاصلة بمجرد قوله أشهد والاداء حاصل بمجرد قوله أؤدى فتعين أن كلا منهما انشاء لا خبر ولا تنافى بين كون معنى أشهد بكذا

قال وانما يورده من يتوهم اشتباه الشهادة بمطلق الخبر وهو توهم باطل لان الشهادة خبر مقيد والمقيد لا يلتبس أنشئ بالمطلق بل بالمقيد مثله وقول الشيخ على اثر الخبرين المذكورين ولذا يقولون الخ لا معنى له لانهم انما يقولون ذلك فيما تضمن حكما لا فى مثل ما ذكر اه وقول ابن عرفة فى تعريف الدلالة الخ أشار الى قول المتأخرين الدلالة هى كون امر بحيث يفهم منه أمر سواء فهم أو لم يفهم وقوله عن القرافى مع انه انشاء الخ قال فى جمع الجوامع وأشهد انشاء تضمن الاخبار أى بالمشهود به لا محض اخبار أو انشاء على المختار وصيغ العقود كبعت انشاء خلافا لابى حنيفة اه قال المحلى المختار ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه فى الخارج به والى متعلقه والثانى الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد اه وقول مب فما قاله المحلى هو التحقيق الخ ظاهر ولا يصح أن يكون أشهد أو أؤدى باقيا على خبريته والا لتوقف على شئ آخر تحصل به الشهادة أو الاداء كما فى قولك أقوم أو أقرأ مثلا وقول مب ابن العربى فقال أى فى أحكام القرآن وقوله ونقل أى فى كتاب الامد الاقصى باسماء الله الحسنى وصفاته العلا قال فيه وقد طال بحثى عن المعنى فى ذلك عند الاخبار وسؤالى فيه جميع المناظرين فما وجدت عندهم أكثر من انه تعبد من الشرع بلفظة لا يجوز تبديلها ولا يقوم غيرها مقامها اه والظن بمن استظهر خلافه كالمازرى وابن عرفة انه لم يبلغه الاجماع اذ خرقه حرام ولذلك والله أعلم اعتمده فى العمل الفاسى حيث قال

لابد فى تأدية من يشهد * باللفظ أو بالخط حيث يعهد

وقال صاحب المصباح وهو أبو العباس الفيومى الشافعى جرى على ألسنة الامة سلفها وخلفها فى أداء الشهادة أشهد مقتصرين عليه دون غيره من الالفاظ الدالة على تحقيق الشئ نحو أعلم وأتيقن وهو موافق لالفاظ الكتاب والسنة أيضا فكان كالاجماع على تعيين هذه اللفظة دون غيرها ولا يخلو من معنى التعبد اذ لم ينقل غيره ولعل السر فيه ان الشهادة اسم من المشاهدة وهى الاطلاع على الشئ عيانا فاشترط فى الاداء ما ينبئ عن المشاهدة وأقرب شئ يدل على ذلك ما اشتق من اللفظ وهو أشهد بلفظ المضارع ثم قال وأيضا فقد استعمل أشهد فى القسم نحو أشهد بالله

لقد كان كذا أي أقسم فتضمن لفظ أشهد معنى المشاهدة والقسم والاخبار في الحال فكأن الشاهد قال أقسم بالله لقد اطلعت على ذلك وأنا الآن أخبر به وهذه المعاني مفقودة في غيره من الالفاظ فلهذا اقتصر عليه احتياطا واتباعا للمأثور اهـ بخ وقول مب الآن القرافي اناط الخ الذي أناطه القرافي بالعرف هو جعل خصوص المضارع للانشاء دون غيره والذي أناطه ابن العربي بالتعبد هو خصوص مادة الشهادة فلم يتواردا على شيء واحد ويدل لما قلناه قول القرافي نفسه اعلم ان الشهادة لا تصح بالخبر فلو قال الشاهد للحاكم أخبرك بكذا عن يقين لم يعتمد على هذا الوعد ثم قال وكذا لو قال سمعت فلانا يقر بكذا أو أشهدني على نفسه بكذا أو شهدت بينهما بالبيع مثلا لا يكون ذلك شهادة لانه مخبر عما مضى فيحتمل ان يكون اطلع على ما يمنع الاداء من فسخ أو اقالة أو نحو ذلك دون ريبة ثم قال فالانشاء في الشهادة بالمضارع وفي العقود بالماضي وفي الطلاق بالماضي واسم الفاعل وسبب الفرق بين هذه المواطن الوضع العرفي فان اتفق ان العوائد تغيرت وصار الماضي موضوعا للانشاء في الشهادة والمضارع لانشاء العقود اعتمد الحاكم على ما صار موضوعا للانشاء لا على العرف الاول اهـ وقال صاحب المصباح وهو أبو العباس الفيومي الشافعي جرى على ألسنة الامة سلفها وخلفها الخ (العدل) ۞ قلت هو عند المحدثين من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة وان عبدا أو امرأة وأما من تقبل شهادته فقال ح قال ابن محرز قال أبو بكر الابهري هو المجتنب للكبائر المتوقي لاكثر الصغائر اذا كان ذا مروءة وتمييز متيقظا متوسط الحال بين البغض والمحبة ۞ قلت وقد أتت هذه الصفة على جميع ما ينبغي في الشاهد العدل اهـ اهـ قال في ضيح عن ابن محرز يريد لان الفرط في المحبة يقوي تهمة من شهد له كالآباء والازواج والفرط في البغض كالعدو والخصم يقوي تهمته اهـ *(تنبيه * وفائدة)* لما قال ابن الحاجب والعدالة المحافظة الدينية على اجتناب الكذب والكبائر وتوقي الصغائر واداء الامانة وحسن المعاملة ليس معها بدعة فانها فسق اهـ قال في ضيح واحترز بالمحافظة الدينية من المحافظة على كل ما ذكره المصنف لتحصيل منصب دنيوي ونحوه كما هو الموجود (٣٤٩) في كثير من أهل زماننا والمراد بالدينية أن يكون الحامل على هذه الاوصاف الامر الديني كخوف الله تعالى وطلب ثوابه وانظر لو كان فعل الانسان هذه الاوصاف بجبلته والاقرب انه لا يقدح ومدح رسول الله صلى الله عليه وسلم أشج بن عبد القيس بخصلتين جبله الله تعالى عليهما الحلم والاناة ابن عبد السلام وعطف الكبائر على الكذب وان كان منها لكونه أهم ما يطلب في الشهادة اهـ وقال ح ويتعقب على ابن الحاجب بحشو الدينية ويجاب بانه احترز به من المحافظة المذكورة اذا لم يكن القصد بها الدين وانما فعلها لتحصيل منصب دنيوي اهـ ثم قال في ضيح عند قوله والمروءة الارتفاع عن كل أمر يرى ان من تخلق به لا يحافظ على دينه وان لم يكن حراما ما نصه ابن محرز ولسنا نريد بالمروءة نظافة الثوب وفراهة المركوب وجودة الآلة وحسن الشارة أي الهيئة واللباس بل المراد التصون والسمت الحسن وحفظ اللسان وتجنب السخف والمجون والارتفاع عن كل خلق رديء يرى ان من تخلق بمثله لا يحافظ معه على دينه وان لم يكن في نفسه جرحة اهـ قال ح عقبه فمن ترك اللباس المحرم أو المكروه الخارج عن السنة لا يكون جرحة في شهادته كلباس فقهاء هذا الزمان من تكبيرهم العمائم وافراطهم في توسيع الثياب وتطويلهم الا كمام فقد صرح الشيخ أبو عبد الله بن الحاج في المدخل بان ذلك ممنوع ونقل عن العلماء من أهل المذهب وغيرهم الكلام في ذلك فراجعه نعم لو مشى الانسان حافيا أو بغير عمامة بالكلية مما هو مباح لكن العادة خلافه فينظر في أمره فان أراد بذلك كسر النفس ومجاهدتها لم يكن ذلك بجرحة في حقه وان كان على جهة المجون والاستهزاء بالناس فذلك جرحة كما قاله في ضيح في الصنائع اهـ ونص ضيح وألحق بعض أهل المذهب وغيرهم بمن اضطر الى هذا الحرف من قصد باستعمال هذا الحرف كسر نفسه عن الكبر وتخلقها باخلاق الفضلاء كما قد اشتهر ذلك عن جماعة اهـ وقال البرزلي رأيت لبعضهم ان هذه الصناعات ان صنعها تصغيرا لنفسه أو ليدخل بها السرور على الفقراء أو يتصدق بما يأخذ فانها حسنة والا فهي جرحة اهـ ثم قال ح وأما حمل الانسان متاعه من السوق فهو من السنة لقوله عليه السلام صاحب الشيء أحق بشيئه ان يحمله وذلك حين اشترى السراويل وأراد بعض الصحابة ان يحملها عنه وأظنه السيد أبا بكر رضي الله عنه والقضية في الشفاء اهـ وأما من ينتصب لكتب الوثائق بين الناس فهو أخص من العدل قال الشيخ ميارة قال في الفائق لا يجوز للولاة أن ينصبوا لكتابة الوثائق الا العدول المرضيين قال مالك لا يكتب

أنشئ الشهادة به وبين كون متعلقه خبرا يحتمل الصدق والكذب والله أعلم (ح) قول ز لان للامام مندوحة عن ولايته الخ تأمل هذا التعليل فانه لم يظهر

الوثائق بين الناس الاعارف بها عدل فى نفسه مأمون لقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل وفى الغرناطية يعتبر فى الموثق عشر خصال متى عرى عن واحدة منها لم يجز أن يكتبها وهى أن يكون مسلما عاقلا مجتنبا للمعاصى سميعا بصيرا متكلما يقظانا عالما بفقه الوثائق سالما من اللحن وأن تصدر عنه بخط بين يقرأ بسرعة وسهولة وبألفاظ بينة غير محتملة ولا مجهولة قال ابن برى وزاد غيره أن يكون عالما بالترسيل لانها صناعة انشاء فقد يرد عليه مالم يسبق بمثاله ولا حذا على نعاله وكذلك ينبغى أن يكون له حظ من اللغة وعلم الفرائض والعدد ومعرفة النعوت والسمات وأسماء الاعضاء والشجاج وهذه الشروط قلما تجتمع اليوم فى أحد وقصاراهم حفظ نصوص الوثائق وربما قصرها بعض قضاة الوقت زاده الله مقتا على مقت على ذوى الوجاهة والتخدم ومنعها من أهل الفضل والتقدم اهـ ثم قال فى الفائق عن ابن مغيث يجب على مرسم الوثيقة أن يتجنب فى ترسيمها الكذب والزور ومايؤديه الى ترسيم الباطل والفجور فان الناقد بصير يسئله عند وقوفه بين يديه على النقير والقطمير ثم قال وقد تمالأ كثير من الناس على التهاون بحدود الاسلام والتلاعب فى طريق الحرام وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون اهـ (وبحجر) قول مب ابن رشد مثله روى أى عن مالك وهو قوله فى المدونة فى كتاب التفليس والمديان والشركة والوصايا الاول قال تقبل شهادته وان كان سفيها قاله ابن ناجى فى شرحها وقول مب هو ظاهر كتاب الشهادات من المدونة نصها وان شهد لصاحب الدين واحد من الورثة حلف معه ان كان عدلا واستحق حقه فان نكل أخذ من شاهده قدر مايصيبه من الدين وان كان سفيها لم تجز شهادته ولم يرجع عليه فى حصته وأ كثر بقليل ولا كثير اهـ وتأوله مق بأنه انما رده لان فى شهادته تلك اقرارا على نفسه وهو لا يلزمه فى المال واذا بطل بعض الشهادة بطل جميعها كما هو مذهبه فى الكتاب اهـ ونحوه لابن ناجى عن شيخه أى البرزلى ولما كان سفيها جعل رد شهادته كانه للتهمة لا للسفه وبه يجاب عن تنظير هونى فى ذلك وقال مق الظاهر عندى قبولها ان كان عدلا لان الحجر عليه لا ينافيها وكثير ممن يستغرق فى طلب الخير من علم أو غيره لا يعرف كمال التصرف فى المال أى ولا حفظه لبعده عن أحوال الدنيا وهذا فى الحقيقة هو الكمال لاسيما

لى وسكت عنه تو و مب فتأمله (وبحجر) قول مب وفى ضيح أن الثانى هو ظاهر كتاب الشهادات من المدونة الخ مراده بالثانى عدم جواز شهادته ونص كلام المدونة وان شهد لصاحب الدين واحد من الورثة حلف معه ان كان عدلا واستحق حقه فان نكل أخذ من شاهده قدر مايصيبه من الدين وان كان سفيها لم تجز شهادته ولم يرجع عليه فى حصته بقليل ولا كثير اهـ قال ابن ناجى فى شرحها مانصه قال ابن محرز يقوم منها قول أشهب ان من شرط الشهادة الرشد خلافا لما رواه ابن عبد الحكم عن مالك من جواز شهادة السفيه العدل وفى كلامه قصور لانه قول مالك فى المدونة فى كتاب التفليس والمديان والشركة والوصايا الاول قال تقبل شهادته وان كان سفيها وعبر عياض رحمه الله عن الاقامة بقوله أقاموا منها ورده شيخنا حفظه الله تعالى بانه يحتمل انما سقطت شهادته من حيث انها تستلزم اتلاف ماله وهو ممنوع منه ولما سقط بعض الشهادة سقطت كلها أو ان قوله وان كان سفيها يرجع الى أصل المسئلة لأنه يرجع الى أقرب مذكور وهو اذا نكل اهـ منه بلفظه وماذكره عن شيخه نحوه لق ونصه وأما ما فى كتاب الشهادات فانما رده لأن فى شهادته تلك اقرارا على نفسه وهو لا يلزمه فى المال واذا بطل بعض الشهادة بطل جميعها كما هو مذهبه فى الكتاب اهـ منه بلفظه وماذكره عن عياض موافق لما نقله مق عن التنبيهات فى المعنى ونصه وفى التنبيهات قالوا ظاهره أى كلام المدونة فى كتاب الشهادات اشتراط الرشد فى العدالة وهو قول أشهب وأن شهادة السفيه لا تجوز وان كان عدلا فى نفسه وأجاز فى كتاب التفليس فى باب الشهادة على الميت بدين قبول شهادته وان كان سفيها اهـ منه بلفظه وقول مب وفى شرح التحفة لابن الناظم مايفيد ذلك أى مايفيد أن العمل بقول ابن القاسم باعتبار شهادته وقد راجعت كلام ابن الناظم فلم يظهر لى منه ذلك وقد نقله الشيخ ميارة مختصرا فانظره وقد قال تو فى شرح التحفة مانصه وبقى عليه اشتراط عدم الحجر ويمكن أن يكون مشى على أنه لا يشترط وهو خلاف المشهور خليل بلا فسق وحجر وبدعة المتيطى مذهب ابن القاسم أن المولى عليه لا تجوز شهادته وبهذا هو العمل وفى المدونة أن شهادة السفيه وان كان عدلا لا تجوز كان مولى عليه أولا اهـ منه بلفظه وماذكره من أن المشهور عدم جواز شهادة المحجور عليه مسلم ان كان متصل السفه كما يدل عليه كلام البيان الذى نقله هنا غير واحد من أن شهادته تجرى على فعله لان السفيه المولى عليه أفعاله مردودة على مشهور قول مالك

أو أكثر أصحابه وعلى ما به العمل وهو قول ابن القاسم فتكون شهادته أيضا مردودة عليهما معا وأما ان كان رشيدا فسلم على ما قاله ابن رشد من تخريج شهادته على أفعاله وما نقله عن المتيطي مخالف لكلام ابن رشد لانه نقل عن ابن القاسم ما رأيت من كلام ابن رشد نسب فيه لابن القاسم تخريجا أنها تجوز ولم أر من نقل عن ابن القاسم أن شهادة المولى عليه وهو رشيد لا تجوز لا نصا ولا تخريجا بعد البحث عنه وكذا ما ذكره من العمل ولم يذكر ذلك ابن هرون في اختصار المتيطية وانما قال فيه ما نصه فرع وأجاز مالك في رواية أشهب وابن عبد الحكم شهادة المولى عليه اذا كان عدلا ولم يجزها أشهب وان كان لو طلب ماله أخذه اه منه بلفظه ويشهد للشهير رد شهادة المولى عليه وان كان رشيدا ظاهر ما نقله ابن عرفة عن ابن حبيب فانه قال بعد ما نقله عنه مب هنا ما نصه ولابن حبيب عن مالك وأصحابه ان حكم قاض بشهادته أو بشهادة العدل ثم انكشف ذلك بعد الحكم ردت القضية بخلاف أن لو انكشف أنه مسخوط أو سفيه ورواه أبو زيد عن ابن الماجشون اه منه بلفظه وبهذا كله يظهر لك رجحان ما رجحه المصنف رحمه الله من أن الموجب للرد هو الولاية لا السفه دونها ورجح غير واحد ردها للسفه وحده منهم أبو علي قال في حاشية التحفة ما نصه قال في المختصر العدل حر مسلم عاقل بالغ بلا فسق وحجر الخ فرع على أن السفيه بلا حجر تجوز شهادته لكن مذهب المدونة هو عدم الجواز وبينا ذلك في الشرح والعلة نقص العقل بدليل عدم حفظ ماله فأحرى أن لا يحترز في الشهادة اه منها بلفظها وأصل هذا التعليل لابن عبد السلام لانه قال ما نصه وهو أي القول بعدم جواز شهادته أظهر لان سوء النظر في المال الموجب للولاية يدل على عدم كمال العقل والضعف عن مقاومة الشهادات وذلك مظنة عدم الضبط لكن زيادة أشهب في قوله وان كان مثله لو طلب ماله أعطيه غريبة اه نقله مق وغيره وهذا هو الذي كان يرتضيه شيخنا ج قدس الله روحه واختار مق جواز شهادته ونصه والظاهر عندي قبولها ان كان عدلا كما قال مالك لان الحجر عليه لا ينافيها وكثير ممن يستغرق في طلب الخير من علم أو غيره لا يعرف كمال التصرف في المال لبعده عن أحوال الدنيا وهذا في الحقيقة هو الكمال لاسيما ان كان لله فكيف ترد شهادة من هو بهذه المثابة اه منه بلفظه ﴿ قلت وفيه نظر اذ ليس السفه عدم كمال التصرف في المال الذي جعله دليلا لما اختاره بل السفه على الراجح عدم حفظ المال كما أوضحه أبو علي بقوله السابق بدليل عدم حفظ ماله الخ ومما يؤيد ما اختاره ابن عبد السلام ومن وافقه عدم قبول شهادة المغفل في غير الواضح الجلي الذي لا يلتبس فتأمله بانصاف *(تنبيهان * الاول)* لا يخفى عليك ما في جزم أبي علي وتو بان مذهب المدونة عدم جواز شهادة السفيه بعد وقوفك على ما قدمناه من كلام التنبيهات وابن ناجي والله أعلم *(الثاني)* ما أجاب به مق والبرزلي وسلمه تلميذه ابن ناجي عما في كتاب الشهادات حسبما قدمناه عنهما فيه نظر لان ما قالوه من أن مذهبه في الكتاب أن الشهادة اذا رد بعضها رد جميعها انما محله اذا رد بعضها للتهمة كمن شهد لابنه مثلا ولاجنبي وأما اذا رد

ان كان لله فكيف ترد شهادة من هو بهذه المثابة اه وبزيادة قولنا أي ولا حفظه يسقط تنظير هوني فيه والله أعلم ثم قال هوني بعد نقول وبهذا كله يظهر لك رجحان ما للمصنف من ان الموجب للرد هو الولاية لا السفه دونها ورجح غير واحد ردها للسفه وحده منهم أبو علي قائلا تبعا لابن عبد السلام والعلة نقص العقل بدليل عدم حفظ ماله فأحرى أن لا يحترز في الشهادة اه وهذا هو الذي كان يرتضيه شيخنا ج ويؤيده عدم قبول الشهادة من المغفل في غير الواضح اه بخ ﴿ قلت والظاهر ما لمق ان كان عدم حفظه للمال لزهده وصلاحه وما لغيره ان كان لنقص في عقله وقول مب وقد ظهر ان الخلاف في شهادته أي الرشيد المولى عليه وقوله ما يفيد ذلك أي ان ذلك يجري هنا وهو ظاهر والله أعلم

(كخارجي وقدري) قول مب وهو ظاهر انما يظهر في بعض صور النكاح كمن دخل بشهادة غير عدلين وأما لو تنازعا في الزوجية فأقام المدعي لها شهادة عدلين الآن فتقبل ولو كانا وقت التحمل ايسا كذلك وأما الشهادة على الخط فلم يتضح تصويرما أشار اليه ولا وجه لاشتراط العدالة فيها وقت التحمل وقد أطلق أهل المذهب انه لا يشترط وقت التحمل الا الضبط والميز فان كان أشار لمضمون قول المصنف وتحملها عدلا فليس مما نحن فيه قطعا فتأمله والله أعلم ﴿قلت والخوارج هم الحرورية وهم خمس

بعضها السنة فلا يرد جميعها كشهادة امرأتين فيما تجوز فيه شهادتهما وفيما لا تجوز ومسئلة المدونة على تسليم ما قالوه من القسم الثاني لا من الاول كما هو واضح فتأمله بانصاف والله أعلم (وان تأول كخارجي الخ) قول مب قاله المسناوي وهو ظاهر انما يظهر في النكاح في بعض صوره كمن دخل بشهادة رجلين غير عدلين ثم حصلت عدالتهما بعد الدخول وأما لو ادعى رجل نكاح امرأة فانكرته أو العكس فأقام المدعي شهادة رجلين كانا حين انعقاد النكاح على دعوى مدعيه غير عدلين وثبتت عدالتهما حين التنازع والاداء فلا وجه لالغاء شهادتهما بل يتعين العمل بها فيقضى على المنكر منهما ويلزمه النكاح ويؤخذ العمل بها بالاحرى من اعمال شهادة رجلين شهدا بان فلانا قتل فلانا عمدا يوم كذا وهما اذ ذاك غير عدلين وصارا الآن عدلين ومن اعمال شهادة أربعة بان فلانا زنى يوم كذا وهو محصن وهم غير عدول اذ ذاك ثم صاروا عدولا بعد لان حفظ النفوس أعظم فاذا كان يقدم على اراقة دم مسلم بشهادة من ذكر فكيف لا يقضى بصحة النكاح ولزومه بشهادة من ذكر وأما الشهادة على الخط فلم يتضح لي تصويرما أشار اليه والمتبادر منه أن الشاهدين بان هذا خط فلان الميت أو الغائب يشترط فيهما وجود الشروط كلها وقت التحمل ووقت الاداء معا فان كان هذا مراده ففيه نظر لان وقت التحمل اما أن يراد به وقت مخالطة الشاهدين للمشهود على خطه ومعاينتهما للكتابة وممارستهما لخطه واما أن يراد به وقت كتبهما أن هذا الخط خط فلان كما اذا كتبا وثيقة بذلك ووضعا عليها علامتهما وهما غير عدلين ثم تأخر الاداء الى أن صارا عدلين وعلى كل احتمال فلا وجه لاشتراط عدالتهما وقت التحمل وقد أطلق أهل المذهب كما فعل ز منهم ابن رشد في مقدماته ونصه اعلم أن للشاهد في شهادته حالين حال تحمل الشهادة وحال أدائها فأما حال تحملها فليس من شرط الشاهد فيها الا أن يكون ذا صفة واحدة وهي الضبط والميز صغيرا كان أو كبيرا حرا كان أو عبدا مسلما كان أو كافرا عدلا كان أو فاسقا اه محل الحاجة منها بلفظها وتتبع عبارات أهل المذهب الموافقة لهذا يطول بنا جدا مع شهرتها حتى انه مذكور في التحفة بقولها

وزمن الاداء لا التحمل * صح اعتباره لمقتض جلي

فان كان أشار الى مضمون قول المختصر وتحملها عدلا فليس مما نحن فيه قطعا فتأمله بانصاف (لم يباشر كبيرة) يتناول من ترك صلاة مفروضة غير جمعة حتى خرج وقتها الضروري

عشرة فرقة سموا بذلك لخروجهم على علي بن أبي طالب رضي الله عنه لا لاتفاقهم على كفره لاجل التحكيم ولنزولهم بحروراء وهو موضع ولا يؤمنون بعذاب القبر ولا الحوض ولا الشفاعة ويقولون من كذب كذبة أو أتى صغيرة أو كبيرة من الذنوب فمات من غير توبة فهو كافر وفي النار مخلد ويرون النكاح بغير ولي والمتعة والدرهم بالدرهمين يدا بيد حلالا ولا يرون الصلاة في الخفاف ولا المسح عليها ولا طاعة السلطان ولا الخلافة في قريش وأكثر ما يكونون بالجزيرة وعمان والموصل وحضرموت والميمونية منهم يجيزون بنات البنين وبنات البنات وبنات الاخوة وبنات الاخوات وأما القدرية فهم المعتزلة وهم ست فرق وسموا بذلك لردهم قضاء الله وقدره في معاصي العباد واثباتهم لها بأنفسهم ولا عتزالهم الحق أو لاعتزالهم مجلس الحسن البصري رحمه الله فرالحسن بهم وقال هؤلاء معتزلة فلقبوا به واتفقوا على أن من ارتكب كبيرة من الموحدين وان لم يكن كفرا فانه يخرج بها من ايمانه ويخلد في النار وتبطل جميع حسناته وأبطلوا شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر وأكثرهم نفوا عذاب القبر والميزان ورأوا الخروج على السلطان وترك طاعته وأنكروا انتفاع الميت بدعاء الحي له والصدقة عنه ووصول ثوابها اليه انظر الغنية (لم يباشر كبيرة) ﴿قلت قال في جمع الجوامع وقد اضطرب في الكبيرة فقيل ما توعد عليه بخصوصه وقيل ما فيه حد والاستاذ والشيخ الامام كل ذنب ونفيا الصغائر نظرا الى عظمة من عصى به عز وجل وشدة عقابه والمختار وفاقا لامام الحرمين كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة كالقتل والزنا واللواط وشرب الخمر ومطلق السكر والسرقة

الغصب والقذف والنميمة وشهادة الزور واليمين الفاجرة وقطيعة الرحم والعقوق والفرار ومال اليتيم وخيانة الكيل والوزن وتقديم الصلاة وتأخيرها والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وضرب المسلم وسب الصحابة وكتمان الشهادة والرشوة والدياثة والقيادة والسعاية ومنع الزكاة ويأس الرحمة وأمن المكر والظهار ولحم الخنزير والميتة وفطر رمضان والغلول والمحاربة والسحر والربا وادمان الصغيرة اه قال المحلي وقد قال ابن عباس هي الى السبعين أقرب وسعيد بن جبير هي الى السبعمائة أقرب يعني باعتبار أصناف أنواعها اه وقال الكمال في حواشيه ماذكره عن سعيد رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس أيضا ورواه الطبري اه وقال القطب الرباني مولانا عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه في الغنية وكان ابن عباس رضي الله عنهما اذا بلغه قول ابن عمر رضي الله عنهما الكبائر سبع يقول هي الى سبعين أقرب منها الى سبعة وكان يقول كل مانهى الله عنه فهو كبيرة وقيل انها مبهمة لا يعرف عددها كليلة القدر ليشتد حذر الناس في ترك الذنوب كلها ثم قال وقيل ان الذنب اذا صغر عند العبد عظم عند الله تعالى فاذا استعظمه العبد صغر عند الله تعالى فانما يستعظم الذنب الصغير العبد المؤمن بعظم ايمانه وسعة معرفته كما جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المؤمن يرى ذنبه كالجبل فوقه يخاف أن يقع عليه والمنافق يرى ذنبه كذباب طائر على أنفه فأطاره وقال بعضهم الذنب الذي لا يغفر قول الرجل ليته كل شئ عملته مثل هذا وهذا من نقصان ايمانه وضعف معرفته وقلة علمه بجلال الله عز وجل ولو كان عنده علم بذلك لرأى الصغير كبيرا والحقير عظيما كما أوحى الله تعالى الى بعض أنبيائه لا تنظر الى قلة الهدية وانظر الى عظم مهديها ولا تنظر الى صغر الخطيئة وانظر الى كبرياء من واجهته بها ولهذا قال من جلت رتبته وعظمت منزلته عند الله عز وجل لا صغيرة بل كل مخالفة لله تعالى فهي كبيرة وقال بعض الصحابة لاصحابه من التابعين انكم لتعملون أعمالا هي أدق في أعينكم من الشعر كنا نعدها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الموبقات فانما قال ذلك لقربه من الرسول صلى الله عليه وسلم ومن الله (٣٥٣) جل جلاله فيعظم من العالم مالم يعظم من الجاهل ويتجاوز عن العامي مالا يتجاوز عن العارف على قدر ما بينهما من التفاوت في العلم والمعرفة والمنزلة اه منه بلفظه وقال في الابريز وسمعته

رضي الله عنه يقول عندي ان الكبيرة مافعلت حالة انقطاع القلب عن الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر باطنا وان تعلق العبد بذلك ظاهرا فانه لا ينفعه وانما كانت المعصية في هذه الحالة كبيرة لانه في حالة الانقطاع يكون العبد واقعا في المعصية بقلبه وقالبه وبجبه ولبه وبيديه ورجليه وبكل ذاته فلا يزجره من قلبه زاجر ولا يذكره من ربه ذاكر والصغيرة مافعلت حال تعلق القلب بالرب سبحانه وبالامور الموصلة اليه من رسله وملائكته وكتبه فان العبد اذا وقع في المعصية حينئذ يقع فيها على غيرنية مع شائبة بغض فيها لاجل الزاجر الذي في قلبه فهو في حالة مواقعتها في حياء من ربه تعالى فقلت يشكل على هذا التفريق عده صلى الله عليه وسلم الكبائر مع اطلاقها ولم يقيدها بحالة الانقطاع عن الله عز وجل فقال رضي الله عنه هذه المعاصي أي التي في الحديث لا تصدر من العبد الا اذا كان مقطوعا عن ربه عز وجل فان متعلق القلب بالرب سبحانه لا يشرك ولا يتعاطى سحرا ولا شيأ مما هو مذكور في الحديث ثم قال رضي الله عنه ألا ترى الى فلان فانه سيكون من أولياء الله تعالى وهو الآن محجوب من جملة المحجوبين وقلبه متعلق بربه تعالى فما باله لا يستطيع أن يفعل شيأ من هذه المعاصي ويخاف منها خوفه من النار والى فلان فانه ليس من المفتوح عليهم وقلبه منقطع عن الله عز وجل ومجرد ذكر اللسان لا ينفع وانظر الى ما يرتكبه من القبائح نسأل الله السلامة بمنه وكرمه قال فمعاصي أهل القطيعة لا تخفى ومعاصي أهل الوصلة لا تخفى اه منه بلفظه وممن وافق الاستاذ أبا اسحق الاسفرايني على نفي الصغائر أبو بكر الباقلاني وامام الحرمين في الارشاد وابن القشيري في المرشد بل حكاه ابن فورك عن الاشاعرة واختاره في تفسيره فقال معاصي الله تعالى عندنا كلها كبائر وانما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة الى ماهو أكبر منها ثم أول آية ان تجتنبوا كبائر الخ وقالت المعتزلة الذنوب كبائر وصغائر وهذا ليس بصحيح اه وقال القاضي عبد الوهاب لا يمكن أن يقال في معصية انها صغيرة الا على معنى انها تصغر باجتناب الكبائر اه ويوافقه مارواه الطبراني عن ابن عباس كل مانهى عنه فهو كبيرة وقال الجمهور ان المعاصي صغائر وكبائر ولا خلاف في المعنى

الضروري مرة واحدة وفيه خلاف ففي ابن عرفة مانصه قال الباجي مانصه أترد شهادة من ترك واجبا كالصلاة والصوم حتى يخرج الوقت المشروع لها وترك الجمعة جرحة

وانما الخلاف فى التسمية والاطلاق لاجماع الكل على أن من المعاصى ما يقدح فى العدالة ومنها مالا يقدح فيها وانما كره جماعة تسمية معصية الله صغيرة نظرا الى عظمته تعالى وشدة عقابه واجلاله عز وجل عن تسمية معصيته صغيرة لانها بالنظر الى باهر عظمته كبيرة أى كبيرة ولم ينظر الجهور الى ذلك لانه معلوم انظر الزواجر وللحافظ الذهبى تأليف فى عد الكبائر أنهاها الى أربعمائة ذكره الاذرعى قاله المناوى وانهاها فى الزواجر الى أربعمائة وسبع وستين وعد منها الاعراض عن الخلق استكبارا واحتقارا لهم والخوض فيما لا يعنى والطمع وخوف الفقر والنظر الى الاغنياء وتعظيمهم لغناهم والاستهزاء بالفقراء لفقرهم والحرص والتنافس فى الدنيا والمباهاة بها والمداهنة والاشتغال بعيوب الخلق عن عيوب النفس ونسيان النعمة والحمية لغير دين الله وترك الشكر وعدم الرضا بالقضاء وارادة الحياة الدنيا ومعاندة الحق والفرح بالمعصية والاصرار عليها ومحبة أن يحمد بما يفعله من الطاعات والرضا بالحياة الدنيا والطمأنينة اليها ونسيان الله تعالى والدار الآخرة والغضب للنفس والانتصار لها بالباطل وتعلم العلم للدنيا وكتم العلم وعدم العمل بالعلم والدعوى فى العلم أو القران أو شئ من العبادات زهوا وافتخارا بغير حق ولا ضرورة واضاعة نحو العلماء والاستخفاف بهم ومحبة الظلمة أو الفسقة بأى نوع كان فسقهم وبغض الصالحين وكفران نعمة المحسن وترك الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عند سماع ذكره وقسوة القلب بحيث تحمل صاحبها على منع اطعام المضطر مثلا والرضا بكبيرة من الكبائر والاعانة عليها بأى نوع كان وملازمة الشر والفحش حتى يخشاه الناس اتقاء شره ونسيان القرآن أو آية منه بل أو حرفا والجدال والمراء وهو المخاصمة والمحاججة وطلب القهر والغلبة فى القرآن أو الدين وعدم التنزه من البول فى البدن أو الثوب وترك شئ من واجبات الوضوء أو الغسل أو الصلاة وكشف العورة لغير ضرورة ووطء الحائض والوشم وامامة الانسان لقوم وهم له كارهون واتخاذ القبور مساجد وايقاد السرج عليها والطواف بها واستلامها وترك السفر تطيرا وتخطى الرقاب يوم الجمعة وطول الثوب أو الكم خيلاء والتبختر (٣٥٤) فى المشى والنياحة وسماعها وكسر عظم الميت واتخاذ المساجد أو السرج على القبور وزيارة النساء لها وكراهة لقاء الله تعالى وتأخير الزكاة لغير عذر شرعى وجباية المكوس والدخول فى شئ من توابعها كالكتابة عليها الا بقصد حفظ حقوق الناس الى أن ترد اليهم ان تيسر والمن بالصدقة وكفران نعمة الخلق المستلزم لكفران نعمة الحق وان يسأل السائل بوجه الله غير الجنة وأن يمنع المسؤل سائله بوجه الله تعالى وبيع جلد الاضحية وبيع الحر وأكل الربا واطعامه وكتابته وشهادته والسعى فيه والاعانة عليه وأكل المال بالبيوعات الفاسدة وسائر وجوه الاكتساب المحرمة والاحتكار وبيع نحو العنب ممن علم انه يعصره خمرا والامرد ممن علم أنه يفجر به والخشب ونحوه ممن يتخذه آلة لهو والسلاح للحربيين والقرض الذى يجر نفعا للمقرض ومطل الغنى بعد مطالبته من غير عذر وانفاق المال ولو فلسا فى محرم ولو صغيرة وايذاء الجار ولو ذميا والبناء فوق الحاجة للخيلاء وخيانة أحد الشريكين لشريكه أو الوكيل لموكله والاقرار لاحد ورثته كذبا وترك اقرار المريض بما عليه والاقرار بنسب كذبا أو جحده كذلك واستعمال العارية فى غير المنفعة التى استعارها لها أو اعارتها أو استعمالها بعد المدة المؤقتة بها وتأخير أجرة الاجير بعد فراغ عمله ومخالفة شرط الواقف وترك الاشهاد عند أخذ اللقيط ونظر الاجنبية أو الامرد بشهوة أو لمسهما أو الخلوة بهما والغيبة والسكوت عليها رضا وتقريرا والتنابز بالالقاب المكروهة والسخرية والاستهزاء بالمسلم وكلام ذى اللسانين والبهت وتخبيب المرأة على زوجها والزوج على زوجته والتطفل وأكل الضيف زائدا على الشبع من غير أن يعلم رضا المضيف بذلك واكثار الانسان الاكل من مال نفسه بحيث يعلم انه يضره ضررا بينا والتوسع فى المآكل والمشارب شرها وبطرا وترجيح احدى الزوجات على الاخرى ظلما وعدوانا والتهاجر بان يهجر أخاه المسلم فوق ثلاثة أيام بغير غرض شرعى والتدابر وهو الاعراض عن المسلم بان يلقاه فيعرض عنه بوجهه والتشاحن وهو تغير القلوب المؤدى الى أحد ذينك والايلاء وسب المسلم والاستطالة فى عرضه وتسبب الانسان فى لعن أو شتم والديه ولعنه مسلما وتبرى الانسان من نسبه أو من والده وانتسابه الى غير أبيه واستخدام الحر وجعله رقيقا وترويع المسلم والاشارة اليه بسلاح أو نحوه والتنجيم واتيان كاهن أو عراف أو منجم وتولية جائر أو فاسق أمرا من أمور المسلمين وجور الامير أو القاضى وغشه

فى الجملة واختلف فى تركها مرة واحدة فقال أصبغ جرحة كالصلاة من الفريضة يتركها مرة واحدة قلت فاستدلاله هذا نص فى أن ترك الصلاة مرة واحدة جرحة وأنه متفق عليه

لرعيته واحتجابه عن قضاء حوائجهم المهمة المضطرين اليها وظلم السلاطين والامراء والقضاة وغيرهم مسلما أو ذميا بنحو أكل مال أو ضرب أو شتم أو غير ذلك وخذلان المظلوم مع القدرة على نصرته والدخول على الظلمة مع الرضا بظلمهم واعانتهم على الظلم والسعاية اليهم بباطل وايواء المحدثين أى منعهم ممن يريد استيفاء الحق منهم والمراد بهم من يتعاطى مفسدة يلزمه بسببها أمر شرعى وقول الانسان لمسلم يا كافر أو يا عدو الله والشفاعة فى حد من حدود الله تعالى وهتك المسلم وتتبع عوراته حتى يفضحه وبذله بها بين الناس واظهار زى الصالحين فى الملا وانتهاك المحارم ولو صغائر فى الخلوة والمداهنة فى اقامة حد من حدود الله تعالى والوطء فى نكاح بلا ولى ولا شهود والتسمع الى حديث قوم يكرهون الاطلاع عليه وترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مع القدرة ومخالفة القول الفعل وترك رد السلام ومحبة الانسان أن يقوم الناس له افتخارا أو تعاظما والفرار من الطاعون والدلالة على عورة المسلمين واتخاذ نحو الخيل تكبرا أو نحوه وترك الرمى بعد تعلمه رغبة عنه بحيث يؤدى الى غلبة العدو واستهتاره باهل الاسلام واليمين الغموس واليمين الكاذبة وان لم تكن غموسا وكثرة الايمان وان كان صادقا والقضاء بجهل أو جور واعانة المبطل ومساعدته وارضاء القاضى وغيره الناس بما يسخط الله تعالى وقبول الهدية بسبب شفاعته والخصومة بباطل أو بغير علم أو الطلب حق لكن مع اظهار لدد وكذب لايذاء الخصم والتسلط عليه والخصومة لمحض العناد بقصد قهر الخصم وكسره والمراء والجدال المذموم وشهادة الزور وقبولها والكذب الذى فيه حد أو ضرر والجلوس مع شربة الخمر وغيرهم من الفساق ايناسا لهم ومجالسة القراء والفقهاء الفسقة واللعب بالشطرنج عند من قال بتحريمه وهم أكثر العلماء وكذا عند من قال بحله أى كراهته اذا اقترن به قمار أو اخراج صلاة عن وقتها أو سباب أو نحوها وضرب وتر واستماعه وزمر بمزمار واستماعه وضرب بكوبة واستماعه والتشبيب بغلام ولو غير معين مع ذكر انه يعشقه أو بامرأة أجنبية معينة وان لم يذكرها بفحش أو بامرأة مبهمة مع ذكرها بالفحش وانشاد هذا التشبيب والشعر (٣٥٥) المشتمل على هجو المسلم ولو بصدق وكذا ان اشتمل على فحش أو كذب فاحش وانشاد هذا الهجو واذاعته والاطراء فى الشعر بما لم تجر العادة به كان يجعل الجاهل أو الفاسق

عليه وهو خلاف ما يأتى لابن رشد أن ترك الصلاة الواحدة من الصلاة المفروضة حتى يخرج وقتها بغير عذر لا يوجب رد الشهادة حتى يكثر ذلك من فعله اه منه بلفظه

مرة عالما أو عدلا والتكسب به مع صرف أكثر وقته فيه ومبالغته فى الذم والفحش اذا منع مطلوبه وادمان صغيرة أو صغائر بحيث تغلب معاصيه طاعته وترك التوبة من الكبيرة ودعوى الانسان على غيره بما يعلم انه ليس له واستخدام العتيق بغير مسوغ شرعى كان يعتقه باطنا ويستمر على استخدامه وانظر تفاصيلها وادلتها وبقيتها فى الكتاب المذكور وبالله تعالى التوفيق والهداية لاقوم طريق قال فى روح البيان ورد عليه السلام شهادة رجل فى كذبة واحدة وقال ان شاهد الزور مع العشار فى النار وقال عليه السلام من شهد شهادة زور فعليه لعنة الله ومن حكم بين اثنين فلم يعدل بينهما فعليه لعنة الله *(فائدة وتنبيه)* قال الامام الربانى أبو المواهب الشعرانى رحمه الله تعالى فى عهود المشايخ ما نصه ومن أشد ما يكون على الفقير حضور الختوم التى حدثت فى جامع الازهر وغيره فانها مشتملة على احوال تخالف هدى السلف الصالحين من اظهار العلم ومحبة صرف وجوه الناس اليهم بذلك وما يقع فى ذلك المجلس من المجادلة وخروج الاخلاق الرديئة فى الملا العام وتحريك الحسد فى بواطن الحاضرين اذا رأوه فاقهم فى العلم فيمسكون عليه الغلطة واللحنة ويشيعونه عنه فى البلد ثم لا يضيفون ذلك العلم الذى بذره عليهم اليه انما يقولون ماهو الا جمع من كلام الناس فلا يجعلون له مقاما ولا رتبة وذلك لان أكثرهم انما يحضر منتقدا لا مستفيدا وامفاسد من جمع الناس لذلك المجلس فانه يطفئ نور اخوانه فى ذلك المجلس بذكر ما جمعه وتعب فيه من الاستدراكات والنكت والفوائد والاعاريب فيطفئ نور اخوانه بذلك ويقوى نور نفسه فيهلك وان قال انما جمعت العلماء لاستفيد من علومهم قلنا ما هكذا يطلب العلم يجلس الطالب فى الصدر وفوق الفرش والاشياخ بين يديه من غير فرش ثم لا يقوم الا وقلبه مظلم كقعر الدست لان النور الذى كان فيه قذفه الى خارج فافهم اه منه بلفظه وذكرناه هنا لمناسبته لعد الاطراء فى المدح من الكبائر وهو واقع فى الختوم فى هذه الازمنة نسأله تعالى العفو والعافية والمعافاة الكاملة فى الدين والدنيا والآخرة بمنه وكرمه امين

(أوصغيرة خسة) قول مب بل النظرة ليست الخ أي بالاحرى من القبلة لكن لابد من تقييد النظرة بما قيدت به القبلة وهو ان لاتفعل فى ملا من الناس والافجرحة نقله ابن عبد السلام عن بعضهم وقال عقبه بل لوفعل ذلك بزوجته أو أمته لكان جرحة أيضا لانه مناف للمروءة قال مق وهو ظاهر اه (والعب نرد) مق أظن انها القطعات التى هى مثل الدنانير فى الشكل وقد تكون مختلفة الاشكال بالتثليث والتربيع وغيرهما من عود أو عظم وفيها اعداد نقط رأيت النصارى يلعبون بها يرمونها على لوح و ينظرون ما يتفق لهم فى هيئة الوضع بعد رميها والله أعلم ويلحق بها على هذا اللعب بالاعواد الموضوعة فى التراب و بالكعاب ونحو ذلك والله أعلم ومارأيت من حقق لى وصفها اه وقول ز وان لم يدمنه الخ الظاهر ما يفيده كلام ابن عرفة من ان الراجح انه لافرق بين النرد والشطرنج فى اشتراط الادمان لانه الذى يفيده كلام الامام فى المدونة والعتبية انظر الاصل هنا وعند قوله وادامة شطرنج ﴿قلت﴾ وقول ز ومثله الطاب الخ وقع فى نسخة تو من ز الطلب فقال أي طلب الكيمياء وفتح الكنوز قال ابن عرفة لاتجوز شهادة من يشتغل بمطلق علم الكيمياء وأفتى الشيخ الصالح الفقيه أبو الحسن المنتصر بمنع امامته اه ونقله غ أيضا وذكر أيضا فى تكميله ان من ينظر فى علم النجوم اما زنديق أو مرتد أو فاسق فانظره وقال فى الابريز وسألته رضى الله عنه عن حكم اللعب باللعبة المعروفة بالضامة فقال هو حرام فقلت ولم فقال جميع المحرمات انما حرمت لسبب واحد وهو ما فيها من الانقطاع عن الله تعالى فكل قاطع للعبد عن الله تعالى ولاغرض فيه للشارع فان الله يحرمه قال وهذه اللعبة لامنفعة فيها الا الشغل عن الله تعالى فان أربابها تراهم حين تعاطيها منقطعين اليها بالقلب والقالب حتى تنسد جميع عيون ذواتهم عن الحق سبحانه فى تلك الساعة قال بخلاف الرمى وجرى الخيل وغيرهما من آلات الحرب فان تعلمها من اعداد القوة المأمور بها فى قوله تعالى وأعدوا لهم الآية فكل ما هو مقصود للشارع على أو يصح ان يكون مقصودا ليس بقاطع عن الله تعالى قال رضى الله عنه ولذا اختلفوا فى الشطرنج فمنهم من أباحه نظرا الى ما فيه من تعلم كيفية الحرب وغير ذلك مما فيه ويصح ان يكون مقصود الشارع ومنهم من منعه نظرا الى ان مقصود الشارع فى تعلم كيفية الحرب وغيرها لايتوقف على تلك الطريق بالخصوص بل يحصل بطريق آخر أوضح منها وأسهل فلهذا كان الشطرنج أخف من الضامة والله تعالى أعلم اه (ذو مروءة) ﴿قلت﴾ قال ح ما نصه ابن عرفة والروايات والاقوال واضحة بان ترك المروءة جرحة قيل لان تركها يدل على عدم المحافظة الدينية وهى لازم العدالة وتقرر بانها مسببة غالبا عن اتباع الشهوات المازرى لان من لايبالى بسقوط منزلته ودناءة همته فهو ناقص العقل ونقصه يوجب عدم الثقة به اه وقال أبو اسحق الشاطبى رحمه الله تعالى العدالة الاستواء والاستقامة على الجملة وفى الشرع الاستقامة فى الاحوال الدينية والدنيوية فالدينية هى التقوى بحسب الاستطاعات فى مجارى العادات والدنيوية هى المروءة وهى التلبس بالخصال التى تليق بمحاسن العادات واجتناب ما لايليق وبذلك

ونقله غ فى تكميله وأقره (أوصغيرة خسة) قول مب بل النظرة ليست من صغائر الخسة صحيح لا اشكال فيه لانه اذا كانت القبلة لاجنبية ليست من صغائر الخسة فأحرى النظرة لكن لابد من تقييد النظرة بما قيدت به القبلة وهو أن لا تفعل فى ملا من الناس والا فهى جرحة نقله ابن عبد السلام عن بعضهم وقال عقبه ما نصه وهو كما قال الا انه لا يتعين كونها جرحة لكونها معصية فانه لوفعل ذلك بزوجته أو أمته لكان جرحة أيضا الا انه مناف للمروأة وهى زائدة على العدالة الا أن يقال انه قادح فيهما معا اه قال مق عقبه ما نصه وهو ظاهر اه منه بلفظه (والعب نرد) قول ز وان لم يدمنه ظاهر كلام ابن عرفة أن المعتمد خلاف هذا ونصه والنرد المازرى ظاهر المذهب انه كالشطرنج وفيها الشطرنج شر من النرد والصحيح من أحاديث الباب حديث مسلم عن بريدة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده فى لحم خنزير ودمه اه منه بلفظه ونقل مق كلام المازرى وقال ان ظاهر القطع فى السرقة من المدونة كظاهر المصنف انه لا يشترط الادمان فى ذلك وأنه الذى نقله فى النوادر وغيرها عن ابن عبد الحكم ثم قال فعلى مقالته اعتمد المصنف وعلى ظاهر المدونة اه منه بلفظه ولم يتعرض ز لتفسير النرد وقال مق ما نصه وأظن انها القطعات التى هى مثل الدنانير فى الشكل وقد تكون مختلفة الاشكال بالتثليث والتربيع وغيرهما من عود أو عظم وفيها اعداد نقط رأيت النصارى يلعبون بها يرمونها على لوح وينظرون ما يتفق لهم فى هيئة الوضع بعد رميها والله أعلم ويلحق بها

سمى الانسان مرأوامرأ أى عاقلا وخلافها لا يتصف بها الا الحمق كما ان خلاف التقوى لا يتصف بها الا الفساق المجرحون ولما كانت المروءة أيضا داخلة تحت خطاب الشارع فللمقتصر ان يقول ان العدالة هى الاستقامة فى الاحوال الدينية لان الاتصاف بالمروءة مطلوب فى الشرع كما ان الاتصاف بخلافها منهى عنه وان ظهر ببادئ الرأى انه مباح كما قالوا فى الا كل فى الاسواق لمن لا يليق به ذلك والاجتماع مع الارذال والتحرف بالحرف الدنية التى لا تليق بمنصب المتلبس بها ولا ضرورة تدعو الى ذلك فهذا وان قيل بانه مباح فى الاصل فالتحقيق انه منهى عنه اما كراهية أو منعا بحسب حال المتصف والمتصف ووقت الاتصاف الى غير ذلك مما يلاحظه المجتهد اه نقله ولد الناظم فى شرح التحفة وصاحب المعيار فى نوازل الاقضية وكذا أبو على من قوله ان الاتصاف بالمروءة مطلوب الخ وقال عقبه والحق ان ارتكاب ما ينافى المروءة حرام باعتبار ما يعرض لما تقدم من بطلان شهادته والطعن عليه بسبب ارتكاب ذلك وذلك هتك لعرضه وايقاع للناس فى المعاصى بالكلام فيه مع ان الاجتماع مع الارذال لا يخلو من سماع ما لا يحل ورؤيته ولذلك سقط به اتيان الدعوة الواجبة فى النكاح الى غير ذلك مما نقلناه فى شرحنا ولكن قول من قال هذا مباح مراده باعتبار الاصل ومن قال منهى عنه مراده باعتبار ما يعرض له ويدل لذلك قول الشاطبى وان قيل مباح فى الاصل فقد رمز للجواب وأعرب عنه أى اعراب اه وبه يندفع استشكال مب رحمه الله تعالى وقال أبو عبد الله سيدى محمد بن عبد القادر الفاسى رحمهما الله تعالى ما نصه والمروءة ان يتخلق بخلق أمثاله فى زمانه ومكانه فالاكل فى السوق والمشى مكشوف الرأس واكثار حكايات مضحكة ولبس فقيه قباء وقلنسوة حيث لا يعتاد يسقطها (٣٥٧) اه بلفظه وفى تنبيه المغترين ان الحسن البصرى رحمه الله تعالى سئل عن المروءة فقال هى ترك ما يعاب به عند الله وعند خلقه وان عمرو بن العاصى رضى الله عنه سئل عنها فقال هى عرفان الحق وتعاهد الاخوان بالبر وان سريا السقطى رحمه الله تعالى كان يقول هى صيانة النفس عن الادناس وعن كل شئ يشين العبد بين الناس وانصاف الناس فى جميع المعاملات فمن زاد على ذلك فهو متفضل وان أبا عبد الله محمد بن عراق رحمه الله تعالى سئل عنها فقال هى ان لا تفعل فعلا تستحيى من ظهوره فى الدنيا والآخرة وان الاصمعى رحمه الله تعالى سئل عنها فقال هى طعام موضوع ولسان حلو ومال مبذول وعفاف معروف وأذى مكفوف اه وورد مرفوعا المروءة فى الاسلام استحياء المرء من الله أولا ثم من نفسه آخرا وذكر الشيخ سيدى المختار الكنتى فى كتاب المنة فى اعتقاد أهل السنة ان مولانا عليا رضى الله عنه لما رأى ما فشا فى الناس من الفتن وذلك بعد موت أعيان الصحابة قال

مررت على المروءة وهى تبكى * فقلت لها وما يبكى الفتاة ٣
فقالت كيف لا أبكى وأهلى * جميعا دون خلق الله ماتوا

قال وكان رضى الله عنه يقول لا دين لمن لا مروءة له اه (وسماع غناء) قول ز جاز بعرس وصنيع الى قوله بآلة الخ ظاهره ولو كانت كالعود وهو خلاف ما فى المعيار عن المازرى من انه حرام وقال ابن عرفة هنا والغناء بآلة فان كانت ذات أوتار كالعود والمزمار فالظاهر عند العلماء حرمته وأطلق ابن عبد الحكم ان سماع العود مكروه وقد يريد به الحرمة ثم ذكر ما فى مب عنه على ان الذى فى المعيار عن المازرى عن ابن عبد الحكم وان كان محرما على كل حال اه وهو شاهد لقول ابن عرفة وقد يريد به الحرمة فتأمله والله أعلم ۞ قلت وكذا يقال فيما قدمه ز فى الوليمة عن الشامل من ان سماع العود مكروه أى كراهة تحريم وعلى ذلك نبهه مب وتو ولذلك سكتا عنه مع تصريحهما بحرمة الطار الذى هو أقل طربا منه وفى ضيح هنا ما نصه ثم الغناء ان كان بغير آلة فهو مكروه عند نا نقله المازرى وغيره وان كان مكروها فلا يقدح فى الشهادة بالمرة الواحدة بل لا بد من تكراره وكذا نص

على هذا اللعب بالعود المسمى بالسيج وبالاعواد الموضوعة بالتراب وبالكعاب ونحو ذلك والله أعلم وما رأيت من حقق لى وصفها اه منه بلفظه (وسماع غناء) قول ز جاز بعرس وصنيع كولادة وعقد نكاح ونحوهما بآلة وغيرها الخ ظاهره ولو كانت الآلة كالعود وهو خلاف ما تقدم له فى الوليمة عن الشامل من أنه مكروه وخلاف ما فى المعيار عن المازرى من انه حرام وفى ابن عرفة هنا ما نصه ابن عرفة والغناء بآلة فان كانت ذات أوتار كالعود والطنبور والمعزفة والمزمار فالظاهر عند العلماء حرمته وأطلق محمد بن عبد الحكم أن سماع العود مكروه وقد يريد به الحرمة ولما كان ذلك يقارن غالبا شرب الخمر ويبعث عليها انسحب عليه حكم التحريم قال ابن عبد الحكم سماع العود جرحة الا أن يكون فى صنيع لا شرب فيه فلا يجرح وان كره على كل حال اه منه بلفظه وراجع

٣ قوله وما يبكى الفتاة كذا فى الاصل والمعروف فقلت علام تنتحب الفتاة اه كتبه مصححه

عليه ابن عبد الحكم لانه حينئذ يكون قادحا فى المروءة وفى المدونة ترد شهادة المغنى والمغنية والنائح والنائحة اذا عرفوا بذلك المازرى
فان كان الغناء بآلة فان كانت ذات أوتار كالعود والطنبور فممنوع وكذا المزمار والظاهر عند العلماء ان ذلك ملحق بالمحرمات وان كان
محمد أطلق فى سماع العود انه مكروه وقد يريد بذلك التحريم ونص محمد بن عبد الحكم على ان سماع العود ترد به الشهادة قال الا ان
يكون ذلك فى عرس أو صنيع وليس معه شراب يسكر فانه لا يمنع من قبول الشهادة قال وان كان مكروها على كل حال وقد يريد
بالكراهة التحريم كما قدمنا اه منه بلفظه ونقله ح مقتصرا عليه قائلا ونقله ابن عرفة أيضا اه وفى ق عن الاحياء
مانصه بل أقول سماع الاوتار ممن يضرب بها على غير وزن حرام أيضا راجع أواخر قواعد عز الدين وفتاويه فى حكم السماع فهو
أولى من يقلد فى هذا الباب اه ونص عز الدين فى قواعده بعد ان ذكر ان أفضل أهل السماع من تحضره المعارف وأحوالها
عند سماع القرآن ويليهم من تحضره عند الوعظ والتذكير ويليهم من يستمع الحداء والاشعار لما فيه من حظ النفوس بلذة
سماع موزون الكلام فانه يلتذ به المؤمن والكافر والبر والفاجر وليس لذة النفوس بذلك من أمر الدين فى شئ هو قوله وأما سماع
المطربات المحرمات فغلط من الجهلة المتشبعين المتشبهين المتجرئين على رب العالمين ولو كان ذلك قربة كما زعموه لما أهمل
الانبياء ان يفعلوه ويعرفوه لاتباعهم ولم ينقل ذلك عن أحد من الانبياء ولا عن أكابر الاولياء ولا أشار اليه كتاب من الكتب
المنزلة من السماء وقد قال الله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم ولو كان السماع بالملاهى المطربات من الدين لبينه رسول
رب العالمين وقد قال عليه السلام والذى (٣٥٨) نفسى بيده ماتركت شيأ يقربكم من الجنة ويباعدكم من النار
الا أمرتكم به وماتركت شيأ
يقربكم من النار ويباعدكم من
الجنة الا نهيتكم عنه اه المراد
منه واذا حرم العود وحده مجردا
عن الغناء فأحرى مع انضمام غيره
أو الغناء له وقد قال الشيخ ميارة
فى شرح المرشد نقلا عن الجزولى
مانصه وتحريم سماع الملاهى
والغناء عام فى الرجال والنساء واذا
حرم سماع الملاهى على الانفراد
والغناء على الانفراد فأحرى اذا اجتمعا ثم قال مانصه الشيخ ومذهب مالك ان سماع آلة اللهو كلها مكروها
حرام الا الدف فى النكاح والكبر على خلاف اه المراد منه وقال الشيخ يوسف بن عمر أما الغناء بآلة فحرام باجماع اه وقال
الامام الساحلى فى بغية السالك مانصه وقد روى عن أبى عبد الله الشافعى رضى الله عنه انه قال ان الطقطقة بالقضيب فى السماع
وضعها الزنادقة ليشغلوا بها عن ذكر الله تعالى وعن القرآن فما ظنك بالشبابة والاوتار والزنوج والطنجهارات وغير ذلك من
الشقاشق والشناشق وقد حكى الطرطوشى الاجماع على تحريم السماع الجارى الآن اه وقال صاحب المدخل مانصه وقد
نقل ابن الصلاح رحمه الله تعالى ان الاجماع منعقد على أن آلات الطرب اذا اجتمعت فهى محرمة اه وقال فى الزواجر عن القرطبى
أما المزامير والاوتار فلا يختلف فى تحريم استماعها اه وفى المعيار وغيره عن القرطبى وأما ما أحدثه بعض المتصوفة من سماعهم
الغناء بالآلات المطربة فلا يختلف فى تحريمه اه وقال الشيخ زروق فى قواعده محل الخلاف فى السماع ان تجرد عن آلة والا
فمتفق على تحريمه غير ما للعنبرى وابراهيم بن سعد وما فيهما معلوم اه ولما فيهما لم يعتد غيره بقولهما وقال القطب الربانى مولانا
عبد القادر الجيلانى رضى الله عنه فى كتابه الغنية فاما ما ينضم أى من انشاد الاشعار الى الملاهى فمحظور سواء خلا عن السخف
أو قارن السخف الا انه اذا قارنه سخف حصل الحظر لعلتين اه وفى الرسالة ولا تحضر من ذلك ما فيه نوح نائحة أو لهو من مزمار
أو عود وشبهه من الملاهى الملهية الا الدف فى النكاح وقد اختلف فى الكبر اه وقال فى الغنية بعد ان ذكر ان الاجابة لوليمة
العرس مطلوبة مانصه هذا الذى ذكرنا اذا كان ذلك خاليا عن المنكر فان حضره منكر كالطبل والمزمار والعود والناى

كلامه الذى قدمناه عند قوله فى الوليمة وفى الكبر والمزهر الخ وبذلك كله يظهر لك ما فى
كلامه هنا وان سكت عنه تو وقد أشار مب الى البحث مع ز *(تنبيه)* قول ابن
عرفة عن ابن عبد الحكم فلا يجرح وان كره على كل حال كذا وجدته فيه وكذا نقله
مب وسلمه وظاهره ان الكراهة على بابها من التنزيه وهو خلاف ما فى المعيار عن الامام
المازرى ونصه قال الامام أبو عبد الله المازرى الغناء بغير آلة مكروه وبآلة ذات أوتار
كالعود والطنبور ممنوع ونص ابن عبد الحكم ان الشهادة ترد بسماع العود الا أن يكون
فى عرس أو صنيع بلا شرب مسكر فلا ترد به وان كان محرما على كل حال اه محل
الحاجة منه بلفظه والظاهر أن الكراهة فى كلام ابن عرفة مراد بها التحريم بدليل ما قاله
قبل وبدليل قوله على كل حال فتأمله وقد نقل مق كلام المازرى بلفظ وان كان

والشموبوق والشبابة والرباب والمغاني والطنابير والجعرات الذي يلعب به الترك لا يجلس هناك لان جميع ذلك محرم اه منه بلفظه وقال ابن العماد الشافعي رحمه الله تعالى في منظومة له دع ان دعاك الذي في سقفه صور * أو في الستور أو الجدران أو حلل أو عنده زامر بالناي أو وتر * أو عنده خمرة أو نوبة الطبل نعم في المدخل عن ابن العربي ما نصه فاما طبل الحرب فلا حرج فيه لانه يقيم النفوس ويرهب العدو اه وفي هذا القدر هنا كفاية وان أردت ما يشفي ويكفي في هذه المسئلة

فعليك بتقييدنا المسمى بالزجر والاقماع عن آلات اللهو والسماع وفي ضيح فرع اختلف في شهادة القارئ بالالحان الباجي وأحب الى ان لا تجوز اه (وادامة شطرنج) الباجي ماروى عن عبد الله بن مغفل والشعبي وعكرمة انهم كانوا يلعبون بالنرد وان الشعبي كان يلعب بالشطرنج غير ثابت وكذا عن ابن المسيب وابن شهاب وانما هي اخبار يتعلق بها أهل البطالة اه نقله ابن عرفة رادا به على من قال ان جماعة من السلف كانوا يلعبون بذلك انظر الاصل ولا تغتر بما في ز و ق وقول ز بان يلعب بها في السنة الخ هذا عزاه ابن عرفة لابن رشد عن المذهب وقول مب عن ضيح لعل مالكا الخ قال مق عقبه تفسيره شر بالهي يقتضي اشتراكهما في الالهاء فان كان تحريم النرد لالهائها فالشطرنج أولى لان مزيد العلة يناسب مزيد قوة الحكم فالظاهر قول ابن عبد السلام أي ان كلام المدونة نص في التحريم ان سلم له ان الحكم عند الامام في النرد التحريم وقول ضيح لو كان حراما ما اشترط الادمان يقال فيه الملازمة ممنوعة لما تقدم من ان ارتكاب بعض الصغائر المرة ونحوها وان كان حراما لا يوجب رد الشهادة بخلاف ما لو تكرر فلعل الشطرنج عند الامام من هذا الباب اه وما قاله ظاهر والله أعلم ❁ قلت وقول مب لان الانسان لا يسلم الخ انما يناسب القول بالجواز والمعتمد كما في ز الحرمة وفي جامع المصنف ما نصه ويحرم أي السلام على الذمي وعلى الشابة كاهل البدع من المعتزلة والروافض والخوارج وغيرهم وعلى أهل الباطل في حال تلبسهم به بخلاف اللعب بالشطرنج والمصلي والمتجالة اه *(فائدة)* قال ابن رشد لم ير مالك

مكروها الخ كما وقع في كلام ابن عرفة والله أعلم (وادامة شطرنج) قول ز بان يلعب بها في السنة أكثر من مرة الخ قال ابن عرفة ما نصه ففي كون اللعب بها دون ادمان جرحة بكونه أكثر من مرة واحدة في العام أو با كثر من ذلك ثالثها هذا مع شغلها عن صلاة الجماعة لابن رشد عن المذهب وظاهر لفظها المرة بعد المرة وابن عبد الحكم اه منه بلفظه وقول ز اذ قد روى عن جماعة من التابعين أنهم كانوا يلعبون بها كذا نقل ابن يونس وغيره عن الابهري من غير تسمية أحد وسمى أبو عمر منهم جماعة من الاكابر انظر نصه في ق وسلم ق ذلك مع أن ابن عرفة قال متصلا بما قدمناه عنه ما نصه وحكاية المازري عن ابن المسيب لا بأس باللعب بها وعن أبي هريرة ما ظاهره الاباحة وعن الشافعي عن سعيد بن جبير انه كان يلعب بها استظهارا وهو أن يولي المتلاعبين ظهره ويقول لاحدهما ما الذي دفع صاحبك فيقول كذا فيقول له ادفع كذا خلاف قول الباجي ماروى عن عبد الله بن مغفل والشعبي وعكرمة انهم كانوا يلعبون بالنرد وان الشعبي كان يلعب بالشطرنج غير ثابت وكذا عن ابن المسيب وابن شهاب وانما هي أخبار يتعلق بها أهل البطالة وقال عبد الوهاب يكره أن يجلس مع اللاعب بها او ينظر اليه لانه يدعو الى المشاركة فيها وفي العتبية قيل لمالك أيسلم على اللاعب بها قال نعم اه منه بلفظه وقول ز وما عزى لمذهب مالك من انها شر من النرد الخ انظر تعبيره بعزى مع أن ذلك مصرح به في المدونة وقد نقل كلامها هنا مق و ق ثم كلام ز يفيد أن هذا النص لو ورد في الحديث لافاد ماذكره وقد اختلف في فهم كلام المدونة هذا ففهمه ابن عبد السلام على ظاهره وقال انه نص في التحريم قال في ضيح عقبه ما نصه وقد يقال في هذا نظر لان ماذكره عن مالك هو له في المدونة مع انه نص فيها على انه لا يجرح الا بالادمان ولو كان حراما لما اشترط الادمان ولعل مالكا انما قال هي ألهى لانها تفتقر الى حساب وفكرة بخلاف النرد لا انها مثلها في الحرمة اه منه بلفظه ونقله مق بالمعنى وقال عقبه ما نصه قلت تفسيره شر بالهى يقتضي اشتراكهما في الالهاء فان كان تحريم النرد لالهائها فالشطرنج أولى لان مزيد العلة يناسب مزيد قوة الحكم فالظاهر قول ابن عبد السلام ان سلم له أن الحكم عند الامام في النرد التحريم وقول المصنف لو كان حراما ما اشترط الادمان يقال فيه الملازمة ممنوعة لما تقدم من أن ارتكاب بعض الصغائر المرة ونحوها وان كان حراما لا يوجب رد الشهادة بخلاف ما لو تكرر فلعل الشطرنج عند الامام من هذا الباب اه منه بلفظه وما قاله ظاهر وقول ز وأسقط الشهادة وان لم

رحمه الله تعالى ترك السلام على اللعاب بالكعاب والنرد والشطرنج وأشباههم من أهل المجون والبطالات والاشتغال بالسخافات ثم قال ومعنى ذلك اذا مر عليهم في غير حال (٣٦٠) لعبهم وأما اذا مر بهم وهم يلعبون فلا ينبغي ان يسلم عليهم بل يجب ان يعرض عنهم فان في ذلك أدبا لهم ومتى سلم عليهم وهم على تلك الحال استخفوا بالمسلم عليهم وارتفعت بذلك الريبة عنهم و بالله التوفيق اه وفي الرسالة ولا يجوز اللعب بالنرد ولا بالشطرنج ولا بأس بالسلام على من يلعب بها ولا يجوز الجلوس الى من يلعب بها ولا النظر اليهم اه وفي روح البيان روى ان عليا كرم الله وجهه مر بقوم يلعبون بالشطرنج فقال ماهذه التماثيل كما في تفسير ابي الليث وفيه تقبيح اللعب به حيث عبر عن شخوصه بما عبر به ابراهيم عن الاصنام فأشار الى أن العكوف على هذا اللعب كالعكوف على عبادة الاصنام ثم قال وقد قال عليه الصلاة والسلام من لعب بالشطرنج والنردشير فكأنما غمس يده في دم الخنزير قال وكيف لا يكون مكروها وهو احياء سنة المجوس اه وقال النووي وردت أحاديث بهجران أهل البدع والفسوق ومنابذي السنة اه قال الزرقاني في شرح الموطا ومازالت الصحابة والتابعون ومن بعدهم يهجرون من خالف السنة أو من دخل عليهم من كلامه مفسدة اه وأصله للسيوطي في تنوير الحوالك قائلا وقد ألفت في ذلك كتابا سميته الزجر بالهجر فيه فوائد اه وقال ابن عبد البر أجمع العلماء أن من خاف من مكالمة أحد وصلته ما يفسد عليه دينه أو يدخل عليه مضرة في دنياه انه يجوز له مجانبته وهجره وبعده ورب صرم جميل خير من مخالطة مؤذية اه

بد منه بخلاف الشطرنج أي على ظاهر كلام المصنف والا فقد تقدم ما في ذلك وعندي أن ما أفاده كلام ابن عرفة من أن الراجح انه لا فرق بينهما هو الظاهر لانه الذي يفيده كلام الامام في المدونة والعتبية أما المدونة فلما مر آنفا عنها وهو في أوائل كتاب الشهادات ولقولها في كتاب القطع في السرقة مانصه وان اقام المشهود عليه بينة على الشهود بعد أن زكوا أنهم شربة خمر أو أكلة ربا أو انهم يلعبون بالشطرنج أو بالنرد أو بالحمام فذلك مما يجرح به شهادتهم اه منها بلفظها وأما العتبية ففي سماع أشهب من كتاب الجامع مانصه وسئل مالك عن التسليم على اللعاب بالكعاب والشطرنج والنرد فقال اما هم من أهل الاسلام اذا بولغ في هذا ذهب كل مذهب واني لا كره أن أقول لا أسلم على أحد من أهل الاسلام فقيل له أفترى شهادتهم جائزة فقال أما من أدمنها فلا أرى شهادتهم طائلة يقول الله فماذا بعد الحق الا الضلال قال محمد بن رشد لم ير مالك رحمه الله أن يترك السلام على اللعاب بالكعاب والنرد والشطرنج وأشباههم من أهل المجون والبطالات والاشتغال بالسخافات اذ لا يخرجهم ذلك عن الاسلام وان كانوا يبعدون بذلك غير مرضيي الاحوال فلا تجوز شهادتهم لان الله عز وجل يقول ممن ترضون من الشهداء ومعنى ذلك في السلام عليهم اذا مر بهم في غير حال لعبهم وأما اذا مر بهم وهم يلعبون فلا ينبغي أن يسلم عليهم بل يجب أن يعرض عنهم فان في ذلك أدبا لهم ومتى سلم عليهم وهم على تلك الحال استخفوا بالمسلم عليهم وارتفعت بذلك الريبة عنهم و بالله التوفيق اه منه بلفظه فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم *(تنبيهان *الاول)* ما تأول عليه أبو الوليد كلام الامام خلاف ظاهره وخلاف ما يفيده تعليله وان كان ما قاله ظاهرا من جهة المعنى فتأمله *(الثاني)* انظر اللعبة المسماة في العرف بالضامة فعلى أن النرد ونحوه كالشطرنج في انه لا يقدح الا مع الادمان فلا شك انها كذلك وتدخل في قول ابن رشد السابق وأشباههم وعلى ظاهر كلام المصنف ومن وافقه فانظر هل تلحق بالنرد أو بالشطرنج لم أر من تعرض لذلك الآن غير أن الامام أبا العباس بن المبارك في كتابه الابريز ذكر عن شيخه الذي وضع الكتاب بسببه أن اللعب بها حرام لا يختلف فيه كما اختلف في الشطرنج ولا تلازم بين الحرمة وسقوط الشهادة كما تقدم في كلام مق والله أعلم *(حكاية)* قال غ في تكميله مانصه ولما ذكر ابن العربي في قانون التأويل ركوبه البحر في رحلته من افريقية قال وقد سبق في علم الله أن يعظم علينا البحر بزوله ويغرقنا في هوله فخرجنا من البحر خروج الميت من القبر وانتهينا بعد خطب طويل الى بيوت بني كعب بن سليم ونحن من السغب على عطب ومن العري في أقبح زي قد قذف البحر زقاق زيت مزقت الحجارة هيئتها ودسمت الادهان وبرها وجلدتها فاحتزمناها ازارا واشتملناها لفافا تمجنا الابصار وتخذلنا الانصار فعطف أميرهم علينا فأوينا اليه فآوانا وأطعمنا الله على يديه وسقانا وأكرم مثوانا وكسانا بأمر حقير ضعيف وفن من العلم ظريف

ظريف وشرحه أنا لما وقفنا على بابه الشيناه يدير أعواد الشاه فعل السامد اللاه فدنوت منه في تلك الاطمار وسمح لي بيادقته اذ كنت من الصغر في حد يسمح فيه للاغمار ووقفت بازائهم أنظر الى تصرفهم من ورائهم اذ كان علق بنفسي بعض ذلك من بعض القرابة في خلس البطالة مع غلبة الصبوة والجهالة فقلت للبيادقة الامير أعلم من صاحبه فلمحوني شزرا وعظمت في أعينهم بعد أن كنت نزرا وتقدم الى الامير من نقل اليه الكلام فاستدناني فدنوت منه وسألني هل لي بما هم فيه بصر فقلت لي فيه بعض نظر سيبدو اليك ويظهر حرك تلك القطعة ففعل وعارضه صاحبه فأمرته أن يحرك أخرى ومازالت الحركات بينهم كذلك تترى حتى هزمهم الامير وانقطع التدبير فقالوا ما أنت بصغير وكان في أثناء الحركات قد ترنم ابن عم الامير منشدا

وأحلى الهوى ماشك في الوصل ربه * وفي الهجر فهو الدهر يرجو ويتقي

فقال لعن الله أبا الطيب أو يشك الرب فقلت له في الحال ليس كما ظن صاحبك أيها الامير انما أراد بالرب هنا الصاحب يقول ألذ الهوى ما كان المحب فيه من الوصال وبلوغ الغرض من الآمال على ريب فهو في وقته كله بين رجاء لما يؤمله وتقاة لما يقطع به كما قال

اذا لم يكن في الحب سخط ولا رضا * فاين حلاوات الرسائل والكتب

وأخذنا نضف الى ذلك من الاغراض في طرفي الابرام والانتقاض ماحرك منهم الى جهتي داعي الانتهاض وأقبلوا يتعجبون مني ويسألوني عن سني ويستكشفوني عني فبقرت لهم حديثي وذكرت لهم نجيثي وأعلمت الامير بأن أبي معي فاستدعاه وقمنا الثلاثة الى مثواه فخلع علينا خلعه وأسبل علينا دمعه وجاء كل خوان بافنان الالوان ثم قال بعد المبالغة في وصف ما نالهم من اكرامه . فانظر الى هذا العلم الذي هو الى الجهل أقرب مع تلك الصبابة اليسيرة من الادب كيف انقذ من العطب وهذا الذكر يرشدكم ان عقلتم الى المطلب وسرنا حتى انتهينا الى ديار مصر اه مختصرا والزول العجب ونجيث الخبر ما ظهر من حديثه يقال بدا نجيث القوم اذا ظهر سرهم الذي كانوا يخفونه قالهما الجوهري *(فائدة)* في هذه الرحلة لقي ابن العربي شيخه دانشمند الاكبر وهو اسمعيل الطوسي ودانشمند الاصغر وهو أبو حامد الغزالي الطوسي ومعنى دانشمند بلغة الفرس عالم العلماء وكان شيخنا الاستاذ أبو عبد الله الصغير يحكي لنا عن شيخه أبي محمد عبد الله العبدوسي أنه بلغهم ان الفرس يفخمون ميم دانشمند والله تعالى أعلم قال ابن العربي في قانون التأويل ورد علينا دانشمند يعني الغزالي فنزل برباط أبي سعيد بازاء المدرسة النظامية معرضا عن الدنيا مقبلا على الله تعالى فمشينا اليه وعرضنا امنيتنا عليه وقلت له أنت ضالتنا التي كنا ننشد وامامنا الذي به نسترشد فلقينا لقاء المعرفة وشاهدنا منه ما كان فوق الصفة وتحققنا أن الذي نقل الينا من ان الخبر عن الغائب فوق المشاهدة ليس على العموم ولو راه علي بن العباس لما قال

اذا ما مدحت امرأ غائبا * فلا تغل فى مدحه واقصد

فانك ان تغل تغل الظنو * ن فيه الى الامد الابعد

فيصغر من حيث عظمته * لفضل المغيب على المشهد

اه منه بلفظه *(تنبيه *وفائدة)* هذا الكلام من الامام أبى بكر بن العربى كاف فى جلالة الامام أبى حامد الغزالى رضى الله عنه وحده فكيف مع ثنا من لا يحصى كثرة من المعاصرين والتابعين حسبما فى غير كتاب من الدواوين فلا يغتر بما قاله فيه معاصره الاستاذ أبو عبد الله محمد بن الوليد الطرطوشى مما كتب به الى عبد الله بن مظفر حسبما فى نوازل الجامع من المعيار وان كان مؤلفه لم يتعقبه لكن فى كلامه قبله متصلا به ما يدل على انه غير مرتضى عنده فانه قال ما نصه وقيل لابى على الصدفى لم حدثت عن سوى أبى حامد الغزالى وأنت رأيته فقال لكثرة الازدحام عليه وترادف الناس لديه لقد رأيته يوما و بنحوه نحو خمسمائة رجل معتمين يمشون خلفه حفاة من المدرسة الى منزله اكراما له اه ومما أنكر على الغزالى رحمه الله ونفعنا به وأفاض علىّ وعلى أولادى من بركاته قوله فى الاحياء ما فى الامكان أبدع مما كان قيل يعنى أن خلق هذا العالم لا يمكن أن يكون أحسن من هذه الصفة التى هو مخلوق عليها وسبقه لذلك عبد العزيز فى الحيرة وألزمه الناس الكفر على هذا وأنكره ابن العربى فى سراج المريدين غاية الانكار وغلطه فى ذلك وأنكره عليه أهل الاندلس وكفروه قال ابن القطان لما وصل احياء علوم الدين الى قرطبة تكلموا فيه بالسوء وأنكروا عليه أشياء لاسيما قاضيهم ابن حمدين فى ذلك حتى كفر مؤلفه وأغرى السلطان به واستشهد فقهاءه فاجمع هو وهم على حرقه فامر على بن يوسف بذلك بفتياهم فاحرق بباب قرطبة على الباب الغربى فى رحبة المسجد بجلوده بعد اشباعا كه زيتا بمحضر جماعة من أعيان الناس ووجه الى جميع بلاده يأمر باحراقه وتوالى الاحراق على ما اشتهر منه ببلاد المغرب فى ذلك الوقت فكان احراقه سببا لزوال ملكهم وانتثار سلكهم وتوالى الهزائم عليهم وكان المهدى ببلاد المشرق اذ ذاك فذكر ابن القطان فى كتابه المسمى بنظم الجمان فيما سلف من أخبار الزمان أن المهدى رحل من باب المغرب الاقصى الى الاندلس سنة خمسمائة وفى المرية دخل فى مركب الى المشرق فغاب فيه اثنى عشر عاما وذكر أيضا عن عبد الله بن عبد الرحمن العراقى شيخ مسن من سكان فاس قال كنت ببغداد بمدرسة أبى حامد فجاء رجل كثيف اللحية على رأسه كرزى صوف فدخل المدرسة وحياها بركعتين ثم أقبل الى الشيخ أبى حامد فسلم عليه فقال من الرجل قال من أهل المغرب الاقصى قال دخلت قرطبة قال نعم قال ما فعل فقهاؤها قال بخير قال هل بلغهم الاحياء قال نعم قال فما ذا قالوا فيه فلزم الرجل الصمت حياء منه فعزم عليه ليقولن ما طرأ فأخبره باحراقه وبالقصة كما جرت قال فتغير وجه الشيخ أبى حامد ومد يديه الى الدعاء والطلبة يؤمنون فقال اللهم مزق ملكهم كما مزقوه وأذهب دولتهم كما حرقوه فقام محمد بن تومرت السوسى الملقب بعد بالمهدى عند قيامه على المرابطين فقال له أيها الامام ادع الله أن يجعل ذلك على يدى فتغافل عنه أبو حامد فلما كان بعد جمعة اذا شيخ آخر على مثل شكل

ما فى الامكان ابدع مما كان

(ليس بمغفل) ﴿ قلت قال ابن الحاجب مانصه الموانع الاول التغفل قال ابن عبد الحكم قد يكون الحبر الفاضل ضعيفا لغفلته فلا تقبل شهادته وقيل الا فيما لا يكاد يلبس فيه اهـ ضيح ولم يذكر المازري وابن شاس هذا على أنه خلاف بل ساقاه على أنه تقييد وهو كذلك ان شاء الله تعالى خلاف ما قاله المصنف اهـ ونقل في النوادر عن ابن عبد الحكم لا تقبل الا شهادة العدل المأمون على ما يقول وقد يكون عدلا ولا يؤمن أن يتغفل أو يضرب

على خطه ويشهد على الرجل ولا يعرفه فيتسمى له بغير اسمه فمن كانت هذه حالته فلا تقبل شهادته اهـ ومثله في ق عنه ابن عرفة قوله أو يضرب على خطه يريد ثم يؤدي شهادته على انه خطه لتغفله وهو ليس بخطه اهـ وقال في المقدمات ومن شروط جواز شهادة الشاهد أن يكون من أهل اليقظة والتحرز لانه ان كان من أهل الغفلة والبلادة لم يؤمن عليه التحيل فيشهد بالباطل اهـ ومثله للمشطي والشيخ ميارة الا أنهما قالا لانه ان كان من أهل الغفلة أو البله لم يؤمن عليه التحيل من أهل التحيل الخ وقال ولد الناظم انه لو فرض ان المنتصب للشهادة عار عن اليقظة جملة لكان قريبا من أن يستزل ويخدع فأدى ذلك الى عدم الوثوق به فوضح اشتراط التيقظ فيه اهـ ابن عرفة وفي طرر ابن عات قال اياس ابن معاوية ما بالبصرة أفضل من عطاء السلمي ولا أقبل شهادته على درهم واحد ابن عرفة وكذا أخبرني من لقيته من بعض شيوخي ان الشيخ الفقيه ابن الخباز كان يخرج لزيارة بعض صلحاء ساحل المهدية ويتبرك به واذا شهد عنده شهادة لا يحكم بها لتغفله عنده وهذا شأن أهل الحق ونحوه قول ابن شعبان في زاهيه والعابد الذي شغلته عبادته عن معاني أقوال الناس ينبغي أن يتوقف عن الحكم بشهادته حتى يختبر كيفيتها قال فقول ابن الحاجب اثر قول ابن عبد الحكم وقيل الا فيما لا يكاد يلبس وقبوله ابن عبد السلام وابن هرون لا أعرفه الا تقييدا قال المازري اطلاق المتقدمين رد الشهادة بالبله والغفلة قيده بعض المتأخرين بما كثر من الكلام والجمل المتعلق بعضها ببعض لا في نحو رأيت هذا الشخص قتل هذا أو سمعته قال هي طالق وقال الاصوليون رواية من قل تغفله

[illegible]

الاول فسأله أبو حامد فأخبره بمثل الخبر المتقدم فتغير وجهه ودعا بمثل دعائه الاول فقال له المهدي على يدي فقال اخرج ياشيطان سيجعل الله ذلك على يدك فتقبل الله دعاءه وخرج محمد بن تومرت من هنالك الى المغرب برسم تحريك الفتن وقد علم أن دعوة ذلك الشيخ لا ترد فكان من أمره ما كان وكان تاريخ هذا الاحراق سنة سبع وخمسمائة اهـ منه بلفظه ﴿ قلت وابن العربي وان اعترض عليه تلك المقالة لم يزل معترفا له بالفضل والمنزلة العالية لقوله أثناء الرد عليه مانصه ونحن وان كنا قطرة في بحره فنحن لا نرد عليه الا بقوله فسبحان من أكمل شيخنا هذا فواضل الخلائق ثم صرف به عن هذه الواضحة في الطرائق اهـ وقد أشبع الكلام في المسئلة شيخ شيوخنا العلامة أبو العباس بن مبارك في أواخر الباب السابع من كتاب الابريز ومحصل ما فيه أن الناس في ذلك على ثلاث طوائف فطائفة وهم المحققون من أهل عصره فمن بعدهم الى هلم جرا ردوا ذلك منهم زين الدين بن المنير المالكي وألف في ذلك رسالة سماها الضياء المتلالي في تعقب الاحياء للغزالي وطائفة انتصروا له وتأولوا كلامه على وجه صحيح في ظنهم منهم الشريف الاشهر والمحدث الاكبر السيد السمهودي وألف في ذلك رسالة اعتنى فيها برد ما لابن المنير ونقضه وقد أجاب الشيخ ابن المبارك عن تلك الاجوبة بعد ما أوردها قائلا مانصه وقد تصفحت رسالة السيد السمهودي غاية وأعطيتها ما تستحقه من الانصاف والتأمل والتمهل فوجدتها دائرة على ثلاثة أمور فذكرها وقال بعدها مانصه غالب ما ذكره ابن المنير صحيح حق لا شك فيه وردوداته على عبارة الاحياء مستقيمة لا اعوجاج فيها وأجوبة السيد السمهودي عنها غير تامة الا حرفا واحدا فاني أخالف فيه ابن المنير وهو تنقصه من مقام أبي حامد وغضه من مرتبته فاني لا أوافق على ذلك فان أبا حامد امام الدين وعالم الاسلام والمسلمين وطائفة ذهبوا الى ان تلك المقالة مدسوسة عليه في الاحياء ومكذوبة عليه ومستندهم في ذلك انهم وجدوها مخالفة لكلامه ومناقضة لما قاله في كتبه والعاقل لا يعتقد النقيض فضلا عن أبي حامد وهذا مختار الشيخ ابن المبارك قائلا مانصه فان قلت كيف تكون المسئلة مكذوبة عليه وقد وقعت في عدة من كتبه ولاسيما في الاجوبة المتقدمة فان ذلك يقتضي انه وقف رضي الله عنه على اشكالها واشتغل بالجواب عنها ولو كانت مكذوبة عليه لبادر الى انكارها وتبرأ من قبحها وعوارها قلت لا مانع من أن يقع الكذب عليه مرة في نسبة المسئلة اليه ومرة في نسبة الجواب عنها اهـ محل الحاجة منه بلفظه والله سبحانه أعلم (ليس بمغفل الخ) قول ز وأما البليد فهو خال

مقبولة الا فيما لاح فيه تغفله ومن كثر تغفله فى كونه كذلك وردها مطلقا ثالثها الا ان ابان مع القاضى يصرف ذلك للاجتهاد اه ونقل ق كلام المازرى أيضا وبذلك كله يرد تفريق ز بين المغفل والبليد فتأمله والابله من ضعف عقله والبليد من ليس بفطن ولاذكى كما فى المصباح ولم يستحضر هونى نص المقدمات المتقدم مع انه فى مق والله أعلم (ولامتأكد القرب الخ) قلت قول ز لا تجوز شهادة سمار الخ قال ح مانصه فائدة وقع فى نوازل البرزلى للسماسرة عدة أسماء سماسرة ونخاسين وصاحة ودلالين وطوافين من السماسرة وكلاء من السماسرة اه بخ (وشهادة ابن الخ) قلت لما ذكر أبو حفص الفاسى رحمه الله تعالى مافى التحفة وعزاه لمطرف وابن الماجشون وسحنون الا أنه شرط كونه مبرزا وان ابن هشام فى مفيده وابن سلمون قالا به العمل قال وذكر المتيطى ان العمل (٣٦٤) جرى بما فى المختصر ونحوه فى الوثائق المجموعة قال ووجهه ان كلا منهما لو شهد للآخر لم تجز فاذا شهدا جميعا لرجل فكان أحدهما قد زكى الآخر وكأنهما قد شهد بعضهما لبعض اه بخ وهذا هو الاحوط لاسيما فى مثل هذا الزمان (ككل عند الآخر) قال ح قال ابن عرفة وما ادركت قاضيا حفظه الله من تقديم ولده أو قريبه الا قاضيا واحدا جعلنا الله ممن علم الحق وعمل به اه ثم قال وأما شهادة الاخوين فى شئ فهى جائزة وليسا كالاب وابنه *(تنبيه)* قد تلحقهما التهمة فلا تجوز شهادتهما كما لو شهد أخوان ان هذا ابن أخيهما الميت والمشهود له ذو شرف فان النسب لا يثبت بشهادتهما ويثبت للمشهود له المال ان ادعاه والله أعلم اه وقال ولد الناظم حكى ابن عتاب عن بعض شيوخ الشورى بقرطبة شهادة الاخوين فى حق واحد لرجل جائزة وليسا كالابن مع أبيه اه والظاهر انه يجرى على شهادة أحدهما للآخر فيشترط التبريز

منها فلا تصح شهادته مطلقا ساله تو و مب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج لافرق بين المغفل والبليد فتصح شهادة كل منهما فيما لا يلبس وتبطل فى غيره قلت وما قاله هو الحق فان البليد والابله متقاربان فى المعنى لقول المصباح مانصه بلد الرجل بالضم بلادة فهو بليد أى غير ذكى ولا فطن اه وقال أيضا بله بلها من باب تعب ضعف عقله فهو ابله اه منه بلفظه وكلام الامام المازرى صريح فى تسوية الابله بالمغفل وقد تلقاه المحققون بالقبول ففى ابن عرفة مانصه قال المازرى اطلاق المتقدمين رد الشهادة بالبله والغفلة قيده بعض المتأخرين بما كثر من الكلام والجمل المتعلق بعضها ببعض لا فى نحو قوله رأيت هذا الشخص قتل هذا أو سمعته قال هى طالق اه منه بلفظه ونقله تو ونقل ق كلام المازرى أيضا (وشهادة ابن مع أب واحدة) قول مب ومقابله لسحنون أطلق فيما نسبه لسحنون فظاهره انه لا يشترط التبريز وهو موافق لاطلاق ق والشيخ ميارة ومخالف لما فى ح ونصه وقال سحنون بجواز الجميع بشرط التبريز كما قاله ابن رشد فى أول سماع ابن القاسم من الشهادات اه منه بلفظه ونقله عن ابن رشد هو الصواب لموافقته لنقل ضيح وابن عرفة ومثله فى نقل مق عن النوادر ونصه وقال سحنون فى العتبية ان شهد عنده ابنه أو ولد ولده لم أر أن تجوز شهادته الا ان يكونا مبرزين فى العدالة وبيان الفضل فليجوزها اه منه بلفظه لكن مطرف الذى جعل ابن رشد قوله موافقا لقول سحنون لم أر من نقل عنه شرط التبريز الا ما يفيده ظاهر نقل ابن عرفة ومق عن ابن رشد ونص ابن عرفة عنه قيل كل ذلك جائز وهو قول سحنون الا انه شرط كونه مبرزا وهو تفسير لقوله فى سائر المسائل الاربع وهو قول مطرف اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لمق والذى فى النوادر وابن يونس وغيرهما عنه الاطلاق ونص ابن يونس قال مطرف وابن الماجشون وشهادة الابن مع أبيه جائزة ولا يتهم أحدهما أن يريد اتمام شهادة الآخر

ولاخيه يشهد المبرز * الا بما التهمة فيه تبرز وكذا معه كما مر قال فى المعيار وعوام الوقت وبعض الطلبة تظن ان المبرز فى العدالة من تصدر وبرز بأمر الامير أو القاضى لتحمل الشهادة وبيعها فى الاسواق وليس كما ظنوا وانما المبرز الفائق فى العدالة وكان بعض الشيوخ يمثل المبرز بالشيخ أبى محمد صالح ونظرائه وما أقل هذا الوصف فى هذا الزمان المسكين بل كاد يعدم بالكلية وقال غيره هو فى زماننا معدوم كبيض الانوق وقال القورى هو المنقطع فى الخير والصلاح وأين هو اليوم انما هو فى وقتنا كالغراب الاعصم قال فى المعيار أما عدم هذا الوصف أو عزته فى المنتصبين للشهادة ممن أدركنا من عدول المغرب الاوسط والاقصى فغير بعيد وأما عدمه أو عزته مطلقا فى المنتصبين وغيرهم فغير مسلم وقد شاهدنا منهم والحمد لله عددا كثيرا اه انظر شرح التحفة للشيخ ميارة رحمه الله تعالى

الآخر اه منه بلفظه وعلى هذا فهم طفى كلام ابن رشد فقال بعد نقله مانصه وقوله وهو قول مطرف يعنى فى الجواز لافى اشتراط التبريز لان قول مطرف هو الذى به العمل ولا يشترط التبريز ولذا كل من درج على مابه العمل من كون شهادتهما شهادتين لم يشترط التبريز اه *(تنبيهان *الاول)* انما ذكروا العمل فى هذا الفرع بخصوصه لافى بقية المسائل فانظر هل يسرى هذا العمل لبقية المسائل اقول ابن رشد انها كلها سواء او يقصر على محله لان هذا الفرع أخف من غيره اذ يجيزه من لا يجيز غيره وهذا هو الظاهر عندى لكن الذى شاهدناه ممن أدركناه من القضاة قبولهم شهادة ابنائهم وآبائهم ولم نر احدا ممن أدركنا من أشياخنا وغيرهم ينكر ذلك عليهم والله أعلم *(الثانى)* لا اشكال على مادرج عليه المصنف وأما على مقابله ففيه اشكال لم أر الآن من نبه عليه فضلا عن ان يجيب عنه وهو أنهم اتفقوا على انه لا يجوز أن يعدل أحدهما الآخر قصدا وكذا تبعا عند غير ابن الماجشون فلم يجوز أن يقبل أحدهما شهادة الآخر من غير أن يعدله أحد ويعمل بشهادته بمجرد علمه هو عدالته كما نص عليه غير واحد ففى ق مانصه قال فى كتاب الاقضية من النوادر قال مطرف وابن الماجشون ان شهد عند القاضى أبوه أو ابنه أو من لا تجوز له شهادته فله أن يسمع شهادته ويقبلها على علمه بعدالتهما ان علمها بخلاف تعديله اياه عند غيره اه منه بلفظه فانظر ما الفرق مع ان العلة واحدة تأمله والله أعلم (وتؤوّلت أيضا بخلافه) قول مب عن ضيح فحمله الاكثر على انه خلاف الخ يفيد أن تأويل الخلاف أقوى وقال ابن ناجى فى شرح المدوّنة مانصه واشترط فى الاخ التبريز ولم يشترطه بعد فقيل خلاف وقيل ماهنا مقيد لما يأتى وبه الفتوى اه منه بلفظه (ومفاوض فى غير مفاوضة) قول مب عن طفى وما أدرى ما الحامل له على مخالفة القيد الخ كأنهما معا لم يقفا على كلام مق فهو والله أعلم الحامل لعج ومن تبعه على مخالفة القيد ونصه وفى تخصيصه الشريك بالمفاوض قصور أيضا لان الحكم فى المفاوض وغيره سواء لا يقال المفاوض هى عبارة المدونة لانا نقول هى فى الام مفروضة فى السؤال فلا مفهوم لها ولقد أحسن ابن رشد فى مقدماته فقال ولشريكه فى غير التجارة ثم قال ولو قال المصنف وشريك فى غير شركتهما لكان أبين اه منه بلفظه وما عزاه للمقدمات هو فى ترجمة فصل فى مراتب الشهود فى الشهادات الخ ونصها فاما الشاهد المبرز فى العدالة العالم بما تصح به الشهادة فتجوز شهادته فى كل شئ وتزكيته وتجريحه ولا يسئل عن كيفية علمه بما شهد به من ذلك اذا أبهمه ولا يقبل فيه التجريح الا بالعداوة وقد قيل ان التجريح لا يقبل فيه أصلا لا بعداوة ولا بغيرها وكذلك الشاهد المبرز فى العدالة غير العالم بما تصح به الشهادة الا انه يسئل عن كيفية علمه بما شهد به اذا أبهم ذلك وأما الشاهد المعروف بالعدالة العالم بما تصح به الشهادة فتجوز شهادته الا فى ستة مواضع على اختلاف فى بعضها وهى التزكية وشهادته لاخيه ولمولاه ولصديقه الملاطف ولشريكه فى غير التجارة واذا زاد فى شهادته أو نقص منها ويقبل فيه التجريح بالعداوة وغيرها ولا يسئل عن كيفية علمه بما شهد به اذا أبهم ذلك وكذلك

(وتؤولت أيضا بخلافه) قول مب ورأى بعضهم ان مافى أول الشهادات قيد لغيره قال ابن ناجى فى شرح المدونة وبه الفتوى اه (وملاطف) قلت زاد ح عن التنبيهات متصلا بقوله والتكرمة مانصه وهو أحد معانى تسميته تعالى لطيفا ولو كانت هذه الملاطفة من أحدهما للآخر كانت كمسئلة الاخوين اللذين ينال أحدهما بر الآخر وصلته اه اه

صديقك من يعادى من تعادى
ويغنى عنك ان حضر الخصام
وأما من يصادق من تعادى
ويضحك حين ترشقك السهام
فذاك هو العدو بغير شك
فنبه فخلطته حرام

(ومفاوض) قول مب تبع فى هذا عج الخ وعج تبع مق قال مق ولقد أحسن ابن رشد فى مقدماته فقال ولشريكه فى غير التجارة ثم قال ولو قال المصنف وشريك فى غير شركتهما لكان أبين اه وما عزاه للمقدمات هو كذلك فيها ونحوه لابن بشير كما فى ق ومثله للمتيطى وابن هرون فى اختصاره وبه تعلم مافى كلام طفى ومب وقد بحث مق فى اشتراط التبريز فى المفاوض وبحثه ساقط انظر الاصل

الشاهد المعروف بالعدالة غير العالم بما تصح به الشهادة الا انه يسئل عن كيفية علمه بما شهد به اذا أبهم ذلك منها اه منها بلفظها ﷺ قلت ونحوه لابن بشير ونصه ولشريكه فى غير التجارة اه انظر نصه برمته فى ق ومثله للمتيطى ونصه على اختصار ابن هرون وأما الثالث أى المعروف بالعدالة العالم بما تصح به الشهادة فتجوز شهادته الا فى ستة مواضع وهى التزكية وشهادته لاخيه ولمولاه ولصديقه الملاطف ولشريكه فى غير التجارة واذا زاد فى شهادته أو نقص اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى كلام طفى و مب والله الموفق

(تنبيه) بحث مق فى اشتراط التبريز فى المفاوض قائلا مانصه فلم يشترط فيه فى المدونة تبريزا فذكر نص التهذيب وكلام النوادر عن المجموعة والعتبية وكتاب ابن سحنون وقال بعد ذلك مانصه ولم أر من نقل اشتراط التبريز فى المفاوض الا ابن رشد ومن تبعه من الموثقين كالمتيطى اه منه بلفظه ﷺ قلت اتيان ابن رشد بذلك فى المقدمات غير معزو كانه المذهب كاف فى ذلك وان لم يتابع عليه فكيف مع متابعة الجم الغفير وقد جزم به أيضا فى البيان وعزاه لابن القاسم وسلم له ذلك الامام ابن عرفة ولم يحك غيره ونصه ولابن رشد فى سماع ابن القاسم يشترط التبريز فى العدالة على مذهب ابن القاسم فيمن سئل فى مرضه شهادة لتنقل عنه فقال لا اعلمها ثم شهد بها واعتذر انه خشى فى مرضه عدم تثبته فيها ومن زاد فى شهادته أو نقص بعد أدائها وشهادة الاخ لاخيه والاجير لمن استأجره ان لم يكن فى عياله وشهادة المولى لمن أعتقه وشهادة الصديق الملاطف لصديقه وشهادة الشريك المفاوض لشريكه فى غير مال المفاوضة اه منه بلفظه ولهذا قال ابن ناجى عند قول التهذيب وتجوز شهادة الرجل لشريكه الخ مانصه يريد بشرط التبريز اذ هو من المسائل الست اه منه بلفظه فبحث مق ساقط والله أعلم (وزائد أو ناقص) مثال ذلك أن يشهد بان لزيد فى ذمة عمرو عشرة ثم يقول بل هى خمسة عشر أو تسعة أو يشهد بان له فى هذه الدار مثلا النصف ثم يقول بل الثلثان أو الثلث أو بانه باع كذا لزيد وعمرو وخالد ثم يقول ومن فلان لشخص رابع أو بل من فلان وفلان فقط من الثلاثة الاول ونحو ذلك وكل ذلك بعد الاداء لا قبله فلا يسمى زيادة ولا نقصا ولا يدخل فى كلام المصنف ما اذا كان فى الشهادة اجمال فبينه بعد الاداء أو عموم فخصصه أو اطلاق فقيده قال ابن ناجى عند قول المدونة فى كتاب التخيير والتمليك وان قالت قبلت أو قبلت أمرى أو طلقت نفسى سئلت عن نيتها فيلزم ما نوت الا أن يناكرها الزوج فيما زاد على الواحدة اه مانصه أقام شيخنا حفظه الله تعالى من قولها سئلت الخ أن الشاهد اذا شهد شهادة مجملة أنه يفسرها ولا يكون زيادة فى الشهادة وأظنه قال ولا يشترط فيه المجلس الواحد ثم وقع الحكم بذلك عندنا بالقيروان اه منه بلفظه وفى نوازل الهبات والصدقات من المعيار أثناء جواب لمؤلفه مانصه وأما ان كان ما أفتى به الشاهد بعد الاداء تخصيص عموم أو تفسير اجمال أو تقييد اطلاق فمقبول من كل أحد باطلاق اه منه بلفظه *(تنبيه)* استفسار الشاهد عما اجمله مما تتوقف عليه صحة الشهادة لابد منه فان تعذر لموته أو لغيبته أو سئل فلم يجب بطلت شهادته وسواء طال الزمان أو قصر وليس هذا هو محل الخلاف بين المتأخرين هل يستفسر الشهود

(وزائد أو ناقص) كان يشهد بعشرة فى ذمة فلان ثم يقول بل خمسة عشرة أو تسعة أو بان لزيد فى دار النصف ثم يقول بل الثلثان أو الثلث أو بأنه باع لزيد وعمرو وبكر كذا ثم يقول ومن خالد أو بل من زيد وعمرو فقط وكل ذلك بعد الاداء لا قبله فلا يسمى زيادة ولا نقصا وليس منهما تخصيص عموم أو تفسير اجمال أو تقييد اطلاق بل ذلك مقبول من كل أحد باطلاق كما فى المعيار بل استفسار الشاهد عما أجمله مما تتوقف عليه صحة الشهادة لابد منه فان تعذر لموته أو غيبته أو سئل فلم يجب بطلت شهادته وسواء طال الزمن أو قصر وليس هذا من محل الخلاف بين المتأخرين هل يستفسر الشهود

بعدستة أشهر أولا أولا يستفسرون مطلقا خلا فالمن أخطأ فى ذلك ممن يتعرض للفتوى فى هذا الزمان وهو لا يفقه شيأ فى نوازل الاقضية والشهادات من المعيار من جواب لسيدى عبد الله العبدوسى مانصه لان معنى الاستفسار سؤال الشاهد عن شهادته التى أداها عند القاضى كيف أداها فان أتى بشهادته نصا أو معنى وان اختلف اللفظ صحت والا بطلت وهذا على مامضى به العمل فى استفسار الشهود مراعاة لمصلحة التحقيق فى الشهادة لكثرة تساهل الناس فى الشهادة وأما باعتبار الاصل فلا يستفسر الشاهد اذ الاستفسار كاداء ثان ولا يلزم الشاهد أن يؤدى شهادته مرتين اذ ذلك اضرار به والله تعالى يقول ولا يضار كاتب ولا شهيد وبمنع الاستفسار المعهود اليوم أفتى شيخ المغرب سيدى أبو الحسن الصغير رحمه الله ورضى عنه وأتى على ذلك بادلة فى جواب مطول وليس هذا بخلاف ماقاله أهل المذهب من سؤال الشاهد عما أجمله فى شهادته مما يترتب عليه حكم وبالله التوفيق اه منه بلفظه وانظر جواب أبى الحسن الذى أشار اليه وجواب العقبانى والبزناسنى فى المعيار قبيل هذا بقريب جدا بل بعضه متصل بهذا *(تتمة)* فى المعيار عقب ماتقدم مانصه قلت فى نوادر الشيخ عن كتاب ابن المواز أيدفع الكتاب للشاهد حتى يقرأه أم يقال له اذكر مافيه ويمسك عليه قال يمكن من قراءة شهادته فاذا عرفها شهد وليس كل الناس يستوفى شهادته على ما كتب حتى يقرأها ولو كلف ذلك بعد أن يقرأها ماقدر فاذا أثبت العدل ماقرأ جازت وقاله أصبغ وفعله القاضى العمرى بحضر ابن وهب وغيره ومثله فى العتبية لابن القاسم اه منه بلفظه ۞قلت وظاهره سواء كانت الشهادة استرعاء أو أصلا وفى رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب الشهادات مانصه وسئل عن رجل أمى قرئ عليه كتاب فقال أشهد على مافيه أتجوز شهادته وهو لا يصف مافيه حتى يقرأ عليه قال نعم تجوز شهادته وليس كل الناس يستوفون كل ماأشهدوا عليه وان كان ممن يكتب حتى يقرأ الكتاب فاذا قرأ الكتاب عرف شهادته وحفظها ولو قيل له بعدما يقرؤها استظهرها مااستظهرها فان كان عدلا وأثبت ماقرئ عليه جازت شهادته قال القاضى هو كما قال اذ ليس على الشاهد أن يستظهر الكتاب الذى وضع فيه شهادته وحسبه أن يعرف ماتضمنه اذا قرأه أو قرئ عليه فيقول أشهد بما فيه وهذا فى الاسترعاآت التى تكتب على معرفة الشاهد فيضع فيها شهادته ثم يشهد بما تضمنت وهذا اذا كان الشاهد من أهل اليقظة والفهم لمعانى ماتضمنه الكتاب اذا قرأه أو قرئ عليه وأما ان كان على غير هذه الصفة فلا ينبغى للحاكم أن يجيز شهادته

بعدستة اشهر أولا يستفسرون مطلقا خلا فالمن أخطأ فى ذلك انظر الاصل وقول ز بعد شك منه فيها حين سئل عنها الخ وأما ان لم يسئل عنها وحصل له شك فيها ثم تذكرها فتقبل منه وان لم يكن مبرزا انظر مق وابن عاشر (وذاكر بعد شك) ۞قلت ذكر هذه المسئلة فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات ثم قال وأما لو لقيه الذى عليه الحق فقال بلغنى انك تشهد على بكذا فقال لا أشهد عليك بذلك ولا عندى منه علم وان شهدت عليك فشهادتى باطلة لم يقدح فى شهادته ولا يضرها وان كان على قوله بينة قال ذلك ابن حبيب فى الواضحة وهو يحمل على التفسير لقول مالك هذا اه وفيه اما اذا قال الشاهد بعد شهادته للمشهود عليه ان كنت شهدت عليك بذلك فانا مبطل فانه رجوع عن الشهادة وذكر فيه ابن رشد خلافا اه من ح (وتزكية) ۞ قلت فى سماع يحيى سئل ابن القاسم عمن لا يعرفه القاضى بعدالة ولا بحال فاسدة وهو يشهد الصلوات فى المساجد فأجاب لا ينبغى له أن يقبل الا باثبات العدالة ابن رشد قوله لا يقبل من لا يعرفه بعدالة ولا سخطة وان كان ظاهر الصلاح بشهود الصلوات فى المساجد وانه لا يعرف بأمر قبيح هو قول جمهور أهل العلم ومذهب مالك وجميع أصحابه لا اختلاف بينهم فيه اه المراد منه واليه أشار فى التحفة بقوله

ومن عليه وسم خير قد ظهر

زكى الخ وفى طرر ابن عات سئل بعض المفتين من ثقات شيوخ المتأخرين عن القرى البعيدة من المدن على الثلاثين ميلا وأكثر وفيها الثلاثون رجلا أو أكثر أو أقل وليس فيهم عدل مشهور بالعدالة وفيهم مؤذنون وأئمة وقوم موسومون بخير غير أن القضاة لا يعرفونهم بعدالة ولا يجدون من يعرفهم هل تجوز شهادتهم ويقضى بها أو يتركون من غير أن ينظر فى أمورهم فكتب لكل قوم عدولهم ولابد من معرفة القاضى لهم بنفسه ونحوه لابى ابراهيم صاحب النصائح وقال غيره ان شهادة الامثل فالامثل منهم جائزة ويستكثر منهم ما استطاع ويقضى بهم وحكى نحوه عن أبى محمد صالح وقال غيره ولولا ذلك ماجاز لهم بيع ولا تم لهم نكاح ولا عقد فى شئ اه اه من الاستغناء اه

الا أن يؤديها لفظا فيقيدها عنه الحاكم أو كاتبه على ما يشهد بها اهـ منه بلفظه
وفي نوازل الشهادات من المعيار بعد هذا ما نصه وسئل عبد الحميد بن أبي الدنيا عمن يقبل في الاسترعاء فأجاب لا يقبل في الاسترعاء الا الشاهد العدل المبرز ومن صفته أن يكون متيقظا ضابطا غير متغفل عارفا بطرق الشهادة وتحملها وادائها ومعاني الالفاظ وما تدل عليه نصا وظاهرا ومفهوما وهذا بحسب ما يدل عليه عقد الاسترعاء في فصوله ومن طول الامد من النسيان لاسيما اذا كان العقد يتضمن فصولا فلا يقبل في ذلك كل شاهد وعن بعض المفتين انه لا يقبل شهود الاسترعاء اذا تأخرت عن زمان تحملها الا حفظا من صدره ولا يكتب حتى يصدرها على القاضي اهـ منه بلفظه وهذا مخالف لظاهر ما تقدم ولما عليه عمل الناس اليوم وقبله ولكن في تبصرة ابن فرحون لما ذكر شهادة الاسترعاء ما نصه فان رأى الحاكم ريبة توجب التثبت فينبغي أن يقول لهم ما تشهدون به فان ذكروا شهادتهم بالسنتهم على ما في الوثيقة جازت والا ردها وليس في كل موضع ينبغي أن يفعل هذا ولا بكل الشهود اهـ منها بلفظها وأعاد المسئلة في فصل ما وقع في باب الشهادات من القسم الثالث من الكتاب في القضاء بالسياسات الشرعية وزاد بعد قوله ولا بكل الشهود ما نصه وانما ينبغي أن يفعله بمن يخشى عليه الخديعة قال القاضي أبو بكر بن زرب وربما فعلته اهـ منها بلفظها *(تنبيه)* في ح هنا ما نصه مسئلة اذا نقص الشاهد بعض شهادته ونسي البعض فيرد الجميع قاله ابن رشد في نوازل أصبغ من الشهادات ونصه اذا لم يأت الشاهد بالشهادة على وجهها وسقط عن حفظه بعضها فانها تسقط كلها باجماع اهـ منه بلفظه ونقله أبو علي في حاشية التحفة عند قولها

ومن لطالب بحق شهدا * ولم يحقق عند ذاك العددا

الخ بعد انقال وقال عقبه ما نصه فانظر هذا الاجماع مع ما تقدم اهـ قلت ما نقله ح عن البيان مثله في المقدمات في آخر ترجمة مراتب الشهود في الشهادات الخ ونصها واذا لم يأت الشاهد بشهادته على وجهها وسقط عن حفظه بعضها فانها تسقط كلها باجماع وبالله التوفيق اهـ منها بلفظها ونقله ابن فرحون في آخر الباب الخامس والاربعين من القسم الثاني من تبصرته وسلمه ومع ذلك ففيه نظر كما أشار اليه أبو علي اذ لا يصح الاتفاق فضلا عن الاجماع وذلك أن صور نسيان بعض الشهادة كثيرة منها اذا شهدا بطلاق امرأة معينة من أربع مثلا ثم نسيا عينها ومنها اذا شهدا بعتق عبد معين من عبيد ثم نسياه ومنها اذا شهدا أن فلانا قال فلانة بنت جاريتي فلانة ابنتي ثم نسياها ومنها اذا شهدا أنه غصبه أرضا وعددا من الدراهم مثلا ونسيا مبلغه ومنها اذا شهدا أنه باعه كذا بثمن معين ونسيا قدره ومنها اذا شهدا بانه أسلفه كذا ثم شكا هل هو مائة أو مائة وخمسون مثلا الى غير ذلك من المسائل الكثيرة والخلاف في هذه كلها موجود في المذهب نصا أو تخريجا أما مسئلة الطلاق فنص في المدونة في كتاب الايمان بالطلاق أنها لا تجوز شهادتهما ان أنكر الزوج ويحلف ما طلق واحدة منهن ونقل ابن يونس مثله عنها وزاد

(فرع) في نوازل الشهادات من المعيار سئل عبد الحميد بن أبي الدنيا عمن يقبل في الاسترعاآت فأجاب لا يقبل فيها الا الشاهد العدل المبرز ومن صفته أن يكون متيقظا ضابطا غير متغفل عارفا بطرق الشهادة وتحملها وأدائها ومعاني الالفاظ وما تدل عليه نصا وظاهرا ومفهوما وهذا بحسب ما يدل عليه عقد الاسترعاء في فصوله وطول الامد من النسيان لاسيما اذا كان العقد يتضمن فصولا فلا يقبل في ذلك كل شاهد وعن بعض المفتين انه لا يقبل شهود الاسترعاء اذا تأخرت عن زمن تحملها الا حفظا من صدره اهـ وهذا مخالف لما عليه عملهم اليوم في تبصرة ابن فرحون أن القاضي انما ينبغي له أن يسأل الشهود عن شهادتهم دون وثيقة ان رأى ريبة توجب التثبت قال القاضي ابن زرب وربما فعلته اهـ بخ انظر الاصل

مانصه وقال ابن المواز لا يمين عليه ومثله للخمي وزاد مانصه وأرى أن يحال بينه وبينهن ويسجن حتى يقر بالمطلقة لان البينة قد قطعت بان واحدة عليه حرام اه منه بلفظه قال ابن ناجي عقب كلام المدونة مانصه ماذكره من عدم جواز الشهادة هو المشهور وقال اللخمي وأرى الى آخر ماقدمناه عن اللخمي ثم قال وماذكره من يمينه هو المشهور وقال ابن المواز لا يمين عليه حكاه ابن يونس وغيره اه منه بلفظه وأما مسئلة العتق فقال اللخمي اثر مسئلة الطلاق السابقة مانصه قال ابن القاسم في شك الشهود ونسيانهم لمن سمى في العتق يجوز بعد الموت وقال أصبغ رجع عنه فلا يجوز في الحياة ولا بعد الموت اه منه بلفظه ونقله أيضا أبو الحسن وسلمه وأما مسئلة الاقرار بالبنت ففي نوازل سحنون من سماع عمن كتاب الاستلحاق مانصه فان لم يقر بذلك لورثته ونسيت البينة اسمها قال لا عتق لواحدة منهن حتى تعلم البينة اسمها منهن قال القاضي هذا هو المشهور في المذهب أن الشهادة باطلة اذا كان الميت قد سماها لهم أو عينها فنسى الشهود اسمها أو لم يثبتوا عينها اوشكوا في ذلك وقد قيل ان الشهادة بذلك جائزة ويكون الحكم في ذلك بمنزلة اذا لم يسمها لهم ولا عينها وهو قول أصبغ في الاسدية في مسئلة الايمان بالطلاق منها لانه وقع فيها فشك الشهود فلم يعلموا أيتهن المطلقة التي دخل بها أم التي لم يدخل بها وقد فرق في ذلك بين أن تكون الشهادة بذلك في الصحة أو في المرض فيتحصل على هذا في المسئلة ثلاثة أقوال أحدها أن الشهادة بذلك جائزة في الصحة والمرض والثاني انها لا تجوز في الصحة ولا في المرض والثالث انها تجوز في المرض ولا تجوز في الصحة وبالله التوفيق اه منه بلفظه وأما مسئلة الغصب ففي رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الغصب مانصه وسألته عن البينة تشهد لرجل أن فلانا غصبه أرضا في قرية تسمى فلانة ولا يعرفون الارض منها غير أنهم يعرفون انه غصبه أرضا فيها والغاصب منكر لما شهدوا به عليه قال ابن القاسم شهادتهم باطلة ولا شهادة لهم لانهم لم يشهدوا على شيء محدود ولا معروف ولا شيء بعينه والمشهود عليه منكر لذلك فشهادتهم باطلة لا يقطع عليه بها شيء على حال قال القاضي وقعت هذه المسئلة في المجموعة لابن القاسم بعينها على نصها وزاد فيها أو شهدوا على الارض ولم يثبتوا الحوز فذكر نص رواية يحيى عنه في كتاب الاستحقاق حرفا بحرف فبان بهذا انه فرق بين المسئلتين وان رواية عيسى هذه ليست مخالفة لرواية يحيى المذكورة ولا لرواية أصبغ من هذا الكتاب وأما رواية أصبغ فهي مخالفة لرواية يحيى وقد قيل انه لا فرق بين المسئلتين وأن الخلاف داخل في رواية عيسى هذه اه منه بلفظه ورواية أصبغ التي أشار اليها هي في رسم الاقضية والحبس من سماعه من كتاب الغصب ونص مافيه سألت ابن القاسم عن الذي يغتصب أرضا فيقيم عليها البينة فيشهدون انها أرضه ولا يعرفون الحدود قال يسجن المشهود عليه ويضيق عليه بهذه الشهادة حتى يبين له حقه ولا يكون له شيء الا بشيء يثبت أو يعرف بشهادة أو اقرار فان بين له شيأ وقال هذا حقك حلف عليه قال أصبغ أو يحده غير الشهود فيشهدون على الحدود فيجوز قال أصبغ وان لم يبين شيأ واستبرئ بحبس وتشديد فانكر الجميع أحلف كما يحلف

المدعى عليه بغير شهادة ولم يكن للآخر قليل ولا كثير بتلك الشهادة قال القاضي رواية أصبغ هذه خلاف رواية يحيى عن ابن القاسم في سماعه من كتاب الاستحقاق اهـ محل الحاجة منه بلفظه ورواية يحيى هي في رسم المكاتب من السماع الذي ذكره ونصها وسألت ابن القاسم عن الارض تستحق بالعدول ولا يثبتون حوزها فقال يحوز المدعى عليه ما أقر به ويحلف على ذلك ثم لاشيء عليه غيره قلت فاذا لم يقر الا بمثل موضع الباب ونحوه فقال اذا استدل على ان الغاصب يكتم مواضع الحوز بما يستنكر من أمره حاز المدعى فاستحق ما حاز بيمينه مع ما ثبت له من البينة على أصل الغصب قال القاضي مثل هذا حكى ابن حبيب في الواضحة عن مطرف وزاد فان قال المدعى لا أعرفها الا انه قد غير حدودها أو عمى معلومها حيل بينه وبين الارض جميعا حتى يقر له بحقه منها وقد قال ذلك مالك في غير الغاصب فالغاصب أحق بالحمل عليه لانه غاصب متعد ظالم مع ما يلزمه من الادب الموجع والعقوبة البالغة والسجن الطويل فيما ثبت عليه من الغصب واهتضام المسلمين حقوقهم قال وهذا اذا كان له ممن له في تلك القرية أو حول تلك الارض حق قبل ذلك فغصب هذه الارض فضمها الى حقه وأما لو ثبت ان أول دخوله فيها بسبب هذا الغصب الذي ثبت عليه لاكتفى المشهود له من شهوده بان يشهدوا له انه اغتصبه الارض وان لم يحدوها ولم يسأل الشهود عليه كم له هذا منها وأخرج منها جميعا حتى يأتي بالبينة على ما ادعاه فيها بدخوله فيها باشتراء صحيح أو حق يثبت له ثم قال بعد كلام مانصه فيتحصل على هذا في جملة المسئلة ستة أقوال أحدها ان الشهادة باطلة لا توجب حكما والثاني انها توجب الشدة على المشهود عليه والثالث ان البينة تستنزل الى ما لا يشكون فيه والرابع أن القول قول المغصوب منه والخامس أن القول قول الغاصب الا أن يأتي بما لا يشبه فيكون القول قول المغصوب منه على رواية يحيى هذه والسادس الفرق بين أن يشهد الشهود على الارض بعينها ولا يعرفوا حدودها وبين ان لا يعينوا الارض وانما يشهدون انه غصبه في القرية أرضا لا يعرفونها وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ولما ذكر في الدر النثير رواية يحيى المتقدمة قال عقبها مانصه قال أحمد بن سعيد الهندي وقد حضرت الفتيا بذلك اهـ منه بلفظه وأما مسئلة البيع فقال ابن سلمون في ترجمة بيع العقارات الخ مانصه ✽ وفي كتاب الاستغناء اذا شهد الشهود بالبيع ولم يسموا الثمن وأحد المتبايعين منكر لم تجز الشهادة حتى يشهدوا بالبيع والثمن جميعا وقد قيل انه ان كان البيع على النقد كانت للمبتاع بالقيمة والاول أحسن اهـ منه بلفظه وفي طرر ابن عات مانصه فان شهدوا لرجل على آخر بثمن سلعة باعها منه ودفعها اليه ولم يقفوا على مبلغ الثمن قيل له أقر بما شئت مما يشبه ثمن السلعة واحلف عليه فان أبى حلف المدعى على ما يشبه ثمن سلعته واستحق ذلك من الكافي اهـ منها بلفظها من ترجمة باب الاعذار وأما مسئلة السلف ونحوه ففي كتاب الرجم من المدونة مانصه قيل لمالك فيمن شهد بين رجلين في حق فنسي بعض الشهادة وذكر بعضها فقال ان لم يذكرها كلها فلا يشهد اهـ منها بلفظها قال

ابو

أبو الحسن مانصه الشيخ ومثاله ان يقول الشاهد له عليه مائة دينار او مائة وخمسة فهذا قد نسى بعض الشهادة فلا تجوز شهادته عند ابن القاسم ومالك وقال ابن كنانة وغيره يستنزل الى مالا يشك فيه وهذا الذى اعتمده أهل السجلات وهذا فى الشهادة على عدد متماثل كذا فسره مالك فى العتبية ولو كانت الشهادة على فصول فهى كالشهادات فلا تبطل الا فى ذلك الفصل الذى نسيها فيه الاان يكون مرتبطا بغيره فتبطل فيه وفى غيره . اه منه بلفظه وماذكره هنا فيه انصا يؤخذ منها تخريجا بالاحرى من مسئلة الطلاق السابقة وقد صرح بأخذ ذلك منها غير واحد قال أبو الحسن هنالك مانصه وقوله وقالا انسيناها لم تجز الشهادة لان المشهود به غير معلوم الشيخ يؤخذ منه ان التقصير اذا كان فى الشهادة انها لاتجوز ولا يستنزل الشهود فعند ابن القاسم لا يستنزل وقال مطرف يستنزل وقد تقدم عن ابن كنانة وعند ابن القاسم أيضا اذا نسى بعض الشهادة لا يشهد اه منه بلفظه وقال ابن ناجى هنالك مانصه المغربى يؤخذ منه انه لا يستنزل الى أقل المستيقن قال مطرف بل يستنزل قلت وعزا اللخمى الاول لابن الماجشون والثانى لمطرف وابن كنانة واختار شيخنا حفظه الله فى درسه الاول وذكر أنه قول ابن القاسم نصا وشيخنا أبو مهدى رحمه الله الثانى قائلا لا ينبغى أن يختلف فيه ثم وقعت عندنا بالقير وان بعد سنين متطاولة وعمل القاضى فيها مجلسا فذكرت له ماتقدم واذا عند أحد الغريمين فتوى أخرجها من عند شيخنا الاول لما صار مفتيا بتونس بعد موت شيخنا الثانى فذكر قولى ابن القاسم ومطرف واختار ماذكرناه عنه اه منه بلفظه وقد أخل ابن ناجى باختيار اللخمى قول مطرف وابن كنانة فانه قال بعد عزو ذلك لهما مانصه وقال ابن الماجشون الشهادة ساقطة والاول أحسن ولا يسقط ما استوقن به لزائد مشكوك فيه اه منه بلفظه وفى الترجمة السابقة من طرر ابن عات بعد أن ذكر قول مطرف وابن كنانة مانصه وبهذا أخذ ابن حبيب وقال ابن الماجشون الشهادة ساقطة حتى يسمى ذلك الشئ وقال أصبغ مثله من الاستغناء اه منها بلفظها قال أبو على فى حاشية التحفة مانصه قول أبى الحسن وهو الذى اعتمده الخ مع قول أبى مهدى لا ينبغى ان يختلف فيه يدل على قوة القول بالاستنزال مع ظهوره فى نفسه لكن فى ح عن ابن رشد فذكر ماقدمناه عنه فتحصل مما سبق ان بطلان الشهادة هو قول ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة وغيرها وهو قول ابن الماجشون وأصبغ واختاره البرزلى وصوبه وأفتى به وان الاستنزال هو قول مطرف وابن كنانة وبه أخذ ابن حبيب واختاره اللخمى وقال أبو الحسن انه الذى اعتمده أهل السجلات وقال أبو مهدى لا ينبغى ان يختلف فيه ﴿قلت﴾ ويكفى فى رجحان الاول كونه قول ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة والعتبية نصا مع حكاية ابن رشد فى بيانه ومقدماته الاجماع عليه وتسليم ابن فرحون و ح ذلك له مقتصرين عليه وان كانت حكاية الاجماع غير مسلمة مع كونه مأخوذا من مسئلة الايمان بالطلاق من المدونة كما تقدم فى كلام أبى الحسن وابن ناجى وتقدم فى كلام ابن ناجى ان مذهبها هو المشهور مع كونه لم يعز مقابله الا لاختيار اللخمى من عند نفسه وهو مأخوذ أيضا من مسئلتى العتق

والاقرار بالبنت المتقدمتين وقد تقدم فى كلام ابن رشد التصريح بان المشهور بطلان الشهادة فيهما والاخذ من ذلك كله أحروى لانه اذا بطلت فى الطلاق والعتق والنسب المستلزم للحرية مع أن الاحتياط فى ذلك مطلوب وتأثير الشك فى الفروج وتملك الاحرار أقوى من المال بمراتب فكيف لا تبطل فى الاموال وبهذا يظهر أن قول التحفة وذاك الاعرف واقع موقعه وان الاشارة فيه راجعة للقول الاول فى كلامها وهو قولها * الغاؤها كأنه لم تذكر * الخ فلا اشكال فى كلامهما من هذا الوجه ولا اعتراض عليه وقد اضطرب كلام من تكلم عليها فى ذلك وبرجوع الاشارة الى القول الاول جزم تو فى شرحها معترضا على الشارح الا انه قال انما قال وذاك الاعرف لاقتصار صاحب الاستغناء عليه اه وفيه نظر لان صاحب الاستغناء لم يقتصر عليه بل قال ان القضاء بالقول الثانى راجع ما قدمناه عن الطرر عند قوله فى الوديعة وبجحدها ثم فى قبول بينة الخ والله تعالى أعلم (باشهد انه عدل رضا) قول مب ابن عرفة وهو نقل ابن فتوح عن المذهب اللخمى الخ يوهم انه لم يترك من كلام ابن عرفة شيأ وليس كذلك بل زاد ابن عرفة عقب قوله عن المذهب مانصه ونقل ابن هشام عن عبد الملك بن الحسن ثم ذكر كلاما لابن رشد ثم قال اللخمى الخ وقول مب وبه تعلم أنه كان على المصنف ان يشير هنا الى الخلاف يعنى لان كلا من القولين قد رجح ۞ قلت ما فعله المصنف هو الصواب لانهما وان رجحا معا فما اقتصر عليه المصنف أرجح ففى مق مانصه وأما أن لفظ التزكية لا يكون الا بقول المزكى فى الشاهد هو عدل رضا ولا تقبل بغير هذا اللفظ فنقله من لا يعد كثرة كابن يونس واللخمى والباجى وغيرهم ثم ذكر انقالا من النوادر وغيرها وقال بعدها مانصه واذا تأملت هذه النصوص وجدتها موافقة لكلام المصنف فى اشتراط الجمع بين عدل ورضا ثم ذكر روايات وانقالا وقال مانصه قلت وتحتمل هذه الروايات كلها الوفاق الا قول سحنون يجزى الاقتصار على عدل فانه خلاف لاشك فيه اه منه بلفظه وما عزاه للباجى هو كذلك فى منتقاه فانه لم يذكر القول باجزاء أحدهما أصلا وكذا ابن يونس لانه لما ذكر كلام المدونة لم يقابله الا بقوله قال بعض القرويين قيل لسحنون وان قالوا هو عندنا عدل ولم يزيدوا على هذا قال هذه تزكية اه منه بلفظه وفى التفريع مانصه وحد الشهادة على التعديل والتزكية ان يقول الشاهد ان نشهد أن فلانا عدل رضا ولا يقتصران على وصف واحد من العدالة والرضا اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وزاد عقبه مانصه المازرى قال مالك لفظ التعديل هو أن يقول عدل رضا الشيخ روى ابن عبدوس يقول رضا وأراه عدلا وتقدم قول سحنون اه منه بلفظه وفى التلقين مانصه والمراعى فى تزكية الشاهد ان يشهد المزكى بانه عدل رضا وذلك يغنى عما سواه ولا يغنى غيره عنه اه منه بلفظه ونحوه له فى المعونة كما قاله مق ونصه وقال القاضى أبو بكر كل لفظ عبر به عن عدل رضا يجزى فان اقتصر على احدى الكلمتين ففى الجلاب لا يجزى قلت ومثله فى المعونة اه منه بلفظه وهذا هو ظاهر كلام أبى بكر بن العربى فى أحكامه

ونصها

(باشهد الخ) الحق ما قاله مق وطفى من انه لا يشترط أشهد اذ هو الذى تشهد له نصوص الائمة خلافا لقول ضيح ومن تبعه لا بد من لفظ أشهد وقول مب ابن عرفة قلت الخ صوابه أن يقول بعد قوله عن المذهب ثم قال ابن عرفة اللخمى الخ وقول مب وهو المعلوم لمالك وسحنون الخ هذا النقل عن سحنون هو الصواب خلاف ما نقله فى المنتقى عنه من انه ممن يقول لابد من الجمع وقول مب وبه تعلم انه كان على المصنف الخ بل ما فعله المصنف هو الصواب لان القولين وان رجحا فما اقتصر عليه المصنف أرجح وقد قال أبو على فى الحاشية ان ما للمصنف هو الذى قال فيه فى معين الحكام به جرى العمل وهو الراجح الخ

ونصها المسئلة الخامسة والعشرون اذا شرط الرضا والعدالة فى المداينة فاشتراطهما فى النكاح أولى خلافا لابى حنيفة حيث قال ان النكاح ينعقد بشهادة فاسقين ففى الاحتياط المأموربه فى الاموال عن النكاح وهو أولى لما يتعلق به من الحل والحد والنسب اهـ منها بلفظها وفى المفيد مانصه ومن الاحكام لابن بطال ولا يكون التعديل باقل من رجلين مبرزين فى العدالة هذا قول مالك وأصحابه حاشا ابن كنانة فانه قال لا يكون التعديل باقل من ثلاثة عدول ولفظ التعديل بان يقول المعدل هو عدل رضا هذا مذهب مالك وقال عبد الملك بن الحسن ان قال رضا فهو تعديل اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال المتيطى مانصه والتعديل التام عند مالك وأصحابه أن يقول هو عدل رضا وبه جرى العمل اهـ بلفظه على اختصار ابن هرون وفى الجواهر مانصه الفرع السابع فى لفظ التزكية ويجمع المزكى فى لفظه بين ذكر العدالة والرضا فيشهد أنه عدل رضا ولا يقتصر على أحد الوصفين اهـ منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه ويكفى فى التعديل أشهد أنه عدل رضا وقيل أو أعلمه أو أعرفه وقيل أو أراه عدلا رضا اهـ قال فى ضيح وظاهر كلام المصنف أنه لا يكفى أحد اللفظين وهو الذى صرح به ابن الجلاب قال فى الكافى وهو تحصيل مذهب مالك اهـ محل الحاجة منه بلفظه وفى الرسالة مانصه ولا يقبل فى التزكية الا من يقول عدل رضا قال ابن ناجى فى شرحها مانصه ولابد منهما قاله ابن الجلاب كما هو ظاهر كلام الشيخ اهـ منه بلفظه وفى الشامل مانصه فيشهد أنه عدل رضا لا باحدهما على الاصح وثالثها ان لم يسئل عن الثانية والا نظر فيها ان توقف وسئل عن السبب وعمل بمقتضاه اهـ منه بلفظه وقال أبو على فى حاشية التحفة مانصه قوله قال فى المدونة ولا يجزى فى التعديل الا القول بانهم عدول مرضيون الخ الجمع بين الوجهين هو الذى قال فيه فى معين الحكام به جرى العمل قال وهو الراجح ان شاء الله تعالى انظر عند قوله وتزكية وان بحدا الى آخر تلك المسائل وربما يفهم هذا من التحفة فافهم اهـ منها بلفظها وقال تو فى شرح التحفة اثر قولها فليقل عدل رضا بعد نقله كلام المدونة السابق مانصه وهذا هو المشهور اهـ منه بلفظه وبتأمل ذلك كله أدنى تأمل مع الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه فلا عتب على المصنف رحمه الله ورضى عنه وأرضاه * (تنبيهات * الاول) * مانقله ابن يونس وأقره من أن سحنونا يقول يجزى قوله هذا عدل نحوه للمتيطى وهو مخالف لما للباجى فى المنتقى ونصه قال سحنون ولا يقبل منه حتى يقول انه عدل رضا اهـ منه بلفظه ومثله فى الجواهر بحروفه ونبه على هذا مق وأجاب بان فى بعض نسخ النوادر عن سحنون عدل رضا وعليها كلام الباجى والجواهر وفى بعضها ضرب على لفظة رضا وعليها كلام ابن يونس والمتيطى * قلت الا أن جوابه لا يوافق ظاهر مانقله عن العتبية مما يقتضى أن الصواب ما للباجى ومن وافقه فانه قال مانصه وفى العتبية سئل سحنون كيف يعدل قال يقول هو عندنا من أهل العدل والرضا جائز الشهادة اهـ منه بلفظه والصواب نقل ابن يونس ومن وافقه و مق لم يستوف كلام العتبية ففى المفيد مانصه وفى العتبية قيل لسحنون

كيف يعدل المعدلون الشاهد عند القاضي قال هو أن يقولوا هو عندنا من أهل العدل والرضا قيل له فان لم يقولوا الا هو عندنا عدل فقال في هذه تزكية أيضا اه منه بلفظه *(الثاني)* العمل الذي نقله أبو علي عن المعين وسلمه مخالف للعمل الذي ذكره شيخه أبو زيد الفاسي في عملياته بقوله

وان يقل رضا مزك قبلا * وهو أنسب بوقت سفلا

وكأن أبا علي أعرض عنه قصدا لان أبا زيد نفسه في شرحه لم يذكر له مستندا الا قوله بعد نقله كلام المفيد ما نصه وكان شيخنا ابن سودة رحمه الله يقول هذا أنسب بزماننا الخ والاشارة بقوله هذا أنسب الى قول عبد الملك وتبعه شارحاه القاضي العميري وسيدي محمد بن قاسم فلم يذكرا غير ما ذكره ولا يخفى مع التأمل الصادق أن العمل لا يثبت بذلك ولم يذكر الشيخ ميارة ولا تو في شرحيهما للتحفة هذا العمل بحال فلا يعول عليه اليوم لانه لو ثبت له مستند صحيح لاحتمل أن ذلك العمل قد نسخ و يقوي هذا الاحتمال عدم تعريج من ذكرنا عليه وقد علمت ما نقله مب عن الشيخ المسناوي عند قوله في باب القضاء فحكم بقول مقلده وسلمه ونحوه باتم منه لشيخ شيوخنا المحقق سيدي أحمد بن عبد العزيز في شرحه لخطبة المختصر عند قوله مبينا لما به الفتوى وقد نقلنا بعض كلامه في غير هذا الموضع والله أعلم *(الثالث)* نقل أبو زيد الفاسي في شرحه للبيت السابق كلام المفيد بلفظه وقال عبد الملك بن الماجشون ونقل كلامه كذلك شارحاه السابقان وسلماه والذي وجدته فيه هو ما قدمته عنه وهو الصواب لانه كذلك في جميع ما وقفنا عليه من نسخه وهي ثلاث ولان ابن عرفة كذلك نقله وقد تقدم نصه ولان المنقول في المنتقى والجواهر وغيرهما عن ابن الماجشون هو موافقته للاكثر على أنه يجمع بينهما والله أعلم وقول ز نقله طخ عن البساطي نقله عنه صحيح ونص البساطي لا بد من لفظ أشهد فلو قال هو عدل لم يكف على المشهور اه لكن تعقبه طفي بان فيه نظرا وان تبع فيه ضيح وأصل الاعتراض لمق والحق ما قاله وان درج في الشامل على ما في ضيح ونصوص الائمة شاهدة لما قاله مق و طفي ويكفي في ذلك ما قدمناه من كلام المتيطي فراجعه ونحوه قول ابن فتوح ما نصه وجرى العمل أن يقول هو عدل رضا اه وفي المنتقى ما نصه فرع اذا ثبت أن الاعتبار بمعنى العدالة وأن الاختيار لفظ العدالة والرضا فقد قال مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ يجزيه أن يقول أراه عدلا رضا هو عندي عدل رضا وليس عليه أن يقول هو عدل رضا عند الله ولا أن يقول أرضاه علي ولي ورواه أشهب عن مالك وقال ابن كنانة ورواه عن مالك التعديل أن يقول أعرفه وأعلمه عدلا رضا جائز الشهادة ولا يقبل منه اذا قال لا أعلمه الا عدلا رضا قال سحنون ولا يقبل منه حتى يقول انه عدل رضا اه منه بلفظه ومثله في الجواهر وتتبع النصوص بهذا يطول بنا جدا والله أعلم (من فطن) مق فان قلت هل ما تقدم في شرط العدل المطلق من كونه ليس بمغفل يكفي عن هذا الشرط فان الذي ليس بمغفل هو الفطن

قلت

وهذا العمل الذي نقله أبو علي وسلمه مخالف للعمل الذي ذكره شيخه أبو زيد الفاسي بقوله

وان يقل رضا مزك قبلا
وهو أنسب بوقت سفلا

وكأن أبا علي أعرض عنه قصدا لان أبا زيد نفسه في شرحه لم يذكر له مستندا معتدا به ولم يذكر شارحاه العميري والرباطي غير ما ذكره وكذا أعرض عن هذا العمل الشيخ ميارة والشيخ تو فلم يذكراه بحال فلا يعول عليه اليوم لانه لو ثبت له مستند صحيح لاحتمل انه قد نسخ كما يدل عليه عدم تعريج من ذكرنا عليه وقد علمت ما نقله مب عن مس عند قوله فحكم بقول مقلده ونحوه للهلالي عند قوله مبينا لما به الفتوى انظر الاصل والله أعلم وقول ز قد ذكرت معه لبيان ان التزكية مما يلبس الخ لا معنى له لان الكلام في عدالة المزكي بالفتح لا المزكي بالكسر (من فطن الخ)

قلت لا لان هذا فطنة المشترطة هنا أرفع من تلك وانما اشترط فى العدلين من زيادة الفطنة مالم يشترط فى شهود الحق لان كثيرا من الناس يتظاهرون من الديانة بازيد مما فيهم لمقاصد اه منه بلفظه *(تنبيه)* قد تساهل الناس اليوم فى التزكية وارتكب القضاة بقبولها من كل أحد أمرا عظيما حصل به فى الفروج والاموال ضرر كبير يعلمه الكبير المتعال وربما يظن ظان أن ما فى المقصد المحمود شاهد لهم ونصه وليس كل من قبلت شهادته يجوز تعديله وانما التعديل لاهل التبريز فى العدالة مع الفطنة والنباهة واليقظة وقيل يعدل كل من تجوز شهادته وهو أصح لانها شهادة على الظاهر اه منه بلفظه ولا يصح أن يكون شاهدا للتساهل المشاهد اليوم والله أعلم (عارف) قول ز بباطن المزكى بالفتح كمعرفة ظاهره صواب موافق فى المعنى لقول مب أى عارف باحوال الناس بمخالطته لهم فلا يغتر بظواهرهم فما ألزمه لز غير لازم له ولا أدرى من أين ألزمه ذلك فتأمله (من متعدد) ماشرحه به ز به شرحه مق ونسب ابن عاشر مثله لتت وقال عقبه مانصه والظاهر أن هذا راجع لاصل المسئلة أى ان التزكية لا تكون الا من متعدد اه منه بلفظه وهذا هو الذى استظهره جس وهو المتعين عندى فلا يفوت المصنف التنصيص على انه لابد من تعدد المزكى علانية مع انه لا يكفى الواحد فيها بلا خلاف وانما اختلف فى الزائد عليه ففى تبصرة ابن فرحون مانصه وأما عدد من يقبل فى تزكية العلانية فقيل يجزى فى ذلك اثنان وهو المشهور وقيل لابد من ثلاثة وهو مروى عن ابن كنانة وعن ابن الماجشون ان أقل من يزكى الرجل أربعة شهود اه منها بلفظها (وان لم يعرف الاسم) قول مب وجعله ابن عرفة كالمنافى لقول سحنون الخ سلم هذه المنافاة كما سلمها ابن غازى وكأنهم رحمهم الله لم يقفوا على ما للباجى فى منتقاه ونصه قال سحنون يزكيه عنده من يعرف باطنه كما يعرف ظاهره من صحبه الصحبة الطويلة وعامله بالاخذ والاعطاء قال ابن سحنون عن أبيه فى السفر والحضر ثم قال بعد ذلك بقريب مانصه وقد روى ابن سحنون عن أبيه يصح أن يزكى المزكى رجلا لا يعرف اسمه وقاله ابن كنانة قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه ومعنى ذلك عندى انه زكاه على عينه وان هذا الامر يقل ويندر اذا كان لا يصح تزكيته له الا بعد المداخلة فى السفر والحضر والمعاملة الطويلة بالاخذ والاعطاء ويكون مع ذلك لا يعرف اسمه الا أن يكون مشهورا بكنيته كابى بكر بن أبى عبد الرحمن بن الحرث بن هشام وأبى بكر بن عياش أو يغلب عليه لقب قد رضيه كاشهب بن عبد العزيز اسمه مسكين وكنيته أبو عمرو وأشهب لقب وكذلك سحنون اسمه عبد السلام وكنيته أبو سعيد وسحنون لقب فمثل هذا يمكن فيه ما قال والله أعلم ومع هذا فلا أقول ان الجهل باسمه يؤثر فى تزكيته وانما يقل مع ما شرط من سبب معرفته اه منه بلفظه ونقله مق أيضا وسلمه ونصه أما ماذكره من قبول التزكية وان لم يعرف المزكى الاسم فقال ابن يونس ونقله أيضا الباجى وهو فى النوادر قال ابن سحنون عن أبيه ومن عدل رجلا ولم يعرف اسمه فليقبل تعديله وقاله ابن كنانة اه قال الباجى ومعناه عندى الى

أى فطنة أرفع من الفطنة المشترطة فى مطلق الشاهد العدل لان كثيرا من الناس يظهرون من الديانة ازيد مما فيهم لمقاصد قاله مق وقد تساهل الناس اليوم فى التزكية حتى حصل بها ضرر كبير ولا يصح أن يكون شاهدا لتساهلهم قول المقصد المحمود وقيل يعدل كل من تجوز شهادته وهو أصح لانها شهادة على الظاهر اه أى لافراطهم اليوم ۞ قلت وقال ابن عرفة مانصه وفى نوازل سحنون ليس كل من تجوز شهادته تجوز تزكيته قد تجوز شهادة الرجل ولا تجوز عدالته لا يجوز فى التزكية الا المبرز الناقد الفطن الذى لا يخدع فى عقله ولا يستزل فى رأيه اه وقول مب فلا يفسر به الخ بل ما فعله ز موافق فى المعنى لقوله أى عارف باحوال الناس الخ انظر الاصل والله أعلم (كجرح ان بطل حق) ۞ قلت قال ح وعكس هذه المسئلة ان شهد الشاهد بحق وانت تعلم جرحته فهل يجوز لك أن تجرحه ذكر فيه ابن رشد قولين ورجح انه لا يشهد بجرحته اه (وان لم يعرف الاسم) قول مب عن غ كذا فى النوادر عن ابن سحنون عن أبيه الخ وقاله ابن كنانة قال فى المنتقى ومعناه عندى انه زكاه على عينه وان هذا الامر يقل ويندر اذا كان لا يصح تزكيته له الا بعد المداخلة فى السفر والحضر والمعاملة الطويلة بالاخذ والاعطاء ويكون مع ذلك لا يعرف اسمه الا أن يكون مشهورا بكنيته الخ ثم قال ومع هذا فلا أقول ان الجهل باسمه يؤثر فى تزكيته وانما يقل مع ماشرط من سبب معرفته اه ونقله مق وسلمه

آخر ماقدمناعن المنتقى بحروفه وبه تعلم أن الحق مع ز تبعا لعج لامع تو و مب والله الموفق (بخلاف الجرح وهو المقدم) محله اذا لم يعين الجرح لماجرح به وقتا و يشهد المعدلون بسلامته منها فى ذلك الوقت راجع ماقدمناه عند قوله ولا يستند لعلمه الا فى التعديل الخ قول ز وأيضا الجرح متمسك بالاصل الصواب اسقاطه لانه ينتج عكس المقصود تأمل (ففى الاكتفاء بالتزكية الاولى تردد) مق أى تردد المتأخرون من أهل المذهب فى نقل الخلاف فى ذلك اه منه بلفظه ومراده والله أعلم أن بعضهم نقل فى ذلك قولين فقط وبعضهم نقل ثلاثة فقط وبعضهم أكثر قول ز فان علم بالخير الخ جعل هذا خارجا عن محل الخلاف وهو صواب لانه لما ذكر فى سماع عيسى قول ابن القاسم ان شهد بالقرب لم يحتج لتزكية وبعد طول احتاج اليها وان الطول سنة قال فيه مانصه قال أصبغ الا أن يكون الرجل مشهورا بالخير لا يحتاج فى مثله الى ابتداء سؤال قال ابن رشد قول أصبغ هو تفسير لقول ابن القاسم ورواه ابن سحنون اه نقله ابن عرفة وأقره ونحوه يفيده كلام المنتقى ويأتى على الاثر ان شاء الله وقول ز فان شهد مجهول الحال بعد سنة احتيج لاعادتها الخ هذا محترز قوله أولا قبل تمام عام فجعل هذا خارجا عن محل التردد فاقتضى كلامه انه متفق على انه لابد من تزكيته وفيه نظر وان سلمه تو و مب بسكوتهما عنه فان ابن رشد بعد أن ذكر قول ابن القاسم السابق وقول سحنون انه يزكى ولو شهد بالقرب قال مانصه والقياس الاكتفاء بتعديله أولا مالم يتهم بامر حدث وهو قول الاخوين فى الواضحة اه بلفظه على نقل ابن عرفة وفى المنتقى مانصه فقد روى أشهب فى المجموعة عن مالك فى الرجل يشهد فيزكى ثم يشهد ثانيا قال تقبل شهادته بالتزكية الاولى وليس الناس كلهم سواء منهم المشهور بالعدالة ومنهم من يغمض عليه بعض الناس قال ابن كنانة أما الذى ليس بمعروف فانه يؤتنف فيه تعديل ثان وأما المشهور بالعدالة فالتعديل الاول يجزئ فيه حتى يجرح بامر بين وروى ابن حبيب عن مالك ومطرف وابن الماجشون ليس عليه أن يستأنف تعديل الا أن يغمز فيه بشئ أو يرتاب منه ولا يزيده طول ذلك الا خيرا وجه القول الاول ان الذى ليس بمشهور العين ولا مشهور العدالة فانه يمكن أن يكون فيه أحوال خفيت عن المعدلين وربما تعذر تجريحه على المشهود عليه لخفاء عينه وقلة العالم به فيؤتنف فيه التعديل ليتحقق أمره ويستبرأ حاله ووجه القول الثانى أن الحكم الاول بتعديله باق لا ينقضه الا التجريح أو الارتياب فلا يلزم تجديد حكم آخر فيه اه منه بلفظه وقد ذكر ابن الحاجب فى ذلك أربعة أقوال فانظره وكذا ابن شاس على ماقاله مق ونصه ونقل هذه الاقوال كلها فى النوادر ونقل ابن شاس وابن الحاجب منها أربعة اه منه بلفظه وبه تعلم مافى كلام ز ومافى سكوت تو ومب عنه والله الموفق *(تنبيهات * الاول)* فى ق هنا عن ابن رشد انه اذا لم يوجد من يزكيه بعد طول على قول ابن القاسم أو مطلقا على قول سحنون وجب قبول شهادته الخ ومثله فى ابن عرفة عن ابن رشد ونصه فلو طلب تعديله بالقرب على قول سحنون أو بالبعد على قول ابن القاسم فعجز عن ذلك لفقد من عدله أولا وجب قبول شهادته لان طلب تعديله ثانيا انما هو

وبه تعلم ان الحق مع ز تبعا لعج لامع تو و مب والله الموفق (بخلاف الجرح) قلت قال ح اذا قال مجرح هو كذاب وقال آخر هو آكل ربا فليس بتجريح حتى يجتمعا على شئ واحد وان قال واحد هو خائن وقال الآخر يأكل أموال اليتامى فهو تجريح لانه معنى واحد اه (وهو المقدم) مالم يعين الجرح لماجرح به وقتا و يشهد المعدلون بسلامته منها فى ذلك الوقت وقول ز وأيضا الجرح متمسك بالاصل الصواب اسقاطه لانه ينتج عكس المقصود لقوله الآتى و بنقل على مستصحبة فتأمله انظر الاصل والله أعلم (تردد) قول خش أو بالبعد على قول أشهب أى وابن القاسم الى قوله انما هو

استحسان اه منه بلفظه ونحوه فى الجواهر عن ابن رشد ونصها وقال الشيخ أبو الوليد هذا استحسان من سحنون حتى لومات المزكيان الاولان أوغابا ولم يوجد غيرهما وجب الحكم بتعديلهما الاول اه منها بلفظها وذلك مخالف لمانقله فى ضيح و مق عن البيان لانه فى ضيح بعد ذكره قول سحنون قال مانصه قال فى البيان وهو اغراق فى الاستحسان قال لانه قد لا يعرفه غير الذين عدلوه أولا وقد ماتوا أوغابوا فيبطل حق قد شهد به من قد زكى وثبتت عدالته اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه كما سلمه أيضا صر فى حواشيه ونص مق وقال فى البيان ان قول سحنون اغراق فى الاستحسان لانه قد لا يعرفه غير الذين عدلوه أولا وقد يموتون أو يغيبون فيبطل حق قد شهد به من قد زكى وثبتت عدالته اه منه بلفظه فقد اضطرب كلام ابن رشد فى البيان وكل من الناقلين عنه حجة ثبت وكل منهم لم ينبه على انه وقع له ما يخالف مانقله عنه والمتعين العمل على مانقله عنه المصنف ومن وافقه لانه ظاهر كلام الائمة كالشيخ فى نوادره والباجى واللخمى وابن يونس وغيرهم ولانه مصرح به فى قول أشهب الذى هو أحد الاقوال فى المسئلة كما يأتى فى كلام ابن عرفة نفسه ونقل عنه التصريح بالبطلان المصنف فى توضيحه ونصه ولاشهب فى المجموعة ان شهد بعد خمس سنين ونحوها سئل عنه العدل الاول فان مات عدل مرة أخرى والالم يقبل اه منه بلفظه *(الثانى)* قال ابن عرفة مانصه والعمل قديما وحديثا على قول سحنون ولو شهد فى يوم تزكيته واستشكل بان تعديله وهى التزكية فى عرفنا ان أثبت تعديله لزم قبوله فيما شهد به ثانيا والالزم قبول غير العدل وهو باطل ويجاب بان شرط تعديله فى الجزئيات علم من عدله ضبطه اياها ولا يلزم من علمه ضبطه نازلة معينة علمه ضبطه فى نازلة اخرى اه منه بلفظه وهكذا نقله جس وسلمه وهو مشكل تصورا وفقها أما تصورا فان أراد ماهو المتبادر منه أن المعدلين بالكسر علموا ضبطه اياها بمشاهدتهم اياه لضبطها فذلك مستلزم لان يكونا عالمين بما شهد به المزكى بالفتح وحينئذ لا يحتاج الى تزكيته للاستغناء عن شهادته بشهادتهما وان أراد أنهما يعلمان انه كان ضبطها فهذا لامعنى له لانه اذا كان يكفى قوله انه ضبطها لم يتوقف ذلك على سماعهما ذلك منه بل يسأله القاضى حين التزكية هل ضبطها أولا بل اخباره هو القاضى بذلك هو عين ادائه عنده وأما فقها فان ماذكره من ان القاضى لا يقبل التزكية من أحد حتى يعلم ان المزكيين بالكسر عالمان بان المزكى بالفتح قد ضبط ماشهد به لم نر احدا شرطه لامن المتقدمين ولا من المتأخرين بعد البحث الشديد عنه فى الكتب المتداولة وغيرها من كتب النوازل وغيرها حتى ابن عرفة نفسه فانه لم يذكر هذا الشرط عند تعرضه لشروط التزكية مع جلبه فيها أنقالا عن سحنون وغيره ثم ماقاله هنا من ان ذلك شرط فاما ان يريد عند سحنون وعند غيره أو عند سحنون ومن وافقه فقط فان أراد الاول لم يصح اذ لا يتاتى الخلاف اذ ذاك وان أراد الثانى فذلك مصادرة أو شبهها فتحصل ان الاشكال متجه قطعا وان الجواب واضح السقوط فتأمله بانصاف *(الثالث)* قال ابن عرفة بعد أن اعترض ما أفاده كلام ابن الحاجب من أن القول الاول فى كلامه انه يكتفى بتزكيته

استحسان نحوه فى ابن عرفة والجواهر عن ابن رشد وهو مخالف لمافى ضيح و مق عن البيان وسلمه صر و جس فقد اضطرب كلام البيان والمتعين العمل على مافى ضيح لانه ظاهر كلام الائمة كالشيخ فى نوادره والباجى واللخمى وابن يونس وغيرهم ولانه مصرح به فى قول أشهب انظر الاصل وقول خش وانه لتردد المتأخرين فى النقل الخ أى فان بعضهم نقل فى ذلك قولين فقط و بعضهم ثلاثة و بعضهم أكثر والله أعلم وقول ز احتيج لاعادتها ثانيا مقتضاه اتفاقا وفيه نظر انظره فى الاصل والله أعلم

الاولى ولو غمز فيه بشئ بانه لا يعرفه واعترض عليه الرابع أيضا مانصه وتحقيق ذلك ان كان المشهود بتعديله أول مرة مشهورا بالعدالة لم يطلب تعديله ثانية مادام بحاله والا ففي الاكتفاء به مالم تظهر له تهمة وافتقاره للتعديل مالم يوجب تكرره شهرة عدالته ثالثها مالم يطل ما بين شهادتيه بسنة ورابعها بنحو خمس سنين وخامسها بازيد من ستة أشهر للاخوين وسحنون مع الشيخ عن ابن كنانة وسماع عيسى ابن القاسم وأشهب ودليل نقل ابن المناصف عن الاخوين ان عدل ثم شهد بعد ستة أشهر لم يطلب تعديله الا ان يغمز ويستريب الحاكم في أمره اه منه بلفظه وفيه أمور عدم عزوه الاول لمالك وان وافق في هذا ابن رشد واللخمي فقد تقدم في نقل الباجي عن ابن حبيب عزوه له وللاخوين وكذا في الجواهر ونصها وروى ابن حبيب عن مالك ومطرف وابن الماجشون لا يحتاج الى اعادة المزكى الا ان يغمز فيه بشئ أو يرتاب منه اه منها بلفظها وعدم ذكره قول ابن عبد الحكم الذي ذكره في الجواهر ففيها بعد ما قدمناه عنها مانصه وقال محمد بن عبد الحكم أحب ان يعيد القاضي من الشهود في المسئلة من انما يعدل بالمسئلة عنه في كل سنة أو أقل ليس في ذلك حد على قدر الاجتهاد اه منها بلفظها وجعله مال ابن المناصف عن الاخوين خامسا مع ان الموجب عند ابن المناصف عن الاخوين لتجديد التزكية بعد ستة أشهر هو الغمز والاسترابة لا مجرد مضي ستة أشهر كما فهمه هو منه فنقل ابن المناصف عن الاخوين موافق في المعنى لنقل الجماعة عنهما لا مخالف له فتأمله بانصاف فلو قال ابن عرفة والا ففي الاكتفاء به مالم تظهر له تهمة وافتقاره للتعديل مالم يوجب تكرره شهرة عدالته ثالثها مالم يطل ما بين شهادتيه بسنة ورابعها بسنة أو أقل على قدر الاجتهاد وخامسها بنحو خمس سنين لمالك مع الاخوين وسحنون مع الشيخ عن ابن كنانة وسماع عيسى ابن القاسم وابن عبد الحكم وأشهب لاجاد وحرر المسئلة كما ينبغي فتأمله بانصاف *(فرع)* قال ابن عرفة مانصه وللشيخ عن ابن حبيب عن الاخوين وأشهب وأصبغ من عدله رجل وعجز عن آخر ثم عدله ثان بعد سنة لم يقبل الاول وطلب فيه الآن اثنان كان أحدهما الاول أولا اه منه بلفظه

(وبخلافه الاحد ولديه الخ) قول مب في ق قال ابن يونس الخ اختصر ق كلام ابن يونس ونصه ومن المجموعة وكتاب محمد قال مالك في الابن يشهد لاحد أبويه على الآخر لا يجوز الا ان يكون مبرزا أو يكون ماشهد فيه يسيرا وقال ابن نافع شهادته جائزة الا أن يكون في ولاية الاب أو تزوج على أمه فأغارها فيتهم ان يكون غضب لامه اه منه فلم يقتصر على القول الاول كما أوهمه ق وتبعه مب فعلى قول ابن نافع عول المصنف كما افاده كلامه في ضيح عند قول ابن الحاجب وفي شهادة الولد لاحد أبويه على الآخر وشهادة الوالد لاحد ولديه على الآخر اذا لم يظهر ميل للمشهود له قولان اه ونصه هكذا حكى ابن محرز هذا الخلاف قال والصواب الاجازة ثم قال واشترط بعضهم التبريز في قبول هذه الشهادة اه منه بلفظه وقد اعتمد في الجواهر تصحيح ابن محرز وأيده بكلام المازري ونص الجواهر قال أبو القاسم بن محرز وقد اختلف

(وبخلافه الاحد ولديه)

فى شهادة الاب لبعض ولده على بعض والولد لاحد أبويه على الآخر قال والصواب اجازة ذلك لان الشاهد قد استوت حاله فيمن شهد له ومن شهد عليه فصار بمنزلة شهادته لاجنبى على أجنبى مالم يكن هنالك ميل ظاهر الى المشهود له ثم قال ورأى الامام أبو عبد الله ان هذا مقتضى التعليل بالتهمة اه محل الحاجة منها بلفظها فلا عتب على المصنف وقد أشار ح الى تصويب مافعله المصنف ونصه وأما ان لم يظهر ميل فالذى رجحه ابن محرز واللخمى ومشى عليه المصنف وهو قول ابن القاسم قبول الشهادة لان الشاهد استوت حاله فيمن شهد له وعليه فصار كمن شهد لاجنبى وقال سحنون لاتجوز شهادة الاب لابنه على حال واشترط بعضهم فى قبول هذه الشهادة التبريز ولم يذكره المصنف اه منه والله أعلم *(تنبيهات*الاول)* قول مب الا أن يكون مبرزا أو يكون ماشهد به يسيرا كذا فيما وقفنا عليه من نسخه باو التى للتنويع المفيدة جوازها فى موضعين وكذا هو فى جميع ماوقفنا عليه من نسخ ق وكذا وجدته فى النسخة التى بيدى من ابن يونس وهو خلاف ما للخمى ونصه واختلف فى شهادة الابن لاحد أبويه على الآخر فقال مالك فى المجموعة وكتاب محمد لاتجوز الا أن يكون مبرزا فى حاله و يكون ماشهد به يسيرا قال والابن يهاب اباه ويحاضر به فمنع شهادته للاب لهذا الوجه والام لامكان ان يكون ميله اليها أكثر وقال ابن نافع شهادته لاحدهما على الآخر جائزة الا أن يكون الابن فى ولاية الاب أو تزوج على امه فاغارها فيتهم أن يغضب لامه والاول ابين لان كثيرا من الولد يميل لاحد الابوين أكثر من الآخر لحنانه ورفقه به أكثر من الآخر اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله مق بالواو أيضا وهذا هو الصواب فما فى ابن يونس الظاهر انه تحريف من النساخ بزيادة الالف فى ابن عرفة مانصه ولابن رشد فى أول سماع أشهب فى شهادة الولد لاحد أبويه تفصيل قال فى هذا السماع لاتجوز الا فى اليسير ان كان عدلا منقطعا فى الصلاح جدا ولابن عبدوس عن ابن نافع شهادته لاحد أبويه على الآخر جائزة الا أن يكون فى ولاية الاب أو يكون الاب تزوج على أمه فاغارها فيتهم أنه غضب لامه فلا تجوز قلت كذا هو فى النوادر اه منه بلفظه ۞ قلت وهو كذلك فى لفظ السماع وهى أول مسئلة منه ونصه قال سحنون قال لى أشهب وابن نافع سئل مالك عن شهادة الابن لابيه على أمه فقال لايجوز ذلك لان الابن يهاب أباه ويتقيه ويحاضر به فقيل له فشهادته لامه على أبيه قال لاتجوز أيضا شهادته على أبيه لاتجوز لابيه ولا لامه الا أن يكون الرجل العدل المنقطع فى الصلاح جدا وانما تجوز شهادته لهما اذا كان الولد عدلا منقطعا فى الصلاح ان كان الذى شهد عليه الشئ اليسير وذلك يختلف فى القليل والكثير قال محمد بن رشد قال فى هذه الرواية لاتجوز شهادة الرجل لابيه على أمه ولا لامه على أبيه الا أن يكون الرجل العدل المنقطع فى الصلاح جدا و يكون الذى شهد به لاحدهما على الآخر شيأ يسيرا وحكى ابن عبدوس عن ابن نافع الخ اه محل الحاجة منه بلفظه *(الثانى)* قول ح

قول مب الا أن يكون مبرزا أو يكون الخ الذى للخمى و يكون بالواو وهو الصواب وقد زاد ابن يونس على مانقله عنه مب مانصه وقال ابن نافع شهادته جائزة الا أن يكون فى ولاية الاب أو تزوج على أمه فاغاره فيتهم أن يكون غضب لامه اه فلم يقتصر على القول الاول كما أوهمه ق و مب وعلى قول ابن نافع عول المصنف كما أفاده كلامه فى ضيح

رجحه ابن محرز واللخمى الخ كذا وجدته فى جميع ما وقفنا عليه من نسخه وهى كثيرة مظنون بها الصحة زادت على تسع ونقله جس فى شرحه هنا باسقاط اللخمى واسقاطه هو الصواب وان كان بيمدجدا بو لطؤماذ كرنا من النسخ كلها على اثباتها وباثباتها أيضا نقله بعض المحققين ولكن فى اثباتها اعتراض على ح لان اللخمى لم يوافق ابن محرز على اختيار الجواز فى مسئلتى المصنف معا بل فى أولاهما فقط وأما الثانية فاختار فيها عدم الجواز وتقدم كلامه فيها قريبا وكذا نقله عنه مق ونصه فى الاولى اختلف فى شهادة الاب لاحد ولديه على الآخر اذا لم يعلم كيف منزلتهما عنده فاجيز ومنع لامكان ان تكون شهادته لاقربهما منه رأفة ولا تجوز شهادته لصغير على كبير ولا لسفيه فى ولايته على رشيد بمال لانه يتهم فى بقائه تحت يده ولا لبار على عاق وتجوز للكبير على الصغير وللعاق على البار وهو قول ابن القاسم الا أن يتهم فى المشهود له بانقطاع ومحبة وايثار وجفوة للآخرين وان كانا كبيرين وليس من أحدهما عقوق ومنع سحنون ذلك جملة لما جاء فى السنة من منع شهادة الاب والاول أحسن ولا ترد شهادة العدل الا أن يعترضها تهمة ولا تهمة فى الصفة التى أجازها ابن القاسم اه منه بلفظه ونقله مق أيضا

(الثالث) قول ح وهو قول ابن القاسم مسلم فى الاولى لما تقدم عن اللخمى ولقول ابن عرفة ما نصه ابن رشد منعها الصغير أو سفيه على كبير أو لمن له اليه انقطاع أو على من بينه وبينه عداوة من بنيه متفق عليه وفى صحتها لكبير على كبير وعلى من فى حجره من صغير أو سفيه ولمن فى حجره منهما على من فى حجره منهما قولا ابن القاسم وسحنون ولابن عبدوس عنه جوازها ورجع فى كتاب ابنه لمنعها اه منه بلفظه وأما الثانية فلم أر من عزا فيها الجواز لابن القاسم وانما عزاه من قدمنا ذكرهم لابن نافع والله أعلم

(الرابع) قول ح واشترط بعضهم التبرز ظاهره فى المسئلتين معا وهو ظاهر كلام ضيح السابق ولم أر من نقل ذلك فى الاولى وتقدم نقله فى الثانية عن مالك مع شرط كون المشهود به يسيرا والله أعلم وقول ز لم يجز ان كانت أمه فى عصمة أبيه ظاهره وان كانت غير الام هى القائمة قال ابن رشد لا تجوز الا أن تكون المرأة هى الطالبة للطلاق اه وعليه اقتصر ق لكن يأتى فى كلام اللخمى أن فى ذلك قولين وانه اختار عدم الجواز وقول ز الا ان كانت ميتة الخ يتعارض مفهومه ومفهوم قوله أولا ان كانت فى عصمته فيما اذا كانت حية مطلقة والمعول عليه مفهوم قوله ميتة وان كان فى ق عن ابن رشد ما يوهم خلاف ذلك ففى ابن يونس عن ابن القاسم ما نصه فان كانت على طلاق أمه وهى منكرة لذلك فهى جائزة وكذلك على طلاق غير أمه ان كانت أمه ميتة وان كانت أمه حية أو مطلقة لم تجز فى طلاق غيرها اه منه بلفظه وقال اللخمى ما نصه وان شهد بطلاق غير أمه لم يجز ان كانت أمه فى عصمة أبيه وأجيزت ان كانت أمه ميتة واختلف ان كانت حية مطلقة فمنعها ابن القاسم وأجازها أصبغ وكل هذا اذا كانت الاجنبية منكرة واختلف اذا كانت هى القائمة بشهادة الولد والام فى عصمة الاب فاجازها أصبغ ومنعها سحنون بعد ان قال هى جائزة والقياس أن يمنع سواء كانت الام

لانه الذى رجحه ابن محرز واللخمى كما فى ح وعزاه لابن القاسم

(ولا عدو) ﴿قلت﴾ أي عداوة بينة قال ابن عرفة المازري قال ابن كنانة ان كانت العداوة خفية على أمر خفيف لم تبطل الشهادة اه ومثله في ضيح كما في ح وقول ز عداوة دنيوية ابن الحاجب وشرطها أن تكون عن أمر دنيوي من مال أو جاه أو منصب أو خصام وان كان أصله دينيا يتشوف به عادة الى أذى يصيبه اه قال في ضيح شرط في العداوة أن تكون دنيوية وكذلك اذا كان أصلها دينيا ولكن قويت حتى زادت على القدر الواجب فان ذلك القدر يمنع الشهادة قاله المازري وعياض وهو صحيح فان تلك العداوة لو كانت لله لما تعدت القدر المأذون فيه اه (ولو على ابنه) ﴿قلت﴾ مثله أبوه كما صرح به في البيان وكذا أمه نقله ابن عرفة عن الشيخ وتجوز على عدو أخيه في المال نقله في رسم باع من سماع عيسى فان اصطلحا لم تجز شهادة أحدهما على الآخر حتى يطول الامر لانه يتهم اذا شهد بقرب صلحه انه انما صالحه ليشهد عليه قاله في سماع أشهب ونقله ابن عرفة وقال في المسائل الملقوطة مسئلة قوم بينهم فتنة أو بين آبائهم وأجدادهم ثم اصطلحوا فلا يشهد بعضهم على بعض حتى ينقضي القرن الذين شهدوا الفتنة قاله مالك في اسئلة محمد بن سالم وفي النوادر ومثله لابن العربي في الاحكام واستدل بقوله تعالى قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر اه (ولا يخبر بها) ﴿قلت﴾ والظاهر كما في ح انه اذا علم جرحة نفسه لا يخبر بها وقول ز كما في ق الخ وكذا في ضيح و ح (واعتمد الخ) ﴿قلت﴾ قول مب ثم قسم محصلات العلم الخ فانه قال ومدار العلم أربعة العقل وأحد الحواس الخمس والنقل المتواتر والاستدلال فتجوز الشهادة بما علم باحد هذه الوجوه وشهادة خزيمة للنبي صلى الله عليه وسلم كانت بالنظر والاستدلال اه وقول مب ولو صرح في أداء شهادته بالظن الخ قال ولد الناظم رحمه الله ومتى شهدوا في مكان البت وهو الاثبات على العلم دون البت كان وهنا في العقد وصما في ترتيبه ولا يبطل ولكن يستفسر الشهود فان فات استفسار الشهود بموتهم أو غيبتهم قضي بها ان كانوا من أهل العلم بطريق الشهادة والفقه في ذلك وبطلت ان كانوا من أهل الجهل قال ومتى شهدوا في نفي على البت بطل الاسترعاء في القول الذي عليه الاحكام لانها شهادة غموس وزور اه وقوله (في اعسار) أي وما أشبهه كالتعديل وقول ز أي على صحبة الخ فهو كقوله تعالى ان تأمنه بقنطار واذا امروا بهم بدليل هل آمنكم عليه وانكم لتمرون عليهم *(مسئلة)* قال ابن سهل عن ابن لبابة اذا شهدوا انه كفء لليتيمة فهي شهادة تامة وليس على القاضي ان يسألهم من أين علموا ذلك وقال أيضا عن ابن عبد الحكم اذا شهدوا ان في ذمة فلان كذا فلا تجوز حتى يقولوا أقر عندنا أو أسلفه بحضرنا اه ونقل مثله ابن فرحون عن معين الحكام عن محمد بن حرث وزادوا ان كان الدين من بيع قالوا باع منه كذا بحضرنا أو باقراره عندنا

في عصمة الاب أو مفارقته أو ميتة كانت الاجنبية منكرة أو قائمة بالشهادة لان العادة جارية بين زوجة الاب وربيبها بالعداوة والبغضاء وان كانت شابة كان أبين لانه يخشى ما يكون من ولد يشاركه في الميراث أو يميل بماله اليها أو يرضي أمه بطلاقها ان كانت حية وان كانت الام مفارقة اه منه بلفظه ونقله مق أيضا والله أعلم (ولا عدو على عدوه ولو على ابنه) هذا قول الاخوين كما في ابن يونس وقول ابن القاسم كما في الجواهر وغيرها ونص الجواهر قال ابن القاسم اذا كانا عدوين لابي الصبي لم تجز شهادتهما ولو كانا مثل ابن شريح وسلمن بن القاسم اه منها بلفظها وقول ابن القاسم هذا نقله في النوادر عن العتبية من رواية عيسى عنه بلفظ ولو كان مثل أبي شريح كذا نقله مق بلفظ الكنية وكذا في بعض نسخ ضيح وفي بعضها بلفظ ابن كما قدمناه وهو الذي في تبصرة اللخمي ونقل ابن عرفة عن سماع عيسى وكلاهما صحيح كما يدل عليه كلام ابن عرفة الآتي ومقابل لو في كتاب محمد ولكنه مقيد لا مطلق كما نقله عنه ابن يونس ونصه ولا تجوز شهادة عدوك عليك وتجوز على ولدك وان كان في ولايتك اذا لم تكن شهادته عليه بما فيه حد أو قطع أو قتل أو عيب فان ذلك يلحق بالاب وكذا الام والجد اه منه بلفظه *(تنبيه)* زاد ابن الحاجب عقب مسئلة المصنف هذه ما نصه قال سحنون ومثله لو شهد المشهود عليه على الشاهد وهو في خصومته اه قال في ضيح ما نصه وما حكاه عن سحنون يوهم انه لو شهد عليه بعد الخصومة لقبل والذي نقل المازري عن سحنون اذا شهد رجل بشهادة فبعد ذلك بنحو شهرين شهد المشهود عليه على الشاهد الذي شهد عليه أن شهادته لا تقبل وأشار المازري انه لا بد من الالتفات الى بروزهما في العدالة وكون الشهادة الاولى لم تقع بما يوجب حقدا لاحتقار ما شهد به الشاهد الاول اه منه بلفظه ونقله جس وقبله ونقل ابن عرفة كلام المازري باتم مما تقدم عن ضيح وذكر بعده كلام ابن الحاجب وقال عقبه

فتأمله وقول ز فى هذين أى الاعسار وضرر الزوجين وحينئذ فلو حذف قوله والثالث بعدهما (على ازالة نقص الخ) ❁ قلت
قول ز كان موجودا الخ صوابه حصل له برد شهادته لمانع ما قال ابن عرفة قال المازرى والشيخ لابن سحنون عن أبيه أجمع
أصحابنا على ان الشهادة اذا ردت لظنة أو تهمة أو لمانع ثم قبولها ثم زالت التهمة او الوجه المانع انها اذا أعيدت لم تقبل اهـ
ونقله ابن عبد السلام (أو على التأسى الخ) ❁ قلت قال فى المصباح وتأسيت به وأتسيت اقتديت اهـ وهو شاهد لابن الحاجب
والمصنف ولم يقف عليه مب رحمه الله تعالى وفى ح وضيح قال مطرف وابن الماجشون وكذا لا تقبل شهادة ولد الزنا
فيما يتعلق بالزنا كاللعان والقذف والمنبوذ اهـ وقول ز وتود الزانية الخ هو من كلام عثمان رضى الله عنه
كما فى ضيح وقول ز وكذا المنبوذ لا تجوز الخ هذا نقله ح عن ابن عرفة ثم قال عنه وأما الشتم ونحوه وهو فى غير ذلك يعرف بالصلاح فلا ترد شهادته اهـ (كمخاصمة مشهود الخ) ❁ قلت قال الفيشى أى طلبه ولو من غير رفع ولا تعلق به اهـ بتوكيل أم لا ومنه كما فى الطراز ما اذا قام أهل مسجد فى حق مسجدهم على رجل وشهدوا فيه لم تجز شهادتهم عليه لانهم خصماؤه فان قام بعضهم جازت شهادة البعض الآخر وفى ح عن النوادر عن الموازية ان من وكل رجلا على طلب رجل فى حق ثم عزله وتولى الطلب بنفسه فشهادة الوكيل له جائزة اهـ وظاهر المصنف كالمازرى ان المخاصمة فى حق الله تعالى مبطلة وان استديم فيه التحريم وهو كذلك على ما قال بعض المتأخرين انه مذهب ابن القاسم خلاف مذهب مطرف وابن الماجشون وعند ابن رشد انه انما تبطل ما لا يستدام فيه التحريم لان القيام فيما يستدام فيه متعين انظر ح وقول ز كرفع أربعة الخ عنه
ابن القاسم وأراهم قذفة ابن رشد وقذفهم له موجب عليهم الحد له الا أن يأتوا باربعة شهداء سواهم على معاينة الفعل كالمرود
فى المكحلة اهـ وقول ز لان الانسان مأمور بالستر الخ خرج البخارى أول كتاب المظالم من حديث ابن عمر ومسلم فى كتاب
البر والصلة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ستر مسلما ستره الله يوم القيامة وروى الديلمى فى مسند الفردوس باسناد
حسن كما فى المناوى مرفوعا من استطاع منكم أن يستر أخاه المؤمن بطرف ثوبه فليفعل قال فى الاكمال وهذا فى غير المشتهرين
وأما المشتهرون الذين تقدم اليهم وستروا غير مرة فلم يدعوا فكشف امرهم وقمع شرهم مما يجب لان كثرة الستر عليهم من المهاودة
على معاصى الله ومعاونة أهلها وهو أيضا فى ستر كشف معصية انقضت وفاتت انظر ح

ما نصه عارض ابن عبد السلام مفهوم قوله وهو فى خصومته بما تقدم للمازرى عن
سحنون فى مسئلة الشهرين وما نقله ابن الحاجب عن سحنون لا أعرفه لغيره ونقل
المازرى كاللخمى اهـ منه بلفظه ❁ قلت ما نقله ابن الحاجب هو الذى فى ابن يونس فى
موضعين ففى الفصل الاول من كتاب الشهادات الاول منه ما نصه قال سحنون ينظر فى
العداوة فان كانت فى أمر الدنيا من مال أو تجارة أو ميراث فلا تقبل شهادته وان كانت
عداوته غضبا لله تعالى لجرمه أو فسقه أو لبدعته فشهادته جائزة وقال فى كتاب ابنه فيمن
شهد لرجل ثم شهد المشهود عليه على الشاهد بعد ذلك وهو فى خصومته تلك قال ترد
شهادته اهـ منه بلفظه وقال فى ترجمة جامع مسائل مختلفة مما ليس فى المدونة من
الفصل الثانى من كتاب الشهادات الثانى ما نصه قال ابن سحنون وكتب الى سحنون
فيمن شهد عليك بشهادة ثم شهدت أنت عليه بحدثان ذلك بعد الشهرين ونحوهما او الاول
فى خصومته بعد قال أرى ظنة قائمة فلا تجوز شهادته عليه اهـ منه بلفظه فلا عتب
على أبى عمرو بن الحاجب ولا ملام وان خفى ذلك على ابن عرفة والمصنف وابن عبد السلام
والكمال لله تعالى *(فائدة)* قال ابن عرفة اثر نقله ما فى سماع عيسى ما نصه ونقل
ابن شاس وابن الحاجب قول ابن القاسم هذا ولم يتعرض شارحاه ولا ابن رشد لتعريف
هذين الشيخين فنظرت فى رجال الصفوة فلم أجدهما فيها ولم يذكرهما أبو نعيم فى الحلية
ثم وجدت فى اختصار رجال تهذيب الكمال للمزى فذكره فى طبقة الثورى ومالك
قال عبد الرحمن بن شريح أبو شريح المعافرى أخذ عن أبى قبيل وأبى الزبير وروى
عنه هانئ بن المتوكل وابن وهب وابن القاسم من الثقات وللباجى فى كتاب سنن
الصالحين قال قال ابن القاسم سمعت سليمن بن القاسم وغيره ممن أثق به بلغنى أن
الرجل يريد أن يبلغ وجها من العبادة فيمنعه الله اياها نظرا له ولو بلغها كان فيها
هلاكه قلت فهما شيخان له اهـ منه بلفظه ❁ قلت وجدت بخط شيخنا ج
رضى الله عنه ما نصه وعن عبد الله بن وهب قال سمعت سليمن بن القاسم رضى الله

عنه يوم عيد منصرفنا من المصلى لا نظر عند من يتغدى فدخل المسجد الجامع فكبر للصلاة فكبرت خلفه مختفيا وصليت ركعتين وقعدت للتشهد فخر ساجدا فسمعته يقول فى سجوده يارب انصرف عبادك الى ما أعدوا من زهرات الدنيا اليوم مهم هذا من زينتهم وطعامهم وانصرف عبدك سليمن اليك يسألك فكاك رقبته من حر نارك و يسألك مغفرتك برحمتك فياليت شعرى مافعلت به فان كنت قبلته فقد سعد وان كنت لم تقبله فياويحه ويابؤسه وأخذ فى الانتحاب والبكاء فطال على انتظاره فانصرفت الى منزلى بعد أن جعلت على ثوبه علامة وهو ساجد فتغديت مع القوم وأطلت الحديث ونمت نوما طويلا ثم جئت المسجد قريبا من الزوال واذا هو ساجد على حالته وعلامتى على ثوبه لم تزل وهو فى بكائه وتضرعه اه من خطه بلفظه طيب الله ثراه (وقرينة صبر ضر) قول ز يجوز للشاهد أن يعتمد فى شهادته على الظن القوى فى هذين والثالث بعدهما كذا فيما وقفت عليه من نسخه وانظر ما المشار اليه بهذين والظاهر انه سبق قلم منه رحمه الله تأمل (أوشهد وحلف) قول مب وهو ظاهر فى أن اليمين القادحة هى الواقعة عند الاداء الخ هذا هو الذى فهمه مق اذ قال مانصه وأما رد شهادة من حلف على أن ماشهد به حق فظاهر كلام المصنف وابن الحاجب أيضا أن ذلك عند الاداء اه منه بلفظه *(تنبيه)* هذا الفرع نقله الباجى وغيره عن ابن شعبان وقبلوه ونقله ابن عرفة وغيره عن المازرى معبرا عنه بقيل ونص ابن عرفة المازرى من رد الشهادة بتهمة الحرص على قبولها ماقد قيل اذا حلف الشاهد على صحة شهادته ان حلفه كالعلم على التعصب والحمية اه منه بلفظه فقد مرضه بقيل من غير تعيين قائله فهو يؤذن بضعفه وقد صرح بذلك فى موضع آخر نقله عنه العلامة الابى وسلمه فانه قال فى اكمال الاكمال فى أواخر فضائل الصحابة رضى الله عنهم اثناء تكلمه على أحاديث قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرنى الخ مانصه قوله صلى الله عليه وسلم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته المازرى احتج به لمافى كتاب ابن شعبان ولا يوجد فى غيره من بطلان من حلف على شهادته وقول مالك وسائر من يحفظ عنه العلم انه غير قادح وقد قال تعالى ويستنبؤنك أحق هو قل إى وربى اه منه بلفظه ولاخفاء انه يفيد شذوذ قول ابن شعبان وقد سلمه الابى ومانسبه لمالك هو مصرح به فى العتبية من رواية ابن القاسم عنه فى رسم الصبرة من سماع يحيى من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات الثالث مانصه قال وسمعت مالكا قال فى رجل ادعى انه أسلف رجلا عشرين دينارا فجاء بأربعة شهداء عدول مرضيين أشهدهم عليه فى مجلس واحد حين دفع السلف اليه فيشهد اثنان بالله لأسلفه عشرين دينارا بحضرتنا وقال الآخران نشهد بالله لما أسلفه يومئذ بحضرتنا حتى افترقنا الا عشرة دنانير فوجه الجواب الذى مضى به الامر فى هذا ان يؤخذ بالعشرين دينارا لان الذين شهدا بها اثبتا وحفظا ما أغفله الآخران أو نسياه فالشاهدان بالاكثر أحق بالتصديق قال محمد بن رشد قوله انه يؤخذ بشهادة اللذين اثبتا الاكثر هو المشهور من مذهب ابن القاسم وقد رأى ذلك فى أحد

(أوشهد وحلف) أى عند الاداء قال الابى عن المازرى لا يوجد هذا فى غير كتاب ابن شعبان وقول مالك وسائر من يحفظ عنه العلم انه غير قادح وقد قال تعالى ويستنبؤنك أحق هو قل إى وربى اه قل بلى وربى لتبعثن ومانسبه لمالك هو مصرح به فى العتبية من رواية ابن القاسم عنه انظر نصها وتصويب ابن رشد له فى الاصل والله أعلم

(أو رفع قبل الطلب) اى للحاكم كما فى ز وأما رفع الشهادة لصاحب الحق فواجب كما صححه ابن العربى وهو قول ابن القاسم
والاخوين الا ان كان رب الحق عالما بشهادتهما فان ترك اعلام رب الحق حيث يطلب به بطلت شهادته على المعتمد ومحل البطلان
بترك اعلام رب الحق أو السلطان فى حق الله بشرطه اذا لم يكن لهم عذر فى ذلك كما قاله جماعة منهم المتيطى وابن هرون فى اختصاره
انظر فى كتاب الغصب فان ظهر لهم عذر صحت اتفاقا أو عدمه بطلت اتفاقا وان لم يظهر شئ فهو محل الخلاف فتأمله ومن العذر
جهل الشاهد وجوب ذلك عليه والظاهر ان عدم اعتناء الحكام بما يرجع اليهم كذلك ثم ان مق بحث فى كلام المصنف بأنه
لا يعرفه لغير ابن الحاجب وابن شاس على أن كلام ابن شاس ليس صريحا فى موافقة ابن الحاجب فذكر بعض كلامه ثم قال
والمازرى انما حكاه عن الشافعية فذكر نصه ثم قال وهكذا نقل الغزالى فى الوجيز فذكر كلامه ثم قال وتبع ابن الحاجب
فيه شراحه والذى تقتضيه نصوص المذهب (٣٨٤) أن الرفع قبل الطلب غير قادح وهو مقتضى حديث الموطا ومسلم
مرفوعا ألا أخبركم بخير الشهداء
الحديث الذى عند مب قال
الباجى قال مالك فى المجموعة وغيرها
معنى الحديث أن يكون عند
الشاهد شهادة لرجل لا يعلم بها
فيخبره بها او يؤديها له عند الحاكم اه
فظاهر قوله و يؤديها الخ أعم من
أن يكون بعد طلبه بذلك أم لا ومثل
هذا التفسير نقل فى الاكمال ثم أطال
فى ذلك الى أن قال و بالجملة لم أر نصا
على أنها تبطل برفعها للحاكم قبل
الطلب الا ما ذكرت اه و يشهد
له قول ابن العربى فى أحكامه
الكبرى عند قوله تعالى ولا يأب
الشهداء اذا ما دعوا قال قوم فاذا لم
يدعوا كان الاداء ندبا للحديث
المتقدم والصحيح عندى انه فرض
لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم
قال انصر أخاك ظالما أو مظلوما
فقد تعين عليه نصره بأداء الشهادة التى له عنده احياء لحقه الذى أماته الانكار اه ويشهد له أيضا وظاهر
كلام عياض فى الاكمال انظر مو بسط جميع ما ذكر فى الاصل والله أعلم وقوله صلى الله عليه وسلم ثم يكون قوم الخ قال فى الاكمال
معناه عند أهل العلم فى شاهد الزور من حيث انه يشهد بما لا أصل له ولم يستشهد فيه ثم قال وقد يكون معناه فيمن تصدى للشهادة
وليس من أهلها كما قال يخونون ولا يؤتمنون وقال النخعى معنى الشهادة هنا اليمين ويدل عليه قوله آخر الحديث وكانوا يضربوننا
على الشهادة والعهد وقيل معناه أن يقول اشهد بالله لكان كذا وقيل معنى الحديث فى الذى يقطع على الغيب من غير توقيف
فيقول فلان من أهل الجنة وفلان من أهل النار اه يخ ۞ قلت واذا كان صلى الله عليه وسلم قد أوتى جوامع الكلم فلا مانع
من أن يحمل على ذلك كله والله أعلم وفى الجامع الصغير ليأتين على الناس زمان يكذب فيه الصادق و يصدق فيه الكاذب و يخون
فيه الامين ويؤتمن فيه الخائن و يشهد المرء وان لم يستشهد و يحلف وان لم يستحلف و يكون أسعد الناس بالدنيا لكع بن لكع
لا يؤمن بالله ورسوله الطبرانى عن أم سلمة قال المناوى واسناده حسن اه

قوله تكاذبا وتهاترا والقولان قائمان من المدونة وفى المسئلة قول ثالث وهو الفرق
بين ان تكون الزيادة بزيادة لفظة أو بغير زيادة لفظة وفى قوله شهد اثنان بالله لا سلفه
وقال الآخر ان نشهد بالله لما أسلفه اجازة الشهادة مع اليمين خلاف ما فى كتاب ابن شعبان
من انه لا تقبل شهادة من شهد وحلف والصواب ان لا تبطل بذلك شهادته لان الله تبارك
وتعالى قد أمر نبيه باليمين فيما أمره به من الشهادة فقال قل إى وربى انه لحق وما أنتم
بمعجزين قل بلى وربى لتبعثن اه محل الحاجة منه بلفظه ففى اغفال المصنف ومن
تكلم عليه هذا ما لا يخفى والله أعلم وقول ز ابن عبد السلام ينبغى ان يعذر العامى الخ
يتعين ما قاله ابن عبد السلام واذا قال المازرى وابن رشد ما قالاه وسلمه الابى فى الشاهد
على الاطلاق فكيف فى العامى فتأمله (أو رفع قبل الطلب الخ) قول ز للحاكم
محترزه رفعها لصاحب الحق وسيقول بعد و يجب عليه أن يخبر صاحب الحق وما قاله من
الوجوب هو قول ابن القاسم والاخوين وصححه ابن العربى و يأتى كلامه ان شاء الله
ومحل الوجوب اذا لم يكن رب الحق عالما بشهادتهما ۞ (فرع) ۞ فان ترك اعلام رب الحق
حيث يطلب به بطلت شهادته على المعتمد ففى ابن عرفة ما نصه وسمع عيسى ابن القاسم من
ترك القيام بشهادته فى عقار أو مال يراه بيد غير ربه يبيعه و يهبه و يحوله عن حاله ثم يقوم
بها لم تقبل ابن رشد قال الاخوان انما تسقط شهادته اذا لم يكن عند رب الحق علم بذلك
ولو علم بعلمهم ولم يقم بحقه لم يضرهم وهذا تفسير لهذا السماع لانه انما تبطل بترك اعلام
رب ذلك بذلك وكذا الشاهد الواحد فى ابطالها بذلك وفيما يستدام تحريمه من حقوق
الله من حرية وطلاق وشبهه ثالثها فى حقوق الله فقط لابن وهب مع ابن القاسم والاكثر

وظاهر قول أشهب وسحنون وهو أظهرها اه محل الحاجة منه بلفظه ولم يذكر ابن عرفة عن ابن رشد وجه استظهاره قول سحنون مع انه فى الدر النثير ذكره عنه ونصه واستظهر صاحب البيان قول سحنون بأن الشاهد لا يقطع بأن الملك الذى يعلمه لغير من يراه يتصرف فيه تصرف المالك فى ملكه بأنه ظالم ومتعد لاحتمال ان يكون من يعلمه له قد باعه منه أو وهبه له فلا يكون لهذا الاحتمال مجرحا بترك اعلام المشهود له بماله عنده من الشهادة ان كان حاضرا ولا بترك رفع الشهادة الى السلطان ان كان غائبا اه منه بلفظه فيفهم من توجيهه هذا أن سحنونا يقول بالبطلان اذا انتفى هذا الاحتمال وقد أخذ ذلك ابن يونس من كلام سحنون نفسه لقوله ان صاحب الحق ان كان حاضرا فهو أضاع شهادته الخ قال ابن يونس عقبه مانصه محمد بن يونس يلزم على هذا التعليل ان كان حاضرا أن لا يعلم أن تلك الرباع له مثل أن تكون تلك الرباع كانت لابيه فأعارها هذا الذى هى بيده أو اكراها منه ثم مات الاب فباعها الذى هى بيده أو وهبها والولد لا يعلم ان تلك الرباع كانت لابيه فعلى الشاهد أن يعلمه بذلك والا بطلت شهادته اه منه بلفظه ونقله المصنف فى ضيح وابن هلال فى الدر النثير وغير واحد وسلموه

قلت فعلى هذا المسئلة على ثلاثة أوجه وجه يوافق فيه سحنون غيره على البطلان ووجه يوافقونه فيه على الصحة ووجه هو محل الخلاف ولا يخفى عليك من كلامهم تصورها والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * محل البطلان بترك اعلام رب الحق أو السلطان فى محض حق الله بشرطه اذا لم يكن لهم عذر فى ذلك كما قاله جماعة منهم المتيطى ونصه على اختصار ابن هرون فرع واذا رأى الشهود رجلا يتصرف فى غير ملكه تصرف المالك ولم يخبروا بشهادتهم ربه ان كان حاضرا ولا قاموا بها عند السلطان فى غيبته فذلك جرحة لهم الا أن يدعوا نسيان الشهادة أو يذكروا وجها يعذرون به مثل أن يكون المقوم عليه ذا سلطان وقيل تجوز شهادتهم الا أن يروا فرجا يوطأ أو حرا يسترق وهم سكوت اه منه بلفظه وظاهر قول المتيطى يتصرف فى غير ملكه تصرف المالك الخ أن ذلك وحده كاف فى بطلان الشهادة وهو ظاهر كلام غير واحد ولكن قال أبو الوليد الباجى فى المنتقى بعد أن ذكر قول ابن القاسم والآخرين وقول سحنون مانصه وهذا عندى انما يكون جرحة فى الشاهد اذا علم أنه اذا كتمها ولم يعلم بها بطل الحق فكتم ذلك حتى صالح على أقل ما يجب له أو حتى نالته بكتمان شهادته معرة ودخلت عليه مضرة فعلم ضرورته الى شهادته ولم يقم بها حتى دخلت عليه مضرة بكتمانه اياها فهو جرحة فى شهادته وأما على غير هذا الوجه فلا يلزمه القيام بها لانه لا يدرى لعل صاحب الحق قد تركه اه منه بلفظه

قلت وما قاله هو الذى يفيده كلام ابن القاسم فى رسم شهد من سماع عيسى من كتاب الشهادات ونصه قال ابن القاسم لا أرى شهادته مقبولة اذا كان حاضرا يرى الدار تباع والعقار لا يقوم بعلمه وكذلك أيضا هو فى الفروج والحيوان وغير ذلك اذا كانت هذه الاشياء تحول عن حالها بعلمه وصرح بذلك ابن رشد فى شرحه فقال مانصه ومالم ير الشهود

العقار والمال يفوت ويحول عن حاله فلا تبطل شهادتهم بالامساك عن اعلامه لان الاخبار بشهادتهم في هذا الموضع ليس بواجب وانما هو مستحب اه منه بلفظه

(الثاني) اذا اعتذر الشاهد بانه جهل وجوب ذلك عليه فهل هو عذر أولا فيه قولان ففي نوازل الشهادات من الدرر المكنونة مانصه وسئل سيدي ابراهيم الثغري عن رجل شهدت عليه بينة أنه حلف بالطلاق الثلاث ليرتحلن ان تولى الحكم عليه قوم معينون ثم تولوا ولم يرتحل وبقي مع زوجته وتأخر رفع البينة من غير عذر الا ما ادعوا من قول بعضهم ظننا أن الرفع لا يلزمنا حتى ندعى وبعضهم قال ظننا ان الرفع لا يكون الا للقاضي وكان القاضي قد غاب في تلك المدة وترك نائبه فهل يقدح تأخيرهم للشهادة لان هذا حق لله يستدام به التحريم كما في كريم علمكم أولا يقدح تأخيرهم ويقبل عذرهم أو يقبل عذر الاولين دون الآخرين فأجاب الحمد لله عدم رفعهم الحالف المذكور بحنثه بزوجته لمن له الحكم في النظر الشرعي كائنا من كان مع كون الحالف مع زوجته بعلمهم جرحة فيهم ولا ينفعهم ما اعتذروا به والله تعالى أعلم اه منها بلفظها وفيها بعد هذا بقريب مانصه وسئل الفقيه سيدي أحمد المريض من فقهاء بلدنا عن يتيمة أكرهها وليها على التزويج من رجل وحضر لنكاحه بعض الناس فدخل بها الزوج المذكور ثم بعد ذلك حسنت حال الولي المنكح وحال من حضر وأراد أن يرفع ذلك الى قاضي الموطن ليفسخ ذلك النكاح وليس ثم من يشهد له بذلك غير من حضر معه من هؤلاء فهل تقبل شهادتهم أم لا وكيف ان لم يرفعوا الا بعد زمان طويل بعد توبتهم فأجاب ان تابوا وعرف منهم حسن الحال وكانوا ممن يجهل الرفع ووجوبه قبل قولهم في ذلك وجازت شهادتهم ويعذرون بالجهل هكذا أفتى الشيوخ في مثل هذا والله أعلم اه منها بلفظها فهذان قولان نقلهما المازوني ولم يصرح بترجيح واحد منهما لكن تسليمه قول سيدي أحمد المريض هكذا أفتى الشيوخ يدل على ترجيح فتواه على فتوى سيدي ابراهيم الثغري مع أن فتوى الثغري في خصوص نازلته عندي فيها نظر وان سكت عنها العلامة المازوني لان الحنث لم يتحقق في مسئلته لان صيغة الحالف في قوله ليرتحلن صيغة حنث كلينتقلن ونحوه والمشهور في ذلك أنها على التراخي فالحنث الموجب للرفع انما هو على الشاذ مع أن جهل الحكم فيه خلاف لا يقدح في العدالة ولو كان الخلاف فيه شاذا على ما أفتى به أبو الوليد بن رشد ففي نوازله مانصه كتب اليه من كورة باغة في رجل يحرث الارض بالربع أو بالثلث من غير أن يجعل رب الارض نصيبا من الزريعة هل ترد بذلك شهادته وكيف ان كان عالما بفساد ذلك أو غير عالم بين لنا ذلك الجواب عليه قد قيل ان شهادته لا تجوز لما جاء أن عبد الرحمن بن عوف أعطى سعد بن أبي وقاص أرضا له زارعه فيها على النصف فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أتحب أن تأكل الربا ونهاه والذي أقول به أنه ان فعله جاهلا أو متأولا لما جاء فيه من الخلاف فلا يكون ذلك جرحة فيه وان فعل ذلك من سمع النهي عنه فاعتقد أن ذلك لا يجوز مستخفا بارتكاب

(تنبيه) ذكر المازوني في درره أن سيدي ابراهيم الثغري سئل عن رجل شهدت عليه بينة انه حلف بالثلاث ليرتحلن ان تولى الحكم عليه بنو فلان ثم تولوا ولم يرتحل وبقي مع زوجته وتأخر رفع البينة من غير عذر الا ما ادعوا من ظنهم ان الرفع لا يكون الا للقاضي وقد كان غائبا وترك نائبه فأجاب بأن عدم رفعهم الحالف المذكور بحنثه لمن له الحكم الشرعي كائنا من كان مع كون الحالف مع زوجته بعلمهم جرحة فيهم ولا ينفعهم ما اعتذروا به اه والظاهر انه لم ير ما ذكر عذرا اذ لا يجهل أحد أن نائب القاضي لاسيما في غيبته مثله لانه لا يرى الجهل من حيث هو عذرا كما فهمه هوني واعتراضه بأن الحنث لم يتحقق في المسئلة المذكورة لان المشهور في صيغة الحنث كليرتحلن انها على التراخي ساقط لدلالة البساط على أن مقصوده لا يبقى ولا يدخل تحت ولا يتهم وقد بقي تحتها فهو راجع الى صيغة البر في المعنى وهو المعتبر دون اللفظ وعلى التخلف فهو وان لم يحنث يجب وقفه عنها فبقاؤه معها منكر على كل حال يجب القيام به فتأمله والله أعلم

المحظور فى ذلك فهو جرحة فيه لان ذلك يشهد عليه بانه لا يبالى بارتكاب الذنوب والخطايا وبالله التوفيق اهـ منها بلفظها فمسئلة الثغرى أحرى بهذا لما بيناه مع وجود الخلاف أيضا فى وجوب الرفع حسبما تقدم فى نقل ابن عرفة عن ابن رشد وسلمه ففى كلام ابن رشد هذا ترجيح لفتوى المريض ويرجحه أيضا ما فى نوازل المعاوضات من المعيار أثناء جواب للشيخ أبى الحسن ونصه ومنها أن الشهادة التى أقر ابن وشق المذكور باعتراف ابن القواس المذكور باطلة لاحد ثلاثة أوجه منها سكوت الشاهد باعتراف المذكور عن اعلام ابن وشق المذكور صاحب الشهادة المذكورة حين رأى الملك المشهود به يتصرف فيه ابن القواس المذكور تصرف المالك بنقل وغيره على مذهب ابن القاسم رحمه الله اذ لا يعذر بالجهل بوجوب الاعلام انما اعترف أنه لم يطلبه القائم بها وذلك لا يخلصه عند ابن القاسم رحمه الله اهـ محل الحاجة منه بلفظه وفى جواب له فى الدر النثير ما يفيد الاتفاق على أنه يعذر بالجهل ففيه أنه سئل عن شهود شهدوا الرجل أن أباه خلف أرضا وان أخويه باعاها لاناس وبقيت بايديهم نحو الخمسين سنة هل تصح شهادة الشهود مع سكوتهم أولا فأجاب بقوله ما نصه ويقضى بشهودهم مع سكوتهم على قول سحنون وهو عندى أولى فى هذا الوقت للجهل فى الناس قول ابن القاسم الذى يقول بجرح الشاهد حين لم يعلمه بها اهـ منه بلفظه فانظر استدلاله بقوله للجهل الخ وقد علمت أنه لا يستدل الا بمتفق عليه أو بما يسلمه الخصم وقد سلم له ذلك ابن هلال بل أيده بنقله جواب ابن رشد لعياض الذى قدمناه عند قوله فى الشركة وبهد بناء بطريق لكنه ذكره بالمعنى وزاد عقبه ما نصه وكذا أفتى ابن الحاج بان الشهادة عاملة ذكره محمد بن عياض وليس فيه أن المشهود عليه من أهل الظهور وممن له حكم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله يظهر لك ان الراجح ان الجهل عذر والله أعلم *(الثالث)* وقع فى ح ما يوهم ان قائل يلزم على هذا التعليل ان كان حاضرا لا يعلم الخ هو المصنف فى ضيح وليس كذلك بل قائله هو ابن يونس كما قدمناه عنه وعنه نقله فى الدر النثير والمصنف نفسه فيما وقفنا عليه من نسخ ضيح وكذا نقله عنه جس *(الرابع)* قال فى الدر النثير ما نصه وتأمل هل يعذر الشاهد بعدم قيامه بشهادته فى الطلاق والحرية فى هذه البلاد الشاغرة من الحكام وممن ترفع اليه الشهادة أم لا والاظهر عندى والله أعلم انه يعذر اهـ منه بلفظه ۞ قلت وانظر هل أراد أنها شاغرة من الحكام أصلا وهو ظاهر لفظه أو من الحكام الذين يعتنون بما رفع اليهم والظاهر ان الحكم سواء والله أعلم *(الخامس)* بحث مق فيما قاله المصنف من ان الرفع للقاضى فى حق الآدمى الحاضر مبطل للشهادة بانه لا يعرفه لغير ابن الحاجب وابن شاس على ان كلام ابن شاس ليس صريحا فى موافقة ابن الحاجب والمصنف فذكر بعض كلامه ثم قال ما نصه والمازرى انما حكاه عن الشافعية فقال عنهم ان شهد قبل الدعوى فى الحق لم يسمع ولم يقبل فان ادعى الحق مدع ورفع شهادته قبل ان يسئلها فوجهان قبولها وردها وعلى ردها فوجهان وهل يكون مجرحا أولا اهـ ۞ قلت وهكذا نقل

الغزالى فى الوجيز فذكر كلامه ثم قال بعد كلام مانصه وتبع ابن الحاجب فيه شراحه والذى تقتضيه نصوص المذهب خلاف ذلك وانه ان رفعها قبل الطلب لم يقدح ذلك فيها بل ان لم يكن فعل مندوبا فلا أقل من أن لا ترد وماذكرنا انه مقتضى النصوص هو مقتضى ما أخرجه مالك فى الموطا ومسلم من حديث زيد بن خالد الجهنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا أخبركم بخير الشهداء الذى يأتى بشهادته قبل ان يسئلها قال الباجى قال مالك فى المجموعة وغيرها معنى الحديث ان يكون عند الشاهد شهادة لرجل لا يعلم بها فيخبره بها و يؤديها له عند الحاكم اهـ فظاهر قوله ويؤديها عند الحاكم أعم من أن يكون بعد طلبه بذلك أم لا ومثل هذا التفسير نقل فى الاكمال ثم اطال فى ذلك الى أن قال و بالجملة لم أر نصا على انها تبطل برفعها للحاكم قبل الطلب الا لمن ذكرت اهـ منه بلفظه قلت و يشهد له ما قاله أبو بكر بن العربى فى أحكامه الكبرى عند تكلمه على اية الدين بعد ذكر قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ماد عوا ونصه قال علماؤنا هذا فى حالة الدعاء الى الشهادة فأما من كانت عنده شهادة لرجل لم يعلمها مستحقها الذى ينتفع بها فقال قوم أداؤها ندب لقوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ففرض عليه الاداء عند الدعاء واذا لم يدع كان ندبا لقوله صلى الله عليه وسلم خير الشهداء الذى يأتى بشهادته قبل ان يسئلها والصحيح عندى ان اداءها فرض لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انصر أخاك ظالما أو مظلوما فقد تعين عليه نصره بأداء الشهادة التى له عنده احياء لحقه الذى اماته الانكار اهـ منها بلفظها ويشهد لما قاله مق أيضا كلام أبى الفضل عياض فى الاكمال وقد نقله العلامة الابى فى اكمال الاكمال وسلمه فانه قال فى كتاب الاقضية عند تكلمه على حديث خير الشهداء الحديث مانصه قوله الذى يأتى بشهادته قبل أن يسئلها عياض فسره مالك بمن عنده شهادة لانسان وذلك الانسان لا يعلم انه شاهد فيأتى فيخبره انه شاهد و يرفع ذلك الى السلطان وقيل انه لا يختص بحق الآدمى ثم قال عياض وقيل انه محمول على المجاز وانه كناية عن سرعة الاداء بعد الطلب لا قبله كما يقال الجواد يعطى قبل سؤاله أى يعطى عقب السؤال من غير تأخير ولا يعارض هذا الحديث ذم من يأتى بالشهادة قبل ان يسئلها المذكور فى حديث خير القرون قرنى من قوله فى آخر الحديث ثم يأتى من بعد ذلك قوم يشهدون ولا يستشهدون وقد احتج به قوم وقالوا لا تجوز شهادة من يشهد قبل أن يستشهد لان معناه عند أهل العلم فى شاهد الزور من حيث انه يشهد بما لا أصل له ولم يستشهد فيه لانه خرج مخرج الذم لما يأتى بعد القرون الفاضلة وقد وصفه بخصال من فشو الكذب والخيانة وكثرة الحلف وقلة الوفاء بالامانة وهذه الشهادة من ذلك لانها كذب من حيث انهم يشهدون على ما لا أصل له و يشهدون على ما لم يشهدوه وقد يكون معناه فيمن تصدى للشهادة وليس من أهلها كما قال يخونون ولا يؤتمنون وقال النخعى معنى الشهادة هنا اليمين و يدل عليه قوله آخر الحديث وكانوا يضربوننا على الشهادة والعهد وقيل معناه أن يقول أشهد بالله لكان كذا وقيل معناه يشهدون ولا يستشهدون فى الذى يقطع على الغيب من غير توقف و يشهد و يقول فلان من أهل الجنة وفلان من

هل

(وفى محض حق الله الخ) كلام ح و مب هنا يدل على أنهما لم يقفا على كلام الا كمال والابى الذى قدمناه ولا على كلام مق ولو وقفا على ذلك ما جزما بما قالاه والله أعلم (ووقف) قول مب عن ضيح وأطلق فيه الباجى الخ بل الباجى قيد بقوله لمن له اسقاط حقه كما فى مق وقول مب وقيد ز المصنف الخ بل التقييد مأخوذ من جعله مثالا لحق الله الخ كما أشار له مق و ز والله أعلم (ورضاع) قول ز والموقوف عليه بتركه الخ لا يلائم تقييده الوقف بكونه على غير معين وقوله وأما الرضاع الخ فيه نظر بل هو كالطلاق فتأمله (والاخير الخ) قول مب رواه مسلم الخ بل وكذا البخارى أول كتاب المظالم من حديث ابن عمر (كالمختفى) قول مب والا فلا تقبل الخ محله اذا اعترف بذلك الاقرار واعتذر عنه بما ذكر هذا الذى يفيده نقل مق عن النوادر وهو مصرح به فى كلام ح فانظره (أو يسأل الاعيان) ❁ قلت قول ز أى الاغنياء الخ الذى فى ضيح هو ما نصه وكذلك ان كان يسأل ولم يشتهر فى المسئلة ولكن يسأل عن فاقته الامام أو الرجل الشريف قبلت ثم ذكر عن ابن وهب ان سائل من دون الامام من الولاة ليس بعدل لما عرف من حال الولاة اه (ولا ان جربها الخ) ❁ قلت قال ح فرع قال فى الذخيرة عن الموازية اذا قال حبست على أهل الحاجة من قرابتى حبسا فشهد فيه منهم أهل الغنى فان كان الحبس يسيرا بحيث لا ينفع هؤلاء ان احتاجوا قبلت شهادتهم والا ردت اه وأصله فى النوادر نقله عن ابن سحنون أنه قال سمعت بعض أصحابنا سئل عن ذلك فأجاب بما ذكره وفى العتبية نحوه وقبله ابن رشد قائلا هذه مسئلة صحيحة بينة اه (أو قتل العمد) قول مب ونقل نحوه عن أشهب الخ هو ظاهر سياق ق فقط لا صريحه وصرح مق بانه من قول سحنون لا من روايته عن أشهب وصرح ق غير مرة بان أشهب يقول بجواز شهادتهم اذا كان عديما او يقتل بها وهو الذى نقله الشيخ أبو محمد وابن يونس عن أشهب انظر الاصل والله أعلم ❁ قلت وقول ز عن ابن رشد والاظهر عندى الخ عبارة ابن رشد كما فى ح وكان الاظهر أن تجوز لان وقوع الطلاق عليه لا يدعوه الى أن يجحل له حقه ثم ذكر التوجيه الذى فى ز قائلا وهو ضعيف اه وما استظهره ابن رشد هو أحد قولين كما فى النوادر وعزاه لمطرف وابن الماجشون وأصبغ انظر ح فى هذا وفى مسئلة من شهد شهادة تؤدى الى رقه وانها لا تجوز وكذا ان أدت الى حده الا أنه يحد (أو بدين) ❁ قلت فرضها فى ضيح فيما اذا شهد له بمال قال ح ويدخل فيه ما اذا شهد له بقضاء دين عليه فانها شهادة بمال وهو ظاهر الرواية اه وقول ز وقيد كلامه الخ أصل هذا التقييد لابن رشد قال ح وهو الظاهر من المذهب ولذلك اعتمده ابن عرفة وكذا القرافى فى الذخيرة خلافا لمن جعله خلافا كابن عبد السلام و ضيح وتبعهما فى الشامل اذ قال ولو شهد لرب دين لمدينه بطلت على الاصح وثالثها ان كان معسرا اه

أهل النار اه محل الحاجة منه بلفظه والله الموفق (وفى محض حق الله تجب المبادرة الخ) قول مب قال ح تنبيه بهذا القسم والذى قبله اندفع التعارض الخ كلامهما معا يدل على أنهما لم يقفا على كلام الا كمال ولا على كلام الابى الذى قدمناه آنفا ولا على كلام مق هنا فانه نقل كلام الا كمال ولو وقفا على ذلك ما جزما بما قالاه والله أعلم (ووقف) قول مب عن ضيح وأطلق القول فيه الباجى وابن رشد سلم كلام ضيح هذا كما سلمه ح وجس وانظره مع ما لمق ونصه فان قلت أطلق المصنف فى الوقف وقيد ابن شاس وهو فى بعض نسخ ابن الحاجب أيضا بالوقف على غير المعينين وهو معنى قول الباجى لمن له اسقاط حقه وهو تقييد لا بد منه فلم تركه المصنف قلت لما ذكره مثالا لحق الله المستدام فيه التحريم لم يحتج الى تقييده لانه ان كان على معين فهو من حقوق الآدميين اه محل الحاجة منه بلفظه فعزا للباجى مثل ما عزاه لابن شاس والله أعلم (ورضاع) قول ز والموقوف عليه بتركه ما يستحقه الخ لا يلائم ما حمل عليه المصنف من تقييده فتأمله وقوله وأما الرضاع فظاهر تمحضه لله الخ فيه نظر بل الرضاع كالطلاق فتأمله (والاخير كالزنا) قول مب رواه مسلم يوهم انه ليس فى صحيح البخارى وليس كذلك بل هو فيه من حديث ابن عمر انظره أول كتاب المظالم فى باب لا يظلم المسلم المسلم الخ (كالمختفى) قول مب والا فلا تقبل قاله مق ظاهره وان أنكر الاقرار جملة وليس كذلك بل محل ذلك اذا اعترف بذلك الاقرار واعتذر عنه بما ذكر هذا الذى يفيده نقل مق عن النوادر وهو مصرح به فى كلام ح فانظره (أو قتل العمد) قول مب ونقل نحوه عن أشهب الخ لم يصرح بانه من قول أشهب بل ظاهر سياقه فقط ويجب عدم التعويل على هذا الظاهر لامرين أحدهما انه صرح قبل بان

أشهب يقول بجواز شهادتهم اذا كان عديما و يقتل بها وذلك فى غير موضع وهو نص صريح لا يقبل التأويل فما اقتضاه قوله بعد والمعسر أيضا ترد شهادتهم عليه الخ انه من تمام نقل سحنون عن أشهب لا يعول عليه لانه يخالف ما صرح به غير مرة من أن أشهب يقول بخلاف ذلك وان كان يمكن أن يجاب عنه بان له قولين لانه خلاف الاصل ثانيهما أن مق صرح بانه من قول سحنون لا من روايته عن أشهب ونصه ومانقله ابن يونس عن ابن اللباد نقله فى النوادر عن سحنون اه منه بلفظه وقد فهمه ابن عرفة على ظاهره فقال بعد نقله كلام ابن رشد مانصه قلت كذا وقع فى غير نسخة من البيان قول أشهب أولا فى شهادتهم بزناه ترد ان كان موسرا واجازتها ان كان معدما وقوله ثانيا فى شهادتهم بقتله عمدا انها ترد وان كان معدما للراحة منه لاجل النفقة عليه وهو كلام ظاهر تناقضه والعجب من ابن رشد فى عدم تعرضه اليه ويمكن رفعه بحمل المعدم فى قوله أولا على المعدم الذى لا ينتهى لايجابه نفقته عليهم أو على انه لا فضل مال لهم يجب عليهم فيه نفقته ويحمل المعدم فى قوله ثانيا على انه الموجب نفقته عليهم وانهم أملياء بها ثم قال ونقل الشيخ فى نوادره كنقل الصقلى لا تناقض فيه اه منه بلفظه وأشار بقوله كنقل الصقلى الى قوله قبل عنه مانصه الصقلى قال ابن القاسم لو شهد أربعة على أبيهم بالزنا ردت شهادتهم ولا يرجم لانهم يتهمون على ارثه ويحدون وقال أشهب ان كان الاب عديما جازت شهادتهم ان كانوا عدولا ورجم الاب وكذا ان شهدوا أنه قتل فلانا عمدا اه منه بلفظه فالشيخ أبو محمد وابن يونس لم ينقلا عن أشهب الا جواز شهادتهم مسويا بين شهادتهم بزناه وشهادتهم بقتله غير عمد فلا تناقض فى كلام اشهب على نقلهما بخلاف نقل ابن رشد عنه واذا تأملت ماذكرناه قبل علمت انه لا تناقض فى كلام ابن رشد وأنه ليس فى كلامه مايستغرب منه لان الثانى من كلام سحنون لامن نقله عن أشهب كما فهمه ابن عرفة والله الموفق (بخلاف المنفق للمنفق عليه) قول ز غير واجبة عليه اصالة صحيح وهو تقييد لابد منه لان من تجب نفقته عليه اصالة هو الاب والام والابن والبنت والزوجة والمماليك وهؤلاء لا تجوز شهادتهم له ولو لم يكونوا فى نفقته فكيف اذا كانوا فيها وقد صرح ز بعد له برد شهادته لهؤلاء بقوله وأما من وجبت نفقته اصالة فلا لتأكد القرب فالعجب من غفلة مب عن هذا مع وضوحه ووقوفه مع كلام ابن يونس واغتراره بقوله ولا فرق بين القريب والبعيد اذ مراده بالقريب القريب الذى تجوز شهادته له اذا انتفت تهمة ارادة اسقاط النفقة لانه فى ذلك فرض المسئلة أولا فى قوله من قرابة الشاهد كالاخ ونحوه وكيف يحمل من له أدنى مخالطة للفقه أن يقول ذلك حتى يظن ذلك بالامام ابن يونس فقوله ان تقييد ز مسئلة المصنف غير صحيح غلط واضح بل تقييده من أصح الصحيح فتأمله مع انه لوضوحه لا يحتاج الى تأمل والله الموفق *(تنبيه)* يتعارض مفهوما أول كلام ز وآخره فيمن أعتق صغيرا فقيرا فان مفهوم قوله أولا غير واجبة اصالة يفيد عدم صحة شهادته وقوله آخرا فلا لتأكد القرب يفيد صحتها الجواز شهادة المعتق بالكسر لمعتقه والصواب فى ذلك التفصيل فان شهد له بشئ لا يعود لغناه الموجب سقوط نفقته عنه فشهادته جائزة والا فباطلة

(بخلاف المنفق الخ) قول مب وبه تعلم ان تقييد ز الخ بل تقييده صحيح لابد منه وهو مراد ابن يونس قطعا لان من تجب عليه النفقة اصالة هو الابوان والاولاد والزوجة والمماليك وهؤلاء لا تجوز شهادته لهم وان لم يكونوا فى نفقته لتأكد القرب كما صرح به ز وذلك فى غاية الوضوح *(فرع)* من أعتق صغيرا فقيرا ثم شهد له بما يسقط عنه نفقته ردت والا جازت انظر الاصل

ويؤخذ بطلانها مما اعتمده مب فيما مر من بطلان شهادة الاولاد بزنا أبيهم الفقير المحصن أو بقتل أبيهم الفقير مكافئه عمدا بالاحرى لان العلة فيهما واحدة وهذه لا معارض فيها ومسئلة الاولاد فيها معارض قوى وهو ما جبل عليه الاولاد من المحبة لوالدهم والشفقة عليه وسعيهم بما أمكنهم فى دفعهم ذلك عنه اذا شهد به غيرهم ولاسيما فى القصاص الذى جرت العادة فيه بالحمية والتعصب حتى من أبناء الاعمام فكيف بالاولاد ولهذا أعمل أشهب شهادتهم وأوجب قتله بها حسبما مر فتأمله والله أعلم (وشهادة كل للآخر وان بالمجلس) قول ز وسواء كان المشهود عليه واحدا الخ هذا هو ظاهر المصنف وعلى هذا حمل فى ضيح قول ابن الحاجب وأما شهادة كل واحد منهما للآخر فجائزة على المشهور قائلا وهو قول ابن القاسم فى العتبية وقاله سحنون والثانى منعها واليه رجع سحنون ثم قال وقول مطرف ثالث واختيار اللخمى رابع اه منه بلفظه ملخصا ونقله جس بتمامه وسلمه واياه اعتمد فى الشامل فقال ما نصه ولو شهد كل لصاحبه جاز على المشهور وثالثها ان اتحد المشهود عليه مع المجلس لم يقبلا اه منه بلفظه وبهذا شرح تت فى صغيره وكبيره كلام المصنف ونص كبيره وبخلاف شهادة كل من الشهود للآخر سواء شهد الثانى للاول على المشهود عليه أو على غيره ان لم يكن ذلك بالمجلس الاول بل وان كان بالمجلس الاول وهو المشهور وقول ابن القاسم وقال مطرف وابن الماجشون لا تقبل فى المجلس الواحد اذا شهدوا على واحد وان كان شيأ بعد شئ جاز وان كان على رجلين جاز بمجلس أو بمجلسين اللخمى ترد مطلقا التهمة اشهد لى وأشهد لك الا أن يطول ما بينهما ثم ذكر عن البساطى صورة اتحاد المجلس والمشهود عليه وقال عقبه ما نصه فها هنا اتحد المشهود عليه والمشهود به والزمان والمكان فقال مطرف وابن الماجشون لا يقبلان وظاهر كلام المصنف تشهير القبول وهو ظاهر كلام ابن القاسم اه محل الحاجة منه بلفظه ولم يتعقبه محشياه المحققان ابن عاشر وطفى كما لم يتعقبا ظاهر المصنف هنا وصريح كلامه فى ضيح كما لم يتعقبه كل من وقفنا على كلامه ممن تكلم عليه من شارح ومحش سوى مق فانه قال ما نصه وظاهر كلام المصنف قبول الشهادتين بالمجلس وان كان الحق على رجل واحد وهو خلاف المنصوص لمطرف وابن الماجشون والذى نص عليه ابن القاسم أيضا فى جواز الشهادتين بالمجلس انما هو فى تعدد من عليه الحق قال فى النوادر وروى أبو زيد عن ابن القاسم وهو فى المجموعة فيمن شهد لرجل بعشرة دنانير وشهد المشهود له لشاهده بدين له على آخر فى مجلس واحد فذلك جائز ان كانا عدلين قال مطرف وابن الماجشون ان كانت الشهادتان على واحد فى مجلس واحد لم تجز وان كان شيأ بعد شئ جاز ذلك وان تقارب ما بين الشهادتين قالا وان كان ذلك على رجلين مفترقين جاز كان ذلك فى مجلس أو شيأ بعد شئ وقاله أصبغ اه ثم ذكر أنقالا وقال فقد ظهر لك من هذه الانقال ان المشهور قبول هذه الشهادة اذا كان الحق على رجلين أو على رجل فى مجلس لا كما يعطيه ظاهر المصنف من قبولها ولو على رجل فى مجلس فان المازرى قال فى هذه ظاهر المذهب على قولين المنصوص منهما لمطرف وابن الماجشون ردها وظاهر كلام

(وشهادة كل الخ) ﴿قلت أى بشرط العدالة وعدم التهمة وكذا يقال فى قوله والقافلة الخ وأما شهادة كل على الآخر فالثانية باطلة لانه يتهم على المكافأة كما فى الفيشى عن س وقول ز وسواء كان المشهود عليه واحدا الخ هو ظاهر المصنف وبه شرحه تت فى كبيره وصغيره وعليه حمل فى ضيح قول ابن الحاجب وأما شهادة كل واحد منهما للآخر فجائزة على المشهور قائلا وهو قول ابن القاسم فى العتبية وقاله سحنون والشاذ منعها واليه رجع سحنون اه وعزا تت للخمى ترد مطلقا لتهمة اشهد لى وأشهد لك الا أن يطول ما بينهما وفى الشامل ولو شهد كل لصاحبه جاز على المشهور وثالثها ان اتحد المشهود عليه مع المجلس لم يقبلا اه وعزا تت هذا الثالث لمطرف وابن الماجشون وتعقب ما للمصنف ومن وافقه مق وظاهر المصنف قبول الشهادتين بالمجلس وان كان الحق على رجل واحد وهو خلاف المنصوص لمطرف وابن الماجشون والذى نص عليه ابن القاسم أيضا فى جوازهما بالمجلس انما هو فى تعدد من عليه الحق ثم قال بعد انقال فقد ظهر لك ان المشهور قبول هذه الشهادة اذا كان الحق على رجلين أو على رجل فى مجلسين أى ولو تقاربا لا كما يعطيه ظاهر المصنف من قبولها ولو على رجل فى مجلس اه

أصبغ امضاؤها قلت وقريب من هذا قال في البيان فعلى هذا الظاهر اعتمد المصنف وقد ظهر لك أن الاعتماد على غيره أولى كما في العتبية وغيرها ومثل ما ذكر المصنف حكى ابن الحاجب انه المشهور وفيه ما رأيت اهـ منه بلفظه ﴿ قلت وما نقله عن النوادر عن رواية أبي زيد مثله لابن يونس الا أنه لم يعزه لرواية أبي زيد ونصه فصل ومن العتبية قال ابن القاسم فيمن شهد لرجل بعشرة دنانير وشهد له الرجل بدين على آخر فذلك جائز ان كانا عدلين وقال مطرف وابن الماجشون ان كانت الشهادتان على رجل واحد في مجلس واحد لم يجزوان كان شيأ بعد شئ جاز ذلك وان تقارب ما بين الشهادتين وان كان ذلك على رجلين مفترقين جاز ذلك في مجلس أو شيأ بعد شئ وقاله أصبغ اهـ منه بلفظه لكن نقل ق سماع أبي زيد على وجه يشهد لما عزاه المصنف ومن تبعه لابن القاسم في العتبية ونصه سمع أبو زيد ان شهد رجلان كل منهما لصاحبه بعشرة دنانير على رجل عن مجلس واحد جازت شهادتهما ان كانا عدلين ابن رشد هذا ثالث الاقوال راجع المسئلة ففيها طول اهـ ونحوه لابن عرفة ونصه وسمع أبو زيد ابن القاسم ان شهد رجلان كل منهما لصاحبه بعشرة دنانير على رجل في مجلس واحد جازت شهادتهما ان كانا عدلين ابن رشد في صحة شهادة الشهود لمن شهدوا له في مجلس واحد وسقوطها ثالثها ان كانت على رجلين وان كانت على مجلسين جازت على رجلين وفي جوازها على رجل واحد فعلى قولين ومضى الخلاف في هذه المسئلة في نوازل سحنون اهـ منه بلفظه فان كان لفظ العتبية هو ما نقله عنه أبو محمد وابن يونس فاعتراض مق مسلم وان كان لفظها هو ما نقله ابن عرفة و ق فهو غير مسلم وكل من ذكر ثابت في النقل الا أن ابن عرفة و ق يختصران كثيرا وقد راجعت سماع أبي زيد نفسه فلم أجد فيه اللفظ الذي نقله أبو محمد وابن يونس ولا اللفظ الذي نقله ابن عرفة و ق وانما وجدت فيه ما نصه مسئلة قيل أرأيت لو شهدت لرجل ان له على رجل عشرة دنانير وشهد الرجل الذي شهدت له ان لي على رجل عشرة دنانير في مجلس واحد قال اذا كنتما عدلين لا تتهمان في شهادتكما جازت شهادتك له وشهادته لك قال محمد بن رشد قد مضى الاختلاف في هذه المسئلة في نوازل سحنون وتحصيله أن في شهادة الشهود لمن شهدوا له في مجلس واحد ثلاثة أقوال أحدها انها لا تجوز والثاني انها جائزة والثالث انها جائزة ان كانت على رجلين وغير جائزة ان كانت على رجل واحد وأما شهادتهم لمن شهدوا له في مجلسين فهي جائزة ان كانت على رجلين وان كانت على رجل واحد فعلى قولين وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه فاذا تأملت لفظ السماع علمت ان كلا ممن قدمنا ذكرهم لم ينقله بلفظه وانما نقله بالمعنى على حسب ما ظهر له منه فلفظ آخر الواقع في نقل أبي محمد وابن يونس ليس فيه وقوله وشهد الرجل الذي شهدت له ان لي على رجل عشرة الخ كذا وجدته رجل منكر فان كان كذلك في جميع نسخه فما فهمه منه أبو محمد وابن يونس هو الصواب وزيادتهما لفظ آخر للايضاح وان كان معرفا فسقط حرف التعريف من الناسخ فما فهمه منه غيرهما هو الصواب وذلك للقاعدة المقررة أن النكرة اذا أعيدت نكرة فهي غير الاولى واذا أعيدت معرفة فهي عين الاولى ونص ما في نوازل سحنون مسئلة

وما عزاه لابن القاسم نقلا عن النوادر هو الذي عزاه له ابن يونس أيضا وهو ظاهر العتبية أو صريحها خلاف ما عزاه له ق وابن عرفة من موافقة ما للمصنف ومن وافقه فتحصل انه لا تقبل في مجلس على رجل بدين أو وصية عند ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون خلافا لمن عزا لابن القاسم في هذه القبول *(تنبيه)* فرض المسئلة في نوازل سحنون في قوم تكاروا سفينة وقدموا الكراء فعطبت قبل البلاغ وأرادوا الرجوع على صاحبها فانكر تقديم الكراء له فشهد بعضهم لبعض وذكر ابن رشد فيها الخلاف ثم قال عقبه الا ان يشترط عليهم ان بعضهم حملاء عن بعض بما ينوب من الكراء فلا تقبل حينئذ اتفاقا لانه يشهد لنفسه اهـ انظر الاصل *(تنبيه آخر)* لا يقال يشهد لما للمصنف ومن وافقه نقل ق وابن عرفة للسماع لانا نقول ق تابع لابن عرفة فهما واحد وهو لا يعادل بل ولا يقارب أبا محمد وابن يونس لا سيما وهما أثبت في النقل للفظ السماع على ان الموجود في السماع ظاهر أو صريح فيما لهما وعليه فهمه ابن رشد في نوازل سحنون وأصبغ وانما لم يذكر ابن القاسم مع الاخوين لما عزا لهما القول بالتفصيل اذا كانت على واحد بين كونها بمجلسين فتجوز أو بمجلس فتبطل لان بطلانها بمجلس ليس نصا في كلامه كالاخوين وانما هو مفهومه وكذا يقال في قول المازري ولو كانت أي

قيل

قيل لسحنون أرأيت قوما تكاروا سفينة وقدموا الكراء الى صاحب المركب فعطب المركب قبل البلاغ فارادوا الرجوع على صاحب المركب فانكرهم انه ما تقاضى منهم شيأ هل تجوز شهادة بعضهم لبعض فيما تقاضى من الكراء قال نعم قال محمد بن رشد أجاز شهادة بعضهم لبعض على صاحب المركب وان كان كل واحد منهم قد شهد لمن شهد له وفي ذلك اختلاف قيل ان شهادة بعضهم لبعض جائزة وان كانت في مجلس واحد وهو ظاهر قول سحنون هذا وقيل انها لا تجوز وان كانت في مجالس شتى اذ ليس موضع ضرورة وكانوا يجدون من يشهد سواهم اذا ارادوا أن ينقدوا الكراء والى هذا رجع سحنون فيما حكى محمد عنه وقيل انها ان كانت في مجلس واحد لم تجز وان كانت في مجالس شتى جازت وهو قول مطرف وابن الماجشون وسواء تكاروا السفينة على ان لكل واحد موضعا بعينه سماه منها بما سماه له من الكراء أو تكاروها منه جملة واحدة على الاشتراك فيها والاشاعة الا أن يشترط عليهم ان بعضهم حملاء عن بعض بما ينوب من الكراء فان اشترط ذلك عليهم لم تجز شهادة بعضهم لبعض فيما نقد من الكراء لانه يشهد لنفسه ولا اختلاف في هذا اذ ليس بموضع ضرورة اه منه بلفظه وقال بعد هذا في نوازل سئل عنها أصبغ ابن الفرج ما نصه وأما اذا شهد كل واحد منهما لصاحبه ان الميت أوصى له بكذا وكذا بغير كتاب أو كان وصية كل واحد منهما في كتاب على حدة ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها ان شهادة كل واحد منهما لصاحبه جائزة يحلف معه ويستحق وصيته وان كانت شهادة كل واحد منهما لصاحبه في مجلس واحد وهو ظاهر قول أصبغ هذا وظاهر قول سحنون في نوازله والثاني أنها لا تجوز وان كانت في مجالس شتى وهو أحد قولي سحنون حكاه ابنه عنه والثالث الفرق بين أن تكون شهادتهما في مجلسين أو في مجلس واحد وهو قول مطرف وابن الماجشون وقد مضى هذا في نوازل سحنون وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد اغفل ما لابن القاسم في سماع أبي زيد وذلك من أغرب الغريب لانه ان فهم منه ما فهمه أبو محمد وابن يونس فحقه ان يذكره مع مطرف وابن الماجشون وان فهم منه ما فهمه منه المصنف وابن عرفة ومن وافقهما فحقه ان يذكره مع أصبغ وسحنون وأما اهماله بالكلية وهو يشرحه ويتكلم عليه فلا يليق بمنصبه مع ان ابن القاسم ليس ممن يلغى قوله فلا يعتبر ونحو هذا واقع للمازري حسبما نقله المصنف في ضيح وابن عرفة ونص ابن عرفة المازري ان شهد رجلان بدين على رجل لرجلين شهد الهما بدين عليه عن مجلسين جازت ولو تقاربا ولو كانت عن مجلس واحد ففي سقوطها نص قول الاخوين وظاهر قول أصبغ اه منه بلفظه لكن المازري يمكن ان يكون فهم كلام السماع على ما فهمه أبو محمد وابن يونس وهو لم يذكر الخلاف في هذا القسم فتأمله والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * قول ابن رشد والى هذا رجع سحنون فيما حكى محمد عنه يوهم انه ابن المواز لانه المتبادر عند الاطلاق ولكن ليس ذلك مراده بل مراده به محمد بن سحنون كما بينه كلامه في نوازل أصبغ المتقدم لقوله فيه حكاه عنه ابنه والله أعلم * (الثاني) * قول ابن عرفة عن المازري وظاهر قول أصبغ كذا وجدته في نسختين منه وكذا نقله عنه مق وقد تقدم كلامه

على واحد في مجلس واحد ففي سقوطها نص الاخوين وظاهر قول أصبغ اه ولو زاد في عزو الاول مع مفهوم قول ابن القاسم اذ هو بمفهومه موافق لهما على سقوطها حينئذ وبه تعلم ما في كلام هوني راجعه متأملا والحاصل انها ان كانت على اثنين جازت في مجلسين كما هو نص ابن القاسم ويفهم منه انها لا تجوز على واحد في مجلس وهو نص الاخوين فتأمله والله أعلم

(ولا من شـهد الخ) قول ز
لانها مهـما عـلي ارادة ارفاق الخ
أصل هذا التعليل لاصبـغ وسلمه
ابن رشد وتعقبه ابن عرفة قائلا بل
للسنة لانه لامر شرعي جار على قاعدة
عقلية وهي أن قبول شهادتهما في
غصبهما يؤدي ثبوته لنفيه ضرورة
بطلان شهادتهـما برقهما المسبب
عنها اه وهو ظاهر وكيف يتهـم
المعتق على انه أراد ارفاق نفسه مع
انه خلاف ما جبلت عليه النفوس
وخـلاف الواقع في الخارج غالبا
وقول ز وأما اذا بطـل بعضها
للسـنة الخ زاد في المقـدمات وأما
ان لم يأت الشاهـد بالشهادة على
وجهها وسقط من حفظه بعضها
فانها ساقطة كلها باجماع اه وقول
ز فانهـا ترد في العتق لا في المال
لـكن انما لاهل الوصايا أي عند ضيق
الثلث ما فضل عن العتق لو فرضـنا
صحته كما في المدونة ابن ناجي لان
الورثة يقولون لو لم تجـيزوا شهادة
الشاهد في العتق لبطلت في الجميع
اه وقول ز وأخـذ الشاهـد
ما أوصى له به أي بلا يمين وقـد يلغز
بهـذا من وجهين فيقال شخص
شهد لنفسه بمال واستحقه بلا يمين
منه وقول ز ثم محل قبولها لهما
الخ هـذا التفصـيل هو الصواب
وعليـه حـمل ابن ناجي التهذيب
ومثـله في ضـيح وسلمه صر
وجس خلافا لمق لانه ان قال
لهما اشهدا علي بما في هذا الكتاب
فهو لفظ واحد لا يتبعض فلذا ردت
في الجميع أي الا أن يكون ماله ـما
تبعا على قول ابن القاسم وروايتـه

ووجدته في ضيح وظاهر قول أشهب بدل أصبغ ونصه قال أي المازري ان شهد رجلان لرجلين بدين لهما على زيد ثم شهـد المشهود لهما للشاهدين الاولين بحق آخر على زيد بعينه فانه ان كان في مجلسـين متقاربين أو متباعدين جازت الشهادة وان كان في مجلس واحـد فظاهر المـذهب على قولين المنصوص منهما لمطرف وابن الماجشون رد الشـهادة وظاهر كلام أشهب امضاؤها اه منه بلفظه كذا وجدته في أربع نسخ منه مظنون بها الصحة وكذا نقله عنه جس وسلمه ولم أر أحدا ممن تكلم على المسـئلة ممن وقفنا عليه عزا لاشهب هنا شيأ غيره وذلك مما يدل على ان ما لابن عرفة و مق هو الصواب ويؤيده ما تقدم في كلام ابن رشد ولـكنه مشكل مع ما تقدم للنوادر وابن يونس من عزوهما لاصبغ مثل ما لمطرف وابن الماجشون وانظر كيف أغفل مق رحمه الله التنبيه على هذا مع كونه نقل كلام النوادر والمازري وهما متعارضـان ويمكن الجواب بان لاصبغ قولين فتأمله والله سبحانه الموفق

(ولا من شهـد له بكثير الخ) قول ز فان كانت بخط الشاهد ولم يكتب أصلا قبلت شهادته لغيره مطلقا الخ قبولها للغير في اليسـير ظاهر وأما في الـكثير فهو أحد قولين وبه صـدر في المقدمات والاجوبة وقد أتقن هذه المسئلة في المقدمات وحصلها تحصيلا حسـنا فاردت ان انقله كله وان كان فيـه طول لما اشتمل عليـه من الفوائد قال فيها ما نصـه وأما التهمة الحاصلة في بعض الشهادة فانها تبطل جملة الشهادة على المشهور المعلوم في المذهب مثل ان يشهد رجل أن له أو لابنه ولرجل أجنبي على فلان ألف درهم من معاملة أو سلف وما أشـبه ذلك وقد وقع في المدونة وغـيرها في شهادة الشاهد يشهد ان رجلا أوصى له ولغيره بوصية قال فيه اختلاف كثير يفتقر تحصله الى تفصيل وتقسيم وذلك انها مسئلة تنقسم على قسمين كل قسم منهـما لا يخلو من وجهين أحـد القسمين ان يكون الموصي أشهد على وصية مكتوبة قد أوصى فيها بوصـية والقسم الثاني ان يكون أشهد على وصيته لفظا بغير كتاب فيقول لفلان كذا ولفلان كذا لاحد الشهود فأما القسم الاول وهو ان يشهد الموصي على وصية مكتوبة وقد أوصى للشاهد فيهـا بوصية فلا يخلو أن يكون ما سمى فيها للشاهـد يسيرا أو كثيرا فان كان يسـيرا ففي ذلك أربعة أقوال أحـدها ان شهادة الموصى له لا تجوز لنفسـه ولا لغيره لانه يتهم في اليسـير كما يتهم فيه في غير الوصية وهي رواية ابن وهب عن مالك في المدونة والثاني ان شـهادته تجوز لنفسـه ولغيره فان كان وحده حلف الموصى لهم مع شهادته أن ما شهد به من الوصية حق وأخـذ هو ماله فيها بشهادته مع ايمانهـم لانه في حيز التبع لجملة الوصية فان كان معه غيره ممن أوصى له أيضا فيها بيسير ثبتت الوصية بشهادتهما وأخذ كل واحد منهما ماله فيها من غـير يمين وان كان الشاهد الذي معه ممن لم يوص له فيها بشيء ثبتت الوصية أيضا بشهادتهما وأخذ هو ماله فيها بغير يمين وهذا هو قول ابن القاسم في المدونة ورواية مطرف عن مالك في الواضحة والثالث ان شهادته تجوز لغيره ولا تجوز لنفسه وان كان وحده حلف الموصى لهم مع شهادته واستحقوا وصاياهم ولم يكن له هو شيء وان كان معـه غـيره ممن أوصى له فيها بشيء يسيرا أيضا ثبتت الوصية بشهادتهما لمن سواه فأخـذوا وصاياهم بغـير يمين وحلف كل واحد منهما مع شهادة صاحبه فاستحق وصيته

وان

وان كان معه من لم يوص له فيها بشئ ثبتت الوصية بشهادتهما لمن سواه وحلف هو مع شهادة صاحبه فاستحق وصيته وهو قول ابن الماجشون فى الواضحة والرابع ان شهادته تجوز له ولغيره ان كان معه شاهد غيره فتثبت الوصية بشهادتهما ويأخذ ماله فيها بغير يمين وكذلك صاحبه أيضا ان كان له فيها شئ يأخذ ماله فيها بغير يمين وتجوز لغيره ولا تجوز لنفسه ان لم يكن معه شاهد غيره فيحلف غيره مع شهادته ويستحق وصيته ولا يكون له هو شئ وهو قول يحيى بن سعيد فى المدونة وان كان الذى أوصى فيه للشاهد كثيرا فلا تجوز شهادته له ولا لغيره فى المشهور من الاقوال وتجوز شهادته لغيره ولا تجوز لنفسه على قياس قول أصبغ فى نوازله من كتاب الشهادات فى العبدين يشهدان بعد عتقهما ان الذى اعتقهما غصبهما من رجل فى مائة دينار ان شهادتهما تجوز فى المائة ولا تجوز فى غصب رقابهما لانهما يتهمان أن يريدا ارقاق أنفسهما ولا يجوز لحر أن يرق نفسه اذ يقوم من قوله فى هذه المسئلة ان الشهادة اذا رد بعضها للتهمة جاز منها ما لا تهمة فيه وهو خلاف المشهور المعلوم وأما القسم الثانى وهو ان يشهد الموصى على وصيته لفظا بغير كتاب فيقول لفلان كذا ولفلان كذا لاحد الشهود فلا يخلو أيضا من أن يكون الذى أوصى به لاحد الشهود كثيرا أو يسيرا فان كان كثيرا فلا تجوز شهادته لنفسه باتفاق وتجوز لغيره فان كان وحده حلف الموصى لهم مع شهادته واستحقوا وصاياهم وان كان معه غيره ممن يشهد لنفسه بيسير أيضا حلف كل واحد منهما مع شهادة صاحبه واستحق وصيته وأخذ من سواهما وصاياهم بشهادتهما دون يمين وان كان معه غيره ممن لم يشهد لنفسه بشئ حلف هو معه واستحق وصيته وأخذ من سواه وصيته بشهادتهما دون يمين وقد يقال انه لا تجوز شهادته لنفسه ولا لغيره بتأويل ضعيف وان كان الذى يشهد به لنفسه كثيرا فلا تجوز شهادته لنفسه باتفاق وتجوز لغيره على قول مطرف وابن الماجشون ولا تجوز على ما فى سماع أشهب من كتاب الشهادات فان لم يكن معه غيره على مذهب ابن الماجشون ومطرف حلف الموصى لهم واستحقوا وصاياهم بأيمانهم مع شهادته وان كان معه غيره ممن يشهد لنفسه بكثير أيضا حلف كل واحد منهما مع شهادة صاحبه فاستحق وصيته ان لم تكن شهادة كل واحد منهما لصاحبه فى مجلس واحد على مذهبهما فى الشهود يشهد بعضهم لبعض ان شهادتهم لا تجوز ان كانت لرجل واحد فى مجلس واحد وأخذ من سواهما وصيته بشهادتهما دون يمين فصل فالمشهور من المذهب أيضا ان الشهادة اذا رد بعضها للتهمة ردت كلها وقد قيل انه يجوز منها ما لا تهمة فيه على قياس قول أصبغ الذى حكيناه والمشهور فى المذهب أيضا ان الشهادة اذا رد بعضها للسنة جاز منها ما أجازته السنة وقد قيل انها ترد كلها وذلك قائم من المدونة من قوله فى شهادة النساء للموصى ان الميت أوصى اليه ان شهادتهن لا تجوز ان كان فيها عتق وأبضاع النساء وكذلك المشهور فى المذهب أيضا أن الشهادة اذا رد بعضها للانفراد الشاهد بها دون غيره انها تجوز فيما تصح فيه شهادة الشاهد الواحد وتبطل فيما لا يصح الا بشهادة شاهدين مثل ان يشهد الرجل على وصية رجل وفيها عتق ووصايا

فى المدونة الا التهمة بخلاف ما لو قال لهما اشهدا على بانى أوصيت لفلان بكذا ولفلان بكذا ولكما بكذا فهى جمل كل واحدة منها مستقلة لا ارتباط لها بالاخرى والخبر عنها بانفرادها اصدق قاله المازرى وقبله ابن عرفة وقول ز لا لنفسه ولو بقليل أى اتفاقا لكن ان كانت لنفسه بيسير جازت لغيره وكذا ان كانت لها بكثير على قول الاخوين لا على ما فى سماع أشهب من كتاب الشهادات كما فى المقدمات انظر نصها فى الاصل

لقوم فان الموصى لهم بالمال يحلفون مع شهادة الشاهد وتكون وصاياهم فيما بعد قيمة العتق وقد قيل ان الشهادة كلها مردودة حكى ذلك البرقى عن أشهب وجميع جلسائه وأما ان لم يأت الشاهد بالشهادة على وجهها وسقط من حفظه بعضها فانها تسقط كلها باجماع وبالله التوفيق اه منها بلفظها ونقل مق بعضه مختصرا ونقل ابن عرفة عن ابن رشد بعضه مختصرا الا انه عزاه لاجوبته ثم قال عن المازرى مانصه وبعض أشياخى يرى ان لاوجه لهذا التفصيل بين كون الوصية نطقا أو مثبتة فى كتاب قلت هذا قول اللخمى فى تبصرته اه منه بلفظه قال مق عقب كلام ابن رشد مانصه قلت وماذكر من التفصيل بين ان تكون الوصية بكتاب أو بلفظ قد تقدم من اختيار عياض ان لافرق بينهما وهو ظاهر ومثله للخمى ثم قال عن المازرى مانصه وبعض أشياخى يرى ان لاوجه لهذا التفصيل وعندى ان فرقا بينهما لان الشهادة على اللفظ انما هى حكاية جمل أوردها الميت عليهما اذ لا ارتباط لبعضها ببعض وكل جملة مستقلة والخبر عنها بانفرادها صدق فاذا قال لهما اشهدا بان لفلان وصية كذا ثم قال ولكما أنتما كذا فالجملة الثانية لاتعلق لها بالاولى ولو سكتا عنها فى الشهادة لم يكذبا وأما ان قال لهما اشهدا على بما فى هذا الكتاب فهو لفظ واحد لايتبعض وقد اشتمل على شهادتهما الا نفسهما والمشهود به لفظ لا يتبعض فلهذا ردت الشهادة فى الجميع اه وكانهم انما أخذوا بطلانها ان كانت بكتاب من قوله فى العتبية فى الشاهدين على وصية يشهد كل واحد لصاحبه ان كانت على كتاب واحد بطلت وان كانت بغير كتاب جازت ومن قوله فى المدونة الكبرى فى الشاهدين لهما ولغيرهما بذكر حق لاتجوز وأما فى الوصية فلم يقل فيها بذكر حق كما هو نص التهذيب ونص المصنف موافق لظاهرها ولاختيار عياض واللخمى اه منه بلفظه ۞ قلت جزمه بان ظاهر مافى الامهات فى غير الوصية موافق لما فى العتبية يفيد أن التفصيل فى الوصية أحرى فاما أن يرد ظاهر كلامها فى الوصية لظاهر كلامها فى غيرها للسلامة من التناقض واما أن يؤخذ منها القولان فجزمه بان ظاهر المصنف موافق لظاهرها لايخفى مافيه وقد جزم ابن ناجى بتقييد ظاهر التهذيب فقال عند قوله وقال مالك فيمن شهد على وصية أوصى له فيها بشئ تافه لايتهم فيه جازت له ولغيره اذ لا يصح بعض الشهادة ويرد بعضها قال غيره عن مالك اذا اتهم لم تجز شهادته له ولا لغيره اه منها بلفظها مانصه ومعنى قولها على وصية أى مكتوبة اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة فرق المازرى وقبله وجزم فى ضيح بانه تقييد ولم يحك فيه خلافا ونصه والمشهور مقيد بما اذا كان الجميع فى ذكر حق على ماقاله الشيوخ ولو كانت فى حقين لجازت للاجنبى وكذلك لو أدى الشهادة لفظا اذ لا يقدح ذكر ماله عليه وادخاله ذلك فى شهادته فيما شهد به لغيره اه منه بلفظه ونقله مق وسلمه كما سلمه صر فى حواشيه بسكوته عنه وبه تعلم ان جزم ز بذلك وتسليم تو و مب ذلك بسكوتهما عنه هو الصواب خلافا لما يقتضيه كلام مق والله أعلم *(تنبيهات* الاول)* قول ابن رشد وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة ورواية مطرف الخ كذا

وجدته

وجـدته فى المقدمات وكذا نقـله مق عنها وابن عرفة وشيخنا ج عن الاجوبة وهو يوهم انه لابن القاسم فيها رأيا لا رواية وهو خلاف ما فى ق عن المدونة وخلاف ما قدمناه عن التهذيب ونحوه لابن يونس الا انه جعله بلاغا لا سماعا ونصه قال ابن القاسم وبلغنى أن مالكا قال فيمن شهد على وصية الخ اه محل الحاجة منه بلفظه فلو قال ابن رشد وهو قول ابن القاسم وروايته فى المدونة ورواية مطرف الخ لسلم من ذلك الايهام *(الثانى)* قوله فى المدونة قال غيره عن مالك الخ قال ابن ناجى ما نصه المغربى هو تفسير سواء كان ماله فيها يسيرا أو كثيرا وقول أبى ابراهيم هو مثل رواية ابن وهب بعيد وقال شيخنا حفظه الله تعالى هو قول رابع فيها بالفرق بين التهمة وغيرها وهو بعيد اه منه بلفظه *(الثالث)* تخريج ابن رشد جواز قبول الشهادة اذا رد بعضها للتهمة على قول أصبغ حسبما مر سلمه مق ونقل ابن عرفة عنه فى أجوبته نحوه وقال عقبه ما نصه قلت كذا قاله فى البيان فى غير موضع منه ويرد التخريج بمنع كون الابطال لمجرد التهمة بل هو للسنة لانه لامر شرعى جار على قاعدة عقلية وهى أن قبول بعض شهادتهما فى غصبهما يؤدى ثبوته لنفيه ضرورة بطلان شهادتهما برقهما المسبب عنها اه منه بلفظه ❁قلت وما قاله ظاهر غاية وقد كان ظهر لى ما قاله قبل أن أقف عليه وزيادة أن اتهام المعتق على انه أراد ارقاق نفسه ضعيفة لانه خلاف ما جبلت عليه النفوس وخلاف الواقع فى الخارج غالبا لكن أبو الوليد انما بنى تخريجه على تصريح أصبغ بالتعليل بالتهمة وحدها ولا شك أن تخريجه اذ ذاك مسلم فالتعقب على أصبغ فى تعليله لا على ابن رشد فى تخريجه لكن يبحث مع ابن رشد فى تسليمه تعليل أصبغ حتى بنى عليه تخريجه فتأمله بانصاف *(فرع)* اذا بنينا على المشهور من قبول بعض الشهادة اذا رد بعضها للسنة كشاهد واحد بعتق ووصايا بمال فانما للاهل الوصايا ما فضل عن العتق لو فرضنا صحته قال فى كتاب الشهادات من المدونة ما نصه قال ابن القاسم وان شهد شاهد على وصية فيها عتق ووصايا لقوم لم تجز شهادته فى العتق وتجوز فى الوصايا للقوم مع ايمانهم فان ضاق الثلث فانما لهم من الثلث ما فضل عن العتق وانما تبطل كلها أن لو شهد لنفسه فيها اه منها بلفظها قال ابن ناجى عليها ما نصه قوله فان ضاق الثلث الخ لان الورثة يقولون لهم لو لم تجيزوا شهادة الشاهد فى العتق لبطلت فى الجميع اه منه بلفظه وقول ز ومفهوم قوله بوصية الخ محل عدم القبول اذا لم تكن عامة والا قبلت نص عليه غير واحد منهم أبو الفضل عياض صدر كتابه الاكمال فانه قال بعد كلام ما نصه ولهذا نعمل الشهادة العامة كيف كانت ولا نردها بظنة منفعة ولا عداوة كالشهادة على العدو من أهل الكفر وعلى الامور العامة للمسلمين فى سككهم ومرافقهم وان كان الشاهد واحدا منهم اه منه بلفظه *(تنبيه)* وقعت نازلة فى هذا الوقت وهى قوم شرعوا فى أرض يغرسونها وهم يدعون ملكيتها فنازعهم جيرانهم وزعموا أنها حريم لهم قريب جدا وشهد لهم بذلك بعض أهل مدشرهم فأفتى بعض مفتى الوقت ببطلان شهادتهم وأفتى بعضهم بصحتها محتجا بما قدمناه من التقييد

وقول ز فى غير وصية فلا تقبل الخ أى مالم تكن عامة والا قبلت كالشهادة على الامور العامة للمسلمين فى سككهم ومرافقهم وان كان الشاهد واحدا منهم نص عليه عياض وغيره ❁قلت قال ح وأما شهادة الوصى على الميت أوله ففى المدونة وتجوز شهادة الوصيين أو الوارثين بدين على الميت ابن يونس مع يمين الطالب انه ما قبض منه شيأ ولا سقط عنه بوجه ما اه ثم قال فى المدونة ولا تجوز شهادة الوصى بدين للميت الا أن يكون الورثة بحال الرشد يلون أنفسهم لا يتهم على قبض لهم فتجوز اه ومثله فى المقرب وزاد وان شهد وصيا ميت ان الميت أوصى لفلان جازت شهادتهما وقال غيره وهذا اذا ادعى ذلك فلان ولم يكن لهما فيما شهدا به شئ يجرانه الى أنفسهما وكذلك شهادة الوارثين فى مثل هذا اه بخ

(ولامفت الخ) قول ز كما فى تت بل نقله مق عن البيان ونصه عنه امامايدين فيه السائل فى الفتوى ولا ينوى ان حضرته البينة فلاخلاف انه لايجوزله ولالمن حضر استفتاءه ان يشهد اعليه لانهازور اذلم يؤدياها كما وقعت اه أى لان اقراره على غير وجه الاشهاد كما قاله ابن المواز وساقه عنه أيضا الباجى فقهما مسلما وفى المنتقى أيضا عن الشيخ أبى اسحق لاتجوز شهادة الحاكم بما سمع من الخصوم ولا شهادة من توسط بين اثنين (٣٩٨) اه ونقله ح عند قوله ولم يشهد على حاكم قال ثبت عندي الخ

والصواب مع الاولين اذليست هذه النازلة من ذلك والله أعلم (ولامفت الخ) قول ز ولا حاضر عنده كما فى تت مانسبه لتت نقله مق عن البيان نصا وسلمه ونصه وقال فى البيان أما مايدين فيه السائل فى الفتوى ولا ينوى ان حضرته البينة فلا خلاف أنه لايجوز له ولا لمن حضر استفتاءه ان يشهد عليه لانها زور اذلم يؤدياها كما وقعت اه محل الحاجة منه بلفظه وكلامه هذا انما هو نص فى أنه لا يجوز للمفتى أن يرفع ذلك للقاضى وكذا كلامه الذى نقله ق وليس فيه تعرض لعدم قبولها اذا خالف ورفعها الذى هو موضوع كلام المصنف ولذلك والله اعلم قال ق انظر هذه العبارة وقد بحث معه مب بانه غفل عن كلام ابن يونس وبحثه معه صواب ومثل مالابن يونس للباجى فى المنتقى وساق مالابن المواز فقهما مسلما كانه المذهب ونصه فأتته الزوجة تسأله الشهادة فى العتبية من رواية عيسى عن ابن القاسم لايشهد عليه زاد ابن المواز ولو شهد لها لم ينفعها لان اقراره على غير وجه الاشهاد اه منه بلفظه وكلام ابن رشد الذى نقله ق وان لم يكن فيه تعرض للبطلان بعد الرفع لكنه مأخوذ من كلامه الذى قدمناه عن مق لقوله لانها زور والله أعلم وقول ز فرع لاتجوز شهادة المصلح بين الناس الخ قال فى المنتقى مانصه قال الشيخ أبو اسحق لاتجوز شهادة الحاكم بما سمع من الخصوم وكذلك شهادة من توسط بين اثنين اه منه بلفظه ونقله ح عند قوله فيما يأتى ولم يشهد على حاكم قال ثبت عندى وزاد مانصه واقتصر عليه صاحب المسائل الملقوطة ونصه شهادة المتوسط الذى يدخل بين اثنين لاتجوز وان استوعب كلامهما من الكافى لابن عبد البر والمنتقى للباجى اه منه بلفظه فهذا كله بظاهره يشهد لما قاله ز لكن ح فهم ذلك على أن المراد بالمتوسط بين الناس من أدخله رجلان بينهما لمحاسبتهما وشرطا عليهما أن لايشهد اعليهما بما يقران به فيقر أحدهما ويطلب الآخر شهادتهما ومحصل ماذكره فيها أن ابن القاسم روى عن مالك أنهما لايحلان بذلك فان اصطلحا والا شهدا بما سمعا وبه قال الاخوان وروى عنه ابن نافع أنه قال لا أرى من امتناعهما من الشهادة بينهما بأسا ثم قال ح بعد هذا مانصه وماذكره الباجى عن الشيخ عن أبى اسحق فالظاهر أنه اختيار منه لرواية ابن نافع اه فعلى مافهمه منه ح لاشاهد فيه لز لكن بحث بعض المحققين وهو أبو العباس الملوى فيما قاله ح فكتب بهامشه على قوله فالظاهر الخ مانصه لكن ابن نافع روى لا بأس بامتناعهما فمقتضاه أن شهادتهما جائزة

قائلا واقتصر عليه صاحب المسائل الملقوطة فقال شهادة المتوسط الذى يدخل بين اثنين بالصلح لاتجوز وان استوعب كلامهما من الكافى لابن عبد البر والمنتقى للباجى اه وهو شاهد للفرع الذى فى ز وفى اقتصار من ذكر عليه ترجيح له وبه تعلم مافى استظهار هونى ان المصلح كالخاطب فى الخلاف فى شهادته وتصويب قبولها وأما من دخل بين اثنين لمحاسبتهما وشرطا عليه ان لايشهد عليهما بما يقران به ففى ح عن المنتقى ان فيه رواية ابن القاسم عن مالك انه لايحل فان اصطلحا والا شهد بما سمع وبها قال الاخوان ورواية ابن نافع عنه لا أرى بامتناعه من الشهادة بينهما بأسا اه والظاهر انه فرع آخر خلافا لج وهونى فتأمله وقول مب اذا كان مما ليس له رجوع عنه الخ أى بان لم يكن حقا لله تعالى والا فله الرجوع عنه وقد كنت قلت فى ذلك

وكل راجع عن الاقرار
ينفعه فى حق ربنا بلا اضرار
(٣) كالشرب والزنا وكالاحصان
سرقة وقتل غيلة تخذ بيانى
ضرب وسجن ان عفا الولى * فرجع المقر يا ذكى
ولك أن تقول بدل البيت الاول بل
رجوع من أقر عن اقراره * ينفعه ان كان حق الله به

وقول مب ولم يقف عليه ق أى فبيض لقوله والا رفع لكن ماذكره مب ليس نصا فيما استفتى فيه مما لم ينو فيه بل فيما أقر به الا أن يقال ان مالم ينو فيه كالمقر به الساذج فتأمله (وقال أنا بعته) ❁ قلت قول ز لاحتمال كذب البينة غير ظاهر ولو قال لعدم شهادته حينئذ بالملك لنفسه فتأمله

(٣) هكذا وجدنا هذين البيتين فى الاصل وحرر وزنهما الخ

(بخلاف تهمة جر) قول ز ثم تزوجها الخ هذا انما يكون بعد الحكم والموضوع ماقبله (ودفع) قول ز أو بعد ثبوت عدالته الخ لو حذفه لان الشهادتين حينئذ معمول بكل منهما كما هو ظاهر (ولا عالم على مثله) هذا نقله أيضا الباجي عن ابن شعبان ونصه قال الشيخ أبو اسحق وتقبل شهادة القراء في جميع الاشياء الا شهادة بعضهم على بعض فانهم يتحاسدون فانهم كالضرائر اه وقول مب ورد بان من ثبت الخ ممن رده وبالغ فيه أبو العباس حلولو حتى قال في آخر كلامه فياليت خليلا لم يذكره اه قال بب في كفاية المحتاج عقبه ولنا معه بحث في هذا ذكرناه في غير هذا وما أبعد كلامه هذا من كلام القاضي الفشتالي في ذلك اه وقد نقل كلام الفشتالي في الدرر المكنونة والمعيار ونص المراد منه ان العلماء ينقسمون الى صالح يحجزه عن البغي والحسد دينه وطالح يغلبه هواه فلا يبالي حيث تستهويه شياطينه وهذا الثاني هو الاغلب والا كثر فلا جرم اذا شهد قارئ أو طالب على

بل مقتضاه أن امتناعهما من جرح لان لا بأس تستعمل لما غيره أفضل منه وأبو اسحق وصاحب المسائل الملقوطة قالا لا تجوز شهادتهما اه من خطه وهو كما قال ﷺ قلت الظاهر أن شهادة المصلح كشهادة الخاطب فيكون فيها ثلاثة أقوال ويكون الصواب جوازها والله أعلم (بخلاف تهمة جر) قول ز كشهادة بطلاق امرأة ثم تزوجها الخ سكت عنه مب مع أنه لا يصح أن يكون مثالا القوله بعد الاداء وقبل الحكم اذ لا يتصور نكاحه اياها قبل الحكم على الزوج بطلاقها بل ولا بعده قبل انقضاء عدتها ان كانت مدخولا بها فيجب اسقاطه ثم وجدت تو قد اعترضه (ودفع) قول ز أو بعد ثبوت عدالته وبتته قال تو الصواب ترك قوله أو بعد ثبوت عدالته الخ لانه حينئذ لا تعارض بين الشهادتين وكل واحدة منهما معمول بها اه وهو ظاهر (ولا عالم على مثله) قول مب كذا ذكره ابن رشد وعزاه لابن وهب لا خصوصية لابن رشد بذلك فقد نقله الباجي عن ابن شعبان مقتصرا عليه كأنه المذهب ونصه قال الشيخ أبو اسحق ولا تقبل شهادة أحد من أهل الاهواء وان كان لا يدعو الى بدعته وتقبل شهادة القراء في جميع الاشياء الا شهادة بعضهم على بعض فانهم يتحاسدون فانهم كالضرائر اه منه بلفظه وقول مب ورد بان من ثبت ذلك بينهم الخ ممن رد ذلك وبالغ فيه أبو العباس حلولو في شرحه للمختصر حتى قال في آخر كلامه فياليت خليلا لم يذكره وقد نقل كلامه بب في كفاية المحتاج وقال عقبه ما نصه ولنا معه بحث في هذا الكلام ذكرناه في غير هذا وما أبعد كلامه هذا من كلام القاضي الفشتالي في ذلك الآتي في ترجمته اه منها بلفظها ولم أجد في ترجمة الفشتالي ما أشار اليه ولكن قد نقل كلامه الامامان أبو يحيى المغيلي في درره المكنونة وأبو العباس الونشريسي في معياره ونصهما واللفظ للمعيار وسئل القاضي أبو عبد الله الفشتالي عن شهادة طلبة العلم بعضهم على بعض هل تجوز أم لا فأجاب أعزكم الله تعالى

مثله وكان على صفة العدالة في ظاهر حاله كان ظاهر حاله موجبا لالحاقه بالقسم النادر فتجوز شهادته لان العدالة تنفي كل تهمة وكونها شهادة قارئ على قارئ وهما مظنة الحسد والتباغي يوجب الظنة فتسقط الشهادة ولما تقابل موجب القبول وموجب الرد كان الحكم برد الشهادة أولى لوجهين أحدهما الطالح الذي لا يدع الناس أكثر وأغلب من الصالح الذي يدع وكان الحكم للاغلب والاكثر دون النادر والاقل ولم يكف ظاهر العدالة الذي نفي الظنة في الحسد والبغي اذ هما من الاوصاف الخفية والثاني انه لما كان الوصفان المذكوران خفيين غير منضبطين كان الوصف الضابط لهما القراءة المشارك فيها فمتى وجدنا الوصف الضابط رتبنا الحكم ولم نلتفت الى العلة وجدت أو عدمت فيصح تنزيل الاطلاقات بذلك يعني اطلاقات العلماء

كسفيان الثوري وابن وهب والحسن بن أبي جعفر أنه لا تجوز شهادة عالم على مثله على علماء وقتنا بطريق الاولى بمراتب لا تحصى من اطلاقها على من كان في زمن سفيان الثوري رضي الله عنه ويستظهر على هذا النظر في النوازل الجزئيات بما يزيده وضوحا من القرائن وغيرها والله أعلم اه وتقييد عقبه ما نصه صحيح حسن يجب العمل عليه والمصير اليه وبه يقول واياه يتقلد ويختار عبد الله ابن محمد الاوربي اه وهو كلام حق شاهده معه ﷺ قلت وهو صريح في عدم قبول ظاهر العدالة منهم على غيره منهم خلافا لقول هوني عقبه واليه يرجع قول تو والظاهر ان هذا عند جهل الحال كما كان يقوله بعض أشياخنا رحمهم الله اه نعم اليه يرجع ما في مب عن الشيخ ميارة و ق وليس هو من العداوة الدينية خلافا لهوني أيضا فتأمله بانصاف والله أعلم وفي ق ما نصه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خذوا العلم حيث وجدتم ولا تقبلوا أقوال الفقهاء بعضهم في بعض فانهم يتغايرون كما يتغاير

وايانا بتقواه ووفق الجميع منا لما يحبه ويرضاه هذه المسئلة وقعت فيها اطلاقات العلماء نحن ذاكروها ان شاء الله حكى ابن رشد في اختصار المبسوطة ليحيى بن اسحق عن عبد الله بن وهب انه قال لا تجوز شهادة القارئ على القارئ يعني العلماء لانهم أشد الناس تحاسدا وتباغضا وكان سفيان الثوري يرى هذا ويقول لا تجوز شهادة عالم على عالم للبغي والمنافسة ومن طريق المحاسدة وقال الحسن بن أبي جعفر انا أجيز شهادة القارئ في كل شئ الا بعضهم على بعض فاني وجدتهم أشد تحاسدا من التيوس وفي نقل ابن سهل عن المبسوطة روى ابن مهدي قال سمعت الثوري يقول ما أخاف على دمي الا الفقهاء والقراء من أصحابي وهذه اطلاقات يعظم موقعها ويجب أن نحققها الانقسام العلماء الى صالح يحجزه عن البغي والحسد دينه وطالح يغلبه هواه فلا يبالي حيث تستهويه شياطينه وهذا الثاني هو الاغلب والاكثر والاول يقل ويندر فلا جرم اذا شهد قارئ أو طالب على مثله وكان على صفة العدالة في ظاهر حاله كان ظاهر حاله موجبا الحاقه بالقسم النادر فتجوز شهادته لان العدالة تنفي كل تهمة وكونها شهادة قارئ على قارئ وهما مظنة الحسد والتباغي يوجب الظنة فتسقط الشهادة ولما تقابل موجب القبول وموجب الرد كان الحكم برد الشهادة أولى لوجهين أحدهما الطالح الذي لا يدع الناس أكثر وأغلب من الصالح الذي يدع وكان الحكم للاكثر والاغلب دون النادر والاقل ولم يكف ظاهر العدالة الذي نفي الظنة في الحسد والبغي اذ هما من الاوصاف الخفية والثاني انه لما كان الوصفان المذكوران خفيين غير منضبطين كان الوصف الضابط لهما القراءة المشارك فيها فمتى وجدنا الوصف الضابط رتبنا الحكم ولم نلتفت الى العلة وجدت أو عدمت فيصح تنزيل الاطلاقات بذلك على علماء وقتنا بطريق الاولى بمراتب لا تحصى من اطلاقها على من كان في زمن سفيان الثوري رضي الله عنه ويستظهر على هذا النظر في النوازل الجزئيات بما يزيده وضوحا من القرائن وغيرها والله أعلم والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته وكتب محمد بن أحمد القشتالي وفقه الله تعالى وتقييد عقبه ما نصه صحيح حسن يجب العمل عليه والمصير اليه وبه يقول واياه يتقلد ويختار عبد الله بن محمد الاوربي اه منه بلفظه ❁ قلت وهو كلام حق شاهده معه واليه يرجع ما استظهره تو ونصه والظاهر أن هذا عند جهل الحال كما كان يقوله بعض أشياخنا رحمهم الله وان الاقسام ثلاثة اما ان تعلم بينهم العداوة أو التودد أو يجهل الامر وهو محل المنع لحملهم على البغض والغيرة لان أشد ما يقع عليه التحاسد العلم والله أعلم اه منه بلفظه وما ذكره مب عن الشيخ ميارة و ق قد يظهر ببادئ الرأي انه حسن وهو عند التأمل الصادق غير مسلم لانه اذ ذاك من العداوة الدينية وهي لا تؤثر هنا فتأمله مع انه لا يقبله كلام من عبر بالبغي والتحاسد كتحاسد الضرائر والله أعلم (ولا ان أخذ من العمال أو أكل عندهم) قول ز متكررا أي الاخذ والاكل الخ شرط تكرر الاكل مسلم وأما شرط تكرر الاخذ فهو ظاهر نقل ق عن سحنون لكنه اختصر كلامه جدا والذي نقله المصنف في ضيح وابن عرفة و ح وغيرهم

التيوس في الزربية وقال ابن وهب لا تجوز شهادة القارئ على القارئ يعني العلماء لانهم أشد الناس تحاسدا وقاله سفيان الثوري اه وفي نقل ابن سهل عن المبسوطة روى ابن مهدي قال سمعت الثوري يقول ما أخاف على دمي الا الفقهاء والقراء من أصحابي اه وحديث يحمل هذا الدين الخ أخرجه البيهقي وابن عدي وابن عساكر وأبو نعيم قال الخطيب سئل أحمد بن حنبل عنه وقيل له كانه موضوع قال لا هو صحيح سمعته من غير واحد اه بخ من الجامع الكبير (ولا ان أخذ من العمال الخ) ظاهره ولو أخذه ليتصدق به وفي المواق ما يفيد عدم القدح حينئذ ويوفق بينهما بحمل ما في ق على من كان ظاهر الفضل والدين معروفا بالورع والتحري لانه لا يظن به السوء عند أخذه وقد أتى بعض العمال المضروب على أيديهم للشيخ ج بمال فقبله منه ثم بعث به الى بعض قربائه ممن يستحقه ووجه المصلحة في ذلك ظاهر أي لما فيه من توصيل الحق لاربابه مع سلامة العرض والله أعلم ويقيد كلام المصنف أيضا بما اذا لم يكن الآكل لطعام العامل والموالي له ظاهر العدالة والديانة وله ضيعة تحتاج الى المداراة عليها والذب عنها بباطل الولاة مع القطع بأن الوالي لا يقنع منه لغلظته الا بمثل تلك الموالاة كما في المعيار عن سيدي عبد النور العمراني وقول ز متكررا الخ مسلم في الاكل وأما الاخذ فالذي في ضيح وابن عرفة و ح

وغيرهم عن سحنون يفيد عدم اشتراط تكرره وكذا ما فى ق عن المتيطى وكذا ما فى مق عن النوادر خلاف ما نسبه له ز انظر الاصل والله أعلم ﴿قلت﴾ ونقل ق عن المتيطى عن ابن شعبان ان من كان من العمال له مال قبل العمل فلا بأس بقبول جائزته ما لم يتبين انها من الحرام اه وفى شرح العلامة المحقق المشارك أبى عبد الله سيدى محمد بن عبد السلام بنانى للزقاقية ما نصه فتى أخذ الشاهد منهم على وجه الهبة أو المنحة أو الرزق على عمل من الاعمال او أكل عندهم وتكرر ذلك الاخذ أو الاكل منه جرح به لان ذلك يزرى به ويحط من قدره ويسقط مروءته وهذا اذا كان ممن لا حق له فى بيت المال كان لهم مال قبل العمل أم لا كما هو ظاهر اطلاقهم وقال ابن شعبان لا بأس بقبول جائزة من له مال قبل العمل ابن رشد وهذا ما لم يفوض لهم جباية الاموال وصرفها فى وجوهها كالحجاج وشبهه من أمراء البلاد المفوض اليهم جميع أمورها فان جوائزهم حينئذ كالخلفاء اه وأما من له حق فى بيت المال كالقضاة والحكام والاجناد والعلماء فلهم أخذ أرزاقهم من العمال المضروب على أيديهم ثم ذكر ما فى ز عن مق من الجواب عن الاطلاقين وزاد وأطلق فى المتناول لان من له فى بيت المال حق اذا أخذه من يد مضروب على يده فلم يأخذه هبة وانما أخذ حقه ومن لا حق له انما يأخذ الهبة وقد حجر فيها على مضروب على يده كوكيل ليس له هبة فى مال موكله وان مفوضا والله أعلم اه وقد علمت ما فى تقييد الاخذ بالتكرار وقال الشيخ ميارة فى شرحها أيضا عطفا على ما تسقط به الشهادة ما نصه وقبول الشاهد عطية العمال أى المضروب على أيديهم والشاهد ممن لا حق له فى بيت المال وأما ان كان من حملة العلم فيجوز ذلك كما يأتى يعنى قوله بعد وكذلك حملة العلم فلهم أخذ أرزاقهم من العمال المضروب على أيديهم نقل الامام ق فى باب الوديعة عن زيادة الله عامل افريقية انه أجاز العلماء فنهم من قبل ومنهم من ردفا ستنقص زيادة الله كل من قبل فبلغ ذلك أسد بن الفرات وكان ممن قبل فقال لا عليه انما أوصلنا الى بعض حقنا والله حسيبه فيما هو يمسكه عنا اه وحاصله ان من له حق فى بيت المال فله أخذه أو ما تيسر منه على يد من كان *(فائدة)* نص أئمتنا رضى الله عنهم انه ان لم يكن بيت مال ويعنون والله أعلم أو كان ولم يتوصل اليه فانه يجب على الناس أن يجمعوا ما لا يرتبوا منه الجند وحملة العلم يعنون علم فرض الكفاية ونقله الامام ق فى المحل المذكور واذا كان ذلك واجبا على الناس والفرض انهم لا يفعلونه اختيارا قطعا وأمكن بعض حملة العلم ممن للمسلمين به انتفاع أن يتوصل لبعض ذلك على وجه لا بأس به كأن يأخذ فى أجرة شهادة من أهل الثروة والمال ومن تجب عليه اعانة طالب العلم أكثر مما يستحق وقصد بالزائد على الاجرة المعلومة استخلاص بعض ما وجب له عليهم من اعانته فذلك جائز له والله أعلم وقد نقل ق فى المحل المذكور مما يشهد هذا نظائر فراجعه ان شئت فان كان معطى الاجرة المذكورة مستغرق الذمة لبيت المال فالجواز فى حقه أظهر بالنسبة لحملة العلم اه ﴿قلت﴾ وزاد ق بالمحل المذكور ما نصه قالوا والذى يتعين عليه هذا العلم هو من جاد حفظه وحسن ادراكه وطابت سجيته وسريرته فمثل هذا هو الذى يجوز له أخذ الجائزة ومن لم تكن فيه هذه الاوصاف فلا يجوز له الاخذ وربما كان طلبه العلم من باب العبث بالنسبة للمصلحة المجتلبة ومن تكلف ما لا يطاق فى حقه وكلاهما باطل شرعا فكيف يحل له أن يأخذ على ذلك مرتبا أو أجرا اه منه بلفظه وما نقله عن زيادة الله نقله عياض فى مداركه وسئل ابن القاسم عن جوائز الخلفاء فقال حرام فقيل له ان أشهب يأخذها فقال لكن كاشهب وخذها والله تعالى أعلم

(٤٠١) وغيرهم عن سحنون يفيد أنه لا يشترط التكرر فى الاخذ وكذا ما نقله ق عن المتيطى وما نسبه ز لمق ليس فيه بل فيه عكسه ونصه وكان من حقه أن يقيد العامل بالمضروب على يديه كما ذكرنا والاكل بالتكرر وهكذا هو منصوص ثم ذكر الجواب وقال ما نصه قال فى النوادر وأما من قبل جوائز العمال المضروب على أيديهم فساقط الشهادة وأما الاكل عندهم فان كان المرة الفلتة فغير مردود الشهادة وأما المدمن فساقطها اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* ظاهر كلام المصنف أن ما ذكر قادح ولو فعله ليتصدق به وفى ق ما يفيد أن من فعله لهذا لا يقدح فى عدالته ﴿قلت﴾ وذلك ظاهر ان كان فاعله ظاهر الفضل والدين معروفا بالورع والتحرى لان من هذه حالته لا يظن به السوء عند أخذه وقد شاهدت شيخنا ج مرة أتاه بعض العمال المضروب على أيديهم بمال فقبله منه ثم

(بخلاف الخلفاء) ابن عاشر ظاهره ولو تحقق جورهم اه أي وهو كذلك انظر كلام سحنون الذي في ح و ضيح وغيرهما
❁ قلت وفي ق عن سحنون مانصه وأما جوائز الخلفاء فجائزة لاشك فيها الاجماع الخلق على قبول العطية من الخلفاء من يرضى منهم ومن لا يرضى ومايظلم فيه قليل في كثير اه ومثله في ح وزاد عنه ولم نعلم أحدا من أهل العلم أنكر أخذ العطاء من زمن معاوية الى اليوم اه وفي مق عن النوادر وأما جوائز الخلفاء فمجمع على جوازها ثم قال عن ابن شعبان وجوائز الخلفاء لاشك انها حلال قال وقد روى عن مالك انه قال لايحل من جوائز الخلفاء الا ما كان قدر حق من أجيز اه وفي نفح الطيب مانصه وذكر القرطبي صاحب التذكرة في كتابه قمع الحرص بالزهد والقناعة ماصورته روينا ان الامام أبا عمر بن عبد البر رضي الله تعالى عنه بلغه وهو بشاطبة ان أقواما عابوه بأكل طعام السلطان وقبول جوائزه فقال

قل لمن ينكر أكلي * لطعام الامراء أنت من جهلك هذا * في محل السفهاء

لان الاقتداء بالصالحين من الصحابة والتابعين وأئمة الفتوى من المسلمين من السلف الماضين هو ملاك الدين فقد كان زيد بن ثابت وكان من الراسخين في العلم يقبل جوائز معاوية وابنه يزيد وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مع ورعه وفضله يقبل هدايا صهره المختار بن أبي عبيد ويأكل طعامه ويقبل جوائزه وقال عبد الله بن مسعود وكان قد ملئ علما الرجل سأله فقال ان لي جارا يعمل بالربا ولا يجتنب في مكسبه الحرام يدعوني الى طعامه أفأجيبه قال نعم لك المهنأ وعليه المأثم مالم تعلم الشيء بعينه حراما وقال عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه حين سئل عن جوائز السلاطين لحم ظبي ذكي وكان الشعبي وهو من كبار التابعين وعلمائهم يؤدب بني عبد الملك بن مروان ويقبل جوائزه ويأكل طعامه وكان ابراهيم النخعي وسائر علماء الكوفة والحسن البصري مع زهده وورعه وسائر علماء البصرة أبو سلمة بن عبد الرحمن وابان بن عثمان والفقهاء السبعة بالمدينة حاشا سعيد ابن ابن المسيب يقبلون جوائز السلطان وكان ابن شهاب يقبلها ويتقلب في جوائزهم وكانت أكثر كسبه وكذلك أبو الزناد وكان مالك وأبو يوسف والشافعي وغيرهم من فقهاء الحجاز والعراق يقبلون جوائز السلاطين والامراء وكان سفيان الثوري مع ورعه وفضله يقول جوائز السلطان أحب الي من صلة الاخوان لان الاخوان يمنون والسلطان لايمن ومثل هذا عن العلماء والفضلاء كثير وقد جمع الناس فيه أبوابا ولاحمد بن خالد فقيه الاندلس وعالمها في ذلك كتاب حمله على وضعه وجمعه طعن أهل بلده عليه في قبوله جوائز عبد الرحمن الناصر اذ نقله الى المدينة بقرطبة وأسكنه دارا من دور الجامع قربه وأجرى عليه الرزق من الطعام والادام والناض وله ولمثله في بيت المال حظ والمسؤل عن التخليط فيه هو السلطان كما قال عبد الله بن مسعود لك المهنأ وعليه المأثم مالم تعلم الشيء بعينه حراما ومعنى قول ابن مسعود هذا قد أجمع العلماء عليه فمن علم الشيء بعينه حراما مأخوذا من غير حله كالجزية وغيرها وشبهها

بعث به الى بعض أقربائه ممن يستحقه ووجه المصلحة في ذلك ظاهر ويؤخذ ذلك مما يأتي على الاثر من كلام المعيار بالاحرى والله أعلم *(الثاني)* يقيد كلام المصنف أيضا بما في المعيار وسلمه ونصه وسئل سيدي عبد النور بن محمد العمراني رحمه الله عن بعض الشهود المبرزين في الحوانيت يكثرون التردد الى الولاة ويكثر ذلك اليهم من غير حاجة ولا دعوى منهم اليهم ويوالونهم ويكثرون الجلوس معهم ليلا ونهارا ويأكلون من أطعمتهم من غير حاجة ولا دعوى الى ذلك فهل يكون ذلك قادحا في شهادتهم أم لا فاجاب أكرمكم الله تعالى الامر فيما سألتم عنه فوقه لابد فيه من تفصيل وتنويع ونظر خاص في عين الرجل المذكور فاذا كان ظاهر العدالة معلوم الديانة وله منعة تحتاج الى المداراة عليها أو الذب لباطل الولاة عنها أو ممن يرى القطع أن الوالي لا يقنع منه لغلظته الا بمثل تلك الموالاة فينبغي أن يجوز ولا يبطل بذلك ماتقرر من عدالته لعزة العدالة اليوم وشدة ضغطة الولاة وامتداد أيديهم في خاصة الناس وعامتهم وان علم من الرجل المذكور انه لا حامل له على موالاة الوالي المذكور الا ليتوصل به وبجاهه الى اكتساب الدنية والرغبة في نصبه ايادا للوجوه المفيدة في الجبايات الباطلة من غير نظره الى التوقي مما يشين أو يقدح في منصب العدالة من غير قصد دفع مظلمة أو تقية فلا خفاء أن مثل هذا ساقط العدالة بعيد من درجة قبول الشهادة وبالله التوفيق لا رب سواه والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته اه منه بلفظه وقوله منعة تحتاج الخ كذا وجدته في نسخة عتيقة منه بالميم والنون وعين مهملة وفي أخرى صنعة بالصاد المهملة وكذا نقله بعض المحققين ولم يتبين لي واحدة منهما والظاهر أنه تصحيف وأن الاصل ضيعة بالضاد المعجمة والمثناة التحتية ثم عين مهملة والله أعلم (بخلاف الخلفاء)

من الطعام أو الدابة وما كان مثل ذلك كله من الاشياء المتعينة غصبا أو سرقة أو مأخوذة بظلم بين لا شبهة فيه فهذا الذي لم يختلف أحد في تحريمه وسقوط عدالة آكله وآخذه ومتملكه وما أعلم من علماء التابعين أحدا تورع عن جوائز السلطان الا سعيد بن المسيب بالمدينة ومحمد بن سيرين بالبصرة وهما قد ذهبا مثلا في التورع وسلك سبيلهما في ذلك احمد بن حنبل وأهل الزهد والورع والتقشف رحمة الله تعالى عليهم أجمعين والزهد في الدنيا من أفضل الفضائل ولا يحل لمن وفقه الله تعالى وزهد فيها ان يحرم ما أباح الله تعالى منها والعجب من أهل زماننا يعيبون الشبهات وهم يستحلون المحرمات ومثالهم عندي كالذين سألوا عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما عن المحرم يقتل القراد والحلمة فقال للسائلين له من أنتم فقالوا من أهل الكوفة فقال تسألوني عن هذا وأنتم قتلتم الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما أتاك من غير مسئلة فكله وتموله وروى هذا الحديث أيضا عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ما أتاك من غير مسئلة فكله وتموله وروى أبو سعيد الخدري وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم معناه وفي حديث احدهما انما هو رزق رزقكه الله تعالى وفي لفظ بعض الرواة ولا ترد على الله رزقه وهذا كله مبني على ما أجمعوا عليه وهو الحق فمن عرف الشيء المحرم بعينه فانه لا يحل له المسئلة من كلام ابن عبد البر اه اه وفي ق هنا ما نصه نقل عن الطبري من كان من أهل الاسلام بيده مال لا يدري من حرام كسبه أم من حلال فانه لا يحرم قبوله لمن أعطيه بعد ان لا يعلمه حراما بعينه قال وبنحو هذا قالت الائمة من الصحابة والتابعين ومن كرهه فانما سلك في ذلك طريق الورع وتجنب الشبهات لان الحرام لا يكون الا بينا غير مشكل ونحو هذا قال أبو عمر في تمهيده ثم قال ق عن التمهيد قال الحسن لا يرد عطاياهم الا أحمق أو مراء وهذا فيما لا يعلم فيه الحرام بعينه اه وقال ابن جزي في قوانينه وينقسم مال أصحاب الحرام قسمين احدهما ان يكون الحرام قائما بعينه فلا يحل شراؤه منه ولا البيع به ان كان عينا ولا أكله ان كان طعاما ولا لباسه ان كان ثوبا ولا قبول شيء من ذلك هبة ولا أخذه في دين ومن فعل شيأ من ذلك فهو كالغاصب والقسم الثاني ان يكون الحرام قد فات من يده ولزم ذمته فله ثلاثة أحوال الاولى ان يكون الغالب (٤٠٣) على ماله الحلال فاجاز معاملته ابن القاسم وحرمها أصبغ والثانية ان يكون الغالب على ماله الحرام فتكره معاملته عند ابن القاسم وتحرم عند أصبغ والثالثة ان يكون ماله كله حراما فان لم يكن له قط مال حلال حرمت معاملته وان كان له مال حلال الا انه اكتسب من الحرام ما أربى على ماله واستغرق ذمته فاختلف في جواز معاملته بالجواز والمنع والتفرقة بين معاملته بعوض فتجوز كالبيع وبين هبة ونحوها فلا تجوز اه وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد ما نصه وقد جزم بعض العلماء بتحريم أموال الظلمة وأنكره عز الدين بن عبد السلام قائلا حمله الورع على ذلك ولو تورع في دين الله أن يقول فيه غير ما هو حكم الله كان خيرا اه وذلك ان عز الدين لما تكلم على أموال من عليه الحرام قال لهم أحوال احداها ان يعلم ان الذي بذل له من الحلال أو من الحرام وهذا لا اشكال فيه الثانية ان يعلم أن الذي بذل له من جنس ما يكتسبه من المحرم فهذا مكروه أخذه والورع عنه متأكد الثالثة ان يكون ما بذل له ليس مما يكتسبه بالسبب المحرم فهذا لا باس بالاقدام عليه فان شك هل اشترى ذلك بالمال المحرم أو لا فالورع في هذا خفيف ولا يقضي بتحريمه لان الاسباب المحللة اذا غلبت حل لك الاقدام وان غلب غيرها حرم الاقدام وهذا المال دائر بين ان يكون اشتراه بعين الحرام وذلك نادر وبين أن يكون اشتراه في الذمة ثم نقد الحرام فيه وهذا أغلب المعاملتين وهو جار في أموال الملوك الظلمة والولاة الغشمة وقطاع الطريق والزواني وجميع من يغلب عليه الكسب الحرام والعجب ممن يحرم هذا مع كونه كذب على الله في تحريمه ولا يتطرأن الامتناع من الكذب على الله في التحليل والتحريم واجب فانه لا فرق بين محلل الحرام ومحرم الحلال والفلاح كله منوط بالوقوف عند حدود الله تعالى ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا اه فانكاره انما هو على من حرم ما جهل حاله من أموالهم وفي شرح مسلم للامام السنوسي ما نصه قال الطبري أجمعوا على ان الاخذ من النبي صلى الله عليه وسلم مندوب واختلف في أخذ ما أعطاه غيره دون مسئلة وكان المعطي ممن يجوز اعطاؤه فقيل أيضا هو مندوب اليه كان المعطي سلطانا أو غيره وقيل هو مندوب اليه من غير السلطان أما من السلطان فحرام وقيل مكروه وقال قوم انما يندب لعطية السلطان دون غيره اه منه بلفظه وفي الاحياء عن سعيد بن المسيب ان أبا هريرة رضي الله عنه كان اذا أعطاه معاوية سكت وان منعه وقع فيه وقول مب عن ابن رشد في القسم الثالث يحرم أخذ منهم أي جائزة أو رزقا على عمل من الاعمال كما صرح به ابن رشد وزاد متصلا بما في مب عنه وان كان الخليفة يجبي الحلال والحرام فمن أخذ مما يعلم أنه حلال فله حكم المال الحلال

ابن عاشر ظاهره ولو تحقق جورهم اه

ومن أخذ مما يعلم أنه حرام فله حكم المجبي الحرام وهذا تحصيل القول في ذلك والله تعالى التوفيق اه وما نقله مب عن الاحياء أولا وثانيا لا يخالف ما للمصنف وما مر عن ابن عبد البر وغيره لاختلاف موضوعهما كما أشار له مب بقوله وانما كان أخذ علماء السلف الخ وفي الجامع الصغير خذوا العطاء مادام عطاء فاذا تجاحفت قريش بينها الملك وصار العطاء رشاعن دينكم فدعوه أخرجه البخاري في التاريخ وأبو داود اه قال المناوي أي مادام عطاء الله تعالى لالغرض دنيوي فيه فساد وتجاحفت من الاجحاف وهو الضرب بالسيف أي تقاتلوا على الملك وقال كل أنا أحق به ومعنى صار العطاء الخ صار حاملا لكم على مالا يحل شرعا فدعوه لان أخذه حينئذ يحمل على اقتحام الحرام قال وهذا الحديث رواه الطبراني عن معاذ وزاد فيه ولستم بتاركيه يمنعكم الفقر والحاجة اه وفي الاحياء عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال للاحنف بن قيس خذ العطاء ما كان نحلة فاذا كان أثمان دينكم فدعوه وفيه أيضا عن الشعبي عن ابن مسروق لا يزال العطاء بأهل العطاء حتى يدخلهم النار اه وعن أبي بن كعب رضي الله عنه مرفوعا خذوا العطاء مادام عطاء فاذا صار رشوة على الدين فلا تأخذوه ولستم بتاركيه يمنعكم الفقر والحاجة ألا ان رحى الاسلام دائرة فدوروا مع الكتاب حيث دار ألا ان الكتاب والسلطان سيفترقان فلا تفارقوا الكتاب ألا انه سيكون فيكم أمراء يقضون لانفسهم مالا يقضون لكم ان أطعتموهم أضلوكم وان عصيتموهم قتلوكم قالوا يارسول الله كيف نصنع قال كما صنع أصحاب عيسى بن مريم عليه السلام نشروا بالمناشير وحملوا على الخشب موت في طاعة الله خير من حياة في معصية الله اه وقال في النصيحة وفي الاخذ من الولاة للشيوخ طرق وهذا مع الجهل وعدم الميل المخرج عن الحق والاخرام اجماعا قال العلامة ابن زكري ولا تفهم من قوله المخرج عن الحق ان غير المخرج عنه لا يضر فان الميل لهم ومحبتهم مظنة وسبب حامل عليه قال في الاحياء اذا كان يتحرك قلبك الى حبه فلا تقبل منه فان ذلك هو السم القاتل والداء الدفين ثم قال نعم اذا لم يؤثر الاخذ ميلا أصلا فلا بأس به ثم قال في الاحياء فان كنت في القوة بحيث لا تزداد حبا بذلك فلا بأس بالاخذ **(٤٠٤)** وقد حكي عن بعض عباد البصرة انه كان يأخذ أموالا ويفرقها فقيل له ألا تخاف أن تحبهم فقال لو أخذ رجل بيدي فأدخلني الجنة ثم عصى ربه ما أحبه قلبي فان الذي سخره للاخذ بيدي هو الذي أبغضه لاجله شكرا على تسخيره اياه لي اه وقال في الاحياء أيضا بعد أن ذكر ما لخصه قول مب وانما كان أخذ علماء السلف الخ وزاد وكانوا لا يغشون مجالسهم ولا يحبون بقاءهم بل يدعون عليهم ويطلقون اللسان فيهم وينكرون المنكرات منهم عليهم فما كان يحذر أن يصيبوا من دينهم بقدر ما أصابوا من دنياهم ما نصه فأما الآن فلا تسمح نفوس السلاطين بعطية الا لمن طمعوا في استخدامه والتكثر به والاستعانة به على أغراضهم والتجمل بغشيان مجالسهم وتكليفه المواظبة على الدعاء والثناء والتزكية والاطراء في حضورهم ومغيبهم فلو لم يذل الآخذ نفسه بالسؤال أولا وبالتردد في الخدمة ثانيا وبالثناء والدعاء ثالثا وبالمساعدة له على أغراضه عند الاستعانة رابعا وبتكثير جمعه في مجالسه خامسا وباظهار الحب والموالاة والمناصرة له على أعدائه سادسا وبالستر على ظلمه وفضائحه ومساوي أعماله سابعا لم ينعم عليه بدرهم واحد ولو كان في فضل الشافعي رحمه الله مثلا فاذن لا يجوز أن يؤخذ منهم في هذا الزمان ما يعلم انه حلال لافضائه الى هذه المعاني فكيف ما يعلم انه حرام أو يشك فيه فمن استجرأ على أموالهم وشبه نفسه بالصحابة والتابعين فقد قاس الملائكة بالحدادين ففي أخذ الاموال منهم حاجة الى مخالطتهم ومراعاتهم وخدمة عمالهم واحتمال الذل منهم والثناء عليهم والتردد الى أبوابهم وكل ذلك معصية فلو تصور أن يأخذ من أموالهم ما يحل بقدر استحقاقه وهو جالس في بيته يساق اليه ذلك لا يحتاج فيه الى تفقد عامل وخدمته ولا الى الثناء عليهم وتزكيتهم ولا الى مساعدتهم فلا يحرم الاخذ ولكن يكره لمعان سننبه عليها اه وقال في الاحياء ان السلطان الظالم عليه أن يكف عن ولايته وهو اما معزول أو واجب العزل فكيف يجوز أن يأخذ منه وهو على التحقيق ليس بسلطان اه (ولا ان تعصب) ﴿قلت قول ز كبغضه الخ بهذا فسر ابن فرحون في تبصرته العصبية وبه شرح ح وكذا من شهد وحلف لان حلفه كالعلم على التعصب والحمية كما في ق عن المازري (كالرشوة) ﴿قلت أخرج أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه وابن حبان في صحيحه لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي ورواه الحاكم أيضا وأحمد والبزار والطبراني وزادوا والرائش يعني الذي يسعى بينهما وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم في صحيحه لعنة الله على الراشي والمرتشي والطبراني بسند رجاله ثقات الراشي والمرتشي في النار وأحمد

منه بلفظه أي وهو كذلك انظر كلام

مامن قوم يظهر فيهم الزنا الا أخذوا بالسنة ومامن قوم يظهر فيهم الرشا الا أخذوا بالرعب والحاكم من ولى عشرة فحكم بينهم بما أحبوا أو كرهوا جىء به مغلولة يداه فان عدل ولم يرتش ولم يحف فك الله عنه وان حكم بغير ما أنزل الله وارتشى وحابى فيه شدت يساره الى يمينه ثم رمى به فى جهنم فلم يبلغ قعرها خمسمائة عام والطبرانى باسناد صحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه قال الرشوة فى الحكم كفر وهى بين الناس سحت والامام أحمد عن أبى حميد الساعدى رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هدايا العمال غلول وأبو داود فى سننه عن أبى امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شفع لرجل شفاعة فأهدى له عليها هدية فقد أتى بابا كبيرا من أبواب الربا وقال ابن مسعود السحت أن تطلب لاخيك الحاجة فتقضى فيهدى اليك هدية فتقبلها منه وعن مسروق انه كلم ابن زياد فى مظلمة فردها فأهدى اليه صاحب المظلمة وصيفا فرده ولم يقبله وقال سمعت ابن مسعود يقول من رد عن مسلم مظلمة فأعطاه على ذلك قليلا أو كثيرا فهو سحت فقال الرجل يا أبا عبد الله ما كنا نظن ان السحت الا الرشوة فى الحكم فقال ذلك كفر نعوذ بالله من ذلك (وتلقين خصم) ﴿قلت قول ز وأما ما يثبت به حقه الخ أى للترغيب فى شد عضد العيى وقد ذكر فيه ابن يونس حديثا بلفظ من ثبت عييا فى خصومته حتى يثبت ثبت الله قدميه يوم تزل الاقدام الشيخ حلولو وهذا ما لم يجعله شغله حتى يخشى أن يحمله ذلك على تلقين الفجور لمشاركته للخصوم فى موجب التعصب فيظهر عدم قبول شهادته بذلك اه وفى التبصرة عطفا على القوادح وبتلقين الخصم الخصومة فقيها كان أو غيره اه وقال فى المسائل الملقوطة لا تجوز شهادته فقيها كان أو غيره ويضرب ويشهر فى المجالس ويعرف به ويسجل عليه وقد فعله بعض القضاة بقرطبة بكثير من الفقهاء بمشورة أهل العلم اه نقله ح ومثله فى ق عن ابن عات ثم قال ق وسئل بعض الشيوخ المتأخرين عن الهدية تأتى الفقيه على الفتيا فقال ان كان ينشط فى الفتيا أهدى له أم لا فلا بأس بها والا فلا يأخذها وهذا ما لم تكن خصومة وانما يستفتيه فى شىء يعرض له والاحسن أن لا يقبل هدية من صاحب فتيا ولا مسئلة وهو قول ابن عيشون وكان يجعل غير ذلك رشوة ثم ذكر حديث من شفع لاخيه شفاعة الخ وقال عقبه ومن هذا (٤٠٥) انقطاع الرعية للعلماء والمتعلقين بالسلطان لرفع الظلم عنهم فيهادونهم لذلك وما أهدى الى الفقيه رجاء العون على خصومة فلا يحل له قبولها لانها رشوة وكذلك اذا تنازع عنده خصمان فأهديا اليه جميعا أو أحدهما يرجو أن يعينه فى حجته عند حاكم اذا كان ممن يسمع منه فلا يحل أن يأخذ منهما ولا من أحدهما شيأ على ذلك اه

سحنون الذى فى ح و ضيح وغيرهما

قال فى الزواجر وليس من الرشوة بذل مال لمن يتكلم مع السلطان مثلا فى جائزة فانه هذا جعالة جائزة اه (ولعب نيروز) ﴿قلت قال مق أى ترد شهادة من يتعاطى لعب النيروز وهو يناير أو يصنع فيه ما يصنعه النصارى فانه من أعيادهم وكذا المهرجان أى العنصرة لقوله صلى الله عليه وسلم من أحب عمل قوم فهو منهم وقوله عليه الصلاة والسلام من عمل عملا ليس عليه أمرنا فليس منا اه بخ وقال غ هنا وقد ذكر ابن الحاج فى المدخل من بدع أهل مصر مضاربتهم بالجلود فى زمن الحاجوز حتى يتعذر على الفضلاء سلوك طرقاتها اه (ومطل) ﴿قلت أخرج الشيخان مرفوعا مطل الغنى ظلم وورد أيضا لى الواجد يحل عرضه وعقوبته رواه أبو داود وهو فى البخارى تعليقا *(فرع)* الباجى البخيل الذى ذمه الله ورسوله هو الذى لا يؤدى زكاته فمن أدى زكاة ماله فليس ببخيل ولا ترد شهادته وقال بعض أصحابنا شهادة البخيل مردودة وان كان مرضى الحال يؤدى زكاة ماله لانه ساقط المروءة اه قاله فى ضيح انظر ح وقال مق عن ابن فتحون والاكثر على قبولها لان البخل المذموم فى القرآن منع الزكاة اه (وحلف الخ) قول مب عن ح ولابن حبيب فى الواضحة اه ﴿قلت بل زاد ح فى كتاب الايمان اه فلا ينافى عزوه ابن رشد له وقال ح فى حاشية الرسالة ذكر الجزولى عن ابن حبيب حديثا آخر غريبا ونصه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كتب كتابا وقال فيه من محمد رسول الله الى ورثة الانبياء والى الناس والى أشباه الناس لا تحلفوا بالطلاق ولا بالعتاق فانهما من أيمان الفساق قال ابن حبيب ورثة الانبياء العلماء والناس أهل الحاضرة وأشباه الناس أهل البوادى اه وفى الرسالة ويؤدب من حلف بطلاق أو عتاق ويلزمه اه وصرح المسيطى وغيره بانه موجب للادب أيضا أى وان بر فى حلفه به (وبحى الخ) ﴿قلت قول مب ويجعل ذلك مأكلة الخ أى لان الناس يرابونه لوجاهته عند القاضى فيأكل أموال الناس بالباطل وقول ز لان مجلسه عورة الخ ظاهر ليس فيه ما ينكر وقد اقتصر على التعليل به شيخ مب ابن عبد السلام بنانى فى شرحه على اللامية ثم قال وقول بعضهم مثل مجيئه لحاجة كونه من خاصته أو أهله أو صديقه فيه نظر لما قيل من ان مجلسه عورة اه (وسكنى مغصوبة) ﴿قلت نقل ح عن ولد

ابن فرحون ان من الموانع أيضا معاملة أهل الغصوب والسلف منهم قال ومنه الطحن فى الرحى المغصوبة اذا علم ذلك اه (وبالتفاته
فى الصلاة) قول مب هكذا نقله ابن يونس الخ انما نقل ابن يونس وغيره عن ابن كنانة التسوية بين الفريضة
والنافلة فى عدم اقامة الصلب ولم
يذكروا عنه الالتفات أصلا بل لم يذكره
فى المفيد الا عن بعض العلماء فقول
ابن عرفة ان علمت اقامته أى الصلب
وهكذا فى ق وغيره انظر الاصل
(وباقتراضه الخ) أى لانه من معنى
بيع الحبس وأما اقتراض مثلى فلا
يجرح به قاله ابن عاشر وكذا يجرح
مقرض المقوم ولذا قال مق وفى
بعض النسخ و باقراضه فيكون المراد
الذى يعطيها سلفا والامر فيهما سواء
اه وقول ز مع العلم بالحرمة الخ
هذا أخذه مق من قول النوادر
عن سحنون قد يجهل الشاهد أو
يظن أن ذلك يجوز له اه (وبيع نرد
وطنبور) ❁قلت قال مق أى
يجرح الشاهد ببيعه آلات الباطل
واللهو كالنرد وقد تقدم تفسيره
والطنبور وهو من آلات الغناء لان
هذه الاشياء من معنى ما ذم الله تعالى
فى قوله ومن الناس من يشترى لهو
الحديث الآية قال فى النوادر ونقله
ابن فتحون والمتيطى وغيرهما أى
كق قال سحنون فى كتابه انه من
كان يبيع النرد والمزامير والعيدان
والطنابير فلا تجوز شهادته اه ثم
قال مق عن ابن فتحون ولا يقبل
من ترك المندوب جملة كالوتر
وركعتى الفجر وتحية المسجد وما
جرى الناس على المواظبة عليه من
ذلك وفى العتبية وسئل سحنون عن
شهادة المنجم الذى يدعى أنه يعرف القضاء أيقبل قال هى جرحة بينة ابن رشد معناه انه يدعى من ناحية النظر (وفى
فى النجوم ما قضى الله سبحانه وقدر قبل ان يكون والقول بهذا ليس بكفر فهو جرحة بينة اه ❁قلت قد قال فى غير هذا المكان ان
هذا فيمن يعتقد مع ذلك ان هذا مربوط بعوائد أجراها الله تعالى كظن المطر عند الغيم و يضرب منتحل هذا حتى يرجع عنه وأما من

(وبالتفاته فى الصلاة) قول مب فرضا أو نفلا هكذا نقله ابن يونس الخ فيه نظر لان كلامه صريح فى أن كلام ابن كنانة واختيار ابن عرفة هو فى الالتفات وليس كذلك فان الذى قاله ابن كنانة ونقله عنه ابن يونس وغيره من التسوية بين الفريضة والنافلة لم يقله فى الالتفات ونص ابن يونس قال ابن كنانة ومن لا يقيم صلبه فى الصلاة فى الركوع والسجود فلا تقبل شهادته اذا تعمد ذلك فى فريضة أو نافلة اه اه منه بلفظه وهكذا نقله ق وفى المفيد ما نصه وقال ابن كنانة فلا تقبل شهادة من لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود فى فريضة كان أو نافلة اذا كان فعله ذلك من غير سهو ولا عذر اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وفى الواضحة عن الاخوين وابن عبد الحكم واصبغ من يعرف أنه لا يقيم صلبه فى ركوعه دون عذر لم تجز شهادته الشيخ عن ابن كنانة من لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود دون سهو ولا عذر ولو فى النفل لم تجز شهادته قلت الاظهر ان علم اقامته فى الفرض جازت شهادته اه منه بلفظه فأنت ترى هذه النصوص كلها انما فيها التسوية بين الفريضة والنافلة فى عدم اقامة الصلب ولم يذكروا عنه الالتفات أصلا ولم يذكر فى المفيد الالتفات الا عن بعض العلماء فقال بعد ما قدمناه عنه بقريب ما نصه وقال بعض العلماء يجرح الشاهد بأكل الربا والمعاملة به فذكر أمورا الى ان قال وبالالتفات فى الصلاة يمينا وشمالا اه منه بلفظه ونقله مق شاهدا لقول المصنف وبالتفاته الخ مقتصرا عليه فظاهره الاطلاق لكن اختيار ابن عرفة السابق يجرى فى الالتفات بالاحرى وأما تسوية ابن كنانة السابقة فلا تجرى هنا قطعا اذ لا يصح قياس الالتفات على عدم اقامة الصلب فى الركوع والسجود لوضوح الفارق فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* استشهاد ق هنا لكلام المصنف وتبعه جس لا يخفى ما فيه ولعله لم يقف على كلام المفيد كما لم يقف جس على كلام مق والله الموفق (وباقتراضه حجارة من المسجد) ابن عاشر أى تسلفه حجارة أو نحوها من خشبة أو غيرها ولو رد مثلها لانه من معنى بيع الحبس أما اقتراض مثلى كدراهم فلا يجرح به اه منه بلفظه ونقله جس وقبله وهو ظاهر ❁قلت وكما يجرح آخذها كذلك يجرح دافعها له ولذا قال مق ما نصه وفى بعض النسخ و باقراضه فيكون المراد الذى يعطيها سلفا والامر فيهما سواء اه منه بلفظه وقول ز مع العلم بالحرمة الخ هذا الذى أخذه مق من كلام النوادر ونصه وظاهر كلام المصنف ان اقتراض ذلك يسقط الشهادة كان فاعل ذلك عالما أو جاهلا به وظاهر ما نقل فى النوادر ان الجاهل معذور ونصه قال سحنون فى كتاب ابنه فى الذى أخذ من لبن وحجر اشتريت للمسجد واعترف بذلك فقال تسلفتها ورددت مثلها قال قد يجهل الشاهد أو يظن ان ذلك يجوز له انتهى وظاهر هذه العبارة ان تسلفه لا يجوز وان من فعل ذلك مع العلم يجرح اه منه بلفظه

ينسب التأثير للكواكب فكافر اه (وفى المبرز الخ) قول مب اذ هو المختلف فيه الخ أى بين ما صدر به المصنف وما ذكره ثانيا وبه يرد بحث هونى فيه بقول ضيح وروى عن مالك انه لا يباح تجريح المبرز (٤٠٧) بعداوة وقرابة ولا غيرهما واستبعده ابن رشد

(وفى المبرز بعداوة وقرابة وان بدونه) قول مب والمراد ماعدا الاسفاء أى الفسق اذ هو المختلف فيه يفيد انه لم يختلف فى قبول تجريحه بالعداوة والقرابة ونحوهما وليس كذلك لقول ضيح مانصه وروى عن مالك انه لا يباح تجريح المبرز بعداوة وقرابة ولا غيرهما واستبعده ابن رشد اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة مع زيادة ان كلام ابن رشد هو فى رسم الاقضية الثانى من سماع أشهب ولفظه عنه وعن مالك لا يباح تجريح المبرز بعداوة ولا غيرها وهو بعيد اه منه بلفظه وقول مب لو عبر فيه بلو بدل ان كان أحسن لرد الخلاف المتقدم الخ فيه نظر لان المبالغة فى كلام المصنف فى تجريحه بالعداوة وشبهها فقط والخلاف المتقدم فى كلامه انما هو فى القدح بغير ذلك وفيه ذكره اللخمى ومن تبعه ولذلك قال فى ضيح مانصه وظاهر كلام المصنف انه يسمع فى المبرز القدح بالعداوة والقرابة ممن هو مثله ودونه وبذلك صرح فى البيان اه منه بلفظه ونقل مق نحوه نعم لو عبر المصنف بلو لرد قول ابن العطار لكان أحسن ففى ابن عرفة مانصه المتيطى منع ابن العطار من اسقاط شهادته بالعداوة ممن هو دونه واجازها ابن الهندى ثم ابن عتاب لا أعلم فيه خلافا اه منه بلفظه ونقل مق نحوه عن المتيطى أيضا عند قوله فى القضاء والمبرز بغير عداوة ومثله فى المعين ونصه ومنع ابن العطار من اسقاط شهادته بالعداوة ممن هو دونه واجازها ابن الهندى قال ابن عتاب وهو الذى لا أعلم فيه اختلافا اه منه بلفظه ونحوه فى اختصار ابن هرون *(تنبيه)* انظر تسليمهم قول ابن عتاب لا أعلم فيه اختلافا مع ماتقدم عن ضيح وابن عرفة عن مالك ومثله للمتيطى بأتم منه وقد نقله مق فى باب القضاء وسلمه ونصه قال المتيطى فى الشهادات ولا يمكن القاضى من تجريح المبرز فى العدالة الفائق فى الفضل بعداوة ولا غيرها رواه أشهب عن مالك وأخذ به اه منه بلفظه فكيف يسلم مع هذا قول ابن عتاب ويمكن ان يجاب بأن مراده انه لا يعلم فى ذلك اختلافا بين من يسقط شهادته بالعداوة ثم وقفت على كلامه فوجدته يفيد ماظهر لى فالحمد لله ففى حاشية التحفة لابى على مانصه ولكن فى تنبيه الحكام مانصه فرع قال ابن عتاب الذى احاط به العلم وجرى به الحكم التجريح بالعداوة انما يكون بشهادة من يزكى من الشهداء ولا يشترط فى ذلك أهل التبريز فى العدالة وانما يطلب التبريز فى غير العداوة من وجوه التجريح ولا أعلم فى هذا خلافا وهذا منه بلفظه اه منها بلفظها فتأمله والله أعلم (كغيرهما على المختار) قول ز وهذا هو المعتمد كما هو ظاهر المدونة كما فى مق الخ سلمه تو ومب بسكوتهما عنه ولم أجد فى مق ماعزاه له لا هنا ولا فى باب القضاء بل كلامه فى باب القضاء يفيد أن المعتمد خلاف ماعزاه له ونصه هنالك فالمبرز فى العدالة لا يعذر فيه بأن يجرح بما ترد به شهادته بسفه لكن بالعداوة والى هذا أشار بقوله والمبرز بغير عداوة أى والا المبرز فلا يعذر فيه بغير عداوة وهذا الذى ذكره من أن المبرز لا يجرح الا بالعداوة هو أحد الاقوال فيه وحكى بعضهم فيه الاتفاق اه محل الحاجة

اه ونحوه لابن عرفة وقول مب لرد الخلاف المتقدم الخ فيه نظر لان موضوعه القدح بالاسفاء وموضوع المبالغة فى المصنف القدح بغيره نعم لو عبر المصنف بلو لرد قول ابن العطار انظر الاصل (كغيرهما الخ) قول ز وهذا هو المعتمد الى قوله وهو المشهور الخ كل ذلك فى عهدته فان كلام مق يفيد ان المعتمد هو ما صدر به المصنف وهو الذى صححه التلمسانى واقتصر عليه فى التحفة وسلمه شراحها وحواشيها بل صرح أبو على بانه المشهور قائلا وقد بيناه فى شرحنا بكلام الناس اه وكلام أبى الحسن يفيد أنه متفق عليه ونشهير ابن ناجى انما هو فى أنه لا يدعى الى تجريح من شهد عليه ان لم يطلب ذلك الا ان يكون به جهل أو ضعف وقيل يدعى اليه وان لم يطلبه وماشهره هو ظاهر المدونة كما فى مق وغيره وهو جار فى المبرز وغيره خلافا لما يفيده ز وقول ز لا بتجريح أى لا يسأله هل تقدح فيه به الا ان ظن الخ أى فيسأله حينئذ فهو جار على مازعم انه المعتمد خلافا لهونى وعلى مقابل ظاهرها الذى شهره ابن ناجى وغيره فلو قال ز وأما اذا لم يطلب القدح فلا يقول له الحاكم فى غير المبرز دونك فجرح ولا فى المبرز اقدح فيه بغير الفسق الا ان ظن به جهلا أو ضعفا فيه مالوافق المعتمد والمشهور الذى هو ظاهرها وقول مب وهو ظاهر فى المبرز أى لفهمه بالاحرى من غيره لا لاعتقاد الكثير انه لا يقدح فيه بشئ أصلا وبه يرد قول هونى انما هو ظاهر فى غير المبرز لقوله واذا ز كيت الخ فتأمله والله أعلم ٣ كل لفظ عتاب بهذه الصحيفة بدله فى بعض النسخ عات اه

منه بلفظه وهـذا هو الذى صححه القلشانى فى شرح الرسالة ونصه رتبة التبريز لا يسمع فى صاحبها التجريح بالاسفاه على الصحيح من القولين وانما يسمع فيه التجريح بالعداوة والقرابة ونحو ذلك اهـ منه بلفظه ويدل على أن هذا هو المعتمد اقتصار صاحب التحفة عليه وتسليم شراحه وحواشيه ذلك له بل صرح أبو على فى حاشيته بأنه المشهور ونصه فيها ولكن المشهور ان المبرز لا يجرح الا بالعداوة وقد بيناهـذا فى شرحنا بكلام الناس اهـ منها بلفظها ﴿قلت﴾ ويشهد لما قاله ما نقله ابن عرفة عن ابن رشد وسلمه ونصه ولابن رشد فى رسم الاقضية الثانى من سماع أشهب المبرز فى العدالة لا يجرح بالاسفاه قاله أصبغ فى الواضحة وهو تفسير لقول من أجمل القول فى ذلك كقول سحنون فى نوازله وغيره من أصحاب مالك اهـ منه بلفظه وما ذكره ز عن ابن ناجى من التشهير غير صحيح لانه لم يذكره فى هذا كما ستراه وكلام أبى الحسن يفيد أنه لا يجرح بغير العداوة بلا خلاف ففى المدونة قبيل كتاب القذف ما نصه واذا طلب المشهود عليه تجريح البينة مكن من ذلك فمن أقام البينة عليه بشئ انه فيه مما لو شهد عند القاضى ابتداء فعلمه القاضى منه ابطل شهادته كان له ذلك تجريحا اهـ منها بلفظها قال أبو الحسن ما نصه قوله وان طلب المشهود عليه الخ ظاهره كان الشاهد مبرزا فى العدالة أم لا وفى تجريح المبرز فى العدالة بالعداوة قولان ولا يجرح بغيرها اهـ منه بلفظه من نسختين عتيقتين منه وقال ابن ناجى ما نصه قوله واذا طلب المشهود الخ ظاهره كان متوسطا فى العدالة أو مبرزا فأما المتوسط فى العدالة فتسمع فيه المطاعن كلها من تجريح وعداوة وصداقة وأما المبرز فى العدالة ومعناه الذى فى أعلى درجاتها وهو فى اللغة السابق فهذا يسمع فيه القدح بالعداوة والقرابة وشبههما باتفاق وهل يسمع فيه التجريح فيه ثلاثة أقوال أحدها لمطرف أنه يسمع ذلك فيه من كل عدل سواء كان دونه فى العدالة أو مساويا أو أعلى درجة منه ومقابله لاصبغ انه لا يسمع ذلك فيه والثالث التفصيل بين المساوى له فى العدالة فأعلى فيسمع منه وبين من هو دونه فلا يسمع وظاهر قولها واذا طلب المشهود عليه تجريحا يقتضى أنه انما يمكنه من ذلك ان طلب ذلك الخصم وأما ان لم يدعه اليه فلا يطلبه ومعناه ما لم يكن به جهل أو ضعف فان ظن ذلك دعاه اليه وهذا هو المشهور وقيل يدعوه القاضى الى الاعذار مطلقا اهـ منه بلفظه ونقله غ من قوله وظاهر قولها واذا طلب المشهود عليه الخ وبتأمله يظهر لك صحة ما قلناه أولا من أن عزو ز له التشهير غير صحيح لانه انما ذكر التشهير فى أن القاضى لا يطلب الخصم ويدعوه الى تجريح من شهد عليه ان لم يطلب ذلك منه الا ان يكون به جهل أو ضعف وبذلك كله تعلم ان ما قاله د هو الظاهر فاعتراض ز عليه وان تبع فيه عج ساقط وان سكت عنه تو ومب وقد رأيت دليل ذلك والله الموفق وقول ز على ظاهر المدونة كما فى مق الخ ما افاده كلامه من أن مق اعتمد التفصيل الذى ذكره من الفرق بين المبرز وغيره فيه نظر لان مق انما عزا ذلك لاشهب فقط على وجه يفيد انه مقابل فانظره وقول ز فيسأله فى غيره هل لك فيه مجرح وفى المبرز هل تقدح فيه بقرابة الخ مخالف لما زعمه أولا من أن الراجح قبول التجريح فى

المبرز بكل شئ وموافق لما قاله د فقد رجع الى الصواب والله الموفق *(تنبيهان *الاول)* ماتقدم عن ابن ناجي من انه يجرح المبرز بالعداوة ونحوها باتفاق مخالف لما قدمناه عن أبي الحسن من أن فيه قولين ومال أبي الحسن هو الصواب الموافق لما قدمناه عن المتيطي وابن عرفة وضيح والله أعلم *(الثاني)* قال مق مانصه واختلف المذهب هل يدعو الحاكم الى الاعذار أم لا وظاهر المدونة ان طلب ذلك الخصم مكنه منه والا فان ظن جهله أوضعفه دعاه اليه والا فلا اه فظاهره ان قوله والا فان ظن جهله الخ هو من تمام ماعزاه لظاهرها وصرح بذلك ابن يونس ونصه قال أشهب عن مالك في العتبية في البينة تعدل عند الحكم فلا يقول للمطلوب دونك فجرح وذلك توهين للشهادة وقال ابن نافع أرى ان يقول له ذلك وقد يكون العدل عدوا للمشهود عليه وقد فرق في المدونة بين من يجهل وجه التجريح وبين من لا يجهل اه منه بلفظه وهو خلاف ظاهر كلامها السابق وخلاف ماعزاه ابن ناجي آنفا لظاهرها وان كان حملها على ماعزاه لها ابن يونس مصرحا بأنه المشهور فتأمله لكن ابن يونس انما أشار الى مانقله عنها قبل ماقدمناه عنه في ترجمة تعديل الشهود وتجريحهم الخ من كتاب الشهادات الثاني وهو مانقله عنه مب بحروفه والله أعلم لكن قول مب وهو ظاهر في المبرز الخ فيه مالا يخفى بل هو ظاهر في غيره لقولها وان زكيت الخ تأمله (وزوال العداوة الخ) قول مب فما نقله ابن عرفة عن السماع يكفي شاهدا للمصنف الخ ظاهر وقد قال مق مانصه وفي النوادر وغيرها ومن العتبية أشهب عن مالك فنقل ذلك ثم نقل كلام اللخمي وقال عقبه مانصه وهذا مثل مافي النوادر عن أشهب ثم قال وكل هذا معنى قول المصنف بما يغلب على الظن اه منه بلفظه وقد ترك ابن عرفة ومب من كلام ابن رشد مالا يصلح تركه فانه زاد بعد مانقلاه عنه يسير مانصه قال واذا كانت بينهما عداوة معلومة فاصطلحا جازت شهادة كل واحد منهما على صاحبه وقال مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ وذلك اذا طال الامد واستحق الصلح وظهرت براءتهما من داخل العداوة اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله *(تنبيه)* ذكر ح مضمون مافي سماع أشهب هذا عند قول المصنف قبل ولا عدو على عدوه وقال بأثره مانصه قاله في سماع أشهب ونقله ابن عرفة وقال في المسائل الملقوطة مسئلة قوم بينهم فتنة أو بين آبائهم وأجدادهم ثم اصطلحوا فلا يشهد بعضهم على بعض حتى ينقضي القرن الذين شاهدوا الفتنة قاله مالك في أسئلة محمد بن سالم وفي النوادر ومثله لابن العربي في الاحكام واستدل بقوله تعالى قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر من الاحكام في مسائل الاحكام اه كلام ح والظاهر انه أتى بما في المسائل الملقوطة للتنبيه على انه مخالف لما ذكره قبله عن سماع أشهب لكن كلامه يوهم ان مافيها أقوى وليس كذلك وقد أشار أبو العباس الملوي الى اعتراضه فكتب بهامش ح مانصه أسئلة محمد بن سالم وكذلك الاحكام في مسائل الاحكام كل منهما مطعون فيه محذر من الاعتداد به وسيأتي للمصنف وزوال العداوة بما يغلب على الظن بلا حد اه من خطه ۞ قلت وما قاله من مخالفة ذلك

(وزوال العداوة الخ) قول مب يكفي شاهدا للمصنف الخ نحوه لمق وزاد ابن رشد بعد مافي مب عن ابن عرفة عنه وقال مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ وذلك اذا طال الامد واستحق الصلح وظهرت براءتهما من دخل العداوة اه والظاهر ان ماهنا في العداوة الجزئية التي بين شخصين مثلا لا الكلية التي بين قبيلتين مثلا فلا يشهد بعضهم على بعض حتى ينقضي القرن الذين شاهدوا الفتنة كما تقدم عن ح لظهور التعصب والحمية حينئذ خلافا لهوني في جعله ماتقدم عن ح مخالفا لما هنا فتأمله والله أعلم

لكلام المصنف هنا ظاهر وقد راجعت أحكام ابن العربي في الكبرى والصغرى فلم أجد فيهما شيأ في مظان ذلك وانما وجدت فيهما مانصه الآية الموفية عشرين من قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم وقد تقدم بيانها في قوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين وفيها ههنا مسئلتان فذكر الاولى ثم قال مانصه المسئلة الثانية حسنة وهي ان شهادة العدو على عدوه لا تجوز لقوله تعالى قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر وبذلك قال أهل المدينة وأهل الحجاز وقال أبو حنيفة تجوز شهادة العدو على عدوه وقد مهدنا ذلك في مسائل الخلاف بالحجج والاعتراضات والانفصالات اهـ من الكبرى بلفظها وهو أتم مما في الصغرى ويبعد نسبة ذلك للنوادر أن الحفاظ كق لم ينقلوا عنها الا عكس ذلك وهو ما في سماع أشهب فتعين العمل بما قاله المصنف هنا الا بما في المسائل الملقوطة والله أعلم (ومن امتنعت له لم يزك) قول ز الشاهد المفهوم من السياق الخ لا يلائم مزجه أولا لانه جعل من واقعة على الشاهد فالمتعين على ذلك أن يكون فاعل يزك ضميرا يعود على من فتأمله (الا الصبيان) قول مب فان قدر مرفوعا جاز الرفع اتباعا الخ هذا سبق قلم أو سهو منه رحمه الله اذ كيف يستقيم ذلك مع جعل الاستثناء مفرغا وابن مالك يقول

وان يفرغ سابق الا لما * بعد يكن كما لو الا عدما

(لانساء) أي لا يستثنى النساء من انه لابد من ذكر الشروط السابقة كما استثنى الصبيان لما يتوهم من ان اجتماعهن لا يحضره الرجال فيكن كالصبيان للمساواة في العلة وأما ما ذكره ز ففيه نظر ولا سيما قوله لانهن لا يقبلن فيهما فهو غير صحيح لمصادمته لقول المصنف الآتي أو جرح خطأ أو مال ولقول الباجي مانصه وسواء كان الكبار رجالا أو نساء لان النساء يجزن في الخطا وعمد الصبي كالخطا قاله كله سحنون اهـ منه بلفظه ومثله في ابن يونس وغيره ولما نقل ابن عرفة كلام الباجي قال عقبه مانصه قلت هو نصها مع كل المذهب اهـ منه بلفظه (في جرح أو قتل) قول ز فلا تصح شهادة الصبيان في مال لا شك أن هذا مراد المصنف وظاهره ولو في الغصب وهو كذلك وان كان ابن سحنون ألزم أباه أن يقول بجوازها في ذلك كما في ق وأصله لابن يونس بأتم منه ونصه ابن سحنون قلت لسحنون لم أجزت شهادة الصبيان بينهم في الجراح ولم تجزها في الحقوق قال للضرورة لان الحقوق يحضرها الكبار ولا يحضرون في جراح الصبيان ألا ترى لو حضر فيهم كبير لم تجز شهادتهم قلت فيلزمك أن تجيزها في غصب بعضهم بعضا قال هذا اتباع الماضين ولا وجه للقياس فيما هو سنة أو كالسنة قال غير سحنون لا يستوي المال والدماء وقد فرقت الائمة بينهما فقبلوا في الدماء ما لم يقبلوا في المال وما الضرورة الى تحصين دماء الصبيان كالضرورة الى تحصين أموالهم فلكل شئ من هذا موقعه اهـ منه بلفظه ❁ قلت الفرق بينهما ظاهر وان خفي على هؤلاء السادات الاكابر لان الغالب شهادتهم في غصب الاموال لا توجب بطلانها لامكان توصل من غصب منه شئ الى أخذه باقامة البينة انه كان على ملكه قبل لتيسر ذلك في الغالب بخلاف الجرح والقتل فتأمله بانصاف والله الموفق

(ومن امتنعت له لم يزك) قول ز المفهوم من السياق الخ لا يلائم مزجه أولا لانه جعل من واقعة على الشاهد (الا الصبيان) قول مب فان قدر مرفوعا الى قوله وان قدر مجرورا الخ كله صحيح وليس هو من التفريغ كما توهمه هوني فاعترض قوله جاز الرفع الخ بقوله وان يفرغ سابق الا لما الخ (لانساء) أي فلا يستثنين مما تقدم كما استثنى الصبيان وانما نص عليهن لئلا يتوهم انهن لما كان لا يحضرهن الرجال كالصبيان وقول ز لانهن لا يقبلن فيهما الخ غفلة عن قول المصنف الآتي تبعا لاهل المذهب أو جرح خطا (في جرح أو قتل) أي لا في مال ولو في الغصب وفرق سحنون بأن الاموال يحضرها الكبار دون جراح الصبيان ولذا لو حضر كبير لم تقبل وبان هذا اتباع للماضين ولا وجه للقياس فيما هو سنة أو كالسنة اهـ وقال غيره ان الضرورة الى تحصين الدماء ليست كالضرورة الى تحصين الاموال فلكل شئ من هذا موقعه اهـ ويفرق أيضا بأنه في غصب المال يمكن اثبات الملك لمن كان له قبل الغصب لتيسر ذلك غالبا بخلاف الجناية والله أعلم ❁ قلت وقول ز منهم علي ومعاوية الخ وكذا عبد الله بن الزبير وهو الامر المجتمع عليه بالمدينة كما في الموطا وما في مب عن الباجي أي في المنتقى يأتي التنبيه عليه نحش و ز عند قوله كولادة

(تمة)

(تتمة) قال فى المنتقى مانصه واذا جوزت فى القتل فقد قال غير واحد من أصحاب مالك لا تجوز فيه حتى يشهد العدول على رؤية البدن مقتولا اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة وقال بعده متصلا به مانصه ابن رشد رواه ابن القاسم عن مالك وقاله غير واحد من أصحابه ولا يدخل فى هذا الاختلاف الذى فى شهادة المرأتين فى الاستهلال وقتل الخطا لضعف شهادة الصبيان عندى اهـ منه بلفظه (مميز) قول ز ولا بد من كونه ابن عشر سنين وما قاربها كما فى المدونة الخ فيه نظر عزوا وفقها اذ لم يذكر فى المدونة التمييز فى شهادة الصبيان أصلا والذى فى ابن عرفة هو مانصه وشرط القاضى أن يكونوا ممن يعقل الشهادة قلت لقولها وتجوز وصية ابن عشر سنين وأقل مما يقاربها اهـ منه بلفظه فليس فيه أن ذلك فى المدونة نصا ولا انه شرط لا بد منه ولذلك قال مق مانصه ويكون مميزا ولا خفاء لوجه اشتراطه لان غير المميز كالبهيمة وانظر ماذكر من سن التمييز فى باب الغصب فى قوله انه ابن سنتين أو سنة ونصف أو ستة أشهر فان الظاهر انه لا يصح شئ من هذه الاقوال لان الغالب على ابن السنتين أن لا يضبط الشهادة فأحرى مادونهما وينبغى أن يكون سن المميز هنا ماذكره المحدثون فى سن من يصح سماعه من أربع أو غيرها أو احالته على وجود الضبط المختلف باختلاف الصبيان وهو التحقيق لان سماع الخبر وضبط الشهادة باب واحد اهـ منه بلفظه وفى المقصد المحمود مانصه وأن يكونوا ممن يعقل ابن سبع فما فوق اهـ منه بلفظه (تعدد) أى بان يشهد اثنان وأحرى ما زاد عليهما كما فى المدونة وغيرها قال مق لان مع الكثرة يحصل ظن الصدق فاشترط أول درجاتها وهو الاثنان اهـ منه بلفظه (ولا قريب) قول ز وصرح تت بعدم اشتراط الحرية فيه الخ صرح بذلك فى صغيره وكبيره ونصه ولا فرق بين أن يشهد صغار المسلمين على حر أو عبد والجانى كذلك اهـ منه بلفظه وسلمه ابن عاشر وطفى الا انه قال مانصه قوله والجانى كذلك كذا فى كبيره ولعله والمجنى عليه اهـ منه بلفظه وقول مب لم أر فى ق ما يفيد ماذكره الخ هو عكس قول تو مانصه نقل ق مقتض لما قاله ونصه قال المقرى كل من ليس بحر مسلم مكلف عدل لا تقبل شهادته الا بعض ذكور صبيان المسلمين الاحرار على بعض فى الدماء اهـ ولا شك أن هذا النص هو الذى قصد ز لان عج قال مانصه وظاهر مانقله ق عند قوله الا الصبيان اعتبار الحرية والاسلام والذكورية فيمن يشهد عليه اهـ وليس فى كلام ق بالمحل المذكور ماظاهره يفيد ماعزاه له الا ماذكره تو وقد استظهر عج ماقاله تت وهو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين لانهم انما ذكروا الشروط فى الشاهد فقط فقول ز والا لم يكن لتخصيص المصنف الشاهد بذلك فائدة الاولى أن يقول بدله والا لم يكن لتخصيص أهل المذهب الشاهد الخ وقد صرح الباجى بذلك فى المنتقى فى الحرية وساقه فقهها مسلما ونصه وان شهد احرارهم لعبيدهم جاز قاله أشهب فى المجموعة اهـ منه بلفظه وقد أغفلوه كلهم والله أعلم (ولا خلاف بينهم) قول ز ووجه الاخير أى الفرع الاخير فى كلام الشامل وهو شهادة صبيين أن فلانا قتله وآخرين ان دابة رفسته وقوله والصحيح سقوطهما صححه اللخمى ونصه وقال عبد

(مميز) قول ز ولا بد من كونه ابن عشر الخ الذى فى ابن عرفة هو مانصه وشرط القاضى أن يكونوا ممن يعقل الشهادة قلت لقولها وتجوز وصية ابن عشر سنين وأقل مما يقاربها اهـ وفى مق وينبغى أن يكون سن المميز هنا ماذكره المحدثون فى سن من يصح سماعه من أربع أو غيرها أو احالته على وجود الضبط المختلف باختلاف الصبيان وهو التحقيق لان سماع الخبر وضبط الشهادة باب واحد اهـ وفى المقصد المحمود وان يكونوا ممن يعقل ابن سبع فما فوق اهـ (ولا قريب) قول ز وصرح تت بعدم اشتراط الحرية الخ هذا هو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين لانهم انما ذكروا الشروط فى الشاهد وفى المنتقى وان شهد أحرارهم لعبيدهم جاز قاله أشهب فى المجموعة اهـ (ولا خلاف بينهم) قول ز ووجه الاخير بأن من أثبت حقا أولى أى قياسا على الكبار

الملك ان شهد صبيان أن صبيا قتله وشهد آخران أن دابة أصابته قضى بشهادة الصبيين على القتل ورأى أن من أثبت حكما أولى والصحيح انها قد اختلفت فتسقط جميعها اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا ثم نقل كلام ابن يونس الآتى مختصرا أيضا وانما اعتمد فى الشامل والله أعلم على كلام ضيح لانه لم ينقل ماصححه اللخمى الا عن بعض القرويين وكذا ابن يونس فانه صدر بقول ابن الماجشون ونقله عن العتبية ثم قال مانصه وقال بعض فقهاء القرويين هذا الاختلاف يوجب سقوط شهادتهم وانما قاسه على الكبار أن من أثبت حكما أولى ممن نفاه اه منه بلفظه ويشهد للشامل كلام الباجى فى المنتقى فانه ساق مالابن الماجشون كأنه المذهب ونصه فان اختلفوا فى الشهادة فقال اثنان منهم فلان شج فلانا وقال آخران منهم بل شجه فلان ففى النوادر عن مالك انه قال فى كتب قوم ذكرها الا كتاب ابن حبيب تبطل شهادتهم ووجه ذلك أن شهادتهم انما تقبل مالم يكن فيها تهاستر ولو اختلفت اختلافا يقتضى فى الكبار الاخذ بشهادة أحدهما لم تبطل بذلك شهادة الصبيان وقد قال ابن الماجشون فى المجموعة والعتبية لو شهد صبيان أن صبيا قتل صبيا وشهد آخران أنه لم يقتله وانما أصابته دابة قضى بشهادة اللذين شهدا بالقتل ووجه ذلك أنهم لو كانوا كبارا عدولا لحكم بشهادة شاهدى القتل اه منه بلفظه وقول ز وماذكره فى الفرق مصدرا به نحوه للشارح وحكى قوله وقيل عن الاخوين الخ نسبته للاخوين مثلها فى ضيح ولم يعزه فى النوادر والباجى وابن يونس وابن عرفة للاخوين بل لمطرف وابن الماجشون ونص الباجى وروى ابن وهب عن مالك فى ستة صبيان لعبوا فى البحر فغرق واحد منهم فشهد ثلاثة على اثنين أنهما غرقاه وشهد الاثنان على الثلاثة أنهم غرقوه قال العقل على الخمسة لان شهادتهم مختلفة قال ابن المواز هذا غلط لاختلافهم ولا يجوز وكذلك قال ابن حبيب عن مطرف قال ولو كانوا كبارا فاختلفوا هكذا كانت الدية عليهم فى أموالهم لانها صارت شهادتهم اقرارا اه منه بلفظه ومثله لابن يونس قال مق وهو فى النوادر اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة كلام ابن يونس مختصرا *(فرع)* قال ابن يونس مانصه قال أصبغ اذا شهد اثنان من الصبيان أن صبيا قتل صبيا الساعة وشهد رجلان أنه لم يقتله وأنهما كانا حاضرين حتى سقط الصبى فمات قال شهادة الصبيين تامة ثم قال قال ابن سحنون وأنكر سحنون قول أصبغ هذا وقال قول أصحابنا ان شهادة الكبيرين أحق وغير هذا خطأ اذ لا يشبه ذلك بالكبيرين محمد بن يونس قال بعض فقهاء القرويين قول سحنون أصوب لان شهادة الصبيان تبطل بحضور الكبار سواء أثبت الصغار حكما أو نفوه اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا (ولم يحضر كبير) قول مب كالكافر والفاسق والعبد الخ ظاهره وان كان العبد عدلا تقبل روايته وهذا هو ظاهر كلام الناس لكن قولهم الخلاف مبنى على التعليل الخ يفيد أن محل الخلاف فى العبد اذا كان غير عدل والا فلا يؤثر حضوره لانتفاء العلتين معا ويشهد لهذا اختيار ح وسلمه مب وغيره صحة شهادتهم اذا دخل بينهم كبير عدل لم يحضر معهم أولا فتأمله بانصاف وقول ز مع يمينه وينتظر بلوغه أى بلوغ الصبى المدعى الذى شهد له الآن عدل فيحلف معه

ان من أثبت حكما أولى ممن نفاه ولو كانوا هنا كبارا عدولا لحكم بشهادة شاهدى القتل ولم يكن ذلك تهاترا وقول ز والصحيح سقوطهما الخ أصله للخمى ونصه والصحيح انها قد اختلفت فتسقط جميعها اه وقول ز وحكى قوله وقيل تبطل عن الاخوين الخ مثله فى ضيح وانما عزاه فى النوادر والباجى وابن يونس وابن عرفة لمطرف وابن المواز ونص الباجى بعد أن عزا الاول لرواية ابن وهب عن مالك قال ابن المواز هذا غلط لاختلافهم ولا يجوز وكذلك قال ابن حبيب عن مطرف قال ولو كانوا كبارا فاختلفوا هكذا كانت الدية عليهم فى أموالهم لانها صارت شهادتهم اقرارا اه ومثله لابن يونس ونقل كلامه ابن عرفة قال مق وهو فى النوادر اه (ولم يحضر كبير) قول مب والعبد الخ ظاهره كغيره ولو كان عدل رواية لكن قولهم الخلاف مبنى على التعليل الخ يفيد ان محله فى غير العدل لانتفاء العلتين معا فى العدل ويشهد له اختيار ح صحة شهادتهم اذا دخل بينهم كبير عدل لم يحضر معهم أولا والله أعلم وقول ز مع يمينه وينتظر بلوغه أى بلوغ الصبى المدعى الذى شهد له الآن عدل فيحلف معه اذا بلغ وهو واضح

اذا بلغ وهو واضح فتوقف مب في معناه مع وضوحه من أغرب الغريب (أو يشهد
عليه أوله) ظاهر قوله أوله ولو شهدوا بقتله من حينه بحيث لا يمكن أن يعلمهم وهو مقصود
المصنف لانه حمل كلام ابن الحاجب على ظاهره من أن تفصيل ابن المواز مقابل لا تقييد
فانه قال عند قول ابن الحاجب ولا تقبل شهادتهم على كبير لصغير ولا عكسه وقال محمد
أما على صغير بقتله فتجوز اهـ مانصه الشرط الثامن أن تكون شهادة بعضهم على بعض
فلا تجوز شهادتهم لصغير على كبير ولا العكس لاحتمال التعليم من الكبير وقال مطرف
وابن الماجشون شهادتهم جائزة لصغير على كبير وبالعكس والاول أظهر وقول محمد بن
المواز له وجه لان معناه أن شهادتهم مقبولة على صغير أنه قتل كبيرا الان بموت الكبير يؤمن
تعليمه بخلاف العكس فانهم متهمون على الدفع عن أنفسهم وقول المصنف في قول محمد
بقتله احترازا مما لو جرحه فانها لا تقبل عنده ولهذا زاد في قول محمد لانه لم يبق حتى يعلمهم
اهـ منه بلفظه وتبعه في الشامل ونصه وبطلت لصغير منهم على كبير وعكسه على الاصح
وثالثها تبطل للصغير عليه اهـ منه بلفظه وفي كلام ح مايفيد أن ما لابن المواز هو
المذهب لانه نقل نحوه عن الرجراجي فقهاء مسلما ونصه وكذا شهادتهم في الجراح
والنفس ان كان عاش حتى يعرف مافيه وان مات من ساعته جازت شهادتهم له اهـ منه
بلفظه وأشار ق الى الاعتراض على المصنف فقال عقبه مانصه تقدم نص التلقين
بهذا فانظره مع ما يتقرر لابن يونس قال مانصه ابن المواز الخ ❁ قلت وفي كلامه نظر من
وجوه أحدها انه جزم بان كلام التلقين شاهد للمصنف وان كان ذلك فلا وجه للبحث
لان قول التلقين أن يكون ذلك بينهم خاصة لا لكبير على صغير ولا لصغير على كبير اهـ منه
بلفظه هو الواقع في عبارات غير واحد ففي التفريع مانصه ولا تجوز شهادة الصبيان
على كبير انه قتل صغيرا ولا على صغير انه قتل كبيرا اهـ منه بلفظه وفي الجواهر مانصه
ولا تقبل شهادتهم على كبير انه قتل صغيرا ولا على صغير أنه قتل كبيرا اهـ منها بلفظها
وفي كتاب الديات من المدونة مانصه واذا شهد صبيان على صبي قبل أن يفترقوا أنه
جرح رجلا أو قتله لم تجز شهادتهما وانما تجوز شهادتهم فيما بينهم فقط اهـ ثانيها
أن كلام ابن يونس ليس صريحا في أنه فهم كلام ابن المواز على انه تفسير للمدونة
لا خلاف فانه قال في كتاب الشهادات مانصه ومن المدونة قال ابن القاسم لا تجوز
شهادة الصبيان في الجراح لكبير على صغير أو كبير قال ابن المواز أما شهادتهم لكبير أن
صغيرا جرحه فلا تجوز لان هذا المجروح كبير دخل بينهم فهو يخيفهم وأما على قتله
فتجوز اذ لم يبق حتى يعلمهم وتجب الدية على عاقلة الجاني اهـ منه بلفظه ويدل على
انه عنده خلاف كلامه في الفصل السادس من ترجمة جامع القول في القصاص
في النفس والجراح ونصه وقد تقدم في كتاب الشهادات انه اذا شهد صبيان على
صبي قبل أن يفترقوا أنه جرح رجلا أو قتله لم تجز شهادتهم وانما تجوز شهادتهم
فيما بينهم فقط وهنالك ايعاب هذا اهـ منه بلفظه وقد أغفله ق ولو اطلع
عليه ما اعترض على المصنف فتأمله ثالثها انا ولو سلمنا تسليما جدليا أن ابن يونس

(أوله) اى ولو شهدوا بقتله من
حينه بحيث لا يمكن أن يعلمهم خلافا
لابن المواز وفي الشامل وبطلت لصغير
منهم على كبير وعكسه على الاصح
وثالثها تبطل للصغير عليه اهـ وأصله
في ضيح وفي ح مايفيد ان ما لابن
المواز هو المذهب لانه نقل نحوه
عن الرجراجي فقهاء مسلما ونصه
وان مات أي الكبير من ساعته
جازت شهادتهم له اهـ ونحوه لق
وفيه نظر لحمل غير واحد قول ابن
المواز على الخلاف لا التفسير انظر
الاصل والله أعلم

صرح بجعله تفسيرا لم يكن ذلك حجة على المصنف لان له سلفا فى جعله خلافا حسبما مر وقد قال أبو الحسن على كلامها السابق مانصه انظر قوله أو قتله ظاهره وان مات من فوره قال ابن يونس قال ابن المواز الى آخر ما قدمناه عنه وقال عقبه مانصه الشيخ وظاهره خلاف للكتاب اهـ منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة عن الباجى عن ابن المواز نحو ما تقدم وقال عقبه مانصه ابن زرقون فى المدونة لا تجوز شهادتهم لكبير على صغير أو لكبير زاد فيها فى الديات فى القتل والجراح وظاهره خلاف قول محمد الا كبيرا مقتولا اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجى فى كتاب الشهادات مانصه قوله ولا تجوز شهادة الصبيان فى الجراح الخ جعل دخول الكبير بينهم قادحا فى شهادتهم وظاهره فى القتل والجراح وهو كذلك صرح به فيها فى كتاب الديات وهو أحد الاقوال الثلاثة وقال مطرف وابن الماجشون ورو ياه شهادتهم جائزة لصغير على كبير وبالعكس وقال محمد أما شهادتهم لكبير ان صغيرا جرحه فلا تجوز لان هذا المجروح يخيفهم وأما على قتله فتجوز اذا لم يبق حتى يعلمهم اهـ منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى كلام ق و ح والله أعلم *(تنبيه)* توجيه ضيح المشهور بقوله لاحتمال التعليم من الكبير سلمه صر بسكوته عنه ونقله جس وسلمه وفيه نظر لانه جعل قول ابن المواز مقابلا مع أن هذه العلة منتفية فى صورة ابن المواز قطعا وشأن العلة أن تكون مطردة منعكسة ففى تعليله ما لا يخفى والظاهر فى توجيه المشهور أن شهادة الصبيان على خلاف الاصل وانما جازت للضرورة فيقتصر فيها على محلها وهى شهادة بعضهم على بعض كما يؤخذ ذلك من قول الموطا مالك عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير كان يقضى بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح وسمعت مالكا يقول الامر المجتمع عليه أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ولا تجوز على غيرهم اهـ وانظر المنتقى وابن يونس والله أعلم (ولا يقدح رجوعهم) قول ز وأما لو تأخر الحكم لبلوغهم وعدلوا لقبل رجوعهم يعنى اذا صرحوا بالرجوع وأما ان شكوا فيها فقط فلا ولا فرق بين رجوعهم كلهم ورجوع اثنين فقط منهم ففى مق مانصه وفى النوادر ابن المواز ان قيدت قبل تفرقهم بالعدول لم يبطلها رجوعهم الا أن يتراخى الحكم الى أن كبروا وعدلوا ورجعوا فيؤخذ برجوعهم وان شكوا فيها بعد بلوغهم لم يضر الا أن يتيقنوا أنهم شهدوا بباطل ونحوه لسحنون فى كتاب ابنه ولابن الماجشون فى المجموعة وزاد لو قيدت وشهد اثنان منهم قبل الحكم وبعد العدالة أن ما شهدنا به نحن والباقون باطل سقطت لانها شهادة صبيان شهد عدول انها لم تكن اهـ منه بلفظه (وللزنا واللواط أربعة) قول ز ولما لم تلحقه معرة فى القتل اكتفى باثنين الخ أظهر منه أنه اكتفى فيه باثنين لحفظ النفوس لان القصاص شرع لذلك كما قال تعالى ولكم فى القصاص حياة الآية والاجتزاء باثنين اردع للجناة تأمل وقوله وقيل لما كان الشهود مأمورين بالستر الخ قال مق وهذا أحسن ما قيل فيه اهـ منه بلفظه ۞ قلت وفيه نظر لان شرب الخمر ونحوه يؤمر فيه بالستر أيضا مع انه يكفى فيه اثنان اتفاقا فتأمله (بوقت ورؤية اتحدا) قول مب للقطع مع الاتصال باتحاد الوطء الخ فيه نظر ظاهر اذ كيف يتأتى القطع بذلك وليس تأخر

(ولا يقدح رجوعهم) قول ز لقبل رجوعهم أى اذا صرحوا بالرجوع لا ان شكوا فيها فقط ولا فرق بين رجوعهم كلهم ورجوع اثنين فقط منهم لانها حينئذ شهادة صبيان شهد عدول أنها لم تكن نقل ذلك مق عن النوادر انظر نصه فى الاصل والله أعلم (وللزنا الخ) ۞ قلت قول ز على انه لا يحتاج الى الشهادة على الاقرار الخ نحوه فى ح وفيه نظر بل يحتاج اليه ليرتب عليه الحد والرجوع محتمل فان حصل عمل بمقتضاه والله أعلم وقول ز عن ضيح ولما لم تلحقه معرة الخ وأيضا الاكتفاء فيه باثنين أردع للجناة فيحصل حفظ النفوس الذى شرع له القصاص كما قال تعالى ولكم فى القصاص حياة وقوله وقيل لما كان الشهود الخ مق هذا أحسن ما قيل فيه اهـ ويرد عليه شرب الخمر ونحوه (بوقت ورؤية الخ) ۞ قلت قول مب للقطع أى عادة ولا يضر الاحتمال العقلى

وقوله صادق بهذه الصورة الخ اى صادق عليها لغة وعرفا وفقها والاحتمالات العقلية لا يلتفت اليها في الاحكام الفقهية وكذا يقال في قول ابن رشد فان قالوا رأيناه معاينا يزني الخ وفيما يأتي لمب عن ابن عرفة من سماع عيسى وبذلك يسقط تنظير هونى في كلام مب منتصرا لز فتأمله والله أعلم (أنه أدخل الخ) قلت قول ز ولعل الحامل على ذلك الخ لو قدمه على قول البساطي لانه توجيه لمقابله لا له كما يوهمه (ولكل النظر) قلت أى بقصد التحمل والمراد بالعورة مغيب الحشفة لا غير قال في المدونة قيل فان شهدوا بالزنا وقالوا تعمدنا النظر اليهما لنثبت الشهادة قال كيف يشهدون الا هكذا اللخمي يريد أن تعمد النظر لا يبطل الشهادة لما كان المراد اقامة الحق وهذا حسن فيمن كان معروفا بالفساد واما ان لم يكن معروفا بالفساد الى آخر ما في مب ثم قال عقبه ويصح أن يقال يكشفون عن تحقيق ذلك فان قذفه أحد بعد بلغوا الشهادة فلم يحد القاذف والستر أولى لان مراعاة قذفه من النادر ابن عرفة ولقوله في المدونة من قذف وهو يعلم انه زني حل له القيام بحد من قذفه المازري تعمد نظر البينة الى آخر ما في مب انظر غ وقول مب وحق الله آكد الخ هكذا في غ أيضا قال بعضهم وكثيرا ما يبني ابن عرفة على هذا وهو منقوض بمسائل كمسئلة السفتجة والكراء في الحج اه (وندب سؤالهم) قول مب عن ح وهو الظاهر الخ ما استظهره ح مخالف لما نقله بعده عن ضيح من قول ابن المواز فان غابوا قبل أن يسألهم غيبة بعيدة أو ماتوا أنفذت شهادتهم وأقيم الحد اه قلت وفيه نظر وانما يحصل التدافع في كلامه لو استظهر الوجوب الشرطي لا مطلقه وذلك واضح ولذا سلمه مب وقول مب لكن صرح ابن رشد بعدم الوجوب الخ فيه نظر بل انما صرح بعدم الشرطية ولا يلزم من عدمها عدم الوجوب فتأمله والله أعلم (ولما ليس بمال الخ) قول مب وقال ابن رشد يعني في أجوبته وقوله وقد عده ابن فرحون يعني في الباب الثالث في القضاء بشاهد وامرأتين الخ وقول ز وخلع يعني ادعته على زوجها المنكر لا عكسه فيلزمه الطلاق باقراره وتبقى دعواه لمحض المال كما في ح هنا عن المدونة فيكون حينئذ خارجا عن الموضوع كالوقف فلذلك أطلق فيه ز و مب وبه تعلم ما في قول هونى مقتضاه ان الخلع مطلقا لا يثبت الا بشاهدين وليس كذلك اه وقول المصنف ولما ليس بمال الخ يريد وليس بزنا بدليل ما مر ولا مما يختص بالنساء بدليل ما يأتي وقوله كعتق الخ وكذا اسقاط الحضانة والادب انظر ح وقول ز من الحلف مع شاهد الموت الخ صوابه مع شاهد النكاح الخ

الشخص عن موضعه ثم تقدم غيره اليه باسرع من نزع الفرج كله من فرج المرأة ثم رده اليه بل هذا أسرع كما لا يخفى على كل منصف ولا سيما فيما بين تأخر الاول وتقدم الرابع فلا يمكن لمنصف أن يقول انه تأتى للرابع أن يتحقق أن هذه الحالة التي عاين هي الحالة التي عاينها الاول ويشهد لما قاله ز تبعا لد قول ابن رشد كما في ح فان قالوا رأيناه معاينا يزني بفلانة غائبا فرجه في فرجها كالمرود في المكحلة تمت شهادتهم اه فانظر قوله رأيناه معا الخ متأملا منصفا وكلام المدونة الذي نقله ق يفيد ذلك أيضا وعلى تسليم أنه لا يفيده فلا يفيد ما ادعاه مب وما نقله مب نفسه بعد عند قوله وندب سؤالهم الخ عن ابن عرفة عن سماع يحيى يشهد أيضا لز ويشهد له أيضا قول مق وحاصل اشتراط اتحاد الرؤية يرجع الى اشتراط اتحاد وقتها وهو وقت تحملها اه منه بلفظه (وندب سؤالهم) قول مب عن ح ينبغي الوجوب وهو الظاهر سلم كلام ح مع انه لا يلتئم مع قوله بعده تفريع قال في ضيح قال ابن المواز فان غابوا قبل أن يسألهم غيبة بعيدة أو ماتوا أنفذت الشهادة وأقيم الحد اه ففي كلامه تدافع والحق أن الشهود ان كانوا من أهل العلم بوجوه هذه الشهادة فسؤالهم مستحب والا فهو واجب وهذا مأخوذ مما قدمناه عن ابن رشد وقاله المتيطي وغيره في الشهادة في الاموال بالاحرى ونص عليه سحنون في شاهدى السرقة وهو الذي يفيده كلام اللخمي وصرح به ابن فرحون جازما به مقتصرا عليه في الفصل الرابع من ترجمة مسائل الاقضية والشهادات من تبصرته مانصه مسئلة وكذلك الشهادة على الزنا واللواط فيسألهم الحاكم ويستفسرهم كما يسألهم في السرقة الا أن يكون الشاهد مبرزا عالما بوجوه الشهادة اه منها بلفظها والظاهر أن التبريز ليس شرطا عنده والله أعلم (ولما ليس بمال الخ) قول مب قلت الجواب بكلام الباجي لا يصح الخ ما قاله جلي فاعتراض من اعترض على طفى بكلام الباجي تحامل لا شك فيه وقد جزم ابن فرحون في تبصرته بما قاله طفى ولم يحك فيه خلافا انظره ان شئت في الباب الثالث في القضاء بشاهد وامرأتين الخ وفي أجوبة أبي الوليد بن رشد بما نصه وسأله رحمه الله ابن حسون من مالقة في اجازة شهادة النساء في الاحباس فاجاب وقفت أبقاك الله على

ماضمنته من السؤال عما اختلف فيه عندك من اجازة شهادة النساء فى الاحباس واعمالها فالمشهور المعلوم من مذهب مالك وأصحابه أن شهادتهن فى ذلك عاملة لان الاحباس من الاموال ولا اختلاف أن شهادة النساء على الاموال جائزة وانما اختلف فيما جرّ الى الاموال كالوكالة عليها وشبه ذلك وانما يتخرج أن شهادتهن فى ذلك غير عاملة على مذهب ابن الماجشون وسحنون أن شهادة النساء لا تجوز الا حيث يجوز اليمين مع الشاهد اذا قلنا ان الحبس لا يستحق باليمين مع الشاهد وفى ذلك بين أهل العلم اختلاف فهذا ما عندى فيما سألت عنه وبالله التوفيق اه منها بلفظها والله أعلم وقول مب انما أخرج الخلع لعدم انخراطه الخ كلامه وكلام ز يقتضى أن الخلع لا يثبت الا بشاهدين مطلقا وليس كذلك بل محله اذا ادعته الزوجة والزوج منكر وأما اذا ادعاه الزوج وأنكرته الزوجة فيثبت بشاهد ويمين كما تجب فيه اليمين بالدعوى المجردة قال فى ترجمة الخلع من كتاب ارخاء الستور من المدونة مانصه وان صالحته على شئ فيما بينهما فلما أتى بالبينة لتشهد جحدت المرأة أن تكون أعطته على ذلك شيأ فالخلع ثابت ولا يلزمها على ذلك الا اليمين وان جاء الزوج بشاهد على ما يدعى حلف معه واستحق اه منها بلفظها وقد أشار اليه ح هنا *(تنبيه)* فى ق هنا مانصه انظر فى الرسالة ومائة امرأة كامرأتين قال شارحها انظر لو حصل العلم للحاكم بشهادة جماعة نسوة قال اللخمى يخرج هذا عن باب الشهادة ويكتفى بهن وقاله ابن رشد فى الاجوبة اه وهذا منه تسليم لما قاله اللخمى مع تأييده بما لابن رشد وقد توقف أبو الحسن فيما قاله اللخمى فانه نقله عند قول المدونة فى كتاب الشهادات وان شهدن لرجل أن فلانا أوصى له بكذا جازت شهادتهن مع يمينه وامرأتان فى ذلك ومائة امرأة سواء يحلف معهن ويستحق ولا يحلف فى امرأة واحدة اه وقال عقبه مانصه وانظر هل يسلم له هذا اه ونقله غ فى تكميله والوانوغى فى حاشيته عند نصها السابق وزاد عقبه مانصه قلت لانهن وان أفدن العلم فلا بد من اليمين فكثرة العدد على هذا حكمه مساو للعدد القليل اه منها بلفظها ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه وفى طرة التازغدرى انظر أين قال اللخمى هذا ويظهر منه انه يقضى بشهادة مائة امرأة لافادتها العلم ولا يسلم هذا مع تسليم افادة العلم لانه يكون حينئذ قضى بعلمه لا بالبينة الشرعية اه منه بلفظه وقد أنكر ابن ناجى فى شرح المدونة نسبة ذلك للخمى قائلا مانصه هكذا نقل المغربى عنه ولم أجده وانما قال اللخمى ذلك فى قولها بعد ومائة رجل كرجلين اه منه بلفظه لكنه جزم فى شرح الرسالة بعزو ذلك له فى المسئلتين ونصه وقال اللخمى فى الاولى هذا مبالغة ولا تستوى امرأتان مع مائة لانه يفيد العلم وقال فى الثانية يحمل قول ابن القاسم على الغايات ولو كثروا حتى يقع العلم بصدقهم قضى بهم لان القضاء باثنين لغلبة الظن وتبعه المازرى على هذا قلت وأفتى به بعض من لقيناه من القرويين غير ما مرة اه منه بلفظه وقال فى شرح المدونة قلت وقال شيخنا حفظه الله تعالى هو المذهب عندى ولا يفتقر الى تزكية ولا الى اعذار مهما كثروا وقال شيخنا أبو مهدى بل هو عندى خلاف المذهب اه منه بلفظه ونحوه له فى شرح الرسالة

وزاد

(تنبيه) قال فى الرسالة ومائة امرأة كامرأتين اه ومثله فى المدونة وفى ق مانصه قال شارحها أى الرسالة انظر لو حصل العلم للحاكم بشهادة جماعة نسوة قال اللخمى يخرج هذا عن باب الشهادة ويكتفى بهن وقاله ابن رشد فى الاجوبة اه لكن قال أبو الحسن فى شرح المدونة عقب نقله ذلك عن اللخمى وانظر هل يسلم له هذا اه وقال الوانوغى فى حاشيته عليها عقبه قلت لانهن وان أفدن العلم فلا بد من اليمين فكثرة العدد على هذا حكمه مساو للعدد القليل اه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه وفى طرر التازغدرى انظر أين قال اللخمى هذا ولا يسلم مع تسليم افادة العلم لانه يكون حينئذ قضى بعلمه لا بالبينة الشرعية اه وقد أنكر ابن ناجى فى شرح المدونة نسبة ذلك للخمى قائلا ولم أجده وانما قال اللخمى ذلك فى قولها بعد ومائة رجل كرجلين اه ووافقه المازرى فى هذه وقبله ابن عرفة وقال البرزلى هو المذهب عندى ولا يفتقر الى تزكية ولا اعذار مهما كثروا اه وقال القلشانى فى شرح الرسالة قوله ومائة امرأة قال الشارح يريد أو أكثر من مائة وسمعت شيخنا الغبرينى فذكر عنه مثل ما للخمى ثم قال وانما يصح هذا لو كان القاضى يحكم بعلمه والحق ان ما قاله الشارح هو أجرى على قواعد المذهب اه

قلت ولعل الغبريني رجع عن ذلك فقد نقل عنه ابن ناجي في شرح المدونة والرسالة ان ما عزى للخمي خلاف المذهب عنده وانه من الحكم بعلم الحاكم وان من لم يزك من الشهود فهو كالعدم اهـ بخ وأما ما جرى به العمل من قبول بينة اللفيف بشروطه فهو محدث فلا يرد على قول الغبريني من لم يزك فهو كالعدم خلافا لهوني وقد قال تو عقب ذكره تعريف ابن عرفة للشهادة المتقدم مانصه ثم هذا الحد لا يشمل شهادة اللفيف والعذر له انها محدثة اهـ على انه انما جرى به العمل في الرجال لا في النساء والاستناد لغير شرعي كلا استناد فظهر أن كلام ق غير حسن خلافا لهوني انظره والله أعلم (كأجل) قلت وكذا شركة ونقل شهادة عمن شهد بمال (وخيار) ادعاه أحد المتعاقدين كما في ضيح (أومال) قلت (٤١٧) قول ز كأمومة الخ هي التي أفضت لأم الدماغ وفيها كالجائفة ثلث الدية كما يأتي (وايصاء الخ) قول ز وأجيب الخ ويجاب أيضا بما اذا كان القائم بذلك من تعامل مع الوكيل كما في المعيار قلت أو كان الوكيل أو الوصي بحيث اذا لم يحلف ترتب عليه غرم فيحلف ليدفع الغرم عن نفسه (وتقدم دين عتقا) قلت قول ز وأما المعتق بالكسر اذا أراد الخ فيه نظر اذ ليس له رد العتق ولو شهد له العدلان بتقدم احاطة الدين وانما رده للغرماء كما مر في الفلس ولو أجازوه لزم ولا كلام للمعتق وقول ز وكذا ادعى المعتق الخ فيه نظر لانه حينئذ مدعى عليه فلا يحتاج لبينة والله أعلم (وقصاص في جرح) قول ز أصم أبكم الخ صوابه ان يزيد أعمى والا فيحلف الاصم الابكم بالاشارة قلت وقول مب عن ابن سهل من صح نظره في أحوال الناس الخ يشير به الى أن المتقدمين وان أطلقوا في الشاهد فينبغي تقييده بالمبرز لفساد الزمان وأهله فيكون هذا من باب الاستحسان وقولهم تحدث للناس أقضية الخ لاسيما وقد صرح ابن عبد الحكم بالتقييد وحمله ابن شاس وابن لب على التفسير للمذهب وابن سهل وابن فرحون وابن شاس وابن لب أعرف بمواقع الاحكام ممن بعدهم بمراتب لا تحصى واذا اختاروا ذلك في أزمنتهم الصالحة بالنسبة لما بعدها من الازمنة فكيف بما بعدها الى زماننا هذا ومن المعلوم ان ما به العمل مقدم على المشهور على تسليم ان ما لابن عبد الحكم خلاف فتأمله منصفا ولا يهولنك ما أطال به هوني رحمه الله تعالى هنا فانه غير محتاج اليه لانه مسلم عند ابن سهل وغيره وكذا قول أبي علي ظاهر كلام الجمهور من المالكية أن ما قاله ابن عبد الحكم مخالف الخ وقوله وقد يتعذر الخ يجاب عنه بأن المبرز في كل زمان بحسبه كما قالوه في العدالة وقال سيدي عبد الله العبدوسي لكل زمان مبرزون اهـ

وزاد متصلا بهذا مانصه لانه اذا قبل القاضي شهادتهم بمجرد كثرتهم فهو يحكم بعلمه وقد علمت أنه لا يجوز هكذا سمعت منه غير ما مرة وقد كان أخبرني شيخنا الاول بانه ناظره فيها ومرض اعتلاله بان الذي لا يحكم القاضي فيه بعلمه اذا لم يكن مستند الشهادة أحد وفي هذا قد استند حكمه لشهادة من يشهد فلا ريبة فقلت ذلك لشيخنا أبي مهدي في درسه فلم يقبله قائلا من لم يزك من الشهود فهو كالعدم اهـ محل الحاجة منه بلفظه قلت ما نسبه لشيخه أبي مهدي الغبريني خلاف ما نسبه له القلشاني في شرح الرسالة ونصه قوله ومائة امرأة كامرأتين قال الشارح يريد أو أكثر من مائة وسمعت شيخنا الغبريني رحمه الله يقول اذا بلغ هذا العدد خرج عن باب الشهادة الى باب الانتشار المحصل للعلم وهذا الذي قاله انما يصح لو كان القاضي يحكم بعلمه والحق أن ما قاله الشارح هو أجرى على قواعد المذهب اهـ منه بلفظه فان الغبريني الذي هو شيخه هو أبو مهدي كما في كفاية المحتاج والذي يجب الجزم به في المسئلة الثانية وهي قول المدونة ومائة رجل كرجلين هو ما قاله فيها البرزلي وقد قبل ابن عرفة فيها ما قاله اللخمي والمازري ولا يتوقف أحد اليوم في ذلك بل وقبله بقرون لجري العمل بقبول شهادة اثني عشر من اللفيف دون طلب تزكية في واحد منهم وبه يعلم ما في قول أبي مهدي من لم يزك فهو كالعدم وجواب البرزلي عما ألزمه غير واحد ممن قدمنا ذكرهم من ان ذلك من باب حكم القاضي بعلمه ظاهر فعلى هذا كلام المواق حسن والله أعلم (وخيار) قول ز ادعى المشتري الشراء عليه الخ صوابه ادعى أحد المتبايعين الشراء عليه لان كلامه يوهم أن ذلك مقصور على المشتري وليس كذلك لقول ضيح أو ادعى أحدهما الخيار والآخر البت (وايصاء بتصرف فيه) قول ز وأجيب بان محل ثبوتهما مع اليمين اذا كان فيهما نفع الخ ويجاب أيضا بما اذا كان القائم بذلك من تعامل مع الوكيل انظر نوازل المعاوضات من المعيار (وقصاص في جرح) قول ز أصم أبكم الخ سلمه تو و مب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج صوابه أصم أبكم أعمى بزيادة العمى والا فيحلف الاصم الابكم بالاشارة اهـ وما قاله ظاهر والله أعلم وقول مب عن أبي علي ولم أقف على من قيد كلام أهل المذهب الخ قلت مستند أبي سعيد بن لب

وقد قال أبو علي نفسه واذا كان ما قاله ابن سهل في أحوال أهل زمانه فكيف بأحوال أهل زماننا اه وقال تو عقب كلام ابن سهل وهو من الحسن بمكان لا ينبغي العدول (٤١٨) عنه لمن اتقى انتهى وقول مب عن ابن لب وأجازته المالكية قال ابن سهل الا يحيى بن يحيى بالاندلس فانه تركه وزعم ان الليث لم يقل به وتبعه ابنه عبيد الله بن يحيى فقال وانا لا أوثر على ما اختاره أبي شيأ وقاله المتيطي أيضا وزاد أن ابن بشير القاضي لم يحكم به وقوله وحمل على التفسير الخ مثله قول ابن شاس والاموال وحقوقها الخسيس منها والنفيس العين وغيره من مشار اليه أو في الذمة يثبت بشاهد ويمين قال محمد بن عبد الحكم الشاهد العدل البين العدالة اه فساقه مساق التفسير وكما لم يصرح المصنف وابن الحاجب وغيرهما بمتابعته لم يصرحوا بمخالفته فسكوتهم عنه دليل على قبوله والا لردوه لاسيما ابن عرفة ومن القواعد أن المطلق يحمل على المقيد وأن التوفيق مطلوب ما أمكن اليه سبيل وكفى بذلك كله قدوة للمتحري في أزمنة الخير والصلاح فكيف بغيرها والله الموفق بمنه وقيد التبريز عند من قال به يجري في المرأتين قطعا ولا مانع من وصف النساء به ومن قام به معنى جاز أن يشتق له منه وصف فلا حجة في تنزلهما منزلة العدل على عدم اعتبار التبريز فيه وانما لم يقبلن في التزكية لانها ليست بمال ولا آيل له لا لعدم وصفهن بالتبريز مطلقا وعليه يحمل قول ابن رشد لا تقبل تزكية النساء لانها يشترط فيها التبريز وهي صفة تختص بالرجال اه فقوله وهي أي تبريز خصوص التزكية بدليل قول أبي الحسن في شرح المدونة والتبريز مفقود في النساء الشيخ ولعله في الغالب وكذلك في الرجال اه وبذلك كله تعلم ما في كلام هوني والله أعلم

والله أعلم في قوله وحمل على التفسير للمذهب هو كلام الجواهر ونصها والاموال وحقوقها الخسيس منها أو النفيس العين وغيره من مشار اليه أو في الذمة يثبت بشاهد ويمين قال محمد بن عبد الحكم الشاهد العدل البين العدالة اه منها بلفظها فانت تراه ساقه مساق التفسير لكن لم يتابعه على ذلك ابن الحاجب ولم يذكر المصنف في ضيح ولا ابن عرفة ولا ابن ناجي في شرحي المدونة والرسالة قول ابن عبد الحكم أصلا فضلا عن أن يجعلوه تفسيرا وكذا القلشاني في شرح الرسالة وقد أطلق في الموطا ولم يقيدها أبو عمر والباجي وابن زرقون فيما نقل عنه ابن عرفة وأطلق في المدونة في مواضع يطول بنا تتبعها ولم يقيدها من وقفنا عليه ممن تكلم عليها بشئ وأطلق في الرسالة ولم يقيدها شراحها ابن ناجي والقلشاني والشيخ زروق بشئ وكذا أطلق ابن حبيب في واضحته وابن المواز في كتابه والقاضي عبد الوهاب في تلقينه وابن الجلاب في تفريعه واللخمي وابن يونس وابن رشد في مقدماته وابن العربي في احكامه والمازري في المعلم وعياض في اكماله والمتيطي وصاحب المعين والابي في اكمال الاكمال وغيرهم ❁ قلت ومن أعظم الحجج القاطعة على أن ما قاله ابن عبد الحكم مقابل لا تفسير نص أهل المذهب قاطبة على أنه يقضى باليمين مع شهادة امرأتين مع ان اليمين مع شهادتهما انما هو بالقياس على اليمين مع الشاهد الذي هو محل النص الذي احتج به من يقول بالحكم بالشاهد واليمين قال ابن عرفة ما نصه والمذهب أن اليمين مع الشاهد في الحقوق المالية كشاهدين في الموطا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين مع الشاهد أبو عمر هذا مرسل وأسنده جماعة ثقات عن جابر يرفعه وروى مسلم بسنده عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد ثم قال ما نصه أبو عمر لم يخرج البخاري حديث مسلم ورواه أبو هريرة من طرق كثيرة وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن شعيب وكلها من طرق متواترة وهو قول جمهور العلماء بالمدينة ولا يعرف المالكيون في بلد غيره الا أن يحيى بن يحيى بالاندلس تركه وزعم أنه لم ير الليث يفتي به ويقول مالك قال جملة من العلماء بالعراق وهو قول الشافعي وقال أبو حنيفة والاوزاعي لا يقضى به وقال محمد بن الحسن يفسخ القضاء به لانه خلاف القرآن وهذا جهل وعناد وانما هو زيادة بيان كنحو نكاح المرأة على عمتها وخالتها مع قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم الآية الباجي ان قالوا يحتمل أن يكون قضى بيمين المطلوب مع شاهد المدعي قيل قوله باليمين مع الشاهد ظاهره انه من جهة واحدة ابن زرقون حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد بالتنكير يرفع الاشكال اه منه بلفظه فأنت ترى هذه الاحاديث انما وردت في الشاهد واليمين وقد صرح أبو بكر بن العربي بأن اليمين مع شهادة المرأتين انما هو بالقياس فقال في أحكامه الكبرى ما نصه قال علماؤنا لما جعل الله شهادة امرأتين بدل شهادة الرجل وجب أن يكون حكمهما حكمه فكما يحلف مع الشاهد عندنا وعند الشافعي كذلك يجب أن يحلف مع شهادة امرأتين بمطلق هذه

العوضية

العوضية وقد بيناه في مسائل الخلاف اه منها بلفظها فكيف يشترط التبريز في محل النص و يلغى فيما قيس عليه ولا يمكن أن يقال نحن نلتزم هذا فنشترط التبريز في المرأتين لانه لم يقل أحد ذلك نصا فيما علمت حتى ابن عبد الحكم نفسه ولا يتصور أن يقال لان التبريز من خصائص الرجال لا يوصف به النساء عرفا كما قاله أبو الوليد بن رشد ونقله عنه الائمة وقبلوه قال ابن فرحون في تبصرته مانصه فرع ولا تقبل تزكية النساء لا في حق الرجال ولا في حق النساء قال ابن رشد لان التزكية يشترط فيها التبريز في العدالة وهي صفة تختص بالرجال اه منها بلفظها ونقل المتيطي كلام ابن رشد فقهامسلما معبرا عنه ببعض الشيوخ على عادته ونصه قال بعض الشيوخ القياس جواز تزكية النساء على قياس اجازة مالك شهادتهن في الوكالة على المال وما جرى اليه والفرق بين الموضعين ان شرط التزكية التبريز ولا يوجد في النساء لنقصان شهادتهن فان امرأتين كرجل اه بلفظه على نقل مق وسلمه ونحوه في اختصار المتيطية لابن هرون ونصه وأجيب بأن التزكية يشترط فيها التبريز في العدالة وهي صفة تختص بالرجال لنقصان مرتبة النساء في الشهادة ولذلك جعلت شهادة امرأتين كشهادة رجل ولم تجز في نكاح ولا طلاق اه منه بلفظه وكلام ابن رشد المذكور هو في رسم الاقضية الثالث من سماع القرينين من كتاب الشهادات ونصه والفرق عنده بين الموضعين أن التزكية يشترط فيها التبريز في العدالة وهي صفة تختص بالرجال لنقصان مرتبة النساء في الشهادة اذ جعلت شهادة امرأتين كشهادة رجل واحد ولم تجز في عتق ولا طلاق ولا نكاح ولا حد اه منه بلفظه واستدلال ابن رشد بذلك ظاهر يشهد له غير ما حديث في الصحيحين وغيرهما وان كان التبريز اللغوي ممكنا في النساء لان منهن من تفوق أهل وقتها في الخيرات لكن فاتها كمال العقل وكمال الدين المدلول عليهما بقوله صلى الله عليه وسلم ناقصات عقل ودين وقد خفي على أبي الحسن هذا المعنى فقال في كتاب الشفعة عند قول المدونة ولا تجوز تزكيتهن على حال لا للرجال ولا للنساء في شهادة مال ولا غيره اه منه مانصه قيل لا يزكي الامن يقول هذا عدل رضا واذا زكى الشاهد استمر الحكم بشهادته فيحكم بشهادته فيما لا يجوز فيه شهادة النساء وقيل لا يزكي الا المبرز في العدالة وذلك مفقود في النساء الشيخ ولعله في الغالب وكذلك في الرجال اه منه بلفظه فتحصل ان ما قاله ابن عبد الحكم مخالف للمذهب كما قاله أبو علي بن رحال لا تفسير له كما قاله أبو سعيد بن لب والله الموفق وقول مب عن أبي علي و يتعذر الاتيان بالمبرز لم أجده فيه هكذا وانما وجدت فيه مانصه والانسان يتحير في أمثال هذه الامور الصعاب والواجب المتعين في هذا بحسب ماظهر لنا من كلام الفحول هو التفصيل فان كان المشهود له يمكنه الاتيان بمبرز والحكاية فيها دعوى بعيدة في الجملة والمدعى له بال كثير لم يقنع بغير المبرز وان كان الاتيان بالمبرز تعذر والدعوى قريبة والمال لم يكثر جدا اكتفي بمطلق عدل ولو كان مزكى باثنين مبرزين لكن قلت الامانة وضعفت الديانة فأين المفصل والمعتبر لما ذكرناه فالله يسامح الجميع اه منه بلفظه وهو يفيد ان الاتيان بمبرز ممكن ولا شك أنه كذلك لانهم نصوا على أن

عدول كل وقت وبلد بحسبه وعرفوا المبرز بأنه من فاق أهل عصره في الخير والدين ولا يخلو عصر أو بلد من أن يكون فيه من له تقدم منهم على غيره في ذلك وقد صرح بذلك الامام سيدي عبد الله العبدوسي ونصه لكل زمن مبرزون اهـ نقله العلامة ابن هلال في الدر النثير وسلمه وهو ظاهر ولما نقل العلامة الونشريسي أثناء جواب له في نوازل الهبات والصدقات من معياره عن شيخه أبي عبد الله محمد بن العباس انه كان يقول التبريز في زماننا معدوم كانعدام بيض الانوق وعن شيخه أبي عبد الله القوري أنه قال انما هو في وقتنا كالغراب الاعصم بين الغربان قال مانصه أما عدم هذا الوصف وهو المبرز في العدالة أو عزته في المنتصبين للشهادة ممن أدركنا من عدول المغرب الاوسط والاقصى فغير بعيد وأما عدمه أو عزته مطلقا في المنتصب وغيره فغير مسلم وقد شاهدنا منهم والحمد لله عددا كثيرا اهـ منه بلفظه والله أعلم *(تنبيهات* الاول)* يظهر من كلام أبي علي انه فهم عن ابن سهل انه انما قال ذلك لفساد الناس ورقة ديانتهم في زمانه فلذلك قال بعد نقله كلامه مانصه وإذا كان ماقاله ابن سهل في أحوال أهل زمانه فكيف بأحوال أهل زماننا وإذا كان الامر كذلك في زمن ابن سهل وزمن أبي علي فكيف بزماننا ولذلك قال تو عقب نقله كلام ابن سهل مانصه قلت وهو من الحسن بمكان لا ينبغي العدول عنه لمن اتقى اهـ قلت هو ظاهر ببادئ الرأي وأما عند التأمل الصادق والانصاف فلا يخلو من نظر واشكال وبيانه ان اشتراط التبريز لفساد أحوال اما ان يكون ذلك بالنظر الى جهة الشاهد واما بالنظر الى جهة المدعي المحتج بشهادته فان كان المراد الاول فوجه النظر والبحث فيه هو أن أهل المذهب قد نصوا على أن اليمين مع الشاهد كشاهد آخر فاذا قلنا باشتراط التبريز في هذا الشاهد الذي تكون معه اليمين لضعف العدالة لزم أن نقول باشتراطه في الشاهد الذي انضم اليه شاهد آخر لوجود العلة وكل واحد من الشاهدين مساو للآخر في العلة فيلزم اشتراط التبريز فيهما معا والا لزم الترجيح بلا مرجح ولا يسع أحدا أن يلتزم هذا وان كان المراد الثاني وهو ان الناس لما قلت ديانتهم وصاروا لا يهابون الايمان ولا يتحرجون من الغموس اشترط التبريز لذلك في الشاهد فوجه النظر هو مانص عليه غير واحد هو أن اليمين مع الشاهد كيمين المدعي مع نكول المدعى عليه فيلزم أيضا أن يتوقف في الحكم باليمين مع النكول وليس نكول المدعى عليه عن الحلف بأقوى في الدلالة على صدق المدعي من دلالة شهادة الشاهد الواحد على ذلك بل ان لم يكونا سيين فالعكس أولى لان كثيرا من الناس يمتنعون من الحلف مع كونهم محقين ثم يلزم على مراعاة هذا الوجه أن لا يحمل اشتراط التبريز على الاطلاق بل ينظر في ذلك الى حال المدعي وهم لم يقولوا ذلك ويمكن أن يجاب بأنا لا ننظر الى أحد الامرين السابقين على انفراده بل اليهما معا ومع ذلك فلا يرتفع الاشكال من أصله *(الثاني)* كلام أبي علي يدل على أن العمل في زمانه وقبله على خلاف ماقاله ابن سهل لانه زاد متصلا بما نقله عنه مب من قوله لا تفسير مانصه والناس انما يحكمون بالعدل مع اليمين اهـ منه وما أفاده كلامه هو الذي لم نزل نشاهده منذ أدركنا الى الآن *(الثالث)* قول أبي علي

والواجب

والواجب المتعين في هذا بحسب ما ظهر لنا من كلام الفحول هو التفصيل الخ مشكل عندي من وجوه أحدها أني لا أدرى من الفحول الذين أراد فاني راجعت كلام من سميتهم آنفا وكلام غيرهم كالمفيد والمقصد المحمود والارشاد ودرر المازوني والمعيار وأجوبة سيدي عبد القادر الفاسي ونوازل الشريف وغير ذلك فما وجدت من ذكر ذلك التفصيل بل كلام اللخمي كاد أن يكون صريحا في خلاف ذلك نعم وجدت في تبصرة ابن فرحون ما نصه وقال عبيد الله بن يحيى بن يحيى الذى كنت أعرفه من والدى انه يذهب الى أن التخيير للقاضي ان كان ذلك الامر من الاشياء التى لا يوصل الى الا كثار فيها من الشهود وكان الامر مشهورا عند الناس أو كان كتابا قديما تقدمت شهوده الا واحدا مبرزا فكان يرى أن يحكم القاضي في ذلك باليمين مع الشاهد اه منها بلفظها وليس هذا هو التفصيل الذى ذكره أبو علي ومع ذلك فقد قال في التبصرة بعده بقريب ما نصه قال الرعيني في كتاب الدعوى والانكار ويحكم بالشاهد واليمين في كل حق يدعيه الرجل على صاحبه من بيع أو شراء من أي السلع كان من دور أو أرضين فعدد أشياء وقال بعدها ما نصه فاذا أقام المدعى على شئ مما تقدم شاهدا واحدا عدلا وحلف معه اخذ ما ادعى ويثبت في القتل عمده وخطئه الا أنه مع القسامة اه منها بلفظها فانظر تعميمه أولا مع ذكره الدور والارضين وتنصيصه آخرا على القتل بنوعيه مع اقتصاره على قوله عدلا تجده مخالفا التفصيل أبي علي الذى عزاه للفحول من غير أن يستظهر على ذلك بنقول ثانيها ان امكان اتيان المشهود له بمبرز وعدم امكانه لم يبين هل ذلك في شهادة الاصل أو في شهادة الاسترعاء أو فيهما وهل أراد الامكان حين التحمل أو حين الاداء أو حين القيام بها عند الحاكم وما ضابط الامكان وعدمه ثالثها أن رد الامر في ذلك الى اختيار القضاة واجتهادهم اليوم يرد المصلحة التى رعاها ابن سهل أعظم مفسدة لان فساد أحوال الناس ليس مقصورا على الشهود بل حال القضاة كذلك أو أشد كما أشار الى ذلك هو بنفسه هنا بقوله المار لكن قلت الامانة الخ وصرح به في غير ما موضع من الشرح وحاشية التحفة ولو لم يقل هو ذلك ولم يره في زمانه على سبيل الفرض والتقدير لما وسع اليوم أحدا انكار وجوده وجودا شائعا فصرف كون المحل في دعوى من الدعاوى التى تثبت بالشاهد واليمين قابلا لاشتراط التبريز أو غير قابل الى اختيار القضاة واجتهادهم اليوم فيه أعظم مضرة وأشد مفسدة يتوصل من أراد منهم الى ما شاء من نفع قريب أو صديق أو ضر عدو أو أخذ رشوة مع عجز المحكوم عليه عن معارضتهم في ذلك والحال أن الامر موكول الى مجرد اجتهادهم بخلاف الشاهد فان الطعن فيه متيسر لكل أحد في الجملة فتعين الرجوع الى العمل بصميم المذهب لانه الاصل المنضبط الذى ينتفى به الضرر عن الناس ويندفع معه الفساد ولا يمكن لاحد من الحكام معه أن يتوصل الى ما أراد والله سبحانه المرشد والهاد *(فائدة)* قال أبو بكر بن العربي في أحكامه الكبرى ما نصه قال بعض علمائنا فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان من ألفاظ الابدال فكان ظاهره يقتضي أن لا تجوز شهادة النساء الا عند عدم شهادة الرجال كحكم سائر أبدال الشريعة مع مبدلاتها وهذا

(واستهلال) قول ز ومثله اذا قال التاذكر الخ لكن مع اليمين في هذا كافي ضيح وغيره أي لانه مما يظهر للرجال أيضا واختلف
في شهادة رجل وامرأة بالاستهلال فقبل لا تجوز لارتفاع الضرورة بحضور الرجل وقيل هو أقوى من شهادة
امرأتين انظر الاصل (ونكاح) ❁قلت قول ز ادعته امرأة أي أو رجل بعد موت امرأة ليرثها كما صرح به ابن القاسم ولها عليه الصداق لانه مقر لها خلافا لز في تنازع الزوجين انظر هونى ثمة (ونحوه) كتزويج البنات (وثبت الارث الخ) ❁قلت زاد غ عقب نص ابن عرفة الذي في مب مانصه ومن تمام نص المدونة وان أقامت شاهدين على اقرار السيد بالوطء وامرأة على الولادة لحلفته اه وذكره اللخمي أيضا عن ابن القاسم وزاد لانه لو أقامت امرأتين ثبتت الشهادة على الولادة فاذا أقامت امرأة حلف اه (والمال دون القطع) ❁قلت مخالفة هذا لما عند الاصوليين والمنطقيين انما هي على قول أشهب فيحتاج الى الجواب عنها بما ذكره ابن المناصف من عدم التلازم وعلى قوله أيضا تأتي النكتة الاولى وأما النكتة الثانية فهي تخلص من ذلك كله فتأمله والله أعلم (وحيلت أمة الخ) قول ز والا لم يحل عنها أي مالم يطلب الحيلولة المدعي والأجنب اذلا يكون الامة أدنى من الدابة والثوب ونحوهما وقول مب ولكن لا يقاوم الاول ❁قلت بل الظاهر انه لا يخالف الاول بل يناسبه ويلاقيه لانه اذا كان مكذبا لشاهد خصمه فالغالب انه لا يمتثل الامر بالكف عن الوطء وان كان مأمونا فتأمله والله أعلم
وقول مب بانه خلاف قول ابن القاسم في المدونة أي ولو مع اقامة العدلين ولم يبق الا الاعذار فيهما وقول مب وان قال به جماعة الى قوله وجرى به القضاء هذا كله انما هو مع اقامة العدلين ولم يبق الا الاعذار فيهما كما هو صريح كلام ابن رشد

ليس كما زعمه ولو أراد ذلك لقال فان لم يوجد رجلان فاما وقد قال فان لم يكونا فهذا قد يتناول حالة الوجود والعدم والله أعلم اه منها بلفظها (واستهلال) قول ز ومثله اذا قال التاذكر الخ ظاهره من غير يمين وليس كذلك اذ لم أر من ذكر ذلك أصلا وقد نقله الباجي عن ابن القاسم في العتبية من رواية عيسى وفي كتاب ابن سحنون مع اليمين وكذا ابن يونس وعزاه لابن القاسم في العتبية وكتاب ابن المواز وفي المعين مانصه وكذلك اختلف اذا شهدن في مغيب الجسم انه ذكر فقال ابن القاسم يحلف الطالب مع شهادتهن ويستحق حقه ومنع منه أشهب اه منه بلفظه وفي ضيح عند قول ابن الحاجب وفي قبولها على أنه ابن قولان مانصه أي اختلف في قبول شهادة المرأتين على أن المولود ذكر فقبلها ابن القاسم لكن بشرط حلف القائم بشهادتهن وعلله ابن القاسم بأن شهادتهن على مال وردها مالك في رواية أشهب واختاره أشهب وسحنون ولاصبغ ثالث ان طال الامر حتى لا يمكن الاطلاع على حالة المولود لكونه تغير في قبره فان كان الوارث له بيت المال أو رجلا بعيدا فانه يقضى هنا بشهادة النساء وان كان ذلك يرجع الى بعض الورثة دون بعض فكقول أشهب ورد قوله بأن بيت المال كوارث معلوم قال في النوادر ووجدت له انه رجع الى قول أشهب ثم قال ابن الحاجب مالم يتعذر تأخيره للرجال ضيح ظاهره ان هذا تقييد لمحل الخلاف وانه ان تعذر قبلت بالاتفاق وبذلك صرح ابن راشد وهذا التقييد وقع لاصبغ وسحنون وغيرهما اه منه بلفظه وقد ذكر ابن عرفة الاقوال الثلاثة أيضا والله أعلم *(فرع)* قال في المنتقى مانصه اذا شهد رجل وامرأة على استهلال الصبي لم تجز شهادتهما وبه قال ابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ وذلك لارتفاع الضرورة بحضور الرجل فسقطت شهادة المرأة ولا تتم الشهادة برجل واحد قال ابن حبيب وقد سمعت من أرضى من أهل العلم يجيز ذلك ورآه أقوى من شهادة امرأتين وهو أحب الي اه منه بلفظه وزاد ابن عرفة عن الشيخ أبي محمد مع هؤلاء مطرفا وعزاه ابن يونس لرواية مطرف ونصه قال مطرف عن مالك واذا شهدت امرأة ورجل على استهلال الصبي لم تجز شهادتهما وقاله ربيعة وابن هرمز وغيرهما قال ابن حبيب وذلك لارتفاع الضرورة بحضور الرجل فسقطت شهادة المرأة وبقي الرجل وحده فلم تجز شهادته وقد سمعت من أرضى من أهل العلم يجيز ذلك ويراه أقوى من شهادة امرأتين وهو أحب الي وقد روى ابن وهب ان أبا بكر وعمر وعليا أجازوا شهادة المرأة المسلمة وحدها فكيف بهذا اه منه بلفظه *(مسئلة)* قال اللخمي مانصه وأحلف ابن القاسم السيد بشهادة امرأة على أمته انها ولدت اذا شهد شاهدان على الوطء قال لانه لو أقامت امرأتين ثبتت الشهادة على الولادة فاذا أقامت امرأة حلف اه منه بلفظه (وحيلت أمة مطلقا) ماذكره ز و مب هنا من التفصيل بين المأمون

وغيره

الذى نقله وكالصريح من قول التحفة ثالثة لا توجب الحق نعم * توجب توقيفا به حكم الحكم
وهى الشهادة بقطع ارتضى * وبقى الاعذار فيما تقتضى وحيث توقيف من المطلوب * فلا غنى عن أجل مضروب
ووقف ما كالدور رغاق مع أجل * لنقل ما فيها به صح العمل وماله كالفرن خرج والرحى * ففيه توقيف الخراج وضحا
* وهو فى الارض المنع من ان تعمرا * الخ وصرح تو بان موضوع ذلك كله حيث قام للطالب عدلان
أو عدل وعدلتان اذا علمت هذا فقول المصنف كغيرها أى من غير الاصول لانه الا يحال بينها و بين من هى بيده بعدل أو بمجهولين
لا على المشهور ولا على المعمول به قال فى ضيح وفى مسائل ابن زرب كل ما يغاب عليه من العروض وغيرها يوقف بشاهد عدل
بخلاف العقار لا يعقل الا بشاهدين وحيازتهما اه وهو صريح فيما قلناه وفى التحفة
* وشاهد عدل به الاصل وقف * أى بمنع تفويته * ولا يزال من يديه ألف *
ثم قال وحيثما يكون حال البينه * فى حق من يحكم غير بينه * يوقف الفائد لا الاصول * بقدر ما يستكمل التعديل
(او اثنين الخ) ﴿قلت أى أو سماع كما فى ز الا ان فى عبارته خللا ففى المصنف شبه احتباك لانه حذفه هنا وحذف من قوله وان
سال ذو العدل المجهولين وفى التحفة والمدعى كالعبد والنشدان * ثبوته قام به برهان
أو السماع ان عبده أبق * ان طلب التوقيف فهو مستحق * بخمسة أو فوقها يسيرا
وقول مب عن ابن رشد والصواب انه اختلاف من القول يأتى قريبا لز الجواب عنه فتأمله (وان لم تقطع الخ) قول مب
قاله طفى ﴿قلت زاد طفى بل المراد كما فى المدونة أن البينة شهدت أنه سرق له عبد كما يدعى ولم تعينه ولو عينته قبلت فى القسمين
اه وقول ز ولو فى أمة ان كان أمينا أى والا فعليه ان يستأجر معها أمينا كما فى المدونة أيضا ثم هو محمول فى الامة على عدم الامانة
كما فى ابن سلمون والله أعلم وهل يلزم الرقيق المستحق بحرية الذهاب مع (٤٢٣) المستحق منه لبلد البائع له أم لا فان غر باقراره

وغيره ظاهره طلب المدعى الحيلولة أولا ويجب قصره على ما اذا لم يطلبها والا وقفت
اذ لا تكون الامة أدنى من الدابة والثوب ونحوهما تأمل (وان سأل ذو العدل الخ) قول
ز ولو فى أمة ان كان مأمونا الخ سكت عن مفهومه فظاهره أنه انما يذهب بصفتها مطلقا

بالرق لبائعه لزمه على الأرجح وان
لم يغرر لم يلزم الامة اتفاقا وكذا
العبد خلافا لما نقله المتيطى وتبعه
صاحب المعين عن فضل وهل يجوز

الاستحقاق بالصفة وهو قول أشهب أولا بد من الشهادة على العين وبه العمل قاله ابن ناجى واذا وضع المستحق منه القيمة ورجع
على بائعه فطلب بائعه وضعها ليرجع على بائعه أيضا ففى العتبية والبيان والمقدمات والاجوبة لابن رشد انه يمكن من ذلك أيضا
وكذا الثالث والرابع وهلم جرا وفى المفيد والمعيار أنه لا يمكن منه الا الاول خاصة وأما من عداه فيرجع بالصفة وبه العمل أى ما لم يرد
اثبات الملك فيمكن الجميع من غير خلاف اذ الاجنبى يمكن من ذلك فأحرى هذا وقد نبه على هذا أبو على قائلا نبهنى عليه بعض
شيوخنا اه انظر الاصل (وضع قيمة) أى ولا يقبل غير القيمة من رهن أو ضامن الا برضا صاحبه ابن ناجى وبه حكمت بالقيروان
اه وبه أفتى سيدى عبد القادر الفاسى فى أجوبته مستدلا بكلام المعين انظر الاصل (أجيب) قول مب كما صرح به ابن
فتوح ﴿قلت بل هو مصرح به حتى فى اللامية ونصها وان يك سمع أو شهيد ويبتغى * ذهابا به كى يثبت الحق فاقبلا
بقيمته كالمستحق يريده * به مستحق منه للثمن اجعلا له أجلا ان لم يجئ حين ينقضى * فقيمته للمستحق وفصلا
فان سيق ذا نقص بعيد نخيرن * والا فرد والهلاك ان انجلى فمن حامل والامن شرط بحمل ذا * وللبعض اطلاق بذلك فاعملا
ولم يستحضر هونى قولها * فان سيق ذا نقص بعيد نخيرن * أى المستحق ان شاء أخذه معيبا وان شاء تركه وأخذ القيمة الموضوعة
وهذا واضح ان كان العيب مفيتا للمقصود والا فمشكل اذ لا يكون هذا أسوأ حالا من المتعدى الذى قال المصنف تبعا لاهل
المذهب والا فنقصه وكذا لم يستحضر قولها كالمستحق يريده أى يريد الذهاب الخ فنظر فى ذلك والله أعلم وله ركوب الدابة ركوبا غير
فادح لان النفقة عليه قاله أبو الحسن عن أبى عمران ولا يلتفت لقول المستحق ان المستحق منه انما أراد ان يعوقه عن السفر مثلا
كما فى المدونة وقول ز انما بيده ملك لغيره صوابه ملك له وطلب أى المدعى عليه الخ وظاهره كغيره ولو بعد لكن قيده
الوانوغى فى حاشيته على المدونة بما اذا لم يبعد جدا ونقله غ فى تكميله وأقره والا أعطى صفته فقط ثم ظاهر كلامهم انه يمكن من
ذلك فى غير البعيد جدا ولو استحق بحبس وفى طرر ابن عات انه لا يمكن منه حينئذ انظر الاصل

وليس كذلك قال فى أواخر كتاب الصناع من المدونة مانصه ومن اعترفت بيده دابة وقضى عليه فلا وضع قيمتها بيد عدل ويخرج بها الى بلد البائع منه لتشهد البينة على عينها وكذلك فى العروض أو العبد أو الامة الا أنه فى الامة ان كان أمينا دفعت اليه والا فعليه أن يستأجر معها أمينا اه منها بلفظها قال ابن ناجى مانصه معنى اعترفت استحقت ثم قال وقوله وكذا فى العروض والعبيد يريد اذا كان العبد يستطيع النهوض وأما اذا كان لا يستطيعه لضعفه فلا ويخرج بصفته ويريد أيضا الا أن يستحق بحرية فلا يخرج به لان الحر لا يمتهن قال فضل فى وثائقه الا أن يقر العبد بالرق للبائع فانه يخرج به لانه غره اه منه بلفظه ونحوه لابن سلمون وغيره *(تنبيهات*الاول)*هو محمول فى الامة على عدم الامانة ففى ابن سلمون مانصه وان كان المستحق جارية فلا تدفع اليه حتى يثبت أنه مأمون عليها او الا دفعت الى أمين ثقة مأمون يتوجه بها معه فيستأجره هو والا لم تدفع اليه بوجه وكذا نفقتها فى ذهابها او رجوعها او أجرة حاملها كل ذلك على الذى يذهب بها اه محل الحاجة منه بلفظه *(الثانى)* قول ابن ناجى الا أن يقر العبد الخ مخالف لما فى المتيطية فانه بعد ذكره حكم المستحقة برق والمستحقة بحرية وأنه ليس له الذهاب بالثانية قال مانصه ونحوه فى المجموعة لابن القاسم قال ابن كنانة الا أن تكون قد غرت من نفسها عند البيع وذكرت أنها مملوكة للبائع فيلزمها المسير مع المبتاع ان كان ثقة وذكر الدمياطى عن ابن القاسم ذلك قال فضل لان للمبتاع الرجوع عليها بالثمن اذا دلست وفى وثائق ابن حبيب فى العبد تثبت حريته أنه يذهب مع مشتريه ليرجع بثمنه على بائعه قال فضل لانه لا ضرر عليه فى ذلك بخلاف الحرة لانها لا تسافر الا مع ذى محرم منها اه من اختصار ابن هرون بلفظه وجزم بذلك فى المعين ونصه فرع واذا أثبت عبد حريته فاراد الذى كان فى يده أن يسافر به الى البلد الذى اشتراه منه ليرجع على بائعه مكن من ذلك قاله ابن حبيب زاد فضل لانه لا ضرر عليه فى ذلك اه منه بلفظه لكن فهم ابن رشد كلام ابن حبيب على خلاف مافهمه عليه فضل فانه قال فى رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الجهاد مانصه وقد قال ابن حبيب ان الغلام اذا استحق بحرية والبائع غائب انه يرفع مع المشترى الى موضع البائع ليأخذ رأس ماله منه كما لو استحق برق ومعنى ذلك اذا علم بحريته وغر من نفسه وكذلك قال ابن كنانة وأما ان كان الرق قد جرى عليه من الصغر ولم يعلم بحريته فلا يجب أن يرفع معه وحكى ابن عبدوس عن ابن القاسم فى الجارية أنها لا ترفع معه وانما يكتب له السلطان بصفتها معناه وان غرت من نفسها فالاختلاف فى هذا انما هو اذا غرت من نفسها على قياس الاختلاف فى وجوب اتباعها بالثمن اذا كان البائع ميتا أو عديما والله أعلم اه منه بلفظه وفيه بعض مخالفة لما قاله فى رسم القبلة من سماع ابن القاسم من كتاب الاستحقاق ونصه واذا استحقت الجارية بحرية يلزمها الذهاب مع المشترى الى موضع بائعه ليسترجع منه ثمنه وانما يكتب له القاضى بصفتها ذكر ذلك ابن عبدوس عن ابن القاسم وذكر ابن حبيب فى وثائقه على ماحكاه عنه فضل أن من حق المشترى الذى استحق من يده أن يرجع معه ليأخذ رأس ماله من البائع مثل

مالو استحق برق وقال ابن كنانة ترجع معه ان كانت غرته ولا ترجع معه ان كانت لم تغره وهو جيد فينبغي أن يحمل قوله على التفسير لقول ابن القاسم وابن حبيب اه منه بلفظه وأشار اليه ح عند قوله في الاستحقاق وفي الاقرار لا يرجع فقال في التنبيه الخامس مانصه اذا أراد وضع قيمة العبد المستحق والذهاب به الى البلد التي فيها بائعه فله ذلك في المستحق برق لا بحرية كما قاله في وثائق الجزيري وفي سماع عيسى المذكور وفي رسم القبلة من سماع ابن القاسم من الاستحقاق والله أعلم اه منه بلفظه ونقله جس هنا وسلمه وفيه نظر من وجوه أحدها أن الجزيري لم يقله في العبد بل في الامة ونصه وان كانت جارية لم تدفع اليه الا أن يكون أمينا أو يأتى بأمين ولو استحقت بحرية لم تدفع اليه وان كان أمينا وخطب له والغير الامين على الصفة اه منه بلفظه ولا يلزم من جزمه بذلك في الامة أن يقوله في العبد لما رأيته في كلام من قدمنا ثانيها أنه أطلق في المستحق بحرية ثم أحال على ما في رسم الجواب من سماع عيسى ورسم القبلة من سماع ابن القاسم مع أن الذي فيهما هو التفصيل حسبما رأيته ثالثها أنه يوهم أن ما في سماع عيسى وسماع ابن القاسم سواء وقد علمت ما في ذلك والذي يدل عليه كلام ابن رشد السابق من رسم الجواب المتقدم أن الامة اذا لم تغر لا يلزمها الذهاب اتفاقا وان غرت ففي لزومه لها قولان أرجحهما أنه لا يلزمها وأن العبد ان لم يغر لم يلزمه الذهاب وان غر لزمه لكنه ذكر فيه قبل ذلك ما يفيد أن في لزوم ذلك له في الغرور قولين أرجحهما عدمه لانه جعل لزوم الذهاب مفرعا على وجوب الغرم عليهما اذا تعذر أخذه لموت البائع أو فلسه فانه قال قبل ما قدمناه عنه مانصه لا اختلاف اذا عذرا بجهل أنه لا شئ عليهما وانما اختلف قول ابن القاسم اذا لم يعذرا بجهل وسكتا وهما يعلمان أن الاسترقاق لا يلزمهما فأوجب عليهما في رواية عيسى غرم أثمانهما للمشتري ان فات القسم ولم يكن له على من يرجع ولم يوجب له ذلك عليهما في رواية يحي وهو قول سحنون واختيار ابن المواز قال ولم يقل أحد من أصحابنا انه يرجع عليهما الا أشهب وقد قاله ابن القاسم في رواية عيسى هذه وهو قوله أيضا في رسم لم يدرك من سماع عيسى من كتاب الاستحقاق في الرجل والمرأة يقران بالمملكة فيباعان فتتوطأ المرأة فتلد وقدمات بائعهما أو فلس ان أثمانهما تكون للمشتري دينا عليهما وهذا الاختلاف جار على مجرد الغرور بالقول هل يلزمه غرم أم لا وعلى رواية عيسى هذه التزم الموثقون أن يكتبوا في عهدة الرقيق اذا كان العبد والامة قد بلغا اقرارهما بالرق لبائعهما ليكون للمشتري اتباعهما باثمانهما ان استحقا بحرية وثبت عليهما العلم بذلك والبائع ميت او عديم وهو ضعيف لان السكوت عند ابن القاسم في رواية عيسى عنه في هذه المسئلة كالاقرار يجب به للمشتري الرجوع وعلى رواية يحي وقول سحنون وما اختاره ابن المواز وحكى انه اجماع من أصحاب مالك الا أشهب لا فائدة في كتابه اذ لا يوجب شيأ اه منه بلفظه فعزوه وقوله ان ذلك مبني على مجرد الغرور بالقول يفيد ما قلناه أما العزو فظاهر وأما بناؤه فلما علمته من ان المشهور في الغرور القولي

عدم الضمان وقد تقدم فى كلام ابن ناجى والمتيطى تعليل لزوم الذهاب باتباعهما بالثمن
ونحوه فى طرر ابن عات ونصها وعند قوله ولا يلزم المحكوم لها بالحرية المسير معه الا أن
تطوع طرة قال غيره الا أن تكون غرت من نفسها وقت البيع فيقضى عليها بالمسير كما
يقضى عليها بالرجوع بالثمن اذا كان البائع مفلسا اه منها بلفظها فاذا كان الراجح
عدم الاتباع مع الغرور لزم أن يكون الراجح عدم لزوم الذهاب معه ويترجح ذلك أيضا بأنه
ظاهر كلام المقصد المحمود فى الامة وظاهر كلام ح فى العبد فاحرى الامة فهذا كله يرجح
القول بعدم الاتباع مع الغرور ❊ قلت ويرجح مقابله اقتصار المتيطى عليه وكلام ابن رشد
الذى قدمناه عن رسم القبلة لاختياره حمل قول ابن كنانة على التفسير كما يرجحه أيضا قوله
فى رسم الجواب ان الموثقين بنوا وثائقهم على ما فى سماع عيسى وكذلك توجيهه ذلك بأنه
غرور قولى لان محل سقوط الضمان معه اذا لم ينضم اليه عقد وهنا قد انضم اليه عقد
البيع لان وقوع العقد عليهما بحضرتهما مع علمهما وسكوتهما كانشائهما ذلك كما
يعلم مما هو مقرر فيمن بيع عليه ماله وهو حاضر ويرجحه أيضا كلام أبى الحسن مع تعبيره
بالرقيق الشامل للذكر والانثى فانه قال عند قول المدونة فى كتاب اللقطة والاباق والضوال
وكذلك الرقيق الا أن تكون جارية فانه ان كان أمينا دفعت اليه والا فعليه أن يستأجر
أمينا يذهب بها معه الخ مانصه قوله وكذلك الرقيق ظاهره وان استحق بحرية
أنه يخرج به وليس كذلك وانما يحمل الصفة قاله أبو محمد فى كتاب الاقضية من نوادره
والباجى فى وثائقه وفضل فى وثائقه قالوا الا أن يكون أقر بالرق حين الشراء فقد غر من
نفسه اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجى عند نصها هذا ونصه قوله وكذا الرقيق الخ
يريد الا أن يستحق بحرية فانه لا يخرج به لنص أبى محمد فى نوادره فى كتاب الاقضية والباجى
فى وثائقه وفضل قالوا الا أن يكون أقر بالرق حين الشراء فقد غر من نفسه اه منه بلفظه
فعلم من ذلك كله أن لكل من القولين مع الغرور مرجحا وان القول بلزوم الذهاب أرجح
وأقوى فيتعين العمل به والفتوى وان انتفى الغرور فلا يلزم الامة الذهاب اتفاقا
وكذا العبد خلافا لما نقله المتيطى عن فضل وسلمه وان تبعه على ذلك صاحب المعين
وتعليل فضل الفرق بينهما بقوله لانه لا ضرر عليه فى ذلك بخلاف الحرة لانها لا تسافر الا مع
ذى محرم منها اه فيه نظر وان سلمه المتيطى وصاحب المعين أما أولا فلانه علل هو نفسه
أولا لزوم الذهاب لها بان له الرجوع عليها بالثمن وهو موافق فى ذلك لكلام ابن رشد
وغيره وقد علمت أنها اذا لم تغر لا تتبع اتفاقا وأما ثانيا فلانه لو كانت العلة ماذكر من انها
لا تسافر الا مع ذى محرم لمنع من الذهاب بها ولو غرته لان حق الله لا يسقط بحق الآدمى بل
الامر على العكس ولقيدوا أيضا منع خروجه بها بما اذا لم يجد محرما أو رفقة مأمونة على
تفصيلها ولالزمها الذهاب مع انهم لم يقيدوا ذلك فيما علمت فتأمل ذلك كله بانصاف
وقد جمعت لك من كلام الائمة مع تحصيله وتحريره ما أزحت به من التعب ولا أظنك تجده
محصلا هكذا ولو بالغت فى الطلب والله سبحانه الموفق بمنه وفضله ❊(الثالث)❊ قال
غ فى تكميله عند قول المدونة فى كتاب تضمين الصناع ومن اعترفت بيده الى آخر

ماقدمناه عنها مانصه صرح فى كتاب اللقطة بجواز الاستحقاق بالصفة اذقال واذا أتى رجل الى قاض بكتاب من قاض يذكر فيه أنه قدشهد عندى قوم أن فلانا صاحب كتابى اليك قدهرب منه عبد صفته كذا فحلاه ووصفه بالكتاب وعندهذا القاضى عبد آبق محبوس على هذه الصفة فليقبل كتاب القاضى والبينة التى شهدت فيه على الصفة ويدفع اليه العبد قيل أفترى للقاضى الاول أن يقبل منه البينة على الصفة ويكتب بها الى قاض آخر قال نعم ثم صرح بجواز الرجوع بالصفة اذقال قيل فان وصل كتاب القاضى الى القاضى وثبت بشاهدين هل يكلف الذى جاء بالبغل أن يقيم بينة أن هذا البغل هو الذى حكم به عليه قال ان كان البغل موافقا لما فى كتاب القاضى من صفته وختم القاضى فى عنقه لم يكلفه ذلك فقال ابن هرون ان قلت اذا كان الحكم بالصفة عند ابن القاسم فلم أجاز للمستحق منه الذهاب به البلد البائع لتشهد البينة على عينها وكان يجب على أصله أن يقضى له على بائعه برد الثمن اذا شهدت البينة له ان الامة التى باع له موافقة لما فى كتاب القاضى من الصفة قلت يحتمل انه انما جوز له الذهاب بها البلد البائع لان قاضيه قد لا يكون ممن يرى الحكم بالصفة ابن عرفة يرد جوابه بأن ظاهر أقوال متقدمى أهل المذهب ومتأخريهم وجوب اجابة المستحق من يده الى خروجه بالشئ المستحق منه الى بلد بائعه ليس لاحتمال كون المكتوب اليه ممن لا يرى الحكم بالصفة لانهم ذكروا الكتب والحكم بخروجه به بين قضاة الاندلس وكورها حسبما ذكره ابن سهل وابن رشد وغيرهما والمعلوم من حال قضاتهم الحكم بالصفة والجواب عن توهم السؤال المذكور ان وجوب اسعافه بالخروج به انما هو لتحصيله موجب رجوعه على بائعه منه بثمنه لانه لا يجب الرجوع عليه بمجرد بينة الاستحقاق لانها لا تتضمن كون المستحق من يده اشترى المستحق ولا تعيين من باعه له فوجب حينئذ على المستحق من يده اقامة البينة بأن ما استحق منه كان ابتاعه من فلان الذى طلبه بثمنه والبينة بابتياعه منه مع حضور المستحق متيسرة غير متعسرة لان الانسان اذا رأى عين المبيع عرفه وأمكنه أن يشهد بأنه الذى ابتاعه المستحق منه ممن طلب ثمنه وان كان غائبا وافتقر الى البينة بانه ابتاعه من الذى طلبه بثمنه تعسر عليه اقامة البينة بذلك لجواز ذهول من حضر معه على شرائه ممن طلبه بثمنه عن صفته الخاصة به لغيبته عنه وعدم ضبطه صفته حين الشراء وهو لو حضر علم انه المشترى والمنصف يجد هذا من نفسه فلو لم يحكم له بخروجه به لبلد بائعه أدى الى ضرر بذهاب ثمنه انتهى ٣ والذى فى التلقين انما قال يخرج بها لتشهد البينة على عينها لانه ليس كل أحد يضبط الصفة اهـ منه بلفظه قلت فعلى جواب ابن عرفة لا معارضة أصلا بين كلامى المدونة وقد نقل ابن ناجى فى كتاب اللقطة عن أبى عمر نحو جواب ابن عرفة ونصه قوله ومن اعترفت من يده دابة الخ هو من قول مالك وتقدمت معارضتها بما ذكرناه قبل وأجاب بعض أصحابنا بأنها انما كتفى بالصفة فى مسئلة العبد هنالك لكونه لا منازع له لانه وجده محبوسا عند القاضى وهنا له منازع وماذكره ضعيف فبين وجه ضعفه ثم قال وقال ابن عبد البر فى الكافى انما لم يكتف

٣ فى نسخة أخرى التقييد وحرر

هنا بالصفة لاحتمال أن تدعى البينة عدم معرفة صفتها لطول المدة اه منه بلفظه وأشار بقوله وتقدمت معارضتها الى قوله هنالك مانصه ويقوم من قولها لتشهد البينة على عينها أنها لا تستحق بالصفة وقال أشهب تستحق بها والعمل على الاول اه منه بلفظه وبهذا جزم الرجراجي ونصه فهل تجوز الشهادة على الصفة أم لا قولان فلابن القاسم ان ذلك يكفي والثاني أنه لابد من الشهادة على العين ولا تكفي الصفة وهو قول ابن القاسم أيضا حيث قال يجوز له وضع القيمة وبه قال ابن كنانة اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبي علي وقد أفتى ابن الحاج مرة بالاول ومرة بالثاني انظر ابن سلمون *(الرابع)* في المفيد مانصه واذا وضع الذي استحقت الدابة أو الامة من يده القيمة ونهض بها ليعدى بثمنها على الذي باعها منه فاعدى عليه بالثمن وزعم المعدى عليه انه ابتاعها بموضع آخر وطلب أن يضع قيمتها و ينهض بها الى الموضع الذي زعم انه اشتراها به ليعدى أيضا على بائعها منه بالثمن فليس ذلك له قاله أبو ابراهيم اسحق بن ابراهيم قال وانما ذلك للاول خاصة ويجتزئ هذا الثاني بالاسم والصفة ووقع في كتاب الاستحقاق من العتبية في سماع ابن الحسن ان الثاني يمكن من وضع القيمة والذهاب بها فعلى قياس قوله هذا يجب لكل من رجع عليه بثمنها وطلب النهوض بها ووضع القيمة أن ينهض بها والقول الاول أعدل والله أعلم اه منه بلفظه ﴿قلت قوله فعلى قياس قوله الخ فيه نظر بل كلام السماع يؤخذ منه ماذكره من لفظه ونصه و يعدى مشتريها والمستحقة من يده على بائعه و بائعه على بائعه على ذلك الاصل أبدا اه منه بلفظه فانظر قوله على ذلك الاصل أبدا فانه يفيد ماقلناه وعلى ظاهره فهمه أبو الوليد بن رشد فرتب عليه في آخر كلامه قوله مانصه وان تلفت الدابة في شيء من هذا بيد أحد ممن سار بها فلربها المستحقة من يده أكثر القيم الموضوعة ولهذا الوجه تفسير دقيق قد فرغنا من بسطه وشرحه في مسئلة سئلت عنها منذ مدة بينت وجه القول فيها بيانا شافيا فتركت ذكر ذلك هنا اختصارا اه منه بلفظه وأشار بذلك الى ما في أجوبته وقد سئل عما ذكره القاضي ابن سهل في أحكامه في رجل اعترف دابة فقومت بثلاثين ووضعها المقوم عليه ثم خرج بها الى بلد آخر يطلب بائعه ثم طلب ذلك البائع منه فقومت في البلد الثاني بأربعين ووضعت ثم قومت في البلد الثالث بخمسين ووضعت فيها ثم قدم بها وهلكت في الطريق قال ابن عتاب رحمه الله له أرفع القيم لان النماء له فما تقول رضي الله عنك وأمتع بك ممن يأخذ هذا المستحق الخمسين الى آخر السؤال فأجاب أيده الله تصفحت سؤالك هذا ووقفت عليه وقول ابي عبد الله بن عتاب رحمه الله ان للمستحق أرفع القيم لان النماء له صحيح ثم قال بعد كلام قال أبو الوليد رضي الله عنه و بيان هذه الجملة يلوح بالتنزيل مثاله أن زيدا استحق دابة بقرطبة من يد عمرو وقد كان عمرو ابتاعها من بكر بجيان وابتاعها بكر بغرناطة من خالد وابتاعها خالد بالمرية فوضع عمرو ليد قيمتها ثلاثين ووضع بكر لعمرو قيمتها بجيان أربعين ووضع خالد لبكر قيمتها بغرناطة خمسين وذهب بها الى المرية فتلفت في ذهابه بها أو في رجوعه فان القاضي بغرناطة لا يقضي لبكر بأخذ الخمسين التي وضعها له خالد عنده

ان كان أقر عنده أنه لم يضع هو فيها بجيان الا الأربعين أو ذكر ذلك قاضي جيان
في خطابه اليه وانما يقضي له منها بأربعين لانه يقول العشرة الزائدة على الاربعين لا حق لك
فيها وانما هي لمستحق الدابة بغرناطة فلابد من بقائها موقوفة فيسلم اليه الاربعين
ويخاطب له بذلك لقاضي قرطبة فيسلم قاضي قرطبة لزيد مستحق الدابة الثلاثين التي
وضعها له عمرو وهو المستحق من يده الدابة ويقول له لك من قيمة دابتك عشرة بجيان
وعشرة بغرناطة اذهب اليها ان شئت فتستوفي بذلك الخمسين التي هي أرفع قيم دابتك على
ما قاله ابن عتاب رحمه الله ولو تلفت الدابة بيد واضع الاربعين بعد أن ردها واضع الخمسين
وأخذ الخمسين التي وضعها الاخذ واضع الثلاثين بقرطبة من الاربعين الموضوعة له بجيان
الثلاثين الموضوعة له بقرطبة ويذهب الى العشرة الباقية له من الاربعين الى جيان ان شاء
فيأخذها ولو تلفت الدابة بيد واضع الثلاثين بعد أن ردها اليه واضع الاربعين وأخذ
الاربعين التي وضعها الاخذ مستحق الدابة الثلاثين الموضوعة ولم يكن له سواها ولو لم
تتلف الدابة وأتى بها وردها الى مستحقها وأخذ الثلاثين التي وضعها له فهذا بيان
ما سألت عنه ممن يأخذ المستحق الخمسين وأما قولك وكيف ان كان الذي هلكت
الدابة في يديه عديما فلا يحتاج اليه لان الخمسين التي تجب عليه بالضمان قد وضعها
فلا اعتبار بعلائه وأما قولك فكيف ان كانت القيم بالعكس قومت أولا بستين
وفي البلد الثاني بخمسين وفي البلد الثالث بأربعين فالجواب عن هذا أن القيم لا يصح
ان تكون بالعكس لانها اذا قومت أولا بستين فمن حق واضع الستين ان لا يسلم الدابة
حتى توضع له الستون التي وضع كما ان تلفت الدابة أخذها عوض الستين التي وضع
عند صاحب الدابة فوجبت له اذ لم تصرف اليه الدابة وكذلك الثاني اللهم الا أن
يكون لم يتضمن خطاب واحد من القضاة أن القيمة التي وضعها ستون فلا يلزم الذي
أراد أخذ الدابة لاستخراج حقه بها أن يضع فيها الا ما تساوي في ذلك الوقت وفي
ذلك البلد فان قومت في هذا الوجه على الثاني بخمسين وعلى الثالث بأربعين حسبما
ذكرت لم يلزم واحدا منهما ان تلفت الا ما قومت عليه به فان تلفت بيد الذي
قومت عليه بأربعين لم يلزمه الا الاربعون وغرم الذي قومت عليه بخمسين تمام
الخمسين وذلك عشرة والذي قومت عليه بستين تمام الستين وذلك عشرة أيضا ومن
حق مستحق الدابة أن لا يطلق القيمة الموضوعة الى صاحبها حتى ترد اليه دابته فلا يكون
للمستحق منه اذا وضع القيمة وأخذ الدابة لاستخراج حقه بها أن يأخذ القيمة حتى يأتي
بالدابة ولا يصح للقاضي أن يحكم له بذلك وان راجعه القاضي الذي كتب اليه بأن الذي
رجع اليه قد وضع له قيمة الدابة عنده لما على المستحق من الضرر في الشخوص الى بلد آخر
ولعله على مسيرة العشرة الايام أو العشرين عن الدابة ان ردها الذي ذهب بها أو عن القيمة
التي وضع فيها ان لم يردها والذي ذهب بالدابة فوضعت له القيمة أحق بالانتظار حتى ترجع
الدابة فيردها أولا ترجع فيأخذ القيمة الموضوعة له عوضا عن القيمة التي وضع للمستحق
قال أبو الوليد رضي الله عنه ولقد كان القياس أن يقال لهذا الثاني ان أردت أن تضع قيمة

الدابة وتطلب حقك بها فاشخص الى ذلك المستحق وضع القيمة عنده كما فعل الاول لان من حق الاول أن يرد الدابة اذ قد استخرج حقه فيأخذ رهنه ولعمرى ان هذا مما ينبغى للحاكم أن ينظر فيه فان كان بلد المستحق بعيدا او البلد الذى يذهب اليه قريبا امكن من أن يضع قيمة الدابة ويذهب بها وان كان بلد المستحق قريبا او البلد الذى يريد أن يذهب هذا اليه بعيدا لم يمكن من ذلك وقيل له اذهب الى بلد المستحق فضع القيمة عنده فيطلق الى هذا رهنه ولا يحبس المدة الطويلة فيدخل عليه فى ذلك ضرر شديد وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار فهذا جواب ما سألت عنه مستوفى وهى مسئلة جيدة دقيقة قل من يعرفها أو يبحث عن معرفتها فما سألنى عنها أحد قط سواك والله يوفقنا واياك برحمته لا اله غيره اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن فى كتاب اللقطة ببعض اختصار وأبدل مثاله فقال ومثاله عندنا أن المستحق بفاس فيقول المستحق من يده بائعى فى مكناسة فيقول الذى بمكناسة بائعى بسلا فيقول الذى بسلا بائعى بمراكش اه منه بلفظه *(الخامس)* قال غ بعد كلامه السابق قريبا مانصه فى أحكام ابن سهل ما حاصله أن من اعترف دابة فحكم له بها ثم حكم للذى قامت بيده على بائعها منه ثم حكم لذلك البائع على بائعها منه وذلك كله فى مجلس واحد لاقرارهم به فاراد المحكوم عليه آخرا أن يضع قيمة الدابة لمستحقها و يطلب بها حقه ممن باعها منه فله ذلك وليس للمحكوم له بها أن يقول له لا معاملة بينى وبينك اه منه بلفظه وانظر هذا هل هو على القول الثانى الذى قدمناه عن المفيد وغيره أو هو حتى على الاول الذى جرى به العمل فى هذه الازمنة فان كان مبنيا على الثانى فلا اشكال وان كان مبنيا حتى على الاول وهو الظاهر فوجهه ظاهر لان المضرة التى تلحق مستحقها بتعدد الذهاب بها منتفية فى هذه الصورة فتأمله والله أعلم *(السادس)* ظاهر كلام المفيد والعتبية والمدونة أنه يذهب بها قرب البلد أو بعد لكن قال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه ويريد بقوله فى الكتاب ليخرج بها الى بلد البائع مالم يبعد فان بعد فلا يمكن منها ويعطى صفتها نص على ذلك ابن حدير رحمه الله اه منه بلفظه ونقله أبو على أيضا وقال مانصه وما قاله ابن ناجى من كونه لا يذهب بالمستحق فيما بعد يظهر أنه خلاف المذهب وهو خلاف ظاهرها أيضا وكذا كلام الكافى وربما يرد على ابن ناجى جعله الذهاب بالمدعى فيه للعمل به فى البعيد كما ذكره هو نفسه اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ كلام ابن رشد المتقدم صريح فى رد ما قاله ابن ناجى وقد سلمه أبو الحسن والظاهر أنه لا يذهب بها فى البعيد جدا وليس فى كلام ابن رشد ما يخالفه وقد صرح بذلك الوانوغى فى كتاب اللقطة ونصه قوله ليخرج الى بلد البائع ظاهره قرب البلد أو بعد ومعناه اذا قرب أو توسط ولا يمكن فى البعيد جدا اه من حاشيته بلفظها ونقله غ فى تكميله وأقره فان حمل كلام ابن حدير على البعيد جدا كان ظاهرا غاية والله أعلم *(السابع)* انما يمنع من الذهاب بها غير من استحقت بيده على ما به العمل اذا أراد أن يذهب بها ليرجع بثمنها وأما اذا أراد أن يقيم البينة على عينها انها ملكه فلا اشكال أنه يمكن من ذلك وليس من محل الخلاف لانه اذا مكن من ذلك الاجنبى فهذا أحرى وقد نبه على هذا أبو على قائلا ونبهنى بعض شيوخنا على هذا

ونقله

ونقله تلميذه أبو عبد الله بن قاسم في شرح عمليات أبي زيد الفاسي وقال عقبه مانصه وهو تنبيه حسن غاية اه وهو كما قال وكثيرا ما يقع الخطأ في ذلك من جهال القضاة والمفتين والله الموفق *(الثامن)* ظاهر كلام المدونة وغير واحد أنه يذهب بالشيء المستحق ليرجع بثمنه ولو استحق بالحبس وفي طرر ابن عات مانصه وسئل ابن زرب عن الرجل يبتاع الفرس المحبس ثم يعترف ويثبت تحبيسه فيقول المبتاع ابتعته بموضع كذا فاطبعوا على عنقه وأترك قيمته لاقوم به على البائع مني واصرفه اذا اقضي لي بحقي فقال أبو بكر لا يجاب الى ذلك المبتاع لانه ضرر وحق الله عز وجل وذلك انه يمنع من الانتفاع بالفرس في وجوه تحبيسه ويبطل بذلك ماجعل له لكن يتوجه بصفة الفرس ويؤخذ سنه وجميع صفاته ويتوجه بذلك فتأمله اه منها بلفظها *(التاسع)* اذا هلكت الدابة مثلا بيد من ذهب بها ليرجع على بائعه فالمصيبة منه فيأخذ المستحق القيمة التي كان وضعها الذاهب بها وقد تقدم التصريح بذلك في كلام الاجوبة وانظر اذا تعيبت ولم تهلك هل يأخذ القيمة كلها ويأخذ الذاهب الدابة أو يأخذ المستحق الدابة معيبة ويأخذ من القيمة مانقصها العيب ويرد الباقي الى صاحبه لم أر من تعرض لذلك صريحا لكن كلام المدونة يدل على أنه لا فرق بين الهلاك والعيب ففيها في كتاب اللقطة مانصه ومن اعترفت من يده دابة وقضي عليه فادعى انه اشتراها من بعض البلدان وأراد أن لا يذهب حقه فله وضع قيمتها بيد عدل ويمكنه القاضي من الدابة ليخرج بها الى بلد البائع منه لتشهد البينة على عينها فان قال مستحقها اني أريد سفرا وانما أراد هذا أن يعوقني عنه قيل له فاستخلف من يقوم بأمرك ويمكن المطلوب من الخروج بها ويطبع له في عنقها ويكتب له كتابا الى قاضي ذلك البلد اني قد حكمت بهذه الدابة لفلان فاستخرج له ماله من بائعه الا أن تكون للبائع حجة فان تلفت الدابة في ذهابه أو مجيئه أو اعورت أو انكسرت أو نقصها في ذهابه أو مجيئه فهي من الذاهب بها والقيمة للذي اعترفها الا أن يرد الدابة بحالها وكذلك الرقيق اه منها بلفظها وسلمه أبو الحسن وابن ناجي والوانوغي و غ في تكميله ولم يتعرضوا صريحا لذلك ولا اشكال في ذلك ان كان العيب مفيتا للمقصود وأما اذا كان العيب غير مفيت للمقصود كالعور الذي مثل به ففيه اشكال اذ لا يكون هذا الذاهب بها أسوأ حالا من المتعدي الذي قال فيه المصنف فيما تقدم تبعا لاهل المذهب والا فنقصه وقد استشكل أبو الحسن هنا الضمان من أصله ثم أجاب عنه وذلك مما يقوي هذا البحث فتأمله بانصاف والله أعلم وقول المدونة أو نقصها قال أبو الحسن من قوله تعالى أنقض ظهرك اه منه بلفظه وفي القاموس والذي أنقض ظهرك أي أثقله حتى جعله نقضا أي مهزولا اه منه بلفظه *(العاشر)* انظر اذا قال من اعترفت بيده الدابة اني لا أخاصم وانما أريد أن أذهب بها لارجع على بائعي وهذه هي مفهوم قول المدونة وقضي عليه ولم يتعرض من قدمنا ذكرهم من شراحها لهذا المفهوم والظاهر ان الحكم سواء في التمكين منها وفي الضمان والله أعلم *(فروع * الاول)* قال أبو الحسن مانصه قوله ليخرج بها الخ سئل أبو عمران عن الدابة المعترفة هل يركبها فقال النفقة

(وجازت على خط مقر) وروى عن مالك أيضا انها لاتجوز كما فى التفريع لابن الجلاب ونقله فى المنتقى والمعين والمتيطى وابن عرفة ومثل خط المقر ما اذا مات المكتوب عليه والكاتب وارثه عند مطرف وأصبغ واختاره ابن حبيب وخالف ابن الماجشون وهو أقيس كما قاله ابن رشد انظر الاصل ﴿قلت فى ق عن المتيطى وفى غ وخيتى عن ابن عرفة لاتقبل الشهادة على الخط الامن الفطن العارف بالخطوط وممارسها ولايشترط فيه أن يكون أدرك صاحب الخط وحضرت يوما مجلس قضاء ابن عبد السلام فجاءه أحد عدول تونس ليرفع أى يشهد على خط ميت فرده وقال له لم تدرك هذا الميت فلما انصرف قال لى انما لم أقبله لانه غير عارف بالخطوط وليس عدم ادراكه مانعا فانا نعرف خطوط كثير ممن لم ندركه الى آخر ما عند ز ومثله فى نوازل الشهادات من المعيار وكذا فى الدر النثير لكن قال ابن هلال مانقله ابن عرفة عن شيخه ابن عبد السلام رحمهما الله تعالى خلاف مايعطيه كلامه فى شرح ابن الحاجب فانه صرح بضعف كون الشاهد على خط من لم يعاين كتبه مدركا للعلم والشهادة ثم قال وأحرى اذا شهد على خط من لم يره يكتب ولم يجمعه واياه مكان أو زمان لكثرة ماوقف على خطه الذى ينسب اليه اه ونص ابن عبد السلام فى شرح ابن الحاجب فان من عرف خط انسان بكثرة رؤيته الكتبة ثم اتى بشئ مما كتبه ذلك الانسان ليشهد بانه خطه فالشاهد لم ير هذا الخط حين كتبه كاتبه فاعتماده فى الشهادة ان شهد انما هو على علم أو ظن حصل فى ذهنه بان هذا الذى رآه الآن هو من نوع الذى كان رأى ذلك الكاتب يكتب ومما يشبهه وجعل هذا مدركا للعلم والشهادة فى غاية الضعف وأحرى الخ اه منه بلفظه واشتراط رؤية المشهود على خطه يكتب هو الذى يظهر من وثيقة المتيطى وبه أفتى أبو الحسن فى الدر النثير انه سئل عن الشهادة على الخط لمن لم يعاصره اذا صح عنده بتوالى الخطوط والتواتر أن هذا خطه وانه كان عدلا مبرزا فى العدالة فاجاب المشهور ان لاتجوز حتى يراه يكتب ولم أرغيره وقال فى جواب آخر له المعروف والذى عليه الفتيا أن لايشهد على خطه الامن يراه يكتب اه وفى نوازل البيوع من المعيار ان سيدى مصباح سئل عن شاهد وجدت شهادته على وثائق كثيرة ولم يوجد من يعرف خطه ممن عاصره وعاينه يكتب فاجاب اذا كان الشاهد الذى سألتم عنه معروفا بالشهادة فى ذلك البلد

عليه فاذا كانت النفقة عليه فله آن ير كبهار كوبا غير فادح تعاليق اه *(الثانى)* اذا ادعى المستحق ان المستحق منه انما أراد أن يمنعه من الذهاب بدابته وانه أراد السفر الآن فليس له ذلك كما تقدم فى نص المدونة ولا اشكال فى ذلك اذا أثبت المستحق منه ما ادعاه وظاهر المدونة أن له ذلك وان لم يكن الا مجرد دعواه قال أبو الحسن مانصه فى الامهات أيقبل قوله وان لم يقم بينة قال نعم ولو لم يقبل قوله الا ببينة بين ذلك العلماء اه *(الثالث)* قال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه وعادة القضاة لا يكتمون العدل الموضوع عنده تلك القيمة قاله ابن أبى جمرة لانه قد يموت المستحق من يده فلا يدرى بيد من وضعها اه منه بلفظه *(الرابع)* قال أبو الحسن قوله فله وضع قيمتها بيد عدل قال ابن أبى جمرة ولا يؤخذ فيها حميل ولا رهن الا برضا المستحق وقال ابن أبى ليلى له أن يعطى الكفيل بها اه منه بلفظه ونقله أبو على أيضا وقال ابن ناجى مانصه وظاهره أنه لايجبر على قبول رهن أو حميل وهو كذلك نص عليه ابن أبى جمرة وبه حكمت بالقيروان اه منه بلفظه ﴿قلت ومثل هذا من أراد أن يذهب بالدابة ونحوها ليقيم بينة الاستحقاق على عينها كما نص عليه فى المعين ولم يحك فيه خلافا ونصه واذا وجبت القيمة على من أراد قبض دابة أو عبد أو ما أشبه ذلك ليثبت ذلك فطلب أن يعطى بالقيمة ضامنا أو يدفع رهنا فليس له ذلك الا برضا من القيمة بيده فيسوغ اه منه بلفظه وبه أفتى الامام سيدى عبد القادر الفاسى فى أجوبته مستدلا عليه بكلام المعين وهو ظاهر *(تنبيه)* خرج أبو على الخلاف فى مسئلة ابن أبى جمرة مما ذكره أبو الحسن فى تنازع الزوجين فى مسئلة العبد يدعى الحرية ويقوم له بذلك شاهد ويريد أن يذهب الى بلد آخر ليقيم شاهدا ثانيا ونصه واذا أراد أن يذهب الى موضع بينته كان ذلك له بعد أن يعطى حميلا بقيمته قاله ابن القاسم فى سماعه من كتاب الاقضية اه بلفظه ﴿قلت وفى هذا التخريج عندى نظر لظهور الفارق وهو ان المستحق قد تحقق ملكه للشئ المستحق والمستحق منه اذا ذهب للرجوع على من ادعى انه باعه ذلك لا يسقط عنه مطالبة المستحق له ما ادعاه ولو أثبته بل هو مطالب برد ذلك الشئ لمستحقه اذ لا يزول ملكه عنه بما اليه ذهب المستحق منه والعبد اذا أثبت ما ادعاه وكمل له ما اليه توجه لم يبق لمن كان بيده عليه ملك اجماعا فلا يلزم من الاكتفاء فى هذا بالحميل الاكتفاء به فى مسئلة ابن أبى جمرة فتأمله بانصاف (وجازت على خط مقر بلا يمين)

قول مب بل المعتمد هو ثبوته بالشاهد واليمين الخ اعتمد في هذا على ما أخذه من كلام ضيح من ان ذلك مبنى على الخلاف في وجوب اليمين مع الشاهدين وسقوطها معهما مع ما جزم به في تبصرته من السقوط وهذا وحده لا يكفي في الرد على ز لان كلام أبي عمر شاهد لز ففي طرر ابن عات ما نصه من الكافي قيل من شهد له شاهدان على خط غريمه بما ادعاه عليه وهو جاحد أنه لا يحكم له بمجرد الشهادة على خطه حتى يحلف معها فاذا حلف انه لحق وما اقتضيت منه شيأ أعطى حقه فان كان طالب الحق ميتا حلف ورثته على البت انه لحق وما علمناه اقتضى منه شيأ وهذا كله رواه ابن وهب عن مالك ولو كان المشهود على خطه ميتا لزم القضاء في ماله واختلف قول مالك فيمن شهد له شاهد واحد على الخط فمرة قال يحكم له بشهادة شاهده مع يمينه ومرة قال لا يحكم له بذلك وهو الصواب اه منها بلفظها فأنت تراه ذكر أولا انه لا بد من اليمين مع الشاهد وجعله لمالك من رواية ابن وهب ولم يحك له مقابلا و مب معترف بأنه يلزم من هذا عدم ثبوته بالشاهد واليمين ثم صرح ثانيا بأن في ثبوته بالشاهد واليمين روايتين وان الصواب منهما عدم الثبوت لكن كلام ابن يونس وابن رشد يخالف ما قاله ز وكأن مب لم يطلع على ذلك والا لاستدل به ونص ابن يونس فصل من كتاب ابن سحنون وغيره قال مالك وأصحابه الشهادة على خط المقر جائزة وقد أجمعوا أن الخط رسم يدرك بحاسة البصر وأصبنا البصر يميز بين الخطين والشخصين مع جواز اشتباه ذلك فلما جوز وها في الشخص مع جواز الاشتباه جازت في الخط قال مالك في العتبية وغيرها فيمن كتب على نفسه ذكر حق وكتب في أسفله بخطه فهلك الشهود ثم جحد فشهد رجلان أن ذلك يجوز عليه كاقراره ولا يمين على المشهود له مع شهادة الشاهدين على خط المقر قال عيسى عن ابن القاسم وذكره ابن المواز ولو شهد على خطه رجل حلف الطالب واستحق اه منه بلفظه وفي رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات الاول ما نصه قال مالك اذا شهد عليه شاهدان انه كتابه بيده رأيت أن يؤخذ منه الحق ولا ينفعه انكاره وانما ذلك عندي بمنزلة مال أقر ثم جحد وشهد عليه رجلان باقراره فأرى أن يغرم فقال له رجل ألا ترى هذه تشبه رجلا يشهد عليه رجلان بشهادة فأنكرها فلم يجز شهادة الرجلين قال لا يشبهه قيل أترى عليه يمينا مع شهادة الرجلين على شهادته بكتابه بيده انه كتابه قال لا يمين عليه انما اليمين مع الشاهد وهذا قد استوجب حقه ولا يمين عليه وأرى أن يغرم له قال القاضي هذا بين على ما قاله لان شهادة الرجل على نفسه اقرار عليها واقراره على نفسه شهادة عليه ثم قال والشهادة على خط المقر كالشهادة على اقراره سواء عند من يجيز الشهادة في ذلك على الخط ان شهد على خطه شاهد واحد كانت مع شهادته اليمين وان شهد على خطه شاهدان أخذ المشهود له حقه بشهادتهما دون يمين والمشهور في المذهب ان الشهادة على الخط في ذلك جائزة عاملة لم يختلف في ذلك قول مالك ولا قول أحد من أصحابه فيما علمت الا ما روى عن محمد بن عبد الحكم من انه قال لا تجوز الشهادة على الخط مجملا ولم يخص موضعا من موضع ونزلت هذه المسئلة في أيام ابن لبابة فأفتى فيها

وتكررت منه في الوثائق واستفاض الخبر بذلك جاز لمن وقع عنده العلم بها أن يحييها وان لم يعاصره اه وقول مب عن ابن عرفة فتوى شيخنا الخ نقله غ وخيتى قائلا ويقتضيه قول المصنف ان عرفته كالمعين وقول مب ونقله في المعيار الخ تبع فيه الشيخ ميارة في شرح التحفة وانظر هل تجده باللفظ المذكور في بعض نسخ المعيار نعم هو في جميع نسخه بمعناه وانما هو باللفظ المذكور في الدر النثير والله أعلم وقول مب عن المعيار وهو الصحيح الخ وعليه جرى أبو زيد الفاسي في عملياته بقوله

وعدم الحكم بما قد عينا
من الرسوم وتلاشت بفنا

قال أبو مهدى سيدى عيسى السجتانى كما في نوازله وأما شهادة من قال رأيت عقدا تضمن كون النظر لذريته أي المحبس فلا تفيد لان الخط عين قائمة فلا تجوز الشهادة الا بالأداء عليه وهو الذى ارتضاه ابن عبد السلام وابن عرفة ولهذا يخطئ الموثقون من يقول بوكالة وقف عليها شهيداه ونحو ذلك اه وقال ايضا أما قول الشاهد بوكالة ثابتة بيده عاينها شهيداه فهو لغو ووجهه ان الشهادة على الخط لا تصح الا مع حضور الخط لانه عين قائمة ثم ان انكر الوكالة منكر فلا يحتج عليه بمجرد قول الشاهدان عاينها شهيداه

معاصروه باعمال الشهادة وقال هو لنها لاتجوز وحكى ذلك عن مالك من رواية ابن نافع وفي المبسوط من قول ابن نافع وروايته عن مالك انها جائزة خلاف ماحكى عنه ابن لبابة فارى حكايته غلطا والله أعلم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه قال ابن رشد وان شهد على خطه شاهد واحد كانت مع شهادته اليمين لم يختلف فيها قول مالك ولا أحد من أصحابه الا ماروى عن ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه وفي النوادر مانصه أشهب في المجموعة في صك بخط رجل على نفسه ولم يكتب شهادته أسفله فشهد على خطه رجل حلف معه الطالب وقضى له وان كان بغير خطه وخطه بشهادته أسفله فان ذكر في الشهادة مافي الصحيفة من الدين حلف الطالب مع شاهده على الخط وان لم يذكر ذلك في الشهادة لم تقبل لان القرطاس قد يقطع ويوصل ولان الرجل قد يكتب شهادته ولم ينظر في الكتاب اه بلفظه على نقل مق فتحصل من هذا أن الراجح خلاف مارجحه ز والله أعلم *(تنبيه)* انظر قول أبي الوليد بن رشد رحمه الله لم يختلف في ذلك قول مالك مع مافي التفريع لابن الجلاب ونصه واذا ادعى رجل على رجل دعوى فشهد له شاهدان على خطه دون لفظه ففيها روايتان احداهما أنه يحكم له بمجرد الشهادة على الخط والاخرى انه لايحكم له بها فاذا قلنا انه يحكم له بالشهادة على الخط فهل عليه يمين مع الشهادة أم لا فيها روايتان احداهما أنه يحكم له بمجرد الشهادة على الخط والاخرى انه لايحكم له بمجرد الشهادة حتى يحلف معها فيستحق حقه بالشهادة واليمين واذا شهد له شاهد واحد على الخط ففيها روايتان احداهما انه يحكم له بالشهادة على الخط مع يمينه والاخرى انه لايحكم له بذلك اه منه بلفظه ونقله أبو الوليد الباجي في المنتقى مختصرا بالمعنى ووجه الروايتين فانظره ان شئت وخفاء ذلك على أبي الوليد بن رشد مع سعة حفظه غريب وقد نقل كلام ابن الجلاب المتيطي وصاحب المعين وابن عرفة متعقبا به كلام ابن رشد وقد وقع في كلام المتيطي مايرد به تعقب ابن رشد على ابن لبابة وان كان لم يشر لاعتراض ابن رشد فانه قال مانصه وكان ابن لبابة لايجيز الشهادة على خط المقر في شيء الى أن مات وسمعته بعض الثقات يقول أول شيء حدث في الاسلام من جهة الخط قتل عثمان ونحوه ذا روى اسحق بن يحيى بن اسحق عن مطرف وابن الماجشون وروى عن مالك ان الخط قد يضرب عليه اه بلفظه على اختصار ابن هرون ونقل نحوه ابن عرفة عن المتيطي وقال عقبه مانصه قلت هذا خلاف تغليط ابن رشد ابن لبابة المتقدم ومانسبه لحكاية بعض الثقات هو نقل ابن سهل عن ابن الماجشون في غير الواضحة الشهادة على الخط باطلة وماقتل عثمان بن عفان الا على الخط اه منه بلفظه *(فرع)* قال ابن رشد أثناء كلامه على شرح مسئلة السماع السابقة مانصه وانما يختلف اذا كتب شهادته في ذكر حق على أبيه ثم مات أبوه وهو وارثه فقام صاحب الحق بذكر الحق على أبيه وفيه شهادته فأقر بالشهادة وزعم أنه كتبها على غير حق أو أنكرها فشهد على خطه فقال مطرف وأصبغ يؤخذ بالحق لان مال أبيه لما صار اليه فكأن الشهادة على نفسه وقال ابن الماجشون ليس ماشهد به على غيره وان صار اليه ماله كما لو شهد على نفسه ولا يؤخذ منه

فيصير الامر الى مجرد الدعوى للبيع بها اه ولما نقل غ في تكميله مسئلة قول الموثق برسم بيد فلان عاينه شهيداه وان ذلك لايكفي وذلك مذكور في البرزلي قال وهذا خلاف ماينسب لابي الحسن الصغير اه نعم وافق أبا الحسن أبو عبد الله الهواري وأبو العباس المغربي كما في شرح العمل والظاهر العمل به ان قامت المخايل والقرائن على اخفاء الرسم المعاين أو تحريقه ظلما وتعديا وأحرى ان ثبت ذلك والله أعلم وقول مب عن ضيح فيحتاج الى يمينين الخ غير ظاهر لان قبول الواحد مفرع على انه لايمين مع الشاهدين وحينئذ فليس الايمين واحدة تكملة للنصاب وهو الذي يقتضيه كلام ابن هرون في اختصار المتيطية ومافي ز من انه لابد من شاهدين على خط المقر مثله في طرر ابن عات عن الكافي لكن كلام ابن رشد وابن يونس والنوادر يخالفه فالراجح خلاف مارجحه ز انظر هونى لكن مثل ما لز لخيتي قائلا وصوبه البرزلي وصححه ح اه وقال ابن القطان في الاقناع مانصه النوادر وأجمعوا ان الشهادة عند القاضي ان هذا خط فلان باقراره لفلان بن فلان بدين ذكره لاتجوز الا مالكا أجازها بشهادة اثنين فصاعدا اه نقله هونى بعد قائلا فهو يفيد أنه لاقائل من علماء المسلمين بانه يثبت خط المقر بشاهد ويمين والله أعلم

(وخط شاهد الخ) اقتصر على هذا لقول ابن الحاجب فروايتان أشهرهما انها جائزة اه وعليه عول غير واحد وشهر الباجي أي كما في ق وغيره الرواية الاخرى انها لاتجوز في شئ قائلا رواه ابن المواز واختاره اه وكذا اختاره ابن رشد وان شهرها المصنف وقد أشار في ضيح لمعارضة تشهيرهما ۞قلت وكذا ابن عرفة وقد يجاب عنه كما أشار له أبو علي وأبو حفص بانه لايلزم من كونه مشهور قول مالك كما قال الباجي أن يكون هو الموجود في الكتب المشهورة كالعتبية والموازية والمجموعة والواضحة بل قد يكون للامام في المسئلة قول واحد ويكون خلاف مشهور المذهب والله أعلم وقال ابن سهل وقال ابن المواز في الشهادة على خط الشاهد ماعلمت من حكم بها وهو مالو سمعا الشاهد يقص شهادته لم يجزان ينقلاها حتى يقول لهما اشهدا بذلك وقال محمد بن عبد الحكم لا أرى أن يقضي في دهرنا بالشهادة على الخط لما أحدث الناس من الفجور والضرب على الخط وقد كان فيما مضى يجيزون الشهادة على خط القاضي ورأي مالك انه لايجوز وقال ابن الماجشون في غير الواضحة ان الشهادة على الخط باطلة وماقتل عثمان رضي الله عنه الا على الشهادة على الخط وما هي به منه وكتب عليه وقال مطرف مثله اه بخ على نقل أبي حفص الفاسي رحمه الله تعالى وقال في المفيد وقال أحمد بن سعيد بن أحمد بن عبد ربه ان الشهادة على الخط ضعيفة وبه قال اسمعيل بن محمد ذكره ابن خويزمنداد في أحكامه اه وقد اختار جمع من المحققين كابن لبابة وابن الهندي والمتيطي وابن فرحون وابن راشد والسيوري الغاء الشهادة على الخط من أصلها مع اعترافهم بأن المشهور اعمالها قالوا لفساد الزمان وكثرة الضرب على الخطوط وقلة التميز لها وفي اختصار المتيطية مانصه قال أبو بكر الابهري كان مالك يجيز الشهادة على الخط ثم رجع عنه وهو الصحيح قال ابن الهندي أهل الفتوى في كل عصر يختلفون فيه كاختلاف السلف اه ونحوه في المعين ۞قلت وقال العلامة ابن زكري رحمه الله تعالى ذهب الجمهور الى عدم جواز الشهادة على الخط ووافقهم ابن وهب وابن عبد الحكم من المالكية لامكان تزوير الخطوط وكثرة مشابهتها اه وفي حاشية أبي علي على التحفة مانصه وفي البرزلي أي وكذا في المعيار عن السيوري لاتجوز الشهادة على الخط وما عندي فيه خلاف لان الازمنة حالت وحال الناس كثرة الضرب على الخطوط وقلة تميزهم لها ثم قال أبو علي وفي التنبيهات مشهور قوله أي الامام عدم الجواز وقال ابن سهل أي كما في تبصرة ابن فرحون بعد أن ذكر ان المنع هنا أشد من مسئلة قول المختصر حتى يذكرها مانصه والمنع هو الصحيح الذي لا أقول بغيره ولا أعتقد سواه وهو دليل المدونة وغيرها وذكر أنها تكون في الاحباس وما جرى مجراها اتباعا للاشياخ في استثناء ذلك وقال ابن الهندي والاحوط المنع مطلقا وابن لبابة لم يحكم الا بالمنع وزاد ابن عرفة وغيره الى أن مات والابهري قال المنع هو الصحيح والحاصل الخلاف قوي غاية لكن الاشهر والذي عليه العمل الجواز وان كان الذي في البرزلي ان العمل قال به بعضهم في عدم الجواز قال وانما أشرنا لهذا لتعلم ان التعريف بالخطوط يحتاط فيه في المعرف غاية وقد رأيت فيه من عدم الاحتياط مايعلمه سبحانه اه وهذا كله مما يرد قول تو جرى العمل بثبوت خط الميت والغائب بشهادة عدل واحد دون يمين قيل وهي رواية في الجلاب وفيه نظر فان الذي في الجلاب ثبوته بالشاهد واليمين نعم في التبصرة لابن فرحون ويكفي عند

الحق الا باقرار سوى خط شهادته وتحمله تحمل الشهادة لاتحمل الاقرار واختار ابن حبيب قول مطرف وأصبغ وقول ابن الماجشون أقيس اه منه بلفظه ونحوه في نهاية المتيطي معبرا عن ابن رشد ببعض الشيوخ على عادته ونحوه في المعين الا انه لم يقصر ذلك على الابن وأبيه بل قال ثم مات المكتوب عليه والكاتب وارثه اه منه بلفظه (وخط شاهد مات أو غاب ببعد) اعتمد المصنف في هذا قول ابن رشد في البيان في الرسم السابق بعد ماقدمناه عنه مانصه وأما الشهادة على خط الشاهد الميت والغائب فلم يختلف في الامهات المشهورة قول مالك في اجازتها واعمالها وقد قيل انها لاتجوز وروى ذلك عن مالك والى هذا ذهب محمد بن المواز وجعل الشهادة على خطه كالشهادة على شهادته اذا سمعها منه ولم يشهده عليها اه منه بلفظه مع أن ماذكره معارض بقول الباجي في المنتقى مانصه فالمشهور من قول مالك لاتجوز الشهادة على خط الشاهد رواه ابن المواز واختاره وروى ابن القاسم وابن وهب عن مالك في العتبية والموازية تجوز الشهادة على خطه ولا يجزئ في ذلك أقل من شهادة شاهدين ويحلف الطالب ويستحق حقه وقاله سحنون وقال أصبغ الشهادة على خط الشاهد الغائب أو الميت قوية في الحكم بها اه منه بلفظه وقد أشار المصنف في ضيح لمعارضة تشهيرها واقتصر هنا على تشهير ابن رشد لاقتصار صاحب الجواهر عليه وقول ابن الحاجب فروايتان أشهرهما انها جائزة اه وعليه عول غير واحد لكن ابن

أشهب في ثبوت الخط شهادة واحد اهـ وفيه أيضا انه يلزم منه بالاحرى أن يثبت الاقرار بواحد دون يمين فان التزم كان خرقا للاجماع والالزم اعتبار الضعيف والغاء القوى على أن الذى فى الجلاب انما هو ثبوت خط المقر بالشاهد واليمين ولا يلزم منه مثله فى خط الشاهد لضعفه عن خط المقر وكلام الباجى يفيد الاتفاق على أن خط الشاهد لا يثبت بالشاهد واليمين ونحوه لابن عاشر وجسوس فيتعين التعويل عليه والذى فى بعض نسخ التبصرة الغلط بدل الخط وعلى نسخة الخط ففيها اجمال اذ لم يقل خط الشاهد وعليها أيضا فهذا النقل غريب عن أشهب لم ينقله عنه حفاظ المذهب بل نقلوا عنه خلافه ولو سلم فليس فيه نص بأنه دون يمين ولو سلم فهو محجوج بمخالفة الاجماع فى انه لا يحكم بالشاهد الواحد دون يمين فى الشهادة المجمع على إعمالها فى الجملة فكيف بالمختلف فيها اختلافا قويا ولو سلم فهو مخالف فى ذلك لكلام أهل المذهب قاطبة ولكلام جميع العلماء خارج المذهب وأى مصلحة فى قوله ذلك حتى يجرى العمل به ويعدل عن قول جميع العلماء وهب ان أشهب قال ذلك فى شهود زمانه فأين شهود زماننا من شهود زمانه وقد اختار جمع من المحققين الغاء الشهادة على الخط من أصلها كما تقدم فيا عجبا كيف يعدل المحققون عن المشهور من اعمالها الى الغائها لفساد الزمان وأهله فى أزمنتهم ونعمل نحن بها بشاهد دون يمين مع بعد ما بين أزمنتهم وأهلها وزماننا وأهله كبعد ما بين المشرق والمغرب ومن أغرب الغريب سكوت نو عن هذا العمل مع انه لا وجه له أصلا ولذلك أعرض عنه غير واحد ولعله استغنى عن رده بارتضائه قول ابن سهل انه لا يحكم باليمين والشاهد الا أن يكون مبرزا مع ان الحكم بهما متفق عليه فاذا ارتضى قول ابن سهل فيما خالف الاتفاق لاجل فساد الزمان وأهله فكيف لا يرد العمل المخالف للعلماء كلهم مع ان ما يترتب عليه من الضرر أشد وأعظم مما يترتب على الحكم (٤٣٦) بشاهد ويمين بمراتب بعيدة وقد اعترض المكناسى فى جامع مجالسه اكتفاءهم فى خط القاضى بشاهد واحد قائلا وهذا ما لم يساعده نص ولا تخريج اهـ وفى العمل الفاسى ورفع عدلين على خطوط من عاصر أو سواه من أهل الزمن واستدل له فى شرحه بقول القاضى النالى الشاهد الميت لا يرفع على خطه الا عدلان فطنان ممن عاصره ورآه يكتب على هذا درجت الفتوى ثم قال وقال سيدى عبد الله العبدوسى ولا يرفع على خط الشاهد الا عدلان فأكثر ولا يرفع عليه واحد وان كان أعدل أهل الارض اهـ وتبعه تلميذه أبو على فى الشرح وحاشية التحفة فقال فيها والحاصل ان الخط انما يشهد عليه عدلان هنا وان الواحد لا يكفى مع اليمين على الراجح وان كان قولا قويا والعمل بالراجح فى الازمنة المتأخرة هو اللائق عند من أنصف وانه لا يمين مع الشاهدين وهذا كله حيث تكون الشهادة من فطن عارف بالخطوط ممارس لها عدل لا ريبة تلحقه وكان العدل المشهود على خطه مشهورا وقول المختصر بلا يمين هو دليل على انه مر على انه لا بد من الشاهدين اذ لم يقل أحد انه لا يحلف مع الشاهد الواحد فافهم هذا الذى لخصناه من كلام الناس بعد اجتهاد وتعب كثير وجمعناه فى شرحنا بدليله تقبل الله منا ذلك بفضله وكرمه وطوله اهـ فيجب على من ولاه الله أمر عباده أن ينهى عن الاكتفاء بالشاهد ويبادر الى رفع ضرره وفساده فقد أكلت بسبب ذلك أموال بالباطل واستطار شره وشاع واستبيحت به فروج محرمة بالكتاب والسنة والاجماع وقد أطلنا فى هذه المسئلة لعظم خطرها وانتشار ضررها وجمعنا فيها من الادلة ما لا يبقى معه فيها نزاع لمن معه قلامة ظفر من الانصاف وخصوصا اذا تذكر وقوفه بين يدى الله وخاف والله سبحانه الموفق انظر الاصل ۞ قلت وزاد ناظم العمل الفاسى فى شرحه كما فى العميرى ما نصه وقال ابن القعدة انما يرفع على الخطوط العارف الضابط العدل الفطن وليس كل من تجوز شهادته يجوز رفعه على الخطوط وتزكية صاحبه وانما يرفع على الخط من كان بالوصف الذى ذكرنا قال النالى هذا صحيح وبه أقول وأزيد وان المرفوع على خطه تكون شهادته قوية الشكل بحيث يغلب على الظن انه لا يضرب عليها والا فلا يجوز الرفع عليها فان بالشك يسقط الحكم ثم قال ومن جواب لابى الحسن على بن أبى القاسم بن نجو الذى جرى به العمل الآن واستمر به القضاء أن الرفع على الخطوط لا يكون الا بالمعاصرة دون المناظرة للرسوم

رشد وان شهره فقد اختار مقابله فانه بعد أن أجاب عما قاله ابن المواز بأن الفرق بين الشهادة على خطه وبين الشهادة على شهادته اذا سمعها منه ولم يشهده عليها أن الرجل قد يخبر بما لا يحققه ولا ينبغى للرجل أن يكتب شهادته حتى يحقق ما يشهد عليه قال ما نصه والقول الاول أظهر اذ قد قيل وهو قول ابن المواز انه لا يجوز له أن يشهد على شهادته حتى يشهده عليها وان سمعه يؤديها عند الحاكم أو يشهد عليها غيره مع ان وضع شهادته فى الكتاب لا يقوى قوة ذلك اهـ منه بلفظه وما قاله واضح فلو أشار المصنف الى هذا القول

لكان

ومقابله بعضها بعض ولكن نحفظ عن الفقيه راشد الزياتي مفتي فاس انه كان يفتي بجواز الرفع عليها دون معاصرة وذلك
في الشاهد المشهور والخط المعروف الكتب بان ثبتت أشكال حروفه كما نعرف الدراهم اليزيدية والمحمدية فان لم يمكن الرفع توجهت
اليمين على الحائز اه ونقل في المعيار عن الربعي أن الشهادة لا تجوز الا على الخطوط المعروفة التي لا يقدر على التزوير عليها اه
ولهذا المعنى قال ابن عرضون ينبغي للشاهد أن يقوي تشكيل شهادته بحيث يأمن من الضرب عليها لانه مهما أمكن الضرب
عليها فاذا مات أو غاب زورت شهادته ورفع عليها وقد قال بعض المفتين المرفوع على خطه تكون شهادته قوية التشكيل بحيث
يغلب على الظن انه لا يضرب عليها وأما ان كانت غير قوية التشكيل يمكن الضرب عليها من الفجار فلا يجوز لحاكم أن يرفع عليها
لان الشك يتطرق اليها وحيث يتطرق سقط الحكم اه والقاضي مثل الشاهد في ذلك أو أحرى وكذا المفتي والله الموفق وفي
العمل الفاسي

وارفع على العدول قط فالعاده * أن غيرهم لا يكتب الشهاده

وقال الشيخ أبو محمد العبدوسي رحمه الله تعالى لا تجوز الشهادة على خطوط الشهود وشهادتهم الا أن يكونوا عدولا مبرزين
منتصبين للشهادة بين الناس وأما ان لم يكونوا منتصبين لها فلا يجوز ذلك لان العادة لم تجر بوضع الشهادة في الرسوم الا من المبرزين
ولا في عقود الاسترعاء الا مع الاداء عند القاضي ووضع غيرهم شهادتهم فيها ريبة وتهمة ترد شهادتهم لان الناس انما يتوثقون في
الرسوم من المبرزين لا غيرهم وذلك منصوص والله أعلم اه وقال الاستاذ ابن لب في جواب له كما في المعيار عن رسم توفي شهوده
قبل اثباته عند حاكم وشهد على خطوطهم فيه ما نصه والشهادة على خطوط الاسترعاء لا عبرة بها اذ لا شهادة بخطوطهم وان
الثبوت والقبول لم ينحصر في جهتهم ولان الحكم بشهود الاسترعاء لا يحصل ولا يستقيم الا بالاعذار فيهم وقد اشتهر الخلاف في
الشهادة على خطوط العدول المنتصبين المبرزين فكيف بخطوط عوام المسلمين اه ومامر عن العبدوسي مثله في المعيار عن سيدي
مصباح انه سئل عمن قام بحبس بشهادة رجل غير مبرز في العدالة فاجاب (٤٣٧) بحضرة الاشياخ برد شهادته وخرجه على
شهادة البدوي للحضري وبالعكس
ورأى أن العادة في الحبس اشهاد
المبرز فاشهاد غيره مظنة التهمة
والله أعلم وقول ز وهو ما ينال

> لكان أولى (وان بغير مال فيهما) قول ز وذكر ق ما يفيد أن المعتمد تسليم
> ما للمصنف في الشهادة على خط المقر وعدم تسليمه في الشهادة على خط الشاهد الخ ما عزاه
> ق في الشهادة على خط المقر مسلم وأما في الشهادة على خط الشاهد ففيه نظر بل الذي

الشاهد فيه مشقة الخ هذا قول سحنون قال في ضيح وهو الاحسن والقاضي يعلم ذلك عند نزوله اه وقال ابن
الماجشون هو مسافة القصر ابن منظور وبه العمل وعليه جرى في التحفة ابن عبد السلام وجرت العادة عندنا أن اختلاف
عمل القضاة يتنزل منزلة البعد وان كان ما بين العملين قريبا الا ان حال الشاهد تعلم في بلده وعند قاضيه ولا يعلم حاله في غير بلده
وفيه مع ذلك ضعف فان الذي يشهد على خطه كالناقل عنه ولا بد أن يعدل الناقل من نقل عنه أو تكون عدالته معلومة
عند القاضي اه ونقله الرباطي في شرح العمل بواسطة اليزناسني في شرح التحفة الى قوله قريبا وقال ثم قال اليزناسني
وأطلق خليل حيث قال أو غاب بعد قال ابن منظور بمسافة القصر جرى العمل اليوم اه ثم قال الرباطي والذي ينبغي أن
يراعى المحل الذي يجب الاداء منه والذي لا يجب فمن يجب عليه الاداء اقرب به لا يرفع على خطه ومن لا يجب عليه رفع على خطه
اه وقال ابن عرفة عقب كلام ابن عبد السلام مقتضى تعليله ما زعمه من الضعف بما ذكر أن العادة عندهم انه لا يفتقر
في الشهادة على الخط الى ثبوت عدالة ذي الخط وهذا شيء لا أعرفه ولا سمعت به عن عادة جرت بافريقية (وان بغير مال) هذا
مسلم في الشهادة على خط المقر وأما في الشهادة على خط الشاهد فهو أحد المرجحين أو مقابله أرجح لاقتصار الباجي عليه
انظر الاصل ۞ قلت فلو عبر المصنف بلو كما أشار له ز وقول ز قاله تت مثله بلفظه في ضيح عن الواضحة
وزاد عقبه متصلا به ما نصه قالوا وحيث لا تجوز شهادة النساء ولا الشاهد مع اليمين فلا تجوز على الخط وحيث تجوز تجوز اه
وفي التحفة

وخط عدل مات أو غاب اكتفى * فيه بعدلين وفي المال اقتفى
والحبس ان يقدم وقيل يعتمل * في كل شيء وبه الآن العمل
كذاك في الغيبة مطلقا وفي * مسافة القصر أجيز فاعرف

(ان عرفته الخ) ۞ قلت قال خيتى هذا يفيد أن الشهادة على الخط لاتكون الا على القطع وعلم منه أن الخط حاضر اه وقال أبو على لايشهد على الخط الا على القطع ولا يكفى الظن وان قيل بكفايته ان قرب من اليقين كما نقله صاحب المعيار فى نوازل الاقضية عن ابن رشد وفى ذلك نظر بل لايشهد الا اذا قطع بان الخط خط فلان اه وقول ز ولو اعتذر عن ذلك أى باللفظ فقط وبه يسقط بحث مب معه والله أعلم (وانه كان يعرف مشهده) ۞ قلت قال الفيشى أى يعرفه بنسبه وعينه واسمه وحليته وحرفته وغير ذلك ولو كان فى عقد الاشهاد المعرفة اه وهو ظاهر حيث عرف الشهود بالتساهل فى ذلك كما فى هذه الازمنة ومافى مب ظاهر أيضا حيث عرفوا بالتحرى فى ذلك والتثبت فيه فلا مخالفة ويشهد لذلك قول خيتى وكلام ابن راشد يفيد أن المشهود على خطه ان عرفت عدالته فانه يحمل على انه لايشهد الا على من يعرف وكذا ان كان مشهورا بالعدالة وأما ان لم يكن شئ من ذلك فلا بد من اثبات انه انما شهد على من عرفه كان من له الحق أو عليه اه وفى ق مانصه وأما قوله وانه كان يعرف مشهده فقال فى البيان وحكاه المتيطى وغيره وقد قال ابن زرب لاتجوز الشهادة على خط الشاهد حتى يعرف أن المشهود على خطه كان يعرف من أشهده معرفة العين قال ابن رشد ذلك صحيح لا ينبغى أن يختلف فيه لما قد تساهل الناس فيه من وضع شهادتهم على من لا يعرفون اه وقال الفيشى أيضا لابد أن يعرف مشهده قبل وضع خطه فلو وضع خطه قبل أن يعرف اسمه ثم عرفه لم يجز للشاهد أن يشهد على الخط ق اه ومثله فى خيتى وقوله مشهده هو من أشهد الرباعى مع ان المختفى اذا عرف المقر شهد عليه ولذلك عبر كثير بقولهم يعرف المشهود عليه قاله أبو على (وتحملها عدلا) قول مب وما ذكره هو تعديل الخ ۞ قلت قال فى شرح العمل الفاسى ولا شك ان التعرض لذلك والاتيان به فى الوثيقة مطلوب اذا كان المعرف بالخط يعرف عدالة صاحبه وقصد تزكيته عند القاضى الذى يجهل حاله وان لم يكن يعرف المعرف حاله لم يجز له كتب ماذكر وقد تساهل الناس اليوم فى كتبه مطلقا فينبغى أن يعد من التلفيف الذى يلغى فى الوثيقة ولذلك قال الناظم أى ناظم العمل ٠

وشاع فى الرفع الشهادة على * موت بوسم ماعليه عولا

وذاك مما ليس فيه فائده * لجهله والواجب على من لم يعرف عدالة صاحب الخط أن لا يشهد الا على معرفة الخط خاصة ثم ان احتاج القاضى فيه الى تعديل عدل والا فلا ولذا قال الناظم أى متصلا بما مر

فالخط يكفى شاهده فاننا نعرف خطهم ولا * نعرف من أحوالهم ماجهلا

وقال ابن عرفة متصلا بما مر عنه والذى أعرفه وشاهدته أن القاضى المرفوع عنده على الخط ان كان عنده ذو الخط مقبولا قبله والا طلب تزكيته اه وقال ابن فرحون مانصه قال ابن راشد جرت عادة القضاة أن يأمروا الشهود أن يكتبوا فى الشهادة على الخط انه كان فى حين ايقاع الشهادة بوسم العدالة وقبول الشهادة وذلك حسن اذا لم يكن القاضى يعرف عدالة المشهود على خطه أما اذا كان يعرف عدالته أو كان يشهد بين الناس الى ان توفى أو غاب فيكتفى بان يشهد عنده ان هذا خط فلان وكذلك رأيته فى بعض الكتب وفاوضت فيه بعض قضاة الجماعة فقال به اه بخ ولابد أن يكون علم القاضى أو انتصاب ذى الخط للشهادة فى تاريخ الرسم المشهود على خطه فيه لئلا يكون كتبها وهو فاسق ولو كان حيا يوم الرفع لم يؤدها فتأمله وهذا كله مما يؤيد ما للمتيطى خلافا لظاهر المصنف والله أعلم

يفيده كلامه قوة كل من القولين فالذى نقله عن ابن رشد والاحكام للباجى يفيد قوة ماعزاه له ز والذى نقله عن المفيد يفيد قوة ماذهب عليه المصنف فراجعه متأملا لكن مانقله ق هنا عن ابن رشد من انها لاتجوز على خط الشاهد فى غير الاموال ومثله فى ح عنه هنا مخالف لما نقله ابن رشد فى رسم الشجرة السابق ونصه والذى جرى به العمل عندنا على ما اختاره الشيوخ اجازتها فى الاحباس وماجرى مجراها مما هو حق لله وليس بحد اه منه بلفظه وماذكره عنه ق من انها تجوز على خط الرجل انه طلق الخ مثله فى ح هنا وعزاه له فى رسم القضاء من سماع أشهب وقال بعده اه بعضه باللفظ وبعضه بالمعنى وقد نقل فى المفيد كلام ابن رشد هذا وقدمنا بعض كلام المفيد أواخر باب القضاء عند قوله وشاهدين مطلقا وأردت ان أنقل هنا كلام السماع وكلام ابن رشد بتمامه وحروفه قال فى المسئلة الثانية من رسم القضاء من سماع أشهب من كتاب الشهادات مانصه وسئل مالك عن امرأة كتب لها زوجها بطلاقها مع من لا شهادة له فوجدت المرأة من يشهد أن هذا

هـذا خط يد زوجها فقال ان وجدت من يشهد لها على ذلك نفعها ذلك قال محمد بن رشد مثل هذا في مختصر ابن عبد الحكم وحكى ابن حبيب في واضحته عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ ان الشهادة على الخط لا تجوز في طلاق ولا عتاق ولا نكاح ولا حد من الحدود ولا في كتاب القاضي الى القاضي ولا في كتاب القاضي بالحكم ولا تجوز الا فيما كان مالا من الاموال كلها خاصة ووقعت الشهادة عليها بعينها وحيث لا تجوز شهادة النساء ولا اليمين مع الشاهد فثم لا تجوز الشهادة على الخط وحيث يجوز هذا يجوز هذا فكان يمضي لنا عند من أدركنا من الشيوخ ان ما حكاه ابن حبيب من هذا عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ هو مذهب مالك لا خلاف فيه والمعنى قوله في هذه الرواية وفي مختصر ابن عبد الحكم نفعها ذلك أن يكون لها شبهة توجب لها اليمين على الزوج انه ما طلق والذي أقول به ان معنى ما حكاه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ انما هو أن الشهادة لا تجوز على خط الشاهد في طلاق ولا عتاق ولا نكاح لا انها لا تجوز على خط الرجل انه طلق أو أعتق أو نكح بل هي جائزة على خطه بذلك كما تجوز على خطه بالاقرار بالمال وذلك بين من قوله ولا تجوز الا فيما كان من الاموال ووقعت الشهادة عليها بعينها الخ فالصواب أن يحمل قول مالك نفعها ذلك على ظاهره من الحكم لها بالطلاق عليه اذا شهد على خطه به شاهدان عدلان وذلك اذا كان الخط باقراره على نفسه بأنه قد طلق زوجته مثل أن يكتب الرجل بأنه قد طلق زوجته أو يكتب لزوجته بذلك على هذا الوجه فيشهد لها فيه على خطه وأما ان كان الكتاب انما هو بطلاقه اياها ابتداء فلا يحكم عليه به الا أن يقر أنه كتبه مجمعا على الطلاق وفي قبول قوله انه كتبه غير مجمع على الطلاق بعد أن أنكر أن يكون كتبه اختلاف والله الموفق اهـ منه بلفظه فحاصل كلامه هذا ان الشهادة على خط الشاهد في الطلاق ونحوه لا تجوز بلا خلاف وكذا على خط المقر عند من أدرك من الشيوخ وان ما في العتبية ومختصر ابن عبد الحكم مما يفيد جوازها مؤول عندهم وتجوز عنده فيحمل ما في الكتابين على ظاهره وفيه مخالفة لما قدمناه عنه في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم في الشهادة على خط الشاهد ولكنه موافق لما في نوازله من كتاب الشهادات ففيها ما نصه الجواب رضي الله عنك عن الشهادة على خط يد المقر بالعتق هل هي عاملة يجب الحكم بها وينفذ العتق معها أو هي كالشهادة على خط الشاهد في ذلك وما معنى قول ابن حبيب في الواضحة ان الشهادة على الخط في العتق والنكاح وما أشبه ذلك مما ليس بمال غير جائزة هل معناه الشهادة على خط الشاهد أو خط يد المقر بين لنا ذلك مأجورا ان شاء الله فجاوب تصفحت سؤالك هذا ووقفت عليه وظاهر ما حكاه ابن حبيب في الواضحة عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ أن الشهادة لا تجوز فيما عدا الاموال على خط الشاهد ولا على خط المعتق أو المطلق وسائر ما ذكره مما ليس بمال وعلى ذلك كان الشيوخ يحملونه ومعنى ذلك اذا وجد الكتاب بالعتق عنده بعد موته أو بيده في حياته لانه لو أقر أنه خطه وقال كتبته على ان استخير في تنفيذه ولم أنفذه بعد لصدق في ذلك وأما ان

كان دفعه الى العبد أو كان قد نص فيه على أنه قد أنفذه على نفسه فالشهادة به عليه عاملة كالشهادة على خطه بالاقرار بالمال وهى رواية أشهب عن مالك فى العتبية وما فى مختصر ابن عبد الحكم وبالله التوفيق اه منها بلفظها ونقله ح مختصرا الا أنه قال وهو ظاهر رواية أشهب الخ وهذا الذى أفتى به هنا وقاله فى سماع أشهب السابق مخالف لما أفتى به فى مسائل الطلاق من نوازله ففيها انه سئل عن رجل قيم عليه عند القاضى بعقد تضمن اشهاده فيه على نفسه انه متى تزوج فلانة بنت فلان فهى طالق ثلاثا لا تحل له بوجه من الوجوه اذ قد حرمها على نفسه وفلانة هذه هى التى كان تزوجها ومكث معها نحو الاربعة عشر عاما فوقفه القاضى على ما شهد به فى العقد المذكور فأنكره وثبت على انكاره له فشهد شهود بأن خط العقد المذكور بخط يده وأعذر اليه القاضى فما الحكم وفقك الله ان عجز عن اثبات ما ادعاه من المدافع فأجاب تصفحت السؤال ووقفت عليه وان كان العقد الذى قيم به على الرجل المذكور ثبت بشهادة الشهود الذين أشهدهم على نفسه بما تضمنه وعجز عن الدفع فى ذلك فالذى أراه فى هذا وأتقلده مما قيل فيه أن يفرق بينهما وهو الصحيح عندى من الاقوال المشهور فى المذهب ثم قال واما ان لم يثبت العقد الذى قيم به عليه الا بالشهادة على أنه خطه فلا يحكم به عليه ان أنكره ولا يفرق بينهما وان عجز عن الدفع فى شهادة من شهد عليه انه خط يده لان الشهادة على الخط لا تجوز فى طلاق ولا عتاق ولا نكاح ولا حد من الحدود على ما نص عليه ابن حبيب فى الواضحة وغيره اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله ح بأتم من هذا فاذا تأملت جميع ما قدمناه عن ابن رشد ظهر لك انه اضطرب كلامه فى الكتابين البيان والاجوبة فالذى فى رسم الاقضية من سماع أشهب وفى كتاب الشهادات من الاجوبة يفيد انه لا خلاف فى انها لا تجوز فى العتق ونحوه على خط الشاهد وتجوز على خط المعتق ونحوه على تفصيله والذى فى مسائل الطلاق من أجوبته انها لا تجوز على خط المعتق ونحوه ولم يحك فيه خلافا وعزاه لابن حبيب وغيره فأحرى أن لا تجوز على خط الشاهد ونحوه فى ذلك والذى فى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم انها تجوز فى ذلك على خط الشاهد الا فى حد على ما جرى به عمل من أدرك من الشيوخ فأحرى على خط المعتق وقد نقل ابن عرفة كلامه فى السماعين معا ولم ينبه على ما بينهما من التعارض ونقل فى ضيح كلامه فى رسم الشجرة فقط ولم يشر للآخر أصلا فضلا عن أن يعارض بينهما والذى تحصل عندى من كلام الائمة بعد المراجعة والتأمل ان كلام المصنف مسلم فى الشهادة على خط المقر وأما ما قاله فى الشهادة على خط الشاهد فهو أحد المرجحين أو مقابله أرجح والله أعلم ومما يدل على أرجحيته اقتصار أبى الوليد الباجى عليه وساقه كأنه المذهب ونصه فرع فاذا قلنا بجواز الشهادة على خط الشاهد فقد قال مطرف وابن الماجشون انما تجوز فى الاموال خاصة حيث يجوز اليمين مع الشاهد وقاله أصبغ ووجه ذلك انها شهادة مختلف فى صحتها ناقصة الرتبة كاليمين مع الشاهد اه منه بلفظه *(تنبيهان *الاول)* قال ابن عاشر ما نصه ليس فى كلام خليل ما يؤذن بأن

الشهادة على الخط لابد فيها من عدلين فانظره اه منه بلفظه ونقله جس ولم يزد عليه شيأ وظاهره انه لابد منهما في الشهادة على الخط مطلقا وهو موافق في ذلك بالنسبة الى الشهادة على خط المقر لما قاله ز ويؤخذ من ذلك بالاحرى انه لابد منهما في الشهادة على خط الشاهدين لانها أضعف منها باتفاق كما يؤخذ من النقول التي قدمناها وغيرها وصرح بذلك ابن رشد في رسم الشجرة السابق ونصه فالوجوه التي تختلف في اجازة الشهادة على الخط ثلاثة الشهادة على خط المقر وهي أقواها في جواز الشهادة وتليها الشهادة على خط الشاهد وتليها شهادة الشاهد على خط نفسه وهي أضعفها في اجازة الشهادة اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه وأما على ما رجحه مب وقد قدمنا ما يشهد له من أن خط المقر يثبت بالشاهد واليمين فلا يؤخذ منه ثبوت خط الشاهد بذلك وكلام الباجي الذي قدمناه قبل يفيد أنه لا يثبت بذلك اتفاقا فراجعه متأملا وهو موافق لما أفاده كلام ابن عاشر وسلمه جس فيتعين التعويل عليه والمصير اليه والله أعلم وان كان في التحفة صرح بأن به العمل فقال الشيخ ميارة عند قولها وبه الآن العمل مانصه في زمن الناظم يعني وكذا في زماننا اه منه بلفظه *(الثاني)* قال تو مانصه وأما ما جرى به العمل عندنا بفاس في مسئلة الشهادة على خط الميت والغائب من الاكتفاء بشاهد واحد من غير يمين في الاموال وغيرها فهو رواية عن مالك أيضا حكاها ابن الجلاب كذا أخبرني القاضي شيخنا أبو البقاء يعيش رحمه الله ولم أجده في الجلاب على هذا الوجه وانما فيه ما نصه فذكر ما قدمناه عنه ثم قال وهكذا نقله في ضيح عنه ثم في تبصرة ابن فرحون مانصه مسئلة ويكتفي عند أشهب في ثبوت الخط بشهادة رجل واحد اه من الباب الرابع عشر من القسم الثاني من الكتاب اه منه بلفظه وقد ذكر شيخه المذكور ما حكاه عنه في حاشيته على شرح التحفة للشيخ ميارة المسماة بالكواكب السيارة وصرح فيها بنسبة ذلك لضيح ونصه وهي احدى روايتين نقلهما ضيح عن الجلاب اه نقله العلامة ابن قاسم في شرح العمليات الفاسيات وبحث فيه بنحو بحث تو ۞ قلت ولا شك أنه غلط منه رحمه الله اذ الذي في الجلاب هو ما قدمناه عنه وهو الذي نقله عنه الائمة الاعلام كالباجي والمتيطي وابن عرفة والمصنف في ضيح وابن فرحون في تبصرته وقد ذكر تو في شرح التحفة نحو ما قدمناه عنه الا أنه أبهم القائل ۞ قلت انظر كيف سلمه تو طيب الله ثراه ورضي عنه وأرضاه وأيده بنقل ابن فرحون عن أشهب مع ما قدمناه عنه في الحكم بالشاهد واليمين من قوله انه لا ينبغي لمتق أن يعدل عما قاله ابن سهل لانه اذا امتنع الحكم بالشاهد الذي شهد بانه سمع زيدا يقر بان بذمته لعمرو مائة مثلا مع يمين عمرو فكيف يجوز الحكم بشهادة شاهد واحد أن هذا الكتاب الذي تضمن ان شاهده الميت أو الغائب سمع زيدا يقر بان بذمته لعمرو مائة مثلا هو خط فلان دون يمين أصلا بل يلزم من يقول بانه يعمل بهذا ويؤخذ الحق من المنكر دون يمين أن يقول بانه يقضي على المنكر في الصورة الاولى دون يمين بالاحرى لان ما بينهما أبعد مما بين الثريا والثرى لان شهادة الشاهد على انسان بما

سمعه منه عاملة في الجملة اجماعا وشهادة الشاهد على خط الشاهد الميت أو الغائب مختلف فيها في المذهب وخارجه اختلافا شهيرا بل تقدم في كلام الباجي أن مشهور قول مالك انها لا تجوز وفي اختصار المتيطية لابن هرون مانصه قال أبو بكر الابهري كان مالك يجيز الشهادة على الخط ثم رجع عنه وهو الصحيح قال ابن الهندي أهل الفتوى في كل عصر يختلفون فيه كاختلاف السلف اه منه بلفظه ونحوه في المعين ونصه وقال أبو بكر الابهري كان مالك يقول يحكم بالخط اذا قامت الشهادة عليه ثم رجع عنه حكاه عنه محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال أبو بكر وهو الصحيح من قوله قال ابن الهندي في وثائقه وأهل الفتوى في كل عصر يختلفون فيه للاختلاف المأثور عن السلف رحمهم الله اه منه بلفظه وفي تبصرة ابن فرحون مانصه وقال ابن سهل والصحيح عندي الذي لا أقول بغيره ولا أعتقد سواه أنه لا تجوز الشهادة على الخط لكني أذهب الى جواز ذلك في الاحباس خاصة على ما اتفق عليه شيوخنا رحمهم الله اتباعا لهم اه محل الحاجة منها بلفظها ولان الشاهد على الانسان بما سمعه منه انما يشترط فيه العدالة والشاهد على خط الشاهد أو الغائب يشترط فيه شروط أخر زيادة على العدالة هي مذكورة في شروح المتن والتحفة وغيرهما وستأتي في كلام أبي علي فمن يحكم على المنكر بشهادة شاهد واحد على خط من شهد أنه سمعه يقر بما أنكره دون يمين يلزمه أن يحكم على المنكر بشهادة شاهد واحد سمعه يقر بما أنكره دون يمين فان التزمه خرق الاجماع وان لم يلتزمه لزمه أنه اعتبر الضعيف وألغى الاقوى وما نقله ابن فرحون عن أشهب لا يسقط به هذا التعقب لامور أحدها أن نسخه لم تتفق على ذلك بل في بعضها على الخلطة بدل الخط وان كان صاحب الفائق قد ذكر في أواخر الباب السادس نحو ذلك لكن لم يعزه لاشهب ولا لغيره وكلامه يفيد أن الواحد يجزي في ذلك وان كان غير عدل وياتي لفظه قريبا ان شاء الله ثانيها أنه أجمل ولم يقل على خط الشاهد ولا أن ذلك وقع على سبيل الشهادة الذي هو محل النزاع ثالثها أن هذا النقل عن أشهب غريب لم ينقله عنه حفاظ المذهب بل نقلوا عنه خلافه في أن الشاهد على خط المقر لا بد من اليمين معه واذا قال ذلك أشهب في الشهادة على خط المقر ففي الشهادة على خط الشاهد أحرى وان أراد الشهادة على خطاب القاضي فالذي نقله الناس عن أشهب حتى ابن فرحون نفسه هو مانصه ولا تفيد شهادة الشاهدين أن هذا كتاب القاضي فلان حتى يشهدا أنه قد أشهدهما عليه اه رابعها أن ابن فرحون ذكر ذلك في الباب المذكور استطرادا وحين تعرض للكلام على الشهادة على الخط قصدا في الباب الرابع والثلاثين في القضاء بالشهادة على الخط لم يذكر هذا القول أصلا لا عن أشهب ولا عن غيره بل كلامه يفيد أنه لا قائل به وكلام ابن القطان في الاقناع يفيد أيضا الاجماع على ذلك ونصه النوادر وأجمعوا أن الشهادة عند القاضي أن هذا خط فلان باقراره لفلان بن فلان بدين ذكره لا تجوز الا مالكا فانه أجازها بشهادة اثنين فصاعدا اه منه بلفظه فهو يفيد أنه لا قائل من علماء المسلمين بانه يثبت خط المقر بشاهد ويمين فضلا عن أن يثبت بشاهد دون يمين واذا كان ذلك في خط المقر فكيف بخط الشاهد الذي هو أضعف

من خط المقر باتفاق خامسها أنا لو سلمنا أن هذا القول ثبتت نسبته لأشهب فى الكتب المشهورة مع تصريحه فيها بأنه فى الشهادة على خط الشاهد فليس فيه نص بأنه دون يمين وان كان سياق ابن فرحون اياه يفيد أنه فهمه على ذلك لكنه لم ينص على أنه فى خط الشاهد وما احتمل واحتمل لا شاهد فيه ويقوى احتمال أنه فى غير خط الشاهد ما قدمناه من أنه لم يذكر ذلك حين تكلم عليها قاصدا مع ما أفاده كلام غيره سادسها أنا لو سلمنا أنه نص على أنه فى خط الشاهد وأنه دون يمين لكان أشهب محجوجا بمخالفته للاجماع فى أنه لا يحكم بالشاهد الواحد دون يمين فى الشهادة المجمع على اعمالها فى الجملة فكيف بالشهادة المختلف فيها اختلافا قويا ومحجوجا أيضا بما تقدم عنه نفسه من أنه لابد من اليمين مع الشاهد على خط المقر اذ كيف يوجب اليمين فى الاقوى ويسقطها فى الضعيف سابعها أنا لو سلمنا تسليما جدليا أن أشهب قال ذلك وصرح به فى مسئلتنا من غير أن يلزم فى كلامه تناقض لكان مخالفا فى ذلك لكلام أهل المذهب قاطبة ولكلام جميع العلماء خارج المذهب وأى مصلحة فى قوله ذلك حتى يجرى العمل به ويعدل عن قول الامام واتباعه وقول جميع العلماء وهب ان أشهب قال ذلك فى شهود زمانه فأين شهود زماننا من شهود زمانه وقد اختار جمع من المحققين الغاء الشهادة على الخط من أصلها مع اعترافهم بأن المشهور اعمالها وعللوا ذلك بفساد الزمان منهم ابن الهندى ونقله عنه المتيطى وسلمه ونصه قال ابن الهندى والاحوط المنع لفساد الزمان وأهله اه منه بلفظه على اختصار ابن هرون ونقله أيضا ابن فرحون بلفظ آخر موافق لهذا فى المعنى ونصه قال والاحوط ان لا تجوز الشهادة عليه لحوالة الزمان وفساد أهله اه منها بلفظها ونقل قبل هذا وسياقه أنه من كلام ابن رشد ٣ مانصه وذهب ابن لبابة الى ماذهب اليه ابن المواز من منع العمل بها فى الاحباس وغيرها وهو الاحتياط لما كثر من الفساد والتلبيس اه منها بلفظها وفى نوازل الشهادات من المعيار مانصه وسئل السيورى هل تجوز الشهادة على خط الميت وعلى الشاهد اذا لم يذكر المجلس فأجاب لا تجوز الشهادة على خط الشهود ولو عرف الشهود خطه وما هو عندى فيه خلاف فان الازمنة حالت وحال الناس بكثرة الضرب على الخطوط وقل تمييزهم لها اه منها بلفظها فياعجبا كيف يعدل الائمة المحققون عن المشهور من اعمالها الى الغائها لفساد الزمان وأهله فى أزمنتهم ونقول نحن يعمل بها بشاهد واحد فى زماننا دون يمين مع بعد ما بين أزمنتهم وأهلها وزماننا وأهله كبعد ما بين المشرق والمغرب ومن أغرب الغريب سكوت تو رضى الله عنه ورحمه عن هذا العمل مع ارتضائه قول ابن سهل انه لا يحكم بالشاهد واليمين الا أن يكون الشاهد مبرزا وقوله فيه انه لا ينبغى لمتق أن يعدل عنه يعنى لفساد الزمان وأهله مع ان الحكم بالشاهد واليمين ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم عملا لا مطعن فيه وقال غير واحد من حفاظ المذهب انه فى المذهب المالكى متفق عليه ولعله استغنى عن رده اكتفاء بقوله فيما قدمناه عنه من قوله انه لا ينبغى لمتق أن يعدل عما قاله ابن سهل فى مسئلة الشاهد واليمين فانه اذا قال ذلك فيما خالف فيه ابن سهل ما تواتر عن النبى صلى الله عليه وسلم وما اتفق عليه المالكية

٣ فى نسخة ابن راشد

قاطبة لاجل فساد الزمان وأهله فكيف لا نقول في هذه المسئلة التي خالف فيها هذا العمل
أقوال العلماء كلهم مالكية وغيرهم الا أشهب على تسليم ثبوت ذلك عنه مع انه غير مسلم مع
ان ما يترتب من الضرر بعباد الله على هذا العمل أشد وأعظم مما يترتب على الحكم بشاهد
ويمين بمراتب بعيدة ولهذا والله أعلم أعرض المحققون عن هذا العمل وقد ذكره
القاضي المكناسي في جامع مجالسه في شئ خاص واعترضه فانه لما ذكر كلام ابن عرفة فيما
يثبت به كتاب القاضي قال مانصه انظر هذا مع ما كان جرى عليه اصطلاح من أدركنا من
القضاة يعملون على خطوط كل من يعرفون خطه من القضاة ومن لم يعرفوا خطه يكتفون
في ذلك بالشاهد الواحد وهذا مما لم يساعده نص ولا تخريج على ما قدمناه عن ابن المناصف
اه محل الحاجة منها بلفظها وقد بحث فيه الجاصي في جواب له بقوله مانصه ولا يلزم
من بحثه ابطال عمل الائمة فلعلهم اطلعوا على مالم يطلع عليه اه وسلمه أبو عبد الله بن
قاسم في شرح العمليات وهو غير كاف في دفع البحث المذكور وتبع أبو علي المكناسي
فلم يذكر العمل الا فيما ذكره فقال في الشرح مانصه جرى العمل في وقتنا هذا وقبله
بفاس بالاكتفاء بشاهد واحد على معرفة خط القضاة وفي كلام الناس لابد من اثنين
ولعل أصل هذا أن الغالب على القاضي معرفة خطوط المخاطبين له اه قال تلميذه أبو
عبد الله بن قاسم المذكور عقب نقله مانصه قلت في هذا التوجيه نظر لا يخفى لان
الفرض ان الشاهد الواحد اكتفوا به فيمن لم يعرف القاضي خطه وأما من عرف خطه فلا
يحتاج فيه الى غيره هكذا العمل الجاري كما سبق عن المجالس والله أعلم اه منه بلفظه
قلت وهو كما قال ولكن الجواب عن بحث المكناسي المذكور ظاهر وان لم يهتدوا اليه
وهو ان اكتفاءهم بذلك مبني على اكتفائهم بمجرد معرفتهم لخط القاضي المخاطب واذا
سلمنا جواز ذلك فلا اشكال أصلا لان القاضي اذا عرف خط المخاطب عمل على ذلك وان لم
يعرفه فسأل عدلا واحدا عنه فأخبره بأنه خط القاضي فلان عمل على قوله أيضا للقاعدة
المقررة أن كل ما يبتدئ فيه القاضي بالسؤال يكتفي فيه بواحد كمزكي السر ونحوه وهو من
باب الخبر وباب الخبر يكفي فيه واحد وذلك من الشهرة بمكان حتى انه مذكور في التحفة
وفي كلام العلامة الحافظ الونشريسي في أواخر الباب السادس من فائقه اشارة الى هذا
ونصه وفي نوازل ابن الحاج عن ابن شعبان يجوز قبول المعرف الواحد بالمرأة المشهود
عليها وان لم يكن عدلا * (فائدة) * هذه احدى المسائل التي يجتزأ فيها بالواحد وهي كثيرة
وفي أكثرها خلاف وهي مزكي السر ومجرحه والمحلف للناس والترجمان الى أن قال
والموقت والمفتي والراوي والرافع على الخط اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله
يبن لك صحة ما قلناه فقد بان لك وجه العمل الذي ذكره المكناسي وأبو علي واتضح ومع
ذلك فلا أقول به اليوم لما علم من حال القضاة اليوم وقد قدمنا في نحو هذا في باب القضاء
ما يكفي وراجع أيضا ما قدمناه عن أبي علي في مزكي السر تجده شاهدا لهذا وأما العمل
بشاهد واحد على خط الشاهد دون يمين فلا وجه له أصلا ولذلك والله أعلم أعرض عنه
ابن عاشر والشيخ ميارة كما يؤخذ من كلامهما الذي قدمناه وأعرض عنه أبو زيد الفاسي

في عمليا نه اذ قال* ورفع عدلين على خطوط من* الخ قال في شرحه مانصه هذا مما جرى العمل به أيضا وهو رفع عدلين على الخطوط ثم استدل له بقول القاضي النالي مانصه الشاهد الميت لا يرفع على خطه الا عدلان فطنان ممن عاصره ورآه يكتب على هذا درجت الفتوى ثم قال بعد كلام مانصه وقال سيدي عبد الله العبدوسي رحمه الله ولا يرفع على خط الشاهد الاثنان عدلان فأكثر ولا يرفع عليه واحد وان كان أعدل أهل الارض اه منه بلفظه وتبعه تلميذه أبو علي بن رحال في الشرح وحاشية التحفة فقال فيهما مانصه والحاصل ان الخط انما يشهد عليه عدلان هنا وان الواحد لا يكفي مع اليمين على الراجح وان كان قولا قويا والعمل بالراجح في الازمنة المتأخرة هو اللائق عند من أنصف وأنه لا يمين مع الشاهدين وهذا كله حيث تكون الشهادة من فطن عارف بالخطوط ممارس لها عدل لا ريبة تلحقه وكان العدل المشهود على خطه مشهورا وقول المختصر بلا يمين هو دليل على أنه مر على أنه لا بد من الشاهدين اذ لم يقل أحد انه لا يحلف مع الشاهد الواحد فافهم وهذا الذي لخصناه من كلام الناس بعد اجتهاد وتعب كثير وجمعناه في شرحنا بدليله تقبل الله مناذلك بفضله وكرمه وطوله اه محل الحاجة منه ابلفظها فانظر قوله والعمل بالراجح في الازمنة المتأخرة وقوله اذ لم يقل أحد انه لا يحلف مع الشاهد الواحد فانه نص في نفي وجوده فضلا أن يجري العمل به وهذا هو الذي يجب التعويل عليه ويتعين على كل قاض ومفت المصير اليه فيجب على من ولاه الله أمر عباده أن ينهى عن ذلك ويبادر الى رفع ضرره وفساده فقد أكلت بسبب ذلك أموال بالباطل واستطار شره وشاع واستبيحت به فروج محرمة بالكتاب والسنة والاجماع وارتكب فيه قضاة الوقت أمرا لا رأس له ولا ذنب اذ يقولون في خطابهم رفع على خطه الموته أو غيبته عدل فثبت وأعلم به فلان فيبهمون العدل فعلى تقدير دفع التهمة عنهم لا يدرى من هذا العدل ولعله في نفس الامر غير عدل أو بينه وبين المشهود له قرابة ونحوها أو بينه وبين المشهود عليه عداوة ولا يتأتى مع ابهامه الاعذار فيه للمحكوم عليه والاعذار شرط في الجملة اجماعا وقد أطلنا في هذه المسئلة لعظم خطرها وانتشار ضررها وجمعنا فيها من الادلة مالا يبقى معه نزاع لمن معه قلامة ظفر من الانصاف وخصوصا اذا تذكر وقوفه بين يدي الله وخاف والله سبحانه الموفق (لا على خط نفسه حتى يذكرها) قول مب قال في ضيح وصوب جماعة أن يشهد الخ ممن صوبه ابن العربي ونصه قال مطرف يؤديها وتنفع اذا لم يشك في كتابته وهو الذي عليه الناس وهو اختيار ابن الماجشون والمغيرة وقد قررناه في كتب المسائل وبما نعلق من قال انه لا يجوز لان خطه فرع على علمه فاذا ذهب علمه ذهب نفع خطه وأجبنا بأن خطه بدل الذكرى فان حصلت والاقام مقامها اه من أحكامه الكبرى بلفظها وقول مب ونظمه في التحفة الخ في التحفة شرط التبريز وما جرى به العمل اليوم ليس فيه شرط التبريز وقد بحث شراح التحفة في شرط التبريز وأجاب أبو علي بقوله مانصه قلت كلام عياض ربما يلوح منه شرط التبريز اه وفيه نظر اذ ليس في كلام عياض الذي ذكره

(لا على خط نفسه الخ) قول مب عن ضيح وصوب جماعة الخ منهم ابن العربي فانه قال في أحكامه الكبرى قال مطرف يؤديها وتنفع اذا لم يشك في كتابته وهو الذي عليه الناس وهو اختيار ابن الماجشون والمغيرة وقد قررناه في كتاب المسائل وبما نعلق من قال انه لا يجوز لان خطه فرع على علمه فاذا ذهب علمه ذهب نفع خطه وأجبنا بان خطه بدل الذكرى فان حصلت والاقام مقامها اه وقول مب نظمه في التحفة الخ لكنه شرط التبريز وبحث فيه شراحها وأجاب أبو علي بان كلام عياض ربما يلوح منه شرط التبريز اه وفيه نظر اذ ليس في كلام عياض الذي ذكره

مايفيد ذلك فتأمله وقد تأول أبو حفص الفاسي كلام التحفة فانظره وظاهر مب انه لافرق بين أن يكون الكتاب كله بخط الشاهد وبين ما اذا لم يكن بخطه الاشكاله فقط وبه جزم تو وان كان ولد الناظم استظهر قصره على الصورة الاولى وسلمه الشيخ ميارة ﴿قلت هو أحد الاقوال الخمسة في المسئلة كما في ضيح ثم قال فيه والتأدية عند من يقول بها مشروطة بان يكون على بصيرة انه لم يكتب قط مسامحة ولو كان في بعض الازمنة يتسامح في الكتابة فلا يؤدى شيأ الابعلمه قاله عياض وغيره اه وفي ق مانصه وفي التنبيهات ولا يؤديها كما علم حتى يكون على يقين أنه لم يضعها ولا غيرها قط مسامحة ولا كتب اسمه الا على صحة وان مر به زمن يسامح فيه في الشهادة ووضع اسمه على غير صحة فلا يحل له أن يؤدى شيأ وجده بخطه الاما يذكره وتحقق من تاريخه انه بعد التوبة وكذلك كل من شهد على خط نفسه عند من يجيزه أو على خط غيره في شهادة لا يصح من ذلك الاما ثبت ان كاتبها كان عدلا حين شهد ورسم الخط وتاريخه ان أرخ والا لم يقبل لاحتمال أن لا يكون عدلا حين كتبها اه ونقله في الدر النثير مختصرا وهذا هو كلام عياض الذى ذكره أبو علي الا انه اختصره أيضا ثم قال عقبه ونقل الامام مق أى عن ابن محرز مانصه

وانا أرى للقاضي أن لا يقبل في هذا من الشهود الا المتيقظ الذى لا يخشى عليه التباس الامور ويوقف شهادة من ليس كذلك اه وهذا كلام حق لائح عليه الصدق وربما يكون هذا مأخوذا من كلام عياض وانما أطلنا في هذا لصعوبة هذا الفرع وكثرة الاضطراب فيه وكثرة قيوده ووجه القول بعدم الشهادة كثرة الضرب على الخطوط اه وقال أبو حفص الفاسي عن ابن عرفة عن ابن حرث وجميع هذا على ان الشاهد ممن يعرف المشهود عليه بالعين والاسم قبل تاريخ الكتاب بمعرفة صحيحة ويعرف من نفسه التثبت في ايقاع الشهادة اهـ فقول الناظم وشاهد برز أشار به الى ماذكره ابن حرث وغيره من انه لابد أن يعرف من نفسه التثبت في ايقاع الشهادة أى بحيث لا يكتبها عن مجازفة ومسامحة وهذا شأن العدل المبرز فكأنه قال وشاهد متثبت متيقظ اه وهذا هو مراد أبي علي ومن يده أخذه أبو حفص فـآل كلامهما واحدا خلافا لهوني فتأمله وقال أبو يوسف الزغبي كما في جواب له في المعيار هذا ان كان يعلم من نفسه انه لا يشهد في رسم الابعد تحقيق جزئيات مافيه اه ويحتمل انه أشار به لما في مب عن ضيح من قوله لكثرة نسيان الشاهد المنتصب وعليه فيقرأ برز بالبناء للمفعول والله أعلم *(تنبيه)* هذا كله في شهادة الاصل دون الاسترعاء ففي شهادات المعيار أثناء جواب لعبد المجيد بن أبي الدنيا عمن يقبل في الاسترعاء مانصه وعن بعض المفتين انه لا يقبل شهود الاسترعاء اذا تأخرت عن زمن تحملها الاحفظا من صدره اه ولما ذكر في التبصرة شهادة الاسترعاء قال فان رأى الحاكم ريبة توجب التثبت فينبغي أن يقول لهم ماتشهدون به فان ذكروا شهادتهم بالسنتهم على مافي الوثيقة جازت والاردها وليس في كل موضع ينبغي أن يفعل هذا ولا بكل الشهود اه وأعاده في القضاء بالسياسات الشرعية وزاد بعد قوله ولا بكل الشهود مانصه وانما ينبغي أن يفعله عمن يخشى عليه الخديعة قال القاضي أبو بكر بن زرب وربما فعلته اه والله الموفق عنه

مايفيد ذلك فتأمله وقد تأول أبو حفص الفاسي كلام التحفة فانظره ولم يتعرض مب لهذا القول الذى ذكر ان العمل جرى به هل موضوعه ان الكتاب كله بخط الشاهد أو يشمل ذلك ويشمل ما اذا لم يكن بخطه الاشكاله فقط وقد تردد ابن الناظم في فهم كلام والده واستظهر قصره على الصورة الاولى ونقل الشيخ ميارة كلامه وسلمه وجزم تو بحمل كلام التحفة على الصورتين معا فقال مانصه يعني ان الشاهد اذا عرف خطه في الوثيقة وفي الشهادة أى العلامة والشكل الذى يوضع عوضا عن تسمية الشاهد نفسه أو في الشهادة فقط الخ ولاشك ان الصورة الاولى أقوى فقد قال ابن فرحون في تبصرته مانصه أما اذا كان كتاب الوثيقة كله بخط الشاهد وشهادته في أسفله وهو يعرف خطه ولم يرتب غير انه لم يذكر الشهادة حكى ابن يونس الاتفاق في مذهب مالك على جواز الشهادة وان لم يذكرها وفي المدونة مايدل على خلاف ذلك وانه لا يشهد بذلك من التنبيه لابن المناصف اه منها بلفظها ﴿قلت كلام ابن يونس هو في ترجمة نقض الاقضية وجلوس القضاة الخ وكلامه يفيد انه فهم كلام المدونة على خلاف ظاهرها فانه ذكر مافيها ثم ذكر قول سحنون في العتبية وقال بعدهما مانصه ووجه قوله في منع قبول الشهادة قوله تعالى وماشهدنا الابما علمنا والذى عرف الخط لم يعلم الشهادة وقوله ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها والشهادة على الخط ليست بالشهادة على وجهها ووجه قول من أجازها على الخط ان الله تعالى أمر بالاشهاد وبالكتاب فلو كان الكتاب اذا رآه لا يشهد حتى يعرف الشهادة لم يكن للكتاب معنى وأيضا

*(تنبيه آخر) قال ابن عرفة انما ذكر سحنون فى نوازله أن جميع أصحاب مالك يقولون اذا كان هو الذى كتب الكتاب وكتب شهادته جاز وان كتب شهادته فقط فلا يجوز له أن يشهد حتى يذكر الموطن لان فى كون الوثيقة بخطه من نفى الشكوك فى شهادته بخطه ماليس فى مجرد كون الشهادة فقط بخطه لان محا كاة الكاتب خط غيره (٤٤٧) فى القليل تحصل له ولا تحصل له فى الكثير والعلم بذلك كالضرورى وأيضا اذا لم تكن الوثيقة كلها بخطه فقد يتحيل بالصاق محل شهادة بمكتوب غير ما شهد به اه وقد رام سحنون فى نوازله رد القولين الى وفاق وانه يتفق على أنه يشهد ان كانت الوثيقة والشهادة معا بخطه وصرح بالاتفاق حينئذ ابن يونس كما فى التبصرة عن ابن المناصف ومحل الخلاف انما هو اذا لم يجد خطه الا الشهادة فقط أو يتفق حينئذ على المنع وبهذا الوجه يرجع القولان الى وفاق قال ابن رشد وهذا استحسان والقياس أن لا فرق ورده ابن عرفة بما مر كما فى ولد الناظم وحق له أن يرده والله أعلم وقول خش أو حتى يذكر بعضها الخ نحوه لابن الحاجب واعترضه فى ضيح بان ظاهر المدونة وهو المشهور عندهم أنه انما ينفع اذا ذكرها كلها اﻫ وقول مب عن ابن عرفة وفيه نظر الخ تعقبه أبو حفص الفاسى فى شرح التحفة و تو هنا بان الذى لا يحصل الا بالتكرار هو الحكم على مجرد خط أنه لفلان دون حضور خط آخر مسلم انه له معه وهو ظاهر والله أعلم (وليسجل من زعمت الخ) *قلت قول ز فلا يثبت به نسبه ولا شرفه الخ قال

وأيضا فانما جعل الكتاب خوفا من النسيان فوجب أن يجوز لضرورة النسيان والله أعلم ويؤيد ذلك اتفاقهم اذا خط الكتاب كله جازت شهادته وان لم يعلمها اﻫ منه بلفظه وما حكاه من الاتفاق مخالف لما قاله ابن رشد فى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات الاول فانه بعد أن ذكر ما عزاه له مب وذكر رواية ابن وهب عن مالك فى موطئه وما فى المدونة وما فى كتاب ابن المواز قال مانصه وهذه المسئلة يتحصل فيها فى المذهب خمسة أقوال أحدها أنها شهادة جائزة يؤديها ويحكم بها الثانى أنها شهادة غير جائزة فلا يؤديها ولا يحكم بها ان أداها والثالث أنها شهادة غير جائزة الا أنه يؤديها ولا يحكم بها والرابع أنها ان كانت فى كاغد لم يجز له أن يشهد وان كانت فى رق جاز له أن يشهد قال يريد والله أعلم اذا كانت الشهادة فى بطن الرق ولم تكن على ظهره لان البشر فى ظهر الرق أخفى منه فى الكاغد والخامس انه ان كان ذكر الحق والشهادة بخطه جاز له أن يشهد وان لم يكن بخطه الا الشهادة لم يجز له أن يشهد حكى هذين القولين ابن حرث وقد ذكر سحنون فى نوازله ان جميع أصحاب مالك يقولون شهادته جائزة اذا كان هو خط الكتاب وكتب شهادته وهذه التفرقة استحسان والقياس أن لا فرق بين أن يكون بخطه ذكر الحق والشهادة وبين أن لا يكون بخطه الا الشهادة اﻫ محل الحاجة منه بلفظه وقد صرح الرجراجى بالخلاف أيضا واختار خلاف ما اختاره ابن رشد فقال فى مناهج التحصيل مانصه فالمذهب على أربعة أقوال الى أن قال والرابع التفصيل بين أن يكون الكتاب بخط يده أو بخط يد غيره وهو قول ابن نافع فى المجموعة وهذا القول أشبه فى النظر اﻫ محل الحاجة منه بلفظه على نقل أبى على وقد ذكر الونشريسى فى فروقه وجه هذا التفصيل فقال مانصه لان فى كون الوثيقة بخطه من نفى الشكوك فى كون شهادته بخطه ما ليس فى مجرد كون الشهادة فقط بخطه لان محاكاة الكاتب خط غيره فى القليل تحصل له ولا تحصل له فى الكثير قال ابن عرفة رحمه الله والعلم بذلك كالضرورى وأيضا اذا لم تكن الوثيقة كلها بخطه فقد يتحيل بالصاق محل شهادة الشاهد بمكتوب بغير ما شهد به اﻫ بلفظه على نقل العلامة ابن قاسم فى شرح العمليات الفاسيات وزاد عقبه مانصه وذكر حكايتين وقع فيهما ما ذكر من التحيل فقف عليهما ان شئت اﻫ منه بلفظه وقول مب ابن عرفة وفيه نظر الخ سلم بحث ابن عرفة هذا وقد تعقبه أبو حفص الفاسى فى شرح التحفة و تو هنا ونصه قلت الذى لا يحصل الا بتكرر وضع أو سماع هو الحكم على مجرد خط انه خط فلان دون حضور خط آخر مسلم انه لفلان معه أما حضوره معه فتدرك المماثلة بمجرد ذلك كما لا يخفى على منصف وفرق كبير بين

الشيخ ميارة وبعد اشتراط معرفة الشاهد باسم الذى أشهده واسم أبيه أى كما يأتى فهل تتناول شهادته كونها بالفلان الذى سماه أو لا خلاف قال فى اللامية

ولا يشمل الاشهاد بالحكم مسندا * لزيد على عمرو سواه من الحلى وماسيق للتمييز كابن محمد * وطوع جواز ذا الصحيح به اعملا

وقول ز عن السيوطى من ثم قال مالك الخ الذى فى جمع الجوامع ترتيب هذا على مورد الصدق والكذب لا على مدلول الخبر ونصه

ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها وفاقا للامام وخلافا للقرافي والا لم يكن شيء من الخبر كذبا ومورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم في زيد بن عمرو قائم لا بنوة زيد ومن ثم قال مالك وبعض أصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالوكالة فقط والمذهب بالنسب ضمنا والوكالة أصلا اهـ قال الكمال بن أبي شريف يشهد لذلك استدلال الشافعي وغيره من الأئمة على صحة أنكحة الكفار بقوله تعالى وقالت امرأة فرعون وما في البخاري مرفوعا انه يقال للنصارى ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد اهـ قال الشيخ أبو حفص الفاسي رحمه الله تعالى ومما ينبغي استحضاره في هذا المقام ان النسب الاضافية والايقاعية تحتمل الصدق والكذب لكن لا من حيث ذاتها بل من حيث اشعارها بالنسب الخبرية وهذا المعنى مقرر في حواشي المطول وشرح المفتاح للسيد الجرجاني وعليه فقولهم مورد الصدق والكذب في الخبر النسبة الخبرية معناه أنه موردها أولا وبالذات وغيرها بحسب العروض لاشعاره بها واعتبارها فيه وحينئذ فلا اشكال على ما في الحديث ووجه قول الامام التحفظ في الشهادة حتى لا يعمل بها الا فيما تعلق به قصدا وليس الا النسبة الخبرية فهي مصب الشهادة لأنه يرى ان الصدق والكذب لا يردان على غير النسبة الخبرية رأسا ولا بواسطة تضمنه للنسبة الخبرية واشعاره بها فتفريع السبكي الخلاف بين الامامين غير واضح والاستدلال في غير محل النزاع والله أعلم اهـ (ولا على من لا يعرف الا على عينه) ❊قلت قال مق بان يحضر المشهود عليه عند الاداء فيقول أشهدني هذا على كذا اهـ وقال في ضيح فان كان حاضرا قطع عليه الشهادة وان كان ميتا أو غائبا فعلى صفته اهـ وفي مق وأبي حفص الفاسي عن البيان ولا يؤديها الا في حياته على عينه وكذلك لا يشهد على شهادته بها الا على عينه وهذا مما لا اختلاف فيه فان كان لا يقف على عين المشهود عليه اذا غاب عنه فهي شهادة لا منفعة فيها اهـ ابن الحاجب ومن لا يعرف نسبه فلا يشهد الا على عينه اهـ ضيح لئلا يغير اسمه قال مالك في العتبية وأحب الى أن لا يشهد على من لا يعرف فان عرفه بعضهم فقيه بعض السعة وهكذا في البيان اذ قد أمن بمعرفة بعضهم له أن يكون قد تسمى بغير اسمه اهـ ابن رشد اذا عرف الشاهد المشهود له ولم يعرف المشهود بما عليه لا يشهد البتة اهـ وفي ق والفائق عن ابن رشد فان كتب شهادته على من لا يعرفه بالعين والاسم لم يصح أن يشهد بها الا على عينه بلا خلاف ثم قال في الفائق وأما عند أداء الشهادة فلا يحل لشاهد أن يشهد الا على من يثبت عينه ويعرف انه هو الذي أشهده دون شك في ذلك ولا ارتياب اهـ وقال الشيخ ميارة عند قول اللامية لمعروف ان جرت على مثله وهذا والله أعلم عند الاداء وأما عند التحمل فيكتفى بمعرفة الاسم والعين أو بالتعريف بهما اهـ وجزم بذلك العلامة ابن عبد السلام بناني قائلا أما عند التحمل فيكتفى فيهما بالمعرفة أو التعريف اهـ وقال أبو حفص الفاسي في شرح اللامية عن ابن رشد وأما عند أداء الشهادة فلا يحل للشاهد ان يشهد باجماع الا على من يثبت عينه فيها ويعرف انه هو الذي أشهده دون شك في ذلك ولا ارتياب اهـ ابن عرفة وفي طرر ابن عات عن الاستغناء ما نصه ابن أبوب واذا كتب الرجل ذكر حق على من لا يعرفه الشهود فالاحق أن يكتب نعته وصفته ليشهد الشهود على الصفة حي أو مات أو غاب اهـ ومثله في ابن عبد السلام قائلا والذي قاله المؤلف هو التحقيق اهـ يعني لا يشهد الا على عينه وفي النوادر عن المجموعة عن ابن كنانة ان من شهد في صبي ببيعه ثم استحق فقام مبتاعه بعهدته وكتاب شرائه فشهدوا ان الكتاب حق وان لم يعرفوا العبد الآن لانه كبر فلا يقضى له بالثمن حتى يقطعوا أن هذا هو العبد المبيع في الكتاب اهـ على نقل أبي حفص وفي المعيار عن القاضي أبي عبد الله بن الحاج وابن رشد وابن أبي جعفر وابن العجوز وابن العواد اذا لم يشهد الشهود على عين المطلوب ولا تحقق عند القاضي انه الذي شهد عليه فالشهادة غير عاملة اهـ وقال في الفائق فلا بد للشاهد من ذكر المعرفة أو التعريف بالمشهود عليه أوله ثم ذكر حكم ما اذا سقط ذلك من العقد كما في مب عنه

المستلتين ويشهد له ما ذكره ابن عرفة في أخذ الشيء المستحق ليرجع بثمنه على بائعه دون الاكتفاء بالصفة مع الاستحقاق بالصفة قائلا لتيسر الشهادة عليه مع حضوره اهـ منه بلفظه فتأمله ❊(لطيفة)❊ قال ابن عرفة ما نصه وأخبرنا شيخنا أبو عبد الله بن سلمة رحمه الله في هذا المعنى عن بعض مشاهير عدول تونس وهو أبو عبد الله بن العواد كانت له دراية بفقه الوثيقة وكتبها وكان يدرس العربية ومع ذلك وقفه عن الشهادة القاضي أبو عبد الله بن يعقوب وارتحل الى المشرق ثم قدم فدخل عليه واعتذر له عما نسب اليه من سبب وقفه فأجابه القاضي ابن يعقوب على ما أخبرني به شيخنا أبو عبد الله بن الحباب

وقوله الاأن تكون على مشهور الخ مثـله اذا كانت على من هوساكن مع الشاهـد فى محل واحـد ومحل الاقوال اذا تعذر سؤال الشاهد لموت أوغيبة والاسئل عما أجمله فان بين ماتصح به الشهادة والاألغيت ولايشترط فى ذلك التبريز لانه تفسير للمجمل لامن الزيادة والنقص كما هو واضح ثم ذكر فى الفائق مافى تو عنـه من قوله ولابد فى المعرفة من معرفة الاسم والعين واسم الاب ونحوه ممايزول الاشتراك معه أو يخف ولا يكتفى بمعرفة الاسم كمشهور لايعرف عينه فيسمى نفسه هوله من غير ثقة منه بانه هو ولا على من لايعرف عينه فقط أونسـبه فقط يعنى ولاعلى من لايعرف عينه ونسبه دون اسمه اذقد يتسمى له باسم غيره ليوجب عليه حقا وهو لايشعر بذلك وقد تطول المدة فينسى عين المشهود عليه أو يحكم عليه بتلك الشهادة فى غيبته وليس هو المشهود على معرفتـه بالعين قال والذى ينبغى لمن صح دينـه وراقب الله تعالى أن يصرف كل من لايعرفه فى الشهادة الى غـيره ممن يعرفه ولا يشهد هو عليه اه قال ومثل ذلك أن يتردد اليـه رجـل يسمى فلان بن فلان أو يخالطه مرة أو مرتين فلا يعجل بالشهادة بالمعرفة حتى يحصل من التردد واشـتهار عينه واسمه بحضر غـيره من الناس وتواطئهم عليـه مايقع بذلك المعرفة التى لايشـك فيها وهذا باب كبير غلط فيه الجمهور ثم ذكر عن نوازل ابن الحاج عن ابن شعبان يجوز قبول المعرف الواحد بالمـرأة المشهود عليها وان لم يكن عدلا اه ومثله للبرزلى فى نوازل الاقضية قائلا وكان شيخنا الغبرينى رحمه الله يقول يقبل تعريف الصغير والامة يسألهـما على غفلة ويترك تعريف المعرف المقصود اه ولايقع التعريف الابعابر سبيلا بلاقصد أوالنعت للجهل ابن عرفـة والاظهر اعتبار مايفيد العلم بكثرة أوقرائن أوالظن القوى اه وفى اللامية وثق بعرف * عقول بلاجلب والافبالحلى قال أبو حفص فى شرحها ومعـنى عقول كثير العقل لايخدع ولا يلبس علـيـه احترازا عما اذا كان يخدع فتنكر المرأة فيشوهـم انها فلانة وليست بها ولابد أن يكون السؤال عن استغفال كما أشار له بقوله بلاجلب فاما ان جلب للتعريف أوعرف قبل أن يسأل فلا يعتمد عليه كما صرح به ابن رشد اه وفى نوازل ابن رشـد كما فى ح وغـيره انه لايجوز للشاهد أن يشهد على امرأة بتعريف أخرى ثقة جلبتها المشهود عليها فان فعـل جهلا فشهادته عليها ساقطة اه بخ وفى الفائق انه اذا كان التعريف على غـير وجهه فهو باطل لانها شهادة على قول من لايقبل وذلك ضـلال مبين وتدليس على حكام المسلمين اه فلا ينبغى اليوم أن يشهد من يحتاط لدينه على امرأة

بمالايمكن كتبه فأيس منه وارتحل ثانية الى المشرق ثم قدم بعـد انصراف ابن يعـقوب فأعيـد لشهادته وكان أحد شهود الديوان فى أوائل هذا القرن الثامن وولى مدة يسـيرة قضاء الانكحة بتونس انه أتاه طالب بوثيقة بمال له بال على رجـل أنكره وأنكر الشهادة عليه فطلب منـه رفع شهادته فى الوثيقة فنظرها فتحقق ان شهادته بخطه وتذكر موطنها ٣ أوانه أشهد على ذلك الرجل وكان ممن لايجهل فلم يذكر ذلك وعرضت له حيرة بتعارض حالتى تيقنـه خطه وتيقنـه عدم شهادته على الرجل المذكور فكانت الوثيقة بيده وهو يتأمل ويتذكر فى بيتـه فعرضت له حاجة أخرجتـه من بيته وهى فى يده فاتفق ان نظرها ويده بهامرفوعـة أعلى وجهـه وهو فى ضوء الشمس فوقع بصره على شهادته فى كاغـد الوثيقة فتأمله لضوء الشمس فوجـد محـل شهادته فى الكاغد الصق الصاقا خفيا بكاغد كتب فيه ذكر الحق على المطلوب فانكشف غمه وفطن دافع الوثيقة له ففر وكانت القضاة ببلدنا ينتدون من ظهر عليـه الضرب على الخطوط بعد تأديبه بحسب اجتهادهم الى بلاد المشرق فبعث فقهاء المشرق اليهم بالتعقب عليهـم فى ذلك وقالوا أنتم فى فعلكم هذا كمن أراح نفسه من معتد فى محله بارساله على غيره من المسلمين فأجابوهم بأن المنفى لاقدرة له على الضرب على خطوط من وصل اليهم لعدم ممارسـته خطوطهم اه منـه بلفظه (لا بشاهدين الانقلا) قول مب الاأن تكون على مشهور معروف ۞ قلت مثله اذا كانت على من هو ساكن مع الشاهد فى محل واحـد وقد طال سكناهما واجتماعهما فى ناديهـم ومسجدهم وسوقهـم ومسارحهم ومزارعهـم واجنتهـم وغـير ذلك مما يوجب الجزم بمعرفته اياه * (تنبيه) * محل هذه الاقوال التى ذكرها مب اذا تعذر سؤال الشاهد لموته أو غيبته والاسئل عما أجمله فاذا بين ماتصح به شهادته صحت والاألغيت ولايشترط فى ذلك التبريز لانه تفسير المجمل لامن الزيادة والنقص كما هو واضح * (مسـئلة) * فى نوازل ابن رشد مانصـه وكتب اليه رضى الله عنـه فى رجـل شهد على امرأة متوفاة انها أوصت فى مرضها الذى توفيت فيـه لاخيها لامها بثلثها وأدى الشهادة على ذلك وقطع بمعـرفتها وشهد عليه شاهدان انه أقر عندهما بعد أداء الشهادة ان هذه المرأة المسماة لم يكـن

بتعريف أصلا وقد ضاعت بذلك اموال وقد قال ابن مرزوق العمل عند شهود العصر بالمغرب اذا أشهدهم من لا يعرفونه يصفونه بنعته وحلاه ومثل هذا في الاقضية من النوادر اه وسئل اللخمي هل يجتزأ في الشهادة على المرأة بتعريف جماعة نسوة من غير نظر الى وجهها فأجاب النظر الى وجهها أحسن خيفة الجحود فيشهدون على عينها ولو حصل لهم اليقين بالخبرين لجازت الشهادة اه فهو ما لم يحصل اليقين فلا يشهدوا عليها الا بحليتها اوصفتها ثم لا يحكم الحاكم عليها حتى يثبت عنده انها المتصفة بذلك وان ماتت كما في شهادات المعيار و يؤخذ مما تقدم وقال القشتالي في وثائقه فان كان الشهود لا يعرفون المرأة بالعين والنسب فلا بد أن يثبت عند القاضي عينها واسمها اذ لا يجوز للقاضي أن يحكم الا على معروف لمعروف في معروف بشهادة معروف أما الحاجة الى معرفة المحكوم عليه فقد يتسمى باسم غائب وتجرى عليه الاحكام وهو لم يحضر ولم يقع عليه حكم وكذا في المحكوم له اه المراد منه وقال في النهاية وان حضرت المرأة بنفسها المخاصمة صاحبها فلا بد أن تكون في ذلك سافرة الوجه ليثبتها القاضي ومن حضر مجلسه من الشهود بوجهها وينعقد عليها ما يكون من اقرار أو انكار الا أن يكون القاضي والشهود عارفين بوجهها لا يجهلونها اذا غابت عنهم ثم عادت اليهم اه وفي اللامية

شهادة معروف لمعروف ان جرت * على مثله والشئ معروف اقبلا

والا فلا قال تو وانظر هذا الذي قاله فانه (٤٥٠) ظاهر مع ان القضاة لا يعتبرونه في الحواضر ولا في البوادي يأتي الخصمان من كل ناحية فيحكم على المدعى عليه باقراره و باعترافه انه المشهود عليه وان لم يعرفه باسم ولا نسب فينبغي أن يتفطن لذلك ولا يتساهل فيه خصوصا عند الخطر ومواضع التهمة فيسجل الحكم على عينه وحليته كما في الشهادة والله أعلم اه وقال البرزلي في الانكحة ولو كانت الشهادة عليها بالتعريف كما هو واقع في كثير من أنكحة زماننا فالامر مشكل اذا لم يوثق بالمعرف ولو وثق به لكانت بمنزلة من شهد عليه بحق فأنكر أن يكون هو المشهود عليه فان الاصل انه هو اذا كان ذلك موافقا لما في الوثيقة حتى يثبت أن ثم غيره على صفته ونسبه فيكون الاثبات حينئذ على الطالب في تعيينه دون غيره اه وقوله على صفته يعني اذا كانت الشهادة على الصفة والا فالشهادة بالتعريف ليس فيها ذلك فانما عليه أن يثبت ان هنالك من هو على نسبه قال وأحفظ في نوازل ابن الحاج أن يلزم الحق جميع من كان على تلك الصفة اتحد أو تعدد اه وقال بعد ذلك بأوراق لا يشهد على المرأة عند مالك الا من يعرفها وأما التعريف فهو عندهم ضعيف الخ وقد تقدم قول اللخمي النظر الى وجهها أحسن خيفة الجحود الخ وفي ق مانصه ولمالك في العتبية لا يجوز استئمار البكر الا على عينها البرزلي ونزلت بتونس ببنت بعض الملوك حضر فيها ابن عرفة والغبريني فطلب الغبريني الاطلاع على عينها فأنكر ذلك شيخ الموحدين ورئيس الدولة الشيخ أبو محمد ولولا جلالة كانت له لنكل به والصواب عندي في هذا ان التعريف كاف اه وبالله تعالى التوفيق قال في الفائق قال في تنبيه الحكام فينبغي التنبه والتحفظ من الغفلة في الشهادة والمسامحة التي جرت بها العادة وقد شاهدت من أصول بعض الشهود ومن قلة الضبط وغمط الحق ما أوردهم ذلك موارد منكرة و يظنون انهم على سواء السبيل اقتداء من بعضهم بمسامحة بعض على غير علم يهتدى ولا أصل يقتدى واعتيد فاحش ذلك حتى وقع الانكار على من أنكر عليهم اه (ولا على منتقبة الخ) ﴿قلت قول ز فالتعليل للنفي أى لان حروف المعاني يجوز تعلق الجار والمجرور بها كما قاله ابن الحاجب في الامالي وقوله فهو كقوله تعالى وما قتلوه يقينا انتفى يقينا قتله لا انتفى قتله يقينا أى ان انتفاء القتل متيقن لا أن القتل المتيقن منفى فيقينا حال مؤكدة للنفي والله أعلم (وعليهم اخراجها الخ)

يعرفها قبل ذلك الاشهاد ولا رآها قط وانما عينها له في حين ذلك الاشهاد امرأة وثق بها فهل ترى ما شهد به الشاهدان مسقطا لشهادته في هذه النازلة خاصة و يكون كالرجوع عن الشهادة أم تراه اقرارا منه على نفسه بتعمد الكذب فتكون جرحة فيه وتسقط شهادته في ذلك وفي غيره أم لا فاجاب وأما الذي شهد على المرأة بعد موتها بما أوصت به وقال انه لم يعرف عينها حين أشهدته الا بامرأة وثق بها فشهادته عاملة اذا كان هو ابتدأ سؤالها لان ذلك من ناحية قبول خبر الواحد وأما ان لم يبتدئ سؤالها وانما قالت له ابتداء على سبيل الشهادة عنده بذلك مثل أن تكون المرأة التي أشهدته على نفسها بما أوصت به قد أتته بامرأة يعرفها بالثقة فقالت له هذه فلانة تعرف انى فلانة بنت فلان وتعرفك بذلك فلا يجوز له أن يشهد عليها بتعيين المرأة له اياها على هذا الوجه وان كانت عنده ثقة فان جهل وشهد سقطت شهادته عليها ولم يكن ذلك جرحة فيه تسقط بها شهادته فيما سوى ذلك

ذلك اه منها بلفظها (عن ثقات) هو بثاء مثلثة قال فى المصباح مانصه وثقت به أثق بكسرهما ثقة ووثوقا اطمأنت اليه وأئتمنته وهو وهى وهما وهم وهن ثقة لانه مصدر وقد يجمع فى الذكور والاناث فيقال ثقات كما يقال عدات اه منه بلفظه (وقدمت بينة الملك) قول مب اذا كانت الارض غفلا الخ هو بالغين المعجمة و بالفاء المروسة قال فى المصباح مانصه وأرض غفل مثل قفل لاعلم بها اه منه بلفظه *(تنبيهات)* تتعلق بكلام ابن رشد الذى نقله ق هنا وابن سلمون والشيخ ميارة وأشار له الزقاق بقوله ومن يدعى حقا لميت الخ *(الاول)* هل يشمل كلام ابن رشد مسئلة من قال مدعيا على غيره ان هذا الذى بيدك مالى وملكى ورثته عن أبى مثلا وكان بيدى فتعديت أنت عليه فيه وأخذته من يدى تعديا أو لا يشمل هذه فلا يكلف باثبات الموت وعدد الورثة بل يكلف المدعى عليه فى هذه بالجواب بالاقرار أو الانكار دون اثبات وقع فى ذلك نزاع عظيم فافتيت بانه يكلف بالجواب أولا لانه لو اقتصر على قوله هذا مالى وملكى وتعديت أنت على فاخذته من يدى لكلف بالجواب قولا واحدا فزيادة قوله مع هذا ورثته عن أبى لا تضر اذ مقصوده به تحقيق ملكيته له لا نسبته لابيه ووافقنى غيرى وخالفنى بعض أهل العصر ممن كان يشار اليه بالفقه وكثر فى ذلك النزاع حتى ألفت فى ذلك تأليفا مستقلا وافق على تسليم مافيه جماعة من أعيان علماء العصر فاردت ان أثبت ذلك خشية عليه من الضياع ونصه الحمد لله العليم بخفيات الامور الخبير بما تنطوى عليه الاجنحة و يختلج فى الصدور ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة مما يعتقده العبد أو يفعله أو يقوله والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى لا يتعمد الحكم بغير الحق ولا يخطئ القائل فيما ثبت عنه انما أنا قاسم والله يعطى وانه يحمل هذا الدين من كل خلف عدوله ونشهد أن لا اله الا الله وأن سيدنا محمدا خليله ومصطفاه وانه عبده ونبيه وحبيبه ورسوله الذى ثبتت له السيادة على كل معصوم وتفجرت من ينابيع علومه جميع العلوم فكل علم منه تفجر معقوله ومنقوله الذى من معجزاته وآياته دوامها على مر الزمان وأوقاته وان صح عنه ان بين يدى الساعة أياما يرفع فيها العلم و يكثر الجهل و يتوالى نزوله فقد صح عنه ما أخرجه غير واحد من الائمة ورواه لن تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله فانى يخشى على بدر علومه خسوف أو يخاف أفوله صلى الله وسلم عليه وعلى آله أولى القدر الاسمى وأصحابه ذوى الجناب الاحمى الذى لم يزل من دأب كل منهم اذعانه للحق وقبوله صلاة وسلاما ننجو ببركتهما من عذاب الجحيم ونجد نفعهما يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ولا تنفعه أصوله ولا فصوله و بعد فقد وقعت نازلة فى هذه السنة وهى سنة مائتين بعد الالف وهى مدع ادعى فى ملك بيد غيره انه كان ملكا لجده ثم تملكه أبوه من بعده عشرين سنة ثم تملكه هو بعده مدة الى أن تعدى عليه المدعى عليه فترامى فيه على وجه الظلم والتعدى قبل هذه السنة فوقعت الفتوى من بعض بان المدعى لا يكلف باثبات موت جده وأبيه وعدد ورثتهما حيث أثبت الملك لنفسه وانه تعدى عليه فيه وان سماع

---

* قلت قال خيتى يظهر من النوادر وابن عات فى طرره ان قوله وان قالوا أشهدتنا منتقبة الخ مفرع على هذا وقال فى الحاشية هذا أعم من مسئلة المنتقبة اه (وان بامرأة) * قلت قال فى جمع الجوامع خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة وقال الاكثر لا مطلقا واحمد يفيده مطلقا والاستاذ وابن فورك يفيد المستفيض علما نظريا اه فما للمصنف جار على الاول وان خبر الواحد قد تقترن به قرينة تفيد العلم (ثقات) قال فى المصباح وثقت به أثق ثقة ووثوقا اطمأننت اليه وأئتمنته وهو وهى وهما وهم وهن ثقة لانه مصدر وقد يجمع فيقال ثقات كعدات اه (وقدمت بينة الملك الخ) قول مب غفلا هو بزنة قفل أى لا علم بها كما فى المصباح *(تنبيه)* لا يكلف باثبات الموت وعدة الورثة من ادعى ان هذا الذى بيد غيره ماله وملكه ورثه من أبيه مثلا وانه كان بيده فتعدى عليه المدعى عليه وأخذه منه تعديا لان قوله ورثته من أبى مثلا القصد به تحقيق ملكيته له لا نسبته لابيه فهو مفهوم قول اللامية ومن يدعى حقا لميت الخ انظر الاصل فقد أطال فى بيان ذلك

الدعوى لا يتوقف على اثبات ماذكر واستدل ذلك البعض بكلام الامام العلامة أبى عبدالله الابى فى اكمال الاكمال فاثبت المدعى موت أبيه وعدد ورثته وملكيته للمدعى فيه عشرين سنة الى ان مات وتركه لورثته وانه بقى على ملكهم الى أن تعدى عليه المدعى عليه قبل هذه السنة على وجه الظلم والتعدى وكل ذلك طبق دعواه فلم يقنع الحاكم منه بما أثبته وكلفه اثبات موت جده وعدد ورثته وملكيته لذلك واستمرارها الى أن مات وتركها لولده أبى القاسم فاستظهر المدعى بتلك الفتوى فانكرها غالب من يتعاطى الفقه من أهل العصر من مدرسه وقاضيه ومفتيه واختلفت آراؤهم فى ذلك وكثر القيل فيه فمنهم من زعم أن كلام الابى انما هو فيمن قال ذلك والحوز بيده لا فيمن كان الحوز بيد غيره ومنهم من زعم أن كلامه وان كان صحيحا لكنه لا يصلح حجة لمسئلة النزاع لان المسئلة التى تكلم عليها الابى وقال فيها ما قال غير مماثلة لهذه المسئلة بل بينهما مسافة بعيدة وبون وان ما بينهما كما بين الضب والنون ومنهم من سلم المماثلة بين المسئلتين وان كلام الابى نص فى عين المسئلة دون مين لكن زعم ان كلام الابى لا يجوز العمل به لانه خلاف ظاهر كلام ابن رشد وغيره ثم رفع قاضى البلد الخصمين لقاض آخر فحكم بالزام الخصم بموت جده وعدد ورثته واثبات الملك له الى آخر ما هو معلوم وانه لا تسمع له دعوى ولا ينفعه ما بيده مما ذكرنا قائلا فى حكمه عملا بقول ابن رشد المشار اليه فى الفتوى أعلاه يليه وبالغاء الفتوى قبلها المنقول فيها كلام الامام الابى اذ لا حجة له فيه لوضعه فى غير محله حكما تاما أنفذه وأمضاه الى اخر كلامه فاستفيد من حكمه هذا أن كلام الابى صحيح لكن مسئلة النزاع غير مشبهة بمسئلة الابى فقصدت تقييد ما ظهر لى فى ذلك ليعرض على ذوى الالباب الكاملة والعقول السليمة الذين تحملهم الخشية والانصاف على قبول الحق ويعرفون صحيح الكلام وسقيمه ولذلك سميته اظهار ما يفكر ذوى الغباوة والبطنة ليعرض على ذوى الذكاء والفطنة معترفا والله بعظيم قصورى وكبير جهلى ولما كانت العلوم منحا الهية لم استبعد أن يظهرها الكريم على البليد مثلى كما أخفى حكم الخنثى على عامر مع استعماله الفكر ثمانين من بين يوم وليلة وأظهره على لسان من لا يظن به ذلك راعية غنمه أمته سخيلة فاقول مستعينا بالله القوى المعين ومتوكلا عليه ومتبرئا من الحول والقوة ومفوضا الامور اليه * اعلم أن الكلام فى ذلك ينحصر فى أربعة مطالب المطلب الاول هل هذه الدعوى مماثلة للدعوى التى تكلم الابى عليها أم لا الثانى هل كلام الابى فيمن كان الحوز بيده أو فى غيره الثالث على تسليم المماثلة وانه فى غير الحائز هل يجوز الحكم به والفتوى أم لا الرابع على تسليم جميع ذلك كله هل حكم الحاكم المشار اليه صحيح ماض أو فاسد يجب رده فأما المطلب الاول فيتوقف تحقيق الكلام فيه على نقل القضية التى تكلم عليها الابى ونقل ما تقيد على المدعى فى مسئلة النزاع أما كلام الابى فهو على قضية الحضرمى والكندى المذكورة فى كتاب الايمان من صحيح مسلم ففيه عن علقمة بن وائل عن أبيه قال جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمى يارسول الله ان هذا قد غلبنى على أرض لى كانت لابى فقال الكندى هى أرضى فى يدى أزرعها ليس

له فيها حق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي ألك بينة قال لا قال فلك يمينه قال يارسول الله ان الرجل فاجر لا يبالي ما حلف وليس يتورع من شيء قال ليس لك منه الا ذلك فانطلق ليحلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أدبر أما ان حلف على ماله ليأكله ظلما ليلقين الله عز وجل وهو عنه معرض وأما ما تقيد على المدعى في مسئلة النزاع فالمحتاج اليه منه هو قوله بمجلس الشرع الخ قال فلان لفلان ان الارض الكائنة بكذا يحدها كذا الخ ملكها البركة مولاي التهامي بالابتياع قيد حياته وتركها لولده مولاي عبد الكريم وملكها نحو عشرين سنة ومات وتركها لمن أحاط بارثه وبان منهم معتمرا بيد وارثه جنانا مجاورا لعبد الله العيساوي وما عدا ذلك داخل التحديد المذكور بقي غامرا وترامى فيه بالغرس والعمارة من وكلك قبل هذه السنة ولا زالوا يعتمرون ذلك على وجه الظلم والتعدى فأجابه بأن ما عدا الجنان المذكور كله معتمر بيد من وكله على وجه الملك الصحيح ومن تأمل القضيتين وأمعن النظر فيهما وجدهما متفقتين في المعنى اذ لا فرق بين قول الحضرمي أرض لي كانت لابي وبين قول الوكيل ملكها مولاي التهامي وتركها لولده مولاي عبد الكريم فملكها بعده عشرين سنة وبقيت بيد وارثه حتى ترامى عليها موكلك قبل هذه السنة على وجه الظلم والتعدى فهما انما اختلفا في اللفظ وأما المعنى فمتفقان فيه اذ كل منهما ادعى ان هذا ملك له كان لابيه قبله وان المدعى عليه غلبه عليه وتعدى عليه فيه غير أن كلام الحضرمي تقدم فيه نسبة المدعى فيه لنفسه وتأخرت نسبته لابيه ودعوى النزاع بالعكس ومثل هذا لا تختلف به الاحكام اذ لم يمنع من ذلك مانع كما سيأتي فاختلاف الاحكام انما هو لاختلاف المعنى أو لوجود مانع فأما الالفاظ وحدها فلا أثر لاختلافها لانها غير مقصودة في نفسها وانما هي قوالب للمعاني ومعلوم ما قيل في الوقوف مع الالفاظ على أن السبقية في كلام الحضرمي انما هي في اللفظ فقط فهي صورية لا حقيقية اذ لا يعقل سبقية ملكه ملك أبيه مع انه انجر اليه من قبله والازم سبقية المسبب على سببه فسبقية ملك أبيه وان لم تكن صريحة في كلامه فهي مأخوذة منه بدلالة الالتزام أو التضمن ومما يدل على تساويهما في الحكم كلام المتأخر الذي تعرض لاستنباط الفوائد من الحديث المذكور وكلام الابي لان العلة التي علل بها الثاني موجودة هنا والضابط الذي ذكره الاول تندرج فيه مسئلة النزاع ونص الاول وفيه أي الحديث ان المدعى وان أقر بأن أصل الشيء الذي ادعى فيه كان لغيره لم يكلف جهة مصيره اليه الخ فلا شك ان مسئلة النزاع مندرجة تحت هذه القاعدة وانها جزئية من جزئياتها ونص الثاني فان الحضرمي قال غلبني على أرض لي كانت لابي فهو لما ادعى أنه غصب منه أرضا تصيرت اليه من أبيه لم يكن عليه اثبات الوفاة وانما يكلف ذلك اذا ادعى ان الذي بيد الغير صار له عن أبيه الخ ولا خفاء ان العلة التي أشار اليها موجودة في مسئلتنا بل هي في مسئلتنا أقوى فتكون بذلك الحكم أحق وأولى ووجه كونها أقوى أن دعوى الغصب فيها أظهر منها في قضية الحضرمي لان الحضرمي قال غلبني الخ والمدعى هنا قال ترامى فيها على وجه التعدى والظلم وذلك هو عين الغصب بخلاف لفظ

الغلبة لانها قد تكون بغير غصب كما اذا غلبه عليها بحكم حاكم وقد تكون به وهو المستعمل
فى عرف الناس ومن المقرر عند اهل الاصول ان العام لا اشعار له بأخص معين وانما فهم
الغصب فى قضية الحضرمى من قرائن الاحوال مع دلالة الاستعمال ولا نعنى بالعموم هنا
العموم بالمعنى المصطلح عليه حتى يرد انه ليس هنا لفظ يدل عليه فليتأمل وأيضا فى مسئلة
النزاع قد بين المدعى ان زمن الغصب قريب من سنة وفى قضية الحضرمى لم يبين زمنه
فيحتمل أن يكون بين زمن الغصب وزمن الترافع أمد الحيازة القاطع للقيام والمبطل
للبينات ومع ذلك فقد سمعت منه الدعوى ولم يكلف باثبات موت أبيه وأيضا فان دعوى
الملك فى قضية النزاع أقوى منها فى قضية الحضرمى اذ لم يرد الحضرمى على قوله أرض لى كانت
لابى والمدعى هنا صرح بلفظ الملك والحضرمى لم يبين المدة والمدعى بينها بأضعاف مضاعفة
على المدة المشترطة فى صحة الملك لقوله عشرين سنة والحضرمى لم يصرح بأنها استمرت على
ملك أبيه الى أن تركها له وانما قال كانت لابى والمدعى هنا بين استمرارها على ملك أبيه الى
أن مات وأيضا السبب الذى لاجله أوجب العلماء اثبات الموت وعدد الورثة وهو احتمال
أن يكون الاب مثلا حيا وعلى احتمال أن يكون ميتا يحتمل أن يكون هذا القائم غير وارث
فيه وعلى انه وارث فيه يحتمل أن يكون له فى تركته جزء من عشرة أو جزء من مائة مثلا
موجود فيهما فان كانت دعوى الملكية والغصب تغنى عن اثبات ذلك أغنت فيهما وان
كانت لم تغن لم تغن فيهما وادعاء انها تغنى فى تلك دون هذه ترجيح بلا مرجح فان قيل انما
قلنا هنا بالزامه باثبات ذلك لتصريحه بأنها انجرت اليه بسبب الارث وقضية الحضرمى
ليس فيها التصريح بذلك وانما قال كانت لابى فيحتمل انها وصلت اليه منه بسبب آخر غير
الارث من بيع أو هبة أو نحوهما فلذلك لم يلزم باثبات الموت وما معه فيقال هذا خلاف
ما فهمه الائمة الاعلام من انه انما عنى بذلك الارث ولذلك اختلفوا فى توجيهه كما سيتضح
لك من كلامهم الآتى فى المطلب الثانى ان شاء الله تعالى وعلى تسليم ما قلتم من الاحتمال
فلا نسلم انه ليس فى كلامه فى الحديث ما يدل على انه لا يطلب باثبات الموت وما معه فى مثل
قضيتنا المصرح فيها بأنه توصل الى ذلك بسبب الارث لانه وان لم يصرح الحضرمى بأنه
توصل الى ذلك بسبب الارث فان ذلك يؤخذ من العموم المستفاد من الحديث ولا شك ان
العام يدل على كل فرد من أفراده ولاسيما على رأى الحنفية من انه يدل على ذلك دلالة قطعية
فان قيل ما ذكرتم من دلالة العام على كل فرد من أفراده مسلم لكن لا نسلم وجود العموم
فى الحديث اذ ليس هناك ما يدل عليه قيل بل العموم فيه موجود وبيانه أنه لما قال الابى
واحتمل أن يكون توصل اليها بالارث أو بالشراء أو بالهبة أو بالصدقة أو نحو ذلك وأجابه
صلى الله عليه وسلم بقوله ألك بينة ولم يسأله عن سبب توصله لذلك ولم يستفصل دل ذلك على
أن الحكم فى الجميع سواء وانه يعم الاسباب كلها بناء على القول الاصح عند الاصوليين من
أن ذلك يدل على العموم كما أشار لذلك فى جمع الجوامع وشرحه بقولهما والقول الاصح
ان ترك الاستفصال فى حكاية الحال يتنزل منزلة العموم فى المقال اه المحتاج اليه منهما
فان قيل سلمنا ما ذكر من اتفاق القضيتين فى المعنى ولا نسلم أن الحكم فيهما واحد لوجود

معنى بديع خفى أوجب افتراقهما فى الحكم مع اتفاقهما فى المعنى وهو ان قضية الحضرمى لما تقدم فيها نسبة المدعى فيه لنفسه اكتفى منه بمجرد الدعوى اذلا مانع هنالك يمنع من سماعها وقضية النزاع قدم فيها المدعى نسبته لجده وأبيه ثم نسبه آخر النفسه فلم يقبل منه ذلك لوجود المانع ووضوح الفرق بينهما وهو ماذكروه فى باب الاقرار فيمن قال مثلا اشتريت خمرا من فلان بألف أو ربا يعتبه بها ومن قال لفلان على ألف من خمر أو ربا حيث ألزموه الالف فى الاخيرة دون الاولى وعللوا ذلك بأن الاخيرة لما قال أولا له على ألف أوجب قوله ذلك تعميرذمته فيعد قوله بعد ذلك من خمر أو ربا ندما فهو من باب التعقيب بالرافع وهو غير مقبول بخلاف الاولى فكذلك يقال هنا انه لما قال أولا لجدى الخ أوجب قوله ذلك ان يكلف باثبات الموت الخ عملا بما نص عليه ابن رشد وغيره ولم يلتفت لقوله آخرا انه ملكه وان المدعى عليه تعدى عليه فيه الخ لانه بعد ذلك ندما فهو من باب التعقيب بالرافع أيضا ومسئلة الحضرمى سالمة من ذلك فلذلك قلنا باختلافهما فى الحكم مع اتفاقهما فى المعنى فيقال لايصح قياس ذلك على ماذكر فى باب الاقرار لوجود الفارق بينهما من وجوه الاول ان مسئلة الاقرار فيها تعميرذمته أولا وارادة تفريغها ثانيا ومسئلة النزاع ليست كذلك ولا يقاس مافيه تهمة ضعيفة على ماهى فيه قوية وهذا الوجه قد لايسلم من بحث الثانى ان مسئلة الاقرار انما لزمه الالف فيها اذا ناكره المقر له كما صرحوا به ونص عليه فى المتن وأما لو سكت أو وافق فلا وهذا الشرط هنا مفقود اذ لامعنى للمناكرة هنا عند التأمل فافترقا ولعدم هذا الشرط لم يفرقوا فيما علمت فى الطلاق والعتق المعلقين بين التقديم والتأخير كمن قال مثلا ان دخلت الدار فامرأته طالق او ان كلمت زيدا فعبده حر أو قال امرأته طالق ان دخلت الدار أو عبده حر ان كلمت زيدا فانه لايلزمه الطلاق والعتق فى الصورتين حتى يقع المعلق عليه اذلا تمكن هنا المناكرة أيضا لان معنى المناكرة فى صورة الاقرار أن يقول المقر له ان الالف التى زعمت انها من خمر ليست كذلك بل هى من بيع عرض مثلا وأما مسئلتنا ومسئلتا الطلاق والعتق فانما يعلم ماذكره من قبله اذ ذاك بمجرد ارادة وقصد ومحلها من قائل ذلك القلب ولا سبيل للخصم الى الاطلاع على ماأكنه خصمه فى صدره أولا ولا للزوجة والعبد الى ماأكنه الزوج والسيد كذلك واذا لم يعامل بظاهر لفظه ويتهم فى الطلاق والعتق المعين مع كون التعقيب فيهما ظاهرا فعدم معاملته هنا أولى لان مسئلتنا هذه فيها حق ادمى والطلاق والعتق فيهما حق الله وحق الآدمى ان قامت الزوجة والمعتق وحق الله ان رضيا ولاشك انهما أعظم من الاول ولانهما يستدام فيهما التحريم ومسئلتنا ليست كذلك ولان الفروج وتملك الحر أولى بالاحتياط ولان فى الطلاق والعتق من المفاسد مالا يحصى كنسبة الاولاد لمن لا ينسبون اليه شرعا وتوريث من لا يرث شرعا وحرمان من يرث شرعا وخلوة الذكور بالاناث الاجانب شرعا وجبر الانثى على النكاح لمن لاولاية له عليها شرعا وغير ذلك فمسئلتنا أحرى أن لايعتبر فيها ذلك الثالث على تسليم أن هاتين المسئلتين مشابهتان لمسئلتى الاقرار لانسلم ماذكرتم من الفرق فى الحكم لان قول القائل فى الاقرار

له على ألف من ربا انما تلزمه الالف مع المناكرة اذا عجز المقر عن اقامة البينة لما ادعاه وحلف المقرله كما علم فى محله أما لو أقام البينة أن هذه الالف بعينها كانت من ربا أو أقام البينة بانه لم يقع بينهما الا الربا فانه لا يلزمه ذلك قولا واحدا وكذا اذا أقام البينة انه راباه بالف لا بعينها عند ابن سحنون ومسئلتنا هذه قد أثبت فيها المدعى ما ادعاه ومع ذلك فقد ألغيتم وهذا كله فى غاية الوضوح لمن كان معه قلامة ظفر من الانصاف * فتحصل من هذا أن مسئلة الابى ومسئلة النزاع سواء وان ماقيل فى هذه يقال بعينه فى الاخرى والله سبحانه ولى التوفيق وأما المطلب الثانى وهو هل كلام الابى فيمن الحوز بيده أو فيمن كان بيد غيره فجوابه ظاهر مما سبق وان كلامه صريح فى أن موضوعه غير الحائز وهو نص لا يقبل التأويل وانظ الحديث فى ذلك صريح وبنقل كلامه وكلام الاكمال يزداد ذلك وضوحا ونص المحتاج اليه من كلام الاكمال هو قوله ناقلا عن الامام المازرى عن بعض أهل العلم من متأخرى الفقهاء على هذا الحديث ما فيه من الفوائد فقال فى هذا الحديث دلالة على أن صاحب اليد أولى بالشئ المدعى فيه ممن لا يد له عليه فذكر فوائد الى أن قال وفيه أن المدعى وان أقر بان أصل الشئ المدعى فيه كان لغيره لم يكلف تثبيت جهة مصيره اليه مالم يعلم انكاره لذلك وذلك انه قال غلبنى على أرض لى كانت لابى فامكنه من المطالبة قال الامام يعنى أبا عبد الله المازرى قوله ان المقر بان أصل الشئ لغيره لا يكلف تثبيت جهة مصيره اليه فان وجه القضاء عندنا أن من ادعى شيأ بيد غيره وزعم أنه صار اليه من أبيه فانه يكلف اثبات وفاة أبيه وعدة ورثته ولعل هذا الذى فى الحديث علم موت أبيه وانه وارثه أو يكون من بيده الارض سلم له ذلك ولعل قوله ههنا مالم يعلم انكاره لذلك اشارة الى ماقلناه من تسليم المطلوب له ماقال على أن قوله مالم يعلم انكاره لذلك كلام فيه اجحاف نقلناه كما وجدناه ولعل معناه ما بيناه أو يكون الضمير فى قوله انكاره عائدا على من نسب اليه الملك أولا كابى هذا الرجل فيكون انكار المنسوب اليه الملك أولا انتقال ملكه الى هذا المدعى مانعا من توجيه دعوى هذا المدعى على من بيده الشئ المطلوب الا أن يثبت انتقال الملك قال القاضى أبو الفضل رحمه الله قوله وفقه الله أو يكون من بيده الارض سلم له ذلك لا يوجب عندنا فى الحكم شيأ الا رفع يد المسلم دون الحكم للمدعى اذ قد يكون الاب حيا ويكون له ورثة غير القائم فكيف يحكم القاضى بين اثنين فى مال ثالث قد أقر الطالب انه له أو يسمع دعوى فيه ولعل الاب المعترف له لو كان حيا لا يطلب هذا المال أو يعترف انه صير لمن هو فى يده اهـ المحتاج اليه من الاكمال بلفظه قال الامام العلامة أبو عبد الله الابى بعد ان نقله بالمعنى مانصه قلت تأمل فان الصورة التى تعقب بها الامام وانه لا بد فيها من اثبات الوفاة ليست هى نازلة الحضرمى الذى قال فيها المتأخر لا يحتاج الى اثبات وفاة فان الحضرمى قال غلبنى على أرض لى كانت لابى فهو انما ادعى الغصب منه أرضا صيرت اليه من أبيه لم يكن عليه اثبات الوفاة وانما يكلف ذلك اذا ادعى أن الذى بيد غيره صار له من أبيه وهى الصورة التى تكلم عليها الامام ولفظ الام ظاهر فى أن الغصب انما هو من الحضرمى لا من أبيه وقد وقع

في أبي داود ما هو أصرح وهو فقال الحضرمي أرضي غصبها أبو هذا وهذا نص يرفع الاشكال والعجب من الامام والقاضي كيف خفي عليهما ذلك فان قلت قول المتأخر مالم يعلم انكاره انما يتوجه لو كانت نازلة الحضرمي أن الغصب من أبيه لان معناه لا يكلف اثبات ذلك الا أن ينا كره الكندي واذا جعل الغصب منه لم يطلب باثبات نا كره أو وافقه قلت الغرض من البحث تصحيح قول المتأخر انه لا يحتاج الى اثبات وفاة وقول المتأخر مالم يعلم انكاره قد قال الامام فيه أنه كلام فيه اجحاف وقول القاضي ان التسليم انما أوجب رفع اليد دون الحكم بالشئ للطالب هو بناء على انه جعل التسليم على تسليم المتنازع فيه والاظهر أنه انما يعني تسليم دعوى الوفاة والمعنى علمت وفاة أبيه أو سلمت له وفاته اه منه بلفظه وقد اشتمل على تصحيف لكن المعنى واضح فقوله أولا لا يحتاج الى اثبات وفاة وثانيا والغرض من البحث تصحيح قول المتأخر انه لا يحتاج الى اثبات الخ صريح فيما ذكرناه وقوله ولفظ الام ظاهر في أن الغصب انما هو من الحضرمي لا من أبيه نص فيما ذكرناه قبل في المطلب الاول من مساواة مسئلة النزاع لمسئلة الحضرمي وانها أولى منها بهذا الحكم لانه جعل دلالة الحديث على أن الغصب من الحضرمي لا من أبيه ظاهرة وهي في مقال مدعى الغصب في مسئلة المناصر يحة في التنصيص على استمرار ذلك في ملك مولاي التهامي ومولاي عبد الكريم الى أن ماتا وان التعدي انما وقع على الورثة المدعين الآن وهذا في غاية الوضوح لكل منصف والله سبحانه الموفق وأما المطلب الثالث فيتوقف تحقيق الكلام فيه على تقديم مقدمة تشتمل على ذكر بعض ما قاله العلماء في الفتوى من الكتب وبيان ما شرطوه في جواز ذلك قال الامام العلامة شهاب الدين القرافي في كتابه الاحكام كان الاصل يقتضي أن لا تجوز الفتوى الا بما يرويه العدل عن المجتهد الذي يقلده المفتي حتى يصح ذلك عند المفتي كما تصح الاحاديث عند المجتهد لانه نقل لدين الله تعالى في الموضعين وغير هذا كان ينبغي أن يحرم غير أن الناس توسعوا في هذا العصر فصاروا يفتون من كتب يطالعونها من غير رواية وهو خطر عظيم في الدين وخروج عن القواعد غير أن الكتب المشهورة بعدت بعدا شديدا عن التحريف والتزوير فاعتمد الناس على ظاهر الحال ولذلك أيضا أهملت رواية كتب النحو واللغة بالعنعنة بناء على بعدها عن التحريف وان كانت اللغة هي أساس الشرع في الكتاب والسنة فاهمال ذلك في اللغة والنحو والتصريف قديما وحديثا يعضد أهل العصر في اعمال ذلك في كتب الفقه بجامع بعد الجميع عن التحريف وعلى هذا تحرم الفتيا من الكتب الغريبة التي لم تشتهر الى آخر كلامه المعلوم وقال السيد مفتي تونس البرزلي ناقلا عن الامام المجمع على جلالته الشيخ عز الدين ما نصه وأما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها والاستناد اليها لان الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية ولذلك قد اعتمد الناس على الكتب المشهورة في النحو واللغة والطب وسائر العلوم لحصول الثقة بها وبعد التدليس ومن اعتقد أن الناس قد اتفقوا على الخطا فهو أولى بالخطا منهم ولولا جواز الاعتماد على

تلك الكتب لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بالطب والنحو واللغة والعربية وقد رجع الشارع الى أقوال الاطباء فى صور وليست كتبهم مأخوذة فى الاصل الا من قوم كفار لكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها كما يعتمد فى اللغة على أشعار العرب وهم كفار لبعد التدليس اهـ وقال شيخ شيوخنا العلامة المحقق المتفنن أبو العباس سيدى أحمد بن عبد العزيز وحاصل الامر فى الكتب التى يعتمد عليها فى الفتاوى والاحكام فى العبادات والمعاملات أنه يطلب فيها أن يثبت عند العامل بها او المفتى والحاكم أمران أحدهما صحة نسبتها لمؤلفها وثانيهما صحتها فى نفسها أما الاول فيثبت بروايته سماعا بسند صحيح وهو الاصل وبما تنزل منزلته وهو اشتهار الكتب بين العلماء معزوا للمؤلف وتواطؤ نسخه شرقا وغربا وأما الثانى فيثبت بموافقته لما يجب به العمل وقد تقدم باقسامه الاربعة وتعرف الموافقة عند المجتهد فى المذهب بالاجتهاد وعند المقلد اما بالتقليد لمؤلفه لنصه على أنه ممن يتحرى ذلك وهو ممن يقتدى به فيما هنالك كما فعل الشيخ خليل رضى الله عنه وجزاه عن المسلمين خيرا فكم أراح من التعب الفادح النفوس والخواطر وأسدى ما هو أجزل من الغيوث المواطر واما بالتقليد للشيوخ الذين لاقدام أفكارهم فى مداحض الانظار الثبات والرسوخ الذين مارسوا ذلك الكتاب وميزوا القشر من اللباب فاذا أثنوا عليه تعين على المقلد المصير اليه اهـ منه بلفظه فاذا تقرر هذا علم أنه يجب على المفتى والقاضى متابعة الابى فيما نص عليه وأبداه وان يقف كل منهما عنده فى قضائه وفتواه ولا يتعداه عملا بما سبق والشرطان المذكوران قد توفرا فان صحة نسبة اكمال الاكمال الذى بايدى الناس للابى شهيرة ونقل الائمة المقتدى بهم عنه شرقا وغربا أوضح من شمس الظهيرة وامامته وجلالته وتقدمه فى المعقول والمنقول لا تحتاج الى برهان واقرار الشيوخ له بذلك ورجوعهم الى قوله معلوم مسلم عند ذوى الاذهان قال شيخ شيوخنا المتقدم الذكر عند ذكره من كمل الاكمال وثالثهم العلامة المحقق أبو عبد الله محمد بن خلفة بكسر الخاء وفتحها وسكون اللام وفاء وهاء تأنيث ابن عمر التونسى الوشتاتى الشهير بالابى نسبة الى أبة بضم الهمزة وتشديد الموحدة وهاء تأنيث قرية بتونس أخذ عن ابن عرفة ولازمه واشتهر بالمهارة فى حياته وكان من أعيان أصحابه ومحققيهم وانتقد عليه مسائل مشافهة وربما رجع اليه واشتهر تقدمه فى المعقول والمنقول ويحكى أن ابن عرفة ليم على كثرة اجتهاده واتعابه نفسه فى النظر فقال كيف أنام وأنا بين أسدين الابى بفهمه وعقله والبرزلى بحفظه ونقله اهـ وأخذ عنه جماعة منهم ابن ناجى وأبو حفص القلشانى أخو أبى العباس شارح الرسالة والثعالبى وغيرهم ألف اكمال الاكمال على مسلم فى ثلاثة أسفار كبار جمع فيه ما انتخبه من كلام المازرى وعياض والقرطبى والنووى وزاد زيادات نافعة وملأه بتحقيقات بارعة توفى سنة ثمان وعشرين وثمانمائة اهـ منه بلفظه ونحوه لابى العباس بابا فى كفاية المحتاج وزاد ما نصه قال السخاوى وكان سليم الصدر ذكر ذلك جماعة عنه

قال ابن عرفة كيف انام وانا بين اسدين الابى بفهمه وعقله والبرزلى بحفظه ونقله
اهـ

مع مزيد تقدم فى الفنون وصفه ابن حجر بالاصولى عالم المغرب بالمعقول ووصفه المشدالى بالفقيه العالم المحقق وقال فيه الثعالبى شيخنا الامام الحجة الثقة امام المحققين الجامع بين المعقول والمنقول ذو التصانيف الفائقة البارعة والحجج الساطعة اللامعة اه وشرح مسلم فى غاية الجودة مع تحقيقات بارعة وزوائد حسنة وذكر والدى رحمه الله عن بعضهم أن له تفسير القرآن فى مجلدات اه منه بلفظه وانما قلنا يجب اتباعه لامور منها قول من تقدم فاذا أثنوا عليه تعين على المقلد المصير اليه وقد سمعت بعض ما قيل فيه وفى تأليفه وكلام ابن رشد المشهور وغيره لا يعارض ما قاله هذا المتأخر وصححه الامام الابى لما نص عليه الاصوليون من أنه لا معارضة بين مطلق ومقيد ولا خفاء فى كون كلام ابن رشد مطلقا وكلام الابى مقيدا ومنها أنه اتفق الاصوليون والفقهاء والمحدثون على أنه مهما أمكن الجمع بين الدليلين أو البينتين أو الحديثين صير اليه ولا يعدل عنه والجمع هنا ممكن بحمل كلام ابن رشد على غير مسئلتى الحضرمى والنزاع وما أشبههما وحمل كلام الابى على ذلك وهذا المعنى مصرح به فى كلام الابى فانه مسلم لما نقله ابن رشد وغيره وتقرر عند أهل المذهب من أن من ادعى حقا الميت يجب عليه اثبات موته الخ ولكن لم يحمله على اطلاقه بل حمله على غير ما ذكر حسبما تقدم فى كلامه فكيف يمكن بعد ذلك لطاعن أن يطعن فى كلامه ويأباه ويتوقف فى جواز العمل به ورب البيت أعلم بخباياه وفى أول نوازل المعاوضات من المعيار عن القلشانى ما نصه والتوفيق بين كلام الائمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل اه بلفظه ومنها أنه قد سبق أن كلام ابن رشد مطلق وفى المعيار حين تكلم على مسائل من الاقرارات ما نصه واطلاقات المدونة كالعموم عند الشيوخ حسبما أشار اليه ابن عرفة فى آخر كتاب الغصب من مختصره الفقهى وقد نص أئمة الاصول على أن العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص يمتنع اجماعا اه بلفظه فاذا امتنع العمل به اجماعا قبل البحث عن المخصص فكيف بعد وجود المخصص بالنص الصريح مؤيدا بالحديث فى أصح الصحيح ولا خفاء ان صدق كلام ابن رشد على قضية الابى والنزاع وشبههما وشموله لذلك غير بين بل فيه احتمال وابهام وفى نوازل القضاء والشهادات من المعيار ما نصه ولا يلزم القضاء والاحكام بلفظ فيه اشكال وابهام وهذا مما لا يختلف فيه أحد من ذوى الافهام اه بلفظه ومنها ان ما قاله هو الموافق لما أجمع عليه أهل النوازل والاحكام واشتهر حتى عند من يجلس أحيانا لدى القضاة والحكام من أن كل دعوى فى المال أو آيلة اليه وكانت بحيث لو أقر بها المدعى عليه لنفعت المدعى فانها تسمع وتجب اليمين بمجردها ولا شك ان الكندى لو أقر بطبق دعوى الحضرمى من كونه غلبه على أرض له كانت لابيه لاخذ باقراره وكذا لو أقر المدعى عليه فى مسئلتنا بطبق دعوى المدعى من أن المتنازع فيه اشتراه مولاى التهامى وملكه حتى مات وتركه لمولاى عبد الكريم وملكه عشرين سنة وخلفه لورثته وبقى تحت يدهم حتى أخذه هو على وجه التعدى والظلم لاخذ باقراره قولا واحدا وحكم للمدعى باستحقاق المدعى فيه بمجرد الاقرار ولم يختلف فى ذلك اثنان بل لو أقر انه أخذها من أيديهم على وجه الظلم من غير اقرار بالملكية

لاخذ باقراره وأجبر على رد ذلك لايديهم وان كان في هذا الوجه لا يأخذونه على انه ملك لهم بل على أن يكونوا أصحاب يد فقط كما في دواوين المالكية مطولاتها ومختصراتها بخلاف ما لو أقر بأنه كان لابي المدعى مثلا فقط فان المدعى لا يأخذه بمجرد هذا الاقرار بل حتى يثبت الموت وعدد الورثة للعلة المعلومة كما سبق في كلام عياض وكيف يسوغ لقائل أن يقول هنا انها لا تسمع الدعوى وهل هذا الا قلب للاحكام ومخالفة لما نص عليه الائمة الاعلام ومنها أن الانسان اذا ادعى أن الملك له ونسبه لابيه أو جده مثلا انما مقصوده بذكر الاب والجد تحقيق ملكه اياه وتقويته ومراده أن ملكه اياه ليس بحادث عنده بل لم يزل وارثوه يتوارثونه فالنسبة للاب والجد مثلا مع الجزم بالملكية ونسبة ذلك لنفسه تحقيقا انما هي تبع والغرض من ذكرها ما سبق لا انها مقصودة في نفسها كالوجه الذي اتفق على لزوم الاثبات فيه ولا يلزم من الحكم على الشئ المذكور قصدا بحكم معين الحكم عليه بذلك الحكم نفسه اذا ذكر تبعا وقد قال ابن عرفة في مسئلة القائل لزوجه ان كلمت انسانا فأنت طالق ثم قال لها ان كلمت زيدا فأنت طالق الخ ان الشئ مع غيره غيره لا مع غيره ومثل ذلك في كلامهم كثير وأيضا قول القائل هذا ملكي ورثته من أبي كقول القائل لشخص هذا الذي بيدك ملكي اشتريته من فلان أو وهبه لي أو تصدق به علي فكما لا يتوقف سماع دعواه على اثبات اشترائه أو هبته أو صدقته وتنفعه بينة الملك ان أثبتها فكذلك مسئلتنا بجامع ان كلا ادعى الملكية وبين سببها اذ كل من الارث والاشتراء وما ذكر معه أسباب لنقل الملك فان قيل نحن لا نسلم ما ذكر من أن مدعى الاشتراء لما ادعى لا يتوقف سماع دعواه على اثبات الشراء بل لا تسمع دعواه حتى يثبته وقولكم لا يتوقف على ذلك دعوى لا دليل عليها أصلا قيل بل هي دعوى مستندة لدليل أعظم به من دليل فقد نقل صاحب المعيار وغيره عن النوادر أن مدعى الشراء والمستظهر به لا ينتفع به الا أن يقيم الشهادة بطول الملك الخ وقال في آخر كلامه وسواء ذكروا الشراء أم لا وقد ذكره في الارفاق وقال بعده ما نصه وتلقى هذا النقه بالقبول والتسليم غير واحد من المشايخ الى آخر كلامه فتقف عليه ان شئت فان قيل ليس الاشتراء وما معه كالارث لان دعوى الارث انما لزم فيها ما ذكر لاحتمال حياة مورثه في زعمه بخلاف الاشتراء وما معه قيل كذلك مدعى الاشتراء مثلا يحتمل أن يكون البائع بزعمه حيا منكرا ومما يدل لما قلناه من أن ذكر السبب اذا قارن دعوى الملك لا يضر بل يصحح الدعوى ويزيدها تقريرا كلام أبي الاصبغ بن سهل في أحكامه ونصه واذا كانت الدعوى في دار أو عقار من الارض فليبين موضعها من البلد والحلة والسكة وانها ملك له من جهة كذا وانها بيد المدعى عليه من طريق كذا اه بلفظه نقله في الارفاق فانظره فقوله وانها ملك له من جهة كذا هو الشاهد لما ذكرناه لان قوله من جهة كذا هو بيان السبب وأطلق فيه فيشمل الارث وغيره فقد جعل ذلك شرطا في صحتها أو كمالها والقائل هنا بعدم سماعها عند ذكره عكس فجعل ما هو شرط كمال أو صحة في سماع الدعوى عند ابن سهل مانعا من سماعها وذلك من أعجب العجب لا يقال كلام ابن سهل انما فيه انه يطلب في

دعوى الملك بيان السبب وكونه بعد ذكره تسمع منه دعواه قبل اثبات ذلك السبب أمر اخر ليس في كلامه ما يدل عليه لا اثباتا ولا نفيا لانه يقال لو كان مقصوده ان سماعها يتوقف على اثبات ذلك السبب الذي يبينه لادى الى أنه اشترط في سماع الدعوى أو ثبوتها ما يؤدي الى رفعها وسقوطها وكل ما أدى الى ذلك فهو ملغى وبيان هذا الالزام لا يحتاج اليه لوضوحه لكن لا بأس بالاشارة اليه بأن يقال لو كان المقصود ما ذكر من كونه يشترط في ثبوت الدعوى أن يقول ملكته من كذا وانه لا تثبت اذا لم يثبته للزم أن معنى كلامه يشترط في ثبوت الدعوى ما ترتفع بوجوده فتأمله منصفا ومنها أن ما قاله بعض المتأخرين وصححه الابي هو الذي يشهد له كلام الامام العلامة النوازلي سيدي ابراهيم بن هلال ويدل عليه منطوقا ومفهوما وذلك انه ذكر في نوازل الشهادات من الدر النثير سؤالا ثم جوابا عنه لابي الحسن نص المحتاج اليه من السؤال لطوله هو قوله وفي أثنا مخاطبتهما ذكر المدعى أن الفدان المذكور تصير لابيه من جده بعد أن أثبت الرسم المستدعى المذكور المتضمن ان الفدان كان ملك أبيه الى أن توفى وأعذر القاضي فيه للمدعى عليه فهل يلزم المدعى ما ذكره من انه كان لجده وانه تصير لابيه من جده والحالة ما ذكر أو لا يلزمه ذلك بل يكفي ما أثبته من انه لابيه وورثه ونص المحتاج اليه من الجواب وأما اذا نسب المدعى ما أثبته لوالده لجده فعليه أن يثبت تملكه لجده واستمراره بالواجب الى أن ورثه عنه والده وبالله التوفيق قال العلامة المذكور ما نصه وقول الشيخ رحمه الله وأما اذا نسب المدعى لجده ما أثبته لوالده فعليه أن يثبت ملك جده اياه وجهه والله أعلم أن الشهود انما شهدوا بملكية الملك لابيه لا لجده فكانه كذبهم وفيه نظر لانه قال تصير له منه اما بميراث أو نحوه اهـ منه بلفظه فمفهوم قول ابن هلال فكانه كذبهم الخ ان هذا المدعى لو ادعى ان أباه ملكه أيضا كما في قضيتي الابي والنزاع لنفعته البينة الشاهدة بالملك لابيه لعدم تكذيبه اياها الذي علل به البطلان في جواب أبي الحسن ولم يحتج لاثبات ملك جده والعمل بالمفهوم من كلام الائمة المقتدى بهم كالمدونة وشبهها معهود من طريقة ابن رشد وغيره وعليه عمل الاشياخ الجلة كما قاله ابن عرفة في كتاب الشفعة من مختصره الفقهي وسلمه غ وغيره هذه دلالة المفهوم وأما دلالة المنطوق فهي قوله وفيه نظر الخ وهي أقوى لانه اذا نظر في كلامه هذا مع أن ما يتقيد في السؤال لا يخالف فيه الابي ان المدعى يكلف بالاثبات لمساواته لما نص عليه هو وقبل من انه يكلف فيه بالاثبات فالتنظير والاعتراض في مثل مسئلتي الحضرمي والنزاع أحق وأولى والدليل على أن الابي لا يخالف أبا الحسن في جوابه هذا تأمل كلامهما لان أبا الحسن انما أجاب بذلك عن قوله في السؤال ان هذا الفدان تصير لابيه من جده والابي قال قبل وانما يكلف ذلك اذا ادعى ان الذي بيد الغير صار له عن أبيه الخ فلا يتوهم مخالفتهما ومنها انا لم نر أحدا اعترض كلام الابي هذا ممن ألف بعده ووقفنا عليه بل كان شيخنا وسيدنا العلامة المشهود له بالتقدم في الفروع والاصول المرجوع اليه في المعضلات من المعقول والمنقول سيدي محمد بن الحسن الجنوي الحسني حين اقرائه صحيح مسلم يسلمه دون مطعن فيه وعنه أخذناه رواية ودراية رحمه الله ورضي

عنه وأرضاه والحاصل أن كلام الابي رحمه الله يتعين المصير اليه لتأييده بما سبق وعدم معارض يعارضه وما توهم من معارضته لكلام ابن رشد قد تقدم ما فيه ويكفي في تأييده ما في أصح الصحيح وهو وان احتمل التأويل فالاصل عدمه ولاسيما ان كان بعيدا كما هنا على أن كلام ابن رشد أحق بالتأويل وأقبل له من الحديث لكونه مطلقا ولانه لامعنى لرد كلام من ماضل وماغوى وما ينطق عن الهوى لكلام من يجوز عليه ذلك كله كما وقع له الغلط في بعض كلامه المشهور ولم ينبه عليه أحد ممن نقل كلامه ورأيناه مع وضوحه فليتأمله الناظر اليه لعله يدركه والله سبحانه أعلم وهو ولي التوفيق وأما المطلب الرابع فحكمه واضح وبرهانه لائح لكون الحاكم بين في حكمه ان كلام الابي موضوع في غير محله فاذا سلم انه موضوع في محله فلا وجه للتوقف في بطلان الحكم ورده اه المحتاج اليه منه وقد وافق على صحته جماعة من محقق أعيان علماء العصر فأردت أن أكتب ذلك هنا تتميما للفائدة ورجاء أن تكون بركتهم عليه عائدة فقد تقيد عقبه ما نصه الحمد لله القوي المعين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد فقد وقف مقيده سامحه الله على هذا التأليف البديع الغريب الشكل العجيب الصنيع فاذا هو مؤلف جليل حافل في حلل من التحقيق والتحرير رافل وانه لشاهد صدق على نجابة مؤلفه وسعة اطلاعه وقوة عارضته وطول باعه وانه قد أحرز من الاصول والفروع الحظ الاوفر وتمكن من أن يتقد بناقد عقله بنات الفكر فوجب أن يلقي لما أصله وفرعه في هذا المؤلف القياد اللهم الا أن ينكره من لم ينصف ولج في العناد فان ما قرره من النصول وحرره من النقول صريح في بابه شاهد لمرامه ودليل لخطابه فالله تعالى يبقيه للمسلمين ذخرا ويجزل له مثوبة وأجرا انه ولي كل احسان وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما وكتب أفقر العبيد الى العفو والغفران محمد الطيب بن عبد المجيد بن كيران لطف الله به اه من خطه وبعده بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم الله جل جلاله أحمد وأصلي وأسلم على نبي الرحمة مولانا أحمد وارض عن آله ذوي الهدى الاحمد وأصحابه أولي الجد فيما يحمد هذا وقد طالعت هذا الموضوع الحفيل الذي هو بانجاز الغرض المقصود كفيل فاذا هو مؤلف فائق بديع ومصنف رائق رفيع سلك مؤلفه حفظه الله فيه مسلكا حسنا وخلع في مراتع أزهار العلوم رسنا وأوضح فيه المسئلة من أصلها وأفصح فيه عن جنسها وفصلها وحرر الفروع والاصول فحصل المنى ونهاية السول فهو الذي يجب المصير اليه والتعويل في النازلة عليه وان المسئلة المتكلم فيها هي مساوية لمسئلة الحضرمي بلا نزاع فلا يكلف القائم المذكور باثبات موت وعدة ورثة أبيه وجده وعبارة ابن فرحون في التبصرة تفيد ما اختاره الابي ونصها وكذلك أي يلزمه أن يثبت الموت وعدة الورثة لو ادعى عليه أن عنده عروضا أو نحوها الموروثه وادعى انها صارت اليه بالميراث فيلزمه اثبات موت موروثه وعدة ورثته وانتقال الميراث اليه الخ وقال في موضع آخر

لابد للمدعى على الحائز من اثبات موت موروثه ان كان يدعى انه ورث ذلك وملك موروثه له وان كان يدعى أن ملكه له فلابد من اثبات ملكه له اه فهو يفيد انه انما يكلف بذلك حيث يدعى أن ما بيد الغير صار اليه بالارث فيتوجه وجه طلبه بما ذكر وأما ان ادعى ان الملك له وان زاد ورثته عن آبائي فلا يكلف الا باثبات الملك له كما هو ظاهر من كلام ابن فرحون والله سبحانه الموفق للصواب وكتب العبد الفقير الى رحمة مولاه الغنى محمد بن أحمد بن محمد بنيس كان الله له وللمسلمين اه من خطه وبعده الحمد لله الذى صير الاحوال تعرب عن وجوده بمحض كرمه وجوده والصلاة والسلام على سيدنا محمد شفيع الامة القائل ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان هذا وقد أجلت جياد فكرى فيما كتبه فقيه بارع بداخل أوراقه من حكم ساطع فى مثل نازلة الحضرمى وما للامام الابى عليها من الانقال فرأيت ما يسحر الاذهان بيانا ويستوقف الناظر استحسانا ويكون على براعة منشئها ونباهته دليلا وبرهانا وعلى ما أحرزه من الكمالات ترجمة وعنوانا كيف لا وقد سلمه له أعيان الوقت ما بين فقيه وأديب وأريب ونجيب ويقوى ذلك تسليم الامام المحقق سيدى محمد السنوسى حسبما فى مكمل اكمال الاكمال وقفت عليه فماذا بعد الحق الا الضلال والله المسؤل أن يجازى الجميع يوم الجزاء أحسن الجزاء بمنه وكرمه وكتب مع كثرة أشغال وأهوال يعلمها الكبير المتعال أفقر الورى الى الله تعالى وأحوجهم اليه عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الحائك المصمودى التطاونى كان الله له وليا وبه حفيا ولطف به وأصلح حاله آمين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين اه من خطه وبعده الحمد لله ما أبداه ذو الفكر السليم وذو العقل المستقيم من الفروع والبيان فى غاية الوضوح والتبيان وهو فى الشهرة كنار على علم ومن الاصابة فى غاية ويدل عليه النقول كما فى صدر الاستحقاق من ابن سلمون وكما فى الزقاقية من قوله ومن يدعى حق الميت الخ ومعنى مسئلة النزاع أن المدعى ادعى الملكية له وبين سببها من أنها كانت لابيه وجده والمسئلة التى يحتاج فيها العدة الورثة والموت أن يدعى الملك لقريبه الذى هو وارث منه ولا مشاركة بينهما كما هو فى داخل الاوراق والله تعالى أعلم قاله عبيد ربه تعالى الحرث بن المفضل الحسناوى السهلى نسبا المكناسى دارا لطف الله به آمين اه من خطه وبعده الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد فما بداخل الاوراق من الحكم فى النازلة عن الابى صحيح ووجهه ظاهر واضح جلى صريح والجمع بينه وبين كلام ابن رشد واضح ودليله من الحديث وكلام الابى وغيره لائح حصحص الحق به لذى عينين ووضح وضوح النيرين وتجلى للحكام فلا مزيد عليه والسلام وكتب أفقر الورى الى رحمة مولاه محمد بن الخضر النجار الحسنى السماتى وفقه الله اه من خطه وبعده الحمد لله الذى جعل العلم نورا يهتدى به كل ذى نظر سديد وعروة يتوثق بها كل موفق رشيد والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المنتخبين وعلى آله وأصحابه الذين كانوا يقضون بالحق وبه يعدلون

وبعد فان ما كتبه الاخ فى الله المراقب لربه فى علانيته ونجواه العالم العلامة الفقيه المشارك الفهامة النبيه فى هذه الاوراق على مسئلة الامام الهمام محمد بن خانة الشهير بالابى الحائز قصب السبق على الاطلاق هو عين الصواب الذى لا شك فيه ولا ارتياب فلقد أفاد فيها وأجاد وأبدى وأعاد وقرر المسئلة أحسن تقرير وحررها أتم تحرير سالكا فى ذلك سبيل المحققين من العلماء الراسخين

هكذا هكذا تكون المعالى * طرق الجد غير طرق المزاح

أبقى الله علاه وخلد ذكره وحلاه ثم بعد كتبى هذا راجعت مكمل اكمال الاكمال للامام السنوسى رضى الله عنه فوجدته نقل كلام الابى واعتمده وسلمه وما انتقده وفيه شاهد لما ذكرناه وتقوية لما أوردناه والعلم عند الله تعالى وكتب أفقر الورى الى مولاه محمد ابن محمد الجنوى الحسنى لطف الله به اه من خطه وبعده بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما الحمد لله المرشد المعين الهادى من يشاء من عباده الى سنن المهتدين الذى من على عباده بوجود العلماء العاملين ورثة النبيين الحاملين للشريعة والذابين عنها والحامين لها والناصرين الى أن يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين نحمده تعالى ونشكره وهو المتكفل بالمزيد للشاكرين ونستعينه ونستغفره وهو الغفار للمستغفرين ونشهد أن سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله خاتم النبيين وامام المرسلين القائل وهو الصادق الامين من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين وعلى آله وأصحابه وكل من تبعهم باحسان الى يوم الدين آمين أما بعد فان من نور الله بصيرته وطهر سريرته وأراد به خيرا وألهمه رشده ووفقه لصالح العمل واستجمع ذهنه وتأمل حق التأمل فى هذا التقييد الجامع المفيد بعين الرضا والانصاف تبين له أنه بتوفيق من الله تعالى وتأييد وان فضل الله تعالى ليس مقصورا على انسان ولا محصورا فى زمان ولا مخصوصا بمكان وأن العلم الربانى النافع لا يألف الا بقلب تقى خاشع فى أى وقت كان * شكوت الى وكيع سوء فهمى * الخ فاذا تمهد هذا فاعلم ان هذا الجواب الصادر من هذا الفقيه الصالح المتفنن المحقق الامام العلامة الدراكة القدوة الهمام أبقاه الله رحمة للاسلام هو عين الحق والصواب الذى لا شك فيه ولا ارتياب فيجب العمل به والمصير اليه والتمسك به والاقتصار عليه كيف وقد أسسه المجيب وبناه على ما حصله وحققه فى مثل القضية بعينها أو هذه أحروية منها العالم العلامة المحقق المتفنن المتبحر فى العلوم النقلية والعقلية الشيخ النقاد ذو الفهم الثاقب والذهن الوقاد المجمع على تحقيقه واتقانه ووفور علمه ودهائه وعظيم مكانته وأذكى تلامذة الامام ابن عرفة فى حياته وبعد مماته أبو عبد الله سيدى محمد بن خلفة الابى رحمه الله تعالى ورضى عنه ونفعنا به فلقد أعطى قضية الحضرمى حقها وألقى اليها كليته وأجال فيه فكره وبحث فيها مع من ومن وأتى البيوت من أبوابها ورمى الجمار بحصبها وبنى ذلك وقعده وأسسه على الاصل الاصيل حديث الرسول المشرع مولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى لا ينطق عن الهوى ان هو

الاوحى يوحى ورواية أبي داود صريحة في ذلك أو قضيتنا أحروية من قضية الحضرمي ضرورة لا محالة كما تقدم وقد تلقى الائمة كلام الامام الابى بالقبول والاجلال وناهيك بالامام العلامة المتفنن الاصولى المحقق المجمع على جلالته وعلمه وصلاحه واتقانه سيدى محمد السنوسي فقد نقل كلامه معتمدا عليه ومسلما فيه اليه وكلام الشيخ أبى سالم سيدى ابراهيم بن هلال رحمه الله ورضى عنه موافق لكلام الشيخ الابى بلا شك وأما شيخنا وسيدنا العلامة الامام مفتى الاسلام وخاتمة المحققين المشهور بالتحقيق وكمال الفضل والدين أبو عبد الله سيدى محمد ابن الفقيه سيدى الحسن الجنوى العمرانى برد الله ضريحه وأسكننا واياه من الجنان فسيحه ونفعنا به آمين فما كان يعتمد الا كلام الامام الابى ولا يعول الا عليه ولا يقول بغيره ولا يركن اليه سمعناه منه رحمه الله غير ما مرة مشافهة وقيدناه عنه من خطه مباشرة وامتزج بلحمنا ودمنا اعتقادا بحيث لا التفات لنا لسواه * أتانى هواها قبل أن أعرف الهوى * الخ ولا شك أن كل ما تعلمه الانسان فى الصغر هو كالنقش فى الحجر فتحصل أن هذا الجواب فى غاية الصحة والبيان ظاهر ظهور الشمس وقت الظهيرة أو البدر ليلة أضحيان وليس الخبر كالعيان

وكيف يصح فى الاذهان شئ * اذا احتاج النهار الى دليل

وفقنا الله لما يحبه ويرضاه ولا جعلنا ممن اتخذ الهه هواه فشد يدك على هذا الجواب الحفيل الصحيح الذى هو غير مفتقر الى مزيد ولا تصحيح أبقى الله مؤلفه رحمة للمسلمين وحشرنا واياه فى زمرة المنعم عليهم من النبيين والشهداء والصالحين آمين آمين والحمد لله رب العالمين وكتبه موافقا عليه وعلى تصحيح الائمة الاعلام مشايخ الاسلام له ومتبركا به وبهم متطفلا عليهم رضى الله عنهم وأرضاهم وجعلنا منهم وممن يحبهم وحشرنا فى زمرتهم وجاههم العبد الجانى المذنب المشفق على نفسه من سوء كسبه المرتجى رحمة ربه عبد الله تعالى وأحوجهم الى كرمه وعفوه ورحمته محمد بن الصادق بن أحمد بن الحسين بن ريسون الحسنى العلمى كان الله له ولطف به آمين آمين آمين اهـ من خطه وقد عارض بعض المعاصرين ما قيدته ولكنه رحمه الله لم يصب وكل من وقف على كلامه ممن له دراية يتبين له ما فيه لكن لا بأس بالاشارة الى شئ منه فانه حصل القول فى ذلك فى أربعة ابحاث ثم قال البحث الاول ليس للمقلد استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وانما ذلك وظيفة المجتهد الخ ۞ قلت هذا كلام واضح السقوط فان الابى لم يقصد استنباط حكم من الحديث وانما احتج به لما عزاه لاهل مذهبنا من أن مثل هذه الصورة لا يحتاج فيها الى اثبات الموت الخ زاد اقول الامام المازرى فان وجه القضاء عندنا انه يكلف اثبات وفاة أبيه الخ وتسليم القاضى أبى الفضل عياض ذلك بقوله فان الصورة التى تعقب بها الامام وأنه لابد فيها من اثبات الوفاة ليست هى نازلة الحضرمى الى آخر كلامه الذى قدمناه ثم ذكر ما يفيد اتفاق أهل المذهب على ما قاله من الفرق بين الصورتين وان الامام والقاضى يسلمان أن ذلك هو مذهب المالكية لقوله والعجب من الامام والقاضى الخ فتعجبه منهما كيف خفى عليهما ان رواية مسلم تفيد ان الغصب انما وقع من الحضرمى

لامن أبيه وخفيت عليهما رواية أبي داود التي هي أصرح في الدلالة على ذلك من رواية مسلم يفيد أن الفرق بين الصورتين أمر مسلم عندهما وعند غيرهما من أهل المذهب لانه لو لم يكن الامر كذلك ماصح تعجبه منهما ولا تم احتجاجه عليهما اذ لا يحتج على الخصم بما لا يسلمه فتأمله بانصاف ثم قال البحث الثاني هل في الحديث حجة لما ادعاه المتأخر أم لا أقول والله المستعان انما تتم الحجة به أن لو قال عليه الصلاة والسلام ألك بينة بكذا فيقال هذا صريح في انه لم يكلفه غيره امالفظ بينة هكذا فهو شامل لبيانه مدعاه الذى منه بيان وجه تصيره اليه الخ ❁ قلت هذا كلام ساقط ضرورة لان القائلين بوجوب اثبات الموت الخ يقولون اذا عجز المدعى عن اثبات ذلك لا تسمع له دعوى فضلا عن ان تتوجه له اليمين على خصمه والنبي صلى الله عليه وسلم قد أوجب اليمين على الكندى بعد اعتراف الحضرمى انه لا بينة له وحكم بذلك وتوجه الكندى للحلف فقال صلى الله عليه وسلم ما قال فدل ذلك على انه صلى الله عليه وسلم انما أراد ما فهمه من كلامه الائمة الاعلام فتأمله ثم وقع منه في هذا البحث ماهو من نمط ماقدمناه عنه من أن مقصود الابى مجرد الاستنباط وفيه ماقد رأيت ثم قال البحث الثالث هل كلام هذا المتأخر والابى يعد قولا مقابلا للمذهب أقول هذا المتأخر لا ندرى هل هو من أصحابنا أم لا الى أن قال وكذا كلام الابى انما بين به كلام هذا المتأخر وشرحه به والقول هو الذى يقول صاحبه حكم الله في النازلة كذا الخ ❁ قلت هذا كلام بلغ الى النهاية في السقوط حتى لا يخفى ذلك على صغار الطلبة ان وقف على كلام الابى ثم قال على انه وان قاله فلا يسلم له لمصادمته نصوص المدونة والاسمعة والموثقين وكل المذهب ❁ قلت ان عنى فيما اذا نسب الملك لابيه فقط فذلك مسلم والابى رضى الله عنه أول قائل به وان عنى فيما اذا نسبه مع ذلك لنفسه وادعى انه غصبه منه فهذه مصادرة لا شك فيها ودعوى مجردة لا دليل عليها ولا يجد نصا واحدا يشهد لها فضلا عن أن يكون نص المدونة وماذكر معها ثم ذكر في البحث الرابع ماهو مصادرة أخرى جلية كما ذكر فيه ما يفيد أن اليد والتصرف بمعنى وان ماتقدم ملكه بنحو الشراء يزول ملكه بالاندراس وكل ذلك لا يصح والله الموفق والعاصم من الزلل وكل باس *(التنبيه الثانى)* حيث يتوقف سماع الدعوى على اثبات الموت وعدد الورثة هل يكفى في ذلك ثبوته بمجرد الشهادة عند القاضى وقبول شاهدى الرسم فيكلف المدعى عليه اذ ذاك بالجواب أو حتى يعذر اليه ويؤجل فيعجز لم أر من تعرض لذلك نصا و بالثانى كان يفتى شيخنا ج ويقول انه يؤخذ من قول ابن رشد فان أثبت ذلك على مايجب وهو ظاهر لان الثبوت على مايجب انما يكون بعد الاعذار والتعجيز وجدت في ح عن نوازل ابن رشد ماهو نص في ذلك انظره في التنبيه السادس عند قوله بعد هذا لم تسمع ولا بينته والله أعلم *(الثالث)* قول ابن رشد فان ادعى انه صار اليه من غير موروث الطالب الذى ثبت الملك له لم يلتفت اليه الخ سلمه كل من نقله عنه ممن وقفنا على كلامه وهو غير مسلم قطعا كما قاله شيخنا ج بل الحق ان يقال للمطلوب اذ ذاك أثبت الملك لك أولمن ادعيت أنه صار اليك منه فان لم يثبت شيأ أقضى للطالب وان أثبته نظر في الحجتين فان رجحت بينة الطالب فكذلك

وان

وان رجحت بينة المطلوب قضى له وان تعذر ترجيح سقطتا وبقى بيد حائزه مع يمينه
وهذا أمر ظاهر لا يخفى على من دون ابن رشد ولكن وقعت الغفلة منه ومن الناقلين
لكلامه وان كثروا وجل قدرهم والكمال لله تعالى (ووقف) قول ز على الحائز أو على
فلان أو على الفقراء الخ يوهم انه اذا لم يبين الموقوف عليه لا تصح الشهادة وليس كذلك
بل تصح كما في ح عن ابن سهل وتكون على المساكين وعزاه لابن القاسم في سماع
عيسى من كتاب الحبس فانظره وما عزاه لسماع عيسى هو في رسم لم يدرك منه ونصه
وقال اذا شهد رجلان على أنهم كانوا يسمعون أن هذه الدار حبس جازت شهادتهما وكانت
حبسا على المساكين ان كان لم يسم أحدا اه منه بلفظه وقول ز وهل الا أن يحوزها
أحد الخ انظر من ذكر هذا التردد وقد جزم ح بالتقييد فانظره وكأن ز أشار بالتردد لما
في عج اذ قال مانصه وليست بيد أحد أى انه لا ينتزع بها من يد حائز ونحوه في الشارح
و تت والبساطى ونحوه للخمى و ضيح وظاهر ما في ابن عرفة كظاهر كلام المصنف
أنه ينتزع بها ما شهدت بوقفه لغير حائزه من يد حائزه وكذا كلام أبي الحسن وابن يونس اه
منه بلفظه وقد راجعت ابن عرفة وابن يونس فلم أجد فيه ما يخالف ما صرح به غيرهم
فالصواب حذف هذا التردد والجزم بما جزم به ضيح والشارح في شرحه وشامل واللخمى
وغيرهم كما فعل ح وعلى التقييد عول الشيخ ميارة في شرح التحفة وسلمه أبو على
في حاشيته ونص اللخمى في تبصرته وكذلك الشهادة على الحبس لمن ذلك الربع في يده
ولا ينتزع بها من يد ويؤخذ بها ما ليس عليه يد اه منه بلفظه وقد أطبقت كلمة
الأئمة على انه لا ينزع بها من يد حائز من غير تقييد وقد قال ابن فرحون في تبصرته بعد
أن ذكر مواضع جوازها وان من ذلك الشهادة على الحبس مانصه ولا تجوز شهادة
السماع الفاشى للمدعى الطالب انما تجوز للذى هى في يده حائزا لها مع تقادم العهد
ومضى الزمان ولا تسمع شهادة السماع اذا قام بها من ليس الربع في يديه يريد اخراج
ذلك من يد حائزه على المشهور واختلف هل يؤخذ بها ما ليس عليه يد كعفو الارض اه
منها بلفظها وبذلك كله تعلم ما في كلام ز وقوله وعلى الثانى فالفرق الاحتياط الخ
وان سكتوا عنه والله الموفق * (تنبيهان * الاول) * قال ابن عرفة مانصه وفي شرطها في
الحبس بمعرفة البينة حوزه بحوز الاحباس واحترامه باحترامها والاكتفاء عن ذلك
بسماع حوزها واحترامها المذكور نقل ابن فتوح مع غيره عن المذهب ان سقط من العقد
معرفتهما سقطت الشهادة ولم يقض بها مع قول ابن عات وقع لابن رشد في مختصر الحديرية
انه اذا لم يشهد وانها تحترم بحرمة الاحباس الا على السماع فليست بشهادة عاملة
ونقله ابن عات عن ابن سهل وكتاب الاستغناء قلت في أحكام ابن سهل مانصه كيفية
فذكر كلامه الذى في ح وقال عقبه مانصه قلت قال ابن رشد اجازة ابن القاسم
شهادة السماع في هذه المسئلة خلاف مذهبه في المدونة قال فيها لا تجوز شهادة السماع في
الحبس الا مع القطع بأنها تحترم بحرمة الاحباس اه منه بلفظه ۞ قلت كلام المدونة
على اختصار أبى سعيد وابن يونس ليس نصا فيما عزاه لها نقلا عن ابن رشد وسلمه بل هو

(ووقف) قول مخش وليست
الذات الى قوله وابن يونس كله لعج
لكن قال هونى قد راجعت ابن
عرفة وابن يونس وأبا الحسن فلم أجد
فيهم ما يخالف ما صرح به غيرهم
فالصواب الجزم بما للخمى و ضيح
ومن تبعهما كما فعل ح وعليه
عول الشيخ ميارة وسلمه أبو على في
حاشيته وقول ز أو على الفقراء
الخ وكذا حبس من غير بيان
الموقوف عليه كما في ح عن ابن
سهل ويكون على المساكين وعزاه
لابن القاسم في سماع عيسى وقد نقل
هونى نص السماع واعلم انه
لا تجوز شهادة السماع في الوقف
الا مع القطع بانها تحترم بحرمة
الاحباس على المذهب وبه جزم في
ضيح ابن ناجى وبه العمل فان سقط
من العقد ذلك سقطت الشهادة
قال ح هنا ولا يشترط في بينة
السماع تسمية المحبس ولا اثبات
ملكه بخلاف ما لو شهد بالحبس على
القطع كما في ضيح اه بخ وما
عزاه ضيح هو الراجح خلافا لابن
عرفة كما قاله أبو على ثم ان كلام
الشيخ ميارة وأبي على تبعا لح
يفيد ان الموجب لاثبات الملك
للمحبس هو القطع بالحبس سواء
سمى من شهد بالقطع المحبس أم لا
والذى أفتى به الشيخ الجنوى ان
شرط ذلك عند من قال به انما هو ان
سمى المحبس لا ان لم يسم وعزا ذلك
للغرناطى والبرزلى وهو الموافق
لكلام ابن سهل انظر الاصل والله
أعلم

محتمل ان لم يكن ظاهرا فى عكس ذلك ونص ابن يونس عنها قال مالك رحمه الله والشهادة على السماع فى الاحباس جائزة لطول زمنها يشهدون انا لم نزل نسمع قال ابن المواز من الثقات ان هذه الدار حبس تحاز بحوز الاحباس اه ونص التهذيب والشهادة على السماع فى الاحباس جائزة لطول زمانها يشهدون انا لم نزل نسمع أن هذه الدار حبس تحاز بحوز الاحباس اه فتأمله يبن لك معناه وقد سلم ابن ناجى كلام شيخه ابن عرفة فحمل المدونة على ذلك اذ قال عقبه مانصه قصد بقوله تحاز القطع بذلك أى نعلم انها تحاز بحوز الاحباس على القطع لانه داخل تحت السماع وعلى ذلك حمله ابن رشد وحكاه ابن فتوح وغيره عن المذهب وبه العمل وقيل انه لا يشترط ذلك بل ادخاله تحت السماع كاف اه محل الحاجة منه بلفظه وكلام ابن رشد الذى اختصره ابن عرفة هو فى رسم لم يدرك فى شرح المسئلة المارة عنه آنفا فانه قال عقبه مانصه قال القاضى رضى الله عنه ابن الماجشون لا يجيز فى شهادة السماع أقل من أربعة شهداء واجازة ابن القاسم فى هذه المسئلة خلاف مذهبه فى المدونة لانه قال فيها ان شهادة السماع لا يثبت بها النسب ولا الولاء ويقضى له بالمال دون اثبات النسب والولاء فعلى ما فى المدونة لا تجوز شهادة السماع فى الحبس الامع القطع بأنها تحترم بحرمة الاحباس وذلك بين من مذهبه فى المدونة وهو على أصله فيها انه يقضى بشهادة السماع بالمال ولا يثبت بذلك النسب ولا الولاء فكذلك يقضى باليد للمحبس دون أن يثبت الحبس اه منه بلفظه وبتأمله يظهر لك مافى اختصار ابن عرفة والله الموفق *(الثانى)* فى ح هنا مانصه ولا يشترط فيها تسمية المحبس ولا اثبات ملكه بخلاف مالو شهد على الحبس بالقطع فانه لا يثبت الحبس حتى يشهدوا بالملك للمحبس قاله فى ضيح اه وهو كذلك فى ضيح نقله عن بعض الاندلسيين مقتصرا عليه كانه المذهب وذكر ح نحوه عن ابن رشد عند قوله لم تسمع ولا بينته الا بالاسكان الخ ونقل الشيخ عبارة ذلك كله فى أول باب الحبس من شرحه للتحفة وقبله وأصل مافى ضيح عن بعض الاندلسيين لابن عبد السلام لكن اعترضه ابن عرفة فقال عقبه مانصه قلت اقتصاره على هذا النقل يوهم أنه المذهب أو مشهوره أو المعمول به وليس كذلك قال المتيطى مانصه فى عقد الاشهاد شهد بذلك من يعرف ملك المحبس فلان الملك المحبس وان ملكه لم يزل عنه بوجه الى أن عقد فيه التحبيس المذكور فى علمه قال وان لم يعرف الشهود الملك اسقطت ذكره من العقد ولا تغفل أن تبين كيف قسم الحبس على التسوية أو التفضيل قلت ومثله لابن فتوح فى وثائقه المجموعة وفى ترجمة الشهادة فى الحبس على السماع من طرر ابن عات اذا شهدوا فى عبد أنه حر معتق فان كشفوا اسم من أعتقه اعذر اليه أو لوارثه وجوبا وان قالوا هو حر معتق ولم يزيدوا على هذا تمت الشهادة ولم يكشفوا على أكثر قاله ابن مالك فى الاول من ابن سهل اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه ولعل ابن عبد السلام أشار لقول ابن سهل شاور أبو بكر بن ذكوان فى عقد حبس فيه يعرفون الدار التى بموضع كذا حبسا من تحبيس فلان وانها تحترم بحرمة الاحباس وتحاز بما تحاز به الاحباس فقال له ابن عتاب

لدس هذا العقد بشئ ولا يجوز به حكم الا بعد ثبوت ملك المحبس وموته ووراثته والاعذار في ذلك كله اه منه بلفظه وكلام ابن رشد هذا اختصره ونقله في المعيار بطوله انظره أواخر نوازل الهبات ومامعها اقبيل نوازل الوصايا بنحو نصف كراس كبير وفي كلام ابن غازي هذا الاشارة الى البحث مع ابن عرفة وصرح بذلك أبو على فقال في حاشية التحفة مانصه وتكلمنا مع ابن عرفة فيما ذكره وبينا ان الراجح هو مااعترضه ابن عرفة اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل الشريف في نوازله كلام ضيح وبعض كلام الشيخ ميارة ثم قال بعده مانصه نعم في ابن سلمون فنقل كلامه وقال عقبه مانصه فعلم ان ذلك من الكمال في الرسم لامن شرط صحة الوقف ونحوه للمتيطي اه منها بلفظها فهو لم يعترض كلام الشيخ ميارة ولم يقل انه خلاف الراجح وانما قابله بأن ابن سلمون والمتيطي اقتصرا على انه شرط كمال لاشرط صحة وقد زعم بعض المعاصرين ممن تصدى للفتوى ويزعم انه ممن يستحقها ان الشريف رد على ح ومن تبعه وليس كما قال بل الشريف رد على من استدل بكلام ح ومن تبعه على القضية التي سئل هو عنها وهي ان مثبت الحبس فيها هو الحائز فانه قال بعد كلام على مسئلة سئل عنها وان غيره زعم خلاف ما أجاب به مستدلا بما للشيخ ميارة مانصه فنقل الزاعم المذكور هذا الكلام في جوابه مستدلا به على مادعاه من اشتراط ماذكر وذلك سهو منه وغفلة عما في السؤال الذي بنى ابن رشد عليه جوابه فذكر كلام الشيخ ميارة وقال عقبه مانصه فقد علم ان ابن رشد انما قال ذلك في الحبس المحوز بيد المقوم عليه والمحبس عليه هو القائم لا في الحبس المحوز بيد المحبس عليهم والمستدل به استدل على الاطلاق وليس كذلك والقاعدة ان اثبات الملك انما هو على القائم لا على الحائز والمحبس عليهم الحائزون لا معنى لتكليفهم باثبات الملك للمحبس واستمرار ملك المحبس الى يوم التحبيس اه محل الحاجة منها بلفظها *(تنبيه)* كلام الشيخ ميارة وأبي على تبعا لح يفيد أن الموجب لاثبات الملك للمحبس هو القطع بالحبس سواء سمى من شهد بالقطع المحبس أم لا والذي أفتى به شيخنا ج أن شرط ذلك عند من قال به انما هو ان سمى المحبس لا ان لم يسم ونص جوابه واما من كتب بطلان الحبس استدلالا بكلام ابن رشد فلا معول عليه لان كلام ابن رشد في تعيين المحبس وأما مع عدم تعيينه فلا كما في الغرناطي ونوازل البرزلي اه من خطه طيب الله ثراه وما نسب للغرناطي هو كذلك في وثائقه ونصه الاسترعاء بمعرفة الحبس لابد أن تذكر فيه يحاز بما تحاز به الاحباس وانه يحترم باحترامها ولا تذكر المحبس له لئلا يكلف القائم بالحبس اثبات موته وتناسخ وراثته وملكه له اه منه بلفظه ﴿قلت وهذا هو الموافق لكلام ابن سهل السابق وفيه اعتراض ابن عرفة لمن تأمله وقد أطلقوا الخلاف في ذلك والذي يجب الجزم به اخراج بعض صوره من الخلاف والقطع فيها بصحة الحبس وهو اذا شهد شاهدان عدلان بانهما يعرفان أن هذه الارض مثلا حبس على مسجد كذا كانت تحاز حوز أحباسه وتحترم باحترامها كان ناظر المسجد فلان يحوزها ويكريها وينسبها للمسجد مدة كذا من غير منازع ينازعه في ذلك في علمهما المشاهد تم مالذلك فتكون شهادتهما عاملة سواء

(ان طال الزمان) ﴿قلت﴾ نقل خيتي عن بعض الشيوخ ان الطول في كل شيء بحسبه اذ طول سماع ضرر الزوجين لا يبلغ طول غيره اه بخ وقد قال ولد ابن عاصم في شرحه من شروطها أن تكون فيما تقادم عهده لان قصر الزمان مظنة لوجود شهادة القطع الا ان لا يمكن في العادة شهادة القطع كما في الضرر بين الزوجين والتحقيق في الطول الاستناد الى العرف اه وقول ز بل يشترط في الشهادة فيه الخ بل ظاهر البرزلي ان تقدم موت شخص على آخر ليس من محل شهادة السماع أصلا (بلا ريبة) ﴿قلت﴾ في المجموعة عن ابن القاسم اذا شهد رجلان على السماع وفي القبيل مائة من أسنانهم لا يعرفون شيأ من ذلك لم تقبل شهادتهما اه وقد نص الاصوليون على ان ما تتوفر الدواعي (٤٧٠) على نقله لا يقبل اذا نقل من وجه شاذ (ونكاح) قول مب وهو في عهدته الخ لا عهدة عليه لشهادة ما في اختصار ابن هرون له ونحوه في شرح أبي حفص الفاسي على التحفة عن المتيطي والله أعلم (والتحمل ان افتقر اليه فرض كفاية) ﴿قلت﴾ مثله لابن شاس وابن الحاجب وجعل شراحه الضمير المجرور بالى عائدا على التحمل لا على الشاهد والا كان فرض عين وجعلوا معنى الافتقار تضمن الشهادة حكما يتعلق بها احترازا من التي لا يتعلق بها حكم وقيد في البيان كونه فرض كفاية بغير المكروه فتكره الشهادة عليه وبغير المحرم فتحرم انظر ح ولما نقل غ ما نقله مب عن ابن عرفة من كلامه وكلام ابن المناصف نقل عن ابن عرفة أيضا انه ما زال الناس يعيبون أخذ الاجرة في أكثر حوانيت الشهود بتونس لانهم يقتسمون ما يحصل لهم آخر عملهم على السواء وعمل بعضهم أكثر من عمل الآخر غالبا فهي قسمة فاسدة وان شيخه القاضي أبا محمد الاجي أهدى اليه صهره أبو زوجه القاضي أبو علي بن قداح لبنا فشربه ثم أخبره انه أهداه اليه بعض من يأخذ الاجر في شهادته فقام فقاءه اه زاد الابي عن الاجي وقال انا لا استحل طعام من يأخذ الاجرة على الشهادة ورجح هذا على الصدقة بثمنه خوف ان ينمو اللحم من شيء حرام ثم قال الابي وشرط جواز أخذ الاجرة على الشهادة أي تحملها ان يأخذ قدر ما يستحق ولا يشترك مع الموثقين فان شركتهم فاسدة فانها شركة ابدان وشرطها اتحاد العمل وعملهم مختلف ثم قال واتفق ان خرج بعض الشهود من بني منصور مع الشيخ الفقيه الصالح الولي أبي الحسن المنتصر في شهادة فاعطى ابن منصور اجرته فاخذ منها قدر ما يستحق ورد الباقي فقال له الشيخ المنتصر جزاك الله خيرا في وجهين في انك لم تراء بحضرتي فاخذت وفي انك انما أخذت قدر ما تستحق اه قول

سموا المحبس أم لا لكن ان كان من سموه لا ينازع في ذلك لا هو ولا وارثه وانما قيم بهذه الشهادة على غيره وكذا ان كان هو المنازع وضمن الشاهدان أنهما سمعا منه التحبيس أو انها حيزت على عينه عشر سنين فأعلى وهو حاضر عالم ساكت بلا عذر قياسا على الراجح في دعوى الهبة والصدقة على منكرهما لكن ثبت الحوز على عينه بشروطه فتأمله والله أعلم (وموت ببعد) قول ز وان لم يطل الزمان صوابه ان لم يطل الخ بحذف الواو ليوافق ما ذكره آخرا (ان طال الزمان) قول ز بل يشترط في الشهادة فيه بالسماع قصر الزمان الخ انظر لم يرجع الضمير من قوله فيه والمتبادر منه انه يرجع لتقدم موت شخص على آخر وهو مخالف لظاهر كلام البرزلي فان ظاهره ان تقدم موت شخص على آخر ليس من محل شهادة السماع أصلا وليس في عج ما ذكره وانما فيه ما نصه يعمل بشهادة السماع في الرهان قاله ح ولا يعمل بها في تقدم موت شخص على آخر كما ذكره البرزلي فقال قال شيخنا الامام وأفتى شيوخنا بلغو شهادة السماع في تقدم شخص على آخر وعزاه لفتوى بعض القرويين وهو مقتضى ما في الولاء منها قلت ما في الولاء محتمل اه منه بلفظه فما قاله ز فيه نظر ثم على تسليم انه صحيح فلا معنى لقوله وانظر وجه الفرق اذ لا يحتاج الى الفرق مع استوائهما في الحكم على ما قرره من أنه يشترط في كل منهما قصر الزمان فتأمله والله أعلم (بلا ريبة) قول ز من جم غفير ولم يعلموا بموته صوابه ولم يسمعوا بموته (ونكاح) قول مب وهو في عهدته لا عهدة عليه لقول ابن هرون في اختصار المتيطية ما نصه واذا ادعى رجل نكاح امرأة أو ادعت عليه لم تجب اليمين على المنكر منهما وكذا لو أقام المدعي شاهدا ثم قال بعد كلام ما نصه فرع فان أتى المدعي منهما ببينة بالسماع الفاشي على النكاح واشتهاره بالدف والدخان ثبت على المشهور وبه العمل وقال أبو عمران انما تجوز شهادة السماع بالنكاح اذا اتفق الزوجان عليه وأما اذا ادعاه أحدهما وأنكره الآخر فلا اه منه بلفظه ونحوه نقل أبو حفص الفاسي في شرح التحفة عن المتيطي فتأمله والله أعلم (والتحمل ان افتقر اليه الخ)

وقال في الميزان قال الائمة الاربعة ان من تعينت عليه الشهادة لم يجز له أخذ الاجرة عليها ومن لم تتعين عليه جاز له أخذ الاجرة الا على وجه للشافعي اه وفي ق بعد أن ذكر ما في خش من تعريف ابن عرفة للتحمل ومن تفسير مالك للآية ما نصه وحكى الشعباني عن مالك انه قال ليس على الفقهاء أن يشهدوا بين الناس ولا ان يضيفوا أحدا ولا أن يكافؤا على الهدايا اه ومثله في مق قائلا ووجهه بين فانهم أمور تشغل سره وتجر الى تعطيله عن العلم وأمره لا يحتمل ذلك والله أعلم اه

وليس من اكرامه الموائد * وانما اكرامه الفوائد الا اذا كان فقيهامثله * فواجب عليه أن يكرمه

وراجع ما قدمناه في باب الهبة والله الموفق وقول ز ولو كان فاسقا الخ قد يصح هذا اذا فقد العدول والله أعلم (وتعين الاداء الخ) ﴿ قلت قال ابن عبد السلام والاصل في ذلك قوله تعالى ولا تكتموا الشهادة الآية وخرج الطحاوي من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعا بين يدي الساعة ظهور شهادة الزور وكتمان شهادة الحق اه بخ وأخرج الطبراني من رواية من احتج به البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم شهادة دعي اليها كان كمن شهد بالزور ابن عرفة والاداء واجب عينا على من لم يزد على عدد من يثبت به المشهود به وكفاية على من زاد عدده عليه حاضرا كواحد من ثلاثة في الاموال وما يقبل فيه اثنان ومن خمسة فصاعدا في الزنا ﴿ قلت يتأكد الاداء ويتعين على من وضع شهادته أولا أو ثانيا غير عالم بعطف غيره عليه لدخوله على موجبه ويخف طلبه على واضعها ثالثا فصاعدا ان حضر من قبله ممن يثبت به الحق اه وقال الابي كان الشيخ أي ابن عرفة يقول ان أداء الواحد يكفي فيما يثبت به مع اليمين وفي قوله نظر اه ولعل ابن عرفة رجع عن ذلك (٤٧١) والله أعلم ابن الحاجب رلا تحل احالته على اليمين ابن عبد السلام لان في الحلف كلفة ودخولا في عهدة وكثير من الناس يكره اليمين ولو تحقق سببها فادخاله في ذلك مع وجود ما يزيله عنه الزام له ما لا يلزمه وأيضا فالشاهد واليمين متأخر عن الشاهد والمرأتين الذي هو متأخر عن الشاهدين فنقله من الاقوى الى الاضعف توهين لحقه وهو باطل اه ونحوه لمق قائلا فلا يجوز العدول الى الفرع مع عدم تعذر الاصل اه وقول ز بين تحملها الخ على تقدير مضاف أي بين محل من تحملها وبين محل أدائها وفي ق ما نصه سحنون ان كان الشهود على بريد أو بريدين ويجدون الدواب والنفقة لم يعطهم رب الحق دواب ولا نفقة فان فعلوا بطلت شهادتهم لانها رشوة على شهادتهم فان لم يجدوا نفقة ولا دواب فلا بأس أن يكرى لهم وينفق عليهم اه ومثله في طفى عن نوازل سحنون وقال عقبه ما نصه ابن رشد أصل هذه المسئلة قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا والان معناه عند أهل العلم جميعا فيما قرب دون ما بعد خصص عموم القرآن بالاجماع فان كان الشاهد بحيث يلزمه الاتيان وجب عليه ركوب دابته وأكل طعامه فان أكل طعام المشهود له وركب دابته سقطت شهادته لانه أرشى عليها بذلك وخفف ذلك ابن حبيب ان كان ذلك قريبا وكان أمرا خفيفا وينبغي ان يحمل على التفسير لقول سحنون فالقريب الذي يلزمه الاتيان له لاداء الشهادة قسمان قريب جدا تقل فيه النفقة ومؤنة الركوب هذا لا يضر الشاهد ركوب دابة المشهود له وان كانت له دابة ولا أكل طعامه وغير قريب جدا تكثر فيه النفقة ومؤنة الركوب هذا تبطل فيه شهادته ان ركب دابة المشهود له وله دابة أو أكل طعامه عند سحنون وقيل لا تبطل شهادته بذلك وهو ظاهر نقل ابن حبيب عن مطرف وأصبغ في الشاهد يشهد في الارض النائية فيحتاج الى تعيينها بالحيازة لها انه لا بأس أن يركب دابة المشهود له ويأكل طعامه وهو الاظهر اذ ليس ما يصير الى الشاهد من هذا مالا يتموله وان كان الشاهد لا يقدر على النفقة ولا على اكتراء دابة وهو ممن يشق عليه الاتيان راجلا لم تبطل شهادته ان أنفق له المشهود له أو اكترى له دابة وقيل تبطل شهادته بذلك ان كان مبرزا في العدالة قاله ابن كنانة ثم قال ابن رشد فانظر أبدا اذا أنفق المشهود له على الشاهد في موضع لا يلزم الشاهد

قول ز ولو كان فاسقا الخ اذا فقد العدول فربما يقال هذا وأما مع وجودهم فلا يظهر تأمل (وتعين الاداء) أي وجب عينا على من عنده شهادة اداؤها ان لم يكن غيره فان تعددوا وجب كفاية فان كانت الشهادة فيما يثبت بالشاهد واليمين فهل يسقط الوجوب عن الباقي بأداء واحد أولا قال الابي بعد نقله عن عياض في الاكمال فان كان الشهود جماعة وجب على كل واحد الرفع الا أن يرفع بعضهم فيسقط عن الباقين لان الاداء فرض كفاية اه ما نصه قلت انظر ما المراد بالبعض هل الواحد أو النصاب وكان الشيخ يقول ان الواحد يكفي لان الحق يثبت بالشاهد واليمين وفي قوله نظر والاولى النصاب اه منه بلفظه وتأمل ما عزاه للشيخ ومراده به ابن عرفة مع ما نقله عنه مب هنا تجده مخالفا له (من كبريدين) قول ز بين تحملها الخ صوابه بين محل من تحملها وبين محل أدائها تأمل

الاتيان اليه والمقام فيه جاز وان أنفق عليه فى موضع يلزم الشاهد الاتيان اليه والمقام فيه فلا يجوز ذلك الا فيما ركب الشاهد اذا لم تكن له دابة ولم يقدر على المشى فلا خلاف انه يجوز للشاهد ان يركب دابة المشهود له اذا لم تكن له دابة وشق عليه المشى من غير تفصيل بين قريب وبعيد وموسر ومعسر وانما يفترق ذلك حسبما ذكرنا فى النفقة وفى الركوب اذا كانت له دابة اهـ ونقله ابن عرفة بتمامه مختصرا مقتصرا عليه قائلا نقل ابن الحاجب قول ابن كنانة معكوسا فقال وقيل تبطل فى غير المبرز ولم يتعرض ابن عبد السلام ولا ابن هرون لذلك اهـ ومثله فى مق قائلا وجه قول ابن رشد وقيل تبطل ان كان مبرزا ان المبرز لعلو رتبته يقدح فيه ذلك كالحسنة فى غيره وعكس ابن شاس وابن الحاجب هذا النقل ووجهه ان صح ان غير المبرز اضعف رتبته فى العدالة يقدح فيه مالا يقدح فى المبرز لعلو رتبته واذا عرفت فقه هذا الباب علمت أن أخذ الناس المنتصبين للشهادة اليوم الاجرة على تحمل الشهادة واداثها او جب تجريحهم لانهم بمكان يجب عليهم الاداء منه لانهم غالبا لا يجلسون الا بقرب مجلس القاضى فصار العدول الذين حكم بعدالتهم هم المجرحون فانا لله وانا اليه راجعون على عكس الحقائق فى أمور الشريعة اهـ (وان انتفع بجرح) قلت قول مب وعلى الاطلاق قرره مق الخ أى كما هو ظاهر المصنف كالزقاق فى قوله

وأدين * بلا أجرة والجرح معها

وابن الحاجب فى قوله ولا يجوز أن ينتفع منه فيما يلزمه قال شيخ مب أبو عبد الله بن عبد السلام بنانى فى شرح اللامية وظاهر ذلك ولو كان اشتغاله باداء الشهادة يمنعه من الاشتغال بما يقيم أوده وهو كذلك ولابن المناصف عن بعض العلماء يجوز له الاخذ على الاداء وان تعين عليه اذا كان اشتغاله به يمنعه من اشتغاله بما يقيم به أوده ابن عرفة وهو أحد الاقوال فى أخذ الاجرة فى الرواية على الاسماع أو السماع الجواز والمنع والتفصيل اهـ (وعلى ثالث الخ) قلت قال تت ظاهره انهم ان كانوا أكثر من النصاب لا ينظر لصفة تحملهم فى مجلس أو أكثر لقول حمالة ابن أخذ من غريمه كفيلا بعد كفيل فله فى عدم الغريم ان يأخذ أى الحميلين شاء بجميع حقه فجعل من التزم حكما بعد آخر يتعلق الحكم به كتعلقه بالاول ابن عرفة الصواب ان كان المتحملون أكثر من النصاب أن ينظر فى كيفية تحملهم فان كانوا فى مجلس واحد فعلى جميعهم ان يجيبوا من طلبهم للاداء ما لم يستقل موجب الحكم فلا يجاب من طلب الاداء بعده وان كان تحملهم فى أوقات مختلفة تعين الاول فالاول ما لم يظهر سقوط من يفتقر بعده لتمام النصاب اهـ (وحلف مطلوب الخ) قول مب عن ضيح الاول لظاهر الموازية الخ بل هو مصرح به فيها من قول ابن المواز وفيها أيضا من قول مالك ما اقتصر عليه المصنف كما نقله ابن يونس

(وحلف مطلوب ليترك بيده) قول مب فنسب فى ضيح الاول لظاهر الموازية الخ سلم ماعزاه ضيح للموازية كما سلمه أبو على وفيه أمران أحدهما انه يقتضى انه ليس فى الموازية الا ماعزاه لها وليس كذلك بل فيها القولان ماعزاه لظاهرها وهو من قول ابن المواز نفسه وما اقتصر عليه المصنف وجعله من قول مالك كما نقله ابن يونس وسلمه ونصه قال فى كتاب محمد وان حلف المطلوب أولا أخر عنه الحق حتى يكبر الصبى فيحلف ويأخذ حقه فان كان الغريم حينئذ عديما فان كان يوم أخذ الكبير حقه لاشئ له الا ما أخذ رجع الصغير على أخيه بنصف ما كان أخذ بعد يمينه اذا كبر قيل ويحلف الصبى على مالم يعلم قال لا يحلف حتى يعلم بالخبر الذى يتيقن به فله أن يحلف قال مالك يحلف على البت ان هذا الحق لحق ثم قال مانصه قال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون واذا قام للصغير شاهد فى شئ بعينه من دار أو عبد أو ماله غلة فليسلم ذلك الى من هو بيده بعد يمينه ولا يوقف عليه فاذا بلغ الصبى وحلف استحقه ان كان قائما والا فقيمته يوم منذان كان فائتا وقاله ابن عبد الحكم وأصبغ ومن كتاب ابن المواز واذا شهد شاهد لوارث صغير بصدقة وبحيازتها فى الصحة فلم يوجد شاهد آخر فقسمت الصدقة بين الورثة بأمر قاض ثم كبر الصغير الطالب أو كان كبيرا غائبا فقدم فجاء بشاهد ثان فانه يقضى به مع الاول ويرد القسم وما فات من الرقيق بعتق أو ولادة لم يرد ويتبع الورثة بالثمن وان لم يفوتوا الا ببيع فليأخذهم ويؤدى الثمن ويرجع به على الورثة وكذلك الارض ويدفع قيمة العمارة يريد قائمة ثم قال مانصه قال ابن المواز وقوله قسمت بأمر قاض غير صواب ولكن ينتظر الغائب وأما الصغير فليوقف له حتى يكبر الا ما لا يصلح ابقاؤه مثل الحيوان ونحو ذلك فليبع ويوقف ثمنه حتى يكبر فيحلف اهـ منه بلفظه وهذا البحث وارد على المتيطى أيضا وصاحب المعين ويأتى لفظهما ثانيهما انه يوهم انه ظاهر الموازية فقط لا مصرح به فيها وهو خلاف مفاد

كلام

كلام المتيطي وصاحب المعين ونصهما واللفظ للاول واختلف اذا حلف المطلوب وأخر الامر الى بلوغ الصبي هل يوقف المدعى فيه اذا كان معينا عبدا أو دارا أو كان دينا وخشى فقر الغريم ففي كتاب محمد يوقف وفي كتاب ابن حبيب لا يوقف اهـ منهما بلفظهما في لفظ ففي كتاب محمد يوقف الخ وبلفظ الاول فيما عدا ذلك ولما نقل أبو علي في حاشية التحفة عن المتيطي قوله ففي كتاب محمد يوقف الخ قال عقبه مانصه فظاهره أن محمدا صرح بذلك وقد رأيت انه ظاهر كتابه الموازية اهـ قلت اغتر رحمه الله بعبارة ضيح فاعترض على المتيطي ولو عكس لاصاب لان ذلك مصرح به في الموازية كما رأيته في نقل ابن يونس عنها والله الموفق وقول مب وذكر ابن رشد في البيان الخلاف في وقف الدين يعني اذا كان المدين يخشى فقره كما تقدم في كلام المتيطي والمعين وكما يدل عليه كلام البيان الذي أشار اليه فانه قال في شرح المسئلة الثانية من رسم جاع من سماع عيسى من كتاب الشهادات الثاني مانصه قال القاضي وقعت هذه المسئلة في رسم البيوع من سماع أصبغ من كتاب المديان والتفليس وزاد فيها قال أصبغ لانه قد برئ يوم حلف وهو برئ أبدا حتى يحلف الصبي فيكون حانسه كالشهادة الحادثة القاطعة فعلى قول أصبغ هذا لا يجب توقيف الدين وقد قيل انه اذا حلف الذي عليه الحق أخذ الدين منه فوقف حتى يكبر الصبي و يأخذه ومعنى ذلك اذا لم يكن مليا او خيف عليه العدم وهو في القياس صحيح اذ لو كان المدعى فيه شيأ بعينه لوجب توقيفه أو بيعه وتوقيف ثمنه ان خشى عليه على ما يأتي لابن القاسم في سماع محمد بن خالد اهـ منه بلفظه وقول مب فظاهره ان وقف المعين هو المذهب الخ بل قال أبو علي في حاشية التحفة بعد نقله كلام البيان مانصه فظاهره رجحان التوقيف في الدين والاتفاق عليه في العرض وهو المعين وليس هذا الاتفاق بصحيح اهـ منه بلفظه قلت وفيه نظر فانه انما يفيد الاتفاق لو لم يذكر قوله على ما يأتي لابن القاسم الخ أما مع ذكره ذلك فلا فتأمله فالصواب قول مب فظاهره ان وقف المعين هو المذهب ومع ذلك فالمذهب هو ما قاله المصنف ولذلك حمل شراح التحفة قولها وحق وقفا الخ على خلاف ظاهرها فقال ابن الناظم ويوقف عن الحكم الى أن يبلغ الصغير ثم قال بعد نقله مانصه أقول معتمد الشيخ رحمه الله على ما نقل ابن يونس في ترك الحكم للصغير لا على ماذكر ابن رشد انه خلاف قول أصبغ اهـ وتبعه الشيخ ميارة وأبو حفص الفاسي و تو مصرحا بأنه المشهور وما قالوه متعين لانه الذي يدل عليه كلام أهل المذهب ككلام ابن يونس السابق وفي المنتخب مانصه وفي كتاب ابن حبيب قال وسألت مطرفا وابن الماجشون عن قول مالك في الصغير يشهد له الشاهد على رجل بحق لابيه عليه ان المشهود عليه يحلف و يترك فاذا بلغ الصغير حلف مع شاهده و يستحق حقه و بطلت يمين الحالف أولا أذلك فيما كان مالا أو شيأ بعينه مثل الجارية أو العبد او الدار أو ماله الغلة فقالا نعم ذلك سواء كل ذلك يسلم الى الحالف ولا يوقف عليه فاذا بلغ الصغير حلف استحقه ان كان بعينه والا فقيمته يومئذ ان كان فائتا اهـ منه بلفظه فساقه كأنه المذهب ولم يحك غيره وكذا الباجي ونصه فان قلنا يحلف المطلوب فاذا

وقول مب وذكر في البيان الخلاف الخ بعد أن ذكره قال ومعنى ذلك اذا لم يكن مليا وخيف عليه العدم وبذلك قيده المتيطي وصاحب المعين وقول مب فظاهره أن وقف المعين هو المذهب أي عنده والراجح هو ما للمصنف ولذلك حمل شراح التحفة قولها وحق وقفا على خلاف ظاهره أي وقف عن الحكم فيه الى ان يبلغ الصغير وهو متعين لانه الذي يدل عليه كلام أهل المذهب انظر الأصل والله أعلم

حلف أبقى الحق عنده سواء كان معينا أو ثابتا فى الذمة حتى يبلغ الصغير فيحلف مع شاهده فيستحق حقه ما فى الذمة والمعين ان كان باقيا فان فات فقيمته يوم الحكم به للصبى رواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ اه منه بلفظه وفى المفيد ما نصه واختلف اذا كان له شاهد واحد هل يحلف مع شاهده أم لا فالمشهور انه لا تلزمه اليمين ويحلف المدعى عليه فان نكل غرم ولم يكن على الصغير يمين اذا بلغ وان حلف برئ الى بلوغ الصبى فاذا بلغ حلف وأخذ حقه فان نكل لم يكن له شئ ولا يحلف المدعى عليه ثانية وقد روى عن مالك والليث انه يحلف مع شاهده اه منه بلفظه فساقه فقهما مسلما غير معزو لاحد كانه المذهب وقال الرجراجى ما نصه فان حلف بقى الحق عنده كان الحق معينا او ثابتا فى الذمة حتى يحلف الصغير بعد بلوغه فيستحق حقه ما كان منه فى الذمة وما بقى من المعين وان فات فقيمته يوم الحكم به للصبى ان كان سبب الفوات من الذى هو بيده أو من آدمى غيره وان كان من قبل الله تعالى فلا شئ عليه الا أن يكون غاصبا أو متعديا رواه ابن حبيب عن الاخوين وأصبغ وابن عبد الحكم اه بلفظه على نقل أبى على وما اقتصر عليه هؤلاء هو الذى اختاره اللخمى فقال بعد ذكر قول محمد ما نصه وقال مطرف فى كتاب ابن حبيب ان حلف المطلوب أخر حتى يبلغ الصبى فان نكل أخذ منه الحق ووقف الى بلوغ الصبى وهذا أصوب لان المطلوب يقول اذا كانت اليمين منى الآن لا تبرئنى لم أحلف اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى كلام مب من الاجحاف وايهام أن ما للمصنف خلاف المذهب والله الموفق *(تنبيهات * الاول)* قول ابن رشد السابق لوجب توقيفه الخ كذا وجدته فيه وكذا نقله ابن عرفة وابن الناظم وأبو حفص الفاسى وسلموه والذى فى سماع محمد بن خالد الذى أشار اليه هو فى صبى توفى أبوه وترك ورثة فشهد له شاهد أن اباه كان تصدق عليه بغلام من غلمانه فقال ابن القاسم ان كان الغلام قد بلغ الحلم حلف مع شاهده على الصدقة ثم يستحقها وان كان صغيرا لم يبلغ وخيف على الغلام بيع ووقف المال حتى يبلغ الحلم فان حلف استحق ثمنه وان نكل عن اليمين كان ميراثا اه منه بلفظه فتأمله مع ما عزاه له ابن رشد فانه لم يذكر وقف الغلام نفسه اذا لم يخف عليه ولا غيره من المعينات كالدار ونحوها وانما ذكر بيعه ووقف الثمن اذا خيف على الغلام ومع ذلك فهذا الغلام قد تحقق ثبوت حق هذا الصغير فيه قطعا بارث نصيبه منه لو لم يقم له شاهد به وليس المنازع له واحدا بل بقية ورثة أبيه وليس واحد منهم أولى به من غيره ولم يذكر يمينا على الورثة أصلا فليس فيه وقف على المنكر بعد حلفه الذى هو موضوع الخلاف ولذلك والله أعلم لم يعزا بن أبى زمنين والباجى وابن يونس والمتيطى وغيرهم لابن القاسم شيأ مع تعرضهم للمسئلة فلا يؤخذ منه ما أخذه أبو الوليد رضى الله عنه من وقف المعين مطلقا ثم على تسليم أن ذلك يؤخذ من كلام ابن القاسم هذا تسليما جدليا فلا يناسب جلالته وسعة حفظه اقتصاره عليه وتركه نص مالك فى الموازية والواضحة مع قول الاخوين وأصبغ وابن عبد الحكم مع اقتصار غير واحد عليه ممن قدمنا ذكرهم وقد ذكره فضل بن مسلمة فى مختصر الواضحة أيضا نصا عن مالك ونصه قال

ابن

وقول مب عن ابن رشد لوجب توقيفه الخ لعل ابن رشد فهم قول ابن القاسم فى سماع محمد بن خالد الذى أشار اليه وان كان أى من توفى أبوه وشهد له شاهد بأنه كان تصدق عليه بغلام صغيرا لم يبلغ وخيف على الغلام بيع ووقف المال الخ على انه يوقف الغلام نفسه ان لم يخف عليه بالاحرى لكونه معينا بخلاف الثمن وان ذلك بعد حلف بقية الورثة وان لم يذكره ابن القاسم للعلم به وبهذا والله أعلم سلم كلام ابن رشد ابن عرفة وغيره وبه يسقط بحث هونى فيه بأنه ليس فيه وقف الغلام نفسه ولا وقف على المنكر بعد حلفه الذى هو موضوع الخلاف فتأمله بانصاف وقول ز ويضمنها الحائز اذا تلف ولو بسماوى الخ هو ظاهر الباجى وابن أبى زمنين وابن يونس خلافا لتفصيل الرجراجى (واسجل الخ) ۞ قلت قول ز أو تغير حاله الخ مثله للشارح وهو يقتضى ان تغير حال الشاهد بالفسق بعد الاداء وقبل الحكم لا يضر وهو خلاف ما قدمه المصنف وقد يجاب بانه انما لم يقدح هنا لضرورة الصبا والتسجيل قام مقام الحكم اه بخ من خيتى وقول ز قيمته ان فات وتعتبر يوم الحكم به على الراجح وقيل يوم الفوات

ابن حبيب أخبرنى مطرف عن مالك فى الصغير يشهد له الشاهد على رجل بحق ورثه عن أبيه أو صار له بوجه أن المشهود عليه اذا كان منكر الذلك فانه يحلف أن الذى شهد به الشاهد ليس على ثم يترك وسواء كان ذلك مالا أو شيأ بعينه مثل الدار والعبد وماله غلة كل ذلك يسلم الى الحالف ولا يوقف عليه انتهى بلفظه على نقل أبى حفص الناسى و تأمل ذلك مع الانصاف تعلم مافى كلام أبى الوليد وان سلمه غير واحد من ذوى النظر السديد والله تعالى أعلم *(الثانى)* قول ز اذا تلف ولو يساوى الخ سلمه تو و مب بسكوتهما عنه وهو مخالف لما تقدم صريحا فى كلام الرجراجى لكن قال أبو على فى حاشية التحفة عقبه مانصه وتفصيل فى الضمان لم يذكره الباجى اه ۞ قلت لا خصوصية للباجى بذلك بل ظاهره وظاهر كلام ابن أبى زمنين وابن يونس انه يضمن مطلقا كما قال ز والله أعلم *(الثالث)* قال أبو على فى حاشية التحفة مانصه وقوله أى الرجراجى فقيمته يوم الحكم به عبارة العبدوسى هى قوله مانصه هل يضمن قيمته يوم الحكم أو يوم الهلاك هكذا قال ولم يجزم بأحدهما اه وفى تورككه على الرجراجى بكلام العبدوسى مالا يخفى لان ماجزم به الرجراجى هو الذى جزم به المحققون ممن قبله حسبما مر فى كلامهم والله الموفق (كوارثه قبله) قول مب اعتمد المصنف قول ابن يونس الخ فيه نظر لان قول المصنف كوارثه أعم من أن يكون هذا الوارث شاركه فى الارث أولا أولا وعلى انه شاركه هو أعم من أن يكون مخاطبا باليمين أولا وقد تقرر أن الاعم لا اشعار له بأخص معين ولو قال ظاهر اطلاق المصنف ان وارث الصغير الآن يحلف ولو كان كبيرا مشاركا له فى الحق أولا وحلف وكأنه اعتمد فى هذه الصورة قول ابن يونس الخ لاجاد تأمل وقوله وقال يخرج من هذا الخ لم يقتصر غ على مانقله عنه ونصه نخرج من هذا أن ابن يونس قطع بتكرير اليمين وسلمه المازرى وابن عبد السلام وابن عرفة وان ابن رشد قطع بعدم تكريرها وان عياضا ردها الاصل مختلف فيه وكان اللائق بتحصيل ابن عرفة أن لا يقبل فتوى ابن رشد فى هذا المقام لمخالفتها مانقل من كلام ابن يونس وان كان بحسب الانجرار اه منه بلفظه ۞قلت كلام غ هذا يوهم ان الاحتمالين عند عياض سواء وليس كذلك فانه نقل عنه قبل مانصه وكأنه يظهر لى أن فى هذا الاصل فى المذهب قولين من مسئلة الغرماء اذا قام لهم شاهد بدين لغريمهم المفلس أو الميت فحلفوا ونكل بعضهم هل لمن حلف حصته فقط أم يرجع فى حصة من لم يحلف على مافى كتاب ابن حبيب وغيره ويقوى عندى أنه لابد من اليمين اذ اليمين مع الشاهد ليست بثبات حق وانما هو ايجاب حكم بالمال المحلوف عليه اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ان حمل المصنف على اطلاقه أولى اذ يد الله مع الجماعة والله أعلم (وفى حلفه معه الخ) قول ز وقال بعض الخ قال تو اقتصر الخرشى على قول هذا البعض وفيه نظر لان الموضوع هناك أن المطلوب حلف بالفعل اه (ولم يشهد على حاكم قال ثبت عندى الخ) قول ز وفائدته أنه يكون تعديلا الخ ليست هذه الفائدة هى مقصود المصنف تبعا لاهل

أعم من المشارك فى الارث الحالف أولا كما هو مراد مب هنا قطعا ومن غيره وفى تنظير هونى فى كلامه نظر ظاهر بل قد يقال ان مب أشار الى ان المقصود الاهم من كلام المصنف هو خصوص المشارك المخاطب باليمين أولا كما قد يشير له قوله الا ان يكون نكل أولا الخ فتأمله والله أعلم وقول مب وسلمه ابن عبد السلام الخ واختاره عياض فهو أرجح مما لابن رشد والله أعلم (وفى حلفه معه الخ) قول ز وقال بعض الخ فيه نظر لان الموضوع هناك ان المطلوب حلف بالفعل (وتحليف المطلوب الخ) ۞قلت القول بعدم تحليفه ثانيا هو لاحمد بن ميسر بفتح السين كما قاله عبد الغنى وغيره وان غلب على ألسنة الفقهاء كسرها قاله خيتى (وان تعذر يمين بعض الخ) ۞قلت ومن أمثلة التعذر الاخرس الذى لا يعرف تأدية اليمين بالاشارة ولا بالكتابة كما أشار له خيتى وقول ز وهو جائز كما فى المغنى مثله فى خيتى ولم أجده فى المغنى والذى فى التسهيل هو مانصه وقد تحذف الواو مع معطوفها وبدونه و يشاركها فى الاول الفاء وأم وفى الثانى أو اه نعم فى المغنى ان حذف العاطف وحده بابه الشعر ثم قال وحكى أبو الحسن أعطه درهما درهمين ثلاثة وخرج على اضمار أو ويحتمل بدل الاضراب اه (الا باشهاد) قول ز وفائدته الى

قوله فلا يقبل تجريحهما وقال فلا يطلب تعديلهما قال هونى وليست هذه الفائدة هى مقصود المصنف تبعا لاهل

المذهب اه وقد يقال مقصود ز ان اشهاده تعديل لشاهدى المحكوم له فى خصوص الامر المحكوم به بحيث لا يضر طرو فسقهما بعد بخلاف ما اذا لم يشهد فطرو الفسق مضر اه قوله سابقا او لاحقا ان حدث فسق بعد الاداء الخ فتأمله وأشار أبو على رحمه الله تعالى الى انه مما ينبنى على كلام المؤلف هنا ان الحاكم اذا عرف خطه وتحققه لا يعتمد عليه كما ذكره ابن المناصف قائلا وليس فيه قول بانه يعمل به دون اشهاد لا نصا ولا تخريجا لكونه قادرا على الاشهاد على حكمه أى بخلاف الشاهد الذى خطه هو منتهى ما فى وسعه قال تو فكان على ابن عاصم ان يقول بدل ما قال والحكم فى القاضى بعكس الشاهد * قد لا ينفذ لمعنى زائد *(مسئلة)* قال فى المدونة قيل لمالك فى رجلان تنازعا فى أمر فادخلا بينهما رجلين على ان لا يشهدا بما سمعا منهما فيتقارران ثم يفترقان فيتجاحدان قال فليعذر الشاهدان اليهما ولا يعجلا فان تماديا على الجحود فليشهدا عليهما اه ومثله فى ابن يونس عنها ولم يذكر غيره فوجب التعويل عليه أى الا أن يكون بين الشاهدين والمتقاررين ما يوجب الاستحياء أى الخاص لا مطلقه فلا يشهدان حينئذ بينهما لانهما كالمكرهين فى المعنى انظر الاصل والله أعلم (كاشهد الخ) ۞ قلت وهذا بخلاف ما سمعه من المشهود عليه دون اشهاد منه من قذف فمقبولة اتفاقا أو اقرار بحق لرجل فمقبولة على قول ابن القاسم فى المدونة واحد قولى مالك فيها انظر ق والظاهر ان الضمير فى قول ابن عرفة أو سماعه الخ للشاهد أو لغير على كل من نسختى اياه واياها خلاف ما يوهمه خش (أو راه يؤديها) ۞ قلت هذا قول مطرف وقال أصبغ لا تجوز حتى يشهده على ذلك أو يشهد على قبول القاضى لتلك الشهادة ابن يونس قول أصبغ أعدل وأشبه بظاهر المدونة اه (أو غاب الخ) ۞ قلت أى أو اعتكف كما مر فى بابه (ولم يطرأ الخ) قول ز قبل أداء الشهادة الخ كالصريح فى ان قوله قبل الحكم خاص بما قبله يليه وهو الصواب (بخلاف جن) قول ز ولم يكتف المصنف الخ ۞ قلت انما يحسن هذا لو قال المصنف أو مرض أو جن أى طرأ له الجن بعد السماع منه كطرو الموت فتامله

المذهب *(تنبيهات * الاول)* تكلم ح على شهادة من شرط عليه أن لا يشهد بما يسمع من الخصمين ونقل فى ذلك كلام الباجى وغيره وأغفل ما فى المدونة والموافق لما عزاه لرواية ابن القاسم ونص المدونة قيل لمالك فى رجلان تنازعا فى أمر فأدخلا بينهما رجلين على أن لا يشهدا بما سمعا منهما فيتقارران ثم يفترقان فيتجاحدان قال فليعذر الشاهدان اليهما ولا يعجلا فان تماديا على الجحود فليشهدا عليهما اه منها بلفظها من كتاب الحدود فى الزنا ومثله فى ابن يونس عنها هنا ولم يذكر غيره فوجب التعويل عليه والله أعلم *(الثانى)* قال ح ما نصه وما ذكره الباجى عن الشيخ أبى اسحق فالظاهر أنه اختيار منه لرواية ابن نافع فكتب عليه المحقق أبو العباس الملوى ما نصه لكن ابن نافع روى لا بأس بامتناعهما فمقتضاه أن امتناعهما جائز بل مقتضاه أن امتناعهما امر مرجوح لان لا بأس تستعمل لما غيره أفضل منه وأبو اسحق وصاحب المسائل الملقوطة قالا لا تجوز شهادتهما اه من خطه ۞ قلت وما قاله ظاهر وكلام الباجى فى منتقاه المتبادر منه أن ما حكاه عن أبى اسحق أى ابن شعبان ثالث عنده لا أنه اختيار منه لرواية ابن نافع كما فهمه ح ولفظه فى المنتقى هو اللفظ الذى نقله عنه ح فراجعه متأملا والمتبادر من كلام الباجى انه فهم القول الثانى على أن معناه أنه يجوز لهما ترك الشهادة لا على أنها تبطل ان شهدا بها فانه قال فى شرح المدونة ما نصه وكان شيخنا حفظه الله نصب نفسه للصلح بين الناس فى أيام قراءتى عليه وبعدها فكان يعمل على قول عبد الملك ولا يشهد لانه اذا شهد نفر الناس عنه فكان هو يشترط أن لا يشهد فكان الناس ينتفعون به فى مسائلهم كثيرا اه منه بلفظه *(الثالث)* قال الوانوغى عقب كلام المدونة السابق ما نصه قال شيخنا أبو عبد الله اختصرها على حيالها أى سؤالا وجوابا لعدم صحة عموم الجواب فان ظاهره سواء كان بين المشهود عليهما والشاهدين بينهما ما يوجب الحشمة أم لا ولهذا قيدها بعض شيوخنا بما اذا لم يكن بين الشاهدين والرجلين المتقاررين مداخلة توجب الحشمة والاستحياء وأما اذا كان ما يوجب ذلك فالصواب للرجلين أن لا يشهدا بينهما لانهما كالمكرهين فى المعنى اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه فليتأمل اه وفى أمره بتأمله اشارة الى أنه عنده قابل للبحث فيه ووجهه والله أعلم أن مطلق الحياء غير مؤثر فقد قالوا لولا الحياء ما قضيت الحوائج واذا احمل

الحياء

الحياء هنا على حياء خاص الذى قيل فيه سيف الحياء أشد من سيف الجوى سقط البحث والله أعلم (ولم يكذبه أصله قبل الحكم) قول ز هو راجع للمسائل الثلاث أراد بالثلاث طرو الفسق وطرو العداوة وتكذيب الاصل وفيه نظر بل هو خاص بالاخيرة ورجوعه للاولين مخالف لقوله أولا عقبهما قبل اداء الشهادة وما قاله أولا هو الصواب والله أعلم *(تنبيه)* لم يقيد ز ولا غيره كلام المصنف بشئ وفى ابن يونس مانصه ومن كتاب ابن المواز واذا شهد رجلان على شهادة رجل ثم قدم فانكر شهادته أو شك فيها عن قرب ذلك أو بعده فلا يجوز أن تنقل عنه الا أن يكون صار ذلك اقرارا على نفسه أو آل أمره الى ان صار بحوده منفعة له فينفذ ذلك عليه اهـ منه بلفظه (ونقل عن كل اثنان) قول ز لانه يلزم ثبوت الحق الخ التعليل الذى فى ق أبين وعليه يتفرع ما علل به ز فانظره (أو عن كل اثنين اثنان) قول مب فقتضاه أن الجواز فى ذلك هو مذهب ابن القاسم بل هو نص فى ذلك وافظ ابن رشد الذى اختصره أوضح فى الدلالة على ذلك وعلى أنه المذهب ففى سماع أبي زيد من كتاب الشهادات الرابع مانصه قال ابن القاسم تجوز شهادة ثلاثة على ثلاثة فى الزنا واثنين على واحد قال الامام القاضى هذا نص ابن القاسم فى المدونة أن الشهادة على الشهادة فى الزنا لا تتم باقل من أربعة شهداء اذا شهدوا على كل واحد من الاربعة الذين شهدوا على الرؤية وكذلك لو شهد منهم اثنان على اثنين أو اثنان على ثلاثة واثنان على واحد ثم قال فقول ابن القاسم فى الرواية تجوز شهادة ثلاثة على ثلاثة فى الزنا واثنين على واحد كلام خرج على سؤال سائل فلا دليل فيه على أنه لا يجوز عنده أقل من ذلك لانه يجوز على مذهبه اثنان على الثلاثة واثنان على الواحد حسبما ذكرناه اهـ محل الحاجة منه بلفظه وصرح بذلك أيضا اللخمى فى موضعين من تبصرته فقال فى كتاب الرجم مانصه وقال ابن القاسم لو شهد أربعة على شهادة أربعة بالزنا الحد المشهود عليه وسواء شهد جميع هؤلاء الاربعة على شهادة كل واحد من شهود الزنا أو شهد اثنان على شهادة اثنين أو شهد اثنان على شهادة ثلاثة واثنان على شهادة واحد اهـ منه بلفظه ونقله أيضا أبو الحسن عند قول المدونة فى كتاب الرجم وتجوز الشهادة على الشهادة فى الزنا مثل أن يشهد أربعة على اربعة أو اثنان على شهادة اثنين واثنان على شهادة اثنين آخرين فتتم الشهادة الخ شارحا به كلامها مقتصرا عليه وقال اللخمى أيضا فى باب الشهادة على الشهادة من كتاب الشهادات مانصه وأما العدد فذهب ابن القاسم الى أنه كالشهادة على ذلك الاصل الذى شهد فيه المنقول عنه فان كان مالا جاز أن ينقل رجلان أو رجل وامرأتان وان كان نكاحا أو طلاقا أو حدا غير الزنا جاز نقل رجلين ولم يجز نقل النساء وان كانت على معاينة الزنا جاز أن ينقل أربعة عن كل واحد من الاربعة أو اثنان عن اثنين أو اثنان عن ثلاثة واثنان عن واحد ولا ينقل واحد عن واحد اهـ منه بلفظه وما صرح به هؤلاء الائمة هو المأخوذ من نقل النوادر عن ابن المواز عن ابن القاسم ومن كلام ابن يونس ومن كلام ابن عرفة فما فى ضيح وان سلمه صر فى حواشيه بسكوته عنه ونقله جس وقبله واعتمده عج

(ولم يكذبه أصله) الا ان يكون صار ذلك اقرارا على نفسه أو آل أمره الى ان صار بجوده منفعة له فينئذ ذلك عليه قاله ابن يونس (ونقل عن كل الخ) قلت فى ق ولا يجوز نقل واحد عن واحد مع يمين الطالب فى مال لانها بعض شهادة شاهد والنقل نفسه ليس بمال ولو أجيز ذلك لم يصل الى قبض المال الا بيمينين وانما قضى النبى صلى الله عليه وسلم فى الاموال بشاهد ويمين واحدة اهـ وقول ز لانه يلزم ثبوت الحق الخ الذى فى ق لان واحدا احيا الشهادة اهـ وعليه يتفرع ما علل به ز وقول مب فقتضاه الخ بل هو نص فى ذلك وصرح بذلك أيضا اللخمى فى موضعين من تبصرته ونقله أبو الحسن فى شرح المدونة مقتصرا عليه وهو المأخوذ من نقل النوادر عن ابن المواز عن ابن القاسم ومن كلام ابن يونس وابن عرفة فما فى ضيح ومن تبعه فيه نظر والصواب خلافه انظر الاصل والله أعلم

واتباعه فيه نظر والصواب خلافه والله أعلم (وجاز تزكية ناقل أصله) قول ز ان حصل تواطؤ الخ فيه نظر اذ لم أر من ذكر هذا التفصيل بل النص موجود بخلافه ففي ابن يونس ما نصه قال ابن كنانة وابن القاسم في المجموعة واذا شهد رجلان في حق فلا تجوز تزكية من عرفت عدالته منهما للآخر قال عبد الملك ويصير الحق قد حيي به وحده وقاله سحنون في كتاب ابنه وقال سحنون في شاهدين شهدا لرجل بحق على رجل ثم جاء الطالب بآخرين فشهدا بمثل ذلك وزكت كل طائفة الاخرى قال تتم الشهادة والتزكية ويثبت الحق لان شاهدين ثبتا لا محالة ثم قال أرأيت ان شهد كل فريق بحق غير الحق الآخر لرجلين مختلفين وزكى كل فريق الآخر فلا تجوز تزكية بعضهم بعضا لان بعضهم شهد لبعض ويقال للطالب زك بينتك بغيرهم وقد كان يقول شهادتهم وتزكيتهم جائزة محمد بن يونس والصواب أن لا تجوز شهادتهم لانه اذا كان لا تجوز شهادتهم الا بتزكية بعضهم لبعض فكيف يزكي من يحتاج أن يزكى اهـ منه بلفظه ونحوه للمتيطي ونصه على اختصار ابن هرون ولا يزكي الشاهد من شهد معه أو نقل معه شهادة وأجاز سحنون اذا شهدت طائفة في حق ثم شهدت فيه أخرى أن تزكي كل طائفة صاحبتها كما لو شهدتا في حقين وروي عنه المنع من ذلك ولو شهدتا في حقين مختلفين اهـ منه بلفظه ونحوه في المعين ونصه ولا يزكي الشاهد من شهد معه أو نقل معه شهادة في ذلك الحق وأجاز سحنون اذا شهدت طائفة في حق ثم شهدت فيه طائفة بعد ذلك أن تزكي كل طائفة صاحبتها وروي عنه أنه لا تجوز تزكية بعضهما بعضا اهـ منه بلفظه فلو اعترضه مب بهذا لاجاد وأما ما اعترضه به بقوله اذ لا يتصور الخ ففيه نظر وان وافق فيه ما تقدم عن ابن يونس من قوله وكيف يزكي من يحتاج أن يزكى لانه يتصور بان يكون أحد الشاهدين معروفا عند قاضي بلده دون الآخر والآخر معروفا عند قاضي بلد آخر دون صاحبه فتأمله (ونقل امرأتين الخ) قول ز وهذا الثاني يصح الخ صوابه حذف الثاني ويقول وهذا يصح الخ لان هذا هو الاول وسيذكر الثاني تأمل (وان قالا وهمنا بل هو هذا الخ) قال ح وغيره هذا شروع من المصنف رحمه الله في الكلام عن الرجوع عن الشهادة الخ ﴿قلت وهذا الفصل محتاج اليه اليوم كثير الكثرة وقوع ذلك من الشهود لامور الله يعلمها وقول ز ثم يغرمان على ما للجلاب الخ لو أخر هذا الكلام الى قول المصنف الآتي قريبا وغرما ما الاودية الخ لكان أنسب فيقول مثلا وما أفاده كلام المصنف من الغرم في غير العمد هو الذي للجلاب الخ وهذا هو الذي اختاره ابن ناجي وغير واحد كما سيأتي قريبا ان شاء الله *(تنبيهان * الاول)* ظاهر قول المصنف سقطتا ولو عادت الشهادة عليه كما اذا شهد على زيد بشيء ثم مات فصار الشاهد وارثه فرجع بعد أن صار وارثا وقد تقدم عند قوله وخط شاهد مات الخ ما يفيد ان في ذلك قولين والموافق في المعنى لما قدمناه عن ابن يونس عن ابن المواز عند قوله قريبا ولم يكذبه أصله انه لا يقبل منه الرجوع والله أعلم *(الثاني)* وقع نزاع هل يشترط في الرجوع أن يكون عند القاضي الاول أو عند القاضي مطلقا أو لا يشترط ذلك بل يصح عند الشهود ففي أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات

(وجاز تزكية الخ) قول مب اذ لا يتصور الخ بل يتصور بان يكون أحد الشاهدين معروفا عند قاضي بلده دون الآخر والآخر معروفا عند قاضي بلد آخر دون صاحبه فتأمله نعم النص في ابن يونس والمتيطي والمعين انه لا يزكي الشاهد من شهد معه أو نقل معه شهادة في ذلك الحق فلو اعترضه مب بذلك لاجاد (ونقل امرأتين الخ) قول ز عن رجل أو عن امرأتين حشو وقوله وهذا الثاني يصح الخ لو قال وهذا يصح الخ لان هذا هو الاول وسيذكر الثاني (سقطتا لا رجوعهم الخ) ﴿قلت كذا في نسخة خش في صغيره وكبيره وعليها يتنزل تصويبه على المصنف وعليه فلا رجوعهم عطف على فاعل جاز أي فلا يجوز أي لا يسمع ولا يلتفت اليه وان كان الاقدام عليه جائزا أي مأذونا فيه وقوله ويترك سقطتا أي للاستغناء عنه بالكاف حينئذ لان الاصل فيما لا يجوز السقوط والله أعلم ونسخة ز ومب وخيتي وق أحسن وقول ز ثم يغرمانه على ما للجلاب الخ لو أخره بعد قوله وغرما ما لا الخ كما أشار له مب هنالك فتأمله وهل يشترط في الرجوع ان يكون عند القاضي الذي أدى عنده أو عند القاضي مطلقا أو يصح حتى عند الشهود في ذلك نزاع والعمل على الاول كما في شرح ابن عرضون للتحفة

الاول مانصــه مسئلة قيل لسحنون أرأيت رجلا شهد عليه رجل فلقيه المشهود عليه فقال بلغني أنك شهدت علي بكذا وكذا فقال له الشاهـد ان كنت شهدت عليك بكذا فانا فيه مبطل وقد كان شهد بذلك هل ترى شهادته ساقطة قال أرى هذا رجوعا اذا كان على قوله بينة وتسـقط شهادته ولا تجوز ولا يثبت بها شيء اذا كان رجوعه قبـل القضاء وان كانت هذه المقالة منـه بعد القضاء ضمن ما استهلك من المال قال القاضي حكى ابن حبيب في هذه المسـئلة عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ ان قوله هذا لا يضره في شهادته ولا يكون رجوعا عنها وان كانت عليه بينـة الا أن يرجع عن شهادته رجوعا بينا كما اذا قال ذلك له قبـل أن يشهد لما أوقفـه على ما بلغه عنه من انه يريد أن يشـهد عليـه ووجه ما حكاه عنهـم أن قوله لما كان محتمـلا أن يكون أراد به تكذيب نفسـه في الشهادة والرجوع عنها أو أن يكون لم يرد به شـيأ من ذلك وانما قاله معتـذرا وجب أن لا يبطـل الحاكم شـهادته الا بيقـين ولم يجب عليـه أن يسأله هل أراد بذلك الرجوع عن شهادته أو لا اذ لو أراد ذلك لفعله اذ لا ضرر عليـه فيه لانه لا يضمن اذا رجع قبـل نفوذ الحكم ولم يصـدقه سحنون انه أراد بذلك الاعتذار وجعله رجوعا يريد بعد الاعذار الى المشهود له في البينة التي شهدت عليـه بذلك القول ولو شهد عليـه انه قال ذلك ابتداء دون أن يعاتب على الشـهادات لكان رجوعا عنها باتفاق بعد الاعذار الى المشهود له اذا كان ذلك قبـل الحكم والى الشاهد ان كان بعد الحكم لانه ضامن والحكم ماض على قوله في هذه الرواية وفي المدونة خلاف ما في أول رسم من سماع عيسى من انه لا يضمن اذا شبه عليه ولم يتعمد الزور وسيأتي القول على ذلك هنالك ان شاء الله وبه التوفيق اهـ منه بلفظه وفي ابن يونس مانصه ومن كتاب ابن سحنون وقال مطرف فيمن شهد بشهادة فقال المشهود عليه شهدت علي بكذا فقال ان شهدت عليك بهذا فأنا مبطل وقد شهد به فقال شهادته ساقطة وهذا رجوع ان كان على قوله بينة اهـ منه بلفظه فكلام هذين الامامين يفيـد انه يكفي الرجوع عند البينة وصرح الاول منهما بأنه متفق عليـه اذا لم يكـن على وجه الاعتذار وفي نوازل الشهادات من المعيار مانصـه وسـئل ابن زرب عن الشاهد يرجع عن شهادته عنـد غير من شهد عنده أو شهد به آخران عليه فأجاب بعذر اليه فان لم يكن عنـده مدفع سقطت شهادته عند بعض أهل العلم وهو قول سحنون في شهادات العتبية وفي الواضحة عن مطرف وابن الماجشون لا يكون رجوعا حتى يرجع الشاهد عن شهادته في الموضع الذي شهد بها اهـ منه بلفظه وفي نوازل القضاء والشهادات من الدرر المكنونة مانصـه وسـئل بعضهم عن الشاهـد يرجع في شهادته هل لا يكون رجوعه الا عنـد الحاكم الذي شهد عنده أو لا فأجاب اختلف في هذا فقيل يشترط أن يكون رجوعه عند الحاكم الذي شهد عنـده وبه قال مطرف وابن الماجشون وأصبـغ في الواضحة وقيـل لا يشـترط ذلك وله أن يرجع حيث أحب وهو قول ابن القاسم في المستخرجة حكاه كله القاضي ابن زرب والله تعالى أعلم اهـ منه بلفظه وفي ترجمة تقييد عداوة لتكون عدة من طرر ابن عات مانصـه وعنـد قوله فاذا رجع الشاهد عن شهادته قبل الحكم طرة

ونوازل الشريف العلمي عن الحميدي ومن الرجوع عنـد سحنون لو قال المشهود عليه للشاهد شهدت علي بكذا فقال ان شهدت عليك بكذا فانا مبطل وقد شهد به الا أن يقول انما قلت ذلك معتـذرا كما قال ابن حبيب ابن رشد وهو تفسير انظر الاصل والله أعلم وظاهر المصنف والتحفة قبول رجوع الشاهـد قبل الحكم ولو عادت الشهادة عليه كما اذا شهد عـلى زيد بشيء ثم مات والشاهد وارثه فرجع بعد ان صار وارثا وتقدم عند قوله وخط شاهد الخ ما يفيد ان فيه قولين والموافق لما تقـدم عن ابن يونس عند قوله ولم يكذبه أصـله انه لا يقبل منـه الرجوع والله أعلم *(تنبيه)* سـئل الشيخ أبو الحسن الصغير عن شاهد بملكية شخص لفدان شهد عليه شاهدان انهما سمعا منه انه ما عرف ملكيته الا من قول المشهود له الخ فاجاب بان هـذا من باب نقل الشهادة فلا يجوز الا أن يأذن لهما الشاهد المذكور ولم يكذبهما الخ قال في الدر النثير لم يظهر لي كون ما سمعه الشاهدان من شاهد الملك نقلا بل سمعا منـه ما يوهن شهادته بالملك فالصواب عندي والله أعلم ان يباح للشاهدين أداء ما سمعا منه ثم ينظر في القضية اهـ قال هوني

انظر اذا رجع الشاهد عن شهادته عند غير القاضي الذي شهد عنده وانما شهد عليه بذلك شاهدان في أول سماع ابن القاسم من شهادة المستخرجة لسحنون وذكر في الحديرية ان في الواضحة لمطرف وابن الماجشون وأصبغ انه لا يكون رجوعا حتى يرجع الشاهد عن شهادته في الموضع الذي شهد بها اه منها بلفظها وفي نوازل البرزلي مانصه ابن حدير اذا رجع الشاهد عند غير من شهد عنده أو شهد به آخران عليه فعن ابن زرب يعذر اليه فان لم يكن عنده مدفع سقطت شهادته عند بعض أهل العلم وهو قول سحنون في شهادات العتبية وفي الواضحة عن الاخوين لا يكون رجوعا حتى يرجع الشاهد عن شهادته في الموضع الذي شهد فيه اه منه بلفظه على نقل الشريف في نوازله وفي ابن سلمون مانصه والرجوع لا يكون الا عند القاضي الذي شهد عنده قال ابن الحاج في مسائله واذا شهد عليه بالرجوع عند غير القاضي شاهدان فلا يضره ولا يعمل بذلك قال وفيها قول آخر اذا شهد عليه بالرجوع بطلت شهادته اه منه بلفظه ونحوه في الدر النثير عن نوازل ابن الحاج مع زيادة ونصه ويتأمل ما لابن الحاج في نوازله اذا شهد الشهود عند القاضي فقبلهم ثم أرادوا الرجوع عن الشهادة انه لا يكون رجوعهم الا عند القاضي وان شهد عليهم بالرجوع فلا يعمل على ذلك وكان ابن بشير القاضي يقول عندي شهدوا وعندي يكون رجوعهم ابن الحاج وقيل اذا شهد عليهم بالرجوع بطلت شهادتهم اه منه بلفظه فعلم مما تقدم كله ان لكل من القولين مرجحا وقد وقعت الفتوى بكل منهما قال ابن ناجي عند قول المدونة واذا استقال قبل الحكم الخ مانصه وظاهر الكتاب انه لا يشترط في رجوعه أن يكون عند من شهد عنده بل عند الشهود كاف وهو كذلك وبه كنت أقضي وقيل يشترط ذلك وبه أفتى شيخنا أبو مهدي عيسى الغبريني على ما أخبرت لما وقعت بباجة اه منه بلفظه وقال في كتاب السرقة مانصه وظاهر الكتاب انه لا يشترط في رجوعه أن يكون عند الحاكم الذي شهد عنده وهو كذلك وعليه العمل وقيل لا يرجع الا عنده لانه عنده شهد وعنده يرجع اه منه بلفظه ونقله العلامة ابن قاسم في شرح عمليا ته مستشهدا به لقوله في نظمه

وفي رجوع شاهد لا يشترط * العود عند الحاكم الذي فرط

وفي أجوبة الشيخ أبي الحسن الصغير انه سئل عن شاهد بملكية شخص بعد ان شهد عليه شاهدان انهم ما سمعا منه انه ما عرف ملكيته الا من قول المشهود له فأتى المدعى عليه القاضي وسأل منه أن يؤدي الشاهدان على الشاهد المذكور ما سمعا منه فلم يبح القاضي ذلك وبعث القاضي الى الشاهد المذكور وسأله عن ذلك فقال له ما عندي الا ما شهدت به أو لا هل شهادة الشاهدين على الشاهد مع عدم تعذر أدائه عامله مع انكاره فأجاب كون القاضي لم يبح للشاهدين على أن يشهدا عنده بما سمعا من الشاهد على

وفيه نظر بل الصواب ما قاله أبو الحسن لان ما سمع من الشاهد اما أن يجعله اقرارا أو شهادة لا سبيل للاول فتعين الثاني وان سماع الشاهدين منه نقل وقول ابن هلال بل سمعا منه الخ صحيح لكن ضرر ذلك ليس عائدا عليه بل على من شهد له أولا وذلك شأن الشهادة نعم لو سمعا منه ما يوجب تكذيبه ويثبت جرحته تعين ما قاله ابن هلال من بطلان شهادته اه بخ

قلت وفيه نظر والصواب ما لابن هلال لان ما سمع من الشاهد اقرار منه على نفسه انه شهد بما لم يعلمه وذلك مما يوجب جرحته ويعود ضرره عليه قطعا فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب عن ابن عاشر أولها الرجوع قبل القضاء الخ أي وثانيها الرجوع بعد القضاء وقبل الاستيفاء فلا يقبل رجوعهم ويستوفى المال اتفاقا وكذا الدم عند ابن القاسم ولا ينقض الحكم الا أن يتبين كذبهم قبل الاستيفاء كحياة الخ أو بعده وأمكن كذبه خطأ ولابن القاسم أيضا مع غيره لا يستوفى في الدم لحرمته ويعتبر فيه الرجوع وثالثها الرجوع بعد الحكم والاستيفاء فيغرمان المال والدية في مالهما ان لم يثبت عمدهما عند ابن القاسم وأشهب ومن وافقهما ابن ناجي وهو الصواب عندي لقول أصحابنا الخطأ والعمد في أموال الناس سواء وكذلك قال

الملك

المالك عما يتوهم بطلان شهادته هو الحق سيما مع امكان سؤاله عما نسب اليه ولو تعذر أداؤه لبعد وما في معناه لم يسمع القاضي من الشاهدين اذلم يأذن لهما الشاهد المذكور بان ينقلا عنه ما سمعاه منه لان هذا من باب نقل الشهادة ومن شرطه اتفاقا اذن الاصل في النقل ثم لو توفرت شروط النقل فانكر الاصل ما نقل عنه قبل الحكم كان أولى بشهادته قولا واحدا في ظني والخلاف انما هو بعد الحكم فالشاهد غير متعذر السؤال ولم يأذن للسامعين منه في نقل ما سمعاه اذا أنكر ما نسب اليه فشهادته ماضية لا قدح فيها ولو أقر بما نسب اليه وقال قلت ذلك اعتذار اللخصم وخوفا من شره كما وقفت عليه في سؤال غير هذا فشهادته ماضية ولا يقدح ذلك فيها ويقبل قوله انه انما قال ذلك اعتذارا وخوفا من شره وكذلك قال ابن حبيب رضي الله عنه في الواضحة فيمن لقي رجلا فقال له بلغني أنك شهدت على بكذا فقال الرجل لا شهادة لي عليك وكل شهادة لي عليك فهي باطلة وقال انما قلت ذلك معتذرا وانا باق على شهادتي ان الشهادة ماضية قال ابن رشد رحمه الله وهو محمول على التفسير لقول مالك وابن القاسم في العتبية رحمهما الله واذا تقرر هذا فلا يحمل الشاهد في هذا النوع على الرجوع حتى يرجع فيها رجوعا بينا لا احتمال فيه اه بلفظه قال في الدر النثير عقبه ما نصه لم يظهر لي كون ما سمعه الشاهدان من شاهد المالك نقلا بل سمعاه منه ما يوهن شهادته بالملك فالصواب عندي والله أعلم أن يباح للشاهدين أداء ما سمعاه منه ثم ينظر في القضية اه منه بلفظه ❊قلت فيه نظر بل الصواب ما قاله أبو الحسن وهو الحق الذي لا محيد عنه لان ما سمع من الشاهد اما أن نجعله اقرارا واما أن نجعله شهادة لا سبيل للاول لعدم صدق حقيقة الاقرار عليه فتعين الثاني لانه ينفع المشهود عليه أولا ويضر المشهود له واذا كان شهادة تعين أن يكون سماع الشاهدين منه نقلا فصح ما قاله الشيخ أبو الحسن وقول ابن هلال رحمه الله بل سمعا منه ما يوهن شهادته صحيح لكن ضرر ذلك ليس عائدا عليه بل هو عائد على من شهد له أولا وذلك هو شأن الشهادة نعم لو سمعا منه ما يوجب تكذيبه ويثبت جرحته تعين ما قاله ابن هلال من بطلان شهادته لكن لا من قبل الرجوع بل من ظهور جرحته فتأمله بانصاف ❊ (تنبيهات ❊ الاول) ❊ ما ذكره ابن قاسم في بيته السابق هو على عادته في نظمه كل ما قيل فيه انه عمل به وان كان ذلك في اعصار قديمة ودهور خالية واقطار بعيدة متنائية من غير اعتبار لما شرطه الائمة في اتباع العمل وقد أغفل العمل الذي نقله غير واحد بهذه النواحي في الازمنة المتأخرة عن زمن ابن ناجي بازمنة كثيرة قال سيدي أحمد بن محمد بن عرضون في شرح التحفة عند قولها ❊ وراجع عنها قبوله اعتبر ❊ الخ ما نصه ابن سلمون ولا يقبل الرجوع الا عند القاضي الذي شهد عنده وسأل في هذه عمي سيدي أحمد بن الحسن بن عرضون سيدي عبد الواحد الحميدي فقال العمل على ما عند ابن سلمون صح من خطه اه منه بلفظه وفي نوازل الشريف العلمي ما نصه وسئل سيدي عبد الواحد الحميدي سأله أبو العباس سيدي أحمد بن الحسن بن عرضون عن عدل شهد بهبة وحوزها حياة الواهب وأدى بذلك شهادته عند القاضي ثم بعد ذلك شهد عليه

في أحكام الشعبي من أفتى بغرم ما لا يجب فقضى به غرم قاله أصبغ ابن خليل انتهى ولا يغرمان عند ابن الماجشون والمغيرة وابن دينار وابن ابي حازم وغيرهم فان ثبت عمدهما فالدية عند ابن القاسم أيضا ومن وافقه والقصاص منهما عند أشهب وابن نافع وروى ذلك عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه واختاره بعض حذاق البغداديين والى هذا أشار المصنف بلو وقول ز مع أن الظاهر غرمهما الخ بل الظاهر عدم غرمهما لانه تطوع بالدفع قياسا على ما قالوه فيما اذا قام المشتري على بائع غير مدلس بالعيب انه اذا قبله بغير حكم لم يرد السمسار الجعل و بحكم رده اه ❊قلت بل الظاهر ما لز لانه لم يدفع الا بشهادتهما ولولاها ما دفع بخلاف مسئلة الرد بالعيب فانها محتملة لعدم الحكم به اذ هي من محل الاجتهاد فكان الرد بغير حكم كالاقالة فتأمله والله أعلم وقول ز ويحتمل أن يرجع أي الدافع من غير حكم على المدفوع له لانه يقول له انما دفعت لك اعتمادا على شهادتهما وقد رجعا والفرض انه لا حكم وبه تعلم ما في قول هوني لا معنى لهذا الاحتمال والله أعلم

عدلان بالرجوع عن حيازة الهبة فى حياة الواهب ومات الشاهد على الهبة المذكورة هل يعمل على ما أدى به عند القاضى أو على شهادة العدلين عليه بالرجوع فاجاب العمل عندنا على ما نص عليه ابن سلمون فالمعتبر الاداء المذكور أولا اهـ منها بلفظها *(الثانى)* نقل سيدى محمد بن قاسم فى شرح بيته السابق كلام الدرر الذى قدمناه وقال بعده وما لابن زرب نقله عنه فى المعيار آخر الشهادات اهـ فاوهم انه نقله فى المعيار كنقل الدرر وليس كذلك كما يعلم من مراجعة كلاميهما لانه فى المعيار نسبه لسحنون ولم يذكر أصبغ مع الاخوين وفى الدرر نسبه لابن القاسم وزاد أصبغ مع الاخوين ونسبته لسحنون كما فى المعيار هى الصواب كما يعلم من مراجعة النقول السابقة والله أعلم *(الثالث)* وقد قدمنا أن كلام ابن رشد يفيد أن الاخوين وأصبغ قائلون بما قاله سحنون من أن الرجوع يصح عند الشهود اذا تحقق انه رجوع وقد نقله ابن هلال فى الدر النثير وسلمه ولم ينبه على مخالفته لما نقله غيره عنهم من انه لابد أن يكون الرجوع عند القاضى الاول كما أن ابن سلمون وابن عات والبرزلى وصاحب المعيار والمازونى لم ينبهوا على مخالفة ما نقلوه عن الاخوين وأصبغ لما نقله عنهم ابن رشد مع أن ذلك تعارض لا اشكال فيه فان كان الموضع الذى أشار اليه هؤلاء من الواضحة هو الموضع الذى ذكره ابن رشد منها فسبب ذلك والله أعلم اختلافهم فى فهم ذلك الموضع وان أشاروا الى موضع آخر فى الواضحة غير الذى ذكره ابن رشد فيمكن الجواب بان فيها القولين وان كان خلاف مقتضى كلامهم ولم أر احدا نبه على هذا والله أعلم (وغرما مالا) ظاهر قوله وغرما مالا تعمدا أم لا وهو أحد قولين ومختار غير واحد قال ابن ناجى فى شرح الرسالة بعد ذكره القول بالضمان ما نصه وهو الصواب عندى لقول أصحابنا الخطأ والعمد فى أموال الناس سواء وكذلك قال فى احكام الشعبى من افتى بغرم ما لا يجب فقضى به غرمه قاله أصبغ بن خليل اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن عرفة ما نصه قلت ان قيل الخطأ فى اموال الناس كالعمد اتفاقا فى المذهب ولذا رجح غير واحد القول الثانى فما وجه القول الاول قلت انما وقع الاتفاق على أن الخطأ كالعمد فى اموال الناس فى فعل غير المأذون له فى الفعل والمأذون له فى الفعل ليس كذلك كالراعى يضرب الشاة ضرب مثلها فتهلك لا يضمنها والوكيل على شراء عبد يشترى ابا الموكل خطأ لا ضمان عليه والشاهد مطلوب بالشهادة فالقول بعدم ضمانه بناء على أنه بطلب الشهادة منه كالمأذون له فى الفعل منضما الى أن الاصل عدم التفريط وعدم الضمان اهـ منه بلفظه ونقله عنه تلميذه ابن ناجى فى شرح الرسالة اثر ما قدمناه عنه وقال عقبه ما نصه وفيما قاله شيخنا نظر لان هذا الفرق لو صح لاطرد وسيأتى عدم اطراده ما ذكرناه عن احكام الشعبى فان المفتى مأذون له بل هو مأمور بذلك ولاسيما ان لم يكن فى ذلك الاقليم غيره وقد قال هو رحمه الله لما تقدم من ضمانه ولم يحك غيره ذكر ذلك فى كتاب الغصب من تآليفه اهـ منه بلفظه واشار الى قول ابن عرفة فى اوائل باب الغصب ما نصه الشعبى من افتى بغرم ما لا يجب فقضى به غرمه قاله اصبغ بن خليل اهـ منه بلفظه فليس فيه تصريح بانه افتى بذلك خطأ وقد كتب بعضهم بهامش ابن عرفة على هذا المحل ما نصه ظاهر لفظ الشعبى فى نوازله انه تعمد

(تنبيه) قال ابن عرفة انما وقع الاتفاق على ان الخطأ كالعمد فى أموال الناس فى فعل غير المأذون له فى الفعل لا فى المأذون له كالراعى يضرب الشاة ضرب مثلها فتهلك والوكيل على شراء عبد يشترى أبا الموكل خطأ لا ضمان عليهما والشاهد مطلوب بالشهادة فالقول بعدم ضمانه بناء على انه بطلب الشهادة منه كالمأذون له فى الفعل منضما الى ان الاصل عدم التفريط وعدم الضمان اهـ ونقله عنه ابن ناجى فى شرح الرسالة اثر ما تقدم عنه وقال عقبه وفيما قاله شيخنا نظر لان هذا الفرق لو صح لاطرد وبيان عدم اطراده ما ذكرناه عن أحكام الشعبى وقد ذكره هو رحمه الله بلفظه ولم يحك غيره فان المفتى مأذون له بل هو مأمور بذلك ولاسيما ان لم يكن فى ذلك الاقليم غيره اهـ بخ وفيه انه ليس فيما نقله عن الشعبى تصريح بالخطا بل لفظ الشعبى فى نوازله هو قوله أولا اذا أفتى بالباطل وعلل الغرم بقوله لانه تعمد اتلاف المال ۞ قلت ومراد ابن عرفة ان الاذن الشرعى يتنزل منزلة اذن ذى المال الضائع فكان الاذن حاصل منه وان كرهه كما يفيده التشبيه فى كلامه ولذلك سلمه ابن ناجى من هذا الوجه وبه يسقط ما هول به هونى رحم الله الجميع

الفتوى بالباطل لان لفظه اولا اذا افتى بالباطل وقال آخرا فى تعليل الغرم لانه تعمد اتلاف المال فتأمله فهو خلاف نقل الشيخ عنه اه وقد علمت أن نقل الشيخ ابن عرفة ليس نصا فى انه فى الخطا ﴿ قلت وليست مسئلة الشعبى هذه ولا مسئلتنا هذه من نمط ماذكره ابن عرفة فى ورد ولا صدر لان الاذن فى مسئلة الراعى من مالك الشاة والضرر عليه وكذا فى مسئلة الوكيل والطلب فى مسئلة الشهادة من المشهود له والاذن من الشارع والضرر انما حصل للمشهود عليه وهو لم يقع منه طلب ولا اذن وكذلك فى مسئلة الفتوى لو سلمنا أن ذلك وقع من المفتى خطأ فان الطلب وقع من المستفتى والاذن من الشارع والضرر حصل للمحكوم عليه الذى لم يقع منه طلب ولا اذن فبين المقيس والمقيس عليه مسافة بعيدة وبون أبعد مما بين الضب والنون فصدور ذلك من الامام ابن عرفة غريب وكذا تسليم ابن ناجى له من هذا الوجه والله الموفق (ودية ولو تعمدا) قول ز ورد بلو قول أشهب الخ لم ينفرد به أشهب قال فى البيان فى شرح أول مسئلة من سماع عيسى من كتاب الشهادات الثانى مانصه وأما الدية ففيها أربعة أقوال أحدها أن الدية فى مال الشاهدين اذا رجعا عن شهادتهما بعد الحكم تعمدا الزور أو شبه عليهما وهو قول ابن القاسم فى هذه الرواية وفى الواضحة وقول مطرف وأصبغ فيها وظاهر ما فى كتاب السرقة من المدونة والثانى أنه ان تعمدا كان عليهما القصاص وان شبه عليهما كانت الدية فى أموالهما وهو قول ابن نافع وأشهب وروى ذلك عن على بن أبى طالب رضى الله عنه والثالث أنه ان تعمدا كانت الدية فى أموالهما وان شبه عليهما كانت على عواقلهما وهو قول أصبغ فى سماعه من كتاب الديات والرابع أنه ان تعمدا كانت الدية فى أموالهما وان شبه عليهما كان ذلك هدرا وهو قول ابن الماجشون والمغيرة وابن دينار وابن أبى حازم وغيرهم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه وعزا المازرى القولين فى تعمد الزور بالقصاص وكون الدية فى أموالهما الروايتين قال والاولى اختيار بعض حذاق البغداديين والثانى أشهر عند أصحاب مالك والنظر فى القولين يغمض وعد هذه المسئلة أبو المعالى على استبحاره فى العلوم الشرعية أصولا وفروعا من المعضلات قلت الاظهر أنها غير معضلة لوضوح أمرها فان القتل انما حصل بشهادتهما واكراههما القاضى على قتله وصيرورته بشهادتهما كآلة قتل بها اه منه بلفظه وقول ز مع أن الظاهر غرمهما أيضا فيه نظر بل الظاهر عدم غرمهما لانه تطوع بالدفع قياسا على ما قاله فيما اذا قام المشترى على بائع غير مدلس بالعيب فقد نصوا على أنه ان قبله بغير حكم فلا يرد السمسار الجعل و بحكم رده والله أعلم وقوله ويحتمل أن يرجع الخ لا معنى لهذا الاحتمال تأمله (ولا يشاركهم شاهدا الاحصان الخ) قول ز وقول عج ان ظاهر المصنف يشمل الخ ما قاله عج مثله فى ح ولكن الظاهر ماقاله ز تأمل (كرجوع المزكى) قول مب عن المسناوى واعلم أنهم لم يذكروا الخ نحو هذا البحث لمق ونصه وكان عدم غرم المزكى متفق عليه قلت وفيه نظر لانه لولا تعديلهم ما قبلوا ونفى الغرامة عن شاهدى الاحصان أظهر منه عن المزكى اه منه بلفظه وهو ظاهر ولكن ابن الماجشون قد قال بما قال به

(ولا يشاركهم الخ) قول ز وقول عج الخ ما لعج مثله فى ح ولكن الظاهر ماقاله ز ﴿قلت بل الظاهر ما لعج و ح اذ المراد عدم دخول هؤلاء مع هؤلاء رجعوا أم لا مع انه اذا انتفى الغرم عن شاهدى الاحصان والتزكية مع رجوع شهود الزنا فمع عدم رجوعهم كذلك أو أحرى لقوة التهمة حينئذ فتأمله وماقاله مس نحوه لمق وهو ظاهر وان كان ابن الماجشون قال بالغرم

أشهب فى شهود الاحصان وصرح بانه لاشئ على المزكين كما فى النوادر وابن يونس انظر مق وح والله أعلم (وبعده حد الراجع) قول مب فيحد وحده بلا خلاف نحوه فى ابن عرفة عن ابن رشد ونصه ولا حد على الثلاثة الذين ثبتوا ولا اختلاف فى هذا اهـ منه بلفظه لكنه خلاف ما لابن يونس واللخمى عن ابن المواز من أن ابن القاسم كان يقول يحد من لم يرجع مع من رجع ثم رجع عن هذا القول وقال لا حد على من لم يرجع لان الحكم لم ينتقض هذا لفظ ابن يونس ونص اللخمى وقال فى كتاب محمد يحد جميعهم ثم رجع فقال لا يحد الا الراجع وحده اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة وقبله ولذلك سلم حكاية ابن شاس وابن الحاجب الخلاف ونص الجواهر ولو كان رجوعه بعد الحكم واقامة الحد على الزانى لحد الراجع بلا خلاف واختلف هل يحد الباقون لان الزنا لم يثبت باربعة أولا يحدون لان الحكم نفذ بشهادتهم وهم الآن باقون عليها لم يكذبوا أنفسهم اهـ منها بلفظها ونص ابن الحاجب فلو رجع أحد الاربعة قبل الحكم حدوا او بعد اقامته حد الراجع اتفاقا دون الثلاثة على المشهور اهـ منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة عن ابن رشد وهو الذى يوجبه النظر لانه يتهم الخ كذا هو فى ابن عرفة وسلمه مع أن أبا الحسن نقل كلام ابن رشد فى كتاب السرقة وقال عقبه ما نصه الشيخ كيف يتهم و يضرب معهم اهـ منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم وقول مب لكن الاول هو ظاهر قول المدونة الخ ظاهر كلامه أن ظاهر المدونة هذا هو المعول عليه وأنه مبنى حتى على المشهور وهو قول مالك وقول ابن القاسم المرجوع عنه فيهما وليس كذلك اذ لا يستقيم ان يقال ان الحد يقام عليه بعد رجوع واحد بعد الحكم و يحد الباقون الا عند من يقول ان الحد يقام على جميعهم اذا رجع واحد بعد اقامة الحد وقد علمت أن المشهور أنه لا ينقض الحكم برجوعهم قبل اقامة الحد وعليه درج المصنف هنا اذ قال قبل لا رجوعهم وقد صرح فى ضيح بمساواة الرجوع بعد الحكم واقامة الحد للرجوع ٣ بعد اقامته فقال فى شرح كلام ابن الحاجب السابق ما نصه يعنى اذا رجع أحد الاربعة فان كان رجوعه قبل الحكم حد الجميع وان كان بعد اقامة الحد أو بعد الحكم على المشهور رحد الراجع اتفاقا لاعترافه على نفسه بالقذف دون الثلاثة على المشهور وهو مذهب المدونة لان الحكم قد نفذ بشهادتهم وهم باقون عليها والشاذ أنهم يحدون أيضا اهـ منه بلفظه فقوله على المشهور أى من أنه لا ينقض الحكم و يقام عليه الحد ومفهومه أنه على الشاذ من نقض الحكم وسقوط الحد يحد الجميع وقد صرح اللخمى بذلك كله فقال متصلا بما قدمناه عنه آنفا ما نصه وان رجع بعد الحكم وقبل أن ينفذ أقيم الحد على المشهود عليه وعلى الراجع وعلى القول الآخر انه لا ينفذ لا يحد ههنا وحد جميعهم اهـ منه بلفظه فيجب حمل كلام المصنف على ظاهره كما فعل ز وغيره و به شرحه مق ونصه وقوله و بعده أى وأما ان رجع واحد من الاربعة بعد الحكم فانه يحد الراجع فقط لانه قاذف لا الثلاثة الباقون لان الحكم قد نفذ فلا ينقض بقول الراجع كما لا ينقض الحكم بتبين فسق الشاهد بعده وهذا هو المشهور وقيل يحد الثلاثة بناء على أن الحكم

ينقض

فى شاهدى الاحصان وصرح بعدمه فى المزكين كما فى النوادر وابن يونس انظر مق و ح (و بعده حد الخ) قول مب بغير خلاف مثله لابن عرفة عن ابن رشد لكنه خلاف ما لابن يونس واللخمى عن ابن المواز من ان ابن القاسم كان يقول يحد من لم يرجع مع من رجع لان الزنا لم يثبت باربعة ثم رجع الى ما عند المصنف لان الحكم لم ينتقض وقد نقل ابن عرفة كلام اللخمى وقبله ولذلك سلم حكاية ابن شاس وابن الحاجب الخلاف وقول مب عن ابن رشد لانه يتهم ان يرجع الخ سلمه ابن عرفة وقال أبو الحسن عقبه ما نصه الشيخ كيف يتهم وهو يضرب معهم اهـ قلت قد يقال انه يجود بنفسه لاجلهم لاسيما ان كانوا أرفع قدرا منه فتامله والله أعلم وقول مب لكن الاول هو ظاهر قول المدونة الخ أى والمعتمد هو ظاهر المصنف لا ظاهرها هذا وكم من ظاهر لها متروك هذا مراد مب بدليل أول كلامه و به يندفع قول هونى ظاهر كلامه ان ظاهر المدونة هذا هو المعول عليه وانه مبنى حتى على المشهور وليس كذلك الخ فتأمله والله أعلم

٣ لعله قبل اقامته اهـ كتبه مصححه

(ربع الدية) قول ز حذ الآخران أي المقبولا الشهادة وأحرى غيرهما ولو قال حذ الجميع لكان أولى (ورجع شاهدا
الدخول الخ) قول ز وهو جميع الصداق الخ مبني على الاحتمال الاول في قوله واختص الراجعان الخ (وولاؤه
له) قول ز وهو الظاهر الخ انما يكون ظاهرا اذا قوم بماله بان كان موجودا حينئذ لانه أخذ عوضه لا ان تجدد له بعد لان أخذ القيمة لا يمنع اباحة وطء الامة كما استظهره ز فأحرى هذا فتأمله (وان كان بعتق تدبير) قول ز ولا ينافيه قول المصنف فان عتق الخ فيه نظر كما نبه عليه مب وفي بعض نسخ ز بدل ولا ينافيه وانظره مع الخ وهي موافقة لاعتراض مب على عج فيما استظهره فتأمله (الا أن يكون عبدا الخ) قول مب اذ هذا هو الذي تلزم فيه القيمة كالتوطئة لقوله و ينزل عليه الخ لا تعليل مستقل كما فهمه هوني فاعترضه فتأمله وقول مب لا يفوت رقبته الخ بل قد يفوتها كشهادته ببنوته لزيد وهو في ملك ولده وقول ز وقيد الشارح الخ في تقييده وفي تأويل البرموني له نظر لقول مق وان رجعا بعد موت السيد غرما قيمة العبد للورثة اه (ورجعا على الاول الخ) قول مب مما أنشده الشيخ الابار لنفسه الخ مخالف لقول تو ألغز في ذلك شيخ بعض شيوخنا العلامة سيدي عبد القادر الفاسي فقال أسائل الخ ثم قال تو ولم يوف رحمه الله بجواب السؤال فقلت متبركا بهما ومتعلقا بأذيالهما

وعند ظهور الدين يؤخذ منهما * وان كان بعض فاضلا ذا مزية

وقول مب لغزا في هذه المسئلة هو بفتح فسكون اسم مصدر قال في القاموس اللغز ميلك بالكلام عن وجهه ثم قال وألغز كلامه وفيه عمى مراده اه وأما بالضم وكعنق وجمل وصرد وحميراء وألغوزة فهو اسم للفظ الذي تقع به التعمية وتجمع الاربع الاول على ألغاز انظر القاموس والتصريح

ينقض لما ذكرنا فيصيرون كالباقين بعد رجوع الرابع قبل الحكم اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام مب والله أعلم (ربع الدية) قول ز حذ الآخران صوابه حذ الجميع لان عبارته توهم أنه انما يحد من هو مقبول الشهادة وكأنه اتكل على المعنى وهو أنه اذا حد من هو مقبول الشهادة فغيره احرى (ورجع شاهدا الدخول الخ) قول ز بما غرماه له وهو جميع الصداق الخ أي على الاحتمال الاول الذي عزاه لاحمد وظاهر الشارح آنفا الا على الاحتمال الثاني (غرما قيمته وولاؤه له) قول ز أولا لانهما غرما قيمته له وهو الظاهر الخ ان كان هذا المال موجودا يوم قوم عليه فما قاله ظاهر لانه يقوم بماله فليس للسيد أن يرجع عليهما به بعد أخذه عوضه وان لم يكن موجودا يومئذ فليس بظاهر لان غرم القيمة لا تأثير له فيما هو أعظم من هذا وهو اباحة الوطء بعد غرمها اذا كانت أمة لقول ز قبل والظاهر ان للسيد وطأها عند علمه بأنه لم يعتق فكيف يؤثر في هذا تأمل (وان كان بعتق تدبير) قول ز وانظره مع قول المصنف الخ هو بحث منه في كلام عج الذي قبله فلا وجه لاعتراض مب عليه لكن في كثير من النسخ ولا ينافيه قول المصنف الخ وعلى هذا فاعتراضه متجه (الا أن يكون عبدا فقيمته أولا) قول مب اذ هو الذي تلزم فيه القيمة الصواب حذفه والاقتصار على ما بعده فيقول اذ هو الذي ينزل عليه قوله ثم ان مات وترك الخ وكذا الصواب حذف قوله وأما رقبته الخ لانه مرتب على قوله اذ هو الذي تلزم فيه القيمة وما زعمه من ان الحكم بالبنوة لشخص لا يفوت رقبته لشخص آخر فيه نظر لانه قد يفوتها في صور كثيرة كشهادته ببنوته لزيد وهو في ملك ولده وما أشبه ذلك فتأمله وقول ز والظاهر ان المراد به انه حي الخ فيه نظر لانه يوهم أنهما اذا رجعا بعد موته لا يكون الحكم كذلك مع ان مق سوى بينهما ونصه فانهما يغرمان قيمة العبد للسيد الذي الحقاه به ان كان حيا وان رجعا بعد موته غرماها للورثة اه منه بلفظه فالصواب حذف ذلك القيد تأمل (ورجعا على الاول بما غرمه العبد للغريم) قول مب مما أنشده الشيخ الابار لنفسه الخ مخالف لما لتو ونصه ألغز في ذلك شيخ بعض شيوخنا العلامة سيدي عبد القادر الفاسي فقال أسائل الخ *(تنبيه)* لا يخفى ان الجواب غير واف بالسؤال ولم ينبه مب عليه وقال تو عقبه ما نصه ولم يوف رحمه الله بجواب السؤال فقلت متبركا بهما ومتعلقا بأذيالهما

وعند ظهور الدين يؤخذ منهما * وان كان بعض فاضلا ذا مزية

(فائدة) قول مب لغزا في هذه المسئلة هو بفتح اللام وسكون الغين اسم مصدر قال في القاموس اللغز ميلك بالكلام عن وجهه ثم قال والغز كلامه وفيه عمى مراده اه منه وأما بالضم فهو اسم للفظ الذي تقع به التعمية وفي هذا لغات وقد قلت

في ذلك تقريبا للحفظ

اللغــز ياصاح بفتح اللام * تعمية في الشئ بالكلام
واللغـز بالضم خفيفاوزد * كعُنُق و جمــل وصُرد
وكالحيراء وسميهامعا * الغوزة لفظ يعمي فاسمعا
والاول الاربع تجمع على * الغاز فلتكن به محتفلا
وفي بذا القاموس بالتصريح * وبعض ماذكر في التصريح

وقولي على الغاز يقرأ بغير تنوين للضرورة ولا يخفى ما بين بالتصريح وفي التصريح من الجناس التام المماثل فليتأمل (وان كان برق لحر الخ) قول مب عن مس وهو تخريج ضعيف لان القول أضعف الخ فيه نظر وان قاله العلامة مس وسبقه اليه الامامان الجليلان ابن عبد السلام وابن عرفة وذلك من وجوه أحدها انهم سلموا تعليل سقوط الغرم هنا بانهما انما فوتا عليه الحرية وهي لا قيمة لها مع انهم قد جعلوا لها قيمة في مسئلة بيع الحر وهي الدية فالبحث والتخريج عن هذا نشألان شأن العلة أن تكون مطردة ثانيها انه لو كانت العلة في سقوط الضمان والغرم هنا من ضعف القول لما وجب عليهما غرم ما استخدمه وما انتزعه منه وهم قد صرحوا بغرم ذلك حتى الباحثون أنفسهم ثالثها انه يلزمهم سقوط الغرم في مسائل الرجوع بعد الحكم كلها الا في هذه بخصوصها اذ ليس في جميعها الا القول الذي انضم اليه دعوى مدع مع انهم لا يلتزمون هذا بل قد أوجبوا الغرم في ذلك حتى بالنسبة للحرية فقد قالوا فيما اذا شهدا في حر أنه قتل مكافئا ثم رجعوا بعد القصاص انه يجب عليهما غرم ديته بل قد أوجبوا عليهما القصاص في احدى الروايتين عن الامام مع قول أشهب وابن نافع واختاره بعض الحذاق حسبما مر مع انه ليس في ذلك الا قول انضم اليه دعوى ولي الدم فاذا لم يلتفت الامام في أحد قوليه ومن وافقه الى هذا حتى أوجبوا اقامة الحد عليهما مع أن الحدود تدرأ بالشبهات ولا سيما حد القتل فكيف يلتفت اليها في غير ذلك رابعها انه على تسليم ان الموجب لسقوط الغرم ماذكروه من ضعف القول مع انضمام الدعوى اليه لم نسلم سقوط الغرم بالكلية بل اللازم على ذلك ترتب الضمان عليهما وعلى المدعي انصافا ان قلنا انهما متساويان أو على قدرهما ان قلنا ان أحدهما أقوى تأثيرا من الآخر وهم لم يقولوا ذلك فتحصل ان التخريج ظاهر ومارد به غير ظاهر بل هو جلي السقوط وان جل قائلوه وعظم قدرا مسلوموناقلوه والحق في رد التخريج أن مسئلة بيع الحر الذي اتفق فيها أهل قرطبة على غرم ديته لم يقع فيها مجرد تفويت الحرية فقط الذي هو العلة في مسئلتنا هذه في سقوط الرجوع لان الفرض ان المشتري غاب به فلم تدر حياته من موته فصار فعله ذلك شبيها بقتله فلذلك أوجبوا فيه الدية ويدل لما قلناه ماذكره ح وغيره عند قوله في الغصب كحر باعه وتعذر رجوعه من انه يضرب مائة ويسجن سنة فحكموا له بحكم قاتل العمد في ذلك فتأمله بانصاف ولا تنظر لحقارة قائله والله الموفق (وله عطيته) قول ز ويلغز بقوله ولا يأخذه الى هنا الخ قال تو نظمت ذلك فقلت

(وان كان برق لحر الخ) قلت قول ز والحر لا قيمة له لا يخالفه مامر من ان من باعه وتعذر رجوعه فعليه قيمته أي ديته لان ذلك في الحقيقة انما هو لاتلافه الذي هو كقتله وهنا لم يحصل اتلافه قطعا ولو حصل للزمت ديته ولذا لما حصل اتلاف عمله أو ماله لزم غرمه فقول هوني انهم جعلوا للحرية قيمة في مسئلة بيع الحر فيه نظر وانما جعلوا القيمة في الحقيقة لاتلافه لا لحريته والبيع أدخل في اتلاف ذاته من الشهادة برقيته كما أشار له مس بقوله لان القول أضعف أي في باب الاتلاف الموجب للغرم وقبله مب خلافا لهوني وقول مب ولانه انضم الخ أي ولم يترتب على ذلك اتلاف الا للحرية كما هو الموضوع وهي لا قيمة لها فلو ترتب على القول المنضم اليه دعوى المدعي اتلاف متمول كسائر مسائل الرجوع وكاستخدامه هنا وانتزاع ماله للزم الغرم قطعا وبهذا يندفع ما ألزمه هوني على ذلك من سقوط الغرم في مسائل الرجوع كلها أو من لزوم الغرم هنا للشاهدين وللمدعي نعم في قول مب لانهما لم يستقلا الخ تسامح لانه يوهم أنهما لو استقلا بالتسبب في الرقية العارية عن الاتلاف لغرما وليس كذلك كما علمت فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (ولا يأخذه المشهود له الخ) قول ز ويلغز به الخ نظمه تو بقوله

خليلي ماعبد يرى خالص الرق * ومالامرئ فى نزع ماله من حق وعلك أن يعطى بلا اذن سيد * ويورثه حراتقيا أخاصدق
وأجاب هونى بقوله جوابك فى حر يصير الى الرق * فينزع منه ماله دون ماوفق
فيرجع بعد الشاهدان فيغرما * فلا تجرمع ارث لذى نسب حق (وان رجع احدهما الخ) قول ز واختلف الخ الظاهران
قول ابن القاسم يصح بناؤه حتى على القول بان اليمين مكملة لانه لولا شهادة الشاهد لما توصل المدعى لليمين فعن

شهادته نشأ غرم المدعى عليه على كل حال فتأمله والله أعلم (اذا تعذر من المقضى عليه) أى مع حضوره لامع غيبته كما قاله ابن عرفة أخذا من مفهوم قول الموازية فهرب الخ مجيبا به عن مخالفة ابن الحاجب للمنصوص وعن مناقضة ابن عبد السلام بين هذه والتى قبلها على المنصوص فى هذه وحاصل الجواب ان المنصوص فى هذه مقيد بهروب المقضى عليه وغيبته لامطلق حتى تردالمخالفة والمناقضة ولا يخالف التقييد قوله فى النص ولكن ينفذ القاضى الحكم الى قوله فاذا غرم أغرمهما لان قوله فاذا غرم أى حقيقة وذلك فى غيبته أوحكما وذلك فى حضوره لانه اذا كان حاضرا تناله الاحكام ونفذ عليه الحكم وطلب من الشاهدين الغرم فكانه قدغرم بالفعل كما أشارله ابن عرفة وأفهمه أول نص الموازية المذكور ولهذا والله أعلم سلم مب وغيره من المحققين كلام ابن عرفة وليس التعذر محصورا فى العدم مع قيام الغرماء حتى يرد على ابن عرفة ان المدين المعدم لايعتد باقراره بعد قيام الغرماء فجوابه رحمه الله صحيح بل هو أحسن من جواب تلميذه
مق باختلاف القائل فى المسئلتين اذهو فى الاولى ابن عبد الحكم وفى الثانية ابن المواز لماتقرر من أن التوفيق مطلوب ماأمكن اليه سبيل وقدذكر المسئلتين ابن يونس والشيخ أبو محمد فى النوادر ولم يقابلا بينهما بدليل انهما لم يعزوا المقابل فى الاولى الالاصحاب أبى حنيفة وعلى هذا فهمهما ابن الحاجب ومن وافقه وليست الاولى من جزئيات قاعدة غريم الغريم غريم كمافى مب وبذلك كله يسقط ماهول به هونى رحم الله الجميع فتأمله منصفا والله أعلم

خليلى ماعبد يرى خالص الرق * ومالامرئ فى نزع ماله من حق
وعلك أن يعطى بلا اذن سيد * ويورثه حراتقيا أخاصدق
اهـ ولم يذكرله جوابا فأجبته بقولى
جوابك فى حر يصير الى الرق * فينزع منه ماله دون ماوفق
فيرجع بعد الشاهدان فيغرما * فلا تجرمع ارث لذى نسب حق

(وان رجع أحدهما غرم نصف الحق) قول ز واختلف اذا ثبت حق بشاهد ويمين ثم رجع الشاهد الخ هذا البناء وان ذكره غير واحد فيه عندى نظر بل الظاهر ان قول ابن القاسم الذى هو المشهور يصح بناؤه على كل من القولين لان موجب الغرم فى هذا الباب كون التلف نشأ عن شهادته ولاشك انه لولا شهادته ماتوصل المدعى للحلف ولا كانت اليمين على المدعى عليه فغرم المدعى عليه مسبب عن شهادته قطعا سواء قلنا ان الحق ثبت بشهادته واليمين استظهارا أم لا لتوقف الغرم على اليمين اجماعا واليمين انما وجبت بشهادته فتأمله بانصاف (وللمقضى له ذلك) الخ قول مب فقال ابن عرفة وقفه على غرمه انما هو فى غيبته لامع حضوره سلم كلام ابن عرفة هذا جمع من المحققين ولم أرأحدا تعقبه وذلك من أغرب الغريب فانه تمسك بمفهوم أول كلام الموازية وترك آخره وهو نص صريح فى خلاف ماقاله كما يظهر من نقل غ عن النوادر وكذا من نقل ابن يونس عن الموازية ونصه قال فى كتاب ابن المواز واذا حكم بشهادتهما ثم رجعا فهرب المقضى عليه قبل أن يؤدى فطلب المقضى له أن يأخذ الشاهدين بما كانا يغرمان لوغرم قال لا يلزمهما غرم حتى يغرم المقضى عليه فيغرمان له حينئذ وان أقرابتعمد الزور ولكن ينفذ القاضى الحكم للمقضى عليه على الراجعين بالغرم هرب أولم يهرب فاذا غرم أغرمهما وكالوشهدا على رجل بحق الى سنة ثم رجعا فلا يرجع عليهما حتى تحل السنة ويغرم هو وله أن يطلب القضاء بذلك عليهما ولا يغرمان الآن وقال محمد بن عبد الحكم للمقضى عليه أن يطالب الشاهدين بالمال حتى يدفعاه عنه الى المقضى له قال وقال أصحاب أبى حنيفة لايحكم على الشاهدين بشئ حتى يؤدى المقضى عليه وفى هذا تعريض لبيع داره وتلف ماله واللذان أوجبا ذلك عليه قيام أرأيت لوحبسه القاضى فى ذلك أيترك محبوسا ولا يغرم الشاهدان بل يؤاخذان بذلك حتى يخلصاه فان لم يفعلا حبسا معه اهـ منه بلفظه فانظر قوله هرب أولم يهرب فهو نص صريح فى التسوية بين غيبته وحضوره ثم لوسلمنا تسليما جدليا انه ليس فى كلام الموازية ماقلناه لم

(وان أمكن الخ) من أمثلته قول الطرر عن الاستغناء ان تداعيا ثوبا بيد رجل وأقام كل منهما بينة انه باعه من الذى هو بيده بألف دينار وهو ينكر قضى عليه بالبينتين معا لانه جائز أن يبيعه أحدهما منه ثم يصير الى المدعى الآخر بشراء أو غيره ثم يبيعه منه فتكون البينتان صادقتين اهـ قلت وقول مب ابن عرفة كالدليلين أى عند الاصوليين والحديثين عند المحدثين فانفق أهل العلوم الثلاثة انه متى أمكن الجمع جمع (٤٨٨) وقول مب عن ابن عبدوس ان كان ذلك فى مجلسين أى زمانين ولو اتحد المجلس وعليه يحمل ما نقله بأثره عن بعض القرويين فيكون وفاقا وقوله وأما ان كان فى مجلس واحد أى وزمان واحد وبذلك يجمع أيضا بين رواية المصريين والمدنيين كما يشير له كلام ح ويحرزه قولهم أمكن منطوقا ومفهوما ولذا لم يقيد خش و ز كلام المصنف بشئ اذ لا يتحقق امكان الجمع ولا يوجد الا بكون شهادتهما فى زمانين لا فى زمان واحد فتأمله وبه تعلم ما فى كلام مب *(تنبيه)* محل قول المصنف فى الاقرار وبمائة وبمائتين الاكثر اذا كان الاشهاد بكل منهما مجردا عن الكتب والا لزمه ما فى الذكرين ولو شهدت بينة على شخص انه قتل فلانا فى بلد كذا فى يوم كذا وشهدت بينة أخرى انه كان مقيما فى ذلك اليوم بعينه فى بلد أخرى قدمت بينة القتل الا ان تبلغ الشهادة بنفى القتل التواتر انظر خيتى والله أعلم (والارجح الخ) قلت قول مب عن طفى عن ضيح وخالفه التونسى أى فخالفته لاشهب تعضد قول ابن القاسم وتضعف قول أشهب وبه تعلم ان قول طفى بعد وما ذكره فى توضيحه الخ غير ملائم لمراده فتأمله

نسلم ما أفاده كلام ابن عرفة من أن اقراره ذلك يفيده ويكون حجة على المقضى له لانه قد جحد أولا حتى ألجأ خصمه الى اقامة البينة عليه وحكم الحاكم به عليه وقد تعذر أخذ الحق منه لعدمه واقرار المدين العديم بعد قيام الغرماء عليه لا يفيد فالزام ابن عبد السلام لازم وبحثه جلى لا يسقطه جواب ابن عرفة وان سلمه غير واحد وقد أعرض مق عن كلام شيخه ابن عرفة وأجاب عن بحث ابن عبد السلام بجواب آخر فقال عقبه ما نصه قلت وهذا الذى ذكره انما يحسن أن لو اتحد القائل فى المسئلتين وليس كذلك فان القائل بطلبية المقضى عليه لهما بالغرم للمقضى له قبل غرمه هو ابن عبد الحكم والقائل بان لا طلبية للمقضى له الا بعد الغرم هو ابن المواز اهـ والحق والله أعلم فى الجواب عن ابن الحاجب انه فهم أن ما لابن المواز مخالف لما لابن عبد الحكم ومقابل له وترجح عنده قول ابن عبد الحكم لموافقته لقاعدة غريم الغريم غريم وجعله مقابلا له هو المتبادر من سياق ابن يونس السابق وسياق الشيخ أبى محمد فى نوادره فقد نقله مق نحو ما قدمناه عن ابن يونس وزاد متصلا به ما نصه واذا شهد بمائة وضرب الامام للمطلوب أجلا فرجعا قبل تمامه غرما الآن ذلك للمقضى له وبرئ المطلوب وان لم يدفعا حتى حل الاجل فأدى المطلوب فليرجع عليهما اهـ منه بلفظه فكلام النوادر هذا نص صريح فيما قاله ابن الحاجب واعتمده المصنف هنا وقد أشار الى هذا مق فقال عقب كلام النوادر هذا ما نصه وقد يقال معتمد ابن الحاجب والمصنف فى المسئلتين على قول ابن عبد الحكم لان ظاهر قوله فى النوادر واذا شهد بمائة وضرب الاجل أنه من كلامه وفيه القضاء للمقضى له عليهما ان رجعا قبل الاجل ولا فرق فى التحقيق بين ما قبله وما بعده ولم ير يا الفرق بينا ويقوى كلام ابن عبد السلام والزامه ولو تم مطالعة هذه المسئلة لنبه عليها اهـ منه بلفظه قلت وهو كلام حق شاهده معه وعلى تقدير أن ذلك ليس من كلام ابن عبد الحكم فهو أقوى فى الدلالة لابن الحاجب والمصنف لكون الشيخ أبى محمد اذ ذاك ساقه غير معزو لاحد كانه المذهب مع موافقته للقاعدة كما صرح به فى ضيح فتأمله بانصاف والله الموفق (وان أمكن جمع بين البينتين جمع) من أمثلة هذا ما فى الطرر عن الاستغناء ونصها ان تداعى رجلان ثوبا بيد رجل وأقام كل واحد منهما بينة انه باعه من الذى هو بيده بالف دينار وهو ينكر قضى له بالثوب وقضى عليه بالبينتين جميعا لانه جائز أن يبيعه أحدهما منه ثم يصير الى المدعى الآخر بشراء أو غيره ثم يبيعه منه فتكون البينتان صادقتين من الاستغناء اهـ منها بلفظها (والارجح بسبب ملك) قول مب ما ذكره غير

وقول مب هل تفيد الملك فتقدم الخ يقال عليه اذا أفادت الملك كانت كالشهادة بالملك والسبب معا صحيح فتقدم على بينة الملك فقط عند تعارضهما ومن هذا يعلم ان الصواب مع طفى وقد سلم كلامه جس و تو وهو حقيق بالتسليم ويشهد له أيضا قول المعين اذا أثبت الرجل فى حيوان أنه ولد عنده وأثبت الآخر ملكه له منذ كذا قضى للذى ولد عنده اهـ ومثله لابن هرون فى اختصار المتيطية لكن قصره ابن يونس واللخمى على ما اذا لم تؤرخا أو كانت الشاهدة بالسبب أقدم تاريخا

صحيح الخ فيه نظر بل ما قاله طفى هو الصحيح وقوله لانه انما يفيد الخلاف الخ فيه نظر لان
كون بينة السبب وحده تفيد الملك بمجردها وينزع بها من يد الحائز المدعى للملكية هو عين
ما قاله طفى اذ لا يشك منصف أن الملك الذى أفادته مذكور بسببه فاذا سلمنا أن شهادة
شاهدين بان هذا نسج عند فلان أو نسجه بيده تفيد الملك لزمنا ان نسلم أنها شهدت بامرين
الملك وسببه وغاية ما هنالك انها شهدت بالسبب مطابقة وبالملك تضمنا فاعتراض مب
على طفى ان كان من جهة أن ما قاله طفى ليس بموجود فى هذه الصورة ونحوها كما هو
ظاهر كلامه فهو مردود بما نقله طفى عن التنبيهات ومحصله أن ابن محرز حمل المدونة
على ما قاله سحنون من انه لابد أن يزيد الشاهدان مع ذكر السبب أنه املكه وان بعضهم
حمل المدونة على خلاف قول سحنون وقد نقل ابن ناجى هذين التأويلين اللذين نقلهما
طفى عن التنبيهات وان كان اعتراضه عليه من جهة انه موجود ولكنه ضعيف فهو
مردود أيضا بنصوص الائمة ففى ابن عرفة ما نصه وفيها النسج كالولادة اللخمى
والمازرى اختلف فى ذلك فذكر قولها قال وفى كتاب ابن سحنون البينة بالملك تقدم على
البينة بالنسج ويقضى لمن شهدت له بالنسج بقيمة عمله بعد حلفه ما عمله باطلا وانما الخلاف
اذا كان الناسج انما ينسج لنفسه اه منه بلفظه وهو صريح فى أن ما فى كتاب ابن سحنون
خلاف للمدونة وفى مق ما نصه وقال اللخمى ونقله ابن عبد السلام وغيره اختلف فى
الشهادة بالنسج هل هى كالشهادة بالنتاج فأجراها فى المدونة مجراها وفى كتاب ابن سحنون
تقدم بينة الملك على بينة النسج ويقضى لمن شهدت له بالنسج بقيمة عمله بعد أن يحلف انه
لم يعمله باطلا اه زاد اللخمى ما نصه وقول ابن القاسم أبين إن جاءته لمن نسجه اه منه بلفظه
وهو أيضا صريح فيما قلناه مع زيادة ترجيح قول ابن القاسم فى المدونة وفى المقصد المحمود
ما نصه ومن أثبت ولادة الحيوان عنده وأثبت الآخر الملك منذ مدة فصاحب الولادة
أولى وقيل بنقيضه اه منه بلفظه فجزم بالخلاف ورجح الاول بتصديره به ثم حكاية
الآخر بقيل وفى اختصار المتيطية لابن هرون ما نصه مسئلة واذا أثبت رجل فى جارية
أو عبد أو دابة أنه ولد عنده وأثبت آخر أنه ملكه منذ مدة فبينة الولادة أولى اه منه
بلفظه فاقتصر عليه كانه المذهب ولم يحك الآخر أصلا ونحوه فى المعين ونصه فرع واذا
أثبت الرجل فى جارية أو دابة أنها ولدت عنده وأثبت الآخر ملكه لها منذ كذا قضى للذى
ولدت عنده اه منه بلفظه ويأتى على الاثر من كلام ابن يونس واللخمى ما هو صريح
أيضا فى حصول التعارض بين الشهادة بمجرد النتاج والشهادة بالملك وقد سلم جس ونو
كلام طفى وهو حقيق بالتسليم وبه تعلم ما فى كلام مب والله الموفق *(تنبيهان*
الاول)* استشكل مق قول سحنون مع تسليمه أنه مقابل فقال متصلا بما قدمناه عنه
ما نصه قلت وفى هذه اليمين نظر لان المشهود له بالنسج انما يدعى أنه ملكه لنفسه اه
منه بلفظه ولم يتضح لى كلامه لان كلامه أولا يفيد أنه انما استشكل لزوم اليمين وأما
استحقاقه قيمة عمله فلم يستشكله وقوله آخرا لان المشهود له بالنسج انما يدعى الخ يقتضى أنه
استشكل استحقاقه الاجرة من أصله فتأمله *(الثانى)* أطلق المصنف هنا وفى التوضيح

والا فهو تهاتر يقضى باعدل البينتين فان تكافأتا سقطتا وبقى بيد حائزه انظر الاصل والله أعلم

(وبمزيد عدالة) قول مب وهو الموافق لما تقدم الخ وهو الموافق أيضا للقول الثانى والاخير فى كلام ضيح فى الكفاءة ولما يأتى عن المشاور فى الترشيد والتسفيه وقول مب بل سائر المرجحات الخ يستثنى منه قدم التاريخ وقد قال المصنف فى النكاح فللاول ﴿قلت وقول ز ولعله ولو كثروا الخ (٤٩٠) عبارة ضيح وأما لو كثروا حتى يقع العلم بصدقهم الخ وقول ز وفرق القرافى الخ بعد ان ذكره فى ضيح قال واعترضه ابن عبد السلام بأن من رجح بزيادة العدد لم يقل به كيفما اتفق وانما اعتبره مع قيد العدالة ولا نسلم ان زيادة العدد بهذا القيد سهل الوجود وقد تقرر فى الاصول ان الوصف مهما كان أدخل تحت الانضباط وأبعد عن النقض والعكس كان أرجح وزيادة العدد وصف منضبط محسوس لا يختلف فيه العقلاء بخلاف العدالة لانها مركبة من قيود كما تقدم فقد يكون أحد الشاهدين أشد محافظة على توقى الصغائر والآخر أشد محافظة على أداء الامانة وان اشتركا معا فى المحافظة المعتبرة فى قبول الشهادة وعلى هذا التقرير فضبط زيادة العدالة متعذر او متعسر فلا ينبغى ان يعتبر فى الترجيح فضلا عن أن يكون راجحا على زيادة العدد اهـ (أو امرأتين) قول مب ماذكره المصنف الخ أى وان كان خلاف نص المدونة الذى سلمه غير واحد وقد أشار مب الى الجواب عن مخالفة نصها بان ابن القاسم رجع اليه وبقوله فى ضيح الاظهر الترجيح لآية فان لم يكونا رجلين الخ وقول ز فيقدم هو والمرأتان الخ صواب كما يدل عليه كلام ابن عرفة الذى فى الاصل (ويبد الخ) قول ز المماثل لعبارة المصنف الخ ومثلها لابن يونس أيضا ونصه روى ابن وهب ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعير فجاء كل منهما بشاهدين فقسمه صلى الله عليه وسلم بينهما وقاله عدد من الصحابة وكثير من التابعين اذا لم يكن الشئ بيد احدهما واتفقت فى العدالة بينتاهما الا أن يكون بيد احدهما فيكون أحق به لزيادة الحوز

فى تقديم بينة السبب ولم يقيده أحد ممن تكلم عليه ممن وقفنا على كلامه بشئ مع أن ابن يونس واللخمى قيدا ذلك أما ابن يونس فانه لما ذكر كلام المدونة قال مانصه محمد بن يونس ولو أقام أحدهما بينة أنه ملكها منذ ثلاث سنين وأقام الآخر بينة أنها ولدت عنده منذ سنتين فهذا تهاتر ويقضى باعدل البينتين فان تكافأتا سقطتا وبقيت بيد حائزها اهـ منه بلفظه فقصر كلام المدونة على اذا لم تؤرخا معا أو كانت الشاهدة بالسبب أقدم تاريخا ونحوه للخمى فانه قال بعد كلام فى المسئلة مانصه ولو كان تاريخ الملك بانفراده أبعد فقالت كان يملكها منذ ثلاث سنين وقالت الاخرى نتجت منذ سنتين كان تكاذبا ويقضى بالاعدل اهـ محل الحاجة منه بلفظه وهذا كلامهما الذى وعدناك به فتأمله تجده شاهدا لطفى كما قلناه والله أعلم (وبمزيد عدالة) قول مب وهو الموافق لما تقدم عن سماع يحيى الخ وهو الموافق أيضا للقول الثانى والاخير فى كلام ضيح الآتى فى الكفاءة ولما يأتى عن المشاور فى الترشيد والتسفيه وقول مب بل سائر المرجحات كذلك الخ فيه ايهام لان من المرجحات قدم التاريخ مع أنه يعمل به فى النكاح قطعا فاذا تنازع اثنان فى امرأة فادعى كل نكاحها وأقاما بينتين قضى بها للاسبق وقد قال المصنف فى النكاح فللاول فتأمله (أو امرأتين) قول مب ماذكره المصنف فى هذا هو قول أشهب الخ هو وان كان قول أشهب واحد قولى ابن القاسم لكنه خلاف نص كلام المدونة الذى سلمه ابن يونس واللخمى والمازرى وغيرهم من المحققين ونقله غير واحد من الشراح حتى ز فانظر لم عدل المصنف عن مذهبها المسلم عند جماعة الشيوخ ولعله لقوله فى ضيح والاظهر الترجيح لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فانه يدل على أرجحية الشاهدين على الرجل والمرأتين لانه جعل مرتبتهم عند عدم الشاهدين اهـ منه بلفظه وقول ز مالم يكن الشاهد الذى معهما أعدل من الشاهدين فيقدم هو والمرأتان الخ صواب لقول ابن عرفة مانصه وفى تقديم شهادة الاعدل مع امرأتين على رجلين عدلين ولغو أعدليته فتقدم شهادة الرجلين نقل اللخمى عن ابن القاسم مع المازرى عن المذهب وتخريج اللخمى على أن التقديم تجريح من المقدم لمن قدم عليه وهو نص محمد وتبعه المازرى اهـ منه بلفظه (ويبد) قول ز كذا اعترض ابن عبد السلام الخ هو اعتراض ظاهر لكن وقع فى عبارة ابن يونس فى موضع ما يوافق ما لابن الحاجب والمصنف هنا ونصه روى ابن وهب أن رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعير فجاء كل واحد منهما بشاهدين فقسمه صلى الله عليه وسلم بينهما وقاله عدد من الصحابة وقاله كثير من التابعين اذا لم يكن الشئ بيد أحدهما واتفقت فى العدالة بينتهما الا أن يكون بيد أحدهما فيكون

أحق

(وينقل الخ) يشبه أن يكون منه ما اذا تعارضت بينتان بالحوز وعدمه فيما يفتقر للحوز انظر ما تقدم عند قوله فى الهبة بخلاف سنة وقول مب تقدم بينة الصحة لعله سقط عقبه لفظة اه لان ما علل به ليس من كلام ابن القاسم وقيل ينظر الى أعدل البينتين فان تكافأتا سقطتا ويتخرج فى المسئلة قول ثالث ان شهادة المرض أعمل قاله فى البيان وقول مب أى فتقدم بينة السفه الخ بهذا جزم ابن فتوح فى وثائقه المجموعة وقال ابن عات فى طرره عن المشاور ينظر الى أعدل البينتين ويقضى بها وهو أولى لان السفه فى المال ظاهر الى جميع الناس كالترشيد وليس كالتجريح فى الشهادة لانه لا يجرح الا بالفسق وهو غير ظاهر الى الناس اه وفى نوازل ابن رشد انه ان كان نكاحه بعد ان ثبت عند القاضى رشده وقضى به فالنكاح ماض ولها الصداق والميراث قولا واحدا والحكم نافذ لا يرد بشهادة من شهد انه متصل السفه وان كان أعدل من الذين قضى القاضى بشهادتهم اذ قد فات موضع الترجيح بين الشهود بنفوذ الحكم فانما توجب شهادتهم الحكم بتسفيهه ويكون

ما تقدم من أفعاله من يوم حكم بترشيده الى يوم حكم بتسفيهه جائزة ماضية اه انظر الاصل ﴿قلت وما جزم به ابن فتوح من تقديم بينة السفه به صدر ابن سلمون ثم ذكر عن الاستغناء ما تقدم عن المشاور فانظره *(تنبيه)* قول مب وهو موسوس قال فى المشارق هو بكسر الواو ولا يقال بفتحها اه وفى درة الغواص ان الفتح لحن فهو من وسوس اللازم بمعنى توسوس كقدم بمعنى تقدم وقول مب تقديم اليسار الخ تقدم قول المصنف ورجحت بينة الملاء ان بينت وقول مب وكذا تقدم المجرحة أى ولو كانت المعدلة أعدل على المشهور خلافا لظاهر التحفة ومن هذا النوع تقديم عدم الكفاءة عليها وقيل يقضى بأعدلهما فان تكافأتا كان الجرح أولى وقيل يسقطان وينظر الحاكم فى ذلك وفى أحكام ابن حدير عن جماعة من الشيوخ ان بين الشهود الحال التى كان بها غير كفء كانت شهادتهم أولى والا كانت شهادة الآخرين أولى وقال بعض الموثقين الذى جرى به الحكم ان كانت احدى البينتين اعدل حكم بها وبه قال سعيد بن أحمد وابن زرب وغيرهما قاله فى ضيح لكن يتعين ان يكون محل الخلاف اذا بين من شهد بعدمها وجه ذلك أو كان من أهل العلم والا فلابد من سؤالهم عنه فان تعذر فلا عبرة بشهادتهم بما هو معلوم والله أعلم (وحوز طال الخ) ﴿قلت قول مب ما نقله ق الخ مثله للتنيشى ونصه وكلام ق فاسد لان كلام المصنف هنا فى الحيازة المثبتة للملك وكلامه الآتى فى الحيازة القاطعة للنزاع اه ومثله لحجى وقد تبع ق تو هنا رحم الله الجميع وقول ز فلا يلزمه ما ذكره الخ قال تو ما نصه واختلف هل يعتمد عليها الشاهد أو لابد ان يصرح بها وبه العمل الا انه يفصل فى ذلك بين أهل العلم وغيرهم أى خلافا لما فى الزقاقية ثم قال تو ولابد كما قال ابن هلال من تصريح الشاهد بهذه الخمسة اه

أحق به لزيادة الحوز وقالوا فى الحيوان ان الناتج أحق وان النسج فى الثياب كالنتاج فى الحيوان اه منه بلفظه فتأمله (وينقل على مستصحبة) يشبه أن يكون من هذا المعنى ما اذا تعارضت بينتان بالحوز وعدمه فيما يفتقر الى الحوز وقد تقدم ما فى ذلك مما فيه الشفاء فراجعه فى الهبة عند قوله بخلاف سنة وقول مب فقال ابن القاسم فى العتبية تقدم بينة الصحة لانها الاصل والغالب ظاهره أن قوله لانها الاصل من تمام كلام ابن القاسم وليس كذلك ففى سماع أبى زيد من كتاب الشهادات الرابع ما نصه وسئل عن قوم شهدوا على امرأة أنها أوصت بكذا وكذا فى مرضها وهى صحيحة العقل فشهد آخرون أنها كانت موسوسة فقال أرى ان تثبت شهادة الذين شهدوا فى الوصية وتطرح شهادة الذين شهدوا أنها موسوسة قال محمد بن رشد هذه مسئلة قد مضى التكلم عليها فى آخر نوازل سحنون فلا معنى لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وأشار الى قوله هنالك ما نصه القياس أن شهادة الصحة أعمل لانها أثبتت الحكم وعلمت ما جهلت الاخرى على ما فى سماع أبى زيد وما لاصبغ فى سماعه من كتاب العتق وقد قيل انه ينظر الى أعدل البينتين فان استوتا فى العدالة بطلتا ويتخرج فى المسئلة قول ثالث أن شهادة المرض أعمل اه منه بلفظه ملخصا وقول مب والعدالة والجرحة أى فتقدم بينة الجرحة على بينة العدالة وظاهره ولو كانت المعدلة أعدل وهو كذلك على المشهور خلاف ما اقتضاه ظاهر كلام التحفة ومن هذا النوع الكفاءة وعدمها ففى ضيح ما نصه ففى أحكام ابن زياد أن شهادة من شهد بعدم الكفاءة أتم وليس على الحاكم أن يسأل الشهود من أين علموا عدم الكفاءة وقيل يقضى بأعدل البينتين فان تكافأتا كان الجرح أولى وقيل يسقطان وينظر الحاكم فى ذلك وفى أحكام ابن حدير عن جماعة من الشيوخ

ان بين الشهود الحال التى كان بها غير كفء كانت شهادتهم أولى فان شهدوا مجملا كانت شهادة الآخرين أولى بعض الموثقين الذى جرى به الحكم ان كانت احدى البينتين اعدل حكم بها وبه قال سعيد بن أحمد وابن زرب وغيرهما اه منه بلفظه ۞ قلت يتعين أن يكون محل هذا الخلاف اذا بين من شهد بعدم الكفاءة وجه ذلك أو كان من أهل العلم والا فلا بد من سؤالهم عنه فان تعذر فلا عبرة بشهادتهم لما هو معلوم والله أعلم وقول مب فتقدم بينة السفه الخ بهذا جزم ابن فتوح فى وثائقه المجموعة اذ قال ما نصه كانت شهادتهم ماضى من شهادة الذين شهدوا بالترشيد اه فكتب عليه ابن عات فى طرره ما نصه المشاور وينظر الى أعدل البينتين ويقضى بها وهو أولى لان السفه فى المال ظاهر الى جميع الناس كالترشيد ولا يخفى عليهم وليس كالتجريح فى الشهادة لانه لا يجرح الا بالفسق والفسق غير ظاهر الى الناس فلذلك يقضى فيه بشهادة التجريح فان تكافأتا سقطتا وكان على أصل السفه من الاستغناء اه منها بلفظها *(فرع * وتنبيه)* قال فى ترجمة وثيقة بترشيد يوجب اطلاق المولى عليه من طرر ابن عات ما نصه وانظر لو شهد عند القاضى بترشيده وسلم الوصى فأطلقه القاضى ثم باع واشترى ثم قام بعد ذلك فى نفسه بعقد يتضمن انه لم يزل سفيها منذ علموه وقبل مدة الاطلاق وبعدها هل تمضى أفعاله فى الفترة لان القاضى قد حكم بترشيده ولا سيما ان كانت بينة الرشد أعدل فيكون قد وافق قول قائل من أهل العلم أو يرد ذلك ان كانت بينة السفه أعدل لانه قد حكم بخطا كالقاضى اذا شهد عنده فى رحى تحدث على أخرى انه ليس بضرر فحكم القاضى بهذه الشهادة فأحدث الرحى فاضرت بالاخرى انه ينقض وتأمل هذا فى آخر الكتاب فى السجلات وانظر الطرة بعد هذا فى اطلاق الوصى اه منها بلفظها وأشار الى قوله هناك ما نصه واذا أطلق الوصى اليتيم ثم باع ماله أو أفسده ثم قامت البينة انه لم يزل سفيها منذ عرفوه الى وقتهم هذا ألزمته الولاية ورد فعله وعزل الوصى وجعل غيره ولم يضمن الوصى شيأ مما أتلفه لانه فعل باجتهاده وهى للمشاور من الاستغناء اه منها بلفظها ۞ قلت انظر توقفه فى ذلك مع وجود النص الصريح فيه فى مسائل الوصايا من نوازل ابن رشد ما نصه وأما ان كان نكاحه بعد أن ثبت عند القاضى رشده وقضى بترشيده فالنكاح ماض ولها الصداق والميراث قولا واحدا والحكم نافذ لا يرد بشهادة من شهد انه متصل السفه وان كان أعدل من الشهود الذين قضى القاضى بشهادتهم اذ قد فات موضع الترجيح من الشهود لنفوذ الحكم فانما توجب شهادتهم الحكم بتسفيهه ويكون ما تقدم من أفعاله من يوم حكم بترشيده الى يوم حكم بتسفيهه جائزة ماضية اه منها بلفظها (وانهم لم تخرج عن ملكه فى علمهم) فان تأخر الاداء عن تأخير هذه الشهادة فلا بد من سؤالهم عند الاداء عن ذلك كما فى نوازل النكاح من المعيار أثناء جواب لمؤلفه عن الحادية والعشرين من المسائل الخالدية ونصه وقد نص من تقدم من الموثقين على أن الشهادة اذا أديت بعد تاريخ عقد استمرار الملك بمدة ان الحاكم لا بد له من أن يوقع على أول من أدى عنده شهادته شهد عندى بنصه ولا يعلم ملك

(وانهم لم تخرج الخ) فان تأخر الاداء عن تاريخ هذه الشهادة فلا بد من سؤالهم عند الاداء عن ذلك كما فى المعيار ونصه وقد نص من تقدم من الموثقين على ان الشهادة اذا أديت بعد تاريخ عقد استمرار الملك بمدة ان الحاكم لا بد له من ان يوقع على أول من أدى عنده شهادته شهد عندى بنصه ولا يعلم ملك فلان زال عنه الى حين شهادته عندى ويكتب فى بقيتهم شهد عندى مثله وهذا بين لا اشكال فيه لمن نظر اه وقد وافقه على صحة ذلك العلامة غ كما تقدم عنه فى أوائل النكاح ويؤخذ منه انه ان وقع الاداء من غير تأخير لكن تأخر القيام بتلك البينة حتى مضت مدة انه لا يكتفى بتلك البينة حتى يثبت هذا الفصل فتأمله ۞ قلت وقول مب وجعله أبو الحسن تقييدا الخ أى لمحل الخلاف فقصره على الحى وأما فى الميت فشرط صحة قطعا كما أشار له فى اللامية بقوله للميت ذا اجعلا مق ما قاله أبو الحسن ظاهر حسن أى لان الحى يحلف على البت والوارث على نفى العلم وقال خيتى على قوله وتؤولت على الكمال ما نصه وهذا التأويل حيث كان المشهود له حيا فان كان ميتا فهو شرط صحة فى حقه عند صاحب هذا التأويل وهو عياض ومن وافقه اه وقول مب عن ابن رشد فهى محل الخلاف أى وظاهره مفهوم المصنف البطلان وهو الراجح كما قدمه مب قريبا والله أعلم

فلان زال عنه الى حين شهادته عندى و يكتب فى بقيتهم شهد عندى مثله وهذا بين لا اشكال فيه لمن نظر اه منه بلفظه وقد وافقه على صحة ذلك العلامة غ وقدمنا كلامه بلفظه صدر النكاح عند قوله و يزوجنى فيفعل فراجعه ان شئت ﴿قلت﴾ و يؤخذ منه انه ان وقع الاداء من غير تاريخ لكن تأخر القيام بتلك البينة حتى مضت مدة انه لا يكتفى بتلك البينة حتى يثبت هذا الفصل فتأمله والله أعلم (لا بالاشتراء) قول ز وأقام آخر بينة الخ يوهم انه اذا لم يقم الآخر بينة ان بينة الشراء لا تلغى وليس كذلك فلو قال أى أقام بينة انه اشتراها من غير الحائز وادعى من هى بيده انها له فتلغى بينة الشراء لسلم من ذلك وفهم منه ما شرحه به بالاحرى *(تنبيهان* الاول)* عدم العمل ببينة الشراء محله اذا لم يثبت الملك للبائع بشروطه واستمراره الى أن باعه لهذا المشترى وأما اذا ثبت ذلك بشهادة شاهدى الشراء أو غيرهما فانه يقضى بذلك و ينزع الشئ من يد حائزه الا أن يقيم هو أيضا بينة الملك فيكون من التعارض فيحكم له بحكمه *(الثانى)* محله أيضا اذا لم يشهد شاهدا الشراء أن ملكه كان بعد الشراء يحوزه و يتصرف فيه الى آخر الشروط والا فالحكم ما سبق فى التنبيه قبله وتوهم بعض المعاصرين رحمه الله انه مهما شهدا بالشراء كان الحكم ما ذكره المصنف وان شهدا مع ذلك بما ذكرنا وليس ما توهمه بصحيح وقد رجع رحمه الله عن ذلك بعد ان أوقفته على نصوص الائمة والله أعلم *(فائدة)* لما ذكر فى نوازل المعاوضات من المعيار جوابا لابى محمد مضمنه قول المصنف فيما تقدم ولا ان شهد باستحقاق وقال انا بعته له قال عقبه ما نصه قال بعض الشيوخ من هنا أخذ أن وثائق الاشرية القديمة يجب دفعها للمشترى و يجب أن يكون لهذه الوثائق دلالة على الحوز فيكون القول قول من هى بيده حتى يثبت ما يخرج ذلك من يده و رد على من قال ان وثائق الاشرية لا توجب رفع النزاع الا بين المتبايعين خاصة ونقله ابن عرفة عن شيخه ابن عبد السلام اه منه بلفظه (وان شهد باقرار استصحب) قول مب ابن عرفة لا أعرف هذا اه وهو ظاهر الخ يوهم أن ابن عرفة أنكر وجوده مع مخالفته للمذهب وقد أيد هذا الايهام بقوله وهو ظاهر لاحتمال انه خرج عن ملكه الخ وعبارته الاولى مثل عبارة ق لكن ق لم يزد ما زاده مب وكلام غ مخالف لهما فانه يفيد أن ابن عرفة انما أنكر وجوده نصا فقط لقوله وان لم يعرفه ابن عرفة نصا فى المذهب اه انظره فى شرح قوله لا بالاشتراء وما أفاده كلام غ هو الصواب لانه الذى فى ابن عرفة فانه قال بعد نقله كلام ابن شاس ما نصه قلت أعيان هذه المسئلة لا أعرفها نصا لغيره من أهل المذهب الا من تبعه كابن الحاجب وفى الوجيز للغزالى فذكر كلامه الموافق لكلام ابن شاس وأتباعه ولم يزد على ذلك شيأ مما يتعلق بالمسئلة فكلامه موافق لما قاله غ و يعين ان ظاهره مراده عدم اعتراضه على ابن شاس وأتباعه أنهم ادخلوا فى المذهب ما ليس جاريا على قواعده كما فعل فى غير ما موضع ومع ذلك فانكار الامام ابن عرفة رحمه الله وجوده نصا لا يليق بمنصبه فان النصوص بذلك كثيرة منها ما نقله ح عند قوله فى القضاء والبعيد جدا كافريقية قضى عليه بيمين القضاء عن ابن سهل وسلمه فانظره هنالك والعجب من مب رحمه الله تكلم هنالك على

(لا بالاشتراء) أى من غير الحائز وادعى الحائز انه له فلا ينزع منه بل تلغى بينة الشراء ما لم يثبت استمرار الملك للبائع بشروطه الى ان باعه لهذا المشترى والا قضى به على الحائز الا أن يقيم هو أيضا بينة الملك فيجرى على حكم التعارض وما لم يشهد لذى الشراء انه ملكه بعد الشراء بحوزه وتصرفه فيه الى آخر الشروط والا فالحكم كما مر آنفا هذا وفى المعيار بعد ان ذكر جوابا لابى محمد مضمنه قول المصنف فيما مر ولا ان شهد باستحقاق وقال أنا بعته له ما نصه قال بعض الشيوخ من هنا أخذ أن وثائق الاشرية القديمة يجب دفعها للمشترى و يجب أن يكون لهذه الوثائق دلالة على الحوز فيكون القول قول من هى بيده حتى يثبت ما يخرج ذلك من يده ورد على من قال ان وثائق الاشرية لا توجب رفع النزاع الا بين المتبايعين خاصة ونقله ابن عرفة عن شيخه ابن عبد السلام اه وقال فى المعيار أيضا ان عقد الشراء ينتزع به من يد حائز لم يدع الملكية لما حازه لان الشراء وان لم يتضمن الملك لكنه مظنته اه (وان شهد باقرار) قول ابن عرفة لا أعرف هذا أى نصا كما تقدم عن غ ومع ذلك ففيه نظر فان النصوص بذلك كثيرة منها ما نقله مب نفسه عن ح عند قوله فى باب القضاء والبعيد جدا الخ

وسلمه من جهة استمرار حكم الاقرار فانظره ومنها ما يأتى عن طرر ابن عات عند قوله الا باسكان ومنها ما هو معلوم من ان اقرار الصحيح لازم له ولو بقى المقر به بيد المقر الى ان فلس أو مات الا ما عرف ملكه له ومنها ما نقله ابن عرفة نفسه فى باب الاقرار من انه لو أقر له بالشئ ثم قال اشتريته لزمه اقراره ولا تقبل منه البينة الا ان تشهد انه اشتراه بعد اقراره ومنها ما نقله أيضا من ان الاقرار اذا ثبت مرة لم يبطل الا بالخروج منه ومنها ما هو معلوم من انه لا يقبل تعقب الاقرار بالرافع وبذلك كله تعلم ما فى كلام مب والله أعلم (وبقى بيد حائزه) قول مب أظهر من تفريق ابن يونس بينهما وتصويب هونى ما لابن يونس كله مبنى على فهم المخالفة بين ما لابن يونس وما للمازرى والظاهر انه لا مخالفة بينهما الا ان قول المازرى ففى الترجيح به أى بالحوز المعزوف المبدا قولان

لا يلزم منه تساوى القولين فى جميع الماصدقات وتفريق ابن يونس انما هو لترجيح القول فى الولاء بأنه بينهما وفى الشراء لمن هو بيده ولذلك سلمه ابن عرفة ولم يتعقبه بشئ فتأمله والله أعلم وقول ز فيه نظر الخ يجاب عنه بما قدمه هنالك عن ابن عبد السلام وعن التكرار بحمل ما هنا قطعا على ما هو أعم مما تقدم (أو لمن يقر له) ❁ قلت قول ز بلا يمين الخ مثله لخش و مب وهو ظاهر لانه انما يأخذه حينئذ حوزا كما كان بيد المقر ويقال للآخر أثبت ما ادعيت وبه يرد تصويب هونى لاستظهار ج اليمين ان كان يأخذه ملكا (وان ادعى أخ الخ) ❁ قلت صورها فى ضيح بان النصرانى ادعى انه مات على نصرانيته وادعى المسلم انه أسلم ثم مات وجعل هذا هو موضوع قوله وقدمت بينة المسلم ومثله لابن عبد السلام ثم قال ابن الحاجب ولو شهدت بينة النصرانى انه نطق بالتنصر ومات فهما متعارضتان انتهى ضيح أى شهدت بينة المسلم انه نطق بكلمة الاسلام ومات حينئذ وشهدت بينة النصرانى انه نطق بكلمة التنصر ومات حينئذ فهما متعارضتان الى آخر ما فى خش و ز فقولهما انتهى أى من ضيح وقال ابن عبد السلام انما يصح التعارض وهو مراد المصنف اذا شهدت أنه نطق بالاسلام ومات حينئذ فيصار الى الترجيح فان عدم قدمت بينة النصرانى لان الميت كان معلوما بالنصرانية وجهل الناقل عنها فيحكم له بها وظاهر قول ابن القاسم انه يقسم المال بين الولدين اه وقول ز ولو أبدل الاخ بالابن الخ ❁ قلت بل ما فعله المصنف أحسن لاستفادة انه ابن من قوله أباه بخلاف ما لز فليس فيه ما يستفاد منه انه أخ

كلام ح وسلمه من جهة استمرار حكم الاقرار وانما بحث فيه من جهة سقوط اليمين على المقر ثم جعل هنا يقول ما قال ومنها ما نقله ابن عات فى طرره عن الاستغناء وساقه فقهاء مسلما كانه المذهب فانظره عند قوله فيما سيأتى الا باسكان . ومنها ما نص عليه غير واحد وهو مشهور فى الكتب المتداولة من ان اقرار الصحيح لازم له وللمقر له مؤاخذته به ويقضى له به ولو بقى بيد المقر به الى أن فلس أو مات فيقدم المقر له على الغرماء والورثة وسواء كان المقر به فى الذمة أو معينا اتفاقا ان كان المقر له ممن لا يتهم عليه المقر وعلى المشهور والمعمول به ان كان ممن يتهم عليه واستثنى من ذلك الامامان الجليلان ابن رشد وعصريه ابن الحاج اقراره بما عرف ملكه له فأجروه مجرى الهبة حسبما قدمنا ذلك فى باب الاقرار ومنها ما نقله ابن عرفة نفسه فى باب الاقرار عن النوادر عن كتاب ابن سحنون ونصه ولو أقر له بالعبد ثم قال بعد ذلك اشتريته لزم اقراره ولا أقبل منه البينة لانه أكذبها الا أن تشهد انه اشتراه بعد اقراره وكذا فى الهبة والصدقة فى الدابة وجميع العروض اه منه بلفظه ومنها ما نقله ابن عرفة نفسه عن زاهى ابن شعبان قبيل كلامه هذا من قوله ما نصه الاقرار اذا ثبت مرة لم يبطل الا بالخروج منه اه منه بلفظه وتتبع النصوص بنحو هذا يطول بنا على انه يكفى شاهدا لابن شاس واتباعه قول أهل المذهب قاطبة يؤاخذ المكلف بلا حجر باقراره ولا يقبل منه تعقبه بالرافع حسبما هو مقرر وقد حكى ابن القطان فى كتابه الاقناع الاجماع على ذلك ونصه الاستذكار وأجمع العلماء على القضاء باقرار المرء على نفسه اه منه بلفظه وبتأمل ذلك أدنى تأمل تعلم ما فى كلام مب وان وقع فى كلام مق ما يشهد له فلا تغتر به والله سبحانه الموفق (وبقى بيد حائزه) قول مب قلت ما افاده كلام المازرى من شمول القولين للمسئلتين أظهر من تفريق ابن يونس الخ فيه نظر بل ما لابن يونس هو الصواب لان الولاء لا يمكن تعدده بخلاف الشراء لامكان رجوعه ليده ثم بيعه للآخر وراجع ما قدمناه من كلام الطرر عن الاستغناء عند قوله وان أمكن جمع بين البينتين جمع تجد فيه ما يؤخذ منه ما قلناه والله أعلم (أو لمن يقر له الخ) قول ز ويأخذه المقر له من المتنازعين أو غيرهما بلا يمين

(كجهول الدين) قول ز وتحاشيا فى معلوم الخ لا يناسب ما قدمه من انه فى المجهول أيضا (أخذ حصته) ﴿قلت قول ز لانه حين الموت قد استحق كل الخ الظاهر ما علل به مق ونصه وكان هذا القائل راعى فى هذه المسئلة حكم الاقرار فكان الكبير الذى وافقه الصغير أقر به فيعطيه ثلث ما بيده وأخوه الآخر منكر فهو الذى غصبه السدس الآخر اه (وان مات الخ) قول مب نعم ينظر ما الحكم الخ ﴿قلت الظاهر انها ان كانت مسلمة دخلت مع المسلم وان كانت نصرانية دخلت مع النصرانى وانما ينظر اذا كانت على ملة ثالثة فتأمله وقال هونى وينظر ما الحكم أيضا اذا مات احدهما عن ورثة ثم مات الصغير قبل البلوغ اه ﴿قلت الظاهر ان ورثته يتنزلون منزلته للقاعدة المقررة من مات عن حق فلوارثه والله أعلم (أو للصغير النصف الخ) قول ز لان كلا منهما مقر الخ انما يظهر اذا كان الصغير ذكرا وهو قد عمم أولا فتأمله وقول ز بينهما نصفين صوابه بينهم أثلاثا والله أعلم (وان قدر الخ) ﴿قلت قال مق هذه المسئلة وما بعدها باب الاقضية أنسب لذكرها وان كانت مسائل البابين مشتركة وترجم لها ابن شاس وابن الحاجب بالدعوى والجواب واليمين والنكول والتهمة وهذه المسئلة كالمقدمة لفصل الدعوى ووجه ذكرها هنا انه لما فرغ من ذكر البينات التى تستوفى بها الحقوق وما يلحقها من التعارض وغيره اراد أن ينبه على ما يجوز للانسان ان يستوفى من حقه من غير بينة ولا حاكم اه وقد افتتح ابن الحاجب الترجمة المذكورة بمسئلة الظفر فقال فى ضيح يعنى انما يحتاج الى الدعوى من لا يقدر على أخذ متاعه والا جاز له أخذه أى بشرطيه من غير رفع الى الحاكم لان المقصود من الرفع انما هو الوصول الى الحق فاذا أمكن ذلك بدونه فالرفع اليه عناء وربما لم يجد الرافع بينة فيؤدى الى ضياع ماله وهو ضد ما أمر به من حفظه اه بخ ونحوه لابن عبد السلام (وان قال أبرأنى موكلك الخ) ﴿قلت قول مب وهذا حكاه اللخمى بلفظ قيل زاد ح وخرجه ابن رشد من يمين الاستحقاق اه أى فينتظر المستحق منه حتى يحلفها المستحق ولو بعدت غيبته لانها من تمام الشهادة كما ذكره ابن رشد فى كتابى الاقضية والبضائع والوكالات عن سماع عيسى وقول مب عن ابن رشد وهو عندى الخ قال ح بعد نقول فتحصل من هذا انه فى الغيبة القريبة ينتظر بلا خلاف على ما قاله ابن رشد وأما البعيدة فالمنصوص فيها لابن القاسم وابن عبد الحكم وابن المواز وابن كنانة انه يقضى على المطلوب بالحق فلا يؤخر فكان ينبغى للمصنف ان يقول وان قال أبرأنى موكلك الغائب أو قضيته لم ينتظر فى البعيدة بخلاف القريبة فيؤخر كيمين القضاء ويوجد فى بعض النسخ وعليها تكلم غ أنظر فى القريبة وفى البعيدة يحلف الوكيل ما علم بقبض موكله ويقضى له فان حضر الموكل حلف واستمر القبض والا حلف المطلوب واسترجع ما أخذ منه فهذه النسخة حسنة موافقة للراجح الا ما ذكره فى حلف الوكيل فهو ضعيف اه بخ وقول ز ورجع على الوكيل الخ وله أيضا الرجوع على الموكل كما فى ح عن ابن رشد فيكون له غريمان يتبع أيهما شاء (ومن استمهل الخ) ﴿قلت قول مب نحوه فى خش الخ فيه نظر بل عبارة خش سالمة بل حسنة لانه قصد التنكيت على د فى قصره كلام المصنف على اقامة المطلوب بينة بالابراء أو القضاء وقد صوب مب نفسه التعميم فى كلام المصنف وهو الذى فى خش وليس فيه تعرض لاقامة بينة من جانب المدعى أصلا فتأمله ويمكن ان يحمل ما فى ز على ان المدعى يطلب الامهال ليأتى بما يجرح بينة القضاء أو يأتى بشهادة على اقراره بالحق بعد تاريخ القضاء أو بما يناقض بينة القضاء حيث عينت زمانه أو مكانه مثلا فيسقط عنه البحث الاول فى كلام مب فتأمله والله أعلم (أو باقامة بينة) ﴿قلت قول ز بعد دعواه المجردة هذا هو الصواب دون قوله بعد أى ان أقام شاهدا يحتاج لتزكية (وكيل يلازمه) ﴿قلت قال ابن عاشر قد أشكل على حراسة المطلوب فى الايام المتعددة وهل يبيت معه أم كيف انتهى

يمين الخ قال شيخنا ج فيه نظر بل الظاهر انه يمين اه ﴿قلت ان كان المراد انه يأخذه ملكا فالحق ما قاله شيخنا وان كان المراد انه يأخذه على انه ذو يد ثم يقال للآخر أثبت ما ادعيت الخ فالحق ما قاله ز والله أعلم (كجهول الدين) قول ز وتحاشيا فى معلوم النصرانية الخ هذا لا يناسب ما شرح به أولا من ان الاستثناء منقطع تأمل (وان مات حلفا وقسم) قول مب نعم ينظر ما الحكم اذا مات الخ وينظر ما الحكم أيضا اذا مات أحدهما عن ورثة ثم مات الصغير قبل البلوغ (أو للصغير النصف) قول ز لان كلا منهما مقر الخ انما يظهر هذا التعليل اذا كان الصغير ذكرا وهو قد عمم أولا تأمل (ويجبر على الاسلام) قول ز ونصفه الآخر بينهما نصفين صوابه ونصفه الآخر بينهم اثلاثا

(ويجيب عن القصاص العبد) قول ز وكذا يدعى عليه بمال أى تعومل به معه كدين او وديعة أو عارية وأما ان ادعى عليه غصب أو تعد على مال أو نحو ذلك فهذا يدخل فى قوله وعن الارش السيد لانه من باب الجناية وقد أحكمت السنة ان العبد فيما جنى فاذا ثبت وجب على سيده أن يفتكه أو يسلمه وقول ز كما فى ح أى عن تبصرة ابن فرحون وقول ز كاقراره بقتل مماثله الخ صحيح فى نفسه لكن ح انما ذكره أى فى الدماء عن المدونة فى اقراره بقتل الحر ويجاب بانه لا فرق بينهما فى المعنى والله أعلم (وعن الارش السيد) فتوجه اليمين عليه عند الانكار لا على العبد ❁ قلت ومحل الارش الخطأ أو المتالف كما يأتى وقول ز وهى تدمى الخ هو من باب تعب كما فى المصباح وفى المدونة من قاد قطارا فهو ضامن لما وطئه

البعير وفى الرسالة والسائق والقائد والراكب ضامنون لما وطئت الدابة اه (فرع) قال ح قال مالك الرسول يقبض الثمن وينكر القبض من المبتاع يحلف الرسول مع الشاهد فان تعذر لصغر ونحوه حلفت انك ما تعلم وصوله لرسولك وتستحق اه (فرع) قال فى الموازية لمالك ان بعت لابنك الصغير أى شيأ من متاعه حلفت مع الشاهد فان رددت اليمين على المشهود عليه حلف وبرئ وغرمته وكذلك يغرم الوصى اذا ادعى غريم الميت الدفع للوصى فرد الوصى اليمين على الغريم لجنايته برد اليمين

ومن بعجزه عن مسجد يدّعى فهل
يحلف فى بيت اذا بعجزه انجلى
والا فاخرج أم بخير مدع
بيت وتأخير إن أقسم أولا
والا فاخرج أو بناء مصحف
والا لحلف ثم خير بما خلا

(واليمين الخ) ❁ قلت قد أشار فى اللامية لما ذكره مب فى الفرع الاول بقوله

تأمل (ويجيب عن القصاص العبد) قول ز وكذا يدعى عليه بمال فيجيب عنه الخ ما عزاه لح هو كذلك فيه نقله عن تبصرة ابن فرحون والمراد المال الذى تعامل به معه مالكه مثل أن يدعى عليه بدين من سلف أو بيع أو اجارة أو كراء أو يدعى عليه بوديعة أو عارية أو نحو ذلك وأما ان ادعى عليه انه غصب مالا أو تعدى عليه أو نحو ذلك فالذى يجيب عنه هو السيد ويدخل هذا فى قول المصنف وعن الارش السيد لان هذا من باب الجناية وقد أحكمت السنة أن العبد فيما جنى فاذا ثبت عليه شئ من ذلك وجب على سيده أن يفتكه أو يسلمه بخلاف ما ثبت عليه من بيع وما ذكر معه بل له أن يسقطه عنه فيسقط ولا يؤاخذ به اذا أعتقه بعد الاسقاط فان عتق قبل الاسقاط لزمه وهذا أمر معلوم مذكور عند المصنف فى مواضع وعند غيره (وعن الارش السيد) فائدة هذا توجه اليمين عليه عند الانكار لا على العبد هذا الذى يدل عليه كلامه وكاد أن يكون صريحا فى كلام ضيح وفى كلام ابن عرفة انظره فى ق وقول ز كاقراره بقتل مماثله الخ هو صحيح فى نفسه لكن فى عزوه لح نظر فان ح انما ذكره فى اقراره بقتل الحر ونقله عن المدونة ولم يذكره هنا بل عند قوله فى الدماء وان قتل عبد عمدا ببينة أو قسامة الخ وهو فى المدونة كما عزاه لها ح ولكن لا فرق بينهما من جهة المعنى (واليمين فى كل حق الخ) قول مب عن ابن عرفة فى غير الربع على المشهور ظاهره أن التشهير راجع للمنطوق والمفهوم وعليه فهو مخالف لما نقله ح بعد هذا عند قوله وان نكل فى مال وحقه الخ عن ابن عرفة من أن المشهور توجهها فى الربع وغيره وسلمه ح مع انه نقل فى الاستحقاق عن ابن سلمون خلافه وسلمه هنالك أيضا وأغفل كلام ابن عرفة الذى نقله مب كما أغفل مب كلام ابن عرفة الذى اقتصر عليه ح مع ان كلا من النقلين عنه صحيح فما نقله عنه مب هو أواخر باب الشهادات فى ترجمة تعريف المدعى لكن ترك مب منه ما يدل على أن التشهير فى كلامه منصب على المنطوق فقط وهو غير الربع فانه زاد متصلا بما نقله عنه مب ما نصه وأسقطها ابن كنانة مطلقا قاله فى الطرر

وذو حلف من غير احلاف خصمه * وغير رضا لم يستفد شيأ أملا

ولما ذكره فى الفرع الثانى بقوله

وان غاب بعض من ذوى الحق يكتفى * باحلاف بعض ان بحكم تحصلا

نعم اذا قام غير من أحلفه ببينة عمل بها فى حظه فقط ولو كان عالما بها حين احلافه القاضى لغيره انظر ز أول باب الوكالة وقول مب على المشهور راجع لغير الربع أما الربع فالمشهور المعمول به انه لا يمين فى استحقاقه كما فى الوثائق المجموعة وطرر ابن عات والنهاية وابن سلمون والمقصد المحمود والمعين و ضيح وأبى الحسن وابن ناجى وفى التحفة

ولا يمين فى أصول ما استحق * وفى سواه قبل الاعذار يحق

الطرروفي الربع قولان اهـ منه بلفظه فتأمله يبن لك ماقلته ومانقله عنه ح ذكره بعد هذا بنحو خمس ورقات قبيل تعريف الخلطة باسطر ونصه ابن زرقون وفي توجه يمين الاستحقاق على المستحق انه ماباع ولا وهب ولا خرج عن ملكه بوجه من الوجوه على البت كان المستحق ربعا أوغيره ثالثها ان كان المستحق غير الربع للمشهور وابن كنانة وبعض شيوخ ابن أبي زمنين اهـ منه بلفظه وفيه نظر وان سلمه ح فان ماقاله ابن زرقون مخالف لكلام الناس ويظهر لك ذلك بنقل كلامهم قال في الوثائق المجموعة مانصه قال أحمد بن سعيد ولا يمين على مستحق الاصول فكتب عليه ابن عات في طرره مانصه زاد في الاستغناء ونقله عن المجموعة قال الا أن يدعى الذي في يده ذلك عليه أمرا يظن بصاحبه انه فعله فيحلف مافعله ويأخذه فانظره اهـ منها بلفظها وقال المتيطي في نهايته مانصه واختلف فيمن استحق شيأ من الربع والاصول هل عليه يمين أم لا فذهب مالك رحمه الله والذي عليه العمل وانعقدت به الاحكام وأخذ به الشيوخ من أهل العلم أن لا يمين على مستحق ذلك ثم قال بعد حكايته القول الآخر قال محمد بن أبي زمنين كان كل من أدركت ممن يقتدى به يفتي باسقاط اليمين عمن استحق شيأ من الاصول ويشير به على الحكام ويحكمون به واتفقوا في غير الاصول بانه لا يقضى للمستحق بشئ من ذلك الا بعد يمينه اهـ بلفظها على نقل ابن الناظم وقال ابن سلمون بعد أن ذكر وثيقة استحقاق غير الاصول مانصه بيان اليمين في هذه واجبة على المشهور المعمول به بخلاف الاصول فانه لا يمين فيها الا على قول سحنون وحكى ابن سهل عن ابن كنانة انه لا يمين على مستحق العروض والحيوان الا أن يدعى الخصم مايوجبها اهـ منه بلفظه وفي المقصد المحمود بعد أن ذكر التأجيل والاعذار في استحقاق دار مانصه فان عجز وانصرمت الآجال عجزه القاضي ولا يحلف القائم أو الوارث وبه جرت الاحكام بخلاف الحيوان والعروض فلا بد من اليمين فيها انه ماباع ولا وهب باتفاق وأوجب سحنون في استحقاق الاصول الايمان اهـ منه بلفظه وفي المعين مانصه واختلف فيمن استحق شيأ من الاصول والربع هل عليه يمين أم لا فالذي ذهب اليه مالك وجرى عليه العمل انه لا يمين على المستحق لذلك وقال ابن وهب وابن القاسم في كتاب الاستحقاق من العتبية لا بد من يمين من استحق شيأ من ذلك انه ماباع ولا وهب كالحيوان والعروض واتفقوا في غير الاصول انه لا يقضى لمستحق شئ من ذلك حتى يحلف اهـ منه بلفظه ونحوه في ضيح آخر الاستحقاق في الفرع الاول ولم يعزه لاحد وفي المفيد مانصه ومنها أي الاحكام للباجي أجمع من علمت من أصحاب مالك انه لا يتم لمستحق غير الرباع والعقار حكم الا بعد يمينه ورأى ذلك بعض مشيختنا في العقار والرباع وبعضهم لم ير في ذلك يمينا اهـ منه بلفظه من ترجمة الايمان والنكول عنها ونقله ابن فرحون في الباب الخامس من القسم الثاني من الكتاب ثم نقل بعده كلام المعين السابق ولم يزد على ذلك شيأ وفي مجالس المكناسي مانصه هل يحلف فيهما أم لا ثلاثة أقوال لمالك لا يمين عليه في الاصول ويحلف في العروض ابن القاسم وابن وهب يحلف فيهما بعض المتأخرين يفرق بين أن يكون الاستحقاق من يد الغاصب

أو من بيد غيره فى الغاصب لايمين ومن غيره اليمين اه منها بلفظها وقال أبو الحسن فى شرح المدونة مانصه اختلف فى يمين القضاء هل تجرى فى الرباع أم لا والعمل على سقوطها اليوم اه نقله أبو على وقال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه واختلف هل يحلف المستحق يمين القضاء فى الحيوانات أم لا على قولين المشهور انه لايحلف وقيل يحلف وهو قولها فى آخر الشهادات وكذلك الخلاف فى الربع فاذا اجتمعت المسئلتان جاءت الاقوال ثلاثة ثالثها يحلف فى الحيوان دون الربع قال شيخنا أبو مهدى وعليه العمل ولا يقع الا بعد الاعذار فى البينة لانه اذا حلف قبل الاعذار فقد يجرحهم فتذهب يمينه باطلا اه منه بلفظه واذا كان المشهور عنده سقوطها فى غير الاصول ففيها أحرى لكن تشهيره غير مسلم بالنسبة لغير الاصول حسبما يعلم من النقول السابقة وبتأمل ذلك كله يظهر لك صحة ماقلناه من أن كلام ابن زرقون فيه نظر وان سلمه ابن عرفة و ح والله الموفق *(تنبيهات * الاول)* ماتقدم عن المقصد المحمود والمعين من لزوم اليمين فى غير الاصول اتفاقا مخالف لما تقدم من كلام غيرهما ومن أثبت الخلاف مقدم على من نفاه والله أعلم *(الثانى)* قول ابن سلمون بخلاف الاصول فانه لايمين فيها الا على قول سحنون الخ هو ظاهر ماقدمناه عن المقصد المحمود وأوجب سحنون فى استحقاق الاصول الخ وهو مخالف لما تقدم عن المتيطى وغيره من عزوهم ذلك لابن القاسم وابن وهب وقد نقل ح صدر الاستحقاق كلام ابن سلمون ولم ينبه على ماقاله مع قوله هنالك مانصه الاول انه لابد منها فى جميع الاشياء قاله ابن القاسم وابن وهب وسحنون اه فقد خالف عادته اذ ذكر ذلك متصلا بعضه ببعض من غير تنبيه على صريح التعارض الواقع بينهما ﷺ قلت مافى العتبية هو فى رسم الاقضية من سماع يحيى من كتاب الاستحقاق وليس هو نصا فى وجوبها فى كل صورة صورة من صور استحقاق الاصول ونصه قال وسألت ابن وهب عن الاخوة يرثون المنزل عن أبيهم والمنزل انما هو أرض بيضاء تحرث فيكون فى يد بعضهم نصف المنزل أو ثلثه أو ربعه على غير قسم يحرث كل رجل منهم فى ذلك المنزل على قدر قوته فيكون على هذا الحال حتى يموت أحدهم وفى يده أكثر القرية فاذا أراد من بقى من الاخوة أن يقتسموا المنزل على سهامهم منعهم ولد أخيهم الميت مما فى أيديهم وقالوا هذا ما كان فى يد أبينا وقد صار مورو ثا لنا دونكم وقد كان أبونا يحوزه دونكم وأنتم حضور ويقول أعمامه انما كان تركناه على وجه المرفق ولم نكن قسمنا شيأ فكان كل رجل يرتفق فيه بقدر حاجته قلت فيستحق ولد الهالك من الاخوة ماهلك عنه أبوهم على هذا الوجه حتى لايكون للاعمام فيه حق قال أرى اذا لم يكن لبنى الاخ فيه دعوى غير حيازة أبيهم له ووراثتهم ذلك عنه وهم مقرون بالاصل لجدهم أو تقوم به البينة عليهم ان يقسم على الاعمام ولايكون لبنى الاخ الهالك الانصيب أبيهم على كتاب الله بعد أن يحلف الاعمام بالله ماباعوا من أخيهم الميت ولا وهبوا له ولا صار له فيه الى أن هلك عنه الاسهمه الذى ورثه معهم عن أبيهم ثم يقسمونه على فرائض الله قال وسألت عن ذلك ابن القاسم مثل ماسألت عنه ابن وهب فقال لى مثل ماقال ابن وهب قال القاضى قوله بعد أن يحلف

الاعمام

الاعمام هو على الاختلاف المعلوم فى لحوق يمين التهمة اذ قد نص أنهم لم يدعوا عليهم تحقيق دعوى فى بيع ولا غيره اه محل الحاجة منه بلفظه فالظاهر أن ابن سلمون ومن وافقه فهموا قصر لزوم اليمين على هذه الصورة وشبهها لما احتف بها من القرائن المقوية للتهمة ولذلك اقتصر ابن رشد فى شرحها على ما ذكره فتأمله والله أعلم *(الثالث)* جعل صاحب المجالس مانقله عن بعض المتأخرين مقابلا للقولين قبله وهو مخالف لما للمتيطى وغيره من جعله ذلك تقييدا لا مقابلا فى المعين متصلا بما قدمناه عنه مانصه تنبيه قال بعض المتأخرين الا اذا استحقت من يد غاصب فلا يمين على مستحقها اذا ثبت ملك ربها اه منه بلفظه ونقله ابن فرحون وسلمه وفى اختصار المتيطية لابن هرون مانصه قال ابن أبى زيد فى مختصره الا أن يستحقها من يد الغاصب فلا يحلف اذا ثبت له اه منه بلفظه *(الرابع)* أطلق ابن سهل وغيره من الناقلين عن ابن كنانة أنه لا يمين فى الاصول وغيرها وقال ابن عرفة مانصه وقول ابن كنانة انما يصح والمطلوب حاضر لا يدعى شيأ فان كان غائبا فما أراه يقول ذلك اه منه بلفظه *(الخامس)* علم من النصوص السابقة أن العمل على القول المشهور وقول أبى زيد الفاسى فى عملياته

كذا فى الاستحقاق للاصول * القول باليمين من معمول

تعقبه القاضى العميرى فقال بعد أن قال مانصه فانظر أنت هذا العمل الذى نظم الناظم فانى لم أقف عليه مع كون الشيخ ميارة سلم مانقل ولم يعرج على هذا العمل المنظوم اه منه وسلمه ونسبه العلامة ابن قاسم الى القصور لان الناظم اعتمد ما فى نوازل الهبات من المعيار عن ابن لب من قوله ويجب أيضا تحليف البنات يمين الاستحقاق المتعارفة على ماجرى به العمل من القول باليمين فى الاستحقاق للاصول وما فى نوازل الدعاوى والايمان من المعيار عن ابن لب أيضا من قوله ومما يجب على القائم فى القضية المذكورة يمين الاستحقاق على المعتاد فى ذلك وهو المعمول به فى استحقاق الرباع اه ثم قال لكن بقى بحث وهو ان قصد الناظم رحمه الله نظم ماجرى به عمل فاس لا الاندلس وعدم تنبيه معاصره وشيخه الشيخ ميارة فى شرحى التحفة واللامية على هذا العمل مما يبعد ثبوته فان قيل عمل فاس على عمل الاندلس كما قال الزناسنى فى باب الضمان من شرح التحفة قيل ليس ذلك فى جميع المسائل بل قول ح فى القول بان المستحق لا يحلف فى العقار ويحلف فى غيره انه المعمول به عند الاندلسيين يدل على أن ماذكره ابن لب لم يعم قطر الاندلس أو على أن ذلك العمل انقطع ولم يستمر الى زمن ح والله أعلم ۞ قلت الدليل على أن العمل الذى ذكره ابن لب انقطع جزم تلميذه و بلديه ابن عاصم فى تحفته بخلافه وتسليم ولده له ذلك فى شرحه مستدلا له بكلام المتيطى وهما أعرف الناس بما جرى به العمل ببلدهما الذى هو بلد شيخ الاول وشيخ شيخ الثانى أبى سعيد بن لب وقد سلم كلام التحفة المتكلمون عليها من أهل فاس ممن عاصر أبا زيد الفاسى ومن تأخر عنه كالشيخ ميارة وأبى على بن رحال و تو وأبى حفص الفاسى

وقول أبى زيد الفاسى فى عملياته
كذا فى الاستحقاق للاصول
القول باليمين من معمول
تعقبه القاضى العميرى و يعضده عدم تنبيه معاصر أبى زيد وشيخه الشيخ ميارة فى شرحى التحفة واللامية على هذا العمل ومافى المعيار عن ابن لب من ان العمل جرى باليمين فى استحقاق الاصول لا دليل فيه لابى زيد لان قصده ماجرى به عمل فاس لا الاندلس ولا يقال عمل فاس على عمل الاندلس لانه ليس فى جميع المسائل على ان قول ح فى القول باليمين فى غير العقار فقط انه المعمول به عند الاندلسيين يدل على أن ماذكره ابن لب لا يعم قطر الاندلس أو على ان ذلك العمل انقطع ولم يستمر الى زمن ح ويدل على انقطاعه جزم تلميذ ابن لب و بلديه ابن عاصم فى تحفته بخلافه وتسليم ولده له مستدلا بكلام المتيطى وهما أعرف الناس بما جرى به العمل ببلدهما الذى هو بلد ابن لب وقد سلم مافى التحفة المتكلمون عليها من أهل فاس ممن عاصر أبا زيد وممن تأخر عنه كالشيخ ميارة وأبى على و تو وأبى حفص الفاسى

ولم يعرجوا على العمل الذى نظمه أبو زيد فدل ذلك على أنه غير ثابت عندهم بل العمل عندهم بخلافه فتأمله والله أعلم *(السادس)* ما أفاده كلام التحفة من تقديم يمين الاستحقاق على الاعذار هو الذى فى نوازل ابن الحاج وقد وجه ذلك أبو حفص الفاسى فى شرح التحفة بقوله اذ هى المتممة للاستحقاق ولا اعذار فى ناقص اهـ وهو توجيه غير ظاهر وقد تقدم جزم ابن ناجى بتأخيرها وساقه فقها مسلما كانه المذهب وما وجهه به ظاهر وما جزم به هو الذى فى الوثائق المجموعة والمتيطية وغيرهما وهو الذى رجحه أبو الحسن فى شرح المدونة فى ترجمة العبد أو المدبر يجنى على سيده وعتقه اياه بعد الجناية من كتاب الجنايات ونصه قوله فان أراد حمل الجناية لزمه يعنى وهو ملىء ولو كان عديما فقال محمد لا يحلف ولم يكن بد من اسلامه الى المجروح يختدمه عبد الحق وقال بعض شيوخنا وقول ابن المواز ليس بخلاف لابن القاسم فان طرأ له مال بعد ذلك فههنا يقال له احلف لانه ان نكل أخذ المال فى الجناية كمسئلة المخيرة قبل البناء تقضى بالثلاث فينا كرها الزوج انه لا يحلف الآن وانما يحلف اذا أرادت تزويجها لان اليمين الآن لا فائدة فيها وانما تكون لفائدة الشئ ومثله من قال لزوجته أنت طالق أنت طالق أنت طالق وقال أردت واحدة وبالبقية اسماعها انه لا يحلف حتى يريد تزويجها ومثله المملكة بعد البناء تقضى بالثلاث وانظر هذا المعنى فى الشاهد يشهد لرجل بحق هل يحلف صاحب الحق ثم يعذر فى الشاهد أو لا يحلف حتى يعذر وهو الصحيح لئلا تذهب يمينه باطلا وبذلك وقعت الفتيا بسؤال أتى من سبتة اهـ منه بلفظه وهو وان كان موضوعه فى اليمين مع الشاهد لكن العلة فيهما واحدة بل علة تقديم اليمين على الاعذار المتقدمة فى كلام أبى حفص الفاسى فى مسئلة أبى الحسن وهى قوله اذ هى المتممة للاستحقاق وأقوى منها فى مسئلتنا بمراتب للاجماع على أن الاستحقاق لا يحصل بمجرد الشاهد الواحد ولو كان أعدل أهل زمانه فاليمين مع الشاهد لا يتم الاستحقاق بدونها اجماعا ويمين الاستحقاق قد رأيت ما فيها من الخلاف الشهير فى المذهب وقد نقل أبو على فى حاشية التحفة بعض كلام أبى الحسن السابق وقال عقبه ما نصه وبه تعرف ما هنا وهذه العلة تأتى فى الاستحقاق لان المستحق من يده ربما يجرح بينة المستحق عند الاعذار فتذهب يمين المستحق باطلا بل نقلنا المسئلة بعينها عند قول المختصر وان سأل ذو العدل فى كتاب الشهادات وانه لا يحلف فى الاستحقاق الا بعد الاعذار اهـ منها بلفظها

(فرع) فى طرر ابن عات ما نصه انظر هذا المستحق لو أثبت الملك فيمن باعها منه أو لمن باعها ممن باعها منه وكذلك المالك لها ولم يثبت الملك فيها الا للاول من يحلف يمين القضاء فوقع فى الثانى لابن سهل فى مملوك تداعاه رجلان انه يحلف الذى ثبت له الملك ومن بعده فاذا حلفوا كلهم وجب القضاء لمستحقه اهـ منها بلفظها

(بجامع) أى المسجد الذى تقام به الجمعة قال فى المدونة وكل شئ له بال فانه يحلف فيه فى جامع بلده فى أعظم مواضعه ابن ناجى يعنى ربع دينار أو ثلاثة دراهم شرعية وما ذكره فى حلفه فى الجامع فى المسجد الاعظم قال المازرى هو المعروف وفى المذهب ما يشير الى مساواة مساجد الجماعات والقبائل للجامع الاعظم اهـ منه بلفظه وأصله

لشيخه

ولم يعرجوا على ما فى نظم أبى زيد فدل ذلك على انه غير ثابت عندهم بل العمل عندهم بخلافه *(تنبيهان* الاول) قوله وفى سواه قبل الاعذار يحق وجهه أبو حفص الفاسى بان اليمين متممة للاستحقاق ولا اعذار فى ناقص اهـ وهو غير ظاهر وقد جزم ابن ناجى فى شرح المدونة بتأخيرها عن الاعذار وساقه فقها مسلما كانه المذهب ووجهه بان البينة قد تجرح فتذهب يمينه باطلا اهـ ونحوه لابى على وهو ظاهر وما جزم به هو الذى فى الوثائق المجموعة والمتيطية وغيرهما وهو الذى رجحه ابو الحسن *(الثانى)* قال ابن عرفة ما نصه ابن زرقون وفى توجه يمين الاستحقاق على المستحق انه ما باع ولا وهب ولا خرج عن ملكه بوجه من الوجوه على البت كان المستحق ربعا أو غيره ثالثها ان كان المستحق غير الربع للمشهور وابن كنانة وبعض شيوخ ابن أبى زمنين اهـ والظاهر انه طريقة ثانية وكم له من نظير ولذلك سلمه ابن عرفة و ح مع ذكرهما ما تقدم وبه يسقط اعتراض هونى ذلك والله أعلم (بجامع) أى المسجد الذى تقام فيه الجمعة زاد فى المدونة فى أعظم مواضعه ابن ناجى وفى المذهب ما يشير الى مساواة مساجد الجماعات والقبائل للجامع الاعظم اهـ وأصله

لشيخه ابن عرفة وقول مب سئل أبو الحسن الى قوله نقله في المعيار أي في أواخر نوازل الدعاوى والايمان وفيه اشارة الى تصويب ما لابي الحسن ورجح أبو علي ما للتازغدري قائلا بل يجلب على أكثر من مسافة الجمعة فيما يظهر وأما على مسافتها فالجلب لاشك في وجوبه أصلا وان كان في كلام من قبل أبي الحسن ما يشهد لابي الحسن ولكن ذلك تضيع فيه أموال اهـ *(تنبيه)* قال ابن ناجي متصلا بما تقدم عنه و يريد في الكتاب ما لم تكن بلدة يعظمون مسجدا غير الجامع فانهم يحلفون به و به حكمت اهـ قال أبو علي واحتججت بهذا حين وليت القضاء بفاس الجديد وقد وجدت جل أهلها يعظمون مسجد الجر فكنت اذا طلب رب الحق التحليف بهذا المسجد مكنته منه بعد أن أعلمه ان الجامع الاعظم هو الذي تجب له اليمين به وانما سقنا هذا تقوية للتحليف على المصحف لمن طلبه اذ بمثل كلام ابن ناجي تعرف أن المدار في الايمان هو المحل الذي يرهب به الحالف اهـ وقال ابن ناجي عند قول المدونة و يحلفون في كنائسهم وحيث يعظمون وأخذ شيخنا الشبيبي من هنا ان الاعراب الذين يعظمون الحلف بالمصحف يحلفون به و رجع اليه شيخنا حفظه الله اهـ بخ ۞ قلت وقد أشار في اللامية لما ذكره مب في الفرع الثاني بقوله

ومن عجزه عن مسجد يدعى فهل ... يحلف في بيت اذا عجزه انجلى
والا فاخرج أم بغير مدع ... بيت وتأخير إن أقسم أولا
والا فاخرج أو بيناء مصحف * والا فخلف ثم خير ما خلا

انتهى ولعله ترك القول الرابع لانكاره ابن ميسور ومعنى التحليف على المصحف مهما قيل به وضع الحالف بالله يده عليه (و بيت النار) قول ز أو براءة أي السورة المعهودة وقوله أو أضرحة المشايخ أي يحلف بالله عندها الا أنه يحلف بصاحب القبر كما يفعله الجهلة وقول ز أو بالطلاق الثلاث الذي في ق والمعيار وغيرهما عن ابن

لشيخه ابن عرفة وقول مب سئل أبو الحسن الخ ما عزاه للمعيار هو فيه أواخر نوازل الدعاوى والايمان وفيه اشارة الى تصويب ما أجاب به أبو الحسن وقد ذكر الشيخ ميارة الفتويين ولم يرجح شيأ ولكن أبو علي رجح فتوى التازغدري ونصرها قائلا بل يجلب على أكثر من مسافة الجمعة فيما يظهر وأما على مسافة الجمعة فالجلب لاشك في وجوبه أصلا وان كان في كلام غير أبي الحسن ممن قبله ما يشهد لكلام أبي الحسن ولكن ذلك تضيع فيه أموال انظر بقيته ان شئت في حاشية التحفة أو في الشرح *(تنبيه)* ظاهر كلام المدونة وغيرها كالمصنف انه يحلف في المسجد الجامع مطلقا لكن قال ابن ناجي متصلا بما قدمناه عنه آنفا ما نصه و يريد في الكتاب ما لم تكن بلدة يعظمون مسجدا من مساجد بلدهم غير جامعهم فانهم يحلفون به وبه حكمت بالمدستة لما وجدت ذلك بها وكذلك الحكم به بمدينة قفصة لما كان ذلك بها اهـ منه بلفظه ونقله أبو علي بحاشية التحفة وقال عقبه ما نصه واحتججنا بهذا حين ولينا القضاء بالمدينة البيضاء فاس الجديد وقد وجدنا جل أهلها يعظمون جامع الجر وكنت اذا رأيت الدعوى قريبة وطلب رب الحق التحليف بهذا المسجد مكنته من التحليف به بعد أن أعلمه أن الجامع الاعظم هو الذي تجب له اليمين به وانما سقناه هذا تقوية للتحليف على المصحف لمن طلبه اذ بمثل كلام ابن ناجي تعرف أن المدار في الايمان هو المحل الذي يرهب به الحالف اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* قول ابن ناجي و به حكمت بالمدستة كذا وجدته بالنسخة التي بيدي منه ونقله عنه أبو علي بالمد بلنسية وليست بلنسية بلد ابن ناجي ولا قريبة منه ففي القاموس ما نصه بلنسية بفتح الباء واللام وكسر السين وفتح المثناة التحتية مخففة بلد بشرقي الاندلس محفوف بالانهار والاشجار لاترى الا مياها تدفع ولا تسمع الا اطيارا تسجع اهـ منه بلفظه (و بيت النار) قول ز و يؤخذ من ذلك جواز تحليف المسلم على المصحف يعني يحلف بالله و يضع يده على المصحف وقوله أو براءة يعني السورة المعلومة وقوله أو أضرحة المشايخ أي يحلف بالله عندها الا أنه يحلف بصاحب القبر كما يفعله كثير من الجهلة وما ذكره في المصحف تقدم في كلام أبي علي تقويته وقال ابن ناجي عند قول المدونة و يحلفون في كنائسهم وحيث يعظمون ما نصه وأخذ شيخنا أبو محمد عبد الله الشبيبي على ما بلغني من هنا أن الاعراب الذين يعظمون الحلف بالمصحف فانهم يحلفون به بجامع التعظيم فكما قالوا يحلف الكفار حيث يعظمون فكذلك الحالف بالمصحف لما ذكروا أنه لم يرتض فتواه بذلك بعض شيوخنا الظاهر نصوصهم وسمعت شيخنا حفظه الله غير ما مرة يفتي بالثاني ثم رجع الى الاول اهـ منه بلفظه وقول ز أو بالطلاق الثلاث انظر من زاد الثلاث فان الذي في ق والمعيار وغيرهما عن ابن

وضاح ان ابن عاصم كان يحلف بالطلاق وفى تبصرة ابن فرحون عن وثائق ابن الهندى والمتيطية قال ابن وضاح قلت لسحنون ان ابن عاصم يحلف الناس بالطلاق يغلظ عليهم بذلك فقال ومن أين أخذه فقلت من الاثر تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور فقال مثل ابن عاصم يتأول مثل هذا وابن عاصم من رواة ابن القاسم . وروى عن أشهب أيضا وكان محتسبا بالاندلس اه ونقله ابن ناجى عن ابن وضاح بلفظ فعرضته على سحنون فلم يرتضه اه وقال أبو على بعد انقال مانصه التحليف بالطلاق لا يحل ولا يجوز أصلا قال وربما يكون هذا الطلاق هو آخر الثلاث و يصعب عليه مفارقة زوجته فيبقى معها على حرام وذلك هو الداهية العظمى اه وهذا هو الحق الذى لا محيد عنه وتوجيه الجواز بانه من باب ارتكاب أخف الضررين غير ظاهر لان ضرر الحلف بالطلاق محقق وضرر أكل أموال الناس غير محقق ولا مظنون الا حيث تتوجه اليمين على الخصمين معا وذلك نادر مع ان النبى صلى الله عليه وسلم قد بين كيفية اليمين وأخبر ان الحالف ظلما يلقى الله وهو عليه غضبان وأنزل الله تعالى مصداق ذلك ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم الآية وعمل بذلك من بعده من أئمة المسلمين فكيف يعدل عنه الى العمل بما نهى عنه عليه الصلاة والسلام ومن لم تصلحه السنة لا أصلحه الله وفى الشهادات من المعيار يحكى ان بعض الملوك كتب الى فقيه ان الناس فسدوا فاكتب لى ان أحكم فيهم بما يليق بهم فانى استوفيت لهم المطالب الشرعية فاكل بعضهم بعضا فاجاب لو علم الله مصلحة لهذه الامة غير الشريعة التى ما اختارها على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لاختارها لهم فلا حكم الا ما جاء به الشرع والسلام قال مالك رضى الله عنه لن يأتى آخر هذه الامة باهدى مما كان عليه أولها وقال عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه لست بمبتدع ولكنى متبع اه ثم فى ذلك من ادخال الضرر على المسلمين زيادة على ما تقدم انهم كثيرا

وضاح أن ابن عاصم كان يحلف بالطلاق وفى تبصرة ابن فرحون مانصه مسئلة وفى وثائق ابن الهندى والمتيطية قال ابن وضاح قلت لسحنون ان ابن عاصم يحلف الناس بالطلاق يغلظ عليهم بذلك فقال ومن أين أخذه فقلت له من الآثار تحدث للناس اقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور فقال مثل ابن عاصم يتأول مثل هذا وابن عاصم من رواة ابن القاسم وروى عن أشهب أيضا وكان محتسبا بالاندلس اه منها بلفظها فانت ترى كلام هؤلاء الائمة ليس فيه ذكر الثلاث وكلام أبى على يفيد أن ذلك انما هو فى غير الثلاث وبأى لفظه ان شاء الله ومع هذا فذلك غير مرتضى فان ابن ناجى قال اثناء نقله كلام ابن وضاح مانصه فعرضته على سحنون فلم يرتضه ولم يرتض قول ابن عاصم اه وقد بحث فيه الشيخ ميارة فى شرح التحفة واللامية وقد جزم أبو على بعدم الجواز فقال بعد انقال مانصه قال كاتبه عفا الله عنه التحليف بالطلاق لا يحل ولا يجوز أصلا ثم قال وربما يكون هذا الطلاق هو آخر الثلاث ويصعب عليه مفارقة زوجته فيبقى معها على حرام وذلك هو الداهية العظمى اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا هو الحق الذى لا محيد عنه وان كان العلامة ابن قاسم قد نقل فى شرح العمليات اعتراض سيدى يعيش على الشيخ ميارة وسلمه ففى ذلك نظر لمن تأمل وأنصف وتوجيهه ذلك بانه من باب ارتكاب أخف الضررين غير مسلم وان سلمه ابن قاسم لان ضرر الحلف بالطلاق محقق وضرر أكل اموال الناس غير محقق ولا مظنون وان تحقق فى بعض الصور كصورة توجه اليمين على الخصمين معا فان الظالم أحدهما لا بعينه مع أن النبى صلى الله عليه وسلم قد بين كيفية الايمان وأخبر أن الحالف ظلما يلقى الله وهو عليه غضبان وأنزل الله مصداق ذلك فى كتابه فقال ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا الآية وعمل بذلك الخلفاء الراشدون فمن بعدهم من أئمة المسلمين فكيف يعدل عن الحكم بما بينه وعمل به وأجمع على العمل به أصحابه فمن بعدهم الى العمل بالحكم بما نهى عنه عليه الصلاة والسلام ومن لم تصلحه السنة لا أصلحه الله وفى نوازل الشهادات من المعيار مانصه يحكى أن بعض الملوك المتأخرين كتب الى فقيه من الفقهاء ان الناس فسدوا فاكتب لى ان أحكم فيهم بما يليق بهم فانى استوفيت لهم المطالب الشرعية فاكل الناس بعضهم بعضا فاجابه لو علم الله مصلحة لهذه الامة غير الشريعة التى اختارها على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لاختارها لهم فلا حكم الا ما جاء به الشرع والسلام قال مالك بن أنس لن يأتى آخر هذه الامة بأهدى مما كان عليه أولها وقال عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه لست بمبتدع ولكنى متبع اه منه بلفظه ثم فى ذلك من ادخال الضرر على المسلمين زيادة على ما تقدم عن أبى على ان الناس كثيرا

مايحلفون معتقدين انهم على الصدق ثم يتبين لهم خلافه فيكون ذلك فى اليمين الشرعية لغوا بخلاف الطلاق فيترتب عليه المقام
على فرج محرم وينشأ عن ذلك من المفاسد ماواحدة منه أشد من أكل المال بالباطل فتأمله والله أعلم ۞ قلت وذلك كله غير
خاف على من جوز التحليف بالطلاق ولا على من قبله وهم من أئمة المسلمين ومن ورثة الانبياء لامحالة وقدرا ومن باب تحدث للناس
أقضية الخ وكم من عمل حدث بعد خير القرون لما حدث من الفجور فالظاهر هو التوسط فى ذلك بين الافراط والتفريط فلا يجوز
فى كل القضايا ويجوز فى الخطر منها لاسيما ان كان فيه التوصل الى فرج محرم أو اراقة دم أو نحو ذلك مما ليس فيه

مجردا كل مطلق المال بالباطل
وبه يجمع بين القولين فتأمله منصفا
والله أعلم (فليلا) أى فتخرج ليلا
فى ربع دينار على المشهور خلافا
لما فى الموازية عن ابن القاسم من
انها لاتخرج الا فى المال الكثير
وفسره اللخمى بالدينار فأكثر قاله فى
ضيح ويفهم من المصنف ان التى
لاتخرج ولو ليلا كنساء الملوك
تحلف فى بيتها وهو قول ابن كنانة
وغيره وهو الذى ذكره عبد الوهاب
واستظهره فى ضيح ويقيد أيضا
بما اذا كانت مطلوبة ففى ضيح
بعد أن ذكر القول الذى يفهم
من المصنف وقول الاندلسيين انها
ان منعت من الخروج حكم عليها
بحكم الملد عياض وليس بصواب
لانها مكرهة فكيف تؤخذ بذنب
مانعها اه مانصه وهذا انما
هو فيما تطلب به المرأة من اليمين
ويجب عليها وأما يمينها فيما تستحق
به حقها فلتخرج الى موضع اليمين
نص عليه ابن كنانة وغيره
ولم يذكر فيه خلافا اه (لم يحلف
الا من يظن الخ) قول ز كالابى
الحسن ۞ قلت الظاهر صحته خلافا لمب وهونى لان تردده انما هو فيما اذا تحمل عليه الزوجة عند جهل الحال فكأنه
يقول من الزوجات من يظن بها العلم لكون زوجها يطلعها على أموره ومنهن من لا لبعدها عنه ونحوه وأمرهما واضح ومنهن
من يجهل حالها وهذه محل التردد ولا يتأتى الا فيها ويدل لذلك قول ابن ناجى عقب تردد أبى الحسن والاقرب حملها على العلم لان
غالب الحال انها تعرف حال زوجها واختار شيخنا أبو مهدى عكسه ولا يبعد أن يكون الخلاف فيها خلافا فى حال اه فتأمله منصفا
وقول ز البالغ يوم موته الخ

مايحلفون معتقدين ان الحق لهم ويكون الامر على خلاف ذلك فالحكم عليهم باليمين
الشرعية لاضرر عليهم فيه فى هذا الان الوعيد المرتب على ذلك مخصوص بمن تعمد الكذب
كما أفاده قوله صلى الله عليه وسلم وهو فيها فاجر ولا لغو على مايعتقده فظهر نفيه بخلاف
الحكم عليهم بالطلاق اذ لا لغو فى غير اليمين بالله فيترتب على ذلك المقام على فرج محرم
وينشأ عن ذلك من المفاسد ماواحدة منه أشد من أكل المال بالباطل فتأمله بانصاف
والله أعلم (الا التى لاتخرج نهارا الخ) ظاهره انها تخرج فى ربع دينار قال فى توضيحه
مانصه المازرى وهو المشهور وهو قول مطرف وابن الماجشون وفى الموازية عن ابن
القاسم انما تخرج فى المال الكثير وفسره اللخمى بالدينار فأكثر اه منه بلفظه قول ز
فان كانت لاتخرج فى حوائجها أصلا حلفت فى ربع دينار ببيتها الخ هذا أحد قولين ثم
ظاهر ز ولو كانت هى الطالبة وليس كذلك ففى ضيح بعد ماتقدم مانصه وظاهر
كلام المصنف انها تخرج ليلا وان كانت لاتخرج جملة ولا تتصرف كنساء الملوك وهكذا
قال الاندلسيون قالوا وان منعت من الخروج حكم عليها بحكم الملد عياض ليس بصواب
لانها مكرهة فكيف تؤخذ بذنب مانعها وقال ابن كنانة وغيره وهو الذى ذكره عبد الوهاب
ان مثل هذه تحلف فى بيتها وهو أظهر والمدونة محتملة للقولين لقوله ان كانت ممن لاتخرج
نهارا فلتخرج ليلا وفى بعض النسخ لاتخرج ولم يذكر نهارا وهذا انما هو فيما تطلب فيه
المرأة من اليمين ويجب عليها وأما يمينها فيما تستحق به حقها فلتخرج الى موضع اليمين نص
عليه ابن كنانة فى المدونة وغيره ولم يذكر فيه خلافا اه منه بلفظه *(تنبيه)* قوله
ابن كنانة فى المدونة كذا وجدته فى أربع نسخ منه وكذا نقله عنه جس وأقره وهو
تحريف لانى لم أجد ذلك فى المدونة ولا فى ابن يونس فى اختصارها ولا فى ابن ناجى شارحها
والذى فى ابن عرفة هو مانصه ولابن كنانة فى المدنية الخ بالنون ثم الياء المثناة من تحت
ومثله فى مق فهو الصواب (لم يحلف الا من يظن به العلم) قول ز ودخل فى ورثته
كالابى الحسن زوجته الخ الذى لابن ناجى عن أبى الحسن هو التوقف ونصه المغربى
انظر الزوجة هل هى ممن يظن به العلم ام لا ۞ قلت الاقرب حملها على العلم لان غالب الحال
انها تعرف حال زوجها واختار شيخنا أبو مهدى عكسه ولا يبعد أن يكون الخلاف فيها
خلافا فى حال اه منه بلفظه وقول ز فان نكل البالغ ردت اليمين على من عليه الحق الخ

ظاهره ولو كان سفيها وفيه نظر لان هذه يمين انكار وتقدم لمب عند قوله وحلف عبد وسفيه مع شاهد ان السفيه لا يحلف فى الانكار والتهمة لانها لا تتوجه الا حيث لو أقر المدعى عليه لزمه فيقيد كلامه هنا بالرشيد وعليه ينزل قوله فان نكل الخ وقد اشتبه على هونى رحمه الله هذه اليمين بيمين القضاء فقال الذى رجحه أبو على قائلا وبه العمل ان يمين القضاء تؤخر لرشده اه مع ان اليمين هنا يمين انكار وهى ساقطة رأسا عن السفيه كغير البالغ ولو كانت يمين قضاء لاخرت فيها وفى التحفة

وترجأ اليمين حقت للقضا * لغير بالغ وحقه اقتضى

وكذا البالغ السفيه على الراجح وقول ز وكذا لبقية الورثة أى كما يغرم للنا كل حقه بعد نكوله هو يغرم لبقية الورثة حقوقهم ان حلفوا الخ هذا مراده وعبارته تفيده خلافا (٥٠٤) لمب وانما يتجه بحثه لو حذف ز لفظة كذا فتأمله وقول مب

ظاهره ولو كان البالغ سفيها وهو خلاف الراجح كما بينه أبو على فى الشرح عند قوله وحلف عبد وسفيه مع شاهد الخ وفى حاشية التحفة عند قولها * وترجأ اليمين حقت للقضا * الخ ونصها ويمين القضاء تؤخر لرشده ثم ذكر ما فى الوثائق المجموعة ثم قال لكن الراجح والذى به العمل هو تأخيرها الرشد اه محل الحاجة منها بلفظها (وحلف فى نقص بتا وغش علما) قول ز ومن دفع لآخر دنانير أو دراهم الخ نحوه لتت فكتب عليه ابن عاشر ما نصه هكذا فرضها ابن الحاجب وغيره فى الدنانير والدراهم وانظر لم يجر هذا الحكم فى غير المسكوكين اه منه بلفظه ونقله جس ولم يزد عليه شيأ ۞ قلت هو جار فى غير المسكوك فى النقص منصوص عليه فى المدونة وغيرها وقد قال المصنف فى السلم وحلف لقد أوفى ما سمى والظاهر أنه فى العيب كذلك *(تفريع)* فى أواخر نوازل الدعاوى والايمان من المعيار ما نصه وسأل السلطان أبو عنان قاضيه على الجماعة أبا عبد الله المقرى التلمسانى رحمهما الله عمن لزمته يمين على نفى العلم فحلف جهلا على البت هل يعيد اليمين أم لا فأجابه باعادتها قال وكل من حضره من الفقهاء أفتوه بأن لا تعاد لانه أتى بأكثر مما أمر به على وجه يتضمنه فقلت اليمين على وجه الشك غموس قال ابن يونس الغموس الحلف على تعمد الكذب أو على غير يقين ولا شك أن الغموس محرمة منهى عنها والنهى يدل على الفساد ومعناه فى العقود عدم ترتب أثره عليه فلا أثر لهذه اليمين ويجب أن تعاد وقد يكون من هذا اختلافهم فيمن اذنها السكوت فتكلمت هل يجتزأ بالكلام والاجتزاء هنا أقرب لانه الاصل والصمات رخصة لغلبة الحياء فان قلت البت أصل ونفى العلم انما يعتبر عند تعذره قلت ليس رخصة كالصمات وليس المحل بالذى يحرم فيه الكلام ألا ترى الثيب ولو تمسك بالاصل وجعل كلام الثيب للضرورة قلنا ليس التحريم كالتحريم اه منه بلفظه فليتأمل (واعتمد البات على ظن قوى) قول مب على هذا اقتصر المصنف فى ضيح

اذا حلف من يظن به العلم قضى الخ يرد عليه ما أورده هو على ز أولا وقول مب وحمله الى قوله ليستحق غيره صوابه لو قال وحمله على ما اذا حلف البالغ على حصته فقط لا يصح لما علم من وجوب طبق اليمين لما شهد به الشاهد وليس فيه حلف شخص ليستحق غيره لان حلف البالغ هنا على الجميع انما هو ليثبت حق موروثه فيتوصل هو لحظه منه فتأمله والله أعلم (وحلف فى نقص الخ) قول مب هو نص المدونة الخ ۞ قلت وهو الذى جزم به خش و ز صدر السوع عند قوله وعدم دفع ردىء أو ناقص ۞ وكلام المصنف جار فى غير المسكوك أيضا كما هو منصوص عليه فى المدونة وغيرها فى النقص وقد قال المصنف فى السلم وحلف لقد أوفى ما سمى والظاهر انه فى العيب كذلك *(تنبيه)* فى نوازل الدعاوى من المعيار ان السلطان أبا عنان سأل قاضيه على الجماعة أبا عبد الله المقرى عمن لزمته يمين على نفى العلم فحلف جهلا على البت هل يعيدها أم لا فأجابه باعادتها أى لانها حينئذ غموس منهى عنها والنهى يقتضى الفساد وهو عدم ترتب أثر العقد عليه فلا أثر لهذه اليمين ويجب ان تعاد خلافا لمن أفتاه بالاجزاء لانه أتى بأكثر مما طلب منه اه بخ (واعتمد البات الخ) أما غير البات فيجوز له الحلف على نفى العلم وان كان شاكا كما يفهم مما نقله ح هنا عن النوادر قاله ج وهو واضح وبه تعلم ما فى قول ز يعتمد على الظن وان لم يقو وقول مب وهو الظاهر الخ وغايته فيكون المصنف رجح هنا هذا وهنالك مقابله وهو الذى رجحه أبو على لكن رجح غير واحد ما هنا وقول المصنف قوى نحوه فى نقل ابن عرفة عن المازرى وقد جزم ابن ناجى بانه محل القولين خلافا لقول أبى على النعت بالقوة انما هو للغزالى انتهى ثم ان القولين متفقان على انه يحلف على البت وانما اختلفا هل يعتمد فى بته على غلبة الظن أو لا بد من اليقين خلاف ما وقع لابن ناجى انظر الاصل والله أعلم

(ونفى سببا الخ) قول مب لامعنى لهذه المنافاة ۞ قلت نعم هو مناف لما يفهم من قوله وكفاه بعث من أنه لا يجاب عن الدعوى الا اذا بين السبب و يجاب بأن القاضي قد يغفل فلا يسأله والمطلوب له ترك السؤال كما يفيده قوله وللمدعى عليه السؤال عن السبب (فان قضى الخ) ۞ قلت قول ابن عرفة قائلا الا ان تتضمن ابطال حق الخ وقول ابن رشد فان اقتطع بها الخ كل منهما لا يشمل مسئلتنا هذه فهي فيها على نية الحالف لا القاضي ولا المقضى له فما أجاب به ابن عبدوس لا يخالف ذلك خلافا لابن عبد السلام وحاصله ان محل كون نية الحالف لغيره لا تنفعه انما هو اذا تضمنت ابطال حق لغيره واقتطاعه وهي هنا لا تتضمن ذلك فتنفعه وتلغى نية الحاكم والمحكوم له وهذا هو جواب د بعينه وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم وحديث من اقتطع الخ أخرجه الامام مسلم في صحيحه وتمامه عنده قالوا وان كان شيأ يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضيبا من أراك قالها ثلاثا وروى الشيخان مرفوعا من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لقي الله وهو عليه غضبان وقوله مسلم جرى على الغالب وكذلك الذمي والمعاهد (أو لولدي) ۞ قلت قال مق لعله يريد الصغير لا الكبير لانه تكرار مع ما بعده اذ لا فرق بين ولده وغيره في ذلك بل لا حاجة لقوله وقف أو لولدي ولو أراد الصغير لانه لما كان ولي الوقف والصغير نائبا عن المقر له وجب أن يتناولهما قوله وان قال لفلان الخ ولان ولده الصغير هو النائب عنه فما الذي يفيده قوله لولدي في صرف الدعوى عنه فان كان الاب سفيها لم يعتبر منه اقرار ولا انكار أصلا وعبارة ابن شاس أسد من عبارة المصنف وابن الحاجب ونصها اذا ادعى عليه ملكا فقال ليس لي انما هو وقف على الفقراء أو على ولدي أو هو ملك طفل لم يمنع ذلك من اقامة البينة للمدعي ما لم يثبت ما ذكر فتقع المخاصمة على حضور من ثبتت له عليه الولاية اه (فللمدعى تحليف المقر) ۞ قلت يعني ان حقق عليه الدعوى بدليل قوله وان نكل الخ الا ان اتهمه فقط فليس له تحليفه كما أشار له ز و مب فتأمله والله أعلم (أو غاب الخ) ۞ قلت مثل الغائب أو أحرى منه من لا تناله الاحكام لان الغائب قد يتوصل اليه ببعث وكيل اليه أو بقدومه مثلا فتأمله والله أعلم وقول ز فيبقى المدعى على حقه اذا قدم الظاهر انه يجري على ما مر من التفصيل في قوله والقريب كالحاضر الخ

وهو الظاهر الخ على ما استظهره يكون المصنف مشى على ما رجح هذا القول وفي اليمين رجح مقابله ولا يدري من كلامه ما المعول عليه منهما ولم يبين ذلك مب ورجح أبو علي ما في اليمين في الشرح وفي حاشية التحفة ونصه فيها فقيل لا يعتمد الا على اليقين وقيل على الظن والاول هو الذي يظهر رجحانه وعليه الباجي قائلا هو المعلوم من مذهب مالك وهو الصحيح بل وبه العمل على ما تأولناه من كلامهم اه منها بلفظها وكلام الباجي الذي أشار اليه هو في المنتقى في ترجمة القضاء باليمين مع الشاهد من كتاب الشهادات ونصه يحلف الصغير اذا كبر مع شاهده على البت وقال ابن المواز ولا يحلف حتى يعلم بالخبر الذي يتيقن به وفي كتاب ابن سحنون متصلا بقول مالك انه يحلف كما يحلف الوارث على ما لم يحضر ولم يعلم وهو لا يدري هل شهد له بحق أو لا فيحلف معه على خبره ويصدقه كما جاز له أن يأخذ ما شهد له به الشاهدان من مال أو غيره وهو لا يعلم ذلك الا بقولهما وظاهر قول مالك والمعلوم من مذهبه انه لا يحلف حتى يقع له العلم بالخبر المتواتر سواء كان المخبر له عدلا أو غير عدل فحينئذ يحلف مع شاهده فان لم يبلغ هذا الحد امتنع من اليمين واستحلف المدعى عليه لانه لا يحل لاحد أن يحلف على ما لا يستيقنه اه منه بلفظه وبه تعلم ان قول أبي علي وهو الصحيح الخ هو من كلامه لا من كلام الباجي ۞ قلت لكن رجح غير واحد ما هنا ففي الجواهر ما نصه ثم الحالف تحل له اليمين بظن غالب يحصل له من خط أبيه أو خط نفسه أو من يثق به أو قرينة حال من نكول خصم وغير ذلك وقيل لا يحلف الا على ما يتيقنه اه منها بلفظها ولم يتعقبه ابن عرفة بل في كلامه ما يؤيده. ونصه المازري وينظر في حق الله تعالى في اباحة اليمين مع الشاهد للصغير الذي لم يعاين ما شهد به الشاهد ولا علمه ضرورة فان لم يعلم ذلك الا من قول الشاهد وغلب على ظنه صدقه بخبره أو غير ذلك ففي اباحة اليمين له بذلك ووقفها على يقينه قولان لكتاب ابن سحنون والموازية واحتج سحنون بجواز تصرف الولد الصغير في مال شهد له شاهدان أنه لابيه وظاهر قوله اسناد هذا الاحتجاج لمالك وفيه اشكال لان التصرف في الاموال ورد من الشرع التعويل فيه على الظن للضرورة الى ذلك ولو وقف ذلك على اليقين لادى الى ضرر عظيم وأما تعليق التكليف بتعظيم اسم الله والقسم به بيقين الصدق فلا يلحق به ضرر عام وبعض أشياخي يضيف هذين القولين لمالك

قلت وتقدم هذا وأخذ الاول من ظاهر قولها في الشهادات وأظهر منه قولها في الوديعة وان بعثت اليه بمال فقال تصدقت به على وصدقه الرسول وأنت منكر للصدقة فالرسول شاهد يحلف معه المبعوث اليه ويكون المال صدقة عليه قيل كيف يحلف ولم يحضر قال كما يحلف الصبي اذا كبر مع شاهده في دين أبيه واختصرها أبو سعيد سؤالا وجوابا لعدم افادة الجواب نفي الاشكال لان حاصله أنه أتى بصورة مماثلة للمسؤل عنها فتشكل كما استشكلت الاولى اه منه بلفظه ونحوه في ضيح وزاد موضعا ثالثا في المدونة ونصه والاول في كتاب ابن سحنون واستقرئ من المدونة في كتاب الشهادات وكتاب الوديعة وكتاب الديات اه محل الحاجة منه بلفظه وأشار والله أعلم الى قولها هنالك مانصه وايمان القسامة على البت وان كان أحدهم أعمى او غائبا اه منها ومثله في ابن يونس عنها وزاد متصلا به مانصه وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم من لم يحضر القتل الى اليمين ويحلف الصبي اذا كبر في دين أبيه مع شاهده كما يجوز له أن يدعي بالخبر الصادق قال أشهب ولو لم يجز على البت لم يجز على العلم لانه اذا لم يعلم لم يجز أن يقول علم ولكن يحلف في القسامة ومع الشاهد كما جاءت السنة ويسلم بذلك اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند نصها السابق وسلمه مقتصرا عليه والله أعلم *(تنبيه)* قال أبو علي متصلا بما قدمناه عنه مانصه وقول المختصر ظن قوي هذا النعت بالقوة ليس في كلامهم انما هو للغزالي اه ۞قلت فيه نظر فقد تقدم في نقل ابن عرفة عن المازري قوله وغلب على ظنه صدقه وهذا هو الظن القوي وقد جزم ابن ناجي بان محل القولين هو عند غلبة الظن فانه قال في كتاب الوديعة عند نصها السابق في كلام ابن عرفة مانصه قوله قيل كيف يحلف ولم يحضر الخ أي قيل لمالك كما اختصره ابن يونس ووجه ماسأل السائل يتبادر للذهن أنه لم يصدقه فهي يمين غموس وان غلب على ظنه فكذلك عنده وفي الاخير قولان حكاهما اللخمي في كتاب الشهادات فأجابه مالك بمسئلة الصبي اه منه بلفظه ونص كلام اللخمي وقد اختلف عن مالك في هذا الاصل فأجاز مرة أن يحلف مع الشاهد وان لم يكن عند الحالف علم كالشهادة للصغير اذا كبر وقال ايضا لا يحلف الا أن يستيقن صحة الشهادة اه منه بلفظه *(تنبيه)* علم من النقول السابقة وغيرها ان القولين متفقان على أنه يحلف على البت وانما اختلفا هل يعتمد في ذلك على غلبة الظن أو لابد من اليقين ووقع في كلام ابن ناجي آخر باب الشهادات عند تكلمه على قول المدونة ان من يظن به العلم من الورثة يحلف على نفي العلم مانصه وعارض بعض أصحابنا قولها بالحلف على العلم بقول محمد بن المواز وبه العمل ان الصغير اذا كبر يحلف مع شاهده على البت خلاف رواية محمد بن سحنون أنه يحلف على غلبة الظن اه محل الحاجة منه بلفظه ولا يخفى عليك اذا تاملته مافيه والله أعلم وقول ز ومفهوم البات أن غيره ممن يحلف على نفي العلم يعتمد على الظن وان لم يقو قال شيخنا ج بل يجوز له أن يحلف على نفي العلم وان كان شاكا كما يفهم مما نقله ح هنا عن النوادر اه وهو واضح والله اعلم (فصدق المقر) قول ز ويقدح في القياس الخ لايلائم ماقبله فصوابه أن يقول وقياسه

(فصدق المقر) قول ز ويقدح في القياس الخ لو قال ويقوى القياس الخ وهذا أقرب من قول هوني لو قال وقياسه على السلامة أحروي وقول ز ان احتمال الخ يعني لان ما كان بيد الغصاب يكثر من يتجاسر عليه بخلاف ما بيد غيرهم فلا يدعيه غالبا الا مالكه وقول ز حيث نكل المقر له صوابه كذب بدل نكل تأمله والله أعلم

على

(وان استحلف الخ) قول ز وحلف بالفعل الخ فيه نظر يعلم بمراجعة مامر فى القضاء وقول ز كما فى ح الخ الذى فى ح عن زروق فى باب القضاء لاهنا هو حكاية قولين فى ذلك من غير ترجيح (وان نكل فى مال الخ) قلت وأما فى غيره فتقدم انه يحبس فان طال دين وقول ز فان كان موجبه التهمة الخ قد صرح المصنف بهذا المفهوم فى بعض النسخ فقال وبيمين تهمة بمجرد النكول قاله غ (بخلاف مدعى عليه) قلت قال غ كذا فى جل النسخ وهو الصواب اه ولو قال المصنف بخلاف من التزمها ثم رجع لكان أحسن لشموله وقد ضمنت قول المصنف ولا يمكن منها الى قوله ثم رجع فى قولى

وكل نا كل عن اليمين * ليس له الرجوع باليقين عكس من التزمها باطلاق * لا يلزم التزامه ولاشقاق

(فله الحلف) قلت ولو قال الراد أنا أحلف فليس له ذلك وحلف الذى ردت عليه ابن عات وسواء طال زمن السكوت أو قصر وهو قول مالك وأصحابه قاله الشارح (وان حاز أجنبى) قلت يعنى وادعى الملك كما يأتى غير معروف بالغصب والا فحوزه كلا حوز كما يفيده قوله بلا مانع فهو مغن عن الاستثناء الذى ذكره مب فى التنبيه عند قوله لم تسمع الخ وفى ح عند قوله وجازت بسماع الخ مانصه وقال ابن سلمون فى كتاب الاستحقاق ولا يقوم بشهادة السماع الا الذى الملك بيده ولا تجوز لغيره لان شهادة السماع لا يستخرج بها من يد حائز شيأ تحت يده الا أن تكون اليد كلا يد مثل أن يكون غاصبا أو ذا سلطان غير مقسط وثبت انه مال القائم أو ورثه على السماع أو ثبت أيضا انه تصير الى الذى تملكه من الوجه المذكور فيستخرج من تحت يده مايده عليه من الاملاك ويستحق ذلك بشهادة السماع ويحكم بذلك ذكر ذلك ابن الحاج فى مسائله اه وهو كلام حسن اه وزاد ابن سلمون متصلا بماذكر مانصه وهذه مسئلة ابن أزهر مع ابن الرماك أثبت ابن أزهر ان المال الذى بيد ابن الرماك ماله على السماع وانه كان بيد ابن عباد وتصير الى ابن الرماك من قبله فاخذه ابن أزهر واستحقه بذلك اه نعم ان فوت العقار بكبيع بعد ذهاب سلطانه أو مات فقسم ورثته المال بعلم القائم ولا يعترض فى ذلك فلا شئ له الا أن يكون له عذر ظاهر كما فى المقصد والمعين ومفعول حاز محذوف كما فى ح أى عقارا اذ غيره لا يشترط فيه عشرة أعوام كما يأتى وحديث من حاز شيأ الخ

(٥٠٧)

على السلامة أحروى لانه الذى يناسب وقوله حيث نكل المقر غير صحيح وصوابه أن يقول حيث كذب المقر الخ تأمل (وان استحلف الخ) قول ز وحلف بالفعل الخ تقدم

ذكره فى المدونة عن المسيب وزيد بن أسلم مرفوعا كما فى ح قال ابن ناجى خرجه أبو داود فى مراسله عن زيد بن أسلم اه ومثله فى ح عن ضيح وفى المقرب ابن وهب عن عبد الجبار بن عمر عن ربيعة عن سعيد بن المسيب يرفع الحديث الى النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من حاز الخ وقول مب عن ابن رشد وادعى ملكه ببيع الخ مثله لابن رشد أيضا فى شرح المسئلة التاسعة من نوازل سئل عنها عيسى من سماعه من كتاب السداد والانهار ونص المراد منه ان الحائز يكون أحق به اذا ادعاه ملكا لنفسه بان يقول اشتريته منه أو وهبه لى أو تصدق به على أو يقول ورثته عن أبى أو عن فلان لا أدرى بأى وجه تصير الى الذى ورثته عنه وأما مجرد دعوى الملك دون أن يدعى شيأ من هذا فلا ينتفع به مع الحيازة اذا ثبت أصل الملك لغيره وبالله التوفيق اه ونقله ح فى التنبيه الخامس هنا و تو فى شرح التحفة وقد كنت نظمت هذا تقريبا للحفظ بقولى

والمدعى ملكا مع الحيازه * يسمع ان جهلت الاصاله أما اذا علمت للغير فلا * الا مع ادعاء ما قد نقلا

من اشتراء ارث أو عطية * ذكر ذا الشارح للعتبية فهو قدوة لمن قد ذكره * من كل ذى تحقيق أو تابع له

وهذا أخص مما ذكره خش و ز بعد عن مق من انه لا بد من دعواه الملك خلال المدة وهى النسبة وقد جزم أبو على بانها شرط فى البينة بالملكية وبالحيازة قائلا وقد ذكره غير واحد منهم صاحب المفيد وفى أجوبة سيدى عبد القادر الفاسى مانصه الصواب ان هذا الرجل حيث اعترف ان تصرفه فى تلك الارض لم يستند الى شئ وانما وجدها عارية عن وضع يد عليها فاخذ يتصرف فيها ولم يتثبت ولا بحث عن أربابها فكان ذلك تعديا منه واقداما على مالا يحل له ولا لغيره تلك الحيازة اذ لا تعتبر شرعا حيث لم تستند لشئ والله أعلم اه وفى الارتفاق ونعنى بالحوز الحوز الذى يدعى معه صاحبه الملك الخ وهذا كله راجع لما ذكره مب هنا عن ابن رشد من ان مجرد الحيازة لا ينقل الملك باتفاق وعن ذلك احترز فى التحفة بقوله * والاجنبى ان يحز أصلا بحق * أى موجب شرعى كادعاء شراء أو ارث لا بغصب أو قال لا أدرى من أين صار لى اذا علم أصل الملك لغيره والله الموفق بمنه * (تنبيه) * لما نقل الشيخ ميارة قول ابن رشد ان مجرد الحيازة لا ينقل الملك قال أبو على فى حاشيته هذا نقله ابن عرفة وغيره عن ابن رشد وسلموه وهو غير

صحيح بل تنقل الملك للحائز عند وجود الشروط وانتفاء الموانع ويورث عنه المحوز ويباع ولا يجعل فيه هذا يد فقط فقف على دليل ذلك في الشرح اهـ وقد قدم رحمه الله تعالى ان من جملة الشروط دعوى الحائز الملك والا لم تنفعه الحيازة ويحمل على الوديعة مثلا فاذا مات الحائز وورث عنه المحوز وقال وارثه ورثته من فلان لم يطالب باكثر من ذلك كما لو ادعى الحائز البيع أو الهبة وتقدم قول ح سواء ادعى صيرورة ذلك من المدعى أو من غيره ويأتي ان المدة تلفق فمراد أبي علي ان الحائز اذا قال ورثته من فلان ولا أدري من أين صار له نفعه ذلك كما رجحه ابن رشد وحمل موروثه على الملك بدليل الحيازة وهذه الصورة ترد على كلام ابن رشد المذكور اذ الحيازة فيها قد نقلت الملك من غير ادعاء بيع ولا هبة ويدل على ان هذا مراده قوله ويورث عنه المحوز ويباع الخ وبه يسقط ما هول به هوني في اعتراضه كلام أبي علي المذكور بما لا يخالف فيه أحد قطعا وقد أحرزه قوله عند وجود الشروط الخ فتأمله منصفا وبالله تعالى التوفيق وقول ز استثناء البيع الخ أي الاتلاف كالاكل والبيع الخ وهذا الاستثناء يفهم بالاحرى من قوله لا بين أب وابنه الا بكهبة وقول مب عن ابن رشد وتحصل الحيازة الخ هذا نقله ح واليه أشار في التحفة بقوله

و حاضر يبيع عليه ماله * بمجلس فيه السكوت حاله
يلزمه البيع وان أقر من * باعه بالملك أعطى الثمن
وان يكن وقت المبيع بائعه * لنفسه ادعاه وهو سامعه
فماله ان قام أي حين * في ثمن حق ولا مثمون
وغائب يبلغه ما عمله * وقام بعد مدة لا شيء له
وغير من في عقدة البيع حضر * وبالمبيع بائع له أقر
وقام بالفور فذا التخيير في * امضائه البيع أو الفسخ اقتفي
وان يقم من بعد أن مضى زمن * فالبيع ماض وله أخذ الثمن
ان كان عالما بفعل البائع * وما كان من غير عذر مانع
وحاضر لواهب من ماله * ولم يغير ما رأى من حاله
الحكم منعه القيام بانقضا * مجلسه اذ صمته عين الرضا
والعتق مطلقا على السواء * مع هبة والوطء للاماء

وفيها أيضا

والوطء للاماء باتفاق * مع علمه حوز على الاطلاق

وقول ابن رشد وان لم يعلم بالبيع الى قوله وان سكت العام ونحوه الخ هو خلاف قول ابن زرب انه مخير في فسخ البيع ولو سكت بعد علمه سنة أو سنتين (٥٠٨) لانه يقول أردت ان استخير الله فيه وأشاور نفسي وغيري ونقل ابن بطال عن أبي عمر أحمد بن عبد الملك انه اذا علم وسكت يوما أو يومين او ما قارب فله فسخ البيع ما لم تكثر الايام فيلزمه قال ولد الناظم اعتمد الشيخ رحمه الله ما نقله ابن بطال وفي جعل ابن زرب الخيار للغائب بعد علمه الى السنة والسنتين اشكال فتأمله اهـ قال الشيخ ميارة

ما فيه في باب القضاء

واشكاله ظاهر والظاهر اللزوم الا ان سكت لعذر اهـ والله أعلم (ثم ادعى حاضر الخ) قلت قول ز لا النساء الخ نص ابن عاصم

وكالحضور اليوم واليومان * بنسبة الرجال لا النسوان

أي فلا ينقطع حقهن في الغيبة ولو على مسافة يوم كما جزم به تو تبعا لنقل ولد الناظم عن بعض الشيوخ المتأخرين لحديث لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم الا ومعها ذو محرم اهـ وفي ح ما نصه الحيازة على النساء عاملة اذا كن في البلد ذكره ابن بطال في المقنع اهـ وقول ز وان أشكل أمره أي أو اتضح عدم عذره كما في مب وهو الراجح الذي به العمل والفتوى وكذا من كان على مسافة الثلاثة الايام كما في طرر ابن عات والمفيد عن الكافي انظر هوني ﴿ قلت ومراعاة الخلاف قال ابن بطال والرجراجي كما في ح انه يستحب للغائب اذا علم ان يشهد انه على حقه اهـ وقول ز وفي مق عن سحنون لابد من دوام المنازعة فيها فيه نظر فان الذي في مق عن ابن يونس عن سحنون هو ما يأتي عن الطرر عن سحنون وليس في مق لا عن سحنون ولا عن غيره انه لابد من دوام المنازعة وانما نقل ذلك في الطرر عن المشاور عن الاستغناء وهو ظاهر قول التحفة

والمدعي ان أثبت النزاع مع * خصيمه في مدة الحوز انتفع

وبه شرحه تو وقال ولد الناظم في شرحه ان أثبت المدعى النزاع في مدة الحوز فانه ينتفع بذلك في طرر ابن عات قال ابن سحنون عن أبيه فيمن أثبت بينة في أرض انها له وأثبت الذي هي بيده انه يحوزها عشر سنين بحضر الطالب فأقام الطالب بينة أنه خاصمه فيها وطلبها منه وانه لم يزل يخاصم ويطالب ليس أن يخاصم يوما أو يومين ويترك ينفعه ذلك والا لم ينفعه المشاور واذا لم يزل مترددا عليه بالقيام في الاشهر والاعوام فله القيام بحجته من الاستغناء اهـ والظاهر انه فهمه على ما لسحنون لا على ما للمشاور عن الاستغناء وكذا الشيخ ميارة ونصه تقدم أن من شرط الدعوى غير المشبهة ان القائم لم ينازع الحائز طول المدة المذكورة للحوز فصرح الناظم هنا بأنه اذا نازع فيها انتفع بذلك ولم تنقطع حجته ثم نقل كلام الطرر برمته فتأمله فقال أبو علي في حاشيته ما نصه قوله المشاور اذا لم يزل الخ هذا النقل هو كذلك في ابن الناظم وعندي في هذا نظر بل تعليلهم يقتضي انه اذا خاصم ولو مرة واحدة عند القاضي لا يسقط

حقه لانهم عللوا الثبوت بالحيازة بأنه لا يسكت الانسان عشر سنين عمن يتصرف فى ملكه هذه المدة وهذا لم يسكت فيها وكلامه يدل على عدم رضاه بخلاف مايدل عليه نقل هذا الشارح كما لا يخفى وماذكرناه هو الذى يدل عليه كلام الناس خلاف ما اقتصر عليه هذا الشارح وقف على الشرح ان شككت وماذكرناه هو ظاهر المتن لان قوله ساكت يتعلق به عشر سنين فافهم اه وهو ظاهر الرسالة أيضا قال القلشانى فى شرحها قوله لا يدعى شيأ معناه لا ينازع فى هذه المدة كلها فمفهومه لو نازع لما سقط حقه قيل ولا تنفعه المنازعة مرة أو مرتين حتى يتكرر ذلك منه مرارا اه وقال ح قوله ساكت يعنى أنه يشترط أيضا أن يكون المدعى ساكتا فى مدة الحيازة واحترز بذلك مما لو تكلم قبل مضى مدة الحيازة فان حقه لا يبطل اه على ان تو نفسه قال قبل البيت المذكور مانصه فان خاصم أثناء المدة أو كان غائبا فهو على حجته اه فتحصل ان ما لسحنون هو الذى اعتمده ابن يونس ومق وصدر به فى الطرر وسلمه أبو على وعليه فهم ولد الناظم والشيخ ميارة البيت المذكور وكانهما تماذكراه للمشاور تتميما لكلام الطرر لا لاعتماده وبه يجاب عن بحث أبى على المذكور وبما لسحنون صدر أيضا أبو الحسن حسبما نقله عنه أبو العباس الملوى وأقره ونصه قال سحنون حتى يخاصم المرة بعد الاخرى وكان الشيخ الصالح أبو محمد صالح يقول حتى يحرج اه قال فى الدر النثير قوله ان سحنونا لم يجعل مطلق الخصام رافعا لحكم السكوت أشار به الى ما حكاه ابن يونس من رواية ابنه عنه فذكر ما تقدم وسلمه ولم يزد عليه شيأ وبذلك كله تعلم ان فى كلام هونى رحمه الله تعالى مناقشات احداها فيما زعمه من انه اعتمد فى الطرر ما لصاحب الاستغناء وثانيها فى جزمه بأنه فى التحفة درج عليه وثالثها فيما زعمه من ان شراح التحفة عولوا عليه ورابعها فى قوله ان ذلك كاف فى رد ما لابى على وخامسها ان فى كلامه مصادرة ظاهرة لما فيه من جعل الدعوى دليلا لان ما لصاحب الاستغناء هو محل اعتراض أبى على فكيف يرد عليه بما اعترضه وسادسها انه جعل ما لسحنون وما لصاحب الاستغناء وأبى محمد صالح شيأ واحدا وليس كذلك كما تقدم وبالجملة فكلام هونى هنا كله مبنى على ان ما لسحنون ولصاحب الاستغناء شئ واحد وعلى ذلك ورد عليه جميع ماذكر وغيره فتأمل (٥٠٩) ذلك كله بانصاف وبالله تعالى التوفيق وقد علمت مما قدمنا أن الظاهر ما لسحنون من التوسط فى ذلك ولعله مراد أبى على كما يدل عليه تسليمه له بسكوته عنه كما مر لا ما لصاحب الاستغناء وأبى محمد صالح وقد يوفق بينهما بحمل ما لسحنون على ما اذا كان القاضى لا ينجز الاحكام بل يماطل بها كما هو شأن قضاة الزمان فيكون مطله كالعذر فى الاكتفاء بالقيام مرارا وحمل ما لصاحب الاستغناء على ما اذا كان شأن القاضى تنجيز الاحكام وعدم المماطلة بها فلا يكون للمحوز عليه عذر فى ترك القيام فى كل شهر وفى كل عام فتأمله والله أعلم

القضاء فراجعه

وقول ز وابن ناجى الخ الذى عزاه تو وأبو حفص فى شرح التحفة لابن ناجى هو نحو ما لابن عمر والجزولى كما فى ح عنهما مقتصرا عليه وقال أبو الحسن الطلب النافع انما يكون عند الحكام الا ترى ان من يبيع عليه ماله وهو ينكر ويقول لا أرضى انه لا ينفعه اه وقال الفيشى والخصام عند غير الحاكم لا عبرة به اه وبه تعلم ان قول المصنف ساكت أى حقيقة أو حكما بان خاصم يوما أو يومين وترك أو خاصم عند غير الحاكم والله أعلم وقول ز ودعواه سكوته لغيبته الى قوله فان سكت لمانع كدعوى جهله ما يقوم به الخ الصواب انه لا فرق بينهما وانهما معا من العذر كما يعلم بمراجعة مامر فى الفلس وأولى دعوى جهل أصل الملك كما يأتى لز وفى ذلك مع ما فى ز قلت

والعذر جهل الملك أو من يشهد * به كذا غيبته مستند
كالخوف والدين كذاك الحجر * وجهل حكم الحوز ليس عذر

وقول ز وكصغره الخ مثله فى ح عن تبصرة ابن فرحون وزاد الا ان يبلغ الصغير ويملك أمر نفسه المولى عليه وتعنس الجارية ويحاز عليهم عشرة أعوام بعد ذلك وهم عالمون بحقوقهم لا يتعرضون من غير عذر اه اه *(فرع)* قال ابن سهل فى مسائل الاقضية من ادعى عليه بأملاك فقال عندى وثائق غائبة ثم طولب عند حاكم آخر فانكر تلك المقالة فقال ابن العطار ليس عليه احضار الوثائق اه نقله ح ومن العذر كون الانسان واسع المال له مال عديد بلا دشتى وجرت عادته بالتفضل مع الناس لعلو همته كذا فى نوازل الشريف عن سيدى يحيى السراج انظرها (عشر سنين) قول ز فانها تلفق منهما هذا هو الذى قاله ابن رشد كما فى ح ونقله غير واحد وسلمه ابن عرفة وبه أفتى أبو الحسن وأيده ابن هلال بكلام ابن رشد وهو الظاهر خلاف ما فى نوازل المعاوضات من المعيار من انها لا تلفق وكذا تلفق مدة السكوت من وارث وموروث كما أفتى به أبو الحسن وسلمه ابن هلال وقول ز ان جاز تنازع مثل هذا الخ قلت قال أبو حيان لم يوجد فيما زاد على الثلاثة فيما استقرئ اه وتبعه الموضح فى تعليقه قال يس وفيه نظر فقد سمع فى أكثر كقوله

طلبت فلم أدرك بوجه وليتنى * قعدت فلم أبغ الندى بعد سائب

(لم تسمع) قول ز فيعمل به كما في ح عن زروق الذي في ح عن زروق هو حكاية قولين في ذلك من غير ترجيح انظره عند قوله في القضاء وان نفاها الخ (ثم ادعى حاضر) قول ز فكذلك عند ابن القاسم وقال ابن حبيب الخ فيه مناقشات تظهر بجلب كلام الائمة قال في طرر ابن عات مانصه روى عيسى أنه اذا كان غائبا على نحو الثلاثة الايام والاربعة وحيزت عليه أرضه بالهدم والبنيان والغرس ثم قدم كان أولى به وان لم يظهر عذره فهو معذور ورب معاذير المرء لا تعرف ولم تستحق عليه بطول العمارة لمغيبه قال عيسى وسواء بلغه ذلك في مغيبه أو لم يبلغ له القيام ولا يقطع ذلك عنه الامد القريب وليس كل الناس يقرب ذلك عليه من ضعف وغيره وللناس أعذار قيل فان لم يكن ضعف ولا عذر قال كم ممن لا يتبين عذره وهو معذور وقد قال ابن القاسم اذا علم ذلك في مغيبه فلم يقدم ولم يوكل ولم يكن له عذر حتى حيز ذلك عليه الزمان الطويل فلا حق له فيها قال والاول قوله وهو أحسن قال المشاور وبه العمل اه منها بلفظها وفي المفيد مانصه واختلف قول ابن القاسم في كتاب الجدار في الغائب الذي يحاز عليه ماله ويبلغه ذلك فلا يقدم ولا يوكل فمرة قال هو كالحاضر ومرة قال ليس كالحاضر وهو على حقه وللناس أعذار قال أحمد وبه رأيت الفتيا عند من أدركت من شيوخ بلدنا رحمهم الله تعالى ومن الكافي لابن عبد البر ومن حيزت عليه أرضه أو داره أو بعض ماله وهو غائب على مسيرة ثلاثة أيام أو أربعة فبلغه ذلك في غيبته اولم يبلغه فقدم بعد زمان فقام على حقه وأثبت أصله فهو أولى به من الذي حازه في غيبته حتى يقيم الآخر البينة أنه اشترى أو وهب له وكذلك قال ابن القاسم عن مالك الا أن ابن القاسم قال أيضا اذا كان عالما في غيبته ولم يقدم ولم يوكل ولا كان له في ترك ذلك عذر حتى حيز عليه الزمان الطويل فلا حق له ثم قال أيضا انه على حقه أبدا ما كان غائبا لانه قد تكون له معاذير ولا تعرف فهو على حقه وهو أحب قوليه الى اه منه بلفظه فابن القاسم له القولان معا ومارجع اليه هو الذي رواه عن مالك وليس القولان متساويين خلاف ما أوهمه كلام ز بل الاول هو المعتمد لانه الذي رواه ابن القاسم عن الامام ورجع اليه وقال فيه عيسى هو أحسن وقال المشاور به العمل وفي المفيد به الفتوى واختاره أبو عمر ومقابله لابن حبيب وهو قول ابن القاسم المرجوع عنه والله أعلم (ساكت) قول ز وفي مق عن سحنون لابد من دوام المنازعة الخ على هذا درج في التحفة وبه شرحه ولده والشيخ ميارة و تو وأبو حفص الفاسي واستدلوا له بكلام الطرر وهو نص في ذلك واعترض ذلك أبو علي فقال مانصه وعندي في هذا نظر بل تعليلهم يقتضي انه اذا خاصم ولو مرة واحدة عند القاضي لا يسقط حقه ثم قال وماذكرناه هو الذي يدل عليه كلام الناس خلاف ما اقتصر عليه هذا الشارح وقف على الشرح ان شككت اه منه ﴿قلت وفيه نظر وكلام صاحب الاستغناء الذي اعتمده صاحب الطرر وعول عليه من ذكرنا كاف وحده في رد ما قاله كيف وقد اعتمده ابن يونس وساق ما لسحنون فقها مسلما كأنه المذهب ولم يحك خلافه ونصه قال ابن سحنون عن أبيه فمن أثبت بينة في أرض انها له وأثبت الذي هي في يده انه يحوزها عشر سنين بحضر

أي طلبت الندى بعد سائب فلم أدركه بعده وليتني قعدت بعده فلم أبغ الندى بعده اه (لم تسمع الخ)

الطالب فأقام الطالب بينة انه طلبها ونازع فيها هذا قال ان قالوا انه لم يزل يخاصم ويطلب
ليس ان يخاصم يوما أو يومين ثم يمسك نفعه ذلك والالم ينفعه اه منه بلفظه ونقله مق
مقتصرا عليه مسلما له وقد اعتمد الشيخ أبو الحسن في شرح المدونة كلام سحنون وأتى به
فقها مسلما حسبما نقله العلامة الثقة أبو العباس الملوي عنه وأقره ونصه وقال أبو
الحسن في كراء الدور والارضين من شرح المدونة مانصه الطلب النافع انما يكون
عند الحكام ألاترى ان من بيع عليه ماله وهو ينكر ويقول لاأرضى انه لاينفعه قال
سحنون حتى يخاصم المرة بعد الاخرى وكان الشيخ الصالح رحمه الله أبو محمد صالح يقول حتى
يخرج اه لفظه اه من خطه بلفظه ولم أجد هذا الكلام في شرح أبي الحسن بالمحل
المذكور ولكن نسخه تختلف ووجدت نحوه لابي الحسن نفسه في أجوبته وقوله حتى
يخرج كذا وجدته في خطه بالنون والجيم بعدها وآخرها حاء مهملة والذي في الدر النثير
من جواب لابي الحسن هو مانصه قال الشيخ أبو محمد صالح حتى يخرج على الاغياء اه كذا
في بعض نسخه وفي بعضها حتى يخرج على الاغياء ويظهر لي ان ذلك كله تصحيف وان
الاصل حتى يحرج من الحرج فتأمله وقال القلشاني في شرح الرسالة مانصه قوله لايدعي
شيأ معناه لا ينازع في هذه المدة كلها فمفهومه لو نازع لما سقط حقه قيل ولا تنفعه المنازعة
مرة أو مرتين حتى يتكرر ذلك منه مرارا وكذلك قيل لاتنفعه المنازعة الا اذا كانت عند
القاضي نقله الجزولي الشارح وظاهر الرسالة خلافه فليحقق النقل في المسئلة اه منه
بلفظه وقد خفي عليه رحمه الله كلام سحنون الذي اعتمده ابن يونس وغيره ولو اطلع على
ذلك ما توقف في صحة نقل الجزولي ولو وقف أيضا على كلام ابن عات في طرره لكفاه ونصها
قال سحنون فيمن أثبت بينة في أرض انها له وأثبت الذي هي في يده انه يحوزها عشر سنين
بحضر الطالب فأقام الطالب بينة انه خاصمه فيها وطلبها من هذا وانه لم يزل يخاصم ويطالب
ليس أن يخاصم يوما أو يومين ويترك نفعه ذلك والالم ينفعه المشاور اذا لم يزل يتردد عليه
بالقيام في الاشهر والاعوام فله القيام بحجته من الاستغناء اه منها بلفظها وبهذا أفتى
الشيخ ابو الحسن رحمه الله في أجوبته مستدلا بكلام سحنون ذكره العلامة ابن هلال في
أول مسئلة من مسائل الدعاوي والحيازات وقال بعده مانصه قلت قوله ان سحنونا
رحمه الله لم يجعل مطلق الخصام رافعا الحكم السكوت الخ أشار به الى ما حكاه ابن يونس من
رواية انه عنه فذكر ماقدمناه عن ابن يونس وسلمه ولم يزد عليه شيأ فراجعه ان شئت
وبذلك كله تعلم ان الصواب مع الشيخ ميارة لامع أبي علي والعلم كله للكبير العلي وقول ز
وظاهره وان لم تكن عند حاكم وهو ظاهر الشارح وابن ناجي الخ سلمه مب بسكوته عنه
وكذا تو مع انه قال في شرح التحفة مانصه قال ابن ناجي والخصام الذي ينفعه هو
ما كان عند القاضي والافلا ينفعه اه منه بلفظه فانظر كيف سكت هنا عن عزو ز
لظاهر ابن ناجي ماذكر مع نقله عنه في شرح التحفة ماهو نص صريح في خلافه ونحوه لابي
حفص الفاسي في شرح التحفة ونصه والنزاع مع الخصم لابد أن يكون عند القاضي
والالم ينفعه قاله ابن ناجي اه منه بلفظه وعلى ما اقتصر عليه اقتصر ح ناقلا له

عن الشيخ يوسف بن عمر والجزولي فانظره وبه تعلم انه الراجح لاما صدر به ز والله أعلم (بلا مانع) قول ز لغيبتها أو غيبة وثيقته جزم في هذا بأنه ليس من العذر ثم قال فان سكت المانع كدعوى جهله ما يقوم به الخ فجزم بأنه عذر وقد سلم تو ذلك كله وسلم مب الاول واعترض الثاني وفي ذلك كله نظر والصواب انه لا فرق بينهما وأنهما معا من العذر راجع ما قدمناه في الفلس ولا تغتر بغيره * (تنبيه) * من العذر كون الانسان واسع المال له مال عديد في بلاد شتى وجرت عادته بالتفضل مع الناس لعلو همته ففي نوازل الشريف ما نصه وسئل أبو زكريا سيدي يحيى السراج عن اناس لهم أملاك عديدة ببلاد شتى وبكل موطن وجرت عادتهم مع الناس انهم يتفضلون معهم في املاكهم بالبناء والحرث والغراسة وغير ذلك من أنواع العمارة وذلك كله على وجه الفضل لكثرة ذمتهم وغناهم وعلو همتهم ومحاسنتهم مع الناس ثم ان بعض الساكنين أنكروا الفضل والاحسان والخير وأرادوا بزعمهم أن يحتازوا بعض الاملاك بسبب العمارة و ينسبونها لانفسهم من غير أن تقوم بينة على ذلك فهل سيدي تحوز العمارة على أصحاب الاملاك أولا تحوز العمارة على الوجه المذكور الا اذا قامت بينة عادلة بانتقال الاملاك ببيع أو هبة أو صدقة فأجاب الجواب والله الموفق للصواب انها لا تحوز على الوجه المذكور الا اذا قامت بينة مقبولة بانتقال ملك الاملاك اما ببيع أو هبة أو صدقة وأما مجرد العمارة العارية عن ذلك فلغو ولا عبرة بها ولا معول عليها وكتب يحيى بن محمد السراج اه منها بلفظها وكان شيخنا ج يسلم هذا الفقه و يقول انه منصوص عليه لمن قبل السراج وهو ظاهر والله أعلم (عشر سنين) قول ز فانها تلفق الخ قال شيخنا ج هذا هو الظاهر وهو الذي قاله ابن رشد وما في المعيار من انها لا تلفق فغير ظاهر اه قلت ما أشار اليه من كلام ابن رشد هو في رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب الاستحقاق ونصه وأما المدة فينبغي أن يستوي فيها الوارث والموروث لعموم قوله صلى الله عليه وسلم من حاز شيأ عشر سنين فهوله وتضاف مدة حيازة الوارث الى مدة حيازة الموروث مثل أن يكون الوارث قد حاز خمسة أعوام ما كان موروثه قد حازه خمسة أعوام فيكون حيازة على الحاضر اه منه بلفظه ونقله غير واحد و بنحوه أجاب أبو الحسن وسلمه ابن هلال وأيده بكلام ابن رشد انظر الدر النثير في مسائل الدعاوى والحيازات وقد سلم ابن عرفة أيضا كلام ابن رشد وهو حقيق بالتسليم وأشار بقوله وما في المعيار الى ما في نوازل المعاوضات من جواب لابي ابراهيم سليمان بن ابراهيم الوانشريسي ولفظه ولا تلفق الحيازة من مدة قامتها بيد الوارث والموروث وانما تعتبر مدة اقامتها بيد الموروث اه منه بلفظه وفيه نظر * (تنبيه) * عكس هذه المسئلة مثلها وهو تلفيق مدة السكوت كما أفتى به أبو الحسن ونصه ان الحيازة التي تشهد بنقل الملك لمن ادعاه كما يحكم بها على ساكت واحد كذلك يحكم بها ملفقة من سكوت وارث وموروث اه بلفظه على نقل ابن هلال في الدر النثير وسلمه (لم تسمع) قول ز قاله في الوثائق المجموعة الخ ما قاله فيها نقله المتيطي عن ابن العطار جازما به ولم يحك خلافه ونصه على اختصار ابن هرون قال ابن العطار اذا قال الحاضر لم أعلم أن لي فيه حقا حلف

ولم تضره الحيازة اهـ منه بلفظه وقول ز وبقي من شروطها أن يدعي الحائز ملك الشيء المحاز الخ يشمل صورتين الاولى أن يدعيه ملكا لنفسه ولا يقر بانه كان ملكا للقائم عليه ولا اشكال في هذه الثانية أن يدعي ذلك لنفسه مع اعترافه بانه كان ملكا للقائم لكن ادعى انه اشتراه منه أو وهبه له أو تصدق به عليه وسيأتي في القولة بعد هذه حكمه ومحصله انه تنفعه الحيازة في دعوى الشراء على المشهور وفي دعوى الهبة والصدقة قولان قويان وقول ز وأما ان لم يكن له حجة الامجرد الحوز فلا ينفعه كما قاله مق نص كلامه وبقي من أوصاف الحائز ما لابد منه لم يذكره المصنف وهو أن يكون يدعي ملكية الموضع المذكور لنفسه في المدة المذكورة وأما ان لم يكن له حجة الامجرد الحوز فلا تنفعه اهـ منه بلفظه فأفاد انه لابد من دعواه الملك خلال المدة فتكون النسبة من جملة الشروط وقد جزم بذلك أبو علي وانه شرط في البينة بالملكية وبالحيازة قائلا مانصه قد ذكره غير واحد منهم صاحب المفيد ثم قال والظاهر انه لابد من هذا الشرط في الموضعين وان سكت عنه في المختصر لانها ان لم تنسب اليه فذلك يحمل على الوديعة اهـ منه بلفظه وفي أجوبة العلامة سيدي عبد القادر الفاسي جوابا عن سؤال يفهم من الجواب وفيه أن الحوز وقع ممن الشيء بيده المدة المعتبرة مانصه الجواب والله سبحانه الموفق للصواب ان هذا الرجل حيث اعترف وأقر أن تصرفه في تلك الارض لم يستند الى شيء وانما وجدها عارية عن وضع يد عليها فاخذ يتصرف فيها ولم يثبت ولا بحث عن أربابها فكان ذلك تعديا منه واقداما على مالا يحل له ولا لغيره بتلك الحيازة اذلا تعتبر شرعا حيث لم تستند لشيء والله أعلم اهـ منها بلفظها وفي الارتفاق لابي علي بن رحال مانصه ونعني بالحوز الحوز الذي يدعي معه صاحبه الملكية أي هو الذي نقول فيه ماذكر وأما من أقر بانه لاملك له في الحوز الذي بيده فانه ينتزع من يده لمن ثبت انه اشتراه ولذلك قال صاحب المعيار ان الشهادة بالشراء لا يثبت بها الملك حتى يقولوا ان فلانا البائع علمنا أنه يملكه أو يحوزه حيازة المالك حتى باعه من هذا ثم عقد الشراء ينتزع به من يد حائز لم يدع الملكية لما حازه لان الشراء وان لم يتضمن الملك لكنه مظنته اهـ منه بلفظه وهذا كله راجع لما قاله أبو الوليد بن رشد من أن مجرد الحيازة لا ينقل الملك باتفاق ففي المسئلة الثانية من رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب الاستحقاق مانصه وسئل عن الرجل تكون بيده الارض يزرعها في حياة أبيه زمانا يحوزها ثم يهلك أبوه فيقول قد حزتها وهي لي قال مالك ليس له ذلك الا ببينة أرأيت لو كان أبوه حيا ثم قال ذلك أيكون له ذلك الا ببينة ومن ذلك أن يكون الولد في حجر أبيه يدبر أمره فهو وغيره ممن لا يدبر أمره بمنزلة واحدة قيل له يا أبا عبد الله أرايت ان كان أجنبيا من الناس قال ذلك فيه أقوى أن يقول اشتريت ومات الشهود وطال الزمان قيل له أفترى ذلك للاجنبي فوقف فيه ولم يقض بشيء وكاني رأيته يراه قويا وهو رأيي قال القاضي مجرد الحيازة لا ينقل الملك عن المحوز عليه الى الحائز باتفاق ولكنه يدل على الملك كارخاء الستر ومعرفة العفاص والوكاء في اللقطة وما أشبه ذلك من الاشياء فيكون القول فيها قول الحائز مع يمينه لقول رسول الله صلى الله

عليه وسلم من حاز شيأ عشر سنين فهو له لان معناه عند أهل العلم أن الحكم يوجبه له بدعواه فاذا حاز الرجل مال الرجل في وجه مدة تكون الحيازة فيها عامله عشرة اعوام فاكثر دون هدم ولا بنيان أو مع الهدم والبنيان على ما نذكره من الخلاف في ذلك بعد هذا وادعاه ملكا لنفسه بابتياع أو هبة أو صدقة وجب أن يكون القول قوله في ذلك مع يمينه واختلف ان كان هذا الحائز وارثا فقيل انه بمنزلة الذى ورث ذلك عنه مدة الحيازة وفي انه لا ينتفع بها دون أن يدعى الوجه الذى تصير به ذلك الى موروثه وهو قول مطرف وأصبغ وقيل تكون مدته في الحيازة أقصر وليس عليه أن يسئل عن شئ لانه يقول ورثت ذلك ولا أدرى بم تصير الى من ورثته عنه وهو ظاهر قول ابن القاسم في رسم ان خرجت من سماع عيسى بعد هذا من هذا الكتاب وقول ابن الماجشون وقوله عندى بين انه ليس عليه أن يسئل عن شئ ثم قال واختلف على القول بان العشرة الاعوام ليست بحيازة اذا لم يكن هدم ولا بنيان أو مع الهدم والبنيان ان طالت حيازته مدة يبيد فيها الشهود مثل عشرين سنة فقيل ان القول قوله في البيع لا في الهبة والصدقة وهو قول ابن القاسم في رسم البراءة من سماع عيسى من كتاب القسمة وقيل ان القول قوله في البيع والهبة والصدقة والنزول وهو قول ابن القاسم في رسم ان خرجت من سماع عيسى من هذا الكتاب اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة وغير واحد مختصرا وسلموه الا أبا على فانه قال عند قول الشيخ ميارة في شرح التحفة قال ابن رشد بمجرد الحيازة لا ينقل الملك الخ مانصه هذا نقله ابن عرفة وغيره عن ابن رشد وسلموه وهو غير صحيح بل تنقل الملك للحائز عند وجود الشروط وانتفاء الموانع ويورث عنه المحوز ويباع ولا يجعل فيه ذا يد فقط قف على دليل ذلك في الشرح اهـ منه بلفظه

قلت ان صدور هذا من أبى على لمن أعجب العجب وان بطلان اعتراضه على أبى الوليد ومن تبعه ليدركه من له تمسك في هذا الفن بادنى سبب لان حاصل كلام أبى الوليد أن الحائز اذا سلم أن أصل الملك كان للقائم واحتج عليه بالحيازة له ثلاثة أحوال أحدها أن يدعى انه انتقل اليه منه بمعاوضة ثانيها أن يدعى انه انتقل اليه بتبرع كهبة ثالثها أن لا يدعى عليه بواحد من الامرين بل يحتج عليه بمجرد حوزه اياه على عينه وهو ساكت فالوجه الاول يقبل منه ما ادعاه ولا يكلف باثبات الشراء ويكفيه اليمين بشهادة العرف له والوجه الثانى فيه قولان والثالث لا تنفعه فيه الحيازة باتفاق وهذا الذى قاله لا يخالف فيه أحد وهو مأخوذ من قول الامام السابق في السماع أن يقول اشتريت الخ ومن صريح قول ابن القاسم في المسئلة الثانية من رسم البراءة من سماع عيسى من كتاب القسمة مانصه مسئلة قلت فلو كان حظ رجل منهم من تلك الارض بيد أخيه عشرين سنة أو نحوها فمات صاحب السهم وطلب ذلك بنوه من بعده من عمهم أو لم يمت فطلب ذلك هو والمنزل معروف لو الدهم انه مات عنه قال ان ادعى اشتراء أو صدقة فذلك له أقام البينة أو لم يقم لان في عشرين سنة ما تبيد الشهود وان كان لا يدعى شراء ولا صدقة وانما يقول هو عندى فان ذلك لا ينتفع به قال ولو مات الذى كان الحظ في يديه فقال ورثته لا ندرى باى شئ كان في يد صاحبنا فليس عليهم شئ الا أن يأتى الذين يدعونه بامر يبين حقوقهم قال محمد بن رشد

مساواته في هذه المسئلة بين الشراء والصدقة خلاف قوله في رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب الاستحقاق في تفرقته بينهما في الاجنبيين اذ لا فرق بين المسئلتين ولم يجعل له في رواية عيسى عنه من كتاب الاستحقاق القول قوله الا في الشراء دون الصدقة والهبة والنزول وقوله ان الورثة اذا قالوا لا ندري بم تصير ذلك الى موروثنا الذي ورثناه عنه قبل ذلك منهم ونفعتهم الحيازة وان لم يدعوا الوجه الذي تصير به ذلك الى موروثهم هو مذهب ابن الماجشون الصحيح في النظر اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل ابن هشام في مفيده عن الرعيني نحو ما قاله ابن رشد لكنه لم يصرح بالاتفاق ونصه فلا قيام له في ذلك وحجته فيما قام به داحضة لا منفعة له فيها اذا ادعى الحائز ذلك ملكا لنفسه بوجه الملك لا بالحيازة وحدها اهـ منه بلفظه والعجب من أبي علي رحمه الله سلم ما اعتمده في التحفة من أن الحيازة بشروطها لا تنفع الحائز مع دعوى الهبة ونحوها ثم يقول ان قول ابن رشد انها لا تنفع وحدها مجردة غير صحيح ما هذا الا تهافت فالحق ما قاله أبو الوليد بن رشد من انها مجردة لا تثبت الملك للحائز باتفاق وتلقاه بالقبول الناس قاطبة من الفحول والحذاق واعتمدوه في الحديث والقديم وسلموه وهو حقيق بالقبول والتسليم ووجهه ودليله واضح جلي خلافا لما توهمه أبو علي والعلم كله للكبير العلي وقول مب وهو الذي ذكره بعد عن المدونة الخ قلت لكن قول ز وفي المدونة الحيازة الخ يوهم أن ذلك لفظها بخلاف ما نقله القلشاني عن أحمد بن عبد الملك ونحوه للمتيطي وغيره في اختصار ابن هرون ما نصه ويحلف الحائز أنه لا يعلم للقائم فيه حقا ويسقط حق القائم قال عيسى انه له دون مدعيه قال أحمد بن عبد الملك مذهب المدونة ان الحائز لا يحلف لان الحيازة كالبينة القاطعة اهـ منه بلفظه وهو يحتمل أن يكون فيها نصا وأن يكون ظاهرها فقط وهذا الاحتمال هو المتعين لان الناقلين لكلامها كابن عرفة وغيره لم ينقلوا ذلك عنها نصا ولاني راجعت التهذيب ومختصر ابن يونس أتم مراجعة فلم أجد ذلك فيهما ولان كلام أبي الحسن وابن ناجي عليها يفيد ذلك أيضا ونص التهذيب ومن أقامت بيده دار سنين ذوات عدد يحوزها ويمنعها ويكريها ويهدم ويبني فأقام رجل بينة أن الدار داره وانها لابيه أو جده وأثبت المواريث فان كان هذا المدعي حاضرا يراه يبني ويهدم ويكري فلا حجة له وذلك يقطع دعواه وان كان غائبا ثم قدم فادعاها فقد تقدم الجواب في ذلك قال ابن القاسم وكذا من حاز على حاضر عروضا أو حيوانا أو رقيقا فذلك كالحيازة في الربع اذا كانت الثياب تلبس وتمتهن والدواب تركب وتكرى والامة توطأ ولم يحد مالك في الحيازة في الرباع عشر سنين ولا غير ذلك وقال ربيعة حوز عشر سنين يقطع دعوى الحاضر الا أن يقيم بينة انه انما اكرى أو أسكن أو أعار أو اخدم أو نحوه ولا حيازة على غائب وذكر ابن المسيب وزيد بن أسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حاز شيئا عشر سنين فهو له قيل لابن القاسم أرأيت لو أن دارا في يدي ورثتها عن أبي ثم أقام ابن عمي بينة انها دار جده وطلب موروثه قال هذا من وجه الحيازة التي أخبرتك اهـ منها بلفظها قال ابن ناجي في شرحها ما نصه قوله وذكر ابن المسيب الخ هذا الحديث

قول مب عن ز وفي المدونة والحيازة كالبينة الخ يوهم انه لفظها وفيه نظر وما نقله مب عن القلشاني نحوه للمتيطي وغيره وقولهم مذهب المدونة ان الحيازة الخ أي ظاهرها ذلك وليس هو فيها نصا فحملها ابن المكوي على ظاهرها بناء على ان العرف كشاهدين وتأولها غيره كابن رشد بناء على ان العرف كشاهد واحد وما في ضيح من عزو القول بنفي اليمين لظاهر نقل ابن يونس فيه نظر لان ظاهر كلام ابن يونس الذي في ضيح وجوب اليمين وقد صرح بذلك بعد كابن رشد على ان ابن رشد لم يقل ذلك من رأيه كما يقتضيه ضيح بل هو منصوص لابن القاسم ومطرف وأصبغ وعليه عول غير واحد وبه تعلم ما في كلام مب ومحل الخلاف اذا ثبت الملك للقائم ببينة أو باقرار الحائز والا فلا يمين انظر الاصل وقول ز قاله في الوثائق الخ نقله المتيطي عن ابن العطار جازما به وهو ظاهر قلت ونقله ح أيضا عن أبي الحسن الصغير قائلا لا بد من علمه بشيئين بتصرف الحائز وبانه املكه والعلم بهذين قاله في الوثائق المجموعة

خرجه أبو داود في مراسله عن زيد بن أسلم ثم قال مانصه المغربي في قوله فهو له يريد ويحلف لان العرف يقوم مقام شاهد قلت قد اشتهر الخلاف في العرف هل يتنزل منزلة شاهد أو شاهدين بلا يمين كعارف العفاص والوكاء ونحو ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه فأنت ترى أبا الحسن جزم بحمل المدونة على اليمين وسلمه ابن ناجي على أن العرف كالشاهد الواحد وانه ينبني على انه كشاهدين سقوط اليمين وذلك يدل على انه ليس في المدونة فابن المكوي انما اعتمد على ظاهر المدونة وغيره قد تأولها كابن رشد ولذلك جزم في كلامه الذي قدمناه بوجوب اليمين ولم يحك فيه خلافا لا عن المدونة ولا عن غيرها وكيف تكون اليمين مصرحا بها في المدونة ولا يذكرها ابن رشد مع ما علم من عادته من اعتنائه بتحصيل الاقوال حتى الشاذة والتخريجات وقد نقل ابن عرفة كلام المدونة ثم ذكر بعده كلام ابن رشد كالتفسير لكلامها ولم يعارض بينهما وعلى هذا والله أعلم حملها من اقتصر من الشيوخ على وجوب اليمين ممن يأتي ذكرهم قريبا ان شاء الله وقول مب وفي ح القول بنفي اليمين عزاه في ضيح لظاهر نقل ابن يونس وغيره الخ مانسبه ح لضيح هو كذلك فيه لكنه نقله بالمعنى وقد سلمه صر في حواشيه بسكوته عنه كما سلمه ح و مب وفيه نظر من وجوه أحدها ان كلام ابن يونس الذي احتج به في ضيح ظاهره هو وجوب اليمين لا سقوطها فان ابن يونس بعد أن ذكر الدليل النقلي قال مانصه ومن طريق النظر ان كل دعوى ينفيها العرف وتكذبها العادة فانها غير مقبولة ولما كان الانسان في غالب الاحوال لا يحاز عنه شيئه ويرى الحائز يتصرف فيه تصرف المالك بالهدم والبناء والاجارة والرهن وغير ذلك وهو حاضر معه لا مانع يمنعه من مطالبته ومرافعته دل أن ذلك خرج عن ملكه فاذا قام بعد سنين يطالبه ويقيم البينة ان ذلك على ملكه صار مدعيا لغير العرف فلم يقبل قوله ولا ينظر الى بينته والقول قول الحائز انه صار ذلك اليه ببيع أو صدقة أو هبة وقد اختلف في دعواه ان ذلك صار اليه بهبة أو صدقة والصواب أن لا فرق بين ذلك وبين البيع وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل في ضيح بعضه فوجه ذلك بشهادة العرف والمشهور انه كشاهد واحد تجب معه اليمين وعبر مع ذلك بقوله والقول للحائز وقد علم ان مصطلحهم في هذا غالبا انه مع اليمين ثانيها انا لو سلمنا تسليما جدليا ان ظاهره مخالف لما قلناه لتعين حمله على ذلك لتصريحه باليمين بعد هذا بنحو نصف ورقة ونصه فصل قال عيسى وعن ابن القاسم من بيده أرض أو مسكن يحوزه فيقيم الآخر البينة بملكه أو يقر له بذلك الحائز ويدعى انه ابتاعها منه أو وهبها له أو تصدق بها عليه ولا يأتي ببينة على ذلك الا أنه حاضر له قال فالقول قول من بيده الدار في البيع مع يمينه اذا حازها الزمان الذي يعلم فيه أن قد هلكت البينة على البيع وأما الهبة والصدقة فيحلف المستحق ماخرجت من يده ويأخذها بعد ما يدفع فيه ما بنى هذا نقضا اه منه بلفظه ثالثها ان كلامه يقتضي ان ابن رشد قال ذلك من رأيه وانفرد به عن غيره وليس كذلك بل ماقاله ابن رشد منصوص لابن القاسم كما رأيته في كلام ابن يونس وما عزاه ابن يونس لعيسى عن ابن القاسم هو في أول رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب الاستحقاق

وابن أبي جمرة اه بخ وقد نقل ذلك عن أبي الحسن ابن فرحون في تبصرته وقول ز ويحتمل أن يدخل هذا في بلا مانع الخ بهذا جزم ح وقال الفيشي قوله ساكت يفهم منه انه عالم اه والفرع الذي في مب ذكره ح عن ضيح وذكره ز عن ضيح أيضا عند قوله في الجهاد ووقفت الارض الخ وزاد اعنه مانصه وقال ابن القطان وابن عتاب لا يطالب الا أن يكون معروفا بالغصب والاستطالة والقدرة على ذلك اه والراجح هو الثالث المفصل وبه أفتى ابن رشد كما في ح وهو قول ابن أبي زمنين كما في المعين واختصار المتيطية لا الاول خلافا لضيح ومن تبعه انظر الاصل والله أعلم (الا باسكان ونحوه) ● قلت قال في نوازل المعاوضات من المعيار الحيازة لا تنفع فيما علم أصله وتحقق مدخله بوجه لا يقتضي نقل الملك من عارية أو اعمار أو غير ذلك اه وبه تعلم ان قولهم الحيازة لا تنفع فيما علم أصله مقيد بما تحقق مدخله بوجه لا يقتضي نقل الملك وهو تقييد لابد

وقد اختصره ابن يونس ولفظه وسئل عن الذي يكون بيده المسكن أو الارض فيقيم رجل عليه بينة انه مسكنه أو أرضه أو يقر له بذلك الذي هو بيده ويدعي الذي هو بيده انه باعه منه أو تصدق به عليه أو وهبه أو ما أشبه ذلك ولا يأتي ببينة على شئ من دعواه قال ابن القاسم القول قول الذي هو بيده اذا كان قد حازه الزمان الذي يعلم في مثله ان قد هلكت البينة على البيع مع يمينه وأما الصدقة والهبة والنزول فاني أرى أن يحلف صاحب المنزل بالله الذي لا اله الا هو ما وهب ولا تصدق ولا أنزل ولا كان ذلك منه الا على وجه التماس الرفق به فيرد اليه بعد أن يدفع اليه قيمة ما أحدث فيه نقضا ان أحب وان أبى أسلم اليه نقضه مقلوعا اه منه بلفظه وهو منصوص أيضا لمطرف وأصبغ نقله عنهما ابن حبيب ولم يحك خلافه ونقله عنه ابن فرحون فقها مسلما مقتصرا عليه كأنه المذهب ونصه قال ابن حبيب قال لي مطرف وأصبغ ما حازه الاجنبي على الاجنبي من العبيد والاماء والدواب والحيوان كله والعروض كلها فأقام ذلك في يده يختدم الرقيق ويركب الدواب ويحتلب المواشي ويمتهن العروض فذلك كله حيازة والحيازة في ذلك أقل من عشر سنين قطع لحجة مدعيه ومثبت أصله بعد أن يحلف بالله انه له دون مدعيه ومثبت أصله قالا والحيوان والعروض أقصر مدة وأقوى في الحيازة من الدور والارضين اه محل الحاجة منها بلفظها وعلى وجوب اليمين عول غير واحد من الأئمة الاعلام من الموثقين وأهل النوازل والاحكام في الوثائق المجموعة بعد انقال ما نصه واذا ثبت ذلك وجبت الاملاك للحائز بعد يمينه اه على نقل أبي علي بلفظه وفي المقصد المحمود ما نصه اذا ثبت الاعتمار المذكور ولم يكن للقائم مدفع سقط قيامه ووجبت اليمين على المقوم عليه وان ادعى المعتمر انه ابتاع ذلك من القائم أو من أبيه حلف على ما ادعى ولم يكن للقائم شئ اه منه بلفظه وقال ابن سلمون ما نصه بيان اذا ثبت هذا العقد بالاعتمار ولم يكن للقائم فيه مدفع فانه يبطل ما ثبت له من عقد الملك ويبقى بيده الموضع الذي كان بيده ويحكم له به وان لم يدع فيه بيعا ولا غيره بعد أن يحلف انه لا يعلم للقائم المذكور فيه حقا ولا يكلف بأن يقول بأي شئ صار له ذلك اه منه بلفظه وعلى وجوب اليمين اقتصر صاحب المعين أيضا فانه ذكر كلام ابن رشد معبرا عنه ببعض الشيوخ الذي يأتي عن رسم الكبش وسلمه ثم قال بعد يسير ما نصه تنبيه اذا ادعى الذي الحق بيده انه تصير له ذلك بالاشتراء من الطالب فالقول قوله في ذلك ويحلف قاله ابن القاسم في سماع عيسى اه منه بلفظه وعليه اقتصر ابن فرحون في تبصرته وقد قدمنا كلامه في حيازة غير الرباع وذكر بعده بيسير كلام ابن رشد الآتي وسلمه ولم يحك غيره وفي وثائق القشتالي ما نصه فاذا ثبت هذا الرسم وعجز القائم عن الدفع في ذلك بطل ما أثبت القائم من الملك ان ادعى المقوم عليه أنه ابتاع ذلك من القائم أو ممن صار له ذلك بسببه ويحلف على ذلك اه منها بلفظها وسلمه الونشريسي في طرره عليها بسكوته عنه وفي نوازل المعاوضات من المعيار من جواب لابي سعيد بن لب ما نصه وأما المسئلة الثانية فالاصل فيها ابقاء الايدي الحائزة على حيازتها اذا تقادمت ومرت المدة المعتبرة عليها

منه وكثيرا ما يقع الغلط في هذه المسئلة للغفلة عنه حتى انه وقع لابن الحاج وسلمه ابن سلمون وقد قلت في ذلك

وكلما علم الاصل لاحد
لا ينفع الحائز فيه طول يد
الا اذا جهل أصل مدخله
أو كان مما يثبت التملك به
الاولا كالغصب والارفاق
ونحوه حفظنا من نفاق

وادعى المال والملك فيها وكان ذلك القدر من الحيازة في وجه من ادعى الآن الملك وأثبته وانما على أصحاب الايدي في هذا الوجه اليمين على نفي دعوى من قام عليهم فيها الا أن يثبت المدعي كراء أو ارفاقا أو اعارة أو نحوها والا فالقول للحائز مع اليمين على العادة كما ذكر اه منه بلفظه وسلمه مؤلف المعيار وبتأمل بعض ما ذكرنا تعلم صحة ما قلناه فكيف بجميعه وبه تعلم ما في قول مب متوركا على ح فاستظهر خلاف مذهب المدونة والله الموفق وقد صرح أبو علي في الحاشية والشرح بان الراجح وجوب اليمين زاد في الشرح وان ما عزاه ابن المكوي للمدونة ليس صريحا فيها وانما هو ظاهرها وظاهرها قد يكون ضعيفا ثم قال وكيف يتفق الاعلام الذين قدمناهم على التصريح باليمين ويترك تفسير ابن المكوي مع مخالفة أبي الحسن وقد قيل فيه ما قيل من معرفته بالمدونة أكثر من غيره اه منه بلفظه ✿ قلت بل مع مخالفته لنص ابن القاسم وغيره من المتقدمين والمتأخرين والله أعلم

(تنبيه) محل الخلاف في وجوب اليمين اذا ثبت الملك للقائم ببينة أو اقرار الحائز والا فلا قال أبو الوليد بن رشد في شرح المسئلة الثانية من رسم الكبش من سماع يحيى ما نصه وقد قال بعض أهل النظر ان فيه دليلا على أنه اذا حاز الرجل الدار أو الارض بحضرة القائم المدة المذكورة انه لا يلزمه أن يكشف عن أصل ملكه لانه لو ألزم ذلك وقال صار الي بهبة أو صدقة ثم ضعف عن اثبات ذلك فقد أعان على ابطال حقه قال هذا القائل وقد قيل انه يلزم المقوم عليه أن يقول من أين صار بيده قال والاول أحسن والذي أقول به ان هذا مما لا ينبغي أن يختلف فيه وانما يختلف الجواب في ذلك بحسب اختلاف الوجوه فيه فوجه لا يسئل الحائز فيه عما بيده من أين صار اليه وتبطل دعوى المدعي فيه بكل حال فلا توجب يمينا على الحائز المدعى عليه الا أن يدعي عليه أنه أعاره اياه فتجب له عليه اليمين على ذلك وهذا الوجه هو الذي لم يثبت الاصل للمدعي ولا أقر له الحائز الذي حازه في وجهه العشرة ونحوها ولو ادعى عليه فيما في يديه أنه ماله وملكه قبل أن تنقضي مدة الحيازة عليه في وجهه لوجبت عليه اليمين ووجه يسئل الحائز فيه عما في يديه من أين صار اليه ويصدق في ذلك مع يمينه ولا يكلف البينة على ذلك وهو اذا ثبت الاصل للمدعي أو أقر له به الحائز ولو ثبت الاصل للمدعي أو أقر له به الذي هو في يديه قبل أن تنقضي مدة الحيازة عليه لوجب أن يسئل من أين صار اليه ويكلف البينة على ذلك اه منه بلفظه وقد نقله المسطي معبرا عنه ببعض الشيوخ على عادته وسلمه وكذا صاحب المعين فانه نقل عن ابن أبي زمنين في مقربه أن الحائز لا يكشف عن الملك من أين صار اليه وهو دليل المدونة وكتاب الجدار وسماع يحيى عن ابن القاسم وأنها نزلت عند بعض القضاة فأفتى فيها بذلك وان بعض أصحابه خالفه في ذلك وقال ما نصه قال ابن أبي زمنين وفي هذا القول من مخالفة الاصول ما لا خفاء فيه الا ان يثبت القائم الملك والوراثة فيسئل عن ذلك المطلوب وقاله مالك في كتاب الشهادات قال بعض الشيوخ والذي أقول به ان هذا مما لا ينبغي أن يختلف فيه الى آخر كلام ابن رشد السابق وهذا منه بلفظه ونقل ابن فرحون في تبصرته كلام ابن رشد مصرحا باسمه وسلمه ولم يحك فيه خلافا فقال في فصل في سؤال الحائز الاجنبي على الاجنبي من أين صار له الملك ما نصه قال ابن رشد يختلف

وقولنا الا أن لم يثبت التمليك بالوجه الذي علم وتحقق مدخله به فلا تنفعه الحيازة وقول ز ولا يكون قوله وهبته لي الخ هذا أحد قولي ابن القاسم وكلام ح وأول كلام ابن رشد يفيدان انه الراجح وهو الذي رجحه ابن يونس وغيره وبه جزم مب خلافا لما اقتصر عليه ابن سلمون وصاحبا المعين والتحفة من الفرق بين ادعائه الشراء فلا يكون اقرارا ويلزمه الثمن وادعائه التبرع فيكون اقرارا وعليه اثبات التبرع

الجواب فى ذلك باختلاف الوجوه فوجه الى آخر ماقدمناه عن ابن رشد فانظره فى الباب السادس والستين فى القضاء بشهادة الحيازة والله أعلم وقول مب فى التنبيه يستثنى من قوله لم تسمع الخ ما اذا كان الحائز معروفا بالغصب الخ أطلق وهو مقيد بما اذا كانت الحيازة بغير البيع ونحوه والا فالغاصب كغيره ففى المقصد المحمود مانصه لم ينتفع بالاعمار وان زال عن الغاصب سلطانه الا أن يفوت الغاصب العقار ببيع أوغيره بعد ذهاب سلطانه أو يموت فيقسم ورثته المال بعلم القائم ولا يعترض فى ذلك فلا شئ له الا أن يكون له عذر ظاهر اه منه بلفظه ونحوه فى المعين وقول مب فى الفرع فقال ابن أبى زمنين لايطالب الخ ماعزاه ح لضيح هو كذلك فيه وكذلك نقله عنه جس وسلمه كما سلمه صر فى حاشيته بسكوته عنه وفيه نظر وان سلموه كلهم لمخالفته لما تقدم عن المعين نقلا عن المقرب ولما فى المتيطى عن ابن أبى زمنين من انه انما يقول بنفى السؤال اذا لم يثبت الملك للقائم والا فيسئل فانه ذكر نحو ماتقدم عن المعين من مخالفة بعض أصحابه له وقال عنه مانصه وهذا بخلاف الاصول الا أن يثبت القائم الملك والوراثة فحينئذ يسئل عن ذلك المطلوب قاله مالك فى كتاب الشهادات اه من اختصار ابن هرون بلفظه فما عزاه فى ضيح لابن أبى زمنين مخالف لذلك بل الذى فى ابن أبى زمنين هو الثالث فى ضيح لا أنه مقابله ثم فى تسويته بين الاقوال نظر بل الراجح منها هو الثالث كما يؤخذ مما قدمناه من كلام ابن رشد الذى سلمه الجماعة وبه أفتى ابن رشد فى نوازله كما فى ح نفسه وقد أجحف مب بكلام ح والله أعلم (الا باسكان ونحوه) قول ز فليس المراد الا بدعوى اسكان لعدم قبول دعواه غير صحيح لمخالفته النصوص السابقة فالحق أن الاستثناء راجع للامرين معا أى لم تسمع دعواه الا أن يدعى الاسكان ونحوه ولم تسمع بينته الا بينة شهدت بالاسكان ونحوه وقول ز كان كالبينة أو أقوى الخ صحيح قال فى ترجمة بموت وورائه ومعرفة أملاك الميت من طرر ابن عات مانصه قال أصبغ الا أن تعلم البينة دخولهم فيما عمروه أو أقروا بذلك فلا يستحقونه الا بالبينة على الابتياع أو الصدقة أو غير ذلك والا فهى بينهم على مواريثهم من الاستغناء اه منها بلفظها وقول ز ولا يكون قوله وهبته لى اقرارا الخ تقدم أنه أحد قولى ابن القاسم وكلام مب يفيد أن ما اقتصر عليه ز هو الراجح وكذا أول كلام ابن رشد الذى قدمناه لانه جزم فيه بمساواة الهبة ونحوها للبيع ثم ذكر القولين آخرا وهو الذى رجحه ابن يونس كما رأيته فى كلامه وفى وثائق الفشتالى بعد أن ذكر القولين مانصه قال بعض الشيوخ الصواب ان لافرق بين ذلك و بين البيع لان دلالة العرف لاتفرق بين الانتقال بالبيع و بينه بالهبة والصدقة اه منها بلفظها وصدر فى المقصد المحمود بالفرق ثم قال وذهب أبو اسحق التونسى الى أن الصدقة مثل البيع وعلى الفرق بينهما اقتصر ابن سلمون وصاحب المعين وعليه درج فى التحفة والظاهر ما اختاره ابن يونس وأبو اسحق وغيرهما اذ لافرق بينهما من جهة المعنى وان كان أبو على قال فى حاشية التحفة مانصه وكان الفرق بين البيع والهبة أن البيع يلزم الحائز دفع الثمن ولا كذلك الهبة اه ففيه نظر لانه يقبل منه ذلك وان لم يلزمه دفع الثمن كما اذا كانت الحيازة الى أمد لا يتبايع الناس

اليه كما لابن رشد فى البيان وطرر ابن عات والمتيطية وابن سلمون والمعين وغيرها وأيضا مجرد لزوم الثمن له لا يصلح أن يكون موجبا لقبول قوله والا لزم أن يصدق فى دعوى الشراء وان لم تمض مدة الحيازة والاجماع على خلافه والظاهر فى الفرق على القول بمخالفة الهبة ونحوها للبيع أن خروج الاملاك من يد ملاكها بمعاوضة كثير جدا فانضم الى ذلك شهادة العرف وخروجها بالتبرعات بالنظر الى مطلق الناس نادر جدا فضعفت دعوى مدعيه لمعارضتها الاصل والغالب معا فتأمله *(تنبيهات*الاول)* ظاهر كلام ابن رشد وابن يونس وغير واحد أنه لا خلاف فى دعوى الشراء وقد قال ح مانصه أما فى البيع فلا أعلم فيه خلافا اه وهو غفلة منه رحمه الله عما فى نوازل ابن الحاج ونقله ابن سلمون وصاحب المعيار فى نوازل المعاوضات أثناء جواب لابى سعيد بن لب وسلموه ونص ابن سلمون وفى مسائل ابن الحاج سئل فى رجل قال لرجل بأى شئ تسكن فى دارى قال اشتريتها من وكيلك واستظهر برسم يتضمن سكناه لها واعتماره فأجاب اقراره بالابتياع من وكيله اقرار منه بالملك ولا ينتفع بما استظهر به من عقد الحيازة وانما ينتفع بالبينة العادلة بالابتياع من وكيله أو منه وانما تنفع الحيازة فيما جهل أصله ودخول الساكن فيها من أين هو اه منه بلفظه وما قاله عزاه المتيطى لابن كنانة لكنه جعله مقابلا ففى كتاب الاقضية من اختصار المتيطية لابن هرون مانصه فان زعم المطلوب انه ابتاع الدار من الطالب وقال الطالب بل هى بيدك باكتراء عشرة أعوام فالقول قول الحائز انه ابتاعها من القائم ويحلف قاله ابن القاسم فى المنتخبة وذلك اذا كان الحوز بحضر الطالب وحكى ابن بطال عن ابن كنانة ان من حاز ملكا زمانا ثم أقر به لرجل انه لا ينفعه طول الحيازة اه منه بلفظه *(الثانى)* قال أبو على بعد ماقدمناه عنه من الفرق مانصه والمسئلة ذات خلاف لكن التفرقة بين ماذكر فى المتيطية وغيرها اه وهو يقتضى انه فى المتيطية اقتصر على ما اقتصر عليه فى التحفة من التفرقة وليس كذلك بل قال عقب القول بالتفرقة مانصه وروى حسين بن عاصم عن ابن القاسم ان الصدقة والهبة فى حيازة الورثة كالبيع وقاله مطرف فى حيازة الشركاء وقاله القاضى ابن زرب عن ابن القاسم اه من اختصار المتيطية بلفظه *(الثالث)* قال تو هنا مانصه مما ينبغى أن يدرج فى قوله ونحوه فرع ابن الحاج من قام بعقد ابتياع من المقوم عليه أو من أبيه قبله وتاريخ الابتياع أكثر من عشرين سنة وقال لم يعلم بشراء أبيه ولا جده الى الآن فليحلف على ذلك ويأخذ الاملاك اه وهو ظاهر ولا يعارضه ما تقرر من ان رسوم الاشرية بمجردها لا تفيد ولا ينتزع بها من يد حائز مثل شهادة السماع كما اعترض به صاحب المعيار على ابن الحاج قائلا ان فتواه مخالفة للمادلات عليه النصوص وشهد لاعتباره المنصوص الى آخر كلامه لانا نقول محل ذلك

*(تنبيهان*الاول)* قال ح أما البيع فلا أعلم فيه خلافا اه وليس فيما نقله هونى عن ابن الحاج وابن كنانة ما يخالفه لاحتمال الاول ان الاعتمار كان أقل من مدة الحيازة اذ ليس فيه تعرض لذلك فهو مطلق ولظهور الثانى فى الاقرار العارى عن دعوى الانتقال أصلا ولو سلم فهو محتمل لتبرع

فتأمله والله أعلم *(الثانى)* قال أبو على فى حاشية التحفة وكان الفرق بين البيع والهبة ان البيع يلزم الحائز دفع الثمن ولا كذلك الهبة والمسئلة فيها خلاف لكن التفرقة بين ماذكر فى المتيطية وغيرها اه ومراده رحمه الله تعالى ان من فرق بينهما كانه لاحظ ماذكر فى الجملة وان كان انما يلزمه دفع الثمن فى الامد الذى يتبايع الناس اليه لا فيما زاد عليه كما عند شراح التحفة وغيرهم فلم يخف ذلك على أبى على وليس فى كلامه ما يقتضى انه يلزمه الثمن مطلقا ولا انه انما يقبل قوله اذا لزمه ولا ان لزومه بمجرده هو الموجب لقبول قوله كما ان قوله لكن التفرقة الخ ليس فيه ما يقتضى انه اقتصر عليها فى المتيطية خلافا لهونى فى ذلك كله فكان حقه ان يسلم كلام أبى على ويقول عقبه وهو ظاهر فى الجملة وأيضا انتقال الاملاك بالمعاوضة كثير وبالتبرع قليل وذكر فى المتيطية أيضا القول بعدم الفرق بينهما وهو الراجح كما مر وانما أراد أبو على أن ينبه على ان للتفرقة التى فى التحفة مستندا فى الجملة والله أعلم *(فرع)* قال ابن الحاج فى نوازله من قام بعقد ابتياع من حائز أو من موروثه وتاريخه قبل القيام بعشرين عاما فاحتج المقوم عليه بسكوته طول المدة وهو يملكه فقال لم أجد وثيقة ابتياعى الى الآن حلف ماترك القيام تسليما ولا وجد رسمه الى الآن وأخذه من يده اه بخ مالم على نقل ولد الناظم وسلمه وهو ظاهر موافق للاصول والفروع منصوص عليه لابن القاسم وصرح ابن رشد بانه لا اختلاف فيه كما نقله ح آخر الباب فيدرج فى قول المصنف ونحوه

مالم يكن الشراء من المقوم عليه كما قال ابن لب عقود الاشرية لاتكون حجة الا على جهة البائع وقد نقله صاحب المعيار وابن هلال وسقط الإستثناء عند ق وبدليل تعليل سحنون عدم الانتفاع بعقد الشراء بقوله لان الشئ قد يبيعه من لا يملكه فاذا كان المقوم عليه هو البائع لم تبق له حجة والثانى المسئلة جواب حافل تكفل برد كلام صاحب المعيار وان قبله الشيخ ميارة فى شرح العاصمية وغيره والله سبحانه أعلم ثم قال آخرا ومحل ماذكر فى البيع مالم يدع الحائز الاقالة منه والا فالقول له بيمينه اه منه بلفظه ونحوه لابى حفص الفاسى فى شرح التحفة فانه قال بعد نقله كلام صاحب المعيار مانصه قلت وليس هذا الكلام بصحيح فان ماذكره ابن الحاج موافق للاصول والفروع وذلك لان الدعوى فى مسئلته على الحائز المالك يدعى القائم انتقال ملكه اليه فلا يأتى فيها ماذكره أهل المذهب فى علة كون عقود الاشرية لاتفيد الملك من انه قد يبيع غير المالك والمستظهر بعقد الابتياع فى مسئلة ابن الحاج يدعى الشراء من المالك نفسه فلا يقال له فداشتريت ممن لا يملك فتأمله اه منه بلفظه قلت وكلام صاحب المعيار هو فى نوازل المعاوضات فى جواب للمؤلف نفسه طويل واعتراضهما عليه صحيح لاشك فيه لان البائع اذا استظهر القائم عليه برسم الشراء وعجز عن الطعن فيه اما ان ينكر البيع من أصله واما ان يقر به ويحتج بمجرد الحيازة واما ان يدعى الاقالة فالوجه الاول لا اشكال فيه انه يؤاخذ بالبينة الشاهدة عليه بالبيع الذى أنكره وعجز عن الدفع فيها بالاحاديث الصحيحة واجماع علماء الامة وكذا الوجه الثانى لان البيع الصحيح الذى أقر به ينقل الملك اجماعا ومجرد الحيازة لاعبرة به كما تقدم دليله وصاحب المعيار نفسه يسلمه وقد صرح به أثناء جوابه المذكور ونصه وأما مجرد الحيازة من غير تعرض لضميمة دعوى الملك معها فلا ينقل الملك عن المحوز عنه الى الحائز اتفاقا فى المذهب المالكى حسبما صرح به زعيم الفقهاء القاضى أبو الوليد بن رشد رحمه الله فى الثانية من رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب الاستحقاق وهو مما لانزاع فيه ولاشقاق اه منه بلفظه والوجه الثالث وان كان الشراء فيه لايفيد ان حلف البائع على ما ادعاه من الاقالة كما فى التحفة وغيرها لكن ليس كلام ابن الحاج فيه مع ان ما نقله من نوازل ابن الحاج منصوص عليه لابن القاسم وصرح أبو الوليد بن رشد بأنه لا اختلاف فيه ففى المسئلة الرابعة من سماع يحيى من كتاب الاستحقاق مانصه قال يحيى وسألت ابن القاسم عن رجل أصدق امرأة عن ابنه منزلا فلما دخل ابنه بالمرأة أخذت المنزل الا حقولا يسيرة تركتها فى يد حموها فلم تزل فى يده حتى مات بعد طول الزمان ثم أرادت المرأة أخذها فمنعها ورثة الحمو وقالوا قد عايشته زمانا من دهرك وهى فى يديه ولا تشهدين عليه بعارية ولا كراء ولاندرى لعله أرضاك من حقك أترى للمرأة فى ذلك حقا قال نعم لها أن تأخذ تلك الحقول التى هى مما كان أصدقها الحمو عن ابنه ولا يضرها طول ماتركت ذلك فى يد الحمو لانها ليست بالصدقة فتلزم حيازتها وانما الصداق ثمن من الاثمان قال وكذلك لو تركت كل ما أصدقته فى يد الحمو لم يضرها ذلك قال القاضى هذه مسئلة صحيحة بينة لا اشكال فيها ولا اختلاف لانه حقها تركته فى يد حموها فلا يضرها

وقد تقدم ز عند قوله لا بالاشتراء انه مقيد بما اذا لم يكن من الخصم ومثله قول ابن لب عقود الاشرية لاتكون حجة الا من جهة البائع اه نقله صاحب المعيار وابن هلال وبحث صاحب المعيار فى نوازل المعاوضات مع ابن الحاج باطل وان قبله الشيخ ميارة نعم ان ادعى الحائز الاقالة كان القول له بيمينه كما صرح به ابن الحاج ونظمه فى التحفة بقوله

وان يكن مدعيا اقاله
فمع يمينه له المقاله

وقول ز قطعا فى الاول وبه أفتى ابن رشد قائلا ولا يقضى بالحبس الا بعد اثبات التحبيس وملك المحبس لما حبسه يوم التحبيس وتعيين الاملاك المحبسة بالحيازة لها على ماتصح فيه الحيازة فاذا ثبت ذلك كله على وجهه وأعذر الى المقوم عليهم فلم يكن لهم حجة الا من ترك القائم وأبيه قبله القيام عليهم وطول سكوتهما عن طلب حقهما مع علمهما بتفويت الاملاك فالقضاء بالحبس واجب والحكم به لازم اه وأفتى بذلك أيضا فى جواب آخر له انظره فى ح وقول ز فليس مراده الخ مخالف للنصوص والمطابق لها أن مراده الا بدعوى اسكان وأحرى اثباته

ذلك طال الزمان أو قصر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبطل حق امرئ مسلم وان قدم وليس هذا من وجه الحيازة التى ينتفع الحائز بها ويفرق فيها بين القرابة والاجنبيين والاصهار اذ قد عرف وجه كون الاحقال بيد الحوفهى على ذلك محمولة حتى يعرف تصيرها اليه بوجه صحيح لان الحائز لا ينتفع بحيازته الا اذا جهل أصل مدخله فيها وهذا أصل فى الحكم بالحيازة وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانظر كيف خفى هذا الكلام على الحافظ الونشريسى وعلى من بعده من المحققين ممن سلم كلامه والظاهر أيضا انه خفى على من اعترض عليه والا لاستدلوا به مع انه قد نقله ح مستدلا به لغرض آخر وختم به هذا الباب والله الموفق والهادى للصواب *(تنبيه)* قوله فى الرواية عايشته كذا وجدته فى نسختين من البيان بالشين من العيش وهو فى جميع ما وقفت عليه من نسخ ح عاينته بالنون من المعاينة والمعنى صحيح على كل منهما والاول أوجه والله أعلم وقول مب فيه نظر بل الذى فيه عن العبدوسى موافق لما ذكره ابن رشد الخ اعتراضه على ز صواب وان كان تو سلم كلام ز بسكوته عنه لان الموجود فى نوازل البيوع والمعاوضات من المعيار عن العبدوسى هو عين ما نقله عنه مب وقد ذكر المسئلة فى المعيار أيضا أواخر نوازل الدعاوى والايمان ونصه وسئل سيدى عبد الله العبدوسى عن رجل مات وكانت له زوجة ماتت عنه وبقى بعدها مدة تزيد على ستين سنة وقام الآن رجل هو وأخوها يطلب وارثته بما ينوبه من صداقها قبله واستظهر برسم فيه كالئ صداقها وهو عالم به لم يطلبه به قط ولا عذر يمنعه من ذلك وهو معه فى بلد واحد وقد سئل الهالك فى مرضه وقيل له هل لاحد عندك شئ فقال ما لاحد على دين فهل يبطل حقه بسكوته هذه المدة لانها مما يبيد فيها الشهود أم لا بين لنا الحكم فى ذلك فأجاب ان الصداق لا يبطل بسكوت من وجب له المدة المذكورة وكذا سائر رسوم الديون اذا ادعى المدين الخلاص منها هكذا وقع فى الروايات وان كان فيه خلاف لكن القضاء والعمل بما قدمناه وفى الخبر لا يبطل حق امرئ مسلم وان قدم فقوله ما لاحد عندى دين مجرد دعوى منه كما لو ادعى ذلك فى حياته فلا تقبل منه الا ببينة وهذا اذا ثبت رسم الصداق بأداء الشهود ان كانوا أحياء أو بالرفع على شهادتهم ان ماتوا أو غابوا غيبة بعيدة اه منه بلفظه فتحصل من جوابيه معا انه المشهور والمعمول به ويشهد لما ذكره من التشهير كلام أبى الحسن عند قول المدونة فى كتاب السلم الثانى وان اختلفا فى دفع الثمن فى الربع والحيوان والرقيق والعروض الخ فانه ذكر الخلاف فى ذلك وقال عقبه ما نصه قالوا وهذا ما لم يكتب به كتابا فأما ان كتب به كتابا فالقول قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يبطل حق امرئ مسلم وان قدم اه منه بلفظه فقوله قالوا الخ يقتضى انه قاله أهل المذهب كلهم أو جلهم وفى ح عن البرزلى ان هذا هو الذى اختاره أبو اسحق التونسى وقد جزم البرزلى بهذا فى أواخر مسائل النكاح من نوازله ولم يحك فيه خلافا فانه ذكر جواب المازرى الذى نقله عنه ح وقال بعد ما نصه وظاهره طال الزمان أو قرب وهو يجرى مجرى الديون ويأتى الخلاف فى الامد الذى يقطع حجة الطالب وهو اما عشرون سنة أو ثلاثون ما لم تكن وثيقة فلا يزال

وما نقله مب عن المعيار عن العبدوسى ذكره فى المعيار أيضا عن العبدوسى أيضا أواخر نوازل الدعاوى والايمان فتحصل من جوابيه معا انه المشهور والمعمول به ويشهد لتشهيره كلام أبى الحسن وقد جزم به البرزلى أواخر مسائل النكاح من نوازله ولم يحك فيه خلافا انظر الاصل وقول ز لعموم خبر لا يبطل الخ هذا الخبر بالنسبة لما فى الذمم وخبر من حاز شيأ الخ بالنسبة للمعينات أو ما هنا بالنسبة لما فى نفس الامر وما تقدم بالنسبة لظاهر الحال فتأمله والله أعلم

(ان هدم وبنى) قول ز واستغلال في غيرهما الخ أي اكراء الدابة والعبد والثوب وأخذ الاجرة لنفسه وأشار بذلك لما في ح انظره (وفي الشريك الخ) قلت قول ز وهو المعتمد بين الاقارب الخ مثله في ح انظره ومفهوم قوله معهما ان حيازة الاقارب مع غير الهدم والبناء كالسكنى والاعتمار للعوانيت لا تثبت الا بما زاد على الاربعين سنة قولا واحدا وفي التحفة

والاقربون حوزهم مختلف * بحسب اعتمارهم يختلف
فان يكن بمثل سكنى الدار * والزرع للارض والاعتمار
فهو بما يجوز الاربعين * وذو تشاجر كالابعدين
ثم قال
وفيه بالهدم وبالبنيان * والغرس أو عقد الكرا قولان

(الا أن يطول الخ) قول ز ولا تفترق مدة الحيازة في أقارب الخ هذا هو مفهوم قول المصنف بعد في الاجنبي لا ماذكره ز بعده فتأمله وقول ز لا كثياب الخ فيه نظر لان المصنف تبع ابن رشد وهو قد صرح بمساواة الثياب لغيرها كما نقله عنه طفى و ح وضيح قلت وهذا في حق الاقارب وأما في الاجانب فقد صرح ابن رشد عن أصبغ ان السنة والسنتين في الثياب حيازة خلاف ما يوهمه المصنف من دخولها في العرض والله أعلم وقول مب واعترضه طفى بان ابن رشد الخ يرد مثله على طفى فانه لم يستند فيما نقله عن أصبغ الا لابن سلمون ولا شك ان ابن رشد أعرف وأعرف بما لاصبغ من ابن سلمون وغيره وقول طفى فعبارة ابن رشد مشكلة الخ انظر كيف تشكل عبارته لاجل نقل ابن سلمون فقط ولعله غلط في عزو ما ذكره لاصبغ

أبدا وقيل الطلب قائم أبدا وبه أفتى ابن رشد لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبطل حق امرئ مسلم وان قدم اهـ منها بلفظها وما ذكره من العمل مثله في ح عن البرزلي الا أنه قيده بتونس وفي نوازل ابن هلال الكبرى عن البرزلي انه الذي أفتى به شيخه الغبريني ومثله في الدر النثير بأتم منه فانظره في نوازل الطلاق وما معها اونحوه في حاشية صر على ضيح فانه بعد أن ذكر عن البرزلي ان الحقوق المتقررة بالكتابة في الوثائق لا تبطل وان طال الامد للحديث قال متصلا به ما نصه واختاره التونسي وبه أفتى شيخنا الغبريني اهـ بمعناه اهـ منها بلفظها فقد بان لك رجحان هذا القول من وجوه والله أعلم (ان هدم وبنى) قول ز أو استغلال الخ أي كاكراء الدابة ومؤاجرة العبد مثلا وأخذه أجرة ذلك لنفسه وأشار بذلك لما في ح فانظره (وانما تفترق الدار من غيرها في الاجنبي) قول ز ومفهوم قوله في الاجنبي ان حيازة العقار بين الاقارب لا يكفي فيها ماذكر الخ فيه نظر ظاهر اذ ليس هذا مفهوم قول المصنف في الاجنبي وصوابه أن يقول ومفهوم قوله في الاجنبي ان العقار وغيره سواء في حيازة الاقارب تأمل وقول ز لا كثياب مع لبس فينبغي الخ فيه نظر لان المصنف تبع ابن رشد وهو قد صرح بمساواة الثياب لغيرها كما في نقل

ويرشحه اقتصار غيره كابن يونس على عزوه لمطرف أو يكون لاصبغ قولان وقوله فقد ظهر لك الخ يقال عليه لم يظهر الا من نقل ابن سلمون وليس أولى بالاعتماد من ابن رشد بل الامر بالعكس قطعا فقد ظهر لك ان اصبغ لم يفرق في الاقارب وقوله ولم أر التفصيل الخ يقال له قد رأيته لابن رشد والمصنف وكفى بهما قدوة ولذلك سلمه ح و ق و غ والفيشي وابن عاشر وجد عج و خش و ز و خيتي قائلا ومفهوم الحصر يقتضي مساواة الدار لغيرها بالنسبة للاقارب في مدة الحيازة وهو موافق لما قاله ابن رشد الذي نقله ق و ح وأبو الحسن اهـ أي وسلموه وبالجملة فكان حق طفى أن يعترض عزو ابن سلمون لاصبغ بما نقله حافظ المذهب عنه لا العكس فانه مما يتعجب منه فتأمله بانصاف وبالله تعالى التوفيق *(تنبيهان* الاول)* بعد أن نقل ح عن ابن رشد أن الاقارب الشركاء لا خلاف أن الحيازة بينهم لا تكون بالسكنى والازدراع ولا خلاف انها تكون بالتفويت وان الاستخدام في الرقيق والركوب في الدواب كالسكنى والازدراع وان الاستغلال في ذلك كالهدم والبنيان في الاصول وانه لا فرق في مدة حيازة الوارث على وارثه بين الاصول والثياب والحيوان والعروض وانما يفترق ذلك في حيازة الاجانب بالاعتمار والسكنى والازدراع في الاصول والاستخدام والركوب واللباس في غيرها قال وهذا التفصيل لا يؤخذ من كلام المصنف ولم ينقله في ضيح وهو أتم فائدة فتأمله والله أعلم اهـ وفي قوله لا خلاف ان الحيازة بينهم الخ مخالفة لما في المنتق من ان حيازة الوارث على الوارث على ثلاثة أقسام اما بالتفويت فهم كالاجانب واما بالسكنى والازدراع ونحوهما فلا تكون حيازة حتى تزيد على الاربعين سنة واما بالهدم والبنيان وعقد الكراء وقبضه لنفسه باسمه بحضرة سائر الورثة وعلمهم فكالذي قبله على ما رجع اليه ابن القاسم انتهى على نقل ولد الناظم بخ وعليه درج في التحفة كما تقدم والله أعلم *(الثاني)* قول التحفة

وفي سوى الاصول حوز الناس * بالعام والعامين في اللباس

ضيح وح عنه وان كان ق أسقط الثياب من كلام ابن رشد والصواب نقل غيره لانه الموجود فى البيان فى رسم يسلف الذى ذكرناه قبل ونصه

ولا فرق فى مدة حيازة الوارث على وارثه بين الرباع
والاصول والثياب والعروض والحيوان
وانما يفـــترق ذلك فى حيازة
الاجنبى اهـ منه بلفظه
والله سبحانه أعلم.

(تم الجزء السابع ويليه الجزء الثامن أوله باب الدماء)

وما كركوب نفيه لزما
حوز بعامين فما فوقهما
وفى العبيد ثلاثة ثما
زاد حصول الحوز فيما استخدما

يتعين حمله على الاجانب كما قرره ولده والشيخ ميارة لان هذا التفصيل انما هو لاصبغ وهو انما يفرق فى مدة الحيازة بين الاصول وغيرها فى الاجانب كما تقدم ولا يمكن حمله على العموم أصلا خلافا لتو لان ابن القاسم القائل بالتسوية بين الاقارب والاجانب فى الاصول وغيرها يجعل مدة الحيازة فى غير الاصول كمدتها فى الاصول فلا يتأتى حمله عليه بحال على ان تو نفسه قرره أولا فى خصوص الاجنبى فقال ما نصه وأشار لمفهوم قوله ان يحز أصلا أى والموضوع الاجنبى فقال

وفى سوى الاصول حوز الناس

الاجانب الخ ثم قال وأصل هذا التفصيل لاصبغ فذكر كلامه وفيه التقييد بالاجنبى ثم قال نقله فى المفيد وعليه أيضا عول غيره كخ اهـ فتأمله والله أعلم

حاشية الإمام الرهوني
على شرح الزرقاني
لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المدني على كنون

الجزء السابع

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر
بيروت
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

*(فهرسة الجزء السابع من حاشية العلامة الرهونى
على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى)*

صحيفة

٢ باب الاجارة
٤٦ فصل فى كراء الدواب والرواحل
٥٩ فصل فى كراء الدور والارضين
٨١ باب فى الجعل
٩٦ باب احياء الموات
١٢٩ باب الحبس
١٧٣ باب الهبة والصدقة
٢٤٥ باب اللقطة
٢٦١ باب القضاء
٣٤٦ باب الشهادات

(تمت)

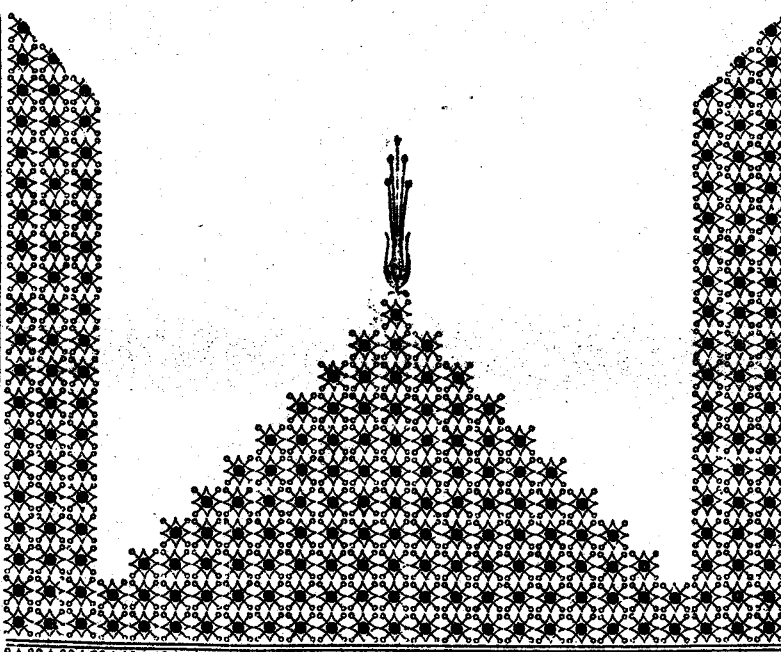
(الجزء الثامن)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى
أسكنه الله دار التهانى لمتن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

وبهامشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد ابن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته مايعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٠٦
هجرية

(بسم الله الرحمن الرحيم)



وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

(باب الدماء)

هذا شروع من المصنف رحمه الله فى الكلام على الجنايات وبدأ منها بالدماء لانها أعظمها غير الردة والعياذ بالله قال أبو الحسن مانصه عياض أصل اشتقاق الجناية من اجتناء الثمر باليد فاستعمل فى كل مايكتسب ثم قصر عرفا على كل مايكتسبه من حدث فى مال غيره أوماله أونفسه ممايسوء أو يضر كان بيد أوغيرها كما أن الجريرة أصلها مايجره الانسان من منفعة لنفسه من مال أوغيره ثم استعمل فى كل مايحدثه على غيره وما ممالا يوافقه أو يضره فى نفسه أوماله اه منه بلفظه ونحوه فى مق عن التنبيهات وفى مج قال البساطى وهو باب متسع متروك ينبغى الالتفات اليه اه وقال مق ووجه جعل هذا الباب باثر الاقضية والشهادات الاشارة الى أن الذى ينبغى أن ينظر فيه القاضى هذا النوع من الخصومات لانه آكد الضروريات التى وجبت مراعاتها فى كل ملة بعد حفظ الدين وهى حفظ النفوس وجاء فى الحديث الصحيح أول مايقضى بين الناس يوم القيامة فى الدماء وهذا يدل على اعتبار أمرها والتهمم بشأنها فكذا ينبغى أن يكون الحال فى الدنيا اه منه بلفظه والضروريات التى أشار اليها هى المصرح بها فى ضيح ونصه وحفظ النفوس أحد الخمس المجمع عليها فى كل ملة وهى النفوس والاديان

(الجنايات)

جمع جناية قال فى التنبيهات وأصل اشتقاقها من اجتناء الثمرة باليد واستعمل فى كل مايكتسب ثم قصر عرفا على مايكتسب ممايسوء أو يضر كما أن الجريرة أصلها مايجره المرء لنفسه من منفعة ثم استعملت فيمايحدثه على غيره ممالا يوافقه أو يضره اه بخ قلت قال مق ويمكن ان ترسم الجناية اصطلاحا بانها اتلاف مكلف غير حربى نفس انسان معصوم أوعضوه أواتصالا بجسمه أومعنى قائما به أوجنينه عمدا أوخطأ بتحقيق أوتهمة فيخرج اتلاف نفس غير الانسان والمال والجناية على العروض فانها لاتقصد بهذا الباب واتلاف اتصال الجسم كناية عن الجرح والمعنى القائم بالجسم كالعقل والسمع والبصر وضمير جنينه عائد على الانسان وعمدا أوخطأ منصوبان باتلاف وبه يتعلق بتحقيق والمراد بالتهمة اللوث اه بخ ونقله عنه خيتى أيضا وقول خش وانما أتى به المؤلف الى قوله فنى الصحيح أول مايقضى الحديث أصله لمق قائلا وهذا يدل على اعتبار أمرها والتهمم بشأنها فكذا ينبغى أن يكون الحال فى الدنيا اه وأشار بالضروريات لقول ضيح وحفظ النفوس أحد الخمس المجمع عليها فى كل ملة وهى النفوس

والعقول

والاديان والعقول والاعراض والاموال ومنهم من يذكر الانساب عوض الاموال اه ونحوه لابن عرفة كما في ح ويعبر عنها بالكليات الخمس أو الست واليها أشار اللقاني في جوهرة التوحيد بقوله

وحفظ دين ثم نفس مال نسب * ومثلها عقل وعرض قد وجب

وآكدها الدين لان حفظ غيره وسيلة لحفظه فلا يباح الكفر ولا انتهاك المحرمات ومنه ترك الواجبات ولذا شرع قتال الكفار الحربيين وغيرهم ثم النفوس ثم العقول ثم الانساب ثم الاموال وفي مرتبتها الاعراض ان لم تؤد الاذاية فيها الى قطع النسب والا كانت في مرتبة الانساب قاله في شرحها قال الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة وشرع القصاص حفظا للنفوس والقطع في السرقة حفظا للاموال والحد في الزنى حفظا للانساب والحد في الخمر حفظا للعقول والحد في القذف حفظا للاعراض اه وشرع القتل للردة حفظا للدين قال ح عن البساطي وهذا باب متسع متروك ينبغي الالتفات اليه اه وقال مق ولا خفاء بما جاء في الشرع بعد من تعظيم أمر القتل وما شاء كله كقوله تعالى انه من قتل نفسا بغير نفس الآية وقوله ولكم في القصاص الآية ومن يقتل مؤمنا الآية وحديث أي الذنب أعظم ونزول والذين لا يدعون الآية تصديقا لذلك من أعظم الزواجر وفي الصحيح ان دماءكم الحديث وعنه صلى الله عليه وسلم من أشرك في دم امرئ مسلم الخ وعنه صلى الله عليه وسلم من لقي الله ولم يشرك به شيأ ولم يقتل لقي الله خفيف الظهر والاخبار في هذا كثيرة اه وأخرج البخاري وغيره لن يزال المؤمن في فسحة من دينه مالم يصب دما حراما وقال ابن الشماع في نصح البرية جاء عنه صلى الله عليه وسلم أنه لو اجتمع أهل (٣) السموات والارض على قتل رجل مؤمن واحد لادخلهم الله النار اه وفي الابريز عن بعض الاولياء ان على كل ذات من بني آدم ثلثمائة وستة وستين ما كافين قتلها بغير حق فان هذا العدد من الملائكة لا يكون لهم شغل الا الدعاء باللعنة على من قتل الذات وأخرجهم منها بغير حق ودعاء الملائكة مستجاب وان الذات عليها سبعة من الكرام الحفظة الكاتبين فاذا قتلت بغير حق فانهم لا شغل لهم الا نقل كل ما في صحيفة المقتول من سيئات الى صحيفة القاتل ونقل كل ما في صحيفة القاتل من حسنة الى صحيفة المقتول وهذا شغلهم الى أن يموت القاتل ثم بصيرهم ذاكرا لهم فيذكرون ما فعل القاتل من السيئات وذكر الملائكة كالمطر فان ذكروا أحدا بسوء نزل عليه السوء وان ذكروه بخير نزل عليه الخير فلا يزالون يذكرون المقتول بخير والخير ينزل عليه ولا يزالون يذكرون القاتل بشر والشر ينزل عليه اه وهو يؤيد حديث أحمد وابن ماجه والاصبهاني عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة لقي الله وهو مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله زاد الاصبهاني عن سفيان بن عيينة هو أن يقول أق يعني لا يتم كلمة اقتل ورواه أيضا البيهقي بلفظ من أعان على دم امرئ مسلم ولو بشطر كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله وفي روح البيان ما نصه وفي الحديث بينما الناس ينتظرون الحساب اذ بعث الله عنقا من النار يتكلم فيقول أمرت بثلاثة بمن دعا مع الله الها آخر وبمن قتل بغير حق وبجبار عنيد فيلقطهم من الناس كما يلقط الطير الحب ثم يصيرهم في نار جهنم اه وروى ابن حبان بسند حسن مرفوعا لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق زاد البيهقي والاصبهاني ولو أن أهل سمواته وأرضه اشتركوا في دم مؤمن لادخلهم النار وروى البيهقي مرفوعا لزوال الدنيا جميعا أهون على الله من دم سفك بغير حق وروى مسلم وغيره مرفوعا لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم وروى النسائي والبيهقي مرفوعا قتل مؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة ما نصه وانما كانت الكفارة في الخطا دون العمد لانه أعظم من أن تكفره الكفارة وفي الحديث ومن أظلم ممن هدم بنيان الله لهدم الكعبة ورميها في

والعقول والاعراض والاموال ومنهم من يذكر الانساب عوض الاموال اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة وقد نقل نصه ح وقول مب وخرج مسلم عن عبد الله بن مسعود الخ كذا فعل تو وكلامهما يقتضي أنه ليس في البخاري ومعلوم ما قد قيل في عزو الحديث لغير الصحيحين وهو فيهما أو لغير البخاري وهو فيه مع أنه في البخاري ولفظه حدثنا عبد الله بن موسى عن الاعمش عن أبي وائل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أول ما يقضى بين الناس في الدماء اه منه من كتاب الديات وقول مب عن ابن رشد اختلف السلف فمن بعدهم من الخلف في قبول توبة القاتل الخ سوى بين القولين ونحوه في ابن عرفة و ح و تو عن ابن رشد وسلموه مع أن القول بقبول توبته هو الراجح وعزاه ابن عطية وغيره للجمهور ونص ابن عطية واختلف العلماء في قبول الله توبة القاتل فجماعة على أن

ليحر بجراجراأيسر عنـد الله من قتل نفس مؤمنة اهـ وروى ابن ماجه عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالكعبة ويقول ما أطيبك وما أطيب ريحك ما أعظمك وما أعظم حرمتك والذى نفس محمد بيده لحرمة المؤمن عنـد الله أعظم من حرمتك ماله ودمه وروى الترمذى وقال حسن غريب مرفوعا لو أن أهل السموات وأهل الارض اشـتركوا فى دم مؤمن لأكبهم الله فى النار وروى البيهقى مرفوعا لو اجتمع أهل السماء والارض على قتل امرئ مؤمن لعذبهم الله الا أن يفعل ما يشاء ورواه الطبرانى بلفظ لو أن أهل السموات والارض اجتمعوا على قتل مسلم لكبهم الله جميعا على وجوههم فى النار وروى أبو داود مرفوعا من قتل مؤمنا فاغتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ثم نقل عن الغسانى ان معنى اغتبط بقتله ان يقتله فى الفتنة ظانا انه على هدى فلا يستغفر الله وروى الطبرانى والبيهقى باسناد حسن مرفوعا لا يقفن أحدكم موقفا يقتل فيه رجل ظلما فان اللعنة تنزل على من حضره حين لم يدفعوا عنه وروى الطبرانى بسند جيد مرفوعا من جرح ظهر مسلم بغير حق لقى الله وهو عليه غضبان وفى رواية له ظهر المؤمن حمى الا بحقه وروى الامام أحمد بسند رجاله رجال الصحيح الا ابن لهيعة مرفوعا لا يشهد أحدكم قتيلا لعله أن يكون مظلوما فتصيبه السخطة وروى الطبرانى بسند رجاله كذلك مرفوعا لا يشهد أحدكم قتيلا فعسى أن يقتل مظلوما فتنزل السخطة عليهم فتصيبه معهم وقول مب وخرج مسلم الخ وكذا البخارى فى كتاب الديات فكان حقه عزوه للبخارى أو للشيخين بل وغيرهما وروى النسائى مرفوعا أول ما يحاسب عليه العبد الصلاة وأول ما يقضى بين الناس فى الدماء ولا تنافى لان الصلاة آكد (٤) حقوق الله والقتل آكد حقوق العباد وقول مب منهم من ذهب الى انه لا توبة له الخ هذا عزاه ابن رشد لمالك أخذا من قوله لا تجوز امامته ابن عرفة لا يؤخذ منه ذلك لعدم علم رفع سابق جرأته وقبول التوبة أمر باطن وموجب نصب الامامة أمر ظاهر اهـ وبحث فيه هونى بأنه يلزم عليه أن كل من ارتكب كبيرة لا تجوز امامته وشهادته اذا تاب والاجماع على خلافه اهـ وفيه نظر اذ من شرط القياس المساواة

لا تقبل توبته وروى ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر والجمهور على قبول توبته اهـ منه بلفظه وقول مب عن ابن رشد واختلف أهل العلم أيضا فى القصاص من القاتل هل يكفر عنه اثم القتل الخ نحوه لمن قدمنا ذكرهم عن ابن رشد وساووا كلهم تسويته بين القولين وليس ذلك بمسلم قال الشيخ أبو القاسم بن جزى فى تفسير آية ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية ما نصه وكذلك حكى ابن رشد الخلاف فى القاتل اذا اقتص منه هل يسقط عنه العقاب فى الآخرة أم لا والصحيح أنه يسـقط عنه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصاب ذنبا فعوقب به فى الدنيا فهو له كفارة وبذلك قال جمهور العلماء اهـ منه بلفظه قلت بل حكى ابن عطية الاجماع على ذلك من أهل السنة والمعتزلة ونصه وذهبت المعتزلة الى عموم هذه الآية أى قوله تعالى ومن يقتـل مؤمنا متعمدا الآية وأنها مخصصة بعمومها

وأكبر الكبائر بعد الشرك القتل فهو أشد جرأة على حدود الله وعباده فلا يقاس عليه غيره من الكبائر والله أعلم سلم ح كلام ابن عرفة اذ لا يحصل ظن رفع جرأة القاتل فى شهادته وامامته الا باسلام نفسه للقود والموضوع أنه لم يسلمها اذ لا يشترط فى توبته اسلامها كما يأتى خلافا لهونى أيضا اذ لو أسلمها وعفى عنه لعلم حينئذ أو غلب على الظن رفع جرأته فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب ومنهم من ذهب الخ هذا هو الراجح وعزاه ابن عطية وغيره للجمهور وقول مب هل يكفر عنه الخ هـذا هو الصحيح لحديث من أصاب ذنبا فعوقب به فى الدنيا فهو له كفارة وبذلك قال جمهور العلماء قاله ابن جزى فى تفسيره بل حكى ابن عطيـة الاجماع على ذلك من أهل السنة والمعتزلة انظر نصه فى الاصل *(تنبيه)* اختلف هل يشترط فى صحة توبة القاتل تسليم نفسه للقود أو لا يشترط وهو الصحيح ومذهب الجمهور كما فى القلشانى على الرسالة وقال جس فى شرح المرشد المعين بعد كلام ما نصـه وقد علمت مما ذكرنا أن رد المظالم منه ما هو شرط فى الصحـة كالغصوبات الحاضرة أى لانه لا يتحقق الاقلاع الا بردها ومنه ما هو واجب غـير شرط فى الصحة كرد الغصوبات التى صارت فى الذمة ولعـل الناظم لذلك غير الاسلوب فقال وليتلاف الخ ولم يعطفه على الشروط قال وقد صرح السنوسى فى شرح الجزائرى بأن رد الغصوبات التى هى فى الذمة واجب غير شرط وعليه يحمل قول الشيخ زروق فى شرح الرسالة رد المظالم فرض ليس بشرط اهـ وعلى الموجودة يحمل ما فى الذخيرة من قول ابن رشـد لان شرط التوبة رد التباعات ليوافق ما تقـدم اذ التوقف مطلوب ما أمكن اليـه سبيل وبه تعلم ما فى اطلاق هونى ان رد التباعات ليس شرطا وبنى عليه اعتراضـه ما فى الذخيرة ثم قال جس عن الشيخ زروق فى شرح الوغليسية وفى القتل اختلاف أى هل يتعين

لقوله تعالى و يغفر مادون ذلك لمن يشاء ثم قال مانصه قال القاضي أبو محمد وأهل الحق يقولون لهم هذا العموم منكسر غير ماض لوجهه من جهتين احداهما أنتم معنا مجمعون عليه من أن الرجل الذي يشهد عليه أو يقر بالقتل عمدا أو يأتي السلطان أو الاولياء فيقام عليه الحد فيقتل قودا فهذا غير متبع في الآخرة والوعيد غير نافذ عليه اجماعا متركا على الحديث الصحيح من طريق عبادة بن الصامت انه من عوقب في الدنيا فهو كفارة له وهذا نقض للعموم اه محل الحاجة منه بلفظه. وبذلك كله تعلم مافي اقتصار ابن عرفة و ح و تو و مق و مب على كلام ابن رشد والله الموفق * (تنبيهان * الاول) * عزا ابن رشد القول بعدم قبول توبته لمالك أخذا من قوله لا تجوز امامته فقال ابن عرفة مانصه قلت لا يلزم منه عدم قبول توبته لعدم علم رفع سابق جرأته وقبول التوبة أمر باطن وموجب نصب الامامة أمر ظاهر اه منه بلفظه ونقله ح وسلمه وفيه نظر لانه يلزم عليه ان كل من ارتكب كبيرة غير القتل لا تجوز امامته وشهادته اذا تاب والاجماع على خلافه ولم يشترط الائمة في قبول التوبة حصول العلم بما ذكره بل غلبة الظن وابن عرفة نفسه ممن يسلم ذلك انظر نصه في ق عند قوله و زوال العداوة والفسق بما يغلب على الظن فقد نقل عن المازري ان التوبة تقبل بالدلالة على حاله والقرائن على صدقه وسلمه وأي قرينة أقوى من تمكينه نفسه للاولياء وبذله اليهم ليقتلوه اختيارا منه قبل قدرتهم عليه فاذا عفوا عنه بعد ذلك أو اصطلحوا معه فقد قام أعظم دليل على صدقه في توبته فماقاله أبو الوليد بن رشد رحمه الله هو الصواب لا ماقاله أبو عبد الله بن عرفة وان سلمه ح فتأمله بانصاف * (الثاني) * قال ابن رشد ومن توبته عرض نفسه على ولي المقتول قودا أودية اه وسلمه ابن عرفة و ح و تو وزاد ح مانصه وقال في الذخيرة عن ابن رشد أيضا في التعليل لعدم قبول توبته لان من شرط التوبة رد التباعات الخ وفيه نظر وان سلمه القرافي وابن عرفة ومن تبعهما لما نص عليه غير واحد من أن الصحيح ان ذلك ليس شرطا وذلك من الشهرة بمكان وفي كلام الشيخ ميارة في شرح المرشد المعين مايكفي وفي شرح الرسالة للقلشاني مانصه وان كانت نفسا وجب عليه تسليم نفسه للاولياء ان أمكنه ذلك فان لم يفعل مع الامكان فهل توبته صحيحة أم لا صححها الامام وقال هذه معصية أخرى يجب عليه أن يتوب منها وهو مذهب الجمهور وقال الغير لا تصح وهو مرجوح اه منه بلفظه وقال الشيخ زروق عند قول الرسالة ومن التوبة رد المظالم الخ مانصه فأما رد المظالم ففرض ليس بشرط اه منه بلفظه فلم يحك فيه خلافا والله أعلم (غير حربي) قول مب وهو خلاف مادرج عليه المؤلف الخ حقه أن يجزم برد ما أوهمه كلام ز لان مادرج عليه المصنف هو المشهور في ضيح عند قول ابن الحاجب في النكاح والمشهور أن كفر الجزية يسلب الولاية عن المسلمة كغيره الخ مانصه وفي قول المصنف كفر الجزية نظر لان المشهور عندنا ان كل كافر تؤخذ منه الجزية الا المرتد فليس لنا كافر لا تؤخذ منه الجزية اه منه بلفظه ودليل المشهور مافي باب الجزية من صحيح البخاري من طريق علي بن عبد الله ان سيدنا عمر لم يكن أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى

التمكين من القصاص أولا لان اتلاف النفس اعظم قال وفي شرحه للرسالة وفي منهاج العابدين يمكن نفسه من القود والقصاص في النفس وظاهر الاحاديث بخلافه واليه مال ابن رشد وقال ينبغي أن يعتق و يحمل نفسه على الجهاد ونحوه ليكون كفارة له اه فما نقله ابن عرفة و ح و تو من قول ابن رشد ومن توبته عرض نفسه على ولي المقتول قودا أودية اه يحمل على الوجوب غير الشرطي أو على الكمال ليوافق ماعزاه له الشيخ زروق وبذلك كله تعلم مافي كلام هوني فتأمله بانصاف والله أعلم (غير حربي) قول مب وهو خلاف مادرج عليه الخ أي ومادرج عليه المصنف هنا هو المشهور ففي النكاح من ضيح ان المشهور عندنا أن كل كافر تؤخذ منه الجزية الا المرتد فليس لنا كافر لا تؤخذ منه الجزية اه ودليله مافي باب الجزية من صحيح البخاري أن سيدنا عمر لم يكن أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن ابن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر اه

(أو اسلام) قول ز وهي بمعنى الباء فيه نظر لان اللام المقدرة في الاضافة هي لام الملك وشبهه والظاهر أنها هنا ليست على معنى حرف أصلا لانها لفظية وقد حكى صاحب التصريح وغيره الخلاف في اللفظية هل هي على معنى حرف أولا انظره ﴿قلت في كونها هنا لفظية نظر اذ الوصف أعني زائد ليس للحدوث قطعا وقوله ز أو بحرية في غير مسلم أي في غير مقتول مسلم أي والقاتل حر كافر فقتل بالعبد المسلم لانه أشرف منه كما يأتي ومراده عدم اعتبار زيادة الحرية في القاتل اذا كان المقتول مسلما ويقتل الرجل بالمرأة كما يأتي باتفاق الائمة الاربعة والشريف بالمشروف والعدل بالفاسق والصحيح بالاجذم الاعمى المقطوع قاله ابن الحاجب فلا أثر لرجولية ولا لشرف أو فضل أو عدالة أو سلامة أعضاء وفي حديث أبي داود وابن ماجه المسلمون تتكافأ دماؤهم الحديث (بايمان) قول ز وهو الصحيح (٦) ﴿قلت قال في المراصد

وبتساوي مؤمن ومسلم
في الصدق للزوم شرعا فاحكم
وان تراع فيهما المفهوما
كان التغاير به محكوما

(كالقاتل) ﴿قلت قول مب والظاهر انه تمثيل أي لان المعصوم شامل للمعصوم من كل أحد وللمعصوم الامن المستحق (وأدب) قول ز كما يسقط الادب الخ فيه نظر لانه ان عنى انه لايمكن مستحق الدم من حقه فقد قدمه وان عنى انه جائر لكنه يمكن من القصاص فليس بصحيح ولم يقله أبو عمران وانما قاله في الاول كما في أبي الحسن ونصه لو عدا عليه ولد المقتول فقتله بغير اذن الامام فلا شئ عليه الا الادب قالوا وهذا اذا كان هنالك من ينصفه ويمكنه من حقه قال أبو عمران الذي يقتل وليه رجل فلا يمكن من أخذ حقه عند السلطان فيقتل الولي قاتل وليه غيلة أو باحتيال انه لا أدب عليه ولا شئ لانه اذا لم يكن السلطان ينصفه فهو يأخذ حق نفسه تعاليق اه ونقله مق و ح وعج بدليل

الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر والله أعلم (أو اسلام) قول ز على معنى اللام وهي بمعنى الباء الخ فيه نظر وان سكت عنه بو و مب لان اللام المقدرة في باب الاضافة هي لام الملك وشبهه كما هو مقرر في محله وقال شيخنا ج الظاهر أنها هنا ليست على معنى حرف أصلا لانها لفظية وما قاله ظاهر وقد حكى صاحب التصريح وغيره الخلاف في الاضافة اللفظية هل هي على معنى حرف أولا والظاهر من جهة المعنى هو الثاني فتأمله والله أعلم (وأدب) قول ز كما يسقط الادب مع كون الامام غير عدل الخ فيه نظر لانه ان عنى أنه لايمكن مستحق الدم من حقه فقد تقدم وان عنى أنه جائر لكنه يمكن من القصاص فليس بصحيح ولم يقله أبو عمران انما قاله في الاول قال أبو الحسن عند قول المدونة في كتاب الديات ومن قتل رجلا عمدا فعدا عليه أجنبي فقتله عمدا الخ مانصه قوله فعدا عليه أجنبي فقتله لو عدا عليه ولد المقتول فقتله بغير اذن الامام تقدم في الجنايات أنه لا شئ عليه الا الادب وكذلك يأتي مثله قالوا وهذا اذا كان هنالك من ينصفه ويمكنه من حقه قال أبو عمران الذي يقتل وليه رجل فلا يمكن من أخذ حقه عند السلطان فيقتل الولي قاتل وليه غيلة أو باحتيال أنه لا أدب عليه ولا شئ لانه اذا لم يكن السلطان ينصفه فهو يأخذ حق نفسه تعاليق اه منه بلفظه ونقله ق و ح وعج بواسطة الشيخ أحمد ببعض اختصار ولم يذكر واحد منهم غير هذا حتى عج فالعجب من ز في مخالفته في ذلك (وزان أحصن) قول مب عن ابن فرحون فقال ابن القاسم في المدونة عليه الدية الخ وكذا في جميع ما وقفنا عليه من نسخ مب المدونة بالواو وقبل النون وكذا في جميع ما وقفنا عليه من نسخ تبصرة ابن فرحون وهو تصحيف والصواب المدنية بالنون قبل الياء هذا الذي في المنتقى وهو المتعين فان قلت هذا معارض بمثله فيقال بل التصحيف في نسختك من المنتقى لا في نسخة ابن فرحون ممنه فهذه دعوى لا دليل عليها قلت بل هي دعوى مؤيدة

وعج و د (وزان أحصن) قول ز الا أن يقول وجدته مع زوجتي الخ قال مقيده كان الله له وليا وبه حفيا في الصحيحين والموطأ ان عويمرا العجلاني قال يارسول الله أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل فيك وفي صاحبتك قرآن أي والذين يرمون أزواجهم الآيات فاذهب فأت بها فتلاعنا الخ وفي رواية لمسلم انه قال ان تكلم جلدتموه وان قتل قتلتموه وان سكت سكت على غيظ وقال الفخر الرازي والشيخ زاده عن ابن عباس لما نزل والذين يرمون المحصنات الآية قال عاصم بن عدي ان دخل رجل منا بيته فرأى رجلا على بطن امرأته فان جاء بأربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وذهب وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا معها ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح فنزل والذين يرمون أزواجهم الآيات وفي صحيح مسلم ان سعد بن عبادة الانصاري قال يارسول الله أرأيت الرجل يجد مع امرأته رجلا

أيقتله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قال سعد بلى والذى أكرمك بالحق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعوا الى مايقول سيدكم وفى رواية أخرى له انه قال يارسول الله ان وجدت مع امرأتى رجلا أمهله حتى آتى باربعة شهداء قال نعم وفى رواية أخرى له انه قال يارسول الله لو وجدت مع أهلى رجلا لم أمسه حتى آتى باربعة شهداء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم قال كلا والذى بعثك بالحق ان كنت لاعاجله بالسيف قبل ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعوا الى مايقول سيدكم انه لغيور وأنا أغير منه والله أغير منى وفى كتاب التوحيد من صحيح البخارى باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لاشخص أغير من الله ثم أسند الى سعد بن عبادة انه قال لو رأيت رجلا مع امرأتى لضربته بالسيف غير مصفح أى غير ضارب بعرضه بل بحده فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أتعجبون من غيرة سعد والله لانا أغير منه والله أغير منى ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش ماظهر منها وما بطن ولا أحد أحب اليه العذر أى الحجة من الله ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين ولا أحد أحب اليه المدحة من الله ومن أجل ذلك وعد الله الجنة أى من أطاعه وفى رواية له لاشخص أغير من الله ومثله فى صحيح مسلم الا انه قال لاشخص بدل لا أحد فى المواضع الثلاثة ابن خير معنى من أجل ذلك وعد الله الجنة أن أعون شئ على دخول الجنة ذكر الله ومدحه والثناء عليه ولاشخص معناه ولا واحد اه وقال ابن هرون فى اختصار المتيطية سبب نزول والذين يرمون أزواجهم الآية أنه لما نزل قوله تعالى والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عبادة يارسول الله أرأيت لو رأيت لكاع وقد تفخذها رجل لم أهيجه حتى آتى باربعة شهداء والله لا آتى بهم حتى يقضى حاجته فقال عليه السلام للانصار ألا تسمعون مايقول سيدكم قالوا لاتلمه يارسول الله فانه رجل غيور ماتزوج قط ثيبا الا عذراء وماطلق امرأة فاجترأ رجل منا أن يتزوجها فقال رسول الله (٧) صلى الله عليه وسلم انه لغيور فقال سعد بابى أنت وأمى يارسول الله والله لاعلم انها من الله زاد الفخر الرازى وانها حق ولكن عجبت من ذلك فلم يلبثوا أن جاء هلال بن أمية فزعم أنه رأى مع امرأته رجلا وقال رأيت بعينى وسمعت باذنى فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ماجاء به حتى عرف ذلك فى وجهه فقالت الانصار ابتلينا بمثل ماقال سعد فان جلد سقطت شهادته فى المسلمين فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بجلده فانزل الله والذين يرمون أزواجهم الآية فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أبشر فقد جعل الله لك مخرجا فقال قد كنت أرجو ذلك فتلاعنا اه بخ وقال الشيخ السنوسى فى شرح مسلم مانصه المازرى اختلف العلماء والمذهب فيمن قتل رجلا زعم انه زنى بامرأته فقال الشافعى والجمهور انه يقتل به الا أن يأتى باربعة شهداء ويكون الرجل محصنا وهو فيما بينه وبين الله تعالى فى سعة أى ان كان صادقا قالوا لانه صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليه قوله فتقتلونه بل سكت وقال أحمد واسحق اذا أتى بشاهدين فدمه هدر عياض ولا حجة لهم فى سكوته لاحتمال انه انما سكت لئلا يتجرأ أهل الشر على قتل من يريدون قتله ويدعون هذا السبب واختلف أصحابنا فقال ابن القاسم اذا قامت البينة فدمه هدر محصنا أو غير محصن وقال ابن حبيب ان كان محصنا فهو الذى تنجى البينة قاتله النووى وجاء عن بعض السلف انه يصدق فى انه زنى باهله وقتله بذلك اه ومثله بلفظه لابن الشاط فى حاشية مسلم وزاد مانصه القرطبى عدم انكاره على السائل قوله أيقتله يدل على انه ليس عليه فى قتله قصاص ولا غيره ويعضد ذلك قول سعد لو رأيته ضربته بالسيف لانه لم ينكر عليه بل صوب فعله بقوله أتعجبون من غيرة سعد الابى ذكر القاضى انه اختلف المذهب فى المسئلة ولم يذكر الخلاف الا اذا قامت البينة وكان القتيل غير محصن عن ابن القاسم وابن حبيب وجوابه أن سكوته صلى الله عليه وسلم لئلا يتجرأ أهل الشر واحتجاج القرطبى بسكوته على قول الزوج أيقتله يدل لان أنه يصدق الزوج كالذى حكاه النووى عن بعض السلف اه منه بلفظه ثم قال الامام السنوسى فى حديث سعد مانصه وفيه اعتذار منه صلى الله عليه وسلم لسعد وأن ماقاله لغيرته وفى ذكر السيد هنا اشارة الى أن الغيرة من شيمة كرام الناس وساداتهم ولذا أتبعه بقوله وأنا أغير منه والله أغير منى قال بعض الشيوخ يشبه أن مراجعة سعد النبى صلى الله عليه وسلم طمعا فى الرخصة لاردا

بدليل أعظم به من دليل وذلك بين من كلام الباجى وغيره حسبما تراه فى النقول الآتية ان شاء الله وقول مب وقال ابن القاسم ديته هدر الخ كذا فى جميع ماوقفنا عليه من نسخه وهو تصحيف والذى فى جميع ماوقفنا عليه من نسخ تبصرة ابن فرحون وقال غير ابن القاسم وهو الصواب المصرح به فى المنتقى فسقط لفظة غير من نسخة مب من التبصرة وقول مب لكن قوله عن ابن القاسم فى المدونة الخ قد علمت أن الصواب المدنية بدل المدونة وقوله يرد قول ز عن أحمد على عاقلته الخ الذى فى جميع ماوقفنا عليه من نسخ ز عن أحمد وعج وعلى قاتله ديته اسم فاعل من القتل فلا يرد ماذكر

لقوله صلى الله عليه وسلم فلما أبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت وانقاد ثم قال قوله غير مصفح بكسر الفاء أي غير ضارب بصفح السيف وهو جانبه بل أضربه بحده وليس قول سعد هذا ردا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ذكر لما في الانسان من طبيعة الغضب التي قد تصرفه وتحمله على المعصية ومخالفة الشرع اه وقال محيي الدين النووي قال الماوردي وغيره ليس قوله كالارد القول رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما معناه الاخبار عن حال نفسه عند رؤية الرجل مع امرأته واستيلاء الغضب عليه بأنه حينئذ يعاجله بالسيف وان كان عاصيا ثم قال قال العلماء أصل الغيرة بفتح الغين المنع والرجل غيور على أهله أي يمنعهم من التعلق بأجنبي بنظر أو حديث أو غيره والغيرة صفة كمال فأخبر صلى الله عليه وسلم بأن سعدا غيور وأنه أغير منه وأن الله أغير منه صلى الله عليه وسلم وأنه من أجل ذلك حرم الفواحش فهذا تفسير لمعنى غيرة الله تعالى أي أنها منعه سبحانه وتعالى الناس من الفواحش لكن الغيرة في حق الناس يقارنها تغير حال الانسان وانزعاجه وهذا مستحيل في غيرة الله تعالى ثم ذكر أن معنى لاشخص لاأحد وانه انما قال لاشخص استعارة وانه قيل معناه لا ينبغي لشخص أن يكون أغير من الله تعالى ولا يتصور ذلك منه فينبغي أن يتأدب الانسان بمعاملته سبحانه وتعالى لعباده فانه لا يعاجلهم بالعقوبة بل حذرهم وأنذرهم وكرر ذلك عليهم وأمهلهم فكذا ينبغي للعبد أن لا يبادر بالقتل وغيره في غير موضعه فان الله تعالى لم يعاجلهم بالعقوبة مع انه لو عاجلهم كان عدلا منه سبحانه وتعالى قال ومعنى ولاشخص أحب اليه العذر الخ ليس أحد أحب اليه الاعذار من الله تعالى فالعذر هنا بمعنى الاعذار والانذار قبل أخذهم بالعقوبة ولهذا بعث المرسلين كما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والمدحة بكسر الميم هي المدح اه وقال السنوسي عن عياض قيل معنى لاشخص لامرتفع لان الشخص ما ظهر وارتفع وقيل لاشيء ولا أحد وقيل المعنى لا ينبغي لشخص أن يكون أغير من الله الخ وكل هذا رد لقول سعد أتمهله الخ القرطبي التأويل الاول بعيد والثاني أحسنها وقد جاء في حديث لاأحد وعبر بالشخص مبالغة في تفهيم من يتعذر عليه فهم موجود لا يشبه شيأ خوف أن يقع في النفي والتعطيل كما حكم بايمان السوداء حين قال لها أين الله قالت في السماء خوف أن تقع في النفي لقصر فهمها عما يجب له سبحانه من الصفات ﴿قلت أنظر كيف اضطر هؤلاء الشيوخ الى التأويل واعتقدوا أن ظاهر الحديث يقتضي اطلاق لفظ الشخص على الله تعالى وكأنهم اغتروا بقول النحاة أفعل التفضيل بعض ما يضاف اليه وظاهر أن الحديث ليس من هذا الباب لعدم الاضافة فيه أصلا فغاية ما يقتضي الشركة والمجانسة في المعنى الذي وقع فيه التفضيل وهو الغيرة فتؤول في حقه تعالى على ما يليق به كما سبق أما ان يقتضي ان الموصوف بافعل التفضيل مجانس للمجرور بمن بعده فلا ولهذا لو قلت زيد أجرى من الخيل وأصلب من الحجر لصح من غير تأويل اه بخ ونحوه له في شرح مختصره المنطق ونصه لاشك أن هذه يعني لاشخص أغير من الله سالبة كلية والمراد بالغيرة في حقه تعالى لازمها من تحريم التسور على المحارم وشدة العقوبة دنيا وأخرى لمن انتهكها ثم قال ولا يؤخذ من هذا الحديث اطلاق الشخص على مولانا تبارك وتعالى كما أخذه الزركشي رحمه الله تعالى وهي غفلة سببها الاغترار بقول النحويين ان الموصوف بأفعل التفضيل لابد أن يكون بعض ما يضاف اليه وذلك خاص بأفعل التفضيل حيث يكون مضافا أما اذا لم يكن مضافا وذكر بعده المفضل عليه مجرورا بمن لم يلزم حينئذ أن يكون المفضل من جنس المفضل عليه ولهذا تقول زيد أجرى من الخيل ولا تقل زيد أجرى الخيل وتقول يوسف أحسن من اخوته ولا تقل يوسف أحسن اخوته والحديث وقع فيه أفعل التفضيل غير مضاف فلا يقتضي المجانسة بين موصوفه وبين المجرور بمن اه بخ قال مب في حاشيته عليه فالحق ان الحديث لادليل فيه على اطلاق لفظ الشخص على الله تعالى وبهذا صرح أئمة الحديث فقد نقل الحافظ بن حجر عن ابن بطال انه قال أجمعت الامة على أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بانه شخص لان التوقيف لم يرد به ونقل عن الاسماعيلي انه قال ليس في حديث لاشخص أغير من الله

(٨)

بل هو شاهد له ومع ذلك فالصواب أنه على العاقلة وبنقل كلام الباجي وغيره يظهر لك صحة جميع ما قلناه ففي المنتقى في شرح قول سيدنا علي كرم الله وجهه وقد سئل عن رجل وجد مع امرأته رجلا فقتله الخ ان لم يأت بأربعة شهداء فليعط برمته اه مانصه وفي العتبية والموازية عن ابن القاسم قول علي عندي ذلك في الثيب والبكر أنه ان جاء بأربعة شهداء أنه وطئها لم يقتص منه لو احد منهما قال وهو عندي معنى قول علي لا يقتل الثيب ولا البكر اذا قامت بينة بما زعم وذلك أن من حل به مثل هذا يخرج من عقله ولا يكاد يملك نفسه والجاني أحق من حمل عليه *(فرع)* فان قلنا انه لا يقتل وان كان بكرا فقد قال ابن القاسم

إثبات أن الله شخص بل هو كما جاء ما خلق الله أعظم من آية الكرسي فانه ليس فيه اثبات أن آية الكرسي مخلوقة بل المراد انها أعظم من المخلوقات وقال ابن بطال اختلفت ألفاظ هذا الحديث فلم يختلف في حديث ابن مسعود انه بلفظ لا أحد فظهر أن لفظ شخص جاء في موضع أحد فكأنه من تصرف الراوي ثم قال على انه من باب المستثنى من غير جنسه كقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وليس الظن من نوع العلم قال ابن حجر وهذا هو المعتمد وقد قرره ابن فورك ومنه أخذه ابن بطال ثم قال ابن فورك وانما منعنا من اطلاق لفظ الشخص أمور أحدها أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع والثاني الاجماع على المنع منه والثالث ان معناه الجسم المؤلف المركب اهـ فأفاد ان اطلاقه على الله تعالى ممتنع بطريق العقل أيضا لايهامه الجسمية اهـ وفي القسطلاني ما نصه المراد منه وقال ابن دقيق العيد المنزهون لله تعالى اما ساكتون عن التأويل واما مؤولون والثاني يقول المراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية وهما من لوازم الغيرة فأطلقت على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها من الاوجه الشائعة في لسان العرب فالمراد الزجر عن الفواحش والتحريم لها والمنع منها وقد بين ذلك بقوله ومن أجل غيرة الله الخ ثم قال قال القرطبي ذكر المدح مقرونا بالغيرة والعذر بينهما السعد على أن لا يعمل بمقتضى غيرته ولا يعجل بل يتأنى و يترفق ويتثبت حتى يحصل على وجه الصواب فينال كمال الثناء والمدح والثواب لايثاره الحق وقمع نفسه وغلبتها عند هيجانها وهو نحو قوله الشديد من يملك نفسه عند الغضب وهو حديث صحيح متفق عليه ثم ذكر عن الخطابي وابن فورك والداودي والقرطبي تخطئتهم رواية لا شخص وطعنهم فيها ورد ذلك ثم قال ومن ثم قال الكرماني لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات اما التفويض واما التأويل اهـ وقال في المصابيح هذا ظاهر اذ ليس في هذا اللفظ ما يقتضي اطلاق الشخص (٩) على الله وما هو الا عبارة قولك لا رجل أشجع من الاسد وهذا لا يدل على اطلاق الرجل على الاسد بوجه من الوجوه فأي داع بعد ذلك الى توهيم الراوي في ذكر الشخص انه تصحيف من قوله لا شيء أغير من الله كما صنعه الخطابي اهـ وهو أيضا عبارة لا يحمى أجود من حاتم وبالله تعالى التوفيق ثم قال السنوسي في شرح مسلم والعذر فاعل

القاسم في المدنية عليه الدية في البكر وقاله ابن كنانة وقال ابن عبد الحكم لا شيء عليه وان كان بكرا اذا كان قد أكثر التشكي منه قال ابن مزين وقال غير ابن القاسم دمه هدر في البكر والثيب وقد أهدر عمر رضي الله عنه غير دم في شبه هذا من التعدي وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون يؤدب من قتل من وجب عليه القتل دون الامام وهذا في الثيب ويقتل في البكر ثم وجه الاقوال الثلاثة وقال ما نصه فرع فاذا قلنا تجب عليه الدية فقد قال ابن القاسم والمغيرة وابن كنانة دية الخطا ووجه ذلك أن القاتل لما هاجه من الغضب الذي سببه الزاني يصير في حكم المغلوب الذي لا علم له فكانت جنايته خطأ وحكى

(٣) رهوني (ثامن) أحب وهو هنا بمعنى الاعذار أي ازالة العذر والحب من الله تعالى ليس بمعنى الميل الى الشيء أو ثبوت غرض له فيه تعالى أن يكون له غرض في شيء أو يميل الى شيء بل هو الغني بذاته وصفاته الازلية ويستحيل أن يتجدد له كمال أو يتصف بنقص جل وعلا وانما معنى زيادة حبه تعالى للعذر انه فعل منه فعل من زاد حبه له ومعنى زيادة حبه للمدح اثابة المادح على مدحه اثابة من زاد حبه للمدح كل ذلك بمحض فضله جل وعلا لا لغرض من الاغراض جل مولانا وتعالى قوله من أجل ذلك بعث الخ القرطبي اشارة الى أن العذر وهو بمعنى الاعذار للمكلفين والمقصود تنبيهه وردعه عن الاقدام على قتل من وجد مع امرأته وكأنه يقول له اذا كان سبحانه وتعالى مع شدة غيرته يحب الاعذار ولا يؤاخذ أحدا الا بعد الاعذار فكيف تقدم أنت على قتل من وجدته على تلك الحال قبل الاعذار قال تعالى وما كنا معذبين الآية اهـ ولعل لابن القاسم له قولان ما نقله عنه عياض وسلمه الأبي والسنوسي وابن الشاط وما نقله عنه في المنتقى كما في التبصرة ونصها وفي مختصر الواضحة قال ابن حبيب وسمعت ابن الماجشون يقول وسئل عن رجل وجد رجلا عند زوجته فقاتله فكسر رجله أو جرحه هل عليه قصاص فقال لا وهو جبار لا شيء عليه فيما دون النفس فان قتله كان عليه القود الى آخر ما في مب الا أن قوله عنها فقال ابن القاسم في المدونة الخ كذا هو فيها والصواب في المدنية اذ هو الذي في المنتقى وغيره زاد في التبصرة عقبه وقاله ابن كنانة وقول مب وقال ابن القاسم الخ كذا بخطه والذي في التبصرة والمنتقى وقال غير ابن القاسم الخ فيحتمل أنه سقط لمب لفظة غير ويحتمل أنه أسقطه قصدا لما تقدم من نقل عياض زاد في التبصرة عقبه وقد أهدر عمر رضي الله عنه غير دم في مثل هذا من التعدي وقيل يؤدب كما يؤدب من قتل من وجب عليه القتل دون الامام في الثيب ويقتل في البكر اهـ وقولها عن ابن القاسم أي في المدنية عليه الدية أي على عاقلته كما صرح به في المنتقى وغيره فما في بعض نسخ ز

وعلى عاقلته الخ هو المطابق لذلك دون ما فى جلها وعلى قاتله الخ وبه تعلم ما فى كلام مب ففى المنتقى بعد أن ذكر أن سيدنا عليا كرم الله وجهه سئل عن رجل وجد مع امرأته رجلا فقتله فقال ان لم يأت بأربعة شهداء فليعط برمته ما نصه وفى العتبية والموازية عن ابن القاسم قول على عندى ذلك فى الثيب والبكر الخ ثم قال فرع فان قلنا انه لا يقتل به وان كان بكرا فقد قال ابن القاسم فى المدنية عليه الدية فى البكر وقاله ابن كنانة وقال ابن عبد الحكم الخ ثم قال وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون يؤدب من قتل من وجب عليه القتل دون الامام وهذا فى الثيب ويقتل فى البكر ثم قال فاذا قلنا تجب عليه الدية فقد قال ابن القاسم والمغيرة وابن كنانة دية الخطا ووجه ذلك ان القاتل لما هاجه من الغضب الذى سببه الزانى يصير فى حكم المغلوب الذى لا علم له فكانت جنايته خطأ وحكى ابن مزين عن أصبغ أن الدية فى مال القاتل اه فعزوه أولا المسئلة للعتبية والموازية يدل على انها ليست فى المدونة ولم يذكرها أبو سعيد أصلا وصرح ابن يونس أيضا بعزوها لغيرها فقال ومن كتاب محمد قلت فما تفسير قول على رضى الله عنه أى المتقدم أذلك فى البكر أم فى الثيب قال قال مالك لم أسمع فيه شيأ وقال ابن القاسم وذلك عندى سواء فى البكر والثيب ولكن اذا كان بكرا فدية الخطا على عاقلته وان لم يأت بأربعة شهداء قتل القاتل بكرا كان المقتول أو ثيبا اه وقال اللخمى واختلف فى الدية اذا كان بكرا فقال ابن القاسم على عاقلته وقال المغيرة لا شئ عليه اذا جاء بأربعة وان لم تشهد بينة وأتى فى ذلك بلطخ لم يقتل به قال محمد أو ظهر عذره مثل أن يرى ينقب البيت فيتسور عليه فيقتله فقال وجدته مع امرأتى فلا قود عليه قيل ولو كان ذلك فاشيا ظاهرا قد كثر فيه الذكر ولعله تقدم اليه واسترعى عليه ثم وجده فى بيته فقتله قال لا أظنه ينفعه ذلك لخوف ان يكون اختدعه حتى أدخله بيته وقال سحنون اذا نادى به وأشهد عليهما امرأته (١٠) أو جاريته ثم قتله بعد ذلك لم يكن عليه شئ وكذلك لو أشهد عليه وهو غائب وعلم أن المشهود عليه علم بذلك ثم وجد مقتولا فى بيته وعن ابن القاسم مثله اذا قتله وقتل المرأة نفسه وذكر مثل ذلك عن ابن المسيب وربيعة قال الشيخ رحمه الله واذا صح أن يسقط القود بالشكية وان كان بكرا أو برؤيته يتسور الدار والاشهاد عليه لاجل الغيرة صح ان يسقط القود اذا شهد عدلان انه وجد معها فى لحاف وان لم يعاينا الفرج فى الفرج اه وبتسويته منهما بين الزوجة والجارية يرد توقف ز تبعا لعج فى البنت والاخت لانهما أحرى من الجارية بل قد يقال انهما أحرى من الزوجة اذ يزول العار عنه عادة بطلاقها ولا يمكنه ذلك فيهما والله أعلم وقول مب كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لا تدرى الغيراء الخ كذا بخطه والذى فى المصباح الرجل غيور وغيران والمرأة غيور أيضا وغيرى اه ومثله فى القاموس والصحاح وقد أخرج الحديث أبو يعلى من حديث عائشة بلفظ ان الغيرى لا تبصر أسفل الوادى من أعلاه وسنده لا بأس به كما فى القسطلانى وعند البزار عن ابن مسعود رفعه ان الله كتب الغيرة على النساء فمن صبر منهن كان لها أجر شهيد (فالقود) قلت وهو المراد بقوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا أى تسلطا بالقصاص على من قتله وقال تعالى ولكم فى القصاص حياة قال ناصر الدين البيضاوى هو فى غاية الفصاحة والبلاغة من حيث جعل الشئ محل ضده وعرف القصاص ونكر الحياة ليدل على أن فى هذا الجنس من الحكم نوعا من الحياة عظيما لا يبلغه الوصف وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسين ولانهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقون ويصير ذلك سببا لحياتهم وعلى الاول فيه اضمار أى فى شرع القصاص والعلم به وعلى الثانى تخصيص أى لان المراد حياة ما سوى المقتص منه وقيل المراد بها الحياة الاخروية فان القاتل اذا اقتص منه فى الدنيا لم يؤاخذ به فى الآخرة ولكم فى القصاص يحتمل أن يكونا خبرين لحياة وأن يكون أحدهما خبرا والآخر صلة له أو حالا من الضمير المستكن فيه وقرئ فى القصص أى فيما قص عليكم من حكم القتل حياة أو فى القرآن حياة القلوب يا أولى الالباب ذوى العقول الكاملة ناداهم للتأمل فى حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس لعلكم تتقون فى المحافظة على

ابن مزين عن أصبغ أن الدية فى مال القاتل اه محل الحاجة منه بلفظه فعزوه أولا المسألة للعتبية والموازية يدل على أنها ليست فى الموازية وهو كذلك لم أجدها فى مختصرى أبى سعيد وابن يونس وقد صرح ابن يونس بعزوها لغيرها فقال قبيل ترجمة جامع القول فى النفى من كتاب الرجم والزنى ما نصه ومن كتاب محمد قلت فما تفسير حديث على رضى الله عنه فى الذى وجد مع امرأته رجلا فقتله ان لم يأت بأربعة شهداء فليعط برمته أذلك فى البكر أم فى الثيب قال قال مالك لم أسمع فيه شيأ وقال ابن القاسم وذلك عندى سواء فى البكر والثيب أنه اذا أقام أربعة شهداء يشهدون أنهم رأوه معها يطؤها لم يقتص لواحد

القصاص والحكم به والاذعان له أو عن القصاص فتكفوا عن القتل قال محشيه السلكوتي قوله من حيث جعل الشئ الخ ففيه الطباق وهو الجمع بين الضدين والغرابة من حيث جعل الشئ حاصلا فى ضده ومن جهة أن المظروف اذا حواه الظرف لا يصيبه ما يفوته ولا هو بنفسه يتفرق ويتلاشى كذلك القصاص يحمى الحياة من الآفات ومعناه أن هذا النوع العظيم من الحياة انما يحصل بشرعية القصاص لا غير وقوله وعرف القصاص أى بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك وقوله نوعا من الحياة الخ اشارة الى أن التنكير للنوعية وللتعظيم معا اه وقال الشيخ زاده قوله من حيث جعل الشئ محل ضده فان ضدية شئ لآخر تستلزم أن يكون تحقق أحدهما رافعا للآخر والقصاص لاستلزامه ارتفاع الحياة ضد لها وقد جعل ظرفا لها تشبيها له بالمظروف الحقيقى من حيث ان المظروف اذا حواه الظرف لا يصيبه ما يخل به ويفسده ولا هو يتفرق ويتلاشى بنفسه كذلك القصاص يحمى الحياة من الآفات فكان من هذا الوجه بمنزلة الظرف ولا شك أن فى جعل الضد حاميا لضده اعتبارا فى غاية الحسن والغرابة التى هى من نكات البلاغة وطرقها اه فقد ارتفع بالقتل الذى هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان فى ارتفاع القتل حياة لهم وقال أبو السعود ولكم فى القصاص حياة بيان لمحاسن الحكم المذكور على وجه بديع لا تنال غايته حيث جعل الشئ محلا لضده الى آخر ما مر عن البيضاوى قال العلامة ابن زكرى وقد تقدم ذكر القصاص قريبا ثم قال تعالى على اثره ولكم فى القصاص حياة لزيادة التمكين وقوة احضار صورة القصاص فان الظاهر أصل فى ذلك وأقوى واحضارها مقصود فى المقام بالذات بحيث ترتسم فى الذهن وتنتقش فى النفس ويباشر استحضارها قلب القلب وتكرير الظاهر أحصل لهذا المعنى وأحضر ثم انه قدم قوله لكم على (11) فى القصاص وعلى حياة لان المقام مقام بيان الحكمة والمصلحة المترتبة على مشروعية القصاص فاعتنى فيه بتقديم ما يدل على التنزيه عن الغرض فى الاحكام وان المصالح انما هى للمكلفين المخاطبين فأشار قبل كل شئ الى أن ترتب المصلحة لا ينافى انتفاء الغرض لان هذا المعنى كثيرا ما يقع فيه الاشتباه والالتباس فالله جل وعلا منزه عن الاغراض فى الافعال والاحكام لكن تنبنى على أفعاله وأحكامه حكم ومصالح ترجع الى الخلائق والمعنى لكم فى الاحكام مصالح لا لنا وهذا القدر حاصل من التقديم على حياة وقدم على فى القصاص ليكون التنبيه على ذلك سابقا على كل شئ اه وقال الفخر الرازى اعلم انه سبحانه وتعالى لما أوجب فى الآية المتقدمة القصاص وكان القصاص من باب الايلام توجه فيه سؤال وهو أن يقال كيف يليق بكمال رحمته ايلام العبد الضعيف فلاجل دفع هذا السؤال ذكر عقبه حكمة شرع القصاص فقال ولكم الآية ثم قال وفى بقاء من أراد القتل ومن أريد قتله بقاء من يتعصب لهم الان الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدى الى المحاربة التى تنتهى الى قتل عالم من الناس وفى تصور كون القصاص مشروعا زوال كل ذلك وفى زواله حياة الكل ثم قال وقرأ أبو الجوزاء ولكم فى القصص أى فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل القصص القرآن أى لكم فى القرآن حياة للقلوب كقوله روحا من أمرنا ويحيى من حى عن بينة والله أعلم ثم قال اتفق علماء البيان على أن هذه الآية فى الايجاز مع جمع المعانى بالغة الى أعلى الدرجات وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ منها قتل البعض احياء للجميع ومنها أكثروا القتل ليقل القتل ومنها وهو أجودها القتل أنفى للقتل ولفظ القرآن أفصح وبيان التفاوت من وجوه منها ان قوله تعالى فى القصاص حياة أخصر ولا مدخل لقوله ولكم لانه زائد على ما قالوا ومنها انه يفيد الردع حتى عن غير القتل فهو أجمع للفوائد ومنها صحته ظاهرا وتقديرا بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل فان ظاهره باطل اذ القتل ظلما سبب لزيادة القتل وانما النافى له القتل المخصوص وهو القصاص ومنها انه دال على حصول الحياة وهو مقصود أصلى بخلافه فان نفى القتل مطلوب تبعا من حيث انه يتضمن حصول الحياة ومنها انه ليس فيه تكرير للفظ القتل بخلافه ومنها ان قولهم المذكور ظاهره يقتضى كون الشئ سببا لانتفاء نفسه وهو محال بخلاف

منهما ويترك ولكن اذا كان بكرا فدية الخطا على عاقلته وان لم يأت بأربعة شهداء قتل القاتل بكرا كان المقتول أو ثيبا والى هذا رجع ابن كنانة فى البكر دية الخطا وثبت المخزومى فقال لا شئ على القاتل اذا أتى بأربعة شهداء كان المقتول بكرا أو ثيبا وقاله محمد بن عبد الحكم اذا كان قد أكثر به الشكية قبل ذلك اه منه بلفظه وذكر اللخمى المسئلة فى كتاب القذف ونصه وان شهد أربعة له بما قال وأنهم رأوا الفرج فى الفرج لم يقتل به ثيبا كان المقتول أو بكرا واختلف فى الدية اذا كان بكرا فقال ابن القاسم على عاقلته وقال المغيرة لا شئ عليه اذا جاء بأربعة وان لم تشهد بينة وأتى فى ذلك بلطخ لم يقتل به قال

الآية لان المذكور نوع من القتل ولم يجعل سببا لمطلق الحياة لانها ذكرت منكرة بل جعل سببا لنوع من أنواعها فظهر التفاوت بينهما اهـ بخ ثم قال أما قوله تعالى يا أولى الالباب فالمراد به العقلاء الذين يعرفون العواقب و يعلمون جهات الخوف فاذا أرادوا الاقدام على قتل أعدائهم وعلموا أنهم يطالبون بالقود صار ذلك رادعا لهم لان العاقل لا يريد اتلاف غيره باتلاف نفسه فاذا خاف ذلك كان خوفه سببا للكف والامتناع ثم قال وفى تفسير لعلكم تتقون قولان قول الحسن والاصم أى نفس القتل بخوف القصاص والثانى التقوى من كل الوجوه وليس فى الآية تخصيص للتقوى فحمله على الكل أولى ومعلوم ان الله تعالى انما كتب على العباد الامور الشاقة من القصاص وغيره لاجل أن يتقوا النار باجتناب المعاصى و يكفوا عنها فاذا كان هذا هو المقصود الاصلى وجب حمل الكلام عليه اهـ قال الخطيب وهو خطاب له فضل اختصاص بالائمة اهـ وقال فى التلخيص والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ماليس بحذف نحو ولكم الآية فان معناه كثير ولفظه يسير ولا حذف فيه وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام فى هذا المعنى وهو قولهم القتل أنفى للقتل بقلة حروف ما يناظره والنص على المطلوب وما يفيده تنكير حياة من التعظيم لمنعه اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد أو النوعية الحاصلة للمقتول والقاتل بالارتداع واطراده وخلوه عن التكرار واستغنائه عن تقدير محذوف أى بخلاف قولهم اذ التقدير فيه القتل قصاصا أنفى للقتل ظلما من تركه والمطابقة اهـ و بالغرابة كما مر واستقرار الحياة فى الموت مبالغة عظيمة وعنه عبر صاحب الايضاح بانه جعل القصاص كالمنبع للحياة والمعدن لها بادخال فى عليه اهـ وبخلوه عما يقتضيه قولهم من التناقض بحسب الظاهر و بما فيه من تقديم الخبر للاختصاص مبالغة و بالسلامة من لفظ القتل الموحش وبان (١٢) القصاص مشعر بالمساواة فهو منبئ عن العدل و بان أفعل مقتض للاشتراك فيفيد أن ترك القصاص نافيا للقتل ولكن القصاص أكثر نفيا له وليس كذلك و بان الآية رادعة حتى عن غير القتل والحياة أيضا فى قصاص الاعضاء قال فى الاتقان وقد فضلت هذه الجملة على أوجز ما كان عند العرب فى هذا المعنى وهو قولهم المذكور بعشرين وجها أو أكثر وقد أشار ابن الاثير الى انكار هذا التفصيل وقال لا تشبيه بين كلام الخالق وكلام المخلوق وانما العلماء يقدحون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك فذكر فى الاتقان ما تقدم و زاد عليه ثم قال ثم فى أول الآية ولكم وفيها لطيفة وهى بيان العناية بالمؤمنين على الخصوص وانهم المراد حياتهم لا غيرهم لتخصيصهم بالمعنى مع وجوده فيمن سواهم اهـ *(فائدة)* وقع السؤال عن قوله تعالى فكأنما قتل الناس جميعا بأن التشبيه فى لسان العرب انما يكون بين المتقاربين وقتل نفس واحدة بعيد جدا من قتل جميع الناس قال القرافى وأجيب بان المراد بالنفس امام مقسط أو حاكم عدل أو ولى ترجى بركته العامة فلعموم مفسدته كأنه قتل من ينتفع به وهو المراد بالنفس والا فالتشبيه مشكل اهـ وقال فى الزواجر وجعل قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس مبالغة فى تعظيم أمر القتل الظلم وتفخيم الشأنه أى كما أن قتل جميع الناس أمر عظيم القبح عند كل أحد فكذلك قتل الواحد يجب أن يكون كذلك فالمراد مشاركتهما فى أصل الاستعظام لا فى قدره اذ تشبيه أحد النظيرين بالآخر لا يقتضى مساواتهما من كل الوجوه وأيضا فالناس لو علموا من انسان أنه يريد قتلهم جدوا فى دفعه وقتله فكذا يلزمهم اذا علموا من انسان انه يريد قتل آخر ظلما ان يجدوا فى دفعه وأيضا من فعل قتلا ظلما رجح داعية الشر والشهوة والغضب على داعية الطاعة ومن هو كذلك يكون بحيث لو نازعه كل انسان فى مطلوبه وقدر على قتله قتله ونية المؤمن فى الخيرات خير من عمله كما ورد فكذلك نيته فى الشر شر من عمله فمن قتل انسانا ظلما فكأنما قتل جميع الناس بهذا الاعتبار وقال ابن عباس من قتل نبيا أو امام عدل فكأنما قتل الناس جميعا ومن شد عضد أحدهما فكأنما أحيا الناس جميعا وقال مجاهد من قتل نفسا محرمة يصلى النار بقتلها كما يصلاها لو قتل الناس جميعا ومن أحياها أى من سلم من قتلها فكأنما سلم من قتل الناس جميعا وقال قتادة أعظم الله أجرها وأعظم وزرها

محمد ان ظهر عذره مثل أن يرى بنفسه البينة فيتسور عليه فيقتله فقال وجدته مع امرأتى فلا قود عليه قيل ولو كان ذلك فاشيا ظاهرا قد كثر فيه الذكر ولعله تقدم اليه واسترعى عليه ثم وجده فى بيته فقتله قال لا أظنه ينفعه ذلك لخوف أن يكون اختدعه حتى أدخله بيته وقال سحنون اذا نادى به وأشهد عليه بامرأته أو جاريته ثم قتله بعد ذلك لم يكن عليه شئ وكذلك لو أشهد عليه وهو غائب وعلم أن المشهود عليه ظلم بذلك ثم وجد مقتولا فى بيته وعن ابن القاسم مثله اذا قتله وقتل امرأته نفسه وذكر مثل ذلك عن ابن المسيب وربيعة قال الشيخ رحمه الله واذا صح أن يسقط القود بالشكية وان كان بكرا أو برؤيته يتسوّر الدار والاشهاد

اى من قتل مسلما ظلما فكأنما قتل الناس جميعا فى الاثم لانهم لا يسلمون منه ومن أحياها او تورع عن قتلها فكأنما أحيا الناس جميعا فى الثواب لسلامتهم منه وقال الحسن فكأنما قتل الناس جميعا أى انه يجب عليه من القصاص ما يجب عليه لو قتل الكل ومن أحياها أى عفا عمن يجب له عليه قود فكأنما أحيا الناس جميعا قال سليمن بن على للحسن يا أبا سعيد أهى لنا كما كانت لبنى اسرائيل قال والذى لا اله غيره ما كانت دماء بنى اسرائيل أكرم على الله تعالى من دمائنا ومن احياء النفس تخليصها من المهلكات كالحرق والغرق والجوع المفرط والحر والبرد المفرطين اه وقول ز خلافا لاشهب أى فى النفس فقط ففى مق عن ابن عبد السلام قال غير واحد ان هذا الخلاف مقصور على النفس وأما الجراح فيرجع أشهب الى ابن القاسم فيها ولا خلاف فيها لكن لابن عبد الحكم فيها مثل قول أشهب فى النفس اه (ولو قال ان قتلتنى الخ) قلت قول ز ان استمر على البراءة أى حتى فرغ من القطع فان رجع بعد ذلك فلا عبرة برجوعه أما رجوعه قبل فعتبر قطعا فان حمل ما فى مب على ما بعد الفراغ كان صحيحا والا فلا فتأمله والله أعلم وقول ز ولو قال ان قتلت من فى ولايتى الخ (١٣) ماذكره هو أحد قولين ففى الدر النثير ان أبا الحسن سئل عمن عفا عمن يقتل موروثه فقتله هل يحرم بذلك الميراث كالمباشر وهل يسقط قيامه بالدم وينتقل الحق الى غيره فأجاب بأنه ان لم يكن منه الا العفو فلا يحرم به الميراث أى بخلاف ما اذا وقع منه الاكراه ثم ان قام هذا العافى يطلب الدم فقولان لزوم العفو والثانى لا لاسقاطه حقا لم يجب اه وسلمه ابن هلال وتعليله يدل لترجيح ما اقتصر عليه ز والله أعلم (الا أن يظهر ارادتها) قول ز بأن يقول بالحضرة الخ أى حضرة العفو وحينئذ كذا فهمه تو فاعترضه بأن هذا تصريح لا ظهور قال والاولى التمثيل بقوله مثلا والله لولا احتياجى وغاية افتقارى ما عفوت عنه ولكن الزمان ألجأنى للعفو فإنا سامحته أو يقال للولى ان قتلته لم تنتفع من قتله بشئ والعفو خير لك وأنت ذو عيال أو نحو ذلك اه وفهمه مب على أن المراد بالحضرة القرب من وقت العفو وهو المتعين بدليل ما ذكره ز فى محترزه ومقتضاه أن قيامه بالقرب تمثيل لاظهار ارادتها وفيه نظر بل لا بد من قيام دليل على ارادتها كما أفاده مب بقوله أى بقرينة حين العفو وتقدم تمثيل تو له وقال أبو الحسن عن الشيخ أبى محمد صالح والدليل مثل أن يشهد قوم خرجوا أى قطعوا بينهم الصلح فى المسئلة ولم يذكر ذلك حين الاشهاد على العفو اه وهل يشترط مع وجود الدليل القيام بالقرب أولا هو محل النزاع كما يفيده كلام مب والراجح الاول لان الراجح أن قول مالك مع ابن الماجشون وأصبغ تقييد لا خلاف خلافا لطفى وقد اعترف بأن ابن عبد السلام جزم بأنه تقييد وان المصنف تبعه فى ضيح ولم يعتمد فى اعتراضه عليهما على نص صريح والظاهر من صنيع ابن عرفة انه فهمه على الوفاق لانه سكت عما جزم به شيخه ابن عبد السلام مع ما علم من شدة مناقشته له فى أقل من هذا بل كلام الباجى يشهد لابن عبد السلام ومن تبعه وكذا كلام أبى الحسن فانه ذكر قول مالك مع ابن الماجشون وأصبغ باثر كلام المدونة ثم قال قالوا الا أن قرينة السكوت هذه المدة تقابل قرينة ارادته العوض فيبقى

والاشهاد عليه لاجل الغيبة صح أن يسقط القود اذا شهد عدلان انه وجد معها فى لحاف وان لم يعاينا القرج فى الفرج اه منه بلفظه * (تنبيه) * تسوية سحنون بين الزوجة والامة وتسليم اللخمى ذلك له يفيد تسوية البنت والاخت بهما من باب أحرى بأن قد يقال ان البنت والاخت أحرى من الزوجة وهذا هو المشاهد فى هذه الازمنة اذ يزول عنه العار عادة بطلاق الزوجة ولا يمكنه ذلك فى البنت والاخت فتوقف ز تبعا لعج فى ذلك لا وجه له والله أعلم (ولو قال ان قتلتنى أبرأتك) قول ز ولو قال ان قتلت من فى ولايتى أبرأتك فقتله قتل به الخ ظاهره ولو كان هذا المبرئ هو ولى دم المقتول وفى مسائل الدماء والحدود من الدر النثير ما نصه وسئل رضى الله عنه أى أبو الحسن عن عفا عمن يقتل موروثه فقتل هل يحرم بذلك الميراث كالمباشر وهل يسقط قيامه بالدم بذلك أم لا وينتقل الحق الى غيره بطلب الدم فكتب بخط يده ان العافى عمن يقتل فى المستقبل موروثه ان لم يكن منه الا العفو فلا يحرم به الميراث وان وقع منه الامر وكان المأمور لا يستطيع مخالفته بحيث يقاد من الآمر فههنا يحرم الميراث ثم ان كان الواقع منه العفو وقام يطلب الدم فقولان لزوم العفو والثانى لا لاسقاطه حقا لم يجب اه منه بلفظه وسلمه ابن هلال قلت وتعليله يدل على أن الثانى أرجح فيشهد لظاهر كلام ز والله أعلم (الا أن يظهر ارادتها) قول ز بأن يقول بالحضرة انما عفوت على الدية ظاهره أن نفس قيامه بالحضرة تمثيل لاظهار ارادتها وليس بصحيح سواء أريد بالحضرة أى قرب ذلك من وقت العفو كما يدل عليه قوله بعد فى محترزه فان لم يقل ذلك بالحضرة بل بعد طول الخ أو أريد بالحضرة ذكره ذلك حين العفو

كمافهمه تو فاعترضه بأن ذلك من التصريح ونصــه ز بأن يقول بالحضرة الخ هذا تصريح لاظهور والاولى أن يمثل لاظهار ارادتها بأن يقول مثلا والله لولا احتياجى وغاية افتقارى ماعفوت عنه ولكن الزمان ألجأنى للعفو فانا سامحته أو يقال للولى ان قتلتــه لم تنتفع من قتــله بشىء والعفو خــير لك وأنت ذو عيال أو نحو ذلك اه منــه بلفظه ويأتى وجه عدم صحة الاحتمـال الاول (فيحلف) قول ز ويأخذ منه دية عمد الخ الصواب حذفه لانه لا يلائم مارتبه المصنف على قوله فيحلف من قوله ويبقى على حقه تأمل (ويبقى على حقه ان امتنع) قول مب وظاهر الباجى انه خلاف لاتقييد الخ سلم كلام طفى الذى أشار اليه وقد نقل جس كلام طفى بحروفه وسلمه أيضا وسلم تو كلام ز ولم يلتفت الى اعتراض طفى وقد اعترف طفى بأن ابن عبد السلام جزم بأن ذلك تقييد وبأن المصنف تبعه على ذلك فى ضيح ولم يعتمد فى اعتراضه عليهما على نص صريح وانما قال بعد ذكره كلامهما مانصه ويظهر من كلام الباجى وغــيره أن قول مالك هــذا مع ابن الماجشون وأصبغ خلاف لقول مالك الذى درج عليه المؤلف ابن عرفة الباجى من قال انمـا عفوت الى آخر كلام ابن عرفة الآتى ﴿قلت قد اعترف بأن كلام البـاجى ظاهر فقط وليس فى كلام ابن عرفة تصريح أيضا بأنه فهــمه على أنه خلاف للمدونة ونص ابن عرفة وفى دياتهـا ان عفوت عن عبد قتل وليك الحر عمدا ولم تشترط شيأ فكما لو عفوت عن الحر ولم تشترط شيأ ثم تطلب الدية قال مالك لاشىء لك الا أن يتبين أنك أردتها فتحلف ماعفوت الا لاخذها ثم ذلك لك وكذا فى العبد ثم يخير سيده ومثله فى الموطا الباجى من قال انمـا عفوت على الدية فروى مطرف ان كان بحضرة ذلك فــذلك له وان طال فــلا شىء له وقاله ابن المـاجشون وأصبغ قال مالك ان قال ماعفوت الا على الدية حلف ما أراد تركها وأخذ حقه منها ثم رجــع مالك فقال لاشىء له الا أن يعلم لما قال وجه وبه قال ابن القاسم وقال ابن القاسم فى بعض مجالســه ليس عفوه عن الدم عفوا عن الدية الا أن يرى له وجــه اه منــه بلفظه فتأمله والظاهر من صنيع ابن عرفة أنه فهمه على الوفاق لانه لم يعترض كلام شيخه ابن عبـد الســلام مع ماعلم من شــدة مناقشته له فى أقل من هذا على أنى لم أجد للباجى فى المنتقى عند قول الموطا قال مالك فى الرجل يعفو عن قتل العمد بعد أن يستحقه ويجب له أنه ليس على القاتل عقل يلزمه الا أن يكون الذى عفا عنه اشترط ذلك عند عفوه عنه اه الا مانصه وهذا على ماقال فان الولى اذا أطلق العفو عن دم العمد ثم قال انمـا عفوت عن الدية فقــد روى مطرف عن مالك ان كان ذلك بحضرة ماعفا فذلك له وان كان قــد طال ذلك فلا شىء له وقاله ابن المـاجشــون وأصبـغ وقوله فذلك له يريد أن شرطه فى ذلك ثابت ويكون بمنزلة من شرط فى عفوه مسئلة وان طال ذلك أو قال لم أرده حين العفو لم تكن له مطالبته بالدية وقد لزمه ما أطلق من العفو ولو شرط الدية عند العفو لم يلزمــه العفو الا على الوجــه الذى شرط اه منــه بلفظه وكلامه هذا شاهد لابن عبد الســلام والمصنف ومن تبعهما وقد نقل ق كلام ابن عبد الســلام هنا وسلمه وكلام أبى الحسن أيضا يفيد أنه حمــل ذلك على التفســير للمدونة فانه قال مانصه قوله ثم ذلك لك روى مطرف عن مالك فى الواضحة أنه

العفو بغير عوض على ظاهره اه وقد نقل مق كلام ابن عبد السلام وسلمــه وصرح ابن ناجى بأن ذلك تقييــد انظر الاصــل والله أعــلم (فيحلف) قول ز ويأخذ منه دية عمد يعنى ان لم يمتنع والا بقى على حقه فهو ملائم لما رتبه عليــه المصنف خلافا لهونى فتأمله (أو قطع الخ) جعله ز معطوفا على مقدر وهو فاســد وعبـارة خيتى و بخش فيه معطوف مقدر الخ وكأنه مبنى على توهم أن نسخة المصنف أو من قطع الخ والا فكلام المصنف ظاهر بلا تقدير أصلا اذ جملة قطع معطوفة على جمــلة قتل والدم شامل للنفس والطرف

(بحر كتابي الخ) قول مب وحكى عليه الاتفاق أي وهي طريقة له ولذلك سلمه ايضا ح و جس وان كانت طريقة اللخمي تحكى الخلاف فانه قال بعد أن ذكر الخلاف في قتل الحر الكتابي بالعبد المسلم (١٥) مانصه واختلف بعد القول انه يقتل به هل الخيار

انما يكون له ذلك اذا كان بالفور وأما ان كان بعد طول فلا شئ له وقاله عبد الملك وأصبغ قالوا لان قرينة السكوت هذه المدة تقابل قرينة ارادته العوض فبقي العفو بغير عوض على ظاهره شيخ اه منه بلفظه وصرح بذلك ابن ناجي ونصه وأراد بقوله ثم ذلك أى حالة النص المجموعة وفي كتاب ابن المواز بحمة ذكره التونسي في كتاب الجراحات والمراد اذا قام بحضرة ذلك فأما ان قام بعد طول فلا شئ له وكذلك روى مطرف عن مالك في الواضحة وقاله ابن الماجشون وأصبغ اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام طفى ومن تبعه والله أعلم *(تنبيه)* انظر قول ابن عرفة رحمه الله ومثله في الموطا كيف يكون نص المدونة الذى نقله مثل نص الموطا الذى قدمناه فان من تأملهما أدنى تأمل ظهر له أنهما ليسا بمتماثلين كما أن من تأمل كلام المدونة ظهر له أنه لا يصح ما أفاده كلام ز من أن اظهار ارادتها هو القيام بالحضرة وقد تقدم في كلام تو التمثيل لذلك وقال الشيخ أبو الحسن في كتاب الجنايات مانصه قال الشيخ أبو محمد صالح والدليل مثل أن يشهد قوم حرموا بينهم الصلح في المسئلة ولم يذكر ذلك حين الاشهاد على العفو اه منه بلفظه فالدليل على مذهب المدونة لابد منه لانه مصرح به فيها وهل يشترط مع وجوده القيام بالقرب أولا هو محل النزاع السابق فتأمله والله أعلم (أو قطع يد القاطع) قول ز أو قطع معطوف على مقدر الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه فيه نظر بل فاسد والكلام ظاهر اه من خطه طيب الله ثراه وما قاله ظاهر غاية وفساده من وجهين أحدهما أنه فسر الولى أولا بقوله أى عاصب للمقتول الاول الخ وعضوا الذى قدره ليس مستحقا للعاصب المستحق الاول اذ لا قتل أصلا ثانيهما انه بقطع النظر عن ذلك لا معنى لكون قطع معطوف على عضو المقدر لا معنى ولا صناعة كما يظهر ببادئ الرأى وليس هذا الذى قاله في عج وانما فيه مانصه والمراد بالولى من له الاستيفاء وهو العاصب في القتل على ماسيأتي وأما في الجرح فهو من جنى عليه فيما دون نفسه اه منه والمراد بالدم في قول المصنف دم النفس في القتل والجرح فيما دون القتل وعليه فقطع جملة معطوفة على جملة قتل التى هى صلة من وذلك ظاهر والله الموفق (كحر كتابي بعبد مسلم) قول مب وحكى عليه الاتفاق الخ سلم رحمه الله هذا الاتفاق كما سلمه ح و جس وهو غير مسلم لقول اللخمي في كتاب الديات في الفصل الاول من ترجمة باب في القصاص مانصه ولا يقتص من العبد المسلم للحر النصراني واختلف في القصاص له من النصراني فقال أشهب وعبد الملك في العتبية يقتل به وغلبا حرمة الاسلام وان كان عبدا على حرمة النصراني وان كان حرا وقال سحنون لا يقتل به وقال ابن القاسم عند محمد يقتل به محمد وقال يضرب ولا يقتل به واختلف بعد القول أنه يقتل به هل الخيار للسيد أم لا فقال ابن القاسم لا خيار له وليس له أن يعفو عن الدية وهو بمنزلة من يقتل الحر فليس الا القتل أو العفو على غير شئ وقال أصبغ ومحمد له أن يأخذ الدية ان شاء لانه مال أتلفه

للسيد أم لا فقال ابن القاسم لا خيار له كالحر المقتول وقال أصبغ ومحمد له أن يأخذ الدية ان شاء لانه مال أتلفه ثم قال والقول أن يقتص من النصراني للعبد أبين وحرمة الاسلام أعلى لقول الله تعالى ولعبد مؤمن الآية وأما تخيير السيد فهو الاصل لانه أتلف المال وأن لا يخير أحسن لان في القصاص ردعا لهم وذبا عن المسلمين وحماية وهذا الاصل في تغليب أحد الضررين اه ونقله مق وأبو الحسن وقول مب قال وقد يفرق بان الحر يجبر الخ أى لو قلنا انه يجبر لكان يجبر الخ (من كتابي الخ) ۞ قلت قول خش وهو وما قبله من عطف الخاص الخ تبع فيه تت قال طفى هذا لا يسمى عطفا اصطلاحا بل هو بيان للجنس اه (ان قصد ضربا) قول ز كعائن عامد للقتل الخ ۞ قلت قال القرطبي لو انتهت اصابة العائن الى أن يعرف بذلك ويعلم من حاله انه كلما تكلم بشئ تعظيما له أو متعجبا منه أصاب ذلك الشئ وتكرر ذلك منه بحيث يصير ذلك عادة فما أتلفه غرمه وان قتل أحدا بعينه عامدا قتل كالساحر القاتل عند من لا يقتله كفرا وأما عندنا فيقتل بكل حال قتل بسحره أم لا كالزنديق اه وقول ز ومنه من قتل شخصا بالحال قال تو يعنى الحال الربانى أى أمده بالسر الالهى فلم تطقه ذاته وفاضت نفسه له

وقول خش وأما ان قصد ضرب من يحل له ضربه فأصاب غيره الخ صوابه أن يقول بدل فأصاب غيره الخ فات فهو خطأ وأحرى لو أصاب غيره بل اذا أصاب غير المقصود بالضرب فلا قصاص ولو كان أصل الضرب على وجه العدوان تأمله

(ولاقسامة الخ) قول ز بل قطع كفخذه أولم يمت الخ صوابه ولم يمت الخ بالواو كما هو ظاهر (وكطرح غير محسن العوم الخ) ۞ قلت اعلم انه اما أن يحسن العوم فى نفس الامر أولا يحسنه فيه وفى كل اما أن يعتقد الطارح أنه يحسنه أولا يحسنه أو يشك فهذه ست صور وفى كل اما أن يطرحه على وجه العداوة أو اللعب مثلا فهذه ثنتا عشرة صورة ست على وجه العداوة وست على وجه غيرها فان طرحه عداوة وكان لا يحسن العوم فى نفس الامر فالقصاص فى صوره الثلاث وان كان يحسنه فى نفس الامر والطارح عالم بذلك فلا قصاص الا أن يظن انه لا ينجو لشدة برد أو طول مسافة فان كان يعتقد أنه لا يحسنه أو يشك فالظاهر القصاص نظرا لاعتقاده وشكه وان طرحه على وجه اللعب وشبهه فان كان يعلم أى يعتقد انه لا يحسن العوم اعتقادا مطابقا لما فى نفس الامر أو غير مطابق فالقصاص فهاتان صورتان من صور اللعب الست وفى الاربعة الباقية منها الدية وهى ما اذا كان يحسن العوم فى نفس الامر أولا يحسنه والطارح يعتقد أنه (١٦) يحسنه أو يشك ويجهل فتأمل ذلك وتطلب النص فيما استظهرناه والله تعالى المستعان (تقدم لصاحبه) قول ز عند حاكم أو غيره هو الصواب كما يأتى عند قوله فى الشرب وكسقوط جدار الخ وقول ز ويزاد فيه قيد الخ هذا القيد لابن القاسم فى المدونة قال أبو الحسن ضمنه ابن القاسم اذا تقدم له أو اتخذه حيث لا يجوز أى كالدور وقد علم بعقره اه وقد حكى ابن رشد الاتفاق عليه كما فى باب الشرب من ضيح * (مسئلة) * قال الابى فى شرح مسلم سئل الشيخ أى ابن عرفة عمن اتخذ كلبا للعس فأراد جاره قتله قال له ذلك لان القول بجواز اتخاذها للعس فى الدور ضعيف اه وقال أبو الحسن ولم يجز أحد اتخاذها فى الدور الا هشام بن عروة ذكره ابن عبد البر اه ۞ قلت وفى حاشية ابن الشاط على مسلم نقلا عن النووى مانصه واختلف أصحابنا فى اقتنائها للعس فى الدور اه الأبى واختلف القرويون عندنا فى اتخاذها لذلك وأما ما يتخذه عساس الاسواق منها فالاظهر فيه المنع لانها تروع المتبكرين الى المساجد والحمامات وانما استؤجروا أن يعسوا بانفسهم وجرت عادة القضاة بالتقدم اليهم فى ربطها عند الفجر اه ولما قال فى الرسالة ولا يتخذ كلب فى الدور فى الحضر ولا فى دور البادية الا لزرع أو ماشية الخ قال الشيخ زروق فى شرحها وظاهره أنه لا يجوز اتخاذه لحراسة البيوت والامتعة وأجازه عروة بن الزبير من الفقهاء السبعة وولده هشام واختلف فيه الشافعية واختلف أهل المذهب هل يتقيد كلب الزرع بزمنه فاذا فرغ بصرف أولا والمازرى على لزوم صرفه وخالفه غيره ويحكى أن الشيخ انهدم حائط بيته وكان يخاف من الشيعة فربط فى موضعه كلبا فقيل له فى ذلك فقال لو أدرك مالك زماننا لاتخذ أسدا ضاريا كذا سمعته من شيخنا أبى عبد الله القورى رحمه الله تعالى اه وقال الباجى قوله ولا يتخذ كلب الخ يريد الا أن يضطر فيتخذه حتى يزول المانع ويذكر أن المصنف وقع له حائط من داره وكان يخاف على نفسه الشيعة فاتخذه لذلك ثم قال واختلف الشافعية هل يجوز اتخاذه لحراسة الدور والحوائط

ثم قال فى الفصل الذى يليه مانصه والقول أن يقتص من النصرانى للعبد أبين وحرمة الاسلام أعلى من حرمة الكفر وان كان حرا لقول الله تعالى ولعبد مؤمن الآية وأما تخيير السيد فهو الاصل لانه أتلف المال وأن لا يخير أحسن لان فى القصاص ردعا لهم وذبا عن المسلمين وحماية وهذا الاصل فى تغليب أحد الضررين اه منه بلفظه ونقله أيضا ق وأبو الحسن فى كتاب الديات والله الموفق (ان أنفذ مقاتله أو مات مغمورا) قول ز بل قطع كفخذه أولم يمت الخ كذا فى جميع ما وقفنا عليه من نسخه بأو والصواب اسقاط الالف وعطفه بالواو لان المفهوم صورة واحدة والمنطوق صورتان تأمل (واتخاذ كلب عقور تقدم لصاحبه) قول ز فان اتخذه بمحل لا يجوز له الخ هذا القيد لابن القاسم فى المدونة ونصها مالك ومن اتخذ كلبا عقورا فهو ضامن لما أصاب ان تقدم فيه اليه قال ابن القاسم وذلك اذا اتخذ حيث يجوز له فلا يضمن ما أصاب حتى يتقدم فيه اليه وان اتخذه بموضع لا يجوز له اتخاذه به كالدور وشبهها وقد علم أنه عقور ضمن ما أصاب اه منها بلفظها قال أبو الحسن عليها مانصه قال ابن سهل ضمنه ابن القاسم بأحد وجهين اما أن يتقدم له واما أن يتخذ حيث لا يجوز وقد علم بعقره اه منه بلفظه وقد حكى ابن رشد الاتفاق عليه ونقل كلامه المصنف فى باب الشرب من ضيح وسلمه فانه لما ذكر الخلاف فى الانذار قال مانصه ابن رشد وهذا الخلاف انما هو اذا اتخذ حيث يجوز له والا فهو ضامن اتفاقا اه منه بلفظه وقول ز عند حاكم أو غيره هو الصواب انظر ما يأتى عند قوله فى باب الشرب وكسقوط جدار الخ * (مسئلة) * قال الابى فى شرح مسلم مانصه سئل الشيخ يعنى ابن عرفة عمن اتخذ كلبا للعسس فأراد جاره قتله قال له ذلك لان القول بجواز اتخاذها للعسس فى الدور ضعيف

الكبار للضرورة فى ذلك أم لا على قولين اه ونحوه للقلشانى ثم قال وقد استمر العمل بتونس باتخاذ العساسين بالاسواق لها فلعله قياس على الرخص اه وبقول عروة قال عطاء والخطابى كما فى الشيخ يوسف بن عمر والله أعلم *(فائدة)* قال الابى على حديث أمسك بنصالها خشية أن تخدش مسلما مانصه يتمسك به فى سد الذرائع ويتمسك به أيضا فى منع الرش المؤذى فى الاسواق والجواز بالحطب فى محل الضيق وكثرة الناس واتفق أن زاق حمال بتركيبة كان فى رش فسقطت عليه فمات والضمان فى ذلك انما هو على السقاء لا على الآمر ويقوم ذلك من كتاب الديات فيمن أمر رجلا بقتل آخر فانه يقتل به المباشر لا الآمر ويقوم أيضا من كتاب الجعل فيمن استؤجر على قتل اه نقله ابن الشاط (وهلك المقصود والافالدية) قول ز كحفر بئر بطريق الخ ﴿قلت الظاهر ان قوله بطريق محرز لقيد الضرر اذ الغالب أو اللازم هو الضرر فى ذلك لاسيما فى طرق المدن والقرى وما قاربها وبه تعلم ما فى كلام مب فتأمله والله أعلم وقد رجع ابن عاشر قوله والافالدية لقصد الضرر أيضا قائلا لكن قيد هذا انما اذا كان فى موضع لا يجوز له فعله فيه انظر ضيح اه (وكالاكراه) ﴿قلت قال ابن عاشر المراد منه هنا المكره بالكسر فقط لانه يتكلم فى فصل التسبب اه أى وأما المكره بالفتح فباشر ويأتى (وتقديم مسموم) ﴿قلت يدخل فيه ما أفتى به بعض الاشياخ فيمن قدم لآخر طعاما مسموما فاخبر المقدم له بذلك فاعمل الحيلة حتى استغفل المقدم فقدمه له فأكله فمات فيقتص من المقدم الثانى قاله مس رحمه الله والمفتى بذلك هو ابن عرفة كما فى نوازل الدماء من المعيار وقول ز ولا أدب على المقدم الخ الظاهر أنه راجع لما اذا كان غير عالم ولذلك سكت عنه تو و مب أما العالم فلا يسع أحدا أن يقول فيه ذلك وبه يسقط تنظير هونى فى كلام ز والله أعلم (وكالامساك للقتل) أى لاجله ظاهره ولو لم يقصد الضرر بأن قصد القتل ظالما خلافا فالجعل ابن عبد السلام اللام لانتهاء الغاية (١٧) ثم اعترضه بأنه خلاف ما فى الموطا وغيره وتبعه ابن عرفة فى ذلك كله فقال بعد ذكر نص الموطا وغيره فاطلاق ابن الحاجب الى آخر ما فى مب وهذا معنى تعقبه كما فى غ لا كما فهم مب من أن تعقبه على ترك قيد البصرى لان ابن الحاجب ذكره بقيل فقال وكالامساك للقتل وقيل بشرط أن يعلم أنه لولا هو لم يقدر

(٣) رهونى (ثامن) اه كما ذكره ابن شاس على وجه يفيد كونه مقابلا فقال وكالامساك للقتل فاذا أمسك على القاتل للقتل فالقصاص عليهما وشرط أبو عبد الله الخ فلو أراده ابن عرفة لذكر ابن شاس مع تابعه فى التعقب لتساوى كلامهما ﴿قلت وأيضا فان سياق ابن عرفة يفيد ما لغ لا ما لمب وأيضا لو أراد ابن عرفة ما لمب لقال وذكر ابن الحاجب قيد ابن هرون بقيل متعقب وقول ز ويرى الممسك القاتل الخ هو تحقيق وبيان لقوله أى لاجله لا زائد عليه فلا ينافى جعله دليلا على قصد القتل ولذا سكتوا عنه وبه يسقط اعتراضه هونى بان الائمة جعلوه دليلا على قصد القتل لا زائدا عليه قال ابن عبد السلام مانصه وفى المدنية يستدل على أنه حبسه للقتل بأن يرى القاتل يطلبه وبيده سيف أو رمح قال وان كان حبسه ولم ير معه سيفا ولا رمحا مشهورا فقتله فلا قتل على الحابس وان كان من سببه أو ناحيته لانه يقول ظننت أنه يريد غير القتل اه وهكذا فى المنتقى وابن عرفة وكذا فى ضيح الا أنه صحف المدنية بالمدونة وتبعه جس وقد صرح ابن يونس بعزو ذلك للمختصر من قول ابن القاسم لا للمدونة قال فى ضيح ومفهوم للقتل أنه لو أمسكه لا للقتل أنه لا يقتل وهكذا فى الموطا وفيه قال مالك فى الرجل يمسك الرجل للرجل فيضربه فيموت مكانه وهو يرى أنه انما يريد الضرب بما يضرب الناس به لا يرى أنه عمد لقتله فانه يقتل القاتل ويعاقب الممسك أشد العقوبة ويحبس سنة ونحوه فى المجموعة وقال ابن نافع يحبس ويجلد بقدر ما يرى السلطان من ذنبه وما يستريب من أمره وناحية صاحبه الذى حبسه له وقال عيسى بن دينار يجلد مائة فقط ابن مزين والقول ما قاله ابن نافع اه ومثله لابن عبد السلام وزاد وبقول مالك قال الليث وقال الشافعى وأبو حنيفة يقتل القاتل دون الممسك وخرج الدارقطنى من حديث ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا أمسك الرجل الرجل وقتله الآخر يقتل الذى قتل ويحبس الذى أمسك وقال على رضى الله عنه للممسك

ضعيف اه منه بلفظه وظاهر كلامه أن الضعيف موجود فى المذهب وفى أبى الحسن عقب ما قدمناه عنه مانصه ولم يجز أحد اتخاذها فى الدور الا هشام بن عروة ذكره ابن عبد البر اه منه بلفظه (وتقديم مسموم) قول ز ولا أدب على المقدم الخ فيه نظر وان سكت عنه تو و مب لانه أعان على معصية هى أكبر المعاصى بعد الشرك بالله ففعله معصية قطعا فكيف لا يؤدب (وكالامساك للقتل) قول ز أى لاجله جعل اللام للتعليل كما فعل المصنف فى كلام ابن الحاجب وهو الصواب خلافا لجعل ابن عبد السلام اللام لانتهاء الغاية ثم اعترضه بأنه خلاف ما فى الموطا وغيره وقول ز ويرى الممسك القاتل بيده

أنا أمسكك فى السجن حتى تموت اه فيحمل الحديث عندنا على الامساك لغير القتل والله أعلم (ويقتل الجميع بواحد) ﴿قلت﴾ قال طفى سواء أراد كل واحد ضربه فقط أو قتله أو اختلفوا ابن عرفة الباجى أى عن ابن الماجشون ان اجتمع نفر على ضرب رجل ثم انكشفوا عنه وقد مات قتلوا به وروى ابن القاسم وعلى ان ضربه هذا بسلاح وهذا بعصا وتماديا حتى مات قتلا به الا أن يعلم ان ضرب أحدهم قتله اه ثم ذكر كلام (١٨) عج وتعقبه كما فى مب ثم قال وتفريقه بين ماهنا وما تقدم من قوله ان قصد ضربا الاسلف له فيه اه وفى حاشية ح على الرسالة مانصه فاذا قتل بعض أعوان الامام رجلا ظلما باذن الامام فاتفق المذهب على قتلهما معا قاله ابن ناجى فى شرح المدونة اه (والمتمالؤن الخ) قول مب عن طفى ولم يكن فى ق مايفيده الخ بل مانقله ق عن ابن عرفة أى من قوله يريد أى ابن الحاجب تمالؤا على قتله اه يفيده لكن زاد ابن عرفة عقبه ماتقدم فى نقل طفى عنه آنفا وماذكره من رواية ابن القاسم وعلى بن زياد مثله فى النوادر كما فى مق وقد تعقب جس كلام ابن عبد السلام الذى نقله مق و مب قائلا تقدم أن الصواب أنه لافرق بين تعدد الضارب واتحاده اه وابن عبد السلام نفسه اعترض من حمل كلام ابن الحاجب على أنه لابد من قصد القتل فهو معترف بأن قصد الضرب كاف على المذهب ولذلك عبر بقوله فينبغى الخ فهو اختيار له من عند نفسه وقد استشكل رحمه الله أيضا القود فى اللطمة بأنه لا يكون منها قتل غالبا اه وذلك كله ميل منه الى اختيار الشاذ مع اعترافه بأنه خلاف المشهور وخلاف مذهب

السيف الخ جعل هذا قيدا وليس بصحيح وان سكتوا عنه لان الائمة جعلوه دليلا على قصد القتل لا قيدا زائدا عليه ففى المنتقى مانصه فرع اذا ثبت ذلك ففى المدنية أنه يستدل على انه حبسه للقتل بأن يرى القاتل يطلبه وبيده سيف أو رمح فقتله فهذان يقتلان جميعا وان كان حبسه ولم ير معه سيفا ولا رمحا مشهورا فأتاه فقتله فلا قتل على الحابس وان كان من سببه أو ناحيته لانه يقول ظننت أنه يريد غير القتل اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا ونقله أيضا فى ضيح لكنه قال وفى المدونة بالواو والنون كذا وجدته فى أربع نسخ منه وكذا نقله جس وهو تصحيف والصواب ماقدمته عن المنتقى المدنية بالنون بعدها ياء نسب لان المسئلة فى المدونة ولذلك ذكرها ابن يونس فى ترجمة مسائل من غير المدونة مما يتعلق بهذا الكتاب فنقلها عن المختصر من قول ابن القاسم والله أعلم وقول مب وتعقبه ابن عرفة الخ فهم رحمه الله أن تعقب ابن عرفة على ابن الحاجب من جهة تركه قيد ابن شاس المذكور وهو خلاف مافهمه منه غ ونصه فهم فى توضيحه ان اللام للتعليل فقال مفهومه أنه لو أمسكه لا للقتل لم يقتل به وهو كذلك فى الموطا وأما ابن عبد السلام فكأنه فهم ان اللام لانتهاء الغاية فقال أطلق ولم يعتبر زيادة قيد على الامساك فجعله مخالفا لما فى الموطا وغيره وتبعه ابن عرفة فقال بعد ذكر نص الموطا وغيره فاطلاق ابن الحاجب ايجاب الامساك القود بلا قيد متعقب اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ مافهمه غ هو الصواب لان ابن شاس لم يصرح بأن ذلك قيد بل المتبادر منه أنه جعله مقابلا ونصه وكالامساك للقتل فاذا أمسك على القاتل للقتل فالقصاص عليهما للاعتدال وشرط القاضى أبو عبد الله بن هرون البصرى من أصحابنا فى وجوب القصاص على الممسك شرطا آخر وهو أن يعلم انه لولا الممسك لم يقدر على ذلك اه منه بلفظه فانظر كيف جزم أولا بما فى الموطا وغيره ثم نسب زيادة ذلك القيد للبصرى وحده وهو عين مافعله ابن الحاجب اذ قال مانصه وكالامساك للقتل وقيل بشرط أن يعلم انه لولاه لم يقدر اه منه بلفظه فابن الحاجب تابع لابن شاس فافراد ابن عرفة ابن الحاجب بالاعتراض دليل واضح على صحة مافهمه منه غ ويحتمل أن يكون ابن عرفة أشار لما قاله غ ولكونه أخل بقيد ابن القصار فان ابن عرفة بعد أن ذكر مافى الموطا والباجى قال عقبه مانصه قلت قال ابن القصار انما يقتل الممسك اذا علم أنه يقتله ظلما ثم ذكر مانقلاه عنه وهذا هو الظاهر عندى والله أعلم (والمتمالؤن الخ) قول مب عن طفى ولم يكن فى ق مايفيد ماقاله سلمه وهو غير مسلم بل مانقله عن ابن عرفة يفيده وقد راجعت ابن عرفة فوجدت فيه مانقله عنه بحروفه

المدونة والموطا والموازية والواضحة والمجموعة وغيرها من كتب المذهب وهذا الشاذ رواه العراقيون وزاد عن مالك رواية كما فى المنتقى وغيره من أنهم جعلوا ماقصد فيه الضرب على وجه الغضب من شبه العمد لكونه مقصودا ومن شبه الخطا لكون الآلة التى ضرب بها لا يقتل بمثلها اه بخ فتبين أن ماقاله شيخ عج وصوبه طفى و جس هو الحق الذى لاشك فيه والله أعلم وقول هونى وعمارته ماقاله ابن عبد السلام أن التمالؤ على القتل يوجب قتل الجميع وان لم يباشر الفعل

وزاد متصلا به مانصه الباجى عن ابن الماجشون ان اجتمع نفر على ضرب رجل ثم انكشفوا عنه وقد مات قتلوا به وروى ابن القاسم وعلى ان ضرب هذا بسلاح وهذا بعصا وتماديا حتى مات قتلا به الا أن يعلم ان ضرب أحدهم قتله اه منه بلفظه وماذكره من رواية ابن القاسم وعلى مثله فى النوادر ونصها قال عنه على بن زياد وكذلك ان ضربوه هذا بسلاح وهذا بعصا وتمادوا عليه حتى مات فيقتلون به الا أن يعلم ان ضرب بعضهم قتله وكذلك روى عنه ابن القاسم اه بلفظه على نقل ق وقول مب قلت وهو قصور قال ابن عبد السلام الخ سلم كلام ابن عبد السلام هذا كما سلمه ق فقال بعد نقله مانصه قلت وما قاله حسن يؤيده ما قدمنا من رواية على عن مالك اه محل الحاجة منه بلفظه وقد تعقب جس كلام ابن عبد السلام هذا فقال عقبه مانصه فانظر قوله بشرط أن يقصدوا جميعا الى قتله الخ مع ما تقدم لضيح عند قول المصنف ان قصد ضربا وان بقضيب الا أن ما تقدم فيما اذا كان الضارب واحدا ولكن تقدم ان الصواب لا فرق بينهما اه منه بلفظه وأشار بقوله مع ما تقدم لضيح عن المقدمات من أن المشهور أن من قصد الضرب على غير وجه الادب واللعب يقتص منه وان لم يقصد القتل وان ابن عبد السلام نفسه اعترض على من حمل كلام ابن الحاجب على انه لابد من قصد القتل ❊قلت وما قاله جس حق لاشك فيه فابن عبد السلام معترف بأن قصد الضرب كاف بأى شئ كان وان كان غير معتاد للقتل به على المذهب ولذلك عبر بقوله فينبغى الخ فهو اختيار له من عند نفسه وقد بحث فى المشهور أيضا فيما اذا كان الضارب واحدا حسبما نقله عنه ابن ناجى عند قول المدونة فى كتاب الجراح ومن تعمد ضرب رجل بلطمة أو بوكزة أو ببندقة أو بحجر أو بقضيب أو بعصا أو بغير ذلك ففى هذا كله القود ان مات من ذلك اه ونصه وماذكره فى الكتاب هو المشهور وقيل فيه الدية مغلظة واستشكل ابن عبد السلام القود فى اللطمة بأنه لا يكون منها القتل غالبا قال وكذلك الحاق الضربة بالقصبة بالضربة بالعصا اه منه بلفظه فابن عبد السلام مال الى اختيار الشاذ مع اعترافه بأنه خلاف المشهور وخلاف مذهب المدونة والموطا وغيرهما من كتب أهل المذهب المعتبرة كالموازية والمجموعة والواضحة وغيرها وهذا الشاذ رواه العراقيون عن مالك وقالوا به كما فى المنتقى وغيره قال فى المنتقى بعد أن ذكر رواية العراقيين مانصه لان ما يحكم به العراقيون من المالكيين انه شبه العمد ويروونه عن مالك انما هو فيما قصد فيه الضرب على وجه الغضب وانما دخل فيه شبه الخطا من جهة الآلة التى ضرب بها انه لا يقتل بمثلها وشبه العمد لانه قصد الضرب على وجه الغضب اه منه بلفظه وقد رأيت كلام الموازية وفى الموطا مانصه قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا الذى لا اختلاف فيه ان الرجل اذا ضرب الرجل بعصا أو رماه بحجر أو ضربه عمدا فمات من ذلك فان ذلك هو العمد وفيه القصاص اه قال فى المنتقى مانصه ان كل ما تعمد به الرجل من ضربة أو وكزة أو لطمة أو رمية ببندقة أو بحجر أو بقضيب أو بعصا أو بغير ذلك فقد قال مالك ان هذا كله عمد قال أشهب ولم يختلف أهل الحجاز فى ذلك اه منه بلفظه وقال قبل هذا مانصه وقال مالك فى الكتابين

الا واحد فكيف بمن فعل فعلا ليس شأنه أن يقتل اه فيه أن التمالؤ على القتل ليس هو محل النزاع وانما محله التمالؤ على الضرب فآل الى الموت فتأمله والله أعلم وقال ح فى حاشية الرسالة عند قولها وتقتل الجماعة بالواحد فى الحرابة والغيلة وان ولى القتل واحد منهم مانصه فرع أفتى ابن رشد فى الذى يمسك الرجل للرجل ويقول له اقتل اضرب فيضربه الآخر حتى يموت أن ولاته يقسمون عليهما ويقتلونهما اه من المسائل الملقوطة اه (فان لم يخف الخ) ❊قلت قول ز وأما قول المصنف لا قتل المسلم الخ انما يحسن أو يحتاج له لو كان يعذر هنا بالاكراه بالقتل فتأمله

(وهل يقتص من شريك الخ) قول ز فالجواب أنهما لما ضمنا الخ قال ج فيه نظر والظاهر أنه لا فرق ولم يظهر لنا وجه ذلك نطلب الله الفتح اه ﴿قلت الظاهر أن معناه أنهما لما كانا يضمنان ما أتلفاه من الاموال كان فعلهما معتبرا في الجملة فكان لهما مدخل في القتل فضعف جانب فعل شريكهما فلذا ترجح (٣٠) فيه القول بعدم القصاص عند المصنف فاقتصر عليه بخلاف السبع والحربي فانهما لما لم يضمنا ما ذكر كان فعلهما غير معتبر وكان شريكهما استقل بالجناية فلذا لم يترجح عنده فيه القول بعدم القصاص وأما قول هوني الاشكال انما جاء من صنيع المصنف والا فالخلاف موجود في الجميع كما في ابن عرفة وغيره لعل المصنف ترجح عنده ما اقتصر عليه فيما قبل هذه وتساوى عنده القولان في هذه وهذا أقرب ما ظهر لي في الجواب اه ففيه أن السؤال انما ورد على صنيع المصنف حيث اقتصر في البعض على نفي القصاص لترجحه عنده وحكى في البعض القولين مع اشتراك المكلف في الجميع مع غير مكلف فتأمله والله أعلم (وان تصادما) ﴿قلت قول ز والمكلفان الخ أي مثلا بدليل ما بعده فلم يقصره عليهما خلافا لمب واعلم أنه يحصل في غير السفينتين أربع صور ثبوت العمد وجهل الحال فيحمل على العمد وفيهما أحكام القود والعجز ولا قصاص فيه وأما الضمان فان كان لا سبب فيه للراكب أصلا فساقط والاخلاف بين ابن عبد السلام وابن عرفة والخطأ وفيه الدية وفي السفينتين خمس صور العمد ولا قصاص فيه وانما فيه الدية في المال الا في عمد الاغراق فالقصاص كما استظهره ح والخطأ وفيه الدية والعجز لخوف كغرق وفيه الدية أيضا والعجز الحقيقي ومنه التصادم (عكس لغفلة أو لظلمة وجهل الحال ولا ضمان فيهما وكلها مأخوذة من المدونة فتأمله وقول ز وسيأتي ما يخالفه أي من أن دية كل على عاقلة الآخر وهذا هو المشهور كما في ضيح ويشمله قول الجواهر فالحكم فيهما كما في البالغين اذا الصبيان عمدهما خطأ وخطأ

والمجمع عليه عندنا ان من عمد الى ضرب رجل بعصا أو رماه بحجر أو غيرهما فمات من ذلك فهو عمد يجب عليه القصاص قال مالك والعمد في كل ما يعمد به الرجل من ضربة أو وكزة أو لطمة أو رمية ببندقة أو حجر أو ضرب بقضيب أو عصا أو غير ذلك ولو قال لم أرد الضرب لم يصدق اه منه بلفظه ومراده بالكتابين المجموعة والموازية وذكر أيضا عن ابن حبيب اتفاق مالك وأصحابه على وجوب القود في ضربة بعصا أو وكزة أو لطمة فمات من ذلك وقال عقبه ما نصه قال الشيخ أبو محمد يعني ابن حبيب ما كان عن نائرة هذا المعروف من قول مالك اه منه بلفظه فاذا علمت هذا ظهر لك ما في نسبة مب رحمه الله طفي الى القصور اذ ليس كلام ابن عبد السلام بحجة عليه واحتجاج ق له برواية على لا يخفى ما فيه لان كلا منافي المتمالئين على قتله وليس في رواية على أنهم تمالؤا على ذلك وكذا ليس في كلام الباجي الذي نقله ابن عرفة تمالؤ أيضا فتأمله وقد قال المصنف فيما يأتي وان تعدد المباشر ففي الممالاة يقتل الجميع والا قدم الاقوى ويأتي له أيضا وان تميزت جنايات بلا تمالؤ فمن كل كفعله وقد سلم ق نفسه كلام المصنف في الموضعين الآتيين فقال في شرح الاول منهما ما نصه يعني أن مباشر القتل ان كان أكثر من واحد فان كان أولئك المتعددون تمالؤا على قتله أي اجتمعوا عليه وقصده جميعهم فانهم يقتلون أجمعون وان لم يتمالؤا على القتل بل قصد كل واحد القتل بانفراده ولم يتفق مع الآخر على ذلك فجرحه كل واحد منهما جرحا ومات ولم يدر من أيهما مات فانه يقدم أقواهما فعلا على الآخر الذي هو أضعف فعلا ثم قال أما قتل الجميع من المباشرين بالواحد فقد قدمنا في ذلك من نص المدونة وغيرها عند قوله ويقتل الجميع بالواحد ما فيه كفاية وقد قدمنا هنالك أيضا ما يصحح قوله ففي الممالاة يقتل الجميع والاقدم الاقوى اه محل الحاجة منه بلفظه ومما يرد ما قاله ابن عبد السلام أن التمالؤ على القتل يوجب قتل الجميع وان لم يباشر القتل الا واحد فكيف بمن فعل فعلا ليس شأنه أن يقتل فما قاله الشيخ عج وصوبه طفي وجس هو الصواب والله أعلم (وهل يقتص من شريك سبع الخ) قول ز فالجواب أنهما لما ضمنا الخ كتب عليه شيخنا ما نصه في هذا الجواب نظر والظاهر أنه لا فرق ولم يظهر لنا وجه ذلك نطلب الله الفتح اه من خطه طيب الله ثراه وما قاله ظاهر وقد قال ق بعد البحث مع المصنف ما نصه وبالجملة فمن قوله ومجنون الى قوله قولان مسائل لم أقف على أعيانها منصوصة لمتقدمي أئمتنا وبعضها منصوص في وجيز الغزالي اه منه بلفظه ﴿قلت الاشكال انما جاء من حكاية المصنف القولين في هذه الفروع على حد السواء وجزمه فيما قبلها بقول واحد والا فالخلاف موجود في الجميع كما في ابن عرفة وغيره فلعل المصنف ترجح عنده ما اقتصر عليه فيما قبل هذه وتساوى عنده القولان في هذه وهذا أقرب ما ظهر لي في الجواب والله أعلم

البالغين على عاقلتيهما كما يأتى وهذا أولى من اعتراض مب فتأمله والله أعلم (وحملا عليه) قلت قول ز وانما يظهر ذلك الخ أى وحيث حملا على العمد فلا يظهر ذلك أى ثمرته وأثره فى الخارج الا فى موت أحدهما الخ لا فى موتهما معا لفوات محل القود بخلاف ما لو حملا على الخطا الظهرت فائدته أى ثمرته حتى فى موتهما معا وفهمه مب على معنى أنهم مالو ماتا معا لاستوى حكم حملهما على العمد أو الخطا فاعترضه وليس مراد لز كيف والمصنف يقول باثره والافدية كل الخ فتأمله والله أعلم (عكس السفينتين) قول مب ابن يونس يريد فى أموالهم الخ كذا هو فى ابن عرفة و ح عنه وابن يونس انما ذكر ذلك فى كتاب الرواحل فى المسئلة المشار لها بقول المصنف فى باب الاجارة عطفا على ما لا ضمان فيه ونوتى غرقت سفينته بفعل سائغ ونصه ولو علم أن النوتى يقدر على أن يصرفها أى عن الاصطدام فلم يفعل ضمن ثم قال واذا غرقت السفينة من النوتية فان صنعوا ما يجوز لهم لم يضمنوا وان تعدوا ضمنوا ما هلك فيها من الناس والحمولة ابن يونس يريد الخ فلعل ابن عرفة رأى أن المسئلتين سواء فى المعنى فذكر ما قاله ابن يونس فى احداهما فى الاخرى والله أعلم قلت بل (٣١) الظاهر أنه فهم رجوع قوله يريد الخ للمسئلتين معا وانما يحسن ترجى هونى لو أفرد ابن يونس كلا من المسئلتين بموضع فتأمله وقول مب كما فى ح الخ وقد تبعه خش و ز أولا فجعلاه هدرا ثم وهما فجعلا عدم القصد بمعنى الخطا وبنيا على ذلك أنه لا فرق حينئذ بين حملها على العمد أو الخطا فى الضمان وكذا السؤال والجواب وقد علمت أن عدم القصد هنا انما هو بمعنى العجز الحقيقى فانشأ عنه فهدر بخلاف العمد ففيه الضمان والله أعلم وقول مب قال ح وهو مشكل الخ أى حمله على العموم والاطلاق مشكل لانه يقتضى الخ فاستظهار ح وجوب القصاص انما هو فى قصد الاغراق وعدمه وهو ظاهر وقياسه على طرح من لا يحسن العوم واضح وليس استظهاره وقياسه فى عمد مطلق التصادم كما فهم هونى فاعترض عليه فى استظهاره بانه خلاف ظواهر النصوص وفى قياسه بانه فى المقيس عليه فعل الجانى بالمجنى عليه فعلا يموت منه عادة بخلاف المقيس لاحتمال سلامة كل منهما أو احداهما وفيه ما قد علمت والله أعلم (الالعجز حقيقى) قول مب عن ابن عرفة يرد بقول المدونة الخ قلت أى يرد عمومه وشموله لما اذا كان ابتداء جوحه بسبب فعل راكبه وقوله وبقولها أى فى كتاب الرواحل ان كان فى رأس الفرس اعتزام الخ قال فى القاموس اعتزم الفرس مر جامحا اه وفى الرسالة والسائق والقائد والراكب ضامنون لما أوطأت الدابة وما كان منها من غير فعلهم أو هى واقفة لغير شئ فعل بها فذلك هدر اه قال جس فى شرحها يعنى ان الدابة اذا أوطأت شيأ أى صدمته أو رمحته فأتلفته أو جرحته فان كان فعلها لذلك بسبب منهم كضرب أو نخس كانوا ضامنين وان كان بغير سبب منهم فهدر أى لا ضمان عليهم فيه لحديث خرجه الشيخان فعل العجماء جبار أى هدر والعجماء الحيوان الغير الناطق الشاذلى اذا كان يصيح السائق والقائد فى الطريق فقال مالك لا ينفعه ذلك وقيل ينفعه صياحه وقد فهم مما ذكرنا ان التفصيل المذكور يجرى فى السائرة وفى الواقفة ويستثنى من ذلك

(عكس السفينتين) قول مب ابن يونس يريد فى أموالهم الخ هكذا هو فى ح عن ابن عرفة وهكذا هو فى ابن عرفة نفسه ولم أجد هذا الكلام لابن يونس فى هذه المسئلة لا هنا فى كتاب الديات ولا فى كتاب الرواحل وانما وجدته له فى كتاب الرواحل عقب كلام المدونة فى مسئلة أخرى المشار اليها بقول المصنف هنالك كنوتى غرقت سفينته الخ وفى هذه نقله عنه أبو الحسن وابن ناجى ونص ابن يونس فى كتاب الرواحل وأما اصطدام السفينتين فلا شئ عليهم اذا كان أمرا غالبا من الريح لا يقدر على دفعه وان علم أن النوتى يقدر على أن يصرفها فلم يفعل ضمن واذا كان فى رأس الفرس الخ كلامها الذى اعترض به ابن عرفة على ابن عبد السلام وقال عقبه والسفينة لا يزعها شئ والريح هو الغالب فهذا فرق ما بينهما واذا غرقت السفينة من النوتية فان صنعوا ما يجوز لهم من المد والعمل فيها لم يضمنوا وان تعدوا وأغرقوا فى مد أو علاج ضمنوا ما هلك فيها من الناس والحمولة محمد بن يونس يريد فى أموالهم وقيل ان الدية على عواقلهم اه منه بلفظه ويأتى نصه فى كتاب الديات فلعل ابن عرفة رحمه الله رأى أن المسئلتين فى المعنى سواء فذكر ما قاله ابن يونس فى احداهما فى الاخرى والله أعلم (أو ظلمة) قول ز والمال فى مالهم والدية على عواقلهم فى خوف كظلمة هذا بناء منه على التقدير الثانى فى كلامه الذى عزاه لبعض من أن ظلمة معطوف على غرق ولكن قوله والفرق أنهم فى الثانى مخطئون الخ لا يلتئم معه لانهما فى المعنى سواء لكونهم قادرين على الصرف فيهما معا وانما لم يفعلوا لخوفهم على أنفسهم من الغرق فى الاول ومن وقوعهم فى الظلمة فى الثانى بل قد يقال الثانى أولى بذلك من الاول لان

المربوطة في الطريق أي التي اتخذلها مربط بالطريق فانها اذا أصابت شيأ كان ضامنا كما في ح اه وانظر ضيح وقول مب من غير سبب راكبه فلا ضمان عليه زاد ابن عرفة وان فعل به غيره وأجمح به فذلك على الفاعل والسفينة الريح هي الغالبة فهذا هو الفرق بينهما ۞قلت فهذا كالنص على أن ماتلف بسبب الجموح هو من راكبه مطلقا الا أن يعلم انه من غيره خلاف قوله ماتلف بالجموح ولم يقدر على صرفه انه لاضمان فيه فتأمله اه *(فرع)* قال الشيخ زروق والقلشاني قال ابن المواز ومن انفلتت دابته فنادى رجلا يحبسها له فضربته فمات فلا شئ عليه وهذا من فعل العجماء الا أن يكون المأمور صبيا أو عبدا فان دية الحر على عاقلته وقيمة العبد في ماله ابن حبيب عن مطرف وعبد الملك وأصبغ عن ابن القاسم ما أتلف الفلو يتبع أمه جبار لا على راكب ولا قائد وحكى ابن المواز عن أصحابنا من هلك بنفور دابته من نائم ولو على الطريق جبار الا أن يكون من حركته واختلف اذا طارت حصاة من تحت حافرها ففقأت عين انسان أو كسرت آنية فقال أبو عمر الاشبيلي يضمن الراكب وقال ابن زرب هدر ابن عرفة وقال بعضهم ان طارت بطرف حافرها ضمن وان طارت بوسطه أي من تحته لم يضمن اه وقول مب الذي لابن عاشر انه راجع للسفينتين الخ نص ابن عاشر قوله الا العجز حقيقي هذا عام (٣٣) في مسئلة السفينتين وماقبلهما خلاف مايظهر من كلام هذا الشارح قف على ضيح اه ونص ضيح عند قول ابن الحاجب فلو اصطدم سفينتان فلا ضمان بشرط العجز عن الصرف والمعتبر العجز حقيقة لاخوف غرق أو ظلمة اه قوله بشرط العجز يوهم أن هذا ليس بشرط في الفارسين وليس كذلك فان الفارسين اذا جمح فرساهما ولم يقدرا على صرفهما فكان من ذلك تلف فانه لاضمان في ذلك وانما يختلف الفارسان من السفينتين ان الفارسين اذا جهل أمرهما في قدرتهما على الصرف حملا على الاختيار والسفينتان بالعكس اه وقال طفى زاد الا العجز حقيقي وان كان يفهم سقوط الضمان فيه بالاولى من قوله عكس السفينتين لاخراج خوف الغرق والظلمة وانه لايعتبر في العجز مطلق العذر بل العجز الحقيقي وهو الذي فان لاقدرة معه أصلا اه فهو راجع أيضا لما تضمنه قوله عكس السفينتين من أن فيهما الضمان في غير جهل الحال وان كان مفهوما من منطوقه بالاحرى واعتبر خش و ز رجوعه لمنطوقه فلذلك قال الا انه فاسد وأما قول مب ويكون كلام المصنف جاريا على ما استظهره الخ أي موافقا له فهو من تفقهاته رحمه الله وعليه فلا يرجع قوله عكس السفينتين لقوله فالقود بل يكون خاصا بقوله وحملا عليه أي عكس السفينتين فلا يحملان عليه مع كون القود فيهما أي عند قصد الاغراق الا العجز حقيقي فلا قود وهو بعيد جدا مع ايهامه عموم القود في قصد مطلق تصادم السفينتين وهذا لم يقله ح ولا غيره بل ظواهر النصوص انه لاقود في ذلك باعتراف ح حتى أنكر مق وجود القول بالقود فيه وسلمه طفى وانما استظهار ح في خصوص قصد الاغراق كما تقدم فتأمل ذلك كله منصفا وبالله تعالى التوفيق (لا لكخوف الخ) ۞قلت قال ابن عاشر أتى بهذا البيان أن هذين الفرعين ليسا من العجز الحقيقي الذي لايجب معه قصاص ولا دية واذا لم يكن كذلك فهما من الخطا الآتي في قوله والا فدية الخ اه وقول ز أو كان اصطدامهما بسبب ظلمة مبني على عطف أو ظلمة على خوف وكذا قوله والفرق انهم في الثاني مخطئون الخ ونحوه لابن شاس ونصه ولو كان

> الوقوع في الظلمة انما خافوا منه لاجل الغرق وقد يقعون في الظلمة ولا يحصل الغرق وانما يحسن الغرق الذي ذكره على تقريره الاول ومع ذلك ففيه نظر من جهة النقل كما ستراه ولم ينبه مب على هذا وانما قال فيه نظر بل على عواقلهم مطلقا وظاهر قوله مطلقا أن ذلك على الاحتمالين معا وصرح تو بمساواة خوف الوقوع في ظلمة بخوف الغرق وأنه اختلف فيه هل الدية عليهم أو على عواقلهم وجزم في اصطدامهما الظلمة بأن الدية على عواقلهم وصرح في ضيح بالضمان في اصطدامهما الظلمة لكن لم يتعرض صريحا لكون الدية عليهم أو على عواقلهم قائلا انه المنقول وكأنه أشار بذلك والله أعلم لما في الجواهر ونصها ولو كان الملاحون قادرين على صرفها فلم يصرفوها ضمنوا وسواء كان ذلك لغير عذر أو لعذر من خوفهم على أنفسهم الغرق أو غيره أو من أجل الظلمة وهم لو رأوهم قدروا على صرفها أو غير ذلك اه منها بلفظها ويأتي ما في ذلك وقول مب ففي ابن يونس قال مالك الخ نقل كلام ابن يونس بواسطة نقل ق كما صرح به آخرا وسلمه وفيه نظر من وجوه أحدها أنه يوهم أن ذلك كله من كلام المدونة لان قوله قال مالك الخ هو من نقله عن المدونة وليس الامر كذلك ثانيها أنه يوهم انه صرح في المدونة بما ذكر من قوله الا أن في ذلك غرقهم وهلاكهم فلم يفعلوا فلتضمن عواقلهم الخ وليس كذلك ولذلك قال أبو الحسن عند قولها آخر كتاب الديات ولو أن سفينة صدمت سفينة أخرى فكسرتها فغرق أهلها

الملاحون قادرين على صرفها فلم يصرفوها ضمنوا وسواء كان ذلك لعذر أو لغير عذر من خوفهم على أنفسهم الغرق أو غيره أو من أجل الظلمة وهم لو رأوهم قدروا على صرفها وغير ذلك اه وفى ضيح اصطدامهم لظلمة لا يسقط الضمان عنهم كمصطدمين فى البر لظلمة اه على نقل طفى وما فى ضيح مثله لابن عبد السلام وذلك كله مخالف لما نقله أبو الحسن عن المجموعة من التصريح بنفى الضمان فى التصادم لاجل الظلمة كالغفلة وهو نص فى النوادر وقد نقله مق فقها مسلما كأنه المذهب وقول ابن يونس ولكن لو غلبتهم الريح أو غفلوا لم يكن عليهم شئ صريح فى مساواة الغفلة لعدم (٢٣) القدرة فى عدم الضمان مع أن الغافل معه ضرب من التفريط فذو الظلمة أحرى منه بعدم الضمان وقد يقال ان ذا الظلمة أشد تفريطا من الغافل لانه يمكنه التحرز منها بايقاد مصباح مثلا وشائبة الخطا فيه أقوى من شائبة العجز ولذا جرى فيه القولان وبه تعلم سقوط قول هونى انه مشكل معنى ونقلا وليس هو فى كلام ابن يونس ولذا لم يذكره عنه أبو الحسن اه وقوله وليس هو فى كلام ابن يونس لعله سقط من نسخته منه وليس هو بأوثق من مب ولا أحفظ منه وأما أبو الحسن فلعله لم يذكره عنه لكونه اختار مقابله فتأمل ذلك بالانصاف والله أعلم وقول ز فى خوف كظلمة الخ مبنى على عطفه على غرق وكذا قول مب بل على عواقلهم مطلقا أى فى خوف كغرق وفى خوف كظلمة كما هو صريحه خلافا لقول هونى ظاهره ان ذلك على الاحتمال الثانى معا فى أو كظلمة اه وقول مب الا أن فى ذلك هلاكهم الخ هذا ليس بصريح فى المدونة ولا هو من كلام مالك وانما هو لابن القاسم كما صرح به ق فلعل ابن يونس رآه موافقا لقول الامام

فان كان ذلك من ريح غلبتهم أو من شئ لا يستطيعون حبسها فلا شئ عليهم وان كانوا قادرين على أن يصرفوها فلم يفعلوا ضمنوا اه ما نصه قوله وان كانوا قادرين على أن يصرفوها فلم يفعلوا ضمنوا ظاهره وان كان فى ذلك هلاكهم وليس لهم أن يطلبوا نجاتهم بهلاك غيرهم ابن يونس قال ابن المواز قال ابن القاسم ولو قدروا على حبسها الا أن فى ذلك هلاكهم فلم يفعلوا فلتضمن عواقلهم دياتهم ويضمنوا هم الاموال فى أموالهم وليس لهم أن يطلبوا نجاتهم بغرق غيرهم ولكن لو غلبتهم الريح أو غفلوا لم يكن عليهم شئ اه منه بلفظه ثالثها أنه يوهم مع ذلك انه من قول مالك وليس كذلك كما رأيته وستراه وهذا البحث لا يلزم ق لانه صرح بعزوه لابن القاسم فى جميع النسخ التى وقفنا عليها وكذلك فى نقل تو فهذا التعقب خاص بمب رابعها انه يوهم أن قوله وكذلك لو لم يروهم فى ظلمة الليل وهم لو رأوهم لقدروا على صرفها فهم ضامنون وهو من كلام ابن يونس وليس كذلك ولذلك لم يذكره عنه أبو الحسن بل ذكره عن غيره بعكس ذلك فقال متصلا بما قدمناه عنه ما نصه قال فى المجموعة أو لم يروهم فى ظلمة الليل أو رأوهم فلم يقدروا على صرفها كذا نصها فى النوادر اه منه بلفظه وكلام ابن يونس فى أصله سالم من هذه الابحاث كلها قال فى أواخر كتاب الديات ما نصه قال مالك فى السفينتين تصطدمان فتغرق احداهما بما فيها فلا شئ فى ذلك على أحد لان الريح تغلبهم الا أن يعلم انه لو أراد النوتية صرفها قدروا فانهم يضمنون والا فلا شئ عليهم ابن المواز قال ابن القاسم ولو قدروا على حبسها الا أن فى ذلك هلاكهم فلم يفعلوا فلتضمن عواقلهم دياتهم ويضمنون هم الاموال فى أموالهم وليس لهم أن يطلبوا نجاتهم بغرق غيرهم ولكن لو غلبتهم الريح أو غفلوا لم يكن عليهم شئ اه منه بلفظه فأنت تراه لم يذكر ما عزاه له ق من قوله وكذلك لو لم يروهم فى ظلمة الليل الخ وقد نقل الباجى كلام ابن القاسم ولم يذكر ذلك أيضا ونصه ولو اصطدمت سفينتان فغرقت احداهما بما فيها ففى المجموعة والموازية لابن القاسم عن مالك لا شئ فى ذلك على أحد لان الريح تغلبهم قال مالك الا أن يعلم ان النوتية قادرون على صرفها فانهم ضامنون قال ابن القاسم وكذلك لو قدروا على صرفها على وجه يؤدى الى هلاكهم فلم يفعلوا فهم ضامنون يضمن عواقلهم الديات ويضمنون الاموال فى أموالهم اه منه بلفظه وكما أن تلك الزيادة مشكلة نقلا هى مشكلة معنى لان آخر كلامه صريح

ومفسر له فعزاه له والله أعلم (والافدية كل الخ) ﴿قلت قول ز ودم المتعمد فيه الدية الخ على هذا ورد السؤال أولا ويمكن أن يجاب بانه انما يكون دمه هدرا اذا قتله مستحق دمه لا ان قتله غيره حقيقة أو حكما كما هنا لانه لما كانت الدية فى قتله خطأ على العاقلة والجانى كواحد منها فكان القاتل غير المستحق فتأمله والله أعلم (والاقدم الاقوى) ﴿قلت قول ز ولم يدر الخ لو قال ودرى الخ ولعله مقصوده فسبق القلم منه أو من غيره والله أعلم (ولا يسقط القتل الخ) ﴿قلت قال ابن عاشر عند المساواة متعلق بالقتل أى ولا يسقط قود القتل الواقع فى وقت المساواة بسبب زوالها بعد موت القتيل اه

فى أن حكم الغفلة مساو لعدم القدرة فى نفى الضمان وكيف يحكم للغافل بعدم الضمان أصلا ويحكم على ذى الظلمة بالضمان مع ان الغافل معه ضرب من التفريط ليس مع ذى الظلمة فلو عكس الحكم فيهما لكان له وجه فذو الظلمة أحرى بنفى الضمان وان لم نقل بالاحروية فلا أقل من المساواة وقد استشكل تت الضمان فى الظلمة وأجاب طفى بقوله مانصه وماذكره من الاشكال يرد بأن اصطدامهما بسبب فعل أهلهما وعدم الشعور للظلمة لايخرجه عن الضمان كالخطا اهمنه بلفظه وماقاله من الجواب لايخلص من الاشكال الااذا كان يقول بذلك فى الغفلة مع ان ابن القاسم مصرح بنفى الضمان فيها حتى على نقل ق نفسه وقد رأيت فى نقل أبى الحسن عن المجموعة التصريح بنفى الضمان فى الظلمة وانها مساوية للغفلة وماعزاه للنوادر هو كذلك فيها وقد نقله ق وساقه فقهامسلما كأنه المذهب ونصه قال فى النوادر ومن كتاب ابن المواز والمجموعة ابن القاسم عن مالك فى اصطدام السفينتين فتغرق احداهما لاشئ فيه لان الريح تغلبهم الاأن يعلم أن النوتية يقدرون على صرفها فيضمنون قال ابن المواز قال ابن القاسم ولو قدروا على حبسها فلم يفعلوا الاان فيه هلاكهم فالدية على عواقلهم والاموال فى أموالهم ولو غلبتهم الريح ففعلوا قال فى المجموعة أولم يروهم فى ظلمة الليل أورأوهم فلم يقدروا على صرفها لم يكن عليهم شئ اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم صحة ماقلناه وتعلم ان جزم ضيح بالضمان فى الظلمة تبعا لابن شاس وتسليم طفى و تت و مب ذلك فيه نظر لمخالفته لنص ابن القاسم فى المجموعة الذى سلمه أبو محمد وأبو الحسن وغيرهما ولمخالفته لمانقله ابن يونس عن ابن القاسم وساقه كأنه المذهب فى الغفلة فالظلمة أحرى بذلك أومساوية كما بيناه قبل وهو جلى لايتوقف فى صحته من معه قلامة ظفر من الانصاف والدرك على تو و مب أشد لتسليمهما نقل ق بأنه لاشئ فى الغفلة وفى الظلمة الضمان وليس ذلك فى كلام الجواهر ومن تبعها بل المفهوم من كلامها أنه لافرق بينهما وأن الضمان فيهما معا ومع ذلك ففيه نظر لمخالفته للمنصوص والله الموفق وقول ز عن ح وهو مشكل الخ قد سلم كلام ح هذا كما سلمه غير واحد حتى قال مب فيما مر عند قوله عكس السفينتين الا لعجز الخ أن ماقاله ابن عاشر من رجوعه للسفينتين والمتصادمين أولى مما قاله ز من أنه لايصح رجوعه للسفينتين قائلا ويكون كلام المصنف جاريا على مااستظهره ح فى السفينتين من القود عند القصد اه وفيه مالايخفى على كل متأمل أدنى تأمل أماحمله على ظاهر اللفظ فواضح السقوط اذ كيف يجرى المصنف على استظهار ح والمصنف متقدم عليه بأعصار مع أن ح معترف بأن ماقاله بحث له مخالف لظواهر النصوص وقد رأيت النصوص السابقة المخالفة لبحث ح ولذلك أنكر ق وجود القول بالقصاص فى اصطدام السفينتين عمدا وسلم له ذلك طفى وانما بحث معه بالنسبة لاصطدام الفارسين فانظره وقياس ح ذلك على طرح من لايحسن العوم ووضع مثقل فيه نظر ظاهر وان سلموه لان المقيس عليه فعل الجانى فيه بالمجنى عليه مايموت به عادة قطعا واصطدام السفينتين ليس كذلك لاحتمال سلامة كل من السفينتين حين الاصطدام أوسلامة سفينة من لم يقصد وغرق سفينة القاصد وقد

(وضمن وقت الخ) قلت حاصله ان مالا قصاص فيه المعتبر فيه حال المتسبب فقط وقول ز وكذا لا قصاص في الجرح عند ابن القاسم الخ فيه نظر بل القصاص في الجرح باتفاق ولا قود في النفس باتفاق أيضا ابن الحاجب ولو قطعت يد الحر المسلم ثم ارتد ثم مات فالقصاص في القطع ولا قود باتفاق فيهما اه (والفاعل) قلت يدخل فيه قول ابن الحاجب وتقطع الايدي بالواحدة كالنفس اه أي مع التمالؤ كما يفهم من قول المصنف (وان تميزت جنايات بلا تمالؤ الخ) وقد زاد عج عقب ما نقله عنه مب مانصه وذكر أحمد انه يفعل مع كل واحد مثل ما فعل الجميع حيث تمالؤا على ذلك وان لم يباشروا فعل كل محل اه وهذا هو الجاري على القياس ولا وجه لما قاله الابياري فضلا أن يكون هو الصحيح انظر (٣٥) الاصل والله أعلم (الا ناقصا الخ) قلت على هذا مر في الرسالة فقال ولا قصاص بين حر وعبد في جرح ولا بين مسلم وكافر اه وهو أحد أقوال خمسة ذكرها ابن الحاجب فقال والامر في الفعل والفاعل والمفعول كالقتل الامن يقتص له في القتل من الناقص لشرفه فلا يقتص له منه في الاطراف على المشهور كالو قطع العبد أو الكافر الحر المسلم وروى المسلم مخير وروى يجتهد السلطان وروى توقف فيه وقيل الصحيح وجوب القود اه ضيح وماشهره المصنف قال الاستاذ هو ظاهر المذهب وقال ابن نافع وابن عبد الحكم المسلم بالخيار ان شاء اقتص وان شاء أخذ الدية وجعلها المصنف رواية ثم قال والرواية بالتوقف رواها أشهب في العتبية . وقوله وقيل الصحيح الخ هكذا قال الاستاذ عن الاصحاب قال وهو كما قالوا لتأييده بالعمومات كقوله تعالى والجروح قصاص وكقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون تتكافأ دماؤهم ولان في عدم القصاص من الكافر اغراء لهم على المسلمين وتأول جماعة ما رواه ابن عبد الحكم من اجتهاد السلطان على وجوب القود وروى ابن القصار عن مالك القصاص اه وقال ابن عبد السلام هذا القول اختاره غير واحد من المتأخرين لتأييده بالعمومات كالآية والحديث المتقدمين انتهى وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة عن ابن عرفة فلو قطع كافر أو عبد حرا مسلما فطرق الباجي مشهور مذهب مالك لا قصاص وتلزم الدية وروى القاضي القصاص قال وهو القياس ولابن نافع الخيار بين القصاص والعقل وهو أحسن ولابن عبد الحكم نحوه انتهى ومثله في القلشاني وزاد قال ابن شاس في رواية يجتهد السلطان قال أصحابنا تحصيل هذه الرواية وجوب القود قالوا وهو الصحيح قال الاستاذ أبو بكر وهذا كما قالوا اه (أوضحت الخ) قلت قول ز خبر مبتدا مع موصول الخ قد تقرر أن حذف الموصول وابقاء صلته قليل فالاولى انه

(٤) رهوني (تامن)

صرح ابن القاسم بأنه لاشيء عليهم اذا وقع ذلك منهم لغفلة وكذا الطلبة على ما هو الصواب فيه حسبما رأيته ولو وجب القصاص في العمد لوجبت الدية في هذا فتأمله بانصاف فما فعله ز هو الصواب لا ما فعله ابن عاشر والله الموفق (وضمن وقت الاصابة والموت) قول ز كذا فهم عج عنه فهم ذلك من قول ابن عرفة مانصه ولو جرح مسلم مسلما فارتد المجروح ثم نزا فيه فمات فاجتمع الناس على أن لا قود لانه صار الى ما حل دمه فيه قلت وتقدم لاشهب أن القصاص في الجرح ثابت اه منه بلفظه ونقله عج بالمعنى وقال عقبه مانصه فقوله أن لا قود أي في النفس وكذلك الجرح عند ابن القاسم بدليل قوله وقال أشهب الخ اه منه بلفظه وهو غير صحيح لان قول ابن عرفة قلت وتقدم لاشهب الخ أشار به الى ما ذكره قبل بيسير ونصه الشيخ لابن سحنون قال ابن القاسم ان أسلم النصراني بعد أن جرح فمات ففيه دية حر مسلم في مال الجاني حالة أشهب انما عليه دية نصراني انما أنظر لوقت الضربة لا للموت ألا ترى لو قطع مسلم يد مسلم ثم ارتد المقطوعة يده فمات مرتدا أو قتل أن القصاص في قطع اليد ثبت على الجاني وليس لورثته أن يقسموا على الجاني فيقتلوه لان الموت كان وهو مرتد اه منه بلفظه فاحتجاج أشهب على ابن القاسم بما ذكر يفيد أن ابن القاسم يسلم له ذلك وانه قائل به اذ لا يحتج على الخصم بما لا يسلمه مع أن ابن الحاجب صرح بالاتفاق ونصه ولو قطعت يد الحر المسلم ثم ارتد ثم مات فالقصاص في القطع ولا قود باتفاق فيهما ضيح أي لو قطع رجل يد حر مسلم ثم ارتد المقطوعة يده ونزا جرحه حتى مات وجب القصاص في القطع لحصول التكافؤ ولا قصاص في النفس لانه صار الى ما حل دمه فيه وقوله فيهما يعود على القولين ويحتمل أن يعود على القطع وعدم القود لان القولين يتفقان في الامرين وهذا بيان لقوله فأما القصاص في الحالين معا اه منه بلفظه ونقله جس أيضا والله أعلم (وان تميزت جنايات فلا تمالؤا) قول مب وهكذا في عج ونصه الخ مثله لتو وكل منهما سلم ما قاله الابياري وقال شيخنا ج فيه نظر والجاري على القياس أن يقلع لكل واحد كلتا عينيه لانهم مع التمالؤ كأن كل واحد قلع

صفة شارحة وفى المصباح أوضحت الشجة فى الرأس كشفت العظم فهى موضحة اه وفيه أيضا وشجة دامية للتى يخرج دمها ولا يسيل فان سال فهى الدامعة اه وفيه أيضا حرص القصار الثوب حرصا من باب ضرب وقتل شقه ومنه قيل للشجة تشق الجلد حارصة اه وفيه أيضا والسمحاق بكسر السين القشرة الرقيقة فوق عظم الرأس اذا بلغتها الشجة سميت سمحاقا وقال الازهرى أيضا هى جلدة رقيقة فوق قحف الرأس اذا انتهت الشجة اليها سميت سمحاقا وكل جلدة رقيقة تشبهها تسمى سمحاقا أيضا اه والقحف أعلا الدماغ كما فى مختصر العين وفى المصباح أيضا وبضعت اللحم بضعا من باب نفع شققته ومنه الباضعة وهى الشجة التى تشق اللحم ولا تبلغ العظم (٣٦) ولا يسيل منها دم فان سال فهى الدامية اه وفيه أيضا والمتلاحمة من الشجاج التى تشق اللحم ولا تصدع العظم ثم تلتحم بعد شقها وقال فى مجمع البحرين التى أخذت فى اللحم ولم تبلغ السمحاق اه وفيه أيضا والملطاء بكسر الميم وبالمد فى لغة الحجاز وبالالف فى غيرهم هى السمحاق وقيل القشرة الرقيقة التى بين عظم الرأس ولحمه وبه سميت الشجة التى تقطع اللحم وتبلغ هذه القشرة والملطاة بالالف مع الهاء لغة أيضا واختلفوا فى الميم هل زائدة فوزنها مفعلة أو أصلية والالف زائدة فوزنها فعلاة ولا يجوز أن تكون الميم والالف أصليتين لفقد فعلل بكسر الفاء وفتح اللام اه (كضربة السوط) قول ز على المشهور كما فى الشارح الخ أصله لضيح عن ابن عبد السلام وهو مشكل كما أشار له ز وان جزم به ح لاستلزام العصا للجرح أكثر من السوط والظاهر القول بانه لا قود فى ضربة السوط أيضا والله أعلم ۞ قلت ويؤيده ما فى شرح الشفاء للخريشى ونصه حكى ابن القيم عن المذاهب الاربعة عدم القصاص فى الضربة واللطمة وادعى بعضهم عليه الاجماع اه فقد أطلق فى الضربة والله أعلم لا

(وان منقلة) ۞ قلت أى ولو كمنقلة الرأس فهو تجوز وخصم المنافى ز وهذا أولى من تصويب مب وفى المصباح ونقلته بالتشديد مبالغة وتكثير ومنه المنقلة وهى الشجة التى تخرج منها العظام والاولى أن تكون على صيغة اسم المفعول لانها محل الاخراج وهكذا ضبطه ابن السكيت ويؤيده قول الازهرى قال الشافعى وأبو عبيد المنقلة التى تنقل منها فراش العظام وهو مارق منها فصرح بانها محل التنقيل وهذا لفظ ابن فارس أيضا ويجوز أن يكون على صيغة اسم الفاعل نص عليه الفارابى وتبعه الجوهرى على ارادة نفس الضربة لانها تكسر العظم وتنقله اه ويحمل ما فى مب عن مالك على المنقلة التى فيها شئ مقدر كما يأتى

عينيه معا اه ۞ قلت وما قاله رضى الله عنه واضح وفى قول عج فتأمله اشارة الى البحث فيه مع انه لم يقتصر على ما نقلاه عنه بل زاد بعده ما نصه وذكر أحد خلافا فى هذا وانه يفعل مع كل واحد مثل ما فعل الجميع حيث تمالؤا على ذلك وان لم يباشر وافعل كل محل اه محل الحاجة منه بلفظه ولا وجه لما قاله الابيارى فضلا عن أن يكون هو الصحيح فانه ۞ ولا يسلم ما عزاه للمدونة من أن التمالؤ على قطع يد واحدة موجب للقصاص من المباشر وغيره وهو حقيق بالتسليم ومثل ما فى المدونة فى الموازية والمجموعة وغيرهما وقد قال ابن عرفة ما نصه مقتضى المذهب انه مهما ثبت تعاونهما على القطع وجب القطع فلو حبسه أحدهما لمن يعلم انه يقطعه قطعا وقد شبههما فى المدونة باجتماعهما على القتل وقال فى كتاب المحاربين ان ولى بعض الجماعة قتل رجل وباقيهم عون له قتلوا به قصاصا اه منه بلفظه فمسئلة الابيارى داخلة فى هذا قطعا لان كل واحد منهم ما باشر فى عين وممالئ فى الاخرى فاذا كفت الممالاة وحدها فى قلع عين أو قطع يد مثلا فاذا انضم اليها مباشرة فى قلع عين أو قطع يد أخرى كانت أحرى فى أن توجب القصاص ولئن لم تسلم الاحروية فلا أقل من المساواة ففى تسليم تو و مب رحمهما الله واقتصارهما من كلام عج على ما ذكراه ما لا يخفى والله أعلم (كضربة السوط) قول ز والضرب بالعصا كاللطمة على المشهور كما فى الشارح الخ ما عزاه للشارح أصله فى ضيح نقلا عن ابن عبد السلام وسلمه وهو مشكل مع ما وجه به القصاص فى السوط فانه قال عند قول ابن الحاجب وفى ضربة السوط القود على المشهور ولا قصاص فى اللطمة اه ما نصه المشهور مذهب المدونة والشاذ أيضا فيها أنه لا قود فيها كاللطمة والفرق على المشهور بين اللطمة وضربة السوط عسير الا أن يقال الاصل انه لا قصاص الا فى الجراح لقوله تعالى والجروح قصاص واللطمة لا جرح فيها والخلاف فى السوط مبنى على أنه يستلزم الجرح غالبا أو لا يستلزمه ابن عبد السلام والمشهور أن الضرب بالعصا لا قود فيه اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه وفيه نظر اذ لو كان وجه المشهور فى السوط ما ذكره لكان العصا بذلك أولى لاستلزامه للجرح أكثر من استلزام السوط له بدليل المشاهدة وقد جزم ح عند قوله كلطمة بأن المشهور أنه

(والافالعقل) قول ز انظر تت الخ وانظر ضيح فقد ذكر في ذلك خلافا ولم يذكرابن رشد وابن عرفة ما اقتصر عليه ز أصلا انظر الاصل (من الدواء) قلت لامفهوم له بل وكذا لو أطارته عند الضرب قبل استعمال الدواء فلو حذفه المصنف كما حذفه في الرسالة فقال والمنقلة ما طار فراشها من العظم ولم يصل الى الدماغ وتقدم كلام المصباح وقال ابن عمر قوله ما طار فراشها من العظم أي ما يطير فراش العظم منها قال أبو عبيدة والفراش ما تطاير من عظام الرأس وقيل فراش العظم قشور تكون على العظم دون اللحم اه وقال الشيخ زروق المنقلة هي التي يحتاج في اصلاحها الاخراج بعض عظمها اه وقال القلشاني عن الجوهري هي الشجة التي تنقل العظم أي تكسره حتى يخرج منها فراش العظم ثم قال وهي التي كسرت العظم فيحتاج الى اخراج بعض عظمها الاصلاحها قال ونظمت أسماء الجراح على ما ذكره في التنبيهات فقلت

والجراح عند أهل المعرفه * أسماء ست بينوها بالصفه
أولها حارصة بحاء * مهملة والصاد بالسواء
وهي التي حرصت الجلد بما * شقته حتى قطرت منه الدما
كذا اسمها دامية ودامعه * وقيل لا بل يسبقان الباضعه
وأن الاولى دامية وتلوها * حارصة والدامعه من بعدها
وأهمل العين بلفظ الدامعه * والرابعه من بعدهن الباضعه
وهي التي بضعت اللحمة مهما * تمزقنه سهامة لاحما
وبعدها الملطاة وهي ما قرب * من عظم رأس ليس في هذي نصب
سوى اجتهاد حاكم في الخطأ * وهذه السمحاق عند ملأ
وبعدها الموضحة الشهيره * وحكمها بالسنة المنيره
وهي التي أوضحت العظم ولم * تهشمه فاعرف حكمها كما رسم
وبعدها هاشمة وهي التي * هشمت العظم وبعدها التي
تنقل العظم اسمها المنقله * وبعدها المأمومة المكمله
وهي التي تبلغ أم الراس * هذا الصحيح من خلاف الناس
والجائفه قد نفذت للجوف * فامنع قصاصا فيهما للخوف
وامنعه في المنقله والهاشمه * على خلاف الناس فاشكر ناظمه

(٢٧) لاقود في ضربة العصا ولم يعزه لاحد ولم يذكر فيه خلافا وقال أبو الحسن عند قول المدونة في كتاب الديات مالك ولاقود في اللطمة قال ابن القاسم وفي ضربة السوط القود قال سحنون وروى عن مالك انه لاقود فيه كاللطمة وفيه الادب اه منه قوله ولاقود في اللطمة الشيخ لانها عنده لاتنضبط وبينها عنده تفاوت كثير وفيها الادب ابن القاسم الخ الشيخ فرأى ضربة السوط تنضبط وتتماثل وفي رواية عن مالك رآها غير متماثلة كاللطمة فهذا سبب الخلاف هل تنضبط أم لا اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة كلام المدونة وقال متصلا به ما نصه الشيخ عن المجموعة قال أشهب لاقود في اللطمة ولا في الضربة بالسوط أو العصا أو بشئ من الاشياء ان لم يكن جرح لانه لا يعرف حد تلك الضربة والضرب من الناس يختلف اه منه بلفظه وبه يعلم أن القول بأنه لاقود في ضربة السوط هو الظاهر وأن ما وجه به في ضيح المشهور فيه نظر مع تسليمه أن المشهور انه لاقود في ضربة العصا والله الموفق (والافالعقل) قول ز وأما خطؤه بالنقص فلا يرجع ليقتص له من بقية حقه الخ الحالته على تت تقتضي أن تت جزم بذلك من غير اشارة الى خلاف في ذلك وليس كذلك فانه في كبيره بعد أن ذكر ذلك عن ضيح وتبعه الشارح قال ما نصه ثم ذكر خلافا انظره اه منه ونص ضيح وأما خطؤه بالنقصان ففي المجموعة عن ابن القاسم لا يرجع فيقتص له من بقية حقه الخ لانه قد اجتهد له وكذلك الاصبع يخطئ فيها بأنملة ولا يقاد مرتين وعنه في الموازية والعتبية ان علم بحضرة ذلك قبل أن يبرأ أو ينبت اللحم أتم ذلك عليه والافات ولا شئ له في تمام ذلك ولا دية وقال أصبغ ان قصر يسيرا فلا يقاد وان كان

والله أعلم (وآمة الخ) قلت قال في المصباح وأمه شجه والاسم امة بالمد اسم فاعل وبعض العرب يقول مأمومة لان فيها معنى المفعولية في الاصل وجمع الاولى أوام كدابة ودواب وجمع الثانية على لفظها امات ومات وهي التي تصل الى أم الدماغ وهي أشد الشجاج قال ابن السكيت وصاحبها يصعق أي يغشى عليه لصوت الرعد ولرغاء الابل ولا يطيق البروز في الشمس وقال ابن الاعرابي الامة بالفتح الشجة أي مقصور والامة بالكسر النعمة والامة بالضم العامة والجمع فيهما جميعا أمم لا غير وعلى هذا فيكون امالغة وأما مقصورة من الممدودة وصاحبها أموم وأميم وأم الدماغ الجلدة التي تجمعه اه وفيه أيضا ودمغته دمغا من باب نفع كسرت عظام دماغه فالشجة دامغة وهي التي تخسف الدماغ ولا حياة معها اه (وشفر الخ) قول ز فكان على المصنف أن يقول وهدب الخ قلت يجاب عنه بأنه مجاز مرسل

كثيرا فان كان فى فوره اقتص له تمام حقه وان كان بردو أخذ الدواء فلا يرجع اليه برأ أولم يبرأ ويكون فى الباقى العقل كان هو ولى القصاص أو من جعله اليه السلطان اهـ منه بلفظه ففى اقتصار ز على ماذكره نظر مع أن ابن رشد وابن عرفة لم يذكرا ما اقتصر عليه أصلا ونص ابن عرفة وسمع أصبغ ابن القاسم أن قصر من اقتص من موضحة عن الحق وعلم ذلك بالحضرة قبل البرء ونبات اللحم أتم ذلك والا فلا تمام ولا عقل له لانه قد اجتهد أصبغ لا يعجبنى قوله جملة وأرى ان نقص يسيرا جدا فالقول ما قال وان كان كثيرا متفاحشا فان كان فى حرارته ودمه أتم القصاص وان كان بردو أخذه الدواء لم يتمه لانى أخاف أن يكون متلفا أو عذابا ويكون الباقى عقلا ولا يبطل كمن يقتص فيما ترامى ويبرأ المقتص منه وان كان هو المقتص لنفسه ضمن قال ابن رشد قول أصبغ حسن هو تفسير لقول ابن القاسم فالقصر فيه على ثلاثة أقسام يسير جدا كالعشر لا يتم ولا يأخذ فيه شيأ ولو بالقرب قبل أن يبردو يأخذه الدواء كما قال أصبغ فى اليسير جدا ويسير كالربع ومادون الثلث ان كان قبل أن يأخذه الدواء وينبت اللحم اقتص له منه تمام حقه وان أخذه الدواء لم يقتص له تمام حقه ولا شئ له فيه كما قاله ابن القاسم وان كان كثيرا كالثلث فما فوق اقتص له منه تمام حقه ان كان قبل أن يبردو يأخذه الدواء وان كان بعد أن أخذ الجرح الدواء عقل له تمام حقه كما قال أصبغ ﴿قلت ظاهر قول أصبغ لا يعجبنى قوله جملة ان قوله عنده خلاف لا تفسير اهـ منه بلفظه وبه تعلم ما فى اقتصار ز على ماذكره والله الموفق

(تنبيهان • الاول) بحث ابن عرفة مع ابن رشد فيما قاله من أن قول أصبغ تفسير لقول ابن القاسم مبنى على أن مراد ابن رشد ان أصبغ جعل قوله تفسيرا لقول ابن القاسم وليس ذلك صريحا فى كلام ابن رشد ولا ظاهرا والظاهر أن ابن رشد انما أراد أن اجمال ابن القاسم ليس عنده على اطلاقه بل يفسر بما قاله أصبغ وان كان أصبغ لم يجعل قوله تفسيرا له فتأمله والله أعلم *(الثانى)* قول ابن رشد فى اليسير جدا لا يتم ولا يأخذ فيه شيأ كما قال أصبغ الخ كذا وجدته فى نسختين من ابن عرفة وهو نحو ما تقدم لضيح عن أصبغ ولكن كلام أصبغ فى سماعه لا يلتئم مع ما عزوه له لقوله وأرى ان قصر يسيرا جدا فالقول ما قال ان كان هكذا فى أصل سماعه لان الضمير فى قوله ما قال يعود لابن القاسم وابن القاسم لم يقل انه لا يتم بالقرب بل كلامه صريح فى الاتمام اذ ذاك فان لم يكن فى الكلام تصحيف ففيما قالوه نظر ظاهر ويبعد كونه تصحيفا أو يمنعه تصريحه بأن الاقسام ثلاثة اذ لا يستقيم أن تكون ثلاثة الا بذلك فتأمله والله أعلم (وفيها أخاف فى رض الانثيين أن يتلف) قول ز وفاعل أخاف الامام الخ لا وجه لهذا التردد بل هو ابن القاسم قطعا لانه الذى فى المدونة ونصها قيل فان أخرجهما أو رضهما عمدا قال قال مالك فى الانثيين القصاص ولا أدرى ما قول مالك فى الرض الا أنى أخاف أن يكون رضهما متلفا فان كان متلفا فلا قود فيه اهـ منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها مع زيادة التصريح بابن القاسم ونصه قيل لابن القاسم فان أخرجهما الى آخر ما قدمناه عنها حرفا بحرف وفى بعض نسخ ز على الصواب وعليها فلا بحث معه والله أعلم (والافدية ما لم يذهب) قول ز والظاهر

(وفيها أخاف الخ) قاله ابن القاسم كما فى المدونة وابن يونس عنها فالتردد فى ذلك قصور والله أعلم (والافدية مالم يذهب) قول ز والظاهر أنه لو كانت الجناية الخ أصله لعج واعترضه ج وهو مشكل فقها وتصورا فتأمله ﴿قلت مراد عج ز والله أعلم أنه ضرب الجانى ولم يجرح جهلا مثلا فحصل المقصود من ذهاب المنفعة وبقى للمجنى عليه على الجانى أرش الجرح (بمساوى الخ) ﴿قلت وتقدم منه ومنه وهو ما اذا قطعت ظلما فى قوله واستحق لى الخ

انه لو كانت الجناية بجرح الخ أصله لعج وسكت عنه تو و مب واعترضه شيخنا ج
من جهة الفقه وهو عندي مشكل فقها وتصورا فتأمله (وتقطع اليد الناقصة اصبعا الخ)
هذا هو المشهور ومن أقوال أربعة *(تنبيه)* في ق هنا مانصه ابن رشد ان لم يقطع
من أصابع الجاني الا اصبع واحدة فليس للمجني عليه الا القود ولا يغرمه عقل اصبعه
الناقصة لم يختلف فيها قول ابن القاسم اه فسلمه وهو غير مسلم ففي ابن عرفة مانصه ففي
لزوم القود في ناقص اصبع واحدة دون غرم عقلها أو معه ثالثها يخير في القود دونه وأخذ
كل العقل ورابعها ان كانت الناقصة الابهام تعين العقل للمشهور ورواية محمد ونقله عن
ابن القاسم مرة وقول ابن الماجشون اه منه بلفظه ونحوه في ضيح الا أنه لم يذكر
الرابع (ولا يجوز بكوع لذي مرفق وان رضيا) قول مب عن غ وفي هذا النظر
نظر هذا قاله غ هنا في شفاء الغليل ولم يجزم بذلك في تكميل التقييد وانما قال وانظر هل
في النظر نظر والله تعالى أبصر اه منه بلفظه وهو خلاف ما في ق من قصره كلام ابن
عرفة اذ قال مانصه وانظر مما يرشح مأخذ الامام ابن عرفة اذا عفا المجروح عن نصف الجرح
في المجموعة والعتبية عن سحنون ان أمكن القود من نصفه أقيد منه اه ﴿قلت قد نقل ابن
عرفة مسئلة سحنون هذه بأتم مما نقلها ق ونصه وان عفا المجروح عن نصف الجرح
فلسحنون في المجموعة والعتبية ان أمكن القود من نصفه أقيد منه وان تعذر فالجارح مخير
في اجازة ذلك ويغرم نصف القود والا قيل للمجروح اما أن تقتص له أو تعفو وقال أشهب
يجبر على عقل النصف اه منه بلفظه ومع ذلك فلا حجة فيه لابن عرفة خلافا لق
لوضوح الفارق فان من جرح جرحا فيه أنملتان مثلا اذا عفا عن نصفه فاقتص بأنملة في محل
الجرح هو فاعل عين ما أبيح له في محله المخصوص وعفوه عن الانملة الاخرى لا يصيره فاعلا
غير ما أبيح له وانما هو بمنزلة من قطعت يداه معا فاقتص من احداهما وعفا عن الاخرى
ومن قطع من المرفق وأراد أن يقطع من الكوع هو فاعل القطع في غير محله الذي أبيح له
وصانع غير ما أبيح له قطعا ولا شك أن ذلك المحل قد ثبتت له العصمة من المقطوع من المرفق
كما ثبتت لسائر أعضاء القاطع غير يده فالانتقال اليه كالانتقال من اليمنى الى اليسرى أو من
يد الى رجل ونحو ذلك فافترقا ولذلك والله أعلم رجع ابن عرفة عن ذلك في درسه كما قاله
ابن ناجي في شرح المدونة فانه ذكر كلام ابن عرفة واحتجاجه الاول وقال مانصه وذكر
الوجه الثاني وأطال فيه وهو يرجع الى مافوقه وقال في درسه على ما بلغني لا يقال
بارتكاب أخف الضررين لان محل الكوع محترم فلا يسوغ الاذن في قطعه اه منه
بلفظه ونقله تو أيضا في الرواية وسلمه أبو محمد وغيره هو الصواب ووجهه هو الظاهر
بلا ارتياب والله أعلم وبه تعلم ما في نقل جس لكلام ق وتسليمه اياه (وتؤخذ العين
السليمة بالضعيفة خلقة) ظاهره ولو كان الضعف كثيرا وهو الذي عزاه ابن رشد لبعض
أهل النظر في تلخيصه قول عيسى ولكنه رده بأنه غير صحيح وقبله ابن عرفة ونصه ولابن
رشد في رسم القطعاء من سماع عيسى قال بعض أهل النظر تلخيص قول عيسى في العين
الناقصة تصاب ان نقصت يسيرا ساوى ولو كثر ففي اصابة باقيها عمدا القود وان نقصت بجناية

(وتقطع اليد الناقصة الخ) هذا
هو المشهور ومن أقوال أربعة كما في
ابن عرفة ومافي ق من أنه لم
يختلف فيه قول ابن القاسم يحمل
على قوله المشهور عنه فلا يخالف
ماروى عنه من التخيير في القود دون
غرم وأخذ كل العقل وبه يسقط
بحث هوني مع ق في ذلك والله
أعلم (ولو ابهاما) ﴿قلت أي خلافا
لمن يقول فيه بتعين العقل انظر
ابن الحاجب (ولا يجوز بكوع
الخ) قول مب عن غ وفي
هذا النظر نظر أي لان الكوع
معصوم فالانتقال اليه كالانتقال
من اليمنى الى اليسرى وليس كمسئلة
سحنون من عفا عن نصف الجرح
أقيد له من نصفه ان أمكن خلافا
لق لاتحاد المحل فيهما ولذلك والله
أعلم رجع ابن عرفة عن ذلك في درسه
قائلا لا يقال بارتكاب أخف
الضررين لان محل الكوع محترم
فلا يسوغ الاذن في قطعه اه نقله
ابن ناجي و تو عنه والله أعلم
(بالضعيفة) ظاهره ولو كان الضعف
كثيرا وبه قال بعض أهل النظر ابن
رشد وهو غير صحيح بل ان نقصت
كثيرا ولو بسماوي فالعقل اه
وقبله ابن عرفة و طفى انظره هنا
و مب عند قوله الآتي وكذا
المجني عليها الخ

(والافبحسابه) ظاهره وان لم يكن أخذلها عقلا وهو قول لمالك لكنه مرجوح والراجح تقييده بما يأتى كما أشار له ز و مب والله أعلم (وان قلعت سن الخ) ﴿قلت (٣٠) قول ز أواضطربت جدا الخ عطفا على قلعت نحوه لتت عند قول المصنف الآتى وان ثبتت لكبير قبل أخذ عقلها أخذه وفيه نظر لان المضطربة جدا اذا ثبتت لا عقل لها كما فى ح و عج فيما يأتى انظر طفى ثمة ويأتى نحش و ز عند قوله وباضطرابها جدا أن ذلك مالم تثبت والا فلا شىء فيها الا الادب فى العمد والله أعلم (ويحاف الثلث) ﴿قلت لو قال ويحاف قدر ارثه (وانتظر غائب الخ) قول مب اذ يبعد الخ ﴿قلت عبارة ح هى مانصه اذ يبعد أن يقول أحد انه يحلف الخ وهى أبلغ مما فى مب والله أعلم (ومبرسم) ﴿قلت قال فى المصباح البرسام داء معروف وفى بعض كتب الطب أنه ورم حار يعرض للحجاب الذى بين الكبد والمعى ثم يتصل بالدماغ وبرسم الرجل بالبناء للمفعول ويقال بالللام وهو مبرسم ومبلسم اه بخ (ولم يساوهن عاصب) ﴿قلت قول ز كعم الخ أى أو أب أو أخ أو جد مع بنات الخ وقوله فلا دخول لهن الخ ابن الحاجب وعلى المشهور لا تدخل بنت على ابن ولا أخت على أخ مثلها ولا أخت على أم ولا أم على بنت اه ضيح وضابط دخول النساء بعضهن على بعض أنك تقدرهن ذكورا فاذا صح دخولهن فى الذكورة دخلن فى الانوثة والا فلا وذكر اللخمى فى دخول الام على البنات قولين الاول ماذكره المصنف والثانى رواه ابن القاسم عن مالك لا تسقط الام الامع الاب والولد الذكر اه منه بلفظه مذهب وقول ز وبقى عليه شرط الخ فيه نظر لان هذا مقابل لمذهب المدونة الذى جرى عليه المصنف فى قوله ولكل القتل الخ أى ولو ثبت بقسامة خلافا لما فى سماع عيسى ان ثبت بقسامة سقط النساء كما فى ضيح وابن عرفة ﴿قلت لا يتوجه هذا الاعتراض الالو

فكذلك ان قل وان كثر فالعقل ابن رشد ليس هذا بصحيح ان نقصت كثيرا ولو بسماوى فالعقل اه منه بلفظه ونقله طفى معترضا به قول تت ظاهره كان النقص فاحشا أو يسيرا وهو أحد قولى مالك فقال عقبه انظر هذا الذى عزاه لمالك فانى لم أره ثم ذكر كلام ابن عرفة السابق وقال انظر كيف رد قول من قال بالقود فى النقص الكثير السماوى وعبر عنه بأنه غير صحيح ولم ينسبه الا لبعض أهل النظر ولو كان لمالك لعزاه له فتأمله وما قاله ظاهر وقد حصل ابن رشد المسئلة تحصيلا حسنا ونقل كلامه مق هنا مختصرا وأبو الحسن فى ترجمة دية لسان الاخرس من كتاب الجراح ونصه ذكر ابن رشد مسئلة العين فى البيان ثم قال تحصيل القول فى هذه المسئلة أن العين الناقصة اذا أصيبت عمدا فان كان النقصان منها يسيرا كان فيها القصاص الا أن يصطلحوا على شىء الا أن يكون المجنى عليه أعور فيكون بالخيار بين أن يقتص أو يأخذ عقل ما بقى بقدر مانقص من عينه ان كان نقص منها الربع كان له ثلاثة أرباع ألف دينار وان كان كثيرا لم يكن فيها الا مابقى من عقلها سواء كان النقصان منها بجناية أو بأمر من السماء وانما يفترق ذلك اذا أصيبت خطأ فان أصيبت خطأ والنقص فيها بأمر من السماء كان فيها جميع الدية كان النقصان فيها يسيرا أو كثيرا الا أن يكون النقصان قد أتى على أكثرها فلا يكون فيها الا مابقى من عقلها وان أصيبت خطأ والنقصان فيها بجناية عمدا أو خطأ ففى ذلك ثلاثة أقوال أحدها ان فيها مابقى من عقلها وهو أحد قولى مالك فى المدونة والثانى أن فيها العقل كاملا وهو قول ابن نافع على قياس قولهم فى السن اذا اسودت ان فيها العقل كاملا فان طرحت بعد ذلك كان فيها أيضا العقل كاملا والقول الثالث الفرق بين أن يقتص للنقصان ان كان عمدا أو يأخذ له دية ان كان خطأ وبين أن لا يقتص لذلك ولا يأخذ له دية فيكون له العقل كاملا فان اقتص لذلك أو أخذ له عقلا لم يكن له الا مابقى من العقل صح من رسم القطعان من سماع عيسى من كتاب الجنايات الاول اه منه بلفظه وبه تعلم ان كلام المصنف وشرح ز له غير واف بالمسئلة (والا فبحسابه) قول مب اخلال ماهنا بالشرط الآتى ماهنا موافق لما صدر به ابن رشد وعزاه لاحد قولى مالك لكن حمله هنا على ظاهره يوجب الاضطراب فى كلاميه فيتعين تقييده هنا بما يأتى مع أن ما يأتى هو الراجح قال طفى اذ هو قول مالك المرجوع اليه كما فى المدونة اه ﴿قلت ولانه الذى رجحه ابن يونس فانه قال بعد أن ذكر كلام المدونة وغيرها مانصه محمد بن يونس وأحسن ذلك عندنا وهو وجه ماقال مالك ومذهب ابن القاسم وأشهب وان كان لاشهب فيه اختلاف أن العين اذا أصيبت خطأ وقد كان أصابها قبل ذلك شىء نقص بصرها فان كان من جناية أخذ لها عقلا حوسب به قل أو كثر اه محل الحاجة منه بلفظه (ولم يساوهن عاصب) قول ز وبقى عليه شرط ثالث وهو أن يثبت القتل ببينة الخ فيه نظر لان هذا قول آخر مقابل لما ذهب اليه المصنف الذى هو

مذهب المدونة ففي ابن عرفة ما نصه وفي المقدمات ان كان الاولياء بنات وأخوة أو أخوات وعصبة ففي كون الاحق بالقود من قام به ولا عفو الا باجتماعهم ولو ثبت الدم بقسامة أو ان ثبت ببينة والاسقط النساء ثالثها ان ثبت ببينة فالنساء أحق بالقود والعفو لقربهن وان ثبت بقسامة فالاول لابن القاسم فيها وسماعه عيسى ورواية الاخوين اهـ منه بلفظه ونحوه في ضيح عن عياض والله أعلم (الا العسر) قول مب وهو الموافق لما فهمه ابن رشد من كلام ابن القاسم الخ فيه نظر اذ لم يفهم ابن رشد ما عزاه له وكلام المدونة والعتبية وغيرهما يدل على أن ذلك عند ابن القاسم انما هو برضا الجاني لتعبيرهم بالصلح وهو لا يكون الا برضا من الجانبين وفي ابن عرفة ما نصه الشيخ في المجموعة والموازية لابن القاسم لو بذل الجارح دية الجرح فأبى الوصي الا القود فان كان من النظر أخذ المال أكرهه السلطان على ذلك اهـ منه بلفظه فانظر قوله لو بذل الخ تجده نصا فيما قلناه وقد صرح مق بما قلناه أيضا فانه نقل عن النوادر عن المجموعة وكتاب ابن المواز ما نصه قال مالك لا يصالح وان رأى الصلح الا على الدية في ملاء القاتل فان لم يكن مليا فله الصلح على دونها ولو صالح في ملائه على دونها لم يجز وطولب القاتل ولا يرجع القاتل على الولي بشئ اهـ ثم قال بعد بقريب ما نصه وقال سحنون في المجموعة ناقض أشهب أصله في هذا الا أنه يرى اذا طلب منه الدية في دم العمد فليس له أن يأبى ذلك فكيف يحط من الدية وقد كان للصبي أن يأخذه به لو كان بالغا اهـ وأشار ابن رشد الى مثل قول سحنون فقال قول ابن القاسم أجرى على أصل أشهب وقول أشهب أجرى على اصل ابن القاسم وذلك ان ابن القاسم يرى أن الواجب في دم العمد انما هو القصاص فأخذ الولي الدية هنا على غير أصله فكيف لا يأخذ أقل منها وأشهب القائل بأن الواجب تخيير المجني عليه بين القصاص والزامه الدية كاملة ينبغي أن لا يصالح هنا الا على كمال الدية ۞ قلت ولم يزل ابن القاسم على أصله فان هذا الصلح هنا انما هو برضا الجاني فلا يكون عليه الا ما رضي به وانما ينسب اليه الخروج عن أصله لو قال ان ذلك يلزم الجاني ان لم يرض لكنه لم يقله اهـ منه بلفظه فلم يقل ابن رشد ان ابن القاسم خالف أصله لما قاله مب بل لما بينه في كلامه المتقدم في كلام مق وقد بين ذلك في ضيح أيضا ونصه والمتبادر للذهن على قول ابن القاسم الذي يرى أن الواجب في العمد انما هو القصاص أن يكون للولي المصالحة على أقل من الدية وعلى قول أشهب الذي يرى أن الواجب التخيير بين القتل وأخذ الدية أن لا يكون للولي المصالحة على أقل من الدية لقدرة الولي على تحصيل الدية وهكذا أشار اليه ابن رشد ان كل واحد لم يجر على أصله اهـ منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام مب حتى بني على فهمه ان هذه تستثنى من قوله فالقود عينا والكمال لله تعالى *(تنبيه)* قول مب قلت ولم يزل ابن القاسم على أصله الخ قال شيخنا ج فيه نظر تأمله اهـ ۞ قلت وجه النظر ظاهر يعلم مما تقدم من كلام ابن رشد ومن كلام ضيح وأيضا ابن القاسم وان كان لا يلزم الجاني أولا فقد ألزمه اياها آخرا لقوله انه يجبر بعد الصلح بأقل منها على اتمامها كما هو مصرح عنه في العتبية أنظر نصها في ق مع أنه لم يلتزم ذلك حين الصلح ولا كان مطالبا به قبله أولا على مذهبه فاعتراض ابن رشد

قال ز وأما بقسامة فلا حق لهن أصلا فيكون حينئذ مخالفا لمذهب المدونة فكلام مب هنا أحسن من كلام هوني فتأمله والله أعلم (ولوليه النظر الخ) ابن عرفة الشيخ في المجموعة والموازية لابن القاسم لو بذل الجارح دية الجرح فأبى الوصي الا القود فان كان من النظر أخذ المال أكرهه السلطان على ذلك اهـ وقول ز كذا فهم ابن رشد الخ تبعه مب على ذلك وفيه نظر كما يأتي (الا العسر) قول مب وهو الموافق لما فهمه الخ فيه نظر ونص ابن رشد قول ابن القاسم أجرى على أصل أشهب وقول أشهب أجرى على أصل ابن القاسم وذلك أن ابن القاسم يرى أن الواجب في العمد انما هو القصاص فأخذ الولي الدية هنا على غير أصله فكيف لا يأخذ أقل منها وأشهب القائل بالتخيير للمجني عليه ينبغي أن لا يصالح هنا الا على كمال الدية اهـ على نقل مق وليس فيه ما نسبه له مب تبعا لز وقال في ضيح والمتبادر للذهن على قول ابن القاسم أن يكون للولي المصالحة على أقل من الدية وعلى قول أشهب أن لا يكون له المصالحة على أقل منها لقدرته على تحصيلها كاملة وهكذا أشار اليه ابن رشد ان كل واحد لم يجر على أصله اهـ بخ وكلام المدونة والعتبية وغيرهما يدل على أن ذلك عند ابن القاسم انما هو برضا الجاني وقد صرح بذلك مق هنا لتعبيرهم بالصلح وهو لا يكون الا برضا من الجانبين

(ونهى) قلت ظاهره كالمدونة الوجوب لتعبيره بالفعل وقول ز وظاهر المصنف التخيير يعني في قوله وللحاكم الخ فان جعلت لامه للاختصاص الخ واعتراض هوني قوله وظاهر المصنف التخيير قائلا لا معنى لقوله فان جعلت اللام للاختصاص الخ مبني على رجوع كلام ز المذكور لقول المصنف ونهى الخ وليس بمراد لز قطعا فتأمله والله أعلم (وأخر لبرد الخ) قول ز وهذا في غير المحارب الخ قلت قد يقال ان مونه وان كان أحد حدوده مناف لاختيار الامام المبني على الاجتهاد في المصلحة على انه حيث اختاره الامام لما فيه من المصلحة تعين ولم يبق القتل أحد حدوده فما أفضى الى قتله يمتنع حينئذ فتأمله (والحامل الخ) قلت قول ز على طرف الخ لو حذفه لانه هو ما بعده المبالغة وقول المصنف لا بدعوا ها أي بخلاف ما يأتي في الردة من قوله واستبرئت بحيضة وقوله وحبست أي النفس التي وجب عليها القصاص وأخرت لامر من الامور من كبر وجل قاله الفيشي لكن مع وجود النفقة كام لمب عن ح (والمرضع الخ) قول ز وتؤخر جوازا الخ بل تؤخر وجوبا الى وجود مرضع وقبولها أو انقضاء مدة الرضاع ففي مفهوم الغاية تفصيل تأمله (والموالاة في الاطراف الخ) قلت قال عج لو قال وفرق القصاص في الاطراف ان خيف بجمعه لكان أظهر اه وقول ز بدئ بأحدهما بالقرعة الخ لعله فيما اذا لم يعلم السابق منهما والا فالظاهر تقديم من وجب له الحق أولا والله أعلم (لا بدخول الحرم) قلت قول مب عن عياض وقيل انها منسوخة الخ هذا قريب من القول الاول وما نقله مب عن (٣٢) حاشية العارف ذكر فيها في كتاب الفرائض وأظهر منه قول الشيخ زروق في شرح الوغليسية ما نصه وان قام عليه أي على صاحب الحال حق شرعي فالقائم به نائب عن الله ما لم يكن الحامل عليه هوى فان القائم عليه يتضرر لان جانب الحق عظيم ممن تعرض لهتكه فنفسه تهتك الا أن يكون بحق في حق ولا أحد أغير من الله اه وقال في شرح الحكم وكامعه كعبد السيد يضرب ولد سيده بأذنه يؤدبه ولا يحتقره فان دخله هوى عادت النكرة عليه وان كان انكاره بحق ومن هذا الوجه وقع ما وقع لكثير ممن ينكر بحق على بعض المنتسبين لمن وقع في باطل اه

متجه وتسليم المصنف له وابن عرفة وغيرهما هو الصواب والله أعلم (ونهى عن العبث) قول ز وظاهر المصنف التخيير الخ فيه نظر بل ظاهر المصنف كظاهر المدونة لتعبيره بالفعل وقوله فان جعلت اللام للاختصاص الخ كلام صدر من غير تأمل فلا معنى له تأمله (والمرضع لوجود مرضع) قول ز وتؤخر جوازا غير صحيح بل تأخيرها لوجود المرضع واجب على كل حال فالصواب لو قال ومفهوم الغاية فيه تفصيل وهو أنها لا تؤخر بعد وجودها ان قبلها والأخرت الى قبولها أو انقضاء مدة الرضاع تأمل (وسقط ان عفا رجل كالباقي) قول مب فيكون احترز بما اذا اجتمع ذكور واناث انظر ما معناه والذي في مق هو ما نصه يعني ان القصاص يسقط اذا عفا رجل من رجال هم المستحقون للدم وهذا معنى قوله كالباقي أي اذا كان العافي رجلا كما أن الباقي رجل ويريد بالرجل في العافي والباقي الجنس أعم من أن يكون كل منهما واحدا أو أكثر ومراده التشبيه في الرجولية

(وسقط ان عفا الخ) قلت قول ز في الدرجة واستحقاق الدم أي والموضوع الرجولية كما هو صريح بحجه قبل وبعيد وبعد فيه بل الظاهر انه أتم بيانا مما لمق وقول مب عن مق كالباقي في كونه ذكرا أي كأن جميع من بقي ممن له حق رجل وقوله فيكون احترازا الخ أي فلا يسقط حينئذ بعفو رجل من الرجال كما تقدم ويأتي أيضا في قوله وفي رجال ونساء الخ ولا وجه لقول هوني انظر ما معناه وقول مب انما يرث الجد الخ أي مع الاخوة كما هو موضوع ز فلا يرد أنه يرث السدس مع الابن أو ابنه (والبنت أولى الخ) قلت قول ز ولا شئ للاخت أي حيث عفت البنت مجانا وهذا حيث لم يكن معها الا بنت واحدة وعفت أو بنات وعفون كلهن في فور واحد اه والظاهر أنه ان عفت واحدة فقط ينظر الحاكم كما يأتي لز قريبا وبه جزم تو والله أعلم (وان عفت بنت الخ) قلت هذا في الحقيقة مفهوم الامرين معا في قوله كان حاز وثبت الخ أي فان لم يحز وثبت ببينة أو اقرار لم يكن لكل القتل بل ان اتفقن على القتل أو على العفو فواضح والا نظر الحاكم فلا تتوهم مخالفة بين ما هنا ومفهوم ما سبق خلافا لز وقول ز لا يكون للنساء كلام الخ بل مفهوم وثبت بقسامة أنه ان ثبت بغيرها وقد حاز الميراث كان لهن الاستقلال فلو أبدل لفظة كلام باستقلال لكن هذا المفهوم لا تمام له بما هنا فتأمله وقول ز أو مع أخوات قال تو أي اذا عفت بنت من بنات كبنات مع أخوات نظر الحاكم لاجل اختلاف البنات فان اتفقن فلا عبرة باختلاف الاخوات اه بخ وقول ز العدل أو جماعة المسلمين الخ هذا الحكم عام في كل محل توقف الحكم فيه على نظر الحاكم فلا بد أن يكون عدلا والا فجماعة المسلمين قاله الفيشي

(وفى رجال ونساء الخ) قلت قول ز وهـذا اذا ثبت الدم بقسامة شامل لما اذا حزن الميراث كبنت وأخت وعاصب ولما اذا لم يحزنه كبنات وعاصب الا انه لامفهوم للقسامة فى هذه وقول ز وهذه مكررة الخ اى فى الجملة وعبارة خش سابقا ففيها نوع تكرار وهو ظاهر وبه يسقط بحث مب وبحث هونى مع ز و مب فتأمله والله أعلم (ومهما أسقط الخ) قلت قول ز سقط القود الخ فيه نظر لان هذا علم مما قبله (كارثه ولو قسطا) قول ز حتى تعفو البنات والاخوات الخ لو قال حتى يعفو بعض البنات وأحد الاخوين قلت والظاهر انه انما يتوقف على عفو بعض البنات فقط لانه قد ملك حصة وهى من فريق الذكور فتأمله والله أعلم (كبيع الدين) قلت زيادة ز بالدين تبع فيها ابن الحاجب ونصه ولو صالح فى الخطا اعتبر بيع الدين بالدين لانه مال اه ابن عبد السلام يعنى ولو وقع الصلح عن دية الخطا بمؤخر فتعتبر السلامة من (٣٣) بيع الدين بالدين اه ضيح وانما يظهر بيع الدين بالدين اذا كان المصالح الجانى أى ليرجع على العاقلة بمؤجل وأما ان صالحت العاقلة ففيه فسخ دين فى دين اه ونحوه لابن عبد السلام قائلا وقد يكون مراده ببيع الدين بالدين هنا هو فسخ الدين فى الدين وكثيرا ما يطلق ذلك المتقدمون اه وقول ز مع الحلول أى التعجيل كذا فى جميع نسخه فتصويب مب عليه غفلة عن قوله أى التعجيل ولا يمضى على عاقلة ظاهره كالمدونة انه يمضى عليه فيما ينوبه ومثله بل أحرى اذا صالحوا عنه وعنهم انه يمضى عليهم فيما ينوبهم فقول ز فى هـذه الثانية فيما يظهر فى غير محله (فان عفا فوصية) قول ز وان كان له مال غيره الخ المناسب أن لو قدمه على قوله فان خرجت منه الخ قلت فيه نظر بل المتعين هو تأخيره كما فعل الشارح ومن تبعه لانه توطئة و بيان لقول المصنف وتدخل الوصايا فيه الخ (٥) رهونى (ثامن) لما اشتمل عليه من الخفاء فتأمله فانه حسن وقول ز فيه نظر الخ هو بحث بارد فتأمله (وتدخل الوصايا فيه) قلت هو كقول ابن الحاجب ويدخل ثلثها فيمن أوصى بعد سببها أو بثلثه قبلها أو بشئ اذا عاش بعدها مايمكنه التغيير فلم يغيراه وكان ز يحوم عليه بجعله بعد ماضيا أى والموضوع انما هو الايصاء قبل السبب وأما بعده فلا توهم فيه حتى يحتاج للتنصيص عليه وذلك كله ظاهر خلافا لمب فتأمله والله أعلم (بخلاف العمد الخ) قلت قال ابن الحاجب بخلاف العمد فانه لامدخل للوصية فيه وان كان يورث كماله ويغرم الدين منه اه ابن رشد لان السنة أحكمت ذلك فى الدية وان كانت ليست بمال للمقتول الموروث قاله ابن دحون وهو صحيح اه نقله ح وبه يرد اعتراض مب على ز ويشهد أيضا لز مافيه وفى خش عن ابن رشد وأصله فى ح وزاد لانها مال لم يكن له وانما قال مالم أعلم من مالى وديته لم تكن من ماله اه وكذا مافى ح عن سماع عيسى من أنه لو أوصى

الرجولية وتساوى مرتبة الاستحقاق على ان التنبيه على تساوى مرتبتهم مالا يحتاج اليه مع ماتقدم من قوله والاستيفاء للعاصب كالولاء ويحتمل أن يريد كما لو عفا الباقى بعد عفو الاول فان له نصيبه من الدية اذا عفا عليه ولا يقال المعتبر عفو الاول وكلا الوجهين منصوصان اه منه بلفظه وقول مب انما يرث الجد أنقص من الثلث الخ يعنى فى موضوع كلام ز وانه وارث مع جنس الاخوة لامطلقا لانه منقوض بارثه مع ابن أو ابن ابن والله أعلم (وفى رجال ونساء الخ) قول ز وهو مذهب المدونة وهذا اذا ثبت بقسامة الخ جزم بأن هذه مكررة مع قوله وللنساء ان ورثن الخ ثم بأن هـذا مذهب المدونة ثم جعل يقول وهذا اذا ثبت الدم بقسامة وهو مبنى على ماتقدم له من أن ذلك تقييد وقد تقدم انه غير صحيح بل هو قول مقابل لمذهب المدونة ففى سكوت تو و مب عنه نظر وقول مب خلافا لما فى ز من قصره كلام المصنف على الثانى فيه نظر ظاهر ولو قال على الاول بدل قوله على الثانى لسلم من ذلك لان ز صرح بأن هـذه مكررة مع قوله وللنساء ان ورثن الخ وقد شرح تلك هناك بقوله كم مع بنات الخ فكيف يصح ماقاله من أن ز قصر كلام المصنف على الثانى وكأنه غره قول ز وهـذا اذا ثبت الدم بقسامة ولم يتنبه لما قلناه من أن ز بنى ذلك على مذهبه فى المسئلة الاولى فتأمله (ولو قسطا من نفسه) قول ز ولا يسقط القصاص حتى تعفو البنات والاخوات الخ صوابه حتى يعفو بعض البنات وأحد الاخوين كما قاله هو نفسه قبل ويفهم منه عفو الجميع بالاحرى (كعكسه) قول ز كصلحهم عنه فيمضى فيما ينوبهم الخ يعنى صلحهم عنه وعن أنفسهم بدليل قوله فيمضى فيما ينوبهم واذا كان هذا مراده فيجب الجزم بما قاله ولا يحتاج الى قوله فيما يظهر كما جزم بذلك فيما قبله وعزاه لظاهر المدونة اذ لا فرق بينهما فى المعنى والله أعلم (فان عفا فوصية) قول ز وان كان له مال غيره الخ المناسب أن يقدم هذا على قوله فان خرجت منه الخ تأمل (ورجع الجانى فيما أخذ منه) قول ز فليس له شئ مما وقع به الصلح الخ تمسكه فى هذا بظاهر كلام

أن تقبل الدية لم تدخل الوصايا فيها على المشهور لاحتمال أن لا يرضى القاتل اه بخ فكان الاولى لمب أن يسلم كلام ز ويجيب عن الاقتضاء المذكور بما ذكرنا فتأمله والله أعلم (وان عفا عن جرحه الخ) قلت قال أبو الحسن ان عفا عن الجرح لا غير فلا اشكال أو عنه وعما ترامى اليه من نفس (٣٤) أو غيره فلا اشكال وان قال عفوت فقط فهو محمول على ما وجب له في الحال وهو الجرح اه نقله ح وقول ز وظاهر قوله هنالك الخ فيه نظر ولو سلم فالتمسك به قصور لنص المدونة في كتاب الصلح على أن الاولياء اذا لم يقسموا كان لهم ما وقع به الصلح (وتلوم له الخ) قول ز فان اقتص الحاكم بعد التلوم الخ الملائم لهذا انه اذا قتله الولي من غير تلوم أن يكون في ماله بالاحرى وبه تعلم أن صوابه أن يقول في تنظيره بعد فهل تكون الدية في ماله أو يقتص منه والله أعلم (وقتل بما قتل الخ) قال أبو الفضل عياض في باب من قتل نفسه بشئ عذب به في النار من اكماله وفي حديث الباب دليل لمالك ومن وافقه على أنه يقتل بما قتل به محددا أو غيره خلافا لابي حنيفة اقتداء بفعل الله تعالى لقاتل نفسه في الآخرة وبحكم النبي صلى الله عليه وسلم في اليهودي الذي رض رأس الجارية بين حجرين فأمر برض رأسه بين حجرين وبحكمه في العرنيين لان العقوبات والحدود وضعت للزجر ومقابلة الفعل بالفعل والتغليظ على أهل العداء والشر اه قال الابي عقبه قلت لا يحتج به في المسئلة لانه قياس على فعل الله تعالى ولا يصح لان أفعال الله سبحانه غير معللة وانما القياس على أحكامه اه

المصنف فيه نظر وان سكت عنه تو و مب وقد كتب عليه شيخنا ج انه قصور لمخالفته لنص المدونة وهو كما قال طيب الله ثراه ففيها في كتاب الصلح ما نصه ومن قطعت يده عمدا فصالح القاطع على مال أخذه ثم نزا فيها فمات فلاوليائه أن يقسموا ويقتلوا ويردوا المال ويبطل الصلح وان أبوا أن يقسموا كان لهم المال الذي أخذوا في قطع اليد وكذلك لو كانت موضحة خطأ فلهم أن يقسموا ويستحقوا الدية على العاقلة ويرجع الجاني فيأخذ ماله ويكون في العقل كرجل من قومه ولو قال قاطع اليد للاولياء حين نكلوا عن القسامة قد عادت نفسا فاقتلوني وردوا المال فليس ذلك له ولو لم يكن صالح فقال ذلك وشاء الاولياء قطع اليد ولا يقسمون فذلك لهم وان شاؤا أقسموا وقتلوا اه منها بلفظها (وتلوم له في بينته الغائبة) قول ز وانظر اذا قتله الولي من غير تلوم فهل كذلك على عاقلته الخ كتب عليه شيخنا ج ما نصه قوله على عاقلته العجب كيف يتوهم هذا وهو قد جزم فيما اذا قدم الشهود بعد التلوم أنها في مال الولي اه من خطه وما قاله رضي الله عنه في غاية الوضوح فيا في سكوت تو و مب عما قاله ز ما لا يخفى والله أعلم (وقتل بما قتل به) قول ز لعموم قوله تعالى وان عاقبتم الخ بهذا استدل الباجي وغيره وزاد الباجي الاستدلال بالحديث والقياس فانظره في المنتقى ان شئت *(فائدة * وتنبيه)* قال أبو الفضل عياض في باب من قتل نفسه بشئ عذب به في النار من اكماله عند تكلمه على قوله صلى الله عليه وسلم من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا ومن شرب سما فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا اه ما نصه وفيه دليل لمالك ومن قال بقوله على أن القصاص من القاتل بما قتل به محددا كان أو غير محدد خلافا لابي حنيفة اقتداء بفعل الله تعالى لقاتل نفسه في الآخرة وبحكم النبي صلى الله عليه وسلم في اليهودي الذي رض رأس الجارية بين حجرين فأمر برض رأسه بين حجرين وبحكمه في العرنيين لان العقوبات والحدود وضعت للزجر ومقابلة الفعل بالفعل والتغليظ على أهل العداء والشر اه منه بلفظه ونقله الابي في اكمال الاكمال بالمعنى وقال عقبه ما نصه قلت لا يحتج به في المسئلة لانه قياس على فعل الله تعالى ولا يصح لان أفعال الله سبحانه غير معللة وانما القياس على أحكامه اه منه بلفظه وراجع ما قدمناه عند قوله في الفلس وحبس لثبوت عسره عن المعيار عن ابن عرفة وتأمله مع هذا هل هو موافق له أو بينهما نوع مخالفة والله أعلم (وهل والسم) قول ز لا يقتل به ولكن يجتهد الامام فيما يقتله صوابه ولكن يقتله بالسيف وقد سكت مب عما قاله ز

(وهل والسم) قول ز لا يقتل به ولكن يجتهد الخ صوابه ولكن يقتله بالسيف كما صرح به أصبغ ونقله عنه مع أبو الحسن وأقره وتأويل ابن أبي زيد موافق له كما في ابن عرفة ونصه وسمع عبد الملك ابن القاسم من قتل رجلا بتغريق أو سم قتل بمثل ذلك ابن رشد هو نص قولها في السم وتأولها الشيخ فقال يعني يوجب القود بغير السم وهو بعيد كما تأول أصبغ قول مالك فيه اه وقوله هو نصها أي في الامهات ونصها أرأيت من سقى سما رجلا فقتله أيقتل به عند مالك قال نعم قلت كيف يقتل به قال على قدر

مع أنه صرح بأن التأويل الاول لابي محمد بن أبي زيد وقد نقل ابن عرفة عن ابن رشد أن تأويل ابن أبي زيد موافق لتأويل أصبغ في الواضحة قول مالك وأصبغ قد صرح بأنه يقتل بالسيف كما نقله أبو الحسن عنه وأقره *(تنبيه)* ظاهر كلام المصنف أنه على التأويل الاول لا يجوز قتله بالسم بحال و يتعين قتله بغيره وهو ظاهر كلام شروحه أيضا وهو الذي فهمه ابن عرفة من كلام ابن رشد فيما نسبه لابي محمد ونصه وسمع عبد الملك ابن القاسم من قتل رجلا بتغريق أو سم قتل بمثل ذلك ابن رشد هو نص قولها في السم وتأولها الشيخ فقال يعني يوجب القود بغير السم وهو بعيد كتأويل أصبغ قول مالك فيه اه منه بلفظه وفي ضيح مانصه فحملها في البيان على أنه يقاد به و يكون رأى الامام راجعا الى قلة السم و كثرته وهو ظاهر لفظ الامام وظاهر الواضحة وتأولها ابن أبي زيد على غير ظاهرها فقال يعني يجب القود بغير السم وهذا المعنى المشار اليه نحوه لابي عمران اه منه بلفظه ونقله جس وقبله وهو موافق لما لابن عرفة ولظاهر المصنف هنا ولكنه خلاف لما يفيده كلام أبي الحسن ونصه قوله ومن سقى رجلا سما فقتله فانه يقتص منه بقدر ماري الامام في الامهات قلت أرأيت من سقى سما رجلا فقتله أيقتل به عند مالك قال نعم قلت كيف يقتل به قال على قدر ماري الامام قال بعض الشيوخ أيقتل به أي بالرجل وحكى ذلك عن أبي محمد في نوادره وقوله على قدر ماري الامام أي بالسيف ان رأى ذلك أو بالسم ان رأى ذلك وقال بعضهم الضمير في قوله أيقتل به عائد على السم معناه أيقتل بالسم وقوله على قدر ماري الامام يعني بالنظر الى قلة السم وكثرته لان من الناس من يسرع موته باليسير من السم فلا يكثر منه ومنهم من لا يموت الا بالكثير منه قالوا وهو ظاهر مافي سماع عبد الملك بن الحسن من ابن القاسم قال فيه سألته عن الذي يغرق رجلا فيهلك أترى أن يقتل بتلك القتلة قال نعم قلت فالذي يقتل بالسم هو عندك مثله قال نعم قال ابن رشد قوله هو عندك مثله يريد أنه يقاد منه بالسم كما يقاد منه في التغريق وهو نص قوله في المدونة انه يقاد منه بالسم اذا قتله بالسم وقد تأول ابن أبي زيد هذه المسئلة وحملها على غير ظاهرها فقال يعني يوجب القود كغير السم وهو من التأويل البعيد وكذلك حمل أصبغ قول مالك في الواضحة على غير ظاهره لانه حكى عنه أنه قال يقتل من سقى السم غير أنه لا يقاد من ساقي السم بالسم ولا من حرق رجلا بالنار لم يقتل بالنار لانهما من المثل ولكن يقتل بالسيف فقول أصبغ خلاف لقول ابن القاسم و روايته عن مالك في القود بالنار و بالسم صح من الديات الثاني الشيخ وقد تقدم للباجي أنه قال المشهور أنه يقاد بالنار ثم قال أبو عمران قوله في السم انه يقتل بقدر ماري الامام يحتمل أن يسقى السم كما سقى و يحتمل أن يجعل ذلك الى الامام ان رأى قتله بالسيف فعل ذلك لان القتل بالسم يختلف من الناس من يسرع موته ومنهم من يبطئ تعاليق اه منه بلفظه فما نقله عن بعض الشيوخ صريح في أنه على التأويل الاول له أن يقتله بالسم أو بالسيف وهو ظاهر ما نقله عن أبي عمران فيكون تأويلا ثالثا مخالفا لتأويل ابن رشد أنه يجب القود بغير السم على ما تقدم في نقل ابن عرفة و ضيح وهو أيضا ظاهر نقل أبي الحسن عن ابن رشد فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* انظر تسليم ابن

ماري الامام اه أو المراد كنصها أو الظاهر عند الفقهاء نص فلا يخالف قول ضيح انه ظاهرها ولا قول أبي عمران في قول التهذيب انه يقتل بقدر ماري الامام اه يحتمل أن يسقى السم كما سقى و يحتمل أن يجعل ذلك الى الامام ان رأى قتله بالسيف فعل لان القتل بالسم يختلف من الناس من يسرع موته ومنهم من يبطئ اه وبه يسقط تنظير هوني في كلام ابن رشد مع كلام ضيح وأبي عمران وما لابي عمران تأويل ثالث مخالف لتأويل ابن أبي زيد انه يجب قتله بغير السم بجعل الضمير في أيقتل به للرجل لا للسم والله أعلم

عرفة قول ابن رشد ان القتل بالسم هو نص المدونة مع قول ضيح انه ظاهرها وانظر أيضا
تسليم أبي الحسن قول ابن رشد مع تسليمه قول أبي عمران يحتمل الخ ولو كان كلامهما نصا
ما قبل التأويل والله أعلم (تأويلان) قد علمت أن الاول منهما منصوص خارجها لاصبغ
ونحوه لابن حبيب كما نقله ابن يونس ونصه قال ابن حبيب ولا يقاد من ساقي السم بالسم
بخلاف العصا والخنق اه منه بلفظه وصرح ابن ناجي بأن الثاني كذلك ولكنه لم يعين
قائله وفي ابن عرفة ما نصه ابن العربي من قتل بشئ قتل به الا في المعصية كالخمر واللواط
والنار والسم وقيل يقتل بهما ﴿قلت﴾ مقتضى قوله ان المشهور عدم القتل بهما وقد
تقدم خلافه اه منه بلفظه وقول ز ويجتهد عطف على مقدر كما ذكرنا الذي ذكره
أولا أن المعطوف محذوف ويجتهد واقع بعد لكن فهو مخالف لما ذكره ثانيا لا موافق له
(لم يقصد مثلة) قول ز كما اقتصر عليه الشارح ومق الخ ما نسبه لمق هو كذلك
فيه واستدل له بما في النوادر عن أصبغ وهو الصواب نقلا ومعنى أما نقلا فلان الائمة
لم يذكروا ذلك الا فيما قبل المبالغة ففي التلقين ما نصه والرابع بتعقبه قتل المجروح أو غيره
فيجب حينئذ القود في النفس فيسقط حكم الجرح الا أن يكون قصد التمثيل بالمقتول
فيجرح ثم يقتل اه منه بلفظه وقال ابن يونس عقب قول المدونة وان قطع يديه ثم
رجليه ثم ضرب عنقه فانه يقتل ولا تقطع يداه ولا رجلاه اه ما نصه محمد بن يونس يريد
الا أن يفعله به على وجه التعذيب والمثلة به فيصنع به كذلك والا فالقتل يأتي على كل
قصاص اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا ثم قال ابن يونس ما نصه قال مالك
وان قطع يد رجل وفقأ عين آخر وقتل آخر فالقتل يأتي على ذلك كله قال أشهب فلو عفا
عن دمه فللمجروح قصاص جرحه اه منه بلفظه ونحوه لابي الحسن وقال اللخمي
ما نصه وان قطع هو يد آخر خطأ حمل على عاقلته ديتها وان قطعها عمدا لم يقتص منه قال
مالك والقتل يأتي على ذلك والقياس أن يقتص صاحب اليد من يده وتبقى النفس لاولياء
المقتول اه منه بلفظه فلم يذكر في هذا خلافا ولا قيدا وما قاله انه القياس لم يقيده
بقصد المثلة وذكر فيما اذا كان المفعول به واحدا ثلاثة أقوال واختار ما عند المصنف
ونقله ابن عرفة مختصرا وقبله ونصه اللخمي ان قطع يديه ورجليه ثم تركه فمات ولم يكن
أراد قتله قتل عند مالك ولم تقطع أطرافه وان أراد قتله ففعل ذلك ثم قتله بالفور قتل عند ابن
القاسم ولم يقطع وقال أشهب يقطع ثم يقتل وقاله مالك ان أراد بذلك المثلة وهو أحسن اه
منه بلفظه وقال الباجي في المنتقى ما نصه مسئلة ولو أن القاتل قطع يدي رجل ورجليه ثم
قتله فقد قال عيسى في المدنية يقاد منه كذلك قال القاضي أبو محمد وهذا قول أبي حنيفة
والشافعي قال وأما مالك فيرى القتل يجيء على جميع ذلك وكان ينكر أن تقطع يده ثم
يقتل والذي قلت هو رأي حملا على الظالم قال أصبغ اذا كان القاتل لم يرد قطع يديه
للعبث أو للالم فانه يقتل فقط وان كان أراد ذلك فعل به مثله وقال ابن مزين تفسيره أن
القاتل أخذ المقتول فقطع يديه ثم رجليه على وجه التعذيب والتطويل عليه فهذا الذي
ينبغي أن يفعل به مثله فاما ان أصابه بذلك على وجه المقاتلة في النائرة فيضربه يريد قتله

(تأويلان) الاول منهما منصوص
خارج المدونة لاصبغ وابن حبيب
وصرح ابن ناجي بان الثاني كذلك
وقال ابن عرفة ابن العربي من قتل
بشئ قتل به الا في المعصية كالخمر
واللواط والنار والسم وقيل يقتل
بهما ﴿قلت﴾ مقتضاه ان المشهور
عدم القتل بهما وقد تقدم خلافه
اه وقول ز أو يجتهد عطف على
مقدر أي فهو يقتل به كما قدمه وذكر
لكن فيه انما هو لبيان المعنى
لا الاعراب فلا يقدح في العطف
المذكور على انهما من أدوات
العطف وبه تعلم ما في كلام هوني
(كذي عضوين) ﴿قلت﴾ قال ابن
عاشر الكاف نائب فاعل ضرب اه
(لم يقصد مثلة) قول ز خاص
الخ هذا هو الصواب نقلا اذ لم يذكره
الائمة الا فيما قبل المبالغة ونص
التلقين الا أن يكون قصد التمثيل
بالمقتول فيجرح ثم يقتل اه ومثله
لابن يونس واللخمي وابن عرفة
والباجي ومعنى لان قصد المثلة
فسره ابن مزين بقطع أعضاء المقتول
على وجه التعذيب والتطويل
عليه نقله الباجي وهذا انما يأتي
في المقتول نفسه فقط وبه تعلم ما في
كلام مب والله أعلم

(كالاصابع فى اليد) قول ز انظر ابن عرفة يقتضى انه تعرض لقصد المسئلة وليس كذلك ونصه قال ابن القاسم وان قطع أصابع يد رجل ويدا آخر من الكوع ويدا آخر من المرفق قطع لهم من المرفق قلت لابن رشد فى سماع أصبغ من قطع أصابع كف رجل ثم كفها قطعت أصابعه ثم كفه فأحرى فى رجلين اه ❊ قلت وكأن ز فهم منه انه حمل ما فى سماع أصبغ على قصد المثلة اذ هو الآتى على قول مالك وأصبغ فى اجتماع القطع والقتل وفيه قد تظهر الاحروية ببادئ الرأى وان كان قصد المثلة والتعذيب انما يتحقق مع اتحاد المفعول به كما مر ويدل لكون ابن عرفة حمله على قصد المثلة انه نقل باثره عن اللخمى انه لو قطع أصابعه ثم يده فان قطع يده بنية حدثت كفى قطع يده عنهما وان كان بنية قطع الجميع على وجه العذاب جرى على قولى ابن القاسم أى بالاندراج وأشهب أى بعدمه وان كان أشهب يقول بعدمه فى اجتماع القطع والقتل (٣٧) وان لم يقصد المثلة ويوافقه مالك فيما اذا قصدها ولذلك والله أعلم سلم ابن عرفة عزوه اللخمى لأشهب ويدل لذلك ان اللخمى لما ذكر قول ابن القاسم فيمن قطع غيره مريدا قتله ثم قتله بالفور انه يقتل ولا يقطع قال وقال أشهب يقطع ثم يقتل وقاله مالك ان أراد بذلك المثلة وهو أحسن اه وبه يسقط تصويب هونى أشهب بمالك قائلا لانه القائل بالتفصيل لا أشهب اه *(تنبيه)* قال ابن عرفة اثر كلام اللخمى ظاهره ان فى الاكتفاء بالقتل عن القطع ثالثها ان لم يرد المثلة لابن القاسم وأشهب ومالك وظاهره فى اليد قصر الخلاف على ارادة المثلة اه والمتبادر منه انه تحصيل لكلام اللخمى لا تورك عليه بان المسئلتين متساويتان وان ما جرى فى احداهما يجرى فى الاخرى كما فى هونى والا لقال عقبه وليس كذلك وعليه فلا خلاف فى الاندراج فى اليد مع عدم قصد المثلة ومع قصدها ليس فيه الا قول ابن القاسم وقول أشهب وهو حينئذ عين قول مالك لانحصاره فيه وكلام المصنف الذى هو ككلام المدونة وغيرها لا يخالفه لانه ليس فيه حكاية خلاف وانما فيه ان الاصابع تندرج فى اليد ان لم يقصد مثلة أى وفاقا فان قصدها لم تندرج أى عند مالك وأشهب خلافا لابن القاسم وبذلك كله تعلم ما فى كلام هونى فتأمله وقول مب فلا شك فى عدم القصاص الخ انما يظهر بالنسبة لقوله أو صالح وأما ان اقتص منه أولا ثم جنى على الكف عمدا فالظاهر القصاص للمماثلة كما يأتى عند قوله والساعد والله أعلم (ودية الخ) ❊ قلت قال فى المصباح وداه يديه دية اذا أعطاه المال الذى هو بدل النفس ثم قال ثم سمى ذلك المال دية تسمية بالمصدر اه وقول ز من الودى الخ قال فى القاموس وأودى هلك والودى كفتى الهلاك اه ابن عرفة هى ما يجب بقتل آدمى حر عن دمه أو بجرحه مقدرا شرعا لا بالاجتهاد اه وهو غير منعكس لعدم شموله لدية المنافع الا أن يقال انه أطلق الجرح على ما قابل النفس كما فعل المصنف والله أعلم

فيصيب يديه مما يرى انه انما أراد بالضرب الاول والثانى القتل دون التعذيب والتطويل فليس فى هذا الا القتل *(مسئلة)* ولو فقأ رجل أعينا عمدا أو قطع أيديا وقتل فان القتل يأتى على ذلك كله قاله عيسى فى المدنية وقال أبو حنيفة يقاد منه فى ذلك كله والدليل على ما نقوله أن القصاص بدل النفس فدخلت الاعضاء فيه تبعا للنفس قال فان عفا ولى القتيل على دية أو غيرها فأهل الجراح على حقهم من القود فى جراحهم وهو عندى بمنزلة ما لو قتل رجلين فعفا ولى أحدهما لكان لولى الآخر القتل والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه ومن تأمل هذه النقول وكان معه قلامة ظفر من الانصاف تبين له صحة ما قلناه وأما معنى فلان قصد التعذيب والتطويل بالوجه المبين فى كلام الائمة انما يأتى فى المجروح المقتول لا فيما اذا كان المقتول غير المجروح وبذلك تعلم ما فى كلام مب واعتماده على ظاهر كلام ضيح والله الموفق (كالاصابع فى اليد) قول ز ان لم يقصد مثلة والا لم تندرج فى الصورتين الخ يقتضى ان ابن عرفة تعرض لشرط قصد المثلة وسوى بين الصورتين وليس كذلك ونص ابن عرفة وفيها ومن قطع يد رجل وفقأ أعين آخر وقتل آخر فالقتل يأتى على ذلك كله ورواه ابن القاسم وابن وهب فى المجموعة اللخمى القياس أن يقتص لذى اليد وتبقى النفس لاولياء القتيل قال أشهب ان عفا عن دمه أقيد من جراحاته قال ابن القاسم وان قطع أصابع يد رجل ويدا آخر من الكوع ويدا آخر من المرفق قطع لهم من المرفق ❊ قلت لابن رشد فى سماع أصبغ من قطع أصابع كف رجل ثم كفها قطعت أصابعه ثم كفه فأحرى فى رجلين اه محل الحاجة منه بلفظه فأنت تراه لم يتعرض لقصد المثلة ولا لعدمها *(تنبيهان* الاول)* قال ابن عرفة متصلا بما قدمناه عنه وهو من تمام كلام اللخمى ما نصه ولو قطع أصابعه ثم يده فان قطع يده بنية حدثت كفى قطع يده عنهما وان كان بنية قطع الجميع على وجه العذاب جرى على قولى ابن القاسم وأشهب قلت ظاهر قوله

(خلفة) بوزن كلمة وقول ز من أى نوع من هـذه الثلاثة الخ لو قال من هذين أى الحقة والجذعة أو أزيد الخ وهو شرح لقوله بلا حدس وفى المصباح الخلفة بكسر اللام هى الحامل من الابل اه وهـذا أحسن من قول هونى الصواب حذف قوله

أولا ان فى الاكتفاء بالقتل عن القطع ثانيها انه لم يرد المثلة لابن القاسم وأشهب ومالك وظاهر قوله فى اليد قصر الخلاف على ارادة المثلة اه منه بلفظه ۞ قلت اعتراضه هذا مبنى على تسليم أن مسئلة الجرح والقتل ومسئلة القطع من المرفق والقطع دونه متساويتان من كل الوجوه وهو ظاهر صنيع المصنف تبعا لظاهر المدونة وغيرها فيجرى فى كل واحدة منهما ما جرى فى الاخرى وفى كلام اللخمى نظر من وجه آخر أغفله ابن عرفة مع ظهوره وهو أن قوله جرى على قولى ابن القاسم وأشهب صوابه ومالك بدل أشهب لان مالكا هو القائل بالتفصيل لا أشهب تأمل كلامه نفسه يبن لك صحة ما قلته والله الموفق * (الثانى) * قول ابن عرفة فى كلامه الذى قدمناه قبل التنبيه الاول فأحرى فى رجلين فيه نظر مع تسليمه أن المسئلتين سواء حتى اعترض على اللخمى لانه لا تلازم بين ذلك ولذلك اختلف قول عيسى فى المسئلتين حسبما قدمناه عن الباجى ولان قصد المثلة والتعذيب انما يظهر مع اتحاد المفعول به ما حسبما مر انفا بدليل ما نقله عن ابن رشد فى سماع أصبغ انما مبنى على قول أشهب أو يقيد بقصد المسئلة كما قيده ابن يونس وغيره المدونة والله أعلم (وأربعين خلفة) هو بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام كما فى القاموس والمصباح فهو بوزن لبنة ونبقة ونحوهما وقول ز من أى نوع من هذه الثلاثة الخ الصواب حذفه ويقتصر على قوله أى حوامل تأمل (بلا حد بين) قول مب والذى يظهر من كلام غيره انه لا يقتص منه الا فى القتل فيه نظر بل ما قاله ز هو الصواب وبه جزم مق ونصه ومثله فى الجرح لو وضع اصبعه فى عينه فاخرجها فانه يقاد منه فى هذه الحال ثم قال بعد كلام ما نصه قال فى النوادر ومن المجموعة والتغليظ فى الجراح كالنفس وان نقل عنه غير ذلك والثابت من قوله ما عليه اصحابه ان فيها التغليظ ان كان كفعل المدلجى فيما صغر منها أو عظم الا العمد الذى لا شك فيه فانه يقتص منه اه منه بلفظه وفى المنتقى ما نصه وذلك ان قتل الأب ابنه يكون على ضربين أحدهما أن يفعل به فعلا يتبين أنه يقصد الى قتله مثل أن يضجعه فيذبحه أو يشق بطنه وهو الذى يسميه الفقهاء قتل الغيلة ثم ذكر الضرب الآخر وقال فأما قتل الغيلة فذهب مالك أنه يقتل به وقال أشهب لا يقتل به بوجه وبه قال أبو حنيفة والشافعى ثم قال بعد كلام فرع واذا قلنا بقول مالك فى قتل الغيلة فان جرحه على هـذا الوجه ففى المجموعة أن الجراح تجرى فى ذلك مجرى القتل وذلك ان أخذ سكينا فقطع به يده أو أذنه أو أضجعه فأدخل اصبعه فى عينه ففقأها فان هـذا يقاد به قاله ابن القاسم وأشهب فى الموازية اه منه بلفظه * (تنبيه) * قوله قاله ابن القاسم وأشهب كذا وجدته فى النسخة التى بيدى من المنتقى لم أجد فى الوقت غيرها ويظهر لى أن الواو سقطت منه وأصله وقاله ابن القاسم الخ لان ما قبله منقول عن المجموعة فتأمله (والمرتد) قول ز ولاشهب أيضا دية الدين الذى ارتد اليه نحوه فى ضيح وابن عرفة وهو يوهم أن ابن القاسم لم يختلف قوله فى ذلك كما اختلف قول أشهب وهو خلاف ما صرح به اللخمى ونصه ولا

من أى نوع الخ فتأمله وقول ز فيقتص له منه فيهما الخ به ذا جزم مق مستدلا عليه بكلام النوادر وهو الذى نقله الباجى عن المجموعة وعن ابن القاسم وأشهب فى الموازية وبه يرد ما لمب والله أعلم (والمغربى) ۞ قلت قال بعضهم لعل هذا فيما سلف وأما اليوم فهم أهل ورق اه (والمرتد) قول ز ولاشهب أيضا الخ مثله لابن القاسم أيضا كما صرح به اللخمى ثم ذكر قول سحنون لا دية له فى عمد ولا خطا وقال متصلا به وقد كان ابن أبى سلمة يقول يقتل ولا يستتاب وهو أحسن لانه كافر ولا ذمة له اه وقول ز هو الذى اقتصر عليه المصنف الخ فيه نظر لانه لم يتعرض هنالك للدية أصلا ولا تلازم بين ثبوت الادب ولزوم الدية أو عدم لزومها والله أعلم (وفى الجنين الخ) قول ز كضربها فالقته ثم قتلها خطأ الخ صوابه كضربها خطأ فالقته ثم ماتت كما فى المدونة أبو الحسن لانه ضربة واحدة اه وبه يرد قول ز أو ضربات فى فور ۞ قلت قد يقال انها فى فور كالضربة الواحدة والله أعلم وقول ز لا على الحاكم الخ لعله لعدم الانتصاف منه ونص الابى سئل شيخنا أبو عبد الله رحمه الله عن رجل أدخل على امرأة خدمة ظالم فاختلطت فاسقطت فافتى انه تلزمه الغرة اه والظاهر أن المراد انه دخل بهم معه فالجميع مباشرون وانما سكت عن الاعوان لانه لا يقدر على الانتصاف منهم غالبا وأوجب عليه غرم الجميع قصاص لا حصته فقط لانهم كالمحاربين ونحوهم من قدر عليه منهم غرم الجميع على الراجح أما ان دخل الاعوان فقط فان كانوا يخافون منه

قصاص أيضا على قاتل المرتد واختلف فى ديته فقال ابن القاسم عند محمد على قاتله دية الدين الذى ارتد اليه ان ارتد الى النصرانية فدية نصرانى وان ارتد الى المجوسية فدية مجوسى وقال فى كتاب ابن سحنون عقله عقل المجوسى فى العمد والخطا فى القتل والجرح رجع الى الاسلام أو قتل على ردته وذكر عن أشهب وأصبغ وقال سحنون فى كتاب العتبية لادية له فى عمد ولا خطا وقد كان ابن أبى سلمة يقول يقتل ولا يستتاب وهو أحسن لانه كافر ولا ذمة له اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز وهذا الثالث هو الذى اقتصر عليه المصنف الخ قال شيخنا ج فيه نظر لان المصنف أول الباب انما ذكر أنه يؤدب لافتياته على الامام ولم يتعرض للدية بنفى ولا اثبات ﴿قلت﴾ وما قاله رضى الله عنه ظاهر وانما يتم ما قاله ز لو كان القائلون بالدية يقولون بسقوط الادب وليس كذلك والله أعلم (نقدا) قول ز وتحملها وان لم تبلغ الثلث فيما اذا كانت تبعا للدية الخ سكت عنه تو و مب وكتب عليه شيخنا ج ما نصه فيه نظر والظاهر أنه غير صحيح لان كل واحدة جناية مغايرة للاخرى اه ﴿قلت﴾ أما اذا كان ذلك بضربة واحدة فما قاله ز مسلم لقول المدونة فى كتاب الحج الثالث ما نصه ولو ضرب بطن امرأة خطأ فألقت جنينا ميتا ثم ماتت بعده كان فى الجنين عشر دية أمه وفى المرأة الدية كاملة تحمل ذلك كله العاقلة اه منها بلفظها كذا وجدته فى نسخة منها وكذا نقله عج عنها باثبات لفظة كله ووجدته فى نسخة باسقاطها وهى ساقطة أيضا فى النسخة التى بيدى من ابن يونس ونصه واذا ضرب محرم بطن عنز من الظباء فألقت جنينا ميتا وسلمت الام فعليه فى الجنين عشر قيمة أمه ولو ماتت العنز بعد ذلك كان عليه فى الجنين عشر ثمن أمه وفى العنز الجزاء كاملا كقول مالك فيمن ضرب بطن امرأة خطأ فألقت جنينا ميتا ثم ماتت بعده كان فى الجنين عشر دية أمه وفى المرأة الدية كاملة تحمل ذلك العاقلة اه منه بلفظه وعلى كل حال فهو يفيد ما قلناه لكن على اثبات لفظة كله يكون نصا فى ذلك وعلى اسقاطها يكون ظاهرا وأما بضربات فى فور فلم أر من ذكره ولم يذكره عج بل ما نقله عن أبى الحسن يفيد خلافه فانه قال عقب نقله كلام المدونة ما نصه قال أبو الحسن فى قولها ولو ضرب رجل الخ ما نصه لانه ضربة واحدة وان كانت الغرة لا تحملها العاقلة لكنها لما انضمت الى الدية كان لها حكمها وهذه ليست فى كتاب الديات ولم تقع فى الكتاب الا هنا اه وهو يفيد ما ذكرنا من أن الغرة تحملها العاقلة وان لم تبلغ الثلث كما بينا اه منه بلفظه (عبد أو وليدة الخ) قول ز كما فى الابى على مسلم نص الابى وسئل شيخنا أبو عبد الله رحمه الله عن رجل أدخل على امرأة خدمة ظالم فاختلطت فأسقطت فأفتى أنه تلزمه الغرة فعلى هذا فليس الضرب شرطا فى وجوب الغرة اه منه بلفظه وبحث شيخنا ج فى هذا بقوله ما نصه فيه نظر لانه اذا كان الاعوان يخافون منه فعلى الجميع والا فعليهم فقط اه من خطه رضى الله عنه وهو مبنى على أن الرجل لم يدخل معهم والظاهر أن المراد بقوله أدخل الخ أنه دخل بهم معه فالجميع مباشرون وانما سكت عن الاعوان لانه لا يقدر على الانتصاف منهم غالبا كما هو مشاهد وأوجب عليه غرم الجميع لا حصته معهم لانهم كالمحاربين ونحوهم من أن من قدر

فعلى الجميع والا فعليهم فقط والله أعلم ﴿قلت﴾ وفى الرسالة وكل واحد من اللصوص ضامن لجميع ما سلبوه من الاموال اه وسيأتى قول المصنف وغرم كل عن الجميع مطلقا وفى حاشية ح على الرسالة عند قولها والنفر يقتلون رجلا فانهم يقتلون به ما نصه فاذا قتل بعض أعوان الامام رجلا ظلما باذن الامام فاتفق المذهب على قتلهما معا قاله ابن ناجى فى شرح المدونة اه وقول ز بغير اذن الحاكم اذا كان بغير اذنه فلا خصوصية للظالم

(والنصرانية) قول ز أو المجوسية أي التي أسلم عليها زوجها ﴿قلت قول ز وكذا الحكم لو كان من مائه الزنى وكذا من زنا مسلم الخ كتب عليه مب بخطه انظر هل الحكم باسلامه لاسلام من خلق من مائه في الزنى صحيح كما ذكره هذا أم لا وابحث عنه ولا بد اهـ (حجة الا أنه يحيي الخ) قلت قال الطرطوشي الاعتبار في وجوب غرته حياتها وفي كمال ديته حياته اهـ وقول ز لمخالفته للجنين الكبير لو أسقط لفظ الجنين (حكومة) ﴿قلت أي محكوم به أو اجتهاد وكلاهما صحيح وقد فسرها خش هنا بالاول وعند قوله فلا تقدير بالثاني والاظهر أن قوله اذا برئ متعلق بحكومة ومن الدية متعلق بمثل الذي قدره ز أي بمماثل ثلث النسبة من الدية ولا حاجة لجعله حالا وهذا مراد من قال انه متعلق بنسبة أي على تقدير مضاف أو بمطلق نسبته وان كانت الاولى من قيمته سالما وهذه من ديته والخطب في ذلك كله سهل والله أعلم (ان لم تتصل) ﴿قلت هو راجع لما يفهم بالاحرى مما قبل الكاف هذا مراد طفى بدليل عزوه وبه يسقط بحث مب معه (٤٠) فتأمله والله أعلم (والافلا) قول ز بان وصلتا الى ام الخ صوابه بان وصل ما بينهما وكذا قوله بعد أن يفضيا للدماغ صوابه أن يفضي ما بينهما الى أم الدماغ (أو السمع) ﴿قلت هو كما للسعد قوة ترتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات قال والبصر قوة مترتبة في العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان فيفترقان الى العينين يدرك بهما الالوان والاشكال قال والذوق قوة منبثة الى آخر ما في ز ثم قال وأصول الطعوم تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة اهـ وقول ز في اللمس هو قوة الخ نحوه في المطول وفيه أيضا ان الشم قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمة الثدي وسيأتي لز عند قوله الا المنفعة بمحلها تعريف السمع والشم بنحو ذلك ولمب هنالك التعريف بما ذكر انما هو للفلاسفة فانظره والله أعلم (أو الشوى) ﴿قلت قول مب وقضى فيصدق بالواحدة أي وهي مراد المصنف فلو قال أو الشواة بالافراد لاجاد ومن فسر الشوى بجلدة الرأس كاللخمي وابن الماجشون والشارح فقد تسامح حيث فسر الجمع بمعنى المفرد لانه المراد وبه يسقط الاشكال من أصله وتبين ما في كلام هوني والله أعلم (أو عين الاعور) ﴿ قلت قال الفيشي هو من ذهب جميع بصر احدى عينيه وأما لو ذهب بعض احدى عينيه فليس باعور اهـ (كل زوج) ﴿قلت قال الفيشي و خيتي أي مما فيه جمال ومنفعة وأما ما فيه جمال دون منفعة كالحاجبين والهدبين فليس فيه الا حكومة اهـ وقول ز والفرق أن نور الخ بل الفرق أن المنفعة تكمل بأحدى العينين بخلاف احدى اليدين ومارن الانف هو ما لان منه كما في المصباح واللخمي وقال ابن يونس قال محمد قد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أنف قطع مارنه وهو الارنبة بالدية كاملة وقاله علي بن أبي طالب وعمر بن عبد العزيز والمشيخة السبعة التابعون رضي الله عنهم أجمعين اهـ ويلزم منه وجوبها فيما لان منه بالاحرى

عليه منهم يغرم الجميع على الراجح كما سيأتي هنالك والله أعلم (والنصرانية) قول ز أو المجوسية قال شيخنا ج يريد التي أسلم عليها زوجها والله أعلم (ولو مات عاجلا) قول ز لمخالفته للجنين الكبير الصواب اسقاط الجنين ويقول لمخالفته للكبير تأمل (والافلا) قول ز بأن وصلتا الى أم الدماغ فيه نظر وصوابه بأن وصل ما بينهما الى أم الدماغ وكذا قوله بعد وفي الامتين أن يفضيا الى أم الدماغ صوابه أن يفضي ما بينهما تأمل (أو الشوى) قول ز ففي تفسير الشارح الشوى بجلدة الرأس الخ ما فسر به الشارح به جزم اللخمي فانه قال أثناء تعديد ما فيه الدية ما نصه وفي الشوى وهي جلدة الرأس اهـ ومثله في ق عن ابن الماجشون ونحوه في ضيح عن اللخمي وزاد وقاله عبد الملك اهـ وقول ز عن الشيخ أحمد فأجاب بعض شيوخنا الخ قال شيخنا ج في هذا الجواب الاول نظر والصواب الثاني ﴿قلت والثاني غير مسلم أيضا لتسليمهم قول ز فان ذهب بعض افحصابه اذ لا يتأتى ذلك مع هذا الجواب وبه تعلم ما في قول مب والمراد بالشوى الجنس فيصدق بالواحدة لانه سلم قول ز فان ذهب بعض افحصابه فالمتعين حمل المصنف على ما حمله عليه الشارح و ق وأصله في ضيح كما رأيته والله أعلم (ومارن الانف) القاموس المارن الانف أو طرفه أو ما لان منه اهـ منه وعلى الاخير اقتصر في المصباح ونصه المارن ما دون قصبة الانف وهو ما لان منه والجمع موارن اهـ منه والاول غير مراد هنا قطعا على المشهور ومذهب المدونة وعلى ما اقتصر عليه في المصباح اقتصر اللخمي ونصه الدية تجب عند مالك في الانف اذا قطع من المارن وهو ما لان منه دون العظم اهـ منه بلفظه وفي ابن يونس ما نصه قال محمد وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أنف استوصل بالعظم بالدية كاملة

وقضى فى أنف قطع مارنه وهى الارنبة بالدية أيضا كاملة وقاله على بن أبى طالب رضى الله عنه وعمر بن عبد العزيز والمشيخة السبعة التابعون رضى الله عنهم أجمعين اه منه بلفظه وقد نقل أبو الحسن كلامهما معا ولا خفاء ان وجوب الدية فيه على ما فى ابن يونس يستلزم وجوبها فيه على ما فى اللخمى بالاحرى بخلاف العكس والله أعلم (وفى ذكر العنين قولان) قول مب وبه تعلم ما فى اعتراض طفى الخ لا يتم اعتراضه على طفى بمجرد كلام الذخيرة لانه استدل على رد ما قاله تت بكلام اللخمى وكلام الذخيرة لا يكون حجة على اللخمى ونص طفى تت والشيخ الكبير ظاهر عطفه على ما قبله أنه من تمام التقسيم وانه من القسم المختلف فيه وليس كذلك اذ التقسيم تم قبل ذلك وهو خارج عنه فان اللخمى لما ذكر الاقسام الستة وختمها بقوله أو عاجز عنه قال ما نصه قال ابن حبيب فى الذكر الذى لا يأتى به النساء الدية كاملة وكذلك الشيخ الكبير اه وكذا نقله ابن عرفة عنه اه منه بلفظه لكن ما فهمه طفى من كلام اللخمى غير مسلم فالصواب ما فهمه منه صاحب الذخيرة وغيره وقد راجعت كلام اللخمى فى أصله وتأملته غاية التأمل فظهر لى منه أن الصواب ما فهمه منه الناس لكن الخلاف عنده فيه مخرج لا منصوص والله أعلم *(تنبيه)* الذى يجب اعتماده فى ذكر الشيخ الكبير وجوب الدية كاملة وان قلنا انه فى كلام اللخمى من القسم المختلف فيه لان الخلاف عنده فيه مخرج فقط ولان غير واحد من الائمة اقتصر عليه كالشيخ أبى محمد فى نوادره نقله مق وسلمه ونصه وفى النوادر قال ابن حبيب ان عطاء قال فى ذكر الذى لا يأتى النساء دية كاملة وكذلك فى ذكر الشيخ الكبير الذى ضعف عن النساء وقاله مطرف ولابن الماجشون عن مالك اه منه بلفظه وكالوليد الباجى فى المنتقى ونصه مسئلة وفى ذكر الذى لا يأتى النساء دية كاملة وكذلك فى ذكر الشيخ الكبير الذى ضعف عن النساء رواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون عن مالك قال مالك فى الموازية ليس استرخاء ذكر الكبير بمنزلة الجناية عليه أو أمر ينزل به من السماء وفى الموازية والمجموعة قال أصحاب مالك عنه ان الامر المجتمع عليه أن ليس فى ذكر الخصى قال فى المجموعة وهو عسيب قطعت حشفته الا الاجتهاد وأما لو قطعت أنثياه وبقى ذكره ففيه الدية اه منه بلفظه (كالقود والانتظر) قول ز فان مات قبل اليأس ومضى سنة لم يقتص من الجانى الخ سكت عنه مب واعترضه تو بأنه خلاف ظاهر قول المصنف وورثا ان مات وخلاف ظاهر كلام ابن الحاجب قلت بل هو خلاف صريح المدونة

(وفى ذكر العنين قولان) قول مب أو عاجز والشيخ الكبير الخ هذا كله هو الحالة السادسة كما أشار له مب وقوله وبه تعلم ما فى اعتراض طفى الخ أى وان كان قد استدل على رد ما لتت بكلام اللخمى لكنه فهمه على غير وجهه لأن الخلاف عند اللخمى فى الشيخ الكبير مخرج لا منصوص والذى يجب اعتماده فيه وجوب الدية كاملة لانه الذى اقتصر عليه غير واحد انظر الاصل والله أعلم (وفى شفرى الخ) قلت قول ز وفى أحدهما نصفه (٤١) نحوه لمق قائلا وهو مقتضى المصنف (أو حلمتيها الخ) قلت قال فى المصباح الحلم القراد الضخم وقيل لرأس الثدى وهى اللحمة الناتئة حلمة على التشبيه بقدرها اه وقول ز ويكسر أى كما فى القاموس وقوله والتذكير أشهر هذا لم يذكره فى القاموس والمصباح وقوله وجمعه الخ زاد فى المصباح وربما جمع على ثداء كسهم وسهام وقول ز شرط فى الحلمتين أى كما فى المدونة وغيرها (واستؤنى الخ) قلت قال الفيشى ويحبس الجانى فى العمد اه لكن مع وجود النفقة كما مر لمب عن ح (والانتظر) قلت هذا كما فى الفيشى راجع للسن فقط وأما الصغيرة فبالاياس من عود العضو تؤخذ الدية اه وقول ز فان نبتت فلا كلام الخ صحيح وقوله والا نبتت انتظر سنة أى أو الاياس فأيهما حصل أولا انتظر الآخر كما بينه على الاثر وبه يسقط اعتراض مب عليه فتأمله وقول مب على حد قول البردة الخ أى فى كون النفى غير مراد وان كان ما فى البردة من باب الاطناب بالتكرير كما فى قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا

ان ربك من بعدها لغفور رحيم وقوله أيعدكم انكم اذا متم الآية بخلاف كلام المصنف وقول ز فان مات قبل الياس الخ هو خلاف ظاهر قول المصنف وورثا ان مات وخلاف صريح كلام المدونة الذى فى خش هنا قال أبو الحسن لان ما يترقب من اعادتها الهيئتها قد زال فوجب القصاص اه ونقل ذلك ابن عرفة عن المدونة وسماع عيسى ولم يحك غيره وليس من القصاص بالشك خلافا لز تبعا لعج لان موجب القصاص محقق والشك انما كان فى المانع أى عودها وهو غير مؤثر والله أعلم *(فرع)* قال اللخمى لو مات الجانى وقف الامر حتى ينظر فان لم تعد اخذت الدية فى الخطا ولا شئ فى العمد لان المقتص منه ذهب اه

(وفي عود السن أصغر بحسابها) هذا في العمد والخطا معا كما يؤخذ من اطلاق المصنف و ز ومن صريح كلام المدونة الذي في خش ولذلك وقف العقل في العمد خشية أن تنبت أصغر فان نبت فيه مالا ينتفع به فالقصاص كما في ضيح وفي كلام هوني نظر والله أعلم (وجرب العقل الخ) قلت قول ز بجعله في خلوات الخ لو قال باستغناله في خلوات الخ لكان صوابا اذ لو جعل فيها لحمق كما لا يخفى وقول ز حمل في العمد على الاول الخ مقتضى ابن عرفة أن العلة تجرى في الخطا أيضا وذلك أنه لما نقل قول مالك وابن القاسم في مدعى ذهاب الجميع انه يصدق بيمين لان الظالم الخ قال يريد بالظالم ما يصدق على العامد والمفرط اه والله أعلم وقول مب فان قوم باربعين الخ أي لان نصفها للذات ونصفها للتمييز الباقي وهو ربع من ثمانين وقول مب عن ابن عرفة لصعوبة فهمه أي على المبتدئين لا غير والله أعلم (والبصر باغلاق الخ) قلت الظاهر أنه لا فرق بين الاغلاق والشد لغة وعرفا فلو قال المصنف والبصر كذلك لكان أشمل (بالمقر) قلت قال في المصباح مقر مقرا فهو مقر من باب تعب صار مرا قال الاصمعي المقر الصبر وقال ابن قتيبة شبه الصبر وأمقر امقارا لغة ولبن ممقر حامض اه (وكذا المجني عليها) قول مب لا قصاص اذا ذهبت الجناية الخ بل

ونصها فان لم تعد لهيئتها حتى مات الصبي اقتص منه وليس فيها عقل وهي بمنزلة ما لم ينبت اه منها بلفظها قال أبو الحسن عقبه ما نصه لان ما يترقب من اعادتها لهيئتها قد زال فوجب القصاص اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي ونقل ذلك ابن عرفة عن المدونة وسماع عيسى ولم يحك غيره ونصه وفيها مع سماع عيسى طرح سن الصغير يوجب وقف عقلها ان نبتت رد ولا قود في العمد وان لم تنبت أو مات قبل نباتها فالعقل في الخطا والقود في العمد اه منه بلفظه ووجهه ظاهر غاية وليس من القصاص بالشك كما زعمه تو تبعا لعج لان موجب القصاص محقق والشك انما كان في المانع وهو عودها والشك في المانع غير مؤثر والله أعلم *(فرع)* قال اللخمي ما نصه ولو مات الجاني وقف الامر حتى ينظر هل يعود أم لا فان لم يعد أخذ الدية في الخطا ولا شئ له في العمد لان المقتص منه ذهب بمنزلة القصاص في النفس فيموت القاتل اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وابن ناجي وسلماه وهو ظاهر والله أعلم (وفي عود السن أصغر بحسابه) لم يشرح ز هذا على ما ينبغي اذ لم يبين هل هو في الخطا أو في العمد أو فيهما ولم يقيده في العمد بشئ ويعلم ذلك من كلام ابن الحاجب و ضيح ابن الحاجب فان عادت أصغر فبحسابه فيهما ضيح أي عادت سن الصغير أصغر منها حين قلعت أخذ من الجاني بحساب ما نقص فيهما أي في العمد والخطا وهو مقيد في العمد بأن يعود ما ينتفع به وأما ان عاد ما لا ينتفع به فانه يقتص أشار الى ذلك اللخمي وصرح به غيره اه منه بلفظه (وجرب العقل بالخلوات) قول مب عن ابن عرفة فلعله لصعوبة فهمه الخ زاد ابن عرفة متصلا بهذا ما نصه وتقرير توجيه ما قاله انه لما كانت قيمة عقله ثمانين وجب أن يسقط منها عن الجاني ما بقي من عقله ولما كانت قيمته بنقص عقله وهو من حيث اتصافه بالتمييز المفروض أربعين وهذه الاربعون ليست قيمة التمييز فقط بل قيمته مع ذاته حية عرية عنه وليست من العقل فوجب اسقاطها مما هو قيمة لها مع التمييز ليبقى مناب التمييز فقط وقيمته كذلك عشرون فوجب اسقاطها من قيمته مع تمييزه التي هي أربعون الباقي عشرون وهو قيمة التمييز الباقي من عدمه عقله فيسقط من قيمة عقله التي هي ثمانون الباقي ستون هي من الثمانين ثلاثة أرباعها فيلزم ثلاثة أرباع الدية اه منه بلفظه ثم ذكر متصلا به ما نقله عنه مب من قوله والجاري الخ ونقل غ في تكميله كلام ابن عرفة برمته وفهم منه انه أراد صعوبة فهمه على ابن عبد السلام وابن هرون فانه قال عقبه ما نصه وليس في فهم كلام اللخمي كبير صعوبة ولقد طالعته قبل الوقوف على كلام ابن عرفة فانقدح لي بأدنى تأمل أن الاربعين مفضوضة نصفها للذات ونصفها للتمييز فاذا أسقطنا مناب التمييز من الثمانين بقي ستون وهي ثلاثة أرباعها فلما نقلت ذلك لاهل المجلس على هذا الوجه وفيهم أذكياء لم يتوقف أحد منهم في فهمه فما بالك بالائمة والله المستعان اه منه بلفظه قلت كانه رحمه الله فهم أن مراد ابن عرفة صعوبة فهمه على شيخيه المذكورين والظاهر أنه انما أراد صعوبة فهمه على المبتدئين بمعنى انهما تركا نقله في شرحيهما لصعوبة فهمه على من يطالع شرحيهما من المبتدئين والله أعلم (وكذا المجني عليها الخ) قول مب بل الظاهر انه لا قصاص

ذهاب الكثير كاف في سقوط القصاص كما تقدم عند قوله وتؤخذ العين السليمة بالضعيفة الخ

اذا

اذا أذهبت الجناية الاولى جل المنفعة الخ لايتوقف سقوط القصاص على ذهاب جل المنفعة بل ذهاب الكثير كاف فى سقوطه راجع ما قدمناه عند قوله وتؤخذ العين السليمة بالضعيفة الخ وقول ز فالظاهر أن له بحساب ما بقى الخ جزم به أبو الحسن وحمل عليه قول المدونة فان أخذها عقلا الخ اذ قال ما نصه أى كان متمكنا من الاخذ وان لم يأخذ كما اذا أخذ وان لم يكن متمكنا منه فهو كما لو لم يأخذ اه منه بلفظه وقول ز وهذه داخلة فى منطوق المصنف اذا أبقى كلام المصنف على ظاهره كما هو ظاهر صنيعه فليست بداخلة فيه ثم اذا تؤول على ما تأول عليه أبو الحسن كلام المدونة صح ما قاله (وان لم يمنع النطق ما قطعه) قول ز بان منع ما قطعه أو بعضه صوابه اسقاط أو تأمل (وفى كل سن خمس) قول ز ولا يصح هو الا انه يقتضى ان على صاحب الذهب الخ ليس فساد هذا الضبط خاصا بالذهب بل يشمل الفضة والابل أيضا تأمل (ورد فى عود البصر) قول ز أخذه بحكم حاكم أم لا صحيح على قول ابن القاسم فى المدونة خلافا لاشهب (ومنفعة اللبن) قول ز فان كانت الجناية عمدا واقتص من الجانى الخ سكت عما اذا عاد ذلك قبل القصاص فلم يصرح بحكمه ولكن فى كلامه اشعار بأنه يسقط القصاص وهو كذلك قال اللخمى ما نصه ولو ضرب رجل الاذن أو العين فصم أو عمى ثم عاد اليه سمعه أو بصره لم يكن له أن يقتص فى العمد ولا دية له فى الخطا وان كان فيهما دية مسماة بخلاف السن لانه لم يذهب سمعه ولا بصره فى الحقيقة ولو ذهب ما عاد وانما يحمل ذلك على أنه عرض للاذن سد أو ما أشبه ذلك وفى العين ما حال بين نفوذ نور العين فاذا ذهب العرض سمع هذا وأبصر هذا بما كان خلف به من أول وكذلك العقل فاذا ذهب ثم عاد لم يكن فيه قصاص فى العمد ولا دية فى الخطا واختلف اذا أخذ عقل العين قبل أن يعود نورها ثم عاد فقال ابن القاسم فى المدونة يرد ما أخذ وقال أشهب فى كتاب محمد لا يرد ذلك ولعل ذلك بقضاء امام عادل اه منه بلفظه وقول ز فان عاد ما ذكر للجانى لم يقتص منه فيما يظهر انظر قوله فيما يظهر مع تصريح غير واحد بذلك وقد نقله ابن عرفة عن ابن رشد واللخمى عن الموازية وقبله ولم يحك خلافه فى السن والاذن فانه لما ذكر عن ابن رشد الاقوال الثلاثة فى عودها فى الخطا قبل الحكم قال عنه متصلا به ما نصه ولا خلاف بينهم فى القود فيهما ولو عاد الهيئتهما فان اقتص بعد أن عاد الهيئتهما فعادت أذن المقتص منه فذلك وان لم تعد فلا شئ له وان عادت سن المستقاد منه ولم تكن عادت سن الاول ولا أذنه غرم العقل قاله أشهب فى الموازية ثم قال وذكر اللخمى عن محمد اذا عادت سن الجانى وأذنه ولم يعودا من المجنى عليه مثل ما ذكر ابن رشد اه محل الحاجة منه بلفظه ونص كلام اللخمى قال محمد ولو رد ذلك المستقاد منه فى الاذن والسن فنبتت ولم تنبت للاول رأيت لصاحب السن والاذن عقلهما ولم أر له أن يقتص منه ثانيا لان حق الاول كان شيئين وجود الالم وذهاب ذلك الشئ وقد كان وجود الالم له بالقطع فان قطع ثانية كان قد وجد الالم مرتين فجعلت له الدية دون معاودة القصاص والقياس أن يكون له أن يقطعه ثانية لان وجود الالم تبع والعمدة وجود الشين والمثلة بذهاب ذلك منه كالاول ولان من حق الاول أن

وقول ز فالظاهر أن له بحساب ما بقى الخ بهذا جزم أبو الحسن وحمل عليه المدونة ونصه على قولها فان أخذها عقلا الخ أى كان متمكنا من الاخذ وان لم يأخذ كما اذا أخذ ولم يكن متمكنا منه فهو كما لو لم يأخذ اه وقول ز وهذه داخلة فى منطوق المصنف الخ صحيح خلافا لهونى سواء رجعت الاشارة فى كلام ز لما قبله يليه من قوله فان كان لتعذر الخ أو للصورة الثالثة أما قوله فان كان لتعذر الخ فهو داخل فى منطوق المصنف سواء أبقيناه على ظاهره أو أولناه اذ يصدق عليه انه لم يأخذ عقلا وانه لم يمكنه أخذه وأما الصورة الثالثة فداخلة فى المنطوق ان أبقيناه على ظاهره وفى المفهوم ان أولناه وذلك كله ظاهر والله أعلم (وان لم يمنع النطق الخ) قول ز فان منع ما قطعه أو بعضه صوابه اسقاط أو قلت وفى بعض نسخ ز فان منع قطعه النطق أو بعضه الخ وهى واضحة (وفى كل سن خمس) قول ز لانه يقتضى أن على صاحب الذهب الخ أى مثلا وكذا الفضة والابل وبه يسقط قول هونى ليس فساد هذا الضبط خاصا بالذهب بل يشمل الفضة والابل أيضا (ورد فى عود البصر الخ) قول ز بحكم حاكم أم لا أى على قول ابن القاسم فى المدونة خلافا لاشهب فان عاد فى العمد قبل القصاص سقط كما يشعر به كلام ز وقول ز فيما يظهر قصور فقد صرح غير واحد بذلك انظر الاصل

(تأويلان) الاول لعبد الحق والثانى لابن رشد كما فى ضيح وهو الارجح انظر الاصل والله أعلم (لا الاسنان) قلت قول ز ومحل الاسنان متحد الخ فيه نظر والظاهر ما لد كما يدل له قول ابن عرفة وفى ضمها باتحاد محلها الخ أى ولو كان الفك محلا واحدا لم يحتج لقوله باتحاد محلها والله أعلم (بلا اعتراف) قول مب قيل فى مال المقر وحده أى بقسامة أو بدونها قولان لمالك ومحلهما كما لابن رشد اذا تأخر موت المقتول والا فلا قسامة باتفاقهما وقول مب قاله الشارح الخ قلت وأصله لابن عبد السلام الا أنه قال وأكثر هذه الاقوال تستقرأ من ألفاظ المدونة اه ثم قال عند قول ابن الحاجب ومن أقر بقتل خطأ فان كان كأخ أو صديق ملاطف لم يصدق لانه يتهم باغناء ورثته (٤٤) وان كان بعيدا أو كان عدلا فالدية على العاقلة بقسامة فان لم يقسموا فلا شئ لهم اه مانصه غالب ظنى أن الرواية فى المدونة اختلفت فى ذكر العدالة وعدمها بل أحققه وانما الغالب على الظن فى العطف هل هو بالواو أو بأو من قوله أو كان عدلا وكل ذلك طلب لانتفاء التهمة لا لتحقيق شرط الشهادة وذكر الاخ والملاطف لغلبة التهمة فيهما فى من اتهم عليه من القرابة والاصحاب والجيران ألحق بهما فى الحكم والله أعلم اه وفى ضيح عن ديات المدونة ان الدية على العاقلة اذا كان ثقة مأمونا ولم يخف أن يرشى وعبر المصنف عن ذلك بالعدالة وحكى ابن الجلاب فى هذه أربع روايات الاولى وهى مذهب المدونة الذى ذكره المصنف الثانية انها فى ماله بقسامة الثالثة انها ساقطة الرابعة انها ساقطة الا ما نابه فى فضها عليه وعلى عاقلته فيلزمه اه وبه تعلم أن حق مب لو حذف قوله عن الجلاب اذ مراد ضيح ان الاولى فى الجلاب هى مذهب المدونة لانه فى الجلاب عزاها لها والله أعلم وقول ز كما أصلح سحنون الخ فيه نظر لان اصلاحه كما يفيده غ فيما يأتى انما هو فى مسئلة قيام شاهد واحد على اقرار القاتل هل يوجب القسامة مطلقا أو لا مطلقا أو يوجبها فى العمد فقط وعليه أصلحها سحنون وعلى اصلاحه اختصرها ابن يونس وأبو سعيد وهو الاظهر عند ابن رشد وبه يظهر لك ان محل مذهبها اذا ثبت اعترافه بشاهدين خلافا للشارح هنا وفى شامله وقول مب فانظر ذلك الخ اشارة الى التورك على المصنف وحاصل كلامهم أن ماذهب عليه المصنف هو أحد قولى مالك فى كتاب الصلح من المدونة وما درج عليه ابن الحاجب هو قوله الآخر فى كتاب الصلح أيضا وعليه اقتصر فى دياتها وهو قول ابن القاسم وأشهب وروايتهما وعليه حمل الاكثر المدونة وهو نص قول مالك فى كتاب محمد والمجموعة قال مق وهذا هو الذى كان ينبغى للمصنف أن يفتى به اه

يمنعه اعادة ذلك ليكون بين الناس ممثلا به كالاول واذا كان له منعه وكان متعديا فى اعادة ذلك كان له ازالة ما تعدى فيه اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا (وفى الاذن ان ثبتت تأويلان) قال مق لم أقف عليهما ولفظ التهذيب صالح لهما اه قلت الاول لعبد الحق فى النكت والثانى لابن رشد فى البيان كما فى ضيح ونصه وقوله بخلاف الاذن أى فلا عقل لها ان عادت لهيئتها وهكذا فرق ابن القاسم فى سماع يحيى قال فى الرواية المذكورة وان كان فى ثبوت الاذن ضعف فله بحساب مانقص من قوتها قيل فما الفرق قال الاذن اذا ردت استمسكت وجرى فيها الدم والسن لا يجرى فيها الدم وقال أشهب لا شئ له اذا ثبتت سنه كغير الجراحات الاربع وزاد فى البيان ثالثا بالقضاء له بالعقل فى الاذن والسن قال وهو مذهب المدونة وذهب صاحب النكت الى أن مذهب المدونة التفصيل كما فى قول ابن القاسم فى رواية يحيى لا كما قال فى البيان اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل أبو الحسن كلام ابن رشد الذى لخصه فى ضيح بعد أن نقل عن ابن يونس ما يفيد أنه حمل المدونة على ما حملها عليه صاحب النكت وجعل رواية يحيى تفسيرا وقد جزم ابن ناجى بحمل المدونة على ما فى سماع يحيى وعزاه لابن يونس ونصه قوله ولو رد السن فى الخطأ فثبتت كان له العقل المسئلة تخصيصه السن يقتضى أنه اذا أزيلت الاذن فى الخطأ فردت وعادت لهيئتها فانه لا دية فيها وهو كذلك قاله فى سماع يحيى حكاه ابن يونس وأراد بعض الشيوخ أن يخرج فيها خلافا اه منه بلفظه وهذا مع جزم ابن الحاجب به يفيد أن الثانى فى كلام المصنف أرجح ويرجحه أيضا أنه ظاهر المدونة مع تصريح ابن القاسم به فى سماع يحيى فلا وجه للعدول عن ظاهرها مع تصريحه فى غيرها بما يوافقه فلو اقتصر عليه المصنف لاجاد والله أعلم (بلا اعتراف) قول مب وفى ضيح عن الجلاب أن مذهب المدونة أنها على العاقلة فيه نظر اذ ليس فى الجلاب عزو ذلك للمدونة ولا فى ضيح ذلك عنه وانما مراده والله أعلم أن الرواية الاولى فى الجلاب أى على ترتيبه فى ضيح هى مذهب المدونة ونص الجلاب وان أقر أنه قتله خطأ ففيها أربع روايات احداهن

(و بدئ بالديوان) ﴿قلت﴾ قال الفيشي و خيتي أي باهل ديوان اقليم واحد لا ديوان أهل مملكة واحدة لان المملكة الواحدة قد يكون لها دواوين متعددة كمملكة بنى عثمان فأهل مصر كلهم أهل ديوان واحد وهكذا وسيأتي ولا دخول لبدوي مع حضري ولا شامي مع مصري مطلقا قال خيتي وظاهر المصنف ولو كانوا من قبائل شتى وهو كذلك في العتبية وذكر مق أن ظاهر المدونة ان أهل الديوان لا يحملون الدية الا اذا كانوا من قبيلة الجاني والمعتمد الاول اه وبه يتضح لك أن صواب ز أن يقول ان أهل الديوان عاقلة الخ وعبارة ابن الحاجب هي مانصه وهي العصبة وألحق بالعصبة أهل الديوان لعلة التناصر ضيح هكذا قال مالك ان العاقلة هي العصبة ابن الجلاب قربوا أو بعدوا ابن عبد البر وكانت الدية في الجاهلية تحملها العاقلة فأقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاسلام وكانوا يعاقلون بالنصرة فجرى العمل على ذلك (٤٥) حتى جعل عمر الديوان وقوله وألحق بالعصبة يحتمل في حمل العقل من حيث الجملة ويحتمل انهم يدخلون معهم في الحمل والاول هو المراد لان ظاهر كلام مالك وأشهب وأصبغ أن الديوان مقدم على العصبة وسيصرح المصنف بذلك اه وقال ابن عبد السلام وقوله وألحق بالعصبة الخ يحتمل أن يريد بذلك أن أهل الديوان ممن يؤدي الدية من حيث الجملة لا أنهم يؤدونها مع العصبة ويحتمل أن يريد أنهم مع العصبة سواء لا يتقدم عليهم العصبة ثم قال وظاهر كلام مالك وأشهب وأصبغ من أهل المذهب ان الديوان مقدم على العصبة وهو يأتي على الاحتمال الاول اه ثم قال ابن الحاجب ويبدأ بأهل الديوان فان اضطر الى معونة أعانهم عصبتهم فان لم يكن من ديوان فعصبته اه ضيح أي يبدأ بأهل الديوان وان كانوا قبائل شتى وهكذا في الموازية والعتبية قال في البيان وهو خلاف ظاهر المدونة ان العقل انما هو على القبائل وقد علمت ما في مب عن طفي وقال ابن عرفة الشيخ عن الموازية العاقلة عشيرة الرجل وقومه وفي الموطا تعاقل الناس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي زمن أبي بكر قبل ان يكون ديوان وانما كان الديوان في زمن عمر فليس لاحد أن يعقل عنه غير قومه ومواليه اه (ثم بها الخ) ﴿قلت﴾ قول مب قاله ابن الحاجب قال في ضيح هكذا ذكر ابن شاس وهو راجع الى اللغة وحكى الجوهري ماحكاه المصنف اه وقول مب وهذا الذي في القاموس هو أيضا الذي في تفسير الجلال المحلي والمصباح وزاد عقب قوله ثم فصيلة مانصه فالشعب هو النسب الاول كعدنان والقبيلة ما انقسم فيه أنساب الشعب والعمارة ما انقسم فيه أنساب القبيلة والبطن ما انقسم فيه أنساب العمارة والفخذ ما انقسم فيه أنساب البطن والفصيلة ما انقسم فيه أنساب الفخذ فخزيمة شعب وكنانة قبيلة وقريش الى قوله والعباس فصيلة انتهى وجمعت في قوله

شعب قبيلتنا عمارة بطنها * فخذ ويتلوه فصيلته

أنه لا شئ عليه ولا على عاقلته والاخرى أنه يقسم ولاة المقتول مع قول القاتل ويستحقون الدية على عاقلته والثالثة أن الدية كلها واجبة عليه في ماله والرابعة أن الدية تفض عليه فما أصابه غرمه وما أصاب العاقلة سقط عنها اه منه بلفظه ونقله في ضيح بالمعنى ولم يرتب الروايات كترتيبه والله أعلم وقول ز كما أصلح سحنون المدونة عليه سكت عنه تو ومب مع أنه غير صحيح سرى له ذلك من فهمه كلام غ على غير وجهه انظر ما يأتي عند قوله أو اقرار القاتل في الخطا وقول مب فانظر ذلك مع كلام المصنف اشارة الى أنه كان ينبغي للمصنف أن يعتمد على ما اعتمده ابن الحاجب وهو صواب اذ حاصل كلام الائمة أن ماذهب عليه المصنف هو أحد قولي مالك في كتاب الصلح من المدونة وما درج عليه ابن الحاجب هو أحد قوليه في كتاب الصلح أيضا وعليه اقتصر في كتاب الديات من المدونة وهو قول ابن القاسم وأشهب وروايتهما وعليه حمل الاكثر المدونة وهو نص قول مالك في كتاب محمد والمجموعة قال مق وهذا هو الذي كان ينبغي للمصنف أن يعتني به اه منه بلفظه وقول ز وكلام المصنف لا يخالفه لان معنى قوله الخ هذا الجواب يسقط به البحث عن المصنف وقول مب قيل الجناية في مال المقر وحده ظاهره بلا قسامة وهو أحد قولي مالك في المسئلة وقيل عليه بقسامة وهو لمالك أيضا وقد أطلق غير واحد الخلاف وقيده ابن رشد بما اذا تأخر موت المقتول أما اذا مات من حينه فلا قسامة باتفاقهما والله أعلم (وبدئ بالديوان) قول ز ثم ان أهل الديوان عصبة صوابه عاقلة (والا فالذمي ذو دينه الخ) قول ز خلافا لما يفيده كلام ق الخ سكت عنه مب هنا ولكنه قدم عند قوله ان كان الجاني مسلما ما يرده وان ما يفيده كلام ق هو الذي يفيده كلام غيره وبه قرره بب و طفي فانظره هناك ولا تغتر بسكوته عنه هنا فالصواب ما لبب و طفي وقول ز بضم الكاف الخ استدل له بموافقته لكلام

وقال ح هذا الترتيب هو المعروف ثم ذكر ما في ضيح عن الصحاح وقال عقبه فقدم الفصيلة قال في الذخيرة فخالف غيره مع انه قال في باب النون ان الفصيلة للرجل رهطه الاقربون اه (ثم بيت المال) قلت قال ابن عرفة عن اللخمي ان كانت له عاقلة قليلة لم يكن فيها ما يحمل لقلتهم حمل عليهم ما يحملونه والباقي على بيت المال اه (ان كان الجاني مسلما الخ) قلت قول ز وهو شرط في بيت المال أي وفي جميع ما ذكر قبله بدليل قوله بعد وهذا الذي قررنا عليه كلامه هو ما فهمته الخ وقول ز ودل على الجاني الخ اذا كان الجاني يدخل مع العاقلة على أشهر الروايتين الذي مشى عليه المصنف يدخل مع بيت المال قطعا فتأمله *(فائدة)* في ق عن ابن سحنون ويضم عقل افريقية بعضهم لبعض من اطرابلس الى طبنة اه ومثله لابن عرفة قائلا كثيرا ما يصحف بعض جهلة المدرسين والكتبة طبنة بطنجة قال وذكر لي ان طبنة قرب بجاية اه بخ وقال غ في تكميله عقب كلام ابن عرفة وذكر البكري أن طبنة مدينة كبيرة مما افتتح موسى ابن نصير بلغ سبيها عشرين ألفا وانه ليس من القيروان الى سجلماسة مدينة أكبر منها وحكى أن بينها وبين القيروان سبعة أيام زاد التوزري وهي خراب في عصرنا لا أنيس بها وبها آثار ورسوم بناء باقية الى اليوم فيما أخبرت به وأما طنجة ففي اقتباس الانوار هي مدينة قديمة على ساحل البحر الشامي تقارب المجاز في عدوة افريقية قال البكري تعرف بالبربرية بوليلي على شاطئ بحر الزقاق وهي البيضاء القديمة المذكورة في التواريخ وهي آخر حدود افريقية في الغرب وقيل ان عمل طنجة مسيرة شهر في مثله وهي دار المملكة بالمغرب وان بعض ملوكها كان في عسكره ثلاثون ميلا وغلب عليها الرمل وانتقلت العمارة فوقها قال في تاريخ الطبري افتتحها وقتل رجالها عقبة بن نافع اه وفي اقتباس الانوار وفي ادريس ابن ادريس بوليلي على مسافة يوم من فاس ووليلي هذا هو المسمى اليوم (٤٦) بقصر فرعون وقد ظهر لك انهم كانوا يطلقون هذا الاسم على هذا الموضع وعلى طنجة والله تعالى أعلم اه قلت وقال في جذوة الاقتباس مانصه وسار ادريس ومولاه راشد حتى نزلا مدينة طنجة وهي يومئذ قاعدة بلاد المغرب وأم مدنها اذ لم يكن بالمغرب مدينة أعظم منها ولا أقدم فاقاما بها أياما ثم رجعا حتى نزلا مدينة وليلي اه المراد منه وقال في الرحلة الناصرية حكى بعض المؤرخين عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم رضي الله عنه أنه قال كانت افريقية من اطرابلس الى طنجة ظلا واحدا وقرى متصلة عامرة فاخربت الكاهنة أي التي كانت قد ملكت افريقية جميع ذلك لما رأت أن العرب انما يطلبون من افريقية المدائن فقالت للبربر لا نرى لكم الا خراب افريقية حتى ييأس العرب منها ويقل جمعهم فيها اه واعلم أن افريقية أطلقه الفقهاء والمحدثون والمؤرخون تارة على ما بين طنجة واطرابلس فيدخل فيها زرهون وفاس وغيرهما وهذا هو الاصل بحسب الوضع وقد ورد مرفوعا افريقية متفرقة لاهلها غير مجمعة ماؤها فاس لا يشرب به أحد من الناس الا اختلفت كلمتهم رواه أهل السير في غير ما موضع ومنه تظهر بركة مولانا ادريس في تسخير القلوب القاسية له واجتماعها عليه وطاعتها له فيما أراده قال ابن أبي زيد ارتدت البربر من المغرب اثنتي عشرة مرة ولم تستقر كلمة الاسلام فيهم الا عهد ولاية موسى بن نصير فما بعده يعني مولانا ادريس اذ هو الذي أتى بعده ووجدهم مرتدين الا القليل وقد قال الولي الصالح موسى بن عبد الله الزياتي استفتح المغرب صحابي وتابعيان عقبة بن نافع وموسى بن نصير والامام ادريس لكن لم يستقر اسلام أهل المغرب الا من ادريس اه بخ وعقبة بن نافع الفهري القرشي ولد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك عده بعضهم في الصحابة وولاه معاوية على افريقية ووجهه اليها في عشرة آلاف من المسلمين فافتتحها وقاتل من بها من النصارى حتى أفنى أكثرهم ثم قال اني أرى افريقية اذا دخلها امام تحرم أهلها بالاسلام واذا خرج رجع كل من أجاب دين الله فهل لكم يا معشر المسلمين ان تتخذوا مدينة تكون لنا عزا للابد فبنى القيروان وقبره رضي الله عنه بالبسيط الذي تحت جبل أوراس الذي قتل به وهو مشهور يزار والصحيح انه غير صحابي كما في الاستيعاب وان ادريس من تابعي التابعين وتارة أطلقوا افريقية على أرض القيروان تغليبا لانها قاعدة ملك افريقية التي من طنجة الى اطرابلس كما غلب لفظ الشام على دمشق وان كانت

الالفية فقط مع انه المصرح به في كتب اللغة ففي المصباح مانصه والكورة الصقع وتطلق على المدينة والجمع كور مثل غرفة وغرف اه منه بلفظه *(فائدة)* في ق مانصه ابن سحنون ويضم عقل افريقية بعضهم لبعض من اطرابلس الى طبنة اه وهذا نقله ابن عرفة عن ابن يونس عن ابن سحنون وقال عقبه مانصه قلت كثيرا ما تصحف الطلبة وبعض جهلة المدرسين والكتبة لفظ طبنة فيقولون طنجة بنون بعد الطاء وجيم والذي قيدناه ووجدناه في النسخة العتيقة طبنة بباء موحدة من أسفل بعد الطاء ونون بعدها وذكر لي أنها قرب بجاية اه منه بلفظه ولم يتعرض لضبطها ووجدت بطرة بخط ثقة مانصه بضم طاء مهملة

الشام بلادا واسعة وهذا الاطلاق غالب الفقهاء المتأخرين كشراح المدونة وبين القيروان وتونس مائة ميل وتوفي مولانا ادريس الاكبر في نيف وسبعين ومائة وأما ولده ادريس فقد توفي في سنة ثلاث عشرة ومائتين وهو ابن ثلاث أو ست أو ثمان وثلاثين سنة بعد أن رجع من تلمسان الى فاس ولم يزل بها الى أن توفي بها ودفن بمسجد الشرفاء كذا في الأنيس وهو الصحيح نقلا وكشفا خلافا لقول البرنسي وتبعه ابن غازي توفي بمدينة وليلي من بلد زرهون ودفن الى جانب قبر أبيه برابطة وليلي وكان سبب وفاته انه أكل عنبا فشرق بحبة فمات من حينه رحمة الله عليه اه انظر الدر النفيس وقال مق عند قوله ولا دخول لبدوي مع حضري الخ مانصه وحد مصر من اسوان الى الاسكندرية وقال سحنون يضم عقل أهل افريقية بعضهم الى بعض من اطرابلس الى طبنة ثم قال مق وطبنة بطاء مهملة مضمومة وبعدها باء موحدة ساكنة بعدها نون بعدها هاء التأنيث ثم ذكر ماتقدم عن شيخه ابن عرفة وقال عقبه يؤيد هذا الضبط ماذكره الشيخ في نوادره عن ابن سحنون عن أبيه أن من قال كل امرأة أتزوجها من افريقية طالق فذلك يلزمه في كل من تزوج من أول عمل افريقية الى آخر عمل طبنة اه وأما ادعاء التصحيف ففيه نظر وقد قال صاحب المسالك حد افريقية طولا من برقة شرقا الى مدينة طنجة الخضراء واسم طنجة مرطانية وعرضها من البحر (٤٧) الى الرمال التي هي أول بلاد السودان ثم قال عند ذكر طنجة هي على شاطئ البحر المعروف بالزقاق وهي آخر حدود افريقية بالمغرب وحين ذكر الطريق من القيروان الى قلعة أبي طويل ذكر طبنة على نحو اثني عشر منزلا من القيروان ومن طبنة الى مدينة مقرة بفتح الميم والراء وهو يشبه ماذكر الشيخ انها اقرب بجاية لان مقرة قريب منها أيضا فاذا عرفت هذا لم يبعد أن يكون طنجة صوابا لا تصحيفا لانها آخر اقليم افريقية من المدن فيكون سحنون ذكر مبدأ مدن افريقية في الطول وهي اطرابلس لانها على برقة ومنتهاها وهي طنجة من المشرق الى المغرب وأما طبنة فتكاد تكون وسط الاقليم افريقية فكيف يحسن ان تجعل غاية مع نصوصهم الدالة على ان الاقليم الواحد يجمع كله في اعطاء الدية كمصر الذي هو من البحر الى اسوان فالاقرب دعوى الصواب فيما ادعى فيه التصحيف ودعوى التصحيف فيما ظن أنه الصواب والله أعلم ويمكن الجمع بينهما بوجه بعيد وهو أن يجعل طبنة نهاية افريقية عرضا وطنجة نهايتها طولا أو تكون طبنة في زمن سحنون نهاية افريقية بحسب العمالة والمملكة وأما بحسب الاقاليم فكما ذكر البكري فتأمله اه (لان قدم غائب) قول ز ولو قصد الفرار صوابه ولو لم يقصد الفرار (وللزائد سنة) قول ز هل يكون لذلك الزائد سنة الخ غير ظاهر لان الكاملة لا تزيد على ثلاث فكيف يزيد غيرها (كتعدد الخ) ۞ قلت قول ز ولا يشبه تعدد الجنايات الخ أي لانه معنى ولا يشبه المعنى بالذات وقول ز أي لا يهامه الخ فيه نظر اذ التشبيه انما هو في التنجيم في ثلاث لا في غير هذا (وعلى القاتل الخ) قول ز ونوم امرأة على ولدها الخ ۞ قلت كذا في المدونة ونصها واذا نامت امرأة على ولدها فقتلته فديته على عاقلتها وتعتق رقبة اه وقال المشدالي عند قولها واذا وجد قتيل في محلة قوم أو دارهم ولا يدري من قتله لم يؤخذ به أحد ويطل دمه ولا يكون في بيت المال ولا غيره اه مانصه سئل ابن عبد السلام عمن نام مع زوجته في فراش واحد فاصبح الولد بينهما ميتا لا يدري أيهما رقد عليه فقال لم أر فيها نصا وعندي انه هدر قلت لشيخنا أي ابن عرفة فما رأيكم فيها قال كرأي ابن

مهملة وسكون الباء بعدها نون ونسبه لمق ولم أجد ذلك في النسخة التي بيدي من مق ولم يتعرض غ في تكميله لضبطها وانما قال عقب نقله كلام ابن عرفة مانصه وذكر البكري ان طبنة مدينة كبيرة مما افتتح موسى بن نصير بلغ سبيها عشرين ألفا وانه ليس من القيروان الى سجلماسة مدينة أكبر منها وحكى ان بينها وبين القيروان سبعة أيام زاد التوزري وهي خراب في عصرنا الأنيس بها وبها آثار ورسوم بناء باقية الى اليوم فيما أخبرت به وأما طنجة ففي اقتباس الانوار هي مدينة قديمة على ساحل البحر الثاني تقارب المجاز في عدوة افريقية قال البكري تعرف بالبربرية بوليلي على شاطئ بحر الزقاق وهي البيضاء القديمة المذكورة في التواريخ وهي آخر حدود افريقية في الغرب وقيل ان عمل طنجة مسيرة شهر في مثله وهي دار المملكة بالمغرب وان بعض ملوكها كان في عسكره ثلاثون ميلا وغلب عليها الرمل وانتقلت العمارة فوقها قال في تاريخ الطبري افتتحها وقتل رجالها عقبة بن نافع اه وفي اقتباس الانوار توفي ادريس ابن ادريس بوليلي على مسافة يوم من فاس ووليلي هذا المسمى اليوم بقصر فرعون وقد ظهر لك أنهم كانوا يطلقون هذا الاسم على هذا الموضع وعلى طنجة والله تعالى أعلم اه منه بلفظه (لان قدم غائب)

عبد السلام ويؤخذ من قولها هنا اه نقله ح أى فتقييد المدونة بما اذا تحقق نومها ونوم الاب عليه والله اعلم واحترز بالحر من العبد لان الله تعالى قال فتحرير رقبة والعبد لا يصح منه ذلك اذ لا ولاء لحر قاله فى ضيح لكن يتأتى منه الصوم مق ولم أقف على اشتراط وصف الحرية فى القاتل لغير المصنف ومتبوعيه اه ثم قال فى ضيح وظاهر الآية وجوبها على قاتل العبد لانه مؤمن وهو ظاهر قول أشهب فليعتق اه ويجاب للمشهور بانه يخرج بقوله تعالى ودية الخ كما أشار له مق انظره ابن الجلاب ومن لم يستطع الصوم انتظر القدرة ولا يجزئه الاطعام اه (وان صبيا أو مجنونا) ﴾قلت قال ابن الحاجب تبعا لابن شاس وتجب الكفارة فى مال الصبى والمجنون اه ويحتاج لنص على وجوبها فى مالهما كما أشار له ابن عرفة ومحصل بحث ابن عبد السلام الذى أقره المصنف فى ضيح والشارح و غ هنا أن أحد شقى الكفارة هنا من خطاب التكليف قطعا فليكن شقها الآخر كذلك لا كما فهم طفى ان خطابى التكليف والوضع لا يجتمعان فى شئ واحد فاعترضه (وقاتل نفسه) ﴾قلت قال ابن عاشر عطف على مثله أى لا نفسه ويصح خفضه عطفا على القاتل اه ابن عرفة قوله تعالى فمن لم يجد فصيام الخ يخرج قاتل نفسه لامتناع تصور هذا الجزء من الكفارة فيه واذا بطل الجزء بطل الكل اه (وعمد) ﴾قلت قال فى ضيح المذهب استحبابها فى العمد والشافعى يوجبها فيه ويرى انها اذا وجبت فى الخطا فوجوبها فى العمد أولى والخلاف كالخلاف فى اليمين الغموس اه ابن عبد السلام واستحسان مالك الكفارة فيه مشعر بأن القاتل عنده فى المشيئة وان كان له ما يدل على خلاف ذلك على ما نقله ابن رشد انه لا يصلى خلفه وان تاب اه ونقله فى ضيح بعد أن قال اختلف الصحابة ومن بعدهم فى قبول توبة القاتل والله أعلم (وعليه مطلقا الخ) أى ولو عبدا كما فى ق عن المدونة خلافا لقول أصبغ والمغيرة لا حبس على عبد ولا أمة ﴾قلت لعل الصواب ولا امرأة ثم وجدته فى ابن ناجى ولا امرأة وعزاه لاصبغ والمغيرة وقول (٣٨) هونى ان المرأة لا تسجن حتى عند أصبغ غفلة عنه وعما فى ضيح وقال ابن عرفة الباجى عن ابن القاسم وأشهب من اعترف بالقتل فعفى عنه جلد وحبس قال أشهب كسائر الحدود التى لله تعالى لا تسقط بالتوبة ابن عرفة مقتضى قوله كسائر الحدود سقوط الحبس عن المرأة كالتغريب فى الزنى اه وهو يقتضى أن الباجى لم ينقل عن أشهب بالمعنى التصريح بحبس المرأة وهو كذلك خلافا لهونى وانما نقل عنه التصريح بحبس العبد ولا تلازم بينهما فتأمله والله أعلم وقال ابن الحاجب ومن عفى عنه فى العمد يضرب مائة ويحبس سنة وان كان امرأة أو رقيقا على الاشهر وكذلك من أقسم عليهم فقتل أحدهم اه ابن عبد السلام خرج الدارقطنى عن عمرو بن شعيب الى آخر ما عند مب ثم قال فجعل أهل المذهب هذا الحديث أصلا فى قاتل العمد اذا تعذر القصاص منه لموجب ما ان يفعل به ما ذكره المصنف اه ومثله فى ضيح وزاد ومقابل الاشهر لاصبغ قال لا يحبس العبد ولا المرأة ولكن يجلدان اه وعند ابن ناجى ومحى اسمه من بيت مال المسلمين الحديث وقوله من أقسم عليهم لو قال على أحدهم فقتل لطابق المشهور الآتى فى قول المصنف والقود فى العمد من واحد يعينها الا ان يؤول بان معناه توجهت القسامة بسببهم أو أقسم عليهم بالقوة لقدرة الاولياء على الحلف على كل واحد منهم على البدل ابن عبد السلام قال الباجى ولو كان العفو قبل القسامة وقبل أن يحقق الولى الدم كشف عن ذلك الحاكم فما كان يحق عليه فيه الدم بالقسامة أو بالبينة جلد مائة وسجن عاما وما لا يوجب ذلك لا يكون فيه ضرب ولا سجن لانه حق لله تعالى فلا يسقطه الاولياء ولو وجبت للاولياء القسامة فنكلوا وحلف المدعى عليهم وبرؤا قال محمد على المدعى عليه الجلد والسجن قال ولم يخالف فيه الا ابن عبد الحكم فانه قال اذ نكلوا فلا جلد ولا سجن وجمهورهم على تعميم هذا الحكم فى كل مقتول واختار ابن حبيب ورواه عن مالك انما ذلك فى المسلم عبدا كان أو حرا وأما غير المسلم فانما يجب فيه الادب المؤلم اه منه بلفظه ومثله فى ضيح وزاد ما نصه واختلف فى اللطخ فأوجب فيه أشهب ضرب مائة وسجن سنة وفى الواضحة عن مالك اذا وقعت التهمة على أحد ولم يتحقق ما تجب به القسامة ولا قتل فان ذلك لا يجب به جلد ولا سجن سنة ولا أن يطال سجنه السنين الكثيرة اه منه بلفظه وقال ح قال ابن رشد فى نوازله اذا كان للوث شهود غير عدول وتعرف جرحتهم أو تتوهم فيهم الجرحة فلا اختلاف فى انه لا يجب على المشهود عليه بشهادتهم

قول ز فتضرب عليه ولو قصد الفرار صوابه ولو لم يقصد الفرار تأمل (وعليه مطلقا جلد مائة وحبس سنة) هكذا فى بعض النسخ والذى فى ق ومق و عج جلد مائة ثم حبس سنة وهى الصواب ليكون المصنف ذاهبا على قول ابن القاسم الذى اقتصر عليه غير واحد وقد ذكر الباجى القولين وعزا القول بالتخيير لاشهب فى الموازية ونقل كلامه فى ضيح

ضرب مائة وسجن عام وانما يجب عليه بشهادتهم السجن الطويل رجاء أن يوجد عليه بينة عادلة وأما ان كانوا مجهولين لا يعرفون بجرحة ولا عدالة فيجب عليه الضرب والسجن ان عفى عنه قبل القسامة أو بعدها على القول بوجوب القسامة فى ذلك ولا يجب عليه ضرب مائة وسجن عام على القول بسقوط القسامة مع ذلك وقد اختلف فى ذلك قول مالك وأما اذا شهد شاهد عدل أى على معاينة القتل فلا اختلاف فى المذهب فى وجوب القسامة بذلك ولا فى وجوب ضربه مائة وسجنه عاما ان عفا عنه الاولياء قبل القسامة أو بعدها ولا يجوز أن يضرب المدعى عليه الدم بالتهمة وانما يحبس بها اذا كان ممن يليق به التهمة الشهر ونحوه رجاء أن تقوم عليه بينة وان قويت عليه التهمة بما يشبه عليه مما لم يحقق تحقيقا توجب القسامة حبس الحبس الطويل قال ابن حبيب حتى تتبين براءته بما يشبه عليه أو يأتى عليه السنون الكثيرة قال مالك ولقد كان الرجل يحبس فى الدم باللطخ والشبهة حتى ان أهله ليتمنون له الموت من طول السجن فان لم يتهم وكان مجهول الحال حبس اليوم واليومين والثلاثة وان لم يتهم وكان معروفا بالصلاح لم يحبس ولو يوما واحدا اه *(تنبيه)* قال مق الضمير فى قول المصنف وعليه عائد على قاتل العمد اذا عفى عنه أو درئ عنه القتل شبهة وهذا لم يذكره المصنف الا انه لا يخفى على من وصل فى الفقه الى هذا المحل قال ولا يصح عوده على القاتل قبله لانه فى الخطا وليس على القاتل خطأ جلد ولا حبس كما قال فى المدونة وغيرها وليس فى قتل الخطا حبس ولا تعزير اه وفى الرسالة ومن عفى عنه فى العمد ضرب مائة وسجن عاما اه قال القلشانى والشيخ زروق قال الفاكهانى مضى بذلك عمل الصحابة رضى الله عنهم اه وقول ز حر الى قوله أو امرأة زاد ابن عمر رشيدا أو ولى عليه وذلك فى المقتول عام (٤٩) أيضا (وحبس سنة) كذا فى بعض النسخ

بالمعنى وذكره ابن عرفة أيضا وزاد أن ابن رشد لم يحك الا ما فى السماع انظر نصه فى ح ۞ قلت وعلى قول ابن القاسم اقتصر الشيخ أبو محمد فى نوادره على ما نقله عنه مق وعليه اقتصر أبو الحسن فى شرح المدونة *(تنبيهان* الاول)* لا تحسب فى السنة المدة التى حبس فيها الاختبار أمره حتى على قول أشهب ففى المنتقى مانصه قال عبد الملك يقيد ما دام اللطخ الذى سجن فيه فاذا لزمه جلد مائة وتوجه عليه الحكم أزيل عنه الحديد وسجن سنة فاقتضى ذلك أن السنة انما تكون بعد تحقيق الحكم عليه فأما السجن الذى كان قبل ذلك لاستبراء أمره والنظر فيه فليس من هذا الحبس فى شئ بل حكمه مخالف لحكمه لما يختص به من التقييد اه منه بلفظه قلت ماذكره من أنه لا يجعل فى الحديد فى السنة ظاهره أنه متفق عليه ولكن جزم فى المقصد المحمود بخلافه ونصه ولا يقسم الاولياء الا على

والذى فى ق و مق و عج ثم حبس سنة وهو الصواب ليكون المصنف ماشيا على قول ابن القاسم الذى اقتصر عليه غير واحد كابى محمد فى نوادره كما فى مق وابن رشد كما فى ح عن ابن عرفة وأبى الحسن فى شرح المدونة ۞ قلت قال ابن عبد السلام قال أشهب ان شاء بدأ بالجلد أو السجن ذلك واسع وظاهر قول ابن القاسم فى العتبية انه يبدأ

(٧) رهونى (ثامن) بالجلد لانه قال يؤتنف حبس سنة من يوم جلد ولا يحتسب بما مضى قال ابن القاسم يكون أول عام الحبس من يوم جلد قال عبد الملك يقيد ما دام اللطخ الذى سجن فيه فاذا لزمه جلد مائة وتوجه الحكم عليه أزيل عنه الحديد وسجن سنة اه منه بلفظه ومثله فى ضيح وماذكراه عن عبد الملك نقله عنه فى المنتقى أيضا وقال عقبه مانصه فاقتضى ذلك أن السنة انما تكون بعد تحقيق الحكم عليه فاما السجن الذى كان قبل ذلك لاستبراء أمره والنظر فيه فليس من هذا الحبس فى شئ بل حكمه مخالف لحكمه لما يختص به من التقييد اه وما فى الوثائق المجموعة والمقصد المحمود والمتيطية من انه يسجن السنة بالحديد تعقبه ابن رشد كما نقله ابن عات فى طرره وسلمه بل نقل عن الاستغناء ما يشهد له وفى ذلك قلت

ومن سجن فى الدم وهو ينتظر * به القصاص فبقيد لا ضرر
بعكس من سقط عنه القتل * لابد أن يزال عنه الكبل
ويبتدأ العام له يوم جلد * هذا المرجح لديهم فاعتمد

وقول مب قال أبو عمران سألت الخ وكذا سئل أبو عمران عن ذلك كما فى تكميل غ وأبى الحسن فمال الى السقوط محتجا بأنه حقيقة القياس لانه حق لله ليس لآدمى فيه شئ اه ولا تنافى بين كون أبى عمران سائلا مرة ومسؤلا أخرى كما هو واضح ولذلك نقلهما معا غ فى تكميله وسلمهما وقال ابن عرفة ومقتضى قول أشهب كسائر الحدود التى لله تعالى ان رجع المقر عن اقراره سقط عنه الضرب والسجن وبه وقع الحكم بتونس فى أواخر القرن السابع اه وبسقوط ذلك صرح ابن عات عن الاستغناء كما فى تكميل غ وقد كنت قلت فى ذلك

وكل راجع عن الاقرار * ينفعه فى حد بلا اضرار كالشرب والزنى وكالاحصان * سرقة وقتل غيلة خذ بيانى
ضرب وسجن ان عفا الولى * فرجع المقر بان كى

(تنبيه) تقدم فى نقل ح عن ابن رشد أن الموجب للضرب والسجن هو ثبوت اللوث ووجوب القسامة دون وقوعها وبه أفتى أبو الحسن قائلا قاله غير واحد وحكى عليه ابن رشد الاتفاق اه وقال ابن الحاج هو ثبوب القتل وبه أفتى ابن عرفة والبرزلى قائلا ودليل المدونة يشهد له يعنى قولها كما فى ق و مق من ثبت عليه انه قتل عمدا ببينة أو اقرار أو بقسامة فعفى عنه أو سقط قتله الخ فان مفهومه انه اذا لم يثبت القتل لا يجب ضرب ولا سجن والحق ما لابن رشد لانه المنصوص والمصرح به فى مسائل منها مسئلة قول المصنف أو نكول المدعى على ذى اللوث وحلفه وقد تقدم فى نقل ابن عبد السلام و ضيح انه لم يختلف فيها أصحاب مالك الا ابن عبد الحكم وهى مسئلة حتى عند ابن عرفة والبرزلى مع ضعف اللوث فيها ومعارضته بنكول المدعى وحلف المدعى عليه ونص ابن عرفة ولو نكل الاولياء عن القسامة حلف المدعى عليهم وبرؤا قال محمد فعلى المدعى عليه الضرب والسجن وقاله أصحاب مالك الا ابن عبد الحكم قال لا ضرب عليه ولا سجن ان حلف خمسين يمينا اه أى لضعف اللوث حينئذ ومفهومه انه ان لم يحلف خمسين يمينا لم يخالف ابن عبد الحكم ولذلك حكى ابن رشد الاتفاق فيه كما مر ومنها مسئلة لأبى محمد فى نوادره فيمن دمى على نفر فأخذ أحدهم فسجن وتغيب الباقون فاصطلح الاولياء مع المسجون ولم يقسموا انه يضرب مائة ويسجن سنة وقد نقله ابن عرفة و ضيح فقهاء مسلما ومنها (٥٠) مسئلة قيام اللوث على جماعة فأقسم الاولياء على واحد ان على غير من لم يقسموا عليه ضرب مائة وسجن عام كما صرح به المتيطى وابن عات وصاحب المقصد المحمود وابن الحاجب كما تقدم وقال ابن يونس فيمن قربت اليه امرأته طعاما فأكله فتقيأ أمعاءه فأشهد أن به امرأته وخالتها لانه ثم مات ان لولاته يقسمون على احداهما وتقتل ولا ينفع المرأة قولها خالتى أتتنى به وتضرب الاخرى مائة وتسجن

واحد وان وقعت التدمية على جماعة ولهم أن يختار وامن شاؤا منهم فان فعلوا التناوه بضرب السلطان الآخرين مائة مائة وسجنهم بالحديد سنة اه منه بلفظه ونحوه للمتيطى ففى اختصار ابن هرون ما نصه ولو دمى رجل بجراحة عمدا على جماعة لم يكن للاولياء ان مات أن يقسموا الا على واحد ويستقيدون منه ويضرب الآخرون مائة مائة ويسجنون عاما مكبلين هذا هو المشهور من المذهب وبه العمل وقال المغيرة فى المجموعة يقتلون كلهم فى العمد اذا أقسم الاولياء عليهم وقال أشهب يقسمون عليهم أو على بعضهم ثم يختارون من أحبوا قتله اه منه بلفظه وأصله فى الوثائق المجموعة ولكن تعقبه أبو الوليد بن رشد حسبما نقله ابن عات فى طرره وسلمه بل نقل عن الاستغناء ما يشهد له ونصها ويسجنون عاما اذا مات المقتول مطلقين من غير حديد ثم قال فان كان جرحا أو مريضا سجنوا محددين فى الحديد

عاما اه ومنها مسئلة من قال ضربنى فلان خطأ وفلان عمدا أو قامت بينة ثم تأخر الموت قال ابن يونس وهى فيها عن ابن القاسم فان شاء ولاته أقسموا على المتعمد وقتلوه ولا شئ على الآخر وان شاؤا أقسموا على المخطئ وكانت الدية على عاقلته وبرئ الآخر ابن المواز ويضرب مائة ويسجن سنة قال الا أن يعلم أن ضربة أحدهما لا يموت من مثلها فلا يكون عليه شئ ابن يونس وهذا وفاق اه ومنها مسئلة قول العبد قتلنى فلان التى ذكرها اللخمى والباجى وغيرهما فقال ابن القاسم يحلف المدعى عليه يمينا واحدة أى لانه مال ويبرأ فان نكل غرم قيمته وضرب مائة وسجن عاما أى ردعا عن الدماء وقال أشهب يحلف الحر خمسين يمينا ويبرأ فان نكل حلف سيده واستحق قيمته ويضرب المدعى عليه مائة ويسجن عاما وسواء حلف أو نكل وقال عبد الملك يحلف الحر يمينا واحدة ان كان يعرف بينهما عداوة وبعد أن يسجن ويكشف عن أمره فان نكل ضرب أدبا وكذلك العبد وليس يضرب المائة ويسجن سنة الا من ملك قتله فعفى عنه أو ملكت عليه القسامة فردت عليه اليمين اه ابن عرفة ابن زرقون اختلف قول ابن الماجشون قال مرة هذا ومرة يضرب مائة ويسجن عاما فى قتل المسلم ولو كان عبدا اه ونحوه فى ضيح وهذا يدل على أنهم متفقون أن ثبوت اللوث يوجب ضرب مائة وسجن عام انظر الاصل وفى مق عن النوادر بعد أن ذكر قول ابن عبد الحكم فى مسئلة المصنف ما نصه وخالفه أصحابه فقالوا كل من حقت عليه القسامة فنكل عنها أو عفى عنه لزمه السجن وجلد مائة قاله مالك وابن القاسم وأشهب وعبد الملك وأصبغ اه وكذا اذا صار القاتل وارثا كما قاله الشيخ يوسف بن عمر ويشمله قول ابن عرفة والقاتل يرتفع عنه القصاص او يمتنع يضرب مائة ويحبس عاما اه وكذا قول المدونة فعفى عنه أو سقط قتله الخ والله تعالى التوفيق (فى محل اللوث) قلت هذا متعلق بقتل على حذف مضاف ومحل مصدر أى سببها ادعاء قتل الخ مع حلول أى حصول اللوث

وهي رواية أبي زيد عن ابن الماجشون قال لابد للمسجون في الدم من الحديد حتى يرى ما كان من أمره فان سقط عنه الدم بعفو أو قسامة على غيره أطلقه الامام من الحديد وضربه مائة وسجنه عاما مستقبلا من غير حديد من الاستغناء وعند قوله محددين أى مكبولين طرة هذا خطأ لا يكبل بالحديد الا من اتهم بدم و ينتظر به القتل وأما هؤلاء فان الدم قد ارتفع عنهم فلا ينبغي أن يحبسوا في الحديد من التعقب اهـ منها بلفظها وهذا التعقب وارد على من تبعه كالبسطي وصاحب المقصد المحمود وما قدمناه عن الباجي شاهد لهذا التعقب والله أعلم *(الثاني)* في ابن عرفة مانصه الباجي عن ابن القاسم وأشهب من اعترف بالقتل فعفي عنه جلد وحبس قال أشهب كسائر الحدود التي لله تعالى لا تسقط بالتوبة ولاصبغ في الموازية لاحبس على عبد ولا أمة ويجلدان وقاله المغيرة قلت قول أشهب كسائر الحدود مقتضاه سقوط الحبس عن المرأة كالتغريب في الزنى اهـ منه بلفظه وفيه نظر لانه يقتضي أن الباجي لم ينقل عن أشهب ماهو نص في مخالفة ما قاله أصبغ والمغيرة وانما يؤخذ من نقله عنه ما يوافق قولهما وليس كذلك ونص الباجي في منتقاه والعبد اذا قتل حرا أو حرة فلم يقتل فليجلد وليسجن قاله أشهب في العتبية والموازية وقال أصبغ في الموازية ليس على عبد ولا أمة حبس سنة وعليهما جلد مائة سواء أسلموا أو فروا وقاله المغيرة اهـ منه بلفظه فترك ابن عرفة هذا النص الصريح وأخذ من كلامه خلافه مع أن ذلك الاخذ ليس بمسلم اذ لا يصح قياس الحبس على التغريب لفقد العلة التي لاجلها سقط التغريب عن المرأة في السجن ولذلك تسجن المرأة هنا حتى عند أصبغ والمغيرة فتأمله بانصاف وقول مب قول ز حرا أو عبدا الخ كذا في المدونة وغيرها نسبته للمدونة صحيحة وانظر نصها في ق فلا يعترض ماعزاه لها بما قدمناه من كلام الباجي وعزوه ذلك لاشهب في العتبية والموازية المقتضي أنه ليس في المدونة وقول مب في الفرع قال أبو عمران سألت أبا محمد عمن أقر بقتل عمدا الخ ماعزاه للوانوغي كذا هو في حاشيته وكذا نقله عنه غ في تكميله وأقره مع أنه ذكر قبل ذلك بيسير أن المسؤل والمائل الى السقوط هو أبو عمران ومثله لابي الحسن في شرح المدونة ونصه وسئل أبو عمران عمن أقر بقتل العمد فعفي عنه ثم نزع عن اقراره هل يسقط عنه التعزير فترجح فيها ومال الى أنه يسقط عنه قال وذلك حقيقة القياس لانه حق لله ليس لآدمي فيه شيء اهـ منه بلفظه وقد جزم ابن عرفة بسقوط ذلك عنه فقال متصلا بما قدمناه عنه آنفا مانصه ومقتضاه ان رجع المقر عن اقراره سقط عنه الضرب والسجن وبه وقع الحكم بتونس في أواخر القرن السابع على ما أخبرني به بعض شيوخنا اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وقد نقش له شيخه ابن عبد السلام فكتب وذلك أن ابن عبد السلام قال أجرى بعضهم هذه العقوبة مجرى الحدود وبعضهم لم يجرها ذلك المجرى ومن اجراء هذا النوع من العقوبة مجرى الحدود ما قاله بعضهم اذا أقر القاتل عمدا فعفي عنه فأراد القاضي سجنه وضربه فرجع عن اقراره فانه يسقط عنه الضرب والسجن كما تسقط الحدود المقربها اذا رجع عنها المقر وأغفل ابن عرفة تردد أبي عمران فيها وميله الى السقوط

محتجا بأنه حقيقة القياس لانه حق لله تعالى ليس لآدمى فيه شئ وأغفل أيضا تصريح ابن عات عن الاستغناء عن الابهرى بأن من اتهم بقتل نفس فأخذ فاعترف بلا محنة فسجن ثم أخرج للقتل فقال انما اعترفت خوفا من الضرب وأعوذ بالله أن أقتله لم يقبل قوله الا أن يأتى بأمر معروف لان الاقرار قد لزمه كلزوم الاقرار بالدين لان الدم حق لآدمى كالدين ولا يقبل رجوعه فيه ولو عفا عنه لم يكن عليه سجن سنة وجلد مائة ثم قال وفى كناش شيخ شيوخنا أبى زيد الجادرى عن شيخ الجماعة أبى مهدى بن علال أن أحد بنى مرين أقر بالقتل فى أيام السلطان أبى عنان فصالح السلطان الاولياء عنه فقال القاضى بقى له أن نضربه مائة ونسجنه عاما فقيل للمقر انكر فأنكر فتركه القاضى وكان شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القورى مع منيا بذكر نازلة أبى عنان هذه وقال الوانوغى سوى فى ضرب المائة بين الحر والعبد ولم يشطرها للعبد لانها عقوبة وهما فى العقوبة سواء ثم ذكر عن أبى عمران أنه قال سألت أبا محمد عمن أقر بقتل عمد فعفى عنه ثم رجع عن اقراره فهل يسقط الضرب والحبس عنه وكيف بهذا فى المقر بالزنى لو رجع بعد تمام الضرب هل يسقط عنه التغريب فترجح فيها وبحا الى سقوطه لانه حق لله تعالى اه منه بلفظه وانظر عدم معارضته ما جزم به أولا لما نقله عن الوانوغى اخرا مع أنه ليس بينهما الا ما قد رأيت وقد وافق فيما جزم به أولا ما لابى الحسن وأغفل مب ذلك والجمع بينهما ممكن بأن يكون أبو عمران سئل فأجاب بما نقله عنه أبو الحسن وجزم به غ أولا وسأل أبو عمران أبا محمد فأجابه بما نقله الوانوغى ويؤيد ذلك أن سؤال أبى عمران أبا محمد فيه زيادة ليست فى سؤال الغير أبا عمران فتأمله *(تنبيه)* كلام ابن غازى صريح فى أن ما فى الطرر عن الاستغناء من قوله ولو عفا عنه الخ هو من نقله عن الابهرى والذى فى الطرر بعد نقله ما ذكره عن الابهرى زيادة لفظة محمد بعد قوله كالدين ولا يقبل رجوعه فيه فقال متصلا به ما نصه محمد ولو عفا عنه لم يكن عليه سجن سنة وجلد مائة من الاستغناء اه منها بلفظها وزيادة هذه اللفظة تمنع من الجزم بأنه عن الابهرى فتأمله والله أعلم *(فائدة)* قال ابن عرفة ما نصه روى الدارقطنى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رجلا قتل عبده متعمدا فجلده النبى صلى الله عليه وسلم مائة جلدة ونفاه سنة ومحا اسمه من المسلمين ولم يقربه وأمره أن يعتق رقبة عبد الحق فى اسناده اسمعيل بن عياش وهو ضعيف فى غير الشاميين وهذا الاسناد حجازى ورواه اسحق بن عبد الله بن أبى قرة عن ابراهيم عن عبد الله بن حنين عن أبيه عن على عن النبى صلى الله عليه وسلم ولم يذكر الرقبة واسحق بن أبى قرة متروك ذكر حديثه الدارقطنى ولا يصح فى هذا شئ وتعقب ابن القطان قوله وهذا الاسناد حجازى بأنه شامى لانه فى اسناد الدارقطنى حدثنا اسمعيل بن عياش عن الاوزاعى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده الحديث قال بعض الشيوخ المتأخرين على المالكى حفظ هذا الحديث بتصحيح ابن القطان اياه فانه حجة للمذهب اه منه بلفظه (أو نكول المدعى لذى اللوث وحلفه) قول ز وأولى لو نكل الخ الاولوية ظاهرة جدا *(تنبيه)* فى الدر النثير ما نصه وسئل رحمه الله عن رجل دمى على رجل ومات فترك أخا وأختا فعفيا وتأخر

الضرب والحبس فان بعض الطلبة قال لا يضرب لان الدم لم يثبت بعدو رأيت أبا الوليد حكى الاتفاق فيما اذا وجب اللوث بعدل وعفا الاولياء قبل القسامة أن يضرب مائة و يحبس عاما الجواب حكم دم العمد يبطل بعفو ولاته أو بعضهم قبل القسامة وقد وجبت بلوث أن على المدعى عليه القتل ضرب مائة وسجن عام قاله غير واحد وحكى عليه ابن رشد الاتفاق كما ذكرتم اه محل الحاجة من جوابه فكتب عليه ابن هلال مانصه قال ابن الحاج فان قام له لوث يوجب القسامة فلم يقسم الولاة فهل يجب عليه ضرب مائة وسجن سنة فكان يظهر لى أنه لا يجب ذلك عليه وذهب ابن رشد الى أنه اذا وجبت القسامة فلم يقسم الولاة فانه يضرب مائة و يسجن سنة مثل ما اذا أقسموا ثم ترك القتل لعفو أو غيره وانما يراعى وجوب القسامة دون وقوعها ۞قلت فالشيخ رحمه الله أفتى بما ذهب اليه ابن رشد و بعض الطلبة أفتى بما ذهب اليه ابن الحاج البرزلى ودليل المدونة يشهد لابن الحاج قال وكانت وقعت بالقيروان فاحتججت به على سقوط عقوبة من صولح قبل القسامة قال وأفتى شيخنا الامام فيها بنحوه اه وقول ابن رشد هذا وقع له رحمه الله فى نوازله اه محل الحاجة منه بلفظه ۞قلت أشار البرزلى بقوله ودليل المدونة يشهد لابن الحاج الى قولها فى كتاب الديات ومن ثبت عليه أنه قتل رجلا عمدا ببينة أو باقراره أو بقسامة فعفى عنه الخ فانه رتب ذلك على ثبوت القتل فمفهومه انه اذا لم يثبت لا يجب ضرب ولا سجن وحاصل هذا الخلاف هل الموجب للضرب والسجن ثبوت القتل أو ثبوت اللوث فابن الحاج قال بالاول و به أفتى بعض الطلبة و به أفتى ابن عرفة والبرزلى وأخذه من المدونة وسلمه العلامة ابن هلال وابن رشد قال بالثانى و به أفتى الشيخ أبو الحسن وعزاه لغير واحد وان ابن رشد حكى عليه الاتفاق ونصه فى أجوبته وأما اذا شهد شاهد عدل على معاينة القتل فلا اختلاف فى المذهب فى وجوب القسامة بذلك ولا فى وجوب ضرب مائة وسجن سنة ان عفى عنه قبل القسامة أو بعدها اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله غ بتمامه فى تكميل التقييد عند نص المدونة السابق وسلمه ولم يتعقبه بشئ لكنه قال بعد ذلك عند قول المدونة واذا قتل مسلم كافرا عمدا ضرب مائة وسجن عاما مانصه تقدم الكلام على الضرب والسجن وفتوى ابن رشد فى ذلك وفى نوازل ابن الحاج ان قام له لوث يوجب القسامة فلم يقسم الولاة فهل يجب عليه ضرب مائة وسجن سنة وكانه يظهر لى أنه لا يجب ذلك عليه وذهب ابن رشد الى أنه اذا وجبت القسامة فلم يقسم الولاة فانه يضرب مائة و يسجن سنة كما اذا أقسموا ثم ترك القتل لعفو أو غيره وانما يراعى وجوب القسامة دون وقوعها فتدبره اه منه بلفظه ۞قلت ما قاله أبو الوليد بن رشد وأبو الحسن هو الحق والصواب لا ما قاله ابن الحاج وان أفتى به ابن عرفة والبرزلى وزعم أن دليله فى الكتاب لان ما قاله ابن رشد منصوص للمتقدمين والمتأخرين مصرح به فى غير ما كتاب وذلك فى مسائل منها مسئلة المصنف هذه فانها صريحة فيما قاله ابن رشد اذ لم يثبت فيها القتل وانما ثبت فيها اللوث مع ضعفه بنكول الاولياء وحلف المدعى عليه خمسين يمينا فكيف مع قيام اللوث من غير معارض يضعفه ومسئلة المصنف هذه مسلمة حتى عند ابن عرفة والبرزلى وابن

هلال وقد استشهد ق لها بكلام الباجي وما عزاه له هو كذلك في المنتقى الا أنه اختصره ونص المنتقى ولو نكل ولاة الدم عن القسامة وقد وجبت لهم زاد أبو زيد عن ابن القاسم يحلف المدعى عليهم وبرؤا فقد قال ابن المواز فعلى المدعى عليه الجلد والسجن قال ولم يختلف فيه أصحاب مالك الا ابن عبد الحكم فانه قال اذا نكلوا فلا جلد ولا سجن ويحلف كل من ادعى عليه القتل خمسين يمينا ويسلم من الضرب والسجن ومن لم يحلف حبس أبدا حتى يحلف وجه القول الاول أن العقوبة قد ثبتت بما أوجب القسامة فالضرب والسجن حق لله قال عبد الملك بن الماجشون والقتل حق للأولياء فان أسقط الاولياء حقهم بالنكول من القصاص لم يملكوا اسقاط حق الله كما لو عفوا أو عفا السلطان عن الجلد فقط قال عبد الملك انه لا يملك ذلك ووجه القول الثاني ان القتل لم يثبت قبله فيجب عليه عقوبته ونكول الاولياء يبطل ما ادعوه من القتل فلا تجب به عقوبة سجن ولا ضرب اهـ منه بلفظه وهو شاهد لما قلناه صريح في ذلك وقد نقل ابن عرفة هذا فقهها مسلما ونصه ولو نكل الاولياء عن القسامة حلف المدعى عليهم وبرؤا قال محمد فعلى المدعى عليه الضرب والسجن وقاله أصحاب مالك الا ابن عبد الحكم قال لا ضرب عليه ولا سجن ان حلف خمسين يمينا وان لم يحلف حبس أبدا حتى يحلف اهـ منه بلفظه وكان أبا الوليد بن رشد فهم أن خلاف ابن عبد الحكم لا يجري في صورة العفو ونحوه التي لم يقع من المدعى عليه فيها حلفه خمسين يمينا ورأى أن الموجب لسقوط الضرب والسجن عنده هو حلفه لضعف الدعوى معه ومعارضة اللوث بنكول الاولياء وحلف المدعى عليهم فلذلك حكى الاتفاق حسبما مر عنه وسلمه أبو الحسن ويدل على ذلك حكمه عليه اذا نكل بالسجن أبدا لا بسقوط السجن سنة فتأمله بانصاف وان كان توجيه الباجي السابق يخالفه فالظاهر ما لابن رشد ومنها ما نقله الشيخ أبو محمد في نوادره عن ابن حبيب عن أصبغ وساقه فقها مسلما كأنه المذهب فيما اذا ادعى على نفر فأخذ أحدهم فسجن وتغيب الباقون فاصطلح الاولياء مع المسجون ولم يقسموا أنه يضرب مائة ويسجن سنة فهذا نص صريح في أن الموجب للضرب والسجن هو اللوث لا ثبوت القتل وقد نقله المصنف في ضيح وابن عرفة فقها مسلما ويأتي لفظ ابن عرفة عند قوله من واحد يعين لها وهو نص صريح أيضا في خصوص مسئلة الصلح التي أفتى فيها ابن عرفة بسقوطهما وسلم له ذلك البرزلي وابن هلال والكمال لله ومنها مسئلة قيام اللوث على جماعة فأقسم الاولياء على واحد أن على غير من لم يقسموا عليه ضرب مائة وسجن سنة وقد تقدم التصريح بذلك في كلام المقصد المحمود والمتيطي وطرر ابن عات من غير ذكر خلاف فيه راجع ذلك فيما مر في التنبيه الاول عند قوله وعليه مطلقا جلد مائة وحبس سنة ومن جزئيات هذه ما نقله ابن يونس عن كتاب ابن حبيب عن أصبغ وساقه فقها مسلما ولم يحك فيه خلافا ونصه قال أصبغ فيمن قربت اليه امرأته طعاما فأكله فتقيأ مكانه أمعاءه فلما أيقن بالموت من ساعته أشهد أن به امرأته وخالتها فلانة ثم مات فأقرت امرأته أن ذلك الطعام انما أتتها به خالتها هذه ففي ذلك القسامة وقوله امرأتي وخالتها يكفي وان لم يقل ومنه أموت كما يكتفي بذلك في الجرح وضربه بالسيف والعصا وان لم يقل منهما أموت وكما

يكتفى بقوله فلان قتلني وان لم يكن به أثر جرح ولا ضرب ولا وصف ضربا فيقسم على قوله ويقتل به وقاله مالك وجميع أصحابه في العمد والخطا يقسم ولانه لفلان ضربه ومن ضربه مات أو لهما ضرباه أو ان فلانا قتله ان سمى قتلا ولا يحتاج الى كشف كيف قتله أو كيف ضربه فاذا ثبت قول الذي تقيأ أمعاءه بشاهدين فليقسم ولانه على احدى المرأتين وتقتل ولا ينفع المرأة قولها خالتي أتتني به وتضرب الاخرى مائة وتحبس عاما اه منه بلفظه ومنها مسئلة من دمى على شخص ثم على آخر ولم يكن أبرأ غير الاول على أحد قولي أصبغ ان للاولياء أن يقسموا على أحدهما فيقتل ويضرب الآخر مائة ويسجن سنة ودلالة هذه على ماقلناه أحروية لان اللوث الذي أوجب فيها ماذكر ضعيف لبطلانه عند ابن القاسم واشهب وأصبغ في قوله الآخر وهو مختار ابن حبيب كما ستراه عند قوله الآتي قريبا أو مسخوطا على ورع ومنها مسئلة من قال ضربني فلان خطأ وفلان عمدا أو قامت بينة بان أحدهما ضربه عمدا والآخر خطأ ثم تأخر الموت قال ابن يونس فيها عن ابن القاسم مانصه فان شاء ولاته أقسموا على المتعمد وقتلوه ولا شيء على الآخر وان شاؤا أقسموا على المخطئ وكانت الدية على عاقلته وبرئ الآخر ابن المواز ويضرب مائة ويحبس سنة قال الا أن يعلم أن ضربة أحدهما لايموت من مثلها فلا يكون عليه شيء محمد بن يونس وهذا وفاق اه محل الحاجة منه بلفظه ومنها مسئلة قول العبد قتلني فلان التي ذكرها الباجي واللخمي وغيرهما ونص اللخمي فان كان العبد هو المقتول وقال قتلني فلان لم يكن لسيده أن يحلف مع قوله ويستحق قيمته ان كان المدعى عليه حرا ولا القصاص ان كان المدعى عليه عبدا ولكن ترد اليمين على المدعى عليه ان كان حرا واختلف كم يحلف وفي ضربه وسجنه فقال ابن القاسم يحلف المدعى عليه يمينا واحدة ولا قيمة عليه ولا ضرب ولا سجن فان نكل غرم قيمته وضرب مائة وسجن عاما وقال أشهب يحلف الحر خمسين يمينا ويبرأ فان نكل حلف سيده واستحق قيمته ويضرب المدعى عليه مائة ويسجن عاما وسواء حلف أو نكل وقال عبد الملك يحلف الحر يمينا واحدة ان كان يعرف بينهما عداوة بعد أن يسجن ويكشف عن أمره فان نكل ضرب أدبا وكذلك العبد وليس يضرب المائة ويسجن سنة الا من ملك قتله فعفى عنه أو ملكت عليه القسامة فردت عليه اليمين اه منه بلفظه الا يسيرا جدا منه فبالمعنى ونحوه للباجي وزاد مانصه ووجه قول أشهب يحلف خمسين يمينا أنه مستحلف في دم مسلم محترم عليه سفكه ولا يبرأ من ذلك الا بخمسين يمينا كقتل الحر خطأ ووجه قول ابن القاسم انه مال فلم يجب فيه الا يمين واحدة تبرئ من الدعوى كالديون وانما يضرب مائة ويسجن عاما ردعا عن الدماء اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وقال عقبه مانصه ابن زرقون اختلف قول عبد الملك بن الماجشون قال مرة هذا ومرة يضرب مائة ويسجن عاما في قتل المسلم ولو كان عبدا اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه في ضيح وهذا يدل على أنهم متفقون أن ثبوت اللوث يوجب ضرب مائة وسجن عام ولا شك أن من وقف على هذه النصوص من ذكي أو بليد تبين له أن الحق مع أبي الوليد وانما أطلت بجلب هذه النصوص كلها الانتصار البرزلي وابن هلال لا لابن الحاج مع غفلتهما عنها فيتأكد أن

(كان يقول الخ) ولابد أن يكون المدعى عليه معروفا عند الشاهدين وأحرى عند المدمى كما قد يشعر به تعبير المصنف بكناية العلم وهو فلان فان لم يكن معروفا عندهما ولم يصفه المدمى وصفا كاشفا فلا عبرة بالتدمية وان تعلق ولانه بشخص وعينوه فان وصفه فجزم ج بانه لا عمل على ذلك أيضا واستدل بما نقله أن بعض القرويين سئل عمن دمى على فلان ووصفه وحلاه فتوجد تلك الصفة فى البلد هل يقسم عليه كما قيل فى الحقوق أو تبطل التدمية لعظمها ولا اختلاف فى عمل التدمية من أصلها فاجاب بانه لا يقبل قوله ولم يعلم الاصحاب فيه قولا اه وفى نوازل (٥٦) ابن رشد انه اذا لم يكن اشهاد المدمى بالتدمية على عين المدمى عليه وانما وصفه للشهود فلابد أن يثبت عند القاضى على هذا المدعى عليه القتل انه المتصف بتلك الصفات ليس فى المحل من يتصف بها سواه وحينئذ تجب للولى القسامة اه بخ كثير وقول ز ومن تماديه على اقراره الى قوله بطل الدم هذا هو الراجح المعمول به ولو اعتذر بعذر ظاهر المفيد والمتيطية نخش و ز انه لا أيمان على المدعى عليه حينئذ ولا يسجن وهو خلاف ما صرح به ابن رشد فى أجوبته من انه اذا بطلت التدمية فيما ذكر صار المدعى عليه فى حكم من قويت عليه التهمة بالدم ولم توجد عليه بينة فوجب أن يطال سجنه الدهر الطويل ثم ان لم تظهر براءته استحلف خمسين يمينا وخلى سبيله اه ولابد أيضا من تحقق اقرار المدمى احترازا من شكه ومن عدم تناقض كلامه احترازا من قوله لا أعرفه ثم قال فلان قال فى اختصار المتيطية ومن تمام الشهادة أن يشهد عدولان ان الجريح لم يفق من جرحه فى علمهم الى أن توفى وبعد ذلك تكون القسامة اه وقد نظمت ذلك كله مع ما يأتى بقولى

ينشد هنا البيت الشهير اذا قالت حذام فصدقوها الخ والعلم كله لله العلى الكبير (كان يقول بالغ حر مسلم قتلنى فلان) هذا ظاهر ان كان فلان المدعى عليه معروفا عند الشاهدين وان لم يكن معروفا عندهما ولم يصفه المدمى وصفا كاشفا فلا عبرة بالتدمية وان تعلق ولانه بشخص وعينوه فان حلاه ووصفه فجزم شيخنا ج بانه لا عمل على ذلك وكتب على هذا المحل مانصه وسئل بعض القرويين عمن قال دمى عند فلان ووصفه وحلاه فتوجد تلك الصفة فى البلد هل يقسم عليه كما قيل فى الحقوق أم تبطل الدماء لعظمها ولا اختلاف فى اعمال التدمية من أصلها فأجاب بأنه لا يقبل قوله ولم يعلم الاصحاب فيه قولا اه من خطه طيب الله ثراه ❊قلت فى نوازل ابن رشد مانصه وكتب اليه رضى الله عنه قاضى كورة جيان حرسها الله فى رجل جرح جرحا ومات منه فدمى على رجل وقال فى تدميته عليه ان مصيبته بالجرح الذى به على سبيل العمد الذى فيه القصاص عبد الرحمن المعروف بابن عدى من ساكنى قرية أنيش السفلى من قرى جيان وثبتت التدمية على نصها عند موت المدمى من جرحه المذكور ورثته وان أحق الناس بالقيام بدمه أخوه شقيقه وأبوه وأقر المدعى عليه انه عبد الرحمن بن عدى وأنكر القتل وقال القاضى انه أعذر اليه فى جميع ما ثبت فعجز عن المدفع فى شئ منه وانه وجه من وثق به الى القرية المذكورة ليبحث ويكشف هل بها من يسمى باسمه وينتسب بنسبه فما وجد أحدا غيره فأجاب أدام الله توفيقه على ذلك بأن قال تصفحت ياسيدى أعزك الله بطاعتك وأمدك بتوفيقه ومعونته سؤالك هذا ونسخ العقود فوقه الثابتة أصولها عندك على ما ذكرته ووقفت على ذلك كله واذا لم يكن اشهاد المدمى بالتدمية على عين المدمى عليه وانما قال للشهود الذين أشهدهم بذلك ان مصيبته بمصابه والمأخوذ بدمه عبد الرحمن المعروف بابن عدى من ساكنى قرية فلانة فلابد أن يثبت عندك على هذا المدعى عليه القتل انه عبد الرحمن المعروف بابن عدى ليس من ساكنى القرية المذكورة من يسمى بعبد الرحمن بن عدى سواه وقد تضمن العقد المنتسخ آخر المؤرخ بربيع الاول من عامنا هذا اقراره على نفسه بأنه عبد الرحمن بن عدى وليس فيه من اقراره تصريح بأنه من سكان القرية فاذا كان ثبت عندك انه من سكانها وانه أقر بذلك على نفسه اقرارا صريحا وقال الذى وجهته للبحث عن ذلك انه لم يجد من سكان القرية من يتسمى بذلك الاسم وينتسب الى ذلك النسب سواه وجب

وشرطوا لصحة التدميه ❊ كون المدمى بالغا ذا حريه وعاقلا ومسلما مستمرا ❊ على مقاله وذا جزم يرى لا بى
وليس فى كلامه تناقض ❊ سماع عدلين بلا تعارض معرفة منهما المدمى ❊ عليه أو بوصف وصفا تاما
ثم الشهادة بنفى البرء ❊ فى علمهم الى هجوم الفيء ولا محيد عن وجود الاثر ❊ من جرح أو ضرب أو سوقد درى (٣)

❊(فرع)❊ فان بادر بعض الاولياء فقتل المدعى عليه قبل القسامة فهل يقتل به أم لا انظر الاصل (أذبحه) قول ز وأولى انه مارماه بحديدة الخ أى اذا قبلت القسامة الموجبة للقود من الاب فاحرى الموجبة للدية المغلظة فتأمله وانظر غ

لابي المقتول وأخيه الاستيقاد منه اذقد أعذر اليه في جميع ماثبت عليه فعجز عن المدفع في شيء منه بعد القسامة عليه بأن يقسما خمسين يمينا تردد عليهما يمينا يمينا انه هو الذي قتله يقول الاب في يمينه بقطع الحق قائما مستقبل القبلة اثر صلاة العصر يوم الجمعة على ما مضى عليه عمل القضاة بالله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة لقد جرح هذا ويشير اليه ابني فلانا الجرح الذي أصابه به ومات منه على سبيل العمد بغير حق وكذلك يقسم الاخ الا أنه يقول لقد قتل أخي فلانا فاذا استكملا خمسين يمينا على هذه الصفة أسلم اليهما فاستقادا منه بالسيف قتلا مجهزا على ما أحكمه الشرع من القصاص في القتل والله أسأله التوفيق لنا ولك والسبيل الى ما فيه الخلاص برحمته اه منها بلفظها *(فرع * وتنبيه)* كتب شيخنا ما نصه وسئل بعض القرويين أيضا عمن قال دمي عند فلان فبادر بعض الاولياء فقتله قبل القسامة هل يقتل أو يكون لمن بقي أن يقسموا ويسقط القود فأجاب بان قال نعم يقتل به لان القسامة انما تكون ليستحق الدم لا لينفيه وحققه اه من المعيار اه من خطه رضي الله عنه قلت انظره مع ما في نوازل ابن رشد ففيها متصلا بما قدمناه عنه ما نصه جوابك رضي الله عنك في رجل قتل بين أربعة نفر ولا يدرى من قتله منهم ولم يحضر قتله حاشى امرأة واحدة فبرأ اثنان اثنين من الاربعة وتنازع الاثنان في قتله فكل واحد منهما يقول لصاحبه أنت قتلته فأخذهما الوالي فسجنهما بنظره وسرح الباقين ثم ان أخا المقتول رصد أحد اللذين برأهما أصحابه فقتله ودمى عليه وثبتت التدمية بشاهدين عدلين عند القاضي فقام والده يطلب دمه على قاتله فقام والد المقتول الاول وزعم أن دم ولده المقتول أولا عند هذا المقتول آخرا وأتى بشهادة المرأة على موته بين الاربعة نفر المذكورين فحلفه القاضي خمسين يمينا كما يجب فهل ترى ذلك جائزا أم لا بين لنا ذلك موفقا معانا ان شاء الله فأجاب أيده الله بما نصه تصفحت السؤال ووقفت عليه وما حكم به القاضي من تحليف والد المقتول الاول خمسين يمينا مع شهادة المرأة خطأ من الحكم وانما وجه الحكم في ذلك على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في أن اللوث لا يكون الا بالشاهد العدل أن يقسم أولياء المقتول الثاني لما ثبت من تدميته على قاتله ويقتلونه وأما على مذهب من رأى أن شهادة المرأة الواحدة لوث فيقسم والد المقتول الاول مع آخر من ولاته خمسين يمينا لهو قتل وليهما فيستحقون بذلك دمه ويبطل قيام من قام من ولاته طالبا له بالتدمية وبالله التوفيق اه منها بلفظه (أو مسخوطا على ورع) قول ز فان قال قتلني فلان ثم قال بل فلان بطل الدم الخ هذا هو الراجح والمعمول به ففي المفيد ما نصه ومن أحكام ابن مغيث واذا اضطرب قول الجريح فرمى رجلا ثم رمى آخر فعند ابن القاسم وأشهب وأصبغ لا يقبل منه في الاول ولا في الاخير وبهذا جرى الحكم عند الشيوخ وقال ابن الماجشون يؤخذ بآخر قوله وان رجع الى طلب الاول وقوله مقبول اه منه بلفظه ونحوه للمتيطي وصاحب المعين وزاد والفظ للمتيطي على اختصار ابن هرون ما نصه قال أصبغ فان قال في فلان ليس في غيره فلا سبيل الى من رمى بعده فان لم يقل ليس في غيره فالاول والاخير سواء يقسم الولاة على أحدهما ان شاؤا فيقتل ويجلد الآخر مائة ويحبس سنة

(ان كان جرح) عوّل المصنف على عزو المتيطي هذا للعتبية من رواية عيسى عن ابن القاسم وعزا مقابله لاصبغ ثم قال و بما تقدم عن ابن القاسم العمل وبه الحكم كذا نقل عنه ق وزاد في اختصار المتيطية بعد ذكره قول أصبغ قال بعض الشيوخ وهو قول مالك الخ وقد تعقب مق عزو المتيطي ماللمصنف لابن القاسم قائلا وانما هو في العتبية من قول ابن كنانة والذي فيها عن ابن القاسم من رواية أبي زيد أنه يقبل ثم قال مق في آخر كلامه فقد ظهر لك من الانقال أن ما عول عليه المصنف هو لابن كنانة وان مالكا وابن القاسم وأصبغ قالوا بالقسامة مع عدم الاثر كما يقسم مع الشاهد فكلام المصنف ومن وافقه انما هو فقه وى بمذهب ابن كنانة واختيار اللخمي وابن رشد والراجح من النقل كما رأيت ومن النظر القسامة وان لم يكن أثر وهو ظاهر المدونة والاولى للمالكي المقلد لانقاله الفتيا باعمال (٥٨) هذه التدمية اه بخ وأغفل مق قول الباجي يكتفي بقوله فلان قتلني وان لم يكن أثر جرح ولا ضرب ولا غيره ويجب بذلك القسامة رواه ابن حبيب عن مالك وجميع أصحابه في العمد والخطا وكذلك لو قال سقاني سما فيكون فيه القسامة ولا يبالي تقيأ منه أو لم يتقيأ اه ونحوه لابن يونس لكن قد رأيت قول المتيطي أن ما للمصنف به العمل وسلمه غير واحد وعبارة أبي الحسن هي ما نصه قالوا وعليه العمل اه ثم على اعمال التدمية البيضاء فانما ذلك بعد موت المدمي في ايجاب قتل المدمى عليه بالقسامة وأما في حياته فلا يسجن المدمى عليه لانه يتهم على أنه أراد سجنه بدعواه قاله ابن رشد ونقله ضيح وغيره وقول ز أوسم الخ أي أو أثر سم وهذا لا اشكال فيه ومفهومه ان لم يكن به أثر سم لا يعمل بقوله وهو الجاري على قول ابن كنانة ومختار المحققين والمعمول به *(فرع)* فان دمي وقال ان فلانا ضربني يوم كذا ومن ضربه أموت

واختار ابن حبيب الاول اه منه بلفظه وظاهر ذلك ولو اعتذر بعذر وهو كذلك وظاهر ذلك أيضا أنه لا أيمان على المدمى عليه ولا سجن وهو خلاف ما صرح به ابن رشد في أجوبته ونصها وسئل رضي الله عنه من مدينة اشبيلية عن رجل دمي على رجل فشهد من شهود عقد التدمية جماعة أنه دمي قبل ذلك على رجل آخر سماه وأنه لما سئل عن ذلك قال انما كنت قلت ذلك لاني خشيت أن يرجع الي هذا فيتم علي وقيد هذا المعنى على جماعة منهم بألفاظ مختلفة ومعان متفقة فأجاب أيده الله بأن قال تصفحت سؤالك هذا وما انتسخت فوقه ووقفت على ذلك كله وما تقيد من شهادة الشهود الذين قيدت نصوص شهاداتهم يبطل التدمية على يحيى بن ابراهيم و يسقط القيام بها ان كانوا عدولا لان شهاداتهم قد أجمعت على أنه قد دمي أولا على غيره وفي تدميته على غيره ابراءله ولا يصدق في قوله انه خاف أن يتم عليه لانه كمن أبرأ رجلا من حق ثم قام يطلبه به وقال انما أبرأته لوجه كذا مما يعتذر به ولانه أيضا لا عذر له في التدمية على بريء لم يجن عليه لخوفه على نفسه ممن جنى فلما أقر على نفسه بأنه لم ينزع أولا عن التدمية على بريء اتهمناه في أنه لم ينزع آخرا عن التدمية على يحيى بن ابراهيم وهو بريء لان المقتول انما قبل قوله في التدمية وان كان غير عدل من أجل أن الفاسق يتوب عند الموت فلا يتهم أن يتقلد بدمه بريئا اتهمناه في أنه لم ينزع عن مثل ذلك آخرا هذا الذي أقول به على قياس قول ابن القاسم في سماع يحيى من كتاب الديات وغيره ومذهب مالك الذي نعتقد صحته واذا بطلت التدمية صار المدمى عليه في حكم من قويت عليه التهمة بالدم ولم توجد عليه بينة ووجب أن يطال سجنه وقد حكى مالك رضي الله عنه أن الرجل كان يحبس في الدم باللطخ والشبهة حتى ان أهله يتمنون له الموت من طول حبسه فان طال سجنه الدهر الطويل ولم تظهر براءته استحلف خمسين يمينا وخلي سبيله والله سائله وحسيبه وهو ولي التوفيق اه منها بلفظها (ان كان جرح) عول المصنف في هذا والله أعلم على كلام المتيطي لانه عزاه للعتبية من رواية عيسى عن ابن القاسم

وشهدت بينة أن المدمى عليه كان ذلك اليوم ببلد بعيد لا يصل منه الى موضع المدمي في تلك المدة سقطت التدمية وتبين كذب المدمي ابن رشد وأما الذي تقوم عليه البينة بمعاينة الضرب فالمشهور أن ذلك أعمل من شهادة من شهد له انه كان في ذلك اليوم في غير ذلك البلد نقله أبو الحسن انظر الاصل والله أعلم (أو أطلق الخ) قول ز مع فاعل صاحبها الخ صوابه مع صاحبها وهو فاعل أطلق تأمله وقول ز أو قيل له من جرحك الخ جزم غير واحد في هذه بما جزم به ز من البطلان وقول ز ان المعطوف بلا محذوف الخ انظر كيف يصح ما قاله مع شرطهم أن يكون المعطوف بلا مفردا ۞ قلت ليس افراد معطوف لا متفقا عليه بل هو أحد أقوال ثانيها يجوز أن تعطف لا الجمل مطلقا وهو ظاهر المغني اذ لم يشترط فيه افراد معطوفها وعليه صاحب النهاية وثالثها يجوز في ذات المحل ورابعها يجوز في المضارعية فقط على قلة وعليه الرضي وأجاز الكسائي والفراء أن

القاسم وعزا مقابله لاصبغ ثم قال وبما تقدم من قول ابن القاسم العمل وبه الحكم كذا نقله عنه ق وزاد فى اختصار المتيطية بعد ذكره قول أصبغ قال بعض الشيوخ وهو قول مالك واحتج بقول مالك فى الموطا ان القسامة تجب بوجهين بقول القتيل دمى عند فلان قال فقد جعلها تجب بقول الميت دمى عند فلان ولم يذكر جرحا ولا أثر ضرب اهـ منه بلفظه وانضم الى هذا أن ما قال انه قول ابن القاسم هو اختيار المحققين كابن رشد واللخمى وعبد الحميد الصائغ حتى حلف بالمشى الى مكة أن لا يقول فيها بقول مالك وقد تعقب مق عزو المتيطى ذلك لابن القاسم فقال عقب نقله كلامه ما نصه قلت ما ذكر من أنه رواية عيسى عن ابن القاسم لم أقف عليه فى العتبية وانما هو فى العتبية من قول ابن كنانة والذى فيها عن ابن القاسم من رواية أبى زيد خلاف هذا وأنه يقبل ثم قال فى آخر كلامه ما نصه فقد ظهر لك من الانقال ان القائل انه لا يقسم مع قول الميت الا ان كان جرح أو أثر ضرب هو ابن كنانة وأن مالكا وابن القاسم وأصبغ قالوا بالقسامة مع عدم الاثر كما يقسم مع الشاهد فكلام المصنف ومن وافقه من الموثقين انما هو فتوى بمذهب ابن كنانة واختيار اللخمى وابن رشد والراجح من النقل كما رأيت ومن النظر بعد تسليم أصل القسامة مع قول الميت القسامة وان لم يكن أثر وهو ظاهر المدونة والاولى للمالكى المقلد لانقاله غير المتصرف باختياره فى أقوال أصحابه الفتيا باعمال هذه التدمية والله أعلم اهـ منه بلفظه قلت أغفل مق كلام الباجى مع أنه أقوى فى الدلالة لما قاله من جميع الانقال التى ذكرها ونصه و يكتفى بقوله فلان قتلنى وان لم يكن أثر جرح ولا ضرب ولا غيره و يجب بذلك القسامة رواه ابن حبيب عن مالك وجميع أصحابه فى العمد والخطا وكذلك لو قال سقانى سما فيكون فيه القسامة ولا يبالى تقيا منه أو لم يتقيأ اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لابن يونس وتقدم لفظه عند قوله أو نكول المدعى على ذى اللوث الخ لكن قد رأيت قول المتيطى ان ما اعتمده المصنف به القضاء والحكم وسلمه له غير واحد بل كلام أبى الحسن يفيد أنه لم ينفرد بذلك المتيطى فانه قال بعد قول المدونة فى كتاب الديات واذا قال المقتول دمى عند فلان الخ ظاهره كان فيه أثر جرح أم لا وقيل لا يقبل قوله الا أن يكون به أثر جرح قالوا وعليه العمل اهـ منه بلفظه *(فرع)* على القول باعمال التدمية البيضاء قال ابن رشد فى آخر سماع عيسى من كتاب الديات انما تعمل بعد موت المدمى فى ايجاب قتل المدمى عليه بالقسامة وأما فى حياته فلا يسجن المدمى عليه لانه يتهم على أنه أراد سجنه بدعواه اهـ نقله ابن عرفة واللفظ له وأبو الحسن والمصنف فى ضيح ومق وقبلوه وفى نهاية المتيطى بعد أن عقد فى ذلك وثيقة ما نصه بيان قال غير واحد من الموثقين ولا يجب على المدمى عليه بهذه التدمية سجن ولا شئ اذا لم يكن بالمدمى أثر جرح ولا ضرب الا أن يموت المدمى قبل أن يظهر برؤه فليسجن المدمى عليه حينئذ قال ابن عبد البر فى تاريخه وقد كان يحيى بن يحيى يرى السجن على من دمى عليه و يفتى به حتى نزل ذلك به فرجع عن فتواه اهـ منها بلفظها *(تنبيه * وفرع)* قال أبو الحسن بعد ما قدمناه عنه بقريب ما نصه وانظر لو كان هذا المدمى عليه مع شهود ببلدنا فى اليوم الذى قتل فيه المدمى لا يرى أن يبلغ المتهم من ذلك

يكون لا تضار والدة بالرفع عطفا على لا تكلف نفس والله أعلم وقد نظمت ذلك تقريبا للحفظ بقولى

وامنع وجوز عطف لا للعمل
أو فى مضارع وذات الحل
ألاول مشهور وأما الثانى
٣ فللنهاية بغير مين
ثالثها للرضى ثم الرابع

ذكره شيخ شيوخى الجامع أعنى به الشيخ الطيب ابن كيران رحمه الله تعالى (أو نكلوا) قلت أى كلا أو بعضا كما يفيده ما يأتى للمصنف وآخر كلام ز هنا وان كان المتبادر من أول كلامه هنا ما عزاه له مب من انه حمله على نكول الكل فتأمله والله أعلم وقول مب ثالثها هذا أى الحلف لاخذ حقه من الدية وقوله وتورعا حلف من بقى أى وقتل هكذا نقله أبو على فى حاشية التحفة ولعله سقط هنا من قلم مب والله أعلم (أو بشاهد الخ) قول ز كايمانها أى كايمان المكملة للنصاب فى كونها على طبق شهادة الشاهد (ان ثبت الموت) تقدم أن قوله ثم يتأخر الموت لا يرجع لاقرار المقتول بالجرح والضرب ولا لاقراره بالقتل وحينئذ فلا بد من رجوع هذا للجميع وبه تعلم ما فى كلام ز والله أعلم

الموضع الى الموضع الذى قتل فيه المدمى من ليلته ويرجع قال ابن رشد ولا اختلاف فى سقوطها بالشهادة للمدمى عليه بان كان ذلك اليوم فى غير ذلك البلد ثم قال وأما الذى تقوم عليه البينة أو معاينة الضرب فالمشهور من المذهب ان ذلك أعمل من شهادة من شهد له انه كان فى ذلك اليوم فى غير ذلك البلد وهو قول ابن الماجشون وسحنون وأصبغ وذهب اسمعيل القاضى الى أن الشهادة تبطل بذلك وهو قول ابن عبد الحكم يريد والله أعلم اذا كانت مثلها فى العدالة أو أعدل منها صح من كتاب الديات الثانى من سماع يحيى اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ سلم أبو الحسن قوله لا اختلاف فى سقوطها وأغفل ما للمتيطى فى نهايته ونصها واذا شهدت البينة أن المدمى عليه كان ذلك اليوم ببلد بعيد لا يصل منه فى تلك المدة الى موضع المدمى سقطت التدمية وتبين كذب المدمى وكانت الشهادة أعمل قاله ابن القاسم وعبد الملك ونحوه لابن نافع وأصبغ فى شرح ابن مزين وفيه لاصبغ اذا ثبتت التدمية بالبينة وتكافأتا فان بينة التدمية أولى الا أن يكون المشهود عليه علما لا يخفى مكانه قال عيسى واذا سقطت التدمية عنه كان عليه أن يفدى نفسه بخمسين يمينا وروى سحنون عن ابن القاسم فيمن شهد عليه بدم وأنه قتل فلانا بموضع كذا فى يوم كذا وقام المشهود عليه ببينة أن المدعى عليه كان معهم يوم قتل القتيل ببلد نائية عن الموضع الذى قتل فيه فقال اذا حق الحق لاهله فلا مخرج من شهادة الشهود الا بجرحة والشاهد العدل لا يجرح بأن الذى شهد به لم يكن ولا يجرح الا بما يكون به غير عدل من الفسوق والاسفاه وقاله عبد الملك وأصبغ وابن المواز ونحوه لسحنون فى المنتخبة قال سحنون الا أن يشهد مثل أهل الموسم وجماعتهم أنه أقام لهم الحج ذلك اليوم أو أهل مصر أنه صلى بهم العيد ذلك اليوم فيبطل القتل لان أهل الموسم لا يجتمعون على الغلط ولا يشبه عليهم وقد يشبه على الشاهدين بأكثر من ذلك وقال اسمعيل القاضى تبطل الشهادة بالقتل وهو مذهب محمد ابن عبد الحكم اه منها بلفظها *(تنبيه)* قوله وروى سحنون عن ابن القاسم فيمن شهد عليه بدم وأنه قتل فلانا الخ كذا وجدته فى نسخة من نهاية المتيطى وكذا اختصره فى المعين وهو الصواب واختصره ابن هرون بقوله وروى سحنون عن ابن القاسم أن شهادة التدمية أولى لان العدل لا تبطل شهادته الخ كذا وجدته فى جميع ما وقفت عليه من نسخه وهى خمسة وهو سهو منه رحمه الله أو سبق قلم أو تصحيف وقع فى نسخته من النهاية ولم يتأمل فيما يؤدى اليه كلامه من المخالفة لما قاله أولا فى التدمية فتأمله وكلام ابن رشد المتقدم آنفا موافق لما وجدته فى نسختين من النهاية وهى قديمة حسنة وموافقة أيضا لاختصار المعين والله الموفق وقول ز أو وسم معطوف على ضرب أى أو أثر سم وهذا لا اشكال فيه ومفهومه ان لم يكن أثر سم لا يعمل بقوله وهو مخالف لما قدمناه قبل من نقل الباجى ولما فى ابن يونس ونصه قال ابن حبيب اذا قال الرجل فلان سقانى سما وقد تقيأ منه أو لم يتقيأ فمات منه ففيه القسامة اه منه بلفظه لكن الجارى على قول ابن كنانة ومختار الحققين والمعمول به هو ما أفاده كلام ز بل كلام المتيطى ربما يوهم أنه لا يعمل بذلك عند ابن كنانة ومن وافقه مطلقا ونص نهايته واذا قال المدمى سقانى

فلان

فلان مما منه أموت فمات فان ولاته يقسمون على ذلك و يقتلون المدعى عليه وقال ابن كنانة وغيره لاقسامة الا فى الضرب المشهود عليه أو الاثر البين من الضرب والجرح اه منها بلفظها فتأمله *(تنبيه)* يقتل من قدم لآخر سما فمات منه ولو كان الميت هو الذى قدمه للآخر أولا ففى نوازل الدماء من المعيار مانصه وسئل ابن عرفة عمن قدم لرجل طعاما وجعل السم فيما يلى الرجل وقد علم الرجل بذلك فاستغفل صاحب الطعام وأدار موضعه لما بين يديه فأكل فمات فأجاب بأنه يقتل به اه منه بلفظه (لاان خالفوا) قول ز فقال لاأعرفه ثم قال فلان أو قال فلان أو فلان على وجه الشك ظاهره أن ما حكاه عن تت من الاتفاق راجع للمسئلتين معا ولم أره الا فى الثانية منهما وأما الاولى فجزم فيها غير واحد بالبطلان كما قاله لكنهم لم يصرحوا فيها بالاتفاق ففى المقصد المحمود مانصه ولو أن رجلا جرح فقيل له من جرحك فقال لاأدرى غلبنى السكر وظلام الليل ثم سئل بعد يوم أو يومين فقال فلان جرحنى لم يقبل قوله قاله عيسى عن ابن وهب ولو قال فلان أو فلان شك فى أحدهما بطلت التدمية اه منه بلفظه وفى حاشية الوانوغى مانصه قال ابن رشد فى سماع أشهب من طلاق السنة فى الرجل يدمى على رجل فشهد عليه أنه قال لاأدرى من جرحنى ان قوله يبطل اه منها بلفظها ونحوه فى ح عن الفاكهانى وقال أبو الحسن عند قول المدونة فى كتاب الديات واذا قال المقتول دمى عند فلان الخ مانصه لو قال فى فلان أو فلان على الشك منه فى أحدهما فلا اختلاف فى أن التدمية تبطل ولم يكن للاولياء أن يقسموا على واحد منهما اه منه بلفظه وقول ز وبما قررنا علم أن المعطوف بلا محذوف الخ انظر كيف يصح ما قاله مع شرطهم أن يكون المعطوف بلا مفردا (يقسم لمن ضربه مات) قول ز وأما مع الشاهد الخ سكت عن كيفية القسامة مع قول المقتول فلان ضربنى أو جرحنى وتقدم فى كلام ابن يونس انه يجمع بين الامرين وكذا يؤخذ من كلام ابن رشد فراجعه متأملا و بهذا جزم مب والله أعلم (أو باقرار المقتول عمدا) قول ز وأما باقراره بالقتل فلا بد من شاهدين كما مر قال تو قوله كما مر يعنى فى المثال الاول وعبارة غيره وأما الشهادة على قوله قتلنى فلان فنص الرواية فيها انه لابد من شاهدين كما فى ضيح وابن عرفة اه منه بلفظه وفيه تسليم لما جزم به ز من أن قوله قتلنى فلان لابد فيه من اثنين وقوله جرحنى أو ضربنى يكفى فيه الواحد وقد اغتر بذلك كثير من مفتى العصر فأفتوا به وفيه نظر والصواب ما نقله مب عن المسناوى من أنه لافرق بينهما وان فى كل منهما قولين وأن الراجح منهما أنه لابد من الاثنين وان التفرقة لم يقل بها أحد وما نسبه مب لمق صحيح فانه قال بعد أنقال مانصه فظهر من هذه الانقال ان قول الاكثر لايقسم على قول الميت الا بشاهدين فكان حق المصنف أن يفتى به اه منه بلفظه وقد صرح أبو على بأن ما اعتمده المصنف خلاف المذهب وجوز حمل كلام المصنف على قول الاكثر فقال بعد أن صرح بأن المذهب أن قول الميت لايثبت الا بعدلين مطلقا لابعدل واحد مانصه وعليه فقول المصنف أو اقرار المقتول هو عطف على قوله بجرح أى كشاهدين بجرح أو باقرار المقتول الخ و بهذا العطف خرج العدل الواحد عن اقرار

(أو باقرار المقتول) قول ز والفرق كما فى الشارح الخ هذا الفرق أصله لابن عبد السلام وبحث معه مق بانه انما ذكره عياض وعبد الحق فى اقرار القاتل وفيه يظهر ذلك لا فى اقرار المقتول وبحثه ظاهر والله أعلم

المقتول انه غير لوث وأطلق فى اقرار المقتول ليشمل قوله دمى عند فلان أو قتلنى فلان أو جرحنى هذا الجرح مثلا فلان أو ضربنى فلان وهذا أثر ضربه فهذه الصور كلها تثبت من الميت بعدلين لا بعدل واحد اهـ محل الحاجة منه بلفظه وهو بعيد جدا من كلام المصنف وقد تكلف الاجوبة عن ذلك فانظره وقول ز والفرق كما فى الشارح أن قول الميت فى الخطا جار مجرى الشهادة الخ هذا الفرق أصله لابن عبد السلام وبحث فيه مق بقوله مانصه هذا الفرق الذى ذكره ابن عبد السلام انما ذكره عياض وعبد الحق فى اقرار القاتل وفيه يظهر ذلك لا فى اقرار المقتول وبحثه ظاهر والله أعلم (أو اقرار القاتل فى الخطا فقط) قول ز كما أصلح عليه سحنون المدونة الخ هذا تخليط لا شك فيه وليس فى غ ماعزاه له والله أعلم واعلم أن لنا مسئلتين احداهما ثبوت اقرار القاتل بالخطا بشاهدين عدلين والثانية ثبوته بشاهد واحد والثانية هى محل اصلاح سحنون وعليها تكلم غ وأما الاولى فلا اصلاح فيها أصلا ولم يقل غ فيها ان مافى الديات من المدونة غير معول عليه ونص غ قوله أو اقرار القاتل فى العمد فقط بشاهد كذا فى بعض النسخ فى العمد وهو الصواب وأما النسخة التى فيها فى الخطا فخطأ صراح وهذا التفصيل الذى اقتصر عليه هنا هو الاظهر عند ابن رشد فقد بين المسئلة فى رسم المكاتب من سماع يحيى ثم حصل فيها ثلاثة أقوال أحدها ايجاب القسامة مع الشاهد الواحد على اقرار القاتل بالقتل عمدا أو خطأ والثانى أنه لا قسامة فى ذلك لا فى العمد ولا فى الخطا والثالث الفرق بين العمد والخطا والى هذا ذهب سحنون وعليه أصلح مافى المدونة وهو الاظهر اذ قد قيل ان اقرار القاتل بالقتل خطأ ليس بلوث يوجب القسامة فكيف اذا لم يثبت قوله وانما شهد به شاهد واحد وماعزاه الشارح للذخيرة عن ابن زرب وهم انما فيها عنه نظائر أربعة توجب القسامة منها اعتراف القاتل غير المتهم بالخطا بيد اذا ثبت الاعتراف بعدلين كقوله فى ديات المدونة ومن أقر بقتل خطأ فان اتهم أنه أراد اغناء ولد المقتول كالاخ والصديق لم يصدق وبه يظهر لك أن مافى الشامل ليس بصحيح اهـ منه بلفظه وأشار الى قول الشامل وكشاهد على اقرار قاتل فى خطا دون تهمة باغناء ورثته كما سبق اهـ منه بلفظه ووجه عدم صحته أن ماذكره انما محله فى الشاهدين لا فى الشاهد الواحد وهو صريح فيما قلناه وماذكره عن سماع يحيى ذكره أيضا ابن عرفة وسلمه ونصه وقال ابن رشد فى السماع المذكور يختلف فى القسامة مع الشاهد الواحد على اقرار القاتل بالقتل عمدا قال أشهب فى ذلك القسامة ولابن القاسم فى الموازية لا قسامة ومثله فى آخر سماع سحنون وهو ظاهر المدونة وأصلح سحنون مافيها ورده الى قول أشهب لان ابن القاسم قال فيها وهذا عندى مخالف للدم زاد سحنون فى ذلك الدم الخطا على وجه التفسير وهو خلاف نصه فى الموازية فى اقراره بالقتل عمدا واذا قاله فى العمد فأحرى فى الخطا واختلف قوله أيضا فى القسامة مع الشاهد الواحد على اقرار القاتل بقتل خطأ فى سماع سحنون واذا قاله فى الخطا فأحرى أن يقوله فى العمد ففى ايجاب القسامة فيهما ثالثها الفرق بين العمد والخطا واليه ذهب سحنون وعليه أصلح المدونة وهو أظهر الاقوال اهـ منه بلفظه قلت وعلى اصلاح سحنون اختصر المدونة

ابن

(أو اقرار القاتل الخ) قول ز كما أصلح سحنون الخ هو تخليط لا شك فيه وليس فى غ ماعزاه له واعلم أن لنا مسئلتين احداهما ثبوت اقرار القاتل فى الخطا بعدلين والثانية ثبوته بعدل واحد وهذه الثانية هى محل اصلاح سحنون وعليها تكلم غ وأما الاولى فلا اصلاح فيها أصلا ولم يقل غ فيها ان مافى الديات من المدونة غير معول عليه فانظره قال فى الاصل بعد أنقال فاذا تأملت هذه الانقال كلها وتأملت كلام غ ظهر لك صحة ما قلناه من أن ز خلط مسئلة باخرى وذكر اصلاح سحنون فى غير محله ونسب لغ مالم يقله والعجب من سكوت تو و مب عن ذلك مع أنهما ذكرا بعض كلام غ وحاصل ماتقدم أن الاقرار بالقتل خطأ ان كان بشاهد واحد فقط فهو محل اصلاح سحنون وان كان بشاهدين فليس محله وفيه ستة أقوال وان رواية ابن القاسم وأشهب وقولهما ومذهب المدونة فى كتاب الديات أنها على العاقلة بقسامة وتأول الاكثر ذلك على أن المقر كواحد منهم وتقدم عند قوله بلا اعتراف عن مق أن مافى كتاب الديات هو الذى كان ينبغى للمصنف أن يفتى به ولم يقل غ انه ضعيف كما عزاه له ز بل نقله عن الذخيرة ثم أيده بما فى كتاب الديات فقف تدلك على هذا التحصيل والتحرير والعلم كله للعلى الكبير

ابن يونس وأبو سعيد ونص ابن يونس عن المدونة وان شهد شاهد على اقرار القاتل أنه قتله خطأ فلا يثبت ذلك من اقراره الا بشاهدين فيقسمون حينئذ معهما و يستحقون الدية على العاقلة اهـ منه بلفظه ونحوه في تهذيب أبي سعيد قال أبو الحسن ما نصه قوله خطأ في الامهات عمدا أو خطأ عياض كذا في كتاب ابن عتاب وسقط قوله عمدا من كتاب ابن سهل وابن المرابط وغيرهما ولم يذكره ابن أبي زمنين ثم قال ولو أن رجلا شهد على رجل انه أقر لفلان بكذا ثم جحده حلف المقر مع شاهده واستحق حقه وهذا عندي بخلاف الدم دم الخطا وهذا رأي كذا في كتاب ابن عتاب وأوقف في كتاب غيره قوله دم الخطا و قال واسحنون زاد هذه اللفظة قال بعض شيوخنا فيخرج من الكتاب في المسئلة في العمد قولان أحدهما على ظاهر الكتاب أنه لا يقاد منه بشهادة الواحد على الاقرار وهي بينة مع زيادة سحنون فيه العمد أول المسئلة وأسقط لفظة الخطا من آخرها وهذا الاشهب في كتاب محمد ومذهب سحنون فيها في الكتاب على زيادة دم الخطا أنه يقاد منه في العمد بقسامة وانما لا يودى بها ولا يقسم بها في الخطا على العاقلة وكذا ذكره عنه بعض الرواة مفسرا والوجه الصحيح القسامة معه لانه شاهد على اقراره بحق لغيره والقولان في الخطا بذلك لابن القاسم في المسئلة في العتبية في سماع سحنون وقد رجع الى أنه لا يقسم مع الشاهد الواحد على اقراره بعد أن قال يقسم والصحيح مذهبه في المدونة هنا أنه لا يقسم لانه شاهد واحد على شهادة شاهد ومثله لا يوجب الحكم ومعناه أنه مات ولو كان حيا بعد جاحدا الحلف في ابطال الشهادة على شهادته واقراره لانه مكذب لها لانه كالشاهد على العاقلة عياض صح قال عبد الحق واذا جعل حكمه حكم الشاهد فانما يصح ماذكر اذا قال للشاهدين اشهدا علي وأما ان لم يقل ذلك فلا يشهدان اهـ منه بلفظه فأنت ترى الخلاف والاصلاح انما هو في شهادة الواحد على اقرار القاتل لا في شهادة عدلين لان المدونة صرحت في شهادتهما بأنه يقسم معها وكلام المدونة هذا هو في ترجمة ما أصاب النائم والنائمة من كتاب الديات وقال فيما قبل هذا في ترجمة المجوسي يضرب بطن مسلمة من كتاب الديات أيضا ما نصه ومن أقر بقتل خطأ فان اتهم انه أراد اغناء ولد المقتول كالاخ والصديق لم يصدق وان كان من الاباعد صدق ان كان ثقة مأمونا ولم يخف أن يرشى على ذلك ثم تكون الدية على عاقلته بقسامة ولا تجب عليه باقراره اهـ منها بلفظها ونحوه لابن يونس عن المدونة قال أبو الحسن عقب كلامها هذا ما نصه ذكر هذه المسئلة في كتاب الجنايات وهنا وأتى في الجناية بها دليلا وهنا قصدا وتقدمت في الصلح ولم يشترط أن يكون المقر عدلا مأمونا الا يتهم وانما ذكر هنا الخلاف فقال اختلف عن مالك في الاقرار بالقتل ثم ذكر المسئلة فقف على قوله هنا ان الاقرار بالقتل خطأ بأنه على العاقلة فشرط فيه أن يكون المقر عدلا مأمونا وأما على القول بأنه في ماله فلا تشترط عدالته قال ابن رشد اختلف قول مالك في كتاب الصلح مرة جعل الاقرار بالقتل لوثا يوجب الدية على العاقلة بقسامة مات قعصا أو كانت له حياة ومعنى ذلك اذا لم يتهم كما قال هنا ومرة قال الدية عليه في ماله بقسامة ومرة قال بغير قسامة ولم يفرق بين أن يكون له حياة أم لا والاختلاف في وجوب

القسامة انما يتصور عندى اذا كانت له حياة وأما اذا كان موته قعصا ولم تكن له حياة فانما تجب عليه الدية فى ماله بغير قسامة هذا الذى ينبغى أن تحمل عليه الرواية لانه جعل الدية عليه فى ماله لما جاء أن العاقلة لا تحمل الاعتراف فاقراره انما هو على نفسه والاختلاف فى وجوب القسامة اذا كانت له حياة كالاختلاف فى اقرار القاتل عمدا ان كان للمقتول حياة مقدمات صح اهـ منه بلفظه ﴿ وقوله موته قعصا هو بفتح القاف ثم عين مهملة ساكنة ثم صاد مهملة ومعناه مات مكانه كما فى القاموس ونصه ومات قعصا أصابته ضربة أو رمية فمات مكانه اهـ منه بلفظه وقد حصل ابن عرفة ما فى المسئلة من الخلاف اذا كان الاقرار بشاهدين فقال ما نصه الشيخ فى الموازية روى ابن وهب ان ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين قالوا العاقلة لا تحمل عمدا ولا عهدا ٢ ولا صلحا ولا اعترافا وبه قال مالك الا أنه فى الاعتراف ربما جعله كشاهد على العاقلة يوجب القسامة وفى صلحها اختلف عن مالك فى الاقرار بالقتل خطأ فقيل على المقر فى ماله وقيل على العاقلة بقسامة فى رواية ابن القاسم وأشهب وفى دياتها ومن أقر بقتل خطأ فان اتهم انه أراد اغناء ولد المقتول كالاخ والصديق لم يصدق وان كان من الاباعد صدق ان كان ثقة مأمونا ولم يخف أن يرشى على ذلك ابن رشد فى رسم العتق من سماع عيسى من قال قتلت فلانا خطأ فى كونه لوثا يوجب القسامة والدية على العاقلة ان لم يتهم على ارادة اغناء ولد المقتول وكون الدية فى ماله بغير قسامة ثالثها بقسامة قال هذا ان كانت للمقتول حياة وان لم تكن له حياة فلا قسامة اتفاقا هذا الذى يجب أن يحمل عليه قولها فى الصلح عياض على رواية الاشياخ لفظ مالك هنا يحصل ثلاث روايات أولاها الدية فى ماله وحده دون قسامة وقاله المغيرة وابن الماجشون الثانية على العاقلة بقسامة مات بغتة أو بعد حياة قاله ابن القاسم وأشهب وروياه وظاهر ما هنا انه لا شئ على الجانى منها وتأولها بعض أصحابنا على مالك فى المسئلة وان قول مالك فى غير المدونة هو كواحد منهم هو على الاستحسان وما هنا فى الديات بينة والثالثة ظاهر قول مالك هنا لا شئ عليه منها الا بقسامة فتأوله بعض شيوخنا على أن عليه جميعها وقاله ابن لبابة وقيل معناه أنه كواحد من العاقلة ان أقسم والزمه ما لزمهم وهو رواية ابن المواز وابن عبدوس وهو تأويل أكثر الشيوخ فيكون قولا رابعا والخامس لا يلزمه الا ما كان يلزمه مع العاقلة ولا شئ عليها ولا قسامة قاله ابن دينار وحكاه سحنون عن آخرين من أصحابنا لم يسمهم وذكره ابن الجلاب عن رواية ابن وهب وسادسها لغو اقراره رواه عبد الوهاب وحكاه ابن ميسر عن ابن وهب وابن القاسم ونقل ابن رشد الخلاف فى القسامة انما هو ان كانت له حياة بينة اهـ منه بلفظه فاذا تأملت هذه الانقال كلها وتأملت كلام غ الذى قدمناه ظهر لك صحة ما قلناه من أن ز خلط مسئلة بأخرى وذكر اصلاح سحنون فى غير محله ونسب لغ ما لم يقله والعجب من سكوت تو و مب عن ذلك مع أنهما ذكرا بعض كلام غ وحاصل ما تقدم أن الاقرار بالقتل خطأ ان كان بشاهد واحد فقط فهو محل اصلاح سحنون وان كان بشاهدين فليس من محله وفيه ستة أقوال وأن رواية ابن القاسم وأشهب وقولهما ومذهب المدونة فى كتاب الديات أنها على العاقلة

٢ قوله ولا عهدا فى نسخة ولا عبدا

بقسامة

بقسامة وتأول الا كثر ذلك على أن المقر كواحد منهم وتقدم عند قوله بلا اعتراف عن مق أن ما في كتاب الديات هو الذي كان ينبغي للمصنف أن يفتي به فراجعه ولم يقل غ انه ضعيف كما عزاه له ز بل نقله عن الذخيرة ثم أيده بما في كتاب الديات حسبما تقدم في كلامه فشد يدك على هذا التحصيل والتحرير والعلم كله للعلي الكبير *(تنبيهان الاول)* ماعزاه عياض لبعضهم من تأويل بعض أصحابه قول مالك في كتاب الصلح انه لا شئ على المقر مع العاقلة وأن قوله في غير المدونة هو كواحد منهم على الاستحسان وان لم يتعقبوه فيه نظر بل تفسير قوله بقوله أولى من حمله على الخلاف وكيف يعقل أن يكون كاحدهم حيث تجب عليهم الدية بغير اعترافه ولا يلزمه معهم شئ حيث تجب عليهم باعترافه مع وجود الخلاف القوي بأنها عليه وحده هذا مما لا يعقل أصلا فتأمله بانصاف والله أعلم *(الثاني)* ماتقدم في نقل أبي الحسن عن المقدمات وابن عرفة عن البيان من أنه لا قسامة اتفاقا ان لم تكن للمقتول حياة ظاهر كلام البيان أنه لا قسامة مطلقا ولكن كلام المقدمات يستروح منه أن معناه أن اختلاف قول مالك انها عليه بقسامة أو دونها محله اذا تأخر موته والا فيكون عليه بلا قسامة وأما على القول بأنها على العاقلة فلا بد من القسامة مات من حينه أو تأخر موته وعلى هذا فالجواب الذي قدمناه عن المصنف عند قوله بلا اعتراف لا يتم مع مابعده والله أعلم (وكالعدل في معاينة القتل) قول ز ثم المرأتان العدلتان كالعدل الخ صحيح على ما في ابن سلمون من نوازل ابن الحاج ونصه ولا اختلاف أن المرأتين العدلتين يقسم معهما اه من عدة نسخ منه ولكن فيه نظر فان الخلاف في ذلك شهير ففي تبصرة اللخمي مانصه ويستحق بشاهد والقسامة اذا كان عدلا فالشاهد ههنا لوث واختلف عن مالك ان لم يكن عدلا فقال في المدونة لا يقسم معه وقال في كتاب محمد يقسم معه والاول أحسن ولا يراق دم مسلم بغير عدل واختلف في شهادة النساء بانفرادهن هل يكون لوثا فقال مرة ليس بلوث وقال مرة يقسم على امرأتين ثم قال وأرى أن يقسم مع شهادة امرأتين عدلتين لانهما توجبان من اللطخ ما يوجبه الشاهد العدل اه منه بلفظه وفي ترجمة جامع القول في شهادة النساء من كتاب الشهادات الاول من ابن يونس مانصه ومن غير المدونة قال سحنون واختلف قول ابن القاسم في شهادتهن في القصاص فيما دون النفس وثبت على أنها لا تجوز ولا يعجبني وأصلها أنها تجوز فيما يجوز فيه الشاهد واليمين قيل لسحنون فانت تجيز الشاهد في قتل العمد مع القسامة ولا تجيز فيه المرأتين مع القسامة قال لا يشبه هذه يمين واحدة والقسامة خمسون يمينا ثم قال محمد ابن يونس وأجاز في كتاب محمد شهادة امرأتين في قتل العمد ولم يجز ذلك في المدونة اه منه بلفظه وقال في ترجمة في القسامة وما يوجبها الخ من كتاب الديات مانصه واختلف قوله في اللوث فقال في المدونة هو الشاهد العدل الذي يرى أنه حاضر الامر ولا يقسم مع شهادة المسخوط ولا النساء ولا العبيد ولا الصبيان قال وانما يقسم مع الشاهد العدل وبه أخذ ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم ثم قال قال ابن عبد الحكم ولا شهادة للنساء في قتل العمد ولا يكون لطخا محمد يريد في امرأة واحدة وأما امرأتان فيقسم مع شهادتهما ان

(وكالعدل الخ) قول ز والمرأتان العدلتان كالعدل الخ صحيح على ما في ابن سلمون وغيره انظر المتيطية والتبصرة و هوني (ولو شهد اثنان الخ) قول ز وينبغي أن تكون الدية على عاقلة الجميع الخ قال ج فيه نظر والذي يظهر أن الجميع مطالب باليمين المدعى عليهم بالقتل خطأ أو عواقلهم لا المدعى عليهم فقط اه وهو ظاهر ان كان المدعى عليهم أغنياء بحيث يلزمهم العقل والا فاليمين على العواقل فقط ولا خفاء أن المدعى عليهم يحلفون على البيت وأما العواقل اذا قلنا يجب عليهم اليمين فانما يحلفون على نفي العلم والله أعلم اه

كانتا عدلتين و يقتل بذلك قاله ابن القاسم اه منه بلفظه ونحوه للمتيطى فى نهايته
وذكره ابن فرحون مختصرا فى الباب السادس والعشرين ونصه واختلف العلماء فى تعيين
ما يقبل من ذلك فعن مالك رحمه الله ان اللوث هو الشاهد العدل على معاينة القتل ووجه
ذلك أنه يقوى جهة المدعين وله تأثير فى نقل اليمين الى جهة المدعين وأخذ ابن القاسم بما
قاله مالك ووافقه ابن وهب وابن عبد الحكم وذكر ابن المواز عن ابن القاسم أن شهادة
المرأتين لوث يوجب القسامة ولا يوجب ذلك شهادة امرأة واحدة اه منها بلفظها وقال
فى المعين ما نصه اختلف فى اللوث فى قتل العمد فقال مالك فى المدونة هو الشاهد العدل
الذى يرى أنه حضر الامر ولا يقسم مع شهادة المسخوط ولا النساء ولا العبيد ولا الصبيان
وبهذا أخذ ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم قال ابن حبيب وروى ابن وهب عن
مالك أن شهادة النساء لوث اه منه بلفظه والله أعلم (وليس منه وجوده بقرية قوم)
قول ز فلا يرد قضية عبد الله بن سهل الخ قال فى ضيح ما نصه واختار بعض شيوخنا
أن يكون لوثا فى مثل قصة حويصة ومحيصة وهو وجود مسلم ببلد الكفر وأنه لا ينبغى أن
يختلف فى ذلك اه منه بلفظه وقال الابى فى شرح مسلم ما نصه ابن رشد ولو وقع مثل
قضية الانصارى فى زماننا لوجب الحكم به ولم يصح أن يتعدى الى غيره ﴿قلت وكان شيخنا أبو
عبد الله يحكى أنه اتفق فى داره أن جاءت طفلتان تسرقان القمح من المسترق فزلق بهما
القرمود فسقطتا فماتتا قال وكنت غائبا بالموضع المسمى بالجزيرة وانتشر الخبر فرفع
مؤدى الامر الى القاضى أبى اسحق بن عبد الرفيع فأمر باخراجهما وأهدر دمهما اه
منه بلفظه ﴿قلت فى الاقناع ما نصه والامة مجمعة على أن لا فرق بين اليهود وسائر
المشركين يعتزلون فيوجد مسلم مقتول بين ظهرانيهم فى أن القسامة واجبة اه منه
بلفظه (أو على من نكل بلا قسامة) قول ز هذا هو الظاهر وفى د وينبغى الخ قال شيخنا
ج فيه نظر والذى يظهر أن الجميع مطالب باليمين المدعى عليهم بالقتل خطأ وعواقلهم
لا المدعى عليهم فقط اه وما قاله ظاهر ان كان المدعى عليهم أغنياء بحيث يلزمهم العقل والا
فالمطالب باليمين العواقل فقط ولا خفاء أن المدعى عليهم يحلفون على البت وأما العواقل
اذا قلنا تجب عليهم اليمين فانما يحلفون على نفى العلم والله أعلم (فهل لا قسامة ولا قود)
قول مب عن طفى بل الذى حمل عليه عياض والابى قول المدونة لا قسامة الخ
هذا هو الذى يجب التعويل عليه لانه المصرح به فى الموطا وسلمه الباجى ولم يحك فيه
خلافا وهو الذى نقله ابن يونس عن مالك نصا ولم يحك خلافه ويأتى نصه قريبا ونص
الموطا قال مالك فى جماعة من الناس اقتتلوا وانكشفوا وبينهم قتيل أو جريح
لا يدرى من فعل ذلك به ان أحسن ما سمع فى ذلك أن فيه العقل وأن عقله على القوم الذين
نازعوه وان كان القتيل أو الجريح من غير الفريقين فعقله على الفريقين جميعا قال فى
المنتقى ما نصه وهذا كما قال ان من قتل بين الفئتين فى النائرة تكون بينهم فان كل فرقة
تضمن ما أصيب من الاخرى وذلك اذا لم يعلم من قتله ووجه ذلك أن الظاهر أن قتيل كل
فرقة انما قتلته الفئة الاخرى ولا قصاص فيه لتعذر معرفة قاتله وعدم اتفاق الطائفة

(فهل لا قسامة الخ) قول مب عن طفى ان فيه الدية على الفئة التى نازعته الخ هو الذى يجب التعويل عليه لانه المصرح به فى الموطا وسلمه الباجى ولم يحك فيه خلافا وهو الذى نقله ابن يونس عن مالك نصا ولم يحك خلافه وقول مب وهو تأويل الاكثر الخ وصرح الرجراجى بأنه المشهور وبه أفتى العلامة الابى حين سأله الخليفة أبو فارس الحفصى حسبما فى اكمال الاكمال له ونقل كلامه فى الدر النثير

الاخرى

الاخرى على قتله فلم يبق الا الدية ولم يحتج فى ذلك الى قسامة لان القاتل لا يتعين اه محل الحاجة منه بلفظه والله الموفق وقول مب وهو تأويل الاكثر الخ صرح الرجراجى بأنه المشهور ويأتى نصه قريبا وبه أفتى العلامة الابى حين سأله الخليفة أبو فارس عبد العزيز ابن الخليفة أبى العباس الحفصى حسبما فى اكمال الاكمال له وقد نقل كلامه فى الدر النثير فانظره ان شئت (أو ان تجرد عن تدمية وشاهد) قول مب فيه نظر بل غير صحيح اذ الذى فى البيان ولم يجزم به تقييد الخلاف بكون الشاهد من طائفة المدعى الخ فيه نظر ظاهر بل ما قاله ز هو الصحيح لان كلام ابن رشد صريح فى أن الشاهد ان كان من طائفة المقتول فلا قسامة معه قطعا وان كان من طائفة القاتل فلا قسامة معه الا على القول بالقسامة مع الشاهد الواحد الذى ليس بعدل وهذا هو عين مانسب له ز فى المعنى وكيف يعقل ما قاله مب من أن الشاهد ان كان من طائفة القتيل أو طائفة القاتل فهو محل الخلاف والتأويلات التى عند المصنف وان كان من غيرهما فلوث بلا كلام وقوله بعد ويقيد محل الخلاف أيضا بالشاهد الواحد كما يدل عليه كلام المصنف وأما لو شهد عدلان فالقود بلا خلاف وقال قبل ان تأويل الاكثر انه لوث وقال بعد عند قوله تأويلات أنه المذهب فهذا الاوهم منه رحمه الله اذ كيف يعقل أن يقال ان المذهب أن شهادة الشاهد من طائفة المقتول لوث يوجب القسامة والقود بعدها وشهادة الشاهدين منها توجب القود بلا خلاف ومن المعلوم ضرورة أن العداوة بأضعف من هذه مراتب مانعة من صحة الشهادة وقبولها فكيف بهذه وليس فى ضيح ولا فى ابن عرفة ما عزاه لهما وانما نشأ له هذا الوهم والله أعلم من فهمه كلام ابن رشد على غير وجهه فان ابن رشد لما نقل عن ابن المواز تخطئته ابن القاسم فى قوله الاول انه لا قسامة مع الشاهد الواحد العدل أجاب عن ذلك بأنه يحتمل أن يكون ابن القاسم أراد الشاهد من احدى الطائفتين ومراده باثباتها فى القول الآخر الذى وافق عليه الجماعة ان الشاهد من غير الطائفتين فليس قوله الاول بخطا ولا بخلاف لقوله الثانى كما فهمه ابن المواز وكلام ابن رشد الذى نقله ابن عرفة صريح فيما قاله ز وقد اختصره مب كما قال ومع ذلك فلم يستوفه فقد زاد ابن عرفة متصلا بما نقله عنه من قوله وقول أشهب ما نصه لان كونه بين الصفين لم يزد دعواه الا قوة وزاد بعد قوله من طائفة المدعى متصلا به ما نصه لانه لا يجيز شهادة أحد من احدى الطائفتين على أحد من الاخرى ثم قال الا أن يكون له شاهد على ذلك من غير الطائفتين وأما مع شاهد من طائفة القاتل فيجرى ذلك على الخلاف فى القسامة مع الشاهد غير العدل وأما مع شاهد من طائفة المقتول فلا اشكال فى عدم القسامة معه وقد قال محمد قول ابن القاسم لا قسامة فيمن قتل بين الصفين بقول المقتول ولا بشاهد على القتل انه خطأ الا انه حمل قوله على ظاهره من أن القسامة لا تكون فيمن قتل بين الصفين بحال وان كان الشاهد الذى يشهد على القتل من غير الطائفتين وتأويل قوله أولى من تخطئته اه منه بلفظه وقد نقل أبو الحسن أيضا كلام ابن رشد هذا وسلمه فقال عند قول المدونة فى كتاب الديات وليس فيمن قتل بين الصفين قسامة ما نصه عياض معناه انه لم يدع على أحد ولا

(أو ان تجرد الخ) قول ز وقيد فى البيان الشاهد الخ اعلم ان كلام ابن رشد صريح فى أن الشاهد ان كان من طائفة المقتول فلا قسامة قطعا وان كان من طائفة القاتل فلا قسامة أيضا الا على القول بان الشاهد غير العدل لوث وهذا هو عين ما نسبه ز له فى المعنى وبه تعلم ما فى كلام مب اذ حاصله أن الشاهد ان كان من احدى الطائفتين فهو محل التأويلات والمذهب أنه لوث وان كان من غيرهما فهو لوث بلا كلام وان شهد عدلان فثبوت قطعا وكيف يعقل ذلك لا سيما فى الشهادة من طائفة المقتول مع ما هو معلوم ضرورة أن العداوة باضعف من هذا مراتب مانعة من صحة الشهادة وليس فى ضيح ولا فى ابن عرفة ما عزاه لهما وانما نشأ له هذا الوهم والله أعلم من فهمه كلام ابن رشد على غير وجهه فان ابن رشد لما نقل عن ابن المواز تخطئته ابن القاسم فى قوله الاول انه لا قسامة مع الشاهد أجاب عن ذلك بانه يحتمل أن يكون ابن القاسم أراد الشاهد من احدى الطائفتين ومراده اثباتها فى القول الآخر الذى وافق فيه الجماعة أن الشاهد من غير الطائفتين فليس قوله الاول بخطا ولا بخلاف لقوله الثانى كما فهمه ابن المواز وكلام ابن رشد الذى نقله ابن عرفة صريح فيما قاله ز وقد اختصره مب كما قال الا انه لم يستوفه فقد زاد ابن عرفة متصلا بقوله من طائفة المدعى ما نصه لانه لا يجيز شهادة أحد من احدى الطائفتين على أحد من الاخرى ثم قال الا أن يكون له شاهد على ذلك من غير الطائفتين انظر الاصل والله أعلم

قام شاهد على من قتله ولا أى صف قتله وفى كتاب محمد ولكن فيه الدية على الفئة التى نازعته وحملوه على التفسير ثم ذكر انه اختلف هل فيه قسامة أم لا على أربعة أقوال ثم قال مانصه وذكر ابن رشد فى البيان أقوالا أحدها انه لا قسامة فيه بتدمية لانهم تقاتلوا على دخل وعداوة وقيل لا قسامة لا بقول المقتول ولا بشاهد على القتل وهو قول ابن القاسم من رواية سحنون فى رسم الجواب من سماع عيسى وقيل ان دمى أو شهد شاهد واحد بالقتل فالقسامة فيه وهو قول ابن القاسم من رواية عيسى عنه فى رسم الجواب المذكور وقول مطرف وابن الماجشون وأصبغ فى الواضحة وقول أشهب فى المجموعة قال ابن المواز والى هذا أرجع ابن القاسم بعد أن كان يقول لا قسامة فيمن قتل بين الصفين بدعوى المقتول ولا بشاهد ويحتمل أن يريد بقوله ولا بشاهد اذا كان الشاهد من طائفة المدعى لانه لا تجوز شهادة أحد من احدى الطائفتين على أحد من الطائفة الاخرى لانه يبعد أن تبطل القسامة مع شاهد من غير الطائفتين وأما مع شاهد من طائفة القاتل فيجرى ذلك على الاختلاف فى القسامة مع الشاهد الذى ليس بعدل وأما مع شاهد من طائفة المقتول فلا اشكال أن القسامة لا تكون معه وقد قال ابن المواز فى قول ابن القاسم انه لا قسامة فيمن قتل بين الصفين بقول الميت ولا بشاهد على القتل انه خطأ لانه حمل قوله على ظاهره من أن القسامة لا تكون فيمن قتل بين الصفين بحال وان كان الشاهد الذى شهد على القتل من غير الطائفتين وتأويل قوله أولى من تخطئته صح من كتاب الديات الاول من البيان من رسم الشجرة من سماع ابن القاسم اه منه بلفظه ومن تأمله أدنى تأمل تبين له صحة ماقلناه وقد ذكر ابن يونس واللخمى والرجراجى هذا الخلاف الذى ذكره ابن رشد ولم يقل أحد منهم انه خاص بالشاهد من احدى الطائفتين بل كلامهم يفيد خلاف ذلك ونص ابن يونس قال مالك أى فى المدونة وليس فيمن قتل بين الصفين قسامة قال سحنون فى العتبية عن ابن القاسم لا قسامة فيه وان شهد شاهد على قتله أو على اقراره قال محمد رجع ابن القاسم عن هذا الى أنه يقتل بالقسامة من ادعى عليه المقتول وهو قول مالك وابن عبد الحكم وأشهب وأصبغ وكذلك ان شهد شاهد على قتله بعينه وقال مالك فى الجماعة يقتتلون فينكشفون عن قتيل أو جريح لا يدرى من فعل ذلك ان فيه العقل على الذين نازعوا أصحابه فتضمن كل فرقة ما أصابت من الفرقة الاخرى وان كان القتيل أو الجريح من غير الفريقين فعقله على الفريقين جميعا ولا قسامة فى ذلك ولا قود قال أشهب وهذا اذا لم يثبت دمه عند أحد بعينه قال ابن القاسم وهو قول مالك انه لا قسامة فى هذا يعنى بدعوى الاولياء ان فلانا قتله وأما لو قال الميت فلان قتلنى أو قام شاهد أن فلانا قتله لكانت فيه القسامة قال أشهب وكذلك لو قام شاهد أن فلانا قتله فلان بين الصفين لقتل اه منه بلفظه ونص اللخمى وان كانا باغيتين ولم يثبت القتل ببينة ولم يكن الا شاهد واحد على القتل أو قال القتيل قتلنى فلان أو وجدوه قتيلا هل يكون ذلك لوثا ويوجب لاولياء القتيل القسامة والقصاص أو يكون فيه الدية على الطائفة التى نازعته من غير قسامة فقال فى الكتاب لا قسامة فيمن قتل بين الصفين قال مالك فى كتاب محمد انما فيه الدية على الفئة التى

قاتلته في أموالهم وكذلك الجراح عقل الجراحة على الفئة التي نازعتهم فان كان القتيل أو الجريح من غير الفريقين كان عقله على الفريقين جميعا وقال ابن القاسم اذا قال المقتول دمي عند فلان لم يقتل به ولم يقسم معه ولو شهد شاهد لم يجز وأجاز القسامة في موضع آخر في هذين الموضعين جميعا وقال ابن الجلاب وعن مالك رواية أخرى ان وجوده مقتولا بينهما يوجب القسامة قال الشيخ رحمه الله ولا وجه لمنع القسامة مع الشاهد العدل اذا كان الشاهد من غير الفريقين وليس ذلك بمنزلة اذا قال قتلني فلان من غير شاهد لانها دعوى منه وقد يريد بذلك غير قاتله لان الكل أعداء له وقد اختلف في هذا الاصل اذا ادعى القتل على عدوه فمنع للتهمة التي بينهما وأجيز لان تهمة القاتل من العدو أقوى منها على غيره اه منه بلفظه ونقله مق أيضا وأتى كلام الرجراجي قريبا ان شاء الله وقد وقع لسيدي تو نحو ما وقع لمب لكنه لم يذكر كلام ابن عرفة ولا أشار اليه والله الموفق *(تنبيه)* نقل مق كلام ابن رشد في رسم الشجرة وقال بعده ما نصه وهو كلام حسن على عادته رحمه الله في الاتيان بمحاسن التحريرات وكلامه هذا كله ملخص مما جاب الشيخ في النوادر من الروايات الا أن في تخريجه القسامة مع شاهد من طائفة القاتل على القسامة مع الشاهد غير العدل نظرا فان في غير العدل المقيس عليه مانعا وهو الفسق وفي الفرع المقيس ذلك وزيادة الدفع عن نفسه لاسيما على ما في كتاب محمد من أن ديته على الفئة التي نازعته وأنهم حملوه على التفسير لكلام ابن القاسم ولا يتم التخريج لاختصاص الفرع بوصف يصح أن يكون مانعا من القسامة ليس بموجود في الاصل وحاصله وجود معارض في الفرع وانتفاؤه من شروط صحة القياس وفيه شئ آخر وهو أن التخريج انما يكون مع اتحاد القائل في الفرعين على ما تقرر وابن القاسم لا يقول بالقسامة مع غير العدل كما تقدم عنه في المدونة اه منه بلفظه وهو كلام حسن وعلم منه انه فهم كلام ابن رشد على ما قلناه من أنه لا خلاف في الغا شهادة الشاهد من طائفة المقتول وكذا من طائفة القاتل الا تخريجا على قول شاذ مع كون القياس غير مسلم فما وقع لتو و مب رحمهما الله هنا قد علمت ما فيه والله الموفق *(تنبيه)* قول مق على ما في كتاب محمد يوهم أنه لم يوجد الا في كتاب محمد وقد رأيت النصوص الصريحة بذلك عن الموطا وغيره فلو حذف قوله على ما في كتاب محمد لسلم من ذلك والله أعلم (وان تأولوا فهدر) قول ز لا التأويل المصطلح عليه عند المتكلمين وهو النظر في الدليل الخ انظر من فسر التأويل في الاصطلاح بما قاله والذي في جمع الجوامع هو ما نصه والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل لدليل فصحيح أو لما يظن دليلا ففاسد أو لا لشئ فلعب لا تأويل اه وسلمه شراحه ومحشوه (كراجعة على دافعة) قول مب وانظر اذا قتل واحد من الجماعة الدافعة الخ سكت عما اذا قتل واحد مثلا من احدى الطائفتين الباغيتين معا فظاهره أنه لا يقتل فيه أحد من الطائفة المنازعة لطائفته لان موقفه واستظهاره فيما اذا كان المقتول من الطائفة الدافعة فان كان هذا مراده فصحيح ما أفاده كلامه لكن يرد عليه أنه لا فرق بين الصورتين والعلة التي علل بها القصاص وهي قوله لانهم متمالؤن على ما فيها موجودة في الصورتين وان كان مراده أن ذلك فرض

(وان تأولوا الخ) قول ز وهو النظر في الدليل السمعي الخ انظر من فسره بهذا والذي في جمع الجوامع هو ما نصه والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل لدليل فصحيح أو لما يظن دليلا ففاسد أو لا لشئ فلعب لا تأويل اه وسلمه شراحه ومحشوه انظره في مبحث الظاهر والمؤول وقول مب وانظر اذا قتل أحد الخ سكت عما اذا قتل أحد من احدى الطائفتين الباغيتين معا فظاهره أنه لا يقتل فيه أحد من الطائفة المنازعة لطائفته أي ولا يقتل الا قاتله ان علم أو من أقسم عليه لان استظهاره فيما اذا كان المقتول من الدافعة فان كان هذا مراده فصحيح ما أفاده كلامه لكن يرد عليه أنه لا فرق بين الصورتين والعلة التي علل بها القصاص وهي قوله لانهم متمالؤن على ما فيها موجودة في الصورتين وان كان مراده أن ذلك فرض مثال فقط وان الحكم في الصورتين سواء فما استظهره مخالف للنصوص الصريحة كنص الباجي وابن يونس وغيرهما وقد حكى الرجراجي الاتفاق على نفي القصاص أي من جميع الطائفة المنازعة لطائفته وعبارته تشمل الصورتين وان كان موضوع كلامه أولا في الفرقتين الباغيتين معا انظر الاصل والله أعلم

مثال فقط وان كان الحكم فى الصورتين سواء فما استظهره مخالف للنصوص الصريحة كنص الباجى وابن يونس السابقين وغيرهما وقد حكى الرجراجى الاتفاق على نفى القصاص وعبارته تشمل الصورتين وان كان موضوع كلامه أولا فى الفرقتين الباغيتين معا ونصه فان كان الصنفان من أهل العصبة فافترقا عن قتيل أو جريح فان كان من غير الصنفين كالحاجز بينهم مافان علم قاتله أو جارحه ببينة أو بقوله دمى عند فلان اقتص منه فى القتل يعنى فى البينة بلا قسامة وفى الثانى بقسامة و يثبت الجرح بشاهد ويمين وان لم يعلم القاتل والجارح فديته على الفريقين وكذا اذا لم يعلم من أى الفريقين هو وان كان من أحد الفريقين فان علم قاتله أو جارحه بشاهدين فالقود قولا واحدا فان علم بشاهد أو قول القتيل دمى عند فلان فالمذهب على قولين احدهما أنه يقسم مع ذلك وهو مشهور المذهب وهو قول مالك وأكثر أصحابه وهو أحد قولى مالك وابن القاسم الثانى انه لا يقسم مع ماذكر وعلل عدم قبول قوله دمى عند فلان بالعداوة وليس بشئ لانه يكر على قاعدة القسامة بالبطلان لوجود ذلك فى كل من قال دمى عند فلان وذكر ابن وهب عن مالك أن النائرة دليل يحلف معه المجروح و يقتص اذا ثبت ببينة قال أصبغ ونزلت فحكم فيها ابن القاسم بهذا فان ثبتت النائرة بشاهد فلا يحلف مع الشاهد على القتل و يحلف المدمى عليه و يبرأ وان لم يعلم قاتله فديته على الطائفة المنازعة لطائفته فى أموالهم واختلف هل ذلك بقسامة أم لا مشهور المذهب بلا قسامة وهو قوله فى المدونة والثانى بقسامة واتفقوا على أنه لا يقتل جميع الطائفة المنازعة لانهم لم يتفقوا على قتله وانما تقتل الجماعة بالتمالؤ على القتل وأما من قتل فى الصف فانما يقتل به المباشر وربما يكون فيهم من لا يريد قتل ذلك الرجل اما لدناءته واما لمودة بينه و بينه ووجه القول باتقاء القسامة أن القتيل ربما قتلته طائفته وان من غير قصد فان أقر أحد بقتل رجل من غير طائفته فالاولياء مخيرون فى قتله باقراره أو أخذ ديته من طائفة المقر وان زحفت طائفة للاخرى فان قدرت المظلومة على الانتصار بالسلطان ولم يفعلوا فهم كالزاحفة وان لم يقدروا كما اذا عاجلوهم فليناشدوهم فان أبوا فالسيف ومعنى ذلك لادية عليهم وأما اذا تأولت الطائفتان فلا قود ولا دية ولا قسامة والانفس والاموال هدر الا اذا بقى المال بأيديهم فيرد الى ربه اه بلفظه على نقل العلامة ابن عبد الصادق فى شرحه وهو نص فيما قلناه ونقلته بتمامه لما اشتمل عليه من التحرير والفوائد والله الموفق (متوالية) قول مب لكن قوله فتذهب أيمان من حلف باطلا يخالف ماذكره مق عند قوله بعد بخلاف غيره ولو بعدوا الخ لم أر فى مق بالمحل المذكور ما يخالف ذلك بل فيه ماهو صريح فى موافقته وقوله الا أن يكون مراده باطلا بالنسبة للقود لا للدية غفلة منه رحمه الله عن كلام ابن رشد الذى قدمه بواسطة نقل ابن عرفة عند قوله أو نكلوا فان هذا الذى تأوله هو قول أشهب والذى صدر به ابن رشد وعزاه لابن القاسم وابن الماجشون هو بطلان الدم والدية وهو الراجح ولذلك حمل عليه أبو الحسن المدونة مع نقله كلام ابن رشد فى المقدمات الذى اختصره ابن عرفة وذكر المتيطى أيضا مثل ماذكره ابن رشد ونص أبى

الحسن

(متوالية) قلت قال خيتى أى توالى أيمان كل واحد من الحالفين فى نفسها وليس المراد توالى الحالفين أيضا فيما بينهم بان يحلف كل واحد اثر الآخر لانه سيأتى أنه يستأنى بالصغير وقد يقال انه اعتذر ثم قال ولكن فى العمد يحلف هذا يمينا وهذا يمينا حتى تتم أيمان القسامة ولا يحلف واحد جميع ماينوبه قبل أن يحلف أصحابه لان العمد اذا نكل فيه واحد بطل الدم وهو معنى قولهم يحلفونها مردودة عليهم وأما فى الخطا فيحلف الواحد جميع ماينوبه قبل أن يحلف أصحابه لان من نكل منهم لا يبطل على أصحابه شيأ اه وقول ز لصون الدماء صوابه لصون الايمان وقول مب يخالف ماذكره مق الخ ليس فى مق مايخالفه بل فيه ماهو صريح فى موافقته وقوله لا للدية الخ غفلة عما مر عند قوله أو نكلوا فى كلام ابن رشد من التصدير ببطلان الدم والدية وعزوه لابن القاسم وابن الماجشون وهو الراجح ولذا حمل عليه أبو الحسن كلام المدونة وعليه اختصر غير واحد كابن هرون وصاحب المعين وقول ز كعشرة أميال الخ بل كعشرة أيام كما فى النقل وقوله أى كالثلاث الخ بل كالعشرة انظر الاصل

الحسن قوله فان نكل واحد من ولاة الدم الذين يجوز لهم العفو ان عفوا فلا سبيل للقتل يريد ولا الى الدية شيخ اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس بعد أن نقل عن المدونة مثل ما تقدم ما نصه قال محمد فرق مالك بين نكول الاولياء عن القسامة قبل القسامة أو بعد أن يحلف جماعتهم فقال ان نكل منهم من له العفو قبل القسامة فلا قسامة لبقيتهم ولا دم ولا دية ويحلف المدعى عليه خمسين يمينا ان لم يجد من عصبته من يحلف معه ويحبس سنة ويضرب مائة وان نكل بعد يمين جماعتهم لم يسقط حظ من بقي من الدية ونكول هذا كعفوه وقاله أصحابه المدنيون والمصريون الا أشهب فقال ذلك سواء نكل قبل القسامة أو بعدها ولمن بقي حظه من الدية اذا حلفوا خمسين يمينا ورواه عن مالك اه منه بلفظه ونقله مق أيضا وعلى القول بالبطلان اقتصر غير واحد كابن هرون فى اختصار المتيطية وصاحب المعين ولم يذكرا القولين الاولين مع أن المتيطى ذكر الاقوال الثلاثة وانما ولا والله أعلم على ما قاله قبل حكايته الخلاف بنحو نصف ورقة ونصه قال فضل قال يحيى بن مزين ومعنى ترديد الايمان فى القسامة فى دم العمد اذا رددت على ولاة الدم أن يحلف كل منهم يمينا يمينا فاذا حلفوا كلهم حلفوا أيضا يمينا يمينا فهذا معنى ترديد الايمان فى القسامة فى العمد ولا يحلف كل واحد منهم بدأ ما ينوبه من الايمان قبل أن يحلف صاحبه لان العمد اذا نكل واحد بطل الدم وانما يحلف كل واحد ما ينوبه قبل أن يحلف صاحبه فى الخطا لان من نكل منهم لا يبطل على أصحابه أيمانهم التى حلفوا على يعنى نفسه ونحوه هذا رأيت لابن الهندى والعياضى اه من نهايته بلفظها واختصره ابن هرون بلفظ ونحوه هذا ذكره ابن الهندى والقنازعى اه منه بلفظه وبذلك تعلم ما فى كلام مب والله الموفق (وان أعمى أو غائبا) قول ز أى ولو بعدت كعشرة أميال تبع فيه عج فانه قال عقب نقله كلام الرسالة ما نصه قوله أعمالها أى ولو عشرة أميال وقول أبى الحسن فى شرحها ولو عشرة أيام خلاف النقول وقوله ولا يجلب لغيرها الا من الاميال اليسيرة كالثلاثة وما قاربها اه منه بلفظه ولا أدرى ما هذه النقول التى زعم انها خلاف ما قاله أبو الحسن بل النقول شاهدة لابى الحسن قال ابن يونس فى ترجمة جامع الدعوى والايمان من كتاب الشهادة الثانى ما نصه فأما القسامة فانه يحلف فيها أهل مكة فى مسجدها وأهل عمل المدينة وبيت المقدس يجلبون الى مسجدهما قيل فلو كانوا على عشرة أيام قال لم أوقف مالك عليه ولا شك أن عمل أهل مكة يجلبون الى مسجدها حيث كانوا وكذلك المدينة وبيت المقدس ولا يجلبون الى سائر البلدان الا مثل عشرة أميال ونحوها اه منه بلفظه وقال فى ترجمة أيمان القسامة ومن يحلفها الخ من كتاب الديات ما نصه قال مالك ويجلب من بأعراض المدينة ومكة وبيت المقدس اليها وان كانوا على عشرة أيام ولا يجلب الى غيرها من البلدان الا من مثل عشرة أميال اه منه بلفظه ونقله أيضا مق وقال اللخمى ما نصه قال مالك يجلب الى مكة والمدينة وبيت المقدس وأما غيرها فيستحلفون فى مواضعهم الا أن يكونوا قريبا من المصر العشرة أميال ونحوها اه منه بلفظه ونقله أيضا ابن عرفة وسلمه وفى آخر نوازل الدعاوى والايمان من المعيار

مانصه وفى مختصر الواضحة ولا يجلب الحالف فى الايمان الى غير موضعه الا فى القسامة فان مالكا قال و يجلب الى مكة والمدينة وبيت المقدس من كان من أعمالها وأما أهل الآفاق فيستحلفون فى مواضعهم الا أن يكونوا قريبا من المصر نحو العشرة أميال ونحو ذلك قال مالك فأرى أن يجلبوا الى المصر فيحلفون فى المسجد اه منه بلفظه وفى تبصرة ابن فرحون مانصه ويؤتى الى المساجد الثلاثة من عشرة أيام والى سائر الامصار من عشرة أميال اه منها بلفظها وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة مانصه قوله ولا يجلب لغيرها الا من الاميال اليسيرة قال التادلى اختلف فى الاميال اليسيرة فقيل ثلاثة أميال وقيل بريد وقيل عشرة أميال اه منه بلفظه وبه تعلم مافى كلام عج ومن تبعه وفى سكوت تو و مب عن ذلك مالا يخفى والله الموفق (والا فعلى الجميع) ظاهر كلام المصنف و ز و عج و خش ان حلف الجميع متحتم فلو طاع أحدهم بحلفها لم يكف وكلام ابن يونس صريح فى أن محل ذلك اذا لم يتطوع أحدهم بحلفها والا لم تكمل على غيره فانه قال فى أثناء كلامه على مسئلة مانصه وتحلف كل أخت خمس أيمان وتبقى يمين تحلفها احدى الاختين فان تشاحا حلفت كل واحدة ست أيمان محمد بن يونس ويحتمل اذا تشاحا فيمن يحلف اليمين الباقية أن يقرع بينهما فمن وقعت عليه حلفتها ثم قال بعد كلام مانصه وانما جبرنا السهم الباقى على احدى الاختين ولم نجبره على الام لان كسر الام ثلث وكسر كل أخت خمسة أتساع فهو أكثر فاذا طاعت احداهما جبر عليها والا جبر على كل واحدة منهما الا نهما قد تساويتا اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قول المدونة فى كتاب الديات نظر من يقع له أكثر تلك اليمين فتجبر عليه مانصه انظر لو كان الكسر متساويا قال عبد الحق عن بعض الاندلسيين اذا كان حظ الورثة سواء فى الدية وانكسرت عليهم يمين اقترعوا عليها فمن وقعت عليه القرعة جبرت عليه وكذلك رأيت لبعض مشايخنا قال عبد الحق ورأيت فى كتاب ابن الجلاب البصرى اذا كان الكسر متساويا جبرت اليمين عليهم كلهم ويحتمل أن تجبر على واحد منهم الشيخ اما بالقرعة واما تطوعا بها اه منه بلفظه قلت مراده ببعض الاندلسيين والله أعلم ابن أبى زمنين فان المتيطى فى نهايته نقله عنه وسلمه ونصها قال محمد بن أبى زمنين وان كان حظ الورثة كلهم سواء فى الدية فانكسرت يمين عليهم اقترعوا عليها فمن وقعت عليه القرعة جبرت عليه وكذلك رأيت لبعض مشايخنا اه منها بلفظها ونقله مق أيضا ونصه وانما تكمل على الجميع ان تساووا فى الكسر فقال ابن الجلاب واذا كان الكسر متساويا جبرت اليمين عليهم كلهم ويحتمل أن تجبر على واحد منهم اه قلت ويحتمل أن تجبر على واحد منهم لعله يريد بالقرعة كما حكى المتيطى عن ابن أبى زمنين اه منه بلفظه ثم ذكر كلام المتيطى وقد أغفلوا كلهم كلام ابن رشد الذى نقله ابن عرفة وسلمه ونصه وان انكسرت بأجزاء متساوية ففى وجوب تكميلها على كل ذى كسر وحلف كل منهم مانابه من قسم عددها السالم عن الكسر وباقيه يقال لهم عينوا منكم عددا يحلف بقدر عدد الباقى لابن القاسم وابن رشد عن أشهب ابن رشد مثل أن يكون الورثة ثلاثة اخوة فيجب على كل واحد منهم ست عشرة يمينا وثلثا يمين فقال ابن القاسم يجبر على كل

واحد

(والا فعلى الجميع) ظاهره انه لو طاع واحد بحلفها ولا تكمل حينئذ على غيره انظر الاصل

واحـدمنهم الـكسر الذى صار فى حظه فيحلف كل واحـدمنهم سبع عشرة يمينا وقال أشهب يحلف كل واحد منهم ست عشرة يمينا ويقال لهم عينوا اثنين منكم يحلفان يمينا يمينا فان تشاحوا فمن يحلف ما بقى فرأيت لابن كنانة لا يجبر الامام واحـدا منهـم ويقال لهـم لا تعطوا شيأ الا أن تحلفوا بقية الايمان ويشبه أن يقول أشهب مثل هـذا أو يقرع بينهم فيها وقاله بعض أهل النظر وساقه على قول ابن القاسم ولا يصح الا على قول أشهب اه منه بلفظه ولعـل بعض أهل النظر الذى أبهمه هو ابن أبى زمنين وقد علمت أن المتيطى وغيره قبله والله أعلم (ولا يحلف فى العمد أقـل الخ) قول مب وفيه نظر اذا كثره خمسون رجلا الخ موافق فى المعنى لقول ز فيما يأتى فان زادوا على خمسين لا يزاد عليها الخ ولكن الظاهر أنه لا ينبنى على المشهور الذى درج عليه المصنف بقوله واجتزئ باثنين طاعا من أكثر وانما ينبنى على مقابله وهو قول أشهب وعبد الملك فى ابن يونس بعد أن ذكر هذا الخـلاف عن ابن المواز ما نصـه وهـذا أى قول ابن القاسم أحسن من قول أشهب وكما يحلف الخمسون عمن بقى والكبير عن الصغير فكذلك يحلف الاثنان عن بقيتهم اه منه بلفظه فهو يفيد أن حلف الخمسـين عمن بقى كحلف الاثنـين عن الباقى والله أعـلم (ووزعت) قول ز وتدخل القرعة عند المشاحة أصله لعج وانظر من قاله وعبارة الائمة تفيد أن حلف الجميع هو الاصل كما تقدم فى نقل ابن يونس عن ابن المواز ونقـل النوادر أقوى فى الدلالة على ذلك ونصها ومن كتاب ابن المواز ان كان الاولياء فى العمـد سواء فى العدد كالاخوة أو الاولاد أكثر من خمسين أو أقل فمذهب ابن القاسم أن يمين رجلين منهـم خمسين يمينا بينهما سواء يجوز وينوب عن بقى ولا يحلف أقـل من رجلين ثم القتـل الى جميعهم أو العفو من حلف ومن لم يحلف اه محل الحاجة منـه بلفظه على نقـل مق ويدل على ذلك أيضا أن ابن رشد حكى فى المقدمات الخلاف فى الاجتزاء بالخمسين من أكثر نقله عنه ابن عرفـة و مق وسلماه ويأتى لفظهما على الاثر وبه تعلم أن قول ز ولا يزاد عليها فيه نظر ان حمل على ظاهره وان حـمل على أن معناه أن القاتـل اذا طلب الزيادة عليها لا يجاب لذلك صح ولـكنه بعيد من صنيعه لان القاتل لا يجاب للزيادة اذا طاع اثنان من أكثر فتأمله (واجتزئ باثنين طاعا) قال مق ما نصـه وظاهر كلام المصـنف أنه يجتزأ باثنين من أكثر منهـما سواء كان عـدد الاولياء خمسين أو أكثر أو أقل ومثـله نقل ابن شاس وهو ظاهر ما نقـل فى النوادر من قول ابن القاسم فى كتاب ابن المواز وصوبه ابن المواز وحكى فيه خـلافا وظاهر ما نقل فى المقدمات أن الاجتزاء باثنين من أكثر منهما على خلاف فيـه انما هو اذا لم يكونوا أكثر من خمسين وأما ان كانوا أكثر من خمسين فلا بد من حلف خمسـين يمينا يمينا وهـل يجتزأ بالخمسـين من أكثر منهـم قولان وهو أيضا ظاهر ما نقـل فى النوادر من قول غير ابن القاسم فى المجموعة وكتاب ابن المواز اه منه ثم نقل ما أشار اليه من كلام النوادر والمقدمات وقال فى آخر ما نقله عن المقدمات ما نصـه ورأيت لابن القاسم فى كتاب مجهول أنه لا بد أن يحلف جميعهم وان زادوا على الخمسـين والا لم يستحقوا الدم اه منـه بلفظه *(تنبيه)* قول مق عن ابن رشد ورأيت لابن القاسم فى كتاب مجهول الخ كذا وجـدته فيه وهو

(ولا يحلف فى العمد أقل الخ) قول مب اذا كثره خمسون الخ الظاهر أنه انما ينبنى على مقابل قوله واجتزئ باثنين طاعا الخ ففى ابن يونس ما يفيد ان حلف الخمسـين عمن بقى كحلف اثنين عن الباقى والله أعلم (ووزعت) قول ز لا يزاد عليها الخ فيه نظر وقوله وتدخل القرعة الخ أصله لعج وانظر من قاله وعبارة الائمة تفيد أن حلف الجميع هو الاصل (واجتزئ الخ) أى ولا كلام للقاتل وظاهره الاجتزاء باثنـين سواء كان عـدد الاولياء خمسين أو أقل أو أكثر ومثله نقل ابن شاس وهو ظاهر ما نقل فى النوادر من قول ابن القاسم فى كتاب ابن المواز وصوبه ابن المواز وحكى فيه خلافا فانظر الاصل

خلاف مالابن عرفة ونصه فان طاع اثنان بحمل الخمسين جاز عند ابن القاسم وقال المغيرة وأشهب وابن الماجشون انه لابد أن يحلفوا كلهم ومن لم يحلف منهم فهو كنكوله وان زاد عددهم على خمسين فاتفقوا أنه ان حلف منهم خمسون أجزأهم ورأيت لابن الماجشون أنه لابد أن يحلف كل واحد منهم يمينا يمينا والا لم يستحقوا الدم فى كتاب مجهول اه منه بلفظه فنسب ذلك لابن الماجشون لا لابن القاسم ولابن الماجشون عزاه ابن فرحون فى تبصرته ونصها ولو كان عددهم أكثر من خمسين اجتزئ منهم بخمسين على مذهب ابن القاسم وأشهب وعن ابن الماجشون أنهم يحلفون كلهم يمينا يمينا اه منها بلفظها والله أعلم (ومن نكل حبس حتى يحلف) قول ز فان طال أزيد من سنة ضرب مائة وأطلق كما فى الجلاب فيه نظر من وجوه أحدها أن الجلاب لم يحد الطول بما عزاه له ثانيها أن الجلاب لم يقتصر على ضرب مائة بل زاد مع ذلك حبس سنة ونص الجلاب فان نكل المدعون الدم عن القسامة وردت الايمان على المدعى عليهم فنكلوا حبسوا حتى يحلفوا فان طال حبسهم تركوا وعلى كل واحد جلد مائة وحبس سنة اه منه بلفظه ثالثها ان حمله كلام المصنف على ما للجلاب خلاف ظاهره وخلاف مختاره فى ضيح وقد نبه على هذا تو و مب قال الاول فالاولى حمل كلامه عليه اه وقال الثانى وعليه ينبغى أن يحمل كلامه هنا اه * قلت بل يجب حمل كلامه على ذلك لانه الراجح كما دلت عليه النقول قال فى المدونة مانصه فاذا حلف خمسين يمينا برئ وان نكل حبس حتى يحلف ثم قالت قال مالك والمتهم بالدم اذا ردت عليه اليمين لا يبرأ حتى يحلف خمسين يمينا ويحبس حتى يحلفها اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه وظاهر قوله حبس حتى يحلف أنه يحبس أبدا وقيل بنفس النكول يلزمه العقل وقيل اذا طال سجنه أطلق اه منه بلفظه وعلى مافى المدونة اقتصر ابن يونس وزاد انه قول مالك وأصحابه ونصه قال مالك واذا وجبت القسامة بقول الميت أو بشاهد على القتل فردت الايمان على المدعى عليه فانه يحلف هو ولا نه أنه ماقتله فان نكل ههنا حبس حتى يحلف أو يقر فان أقر قتل وهذا قول مالك وأصحابه اه منه بلفظه وفى المنتقى مانصه فرع فاذا قلنا انه يحبس الى أن يحلف فان حبس وطال حبسه فقد روى القاضى أبو محمد يخلى سبيله وفى العتبية والموازية يحبس حتى يحلف قال ابن المواز فقد اتفقوا على هذا ان نكل سجن أبدا حتى يحلف اه منه بلفظه وقال اللخمى مانصه واختلف اذا نكل فقال مالك وابن القاسم يسجن حتى يحلف وقال أشهب اذا نكل كان عليه دية المقتول وأرى أن يكون الاولياء بالخيار فان أحبوا حبس أبدا حتى يحلف أو يأخذوه بالدية ويضرب مائة ويحبس عاما اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا بعد نقله كلام الموازية ولم يزد على ذلك شيأ فهؤلاء جماعة لم يذكروا ما حمل ز عليه كلام المصنف ولم يذكره أيضا المتيطى ولا صاحب المعين ونص المتيطى فى نهايته واختلف اذا نكل عن اليمين فقال ابن القاسم يسجن أبدا حتى يحلف وقال أشهب ان طال سجنه وأيس أن يقر أو يحلف كانت عليه الدية فى ماله اه منها بلفظها *(تنبيهات * الاول)* قال تو بعد ذكره كلام ز

مانصه

(ومن نكل حبس الخ) قول ز عن الجلاب فان طال أزيد من سنة الخ فيه نظر من وجوه أحدها ان الجلاب لم يحد الطول الثانى انه لم يقتصر على ضرب مائة بل زاد حبس سنة وقد ذكر خش نصه الثالث ان حمل المصنف على ما للجلاب خلاف ظاهره وخلاف مختاره فى ضيح وقول مب عن ضيح لان من طلب منه أمر الخ يرد عليه مسئلة الطلاق المتقدمة فى قوله فى الشهادة فان نكل حبس فان طال أى كسنة دين وقول مب وعليه ينبغى الخ بل يجب لانه الراجح كما دلت عليه النقول انظر الاصل

مانصه هذا أحد أقوال ثلاثة ابن الحاجب الخ وهو يوهم أن مانقله من كلام ابن الحاجب و ضيح فيه التحديد الذى ذكره ز وليس كذلك لكن فى كلام ضيح مايشهد لذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب فان نكل فثلاثة الحبس حتى يحلف خمسين يمينا وله أن يستعين والدية والحبس حتى يحلف أو يطول اه مانصه أى فان نكل المدعى عليه على القول بتوجه اليمين عليه ففى المسئلة ثلاثة أقوال تصورها من كلامه ظاهر وأظهرها الاول لان من طلب منه أمر يسجن بسببه فلا يخرج الا بعد حصول ذلك المطلوب وقوله فى القول الثانى والدية أى فى ماله والقول الثالث جار على مسائل الطلاق والعتق اه منه بلفظه فقد صرح بأن الطول هنا كالطول فى الطلاق والعتق ونحوه يؤخذ من كلام أبى الحسن فانه قال متصلا بما قدمناه عنه آنفا مانصه الشيخ وهذه أشبه شئ بمسئلة المرأة تقيم على زوجها شاهدا بالطلاق اه منه بلفظه *(الثانى)* سلم جس و نو و مب كلام ضيح السابق وهو مشكل من وجهين أحدهما ان تعليله المذكور يقتضى أن ذلك مطرد مسلم فى كل مسئلة مسئلة وليس كذلك فان مسئلة الطلاق التى أشار اليها الخلاف فيها شهير وقد ذهب هو نفسه فيها على خلاف هذا اذ قال فى باب الشهادات فان نكل حبس فان طال دين اه ثانيهما ان كلامه هذا صريح فى أن النكول هنا وهنالك حكمهما واحد فيجرى فى كل ماجرى فى الآخر فيجرى على قول أشهب هنا أنه يلزمه هنالك الطلاق بالنكول وهو كذلك وهو مصرح به عن أشهب وقد نقله المتيطى وغيره ففى ترجمة باب التداعى فى الطلاق الخ من اختصار ابن هرون مانصه وان نكل عن اليمين ففيها أربعة أقوال أحدها انها تطلق عليه رواه ابن أبى مريم عن مالك وبه قال أشهب اه محل الحاجة منه بلفظه واذا سلم أنهما سواء فيتوجه على المصنف اعتراض بأنه تناقض كلامه فى مختصره اذ ذهب هنا على قول وهنالك على قول وليس ذلك من عادته بل عادته أن يقتصر على الراجح أو يشير اليهما معا ان استويا عنده فى الترجيح كما هو معلوم وكلام المعين يفيد أن ما اعتمده المصنف فى الشهادات خلاف المعتمد فانه قال فى الفصل الثانى عشر من ترجمة باب ماجاء فى الطلاق مانصه فان نكل الزوج عن اليمين ففى المذهب أربع روايات احداها أنه يحبس أبدا حتى يحلف أو يطلق والى هذا رجع مالك قال بعض الموثقين وبهذه الرواية القضاء وقال بعضهم يسجن عاما فان حلف والا أطلق ودين اه منه بلفظه لكن ماذكره عن بعض الموثقين مخالف لما فى اختصار ابن هرون فانه قال بعد ماقدمناه عنه بيسير مانصه فرع فاذا قلنا يحبس ففيه ثلاثة أقوال عن مالك أحدها انه يسجن أبدا أو يحلف والثانى اذا طال سجنه دين وترك والطول فى هذا القول موكول الى اجتهاد الامام والثالث أنه يسجن عاما فان حلف والا دين وترك وبه القضاء اه منه بلفظه ولولا أن المصنف فى توضيحه علل ماقاله هنا بما ذكرنا لامكن أن يجاب عن هذا بأن الدماء أعظم من الفروج ولذلك قالوا فى القول الثالث هنا انه اذا أطلق بعد الطول يضرب مائة ويسجن سنة ولم يقل أحد بذلك فى الطلاق اذا أطلق بعد الطول ولو حمل كلام المصنف هنا على ماحمله عليه ز لسلم من هذا ولكن يرد عليه أنه مخالف اذ ذاك لكلام الائمة السابق

فتأمله والله أعلم *(الثالث)* ظاهر كلام اللخمي وغير واحد أنه على قول أشهب بلزوم الدية في ماله تلزمه عاجلا بلا سجن وقد تقدم التصريح بلزوم العقل له عاجلا في كلام أبي الحسن وهو خلاف ما تقدم عن المتيطي ونحوه له في المعين ونصه اختلف اذا نكل فقال ابن القاسم يسجن أبدا حتى يحلف وقال أشهب ان طال سجنه وبئس منه أن يقر أو يحلف كانت الدية في ماله اه منه بلفظه (بلا استعانة) قول مب هو قول مطرف الخ لما نقله ابن عرفة عن ابن رشد قال عقبه ما نصه قلت ذكره ابن حارث رواية له والشيخ قولا له ورواية اه منه بلفظه ونقله غ وقد تأول أبو الحسن المدونة فحملها على خلاف ظاهرها ونصه قوله فاذا حلف خمسين يمينا برئ يريد ان لم يجد من يحلف من ولاته معه اه منه بلفظه وقد نبه عليه في ضيح ولكنه قال قبل ذلك ما نصه الاول نفي الاستعانة ابن عبد السلام هو مذهب المدونة فسلم جزم ابن عبد السلام بأنه مذهبها وقال بعد نقله القولين الآخرين ما نصه والاول أظهر ولا يخفى وجهه اه ووجهه هو ما في ح عن ابن رشد والله أعلم (من واحد يعين لها) قول ز وكذا اذا حملوا صخرة عظيمة الخ ما عزاه للشارح عن النص مثله في ابن عرفة فانه قال عن ابن حارث ما نصه اختلفوا في ثلاثة حملوا صخرة رموها على رجل فقتلوه بها وقام بذلك شاهد واحد فقال ابن القاسم لا يقسم الا على رجل واحد وقال سحنون على جميعهم اه ثم قال وعلى الاول يقسمون لمات من ضربه لا من ضربهم قاله محمد وابن عبدوس وابن حبيب عن ابن القاسم اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلام ز أن الحكم ما ذكره ولو كانوا لا يقدرون على حملها الا باجتماعهم وهو ظاهر ما تقدم عن ابن عرفة وظاهر ما نقله عن ابن عرفة عن الشيخ أبي محمد عن ابن القاسم وأشهب في الموازية والمجموعة من قوله ليس لاوليائه أن يقسموا ويقتلوا الا على واحد اه منه بلفظه ولم يقيده ابن عرفة بشئ وهو أيضا ظاهر المدونة ولم يقيده ابن يونس بشئ ولكن في ضيح وقيد ابن رشد هذا الخلاف بأن يحتمل موته ان يكون عن أحدهم وان لم يحتمل ذلك كالو رموا عليه صخرة لا يقدر بعضهم على رفعها فلا خلاف انهم يقسمون عليهم كلهم ثم يقتلون من شاؤا منهم اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه وكلام ابن رشد هذا هو في سماع عيسى من كتاب الديات والمصنف نقله بالمعنى وقد نقله أبو الحسن بلفظه عند قول المدونة في كتاب الديات أو حملوا صخرة فرضخوا بها رأسه وعاش بعد ذلك أياما وأكل وشرب ثم مات فللورثة أن يقسموا على واحد أيهم شاؤا ويقتلوا اه ونصه وذكر ابن رشد الخلاف هل يقسمون على جميعهم ثم يقتلون من شاؤا أو يقسمون على واحد بعينه ثم قال وهذا الاختلاف انما هو اذا احتمل أن يكون مات من فعل بعضهم دون بعض فأما اذا لم يحتمل ذلك مثل أن يلقوا عليه صخرة وهم جماعة تعاونوا على رفعها اذ لا يقدر بعضهم على ذلك فلا اختلاف عندي أنهم يقسمون عليهم كلهم ثم يقتلون من شاؤا منهم وان كان ظاهر ما في المدونة أنهم لا يقسمون الا على واحد منهم فلا ينبغي أن يحمل على ظاهره لانه بعيد وقد قيل انهم يقتلون كلهم بالقسامة اذا كان القتل على هذا الوجه وهو قول سحنون وقد كان من مضى يقتلون بالقسامة النفر جميعا حتى كان معاوية بن

(من واحد يعين لها) قول ز كما في الشارح الخ مثله في ابن عرفة وقول مب ظاهر ق انه خلاف الخ قد يقال ان ظاهر ق انه تقييد والا لقال مثلا وانظر خلاف هذا لابن رشد الخ ولكن الظاهر أنه خلاف المشهور وليس المسلك مع القائل باعظم جرما من الذين حملوا صخرة وطرحوها على شخص ولا سيما ان كانوا لا يقدرون على حملها الا باجتماعهم وقد نقل كلام ابن رشد هذا عند قوله فيما مر قتلني فلان وقال عقبه وهو قريب انظره ولا بد والله أعلم

أبي سفيان أو عبد الملك فصار لا يحكم بالقسامة الا على واحد فرأى ذلك مالك وأصحابه ووقع هذا في كتاب ابن سحنون وفي الموطا ما يرد ذلك وهو قول مالك ولم يعلم قسامة كانت قبل الا على رجل واحد صح من سماع عيسى من كتاب الديات الاول اه منه بلفظه وهو يفيد أن ابن رشد انما قال ذلك من عند نفسه تفقها الا أن من قبله صرحوا بذلك ولم يختلفوا فيه كما تو همه عبارة ضيح ومع ذلك فلم تفهم قول ابن رشد احتمل أن يكون مات من فعل بعضهم مع أن الموضوع أنهم حملوها كلهم فألقوها عليه فالموت انما وقع من الصخرة الملقاة عليه من جميعهم في الصورتين ولذا والله أعلم لم يقيد الشيخ أبو محمد ولا غيره ممن قدمنا ذكرهم ذلك بشئ وكذا أطلق اللخمي أيضا ونصه قال ابن القاسم في ثلاثة نفر حملوا صخرة فضربوا بها رأس رجل ضربة واحدة فعاش بعد ذلك أياما أكل وشرب وتكلم ثم مات انهم لا يقسمون الا على واحد ثم قال وأنكر ذلك سحنون ورأى أنه اذا كان الضرب واحدا كالذين حملوا صخرة فالقسامة على جميعهم والعمد والخطا في ذلك سواء ثم قال قال الشيخ رحمه الله أما اذا كان الضرب واحدا حملوا صخرة فتعمدوه بها أو سقطت من أيديهم وكان خطأ ومات فانهم لا يقسمون الا لمات من تلك الضربة ويقتص في العمد من جميعهم وفي الخطا على عواقلهم كلهم اه منه بلفظه وقول ابن رشد وان كان ظاهر المدونة الخ قد علمت أنه ظاهر غيرها فلا خصوصية لها بذلك وقوله حتى كان معاوية بن أبي سفيان أو عبد الملك الخ في ابن عرفة مانصه ولابن عبدوس ان المغيرة يقول تقتل الجماعة بالقسامة وكذلك كان في الزمن الاول حتى كانت أيام معاوية وعلى اه منه بلفظه وقوله وفي الموطا ما يرد ذلك مثل ما في الموطا نقله ابن يونس وسلمه ونصه قال في المجموعة ولم يعلم قط قسامة كانت الا على واحد اه منه بلفظه وقول مب ظاهر ق انه خلاف المشهور الخ قد يقال ان ظاهر ق انه تقييد أو لا وقال مثلا وانظر خلاف هذا لابن رشد ولكن الظاهر انه خلاف المشهور وليس الممسك مع القاتل باعظم جرما من الثلاثة الذين حملوا صخرة وطرحوها على شخص ولا سيما ان كانوا لا يقدرون على حملها الا باجتماعهم وقد نقل ح كلام ابن رشد هذا فيما مر عند قوله قتلني فلان الخ وقال عقبه مانصه وهو غريب اه ثم نقل عن ابن الحاج أن الخلاف والاقوال الثلاثة التي في التدمية على متعدد هي جارية في مسئلة الامساك نفسها راجعه ولا بد وهو يفيد ما قلناه والله أعلم ه (فرع) * اذا فرعنا على المشهور فلم يحضر ممن قام عليهم اللوث الا واحد ففي ابن عرفة مانصه الشيخ لابن حبيب عن أصبغ من رمى بدمه نفرا فأخذ أحدهم فسجن وتغيب الباقون وطلب الاولياء ابقاءه حتى يجدوا من غاب فيختارون من يقسمون عليه وقال المسجون اما أقسمتم على والا أطلقتموني فذلك له ويستأنى به قدر ما يطلبون ويرجى الظفر بهم ويتلوم لهم في ذلك فان تم التلوم ولم يجدوا قيل للولاة أقسموا على هذا واقتلوه ثم ليس الحكم على من وجدتم من الباقين الا ضرب مائة وسجن سنة وأن يحلف خمسين يمينا فان نكل سجن حتى يحلف قال ولهم صلح المسجون على مال ثم لهم القسامة على من شاؤا من الباقين ويسجن المصالح سنة بعد ضربه مائة اه منه بلفظه ومثله في ضيح عن أصبغ أيضا والله تعالى أعلم

قول مب هل يجوز لهم أن يدفعوا عن أنفسهم قصور ففي تذكرة القرطبي عن ابن المنذر ثبتت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل دون ماله فهو شهيد وبهذا يقول عوام أهل العلم ان للرجل أن يقاتل عن نفسه وماله اذا أريد ظلما للاخبار التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخص منها وقتا من وقت ولا حالا من حال الا السلطان فان أهل العلم كالمجتمعين على أن من لم يمكنه أن يمنع نفسه وماله الا بالخروج عليه ومحاربته انه لا يحاربه ولا يخرج عليه للاخبار الدالة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصبر على ما يكون منهم من الجور اه وقال في فتح الباري قال ابن المنذر والذى عليه أهل العلم ان للرجل أن يدفع عما ذكر اذا أريد ظلما من غير تفصيل الا أن كل من يحفظ عنه من علماء الحديث كالمجمعين على استثناء السلطان للآثار الواردة بالصبر على جوره وترك القيام عليه اه وفى سنن المهتدين لق قال الطرطوشي في سراجه يعطى السلطان ما طلب من الظلم ولا ينازع في ذلك قال أبو عمر في تمهيده ذهبت طائفة من المعتزلة وعامة الخوارج الى منازعته في ذلك قال وأما أهل الحق وهم أهل السنة والاثر فقالوا الصبر على طاعته أولى وأوجب وأحرى قال عياض وأحاديث مسلم كلها حجة على ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم أطعهم وان أخذوا مالك وضربوا ظهرك وكذلك نقل ابن المناصف عن مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وجماعة من أهل العلم ان للرجل أن يقاتل عن نفسه وماله اذا أريد ظلمه قال ابن المنذر الا السلطان ان لم يمكنه أن يمنع نفسه وماله الا بالخروج عليه فانه لا يخرج للاخبار التي فيها الامر بالصبر على ما يكون منهم من الجور والظلم وترك قتالهم اه ۞ قلت وزاد أبو عمر عقب ما تقدم عنه ما نصه والاصول تشهد والعقل والدين ان أعظم المكروهين أولاهما بالترك اه وقال العلامة ابن زكرى على الحديث المتقدم مفهوم ماله أن النفس والدين (٧٨) والحريم أحرى وظاهر اطلاقه الفرق بين القليل والكثير وهو مذهب الجمهور

(باب الباغية)

قول مب وانظر اذا كلف الامام أو نائبه الناس بمال ظلما الخ فيه أمور أحدها ان ما توقف فيه منصوص عليه لغير واحد ثانيها أن ما استظهره خلاف المنصوص ثالثها ان ما استدل به وقوله انه صريح لا دليل له فيه ويظهر لك دليل الاولين بجلب كلام الناس قال الامام القرطبي في التذكرة آخر فصل من باب الامر بالصبر عند الفتن الى آخره ما نصه وقال ابن المنذر ثبتت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قتل دون ماله فهو

وقيده بعض المالكية بماله بال قال القرطبي وسبب الخلاف هل هذا من باب النهى عن المنكر فلا فرق أو من باب دفع الضرر فيقيد بالكثير ولا بد من ظن انه يغني قتاله شيأ والا فلا وهذا أيضا بالنسبة للصوص وأما الحكام فلا يجوز رفع اليد معهم لانه يؤدى الى منكر أعظم اه ولما ذكر النووى قول بعض المالكية المذكور قال وهذا ليس بشئ والصواب ما قاله الجماهير لعموم الحديث اه وفى رواية للنسائي من قتل دون ماله مظلوما فله الجنة وفى أخرى من أريد ماله بغير حق فقاتل فقتل فهو شهيد وفى صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أرأيت ان جاء رجل يريد أخذ مالى قال فلا تعطه مالك قال أرأيت ان قاتلنى قال قاتله قال أرأيت ان قتلنى قال فأنت شهيد قال أرأيت ان قتلته قال هو فى النار وروى الامام أحمد والترمذى والنسائي وأبو داود وابن حبان مرفوعا من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون أهله فهو شهيد قال النووى والمدافعة عن الحريم واجبة بلا خلاف وفى المدافعة عن النفس بالقتل خلاف والمدافعة عن المال جائزة غير واجبة فقوله صلى الله عليه وسلم فلا تعطه أى لا يلزمك أن تعطيه وقوله صلى الله عليه وسلم فى الصائل هو فى النار أى أنه يستحق ذلك وقد يعفى عنه الا أن يكون مستحلا لذلك بغير تأويل فانه يكفر والله أعلم وقال ابن المنذر على جواز قتال المحارب عامة العلماء قال الأبي يعني بالجواز الاعم من الواجب والمندوب لان مالكا جعل جهادهم جهادا وأقل أمره الندب اه وقول مب فان تعريف ابن عرفة الخ يقتضى أن بين نفى البغى وجواز الدفع تلازما وليس كذلك والظاهر ما اقتضاه تعريف المصنف وانه مقتضى تعريف ابن عرفة أيضا لان أخذ المال ظلما معصية من جهة الآخذ وكذا من جهة الدافع لانه من باب التعاون على الاثم والظلم كما ذكره فى ضيح فى مسئلة دفع الزكاة للجائر فى صرفها قائلا والواجب حينئذ جحدها والهروب بها ما أمكن اه ومثله لز فتأمله وقد قال ح ما نصه واعلم انهم لو خرجت لا لمنع حق بل لظلم كامره بمعصية فليست باغية كما يفهم من كلام ابن عرفة اه نعم يحرم عليها وان كانوا غير بغاة رفع اليد معه وان كان جائرا ظالما كما تقدم وفى الرسالة والطاعة لائمة المسلمين من ولاة أمرهم وعلمائهم قال الشيخ جس بعد أن حكى قولين للمفسرين

قوله تعالى وأولى الامر منكم هل المراد بهم العلماء العاملون بعلمهم أو هم أمراء الحق وهم الحكام العاملون بامر الله تعالى وأمر السنة الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر مانصه وجمع المصنف بين التفسيرين لانه لابد من طاعة العلماء والامراء وبذلك تحصل حراسة الدين وسياسة الدنيا ولوجوب طاعة أولى الامر شروط أشار اليها فى المراصد بقوله

شروطه التى اتفقا فاذكروا * حر مكلف وعدل ذكروا وقرشى سالم الادراك * والنطق يحكى ذاك كل حاكى
وزد على ذلك للجمهور * وصف الشجاعة مع التدبير والاجتهاد فى الفروع والاصول * وبسط تفريع الامامة يطول

قال الشيخ يوسف بن عمر فمن توفرت فيه الشروط المعتبرة وجبت طاعته ظاهرا وباطنا ومن أطاعه بظاهره دون باطنه فهو عاص قال وأما ولاة الجور فلا تجب طاعتهم الا أن يخاف منهم القتال والنزاع فتجب طاعتهم اه وقال فى روح البيان وأما أمراء الجور فبمعزل من استحقاق العطف على الله والرسول ووجوب الطاعة فانهم اللصوص المتغلبة لاخذهم أموال الناس بالقهر والغلبة اه وقال فى شرح المراصد بعد نقله ما تقدم عن الشيخ يوسف وقال بعض شراح نظم الضرير على قوله ولا تحل طاعة الامام الخ يشير الى أن طاعة الامام انما تكون فى المعروف فان أمر بمنكر فلا طاعة له وهذه قولة ارتضاها أبو الحجاج هنا وقد قيل بخلافها لقوله عليه السلام اسمع وأطع وان جلد ظهرك وأخذ مالك فتحصل لنا فى هذه المسئلة قولان أحدهما ما اختاره الامام هنا لحديث لا طاعة لمخلوق الخ والقول الآخر وجوب السمع والطاعة له ما أقام الصلاة وان جلد وأخذ المال ثم قال وقد قال الامام أبو الحجاج بعد هذا باب تحريم القيام على الإمام فاذا حرم القيام عليه فكيف يقول قبل ذلك لا طاعة له فهذا ظاهر التعارض الا أن يجمع بين الدليلين بانه ان ظلمك فلا تحل يدك من بيعته وطاعته وان أمرك أن تظلم فلا تطعه (٧٩) بقلبك ولا بفعلك الا أن يكرهك على ما أمرك به عما هو أعظم كالاكراه بالقتل على شرب الخمر فتطيعه بالفعل دون القلب اه وهذا كله يقتضى تقييد قول المصنف خالفت الامام بالعدل خلافا لقول هونى ولوجائرا وان كان ما قاله هو ظاهر المصنف فتأمله والله أعلم وقول مب وهو صريح ما يأتى أى عند قوله فللعدل الخ فيه نظر لان ضمير فادفعه انما يعود على الظالم القائم كما هو صريح سياقه لا على الظالم المقوم عليه كما فهمه مب والله أعلم وقول ابن عرفة فى غير معصية يشمل المكروه فتجب طاعته فيه وقال القرطبى فى شرح قوله صلى الله عليه وسلم انما الطاعة فى المعروف يعنى به ما ليس بمنكر ولا معصية فلو أمر بمكروه فالاظهر جواز مخالفته تمسكا بالحديث لان المكروه منكر الا أن يخاف على نفسه منه فله أن يمتثل اه بخ وليس فى وجوب طاعته فى المندوب والمباح وكذا فى المكروه على ما لابن عرفة تقديم أمره على أمر الرسول صلى الله عليه وسلم لان وجوب طاعته فيما ليس بمعصية بامر الرسول صلى الله عليه وسلم وقال السيوطى فى شرح سنن أبى داود على حديث انما الطاعة فى المعروف قال الخطابى هذا يدل على أن طاعة الولاة لا تجب الا فى المعروف وأما غيره فلا طاعة فيه قال السيوطى أمر الامام تابع فان أمر بواجب وجبت طاعته أو بمندوب ندبت ولم تجب وان أمر بمباح لم يجب ولم يندب أو بمكروه كرهت طاعته فيه أو بحرام حرمت ومن الجهال الآن من يظن أن طاعة الامام واجبة فى كل شئ يأمر به وهذا جهل يؤدى الى الكفر فان من رأى تقديم أمر السلطان على أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر الشرع كفر ومن رأى أن أمر السلطان بحرام أو بمكروه يحله فضلا عن أن يوجبه كفر اه نقله شارح المراصد وسلمه والله أعلم وقال محيي الدين النووى رحمه الله تعالى فى حلية الابرار وشعار الاخيار ومما يتأكد النهى عنه والتحذير منه ما يقوله العوام وأشباههم فى هذه المكوس التى تؤخذ ممن يبيع ويشترى ونحوهما فانهم يقولون هذا حق السلطان أو عليك حق السلطان ونحو ذلك من العبارات المشتملة على تسميته حقا أو لازما ونحو ذلك وهذا من أشد المنكرات وأشنع المستحدثات حتى قد قال بعض العلماء من سمى هذا حقا فهو كافر خارج عن ملة الاسلام والصحيح انه لا يكفر الا اذا اعتقده حقا مع علمه بانه ظلم فالصواب أن يقال فيه المكس أو ضريبة السلطان أو نحو ذلك من العبارات وبالله التوفيق وأما المعصية فلا تحل طاعة أحد فيها لحديث الامام أحمد

فهو شهيد وقد روينا عن جماعة من أهل العلم انهم رأوا قتال اللصوص ودفعهم عن أنفسهم وأموالهم هذا مذهب ابن عمر والحسن البصرى وقتادة ومالك والشافعى وأحمد واسحق والنعمان قال أبو بكر وبهذا يقول عوام أهل العلم ان للرجل أن يقاتل عن نفسه وماله اذا أريد ظلما للاخبار التى جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخص منها وقتا من وقت ولا حالا من حال الا السلطان فان جماعة أهل العلم كالمجتمعين على أن من لم يمكنه أن يمنع نفسه وماله الا بالخروج عن السلطان ومحاربته أنه لا يحاربه ولا يخرج عليه للاخبار

بسند صحيح عن عمران بن حصين مرفوعا لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وفي صحيح مسلم من حديث ابن عمر على المرء السمع والطاعة فيما أحب أو كره الا أن يؤمر بمعصية فان أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة قال الأبي وهو مخصص لعموم غيره لان أخباره صلى الله عليه وسلم لا تتضاد اهـ وقال الضرير ولا تحل طاعة الامام في أمره بالظلم والحرام وهذا مع الطوع والافقيه تفصيل قال في نوازل سحنون من كتاب الغصب سئل سحنون عن رجل من العمال أكره رجلا أن يدخل بيت آخر يخرج منه متاعه ففعل ودفعه اليه ثم عزل ذلك العامل فهل للمغصوب منه أن يتبع بماله أيهما شاء قال نعم فان أخذه من المكره رجع على مكرهه فان عزل الآمر الغاصب وغلب المغصوب منه كان للمأمور أن يغرمه لانه المأخوذ به اذا جاء صاحبه ابن رشد هذا كما قال لان الاكراه على الافعال التي يتعلق بها حق لمخلوق كالقتل والغصب لا يصح باجماع وانما يصح فيما لا يتعلق به حق لمخلوق من الاقوال أى كالنطق بالكفر باتفاق ومن الافعال أى كشرب الخمر وأكل الخنزير والسجود للصنم على خلاف اهـ والاجماع مخدوش فيه بما في ضيح وابن عرفة وغيرهما من نقل الخلاف فيه انظر ح آخر باب القضاء وتقدم قول المصنف وأما الكفر وسبه عليه السلام وقذف المسلم فانما يجوز للقتل كالمرأة لا تجد ما يسد رمقها الا لمن يزني بها وصبره أجمل لا قتل المسلم وقطعه وأن يزني اهـ وقال مالك لا يلزم المكره طلاق ولا عتق ولا يمين ولا شيء فيما بينه وبين الله ويلزمه ما كان من حقوق الناس ولا تجوز له الاجابة اليه كالاكراه على قتل أحد أو أخذ ماله نقله ابن جزى وفي ح عن معين الحكام ومن هدد بقتل أو غيره على أن يقتل رجلا أو يقطع يده أو يأخذ ماله أو يزني بامرأته أو يبيع متاع رجل فلا يسعه ذلك وان علم انه ان عصى وقع به ذلك فان فعل فعليه القود ويغرم ما أتلف ويحد ان زنى ويضرب ان ضرب ويأثم اهـ *(تتميم)* قال في شرح المقاصد خاتمة ينحل عقد الامامة بما يزول به مقصود الامامة كالردة والجنون المطبق وصيرورته أسيرا لا يرجى خلاصه وكذا بالمرض الذي ينسيه العلوم وبالعمى والصمم والخرس وكذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين (٨٠) وان لم يكن ظاهرا بل استشعره من نفسه وعليه يحمل خلع الحسن نفسه وأما خلعه لنفسه من غير سبب ففيه خلاف وهذا في انعزاله بالفسق فالاكثرون على انه لا ينعزل وهو المختار من مذهب الشافعي وأبي حنيفة وعن محمد روايتان اهـ البكى وبالجملة السبب المتفق عليه كل ما يختل معه مقصود الامامة رأس العارفين اريد في حواشيه على البكى يدخل فيه العجز عن القيام بالمصالح وينبغي اعتباره من حيث كونه نسبيا واضافة بحيث يوجد أقدر منه فيولى وأما ان لم يوجد الا أعجز منه أو مثله فلا ينعزل لعدم الفائدة ثم ذلك كله ان لم تكن شوكة يؤدي عزله والخروج عليه بسببها الى أشد مفسدة والا فلا يخرج عليه احتمالا لادنى المضرتين كما تقدم اهـ قال الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله تعالى لان من القواعد المجمع عليها وقيل حديث اذا اجتمع ضرران ارتكب أخفهما وأحرى أن لا يجوز مجرد الخروج من غير تولية ونصب لاحد مع حصول فتنة اهـ وفي المواقف وشرحه وللامة خلع الامام وعزله لسبب يوجبه مثل أن يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين وانتكاس أمور الدين كما كان لهم نصبه واقامته لانتظامها واعلائها وان أدى خلعه الى الفتنة احتمل أدنى المضرتين اهـ وقال السبكى وأما الفسق فالذي عليه الجمهور انه لا يعزل به لان ذلك قد تنشأ عنه فتنة هي أعظم من فسقه وذهب الشافعي في القديم الى انه يعزل به واقتصر عليه الماوردي في الاحكام السلطانية اهـ قال رأس العارفين تنبه لذكر الخلاف في عزله بالفسق وقد تقدم الاتفاق على شرط العدالة فانه يرشدك الى شرطيتها في الابتداء لا في الدوام والا لاتفق على عزله بطرو الفسق والمفروض الخلاف والراجح عدم الانعزال به السعد في شرح العقائد النسفية المسطور في كتب الشافعية أن القاضي يعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان في عزله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي اهـ وقال عياض أحاديث مسلم كلها حجة في منع الخروج على أئمة الجور وفي لزوم طاعتهم وقال أيضا جمهور أهل السنة من أهل الحديث والفقه والكلام انه لا يخلع السلطان بالظلم والفسق وتعطيل الحقوق ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه وتخويفه زاد أبو حامد وتضييق صدورهم اهـ وقال العلامة ابن زكري في شرح النصيحة ما نصه واختلف في الخروج على الفاسق قال الأبي لا تنعقد بيعته أولا وان حدث الفسق فجمهور أهل السنة انه لا يخلع ولا يجب القيام عليه للاحاديث كحديث أطعهم وان أكلوا مالك وضربوا

الدالة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصبر على ما يكون منهم من الجور وقد تقدم ذلك منها اهـ منها بلفظها وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري في باب من قاتل دون ماله من كتاب المظالم ما نصه قال ابن المنذر والذي عليه أهل العلم أن للرجل أن يدفع كما ذكر اذا

عنقك ما أقاموا الصلاة وحديث صلوا خلف كل بر وفاجر وحديث ولا تنازع الامر أهله وحكى ابن مجاهد الاجماع على انه لا يقام عليه ورد بقيام الحسن وابن الزبير وأهل المدينة على بني أمية وقيام جماعة عظيمة من التابعين والصدر الاول على الحجاج وتاولوا حديث ولا تنازع الامر أهله بانه في أئمة العدل وأجاب الجمهور بان القيام على الحجاج لم يكن لمجرد الفسق بل لما غير من الشرع وظاهر من الكفر وبيعه الاحرار وتفضيله الخليفة على النبي وقوله المشهور المنكر في ذلك وقيل كان الخلاف في ذلك أولا ثم وقع الاتفاق على انه لا يقام إه المراد منه اه ثم قال ابن زكري ويفهم من كلام ابن عرفة في شامله انه انما يقام على الكافر اتفاقا والفاسق على أحد القولين فيه ان ظنت القدرة عليه وأما اذا تحقق العجز فانه لا يجب على الاول ويحرم على الثاني ويجب على المسلم ان يهاجر من أرضه الى غيرها وقد صرح بهذا الأبي وفي شرح المقاصد ومن صار اماما بالقهر والغلبة ينعزل بان يقهره اخر ويغلبه اه وقول مب وأما بعهد الامام الخ في تفسير سورة الاحقاف من صحيح البخاري عن يوسف بن ماهك انه قال كان مروان على الحجاز استعمله معاوية فخطب فجعل يذكر يزيد بن معاوية لكي يبايع له بعد أبيه فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر شيأ فقال خذوه فدخل بيت عائشة فلم يقدروا عليه الخ وفي رواية الاسماعيلي فاراد معاوية أن يستخلف يزيد فكتب الى مروان بذلك فجمع الناس فخطبهم فذكر يزيد ودعا الى بيعته وقال ان الله أرى أمير المؤمنين في يزيد رأيا حسنا وأن يستخلفه فقد استخلف أبو بكر وعمر فقال عبد الرحمن ماهي الا هرقلية وللاسماعيلي أيضا فقال مروان سنة أبي بكر وعمر فقال عبد الرحمن سنة هرقل وقيصر وعند أبي يعلى وابن أبي حاتم فقال أي عبد الرحمن هرقلية ان أبا بكر والله ما جعلها في أحد من ولده ولا من أهل بيته وما جعلها معاوية الا كرامة لولده ولابن المنذر أجئتم بها هرقلية تبايعون لابنائكم اه فيجب أن يكون العهد بحسب الاصلح للاسلام وأهله وبالله تعالى التوفيق وقول مب وأما بتغلبه الخ قال رأس العارفين في حواشيه على البكي لان التغلب (٨١) والشوكة يتطرق منها ضرر ومفسدة أشد فيجب ارتكاب الاخف ويجتنب الاشد وتنعقد بالتغلب ولا يجوز الخروج عليه لما يتطرق منه الفتنة والفساد وقيل سلطان غشوم خير من فتنة تدوم وقال أيضا ان كان الامام ذا قهر ولكنه مخل بالمراد أي من تنفيذ

أريد ظلما من غير تفصيل الا أن كل من يحفظ عنه من علماء الحديث كالمجمعين على استثناء السلطان للاشارة الواردة بالامر بالصبر على جوره وترك القيام عليه اه منه بلفظه وقال ق في سنن المهتدين ما نصه قال ابن العربي في سراجه في حديث الدين النصيحة أما النصح لرسول الله صلى الله عليه وسلم فمن أوجه منها تعظيمه وطاعته والرضا بحكمه قال واما النصح للسلطان فهو نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب له ما يجب لرسول الله

(١١) رهوني (ثامن)

الاحكام وحفظ حدود الاسلام وانتصاف المظلوم من الظالم لعدم اعتنائه فذلك من فسقه ويجري فيه حكم الفاسق ثم قال والتغلب انما يكون مع القدرة والشوكة اه بخ من شرح المراصد وقول مب وأهل الحل والعقد الخ قال اليفرني واختلف في أقل من تنعقد به على ثمانية أقوال أحدها لابي الحسن الاشعري والقاضي أبي بكر وامام الحرمين انها تنعقد لمن يصلح لها بعقد رجل واحد من أهل الحل والعقد اذا كان عالما بالكتاب والسنة موصوفا بالعدالة والورع والمعرفة اذا عقدها من هذا وصفه وجب على الناس طاعته والا فلا تنعقد له ثم ذكر بقية الاقوال ثم قال وأصح هذه المذاهب مذهب الاشعري اه وقول مب وكونه قرشيا قال في شرح المراصد ما نصه وعند ابن خلدون القرشية متعقلة المعنى لا تعبدية قال لان القرشي هو الذي تجتمع له الكلمة بخلاف ما اذا ولى غيره ونحوه عند ابن العربي الحاتمي بل فسرها تفسيرا معنويا اه وما ذكره مب من شروط الامامة هو نص أبي المعالي في اللمع وزاد عقبه فهذه عقيدة أهل السنة والجماعة تلقاها الخلف عن السلف وفيما ما تكمل به هداية المسترشدين ويقع به الاتباع في أصول الدين اه وقال في ارشاده ومن شرائطه أن يكون مهتديا الى مصالح الامور وضبطها ذا نجدة في تجهيز الجيوش وسد الثغور ذا رأى مصيب في النظر للمسلمين لا تروعه هوادة نفس وخور طبيعة عن ضرب الرقاب والتنكيل لمستوجبي الحدود ويجمع ما ذكرناه الكفاية وهي مشروطة اجماعا قال ومن شرائطه الورع والعدالة وكيف يتصدى للامامة من ترد شهادته اه *(فائدة)* قال في شرح المراصد قال الحافظ الجلال السيوطي رحمه الله في شرح الترمذي على حديث من أهان سلطان الله في الارض أهانه الله قال ابن الخازن في كتاب نزهة الاخيار في شرح محاسن الاخبار المراد منه أن الله نصب السلطان لينفذ أوامره فاذا أكرمه الانسان أكرم من نصبه فيكرمه الله وبالعكس واهانته في ترك أوامره في الطاعات واكرامه في مسارعة أمره في طاعة الله وقيل من نظر اليه بعين الاكرام والتعظيم فذلك علامة تعظيم الله تعالى والله

يكرمه بذلك وكذا الكلام فى الاهانة وفيه دليل على تحريم قتال السلطان العادل والخروج عليه اه وفى الجامع الصغير له من حديث أحمد فى مسنده عن ثوبان والطبرانى فى الكبير عن النعمان بن بشير مرفوعا استقيموا لقريش ما استقاموا لكم فان لم يستقيموا لكم فضعوا سيوفكم على عواتقكم ثم أبيدوا خضراءهم يعنى دهماءهم وسوادهم والدهم العدد الكثير اه ❁ قلت قال المناوى فى شرحه أى استقيموا لهم بالطاعة ما أقاموا على الدين وحكموا فيكم بحكمه ثم قال ثم أبيدوا أهلكوا خضراءهم أى سوادهم ودهماءهم يعنى اقتلوا جماهيرهم وفرقوا جمعهم وللحديث تتمة وهى فان لم تفعلوا فكونوا حراثين أشقياء تأكلون من كد أيديكم ورمز المؤلف لحسنه ولعله لاعتضاده اه منه بلفظه وقال العزيزى أى استقيموا لهم بالطاعة مدة استقامتهم على الاحكام الشرعية فان خالفوا الاحكام الشرعية فضعوا الخ أى تهيؤا لقتالهم اه وأخرج ابن عدى فى كامله وتبعه الذهبى فى ميزانه ان معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه صعد المنبر يوم الجمعة فقال فى خطبته أيها الناس ان المال مالنا والفىء فيئنا فمن شئنا أعطينا ومن شئنا منعنا فلم يجبه أحد فلما كان فى الجمعة الثانية قال مثل ذلك فلم يجبه أحد فلما كانت الجمعة الثالثة قال مثل مقالته فقام اليه رجل فقال كلا يا معاوية ان المال مالنا والفىء فيئنا ومن حال بيننا وبينه حاكمناه الى الله بأسيافنا فنزل معاوية فأرسل الى الرجل فادخل عليه فقال القوم هلك الرجل ففتح معاوية الابواب فدخل عليه الناس فوجدوا الرجل معه على السرير فقال معاوية ان هذا أحيانى أحياه الله تعالى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ستكون أئمة بعدى يقولون فلا يرد عليهم قولهم يتقاحمون فى النار كما تتقاحم القردة وانى تكلمت أول جمعة فلم يرد على أحد فخشيت أن أكون منهم ثم تكلمت الثانية فلم يرد على أحد فقلت فى نفسى انى من القوم ثم تكلمت الجمعة الثالثة فقام هذا الرجل فرد على فأحيانى أحياه الله فرجوت أن يخرجنى الله منهم فأعطاه وأجازه وقال الشيخ جس وفى الاحياء (٨٣) اعلم أن السلطان به قوام الدين فلا ينبغى ان يستحقر وان كان ظالما فاسقا قال عمرو بن العاصى رضى الله عنه امام غشوم خير من فتنة تدوم وقال النبى صلى الله عليه وسلم سيكون عليكم أمراء يفسدون وما يصلح الله تعالى بهم أكثر فان أحسنوا فلهم الاجر وعليكم الشكر وان أساؤا فلهم الوزر وعليكم الصبر وقال سهل رحمه الله من أنكر امامة السلطان فهو زنديق ومن دعاه السلطان فلم يجب فهو مبتدع ومن أتاه بغير دعوة فهو جاهل وسئل أى الناس خير فقال السلطان فقيل كنا نرى ان شر الناس السلطان فقال سهل ان لله سبحانه فى كل يوم نظرتين نظرة الى سلامة أموال المسلمين ونظرة الى سلامة ابكارهم فيطلع فى صحيفته فيغفر له ذنوبه وكان يقول الخشبات السود المعلقة على أبوابهم خير من سبعين قاصا أى واعظا يقصون اه وفى الديباج عن قرعوس بن العباس الثقفى القرطبى قال سمعت مالكا والثورى يقولان سلطان جائر سبعين سنة خير من سائبة ساعة من نهار اه وفى سراج الملوك عن الفضيل جور ستين سنة خير من هرج سنة وفيه عن على كرم الله وجهه امام عادل خير من مطر وابل وأسد حطوم خير من سلطان ظلوم وسلطان ظلوم خير من فتنة تدوم وقال سهل أيضا الخليفة ان كان غير صالح فهو من الابدال وان كان صالحا فهو القطب الذى تدور عليه الدنيا نقله فى القوت قائلا يعنى ابدال الملوك اه وكذا يعنى قطبانية الملك وأحسن من هذا كله ما فى قواعد الشيخ زروق ان الامام أحمد بن حنبل كان يقول السلطان اذا كان صالحا فهو أحسن من صالح الامة وان كان فاسقا فصالحو الامة خير منه وهو قول عدل قاله فى نزهة الحادى وقال الالبيرى فى شرح البردة عند قولها محمد سيد الكونين والثقلين الخ ما نصه لا يلتفت لقول من قال ان الرجل اذا استخلف كتبت له الحسنات وغفر له عن السيئات فقد سأل المنصور مالكا عن هذه المسئلة فقال له يا أبا عبد الله بلغنى ان الخليفة اذا استخلف كتبت له الحسنات وغفر له عن السيئات فقال له مالك يا أمير المؤمنين أيهما أفضل نبى خليفة أو خليفة غير نبى فقال له المنصور من اجتمعت له النبوة والخلافة أفضل قال له مالك فقد قال الله تعالى لنبيه داود عليه السلام يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فجاء بالدليل على أن الخليفة كغيره وكيف لا وعمر يقول لو هلكت شاة بشط الفرات لظننت ان الله سائلى عنها يوم القيامة وروى أن عمر بن عبد العزيز

صلى الله عليه وسلم من التعظيم والحرمة والطاعة ويزيد على النبى صلى الله عليه وسلم لا بحرمة زائدة لكن لعلة حادثة بأوجه منها الصبر على أذاه ويدعى له عند فساده بصلاحه وينبه اذا غفل وقال الطرطوشى فى سراجه يعطى السلطان ما طلب من الظلم ولا ينازع فى ذلك قال أبو عمر فى تمهيده ذهبت طائفة من المعتزلة وعامة الخوارج الى منازعته فى ذلك قال وأما أهل الحق وهم أهل السنة والاثر فقالوا الصبر على طاعته أولى وأوجب وأحرى

لما بويع بالخلافة أكثر من البكاء حتى خنقته العبرة فقيل له فى ذلك فقال كيف لا أبكى وليس على وجه الارض اليوم واحد الا وله على حق اه . بخ وقال فى سراج الملوك دخل ابن شهاب على الوليد بن عبد الملك فقال يا ابن شهاب ما حديث يحدثنا به أهل الشام قال وما هو يا أمير المؤمنين قال حدثونا أن الله تبارك وتعالى اذا استرعى عبدا رعية كتب عليه الحسنات ولم يكتب عليه السيئات قال كذبوا يا أمير المؤمنين أنبى خليفة أقرب الى الله تعالى أم خليفة ليس بنبى قال بل نبى خليفة قال فانا أحدثك يا أمير المؤمنين بما لا تشك فيه قال الله تعالى لنبيه داود يا داود انا جعلناك خليفة الى الحساب يا أمير المؤمنين فهذا وعيد الله لنبى خليفة فما ظنك بخليفة غير نبى فقال الوليد ان الناس ليغروننا عن ديننا اه ثم قال فيه جاء فى التفسير أى عن ابن عباس من اتباع الهوى أن يحضر الخصمان بين يديك فتود أن يكون الحق للذى لك منه خاصة اه وتقدم فى باب القضاء حديث عدل يوم واحد أفضل من عبادة ستين سنة وجور ساعة فى حكم أشد من معاصى ستين سنة وفى سراج الملوك ما نصه وليس فوق السلطان العادل منزلة الا نبى مرسل أو ملك مقرب كذلك ليس دون رتبة السلطان الشرير الجائر رتبة لشرير لان شره يعم كما أن خير الاول يعم وكما أن بالسلطان العادل تصلح البلاد والعباد وتنال الزلفى الى الله تعالى والفوز بجنة المأوى كذلك بالسلطان الجائر تفسد البلاد والعباد وتقترف المعاصى والآثام وتورث دار البوار انظر تمامه فى الباب الخامس منه ثم قال فيه فحقيق على كل رعية أن ترغب الى الله تعالى فى اصلاح السلطان وأن تبذل له نصحه وتخصه بصالح دعائها فان فى صلاحه صلاح العباد والبلاد وفى فساده فساد العباد والبلاد وكان العلماء يقولون اذا استقامت لكم أمور السلطان فاكثروا حمد الله تعالى وشكره وان جاءكم منه ما تكرهون فوجهوه الى ما تستوجبونه بذنوبكم وتستحقونه بآثامكم اه وروى الطبرانى فى الكبير والاوسط واسناد الكبير حسن عن ابن عباس قال قال عليه الصلاة والسلام يوم من امام عادل أفضل من عبادة ستين سنة (٨٣) وحد يقام فى الارض بحقه أزكى فيها من مطر أربعين صباحا ومن سراج ابن العربى وعن الفضيل وابن المبارك كلمة بديعة من الجود والايثار على أنفسهم للامة قالا لو كانت لنا دعوة مستجابة لجعلناها فى السلطان يعنيان لما فيه من صلاح العامة واستقامة الامر وسلامة ذات البين ومن الطرطوشى عن سلف هذه الامة لو كانت عندنا دعوة مستجابة ما جعلناها الا فى السلطان وعن الفضيل لو ظفرت ببيت المال لاخذت من حلاله وصنعت منه أطيب الطعام ثم دعوت الصالحين وأهل الفضل والاخيار والابرار فاذا فرغوا قلت لهم تعالوا ندع ربنا أن يوفق ملوكنا وسائر من يلى علينا وجعل اليه أمرنا اه وفى النصيحة الزروقية وقد أوحى الله الى بعض الانبياء أنا الله لا اله الا أنا ملك الملوك قلوب الملوك بيدى فمن أطاعنى جعلتهم عليه رحمة ومن عصانى جعلتهم عليه نقمة فلا تشغلوا أنفسكم بسبهم ودعونى أعطفهم عليكم وقال سفيان من دعا للظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله فى أرضه اه وقال العلامة ابن زكرى فى شرحها وعن الشيخ أبى الحسن الشاذلى رضى الله عنه قال بت ليلة فى هم من أمر المسلمين من قتل الترك هل أدعو عليهم أم لا فرأيت أستاذى رحمه الله يقول قوم أجل لهم فاصبروا واشكروا وارضوا وسلوا وفوضوا وتوكلوا واتقوا وأحسنوا ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون ان كنتم مؤمنين أقديرا غير الله تريدون أم حكما غير حكمه تلتمسون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون قد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون يؤذون ويظلمون وما أقل استعجالهم ودعاءهم على الظالمين لمعرفتهم لرب العالمين وان دعا منهم داع فباذن الله لا عن ضيق وسخط لقضاء الله اه وقوله وقال سفيان الخ ذكره فى الاحياء فى كتاب آداب الكسب على أنه حديث قال العراقى فى تخريجه لم أجده مرفوعا وانما رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب الصمت من قول الحسن ونص الاحياء أما دعاؤه للظالم فلا يحل الا أن يقول أصلحك الله أو وفقك الله للخيرات أو طول الله عمرك فى طاعته وما يجرى هذا المجرى وأما الدعاء بالحراسة وطول البقاء واسباغ النعمة وما فى معناه فغير جائز قال صلى الله عليه وسلم من دعا لظالم الخ اه ومعناه ظاهر فان بقاء الظالم ما دام متصفا بالظلم مستلزم لوقوع المعصية اه ﴿قلت الذى وجدته فى آخر كتاب اداب الكسب من الاحياء هو ما نصه وقد جاء فى الخبر من دعا لظالم الخ وفى الحديث ان الله ليغضب اذا مدح الفاسق وفى حديث آخر من

قال عياض وأحاديث مسلم كلها حجة على ذلك اه وله صلى الله عليه وسلم أطعهم وان أخذوا مالك وضربوا ظهرك وكذلك نقل ابن المناصف عن مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد وجماعة من أهل العلم أن للرجل أن يقاتل عن نفسه وماله اذا أريد ظلمه قال ابن المنذر الا السلطان ان لم يمكنه أن يمنع نفسه وماله الا بالخروج على السلطان فانه لا يخرج للاخبار التى فيها الامر بالصبر على ما يكون منهم من الجور والظلم وترك قتالهم اه منه

أكرم فاسقا فقد أعان على هدم الاسلام اه وقول النصيحة وقد أوحى الله الخ مثله في سراج الملوك عن مالك بن دينار قال وجدت في بعض الكتب يقول الله تعالى اني أنا الله مالك الملوك الخ الا انه قال ولكن توبوا الى أعطفهم عليكم وفيها أيضا وقال صلى الله عليه وسلم ما سب قوم أميرهم الا حرموا خيره اه وفي الجامع الصغير والكبير لا تسبوا السلطان فانه فيء الله في أرضه خرجه البيهقي عن أبي عبيدة بن الجراح قال المناوي والعزيزي فيء الله أي ظله يأوي اليه كل مظلوم وسنده ضعيف اه وقال الحفني فيء الله أي ظله أي كالظل بجامع الاستراحة بكل اه وفي ق قال أبو عمر في تمهيده في قوله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة لله ولائمة المسلمين قال ان أوجب ما يكون هذا على من واكلهم وجالسهم وكل من أمكنه نصح السلطان لزمه ذلك قال مالك وذلك اذا رجا أن يسمع قال أبو عمر والا دعا لهم فانهم كانوا ينهون عن سب الامراء ثم نقل بسنده كان الاكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهون عن سب الامراء اه وفي الجامع الصغير من حديث ابن النجار عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا لا تشغلوا قلوبكم بسب الملوك ولكن تقربوا الى الله تعالى بالدعاء لهم يعطف الله قلوبهم عليكم وفيه أيضا من حديث الطبراني في الكبير عن أبي أمامة مرفوعا لا تسبوا الائمة وادعوا لهم بالصلاح فان صلاحهم لكم صلاح قال المناوي والعزيزي أي لا تسبوا الامام الاعظم ونوابه وان جاروا وادعوا الخ اذ بهم حراسة الدين وسياسة الدنيا واسناده حسن اه وقال أبو المواهب الشيخ العارف الرباني سيدي عبد الوهاب الشعراني في لواقح الانوار القدسية والعهود المحمدية ما نصه وقد سمعت سيدي عليا الخواص يقول لم يزل الحق تعالى ناظرا الى هذه الامة المحمدية بعين الرعاية والحفظ من الآفات ظاهرا وباطنا وانما سلط عليهم الحكام بالجور والظلم ليجبر تعالى خلل ما فرطوا فيه من العبادات وربما كانت البلايا والمحن في حقهم أنفع لهم من الصدقات والخيرات وأكثر أجرا وأثقل في موازينهم اه *(فائدة)* قال أبو عمر في تمهيده كتب ابن مروان

لعبد الله بن عمر أن بايع الحجاج قال لان فيك خصالا لا تصلح معها للخلافة وهي البخل والغيرة والعي فجاوبه ابن عمر سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير اللهم ان ابن مروان يعيرني بالبخل والغيرة والعي فلو وليت وأعطيت الناس حقوقهم وقسمت بينهم فيئهم أي حاجة لهم حينئذ الى مالي فيبخلوني ولو أني جلست اليهم مجالسهم فقضيت لهم حوائجهم لم تبق لهم حاجة في شيء فيعرفون غيرتي وما من قرأ كتاب الله ووعظ به بعيي اه نقله ق وسلمه ومعلوم ان أقوال الحساد المبنية على مجرد الحسد لا أثر لها في نقص المحسود بل هي في الحقيقة دالة على كماله وان أقوال الناقصين في الكاملين شاهدة بكمالهم كما قيل

وإذا أتتك مذمتي من ناقص * فهي الشهادة لي بأني كامل

فلا يلزم من وصف عبد الملك ابن عمر بذلك وعدم انكار ابن عمر رضي الله عنه لذلك أن يكون كذلك في الواقع فان سخاءه رضي الله عنه وزهده أشهر من أن يذكر وفي العتبية ان ابن عمر كان له غلام وبرذون فقال يوما للغلام كيف أصبحت فقال أصبح الناس كلهم بخير الا أنا وأنت وهذا البرذون فقال له اذهب فأنت حر ابن رشد هذا كما جاء عنه انه كاتب غلاما له بأربعين ألف درهم فأدى خمسة عشر ألفا من عمله على حمره فقال له انسان أمجنون أنت أنت ههنا تعذب نفسك وابن عمر يشتري الرقيق يمينا وشمالا ويعتقهم ارجع اليه فقل قد عجزت فجاء اليه بصحيفته فقال يا أبا عبد الرحمن قد عجزت فهذه صحيفتي امحها فقال لا والله ولكن امحها أنت ان شئت فمحاها ففاضت عينا عبد الله بن عمر ثم قال اذهب فأنت حر فقال أصلحك الله أحسن الى ابني قال هما حران قال أصلحك الله أحسن الى أمي ولدي قال هما حرتان فأعتقهم خمستهم جميعا في مقعده ووقعت هذه الحكاية عنه في المكاتب من المدونة وروى انه انتهى عدد من أعتقه ألف رأس وانه حبس ألف رأس واعتمر ألف عمرة وحج ستين حجة اه وفي الاصابة للحافظ ابن حجر ان أصحاب نجدة الحروري مروا بابل لابن عمر فاستاقوها فجاء الراعي فقال له احتسب الابل وأخبره الخبر قال فكيف تركوك قال انفلت منهم لانك أحب الي منهم فاستحلفه فحلف فقال اني احتسبتك معها فأعتقه فقيل له بعد ذلك هل لك في ناقتك الفلانية تباع في السوق فأراد أن يذهب اليها ثم قال قد كنت احتسبت الابل فلاي فعل أطلب الناقة وانه أعتق جارية كان يحبها وقال سمعت الله يقول

بلفظه وأما قوله وهو صريح ما يأتي لابن عرفة على سحنون فأشار به الى ما نقله عنه عند قوله فللعدل قتالهم من قوله ما نصه الا أن يريد نفسك ومالك فادفعه عنهما الخ فهو غفلة منه رحمه الله لان الضمير في قول سحنون فادفعه للظالم القائم على الامام الظالم لا للامام الظالم نفسه وذلك ظاهر بأدنى تأمل والله الموفق (فرقة خالفت الامام) أي مطلقا والعدالة انما هي شرط في جواز قتالهم ولذلك أطلق هنا وقيد بعد *(فائدة)* في سنن المهتدين

لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وان عبد الله بن جعفر أعطاه فى نافع سبعة آلاف درهم أو ألف دينار فقيل له ماذا تنتظر فقال ماهو خير من ذلك هو حر وأن حمزة بن عبد الله بن عمر قال لو أن طعاما كثيرا كان عند ابن عمر لما شبع منه بعد أن يجد له أهلا وان ابن عمر مر براع فقال هل من جزرة فقال انما هى لمولاى فقال له قل له ان الذئب أكلها فقال فأين الله فاشتراه ابن عمر والغنم وأعتقه ووهبها له وأن ابن مسعود رضى الله عنه قال ان أملك شباب قريش لنفسه عن الدنيا عبد الله بن عمر وفى الاستيعاب عن جابر بن عبد الله مامنا أحد الا مالت به الدنيا ومال بها ما خلا عمر وابنه عبد الله اه ومثله فى الاصابة وبالله التوفيق (لمنع حق) من زكاة أو حكم من أحكام الشريعة قاله ح (فللعدل الخ) قلت قال فى شرح المراصد مانصه ابن عبد السلام تجوز اعانة الأخف ظلما على الأثقل كالمنتهك للاموال والابضاع على المنتهك للدماء اه وزاد جواز اعانة الاخف مفسدة متطرقة على الاشد ثم قال ويجوز الدفع عن الاخف ضررا ومفسدة والقتال معه لدفع ماهو أشد انظر آخر الجهاد من ابن عرفة و طخ رحمهما الله تعالى اه فجزم بما قاله عز الدين وعليه فقول المصنف فللعدل أى ولو بالاضافة (٨٥) لغيره فتأمله والله أعلم (كالكفار) قول ز خلاف ماعند ابن بشير قلت بل ماعند ابن بشير هو الذى جزم به ابن جزى فى قوانينه ولم يحك فيه خلافا وقد ذكر فى ديباجته أنه اذا سكت عن حكاية الخلاف فى مسئلة فذلك فى الاكثر مؤذن بعدمه فيها اه وقول ز ومثل الباغية الخوارج ابن يونس افترض الله قتال الخوارج ثم قال بعد كلام وان كانوا يظلمون الوالى الظالم فلا يجوز لك الدفع عنه ولا القيام عليه ولا يسعك الوقوف عن أهل العدل كان هو القائم أو المقوم عليه قال عياض انحدر المأمون الى محاربة بعض بلاد مصر وقال للحارث بن مسكين ماتقول فى خروجنا هذا قال أخبرنى ابن القاسم عن مالك أن الرشيد سأله عن قتال أهل دهلك فقال ان كانوا خرجوا لظلم السلطان فلا يحل قتالهم وفى تفسير القرطبى عند قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة لا ينبغى للناس أن يتسارعوا الى نصرة مظهر العدل وان كان الاول فاسقا لان كل من يطلب الملك يظهر من نفسه الصلاح حتى يتمكن فيعود لخلاف ما أظهر اه من ق وفى النصيحة الكافية وقال صلى الله عليه وسلم الكلام فى الفتنة دم يقطر اه وفى الجامع الصغير اياكم والفتن فان وقع اللسان فيها مثل وقع السيف رواه ابن ماجه عن ابن عمر قال المناوى باسناد ضعيف ووجهه أن وقع اللسان يجر الى وقع السيف اخ اه وفى ق وسأل ابن نصر مالكا عن الفتنة بالاندلس وكيفية المخرج منها اذا خاف الانسان على نفسه فقال مالك أما أنا فما أتكلم فى هذا بشئ فأعاد الرجل الكلام عليه وقال انى رسول من خلفى اليك فقال له مالك كف عن الكلام فى هذا ومثله وأنا لك ناصح ولا تجب فيه ولابن محرز فى تبصرته من شارك فى عزل انسان وتولية غيره ولم يأمن سفك دم مسلم فقد شارك فى سفك دمه ان سفك ونقل ابن رشد والمتيطى وغيرهما من شارك فى قتل مسلم ولو بشطر كلمة لقى الله يوم القيامة وبين عينيه مكتوب آيس من رحمة الله قال ابن العربى قوله وأن لا ننازع الامر أهله يعنى من ملكه لا من يستحقه فان الامر فيمن يملكه أكثر منه فيمن يستحقه فالصبر على ذلك أولى من التعرض

المهتدين لق مانصه وسئل سهل بن عبد الله التسترى أى الناس خير قال السلطان قيل كانرى أن شر الناس السلطان قال مهلا ان لله فى كل يوم نظرتين نظرة الى سلامة أموال الناس ونظرة الى سلامة أبكارهم فيطلع الله فى صحيفة السلطان فيغفر له والخشبات المعلقات على أبوابهم خير من سبعين واعظا يعظون ومن سراج ابن العربى روى عن الفضيل وابن المبارك كلمة بديعة من الجود والايثار على أنفسهما اللامة لانهما قالا لو كانت لنا دعوة مستجابة لجعلناها فى السلطان يعنيان لما فيها من صلاح العامة واستقامة الامر وسلامة ذات البين ومن الطرطوشى عن الفضيل لو ظفرت ببيت المال لاخذت من حلاله وصنعت منه أطيب طعام ودعوت الصالحين وأهل الفضل من الاخيار والابرار فاذا فرغوا قلت لهم تعالوا ندعو ربنا أن يوفق ملوكنا وسائر من يلى علينا وجعل اليه أمرنا اه منها بلفظها وفى الديباج لما عرف بقرعوس بن العباس بن قرعوس الثقفى القرطبى مانصه قال قرعوس هذا سمعت مالكا والثورى يقولان سلطان جائر سبعين سنة خير من سائبة ساعة من نهار اه منه بلفظه وقرعوس بالقاف والراء والعين والسين المهملتين بينهما واو ولم يتعرض لضبطه وقد ذكره فى القاموس وزنه ولكن لمعنى آخر ونصه القرعوس كفردوس وزنبور الجمل الذى له سنمان اه منه بلفظه فلعل هذا منقول من أحد الوزنين ويحتمل غير ذلك والله أعلم (لمنع حق أو لخلعه) قول ز لا حدث ثين اعتبر مفهوم العلة فلذلك قصره على هذين الشيئين وعليه فالحد غير جامع لخروج الصورة المتقدمة عن القرطبى وغيره وتصويب مب ما للمصنف

واستشهاده له بما لابن عرفة عن سحنون تقدم ما فيه *(تنبيه *وفائدة)* فى ق عن
أبى عمر مانصه وكتب ابن مروان الى عبد الله بن عمر أن بايع للحجاج قال لان فيك خصالا
لاتصلح معها الخلافة وهى البخل الخ وهذا الكلام باطل لايسع أهل الفضل ذكره بلسانه
فأحرى أن يسطره أحد منهم فى الكتب ببنانه الا أن يفعل ذلك لينبه على بطلانه
وليس فى جواب ابن عمر رضى الله عنه المذكور هنا فى ق تقرير لما قاله عبد الملك
ابن مروان بل ذلك لتواضعه رضى الله عنه والا فسخاؤه وزهده فى الدنيا واعراضه عنها
أشهر من أن يستدل عليه بدليل وها أنا أذكر نبذة من ذلك ففى رسم أوصى من سماع
عيسى من كتاب الجامع مانصه فيما يحكى من فضائل عبد الله بن عمر قال وذكر عن حفص
ابن عمر أيضا أن عبد الله بن عمر كان له غلام قد سماه وبرذون يحطب عليه ويسقى عليه الماء
ويركب عليه ابن عمر فى حاجة ان نابته قال فدخل الغلام يوما فقال يافلان كيف أصبحت
فقال أصبح الناس كلهم بخير الا أنا وأنت وهذا البرذون قال فقال له اذهب فأنت حر فاعتقه
قال القاضى هذا كما جاء عنه انه كاتب غلاما له يقال له شرفا بأربعين ألف درهم فخرج الى
الكوفة فكان يعمل على حمر له حتى أدى خمسة عشر ألفا فجاءه انسان فقال له أمجنون أنت
أنت ههنا تعذب نفسك وعبد الله بن عمر يشترى الرقيق يمينا وشمالا ويعتقهم ارجع اليه
فقل قد عجزت فجاء اليه بصحيفته فقال ياأبا عبد الرحمن قد عجزت فهذه صحيفتى امحها فقال
لا والله ولكن امحها أنت ان شئت فمحاها ففاضت عينا عبد الله بن عمر ثم قال اذهب فأنت
حر فقال أصلحك الله أحسن الى ابنى قال هما حران قال أصلحك الله احسن الى أمى
ولدى قال هما حرتان فأعتقهم خمستهم جميعا فى مقعده وقعت هذه الحكاية عنه فى المكاتب
من المدونة وروى عنه انه انتهى عدد من أعتق من العبيد ألف رأس وانه حبس ألف فرس
واعتمر ألف عمرة وحج ستين حجة اه منه بلفظه وقال الحافظ بن حجر فى الاصابة مانصه
أخرج السراج فى تاريخه وأبو نعيم من طريقه بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال مر
أصحاب نجدة الحرورى بابل لابن عمر فاستاقوها فجاء الراعى فقال ياأبا عبد الرحمن احتسب
الابل وأخبره الخبر قال فكيف تركوك قال انفلت منهم لانك أحب الى منهم فاستحلفه
فحلف فقال انى أحتسبك معها فأعتقه فقيل له بعد ذلك هل لك فى ناقتك الفلانية تباع فى
السوق فأراد أن يذهب اليها ثم قال قد كنت احتسبت الابل فلاى فعل أطلب الناقة ومن
طريق عبد الله بن أبى عثمان قال أعتق عبد الله بن عمر جارية كان يحبها وقال سمعت الله
يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ثم قال وأخرج البيهقى من طريق عاصم بن محمد
العمرى عن أبيه قال أعطى عبد الله بن جعفر فى نافع لعبد الله بن عمر سبعة آلاف درهم
أو ألف دينار فقيل له ماذا تنتظر فقال ماهو خير من ذلك هو حر ثم قال وقال عبد الرزاق
أخبرنا معمر عن الزهرى عن حمزة بن عبد الله بن عمر قال لو أن طعاما كثيرا كان عند ابن عمر لما
شبع منه بعد أن يجد له أهلا ثم قال وعند البيهقى من طريق زيد بن أسلم مر ابن عمر براع
فقال هل من جزرة ليس ههنا ربها قال يقول له ان الذئب أكلها قال فاتق الله فاشترى ابن
عمر الراعى والغنم وأعتقه ووهبها له وقال فى الاصابة أيضا قبل هذا مانصه وفى الزهد لاحمد

لافساد ذات البين اه وقد سلم كلام
المصنف ح و ق و غ وغيرهم
خلافا لطفى و مب والله أعلم
(ولا ترفع رؤسهم بأرماح) قلت
ماقرربه تت ومن تبعه هو ظاهر
المصنف أو صريحه وهو حافظ حجة
فلا يعدل عنه لمجرد كون ابن بشير لم
يذكره بل ولو وجد نص بخلافه
الا أن يوجد اتفاق أو ترجيح فتأمله
والله أعلم (واستعين بسلاحهم الى
كغيره) أى كغير السلاح من سائر
أموالهم وهذا نص مافى النوادر عن
ابن حبيب وابن الماجشون ولم يذكروا
غيره فهو المذهب ويقع فى نسخ
بمالهم وهو عندى تصحيف والله
سبحانه أعلم اه من غ (وان
أمنوا الخ) قلت وأما مع عدم
الامن من عودهم فقال الابى قال
مالك ان خيف عودتهم قتل جريحهم
واتبع منهزمهم وقتل أسراهم
وسبيت أموالهم يعنى مع فرض كون
الامام عدلا أو أخف فسقا قاله فى
شرح المراصد (أتلف نفسا) فى
وقت دفعة عن نفسه والاضمن كما
فى مق عن النوادر

(الردة) أعاذنا الله وإياكم وجميع المسلمين منها (بصريح الخ) قال مق كل تصريح بخلاف ما علم كونه من الدين ضرورة فهو صريح كفر اه وهو شامل لمثال ز (أو لفظ يتضمنه) قلت مثال ز الاول مبني على تكفير المجسمة وفيه خلاف شهير انظر الفروق في الفرق ١٤ ومثله انكار صفات المعاني أما انكار (٨٧) المعنوية فكفر بلا خلاف (وسحر) قول ز عن عج وليس منه ما يفعل للعطف الخ هو أحد قولين وليس هو على اطلاقه ففي أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي ما نصه أما ما ذكر مما يستعمل بين الزوجين فقال ابن أبي زيد أرجو خفة الكتابة بما لا يستنكر من قرآن أو غيره لما بين الزوجين من اعراض أو خصومة قال البرزلي وفي الطرر خلافه وهذا كله حيث لا يدخل ضرر على العقل تشويش أو فساد وأما اذا كان ذلك فهو حرام من غير خلاف اه (أو شك الخ) قلت قول ز وهو لمن يظن به العلم الخ أي وأما من لا يظن به العلم كاجلاف البوادي مثلا فانه يعلم ولا يقتل بناء على أنه يعذر الخ (أو بتناسخ الارواح) قلت أي انها تنتقل من جسد الى جسد لانه قول ببقاء العالم وأنه لا يفنى وقول ز مخالف لتت الخ على ما لتت اقتصر ح و مق وذكر عج التقريرين معا ولعل كلا منهما قالت به طائفة وهو مراد ز بقوله ويمكن الجمع الخ وبه يندفع قول هوني لم يظهر لي وجهه والله أعلم (أو ادعى الخ) قلت قال ابن جزي في قوانينه لا خلاف في تكفير من ادعى مجالسة الله حقيقة أو العروج اليه أو قال بتخصيص الرسالة بالعرب أو بسقوط العبادات عن بعض الاولياء أو جحد حرفا فأكثر من القرآن أو زاده أو غيره أو قال ليس بمعجز اه بخ (لا بأماته الله كافرا) قول ز فيه تمني الموت الخ قال ج عن شيخه الذي يظهر أن من تمنى الكفر كافر لانه لا يتمناه حتى يكون كافرا اه وقول ز لانه رضي بما يختاره الخ قال ج الظاهر أن هذا لا يكون كافرا ولم يرضه لانه لو رضيه ما دعا عليه به وكأنه دعا عليه بالعقوبة وعبر بالملزوم عن اللازم اه وهو ظاهر ان لم يقل له ذلك مكافاة على احسان والله أعلم

من طريق ابراهيم النخعي قال قال عبد الله يعني ابن مسعود ان أملك شباب قريش لنفسه عن الدنيا عبد الله بن عمر وأخرجه أبو الطاهر والذهلي في فوائده من طريق ابن عون عن ابراهيم النخعي عن الاسود بن عبد الله بمعناه فوصله اه منها بلفظها وقال أبو عمر في الاستيعاب ما نصه قال جابر بن عبد الله ما منا أحد الا مالت به الدنيا ومال بها ما خلا عمر وابنه عبد الله اه منه بلفظه وذكر نحوه الحافظ ابن حجر في الاصابة ونسبه لابي سعيد بن الاعرابي بسند صحيح قال وهو في الغيلانيات والمحامليات عن سالم بن أبي الجعد عن جابر اه منها بلفظها فواعجبا كيف ينسب الى البخل من هذه نبذة يسيرة من مآثره الحسنة الشهيرة (ولم يضمن متأول أتلف) قول ز حال بغيه ظاهره ولو أتلفه في غير وقت دفعه عن نفسه وليس كذلك ففي النوادر ما نصه ولا قود في الجراح في هؤلاء وما أصابهم في دفعهم عن أنفسهم فهدر الا أن تكون منهم غارة وفساد على غير وجه دفع ظلم ولا امتناع فيلزمهم فيه القود والقصاص والمال اه منه بلفظه على نقل مق وأبي علي والله سبحانه أعلم

(باب الردة)

أعاذنا الله وجميع المسلمين منها قول مب في تمثيله بهذا للصريح نظر الخ يشهد لما قاله ز من أن قوله عزير ابن الله من الصريح قول مق ما نصه بجملته كل تصريح بخلاف ما علم كونه من الدين ضرورة فهو صريح كفر اه منه بلفظه (وسحر) قول ز وليس منه ما يفعل للعطف الخ هذا أحد قولين ثم ليس هو على اطلاقه ففي أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي أنه سئل هل يجوز لمن كانت زوجته مكروهة أن يستعمل لها العطف والالفة لاجل الضرورة أو لا يجوز كما قال بعض الائمة لان ذلك يؤدي الى انقلاب الطبيعة فأجاب بما نصه أما ما ذكر مما يستعمل بين الزوجين فقال أبو محمد بن أبي زيد أرجو خفة الكتابة بما لا يستنكر من قرآن أو غيره لما بين الزوجين من اعراض أو خصومة ولا اشطط في ذلك قال البرزلي وفي الطرر خلافه وهذا كله حيث لا يدخل ضرر على العقل تشويش أو فساد وأما اذا كان ذلك فهو حرام من غير خلاف اه منها بلفظها (أو بتناسخ الارواح) قول ز وما قاله في المحلين الى أن تصل للجنة والنار مخالف لتت ما قاله تت هو الذي في ح بأبسط منه وقوله ويمكن الجمع بينه الخ لم يظهر لي وجهه فتأمله (لا بأماته الله كافرا) قول ز ووجه ما للعلمي أن فيه تمني الموت على ذلك لا الاخبار بأنه كذلك قال شيخنا ج قال شيخنا الذي يظهر أن من تمنى الكفر كافر لانه لا يتمناه حتى يكون كافرا اه من خطه طيب

الله ثراه وقول ز فيكفر لانه رضى الخ قال شيخنا الظاهر أن هذا لا يكون كافرا ولم يرضه
لانه لو رضيه لما دعا عليه به وكانه دعا عليه بالعقوبة وعبر باللزوم عن اللازم ﴿ قلت هو
ظاهر ان قال له ذلك فى خصومة بينهما أو فى صنعه له شيأ معيبا غيظا عليه وأما على غير ذلك
كدعائه له مكافأة على احسان أحسنه اليه فلا فتأمله (وفصلت الشهادة فيه) قول ز
كشاهد عليه أنه قال لم يكلم الله موسى تكليما الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه فيه نظر
لان المعنى لم يتفق ﴿ قلت نظر شيخنا الى مدلول الجملتين وضعا ولاشك أنه كما قال والجواب
عن ز انه أراد اتفاق المعنى باعتبار المآل لان مآلهما واحد وهو تكذيب القرآن والله
أعلم (واستبرئت بحيضة) قول ز أو مطلقة طلاقا رجعيا الخ قال شيخنا ج انظر تقييده
بالرجعى فالظاهر أنه لا وجه له انتهى ﴿ قلت بل تعليل ز بقوله خشية حملها يرد تقييده
المذكور لوجود تلك العلة فى البائن أيضا (والافىء) قول ز ولا ترثه زوجته صوابه
ولا ترثه ورثته بدل زوجته وكذا قوله بعد لئلا ترثه زوجته تأمل (كأخذه جناية عليه)
قول ز وماهنا بالنسبة لما دونها الا منافاة بين ماهنا وماهناك ولا معارضة أصلا اذ ماسبق
بين به قدر ديته وماهنا بين به من يأخذها (وان تاب فماله له) قول مب فاشبه المحارب
صوابه فاشبه الحربى بدل المحارب تأمل * (تنبيه) * جزم المصنف فيما اذا قتل أو مات على
ردته بأن ماله فىء وفيما اذا رجع للاسلام بأن ماله له وذكر ق و مب وغيرهما الخلاف
فى هذا ولم يذكروا خلافا فى الاول وذلك يدل على أنه متفق عليه وصرح بذلك فى ضيح
ونصه وان لم يتب بل قتل على ردته فماله فىء بالاتفاق اهـ ووقع للمتيطى فى نهايته مانصه
واختلف الرواة عن مالك اذا قتل على ردته وهو غير راجع عن ذلك لمن يكون ميراثه فروى
ابن القاسم عنه انه قال ميراثه لورثته وعليه أكثر أصحابه وروى ابن نافع عنه انه قال ميراثه
لجماعة المسلمين اهـ منها بلفظها ونحوه فى اختصار ابن هرون وهذا يوجب الاعتراض
على المصنف فى توضيحه لحكاية الاتفاق وفى مختصره هنا وفى باب الفرائض لاعتماده على
رواية ابن نافع وترك رواية ابن القاسم التى عليها أكثر أصحاب الامام لكن هذا الذى قاله
المتيطى وتبعه عليه ابن هرون ليس بعلم لمخالفته لما فى المدونة فى غير موضع وغيرها من
كتب أهل المذهب قال فى أواخر كتاب النكاح الثالث من المدونة مانصه وان قتل المرتد
لم ترثه ورثته من المسلمين ولا من أهل الدين الذى ارتد اليه وميراثه للمسلمين اهـ منها بلفظها
ومثله فى ابن يونس عنها وقال فى أواخر كتاب الولاء والمواريث من المدونة أيضا مانصه
فان رجع الى الاسلام كان أولى بماله وان مات على ردته كان ماله للمسلمين ولا يرثه ورثته
المسلمون ولا النصارى اهـ منها بلفظها ومثله فى ابن يونس عنها وزاد متصلا به مانصه وقاله
على بن أبى طالب وغيره وذكر بعض الفراض ولم أروه أن مذهب على وابن مسعود أن
ميراث المرتد لورثته المسلمين وبه قال ابن المسيب وعطاء والشعبى والاوزاعى اهـ منه بلفظه
ونقله أبو الحسن عند نصها السابق عن كتاب الولاء وقال ابن يونس فى كتاب الفرائض
مانصه واختلف فى ميراث المرتد فذهب ربيعة ومالك والشافعى الى أن ماله للمسلمين اذا
مات أو قتل مرتدا وروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه جعل ماله لورثته المسلمين

(وفصلت الخ) قول ز المتفق
المعنى أى ولو باعتبار المآل
كتكذيب القرآن فى مثاله
(واستبرئت) أى من يظن حملها
ولو مطلقة طلاقا بائنا كما يفيده
تعليل ز ﴿ قلت وانظر قول ز
لان ماعداها تعبد مع قول المصنف
والجميع للاستبراء وكان مراده أنه
كالتعبد فتأمله والله أعلم (والافىء)
أى اتفاقا كما فى ضيح وماحكاه
المتيطى فيه من الخلاف هو فى
عهدته انظر الاصل عند قوله وان
تاب فماله له وقول ز ولا ترثه
زوجته أى مثلا ولو قال ورثته
وكذا يقال فيما بعده (كأخذه الخ)
قول ز وماهنا بالنسبة الخ
لامعارضة بين ماهنا وماهناك أصلا
اذ مامر بين فيه قدر ديته وماهنا
بين به من يأخذها (وان تاب الخ)
قول مب فاشبه مال المحارب
أى الحربى ولو عبر به كان أولى

وقال به ابن المسيب وغيره وسواء في هذين القولين كان ماله هذا مما اكتسبه قبل ردته أو بعد وقال آخرون أما ما اكتسبه قبل ردته فهو لورثته من المسلمين وأما ما اكتسبه بعد ردته فهو لجماعة المسلمين وقال آخرون ان كان ورثته على دينه الذى ارتد اليه فهم يرثونه دون ورثته من المسلمين واتفقوا أنه لا يرث هو من مات من ورثته من المسلمين اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا مختصرا وسلمه ولم يحك غيره وتتبع النصوص بهذا يطول بنا جدا وفيما ذكرناه كفاية ولولا أن نسخ اختصار المتيطية اتفقت على هذا لامكن أن يقال ان في النسخة التى بيدى من النهاية تصحيفا مع أنها جيدة عتيقة ورواية ابن نافع انما ذكرها في النوادر في الزنديق فانه بعد أن ذكر عن كتاب ابن المواز أن ابن القاسم قال بلغنى عن مالك أنه رأى أن يورث الزنديق بوراثة الاسلام وذكر ما في كتاب ابن سحنون وما في العتبية من رواية عيسى عن ابن القاسم قال ما نصه وروى ابن نافع عن مالك في العتبية وكتاب ابن المواز ميراث الزنديق للمسلمين يسلك بماله مسلك دمه ثم قال في النوادر بعد كلام قال سحنون قال لى عبد الملك سبيل ماله سبيل دمه وماله للمسلمين وهو قول أشهب والمغيرة وبه أقول اه بلفظه على نقل مق ولا يمكن حمل كلام المتيطى على هذا لانه صريح في الردة ولانه ذكره في ترجمة ما جاء في المرتدين ثم ذكر الخلاف في الزنديق في ترجمة ما جاء فيمن يظهر الاسلام ويسر دينا غيره ونصه ومن أظهر الاسلام وأسر اليهودية أو النصرانية أو الزندقة أو دينا من الاديان غير الاسلام فان أتى تائبا قبلت توبته وان أخذ على دين سواه قتل ولم يستتب وقاله مالك وابن القاسم واختلف في ميراثه هل هو لورثته أو لجماعة المسلمين قال أبو محمد يعنى الذى يسر الزندقة فلم تقبل منه التوبة أو ينكر ما يشهد به عليه فيقتل وأما المتمادى على غيه فلا اختلاف أنه لا يورث ومن عبد شمسا أو قمرا أو حجرا أو غير ذلك فانه يقتل ولا يستتاب اذا كان في ذلك مظهرا للاسلام مسرا بما أخذ عليه لانه لا تعرف توبته ويرثه ورثته من المسلمين لانه مقر بالاسلام وبأحكامه فهو كالمنافقين الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يعلم بكفرهم وورثهم ورثتهم من المسلمين اه محل الحاجة منه بلفظه وقد اختصر ابن هرون كلاميه معا فذكر الاول في ترجمة باب الردة والثانى في ترجمة فصل فيمن يظهر الاسلام ويسر الكفر ولم ينبه على ما في كلامه الاول والله الموفق (وأدب من تشهد الخ) قول مب فيه نظر بل أذا علم بها ثم رجع بعد مرتدا الخ نحوه لتو وكتب شيخنا ج على قول ز بعد علمه بها حال اسلامه ما نصه الظاهر أن هذا حكمه حكم من التزمها وبذلك صرح مق ثم رأيت جوابا للسيدى عبد القادر الفاسى بعد جواب تقدم قبله الحمد لله الجواب أعلاه صحيح اذ لا تكون الردة الا بعد الاسلام المعتد به شرعا ولا يعتد به الا بعد النطق بالشهادتين والتزام الاحكام قال ابن عرفة الردة كفر بعد اسلام تقرر وتقرره بالنطق بالشهادتين مع التزام أحكامهما وفى الشامل ومن تشهد تم اسلامه ان رضى بالشرائع والا فلا ولا يكون مرتدا برجوعه وأدب كمن لم يوقف عليها ان تشهد ثم رجع على المشهور وبه الحكم والعمل وقيل ان لم يتب قتل اه وهو قاض بأنه لا يكفى في تقرر

(وأدب من تشهد الخ) قول مب بل اذا علم بها أو تشهد الخ مثله لتو و ج وهو الصواب خلافا للسيدى عبد القادر الفاسى في أجوبته من أنه لا بد مع العلم بالدعائم من التزامها ونصه لا تكون الردة الا بعد الاسلام المعتد به شرعا ولا يعتد به الا بعد النطق بالشهادتين والتزام الاحكام اه ثم استدل بتعريف ابن عرفة للردة المتقدم وبقول الشامل من تشهد تم اسلامه ان رضى بالشرائع والا فلا اه ولا دليل له فيهما لان دخوله في الاسلام بعد علمه بدعائمه التزام لها قطعا ❁ قلت يتعين حمل كلامه على ما دل عليه كلامهما بدليل استدلاله به بان يجعل قولهما والتزام الاحكام شاملا للالتزام الضمنى فالاعتراض في الحقيقة انما هو على من حمله على خصوص الالتزام التصريحى وغفل عن شمول كلامه ودليله له وللضمنى فتأمله والظاهر حمل كلام ز على ذلك أيضا فيسقط البحث معه لا سيما والتوفيق بين كلام الشيوخ مطلوب ما أمكن اليه سبيل وبالجملة فان حمل الالتزام على ما يشمل الضمنى صح كلام الجميع والا لم يصح كلام الجميع وحمله على ذلك في كلام البعض دون البعض تحكم وتحامل فتأمله والله أعلم

الاسلام النطق مع العلم بالدعائم حتى يقع الالتزام اه والله أعلم اه من خطه طيب الله ثراه وكان يقول لنا عند اقرائه الظاهر ما قاله مق ولم نفهم معنى لما قاله سيدى عبد القادر ﴿قلت﴾ وما جزم به مق واعتمده تو وسب واستظهره شيخنا ج هو الصواب ولا شاهد لسيدى عبد القادر الفاسى فى كلام ابن عرفة لان قوله مع التزام أحكامه ما صادق بهذه الصورة لان دخوله فى الاسلام بعد علمه بدعائمه ان رضى التزامها قطعا وكذا الاشاهد له فى كلام الشامل لان قوله ان رضى بالشرائع صادق بهذه الصورة كما لا يخفى وما فى الشامل ملخص من ضيح وما فى ضيح نقله عن المتيطى مختصرا وقد نقل ابن عرفة كلام المتيطى أيضا مختصرا ونقل مق أول الباب كلام المتيطى وأحال عليه هنا فهو لم يخف عليه كلام المتيطى الذى لخصه صاحب الشامل حتى يكون حجة عليه وقد أسقط فى ضيح من كلام المتيطى ما هو شاهد لما قاله مق ونص المتيطى فى نهايته فاذا أجاب الى الاسلام جملة واحدة وتشهد شهادة الحق وأقر برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وقف على شرائع الاسلام وحدوده من وضوء وصلاة وزكاة وصوم شهر رمضان وحج البيت ان استطاع اليه سبيلا فان أجاب الى ذلك كله تم اسلامه وقبل منه ايمانه فان أبى عن التزام ذلك لم يقبل منه اسلام ولم يكره على التزامها ولم يجبر على الاسلام وترك على دينه ولا يعد مرتدا بتركه التزام شرائع الشريعة ولا يتعرض له وكان الله عز وجل غنيا عنه وكذلك ينبغى أن يوقف عند دخوله فى الاسلام وتعريفه بالدعائم التى بنى الاسلام عليها وهى التى تقدم ذكرها على فرائضه وحدوده فصلا فصلا حتى يكون من ذلك كله على بصيرة مما دخل فيه ثم قال واذا لم يوقف هذا الاسلامى على شرائع الاسلام حين أسلم ولم يغتسل ولا صلى حتى رجع عن الاسلام فالمشهور من المذهب انه يشدد عليه ويؤدب فان تمادى على ردته ترك فى لعنة الله ولم يقتل لان الاسلام قول وعمل وقاله مالك وابن القاسم وغيرهما وبه أخذ ابن عبد الحكم وعليه العمل وبه القضاء وقال أصبغ فى كتاب ابن حبيب سواء رجع عن اسلامه عن قرب أو بعد ولو طرفة عين اذا شهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ثم رجع قتل بعد استتابته وان لم يصل ولا صام اه منها بلفظها فانظر قوله حتى يكون من ذلك كله على بصيرة الخ تجده شاهدا لما قلناه اذ من كان عالما بذلك قبل هو عند دخوله فى الاسلام على بصيرة مما دخل فيه قطعا وقد أسقط فى ضيح هذه الزيادة ولا ينبغى اسقاطها وقد أثبتها ابن هرون فى اختصاره و مق فى نقله عن المتيطى والله سبحانه أعلم *(تنبيه)* فى كلام المتيطى شئ بحسب الظاهر وهو أن كلامه الاول يفيد أنه ان أوقف على الدعائم فرجع لاجل ذلك لا يؤدب أصلا وكلامه الاخير صريح فى أنه اذا لم يوقف عليها ثم رجع أنه يشدد عليه ويؤدب والظاهر من صنيع مق انه لم يعتبر ما أفاده كلام المتيطى أولا وانه رد ما قاله آخرا لما قاله أولا فانه قال فى قوله وأدب من تشهد ولم يوقف على الدعائم يعنى أن الكافر اذا تشهد بشهادة الاسلام ولم يكن وقف على الدعائم التى بنى الاسلام عليها ثم لما وقف عليها أصعب عليه التزامها وارتد عما تشهد به من شهادة الاسلام وقال ما علمت أنه يلزمنى مع التشهد هذه الاشياء فانه يؤدب ويشدد عليه لكى يرجع الى الاسلام فان لم يرجع لم يقتل وعذر بجهله

أولادعائم الاسلام ثم شرح قوله كساحرذمي الخ ثم قال أما الفرع الاول فقد تقدم نقله عن
المتيطي في أول الباب اه منه بلفظه وجزم تت بالادب في هذا أيضا الا أنه جعلهما
فرعين وسوى بينهما فقال في كبيره ممزوجا بكلام المصنف مانصه وأدب من تشهد أي نطق
بالشهادتين ولم يوقف على بقية الدعائم الصلاة والصوم والزكاة والحج ثم رجع وكذلك لو وقف
عليها فأبى من التزامها ورجع اه ثم ذكر كلام المتيطي مختصرا فكتب عليه ابن عاشر
مانصه قوله وكذا لووقف عليها فأبى الخ هذا كلام غير سديد بل عن هذه احترز بقوله ولم
يوقف على الدعائم والحاصل انه ان كان سبب رجوعه الايقاف على الاركان لم يؤدب وان
كان رجوعه لامن سببها فانه يؤدب قف على ضيح فان هذا والله أعلم حاصل كلام المتيطي
فيه اه قال جس عقب نقله متصلا به مانصه وفي مق ان كلام المصنف اشارة لكلام
المتيطي ولكن سبكه لكلام المصنف فيه مخالفة لكلام المتيطي فالتحرير ماقاله ابن عاشر
رحمه الله اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ قوله وان كان رجوعه لامن سببها ان أراد لامن سبب انه وقع
ذلك منه قبل علمه بها فيحتمل وان أراد بعد علمه بها ولكن لم يرجع لاجلها بل لسبب آخر وأما
هي فقد رضي بها فهذا فيه نظر لان هذا يكون مرتدا قطعا والذي يظهر في الجمع بين كلامي
المتيطي أن كلامه الاول فيمن وقف عليها عند اسلامه وكلامه الاخير فيما اذا تأخر ذلك
ويستروح ذلك من قوله في المقابل سواء رجع عن اسلامه عن قرب أو بعد ولو طرفة عين
فتأمله والله أعلم (ووصية) انظر ما يأتي في باب الوصية عند قوله وبطلت بردة وقول ز
وقيده ابن كنانة الخ كذا في عج وفيه نظر وصوابه ابن الكاتب فما لعج ومن تبعه
غلط معنى ونقلا أما معنى فلان ابن كنانة لايقيد مافي المدونة لان موته سابق على تأليف
سحنون للمدونة بازمنة وأما نقلا فلان الذي في ابن يونس وضيح وح ومق هو ابن
الكاتب لا ابن كنانة والله أعلم (لا طلاقا) قول ز فان ارتدا معا ثم رجعا للاسلام فانه
يجوز له أن يتزوجها الخ مثله في ح قائلا مانصه قاله ابن القاسم ونقله عنه اللخمي ونقله
المصنف في ضيح ونص عليه في الشامل اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ كلام ابن الحاجب يقتضي
انه متفق عليه لانه ساقه مساق الاحتجاج به لمسئلة فقال ولذا لو ارتدت المبتوتة معه حلت
اه وسلمه في ضيح فقال في شرحه مانصه ولاجل ان أثر الطلاق فيما لو ارتدت المبتوتة
ومطلقها معا ثم رجعا الى الاسلام حلت لمطلقها الا أن أثر الطلاق قد بطل بالردة اه منه بلفظه
وفي ابن عرفة عن عياض مانصه ولو ارتدا جميعا ثم أسلما جاز أن يتناكحا عندهم على قول
ابن القاسم اه منه بلفظه ومثله في مق وزاد بعد كلام مانصه وما تقدم في كلام القاضي
من ان الزوجين لو ارتدا بعد الطلاق الثلاث حلت باسلامهما من دون زوج نقله ابن محرز
عن محمد بن عبد الحكم وعزه غيره بانه لايشاء من طلق ثلاثا التراجع من غير زوج الا فعل
ذلك ﴿قلت﴾ وقد يقال التهمة في ذلك لما كانت بعيدة لم تعتبر لعظم ارتكاب الكبائر عند
المسلم لغرض دنيوي كما ذكر في المدونة من أن ارتداد المريض يمنع ميراث الزوجة وغيرها
ولا يتهم أحد بالردة على منع الميراث اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ أغفلوا كلهم ما للمتيطي في

(ووصية) انظر ماسيأتي في الوصية عند قوله وبطلت بردة ﴿قلت﴾ وقول ز فهي تسقط الظهار المنجز واليمين به وكفارتها الخ على هذا تؤولت المدونة وتؤولت أيضا على انه لايسقط الا ما كان بيمين حنث فيه أم لا فلو كان لزمه مجرد ظهار لم يحنث فيه لم يسقطه ارتداده وهذا هو ظاهر المصنف على النسخة الاولى والله أعلم وقول ز وقيده ابن كنانة الخ الذي في ابن يونس وضيح وح ومق ابن الكاتب وهو الصواب لان ابن كنانة مات قبل تأليف سحنون المدونة بازمنة (لا طلاقا) قول ز فان ارتدا معا الخ مثله في ح وضيح انظر الاصل (وردة محلل) ﴿قلت﴾ هو بالرفع مبتدأ محذوف الخبر كما في مق ونسخة غ لا ردة وهو عطف على المستتر في ان سقطت (بخلاف ردة المرأة) ﴿قلت﴾ قال ابن عاشر وجه العبارة بخلاف ردة محلله

نهايته ونصها قال ابن عبد الحكم ولو ارتدت الزوجة ثم رجعا الى الاسلام حلت له زوجته المبتوتة قال الشيخ أبو عمران وماذكره ابن عبد الحكم هو مذهب ابن القاسم وجميع أصحابه اه منها بلفظها (فلا يجبر بقتل ان امتنع) قول ز والراجح اعتباره لكن حيث عزا أحد هذا للمدونة فلاغرابة الخ فيه نظر لان المدونة أخذ منها القولان فالاصح الراجح المشهور من قول ابن القاسم هو أحد قولين في المدونة لأنه خلاف مذهبها كما قال في ضيح عند قول ابن الحاجب ويحكم باسلام المميز على الاصح مانصه على الاصح ذكر ابن شاس في اللقيط انه ظاهر المذهب وذكر في البيان في باب الجنائز انه مشهور قول ابن القاسم لان المعرفة بالله تعالى تصح من المميز ومقابل الاصح لابن القاسم أيضا وسحنون انه لا يحكم له بحكم الاسلام وان عقله وأجاب اليه مالم يبلغ اه ثم نقل عن المدونة عن مالك مانصه ومن أسلم وله ولد مراهق من أبناء ثلاثة عشر عاما وشبه ذلك ثم مات الاب وقف المال الى بلوغ الولد فان أسلم ورث والا لم يرث وكان المال للمسلمين ولو أسلم الولد قبل احتلامه لم يتعجل أخذ ذلك حتى يحتلم لان ذلك ليس باسلام ألا ترى انه لو أسلم ثم رجع الى النصرانية أكره على الاسلام ولم يقتل اه وقال بعده خليل انظر قوله في المدونة لو أسلم الولد قبل احتلامه لم يتعجل الخ خلاف ماصححه المصنف من الحكم باسلام المميز لكن قد أخذ غير واحد القولين من المدونة وعلى الحكم باسلامه له الميراث لانه لو رجع الى النصرانية أجبر بالضرب حتى يسلم أو يموت اه منه بلفظه وقول ز ويختص الراجح باسلام ابن كافر باق على كفره يحتمل وهو المتبادر منه انه أراد انه اذا أسلم أبوه فاسلم هو فالراجح فيه انه لا يعتد باسلامه لان الراجح مخصوص بابن كافر باق على كفره وعلى هذا فهمه تو فاعترضه بقوله مانصه اذا اعتبر اسلام ابن باق أبوه على كفره كيف لا يعتبر اسلام ابن مع أبيه اه منه بلفظه ويحتمل انه أراد أن محل الخلاف والترجيح هو ماذكره وأما اسلام ابن أسلم أبوه فليس من محل الترجيح بل هو معتبر قطعا وهو غير صحيح أيضا ونص المدونة السابق يرده ففي كلامه نظر على كل من الاحتمالين وان سكت عنه مب والله أعلم (ولاسلام سابيه) قول ز فعلم من هذا التقرير أن ماهنا الخ انظر ما لمب عند قوله في الجنائز وان صغيرا ارتد ولا بد (قتل ولم يستتب حدا) قول ز واعلم ان له حالتين الخ ليس في كلام ح عن المشدالي ولا عن غيره هذا التفصيل وانما ذكره عج من عند نفسه فهم عليه كلام ابن عرفة فقال بعد نقله كلام المشدالي مانصه ثم ان كلام ابن عرفة يجب حمله على ما اذا حصل منه بين السب والردة رجوع للاسلام ليتصور منه ارتداد لانه بالسب كفر وأما اذا لم يحصل منه رجوع بينهما فيجب قتله اه منه بلفظه وفيه نظر ظاهر لان قوله لانه بالسب كفر مصادم لقول المصنف حدا والمصنف في ذلك تابع لاهل المذهب ولذلك قال مق مانصه قوله وان سب نبيا الخ هذا الفصل الى آخر الباب لا يتعين في مسائله أن تكون من الردة لان القتل فيه كما يذكر انما يكون حدا لا للكفر لكن لما احتمل مرتكب شئ في هذه الامور أن يكون معتقدا بقلبه شيأ مما جرى على لسانه وذلك عين الكفر أشبهت هذه المسائل مسائل الردة فألحقها بها في بابها اه منه بلفظه فعلم من ذلك أن التفصيل غير

(فلا يجبر الخ) قول ز فلا غرابة الخ فيه نظر لان المدونة أخذ منها القولان فالاصح الراجح المشهور هو أحد قولين فيها كما في ضيح وقول ز ويختص الراجح باسلام ابن كافر الخ أي وأما لو أسلم أبوه أيضا فانه متفق على اعتبار اسلامه أو يتساوى فيه القولان هذا هو المتبادر من كلامه لامافي هونى و تو لكن يرد الاتفاق كلام المدونة الذي في خش هنا فتأمله (ولاسلام سابيه الخ) قول ز فعلم من هذا الخ انظر مب ولا بد عند قوله في الجنائز وان صغيرا ارتد وقول ز وأملكا الخ * قلت الكبار هم الذين عقلوا دينهم والصغار الذين لم يعقلوه (أو عرض) * قلت قول ز الاشارة البعيدة أي الكثيرة الوسائط كجبان الكلب وهزول الفصيل وقوله والرمز الاشارة بخفاء أي مع قلة الوسائط كعريض الوسادة أو القفا وأما بغير خفاء فالايماء والاشارة (قتل ولم يستتب) قال أبو العباس الملوي ان أردت تحقيق هذا الفرع فعليك بأواخر تأليف الامام ابن حجر الهيتمي المسمى بالاعلام بقواطع الاسلام فقد نقل حجج المالكية في عدم قبول توبة الساب واعترضها كلها وزيفها ورجح مذهب الشافعية بقبول توبته قائلا ومانسبه صاحب الشفاء للشافعية مما يخالف ذلك غلط وانما هي قولة مرجوحة فمن سبه بصيغة القذف اه وقول ز لانه حينئذ مرتد الخ أي بالسب المستمر هو عليه وهو مراد عج بقوله لانه بالسب كفر فلا يخالف قول المصنف هنا تبعا لاهل المذهب حدا خلافا للقول هونى انه مخالف له

صحيح

صحيح لبنائه على شئ مخالف لكلام الائمة الصريح ولا تغتر بسكوت تو ومب عنه والله أعلم وقول ز واستظهر تلميذه المشدالى الخ نسبة ذلك للمشدالى مصرح بها فى كلام ح وغيره ولكنه مشكل لان الوانوغى ذكر فى حاشيته مثل ماذكروه عن المشدالى فقيها عند قول المدونة أواخر كتاب النكاح الثالث اذا ارتد ثم راجع الاسلام وضع عنه كل حق لله المسئلة مانصه سئل شيخنا أبو عبد الله عمن وقع فى الجناب العالى بما يستحق به القتل فلم يقتل به حتى ارتد ثم راجع الاسلام فهل يسقط قتله أولا فقال الذى عندى انه يسقط وهو ظاهر المدونة لانه لم يستثن الا القذف ولو كان ثم غيره لذكره ﴿قلت﴾ قال عياض عن ابن القاسم ومحمد عن مالك ان سب النبى صلى الله عليه وسلم قتل الا أن يسلم الكافر فظاهر تخصيصه بالكافر يدل أن المسلم لا يسقط عنه القتل ولو أسلم وذكر بعده هل الحق لله أو لآدمى ﴿قلت﴾ فهذا مناط الحكم فالمدونة حينئذ تقتضى القتل لانه حق لآدمى كالقذف أو سقوطه لانه لله اه منها بلفظها ولا خفاء أن حاشية الوانوغى هى السابقة ويبعد أن يكون المشدالى لم يطلع على كلام الوانوغى وانه وقع له هو نفسه مثل ما وقع للوانوغى لان المشدالى قصد بحاشيته تكملة حاشية الوانوغى وكيف يعقل أن يكملها ولا يطلع على مافيها قال أبو العباس بابا فى كفاية المحتاج مانصه عيسى بن صالح بن يحيى بن محمد أبو مهدى الوانوغى صاحب حاشية المدونة أخذ عن الامام ابن عرفة ثم حج وأخذ عن السراج البلقينى وناصر الدين التنسى وغيرهما ورجع لبلاده وحاشيته المذكورة فى غاية الحسن والتحقيق تدل على علو مرتبته منقولا ومعقولا وجلالة درجته فى الفنون كان حيا أوائل القرن التاسع ولم أقف على تاريخ وفاته وفيها أيضا مانصه محمد بن أبى القاسم بن محمد بن عبد الصمد البجائى علامتها وصالحها ومفتيها عرف بالمشدالى بفتح الميم وشد الدال نسبة لقبيلة من زواوة الفقيه العلامة المحقق النظار الصالح الورع الزاهد أخذ عن أبيه بل ترقى معه فى بعض شيوخه وكان اماما كبيرا مقدما على أهل عصره فى الفقه وغيره ذا وجاهة عند صاحب تونس كمل تعلقة الوانوغى على البرادعى واستدرك ماصرح ابن عرفة فيه فى مختصره بعدم وجوده وتتبع مافى البيان والتحصيل بغير مظانه وحاذى به ابن الحاجب وكان يضرب به المثل حيث يقال أتريد أن تكون مثل أبى عبد الله المشدالى رأيت من أرخه ببضع وستين وثمانمائة صح من السخاوى يعنى أرخ موته وفى الوفيات انه توفى فى عام ست وستين وثمانمائة ببجاية اه ﴿قلت﴾ أما تكملة حاشية عيسى الوانوغى ففى غاية التحقيق تدل على سعة علمه اه محل الحاجة منها بلفظها *(تنبيه)* نسب القاضى القرافى حاشية الوانوغى على التهذيب لمحمد بن أحمد بن عثمان بن عمر الوانوغى وقال انها فى غاية الجودة وتعقبه أبو العباس بابا فى كفاية المحتاج بقوله مانصه قلت محشى المدونة هو أبو مهدى عيسى بن صالح الوانوغى كما فى أول تكملة المشدالى وهو من أصحاب ابن عرفة حج عام ثلاث وثمانمائة ورجع للغرب وصاحب الترجمة يعنى محمد بن أحمد بقى بالمشرق حتى مات فاعلمه اه منها بلفظها *(مسئلة)* قال الامام الابى فى شرح مسلم فى باب من قال لاخيه كافر من كتاب الايمان عند تكلمه على قوله صلى الله عليه وسلم ومن دعا رجلا بالكفر أو قال

فتأمله وقول ز تلميذه المشدالى الخ وكذا فى الوانوغى قبله انظر الاصل فى ذلك وفى مسئلة المكاس القائل لشخص أنا عدوك وعدو نبيك (لجهل الخ) ﴿قلت﴾ قول ز ويحتمل انه ساب هذا هو ظاهر قول المصنف أو أضاف له مالا يجوز عليه *(تنبيه)* انظر هل يجب على العدل اذا علم من صدرت منه ردة أو سب رفع ذلك للقاضى والجارى على أصول المذهب انه لا يجب فى الردة اذا تاب والاوجب فان تأخر لغير عذر جرح بذلك بخلاف تأخره فى رجل سب شريفا بلفظ شنيع لانه أمر انقضى كما فى البرزلى ويتردد النظر فى السب والله أعلم

عدو الله وليس كذلك الاصار عليه مانصه قوله أو قال عدو الله قلت الحديث نص فى أن
نسبة الرجل غيره الى عداوة الله تعالى تكفير له وكذلك نسبته الى ذلك وهو دليل قوله تعالى
من كان عدوا لله وملائكته الآية وكانت نزلت مسئلة سنة أربع وثمانين وسبعمائة بتونس
فى رجل يدعى القبطان قال لرجل فى أثناء نزاعهما أنا عدوك وعدو نبيك فعمل فيها مجلس
عن أمر خليفة الوقت الامام الاكمل أبى العباس ابن الامراء الراشدين فافتى الشيخ
أبو عبد الله الغبريانى بأنه مرتد يستتاب وأخذ كفره من الآية وهو أخذ حسن واستتابته
من قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم الآية وقال غيره من أهل المجلس انما كفر
كفر تنقيص فلا يستتاب واستدلوا بجزئيات يأتى ذكرها ولم يكن شيخ الوقت وظاهرة العصر
أبو عبد الله بن عرفة حضر هذا المجلس لكن رفع اليه فرجح كونه منقصا وبلغه عنى انى رجحت
كونه مرتدا وكان قرأ ناعليه العام المحصل للفخر وبقيت منه أوراق فدخلت عليه أسأله قراءة
الاوراق التى بقيت من المحصل فقال اذن العلم لم يجد نفعا فالاحد بقراءته من حاجة وكنت
أحسب أن عندى من يحيى دين الله من بعدى قلت وماذاك قال سمعت أنك صوبت قول
الغبريانى فقلت لم أنتصب للترجيح ولكن لم يظهر لى أن الرجل منقص ولاوجه للجزئيات التى
احتج بها عليه فدخل فأخرج الشفاء وناوله من قرأ تلك الجزئيات الثلاث الاولى حديث
سبت امرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يكفنى عدوى فقتلت الثانية ان خالد
ابن الوليد قتل مالك بن نويرة لقوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحبكم الثالثة
فتوى ابن عتاب بقتل العشار الذى قال أدوا شك الى نبيك وان أسأت أو جهلت فقد أساء
وجهل نبيك ثم قال فما الجواب والحديث نص فى القضية وقول صاحبكم وقوله اشك الى
نبيك كل منهما أخف من قول أنا عدوك وعدو نبيك قلت الحديث انما هو نص فى أن كل
ساب عدو ولاشك فيه وانما الكلام فى عكس هذه القضية وهى لاتنعكس كنفسها ولا
يتضح أن قوله أنا عدوك وعدو نبيك تنقيص بل ربما أشعر بترجيح المقول له ذلك لانا لانجد
الوضعاء يجعلون لانفسهم منزلة بذلك يقول الواحد منهم أنا عدو الامير والامير عدو لى وما
يقصد بذلك الا رفع نفسه لانه فى رتبة من يعادى الامير وأما قتل مالك بن نويرة فذلك
مذهب صحابى لايحتج به على الصحيح مع أن عمر ودى مالكا من بيت المال ورأى أن قتله غير
صواب وأما فتيا ابن عتاب فانما أفتى بقتل من قال الكلمات الثلاث ولاشك فى كون
الاخيرتين تنقيصا والقبطان أنتم وافقتم على انه ليس بزنديق ولم يتضح لى كونه منقصا
فالتحقيق فيه انه مرتد فوافق على صحة الجواب عن الجزئيات المذكورات بما ذكر وقال
ان يظهر لك ما قال غيرك فارجع اليه وان لم يظهر فلا يحل لك أن ترجع فقلت لم يظهر لى
الا ما قلت لكم وكان القاضى حكم بقتل القبطان فاعذر اليه فعجز فقتل اهـ منه بلفظه وأعاد
المسئلة فى موضع آخر وزاد مانصه وكان شيخنا بعد ذلك يقول لم أفت بقتله وانما أفتيت
بامضاء حكم القاضى اهـ منه بلفظه وذكر المسئلة أبو القاسم البرزلى فى نوازله ونقل
كلامه مختصر اتلميذه أبو العباس حلولو فى اختصاره لنوازل البرزلى ونصه مسئلة وقعت
وهى انه كان ما تشاجر مع رجل فقال له المبكاس أنا عدوك وعدو نبيك وشهد عليه من قبل

واعذر

وأعذر اليه فلم يكن عنده مدفع فكان القاضي ممن رأى قتله وقاله شيخنا الامام وخالف في ذلك الفقيه أبو عبد الله الغرياني وقال مطلق العداوة لا يوجب تحتيم القتل وقصاراه ردة فيستتاب وسمعت أنه قيد فيها والظاهر أنه ان قال قبل ذلك مظهر المثل هذا في عدم حفظ لسانه فهو ردة على الاظهر من المذهب وان لم يظهر منه الا في هذه المرة فهي علامة على خبث سريرته فيكون زندقة اه منه بلفظه ۞ قلت ما قاله الغرياني والابي هو الظاهر وما أجاب به الابي هو في غاية الوضوح وليس قوله هو عدو للنبي في الدلالة على التنقيص بأشد من قوله هو كاذب مع لمنا بذلك بل التنقيص في قوله هو كاذب بين لاشك فيه ومع ذلك فقد قال ابن القاسم ان قائله يستتاب وعليه درج المصنف وغيره وليس التنقيص في مسئلة القبطان بين كالاعلام بالتكذيب ولو لم يقع ذلك منه في حال محاورته لخصمه لاحتمل أن لا يكون فيه كفر ولا تنقيص أصلا لاحتمال أن يكون قصد به اخباره به عن نفسه بارتكابه أنواع المعاصي والبدع وميله عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وطريقته وعبر عن ذلك بعداوته لرسول الله صلى الله عليه وسلم لان من علامة محبته صلى الله عليه وسلم اتباعه واذا انتفت المحبة بانتفاء علامتها جاء ضدها ومن المعلوم المقرر أن الحدود تدرأ بالشبهات ولا سيما الدماء كما أن من المعلوم المقرر في هذا الباب بعينه أن القول المحتمل لا يوجب القتل فاذا انضم الى ذلك مراعاة الخلاف بين الائمة في قبول التوبة من الساب ازداد ذلك وضوحا وقد كتب العلامة الحافظ الثقة أبو العباس الملوى على قول المصنف هنا قتل ولم يستتب مانصه اذا اردت تحرير هذا الفرع فعليك بأواخر تآليف الامام ابن حجر الهيتمي المسمى بالاعلام بقواطع الاسلام فقد نقل حجج المالكية في عدم قبول توبة الساب واعترضها كلها وزيفها ورجح مذهب الشافعية بقبول توبته قائلا وما نسبه صاحب الشفاء للشافعية مما يخالف ذلك غلط وانما هي قولة مرجوحة فيمن سبه بصيغة القذف اه من خطه وفيه دليل على أنه ارتضى كلام ابن حجر والله اعلم (أو تنبأ) ليس الضمير فيه عائدا على النبي صلى الله عليه وسلم كما يوهمه كلام ز وانما الضمير لشخص ادعى ذلك والمعنى أن الانسان اذا ادعى انه نبي يوحى اليه فحكمه ما ذكر انظر غ و ق و مق وقد علل ذلك بقوله لان من ادعى من هذه الامة أنه نبي فقد كذب النبي صلى الله عليه وسلم فيما تواتر عنه وأخبر به القرآن وأجمعت هذه الامة أنه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين اه منه بلفظه *(تنبيه)* انظر هل يجب على من سمع أحدا يتلفظ بما يوجب ردة أو سبا من العدول رفع ذلك للقاضي لم أر من تعرض لذلك والجاري على أصول المذهب وقواعده انه اذا رأى منه ما يدل على توبته من ذلك أنه لا يجب في الردة قطعا وانما يتردد النظر في السب وأما اذا لم يظهر منه ما يدل على التوبة فلا يتوقف في وجوب الرفع فان تأخر رفعه لغير عذر بطلت شهادته ولا يجري في ذلك ما ذكره البرزلي في نوازله وذكره الشيخ حلولو في اختصارها ونصه أفتى سيدي عيسى والمؤلف في رجل سب شريفا بلفظ شنيع أن تأخر شهادة الشهود غير قادح في شهادتهم لانه أمر انقضى فلا ينزل منزلة المستدام من الامر قال وهو قول ابن عتاب في هذه المسئلة اه منه بلفظه ووجه عدم جريانه في ذلك ظاهر فتأمله

(أو تنبأ) أي ادعى النبوة كما في غ وغيره ۞ قلت وسواء ادعاها لنفسه أو لغيره أو لهذه وقول ز وهذا غير قوله الخ غير متوهم فالصواب اسقاطه (أو بنى هاشم) ۞ قلت لو قال أو بنى آدم أو بنى اسرائيل كما يأتي

(لاحد ذريته في اباته صلى الله عليه وسلم الخ) ❁ قلت قال غ أشار به لقول الشفاء وقد يضيق القول في نحو هذا لو قال لهاشمي لعن الله بني هاشم وقال أردت الظالمين منهم أو قال لرجل من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم قولا قبيحا في آبائه أو من نسله أو ولده على علم منه أنه من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن قرينة في المسألتين تقتضي تخصيص بعض آبائه واخراج النبي صلى الله عليه وسلم ممن سبهم منه وقد رأيت لابي موسى بن مناس فيمن قال لرجل لعنك الله الى ادم انه ان لم يتب عن ذلك قتل اه فالضمير في ذريته للرسول صلى الله عليه وسلم والضمير في آبائه للفظ أحد ولو قال وفي قبيح الآباء أحد ذريته لكان أبين وسقط من بعض النسخ في آبائه فنقله كذلك في الشامل وهو احالة للمسئلة عن وجهها وليس في كلام عياض تصريح بتشديد الادب على هذا القائل دون قتل كما نقله المصنف بل لما ذكر عياض الادب في لعن العرب وبني اسرائيل وبني آدم وفي يا ابن ألف كذا قال ولو علم انه قصد سب من في آبائه من الانبياء على علم القتل ثم قال وقد يضيق القول في مثل هذا الخ أي قد يضيق قول المتكلم بهذا السخف حتى لا يقبل التأويل وليس يعني انه يضيق عليه في الادب ومن هنا يظهر لك أن تسوية المصنف بين لعن العرب ولعن بني هاشم فيها نظر ولا يخفى لك ان لفظ يضيق في عبارة عياض ثلاثي مبني للفاعل اه *(تنبيه) مما يندرج في كلام المصنف أن يقال لاحدهم ان نسبه ظني لا قطعي ونحو ذلك من المقالات لانه وان كان كل نسب كذلك بحسب التجويز العقلي فهو مقطوع به بحسب الظاهر وعليه تترتب الاحكام الشرعية ولا منافاة بين كون الشيء مقطوعا به شرعا ومظنونا عقلا ولذا ورد عن غير واحد من أئمة الشرفاء انه اذا خاطبه النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بقوله يا ولدي سر بذلك غاية السرور وأعلن بانه حصل له الاطمئنان بصحة نسبته اليه قال الشيخ مس وهذا التجويز العقلي (٩٦) هو والله أعلم محمل ما نقله ابن عرفة عن شيخه ابن عبد السلام كما في البرزلي من انه كان يقول نسب له سبعمائة عام يثبت في هذا الزمان ضعيف اه ❁ قلت وأما قول العلامة المقرى لبعض مشاهير الشرفاء في مجلس الملك أبي عنان المريني وقد جرى بينهما كلام أما شرفي فمحقق بالعلم الذي أنا أبثه ولا يرتاب فيه أحد وأما شرفك فمظنون ومن لنا بصحته منذ أزيد من سبعمائة عام فراده شرف الدنيا ومنزلتها ورياستها كما يفصح عنه قوله الذي انا أبثه ولا يرتاب فيه أحد أي لحصوله عيانا فلا يدخله حتى التجويز العقلي الذي يدخل نسب غير المعصوم فلا يرد عليه ما أورده عليه مس وسلمه هوني من أن شرف العلم انما هو من حيث ثمرته وقبوله عند الله وذلك ليس بمظنون فضلا عن كونه مقطوعا به اذ هذا غير خاف على من هو دون الامام المقرى بمراتب قطعا فكيف يخفى عليه حتى يعترض عليه به والسياق لا يقتضيه بل المقام يأباه فتامله منصفا على ان حسن الظن المطلوب في حق عوام الناس فضلا عن خواصهم فضلا عن مطلق علمائهم فضلا عن خواصهم مثل الامام المقرى المشهود له بالعلم والديانة كما اعترف به مس نفسه وكما في ترجمته من تكميل الديباج وتاليفه شاهدة له بذلك أيضا يوجب حمل ما صدر منه على انه ليس لحق نفسه بل لحفظ حرمة العلم والتنبيه على منزلتها في الدين خوف الاستخفاف بها الموجب كما يأتي للكفر والعياذ بالله تعالى لاسيما ان حصل ما يؤذن بالاستهانة والاستخفاف كما هو شأن أرباب النفوس سيما عند هيجان الغضب وثورانه والشاهد يرى ما لا يراه الغائب فيكون ذلك من باب النصيحة الواجبة مع استصغاره لنفسه واحتقاره لها وتحققه ان الشرف في الحقيقة انما هو لمنصب العلم الشريف لا له والاظهر أنها مقالة صدرت في حال الغضب وألفاظ الغضب تقع على غير الحقيقة غالبا كما قالوه في قول ابن عباس في حق نوف البكالي رضي الله عنهما كذب عدو الله ومما حمل عليه قول ابن عبد السلام المذكور وقول الامام المقرى ان القرشية اليوم ظنية من التجويز العقلي فيه للبحث مجال قاله أحد تلامذته أبو عبد الله التماق قال هوني وهو ظاهر لان المتبادر منه خلافه اه والظاهر انه اشارة لنحو ما نقله جلال الدين السيوطي في كتابه شطور الاعلام في مباني الايمان والاسلام عن شيخه شيخ الاسلام البلقيني من أن العدل في هذه الازمنة يندر وجوده وانه كان يقول من نحو ثلثمائة سنة يندر

(وفي قبيح لاحد ذريته عليه الصلاة والسلام) هذه نسخة عج و ز و خش مع أن غ نبه على ان هذه النسخة فيها احالة المسئلة عن وجهها والصواب النسخة التي فيها زيادة في اباته فانظره *(تنبيه*وفائدة)* مما يندرج تحت هذه الكلية أن يقال لاحدهم ان نسبه ظني ونحو ذلك من العبارات وقد سألني عن هذه المسئلة بعض أذكياء السادات الشرفاء العلويين من أعيان علماء مدينة مكناسة الزيتون فأجبته بحسب وسعي وأردت ان أثبت هنا السؤال والجواب خشية الضياع وتتميما للفائدة ونص السؤال بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما سيدنا ضاقت الصدور ومن أهل الصدور

وجود عقد صحيح في نكاح على مقتضى النص فيما جاء لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل اه (كان انتسب له) أشار لقول عياض روى أبو مصعب عن مالك من انتسب الى آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم يضرب ضربا وجيعا و يشهر و يحبس طويلا حتى تظهر توبته لانه استخفاف بحق الرسول صلى الله عليه وسلم اه قال الشهاب وقد كثر هذا في زماننا هذا وتساهل الناس فيه ودخلوا في هذا النسب الطاهر وادعاه كثير من الاشرار وتسارع القضاة بذلك الى اثبات الانساب وجعلوا له علامة كما قيل

جعلوا لابناء الرسول علامة * ان العلامة شأن من لم يشهر

نور النبوة في كريم وجوههم * يغني الشريف عن الطراز الاخضر

اه (أو احتمل الى قوله أو عاق عائق عن القتل) أشار لقوله في الشفا فاما من لم تتم الشهادة عليه وانما شهد عليه الواحد أو اللفيف من الناس أو ثبت قوله لكن احتمل ولم يكن صريحا فهذا يدرأ عنه القتل و يتسلط اجتهاد الامام بقدر شهرة حاله وقوة الشهادة عليه وضعفها وكثرة السماع عنه وصورة حاله من التهمة في الدين و النبز بالسفه والمجون فمن قوي أمره أذاقه من شديد النكال من التضييق بالسجن و الشد في القيود الى الغاية التي هي منتهى طاقته مما لا يمنعه القيام لضرورته ولا يقعده عن صلاته وهو حكم كل من وجب عليه القتل لكن وقف عن قتله لمعنى أوجبه وتربص به لاشكال أو عائق اقتضاه أمره وحالات الشدة في نكاله تختلف بحسب اختلاف حاله اه وفي كثير من نسخ هذا المختصر فعاق عن القتل بعطفه بالفاء واضمار الفاعل أي فعاق الاحتمال أو كون الشاهد واحدا أو لفيفا فهي على هذا ثلاث مسائل فقط قاله غ * (خاتمة) * ختم الله لنا بالحسنى قال الامام ابن حجر الهيتمي رحمه الله تعالى في الزواجر عن اقتراف الكبائر ومن التنبيهات الاكيدة ذكر جملة (٩٧) من أنواع الشرك لكثرة وقوعها في الناس وعلى ألسنة العامة من غير أن يعلموا أنها كذلك ومعرفة ذلك أمر مهم جدا فان من ارتكب مكفرا تحبط جميع أعماله و يجب عليه قضاء الواجب منها عند جماعة من الائمة كابي حنيفة وقد توسع أصحابه في المكفرات وعدوا منها جملا مستكثرة جدا و بالغوا في ذلك أكثر من بقية أئمة المذهب مع قولهم بان الردة تحبط الاعمال و بان من ارتد بانت منه زوجته وحرمت عليه فمع هذا التشديد العظيم بالغوا في الاتساع في المكفرات فتعين على كل ذي مسكة أن يعرف ما قالوه حتى يجتنبه ولا يقع فيه فيحبط عمله و يلزمه قضاؤه وتبين زوجته عند هؤلاء الائمة بل عند الشافعي رضي الله عنه ان الردة وان لم تحبط العمل لكنها تحبط ثوابه فلم يبق الخلاف بينه و بين غيره الا في القضاء فقط والا كثرون وان لم يقلدوهم لكن الاستبراء للدين والنفس المأمور به يوجب الاحتياط ومراعاة الخلاف ما أمكن سيما في مثل هذا الباب الضيق الشديد الحرج في الدنيا والآخرة بل لا أشد منه ولذلك استوفيت جميع ما قالوه مما هو معتمد وغير معتمد عندهم وما قاله غيرهم من بقية المذاهب في كتاب الاعلام بما يقطع الاسلام أشير هنا الى جملة من ذلك ومن أراد الاحاطة بجميع تلك الفروع فعليه بالكتاب المذكور * فمن أنواع الكفر أن يعزم الانسان عليه في زمن بعيد أو قريب أو يعلقه باللسان أو القلب على شيء ولو محالا عقليا فيما يظهر فيكفر حالا أو يعتقد ما يوجبه أو يفعل أو يتلفظ بما يدل عليه سواء صدر عن اعتقاد أو عناد أو استهزاء كأن يعتقد قدم العالم أو ينفي ما هو ثابت لله تعالى بالاجماع المعلوم من الدين بالضرورة كانكار أصل نحو علمه أو قدرته أو كونه يعلم الجزئي أو اثبات ما هو منفي عنه كذلك كاللون أو انه متصل بالعالم أو خارج عنه على ما في ذلك من نزاع وتفصيل حاصله أن النقص اما أن يعتقد اتصاف الله عز وجل وتبارك وتعالى عنه به صريحا أو لازما فالاول كفر اجماعا و الثاني فيه خلاف الاصح انه غير كفر فعلم ان نحو المجسم أو الجوهري لا يكفر بما يلزم من مقالته من النقص الا ان اعتقده أو صرح به قال والقول بالجهة كفر عند كثيرين من العلماء وكان يسجد لمخلوق كالشمس ان لم تدل قرينة ظاهرة على عذره و يأتي هذا القيد في كثير من المسائل الآتية وفي معنى ذلك كل من فعل فعلا أجمع المسلمون على انه لا يصدر الا من

الصدور وعجزت الاقلام من الائمة الاعلام من مسئلة ضاق منها النطاق وداؤها قديم قد عم الآفاق ولم يقيض الله من يزيل عنها الحجاب و يرفع عنها الجلباب فصارت في الاسواق يلهج بها من فاق وأفاق وهي قولهم ان الشرف ظني لا قطعي واستدلوا على ذلك بقول العارف بالله ابن مشيش في صلاته وقالوا لو كان النسب قطعيا ما سأله لان هذا من تحصيل الحاصل ولم يجد واله محملا الا هذا و بتأليف الولي الصالح أبي سعيد لما خاض معه ابن رحون في المسئلة فألف في ذلك و بكلام العلامة المقري المذكور في ترجمته في تكميل الديباج وهذا كله ما فهمته ولا وجدت رائحة لفهمه فنحن نشهد قطعا بأن فلان بن فلان بن

كافروان كان مصرحا بالاسلام كالمشي الى الكنائس مع أهلها بزيهم من الزنانير وغيرها أو يلقي ورقة فيها شيء من قران أو علم شرعي أو فيها اسم الله تعالى بل أو اسم نبي أو ملك في نجاسة قال بعضهم أو قذر طاهر أو يلطخ ذلك أو مسجدا بنجس ولو معفوا عنه أو يشك في نبوة نبي أجمع عليها أو في انزال الكتاب لذلك كالكتب الاربعة أو صحف ابراهيم صلى الله عليه وسلم أو في آية من القرآن مجمع عليها كالمعوذتين أو في تكفير كل قائل قولا يتوصل به الى تضليل الائمة أو تكفير الصحابة أو في مكة أو الكعبة أو المسجد الحرام أو في صفة الحج أو هيئته المعروفة وكذا الصلاة والصوم أو في حكم مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة كتحريم المكس ومشروعية السنن كصلاة العيد أو استحل محرما كذلك كالصلاة بغير وضوء وكايذاء مسلم أو كافر ذمي بلا مسوغ شرعي بالنسبة لاعتقاده أو حرم حلالا كالبيع والنكاح أو يقول عن نبينا صلى الله عليه وسلم انه كان أسود أو توفي قبل أن يلتحي أو ليس بقرشي أو عربي أو انسي لان وصفه بغير صفته تكذيب له ويؤخذ منه أن كل صفة أجمعوا على ثبوتها له يكون انكارها كفرا أو قال الولي أفضل من النبي أو أنه يوحى اليه وان لم يدع نبوة أو يدخل الجنة قبل موته أو يستخف أو يستهزئ به صلى الله عليه وسلم أو بشيء من أفعاله كلحس الاصابع قال وقد قتل خالد بن الوليد رضي الله عنه من قال له عند صاحبكم وعد هذه الكلمة تنقيصا له صلى الله عليه وسلم أو يرضى بالكفر ولو ضمنا كان يشير على كافر بان لا يسلم وان لم يستشره أو يقول له القن كلمة الاسلام فيؤخر كان يقول خطيب اصبر حتى أفرغ من خطبتي أو يقول لمسلم يا كافر بلا تأويل لانه سمى الاسلام كفرا أو يسخر باسم الله تعالى أو نبيه كان يصغره أو بأمره أو نهيه أو وعده أو وعيده كان يقول لو أمرني بكذا لم أفعله أو لو جعل القبلة هنا ما صليت اليها أو لو أعطاني الجنة ما دخلتها استخفافا أو عنادا أو لو آخذني بترك الصلاة مع ما بي من (٩٨) الشدة والمرض ظلمني أو قال ظالم لمظلومه القائل هذا الظلم بتقدير الله أنا أفعل بغير تقدير الله أو لو شهد عندي ملك أو نبي ما صدقته أو لو كان فلان نبيا ما آمنت به أو ان كان ما قاله النبي صدقا نجونا أو كفر مكذبه لان فيه تنقيص المرتبة النبوة أو قيل له قلم أظفارك فانه سنة فقال لا أفعل وان كان سنة استهزاء أو قال لا حول ولا قوة الا بالله لا تغني من جوع ومثلها في ذلك سائر الاذكار كما هو ظاهر أو المؤذن يكذب أو صوته كالجرس وأراد تشبيهه بناقوس من الكفر أو الاستخفاف بالاذان أو سمى الله على محرم كخمر استهزاء أو لا أخاف القيامة استهزاء أيضا أو قال عن الله انه لا يتبع السارق ناسبا العجز اليه أو تشبه بالعلماء أو الوعاظ أو المعلمين على هيئة مزرية بحضرة جماعة حتى يضحكوا أو يلعبوا استخفافا أو قال قصعة ثريد خير من العلم استخفافا أيضا أو قال من اشتد مرضه أو مات ولده ان شئت توفني مسلما أو كافرا أو ان أخذت ولدي فما بقي لم تفعله أو قيل له يا كافر فقال نعم ناويا غير مجرد الاجابة أو تمنى كفرا ثم اسلاما حتى يعطى دراهم مثلا أو تمنى حل ما لم يحل في زمن قط كالقتل أو الزنى أو الظلم أو نسب الله تعالى الى قصور في التحريم أو لبس زي كافر ميلا لدينه أو قال اليهود خير من المسلمين أو قال لمن شمت كبيرا يرحمك الله لا تقل له هكذا قاصدا انه غني عن الرحمة أو أجل من أن يقال له ذلك أو قال قن لا أصلي فان الثواب يكون لمولاي على نظر فيه وواضح جهل أكثر الارقاء بما في ذلك من محظور فليس الكلام فيهم بل في عالم بالحكم الشرعي وحينئذ فلا نظر فيه أو قيل له ما الايمان فقال لا أدري استخفافا أو قال لزوجته أنت أحب الي من الله ورسول الله وأراد محبة التعظيم لا الميل كما أشار اليه شراح البخاري أو أنكر صحبة أبي بكر أو قذف عائشة رضي الله عنهما لانه مكذب للقرآن بخلاف غيرهما أو قال انه يخلق فعل نفسه لا بالمعنى الذي تقول المعتزلة أو قال أنا الله ولو مازحا أو لا أدري حقه بجد الواجبات أو قال الله يعلم اني فعلت كذا وهو كاذب فيه لنسبة الله سبحانه الى الجهل أو قال استخفافا شبعت من القرآن أو الصلاة أو الذكر أو نحو ذلك أو أي شيء المحشر أو جهنم أو أي شيء عملت وقد ارتكب معصية أو أي شيء أعمل بمجلس العلم وقد أمر بحضوره أو لعنة الله على كل عالم ان لم يرد الاستغراق والا لم يشترط استخفاف لشموله الانبياء والملائكة أو ألقى فتوى عالم أو قال أي شيء هذا الشرع وقصد الاستخفاف أو قال في حق فقيه هذا هو شيء

فلان من فلانة ونشهد قطعا بصحة نكاحهما وانه ولد على فراشه ونورثه منه ونحد من نفاه عنه فنقول مع هذا ان شرفه ظني فكيف لا نقطع به على ما عندنا وكون المانع من القطع هو جهل الخاتمة لانه لا يختص به أمر هذا النسب فالايمان أصل كل فضيلة في الاسلام فصيرولة المنزلة الواحدة منزلتين أوجبوا الارث بشهادة الشهود ولم يوجبوا بها القطع له بأنه شريف على ما عندنا فقطعوا بالنسب وحكموا بظنية الشرف وهل هما الا أمر واحد يلزم من نفي أحدهما نفي الآخر ومن اثباته اثباته على انه اذا قلتم بذلك فلا يختص بهذا الشرف العرفي بل يجري في ولد آدم كلهم لا نقطع بنسبة أحد الا المعصوم منهم في كل ما أمة وكنت عن هذا

مستخفا بالعلم أو قال الروح قديم أو قال اذا ظهرت الربوبية زالت العبودية وعنى بذلك رفع الاحكام أو أنه فنى من صفاته الناسوتية الى اللاهوتية أو أن صفاته تبدلت بصفات الحق أو انه يراه عيانا فى الدنيا ويكلمه شفاها أو انه يحل فى صورة حسنة أو انه أسقط عنه التكليف أو قال لغيره دع العبادات الظاهرة الشأن فى عمل الاسرار أو سماع الغناء من الدين أو انه يؤثر فى القلوب أكثر من القران أو العبد يصل الى الله تعالى من غير طريق العبودية أو الروح من نور الله فاذا اتصل النور بالنور اتحد وبقيت فروع أخرى كثيرة بينتها مع بسط الكلام عليها وعلى جميع ما مر بقيوده وما فيه من الخلاف والبحث ومع استيفاء جميع ما فى هذا الباب على المذاهب الاربعة بل واستيفاء جميع ما قيل بانه كفر ولو على الاقوال الضعيفة فى كتابى المذكور وهو كتاب حافل لا يستغنى طالب علم عنه ومر أن من قال لاخيه المسلم يا كافر كفر بشرطه وكذا من قال مطرنا بنجم كذا يريد أن للنجم تأثيرا ثم قال وأما قول المرجئة لا يضر مع الايمان ذنب فهو من افترائهم على الله تعالى وما ورد مما قد يؤيده لم يرد به ظاهره بدليل نصوص أخر قاطع برهانها واضح بيانها فيجب على كل مسلم أن يعتقد أن جماعة من عصاة المؤمنين يدخلون النار كما أن انكار ذلك كفر اذ هو صريح فى تكذيب النصوص القطعية الدالة على ذلك ونقل امام الحرمين عن الاصوليين أن من نطق بكلمة الردة وزعم أنه أضمر تورية كفر ظاهرا وباطنا وأقرهم على ذلك ومن حصل له وسوسة فتردد فى الايمان أو الصانع أو تعرض بقلبه لنقص أو سب وهو كاره لذلك كراهة شديدة ولم يقدر على دفعه لم يكن عليه شئ ولا اثم بل هو من الشيطان يستعين بالله على دفعه ولو كان من نفسه لما كرهه ذكر ذلك ابن عبد السلام وغيره اه وبالله تعالى التوفيق وفى العقائد النسفية ما نصه ولا يصل العبد ما دام عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنهى والنصوص تحمل على ظواهرها والعدول عنها الى معان (٩٩) يدعيها أهل الباطن الحاد بكفر ورد النصوص كفر واستحلال المعصية كفر والاستهانة بها كفر والاستهزاء بالشريعة كفر واليأس من الله تعالى كفر والامن من مكر الله كفر وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر اه قال سعد الدين فى شرحها وذهب بعض الاباحيين الى أن العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه واختار الايمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهى ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى أنه يسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون عبادته التفكر وهذا كفر وضلال فان أكمل الناس فى المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله تعالى مع أن التكاليف فى حقهم أتم وأكمل ثم قال وذكر الامام السرخسى رحمه الله تعالى فى كتاب الحيض انه لو استحل وطء امرأته الحائض يكفر وفى النوادر عن محمد رحمه الله انه لا يكفر وهو الصحيح اه قال الكمال فى حواشيه قوله وهو الصحيح محل نظر بل ينبغى أن يكون الصحيح الاول لان التحريم مجمع عليه ثابت بنص الكتاب معلوم من الدين بالضرورة اه ثم قال السعد وكذا أى يكفر لو ضحك على وجه الرضا ممن تكلم بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل ويضحكون ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا وكذا لو أمر رجلا أن يكفر بالله أو عزم على أن يأمره بكفر وكذا لو أفتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها وكذا اذا صلى لغير القبلة أو بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة وكذا لو أطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع اه وقال الحافظ جلال الدين السيوطى رحمه الله تعالى فى كتابه شطور الاعلام فى مبانى الايمان والاسلام ما نصه ومن تمام شعاره أى الاسلام المحافظة على محبة العلماء فان بغض العلماء كفر عند الجمهور لما صح من عادى لى وليا فقد آذنته بالمحاربة وان لم تكن العلماء أولياء الله سبحانه فليس لله سبحانه ولى اه منه بلفظه وقال العارف بالله تعالى أبو المواهب الشعرانى رحمه الله تعالى من أخل بواجب حقوق العلماء فقد خان الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وذلك كفر وقد مال الى ذلك من كفر من قال هذه عميمة العالم بالتصغير اه وفى شرح الطريقة المحمدية عن محيى الدين بن العربى ان معاداة الاولياء والعلماء العاملين كفر عند الجمهور اه وبالله تعالى التوفيق والهداية لاقوم طريق

من قبل فى سنة حتى شحذت الالسنة وأطلقت الاعنة فكتبت لكم به لتعيين الجواب عليكم جبرا ولاسيما وهذه خدمة لجانبه صلى الله عليه وسلم الواجب تعظيمه دنيا وأخرى فلقد كان الشيخ المسناوى رضى الله عنه يدافع عن نسب أهل البيت فكم من نسب خامل شهره وشيده وآزره حتى انه من شدة اعتنائه ذكر فى عمود شرفاء سجلماسة ما لم يتنبه له علماؤهم من القطع بين القاسم والنفس الزكية ولم يذكره حتى عمنا العلامة لما ذكر نسبهم مع كثرة اطلاعه وأنت والحمد لله ممن ينافح عنهم بالاقلام القاطعة رقاب الفراعنة والطغام ورزقت والحمد لله الحظ الاوفر من محبتهم حشرك الله وأصولك وفروعك وعشائرك فى

زمرتهم وفي تلك القولة وصمة على الحرائر اللاتي لا يرضين باسم الفاحشة فضلا عن الوقوع فيها أو أجبنا عن هذا هل فيه تعريض فيجب الحد فكثيرا ما تقع المشاجرة بين رجل شريف النسب يعرفه المشاجر معه وغيره فيقول على جهة الازدراء الله يثبت نسبه ولا يحمله على هذا الا تنقيصه وفي هذا ما لا يخفى من التعريض بحرائر المسلمين وتارة يقول تلك القولة من غير منازعة ثم يقال بين يديه فلان شريف فيقول الله يثبت نسبه لا تعرف أولادها كلام حق ويريدون به الازدراء وخطاب العامة وقالاتهم لا تخفاك فاشترق بك من النبي صلى الله عليه وسلم بتحقيق المقال في هذه المسئلة وهذا شهر حرام وعرض حرام فابح بالله الحلال وحرم الحرام وان وقع في السؤال ابهام فتمم لنا من عندك تفصيل الاقسام وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين جعلك الله قدوة قوم آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين في أوائل المحرم عام ثمانية وعشرين ومائتين وألف ونص الجواب الحمد لله حمدا يوافي ما تزايد من نعماه والشكر له على ما أولانا من فضله وكرمه وأسداه والصلاة والسلام على رسوله وحبيبه ومصطفاه سيدنا محمد الذي سبقت له العناية عند الله فكان أشرف مخلوقاته في أرضه وسماه ولعن الله في كتابه دنيا وأخرى من آذاه وعلى آله الطاهرين ذوي القدر الذي لا يدرك سناؤه وسناه الذي أوجب الله تعظيمه ومنع أن يحوم أحد بتنقيص حول حماه وعلى أصحابه وتابعيهم وكل مهتد بهداه وبعد فاني أيها السيد الشريف الجليل والفقيه العالم الاديب النبيه النبيل قد وقفت على سؤالك المكتوب بيمناه وحضك على الجواب بما يكون في عين كل حاسد قذاه فاعلم وفقني الله واياك لكل ما يحبه ويرضاه أن المسئلة قد تكلم عليها كما في كريم علمكم غير واحد من الائمة الاعلام وحققوها بما لا يبقى فيها لاحد ممن بعدهم كلام وفي تقييد العالم الصالح سيدي أحمد بن علي السوسي المسمى بوصلة الزلفى ما فيه لكل منصف ما شفى وكفى واذا تكلم عليها أمثالهم من المتبحرين في علمي الباطن والظاهر فماذا عسى أن يقوله أمثالي ممن لا شعور له بالاول وهو في الاخير قاصر لكن لما علمت من سلامة طويتك وحسن اعتقادك وصفاء محبتك في وخالص ودادك رأيت اسعافك مما يجب علي وتأكد فاقنع بجوابي فانه جهد مقل جاد بالذي وجد فأقول مستعينا بالله ومتوكلا عليه ومتبرئا من الحول والقوة اليه هذا القيل قد ثبت عن غير واحد من الائمة الاعلام وقد ورد عن غير واحد من الائمة ممن ينتسب الى هذا النسب الطاهر أنهم اذا رأوا في المنام نبينا عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام وخاطبهم بقوله يا ولدي سروا بذلك غاية السرور وأظهروا الفرح به غاية الظهور وأعلنوا بأنهم حصل لهم الاطمئنان بأنه قد صحت نسبتهم اليه ومع ذلك فمرادهم أن ذلك باعتباره في نفس الامر للتجويز العقلي فان الاجماع منعقد على أن اقتراف بعض النساء ليس بمستحيل عقلا وليس مرادهم أن ذلك في الظاهر وأنه مظنون باعتبار الاحكام الشرعية بل هم جازمون بأن النسب ثابت لهم ولغيرهم قطعا باعتبارها ولا غرابة في كون ما استند اليه الحكم ظنيا والحكم نفسه وما ترتب عليه قطعيا فان الاجماع منعقد على أن ما لم يصل الى حد التواتر أو الاستفاضة من أنواع الاخبار والشهادات انما يفيد الظن وان كانت

افراده

أفراده تتفاوت بالقوة والضعف ومع ذلك فقد جعلوا الاحكام المبنية عليها وما تفرع عنها قطعية فأراقوا بذلك الدماء مع عظمها وأباحوا بها الفروج مع وجوب الاحتياط لمراعاة حرمتها فمن ادعى عليه أنه قتل مكافئا عمدا عدوانا فأنكر فشهد عليه عدلان بذلك فلم يجد مدفعا مع تماديه على انكاره قتل به مع تجويز العقل احتمال تزوير الشاهدين أو غلطهما أو نحو ذلك ونصوا في المشهور من المذهب على أنه لو عارض شهادتهما شهادة من هو أقوى منهما عدالة وأكثر منهما عددا بأن شهدوا بأنه كان معهم يوم مات المشهود بموته ببلد بعيد لا يمكن أن يصل منه عادة الى بلد القتل لم يسقط بذلك عنه القصاص الا أن يكثروا جدا ومثلوا له بأن يشهد أهل عرفة أنه أقام لهم الموقف أو أهل مصر أنه صلى بهم العيد ومع ذلك فلا يجوز لاحد أن يقول ان الحاكم بذلك مخطئ ولا أن ولي الدم الذي تولى القتل مسيء وكذا من ادعى نكاح امرأة فأنكرته فشهد له عدلان عجزت عن رد شهادتهما فحكم له بأنها زوجته فانه يقطع في الظاهر بأنها زوجته وأنه يباح له الاستمتاع بها كما يباح له في المقرة المصدقة للشاهدين وأنهما يتوارثان بذلك وبان ما ينشأ بينهما من الاولاد ملحق بهما مع تجويز العقل على شاهدي النكاح نحو ما تقدم وكذا ان ادعت امرأة على زوجها انه طلقها او أمة على سيدها انه أعتقها فأنكر ذلك وقام لكل واحدة منهما شاهدان عجزا عن الطعن فيهما فحكم عليهما بالطلاق والعتق فان الشرع يمكنهما من التزويج ويقطع في الظاهر باباحتهما لزوجهما مع تجويز العقل على الشاهدين ما ذكر وتكون المطلقة ذات زوج في نفس الامر والمعتقة ذات سيد كذلك الى غير ذلك من المسائل الكثيرة وليس التجويز العقلي فيها بأضعف منه في هذه المسئلة فمن أطلق القول بان النسب ظني غير مصيب وان حاز من العلم والفضل أوفر نصيب فان الشرع ألغى هذا التجويز العقلي ورتب الاحكام الشرعية القطعية على ظاهر الامر فأباح للاب ووصيه بشرطه جبر البكر على النكاح دون مشاورة وأباحها بذلك للازواج مع عدم رضاها واظهارها الكراهية لذلك وسوغ خلوة الرجال بالنساء المحارم وأوجب عليهم التواصل وحرم عليهم القطيعة والهجران ورتب على ذلك الوعيد العظيم في الاحاديث الصحيحة ومحكم القرآن فقال جل من قائل فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم كما حرم على كل شخص أن ينتسب الى غير نسبه الظاهر كان من مطلق الناس أو من أهل البيت الطاهر ورتب على ذلك الوعيد الشديد ففي أصح الصحيح من حديث سعد وأبي بكرة معا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ادعى الى غير أبيه وهو يعلم انه غير أبيه فالجنة عليه حرام وفيه من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كافر ثم المعان بهذا القول المطلق له المواجه بغيره عند التكليم مع اقدامه على ذلك الامر العظيم قد ذكر في نفسه ما لا يحل له أن يذكر وطعن في نسبه وعرض بأمه وهو لا يشعر فان قائل ذلك لم يخصه بأهل البيت بل هو عنده عام في كل حي من بني آدم وكل ميت الا من ثبتت له العصمة أو شهد له المعصوم فمن قاله في أهل البيت لزمه أن يقوله في غيرهم بالاحرى لان نفي ذلك عن أهل البيت أحق وأولى لعلو همتهم

وسموّ مرتبتهم وقد عهد ذلك من القرشيات فى الجاهلية فكيف بالهاشميات منهن فكيف بالفاطميات فى الاسلام فقد ثبت من قول هند بنت عقبة حين تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أيها النبى اذا جاءك المؤمنات يبايعنك الآية على النساء أتزنى الحرة يارسول الله وأما قول الشيخ ابن مشيش رضى الله عنه فقد قال الامام العارف بالله العلامة أبو زيد سيدى عبد الرحمن بن محمد الفاسى ان مراده طلب الثبات على الدين فان النسب الطينى مشروط بالدين وهو غيب انظر كلامه فى شرح النصيحة للامام ابن زكرى وقد وقفت على جواب فى المسئلة لشيخ بعض شيوخنا العلامة المحقق أبى عبد الله سيدى محمد المسناوى فانه سئل بما نصه بعد صدر الافتتاح جوابكم عن مسئلة وهى أن رجلا يدعى المعرفة والفقه تحدث مع الناس قائلا لهم بعد انجرار الكلام الى ساداتنا الاشراف ان الزمان قد طال وليس على الفروج أقفال والنساء غير مؤتمنات كأنه يجنح الى أن من ثبت له هذا النسب الطاهر والمجد الفاخر يطعن فيه ولا يتحقق له نسب بل وقد صرح بذلك فهل يجب نهيه عن هذه المقالة الشنعاء وان عاد عوقب أو يعاقب من أول مرة أو لا ينهى ولا يزجر أجيبنا مأجورا مشكورا فأجاب بما نصه اعلم أن ماذكره المذكور على تقدير صحته لا يختص كما فى وصلة الزلفى للفقيه الصالح أبى العباس أحمد بن على السنوسى الابوسعيدى رحمه الله بالشرف بل هو عام فى جميع ولد آدم ماعدا المعصوم فان نسبته محققة فالمتشكك فى نسبة من ثبت شرفه شرعا بموجبه لما ذكر من أنه ليس على فروج النساء أقفال يلزمه ذلك فى نفسه وان يشك فى نسبته الثابتة لا بيه لاحتمال أن تكون أمه قد بغت فيكون لغير رشدة والاحتمال المذكور طال الزمان أو قصر فان احتج لنفسه بأن الولد للفراش و بان الام من أهل النزاهة والصون الذين لا تتطرق لهم التهمة قيل هذا مشترك الالزام بينك و بين من تطعن عليه فان صح جوابك صح لغيرك أيضا من باب لا فارق ثم اعلم ثانيا أن القول المذكور وان كان محتملا فى نفسه وجائزا فى حد ذاته لا يقدح فى حق من ثبتت للجناب النبوى نسبته شرعا واستفاضت بين الناس شهرته نقلا وسمعا الان غاية ذلك التجويز العقلى لان تكون النسبة غير ثابتة لمدعيها وجائزها شرعا باعتبار الواقع ونفس الامر وأنها ظنية أو شكية لعدم ما يفيد اليقين والقطع ويصير التجويز المذكور فى محل المنع لاعتبار ماجاء به الشرع من اجراء الاحكام على مقتضى الظاهر وترك البواطن موكولة الى عالم السرائر فان النسبة باعتباره محكوم قطعا بها عند ثبوت موجبها وسببها فيعامل جائزها بما يقتضيه حاله الرفيع كما يعامل منتقصه بالادب الوجيع لاسيما ان انضاف الى ذلك ثبوت القرائن العاضدة والدلائل الشاهدة التى تثلج لها الالباب ويرتفع معها تخالج الظنون وخطرات الارتياب كما يوجد فى مشاهير الاشراف السالمين من معتبر الاختلاف و بذلك تتفاوت الانساب من حيث هى فى القوة مع اتحاد المنسوب اليه وكان الشرف مراتب كما هو منصوص عليه فمنه الجلى والاجلى والخفى والاخفى و بحسب ذلك يتفاوت فيه الاعتقاد و يختلف اطمئنان النفس اليه وثلوج الفؤاد وقد قسم الفقهاء كما فى التبصرة مستند شهادة السماع الى ما يفيد العلم وهو التواتر كالسماع بأن مكة موجودة والى ما يفيد ظنا قويا يقرب من القطع

وهو

وهو الاستفاضة كالسماع بأن نافعا مولى ابن عمر وأن عبد الرحمن صاحب مالك هو ابن
القاسم والى ما يفيد مطلق الظن وهو شهادة السماع التى يقصد الفقهاء الكلام عليها وهذا
التجويز العقلى الذى ذكرناه هو والله أعلم محمل ما نقله ابن عرفة عن شيخه القاضى ابن عبد
السلام كما فى نوازل البرزلى من أنه كان يقول نسب له سبعمائة عام يثبت فى هذا الزمان ضعيف
ومحمل ما نقله صاحب كفاية المحتاج عن القاضى أبى عبد الله المقرى فى حكايته مع مزوار
الشرفاء بفاس وقتئذ وأظنه السيد محمد بن عمران جد السادات العمرانيين بفاس من قوله
فى مجلس الملك أبى عنان المرينى وقد جرى بينهما كلام أما شرفى فمحقق بالعلم الذى أنا اثبته ولا
يرتاب فيه أحد وأما شرفك فظنون من لنا بصحته منذ أزيد من سبعمائة عام وما نقله عنه أيضا
من التصريح فى مجلس آخر لابى عنان بأن القرشية اليوم ظنية فى حكاية ذكرها فانظرها
فيه ان شئت وانما حملنا كلام الشيخين المذكورين على ما ذكرنا لانه لا ينبغى أن يظن
بهما خلافه من التشكك فى الانساب الثابتة شرعا والقدح فى ذويها فان مقامهما علما
وديانة أجل من ذلك على أن الحق أن فيما صدر عن القاضى المقرى للشريف المذكور
جفوة وخشونة لا تناسب مقامه العلى ومنصبه الدينى لحصوله حال المواجهة وعلى وجه
المغاضبة فى ذلك المقام المشتمل على الخاص والعام من أهل الدولة ووجوه المملكة وذلك مما
يذيب نفوس الكبراء من الخجل وتستهون دونه ضرب السيوف وطعن الاسل مع ما فيه
من تزكية النفس المنهى عنها على أنه يتوجه عليه من البحث أن يقال له ان شرف العلم انما
هو من حيث ثمرته وقبوله عند الله واثابته عليه وحصول علو الدرجة به لديه وذلك أمر
مغيب عنا فليس هو مظنون فضلا عن كونه مقطوعا به لاحتمال شقاوة صاحبه والعياذ بالله
قال فى لطائف المنن ولا يغرنك انتفاع البادى به والحاضر فان الله يؤيد هذا الدين بالرجل
الفاجر والحاصل أن زلة عالم كبير يضل بها عالم كثير فالله يغفر له والعجب ممن يذكرها
له على أنها من المناقب وهى من أشنع المثالب واذا تقرر هذا فنقول انه لا ينبغى اطلاق
ذلك المقال بل لا يسوغ ذكره وان فرض صحيحا بحال لوجوه أولها ان عامة الناس
وغالبهم اذا سمعوه يجرونه على ظاهره ويفهمونه على ما يتبادر منه ويظنون أن الظنية المشار
اليها هى باعتبار الشرع مع أنها فى حق ثابت النسب انما هى باعتبار ما ذكرنا من العقل
الذى لا اعتداد به فى هذا المحل ولا التفات اليه بحكم الشرع بخلافه والمعدوم شرعا كالمعدوم
حسا واذا فهموه على الوجه المذكور لم يكن للشريف عندهم كبير قدر ولا رفيع منزلة
فيعاملونه بضد ما أمر الشرع أن يعامل به من المبرة والاكرام والتوقير والاحترام فيقعون
فى الهلكة ثانيها أن فيه اذاية له صلى الله عليه وسلم بتوهين سبب وصلتهم به وطريق
نسبتهم اليه لاسيما اذا ووجهوا به كما يقع من بعض الناس عند المغاضبة لهم غضا من
علي رتبتهم ومنزلتهم ودفعا للشأن رفعتهم عليه ومزيتهم وفى اذايتهم اذاية له عليه السلام
وهى ملعون صاحبها بنص القرآن وفى الحديث يا فاطمة ان الله يغضب لغضبك ويرضى
لرضاك أخرجه أبو سعيد عبد الملك فى شرف النبوة وابن السنى قال ابن حجر الهيتمى فى
الصواعق المحرقة فمن آذى واحدا من ولدها فقد تعرض لهذا الخطر العظيم لانه أغضبها

وفي الحديث أيضا فاطمة بضعة مني فمن أغضبها أغضبني ثالثها ما فيه من تطرق التهمة واساءة الظن الى المحصنات الغافلات المؤمنات لاسيما من عرف منهن بالصون والعفاف والنزاهة عن دنس الاطراف والبعد من مظان الريب وطهارة الساحة من العيب واساءة الظن بالمسلم من غير وجود ما يقتضيها حرام لاسيما ما كان في جانبه عليه السلام واذا ثبت منع المقال للوجوه المبينة نهي قائله عنه ولم يعزر من أول مرة ان عذر بجهل فان كان عالما أو عاد بعد النهي عزر بقدر الاجتهاد قال في المختصر وعزر الامام لمعصية الله تعالى أو لحق آدمي حبسا ولوما وبالاقامة ونزع العمامة وضرب بسوط أو غيره وان زاد على الحد أو أتى على النفس والله تعالى أعلم وكتب محمد بن أحمد المسناوي كان الله له اه وهو كلام بلغ الغاية في التحرير والحسن تستلذه النفس وتصغي اليه من كل منصف الاذن وان كان بعض تلامذته بحث معه فيه ولم يبال بما في ذلك من سوء الادب مع أن سوءه مع الاشياخ موجب للعطب ولولا خشية أن يقف عليه واقف فيظن أنه أصاب في الاعتراض لاعرضت عن ذكره كل الاعراض فرأيت ذكره والتنبيه عليه أولى وان كنت في الحقيقة لست بذلك أهلا ونص ما قاله قال محمد بن أحمد التماق غفر الله له كأن شيخنا المجيب بعوله حفظه الله في تشنيعه على الامام المقري في مقالته المذكورة لمزوار الاشراف لم يطلع على ما للامام السيوطي رحمه الله في تقييده المسمى بنزول الرحمة في التحدث بالنعمة قال فيه ان الاصل الغالب هو أن يهضم الانسان نفسه ولا يثني عليها واستثنى العلماء من ذلك مواضع قالوا يحسن الثناء فيها على نفسه بذكر محاسنه فذكر من ذلك التحدث بالنعمة عليه ثم قال ومنها اذا لم ينصف أو نوزع أو كان بين قوم لا يعرفون مقامه واستدلوا لذلك بأبي بكر الصديق رضي الله عنه لما ولي الخلافة خطب فقال أما بعد أيها الناس فاني قد وليت عليكم ولست بخيركم فجرى على قاعدة التواضع ثم بلغه عن بعض الناس كلام فخطب فقال ألست أحق الناس بها ألست أول من أسلم ألست صاحب كذا ألست صاحب كذا أخرجه الترمذي وابن حبان في صحيحه فحدث بمناقبه وأثنى على نفسه بمحاسنه عندما تكلم بعضهم في مبايعته وأخرج ابن عساكر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه أتاه رجل فأثنى عليه فاطراه وكان قد بلغه عنه قبل ذلك شيء فقال له علي رضي الله عنه أنا فوق ما في نفسك ثم نقل أربعة آثار عن علي رضي الله عنه من نحو ذلك ثم عن غيره أيضا ثم قال ووقائع العلماء في تحدثهم بمثل هذا لا تحصى فمن ذلك أن قاضي القضاة تاج الدين السبكي وشى به أعداؤه للسلطان الملك الاشرف شعبان بن حسين فكتب اليه السبكي ورقة بالجواب عما قاله أعداؤه وقال في آخرها وأنا اليوم مجتهد الدنيا على الاطلاق لا يستطيع أحد أن يرد على هذه الكلمة وحكى القاضي تاج الدين السبكي عن والده الشيخ تقي الدين أنه طلب من خازن كتب المدرسة الظاهرية أن يعيره من الخزانة كتابا فتمنع عليه فغضب السبكي وقال مثلي ما يحتاج الى كتب هذه الخزانة بل كتب هذه الخزانة محتاجة الى مثلي يحررها فاستنكر الخازن منه هذه الكلمة وذهب وشكاه الى الشيخ قطب الدين السنباطي وهو شيخ المدرسة المذكورة فقال السنباطي اسكت فان الرجل ما رأى مثل

نفسه

نفسه اه كلام السيوطى فعلى مثل ماذكراعتمد الامام المقرى وبذلك اقتدى فهى من
أعظم المناقب ومن اطلع على تأليفه وعلى ترجمة التعريف به علم أنه يحق له ادعاء تلك
المراتب ولا يخاف على هضم الخصم عند خاص الحاضرين وعامهم بما يشين مكانته لفرض
أنه من وار الاشراف اذ ذاك فلا يخشى عليه وحمله ماذكر عن الامامين على التجويز العقلى
المذكور فيه مجال للبحث لا يسع الآن والله أعلم فليتأمل ﴿ قلت ماقاله من كلام المقرى
فى حمله على ماحمله عليه الشيخ المسناوى للبحث مجال ظاهر لان المتبادر من كلامه خلافه
لكن ليس ذلك بجواب عن الامام المقرى بل هو مما يقوى الاعتراض عليه فافر منه وقع
فيه وعاد اليه وماعدا ذلك من كلامه فيه نظر يظهر بأدنى تأمل لكل ذى بصر أما
استدلاله لتصويب مافعله المقرى وقاله بما صدر من أبى بكر من تلك المقالة فردود من
وجوه أحدها أن ماصدر من أبى بكر رضى الله عنه لم يصدر منه لحق نفسه بل صدر منه
للمصلحة العامة ودفع المفسدة العظيمة الطامة لان الطعن فى امارته بعد انعقادها يؤدى
الى الخوف على تشتيت الكلمة بعد اجتماعها وفى ذلك أعظم ضرر بأمور الدنيا والدين
مع أنه كان وقع الاختلاف بقريب من ذلك الحين حين اجتمع الانصار فى سقيفة بنى ساعدة
وقالوا للمهاجرين منا أمير ومنكم أمير حسبما ذلك فى أصح الصحيح وكتب السير شهير
ثانيها أن أبا بكر رضى الله عنه لو سلمنا تسليما جدليا أنه فعل ذلك انتصارا النفسه لا يخاف
عليه ماخافه المسناوى على المقرى لما ورد فى حقه على الخصوص والعموم مما هو مشهور
كنار على علم ومعلوم وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم وانعقد الاجماع على أنه أفضل
الناس فى الدنيا والآخرة بعد النبيين والمرسلين فليس فيه لسنى نزاع ثالثها أن أبا بكر لم
يواجه أحدا معينا بالعتاب بل سلك مسلك النبى صلى الله عليه وسلم فأصاب اذ كان صلى الله
عليه وسلم لا يواجه أحدا بعتاب صريح وانما يقول مابال أقوام الخ ونحو ذلك كما فى أصح
الصحيح رابعها انه على تسليم أنه صدر منه ذلك لمعين واجهه به تخصيصا فليس فى ذلك
ماأظهر به عيبا فيه وتنقيصا ولو فرضنا أن فيه ذلك فليس فيه أنه واجه به أحدا من أقاربه
صلى الله عليه وسلم ومعاذ الله أن يقوم بذلك فى جانبهم أو يتكلم كيف وهو يقول كما فى
أصح الصحيح والذى نفسى بيده لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب الى أن أصل من
أهلى وقرابتى وأما استدلاله بما للسيد ناعلى فان فرضنا أن ذلك وقع وهو خليفة فردود
أيضا بالوجه الاول الذى رد به استدلاله بما لابى بكر وبسائر الوجوه وان فرضنا أنه وقع
قبل ذلك فردود بالوجه الثانى للاجماع على أنه أحد الخلفاء الراشدين المهديين الذين هم
أفضل هذه الامة ولما ورد فى حقه وفضيلته من الادلة الصريحة والاحاديث الكثيرة
الصحيحة من بين خاص وعام مما يعسر أو يتعذر حصره بالاقلام ويكفى فى ذلك من العام
قوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك الآية وقوله صلى الله عليه وسلم حسبما
فى أصح الصحيح لعل الله اطلع على أهل بدر الحديث اذ لا خلاف أنه من أهل بيعة الرضوان
ومن أهل بدر ويكفى فى ذلك من الخاص مافى أصح الصحيح من اخبار النبى صلى الله عليه
وسلم بأنه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ومافى صحيح مسلم أن النبى صلى الله عليه وسلم

دعاه وفاطمة والحسن والحسين حين نزل عليه انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت الآية فأدخلهم معه فى كساء فقال هؤلاء أهل بيتى وقرأ الآية ومردود أيضا بالوجه الثالث والرابع وأما احتجاجه بكلام السبكيين الامامين فردود بالوجه الرابع وقوله ومن اطلع على تأليفه الخ لا حاجة اليه لان شيخه الذى اعترض هو عليه معترف بذلك اذ قد وصفه بقوله عالم كبير وبقوله قبل ان مقامهما علما وديانة الخ وبقوله لا تناسب مقامه العلى ومنصبه الدينى ومع ذلك فما قاله يشتد به عليه النكير اذ العلماء أحق الناس بتعظيم أهل البيت وتحمل أذاهم ومقابلة اساءتهم بالاحسان فكيف بمن كان من العلماء عظيم القدر كبير الشان وقوله فهى من أعظم المناقب كلام يعد من أعجب العجائب وقوله ولا يخاف على هضم الخصم الخ انكار للمشاهد بالعيان فلا يختلف فى رده اثنان اذ مخاطبته مزوار الاشراف بذلك المجلس الشهير من عالم كبير نحرير من غير أن يقع عليه من الحاضرين نكير من أعظم ما يكبر ويشق على النفوس وانكار هذا انكار للمحسوس هذا ولم تتعد تلك المقالة ذلك المجلس الخطير كيف وقد تعدته وطارت كل مطير ووصلت المشارق والمغارب ودونت فى الدواوين وعدت لقائلها من المناقب وأشار الامام المسناوى والله أعلم بقوله زلة عالم الخ الى ما فى نوازل الجامع من المعيار ففيه بعد أن ذكر عن أبى اسحق الشاطبى أنهم قالوا زلة العالم مضروب لها الطبل ما نصه قال أبو عمر شبه العلماء زلة العالم بانكسار السفينة لانها اذا غرقت غرق معها خلق كثير وقال ابن عباس ويل للاتباع من عثرة العالم ثم قال وقال أبو اسحق تستعظم شرعا زلة العالم وتصير حقيرته كبيرة من حيث كانت أفعاله وأقواله جارية فى العادة على مجرى الاقتداء حملت زلته عنه قولا كانت أو فعلا لانه موضع منار يهتدى به فان علم كون زلته زلة صغيرة فى أعين الناس جسر عليها الناس تأسيا به وتوهموا فيه رخصة علم بها ولم يعلموها هم تحسينا للظن به وان جهل كونها زلة فأحرى أن تحمل عنه محمل الشرع وذلك كله راجع عليه اه منه بلفظه واحتجاجه بحديث فاطمة بضعة منى الخ موافق لاستدلال غير واحد به وهو حديث صحيح وممن استدل به الامام سيدى أبو عبد الله الشريف فى جواب له فى نوازل الجامع من المعيار وزاد ما نصه وباطل أن يكون المراد بهذا الاخبار بمجرد البضعية فانه أمر مشترك بين فاطمة وبين سائر بنات النبى صلى الله عليه وسلم لا مزية فيه لبعضهن على بعض بل هو ثابت لسائر البنات من آبائهن لا خصوصية فيه لفاطمة ولا مزية واذا ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم أقام الحسن والحسين مقام ولد الصلب ثبت لهما ما ثبت لولد الصلب ثم يورث عنهما ذلك فثبت لذريتهما من الشرف ما ثبت بسبب النسب وهو أعلى درجات الشرف اه منه بلفظه وقوله عن الهيتمى فمن آذى واحدا من ولدها فقد تعرض لهذا الخطر العظيم لانه أغضبها ظاهر لا اشكال فيه ويستأنس لذلك بما ذكره الامام الشهير السيد السمهودى رضى الله عنه فى جواب العلامة سيدى محمد بنانى الكبير ما نصه الحمد لله من ثبت شرفهم فالشرع الكريم يوجب اقرارهم على ما عرف لاسلافهم من النسب فلا يحل لاحد انتهاك حرمتهم ولا التعرض للطعن فى نسبتهم وان جفوا أو عصوا وأبدوا من سوء الاخلاق ما أبدوا فان

اهل

أهل التجريب نصوا على أن سبب صلاح الاحوال بموالاتهم وسبب الخلل باهمالهم ومعاداتهم وابداء شئ من اذايتهم فقد روى الامام السمهودى صاحب خلاصة الوفاء عن الشيخ العابد أبي محمد الفاربى وكان بالمدينة المنورة سنة سبع عشرة وثمانمائة قال كنت أبغض أشراف المدينة المنورة النبوية لما الهم من التعصب على أهل السنة وما يتظاهرون به من البدع فرأيت فى النوم فاطمة رضى الله عنها وهى تطوف بالبيت فسلمت عليها فلم تجبنى فتشفعت وتذللت لها وسألتها عن ذنبى فأنشدتنى

حاشى بنى فاطمة كلهم * من خسة فى العرض أو من خنا

وانما الايام فى غدرها * وفعلها السوء أساءت لنا

فتب الى الله فمن يقترف * ذنبا بنا يأمن مما جنى

اذا أسا من ولدى واحد * يجعل كل السب عمدا لنا

انتهى فيجب على من نهج منهج اذاية لاحد من الشرفاء التوبة والندم والاقلاع عما اقترفه من ذنبه الاعظم بعد أن يؤخذ على يديه ويصاب من أنواع النكال والآداب الشديدة عليه اه بلفظه فياعجبا لهذا التلميذ كيف يعترض على شيخه الذى شهد له الاكابر بالامامة والتحقيق ويستحسن ما سلكه المقرى من ذلك الطريق اذ كان اللائق بجلالته أن لا يخاطب ذلك الشريف ولاسيما فى ذلك المحل الاعظم رضيه ولو فرضنا أنه ابتدأه وخاطبه بما يؤذيه فان الكتاب والسنة محشوان بمدح من كظم الغيظ وعفا عن الناس ودفع اساءتهم بالاحسان وقد سئل الفضيل بن عياض رضى الله عنه عن الفتوة فقال الصفح عن عثرات الاخوان هذا مع مطلق الناس فكيف مع قرابة من * لولاه لم تخرج الدنيا من العدم * ولم يصل لاحد خير دنيوى ولا أخروى الا على يديه فان الله أعطى وهو قسم ولو استشعر المقرى رحمه الله هذا المعنى حين مقالته تلك لما صدر منه ما صدر ولما استطال بعلمه على كبير الاشراف وافتخر ولو تذكر ما فعله امامه امام الائمة مالك بن أنس مع الامير العلوى الذى ضربه الضرب الذى تخلى به عن مسجد النبى صلى الله عليه وسلم واحتبس واستمر على ذلك بقية عمره ما فاه بتلك المقالة وألزمه الخرس فانه رضى الله عنه لما قال له الخليفة أقيدك منه قال معاذ الله والله ما رفع عن جنبى سوطا الا جعلته فى حل منه حياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى المعيار عن الشيخ أبي الحسن القابسى رضى الله عنه ان مراعاة أقاربه صلى الله عليه وسلم بالمودة وملاحظتهم بعين الرضا والتكريم والمبرة والتعظيم ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع قال بعض الائمة بعد أن ذكر ما نصه أما الكتاب فقوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجرا الا المودة فى القربى بناء على أن المراد بذلك أقاربه عليه الصلاة والسلام وهو المشهور من أقوال أربعة فى تفسير الآية ألا ترى ان الله أوصى أمة نبيه الشريف بمودة قرابته فما أسناها قرابة أفصح بها الكتاب وما أعظمها ذخيرة لمن عمل بمقتضاها من ذوى الالباب وقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وأما السنة فكثيرا ما وردفيها من الاحاديث النبوية مما يوجب القيام بحقوق اهل البيت الشريف تنظر فى محلها وأما الاجماع فقد انعقد من لدن

موت النبي صلى الله عليه وسلم خلفا عن سلف على تعظيم آله صلى الله عليه وسلم لا يخالف في ذلك ولا يستنكف عنه مؤمن خالص الايمان الا من مرق من الدين مروق السهم من الرمية وقد روى غايتان لا ينبغي لاحد الخوض فيهما غاية الولاية وغاية الشرف كما روى أيضا أن المعترض للكلام في هاتين الغايتين يخاف منه على سوء الخاتمة وعليه فيتحتم على كل مؤمن خالص الايمان أن يحبهم ولا ينتقصهم ويتواضع لهم ولا يتكبر عليهم ويجلهم ويعظمهم ويحسن صحبتهم وعشرتهم ومجاورتهم ولا يوليهم الا بما أمر الشرع الكريم مع أهل البيت النبوي من المبرة والاكرام والتوقير والاحترام رعيا لما أشير أعلاه وفرارا من الدخول في الحديث الوارد عنه صلى الله عليه وسلم من أبغض أهل البيت بعثه الله يوم القيامة يهوديا الى غير ذلك من الاحاديث النبوية ومن جملتها ما قاله عياض وسب آل النبي صلى الله عليه وسلم وتنقيصهم حرام ملعون فاعله اه محل الحاجة منه بلفظه وقد ورد عن الامام مالك رضي الله عنه انه كان يعظم من انتسب الى هذا النسب الطاهر مع عجزه عن اثباته بما يثبت به شرعا في الظاهر ويعلل ذلك بالخوف أن يكون ما قالوه بمجرد الدعوى كذلك في نفس الامر فلو اقتدى به الامام المقري رحمه الله في ذلك ما شافه ذلك الشريف في ذلك المجلس بتلك اللفظة البشعة ولا قهره بها هنالك مع أن ضررها لم يختص به بل عم جميع أهل البيت الحي منهم والميت وشمل جميعهم المتأخرين منهم والسباق ثم لم ينقطع بل ما زالت تمتلئ به الى الآن من الجهلة الاشداق بل وتسود به ممن لم يتأمله حق التأمل الاوراق ويعد لقائله من المناقب انه هذا لمن أعظم المصائب فالواجب اليوم المنع من اطلاق هذا الكلام ويتأكد على كل مسلم انكاره على قائله بالقلب على العوام وباللسان على الائمة الاعلام وباليد على الامراء والحكام وقد قال العلامة سيدي محمد بن أحمد القسمطيني في جواب له ما نصه وانتصار الامراء لتلك الامور مما يعود بصلاح الخاصة والجمهور لقوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر بل التمسك في ذلك بظاهر الشرع المطاع فيه غنيمة وكفاية فقد قال الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه أمرت ان أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا القدر هو حظ الحكام من المسئلة وما وراء ذلك تخريص وظنون وتسور على الغيب يفضي لفسق مرتكبه وعدم الاستعداد بالقضية والتجرؤ على منصبه صلى الله عليه وسلم فنعوذ بالله من ذلك نسأله تعالى التوفيق الى سواء الطريق اه وعلم من جميع ما تقدم أن الصواب مع الشيخ لا مع التلميذ فلو أجاب عن الامام المقري واعتذر بأن ذلك منه فلتة من ذي مروآة عثرلسلم لكن كلام العلامة المسناوي يقتضي انه لا حد على قائل ذلك لانه فصل في الادب فقط فظاهره انه لا حد عليه ولو فهم من قائله التعريض بنفي نسب معين أو بنسبة معينة كأم المقول له ذلك للزنى وقد وقع في كلام غيره التصريح بأن ذلك قذف ومن لازمه اقامة الحد على القاذف وظاهره مطلقا والذي يتعين المصير اليه انه ان لم يثبت التعريض على الوجه الذي قدمناه فالحكم ما قاله الامام المسناوي وان ثبت ذلك فالحكم حد قاذفه لما هو معلوم من أن تعريض غير الاب يوجب الحد الا الزوج بزوجه ففيه قولان وممن نص على أنه قذف وأطلق الامام العالم العامل

الصالح

الصالح الناصح سيدى أبو القاسم بن نجو فى أثناء جواب له طويل عن سؤال سأله عنه الولى الصالح سيدى عمر بن عبد الوهاب الحسنى العلمى نقله الشريف العلمى فى نوازله وسلمه فانه قال بعد كلام مانصه واذا تأملت المنقول فيه عن المدونة من قوله قيل له أتشهد الساعة أنك ابن القاسم ولا نعرف أباك ولا نعرف أنك ابنه الا بالسماع قال نعم يقطع بهذه الشهادة ويثبت بها النسب ويرث ويجر الولاء وقول ابن رشد بعده ويشهد الشاهد فيه على القطع فيقول نشهد أن فلانا هو ابن فلان الى آخر كلامه يتضح لك أن النسب قطعى لا ظنى فيكون فلان بن فلان لمن عرف الاب والام والزوجية بينهما صحيحة هو أمر قطعى يشهد به على سبيل القطع وكذا يشهد بالقطع على البنوة والقرابة بالسماع المتواتر وانظر قول ابن رشد اثر ماتقدم لا خلاف ان هذه الاربعة تجوز فيها الشهادة على القطع من جهة السماع قال الاستاذ أبو عيسى بن لب فى جواب نقله شارح التحفة الخلاف المذكور انما هو اذا شهدوا بحصول السماع فقط أما اذا تضمنت الشهادة التحقيق والقطع فيثبت النسب ويجب الميراث ولا يمين فى ذلك على أحد اه وقول من قال ظنى مردود لما فيه من سوء الظن بالمسلمات المحصنات ويلزم قائله القذف لهن وأيضا فالقطع بالنسب شرعى لانه لما ألحق الشارع الولد بأبيه فكونه ابنا له مقطوع به فى الشرع ولم يجوز لنا الشارع توهم غير ذلك وأوجب على من نفاه الحد فلا اعتبار اذن فى الامور الشرعية والاحكام الظاهرة بقول من قال انه ظنى وقد قال الائمة رضى الله عنهم فيمن حاز نسبا مدة طويلة مثل انه قرشى فعلى من نفاه الحد وقد روى مسلم فى صحيحه أربع فى أمتى من أمر الجاهلية الفخر بالاحساب والطعن فى الانساب الحديث وفى حديث آخر قال صلى الله عليه وسلم لا ينال شفاعتى طعان ولا لعان ولا نمام ولا يستدل على أنه ظنى بحديث مجزز المدلجى الناظر الى قدم زيد بن حارثة وولده أسامة وقوله ان هذه الاقدام بعضها من بعض وسرور النبى صلى الله عليه وسلم بقوله لان أسامة كان لاحقا بفراش زيد وهو ولده من غير منازع له وكان الكفار يطعنون فى نسبه للتباين بين لونى أسامة وأبيه فى السواد والبياض فلما غطيا رؤسهما وبدت أقدامهما وألحق مجزز أسامة بزيد كان ذلك ابطالا لطعن الكفار بسبب اعترافهم بحكم القيافة وكونهم أى الكفار كانوا مذعنين عالمين بحكم القيافة فسر النبى صلى الله عليه وسلم لاخبار القائف بابطال قول الكفار حتى يعلم الكفار ذلك ويقلعوا عن قولهم ويرجعوا عن طعنهم وليس سروره بمجرد الالحاق لان الحاقه به محقق حكم مشروع لا يمكن غيره وانما السرور الواقع منه صلى الله عليه وسلم لابطال قول الكفار الطاعنين بالحجة التى يسلمونها ويدينون بها ويعتقدونها ولا يبقى لهم سبيل الى الطعن ومما يدل على القطع بالنسب قول شراح المختصر عند قوله وان أقر عدلان بثالث ثبت النسب مرادهم بالاقرار الشهادة لان النسب لا يثبت بالاقرار لانه قد يكون بالظن ولا يشترط فيه العدالة والشهادة لا تكون الا بتا ويشترط فيها العدالة والنسب لا يثبت بالظن ويدل على القطع بالنسب أيضا دعاء الناس يوم القيامة بآبائهم وترجم له الامام البخارى باب يدعى الناس بآبائهم يوم القيامة واستدل عليه بالحديث الذى رواه بسنده عن روايه أن رسول

الله صلى الله عليه وسلم قال ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة يقال هذه غدرة فلان بن فلان قال ابن حجر تضمن الحديث انه ينسب الى أبيه في الموقف الاعظم قال ابن بطال في هذا الحديث رد لقول من زعم أنهم لا يدعون يوم القيامة الا بامهاتهم سترا على آبائهم قال والدعاء بالآباء أشد بالتعريف وأبلغ في التمييز وفي الحديث جواز الحكم بظواهر الامور اه وقال ابن حجر في باب تحويل الاسم وقد ورد الامر بتحسين الاسماء وذلك فيما أخرجه أبو داود وصححه وابن حبان من حديث أبي الدرداء رفعه انكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فحسنوا أسماءكم ورجاله ثقات الا أن في سنده انقطاعا واستغنى البخاري عن هذا الحديث لما لم يكن على شرطه بحديث ابن عمر رضي الله عنه في الغادر ولا يستدل أيضا على أنه ظني بحديث عائشة رضي الله عنها في شأن ابن وليدة زمعة حيث قال فيه صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة واحتجبي منه يا سودة لان الاخ لا يحتجب منه قال ابن حجر أجاب الجمهور بأن الامر بذلك كان للاحتياط لانه وان حكم بأنه أخوها لقوله في الطرق الصحيحة هو أخوك يا عبد واذا ثبت أنه أخو عبد لابيه فهو أخو سودة لابيها لكن لما رأى الشبه بينا بعتبة أمرها بالاحتجاب احتياطا وأشار الخطابي الى أن في ذلك مزية لامهات المؤمنين لان لهن في ذلك ما ليس لغيرهن قال والشبه يعتبر في بعض المواطن لكن لا يقضى به اذا وجد ما هو أقوى منه قال القرطبي بعد أن قرر أمر سودة بالاحتجاب للاحتياط وتوقي الشبهات ويحتمل أن يكون ذلك لتغليظ الحجاب في حق أمهات المؤمنين كما قال أفعمياوان أنتما حين نهاهما عن رؤية الاعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه أعمى فلعل المراد بالامر بالاحتجاب عدم الاجتماع به في الخلوة قال ابن حزم لا يجب على المرأة أن يراها أخوها بل الواجب عليها صلة رحمه قال ابن دقيق العيد الامر بالاحتجاب مشكل لانه يناقض الالحاق فتعين أنه للاحتياط لا للوجوب حكم شرعي وليس فيه الا ترك مباح مع ثبوت المحرمية اه كلام ابن حجر مختصرا فقد علم أن الامر بالاحتجاب اما للاحتياط واما خصوصية لامهات المؤمنين تغليظا عليهن في الحجاب أما في غير حقهن فلا وأيضا فان ابن وليدة زمعة وقع التداعي فيه واستلحاق عتبة له مع الشبه به وكان قبل الاسلام يلحق الولد بادعاء الزاني له مع القافة قال الخطابي وتبعه القرطبي وغيرهما كان الجاهلية يقتنون الاماء ويضربون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور وكانوا يلحقون النسب بالزناة اذا ادعوا الولد وكانت لزمعة أمة وكان يلم بها فظهر بها حمل زعم عتبة بن أبي وقاص أنه منه وعهد الى أخيه سعد أن يستلحقه فقال سعد هو ابن أخي على ما كان عليه الامر في الجاهلية وقال عبد هو أخي على ما استقر عليه الحكم في الاسلام فابطل النبي صلى الله عليه وسلم حكم الجاهلية انتهى وقال ابن حجر الذي يظهر أنها كانت مستفرشة لزمعة فاتفق ان عتبة زنى بها وكانت طريقة الجاهلية في ذلك ان السيد اذا استلحقه لحقه وان نفاه انتفى عنه وان ادعاه غيره كان مرد ذلك الى السيد أو القافة ومما يدل على القطع كون النسب يثبت بالشهادة القطعية دون يمين ولو كانت الشهادة ناشئة عن ظن لوجب اليمين كما وجب في الشهادة بالعدم وضرر الزوجين قال في

ضيح وضابطه كل بينة شهدت بظاهر فيستظهر بيمين الطالب على باطن الامر اه والله أعلم وبالله التوفيق اه منها بلفظها من آخر ترجمة مسائل الهبة وما معها هذا ما تيسر كتبه لمحبكم المذنب الحقير الذليل وفيه كفاية لمن يقنع بالقليل وحسبنا الله ونعم الوكيل قاله وكتبه عبيد ربه تعالى محمد بن أحمد الحاج وفقه الله بمنه اه *(تنبيهان * الاول)* الاستدلال السابق بحديث من أبغض أهل البيت بعثه الله يوم القيامة يهوديا يقتضى صحته أو حسنه وقد ذكره ابن حجر الهيتمي بلفظ من أبغضنا أهل البيت حشره الله يوم القيامة يهوديا وان شهد أن لا اله الا الله وقال ابن الجوزى وغيره قالوا وهو موضوع ونقله العلامة ابن زكرى فى شرح النصيحة وسلمه فانظره ان شئت *(الثانى)* الاستدلال على وجوب مراعاة أقاربه صلى الله عليه وسلم بآية انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت الآية ليس بواضح ان أريد دلالة المطابقة أو التضمن وكذا ان أريد دلالة الالتزام على مذهب المناطقة وانما يتم على مذهب الاصوليين والبيانيين فالاستدلال بهذا الذى قدمناه عن بعض الائمة مبنى على هذا والله أعلم فلا بحث فى كلامه من هذه الحيثية لكن ذكره الخلاف فى تفسير الآية الاولى دون هذه يوهم انه لم يختلف المفسرون فى هذه وليس كذلك بل اختلفوا فيها على خمسة أقوال أحدها ان المراد بأهل البيت أزواج النبى صلى الله عليه وسلم ثانيها أن المراد بهم على وفاطمة وابناهما الحسن والحسين خاصة ثالثها أن المراد بهم أزواجه وهؤلاء الاربعة رابعها أن المراد بهم النبى صلى الله عليه وسلم وعلى وفاطمة وابناهما خامسها أن المراد بهم أزواجه وأقاربه الذين تحرم عليهم الصدقة فدخل فى ذلك جميع بنى هاشم بلا خلاف وبنى المطلب على الخلاف المعلوم ورجح هذا القول غير واحد منهم ابن جزى لتصديره به وحكايته غيره بقيل مع تصريحه بضعف الاول وأيد ابن كثير دخول أزواجه صلى الله عليه وسلم بأنه سبب النزول وهو داخل قطعا اما وحده واما مع غيره وهو الاصح واستدل لدخول الاقارب بأحاديث جلبها ثم قال ما نصه والحاصل ان أهل بيت السكنى داخلون فى الآية لانهم هم المخاطبون بها ولما كان أهل بيت النسب تخفى ارادتهم منها بين صلى الله عليه وسلم بما فعله مع ما مر أن المراد بأهل البيت هنا من يعم أهل بيت سكناه كازواجه وأهل بيت نسبه وهم جميع بنى هاشم والمطلب اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل الشيخ ابن زكرى ورجح غير واحد الثانى بالعزو كابن عطية بعزوه للجمهور وابن حجر الهيتمي بعزوه لاكثر المفسرين واختار ابن عطية من عند نفسه الثالث ورجح الجلال المحلى الاول باقتصاره عليه فكتب عليه محشيه العلامة العارف بالله سيدى عبد الرحمن الفاسى ما نصه قلت تفسير أهل البيت هنا بنساء النبى صلى الله عليه وسلم هو قول ابن عباس وعكرمة ومقاتل وهو الذى عول عليه صاحب نوادر الاصول بدليل ما قبله وما بعده من السياق فيهن وقال ليذهب عنكم ولم يقل عنكن لقوله أهل فالاهل مذكر فسماهن وان كن اناثا باسم التذكير وتحتمل الآية العموم بدليل التذكير وهو حجة الجمهور على أن نساءه لا يخرجن من ذلك البتة لان أصل الخطاب فيهن وان شمل فاطمة وبنيها وبعلها الحديث وردفى ذلك وان جعله الترمذى الحاقا بما وردت فيه

الآية لأنه وردت به الآية فراجعه اه منه بلفظه *(فائدة* وتنبيه)* استدل الامام ابن العربى الحاتمى بهذه الآية على ان أقارب النبى صلى الله عليه وسلم لا يعذبون على المعاصى فيعتقد فى كل مؤمن منهم عاص انه لا يلحق به الوعيد فى الآخرة قائلا مانصه فعلق الحكم بالارادة التى لا تتبدل أحكامها اه وتبعه على ذلك غير واحد من الائمة الاعلام كالشيخ زروق فى نصيحته وقواعده واعترضه الامام العلامة النظار أبو عبد الله سيدى محمد بن قاسم القصار بما نصه قول القائل ان اهل البيت يعتقد أن الله لا يعاقبهم ان أراد تغليب الرجاء فى حق من علم من الله تعالى أنه منهم على الخوف فحق وان أراد بالاعتقاد الجزم المطابق بأنهم لا يعاقبون فقد ابتدع وخالف أهل السنة فان قيل ورد به ظواهر قيل ورد أكثر منها وأوضح فى حق فاعلى طاعات حتى قال المبتدعة المرجئة لا يعاقب مؤمن وأبى أهل السنة وأعدى عدو لاهل البيت من يوهمهم ذلك بل يذكر لهم نحو يضاعف له العذاب ضعفين وأن كثيرا من تلك الظواهر قد لا تشملهم فمن اعتقد ذلك منهم أو من غيرهم فهو مبتدع بل مذهب أهل السنة أنهم فى المشيئة اه وسلم لهذا غير واحد من الائمة المتبحرين فى علمى الظاهر والباطن منهم تلميذه العلامة العارف بالله أبو زيد الفاسى المتقدم ذكره آنفا فكتب عليه مانصه قف على قوله فى حق من علم الله تعالى أنه منهم فانه تنبيه على أنه لا يقطع به فى معين ولا يقطع به أحد لنفسه ولو الامن كون شرطه الوفاة على الاسلام وهو غيب وهكذا ينبغى أن يكون الاعتقاد فى كل فضيلة وعد عليها فى العقبى فان شرط ذلك الايمان عند الله وهو غيب غير مقطوع به لاحد الامن ميزه النص على أن من تحقق قبضة الحق لا يسكن لوعد وبه تفهم قول سيدى عبد السلام وألحقنى بنسبه فان الطينى مشروط بالدين وهو غيب وكذا ما ورد فى قبول الطاعات والدعاء وادخاره فانما هو فيمن علم الله تعالى منه خاتمة الايمان ونفذت بذلك ارادته ومشيئته وأما أحد فى خاصته فلا يصح له الجزم والقطع بذلك لنفسه ولا لغيره وقد قال سيدى أبو الحسن وقد أبهمت الامر علينا لنرجو ونخاف وذلك سر العبودية وبذلك تنقطع الآمال الامن الله ويتحقق الرجاء والاعتماد عليه لا على الاسباب فاعرفه اه فكتب عقبه العلامة ابن زكرى مانصه وهذا هو الموافق لقواعد أهل السنة لكن يشكل عليه ان الآية صرحت بأن الله تعالى أراد اذهاب الرجس بمعنى الاثم كما قال المفسرون عنهم وما أراده الله مقطوع بوقوعه وهو معنى قول ابن العربى فعلق الحكم بالارادة التى لا تتبدل أحكامها وحمل أبو اسحق الشاطبى الارادة فى الآية على الامرية وهى انما تستلزم الرضا بالمراد لا وجوبه ووقوعه وفيه أنه لا خصوصية حينئذ لاهل البيت بذلك مع أن الآية جاءت لبيان مزيتهم وخصوصيتهم وقال المناوى لما تكلم على حديث أبى داود وعدنى ربى فى أهل بيتى من أقر منهم بالتوحيد ولى بالبلاغ أن لا يعذبهم أى اذا قاموا بأركان الدين وتحلوا بالدين اه والجواب والله أعلم أن المراد بأهل البيت فى الآية فاطمة وبعلها وابناهما أو نساء النبى صلى الله عليه وسلم أوهما على الاقوال الثلاثة المتقدمة فالكلام مع ابن العربى فى التعميم اه منه بلفظه فكتب عليه شيخنا ج مامحصله ان هذا الجواب يرد عليه أنه نقل قبل هذا كلام ابن كثير المفيد ترجيح التأويل

الخامس وسلمه وهذا الجواب لايلائمه وماقاله طيب الله ثراه واضح ﴿قلت﴾ وجود الخلاف السابق مع ترجيح من رجح غير مارجحه ابن كثير يلائم قاعدة أهل السنة فلا يهدمها ترجيح من رجح التأويل الخامس وماقاله الشيخ القصار ورد التصريح به عن الامام مالك فى كلامه الذى حكاه عنه غير واحد منهم ق هنا ونصه ولما نال جعفر من مالك مانال حتى حمل مالك رضى الله عنه الى داره مغشيا عليه دخل الناس على مالك فأفاق وقال أشهدكم انى جعلت جعفرا فى حل فسئل عن ذلك فقال خفت أن أموت فألقى النبى صلى الله عليه وسلم فأستحيى منه أن يدخل بعض آله النار بسببى انظر بقيته وفى رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه قال مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اليوم الذى مات فيه لايمسك الناس على شئ انى لاأحل الاما أحل الله فى كتابه ولاأحرم الاماحرم الله فى كتابه يافاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وياصفية عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم اعملا لما عند الله فانى لاأغنى عنكما من الله شيأ قال القاضى يشهد بصحة هذا الحديث من قوله لاأحل الاما أحل الله الخ قوله عز وجل تبيانا لكل شئ وقوله تعالى مافرطنا فى الكتاب من شئ الأن منه نصا جليا ومجملا متشابها خفيا فبين النبى صلى الله عليه وسلم ما أجمله الله فى كتابه من الحلال والحرام وجميع الاحكام كما أمره الله تعالى فى كتابه حيث يقول وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم ولعلهم يتفكرون وانما نادى صلى الله عليه وسلم ابنته فاطمة وعمته صفية بما ناداهما به كما أمره الله عز وجل بقوله وأنذر عشيرتك الاقربين وقد اختلف فى تعيين عشيرته الاقربين الذين أمره الله تعالى بندائهم فى هذه الآية وجعل لهم حقا فى الفئ وخمس الغنيمة وحرم عليهم الصدقة على سبعة أقوال قد ذكرناها محصلة مبينة فى مسئلة أفردناها بذكر ذلك وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفى قول الامام رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اليوم الذى مات فيه اشارة الى أن نداء النبى صلى الله عليه وسلم لسيدتنا فاطمة ومن سمى معها فى حديث الصحيحين وغيرهما بما ناداهم به من نحو مافى هذا الحديث لم يقع فيه نسخ والله أعلم

*(تنبيهان * الاول)* ذكر الامام ابن زكرى حديث أبى داود السابق وان ماذكر من تأويل المناوى له مايوافق به قاعدة أهل السنة فيه نظر لانه يقتضى انه صالح للاحتجاج به لصحته أو حسنه وليس كذلك فقد قال المناوى فيه مانصه قال الذهبى منكر اه منه بلفظه وقول ابن زكرى عن المناوى وتحلوا بالدين كذا فى النسخة التى بيدى منه والذى فى المناوى وتحلوا بالتقوى اه منه بلفظه وقد ذكر فى الجامع الصغير أيضا حديثا آخر يوافق ماقاله ابن العربى ففيه سألت ربى أن لايدخل أحدا من أهل بيتى النار فاعطانيها أبو القاسم بن بشران فى أماليه عن عمران بن حصين اه فقال المناوى فى شرحه مانصه (أحدا) من أهل بيتى فاطمة وعلى وابناهما أو وزوجاته وفى رواية فاعطانى ذلك (ابن بشران) بكسر الموحدة التحتية وسكون المعجمة (عمران بن حصين) تصغير حصن باسناد ضعيف اه منه بلفظه ومع تصريحه بضعفه فقد تأوله بمارأيته والله أعلم *(الثانى)* ماتقدم عن ق من أن الذى ضرب الامام هو جعفر هو الاشهر كما فى الديباج وهو جعفر بن سليمن بن على بن عبد الله بن عباس رضى الله

عنهم وهذا لا ينافى ما قدمناه فى جوابنا من أن الذى ضرب مالكا فاطمى لأن جعفرا هذا وان كان عباسيا من جهة أبيه فهو فاطمى من جهة أمه فان أمه هى أم الحسن بنت جعفر ابن حسن بن الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنه والله أعلم وقد طولنا هنا بعض الطول لكنه طول لشدة الحاجة اليه تستحسنه العقول وتشهد بأنه ليس من الفضول (أو صحابيا) قول ز عن عج بل كلام الا كمال يفيد عدم كفر من كفر الاربعة الخ سلم كلام عج وهو غير مسلم فان عج نقل كلام القرطبى والا كمال كما نقلهما ح وفهم كلام الاكمال على خلاف ما فهمه ح ليس على ما ينبغى وفيه نظر بل ما فهمه منه ح هو الحق والصواب وبنقل كلاميهما يظهر لك صحة ما قلناه ونص ح قال القرطبى فى شرح مسلم لا خلاف فى وجوب احترام الصحابة وتحريم سبهم ولا يختلف فى أن من قال كانوا على كفر أو ضلال كافر يقتل لانه أنكر معلوما من الشرع فقد كذب الله ورسوله وكذلك الحكم فيمن كفر أحد الخلفاء الاربعة أو ضللهم وهل حكمه حكم المرتد فيستتاب أو الزنديق فلا يستتاب ويقتل على كل حال هذا مما يختلف فيه اه ثم قال ما نصه وقال فى الا كمال وسب أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وتنقيصهم أو واحد منهم من الكبائر المحرمات ولقد لعن النبى صلى الله عليه وسلم فاعل ذلك وذكر أن من آذاه آذى الله تعالى وانه لا يقبل منه صرف ولا عدل واختلف العلماء ما يجب عليه فعند مالك والمشهور مذهبه انما فيه الاجتهاد بقدر قوله والمقول فيه وليس له فى الفئ حق وأما من قال فيهم انهم كانوا على ضلالة وكفر فيقتل وحكى عن سحنون مثل هذا فيمن قال فى الائمة الاربعة وينكل فى غيرهم وحكى عنه يقتل فى الجميع كقول مالك اه فيفهم منه أن قول مالك ان من قال فى أحد من الصحابة ولو كان غير الائمة الاربعة انه على ضلالة وكفر يقتل وانظر الشفاء وقد حكى فيه الخلاف حتى فيمن كفر عليا وعثمان والذى جزم به ابن عبد السلام الشافعى فى أماليه انه لا يكفر بذلك اه منه بلفظه ونقل عج كلام القرطبى وكلام الا كمال من قوله واختلف العلماء الخ وقال عقبه ما نصه وقوله وحكى عن سحنون يفيد أنه مقابل لما قبله وان الراجح عدم قتل من كفر الخلفاء الاربعة ويفهم منه عدم قتل من كفر أحدهم بالاولى خلاف ما تقدم عن القرطبى ثم قال اذا علمت هذا فقول ح بعد نقله كلام كل من القرطبى والا كمال المتقدمين ما نصه فيفهم منه الخ ليس على ما ينبغى لانه يوهم بل يفيد اعتماده ذا وليس كذلك على أنه ليس فى كلام الا كمال أن مالكا يقول بكفر من كفر أى واحد من الصحابة اذ قوله وحكى عنه يقتل فى الجميع كقول مالك معناه أن من كفر الجميع يقتل كما قدمناه عن مالك لا أن المراد كل واحد كما فهمه اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه نظر من وجوه أحدها ان فهمه كلام الا كمال على الخلاف لكلام القرطبى يخالف القاعدة التى ذكرناها فى غير ما موضع من أن التوفيق بين كلام الائمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل بخلاف فهم ح ولو لم يكن له موافق على ذلك كيف وصنيع العلامة الابى فى اكمال الا كمال يوافقه فانه نقل كلامى الا كمال والقرطبى ولم يعارض بينهما ولا قال ان ما قاله القرطبى خلاف الراجح ثانيها انا لو سلمنا تسليما جدليا

أن مافى الا كمال خلاف لما فى القرطبى فلا نسلم أن ماللقرطبى خلاف الراجح اذلم يذكر لذلك دليلا من كلام أهل المذهب فان أخذ ترجيحه من عزوه ذلك لمالك وأحد قولى سحنون وعزوه مقابله لاحد قولى سحنون فقط فجوابه أن القرطبى جزم بما ذكره وساقه كانه المذهب ولم يحك فيه خلافا وذلك أقوى فى الترجيح من ذكر القولين معا مع ذكر مايشعر بترجيح أحدهما ثالثها ان فهمه قول الا كمال وحكى عنه يقتل فى الجميع على أن معناه أن من كفر جميعهم يقتل لأن المراد بكل واحد كافهمه ح مخالف لما فى الخارج لان هذا الذى نفاه هو الثابت عن سحنون فى قوله الثانى كما نقله عنه ابن يونس ولم يحك عنه ولا عن غيره خلافه بل ساقه كانه المذهب ونصه قلت لسحنون فان شتم ملكا من الملائكة قال عليه القتل وان قال ان جبريل أخطأ استتيب فان تاب والا قتل ۞ قلت فان شتم أحدا من الصحابة أبابكر أو عمر أو عليا أو معاوية أو عمرو بن العاص قال أما ان قال كانوا على ضلال وكفر قتل وان شتمهم بغير هذا كما يشتم رأيت أن ينكل نكالا شديدا اه منه بلفظه ؤ بتأمل ذلك كله مع الانصاف تعلم صحة ماقلناه والعلم كله لله

(باب الزنا)

قال فى ضيح ولا خلاف فى تحريمه كتابا وسنة واجماعا بل فى كل ملة اه منه بلفظه وقول مب عن عياض فمن مذهب به الى أنه فعل من اثنين الخ مثله فى ح عن ابى الحسن عن عياض ومثله فى ضيح عن عياض ونقله عنه جس وسلموه كلهم وانظره مع مافى كتب اللغة ففى المصباح مانصه زنى يزنى زنى مقصور فهو زان والجمع زناة مثل قاض وقضاة وزاناها مزاناة وزناء مثل قاتل مقاتلة وقتالا ومنهم من يجعل المقصور والممدود لغتين فى الثلاثى و يقول المقصور لغة الحجاز والممدود لغة نجد اه منه بلفظه وفى القاموس مانصه زنى يزنى زنى وزناء بكسرهما وزانى مزاناة وزناء بمعناه اه منه بلفظه وفى الصحاح الزنا يمد و يقصر والقصر لاهل الحجاز قال الله تعالى ولا تقربوا الزنى والمد لاهل نجد اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله مع كلام عياض الذى سلمه من ذكرنا والله أعلم (فرج آدمى) قول ز الأنثى أى من ذكره وقوله فلا اشكال فيه نظر لانه قد يحيض مع الامناء فيبقى الاشكال (وهل وان أبت فى مرة تأويلان) قول مب ظاهر كلام ضيح وابن عبد السلام بل صريحه أن التأويلين ليسا على المدونة الخ أصله لطفى وقد سلمه جس و تو كما سلمه مب مع أن كلام ح لمن تأمله أدنى تأمل فيه الجواب عن المصنف وحاصله أن عبد الحق فهم كلام أصبغ على ذلك وفهم مع ذلك أنه مذهب المدونة فحملها على خلاف ظاهرها وغيره فهم المدونة على ظاهرها فجعل مذهبها خلاف ما لاصبغ فتعبير المصنف بالتأويلين جار على اصطلاحه وعندى أن ماأفاده كلام ح هو الذى يفيده كلام ضيح لمن تأمله حق التأمل وأنصف لامانسبه له طفى ومن تبعه وقول مب واعترض طفى مافى ضيح و ح الخ نص طفى وفيه نظر لانه لم يتكلم فى المدونة على لفظ البتة اذا كانت منفردة عن الثلاث ولا يعلم حكمها

قول خش واجماعا زاد فى ضيح بل فى كل ملة اه وقول مب عن عياض فمن مده ذهب به الخ أى لاحظ فيه معنى المفاعلة وان لم يكن من بابها وبه يسقط تنظير هونى فيه والله أعلم وقول ز أى الذى فيه رجم أى أو جلد ولو قال حد لشملهما (فرج ادمى) قول ز الأنثى أى من ذكره ولم يحض والا فمشكل و به يسقط تنظير هونى فيه وقول مب نعم يرد على المصنف الخ أى لانه يقتضى أن الواطئ زان فتأمله (وهل وان أبت الخ) قول مب ظاهر كلام ضيح الخ تبع فيه طفى وفى ح اشارة الى الجواب بما حاصله ان عبد الحق حمل المدونة على ما لاصبغ وغيره فهمها على ظاهرها فجعل ما لاصبغ خلافها وهذا هو الذى يفيده ضيح لمن تأمله لامانسبه له طفى ومن تبعه والله أعلم وقول مب بان حكم البتة لا يؤخذ من كلام المدونة أى وأمافى ق عند قوله أو مبتوتة من عزوه لها مانصه وكذلك ناكح امرأته المبتوتة لا يحد كان عالما أو جاهلا للاختلاف فيها وأما ان كانت مطلقة ثلاثا فان كان عالما حد لانه لم يختلف فيه وان كان جاهلا لم يحد اه فتحريف من ق لانه اختصر كلام ابن يونس وهو انما نقل ذلك عن الواضحة وكذا أبو محمد كما فى ابن عرفة لا عن المدونة انظر الاصل والله أعلم وقول ز وكذا ان أبتها بعد البناء الى قوله بعقد أم لا

الامن قولها فى كتاب الطلاق وان قال لها أنت طالق البتة فهى ثلاث وفيه بعد اذ لا يلزم من لزوم الثلاث فيها أن تكون كهى فى جميع الاحكام وقد قال ابن عرفة الخلاف فى البتات أشهر منه فى لفظ الثلاث فى دفعة اه منه بلفظه وقد سلمه جس و تو كما سلمه مب ولم ينبهوا على ما فى ق عند قوله أو مبتوتة ونصه من المدونة من تزوج خامسة أو امرأة طلقها ثلاثا قبل أن تنكح زوجا غيره أو أخته من الرضاعة أو النسب أو شيأ من ذوات المحارم عليه عامدا عارفا بالتحريم أقيم عليه الحد ولم يلحق به الولد قال وان تزوج امرأة فى عدتها عالما بالتحريم لم يحد وعوقب وكذلك ناكح امرأته المبتوتة لا يحد كان عالما أو جاهلا للاختلاف فيها وأما ان كانت مطلقة ثلاثا فان كان عالما حد لانه لم يختلف فيه وان كان جاهلا لم يحد اه منه بلفظه فظاهره أو صريحه أن قوله وكذلك ناكح امرأته المبتوتة لا يحد هو من تمام كلام المدونة فان كان عزوه لها صحيحا كان نصا فى رد ما قاله طفى من أنه لم يتكلم عليها فى المدونة فيقال عليه بل تكلم عليها فيها وصرح فيها بعكس ما عزاه فى ضيح و ح لظاهرها وان كان عزوه لها غير صحيح فالتعقب عليه أشد من ضيح و ح مع انه لم يعترضه والتعقب على الناقلين لكلام طفى مسلمين له أشد لان الواقف على كلامه وعلى كلام ق يقع فى حيرة اذ لا يدرى مع من الحق أمع طفى أو مع ق لكن الحق فى الخارج ما قاله طفى فان ق اختصر كلام ابن يونس فوقع فيما وقع فيه لان ابن يونس نقل ذلك عن الواضحة لا عن المدونة ولعدم وجود ذلك فيها لم يذكره أبو سعيد وانما قال ما نصه ومن تزوج خامسة أو امرأة طلقها ثلاثا البتة قبل أن تنكح زوجا غيره أو أخته من الرضاعة أو النسب أو شيأ من ذوات المحارم عليه عامدا عارفا بالتحريم أقيم عليه الحد ولم يلحق به الولد اذ لا يجتمع الحد وثبات النسب وان تزوج امرأة فى عدتها أو على عمتها أو خالتها أو نكح نكاح متعة لم يحد فى ذلك وعوقب اه منها بلفظها قال أبو الحسن ما نصه قوله البتة زيادة الشيخ انظر لم يذكرها هل فى كلمة أو فى كلمات متفرقات وظاهره سواء اه محل الحاجة منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن القاسم ومن تزوج خامسة أو امرأة طلقها ثلاثا قبل أن تنكح زوجا غيره أو أخته من الرضاعة أو النسب أو شيأ من ذوات المحارم عليه عارفا بالتحريم أقيم عليه الحد ولم يلحق به الولد اذ لا يجمع الحد وثبات النسب يريد وان عذر بالجهالة به ومثله يجهل ذلك قال أصبغ مثل الاعجمى وشبهه فلا حد عليه قال وان تزوج امرأة على أختها أو على عمتها أو خالتها أو نكح نكاح متعة عالما بالتحريم لم يحد فى ذلك وعوقب قال فى كتاب ابن حبيب والعالم أشد عقوبة من الجاهل و يلحق به الولد وكذلك ناكح امرأته المبتوتة لا يحد عالما كان أو جاهلا للاختلاف فيها وأما ان كانت مطلقة ثلاثا فان كان عالما حد لانه لم يختلف فيه وان كان جاهلا لم يحد استحسانا اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا فقوله وكذا ناكح امرأته المبتوتة الخ هو من كلام الواضحة لا من كلام المدونة كما يوهمه كلام ق ومن الواضحة نقله أبو محمد كما يأتى على الاثر عن ابن عرفة والله الموفق وقول ز وكذا ان أبتها بعد البناء فى مرات ووطئها فى العدة بعقد أم لا سوى بين الصور الثلاث فى وجوب الحد وظاهره فى

ظاهره كابن الحاجب وان عذر بجهل وتعقبه ابن عرفة ❁ قلت لا نسلم أن ظاهر ز ما ذكر لانه رد قول المصنف الا أن يجهل الخ لهذا ولغيره فتأمله وظاهر كلامهم أن من تزوج مطلقة ثلاثا قبل زوج يحد ولو كانت له شبهة كاستناده بزعمه الى قول قائل وقال الابى فى شرح مسلم اتفق لرجل فى المغرب يسمى البخارى كان يحفظ البخارى أنه طلق زوجته طلقتين ثم خلعها ثم تزوجها دون زوج فقيم عليه فاحتج انه عمل على قول الشافعى ان الخلع فسخ بغير طلاق فقيل له انما ذلك عنده اذا وقع بلفظ الخلع وأنت خالعتها بلفظ الطلاق واختلف الفقهاء حينئذ فى رجمه ولم يرجم لانه فعل بشبهة النكاح اه بخ وقد ذكر هذه المسئلة فى المعيار وانه اختلف فيها أبو الحسن الصغير وسيدى ابراهيم السريفى فقال الاول يلزمه الضرب الوجيع والتخليد فى السجن ولا يرجم ثم أطال فى الاستدلال على ذلك وشنع الثانى عليه وقال برجمه و بالغ فى الاحتجاج لذلك وكتب للسلطان أبى سعيد عثمان المرينى يحضه على نصر الحق فانظره قبيل نوازل الرضاع وبالله تعالى التوفيق

الاولين وان عذر بجهالة وهو ظاهر ابن الحاجب وتعقبه ابن عرفة بقوله مانصه قلت ظاهره ولم يعذر بدعوى الجهالة خلاف ما يأتي من قولها الآن يقيده بقوله بعد هذا أو بجهل الحكم اه وأشار بقوله ما يأتي الخ الى قوله قريبا مانصه وفي القذف منها ولو طلقها بعد البناء ثلاثا ثم وطئها في العدة لم يحد وان عذر بالجهالة ﷺ قلت ظاهره أوقع الثلاث مرة أو متفرقات وقال الشيخ عن الواضحة من نكح امرأته المبتوتة لم يحد كان عالما أو جاهلا للاختلاف فيها وأما ان كانت مطلقة ثلاثا فان كان عالما حد لانه لم يختلف فيه وان كان جاهلا لم يحد وهذا استحسان والقياس حده ولا يعذر ﷺ قلت الخلاف في البتة أشهر منه في لفظ الثلاث دفعة اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلامهم أن من تزوج مطلقة ثلاثا قبل زوج يحد ولو كانت له شبهة كاستناده بزعمه الى قول قائل وقال الابي في كتاب الطهارة من شرح مسلم حين تكلم على بول الاعرابي في المسجد فقام الصحابة وصاحوا به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه الحديث مانصه فان قلت لو كان البول في المسجد منكرا لم ينههم عن تغييره بقوله دعوه قلت أجاب المازري ان ذلك خشية أن يقوم على تلك الحال فينجس محلا آخر أو لانه اذا قام انقطع بوله فيتأذى بالحقنة عياض أو لانهم أغلظوا في التغيير وحقهم الرفق لاسيما في التغيير على الجاهل ويدل على هذا الوجه أنه زاد في البخاري في آخر الحديث انما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين قلت وقد اغتر بالحديث من لا يفهم فقدم تونس أول المائة الثامنة من المغرب رجل يسمى البخاري كان يحفظ البخاري فربقرية في طريقه فبال في المسجد فأشهره الناس فاحتج بالحديث وهو جهل وكان اتفق له في المغرب أن طلق زوجته طلقتين ثم خالعها ثم تزوجها دون زوج فقيم عليه فاحتج بأن قال عملت في ذلك على قول الشافعي القائل ان الخلع فسخ بغير طلاق فالى فيها الا طلقتان فقيل له ان الخلع فسخ بغير طلاق اذا وقع بلفظ الخلع وأنت خالعتها بلفظ الطلاق والشافعي لا يقول في هذا انه فسخ بغير طلاق واختلف الفقهاء حينئذ في رجمه ولم يرجم لانه فعل بشبهة النكاح اه منه بلفظه ﷺ قلت قد ذكر مسئلة هذا الرجل هذه الحافظ الونشريسي في نوازل الطلاق وما معها من معياره قبيل نوازل الرضاع بنحو ثلثي كراس كبير ومحصله أنه اختلف فيها الفقيهان الجليلان أبو الحسن الصغير وسيدي ابراهيم السمريغي فقال الاول مانصه وأما ما يلزمه في بدنه فالضرب الوجيع والتخليد في السجن ولا يرجم ثم استدل لما قاله وأطال في ذلك وشنع الثاني عليه في ذلك وقال برجمه وبالغ في الاحتجاج على ما قاله وأدى به الحال ان كتب للسلطان أبي سعيد عثمان بن يعقوب بن عبد الحق المريني يحضه على نصر الحق فانظر ذلك تستفد منه فوائد فانما تركته لطوله (أو مملوكة لا تعتق عليه) قول ز حال كونه عالما بالتحريم الخ هكذا في سماع عيسى وحكى عليه ابن رشد الاتفاق وسلمه ابن عرفة وقول ز ويلحق به الولد وتباع عليه فيه اجحاف وايهام فان بيعها عليه محله اذا لم تحمل والا عجل عتقها ففي ابن عرفة مانصه وسمع عيسى ابن القاسم كل من وطئ امرأة بملك يمين ممن تحرم عليه ولا تعتق عليه من عمة أو خالة أو بنت أخت فلا حد عليه في شئ من ذلك وان علم أنهن محرمات عليه لانه يجوز له بيعهن

(أو مملوكة لا تعتق) قول ز حال كونه عالما الخ هكذا في سماع عيسى وحكى عليه ابن رشد الاتفاق وسلمه ابن عرفة ووجهه ان ملكه لهن ثابت يبيعن ويستخدمن وذلك شبهة تدفع عنه الحد والله أعلم وقول ز وتباع عليه الخ أي ان لم تحمل والا عجل عتقها كما في ابن عرفة انظر الاصل (تأويلان) حقه كما في ز قولان الاول لاصبغ فقط والثاني للموازية ونقله في النكت عن بعض شيوخه وفي ق عن ابن العربي عزوه لابن القاسم أيضا وبه يعلم أنه أقوى والله أعلم

واستخدامهن الا أن يحملن فيلحق به الولد و يعجل عتقهن ومن وطئ شيأ منهن عامدا عالما بحرمة ذلك عوقب نكالا و يبعن عليه ابن رشد هذه مسئلة صحيحة على ما فى المدونة وغيرها لا اختلاف فى شئ منها الا فى تعجيل عتق من حملت منه منهن من الناس من قال يستخدمهن ولا يعتقن عليه وقع ذلك فى رسم القصاحة من سماع عيسى من كتاب الاستبراء اه منه بلفظه ونقله ق مختصر اختصارا مجحفا موهما فتأمله يبن لك ذلك *(تنبيه)* قال شيخنا ج لا يخفى أنه مشكل اذا كان عالما بالتحريم فانظر وجهه وقد أشكل علينا غاية الاشكال اه من خطه رضى الله عنه قلت قد أشار فى الرواية لجواب الاشكال وهو أنهن شملهن عموم اللفظ فى قوله تعالى أو ما ملكت أيمانهم وملكه لهن ثابت مستقر يبعن و يستخدمن استخدام الاجانب و يورثن عنه وذلك شبهة تدفع عنه الحد فتأمله والله أعلم (تأويلان) قول ز حقه قولان صواب لكن ظاهره أن القولين على حد سواء والنقل يفيد أن الثانى أقوى لان الاول لاصبغ فقط والثانى هو الذى فى الموازية ونقله فى النكت عن بعض شيوخه وفى ق عن ابن العربى عزوه لابن القاسم نصا مقتصرا عليه مسلما له كأنه المذهب فانظره (أو كأمة محللة) قول ز فحكمها كالمحللة فى جميع وجوهها مثله فى ضيح ونحوه فى ابن عرفة عن الباجى عن الموازية وكتاب ابن سحنون ولم يحك خلافه (أو يهرب وان فى الحد) قول مب عن طفى لم أرهذا التفصيل فى الهروب لغير الشارح الخ يوهم أن طفى سلم كلام المصنف ولم يشر لبحث فيه أصلا وليس كذلك لانه زاد ما نصه وانظر نسبة النووى فى شرح مسلم والقسطلانى فى شرح البخارى لمالك أن الهارب لا يقال بل يتبع و يرجم وقد نقل الابى كلام النووى وأقره ولم يذكر حكم الهارب فى المدونة ولا فى ابن عرفة ولا فى ضيح ولا ابن عبد السلام الا أن المصنف حافظ اه قلت كلام الباجى فى المنتقى صريح فى أن الهروب والرجوع سواء فانه لما ذكر الخلاف فى قبول رجوعه قبل الشروع فى اقامة الحد عليه ولم يعتذر عن اقراره أولا قال ما نصه مسئلة وهذا اذا رجع قبل ابتداء اقامة الحد عليه فان شرع فى اقامة الحد عليه ثم رجع فقد روى ابن المواز عن ابن القاسم ان نزع بعد أن جلد أكثر الحد أقيل وان لم يرجع بعذر وقال أشهب وعبد الملك يقال ما لم يضرب أكثر الحد فيتم عليه وجه القول الاول ما روى فى حديث ماعز أنه لما أذلقته الحجارة فر فرماه بظلف جمل فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هلا تركتموه فيتوب فيتوب الله عليه وبهذا احتج ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه فالاحتجاج على قبول الرجوع المذكور بحديث الهروب المذكور صريح فى أن حكمهما سواء ونحوه فى ضيح فانه قال بعد أن ذكر قول ابن القاسم ما نصه قيل وهو قول جماعة العلماء وقد هرب ماعز لما رجم فاتبعوه فقال لهم ردونى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يردوه فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه اه *(تنبيهان* الاول)* قال جس بعد نقله كلام ضيح هذا وكلام طفى السابق ما نصه وانظر قوله ولا فى ضيح مع ما تقدم فى كلام ضيح اه منه و بحثه معه ظاهر والله أعلم *(الثانى)* استدل ق لقول المصنف أو يهرب الخ بكلام أبى عمر الذى

(أو كأمة محللة الخ) قول ز فحكمها كالمحللة الخ مثله فى ضيح ونحوه فى ابن عرفة عن الباجى عن الموازية وكتاب ابن سحنون ولم يحك خلافه (أو يهرب الخ) قول مب عن طفى لم أرهذا التفصيل الخ زاد طفى ما نصه وانظر نسبة النووى فى شرح مسلم والقسطلانى فى شرح البخارى لمالك ان الهارب لا يقال بل يتبع و يرجم وقد نقل الابى كلام النووى وأقره ولم يذكر حكم الهارب فى المدونة ولا فى ابن عرفة ولا فى ضيح ولا فى ابن عبد السلام الا ان المصنف حافظ اه لكن كلام الباجى فى المنتقى صريح فى ان الهروب والرجوع سواء ونحوه فى ضيح خلافا للقول طفى انه فى ضيح لم يذكر حكم الهارب انظر الاصل وبه تعلم ان شرح ق لكلام المصنف بكلام أبى عمر الذى هو فى الرجوع صحيح اذ حكمهما سواء خلافا لمن اعترضه

(فلا يسقط الخ) قوله مب فيه نظر اذ لا يخفى على الاقارب الخ مبنى على أن البكر هى التى لم تتزوج كما عند أهل اللغة و ز انما فسرها بمن لم تزل بكارتها أو زالت بغير وطء كما عند الفقهاء راجع مامر عند قوله الا أن يقول عذراء وفى بكر تردد (ولم يعرف الخ) قوله ز ان شروط الاحصان عشرة الخ بل تسعة فقط لان الاجابة والوطء شئ واحد (وان عبدين الخ) قوله ز ألا ترى انها تقام الخ فى هذا الدليل نظر اذ لا تلازم بينهما ألا ترى ان الزنى والشرب يسقطان عن الكافر اذا أسلم (وتؤخر الخ) قوله مب وقد مضى لمائه هو أربعون الخ يؤخذ تأخيرها لهذا الماء من التأخير لمضى (119) أربعين يوما لماء الزنى بالاحرى فتأمله *(فائدة)* يفهم من كلام اللخمى المذكور جواز افساد المنى قبل أربعين يوما كما أشار له ق قال وقد قال عياض رأى بعضهم أنه ليس للنطفة حرمة ولا حكم الولد فى الاربعين يوما وخالفه غيره فى هذا ولم ير اباحة افساد المنى ولا تسبب اخراجه بعد حصوله فى الرحم بوجه قرب أو بعد بخلاف العزل اه وقال اللخمى وأجاز فى المدونة اذا زنت منذ شهرين أن ترجم اذا نظر لها النساء وقلن لا حمل بها وليس بالبين لانه صلى الله عليه وسلم أخبر بكونه نطفة أربعين ثم علقة واذا كان كذلك أمكن أن يكون فى الشهرين علقة ولا يجوز حينئذ أن يعمل عملا يؤدى الى اسقاطه كما لا يجوز للمرأة أن تشرب ما تطرحه به اه ولما نقله غ فى تكميله قال فقتضاه ان للمرأة أن تشرب فى الاربعين الاولى ما يسقطه ومنعه ابن العربى فى القبس فقال للولد ثلاثة أحوال حال قبل الوجود ينقطع فيها بالعزل وهو جائز وحال بعد قبض الرحم على المنى فلا يجوز لاحد التعرض له بالقطع من التولد كما يفعله سفلة التجار فى سقى الخدم عند استمساك الطمث الادوية التى ترخيه فيسيل المنى معه فتنقطع الولادة وحال بعد انخلاقه قبل ان ينفخ فيه الروح وهو أشد فى المنع والتحريم فأما اذا نفخ فهو قتل نفس بلا خلاف اه وأغفله ابن عرفة واقتصر على كلام اللخمى ولم يبحث فيه اه وفى المعيار من جواب لمؤلفه المنصوص لائمتنا رضى الله عنهم المنع من استعمال ما يبرد الرحم أو يستخرج ما فى داخله من المنى وعليه المحصلون والنظار ثم قال بعد نقله كلام ابن العربى المتقدم وانفرد اللخمى فأجاز استخراج ما فى داخل الرحم من الماء قبل الاربعين يوما ووافق الجماعة فيما فوقها اه

نقله هنا فكتب عليه أبو العباس الملوى ما نصه لا يحسن شرح المصنف بكلام أبى عمران لان كلامه فى الرجوع لا فى الهروب ولذا قال طفى انه لم يقف على من ذكر حكم الهارب الا أن المصنف حافظ اه ۞قلت أما بحثه مع ق فظاهر وأما تسليمه ما لطفى ففيه نظر لما رأيته والله الموفق (فلا يسقط بشهادة أربع نسوة ببكارتها) قوله مب فيه نظر اذ لا يخفى على الاقارب والجيران أن المرأة لم تتزوج قط ونحوه لتو وفى نظرهما نظر لان ز لم يفسر البكر بانها من لم تتزوج بل فسرها بقوله من لم تزل بكارتها او بمن زالت بغير وطء اه فكيف يرد عليه بما ذكراه وان كان فى المصباح فسرها بقوله ما نصه والبكر خلاف الثيب رجلا كان أو امرأة وهو الذى لم يتزوج اه منه بلفظه فعلى هذا التفسير يصح ما قالاه من النظر لا على تفسير ز فلو بحثنا معه بان تفسيره البكر لا يوافق ما مر عن المصباح ولا ما فى القاموس والصحاح ونص القاموس والبكر العذراء اه منه بلفظه ونص الصحاح البكر العذراء والجمع ابكار والمصدر البكارة اه منه بلفظه لكان لذلك وجه ومع ذلك فاصطلاح الفقهاء على خلاف ذلك راجع ما لهم عند قول المصنف فى فصل خيار النكاح الا أن يقول عذراء وفى بكر تردد والله الموفق (ولم يعرف بداية البينة الخ) قوله ز ان شروط الاحصان عشرة الخ الظاهر انها تسعة فقط لان الاصابة والوطء شئ واحد (وان عبدين وكافرين) قوله ز ألا ترى انها تقام على المسلم اذا أتاها الخ سكت عنه تو و مب وكتب عليه شيخنا ما نصه فى هذا الدليل نظر ظاهر اه وهو كما قال اذ لا تلازم بينهما ألا ترى ان الزنى والشرب يقام حد كل منهما على المسلم اذا أتاه وهما ساقطان على الكافر اذا أسلم بعد أن فعلهما فى حال كفره (وتؤخر المتزوجة بحيضة) قوله مب فكيف لا تؤخر لاحتمال الحمل كما تؤخر لمضى لماء الزنى الخ ما قاله ظاهر بل يؤخذ تأخيرها لهذا الماء من التأخير لمضى أربعين يوما من ماء الزنى بالاحرى فتأمله *(فائدة)* لما ذكر مق كلام اللخمى هذا قال بعده ما نصه انظر قوله للزوج ان يسقط حقه فى الماء الذى فيه اهل هو فرع جواز افساد المنى قبل أربعين يوما وسيأتى له فى آخر هذه المسئلة ما يرشح هذا وكذلك أيضا فى العدة قبل قوله يجب الاستبراء وقد قال عياض رأى بعضهم أنه ليس للنطفة حرمة ولا حكم الولد فى الاربعين يوما وخالفه غيره فى هذا ولم ير اباحة افساد المنى ولا تسبب اخراجه بعد حصوله فى الرحم بوجه قرب أو بعد بخلاف العزل قبل حصوله فى الرحم اه

(والسيد الخ) قول ز لئلا يمثل الناس برقيقهم الخ انما يظهر هذا لو كان يستند لعلمه فى ذلك (أولانه يسكت) ضبح ورد بأنه لو لم يكن وطئها لم تسكت اه * (خاتمة) * ختم الله تعالى لنا بالحسنى وجعلنا من أهل المقر الاسنى بمنه وفضله وكرمه آمين كنت سئلت قبل هذا عن حديث ان ولد الزنى لا يدخل الجنة فأجبت بأنه لا يصح فى ذلك كله شئ كما قاله ابن الجوزى فى موضوعاته نعم أخرج الامام أحمد وأبو داود والبيهقى والحاكم باسناد حسن عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولد الزنى شر الثلاثة أى هو وأبواه لان الحد قد يقام عليهما فيمحص ذنبهما وهذا لا يدرى ما يفعل به أى هل تمحص ذنوبه أم لا وقيل انما ورد فى معين موسوم بالشر والنفاق أو فيمن قالت له أمه لست لابيك فقتلها قاله المناوى وقوله أو فيمن قالت له أمه الخ هو قول الحسن كما فى سنن البيهقى عنه وأخرج الطبرانى والبيهقى (١٢٠) باسناد حسن أيضا عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولد الزنى شر الثلاثة اذا عمل بعمل أبويه قال المناوى أى وزاد عليهما بالمواظبة عليه اه ومثل حديث ابن عباس هذا فى مسند أحمد عن عائشة مرفوعا بلفظه كما فى العزيزى ثم رأيت فى ح عند قوله وان بمن ولد زنى عن ابن رشد فى البيان بعد أن ذكر حديث أبى هريرة ولد الزنى شر الثلاثة وحديث لا يدخل الجنة ولد زنية وحديث انه عليه الصلاة والسلام سئل عن عتقه فقال لا خير فيه نعلان يعان فيهما أحب الى من عتق ولد الزنى مانصه وليست الاحاديث على ظاهرها فالاول انما قاله فى رجل بعينه كان يؤذيه وبذلك فسرته عائشة رضى الله عنها لما بلغها ما حدث به أبو هريرة وقالت رحم الله أبا هريرة أساء سمعا فأساء اجابة وقد سئل ابن عمر عن ذلك فقال بل هو خير الثلاثة قد أعتقه عمر ولو كان خبيثا ما فعل وهو كما قال لانه فى نفسه لا يؤاخذ بما اقترفه أبواه وقد قيل فى معناه انه حديث عن شر الثلاثة أبواه والشيطان لانه فى نفسه شر والاول أولى لانه مروى عن عائشة وأما الحديث الثانى فالمعنى فيه من كثر منه الزنى حتى نسب اليه كما ينسب الى الشئ من كثر منه فيقال للمتحققين بالدنيا العاملين لها أبناء الدنيا ولمن كثر منه السفر ابن السبيل وعلى هذا يحمل الحديث الثالث اه مختصرا اه قلت وأثر عائشة أخرجه الحاكم فى المستدرك من طريق عروة ان عائشة بلغها حديث أبى هريرة فقالت رحم الله أبا هريرة أساء سمعا فأساء اجابة لم يكن الحديث هكذا انما كان رجل من المنافقين يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يعذرنى من فلان فقيل يا رسول الله انه مع مابه ولد زنى فقال هو شر الثلاثة والله تعالى يقول ولا تزر وازرة وزر أخرى اه وقوله وقد قيل فى معناه الخ لعله يشير الى قول من قال اذ أصل الحديث هو شر الثلاثة يعنى الاب لقول الناس الولد شر الثلاثة اه ذكره

نص عياض اه كلام ق وأشار بقوله وسيأتى له فى آخر المسئلة الخ الى قوله آخرا اللخمى وأجاز فى المدونة اذا زنت منذ شهرين ان ترجم اذا تطرلها النساء وقلن لا حمل بها وليس بالبين لانه صلى الله عليه وسلم أخبر بكونه نطفة أربعين يوما ثم علقة واذا كان كذلك أمكن أن يكون فى الشهرين علقة ولا يجوز حينئذ أن يعمل عملا يؤدى الى اسقاطه كما لا يجوز للمرأة أن تشرب ما تطرحه به حينئذ ولما نقل غ فى تكميله كلام اللخمى هذا قال عقبه مانصه فمقتضاه أن للمرأة أن تشرب فى الاربعين الاولى ما يسقطه ومنعه ابن العربى فى القبس فقال فى باب العزل للولد ثلاثة أحوال حال قبل الوجود ينقطع فيها بالعزل وهو جائز وحال بعد قبض الرحم على المنى فلا يجوز لاحد التعرض له بالقطع من التولد كما يفعله سفهة التجار فى سقى الخدم عند استمساك الطمث الادوية التى ترخيه فيسيل المنى معه فتنقطع الولادة وحال بعد انخلاقه قبل أن ينفخ فيه الروح وهو أشد من الاولين فى المنع والتحريم لما فيه من الاثر ان السقط ليظل محبنطئا على باب الجنة يقول لا أدخل حتى يدخل أبواى فأما اذا نفخ فيه الروح فهو قتل نفس بلا خلاف وأغفله ابن عرفة واقتصر على كلام اللخمى ولم يبحث فيه وسئل عز الدين بن عبد السلام الشافعى هل يسوغ للمرأة استعمال أدوية تمنعها من الحبل فأجاب ليس لها أن تستعمل ما يفسد القوة التى يأتى بها الحبل وقد وقع للخمى آخر كتاب العدة مثل ما قاله هنا وتكلمنا عليه هناك وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفى المعيار من جواب لمؤلفه أثناء أجوبته عن الاسئلة الخالدية مانصه المنصوص لائمتنا رضوان الله عليهم المنع من استعمال ما يبرد الرحم أو يستخرج ما فى داخل الرحم من المنى وعليه المحصلون والنظار قال القاضى أبو بكر بن العربى فذكر كلامه المتقدم وقال بعده مانصه وانفرد اللخمى فأجاز استخراج ما فى داخل الرحم من الماء قبل الاربعين يوما ووافق الجماعة فيما فوقها اه منه بلفظه (وأقامه الحاكم والسيد) قول ز لئلا يمثل الناس برقيقهم الخ ليس هذا التوجيه بظاهر وان نقله عن أبى الحسن لانه انما يظهر ذلك

العزيزي ثم قال ح ان الحديث الاول رواه أبو داود وتأوله الخطابي بما ذكره ابن رشد عن عائشة رضي الله عنها وقال عبد الوهاب ان المراد به أن أبويه كل منهما ينسب الى أبوين وهو لا ينسب الى أب وقيل في تأويله انه شر الثلاثة اذا عمل بعمل أبويه وقال السهيلي المراد انه اذا أعلمته أمه انه ولد زنى أو علم ذلك بقرينة حال وجب عليه أن يكف عن الميراث ممن نسب اليه ولا يطلع على عوراتهم والا كان شر الثلاثة قال وقد تؤول الحديث على وجوه هذا أقرب الى الصواب وفي النوادر عن ابن مسعود انما قيل شرهم في الدنيا ولو كان شرهم عند الله ما انتظر بامه أن تضع وقال عمر أكرموا ولد الزنى وأحسنوا اليه وقال أيضا أعتقوا أولاد الزنى وأحسنوا اليهم واستوصوا بهم وقال ابن عباس هو عبد من عبيد الله ان أحسن جوزي وان أساء عوقب وقال الشافعي ولد الزنى خير الثلاثة اذا اتقى الله تعالى فقيل له انه قيل انه شر الثلاثة فقال هذا شئ قاله كعب لو كان شر الثلاثة لم ينتظر بامه ولادته والحديث الثاني رواه النسائي وابن حبان وأبو نعيم في الحلية وأعله الدارقطني بان مجاهدا لم يسمع من أبي هريرة وزعم ابن طاهر وابن الجوزي انه موضوع قال الحافظ السخاوي وليس بجيد قال وقال شيخنا يعني ابن حجر وقد فسره العلماء على تقدير صحته بان معناه اذا عمل بعمل أبويه واتفقوا انه لا يحمل على ظاهره وقيل المراد من يواظب عليه كما يقال للشهود بنو الصحف وللشجعان بنو الحرب ولاولاد المسلمين بنو الاسلام والحديث الثالث رواه ابن ماجه في كتاب العتق من سننه بلفظ سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ولد الزنى فقال نعلان أجاهد فيهما خير من أن أعتق ولد الزنى وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان يقول لان أحمل على نعلين في سبيل الله أحب الي من أن أعتق ولد الزنى اه وذكر العزيزي عن بعضهم ان الحديث الاول انما ورد فيمن أسلم أبوه ولم يسلم هو وهو في سنن البيهقي الا انه مرسل وقال خيتي في الحديث الثاني أعله الدارقطني بانه ورد من رواية مجاهد عن أبي هريرة ولم يسمع مجاهد منه وأيضا يعارضه ما رواه الحاكم وصححه مرفوعا ولد الزنى ليس عليه من وزر أبويه شئ وقوله تعالى ولا تزر الآية اه وجزم أبو الحسن في شرح المدونة بأن معناه (١٢١) من كثر منه الزنى كما يقال لمن كثر منه الحذر ابن الحذر قال ومثله كثير اه وقال الشهاب الخفاجي في ريحانة الالباء ذكر شيخ الشيوخ علي بن الخزرجي

ذلك لو كان السيد يستند لعلمه وقد علمت انه لا يستند اليه فيما جعل له اقامته فتأمله (أو لانه يسكت) ذكر المصنف هذا الجواب هنا مع قوله في توضيحه بعد ان ذكر ما نصه

(١٦) رهوني (ثامن) في كتابه نيل المنى في الكلام على أولاد الزنى حديث لا يدخل الجنة ابن زانية وقال فيه ان ولد الزنى في أصله خبيث وهو في نفسه خبيث وذلك الخبث يدل على سلب الايمان منه وكذا الملوط وذو الابنة المستمر على ذلك * أقول في اللآلئ المصنوعة للسيوطي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة ولد زنى ولا ولده ولا ولد ولده وفي رواية فرخ الزنى لا يدخل الجنة وفي رواية لا يدخل الجنة ولا شئ من نسله الى سبعة آباء قيل هذا لا يصح وفي الحلية له رواية وقال عبد الرزاق عن ابن التيمي قال لي أبو بكر وكان عندنا مثل وهب عندكم انه قرأ في بعض الكتب ان ولد الزنى لا يدخل الجنة الى سبعة آباء فخفف عن هذه الامة فجعلها الى خمسة آباء وسأل بعضهم أبا الخير الطالقاني عن هذا في جمع من الفقهاء فقال هذا لا يصح لقوله تعالى ولا تزر الآية وذكر بعضهم في معناه انه اذا عمل عمل أصليه وارتكب الفاحشة لا يدخل الجنة وزيفه بانه لا يختص بولد الزنى بل حال ولد الرشدة مثله ثم فتح الله علي جوابا شافيا لا أدري هل سبقت اليه أولا فقلت انه لا يدخل الجنة بعمل أصليه بخلاف ولد الرشدة فانه اذا مات طفلا وأبواه مؤمنان ألحق بهما وبلغ درجتهما بصلاحهما كما قال تعالى واتبعتهم ذريتهم بايمان فولد الزنى لا يدخل الجنة بعمل أبويه أما الزاني فنسبه منقطع منه وأما الزانية فشؤمها منع من وصول بركة عملها اليه اه وقد يقال انه لخبث طينته ونطفته وفساد بذره يقدر الله ويكتب شقاوته في الازل بخلاف ولد الرشدة ولا بعد في هذا وكونه من الاخبار بالمغيبات اه وقال خيتي عند قوله وولد زنى وقال الرافعي في تاريخ قزوين رأيت الامام الطالقاني سأله بعض الفضلاء بالمدرسة النظامية عن حديث ولد الزنى لا يدخل الجنة وهناك جمع من الفقهاء فقال بعضهم هذا لا يصح وقد قال تعالى ولا تزر الآية وقال بعضهم اذا عمل بعمل أبويه وزيفه بان هذا لا يختص بولد الزنى ثم فتح الله علي بجواب شاف فقلت معناه لا يدخل الجنة بعمل أصليه الى آخر ما تقدم الا أنه قال فشؤم زناها وان صلحت يمنع من وصول بركة صلاحها اليه ثم قال خيتي وقال أبو سليمن الخطابي اختلف الناس في تأويل حديث أبي هريرة فذكر ما تقدم عن المناوي ثم ذكر التأويل بانه محمول كما مر ثم قال وزيفه الخطابي وقال انه مظنون لا تعرف صحته والذي في الحديث انما هو ولد الزنى الخ وقال أهل العلم انه شر الثلاثة أصلا وعنصرا ونسبا وذلك لانه خلق من ماء الزنى وهو ماء خبيث

والعرق دساس فلا يؤمن من تاثير الخبث فيه وأن يدب فى عروقه فيحمله على الشر ويدعوه الى الخبث وقد قضى بفساد الاصل على فساد الفرع فى اية ما كان أبوك أمرأ سوء وما كانت أمك بغيا اهـ وما نسبه لاهل العلم نسبه العزيزى لبعضهم قائلا وقد روى العرق دساس فلا يؤمن من ذلك ان يؤثر الخبث فيه الخ وقال فى روح البيان والغالب أن النطفة اذا خبثت خبث الولد الناشئ منها ومن ثمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايدخل الجنة ولد الزنى ولا ولده ولا ولد ولده كما فى الكشاف وفى الحديث لاتزال أمتى بخير مالم يفش فيهم ولد الزنى فاذا فشا فيهم ولد الزنى أو السكران يعمهم الله بعذابه وفى حديث آخر ولد الزنى شر الثلاثة قال الرهاوى فى شرح المنار هذا فى مولود خاص لانا قد نشاهد ولد الزنى أصلح من ولد الرشدة فى أمر الدين والدنيا ويستحق جميع الكرامات من قبول شهادته وعبادته وصحة قضائه وامامته وغير ذلك فالحديث ليس على عمومه اهـ يقول الفقير اذا كان الرضاع يغير الطباع فان من ارتضع امرأة فالغالب عليه أخلاقها من خير وشر فما ظنك بالزنى ولا عبرة بالصلاح الظاهر والكرامات الصورية وفى الحديث ولدت من نكاح لا من سفاح وكذا سائر الانبياء عليهم السلام وجميع الاولياء الكرام قدس الله أسرارهم فالزنى أقبح من الكفر من وجه فان الله يخرج الحى من الميت أى المؤمن من الكافر بخلاف الرشيد من الزانى فولد الزنى لا يصلح للولاية الحقيقية وان كان صالحا للولاية الصورية اهـ منه بلفظه والله سبحانه وتعالى أعلم

(القذف)

المتيطى حرم الله أعراض المسلمين كما حرم دماءهم فى كتابه وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال فاذاية المسلم فى عرضه قسمان أحدهما ذكره اياه بما فيه مما يكره سماعه (١٢٣) فان كان فى مغيبه فهو الغيبة وليس فيها الا الندم والاستغفار والتحلل من المغتاب وان كان ذلك فى حضوره مواجهة له على جهة التنقيص له فهو البهتان وفيه الادب على حال القائل والمقول له بالاجتهاد وثانيهما ان ينسب اليه الفاحشة وهو القذف الذى لعن الله فاعله وتوعده عليه بالوعيد العظيم بقوله ان الذين يرمون المحصنات الآية يريد بالمحصنات العفائف وبالغافلات عن الفواحش والفجور ولم يفطن لها ولا عرفن بها فقذفهن مما لا يختلف فيه انه من الكبائر الموبقات روى عن والا النبى صلى الله عليه وسلم انه قال قذف المحصنات يحبط عمل مائة سنة وهذا عند غير واحد مالم يتب أو يحد والا غفر ذلك عنه اللعنة وعاد اليه ثواب العمل اهـ ثم قال ويدخل تحت المحصنات الرجال لانه لما كان لاتزنى امرأة برجل اكتفى عز وجل بذكرهن عن المحصنين وهذا أمر متفق أى مجمع عليه أن قذف المحصن كقذف المحصنة فى وجوب الحد اهـ وجعله موضوع الغيبة والبهتان واحدا صحيح لا مخالفة فيه أصلا لحديث ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته خلافا لهونى اذ ليس فى كل منهما حصر فالبهتان يشملهما بل مقتضى كلام الشيخ جس فى شرح المرشد أن ما أنكره هونى هو المتفق على كونه بهتانا ونصه فان لم يكن اى ما ذكر فيه فى غيبته موجودا فيه فقيل هو غيبة أيضا وقيل بهتان لان من ذكر فى انسان مالم يفعل أوجب له ذلك بهتانا من حيث انه لا يعلم فعله من نفسه كما أن من قال له ما فيه فى وجهه أوجب له ذلك بهتانا من حيث انه لم يطلع عليه واعتقد فى المطلع انه لا يفضحه اهـ وواضح ان مراده بقوله ويدخل تحت المحصنات الخ بحسب المعنى لا اللفظ فهو كقول ابن عطية وقذف الرجال داخل فى حكم الآية بالمعنى والحديث المذكور ان ثبت يحمل على المبالغة فى التحذير والله سبحانه وتعالى أعلم وقول مب عن ح والمجبوب الخ يجاب عنه بخروجه بقوله بزنى اذ هو وطء الخ وهو مغيب الحشفة وذلك لا يتصور من المجبوب وقوله واعترض أيضا الخ مبنى على قراءة أو قطع بالجر وفيه نظر والصواب رفعه عطفا على نسبة الخ فتأمله (حرا مسلما) قول ز الا ان يكون أبواه حرين مسلمين فيحد الخ هذا هو المعتمد وقوله وكذا ان كان أبواه الخ هو أحد قولين مرجحين كما يشير له كلام مب ولم يتكلم فى المدونة على ما اذا كانت الام فقط حرة مسلمة وقال اللخمى قياس قول ابن القاسم لا حد عليه لانه قاذف للاب وعلى القول الآخر يحد لانه قاذف لها اهـ انظر الاصل

وردبأنه لو لم يكن وطئها لم تسكت اهـ منه بلفظه ونقله جس وسلمه وهو بحث ظاهر والله أعلم

(باب القذف)

المتيطى حرم الله أعراض المسلمين كما حرم دماءهم وأموالهم فى كتابه وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال فاذاية المسلمين فى أعراضهم تنقسم قسمين أحدهما أن يذكر الرجل أخاه المسلم بما فيه مما يكره سماعه فان قال ذلك فى مغيبه فهى الغيبة التى حرم الله تعالى على عباده حيث قال ولا يغتب بعضكم بعضا الآية وليس فى ذلك الا الندم

والاستغفار والتحلل من المغتاب وأما ان قال ذلك فى حضوره ومواجهته له على جهة التنقيص له والغمص منه فهو البهتان وفيه الادب على حال القائل والمقول له بالاجتهاد وأما الوجه الثانى وهو أن ينسب اليه الفاحشة الموجبة على فاعلها الحد حد الزنى فهو القذف الذى حرمه الله على عباده ولعن فاعله فى الدنيا والآخرة وتوعده عليه بالوعيد العظيم حيث يقول ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم يريد بالمحصنات العفائف وبالغافلات عن الفواحش والفجور ولم يفطن لها ولا عرفن بها فقذف المحصنات مما لا يختلف أهل العلم ان ذلك من الكبائر والموبقات روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال قذف المحصنات يحبط عمل مائة سنة وهذا عند غير واحد من الموثقين ما لم يتب أو يحد فاذا أخذ منه الحد أو تاب غفر ذلك عنه اللعنة والابعاد وعاد اليه ثواب العمل اه محل الحاجة من نهايته بلفظها ثم قال بعد بقريب مانصه ويدخل تحت المحصنات الرجال والنساء لانه لما كان لا تزنى امرأة الا برجل اكتفى عز وجل بذكر المحصنات عن المحصنين وهذا أمر متفق عليه لا خلاف بين أحد من المسلمين أن قذف المحصن كقذف المحصنة فى وجوب الحد اه منها بلفظها *(تنبيهان * الاول)* اختصر ابن هرون كلام المتيطى هذا لوسلمه وفيه أمران أحدهما انه جعل موضوع الغيبة والبهتان واحدا وفرق بينهما بالغيبة والمواجهة وذلك خلاف ماهو مصرح به فى الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم فى صحيحه وأبو داود وغيرهما من قوله صلى الله عليه وسلم ان كان فيه ماتقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ماتقول فقد بهته قال فى المشارق مانصه قوله فقد بهته بفتح الباء والهاء وتخفيفها وتشديدها خطأ ومعناه قلت فيه البهتان وهو الباطل وقيل قلت فيه من الباطل ماحيرته به يقال بهت فلان فلانا فبهت اذا تحير فى كذبه وقيل بهته واجهه بما لم يفعل وفى الحديث الآخر ان اليهود قوم بهت بضم الباء والهاء وان تسألهم عنى يبهتونى أى يباهتون بقول الباطل فى الوجه والبهت يكون فى الوجه والظهر اه منها بلفظها وفى النهاية مانصه والبهت الكذب والافتراء ومنه حديث ابن سلام رضى الله عنه فى ذكر اليهود انهم قوم بهت وهو جمع بهوت من بناء المبالغة فى البهت مثل صبور وصبر ثم يسكن تخفيفا اه منها بلفظها وهذا هو الذى فى كتب اللغة أيضا ففى الصحاح مانصه بهته بهتا وبهتا وبهتانا فهو بهات أى قال عليه مالم يفعله فهو مبهوت اه منه بلفظه وفى القاموس مانصه بهته كمنعه بهتا وبهتا وبهتانا قال عليه مالم يفعل اه منه بلفظه وشاهد ذلك كله فى قول الله تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا الآية * ثانيهما ان قوله ويدخل تحت المحصنات الرجال والنساء الخ يوهم دخول الرجال تحت مدلول اللفظ ولا يصح ذلك الا أن يقدر فى الكلام حذف موصوف وكلام ابن عطية سالم من هذا الايهام ونصه وقذف الرجال داخل فى حكم الآية بالمعنى واجماع الامة على ذلك وهذا نحو نصه تعالى على لحم الخنزير ودخول شحمه وغضاريفه ونحو ذلك بالمعنى وبالاجماع وحكى الزهراوى ان المعنى الانفس المحصنات فهى تعم بلفظها الرجال والنساء اه منه بلفظه *(التنبيه الثانى)* الحديث الذى تقدم

في كلام المتيطي لم أقف على من أخرجه ولم يذكر في الجامع الصغير واحتجاج المتيطي به يدل على صحته أو حسنه وقول المتيطي عن غير واحد من الموثقين وعاد إليه ثواب العمل يدل على أنهم حملوه على ظاهره وذلك لا يوافق مذهب أهل السنة ان السيئات لا تحبط الحسنات وانما يحبطها الكفر فالحديث ان ثبت يؤول على أن المراد المبالغة في التحذير من ارتكاب ذلك والتشديد فيه حتى لا يقربه أحد كما في نظائره وظاهره غير مراد والله أعلم (بنفي نسب) قول ز لكن ان كان بنفي نسب اشترط فيه الحرية والاسلام الخ ظاهره انه اذا نفى نسب العبد لا يحد ولو كان أبواه حرين وهذا عزاه اللخمي لأشهب ونصه وذكر سحنون عن أشهب انه قال لا حد على من قطع نسب عبد وان كان أبواه حرين لانه يصح عنده أن يكون ذلك لانها أتت به و زعمت أنه ولدته فلا يكون قذفا لواحد منهما اه منه بلفظه وبه جزم بعد حين قسم المسئلة الى ثمانية أقسام لكنه صرح بعد بأنه خلاف مذهب المدونة ونص المدونة ومن قال لعبده وأبواه حران مسلمان لست لابيك ضرب سيده الحد وكذلك ان قال له يا ابن الزانية أو يا ابن الزاني ثم قالت وان قال لعبده لست لابيك وأبوه مسلم وأمه كافرة أو أمة فقد وقف فيها مالك قال ابن القاسم وأنا أرى أن يحد له لانه حمل أباه على غير أمه اه قال أبو الحسن ما نصه الشيخ وانما وقف فيها لانه يحتمل أن يكون زنى أمه وهي أمة أو كافرة فلا حد ويحتمل أن يكون زنى أباه وهو حر مسلم فيجب الحد فلما تعارض هذان الاحتمالان وقف قوله قال ابن القاسم الخ وقال عبد الملك وأشهب لا حد عليه لانه انما زنى الام ولا حرمة لامه اه منه بلفظه وهذا الخلاف مبني على الخلاف فيما يقصده قاطع النسب قال اللخمي ما نصه وقد اختلف في الوجه الذي يقصده القاطع للنسب ما هو فقيل ذلك لان الام زنت وألحقته بهذا الاب وقيل لان الاب زنى به مع غير هذه التي يقال انها ولدته وقيل ان ذلك من غير زنى من هذين ويحتمل أن تكون أتت به ولم تلده ثم قال وان كان الاحسن من هذه الاقاويل قول من قال ان انقطاعه من قبل الام لانه مقصد الناس أنهم يرون الفساد في ذلك من قبل الام ولو كان هنالك سماع أن أمه كانت تعذرت عليها الولادة وانها جاءت به وقال ذلك أردت لم يحد اذا كان الولد عبدا اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وأبو الحسن أيضا وما صرح باستحسانه هنا صرح قبل بأنه الصحيح ونصه وان كان الابوان حرين حد لقذف الام خاصة فان عفت لم يكن للاب في ذلك مقال وهذا هو الصحيح من المذهب فتحصل أن المعتمد فيما اذا كان أبواه حرين مسلمين هو الحد وتعارض الترجيحان فيما اذا كان أبوه فقط حرا مسلما فيترجح حده لكونه مذهب ابن القاسم في المدونة وعدم حده لكونه قول عبد الملك وأشهب في أحد قوليه وقول اللخمي فيه انه الصحيح من المذهب والاحسن من الاقاويل وبذلك كله تعلم ما في كلام ز هنا مع انه تقدم له قبل قريبا في المسئلة قبل هذه ما يخالف ظاهر ما قاله هنا والله أعلم * (فرع) * لم يتكلم في المدونة على ما اذا كانت الام فقط حرة مسلمة ولم أر من ذكر فيها نصا وانما ذكرها اللخمي تخريجا على الخلاف السابق فقال متصلا بما قدمناه عنه من قوله فلا يكون قاذفا لواحد منهما ما نصه ويختلف اذا كانت الام حرة مسلمة والاب عبدا فقياس قول

(بنفي نسب) قول ز اشترط فيه الحرية والاسلام أي فلا حد في قذف عبد مسلم الا أن يكون أبواه حرين مسلمين أو أبوه فقط كذلك كما قدمه الزرقاني وبه يندفع قول هوني ظاهره مطلقا فانظره والله أعلم.

ابن

(ولا ان نبذ) قول ز ضعيف فيه نظر بل هو متفق عليه كما فى مب وقول مب ومعلوم ان قول ابن رشد الخ فيه ان محل القاعدة فى قوليهما الا فى نقليهما كما هنا وكلام ح يفيد أن ما اللخمى هو مراد المصنف وانه الراجح ۞ قلت والمنبوذ هو من طرح عند الولادة واللقيط من طرح بعد ذلك كما فى تو والله أعلم (بآلة) قول ز حد على ما يظهر نص على حده اللخمى ونقله فى ضيح انظره ۞ قلت وقال غ أى ملتبسا بآلة فهو فى موضع الحال من ضمير كاف فيكون نصا على الاحتراز من جبه قبل التكليف اه (أو مجبولا) كلام مب يوهم انه فى ضيح اقتصر على قول أشهب (١٣٥) أو رجحه وليس كذلك بل ذكر متصلا بما فى مب عنه قول مالك فى العتبية فى الغريب يقال له يا ابن الزانية أرى أن يضرب الحد وقول ابن رشد وهذا أبين لان أم المسلم الحر محمولة على الاسلام والحرية حتى يعلم خلافه اه ثم قال وهذا أظهر مما قاله أشهب لانا انما منعناهم التوارث لجهلنا بانسابهم لا لانهم أولاد زنى والمشهور أن توأمى المحمولة يتوارثان أشقاء اه *(تنبيه)* قال فى ضيح عن البيان وانما يحد اذا قال له يا ابن الزانية اذا كانت أمه قد ماتت أو بعيدة الغيبة فلا يحد لها الا بعد الاعذار اه أى والا فلا يحد الخ فهو مرتب على المفهوم فتأمله لكن ظاهر المدونة انه ليس لولد المقذوف ولا لغيره قيام فى غيبته ولو بعدت بخلاف موته كما يأتى انظر الاصل ۞ قلت وقول مب والمنبوذ لو أبدله باللقيط وقول ز على قول ابن رشد فى المنبوذ لا على قول اللخمى الخ لو حذفه واقتصر على ما قبله اذ لا يصح قياس هذا على المنبوذ الذى الغالب عليه كونه ابن زنى على اذ الخلاف فى المجهول منصوص كما تقدم آنفا فكان على ز أن يقول على قول مالك الذى اختاره ابن رشد لا على قول أشهب وقد تقدم لمب قول ابن عاشر فى اللقيط والنص انه يحد قاذفه بذلك اه فأحرى قاذفه بانه ولد زنى فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* قال غ ما نصه أو مجبولا كذا فى النسخ وفسر بانه معطوف على قوله ان نبذ أى أو كان مجبولا ولا يخفى ما فيه والذى عندى انه تصحيف وأن صوابه أو مفعولا كأنه قال كأن بلغت الصبية الوطء أو رمى القاذف الصبى مفعولا فهو كقوله فى ضيح الظاهر أنه انما يشترط البلوغ فى اللواط اذا كان فاعلا وأما اذا كان مفعولا فلا وهذا أولى من الصبية بذلك وقاله الشيخ أبو محمد صالح وغيره اه وهو مما تلقاه من تقاييد أئمتنا الفاسيين اه

ابن القاسم لا حد عليه لانه قاذف للاب وعلى القول الآخر يحد لانه قاذف لها اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو الحسن وابن عرفة أيضا *(تنبيه)* قول أبى الحسن يحتمل أن يكون زنى يقرأ بالتشديد فى المواضع الثلاثة ومصدره تزنية كزكى تزكية ومعناه نسبه للزنى كما فى الصحاح والمصباح وغيرهما (ولا ان نبذ) قول ز وقول مالك فى العتبية الخ غير صحيح وقد أشار مب الى رده بقوله آخرا وبه تعلم ما فى ز الخ وبحكاية الاتفاق على انه لا حد عليه فى قول القائل له يا ابن الزانى أو يا ابن الزانية فتأمله وقول مب ومعلوم ان قول ابن رشد هو المقدم الخ نحوه لتو ونصه ومن قواعدهم اذا تعارض كلام ابن رشد واللخمى قدم الاول اه وفيما قاله نظر لان تلك القاعدة انما هى فى قوليهما لا فى نقليهما كما هو معلوم مع علته وأما فى نقليهما فلا والدليل على تو أشد لانه صرح قبل بأن ما اللخمى منقول لا من رأيه اذ قال ما نصه واعلم أن من قال للمنبوذ يا ابن زنى أو لا أبا لك فنقل اللخمى عن مالك فى المبسوط وعن ابن حبيب فى الواضحة وعياض عن ابن القاسم انه لا حد عليه وعلى هذا جرى المؤلف وقال ابن رشد عليه الحد لاحتمال أن يكون لرشدة وان كان قد نبذ اه فكيف يقال بعد هذا ما قيل فقول مب بعد لكن هذا يقتضى ترجيح قول اللخمى من القولين السابقين يقال عليه وهو كذلك مع أنه ليس من قوله فقط وانظر ح فانه يفيد أن ما اللخمى هو مراد المصنف وانه الراجح والله أعلم (بآلة) قول ز فان قيد زناه بما قبل قطعها حد على ما يظهر انظر قوله على ما يظهر مع قول اللخمى وان كان جبابه بعد بلوغه حد اه منه بلفظه ونقله أيضا فى ضيح فتأمله تجده نصا فيما توقف فيه (أو مجبولا) قول مب وفى ضيح المحمول بالحاء والميم المسبى ولا حد على من نفاه الخ كلامه يوهم انه فى ضيح اقتصر على قول أشهب أو رجحه وانه لم يذكر كلام ابن رشد وليس كذلك ونص ضيح وفى بعض النسخ المحمول بالحاء والميم ليحترز من المسبيين فانه لا حد على من نفاه من أبيه أو قال يا ولد زنى قاله أشهب قال لان المحمولين لا تثبت أنسابهم ولا يتوارثون بها وسئل فى العتبية عن الرجل الغريب يقال له يا ابن الزانية وهو لا يعرف قال مالك أرى أن يضرب الحد اذا كان رجلا مسلما وقد يقدم الرجل البلد فيقيم بها سنين من أهل خراسان فيقذفه الرجل و يقال له أقم البينة ان أمك حرة أو مسلمة

مالك ما أرى ذلك عليه ولكن أرى أن يضرب من قذفه والظالم هو الذي يحمل عليه قال في البيان وهذا أبين لأن أم المسلم الحر محمولة على الاسلام والحرية حتى يعلم خلاف ذلك وانما يحد اذا قال له يا ابن الزانية اذا كانت أمه قد ماتت أو غائبة بعيدة الغيبة فلا يحد لها الا بعد الاعذار اه وهو أظهر مما قاله أشهب لا نا منعناهم التوارث لجهلنا بأنسابهم لا لأنهم أولاد زنى والمشهور أن توأمي المحمولة يتوارثان أشقاء اه منه بلفظه فأي بحث يتوجه عليه وكلامه محرر حسن بسن والله الموفق *(تنبيهان * الأول)* قوله أقم البينة ان أمك حرة أو مسلمة كذا وجدته في أربع نسخ والظاهر أن لفظة أو زائدة وان أصله حرة مسلمة ويدل عليه قول ابن رشد في شرحه محمولة على الاسلام والحرية فتأمله وقوله بعيدة الغيبة فلا يحد كذا وجدته أيضا في أربع نسخ ولعله سقط منه شيء والاصل والله أعلم فان كانت قريبة الغيبة فلا يحد الخ ويحتمل أن يكون مرتبا على مفهوم الحصر تأمل والله أعلم *(الثاني)* ما جزم به ابن رشد من مساواة الغيبة البعيدة للموت خلاف ظاهر المدونة فانها لما ذكرت مسئلة الموت قالت وأما الغائب فليس لولده ولا لغيره القيام بقذفه الا أن يموت ولا وارث له فأوصى بالقيام بقذفه فلوصيه القيام به واذا قذفت ميتة أو غائبة فقام بحدها ولد أو ولد ولد أو أخ أو أخت أو جد أو عم أو أب فأما في الموت فيمكن من ذلك وأما في الغيبة فلا اه منها بلفظها ومثله في ابن يونس عنها وزاد ما نصه محمد بن يونس قال ابن القاسم لا يقوم بذلك ولد ولا غيره وان طالت الغيبة وقاله أصبغ وقد قيل لولده القيام في الغيبة البعيدة ويحد لهم وليس لهم ذلك في القريبة ويكتب الى المقذوفة وذكر ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم لا يقوم للغائب أحد من قرابته الا الولد في أبيه وأمه وقال محمد عن مالك وابن القاسم اذا سمعه رجلان فرفعا ذلك الى الامام فلا ينتظر في ذلك ويحد اه منه بلفظه ونقل أبو الحسن بعضه عند نصها السابق ومثله لابن ناجي وكلامهم يدل على أنهم فهموا المدونة على ظاهرها فتأمله وظاهر كلام اللخمي أنه فهم المدونة على ظاهرها أيضا فانه قال ما نصه واذا قذف غائب قريب الغيبة لم يقم بحده ولد ولا غيره واختلف اذا كان بعيد الغيبة فقال ابن القاسم في كتاب محمد لا يقوم بحده ولد ولا غيره قال محمد وقيل ذلك لولده وقال ابن حبيب ذلك للولد في أبيه وأمه وليس ذلك لغيره من الاقارب واختلف بعد القول انه لا يحد هل يسجن حتى يقدم الغائب فقال ابن الماجشون في المبسوط يسجن حتى يأتي من له عفو أو قيام بالحد وظاهر المدونة انه لا يعرض له بشيء لا من حد ولا من غيره ثم قال وان لا يعرض له أحسن لان كثيرا من الناس يعفو عمن آذاه بمثل ذلك ولا ينتصف واذا كان ذلك أخر الامر حتى يقدم المقذوف بنفسه اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة كلام المدونة وبعض كلام اللخمي وقال عقب ذلك ما نصه قلت في سرقتها ولو سمع الامام رجلا يقذف رجلا ومعه من تثبت شهادته عليه أقام الامام عليه الحد اه منه بلفظه وكأنه رحمه الله قصد المعارضة بين كلاميها وقد قال أبو الحسن عقب نص سرقتها ما نصه ظاهره كان المقذوف حاضرا أو غائبا فهي معارضة للتي قبلها وقيل معنى هذه انه حاضر وفي كتاب أبي اسحق في كتاب القذف معناه انه رفعه وسئل أبو عمران عن هذه

المسئلة فقال انما يقوم بالقذف صاحب القذف ليبلغه الامام فاذا سمع الامام ذلك القذف فما يحتاج الى من يبلغه فقيل له كيف معنى المسئلة فسكت عنها بعد استنهاض من الطلبة مرارا اه منه بلفظه واختار مق أولا تأويل أبي عمران قائلا مانصه والعفو بعد بلوغ الامام لا يصح فلم يبق الا الحد واحتمال كون القاذف يريد سترا فيقبل عفوه بعد بلوغ الامام على القول بذلك احتمال بعيد لا يترك له حماية عرض المؤمن بالحد المحقق فيها بنص الكتاب ثم قال آخرا وتأويل من تأول مسئلة سماع الامام بحضور المقذوف غير بعيد لقولها في كتاب الاقضية وان سمع السلطان قذفا فان كان معه شهود لم يجز فيه عفو الطالب الا أن يريد سترا المسئلة وقوة هذا الكلام تدل على حضور المقذوف اه منه بلفظه ۞ قلت يريد بقوله حضور المقذوف حضوره عند القذف أو بعده وهذا التأويل نقله في المقدمات عن محمد ونقله ابن عرفة وسلمه ونصه ووقع في المدونة فمن قذف رجلا عند الامام وهو غائب أنه يقيم عليه الحد اذا كان معه شهود فقال محمد معناه اذا جاء المقذوف وقام بحقه على أحد قولي مالك ولابن حبيب عن ابن القاسم وغيره يقيمه عليه وان كان المقذوف غائبا وهذا على قول مالك الآخر اه منه بلفظه والله أعلم وقول ز لا على قول اللخمي الخ فيه نظر كما قاله شيخنا اذ لا يصح قياس هذه على ما قاله اللخمي في المنبوذ لفقد العلة التي علل بها سقوط الحد في المنبوذ وهي كونه ولد زنى غالبا مع انه تقدم فيها آنفا ان الخلاف في هذه منصوص وأن الراجح وجوب الحد والله أعلم (أو عرض غير أب) قول مب قلت التعليل بالبعد عن التهمة يفيد ما قاله عج الخ ۞ قلت ما قاله عج صحيح لا يتوقف فيه ويشهد له تصريح غير واحد بالاحتجاج بسقوط القصاص ففي المنتقى بعد ذكره سقوط الحد في تعريض الاب ما نصه قال ابن حبيب عن ابن الماجشون عن مالك وهذا كما قلنا انه لا يقتل به على وجه لو قتل به الاجنبي لقتل اه منه بلفظه وفي ابن عرفة ما نصه وقال ابن محرز في كتاب اللعان من عرض لولده بالقذف لم يحد لبعده عن التهمة في ولده ولذا لم يقتل به الا أن يتبين عمده وعزاه الشيخ في القذف لابن الماجشون ومرة لمالك اه منه بلفظه والجد مساو للأب في سقوط القصاص كما هو مصرح به في المدونة وغيرها فتعليلهم المذكور يفيد أن مرادهم بالولد ما يشمل الولد دنية وولد الولد ومما يقطع النزاع كلام المدونة وأبي الحسن عليها في صريح القذف ونصها ومن قذف ولده أو ولد ابنه أو ولد ابنته فقد استثقل مالك أن يحد لولده وقال ليس ذلك من البر قال ابن القاسم وأنا أرى ان قام على حقه أن يحد له ويجوز في ذلك عفوه عند الامام وكذلك ولد الولد ولا يقاد من أب أو جد في نفس أو جارحة وتغلظ عليهم الدية الا في العمد البين مثل أن يضجعه فيذبحه أو يشق جوفه اه منها بلفظها أبو الحسن ما نصه انظر قوله أو ولد ابنته جعل الجد من قبل الام كالجد من قبل الاب لانه كالاب يحرم عليه ما نكح وانظر ما تقدم لعياض في بعض الروايات فمن يقوم بحق المقذوف الميت ذكر الجد للاب وفي بعض الروايات أو للام وما في مختصر أبي محمد وانظر ما تقدم في كتاب القذف في الاب يطأ أمة ولده لا يحد وكذلك الجد زاد ابن يونس من قبل الاب والام لانه كالاب في رفع القود وتغليظ الدية انظرها وفي كتاب القطع وكذلك الاجداد

(أو عرض) ۞ قلت قول ز ونفى النسب الخ مثله للشارح قال ابن عاشر وتأمله مع انه يسرى للزوجة وقول مب يفيد ما قاله عج الخ ما قاله عج صحيح لا يتوقف فيه ويشهد له تصريح غير واحد بالاحتجاج بسقوط القصاص والجد مساو للاب فيه كما هو مصرح به في المدونة وغيرها ومما يقطع النزاع كلام المدونة وأبي الحسن عليها في صريح القذف فلو وقف طفي على ذلك لما اعترض على عج انظر الاصل والله أعلم

من قبل الاب والام أحب الى أن لا يقطعوا الانهم كالآباء فجعل فى هذا كله الجد من قبل الام كالجد من قبل الاب وهما كالاب اه منه بلفظه فلو وقف طفى على هذا لما اعترض على عج والله أعلم (ولو كرره لواحد أو جماعة) قول مب عن ابن عرفة وانما هى فى الجماعة حسبما مر يقتضى تسليم وجود القول الثالث فى قذف الجماعة وهو مخالف لقوله عن ضيح ولم أقف على القول الثالث اه وقد سكت مب عن كلاميهما مع تعارضهما ﴿ قلت وكلام ابن عرفة يجب رده لما قاله فى ضيح لان ذلك هو الموجود فى كلامه الذى أحال عليه بقوله حسبما مر لانه أشار به لقوله قبل بقريب وفيها لمالك من قذف أناسا شتى فى مجالس فحده لاحدهم حد لجميعهم وان لم يعلم بهم حين حده اللخمى وقال المغيرة وابن دينار ان اجتمعوا وقاموا به حد لهم حدا واحدا وان افترقوا فلكل واحد حده وذكر ابن شعبان قولا ثالثا انه يحد بعدد من رمى كان القذف مفترقا أو فى كلمة واحدة وقال ابن رشد فى رسم العارية من سماع عيسى خالف المغيرة جميع أصحاب مالك وقوله هو القياس اه محل الحاجة منه بلفظه فمقصوده ان الاقوال ثلاثة فى الجماعة لكن لا على الوجه الذى ذكره ابن الحاجب بل على الوجه الذى مر له فتأمله ويشهد لانكار وجود الثالث فى كلام ابن الحاجب ان المتيطى لم يعزه الا لابن أبى ليلى فانه قال مانصه وهذا موضع اختلاف أهل العلم فيه على ثلاثة أقوال أحدها قول مالك ومن قال بقوله ان عليه حدا واحدا قذفهم فى كلمة واحدة أو مفترقين فى مجالس شتى وهو مذهب أبى حنيفة فاذا قذف الرجل جماعة فحد لاحدهم فذلك الحد لكل قذف تقدم قام طالبوه أو لم يقوموا عند مالك وأصحابه حاشى المغيرة فانه قال ان قام طالبوه مفترقين حد لكل واحد منهم ثم قال والثانى قول الشافعى ان عليه الحد لكل واحد منهم قذفهم فى كلمة واحدة أو مفترقين فى مجالس شتى والثالث قول ابن أبى ليلى التفرقة بين أن يقذفهم فى كلمة واحدة أو فى مجالس شتى اه من نهايته بلفظها * (تنبيهات * الاول) * قول المصنف ولو كرره لواحد يفيد وجود الخلاف فيه لتعبيره بلو المشار بها لرد الخلاف المذهبى مع انه أنكر ذلك على ابن الحاجب كما أنكره ابن عرفة وغيره وهو حقيق بالانكار بل كلام المتيطى وغيره يفيد أنه لا قائل بذلك حتى خارج المذهب فلو قال المصنف اتحد او كرره ولو لجماعة لسلم من ذلك * (الثانى) * فى ابن يونس مانصه قال أصبغ وقد جلد النبى صلى الله عليه وسلم الذين خاضوا فى أمر عائشة رضى الله عنها كل واحد حدا واحدا ولو كان على ما قاله المخالف لجلد كل واحد منهم حدا لعائشة رضى الله عنها وحدا عن الذى رموه بها اه منه بلفظه فسلم ابن يونس هذا الاستدلال وقد بحث فيه اللخمى فقال بعد ذكره الاقوال الثلاثة المتقدمة فى كلام ابن عرفة مانصه واحتج من نصر القول الاول بحديث الافك وصفوان وهم حسان ومسطح والذى تولى كبره وهو عبد الله بن أبى ابن سلول انهم حدوا حدا واحدا وليس السؤال الا واحدا لان القذف فى حديث الافك شئ واحد والكذب على عائشة رضى الله عنها كذب على صفوان والكذب على صفوان كذب على عائشة ولو قذف رجل رجلا بامرأة سماها وطولب بالمخرج فعجز لحد حدا واحدا بغير خلاف لان عجزه عن الرجل عجز عن المرأة فاذا

حد لاحدهما ارتفعت المعرة عنه وعن الآخر ولو اعترف بالكذب لاحدهما كان اعترافا للآخر وليس كذلك اذا قذف رجلا ولم يسم المرأة أو قذف امرأة ولم يسم الرجل الذى رماها به لان عجزه عن أحدهما ليس عجزا عن الآخر ولاحده له حد للآخر وكذلك الجماعة اذا قذفهم وحد لاحدهم لا ترتفع المعرة عن الآخرين ولا يقال انه حد لهم وأرى ان يحد لكل واحد حدا وسواء قذفه اياهم معا أو مفترقا وكان قيامهم معا أو مفترقا اه منه بلفظه *(الثالث)* قال المتيطى متصلا بما قدمناه عنه آنفا مانصه وقال عثمان البتى ان قذف جماعة حد لكل واحد منهم وان قال لرجل زنيت بفلانة حد حدا واحدا ولم يحد للمرأة وهو قول لا يعضده قياس ولا نظر اذ لا فرق بين ان يقول فلان وفلان زانيان أو يقول زنى فلان بفلانة اه منه بلفظه وهو غفلة منه عن كلام اللخمى المتقدم لذكره الفرق بين الصورتين وحكايته الاتفاق على ما قاله البتى فتأمله والله أعلم (ونصفه على العبد) قول ز ولو حرا قال تو الصواب اسقاط هذا الاغياء اذ لا محل له اه وهو واضح والله أعلم وما اقتصر عليه المصنف هنا عليه اقتصر ابن الحاجب قال فى ضيح وفى كتاب ابن شعبان على العبد ثمانون واختاره اللخمى اه ونص اللخمى ويحد العبد اذا قذف واختلف فى عدد ذلك فقال مالك وابن القاسم يحد أربعين على النصف من حد الحر وقال ابن شعبان يحد ثمانين وهو أبين لان الحد مبنى على حرمة المقذوف وهو حق لآدمى فلا ينقص منه العبد اذا انتهك حرمة الحر اه منه بلفظه وفى نهاية المتيطى مانصه وحد العبد فى القذف على النصف من حد الاحرار هذا قول مالك وفقهاء الامصار وأكثر الفقهاء وروى ذلك عن جماعة الخلفاء أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وروى عن ابن مسعود أن العبد يجلد فى القذف ثمانين ثم قال قال بعض الشيوخ ولعمرى ان من أوجب على العبد فى القذف ثمانين جلدة كما تجب على الحر لهو أشبه بالقياس الا أن جل أهل العلم على أن على العبد فى القذف أربعين قياسا على حد الزنى وهو قول الراشدين المهديين وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ اه محل الحاجة منها بلفظها (أو لعربى ما أنت بحر) قول مب وفيه نظر ظاهر لان بحث مق فى ثبوت أصل الحكم الخ فيه نظر لان ثبوت الحكم تابع لثبوت علته ونفيه تابع لنفيها وقوله بل ما أنت بحر من قبيل التلويح والكناية لتعدد الانتقال الخ وجهه والله أعلم أن مدلول لست بحر وضعا نفى الحرية عنه ومن نفيها ينتقل الى أنه عبد بخلاف قوله أنت عبد فدلول اللفظ وضعا اثبات العبودية له ومع ذلك ففيه نظر وان قاله العلامة ابن زكرى وسلمه جس أيضا معبرا عنه ببعض شيوخنا اذ لا يتبادر الى الذهن فى عرف الاستعمال لكل سامع لست بحر الا اثبات العبودية للمخاطب من غير احتياج الى انتقال الذهن من شئ الى شئ آخر ولئن سلم ذلك تسليما جدليا فى لست بحر مع أنت عبد فلا يسلم فى لست بحر مع أنت مولى لان الانتقال فى أنت مولى أشد وأبعد اذ ينتقل فيه من الولاء الى العتق ومن العتق الى العبودية والرق فتأمله بانصاف وهذا الامام ابن عرفة مع ما علم من شدة مناقشته لابن شاس وابن الحاجب وشارحيه فيما هو أدنى من هذا لم يتعقب كلامهم هنا فى هذه المسئلة

(أو لعربى ما أنت بحر)* قلت قول مب عن مق مع صحة تسلط الرقبة الخ صريح فى أن بحثه فى ترجيح الحكم وعنه أجاب ابن عاشر وجوابه ظاهر على أن ثبوت الحكم تابع لثبوت علته ونفيه تابع لنفيها وقول مب لتعدد الانتقال أى لان مدلول لست بحر وضعا نفى الحرية وينتقل منه الى انه عبد وفيه نظر لانه صار حقيقة عرفية فى اثبات العبدية أيضا على ان الانتقال وضعا فى أنت مولى أشد وأبعد اذ ينتقل فيه من الولاء الى العتق ومنه الى الرق وقد سلم ابن عرفة كلام ابن الحاجب وشارحيه فى هذه المسئلة مع ما علم من شدة مناقشته لهم فيما هو أدنى من هذا والله أعلم

اى فى آخرها ونصها وقال عليه الصلاة والسلام فى رجل تعلم أنساب الناس علم لا ينفع وجهالة لا تضر اه (أو قال مولى الخ) قول ز فيحد أى ان كان عربيا كما فى مب عن ضيح وفيما شرح به ق هنا نظر انظر الاصل (أو قال لجماعة الخ) قول مب عن الموازية ولو قام به جماعتهم ولو ادعى الخ سقط قبل قوله ولو ادعى ما نصه فقد قيل لا يحد ولو ادعى الخ كذا فى نقل ابن عرفة والباجي وابن رشد وغيرهم وقد وجه ابن رشد القول بعدم حده ان قام به جميعهم بعد أن استبعده بأن الحد انما هو لاسقاط المعرة عن المقذوف والمعرة لا تلحق بواحد منهم بعينه فيحد له ولا لجميعهم اذ لم يقذف الا واحدا منهم اه وقول ز مقيد بالكثرة الخ وجهه ظاهر وان قال هونى انه لم يرمن قيده بذلك والظاهر أن ما نقله الباجي عن العتبية والواضحة عن ابن القاسم من أن من قال لذى زوجتين يا زوج الزانية وعفت احداهما يحلف أنه ما أراد الا التى عفت ويبرأ والا حد للقائمة اه يشهد لتقييد ز اذ لا فرق عرفا بين ما ذكر وبين قوله احداهما زانية واحتمال كون الجنسية بعيد لغة يأباه العرب فلا يلتفت اليه خلافا لهونى ولذلك والله أعلم تردد الباجي فى كونه وفاقا وصدر به قائلا لان الاثنين وما قرب منهما فى حيز المعين أو خلافا ونقل ابن عرفة ما فى العتبية وقال عقبه عن ابن رشد وكذلك لو ماتت احداهما وقامت الحية بحدها يحلف انه انما أراد الميتة والا حد للقائمة ثم ذكر ما للباجي وسلمه فتأمله والله أعلم

فلم يتعرض لها أصلا وفى ذلك دليل على أنه رأى صحة ما قالوه والله أعلم (أو ولدزنى) قول ز فان لم يعف حد لامه وعوقب له سكت عنه تو ومب وكتب عليه شيخنا ج ما نصه فيه نظر ظاهر بل هو فاسد لان الواجب الحد فقد اتحد مع حد الام فلا يعاقب اه من خطه رضى الله عنه وهو واضح جلى والله أعلم (أو قال مولى لغيره الخ) قول ز حر الاصل ظاهره كان عربيا أولا وقوله الا أن يكون فى الكلام دلالة على الخبرية فى النسب الخ ظاهره سواء كان الحر بالاصالة عربيا أم لا مع أنه فى ضيح انما قاله فيما اذا كان عربيا فانه قال عند قول ابن الحاجب ولو قال ابن عم أو مولى لعربى أنا خير منك فقولان ما نصه أى لو قال ابن عم لابن عمه أنا خير منك أو قال ذلك مولى لعربى فقولان ذكرهما ابن شعبان واختار الوجوب فيهما والاقرب خلافه لان الافضلية قد تكون فى الدين أو فى الخلق أو فى المجموع الى غير ذلك الا أن يدل البساط على ارادة النسب اه منه بلفظه ونحوه للشارح الا أنه قال والاظهر خلافه بدل قول ضيح والاقرب خلافه ففى تفسير ز الغير بالحر بالاصالة من غير تقييد بأنه عربى مع تقييده بما ذكر مخالفة لكلام الناس وقد قال جس بعد نقله كلام ضيح والشارح ما نصه وان كان مراده بالغير من ليس من العرب ولكنه حر بالاصالة فلم أر من أجرى فيه القولين وانما فيه الادب فتطلب النص فى ذلك اه منه بلفظه وهو واضح والله أعلم *(تنبيه)* شرح ق كلام المصنف بقوله ما نصه ابن شعبان ان قال مولى لغيره أنا خير منك حد اه ولم يزد على هذا شيأ وفيه ثلاثة أمور أحدها أنه فهم كلام المصنف على أنه أراد أن ذلك مما يجب فيه الحد وهذا وان جوزه الشارح احتمالا يأباه صنيع المصنف بدليل ما قبله وما بعده فما جزم به ز تبعا لتت وعج وغيرهما هو الصواب ثانيها أنه يفيد أن ابن شعبان قال ذلك بلفظ مولى لغيره وليس كذلك كما ستراه ثالثها أنه يوهم أن ابن شعبان جزم بذلك ولم يحك فيه خلافا وهو خلاف ما تقدم فى ضيح والشارح عنه وخلاف ما فى ابن عرفة أيضا ونصه وفى زاهى ابن شعبان ان قال مولى لعربى أنا خير منك حد وقاله الزهرى وكذلك لو كانا ابنى عم قاله أحدهما لصاحبه وفى هاتين المسئلتين اختلاف وبهذا أقول اه منه بلفظه (أو قال لجماعة أحدكم زان) قول مب ونصها من قال لجماعة أحدكم زان أو ابن زانية لم يحد اذ لا يعرف من أراد وان قام به جماعتهم فقد قيل لا يحد ولو ادعى أحدهم أنه أراده لم يقبل منه الا بالبيان أنه أراده اه منه بلفظه فأسقط منه مب فقد قيل وأتى به على صيغة الجزم وتبع فى ذلك والله أعلم ق مع أن اثباتها هو الواقع فى نقل الائمة كالباجي وابن رشد وغير واحد وقد أثبت مب نفسه فى كلام ابن رشد الذى نقله بواسطة ابن عرفة ثم فى اقتصار مب من كلام ابن عرفة على ما ذكر ما يوهم ان ابن عرفة لم ينقل عن ابن رشد توجيه ذلك مع استبعاده وليس كذلك وقد نقل أبو الحسن كلام ابن رشد الذى نقله ابن عرفة مختصرا فقال عند قول المدونة فى كتاب القذف ومن قذف جماعة فى مجلس الخ ما نصه قال ابن رشد قال ابن المواز من قال لجماعة احدكم زان أو ابن زانية فلا يحد اذ لا يعرف من أراد وان قام به جماعتهم فقيل لا حد عليه ولو قام به أحدهم فادعى انه أراده لم يقبل منه الا بالبيان

انه

انه أراده قال ابن رشد قول ابن المواز كله ظاهر الاماحكاه من أنه لا يحد وان قام به جماعتهم فهو بعيد لانه يعلم انه قد قاله لاحدهم فلا حجة له اذا قام به جميعهم ووجهه على مافيه من البعد انه لما كان المقذوف لا يعرف من هو منهم لم يحد لان الحد انما هو لاسقاط المعرة عن المقذوف والمعرة لا تلحق واحدا منهم بعينه فيحد له ولا لجميعهم اذ لم يقذف الا واحدا منهم وأما اذا قام به أحدهم فمن حجته أن يقول لم أرد الا سواك ممن لم يقم من البيان من كتاب القذف اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وعزاه لرسم العارية من سماع عيسى ولم يذكر الكتاب كما ان أبا الحسن ذكر الكتاب ولم يذكر الرسم وبكلاميهما حصلت معرفة الجميع وقول ز مع انه مقيد بالكثرة الخ فيه نظر اذ لم أر من قيده بذلك فان أشار الى كلام الباجي فالباجي لم يجزم بأنه تقييد ومع ذلك فترى ما فيه *(تنبيه)* استشكل الباجي هذه المسئلة لما نقله عن العتبية والواضحة وتردد هل يجمع بينهما أو هو اختلاف ففي المنتقى ما نصه مسئلة ومن قال لرجل يا زوج الزانية وتحته امرأتان فعفت احداهما وقامت الاخرى تطلبه ففي العتبية والواضحة عن ابن القاسم يحلف ما أراد التي عفت ويبرأ فان نكل حد ومعنى ذلك ان عفو المقذوف قبل القيام لازم له وجائز عليه فلما عفت احداهما عنه سقط حقها من ذلك ولما قامت الثانية وكان اللفظ محتملا انه أرادها حلف انه ما أرادها فان لم يحلف حد للتي قامت فان حلف ثبت قذفه للتي عفت فسقط عنه الحد *(فرع)* وقوله في هذه المسئلة ان احداهما اذا قامت وقد عفت الاخرى حلف لها والاحد قال ابن المواز في القائل لجماعة أحدكم زان فان قام أحدهم فادعى انه أراده لم يقبل منه الا بالبيان يريد انه أراده وان قام جميعهم فقد قيل لا يحد لهم يحتمل أن الجماعة في مسئلة ابن المواز خرجوا أكثرهم عن حد التعيين وان الاثنين في العتبية وما قرب من ذلك في حيز المعين ويحتمل أن يكون اختلافا في القولين والله أعلم وأحكم اهـ منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة ما في العتبية وعزاه لسماع عيسى وقال عقبه ما نصه ابن رشد وكذلك لو كانت احداهما ماتت وقامت الحية بحدها لكان القول قوله مع يمينه انه انما أراد الميتة اهـ منه بلفظه ثم ذكر كلام الباجي مختصرا وسلمه ۞ قلت لا معارضة بين المسئلتين فلا تحتاجان الى ردهما للوفاق ولا الى ابقائهما على الخلاف لظهور الفارق وهو أن ما في الموازية صريح في أنه انما رمى أحدهم ولا يشمل لفظه غير الواحد قطعا وليس مسئلة العتبية والواضحة كذلك لان أل في الزانية تحتمل أن يراد بها الجنس لا الوحدة وعلى الاحتمال الاول فهو قاذف للزوجين معا ولم يحمل اللفظ على ارادة الجنس فيحد لهما لان الاحتمال الآخر شبهة والحدود تدرأ بالشبهات ولما كانت ارادة الجنس أو الوحدة أمرا لا يعرف الا من قبله لان محل الارادة القلب ولا اطلاع لغيره عليه صدق فيها مع يمينه ووجب عليه الحد بنكوله لانه دليل على انه أرادها اما وحدها أو مع الاخرى فتأمله بانصاف فانه دقيق ويدل لما قلناه ان أبا الوليد بن رشد لم يعارض بينهما مع ذكره اياهما معا في موضع واحد وهو سماع عيسى والله أعلم (وفي يا ابن النصراني الخ) لو أدخل المصنف كافا فقال وفي كابن النصراني الخ لكان أحسن لتدخل الالفاظ التي في المدونة كلها وغيرها *(لطيفة)* قال الوانوغي

(وفي يا ابن الخ) لو قال وفي كابن الخ لكان أشمل *(فرع)* سئل ابن عرفة رحمه الله عن طالب علم تزوج شريفة فوقعت منهما منازعة فقيل له على جهة النصح تفعل هذا بشريفة من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هي شريفة النسب وأنا شريف الحسب أنا أحسن منها وأبي أحسن من أبيها وجدي أحسن من جدها وبلدي أحسن من بلدها فقام عليه وكيل المرأة وأثبت عليه ذلك فسئل عما أراد بمقالته فقال ان أبي كان خطيبا وجدي كذلك بخلاف أبيها وجدها فهل يقبل منه هذا التفسير وماذا يلزمه فأجاب مقتضى المذهب عندي أن يؤدب بقدر جرأته واعتياده لمثل ذلك ولا يجب قتله بدليل قولها ومن قال لرجل يا ابن الاقطع حد الا أن يكون في آبائه أقطع وتقرير القياس في هذا ان قوله يا ابن الاقطع موجب ظاهره حد فالغاه لاشتماله على قطع نسب المقول له فالغى مالك ايجابه ذلك لاحتمال صدق اللفظ على أب لا يوجب صدقه عليه تلك العقوبة فكذا قوله جدي أحسن من جدك موجب ظاهره قتل قائله لاشتماله على التنقيص الموجب لذلك فيجب الغاء ايجابه ذلك لاحتمال صدق لفظه على جد لا يوجب صدقه عليه قتله والاحتمال في النازلة ظاهر بما بينه وخطابة جده دون جدها ان كان في قوله ذلك صادقا ودليل أدبه واضح فلا نطيل به والله تعالى أعلم اهـ ونقله غ في تكميله (وان قالت بك الخ) ۞ قلت ألغز ابن عاشر في هذه المسئلة بقوله

يافقهاء فان حدا نكبا * وأوجبا حدين فاقضوا العجبا

عند قول المدونة ومن قال للرجل يا ابن الأقطع أو المقعد أو الاعمى أو الاجر أو الازرق أو الاصهب أو الادم فان لم يكن من أحد آبائه كذلك جلد الحد اه مانصه أثبت ههنا جوابين رأيتهما لشيخنا أبي عبد الله بن عرفة يتأسى بهما اللبيب الفاضل الجواب الاول سئل عن رجل من طلبة العلم تزوج شريفة من جهة الاب مشهورة النسب بالشرف فوقع بينه وبينها منازعة فقيل له على جهة النصح تفعل هذا بشريفة من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الزوج هي شريفة النسب وأنا شريف الحسب أنا أحسن منها وأبي أحسن من أبيها وجدي أحسن من جدها وبلدي أحسن من بلدها فقام عليه وكيل المرأة وأقام بينة بمقالته واعترف في مجلس الحكم بذلك انه قاله فسئل عما أراد بمقالته فقال ان أبي كان خطيبا وجدي كذلك وأبوها وجدها ليسا كذلك فهل يقبل منه هذا التفسير أم لا وماذا يلزمه فأجاب لا أعرف هذه المسئلة منصوصة ومقتضى المذهب عندي أن يؤدب القائل بقدر جرأته واعتياده لمثل ذلك ولا يجب قتله ودليل عدم وجوب القتل عليه قائم من المدونة من قوله في كتاب القذف ومن قال للرجل يا ابن الاقطع حد الا أن يكون في آبائه أقطع وتقرير القياس في هذا أن قوله يا ابن الاقطع موجب ظاهره حد قائله لاشتماله على قطع نسب المقول له فالغى مالك ايجابه ذلك لاحتمال صدق اللفظ على أب لا يوجب صدقه عليه تلك العقوبة فكذا قول القائل المذكور جدي أحسن من جدك موجب ظاهره قتل قائله لاشتماله على التنقيص الموجب لذلك فيجب الغاء ايجابه ذلك لاحتمال صدق لفظه على جد لا يوجب صدقه عليه قتله والاحتمال في النازلة ظاهر بما بينه من خطابة جده دون جدها ان كان في قوله ذلك صادقا ودليل أدبه واضح فلا نطيل به والله تعالى أعلم اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله ولم أذكر الجواب الثاني لعدم مناسبته لهذا الموضع والله أعلم (أو أنا عفيف) قول مب أي قال ذلك لامرأة الخ خصه بذلك ورد ما قاله ز لان المصنف لم يذكر يمينا مع أنه في قول ذلك للرجل لا يسقط عنه الحد الا مع يمينه فان أراد أن قول ذلك للمرأة لا يوجب عليه يمينا قولا واحدا فليس بمسلم لوجود الخلاف فيها وان أراد على الراجح فقط فربما يؤخذ ذلك من كلام اللخمي ونصه وان لم يذكر الفرج وقال اني لعفيف أو ما أنت بعفيف أو عفيفة افترق الجواب فان قال ذلك لرجل حلف أنه لم يرد قذفا ولم يحد وهو قول مالك وعبد الملك واختلف اذا قال ذلك لامرأة فقال اني لعفيف أو يا عفيفة فقال مالك يعاقب ولا يحد وقال عبد الملك في كتاب ابن حبيب يحد وان قال ذلك لرجل حد الا أن يدعي أنه أراد عفيف المكسب والمطعم والمال فيحلف ولا حد عليه وينكل قال لان المرأة لا يعرض لها بالعفاف الا في الفرج والرجل يعرض له بذلك في غير وجه في المال واللسان والفرج قال الشيخ رحمه الله ان كان قبل الرجل ظنة في الفرج لم يصدق انه أراد غيره فان كان قبل المرأة ظنة في الفرج وعلم منها بذاءة اللسان وقلة تصون في حالها أو تتهم بسرقة صدق انه أراد ذلك اه منه بلفظه ونقل في ضيح جله فتصديره بالاول وعزوه لمالك من غير ذكر يمين يفيد رجحانه لكنه معارض باقوى منه فان الباجي لم يذكر هذا القول أصلا فانه قال مانصه ومن قال لامرأة في مشاتمة

وأجابه من قال

هما وقيت الفحش نلت الادبا

قبيل ختم القذف كان بعد با

(أو أنا عليق) النقول تدل على أن الراجح أن المرأة كالرجل فيما ذكره مب فيحمل المصنف على ظاهره من الشمول مع تقييده بحلف قائله انه ما أراد به قذفا والا حد انظر الاصل

انى لعفيف عليه الحد ولو قاله لرجل فعليه الحد الا أن يدعى أنه أراد به عفيفا فى المكسب والمطعم فيحلف ولا حد عليه ويشكل لان المرأة لا يعرض لها بذكر العفاف فى المكسب والرجل يعرض له بذلك اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مسلماله ولم يعرج على كلام اللخمى بحال وكذا ق ثم قال الباجى مانصه مسئلة ومن قال لرجل يا ابن العفيفة فقد قال ابن وهب بلغنى عن مالك يحلف ما أراد القذف ويعاقب وقال أصبغ ان قاله على وجه المشاتمة حد اه منه بلفظه ونحوه نقله ابن عرفة عن أبى محمد بن أبى زيد ونصه الشيخ روى ابن وهب من قال لرجل يا ابن العفيفة حلف ما أراد قذفا وعوقب أصبغ ان كان على وجه المشاتمة حد اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس مع زيادة ونصه ابن وهب بلغنى عن مالك فيمن قال لرجل يا ابن العفيفة انه يحلف ما أراد القذف ويعاقب وقال أصبغ ان قاله على وجه المشاتمة فعليه الحد ابن حبيب وقاله مطرف وابن الماجشون اه منه بلفظه وهذه النقول كلها تدل على أن الراجح فى المرأة مساواتها للرجل فى أن من قال لها ذلك يحد الا أن يحلف فكلام المصنف مشكل على ما حمله عليه ز لانه يوهم سقوطه من غير يمين وليس كذلك لاتفاق كلام اللخمى وغيره على أنه لا يسقط عنه الا اذا حلف ومشكل أيضا على ما حمله عليه مب لانه يوهم أنه يسقط الحد على من قال ذلك لها بلا حلف وقد علمت أن الراجح خلافه ولانه يوهم أنه يحد من قاله للرجل ولا يسقط عنه الحد باليمين وقد علمت من النقول السابقة خلافه فالاولى عندى حمله على ظاهره من شموله للرجل والمرأة مع تقييده بحلف قائله أنه ما أراد به قذفا والا حد فتأمله والله أعلم (كوارثه) قول ز المقذوف قبل موته أطلق فى هذا وهو مقيد بما اذا لم يكن مضى من طول الزمان فى حياة المقذوف ما يرى انه قد ترك حقه كما فى المدونة وغيرها ونص المدونة ومن خاصم فى قذف فمات قبل ايقاع البينة فلورثته القيام بذلك ويحد لهم القاذف ان أتوا ببينة ولو لم يقم المقذوف بقذفه حتى مضت سنة أو أقل أو أكثر ولم يسمع منه عفو ثم مات فقام بذلك وارثه فان لم يمض من طول الزمان ما يعد به المقذوف تاركا فلورثته القيام وان مضى من طول الزمان ما يرى أنه تارك فلا قيام لهم فاما لو قام المقذوف نفسه بعد طول الزمان لحلف بالله ما كان تاركا لذلك ولا كان وقوفه الا أن يقوم بحقه ان بدا له وحد له بخلاف ورثته اه ونحوه لابن يونس عن المدونة قال ابن ناجى فى شرحها مانصه وما ذكره فى الطول هو المشهور وقال أشهب لهم ان يقوموا اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قولها فان مضى من طول الزمان الخ مانصه انظر لم يجعل للورثة أن يحلفوا انهم لا يعلمون أن موروثهم ترك ذلك فيقوم منها أن يمين التهمة فيما عدا الاموال لا تورث اه منه بلفظه وقد ذكر اللخمى الفرق بين ذلك بقوله مانصه وهم فى ذلك بخلاف دين ميتهم لان شأن الديون أن لا تترك والاعراض كثير من الناس لا يطلبها ولا يستحسن ذكرها ولا يحب أن يتحدث عنه بانه شتم فاذا لم يذكر ذلك حتى مات حمل فيه على العادة الجارية من كثير من الناس اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو الحسن باللفظ وابن ناجى بالمعنى وسلماه *(تنبيهات * الاول)* ظاهر كلام المدونة السابق أن المقذوف نفسه اذا قام بعد الطول يحلف ولو كان أشهد فى كتاب أنه على حقه وهو

(كوارثه) قول ز قبل موته أى مالم يكن مضى من طول الزمن فى حياة المقذوف ما يرى انه قد ترك حقه كما فى المدونة وغيرها أى وليس للورثة أن يحلفوا انهم لا يعلمون ان مورثهم ترك ذلك فيقوم منها أن يمين التهمة فيما عدا الاقوال لا تورث قاله أبو الحسن وقال اللخمى وهم فى ذلك بخلاف دون ميتهم لان شأن الديون أن لا تترك والاعراض كثير من الناس لا يطلبها ولا يستحسن ذكرها ولا يحب أن يتحدث عنه فانه شتم فيحمل على العادة الجارية من كثير من الناس اه وظاهر المدونة ان للمقذوف نفسه القيام ولو بعد طول بعد أن يحلف ما كان تاركا لذلك

خلاف ظاهر الموازية ففي المنتقى مانصه وللمقذوف أن يكتب به كتابا انه متى شاء قام به قال مالك واني لا كرهه ومعنى ذلك عندي قبل أن يبلغ الامام وأما اذا بلغ الامام فان الامام يقيم الحد ولا يؤخر وقد رأيت لمالك نحو هذا وقال هذا يشبه العفو اه منه بلفظه *(الثاني)* ظاهر المدونة أن له القيام بعد الطول ولو سكت المدة المسقطة للقيام بالديون والذي يدل عليه كلام اللخمي المتقدم أن محل ذلك اذا لم تمض المدة المذكورة والا فلا قيام له فتأمله ولم أر من تعرض لهذا صريحا بعد البحث عنه والله أعلم *(الثالث)* في ح مانصه فرع ولو لم يعلم المقذوف بقذفه حتى مات قام بذلك وارثه الخ كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه بعلم من العلم وكذا نقله عنه جس وهو تصحيف لاشك فيه وأصله يقم من القيام كما في المدونة وغيرها ولانه لا يلائمه مابعده والله أعلم (والعفو قبل الامام) قول مب عن ابن عرفة اللخمي ان مات المقذوف الخ ماعزاه لابن عرفة هو كذلك فيه وقوله ونحوه في ضيح صحيح ومثل مالهما في ق عن اللخمي وكلهم اختصروه وضيح أشد ولكن اختصارهم اياه لاخلل فيه ونص اللخمي وان مات المقذوف فلا يخلو من ثلاثة اما أن يكون عفا قبل موته فلا يكون لورثته قيام أو يوصي بالقيام بحقه فيقام به فلا يكون لورثته عفو أولا يقول شيأ فان ذلك الى أوليائه وهم بالخيار بين القيام أو العفو اه منه بلفظه فالعجب من غفلة ز عن هذا مع انه مذكور في ق وان كان تابعا لعج اذ قال مانصه قوله والعفو قبل الامام أي مالم يكن وارثا قام بقذف موروثه اه منه بلفظه ولقد أحسن خش في عدم متابعته فلم يذكر هذا الاستثناء أصلا (وبعده ان أراد سترا) قول ز ويستثنى من قوله ان أراد سترا ما اذا كان القاذف أمه أو أباه أوجده فله العفو وان لم يرد سترا هذا الاستثناء مبني على ماذهب اليه المصنف وأما على المشهور ومذهب المدونة من انه ليس له حدهم فلا استثناء وقد صرح ح بذلك أول الباب فقال مانصه وعلى القول بأنه يحد لقذف ولده ويفسق فانه يجوز عفوه ولو بلغ الامام قال اللخمي ولا اختلاف في ذلك اه ونص اللخمي ولم يختلف المذهب ان عفو الابن عن أبيه جائز وان بلغ الامام اه منه بلفظه *(فرع)* قال في المنتقى مانصه مسئلة وأما القاذف يعطي المقذوف دينارا على أن يعفو عنه ففي العتبية من رواية أشهب عن مالك لا يجوز ذلك ويجلد الحد ووجه ذلك أنه حق يتعلق به حق لله تعالى فلا يسقط بمال كالقطع في السرقة اه منه بلفظه وفي اختصار الشيخ حلولو لنوازل شيخه البرزلي مانصه مسئلة وفيه من صالح رجلا عن قذف على شقص لم يجز لان الحدود انما فيها العفو وأما قيامها ولا شفاعة في ذلك انظر بقيتها فيه اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول أبي الوليد الباجي ووجه ذلك أنه حق يتعلق به حق الله تعالى الخ فيه اشكال لانه ان أراد بتعلق حق الله به انه ليس للمقذوف اسقاطه فهو قول أشهب والمذهب كما علمت خلافه وان أراد تعلق حق الله مع كونه حقا للمقذوف فهو منقوض بالقتل الذي هو أعظم من القذف بكثير وبذلك رد اللخمي على أشهب ونصه وقال أشهب في مدونته فيمن عفا عن قاذفه ثم أتى بعد زمان وأراد أن يحده أن ذلك له قال لانه حد من حدود الله تعالى قال الشيخ رحمه الله قول مالك ان ذلك حق للمقذوف أحسن وليس

(والعفو) أي مجانا لا بعوض فلا يجوز ويرد ويحد القاذف كما في المنتقى وغيره عن مالك لانه حق يتعلق به حق الله تعالى فلا يسقط بمال كالقطع في السرقة اه أي بخلاف القصاص لا يلوله للمال في قول أشهب وغيره فيما لو عفا أحد الاولياء فهو بدل من المال بخلاف القذف ولذا لا يسقط بعفو البعض فتأمله والله أعلم (ان أراد سترا) قول ز ويستثنى منه الخ أي بناء على ما للمصنف كما هو واضح *(مسئلة)* قال في المدونة اذا عفا المقذوف على انه متى شاء قام بحده فذلك له فان مات كان لولده القيام به اه بخ أي اذا رضي القاذف بالتأخير والله تعالى أعلم

(السرقة) قلت في كل اسم على فعل ككتف ثلاث لغات نظمتها بقولي

وكل إسم جاء على وزن فعل * فكسر فائه وفتحها قبل
مع تسكين عينه فان تسكن * حلقية فزدهما كسراز كن
ذكر ذا في شرحه على الشذور * نجل هشام الموضح الامور

وقد أخرج الشيخان وأحمد والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعا . (١٣٥) لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده قال الاعمش كانوا يرون أنه بيضة الحديد وان من الحبال ما يساوي دراهم اه وأخرج الشيخان والاربعة ان قريشا أهمهم شأن المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ومن يجترئ عليه الا أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه أسامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أسامة أتشفع في حد من حدود الله تعالى ثم قام فخطب فقال انما أهلك الذين كانوا من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها اه وحاشاها رضي الله عنها من ذلك وأخرج ابن ماجه بسند رواته ثقات مرفوعا أقيموا حدود الله تعالى في القريب والبعيد ولا تأخذكم في الله لومة لائم وأخرج الامام أحمد وابن حبان في صحيحه مرفوعا اقامة حد بارض خير لاهلها من مطر أربعين صباحا ومثله لابن ماجه وله أيضا مرفوعا اقامة حد من حدود الله تعالى خير من مطر أربعين ليلة في بلاد الله وأخرج الطبراني بسند حسن مرفوعا يوم من امام عادل أفضل من عبادة ستين سنة وحد يقام في الارض بحقه أزكى فيها من مطر أربعين عاما وأخرج أبو داود واللفظ له والطبراني بسند جيد عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا من حالت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله عز وجل ومن خاصم في باطل وهو يعلم لم يزل في سخط الله حتى ينزع ومن قال في مؤمن ما ليس فيه أسكنه الله ردغة الخبال حتى يخرج مما قال ومن أعان على خصومة بظلم فقد باء بغضب من الله ورواه الحاكم مختصرا ومطولا وقال في كل منهما صحيح

تعدي القاذف في قذفه أعظم من تعديه على قتله ولا خلاف أن له أن يعفو عن قاتله اه منه بلفظه وهذا مما يزيد الاشكال قوة فتأمله قلت والظاهر في الفرق بين الصلح عن القصاص وعن القذف مع اشتراكهما في أن لمستحقهما اسقاطهما مجانا فيسقطان أن القصاص أقرب الى المال من القذف ولاسيما على قول أشهب وروايته عن مالك أن لاولياء المقتول جبر القاتل على الدية وهو قول الشافعي وغير واحد من الائمة والموافق للحديث المتفق عليه ولانه يؤول للمال على المشهور من قول مالك وابن القاسم انه لا يجبر القاتل على الدية في كثير من المسائل ولان الدم اذا استحقه متعدد يسقط بعفو بعضهم ويؤول حق غيره الى المال فيعطى نصيبه من الدية والقذف اذا استحقه متعدد لا يسقط بعفو بعضهم بل يكون له القيام به فلم يؤول الى المال في حال من الاحوال وقد قال الباجي نفسه قبل ما قدمناه عنه بقريب مستدلا للمسئلة ما نصه لان حد القذف مبني على انه لا يجوز عفو بعض القائمين به بخلاف ولاة الدم لان هذا ليس بدلا من المال والدم بدل من المال فيؤول بعض من قام بالدم اليه اذا عفا بعضهم اه منه بلفظه فتأمله بانصاف *(تنبيهان * الاول)* ما تقدم من أن قول أشهب في مدونته أن للعافي القيام بالقذف بعد عفوه مقابل محله اذا وقع العفو مطلقا الا مقيدا ففي اختصار الشيخ حلولو لنوازل البرزلي ما نصه مسئلة وفيها اذا عفا المقذوف على انه متى شاء قام بحده وكتب بذلك كتابا وأشهد به فذلك له متى قام به فان مات كان لولده القيام به قال شيخنا معناه اذا رضي القاذف بالتأخير اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم والضمير في قوله وفيها والله أعلم للمدونة لان المسئلة مذكورة فيها وقد تردد أبو الحسن في فهمها فانظره *(الثاني)* ما عزاه اللخمي لاشهب عزاه ابن يونس لروايته مع زيادة ونصه وروى أشهب عن مالك انه متى قام به بعد ذلك العفو حد له الا أن يكون أراد سترا وقاله ابن شهاب وابن وهب وقال أصبغ قول مالك وابن القاسم أحب الينا وهو قول الناس ان عفوه قبل بلوغ الامام يسقط عنه الحد اه منه بلفظه والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب السرقة)

قول مب وأورد على طرده الخ ممن أورد ذلك مق مع زيادة ونصه ولا يطرد لصدقه على العبد يسرق من مال سيده وكذا من فيه بقية رق مع أنه لا يقطع لا يقال يخرج بقوله لا شبهة له فيه فان العبد لا شبهة له في مال سيده ولصدقه أيضا على من لا يقطع لكونه سرق

الاسناد والردغة بفتح الراء وسكون الدال وفتحها الوحل والخبال عصارة أهل النار وعرقهم كما جاء مفسرا فى صحيح مسلم وغيره وروى الطبرانى مرفوعا أيما رجل حالت شفاعته دون حد من حدود الله لم يزل فى غضب الله حتى ينزع وأيما رجل شد غضبا على مسلم فى خصومة لا علم له بها فقد عاند الله حقه وحرص على سخطه وعليه لعنة الله تتابع الى يوم القيامة وأيما رجل أشاع على رجل مسلم بكلمة وهو منها برئ يشينه بها فى الدنيا كان حقا على الله تعالى أن يذيبه يوم القيامة فى النار حتى يأتى بنفاذ ما قال وروى الطبرانى أيضا مرفوعا من حالت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله تعالى فى ملكه ومن أعان على خصومة لا يعلم أفى حق أو باطل فهو فى سخط الله حتى ينزع ومن مشى مع قوم يرى أنه شاهد وليس بشاهد فهو كشاهد زور ومن تحلم كاذبا كلف ان يعقد بين طرفى شعيرة وسباب المسلم فسوق وقتاله كفر وفى الموطا عن الزبير بن العوام رضى الله عنه اذا بلغت به السلطان فلعن الله الشافع والمشفع وروى الامام أحمد ومسلم والنسائى عن على كرم الله وجهه مرفوعا لعن الله من لعن والديه ولعن الله من ذبح لغير الله ولعن الله من آوى محدثا ولعن الله من غير منار الارض *(تنبيه)* روى الامام أحمد فى مسنده والحاكم فى مستدركه عن أبى قتادة الانصارى رضى الله عنه مرفوعا وأبو داود الطيالسى والامام أحمد وأبو يعلى فى مسنده عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه مرفوعا أسوأ الناس سرقة الذى يسرق من صلاته قيل وكيف يسرق منها يا رسول الله قال لا يتم ركوعها ولا سجودها ولا خشوعها وروى الطبرانى مثله من حديث أبى هريرة وعبد الله بن مغفل والبخارى فى الادب المفرد من حديث عمران بن حصين قال الطيبى جعل جنس السرقة نوعين متعارفا وغير متعارف وهو ما ينقص من الطمأنينة والخشوع ثم جعل غير المتعارف أسوأ من المتعارف لان السارق اذا أخذ مال الغير قد ينتفع به فى (١٣٦) الدنيا أو يستحل صاحبه أو يحد فينجو من عقاب الآخرة وهذا سرق حق نفسه من الثواب وأبدل منه العقاب فى الآخرة اهـ قال ابن حجر الهيتمى وصح أيضا أسرق الناس الذى يسرق صلاته قيل يا رسول الله كيف يسرق صلاته قال لا يتم ركوعها ولا سجودها وأبخل الناس من بخل بالسلام وروى الامام أحمد باسناد جيد مرفوعا لا ينظر الله الى عبد لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده وما ترون فى الشارب والزانى والسارق وذلك قبل ان ينزل او فيهم الحدود قالوا الله ورسوله أعلم قال هن فواحش وفيهن عقوبة وأسوأ السرقة الذى يسرق صلاته قالوا وكيف يسرق صلاته قال لا يتم ركوعها ولا سجودها وفى الموطا مرفوعا ما ترون فى الشارب والسارق والزانى وذلك قبل أن ينزل فيهم قالوا الله ورسوله أعلم الحديث وروى ما تعدون الكبائر فيكم قالوا الشرك والزنا والسرقة وشرب الخمر قال هن كبائر وفيهن عقوبات وأسوأ السرقة الخ قال الباجى خصهما لان الاخلال غالبا انما يقع بهما وسماه سرقة على معنى انه خيانة فيما ائتمن على أدائه اهـ ونقل الشعرانى والزرقانى مقالة للساجع الربانى من ولى القضاء ولم يفتقر فهو سارق فاحذروا احذر وبالله تعالى التوفيق وقول مب وأورد على طرده من أخذ الخ وكذا سائر الخوان كالضيف يسرق من بيت من الدار لم يؤذن له فى دخوله اذ لا شبهة لهم فى المال كما فى مق وما أجاب به مب عنه غير ظاهر والله أعلم وكذا يرد عليه من فيه رق يسرق من مال سيده اذ لا شبهة له فيه كما صرح به مق والاسير لا يقطع وان أخذ ما أمن عليه قال مق ولا أدرى لم أخرج الاسير من أخذ مال الحربى مع أن الاسير وغيره فى ذلك سواء اهـ وقول مب بان الخمر ليس بمال فيه نظر بدليل انه يصح له بيعها و يقضى على السارق مثلا بغرم قيمتها على المشهور ومذهب المدونة كما فى الاصل وقول مب عن عياض أخذ المال بغير حق الخ اعلم ان الجزولى قسم ذلك الى ما كان بغير رضا ربه وجعله عشرة أوجه والى ما كان برضاه وجعله ثمانية عشر وجها ذكر جميعها الجزولى ونظم ذلك الشيخ ميارة بقوله

وأخذ مال الغير اما بالرضا * من ربه أو لا وذا عشر أضا
غصبا تعديا حرابة ترى * سرقة وخلسة ولا امترا
ثم اقتطاعا ودلالة علم * بمكر ربه خيانة وسم
ثم خديعة وغشا والذى * مع الرضا فست عشرة احتذى

من موضع أذن له فى دخوله وكذلك سائر الخيان كالضيف يسرق من بيت من الدار لم يؤذن له فى دخوله ولا يخرجهم أيضا قوله لا شبهة له فيه لانهم لا شبهة لهم فى المال اهـ منه بلفظه وقول مب ويجاب عن الاول بأنه لما أذن له فى دخول الموضع الخ على تسليمه لا يصلح جوابا عن الاول والآخر فى كلام مق وقول مب وعن الثانى بأن الخمر غير مال فيه نظر بل هو مال للذمى ولذلك سلم جس ومب و تو ايراده وزاد تو التصريح بقوله فورود ظاهر اهـ منه بلفظه ولولم تكن مالا للذمى ما صح له بيعها وأخذ ثمنها ولا قضى على السارق بغرم قيمتها على المشهور ومذهب المدونة ففيها ولا قطع فى سرقة خمر أو نبيذ

وهى الرباثم القمار والرشا * وثمـــن الجاه وكاب لاتشا حلوان كاهن ومهر للبغى * وثمن القرد وسنور بغى
عليهـما وأجر حجام كذا * ماأخذ القاضى وشاهد خذا وثمن الصور آلة اللعب * نائحة كذا الوصف مذطلب
ثم بدا خلافه زيد الغرر * خلابة والكل يرمى بشرر اذ كلها أصل الى الحرام * والخلف قل فى أجرة الحجام
نقل ذا فى شرحه الجزولى * ذو العلم بالفروع والاصول عامله الله بلطفه الخفى * بفضله ولم يزل بنا حفى

قال والاقتطاع أى اليمين الكاذبة والدلالة أى أخذ مال الغير بالاستدلال عليه بصحبة أو نحوها ان علم طيب نفس صاحب المال بذلك فهو حلال وان علم أن نفسه لاتطيب به أو جهل فهو حرام وكذا ما يؤخذ على وجه الحياء ومعنى بغى عليهما ظلما بالبيع تكميلا للبيت وآلة اللعب الملاهى كالعود ونحوه وأشرت بقولى يرمى بشرر للتنفير عن هذه الاشياء وحفى أى مكرم اه والقمار أجرة اللعب الا ما أبيح شرعا كالمسابقة بشروطها وفى الحديث كل لهو يلهو به المؤمن حرام الا لهوه بفرسه وسهمه وكلبه وفى شرح الوغليسية ان ثمن الحجام ما يأخذه على المحرمات كالوشم ونحوه وأن من أكل المال بالباطل ما يأخذه المداح والمغنى ونحوهما اه وما يأخذه القاضى أى على نفس القضاء وكذا ما يأخذه المفتى على نفس الفتوى وقد حكى المازرى الاجماع على تحريم ذلك وكذا أخذ الشاهد على التحمل فوق ما يستحقه فهو حرام اجماعا الا ان أخذوا من حبس عليهم أو بيت مال مستقيم وفى أخذ الشاهد قدر ما يستحقه قولان والمنع هو مقتضى قوله تعالى وأقيموا الشهادة لله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله قال الرجراجى فى مناهج التحصيل فالذين يأخذون الاجرة على ذلك شهادتهم ساقطة لانهم لم يقيموها لله بل الشاهد ساع لنفسه ومغتنم لفلسه اه والاباحة هى مقتضى ظاهر قوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وحكى الطبرى الاجماع عليها وفيه نظر وقال ابن عطية التنزه

عن ذلك واحتساب عمله عند الله تعالى أولى اجماعا لقوله تعالى ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله لان ظاهر الآية أن الله تعالى لما علمه الكتابة وشرفه بالعلم ومعرفة أحكام الشريعة يندب فى حقه أن يكتب شاكرا لتلك النعمة ويكون

(١٨) رهونى (ثامن) فى الآية معنى الجزاء والمعاوضة كقوله تعالى وأحسن كما أحسن الله اليك اه وقد نظمت ذلك بقولى

ومنعوا الاجرة للتحمل * اجماعا ان زادت على العمل والخلف فى قدره بالجواز * والمنع فليدعه ذو احتراز

وقوله كذا الوصف قد طلب الخ نظمه بانفراده من قال وحرم الاخذ لامر لم يكن * فى آخذ كالعلم والفقر فصن

وذيلته بقولى وكالعدالة أو القضاء * أو الامامة والاهتداء أو التعلم أو التعليم * أو الانتما للنسب الكريم

وقوله زيد الغرر الخ أى على الست عشرة والخلابة كان يرسم على سلعة أكثر مما اشتراها به وقوله وكذا ما يؤخذ على وجه الحياء نظمه من قال وحرم القبول من معط حيا * وطلب منه على ما اتقيا

وقول مب والخيانة كل ما كان الخ يندرج فيها جحد الامانة أو ما يؤدى اليه كان يرى البائع للمشترى شيأ ويعطيه دونه وكان التهر مندرج فى الغصب والغيلة فى الخديعة فلذا لم يذكرهما الجزولى وذكر بدلهما الاقتطاع والدلالة والغش والله أعلم وقول مب والتعدى ما أخذ الخ وقال بعضهم هو التصرف فيما لا يؤذن فيه مما تحت يدك وتناولته بوجه من الامانة اه وتقدم للمصنف والمتعدى جان على بعض غالبا فراجعه والله أعلم (تقطع اليمنى) قلت قول ز بسبب عموم قوله تعالى الخ يقتضى ان الآية من قبيل العام الذى أريد به الخصوص وفيه نظر اذ ليس فيها صيغة عموم أصلا والحق أنها من قبيل الظاهر المؤول لان اليد ظاهر فى العضو الى المنكب والقطع ظاهر فى الابانة وابانة الشارع من الكوع دليل على أن المراد خلاف الظاهر وقال بعض الحنفية انها من قبيل المجمل المبين لان اليد تطلق على اليد الى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح والله أعلم (أولا) لو أسقطه ما ضره اذ هو لبيان الواقع قاله تو وبه تعلم ما فى قول ز ومفهوم أولا الخ

أو خنازير وان كان لذمى سرقه مسلم أو ذمى الآن للذمى المعاهد قيمته على المسلم وكذلك على الذمى اذا حكمنا بينهم اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد ما نصه قال عبد الملك لا قيمة فيما حرم الله وعليه الادب اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول مق وكذلك سائر الخيان كذا وجدته فيه وهو بضم الخاء المعجمة وتشديد المثناة التحتية جمع خائن من الخيانة والقياس خوان بالواو لان عينه واو وجمع ما كان كذلك بالياء شاذ كما صرح به فى الالفية بقوله * ونحو نيام شذوذه نمى * فيتوقف جمعه على ذلك على السماع ولم يذكره فى القاموس

(فالقود الخ) قول مب اعترض مق الخ زاد مق انه لايؤخذ ماللمصنف من مفهوم قول التهذيب فغلط القاطع الخ
لان الغلط فى الامهات انما وقع فى السؤال ولا مفهوم له ثم قال ثم لوسلمنا ان له هنا مفهوما فالكائن غايته انه ان قطعت عمدا لم يجزه عن
الحد ويكون ثبوت القود فيها باعتبار الاصالة لا بالمفهوم ولكن لا اعتماد على مثل هذا ولا استلزام فى الفتوى
لمقلد النصوص ولا يخلو عن تعقب اه وفيه نظر اذ لم ينفرد التهذيب بذلك بل مثل مافيه لابن يونس واللخمى وابن عرفة والباجى وقد سلمه أبو الحسن وهم أدرى بما فى الامهات على ان المسئلة وقعت فى غير المدونة أيضا كالواضحة والمدنية والنوادر وأصول الفتوى لابن حارث وغيرها مقيدة بالخطا ولم تقع جواب سؤال ولذا قال ابن عرفة وقول ابن الحاجب تابعا لابن شاس ولو قطع الجلاد أو الامام اليسرى عمدا فله القصاص والحد باق هو دليل قولها مع غيرها اه وقد قال عبد الملك فى الخطا انه لا يجزئه وليس خطأ الامام بالذى يزيل القطع عن العضو الذى أوجبه الله فيه وتكون ديتها فى مال المخطئ واليه رجع مالك اه وسلمه ابن يونس واللخمى وغيرهما وهو يفيد أن العلة عند من قال بالاجزاء هى الخطأ وأنه مقصود وقال ابن نافع ان سرق ثانية تقطع رجله اليسرى واحتج له عيسى بأن اجزاء قطع اليسرى أولا انما كان على وجه الخطا فلا ينبغى أن يتعمد موافقة الخطا فى القطع الثانى اه نقله الباجى وفى هذا الحصر أقوى دليل على أن الخطأ مقصود وظاهر
كلام اللخمى أن الاحتجاج المذكور من كلام ابن نافع وقد نقله ابن عرفة و مق نفسه ثم لا اشكال ابن
فى ثبوت القود فى العمد وان كان المباشر من امام أو مأموره مأذونا له فى الجلد لان غايته أنه كالطبيب اذا تعمد يقتص منه كما
للمصنف تبعا لاهل المذهب وفى المدونة وان أقر القاضى أنه رجم أو قطع الايدى أو جلد تعمدا للجور أقيد منه اه ومثله فى نصوص
المتقدمين والمتأخرين من أهل المذهب وبه تعلم سقوط اعتراض مق وأن فى كلامه نظرا من وجوه والله تعالى أعلم

الا بالواو فانظره والله أعلم (فالقود والحد باق) قول ز فكذلك ان كان فى اليد فان كان فى الرجل فليس كذلك فانفع الخ انظر ما معناه فانى لم أفهم له معنى يصح ولم يذكره عج ولا خش وقال تو مانصه وقول ز فليندفع الاعتراض الخ ماذكره من الدفع غير ظاهر فان قول المصنف أولا لبيان الواقع فقط فلو أسقطه ماضره اه منه بلفظه وقول مب اعترض مق هذا الخ سلم اعتراض مق هذا كما سلمه طفى وجس ولم يعرج عليه تو بل سلم كلام المصنف وكذا تت وقد قال مق انه لايؤخذ ما للمصنف وتبعوه من مفهوم قول التهذيب فغلط القاطع الخ لان الغلط فى الامهات انما وقع فى السؤال فنقل كلامها وقال عقبه فانت ترى وصف الخطا انما وقع فى السؤال ومن شرط العمل بالمفهوم أن لا يكون على تقدير سؤال فاجرى على تحقيقه ثم لو سلمنا أن له هنا مفهوما فالكائن غايته انه ان قطعت عمدا لم يجزه عن الحد ويكون ثبوت القود فيها باعتبار الاصالة لا بالمفهوم ولكن لا اعتماد على مثل هذا ولا استلزام فى الفتوى لمقلد النصوص ولا يخلو عن تعقب اه منه بلفظه قال عج عقب نقله مانصه وفى هذا مخالفة لكلام ابن عرفة قال فى ابن الحاجب لو قطع الجلاد أو الامام اليسرى عمدا فله القصاص والحد باق وخطأ يجزئ ابن عرفة تبع ابن شاس فى ذلك وهو دليل قولها مع غيرها اه وعلى ما لمق فمعنى قول ابن عرفة دليل قولها أى فى التهذيب لا فى الام كما علمت اه منه بلفظه قلت ليس فى النسخ التى وقفنا عليها من ق عن ابن عرفة ماذكره عنه وهى عدة مظنون بها الصحة ولكن نسبة ذلك لابن عرفة صحيحة ونصه وقول ابن الحاجب تابعا لابن شاس ولو قطع الجلاد أو الامام اليسرى عمدا فله القصاص والحد باق هو دليل قولها مع غيرها ان أمر الامام بقطع يد السارق فقطع يسراه غلطا أجزأه ولا شئ على القاطع اللخمى وقال ابن الماجشون لا يجزئه وتقطع يمينه وعقل شماله فى مال السلطان ان كان المخطئ وفى مال القاطع ان كان هو المخطئ واليه رجع مالك قلت وكذا نقله الشيخ عنه وهو يبين قصور قول ابن حارث اتفقوا فى السارق يخطأ به فتقطع يسراه أن القطع ماض لا تقطع يمينه اه منه بلفظه ولفظ كلام اللخمى وقال مالك اذا أخطأ الامام فقطع شماله مع وجود اليمنى أجزأه ولم تقطع يمينه وقال عبد الملك لا يجزئه قال وليس خطأ الامام بالذى يزيل القطع عن العضو الذى أوجبه الله فيه وتقطع اليمنى ويكون عقل الشمال فى مال السلطان ان كان هو الذى أخطأ أو فى مال القاطع دون عاقلته ان كان هو الذى أخطأ واليه رجع مالك اه منه بلفظه ومثله لابن يونس باتم منه ونصه ومن المدونة واذا أمر القاضى بقطع يد السارق فغلط القاطع فقطع يسراه أجزأه ولا يقطع يمينه ولا شئ على القاطع محمد

ابن يونس قال أشهب وقد روى ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ابن حبيب وقاله مطرف عن مالك ولا شيء على القاطع ولا على الامام وقال ابن الماجشون ليس خطأ الامام والقاطع مما يزيل على اليد التي أمر الله تعالى بها وليقطع يمين السارق ويكون عقل يسراه في مال الامام خاصة ان كان هو المخطئ أو في مال القاطع دون عاقلته ان كان هو المخطئ ابن حبيب وبالاول أقول واليه ذهب المصريون اهـ منه بلفظه وفي المنتقى مانصه ولو أخطأ الذي قطعه فقطع يده اليسرى أولا فقد قال مالك يجزئ ذلك عنه فان سرق ثانية فقد قال ابن القاسم في المدونة تقطع رجله اليمنى وروى يحيى بن يحيى عن ابن نافع تقطع رجله اليسرى واحتج عيسى لقول ابن نافع بأن اجزاء قطع اليسرى أولا انما كان على وجه الخطا فلا ينبغي أن يتعمد مواقعة الخطا في القطع الثاني والله أعلم اهـ منه بلفظه فاذا تأملت هذه النصوص كلها علمت مافي اعتراض مق وظهر لك أن في كلامه نظرا من وجوه أحدها ان كلامه يوهم انفراد التهذيب بما عزاه له وليس كذلك بل مثل مافي التهذيب لابن يونس واللخمي وغيرهما ولذلك والله أعلم لم يتعقب أبو الحسن كلام التهذيب بل سلمه وهم أدرى بما في الامهات ثانيها أن المسئلة غير مقصورة على المدونة فقد وقعت في غيرها كالواضحة والمدنية والنوادر وأصول الفتوى لابن حارث وغيرها وهي في ذلك كله مقيدة بالخطا ولم تقع في هذه الكتب في جواب سؤال مقيد حتى يقال فيها ماقاله مق وقول ابن الماجشون الذي سلمه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وابن يونس واللخمي وغيرهم وليس خطأ الامام بالذي يزيل القطع الخ يفيد أن العلة عند من قال بالاجزاء ومنهم الامام في قوله الاول هي وقوع ذلك على وجه الخطا وذلك يدل على أن ذلك مقصود وهو محتمل لان يكون سمع التعليل من الامام أو فهمه عنه وهو أدرى بقصد امامه مع تصريحه بأن الامام رجع عن الاجزاء للاحتجاج الذي احتج به فتأمله وكذا مانقله الباجي من احتجاج عيسى لابن نافع بقوله فان اجزاء قطع اليسرى أولا انما كان على وجه الخطا الخ فانظر هذا الحصر ما أقواه في الدلالة لصحة ماقلناه وقد ذكر اللخمي الاحتجاج المذكور لكن بغير صيغة الحصر وظاهره انه من كلام ابن نافع ونصه واذا قطعت اليسرى في سرقة ثم سرق ثانية فعلى قول ابن القاسم تقطع رجله اليمنى وقال ابن نافع تقطع رجله اليسرى قال وقد كان قطع اليد اليسرى خطأ فلا تترك الرجل اليسرى على العمد اهـ منه بلفظه ونقله مق نفسه ولم يتنبه له ونقله أيضا ابن عرفة وقال عقبه مانصه قلت ماحكاه اللخمي اجراء على قول ابن القاسم ذكره ابن حارث عنه من رواية يحيى عنه اهـ منه بلفظه ثالثها قوله لكن لا اعتماد على مثل هذا ولا استلزام في الفتوى الخ لم يتضح لي كل الوضوح ماقصد به والمتبادر منه ان المفتي لا يعتمد في فتواه على مادلت أصول المذهب عليه ولا يعتمد في كل مسئلة الا على ماوقف فيه على نص فيه بخصوصه لانه معترف بأن ثبوت القود فيمن تعمد قطع يسرى السارق مع وجود يمناه من قاض أو من أذن له القاضي في ذلك هو الاصل ثم جعل يقول لكن لا اعتماد على مثل هذا الخ فان عنى انه لا يفتى في شيء الا بما كان فيه نص بعينه وشخصه ولا أظنه يريد ذلك لاستحالته فلا يخفى مافيه وان عنى الا بما يكون فيه نص نوعه فهذه المسئلة من هذا

(وخطأ أجزأ) قول ز ولو تدليس السارق الخ هذا هو أحد قولين كما في عج وكلام اللخمي يفيد أنه رجح مقابله ويرجحه أيضا المعاملة بنقيض المقصود والله أعلم وقول ز لان البداءة باليمين واجبة أي والا أجزأ في العمد أيضا ولم يجب فيه القود (طفل) ❊ قلت لو أبدله بمن يخدع (أو ربع دينار الخ) ❊ قلت قال في المقدمات يجب القطع في النصاب باخراجه من الحرز سرقه واحد من واحد أو جماعة من جماعة أو واحد من جماعة أو جماعة من واحد اذا تعاونوا في اخراجه لحاجتهم الى التعاون في ذلك ثم قال ولا اختلاف أحفظه في سرقة الواحد ما يجب فيه القطع من الجماعة المشتركين أنه يقطع اه قال وهذا فيما يكون مشتركا وأما اذا سرق من حرزين قدر نصاب فلا قطع عليه كما في النوادر عن عبد الملك ثم قال في النوادر وروى عن مالك في غرائر السوق مجتمعة للبيع فسرق رجل من كل غرارة شيأ حتى اجتمع له ما يقطع في مثله أنه لا يقطع حتى يسرق من غرارة ما يجب فيه القطع لان كل غرارة حرز لما فيها وشاور الامير فيها من حضر من العلماء فأفتوا أن عليه القطع وأفتى مالك بما ذكرنا فرجعوا اليه فكان أول من رجع اليه ربيعة اه وذكر القصة في المدارك وقال ان هذه المسئلة مما عرف بها فضل مالك اه (أو جارح لتعليمه) قول ز بعد ذبحه كذا في أكثر النسخ ووقع في نسخة هوني بعد دبغه فقال صوابه بعد تذكيته ليوافق نص المدونة الذي في خش هنا وقوله أو جارح أي غير كلب بدليل ما يأتي له (أو شركه صبي) ❊ قلت أي ولو ناب الكلب أقل من نصاب اذا كان المجموع نصابا لانه لا عبرة بشركة غير الكلب قال مق ولا عذر له بأنه لم ينبه الا بعض نصاب لان الصبي كالعدم فكأنه هو المنفرد بسرقته وفي المدونة واذا سرق رجل مع صبي صغير أو مجنون ما قيمته ثلاثة دراهم قطع الرجل اه وقال اللخمي بعد أن ذكر اشتراك ذي الشبهة وغيره وأنه

القبيل وليس فيها بعد تسليم ان القود فيها ثابت بالاصالة ما يتوهم معه انه ليس لمستحقه ايقاعه فان توهم ذلك من جهة الاذن في الاقدام على القطع في الجملة فالقاضي ان باشر القطع مأذون له في الجملة من الشارع ومأموره مأذون له منه لم يصح ذلك لان الطبيب اذا تعمد يقتص منه كما قاله المصنف فيما مر تبعا لاهل المذهب مع أن الاذن فيه أقوى لانه من المجني عليه وبرضاه واختياره مع اعطائه على ذلك أجرة غالبا وان توهم ذلك من أجل انه من قبل الحكام فيغتفر لهم فهو مردود بنصوص المتقدمين والمتأخرين من أهل المذهب كقول المدونة وان أقر القاضي انه رجم أو قطع الايدي أو جلد تعمدا للجور أقيد منه اه فاعتراض مق ساقط لا يلتفت اليه وان سلمه من قدمنا ذكرهم واعتمدوا عليه والله الموفق (وخطأ أجزأ) قول ز ولو تدليس السارق انظر ما مستنده في ترجيح هذا مع أن عج انما قال ما نصه والمسئلة فيها قولان ولم أر ترجيح أحدهما على الآخر اه ❊ قلت كلام اللخمي يفيد أنه رجح مقابل ما اقتصر عليه ز ونصه وقال في كتاب محمد اذا دلس السارق باليسرى حتى قطعت أجزأه وعلى ما عند ابن حبيب لا يجزئه فعلى القول انه يجزئه تكون البداءة باليمنى مستحبة وعلى القول انه لا يجزئه هو مستحق وهو أحسن لان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ باليمين ويحمل ذلك على وجه البيان لما في القرآن حتى يقع دليل على خلافه اه منه بلفظه ويرجحه أيضا قاعدة المعاملة بنقيض المقصود والله اعلم *(فائدة * وتنبيه)* نقل مق كلام اللخمي هذا وقال عقبه ما نصه قلت حمله فعله صلى الله عليه وسلم على البيان بناء على ان الآية مجملة ومختار المحققين من الاصوليين انها ليست بمجملة واذا لم يتعين كونه بيانا لم يبق الاستدلال الا بمجرد الفعل وقد علمت ما فيه اه ❊ قلت مراد اللخمي بالبيان معناه لغة لا في اصطلاح أهل الاصول وقد وقع نحو ذلك في عبارة المحقق المحلي كما ستراه وقوله لم يبق الاستدلال الا بمجرد الفعل فيه نظر قال المحقق المحلي عند قول جمع الجوامع المجمل ما لم تتضح دلالته فلا اجمال في آية السرقة اه ما نصه وهي والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما لا في اليد ولا في القطع وخالف بعض الحنفية قال لان اليد تطلق على العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على الابانة والجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد من ذلك وابانة الشارع من الكوع مبينة لذلك قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد فان اليد ظاهر في العضو الى المنكب والقطع ظاهر في الابانة وابانة الشارع من الكوع تبين أن المراد من الكل ذلك البعض اه منه بلفظه وقد سلم كلامه المحقق ابن أبي شريف الا انه أشار الى أن غير عبارته أظهر ونصه قوله في الجواب وابانة الشارع من الكوع الخ يتحصل منه ان الآية من قبيل الظاهر والمؤول لا من قبيل المجمل والمبين فلو قال وابانة الشارع من العضو دليل على ان المراد خلاف الظاهر اه منه بلفظه (أو جارح لتعليمه) قول ز الا ان كانت قيمة جلده بعد دبغه نصابا الخ صوابه بعد تذكيته

لاقطع فيه واشتراك ذى الاذن وغيره وأنه لاقطع فيه أيضا مانصه وان كان صبى وبالغ ومجنون وصحيح قطع البالغ والصحيح لان درأ الحد عنهم ماليس لشبهة فى المال ولا لان اذنه اذن بل لانهما غير مخاطبين فكان الآخر كمن انفرد بسرقة وخرج بها وحده أو أمر الصبى والمجنون بحملها وخرجا بها جميعا وهى نصاب لان الصبى والمجنون مصرف ولو خرج كل بسرقة ولم يأمره الآخر لم يقطع البالغ الصحيح الا ان خرج وحده بنصاب اه وبه تعلم مافى كلام ابن عاشر الذى نقله مب فى التنبيه وسلمه فتأمله والله أعلم (ملك غير) قلت قول ز بناء على أن الملك للواقف أى حتى فى المساجد وقوله لاعلى ماللقرافى أى من استثناء المساجد (ولو كذبه ربه) قول ز ويبقى المسروق الخ قلت يلغز به فيقال ماشخص قطعت يده فى ملكه (محترم) قول مب وهو مقتضى قول ضيح الخ وهو أيضا مقتضى كلام ضيح الذى نقله عقب هذا ومقتضى توجيه المدونة الذى فى ز عدم القطع فى الكلب وانما قطع فى جلد الميتة اعتبارا بما فيه من الصنعة كما مر ابن رشد وفيه نظر لان الصنعة مستهلكة فيه لايمكن أن تنفصل منه فتملك فالقياس أن لايقطع فيه على حال ولو قيل انه لايقطع على مذهب من يجيز بيعه لكان لذلك وجه اه والله أعلم (أو طنبور الخ) قلت هو المعروف عندنا بالعود وقول ز بعد كسره بالفعل الخ يعنى أنه لابد من كسره ان كان موجودا ولا يجوز تقريره على هيئته اذ هى من المنكر كخمر المسلم لابد من اراقتها فان فقدت عينه اعتبرت حينئذ قيمته بتقدير كسره وبه تعلم مافى كلام مب قال فى ضيح واختلف قول ابن القاسم فى الدف والكبر فروى أصبغ عنه فى الواضحة يقوم مكسورا وفى العتبية يقوم صحيحا وهو أظهر لانه لاخلاف فى جواز الدف فى العرس وهو الغربال نعم اختلف فى الكبر فعلى القولين فيه وهما مبنيان على هذا الخلاف اه (ولا كلب مطلقا) أى خلافا لاشهب فى المأذون فيه فعنده القطع فيما يجوز تملكه ابن يونس قال ابن حبيب وان كان فى عنقه قلادة تساوى نصابا وقدرآها السارق قطع اه والظاهر أن محل التقييد برؤيته لها اذا لم تجر عادة بجعل القلادة لذلك النوع من الكلاب والاقطع وان لم يعلم بها قياسا على قوله أو الثوب فارغا (بخلاف لحمها الخ) قول مب مبنى على ضعيف فيه نظر راجع مامر فى الاضحية عند قوله الا المتصدق عليه من تمام الملك قلت قال ابن عاشر لم يتضح لى هذا القيد كما ينبغى اذ بيت المال لايظهر فيه تمام الملك لاحد بخصوصه

تذكيته بدل قوله دبغه ليوافق قول المدونة وأما سباع الوحش التى لاتؤكل لحومها اذا سرقها فان كانت قيمة جلودها اذا ذكيت دون أن تدبغ ثلاثة دراهم قطع لان لصاحبها بيع جلودها اه منها بلفظها (محترم) قول مب فدل على أن المحترم هو الذى يملك ويباع لاشك أن كلام ضيح يفيد ذلك ويدل عليه كما يدل عليه أيضا ماذكره عنه فيما يأتى قريبا عند قوله بخلاف لحمها من فقير ويدل عليه أيضا قول المدونة ومن سرق كلبا صائدا أو غير صائد لم يقطع لان النبى صلى الله عليه وسلم حرم ثمنه اه قال أبو الحسن مانصه كأنه يقول مأذون فيه أو غير مأذون ثم قال أبو محمد وقال أشهب يقطع فى كلب الصيد والماشية الشيخ وكذلك كلب الزرع انظر فعند أشهب القطع فيما يجوز تملكه ولا يجوز بيعه وعند ابن القاسم القطع فيما يجوز تملكه وبيعه اه منه بلفظه ومع ذلك فهو مشكل مع القطع فى جلد الميتة بعد دبغه على المشهور ومذهب المدونة لان المشهور وهو مذهبها أيضا أنه لايطهر بالدباغ ولا يباع ويمكن أن يجاب عن هذا بانه شرط فى المدونة فى القطع أن يكون مافيه من الصنعة ثلاثة دراهم فاعلى فالقطع لما فيه من الصنعة لا لذاته ومع ذلك ففيه نظر وقد قال أبو الوليد ابن رشد فى رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب القطع فى السرقة بعد أن ذكر أن عيسى روى عن ابن القاسم مثل مافى المدونة مانصه وفيه نظر لان الصنعة مستهلكة فيه لايمكن أن تنفصل منه فتملك ألا ترى انه لايجوز على قوله وروايته عن مالك من أنه لايطهر بالدباغ الانتفاع ببيعه أصلا ولو لقيمة مافيه من الصنعة فكان القياس على القول بانه لايباع ان لايقطع فيه على حال ولو قيل انه لايقطع على مذهب من يجيز بيعه لكان لذلك وجه اه منه بلفظه على نقل أبى الحسن والله أعلم (ولا كلب مطلقا) لم يدخل ز فى الاطلاق كان فى عنقه شئ أم لا وقد قال أبو الحسن عقب كلام المدونة مانصه ابن يونس قال ابن حبيب وان كان فى عنقه قلادة تساوى ثلاثة دراهم وقدرآها السارق قطع اه منه بلفظه ونقل مق كلام ابن يونس أيضا ولم يقيده بشئ والظاهر تقييد قوله وقدرآها السارق بما اذا لم تتقرر عادة بجعل القلادة فى عنق ذلك النوع من الكلاب والا فلا يتوقف القطع على علم السارق بها قياسا على ماقيل فيمن سرق شيأ فوجد فيه دراهم فتأمله والله أعلم (بخلاف لحمها من فقير) قول مب مشهور مبنى على ضعيف فيه نظر راجع ماقدمناه عند قوله فى الاضحية الا

بل هو لجميع المسلمين والسارق أحدهم ولا يمكن أن يقال ان الشريك غير تام الملك بل هو مالك لنصيبه فقط وما عدا نصيبه لا ملك له فيه وظاهر عبارة المصنف أن من سرق من عبد غيره لا يقطع وليس كذلك اهـ ولهذا والله أعلم جعلهما ز شرطا واحدا يخرج به ماله فيه شرك والاب ونحوه ولو اقتصر المصنف على الثاني كما فعل ابن عرفة لكان أحسن فتأمله (فوق حقه نصابا) قول ز ان كان مقوما الخ ﴿قلت وكذا ان كان المثلى أصنافا فيقطع ان زاد على حقه من ذلك الصنف المسروق نصابا وهو ظاهر من تقرير ز تأمله (لا الجد) ﴿قلت قال ابن عاشر الظاهر أنه بالجر عطفا على تام الملك بتقدير مضاف أى لا لمسروق الجد اهـ وقول مب عن ضيح ولا خلاف فى قطع باقى القرابات يعنى لا خلاف فى المذهب والا فقد قال أبو حنيفة لا يقطع كل ذى رحم كما فى القوانين وقول مب وقد تبين به الخ حيث تبين بكلامه (١٤٣) فلا يحسن التورك عليه به وانما هو اشارة منه رحمه الله الى عدم الاعتداد بالخلاف فى الجد للاب لشذوذه وأيضا فقد قال أشهب ان الجد للام كالاجنبى فى جميع الاحكام فلذا اعتنى به والله أعلم (من حرز مثله الخ) ﴿قلت قال الطرطوشى أشار صلى الله عليه وسلم الى اعتبار الحرز فى حديث الجرين ولم يبين صفته ووكله الى اجتهاد العلماء لعظم أجرهم والقاعدة أن كل ما لم ينص على ضبطه يرجع فيه للعادة فحرز كل شئ بحسبه عادة اهـ انظر تت وفى الموطا مرفوعا لا قطع فى ثمر معلق ولا فى حريسة جبل فاذا آواه المراح والجرين فالقطع فيما بلغ ثمن المجن اهـ (وان لم يخرج هو) قول ز الثانى أنه التعال قلت على هذا صاحب الكشاف والجمهور وقول ز نحو زيد يقوم هو التحقيق ان الاستتار فى نحو هذا واجب والمبرز تأكيد للمستتر انظر ضيح (أو بجرين) ﴿قلت قال فى المصباح هو البيدر جمعه جرن كبريد وبرد اهـ (أو ساحة دار) قول ز وعلى الراجح فى الاجنبى الخ يشهد له كلام المقدمات فانه يفيد أنه فهم المدونة على الوفاق للموازية وقد نقله فى ضيح مقتصرا عليه وذكر فى الشامل محصله بقوله ولو سرق أجنبى من قاعتها كثوب وأخرجه عنها أو من بيوتها وأخرجه بقاعتها قطع على الاصح اهـ وهو ظاهر الموطا وكلام المنتقى يفيد ان المذهب كله عليه لكن كلام ابن يونس يفيد أن مقابله هو الراجح وانه مذهب المدونة وقد نقله أبو الحسن وابن عرفة و ق وسلموه وهو الذى اختاره اللخمى قائلا لان السكان يقصدون التحفظ ممن معهم فى الدار بباب البيت ومن الاجنبى بباب البيت وبباب الدار اهـ ﴿قلت والظاهر انه أرجح وهو ظاهر اطلاق المصنف فى قوله أو ساحة الخ أى سواء سرق منها أو من بيوتها ومفهوم لاجنبى ان الجار لا تكون الساحة حرزا له أى الا فيما شأنه ان يوضع فيها وان البيت حرز له مطلقا وقد قلت فى ذلك

والدار يسكنها ذوو تعدد * فحرزها لهم بيوتها اعضد وحرز غير الساكنين الساحه * كغيرهم فيما لوضعه مساحه

لمتصدق عليه (لا الجد ولو لام) قول مب وقد تبين منه ان الخلاف فى الجد مطلقا خلاف ظاهر المصنف نحوه لمق قال عج بعد ذكره ما نصه وقد يجاب بأن لو فى كلام المصنف ليست اشارة للخلاف بل لدفع التوهم والمصنف يستعملها كذلك قليلا اهـ ﴿قلت والظاهر فى الجواب عن المصنف أنه انما اعتنى بالجد للام لانه أضعف من الجد للاب لانفراده بأنه قد قيل فيه انه كالاجنبى فى جميع الاحكام قال أبو الحسن عند قول المدونة فى كتاب السرقة وكذلك الاجداد من قبل الام والاب ما نصه قال سحنون فى الشرح تغلظ الدية على الجد أبى الام وقال أشهب يحكم عليه بجميع أحكام الاجنبى اهـ منه بلفظه (أو ساحة دار لاجنبى الخ) قول ز وعلى الراجح فى الاجنبى الخ سلمه تو و مب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج انظر من رجحه وقد صدر ابن يونس بأنه لا يقطع ثم ذكر القول بالقطع انظر ق اهـ ﴿قلت لا شك ان كلام ابن يونس يفيد رجحان مقابل ما رجحه ز وان ما رجحه ز خلاف مذهب المدونة ونصه فان كان السارق من غير السكان فانه لا يقطع حتى يخرج من جميع الدار سواء سرق من البيت أو من الساحة وقاله سحنون وقال ابن المواز فى هذا انه يقطع اذا أخرجه من البيت الى الساحة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة وأبو الحسن و ق وسلموه وقد ذكر ابن يونس المسئلة أيضا قبل ذلك وأتى بكلام سحنون تفسيرا للمدونة ولم يذكر مقابله ونصه قال ابن القاسم أى فى المدونة واذا كانت الدار مشتركة مأذونا فيها محمد بن يونس يريد لسكانها وبيوتها محجورة على الناس كالفنادق قال مالك فان السارق اذا أخرج المتاع من بيت منها قطع وان أخذ فى الدار لانه قد صيره الى غير حرزه محمد ابن يونس يريد لانه قد صيره الى موضع لو سرق هو منه لم يقطع قال سحنون وذلك اذا كان السارق من سكانها والا لم يقطع حتى يخرج من باب الدار محمد بن يونس الى موضع لو سرق هو منه لم يقطع لانه صيره الى موضع ليس بحرز لسارقه اهـ منه بلفظه وهذا هو الذى

اختاره اللخمى فانه ذكر القولين وقال عقب قول سحنون مانصه وهو أحسن من قول محمد لان السكان يقصدون التحفظ ممن معهم فى الدار بباب البيت ومن الاجنبى بباب البيت وبباب الدار فلا يقطع حتى يخرج السرقة عن آخرها اه منه بلفظه لكن كلام ابن رشد فى المقدمات يفيد أنه فهم المدونة على الوفاق لمافى الموازية مع تصديره بهذا القول وقد نقله المصنف فى ضيح مقتصرا عليه ونصه عن المقدمات واختلف ان سرق الاجنبى من بيت من بيوت الدار وأخذ مافى قاعتها أو سرق ماوضع فى قاعتها كالثوب ويؤخذ خارجها على أربعة أقوال فقيل يقطع فيهما وهو نص الموازية وهو ظاهر المدونة فى الوجه الاول وهو نص ماله فيها فى الوجه الثانى وقيل لا يقطع فيهما وقيل يقطع فى الوجه الاول دون الثانى وقيل بعكسه وعليه حمل عبد الحق المدونة اه منه بلفظه وقال الرجراجى مانصه واختلف ان سرق الاجنبى من بيت من البيوت أى بيوت الدار شيأ أو أخذ فى قاعتها قبل أن يخرج به من الدار أو سرق من القاعة مانشر فيها من ثوب أو غيره هل يقطع أولا يقطع على أربعة أقوال كلها متأولة على المدونة أحدها انه يقطع فى الوجهين جميعا وهو نص قول ابن المواز فى كتابه وهو تأويل بعض الاندلسيين اه بلفظه على نقل عج مقتصرا من كلام الرجراجى على هذا ثم ذكر عن الشارح عن ابن رشد نحو ما تقدم عن ضيح عنه ۞ قلت وقد ذكر فى الشامل محصل كلام ابن رشد و زاد التصريح بأنه الاصح ونصه ولو سرق أجنبى من قاعتها كثوب وأخرجه عنها أو من بيوتها وأخرجه لقاعتها قطع على الاصح وثالثها الا فى الاولى ورابعها عكسه اه منه بلفظه وهذا هو ظاهر الموطا وكلام الباجى فى المنتقى يفيد أن المذهب كله عليه ونص الموطا قال مالك الامر عندنا انه اذا كانت دار رجل مغلقة عليه ليس معه فيها غيره فانه لا يجب على من سرق منها شيأ القطع حتى يخرج به من الدار كلها وذلك أن الدار حرزه وان كان معه فى الدار ساكن غيره وكان كل انسان منهم يغلق عليه بابه وكانت حرزا لهم جميعا فمن سرق من بيوت تلك الدار شيأ يجب فيه القطع فخرج به الى الدار فقد أخرجه من حرزه الى غير حرزه ووجب عليه فيه القطع اه قال فى المنتقى مانصه ان كان سكن الدار جماعة كل واحد منفرد بمسكنه ويغلقه عن الآخر فان كل مسكن منها حرز قائم بنفسه فمن سرق من مسكن منها فانه يقطع اذا أخرج السرقة منه وان أخذ فى الدار وهذا معنى قول مالك فى الموازية وغيرها اه محل الحاجة منه بلفظه فعلم مما سبق ان لكل من القولين مرجحا فلا درك على ز والله أعلم (كالسفينة) قول ز يقطع من سرق منها بحضرة رب المتاع الخ صوابه يقطع من سرق منها ماتحت صاحبه وأما ما كان بحضرة صاحبه ولم يكن تحته مثلا فانه لا يقطع فيه الاجنبى حتى يخرج به من السفينة كما اذا سرق ماليس معه صاحبه أصلا قال شيخنا لان حضرة ربه انما تعتبر فيما ليس بحرزه كما قال ابن عاشر اه وما قاله ظاهر وقد نقل تو و مب كلام ابن عاشر فيما يأتى عند قوله أو كل شئ بحضرة صاحبه وسلماه مع سكوتهما عما قاله ز هنا والله الموفق قال أبو الحسن عند قول المدونة ومن سرق من سفينة قطع مانصه معناه ان السارق من غير أهل السفينة وأما أهل السفينة يسرق بعضهم من بعض فلا قطع عليه وهى كالحرز

(كالسفينة) قول ز بحضرة رب المتاع الخ صوابه ماتحت صاحب المتاع والا فلا يقطع الاجنبى حتى يخرج به من السفينة كما اذا سرق ماليس معه صاحبه أصلا لان حضرة ربه انما تعتبر فيما ليس بحرزه لان حرز الاحضار انما يعتبر عند فقد حرز الامكنة كما يأتى لمب عن ابن عاشر وقول ز وان سرق من الخن قطع وان لم يخرجه الخ ظاهره انه متفق عليه ولكن تصريح الائمة بأن السفينة كالدار يدل على أن الخلاف السابق فيمن سرق من البيت وأخذ فى الساحة وهو ليس من سكانها يجرى هنا وصرح بذلك اللخمى وظاهر ابن يونس انه اذا لم يخرج من المركب لا يقطع وان سرق من موضع يغلق انظر الاصل والله أعلم

الواحد قاله ابن المواز الا أن تكون ذات مقاصير فيسرق أحدهم من مقصورة بعض فيقطع قال ان السفينة مشتركة بين الركاب فحكم السرقة منها حكم السرقة من الدار المشتركة بين السكان قال في سماع عيسى في رسم أوصى من كان منهم على متاعه قد أحرزه تحته فسرق بعضهم من بعض فانه يقطع وان قام عنه فسرق لم يقطع اه منه بلفظه وقد سلم ابن رشد كلام السماع هذا ونقل كلامه ابن عرفة و ق وسلماه ونص ابن عرفة وسمع عيسى ابن القاسم ان سرق بعض أهل السفينة من بعض وكل انسان منهم أحرز متاعه تحته قال زعم مالك ان من سرق منه وهو عليه قطع وان سرق منه وقد قام عنه لم يقطع ابن رشد حكم السرقة منها بين أهلها كحكم السرقة من صحن الدار المشتركة بين السكان فيها ان سرق بعض الركاب فيها من متاع بعض وهو على متاعه قطع وان لم يخرج بما سرق عن السفينة وان سرق أجنبي متاعا وصاحبه عليه قطع ولو أخذ قبل خروجه من السفينة على اختلاف وان سرق وصاحب المتاع ليس على متاعه لم يقطع اتفاقا وان خرج بما في السفينة قطع وان لم يكن صاحب المتاع على متاعه اه منه بلفظه وقوله لم يقطع اتفاقا يعني اذا لم يخرج منها كما يدل عليه ما بعده وقد صرح به مق في نقله كلام ابن رشد ونصه وان سرق ما لم يجلس عليه صاحبه ولم يخرج به منها لم يقطع اتفاقا اه منه بلفظه وقول ز وان سرق من المحرز زاد عج ونحوه وقد عات ما قاله مب في معناه وفي هامش نسخة أبي العباس الملوي من خش بخط يده ما نصه وهو موضع في السفينة وهو المسمى بالعنبر اه من خطه وما جزم به ز من انه يقطع من سرق منه به جزم عج و خش ولم يذكروا فيه خلافا فظاهر كلامهم انه متفق فيه على القطع اذا لم يخرج به من السفينة ولكن تصريح الائمة بأن السفينة كالدار يدل على ان الخلاف السابق فيمن سرق من البيت وأخذ في الساحة وهو ليس من سكانها يجري هنا وصرح بذلك اللخمي ونصه ومن سرق منها من غيرهم قطع اذا أبرزه من السفينة ويختلف اذا سرق من أحد المواضع التي تغلق فعلى قول محمد يقطع اذا أبرزه من حرزه وان لم يخرجه من السفينة وعلى قول سحنون لا يقطع حتى يخرجه منها اه منه بلفظه وظاهر كلام ابن يونس انه لا يقطع حتى يخرج به من السفينة لانه أطلق ونصه قال مالك وأما أهل السفينة يسرق بعضهم من بعض فلا قطع عليه كالحرز الواحد الا أن يسرق منه أحد من غير أهل السفينة مستترا فليقطع اذا خرج من المركب وكذلك في المدونة وبعد هذا بعاب القول اه منه بلفظه من ترجمة في السرقة في السفر وأشار بقوله وبعد هذا الخ الى قوله في ترجمة في سرقة السفينة أو منها الخ ما نصه قال ابن القاسم أي في المدونة ومن سرق من سفينة قطع اذا أخرج ذلك من المركب اه محل الحاجة منه بلفظه فظاهر كلاميه معا انه اذا لم يخرج من المركب لا يقطع وان سرق من موضع يغلق و يؤيد حمله على ظاهره أنه حمل المدونة في السرقة من بيت من بيوت الدار المشتركة على انه لا يقطع حتى يخرج من ساحتها حسبما مر والله أعلم (أو سفينة بمرساة) قول مب فقول ز تبعا للفيشي وتفصيل اللخمي ضعيف غير ظاهر الخ مثل ما لهذين نخش وما قالوه ظاهر لان اللخمي جزم بالقطع اذا كانت بالمرسى حيث السفن وحكى القولين

(أو سفينة بمرساة) قول مب غير ظاهر الخ فيه نظر لان اللخمي جزم بالقطع اذا كانت بالمرسى وحكى القولين فيما اذا أرسيت في غير قرية من غير ترجيح فأشار الفيشي الى أن تسويته بين القولين فيهما نظر بل تفصيل أشهب ضعيف فتأمله ﴿قلت والظاهر ما لمب فان اللخمي أشار لترجيح الاول بتصديره به وعزوه لابن القاسم فلو قال الفيشي وتفصيل أشهب ضعيف كما أشار له اللخمي لا جاد فتأمله

فيما اذا أرسيت فى غير قرية من غير ترجيح بل سوى بين قول ابن القاسم وأشهب فأشار والى أن تسويته بين القولين فيها انظر بل قول أشهب وتفصيله ضعيف فتأمله (أوكل شئ بحضرة صاحبه) قول مب نحوه فى ضيح ونصه اللخمى الخ ماعزاه لضيح عن اللخمى هو كذلك فيه لكنه مخالف لما فى تبصرة اللخمى ونصها والثانى الانسان فمن سرق منه شيأ مما عليه أو معه وهو يقظان أونائم أومن شئ يحرسه قطع ولاخلاف فى هذين الوجهين اه منها بلفظها فأنت تراه أخر قوله أومن شئ يحرسه عن قوله وهو يقظان أونائم ولم يقدمه عليه كما فى نقل ضيح عنه وقد نقله جس عن ضيح كما نقله عنه مب وكذلك وجدته فى ضيح وعليه فلا معارضة بين كلام اللخمى وبين مافى ق عن الموازية لكن قول اللخمى أومعه مراده به والله أعلم معية خاصة وهى أن يكون جالسا عليه أومتوسداله تحت رأسه مثلا ليصح الاتفاق الذى ذكره وليغاير قوله بعده متصلا به أومن شئ يحرسه فتأمله وقول مب وعليه فمافى الموازية مقابل فيه نظر بل كلام أبى الحسن يفيد أنه المذهب ونصه قوله كالدابة بباب المسجد أوفى السوق ان كان معها من يمسكها قطع سارقها ظاهره كان صغيرا أوكبيرا منتبها أونائما قال فى سماع أشهب وابن نافع فى الصبى يكون على الدابة بباب المسجد فيأتى سارق فيقطع الركابين قال أراه سارقا وأرى عليه القطع ان كان الغلام منتبها وان كان راقدا فانه يشبه أن لايكون عليه قطع وما أدرى وانى اراه أن يشبه الدابة لايكون معها أحد فتسرق فلا أرى عليه قطعا وليس كذلك فى الدابة التى تربط فى حرزها ابن رشد لم يعتبر كون الصبى على الدابة لكونه نائما وفى المدونة فى كتاب اللقطة فى السارق يسرق من الدار و يترك الباب مفتوحا فيسرق منها غيره أن السارق الاول ضامن لما أخذ الثانى ان لم يكن فيها أحد وان كان فيها أحد فلا ضمان عليه كان نائما أم لا وفرق فى الصبى يكون على الدابة بين أن يكون نائما أوغير نائم وانما فرق بين الموضعين لان القطع حد من الحدود الذى يحكم فيه أن يدرأ بالشبهات وتضمين المال ليس من هذا الباب والمعنى فيه أنه تلف بسببين أحدهما ترك السارق الباب مفتوحا والثانى نوم الساكن فى الدار عن غلقه فلا يدخل الاختلاف فى هذه المسئلة من مسئلة المدونة لما ذكرنا من أن الحد يدرأ بالشبهات ويشبه أن يدخل فى مسئلة المدونة من هذه فيوجب الضمان فيما أخذ من الدار على الذى فتح الباب وتركه مفتوحا ان كان الساكن نائما لان النائم فى حال نومه كالميت من البيان اه منه بلفظه ومن تأمله وأنصف ظهر له أن مافى العتبية عنده تفسير لمافى المدونة وأنه لم يحمل المدونة على ظاهرها وكلام ابن رشد الذى نقله يفيد ذلك لانه لم يعارض بين كلام المدونة فى هذه المسئلة و بين مافى العتبية وانما عارض بين مافى العتبية و بين مافى المدونة فى اللقطة وفرق بينهما بماذكر وبقى أن يدخل الخلاف فى مسئلة العتبية من مسئلة المدونة فى كتاب اللقطة وفى ذلك أعظم دليل على أن ظاهر المدونة فى هذه المسئلة غير معتبر عنده وأن مافى العتبية الموافق لمافى الموازية فى المعنى عنده مسلم وقد نقل أبو الوليد الباجى مافى العتبية ونسبه اليها والى الموازية وساقه فقهامسلما كأنه المذهب ولم يذكر له مقابلا وهو يدل على أنه فهم المدونة على غير ظاهرها فانه قال فى ترجمة الذى يسرق أمتعة الناس

(أوكل شئ الخ) قول مب عن ضيح والثانى الانسان لما عليه أو معه وهو يقظان أونائم الخ الذى فى تبصرة اللخمى هو مانصه والثانى الانسان فمن سرق منه شيأ مما عليه أومعه وهو يقظان أونائم أومن شئ يحرسه قطع الخ وهو موافق لمافى الموازية وكلام أبى الحسن يفيد ان مافيها ومثله فى العتبية تفسير للمدونة وانه لم يحملها على ظاهر مافى هذا وكذا كلام ابن رشد والباجى وابن أبى زيد وابن عرفة وقول اللخمى أومعه أى معية خاصة بان يكون جالسا عليه أو متوسداله مثلا ليصح الاتفاق وليغاير قوله أومن شئ يحرسه الباجى والفرق أن ماكان تحت رأسه يحرسه غالبا النائم واليقظان لانه اذا أخذ من تحت رأسه يستيقظ به وأما ما كان بين يديه فلا يحرسه الا اليقظان وللحارس تاثير فى القطع

مانصه مسئلة ولو كان لصبي دابة عند باب المسجد فسرق رجل ركابي سرجها فقد روى أشهب عن مالك في العتبية والموازية ان لم يكن الصبي نائما وكان مستيقظا فعلى سارقها القطع وان كان نائما فيشبه أن لا قطع عليه وقال أشهب ان كان نائما فلا قطع على السارق اه محل الحاجة منه بلفظه وقد ذكر قبل هذا مسئلة الموازية التي نقلها مب عن ق عن الموازية وساقها فقهامسلما كأنه المذهب ولم يحك فيها خلافا فانه قال عند قول الموطا قصة صفوان بن أمية المدينة فنام في المسجد فتوسد رداءه فجاء سارق فأخذ رداءه الحديث مانصه قوله فتوسد رداءه فسرق في الموازية فيمن سرق رداؤه في المسجد ولم يكن تحت رأسه وكان قريبا منه يقطع ان كان منتبها او كالنعلين بين يديه وحيث يكونان منه فقيل له قد قطع في رداء صفوان وهو نائم فقال ذلك كان تحت رأسه وقاله عبد الملك في النعلين وفي ثوب النائم يسرق يريد من تحت رأسه ففرق بين النائم فيما لا يكون تحت رأسه وانما هو بين يديه وعلى حسب ما يكون ممن يحرسه ويقال انه بين يديه ومعه وأما ما كان تحت رأسه فيقطع في النائم واليقظان والفرق بينهما ان ما كان تحت رأسه يحرسه غالبا النائم واليقظان لانه اذا أخذ من تحت رأسه يستيقظ به وأما ما كان بين يديه فلا يحرسه الا اليقظان وللحارس تأثير في القطع والله أعلم اه منه بلفظه وقد نقل الشيخ أبو محمد بن أبي زيد ما في الموازية وساقه أيضا فقها مسلما ونقله عنه ابن عرفة وسلمه مقتصرا عليه ولم يحك فيه خلافا ونصه الشيخ قال في الموازية من سرق رداؤه من المسجد ولم يكن تحت رأسه وهو قريب منه قطع سارقه ان كان منتبها او كالنعلين بين يديه وحيث يكونان من المنتبه قلت قد قطع في رداء صفوان وهو نائم قال كان تحت رأسه اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم ما في كلام مب والله الموفق وقول مب بل صرح بذلك أبو الحسن نقلا عن اللخمي الخ مانقله أبو الحسن عن اللخمي هو كذلك في تبصرته بذلك اللفظ وقد صرح بذلك في العتبية وغيرها ونقله ابن يونس ونصه ومن العتبية قال عيسى عن ابن القاسم وحريسة الجبل كل شئ يسرح للرعي من بعير أو بقرة أو شاة أو دابة أو غير ذلك ليس على من سرق منها شئ قيل فالراعي يجمع غنمه ويخرجها من المرعى فيسوقها على الطريق ويجيء بها الى مراحها فتسرق منها شاة قال على من سرق منها ما يساوي ربع دينار القطع وقال ابن حبيب عن أصبغ لا يقطع الا أن يسرقها بعد أن أدخلها وخالطت البيوت وهو يسوقها فانه يقطع فوجه الاول فلانها خرجت من المرعى فليست بحريسة جبل التي ورد فيها نفي القطع ووجه الثاني قوله حتى يؤويها المراح وهذه لم يؤوها مراح بعد قال ابن حبيب وكذلك اذا ساقها من مراحها الى مسرحها فسرق منها رجل قبل أن يخرج من بيوت القرية فانه يقطع اه منه بلفظه ثم نقل من كتاب ابن المواز مانصه ومن ربط دابة في مرج ينقل اليها العلف فسرقت فان كان عندها حارس قطع والا فلا كان في ليل أو نهار مالم تكن مطلقة ترعى وقال بعده مانصه محمد ابن يونس قول محمد مالم تكن مطلقة ترعى يريد وهي بعيدة عن صاحبها وأما لو كانت بقرب صاحبها فانه يقطع وكذلك في المستخرجة في هذا اه منه بلفظه وقول مب وقد علمت من كلام أبي الحسن في الغنم ان محل الخلاف فيها اذا سرقت وهي سائرة الخ ظاهره ان

والله أعلم اه وقول مب بل صرح بذلك أبو الحسن الخ صرح به أيضا في العتبية وغيرها ونقله ابن يونس ونحوه في المنتقى وقول مب عن اللخمي وان كان معها صاحبها مثله في المنتقى لكن يقيدها اذا كان بعيدا منها كما في ابن يونس ❁ قلت وعليه فلا استثناء فتامله والله أعلم وقول مب محل الخلاف فيها اذا سرقت وهي سائرة أي مالم يدخل بها بيوت القرية فالقطع بلا خلاف وكذا ان سرق منها قبل أن تخرج من بيوت القرية كما في ابن يونس وقول مب بشهادة توجيه اللخمي الخ أي ولمخالفته لكلام ابن يونس المتقدم عن أبي الحسن ومثله للخمي انظر الاصل والله أعلم

(أو أزال الخ) ۞ قلت أي أزاله خفية على وجه السرقة والبلاط كسحاب ما كسيت به الارض من حجارة أو رخام أو غيره وقوله أو حصره أي المسمرة فيه المخيط بعضها الى بعض وان من المسجد الحرام الذي لا أبواب له وكذا سلاسل قناديله المسمرة فيه وكسوة الكعبة وحليها الذي في بابها أو في جدارها من خارج كالذي على الحجر الاسود واختلف في غير المسمر فيه من ذلك كقناديل موضوعة في ثرياتها أو حصر موضوعة في مواضعها وأما من سرق من بيت مغلق في المسجد فانه لا يقطع حتى يخرج بالمسروق من البيت المغلق وقوله أو بسطه أي سواء كانت وقفا أو لرجل يبسطها لجلوسه ويتركها فيه ليلا ونهارا كما في الجواهر انظر ح (أو حمام الخ) قول ز وان أخذ قبل خروجه منه أي حيث كان معها حارس وكذا قوله بأثره فانما يقطع ان أخرج الخ اذ هو الذي في ق عن ابن رشد وكذا في ضيح عنه كما في مب وأما مق فلم أجد ذلك فيه الا أن ز اقتصر في الاول على أحد القولين فيه وكان حقه أن يؤخر هذا كله عن قوله أو بحارس الخ ومثل ما مع الحارس ما كان في موضع مخصوص من الحمام وأما ما كان في غير موضع مخصوص منه فلا قطع فيه حتى يخرج به منه فتأمله وبه تعلم ما في كلام هوني والله أعلم (أو حمل الخ) ۞ قلت الظاهر انه لا احتباك ولا شبهه ولا حذف أصلا في كلام المصنف لان قوله أو حمل تضمن الاكراه وقوله أو خدعه تضمن الطوع والتمييز فتأمله (أو أخرجه الخ) قول مب يمكن حمله على المسئلة الخامسة الخ فيه بعد اذ لا اذن حينئذ لا عام كاذن العالم والطبيب ولا خاص كالاذن للضيف ونحوه فتأمله (ولا ان اختلس) ۞ قلت قال في المصباح خلست الشيء خلسا من باب ضرب اختطفته بسرعة على غفلة واختلسته كذلك والخلسة بالفتح المرة والخلسة بالضم ما يخلس ومنه لا قطع في الخلسة اه (أو هرب الخ) ۞ قلت فلو قاتل عليها داخل الحرز فهو محارب كما يأتي للمصنف في الحرابة (أو ثمر معلق) ۞ قلت قول خش وكان ينبغي أن يقول في رؤس الشجر الخ هو غفلة منه رحمه الله عن حديث الموطأ مرفوعا لا قطع في ثمر معلق الخ ونحوه لابي داود والترمذي والنسائي وبذلك عبر في الرسالة فقال ولا قطع في ثمر معلق ولا في الجمار في النخل ولا في الغنم الراعية الخ

الخلاف في ذلك ولو دخل بها بيوت القرية وهو ظاهر كلام اللخمي ولكن لا يعول على هذا الظاهر لما رأيته في كلام ابن يونس من انه اذا دخل بها بيوت القرية يقطع وليس من محل الخلاف ونحوه للباجي في المنتقى ونصه واذا جمع الراعي غنمه فساقها الى المراح فسرق منها في طريقها عليه القطع وروى ابن حبيب عن أصبغ في الذي يسوق غنمه من مراحها الى مسرحها فيسرق منها أحد قبل أن يخرج من بيوت القرية عليه القطع وكذلك اذا ردها من مسرحها الى مراحها فيسرق منها بعد أن دخلت القرية فيها القطع وان لم تدخل المراح اه محل الحاجة منه بلفظه وقول مب عن أبي الحسن عن اللخمي لم يقطع وان كان معها صاحبها مثله في المنتقى ونصه قال ابن القاسم حريسة الجبل كل شيء يسرح للرعي من بعير أو بقرة أو غير ذلك من الدواب لا قطع على من سرق منها وان كان أصحابها عندها اه منه بلفظه وظاهره كان بعيدا منها أو قريبا وهو خلاف ما تقدم عن ابن يونس من قوله يريد وهي بعيدة الخ فعلى هذا يجب التعويل لا على الاطلاق والله أعلم وقول مب ووقع في بعض نسخ ضيح ما يخالف ذلك الخ ما عزاه لبعض نسخ ضيح هو الذي وجدته في أربع نسخ منه وكذلك نقله عنه جس قائلا كذا في نسختين من ضيح اه ولا شك أنه تصحيف لمخالفته لما في ابن يونس وتبصرة اللخمي وغيرهما ونص ابن يونس هو الذي في مب عن أبي الحسن عنه بحروفه ونص اللخمي وقال مالك في الغسال ينشر متاعا على البحر فيسرق منه وهو يغسل آخر أنه لا قطع فيها على سارقها وهي تشبه الغنم في المرعى وأظن ذلك لما كانت العادة أن الناس يمشون فيما بين ذلك المتاع فيصيرون بذلك كالامناء على التصرف فيما بينها فيرجع الى الخيانة اه منه بلفظه والله أعلم (أو أخرج قناديله) قول ز لا بلاطه القاموس البلاط كسحاب الارض المستوية الملساء والحجارة التي تفرش في الدار وكل أرض فرشت بها أو بالآجر اه منه بلفظه (أو حمام) قول ز وان أخذ قبل خروجه منه الخ ظاهره وان أخذ من غير موضع مخصوص ولا يصح حمله على ظاهره لان ابن رشد شبه الحمام بالدار المشتركة ونقله عنه ابن عرفة وسلمه ونصه وأما من دخل للسرقة فأخذ بها قبل أن يخرج من الحمام فيجري على الخلاف في الاجنبي يسرق من بيوت الدار المشتركة بين الساكنين فيؤخذ في الدار قبل أن يخرج اه منه بلفظه وقد تقدم أن محل الخلاف في السرقة من البيوت وأما من سرق من ساحتها فلا خلاف أنه لا يقطع اذا أخذ قبل الخروج من الدار فان قيد كلام ز بالسرقة من موضع مخصوص كان ما اقتصر عليه أحد مرجحين كما مر والله أعلم (أو أخرجه في ذي الاذن العام لمحله) قول مب قلت يمكن حمل المصنف على

(والابعدحصده) قول ز لم أرالقول بعدالقطع فى الزرع فى الجرين الخ مراده فى غير الجرين لانه الموضوع هنا وعليه يتنزل كلامه بعده وكلام مب فسقطت لفظة غير من قلمه أو قلم الناسخ قطعا وأما حمله على ظاهره كما فعل هونى فاعترض عليه وعلى مب نخروج عن الموضوع هنا والله أعلم (ولا ان نقب) قول ز فان كان معه ولو نائما فلا ضمان الخ ابن رشد وفى المدونة فى كتاب اللقطة فى السارق يسرق من الدار ويترك الباب مفتوحا فيسرق فيها غيره أن السارق الاول ضامن لما أخذ الثانى ان لم يكن فيها أحد وان كان فيها أحد فلا ضمان عليه كان نائما أم لا ثم قال ابن رشد ويشبه أن يؤخذ الضمان من العتبية اذا كان الساكن نائما لانه فى حال نومه كالميت اه بخ على نقل أبى الحسن (الا الرقيق لسيده) ﴿قلت﴾ أى ولو رضى بقطعه لانه لا يوافق على اتلاف المال الا حيث أمره الشرع به قاله ح وفى الموطا (١٤٨) جاء رجل بغلام الى عمر فقال اقطع يده فانه سرق مرآة لامرأتى فقال عمر لاقطع عليه هو خادمكم أخذ متاعكم زاد فى رواية قيمتها ستون درهما (وثبت) اى القطع أو الحد أو السرقة وذكرها على معنى الاخذ أو على حذف مضاف أى قطعها أو حدها ونحوه انظر مق (أو عين القتيل) أى باسمه أو باحضاره كما أشار له ز خلافا لاقتصاره هونى على الثانى (وان رد الخ) قول ز على متهم الخ أى وأما غير المتهم ومجهول الحال فلا قال العبدوسى الدعاوى التى فيها معرة كالسرقة والجور لا تسمع على من لا يليق به ذلك اتفاقا اه ويؤدب المدعى كما قاله المصنف فى الغصب *(فائدة) روى أبو داود والنسائى عن أزهر بن عبد الله الحرازى رضى الله عنه أن قوما من الكلاعيين سرق لهم متاع فاتهموا أناسا من الحاكة فأمر بهم النعمان بن بشير صاحب النبى صلى الله عليه وسلم فحبسهم أياما ثم خلى سبيلهم فأتوا النعمان فقالوا خليت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان فقال لهم النعمان ما شئتم ان شئتم أن أضربهم فان خرج متاعكم فذاك بعد والا أخذت لهم من ظهركم مثل ما أخذت من ظهرهم فقالوا هذا حكمك فقال هذا حكم الله ورسوله اه وروى النسائى عن أسيد بن حضير رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى انه اذا وجد السرقة فى يد الرجل غير المتهم فان شاء أخذها اشتراها وان شاء اتبع سارقه وقضى بذلك أبو بكر وعمر (ووجب رد المال) أى بعينه ان كان قائما مطلقا أو مثله ان فات على ما فصله المصنف كما أشار له ز ولا تدافع فى كلامه خلافا لهونى وقد روى النسائى عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه يرفعه لا يغرم صاحب سرقة اذا أقيم عليه الحد (الموجب) ﴿قلت﴾ لو قال بدله قدرها وقول ز وأما حد القذف الخ مثله فى المدونة قال ابو الحسن ظاهره وان كان المقذوف هو المقتول وانه يحد ثم يقتل

المسئلة الخامسة الخ لا يخفى ما فى هذا الحمل اذ ليس فى المسئلة اذن عام ولا خاص بالمعنى الذى فسروهما به أن الاول كاذن العالم والطبيب والثانى كالاذن للضيف ونحوه فتأمله (والابعد حصده الخ) قول ز اذ لم أر القول بعدم القطع فى الزرع بعد حصده ولو كدس فى الجرين الخ فيه نظر من وجهين أحدهما أنه ليس فى كلام المصنف ما يفيد أن الاقوال الثلاثة شاملة لما كان فى الجرين بل مراده قصرها على ما لم يصل للجرين لانه قد قدم السرقة من الجرين وجزم فيها بالقطع ثم ذكر هنا حكم ما لم يصل الى الجرين فذكر أن فيها الاقوال الثلاثة ثانيهما أنه يفيد أن حمله على ما حمله عليه هو لا يرد عليه البحث المذكور على تسليم أن كلام المصنف شامل لما وضع فى الجرين تسليما جدليا مع أنه وارد عليه اذ ليس فى التمر بعد وضعه فى الجرين قول بأنه لا قطع فيه فهو مساو للزرع فى ذلك فما كان جوابه فهو جواب الشيخ أحمد ولا يجاب عنه بأن يكون أشار الى خلاف أشهب فى الجرين المشار اليه بقول ضيح وهل لا يقطع فى الجرين الا أن يكون قريبا من البيوت أو يقطع مطلقا قولان اه لان خلاف أشهب عام فى التمر والزرع كما هو صريح كلام ابن يونس ونصه قال ابن القاسم واذا جمع فى الجرين الحب أو التمر وغاب ربه وليس عليه باب ولا حائط ولا غلق قطع من سرق منه وقال محمد عن أشهب اذا كان الجرين فى صحراء ولا حارس عليه ولا غلق فلا قطع على من سرق منه قال ابن القاسم عليه القطع فوجه قول ابن القاسم فلعموم الحديث ووجه قول أشهب فلان الغالب من الجرين أن لا يكون فى الصحراء وانما يكون بحضرة الحوائط والفدادين فكأنه بحضرة أهله فهم كالحراس عليه وفيه ورد الحديث وهو كالمطامير تكون بحضرة أهلها وبالصحراء أن ذلك مفترق فكذلك هذا اه منه بلفظه فلو اعترضه مب بهذا لاجاد وأما اعتراضه بقوله انه قصور ففيه نظر وهو غفلة نشأت عن عدم تأمله كلام ز لان ز انما نفى وجود القول فيه بعدم القطع فيه

(الحرابة) ۞ قلت قال ابن الحاجب كل فعل يقصد به أخذ المال على وجه تتعذر الاستغاثة معه عادة من رجل أو امرأة أو حر أو عبد أو مسلم أو ذمي أو مستأمن ومخيفها أي الطريق وان لم يقتل وان لم يأخذ مالا والمأخوذ بحضرة الخروج كذلك وان لم يخف السبيل اه والتعبير بالغوث أحسن منه بالاستغاثة لان المسلوب يستغيث وجد مغيثا أم لا فهو لا تتعذر عليه الاستغاثة قاله ح وقد يجاب بان المراد الاستغاثة النافعة فقول المصنف لمنع سلوك أي غير الحربي وقوله مسلم أو غيره لو أبدله بمعصوم أو محترم وقوله تعذر معه الغوث أي التخليص والمنع بان يفعل به ذلك في الخلوات بحيث يتعذر معه التخليص منه وفي المدونة وأما الصبيان فلا يكونون محاربين حتى يحتلموا أي يبلغوا (السيكران) ۞ قلت قال في القاموس الشيكران وتضم الكاف نبت أو الصواب بالسين ووهم الجوهري أو الصواب الشوكران اه وقد أغفله هوني وغيره ويؤخذ منه أن الفتح أفصح ولذلك اقتصر عليه مق وفسره بما يسكر من نبات أو غيره بشرب أو أكل لانه المراد هنا وان كان في القاموس قال أيضا انه كضيمران نبت الى آخر ما في ز والله أعلم وفي شرح تكميل المنهج عن غ ان البنج هو المسمى بكنكط بجيمين معقودتين اه (قاتل ليأخذ المال) قول ز فلا يكون محاربا الخ نحوه في ضيح وابن عرفة وأصله للخمي أي كما في ضيح وغ (١٤٩) وقال الباجي اذا سرق المتاع ليلا فطلبه ربه منه فكابره عليه بالسلاح أو بالعصا حتى خرج به أو لم يخرج حتى كثر عليه الناس ففي كتاب ابن سحنون هو محارب وذلك يقتضي أنه لا يراعى في الحرابة احراز المتاع من الحرز اه ونحوه لابن أبي زيد ونقله ابن عرفة عنه ونقل نحوه مق عن النوادر وفي المعيار أثناء جواب لفقيه الجزائر أبي عبد الله بن دامال مانصه وان كان يدخل للمنزل بالعصا أو الحديد بحيث لو فطن به صاحب المنزل قاتله فحكمه حكم المحارب اه وفي الدرر المكنونة من جواب لبعضهم سراق اليوم انما هم محاربون لانهم انما يخرجون بالسلاح ومن عارضهم قتلوه اه وفي ابن ناجي في شرح المدونة قال أبو عمران وسراق المغرب محاربون لاتيانهم بالسلاح اه ۞ قلت وقال ابن الحاجب والسارق بالليل أو النهار في دار أو زقاق مكابرة تمنع الاستغاثة محارب اه (فيقاتل الخ) ۞ قلت نقل ابن عاشر نص ابن الحاجب الذي في مب هنا ثم قال ولا خفاء أن هذا في حق الامام أو نائبه وأما غيره فسيأتي في قوله وجاز دفع صائل الخ اذ لا يجوز الاقدام على عقوبة المحاربين افتياتا بمجرد وصف الحرابة بل ان تعرض المحارب لاحد جاز دفعه كما يأتي اه وهو ظاهر وهو الذي يفهم مما نقله مب عن ضيح وزاد فيه مانصه ابن عبد السلام وظاهر قول أهل المذهب انه لا مزية له على جهاد الكفار وقال ابن شعبان جهاد المحاربين أفضل من جهاد الكفار اه ثم قال ابن عاشر ولو اكتفى المصنف بالقتال عن القتل كما قاله غ ما صح له عطف بثم والحق أن القتل دون صلب بقي على المصنف لان قوله فيقاتل الخ قبل القدرة عليه والظاهر أن المراد بالصلب ربطه بالخشبة لا تشهيره فيها بالمسامير المضروبة في يديه ورجليه كما يفعل في زماننا اه وقول مب صرح به ابن رشد الخ وهو ظاهر قول المدونة وينبغي أن يدعى اللص الى التقوى فان أبى قوتل ابن ناجي هذا هو المشهور وقال مالك وعبد الملك وسحنون لا يدعون لان الدعوة لا تزيدهم الا اشلاء وجرأة اه وقول ز عن تت الذي اختاره الامام باجتهاده وحبسه حتى يقيمه عليه هذا فرض المسئلة عند اللخمي وابن عرفة والباجي وهو حينئذ واضح وليس فيه ما يقتضي تخييره في صلبه خلافا لز و هوني واختلف هل يصلى عليه وهل يعاد للخشبة بعد الصلاة عليه انظر ضيح

بعد وضعه في الجرين وما نقله عن أبي الحسن عن البيان ليس فيه ما يرد عليه بل هو شاهد له فتأمله بانصاف والله أعلم (أو عين القتيل) قول ز كزيد مثلا وكذا اذا أخرجه الخ ظاهره أن قوله كزيد هو مراد المصنف وأن قوله وكذا اذا أخرجه مشبه به وليس كذلك بل هذا الثاني هو مراد المصنف قطعا (ان أيسر اليه الخ) قول ز وهذا قوله ووجب رد المال مخالف لقوله آخرا فقوله ووجب رد المال أي مثله الخ ففي كلامه تدافع فتأمله بانصاف والصواب ما قاله آخرا والله سبحانه أعلم

(باب الحرابة)

(كسقي السيكران) قول ز بضم الكاف الخ صوابه بضم الكاف وفتحها لقول القاموس مانصه سيكران كضيمران اه وقال في فصل الضاد من باب الراء مانصه والضيمران والضومران من ريحان البر أو الريحان الفارسي اه وهو وان لم يصرح بضبطه فقد صرح به في المصباح ونصه والضيمران الريحان الفارسي والضومران بالواو لغة والميم تضم وتفتح فيهما اه منه بلفظه (قاتل ليأخذ المال) قول ز واحترز بقوله ليأخذ المال عما لو أخذه الخ لا شك أن هذا مراد المصنف ومعتمده فيه كما يفيده كلام ضيح هو كلام اللخمي وزاد عزوه لغيره ونصه ولو أخذ السارق المال فلما نوزع فيه قاتل حتى يخرج به

فنص اللخمي وغيره على أنه سارق لان قتاله حينئذ ليدفع عن نفسه اهـ ونص اللخمي والذين ينزلون اليوم على الناس فيأخذون المال سرا ويحون سراق وان علم به بعد ان أخذ المتاع وخرج به فقاتل حتى نجا به سارق أيضا لان قتاله حينئذ ليدفع عن نفسه وان علم به قبل أن يأخذ المتاع فقاتل حتى أخذه كان محاربا وعند عبد الملك ليس بمحارب اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة بزيادة ونصه ومن علم بعد أن أخذ المتاع وخرج فقاتل حتى نجا به سارق لان قتاله حينئذ ليدفع عن نفسه وان علم به قبل أخذ المتاع فقاتل حتى أخذه فهو محارب عند مالك وعند عبد الملك ليس بمحارب اهـ منه بلفظه فزاد عند مالك ولم أجد ذلك في التبصرة في النسخة التي بيدي منها وحكايته قول عبد الملك في القسم الآخر تفيد أن ما قاله لا خلاف فيه لكن أبو الوليد الباجي في منتقاه لم يذكر هذا الذي اعتمده المصنف تبعا للخمي بل اقتصر على خلافه ونصه مسئلة واذا سرق السارق المتاع ليلا فطلب رب المال المتاع منه فكابره عليه بالسلاح أو بالسكين أو بالعصا حتى خرج به أو لم يخرج حتى كثر عليه الناس ففي كتاب ابن سحنون هو محارب وذلك يقتضي انه لا يراعى في الحرابة اخراج المتاع من الحرز اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونحوه للشيخ ابن أبي زيد ونقله عنه ابن عرفة ونصه الشيخ عن سحنون في السارق ليلا يأخذ المتاع فيطلب رب الدار نزعه منه فيكابره بسيف أو عصا حتى خرج به أو لم يخرج وكثر عليه الناس ولم يسلمه محارب اهـ منه بلفظه ونقل نحوه مق عن النوادر ونصه ومن كتاب ابن سحنون قال سحنون في السارق ليلا يأخذ متاعا فيطلب رب الدار نزع المتاع منه فيكابره عليه بسيف أو سكين أو عصا حتى يخرج به أو لم يخرج وكثر عليه الناس ولم يسلمه قال هذا محارب اهـ منه بلفظه وفي نوازل الدماء والحدود من المعيار أثناء جواب لفقيه الجزائر وقاضيها أبي عبد الله سيدي محمد بن داماك مانصه وان كان يدخل الى المنزل بالعصا أو الحديد بحيث لو فطن به صاحب المنزل قاتله فحكمه حكم المحارب اهـ منه بلفظه وفي مسائل الجنايات من الدرر المكنونة من جواب لبعضهم مانصه الحمد لله سراق اليوم انما هم محاربون لانهم انما يخرجون بالسلاح ومن عارضهم قتلوه فلا بأس أن يضرب أحدهم مائة سوط وقد قال مالك يضرب المحارب في أول ما أخذ اذا لم يقتل ولم يأخذ مالا ولم تطل اقامته ولا اشتهر أمره اهـ محل الحاجة منها بلفظها ويأتي قريبا نحوه في كلام ابن ناجي عن أبي عمران والله أعلم (بعد المناشدة) قول ز وهي مستحبة قاله ح أي نقلا عن ابن رشد وما قال ابن رشد هو ظاهر المدونة وعلى ظاهرها حملها ابن رشد والله أعلم وتبعه على ذلك غير واحد قال ابن ناجي عند قولها ولا ينبغي أن يدعى اللص الى التقوى فان أبى قوتل مانصه ينبغي على بابها وما ذكره هو المشهور وقال مالك وعبد الملك وسحنون لا يدعون لان الدعوى لا تزيدهم الا اشلاء وجرأة قال أبو عمران وسراق المغرب محاربون لاتيانهم بالسلاح وأخذ بعض شيوخنا من قولها قول ابن المواز في المطلقة ثلاثا ولا بينة لها ان لها قتله ان أمنت اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* قول ابن ناجي وقال مالك وعبد الملك الخ كذا وجدته فيه ولم أر من عزاه لمالك غيره والذي في ضيح هو مانصه المشهور أنهم يدعون مالك في الموازية يناشده الله ثلاثا

وقال عبد الملك وسحنون لايدعوه وليبادر لقتله اه ونحوه لابن عرفة ونصه وفي دعوى اللص الى التقوى قبل قتاله ان أمكن قولان لجهادها مع الشيخ عن رواية كتاب ابن سحنون وابن الماجشون معه اه منه بلفظه ولم ينسبه في المنتقى الا لعبد الملك ونصه قال مالك ويناشده الله ثلاثا فان عاجله قاتله وقال عبد الملك لايدعوه وليبادر الى قتله ووجه قول مالك انه يوعظ ويذكر فعسى أن يتوب وينصرف عما هو عليه فيكون ذلك أولى من معاجلته بالمقاتلة التي ربما أدت الى قتل أحدهما وربما غلب المحارب فاستأصل النفس والمال ووجه قول عبد الملك انه قد استحق حكم الحرابة بخروجه فالصواب اذا وثق بالظهور عليه أن يعاجل مدافعته والقتل له اه منه بلفظه والله أعلم (فيصلب ثم يقتل) قول ز عن تت فلا صلبه الخ ظاهره التخيير ولذلك استشكله ز مع قوله بعده لانه بقية حده واستشكاله ظاهر وعبارة ابن عرفة كعبارة تت لكنه لم يذكر قوله لانه بقية حده ونصه محمد ولو حبسه ليصلبه فمات في الحبس لم يصلبه ولو قتله انسان في الحبس فللامام صلبه اه منه بلفظه وقول ز وعبارة الشارح عن محمد مسالة الخ عبارة الشارح عن محمد موافقة في المعنى لعبارة ضيح عنه ونصه محمد ولو حبسه الامام ليقتله ثم مات في الحبس لم يصلبه في الحبس ولو قتله انسان في الحبس فان الامام يصلبه اه منه بلفظه وعبارة اللخمي عن محمد كعبارة ضيح ونصه محمد ولو حبسه ليصلبه ثم مات في الحبس لم يصلبه ولو قتله انسان في السجن فان الامام يصلبه اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة ولفظه عنه هو ما قدمناه فعبارته عنه غير عبارة اللخمي وعبارة الباجي في المنتقى أقوى في الدلالة على نفي التخيير من ذلك كله ونصه فرع ولو حبسه الامام ليصلبه فمات في السجن فانه لا يصلبه ولو قتله أحد في السجن أو قتله الامام فليصلبه ووجه ذلك انه اذا مات حتف أنفه فقد فاتت العقوبة فيه فلا معنى لصلبه لانه انما هو صفة من صفة القتل أو تشنيع القتل بعد وقوعه فاذا فات القتل بالموت سقطت صفته وتوابعه وانما يصلب ليظهر قتله وليبقى فينظر اليه فيزدجر به واذا مات فلا معنى لصلبه ليبقى على هذا الحال لانها حال كل نفس وأما اذا قتل في السجن فقد وجد القتل فتثبت توابعه اه منه بلفظه فانظر قوله فليصلبه مع تعليله وتعليله موافق لما عزاه اللخمي للمذهب ونصه * وظاهر القرآن أن الصلب حد قائم بنفسه كالنفي والمذهب انه مضاف الى القتل وليس بقتل ولا صلب ووقع لمالك في بعض المواضع انه قال يقتل أو يصلب أو يقطع أو ينفى مثل ظاهر القرآن اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة عنه وسلمه والله أعلم * (تتمة) * قال في ضيح وهل يصلى عليه أما على مذهب من رأى أنه يقتل ثم يصلب فيصلى عليه قبل الصلب واختلف في الصلاة عليه على مذهب من رأى أنه يقتل على الخشبة فقال ابن الماجشون في الواضحة لا ينزل من على الخشبة حتى تأكله الكلاب والسباع ولا يترك أحد من أهله ولا من غيرهم ينزله ليدفنه ولا ليصلي عليه وقال أصبغ لا بأس أن يخلي بينه وبين أهله يغسلونه ويصلون عليه ويدفنونه ولابن الماجشون في الثمانية يصف خلف الخشبة ويصلي عليه وهو مصلوب خلاف ظاهر قوله في الواضحة وقال سحنون اذا قتل على الخشبة أنزل عنها وصلى عليه واختار قوله

هل يعاد اليها ليرتدع بذلك أهل الفساد أم لا على قولين هكذا نقله صاحب المقدمات ونقل ابن عبد السلام عنه انه اختلف قوله اذا مات هل ينزل من ساعته ويدفع الى أهله للصلاة عليه والدفن أو اذا صلوا عليه يعيده الامام الى الخشبة اليومين والثلاثة ليرتدع به أهل الفساد فانظره اه منه بلفظه ۞قلت غاير بين النقلين لان ظاهر نقل المقدمات انه اذا أعيد للخشبة لا ينزل عنها وظاهر نقل ابن عبد السلام أنه ينزل عنها بعد اليومين والثلاثة ونقل ابن عبد السلام موافق لنقل اللخمي ونصه وقال سحنون فى كتاب ابنه اذا قتل وصلب أنزل من ساعته فدفع الى أهله للصلاة عليه ولدفنه وقال أيضا ان رأى الامام أن يبقيه اليومين والثلاثة لما رأى من تشويه أهل الفساد فذلك له ولكن ينزله فيغسله أهله ويكفن ويصلى عليه ثم ان رأى اعادته الى الخشبة فعل اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة أيضا مختصرا ومثله فى مق *(تنبيه)* قول اللخمي من تشويه أهل الفساد كذا وجدته فى النسخة التى بيدى من تبصرته تشويه بواو وهاء بينهما مثناة تحتية ووجدته فى نقل ابن عرفة عنه تشديد بدالين مهملتين بينهما مثناة تحتية كذا فى نسختين منه والله أعلم (أو باعانة) قول ز وأما من لم يتسبب فقال ابن القاسم يقتل وقال أشهب الخ الصواب تأخير هذا الكلام الى قوله ولو جاء تائبا فيه صرح به كلام المصنف لان قول ابن القاسم هو الذى اعتمده المصنف وقول أشهب هو الذى رده بلو والله أعلم (ولو جاء تائبا) قول مب قال مق وليس بصحيح لان المحارب اذا جاء تائبا الخ سلمه هو وابن عاشر رحمهما الله كلام مق وهو غير مسلم وقوله ولعل مراد خليل بقوله ولو جاء تائبا أى بعد القدرة عليه الخ فيه نظر ظاهر اذ لا يقال جاء تائبا لمن تاب بعد القدرة عليه وبعد ان أخذ نعم أن التوبة بعد ذلك لا فائدة لها ولا تنفع ولان المصنف أشار بلو لرد الخلاف المذهبى فيحتاج الى وجود القول المردود اليه على حمله على ما حمله عليه والصواب ان قول المصنف وبالقتل يجب قتله مراده به انه بذلك يسقط تخيير الامام فهو كقوله عند قول ابن الحاجب ويتحتم قتله اذا قتل ولو غير كفء اه ما نصه يعنى ان الامام انما يخير فيه على ما تقدم اذا لم يكن قتل وأما ان قتل ولو غير كفء كما لو قتل كافرا أو عبدا فيتحتم قتله لتناهى فساده وهذا هو المشهور وقال أبو مصعب بل له فيه التخيير أيضا اه منه بلفظه وقوله ولو جاء تائبا أى قبل القدرة عليه وهو مبالغة فى قوله أو باعانة ومراده الاعانة بالتقوية فان ولى المقتول اذا أراد القصاص بعد توبتهم قبل القدرة عليهم فله قتل الجميع عند ابن القاسم خلافا لاشهب وأشار المصنف بذلك الى قوله فى توضيحه عند قول ابن الحاجب وأما من لم يتسبب فقال ابن القاسم يقتل وقال أشهب يضرب مائة ويحبس سنة ما نصه اى لم يتسبب فى قتله ولكن التقوى به حاصل ووافق أشهب ابن القاسم اذا أخذوا قبل التوبة قال وأما ان تابوا قبل أن يقدر عليهم فقد سقط عنهم حكم الحرابة ولا يقتل منهم الا من ولى القتل أو من أعان عليه أو من أمسك له وهو يعلم انه يريد قتله ولكن يضرب كل واحد منهم مائة ويحبس عاما اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة نقلا عن الباجى ونص الباجى فى المنتقى ففى الموازية عن مالك وابن القاسم وأشهب اذا ولى أحد المحاربين قتل رجل ممن يقطعون عليه ولم يعاونه أحد من أصحابه قتلوا أجمعون ولا عفو فيهم

(أو باعانة) قول ز عن ابن الحاجب وأما من لم يتسبب الخ هو شاهد لقوله ولا تسبب فيه الخ فهو فى محله خلافا لقول هونى الصواب تأخيره عن قوله ولو جاء تائبا ليكون شرحا له اه ثم قال فى ضيح ووافق أشهب ابن القاسم اذا أخذوا قبل التوبة فخلافه انما هو فى خصوص غير المتسبب التائب قبل القدرة عليه اه بخ ونحوه للباجى وابن عرفة عنه فيحتمل أن المصنف أشار لرده بقوله (ولو جاء تائبا) أى فلولى المقتول قتل الجميع خلافا لاشهب وقال ابن عاشر عقب ما فى مب عنه من كلام مق ولعل مراد المصنف ما نفاه ابن الحاجب بقوله ويسقط حد الحرابة بالتوبة قبل الظفر لا بعده اه ثم ذكر ما فى مب عنه وزاد انه يمنع من حمله على ذلك حكاية الخلاف اه وقد يجاب بان لو لمجرد دفع التوهم وبه تعلم ما فى كلام هونى والله أعلم (وندب لذى التدبير الخ) ۞قلت ما فى ز عن القرافى أى فى ذخيرته وقواعده هو الذى يفيده كلام ابن رشد كما فى خيتى وضيح وقد عبر ابن الحاجب فى هذا بالتعيين لا بالندب والله أعلم (وغرم كل الخ) ۞قلت قال فى المدونة واذا ولى أحدهم أخذ المال وكان الباقون له قوة ثم اقتسموا فتاب أحدهم ممن لم يأخذ المال فانه يضمن جميع المال ما أخذ فى سهمه وما أخذ أصحابه اه وقول ز نابه شئ أم لا أى الا أن يكون غير بالغ فلا يلزمه الا ما أخذ كما فى جواب لابن رشد مذكور فى المعيار

(واتبع كالسارق) قول مب هو الذى نص عليه ابن رشد الخ أى فى شرح المسئلة الثانية من رسم استأذن من سماع عيسى من كتاب الغصب وظاهره انه لا خلاف فيه وقال ابن يونس قال مطرف واذا أخذوا احد من المغيرين ضمن جميع ما أغاروا عليه لان بعضهم قوى ببعض كالسراق والمحاربين ولو أخذوا كلهم أملياء لم يضمن كل واحد الا ما ينوبه وقاله ابن الماجشون وأصبغ اه

(أو بشهادة رجلين الخ) ﴿قلت تقدم هذا فى قوله فى الشهادات والقافلة (١٥٣) بعضهم لبعض فى حرابة وقوله لا لا تقسم ما لو قال بدله لا لا صلهما لفهم منه شهادته لفرعه ولنفسه بالاولى وقوله ولو شهد اثنان الخ حاصله الاكتفاء فيها بشهادة السماع وقد تقدمت للمصنف مع نظائرها (وسقط حدهما الخ) ﴿قلت قول ز والفرق الخ فرق خيتى بان الله تعالى قال فى الحرابة الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ولم يقل ذلك فى السارق اه أى لم يقله بصيغة الاستثناء وأصله لابن غازى قائلا وقيس على المحارب المرتد بجامع الاعلان وقيس على السارق الزنديق بجامع الاستتار وبسطه فى المقدمات اه

(الشرب)

﴿قلت فى الجامع الصغير كل مسكر خمر وكل مسكر حرام الامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن ابن عمر قال المناوى وفيه رد على الحنفية فى قولهم الخمر ماء عنب أسكر فغيره حلال طاهر اه وفى الجامع أيضا كل مسكر حرام الامام أحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن أبى موسى والامام أحمد والنسائى عن أنس والامام أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن ابن عمر والامام أحمد والنسائى وابن ماجه

عن أبى هريرة وابن ماجه عن ابن مسعود قال المناوى وهو متواتر كما قاله المؤلف أى السيوطى وماذكره مب عن المدونة هو لفظ حديث مرفوع رواه أبو داود وابن حبان فى صحيحه وقوله وخرج أبو داود الخ وكذا الترمذى كما فى الجامع الصغير باسناد صحيح كما فى المناوى والفرق بالتحريك مكيال يسع ستة عشر رطلا وبالسكون يسع مائة وعشرين رطلا وقوله عليه الصلاة والسلام بملء الكف الخ عبارة عن القليل والكثير لا التحديد وهذا يبطل قول من قال الخمر لا تكون الا من العنب قاله المناوى

لامام ولا لولى قال ابن القاسم ولو تابوا كلهم فان للولى قتلهم أجمعين ولهم قتل من شاؤا والعفو عمن شاؤا على دية أو دون دية وقال أشهب ان تابوا قبل القدرة عليهم سقط عنهم حد الحرابة ولم يقتل منهم الا من ولى القتل أو أعان عليه أو أمسكه لمن يعلم انه يريد قتله ولا يقتل الآخرون ويضرب كل واحد منهم مائة ويسجن عاما اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى كلام مق ومن تبعه والله الموفق (واتبع كالسارق) قول مب هو الذى نص عليه ابن رشد فى سماع عيسى الخ كلام ابن رشد الذى أشار اليه هو فى شرح المسئلة الثانية من رسم استأذن من سماع عيسى من كتاب الغصب ونص ذلك كله قال ابن القاسم قال مالك ولو أن رجلا أقر بغصب عبد رجل زعم انه غصبه هو ورجلان سماهما معه وصدقه صاحب العبد أنهم غصبوه ثلاثتهم قال عليه غرم قيمته كله ولم ينظر الى من غصبه معه الا أن يكونا يقران كما أقر أو تقوم عليهم بينة فأما اذا لم يقرا أو لم تقم عليهم بينة فهو ضامن لجميع العبد ولو أقر جميعهم أو قامت عليهم بينة فوجد بعضهم معدمين وبعضهم أملياء فانه يأخذ جميع قيمته من الملئ ويطلب هو أصحابه قال القاضى هذه مسئلة صحيحة بينة لا شك فيها ولا موضع للقول لان القوم اذا اجتمعوا فى الغصب أو السرقة أو الحرابة فكل واحد منهم ضامن لجميع ما أخذوه لان بعضهم قوى ببعض فهم كالقوم يجتمعون على قتل الرجل فيقتل جميعهم به وان ولى القتل أحدهم وقد قال عمر بن الخطاب لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعا وبالله التوفيق اه منه بلفظه فظاهره انه لا خلاف فيه وقد نقله ابن يونس عن الأخوين وأصبغ وسلمه ولم يحك غيره ذكره فى ترجمة غصب الجماعة الخ من كتاب الغصب ونصه قال مطرف واذا أخذوا احد من المغيرين ضمن جميع ما أغاروا عليه لان بعضهم قوى ببعض كالسراق والمحاربين ولو أخذوا كلهم أملياء لم يضمن كل واحد الا ما ينوبه وقاله ابن الماجشون وأصبغ اه منه بلفظه والله أعلم

(باب الشرب)

ابن عرفة روى النسائى بسنده عن سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم قال أنهاكم عن قليل ما أسكر كثيره رواه الشيخ تقى الدين فى الامام ولم يتعقبه وقال ورد ما أسكر كثيره فقليله حرام من حديث جماعة منهم جابر وعائشة وأخرجهما أبو داود وفى الاول داود بن بكير بن أبى الفرات وقال أبو حاتم ليس بالهين وأخرج الثانى ابن حبان فى صحيحه من حديث أبى عثمان وزعم ابن القطان انه لا يعرف حاله اه منه بلفظه ﴿قلت فى الجامع الصغير ما نصه

(وضرورة) قول ز لان شربه لخوف الخ مثله لمق وقوله وان حرم الخ تنكيت على مق في بنائه عدم الحد على الجواز لان الخلاف شبهة فالحرمة المختلف فيها تستلزم الحد قطعا ووقع في نسخة هوني من ز عقب قوله وضرورة مانصه لاشربه لغصة الخ فاعترضه بانه تكرار مع قوله لاشربه لاساغة فانظره (أو الحرمة الخ) قول ز فان قيل لم يقدر الخ مبني على ماشرح به المصنف فيما مر أما على ما ارتضاه مب هنالك فلا فرق بين الموضعين فراجعه ولعل مب سكت عن كلام ز هنا اتكالا على ماقدمه هنالك والله أعلم (ولو حنفيا الخ) رد بلو تصويب الباجي كما في ق عدم الحد في المجتهد الا ان يسكر منه ابن عرفة ومقلد مبيحه مثله واختاره اللخمي اه وقال ابن الحاجب والصحيح انه لاحد على المجتهد يرى حل النبيذ ومقلده اه ضيح صححه غير واحد من المتأخرين لانا ان قلنا كل مجتهد (١٥٤) مصيب فواضح وان كان المصيب واحدا فلا أقل من أن يكون ذلك شبهة اه والحق ما قاله مالك وأصحابه من وجوب الحد لضعف مدرك حله لمخالفته للكتاب والسنة والاجماع والقياس كما يؤخذ من كلام الباجي نفسه وقول ز من زبيب لامفهوم له فان النبيذ المباح عند الحنفية هو ما اتخذ من غير العنب والنخل أو منهما وطبخ حتى ذهب ثلثاه فيجوز عندهم منه القدر الذي لا يسكر بالفعل بخلاف المتخذ من العنب والنخل ولم يطبخ حتى ذهب ثلثاه فيحرم عندهم أيضا وان قل وقول ز وأما الخمر فحرام عنده أيضا أي ما لم يطبخ حتى ذهب ثلثاه والا فحلال عنده وفي ذلك قلت

قد قال أصحاب أبي حنيفه * مقالة ذات شذوذ ضعيفه
ان كل ما أسكر من غير النخل * والكرم فهو نبيذ وحل
الا اذا أسكر بالفعل كذا * مطبوخ منهما الى أن نفذا
ثلثاه والثلث منه قد بقي * وغير ذا الخمر لديهم حقق
وهو خلاف سائر الادلة * في الشرع فاحذره ولا تلتفت
وأوجب الحد لكل مسكر * من أي نوعه ولو لم يسكر

(تنبيه) في الوطا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه شكا اليه أهل الشام وباء الارض وثقلها فقال لهم اشربوا العسل فقالوا لا يصلحنا الا هذا الشراب فقال له رجل هل لك أن تجعل لك منه شيأ لا يسكر قال نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان فأتوا به عمر فأدخل فيه اصبعه ثم رفع يده فتبعها يتمطط فقال هذا الطلاء هذا مثل طلاء الابل وأمرهم أن يشربوه فقال له عبادة بن الصامت أحللتها والله فقال عمر كلا والله اللهم اني لا أحل لهم شيأ حرمته عليهم ولا أحرم عليهم شيأ أحللته لهم اه قال في المنتقى معنى قوله حتى ذهب منه الثلثان انه ذهبت منه المائية التي تحدث افساده ويسرع بها تغيره وبقيت عسيلته خالصة وانما خص ذلك بذهاب ثلثيه لان هذه كانت صفة عصيرعنبهم وقد روى ابن المواز في طبخ العصير لا أحد بذهاب ثلثيه وانما أنظر الى السكر قال أشهب

كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق فمل ء الكف منه حرام أبو داود والترمذي عن عائشة قال المناوي في شرحه مانصه الفرق بالتحريك مكيال يسع ستة عشر رطلا وبالسكون يسع مائة وعشرين رطلا فمل ء الكف منه حرام عبارة عن التكثير والتقليل لا التحديد وهذا يبطل قول من قال الخمر لا تكون الا من العنب أبو داود والترمذي عن عائشة باسناد صحيح اه منه بلفظه (وضرورة) قول ز لاشربه لغصة كلامه يقتضي ان شربه لغصة مغاير لشربه لاساغة الذي فسر به العذر قبل وليس كذلك بل هما بمعنى واحد فالصواب لو اقتصر على تفسير الضرورة بقوله بعد ولو شربه لخوف موت من جوع أو عطش وبذلك فسرها مق الا انه لم يذكر العطش ونصه وقوله وضرورة عطف على عذر أي وبلا ضرورة وهو يخرج المضطر الى شرب الخمر خوف الموت من الجوع على ما قال ابن عبد السلام ان التحقيق في ذلك الجواز كما قال بعض المتأخرين اه منه بلفظه ۞ قلت بل هو مخرج للمضطر حتى على القول بعدم جواز ذلك له لان كلام المصنف في شروط وجوب الحد لا في جواز الاقدام على ذلك ولا يلزم القائل بعدم الجواز أن يقول بوجوب الحد لان القول بجوازه ذلك شبهة تدفع الحد ولو لم يكن قويا فكيف مع قوته وبه تعلم ما في قول ز ان كانت الحرمة لا تستلزم الحد الخ لان الحرمة المختلف فيها لا تستلزمه كما هنا فتأمله بانصاف والله أعلم (أو الحرمة لقرب عهد) قول ز فان قيل لم يعذر هنا الخ هذا مبني على ما شرح به كلام المصنف فيما مر وقدمنا لمب هنالك ارتضاه ما شرح به طفي معترضا ما شرح به ز وغيره وسكت عن كلام ز هنا مع أنه لا فرق بين الموضعين على ما ارتضاه هنالك والحكم فيهما سواء وقد سكت تو هنا عما قاله ز مع تسليمه كلام طفي هنالك أيضا وفي ذلك ما لا يخفى (ولو حنفيا بشرب النبيذ) رد بلو قول الباجي في المنتقى الصواب أنه لاحد عليه الا أن يسكر كما قاله في ضيح ونص المنتقى ومن تأول في المسكر من غير

الخمر أنه حلال فلا عذر له فى ذلك وعليه الحد رواه ابن المواز عن مالك وأصحابه ولعل هذا انما هو فيمن ليس من أهل الاجتهاد وأما من كان من أهل الاجتهاد والعلم فالصواب أن لا حد عليه الا أن يسكر منه وقد جالس مالك سفيان الثورى وغيره من الائمة ممن كان يرى شرب النبيذ مباحا فما أقام على أحد منهم حدا ولا دعا اليه مع اقرارهم بشربه وتظاهرهم ومناظرتهم فيه وقد روى عن مالك أنه قال ما ورد علينا مشرقى مثل سفيان الثورى أما انه آخر ما فارقنى على أن لا يشرب النبيذ وهذا يقتضى أنه لم يفارقه قبل ذلك على هذا لكن لما تكررت مناظرته له فيه وتبين له وجه الصواب فيما قاله مالك اعتقد أنه لا يعاود شربه اه منه بلفظه ونقل فى ضيح بعضه عند قول ابن الحاجب والصحيح أنه لا حد على المجتهد يرى حل النبيذ ومقلده وزاد ما نصه وصحح هذا القول غير واحد من المتأخرين لانا اذا قلنا كل مجتهد مصيب فواضح وان كان المصيب واحدا فلا أقل أن يكون ذلك شبهة وأورد على قول مالك بحده أنه قد نفى الحد على المتزوج بلا ولى وأجيب بأن مفسدة النكاح يمكن تلافيها بالاصلاح ورده الى العقد الصحيح كغير هذه الصورة من النكاح الفاسد ولا يمكن ذلك فى الاشربة فلا بد من الزجر عنها وهو الحد وفيه نظر اه منه بلفظه ونقله جس وقال عقبه ما نصه القول بحده مشكل غاية اه منه بلفظه ۞ قلت انما فرق الامام وأصحابه بين النكاح بغير ولى وبين شرب النبيذ ونحوه لضعف قول أبى حنيفة جدا فى الثانى بخلاف الاول وقد وقع فى كلام الباجى نفسه ما يشهد لما قلناه ويفيد أن ما صوبه غير صواب وأن الحق ما قاله مالك وأصحابه فانه قال بعد ما قدمناه عنه بيسير عند قول الموطا قال مالك السنة عندنا أن كل من شرب شرابا مسكرا فسكر أو لم يسكر فقد وجب عليه الحد اه ما نصه وهذا كما قال ان من شرب مسكرا أى نوع كان من الانواع المسكرة من عنب كانت أو من غير عنب مطبوخا كان أو غير مطبوخ قلما شرب منه أو كثيرا فقد وجب عليه الحد سكر أو لم يسكر هذا مذهب أهل المدينة مالك وغيره وبه قال الشافعى وقال أبو حنيفة ما خرج من النخل والكرم فقليله وكثيره حرام ما لم يطبخ وطبخه أن يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وما عدا ما يخرج من النخل والكرم فهو حلال من غير طبخ الا أن المسكر منه محرم وهذه المسئلة قد كان أصحاب أبى حنيفة يجحدونها ولا يرون المناظرة فيها ويقولون ان السائل عنها انما يذهب الى التشنيع والتوبيخ وذلك أنه لطول الامد ووصول الادلة اليهم وتكررها عليهم تبين لهم ما فيها الا أنهم مع ذلك يدونونها فى كتبهم بألفاظ ليس فيها ذلك التصريح ويتأولونها على أوجه تخفف أمرها عندهم ولنا فى هذه المسئلة طريقان أحدهما اثبات اسم الخمر لكل مسكر والثانى اثبات تحريم كل شراب مسكر فأما الاول فان مذهب مالك والشافعى أن اسم الخمر يقع على كل شراب مسكر من عنب كان أو من غيره وقال أبو حنيفة انما الخمر اسم المسكر من عصير العنب ما لم يطبخ الطبخ المذكور والدليل على ما نقوله ما روى عن ابن عمر أنه قال خطب عمر على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نزل تحريم الخمر وهى من خمسة أشياء العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل والخمر ما خامر العقل فوجه الدليل من هذا الخبر أن عمر بن الخطاب قال ان الخمر يكون من

وان نقص تسعة أعشاره بذلك واذا لم يسكر فسواء ذهب ثلثه أو ربعه أو أكثر أو أقل فاذا اعتبر السلامة من أن يسكر استغنى عن سائر الاوصاف ثم قال وأدخل عمر اصبعيه ليختبر ثخانته وهى التى تمنع التغير وقوله تمعط أى لثخانته ولو كان رقيقا فى حكم الشراب لم يتبع اصبعه منه شئ ويجعل يقطر ما يتعلق بها منه وقوله هذا الطلاء يريد أنه يسمى بذلك على معنى التشبيه وهو فى قوام العسل ولا يمكن شرب مثله الا أن يمزج بالماء فلا يخاف على مثله التغير ولو أمسك أعواما قال وقد روى أن على بن أبى طالب رضى الله عنه كان يرزق الناس طلاء يقع فيه الذباب فلا يستطيع أن يخرج منه اه بخ ومنه يعلم أن ما شاع على ألسنة كثير من أن ما اشتد طبخه من العصير انما فى شربه الضرر ولا نفع فيه غير صحيح ويعلم منه أيضا ما فى مدحهم لما خف طبخه فلم تذهب مائيته ويتنافسون فى ذلك جدا حتى أدى الى شربهم المسكر مع اعتقادهم حليته انظر الاصل والله أعلم (ثمانون الخ) ۞ قلت قال فى المسائل الملقوطة قال مطرف وكان مالك يرى اذا أخذ السكران فى الاسواق والجماعات قد آذى الناس وروعهم بسيف شهره أو حجارة رماها وان لم يضرب أحدا أن تعظم عقوبته بعد الحد فيضرب الخمسين وأكثر منها على قدر جرمه اه

هذه الخمسة أشياء وعمر بن الخطاب من أهل اللسان فلو انفرد بهذا القول لاحتج بقوله فكيف وقد خطب بذلك بحضرة قريش والعرب والعجم وسائر المسلمين فلم ينكر ذلك عليه فثبت أنه اجماع ووجه آخر وهو أنه قال والخمر ما خامر العقل فكل ما خامر العقل فانه يسمى الخمر وأنها بذلك تسمى خمرا والدليل على أن كل مسكر حرام قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام الى قوله فهل أنتم منتهون فلنا من الآية أدلة فبينها وأنهاها الى خمسة وقال متصلا بذلك ما نصه ودليلنا من السنة ما رواه أبو داود عن أبي الفرات عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أسكر كثيره فقليله حرام ودليلنا من جهة القياس أن هذا شراب فيه شدة مطربة فوجب أن يكون قليله حراما أصله عصير العنب والله أعلم اهـ منه بلفظه فانظر كيف جعل قول أبي حنيفة مخالفا الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانظر ما قاله عن أصحاب أبي حنيفة وما وجه به ما حكاه عنهم يتبين لك صحة ما قلناه وقال أيضا في المنتقى عند قول الموطا عن عائشة رضي الله عنها سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع فقال كل شراب أسكر حرام اهـ ما نصه فسألوه عن البتع وهو شراب العسل وذلك انه نزل تحريم الخمر وعلموا تحريمها بنص الكتاب فسألوه عما يقع عليه هذا الاسم ليعلموا أن الذي ورد من ذلك محمول على عمومه أو مخصوص ببعض ما يتناوله اللفظ فان قيل لو كان اسم الخمر يقع على البتع وغيره من الاشربة لما سألت العرب اذ سمعت تحريم الخمر عن البتع لان البتع هو الخمر فالجواب عنه من وجهين أحدهما أنه يحتمل أن يسأل عن ذلك من لم يبلغه تحريم الخمر وان بلغه تحريم النبيذ أو بلغه تحريم الخمر باسم خاص مثل أن يبلغه تحريم خمر العنب أو تحريم خمر التمر والنوع الثاني أن يكون نوع من الخمر غالبا على بلد من البلاد فيكون خمر التمر غالبا على بلد ما وخمر العنب غالبا على بلد آخر وخمر الذرة أغلب في بلد آخر فيكون لفظ الخمر اذا أطلق في ذلك البلد كان أظهر فيما هو الاغلب عندهم لكثرته وكثرة استعمال هذا الاسم فيه دون غيره مما هو معدوم عندهم فيسئل كل بلد عن غير ما هو الاغلب عندهم لتجويز أن يكون الحكم مقصورا على ما هو الاغلب عندهم ثم ذكر وجهين آخرين ثم قال وقد روى عن أبي موسى انه سأل عن ذلك فقال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن فقلت يا رسول الله ان بها أشربة يقال لها البتع والمزر قال وما البتع قلت شراب يكون من العسل والمزر يكون من الشعير فقال كل مسكر حرام

* فصل وقوله صلى الله عليه وسلم كل شراب أسكر حرام وقد سئل عن البتع دليل على أنه أجاب عن جنس الشراب لا عن مقدار ما حرم منه ثم قال فلما كان السؤال عن البتع يقتضي السؤال عن جميعه ثبت انه سؤال عن جنسه وجوابه صلى الله عليه وسلم كل شراب أسكر حرام يقتضي الجواب عن أجناس الشراب ليكون مقابلا للسؤال ولانه صلى الله عليه وسلم علق الحكم على الجنس فقال كل شراب أسكر حرام فكان ذلك جوابا عنه وعن غيره ولو أراد الاخبار عن أبعاضه وأن بعض مقاديره حرام وبعضها حلال لقال كل مقدار أسكر حرام أو لقال كل ما أسكر منه حرام ولاستغنى عن اعادته لفظ الشراب لانه لا خلاف ان

اسم الشراب واقع على الجنس دون بعض مقاديره فاذا علق الحكم بالجنس ولم يعلقه بالقدر كان الظاهر انه أراد به الجنس دون القدر والله أعلم اه منه بلفظه فأنت تراه سلم ان حديث عائشة هذا حجة على أبي حنيفة واذا سلم ذلك فهي حجة قوية قاطعة للنزاع لان هذا الحديث متفق على صحته وارد معناه عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صحاح ففي الجامع الصغير كل مسكر حرام الامام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي موسى والامام أحمد والنسائي عن أنس والامام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر والامام أحمد والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة وابن ماجه عن ابن مسعود كل مسكر خمر وكل مسكر حرام الامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر اه منه بلفظه قال المناوي عقب الحديث الاول مانصه قال المؤلف هو متواتر وقال عقب قوله في الحديث الثاني كل مسكر خمر مانصه أي مخامر للعقل ومغطيه يعني الخمر اسم لكل ماوجد فيه الاسكار وللشرع أن يحدث الاسماء بعد أن لم تكن كما له وضع الاحكام كذلك أو أنه كالخمر في الحرمة وفيه رد على أبي حنيفة في قوله الخمر ماء عنب أسكر فغيره حلال طاهر اه منه بلفظه ويأتي أيضا رد الباجي على أبي حنيفة فيما طبخ من العصير حتى ذهب ثلثاه الذي هو مساو عنده للنبيذ ومافي معناه بأنه مخالف اجماع الصحابة رضي الله عنهم ومن تأمل ذلك كله وأنصف تبين له صحة ماقلناه وعلم صحة قول ز وانما احد عندنا النبيذ لضعف مدرك حله اه وقول ز وأما الخمر فحرام عنده أيضا وان لم يسكر ظاهره ولو طبخ حتى ذهب ثلثاه وليس كذلك بل هذا حكمه عنده حكم النبيذ كما مر ويأتي في كلام الباجي *(فائدة * وتنبيه)* حاصل مذهب الامام أبي حنيفة رضي الله عنه أن مايسكر من عصير العنب والنخل ولم يطبخ أو طبخ فلم يذهب ثلثاه فهو خمر محرم قليله وكثيره ويحد شاربه مطلقا قليلا كان أو كثيرا أسكر أم لا وما كان من غير عصير العنب والنخل أو منهما وطبخ حتى ذهب ثلثاه وهو يسكر فالقليل الذي لا يسكر حلال فلا حد على من شربه ومايسكر حرام ويحد شاربه حتى نقل عنه أنه قال اذا شرب منه تسعة أجزاء ولا يسكر ويسكر اذا أتم العشرة فالعاشر هو المحرم هذا لفظ الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة عنه وقد نقل هذا في مسنده عن ابراهيم أراه النخعي حسبما نقله عنه بعض خواص الاحبة من السادات الاشراف من أعيان علماء العصر مما ناولنيه بخط يده وشافهني بأنه نقله من كتاب أبي حنيفة المسمى بمسند أبي حنيفة ولفظه أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم انه قال في الرجل يشرب النبيذ حتى يسكر منه قال القدح الاخير الذي سكر منه هو الحرام اه من خطه وقد ذكر عنه بعض أحاديث وبعض آثار عن بعض الصحابة وعن بعض التابعين تؤيد مذهبه ولكن من تأملها وجدها لا تقوم له بها حجة فمن ذلك مارواه عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حرمت الخمر لعينها القليل منها والكثير والمسكر من كل شراب اه وهذا الحديث على تقدير صحته معارض بأقوى منه من الاحاديث التي قدمناها وغيرها وقدمر أنها متواترة ومنها قوله عن علقمة قلنا لابن مسعود امرك تشرب النبيذ والامة تقتدي بك فقال ابن مسعود

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب النبيذ ولولا انى رأيته يشرب ماشربته اه وهذا
لاشاهد فيه أصلا فعلى تقدير صحته ليس فيه تصريح بأن النبيذ الذى رآه يشربه يسكر كثيره
وعلى تقدير أنه كذلك فهو معارض بحديث ابن مسعود وغيره من الاحاديث التى قدمناها
ومنها قوله عن سيدنا عمر أنه قال لا يقطع لحوم هذه الابل فى بطوننا الا النبيذ الشديد وهذا
لاشاهد فيه على تقدير صحته اذ ليس فيه أنه أراد النبيذ المسكر ولا يؤخذ ذلك من قوله
الشديد لاحتمال أن المراد بشدته قوته فقط لان النبيذ منه القوى والضعيف والمتوسط
لاختلافه بقلة الماء الذى ينبذ فيه الزبيب مثلا وكثرته وتوسطه مع قصر مدة بقاء الزبيب مثلا
فى الماء وطولها وتوسطها وعلى تسليم أنه أراد المسكر فهو معارض بحديثه الصحيح المتفق
على صحته الذى خطب به على المنبر بحضرة الناس حتى صار ذلك اجماعا كما تقدم فى كلام
الباجى ومنها قوله عن حماد عن ابراهيم أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أتى باعرابى قد سكر
فطلب له عذرا فلما أعياه قال فاحبسوه فان صحا فاجلدوه ودعا عمر بماء فصبه عليه فكسره ثم
شرب وسقى جلساءه ثم قال هكذا فاكسروه بالماء اذا غلبكم شيطانه قال وكان يحب
الشراب الشديد اه وهذا لاشاهد فيه أيضا لان هذا الذى سكر به لم يبين هل كان مما يسمى
خمرا عند أبى حنيفة أو مما لا يسمى عنده خمرا كالنبيذ وما طبخ حتى ذهب ثلثاه من عصير
العنب والنخل فان كان الاول كان حجة على أبى حنيفة فيما قاله فى الخمر مما وافق فيه غيره
وأجمع عليه الناس اذ لا يسوغ عند أبى حنيفة ولا عند غيره شرب الخمر الذى صب فيه شئ
من الماء أما اذا بقى فيه بعد الصب النشوة المطربة فلا اشكال وكذا ان زالت منه لاجماعهم
على ان الخمر نجس ولا يجوز شرب النجاسة باجماع وانما يبقى الكلام فى حد شاربه كما يأتى لز
عند قوله لا دواء وقد حكى الائمة مالكية وغيرهم الاجماع على أن الماء اذا حلت فيه نجاسة
يسيرة غيرت لونه أو طعمه انه نجس ولو كان أكثر منها باضعاف مضاعفة فكيف اذا وضع يسير
من الماء فى الخمر الغالبة على الماء وان كان الثانى كان مخالفا لما صح عن سيدنا عمر من أن
الخمر عنده ما خامر العقل كان من عنب أو غيره كما هو صريح حديثه الذى خطب به على
الناس كما فى البخارى وغيره فالنبيذ عنده وعصير العنب الذى لم يطبخ سواء فلا يستقيم
للحنفية الاحتجاج على مذهبهم بهذا الاثر الذى رووه عنه كما لا يستقيم لهم الاستدلال بأثره
هذا على ما قالوه من أن ما طبخ حتى ذهب ثلثاه ليس بخمر لان هذا النوع داخل فى حديثه
المتفق على صحته الذى خطب به حتى صار اجماعا ومخالف أيضا لما ورد عنه فيما طبخ من
العصير بخصوصه ففى الموطأ ما نصه مالك عن داود بن الحصين عن واقد بن عمرو بن سعد بن
معاذ أنه أخبره عن محمود بن لبيد الانصارى أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام شكا اليه أهل
الشام وباء الارض وثقلها وقالوا لا يصلحنا الا هذا الشراب فقال عمر بن الخطاب اشربوا
العسل فقالوا لا يصلحنا العسل فقال رجل من أهل الارض هل لك أن نجعل لك من هذا
الشراب شيأ لا يسكر قال نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقى الثلث فأتوا به عمر بن
الخطاب فأدخل فيه عمر اصبعه ثم رفع يده فتبعها يتمطط فقال هذا الطلاء هذا مثل طلاء
الابل فأمرهم عمر أن يشربوه فقال له عبادة بن الصامت أحللتها والله فقال عمر كلا والله

اللهم انى لا أحل لهم شيأ حرمته عليهم ولا أحرم عليهم شيأ أحللته لهم اه منه بلفظه قال فى المنتقى ما نصه قوله شكا اليه أهل الشام وباء الارض وثقلها يريد أنهم شكوا اليه من ذلك ما أحوجهم الى شرب شراب يزيل عنهم وباء الارض ويبعد عنهم ثقلها وأمراضها المعتادة عندهم وقد اعتادوا بشراب وأخبروا عمر أنه لا يصلحهم الا ذلك يريد أن أبدانهم لا تألف غيره فأمرهم عمر أن يشربوا العسل وذلك أنه لم يكن علم أن يتخذ من العصير ما يبقى ويسلم من الشدة المطربة وعلم أن العسل يبقى المدة الطويلة فعدل بهم اليه ليقتنوه فتى أرادوا شربه خلطوه بالماء فقالوا انه لا يصلحنا العسل وهذا يقتضى انه لم يبح لهم شرب ذلك الشراب المسكر للتداوى وقد تقدم ذكره ولما توقف عمر رضى الله عنه عن اجابتهم الى ما أرادوه من شرب شراب العنب لاعتقادهم انه لا يمكن ادخاره قال له رجل من أهل الارض يريد ممن نشأ فيها أهل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيأ لا يسكر لعلمه بذلك انه يمكن أن يدخر ولا يتغير ويتوصل الى ذلك بصنعة قد علمها قال له عمر نعم فانه انما منعهم منه لما علم من التغيير وتعذر عنده من بقائه دون أن يفسد وقوله فطبخه حتى ذهب منه الثلثان معنى ذلك أنه ذهب منه المائية التى تحدث افساده ويسرع بها تغيره وبقيت عسليته خالصة وانما خص ذلك بذهاب الثلثين وبقاء الثلث لان هذه كانت صفة عصير ذلك العنب فى ذلك البلد وقد روى ابن المواز فى طبخ العصير لا أحد بذهاب ثلثيه وانما أنظر الى السكر قال أشهب وان نقص تسعة أعشاره بذلك قال ابن المواز وليس ذهاب الثلثين فى كل بلد ولا من كل عصير فاما الموضع المختص بذلك فلا بأس به وقال ابن حبيب من تحفظ فى خاصته فعل الطبخ فلا يعمله الا باجتماع وجهين أن يذهب ثلثاه ويوقن أنه لا يسكر فاما أحد الوصفين من انه لا يسكر فصحيح ولا يحتاج الى سواه لانه اذا لم يسكر فسواء ذهب ثلثاه أو ربعه أو أكثر أو أقل ثم قال ويحترز بتيقن سلامته من الفساد فى سائر البلاد واذا اعتبر السلامة من أن يسكر استغنى عن سائر الاوصاف وجعل أبو حنيفة ذهاب الثلثين حدا فى جواز شرب ما يبقى وان كان يسكر من كثيره والدليل على ما نقوله أن هذا شراب فيه شدة مطربة فوجب أن يكون قليله حراما أصل ذلك الشئ وقوله فاتوا به عمر بن الخطاب فأدخل فيه اصبعه ثم رفع يده فتبعها يتمطط اختبار من عمر رضى الله عنه لما أخبره به واشراف عليه بالمشاهدة والمباشرة واعتناء بأمور المسلمين ومصالح دينهم ودنياهم فأدخل اصبعه ليختبر ثخانته وهى التى تمنع التغير ثم رفع اصبعه التى أدخلها فى الطلاء فتبعها يتمطط الطلاء لثخانته ولو كان رقيقا فى حكم الشراب لم يتبع يده ولا اصبعه منه شئ ولجعل يقطر ما يتعلق باصبعه منه ان كان تعلق منه شئ وقول عمر هذا الطلاء يريد أنه يسمى بالطلاء على معنى التشبيه بذلك ولذلك قال هذا مثل طلاء الابل فى ثخانته وبعده من التغير ثم أمرهم بشربه ولو راعى أبو حنيفة أن يعود الى مثل هذا من القوام والثخانة لما أباح للناس الا شرب ما يؤمن فساده فان هذا فى قوام العسل ولا يمكن شرب مثله الا أن يمزج بالماء فلا يخاف على مثل هذا التغير أبدا وأما ما كان من عصير يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه رقيقا يسرع اليه التغير ويطرأ عليه الفساد فليس له حكم هذا الذى قد صار فى قوام

العسل الذى لايتغير ولو أمسك أعواما ولو كان ذهاب الثلثين منه يجزئ على كل حال لما احتاج عمر أن يراه ويختبره ويدخل اصبعه فيه ويرفعه ليعلم بذلك ثخانته ولقال للذى قال له هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب مالا يسكر أنا أعلم بذلك منك اطبخه حتى يذهب منه الثلثان ولا تراعى أيسكر أم لا ولما قال له افعل علم أنه انما أقره بأن يعمل منه مالا يسكر وأنه اختبر صدقه وعلم صحة قوله بما شاهد من ثخانته وأنه فى قوام طلاء الابل ثم أظهر تصديق قول الصانع واجابته الى ما سأل بأن يكون على مثل هذه الصفة التى ادعى أنها لا تسكر فمن أباح شرب ما يسكر من ذلك بذهاب الثلثين فقد خالف اجماع الصحابة لانهم بين قائلين قائل يقول بمثل قول عمر انها اذا لم تسكر لما عادت اليه من القوام انه مباح عملها واتخاذها وقائل أنكر على عمر رضى الله عنه اباحتها مع ذلك كله خوفا من الزريعة باباحته الى شرب المسكر منها فمن أباح شرب المسكر منها على ما أفتى به أبو حنيفة فقد خالف اجماعهم وقد روى أن على بن أبى طالب كان يرزق الناس طلاء يقع فيه الذباب فلا يستطيع أن يخرج منه اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)* بتأمل كلام الموطا هذا والباجى يعلم أن ماشاع على ألسنة كثير من الناس أن ما اشتد طبخه من العصير انما فى شربه الضرر ولا نفع فيه للابدان غير صحيح و بتأمل ذلك أيضا يعلم ما فى مدحهم لما خف طبخه فلم تذهب مائيته و يتنافسون فى ذلك جدا حتى أدى ذلك الى فساد عظيم وضرر فى الدين جسيم فعظمت رغبة النساء فى ذلك والرجال وآل الى شربهم المسكر مع اعتقادهم أنه حلال وقد شاع على ألسنة كثير أن مستندهم فى ذلك ومعتقدهم على فتوى شيخنا ج فانه سئل بما نصه جوابكم عن شرب الصامت المطبوخ الذى فيه قوة يحس بها من شربه بحيث يجد فى نفسه سرورا وكثرة الكلام وسخانة فى جوفه فقط هل ذلك مما يوجب تحريمه أم لا فأجاب بقوله حقيقة المسكر هو ما غيب العقل دون الحواس مع نشوة وفرح كما فى ضيح وغيره وعليه ان كان العصير المذكور ان ترك بلا ماء وشرب يفعل ما يفعله الخمر فلا اشكال فى كونه خمرا وان كان انما يسخن و يحصل فرحا الا أنه لا يغيب العقل فليس بمسكر وكثير من المعاجين تفرح وكذا الزعفران وعند الفرح يحدث كثرة الكلام لان المهموم كثير الصمت فاذا لم يقع تغييب للعقل فليس بمسكر والله أعلم وكتب محمد بن الحسن الجنبدى الحسنى لطف الله به امين اه فتأمل كيف يكون هذا حجة لهم وهو قد صرح أولا ووسطا وآخرا بأن ما يسكر منه خمر فلا يحل شربه فأعرضوا عن ذلك وتمسكوا بقوله وكثير من المعاجين تفرح الخ وليس فى السؤال ولا فى الجواب أن كثرة الكلام الذى يحدث عند شربه هو من الكلام الساقط الذى يشبه الهذيان ولا يصدر من صاحبه حيث لا يشرب ذلك الشراب و يستحيى بعد أن أخبر بأنه صدر منه من صدوره منه فليس فى جواب شيخنا ج ما يؤخذ منه شئ من ذلك ومع ذلك فقد حدثنى الثقة عن الفقيه المحدث الصالح سيدى الصادق بن ريشون الحسنى أنه كان ينكر هذا الجواب على شيخنا ولا يقول به وما ذلك والله أعلم الا لانه رأى أنه ينافى ما بنى عليه مذهب مالك رضى الله عنه من سد الذرائع مع أنه عالم كبير فتكون فتواه سببا لاباحة شرب المسكر فهو كقول عبادة

(لادواء) قول ز والصحيح المنع والحد مثله لعج عن شرح الارشاد قال ونقله في الجواهر أيضا وهذا اذا كان يسكر والا فلا حد من غير نزاع اه أى مع ثبوت المنع وقول ز وانظر اذا خلط بماء الخ أى هل فيه حد أم لا والظاهر سقوطه وثبوت التعزير لثبوت الحرمة (ولو طلاء) مق صوابه طليا ﴿قلت وقول ز فالتلطخ بالنجاسة بقصد التداوى حرام الخ هذا هو المشهور كما في ضيح وغيره وأما في باطن الجسد فالاتفاق على منعه انظر ما قدمناه عند قوله وينتفع بمتنجس لا نجس وقال المصنف في جامعه والتداوى بسائر النجاسات من غير شرب جائز وفي الخمر قولان اه وفي ق عن مالك التداوى من القرحة بالبول أخف من التداوى فيها بالخمر ابن رشد لما جاء في الخبر أنها رجس ولم يأت في البول الا انه نجس ابن شعبان لا يتعالج بالمسكر وان غسل بالماء ولا يداوى به دبر الدواب اه (والحدود الخ) ﴿قلت قال المناوى سميت (١٦١) حدود الانها تمنع من المعاودة لمثل ذلك فالحد بمعنى المنع ومن ثم سمى البواب حدادا أو لانه مقدر محدود اه وقول خش عن المدونة صفة الضرب الى قوله للادب هو لفظ المدونة كما في ق ومثله لابن عرفة عنها ثم قال ولابى زيد عن ابن القاسم ان ضرب على ظهره بالدرة أجزأ وما هو بالبين اه وكلام ح عن ابن رشد يفيد أن المذهب أنه وفاق لها بحملها على الدرة اللطيفة التى لا تؤلم ولا توجع والا فن الدرر ما هو أوجع من الكثير من السياط فلا يجمع عليه حدان اه وقول خش عن محمد لا يتولى ضرب الحد الى قوله وتخلى له يداه مثله في ق عنه (بظهره وكتفيه) ﴿قلت في ح عن العتبية ان مالكا سئل عن عذاب اللصوص بالدهن وبهذه الخنافس التى تحمل على بطونهم فقال لا يحل هذا وانما هو السوط والسجن ان لم يجد في ظهره مضربا فالسجن قيل له أرأيت ان لم يجد في ظهره مضربا أترى ان يسطح فيضرب في أليتيه فقال لا والله ما أرى ذلك وانما علمك ما علمك ابن رشد هذا بين لانه لا يصح أن يعاقب أحد فيما تلزمه فيه العقوبة الا بالجلد أو السجن الذى جاء به القرآن وأما تعذيب أحد بما سوى ذلك من العذاب فلا يحل ولا يجوز وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ليعذب في الآخرة الذين يعذبون الناس في الدنيا اه والحديث رواه مسلم وفي مختصر الوقار ولا يبطح أحد على بطنه في أدب ولا غيره اه (والمرأة لما يقى الضرب) أى لا من الثوب والثوبين كما في ح لان كشف جلها عورة (وعزر الامام الخ) ﴿قلت قال ق ما نصه من المدونة أما النكال والتعزير فيجوز فيه العفو والشفاعة وان بلغ الامام ثم ذكر عن فروق القرافى ما في مب عنه الا أن عبارته في السادس هى ما نصه بخلاف التعزير فان اليسير يسقط لعدم تأثيره والكثير يسقط لعدم موجبه اه وقال في الاكمال بعد أن ذكر أن الشفاعة للمؤمنين جائزة فيما لا حد فيه عند السلطان وغيره كاقالة العفو عنه ابتداء ما نصه وهذا فيمن كانت منه الفلتة والزلة وفي أهل الستر والعفاف وأما المصرون على

ابن الصامت رضى الله عنه لسيدنا عمر رضى الله عنه أحلتها والله ومن تأمل جميع ما قدمناه من الاحاديث وكلام الائمة وكان معه قلامة ظفر من الانصاف تبين له صحة جميع ما قلناه والعلم كله لله (لادواء) قول ز والصحيح المنع والحد الخ مثله لعج عن شرح الارشاد وزاد عقبه ما نصه ونقله في الجواهر أيضا وهذا اذا كان يسكر والا فلا حد من غير نزاع اه منه وهو ظاهر ويفهم من نفيه الحد فقط أن المنع ثابت وهو كذلك بلا اشكال وقول ز وانظر لو خلط بماء حتى زالت منه الشدة الخ توقفه انما هو في الحد وأما حرمة شربه فلا اشكال فيها وقد تقدم في أول الكتاب وينتفع بمتنجس لا نجس في غير مسجد وآدمى والظاهر فيما نظر فيه هو السقوط فلا حد على شاربه ولكنه يعزر لفعله معصية فان قلت تقدم لز وغيره عند قوله وان قل أنه يحد من غمس ابرة في الخمر ووضعها على لسانه فابتلع ريقه ولا شك أن ما يتعلق بالابرة من الخمر أقل مما خالط الماء منها بكثير ﴿قلت ما تعلق بالابرة خمر حين وضعها على اللسان بخلاف ما اختلط بالماء قبل أن يجعل بالفم حتى ذهبت منه الشدة المطربة فانما هو ماء متنجس لا عين النجاسة ولذلك ناقشوا المصنف في قوله وحكمه كغيره فراجع كلامهم هنا يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم (ولو طلاء) ظاهر كلام ز أن طلاء في كلام المصنف المراد به الحدث وأبين منه في الدلالة على ذلك كلام عج و خش وما فهموه منه هو المتبادر منه وسلموه له وورود هذه اللفظة مصدرا مع أن مق اعترضه بأنه ان أراد به الحدث بمعنى دهن الجسد به فهو موافق للنقل ولكنه مخالف للغة لقول الجوهرى طليته بالدهن وغيره طليا اه وان أراد به التداوى بالنوع المسمى من المسكر بالطلاء فانه لم يقف على الخلاف فيه هكذا وما قاله ظاهر وقد راجعت الصحاح والقاموس والمصباح والمشارق والنهاية فما وجدت ما يوافق المصنف على أن اللفظة مصدر والله أعلم (وعزر الامام) قول ز ووالد الصغير فقط احترز به من والد الكبير فليس له أن يؤدب ولده وعول ز في ذلك على ما لابن شاس وابن

فسادهم المشتهرون فى باطلهم فلا تجوز الشفاعة لامثالهم ولا ترك السلطان عقوبتهم ليزدجروا عن ذلك وليرتدع غيرهم عما يفعل بهم وقد جاء الوعيد فى الشفاعة فى الحدود اه وقول ز أو والد الصغير أى لا والد الكبير كما فى ابن شاس وابن الحاجب وقبله ابن عرفة وقال فى ضيح عقبه وظاهر قول مالك فى الذى شتمه خاله أو عمه لا أرى عليه فى ذلك شيأ اذا كان على وجه الادب ان للاب ونحوه تأديب الكبير وقد طعن أبو بكر فى خاصرة عائشة رضى الله عنها وكذا مخاطبته لعبد الرحمن فى حديث الضيفان اه والظاهر الجمع بينهما بحمل هذا على ذى القدر بحيث لا يؤدى الى جسارة وعلى الشتم ونحوه كما يرشد له كلام الامام والاستدلال بفعل أبى بكر رضى الله عنه وحمل ما لابن شاس على غير ذلك والله أعلم وفى شرح المدونة لابن ناجى يتغلظ الادب بالزمان والمكان فمن عصى الله فى الكعبة أو مكة أو الحرم أخص منه فى غيرها اه وفى المسائل الملقوطة وتلزم العقوبة من حمى الظلمة وذب عنهم ومن دفع عن شخص وجب عليه حق ومن يحمى قطاع الطريق أو سارقا ونحوه فان من يحميه ويمنعه عاص لله تعالى وتجب عقوبته حتى يحضره ان كان عنده و ينزجر عن ذلك الا أن يكون احضاره الى من يظلمه أو يأخذ ماله أو يتجاوز فيه ما أمر به شرعا فهذا لا يحضره ولكن يتخلى عنه و يرتدع عن حمايته والدفع عنه اه ومنه ويؤدب من حلق شاربه ومن طلق ثلاثا فى كلمة واحدة ومن قام بشكية باطل لينـدفع بذلك أهل الباطل واللدد كما فى أحكام ابن سهل وفى ق من تغامز مع امرأة أجنبية أو تضاحك معها ضرب عشرين سوطا والمرأة كذلك ومن حبس امرأة ضرب (١٦٣) أربعين وان طاوعته هى فكذلك وان قبلها ضرب خمسين وهى كذلك ان طاوعته واذا شهد على رجل أنه يؤذى الناس بلسانه حبس ثلاثة أيام و يؤدب على قدر جرمه وان زاد شره أمر بالكف عن الجيران والا بيعت عليه داره أو أكريت عليه وأفتى بعض الفقهاء فى الذى يؤذى الناس فى المسجد باخراجه منه اه عياض وحلف رجل بالطلاق فى مجلس سحنون فأمر سحنون بصفع قفاه اه وفى ذلك قلت وصح عن سحنون انه أمر بصفع شخص فى قفاه قد صدر منه اليمين بالطلاق حضرته * فهو قدوة لمن شافعلته عنه

الحاجب اذ قال ويؤدب الاب والمعلم باذنه الصغير لا الكبير اه وقد نقل ابن عرفة كلام ابن شاس وقبله ولم يعترض كلام ابن الحاجب ونص ابن عرفة ابن شاس الاب يؤدب ابنه الصغير دون الكبير ومعلمه باذنه ❁ قلت لان ترك تأديبه يكسبه فسادا اه منه بلفظه لكن فى ضيح عقب كلام ابن الحاجب السابق مانصه هكذا قال ابن شاس وظاهر قول مالك فى الذى شتمه خاله أو عمه أو جده لا أرى عليه فى ذلك شيأ اذا كان على وجه الادب لان للاب ونحوه تأديب الكبير وقد طعن أبو بكر رضى الله عنه فى خاصرة عائشة رضى الله عنها ورأسه صلى الله عليه وسلم فى حجرها وكذا مخاطبته لعبد الرحمن فى حديث الضيفان اه منه بلفظه (لمعصية الله تعالى) أى اذا فعله معتقدا أنه معصية وان كان فى نفس الامر ليس كذلك كمن شرب مثلا ما يعتقد حرمته فتبين أنه حلال (وضرب بسوط أوغيره) قول ز بخلاف الحد كما مر أى فى كلامه عند قوله بسوط وضرب معتدلين اذ قال هناك فلا يجزئ ضرب فى حد بقضيب ولا شراك ولا درة الخ سكت

(لمعصية الله) أى فى الظاهر وان كانت فى نفس الامر ليست كذلك كمن فعل ما يعتقد حرمته فتبينت حليته *(تنبيه)* ظاهر المصنف انه لا أدب فى المكروه وقال ح بعد ذكر الخلاف فيه والظاهر انه لا معارضة وان من واظب على ترك المسنون أو على فعل المكروه فهو الذى يؤدب ويجرح ومن كان ذلك منه مرة لم يؤدب والله أعلم اه (حبسا ولوما) ❁ قلت قول ز ولان الاول وان كان مقيسا الخ سبق قلم ومراده كثيرا كما هو واضح نعم هذا غير معروف فى المذكور والمعروف فيه ما فى مب (و بالاقامة) ❁ قلت قول ز والمراد بها الوقوف الخ أى بأمر الامام ولا حاجة لتصويب مب عليه على أن التعزير فى الحقيقة انما هو بالوقوف الذى هو أثر الايقاف وناشئ عنه فتأمله (وضرب بسوط الخ) قول ز أو فيما للحاكم نقضه أى لشذوذ الخلاف لضعف مدركه وقول ز وانظر هذا النقل الخ هو نقل صحيح ذكره غير واحد منهم ق عند قوله فان فات مضى المختلف فيه بالثمن ونحوه له فى سنن المهتدين ❁ قلت وقد تقدم ذلك لز نفسه جازما به أول باب الجهاد والظاهر أن التعزير كذلك بل هو أحرى لانه أشد وفى سنن المهتدين عن محيى الدين النووى مانصه وليس للمفتى ولا للقاضى أن يعترض على من خالفه اذا لم يخالف نص القرآن أو السنة أو الاجماع اه وهو نص صريح فيما نظر فيه د وبه تعلم سقوط قول ز فلعل محله الخ وتسليم هونى له قائلا لو جزم به لكان أحسن اه وانه لا يجب على القاضى الحكم بقول مقلده الاعلى من قلده حتى لو واظب على مكروه عنده أو ارتكب

مختلفافيه فى مذهبه والراجح تحريمه لعزوه وبه تعلم مافى كلام هونى *(فرع)* سئل ابن وهب عن الوصى يجد فى التركة الشطرنج هل له أن يبيعها قال لا بل يكسرها ويبيعها حطبا قيل له بأمر السلطان أو بغير أمره قال ان كان السلطان ممن قد سمع العلم والاحاديث فبغير أمره والا فبأمره ان كان خائفا من ناحيته لجهالته بما جاء فيها قال ابن رشد بعد أن ذكر خلاف عيسى بن دينار مانصه والصواب كراهة اللعب بها وكسرها والادب على اللعب بها قياسا على مافعله عبد الله بن عمر فى النرد اهـ *(تنبيه)* فى المعيار من جواب لمؤلفه مانصه والامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يتعلقان الا بواجب أو حرام عند المحققين اهـ وليس بظاهر ان قلنا انه يؤدب على فعل المكروه لانهما أخف من التأديب مع ان قول الابى اختلف فى وجوب التغيير لمخالفة المندوب اهـ يفيد أنه لا خلاف ان ذلك مطلوب وقد تكرر النهى عن المكروه فى زمن الصحابة فمن بعدهم كامره صلى الله عليه وسلم أن يقال لمن ينشد الضالة فى المسجد لا ردها الله عليك وكقول ابن عباس كنت أضرب الناس مع عمر بن الخطاب على الصلاة بعد صلاة العصر كانكار أبى سعيد الخدرى على مروان تقديم الخطبة على صلاة العيد وكقول عمر للرافعين أصواتهما فى المسجد لولا أنكما غريبان لاوجعتكما ضربا وكانكاره على عثمان تأخره يوم الجمعة واقتصاره على الوضوء وكقوله لعبد الرحمن بن عوف حين لبس وهو محرم ثوبا مصبوغا بما يكره للمحرم انكم أئمة يقتدى بكم وكضربه رضى الله عنه بالدرة من أضجع شاة للذبح وجعل يحد شفرته وقال له هلا حددتها أولا كما فى ح عن سماع أشهب وفى المعيار نفسه وغيره عن المدخل وردت السنة ان من اكرام الميت تعجيل الصلاة عليه ودفنه وقد كان بعض العلماء يحافظ على هذه السنة فيقدم الصلاة عليه على الخطبة ويأمر أهله بالخروج الى دفنه فجزاه الله خيرا عن نفسه على محافظته على السنة فلو كان العلماء ماشين على ماشى عليه هذا السيد انسدت هذه الثلمة التى وقعت وهى ان من أحدث شيأ سكت عنه فتزايد الامر لذلك فانا لله وانا اليه راجعون اهـ وقول مب فى حريسة الجبل أى محروسة بالجبل أو مسروقة من الجبل من حرس بمعنى سرق

عنه تو و مب وفيه نظر فان ابن عرفة بعد أن نقل عن المدونة مثل ما عند ز قال بعده مانصه ولابى زيد عن ابن القاسم ان ضرب على ظهره بالدرة أجزأ وما هو بالبين اهـ منه بلفظه ونقله ح وزاد بعده ان ابن رشد فى رسم العتق من سماع عيسى قال ان مافى سماع أبى زيد يحمل على التفسير لانه وان كان الواجب أن تضرب الحدود بالسياط كما قاله مالك فلا يجب أن يعاد عليه الضرب بالسياط اذا ضرب بالدرة الا أن تكون الدرة التى ضرب بها لطيفة لا تؤلم انظره ان شئت وهو يفيد أن هذا هو المذهب وان كان ابن يونس نقل كلام المدونة ولم يقيده بشئ ولم يذكر مافى العتبية بحال وكذا أبو الحسن وقد أغفل كلام ابن رشد وليس ذلك من عادته والله أعلم وقول ز عن أحمد أوفيما اللخمى كم نقضه أى لكون الخلاف شاذا الضعف مدركه ولذلك عقبه ز بقوله أى يوافق ذلك قوله ولو حنيفا بشرب النبيذ واستدلال ز بكلام المصنف المذكور أحروى لانه اذا كان لا يسقط الحد مع أن الحدود تدرأ بالشبهات فالتعزير أحرى تأمل وقول ز وانظر هذا النقل الخ هو نقل صحيح ذكره غير واحد منهم ق عند قول المختصر فى آخر البيوع الفاسدة فان فات مضى المختلف فيه بالثمن ونحوه له فى سنن المهتدين ونصه قال عياض فى أول الاكمال لا ينبغى للآمر بالمعروف والناهى عن المنكر أن يحمل الناس على اجتهاده ومذهبه وانما يغير منه ما اجتمع على احداثه وانكاره ورشح هذا محيى الدين النووى مرجحا كلام عياض قائلا أما المختلف فيه فلا انكار وليس للمفتى ولا للقاضى أن يعترض على من خالفه اذا لم يخالف نص القرآن أو السنة أو الاجماع اهـ منه بلفظه وزاد فى شرح المختصر متصلا بهذا مانصه وقال القرافى وعز الدين ابن عبد السلام من أتى شيأ مختلفا فيه يعتقد تحريمه أنكر عليه لانتهاكه الحرمة وان اعتقد تحليله لم ينكر عليه الا أن يكون مدرك المحلل ضعيفا ينقض الحكم بمثله لبطلانه فى الشرع اهـ منه بلفظه فهو شاهد لنقل أحمد فان حمل على أن المراد المجتهد أو من قلده فهو واضح والا فهو مشكل غاية لان فى المذهب مسائل صرحوا فيها بالادب مع شهرة الخلاف فيها بل قد تقدم التأديب فى المكروه وذكره ح فقال بعد ذكره الخلاف مانصه فالظاهر انه لا معارضة وان من واظب على ترك السنن وعلى فعل المكروه فهو الذى يؤدب ويجرح ومن كان ذلك منه مرة لم يؤدب والله أعلم اهـ منه بلفظه وقال الامام المازرى فى أول كتاب الايمان من المعلم أثناء كلام له مانصه والتمادى على ترك سائر السنن مذموم يوجب الادب عند بعض أهل العلم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وفى المسئلة الرابعة من سماع عبد الملك بن الحسن من كتاب الوصايا مانصه وسألت ابن وهب عن الوصى

يجد فى تركة الميت الشطرنج هل ترى له أن يبيعها قال لا يبيعها قلت فما يصنع بها قال يكسرها ويبيعها حطبا قلت بأمر السلطان أم ترى أن يفعل ذلك بغير أمر السلطان قال ان كان السلطان ممن قد سمع العلم والاحاديث فأرى أن يفعل ذلك بغير أمره وان كان ممن لم يسمع العلم والاحاديث ولا يعرفه وكان خائفا من ناحيته لجهالته بما جاء فيها فلا أرى أن يفعل ذلك الا بأمره اه فتكلم عليها أبو الوليد بن رشد بكلام طويل وقال فى آخره مانصه ولعيسى بن دينار فى كتاب الجدار أنه سئل عن الرجل يهلك فيوجد فى تركته شطرنج ونرد وعظام يلعب بها هل ترى للامام أن يأمر بكسرها قال لا أرى ذلك عليه وأرى له أن يدعها قيل فان كان عليه دين هل يبيعها فى دينه قال لا ولم ير ذلك فى العود والمزمار ورأى أن تكسر على كل حال وانما قال عيسى بن دينار ذلك لما روى من ترخيص من رخص فى اللعب بالشطرنج على غير قمار من العلماء والصواب كراهة اللعب بها وكسرها والادب على اللعب بها قياسا على مافعله عبد الله بن عمر فى النرد اه منه بلفظه وجواب الاشكال ماقاله ز من أن محل ذلك انما هو مجرد الامر والنهى الخ لكنه لم يجزم به وانما قال فلعله الخ فلو جزم به لكان أحسن *(تنبيه)* فى المعيار من جواب لمؤلفه مانصه والامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يتعلقان الا بواجب أو حرام عند المحققين اه وقد يظهر ماقاله على انه لا أدب فى فعل المكروه وترك السنن وأما على انه يؤدب على ذلك فلا لان الامر والنهى باللسان أخف من التأديب مع أن كلام العلامة الآبى يفيد أنه لا خلاف أن ذلك مطلوب فانه انما حكى الخلاف فى الوجوب فقط ويأتى لفظه على الاثر وقد وقع النهى عن المكروه وتكرر فى زمن الصحابة فمن بعدهم ففى الصحيحين ان أبا سعيد الخدرى رضى الله عنه أنكر على مروان تقديمه الخطبة على الصلاة فى العيد قال فى الاكمال مانصه وقوله لا تأتون بخير مما أعلم تصريح بالحق وان لم يكن فى الواجبات اه منه بلفظه ونقله الآبى فى اكمال الاكمال وقال عقبه مانصه قلت اختلف فى وجوب التغيير لمخالفة المندوب اه منه بلفظه وقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم حسبما فى أصح الصحيح أن يقال لمن ينشد الضالة فى المسجد لا ردها الله عليك وفى الصحيحين وغيرهما أن سيدنا عمر قال لسيدنا عثمان رضى الله عنهما حين تأخر يوم الجمعة أية ساعة هذه ثم قال له ثانيا والوضوء أيضا وفى الصحيحين أيضا عن ابن عباس رضى الله عنهما كنت أضرب الناس مع عمر بن الخطاب على الصلاة بعد صلاة العصر وفيهما أيضا قول سيدنا عمر للرجلين اللذين كانا يرفعان أصواتهما فى المسجد لولا أنكما غريبان لاوجعتكما ضربا وفى الصحيح أيضا قول سيدنا عمر لسيدنا عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهما عند لبسه وهو محرم ثوبا مصبوغا عما يكره للمحرم لبسه ولا يحرم انكم أئمة يقتدى بكم وفى المعيار نفسه عن المدخل مانصه وردت السنة ان من اكرام الميت تعجيل الصلاة عليه ودفنه وقد كان بعض العلماء رحمه الله تعالى يحافظ على السنة اذا جاؤا بالميت الى المسجد صلى عليه قبل الخطبة ويأمر أهله أن يخرجوا الى دفنه فجزاه الله خيرا عن نفسه على محافظته على السنة فلو كان العلماء ماشين على ماشى عليه هذا السيد انسدت هذه الثلمة التى وقعت وهى ان من أحدث شيأ سكت عنه فتزايد الامر لذلك فانا لله

كما فى النهاية وقول ز وسكت عن التعزير بالنفى الخ ۞ قلت قال ابن عرفة وكانت القضاة ببلدنا ينفون من ظهر عليه الضرب على الخطوط بعد تأديبه بحسب اجتهادهم الى بلاد المشرق فتعقبوا عليهم فى ذلك وقالوا لهم فعلكم هذا كمن أراح نفسه من معتد فى محله بارساله الى غيره من المسلمين فأجابوهم بأن المنفى لا قدرة له على خطوط من وصل اليهم لعدم ممارسته خطوطهم اه وفى حكاية الآبى لهذه الحكاية فأجيبوا بأن مفسدته ليست محققة الوقوع عندكم فانه لا يعرف شهودكم ولا خطوطكم الا بعد مدة وعمر وقد لا يحتاج اليها فلم نبعث اليكم بمفسدة محققة اه وقول ز مبنى على اختيار من قال بذلك الخ كتب عليه مب بخطه مانصه اللهم لا تسامح من ينقل مثل هذه الاقوال اه (وان زاد على الحد) ۞ قلت فى ق مانصه ابن عرفة المشهور صحة الزيادة على الحد باجتهاد الامام لعظم جرم الجانى ضرب عمر مائة لمن نقش على خاتمه وقال أشهب فى مؤدب الصبيان ان زاد على أكثر من ثلاثة أسواط اقتص منه اه

(وضمن ماسرى) أى اذا اجتهدوا أخطأ فان لم يخطئ فلا ضمان قال فى النوادر عن ابن حبيب عن أصبغ و روى ابن وهب عن يحيى ابن سعيد كل حاكم بين المسلمين بما كان من عقوبتهم من موت عن حد أو أدب فهدر وما كان من ظلم بين فالقود فى عمده والعقو فى خطئه قال أصبغ وهو قولنا و جماعة علمائنا اه على نقل مق ومثله فى طرر ابن عات وفى النوادر أيضا عن ابن حبيب عن مطرف أتى هشام بن عبد الله المخزومى قاضى المدينة وهو من صالحى قضاتها برجل خبيث يعرف باتباع الصبيان لصق بغلام فى زحام الناس حتى أفضى فبعث به الى مالك فقال أترى أن أقتله قال لا ولكن تعاقبه عقوبة موجعة قال كم قال ذلك اليك فأمر به هشام فجلد أربعمائة سوط وألقى فى السجن فما لبث أن مات فذكر ذلك لمالك فما استنكره ولا رأى أنه أخطأ وذكر الحكاية العتبى عن مطرف أيضا قاله مق وقال فى البيان والعقوبات على الجرائم عند مالك على قدر اجتهاد الوالى وعظم جرم الجانى وان تجاوز الحد وقد أمر مالك صاحب الشرطة فى الذى وجد مع صبى فى سطح وقد جرده وضمه الى صدره وغلق على نفسه معه فلم يشكوا فى المكروه بعينه أن يضرب به ضربا مبرحا ويسجنه حتى تظهر توبته وتتبين فسجنه أياما قبل أن يضربه فكان أبوه يتردد الى مالك ويقول اتق الله يا مالك فما خلقت النار باطلا فيقول له أجل وان الذى ألقى عليه ابنك لمن الباطل ثم ضربه صاحب الشرطة أربعمائة سوط فانتفخ فمات فما أكبر ذلك مالك ولا بالى به فقيل له يا أبا عبد الله ان هذا من العقوبة لكثير فقال هذا بما أجرم وما رأيت انه أمسه من العقوبة الا بما اجترم اه على نقل غ فى تكميله والحاصل ان التعزير جائز بالاجتهاد مطلقا وان أثر على النفس ولا ضمان فيما نشأ عنه الا ان تبين الخطأ كما فى مق وابن عاشر و تو وقد نصوا على ان تأديب الزوج زوجته على وجه يجوز له اذا نشأ عنه الموت لا ضمان فيه والحاكم مثله أو أحرى وبذلك كله تعلم ما فى كلام مب تبعا لطفى فتامله والله أعلم ۞ قلت وقول مب كان بعضهم الخ هو شيخ الجماعة أبو مهدى عيسى بن علال كما فى غ وقبل البيت

ماحيلة المرء والاقدار جارية * عليه والحكم جار أيها الرائى

ألقاه الخ وجوابه

ان حفه اللطف لم يمسسه من بلل * ولم يبال بتكتيف والقاء

وان يكن قدر الله بغرقته * فهو الغريق وان ألقى بصحراء

(كطبيب الخ) قول ز فيضمن موجب فعله عليه لا على عاقلته كذا فى بعض نسخه بلا وهو موافق لما ذكره أخيرا وفى نسخة مب منه وعلى عاقلته بالواو بدل لا وقول ز فلا ضمان عليه الخ أى الا أن يكون السلطان قد تقدم اليهم أن لا يقدموا على شئ مما فيه الغرر كما فى ضيح و ق عن ابن رشد ونقله مب

وانا اليه راجعون اه منه بلفظه وقد نقل كلام المدخل هذا غير واحد من شراح المختصر وسلموه كما سلمه صاحب المعيار وبه تعلم ما فى كلامه المتقدم والله الموفق وقول مب وما روى عنه صلى الله عليه وسلم فى حريسة الجبل الخ قال فى النهاية ما نصه لا قطع فى حريسة الجبل أى ليس فيما يحرس بالجبل اذا سرق قطع لانه ليس بحرز والحريسة فعيلة بمعنى مفعولة أى أن لها من يحرسها و يحفظها ومنهم من يجعل الحريسة السرقة نفسها يقال حرس يحرس حرسا اذا سرق فهو حارس أى ليس فيما يسرق من الجبل قطع ومنه الحديث انه سئل عن حريسة الجبل فقال فيها غرم مثليها وجلدات نكالا فاذا أواها المراح ففيها القطع اه منها بلفظها (وضمن ماسرى) قول مب ثم قال والظاهر ان مراد ابن الحاجب الخ سلم كلام طفى وقال تو بعد أن ذكر ما نصه وهو غير ظاهر أيضا وبحث ابن عبد السلام قائم به كما هو بين وأقرب منه أن يقال التعزير جائز بالاجتهاد مطلقا وان زاد على الحد أو أتى على النفس وقوله وضمن ماسرى فيما اذا تبين خطؤه كضربه أربعمائة فمات منها ثم تبين انه لا يستحق ذلك فيضمن ديته ولا ترد مسئلة الامام لانه لم يتبين فيها خطأ كما أشار له مق ويستروح من تقرير الطخيخى والله أعلم اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا هو الحق الذى لا محيد عنه وعليه عول سيدى عبد الواحد بن عاشر ونصه ابن مرزوق معناه اذا اجتهدوا أخطأ فيضمن وكأنه عنده والله أعلم بمثابة الخطا والعمد فى أموال الناس سواء والضمان على هذا لا ينافى أن لا اثم فيه لان الشخص يقتل آخر خطأ ولا اثم عليه ويعطى ديته قال ابن مرزوق ولا يصح أن يقال معنى كلامه أن الامام اذا عزر باجتهاده ولم يظهر خطؤه فتولد من تأديبه هلاك أن يضمن لان هذا يناقض قوله أو أتى على النفس اه منه بلفظه وما نسبه لمق هو كذلك فيه وزاد بعد ذلك ما نصه ولا يحمل كلام ابن الحاجب

الاعلى هذا المعنى والا كان مخالفا للانقل لان فعل الامام اذا كان على الصواب فيما يجتهد فيه أو على الوجه الذى حدله فيما لا يجتهد فيه ثم نشأ عنه تلف لاضمان فيه كما ترى وقد بان أن كلام ابن الحاجب مخالف لما نقلنا عن مالك من انتهاء التعزير الى الموت فى الحكاية المذكورة ونظيرها فى العتبية أيضا فى رجل خلا بصبى وجرده من ثيابه اه منه بلفظه وأشار بقوله فى الحكاية المذكورة الى ماقدمه قبل هذا ونصه وفيها أى فى النوادر من كتاب ابن حبيب قال مطرف أتى هشام بن عبد الله المخزومى قاضى المدينة وهو من صالحى قضاتها برجل خبيث يعرف باتباع الصبيان لصق بغلام فى زحام الناس حتى أفضى فبعث به هشام الى مالك فقال أترى أن أقتله قال لا ولكن تعاقبه عقوبة موجعة قال كم قال ذلك اليك فأمر به هشام فجلد أربعمائة سوط وألقى فى السجن فما لبث أن مات فذكر ذلك لمالك فما استنكره ولا رأى أنه أخطأ وذكر الحكاية العتبى عن مطرف أيضا اه منه بلفظه ثم قال بعد ذلك مانصه أما ضمان الامام والطبيب فى خطئهما على الجملة فقال فى القطع فى السرقة من المدونة وما بلغ من خطأ الامام ثلث الدية فأكثر فعلى عاقلته مثل خطأ الطبيب والمعلم والخاتن ثم قال وأما ان خطأهما لا يكون الامع مخالفة وجه الصواب فيما شرع له مافعله فقال فى آخر أحكام الدماء من النوادر قال ابن حبيب قال أصبغ وروى ابن وهب عن يحيى بن سعيد كل حاكم بين المسلمين من أمير أو قاض أو صاحب شرطة فما كان من عقوباتهم من موت عن حد أو أدب فهدر وما كان من ظلم بين فالقود فى عمده والعقل فى خطئه قال قال أصبغ وهو قولنا وجماعة علمائنا ان من أتى على يديه من حد أقامه أو قصاص أو أدب أو غيره كاجازته شهادة نصرانى أو عبد أو مسخوط ولم يعلم الا بعد القصاص والحد فلا شئ عليه لانه مجتهد ولم يتعمد ظلما ولا كان منها خطأ اه محل الحاجة منه بلفظه وكفى به شاهدا لما قاله وحجة لابن عاشر و تو فى متابعتهما له لقول أصبغ هذا قولنا وجماعة أصحابنا وقد سلم له ذلك ابن حبيب ولم يحك خلافه أصلا مع معرفته بأقوال مالك وأصحابه ومخالطته لكثير منهم وسماعه منهم وقد سلم لهما ذلك الشيخ أبو محمد ابن أبى زيد فى نوادره وأتى به فقها مسلما ولم يذكر خلافه ولو على سبيل الشذوذ فلو لم يكن لهؤلاء الائمة متابع على ذلك لكان كافيا كيف وقد تبعهما على ذلك غير واحد ممن يعتمد عليه ففى ترجمة باب فى كراهية ولاية القضاء ومجالسة الامراء من طرر ابن عات مانصه ابن حبيب عن أصبغ وروى ابن وهب عن يحيى بن سعيد قال كل من ولى الحكم بين المسلمين من أمير أو قاض أو صاحب شرطة مسلط اليد فكل ما كان فى عقوباتهم من موت وكان فى حد من حدود الله تعالى أو آداب بحق فهو هدر وما أتى من ظلم بين مشهور متعمدا فعليه القود فى عمده والعقل فى خطئه أصبغ وهو قول جماعة علمائنا وكذلك ما تعمد من اتلاف مال بلا حق ولا شبهة فذلك فى ماله يأخذ به المظلوم من شاء منه أو من المحكوم له به من الاستغناء اه منها بلفظها وقال أبو الوليد بن رشد فى رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم من كتاب الحدود مانصه والعقوبات على الجرائم عند مالك على قدر اجتهاد الوالى وعظم جرم الجانى وان تجاوز الحد وقد أمر مالك صاحب الشرطة فى الذى وجد مع صبى فى

سطح

(وكتاجيج الخ) قول ز قاله تت الخ بل هو مصرح به فى المدونة كما فى ضيح وغيره اللخمى ان لم يكن وقت ارسالها ريح
فجرت أو كانت ريح فتغيرت الى الناحية التى أحرقت فلا شئ عليه نقله أبو الحسن *(فرع)* قال أبو الحسن
قال أبو عمران ولو كان قرب أرضه أرض لا يؤمن أن تصل النار اليها فاطلق النار فخرجت من أرضه وترامت الى الارض التى يخاف عليها انه لا ضمان عليه اذا وصلت الى أرض يؤمن عليها ولو كان أصل اطلاقه تعديا على جاره اللاصق به تعاليق الشيخ قال ابن كنانة فيمن أرسل نارا فى حائط رجل فاحرقته وأحرقت حائطا آخر لرجل آخر انه انما يضمن ما باشر بالعداء ولا يضمن الحائط الآخر والظاهر حمل ما لابن كنانة على أن الآخر بعيد مما باشر احراقه يؤمن وصول النار اليه منه والا كان شاذا لانه اذا ضمن فى ارسال النار فى أرض نفسه فاحرى فى أرض غيره تعديا فتأمله ۞ قلت والظاهر أيضا حمل ما لابى عمران على ان النار ترامت أولا الى الارض التى يؤمن عليها ثم رجعت الى التى يخاف عليها والا كان مشكلا فتأمله والله أعلم وقول ز واطلاق العطف على اليوم الخ أى اسناده اليه وقوله صفة لمضاف الى يوم أى لمضاف اليه يوم كما هو ظاهر والخطب فى هذا سهل وقول ز فى مكان بعيد أى على ثلاثة أميال كما فى أبى الحسن عن بعض المتأخرين وقوله فلا ضمان عليه حينئذ أى كما فى المدونة الا أن تكون الاعشاب متصلة فالضمان وان بعدت كما قاله اللخمى عن الشيوخ انظر ضيح
فان جهل حال موقد النار فهو محمول على انه فعل ما لا يوجب ضمانه كما فى المعيار والدرر المكنونة ونوازل الشريف وعليه اليمين انه ما فرط ولا تعدى المعتاد فى تناول النار كيفية وزمانا انظر الاصل

سطح وقد جرده وضمه الى صدره وغلق على نفسه معه فلم يشكوا فى المكروه بعينه أن يضرب به ضربا مبرحا ويسجنه سجنا طويلا حتى تظهر توبته وتتبين فسجنه صاحب الشرطة أياما قبل أن يضربه فكان أبوه يختلف الى مالك ويتردد اليه ويقول اتق الله يا مالك فما خلقت النار باطلا فيقول له مالك أجل وان الذى ألقى عليها بسببك لمن الباطل ثم ضربه صاحب الشرطة أربعمائة سوط فانتفخ فمات فما أكبر ذلك مالك ولا بالى به فقيل له يا أبا عبد الله ان هذا من الادب والعقوبة لكثير فقال هذا بما أجرم وما رأيت أنه أمسه من العقوبة الا بما اجترم اه منه بلفظه على نقل غ فى تكميله عند قول المدونة فى كتاب القذف ومن قال لابن الملاعنة لست لابيك الخ وقد خفيت هذه النصوص القاطعة والحجج البينة الساطعة على طفى و مب كما خفيت أيضا على جس فنظر فى كلام ابن عاشر ولا نظر فيه والكمال لله تعالى ومما يشهد لما قاله مق ومن تبعه أيضا ما نص عليه غير واحد من أن تأديب الزوج زوجته على وجه يجوز له اذا نشأ عنه الموت لا ضمان فيه وتأديب الحكام بهذا أولى لانه آكد من تأديب الزوج لوجوبه على الحكام بخلاف الزوج والله أعلم (وكتاجيج نار) قول ز والدية على عاقلته قاله تت انظر نسبته لتت وهو مصرح به فى المدونة ونصها ومن أرسل فى أرضه ماء أو نارا فأرسل الى أرض جاره فأفسد زرعه فان كانت أرض جاره بعيدة يؤمن أن يصل ذلك اليها فتحاملت النار بريح أو بغيرها فاحرقت فلا شئ عليه وان لم يؤمن وصول ذلك اليها القربها فهو ضامن وكذلك الماء وما قتلت النار من نفس فعلى عاقلة مرسلها انتهى منها بلفظها من كتاب حريم الآبار ونقله المصنف فى ضيح وغيره قال أبو الحسن ما نصه قال بعض المتأخرين وحد البعيد ثلاثة أميال ثم قال ما نصه اللخمى ان لم يكن وقت ارسالها ريح فجرت أو كانت ريح فتغيرت الى الناحية التى أحرقت فلا شئ عليه وان كانت الريح الى تلك الارض ضمن لان الشأن فى الريح أنها تحمل النار وان بعدت الا أن تكون بعيدة جدا اللخمى قال الشيوخ وكذلك اذا كانت الاعشاب متصلة فانه ضامن وان بعدت اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* قال أبو الحسن اثر قولها السابق وان لم يؤمن وصول ذلك الخ ما نصه قال أبو عمران ولو كان قرب أرضه أرض لا يؤمن أن تصل النار اليها فاطلق النار فخرجت من أرضه وترامت الى الارض التى يخاف عليها أنه لا ضمان عليه اذا وصلت الى أرض يؤمن عليها ولو كان أصل اطلاقه تعديا على جاره اللاصق به تعاليق الشيخ قال ابن كنانة فيمن أرسل نارا فى حائط رجل فأحرقته وأحرقت حائطا آخر لرجل آخر أنه انما يضمن ما باشر بالعداء ولا يضمن الحائط الآخر اه منه بلفظه ۞ قلت ظاهر قول ابن كنانة ولا يضمن الآخر أنه لا يضمنه ولو كان لا يؤمن عليه والظاهر حمله على أنه بعيد مما باشر احراقه يؤمن من وصول النار اليه مما باشر احراقه فان حمل على ظاهره كان شاذا ومخالفا لنص المدونة وغيرها لانه اذا ضمن فى ارسال النار نفسه فأحرى اذا أرسلها فى أرض غيره ظلما وعدوانا فتأمله والله

أعلم *(الثاني)* اذا جهل حال موقد النار فهو محمول على أنه فعل مالا يوجب ضمانه ففي أواخر نوازل الاجارة من المعيار مانصه وسئلت عمن دخل مجبحة له ولغيره لقطع العسل فلما أخذ في القطع سمع زفير النار وراءه وعلم أنها سقطت من ناره التي دخل بها المجبحة ثم لم يتهيأ له الاخذ في اطفائها حتى أكلت المجبحة وما حواها من الدور فهل ترون الضمان عليه كشرارة الحداد أو يعذر بالغلبة عليه لكونها غالبة عليه ولان المجبحة لاتدخل الا بها فأجبت بما نصه الحمد لله تعالى وحده الجواب والله سبحانه ولي التوفيق بفضله ان متوسط المجبحة وموقد النار اليها القطع ماتعين له في اجباحه من العسل ان كان دخوله اليها في وقت هدء الريح وسكونها وتناول النار على الوجه المعتاد فلا ضمان عليه وان دخل المجبحة وقت هبوب الريح أو تناول النار على غير المعتاد من تناولها فضمان ما احترق مع هذا الوجه لازم لماله وذمته لتفريطه وتغريره والظالم أحق بالحمل عليه وان جهلت حالتاه من تفريط أو فعل المعتاد المألوف عند جيرانه في المجبحة فلا ضمان عليه لما أصابت النار من المجبحة والدور لانه فعل ما العادة أن يفعل النحالون والناس مثله وقصارى أمره أن يستظهر عليه باليمين بالله في مقطع الحق انه مافرط ولا تعدى المعتاد في تناول النار كيفية وزمانا ثم لاضمان عليه اذ الاصل عدم العداء وبراءة الذمة فلا تعمر بالشك والاحتمال نعم ان قامت بينة مرضية العدالة مقبولة الشهادة عليه في هذا الوجه بالتفريط والعداء وعجز عن الدفع فيها فالضمان بلا اشكال والله سبحانه أعلم وبه التوفيق وكتب مسلما عليكم عبد الله تعالى أحمد بن يحيى ابن محمد بن علي الونشريسي وفقه الله اه منه بلفظه وفي مسائل الجنايات من الدرر المكنونة مانصه وسئل امام المغرب سيدي سعيد العقباني عن رجل رمى نارا في موضع قصد به حريق مافيه من العشب لينتفع به بالحرث فيما يأتي وزروعات الناس على وجه الارض فجرت النار نحو الميلين أو أقل فأحرقت زرع الاقوام فهل عليه غرمه أم لا فأجاب الحمد لله يقف على الموضع الذي رميت فيه النار وعلى الموضع الذي أكلت فيه الزرع وينظرون فان ظهر لهم بأن ارسال النار في ذلك الموضع تغرير بذلك الزرع لقرب الموضع أو لريح كانت في ذلك الوقت يخاف أن تحمل النار لذلك الزرع فهو ضامن والا فلا ضمان عليه والقول قوله في بعد المكان وفي عدم الريح حتى يشهد الناس بخلاف ذلك والله تعالى أعلم اه منها بلفظها وفي نوازل الشريف من جواب لسيدي محمد ميارة مانصه فيغرم اذا ثبت ببينة عادلة انه أوقدها في يوم ذي ريح عاصفة وان لم يثبت فلا غرم عليه والله أعلم وكتب عبد الله محمد بن أحمد ميارة وعقبه للفقيه المفتي سيدي محمد بن سودة الجواب أعلاه صحيح يجب العمل به لموافقته نصوص المذهب المالكي اه منها بلفظها *(تنبيه)* قال الشريف عقب ماتقدم مانصه قلت صريح المجيب انه لاغرم على مرسل النار اذا لم يثبت انه أوقدها في يوم ذي ريح وانظر هل عليه يمين انه أوقدها في يوم لاريح فيه أم لا وفي جواب لامام المغرب سيدي سعيد العقباني القول قوله في بعد المكان وفي عدم الريح حتى يشهد بخلاف ذلك والله أعلم اه فيظهر وجوب اليمين اه منها بلفظها وقوله فيظهر الخ أي لقوله القول قوله للقاعدة الاغلبية وذلك غنلة منه رحمه الله

(وسقوط جدار مال الخ) ﴿قلت﴾ مفهومه أنه ان سقط قبل ميلانه فلا ضمان قاله مق وفي المدونة والحائط المخوف اذا أشهد على ربه ثم عطب به أحد فربه ضامن وان لم يشهد به عليه لم يضمن وان كان مخوفا اه نقله ح و مق وقول ز عن كر وينبغي التعويل عليه فيجب كما أفاده ابن رشد انظر نصه في ح أو الاصل وقول ز اذ ليس لهم الهدم قال في النوادر ولو أمرهم السلطان بالهدم والبناء فلا شئ عليهم اه وفي المدونة فان غاب ربها رفع أمره الى الامام اه قال في النوادر فيأمر بهدمه وينفق عليه من نقضه ان لم يجد له مالا و يتقدم الى ولي المحجور فان لم يفعل حتى سقط ضمن في ماله دون مال المحجور اذا أمكن الهدم فتركه اه قال ح والظاهر أن وكيل الغائب اذا تقدم اليه فلم يفعل يضمن قياسا على الحاجر والله أعلم (أو عضه) ﴿قلت﴾ قال ق مانصه المازري عن بعض شيوخه المحققين انما ضمنه من ضمنه لامكانه النزع برفق وحملوا الحديث في مسلم لادية له على

عن كلام المعيار السابق والله أعلم (وكسقوط جدار مال) قول ز ينبغي التعويل عليه الخ بل يجب التعويل عليه لما أفاده كلام ابن رشد الذي نقله المصنف في ضيح مختصرا وابن عرفة كذلك وسلماه وكلام ابن رشد هو في سماع يحيى من كتاب السلطان ففي أول رسم من سماع يحيى من كتاب السلطان مانصه قيل لابن القاسم فان شكا اليه ما يخاف من انهدام الجدار قال نعم يضمن كل ما أصاب الجدار بعد الشكية اليه والبيان له قال يحيى وان لم يكن ذلك بسلطان فانه ضامن اذا تقدم اليه وأشهد عليه قال محمد بن رشد وقول يحيى انه ضامن لما أفسد الحائط ان انهدم بعد التقدم اليه والاشهاد عليه وان لم يكن ذلك بسلطان مفسر لقول ابن القاسم ومثل ما في المدونة وقد قيل انه لا ضمان عليه الا فيما أفسد بانهدامه بعد أن قضى عليه السلطان بهدمه ففرط في ذلك وهو قول عبد الملك وقول ابن وهب في سماع زونان بعد هذا من هذا الكتاب وقد قيل انه ضامن لما أصاب اذا تركه بعد أن بلغ حدا كان يجب عليه هدمه وان لم يتقدم اليه في ذلك ولا أشهد عليه وهو قول أشهب وسحنون اه منه بلفظه وكلام المدونة هو في أواخر كتاب الديات ونصها والحائط المخوف اذا أشهد على ربه ثم عطب تحته أحد فهو ضامن وان لم يشهدوا عليه لم يضمن وان كان مخوفا اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها مع زيادة بيان ونصه قال مالك والحائط المائل المخوف اذا أشهد على ربه ثم عطب به أحد فربه ضامن قال ابن القاسم وان لم يشهدوا عليه لم يضمن وان كان مخوفا اه منه بلفظه (وجاز دفع صائل الخ) هذا مقيد بما اذا لم يكن فاعل ذلك الامام أو نائبه والا فيجب أن يسلم له ما طلب راجع ما قدمناه أول الباغية (فقيمته على الرجاء والخوف) قول مب وربما يستروح له من كلام ضيح أن الراجح هو قول مطرف انظر من أين يستروح ذلك من كلام ضيح نعم كلام ابن سلمون يفيد أن قول مطرف هو الراجح في الجميع ونصه في الواضحة قال ابن حبيب سألت مطرفا عما

هذا اه ونحوه في ح عن ضيح ونقل القرطبي في شرح مسلم عن بعض أصحابنا مثله وهو مراد المصنف بلا شك فكان على ز الجزم به والله أعلم (أو نظر الخ) ﴿قلت﴾ قال في الجواهر ولو نظر الى حريم انسان من كوة أو صير أي شق باب لم يجز أن يقصد عينه بمرداة أو غيرها وفيه القود ان فعل ويجب تقديم الانذار في كل دفع وان كان الباب مفتوحا فأولى ان لا يجوز قصد عينه اه ونحوه في الذخيرة انظر ح (والا فلا) ﴿قلت﴾ رجعه ق لقوله وأنذر صاحبه (وجاز دفع صائل) مالم يكن هو الامام أو نائبه فلا يجوز دفعه الا أن يكفر صريحا (وقصد قتله الخ) ﴿قلت﴾ في ق قال ابن القاسم لا يتبع المحارب اذا لم يكن قتل وقال سحنون يتبع قيل له فلو أن لصا عرض لي فضربته بشئ فأسقطته

أترى أن أجهز عليه قال نعم فأعلمته بقول ابن القاسم انه لا يجهز عليه فلم يره شيأ وقال قد حل حين نصب الحرب اه وقال ابن العربي لا يقصد المصول عليه القتل انما ينبغي أن يقصد الدفع فان أدى الى القتل فذلك الا أن يعلم انه لا يندفع الا بالقتل فجائز قصد قتله ابتداء اه وقوله الا ان يعلم انه لا يندفع الا به فجائز الخ يفيد أن ينبغي في كلامه للوجوب اذ مفهومه انه اذا لم يعلم لا يجوز وهذا عين ما للمصنف خلافا لطفي فتأمله (لا بجرح الخ) ﴿قلت﴾ قال ابن العربي كما في ق لو قدر المصول عليه على الهروب من غير ضرر يلحقه لم يجز له الدفع بالجرح فان لم يقدر فله دفعه بما يقدر ابن عرفة هذا كقول ابن رشد وغيره اذا تعارض ضرران ارتكب أخفهما اه وفي البيان روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا التقى ضرران نفى الاصغر الاكبر اه وفي المنهج لا كبر الضررين ينفي الاصغر (فقيمته الخ) هذا حيث لم يبد صلاحه والا فقيمته ناجزا عينا أيضا ولا يجوز أن يؤخذ عنه طعام خلافا لابن سلمون ومن وافقه لان المثلي اذا جهل قدره فالواجب فيه قيمته لا مثله لان الشك في التماثل كتحقق

أفسد من الزرع أخضر كيف يقوم فقال لى سمعت مالكا يقول يقوم على الرجاء أن يتم والخوف ان لا يتم فيغرم المفسد القيمة لصاحب الزرع ولا يستأنى بالزرع أن ينبت كما يصنع بسن الصغير قال ابن حبيب قلت لمطرف فان عاد الزرع بعد هذا الحكم لهيئته والى حالته الاولى أتمضى القيمة لصاحب الزرع قال نعم لانه حكم قد نفذ ومضى قال ابن حبيب قلت لمطرف فلو لم يحكم به حتى عاد لهيئته فقال اذا تسقط القيمة التى وضعت ولا يكون على المفسد شئ الا الادب من السلطان بقدر تعديه وافساده الا أن يكون ما أفسد من ذلك كان يرعى وينتفع به فيكون عليه قيمته ناجزا على منفعته وليس قيمته على الرجاء والخوف مع الادب له فى ذلك كله قال ابن حبيب فسألت عن ذلك أصبغ فقال لى عن ابن القاسم عن مالك فى صدر المسئلة مثل قول مطرف قال لى أصبغ واذا عاد لهيئته قبل الحكم فهو عندى مثله ويقوم على الرجاء والخوف نبت أم لم ينبت كان ذلك قبل الحكم أو بعده قال ابن حبيب وقول مطرف فيه أحب الى وبه أقول وهو الحق ان شاء الله اه منه بلفظه فتأمله تجده يفيد أن الراجح قول مطرف فى الفرعين جميعا *(تنبيهات * الاول)* انظر لمن يكون الزرع على قول مطرف والمتبادر من كلامهم انه لصاحب الماشية وصرح بذلك فى المقصد المحمود ويأتى لفظه قريبا ان شاء الله *(الثانى)* قول ابن سلمون عن الواضحة الا أن يكون ما أفسد من ذلك كان يرعى الخ نحوه لابن عرفة عن ابن حبيب عن مطرف وقد بين فى المقصد المحمود صورة ذلك ونصه ثم ينظر الى الزرع فان كان المرعى منه أوراقه دون سوقه وأصوله ورجى خلفه رجاء ظاهرا فانما يقوم ما يسوى قصيلا على صفته وان كان لا يرجى خلفه قوم على ما تقدم فى السجل من الرجاء والخوف فان ظهرت له بعد ذلك خلفة فهى لرب الماشية لان القيمة كثمن الزرع لو جاز بيعه اه منه بلفظه *(الثالث)* قال ابن سلمون قبل هذا بقريب مانصه فان كان الزرع أخضر قوم على الرجاء أن يتم وأخذ صاحبه قيمته دراهم ولا يجوز أن يأخذ فيه طعاما ثم قال وان كان الزرع قد يبس واستحصد فيلزم أن يدفع مكيلته طعاما فى الحب ومكيلة التبن تبنا ان كان استهلك التبن اه منه بلفظه قال شيخنا ج فيه نظر بل الصواب أن يقوم بالدراهم كما قالوا فيمن استهلك صبرة مجهولة العدد من المثلى أن عليه قيمتها دراهم لانه لو غرم مثلها ربما كانت احداهما أكثر من الاخرى فيؤدى الى المفاضلة اه ۞قلت نحوه ما لابن سلمون فى المقصد المحمود الا أنه جعل ذلك جائزا لا متحتما كما هو ظاهر كلام ابن سلمون ونص المقصد المحمود وان كان قد يبس واستحصد أو كان محصودا فيجوز تقويمه بالعين وبمكيلته من الطعام بعد أن يختبر بالخرص اه منه بلفظه وكان ابن سلمون اعتمد فيما قاله على مانقله قبل ذلك عن الاستغناء ونصه وفى الاستغناء ان عمل رجل نار الرماد أو غيره بقرب فدان رجل أو أندره فاحترق الزرع فان ضمانه على الحزر والتقدير للقشاقير وغرم التبن على الحزر والتوسط من ذلك بعد أن يحلف صاحب الزرع على عدد القشاقير التى كانت فى أندره لان القول قوله الا أن يأتى بما لا يشبه اه منه بلفظه فظاهره أنه يغرمه حبا ومع ذلك فلا يجوز التعويل عليه وان كان غير واحد ممن يتصدى للفتوى ممن عاصرنا يعتمدون كلام ابن سلمون بل يجب التعويل على ما قاله شيخنا للقاعدة

التفاضل والله أعلم وقول مب ان الراجح هو قول مطرف فى الجميع الخ يفيد ذلك أيضا كلام ابن سلمون انظره *(تنبيه)* قال فى المقصد المحمود ثم ينظر أمر الزرع فان كان المرعى منه أوراقه دون سوقه وأصوله ورجى خلفه رجاء ظاهرا فانما يقوم ما يسوى قصيلا على صفته وان كان لا يرجى خلفه قوم على الرجاء والخوف فان ظهرت له بعد ذلك خلفة فهى لرب الماشية لان القيمة كثمن الزرع لو جاز بيعه اه وفى ابن سلمون عن ابن حبيب عن مطرف انه اذا عاد لهيئته قبل الحكم سقطت القيمة الا ان كان يرعى وينتفع به فيكون عليه قيمته ناجزا على منفعته وليس قيمته على الرجاء والخوف اه ونحوه لابن عرفة (لا نهارا الخ) ۞قلت فى ق مانصه ابن سلمون واذا عدت بهيمة على أخرى وقتلتها فلا شئ فى ذلك أبو عمرو كذلك اذا انفلتت ليلا أو نهارا فركبت على نائم فجرحته او قتلته لان جرح العجماء جبار *(تنبيه)* قال الباجى من المواضع ضرب تنفرد به المزارع والحوائط ليس بمكان مسرح هذا لا يجوز ارسال المواشى فيه وما أفسدت فيه ليلا أو نهارا فعلى أربابها وضرب ثان جرت عادة الناس بارسال مواشيهم فيه ليلا ونهارا فاحدث رجل فيه زرعا الاضمان فيه على أهل المواشى ليلا أو نهارا

(والافعلى الراعى) ﴿قلت﴾ وفى ق عن ابن الحاج ويحتمل أن يكون الضمان على ربها لان الراعى أجير يحلف ماضيع ولا فرط ويغرم رب الماشية اه وعلى ما للمصنف فلو خاف فوات وقت الصلاة فانه يصلى و يغرم كما فى أواخر طرر ابن عات عن يحيى بن عمر ونقله مق هنا وسلمه *(فرع)* اذا أخذ الماشية من وجدها فى ملكه فهلكت أو تعيبت فهو ضامن كما فى سماع عبد الملك عن ابن وهب وأشهب انظره فى الاصل ونقله فى التسهيل والتيسير فى ذكر ما أغفله خليل من أحكام المغارسة والتوليج والتصيير وقال عقبه وقال فى المذهب ولو أخرج من زرعه ماشية فعطبت فان (١٧١) ساقها سوقا عنيفا كاشلائه عليها الكلاب ورميه بالحجارة أو غير ذلك ضمن ما عطب وان أخرجها برفق فلا شئ عليه اه وقال مق فى اختصار الحاوى وسئل ابن أبى زيد عمن وجد فى الزرع دابة مقيدة فحلها فذهبت وضاعت أو ذهب بها لداره فهلكت فأجاب انه ضامن فى الوجهين الا أن يعلم أهل القرية ان فاعل ذلك من عادته سجن الدواب أو حبسها أو أنهم على ذلك حرسوه اه أى جعلوه حارسا لان اتيانه بالماشية حينئذ انما هو باذن سابق من ربها الاذن بعضهم لبعض فى ذلك وليس تعديا ثم كلام أبى محمد انما هو فى سقوط الضمان وأما الاقدام على ذلك فالمتعين منعه على الوجه الذى يقع فى هذه الازمنة لما يحصل لها من الضرر بالجوع والعطش ومن التوله لاولادها ان حبست هى فقط أو أولادها فقط وقول ز وصوب ابن عرفة الاول الخ وقال أبو على فى فصل القيام بالضرر من حاشية التحفة انه الراجح ان حدث بعد زرع الزارع مثلا لا ان تقدم عليه لدخول محدثه على الضرر اه ومثله فى نوازل الشريف عن أجوبة سيدى عبد القادر الفاسى ﴿قلت﴾ وقول ز وقول تت وابن حبيب خلاف الخ اعتراضه على تت صحيح لان ابن حبيب ذكر القولين ثم قال وقول مطرف أحب الى وبه أقول اه انظر ابن سلمون وقول ز لعدم لزوم التنحى اذ من سبق الخ قال الجلال السيوطى فى أوليائه أول ما ظهر من الظلم فى أمة محمد صلى الله عليه وسلم قولهم تنح عن الطريق و يقال ان ذلك حدث فى زمن عثمان رضى الله عنه ذكره الثعالبى اه وقول ز فلوها أى ولدها وهو بزنة عدو وجمل كما فى المصباح زاد فى القاموس وكسمو والله أعلم

المقررة فى المذهب المسلمة عند أهله وهى أن المثلى اذا جهل قدره فالواجب فيه قيمته لا مثله واستدلال شيخنا ج بمسئلة الصبرة واضح وهو من القياس الجلى لان الصبرة يمكن حزرها ولذلك يجوز بيعها اذا توفرت شروط الجزاف بلا خلاف بخلاف الزرع فى القشاقير ونحوها ولا يشك منصف أن غرم مثله تحزيرا مؤد للشك فى التماثل بينهما ومن القواعد المقررة فى المذهب التى لا نعلم فيها خلافا أن الشك فى التماثل فى الربويات كتحقق التفاضل فلا يصح ما قاله ابن سلمون والله أعلم (والافعلى الراعى) قول ز وصوب ابن عرفة الاول الخ صوب أبو على أنه الراجح ويأتى لفظه *(تنبيه)* أطلق غير واحد الخلاف فى ذلك وفى أجوبة سيدى عبد القادر الفاسى بعد ذكره هذا الخلاف ما نصه وهذا اذا كانت هذه الاشياء حادثة وأما اذا تقدمت فليس بضرر والله أعلم اه منها بلفظها ونقله الشريف الشفشاونى فى نوازله فى مسائل الغصب والتعدى وسلمه وقال أبو على فى فصل القيام بالضرر من حاشية التحفة ما نصه والراجح وهو الذى يفتى به هو المنع من اتخاذ الحمام ونحوه ان كان يضر بالناس وهو قول مطرف وقول ابن القاسم فى ذلك مرجوح وهذا ان اتخذ بعد زرع الزارع مثلا وأما ان تقدم اتخاذ الحمام مثلا فجاء رجل فزرع بازائه فانه لا كلام له لدخوله على الضرر اه منها بلفظها وقول ز ما حصل فى فلوها قال فى القاموس الفلو بالكسر وكعدو وسمو الجحش والمهر فطما أو بلغا السنة اه منه وفيه أيضا الجحش كالمنع ولد الحمار اه وفيه أيضا والمهر بالضم ولد الفرس أو أول ما ينتج به اه منه بلفظه *(فرعان * الاول)* قال فى أواخر طرر ابن عات ما نصه وليحيى بن عمر فى رجل كان مع غنم بين زرع وخاف فوت وقت الصلاة أنه يصلى و يغرم قيمة الزرع ان أفسدته الغنم اه منها بلفظها ونقله مق هنا وسلمه والله أعلم *(الثانى)* اذا أخذ الماشية من وجدها فى ملكه فهلكت أو تعيبت فهو ضامن ففى سماع عبد الملك بن الحسن من كتاب السلطان من العتبية ما نصه قال وسألت ابن وهب عن رجل وجد فى زرعه بقرتين فساقهما الى داره فأدخلهما داره فلما كان من جوف الليل خرقا داره أو خرقاز رب الدار فخرجا منه فعقرتهما السباع فهل يضمنهما الذى ساقهما الى داره أو ان كانا فى داره وعقرهما السبع الذى فى الدار يضمنهما صاحب الدار قال أراه ضامنا اذا عقرا أو أصيبا فى الامر الذى سببه وأصله منه ولم يكن له سوقهما أو حبسهما فى داره وانما له اتيان السلطان ان

كان السلطان قريبا والاستنهاء الى صاحبهما أو ردهما عن زرعه فاذا ترك ذلك وساقهما الى داره وربطهما أو حبسهما فأراه متعديا وأرى عليه ضمانهما ان أصيبا في ذلك وقال أشهب هو ضامن لهما أبدا حتى يرجعا الى صاحبهما أتانى داره أو عقر اخارجا من داره قال محمد بن رشد قول أشهب مثل قول ابن وهب فلو قال قال أشهب مثله لكان أحسن والمسئلة كلها بينة الاقوله انما له اتيان السلطان ان كان السلطان قريبا فمعناه ان كان الاذى والرعى في الليل أو في النهار في موضع لا يصح اهمال الانعام والمواشى فيه دون راع يذودها وأما ان كان ذلك بالنهار في موضع لاصحاب المواشى اهمال مواشيهم فيه دون رعاة يرعونها فليس له اتيان السلطان ولا رفع الامر اليه اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله مؤلف المغارسة ومامعها في الشرح بالمعنى وزاد عقبه مانصه وقال في المذهب ولو أخرج من زرعه ماشية فعطبت فان ساقها سوقا عنيفا كشلا انه عليها الكلاب ورميه بالحجارة أو غير ذلك ضمن ماعطب وان أخرجها برفق فلا شئ عليه اه وقال الامام ابن مرزوق في اختصاره الحاوى على الفتاوى وسئل ابن أبى زيد عمن وجد في الزرع دابة مقيدة فحلها فذهبت وضاعت أو ذهب بها الى داره فهلكت فأجاب انه ضامن في الوجهين الا أن يعلم أهل القرية أن فاعل ذلك من عادته يحبس الدواب أو حبسها وأنهم على ذلك حرسوه فلا شئ عليه اه وقوله على ذلك حرسوه أى جعلوه حارسا وكلامه هذا في حاكم الفحص لكن تعليله يدل على تعميم الحكم فيه وفي غيره من أهل الزرع وبه يقيد ما تقدم من كلام غيره في المسئلة لان عادة بعض البلدان لاسيما بلدنا هذه التى لا حاكم فيها أن يأتى صاحب الزرع بالدواب التى يجدها في زرعه لبيته الى أن يأتى ربها ويتكلم معه في ذلك والله الموفق اه منه بلفظه ۞ قلت قوله لكن تعليله يدل على تعميم الحكم الخ ان عنى أنه انضم الى عادتهم تلك اذن جميعهم بعضهم لبعض في ذلك فما قاله مسلم وان عنى أن مجرد كون عادتهم تلك كاف فغير مسلم لان الشيخ أبا محمد لم يسقط عنه الضمان بمجرد العادة بل بذلك وبقوله وأنهم على ذلك حرسوه ووجه سقوط الضمان اذ ذاك ظاهر لان اتيانه بالماشية اذ ذاك انما هو باذن سابق من ربها وليس تعديا فتأمله بانصاف *(تنبيه)* كلام أبى محمد انما هو باعتبار سقوط الضمان وأما جواز ذلك فلم يتعرض له والمتعين منع ذلك على الوجه الذى يقع في هذه الازمنة لما يحصل للماشية من الضرر بالجوع والعطش ومن التوله اذا كان لها أولاد فحبست هى فقط أو أولادها فقط والله سبحانه أعلم

(باب العتق)

قال مق مانصه ووجه تأخير أحكام العبيد الى هنا وجعلها متصلة بالوصايا والفرائض وجوه الاول أن الجنايات التى فرغ منها موجبة للاثم الذى هو دخول النار ويجب أن

۞ قلت قال ح بعد نقله كلام الصحاح والقاموس والمشارق والتنبيهات وغيرها فتحصل انه بكسر العين وفتحها والعتاق والعتاقة بفتحها فقط وان عتق يعتق كضرب يضرب ولا يقال عتق بضم العين فهو عتيق قال في التنبيهات ولا يقال عاتق وعواتق الا أن يراد مستقبل أمره فيقال عاتق غدا اه وأما عتق الشئ بالضم عتاقة فمعناه قدم وصار عتيقا قال في الصحاح وكذلك عتق يعتق كدخل يدخل فهو عاتق اه وقول ز وهو لغة الكرم الخ وفي الذخيرة هو لغة الخلوص ومنه عتاق الخيل والطير أى خالصها والبيت العتيق الخ وقيل سمى عتيقا لانه أول بيت وضع للناس وقال مق ومعنى العتق لغة وشرعا متقارب فان حقيقته ارتفاع الملك من الرقيق اه وبهذا عرفه عياض وابن راشد والقرافى قال ح وليس بمانع وقال مق المراد بالملك والرقيق ما كان كذلك في نفس الامر فيخرج استحقاقه بحرية وكذا رفع الملك عن الاسير المسلم بفدائه وكذا رفعه عن العبد بموته لان الميت لا يملك وأل في الملك للجنس أو للحقيقة فلا يرد على طرده رفع الملك المخصوص عن العبد ببيع أو هبة أو نحوه اذ لم يرتفع عنه جنس الملك أو حقيقته واذا أحطت علما بهذا الحد وفوائده وقد علمت أنه أخصر حد ذكرها وأبينه وحده شيخنا ابن عرفة بقوله رفع ملك الخ قائلا وقول ابن عبد السلام استغنى ابن الحاجب عن تعريف حقيقته لشهرتها عند العامة والخاصة يرد بان ذلك من حيث وجودها لا من حيث ادراك حقيقتها بل كثير من المدرسين يجهل حقيقته ومن تأمل وأنصف أدرك ماقلناه والله أعلم بمن اهتدى اه وقد ظهر لك تضمن الحد الذى ذكرناه لجميع القيود التى ذكر وزيادة مع اختصاره ووضوحه وبه يتبين صحة قول ابن عبد السلام في شهرة حقيقته وانه انما أراد من حيث التصور لا الوجود اذ تصور

معنى الحد الذى ذكرناه لايعجز عنه من له أدنى مسكة فى تمييز الحقائق وان كان يعسر التعبير عن ذلك التصور على كثير اه وقول مب وأورد عليه الخ قال ح وكذلك يصدق حده على وقف الرقيق على مقابل المشهور القائل بان ملك الواقف ارتفع عن الموقوف ولو قال رفع الملك الحقيقى الكائن لمسلم عن آدمى حى من غير تحجير منفعته لسلم فيما يظهر من جميع مايرد عليه وتكون اللام فى الملك للحقيقة والله أعلم وقوله عن آدمى حى يؤخذ منه صحة عتق من فى السياق قال فى المسائل الملقوطة وهو الظاهر لانه لو عاش لم يعد رقيقا فيترتب عليه أحكام الحرية ويصلى عليه فى صف الاحرار ويجر ولاء لمعتقه ولو قذفه أحد فى تلك الحال أو أجهز عليه فحكمه حكم الحر اه وهو من أعظم القربات قال تعالى فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة وقال فى ضيح ويدل على عظيم قدره مافى الصحيح من حديث أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه وكان الوالد لما كان سببا لوجود الولد وذلك من أعظم النعم فالذى يشبه ذلك اخراج الولد لوالده من عدم الرق الى وجود الحرية لان الرقيق كالمعدوم وربما كان العدم خيرا منه اه ونحوه لابن العربى فى قوله تعالى وقل رب ارحمهما الآية قال فى اللباب ولوجوبه عشرة أسباب الصيغة والكتابة والتدبير والايلاد والمثلة والسراية والقرابة (١٧٣) ويضاف الى ذلك اليمين بالعتق والنذر به وقتل الخطا والظهار وكفارة اليمين ان اختار العتق فتكون اثنى عشر اه ونحوه فى التنبيهات وزاد كفارة الفطر فى رمضان قال مق ووجه تأخير أحكام العبد وجعلها متصلة بالوصايا والفرائض ان الجنايات التى فرغ منها موجبة لدخول النار والعتق أقوى أسباب السعى فى الخلاص منها لما ورد فيه وأيضا فان رغبة غالب الناس فى العتق انما تكون عند ايأسهم من الحياة وقربهم من الموت لان حبهم فى المال شديد لايسمح فى اخراجه حال الصحة الا الصابرون ولما فرغ من جميع مايحتاج اليه من الاحكام عبادات ومعاملات حال الصحة لم يبق الا ذكر مايحتاج اليه عند الموت اه وقول مب روى مسلم الخ بل رواه البخارى أيضا كما فى ح عن الذخيرة وعزاه فى الجامع الصغير لهما وللترمذى وماعزاه مب للصحيحين هو الذى عزاه ح و ضيح لمسلم فقط قال فى اللباب وحكمة مشروعيته هى التنبيه على شرف الآدمى وتكرمته فان الرق اذلال له والترغيب فى مكارم الاخلاق وتعاطى أسباب النجاة من النار اه (مكلف) ۞قلت خرج به الصبى ولو علقه بيمين حنث فيها بعد بلوغه كان باذن وليه أم لا قاله فى المقدمات وغيرها وفى المدونة وان قال صبى كل مملوك لى حر اذا احتلمت فاحتلم فلاشئ عليه اه وكذا ان فعل المعلق عليه فى حال جنونه أو حلف ليفعلن كذا الى أجل كذا فمضى الاجل وهو مجنون لانه مضى الاجل وهو فى حال لاتنعقد فيه اليمين وقال أصبغ فى هذا انه حانث قاله أبو الحسن وقول مب عن ح يرد على كونه الخ زاد ح الا أن يقال المؤلف مبنى على القول بانهم غير مخاطبين بفروع الشريعة فقد صح فيخرج الكافر بمكلف اه (بلا حجر) ۞قلت قول ز فهو غير محجور عليه فى عتقها أشار به الى جواب قول ابن عرفة قول ابن الحاجب بلا حجر مفهومه رد عتق السفيه أم ولده وفى المدونة انه جائز اه وقول مب عن ابن عرفة الا أن يريد أركانه الحسية الخ قال ح ومن المعلوم انهم لم يريدوا غيرها وانظر لم أخر هذا الاعتراض الى هنا وهلا أورده من أول الزكاة

يسعى فى الخلاص منها والعتق أقوى الاسباب فى ذلك لما ورد فيه الثانى أن رغبة غالب الناس فى العتق اوشوا به انما تكون عند ايأسهم من الحياة وقربهم من الموت لان حب الانسان فى المال شديد لايسمح فى اخراجه حال الصحة الا الصابرون ولما فرغ من جميع مايحتاج اليه من الاحكام عبادات ومعاملات حال الصحة لم يبق الا ذكر مايحتاج اليه عند الموت اه منه بلفظه وقال المتيطى فى نهايته اعلم وفقنا الله واياك أن العتق عمل من الاعمال ومن احدى القرب التى يتقرب بها الى الله تعالى قال الله سبحانه فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها والمن العتاقة ثم قال وهو مندوب اليه لقوله تعالى وافعلوا الخير الآية وعتق الذكران أفضل من عتق الاناث لان الرجل الى العتق أحوج وكثير من الاناث من لايرغب فى العتق وترى أن كونها مملوكة أمة أحسن لها وان عتقت ضاعت وأعلى الرقاب ثمنا أعظمها أجرا لقول النبى صلى الله عليه وسلم حين سئل أى الرقاب أفضل قال أعلاها ثمنا اه منها بلفظها وماجزم به من أن عتق الذكران أفضل من عتق الاناث سبقه اليه اللخمى وزاد الاستدلال بالحديث ونصه وأخرج النسائى أيما رجل مسلم أعتق امرأتين مسلمتين فهما فكاكه من النار عظمين منهما بعظم وأيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة فهى فكاكها من النار عظما بعظم ثم قال والذكران أفضل للحديث ويحتمل أن يكون ذلك لان الغالب أن الطاعة فيهم أوجد وفى الحديث قال النبى صلى الله عليه وسلم

اطلعت فى النار فرأيت أكثر أهلها النساء ولان الرجل الى العتق أحوج والرق فيه أنكى وكثير من الاناث لاترغب فى العتق فان عتقت ضاعت اه منه بلفظه وذكر الحديث ابن رشد فى مقدماته وقد ذكره الحافظ المنذرى فى الترغيب والترهيب من حديث أبى أمامة وغيره ولفظه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما كان فكاكه من النار يجزئ بكل عضو منه عضوا منه وأيما امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار يجزئ بكل عضو منهما عضوا منه ورواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن ماجه من حديث كعب بن مرة ورواه أحمد وأبو داود من حديث كعب بن مرة أو مرة بن كعب السلمى وزاد فيه وأيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار تجزئ بكل عضو من أعضائها عضوا من أعضائها اه منه بلفظه

*(تنبيهان * الاول)* ظاهر كلام اللخمى والمتيطى ان عتق الذكر أفضل مطلقا وفى ابن سلمون عن أجوبة ابن رشد أنه سئل فى عتق الاماء والعبيد أيهما أفضل فقال اختلف العلماء فى ذلك فمنهم من قال ان عتق الاكثر منهم ثمنا أعظم فى الاجر ذكرا كان أو أنثى لان النبى صلى الله عليه وسلم سئل أى الرقاب أفضل فقال أعلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها ولم يخص ذكرا من أنثى قال وأما اذا استوى الذكر والانثى فالذكر أفضل كما أن عتق الافضل فى الدين من العبدين أو الامتين أفضل وهذا لا اختلاف فيه وانما اختلف فى الافضل من عتق الكافر أو المسلم ان كان الكافر أكثر ثمنا فقيل ان عتق الاكثر ثمنا أفضل وان كان كافرا لعموم الحديث وقيل ان عتق المسلم أفضل وان الحديث انما معناه مع استواء الرقاب وكذلك الافضل من عتق الكفار من كان منهم أكثر ثمنا قال وان استووا فى الاثمان فالذى أقول به ان عتق الانثى منهم أفضل لان عتقها يحل للمسلمين نكاحها ولا منفعة فى عتق الكافر الذكر اه منه بلفظه ونقله ح هنا ولم يزد عليه وقد أجمل فى الخلاف وبينه فى المقدمات فقال فيها مانصه وقد اختلف فى هذا التفضيل هل هو على عمومه فى جميع الرقاب مسلمين كانوا أو كفارا أو انما ذلك عند استوائهما فى الكفر أو الاسلام فروى زياد عن مالك انه قال أفضل الرقاب أعلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها ولا أبالى يهوديا كان أو نصرانيا أو ولد زنى وقال أصبغ عتق المسلم أفضل من عتق الكافر وان كان أقل ثمنا منه وانما يكون الاعلى ثمنا أفضل عند استوائهما فى الكفر والاسلام اه منها بلفظه ومثله للمتيطى فى نهايته وزاد عقب رواية زياد مانصه ونحوه فى كتاب ابن حبيب عن مالك اه منه بلفظه وذكر اللخمى القولين وعزا الاول لمالك عند ابن حبيب والثانى لاصبغ وزاد عقبه مانصه وهو أبين قياسا على عتق الواجب فى قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة اه منه بلفظه فكلام الاجوبة مخالف لظاهر كلام اللخمى والمتيطى فى شيئين فتأمل كلامهم يبن لك ذلك

(الثانى) ظاهر قول ابن رشد فى الاجوبة كما أن عتق الافضل فى الدين الخ انه أفضل ولو كان الآخر أعلى ثمنا ولم يقيده ابن سلمون ولا الحطاب بشئ والمتعين حمله على أنهما استويا ثمنا لحكاية الاتفاق ولا يصح ذلك الا بالقيد المذكور لانه اذا قال مالك فى رواية زياد وكتاب ابن حبيب ان عتق الكافر اذا كان أعلى ثمنا أفضل من عتق المسلم فكيف

والصيد اه وهل يتبعها مالها أم لا ثالثها يفرق بين اليسير والكثير انظر ح *(فرع)* قال فى العتبية لو قال لمملوك أبيه ان ملكتك فانت حر فمات أبوه وملكه لم يلزمه عتق ان كان يوم قاله سفيها والالزمه ابن رشد والمشهور انه محمول فى حياة أبيه على السفه اه ونقله أبو الحسن (ولغريمه رده) أى باذن الامام بعد اثبات موجبات ذلك عنده انظر ح

لا يقول ذلك فى المسلمين مع اشتراكهما فى الاسلام وتفاوتهما فيه فتأمله والله أعلم (الا أن يعلم أو يطول) قول مب لان النقل يدل على ان الطول وحده كاف الخ صحيح لان العلم وحده كاف فى القرب فلو كان الطول لا يفيد وحده لكان مساويا للقرب مع ان النقول مصرحة بخلاف ذلك ويكفى فى ذلك كلام ضيح الذى عند مب هنا وكلام ابن عرفة الذى أشار اليه بقوله ومثله عند ابن عرفة وقد نقله ابن عرفة عن الباجى ونصه الباجى فى المنتقى وان أمسك الغرماء عن القيام فى ذلك بعد العتق قال ابن عبد الحكم ان قام الغرماء بعد ثلاث سنين وأربع وهو فى البلد وقالوا لم نعلم فذلك لهم كانوا رجالا أو نساء حتى تقوم بينة انهم علموا وأما فى أكثر من أربع سنين فلم يقبل منهم وقال مالك فى الموازية استحسن انه اذا طال الزمان حتى يوارث الاحرار وجازت شهادته ونحوه قال ابن القاسم يريد أن يشتهر بالحرية ويثبت له أحكامها بالموارثة وقبول الشهادة ولم يمنع من ذلك الغرماء فان ذلك محمول على الرضا بعتقه وقال أصبغ ان ذلك انما هو فى التطاول الذى لعله أتت على السيد فيه أوقات يسر ولو تيقن بشهادة قاطعة انه لم يزل عديما متصل العدم مع غيبة الغرماء ومن غير علمهم فانه يرد عتقه ولو ولد له سبعون ولدا اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس ونصه قال فى العتبية فان تصدق أو أعتق ثم قام غرماؤه فى ذلك بعد حين فان أقاموا البينة انه حين تصدق لا وفاء عنده به فيما يرون ابن القاسم فلهم رد ذلك اذ لم يكونوا علموا بالصدقة وان كان فى الصدقة فضل عن دينهم لم يرد الفضل وأما فى العتق فلا يرد ان طال زمانه وورث الاحرار وجازت شهادته ابن المواز قال مالك ويرد ما تصدق به وان طال الزمان اذا قامت البينة انه تصدق وعليه هذا الدين ولا وفاء له فيما ترى البينة الا أن يسر فى خلال ذلك فلا

(الا أن يعلم أو يطول) قول مب الطول وحده كاف الخ صحيح لان القرب لا بد معه من العلم فلو كان الطول كذلك لكان مساويا له مع ان النقول مصرحة بخلافه ويكفى فى ذلك ما فى مب هنا عن ضيح وابن عرفة أى عن الباجى ونحوه لابن يونس وقول مب والعلة اما كونه مظنة العلم الخ كلام الباجى يفيد أن العلة الاولى لابن القاسم والثانية لاصبغ وحينئذ فما اقتضاه كلام مب من أن ما قاله طفى صحيح بالنسبة للعلة الاولى التى هى المعتمد يناقض ما قدمه من أن الطول وحده كاف والذى يظهر من كلام ابن يونس أن العلة عند الامام وابن القاسم فى الطول المفسر بما فى مب ما يلحق الناس من الضرر برد عتقه بعد أن وقع ما وقع من نحو توريثه واجازة شهادته وامامته فى الجمعة وبهذه العلة يسلم لمب ما قاله وأما على ما علل به فالعلة هى سكوت الغرماء بعد علمهم الثابت بالبينة أو المستدل عليه بالطول المفسر بما تقدم ۞ قلت والطول مظنة العلم لا محالة وما كان من باب المظنة لا يشترط فيه تحقق المئنة ويلزم منه حصول الضرر برد عتقه فالتعليل به غير مخالف للتعليل بكونه مظنة العلم لتلازمهما والنكات لا تتزاحم فتأمله وقول مب هل يمنع الرد الخ هذا هو الذى تدل عليه النقول كما قدمه عن ابن عاشر أى ولو قال سكت لظنى أن الدين لا يحيط بماله كما فى نقول هونى والله أعلم (رقيقا) ۞ قلت قال فى ضيح وفى مسلم انه عليه الصلاة والسلام سئل أى الرقاب أفضل فقال أنفسها عند أهلها وأكثرها ثمنا واختلف اذا كان الكافر أعلى ثمنا فقال مالك عتقه أفضل للحديث المذكور وقال أصبغ بل المسلم أفضل قيل وهو الاقرب اه وقال اللخمى قول أصبغ أبين قياسا على العتق الواجب اه ۞ قلت ومراعاة لحمل المطلق على المقيد فى الحديثين المتقدمين لمب والله أعلم المسطى وعتق الذكر أفضل لانه الى العتق أحوج وكثير من الاناث من لا ترغب فيه وترى ان كونها مملوكة أحسن لها وان أعتقت ضاعت اه وأصله للخمى مستدلا بالحديث الآتى وعزاه للنسائى ثم قال ويحتمل ان ذلك لكون الطاعة فيه أوجد غالبا وفى الحديث اطلعت فى النار فرأيت أكثر أهلها النساء اه وفى الجامع الصغير أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما فهو فكاكه من النار يجزئ بكل عظم منه عظما منه وأيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة فهى فكاكها من النار تجزئ بكل عظم منها عظما منها وأيما امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين فهما فكاكه من النار يجزئ بكل عظمين منهما عظما منه الطبرانى عن عبد الرحمن بن عوف وأبو داود وابن ماجه والطبرانى عن مرة بن كعب والترمذى عن أبى امامة قال المناوى وقال أى الترمذى حسن فعتق الذكر يعدل عتق الانثيين ولهذا كان أكثر عتقاء النبى صلى الله عليه وسلم ذكورا اه وقال فى ضيح بعد أن ذكر أن الترمذى صححه ما نصه ولعل هذا لان دية المرأة على النصف من دية الرجل اه وذكر الحديث أيضا المنذرى فى الترغيب وزاد عزوه للامام أحمد وان الترمذى قال فيه حسن صحيح اه وقال ابن رشد كما فى ح اختلف العلماء فى عتق الاماء والعبيد أيهما أفضل فمنهم من قال ان عتق الاكثر ثمنا أعظم فى الاجر للحديث أى حديث مسلم المتقدم ولم يخص

يردوان أعدم بعد ذلك قبل قيام الغرماء وأما العتق فاستحسن ان لا يرد بعد طول الزمان اذا لم يقم الغرماء حتى وارث الاحرار وجرت له وعليه حدودهم وجازت شهادته قال ابن القاسم وذلك اذا طال جدا مما يجري فيه مجاري الاحرار فيما ذكرنا قال أصبغ وذلك في التطاول الذي لعله أتت على السيد فيه أوقات أفاد فيها وفاء الدين وينزل أمر الغرماء على انهم علموا بطول الزمان فلا يصدقون انهم لم يعلموا ولو استوفن بشهادة قاطعة انه لم يزل عديما متصل العدم في غيبة الغرماء وعلى غير علمهم لرد عتقه ولو ولد له سبعون ولدا وقال ابن عبد الحكم ان قاموا بعد ثلاث سنين أو أربع وهم في البلد وقالوا لم نعلم فذلك اليهم كانوا رجالا أو نساء حتى تقوم بينة انهم علموا وأما في أكثر من الاربع فلا يقبل منهم اه منه بلفظه وقول مب والعلة اما كونه مظنة العلم والرضا أو احتمال أن يكون أفاد مالا الخ هذا هو الذي يفيده كلام الباجي الذي قدمناه ويفيد أن العلة الاولى لابن القاسم والثانية لاصبغ وقول مب غير صحيح بالنسبة للعلة الثانية يفيد أن ما قاله طفي صحيح بالنسبة للعلة الاولى وقد علمت انها لابن القاسم فيكون ذلك هو المعتمد فيناقض قوله أولا لان النقل يدل على ان الطول وحده كاف والذي يظهر من كلام ابن يونس ان العلة عند الامام وابن القاسم في الطول المفسر بما تقدم ما يلحق الناس من الضرر برد عتقه بعد أن وقع ما وقع من توريثه واجازة شهادته ونحو ذلك كامامته في الجمعة وبهذه العلة يسلم لمب ما قاله وأما على العلة التي عال بها فالموجب لبطلان قيام الغرماء هو علمهم وسكوتهم ثم العلم تارة يثبت بالبينة وتارة ليستدل عليه بطول الزمان مع ما ذكر من وراثته وما ذكر معها وقول مب ويبقى النظر في العلم وحده هل يمنع الرد الخ ما تقدم من النقول يدل على انه يمنع الرد وذلك مأخوذ من غير ما موضع من كلام الباجي وابن يونس فليتأمل ويدل على ذلك أيضا قول الباجي بعد ما قدمناه عنه متصلا به ما نصه فرع ولو قال الغريم في ثلاث سنين وأربع علمت بعتقه ولم أنكره لما اعتقدت أن الدين لا يحيط بماله فقد قال ابن عبد الحكم لا ينفعه ذلك وينفذ عتقه وقال أصبغ عن ابن وهب لا يرد لدين هذا الغريم فان كان معه غريم غيره رد ذلك الغريم ودخل معه هذا قال أصبغ بل يرد لهذا الغريم وحده اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت قول ابن وهب بعيد اه منه بلفظه وقد اقتصر على ما لابن عبد الحكم غير واحد منهم ابن يونس فقال متصلا بما قدمناه عنه آنفا ما نصه ولو قال الغريم علمت بعتقه ولم أعلم ان عليه من الدين ما يغترق ماله وله مال ظاهر لم ينفعه والعتق ماض ولا حجة لمن علم في رد شيء من عتقه وينفذ من عتقه بقدر دين من علم من قدر دين من لم يعلم بالحصص اه منه بلفظه ومنهم الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في نوادره نقله عنه مق مقتصرا عليه مسلما له فانظره فاقتصار من اقتصر على انه لا يقبل منه اعتذاره يفيد انه اذا لم يعتذر أحرى وحكاية من حكى الخلاف في ذلك كالباجي يفيد أنه لا خلاف في ذلك اذا لم يعتذر وأي دليل أقوى من هذا لصحة ما قاله غ ومن تبعه فتأمله بانصاف والعجب من مق رحمه الله تسليم كلام النوادر هذا مع جزمه أولا في شرح كلام المصنف بقوله ما نصه الا أن يعلم أو يطول أي انما يكون للغريم الرد اذا لم يعلم بالعتق أو علم به وقام بالقرب

ذكرا من أنثى وأما اذا استويا فعتق الذكر أفضل كما أن عتق الافضل في الدين أفضل وهذا الاختلاف فيه وانما اختلف في عتق المسلم والكافر الاكثر ثمنا منه ثم قال واذا استوى الكفار في الاثمان فعتق الانثى منهم أفضل لانه يحل للمسلمين نكاحها ولا منفعة في عتق الذكر منهم اه *(تنبيه)* قال المتيطي متصلا بما مر عنه ما نصه وأعلى الرقاب ثمنا أعظمها أجرا للحديث له وهو اشارة منه الى تقييد تفضيل عتق الذكر والمتبادر منه أيضا ان التفضيل انما هو بين مسلمين لا بين مسلمة وكافر وكلام اللخمي صريح في هذا خلافا لقول هوني ظاهرهما ان الذكر أفضل مطلقا

واما

وأما ان علم بالعتق وطال الزمان والغريم ساكت لم يتكلم فانه لارد له ويمضى العتق ولم يبين المؤلف حد الطول المانع من الرد ثم ذكر عن النوادر عن كتاب محمد نحو ما تقدم عن ابن القاسم وأصبغ فى كلام من قدمنا ذكرهم فتأمله والله أعلم (لم يتعلق به حق لازم) قول ز ككون ربه مدينا أو رهنه وهو معسر فيهما انظر توقف مب فى مراد ز وتوقفه فى كون الراهن موسرا أو معسرا مع تصريح ز بقوله وهو معسر والله الموفق (وعتق على البائع ان علق الخ) قول ز وقال مريد شرائه الخ صوابه وقال شخص ان اشتريته الخ لانه يوهم انه لابد أن يكون مريدا شراءه حين قال ان اشتريته فهو حر وليس كذلك (وبالاشتراء الفاسد فى ان اشتريته) قول مب كذا فى المدونة فقال ابن رشد وعلى القول بأن البيع الفاسد لا ينقل الملك الخ كلامه يفيد أن ابن رشد صرح بأنه قال ذلك فى مسئلة ان اشتريته فهو حر وليس كذلك ونص ابن عرفة وفيها من قال لعبده ان اشتريتك أو ملكتك فأنت حر فابتاعه بيعا فاسدا عتق عليه بقيمته ورد الثمن قال ابن رشد وعلى القول ان البيع الفاسد لا ينقل الملك لا حنث عليه قاله مالك فى رسم باع من سماع عيسى اه منه بلفظه ففهمه مب على انه راجع لقولها ان اشتريتك ولقولها أو ملكتك والظاهر انه انما يرجع لما يليه فقط وقد أخذ المازرى من كلام المدونة المذكور أن البيع الفاسد ينقل الملك نقله أبو الحسن وقال عقبه ما نصه وينفصل عن هذا أن الحرية تكون مع الملك وتكون مع شبهة الملك وهذه شبهة اه منه بلفظه وقول مب وانظر ما يأتى عن اللخمى الخ فى استدلاله بكلام اللخمى الآتى نظر من وجوه أحدها أن كلام اللخمى قد أسقط منه الطخيخى ما لا يصح اسقاطه ولا حجة فيه مع الزيادة التى أسقطها الطخيخى كما ستراه هنالك ان شاء الله ثانيها انه مع ذلك معترض كما يأتى ان شاء الله ثالثها ان كلام اللخمى على تقدير سلامته لا يصح الرد به على ز لان كلام اللخمى فى العتق المعلق على الملك وكلام ز فى العتق المعلق على الشراء فلا يجرى ما قاله اللخمى هنالك فى المعلق على الشراء لما تقدم عن ابن رشد والمازرى وما أشار اليه من كلام اللخمى انما هو فيما يتعلق فيه العتق على الملك لا فيما علق على الشراء لان الشراء يطلق لغة وعرفا على الفاسد كما يطلق على الصحيح وقد صرح الامام ابن عرفة وغيره بأن الحقائق الشرعية تطلق على صحيحها وفاسدها واذا كان الحكم كذلك فبالشراء قد حنث المشترى ومن المعلوم المقرر أن الحنث يقع بأدنى سبب وقد صرح بهذا مق ونصه وقال بعضهم يقوم منها ان البيع الفاسد يصح التفويت فيه قبل القبض ﴿قلت﴾ وهى مسئلة ذات قولين الا أن فى أخذه من هذه المسئلة نظرا لان هذه المسئلة من الايمان والحنث فيها يقع بأقل ما ينطلق عليه اللفظ أو محل الخلاف ما يكون التفويت فيه بالاختيار لا بالحكم اه منه بلفظه ولهذا والله أعلم لم يقيد اللخمى مسئلة الاشتراء هنا بما سيأتى له بل فى كلامه هنا ما هو شاهد لز ونصه وان قال وان اشتريت فلانا فهو حر فاشتراه شراء صحيحا عتق عليه ويختلف ان كان البيع فاسدا فقال ابن القاسم وأشهب يعتق وقال سحنون لا يعتق ثم قال وان قال ان باعنيه بقيمته فهو حر فقال رضيت

(لم يتعلق به الخ) قول ز واذا كان معسرا الخ كلام ز صريح فى هذا (١٧٧) ﴿قلت﴾ والتمثيل بالراهن والمدين المعسرين صحيح فى نفسه الا انه يلزم عليه التكرار مع مفهوم بلا حجر (وعتق على البائع الخ) قول ز وقال مريد شرائه الخ أشار به الى أن المشترى فى كلام المصنف معناه مريد الاشتراء كما صرح به بعد وليس فيه ما يوهم انه لابد أن يكون أراد شراءه حين التعليق خلافا لهونى (وبالاشتراء الفاسد الخ) ابن عرفة وفيها من قال لعبد ان اشتريتك أو ملكتك فأنت حر فابتاعه بيعا فاسدا عتق عليه بقيمته ورد الثمن ابن رشد وعلى القول الخ ففهمه مب على انه راجع لان اشتريتك أيضا والظاهر رجوعه لان ملكتك فقط أبو الحسن وأخذ المازرى من كلامها المذكور أن البيع الفاسد ينقل الملك الشيخ وينفصل عنه بأن الحرية تكون مع شبهة الملك كالملك اه وما يأتى لمب عن اللخمى على ما فيه انما هو فى التعليق على الملك لا على الشراء فانه يطلق لغة وعرفا على الفاسد كالصحيح كسائر الحقائق الشرعية كما صرح به ابن عرفة وغيره فيقع الحنث به لاسيما والحنث يقع بأدنى سبب وبأقل ما ينطلق عليه اللفظ كما فى مق وفى كلام اللخمى نفسه على مسئلة الاشتراء ما يشهد لز لانه بعد أن عزا لابن القاسم وأشهب انه يعتق بالاشتراء الفاسد خلافا لسحنون ذكر أن من محل القولين ما لو اشتراه بثمن مجهول وهو من المجمع على فساده كما فى الاقناع (وان بعد يمينه) ﴿قلت﴾ قول ز وان حدث الولد أى حدث الحمل به الخ وقوله فلا يعتق ما ولد أو حدث الحمل به الخ لو أبدل أو بأى أو بالواو ويكون تفسيرا للولد أو حذف ولو مع أو لكان صوابا

(وعتق عضو) قول مب ويعني ابن رشد الخ فيه نظر بل انما يعني انه ماض خلاف مايقتضيه لا يجوز من رده كما يفيده كلامه انظره في ح عند قوله وبالحكم جميعه الخ والله أعلم (الاجل) قلت قال ح من أوصى في جواره أن يحبسن سبعين سنة ثم يعتقن قال مالك هو غير جائز وينظر السلطان فان رأى بيعهن بعن أو عتقهن عتقن ابن رشد وجه نظر الامام في ذلك أن من كانت يعلم انها لا تعيش سبعين سنة مثل بنت الاربعين فأكثر فانها تباع لان العتق لا يدركها فهو كمن أوصى بعتقها بعد موتها ومن كان يمكن أن تعيش ذلك كبنت العشرين فأقل يجعل عتقها اذ لا يجوز أن تباع ولعل العتق يدركها ولا ان تحبس سبعين سنة لما في ذلك من الضرر عليها القصد السيد الى ذلك في ظاهر أمره فهذا معنى قول مالك لأن السلطان يعمل بما رواه اه (وان حلت الخ) قلت قول ز فيحرم وطؤها يعني اذا كان (١٧٨) قد مسها في الطهر الذي قال لها فيه ذلك لانه ينجز عليه الطلاق بمجرد القول المذكور فان لم يكن مسها فيه فله وطؤها وينجز عليه الطلاق وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم (ان لم يكونا رسولين) قلت المتعين ان الاحتمال الثاني عند ز داخل في منطوق وان جعل عتقه لاثنين الخ غير انه قد جعلهما وكيلين بما اذا وصلا لا قبله وقول ز وأما على ماذكره د الخ ماذكره د هو عين ما فهمه البساطي وقول ز ولان لاحدهما عتقه الخ صوابه حذف الواو تأمله والله أعلم (وأخ أو أخت مطلقا) قول ز أو مختلفين يعني اذا كان الاخ متعددا خلافا لقول هوني لا معنى له وقول مب عن طخ لا يعتق اذ لا ينقل الخ فيه بتر اذ الذي في نص اللخمي لا يعتق اذا كان في يد بائعه وهكذا نقله أبو الحسن وعليه فرع قوله اذ لا ينقل الخ ومع ذلك فقد اعترضه أبو الحسن بانه انما يجري على قول سحنون والمشهور أن البيع الفاسد ينقل الملك مع الفوات كيف كان اه وفي كلام

يبيعه منه بقيمته كان على القولين في البيع الفاسد لان شراءه بقيمته فاسد ثم قال ولو قال هو حر من مالي ان رضي صاحبه أو بقيمته فرضي صاحبه كان حرا على أحد القولين في البيع الفاسد لانه لم يكن سمى ثمنا وما وقع في هذه المسائل من الاختلاف راجع الى ماذكرت لك اه منه بلفظه فأنت تراه صرح بجريان القولين في البيع الفاسد بجهل ثمنه وهو من المجمع على فساده قال الحافظ أبو الحسن بن القطان في كتابه الاقناع في مسائل الاجماع مانصه وأجمعوا ان من باع سلعة بثمن مجهول غير معلوم ولا مسمى ولا عين قائمة أن البيع فاسد اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن الحق ماقاله ز لا ماقاله مب والله أعلم (وعتق عضو) قول مب ويعني ابن رشد ليس عدم الجواز على حقيقته من التحريم الخ فيه نظر اذ ليس كلام ابن رشد في الحرمة والكراهة بل من جهة ان قوله لا يجوز يقتضي رد العتق وأجاب عنه بتأويل كلامه انظر كلامه في ح عند قوله بعد هذا وبالحكم جميعه ان أعتق جزأ وتأمله والله أعلم (وأخ أو أخت مطلقا) قول ز شقيقين أو لام أو لاب أو مختلفين مثله في خش والصواب اسقاط قولهما أو مختلفين اذ لا معنى له وقول مب عن الطخيخي عن اللخمي يحمل كلام ابن القاسم على انه اختلف في فساده والمجمع على فساده لا يعتق الخ أسقط من كلام اللخمي ما اسقاطه مضر ونص اللخمي وقال ابن القاسم في كتاب ابن حبيب فيمن اشترى أباه اشتراء حراما لم يفسخ وعتق عليه ساعتئذ كما لو ابتدأ عتق عبدا ابتاعه بيعا فاسدا ثم قال بعد كلام ويحمل قول ابن القاسم في البيع الفاسد على انه مختلف في فساده فان كان مجمعا عليه لم يعتق اذا كان في يد بائعه لان المجمع على فساده لا ينقل ملكا ولا ضمانا وليس كذلك اذا أعتقه المشتري لان البائع سلطه على ايقاع العتق فأوقعه وهذا لم يوقع عتقا وانما يقع حكما اذا ملكه فهو لم يملكه بهذا الشراء اه منه بلفظه وهكذا نقله أبو الحسن في أول كتاب العتق الثاني فهو انما نفى لزوم العتق في المجمع على فساده اذا كان باقيا

اللخمي أيضا ان تأويله قول ابن القاسم على ذلك خلاف مفاد كلامه وقد نقل ابن يونس نص ابن حبيب المذكور وذكر مثل مالعبد الحق ولم يقيد ذلك بشيء ويؤيد الاطلاق قولهم كما لو ابتدأ عتق عبدا الخ اذ لا فرق في هذا بين المختلف فيه والمجمع عليه بل قولهم وفيه القيمة خاص بالمجمع عليه اذ المختلف فيه يمضي بالثمن كما مر للمصنف ويرد أيضا تقييد اللخمي بمسئلة شراء العبد نفسه فانه قد مر أنه يعتق به ولو مجمعا على فساده فلتكن هذه المسئلة كذلك اذ لا موجب للعتق فيهما الا الملك فان اعتبر الاشتراء المجمع على فساده ففيهما وان ألغي ففيهما والا كان تحكما تأمله وقول اللخمي وانما يقع حكما اذا ملكه الخ جوابه قول أبي الحسن كما مر وشبهة الملك كالملك اه وبه جزم مق قائلا فكما انه مهما حصل الملك حصل العتق فكذلك أيضا مهما حصلت شبهة الملك حصل العتق والله أعلم

باقيا بيد البائع وعليه فرع قوله ولا ضمانا لامطلقا كما يفيده نقل الطخيخى عنه الذى سلمه مب ومع ذلك فقد اعترضه أبو الحسن فقال عقب مانصه وما قاله انما يجرى على ما قاله سحنون والمشهور أن البيع الفاسد ينقل الملك مع الفوات كيف كان وقد نص عليه فى الجزء الاول من العتق اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت وفى كلام اللخمى نظر من وجهين آخرين أحدهما أن تأويله قول ابن القاسم على ذلك خلاف مفاد كلامه وقد نقل ابن يونس ذلك عن ابن القاسم وأشهب والأخوين وأصبغ ولم يقيد كلامهم بشئ بل فى كلامه ونقله عنهم ما يوجب ابقاءه على ظاهره ونص ابن يونس ابن حبيب قال مطرف وابن الماجشون واذا اشتراه بيعا حراما لم يفسخ شراؤه وقد عتق عليه ساعة اشتراه كما لو ابتدأ عتق عبد ابتاعه بيعا فاسدا فهو فوت وفيه القيمة وقاله ابن القاسم وأصبغ محمد بن يونس فان لم يكن دفع الثمن ولا مال له غيره فليبع منه بالاقل من القيمة أو الثمن لان القيمة ان كانت أقل فهى التى وجبت له بفساد البيع فاذا أعطيها لم يظلمه وان كانت القيمة أكثر من الثمن فلم تلزمه الا بعد العتق فالزائد على الثمن كدين طرأ بعد العتق فيتبع به فى ذمته وقاله ابن القاسم وأشهب فى كتاب ابن المواز اه منه بلفظه فاطلق فى قوله أولا بيعا حراما ولم يقيده بالمختلف فيه ثم أيد ذلك الاطلاق ثانيا بقوله كما لو ابتدأ عتق عبد ابتاعه بيعا فاسدا الخ اذ لا فرق فى المشبه به بين المختلف فيه والمجمع عليه فيكون المشبه كذلك ثم أيد ذلك ثالثا بقوله وفيه القيمة لان الذى فيه القيمة هو المجمع على فساده كما أشار له المصنف فى البيوع الفاسدة بقوله فان فات مضى المختلف فيه بالثمن الخ وان كانت تلك القاعدة أغلبية وقد سلم ذلك كله ابن يونس وفرع عليه قوله فان لم يكن دفع الثمن الخ مصرحا بقوله فهى التى وجبت له بفساد البيع فتأمله بانصاف ثانيهما ان قوله وانما يقع حكما اذا ملكه فهو لم يملكه بهذا الشراء تقدم جوابه فى قول أبى الحسن وشبهة الملك كالملك وبه جزم مق ولم يعزه لاحد ونصه قوله كان اشترى نفسه فاسدا يعنى أن لزوم عتق العبد بالاشتراء الفاسد فى ان اشتريتك كلزومه فيما اذا اشترى العبد نفسه من سيده شراء فاسدا وكما انه بنفس قبوله البيع يعتق وان كان البيع فاسدا لشبهة الملك وهو لا يصح له أن يملك نفسه كذلك يعتق على المشترى المعلق وان كان الشراء فاسدا والجامع ان كلا منهما لا يصح له الملك الصحيح ولا يستمر له وان كان هذا فى نفسه وذلك فيمن علق العتق فيه ومهما حصل الملك لهما حصل العتق فكذلك أيضا مهما حصلت شبهة الملك حصل العتق وتلخيص القياس أن تقول فى المعلق حصلت شبهة الملك فيعتق عليه كما لو حصل الملك الصحيح أصله المشترى نفسه شراء فاسدا والجامع لزوم العتق بالملك الصحيح اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت ومسئلة شراء العبد نفسه ترد قيد اللخمى المذكور لانه لا موجب لعتقه الا ملكه نفسه بالاشتراء كما انه لا موجب لعتق الاب ونحوه الا ملك مشتريه اياه وشراء العبد نفسه من سيده موجب لعتقه فى البيع الفاسد المجمع عليه فيكون شراء قريبه اياه كذلك لكون علتهما واحدة ولم يذكر ابن يونس خلافا فى أن شراء العبد نفسه من سيده بخمر أو خنزير يلزم به العتق وانما ذكر الخلاف هل يتبعه سيده بقيمته أولا وقد نقل كلامه ح وسلمه ولم يحك غيره وهذا

(ان علم المعطى) ﴿ قلت قال ق مانصه وهذا الشرط فى المدونة اذا كان الموهوب له عليه دين اه وقال الشارح هذا انما ذكروه فيما اذا أعطيه وعليه دين اه أى ومنهم المصنف نفسه فى الفلس حيث قال ولو ورث أباه بيع لا وهب له ان علم واهبه انه يعتق عليه اه وقال مق ليس فى نصوص المتقدمين مايفيد اعتبار هذا الشرط بل ظاهرها انه يعتق على المعطى بالفتح سواء علم المعطى بالكسر أم لا قبل المعطى أم لا وأطال فى ذلك بما حاصله عدم اعتبار هذا القيد ونحوه لح كما فى مب وحاصل مانقله ح عن البيان انه بعد ذكر مسئلة من أعطى الكل ومسئلة من أعطى الشقص وانه يعتق فى الاولى قبل أو لم يقبل وفى الثانية يعتق الشقص ولا يكمل عليه الا ان قبل قال ووجهه انه لما أعطاه وقد علم انه يعتق عليه اذا ملكه ولم يكن على يقين من قبوله اياه حمل على انه أراد عتقه عنه فكان الولاء له قبل أو لم يقبله اه قال طفى وهو تلميح بعيد فى غير محل النزاع ولا يؤخذ من توجيه قول كون ذلك قيدا له وسلمه جس لب أى لانه توجيه لكون الولاء للمعطى فى صورة ما اذا لم يقبل وقد علم المعطى وليس فيه تعرض لغير هذه الصورة وقد قال ح نفسه وأما مفهوم هذا القيد فلم أر من صرح به لا ابن رشد ولا غيره اه فالحق أنه اذا لم يعلم المعطى يعتق حيث لا دين وان لم يقبل المعطى لجبره شرعا على القبول اذ لا كلفة عليه فيه مع تشوف الشارع لحرية الاجانب فكيف بحرية الاقارب وان كان القياس اذا لم يقبل أن يرجع (١٨٠) رقيقا وان علم المعطى كما نقله فى البيان عن التونسى مصرحا بان نص المدونة أنه يعتق عليه فى الوصية وان لم يقبل وأما ماعزاه ابن القصار لكافة الفقهاء من أنه فى الوصية بالخيار بين أن يقبله فيعتق عليه وبين أن لا يقبله فلعله طريقة أخرى أو المراد كافة الفقهاء خارج المذهب اذ ظاهره ولو علم الموصى وهو خلاف نص المدونة وغيرها كما تقدم وبه تعلم مافى استظهار هونى ماستظهره تو من أن كلام ابن رشد شاهد للمصنف وأنه اذا لم يعلم الواهب ولم يقبل الموهوب له فلا عتق ويرده أيضا قول ابن يونس كما فى مب وسلمه هونى نفسه أنه اذا لم يعلم الخ فان ظاهره وان لم يقبل بل هو كالصريح من قوله كالميراث واذا ٠ رضى

كان يباع فى الدين حيث لا علم ولا قبول كان عتقه حينئذ أحق وأحرى فتأمله والله أعلم (ولو لم يقبل) ﴿ قلت قال طفى هو مبالغة فى قوله وان بهبة الخ زاد على أصبغ فى الصدقة وجعله فى الوصية عتيقا وان لم يقبل (وبالحكم ان عمد الخ) ﴿ قلت قال ابن جزى فى قوانينه من مثل بعبده عمدا مثلة بينة عوقب وعتق عليه وليست الجراح بمثلة الا ان صار ذا شين فاحش ومن حلف أن يضرب عبده مائة سوط عجل عتقه قبل الضرب عند أصبغ لا عند ابن الماجشون واتفقا على العتق فى الزيادة على المائة ولا يعتق بالمثلة الا بالحكم وقال أشهب بالمثلة يصير حرا وقال قوم لا يعتق بالمثلة اه فقول ز من خواص العتق على المشهور ولو قال على غير المشهور رأى قول أشهب انه يحصل العتق بمجرد المثلة من غير توقف على حكم ولا اختيار الرقيق بخلاف الطلاق فانه لا يحصل بمجردها وان قصده بها كما يفيده آخر كلامه وهذا لا ينافى أن لها التطليق بالضرر خلافا لب والله أعلم (لا غيره) أى ان لم يتفاحش والا كان مثلة كما فى المدونة (ان أعتق جزأ) ﴿ قلت هذا يغنى عن قوله وان حصل عتق باختياره لا بارث لان معنى أعتق أنشأ عتقا وما كان بارث لم ينشأ فذكره معه لمجرد التأكيد والايضاح وقول خش أو عضوا كيد يغنى عنه قوله سابقا وعتق عضو وانما ذكره هنا لينبه على أنه لابد فيه من الحكم وجمع ابن الحاجب بينهما ونصه ومن أعتق جزأ أو عضوا من عبده سرى وما أحسن قول القائل

يارب أعضاء السجود عتقتها * من عبدك الجانى وأنت الواقى
والعتق يسرى بالغنى ياذا الغنى * فامنن على الفانى بعتق الباقى

وحده كاف فى رد ماقاله اللخمى وبه تعلم مافى وقوف مب مع كلام الطخيخى والله الموفق (ان علم المعطى) قول مب ثم ذكر من كلام ابن رشد مالا دليل له فيه الخ تبع فى هذا طفى وقد سلم جس أيضا كلام طفى ونقل تو كلام طفى مختصرا وقال بعده مانصه والظاهر ماقاله ح وان كلام ابن رشد هذا شاهد للمصنف وان كان فى توجيه ثبوت الولاء للموهوب لان الولاء لازم للعتق ولا يثبت الا بعد ثبوته واذا كان لا يثبت الا مع علم المعطى كما اقتضاه كلام ابن رشد فالعتق كذلك فاذا لم يعلم الواهب بالعتق ولم يقبل الموهوب له الهبة فلا عتق وهو معنى ماقاله المؤلف فتأمل ذلك فانه ظاهر والله أعلم اه منه بلفظه ﴿ قلت وماقاله هو الظاهر ومانقله ح هنا عن ابن رشد ظاهره انه من كلام ابن رشد نفسه مع انه صرح بعزوه لابى اسحق التونسى لكنه قبله وسلمه فهو قائل به ففى المسئلة الثالثة من رسم المكاتب من سماع يحيى مانصه قال وسألته عن الرجل يتصدق فى صحته على الرجل بمن اذا ملكه عتق عليه فلا يقبل صدقته مايكون حال العبد فقد يكون حرا على سيده الذى تصدق به ويكون ولاؤه له ولا يجبر المتصدق عليه على أخذه قال القاضى

رضى الله عنه قوله اذا لم يقبل انه يكون حرا على سيده الذى تصدق به ويكون الولاء له خلاف نص قوله فى المدونة فى الذى يوصى به لمن يعتق عليه والثلث يحمله أنه يعتق عليه قبل أو لم يقبل ويكون الولاء له قال أبو اسحق التونسى وكان القياس اذا لم يقبل أن يرجع رقيقا لورثة الموصى فى الوصية أو للمتصدق به فى الصدقة ووجه ماذهب اليه ان الموصى أو المتصدق انما ملكه كل واحد منهما اياه ان شاء فكان كما لو قال لعبده عتقك بيدك ان شئت فقال لا أقبل انه رقيق ووجه مافى المدونة أن المتصدق والموصى لما علم كل واحد منهما انه يعتق عليه اذا ملكه ولم يكن على يقين من قبوله اياه حمل على انه أراد عتقه عنه فكان الولاء له قبل أو لم يقبل ووجه هذه الروايات انه لما علم أنه يعتق عليه فأوصى له به أو وهبه اياه أو تصدق به عليه فقد قصد الى عتقه فكأنه قال ان قبله والا فهو حر والقولان فى الولاء اذا لم يقبل فى رسم القطعان من سماع عيسى من كتاب العتق اه منه بلفظه فهذا الامام أبو اسحق التونسى النظار صرح بأن القياس أن يرجع رقيقا اذا لم يقبل وفهم مافى المدونة والعتبية على أنه انما لزمه العتق لعلمه بأنه يعتق عليه وسلم له الامام أبو الوليد بن رشد واعتمد كلامه وهما أدرى بما فى الكتابين فكلامهما هذا شاهد للمصنف منطوقا ومفهوما ويوافق ما قالاه فى المعنى ما لابن يونس وعبد الحق وغيرهما فيمن وهب لمدين من يعتق عليه أنه ان علم الواهب أنه ممن يعتق عليه فانه يعتق ولا يباع فى الدين لان الواهب لما علم أنه يعتق عليه فكأنه نجز عتقه وقد نسب أبو الحسن بن القصار لكافة الفقهاء ما أفاده كلام أبى اسحق وابن رشد وهو مختار أبى الحسن اللخمى ونصه واختلف اذا أوصى له بجميعه والثلث يحمله فلم يقبل فقيل هو عتيق ولا خيار فى ذلك لمن أوصى له به وقال مالك فى كتاب محمد ان قبله فهو حر وقال ابن القصار هو فيه بالخيار بين أن يقبله فيعتق عليه وبين أن لا يقبل الوصية قال وهو قول كافة الفقهاء وفرق أصبغ فى كتاب محمد بين الوصية والصدقة فجعله فى الوصية عتيقا وان لم يقبله قال وأما الصدقة فلا يعتق الا أن يقبله كان كله أو بعضه قال محمد الصدقة والوصية واحد والصدقة آكد قال الشيخ الاصل فى العطايا الهبة والصدقة والوصية أن المعطى بالخيار بين القبول والترك ولا فرق بين من يعتق على المعطى وغيره فان قيل على العبد فى ذلك ضرر قيل ولذلك كان الصواب أن يقال اذا كان العبد راغبا فى العتق ولا ترد تلك العطية الا أن الواهب والمتصدق وورثة الموصى يقولون قد عاده هذا البنا وقد رد العطية ولا يكون أعلى رتبة من العبد يجعل له العتق فى نفسه فيرد ولا يقبل فلم يختلف المذهب أنه رقيق اه منه بلفظه فقد دخل الامام فى قول ابن القصار وهو قول كافة الفقهاء كما يعلم مما قاله ح أول شرحه مع كونه نهوم كلامه فى الموازية كما مر فان حمل هذا النقل على أن المتصدق أو الموصى غير عالم بأنه يعتق على المتصدق عليه أو الموصى له به فكفى به شاهدا للمصنف وان حمل على اطلاقه كان شاهدا للمصنف باعتبار مفهومه ولا يضره مخالفته لمنطوقه والصواب حمله على ما اذا لم يكن عالما ليوافق مافى المدونة والعتبية وتقييد أبى اسحق وابن رشد السابق مع موافقة ما لابن يونس وعبد الحق ومن وافقهما فى مسئلة المدين وقد علمت أن التوفيق بين كلام الائمة مطلوب مهما أمكن اليه سبيل فتحصل

(ان دفع الخ) ﴿قلت﴾ قول مب دفع القيمة ليس بشرط الخ هو لفظ ابن عاشر بتمامه فلو قال قاله بدل انظر وقوله لنفس الحكم بمعنى أنه لا يحكم عليه بالعتق بالفعل الا بعد الدفع وقوله وصرف مابعده للعتق بمعنى أنه لا يكمل عليه الاان توفرت تلك الشروط وحاصله أنه لا ينفذ عليه الحكم الا بالدفع و يجبر عليه ولا يجوز للحاكم الاقدام على الحكم عليه بالتكميل الاان توفرت شروطه وقول مب عن طفي لكن المذهب (١٨٣) الخ يشهدله قول ابن يونس قال سحنون أجمع أصحابنا أن من أعتق جزأ في عبد أنه بتقويم الامام عليه حر بغير احداث حكم اه وكذا قول المدونة واذا أعتق أحد الشريكين نصيبه وهو ملي ثم أعتق شريكه نصف نصيبه عتق باقي حصته عليه لانه قد أتلف نصيبه بعتقه لبعضه ولا يقوم على الاول الا اذا أقيم عليه والعبد غير تالف ألا ترى انه لو مات العبد قبل التقويم لم يلزم المعتق الاول شئ اه فمفهوم قبل التقويم انه لو مات بعده لزمه العتق ونحوه لابن رشد وكذا قول طفي عن المدونة وضمنت للاجنبي الخ شاهد أيضا لذلك خلافا لهوني لان الغالب في الواو هو الترتيب حتى قيل انها حقيقة فيه لكثرة استعمالها فيه مجاز في غيره وعليه قطرب وهشام والربعي وثعلب وتلميذه أبو عمر الزاهد وأبو جعفر والدينوري والفراء والكسائي وابن درستويه وفي التسهيل وتنفرد الواو بكون متبعها في الحكم محتملا للمعية برجحان وللتأخير بكثرة وللتقدم بقلة و بذلك كله تعلم أن ماللمصنف ومتبوعيه لا يعول عليه وان جرى عليه القرطبي وسلمه الابي وقولها وعتق عليك أي جميعه نصفه بالقرابة بمجرد الابتياع ونصفه بالسراية بالحكم بشرط اليسار لانه لما ابتاعه باختياره كان بمنزلة من أنشأ العتق بخلاف من ملكه بارث ومفهوم قولها المتقدم وهو ملي ان الاول لو كان معسرا لم يلزم الثاني الا ماأعتق وصرح به في الجلاب وقال أبو الحسن عن اللخمي انه تفسير يدل عليه قولها وهو ملي أي لانه حينئذ لم يبتدئ فسادا وبه يقيد ما يأتي لخش و ز (وعجل في ثلث الخ) كان مب لم يقف على قول المدونة واذا أعتق أحد الشريكين حصته من عبد في صحته فلم يقوم عليه حتى مرض قومناعليه حصة شريكه في الثلث وكذلك من أعتق نصف عبده في صحته فلم يستتم عليه حتى مرض فليعتق بقيته في وغيرها

أن ماقاله المصنف هو الصواب وأن الحق مع تو في رده ما لطفي واستظهاره ما لح والله أعلم (وولاؤه له) قول مب فان قريبه يعتق مطلقا الخ قدمر آنفا مافيه (أو وسم وجه بنار الخ) قول ز ومذهب المدونة أنه مثلة يعني اذا تفاحش في غير الوجه هذا هو الذي في المدونة (ان دفع القيمة) قول مب عن طفي والمذهب عدم توقف العتق على دفع القيمة الخ يشهدله كلام ابن يونس ونصه قال سحنون أجمع أصحابنا أن من أعتق شقصا له في عبد أنه بتقويم الامام عليه حر بغير احداث حكم اه منه بلفظه لكن كلام القرطبي يشهد للمصنف ومن وافقه وقد نقله العلامة الابي وسلمه فانه قال عند قوله في صحيح مسلم وأعطى شركاءه حصصهم مانصه القرطبي ظاهره أن العتق بعد التقويم والاعطاء معا فلو وجد التقويم دون اعطاء لم يكمل العتق الا بجموعهما وهو ظاهر حكاية الاصحاب عن المذهب غير أن سحنون قال أجمع أصحابنا أن من أعتق شركاله في عبد انه بتقويم الامام حر فظاهره انه بالتقويم حر وان لم يكن اعطاء وفيه بعد اه محل الحاجة منه بلفظه وأما استدلال طفي بكلام المدونة الذي ذكره فليس بين لان العطف فيها بالواو وهي لا ترتب ولانه لو حملت على ظاهرها لاقتضى كلامها أن نصيب الاجنبي يعتق على الابن بمجرد الشراء من غير توقف على حكم ومن غير نظر الى كونه موسرا أو معسرا وليس كذلك نعم في المدونة مايشهد لما قاله ونصها واذا أعتق أحد الشريكين نصيبه وهو ملي ثم أعتق شريكه نصف نصيبه عتق باقي حصته عليه لانه قد أتلف نصيبه بعتقه لبعضه ولا يقوم على الاول الا اذا قيم عليه والعبد غير تالف ألا ترى انه لو مات العبد قبل التقويم لم يلزم المعتق الاول شئ اه منها بلفظها فانظر قولها قبل التقويم فمفهومه انه لو مات بعد التقويم للزمه العتق ويأتي عن ابن رشد قريبا نحو هذا وبه يعلم انه لا يعول على ماللقرطبي وان سلمه الابي والله أعلم *(تنبيه)* مفهوم قول المدونة وهو ملي انه لو كان معسرا لم يلزم الثاني الا ما اعتق وقد صرح به في الجلاب ونصه وان كان عبد بين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه منه وهو معسر ثم أعتق الآخر بعض نصيبه وهو موسر لم يكمل عليه عتق نصيبه منه اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند نصها السابق وقال عقبه مانصه انظر قوله لم يكمل عليه هل لانه لم يبتدئ فسادا اللخمي قول ابن الجلاب تفسير يدل عليه قوله في الكتاب وهو ملي اه منه بلفظه (وعجل في ثلث مريض أمن) قول مب ونحوه في خش وقال بعضهم الخ كأنه لم يقف على نص في ذلك والمسئلة منصوصة في المدونة

وغيرها ونص المدونة واذا أعتق أحد الشريكين حصته من عبد فى صحته فلم يقوم عليه حتى مرض قومنا عليه حصة شريكه فى الثلث وكذلك من أعتق نصف عبده فى صحته فلم يسهم عليه حتى مرض فيعتق بقيته فى ثلثه قال غيره فيهما لا يقوم باقيه فى الثلث اذ لا يدخل حكم الصحة على حكم المرض اه منها بلفظها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك واذا أعتق أحد الشريكين حصته من عبد فى صحته فلم يقوم عليه حتى مرض قومنا عليه حصة شريكه فى الثلث وكذلك من أعتق نصف عبده فى صحته فلم يستتم عليه حتى مرض فليعتق بقيته فى ثلثه ابن المواز وقاله ابن القاسم وأشهب قال أصبغ واذا لم يعلم به حتى مرض فليحكم الآن عليه بالتقويم ويوقف المال لحياته أو موته وينفذ الحكم عليه فى ذلك فان صح لزمته تلك القيمة وان مات أخرجت القيمة من ثلثه أو ما حمل من الثلث منها ويبدأ على الوصايا وما أعتق أولا من رأس المال وقال عبد الله بن عبد الحكم لا يقوم فى مرضه وليوقف أبدا وان أضر ذلك بالشريك حتى يموت فيعتق ما بقى من ثلثه أو يصح فمن رأس ماله الا أن يعتق معه الشريك قال مالك والموت والفلس سواء والموت أبين ومن المدونة قال غيره فيها لا يقوم فى الثلث نصيب صاحبه ولا يعتق عليه ما بقى من عبده لان عتقه كان فى الصحة فلا يدخل حكم الصحة على حكم المرض كالو مات أو فلس اه منه بلفظه ونقل أبو الحسن بعضه وزاد مانصه وما قاله أصبغ تفسير لقول ابن القاسم وانما قال يقوم ويوقف القيمة هروبا من أن يفوت التقويم بموته اذ لا يقوم اذ هو ميت اه منه بلفظه وقال ابن أبى زمنين فى منتخبه مانصه قال سحنون قلت لابن القاسم فان أعتقت شقصا فى عبد وأنا صحيح فلم يقوم على حتى مرضت فقال يقوم عليك فى الثلث وقال غيره لا يقوم عليه اه منه بلفظه وقال الباجى فى المنتقى مانصه فان عثر على ذلك فى مرضه فقد قال مالك من رواية عيسى عن ابن القاسم عنه فيمن أعتق بعض عبده أو نصيبا من عبد لغيره باقيه أعتقه فى صحته فعلم بذلك فى مرضه فانه يقوم عليه باقيه فى ثلثه وروى ابن حبيب عن مطرف عن مالك فيمن أعتق بعض عبده فى صحته وقيم عليه وهو مريض فانه ان صح عتق عليه كله وان مات فالباقى فى ثلثه وخالفه ابن الماجشون فقال ان قيم عليه فى مرضه فلا يقوم عليه ان مات ثم قال مانصه فرع فاذا قلنا انه يتم على المريض العتق فقد روى ابن المواز عن أصبغ اذا أعتق شقصا من عبد لغيره باقيه فلم يقوم عليه حتى مرض يحكم بالتقويم الآن ويوقف المال حتى يعتق ما حمل الثلث من ثلث القيمة التى كانت فى المرض ان مات مبدأ على جميع الوصايا وما عتق أولا فمن رأس ماله وان صح لزمته القيمة ورواه ابن حبيب عن مطرف عن مالك وقال ابن عبد الحكم لا يقوم فى مرضه وليوقف أبدا حتى يموت فيعتق ما بقى فى ثلثه أو يصح فيكون من رأس ماله الا أن يعتق الشريك اه منه بلفظه وقال اللخمى فى تبصرته مانصه واختلف أيضا ان قيم عليه فى المرض فقال مالك وابن القاسم فى المدونة يعتق الباقى فى ثلثه فان لم يعلم بذلك حتى مات لم يعتق منه الا ما كان عتق قال سحنون وقال بعض الرواة اذا لم يستكمل عليه نصيب صاحبه حتى مرض لم يستكمل وبقى الباقى رقيقا وسواء كان جميعه له أو كان شركة بينه

ثلثه قال غيره أى غير مالك فيهما لا يقوم باقيه فى الثلث اذ لا يدخل حكم الصحة على حكم المرض اه أى كما لو فلس أو مات ومثله لابن يونس عنها وزاد عقب القول الاول عن ابن المواز وقاله ابن القاسم وأشهب قال أصبغ فان صح لزمته تلك القيمة وان مات أخرجت القيمة من ثلثه أو ما حمل الثلث منها ويبدأ على الوصايا وما أعتق أولا من رأس المال اه أبو الحسن وما قاله أصبغ تفسير لقول ابن القاسم وانما قال يقوم ويوقف القيمة هروبا من أن يفوت التقويم بموته اذ لا يفوت اذ هو ميت اه وفى المنتقى ان ما قاله أصبغ رواه ابن حبيب عن مطرف عن مالك اه وأما ما فى خش و ز فهو أحد أقوال ثلاثة ذكرها اللخمى فيما اذا كان المرض بفور العتق وكلامه يفيد انه مخرج فقط وصدر بأنه فى الثلث والثالث انه ساقط قال وان تراخى الاستكمال عن العتق حتى مرض لم يعتق الباقى من رأس المال واختلف هل يكون فى الثلث اه وما فى مب عن بعضهم انما ذكره فى المقدمات قولا رابعا مع تأخيره ولم يعرج عليه أحد ابن رشد واتفقوا انه اذا لم يعثر على ذلك حتى مات انه لا يعتق عليه بعد الموت بقية نصيبه ولا يقوم عليه حظ شريكه لا من رأس المال ولا من الثلث وهذا كله اذا طال ذلك اه

وبين غيره وقال عبد الملك المرض والموت فى هذا سواء ولا يجعل فى ثلثه قال وانما يكون فى ثلثه ما أحدثه فى المرض وأما اذا كان فى الصحة وجاء المرض وفرط فى ذلك شريكه صار بمنزلة من وهب أو تصدق على صحيح فلم يقبض حتى مرض ولا يقبض بعد المرض الا أن يصح وان مات بطلت كذلك العتق قال الشيخ ان تراخى الاستكمال عن العتق حتى مرض لم يعتق الباقى من رأس المال واختلف هل يكون فى الثلث وان كان المرض بفور العتق كان فى الاستكمال ثلاثة أقوال هل يكون فى الثلث أو من رأس المال أو ساقطا لا يكون فى ثلث ولا رأس مال فعلى قول مالك عند ابن حبيب يعتق من رأس المال وسواء كان العتق فى عبد جميعه له أو شركة بينه وبين غيره وعلى قول أشهب يستكمل من رأس المال اذا كان شركة بخلاف أن يكون جميعه له وعلى قول الغير فى المدونة لا يكون من ثلث ولا رأس مال اه منه بلفظه وقال ابن رشد فى شرح المسئلة الثانية من رسم العتق من سماع القرينين من كتاب العتق ما نصه وتحصيل القول فى هذه المسئلة أن نقول اختلف فى الرجل يعتق شقصا من عبده أو من عبد بينه وبين شريكه فى صحته ثم مرض قبل أن يعتق عليه بقية عبده أو قبل أن يقوم عليه حظ شريكه فعثر على ذلك فى مرضه على ثلاثة أقوال أحدها قول ابن القاسم فى المدونة انه يعتق عليه عبده ويقوم عليه حظ شريكه فى الثلث قبل الموت فى المرض وقيل بل يحكم بالتقويم فى المرض ولا يقوم حتى يموت فان مات عتق فى ثلثه ما بقى من نصيبه أو ما حمل الثلث منه وقوم فيه حظ شريكه أو ما حمل الثلث منه وهو قول أصبغ والنظر يوجب أن لا يجعل تقويم نصيب الشريك فى المرض الا برضاه اذ لا يدرى هل يخرج من الثلث أم لا فمن حجته أن لا يقوم نصيبه الا الى عتق متيقن وقيل انه يقوم فى المرض ولا ينفذ عتقه حتى يموت فان مات جعلت تلك القيمة فى ثلثه فان لم يحملها الثلث نفذ من ذلك ما حمل الثلث وما لم يحمل الثلث بقى رقيقا للورثة أو للشريك الذى لم يعتق والقول الثانى وهو قول بعض الرواة فى المدونة انه لا يعتق عليه فى الثلث بقية عبده ولا يقوم فيه حظ شريكه والقول الثالث قول ابن الماجشون فى الواضحة انه يقوم عليه فى الثلث حظ شريكه على ما ذكرناه من الاختلاف فى تعجيل التقويم وتأخيره ولا يعتق عليه فيه بقية عبده واتفقوا أنه اذا لم يعثر على ذلك حتى مات أنه لا يعتق عليه بعد الموت بقية نصيبه ولا يقوم عليه حظ شريكه لا من رأس المال ولا من الثلث وهذا كله اذا طال ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وقال فى المقدمات ما نصه واختلف اذا لم يعثر على ذلك حتى مرض أو مات فقيل انه لا يقوم عليه بعد الموت ولا فى المرض قاله بعض رواة مالك فى المدونة وقيل انه يقوم عليه فى المرض ويعتق عليه فيه وقيل انه انما يقوم عليه بعد الموت فى الثلث وقيل انه ان كان له مال مأمون قوم عليه فى مرضه وان لم يكن له مال مأمون لم يقوم عليه الا بعد موته اه محل الحاجة منها بلفظها وبتأمل هذه النقول كلها تعلم ان ما قاله ز و خش خلاف الراجح وخلاف مذهب مالك وابن القاسم فى المدونة وخلاف قول مالك فى العتبية والواضحة وخلاف قول ابن القاسم وأشهب فى الموازية وخلاف قول أصبغ وانه لم ينقله أحد ممن

قدمنا

قدمناذ كرهم من الحفاظ الا اللخمى على وجه يفيد أنه ضعيف بل يفيد أنه تخريج فقط وما نقله مب عن بعضهم هو الراجح فى كلام المقدمات وقد أخره ولم يعزه لاحد ولم يذكره فى البيان ولا عرج عليه أحد ممن قدمنا ذكرهم والراجح هو قول مالك وابن القاسم فى المدونة وغيرها مع جعل ما لاصبغ تفسيرا كما جزم به أبو الحسن واقتضاه كلام الباجى والله الموفق (وقوم كاملا) قول مب فظاهر اللخمى أن الثالث تقييد الخ قد جزم أبو الحسن بذلك فانه قال عند قول المدونة ومن أعتق شركا له فى عبد باذن شريكه أو بغير اذنه وهو ملىء قوم عليه نصيب صاحبه بقيمته يوم القضاء اه مانصه لعموم الحديث لان ظاهره كان باذن شريكه أم لا لانه يتعلق بذلك حق العبد وحق الله الا أنه ان كان باذنه قوم على أن نصفه حر لانه رضى بادخال ذلك العيب فى نصيبه وان كان بغير اذنه يقوم عليه على انه عبد كله لانه لم يرض دخول العيب الذى هو الحرية قاله اللخمى وابن يونس الا أنه ليس فى الام بغير اذنه وليس فيه يوم القضاء اه منه بلفظه وما نسبه للخمى هو كذلك فيه وأما ابن يونس فلم أجد ذلك فيه فى النسخة التى بيدى منه لا عند نص المدونة هذا ولا فى بقية المواضع التى يأتى ذكرها والله أعلم وقول مب واعلم أن المصنف اعتمد القول الاول كما تقدم عن أبى عمران ما قاله صحيح كما يفيده كلامه فى ضيح عند قول ابن الحاجب ويقوم العبد كاملا بغير عتق على الاصح لا بما بقى ونصه اذا قلنا ان العبد يقوم على المعتق فانه يقوم جميعه على انه رقيق كله وأكد ذلك بقوله بغير عتق وحكى أبو عمران اتفاق الاصحاب عليه اه محل الحاجة منه بلفظه وما فهمه من كلام أبى عمران هو الذى فهمه منه ابن عرفة ونصه وصفة تقويم حظ المتمسك أن يقوم كل العبد ويأخذ المتمسك من جميع قيمته الجزء الذى له فى العبد قاله أبو عمران آخر كتاب العتق الاول زاد ابن شاس عنه وهو الذى اتفق عليه أصحابنا قال وقيل يقوم نصفه على أن نصفه الآخر حر وليس بالجيد ﴿قلت﴾ وهو ظاهر بعض ما فى المدونة من ذلك قولها ان ابتعت أنت وأجنبى أباك فى صفقة جاز البيع وعتق عليك وضمنت للاجنبى قيمة نصيبه اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ كلام ابن شاس الذى أشار اليه ابن عرفة يفيد أن ما فهماه من كلام أبى عمران ليس صريحا فيه وانما هو ظاهر فقط ونص ابن شاس الفرع الثانى ان المعتق يقوم كاملا لا عتق فيه وقيل يقوم نصفه على أن نصفه الآخر حر قال الشيخ أبو عمران وليس بالجيد قال والذى اتفق عليه أصحابنا انه انما يقوم على أن جميعه مملوك اه منه بلفظه فانت تراه لم يصرح بأنه يقوم جميعه وانما صرح بأنه يقوم على أن جميعه مملوك ولا يخفى ما بين العبارتين من الفرق لان قوله يقوم على أن جميعه مملوك محتمل لامرين أحدهما وهو ظاهر اللفظ أن يقال ما قيمة جميع هذا الشخص على أن جميعه مملوك ثانيهما أن يقال ما قيمة نصف المتمسك بالرق على أن جميعه مملوك وهذا وان كان خلاف ظاهر اللفظ لكنه يترجح بمقابلته اياه بقوله وقيل يقوم نصفه على أن نصفه الآخر حر فتأمله وكذا عبارة ابن الحاجب تقبل هذا وكذا كلام القرطبى فى شرح مسلم يقبله أيضا ونصه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم قوم عليه أنه يقوم كاملا لا عتق فيه وهو معروف المذهب وقيل يقوم على أن بعضه حر والاول أصح لان سبب التقويم جناية المعتق بتفويته نصيب شريكه فيقوم على

(وقوم كاملا الخ) قول مب ان الثالث تقييد للاول بكونه تقييدا جزم أبو الحسن وعزاه للخمى وابن يونس وما فهم المصنف عليه كلام أبى عمران مثله لابن عرفة وهو ظاهر قول ابن شاس وابن الحاجب والقرطبى فى شرح مسلم ويقوم العبد كاملا بغير عتق على الاصح لكن نص ابن شاس عنه والذى اتفق عليه أصحابنا انه انما يقوم على أن جميعه مملوك اه وهو ظاهر فقط فيما فهمه المصنف وابن عرفة ومحتمل لتقويم نصفه فقط على أن جميعه مملوك ويرجحه مقابلته بقول أحمد بن خالد فتأمله وقول مب ورأيت ابن ناجى الخ نص ابن ناجى واختلف هل يقوم نصيب الشريك وهو المشهور أو يقوم جميع العبد وهو قول التونسى اه ومثله للقلشانى قائلا وهو الذى يقال فيه هل يغرم لشريكه قيمة نصفه أو نصف قيمته اه وهو صريح فى ان المراد على أن نصفه الآخر رقيق لا حر كما عند مب وهذا الذى شهره ابن ناجى وغيره هو ظاهر الرسالة والموازية والعتبية والمدونة فى مواضع وغيرها من كتب المذهب وبه جزم الباجى وابن رشد وصرح فى البيان بأنه مذهب المدونة لكن ما للمصنف قوى أيضا فقد أتى به اللخمى فقها مسلما كأنه المذهب وعليه عول المتيطى انظر الاصل والله أعلم

ما كان عليه يوم الجناية كالحكم فى سائر الجنايات المقومة اه بلفظه على نقل العلامة الابى وقول مب ورأيت ابن ناجى فى شرح الرسالة ذكر أن القول الثانى هو المشهور الخ فيه نظر لان الثانى فى كلامه هو أنه يقوم نصيب المتمسك على أن نصيب المعتق حر وليس ذلك مصرحا به فى كلام ابن ناجى ولا هو ظاهر كلامه ونصه واختلف هل يقوم عليه نصيب الشريك وهو المشهور أو يقوم جميع العبد وهو قول التونسى فى ذلك قولان اه منه بلفظه ونحوه للقلشانى ونصه هل يقوم عليه نصيب الشريك خاصة وهو المشهور ومذهب الرسالة أو يقوم جميع العبد وهو قول التونسى وظاهر الحديث السابق وهو الذى يقول فيه بعضهم هل يغرم لشريكه فى العبد قيمة نصفه أو نصف قيمته قولان والمشهور قيمة النصف لا نصف القيمة والغالب أن نصف القيمة أكثر من قيمة النصف للرغبة فى شراء كل العبد وعدمها فى شراء بعضه اه منه بلفظه وهو نص فى أنه يقوم على أن جميعه عبد على كلا القولين لا على أن نصفه الآخر حر على المشهور كما فهمه مب وما شهروه هو ظاهر الرسالة والموازية والعتبية والمدونة فى مواضع وغيرها من كتب المذهب وبنقلها يتضح لك ذلك ونص الرسالة وان كان معه لغيره شركة قوم عليه نصيب شريكه بقيمته يوم يقام عليه وعتق اه منها بلفظها ونص الموازية روى أشهب عن مالك فى عبد لرجل نصفه ولآخر ثلثه ولآخر سدسه فأعتق صاحب السدس والثلث حصتهما معا فليقوم عليهما باقيه بقدر ما الكل واحد منهما كالشفعة فى اختلاف الانصباء اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل ابن يونس ونص العتبية فى رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب العتق وسئل عن عبد كان بين اثنين فقال أحدهما للغلام قد وهبتك نصيبى منك فقال أرأيت لو كان لاحدهما فقال قد وهبتك لنفسك فكأنه يقول هو عتيق قال ابن القاسم وهو رأى ووجه ما سمعت من مالك انه اذا وهب له شقصا عتق عليه ويقوم عليه ما بقى لان ولاءه له قال القاضى هذا مثل ما فى المدونة من أن الرجل اذا قال لعبده قد وهبتك نفسك أنه حر قبل ذلك العبد أو لم يقبل وانه اذا وهبه نصفه عتق عليه كله وكذلك اذا وهبه نصيبه منه عتق وقوم ما بقى اه محل الحاجة منه بلفظه ونص المدونة قال ابن القاسم قال مالك واذا أعتق الملىء شقصا له فى عبد فليس لشريكه أن يتماسك بنصيبه أو يعتقه الى أجل انما له أن يعتق بتلا أو يقوم على شريكه فان أعتق حصته الى أجل أو دبر أو كاتب فسخ ما صنع وقوم نصيبه على شريكه الا أن يبتله فان كان الاول مليا بقيمة نصف المعتق الى أجل قوم ذلك عليه وبقى ربع العبد معتقا الى أجل اه وفيها أيضا ما نصه ولو أن عبدا بين رجلين أعتقه أحدهما على مال أخذه من العبد فان أراد وجه العتاقة عتق عليه كله وغرم حصة شريكه ورد المال الى العبد اه قال أبو الحسن عقبه ما نصه الشيخ فى الامهات فى رواية وقوم عليه حصة شريكه وفى رواية أخرى وغرم قيمة حصة شريكه ومعنى وقوم عليه حصة شريكه أنه ينظر ما قيمة حصة شريكه يوم أعتق فيغرمها له الآن لا أنه الآن يقوم هذا معنى المسئلة اه منه بلفظه وفيها أيضا ما نصه ومن أعتق شركا له فى عبد باذن شريكه الى آخر كلامهما الذى قدمناه عند قوله ان دفعت القيمة وفيها بعده بقريب ما نصه وان كان مليا بقيمة بعض النصيب قوم عليه بقدر ما معه

اه

اه وفيها بعده بقريب مانصه ولو أعتقامعاأى دون شريكهما الثالث قوم عليهما ان كانا مليئين وان كان أحدهما مليأ والآخر معسرا قوم جميع باقيه على الموسر اه وفيها أيضا بعده بقريب واذا أعتق أحد الشريكين حصته من عبد فى صحته فلم يقوم عليه حتى مرض قومنا عليه حصة شريكه فى الثلث اه وفيها بعد ذلك أيضا مانصه وان كان العبد كافرا لم يقوم على الذمى حصة المسلم ثم قالت وهذا قول مالك وقال غيره تقوم عليه حصة المسلم اه وفيها بعد هذا بقريب مانصه قال مالك واذا أعتق المريض شقصاله فى عبد أو اشترى نصف عبد فأعتقه بتلا فان كان له مال مأمون من دور وأرضين قوم عليه نصيب صاحبه الآن وعتق كله اه من التهذيب وابن يونس جلها بلفظ التهذيب وبعضها بلفظ اختصار ابن يونس وفى التفريع مانصه قال مالك وان كان بين اثنين فاعتق أحدهما نصيبه وهو موسر قوم عليه نصيب شريكه وكمل عتقه اه منه بلفظه وفى التلقين مانصه ولا يعتق نصيب شريكه بالسراية ولكن بعد أن يقوم عليه وتدفع القيمة الى الشريك وتكون القيمة يوم الحكم اه منه بلفظه وفى المقصد المحمود ومن أعتق شركاله فى عبد خير شريكه فاما أعتق سهمه واما قومه على المعتق ان كان موسرا يوم الحكم اه منه بلفظه وبهذا جزم الباجى وحمل عليه الحديث ونصه وقوله فان كان له مال يبلغ ثمن العبد يريد حصة الاشراك منه قوم قيمة عدل ومعنى ذلك أن يكون له مال يبلغ قيمة مابقى من العبد اه وقال قبل هذا مانصه قوله من أعتق شركاله فى عبد لفظ عام فى كل معتق فان كان العبد مسلما لمسلمين فأعتق أحدهما حصته قوم عليه الباقى على ما يأتى بعد هذا ثم قال العبد المسلم لنصرانيين يعتق أحدهما حصته يقوم على المعتق حصة شريكه ثم قال وان كان العبد نصرانيا لمسلم ونصرانى فأعتق حصته المسلم قومت عليه حصة النصرانى اه منه بلفظه فأنت ترى هذه الظواهر كلها قد أتت على وتيرة واحدة وما كان كذلك من الظواهر فهو مقصود فينزل منزلة النصوص الصريحة حسبما قدمناه عن الائمة فى غير هذا الموضع وقد جزم أبو الوليد بن رشد بأن الذى يقوم هو نصيب الشريك وتقدم كلامه فى القراض وتقدم أن اعتراض ابن عرفة عليه فى ذلك غير صواب وان سلمه طفى و مب وغيرهما وقد صرح فى البيان بأن ذلك مذهب المدونة فى سماع عبد الملك بن الحسن الملقب بزونان من كتاب الصدقات والهبات مانصه وسئل عمن قال نصف غلامى صدقة على فلان ونصفه حر قال يقوم كله فيعتق ويكون على المعتق نصف قيمته يدفعها الى المتصدق عليه قال القاضى وقوله فى هذه الرواية انه يقوم كله فيعتق ويكون على المعتق نصف قيمته هو الذى يأتى على أصل مالك وظاهر الحديث أن العبد يقوم كله فيكون على المعتق لشريكه نصف قيمته وذلك خلاف قول ابن القاسم فى سماع يحيى من كتاب العتق ان النصف المتصدق به هو الذى يقوم على المعتق ومثله فى كتاب الجنايات من المدونة وهو قول غير ابن القاسم فى كتاب أمهات الاولاد من المدونة وليس المعتق كالواطئ لان الواطئ وطئ حقه وحق غيره والمعتق لم يحدث على أشراكه شيأ اه منه بلفظه وهذا كله شاهد لتشهير الفاكهانى وابن ناجى والقلشانى ومخالف للمصنف لكن ما للمصنف له قوة أيضا وقد أتى به اللخمى

فقهاً مسلماً كأنه المذهب ونصه قال محمد يقوم على أنه عبد لا عتق فيه يريد لان العتق عيب في باقي العبد وهو أدخل ذلك العيب فعليه قيمة نصيب صاحبه سالماً قبل ذلك العيب ويقوم كم يساوي لو بيع جميعه لان بيع الجملة أثمن وان أعتق باذن الشريك لم يكن له سوى القيمة يوم الحكم على أن نصيبه حر اهـ منه بلفظه وعلى هذا عول المتيطي في وثيقته ونص المحتاج اليه منها ولما ثبت ذلك عنده وفقه الله أحضر لتقويم المملوك المنعوت فلان بن فلان وفلان بن فلان وهما من أهل الثقة والبصر بقيم الاملاك فأمرهما بتقويم المملوك المذكور فقوماه وشهدا عنده أن قيمة جميعه على السداد في ذلك والعدل كذا وكذا فقبل وفقه الله شهادتهما هذه وأجازها لمعرفته بهما وثبت بهما عنده ما شهدا به واستغنى عن الاعذار فيهما اذ كان هو الموجه لهما وأمر فلاناً أن يدفع الى فلان نصف قيمة هذا العبد على ما قوم به مما ذكر في هذا الكتاب فدفع فلان الى فلان كذا وكذا ثمن حصته في العبد المذكور وهو نصفه وقبض فلان هذه العدة منه وأبرأه منها وثبت قبضه لها منه عند الفقيه القاضي أبي فلان بما وجب أن يثبت به وأعذر اليه في ذلك فلم يكن عنده فيه مدفع وصار بذلك العبد فلان حراً عتيقاً على فلان بن فلان مبتلاً عتقه وولاؤه له فلا سبيل لاحد عليه غير سبيل الولاء اهـ محل الحاجة منه من نهايته بلفظها (ولا ينتقل بعد اختياره أحدهما) قول ز مالم يرض الآخر هو ظاهر ان كان اختار التقويم وان كان اختار العتق فان كان وعد به فقط فظاهر أيضاً على المشهور في الوعد من أنه لا يلزم الوفاء به ان لم يقع به توريط وأما ان كان أوقع العتق بالفعل فلا يصح الرجوع للتقويم ولو رضي المعتق تأمل (وان ادعى المعتق عيبه الخ) قول مب هكذا فرض المسئلة في ضيح الخ هكذا هي مفروضة في العتبية أيضاً في أول رسم العتق من سماع القرينين من كتاب العتق مانصه وسئل عن أعتق شركاله في عبد فلما أرادوا أن يقوموا عليه قال انه سارق آبق وشريكي يعلم ذلك فاستحلفوه قال ليس ذلك على شريكه ولكن يسئل شريكه عما ذكر فان أقر له بذلك فذلك وان أنكر لم يكن عليه يمين ويقوم على المعتق صحيحاً سالماً قال القاضي مثل هذا حكى ابن حبيب عن ابن القاسم أنه يقوم صحيحاً سالماً لا عيب فيه ولا يحلف بدعواه الا أن يقيم شاهداً قال أصبغ ثم رجع فقال بل يحلف وبه أقول انه يحلف قال القاضي ولا وجه لاسقاط اليمين عنه اذا حقق عليه الدعوى الا أنه لم يجعل شركتهما في العبد شبهة وخلطة تجب بها اليمين وقد رأيت عن محمد بن يحيى بن عمر ابن لبابة أنه روى عن عيسى بن دينار عن ابن القاسم أنها خلطة وعليه اليمين قال وقال لي محمد بن عبد الحكم عليه اليمين وأي خلطة أبين من هذا وأما اذا لم يحقق عليه الدعوى فينبغي أن يجري الخلاف في لحوق اليمين في ذلك على الاختلاف في لحوق يمين التهمة اهـ محل الحاجة منه بلفظه (ولم يجز اشتراء ولي من يعتق على ولد الخ) قول مب نقله طفي الخ مانقله طفي عن عياض هو في لزوم عتقهم وعدمه لا في انعقاد البيع وعدمه ففي الاستدلال به لذلك نظر لان كلام ز ليس في لزوم العتق بل في انعقاد البيع وعدمه وقد وقع في كلام عياض التنصيص على الامرين معا فعلم أنهما مسئلتان ذكر ذلك في أول

(ولا ينتقل الخ) قول ز مالم يرض الآخر أي الا أن يكون قد أوقع العتق بالفعل فلا يصح الرجوع عنه للتقويم ولو رضي الآخر (وان ادعى المعتق الخ) فرضه في العتبية و ضيح فيما اذا ادعى عليه العلم والظاهر انه لا مفهوم له كما أشار له مب عن ابن عرفة (وان احتيج الخ) ﷺ قلت أجاب بعضهم عما لثت بقوله

وماذاك الا عبد أعتق عبده

فلو كان حقاً سيد المبيع به

وأحسن منه قولنا

جوابه عبد له نصيب

أعتقه باذن يا لبيب

ذكره خليلنا الحبيب

أواخر الاعتاق يا أريب

(ولم يجز اشتراء ولي الخ) قول مب هذا على ما لابن يونس الخ أي لا ينبني الا عليه هذا مفاده وهو صحيح على أنه يؤخذ ترجيح مقابله من تصدير عياض به وعزوه لمذهب مالك وابن القاسم اذ يلزم من عتقهم انعقاد البيع وتمامه فالاستدلال بكلام عياض المذكور على انعقاد البيع وعدمه كاف صحيح خلافاً لهوني وان كان عياض أفرد الخلاف في الانعقاد وعدمه بالذكر أيضاً وظاهره أن محله انما هو اذا اشتراه مع علمه والله أعلم

كتاب العتق من تنبيهاته وقد ترك طفى منه مالا ينبغى تركه لشدة الحاجة اليه لاشتماله على ترجيح أحد القولين مع تنصيصه على مسئلة الانعقاد فانه زاد متصلا بما نقله عنه من قوله والى هذا نحا ابن يونس وعبد الحق مانصه وهى فى كتاب ابن يونس أكمل وأفسر وما قاله اللخمى أبين وأقيس وحجته أنه لو أعتق عن نفسه لم يلزمه ولا حجة له فيه اذ لو أعتق الوكيل أو المأذون أو المقارض عبدا أصحاب المال أو ما اشتروه من مالهم لم يعتقوا وانما أعتقناهم فى الوجوه التى أعتقناهم عليهم لشبهة التصرف فى المال واطلاق اليد فيه وشبهة الاب فى ابنه الصغير فلا يفرق وكذلك اختلفوا هل ينعقد على مذهب مالك وابن القاسم فيهم الشراء على ابنه مع علمه أم لا وتأول بعضهم أن مذهبه أن لا ينعقد من قوله فى مسئلة المديان اذا اشترى من يعتق عليه البيع مردود وأما على قولهم فى الوكيل والمقارض فالبيع ماض وانما اختلف هل يعتق عليهما أو يبقى رقيقا لهما وأما أشهب فقد نص أنه لا ينقض ويباع عليه مخافة بلوغ الولد فيعتق عليه واعترض هذا بعض شيوخنا وقال لا يلزمه عتقه وان بلغ لان غيره اشتراه وليس هذا بشئ فنحن نعتقه عليه بالميراث فكيف بما تقدم اه من تنبيهاته بلفظها وظاهره أن الخلاف فى الانعقاد وعدمه محله اذا اشترا مع علمه وكلامه يدل أيضا على أن المختار عنده هو الانعقاد وبه تعلم ما فى كلام ز فتأمله والله أعلم (ولا عبد لم يؤذن له) قول ز وان اقتصر عليه ابن المواز ما اقتصر عليه ابن المواز عزاه لمالك وهو الذى استحسنه أصبغ كما فى التنبيهات ونصها وقولها فى العبد المأذون اذا اشترى من يعتق على سيده أنه يعتق عليه قال ابن القاسم وذلك اذا اشتراهم وهو لا يعلم ثبت هذا فى الكتاب الاول وبينه هنا وأطلق فى الثانى عتقه وحمل سحنون أن معنى ذلك أنه اشتراهم باذن سيده وقد اختلف فى مراعاة علمه وفى كتاب الرهون فى بعض الروايات يعتقون علم أو لم يعلم وفى الوكالات والقراض مراعاة العلم من غيره واستحسن أصبغ قول ابن القاسم انهم يعتقون علم أو لم يعلم اه منها بلفظها وما عزاه لبعض روايات كتاب الرهون خلاف ما نقله ابن يونس ونصه قال فى كتاب الرهن وان اشتراهم له وهو يعلم بهم لم يجز ذلك على سيده اذ ليس له أن يتلف مال سيده اه منه بلفظه وقول ز على الاول فالفرق بين المأذون وبين الوكيل الخ صوابه حذف قوله فاذنه له فى التجارة يشمل شراء قرابته ويقتصر على قوله عبد السيد فله انتزاع ماله الخ فتأمله (ان استثنى ماله والارق) قول ز وانظر اذا دفع له المال الخ هذا كلام غير محرر لان قوله فهل يرد عتقه ان كان موضوعه أنه معسر وهو المناسب لقوله فهو قد أعتقه وهو معسر فلا وجه للتوقف فى رد عتقه ولا لقوله وليس كمسئلة اشترنى لتعتقنى وان كان موضوعه انه ملى فلا يناسب قوله فقد أعتقه وهو مدين وقوله ويظهر من غ ليس فى غ شئ من ذلك فانظره (أو يقول ثلث كل) قول ز فاشار الى تعدد

(ولا عبد الخ) قول ز دون ما فى العتق الثانى الخ ما اقتصر عليه ابن المواز عزاه لمالك وهو الذى استحسنه أصبغ كما فى التنبيهات وقول ز فاذنه له فى التجارة الخ لو حذفه واقتصر على قوله فله انتزاع ماله تأمله (ولا رجوع له الخ) ❁قلت قول ز زاد عقب غرمه الخ حاشى غ من الزيادة فى قول المصنف وانما قال بعد تقريره على ما ينبغى وقوله لو قال ولا رجوع له على العتيق لم يزده الاخير امانصه وقد ظهر لك أن المصنف أحسن فى سياق هذه المسئلة وأجاد ماشاء فلعل من قال لم يحسن سياقتها لم يثبت فى نسخته كالمعتق فى اه (ان استثنى ماله والارق) ❁قلت قول ز وانظر الى قوله لنفسى الخ مراده لنفسك كما هو صريح ما بعده فسبقه أو الناسخ القلم وقوله وأعتقه أى وهو مدين وقوله وليس كمسئلة الخ يقتضى انه لا يرد العتق فيها للدين وهو خلاف ما قدمه تبعا لقول المدونة وكذلك يباع العتيق فى ثمنه الا ان يفى بيع بعضه بالثمن فيعتق بقيته اه وليس فى غ غيره واذا كان العتق المشترط يرد للدين فغيره أحرى فكان حقه أن يجزم بانهما سواء فى رد العتق للدين وهذا أولى وأوضح مما لهونى فانظره والله أعلم (أو يقول ثلث كل) قول ز وان اتحد المعنى فيه نظر اذ لو اتحد المعنى لاتحد الحكم فيهما مع أن المصنف ذكرهما بحكمين مختلفين (أو شهد بالبت الخ) ❁قلت قال غ البت فى هذه مقابل السماع فى التى بعدها وهذا شامل للولاء والنسب لقوله فى التى بعدها انه مولاه أو وارثه فقوله ولا يجر بذلك الولاء يريد ولا يثبت النسب اه (أو اثنان انهما الخ) ❁قلت قول ز وأجيب الى قوله سمعنا من شهد له أى أقر له ولو عبر به كان أولى وبه يوافق ما فى ضيح وما فهمه عليه مب فاعترضه بعيد جدا ثم ما أجاب به خش فيه خروج عن الموضوع كما هو ظاهر والله أعلم وقول مب عن ابن الحاجب كان أى ما شهدا به من السماع كشاهد واحد أى بالعتق فيقضى له به وبعد الاستيناء فيمين ولا يجر بذلك الولاء انظر ضيح

(لم يجز ولم يقوم عليه) قول مب هو في نص المدونة يعني قولها فان وقع العبد الذي أقر الوارث ان أباه أعتقه في سهمه عتق كله بالقضاء كالواشترى عبدا ردت شهادته في عتقه أو ورثه عتق عليه اه وظاهره انه انما يعتق عليه اذا ملك جميعه وهو صريح قول ابن المواز ولو ملك مصابه وكل وارث مصابه فليتورع عن خدمته في يومه وروى أصبغ عن ابن القاسم نحوه وفي العتبية وكتاب ابن حبيب انه ان ملكه يوما أو ملك بعضه عتق عليه ما ملك منه ولم يجز له ملكه قاله مالك نقله ابن يونس ثم قال ظاهر العتبية انه اذا قاسم الورثة فوقع له بعض ذلك العبد انه يعتق عليه ما ملك منه لانه مقر أنه حر فلا يجوز له استخدامه وهو قول حسن وهو خلاف المدونة وكتاب محمد ولا يعتق عليه حصته منه قبل القسم (١٩٠) اذ قد لا يصير له منه في المقاسمة شئ الا ان له أخذ عوضه وذلك جائز له اه

الصيغة وان اتحد المعنى تأمل هذا الكلام فاني لم أفهمه والحق انه غير صحيح اذ لو اتحد المعنى لاتحد الحكم فيهما مع أن المصنف ذكرهما بحكمين مختلفين تأمل (وان شهد أحد الورثة أو أقر أن أباه أعتق الخ) قول مب بل جميع ما ذكره هو في نص المدونة ونص المدونة فان وقع العبد الذي أقر الوارث أن أباه أعتقه في سهمه عتق كله بالقضاء كالواشترى عبدا ردت شهادته في عتقه أو ورثه عتق عليه اه منها بلفظها على اختصار أبي سعيد ونحوه لابن يونس عن المدونة ونحوه لابن أبي زمنين في المنتخب *(تنبيه)* ظاهر كلام المدونة انه انما يعتق عليه اذا ملك جميعه وهو أحد قولين منصوصين خارجها ففي ابن يونس اثر نقله كلام المدونة ما نصه قال ابن المواز ولو لم يملكه كله ولكن ملك مصابه وكل وارث مصابه فليتورع عن خدمته في يومه وروى أصبغ عن ابن القاسم نحوه وفي العتبية وكتاب ابن حبيب لا تجوز شهادة أحد الورثة ان الميت أعتق هذا ولا يعتق منه شئ الا أنه ان ملكه يوما ما أو ملك بعضه عتق عليه ما ملك منه ولم يجز له ملكه قاله مالك ثم قال بعد كلام ما نصه محمد بن يونس ظاهر العتبية انه اذا قاسم الورثة فوقع له بعض ذلك العبد انه يعتق عليه ما ملك منه لانه مقر أنه حر فلا يجوز له استخدامه وهو قول حسن وهو خلاف المدونة وكتاب محمد ولا يعتق عليه حصته منه قبل القسم اذ قد لا يصير له منه في المقاسمة شئ لان له أخذ عوضه وذلك جائز له اه منه بلفظه (والا كثر على نفيه كعسره) قول ز ولا يرجع بقيمته لاقراره بنفسه الخ انظر لم لا يقال انه يحلف مع الشاهد الآخر ويستحق القيمة اذ النزاع انما هو في المال ويمكن أن يقال لما كانت القيمة مسببة عن العتق والعتق مسببا عن شهادته عومل بمقتضى شهادته فيما عليه لا فيما له وأيضا العتق لا يثبت الا بعدلين وما تسبب عنه كذلك والله أعلم

(باب التدبير)

قول مب عن ابن عرفة عقد يوجب عتق مملوك من ثلث مالكه بعقد لازم الذي في ابن عرفة زيادة بعد موته قبل قوله بعقد لازم كذا وجدته فيه وكذا في خش عنه وذكر أنه

(والا كثر على نفيه) قول ز ولا يرجع بقيمته الخ أي انه عمل بمقتضى شهادته فيما عليه لا فيما له ولان القيمة مسببة عن العتق وهو لا يثبت الا بعدلين فكذا ما تسبب عنه فلذا لم يحلف مع الآخر لاخذ القيمة والله أعلم

(التدبير)

قول مب عن ابن عرفة من ثلث مالكه بعقد الخ سقط منه لفظة بعد موته كما في خش وغيره وخرج به المبتل في المرض فانه يعجل عتقه اذا حمله ثلث ماله المأمون فان كان غير مأمون أخر لموته وهذا يرد على منع التعريف الا ان يجاب بان القيود في الحدود تفيد الحصر فكأنه قال لا يعتق الا بعد موته وهذا يعتق في حياته أيضا ان صح أو كان له مال مأمون قاله تو وقول مب ونقضه ابن عرفة الخ قلت ولذا عدل الى قوله بعقد لازم مخرجا بعقد أم الولد وبلازم الوصية بالعتق وظاهره انهما مشتركان في الجنس ومثله للغبريني ويأتي رده قال ابن جزي في قوانينه وليس للسيد الرجوع في التدبير بخلاف الوصية بالعتق فله الرجوع فيها وسوى اخرج

الشافعي وابن حنبل بينهما في جواز الرجوع اه وعزا الشعراني في ميزانه للشافعي أيضا انه يجوز بيع المدبر على الاطلاق أي في حياة السيد كبعد موته وعليه دين انظره وقال الابي في شرح مسلم على حديث جابر ان رجلا أعتق غلاما له عن دبر لم يكن له مال غيره فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يشتريه مني فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم فدفعها اليه ما نصه عياض مذهب الكافة من الحجازيين والشاميين والكوفيين ان التدبير عتق لازم ليس لاحد أن يرجع فيه الا أن يظهر ما يرده وذهب الشافعي وأحمد وجماعة من السلف وروي عن عائشة أنه ليس بعقد لازم وان للمدبر أن يرجع فيه ويبيعه لحقته حاجة أم لا وعن

الحسن وعطاء ان لحقته حاجة فله أن يرجع فيه ﴿قلت﴾ ماروى عن عائشة هو ماذكره الطيبي انها باعت مدبرة سحرتها فأمرت ابن أخيها أن يبيعها من الاعراب ممن يسيء ملكيتها المازرى واحتج الشافعي ومن معه بظاهر الحديث وبالقياس على الموصى بعتقه وتأول أصحابنا الحديث على انه بيع في الدين ولذلك تولى صلى الله عليه وسلم بيعه ولكن جاء في النسائي وأبي داود فاحتاج مولاه فأمر ببيعه فباعه بثمانمائة درهم فقال له عليه السلام أنفقها على عيالك فانما الصدقة عن ظهر غنى وفي الترمذي فمات ولم يترك مالا غيره فباعه النبي صلى الله عليه وسلم فاشتراه نعيم وهذا كله يمنع تأويل أصحابنا عياض وفي النسائي وأبي داود أيضا اذا كان أحدكم فقيرا فليبدأ بنفسه فان فضل فعلى عياله وهذا كله غير مانع من التأويل لان قضاء دينه وما أخذ من ذلك في نفقة عياله من البداءة بنفسه وأما رواية الترمذي انه مات فقد ذكرها غيره وغلط راويها أئمة الحديث وقيل انه كان تدبيرا معلقا مثل ان مت من مرضي فأنت مدبر وهذا كالوصية يرجع فيه واسم التدبير يقع عليه لانه عتق عن دبر من عمر الميت ولعله انما رده لما بان من سفهه اذ لم يكن له مال غيره قالوا وهو أصل في رد فعل السفيه وهذا عندي بعيد اذ لو كان كذلك لم يصرف اليه النبي صلى الله عليه وسلم ثمنه ولا مكنه منه والاشبه انه فعل ذلك نظرا له اذ لم يترك لنفسه مالا ويكون حجة في منع الصدقة بكل المال وقد تقدم ما في مسلم من انه لم يكن له مال غيره ففسخ ذلك عليه كما فسخ صدقة أبي لبابة بجميع ماله وقال يكفيك من ذلك الثلث اه وقال الابي أيضا والفرق بينه وبين الوصية انه عتق لازم الا أن يظهر ما يرده والوصية ليست بعتق لازم فللموصي أن يرجع فيها انتهى وانظر ما يأتي لمب عند قوله لا على وصية (تعليق مكلف) قول مب عن ابن عرفة وان حمل على صحته الى قوله فيصح أي بالنسبة لقوله فينفذ من المميز ويبقى الدرك حينئذ على قوله لا من السفيه هذا مراده خلافا لهوني ونظر عج للتدبير الحقيقي فقال عقب كلام ابن عرفة فيه نظر اذ قد اعتبر في مفهوم التدبير اللزوم فحيث خلا منه لم يكن تدبيرا أصلا فقول ابن الحاجب ينفذ من المميز غير ظاهر سواء الخ والله أعلم وقول خش قال المؤلف الاقرب لزومه الخ مقتضاه انه لا نص فيه واعترضه طفى بقول المدونة وعتق السكران وتدبيره جائز اذا كان غير مولى عليه اه وقول ز وان طافحا الخ بل الطافح بحرام كالمجنون اتفاقا على طريقة ابن رشد والباجي وعلى المشهور على طريقة غيرهما وقول ز لا بحلال فلا يلزم الطافح الخ وكذا غيره لان السكران بحلال كالمجنون كما صرح به غير واحد راجع ح و مب صدر البيوع عند قوله وشرط عاقده تمييز الخ

أخرج بذلك ما تلذذ المريض من العتق في مرضه الذي مات منه ونحوه لتو مع زيادة ونصه وقوله بعد موته أخرج به العتق الملتزم في المرض المبتل فيه وهذا ظاهر ان حمله الثلث وكان المال مأمونا أو صح من ذلك المرض وأما اذا بتله وكان المال غير مأمون ومات من مرضه فان الحد صادق على هذه الصورة فيبطل منعه بها وقد يجاب بأن القيود في الحدود تفيد الحصر وكأنه قال لا يعتق الا بعد موته أي وهذا يعتق في حياته فليتأمل اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (تعليق مكلف) قول مب أي لان الكلام في التدبير لا في الوصية الخ قد بين عج علة ما قاله فانه قال عقب كلام ابن عرفة ما نصه قلت فيه نظر اذ قد اعتبر في مفهوم التدبير اللزوم فحيث خلا منه لم يكن تدبيرا أصلا فقول ابن الحاجب انه ينفذ من المميز غير ظاهر سواء أريد بقوله ينفذ يلزم أو يصح اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ يمنع من صحة جواب ابن عرفة قول ابن الحاجب فينفذ من الصغير ولا ينفذ من السفيه لانا ان حملنا قوله ينفذ على معنى يصح ويكون وصية أشكل قوله ولا ينفذ من السفيه لان السفيه تصح وصيته كما تصح وصية الصغير المميز كما هو مصرح به في المدونة وغيرها وقد صرح مب آخرا بانه من السفيه وصية وانه أحرى بذلك من المميز مع تسليمه تفريق ابن الحاجب بينهما فالحق أن كلام ابن الحاجب مشكل على كل حال فتأمله والله أعلم وقول ز كذا ينبغي يحتمل انه راجع لجميع ما تقدم من الصور الاربع وهو لزومه للسكران بحرام طافحا أم لا وللسكران بحلال اذا لم يكن طافحا فان كان طافحا فلا يلزمه وقد اعترض مب ما قاله من لزومه للسكران بحرام اذا كان طافحا واعتراضه صحيح وسكت عما أفاده كلام ز من لزومه للسكران بحلال اذا لم يكن طافحا مع أنه ليس بصحيح اذ هذا لا يلزمه عتق ولا طلاق ولا غيرهما وقد صرح بأنه كالمجنون غير واحد وفي كلام ح في التنبيه الثاني عند قوله صدر البيوع وشرط عاقده تمييز الخ ما يكفي ولا يصح أن يحمل ذلك على انه في الطافح فقط كما قاله ز هنا لانه يلزم عليه مساواته للسكران بحرام لا على طريقة القاضيين ابن رشد والباجي ولا على طريقة ابن شعبان واللخمي وابن بشير اذ الطافح بحرام كالمجنون اتفاقا على طريقة الاولين وعلى المشهور على طريقة الآخرين وتوجيه ابن بشير القولين في الطافح بحرام

يدل على أن الطافح بحلال لا يلزمه شئ بانفاق الطريقتين قال أبو الحسن عند قول المدونة فى كتاب العتق الثانى وعتق السكران وتدبيره جائز اذا كان غير مولى عليه اه مانصه وهذا اذا كان نشوان وأما اذا كان طافحا فحكى أبو الوليد الاجماع انه لا يلزمه شئ وحكى ابن بشير فى الطافح قولين تسبيهما اهل النظر الى تعديه أو الى عدم فهمه اه منه بلفظه فتأمل ذلك بانصاف *(تنبيه)* بكلام المدونة هذا اعترض طفى على ابن عبد السلام و ضيح ومن تبعهما كالشارح و تت مايفيد كلامهم من أن تدبير السكران لانص فيه وانما هو مقيس على عتقه والله أعلم (وان زوجة فى زائد الثلث) ابن يونس ومن العتبية قال ابن القاسم وان دبرت ذات الزوج ثلث جاريتها لزمها تدبير جميعها وقد قال مالك اذا دبرت أمتها وليس لها غيرها فذلك جائز ولا قول للزوج لانه لم يخرج من يدها شئ بخلاف عتقها وهذا كالوصية فى هذا المعنى وقال سحنون ومطرف وابن الماجشون لا يجوز ذلك الا باذن زوجها اه منه بلفظه ونحوه فى مق عن النوادر وزاد عنها مانصه وكذلك فى كتاب ابن سحنون عن عبد الملك وسحنون اه ثم قال وكان حق المصنف أن ينبه على الخلاف فى هذه المسئلة لقوته فيأتى بلو بدل ان اه منه بلفظه وهو أحسن وأتم مما قاله مب فتأمله واول مب ويجاب عنه بجعله حالا الخ فيه نظر اذ السعد وغيره انما يجوزون الحالية فى نحو هذا التركيب حيث يصح المعنى معها وهنا لا يصح لان ذلك يقتضى أن المكلف الرشيد الذى يصح تدبيره محصور فى الزوجة التى دبرت مازاد على ثلثها ولا يخفى مافى ذلك ولذلك صرح مب بأنه اغيا ونصه قوله وان زوجة الخ اغياء أى ان الرشيد يلزم تدبيره وان كانت المدبرة الرشيدة زوجة دبرت عبدا لها وأكثر من ثلث مالها اه منه بلفظه وقول ز ولها فيه قليل الخدمة صوابه ولها فيه جميع خدمته كما فى نص المدونة وغيرها وقد وقع فى غير باب من هذا المختصر فى عدة مواضع منه مايفيد ذلك وقد شرح ز نفسه قول المصنف الآتى قريبا وله حكم الرق بقوله والمدبر له حكم الرق فى خدمته الخ فماله هنا سبق قلم أو سهو منه رحمه الله فى سكوت تو و مب عنه مالا يخفى وفى بعض نسخه ولها فيه الخدمة الخ وعليها فلا بحث معه والله الموفق (لا على وصية) قول مب قال بعض لم يتعرض من رأيت من الشيوخ للفرق بين التدبير والوصية الخ أبهم هذا البعض وقال جس هنا مانصه تنبيه لم يتعرض الشراح لما يحصل به التمييز بين حقيقتى التدبير والوصية وانما فرقوا بينهما باللزوم وعدمه والتفريق بينهما بذلك فرع معرفة حقيقة

(وان زوجة الخ) ابن يونس ومن العتبية قال ابن القاسم وان دبرت ذات الزوج ثلث جاريتها لزمها تدبير جميعها وقد قال مالك اذا دبرت أمتها وليس لها غيرها فذلك جائز ولا قول للزوج لانه لم يخرج من يدها شئ بخلاف عتقها وقال سحنون ومطرف وابن الماجشون لا يجوز ذلك الا باذن زوجها اه ونحوه فى مق عن النوادر قائلا كان حق المصنف ان ينبه على الخلاف بلو لقوته وقول مب فيجاب عنه بجعله حالا الخ أى (١٩٢) ويكون نصا على المتوهم وبه يسقط تنظير هونى فيه باقتضائه ان الرشيد المدبر محصور فى الزوجة التى دبرت مازاد على الثلث وقول ز ولها فيه الخدمة الخ هكذا فى بعض نسخه وهو الصواب دون مافى بعضها ولها فيه قليل الخدمة والله أعلم (لا على وصية) قول مب قال بعض هو جس ناقلا الفرق المذكور من خط شيخه مس وقوله لما ذكره صاحب المعيار الخ حاصله ان مق الجد قال ان الفرق بين الوصية والتدبير من قسم العسير لا يكاد يظهر بينهما فرق معنوى سالم من الانتقاد والاعتراض وليس الا الفرق بالحكم وان الغبرينى جعل التدبير من باب الوصية الملتزم فيها عدم الرجوع وان الشريف التلمسانى رد عليه بان جعل التدبير والوصية جنسا واحدا ناشئ عن عدم فهم كلام أئمة المذهب فى ذلك ثم نقل من كلام ابن سحنون مامعناه ان التدبير عقد ناجز حال فى عين العبد الى آخر مافى مب ثم قال وقد فسر ابن رشد هذا المعنى وشرحه أحسن تفسير وأتم شرح فقال الفرق الى آخر مافى مب ثم قال وفى المدونة أيضا مايشهد لمغايرتهما فى الجنس قال سحنون فيها قلت لابن القاسم أى شئ هذا التدبير فى قول مالك قال هو ايجاب أوجبه السيد على نفسه والايجاب عند مالك لازم ثم قال وأما الوصية فقال فى المدونة انها عدة والعدة كل ليست بايجاب والتدبير ايجاب والايجاب ليس بعدة ولاجل ان التدبير عقد ناجز فى عين العبد استتبع الاولاد بخلاف الوصية وقد حكى ابن القصار الاجماع على استتباع الاولاد فى التدبير دون الوصية واحتج بذلك على لزوم التدبير وكان شيوخنا يقولون ان عتق المدبر وضع خدمة كما ان عتق المكاتب وضع مال وذلك لقوة عقد العتق فيهما وفى المدونة مايشهد لما ذكر قال مس وقال شيخ شيوخنا أبو محمد عبد الواحد بن عاشر فى كلام أبى عبد الله الشريف هذا انه تحرير حسن فى تحقيق معنى التدبير وتمييزه عن الموصى بعتقه اه

(بدبرتك الخ) قول ز كلا أرجع الخ يوهم انه راجع لما يليه والصواب ما نحش (أوحر عن دبر مني) ❁ قلت قول مب
وانظر هل ينصرف لها الخ المناسب لسياقه أن يقول له أى للتدبير على أن هذا تقدم فى مفهوم ان لم يرده فان كان مراده
أن صريح التدبير هل ينصرف لها أى للوصية بالنية فحقه أن لو قال قول ز فان قرن به ما يدل على الوصية الخ وانظر هل الخ * (تنبيه) * لم يتكلم المصنف على الركن الثالث وهو المدبر بالفتح لدلالة كلامه عليه وهو كل من فيه شائبة رق من عبد أو أمة صغيرا أو كبيرا أو حملا قاله فى ضيح (كولد مدبر الخ) قول ز وأما ما حملت به قبل تدبيرأبيه الخ ❁ قلت فاذا ولدته لستة أشهر فأكثر من يوم التدبير حمل على أنها حملت به بعده وان ولدته لاقل كان رقا لسيده انظر ضيح (وللسيد نزع ماله الخ) ❁ قلت قال فى القوانين لا يجوز للسيد أن يبيع مدبره خلافا للشافعى ويجوز له وطء مدبرته عند الجمهور بخلاف المكاتبة اه وفى الرسالة وله وطؤها أى المدبرة ان كانت أمة ولا يطأ المعتقة الى أجل وفى هذا قلت

وكل من بها أقل حرية
فوطؤها حرمه بالملكية
الا المدبرة فالجمهور
على جوازه فلا محذور

لانه لا يزيدها الاخيرا اذ قد تصير به أم ولد وهو أقوى لها حرمة وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة وما ذكره من أنه لا يجوز بيعه هو المشهور مطلقا وفى نوازل ابن الحاج عن ابن عبد البركان ابن لبابة يفتى ببيعه

اذا تخالف على مولاه وأحدث أحداثا قبيحة لا ترضى كما روى عن عائشة رضى الله عنها وأول ابن رشد فعل عائشة انها أرادت قتلها بالسحر أى فرأت بطلان تدبيرها بذلك لارادة تعجيل العتق فحرمتها منه كحرمة القاتل الميراث وقال الشافعى وغيره التدبير وصية يجوز بيعه بكل حال اه ونحوه للقلشانى وزاد قال ابن يونس روى محمد اذا أفسدت المدبرة

كل واحد منهما اذ اللزوم وعدمه من الاحكام وقد وجدت بخط شيخنا العلامة المحقق أبى عبد الله سيدى محمد بن أحمد المسناوى قدس الله تعالى روحه ما نصه الحمد لله ذكر أبو القاسم الغبرينى فى بعض أجوبته المذكورة فى نوازل الوصايا من المعيار ما حاصله ان التدبير من باب الوصية الملتزم فيها عدم الرجوع ووجه ذلك بما يوقف عليه فيه وقال ابن مرزوق الحفيد فى مراجعته للغبرينى المذكور أن الفرق بين الوصية والتدبير من قسم العسير لا يكاد يظهر بينهما فرق معنوى سالم من الانتقاد والاعتراض وليس الا الفرق بالحكم والله أعلم وقال العلامة المحقق أبو عبد الله محمد بن أحمد بن على الشريف التلمسانى فى رد جواب الغبرينى جعل التدبير والوصية جنسا واحدا ناشئ عن عدم فهم كلام أئمة المذهب فى ذلك ثم نقل من كلام محمد بن سحنون ما معناه ان التدبير عقد ناجز حال فى عين العبد ونازل فيه تراخى حكمه عنه الى الموت فصار كالمعتق الى أجل الا أنه يخرج من الثلث وأما الموصى بعتقه فلم يحل فيه عتق ولا نزل فيه الا ما يعقده الموصى اليه بعد الموت فكونه موصى بعتقه صفة فعل للسيد هذا مراد محمد بن سحنون بقوله فى الموصى بعتقه هذه صفة افعل السيد وقولهم مدبر اسم لعين العبد قال وقد فسر القاضى أبو الوليد بن رشد هذا المعنى وشرحه أحسن تفسير وأتم شرح فقال الفرق بين الوصية والتدبير أن التدبير عقد أوجبه السيد على نفسه فى حياته الى أجل آت لا محالة فوجب أن لا يكون له الرجوع فيه بقول ولا فعل كالعتق الى أجل لان العتق عليه عند الموت وحمل الثلث له بعقد السيد له العتق والموصى بعتقه لم يعقد السيد له عقد عتق فى حياته وانما أمر أن يعتق عنه بعد وفاته فالعتق انما يقع عليه بعد موت الموصى كمن وكل رجلا يبيع عبده أو يهبه فله أن يرجع عن ذلك بما شاء من قول أو فعل ما لم يعقد الوكيل ما أمره به اه وبه يفهم على التمام كلام ابن سحنون المذكور وفى المدونة أيضا ما يشهد لمغايرتهما فى الجنس قال سحنون فيها قلت لابن القاسم أى شئ هذا التدبير فى قول مالك قال هو ايجاب أوجبه السيد على نفسه والايجاب عند مالك لازم ثم قال وأما الوصية فقال فى المدونة انها عدة والعدة ليست بايجاب والتدبير ايجاب والايجاب ليس بعدة ولاجل أن التدبير عقد ناجز فى عين العبد استتبع الاولاد بخلاف الوصية وقد حكى ابن القصار الاجماع على استتباع الاولاد فى التدبير دون الوصية واحتج بذلك على لزوم التدبير وكان شيوخنا يقولون ان عتق المدبر وضع خدمة كما ان عتق المكاتب وضع مال وذلك لقوة عقد العتق فيهما وفى المدونة ما يشهد لما ذكروه وانظر تمامه فى المعيار وقال شيخ شيوخنا أبو محمد عبد الواحد بن عاشر فى كلام أبى عبد الله الشريف هذا انه تحرير حسن فى تحقيق معنى التدبير وتمييزه عن الموصى بعتقه اه من خط شيخنا المذكور رحمه الله اه منه بلفظه (بدبرتك أو أنت مدبر الخ) قول ز كلا أرجع أو لا أغير الخ يوهم انه راجع لما يليه وليس بمراد فالصواب

وأكثرت الاباق فلا تباع وان رضيت وان كان يدل بها غيرها ولتؤدب على ذنوبها اه وفي ح عن ابن المواز أن عمر رضي الله عنه طلب رد المدبرة التي باعتها عائشة رضي الله عنها فلم يجدها فأخذ الثمن فجعله في جارية فدبرها اه وبالله تعالى التوفيق (وخير الوارث الخ) قول ز وقولي بعد اسلامه الخ وهم منه رحمه الله نشأ له من فهمه كلام الجواهر على غير وجهه ونصها روى أشهب انه اذا جنى المدبر الصغير الذي لا عمل (١٩٤) له لم يسلم حتى يبلغ الخدمة فان مات قبل ذلك سقط حق المجني عليه اه فتوهم ز ان ضمير مات راجع للسيد وانما هو للصغير الجاني كما هو صريح قول ابن يونس واذا مات هذا المدبر قبل بلوغه العمل سقط حق المجروح اه فالصواب حذف ذلك القيد لان حق المجني عليه تعلق بعين الجاني فلا يسقط بموت السيد والله أعلم (والا بيع بأرخص الخ) مق هذه عبارة قلقة وبسط العبارة الجيدة أن يقول والا عتق منه ثلث الحاضر ورق الباقي فان باع الورثة ما رق منه لا يقسم أو كان على ميتهم دين يرد المدبر كله أو بعضه فباعوه لذلك ثم اقتضى من الدين المذكور شيء فان بيعه يرد حيث كان امامن المشتري من الورثة لانفسهم أو ممن وهبوه له أو تصدقوا به عليه أو من المشتري منهم لقضاء الدين أو ممن اشترى من كل من المشتريين المذكورين وان بعد وهذا هو المراد بقوله حيث كان اه قلت ولا يخفى ما فيه من الاطناب المنافي لغرض المصنف من الاختصار وما درج عليه المصنف هو قول مالك وأصحابه كما في المنتقى وغيره خلافا لقول ابن القاسم في العتبية انه اذا خرج عن أيديهم ببيع يكون للورثة ولا شيء للمدبر فيه وان قال اللخمي فيه انه أقيس والله أعلم وقول ز عن د أو أيسر المعدم أي أو بعد أن أيسر المعدم وقوله ما يفي بالقيمة هو فاعل حصل وهو العشرة في مثاله وحاصله انه اذا حمله ثلث الحاصل بالنظر الى قيمته دون ثمنه الذي بيع به فهل تراعى القيمة أو الثمن كما لو كان عليه عشرة ولم يترك الا هذا المدبر وله دين على غائب أو معدم فقوم المدبر بعشرة وبيع للدين بعشرين حيث لم يوجد من يشتري منه قدر الدين فقط ثم قبض من الدين الذي له ثلاثون

اللخمي

ما نحش فانظره (خير الوارث في اسلام ما رق أو فكه) قول ز وقولي بعد اسلامه تحرز عما لو مات سيده قبل اسلامه وفدائه فانه لا شيء للمجني عليه الخ سكت عنه مب واعترضه تو قائلا انه توهم ذلك برد الضمير لغير مفاده ولا شك أنه وهم فانظره ومراده الضمير الواقع في كلام الجواهر اذ قال ما نصه روى أشهب انه اذا جنى المدبر الصغير الذي لا عمل له لم يسلم حتى يبلغ الخدمة فان مات قبل ذلك سقط حق المجني عليه اه ولا شك أن الضمير في قوله مات عائد على الصغير الجاني كما قال تو قلت وكلام ابن يونس صريح في ذلك ونصه قال ابن المواز اذا جنى المدبر وهو صغير لا عمل عنده ولا كسب له فلا شيء عليه ولا على سيده حتى يبلغ العمل ويطيقه واذا مات هذا المدبر قبل بلوغه ذلك سقط حق المجروح وكذلك المدبرة التي لا عمل عندها ولا صنعة اه منه بلفظه فالصواب حذف ذلك القيد وابقاء المصنف على ظاهره لان حق المجني عليه تعلق بحق الجاني بنص الحديث واتفاق الائمة فكيف يسقط بموت السيد والله أعلم (والا بيع فان حضر الغائب أو أيسر المعدم الخ) قال مق ما نصه فقول المصنف والا بيع عبارة قلقة جدا وبسط العبارة الجيدة أن يقول والا عتق منه ثلث الحاضر ورق الباقي فان باع الورثة ما رق منه لانفسهم أو كان على ميتهم دين يرد المدبر كله أو بعضه فباعوه بذلك ثم اقتضى من الدين المذكور شيء فان بيعه يرد حيث كان امامن المشتري من الورثة لانفسهم أو ممن وهبوه له أو تصدقوا به عليه أو من المشتري منهم لقضاء الدين أو ممن اشترى من كل من المشتريين المذكورين وان بعد وهذا هو المراد بقوله حيث كان اه منه بلفظه وقول ز ثم حصل بعد حضور الغائب أو أيسر المعدم ما يفي بالقيمة الخ عبارة غير وافية بالمقصود ولفظ د انظر ما الحكم اذا كانت قيمته مثلا عشرة وبيع بأكثر وكان ما حضر أو أيسر به المعدم انما يسع عشرة فقط هل يعتق جميعه ويتبع المشتري بائعه أو يراعى الثمن وينبغي الاول اه منه بلفظه ومراده والله أعلم أنه اذا حمله الثلث بالنظر الى ما حضر أو أيسر به المعدم باعتبار قيمته ولم يحمله باعتبار ما بيع به هل يعتق أم لا ومثال ذلك اذا كان على السيد عشرة ولم يخلف غير هذا المدبر وكان له دين على غائب أو معدم فبيع العبد لاجل الدين عليه لكن لرغبة المشتري فيه اشتراه بعشرين ثم أيسر المعدم أو قدم الغائب فقبض من ذلك ثلاثون فعشرة في مقابلة الدين وبقي عشرون والعبد يساوي عشرة فقد حمله الثلث بالنظر الى القيمة وأما بالنظر الى ما بيع به فلم يحمله كله لكن بيعه كله في هذه الصورة أولا انما يصح اذا لم يوجد من يشتري منه بعضه الموفي بالدين والا لم يبع منه الا ذلك والله أعلم *(تنبيه)* في ق هنا عن

(ماخدم نظيره) قول ز أى مقداره الخ يعنى مقدارا من المدة ان شهرا فشهر مثلا بدليل قوله قبل سواء تساوى الخ لا مقدارا من المقبوض لمنافاته لقوله المذكور وحينئذ فلا قلق ولا ايهام فى عبارته خلافا لهونى رحمه الله (بقتل سيده) قول ز وأما لو علق عتق عبده الخ هذا نقله ح عن أبى الحسن عن سحنون فقهاء سلما وبالله تعالى التوفيق

(الكتابة) ﴿قلت قول ابن عرفة هى عتق الخ عبر به عنها لانها تؤل اليه غالبا فهو مجاز قرينته قوله موقوف الخ وبه يرد تصويب مق وان سلمه مب وغيره وقول خش مشتقة الخ أصله لعياض فى تنبيهاته وزاد وقيل من الكتاب الذى يكتبونه بينهم قال وكانت الكتابة فى الجاهلية فاقرها الاسلام اه وقوله مشتقة من الاجل أى من الكتاب بمعنى الاجل الخ وعلى أنها من الكتاب بمعنى الالزام فهى مفاعلة لان السيد ألزم نفسه العتق والعبد المال فكل منهما مكاتب ومكاتب كما فى المصباح وقوله وكتبة انما ذكره فى القاموس والمصباح من مصادر كتب والذى رأيته فى نسخة عتيقة جدا من التنبيهات وكتابة وقد صرح ز فى شرح الموطا بأن كاف الكتابة تفتح وتكسر وفى المصباح قال الازهرى وسميت المكاتبة كتابة فى الاسلام وفيه دليل على أن هذا الاطلاق ليس عربيا وشذ الزمخشرى فجعل المكاتبة والكتابة بمعنى واحد ولا يكاد يوجد لغيره ذلك ويجوز أنه أراد الكتاب فطغى القلم بزيادة الهاء اه وقول خش والامر فيها للندب أى خلافا لقول الظاهرية للوجوب ووافقهم عطاء وعمرو بن دينار ومسروق والضحاك وعكرمة واختاره ابن جرير وقيل للاباحة ففى الموطا قال مالك وقد سمعت بعض أهل العلم اذا قيل له ان الله تبارك وتعالى يقول فكاتبوهم الآية يتلو واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض قال مالك وانما ذلك أمر أذن الله فيه الناس وليس بواجب عليهم اه (أهل التبرع) ﴿قلت قول مب ولا مانع من استحباب ذلك فى حقهم الخ هذا انما يقرر ايراد عج وأصله لح لانهم ليسوا من أهل التبرع وقد يجاب بمثل ما أجاب به مب عما قبله فتأمله والله أعلم (وحط جزء آخر) ﴿قلت قول ز خلافا فالقول الشافعى أى والا كثر وقوله على ما فهمه الائمة الخ وبذلك فسره مالك فى المدونة والموطا ففيها قال مالك وسمعت بعض أهل العلم يقول فى الآية ان ذلك ان يكاتب الرجل غلامه ثم يضع عنه من آخر كتابته شيأ مسمى قال مالك فهذا أحسن ما سمعت من أهل العلم وأدركت عمل الناس عليه عندنا وقد بلغنى أن عبد الله بن عمر كاتب غلاما له على خمسة وثلاثين ألف درهم

اللخمى ما نصه واختلف اذا خرج عن أيديهم ببيع فقال ابن القاسم فى العتبية يكون للورثة ولا شئ للمدبر فيه وقال عيسى وأصبغ يعتق منه حيث كان وهو ظاهر المدونة والاول أقيس اه وما نقله عن اللخمى هو كذلك فى تبصرته لكن فى اقتصار ق عليه نظر لانه يوهم أن ما للمصنف مرجوح أو هو أحد متساويين وليس كذلك ففى المنتقى ما نصه والذى قاله عيسى هو قول مالك وأصحابه اه منه بلفظه وهو فى النوادر باتم منه ونصه والذى قاله عيسى هو المعروف عن مالك وأصحابه فى كل ديوان ذكرناه قال سحنون وهو قول أصحابنا وذكر ابن حبيب المسئلة كلها عن أصبغ عن ابن القاسم مثل ما ذكر عيسى وقاله أصبغ وابن حبيب اه بلفظه على نقل مق وقد أشار فى ضيح الى كلام النوادر فقال بعد ذكره قول عيسى وأصبغ ما نصه الشيخ أبو محمد هذا هو المعروف عن مالك وأصحابه اه منه بلفظه وقد أغفل ابن عرفة كلام المنتقى والنوادر واقتصر على كلام اللخمى والله الموفق (ماخدم نظيره) قول ز أخذ السيد نظيره أى مقدارا من الموقوف الخ عبارة فيها قلق لانها تقتضى لمن تأملها أنه اذا كان خراج أول شهر من السنة الثانية عشرة مثلا وخراج أول شهر من السنة الاولى عشرين أنه انما يأخذ عشرة وليس كذلك بل يأخذ العشرين كلها تأمل (وبطل التدبير بقتل سيده عمدا) قول ز كذا قرر انظر نسبة ذلك الى تقرير مجهول من قرره وهو مصرح به فى ح نقلا عن أبى الحسن عن سحنون وساقه فقهاء مسلما فانظره والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب الكتابة)

مق أولاها باب التدبير لانها عقد لازم مثله ولكونها معاوضة آخرها عنه فان قلت كان حقه أن يقدم الكلام فى أمهات الاولاد عليها لان شائبة العتق فيهن أقوى لانهن من رأس المال ولا يردها الدين ولا ترق بحال والمكاتب قد يعجز فيرق بل كان على مقتضى هذا أن يقدمن على التدبير ﴿قلت انما أخرهن لان العتق فيهن جبرى وفيما سواهن اكتسابى ولذا اشترك العتق والتدبير والكتابة فى أن كلا منها مندوب اليه ولم يثبت الندب

ثم وضع عنه من اخر كتابته خمسة الاف درهم اه وقول ز أو تمييز الخ أى ويرد عليه ما ورد على الحالية من انه يقتضى أنه مندوب واحد (والمأخوذ منها الجبر) ❁ قلت هذا ضعيف ولو قوى عند المصنف كلام ابن رشد لاقتصر على قوله ولم يجبر العبد عليها (بكاتبتك الخ) ❁ قلت قال ح بعد نقول (١٩٦) فالحاصل منها ان الكتابة تكون باللفظ أو ما يقوم مقامه وانه لا يشترط أن يقول له سيده اذا أديت فانت حر أى خلافا للشافعى قال لانه يحتمل ارادة الكتابة بالقلم حتى يصرح بالمخارجة أو ينويها وأن من يشترط التنجيم يكفى عنده النجم الواحد والله أعلم اه وقول ز وبعتك نفسك الظاهر تعجيل العتق فى هذا وتقدم كان اشترى نفسه فاسدا وكذا أنت معتق على كذا وقد قال ابن الحاجب ولو قال أنت حر على ألف عتق فى الحال والالف فى ذمته اه وسيأتى مثله للمصنف (وظاهرها الخ) ❁ قلت قول ز اشتراط لزوم الخ صوابه اشتراط أى لزوم التنجيم لا اشتراط صحة الخ وقول ز وأل فى التنجيم الخ كأنه اشتبه عليه التنجيم بالنجوم (وجاز) ❁ قلت أى وجاز العوض حال كونه ملتبسا بغرر أى خفيف بدليل لا لؤلؤ ويصح عود الضمير للعقد وقول ز والا لم تجز أى اتفاقا كما فى المقدمات (ورجع لكتابة المثل) قول مب قلت يشهد للمصنف الخ أصله لابن عرفة ومراده أن كلا من الكتابة والاشتراء المذكور سبب فى العتق وان كان العتق فى الثانى ناجزا فكما تم العتق فيه مع فساد الشراء تم الكتابة الفاسدة ولما تم العتق ترتب عليه غرم قيمة الرقبة لفواتها به ولما تمت الكتابة ترتب عليها غرم قيمتها وهى كتابة المثل وبه يسقط قول هونى فى قياس الكتابة على البيع المذكور وقفة لانه يوجب تنجيز العتق بمجرده بخلافها وعلى تسليمه فانما فيها عليه قيمة الرقبة والله أعلم وقول ز فيما اذا كانت به من كافرين الخ قصر المصنف على هذا ليسقط عنه تعقب مق بان النصوص انما وردت فى الكافرين

فى اتخاذ أم الولد فلما اشتركت الابواب الثلاثة فى القربة وصل بعضها ببعض وقدم الاقوى فالاقوى اه منه بلفظه وفى التنبيهات ما نصه الكتابة مشروعة مندوب اليها وكانت فى الجاهلية فأقرها الاسلام وهى العتق على أداء مال منجم واختلفوا هل تكون حالة وهى مشتقة من الاجل المضروب لنجومها والكتابة هو الاجل فيها قال الله تعالى ولها كتاب معلوم أى أجل مقدر ومنه قيل كاتب عبده أى وافقه على ذلك وقد يكون من الايجاب واللزوم لالزام هذا العبد أو التزامه ما جعل عليه من المال قال الله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة أى أوجبها وقيل من الكتاب الذى يكتبونه بينهم فى عقد ذلك ويقال فيها كتابة وكتاب ومكاتبة قال الله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا اه منها بلفظها ❁ قلت ولا يخفى ما فى قوله وهى مشتقة من الاجل الخ من التسامح لان الاشتقاق رد لفظ لآخر ولو مجازا لمناسبة بينهما فى المعنى والحروف الاصلية كما لا يخفى اذ المقيس من المصادر التى ذكرها الكاتب هو الثانى والثالث دون الاول فهو سماعى والله أعلم (ورجع لكتابة المثل) قول مب قلت يشهد للمصنف وابن الحاجب فى كغمر قول المدونة الخ نسبة هذا لنفسه تقتضى أنه لم يطلع على ذلك لاحد قبله مع أن ابن عرفة قد سبقه الى ذلك ونصه قال ابن الحاجب واذا لم يصح تملكه كالخمر رجع بالقيمة ولا يفسخ لفساد العوض ابن عبد السلام يريد ان فاتت الكتابة بالاداء مضت وان لم تفت لم تفسخ وعقد الكتابة فوت كمن اشترى عبدا شراء فاسدا وكاتبه انه يحكم بقيمته قلت الاقرب تفسيره بقولها فى كتاب العتق الثانى واذا اشترى العبد نفسه من سيده شراء فاسدا فقد تم عتقه ولا يتبعه سيده بقيمته ولا بغيرها الا أن يبيعه نفسه بخمر أو خنزير فيكون عليه قيمة رقبته وقال غيره هو حر ولا شئ عليه اه منه بلفظه فاعل مب لم يطلع عليه ومع ذلك ففى صحة قياس الكتابة على شراء العبد نفسه وقفة لان الشراء يوجب تنجيز العتق بمجرده فى الصحيح فالحق فاسده بصحيحه لما تقدم من أن شبهة الملك كالملك وغاية الكتابة الفاسدة ان تلحق بصحيحتها وصحيحتها لا توجب تنجيز العتق بمجرد وقوعها اجماعا فبأى شئ تلحق فاسدتها ثم على تسليم صحة القياس تسليما جدليا فانما يسقط التعقب بذلك عن ابن الحاجب لا عن المصنف لان المصنف أوجب فى ذلك كتابة المثل لا قيمة الرقبة ففى كلام مب نظر على كل حال والله أعلم وقول ز فيما اذا كانت به من كافرين ثم أسلما الخ قصر كلام المصنف على هذا يسقط عنه تعقب مق فانه قد سلم صحة كلام المصنف اذا وقعت الكتابة وهما معا كافران وانما بحث فى صحته اذا حمل على ظاهره لان النصوص انما وردت فى الكافرين ففى ابن يونس ما نصه ومن العتبية قال سحنون فى النصرانى يكاتب عبده النصرانى بمائة قسط من خمر ثم أسلم المكاتب بعد أن ودى نصف الخمر قال على المكاتب نصف قيمة نفسه عبدا قنا أو يكون

عليه

وقول مب انظر من أين له الخ هذا التفصيل ذكره عج قائلا انه أخذه من كلام مق وهو كما قال لكن كلام ضيح صريح فى انه حمل كلام ابن الحاجب على اطلاقه فهو الذى قصد فى مختصره والله أعلم (ومكاتبة ولى الخ) قول ز فان انفردت فى أحدهما وجب الخ ظاهر فيما اذا انفردت فى الترك لا فيما اذا انفردت فى الفعل لانه لا يجب عليه تنمية المال الا اذا كان تركه يؤدى الى ضياع كآبق مثلا فتأمله والله أعلم ﴿قلت وقول ز عن الشارح لو قال من لكان أحسن الخ هذا هو الظاهر لا ما لمب اذ لا تظهر أبلغية هنا وما ذكره العجماوى انما هو تصحيح لاستعمال ما فلا يفيد أحسنيته هنا وقول ز عن عج ولم نره لاحد الخ أى لم يذكروا أن مما تستعمل فيه ما ما نزل منزلة غير العاقل وهو كذلك لكن حقهم ان يذكروه ففى البيضاوى فى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم انه عبر عن النساء بما لقلة عقلهن نظير أو ما ملكت أيمانكم اه وبه تعلم ما فى كلام ز وقول ز اما على حد ما قيل فى الآية أى من ان المراد الصفة أى أنكحوا الموصوفة بأى صفة أردتم من البكر والثابة والنسيبة والجميلة وأضدادهن وهذا هو المسوغ لاطلاق ما على البارى تعالى فى نحو والسماء وما بناها أى والقدير المريد الحكيم الذى بناها وحاصله ان ما وقعت على الذات بقيد معنى فيها وذلك المعنى هو الغرض الاصلى والذات مقصودة بالغرض فغلب حكم الصفة الغير العاقلة على الذات لذلك فجىء بما (وان بلا مال وكسب) قول ز ولكن لابد من القدرة الخ هذا نقله أبو الحسن عن ابن يونس ويشعر به قول المدونة قال ابن القاسم لا بأس بكتابة الصغير لان مالكا قال لا بأس بكتابة من لا حرفة له وان كان يسأل ويتصدق عليه اه لكن توجيه الباجى له بقوله لان من جاز انتزاع ماله مع تمام رقه جازت مكاتبته كالكبير اه يدل على أن ذلك ليس بشرط ويفيد أيضا أن المتيطى وابن سلمون لم يقيداه بشئ والله أعلم

عليه نصف كتابة مثله فى قوته على السعاية وكذلك لو كان انما أسلم السيد الجواب واحد اه منه بلفظه قال أبو الوليد بن رشد فى شرح كلام العتبية هذا ما نصه وليس على التخيير بل هما قولان قال مرة يكون عليه نصف كتابة مثله وهو قول ابن الماجشون ومرة قال عليه نصف قيمة رقبته والاول أظهر اه منه بلفظه على نقل ضيح وهو يدل على أن الراجح من القولين ما ذهب عليه المصنف لا ما ذهب اليه ابن الحاجب ويرجحه أيضا اقتصار ابن حبيب على قول ابن الماجشون فان ابن يونس قال متصلا بما قدمناه عنه آنفا ما نصه وذكر ابن حبيب مثله عن ابن الماجشون الا انه قال يكون عليه حصة ما بقى من كتابة مثله ان ثلث فثلث وان ربع فربع اه منه بلفظه وقول مب انظر من أين له هذا التفصيل قلت تبع فيه عج وقد صرح عج بأنه أخذ ذلك من كلام مق ولا شك أن كلام مق يفيد ما قاله فانه لما نقل كلام ابن يونس السابق قال ما نصه ان كان هذا مستندهما أى ابن الحاجب والمصنف فقد لا يسلم لهما جعل هذا قاعدة كلية فان هذه الكتابة عقدت أولا فى الكفر ثم لما أسلم المكاتب كان له باسلامه حق فيما عقد فيه من الحرية على وجه يسوغ لهم أولا لاسيما ان قلنا انهم غير مخاطبين فلا يلزم من عدم فسخ هذا العدم المانع من عقدها أولا عدم فسخ الكتابة الواقعة بالجبر بين المسلمين وهو ظاهر اه منه بلفظه ولكن كلام المصنف فى ضيح صريح فى أنه حمل كلام ابن الحاجب على اطلاقه وهو الذى قصد فى مختصره فتقييده مخالف لذلك والله أعلم (ومكاتبة ولى ما لمحجوره) قول ز فان انفردت فى أحدهما وجب الخ هو مسلم فيما اذا تعينت المصلحة فى الترك وانفردت فيه وأما اذا انفردت فى الفعل فان عنى ان تركها يؤدى الى ضياع العبد نفسه أو الامة لاباقه مثلا فمسلم والا فغير مسلم سواء قلنا ان الكتابة عتق ولا اشكال أو قلنا انها بيع لان الولى لا يجب عليه تنمية مال محجوره وانما يجب عليه حفظه فتأمله والله أعلم (وصغير وان بلا مال وكسب) قول ز ولكن لابد من القدرة على الفعل هذا نقله مق عن بعضهم عن ابن يونس وقال عقبه ما نصه ولم أقف عليه فى كتاب ابن يونس اه منه بلفظه ولعله أراد بالبعض أبا الحسن فانه قال عند قول المدونة ولا بأس بكتابة الصغير ومن لا حرفة له الخ ما نصه محمد بن يونس يريد لكن يقدر على السؤال والعمل صح منه اه بلفظه ولكن لم أجد هذا فى ابن يونس فى النسخة التى بيدى منه ولكن فى كلام المدونة الذى ذكره ما يشعر بذلك فانه نقل عنها ما نصه قال ابن القاسم لا بأس بكتابة الصغير لان مالكا قال لا بأس بكتابة من لا حرفة له وان كان يسأل ويتصدق عليه وقال أشهب وسحنون لا يكاتب الصغير لان عثمان بن عفان قال لا تكلفوا الصغير الكسب لانكم متى كلفتموه سرق الا أن تفوت كتابته بالاداء أو يكون بيده ما يؤدى منه فيؤخذ من يده ولا يترك بيده فيتلفه بسفهه ويرجع رقا اه منه بلفظه فتأمله يبن لك وجه ما قلناه ولكن كلام الباجى

يفيد أن ذلك ليس بشرط فانه قال بعد أن ذكر قولي ابن القاسم وأشهب مانصه وجه قول ابن القاسم ان من جاز انتزاع ماله مع تمام رقه جازت مكاتبته كالكبير اه منه بلفظه فتأمله وقد ذكر المتيطي وابن سلمون الخلاف ولم يقيداه بشئ ونص المتيطي واختلف في كتابة الصغير فأجازها مالك في كتاب المكاتب من المدونة وذكر أبو الحسن بن القصار عن مالك في ذلك قولين الجواز والمنع وقال أشهب في المدونة وكتاب محمد لا تجوز كتابة الصغير وتفسخ الا أن تفوت بالاداء أو يكون له مال تؤدى منه فتؤخذ منه ويعتق اه من نهايته بلفظها (وبيع كتابة أوجزء) قول ز ولا يكفي قرب غيبته كما في الدين لان ذاته مبيعة الخ هكذا في عج عن ابن عرفة وسلمه وكذا نقله خش وسلمه أيضا وفيه نظر بل هو سبق قلم من الامام ابن عرفة أو وهم منه رحمه الله وان سلمه عج و ز و خش و تو و مب بسكوتهم عنه اذ حاصله ان بيع الكتابة لو فرضنا تمحضه لجاز مع غيبة المكاتب اذا كانت غيبته قريبة كما يجوز بيع الدين الحقيقي مع غيبة المدين القريبة وانما اشترط حضور المكاتب هنا لان بيعها قد يؤل الى بيع ذاته وهو معكوس قطعا لان بيع الدين لا يجوز مع غيبة المدين القريبة وكذا الكتابة بالنظر اليها نفسها او بيع ذات العبد لو تمحض يجوز مع غيبته القريبة برؤية سابقة لا يتغير بعدها أو بصفة مع اشتراط النقد ويجوز مع بعد غيبته بلا نقد وهذا أمر مصرح به في المدونة وغيرها مسلم لا نزاع فيه حتى عند ابن عرفة نفسه فصدور ذلك منه انما هو لما ذكرناه والله أعلم فالعجب من تسليم من ذكرناه مع ظهور عدم صحته وقدم المصنف في باب التدبير التصريح بأنه لا يباع دين على غائب قريب الغيبة و ينتظر قدومه وسلموه كلهم وهو حقيق بالتسليم لتصريح المتقدمين والمتأخرين بأن من شرط صحة بيع الدين حضور المدين واقراره وذلك مصرح به في الكتب المتداولة نظما ونثرا والكمال لله تعالى وقول ز عن ابن عرفة ان قول ابن عبد السلام لا يشترط حضوره واقراره الخ المتبادر من كلام ابن عبد السلام هذا انه أراد أن هذا هو الحكم عنده في ذلك لانه بحث منه في ذلك وقد تبعه على ذلك في ضيح فقال عند قول ابن الحاجب ويشترط في بيعها ما يشترط في بيع الدين اه مانصه ولا يريد المصنف والله أعلم انه مثل بيع الدين من أجنبي في كل الوجوه حتى يشترط حضور المكاتب واقراره كما يشترط في المديان فان الغرر من هذا الوجه ومن غير ما وجه مغتفر في بيع الكتابة اه ونقله جس وسلمه وهو غير مسلم بل الذي نفاه هو الذي أراده ابن الحاجب لانه المنصوص لاهل المذهب ففي نهاية المتيطي مانصه ويجوز بيع كتابة المكاتب أو ما بقي منها عند مالك وعليه العمل ثم قال مانصه ولا يكون هذا البيع الا بحضرة المكاتب واعترافه وسواء أذن في ذلك أو لم يأذن ولا يجوز للسيد بيعها الا بما يجوز له بيع الدين اه منها بلفظها فغيبة هذا عن ابن عبد السلام والمصنف مع سعة حفظهما غريب والله الموفق وقول ز فان اطلع المشتري على عيب بالمكاتب فينبغي أن ينظر الخ انظر تعبيره بينبغي وتوقفه في رد الغلة مع ان المسئلة منصوصة عند ابن يونس وغيره ونص ابن يونس وروى لنا عن أبي بكر بن عبد الرحمن فيمن اشترى كتابة مكاتب ثم وجد به عيبا قال ينتظر به فان أدى كتابته فلا رجوع للمشتري

(وبيع كتابة أوجزء) ﴿قلت﴾ قول ز عن ابن عرفة لابد من حضوره ولا يكفي قرب غيبته كما في الدين أي كما انه في بيع الدين لابد من حضور المدين ولا يكفي قرب غيبته فهو تشبيه تام بما قبله ولذا سلمه عج وأتباعه و تو و مب وقوله لان ذاته مبيعة الخ بيان لما زادت به هذه المسئلة على مسئلة بيع الدين فهو علاوة فقط ولو زاد فيه واو لقال ولان ذاته الخ لسلم من ايهام ان المراد كما يكفي أي قرب الغيبة في الدين كما توهمه هو ني فاعترضه وتبع في التوضيح مالابن عبد السلام وتنظير ابن عرفة فيه صحيح ففي نهاية المتيطي ولا يكون هذا البيع الا بحضرة المكاتب واعترافه اه وقول ز فينظر فان أدى الخ هذا الى قوله ولم يكن ذلك كالغلة هو نص ابن يونس عن أبي بكر بن عبد الرحمن ثم قال ابن يونس وقال غيره انه كالغلة وله رده وان لم يعجز لحجته انه اذا عجز يرق له ثم لا يرد معه ماقبض من كتابته ثم قال والاول أبين لانه انما اشترى الكتابة والرقبة قد تصح له أولا تصح ومايكون أولا يكون فلا حكم له اه ونقله ابن عرفة وأقره

للمشترى بشئ لانه قد حصل له ما اشترى وان عجز فرق فله رده بالعيب ويرد معه جميع ما أخذ من كتابته ولم يكن ذلك كالغلة ثم قال وقال غيره ليس عليه أن يرد شيأ مما قبض من الكتابة لان ذلك كالغلة قال وله رده وان لم يعجز لحجته انه اذا عجز يرق له ثم لا يرد معه ما رد من كتابته ثم قال محمد بن يونس والاول أبين لانه انما اشترى الكتابة والرقبة قد تصح له أو لا تصح وما يكون أو لا يكون فلا حكم له اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وأقره ولم يزد عليه شيأ

(لا نجم) قول مب قلت علل فى ضيح المنع الخ فيه نظر من وجوه أحدها ان استدلاله بما نقله عن ضيح لصحة ما قاله ز و تت ورد ما قاله طفى غير مسلم لان المصنف لم يقتصر على التعليل الذى ذكره عنه بل زاد بعده ما هو صريح فى أن العلة غير مقصورة على لفظه كما ستراه فى كلامه ان شاء الله ثانيها انا لو سلمنا تسليما جدليا أنه فى ضيح اقتصر على تلك العلة فانما يؤخذ منه ما ذكره على تسليم أن الجهالة تنتفى بمعرفة النجم المعين ومعرفة ما عداه من النجوم وهو غير مسلم بل الجهالة حاصلة اذ ذاك كما بينه مق ونصه فان قلت لم لا ينسب النجم من جميع الكتابة فيرجع الى شراء جزئها فيجوز قلت النجوم لا تنضبط اذ لهما أن يتفقا على أى نجم شاآ فلا نعرف نسبة النجم الا بعد التقويم وذلك بيع آخر مؤتنف فما يقابل النجم من رقبة المكاتب مجهول عند عقد البيع فى النجم فلم يجز بخلاف الاجزاء فانها معلومة من أول على أن هذا النجم الذى أراد المصنف هو المعين كما شرحنا به كلامه وأما لو كانت الكتابة أربعة أنجم مثلا فاشترى نجما منها فالمنصوص فى هذه الجواز لانه يرجع الى الجزء اه منه بلفظه وما قاله ظاهر لما تقرر فى غير ما موضع من أن الديون المؤجلة معتبرة بقيمتها الا باعدادها فتأمله منصفا ثالثها انا لو سلمنا تسليما جدليا أن تعليل ضيح يفيد ما ذكره من صحة ما قاله ز و تت وأنه لا فرق بين الجزء المعين والمبهم وانما المدار على معرفة النجوم كلها واعدادها فغاية ذلك أن يكون مأخوذا منه بالمفهوم مع أنه قد صرح بما هو شاهد لطفى من الفرق بينهما فكيف يترك كلامه الصريح ويعمل بما يخالفه مما أخذ منه بالمفهوم فانه قال عند قول ابن الحاجب ثم تباع الكتابة لا نجم منها وفى بيع جزء منها قولان اه ما نصه ولا يجوز بيع نجم منها لانه غرر ان عجز بعد اقتضاء ذلك النجم أخذ ما ينوبه من الرقبة الى غير ذلك وهذا اذا كان نجما معينا وأما غير المعين كنجم من ثلاثة أو أربعة فالمنصوص الجواز وهو يرجع الى بيع الجزء منها اه منه بلفظه رابعها انا لو سلمنا تسليما جدليا أن كلام ضيح يفيد ما ذكره فلا نسلم أن ذلك حجة على طفى لان كلام المتقدمين والمتأخرين شاهد لطفى وقد بحثت عن نص أو ظاهر يشهد لصحة ما قاله ز و تت فما وجدته بل وجدت خلافه لان من أهل المذهب من أطلق القول بمنع النجم ولم يفرق بين معين ومبهم ومنهم من فرق بينهما فممن أطلق الامام فى الموطا ونصه ولا يجوز بيع نجم من نجوم المكاتب وذلك أنه غرر اه منه بلفظه ومنهم ابن الجلاب فى تفريعه ونصه ولا يجوز بيع نجم من نجوم المكاتب وعنه فى بيع الجزء من كتابته روايتان احداهما جوازه والاخرى منعه اه منه بلفظه ومنهم القاضى عبد الوهاب فى تلقينه ونصه ولا يجوز بيع نجم منها وفى

(لا نجم) قول مب علل فى ضيح الخ نص ضيح ولا يجوز بيع نجم منها لانه غرر ان عجز بعد اقتضاء ذلك النجم أخذ ما ينوبه من الرقبة الى غير ذلك وهذا اذا كان نجما معينا وأما غير المعين كنجم من ثلاثة أو أربعة فالمنصوص الجواز وهو يرجع الى بيع الجزء منها اه ومقتضاه منع المعين مطلقا كما قاله طفى وهو الذى يفيده كلامهم والغرر الذى ذكره لازم فى المعين ولو علم قدره ونسبته لما تقرر من أن الديون المؤجلة معتبرة بقيمتها لا بأعدادها فما يقابله من رقبة المكاتب مجهول اذ لا تعرف نسبته الا بعد التقويم فتأمله وقال اللخمى ولا يباع نجم بعينه لانه غرر ان عجز بعد اقتضاء ذلك النجم أخذ المال والرقبة اه ونحوه لابن يونس والباجى وابن رشد وأطلق المنع فى النجم فى الموطا والتفريع والتلقين والجواهر وتبعهم المصنف وابن الحاجب فقال تباع الكتابة لا نجم منها وفى بيع جزء منها قولان اه والله أعلم

(فان وفى الخ) ۞ قلت قول مب عن مق لدورانه بين متساويين الخ لو قال لان الغالب انه يؤدى فالمبيع بحسبه انما هو الكتابة وأما الرقبة فحاصلة عند العجز غير مقصودة واناطة الاحكام بالغالب شائعة لا تنكر لكان واضحا والله أعلم مق وحكى عن ربيعة وعبد العزيز بن أبى سلمة وأبى حنيفة والشافعى منع بيع الكتابة ومال اليه بعض شيوخ المذهب لما فيها من الغرر من وجوه كثيرة اه

بيع الجزء خلاف اه منه بلفظه ومنهم ابن شاس في جواهره ونصه ولا يجوز بيع نجم من نجومها وفي بيع الجزء منها روايتان احداهما المنع والاخرى الجواز اه منه بلفظه ومنهم ابن الحاجب وتقدم نصه وممن قيد أبو الوليد الباجي في منتقاه فانه قال عند نص الموطأ السابق مانصه قوله ولا يحل بيع نجم من نجوم المكاتب يريد نجما معينا لما فيه من الغرر لانه ان كان النجم الذي باعه أول نجم فقبضه ثم عجز المكاتب رق جميعه وبطل حكم ذلك النجم وان اشترى الثاني ربما عجز العبد قبله فلا يدري ما يصير اليه وأما ان اشترى نجما غير معين فانه يجوز قاله مالك وابن القاسم وأشهب في العتبية لان بيعه نجما غير معين يرجع الى بيع جزء من الكتابة وذلك جائز على رواية الاجازة وهي الاظهر من قول أصحابنا وأما رواية المنع من بيع الجزء فيجب أن لا يجوز بيع نجم غير معين والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه ومنهم ابن يونس ونصه وأجاز ابن القاسم وأشهب في العتبية بيع ما على المكاتب أو جزء منه أو نجم بغير عينه اه منه بلفظه ومنهم اللخمي ونصه ولا يباع نجم بعينه لانه غرر ان عجز بعد اقتضاء ذلك النجم أخذ المال والرقبة اه منه بلفظه ومنهم ابن رشد في رسم نذر من سماع ابن القاسم من كتاب المكاتب وقد نقل كلامه ابن عرفة مختصرا ومنهم المصنف في ضيح وقد تقدم كلامه ومنهم صاحب الشامل ونصه وجاز بيعها وكذا جزؤها على الاصح كنجم غير معين على المنصوص والا منع اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام مب وأن الحق ما قاله طفى والله أعلم *(تنبيه)* ما قدمناه عن ضيح من قوله لانه غرر ان عجز بعد اقتضاء الخ كذا وجدته في أربع نسخ عتاق منه بلفظ بعد وكذا نقله عنه جس ونقله مب ان عجز عن اقتضاء الخ بلفظ عن الذي هو حرف جر وهو تصحيف والصواب بعد بالباء والعين والدال الذي هو ظرف ويدل عليه كلام اللخمي الذي قدمناه فتأمله والله الموفق (والا رق للمشتري) قول مب ابن عاشر ولا يخفى ما فيه الخ سلم ما قاله ابن عاشر وهو ظاهر لكن كلامه يوهم أن مق لم يذكر الامام عزاه له وليس كذلك بل قال مق في آخر كلامه مانصه وحكي عن ربيعة وعبد العزيز بن أبي سلمة وأبي حنيفة والشافعي منع بيع الكتابة ومال اليه بعض شيوخ المذهب لما فيها من الغرر من وجوه كثيرة اه منه بلفظه وقول مب وهما روايتان عن ابن القاسم الخ وهما روايتان عن أشهب أيضا وقوله عن ابن رشد والقياس أن لا فرق الخ هو ترجيح له من جهة النظر وهو الراجح أيضا من جهة النقل لانه قول مالك وأصبغ ففي ترجمة الوصية بالكتابة من كتاب المكاتب الثاني من ابن يونس مانصه قال ابن المواز قال مالك ومن وهب لرجل وهو صحيح كتابة مكاتبه فعجز فهو رقيق للذي وهبت له الكتابة وان وهب له نصفها رق له نصفه ان عجز وكذلك سائر الاجزاء وقاله أشهب وأصبغ ورواه موسى بن معاوية عن ابن القاسم في العتبية وروى عنه أبو زيد انه ان عجز كانت رقبته للمعطي ونحوه عن أشهب اه منه بلفظه (ومكاتبته بلا محاباة والا ففي ثلثه) قول مب والحاصل كما ذكر اللخمي ان لابن القاسم قولين فيما اذا قبضها ولم يحاب الخ سلم كلام اللخمي وقد بحث فيه مق قائلا مانصه وعندي انه لم يختلف قوله وانهما مسئلتان فان كاتبه بغير محاباة مضت وان زادت على الثلث لانه جعلها كالبيع

وقول مب هما روايتان عن ابن القاسم أي وعن أشهب أيضا وقول مب عن ابن رشد والقياس الخ هو ترجيح له من جهة النظر وهو الراجح من جهة النقل أيضا لانه قول مالك وأصبغ كما في ابن يونس (ومكاتبته بلا محاباة) قلت ظاهره كابن الحاجب واللخمي والمدونة مطلقا وعليه فهم مق قول ابن القاسم انها كالبيع وحمل قوله انها كالعتق على ما اذا حابى وقيد ذلك في الموازية بان يحمله الثلث وعليه جرى ابن يونس فيما نقله عنه ضيح وابن عرفة كما في مب وبه يتضح كلامه والا فهو مشكل لان أوله يقتضي الاطلاق ونقله عن ضيح عن ابن يونس صريح في التقييد فتأمله وقوله فيه يحمل عتق العبد في حال السيد كذا بخطه رحمه الله وهو سبق قلم والذي في ضيح عنه في حياة السيد ونص ابن يونس قال ابن القاسم وان كاتبه في مرضه وقبض الكتابة قال في كتاب محمد والثلث يحمله ثم مات قال فيه وفي المدونة فان لم يحابه جاز ذلك وكان حرا لا سبيل للورثة عليه بمنزلة بيع المريض ثم قال وانما يفترق الحكم عند ابن القاسم في أن يحابي أم لا لانه اذا لم يحاب وحمله الثلث عجل عتق العبد في حياة السيد الى آخر ما عند مب ونقله أبو الحسن أيضا قائلا واطلاقهم الكتابة من ناحية البيع انما هو في صورة خاصة اه وقول مب عن ضيح عن عبد الحق تجعل في الثلث قيمة الرقبة كلها الخ نحوه لابن يونس عن بعض القرويين وسلمه كما سلمه أبو الحسن أيضا أي لانه حينئذ بمنزلة مال أوصى بمكاتبته وسيأتي للمصنف انه يكاتب كتابة المثل ان حمله

و بيعه بغير محاباة ماض ولو زاد المبيع على الثلث وان كاتبه بمحاباة فحينئذ ينظر الى الثلث اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ فيه نظر ظاهر فان القول الذى أثبته له اللخمى ثابت عنه ولم يحك ابن يونس عنه غيره وجعل قوله فى الموازية تفسيرا لماله فى المدونة ونص ابن يونس قال ابن القاسم وان كاتبه فى مرضه وقبض الكتابة قال فى كتاب محمد والثلث يحمله ثم مات قال فيه وفى المدونة فان لم يحابه جاز ذلك وكان حرا لاسبيل للورثة عليه بمنزلة بيع المريض ثم قال بعد كلام مانصه محمد بن يونس وانما يفترق الحكم عند ابن القاسم فى أن يحابى أم لا لانه اذا لم يحاب وحمله الثلث عجل عتق العبد فى حياة السيد ومضى فعله كما يمضى بيعه ان لم يحاب واذا حابى وحمله الثلث أيضا لم يكن بد من ايقافه الى بعد الموت لان المحاباة وصية وان لم يحمله الثلث فى الوجهين خير الورثة بين اجازة مافعل الموصى أو يردوا الى المكاتب ماقبض منه و يعتقوا محمل الثلث منه بماله بتلا اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وقال عقبه مانصه الشيخ فما نشبه كتابة المريض بيعه على قول ابن القاسم الا فى صورة وهى التى ذكر ابن يونس بقوله وانما يفترق الحكم عند ابن القاسم المسئلة وذلك بثلاثة شروط أن يقبض السيد الكتابة فى الحياة الثانى أن يحمله الثلث الثالث ان لا يحابى الشيخ واطلاقهم الكتابة من ناحية البيع انما هو فى صورة خاصة اه منه بلفظه وكلام ابن يونس هذا وتسليم أبى الحسن له يفيد أن مااعتمده المصنف مرجوح وكأنه والله أعلم لم يقف على كلامهما هذا ويدل على ذلك انه لم يعرج عليه فى ضيح بحال وانما قال عند قول ابن الحاجب ومكاتبة المريض قيل كالبيع وقيل يخير الورثة فى امضائها أو عتق ما حمله الثلث منه وقيل ان كانت محاباة اه مانصه معنى كونها كالبيع أنها ان لم تكن محاباة مضت كالبيع وان كانت فيها محاباة فالمحاباة فى الثلث وهو قول ابن القاسم فى المدونة ففيها وان كاتب عبده فى مرضه وقبض الكتابة ثم مات السيد فان لم يحابه جاز ذلك كبيعه ومحاباته فى البيع فى ثلثه وظاهر قوله ان لم تكن فيها محاباة امضاء الكتابة وان لم يحملها الثلث وهو ظاهر قول اللخمى وقيد ذلك فى الموازية بأن يحمله الثلث اه محل الحاجة منه بلفظه وقد علمت ان ابن يونس جعل مافى الموازية تفسيرا لما فى المدونة ولم يحك عن ابن القاسم غير ذلك وسلمه أبو الحسن والله أعلم وقول مب قال عبد الحق عن بعض شيوخه الخ نحوه لابن يونس عن بعض القرويين وسلمه ونقل أبو الحسن كلام ابن يونس وسلمه أيضا وقول مب قد علمت مما تقدم أن هذا التخيير غير صحيح الخ المتبادر منه انه قصد به التعقب على ز ولا وجه للتعقب عليه لانه قد نبه على ان ما قاله مق والشارح مخالف للنقل فتأمله والله أعلم (ويرجع ان لم يعتق على الدافع) قول مب عن غ الاولى أن يكون لفظ يرجع مبنيا للمفعول الخ انظر أين النائب عن الفاعل وقوله أو سيد يريد اذا مات العبد وترك مالا فعتقوا منه تأمل (وهم وان زمن أحدهم حملا مطلقا) قول ز وأما الزمن منهم يوم العقد فلا شئ عليه أصالة ولا حمالة كما مر قريبا لم يمر له ذلك فى الزمن ولكن مر له ذلك فى موافقه فى المعنى وأشار بذلك لقوله سابقا فان انعقدت على صغير معهم لا يقدر على الكسب لم يتبع بشئ الخ والله أعلم (فان رد ثم عجز والخ) قول ز فان أدى أى عنهم

الثلث والحاصل ان الحكم عند غير ابن القاسم حكم العتق فى المرض فى الصور الاربع واستثنى ابن القاسم الاولى فجعلها بيعا وهل مطلقا فيكون تقييد الموازية بحمل الثلث خلافا أو يقيد بها فيها فيكون وفاقا فتأمله والله أعلم (وهم وان زمن الخ) قول ز كما مر أى فى نظيره وهو الصغير (ويرجع الخ) انظر على ضبط غ أين النائب عن الفاعل وقول مب أو سيد يعنى اذا مات العبد وترك مالا فعتقوا منه كما يأتى للمصنف (فان ردوا وعجزوا الخ) قول ز قبل عتقه أى الناشئ عن عجزهم وبعد أن أعتقه سيده أولا وقوله عن أبى حفص والصواب الاول الذى لابن عرفة ان موضوع تصويبه هو ما اذا أدوا وعتقوا والظاهر أن الفرعين سواء فتأمله واقتصار الباجى على مقابل ماصوبه أبو حفص وتوجيهه بانه لم يتم عتقه لحق الغير فكان بمنزلة من أعتق وهو محجور يفيد ترجيحه وكذا قول ابن يونس لو كان يرجع بشئ لكان يسقط عنه وهو فى الكتابة لكن بقى مكاتبا وما أخذ منه كالغلة اه وماصوبه أبو حفص أظهر لان عتق السيد أولا لم يبطل وانما وقف لحق الغير فاذا سقط لزمه بالانشاء السابق كعتق من أحاط الدين بماله فرد ثم حصل له مال

رقبة العبد بينهما ان عجز الخ لا يخالف قول ز سواء قبض الخ خلافا لهونى لان فاعل قبض هو أحد الشريكين فقط كما هو ظاهر سياقه فتأمله (كان قاطعه الخ) قلت قول ز وشبه فى الرجوع أى فى مطلقه فهو تشبيه غير تام بل فى الجملة كما بينه بقوله (فان عجز الخ) على انه لو لم يبينه لكان غاية أمره انه تشبيه غير تام من غير بيان وكم له من نظيره وبه يسقط تنظير مب وقول ز والموضوع أن الآذن الخ يعنى موضوع التصوير بالنصف لا موضوع المصنف كما فهمه هونى فاعترضه بقوله مافضل (ولا رجوع له على الآذن الخ) قلت لما ذكر أن الرجوع من جانب الآذن على المقاطع تفصيلا ذكر هنا انه لا رجوع أصلا من جانب المقاطع على الآذن فى جميع الصور كما نبه عليه بالمبالغة ولا يحتاج لما تكلفوه هنا ولا الى السؤال والجواب الا لو كان المقام واحدا وقد علمت انهما مقامان مقام رجوع الآذن على المقاطع وفيه تفصيل ومقام رجوع المقاطع على الآذن وهو ما نبه عليه هنا بعموم النفى فتأمله والله أعلم (وسفر لا يحل الخ) قول ز لا بعيد يحل الخ صوابه وان لم يحل الخ كما يأتى له وهو الموافق للنقل قلت وفى المدونة لو شرط عليه السيد انه ان نكح أو سافر بغير اذنه فمحو كتابته بيده لم يكن له محوها ان فعل المكاتب شيأ من ذلك وليرفع ذلك الى السلطان قال ربيعة للسيد فسخ الكتابة فى بعيد السفر بحكم الامام وان نكح فرق بينهما وانتزع ما أعطى اهـ

شيأ قبل عتقه الخ أى قبل عتقه الناشئ عن عجزهم ولكنه بعد أن أعتقه السيد أولا والله أعلم وقول ز قال أبو حفص العطار والصواب الاول الخ جعل موضوع تصويب أبى حفص عجزهم وهو خلاف ما لابن عرفة فانه جعل موضوعه اذا أدوا وعتقوا ونصه قال أى الباجى ولابن حبيب عن أصبغ من أعتقه سيده وأبى ذلك أشراكه فأدى معهم حتى عتقوا لم يرجع على سيده بما أدى قلت وقال أبو حفص العطار فى رجوعه عليه قولان والصواب الرجوع عليه اهـ منه بلفظه وكلام الباجى موضوعه أيضا الاداء ونصه فمن أعتقه سيده وأبى ذلك اشراكه فأدى معهم حتى عتقوا فانه لا يرجع على سيده بما أدى عن نفسه رواه ابن حبيب عن أصبغ اهـ منه بلفظه ونقل ابن يونس عن ابن حبيب الفرع بين معاونة قال ابن حبيب قال أصبغ واذا أعتق السيد أحد المكاتبين فلم يجز الباقون ذلك فسعى معهم وأدى بعض الكتابة ثم عجزوا وعتق الذى كان أعتق السيد فلا يرجع على سيده بما كان أدى اليه بعد عتقه وذلك كالغلة وكذلك لو ودى معهم حتى عتقوا لم يرجع على سيده بما ودى بعد عتقه مما كان يتوبه الا أن يكون له فضل فيرجع به على أصحابه محمد بن يونس لو وجب أن يرجع على سيده بشئ مما أدى بعد عتقه لكان يسقط ذلك عنه وهو فى الكتابة ولكن السيد لما رد فعله بقى العبد مكاتبا على حاله فما أخذ منه كالغلة محمد بن يونس وليحيى بن عمر مثل كلام أصبغ اهـ محل الحاجة منه بلفظه والظاهر من هذا ان المسئلتين فى المعنى سواء فيجرى اختيار أبى حفص فيهما فيصح ما قاله ز لكن كلام ابن يونس يفيد أن الراجح خلاف ما رجحه أبو حفص كما أن كلام الباجى يفيد ذلك لانه اقتصر على ما لابن حبيب عن أصبغ وساقه كأنه المذهب وزاد مع ذلك توجيهه فقال متصلا بما قدمناه عنه ما نصه ووجه ذلك ان ما وجهه اليه سيده من العتق لم يتم لما تعلق به من حق أصحابه لان ذلك لم يكن حقا للسيد وكان بمنزلة من أعتق عبد الغير أو أعتقه وهو محجور عليه فى عتقه اهـ منه بلفظه ومع ذلك فالظاهر عندى ما صوبه أبو حفص وقياس أبى الوليد ذلك على من أعتق مال غيره أو على من أعتق وهو محجور عليه لا يخفى ما فيه لان العتق الواقع من السيد أولا لم يحكم بابطاله وانما هو موقوف لحق غيره فاذا زال عنه بالاداء نفذ العتق ولزمه فيه بالانشاء السابق لا باستئناف عتق آخر ونظيره هذا اعتق من أحاط الدين بماله فلم يجزه الغرماء ثم حصل له مال فتأمله (ومكاتبة شريكين الخ) قول مب تبع تت فى هذا ومعناه الخ فيه نظر ظاهر اذ كيف يصح جوابه بقوله ان رقبة العبد بينهما ان عجز مع قول ز مع رقبة العبد سواء قبض الكتابة كلها أو بعضها فاعتراض طفى حق لا توهم فيه (فان عجز خير المقاطع الخ) قول ز والموضوع ان الآذن لم يقبض شيأ الخ فيه نظر وكلام المصنف يشمل الصورتين بل هو ظاهر فى الثانية لقوله ما فضل الخ تأمل (ولا رجوع له على الآذن وان قبض الاكثر) قول ز وجعلها للمبالغة فاسد الخ لا فساد فيه وان شمل قبض الاقل لانه انما نفى رجوع المقاطع على الآذن فيما قبض ولا شك أنه فى كل من شقى التخيير لم يرجع المقاطع على الآذن وهذا أحسن من جواب طفى وأولى من جواب ز وان ارتضاه مب والله أعلم (وسفر لا يحل فيه نجم) قول ز لا بعيد يحل

فيه نجم الخ كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه وهو تصحيف أو سبق قلم والصواب أن يقول لا بعيد وان لم يحل فيه الخ ليوافق المنصوص وليوافق ما شرح هو نفسه قول المصنف بعد هذا الاسفر بعد والله أعلم (وله تعجيز نفسه) قول ز بعد حلول الكتابة ظاهره أنه لا يكفي قرب حلولها وليس كذلك قال في المدونة ما نصه واذا كان المكاتب ذا مال ظاهر فليس له تعجيز نفسه وان لم يظهر له مال فذلك له دون السلطان ويمضي ذلك وكذلك اذا عجز نفسه قبل محل النجم بالايام أو الشهر اه منها بلفظها ونقله مق أيضا ونحوه لابن يونس ونصه قال في المدونة وكذا ان عجز نفسه قبل محل النجم بشهر فله ذلك اه منه بلفظه وقول ز بعد حلول الكتابة كلها بدليل قوله كأن عجز عن شيء فيه نظر ولا حجة له فيما احتج به بل هو حجة عليه وقد شرح هو نفسه قوله كان عجز عن شيء بقوله من النجوم فيرق لان عجزه عن البعض كعجزه عن جميع نجومها وقال عند قوله وفسخ الحاكم ان محل ذلك في مسئلة عجزه عن أداء شيء اذا أبى المكاتب من التعجيز فان رضي به ولا مال له ظاهر لم يحتج للحاكم فكلامه صريح في أن حكم عجزه عن الكتابة كلها بعد حلولها وحكم عجزه عن نجم من نجومها بعد حلوله سواء وقد صرح بذلك مق ونصه قوله كان عجز عن شيء أو غاب الخ أي يرق لتعجيز نفسه كما يرق ان عجز عن أداء نجم من نجوم الكتابة عند حلوله أو غاب عند محل النجم ولا مال له موجود وقوله وفسخ الحاكم يريد والمكاتب لا يريد التعجيز في الصورتين بخلاف الذي يريد تعجيز نفسه بشرطيه فان التعجيز يكون باتفاقه مع سيده دون الحاكم ومعلوم أن مراد المصنف هنا أن المكاتب لم يرد التعجيز لانه لو أراده في هاتين الصورتين والفرض أن لا مال له لكانت هي المسئلة الاولى فيكون كلامه متناقضا اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله المتعين وقد صرح المتيطي بالتسوية بينهما وعقد في ذلك وثيقة ونصه فاذا لم يكن للمكاتب مال ظاهر وأراد تعجيز نفسه واتفق هو وسيده على ذلك فانك تعقد فيه أشهد فلان مكاتب فلان الذي جنسه كذا ونعته كذا على نفسه شهداء هذا العقد في صحته وجوازه انه لا مال له يؤدي منه كتابته أو النجوم التي حلت عليه منها وانه عاجز عن أدائها وعن السعي فيها وانه لعجزه هذا راجع رقيقا لسيده لا كتابة له لفسخها بعجزه وقلة مقدرته شهد على اشهاد فلان المنعوت من اشهده على نفسه وهو بالحالة الموصوفة عنه في هذا الكتاب وعرفه ولا يعرف له مالا ظاهرا ولا باطنا في علمه فان أسقطت هذا استغنيت عن ذكره ثم تقول ممن أشهد سيده فلان بن فلان أنه رضي بعجزه هذا وصدقه فيه وذلك في شهر كذا من سنة كذا بيان واذا مطل المكاتب سيده بما حل عليه من نجومه وذهب الى تسويفه وأراد السيد تعجيزه ويأبى هو من ذلك رفعه الى السلطان اه محل الحاجة اليه من نهايته بلفظها والله أعلم وقول ز لكن عول ق على ما لابن رشد الخ فيه نظر لان ق نقل أولا كلام اللخمي وظاهره موافق للمصنف ثم نقل كلام ابن رشد ثم نقل كلام ابن الحاجب الموافق للمصنف فكيف يقال بعد هذا انه عول على ما لابن رشد فتأمله وقد أشار مق للاعتراض على المصنف ثم أجاب عنه ونصه وما شرط فيه من اتفاقه ما يخالف لظاهرها وبه صرح ابن رشد فذكر كلامه ثم قال اى ابن عبد السلام

(وله تعجيز نفسه الخ) قال في المدونة واذا كان ذا مال ظاهر فليس له تعجيز نفسه ولن لم يظهر له مال فذلك له دون السلطان ويمضي ذلك وكذلك ان عجز نفسه قبل محل النجم بالايام أو الشهر اه فقبل الحلول قربه وقول ز كلها بدليل الخ مراده التخصيص هنا لدفع التكرار فقط بدليل ما يأتي له من أن عجزه عن البعض كالكل لا لمغايرة الحكم كما فهم هوني فاعترض بانه لا فرق بين العجز عن الكل والبعض كما صرح به مق والمتيطي وقول ز لكن عول ق الخ ان كان الرمز للقاني كما هو مصرح به في بعض نسخ خش فلينظر والظن انه كذلك اذ الناقل أمين وجعله هوني للمواق فاعترضه بأنه كيف يقال انه عول عليه وهو انما نقله بين كلام اللخمي وكلام ابن الحاجب الموافقين للمصنف وقد أشار مق للاعتراض على المصنف بمخالفته لظاهر المدونة والصريح ابن رشد ثم أجاب عنه بأنه تبع ابن عبد السلام ووجهه ظاهر اه وظاهر كلام المتيطي شاهد للمصنف أيضا ونقل ابن عرفة عن اللخمي نص صريح في ذلك والله أعلم وقول ز ففي مفهوم ان اتفقا تفصيل بل على ما لابن رشد لا مفهوم له ومفهوم وله أن السيد ليس له التعجيز الا بالحكم فتأمله

(ولوظهر له مال) قول ز أخفاه عن السيد الظاهر أن المبالغة انما هي على هذا دون ما بعده لانه يتوهم حينئذ انه لا يتم تعجيزه معاملة له بنقيض قصده ويدل لهذا ان (٣٠٤) اللخمي انما ذكر ذلك في الاخفاء ووجه عدم معاملته بنقيض المقصود بمراعاة الخلاف وقول ز ورد بلو القول الخ هذا ظاهر المصنف لكن قال مق هذا الخلاف المشار له بلو لم أره منصوصا هكذا اه وسلمه ابن عاشر وغيره (وتلوم لمن يرجوه) قول ز قاله د الخ وهو ظاهر نقل ق عن ابن شاس لكن صرح مق بانه يتلوم للغائب ايضا وكذا المتيطي ونصه فان كان المكاتب غائبا فحلت عليه نجومه لم يكن للسيد تعجيزه الا بالسلطان فان حاول تعجيزه عنده كان عليه اثبات ملكه له ومكاتبته اياه ومغيبه عنه وانه لم يخلف شيأ تؤدى منه كتابته في علم الشهود بذلك فاذا ثبت ذلك كله عنده حلفه انه لم يصل اليه شئ من الكتابة المذكورة فاذا حلف تلوم السلطان عليه كما يتلوم على الحاضر ثم يعجزه ويحكم عليه اه ثم ان مفهوم لمن يرجوه أن غيره لا يتلوم له وقد مر في باب النفقة وفي التلوم لمن لا يرجى وصحح وعدمه تأويلان وصرح في ضيح بعد ذكره التأويلين هنا عن أبي الحسن بان هذين التأويلين هما اللذان في النفقة فانظر ما وجه تصديره هنالك به وتصريحه بتصحيحه وتركه هنا بالكلية ﴿ قلت قد يجاب بأنه اقتصر هنا على محل الوفاق والله أعلم (كالقطاعة) ﴿ قلت قال في الذخيرة الفعالة بالفتح للسجايا الخلقية كالشجاعة وبالكسر للصنائع كالتجارة والخياطة وبالضم لما يطرح كالنخالة والزبالة وهذه الاستعمالات أكثرية والقطاعة نوع من التجارة فالكسر فيها أنسب ولا فرق اه وفي اللامية

فعالة لخصال والفعالة دع * لحرفة أو ولاية ولانهلا

ما أفاده ظاهر كلام فنقل كلامه وقال بعد ما نصه ولعل كلام ابن عبد السلام أيضا من معتمدات المصنف ووجهه ظاهر اه منه بلفظه ﴿ قلت ظاهر كلام المتيطي المتقدم شاهد للمصنف ونقل ابن عرفة عن اللخمي نص صريح في ذلك ونصه اللخمي ان أراد السيد حل الكتابة وأبى المكاتب أو اراده المكاتب وأبى السيد فالقول قول المتمسك واختلف ان رضيا معا بالفسخ فقال مالك ان كان له مال ظاهر لم يكن لهما ذلك وان لم يكن له مال ظاهر كان ذلك لهما اه محل الحاجة منه بلفظه (فيرق ولو ظهر له مال) قول ز أخفاه من السيد أو لم يعلم به الظاهر ان المبالغة انما هي على الاول لانه لما ذهب المصنف أولا على انه لا يجوز التعجيز اذا كان له مال ظاهر ولو رضيا لما في ذلك من حق الله تعالى يتوهم انه اذا اخفى المال لا يتم تعجيزه معاملة له بنقيض مقصوده ولا شك ان ما اعتمده المصنف أولا هو المعتمد وبه العمل أيضا ففي نهاية المتيطي ما نصه هذا قول مالك وابن القاسم في المدونة وغيرها وبه الحكم وعليه العمل وقال في اختصار ابن هرون له أن يعجز نفسه وان كان له مال ظاهر وبه أخذ ابن وهب في موطئه وقاله ابن كنانة وابن نافع في كتاب ابن حبيب ثم قال وقال سحنون ليس له تعجيز نفسه وان لم يكن له مال الا عند السلطان اه منها بلفظها ويدل لما قلناه كلام اللخمي فانه انما ذكر ذلك في الاخفاء ووجه عدم معاملته بنقيض المقصود بمراعاة الخلاف ونصه ومنعه من ذلك في القول الثاني ابتداء وأمضاه بعد الوقوع اذا فعل ثم تبين انه كان قادرا وانه كتم ماله مراعاة للخلاف في ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* تعبير المصنف بلو يفيد أنه رد بها قولا في المذهب ولم يذكر ذلك في ضيح ولا رأينا من ذكره وقد قال مق ما نصه هذا الخلاف المشار اليه بلو لم أره منصوصا هكذا اه منه بلفظه ونقله ابن عاشر وسلمه ونقل جس و تو كلام ابن عاشر وسلماه وهو ظاهر والله أعلم *(الثاني)* قال جس ما نصه قال ابن عاشر قوله وله تعجيز نفسه ان اتفقا حاصل ما عند مق هنا ان المكاتب اذا لم يظهر له مال فلا يتوقف تعجيزه على موافقة سيده وكلام المختصر يقتضي توقف التعجيز على رضاه ثم قال جس وانظر قوله ان المنصوص ان المكاتب لا يتوقف تعجيزه على موافقة سيده فانه خلاف ما يظهر من نقل ق عن اللخمي وعن ابن رشد من انه متوقف على ذلك اه منه بلفظه وفيه نظر من وجهين أحدهما انه سلم ما أفاده كلام ابن عاشر من أن مق لم يذكر شيأ الا اعتراضه على المصنف بما ذكر وليس بمسلم لانه قد رجع اخرا حسبما مر في كلامه ثانيهما ان ما نسبه لمق من انه نقل عن ابن رشد ما يشهد للمصنف مخالف لما فيه بل نقله عن ابن رشد صريح في مخالفة ما قاله المصنف فلعل نسخته من مق وقع فيها تصحيف والله أعلم (وتلوم لمن يرجوه) قول ز وأما الغائب فلا يتلوم له الخ ما قاله هو ظاهر نقل ق عن ابن شاس لكنه صرح مق بانه يتلوم للغائب أيضا ونصه وقوله وتلوم الخ أى ان فسخ الحاكم الكتابة في الصورتين لا يكون الا بعد التلوم لمن يرجو له طريان مال وهذا في العاجز الحاضر أبين منه في الغائب

(وفسخت ان مات الخ) ﴿قلت﴾ فى ح عن المدونة انه ان أدى كتابته فى مرضه جازت وصيته فى ثلث مابقى من ماله فان مات قبل دفعها أو أمر بدفعها فلم تصل للسيد حتى مات وأوصى فلا وصية له اه (وان وجد العوض معيبا الخ) ﴿قلت﴾ قال غ هذه من مشكلات هذا المختصر ومازلت أتمنى أن أقف على شرح مثل هذه المشكلة من كلام شيخ شيوخنا العلامة أبى عبد الله مق والشيخ البساطى والشيخ حلولو ولم أجد الى ذلك سبيلا لان هذه الشروح لم تصل لهذه البلاد الا ليد من هو بها ضنين وقد كتب لى بعض الثقات كلام الامام أبى عبد الله مق عليها بالنظر الى تمشية لفظها دون نقولها فذكر نصه بطوله قائلا فيه كذا وجدت فى بعض النسخ فان كان معطوفا على ان مات ويكون المعنى ان الكتابة تفسخ أيضا ان وجد الخ فهو مخالف للمذهب فان النصوص متضافرة على خلافه فلو قال لا ان وجد الخ ولعله كذلك كان وجعلت الواو مكان لا أو قال لا بعيب عوض أو استحقاقه ثم قال ورأيت فى بعض النسخ وان وجد الى آخر ما عزاه مب لنسخة مق قال وهذا الكلام أقرب الى الاستقامة وموافقة النقل الا أثر قوله فقيمته ليس كذلك بل انما يرجع فى الموصوف بالمثل كما تقرر فى العيب والاستحقاق ولان عوض الكتابة لما كان فى الذمة أشبه المسلم فيه وهو اذا ظهر به عيب رجع بمثله لانه غير معين وقوله ان بشبهة له هو شرط فى مضى العتق وأما من لا شبهة له فى العوض أى بأن سرقه أو غصبه أو كان مودعا عنده أى ولا مال له فان عتقه لا يمضى لانه لا يعتق بالباطل كما قال مالك ويعود مكاتبا اه بخ كثير وقول المصنف كمعين أى فى ملك الغير وأما فى ملكه فلا شئ للسيد عليه لانه رضى به وتمت حريته قاله خيتى ثم قال ولو قال المصنف وان وجد العوض معيبا أو استحق رجع بمثله ان كان موصوفا والا فبعوضه ان أيسر وله فيما دفع شبهة والا رجع لحاله قبل العتق لاتى بالمسئلة على الوجه المرتضى مع الايضاح وقول مب عن ضيح قال فى المدونة الخ أى عن مالك كما فى ابن يونس قائلا اختلف فى معنى قوله فان علم ان مادفع الخ هل يريد أموالهم بعينها أو دفع وقد استغرق الدين ما كان بيده وهذا الذى أرى لانها أموالهم أو ما تولد عنها ثم قال وانما لم يكن هذا كمن أخذ عن دينه عرضا فاستحق فانه يرجع بدينه لان الكتابة ليست بدين ثابت فاشبهت النكاح والخلع بعرض يستحق فانه يرجع بقيمته اه بخ انظر ح وأيضا فوجه ما لمق ظاهر لان معاملته بنقيض قصده فيرجع الى ما كان عليه قبل جارية فى الامرين معا فتأمله والله أعلم

ولا فرق فان التلوم فى هذا الباب لمن يرجى من غائب أو غيره من شأن الحاكم اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ وما قاله متعين فقد صرح بذلك المتيطى فى نهايته ونصها فان كان المكاتب غائبا حلت عليه نجومه لم يكن للسيد تعجيزه الا بالسلطان فان حاول تعجيزه عند السلطان كلفه اثبات ملكه له كما تقدم ومكاتبته اياه على النجوم التى كاتب عليها ومغيبه عنه وان لم يخلف شيأ تؤدى منه كتابته فى علم الشهود بذلك فاذا ثبت ذلك كله عنده حلفه انه لم يصل اليه شئ من الكتابة المذكورة فاذا حلف تلوم السلطان عليه كما يتلوم على الحاضر ثم يعجزه ويحكم بذلك اه منها بلفظها * (تنبيه) * مفهوم قول المصنف هنا لمن يرجوه أن غيره لا يتلوم له وقد مر له فى باب النفقة وفى التلوم لمن لا يرجى وصحح وعدمه تأويلان مع انه قال هنا فى ضيح بعد ذكره التأويلين فى هذه المسئلة عن أبى الحسن مانصه وهذان التأويلان هما اللذان فى كتاب النكاح الثانى فى المعسر بالنفقة حيث قال ويختلف التلوم فيمن يرجى ومن لا يرجى له اه منه بلفظه فانظر ما وجه تصديره هنالك به وتصريحه بتصحيحه وتركه هنا بالكلية مع تسليمه ما قاله أبو الحسن والله أعلم (وان وجد العوض معيبا) قول مب قلت كلام المدونة يوافق ما لمق الخ صواب وقد نقل ابن يونس كلام المدونة الذى استدل به وتكلم عليه بكلام لا يبقى معه فى ذلك اشكال وصرح بأن ما فيها من قول مالك ونصه قال مالك واذا ودى المكاتب كتابته وعليه دين فاراد غرماؤه أن يأخذوا من السيد ما قبض منه فان علم ان ما دفع من أموالهم فلهم أخذه من السيد قال ابن القاسم ويرجع رقا ويرد مكاتبا محمد بن يونس هذا من قوله يدل على أنه ان دفع الى سيده شيأ تقدمت له فيه شبهة ملك أنه يرد عتقه ويرجع مكاتبا خلاف ماله بعد هذا قال مالك وان لم يعلم انه من أموالهم لم يرجعوا على السيد بشئ من ذلك محمد بن يونس اختلف فى معنى قوله فان علم ان ما دفع من أموالهم هل يريد أموالهم بعينها أو دفع وقد استغرق الدين ما كان بيده والذى أرى انه ان دفع وهو مستغرق الذمة فلهم رده وان لم يكن أعيان أموالهم لانها أموالهم أو ما تولد عنها ثم قال مانصه وقال أشهب وابن نافع عن مالك فى مكاتب قاطع سيده فيما بقى عليه على عبد دفعه اليه فاعترف مسروقا فأخذ منه فليرجع السيد على المكاتب بقيمة العبد ثم قال قال ابن القاسم وغيره ان غر سيده بشئ لم يتقدم له فيه شبهة ملك فهذا الذى لا يجوز له ويرد عتقه ويرجع مكاتبا قالا وأما ما كان بيده يملكه وله فيه شبهة لطول ملكه له ثم استحق ذلك

مضى عتقه ورجع عليه بقيمته فان لم يكن له مال اتبع به دينا محمد بن يونس ان قيل لم يرجع بقية الكتابة التى قاطعه عليها كمن أخذ من دينه عرضا ثم استحق أنه يرجع بدينه . قيل الكتابة ليست بدين ثابت لانها تارة تصح وتارة لا تصح فأشبهت مالا عوض له معلوم من خلع أو نكاح بعرض يستحق فانه يرجع بقيمته فكذلك هذا اه منه بلفظه ومن تأمله وأنصف ظهر له أنه لا فرق بين الموصوف والمعين فى التفصيل المذكور ووجهه أيضا ظاهر لان معاملته بنقيض قصده فيرجع الى ما كان عليه قبل جارية فى الامرين معا فتأمله بانصاف *(تنبيه)* ذكر ح بعض كلام ابن يونس السابق وقال بعده مانصه قال الشيخ أبو الحسن الصغير فجعل ابن يونس ما تقدم لهذا العبد من ملكه لهذا الذى دفع الى السيد شبهة وان كان أموال غرمائه وجعله اللخمى ليس بشبهة لتسلط الغرماء على ذلك فحمله ابن يونس على الخلاف وحمله اللخمى على الوفاق اه منه بلفظه ۞ قلت وعلى ما حمله عليه ابن يونس حمله ابن رشد والرجراجى وهو الظاهر وقد نقل ح كلام ابن رشد قبل كلام أبى الحسن بيسير جدا وكلام الرجراجى بعده بيسير جدا ولم ينبه على ذلك والله أعلم (واستثناء حملها) قول ز فى بطنها من زوجها الا مفهوم له وكذا ما فى بطنها من غصب أو زنى والله أعلم (وهل قنا أو مكاتبا تأويلان) قال مق بعد أن قال مانصه فأنت ترى تأويل سحنون وأبى عمران واللخمى على المدونة انما هو تقويمه عبدا ان قتل ولم أر من تأول عليها أنه يقوم مكاتبا كما حكى المصنف ثم قال فلو قال المصنف روايتان عوض تأويلين لكان أولى اه منه بلفظه ۞ قلت قد عزا ق الاول للخمى والثانى لابن رشد وتبع فى ذلك والله أعلم ابن عرفة ونصه اللخمى ان قتل المكاتب قوم عبدا لا كتابة فيه لان عقد العتق سقط حكمه بالقتل وقاله ابن القاسم فى المدونة ثم قال وسمع أشهب على قاتل المكاتب قيمته بما عليه من الكتابة ابن رشد يريد أنه يقوم على أنه مكاتب عليه من كتابته بقية كذا وكذا على ما يعرف من قدرته على تكسب المال دون اعتبار ماله لانه يبقى لسيده وهذا معنى قول مالك فى المدونة ثم قال بعد كلام مانصه ففى كون الواجب فيه قيمته عبدا أو مكاتبا معتبرا فيه قدرته على الاداء وقدر ما عليه من الكتابة ثالثها هذا مع لغو اعتبار ما عليه للخمى عن ابن القاسم فيها وسماع أشهب وابن رشد عن قول مالك فيها ورابعها اللخمى الاكثر من قيمته عبدا أو مكاتبا اه منه بلفظه وقد صرح بالتأويلين فى ضيح فقال عند قول ابن الحاجب ولو قتل فللسيد القيمة على أنه مكاتب اه مانصه هذه احدى الروايتين عن مالك وهو مذهب المدونة عند أبى عمران وغيره قال فيها وعلى قاتل المكاتب قيمته عبدا مكافيا فى قوته على الاداء وضعفه قيل لابى عمران لم قال يقوم مكاتبا على قدر أدائه ولم يقل يقوم عبدا قال من أجل أن الكتابة زيادة فيه لانه يزاد فيه من أجل اجتهاده فى خروجه من الرق وروى عن مالك وهو مذهب المدونة عند جماعة أنه يقوم عبدا لان الكتابة بطلت بقتله بخلاف الجناية عليه فيما دون النفس فانه يلزم فيه الارش على أنه مكاتب لان حكم الكتابة باق لم يبطل لبقاء ذاته اه منه بلفظه واختصره فى الشامل بقوله مانصه ولسيده قيمته ان قتل وهل قنا أو مكاتبا روايتان وهما تأويلان

(واستثناء حملها) ولو من زنى ۞ قلت وكذا يلغى شرطه عليه انه ان شرب خمرا عاد رقيقا كما فى ح عن النكت انظره (تأويلان) الاول للخمى قائلا لان عقد العتق سقط حكمه بالقتل والثانى لابن رشد كما فى ق وأصله لابن عرفة وهما أيضا روايتان عن مالك كما فى ضيح والشامل واقتصر أبو الحسن على الثانى قائلا معناه حركثيرا لخراج بصلح لان يكاتب قيل لابى عمران لم قال يقوم مكاتبا ولم يقل عبدا قال من أجل أن الكتابة زيادة فيه لانه يزاد فيه من أجل اجتهاده فى خروجه من الرق اه وبه تعلم ما فى انكار مق ومن تبعه التأويل الثانى قائلا فلو قال روايتان والله أعلم

اه منـه بلفظه وقد اقتصر أبو الحسن على التأويـل الذى أنكره مق فقال فى كتاب الجنايات عند قولها وعلى قاتل المكاتب قيمته عبدا مكاتبا الخ مانصه قوله عبدا مكاتبا هذا نعت مدح لانعت ذم وبخس أى حر كثير الخراج يكاتب الشيخ أى يصلح لان يكاتب قيـل لابى عمران لم قال يقوم مكاتبا على قدر أدائه ولم يقل يقوم عبدا قال من أجـل أن الكتابة تزيد فيه لانه يتصدق عليه من أجل أنه يجتهد فى خروجه من الرق فيرتفع فى ثمنه من أجـل هذا التعاليق اه منه بلفظه وبه تعلم مافى كلام مق على أن مانسبه لابى عمران مخالف لما نسبه له أبو الحسن والمصنف ومن العجب أنه نقـل كلام التعاليق الذى نقـله أبو الحسن والمصنف ثم نسب له ماهو مصرح بخلافه والظاهر أن سبب ذلك تصحيف وقع له فى نسخته من التعاليق فانه قال مانصه فى التعاليق لابى عمران فى قوله عبـدا مكاتبا أن مكاتبا نعت مدح لانعت ذم وبخس أى قن كثير الخراج يعنى يصلح لان يكاتب قيـل له فـلم قال يقوم مكاتبا الى آخر ماتقـدم لابى الحسن عن التعاليق فقوله قن كذا هو فى النسخة التى بيدى من مق وهو خلاف ماقدمناه عن أبى الحسن ثم لا يلتئم قوله مع مابعده فتأمـله بانصاف *(تنبيهان* الاول)* فى المدونة ماهو شاهـد لتأويل اللخمى ومن وافقـه فيها فى كتاب الجنايات قبل ماقدمناه عنها بنحو ورقة كبيرة ونصف مانصه وان اغتصب أمة نفسـها أو أم ولد أو مكاتبة أو مدبرة فلم ينقصها ذلك فـلا شئ عليه الا الحـد وان نقصت غرم مانقصها وكان ذلك للسيد الا فى المكاتبة فان سيدها يأخذه و يقاصها به فى آخر نجومها وانما يقوم من ذكرنا ممن فيه علقة رق فى الجناية عليه قيمة عبد اه منها بلفظها فتأمله *(الثانى)* نقل جس كلام ضيح السـابق وقال عقبه مانصه فصواب قول المصنف تأويلان أن يقول روايتان قاله مق اه منه بلفظه ولا يخفى عليك مافى ذلك مع أنه غفل عـما فى ق الموافق لما فى ضيح والله الموفق (والاداء) قول ز بيمين كما جزم به ابن عرفة نص ابن عرفة قال ابن شاس ان اختلف السيـد والعبـد فى أصل الكتابة والاداء فالقول قول السيد قلت ولا يمين عليه فى الاولى لعروض تكررها ويحلف فى الثانية اه منه بلفظه ونقله ق ببعض اختصار وقول ز وذكره الشيخ تبعا لابن عبد السلام بصيغة ينبغى الخ قد تبع فى ضيح ابن عبد السلام فى ذلك أيضا وكأنهم لم يطلعوا على كلام المتيطى فانه قال فى نهايته مانصه واذا لم يشترط السيد فى الكتابة التصديق فى الاداء دون يمين تلزمه وادعى المكاتب الاداء اليه وأنكره السيد فان اليمين تجب على السيد فى ذلك وله ردها على المكاتب ثم قال وباشتراط ماقدمناه أى من أنه مصـدق فى الاقتضاء يكون القول فيه قول السيد دون يمين اه منها بلفظها (والاجل) قول ز أو قدره يشمل مسئلة المـدونة وهى قولها قال ابن القاسم وان اتفقا أن الكتابة خمسون وقال المكاتب نجمتها على فى عشرة أنجم كل نجم خمسة وقال السيد بل فى خمسة أنجم فى كل نجم عشرة صدق المكاتب اه منها بلفظها وقد أطلق ز هنا وقيد القدر بقوله ان أشبه الخ وذلك يوهم أنه لا يقيد هنا بالشبه وليس كذلك ففى ابن عرفة مانصـه وفيها ان اتفقا فى القـدر واختلفا فى كثرة النجوم صدق العبد اللخمى مالم يأت فى قدر النجوم بـما لا يشبه اه منه بلفظه *(فرع)*

(والاداء) قول ز كما جزم به ابن عرفة كما فى ق وبه جزم المتيطى أيضا قائلا الا أن يشترط السيد انه مصـدق فى الاقتضاء فيكون القول له دون يمين اه (لا القود) فان أتيا بالبينة قضى ببينة السيد لانها شهدت بالا كثر قاله فى المدونة (والاجل) قول ز أو قدره كما فى المدونة وقيدها اللخمى بالشبه كما فى ابن عرفة *(فرع)* قال فى المدونة فان أتيا بالبينة قضيت بأعدلهما وان تكافأتا كانا كمن لا بينة لهما ابن يونس وقاله أشهب قال أبو الحسن عن أبى اسحق لانه تكاذب اذا كان فى مجلس واحد

(رجعوا بالفضلة) قال ابن يونس قال أشهب فان لم يعرفهم جعلها في مكاتبين أو في رقاب وقال سحنون ارى أن يوقف المال بيده أبدا وهو كاللقطة يريد في الايقاف لا في المدة لان هذا عرف أصحابه بخلاف اللقطة فاوقفت سنة وهذا كالوديعة يغيب صاحبها ولا يعرف له خبر فقد قيل انه يعمر ويتصدق بها اه ونقله أبو الحسن أيضا وقول ز ونحوه ما في صغيره قول ق الخ أي من المدونة ومثله لابن يونس وابن رشد عنها وقول مب فرع قال الجزولي الخ نحوه قول أبي الحسن عن اللخمي وان عرف من أي الاموال هي كانت لصاحبها كان هو المعطى أولا أو آخرا اه وقوله وان لم يعلم الخ أي بان دفع أحدهما أو كان خلطهما على هذا حمل اللخمي قول المدونة وليرد عليهم الفضلة بالحصص كما في أبي الحسن وقوله وقال الجزولي أيضا الخ قال أبو الحسن بعد أن ذكر أن من أعطى زكاة ليغزو بها أي فلم يفعل ردها وكذا ابن السبيل ليتحمل بها فلم يتحمل مانصه وعلى هذا من أعطى مالا ليقرأ عليه فلم يقرأ فانه يرده ثم ذكر قصة التادلي مع والده حيث أعطاه مالا ليقرأ عليه فلم يجد في نفسه غرض والده فرده اليه فذهب به والده الى أبي يعزى فدعا له وقال له فتح الله لك المدونة كما فتحها لسحنون فكان من أمر التادلي ما كان وفي سماع ابن القاسم من (٣٠٨)

أخرج لسائل شيأ فوجده قد انصرف لا يأكله وليتصدق به أي لانه انما قصد الصدقة وأما من أعطى زكاة فلم يأكلها حتى استغنى فانه لا يردها لانه أخذها بوجه جائز اه قلت وفي جواب للشيخ الاكبر والعارف الاشهر سيدي عبد القادر الفاسي نقله جس رحمهما الله تعالى في شرح تصوف المرشد المعين مانصه كل ما يأخذونه أي الذين يزعمون أنهم يمدحون النبي صلى الله عليه وسلم من أيدي البطالين الذين يزعمون ان الاحوال حركتهم وان الاشواق أقلقتهم وهم ليسوا من ذلك في شئ وانما ذلك طبيعة تحركت فالتبس عليهم حركة الطبع بحركة الحال هو محض الرياء لانهم انما يعطونهم ذلك لما حصل لهم من ذلك من رقة طباعهم ومارقت الا بأصواتهم المطربة وملاهيهم الملهية ولم ترق لذكر الله عزوجل ولا محبة في الآخرة فانهم لو حدثوا بأصوات غير مطربة ولا بشئ من تلك الملاهي لما وجدوا من ذلك أثرا في قلوبهم ولا حرك فيهم شيأ فهو من ثمن الغناء الذي لا يجوز اه وفي خاتمة شرح المرشد نقلا عن عالم عصره وسيد أهل وقته الورع الزاهد العارف سيدي أبي العباس أحمد بن علي السوسي البوسعيدي رحمه الله تعالى مانصه واعلم أن أضر الاسباب الخارقة للمروءة الانهماك في طلب الرزق والافراط فيه حتى لا يشعر بنفسه في أي باب هو وما يأتيك من ذلك قد فرغ منه قبل بروزك الى هذا الوجود وان أبشع وأقطع ما يؤتى في طلبه من تلك الابواب اكتسابه بالدين وأكله بذات التقى وليس من المتقين وستبلى يوم تبلى السرائر ولا ناصر له من المتنصرين ونسأل الله ستره يوم اسبال ستره على المذنبين آمين قال الغزالي واحذر أن تعطى بالدين وذلك أن يعطك لظنه بأنك ورع تقي فتأكل بالدين ولكن شرط حله أن لا يكون في باطنك مالو اطلع عليه المعطى لامتنع من العطاء فلا فرق بين ما يأخذه بالتصوف والتقوى وهو ليس متصفا به باطنا وبين من يزعم انه علوي ليعطى وهو كاذب وكل ذلك حرام عند أولي البصائر وان أفتى الفقيه

قال في المدونة متصلا بما سبق مانصه فان أتيا بالبينة قضيت بأعدلهما وان تكافأتا صدق المكاتب وكانا كمن لا بينة لهما وقال غيره يقضي ببينة السيد لانها زادت ألا ترى لو قال السيد الكتابة ألف درهم وقال المكاتب تسعمائة صدق المكاتب وان أتيا ببينة قضى ببينة السيد لانها شهدت بالاكثر اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد بعد قولها وكانا كمن لا بينة لهما مانصه وقاله أشهب وقال غيره الخ وقال بعده مانصه محمد بن يونس وهذا الذي احتج به الغير من اختلافهما في عدد مال الكتابة خاصة لا يخالفه فيه ابن القاسم ولا يلزمه به في مسئلة اختلافهما في عدد النجوم حجة لان كل بينة فيهما قد زادت فبينة المكاتب زادت عدد النجوم فانتفع بالتأخير وبقلة ما يقع لكل نجم وبينة السيد زادت بكثرة ما يقع لكل نجم وبقلة النجوم فيجب عند تكافئهما أن تسقطا وأما اختلافهما في عدد المال خاصة فبينة السيد قد انفردت بالزيادة فلذلك قضي بها وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عقب نصها السابق مانصه قال أبو اسحق وقول ابن القاسم أعدل لان هذا تكاذب اذا كان في مجلس واحد ثم نقل كلام ابن يونس وزاد عقبه مانصه الشيخ وجعل أبو اسحق الزيادة في الكثرة معنوية لان الكتابة اذا كانت خمسين على عشرة أنجم تساوي عشرين واذا كانت على خمسة أنجم تساوي ثلاثين فكان السيد يقول كانتك بثلاثين والعبد يقول بعشرين فهذه الزيادة التي أراد اه منه بلفظه (رجعوا بالفضلة وعلى السيد ان عجز والا فلا) قول ز ونحوه ما في صغيره قول ق ولو أعانوه بصدقة الخ ما في ق نقله عن المدونة وهو كذلك فيها ومثله في ابن يونس عنها وصرح بعزوه للمدونة

أبو الوليد بن رشد في رسم طلق ابن حبيب من كتاب الجامع ونصه ولو أعانوه بمال أعانوه به ليستعين بأداء كتابته لا على وجه أن يفكوه بها من الرق ولكن على وجه الصدقة عليه لكان له من ذلك ما فضل عن أداء كتابته أو قطاعته وكان لسيده جميع ذلك ان عجز عن أداء كتابته قاله في المدونة اهـ منه بلفظه وقول مب قال ح قال الجزولي فان دفع اليه اثنان الخ نحوه نقله أبو الحسن عن اللخمي جازما به ولم يحك غيره فانه قال عند قول المدونة وليرد عليه الفضلة بالحصص اللخمي وهذا اذا لم يدر لأيهم هي أو كان قد خلط المال وان عرف من أي الاموال هي كانت لصاحبها كان هو المعطى أولا أو آخرا اهـ منه بلفظه وقوله وقال الجزولي أيضا وكذا من دفع اليه مال لكونه صالحا الخ نحوه في المعنى لابي الحسن فانه قال ما نصه يؤخذ من هنا أن من أخرج مالا في مفاداة أسرى فماتوا أو افتكوا بغيره أنه يرجع اليه وسئل عنها ابن زرب فقال بعض من حضر مجلسه يجعله في أسرى آخرين فقال ابن زرب لا يرجع اليه وليست هذه مثل تلك وأشار الى ما في سماع ابن القاسم من كتاب الهبات والصدقات فيمن وقف ببابه سائل فأخرج له درهما أو كسرة فوجده قد انصرف قال لا يأكله وليتصدق به وهذا بخلاف من أعطى زكاة فلم يأكلها حتى استغنى فانه يأكلها لانه أخذها بوجه جائز ولو أعطيها ليغزو بها ردها وان أعطيها ابن السبيل ليتحمل بها فلم يتحمل فانه يردها وعلى هذا من أعطى مالا ليقرأ عليه فلم يقرأ أنه يرده الشيخ وجدت فيما قيد عن الشيخ أبي محمد صالح رحمه الله عن الحافظ التادلي رحمه الله أن والده أعطاه مالا ليقرأ عليه فلم يجد في نفسه غرض والده فرد المال الى والده وقال لم أجد الغرض الذي قصدت قال فأخذ والده بيده وحمله الى ولي من الاولياء ذكر بعضهم انه أبو يعزى فدعا له وقال له فتح الله لك المدونة كما فتحها لسحنون فكان من التادلي ما كان اهـ منه بلفظه *(فرع)* اذا لم يوجد صاحبه حيث يؤمر بالرد له فأشار له ق هنا بقوله وانظر ان لم يعرفوا كما لو لم يعرف صاحب الوديعة فنرق بين الايقاف في هذا واللقطة اهـ وكلامه يوهم أنه لا خلاف في ايقافه وليس كذلك ففي ابن يونس ما نصه قال أشهب ان عرفهم رد عليهم وان لم يعرفهم جعله في مكاتبين أو في رقاب قال سحنون ولست أرى ذلك وأرى ان لم يعرفهم أن يوقف المال بيده أبدا وهو كاللقطة يريد في الايقاف لا في المدة لانه قد قال يوقف أبدا وفارق اللقطة في هذا الان هذا عرف أصحابه واللقطة لا يعرف صاحبها فأوقفت سنة كما في الحديث وهذا كالوديعة يغيب صاحبها ولا يعرف له خبر فقد قيل انه بعمره يتصدق بها ولا يقتصر في ايقافها على سنة اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا (والا فعلى الوارث الاجازة) قول ز مثله غيره ان اتفقت النجوم الخ انظر أي نجم منها يقوم فان قيمها مختلفة وان استوت اعدادها فاذا قوم الاول كانت قيمته أكثر ثم كذلك والظاهر أنه يعتبر أقلها قيمة وان كان هو الآخر لتشوف الشارع للحرية والله أعلم (لزم العتق والمال) قول ز فكأنه أعتقه واستثناه الخ انما يظهر هذا اذا كان له حين الشراء مثل ما سماه السيد فأكثر ولا يظهر فيما سوى ذلك فتأمله والله سبحانه أعلم

بالحل بناء على الظاهر اهـ وكذلك على هذا من تصدر في الامامة والشهادة وهو يعلم الجرحة في نفسه أو تصدر للفتيا أو القضاء وهو لم يتقن ما بشرائطهما وعلى هذا القياس والله أعلم ولم يكتب الكاتب هذا على تبرئته بل لتقوم حجة الله وما منا الا له مقام معلوم عنده التستر به عن الناس اللهم يسر علينا أحسن المخارج اهـ وراجع ما قدمناه صدر البيوع وبالله تعالى التوفيق (وان أوصى له بنجم الخ) قول مثله غيره ان اتفقت الخ الظا يقوم حينئذ النجم المتوسط لا الاول لكثرة قيمته لقرب أجله ولا الاخير لقلة قيمته اذ المعتبر في الديون المؤجلة قيمها لا أعدادها خلافا الاستظهار هوني انه يعتبر أقلها قيمة اذ فيه ضرر على الورثة فتأمله والله أعلم (لزم العتق والمال) قول ز فكأنه أعتقه واستثناه الخ ظاهر اذا كان عليه حين القول والا فليس بظاهر قلت بل هو ظاهر أيضا ويكون معناه انه استثنى خدمته مدة يكون خراجه فيها ذلك فتأمله وبالله تعالى التوفيق

(باب أم الولد)

قول مب وأصل الام أمهة الخ كذا في ضيح وح و جس و تو مقتصرين عليه مسلمين له مع أن كلام المصباح يفيد أن هذا خلاف المرتضى ونصه وأم الشئ أصله الوالدة وقيل أصلها أمهة ولهذا تجمع على أمهات وأجيب بزيادة الهاء وان الاصل أمات قال ابن جني دعوى الزيادة أسهل من دعوى الحذف وكثير في الناس أمهات وفي غير الناس أمات للفرق والوجه ما أورده في البارع أن فيها أربع لغات أم بضم الهمزة وكسرها وأمة وأمهة فالامهات والامات لغتان ليست احداهما أصلا للاخرى ولا حاجة الى دعوى حذف ولا زيادة اه منه بلفظه وقول مب ابن عرفة أم الولد هي الحر حملها الخ لم يذكر محترز تلك القيود مع ان ابن عرفة ذكر ذلك فزاده متصلا بما نقله عنه مانصه فتخرج المستحقة حاملا من زوج لانه غير مالك وتدخل المستحقة حاملا من مالك على أخذ قيمتها بدلها وتخرج أمة العبد يعتق سيده حملها منه عنه لانه غير جبري اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ سكوت مب عن حد ابن عرفة هذا يفيد أنه مسلم عنده وقد سلمه عج و خش أيضا وتعقبه مق بقوله مانصه قلت هذا الحد لا جامع ولا مانع اذ لا يصدق على شئ من أفراد المحدود لان حكم أمومة الولد لا يثبت للامة الا بعد الوضع وأما بمجرد الحمل وقبل الوضع كما هو ظاهر لفظه فلا لاحتمال أن لا يكون ما ظهر حملا فلو قال ولدها بدل حملها لكان أشبه وهو مع ذلك غير مطرد لدخول من أعتقها مالكها بعد الولادة منه فانها بعد العتق لا تسمى أم ولد ولا لها حكمها اه محل الحاجة منه بلفظه وقد أجاب عن اعتراضه الاول جس و تو ولم يجيبا عن الثاني ونص تو وقد يجاب بانا لا نسلم ذلك بل هي أم ولد قبل الوضع أيضا والوضع شرط في ترتب الاحكام فقط بل بعضها لا يتوقف عليه كمنع بيعها فليتأمل بانصاف وقد صرح الجزولي وابن رشد بأن المشهور فيمن مات سيدها وهي حامل انها تعتق في الحال قبل وضعها اه منه بلفظه ونحوه لجس وهو ظاهر وما ذكراه من منع بيعها قبل الوضع أمر مسلم ففي ابن عرفة مانصه والمذهب منع بيع أم الولد وحكاه غير واحد اجماعا ومنع بعضهم ثبوته وكذا بيعها حاملا من سيدها حكى البردعي في احتجاجه على بعض الحنفية الاجماع على منع بيعها وقدح فيه بعض فقهاء تونس على قول من يجيز بيع الحامل واستثناء جنينها وأخبرني بعض من لقيت من الثقات الحفاظ انه وقف على حاشية في رسالة ابن أبي زيد بخط من يعتد به امضاء بيعها عن علي بن زياد اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه فأما الاجماع على منع بيع أم الولد فممنوع كما حكي عن بعضهم وقد ذكر فيها ابن رشد في المقدمات أربعة أقوال بل مذاهب ثم قال وأما قول ابن عرفة أخبرني بعض من لقيت فراده به أبو عبد الله السطي القاسي كذا وقفت عليه مقيدا عنه وأغرب مما حكاه عنه ما في فصل استصحاب الحال من كتاب أحكام الفصول في أحكام الاصول لابي الوليد سليمن بن خلف الباجي عن داود الظاهري وأتباعه ومحمد بن سحنون وأبي جعفر أحمد بن نصر الداودي من جواز الاقدام على بيع أم الولد فأين الاتفاق فضلا عن الاجماع هذا بعد الوضع وأما في حال العلوق فقد سلم المتناظران وغيرهما الاجماع لولا نقض بعض

فقهاء

قال في المصباح قيل أصل أم أمهة ولذا تجمع على أمهات وأجيب بزيادة الهاء وان الاصل أمات قال ابن جني دعوى الزيادة أسهل من دعوى الحذف وكثر في الناس أمهات وفي غيرهم أمات للفرق والوجه ما أورده في البارع أن فيها أربع لغات أم بضم الهمزة وكسرها وأمة وأمهة فالامهات والامات لغتان ليست احداهما أصلا للاخرى ولا حاجة الى دعوى حذف ولا زيادة اه وبه تعلم ان ما اقتصر عليه مب وغيره خلاف المرتضى وقول مب عن ابن عرفة هي الحر حملها الخ زاد ابن عرفة فتخرج المستحقة حاملا من زوج لانه غير مالك وتدخل المستحقة حاملا من مالك على أخذ قيمتها بدلها وتخرج أمة العبد بعتق سيده حملها منه عنه لانه غير جبري اه مق لو أبدل حملها بولدها لصدق على أم الولد لانه لا يثبت لها حكم أمومة الولد الا بعد الوضع لا قبله لاحتمال أن لا يكون ما ظهر حملا وهو مع ذلك غير مطرد لدخول من أعتقها مالكها بعد الولادة منه فانها بعد العتق لا تسمى أم ولد ولا لها حكمها اه بخ وأجاب جس و تو عن الاول بان الوضع انما هو شرط في ترتب بعض الاحكام فقط وهي أم ولد قبله وقد صرح ابن رشد والجزولي بان المشهور فيمن مات سيدها وهي حامل انها تعتق في الحال قبل وضعها اه ويأتي ذلك لز بل حكى ابن يونس والمتيطي عن سحنون الاجماع على منع بيعها قبل الوضع وبعده ﴿قلت﴾ وفي القوانين مانصه فمن وطئ أمته فمات صارت له أم ولد الخ وقد يجاب عن الثاني بان قوله الحر حملها يشعر باخراج

فقهاء تونس اه منه بلفظه ﷺ قلت تسليمه انقض الاجماع بالتخريج المذكور عجب بالنسبة الى جلالته مالان التخريج انما هو قياس فكيف ينقض الاجماع بقياس هذا البعض ومن المعلوم المقرر أن القياس المصادم للاجماع فاسد وابن عرفة ممن يقول بذلك وكذا غ فتأمله والله الموفق وممن حكى الاجماع على الامر بن معا وساق الثانى دليلا على الاول ابن يونس نقلا عن سحنون وسلمه ونصه قال سحنون وقد قام من اجماع الصحابة بالمدينة فى منع بيع أمهات الاولاد ما لا يسع خلافه وقضى به عمر رضى الله عنه بعد المشورة وهو رأى على فى ذلك وحكم عثمان رضى الله عنه بمثله واتصل ذلك وتأكد عند العلماء فى كل زمان وماذكر أن عليا رضى الله عنه رجع عن ذلك فلم يثبت ولو ثبت لكان رأيه مع عمر وعثمان والمهاجرين والانصار أولى وهو أثبت فى الرواية ولا يعرف ولا يعلم أنه جرى ببيعهن حكم امام وعلى ذلك علماء الامصار فى القرن الثانى والثالث ولم يختلف أحد منهم اذا حملت فلا يجوز بيعها فاذا وضعت فهى على الاصل فى منع بيعها لا تنتقل عنه الا بدليل اه منه من أول ترجمة من كتاب أمهات الاولاد وقال بعد هذا فى ترجمة أم الولد تكاتب الخ من كتاب أمهات الاولاد أيضا ما نصه وقد تقدم فى الباب الاول الحجة فى منع بيع أمهات الاولاد بالسنة والاجماع اه منه بلفظه ونقل المتيطى فى نهايته كلام سحنون المتقدم فى نقل ابن يونس وزاد ما نصه قال سحنون ولما كشف عن أمرهن عبد الملك بن مروان أخبره ابن شهاب عن ابن المسيب أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يبعن فى الدين ولا يعتقن فى ثلث قال سحنون ولو كان ما ذكر من بيعهن جائزا فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ما تظاهر الخليفتان والمهاجرون والانصار على خلاف ذلك ولم يكن يخفى على جماعتهم لاسيما بعد المشاورة والاجتماع اه منها بلفظها ثم قال بعد هذا بقريب ما نصه وقد كان بين الصحابة رضى الله عنهم اختلاف فى ذلك الى أن فحص عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن أمرهن وبحث عنه فاحتج هو بعد أن كان يقول فيما روى عنه بجواز بيعهن ومن حضره من بقية العشرة ومن المهاجرين والانصار على أنهن متعة لساداتهن ما عاشوا ثم يخرجن من بعدهم أحرارا من رؤس أموالهم فانعقد الاجماع على هذا من حينئذ واستقر الامر عليه الى أيام عبد الملك بن مروان الا ما يذكر من رجوع على بن أبى طالب رضى الله عنه أيام خلافته الى اجازة بيعهن فى الدين ثم اضطرب فى أمرهن ففحص عبد الملك فأخبره الزهرى عن سعيد ابن المسيب أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أمضى ما وصف عنه وروى عنه أن المسور بن مخرمة قال ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يبعن فى دين ولا يعتقن فى ثلث فأقر ذلك وكتب به الى البلدان ومن الفقهاء من يدعى الاجماع فى هذه المسئلة ولا يصح ما روى من رجوع على بن أبى طالب رضى الله عنه وهذا على ما ذهب اليه ابن القصار وغيره ممن تابعه على ان الاجماع لا ينعقد الا بانقراض العصر وأما على مذهب غيرهم من أنه لا يشترط انقراض العصر فلا ينخرم الاجماع المنعقد أيام خلافة عمر بن الخطاب برجوع على أيام خلافته وقد روى ما يدل على أنه رجع عن رجوعه الى ما كان انعقد عليه الاجماع فتجدد بذلك الاجماع فى زمانه وذلك قول عبيدة السلمانى فى حديثه روى الشعبى عن عبيدة

المنجز عتقها لتعدى الحرية اليها أو بأنها تسمى أم ولد فى اصطلاح الفقهاء كما قد يفيده قولهم عدة أم الولد بعد وفاة سيدها حيضة والله الموفق وقول ابن عرفة من وطئ مالكها ان جعل متعلقا بالحر كما هو صريح خش أولا خرجت به حتى الصورة الثالثة عنده وبقى قوله جبرا عليه لمجرد الشرح والبيان وان جعل متعلقا بحملها على أنه نعت له أى الناشئ منه خرجت حينئذ تلك الصورة بما بعده وهو صريح ابن عرفة فتأمله

السلمانى قال خطبنا على بن أبى طالب رضى الله عنه فقال رأى أبو بكر رأيا ورأى عمر رأيا عتق أمهات الاولاد حتى مضيا لسبيلهما ثم رأى عثمان ذلك ثم رأيت أنا بعد بيعهن فى الدين قال عبيدة فقلت لعلى رأيك ورأى عمر وعثمان فى الجماعة أحب الينا من رأيك بانفرادك فى الفرقة فقبل منى وصدقنى وهذا من على رضى الله عنه اجماع منه مع سائر الصحابة على المنع من بيعهن فى غير الدين ثم رجع عما انفرد به من جواز بيعهن فى الدين الى ما أجمع عليه مع الصحابة بقبوله لقول عبيدة وتصديقه له والى جواز بيعهن فى الدين وغيره ذهب داود القياسى والرافضة وأهل الظاهر واحتج من نصر مذهبهم بقوله عز وجل وأحل الله البيع وحرم الربا وبما روى عن جابر بن عبد الله انه قال كنا نبيع أمهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد أبى بكر وصدر من خلافة عمر ثم نهانا عمر عن بيعهن وهذا كله لا حجة لهم فيه أما الآية التى احتجوا بظاهرها من القران فانها عموم يخصص بما ذكرناه من الادلة وأما حديث جابر فانه ضعيف عند أهل النقل وقد روى عنه من طريقه ما عارضه فلاهل العلم فى بيع أمهات الاولاد ثلاثة أقوال أحدها قول مالك وكافة العلماء والثانى قول أهل الظاهر انهن يبعن فى الدين وغيره ولا تعتق من رأس المال ولا من الثلث والشافعى مثله فى مواضع من كتبه ثم قطع فى أربعة عشر موضعا من كتبه انهن لا يبعن فى دين ولا غيره مثل قول مالك وجمهور العلماء والثالث انها لا تباع الا فى الدين وهو القول الذى رجع اليه على بن أبى طالب رضى الله عنه على ما بيناه وما روى عن ابن عباس وابن مسعود وابن الزبير انها تعتق من نصيب ولدها قول رابع فى المسئلة اه منها بلفظها ونقلته بطوله لما اشتمل عليه من الفوائد والتحريرات والاقوال الاربعة التى ذكرها هى التى أشار اليها غ بقوله السابق وقد ذكر فيها ابن رشد فى المقدمات أربعة مذاهب وما أفاده كلام المتيطى من أن تلك الاقوال لا تقدح فى صحة الاجماع هو الصواب كما أن ما حكاه أبو عبد الله المتيطى عن بعض الحواشى عن على بن زياد وأبو الوليد الباجى عن ابن سحنون والداودى كذلك لان هؤلاء كلهم محجوجون بالاجماع المنعقد قبلهم ولذلك لما ذكر الحافظ ابن حجر فى فتح البارى الخلاف وان القائلين بالمنع تعلقوا بأحاديث أصحها حديثان وذكرهما وذكر الجواب عن الاستدلال بهما قال آخر ما نصه ولم يستند الشافعى الى القول بالمنع الا الى عمر فقال قلته تقليدا لعمر قال بعض أصحابه لان عمر لما نهى عنه فانتهوا صار اجماعا يعنى فلا عبرة بندور الخلاف بعد ذلك ولا يتعين معرفة مستند الاجماع اه منه بلفظه ونقله العلامة القسطلانى فى شرح البخارى وزاد ما نصه واذا قلنا بالمذهب انه لا يجوز بيع أم الولد فقضى قاض بجوازه فحكى الرويانى عن الاصحاب كما فى الروضة انه ينقض قضاؤه وما كان فيه من خلاف فقد انقطع وصار مجمعا على منعه اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى كلام غ والله أعلم *(تنبيه وفائدة)* قال غ فى تكميله ما نصه واما البردعى المذكور هنا فهو أبو سعيد أحمد بن الحسين البردعى باسكان الراء الخراسانى الحنفى تلميذ أبى على الدقاق ذكره ابن سيد الناس الاندلسى وغيره وأما قول ابن عرفة فى احتجاجه على بعض الحنفية فعهدته عليه وانما ذكره غير واحد انه ناظر

الظاهرى فى أم الولد فقال الظاهرى أجمعنا على بيعها قبل العلوق فمن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل فقال له البردعى ما يؤمنك بأنه مقابل بأقوى منه وهو انا أجمعنا انها لا تباع حين العلوق فمن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل فانقطع الظاهرى فمنهم من يقول ان هذا الظاهرى هو داود بن على الاصبهانى القياسى وهذا هو الذى فى المقدمات ومنهم من يقول انه ابنه أبو بكر واشتهر داود بالقياسى نسبة للقياس الذى ينفيه كما قالوا النفات القدر قدرية وذكر القاضى ابن خلكان ان داود كان يحضر مجلسه أربعمائة صاحب طيلسان أخضر وذكر ابن سيد الناس ان البردعى سار الى الحج فلما وصل الى بغداد وجد داود فى مجلسه وهو يقول أجمعنا على أن بيع أم الولد قبل حملها جائز فكذلك بعد وضعها أخذا بحكم الاستصحاب فقال له البردعى أجمعنا على أن بيعها حالة العلوق لا يجوز فكذلك بعده أخذا بالاستصحاب فانقطع قال فخرجت وأنا أستخير الله تعالى فى الاقامة لنشر العلم وترك الحج لغلبة مذهب داود على غيره فرأيت فى المنام فى تلك الليلة قارئا يقرأ فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض فلما استيقظت اذا بصارخ ألا أن داود قد مات فجلست للناس وتركت الحج وقد ظن الزناتى وغيره ان المناظر هنا هو البرادعى المالكى صاحب التهذيب واختلاف طبقتيهما كاف فى رده ويقع فى كثير من نسخ المقدمات البرادعى بالالف فتطرق منه هذا الوهم والصواب ما ذكرنا ان شاء الله تعالى اه منه بلفظه وأما الجواب عن ايراد مق الثانى فلم يتعرض له جس ولا تو ولا رأيت أحدا ذكره ويمكن أن يجاب عنه بأن قول ابن عرفة الحر حملها يشعر بأن الحرية مقصورة عليه لم تتعد اليها فان تعدت اليها لم تسم أم ولد أو يقال لا نسلم أن تنجيز سيدها عتقها يمنع من تسميتها أم ولد كما أن عتقها من رأس المال بعد موت سيدها لا يمنع من تسميتها بعد ذلك أم ولد فى اصطلاح الفقهاء وما قدمناه من كلام الائمة يفيد ذلك كما يفيده أيضا قول أئمة المذهب عدة أم الولد بعد وفاة سيدها حيضة وهذا الجواب أولى فتأمله بانصاف والله أعلم (ولا يمين ان أنكره) قول ز لانها دعوى عتق الخ قال اللخمى ما نصه أما انكاره الوطء فلم يختلف المذهب أن القول قوله رائعة كانت أو من الوخش قال محمد ولا يمين عليه لانها بمنزلة من ادعى العتق وأرى أن يحلف اذا كانت من العلى لان العادة تشهد لها وتصدق وله تشترى ومن ادعى غير ذلك من الرجال فقد أتى بما لا يشبه وليس كالعتق لان العتق نادر والوطء غالب ولو قيل انه لا يصدق فى العلى اذا طال مقامها الكان وجها ولو علم من السيد ميله الى مثل ذلك الجنس من الوخش لاحلف زاد فى بعض النسخ ولو كانت سوداء اه من تكميل غ وسلمه ونقله ابن عرفة أيضا مختصرا وقبله ونصه اللخمى أرى أن يحلف ان كانت رائعة لتصديق العادة لها ولو قيل لا يصدق فى العلى اذا طال مقامها الكان له وجه ولو علم من السيد ميله لمثل ذلك الجنس من الوخش لأحلف اه منه بلفظه ❁ قلت أما اذا تقررت عادة أهل بلده بالتسرى من مثله لمثلها تقرر الانزاع فيه فلا ينبغى أن يعد ما قاله اللخمى مقابلا ولا مخالفا القاعدة وكل دعوى لا تثبت الا بعدلين فلا يمين بمجردها لانها اذ ذاك لم تتجرد بل عضدها الشاهد العرفى وهو كالشاهد الحقيقى على المشهور وكالشاهدين على مقابله وانما

(ولا يمين ان أنكره) أى ولو رائعة خلافا اللخمى قائلا لتصديق العادة لها وينبغى ان لا يعد مقابلا فيما اذا تقررت العادة بالتسرى فى بلده من مثله لمثلها تقرر الانزاع فيه لان الشاهد العرفى كالحقيقى على المشهور وقيل كالشاهدين ❁ قلت وفيه نظر اذ غايته أمره حينئذ ان يكون بمنزلة من قام عليه شاهد على اقراره بالوطء وامرأة على الولادة ويأتى انه لا يمين عليه على الراجح ثم يظهر ذلك اذا ثبتت الولادة فتأمله والله أعلم وقول ز وتتوجه عليه اليمين أى على نفى الولادة فى الصورة الاولى وعلى نفى الوطء فى الثلاث بعدها والراجح فى الثالثة من الاربع سقوط اليمين كما يفيده ابن عرفة وابن يونس والمتيطى قائلا ولا يمين حتى يثبت أحد الطرفين وقول مب وذكرهما ابن عرفة عنها وكذا ابن يونس وقول ز ومقتضى قوله الخ فيه نظر لان دعواها الولادة هنا مجردة

يتوقف فى ذلك اذا كان يقع من بعض أمثاله مع مثلها وسواء ادعته على صالح أو طالح أو مجهول حال لانها انما ادعت عليه أمرا مباحا بالكتاب والسنة والاجماع وقد فعله سيد الاولين والآخرين وكان موجودا فى عهده وعهد أصحابه كثيرا وليس فى حديث الصحيحين وغيرهما مايدل على ذم فاعله وهو قوله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام أن تلد الامة ربتها أو ربها القول الائمة ان الحديث مسوق للعلامات التى قرب الساعة فدل على حدوث قدر زائد على مجرد التسرى والله أعلم وقول ز وتتوجه عليه اليمين فى صور الخ ظاهره أن اليمين فى الصور كلها على نفى الوطء وليس كذلك بل اليمين فى الصورة الاولى على نفى الولادة فقط لان الوطء ثابت باقراره به بعدلين فلا وجه لليمين على نفيه مع ثبوته بعدلين وقول مب وذكرهما ابن عرفة عنها الخ ذكرهما عنها أيضا ابن يونس ونصه قال وان أقامت شاهدا واحدا على اقرار السيد بالوطء وامرأتين على الولادة حلف السيد كما يحلف فى العتق وكذلك ان أقامت شاهدين على اقراره بالوطء وامرأة على الولادة فليحلف لانه لو أقامت امرأتين بذلك لثبتت الشهادة محمد بن يونس قال بعض شيوخنا القرويين فان نكل عن اليمين دخله اختلاف قول مالك اذا أقامت شاهدا على العتق وأبى أن يحلف اه منه بلفظه وفى التهذيب مانصه وان أقامت شاهدين على اقرار السيد بالوطء وامرأة على الولادة أحلفته اه منه بلفظه وقول ز وشهد شاهد على اقراره بالوطء وامرأة على الولادة فيه نظر لان الراجح فى هذه سقوط اليمين ففى ابن يونس مانصه قال غيره فأما لو أقامت شاهدا على اقراره بالوطء وامرأة على الولادة فلا يمين على السيد وقد قيل يلزمه اليمين اه منه بلفظه وقال المتيطى فى نهايته مانصه ولو أقامت شاهدا على اقراره بالوطء وامرأة على الولادة فلا يمين على السيد وقيل تلزمه اليمين على اختلاف الروايات فى ذلك فى المدونة وقد وقع فى بعض روايات المدونة اذا أقامت شاهدا على الوطء وامرأة على الولادة وفى بعضها شاهدين على الوطء وامرأة على الولادة أحلفته قال بعض الشيوخ وهذا أصح من الرواية الاولى ولا يمين حتى يثبت أحد الطرفين كمن شهد عليه شاهد باليمين وآخر بالحنث فلا يمين عليه اه منه بلفظه *(فائدة)* قال فى ترجمة فى أنه لا نقيصة على من كان ابن أم ولد من رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الجامع مانصه قال ابن القاسم بلغنى أن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق وسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وعلى بن حسين بن على ابن أبى طالب كانوا بنى أمهات الاولاد قال القاضى انما ذكر ابن القاسم هذا ليبين أن هذا ليس مما يعاب به أحد وهو بين قال الله عز وجل ان أكرمكم عند الله أتقاكم وقال عمر بن الخطاب كرم المؤمن تقواه ودينه حسبه ومروءته خلقه وروى أن أبا الدرداء توفى له أخ لابيه وترك أخا له لامه فنكح امرأته فغضب أبو الدرداء حين سمع ذلك فأقبل اليها فوقف عليها فقال أنكحت ابن الامة فرد ذلك عليها فقالت أصلحك الله انه كان أخا زوجى وكان أحق بى بضمى وولدى فسمع بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقبل اليه حتى وقف ثم ضرب على منكبه فقال يا أبا الدرداء يا ابن ماء السماء طف الصاع طف الصاع طف الصاع وتطفيف الصاع هو تقصيره عن الامتلاء ومنه قوله عز وجل ويل للمطففين

(فائدة) قال فى سماع عيسى من كتاب الجامع قال ابن القاسم بلغنى ان القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق وسالم بن عبد الله ابن عمر بن الخطاب وعلى ابن حسين ابن على بن أبى طالب كانوا بنى أمهات الاولاد ابن رشد انما ذكر هذا ليبين ان هذا ليس مما يعاب به أحد وهو بين قال الله عز وجل ان أكرمكم عند الله أتقاكم وقال عمر ابن الخطاب كرم المؤمن تقواه ودينه حسبه ومروءته خلقه ثم ذكر حديث خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الاسلام اذا فقهوا وقال عقبه ففيه دليل على انهم اذا لم يفقهوا كان من فقه ممن دونهم أرفع وفى هذا علو مرتبة أهل الفقه على من سواهم وقد قال صلى الله عليه وسلم فيما روى عنه ليس لاحد على أحد فضل الا بدين أو عمل صالح الحديث وبالله التوفيق اه

(كان استبرأ الخ) قول ز ويصدق فى الاستبراء الخ بهذا جزم ابن الحاجب اى وكذا المصنف هنا وهو ظاهر المدونة ونص الموازية وقيل بيمين انظر ضيح وظاهره كالمدونة قبول دعواه الاستبراء ولو بعد انكاره الوطء وقال حديس ينبغى على أصله ان لاتقبل لجحوده الوطء وقول مب هذا فيما اذا أقر بالوطء الخ هو بيان لموضوع ز لاقيد له ابن يونس أما لو أنكر وطأها أصلا فـاهنا تحد الامـة اذلا يمين عليـه عند أحد من علمائنا فاعلم ذلك اه (ان ثبت الخ) ❊قلت مؤدى جعل هذا قيدا فى ان أقر أو فى عتقت أو معطوفا بحذف حرفه واحد وحينئذ فلا وجه لادعاء حذف حرف العطف وان كان حـذفه لايختص بالشعر خلافا لما فى خش تبعا للمغنى قال المحقق الرضي قد تحذف الواو من دون المعطوف (٢١٥) قال أبو علي فى قوله تعالى ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهـم قلت أى وقلت وحكى أبو زيد أكلت سمكا لبنا تمرا اه وفى التسهيـل قد تحذف الواو مع معطوفها ودونه اه وقول خش فيه اجمال بل فيـه لبس فى المفهوم وقوله بارتكاب قول الخ الباء فيـه بمعنى مع وقوله مع ما فيه من الاجمال صوابه الذى هو الاجمال بل اللبس فى المفهوم وحاصـل ما أجيب به عنه أن معنى ان أقر ان ثبت اقراره اما باستمراره عليـه أو بقيام البينة عليه به وقوله ان ثبت الخ قيد فيه أو فى عتقت ومنطوقه مسـلم وفى مفهومه تفصيل وهو أنه ان لم تثبت الولادة ولا أثرها فان كان مستمرا على اقراره والولد موجود ولو علقة أو ميتا كفى وكان كالمنطوق وان كان معـدوما أو ثبت اقراره ببينة ولو كان الولد موجودا فلا وهكذا صواب خش وعليه اقتصر ز وصرح عج بأنه المعتمد وهو أحد قولى مالك فى المـدونة كما صرح به المتيطى ويفيده ما نقله مب عن ابن عرفـة وجزم ابن يونس بأنه مذهب ابن القاسم ونصـــه قال سحنون فى كتاب ابنه الجارية مصدقة فى الولادة اذا أقر سيدها بالوطء ويلزمه ما ولدت الا أن يدعى استبراء ابن يونس سوى سحنون بين اقراره الآن بالوطء وبين أن تقوم عليـه بذلك بينة وهو منكر وهو القياس وفرق ابن القاسم بينهما وذلك انه اذا أقر الآن بالوطء فهو مقر أنه أودع الامة الولد فهى مصدقة ان هذه وديعتك فاذا أنكر أن يكون أودعها شيأ فلا تصدق الا بامرأتين على الولادة فيه فتتم الشهادتان من كلتا الناحيتين اه وكلام المتيطى وسلمه غ فى تكميله يفيد أن المعتمد أن وجود الولد معها كاف وان قامت عليه باقراره بينة والظاهر أنه لا يقاوم الاول لكونه مذهب ابن القاسم وتوجيه ابن يونس له وبه يرد اعتراض التفرقة وتصويب القول بالتسوية بينهما فتأمله والله أعلم (كادعائها سقطا الخ) ❊قلت لو زاد عقب قوله علقة ففوق أو أثره لاغناه عن هذا مع كونه أوضح

وقال أبو عبيد هو أن يقرب من الامتلاء ولما يمتلئ فمعنى الحديث لما انتقص أخا أخيه لأبيه وانه ابن امة كان فى ذلك وصفه لنفسه بالكمال من جهة النسب فرد النبى صلى الله عليه وسلم بأن أعلمه بتساويه معـه ومع الناس جميعا فى النقصان بقوله طف الصاع طف الصاع طف الصاع وان تباينوا فى النقصان بقدر أعمالهم المحمودة اذ لا يدرك أحـد بنفسه درجة الكمال قال رسول الله صلى الله عليه وسـلم خياركم فى الجاهلية خياركم فى الاسلام اذا فقهوا ففى هـذا دليـل على أنهم اذا لم يفقهوا كان من فقه ممن دونهم أرفع منهم وفى هذا علو مرتبة أهـل الفقه على من سواهـم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسـلم فيما روى عنه ليس لاحـد على أحد فضـل الا بدين أو عمل صالح الحديث وبالله التوفيق اه منـه بلفظه *(تنبيه)* قوله فى الحـديث طف الصاع لم يتعرض ابن رشد لضـبطه هل هو فعل أمر أو مصـدر وكلام ابن الاثير يقتضى أنه مصـدر لكن فى حديث آخر ونصه كلكم بنو آدم طف الصاع ليس لاحـد على أحـد فضـل الا بالتقوى أى قريب بعضكم من بعض يقال هذا طف المكيال وطفافه وطفافه أى ما قرب من ملئه وقيل هو ما علا فوق رأسـه ويقال أيضا على طفاف بالضم والمعنى كلكم فى الانتساب الى أب واحد بمنزلة واحـدة فى النقص والتقاصر عن غاية التمـام وشبههم فى نقصانهم بالمكيل الذى لم يبلغ أن يملأ المكيال ثم أعلمهم أن التفاضل ليس بالنسب ولكن بالتقوى اه من نهايته بلفظها (والا لحق به ولو لاكثره) قول ز ويصدق فى الاستبراء بدون يمين بهـذا جزم ابن الحاجب فقال فى ضيح ما نصه ظاهر المدونة كما ذكر سقوط اليمين وهو قول مالك ونص الموازية وألزمه عبد الملك ومطرف وعيسى اليمـين ورواه أشهب عن مالك وقال ابن مسلمة يحلف ان اتهم وان نكل ألحق به الولد ولم ترد اليمين وقال المغيرة فى أول قوليه لا ينتفى بالاستبراء جملة ولا يبرأ منه الى خمس سنين ومال اليه اللخمى مستدلا بأن النفى بالاستبراء ضعيف لان الحامـل تحيض عندنا الا أن تكون الامة ممن يظن بها الفساد فيترجح القول بالاستبراء وان كانت معروفة بالعفاف والصيانة لم ينتف به اه ونقل ابن يونس عن ابن سحنون ما نصه وروى عبد الملك أن مالكا قال اذا استبرئت بثلاث حيض حلف وبرئ اه منه بلفظه وقول مب

(عتقت الخ) أي ولو ثبت انه أولدها في مرضه لان الايلاد ليس بتبرع كما يأتي لمب عن مق (أوولد من وطء شبهة)

هـذا فيما اذا أقر بالوطء واستبرأ الخ هـذا هو موضوع كلام ز فلا يحتاج الى تقييد لكن ز لم يتعرض لما اذا لم يقر بالوطء فلو قال مب ومفهومه انه اذا لم يقر لحد لكان أحسن وقد بين عبد الحق وابن يونس علة ذلك ونص ابن يونس قال أما لو أنكر وطأها أصلا فههنا تحد الامة اذ لا يمين عليه عند أحد من علمائنا فاعلم ذلك اهـ منه بلفظه (ولو بامرأتين) قول مب خلاف ظاهر كلام ابن عرفة الخ قد نقل عن ابن عرفة على الاثر ان لمالك في المدونة في ذلك قولين فما اقتصر عليه ز هو أحد قولي مالك في المدونة وقد جزم ابن يونس بأنه مذهب ابن القاسم فانه قال بعد ذكره كلام المدونة الذي نقله ابن عرفة عنها مانصه قال سحنون في كتاب ابنه لا أقول بهذا والجارية مصدقة في الولادة اذا أقر سيدها بالوطء ويلزمه ماولدت الا أن يدعى استبراء محمد بن يونس سوى سحنون بين اقراره الآن بالوطء وبين أن تقوم عليه بذلك بينة وهو ينكر وهو القياس وفرق ابن القاسم بينهما وذلك انه اذا أقر الآن بالوطء فهو مقر أنه أودع الامة الولد فهي مصدقة أن هذه وديعتك فاذا أنكر أن يكون أودعها شيأ فلا تصدق الا بامرأتين على الولادة فيه فتتم الشهادتان من كلتا الناحيتين اهـ منه بلفظه وقد صرح عج بأن التفصيل هو المعتمد ولكن كلام المتيطي يفيد أن المعتمد خلافه فانه نقل القولين عن المدونة وقال مانصه هذه المسئلة معترضة من وجهين أحدهما اذا ثبت اقراره بالوطء بشاهدين فلم رأى الاحتياج الى امرأتين على الولادة مع حضور الولد والوجه الآخر انه قبل قوله في دعوى الاستبراء بعد انكاره الوطء قال حمديس ينبغي على أصله ان لا يقبل قوله في الاستبراء لجحوده الوطء ثم قال مانصه قال بعض الشيوخ أما اذا أنكر الوطء وأقامت به عليه بينة وأتت بولد فالصواب أن ذلك بمنزلة اقراره بالوطء تصدق في الحاق الولد به وتكون به أم ولد وان لم تقم بينة على الولادة ثم قال ومن الناس من يفرق بين أن يقر بالوطء أو ينكر وتقوم عليه البينة فيقول انه اذا أنكره وقامت به عليه البينة لم تصدق الامة في الولادة وان كان الولد قائما حتى تقيم امرأتين على الولادة على ظاهر ماوقع في كتاب الشهادات وفي هـذا الكتاب من قوله فهذا اذا أقامته كانت أم ولد وثبت نسب ولدها ان كان معها ولد وهذا ليس بصحيح لانه ليس في قوله ان نسب الولد يثبت اذا أقامت امرأتين على الولادة ماينفي ان تصدق في ذلك اذا لم تكن لها بينة على الولادة اهـ منه بلفظه وأشار اليه غ في تكميله وسلمه فقال عقب كلام المدونة مانصه المتيطي انها اعترضت من وجهين أحدهما انه اذا ثبت اقراره بالوطء بشاهدين فلماذا احتاج الى المرأتين على الولادة مع حضور الولد والثاني قبل قوله في الاستبراء مع انكاره الوطء قال حمديس وينبغي على أصله أن لا يقبل قوله اهـ منه بلفظه وبهذا كله تعلم أن اعتراض مب على ز صواب وان تبع ز قول عج ان التفصيل هو المعتمد والله أعلم (عتقت من رأس المال) قول ز عند ابن القاسم وقاله ابن الماجشون وسحنون الخ أخل بالتصريح بأن الاول هو المشهور مع أنه مصرح به هنا في ح نقلا عن ابن رشد والجزولي والله أعلم (أوولد من وطء شبهة) قول مب هذا التقرير تبع فيه غ وهو الصواب الخ في كلامه هذا شبه تدافع فليتأمل والصواب ماأفاده كلام مق لا ماقرره غ ويدل

ماأفاده مق هو الصواب بدليل نص المدونة وغيرها في واطئ أمة مكاتبه وأمة ولده لان شبهة الغالط ونحوه أقوى من شبهة هذين لانهما دونه وأيضا ماعللوا به شراء الزوجة موجود هنا وهو انه عتق عليه وهو في بطن أمه بل هذه أحرى منها لانه في تلك قد مسه الرق أولا بخلاف هذه ابن عرفة كل أمة عتق ولدها على واطئها بأبوته واستقر ملكه اياها قبل ولادتها فهي أم ولده والقيمة على الواطئ غلطا يوم الوطء على المعروف فاذا أغرم قيمتها فقد ملكها قبل ولادتها اهـ وترجم الشيخ في نوادره باب ماتكون به الامة أم ولد من وطء الشبهة من احلال أو غلط فذكر فيها ان أو الدامر وأمة بعثها له من أمره بشراء أمة فبان انها غير التي اشتراها له فهي له أم ولد اهـ ۞ قلت وعلى هـذا فيقرر المصنف على ظاهره وان المعنى لا بولد أي مولود سبق الشراء من وطء شبهة وان تكرر مع ماقبله فان التكرار أخف بكثير من مخالفة النصوص ويكون كلامه هنا كقول ابن الحاجب ولو نكح أمة أو وطئها بشبهة نكاح فولدت منه ثم اشتراها لم تكن له بذلك أم ولد وحينئذ يكون الاستثناء في قوله الا أمة مكاتبه أو ولده منقطعا فلا يلزم فيه قيد ماقبله ويكون قوله كاشتراء زوجته حقيقة أو حكما فيدخل فيه الموطوأة بشبهة المشتراة حاملا وبذلك كله تعلم مافي تصويب مب ما لغ مع انه بنفسه تطرفيه بما لمق من مخالفته لنصوص المذهب فكيف يصوب مع ذلك ويحمل المصنف

لما

عليه فتأمله والله أعلم (وان مات فلوارثه) أى مثل غيرها من العبيد يعتق بعد ان وجبت له جناية فذلك لسيده ووجه مقابله ان لها حرمة ليست لغيرها كذا فى ابن يونس (ومصيبتها ان بيعت الخ) ﴿قلت قال الشعرانى فى ميزانه اتفق الائمة الاربعة على أن أمهات الاولاد لا يبعن ولا يوهبن وهو مذهب السلف والخلف من فقهاء الامصار وقال داود يجوز بيعهن وبه قال بعض الصحابة وفى تكميل غ عن كتاب أحكام الفصول فى أحكام الاصول لابى الوليد (٣١٧) سليمن بن خلف الباجى نسبة الجواز لداود وأتباعه ومحمد بن سحنون وأبى جعفر أحمد بن نصر الداودى وقال ابن جزى فى قوانينه ولا يجوز بيعهن عند الجمهور وفاقا لعمر وعثمان رضى الله عنهما وأجازه الظاهرية وفاقا لابى بكر وعلى رضى الله عنهما اه وما عزاه لعلى خلاف ما عزاه له ابن يونس عن سحنون من المنع قائلا وماذكر أن عليا رجع عن ذلك فلم يثبت ولو ثبت لكان رأيه مع عمر وعثمان والمهاجرين والانصار أولى وهو أثبت فى الرواية اه ومثله للمتيطى فى نهايته ثم قال وقد كان بين الصحابة رضى الله عنهم اختلاف فى ذلك الى أن خص عمر عن أمرهن فاجتهد بعد أن كان يقول بجواز بيعهن فرأى هو ومن حضر من بقية العشرة ومن المهاجرين والانصار أنهن بعد موت ساداتهن أحرار من رأس المال فانعقد الاجماع على ذلك الا ما يذكر من رجوع على رضى الله عنه أيام خلافته الى اجازة بيعهن فى الدين ثم قال ومن الفقهاء من يدعى الاجماع ولا يصح ما روى من رجوع على رضى الله عنه ثم قال وقد روى ما يدل على انه رجع عن رجوعه الى ما كان انعقد عليه الاجماع فتجدد بذلك الاجماع فى زمانه روى الشعبى عن عبيدة السلمانى خطبنا على رضى الله عنه فقال رأى أبو بكر وعمر عتق أمهات الاولاد حتى مضيا لسبيلهما ثم رأى عثمان ذلك ثم رأيت أنا بعد بيعهن فى الدين قال عبيدة فقلت له رأيك ورأى عمر وعثمان فى الجماعة أحب الينا من رأيك بانفرادك فى الفرقة فقبل منى وصدقنى وهذا من على رضى الله عنه اجماع منه مع سائر الصحابة على المنع من بيعهن فى غير الدين ثم رجع عما انفرد به من جواز بيعهن فى الدين الى ما أجمع عليه

لما قاله مق نص المدونة وغيرها فى واطئ أمة مكاتبه وأمة ولده لان شبهة الغالط ونحوه أقوى من شبهة هذين اذهما آثمان فى الاقدام على الوطء والغالط ونحوه ليس بآثم وأيضا العلة التى عللوا بها شراء الزوجة موجودة فى الغالط ونحوه قال المتيطى فى نهايته ما نصه واختلف قول مالك فيمن تزوج أمة ثم اشتراها وهى حامل منه هل تكون بذلك الحمل أم ولد لانه عتق عليه وهو فى بطنها وهو مذهب ابن القاسم وأكثر أصحاب مالك ومرة قال انها لا تكون به ام ولد لان الرق قد مسه فى بطن أمه وهو مذهب أشهب اه منها بلفظها وهو يدل أنها تكون به أم ولد فى صورة النزاع باتفاقهما فتأمله وفى ابن يونس ما نصه وأما السنة فى أم الولد أن تلد منك وأنت تملكها وليس لغيرك رق فى حملها فمن ابتاع زوجته لم تكن أم ولد بما ولدت منه قبل الشراء الا أن يبتاعها حاملا فتكون بذلك الحمل أم ولد لان ما ولدته قبل الشراء رق للبائع وما كانت به حاملا فهو للمشترى وهو حر عليه فبالولد الحر تكون أم ولد اه منه بلفظه وقال بعده بقريب عن ابن المواز ما نصه ولا تكون أم ولد الا لمن ملك رقبتها بما فى بطنها حتى يعتق الجنين عليه لا على غيره اه منه بلفظه وكلام مق يفيد أن المسئلة بعينها منصوصة فى النوادر فانه ذكر بعض كلام النوادر وقال بعده ما نصه وحاصل ما استقرأت من نصه ونص غيره من أهل المذهب أن وطء الشبهة يوجب أمومة الولد وما ليس فيه شبهة لا يوجبه اه منه بلفظه وبكلام النوادر رد ابن عرفة على ابن عبد السلام فانه قال فى باب الضحية أثناء كلامه على من ذبح أضحية غيره غلطا ما نصه واحتج محمد أيضا بالقياس على ثبوت حكم أم الولد للامة بما ولدته قبل استحقاقها بامضاء مستحقها بيعها قال ابن عبد السلام ويرد بما تقدم لانه لو وطئ جارية غيره غلطا لم تكن له ام ولد ان حملت واختار ربها أخذ القيمة ﴿قلت قوله لا تكون به أم ولد وهم بل تكون به أم ولد لان كل امة عتق ولدها على واطئها بابوة واستقر ملكه اياها قبل ولادتها فهى ام ولده والقيمة على الواطئ غلطا يوم الوطء على المعروف فاذا اغرم قيمتها فقد ملكها قبل ولادتها وترجم الشيخ فى نوادره باب ما تكون به الامة أم ولد من وطء الشبهة من احلال أو غلط فذكر فيها ان أولاد امرئ وأمة بعثها له من أمره بشراء أمة فبان أنها غير التى اشتراها له فهى له ام ولد اه منه بلفظه ونقله نو وبذلك كله تعلم ما فى كلام غ ومن تبعه والله الموفق (وان مات فلوارثه) ابن يونس وان جنى على أم الولد فلم يقبض السيد دية ما جنى عليها حتى مات سيدها فقال ابن القاسم اختلف قول مالك فى ذلك فقال أولا ان ذلك لورثة السيد مثل غيرها من العبيد يعتق بعد أن وجبت له جناية ان ذلك لسيده ثم قال هو

مع الصحابة بقبوله لقول عبيدة اه ويؤخذ منه ان كل من خالف فى ذلك فهو محجوج بالاجماع المنعقد قبله وقد قال الحافظ بن حجر فى فتح البارى مانصه قال بعض أصحاب الشافعى ان عمر لما نهى عن بيعهن فانتهوا صار اجماعا يعنى فلا عبرة بندور الخلاف بعد ذلك ولا يتعين معرفة مستند الاجماع اه وقال القسطلانى فاذا قضى قاض بالجواز فحكى الرويانى عن الاصحاب انه ينقض وما كان فيه من خلاف فقد انقطع وصار مجمعا على منعه اه وبه يعلم مافى قول غ فى تكميله ان الاجماع على المنع ممنوع لحكاية ابن رشد وغيره الخلاف ولسكانيه كان الله له

وكل من خالف بعد الاجماع * فهو محجوج به بلا نزاع
اذ خرقه محرم باتفاق * لآية التغليظ فى الشقاق
والحديث أمتى لا تجتمع * على ضلال فاتبع لا تبتدع

(تنبيه) قال ابن هرون فى اختصار المتيطى احتج داود على أبى سعيد البردعى بأن قال اتفقنا على جواز بيع أم الولد قبل العلوق فمن زعم أن بيعها بعد الولادة لا يجوز فعليه الدليل فعارضه البردعى بانا قد اتفقنا على منع بيعها حاملا فمن ادعى جواز البيع اذا وضعت فعليه الدليل فانقطع داود اه والبردعى باسكان الراء هو أحمد بن الحسين الخراسانى الحنفى تلميذ أبى على الدقاق ذكره ابن سيد الناس الاندلسى وغيره كما فى تكميل غ ووهم (٢١٨) من ظنه البرادعى المالكى صاحب التهذيب وقول ابن عرفة ان البردعى احتج على بعض الحنفية عهدته عليه والذى عند غير واحد انه ناظر الظاهرى أبا داود بن على الاصفهانى المشتهر بالقياسى نسبة للقياس لنفيه له كما قالوا النفاة القدر قدرية وقدح بعض التونسيين فيما حكاه البردعى من الاجماع على قول من يجيز بيع الحامل واستثناء جنينها وفيه نظر وان سلمه ابن عرفة و غ لان التخريج انما هو قياس ومن المعلوم المقرر فساده اذا صادم الاجماع وأما ماروى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه انه قال كنا نبيع أمهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد أبى بكر وصدر من خلافة عمر ثم نهانا عمر عن بيعهن فهو ضعيف عند أهل النقل وقد روى عنه من طريقه ما عارضه قاله فى النهاية ولعل ماروى عن جابر هو مستند ابن جزى فى نسبته لابى بكر الجواز خلاف مانسب له المتيطى وابن هرون فى اختصاره والله أعلم (وان أقر مريض الخ) قول مب عن ابن زرقون الاول لا ينفذ الخ زاد ابن رشد الا أن يقول فى العتق أمضوا عتقه فيعتق فى الثلث وقوله الثالث فى أمهات الاولاد الخ صريح فى انه منصوص حتى فى العتق وكلام ابن رشد فى كتاب النكاح يفيد انه مخرج فقط فيه وقد رد ابن عرفة تخريجه وقوله لا فرق بان العتق مظنة البينونة المزومة لظهوره بخلاف الايلاد لكن من حفظ حجة على غيره لاسيما وقد قبل ما لابن زرقون ابن عرفة نفسه والمصنف فى ضيح قائلا ونحوه لابن رشد وحكى سابقا ان ورث بولد نفذ من الثلث والالم ينفذ أصلا اه وواضح أن التخريج مع وجود النص غفلة عنه وكذا رد التخريج أو هو على فرض عدم النص أو فى نص لم يذكر فيه الا الايلاد فتأمله وبه تعلم مافى رد هونى ما لابن زرقون بما يفيده ابن رشد والله أعلم وقول ز فان شأنها الانتشار الخ الذى فى ابن يونس أن شأنها الاسرار فى غالب الحال والعتق فى الغالب فيه الاشهاد والاشهار الخ وهو ظاهر وقول مب هو ظاهر ماتقدم عن ابن زرقون الخ فيه نظر لانه انما سوى بينهما فيما اذا أقر فى مرضه انهما وقعا منه فى صحته ولم يتعرض لما اذا أسندهما المرضه قلت

لام الولد لان لها حرمة ليست لغيرها وقوله الاول هو القياس ولكن استحسنا قوله الذى رجع اليه واتبعاه فيه ورأيناه أعجب اليه أن يكون لام الولد وكذلك لو لم تمت ولكنه أعتقها قبل أن يأخذ ما جنى عليها فانه يكون لها قاله مالك وهو استحسان اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن و مق وهو موافق لنقل ابن عرفة عنه فى المعنى فبحث مب مع ضيح و ز واضح والله أعلم (وان أقر مريض بايلاد الخ) قول ز بخلاف الولادة فان شأنها الانتشار الخ كذا فى جميع ما وقفنا عليه من نسخه وكذا هو فى عج ناقلا له عن ابن يونس كما فعل ز وهو غير صحيح اذ لا يظهر الفرق بما ذكر والذى لابن يونس هو مانصه ويحتمل أن يكون الفرق بين هذا وبين الذى يقول ولدت منى أن الولادة شأنها الاسرار فى غالب الحال والعتق فى الغالب فيه الاشهاد والاشهار فلما لم يعلم منه هذا العتق الا بقوله فى المرض قويت ريبته وطرح قوله وكان أشد ريبة من صاحب الامة والله أعلم اه منه بلفظه فقوله ان الولادة شأنها الاسرار كذا هو فيه بالسين المهملة ورائين بينهما الف مصدر أسر وبه يتم الفرق ويتضح المعنى وبه تعلم مافى سكوت تو و مب على كلام ز والله الموفق وقول مب لكن رجوعه للمسئلتين هو ظاهر ماتقدم عن ابن زرقون الخ لا دليل له فى كلام ابن زرقون لرد ماقاله مق لان ابن زرقون انما سوى بينهما فيما اذا أقر فى مرضه بأنهما وقعا منه فى حال صحته ولم يتعرض لما اذا أسندهما للمرض لا منطوقا

ولامنه وما وكلام مق هو في هذا وما قاله هو الظاهر والله أعلم * (تنبيه) * مانقله ابن عرفة عن ابن زرقون نقله عنه في ضيح وزاد مانصه ونحوه لابن رشد وحكى قولا سابعا ان ورث بولد نفذ من الثلث وان ورث بكلالة لم ينفذ من رأس مال ولا ثلث اه وظاهرهم ان القول الثالث منصوص عليه في العتق والايلاد مع ان كلام ابن رشد في آخر مسئلة من أول رسم من سماع يحيى من كتاب النكاح يفيد أنه مخرج فقط ومع ذلك فقد تعقب ابن عرفة تخريجه وسلم غ في تكميله تعقبه ونص ابن عرفة قال ابن رشد في آخر مسئلة من أول رسم من سماع يحيى من كتاب النكاح اختلف في قول الرجل في مرضه كنت أعتقت عبدي هذا في صحتي ومات من مرضه على ثلاثة أقوال الاول لا يعتق من رأس مال ولا ثلث الا أن يقول أمضوا عتقه فيعتق في الثلث الثاني ان ورثه ولد عتق من رأس ماله وان ورث كلالة لم يعتق من رأس مال ولا من الثلث وهذا في كتاب أمهات الاولاد من المدونة فيمن أقر في مرضه بأن أمته ولدت منه ولا ولد معها ولا فرق بين المسئلتين الثالث ان ورثه ولد عتق من رأس المال وان ورثه كلالة عتق من الثلث رواه ابن عبد الحكم عن مالك وهو في كتاب المكاتب من المدونة ﴿قلت﴾ يرد تخريجه وقوله لا فرق بأن العتق مظنة البينونة المزومة لظهوره بخلاف الايلاد اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وهو ظاهر وخصوصا في هذه الازمنة التي كثر فيها الخفاء الايلاد ولا سيما من كانت له زوجة والله أعلم (ولو كان أحدهما ذميا الخ) قول ز وذكر مق انه لا يعلم خلافا الخ عبارة غ أبلغ في الرد على المصنف من عبارة مق ونص غ كذا في المدونة وغيرها وقد غيا هنا بلو مع عدم الخلاف في المذهب والله تعالى أعلم اه منه بلفظه ولم يذكر المصنف في ضيح في ذلك خلافا والله أعلم (وورثاه ان مات أولا) قول ز فقال أصبغ هو ابن لهما وقال ابن الماجشون ظاهره انه اذا مات أحدهما فقط لم يختلفا وليس كذلك ففي ابن عرفة عن اللخمي مانصه فان مات أحدهما قبل نظر القافة فان عرفت الميت كانا كالحيين وان لم تعرفه فان قالت هو ابن للحي لحق به وان قالت لاشئ لهذا الحي فيه فقال أصبغ لحق بالميت وان ماتا قبل النظر فيه كان ابنا لهما وخالفه ابن الماجشون في الوجهين فقال ان قالت لاشئ لهذا الحي فيه بقي لا أب له وكذا ان ماتا قبل النظر فيه بقي لا أب له اه منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهر كلامهم انهما اذا ماتا معا انه لا يلتفت الى القافة ولو كانت تعرفهما معا قبل الموت معرفة تامة ولم يظهر فرق بين موت أحدهما وبين موتهما معا فالظاهر أن يقيد كلامهم بما اذا لم تعرفهما والا دعيت لذلك ويحتمل أن يقال اذا مات أحدهما فقط فللنظر للحي منهما ومشاهدتها له حال تأملها في صفة الولد وصفة الحي تأثير وقوة بخلاف موتهما معا والله أعلم * (خاتمة) * تشتمل على مسائل * (الاولى) * قال ابن يونس في أول ترجمة من كتاب أمهات الاولاد مانصه فصل قال ابن القاسم عن مالك في العتبية واذا مات سيد أم الولد وبيدها حلي أو متاع فهو لها الا الامر المستنكر وكذلك ما كان لها من ثياب اذا عرف انها كانت تلبسها وتستمتع بها في حياة سيدها فهي لها وان لم تكن لها بينة على أصل عطيته وقال عنه أشهب أما الحلي والثياب والفراش فذلك لها وان ادعت متاع البيت فأرى أن تكلف البينة ان ذلك

فلو قال المصنف وان أقر مريض بايلاد مطلقا او بعتق في صحته صدق ان ورثه ولد لكان أخصر وأوضح فتأمله والله أعلم (فالقافة) ﴿قلت﴾ قال السيد الشريف الجرجاني في تعريفاته القائف هو الذي يعرف النسب بفراسته ونظره الى أعضاء المولود اه وفي الصحاح هو الذي يعرف الآثار تقول قفت أثره اذا تبعته مثل قفوت أثره اه وفي القاموس هو من يعرف الآثار وقاف أثره تبعه كقفاه اه وفي المصباح قاف الرجل الاثر قوفا من باب قال تبعه فهو قائف والجمع قافة مثل كافر وكفرة اه وبذلك كله تعلم ما في كلام مب (ولو كان الخ) قول ز وذكر مق الخ وكذا غ ولم يذكر في ضيح في ذلك خلافا والله أعلم (فان أشركتهما فسلم) ﴿قلت﴾ قول ز والنصف الآخر تقويمه عليه قال تو انظره وقدم أنه انما يقوم على من أنشأ العتق اه زاد خش وكذا نصيب العبد من الامة الخ وهو غير ظاهر أيضا (ووارثاه الخ) قول ز فان كانت تعرفه الخ زاد ابن عرفة عن اللخمي وان لم تعرفه فان قالت هو ابن للحي لحق به وان قالت لاشئ لهذا الحي فيه فقال أصبغ لحق بالميت وقال ابن الماجشون بقي لا أب له اه والظاهر فيما اذا ماتا معا وعرفتهما القافة أنهما كالحيين أيضا والله أعلم * (مسائل * الاولى) * قال المتيطي فان لم يشهد لها السيد بشئ فادعت بعد موته متاع بيتها فانها تكلف البينة على ذلك وليست كالحرة وان كان الذي ادعت فيه من متاع النساء اذا كان أمرا مستنكرا وأما ان كان الشئ اليسير مثل التافه من الحلي والفراش واللحاف والثياب على ظهرها فذلك لها ورواه

لها وان كان ذلك من متاع النساء بخلاف الحرة قال وما بيدها من متاع وهبه لها سيدها فليس لهم أخذه اه منه بلفظه وقال المتيطي في نهايته مانصه فان لم يشهد لها السيد بشئ مجمل ولا ملخص فادعت بعد موته متاع بيتها فانها تكلف البينة على ذلك وليست كالحرة وان كان الذي ادعت فيه من متاع النساء اذا كان أمرا مستنكرا وأما ان كان الشئ اليسير مثل التافه من الحلي والفراش واللحاف والثياب على ظهرها فذلك لها ورواه ابن القاسم عن مالك قال ابن القاسم سمعت مالكا يقول في أم الولد اذا هلك سيدها ولها حلي ومتاع أتراه لها قال نعم الا ان يكون الشئ المستنكر وقال مالك في ثياب أم الولد اذا كانت تستمتع بها وان لم يكن لها شهود على عطية من سيدها لها ويعرف انها كانت تلبسها فأراها لها اه منها بلفظها *(الثانية)* قال ابن يونس متصلا بما قدمناه عنه مانصه قال عنه ابن القاسم واذا أوصى عند موته ان هي أقامت على ولده فدعوا لها ما كان لها من حلي وكسوة وان لم تقم وتزوجت فخذوه فليس ذلك له وذلك لها حين مات وليس له في مرضه انتزاع ما كان أعطاه لها وكذلك المدبرة اه منه بلفظه وقال المتيطي في نهايته مانصه قال ابن القاسم عن مالك وان أوصى السيد عند موته انها ان قامت على ولده أو أحسنت النظر لهم فدعوا لها ما كان لها من حلي وكسوة وان لم تقم وتزوجت فخذوا ذلك منها فليس ذلك له وذلك لها حين مات وليس له في مرضه انتزاع ما كان أعطاها اه منها بلفظها *(الثالثة)* قال المتيطي متصلا بكلامه هذا مانصه وأما ان أوصى لها بوصية على أن لا تنكح فان نكحت رجع ما أوصى لها به الى ورثته فذلك جائز فان نكحت رجع الى ورثته ما كان أوصى لها به اه منه بلفظه *(تنبيه)* انظر هل ينزع منها ذلك بمجرد العقد الصحيح أو حتى يدخل بها الزوج لم أر في ذلك نصا صريحا وظاهر كلام المتيطي هو الثاني فانه قال بعد أن عقد وثيقة باثبات الوارث الشرط المذكور مانصه وأعذر وفقه الله في ذلك الى فلانة هذه بما وجب ان يعذر به فادعت مدفعا أجلها من أجله آجالا وسع عليها فيها وتلوم عليها بعد انصرافها استقصاء لحجتها واستبلاغا في الاعذار اليها فلم تأته بشئ يوجب لها نظرا وبان له عجزها فعجزها وشاور في ذلك من وجبت مشورته من أهل العلم فقالوا نرى والله الموفق للصواب برحمته اذ قد ثبت عنده ذلك الشرط المذكور ولا مدفع لفلانة فيه وانها دخلت بزوجها ان تلزمها الشرط المذكور وتحكم عليها بصرفها ما أوصى به سيدها اليها الى الورثة يقتسمونه على فرائضهم فأخذ بذلك من قولهم وأنفذه وحكم على فلانة بصرف ماقبضته اه منه بلفظه *(فرع)* فان ادعت انها فوتت ما كانت قبضته من ذلك وانها عديمة كلفت اثبات ذلك كسائر الديون وقد عقد المتيطي في ذلك وثيقة وقال في أثنائها مانصه فشاور وفقه الله في ذلك من رضيه من أهل العلم فقالوا نرى والله الموفق للصواب أن تحلف فلانة في المسجد الجامع بالله الذي لا اله الا هو مالها مال تعلمه ظاهر ولا باطن وان أفاء الله عليها لتستعجل باداء ذلك فأخذ بذلك من قولهم وأمرها بالحلف المذكور فثبت عنده انها حلفت بالواجب عليها بمحضر فلان واقتضائه ليمينها وأعذر اليه في ذلك فلم يكن عنده مدفع وجعل فلانة في نظرة الله تعالى اه محل الحاجة منه بلفظه *(الرابعة)* قال المتيطي مانصه ولام الولد أن تحوز لنفسها ما تصدق به سيدها عليها

ابن القاسم عن مالك ثم قال المتوطي وقال مالك في ثياب أم الولد اذا كانت تستمتع بها وان لم يكن لها شهود على عطية من سيدها لها ويعرف انها كانت تلبسها فاراها لها اه ونحوه لابن يونس *(الثانية)* قال المتيطي قال ابن القاسم عن مالك وان أوصى عند موته انها ان أقامت على ولده وأحسنت النظر لهم فدعوا لها ما كان لها من حلي وكسوة وان لم تقم وتزوجت فخذوا ذلك منها فليس ذلك له وذلك لها حين مات وليس له في مرضه انتزاع ما كان أعطاها اه ومثله لابن يونس وزاد وكذلك المدبرة اه فان أوصى لها بوصية على ان لا تنكح مثلا عمل به فان نكحت رجعت ميراثا قاله المتيطي وقد قلت في ذلك كله

وكل ما ادعته أم الولد

من حلي أو ثياب فيما باليد

فهو لها ما لم يكن مستنكرا

فهو للوارث اذ لا ضررا

أما اذا أثبتت شيأ عطيه

وحوزها كان لها بالملكيه

ولو وصى بنزعه في مرضه

منها اذا هي لم تفي بغرضه

أما اذا أوصى لها بوصيه

بشرط شئ فاعملن بالشرطيه

ذكره المتيطي في نهايته

نقله الرهوني في حاشيته

وقاله

وقاله ابن القاسم فى رواية يحيى وعليه العمل وبه القضاء ثم قال وقد قيل ان للسيد أن يقبض لها أو يوكل من يقبض لها واحتج قائل هذا بألفاظ وقعت فى كتاب الحبس من المدونة وغيرها ان الرجل تجوز حيازته لمن يلى أمره ويجوز عليه قضاؤه قال فأم الولد يجوز أمره عليها قال بعض الشيوخ واذا كان الامر على هذا فلا أحد أجوز أمرا على أحد من السيد على عبده وأم ولده اذ له أن يحجر عليهما وأن ينتزع أموالهما فتحجيره عليهما أقوى من تحجير الاب على ابنه والوصى على يتيمه فوجب أن تكون حيازته ما وهب لهما أجوز من حيازته لما وهب لابنه أو يتيمه فهذا وجه ما يدل عليه ظاهر ما فى المدونة ووجه رواية يحيى ان جواز انتزاع المال تضعيف فى الحيازة لا تقوية لانه لما تصدق على أم ولده أو على عبده ثم أمسك ذلك عند نفسه ولم يدفعه اليهما أشبه الانتزاع والاسترجاع اذ لم يسلم ذلك لهما وهما غير سفيهين وأما الاب والوصى فانما منعهما أن يسلما ما وهباه لمن الى نظرهما كونه سفيها فرواية يحيى أظهر فكان أبو عمر الاشبيلى يستحب العمل بها فان عمل أحد بدليل المدونة مضى عنده ولم يرده اه منه بلفظه *(الخامسة)* قال المتيطى أيضا ما نصه اختلف اذا قال العاقد فيما يعقده السيد لام ولده من صدقة أو اقرار أو غير ذلك أنه تصدق أو أقر لمولاته ولم يقل أم ولده هل يوجب لها ذلك الحرية أم لا فقيل ذلك اعتراف من السيد لها بحريتها وتكون بذلك حرة لا ملك عليها ولا سبيل له اليها لان لفظ الموالى لا يقع أبدا الا على المعتقين قال ابن الهندى وقيل ان تسميتها بمولاة غير تام وأنه لا يوجب لها ذلك حرية وما تقدم أظهر وأشهر وعليه العمل وفى مسائل ابن زرب سأله أبو الاصبغ الحشا عن امرأة جاهلة انعقد عليها فى وثيقة ذكر فيها فى مملوكة لها مولاتى فقامت عليها بهذا اللفظ تزعم أنها حرة وزعمت السيدة انها لم تعرف الفرق بين المولاة والمملوكة وظنت ان المولاة هى المملوكة فقال القاضى نزلت عندنا هذه المسئلة فأفتى أبو ابراهيم اللؤلؤى بانها تخرج حرة قال وبه أقول وان من قال فى مملوكه مولاى وانعقد عليه بذلك بينة فى وثيقة أو غيرها فان المقول له ذلك يخرج حرا وكان أهل المجلس اختلفوا فيها فقال القاضى بالحرية ولم يعذر الجاهل فى هذا بجهله قال أبو الاصبغ بن سهل ويدل على ما ذهب اليه ما فى سماع عيسى اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه * وفائدة)* قول المتيطى عن مسائل ابن زرب فأفتى أبو ابراهيم اللؤلؤى كذا وجدته فى نسخة عتيقة من نهايته لم أجد فى الوقت غيرها والذى فى النسخ التى وقفت عليها من اختصار ابن هرون للمتيطية فأفتى أبو ابراهيم واللؤلؤى بواو العطف وهو الصواب لان اللؤلؤى غير أبى ابراهيم قطعا وكانا متعاصرين قال فى الديباج فى ترجمة من اسمه اسحق من الطبقة الخامسة ما نصه اسحق بن ابراهيم بن مسرة أبو ابراهيم التجيبى مولاهم ثم قال كان خيرا فاضلا دينا ورعا مجتهدا عابدا من أهل العلم والفهم والعقل والدين المتين والزهد والتقشف والبعد من السلطان لا تأخذه فى الله لومة لائم حافظا للفقه على مذهب مالك وأصحابه متقدما فيه صدرا فى الفتوى من الراسخين فى العلم وله كتاب النصائح المشهور وكتاب معالم الطهارة والصلاة وكان الحكم أمير المؤمنين معظما له وكان قليل الهيبة للملوك متصرفا مع الحق حيثما تصرف وتوفى بطليطلة ليلة الجمعة فى رجب لعشر بقين

(فرع) قال المتيطى اختلف اذا قال العاقد تصدق السيد أو أقر مثلا لمولاته ولم يقل لام ولده هل يوجب لها ذلك الحرية أو لا قال والاول أظهر وأشهر وعليه العمل ثم ذكر عن مسائل ابن زرب أن من ثبت عليه انه قال فى مملوكه مولاى خرج المقول له حرا ولا يعذر الجاهل فى هذا بجهله الفرق بين المولى والمملوك وفى هذا قلت
من قال مولاى لمملوكه عتق
عليه عالما وجاهلا نطق
ذكره المتيطى فى النهاية
مرجحا له الى النهاية

منه سنة اثنتين وقيل أربع وخمسين وثلثمائة وسنه خمس وسبعون سنة اهـ منه بلفظه ملخصا وفى الديباج أيضا مانصه محمد بن أحمد ويقال أحمد بن عبد الله الاموى المعروف باللؤلؤى صناعة أبيه قرطبى أفقه أهل زمانه بعد موت ابن أيمن أخذ من جميع العلوم الاسلامية بنصيب وافر كان اماما فى الفقه على مذهب مالك مقدما فى الفتيا على أصحابه لم يزل مشاورا فى أيام أحمد بن بقى الى أن توفى قال اسمعيل بن اسحق كان اللؤلؤى أحفظ أهل زمانه بمذهب مالك وعليه كان مدار طلاب العلم فى زمانه وعليه تفقه محمد بن زرب القاضى ثم قال وتوفى اللؤلؤى سنة خمسين وثلثمائة وقيل سنة احدى وخمسين اهـ منه بلفظه ملخصا والله سبحانه أعلم

(فصل فى الولاء)

هكذا فى الشروح الا ح فان فيه بابا وقد صرح مق بأنه فصل موجها له بقوله ووجه ما فعل أن العتق وما آل اليه من عقود العتق سبب فى الولاء فأخر ذكره عن جميع تلك الابواب لاشتراكها فى سببيته وعقبها بذكره كتأخير المسبب عن السبب وتعقيبه اياه ولذا جعله فصلا لا بابا اشعارا بأنه ناشئ عما تقدم والولاء والولاية بفتح الواو فيهما من العتق والنسب وأصل الولى القرب والولاية بالكسر الامارة والولاء بالكسر الترتيب وقيل يقال فيهما بالوجهين معا اهـ منه بلفظه وماذكر من الفرق نحوه فى ح ونصه الولاء بالفتح ممدود من الولاية بالفتح بمعنى القرب وأصله من الولى وأما من الولاية والتقويم فبكسر الواو وقيل بالوجهين فيهما اهـ وما حكاه بقيل فى الاول عليه اقتصر فى المصباح ونصه والولاية بالفتح والكسر النصرة اهـ وقول ح وأصله من الولى هو بفتح الواو وسكون اللام كما أفاده صنيع القاموس وصرح به فى المصباح ونصه الولى مثل فلس القرب اهـ منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة رواه أبو يعلى الموصلى ثم ابن حبان نحوه لتو عن ابن عرفة وهو كذلك فى ابن عرفة وكلامهم يفيد أن الحديث صالح للاحتجاج به وقد نسبه فى الجامع للطبرانى عن عبد الله بن أبى أوفى والحاكم والبيهقى عن ابن عمر فقال المناوى فى شرحه مانصه لحمة بضم اللام كلحمة النسب أى اشتراك واشتباك كالسدى واللحمة فى النسج لا يباع ولا يوهب فهو بمنزلة القرابة كما لا يمكن الانفصال عنها لا يمكن الانفصال عنه الطبرانى عن عبد الله بن أبى أوفى وفيه كذاب والحاكم والبيهقى عن ابن عمر قال الحاكم صحيح ورده الذهبى وشنع عليه اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* جزم المناوى بأن اللحمة بضم اللام وفى النهاية لابن الاثير مانصه وفى الحديث الولاء لحمة كلحمة النسب وفى رواية كلحمة الثوب قد اختلف فى ضم اللحمة وفتحها فقيل فى النسب بالضم وفى الثوب بالفتح والضم وقيل فى الثوب بالفتح وحده وقيل النسب والثوب بالفتح فأما بالضم فما يصاد به الصيد ومعنى الحديث المخالطة فى الولاء وأنها تجرى مجرى النسب فى الميراث كما تخالط اللحمة سدا الثوب حتى يصيرا كالثوب الواحد لما بينهما من المداخلة الشديدة اهـ منها بلفظها وفى القاموس مانصه واللحمة بالضم القرابة وما سدى به بين سداتى الثوب وما

(فصل)

كذا فى جل الشروح ووجهه مق بانه مسبب عن العتق وما آل اليه ولذلك أخره عنه وفى ح باب

قلت وخواص العتق كما فى ابن الحاجب وابن شاس ستة السراية والعتق بالقرابة وبالمثلة والحجر على المريض فى زائد الثلث والقرعة والولاء وهى من الولى بفتح فسكون أى القرب وللمولى لغة معان كنت جمعتها فى قولى

معانى مولى أحد وعشرون
مالك رب ناصر والاقربون
جار عتيق معتق وعبد
حليف صاحب والابن عدوا
عم شريك وابن أخت والنزيل
ولى تابع محب يا نبيل
صهر ومنعم ومنعم عليه

كذلك فى القاموس فاحفظ ما لديه وحديث الولاء لحمة الخ رواه أيضا الحاكم والبيهقى عن ابن عمر والطبرانى عن عبد الله بن أبى أوفى كما فى الجامع الصغير لكن قال المناوى صححه الحاكم ورده الذهبى وشنع عليه أى اشتراك واشتباك كالسدى واللحمة فى النسج اهـ وفى المصباح اللحمة بالضم القرابة والفتح لغة والولاء لحمة كلحمة النسب أى قرابة كقرابة النسب اهـ قال فى النهاية وفى رواية كلحمة الثوب وقول ز وعرفه ابن عرفة الخ لعله فى بعض طرره وتقاييده لا فى مختصره وحدوده ومن حفظ حجة على غيره ومن أثبت مقدم على من نفى والله اعلم

(وان بيع الخ) قول ز أو مؤجل ورضى كما مر أى فى قوله آخر الكتابة وخير العبد فى الالتزام والرد فى حر على أن تدفع أو أن تؤدى أو ان أعطيت أو نحوه وبه يسقط اعتراض مب والله أعلم (أو لم يعلم سيده الخ) قلت ماقبل المبالغة اذا كان المعتق لا سيد له بل وان كان له سيد لم يعلم بعتقه الخ (الا كافرا الخ) قول ز ان لم يكن للمسلم قرابة على دينه أى على دين المعتق الكافر هذا مراده قطعا خلافا للتردد هونى فيه ثم رد ما أورده من انه لم يجد ما عزاه ز لها لا فى التهذيب ولا فى اختصار ابن يونس وانه غير مطابق لقول من الاقوال التى فى النوادر وابن يونس وقد قال مق مانصه وأما ماله ان مات كافرا فلا يرثه معتقه لاختلاف الدينين ويرثه ورثته من أهل دينه فان لم يكن له وارث منهم فهو لبيت مال المسلمين كذا ذكره فى المدونة وفيه اختلاف انظر ابن يونس والنوادر اه وقيل ان لم يترك ورثة فماله لمولاه وقيل لمن طلبه من أهل دينه وقيل ان ترك ورثة فماله للمسلمين وقيل انه لولده الذى على دينه وقيل لولده ووالده وقيل لولده ووالده واخوته قلت فلو قال ز ان لم يكن للمعتق بالفتح قرابة على دينه لطابق ما عزاه ابن يونس ومق لها ولعله مراده فسبق القلم منه أو من غيره والله أعلم (كسائبة وكره) قول ز خلافا لاجازة أصبغ كذا فيما وقفنا عليه من نسخه ووقع فى نسخة مب من ز أشهب فاعترضه (وجر ولد المعتق) قلت قول ز ذكورا واناثا أشار به الى أن المراد بالولد الجنس وقوله وأولاده لو أبدل الواو بأى لكان حسنا ولعله مراده وهذا أحسن مما لمب فتأمله وقول مب ولا يتعداها لاولادها أى الا أن لا يكون لهم نسب من حر كما ذكره بعد وقوله اتكالا على القيد أى فى الآتى وهو مفهوم بالاحرى من جريانه فى أولاد المعتقة نفسها لانه اذا جرى فيهم فأحرى ولد بنت المعتق فتأمله (ان لم يكن لهم الخ) قول مب وهو مردود بقول المصنف الخ

يطعمه البازى مما يصيده ويفتح فيهما اه منه بلفظه وفى المصباح مانصه واللحمة بالضم القرابة والفتح لغة والولاء لحمة كلحمة النسب أى قرابة كقرابة النسب ولحمة البازى والصقر وهو ما يطعمه اذا صاد بالضم أيضا والفتح لغة اه منه بلفظه (وان بيع من نفسه) قول ز أو مؤجل ورضى كما مر أى فى قول المصنف آخر الكتابة وخير العبد فى الالتزام والرد الخ فما قاله صحيح فاعتراض مب عليه ساقط اذ ليس فى كلام ز ما يفيد أنه أشار الى قول المصنف هنالك وأنت حر على أن عليك ألفا الخ لا تصريحا ولا تلويحا فتأمله (الا كافرا أعتق مسلما) قول ز وعكس المصنف مثله كما فى المدونة ففيها الخ انظر هذا الذى عزاه للمدونة فانى لم أجده فيها الا فى التهذيب ولا فى اختصار ابن يونس ومع ذلك فلم نفهم معنى قوله ان لم يكن للمسلم قرابة على دينه اذ لم يبين ما مراده بقوله ان لم يكن للمسلم هل أراد المسلم المباشر للعتق أو غيره فان أراد غيره فلا معنى له أصلا وان أراد المباشر للعتق فلم يعود الضمير من قوله على دينه هل يعود للمسلم المعتق أو للكافر المعتق فان أراد الاول فهو باطل قطعا بالضرورة وان أراد الثانى ففيه نظر أيضا اذ لا يوافق قولا من الاقوال التى ذكرها أبو محمد فى نوادره وابن يونس وقد صرح مق بأن مذهب المدونة أنه يرثه ورثته من أهل دينه ونصه فان قلت مقتضى ما ذكر من أن شرط الولاء حصول التكافؤ بين السيد وعبده حال العتق أن لا يثبت الولاء للمسلم اذا أعتق كافرا اذ لا توارث بينهما مع أنه قال فى المدونة واذا أعتق مسلم نصرانيا فله ولاؤه قلت لان المسلم يصح له ملك الكافر اذ الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ومعنى قوله فله ولاؤه ان أسلم النصرانى أو ما يجر له من ولاء أقاربه المسلمين وأما ماله ان مات كافرا فلا يرثه معتقه لاختلاف الدينين ويرثه ورثته من أهل دينه فان لم يكن له وارث منهم فهو لبيت مال المسلمين كذا ذكره فى المدونة وفيه اختلاف انظر ابن يونس والنوادر اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن القاسم فان أعتق المسلم نصرانيا فله ولاؤه ولا يعقل عنه ما جنى هو ولا قومه لانهم لا يرثونه لاختلاف الدينين ولكن يعقل عنه المسلمون ويرثونه اذا لم يكن له قرابة يرثونه من أهل دينه ثم نقل بعض كلام ابن المواز وابن سحنون ثم ذكر عن ابن المواز اختلاف الرواية عن مالك فى ذلك وقال عقبه مانصه قال ابن القاسم وأنا أرى أن يرثه كل من يرث الرجل من قرابته فان لم يكن له وارث فبيت المال وجرائره على بيت المال وقاله ابن عبد الحكم وأصبغ ثم قال بعد مانصه محمد بن يونس فصار الاختلاف ان لم يترك ورثة ثلاثة أقوال قول ان ماله للمسلمين وثان لمولاه وثالث لمن طلبه من أهل دينه وان ترك ورثة فخمسة أقوال قول انه للمسلمين دون ورثته وقول انه لولده الذى على دينه وثالث انه لولده ووالده ورابع انه لولده ووالده واخوته وخامس انه يرثه كل من يرث من القرابة وهو مذهب المدونة اه منه بلفظه (كسائبة وكره) قول ز خلافا لاجازة أصبغ كذا فى جميع ما وقفنا عليه من نسخه ووقع فى نسخة مب لاجازة أشهب بدل أصبغ فاعترضه

قلت كان الاولى أن لو حذف من المتن قوله من معتق الجد واقتصر على ماقبله لانه هنا رجع لمعتقه من المسلمين لا من معتق الجد لانه حر أصالة ومنه يعلم ان قوله الآتى من معتق (٣٢٤) الجد والام أى مثلا فتأمله (ومعتقهما) أى سواء أعتقاه بعد عتقهما كما فرضه ز أو قبله ولم يعلم السيد أو سكت حتى أعتقهما ولم يستثن مالهما وقول ز كذمى أعتق عبدا مسلما الخ صوابه كافر كما فى عج و خش وكما فى ضيح وغيره عن المدونة لان الكافر المعتق للمسلم لا ولاء له عليه أصلا حتى يجره أو لا يجره وفى الموازية عدم اعتبار القيد المذكور وانه يجر ولاء ما أعتقه فى حال حريته وأخذ أيضا من قول المدونة قال ابن القاسم وان قدمت الينا حربية بأمان فأسلمت فولاؤها للمسلمين فان سبى أبوها بعد ذلك فعتق وأسلم وثبت انه أبوها ببينة مسلمين جر ولاءها لمعتقه اذ لم يملك ولاءها أحد برق تقدم فيها أو فى أبيها اه أى خلافا لسحنون قائلا لانه قد ثبت للمسلمين ابن يونس وما فى الموازية هو كجوابه فى مسئلة الحربية وهو الصواب لانهما سواء لم يملك ولاءهما أحد اه وقال عبد الحق انما فرق بينهما من أجل أن أبا الحربية مذ كان الرق مسلطا عليه الا أن امتناعه بنفسه منع من ارقاقه فلما حصل مرقوقا فكأنه لم يزل عليه لتسلط حكم الرق عليه فلذلك جر الولاء والرق غير مسلط على الذى نقض العهد فيما تقدم وملكه انما هو حادث لسبب أوجب ذلك فلم يجر ولاء قد تقدم ثبوته له لمن استحدث ملكه أو عتقه ابن يونس ويحتمل أن يكون الفرق عند ابن القاسم ان الذى نقض العهد ملكه مختلف فيه لان أشهب يقول هو حر لا يجوز استرقاقه فلما كان ملكه ملكا مختلفا فيه ضعف عن جر الولاء والاول متفق على ملكه اه

واعتراضه ساقط (ومعتقهما) قول ز ثم أعتق العبد أو الامة الخ لا مفهوم لهذا الترتيب وكذا اذا سبق عتقه لعبده أو أمته ثم أعتقه سيده قبل رده ذلك ولم يستثن ماله وقول ز كذمى أعتق عبدا مسلما الخ كذا فى جميع ما وقفت عليه من نسخه وقد سلمه تو و مب بسكوتهما عنه وكتب عليه شيخنا ج مانصه صوابه كافر وهو كما قال طيب الله ثراه وقد وقع فى عج و خش على الصواب وهو كذلك فى ضيح عن المدونة فما لز غلط معنى ونقلا أما معنى فلما تقدم من أن الكافر اذا أعتق مسلما لا ولاء له عليه ولو أسلم بعد ذلك فاذا لم يكن له ولاؤه فكيف يجره لغيره وأما نقلا فلانه خلاف ما عزاه فى ضيح وغيره للمدونة وما عزوه لها هو كذلك فيها ومع ذلك فقد أخذ من المدونة خلاف هذا القيد وما أخذ منها مصرح به فى الموازية وقد نقل فى ضيح كلام المدونة ثم نقل كلام الموازية وقال عقبه مانصه وهو خلاف المدونة ورجح اه محل الحاجة اليه منه وأشار بقوله ورجح الى كلام ابن يونس ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم وان قدمت الينا حربية بأمان فأسلمت فولاؤها للمسلمين فان سبى أبوها بعد ذلك فعتق وأسلم وثبت انه أبوها ببينة مسلمين جر ولاؤها لمعتقه اذ لم يملك ولاءها أحد برق تقدم فيها أو فى أبيها اه ثم قال بعد بنحو ورقتين كبيرتين مانصه قال سحنون فى الحربية لا يجر الاب ولاءها الى معتقها لانه قد ثبت للمسلمين ثم قال وان كان فى المسئلة فى كتاب ابن المواز خلاف ما فى المدونة والتى فى كتاب ابن المواز جارية على أصل واحد وهى الحق ان شاء الله وأنا أذكرها بعد ذكر مسئلة المدونة فذكر ما فى المدونة وقال عقبه مانصه محمد بن يونس فهذا ما فى المدونة والذى فى كتاب ابن المواز قال واذا اعتق النصرانى عبده نصرانيا ثم هرب السيد الى دار الحرب ناقضا للعهد ثم سبى فابتيع وأعتق فان عتقه يجر ولاء ما كان أعتق قبل لحوقه بدار الحرب وهذا خلاف ما فى المدونة وهو كجوابه فى مسئلة الحربية وهو الصواب لانهما سواء لم يملك ولاءها أحد اه منه بلفظه ولما ذكر أبو الحسن مسئلة الحربية السابقة قال مانصه وناقضوها بالذى أعتق عبده نصرانيا ثم أسلم ثم لحق السيد بدار الحرب المسئلة وفرق عبد الحق فى النكت فقال انما فرق بين ذلك من أجل ان أبا الحربية قد كان الرق مسلطا عليه الا ان امتناعه بنفسه منع من ارقاقه فلما حصل مرقوقا فكأنه أمر لم يزل عليه لتسلط حكم الرق عليه فلذلك جر الولاء والرق غير مسلط على الذى نقض العهد فيما تقدم وملكه انما هو حادث بسبب أوجب ذلك فلم يجر ولاء قد تقدم ثبوته لمن استحدث ملكه وأعتقه ابن يونس يحتمل أن يكون الفرق عند ابن القاسم أن الذى نقض العهد ملكه مختلف فيه لان أشهب يقول هو حر لا يجوز استرقاقه فلما كان ملكه ملكا مختلفا فيه ضعف عن جر الولاء والاول متفق على ملكه اه منه بلفظه وكلام ابن يونس نقله بالمعنى ولفظه ويحتمل أن يكون الفرق عند ابن القاسم أن ملك الحربى ملك مجمع عليه فاذا أعتق قوى فى جر الولاء وملك الذى نقض العهد ملك مختلف فيه لان أشهب يقول هو حر لا يجوز استرقاقه وان ولاء ولده قائم للمسلمين فلما

كان

(أو استلحق) ❊قلت قول ز وعتقت الام الخ الواو فيه للحال أى وقد عتقت الام أى والحال انها معتقة فلا يحتاج لتصويب مب فتأمله وقول ز أو قبل عتق جده أى ثم عتق بعد ذلك بدليل قوله فان ولاءه لسيد جده أى معتقه وبه يسقط بحث مب معه (وان شهد الخ) ❊ قول ز بل نسبت شهادة السماع لمعين صحيح ان حمل على قول ابن الحاجب ولو شهد شاهدان انهما لم يزالا يسمعان ان فلانا يقول ان فلانا ابن عمه أو مولاه كان كشاهد واحد اه (وقدم عاصب النسب) ❊قلت قول ز الوارث لها أى لو كان حيا نبه به على انه عاصبها وبه يسقط قول هونى لو أسقطه لكان أحسن وقول ز عن عج لان أبا الجدة لا يرث الخ أى لقوله واحد فروض الجد غير المدلى بانثى فاخرى من أعتقه (ثم عصبته) ❊قلت قول ز فى هذه المسئلة الخ الصواب لو قال بدله اذا لم يكونوا من عصبة المعتق كما اذا أعتقت الخ وقوله هذا الخبر غير معروف الظاهر أن لو قال لان هذه القاعدة مسلمة ما لم يمنع مانع كما هنا وهو كون عاصب العاصب أجنبيا من المعتق ثم وجدت القرافى ذكره فى فروقه ونصه على اختصار البقورى روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من مات عن حق فلوارثه وهذا اللفظ ليس على عمومه الخ (ثم معتق معتقه) قلت قول ز فان لم يكن للمعتق بالفتح عصبة الخ عصبة نكرة فى سياق النفى فيعم عصبة النسب والولاء أى لم يكن له عصبة نسب ولا معتق ولا عصبة وبه يرد تصويب مب والله أعلم (ولا ترثه أنثى الخ) ❊قلت **(٢٢٥)** هذا مفهوم قوله ثم عصبته كما كان مفهوم ان لم تباشر الخ هو منطوق ما مر من قوله الولاء لمعتق وقوله وجر ولد المعتق الى قوله ومعتقهما وبه تعلم ما فى قول مب ان القيد راجع لاولاد الذكور اذ الذى مر له ان القيد خاص باولاد المعتقة وباولاد بنت المعتق خلافا لما زعم فتأمله والله أعلم وقد جمعت ما ترث فيه الانثى بالولاء بقولى

ولا تورثن أنثى بالولاء * الا عتيقها مع الابناء
كذا عتيقه كولد المعتقه * ٣ اذا عن حر نسبة منقطعه
ومثلهم أولاد بنت للعتيق * على الذى حرره أهل التحقيق

فتأمله والله تعالى أعلم

كان ملكه ملكا محتملا ففيه ضعف عن جر الولاء والله أعلم اه منه بلفظه ❊قلت كلام عبد الحق يفيد أنه ليس فى المدونة الا قول واحد بخلاف ابن يونس فانه لم يجزم بالفرق فلذلك قال أولا ويحتمل وجزم آخرا بأن ما فى الموازية موافق لمسئلة الحربية وقال انه الصواب والله أعلم (وان عتق الاب أو استلحق) قول ز أى أن من كان زوج أمة قال شيخنا ج صوابه معتقة اه وهو ظاهر وقول ز أو قبل عتق جده أى ثم عتق بعد ذلك وبه يسقط بحث مب معه (وقدم عاصب النسب) قول ز الوارث لها أى الذى شأنه أن يرث لا أنه وارث بالفعل لان الفرض انه مات قبلها فلو أسقطها لكان أحسن والله أعلم

(باب الوصية)

قال فى ضيح الوصية مشتقة فيما ذكر الازهرى من قولهم وصى الشئ بكذا يصيه اذا وصله به اه منه بلفظه وفى المصباح ما نصه وصيت الشئ بالشئ أصيه من باب وعد وصية اه منه بلفظه اللخمى الاصل فى الوصية قول الله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية وقوله سبحانه من بعد وصية يوصى بها أو دين اه منه بلفظه

(الوصية)

❊قلت قال فى المصباح وصيت الشئ بالشئ أصيه من باب وعد وصلته ووصيت الى فلان وأوصيت اليه وفى السبعة فمن خاف من موص بالتخفيف والتثقيل وهو وصى فعيل بمعنى مفعول وأوصيته بولده استعطفته عليه وأوصيته بالصلاة أمرته بها ومنه ذلكم وصاكم به يوصيكم الله فى أولادكم وحديث خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاوصى بتقوى الله فيعم الامر بأى لفظ كان نحو اتقوا الله وأطيعوا الله فلفظ الوصية مشترك بين التذكير والاستعطاف وبين الامر أى وبين الوصل اه بخ وكان الموصى وصل خير عقباه بدنياه ان حسنت نيته وقد قيل مما خص الله به هذه الامة تصرف المريض فى ثلثه تكثير الزاد وأهبة للمعاد وقال فى المفيد فمن ترك خيرا الوصية زيادة فى عمله واستدراكا لما فاته فى حياته والراجح ان آية كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الخ منسوخة بآيات المواريث وبه جزم فى الموطا وكذا الجلال وصرح ابن جزى بأنه المشهور والعلامة ابن زكرى بانه الاشهر وقيل انها محكمة وان المراد بها من لا يرث من الابوين لمانع كالكفر والرق ومن الاقارب الذين لا يرثون وقيل منسوخة فى الوالدين ثابتة فى الاقارب والخير مطلق المال وقيل كما فى أبى السعود وغيره المال الكثير وقول ابن عرفة يلزم بموته الخ يرد عليه الوصية التى التزم فيها عدم الرجوع على ما شهره هو بنفسه من انه لا رجوع فيها فهى لازمة قبل الموت فيكون غير جامع وأجاب الرصاع بان فى هذا

خلافا والحد للاعم من محل الخلاف والاتفاق اه وأظهر منه ان يقال ان اللزوم عارض فيها لاجل الالتزام والتعريف انما هو للماهية مع قطع النظر عن عوارضها والالتزام أمر زائد على نفس الوصية المعرفة وهو الموجب للزوم قبل الموت فكانه عقد آخر انضم لعقد الوصية والمعرف انما هو الوصية المجردة عن انضمام أمر آخر اليها فتأمله فانه حسن والله أعلم ثم انه لا اشكال في قوله يوجب حقا الخ مع قوله انها تجب بالدين اذ المراد به الدين الذى لم يعرف الا من قوله فتجب الوصية به لتوجيه في ثلثه لمن لا يتهم عليه لا في رأس ماله حتى يلزم عليه ان التعريف غير جامع على ان الظاهر انها حينئذ اقرار فيفصل فيه بين ان يكون المقر له ممن يتهم عليه فيبطل أولا فيصح من رأس المال على مامر في (٢٣٦) باب الاقرار واطلاق الوصية عليه مجاز وحينئذ فالمقصود خروجه من التعريف لادخوله حتى يكون غير جامع فتأمله والله أعلم وأما الدين الثابت بموجبه فلا تجب الوصية به وهو في رأس المال لثبوته وبه يعلم ما في كلام خش والله أعلم وقول مب على ضربين الخ بل تعرض لها الاحكام الخمسة لما قاله اللخمي وابن رشد وأشار اليه أبو الحسن فتحرم بمحرم كبناء مباهاة أو مناحة ميت أو لهو محرم في عرس وتكره بمكروه أو في مال قليل وتباح بمباح كبيع وشراء وينقسم انفاذ الموصى لها قبل موته الى الخمسة المذكورة كما في خيتي عن ابن رشد فيكون رجوعه في المندوب مكروها أو خلاف الاولى وعليه يحمل ما لتت من أن تنفيذ المندوب مندوب فيسقط مب عليه فيما يأتي وأما انفاذ الورثة فسيأتي لمب ان تنفيذ الواجب والحرام كهما وتنفيذ المندوب واجب وكذا المباح على خلاف فيه ولا ينبغي تنفيذ المكروه وصرح ابن جزى بانه يكره تنفيذه وقول مب عن ضيح وأوجبها الظاهرية وكذا عطاء والزهرى واختاره ابن جرير وغيره عدم وقال الجمهور بندبها حتى نسبه ابن عبد البر للاجماع سوى من شذ ومثله للشعراني في ميزانه وفي صحيح البخاري عن ابن عمر مرفوعا ما حق امرئ مسلم له شئ يوصى فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده قال العلامة ابن زكرى ومذهب الائمة الاربعة ان الايصاء مندوب واستدل جماعة بالحديث على الوجوب وأجيب بانا لا نسلم دلالته عليه لانه اذا قيل من حق فلان أن يفعل أو أن لا يفعل فالمراد الحزم والاحتياط والمراد هنا انه يتأكد عليه أن لا يغفل عن الموت لانه يحتمل أن ينزل به في كل وقت فلا يغفل عن الوصية وعلى تسليم انه يدل عليه فيحمل على من كان عليه حق لا يعرف الا من قبله كدين وزكاة ورواية ابن عون لا يحل لامرئ مسلم لم يتابع عليها وقد قال المنذرى انها شاذة ورواية النسائي عن ابن عمر أن يبيت يدل على تقدير أن هنا اه

*(تنبيه * وفائدة)* قال اللخمي بعدما تقدم مانصه واختلف في الآية الاولى فقيل المراد بها من لا يرث من الابوين كالعبد والنصراني ومن الاقارب من لا يستحق ميراثا ولم تنسخ وقيل منسوخة في الوالدين ثابتة في الاقارب وقيل هي منسوخة في الفريقين بآيات المواريث ورجح محمد بن جرير الطبرى وغيره القول الاول وقال لا يجوز حمل الآية على النسخ مع امكان استعمالها الا بآية أو سنة أو اجماع اه منه بلفظه قلت على هذا الذى رجحه يفهم من الآية أن الوصية لمن ذكر واجبة يأثم بتركها مع انى لا أعلم أحدا قال بذلك صريحا لكنه لازم لابن جرير ومن وافقه كما يؤخذ من كلام ابن عطية فانه لما صدر بالقول الاول وذكر الثاني وعزاه لابن عباس والحسن وقتادة قال مانصه وقال ابن عمر وابن عباس أيضا وابن زيد الآية كلها منسوخة وبقيت الوصية ندبا ونحو هذا قال مالك رحمه الله اه منه بلفظه وصرح ابن جزى بأن هذا هو المشهور ونصه كانت الوصية فرضا قبل الميراث ثم نسخها آية المواريث مع قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث وبقيت الوصية مندوبة لمن لا يرث من الاقربين وقيل معناها الوصية بتوريث الوالدين والاقربين على حسب الفرائض فلا تعارض بينها وبين المواريث ولا نسخ والاول أشهر اه منه بلفظه وقد جزم الحافظ الجلال السيوطى في تفسيره بالنسخ فقال عقب الآية مانصه وهذا منسوخ بآية الميراث وحديث لا وصية لوارث رواه الترمذى اه منه بلفظه وسلمه العارف بالله أبو زيد الفاسى في حاشيته وبه تعلم ما في تسليم اللخمي ما قاله ابن جرير والله أعلم ويقوى البحث مع اللخمي ان الامام جزم في الموطا بالنسخ ونصه قال يحيى سمعت مالكا يقول في هذه الآية انها منسوخة بقول الله عز وجل ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين نسخها ما نزل من قسمة الفرائض في كتاب الله تعالى اه منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة يلزم عوته سلمه مع انه يرد عليه الوصية التى التزم فيها عدم الرجوع على ما شهره ابن عرفة نفسه في مختصر الحوفى من أنه لا رجوع فيها اذ لا شك انها وصية وهي لازمة قبل الموت فيكون حده غير جامع وقد أشار الرصاع الى هذا البحث وأجاب عنه ونصه فان قلت اذا أوصى والتزم

(مميز) قال فى المدونة ولا تجوز فى حال خبله اه أبو الحسن بفتح الخاء والباء هو اختلاط أو فساد فى عقل اه وكأنه جعله مقصورا من الخبال بدليل تفسيره ففى القاموس الخبال كسحاب النقصان اه وقال الدمامينى الخبال الفساد والاختلال يقال يد مخبولة أى مختلة معتلة اه وانما حمله على ذلك لانه المتوهم وأما الخبل بالتحريك ويضم ويفتح فهو الجنون كما فى القاموس وغيره ولا يتوهم فيه بل قد لا يتصور وبه تعلم ما فى بحث هونى فى اقتصار أبى الحسن على التحريك فلو شهد عدلان أنها كانت فى حال افاقته وآخران أنها كانت فى حال خباله قدمت الاولى كما فى العتبية عن ابن القاسم وقاله ابن الهندى وغيره لانها علمت من صحته ما جهلته الاخرى والاصل والغالب هو الصحة لا المرض ابن رشد القياس أن شهادة الصحة أعمل لانها أثبتت الحكم وعلمت ما جهلته الاخرى على ما فى سماع أبى زيد وما لاصبغ فى سماعه من كتاب العتق وقد قيل انه ينظر لاعدل البينتين فان استويتا بطلتا ويتخرج فى المسئلة قول ثالث ان بينة المرض أعمل اه (وان سفيها) ۞ قلت قول مب وقد تقدم أى عند قوله فى الحجر وله ابن رشيد والراجح انه لا ينفذ فراجعه (وهل ان لم يتناقض الخ) ۞ قلت ما فسر به مب وغيره التخليط يقتضى انه مغاير للتناقض وهو الظاهر ويعضده قوله وأيضا اذا قال أعطوا الخ خلاف ما قاله أولا من أن التناقض أخص وغاية ما أفاده المصنف بهذا انه اختلاف فى تفسير وجه الوصية الواقع فى المدونة هل المراد به عام التخليط أو أن لا يوصى بمعصية مع الاتفاق على اشتراط كل من الامرين فى كل وصية ولو من رشيد فلو حذفه المصنف ما ضره اذ لا يترتب عليه حكم شرعى وانما هو اختلاف فى تفسير لفظ واقع فى المدونة لا ينبنى عليه اختلاف فى حكم أصلا فتأمله والله أعلم وقد قلت

عدم الرجوع فان ذلك لازم له من غير موت قلت فيه خلاف والحد لله الاعم من محل الخلاف والاتفاق اه منه بلفظه (مميز) قول ز غير مميزين يحتمل انه مثنى فهو راجع للصغير والسكران ويحتمل انه جمع فيرجع لهما وللمجنون اذا كان يفيق أحيانا وهذا أولى وقد قال فى المدونة ولا تجوز فى حال خبله اه منها بلفظها *(تنبيه)* قال أبو الحسن عقب كلام المدونة هذا ما نصه بفتح الخاء والباء هو اختلاط فى عقل قال وفى مختصر العين ويقال فساد فى عقل انظر لو شهد عدلان أن الوصية كانت فى حال افاقته وشهد عدلان أنها كانت فى حال خبله ابن الهندى تصدق البينة التى شهدت بأنها كانت فى حال افاقته الشيخ ولا يبعد أن يدخلها الخلاف فيقال هى تهاتر اه منه بلفظه ۞ قلت جزمه فى الخبل بأنه بفتحتين لحمل يقتضى انه لا يجوز فيه غير ذلك وليس كذلك ففى المصباح ما نصه الخبل بسكون الباء الجنون وشبهه كالعوج والبله والخبل بفتحها أيضا اه منه بلفظه وفى القاموس ما نصه والخبل بالتحريك الجن كالخابل وفساد فى القوائم والجنون ويضم ويفتح اه منه بلفظه وقوله ولا يبعد الخ ظاهر قوله فيقال هى تهاتر انه لا ينظر على هذا الى زيادة عدالة وليس كذلك ثم كلامه يفيد انه لم يقف فى ذلك على نص مع ان ذلك منصوص راجع ما قدمناه عند قوله فى الشهادات ونقل على مستصحبة ولما ذكر ابن رشد فى سماع أبى زيد من كتاب الوصايا الخامس مسئلة من شهد عليه شاهدان انه أوصى وهو مريض وانه مات من مرضه وشهد آخران انه صح من مرضه قال بعد كلام ما نصه وقال أصبغ فيه ان شهادة الصحة أعمل وهو فى هذه المسئلة أظهر لانها علمت من صحته ما جهلته الاخرى ومثل قول أصبغ لابن القاسم فى سماع أبى زيد من كتاب الشهادات فى التى أوصت فى مرضها فشهد شهود أنها كانت صحيحة العقل وشهد آخرون انها كانت موسوسة لانه قال فى تلك ان شهادة الصحة أعمل فأحرى أن يقول ذلك فى هذه واذا قيل فى هذه انه ينظر الى أعدل البينتين فأحرى أن يقول ذلك فى تلك وقد ساوى أصبغ فى سماعه من كتاب العتق بين المسئلتين فيتحصل فى مجموع المسئلتين ثلاثة أقوال أحدها انه ينظر فيهما الى أعدل البينتين والثانى أن شهادة الصحة أعمل فيهما جميعا والثالث ان شهادة الصحة أعمل فى هذه وانه ينظر الى أعدل البينتين فى مسئلة سماع أبى زيد من كتاب الشهادات ويتخرج فى مسئلة سماع أبى زيد قول ثالث ان شهادة المرض أعمل ولا يقال ذلك فى مسئلتنا اذ لا يصح فيها سوى القولين المذكورين فهذا تحصيل القول فى هذه المسئلة اه منه بلفظه (وهل ان لم يتناقض الخ) قول مب عن مق هذا وان ذكره اللخمى ليس فى كلامه ما يدل على انه قصد به تفسير كلام المدونة وانما هو رأى راه سلم كلام مق هذا وفيه نظر فان كلام اللخمى ليس فيه ما يدل على ما ذكره ولذلك لما نقل ح قول ضيح فسر اللخمى

ويشترط فى فاعل الوصية * تمييزه والملك والحرية

وقول مب عن مق وإنما هو رأى رآه الخ فيه نظر إذ ليس فى كلام اللخمى ما يدل عليه ولما نقله ح قال وهذا هو التأويل الثانى فى كلام المصنف اه ونقله جس وسلمه ويشهد له قول أبى الحسن عقب نص الامهات الذى فى مب عن مق منه لا به ما نصه اللخمى إذا أصاب وجه الوصية فيوصى بما فيه قربة لله تعالى أو صلة رحم فأما ان يجعلها لمن يستعين بها فيما لا يحل من شرب أو غيره فلا تمضى الشيخ وهذا خلاف ما فسر به فى الامهات قوله إذا لم يكن فيها اختلاط أبو عمران الذى يخلط فى كلامه ليس بجيد العقل مثل ان يذكر فى كلامه ما يبين به انه لم يعرف ما ابتدأ به كلامه أولا اه ❁قلت والظاهر أن المراد بوجه الوصية ما يشمل ذلك كله وغيره وان كل واحد ذكر جزئيا من جزئياته على جهة التمثيل فتأمله والله أعلم (الا بكغمر الخ)❁قلت قول ز ووصيته من مستغرق الذمة على هذا اقتصر المصنف فى جامعه ونصه ولا تجوز وصايا المتسلطين بالظلم المغترق الذمة ولا عتقهم ولا تورث أموالهم ويسلك بها سبيل ما أفاء الله اه ومثله فى ابن الحاجب وابن شاس وفى الذخيرة وصية السلاطين الظلمة غير جائزة وعتقهم مردود اه وسواء اغترقت ذممهم بالمظالم أو بالمعاملات الفاسدة كما فى بعض أجوبة سيدى عبد الله العبدوسى المذكورة فى المعيار والله أعلم وانظر ما مر أول باب الوقف من ان ما حبسه الملوك معتقدين انهم ملاك فهو باطل مردود قال ابن وهبان ولو وقف السلطان من بيت مالنا * لمصلحة عمت يجوز ويؤجر (٣٣٨) (لمن يصح تملكه) جعله ز ركنا بناء على أن المراد به ما يتوقف وجود الماهية عليه لا الركن الحقيقى كما هو واضح ولا يشترط تعيين الموصى له فتصح لو قال مثلا ثلثى يجعله فلان حيث أراه الله تعالى ثم ان كان فلان وارثا فليس له أن ينفذ شيأ من ذلك الا أن يعلم الورثة ويحضرهم وان كان غير وارث فليس له أن يأخذه لنفسه ولا لولده ولا لخاصته ولا أن يحابى فيه أحدا من الناس الا أن يكون لذلك وجه يسميه ويذكره ويعرف ان الذى أعطى أهل لذلك وليس له أن يكتم ما صنع ولا أن يغيبه ولا يمين عليه فى ذلك وما قدم من ذلك أو طال فليس عليه تجديد ذلك وذكره والورثة هم أغفلوا إذ ذلك بحضرة ذلك وحدثانه كذا فى سماع ابن القاسم ابن رشد معنى قوله وليس له أن يكتم ما صنع الخ ان ذلك ليس من الحظ له أن يفعله فيعرض نفسه للتهمة فان كتم ذلك وغيبه وادعى انه قد نفذه فلا غرم عليه فيه الا أن يتبين كذبه وهو مصدق فى ذلك مع يمينه ما لم يتبين كذبه الا أن يطول الامد فلا يكون عليه يمين هذا معنى قوله ولا يمين عليه الخ يريد أن القديم يصدق فيه بلا يمين والحديث يصدق فيه مع يمينه وذكر ابن رشد أيضا انه ان أراه الله أن يفرقه فى المساكين فصار هو من جملتهم فله ان يأخذ لنفسه مثل ما يعطى غيره على ما قاله فى سماع ابن القاسم فى الذى خرج غازيا فبعث معه بمال ليعطى منه كل منقطع به فاحتاج هو ولم يكن عنده ما يقوى به ان له أن يأخذ منه مثل ما يعطى غيره ولا يحابى نفسه وان أراه الله أن يجعله فى غير الصدقة أو فيها على من ليس على مثل حاله فليس له أن يأخذ منه وان كان محتاجا اه بخ وفى النهاية حامة الانسان خاصته ومن يقرب منه وهو الحميم أيضا اه وقال السيوطى فى حاشية الموطا وحامته أى قرابته وخاصته ومن يحزنه ذهابه وموته جمع حميم اه أى اسم جمع لهو كثيرا ما يطلق الجمع على اسمه كقوله فى المصباح وجمع قافل قافلة وبه يرد تنظير هونى فيه بأن فاعلة ليس من أوزان جمع التكسير وفى القاموس الحميم كأمير القريب وقد يكون للجمع والمؤنث ثم قال والحامة العامة وخاصة الرجل اه فأفاد أن الحميم يستعمل بمعنى المفرد والجمع وان الحامة بمعنى الجمع لا غير فتأمله والله أعلم

عدم الاختلاط بأن يوصى بما فيه قربة لله تعالى الخ قال بعده ما نصه وعبارة اللخمى فى تبصرته فنقل كلامه ثم قال وهذا هو التأويل الثانى فى كلام المصنف والاول لابى عمران اه فانظره فأنت تراه سلم كلام ضيح واستشهد له بنقل كلام اللخمى فى تبصرته ويشهد للمصنف ومن تبعه كلام أبى الحسن فانه قال ما نصه قوله إذا أصاب وجه الوصية فى الامهات ما معنى إذا أصاب وجه الوصية فقال هو أن لا يكون فيها اختلاط اللخمى إذا أصاب وجه الوصية فيوصى بما فيه قربة لله تعالى أو صلة رحم فأما أن يجعلها لمن يستعين بها فيما لا يحل من شرب أو غيره فلا تمضى الشيخ وهذا خلاف ما فسر به فى الامهات قوله وذلك ان لم يكن فيها اختلاط أبو عمران الذى يخلط فى كلامه ليس بجيد العقل مثل أن يذكر فى كلامه ما يبين به انه لم يعرف ما ابتدأ به كلامه أولا اه منه بلفظه وقد نقل جس كلام ضيح وكلام ح وسلمهما ولم يعرج على ما لمق بحال والله أعلم (لمن يصح تملكه) قول ز وذكر الركن الثانى وهو الموصى له الخ لا خفاء فى كونه ركنا ان أريد بالركن ما يتوقف وجود الماهية عليه لا ان أريد به الركن الحقيقى تأمل *(تنبيه)* لا يشترط أن يعين الموصى الموصى له ففى رسم الشريكين يكون لهما المال من سماع ابن القاسم من

كتاب

كتاب الوصايا الأول مانصه وسئل مالك عن رجل أوصى بوصية الى وارث أو غير وارث قال ثلثي تجعله حيث أراك الله قال مالك ان كان جعل ذلك الى وارث له هو فليس له أن ينفذ شيأ من ذلك الا أن يعلم الورثة ويحضرهم وان كان جعل ذلك الى غير وارث فانه ليس له أن يأخذه لنفسه ولا لولده ولا لحامته من الناس الا أن يكون لذلك وجه يسميه ويذكره ويعرف أن الذى أعطى أهل لذلك وليس لغير الوارث أن يكتم ماصنع ولا أن يغيبه ولا أرى عليه يمينا فى ذلك وليس الحديث فى ذلك مثل القديم فأما الامر القريب انفاذه من ذلك فانه يعلمه وأما ماقدم من ذلك وطال فليس عليه تجديد ذلك وذكره والورثة هم أغفلوا اذ ذلك بحضرة ذلك وحدثانه قال محمد بن رشد هذا كما قال انه اذا فوض تنفيذ الوصية الى غير وارث فليس له أن يأخذها لولده ولا لحامته من الناس الا أن يكون لذلك وجه يعرف فيه صواب فعله لانه يتهم فى ولده وحامته من الناس فعليه اذا فعل ذلك أن يعلم الورثة به قال أصبغ الا أن يكون الورثة صغارا فعليه أن يعلمهم اذا كبر والا ذلك من القضاء لنفسه وأما أخذه ذلك لنفسه فعلى ماذكرته فى رسم سن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل هذا فى الذى يوصى الى المرأة تجعل بقية ثلثه حيث أراها الله وقوله انه ليس له أن يكتم ماصنع ولا يغيبه معناه أن ذلك ليس من الحظ له أن يفعله فيعرض نفسه للتهمة فان كتم ذلك وغيبه وادعى انه قد نفذه فلا غرم عليه فيه الا أن يتبين كذبه وهو مصدق فى ذلك مع يمينه مالم يتبين كذبه الا أن يطول الامد فلا يكون عليه يمين هذا معنى قوله فى الرواية ولا أرى عليه يمينا فى ذلك وليس الحديث فى ذلك مثل القديم يريد أن القديم يصدق فيه بلا يمين والحديث يصدق فيه مع يمينه ووقع فى بعض النسخ فانه ليس له أن يأخذه لنفسه ولا لولده ولا أن يحابى فيه أحدا من الناس وذلك بين فى المعنى وقد مضى فى أول مسئلة من السماع القول على بقية المسئلة فلا معنى لاعادة ذلك وبالله التوفيق اه منه بلفظه والذى فى رسم سن هو مانصه وسئل عن امرأة هلكت وأوصت الى امرأة بوضع ثلثها فى مواضع وان تجعل البقية حيث أراها الله فكانت تقسمه ثم ان المرأة احتاجت يعنى التى استخلفت فقالت هل ترى أن آخذ منه شيأ قال لا أرى أن تأخذى منه شيأ ولا تأكليه قال محمد بن رشد ان كان أراها الله أن تفرق البقية فى المساكين فاحتاجت حتى صارت بمنزلة من تفرق عليهم فلها أن تأخذ لنفسها مثل ماتعطى غيرها على ماقاله فى رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب البضائع والوكالات فى الذى خرج غازيا فبعث معه بمال ليعطى منه كل منقطع به فاحتاج هو ولم يكن عنده مايقوى به انه له أن يأخذ منه مثل مايعطى غيره ولا يحابى نفسه وجواز ذلك يتخرج على قولين وان كان أراها الله جعلها فى غير الصدقة أو فيها على من ليس على مثل حالها فليس لها ان تأخذ منها وان كانت محتاجة وبالله التوفيق اه منه مختصرا بلفظه *(فرع)* قال ابن يونس مانصه قال ابن حبيب عن أصبغ فيمن أوصى أن يجعل ثلثه فى أفضل مايراه وأقربه الى الله عز وجل سبحانه هل يعتق به رقابا قال ان سأل عن ذلك قبل أن يفعل رأيت الصدقة خيراله وقال مالك الصدقة أفضل من العتق وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال الصدقة شئ عجيب ومع أنه يبقى فى العتق الولاء لورثته ولو

(فرع) فى ابن يونس قال ابن حبيب عن أصبغ فيمن أوصى ان يجعل ثلثه فى أفضل مايراه وأقربه الى الله تعالى هل يعتق به رقابا قال ان سأل عن ذلك قبل أن يفعل رأيت الصدقة خيراله وقال مالك الصدقة أفضل من العتق وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال الصدقة شئ عجيب مع انه يبقى فى العتق الولاء لورثته ولو جنى وفعل وأنفذه لم يرد كان عتقا أو غيره اه (لكن سيكون) قول منه وبه أفتى أكثر الائمة وهو مصرح به فى المدونة فهو الراجح وبالثانى أفتى أبو عبد الله بن عبد النور

(ان استهل) قول ز فى الصورتين أى الحمل الموجود والذى سيوجد فان لم يستهل لم يستحق وبطلت فى الاولى دون الثانية على الراجح فيهما من انه لا يختص بها الاول ان استهل وكان الموصى أراد الايصاء لجملة من يولد لفلان بل لو مات الاول قبل استحقاق القسم فلا شئ له ولا لوارثه على الراجح ومنه تعلم ان ماقرر به شيخ انما هو ظاهر فى الاولى فقط ويؤخذ من بطلان الوصية فيها بطلانها فى قوله ثلث مالى مثلا لاول مولود يولد لفلان بولادته ميتا وبه أفتى أبو عبد الله المجاصى نظرا للفظ الموصى واستدل أيضا بقول المصنف فى العتق وان أعتق أول ولد لم يعتق الثانى ولو مات وفى المدونة ومن قال لامته أول ولد تلدينه حر فولدت ولدين فى بطن واحد عتق أولهما خروجا فان خرج الاول ميتا فلا عتق للثانى وقال ابن شهاب يعتق الثانى اذ لا يقع على الميت عتق اه ونحوه لابن يونس عنها مصرحا بانه من قول مالك فيؤخذ منه البطلان بولادته ميتا (٢٣٠) فى المسئلة المذكورة بالاحرى لتشوف الشارع للحرية ولظهور ان قصده حصول ثواب العتق فتقييده بالاولية انما هو للاسراع بحصوله له ومع ذلك فلم يلتفت أئمة المذهب لمخالفة القصد لظاهر اللفظ وأيضا الولد الثانى فى مسئلة التوأمين محقق الملك للمعتق بخلاف الموصى به هنا فانه انتقل ملكه للورثة بولادة الموصى له ميتا والاولية هنا واضحة جلية بخلاف مسئلة التوأمين لانهما فى حكم الولد الواحد وأيضا العتق مقدم على الوصية فالمال اذا ضاق الثلث لا يقال تقييده بالاولية انما هو لقصد تعجيل انتفاع والد الموصى له لانا نقول مسئلة العتق كذلك ولم يلتفتوا فيها لذلك فهذه كذلك أو أحرى كما مر والتفريق بأن الولد فى تلك ان كان فى وصية موصى به لا موصى له لا يجدى لانه موصى له أيضا برقبته فى المعنى بان لا يبقى لاحد تسلط عليها ففى كل منهما ان جعلت للثانى وصية أخرى وهو لم يوص الا بوصية واحدة فتأمله على ان ذلك القصد ينتج بطلان الوصية من أصلها ان كان أبو الدوار ثا كما هو ثانى الغالب فى هذه الوصية لانها حينئذ وصية لوارث وهى باطلة اجماعا وقد نص على بطلانها بهذا القصد أى ان كان أوليا وبالذات صاحب المفيد وغيره كما يأتى عند قوله وصح لعبد وارثه ان اتحد ﷺ قلت والظاهر أن البطلان انما هو عند عدم قيام القرائن الواضحة على انه ينتظر بها الثانى ان لم يستهل الاول والثالث ان لم يستهل الثانى وهكذا والا عمل عليها كما لو صرح الموصى بذلك اذ القرائن الواضحة كالتصريح وقد يوفق بهذا بين ما أفتى به المجاصى و هونى وما أفتى به أبو عبد الله سيدى محمد بن أحمد الفاسى من انه ينتظر من يتزايد ثانيا فتكون له ووافقه الامام القدوة سيدى عبد القادر الفاسى قائلا ان ذلك مقصود الموصى ولو سئل عن ذلك حين الوصية لقال به اه قال بعضهم وقد استقرأت ذلك من أناس حين الاشهاد عليهم بذلك فاذا قيل لهم فان تزايد الاول ميتا قالوا لمن يتزايد بعده ويحمدون التنبيه عليه ولم نعلم أحدا ممن نبهته قال ترجع ميراثا اه وان وجد التصريح أو ما يقوم مقامه من

جنى وفعل وأنفذه لم يرد كان عتقا أو غيره اه منه بلفظه *(فائدة * وتنبيه)* قوله فى العتبية لحامته هو بالحاء المهملة والميم المشددة قال الشيخ الامام جلال الدين السيوطى فى كتاب الجنائز من حاشيته على الموطا مانصه وحامته أى قرابته وخاصته ومن يحزنه ذهابه وموته جمع حميم اه منها بلفظها وقوله جمع حميم فيه نظر لان أوزان الجمع المكسر محصورة فى أوزان معلومة وليس فاعلة منها فيما أعلم ولانه ليس فى الصحاح ولا فى القاموس ولا فى المشارق ولا فى النهاية ان حامة جمع حميم وقد اقتصر فى النهاية على أنهما بمعنى واحد ونصها حامة الانسان خاصته ومن يقرب منه وهو الحميم أيضا اه منها بلفظها وما اقتصر عليه هو أحد قولين فى القاموس ونصه وكأمير الغريب كالمحم كمهم الجمع أحمام وقد يكون الحميم للجمع والمؤنث ثم قال بعد كلام والحامة العامة وخاصة الرجل من أهله وولده وخيار الابل اه منه بلفظه وكلام المنتقى موافق فى المعنى لكلام النهاية ونصه الحامة الخاصة ومنه قيل حميم فلان أى خاصته اه منه بلفظه (ان استهل) قول ز فى الصورتين أى اللتين ذكرهما قبل بقوله من حمل فلان موجودا أو سيوجد وقوله والا بطلت ظاهره فى الصورتين معا فاذا حدث حمل آخر وولد حيا لا يكون له شئ فى الصورتين معا وهو مسلم فى الصورة الاولى لانه ظاهر المدونة وغيرها من كلام المتقدمين والمتأخرين قال فى كتاب الوصايا الاول من المدونة مانصه ومن أوصى لحمل امرأة فأسقطته بعد موت الموصى فلا شئ له الا أن يستهل صارخا اه منها بلفظها ونقله ح ومثله لابن يونس عنها وتتبع كلامهم فى ذلك يطول بنا وقد صرح بذلك اللخمى فقال فى باب من أوصى لرجل ولولده فمات بعضهم قبل القسم الخ مانصه وان أوصى لولد فلان ولا ولد له وله حمل حملت الوصية على أن لذلك الحمل فان ولد كانت له الوصية فان أسقطته أو ولدته ميتا سقطت الوصية ولا شئ لمن يولد بعد اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند قولها ولمن قال

ثلثي لولد فلان وقد علم أنه لا ولد له الخ و ح هنا وسلماه وأما في الصورة الثانية ففيه نظر اذ لا يجري على الراجح من أنه لا يختص به الاول ان ولد حيا قال أبو الحسن عند نصها السابق مانصه أبو اسحق ولو قال لولد فلان ولا ولد له يوم أوصى وهو يعلم ثم ولد له ولد لا ينبغي أن يحبس ذلك حتى يكبر فينتفع به ويوقف لغيره حتى ينتفعوا به لانه لما لم يكن له ولد يوم أوصى فكان الموصى أراد الايصاء لجملة من يولد لفلان فلا يختص بالانتفاع به بعضهم دون بعض حتى ينقرضوا فيكون لورثتهم كلهم وقد حكي عن بعض الناس أن أول ولد يولد لفلان يأخذ ذلك بتلا والاول أبين من أبي اسحق صح اه منه بلفظه وما صدر به واختاره عليه اقتصر اللخمي وساقه كأنه المذهب وقد نقل كلامه أبو الحسن و ح هنا فأغنى ذلك عن نقله وهو مصرح به في المدونة وابن يونس عنها وغير واحد كابن هلال في نوازله والله أعلم فكيف تبطل الوصية بولادة الاول ميتا وهو لا يختص بها بل لا يكون له شئ منها ان مات قبل استحقاق القسم كما ستراه قريبا فتأمله بانصاف *(تنبيهان* الاول)* قول أبي اسحق السابق فتكون لورثتهم كلهم هو أحد قولين وبه أفتى أبو عبد الله بن عبد النور كما في المعيار وغيره ولكن الراجح خلافه وهو مصرح به في المدونة وقد ذكر مب هذين القولين عند قوله آنفا لكن سيكون وأشار الى ترجيح ما صرحنا بترجيحه فراجعه متأملا وانظر ما يأتي في القولة المتصلة بهذه *(الثاني)* يؤخذ مما تقدم من بطلان ابولادة الحمل الموصى له ميتا بطلان وصية من قال ثلث مالي مثلا لاول مولود يولد لفلان بولادته ميتا وبذلك أفتيت حين سئلت عنها من مدينة رباط الفتح وقد عارض بعضهم ذلك بأن الامام الابار في حاشيته على المختصر نص على خلاف ذلك فراجعت الحاشية المذكورة فلم أجد فيها ذلك وذكر أيضا أنه وجد مقيدا ما نصه واختلف في مسئلة نزلت وهي من أوصى لاول مولود يتزايد لفلان فتزايد له ولد ميت فهل تبطل الوصية أو ينتظر لمن يتزايد ثانيا فتكون له فأفتى الفقيه أبو عبد الله سيدي محمد بن أحمد الفاسي بانتظار من يتزايد ثانيا ووافقه الامام القدوة مولانا عبد القادر الفاسي وقال انه امقصود الموصى ولو سئل عن ذلك حين الوصية لقال به ❁ قلت وقد استقريت ما قاله رحمه الله تعالى من أناس حين الاشهاد عليهم بالوصية لمن يتزايد أولا فاذا قيل لهم فان تزايد الاول ميتا فيقولون لمن يتزايد بعده فيحمدون التنبيه عليه ولم نعلم أحدا ممن نبهته قال ترجع ميراثا وأفتى مفتي الوقت وقاضيه الفقيه أبو عبد الله سيدي محمد المجاصي ببطلان الوصية نظر اللفظ الموصى واستدل أيضا بقول المصنف في باب العتق وان أعتق أول ولد لم يعتق الثاني ولو مات ثم ذكر الخلاف المعلوم فيما اذا تعارض اللفظ والقصد المذكور في ح عند قوله في باب الحبس واتبع شرطه ان جاز ثم قال وأما الاستدلال بما في العتق فغير ظاهر لان القائل أول ولد تلده أمته حر ان كان في وصية فهو موصى به لا موصى له ففي عتق مزيد ثان وصية أخرى وهو لم يوص الا بوصية واحدة والمقيس الكلام فيه في الموصى له والغالب على الموصى قصد انتفاع من أوصى لولده بالوصية ولو أبيحت له الوصية ما جاوزها لغيره وصيته لاول موجود استعجال لاخذها والانتفاع بها هذا هو الغالب في الوجود اه بلفظه ❁ قلت وفيه نظر

القرائن الواضحة فلا اشكال حينئذ في أن قصده جنس الولد المتحقق في أي فرد وأن تقييده بالاولية انما هو لتعجيل الملك لاول مستهل وانه لا يتوقف على انحصار العقب كما لو لم يقيد بها ويحصل حينئذ الانتفاع لوالد الموصى له تبعا عاجلا ولو بالتصرف في ذلك أو سقوط النفقة عنه مثلا فقول هوني ان هذا الانتفاع لا يتوقف على التقييد بالاولية الخ فيه نظر واضح لانه مع التقييد بها تملك الرقبة بأول مستهل ومع عدمه لا تملك الا بانحصار العقب وكذا قوله ان انتفاع الوالد غير محقق ولا مظنون الخ غير ظاهر بل هو مظنون للموصى بلا شك نعم قد يتخلف ظنه وليس الكلام فيه فتأمله والله أعلم

من وجوه أحدها انا لا نسلم ان هذا مما تعارض فيه ظاهر اللفظ والقصد وتوجيه ذلك بأن قصد الموصي بالوصية انتفاع ولده بها الاولد ولده الموصى له وأن تقييده بالاولية انما هو للاستعجال الخ غير مسلم أما أولا فلانه ينتج بطلان الوصية من أصلها وقد نص على بطلانها بذلك القصد صاحب المفيد وغيره انظر نصه عند قوله بعد هذا وصح لعبد وارثه ان اتحد وهو ظاهر جدا لانها مع ذلك القصد وصية لوارث وهي باطلة اجماعا وأما ثانيا فلان هذا الانتفاع غير محقق ولا مظنون فقد يموت الموصي لولده عقب الولادة أو يحصل له ما يمنعه من الانتفاع على تقدير طول حياته من الموانع وأما ثالثا فان هذا الانتفاع على تسليم أنه مقصود وان قصده لا يضر تسليما جدليا لا يتوقف حصوله ولا استعجاله على التقييد بالاولية بل يحصل بدونها فلا يكون للتقييد فائدة لحصول المقصود بدونه وأفعال العقلاء تصان عن العبث ثانيها أن قوله وأما الاستدلال بما في العتق فغير ظاهر الخ فيه ان عتق أول مولود وان كان موصى به فالمولود أولا موصى له برقبته في المعنى بأن لا يبقى لاحد تسلط عليها ويثبت له بذلك كل ما يثبت لسائر الاحرار بالاصالة ثالثها أن ما فرق به بين الموصى به والموصى له عمل باليد لان الموصي أيضا انما أوصى لاول مولود فاعطاؤها الثاني ان ولد حيا وصية أخرى لم يوص بها الموصي هذا ان ولد الثاني حيا فان ولد أيضا ميتا وقلتم باعطائها للثالث ان ولد حيا والا فللرابع ان ولد حيا وهكذا فذلك أشد في المخالفة لظاهر لفظ الموصي وان قلتم بقصر ذلك على الثاني فان ولد ميتا بطلت الوصية خالفتم لفظ الموصي وقصده الذي زعمتم أنه قصده فما أفتى به المجاصي هو الظاهر ومسئلة الحمل التي أخذنا منها ما أفتينا به شاهدة له وقياسه على مسئلة العتق أحروي وما في المختصر هو في المدونة وغيرها ولم يذكروا فيها خلافا فيما علمت عن أحد من أهل المذهب ولم يلتفتوا لما ذكر من مخالفة القصد لظاهر اللفظ مع أنه متأت فيها بالوجه الذي وجه به مسئلة النزاع بل وأبين منه بأن يقال ان المعتق قصده حصول ثواب العتق وان يعتق الله بكل عضو من المعتق عضوا منه من النار حتى فرجه بفرجه كما ورد في صحيح الاخبار ومعلوم ان ذلك انما يحصل بعتق الحي فتقييده بالاولية انما هو للاسراع بحصول ذلك له كما قيل به في مسئلة النزاع ومع ذلك فلم يلتفت أئمة المذهب لذلك وصرحوا بالبطلان فيما هو أخص مما في المختصر في العتق ففي كتاب العتق الثاني من المدونة ما نصه ومن قال لامته أول ولد تلدينه حر فولدت ولدين في بطن واحد عتق أولهما خروجا فان خرج الاول ميتا فلا عتق للثاني وقال ابن شهاب يعتق الثاني اذ لا يقع على الميت عتق اهـ منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها مصرحا بأنه من قول مالك وزاد ما نصه فان عاشا جميعا فأشكل أيهما الاول عتقا جميعا وشهادة النساء في هذا جائزة قال ابن المواز اذا لم يعرف الاول فالقياس أن يعتق من كل واحد نصفه ويتم عتق باقيه بالسنة فيعتقان جميعا اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا وكلامه ظاهر في انه وقع ذلك مبتلا في الصحة لا على سبيل الوصية لكن الحكم سواء في هذا وان اختلفا في غير ذلك وانما قلنا ان قياسه أحروي لان الولد الثاني في مسئلة التوأمين محقق الملك لمالكه الذي بتل العتق في أول مولود وألزمه نفسه على وجه لا رجوع له فيه أصلا والولد الثاني في مسئلة النزاع

انتقل ملكه للورثة وقد أوقع الموصى اعطاء الموصى به لاول مولود على وجه الوصية التى يجوز له الرجوع فيها باجماع ولان الاولية فى مسئلة النزاع جلية واضحة لفظا وحكما وفى مسئلة العتق ليست كذلك لان التوأمين فى حكم الولد الواحد على مالا يخفى ولان الشارع متشوف للحرية ولان العتق مقدم على الوصية بالمال اذا اجتمعا فى وصية وضاق الثلث فتأمله بانصاف والله أعلم (ووزع لعدده) قول ز أو علم ان الايصاء المذكور من جهة من يرثه الحمل فيقسم على قدر الميراث مثاله والله أعلم أن يقول الموصى اذا مت فاعطوا أولاد ولدى فلان ما كان يرثه أبوهم لو كان حيا أو يقول أنزلوا أولاد ولدى فلان منزلته لان ذلك دليل على أنه قصد أن يأخذوه على الوجه الذى يأخذونه به لو عاش أبوهم حتى مات أبوه فورثه ثم مات فورثوه وكون المنزلين من أولاد الاولاد يقسمون للذكر مثل حظ الانثيين به أفتى أبو عبد الله المنصورى حسبما فى شرح العمليات ونص المحتاج اليه من جوابه فلهم الثلث يقسمونه بينهم على فرائضهم وهو الصحيح وبه العمل اه منه بلفظه وبهذا أفتى تو ونص فتواه الحمد لله وحده مسئلة اذا قال الرجل الذى مات ولده وله أولاد غيره أولاد ولدى بمنزلة أبيهم وأوصى بذلك ومات وكان للولد الهالك ذكور واناث فانهم يأخذون ما يجب لابيهم لو كان حيا ان لم يزد على الثلث يقتسمونه فيما بينهم للذكر مثل حظ الانثيين هذا معنى قوله نزلوهم منزلة أبيهم أى قدروا أباهم حيا فيأخذ نصيبه ثم يأخذونه عنه كما لو أخذه وهو حى ثم مات عنه وغير هذا لا معنى له وقولهم التنزيل وصية صحيح ومرادهم انه يخرج من الثلث وان بقية الورثة يرجعون على الزوجة أو غيرها من ذوى الفروض فترد ما بيدها ثم يقسمونه جميعا كأنه المتروك ليدخل بذلك التنزيل على الجميع كما فى الوصية لقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين قاله عبد الله سبحانه التاودى ابن الطالب بن سودة كان الله له آمين اه من خطه بلفظه فهو موافق لما تقدم عن المنصورى وقد سلمه شراح العمليات الثلاثة فتعين التعويل عليه وأن يشرح به كلام ز كما ذكرنا والله أعلم وقول ز فان لم يعلم بطلت وصيته الخ سكت عما اذا وقع النزاع فى علمه وفى عدمه وعما اذا جهل حاله وقال ح مانصه اذا أوصى لولد فلان ولا ولد له فادعى فلان أن الموصى يعلم ذلك وادعى الورثة أن الموصى يظن أن له ولدا فهل القول قول الوارث أو قول فلان لم أر فيه نصا أيضا والظاهر أن القول قول الورثة فانظر ذلك وانظر أيضا اذا لم يعلم الورثة وفلان ان الموصى كان يعلم ذلك أولا يعلمه هل يحمل على العلم أو عدمه اه منه بلفظه قلت الظاهر انه ينظر الى حال الموصى وحال فلان فان كان ما بينهما من المواصلة وشدة المداخلة ما يعلم منه انه لا يخفى عليه أمره حمل على العلم بانه لا ولد له فيكون القول قول فلان فى الوجه الاول مع يمينه ويحمل فى الوجه الثانى على العلم فتصح الوصية والا فالظاهر ما قاله ح فى الوجه الاول وبطلان الوصية فى الوجه الثانى ويشهد لذلك ما يأتى عند قوله وهى ومدبر ان كان بمرض فى المعلوم والله أعلم وقول ز واختصت بمن وجد حال الوصية الخ هذا أحد قولين ذكرهما فى المعيار فيمن أوصى لولد ولده وقد نقل القولين الشيخ ميارة فى شرح التحفة ونقلهما غيره أيضا وعلى هذا الذى اقتصر عليه ز اقتصر ابن هلال فى نوازله ونصه

(ووزع بعدده) قول ز أو علم أن الايصاء الخ يعنى كما لو قال اذا مت فاعطوا أولاد فلان ولدى ما كان يرثه أبوهم لو كان حيا أو فأنزلوهم منزلته لانه ظاهر فى أن قصده أن يقسموه كما لو ورثوه من أبيهم وبهذا أفتى أبو عبد الله المنصورى حسبما فى شرح العمليات قائلا وهو الصحيح وبه العمل وبه أفتى تو أيضا وقول ز حيث علم الخ فان وقع النزاع فى علمه وفى عدمه أو اتفق على جهل حاله فالظاهر حمله على العلم فى الوجهين ان كان بينه وبين فلان من المواصلة ما يعلم منه أنه لا يخفى عليه أمره فيكون حينئذ القول لفلان مع يمينه فى الوجه الاول وتصح الوصية فى الثانى وان لم يكن كذلك فالظاهر أن القول للورثة فى الوجه الاول وبطلان الوصية فى الوجه الثانى ويشهد لذلك ما يأتى عند قوله وهى ومدبر ان كان بمرض فى المعلوم وقول ز واختصت بمن وجد حال الوصية الخ هذا أحد قولين ذكرهما فى المعيار فيمن أوصى لولد ولده وعليه اقتصر ابن هلال فى نوازله كما نقله فى شرح العمليات والراجح خلافه وان ذلك لمن حضر القسم لا يحسب من مات بعد موت الموصى ولا يحرم من ولد لانه لم يسم قوما بأعيانهم كما فى المدونة ابن يونس ومذهب ابن القاسم جيد مع موافقته لمالك رحمهما الله لان قوله ثلثى لولد فلان ليس بتعيين للولد فما وقع عليه ذلك الاسم يوم القسم فله الوصية كقوله رقيقى أو عبيدى أحرار فمات بعضهم واشترى غيرهم أن جميع من ترك من العبيد أحرارا اذا حملهم الثلث لانه لم يعين فراعينا قول الموصى يوم موته فما وقع عليه اسم عبده أعتقناه وكذلك ما وقع عليه اسم ولد

أمامن أوصى لولد ولده فانه لايخلو من ثلاثة أوجه الاول أن يعلم الموصى أن لولده ولدا الثانى أن يظن أن له ولدا الثالث أن يعلم انه لاولد له فالوجه الاول تحمل فيه الوصية على انه الذلك الولد سواء اتحد أو تعدد ولاشئ لمن يولد بعد والثانى تسقط فيه الوصية والثالث تحمل الوصية فيه على من سيولد للولد بعد وان كثروا ثم قال وفى المدونة هذه الاوجه الثلاثة كلها وفى نكت عبد الحق وتبصرة اللخمى من هذا اه بلفظه على نقل العلامة ابن قاسم فى شرح العمليات الفاسيات ﴿قلت﴾ وماعزاه للمدونة من أن فيها الاوجه الثلاثة صحيح لكن الاول منها مذكور فيها بعكس ماساق ماهنا ونصها ومن قال ثلثى لولد فلان وقد علم انه لاولد له جاز وينتظر أيولد له أم لا ويساوى فيه بين الذكر والانثى وان لم يعلم انه لاولد له فذلك باطل اه منها بلفظها او نحوه لابن يونس عنها وقال قبل هذا بيسير مانصه ومن أوصى لولد ولده بثلثه ولا يرثونه فذلك جائز قيل فان مات أحدهم وولد غيره بعد موت الموصى قبل القسمة فى المال قال ذلك كقول مالك فى الموصى لاخواله وأولادهم أو لمواليه قال ابن القاسم أو لبنى عمه أو لبنى فلان بثلثه فذلك لمن حضر القسم لايحسب من مات بعد موت الموصى ولا يحرم من ولد لانه لم يسم قوما بأعيانهم ثم قال ابن القاسم فى باب بعد هذا فيمن أوصى بثلثه لموالى فلان فمات بعضهم وولد لبعضهم وعتق آخرون قبل القسم ان ذلك لمن حضر القسم كالوصية لولد الولد اه منها بلفظها فكلامها صريح فى عكس ماعزاه لها فان قلت انما أشار لقولها بعد هذا بقريب جدا مانصه قيل له فان قال ثلثى لولد فلان وولد ذلك الرجل عشرة ذكور واناث قال الذى سمعته من مالك انه اذا أوصى بحبس داره أو ثمرة حائطه على ولد فلان أو على ولد ولده أو على بنى فلان فانه يؤثر أهل الحاجة منهم فى السكنى والغلة وأما ان أوصى بثلثه لولد فلان وكانوا عشرة ذكورا واناثا فان ماأوصى لهم به من وصية ناجزة فذلك على عددهم بالسواء وأما الوصايا فلا أحفظ قول مالك فيها ولكنى أراها بينهم بالسوية قال سحنون وهذه المسئلة أحسن من قوله الذى قال فيمن أوصى لاخواله وأولادهم وقد روى ابن وهب فى الاخوال مثل رواية ابن القاسم الا ان قول عبد الرحمن فى هذه المسئلة أحسن وكذلك يقول غيره وليس وصيته لاخواله أو ولد فلان بشئ ناجز كوصيته لهم بغلة موقوفة تقسم اذا حضرت كل عام فهذا قد علم انه أراد بها غير معين وهى على مجهول من يأتى فانما تكون الغلة لمن حضر قسمها كل عام فأما وصيته لاخواله أو ولد فلان بمال ناجز وهم معروفون لقلتهم و يعلم عددهم فكالوصية لقوم مسمين واذا كانت الوصية لقوم مجهولين لاتعرف عدتهم لكثرتهم مثل قوله على بنى تميم أو بنى زهرة أو المساكين فهذا لم يرد قوما بأعيانهم لان ذلك لايحصى ولا يعرف فانما يكون ذلك لمن حضر القسم اه منها بلفظها فهو قد سلم ماألزمه سحنون لابن القاسم من التناقض وأخذه من المدونة القولين وتصريحه باختيار القولين الذى أخذ منها ﴿قلت﴾ هذا لايخلص من الاعتراض لان كلامه يوهم أن ماعزاه لها مصرح به فيها وأنه ليس فيها غيره وأن اعتراض سحنون مسلم وليس الامر كذلك فى جميعها فأما الاولان فلما رأيته من كلامها وأما الثالث فلقول ابن يونس بعد نقله عن المدونة نحو ماقدمناه عنها مانصه محمد بن يونس ألزم سحنون ابن القاسم تناقضا بقوله وأما

اوخال يوم القسم فله الوصية وأما اذا عين فلا تعدد الوصية المعين وقد روى أشهب عن مالك فى العتبية فى امرأة أوصت فى مرضها لولد فلان لكل واحد بعشرة دنانير فولد لها قبل موتها ولد ومات آخر فلا شئ لمن مات ممن ولد فيعطى مع من يعطى وكذلك فى كتاب ابن المواز وقال أوصت لهم وهى تعرف عددهم وقال أشهب اذا أوصى بثلثه لبنى فلان وهم أربعة يعرف عدتهم أولا يعرفها فمات بعضهم قبل موت الموصى وولد آخرون فالثلث لمن بقى وللمولود ولا شئ لمن مات ولو سماهم لم يكن للمولود شئ وردت حصة الميت منهم الى ورثة الموصى أى لانه مات قبل موت الموصى اه وفى تكميل المنهج للشيخ ميارة

الوصايا فانها تقسم بينهم بالسواء محمد بن يونس وليس ذلك منه تناقضا ولا خلافا لما تقدم وانما تكلم فى هذه المسئلة على الفرق بين الحبس والوصايا فقال الحبس يؤثر فيه أهل الحاجة ذلك سنته والوصايا يساوى بينهم فيها اذا حضر القسم لانهم استووا فى الوصية وهى شئ ناجز يقسم بينهم ولم يتكلم فى هذه المسئلة هل يحرم من مات ويعطى لمن ولد ومذهب ابن القاسم جيد مع موافقته لمالك رحمهم الله وذلك أن قوله ثلثى لولد فلان ليس تعيين للولد فما وقع عليه ذلك الاسم يوم القسم فله الوصية كقوله رقيقى أحرار وعبيدى أحرار فمات بعضهم واشترى غيرهم أن جميع من ترك من العبيد أحرار اذا حملهم الثلث لانه لم يعين فراعينا قول الموصى يوم موته فما وقع عليه اسم عبده أعتقناه وكذلك ما وقع عليه اسم ولد أو خال يوم القسم فله الوصية وأما اذا عين فلا تعدو الوصية المعين والتعيين كقوله ثلثى لولد فلان هؤلاء أو يسميهم بأسمائهم أو يكون لفلان ولدان فيقول ثلثى لولدى فلان أو لثلاثة أولاد فلان فاذا سمى أو أشار اليهم أو قصد قصدا يعلم أنه أراد التعيين فلا تعدوهم الوصية الى غيرهم وكذلك العتق وقد روى أشهب عن مالك فى العتبية فى امرأة أوصت فى مرضها لولد فلانة لكل واحد بعشرة دنانير فولد لها قبل موتها ولد ومات آخر فلا شئ لمن مات وأما من ولد فيعطى مع من يعطى وكذلك فى كتاب ابن المواز وقال أوصت لهم وهى تعرف عددهم وقال قال أشهب اذا أوصى بثلثه لبنى فلان وهم أربعة يعرف عدتهم أو لا يعرفها فمات بعضهم قبل موت الموصى وولد آخرون فالثلث لمن بقى وللمولود ولا شئ لمن مات ولو سماهم لم يكن للمولود شئ وردت حصة الميت منهم الى ورثة الموصى محمد بن يونس لانه مات قبل موت الموصى قال ابن المواز كل من أوصى لقوم بأعيانهم تعمدهم وعلم أنه قصدهم بأعيانهم ولم يكن حبسا فالقسم بينهم بالسوية ولا يحرم من مات ولا شئ لمن ولد هذا قول مالك الذى عليه أكثر أصحابه أجمع ومن المجموعة ذكر رواية ابن القاسم فى الموصى لولد فلان أو لولد ولده أو لمواليه ان ذلك لمن حضر القسم لا يحرم من ولد ولا شئ لمن مات وكذلك لاخواله وأولادهم وقال أشهب واذا أوصى لولد ولد رجل أو لمواليه وهم عشرة معروفون فمن مات قبل القسم فنصيبه لورثته ولا شئ لمن ولد بخلاف من أوصى للمساكين أو للسبيل أو الارامل أو بنى تميم وقال مثله عبد الملك وقال اذا كانوا معروفين فيحمل أمره على أنه أراد أعيانهم وقاله سحنون محمد بن يونس هذا مثل ما تقدم لسحنون فى المدونة وهو خلاف لما قدمناه لمالك وابن القاسم اه منه بلفظه وقد سبقه الشيخ أبو عمران الفاسى الى دفع التناقض بما ذكره نقله أبو الحسن وسلمه ونصه أبو عمران ويفرق بينهما أنه انما أراد فى الثانية أن يقسم بينهم بالسوية على من حضر القسم ولا ينظر الى من مات فيستوى القول فى المسئلتين فى أنه انما يراعى فى القسم من حضره لكنه يقسم فيما كان حبسا على وجه الاجتهاد والحاجة ويقسم فى غيره بالسوية والقسم فيهما جميعا على من حضر القسم من التعاليق اه منه بلفظه ثم نقل كلام ابن يونس من قوله وليس ذلك منه تناقضا الى قوله كقوله رقيقى أحرار وسلمه وبه تعلم ما فى كلام ابن هلال وأن ما اقتصر عليه ز خلاف الراجح ولذلك صرح الشيخ ميارة فى تكميل المنهاج بأنه المرتضى ونصه

كل من أوصى لولد ولده * ومن يزاد فشمول عهده
لحاضر كذا لمن بعد وجد * والخلف في ولده ولم يزد
هل يدخل الموجود فقط أو يشمل * جميعهم وذا ارتضى اذ ينقل

اه فقد صرح بأنه المرتضى انظر الاصل والله أعلم ﴿قلت﴾ وذكر في الشرح ان محل الخلاف اذا كان له ولد يوم الوصية أي كما يشير له قوله هل يدخل الموجود الخ قال فان لم يكن لولده ولد يوم الايصاء أي وعلم بذلك فكما لو زاد ومن يزاد مثلا والله أعلم وبه تعلم صحة جزم ز بذلك فتأمله وقول ز فترجع بعده الخ (٢٣٦) لو أسقط قوله للموصى لموته (أو اشارة مفهمة) ﴿قلت﴾ وأحرى كتابة فلم تبق عليه خلافا لمب (وقبول المعين الخ) قول ز مخالف للحوز الخ مقابلته بين القبول والحوز غير حسنة على انه لا فرق بين الوصية والوقف ونحوه في انه يصح القبول والحوز من المحجور ويأتي لز نفسه عند قوله ولم يحتج رق لاذن في قبول أن الصغير مثله وقول ز فلو مات المعين الخ أي بعد موت الموصي فلوارثه القبول أي على المشهور ومذهب المدونة ونصها واذا مات الموصى له بعد موت الموصي فالوصية لورثة الموصى له علموا بها أم لا ولهم أن لا يقبلوها كشفعة لهم أو خيار في بيع ورثوه اه وأما لو مات المعين قبل موت الموصي فان الوصية تبطل كما في ابن سلمون والمفيد والنهاية وغيرها وفي المدونة وان مات الموصى له قبل موت الموصي بطلت الوصية علم الموصي بموته أم لا قال مالك وحاص بها ورثة الموصي أهل الوصايا في ضيق الثلث ثم يورث تلك الحصة وأكثر الرواة على انهم يحاصون بها ان لم يعلم بموته ولا يحاصون بها ان علم وقاله أيضا مالك اه ونحوه لابن يونس عنها وزاد قال ابن نافع لانه اذا علم بموته فكأنه أقر وصيته لمن بقي من أهل الوصايا وقاله ابن المواز اه وزاد اللخمي وقال مالك أيضا لا يحاصون بها مطلقا ﴿قلت﴾ وقد نظمت أصل المسئلة بقولي

ويبطل الايصا بموت الموصى * حال حياة الموصي نل تخصيصا
أما اذا مات بلا قبول * فيقبل الوراث للحلول

أي لحلوله محله وقول ز ويدفع هذا الخ الظاهر في الجواب أنهما قولان مشى أولا على أحدهما وثانيا على الآخر كما يدل له قول الجواهر اختلف في كيفية التقويم فقيل تقوم الاصول من غير غلات فان خرجت من الثلث تبعتها ولا تقوم الغلات وقيل

وكل من أوصى لولد ولده * ومن يزاد فشمول عهده
لحاضر كذا لمن بعد وجد * والخلف في ولده ولم يزد
هل يدخل الموجود فقط أو يشمل * جميعهم وذا ارتضى اذ ينقل

اه منه بلفظه وقول ز فيرجع بعده للموصى الخ الصواب حذفه والاقتصار على ما بعده لان الفرض أن الموصي قد مات (وقبول المعين شرط بعد الموت) قول ز فلو مات المعين قبل القبول فلوارثه القبول الخ نحوه في خش ومرادهما أنه مات بعد موت الموصي وما ذكره هو المشهور ومذهب المدونة قال في كتاب الوصايا الاول منها ما نصه واذا مات الموصى له بعد موت الموصي فالوصية لورثة الموصى له علموا بها أم لا ولهم أن لا يقبلوها كشفعة لهم أو خيار في بيع ورثوه اه منها قال غ في تكميله عقبه ما نصه عياض بين من مذهبه في الكتاب أنهم لا يحتاج الى قبول الموصى له قبل موته ولا علمه وأن قبولها انما يورث عنه وذكر الابهري أنه انما تكون للورثة اذا قبلها الموصى له فمتى لم يقبل سقط حقهم فيها ورجعت لورثة الموصي وقيل انها حق ثبت للميت يورث عنه وليس لورثته رده ولا يحتاجون الى قبول اه منه بلفظه وقول ز مخالف للحوز في الوقف الخ فيه نظر أما أولا فلانه لا يحسن المقابلة التي ذكرها بين القبول هنا والحوز في الهبة فان أراد بقوله للحوز في الوقف أي والقبول فليس في كلامه ما يدل عليه وان أراد ما هو ظاهره من انه في الوقف ونحوه انما يكتفي عنه بالحوز وأما القبول فلابد أن يقع من وليه فلا مخالفة ومع ذلك فهو مخالف لكلام الائمة من أنه يصح منه القبول والحوز وأما ثانيا فان ما قاله هنا من أنه لا يصح قبول المحجور مخالف لما يأتي له بعد بقريب عند قوله ولم يحتج رق لاذن في قبول من قوله ومثله الصغير اه وما يأتي له هو الصواب فلا فرق بين الوصية والوقف ونحوه والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* ذكر لي بعض الفضلاء من فقهاء نواحي الجزائر أن خش ذكر أن الموصى له اذا مات قبل الموصي فلورثة الموصى له قبولها بعد الموت وأن في نسخة عج التي بيده نحوه وأن ذلك خلاف ما جزم به ابن سلمون من البطلان فقلت له على البديهة لا خصوصية لابن سلمون بذلك وما عزاه لخش ليس فيه انما فيه مثل ما تقدم عن ز وقد نبهنا على مراده ما وأما عج ففي النسخة التي بيدي منه نحو ما عزاه له ونصه ومنه تعلم أنه اذا مات الموصى له في حياة الموصي بعد علمه وقبل رده فان لورثته قبول

تقوم الاصول بغلاتها قال التونسي وهذا أشبه لان نماء العبد لم يختلف فيـــه انه انما يقوم على هيئته يوم التقويم وكذا ولد الامة وفي المدونة ماأثمر بعـد موت الموصى يقوم مع الاصول في الثلث فان حمله الثلث بثمرة كانت الثمـرة للموصى له وان حمل نصـفه يكون له نصف النخـل ونصف الثمرة اه وأظهـر منـــه ان يـكون قوله وقوم بغلته الخ مشهورا مبنيا على ضـعيف وهو أن الملك له بالقبول فتأمله والله أعلم (وخيرت جارية الوطء) قول مب عن اللخمي وســوى أصبغ الخ الذى لابن يونس عـن أصبـغ ان تخييرها في العتق انما هو اذا لم يحمل الثلث جميعهـا أو أوصى بعتـق بعضهـا قال وهـذا اذا قال ادفعوا ولم يقل فهي حرة أو نصفهـا اذا مات والا فلا خيار لها أيضا اه فهو موافق للمشهور اذا حملهـا الثلث وقال أعتقوها كلها فتأمله والله أعلم

الوصية اه وأظنه تصحيفا لان بطلان الوصية بموت الموصى له قبـل موت الموصى معـلوم مسلم منصوص عليه في كتب المتقدمين والمتأخرين المتداولة وغيرها حتى انه مذكور في الكتب المتيسرة لصغار الطلبة كشروح التهذيب ولم يذكروا في ذلك خـلافا انما ذكروا الخـلاف اذا بطلت بذلك وكان للموصى وصايا أخر فضاق عنها الثلث هـل تعود لورثة الموصى ويحاصوا بها أرباب الوصايا أو تكون لارباب الوصايا قال في كتاب الوصايا الثاني من المدونة مانصه واذا مات الموصى له بعد موت الموصى فالوصية لورثة الموصى له علم بها أم لا وان مات قبل موت الموصى بطلت الوصـية علم الموصى بموته أم لا قال مالك ويحاص بها ورثة الموصى أهـل الوصايا في ضـيق الثلث ثم تورث تلك الحصـة وأكثر الرواة عـلى أنهـم يحاصون بها ان لم يعـلم بموته ولا يحاصون بها ان علم وقاله أيضا مالك اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد مانصــه قال ابن نافـع لانه اذا عـلم بموته فكأنه أقر وصيته لمن بقي من أهل الوصايا وقاله ابن المواز قال سحنون وانما يحاص الورثة أهل الوصايا بوصية الموصى له اذا مات قبـل الموصى والموصى لايعلم ان الموصى له مات والامر أن وصيته لمن أوصى له جائزة فلما بطلت بموت الموصى له رجع ما كان له الى المال ودخل الورثة مدخـله فحاصوا أهل الوصايا بوصيته لانه هو كذلك كان يحاصهم بوصيته اه منه بلفظه وقد ذكر اللخمي المسئلة وزاد ثالثا فقال مانصه فقال مالك مرة لورثة الموصى أن يحاصوا أهل الوصايا بنصيبه علم الموصى بذلك أو لم يعلم وقال أيضا لا يحاصوا به عـلم أو لم يعـلم وقال أيضا ان علم لم يحاصوا بنصيبه وان لم يعلم حاصوا به اه منه بلفظه ثم وجه الاقوال الثلاثة بما فيه طول وقد صرح بالبطلان صاحب المفيـد ونصه ولا يستحق الموصى له شيأ الا بموت الموصى فان مات قبله فلا شئ لورثته اه منه بلفظه ووقع التصريح بالبطلان من غير ذكر خلاف فيه في نهاية المتيطي ومختصراتها وغير ذلك من كتب أهل المذهب وجلها يطول بنا جدا وفي بعض ماذكرناه كفاية فكيف بجميعه والله أعلم * (الثاني) * قال ابن عرفة بعد أن ذكر كلام عياض المتقـدم في كلام غ مختصرا مانصه ومقتضى ابن عبد السلام ان القول الثاني لا وجود له في المذهب أو مطالقا مع أنه في التنبيهات فعـدم اطلاعه علـيه قصور اه قال في التكميـل عقبه مانصــه وماذكره عن ابن عبد السـلام من القصور كان في الحقيقة فان ابن رشـد قال في المقدمات في الثالث انه على أحد قولي الشافعي وغاية كلام عياض أن ظاهر اطلاقه يقتضي كونه في المـذهب ولا يتعين اه منه بلفظه قلت ونفي القصور عن ابن عبد السـلام بما ذكره انما هو على الاحتمـال الاول في كلام ابن عرفـة لا على الثاني فتأمله (وخيرت جارية الوطء) قول مب وسوى أصبغ بين البيع والعتق في الخيار أطلق فيما نسبه لاصبغ ونحوه للخمي ونصه وقال أصبغ في ثمانية أبي زيد ذلك لها وان قال أعتقوها قال وهي عنـدي بمنزلة قوله بيعوها ممن يعتقـها وهو أبين لان العتق لا ينفـذ والضرر في الموضعين سواء اه منه بلفظه والذى لابن يونس عن أصبغ هو مانصه وقال أصبغ وكذلك لو قال لورثته أعتقوها فقالت لا أحب فهو مثل قوله بيعوها ممن يعتقها في القياس ولكني أستحسن ان حملها الثلث أن تعتق وان لم يحملها أو كان انما قال يعتق ثلثها أو نصفها فلم ترد

ذلك وهي رابعة فالقول قولها وهذا اذا قال افعلوا ولم يقل فهي حرة اذا مت أو نصفها أو أما
اذا قال هذا فلا ينظر الى قولها وينفذ لها الوصية اه منه بلفظه فأصبغ اذا جعلها الثلث
وقال أعتقوها كلاهما موافق للمشهور وانما خالف اذا لم يحملها الثلث أو قال أعتقوا ثلثها
ونحوه فتأمله والله أعلم (ولها الانتقال) قول مب عن ابن عرفة أو تشهد بينة بما اختارت
وكذا اذا سألها الشهود الخ ما عزاه ابن عرفة لابن يونس هو كذلك فيه ونصه قال عنه أبو زيد
وان اختارت البيع أو العتق ثم رجعت عنه فان كان في غير ايقاف من السلطان ولا بحضرة
عدول ليخبروها فيشهدوا بذلك فلها الرجوع مالم يوقفها القاضي أو تشهد البينة بما
اختارت قبل فان سألها الشهود عن رأيها في نفسها ولم يوقفوها للاختيار في أمرها وقطع
اختيارها قال ذلك عندي سواء أوقفوها لقطع ما في يدها أو لم يوقفوها الا على وجه
الاختيار فهو سواء ولا رجوع لها اه منه بلفظه وهو يفيد أنه المذهب ولكن كلام اللخمي
يفيد صريحا أنه جعل القول بأن الاشهاد مانع من الانتقال مقابلا ونصه واختلف اذا
اختارت أحد الامرين ثم أحبت الانتقال الى الآخر فقال ابن القاسم في كتاب محمد ذلك لها
مالم ينفذ فيها الذي اختارته أولا أو يكون ذلك بتوقيف من السلطان أو القاضي وقال أصبغ
في ثمانية أبي زيد اذا اشهد على اختيارها أحد الوجهين لم يكن لها الرجوع الى الآخر وهذا بين
اه منه بلفظه لكنه قد اختاره كما رأيت فيكون هو الراجح تأمل وقول مب قال عنه
عيسى وابن عبدوس الخ يوهم أن الصقلي اقتصر على هذا القول وليس كذلك بل زاد
بعده متصلا به مانصه وقال ابن وهب بل لها ذلك لان بيعها لم ينفذ اه منه بلفظه *(فرع)*
قال اللخمي مانصه وان أعتقها الورثة قبل أن تخير لم يكن ذلك لهم ان أحبت البيع اه منه
بلفظه وقال ابن يونس مانصه قال مالك وان أعتقها بعض الورثة قبل ان تخير فليس
عتقه بشيء وتباع ان أحبت وقاله ابن القاسم اه منه بلفظه (وصح لعبد وارثه ان اتحد)
قول ز ومثل المتحد المتعدد والعبد مشترك بينهم الخ يريد والعبد مشترك بينهم كشركتهم
في الارث والا فلا تصح الوصية له *(تنبيه)* مما يشبه هذا ما في المفيد ونصه ولا يجوز أن
يوصي الرجل لغير ابنه مما يخاف أن يكون أراد به ابنه فان كان كبيرا فهو متهم ووصيته
مردودة ولا يجوز ولا يحل لاحد أن يوصي لابن ابنته وهو يريد ابنته وكذلك ما كان مثله
فان أرادها فالله سائله وفعله ان لم يظهر فيه التوليج نافذ اه منه بلفظه ولم يتعرض
لوجوب اليمين اذا لم يظهر التوليج وفي المنتقى مانصه ولا يمين على الموصى له ان الوصية ليست
على وجه التوليج قاله أصبغ ووجه ذلك انها يمين تهمة فيما لا يمكن الاحتراز منه ولا المنع اه
منه بلفظه قلت وتعليله يفيد انه لو حقق الورثة عليه الدعوى كأن يقولوا له ان الموصى
صرح بذلك بحضرتك مثلا لتوجهت عليه اليمين ولم أر أحدا تعرض لذلك وقواعد
المذهب تفيد توجهها في هذا والله أعلم ثم وجدت في نوازل الوصايا من المعيار مانصه وسئل
الاستاذ أبو سعيد بن لب عن رجل توفي عن زوجة وأربعة أولاد ثلاثة منها والواحد من
امرأة أخرى وعهد المتوفى بثلثه لام الزوجة المذكورة وقيل ما عهد لها بذلك الا على وجه
ان تصرفه على حفدتها الثلاث فهل تجب عليها يمين أم لا فأجاب ان قامت شهادة في العهد

(ولها الانتقال) قول مب أو
تشهد بينة بما اختارت الخ يفيد
أنه المذهب وهو الذي اختاره
اللخمي أيضا وان كان كلامه يفيد
صريحا أنه جعل القول بأن الاشهاد
مانع من الانتقال مقابلا وقول
مب فليس لها ذلك اه بل زاد ابن
يونس وقال ابن وهب بل لها ذلك
لان بيعها لم ينفذ اه اللخمي فان
أعتقها الورثة قبل ان تخير لم يكن
ذلك لهم ان أحبت البيع اه
ونحوه لابن يونس عن مالك وابن
القاسم (وصح لعبد وارثه الخ) قول
ز والعبد مشترك بينهم أي
كشركتهم في الارث والا فلا يصح
قال في المفيد ولا يجوز أن يوصي
الرجل لعبد ابنه مما يخاف منه أن
يكون أراد به ابنه فان كان كبيرا فهو
متهم ووصيته مردودة ولا يجوز
ولا يحل لاحد أن يوصي لابن ابنته
وهو يريد ابنته وكذا ما كان مثله فان
أرادها فالله سائله وفعله ان لم يظهر
فيه التوليج نافذ اه وهل على
الموصى له حينئذ يمين الظاهر نعم كما
في المعيار فان ثبت التوليج باشتراط
الموصى أو باعتراف الموصى له بطلت
الوصية ورجعت ميراثا انظر الاصل
(تنبيه) الذي فيما وقفت عليه
من نسخ هوني عن المفيد لغير
ابنه الى كبيرا الخ وهو تصحيف
والذي في نسختي من المفيد وهي
عتيقة لعبد ابنه الى كبيرا الخ وهو
ظاهر والله أعلم

بالثلث انه كان من العاهد على وجه الصرف على بعض الورثة دون بعض فسخ العهد وصار المعهود به ميراثا بين جميع الورثة والشهادة تكون بسماع واشتراط من العاهد أو باعتراف المعهود له بذلك وان لم تقم بينة بذلك أحلفت المعهود لها ان العهد لم يكن من العاهد على وجه الصرف وكان لها مالكا تفعل به ماشاءت وسئل أيضا عن الذى يعهد بثلثه ليصرفه المعهود له على غيره فأجاب الحكم فى المسئلة ابطال العهد ويصير المعهود به ميراثا ان ثبت قصد الصرف من العاهد باعتراف المعهود له بذلك بعد الاعذار اليه وان لم يثبت ذلك وادعاه الورثة أو بعضهم دعوى تحقيق أحلف وحينئذ يستحقه وان اتهم بذلك ولم تحقق عليه الدعوى ففى احلافه قولان على أيمان التهم اه منه بلفظه وفيه أيضا بعد هذا بقريب مانصه وسئل القاضى أبو عمرو بن منظور رحمه الله عن امرأة عهدت بثلث مخلفها لخالها وتوفيت فقام الورثة يدعون أن ذلك الثلث كان برسم ان يصرفه خالها على أمها وانها قربت شهودا أشهدتهم بذلك واعترفت لهم أنه يصرفه على أمها فبعد ذلك أشهدت شهودا آخرين انها عهدت بثلث مخلفها لخالها ولم تذكر لهم انه يصرفه على أمها فهل ياسيدى يجب على المعهود له بالثلث يمين بسبب التهمة بالشهادة الاولى أم لا يجب بينوا لنا ما يجب فى ذلك من الحكم مأجورين فأجاب الجواب بتوفيق الله سبحانه ان المعهود له يحلف للتهمة المذكورة بحوله وان لم يحلف فلا يأخذ الثلث اه منه بلفظه

(ولقاتل علم الموصى بالسبب والا فتأويلان) قول ز وشمل كلامه فى هذه والتى قبلها ما اذا طرأ القتل بعد الوصية ولم يغيرها فان علم بذى السبب صحت الخ فيه نظر وان سكت عنه تو و مب لانه ان أراد القياس فلا يصح لان الضرب فى هذه متأخر عن الوصية فيتهم على انه أراد تعجيل قتله ليتوصل لاخذ ما أوصى له به ولأن كلام ابن يونس يفيد انه اذا لم يعلم فهى باطلة والا فقولان ونصه قال ابن القاسم وان قتله عمدا فلا وصية له فى مال ولا دية ان مات مكانه وان حيى ولم يغير وصيته فقد اختلف فى ذلك فقيل ان وصيته تكون فى المال لان سكوته عنها كالمجيز لها فوجب أن تجوز فى ماله وقيل قد بطلت حتى يبتدئ اجازتها بلفظ آخر غير ما تقدم اه منه بلفظه فقوله لان سكوته الخ يفيد انه عالم وانه اذا لم يعلم اتفق القولان على البطلان وصرح اللخمى بذلك ونصه وان أوصى له ثم قتله عمدا ومات بفور ذلك أو بعد حياة ولم يعلم انه أصابه سقطت وصيته ولا شىء له فى مال ولا دية وكذلك ان علم ولم تكن الوصية بكتاب واختلف اذا كانت بكتاب فقال محمد ان علم فاقر الوصية على حالها فهى جائزة من ماله بمنزلة مالو أوصى له بعد الجناية اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة كلام ابن يونس وسلمه مقتصرا عليه والله أعلم * (فرع) * قال ابن يونس مانصه قال أشهب فى المجموعة وكتاب محمد وان أوصى لمعتوه فقتله المعتوه بعد الوصية فالوصية نافذة اذ لا تهمة عليه وكذلك الصبى وكما لو قتل الصبى أو المعتوه وارثه لورثه والمعتوه أعذرهما اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة نحوه عن النوادر ونصه الشيخ لاشهب فى الموازية والمجموعة من أوصى لمعتوه فقتله بعد الوصية نفذت وصيته ولا تهمة عليه وكذا الصبى والمعتوه أعذرهما اه منه بلفظه * (مسئلة) * قال ابن يونس أيضا مانصه ولو وهب لرجل فى مرضه هبة فقتله

(ولقاتل الخ) قول ز وشمل كلامه ما اذا طرأ القتل الخ فيه نظر لان الضرب فى هذه متأخر عن الوصية فيتهم على انه أراد تعجيل قتله ولان كلام ابن يونس يفيد انه اذا لم يعلم أى الموصى كالومات مكانه فهى باطلة والا فقولان وصرح بذلك اللخمى نعم لو كان القاتل معتوها أو صبيا فالوصية نافذة كالارث اذ لا تهمة حينئذ فلو وهب له هبة فى مرضه فقتله الموهوب له فالهبة جائزة من الثلث قبضت أم لا قتله عمدا أو خطأ اذا كانت بتلا عاش أو مات ولم تكن وصية لان قتله أضر به اذ لو عاش كانت من رأس ماله ولو أقر له بدين فى مرضه فقتله فالدين ثابت ولو كثر فان كان الدين مؤجلا فقال ابن عرفة فى حلوله بموته نظر اه والظاهر عدم حلوله لكن اذا رضى الورثة بوقف التركة كلها أو ضمنوا له ذلك وهم أملياء منصفون تأخذهم الاحكام والله أعلم انظر الاصل

(وبطلت بردة) ﷺ قلت قول مب وهو ظاهر أى اذا علم الموصى بردته وأقر الوصية والا فالصواب حينئذ بطلانها الا انه انما طابت نفسه بوصيته لمسلم لا لمرتد وبهذا يوفق بين (٣٤٠) القولين والله أعلم وقول مب وفاقا لاصبغ الخ الذى فى ضيح وابن ناجى عن أصبغ موافق لما فى ز عنه وهو ضعيف كما فى ز عن والده وقد صرح ابن ناجى بأنه خلاف ظاهر المدونة من انها تبطل ولو كانت مكتوبة وبه جزم ز فى الردة بقوله فتسقط ولو رجع للاسلام ولم يتعقبه مب هنالك وفى ابن الحاجب وتبطل وصاياه قبل الردة وبعدها ضيح هكذا قال فى النكاح الثالث من المدونة ثم نقل عن أشهب انه لا تبطل وصاياه اذا رجع للاسلام الا أن يرجع عنها اه فالاقوال ثلاثة وما لاشهب وما لاصبغ مقابلان لمذهب المدونة والله أعلم (وايصاء بمعصية) ﷺ قلت قول مب عن مس وكاقامة ليلة المولد الخ يشهد له ما فى نوازل الوصايا من المعيار من جواب الاستاذ أبى اسحق الشاطبى وما فى نوازل الاحباس منه من جواب الاستاذ أبى عبد الله الحفار انظرهما فى تقييدنا المسمى بالزجر والاقماع وقول مب ويجعل فى جدار القبر الخ يجب تقييده بما اذا لم يكن عرضة للوطء والمرور عليه فى الحال أو فى المآل (ولوارث الخ) قول ز لخبر ان الله الخ ﷺ قلت أخرجه أبو داود والترمذى وصححه وغيرهما عن أبى أمامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى خطبته فى حجة الوداع ان الله قد أعطى الخ وجنح الشافعى فى الام الى انه متواتر وان نازعه الفخر الرازى فى تواتره وانعقد الاجماع على مقتضاه كما صرح به الشافعى وغيره والثلث وزاد الترمذى فى الحديث الولد للفراش وللعاهر الحجر وحسابهم على الله (بزائد الثلث) قال فى المفيد يستحب له ان يقصر عن الثلث بشئ لقوله صلى الله عليه وسلم الثلث والثلث كثير اه فقد جزم بحمل الحديث على استكثار الثلث والندب الى التقصير عنه

الموهوب له فالهبة جائزة له من الثلث قتله عمدا أو خطأ أقبضها أو لم يقبضها اذا كانت بتلا عاش أو مات ولم تكن وصية لان قتله أغرب اذ عاش كانت من رأس ماله وهى الآن من ثلثه ولو أقر له بدين فى مرضه فقتله فالدين له ثابت محمد ولو كثر الدين لانه ليس بقتله يثبت له الدين اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة مثله عن النوادر وساقه فقها مسلما وهو ظاهر * (فرع) * قال ابن عرفة عنها عقب مسئلة الدين ما نصه قلت ان كان الدين مؤجلا ففى حلوله بموته نظر اه منه بلفظه ﷺ قلت الظاهر عدم حلوله فيبقى الى أجله ولكن اذا رضى الورثة بوقف التركة كلها أو ضمنوا له ذلك وهم أملياء منصفون تأخذهم الاحكام وانظر اذا أرادوا ان يوقفوا من التركة مقدار دينه هل يجابون لذلك أم لا لاحتمال تلف ذلك البعض والله أعلم (وبطلت بردة) قول مب وقيد فى ضيح البطلان بالردة بموته عليها وفاقا لاصبغ الخ ظاهره ان أصبغ يقول بصحتها اذا رجع الى الاسلام مطلقا وليس كذلك فان الذى فى ضيح عن أصبغ موافق لما فى ز عنه ونصه وأما ان رجع للاسلام فقال أصبغ ان كانت مكتوبة جازت والا فلا اه منه بلفظه وما قاله ز هنا عن والده من أن قول أصبغ ضعيف موافق لما جزم به فى الردة وقرر به كلام المصنف هنالك من قوله فتسقط ولو رجع للاسلام ولم يتعقبه مب هنالك وتعقبه هنا وتعقبه تو هنالك وهنا مستدلا بكلام ق وما قاله فى ضيح هنا مخالف لما قاله فى باب الردة فانه قال عند قول ابن الحاجب فى باب الردة وتبطل وصاياه قبل الردة وبعدها ما نصه هكذا قال فى النكاح الثالث من المدونة وقال فى أمهات الاولاد وان قتل عن ردته عتقت أم ولده من رأس ماله وعتق مدبره فى الثلث وسقطت وصاياه ابن يونس وعلى قول أشهب لا تبطل وصاياه اذا رجع الى الاسلام الا أن يرجع عنها أصبغ وان ارتد سقطت فان رجع الى الاسلام ثم مات فان كانت هذه الوصايا مكتوبة جازت والا فلا اه منه بلفظه فظاهره أو صريحه انها ثلاثة أقوال وأن ما لاشهب وأصبغ مقابل لمذهب المدونة وقد صرح ابن ناجى بأن قول أصبغ خلاف ظاهر المدونة فقال عند قولها فى كتاب النكاح الثالث وتسقط وصاياه قبل الردة وبعدها ما نصه ظاهره وان كانت مكتوبة وقال أصبغ ان رجع الى الاسلام وكانت مكتوبة جازت والا فلا اه منه بلفظه وقد أطلق ح هنا وفى باب الردة ولم يقيد كلام المصنف بل كلامه يفيد أنه حمله على ظاهره وهو ظاهر كلام ابن الحاجب أيضا وقد أبقاه فى ضيح على ظاهره مؤيدا له بقوله هكذا فى النكاح الثالث الى آخر ما مر عنه والله أعلم (كغيره بزائد الثلث) الاصل فى هذا حديث الموطأ والصحيحين وغيرها عن سعد بن أبى وقاص قلت يارسول الله قد بلغنى من الوجع ما ترى الحديث قال فى المنتقى ما نصه اتفق العلماء على أن له الوصية بالثلث وروى هشام بن عروة عن أبيه عن ابن عباس انه قال لو غض الى الربع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثلث والثلث كثير أو كبير فحمل قوله

وروى عن عمر انه أوصى بالربع ﴿قلت﴾ وزاد فى المفيد عقب ماذكر متصلا به مانصه وكان ابن عباس وجماعة من أهل العلم يستحبون الربع فى الوصية وكان أبو بكر رضى الله عنه يقول الخمس فى الوصية أحب الى لان الله رضيه سهما من الغنيمة اه وفى

والثلث كثير على استكثار الثلث فى الوصية والندب الى التقصير عنه وروى عن عمر رضى الله عنه أنه أوصى بالربع وأوصى أبو بكر الصديق رضى الله عنه بالخمس وقال رضيت فى وصيتى بما رضى الله به لنفسه من الغنيمة اه منه بلفظه وقد جزم فى المفيد بالاستحباب وساقه كأنه المذهب ونصه ويستحب له أن يقصر عن الثلث بشئ لقوله صلى الله عليه وسلم الثلث والثلث كثير اه منه بلفظه *(فائدة)* قال فى المنتقى مانصه وقوله رضى الله عنه فقلت قد بلغنى من الوجع ماترى دليل على جواز اخبار العليل بشدة حاله اذا تسبب بذلك الى النظر فى دينه ويجوز ذلك اذا تسبب بذلك الى معاناة ألمه ويجوز أن يخبر بذلك من يرجو بركة دعائه ويخبر بذلك من يعلم اشفاقه وقد روى الحرث بن سويد عن عبد الله قال دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم وهو يوعك فقلت يارسول الله انك توعك وعكا قال أجل انى أوعك كما يوعك رجلان منكم وروى القاسم بن محمد أن عائشة قالت وارأساه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل أنا وارأساه لقد هممت أن أوصى الى أبى بكر وابنه وأعهد وانما يكره ماكان منه على وجه التشكى والتسخط وذلك محبط للاجر أو مؤثر فيه والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه (وان أجيز فعطية) قول مب وتعقبه طفى بأن القائل بأنها ابتداء عطية ليست عنده عطية حقيقة الخ سلم رحمه الله تعالى كلام طفى وقد سلمه أيضا جس ولم يتعرض له تو بردولا قبول وقال شيخنا ج الظاهر ما لضيح واعتراض طفى عليه غير صواب ﴿قلت﴾ وما قاله طيب الله ثراه حق اذ ما قاله فى ضيح لا يعقل سواه الا قوله انها على قول ابن القصار ومن وافقه هى على الاجازة حتى ترد فالصواب ماقاله طفى من انها متوقفة على الاجازة على كل من القولين وما عدا ذلك فالحق ماقى ضيح واحتجاجات طفى فى غير ذلك كلها واهية أما قوله اذ لو كان كذلك ماسموها اجازة ففيه انه لامانع لمن يقول انها ابتداء عطية من تسميتها اجازة مجازا الا ان فعل الوارث لما كان لتحصيل غرض موروثه ولولا ذلك ما ابتدأ هذه العطية لخصوص من أوصى له موروثه غالبا صح ان تسمى اجازة لانها مسببة عن فعل الموصى ومثل هذا المجاز كثير وأما قوله وقد عبر عياض بأنها كالعطية فلا يخفى ضعفه لان عياضا انما عبر بذلك لما ذكرناه قبل من أنها متسببة عن فعل موروثهم فكأنه يقول هى عطية كالعطية المجردة عن سبب سابق من غير معطيها اوحمل كلامه على هذا متعين لمقابلته هذا القول بالقول المقابل قال العلامة ابن هلال فى الدر النثير مانصه عياض التنفيذ كالهبة والعطية وقال ابن العطار وعبد الوهاب ليس فى ذلك ابتداء عطية وانما هو تنفيذ لفعل الميت اه منه بلفظه فكيف يستقيم بعد قوله ليس ذلك ابتداء عطية أن يفهم كلامه على غير هذا الذى قلناه وكيف تحسن المقابلة بين القولين اذا لم يحمل كلامه على ذلك وهذا أمر واضح غاية دون مين ولا يصح أن يقال ان الخلاف فى كلامه لفظى لان اللفظى لا يترتب عليه اختلاف الاحكام والاختلاف هنا

المنتقى عنه رضيت فى وصيتى بما رضى الله به لنفسه من الغنيمة اه *(فائدة)* قال فى المنتقى على مافى الصحيحين وغيرهما من قول سعد ابن ابى وقاص يارسول الله قد بلغنى من الوجع ماترى الحديث فيه دليل على جواز اخبار العليل بشدة حاله اذا تسبب بذلك الى النظر فى دينه وكذا يجوز اذا تسبب الى معاناة ألمه أو أخبر من يرجو بركة دعائه أو من يعلم اشفاقه ثم قال وانما يكره ماكان منه على وجه التشكى والتسخط وذلك محبط للاجر ومؤثر فيه والله أعلم وأحكم اه (وان أجيز فعطية) قول مب وتعقبه طفى الخ بل الحق ما لضيح الا قوله انها على قول ابن القصار ومن وافقه على الاجازة فالصواب انها متوقفة على الاجازة على كل من القولين وقول طفى اذ لو كانت كذلك ماسموها الى قوله ماعبروا بالاجازة بل لامانع من تسميتها اجازة مجازا لانها مسببة عن فعل الموصى ولذلك عبر عياض بانها كالعطية أى المجردة عن سبب سابق من غير معطيها بدليل ذكره المقابل وهو ما لابن القصار ومن وافقه وقد وقع فى كلام من لا يحصى كثرة التعبير بانها عطية أو ابتداء عطية وهو المذهب لانه الذى رجحه المحققون اما بالاقتصار عليه أو بالتصريح بترجيحه وعليه

فيفتقر لقبول كما قاله عج وقوله اذ الباطل لا يجاز غير لازم لضيح اذ ليس مراده انها فاسدة لا يجوز للوارث انفاذها كما يقوله أهل الظاهر ومن وافقهم وانما مراده انها لما كانت لا تظهر لها ثمرة الا بالاجازة لم يحسن أن يعبر عنها بانها صحيحة لايهامه ان لها ثمرة قبل الاجازة وقوله وانما القائل بالبطلان الخ معارض بمثله فيقال وكذا جعلوا القول بأنها تنفيذ

مصرح به فى كلام الائمة بل قال طفى نفسه مانصه قوله فعطية فرعوا عليها افتقارها للحوز فى الصحة والملاء وأما المدين بدين محيط فلا اجازة له اه على انا لو سلمنا تسليما جدليا ان مراد عياض ما فهمه .. نه لم يكن للوقوف مع عبارته والعدول عن عبارة غيره من المتقدمين والمتأخرين وجه فان التعبير بأنها عطية أو ابتداء عطية وقع فى كلام من لا يحصى كثرة فوقع فى العتبية من كلام عيسى ويأتى لفظها ووقع ذلك فى عبارة الباجى وغيره من الائمة قال فى الجواهر مانصه ثم اختلف بعد تنفيذها باجازتهم هل ذلك تنفيذ لفعل الموصى أو ابتداء عطية منهم والاول هو الذى نقله القضاة الثلاثة عن المذهب أبو الحسن وأبو محمد وأبو الوليد ورأى أبو الحسن اللخمى ان الثانى هو مقتضى قول ابن القاسم اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب وفى كونها بالاجازة تنفيذا أو ابتداء عطية منهم قولان اه منه بلفظه وقال ابن سلمون ولا تجوز للوارث باتفاق لقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث فان أجازها الورثة فهى جائزة عند جمهور العلماء لان المنع من ذلك لحق الوارث وقال أهل الظاهر لا تجوز وان أجازها الورثة لان المنع من ذلك عبادة غير معقولة المعنى وعلى ماذهب اليه الجمهور هل تكون اجازتهم امضاء أو عطية مبتدأة تفتقر الى حيازة فى ذلك قولان اه منه بلفظه ووقع التعبير بذلك فى نقل ابن عرفة عن اللخمى وفى نقل المتيطى عن الامام وفى الوثائق المجموعة ويأتى نصهما وفى كلام غير واحد فتأمله وأما قوله ولو كانت باطلة ما عبروا بالاجازة اذ الباطل لا يجاز ففيه أمور أحدها ما مر قريبا من بيان وجه تسميتها اجازة ثانيها انه لا يلزم صاحب ضيح من قوله اذ الباطل لا يجاز اذ ليس مراده بقوله فلا يحسن أن يقال الوصية تصح انها فاسدة لا يجوز للوارث انفاذها كما هو قول أهل الظاهر ومن وافقهم بل مراده أن الوصية لما كانت لا تظهر لها ثمرة الا بالاجازة لم يحسن أن يعبر عنها بانها صحيحة لان التعبير بذلك يوهم ان لها ثمرة قبل الاجازة وهذا الذى قاله صحيح واضح لا غبار عليه فقد تقرر فى أصول الفقه أن صحة العقود تترتب آثارها عليها ففى جمع الجوامع وبصحة العقد يترتب أثره اه ولا يخفى أن الوصية عقد وان أثرها ملك الموصى له ما أوصى له به بعد موت الموصى وقبوله كما لا يخفى ان هذا الاثر مفقود قبل الاجازة على القول المشهور وعلى مقابله باعتراف طفى نفسه فتأمله وان كان واضحا لا يحتاج الى تأمل ثالثها أن قوله وانما القائل بالبطلان ابن عبد الحكم وقد جعلوه مقابلا ففيه أمران أحدهما انه معارض بمثله فيقال له وكذلك جعلوا القول بان الاجازة تنفيذ مقابلا للقول بانها ابتداء عطية كما رأيت فى كلامهم فما كان جوابكم فهو جوابنا ثانيهما ان عزوه القول بالبطلان لابن عبد الحكم ونسبته ذلك لابن عرفة فيه نظر فان هذا القول انما عزاه ابن عرفة وغيره لعبد الملك بن الماجشون ونص ابن عرفة وعلى نقل ابن فتوح عن عبد الملك ليس لوارث أن يجيز مازاده الموصى على الثلث لانه عقد فاسد للنهى عنه يتخرج مثله فى الوصية للوارث اه منه بلفظه وفى طرر ابن عات وقال عبد الملك ليس للوارث أن يجيز مازاده الموصى على الثلث لانه عقد فاسد منهى عنه لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عنه وله أن يعطى على الميت ماشاء مما وجب له فى ميراثه اه منها بلفظها فقد بان لك مما تقدم أن

مقابلا للقول بانها ابتداء عطية فما كان جوابكم فهو جوابنا على ان ابن عرفة وغيره انما عزوا القول بالبطلان لابن الماجشون لا لابن عبد الحكم وقوله وتعبيرهم بالاجازة ينافيه واضح السقوط لانهم وان عبروا بها فقد صرحوا بانها عطية وهى لا بد فيها من القبول اتفاقا وقوله وأيضا لا فائدة فى القبول الخ فيه نظر اذ ليس فى كلام عج ان القبول وحده كاف دون القبض بل كلامه وهو ما فى ز صريح فى انه لا بد من الامرين على ان ما قاله طفى معارض بمثله فيقال وأيضا لا فائدة فى الحوز العارى عن القبول مع أن القبول الذى نفى رؤيته واقع فى كلام الائمة وانما لم يصرح به الاكثر واقتصروا على الحوز لانه محل الخلاف بين القولين وأما القبول فلا بد منه حتى عند ابن القصار ومن وافقه فتأمله وقول ز ولعل هذا الخلاف اذا لم يعلم الخ فيه نظر بل لا فرق بين أن يعلم أولا والانقال التى فى الاصل شاهدة لذلك كله انظره والله أعلم

المذهب كله على ثلاثة أقوال قول عبد الملك وهو من الشذوذ بمكان والقولان المتقدمان فى كلام غير واحد ويبقى النظر فى أيهما أرجح وليس فى كلام من قدمنا ماهو صريح فى ذلك وان كان نقل ابن هلال عن عياض يشعر بان ماذهب عليه المصنف هو المذهب عنده وهو كذلك لانه الذى رجحه الائمة الاعلام المحققون المرجوع اليهم فى النوازل والاحكام فنهم من رجحه باقتصاره عليه ولم يذكر مقابله ولم يشر اليه ومنهم من رجحه بتصريحه بذلك وتضعيف مقابله وهاأنا أنقل لك كلامهم بحروفه وان كان فيه طول ليظهر الحق فلا يبقى لمنصف مايقول قال فى الثمانية من رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب الوصايا الثالث مانصه وقال ابن القاسم اذا أوصى الرجل بجميع ماله وليس له وارث الا ولد واحد ومات عن ثلثمائة دينار فبلغ ذلك الولد وهو مريض فقال أمضيت ماصنع والدى وثلث مالى صدقة على رجل سماه وليس له مال الا الذى ورث من أبيه قال يكون للذى أوصى له أبوه ثلث الثلثمائة دينار وذلك مائة دينار ثم يرجع فى المائتين فيحاص فى ثلثها هو والذى أوصى له الابن بثلث ماله يضرب فيه هذا بمائتى دينار وهذا بثلث المائتين قال عيسى انما ذلك اذا كان الابن انما أجاز وهو مريض ثم مات لانها وصية فأما ان كانت اجازته فى الصحة ثم مرض فأوصى بثلث ماله فليس ذلك المال له بحال اذا كان قبضه المتصدق به عليه أولا قبل موت هذا أو مرضه وان لم يقبضه حتى مات أو مرض هذا الابن فلا شئ له لانها صدقة لم تحز قال محمد بن رشد هذه مسئلة بينة صحيحة لان اجازة الابن وصية أبيه باكثر من ثلث ماله بعد موته هبة منه للموصى له مازاد على الثلث فان كان صحيحا لزمه ذلك ولم يكن له فيه رجوع قال فى المدونة وان كان عليه دين كان للغرماء رد ذلك وان كان مريضا فمات من مرضه كان ذلك فى ثلثه على حكم هبة البتل فى المرض ثم قال وقول عيسى بن دينار ان اجازته ان كانت فى الصحة الخ صحيح يبين أن الورثة اذا أجازوا أكثر من الثلث أن الزائد على الثلث لايجرى مجرى الوصية التى لاحيازة فيها وانما يجرى مجرى الصدقة ان لم يحز بطل وأشهب لايراها كالهبة ويراها له قبضها قبل موت المجيز أو لم يقبضها وهو ضعيف وبالله التوفيق اه منه بلفظه وهو وحده كاف وقال المتيطى مانصه فان أوصى بأكثر من الثلث فاجاز ذلك الورثة لم يتم ذلك الا بمعاينة قبض الموصى ما أوصى له به من ناض أو سلع أو عقار اه ثم قال واختلف اذا أوصى الاب بأكثر من الثلث فأجاز ذلك ابنه وعليه دين فقال ابن القاسم لغرمائه أن يردوا ذلك وقال ابن القصار ذلك تنفيذ لوصية الميت لا ابتداء عطية من الوارث قال اللخمى والاول اشهر واختلف اذا كان الوارث لادين عليه فلم يقبض ذلك الموصى له حتى استدان الوارث أو مات فقال مالك غرماء الولد وورثته أحق بها لانها هبة لم تحز وقال أشهب تنفذ الوصية قال اللخمى والاول أحسن اه بلفظه على اختصار ابن هرون ونص اللخمى واختلف اذا أوصى الاب باكثر من ثلثه فأجاز الابن وعليه دين فقال ابن القاسم للغرماء أن يردوا ذلك وقال ابن القصار اذا أجاز الوارث ماوصى به الميت من الزيادة على الثلث أو الوصية لوارث كان ذلك تنفيذا لفعل الميت ولم يكن ذلك ابتداء عطية من الوارث والاول أحسن لان الزيادة على الثلث ملك للوارث ولم يجعل

النبي صلى الله عليه وسلم للميت من تركته الا الثلث واذا كان كذلك كانت الزيادة عطية من الوارث واختلف اذا أجاز الوارث ولا دين عليه فلم يقبض ذلك الموصى له حتى استدان الوارث أومات فقيل غرماء الولد وورثته أحق بها لانها هبة منه ولم تحز عنه وقال أشهب فيبدأ بوصية الاب قبل دين الابن والاول أحسن لانها هبة منه فاذا لم تحز عنه حتى فلس سقطت اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة أوله مختصرا وسلمه وقال المتيطي مانصه وان كان المبتاع أحد ورثته لم يجزله من المحاباة قليل ولا كثير لانها وصية لوارث الا أن يجيزها له الورثة فيكون حكمها كحكم العطية منهم يحتاج فيها الى قبض واحتياز هذا مذهب جميع المحققين من الموثقين وقال غيرهم من الشيوخ لا يحتاج ذلك الى حيازة عن الورثة اذ ليس هم المبتدئون للعطية وانما أجاز واشيأ أعطاه غيرهم وفي هذا القول ضعف والله أعلم اه من نهايته بلفظه ونقله ابن عرفة آخر باب الحجر مختصرا وسلمه ونصه وبيعه جائز ومحاباته في ثلثه ان توفي في مرضه وهي لغير وارث فان كانت له بطلت الا أن يجيزها له بقية الورثة وفي كونها كابتداء عطية تفتقر لحوز أو مجرد رفع تعقب فلا تفتقر اليه نقلا المتيطي عن كل الموثقين وغيرهم وضعفه اه منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح المدونة واختلف في الزائد هل اجازة الوارث تنفيذ لقول الميت فلا يحتاج الى حوز أو هو ابتداء هبة فلا بد من الحوز وهو المشهور اه منه بلفظه وفي نوازل الوصايا من المعيار مانصه وسئل الشيخ سيدي أبو الحسن الصغير من مراكش عن اجازة الورثة هل هي تقرير أو انشاء عطية وما المشهور في ذلك من القولين فأجاب المشهور من القولين انها انشاء عطية لا تقرير فتفتقر لما تفتقر اليه الهبات اه منه بلفظه فقد سلم تشهير أبي الحسن ولذلك اعتمده في غير المعيار من كتبه كايضاح المسالك وغنية المعاصر والتالي ونص الايضاح تنبيه نص أبو عمران على ان للغرماء منع المفلس من اجازة الوصية للوارث وبأكثر من الثلث ولم يحك فيه خلافا وهو بين على القول بان الاجازة انشاء عطية وهو المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه وانظره بتمامه في شرح العلامة المنجور للمنهج وقد أشار اليه العلامة سيدي عبد الرحمن بن عبد القادر الرشدي في شرحه لتأليفه في المغارسة ومامعها المسمى بالتبيين والتشهير الخ ونص الغنية المشهور في اجازة الوارث الوصية بزائد الثلث انها ابتداء عطية لا تقرير وكذلك في اجازتهم للوارث وعلى هذا اقتصر المؤلف اه محل الحاجة منها بلفظها ونقل العلامة ابن هلال في الدر النثير جواب أبي الحسن وأيده بقوله عقبه مانصه قلت هو مقتضى قوله آخر كتاب الوصايا الثاني ومن أوصى بجميع ماله وليس له الا وارث مديان فأجاز ذلك فلغرمائه رد الثلثين وأخذه في دينهم اه منه بلفظه وقال العلامة المنجور عند قول المنهج تقريرا وانشاء وفاق وارث مانصه اى اجازة الورثة الوصية للوارث أو الزائد على الثلث فعلى التنفيذ لا يفتقر الى حوز وعلى انه ابتداء عطية فيفتقر الى الحوز قبل الحجر وهو المشهور اه منه بلفظه وفي المعيار قبيل مامر عنه بيسير أثناء جواب لشيخ الشيوخ أبي سعيد بن لب مانصه وأن يحصل القبض في حق من سلم قبل فوت ذلك بموت الوارث المسلم ومرضه المخوف الذي يتصل به الموت أو بفلسه على أحد القولين في المذهب

فى هذا وهو الذى جرى به العمل عند أهل الوثائق فلا يسمع خلافهم فقد قال صاحب الوثائق المجموعة فى الوصية المجازة أنها كالهبة لا تتم الا بمعاينة الشهداء اه منه بلفظه فهؤلاء الائمة كلهم ذكروا القول بأنها ابتداء عطية أو تنفيذ وصرحوا بترجيح الاول وقد رجحه جماعة غيرهم باقتصارهم عليه كالشيخ أبى عمران الفاسى كما مر عن ايضاح المسالك وكابن فتوح كما مر آنفا عن ابن لب ونصه فى وثائقه المجموعة وان أوصى لاحد من ورثته بطلت وصيته اذ لا وصية لوارث بالحديث الصحيح ورجعت ميراثا بين جميع ورثة الموصى الا أن يجيز الورثة الوصية فان أجازوها انفذت له ويلزمه فيها الحيازة عنهم بمنزلة الصدقة اه منها بلفظها من الفصل الذى عقده فى ترجمة وثيقة بعهد لا ينسخه عهد بعده وقال بعد فى ترجمة وثيقة بتجويز وارث لوصية عال فيها الموصى على ثلثه ما نصه ووجب أن يضمن عقد الاشهاد معاينة الشهود لما دفعه الوارث الى الموصى له من الزيادة التى أجازها الوارث لان الذى أجازه هو ماله لا مال الموصى ألا ترى أنه لم تنفذ الزيادة الا باجازة الوارث فهى كالهبة والهبة لا تتم الا بمعاينة الشهود القبض اه منها بلفظها وقال فى وثيقة بيع المريض ما نصه وبيع المريض وابتياعه جائز ما لم يحاب فان حابى ومات من مرضه فان كانت المحاباة لمن لا يرثه فمحاباته فى ثلثه ان حملها الثلث أو ما حمل منها ويرجع ما لم يحمل ميراثا وان كانت لمن يرثه فلا يجوز شئ من المحاباة لانها وصية لوارث الا أن يجيزها له الورثة ويحتاج فى اجازتهم الى أن يحوز ذلك المجاز له كحوز الهبات والصدقات لان اجازتهم له هبة منهم له لانها مال لهم فان لم يحزها رجعت ميراثا ولم تدخل وصيته فى شئ مما رجع ميراثا من أجل المحاباة الا المدين فى الصحة اه منها بلفظها ونقل جله ابن الناظم عند قول والده فى تحفته وما اشترى المريض أو ما باع الخ وكالجزيرى فى مقصده المحمود ونصه ويفتقر التجويز الى قبض كالهبة اه منه بلفظه وكالقاضى الفشتالى فى وثائقه ونصه فان زاد على الثلث وقف على اجازة الورثة فان أجازوه فلا اشكال ويمضى الثلث على حكم الوصية لا يحتاج الى حيازة ولا الى قبض وما زاد على الثلث فحكمه كحكم العطايا لا تتم الا بالقبض على ما تقدم اه منها بلفظها وكصاحب التبيين المتقدم الذكر فى المتن ونصه وبطل تحبيسها ان مات المحبس قبل أن يحوز أو مرض مرضه أو فلس أو جن كهبة وصدقة الى قوله وتسليم فى زائد ثلث فى الوصية اه منه بلفظه فالعجب من غفلة طفى عن هذه النصوص الصريحة القاطعة والحجج الواضحة الساطعة والعجب من تسليم جس و مب لكلامه وأعجب من ذلك قول طفى وزاد عج فى التفريع على العطية افتقارها للقبول ولم أره لغيره الخ وتسليمهما له أيضا اذ ما قاله عج لا يعقل سواه وقوله وتعبيرهم بالاجازة ينافيه واضح السقوط لانهم وان عبروا بالاجازة فقد صرحوا بأنها عطية وذلك يدل على انه لابد فيها من القبول اتفاقا اذ ذلك هو حكم العطايا وقد سلم افتقارها الى الحوز ثم جعل يقول وأيضا لا فائدة فى القبول العارى عن القبض حتى يتعلق الحكم به فما هذا الا تهافت وما ألزمه لعج غير لازم لانه ليس فى كلام عج انه أراد أن القبول وحده كاف دون القبض بل كلامه صريح فى انه لابد من الامرين ونصه فهم من قوله فعطية انه لابد فيها من قبول الموصى له ولا تتم الا بالحيازة قبل حصول

مانع للمجيز اه منه بلفظه ثم ما قاله معارض بمثله فيقال وأيضا الا فائدة فى القبض العارى عن القبول مع أن القبول الذى نفى رؤيته واقع فى كلام الائمة كقول أبى الحسن المتقدم فتفتقر الى ما تفتقر اليه الهبات فان ما من صيغ العموم فيدخل فى ذلك القبول كما يدخل الحوز وفى المقصد المحمود ما نصه فان أجاز الورثة المحاباة للمبتاع افتقرت الى قبول وقبض كالهبة اه منه بلفظه وفى شرح تأليف المغارسة وما معها عند نصها السابق ما نصه يعنى ان الرجل اذا أوصى عند موته بوصية فيها زائد على الثلث لرجل وأجاز ذلك الوارث بعد موت الموصى الا أن الموصى له لم يقبل اجازة الوارث الا بعد أن طرأ على الوارث المجيز ما يمنع من تبرعه من موت أو فلس أو جنون فان ما أجازه هو عطية مستأنفة فتبطل اه منه بلفظه وانما لم يصرح الاكثر بالقبول واقتصروا على الحوز لانه محل الخلاف بين القولين المذكورين وأما القبول فابن القصار ومن وافقه موافقون للجمهور فى انه لابد منه لانهم يقولون انه يأخذه بوصية الموصى وهم وغيرهم متفقون على ان قبول الموصى له للوصية بعد الموصى لابد منه فلو انتفى لم يكن له شئ ولو تنبه طفى لهذا لكفاه ولو تنبه له أيضا جس و مب ما تبعاه والكمال والعلم كله لله وقول ز ولعل هذا الخلاف اذا لم يعلم الموصى له بالاجازة الخ قال شيخنا ج فيه نظر ولا فرق بين أن يعلم أم لا اه وهو ظاهر والانقال السابقة شاهدة له (وان قال ان لم يجيزوا فللمساكين) قول مب وهو مردود بأن النهى لا يقتضى الفساد مطلقا الخ لم يذكر الدليل على نفى الفساد هنا لكنه موجود وهو ما رواه الدارقطنى قال ابن عرفة ما نصه روى أبو امامة الباهلى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى خطبته عام حجة الوداع ان الله قد أعطى لكل ذى حق حقه فلا وصية لوارث الولد للفراش وللعاهر الحجر وحسابهم على الله الحديث أخرجه الترمذى وصححه وروى الدارقطنى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجوز الوصية لوارث الا ان شاء الورثة رواه ابن جريج عن عطاء الخراسانى عن ابن عباس وعطاء هذا لم يدرك ابن عباس و وصله يونس بن راشد عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال عبد الحق والمقطوع هو المشهور قلت يونس بن راشد هو الجزرى قاضى حران صدوق قاله الذهبى والمزنى اه منه بلفظه وقول مب وان الاشكال قوى وأصله للمصنف الخ ما قاله واضح لكنه سلم ما قاله ز من أن ظاهر المصنف موافق لقول ابن القاسم وفيه أمران أحدهما ان قوله لابن القاسم صوابه لرواية ابن القاسم كما لعج وهو الموافق لانقال أهل المذهب وهذا أمره قريب فان ابن القاسم قائل بما رواه ثانيهما ان ظاهر المصنف موافق لرواية ابن أبى أويس لا لرواية ابن القاسم فظاهره كظاهر المدونة لان قوله وان قال الخ مبالغة فيما قبله الذى من جملته وان أجيز فعطية ولذا جزم خش بذلك وعدل عما قال عج وتبعه ز فقال ما نصه وان أجازت الورثة الوصية فتكون ابتداء عطية منهم اه منه وقد صرح جس بما قلناه ونصه وكلام المصنف ككلام المدونة فان أجازوا فعطية اه منه بلفظه وهذا هو الصواب اذ لا فرق بين الوصية للوارث من غير زيادة وان لم يجيزوا فللمساكين و بين الوصية له مع

(ولو قال الخ) قول مب ومفهوم المدونة الخ أى وهو دليل عدم الفساد هنا خلافا لقول هونى انه لم يذكر الدليل على نفى الفساد هنا كما يدل على عدم الفساد أيضا ما رواه الدارقطنى عن ابن عباس مرفوعا لا تجوز الوصية لوارث الا ان شاء الورثة وقول ز وهو قول ابن القاسم أى وروايته وظاهر المصنف مخالفته وموافقة رواية ابن أبى أويس فهو كظاهر المدونة لان قوله ولو قال الخ مبالغة فيما قبله الذى من جملته وان أجيز فعطية كما جزم به خش و جس وهو الصواب اذ لا فرق بين الوصية للوارث مع زيادة وان لم يجيزوا فللمساكين و بينها من غير زيادة ذلك كما فى ضيح قائلا ولا وجه لردها بعد الاجازة لان الحق لورثته وقد أسقطوه اه وعليه فلا اشكال وقال فى الدر النثير وهذا كله ان لم يجز الورثة فان أجازوا جاز حكاه فى النوادر عن أشهب فى المجموعة ابن عبد البر و رواه ابن أبى أويس عن مالك و روى ابن القاسم عنه انها مردودة وان أجازوا واستشكلت روايته هذه لان الحق للورثة وقد أسقطوه اه

(وبرجوع فيها) أى ولوحكما كانكار الوصية بعدما شهد بها عليه لانه يقول هب انى أوصيت فانا أرجع كما فى أبى الحسن وقول مب قال وبه كان يفتى شيخنا الخ وبه أيضا أفتى ابن عاشر كما فى جس وقال ابن ناجى فى شرح المدونة بعد أن ذكر أن ظاهرها فى كتاب التخيير والتمليك يفيد ان له الرجوع لقولها ان قال أنت طالق طلقة لارجوع لى عليك فيها فله الرجعة مانصه وبه افتى الشيخان أبو عبد الله محمد الشريف وأبو عبد الله محمد القورى وهو الذى كان شيخنا أبو مهدى يرجح لان الاصل فى الوصية الرجوع فيها فكل شرط ينافى الرجوع كان باطلا وفى أول المدبر للتونسى ما يفهم منه اللزوم وبه أفتى الشيخ أبو القاسم الغبرينى وحكم قاضى الجماعة بتونس بالفتوى الاولى له الرجوع اه فليس فيه تصريح بالعمل الذى فى مب ولا بالعمل الذى فى ز وحلولو لا يقال يؤخذ العمل الثانى من قوله وحكم قاضى تونس الخ لانا نقول العمل لا يثبت بحكم قاض واحد فى قضية واحدة ولذلك بحث شراح العمل فى قول ناظمه

بالصلح فى الوصية التى التزم
أن لارجوع قط فيها قد حكم

مع نقله فى الشرح ان حكم سيدى على بن هرون وسيدى عبد الواحد الوانشريسى جرى بالصلح اه وعلى تسليم تصريح ابن ناجى بالعمل بالرجوع فلا معارضة بينه وبين العمل الذى ذكره العبدوسى ومن بعده لاختلاف محلهما اذ لا منافاة بين عمل تونس بالرجوع وعمل فاس بعدم الرجوع وهو الثابت عندنا فى هذه النواحى نعم يعارضه العمل الذى نقله أبو زيد الفاسى فى شرحه عن الحميدى من انه ان عينها فله الرجوع والا فلا أى ان نص عليها بعينها فى رجوعه عمل به وان أدرجها فى العموم بان قال أبطلت كل وصية تقدمت منى لم يعمل برجوعه فيها حتى ينص عليها لكن جس متأخر عن هؤلاء ولم يعول الا على عمل العبدوسى ومن تبعه وقال ح فى التزاماته انه الراجح والرباطى فى شرح العمل انه الذى أفتى به أكثر الشيوخ ﴿قلت وقال سيدى العربى الفاسى فى جواب له وتكررت به فتوى السراج اه وقال سيدى عج

من قال لا أرجع فى وصيتى * لزمه على الاصح المثبت

وقد يبحث فيما تقدم عن ابن ناجى من أن ظاهرها ان له الرجوع لقولها الخ بان كون الطلاق رجعيا أو بائنا من الاوضاع الشرعية فليس لاحد تغييره بالاشتراط للحديث الصحيح كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل بخلاف الوصية فى ذلك وأيضا الوصية من قبيل

زيادة ذلك كما قاله فى ضيح ونصه ولا وجه لردها بعد الاجازة لان الحق لورثته وقد أسقطوه فان قيل بل هو لله قيل يلزم ذلك فى الوصية المطلقة للوارث ولم يحك المصنف ولا غيره خلافا فى امضائها بالاجازة اه بلفظه وهذا مع كونه ظاهر كلامه هنا يعين حمله على ما قلناه وهذا ابن عرفة على سعة حفظه لم يذكر فى اجازة الوصية المطلقة للوارث قولا بعدم صحتها بالاجازة الا تخريجا على قول شاذ حسبما مر فى كلامه وكلام المفيد يفيد رجحان الصحة ونصه ومن أوصى لوارثه بشئ وقال ان لم يجزه الورثة فهو فى المساكين أو فى نوع من سبيل الخير فلم يجزه الورثة كان مردودا ميراثا ولم يكن فى المساكين ولا فى تلك السبيل وان أجازه الورثة للوارث جاز وروى هذا ابن أبى أويس عن مالك وروى عنه ابن القاسم انها مردودة على كل حال أجاز الورثة ذلك أو لم يجيزوا ولاصحاب مالك فى ذلك اضطراب واختلاف اه منه بلفظه وكذا يفيده ذلك كلام العلامة ابن هلال فى الدر النثير ونصه وهذا كله ان لم يجز الورثة فان أجازوا جاز حكاه فى النوادر عن أشهب فى المجموعة ابن عبد البر ورواه ابن أبى أويس عن مالك وروى ابن القاسم عنه انها مردودة وان أجازوا واستشكلت روايته هذه لان الحق للورثة وقد أسقطوه اه منه بلفظه ويدل على ذلك كلام ابن عرفة فانه لما ذكر نص المدونة قال متصلا به الشيخ عن أشهب فى المجموعة الا ان يجيز ذلك الورثة للوارث فيجوز أبو عمر فى الكافى رواه ابن أبى أويس عن مالك وروى ابن القاسم عنه انها مردودة اه منه فظاهره ان الشيخ ابن أبى زيد أتى بما لاشهب فى المجموعة تفسيرا لما فى المدونة وانه لم يذكر فى ذلك خلافا وكفى بهذا ترجيحا والله أعلم (وبرجوع فيها) أى ولو حكما كانكار الوصية لقول أبى الحسن عند قول المدونة وللموصى أن يغير وصيته ويرجع الخ مانصه ولو أنكر الوصية وشهد بها عليه الشيخ ذلك رجوع لانه يقول هب أنى أوصيت فانا أرجع وقد يطلق الرجوع على الانكار كما قالوا فى شهود الاصل مع شهود النقل اه منه بلفظه وقول مب ماقاله تت الخ حاصل كلامه أن النقل اختلف عن ابن ناجى فى العمل ﴿ قلت الذى وجدته لابن ناجى فى شرح المدونة بعد أن ذكر ان ظاهر كلام المدونة فى كتاب التخيير والتمليك يفيد ان له الرجوع لقولها ان قال أنت طالق طلقة لارجوع لى عليك فله الرجعة هو مانصه وبه أفتى الشيخان أبو عبد الله محمد الشريف وأبو عبد الله محمد القورى لما وصل القسطنطينية مع السلطان أبى عنان وهو

الذى كان شيخنا أبو مهدى يرجح لان الاصل فى الوصية الرجوع فيها فكل شرط ينافى الرجوع كان باطلا وفى أول المدبر للتونسى ما يفهم منه اللزوم وبه أفتى الشيخ أبو القاسم الغبرينى وحكم قاضى الجماعة بتونس بالنفية الاولى له الرجوع ولم يحكم بقضية مفتى تونس اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله تجده لم يذكر العمل الذى عزاه له البعض الذى أبهمه مب وأما العمل الذى نقله عنه الشيخ حلولو فقد يؤخذ من قوله وحكم قاضى تونس الخ فان كان أخذ ذلك من كلامه هذا فقد لا يسلم له ذلك لان العمل لا يثبت بحكم قاض واحد فى قضية واحدة ولذلك بحث شراح العمليات فى قول ناظمها بالصلح فى الوصية التى التزم * ان لا رجوع فيها الخ مع نقله فى الشرح عن القويضى ان حكم سيدى على بن هرون وسيدى عبد الواحد الونشريسى جرى بالصلح اه فقد قال العلامة ابن قاسم فى شرحه مانصه وأثبت هنا ما وقفت عليه مما له تعلق بالنظم ماعدا الحكم بالصلح المشار اليه بالبيت الاول فانى لم أقف فيه الا على نقل الناظم له عن سيدى على بن هرون وسيدى عبد الواحد الونشريسى اه ثم على تسليم ان ابن ناجى صرح بأن العمل بالقول بالرجوع فلا معارضة بينه وبين العمل الذى ذكره العبدوسى ومن بعده خلاف ما يقتضيه كلام مب لاختلاف محل العملين اذ لا منافاة بين عمل تونس بالقول بالرجوع وعمل فاس بالقول بعدم الرجوع فالثابت عندنا فى هذه النواحى الذى ذكره العبدوسى وتلميذه القورى لا العمل الذى نقله عن ابن ناجى ثم يعارض العمل الذى ذكره العبدوسى ومن تبعه العمل الذى ذكره أبو زيد الفاسى فى شرحه عن الحميدى فانه قال فى الشرح أثناء جواب للعلامة سيدى العربى الفاسى مانصه وقيل ان عينها فله الرجوع والا فلا قال قوم من الحفاظ هو الذى اتفق عليه فى الفتوى وقد ذكر ذلك فى المعيار وقال القاضى الحميدى هو المشهور الذى عليه عمل المتأخرين وخصوصا أهل فاس اه لكن جس متأخر عن هؤلاء فلم يعول الا على عمل العبدوسى ومن تبعه فانه نقل هنا عن القورى نحو ما نقله عنه مب وزاد متصلا مانصه وأفتى به أيضا الشيخ ابن عاشر قائلا ان هذا القول هو الذى ينبغى اعتماده فى المسئلة وقد وجه ذلك بما هو مذكور فى بعض أجوبته وقد كتبه على نسخته من المعيار فانظر ذلك وأفتى شيخ شيوخنا شيخ المشايخ سيدى عبد القادر الفاسى بأنه كمال تنازعه اثنان فيقسم بينهما اه منه بلفظه وأشار سيدى العربى الفاسى بقوله ان عينها الخ لما قاله ابن فتوح فى وثائقه المجموعة اذا قال اشهدوا انى أبطلت كل وصية تقدمت فانها تبطل الا وصية قال لا رجعة لى فيها فلا تبطل حتى ينص عليها اه نقله المصنف فى ضيح وصاحب المعيار و ح فى التزاماته ونقل هنا كلام ضيح فتحصل ان الاقوال الثلاثة القول بعدم صحة الرجوع مطلقا والقول بصحته مطلقا والقول بالتفصيل كل منها قد رجح وكل منها قد قيل ان به العمل وأقواها من جهة النقول الاول ولذا قال ح فى التزاماته فى آخر كلامه مانصه وهذا الكلام كله فى هذه المسئلة تفريع على القول المرجوح فان الراجح فيها اللزوم كما تقدم انتهى منها بلفظها وقد أشار اليه العلامة ابن قاسم فى شرح العمليات وقال عقبه مانصه قلت وبه أفتى أكثر الشيوخ اه محل الحاجة منه فانظر بقيته ان شئت والله أعلم *(تتمتان * الاولى)* اذا تقيد فى رسم الوصية

انه

المال وكل من التزم تبرعا فيما له فيه التصرف من ماله لزمه فتأمله وقياس خش الوصية التى التزم فيها عدم الرجوع على الوكالة كذلك انما يظهر فى وصية النظر لا فى وصية المال فان الظاهر قياسها على الهبة وعلى ما بتله فى مرضه فتأمله والله أعلم وفى المعيار من جواب الامام البرجينى مانصه فاذا التزم فى الوصية عدم الرجوع صارت من العقود اللازمة كالتدبير اه وفيه أيضا من جواب ابن البراء انه لا رجوع له قاله المتأخرون من المالكية كالتدبير ومن جواب ابن الضابط له الرجوع فى الوصية لانها ليست بايجاب وانما هى وعد بعد الموت ما لم يلتزم عدم الرجوع فتخرج عن حكم الوعد فتلزمه ومن جواب ابن شعيب المنقول لزوم الالتزام والاصل فى العقود اللزوم تخرج من هذا الاصل الوصية لموجب فاذا التزم عدم الرجوع رجع الى الاصل وخلاف هذا مصادم للاصول اه انظر نوازل الهبات والوصايا منه وفيه أيضا ان المازرى حكى عن أبى القاسم الصائغ ان التدبير والوصية سواء ان اشترط فى الوصية عدم الرجوع فهى كالتدبير وان اشترط فى التدبير الرجوع فهو كالوصية اه فان التزم عدم الرجوع بعد ان عرف باختلاف العلماء فأخذ بقول من يرى اللزوم فنقل ابن ناجى عن شيخه البرزلى انه على ماشرط أى قطعا وعن شيخه أبى مهدى ان له الرجوع وقد أشبع فى الالتزامات الكلام على هذا فانظره فان التزم

انه التزم عدم الرجوع بعدان عرف باختلاف العلماء فى ذلك فأخذ بقول من يرى اللزوم هل يلزم ذلك قطعا أولا نقل ابن ناجى فى شرح المدونة فى ذلك عن شيخه البرزلى انه على ماشرط وعن شيخه أبى مهدى ان له الرجوع وقد أشبع ح فى التزاماته الكلام فى ذلك فانظرها *(الثانية)* قال الرصاع مانصه فان قلت اذا التزم عدم الرجوع وزاد مهما رجعت كان تجديد اللوصية فانه يلزمه ذلك وهو خارج عن الخلاف ﴿ قلت كذا قال بعض المشايخ ولكن الخلاف موجود ذكره ابن الخطيب اه منه بلفظه ﴿ قلت فى المعيار والدرر المكنونة واللفظ للدرر مانصه وسئل شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقبانى عن رجل أوصى بثلث ماله وقال ان لى ولدا أخاف ان سمع أن يحملنى على الرجوع فاشهدوا انى ان رجعت عن وصيتى هذه فرجوعى توكيد لامضاء الوصية اذ لم أرجع الاجبرا وخوفا من الولد ومهما رجعت فى هذه الوصية فانى غير ملتزم لذلك الرجوع ولاراض به ثم ان ولده سمع فطلب له شاهدين فلم يزل به حتى رجع ثم توفى بعد ذلك بيسير هل يعتبر رجوعه أو ان وصيته ثابتة كما قرر وقدم من توكيد استمرارها فأجاب الحمدلله رأيت من المتأخرين من حكى فى الوصية يلتزم فيها الموصى ان لا يرجع فيها قولين هل يلزم أولا ورأيت من فتوى من هو فى درجة أشياخنا الزام مقتضى الشرط لبعضهم والغاءه لبعضهم والذى أفتى به فى مسئلتك ان اشهاد الموصى بالرجوع عن وصيته لا أثر له فى رد الوصية بل تستمر الوصية بحالها لتحصن الموصى عن هذا الرجوع أولا واسترعائه فيه وتصريحه بالتقية من ولده والرجوع الذى برز للوجود هو بصفة الرجوع المسترعى فيه والله الموفق بفضله اه منها بلفظها وبنحو هذا أفتى الامام سيدى عبد القادر الفاسى فى أجوبته فيمن أوصت لاخيها بثلثها وذكرت فى وصيتها انه مهما أظهر زوجها رسما يقتضى رجوعها عن هذه الوصية فهو كذب عليها فلما ماتت أظهر الزوج رسما برجوعها عن الوصية المذكورة قائلا فى آخر جوابه فليس هذا من الوصية الملتزم فيها عدم الرجوع التى اختلفت فيها فتاوى المتأخرين لما ذكرناه من الاسترعاء فى ذلك على التعيين اه محل الحاجة منها بلفظها لكن هذا أخص من مسئلة الرصاع فلا ينافى قوله لكن الخلاف موجود الخ والله أعلم (وكتابة) قول مب عن ابن عرفة فان عجز فليس برجوع قد نقل ح كلام ابن عرفة هذا ونقل قبله عن ضيح مانصه ينبغى اذا عجز المكاتب فى حياة السيد أن تعود الوصية فيه كما تعود فى المبيع الموصى به على أحد القولين وههنا أولى لان الكتابة لا تنقل الملك اه وقال فى أول كلامه مانصه قال فى الشامل ولا تعود لعجز على المنصوص وقال فى آخر كلامه فجزم ابن عرفة بانها ليست بفوت مع العجز كما بحثه الشيخ خليل فتأمله والله أعلم اه منه فانظر لم أغفل مب هذا ولم ينبه عليه والله أعلم (أوحشو قطن) قول ز حشوا لا يجتمع منه اذا خلص الادون النصف الخ سكت عنه تو و مب وكتب عليه شيخنا ج مانصه انظر من قال هذا والذى فى ضيح وغيره انه اذا كان فى وسادة ونحوها لم يبطل وان كان فى كالجبة ونحوها بطلت اه وكلام ضيح هو عند قول ابن الحاجب وحشو القطن ونصه خليل وينبغى

قبل ولكن الخلاف موجود ذكره ابن الخطيب قاله الرصاع وباللزوم أفتى العقبانى كما فى المعيار والدرر المكنونة وبه أفتى سيدى عبد القادر الفاسى فيمن التزم عدم الرجوع وزاد مهما أظهر رسم رجوعى فهو كذب علىّ فظهر رسم برجوعه بعد موته قائلا وليس هذا من الوصية التى التزم فيها عدم الرجوع التى اختلفت فيها فتاوى المتأخرين لما فيها من الاسترعاء على التعيين اه بخ انظر شرح العمل والله أعلم (وكتابة) قال ح قال فى الشامل ولا تعود لعجز على المنصوص وفى ضيح ينبغى اذا عجز المكاتب فى حياة السيد أن تعود الوصية فيه كما تعود فى المبيع الموصى به على أحد القولين وهو هنا أولى لان الكتابة لا تنقل الملك اه ثم نقل ح ما اقتصر عليه مب من كلام ابن عرفة وانما اقتصر عليه تبعا لغ واشارة لاستظهاره ولكون المنصوص فى عهدة الشامل اذ لم يحفظه المصنف ولا ابن عرفة ولا غ ولا ح والله أعلم (أوحشو قطن) قول ز حشوا لا يجتمع منه الخ أصله للبساطى وتعقبه عج بانه استند فيه لما فى ضيح أى وهو مافى خش وهو لا يفيد ذلك اه وهو ظاهر فاعراض ز عن تعقب شيخه غير سديد (قال ان مت فيهما) فلو شهدت بينة انه مات فيهما وأخرى بخلافها عمل باعدلهما ان شهدت الاولى انها لم تفارقه فى

مرضه أو سفره حتى مات فيكون حينئذ تناقضا والاعمل بشهادة من قال انه قدم أو برئ اذ قد يقدم أو يبرأ ثم يعود مسافرا أو مريضا فيموت ولا علم للأخرى بقدومه أو برئه قاله ابن يونس

(وان بكتاب ولم يخرجه) ظاهره كابن الحاجب انها تبطل ولو أشهد على الكتاب وهو قول ابن عبد الحكم واحدى روايتي ابن القاسم سحنون وهى أحسن قال فى المنتقى والمشهور من قول مالك من رواية ابن القاسم وأشهب ان وصيته نافذة اه وقال ابن يونس وفى المجموعة من رواية على عن مالك فيمن كتب

وصيته ان مت من مرضى هذا فعاش بعدها شيأ ثم مات ووصيته تلك بيده ولم يغيرها ولا أحدث غيرها انها نافذة جائزة محمد بن يونس اختلف قول مالك فى العتبية فذكر القولين ثم قال قال فى كتاب ابن المواز لان أكثر وصايا الناس عند سفر أو مرض ثم يزول ذلك فتبقى وصيته موضوعة عنده فيقرها فهى نافذة ثم ذكر استحسان سحنون وفى أبى الحسن ان ما فى المجموعة هو من رواية أشهب وابن القاسم وعلى وابن نافع وقاله أشهب اه وفى المتيطى انه الذى اختاره ابن لبابة وغيره وقاله ابن شهاب اه ۞قلت والظاهر أن هذا أرجح وأقوى مما مشى عليه المصنف وانه لا يعادله استحسان سحنون له وان كان كل من القولين فى المدونة كما فى ابن عرفة خلافا لقول هونى ان كلا من القولين مرجح وانه لا درك على المصنف ومتبوعه اه فينبغى تقييد ظاهره بما لم يشهد على الكتاب والاصح وقد قال ابن رشد ان هذا أظهر من جهة المعنى والله أعلم (أو أخرجه ثم استره) ۞قلت قول ز وقال أشياخ عج الخ أعاده ليفيد تقويته وتوجيهه ورجوعه عما استظهره فليس تكرارا خلافا لمب فكلام ز و مب يفيد ترجيحه خلافا

أن يقيد حشو القطن بما اذا حشى فى الثياب وأما اذا حشى فى المخدة ونحوها فلا اه وما قاله ز عزاه عج للبساطى ولكنه تعقبه اذ قال بعد ذكره ما نصه هكذا فى البساطى مستندا فى ذلك لما فى ضيح من قوله وينبغى الى آخر ما قدمناه عنه وقال عقبه ما نصه وهذا لا يفيد ما ذكره اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله ظاهر فاعراض ز عنه لا يخفى ما فيه وقد بحثت عن هذا التفصيل غاية البحث وراجعت الكتب التى اتصلت بيدى وسميتها فيما سلف فما وجدت من ذكره فتعين رده والله أعلم (وان بكتاب ولم يخرجه) ظاهر المصنف كابن الحاجب انها تبطل ولو أشهد على الكتاب فيكون المصنف درج على الرواية التى استحسنها سحنون وقال بها ابن عبد الحكم قال فى المنتقى ما نصه وان كان كتبه وأشهد عليه وأمسكه عند نفسه ثم قدم من سفره أو برئ من مرضه ثم مات بعد ذلك فلا يخلو أن يموت فى مرض أو فى سفر أو يموت فى غير مرض ولا سفر فان مات فى مرض آخر أو سفر آخر فالمشهور من قول مالك من رواية ابن القاسم وأشهب ان وصيته نافذة وفى المجموعة عن سحنون ان رواية ابن القاسم الاخرى عنه أحسن انها ان كانت عنده فهى باطلة وان كانت عند غيره جازت وقاله ابن عبد الحكم وسواء مات فى مرض أو فى سفر أو فى غير مرض ولا سفر اه منه بلفظه وقد ذكر ابن يونس ما نصه وفى المجموعة من رواية على عن مالك فيمن كتب وصيته ان مت من مرضى هذا فعاش بعدها شيأ ثم مات ووصيته تلك بيده لم يغيرها ولا أحدث غيرها انها نافذة جائزة محمد بن يونس اختلف قول مالك فى العتبية فذكر القولين ثم قال قال فى كتاب ابن المواز لان أكثر وصايا الناس عند سفر أو مرض ثم يزول ذلك فتبقى وصيته موضوعة عنده فيقرها فهى نافذة قال سحنون وقول مالك فى المسئلة الاولى أجود ولا ينبغى أن يجوز الا أن يجعلها عند غيره والا لم يجز اه منه بلفظه ويأتى كلام أبى الحسن أن ما فى المجموعة هو من رواية أشهب وابن القاسم وعلى وابن نافع وقاله أشهب فلكل من الروايتين مرجح فلا درك على ابن الحاجب والمصنف وان حملا على ظاهرهما وقد نقل ابن عرفة هذين القولين عن عياض وقال فى آخره ما نصه والقولان فى المدونة اه منه بلفظه وقد وجه ابن رشد كلا من القولين ويأتى لفظه قريبا ان شاء الله (أو أخرجه ثم استرده) قول مب هذا هو الذى نقله أولا الخ ظاهر لكن لم يتعرض لما هو الصواب من ذلك وقال شيخنا ج وما قاله مق هو الظاهر خلافا لز اه ۞قلت وما قاله ظاهر وبذلك جزم ز فى تحصيله فتأمله (أو قال متى حدث الموت) قول مب وان كان فيها قولان فى المدونة اذا قيدت ولم يوجد القيد ظاهر قوله وان كان فيها الخ ان الضمير يرجع لصورة المقيدة اذا كانت بكتاب وأخرجه ولم يرده وفيه نظر لان محل القولين اللذين ذكرهما انما هو اذا لم يخرجه

لهونى وقد ذكر ز على قوله وهو ظاهر الخ بما يرده وهو كلام أشياخ عج ولذا جزم به فى تحصيله فتأمله من والله أعلم (أو قال متى الخ) قول ز فى كانت بكتاب أخرجه ورده بطلت الخ أى باتفاق فى صورها الثلاث وقد اعترض الباجى حكاية الخلاف فى ذلك وسلم اعتراضه المتيطى ولما ذكر أبو الحسن قول ابن شبلون فى المطلقة بالبطلان وقول أبى محمد فيها بعدمه عقبه بقوله ابن رشد تبطل باتفاق اه وهو أيضا اشارة لاعتراض حكاية الخلاف فهو موافق للباجى فكيف يرد به عليه ويجعل

من يده وأما اذا أخرجه ولم يرده فلم يذكروا فيها خلافا قال فى المنتقى ما نصه فان كانت الوصية على يد غيره فهذه الوصية تنفذ فى ثلثه قاله مالك من رواية ابن القاسم وغيره ولم أر فى ذلك خلافا بين أصحابنا ووجه ذلك انه اذا ثبت ذلك فى كتاب وحصن ذلك بأن وضعه على يد غيره ثم أبقى الكتاب بعد البرء أو القدوم على حاله لم يأخذه ممن وضعه على يده حتى مات بعد ذلك فانه وجه من استدامة الوصية اه منه بلفظه وصرح أبو الحسن بنفى الخلاف فى ذلك فانه قال عند قول المدونة ومن قال لعبده لفظا بغير كتاب ان مت من مرضى هذا أو فى سفرى هذا فأنت حر الخ ما نصه لا تخلو هذه الوصية اما ان تكون بلفظ أو بكتاب فان كانت باللفظ فلا يخلو أن تكون مطلقة أو مقيدة فان كانت مطلقة فهى نافذة أبدا لا ينقضها الا تغييرها أو نسخها وان كانت مقيدة فان مات فى ذلك المرض أو فى السفر الذى قيد به نفذت بلا خلاف وان مات بعد القدوم أو البرء بطلت بغير خلاف وان كانت بكتاب فلا يخلو أيضا أن تكون مطلقة أو مقيدة فان كانت مطلقة وأقر الكتاب عنده حتى مات أو على يد غيره حتى مات فهى ماضية بغير خلاف وان قبضها من يد من جعلها على يديه فقال ابن شبلون هى باطلة أبو محمد لا تبطل وترجح فى ذلك أبو عمران ابن رشد تبطل باتفاق وان كانت مقيدة فان جعلها بيد غيره فهى نافذة بلا خلاف وان أخذها من يد من جعلها على يده بطلت من غير خلاف وان لم يخرجها من يده ومات من مرضه ذلك أو فى سفره ذلك جاز باتفاق وان مات فى غير مرضه ذلك أو فى غير سفره ذلك ففى المجموعة لمالك وفى العتبية لابن القاسم فيها قولان أحدهما جوازها والثانى ابطالها والقولان مستخرجان من المدونة وفيها قول ثالث فى المجموعة رواه عنه أشهب وابن القاسم وعلى وابن نافع انها تنفذ اذا مات من مرض آخر أو من سفر آخر وقاله أشهب قال والاستحسان تنفذ وان مات فى غير مرض أو سفر اه منه بلفظه وهو تحصيل حسن فتأمله تجد فيه ما قلناه *(تنبيهان *الاول)* لم يذكر أبو الحسن ولا ز خلافا فى المطلقة اذا كانت غير مكتوبة انه لا ينقضها الا تغييرها أو نسخها وفى طرر ابن عات ما نصه ابن عبد الغفور نزلت مسئلة امرأة أوصت فى صحتها القوم وأشهدت رجالا ولم تكتب ثم عاشت نحو الخمسين سنة أو أكثر ثم مرضت فأوصت بثلثها كله لمسجد بعينه فماتت فاختلف فيها فقيل الوصية الاولى لا تجوز اذ لم يكتب كتاب وقيل انها جائزة ويتحاصان *(فرع)* رأيت فى النوم بأن قيل لى كل وصية لم تنسخ ولا كتب فيها جازت بالامكان كما تجوز الاخرى من الاستغناء اه منها بلفظها من ترجمة الشهادة على الوصية المطبوعة *(الثانى)* ما تقدم عن أبى الحسن من أن المطلقة اذا كانت بكتاب ولم يخرجه تمضى بلا خلاف نحوه فى أول كلام المتيطى ثم ذكر آخرا ما يخالفه ونصه فان كانت مطلقة فانها نافذة باتفاق سواء كانت بيده أو وضعها على يد غيره وكذلك ان أشهد على وصيته ولم يكتبها فان وضعها عند غيره ثم أخذها فوجدت عنده بعد موته فروى ابن القاسم انها لا تنفذ لان استرجاعها دليل ابطالها وقال غيره تنفذ قال الباجى فى وثائقه كذا ذكر ابن الهندى فى المسئلة وهو غلط والصحيح انه اذا استرجع الكتاب تبطل باتفاق وانما اختلف قول مالك اذا حبس الكتاب عنده نفسه ولم يدفعه لاحد فمرة قال لا ينفذ واختاره سحنون

حكاية الخلاف طريقة أخرى كما فعل هونى وكيف يعد قول أبى محمد وحده طريقة مع ان الاعتراض فى الحقيقة وقع عليه وعلى كل من حكى قوله وقد سلم ابن عرفة اتفاق ابن رشد بسكوته عنه وسكوت المتيطى عما حكاه بعد من الخلاف اتكال منه على ما قدمه من تسليمه اعتراض الباجى له ونسبة غير هؤلاء الائمة للقصور أحق وأجدر فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز ووجهه فى البيان بالنظر للمعنى فتصح أو للفظ فتبطل وقول ز ومتى كانت بغير كتاب صحت ان أطلقت أى ولا ينقضها الا تغييرها أو فسخها كما فى أبى الحسن قائلا فان قيدت بما وجد صحت أو بما فقد بطلت اتفاقا فيهما وقوله ومتى كانت بكتاب ولم يخرجه صحت ان أطلقت أى بلا خلاف كما فى أبى الحسن ونحوه فى أول كلام المتيطى وذكر آخرا ما يخالفه وهو اشتباه لان محل الخلاف انما هو المقيدة اذا فقد القيد كما فى أبى الحسن وابن عرفة وغيرهما وقول مب وان كان فيها قولان فى المدونة الخ بل محلهما كما فى نقله عن ابن عرفة ومثله لابى الحسن انما هو اذا لم يخرجه من يده وأما اذا أخرجه ولم يرده كما هو موضوع ز فلم يذكروا فيها خلافا بل صرح أبو الحسن بنفى الخلاف فى ذلك فقال وان كانت المكتوبة مقيدة فان جعلها بيد غيره فهى نافذة بلا خلاف اه وقال فى المنتقى لم أر فى ذلك خلافا بين

ومرة قال هو جائز واختاره ابن لبابة وغيره وقاله ابن شهاب اه منه بلفظه على اختصار ابن هرون ﴿قلت﴾ سلم المسيطي اعتراض الباجي هذا وهو غير مسلم أما انكاره عليه وجود الخلاف في بطلانها برد الكتاب في المطلقة فهو وان وافق طريقة ابن رشد كما تقدم في كلام أبي الحسن فهو خلاف طريقة غيره حسبما مر في كلام أبي الحسن وحكاية ابن رشد الاتفاق هي في المقدمات وجزم في البيان بالبطلان ولم يصرح بنفي الخلاف ولم يتعرض ابن عرفة لكلام ابن رشد برد ولا قبول وجزم بوجود الخلاف المتقدم في كلام أبي الحسن ونصه وفيها من كتب وصية عند سفره أو مرضه ووضعها على يد رجل ثم قبضها منه بعد برئه من مرضه وقدومه وأقرها بيده حتى مات فشهدت عليه بينة انها هي الوصية بطلت ولم تنفذ وانما تنفذ اذا لم يقبضها منه حتى مات قال ابن أبي زيد هذا ان شرط فيها ان مات من مرضه أو سفره هذا ونحوه لابن القاسم في الموازية وقال ابن شبلون ان قبضها ممن جعلها على يديه بطلت وان لم يشترط فيها ذلك ولا تركها بيد من دفعها اليه حتى مات وهي مبهمة أنفذت وذكرها عياض قال وترجح فيها أبو عمران اه منه بلفظه ولما ذكر ابن ناجي في شرح المدونة اتفاق ابن رشد قال مانصه وهو قصور لقول عياض بل هو تأويل أبي القاسم وغيره على قولها وظاهر قول أبي محمد انها تصح وانه انما يصح استرجاع المقيدة لا المطلقة وترجح فيها أبو عمران ومعنى قوله وترجح فيها أبو عمران انه قال مرة بالاول ومرة بالثاني اه منه بلفظه وانظر كيف سلم المسيطي اعتراض الباجي هذا مع انه نقل بعده بأسطر هذا الخلاف فانه ذكر عن المدونة نحو ما تقدم لابن عرفة عنها وقال متصلا به مانصه قال الشيخ أبو محمد هذا ان قال ان مت من مرضي أو سفري هذا ونحوه عن ابن القاسم في الموازية وقال ابن شبلون اذا استرجعها ممن جعلها على يده بطلت وان لم يشترط فيها ذلك بخلاف مالو تركها على يده حتى مات ثم قال وسئل أبو عمران عن الوصية المطلقة اذا ارتجعها من يد من جعلها على يديه فقال مشكلة في الكتاب يحتمل ان يريد انها تبطل اذا ارتجعها ويحتمل ان يريد انها جائزة وان التي تبطل بالارتجاع هي المقيدة ثم قال ظاهر الكتاب انها باطلة اه منه بلفظه على اختصار ابن هرون والله الموفق وأما انكاره عليه الاتفاق على صحة المطلقة اذا بقيت بيده بقوله اختلف قول مالك اذا حبس الكتاب عنده الخ ففيه نظر لان محل الخلاف الذي ذكره هو المقيدة وأما المطلقة فقد تقدم في كلام أبي الحسن حكاية الاتفاق على صحتها كما قاله ابن الهندي وقد تقدم في كلام أبي الحسن التصريح بان محل الخلاف الذي ذكره هو المقيدة اذا مات في غير المرض أو السفر الذي قيد به وكذا هو في كلام ابن عرفة وغيره وما قالوه هو الصواب ويتضح لك ذلك بنقل كلام العتبية بحروفه ففي المسئلة الثالثة من رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول مانصه وسئل عن الذي يوصي بالوصية ويكتب فيها ان مات في سفره هذا أو من مرضه هذا ثم صح فيتركها على حالها ثم يموت بعد ذلك قال ان وضعها على يدي رجل رأيت ذلك مجزئا عنه قلت أرأيت ان كانت في بيته فكانه أنكر ذلك ورأيته فيما أرى لا يرى ذلك جائزا اذا كانت عنده وان أشهد عليها الا أن يضعها على يدي رجل فقلت له انه قد أشهد عليها وهي عنده موضوعة فقال لي كيف ذا يضعها عنده ويجوز

أصحابنا ووجهه انه اذا أثبت ذلك في كتاب وحصن ذلك بأن وضعه على يد غيره ثم أبقى الكتاب بعد البرء أو القدوم على حاله لم يأخذه ممن وضعه على يده حتى مات بعد ذلك فانه وجه من استدامة الوصية اه

﴿قلت﴾ وكان مب رحمه الله بعد ماحشي على قول ز ومتى كانت بكتاب وأخرجه الخ توهم التحشية على قوله ومتى كانت بكتاب ولم يخرجه الخ اذ عليه يتنزل قوله وان كان فيها قولان الخ وأظهر منه انه قصد التحشية على قولي ز المذكورين معا فان أول كلامه يتنزل عليهما وآخره انما يتنزل على قوله ومتى كانت بكتاب ولم يخرجه الخ فتأمله والله أعلم وفي هذا قلت

وكل ما كتب من وصية
وأخرجت ولم ترد البتة
فهي صحيحة وان فقدما
قد قيدت به اتفاقا فاعلما
وان تكن قد كتبت وأرجعت
فحكمها البطلان كيفما أتت
وان بكتب لم يفارق وقعت
فصححنها مطلقا كيف أتت
على خلاف فيها حيث فقدا
ما به قد قيدت مما اشهدا
وان تكن باللفظ قط وقعت
فهي صحيحة اذا ما أطلقت
أو قيدت بموت مما حصلا
فوجد الموت والا ابطلا

قال لا كأنه يقول لا أرى ذلك قال سحنون جيدة من قوله وقد قال مالك في غير هذا الكتاب من كتاب باع غلاما بعشرين دينارا قال ابن القاسم سمعت مالكا يقول في الرجل يوصى بالوصية في مرضه أو عند سفره فيقول ان أصابني في سفرى هذا أو في مرضى هذا موت فجاريتي حرة ويوصى بوصايا ثم يصح من ذلك المرض أو يقدم من ذلك السفر ثم يمكث حينئذ ثم يمرض فيموت فتوجد تلك الوصية بعينها ولم يذكر لها ذكرا عند موته ولا تغييرا ولا اجازة قال مالك أراها جائزة قال سحنون قول مالك في المسئلة الاولى أجود ولا ينبغى أن تجوز الا ان يكون أخرجها من يده وجعلها عند غيره والا لم تجز قال ابن رشد قد مضى تحصيل القول في هذه المسئلة في أول رسم من هذا السماع فلا معنى لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونص ما في السماع الذى أشار اليه قال ابن القاسم وسمعت مالكا يقول في رجل أوصى وأشهد في وصيته أنه ان هلك من مرضه ذلك أو فيما بينه وبين سنة فكذا وكذا ثم سلم وجاوز الاجل ثم هلك والوصية كما هي لم يغيرها انها جائزة ولا ينقضها تواتيه ذلك قال محمد بن رشد هذا مثل أحد قولي مالك في رسم سلعة سماها بعد هذا والقول الثانى ان الوصية لا تجوز ان أبقاها بيده ولم يخرجها الى غيره ثم قال ووجه القول الاول أن الوصية لما لم تكن لتقييدها بمرض بعينه أو سفر بعينه مزية في البر والاجر على غيره وكتب بذلك كتابا أقره عنده نفسه بعد صحته من مرضه أو قدومه من سفره دل ذلك على انه أراد ابقاء الوصية على حالها ولعله لم يقصد أولا الى تقييدها بذلك السفر أو المرض بعينه وانما ذكره دون غيره لغالب ظنه أنه يموت فيه ووجه القول الثانى اتباع ما يقتضيه ظاهر اللفظ من التقييد فالقول الاول أظهر من جهة المعنى والثانى من جهة اللفظ اه منه بلفظه فانت ترى كلام العتبية صريحا فيما قلناه وتوجيه أبي الوليد القولين يفيد أن المطلقة صحيحة باتفاق لانتفاء علة البطلان في المقيدة وهي قوله اتباع ما يقتضيه ظاهر اللفظ فتسليم المسطى وغيره اعتراض الباجي لا يخفى ما فيه فتأمله بانصاف والله الموفق *(فرع)* فان شهد شاهدان انه مات من ذلك المرض أو في ذلك السفر وشهد آخران بخلاف ذلك ففي ابن يونس ما نصه اذا شهد رجلان أن رجلا قال ان قتلت فعبدى فلان حر ثم شهد اهما أو غيرهما انه قتل وشهد غيرهما أنه مات موتا قال ينظر الى أعدل البينتين فيقضى بها وقال سحنون بل يؤخذ ببينة القتل قال وأشهب وكذا لو شهدوا انه أعتقه ان مات من مرضه هذا أو من سفره هذا وانه مات من ذلك المرض أو السفر وشهد آخران انه أفاق من المرض أو قدم من السفر فليؤخذ بأعدلهما محمد بن يونس هذا ان شهدت البينة التى قالت انه مات في ذلك المرض أو السفر انها لم تفارقه في سفره ذلك أو في مرضه ذلك حتى مات في ذلك المرض أو السفر فيكون حينئذ تناقضا من قوله والا فالشهادة شهادة من قال انه قدم من ذلك السفر وبرأ من ذلك المرض اذ قد يقدم ثم يعود مسافرا فيموت واذ قد يبرأ ثم يمرض فيموت ولا علم للآخرين بقدومه ولا برئه اه منه بلفظه *(تنبيه)* قوله قال وأشهب كذا وجدته بعطف أشهب على الضمير المستتر العائد على سحنون بلا فاصل وقد قال ابن مالك وبلا فصل يرد الخ وانما خالف سحنون والله أعلم في الاولى ووافق على الثانية لان

وأقرب من تحصيل ز أن يقال صور المطلقة أربع تصح منها ثلاث وتبطل واحدة وصور المقيدة بما وجد كذلك تصح في ثلاث وتبطل في واحدة وصور المقيدة بما فقد تبطل منها ثلاث وتصح واحدة فتأمله والله أعلم (أو بنى الخ) وقيل ان البناء رجوع وهو قول سحنون في سماع أبي زيد قال لانه أحال العرصة عن حالها ووافق سحنون المشهور في نوازله (واشتركا) وقيل تكون للموصى له بنائها وعليه جرى المصنف في قوله الآتى فللموصى له بزيادته اذ الاختلاف في ذلك سواء كما قاله ابن رشد فعلى المصنف درك في التفريق بين البناء والصبغ وما معه كما أشار له ابن عاشر و ق ۞ قلت قد يقال ان المصنف وقف على ترجيح الاشتراك في البناء أو ترجح عنده لكثرة مؤثثه غالبا بخلاف غيره والله أعلم

(كايصائه بشئ) يدخل فيه المعين كعبدى فلان والاجزاء كثلث أوربع مالى (ثم به) أى بذلك الشئ بعينه أو بما يشمله كقوله أعطوا زيدا ثلث مالى ثم قال أعطوا عمرا جميع مالى لان الجميع فيه الثلث وزيادة قاله أبو على وأصله لح وفى المدونة ومن أوصى لرجل بماله كله ولآخر بنصفه ولآخر بثلثه ولآخر بعشرين دينارا والتركة ستون دينارا أخذ للاول ستة أجزاء وللثانى ثلاثة وللثالث اثنين وكذا للرابع فذلك ثلاثة عشر جزأ يقسم عليها الثلث فيأخذ كل واحد ماسميناه وكذلك ان أوصى لرجل بثلث ماله ولآخر بربعه ولآخر بسدسه أو بخمسه (٣٥٤) ولم يجز الورثة فانهم يتحاصون فى الثلث من عين ودين وغيره على الاجزاء وهذا على حساب عول الفرائض سواء قال مالك ما أدركت الناس الاعلى هذا قال سحنون وهذا قول جميع الرواة لاخلاف بينهم فيه اه وفيها أيضا لو أوصى لرجل بثلثه ثم لآخر بجميع ماله لم يعد رجوعا وكان الثلث بينهما على أربعة أسهم اه ومثل ذلك كله لابن يونس عنها ومثله أيضا فى سماع أبى زيد وفى سماع يحيى لو قال رجل ثلث مالى فى سبيل الله ثم قال بعد ذلك بيوم أو يومين يقسم ثلثى أثلاثا فثلثه فى المساكين وثلثه فى الرقاب وثلثه يحج به عنى قال الثلث يقسم نصفين فنصفه فى سبيل الله ويقسم النصف أثلاثا على مانص فى وصيته ابن رشد هذه مسئلة صحيحة بينة على مافى المدونة وغيرها من أنه اذا أوصى بشئ بعينه لرجل ثم أوصى به بعد ذلك لآخر أنه يكون بينهما الا أن يكون فى الوصية الثانية مايدل على انه قد رجع عن الاولى مثل أن يقول الشئ الذى أوصيت به لفلان فهو لفلان رجل آخر اه وفى المدونة وان قال العبد الذى أوصيت به لزيد هو وصية لعمرو فذلك رجوع اه واستشكل جعله رجوعا فى هذا ومشتركا بينهما اذا لم يقل الذى أوصيت به لفلان مع ان هذه الزيادة زيادة وان لم يذكرها اذ قد علمت وصيته به أولا وقد يجاب بأنه اذا لم يذكرها فيحتمل انه نسى الوصية الاولى وانه لو ذكرها لرجع عنها أو عن الثانية أو جعلها بينهما فاذا زاد ذلك علم انه ذاكر للاولى فكان رجوعا فعلى هذا لو أوصى به لرجل ثم أوصى به لآخر فى الفور بحيث يعلم عدم النسيان كان رجوعا قاله غ فى تكميله ونقل الباجى عن الموازية ان مالكا قال فى مسئلة زيادة الذى أوصيت به ان كان فى الوصية الاخيرة ماينقاض الاولى فهى ناقضة قال فلم يصرح بأن الثانية ناقضة لما كانت عنده محتملة أو غير

لمن شهد بانه مات متمسك بالاصل اذ الاصل موت الانسان حتف أنفه ومن شهد بانه قتل ناقل والناقلة مقدمة على المستصحبة فتامله والله أعلم (كايصائه بشئ لزيد ثم به لعمرو) قال أبو على شئ أنكر النكرات فيدخل فى ذلك الايصاء بمعين كعبدى مرزوق أو دارى أو ثوبى الى غير ذلك من المتمولات وكذلك الاجزاء كثلث مالى وقوله ثم به أى بذلك الشئ بعينه ولا فرق بين أن يكون هو الثانى أو شاملا له كقوله أعطوا لزيد ثلث مالى ثم قال أعطوا لعمرو جميع مالى لان جميع المال فيه الثلث وزيادة وأصله لح ونصه يعنى ان من أوصى لانسان بشئ ثم أوصى به لآخر فانهما يشتركان فيه وكذا لو أوصى لواحد بثلثه ثم أوصى لآخر به اشتركا فيه وكذلك لو أوصى لواحد بالثلث ثم لآخر بالنصف أو بالجميع لاشتركا بنسبة الاجزاء اه منه بلفظه والنصوص مصرحة بما قالاه قال فى المدونة مانصه ومن أوصى لرجل بماله كله ولآخر بنصفه ولآخر بثلثه ولآخر بعشرين دينارا والتركة ستون دينارا أخذ لصاحب الكل ستة أجزاء ولصاحب النصف ثلاثة ولصاحب الثلث اثنين ولصاحب العشرين سهمين لان العشرين هى الثلث فذلك ثلاثة عشر جزأ يقسم عليها الثلث فيأخذ كل واحد ماسميناه وكذلك ان أوصى لرجل بثلث ماله ولآخر بربعه ولآخر بسدسه أو بخمسه ولم يجز الورثة فانهم يتحاصون فى الثلث من عين ودين وغيره على الاجزاء وهذا على حساب عول الفرائض سواء قال مالك ما أدركت الناس الاعلى هذا قال سحنون وهذا قول جميع الرواة لاخلاف بينهم فيه اه منها بلفظها وفيها أيضا بعد هذا بقريب مانصه ومن أوصى بشئ بعينه من دار أو ثوب أو عبد أو دابة لرجل ثم أوصى بذلك لرجل آخر فهو بينهما وكذلك لو أوصى لرجل بثلثه ثم أوصى لرجل آخر بجميع ماله لم يعد رجوعا وكان الثلث بينهما على أربعة أسهم اه منها بلفظها ومثل ذلك كله لابن يونس عنها وفى سماع أبى زيد من كتاب الوصايا مانصه وسئل عن رجل أوصى فقال لفلان وفلان وفلان ثلثى ولفلان مالى فقال يقسم ثلث ماله على اثنى عشر جزأ فيعطى من أوصى له بماله تسعة أجزاء ولكل واحد من الثلاثة سهم سهم قال محمد بن رشد هذا كما قال لان الواجب أن يتحاصوا فى الثلث على قدر وصاياهم فيضرب فيه الموصى له بجميع المال بثلاثة أمثال مايضرب به الموصى لهم بالثلث فيصير له ثلاثة أرباع الثلث وهو ثلاثة من أربعة وللموصى لهم بالثلث ربعه وهو واحد من أربعة لاتنقسم عليهم الابأن تضاعف الى

ثلاثة

ثلاثة بأن تضرب فيه ثلاثة و يأخذ كل واحد منهم سهما من الثلاثة وتضرب ثلاثة فيما
بيد الموصى له بجميع المال فيصير له تسعة أسهم من اثني عشر كما قال والله التوفيق اه منه
بلفظه وفي رسم الصلاة من سماع يحيى من كتاب الوصايا مانصه قال وان قال رجل في
وصيته ثلث مالي في سبيل الله ثم قال بعد ذلك بيوم أو يومين يقسم ثلثي أثلاثا فثلثه في
المساكين وثلثه في الرقاب وثلثه يحج به عني قال الثلث يقسم نصفين فنصفه في سبيل الله
ويقسم النصف أثلاثا على مانص في وصيته قال محمد بن رشد هذه مسئلة صحيحة بينة على
مافي المدونة وغيرها من أن الرجل اذا أوصى بشئ بعينه لرجل ثم أوصى به بعد ذلك لرجل
آخر انه يكون بينهما الا أن يكون في الوصية الثانية مايدل على انه قد رجع عن الاولى مثل
أن يقول الشئ الذي أوصيت به لفلان فهو لفلان رجل آخر اه محل الحاجة منه بلفظه
وهكذا الحكم اذا كانت الوصية بالمعينات فتقع المحاصة بقيمها ففي رسم يشتري الدور
والمزارع من سماع يحيى المذكور مانصه وقال في الرجل يوصي بوصايا لرجل بدار
ولرجل بعبد ولرجل بحائط وما أشبه هذا من العروض ولم يوص لاحد منهم بدنانير
ولا بدراهم وضاق الثلث عن الوصايا فلا يجيزها الورثة فيردون الى المحاصة في الثلث أن
وصاياهم تجعل لكل رجل منهم في الذي أوصى به لهم يتحاصون في ثلث مال الميت فيضرب
كل واحد منهم بقيمة ما أوصى له به فاذا عرف ماينوبه في المحاصة من قيمة وصيته جعل ذلك له
في الذي أوصى له خاصة لا ينقل منه الى غيره اه محل الحاجة منه بلفظه وكذا ان أوصى
بمعين لبعضهم فقط ففي المدونة بعد ماقدمناه عنها بقريب مانصه ومن أوصى بثلث
ماله وبربع ماله وأوصى بأشياء بعينها لقوم نظر الى قيمة هذه المعينات والى ما أوصى به من
ثلث وربع فيضربون في ثلث الميت بمبلغ وصاياهم فما صار لاصحاب الاعيان من ذلك
أخذوه في ذلك وما صار للآخرين كانوا به شركاء مع الورثة وان هلكت الاعيان بطلت
الوصايا فيها وكان ثلث مابقي بين أصحاب الثلث والربع يتحاصون فيه اه منها بلفظها ونحوه
لابن يونس عنها وقول ز أو يلفظ به كقوله الذي أوصيت به لفلان هو لفلان فهو رجوع
الخ هو نص المدونة ففيها مانصه وان قال العبد الذي أوصيت به لزيد هو وصية لعمرو فذلك
رجوع اه قال أبو الحسن عقبه مانصه في الامهات قلت فلو قال العبد الذي أوصيت به
لزيد هو وصية لمحمد قال أرى هذا نقضا للوصية الاولى وهو لمحمد وقال اذا كان في الوصية
الاخيرة ماينا قض الاولى فالاخيرة تنقض الاولى اه منه بلفظه ونسب الباجي المسئلة
للموازية والمعونة وأغفل عزوها للمدونة ثم قال وفي الموازية من قال عبدي الذي
أوصيت به لفلان هو وصية لفلان آخر فقد قال مالك ان كان في الوصية الاخيرة ماينا قض
الاولى فهي ناقضة فلم يصرح بأن الثانية ناقضة لما كانت عنده محتملة أو غير بينة وانما
الرجوع من الوصية أن يقول هو لزيد بل لعمرو أو يقول صرفته عن زيد الى عمرو ولا اعتبار
بالنص على أن جميعه للموصى له به آخرا اه منه بلفظه وكان الرجراجي لم يطلع عليه فقال
في مناهج التحصيل مانصه فان كان في الثانية دليل على نقض الاولى مثل أن يقول العبد
الذي أوصيت به لزيد هو لعمرو فهو بلا خلاف اه بلفظه على نقل أبي علي وكان أبا علي لم يقف

بينة وانما الرجوع ان يقول هو لزيد
بل لعمرو أو صرفته عن زيد الى عمرو
ولا اعتبار بالنص على ان جميعه
للموصى به آخرا اه وفي قول غ
فعلى هذا الخ نظر ففي المنتقى عن
المجموعة والموازية اذا قال عبدي
لفلان وهو لفلان فهو بينهما فان
رد الثاني فنصفه للورثة اه وقوله
فان رد الثاني الخ ظاهره كغيره ولو في
حياة الموصي مع علمه وهو ظاهر
المدونة أيضا ونصها ومن رد ما أوصى
له به رجع ميراثا بعد أن يحاص به
أهل الوصايا مثل أن يوصي لثلاثة
نفر بعشرة عشرة وثلثه عشرة فرد
أحدهم وصيته فللباقي ثلث الثلث
وهذا قول جميع الرواة لا اختلاف
بينهم فيه اه لكن قيدها ابن يونس
فقال يريد انه رد بعد موت الموصي
والا كانت مثل موت الموصى له في
حياة الموصي ويدخلها اختلاف
قول مالك اه ففي المدونة وان
أوصى لفلان بعشرة ولفلان بعشرة
والثلث عشرة فمات أحدهما في
حياة الموصي فكان مالك يقول ان
علم الموصي بموته فالعشرة للباقي وان
لم يعلم حوصص بينهما فيصير للحي
خمسة وترجع خمسة ميراثا وعليه
أكثر الرواة ثم قال مالك تكون
العشرة للباقي مطلقا ثم قال آخر
زمانه أرى أن يحاص بها الباقي مطلقا
قال ابن القاسم وبه آخذ وقد ذكر
ابن دينار أي محمد بن ابراهيم المدني
ان قوله هذا الاخير هو الذي يعرف
من قوله قديما اه فرع قال ابن
يونس عن ابن القاسم وأشهب لو
أوصى بعبد لوارث ثم أوصى به

على كلام الباجى والانبه عليه والله أعلم *(تنبيه)* قال فى تكميل التقييد مانصه وفى طرة فاسية انظره جعله رجوعا اذا قال العبد الذى أوصيت به لفلان هو وصية لفلان وجعله مشتركا بينهما اذا لم يقل الذى أوصيت به فجعل لهذه الزيادة تأثيرا مع أن هذه الزيادة مرادة وان لم يذكرها اذ قد علمت وصيته به أولا الا أن يقال اذا لم يذكرها فيحتمل أن يكون نسى الوصية الاولى ويمكن حينئذ أنه لو ذكر بها الرجع عن الاولى وأقر الثانية أو عكس أو جعلها بينهما فاذا قال الذى أوصيت به لفلان علم انه ذكر الاولى فكان رجوعا فعلى هذا لو أوصى به لرجل ثم أوصى به لآخر فى الفور بحيث يعلم عدم النسيان لكان رجوعا فانظر فيه اه منه بلفظه ﴿قلت قوله فعلى هذا الخ فيه نظر لانه مخالف لظواهر النصوص فى المدونة وغيرها ولصريح نقل الباجى فى المنتقى ونصه وذكر فى المجموعة والموازية اذا قال عبدى لفلان وهو لفلان فهو بينهما فان رد الثانى فنصفه للورثة اه منه بلفظه *(تنبيه)* قوله فى المجموعة والموازية فان رد الثانى الخ ظاهره سواء رد فى حياة الموصى أو بعده وهو ظاهر المدونة وغيرها ففى ابن يونس مانصه ومن المدونة ومن أوصى لرجل بشئ بعينه من دار أو ثوب أو عبد ثم أوصى بذلك لرجل آخر فذلك بينهما ابن عبدوس وقاله ابن القاسم وأشهب وهو قول مالك قال أشهب لانه قد أوصى له به فتساويا وليس ما يبدأ به فى اللفظ يوجب التبدئة فان رد أحدهما نصفه فذلك النصف للورثة اه منه بلفظه ونص المدونة ومن رد ما أوصى له به رجع ميراثا بعد ان يحاص به أهل الوصايا مثل أن يوصى لثلاثة نفر بعشرة عشرة وثلثه عشرة فرد أحدهم وصيته فللباقى ثلث الثلث وهذا قول جميع الرواة لا اختلاف بينهم فيه اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها لكنه حملها على خلاف ظاهرها فقال عقب كلامها مانصه محمد بن يونس يريد أنه رد الوصية بعد موت الموصى فانه لو رد قبل موت الموصى لكانت مثل موت الموصى له قبل موت الموصى ويدخلها اختلاف قول مالك وكذلك فى كتاب ابن المواز قال فيه اذا أوصى لرجلين بعشرة عشرة وثلثه عشرة فرد أحدهما فى حياته فان علم بذلك فللآخر عشرة وان لم يعلم فله خمسة ويورث خمسة قال ابو محمد وهذه فى المدونة وقد اختلف فيها قول مالك فيشبه رده قبل موت الموصى بموته قبل موت الموصى فاعرفه فانها جيدة اه منه بلفظه وقوله وهذه فى المدونة أى مسئلة موت الموصى له قبل موت الموصى ونص المدونة وان أوصى لفلان بعشرة دراهم ولفلان بعشرة والثلث عشرة فمات أحدهما قبل موت الموصى فكان مالك يقول ان علم الموصى بموته فالعشرة للباقى وان لم يعلم حوصص بينهما فيصير للحى خمسة وترجع الخمسة التى وقعت للميت لورثة الموصى ميراثا وعليه أكثر الرواة ثم قال مالك تكون العشرة للباقى علم الموصى بموته أم لا ثم قال آخر زمانه أرى أن يحاص بها الباقى علم الموصى بموت الآخر أم لا قال ابن القاسم وبه آخذ وقد ذكر ابن دينار أن قوله هذا الاخير هو الذى يعرف من قوله قديما اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه هذا محمد بن ابراهيم بن دينار المدنى من كبار أصحاب مالك ولم يرد عيسى بن دينار الاندلسى لانه متأخر اه منه بلفظه *(مسئلة)* قال ابن يونس مانصه قال ابن القاسم وأشهب وان أوصى بعبد لوارث ثم أوصى به لاجنبى فهو بينهما

لاجنبى فهو بينهما ثم ان أجيز حظ الوارث والا رجع ميراثا اه والظاهر ان الحكم كذلك اذا لم يكن له وارث غيره لان الاجنبى انما نابه بالوصية النصف كما ناب الوارث بها النصف وكأنه أوصى له بميراثه خلافا لاستظهار هونى ان العبد كله حينئذ للاجنبى قياسا على مسئلة من أوصى لاجنبى بوصية ولوارثه الذى لم يدع سواه بوصية انه يبدأ الاجنبى فى ضيق الثلث من غير حصاص للوارث وكأنه أوصى له بميراثه اه لانها مفروضة فيما ناب الاجنبى فيبدأ به فى ضيق الثلث وهو انما ينوبه فى مسئلة ابن يونس النصف فيبدأ به أيضا من غير حصاص معه للوارث بالنصف الذى نابه بالوصية لانه نابه بالارث أيضا أصالة فكانت الوصية به كالعدم وكأنه انما أوصى بنصف العبد وبالجملة فما ناب الوارث المنفرد كأنه غير موصى به فلا يحاصص به مع الوصايا فى ضيق الثلث لان الوصية له به تعد عدما محضا فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب بل مهما كانت احدى الوصيتين الخ بعدما عزا هذا فى المنتقى لابن القاسم وأشهب فى الموازية قال وقال أشهب ايضا ان أوصى بعتقه ثم أوصى به لرجل فالعتق أولى اه

(ولا برهن) هذا هو المعروف الذي جزم به الحفاظ ومافي ابن سلمون من ذكره الرهن من أمثلة الرجوع بالفعل فسبق قلم والله أعلم (وتعليمه) قول ز ويرجعون عليه الخ الذي يفيده ابن رشد أن تعليم العبد لا شركة به قولا واحدا قائلا اذ ليس بعين قائمة (ووطء) أي وان لم يعزل على مقتضى المذهب كما في ضيح خلافا للتقييد ابن شاس وابن الحاجب بالعزل ابن عرفة هو خلاف اطلاق ابن كنانة وسماع أصبغ اه غ ونحوه لابن عبد السلام والمصنف اه وزاد غ في تكميله وما نسب لسماع أصبغ هو في سماع أبي زيد بن أبي الغمر اه والظاهر المتبادر منه افادة انه في سماع أبي زيد أيضا الا التعقب بأنه ليس في سماع أصبغ كما فهم هوني قائلا مع انه في السماعين معا نعم انفرد سماع أبي زيد بزيادة فان وقفت حين (٣٥٧) مات خوف كونها حاملا فقتلت لجنايتها

ويرجع نصيب الوارث ميراثا الا أن يجيزه له الورثة اه منه بلفظه (تنبيه) قوله الا أن يجيزه له الورثة يدل على أن له وارثا غيره وانظر اذا لم يكن له وارث غيره هل الحكم كذلك أو يكون العبد كله للاجنبي وهو الظاهر قياسا على مافي المدونة وغيرها ففيها في كتاب الوصايا الثاني مانصه ومن أوصى لاجنبي ووارث تحاصا وعاد حظ الوارث موروثا الا أن يجيز الورثة ولو لم يدع الا هذا الوارث الموصى له لم يحاصص الاجنبي في ضيق الثلث وبدئ بالاجنبي اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها مصرحا بأنه من قول مالك وزاد بعده مانصه ومن كتاب ابن المواز وغيره قال مالك وأصحابه فيمن أوصى لوارث وأوصى بوصايا الاجنبيين فان كان مع الوارث وارث من زوجة أو غيرها فانه يحاص الاجنبي في الثلث فاصار للوارث رجع ميراثا وان لم يكن معه غيره فللاجنبيين وصاياهم من غير حصاص للوارث وكأنه أوصى له بميراثه اه منه بلفظه ونقل في المنتقى مثله عن ابن القاسم وأشهب في الموازية ووجهه بما سبق ومثله في العتبية في رسم القضاء العاشر من سماع أصبغ من كتاب الوصايا الخامس وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا ويظهر لي انه لا فرق بينهما فانظر هل تجد فرقا والله أعلم وقول ز وقال أشهب الحرية أولى الخ ظاهره أن أشهب ليس له الا هذا القول وليس كذلك فان الباجي في المنتقى بعد أن ذكر القول الاول في كلام ز قال مانصه قاله ابن القاسم وأشهب في الموازية وقال أشهب أيضا ان أوصى بعتقه ثم أوصى به لرجل فالعتق أولى اه منه بلفظه (ولا برهن) بهذا جزم في ضيح اذ سلم اقتصار ابن الحاجب عليه ولم يحك فيه خلافا ونقله ابن عرفة عن ابن عبدوس عن ابن القاسم ولم يحك غيره ونحوه في ق وزاد وقاله مالك اه وفي المنتقى مانصه ولو أوصى له بعبد ثم آجره أو وهبه فليس ذلك برجوع وبدئ الرهن من رأس المال قاله مالك وابن القاسم في المجموعة ووجه ذلك أن الاسم باق وصورة الموصى به باقية مع بقائه على ملكه اه منه بلفظه ووقع في ابن سلمون مانصه ويصح رجوعه بالقول أو بالفعل كالبيع والرهن والعتق والكتابة اه منه بلفظه وما جزم به في الرهن لا يعول عليه لان الحفاظ لم يذكروه أصلا وجزموا بخلافه والله الموفق (ووطء)

لسيدها ابن رشد لو تيقن أنها غير حامل فالجناية للموصى له اه خلاف مقتضى ابن عرفة ان هذه الزيادة في سماع أصبغ أيضا وقد أحسن في ضيح فعزا للسماعين ما اتفقا عليه ولسماع أبي زيد ما انفرد به وكذا فعل ابن يونس والله الموفق *(تنبيه)* قال ابن رشد في شرح سماع أصبغ المذكور مانصه هذا مما لا اختلاف فيه والاصل في هذا أن كل ما يجوز له الرجوع فيه فله وطؤه وكل ما لا يجوز له الرجوع فيه فليس له وطؤه الا المدبرة فان وطأها له جائز وليس له أن يرجع فيه للسنة القائمة فيها خاصة وبالله التوفيق اه وقد قلت في هذا

يجوز وطء ذات تدبير فقط
من بين ما لا عود فيه لا شطط
وكل ما فيه الرجوع يطرد
جواز وطئه اتفاقا فاعتمد

وقول ز وقال ابن عبدوس الخ عزو هذا لابن عبدوس مصرح به في ضيح وفي نقل ابن عرفة عن ابن يونس ونص ابن يونس عنه فالموصى له أحق بقيمتها الا ان حكمها حكم الامة حتى يتبين حملها اه وهو ظاهر لما علم ان الشك في المانع أي في طروه ملغى وقال ابن رشد في شرح سماع أبي زيد المتقدم حملها ابن القاسم على الحمل حتى تعلم براءتها منه على أصله في غير ما مسئلة وقد قيل انها محمولة على السلامة من الحمل حتى يعلم انها حملت فعلى هذا تكون الجناية عليها للموصى له بها وان كان الموصى قد وطئها الا أن يعلم انها كانت حاملا منه وهو مذهب مالك في رواية أشهب عنه في الذي يشتري الامة فيطؤها ثم يظهر على عيب فيها فيردها على البائع فتموت قبل أن تحيض فضمانها من البائع الا أن يعلم انها كانت حاملا فتلزم المشتري ويرد عليه ما نقص العيب من ثمنها وبالله التوفيق اه قلت والظاهر أنه أشار بقوله وقد قيل الخ الى قول ابن عبدوس وترجيحه فتأمله والله أعلم

ظاهره وان لم يعزل وهو كذلك خلافا لقول ابن الحاجب تبعا لابن شاس والوطء مع العزل فقد قال في ضيح مانصه ومقتضى المذهب خلافه اه ولذا قال غ اطلاقه مقصود وأماقول ابن شاس والوطء مع العزل ليس برجوع فقال ابن عرفة هو خلاف اطلاق ابن كنانة وسماع أصبغ ونحوه لابن عبد السلام والمصنف اه منه *(تنبيه)* قال غ في تكميله بعد أن ذكر كلام ابن عرفة مانصه ومانسب لسماع أصبغ هو في سماع أبي زيد ابن أبي الغمر اه منه فظاهره أنه تعقب عليه نسبتها لسماع أصبغ وانها ليست فيه مع أنها في السماعين معا كما رأيته فيهما وكما عزاه لهما معا المصنف في توضيحه وابن يونس ويأتي لفظه ولكن تعقبه عليه متجه لان لفظ ابن عرفة قلت وهو مقتضى سماع أصبغ من وطئ جارية أوصى بها الرجل ليس وطؤه رجوعا فان وقفت حين مات فوق كونها حاملا فقتلت لجنايتها السيدها ابن رشد لو تيقن انها غير حامل فالجناية للموصى له الى آخر ما يأتي عن ابن رشد فالمتعقب عليه نسبته لسماع أصبغ هو قوله فان وقفت الخ لان هذا ليس هو فيه وانما هو في سماع أبي زيد وكذا كلام ابن رشد الذي ذكره ونص سماع أصبغ وسئل عن الرجل يوصي للرجل بجارية له بعد موته هل للموصي أن يطأها قال نعم ويوصي بعتقها فيطؤها وذلك لانه يرد ذلك ان شاء قال محمد بن رشد هذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه والاصل في هذا ان كل مايجوز له الرجوع فيه فله وطؤه وكل مالا يجوز له الرجوع فيه فليس له وطؤها الا المدبرة فان وطأها له جائز وليس له أن يرجع فيه للسنة القائمة فيها خاصة وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونص سماع أبي زيد وقال في رجل أوصى له بجارية بعد موته ثم وطئها أترى ذلك انتزاعا قال لا قيل له فان وقفت حين مات خوفا أن تكون حاملا فحمل عليها رجل فقتلها لمن تكون جنايتها قال لسيدها الذي مات لانه يخاف أن يكون بها حمل ولا يكون للموصى له من جنايتها شئ قيل له أرأيت لو لم يطأها حتى مات فوقفت حتى يجمع ماله فمات الذي أوصى له بها أيضا قال ورثته يقومون مقامه قال محمد بن رشد قوله لانه يخاف أن يكون بها حمل يدل على انه انما جعل الجناية عليها للسيدها الموصي بها مخافة أن تكون حاملا منه ولو تيقنت براءتها من الحمل لكانت الجناية عليها للموصى له بها وهو معنى ما في كتاب الوصايا الثاني من المدونة فحملها ابن القاسم على الحمل حتى تعلم براءتها منه على أصله في غير ما مسئلة ثم قال وقد قيل انها محمولة على السلامة من الحمل حتى يعلم انها حامل فعلى هذا تكون الجناية عليها للموصى له بها وان كان الموصي قد وطئها الا أن يعلم انها كانت حاملا منه وهو مذهب مالك في رواية أشهب عنه في الذي يشتري الامة فيطؤها ثم يظهر على عيب فيها فيردها على البائع فتموت قبل أن تحيض فضمانها من البائع المردودة عليه بالعيب الا ان يعلم انها كانت حاملا فتلزم المشتري ويرد عليه مانقص العيب من ثمنها وبالله التوفيق اه منه بلفظه فالسماعان متفقان على أن ظاهرهما ان الوطء ليس برجوع وان لم يكن عزل وأما الكلام على الجناية عليها اذا وقفت فلم يتعرض له في سماع أصبغ أصلا ولا ابن رشد في شرحه وانما تكلم عليه في سماع أبي زيد وفي شرحه ذكر ابن رشد مانقله عنه ابن عرفة مختصرا الا في سماع أصبغ ولقد أحسن المصنف في ضيح في سياق المسئلة فعزا للسماعين

معاما اتفقا عليه وعزا السماع أبي زيد ما انفرد به وكذا فعل ابن يونس والله الموفق وقول ز وقال ابن عبدوس للموصى له الخ ظاهر كلام ابن رشد السابق ان هذا القول ليس بمنصوص لانه انما ذكره تخريجا ولكن عزوه لابن عبدوس مصرح به فى نقل ابن عرفة عن ابن يونس وفى ضيح ونص ابن يونس فصل منه أى من كتاب ابن المواز ومن المجموعة قال ابن القاسم ومن أوصى لرجل بجارية فله وطؤها وليس ذلك برجوع وقاله عنه أصبغ وأبو زيد فى العتبية وقال عنه أبو زيد فان أوقفت الامة الى آخر ما قدمناه عن السماع وقال عقبه ما نصه وذكره عنه ابن عبدوس وقال انظروا فى هذا هى انما فيها القيمة والقيمة تدخل فى المال وتدخل فيها الوصايا ولم يوص برقبتها فأما لو أوصى بها فالموصى له أحق بقيمتها الان حكمها حكم الامة حتى يتبين حملها اه منه بلفظه وكان شيخنا يقول ما قاله ابن عبدوس هو الظاهر ❁قلت وجهه ظاهر لان حملها مانع من نفوذ الوصية فيها اه ومشكوك فيه وقد علم ان الشك فى المانع ملغى والله أعلم (أو بثوب فباعه ثم اشتراه) ذكر ابن الحاجب وابن سلمون فى ذلك قولين وأنكر ابن عبد السلام وابن عرفة وجود القول بالبطلان قائلا ما نصه لا أعرف من نقل القول الثانى وانما نقل الباجى والصقلى والنوادر القول الاول فقط اه منه بلفظه ولما نقل فى ضيح نحوه عن ابن عبد السلام قال عقبه ما نصه خليل وفى فرائض الحوفى اذا أوصى بشئ معين ثم باعه ثم اشتراه ثم مات وهو فى ملكه فان الوصية تبطل فيه فهذا قول ببطلان الوصية وبه يصح القولان اللذان ذكرهما المصنف اه منه بلفظه *(مسئلة)* قال فى المنتقى بعد أن ذكر مسئلة المصنف هذه ما نصه وكذا لو أوصى له بعين وهو فى غير ملكه ثم صار له بابتياع أو هبة أو ميراث فالوصية به نافذة اه منه بلفظه (بخلاف مثله) قول مب ابن عرفة لو قال عبدى ولا عبد له الخ كلام ابن عرفة الذى أشار اليه نقله عن ابن رشد مختصرا ولم يقتصر ابن عرفة على القولين كما وهمه كلام مب وكلام ابن رشد الذى اختصره ابن عرفة هو فى شرح آخر مسئلة من رسم الاقضية الثانى من سماع أشهب ونصه فان قال عبدى لفلان ولا عبد له سواه أو درعى ولا درع له سواه أو سيفى لفلان ولا سيف له سواه تخرج ذلك على قولين أحدهما انه يتعين باضافته اليه ولا تنتقل الوصية الى غيره ان استبدل به سواه والثانى انه لا يتعين بذلك وتنتقل الوصية الى غيره ان استبدل به سواه على اختلافهم فيمن حلف أن لا يستخدم عبد فلان فاستخدمه بعد أن أعتق أو بعد أن خرج عن ملك فلان وما أشبه ذلك ومما يبين دخول الاختلاف فى ذلك ان ابن أبى زيد قد حكى فى النوادر من رواية أشهب عن مالك فيمن أوصى لاخيه بسيفه أو بدرعه فيهلك ذلك ثم يخلفه فهو للموصى له كما لو أوصى له بحائطه فتنكسر منه النخلات ويغرس فيه وديا أو ينبت فيه ودى أو يزرع فيه زرعا فذلك له قال وهذا الذى أراد الميت فأما لو أوصى له بعبد فمات العبد فأخلف غيره فبخلاف ذلك وظاهر هذه الرواية أنه فرق فى ذلك بين العبد وبين السيف والدرع ولا فرق فى القياس بين ذلك فيتحصل فى ذلك على هذا ثلاثة أقوال أحدها انه يتعين بذلك العبد والدرع والثانى انه لا يتعين به واحد منهما والثالث انه يتعين به العبد ولا يتعين به الدرع والسيف وما أشبه اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة

(اوبثوب الخ) هذا هو المعروف وقيل تبطل كما فى ابن سلمون وابن الحاجب وضيح عن فرائض الحوفى خلافا لابن عبد السلام وابن عرفة فى انكارهما وجوده *(فرع)* قال فى المنتقى لو أوصى له بعين وهو فى غير ملكه ثم ملكه باى وجه فالوصية به نافذة اه (بخلاف مثله) قول ز كما يفيده نقل ق صحيح لان ق جزم بذلك وسوى بين العبد والسيد ونحوهما ولم يقتصر ابن عرفة على القولين كما فى مب بل زاد ثالثا وهو أنه يتعين بذلك العبد دون الدرع ونحوه لانه نقل كلام ابن رشد الذى حصل فيه الاقوال الثلاثة مختصرا وليس فيه ما يرد ما جزم به ز تبعا لق *(تنبيه)* بحث ابن رشد فى هذا القول الثالث بأن القياس يقتضى أن لا فرق اه على أن ابن يونس انما نقل ذلك فى عبد بعينه قائلا كما فى ق وأما اذا لم يعين وأجمل فما وقع عليه ذلك الاسم من تركته فهو للموصى له اه ❁قلت ولعل مب أسقطه لذلك وزيادة ق وابن يونس فى السماع لفظة بعينه مقبولة لانها زيادة ثقة ومن حفظ قدم على غيره وانما اقتصر ابن رشد على عزو المسئلة للنوادر مع أنها فى العتبية أيضا لانه قصد تقوية ما فى العتبية المشاهد المبصر من المقام بما فى النوادر وبه تعلم ما فى كلام هونى والله أعلم والراجح أن الوصف كالنوبى والصقلى تعيين خلافا لاشهب انظر ضيح

اختصارا او اقيابه وليس فيـه ما يرد ما جزم به ز من أن ذلك ليس من التعين وقد عزا ز
ما جزم به الى ما يفيده نقل ق وما قاله صحيح لان ق جزم بذلك وسوى بين العبد والسيف
ونحوهما ونقل عن الرواية انه انما قال ذلك في عبـد بعينه وعن ابن يونس انه اذا لم يكن
بعينه فانه كغيره وما عزاه لابن يونس هو كذلك فيه وكلامه مخالف لما قدمناه عن ابن رشد في
أمرين أحـدهما ان ظاهر كلام ابن رشد أن المسئلة ليست في العتبية لانه انما عزاها لابن
أبي زيد في النوادر اذ لو كانت في العتبية لما احتاج الى عزوها الى النوادر من غـير تنبيه على
انها فيها ثانيهما انه حمل كلام النوادر على أن العبد فيها غير معين فجعـله خلافا لما قاله في
السيف ونحوه وبحث فيـه بأن القياس يقتضي ان لا فرق وابن يونس حمل ذلك على أن
العبد معين ونص ابن يونس ومن العتبية قال أشهب عن مالك فيمن أوصى لرجل بثياب ثم
باع بعضها وأخلف ثيابا أو بمتاع بيته فتنكسر الصحفة ويذهب الشئ ثم يخلفه فذلك للموصى
له وكذلك من أوصى لاخيه بسلاحه فيذهب سيفه ودرعه ثم يشتري سيفا آخر ودرعا آخر
فهو للموصى له كما لو أوصى له بحائطه فتنكسر النخلات وتموت ويغرس فيه وديا أو ينبت أو
يزرع فيه زرعا فذلك له وهذا الذي أراد الميت وأما لو أوصى له بعبد بعينه فمات العبد فاخلف
غيره فخلاف ذلك محمد بن يونس لانه عينه وأما اذا لم يعين وأجمل فما وقع عليه ذلك الاسم
من تركته فهو للموصى له اهـ منه بلفظه وما نسبه للعتبية هو أول مسئلة من رسم أوصى من
سماع أشهب من كتاب الوصايا لكنه نقله مختصرا بالمعنى مع بعض تغيير لانه فرضها في السماع
في وصيته لابنه ولم يقل فيه في عبد بعينه ونص المحتاج اليه منه وكذلك الذي يقول سلاحي
لابني فيذهب سيفه ودرعه ويشتري سيفا آخر ودرعا آخر فذلك له ومثل ذلك الذي يقول
حائطي لفلان فتنكسر النخلات وتموت ويغرس فيه وديا أو ينبت فيه قصب ويزرع فيه زرعا
فذلك له وهو الذي أراد الميت فقيـل له أرأيت الذي يقول غلامي لفلان فيموت الغـلام
و يستخلف غيره فقال العبد ليس مثل هـذا قال محمد بن يونس قوله وكذلك الذي يقول
سلاحي لابني الخ معناه فذلك له بالوصية ان أجازه له الورثة لان الوصية لوارث لا تجوز الا ان
أجازها له الورثة وقد مضى الكلام على هذه المسئلة فوق هذا في آخر الرسم الذي قبل هذا
فلا معنى لاعادته وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه فانظر لم نسب ابن رشد المسئلة للنوادر ولم
ينسبها للعتبية وهي فيها وقد تكلم عليها هو نفسه وليس بينهما فاصل الا الترجمة بالرسم والله
أعلم ولا خفاء انه لو كان في الرواية ما عزاه لها ابن يونس و ق من لفظة بعينه لم يخالف في ذلك
ابن رشد لانه قال قبل ما قدمناه عنه في الرسم الاول ما نصه والعبـد وما أشبهه من العروض
والحيوان يتعين بالاشارة اليه باتفاق فاذا قال الرجـل ان مت فهذا العبد لفـلان أو هذا
الدرع لفلان وما أشبهه فهلك واستفاد غيره مكانه أو استبدل به سواه فلا تنتقل اليه الوصية
باتفاق اهـ منه بلفظه *(تتميم)* سكت ز عن تعيينه بالصفة وذكر فيـه ابن رشد بعد
ما قدمناه عنه أولا قولين صدر بانه يتعين وعزاه لسماع عيسى من ابن القاسم ثم عزا مقـابله
لاشهب وعلى كلامه اقتصر ابن عرفة ونصه واختلف هل يتعين العبد بالتسمية والصفة فسمع
عيسى ابن القاسم من قال عبـدي النوبي أو الصقلبي فبـاعه واشترى غيره نوبيا أو صقلبيا

أن الوصية تختص بالاول وقال أشهب لاتختص اه منه بلفظه وعزا ابن عبد السلام وتبعه المصنف فى ضيح الاول لابن القاسم وروايته ورواية أشهب والثانى لاشهب فقط وقال ابن يونس مانصه فاختلف فيه فابن القاسم يقول تسقط الوصية وروى هو وأشهب ذلك عن مالك فى التى قالت ثوبى الخزلفلانة فذهب ثوبها او أخلقت مثله انه لاشئ للموصى لها فيه وخالف فى ذلك أشهب ثم قال بعد بقريب مانصه ولم يأخذ محمد بقول أشهب حين جعل المبهم والموصوف بالاسم والصفة سواء ومسئلة مالك فى التى أوصت بثوبها الخز يرد هذا اه منه بلفظه فعلم ان الاول هو الراجح والله أعلم (فللموصى له بزيادته) قول ز وكان الفرق قوة تعليمه حتى كأنه ذات أخرى الخ سكت عنه تو و مب وقال شيخنا ج مانصه لافرق بينهما لان القائل بالاشتراك هناك وهو أصبغ يقول به هنا أيضا ففى تفريق المصنف بينهما نظر والظاهر الاشتراك فى الجميع قلت ماجزم به ز فيما مر وهنا وسلمه من ذكرنا من الشركة فى العبد هو الذى يفيده قول ابن عاشر مانصه انظر الفرق بين تجصيص الدار مع تاليبها وبين بناء العرصة وتعليم العبد اه فهو سلم الشركة فى بناء العرصة وتعليم العبد وعدمها فى تجصيص الدار مع تاليبه وانما توقف فى الفرق مع أن كلام ابن رشد فى شرح المسئلة العاشرة من رسم الوصايا والاقضية من سماع أصبغ من كتاب الوصايا الخامس يفيد أن تعليم العبد لاشركة به قولا واحدا عكس ماقالوه ففى العتبية فى المحل المذكور مانصه قال وسمعت ابن وهب وسئل عن رجل أوصى لرجل بعزود جديدة وهى تفيخ ثم لتهابسمن وعسل ومات أتراه رجوعا فى الوصية قال لاقيل له ان الطعام لابد لهم منه فقال لهم طعام وطعام قد صنعه وصنعه هو احتج أيضا فقال وكذلك لو أوصى له بعبد ثم علمه الكتابة بعشرة دنانير أن هذا ليس برجوع أيضا قال أصبغ ليس هذا برجوع ولا تكون له بلتاتها ولكن يكون شريكا فيها بقدرها بقدر اللتات بمنزلة الثوب يوصى به أبيض ثم يصبغه والبقعة براحا ثم يبنيها قال محمد بن رشد تنظير أصبغ مسئلة الذى يوصى بالجديدة ثم يلتها بمسئلة الذى يوصى بالثوب ثم يصبغه صحيح يدخلها من الاختلاف مادخلها قيل انه يكون للموصى له مصبوغا فعلى هذا تكون الجديدة له ملتوتة وهو مذهب ابن وهب بدليل تنظيره لذلك بالذى يوصى بالعبد لرجل ثم يعلمه الكتابة اذ لا يكون الورثة شركاء فيه بقيمة الكتابة اذ ليست بعين قائمة اه منه بلفظه فانظر كيف ساق مسئلة العبد مساق الاحتجاج لمذهب ابن وهب فى مسئلة اللت وتعليله ذلك بقوله اذ ليست بعين قائمة فانه يفيد عكس ماقاله ز ومن وافقه وقول شيخنا والقائل بالاشتراك هنا وهو أصبغ يفيد انفراد أصبغ بذلك وهو الذى يفيده كلام المنتقى ونصه فقد قال أصبغ يكون الورثة شركاء بقدر اللتات وكذلك صبغ الثوب وبناء الدار وقال ابن القاسم وأشهب فى المجموعة الثوب يصبغه للموصى له قال أشهب وكذلك لوغسله أو كانت دارا فجصصها او زاد فيها أو أوصى له بسويق ثم لته وجه قول أصبغ أنه لم يوجد منه وصية بالصبغ والسمن فكان باقيا على ملك الموصى ووجه قول ابن القاسم وأشهب انه لما كان الاصل موصى به ثم أضاف اليه مالا يستقل بنفسه بل هو محمول فيما أوصى به كان ظاهر ذلك انه أضافه اليه

(فللموصى له بزيادته) هذا قول ابن القاسم وأشهب فى كتاب ابن المواز خلافا لقول أصبغ يشتركان ومثله لسحنون وقاله ابن القاسم أيضا وعليه جرى المصنف فيما مر كما تقدم وقول ز وكان الفرق قوة تعليمه الخ فيه نظر لما مر وقد حصل ابن رشد فى بناء العرصة وفى هدم الدار ثلاثة أقوال تبطل الوصية بهما لا تبطل بهما تبطل بالبناء دون الهدم وعلى عدم البطلان به فهل النقض للورثة أو للموصى له وهو قول ابن القاسم فى المجموعة اه بخ

في الوصية اه منه بلفظه ونحوه في ضيح وعلى ذلك اقتصر ابن عرفة ونصه ومن أوصى بثوب فصبغه أو غسله فقال ابن رشد قيل يكون فيه شريكا للورثة بقيمة الصبغ من قيمة الثوب قلت عزاه غير واحد لاصبغ ابن رشد وقال ابن القاسم وأشهب يكون له الثوب مصبوغا اه محل الحاجة منه بلفظه ❁ قلت لم ينفرد بذلك أصبغ بل قاله سحنون أيضا في نوازله من كتاب الوصايا ونصه قال سحنون فالذي يوصى بالثوب فيصبغه أو يكون مصبوغا فيغسله ان ذلك لا يحيل الوصية وأرى الورثة شركاء في الثوب بقيمة الصبغ اه منه بلفظه وقاله ابن القاسم أيضا في ابن يونس مانصه قال عنه أبو زيد وأصبغ في العتبية اذا أوصى له بعرصة ثم بناها فهما شريكان فيها بقدر قيمة البناء من العرصة وقاله أصبغ وكذلك لو أوصى له بثوب فصبغه أو بسويق فلته كانا فيه شريكين بقدره من قيمة الصبغ واللتات اه منه بلفظه ونص سماع أبي زيد قلت له فان قال عرصتي لعبد الرحمن في مرضه ثم بناها في مرضه أترى ذلك انتزاعا قال لا ولكنه يحاص بقيمة العرصة مع أهل الميراث ويضرب أهل الميراث بقيمة البناء وسئل عنها سحنون فقال أرى هذا انتقاض وصيته لانه قد أحال العرصة عن حالها فقد نقض وصيته اه منه بلفظه وما قاله سحنون هنا مخالف لما قاله في نوازله بعد ماقدمناه عنه آنفا ونصه أو تكون دارا مبنية فيهدمها أو تكون عرصة فيبنيها فان الوصية فيه ثابتة ويكون الورثة شركاء فيه مع الموصى له بالبنيان قال محمد بن رشد قول سحنون في هذه الرواية في الذي يوصى بالعرصة ثم يبنيها ان الوصية فيها ثابتة ويكون الورثة شركاء مع الموصى له بالبنيان خلاف قوله في سماع أبي زيد بعد هذا والذي يتحصل في الذي يوصى بالبقعة ثم يبنيها أو بالدار ثم يهدمها ثلاثة أقوال أحدها ان الوصية تبطل في الوجهين جميعا والثاني انها لا تبطل في الوجهين جميعا والثالث الفرق بين المسئلتين فتبطل اذا أوصى بالبقعة ثم بناها ولا تبطل اذا أوصى بالدار ثم هدمها ويختلف على القول بان الوصية بالعرصة لا تبطل ببنيانها هل تكون للموصى له ببنيانها أو يكون شريكا مع الورثة بالعرصة ويختلف أيضا على القول بان الوصية بالدار لا تبطل بهدمها هل يكون له النقض مع البقعة أم لا فقيل انه لا يكون له النقض وقيل انه يكون له وهو قول ابن القاسم في المجموعة وكذلك يختلف في الثوب يوصى به ثم يصبغه أو يغسله على هذا الاختلاف سواء قيل يكون فيه شريكا مع الورثة بقيمة الصبغ من قيمة الثوب وقيل يكون له الثوب مصبوغا وهو قول ابن القاسم وأشهب في كتاب ابن المواز قال أشهب وكذا لو غسله أو كانت دارا فجصصها أو زاد فيها بناء لانه لم يتغير الاسم عن حاله اه منه بلفظه وقد نقل ابن يونس مافي كتاب ابن المواز قبل ماقدمناه عنه وقول ابن رشد على هذا الاختلاف سواء صريح فيما قاله شيخنا من أن على المصنف دركا في التفريق الذي ذكره وفي كلام ابن عاشر السابق اشارة اليه وقد أشار اليه ق أيضا اذ قال هنا وانظر هذا مع ماتقدم عند قوله أو بنى العرصة اه منه والله الموفق (والا فاكثرهما وان تقدم) لو قال المصنف ولو تقدم لرد رواية على وقول مطرف كما في المنتقى والبيان وغيرهما لاجاد وقول ز فان تساويا فهما له عند مالك الخ بهذا جزم ح في شرح كلام المصنف

(وان تقدم) لو عبر بالواو لرد رواية على وقول مطرف لاجاد وقول ز فان تساويا فهما له الخ قال في المنتقى ولو أوصى له بعشرة دنانير ثم أوصى له بعشرة دنانير فله العددان جميعا رواه يحيى ابن يحيى عن ابن القاسم وعلى هذا مذهب مالك وأصحابه وحكى أبو محمد في معونته أن له أحدهما اه ونقله في ضيح وابن عرفة وهو لا ينافي مافي الموازية عن مالك ان له أحدهما وفي الشامل ولو أوصى له بمتساويين كعشرة وعشرة أخذهما وقيل احداهما اه وبأخذهما جزم ح وهو ظاهر المدونة كالمفيد وعليه اقتصر ق وعزاه لمالك وابن القاسم وكذا ابن يونس وعزاه للاخوين وروايتهما وعزاه لهما أيضا اللخمي وزاد عنهما كانا بكتاب أو بكتابين ولم يعز مقابله الا لمحمد واختاره وان كانتا بكتابين ان ينظر الى الثانية فان كان فيها زيادات لاقوام حمل عليه في هذه مثل ثلاث وان كان فيها نسخ لبعض مافي الاولى حمل عليه في الثانية لانه أراد أن يبين من أثبت ولم ينسخ اه واقتصر في البيان والكافي والتفريع والوثائق المجموعة والمعين والارشاد على ان له أحدهما فقط فلكل من القولين مرجح والله أعلم ❁ قلت والظاهر أن الاول أرجح وأقوى اذ لا يقاوم الاقتصار على الثاني من غير عزو عزو الاول لمالك وأصحابه مع اقتصار ابن يونس و ق وغيرهما عليه ولذلك والله أعلم أعرض في ضيح وابن عرفة عما لابن رشد ومن معه اذ الظن اطلاعهما عليه لسعة حفظهما لاسيما مافي البيان والكافي لانهما أغفلاه كما زعمه هوني فتأمله والله الموفق وقول ز فالمعتبر الاكثر وان تقدم الخ

المصنف وعليه اقتصر ق وعزاه لمالك وابن القاسم وبه صدر فى الشامل وحكى الآخر
بقيل ونصه ولو أوصى له بمتساويين كعشرة وعشرة أخذهما وقيل احداهما اه منه
بلفظه ويشهد لما رجحوه ما فى المنتقى ونصه ولو أوصى له بعددين متساويين فى الجنس
والعدد مثل أن يوصى له بعشرة دنانير ثم يوصى له بعشرة دنانير فان له العددين جميعا رواه
يحيى بن يحيى عن ابن القاسم وعلى هذا مذهب مالك وأصحابه وحكى القاضى أبو محمد فى
معونته ان له أحدهما اه منه بلفظه مع اختصار يسير ونقله فى ضيح وابن عرفة وقالا
عقبه واللفظ لضيح مانصه ابن زرقون انظر قوله هذا قول مالك وأصحابه وفى الموازية
عن مالك من رواية ابن القاسم ان له احدهما مثل قول عبد الوهاب اه منه بلفظه
﴿ قلت ما فى الموازية لمالك لا ينافى ما قاله الباجى كما لا يخفى وقد اقتصر ابن يونس على هذا
القول وعزاه للاخوين وروايتهما ونصه ومن المجموعة وكتاب ابن حبيب قال عبد الملك
اذا أوصى له بدنانير ثم أوصى له فى وصية أخرى بأكثر من ذلك أو أقل أعطيناه أكثر
الوصيتين لانه لما لم يبين أنه رجع عن الاولى واحتمل أن يكون نسيها أعطيناه أكثرهما
وأما ان كانت وصية واحدة فسمى له فى احداهما عشرة ثم سمى له فى أخرى عشرة أخرى
فاقل فله المالان جميعا ثم قال بعد مانصه وقاله مطرف فى ذلك كله وروياه عن مالك اه
منه بلفظه وقد عزا اللخمى هذا للاخوين ولم يعز مقابله الا لمحمد ونصه واختلف اذا استوى
العددان فقال لزيد عشرة ثم أوصى له بعشرة فقال محمد ليس له الا عشرة واحدة وقال
مطرف وابن الماجشون فى كتاب ابن حبيب له الوصيتان كانتا بكتاب أو بكتابين وأرى اذا
أوصى له بعشرة ثم بعشرة بكتاب واحد كان له عشرون ولا يحمل على انه أراد نسخ أولى
الوصيتين بأخراهما وهى مثلها اذ لا فائدة لذلك الا بالزيادة وان كانتا فى كتابين نظر الى الثانية
فان كان فيها زيادات لاقوام حمل عليه فى هذه مثل تلك وان كان فيها نسخ لبعض ما فى الاولى
حمل عليه فى الثانية لانه أراد أن يبين من أثبت ولم ينسخ اه منه بلفظه وما عزاه الباجى
للامام وأصحابه هو ظاهر المدونة عندى وان كان الرجراجى عزا الظاهر هاموافقته لما فى
الموازية وسلمه أبو على ونصها ومن أوصى بوصية بعد أخرى فان لم تتناقضا أنفذتا جميعا وان
كانتا من صنف واحد فزادت احداهما أنفذت الزائدة فقط وان تناقضتا أخذ بالآخرة
وبطلت الاولى اه منها بلفظها فتأمله يبن لك وجه ما قلناه لكن اقتصر جماعة على ما عزاه
الباجى للمعونة وساقوه كأنه المذهب وقد أغفل ذلك ابن عرفة والمصنف فى ضيح قال
ابن رشد فى شرح المسئلة الثامنة والعشرين من سماع أبى زيد مانصه قوله انه اذا أوصى
له بوصيتين احداهما أكثر من الأخرى أنه يكون له الاكثر منهما كانت الاولى أو الأخيرة
هو مثل ما تقدم من قوله فى رسم الصلاة من سماع يحيى ومثل قوله فى المدونة وغيرها لم
يختلف فى ذلك قوله وكذلك اذا كانت الوصيتان مستويتين تكون له الواحدة منهما اه منه
بلفظه وقال أبو عمر فى الكافى مانصه ومن أوصى لرجل بدنانير متساوية فى موضعين ولم
يذكر ابطال احداهما ولا جمعهما جميعا للموصى له فله احدى التسميتين اه بلفظه على
نقل أبى على وقال ابن الجلاب فى تفريعه مانصه ومن أوصى لرجل بدنانير متساوية فى

صحيح وكذا عكسه ففى المدونة ومن
أوصى لرجل بثلاثين دينارا ثم أوصى
له بالثلث فله أن يضرب مع أهل
الوصايا بالاكثر اه ابن يونس قال
سحنون فى المجموعة معناه ان ماله
كله عين ابن المواز وقاله أصبغ
قال فان كان عينا وعرضا ضرب
معهم بثلث العرض وبالاكثر من
ثلث العين أو التسمية وقاله عنه
ابن حبيب قال وان كان كله عرضا
ضرب معهم بالثلث وبالتسمية وان
لم يكن معه وصايا فانما له الثلث الا
أن يجيز الورثة اه ونقله أبو الحسن
مقيدا به كلام المدونة وحكم ما اذا
أوصى له بجزء ثم بجزء كحكم ما اذا
أوصى له بعددين من نوع واحد
كما فى مناهج التحصيل ويؤخذ مما هنا
وما يأتى حكم نازلة من أوصت أولا
بثلث مالها نصفه لمسجد كذا ونصفه
لاولاد بنتيها ثم بعد نحو ثلاث سنين
أوصت بأن جميع ثلثها لاولاد بنتيها
المذكورتين ولم تصرح برجوع عن
الاولى ولا قام عليه دليل فافتى بعض
بأن الثلث كله لاولاد البنتين وأفتى
بعض بقسم الثلث بين المسجد
وأولاد البنتين على المحاصة قال
هونى فارسل الى القاضى يسئلنى
عن الصحيح من الفتويين وعن كيفية
القسمة ان قلتم بصحة الوصيتين
فافتيته بصحتهما وبأن ذلك يقسم
أثلاثا الثلث للمسجد والثلثان
لاولاد البنتين أى فيقسم كالعول
والله أعلم

موضعين ولم يذكر ابطال أحداهما ولا جمعهما جميعا للموصى له فله احدى التسميتين اه منه بلفظه وفى الوثائق المجموعة مانصه واذا أوصى لرجل بعدة دنانير ثم أوصى له فى تلك الوصية بعينها بعدة دنانير فانه يؤخذ له بالاكثر فان اعتدلتا أخذت الواحدة وبطلت الاخرى انتهى بلفظها على نقل أبي علي وفى المعين مانصه اذا أوصى لرجل بعدة دنانير ثم أوصى له فى تلك الوصية بعينها بعدة دنانير أخرى أخذ الاكثر فان اعتدلتا بطلت الواحدة وأخذت الاخرى اه منه بلفظه وفى الارشاد مانصه ولواحد بمقدارين متساويين من نوع ولا قرينة على اثباتهما له أحدهما اه منه بلفظه وذكر المتيطى القولين ولم يرجح واحدا منهما وظاهر كلام المفيد كظاهر المدونة ان له العددين معا فتحصل ان لكل قول منهما مرجحا والله أعلم وقول ز ولو أوصى له بجزء ثم بعدد فالمعتبر الاكثر صحيح وكذا عكسه كما فى المدونة وظاهر ز أن له الاكثر مطلقا وهو ظاهر المدونة فى صورة العكس ونصها ومن أوصى لرجل بثلاثين دينارا ثم أوصى له تارة أخرى بالثلث فله أن يضرب مع أهل الوصايا بالاكثر اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها لكنه قال عقبه مانصه وقال سحنون فى المجموعة معناه ان ماله كله عين قال ابن المواز وقاله أصبغ قال وان كان ماله عينا وعرضا ضرب معهم بثلث العرض وبالاكثر من ثلث العين أو التسمية وقاله عنه ابن حبيب قال وان كان ماله كله عرضا ضرب مع أهل الوصايا بالثلث وبالتسمية وان لم يكن معه وصايا فانما له الثلث الا أن يجيز الورثة فيعطى الوصيتين اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن مقيدا به كلام المدونة السابق والله أعلم *(تتمة)* سكت ز عما اذا أوصى له بجزء ثم بجزء وحكم ذلك حكم ما اذا أوصى له بعددين من نوع واحد قال الرجراجى فى مناهج التحصيل مانصه وان كانت بجزأين فان كانت بمتفقين مثل أن يوصى له بربع ماله أو بسدسه ثم أوصى له بذلك الجزء مرة أخرى فالجواب فيه كالجواب فى فصل المسمى اذا استوى العددان وان كانت بمختلفين مثل أن يوصى له بالربع ثم له بالسدس فهو كما اذا أوصى له بعددين أقل وأكثر اه بلفظه على نقل أبي علي *(تنبيه)* يؤخذ مما ذكرناه هنا وعند قوله فيما مر كايصائه بشئ لزيد ثم به لعمرو حكم نازلة سئلت عنها وقد اختلف فيها المتصدرون للفتوى فى بلد النازلة وهى امرأة أوصت أولا بثلث مالها نصفه لمسجد كذا ونصفه لاولاد بنتيها فلانة وفلانة ثم بعد نحو ثلاث سنين أوصت بأن جميع ثلثها لاولاد بنتيها المذكورتين ولم تنص على رجوعها عن الوصية الاولى ولا قام دليل على انها قصدت الرجوع عنها فأفتى بعضهم بأن الثلث كله لاولاد البنتين ولا شئ للحبس منه وأفتى بعضهم بأن الوصيتين عاملتان ويقسم الثلث بين المسجد وأولاد البنت على المحاصة ولكن لم يبينوا مقدار ما يكون للمسجد فأرسل الى القاضى بذلك البلد يسئلنى عن الصحيح من الفتويين وعن كيفية القسمة ان قلتم بصحة الوصيتين فأجبته بصحتهما وبان ذلك يقسم أثلاثا الثلث للمسجد والثلثان لاولاد البنتين ولا يخفى على المتأمل أخذ ذلك مما أشرنا اليه والله أعلم (وان أوصى لعبده بثلثه عتق الخ) قد بينه مب بما لامزيد عليه *(فرع)* قال ابن يونس مانصه قال أشهب واذا أوصى لعبده بثلث ماله وترك دينا شهد به شاهد واحد فان العبد يحلف مع الشاهد ويستحق ولو أوصى ان عبدى حر لم يحلف العبد

(وان أوصى لعبده الخ) فان ترك حينئذ دينا وشهد به شاهد واحد حلف معه العبد واستحق ولا يحلف ان أوصى ان عبدى حر قاله ابن يونس عن أشهب وابن وهب وابن دينار

قال

قال فى كتاب محمد لانه كتسمية دنانير قدر رقبته فلا يحاف كما يحاف الموصى له بالثلث وكذلك من أوصى له بدنانير وقاله ابن وهب وابن دينار اه منه بلفظه (ان لم يكن له أقارب لاب) قول مب لكن تقدم فى باب الحبس عن المتيطى مايفيد ترجيح ماذهب عليه المصنف فى باب الحبس الخ فى كلامه تناقض لان قوله هذا قول ابن القاسم مع احالته على كلام المتيطى متنافيان لان المتيطى انما عزا هذا القول لعيسى وما قدمه هنالك عن المتيطى أصله لابن رشد فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول ونصه فهى ثلاثة أقوال فى المذهب أحدها أنه لادخول فى ذلك لقرابته من قبل النساء بحال وهو قول ابن القاسم والثانى انهم يدخلون فى ذلك بكل حال وهو قول مطرف وابن الماجشون وروايتهما عن مالك وحكى ابن حبيب انه قول جميع أصحاب مالك والثالث قول عيسى بن دينار انه لايدخل فى ذلك قرابته من النساء الا ان لايبقى من قرابته من قبل الرجال أحد وأما ان لم تكن له يوم أوصى قرابة الا من قبل النساء فلا اختلاف فى أن الوصية تكون لهم على ما قاله ابن القاسم فى رسم أسلم بعد هذا وعلى ما قاله أيضا فى الواضحة من رواية أصبغ عنه وزاد قال وكذلك ان كانوا اقليلا الواحد والاثنين اه منه بلفظه وقد تبع مب فى ذلك طفى وزاد طفى مانصه كما يظهر ذلك بتصفح كلام ابن رشد فى بابى الحبس والوصية وكلام المؤلف فى توضيحه فى البابين اه منه بلفظه وقد رأيت كلام ابن رشد السابق وقال ابن رشد أيضا فى رسم أسلم من سماع عيسى من كتاب الوصايا مانصه لااختلاف فى أنه اذا لم يكن له يوم أوصى قرابة من قبل أبيه أن الوصية تكون لقرابته من قبل أمه وانما اختلف اذا كان له يوم أوصى قرابة من قبل أبيه هل يدخل معهم قرابة من قبل أمه أم لا فذهب ابن القاسم وروايته عن مالك انه لايدخل فى ذلك قرابته من قبل الام قال فى سماع أبى زيد وان لم يبق من أهل أمه الا خال أو خالة فلا شئ لهم اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا أو زاد بعده مانصه ابن زرقون ان أوصى ولا قرابة له من قبل أبيه فالوصية لقرابة أمه اتفاقا وان كان له قرابة يوم الوصية من قبل الاب فاختلف فيه على ثلاثة أقوال قال ابن القاسم لايدخل فيه القرابة من قبل الام بحال وروى الاخوان دخولهم بكل حال وقال عيسى لايدخلون الا أن لايبقى من قرابة الاب أحد اه منه بلفظه ونحوه فى ضيح وليس فيه غير هذا ولا خفاء فى أن كلام ابن رشد الاول يفيد رجحان الثانى ويفيد ذلك أيضا كلام الباجى فى المنتقى ونصه وروى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون اذا أوصى لقرابته أو لذى رحمه أو لاهله أو لاهل بيته فان قولنا وقول مالك وأصحابنا أن ذلك لجميع قرابته ورحمه وأهله من قبل أبيه وأمه من كل من يرثه ومن ليس بوارثه اه منه بلفظه وعزا هذا قبل لمالك من رواية على بن زياد ولاشهب فى الواضحة ولابن حبيب عن الاخوين ولابن كنانة فى المجموعة والله أعلم (ولا يخص) قول مب وليس راجعا لقوله فيقدم الاخ الخ بل هو راجع لاول المسئلة الخ مخالف لما جزم به عج و خش وابن عاشر من رجوعه لهما معا قال ابن عاشر بعد كلام مانصه وهذا يدل على ان قوله ولا يخص راجع للمسئلتين قبله اه وسلمه جس وما لهؤلاء هو الصواب فقد قال ابن الحاجب مانصه ولا يعطى الاخ الجميع بخلاف

(ان لم يكن له أقارب لاب) قول مب هذا قول ابن القاسم أى كما مر عن ق وكما فى البيان أيضا ولا يلزم منه ان لا يكون لابن القاسم موافق كعيسى بن دينار ولا قول آخر كما فى المتيطى فلا تنافى فى كلام مب خلافا لهونى وما تقدم لمب عن المتيطى أصله لابن رشد ومثله قول الباجى فان قولنا وقول مالك وأصحابنا ان ذلك لجميع قرابته من قبل أبيه وأمه اه (ولا يخص) الصواب رجوعه للمسئلتين قبله كما جزم به عج وخش وابن عاشر وسلمه جس خلافا لمب ابن الحاجب ولا يعطى الاخ الجميع بخلاف الوقف ضيح هكذا نص عليه ابن القاسم فى العتبية فى الجد والاخ ان الاخ لايعطى الجميع اه وفسر فى البيان اختصاصه فى الوقف بقوله معناه اذا كانت وصيته لسكنى الاقرب فالاقرب وأما ان كانت وصيته بحبس له غلة لتقسم على الاقرب فالاقرب كل عام فيدخل الابعد مع الاقرب بالاجتهاد كما اذا أوصى بوصية مال للاقرب فالاقرب والله تعالى التوفيق اه

الوقف ضيح هكذا نص عليه ابن القاسم فى العتبية فى الجد والاخ ان الاخ لا يعطى الجميع اه منه بلفظه وما نسبه للعتبية هو فى أول رسم من سماع أصبغ من كتاب الوصايا وسلمه ابن رشد لكنه قيد قوله وان كان الذى أوصى به على هذه الوصية اغاه وحبس فالاخ أولى وحده ولا يدخل معه غيره بقوله مانصه معناه اذا كانت وصيته لسكنى الاقرب فالاقرب وأما ان كانت وصيته لحبس له غلة لتقسم على الاقرب فالاقرب كل عام فيدخل الابعد مع الاقرب بالاجتهاد كما اذا أوصى بوصية مال للاقرب فالاقرب وبالله تعالى التوفيق اه منه بلفظه وأعاد المسئلة فى العتبية فى سماع أبى زيد ونصه وسئل عن رجل هلك وترك أبويه وعمه وجده وأخاه وأوصى أن يدفع ثلث ماله الى أقاربه الاقرب فالاقرب قال أرى أن يبدأ بأخيه أولا يعطى أكثر من الجد وان كان الاخ أيسر من الجد ثم يعطى الجد أكثر من العم وان كان أيسر منه ثم يعطى العم قيل ولا ترى أن يدفع الى أخيه كله قال لا الا أن يكون ترك دارا أو حائطا فيحبسها على أقاربه الاقرب فالاقرب فانها تدفع الى أخيه فاذا هلك دفعت الى جده ثم تدفع بعد موت الجد الى العم قال محمد بن رشد هذه المسئلة قد مضى مثلها فى الرسم الاول من سماع أصبغ بزيادات على هذه فتكلمنا عليها بما يغنى عن الكلام فى هذه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل ابن يونس المسئلة عن ابن القاسم فى العتبية وكتاب محمد وساق ذلك كانه المذهب ولم يحك خلافه ونقل ابن عرفة ما فى سماع أصبغ وكلام ابن رشد عليه مختصرا وسلمه والله الموفق (وفى ولد صغير وبكر قولان) القول بعدم الدخول لابن الماجشون وبالدخول لسحنون قال شيخنا ج وهو الراجح ﷺقلت قد صرح بترجيحه مق قائلا فى آخر كلامه فكان من حق المؤلف أن يعتبر هذا القدر من الترجيح فيقتصر على مذهب سحنون فيقول وزوجة وصغير وبكر فى جيرانه اه منه بلفظه (ولا شئ لوارثه قبل القسم) قول ز ومن ولد بعد موت الموصى لا يدخل معهم صوابه ومن لم يسمه الموصى لا يدخل معهم لان عبارته توهم انه اذا عينهم وسماهم يدخل معهم من ولد قبل موت الموصى وليس كذلك تأمله وقوله وان من حضر القسم يدخل معهم فى جميعها يريد ممن تناوله لفظ الموصى وهو على هذا صحيح فقول مب غير صحيح بالنسبة للقسم الثانى فيه نظر فتأمله وقول مب وعلى ما استظهره ابن يونس جرى فى تقريره الخ قد قدمنا تحرير المسئلة أول الباب عند قوله لمن تملكه فراجعه والله أعلم (والموصى بشرائه للعتق يزاد لثلث قيمته) قول ز وحمل ذلك ابن يونس على الوفاق أبو الحسن وهو أولى الخ ما نسبه لهما هو كذلك فيهما ونص ابن يونس وروى ابن وهب وغيره عن مالك أن الثمن يوقف ما رجى بيع العبد الا أن يفوت بعتق أو موت قال سحنون وعليه أكثر الرواة محمد بن يونس وهذا وفاق لقول ابن القاسم وكذا روى عنه ابن المواز مثل رواية ابن وهب انه يستأنى الى موته أو عتقه بثمنه وثلث ثمنه أو ما حمل منه الثلث وان قل وقاله محمد وقاله أشهب عن مالك وخالفه وقال لا يستأنى به اذا أبى ربه البيع اه منه بلفظه ولما ذكر أبو الحسن قوله وهذا وفاق قال عقبه مانصه وحمله اللخمى على الخلاف الشيخ وحمله على الوفاق أولى لما قال فى الوصايا الثانى فيحمل عليه ما قال هنا وأيضا فان فائدة الاستيناء رجاء

(وفى ولد صغير الخ) القول بدخولهما لسحنون وهو الراجح كما صرح به مق (ولم يلزم تعميم الخ) قول ز ومن ولد بعد موت الموصى الخ صوابه ومن لم يسمه الموصى الخ وقوله وان من حضر القسم الخ أى ممن تناوله لفظ الموصى وبه يسقط اعتراض مب ﷺقلت وقول ز فى القسم الثالث ولا شئ لمن مات قبله أى ومن ولد قبله دخل كما فى ح و ق عن المدونة (وهل يقسم الخ) ﷺقلت قول مب وبه يسقط قول ق الخ نص ق ووجه هذا أن كل مجهول لو انفرد لضرب له بالثلث فاذا اجتمعت قسم الثلث على عددها فقد حصل ان هذا القول معزو ووجه بخلاف القول الآخر اه (ثم استؤنى) قول ز كما فى رواية ابن وهب أى وغيره قال سحنون وعليه أكثر الرواة وقول ز أبو الحسن وهو أولى أى خلافا لحمل اللخمى قول ابن القاسم بالاستيناء على الخلاف اذ التوفيق بين كلام الائمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل لا سيما والمتبادر من الاياس هو الفوات لا الاياس من بيعه وقول ز أى الاياس يحصل بالفوات الخ أى لا بالاياس من بيعه وكلامه صريح فى أن المراد التوفيق بين رواية الاياس ورواية الفوات لا بينها وبين رواية سنة الذى حمله ابن رشد على الخلاف وجعل رواية الاستيناء ظاهرة فقط فى رواية سنة ولم يتعرض لما بين روايتى الاياس والفوات بل صريح كلامه انه حملهما على الوفاق كما ان

بيع العبد فيوقف الثمن ما رجى بيعه اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ وعلى الخلاف حمله ابن رشد في رسم أول عبدا ابتاعه فهو حر في شرح قوله في السماع فلت وترى انتظاره السنة يجزئ قال ذلك ونحوه وأكثر أحب الى ونصه محمد بن رشد هذه مسئلة صحيحة بينة على ما في المدونة وغيرها الا اختلاف فيها الا في وجه واحد منها وهو اذا أبى سيده ان يبيعه بما سمى الموصى بثمنه أو بزيادة مثل ثلث ثمنه على قيمته فقال في هذه الرواية انه يستأنى به سنة ونحو ذلك فان أيس منه رجع الثمن ميراثا ولم يلزم الورثة أن يجعلوه في عتاقة الا أن يشاؤا وهو ظاهر ما في كتاب الوصايا الاول من المدونة أن الثمن يرجع ميراثا بعد الاستيناء لذلك وروى ابن وهب وغيره عن مالك فيه أن المال يوقف ما كان يرجى أن يشترى العبد الا أن يفوت بموت أو عتق قال سحنون وعليه أكثر الرواة ومثله في الثاني من الوصايا لابن القاسم لانه قال فيه بعد الاستيناء والاياس من العبد اه منه بلفظه ومع هذا فالظاهر ما لابن يونس وأبي الحسن وقد خالف ابن رشد رحمه الله هنا ما قاله ونقلناه عنه فيما مر من أن التوفيق بين كلام الائمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل وقد اعترف هو هنا بأن ما في الكتاب الاول ظاهر فقط فكيف لا يرد هذا الظاهر الى الصريح ثم لا يخفى أن الذي يجب التعويل عليه هو الوقف الى اليأس بالموت أو العتق اما على ما لابن يونس ومن وافقه فلا اشكال وأما على ما لابن رشد فلانه جعل مقابله ظاهرا فقط مع تأييده المصرح به فيهما بأنه رواية ابن وهب وغيره عن مالك ونقله عن سحنون وعليه أكثر الرواة مع تسليمه ذلك والله أعلم (ثم ورث) ظاهره الارث مطلقا وقد أطلق أيضا في العتبية والمدونة وغير واحد ولم يتعرض ابن رشد لذلك وكذا المصنف في توضيحه ولا ز ولا غيره ممن تكلم على هذا المختصر ووقفنا عليه وقال أبو الحسن في كتاب الوصايا الاول ما نصه لم يبين هل هو عتق واجب أو تطوع فقال ابن أبي زمنين معناه تطوع ولو كان واجبا لم يرد ميراثا ويشترى غيره قاله ابن القاسم في الوصايا الثاني في باب الوصية بالحج اه منه بلفظه ونحوه للمتيطي وما أشار اليه ابن أبي زمنين هو قولها بعد ان ذكرت انه ان أوصى أن يحج عنه معين فأبى أنه يرجع ميراثا ان كان تطوعا وان كان واجبا حج به غيره ما نصه كمن أوصى بشراء عبد بعينه للعتق في غير عتق واجب فأبى أهله أن يبيعوه فالوصية ترجع ميراثا بعد الاستيناء والاياس من العبد اه منها بلفظها ونحوه في ابن يونس عنها *(فرع)* قال ابن يونس ما نصه قال بعض الفقهاء انظر هل يدخل في ذلك الوصايا أو يدفع الى الورثة كالذي رد الوصية وهو أشبه اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وسلمه *(مسئلة)* قال أبو الحسن بعد ما قدمناه عنه ما نصه قوله والا رد ثمنه ميراثا بهذا يحتج من أفتى من الشيوخ المتأخرين فيمن أوصى بفك أسير معين فوجد قد مات أن الوصية ترجع ميراثا وهي مسئلة ذات قولين اه منه بلفظه وقول مب في التنبيه عن ضيح وكذا اختلف في الاعلام اذا قال بيعوا عبدي فلانا من فلان هكذا في ضيح من غير عزو ولا ترجيح ونقله جس أيضا ولم يزد عليه كما فعل مب مع أن القول بالاعلام هو الذي جزم به ابن رشد وساقه غير معز وكأنه المذهب ويأتي كلامه على

ظاهره أنه حمل عليه روايتي الاستيناء والفوات بدليل رواية الاستيناء والاياس حملا للمطلق على المقيد وبه تعلم ما في كلام هوني فتأمله بانصاف والله أعلم (ثم ورث) أبو الحسن قال ابن أبي زمنين معناه تطوع ولو كان واجبا لم يرد ميراثا ويشترى غيره قاله ابن القاسم اه ونحوه للمتيطي وفي المدونة من أوصى بشراء عبد بعينه للعتق في غير عتق عليه واجب فأبى أهله أن يبيعوه فالوصية ترجع ميراثا بعد الاستيناء والاياس من العبد اه ونحوه لابن يونس عنها وبه يرد قول هوني ان المدونة أطلقت كالمصنف ابن يونس قال بعض الفقهاء انظر هل يدخل في ذلك الوصايا أو يدفع الى الورثة كالذي رد الوصية وهو أشبه اه وسلمه أبو الحسن وبهذه المسئلة يحتج من أفتى من الشيوخ فيمن أوصى بفك أسير معين فوجد قد مات ان الوصية ترجع ميراثا وهي مسئلة ذات قولين قاله أبو الحسن وقول مب وكذا اختلف الخ الذي جزم به ابن رشد هو القول بالاعلام

الاثر ان شاء الله (ويبيع من أحب الخ) لم يتعرض ز ولا مب لاعلام من أحبه العبد وفي ضيح عن ابن أبي زمنين انه لا قيام له بعد الشراء اذا لم يعلموه وقال متصلا به ورواه أشهب عن مالك ﴿قلت رواية أشهب هي في رسم الوصايا الثاني من سماع القرينين من كتاب الوصايا الاول ونصه وسمعته يسئل عن أوصى فقال بيعوا غلامي ممن أحب فقال أحب أن تبيعوني من فلان فباعوه منه بستين دينارا وهي قيمة العبد ولم يعلموه ما أوصى به الميت ثم علم فقال لم تعلموني بما أوصى به الميت ولو أعلمتموني ما اشتريته بهذا الثمن أترى له أن يرده فاطرق فيها طويلا ثم قال ما أرى له شيأ انما قيل للعبد ممن تحب أن نبيعك فقال بيعوني من فلان ولا أحب فلانا ولا فلانا فلا أرى له شيأ قال محمد بن رشد لاصبغ في الواضحة مثل قول مالك وانما قال انما هذا وصية للعبد وأما لو قال بيعوه من فلان فباعوه منه ولم يخبروه وكتموه ذلك فله الرجوع بثلث ثمنه لانها ههنا وصية للذي اشتراه بخلاف قوله ممن أحب وقال ابن نافع في المجموعة ولو أوصى ببيع عبده ممن أحب فأحب العبد من هو وارث الميت فلا يوضع عنه ثلث الثمن وبالله التوفيق اه منه بلفظه *(فرع)* قال ابن يونس ما نصه ولو أحب العبد أن يشتريه رجلان قال أبو محمد هذا أو هذا فليتزايدا عليه فمن وقع له وضع عنه ثلث ذلك الثمن قال أبو محمد أراه يريد أن يتزايدا على أن يحط الثلث والا فلم يحط وقد تطوعا بالزيادة اه منه بلفظه *(تنبيه)* في اختصار المتيطية لابن هرون والمعين ما نصه وان أحب العبد أن يباع من ابن الميت لم يوضع له شئ اه منهما بلفظهما زاد في المعين لانها وصية لوارث اه منه بلفظه وفيما قالا نظر لمخالفته لما قدمناه من كلام ابن رشد عن ابن نافع ولم يحك غيره ولقوله عن أصبغ انما هذا وصية للعبد الخ والمقتضى قول الامام لا أرى له شيأ فتأمله بانصاف (واشترائه لفلان وأبى بخلا الخ) هذا قول ابن القاسم في المدونة وقال غيره فيها يوقف الثمن حتى يؤيس من العبد فان أيس منه رجع ميراثا ولا فرق بين أن يمتنع من بيعه لزيادة أو بخلا وزاد ابن يونس ما نصه سحنون هذا أصح اه ثم وجه قول ابن القاسم فانظره والله أعلم (أو القضاء به لفلان في له) قول ز وهذا اذا حمل الثلث جميع العبد الخ قال مب هذا القيد ذكره في ضيح في المسئلة الثانية الخ ﴿قلت ذكره ابن يونس عن مالك من رواية ابن القاسم وأشهب فيهما معا وذكره عن مالك من رواية أشهب في مسئلة العتق وذكره فيها أيضا عن أشهب وسحنون ونص كلام ابن يونس قال ابن القاسم وأشهب عن مالك في الذي أوصى أن يباع عبده رقبة أو قال من فلان أو ممن أحب فانه يوضع فيه ثلث ثمنه ويجبر الورثة على ذلك اذا حمله الثلث اه وقال قبل هذا ما نصه فروى أشهب عنه في المبيع للعتق أو ممن أحب انه ان حمله الثلث الخ ثم قال وان لم يحمله الثلث خيروا بين بيعه بوضيعة ثلث ثمنه والا أعتقوا منه مبلغ ثلث الميت كله اه منه بلفظه ثم قال بعد بقريب ما نصه قال أشهب وسحنون ليس للمريض أن يوصى ببيع عبده ممن يعتقه ان لم يحمله الثلث وان لم يحاب اذ لا حكم له في الثلثين وليس عليهم بيعه بوضيعة ثلث ثمنه ولا ثمنه كله لو وجدوا من يشتريه بذلك ولكنهم يخيرون بين بيعه بوضيعة ثلث ثمنه أو يعتقوا منه محمل ثلث الميت بتلا اه منه بلفظه وذكره اللخمي أيضا في مسئلة

(ممن أحب) في ضيح عن ابن أبي زمنين انه لا قيام له بعد الشراء اذا لم يعلموه ورواه أشهب عن مالك اه ابن رشد ومثله لاصبغ في الواضحة قائلا انما هذا وصية للعبد بخلاف بيعوه من فلان فانه وصية للذي اشتراه فله الرجوع بثلث ثمنه اه بخ فقوله (بعد النقص) أي ولو كان من أحبه العبد وارثا للميت كما نقله ابن رشد عن ابن نافع وبه يرد ما في اختصار المتيطية والمعين من أنه حينئذ وصية لوارث ابن يونس فلو أحب هذا أو هذا فليتزايدا عليه على ان يحط الثلث والا لم يحط وقد تطوعا بالزيادة قاله أبو محمد (بخلا بطلت) هذا قول ابن القاسم في المدونة وقال غيره فيها يوقف الثمن حتى يؤيس من العبد فيرجع ميراثا ولا فرق بين ان يمتنع من بيعه لزيادة أو بخلا ابن يونس قال سحنون هذا أصح اه (أو القضاء به الخ) قول مب ولم يذكره في الاولى الخ قد ذكره ابن يونس عن مالك من رواية ابن القاسم وأشهب فيهما معا وعن سحنون وأشهب وروايته في مسئلة العتق وذكره اللخمي أيضا في مسئلة بيعوه من فلان أو ممن أحب انظر نصه وابن يونس في الاصل

يعوه من فلان أو ممن أحب ونصه وان لم يحمل الثلث الوصية ولم يجز الورثة جعل ثلث
الميت فى ثلث الوصية وان كان أكثر من المحاباة فان قال بيعوا عبدى من فلان وكان
ثلث الميت ثلثى العبد دفع الى الوصى وان كان أكثر من وصيته لانه يقول وصى لى بثلثه
وبملك الثلثين بالبيع ولى غرض فى ملك جميعه وكذلك قوله بيعوه ممن أحب ولم يجز الورثة
وكان ثلث الميت ثلثى العبد أعتق ثلثاه لان العبد يقول انما كان الثلث بشرط ان أصير الى
من أحب فاذا لم يجيزوا اسلموا ثلث الميت اهـ منه بلفظه (بمرض لم يصح بعده) قوله ز
أو فى مرض صح منه صحة بينة ثم مرض لم يلزم الوارث الخ صحيح وظاهره أنه لا يمين عليهم
وفى المنتقى مانصه وهل يلزمهم اليمين انهم ماسكتوا رضا بذلك قال ابن كنانة يلزمهم ذلك
ووجهه أن صورة السكوت عن التغيير صورة استدامة الرضا فيلزمهم اليمين أنهم لم يرضوا
به فى المرض الثانى اهـ منه بلفظه وكلامه يفيد أن هذا هو المذهب ويظهر من كلام ابن
يونس أيضا انه المذهب لانه ذكر المسئلة وقال عقبها مانصه وقال ابن كنانة ولكن يحلفون
ماسكتوا عن تغيير ذلك رضا به اهـ منه بلفظه وقد ساقه فى ضيح أيضا على انه تقييد
ونصه وكذلك نص عليه ابن القاسم قال لانه صح واستغنى عن اذنهم فلا يلزمهم حتى يأذنوا
له فى المرض الثانى ابن كنانة ولكنهم يحلفون انهم ماسكتوا رضا بذلك انتهى منه بلفظه
وكلام مق يفيد هذا أيضا فانه ذكر كلام ابن يونس مقتصرا عليه مسلما له لكن ابن رشد
استبعده فقال فى شرح أول مسئلة من رسم أول عبد ابتاعه فهو حر من سماع يحيى مانصه
وقال ابن كنانة بعد أن يحلفوا ماسكتوا الا عن غير رضا ولا يلزمهم ذلك وهو بعيد وبالله
التوفيق اهـ منه بلفظه ونقله ح فى التزاماته وقال عقبه مانصه وجعل الرجراجى
قول ابن كنانة مخالفا لقول ابن القاسم اهـ منه بلفظه ولكنه أغفل كلام من قدمنا ذكرهم
ويد الله مع الجماعة والله أعلم (ولو بكسفر) قول مب هذا قول ابن وهب الخ هو أحد
قولى ابن وهب وقوله خلافا لابن القاسم يوهم انفراد ابن القاسم بذلك وانه ليس لابن القاسم
غير ما عزاه له وليس كذلك فى الجميع كما ستراه * (تنبيه) * وقع لق هنا مالا يليق بجلالته
وعلو منصبه فانه قال مانصه وسمع ابن القاسم من استأذن وارثه فى وصيته بأكثر من ثلثه
وهو يريد الغزو أو السفر فاذن له فمات الموصى لزم الوارث ما أجازه كالمريض ثم رجع عنه
الى أنه لا يلزمه اجازته لانه صحيح أصبغ وهو الصواب ابن رشد وهو قول ابن القاسم فى
سماع عبد الملك اهـ كذا فى جميع ماوقفت عليه من نسخه وكلامه صريح أو كالصريح
فى أن الذى رجع هو الامام وان ذلك من مقول ابن القاسم وان ابن القاسم لم يعز لنفسه شيأ
وليس كذلك فى الجميع ولم أر أحدا ممن بعده من أرباب الشروح والحواشى نبه على ماوقع
له وبنقل كلام السماع وابن رشد عليه يتبين لك صحة ماقلناه قال فى رسم نذر سنة يصومها
من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول مانصه وسئل مالك عن الرجل يوصى وهو
يريد الغزو فيستأذن ورثته فى أكثر من ثلثه فيأذنون له أترى ذلك جائزا عليهم ان مات قال
نعم فقيل له والذى يريد سفرا فيستأذن ورثته فيوصى فى أكثر من ثلثه فيموت أترى أن يجوز
ذلك عليهم قال نعم وأراه مثل المريض قال ابن القاسم وذلك رأيى قال أصبغ وسمعت ابن

(لم يصح بعده) قول ز أو فى مرض صح منه الخ صحيح قال فى المنتقى وهل يلزمهم اليمين انهم ماسكتوا رضا بذلك
قال ابن كنانة تلزمهم ووجهه ان
صورة السكوت عن التغيير صورة
استدامة الرضا اهـ وهو كلام
ابن يونس وضيح و مق يفيد
ان هذا هو المذهب خلافا لاستبعاد
ابن رشد له ونحوه للرجراجى كما فى
التزامات ح (من يجهل مثله)
قلت أى يجهل ان له الرد أو يجهل
لزوم الاجازة كما أشار له ز بذكر
الاول فى التوطئة والثانى بعده وهو
حسن لاتحاد الحكم فيهما ويدل له
حذف معمول يجهل فانه يفيد
الشمول ثم ذكر صفة اليمين فى
أحدهما ولم يذكرها فى الآخر
اتكالا على فهمها مما ذكره فلا دليل
فيه للخصوص وبه تعلم مافى كلام
مب والله أعلم وقول ز وبقى
عليه شرط الخ فيه نظر بل تضمنه
قوله اجازة وقول مب وخرج
ابن الحاج الخ هذا تقدم لز وغيره
عند قوله وقبول المعين شرط الخ انه
منصوص لمالك (ولو بكسفر) هذا
أحد قولى ابن وهب أى كما يفيده
قول ضيح رجع ابن وهب الخ
ولم ينفرد ابن القاسم بمقابله وله أيضا
قول آخر وعليه جرى المصنف وهو
أحد قولى مالك أيضا كما فى النهاية
والمعين وبه تعلم مافى تورك مق
على المصنف بقوله فاين العدول
عن مالك وابن القاسم وهما المرآن
اهـ مع أن قوله آخرا وضابط هذا
الفصل انهم ان أجازوا فى الصحة كان
لهم الرجوع اهـ كاف فى رده وتركه
لان المسافر لا حجر عليه أصلا فهو
صحيح كما صرح به ابن القاسم فى سماع عبد الملك وقول مب عن ضيح رجع ابن وهب الخ كلام ق صريح فى أن الذى

وهب يقول فى رجل أراد سفرا فاستأذن بعض ورثته فى أن يهب له ميراثه منه ففعل ثم مات فى سفره ان لهم أن يرجعوا ولم يره مثل المريض وقال لى قد كنت قلت غير هذا ثم رجعت الى هذا قال أصبغ وذلك الصواب وهو مثل الصحيح يستأذن فى الطول وهذا أصح قال أصبغ المسافر يصنع فى سفره ماشاء ولم يره مثل المريض يريد فى حجب ماله عنه ان أراد أن يتسل أو ينفذ قال ابن رشد حكم مالك وابن القاسم فى هذه الرواية لما فعله المسافر عند ارادة الغزو أو السفر بحكم المريض فامضيا عليهم ما أذنوا له فيه من الوصية بأكثر من ثلث ماله ان مات فى سفره ذلك وذلك من قول ابن القاسم خلاف قوله فى سماع عبد الملك ابن الحسن من أن من حضر خروجه الى حج أو غزو أو سفر من الاسفار فأقر بدين لزوجته أو لبعض ولده أو تصدق على ابنه الصغير بصدقة ان ذلك جائز وان مات فى سفره ذلك لانه حكم له بما فعله من ذلك بحكم الصحيح فلم يتهمه فى اقراره للوارث ولا فى صدقته على ابنه مثل قول ابن وهب الذى رجع اليه ثم قال وقول أصبغ مثل قول ابن وهب الذى رجع اليه ومثل قول ابن القاسم فى سماع عبد الملك لانه لم يتهمه بالسفر وحكم له فيما فعله عند ارادته اياه بحكم الصحة فى جميع الاشياء وبالله التوفيق اه منه بلفظه وهكذا نقل كلام السماع أبو الوليد الباجى فى المنتقى فى ترجمة الوصية للوارث وابن يونس فى ترجمة من أذن له ورثته فى مرضه أو صحته أن يوصى بأكثر من ثلثه من كتاب الوصايا الثالث وصاحب الجواهر وابن عرفة فالعجب كيف وقع لمق ماذكر مع اعتماده على هذه الكتب كثيرا ومن غفلة من بعده عن التنبيه عما وقع له وبالله التوفيق *(تنبيه)* قال مق مانصه قلت ولم يظهر لى دليل قوى لاختيار المؤلف الفتيا بقول ابن وهب الا أن يكون اعتمد قول ابن عبد السلام واذا اختلف فى المريض فأحرى الصحيح وحينئذ فللمانع أن يمنع الاحروية لتساوى المرض والسفر فى كون كل منهما سببا للوصية فاذا كان اللزوم هو المشهور مع المرض فليكن كذلك مع السفر لاسيما وقائله مالك وابن القاسم فأين العدول عنهما وهما المرآن وضابط هذا الفصل انهم ان أجازوا فى الصحة كان لهم الرجوع اه منه بلفظه ﴿قلت قوله آخرا وضابط هذا الفصل الخ كاف فى رد قوله أولا فليكن كذلك مع السفر لان المسافر لا يحجر عليه كما يحجر على المريض فهو اذا صحيح ولذلك جعل ابن رشد قول ابن القاسم فى السماع المتقدم خلاف قوله فى سماع عبد الملك وهو كما قال لان ابن القاسم صرح فى السماع المذكور بأنه صحيح ونص السماع المذكور وسئل ابن القاسم عن رجل حضر خروجه الى حج أو غزو أو سفر من الاسفار فكتب وصيته ويشهد عليها ويشهد لامرأته أو لبعض ولده ان لهم عليه من الدين كذا وكذا ويضع ذلك فى وصيته أو لا يضع ذلك فى الوصية غير أنه يشهد أن عليه من الدين لورثته كذا وكذا ويتصدق حينئذ بصدقة باتة على ابن له صغير لم يبلغ الحوز فيموت فى سفره ذلك فهل يجوز للوارث ما أقر له به وما تصدق على الصغير قال ابن القاسم ماصنع من ذلك فهو جائز اذا أشهد عليه وهو صحيح ولا يشبه هذا المرض لانه صحيح وهو أحق بماله من ورثته ولا يتهم على شئ من ماله اذا أشهد عليه وليس فى السفر تهمة اه منه بلفظه فالمصنف لم يخالف قول ابن القاسم بل تبع أحد قوليه ويظهر من كلام المتيطى أنه قول

الاصل *(تنبيه)* قال مق فى توجيه المردود بالومانصه لتساوى المرض والسفر فى كون كل منهما سببا للوصية اه وواضح ان مراده أن السفر لما كان من أسباب الوصية كالمرض كانت الاجازة عنده كالاجازة عند المرض سواء كان الايصاء صدر قبل حدوث المرض أو السفر أو بعده وليس فيه مايقتضى ان الوصية التى تلزم اجازتها فى المرض مقصورة على الوصية التى وقعت عند سبب كمرض أو سفر خلافا لهونى فتأمله والله أعلم ﴿قلت وقول ز وأجيب الخ لا محوج لهذه الاجوبة المتكلفة فان استثناء شيئين مثلا بأداتين جائز بلا نزاع وانما الممنوع استثناء شيئين بأداة واحدة قال فى التسهيل لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيأن وموهم ذلك بدل أو معمول عامل مضمر خلافا لقوم اه ثم للبحث فيه مجال انظر الدمامينى (ولو لم يعلم) ﴿قلت قول ز ولا يصح رجوعه للثانية الخ الظاهر صحته كما لو أوصى لاخيه وله ولد غائب مات ولم يعلم بموته الا انه لا خلاف فى هذا ولا توهم ولذا قال مق كان حق المصنف وصل المبالغة بالمسئلة الاولى ثم قال وهذا الذى ذكره المصنف هو مذهب أشهب ومذهب المدونة انه لابد من العلم فكانت الفتيا به أولى قاله ابن عاشر (أو قل الثلث) ﴿قلت الظاهر عطفه على جملة سمى الخ (وعكسه) ﴿قلت الظاهر عطفه على ماقبله وجملة المعتبر ماله أى ماذكر خبر عنهما

(فآخرنجم) مانقله مب عن ابن عرفة عن اللخمى هو كذلك فى تبصرته ونقل فى النكت عن بعض القرويين مثله كما فى ق
عند قوله ثم عتق ظهار ونحوه فى المنتقى وقال المتيطى ثم العتق فى الظهار والقتل خطأ فان لم يحملهما الثلث فقال ابن القاسم يقرع
بينهما قال الابيانى وهو مذهب المدونة وقيل يبدأ بكفارة القتل وقال بعض القرويين يتحاصان فما وقع للظهار أطعم به وما وقع
للقتل شورك به فى رقبة اه ۞قلت وعليه فنى مفهوم تطوع تفصيل وهو ان الظهار ليس كذلك كما فى ضيح و ح عن اللخمى
وقتل الخطا كالتطوع وكان وجهه أنه لا اطعام فيه وفطر رمضان أحرى لانه (٢٧١) على التخيير وبه تعلم سقوط قول ز هنا
وغيره من الكفارات مثله والله أعلم (أو بعضه) ۞قلت قول ز وعتق الباقى أى ثلث الباقى كما فى خش فهو على حذف مضاف لما هو شائع ان الوصية انما هى فى الثلث وكأنه أشار لذلك بقوله كما علم وأما قول خش بعد ولا شئ للورثة فيما بقى الخ فصوابه فيما عتق الخ وهذا أولى مما لمب فتأمله والله أعلم (أو بعدد من ماله الخ) قول مب ان حمله الثلث ۞قلت لعله سقط قبله من قلمه أو قلم الناسخ شئ والاصل فان لم يبق الا ذلك العدد كان له ان حمله الثلث وعبارة ح فان أوصى له بشاة ومات عن خمس فله الخمس وان أوصى له بثلاثة فله ثلاثة أخماس الغنم فتقوم ويأخذ الموصى له ذلك الجزء من الغنم سواء كان عدده قدر القدر الذى أوصى به الميت أو أكثر أو أقل بالقرعة هذا قول ابن القاسم لكنه لم يراع الجزء يوم الموت مطلقا بل راعاه بشرط ان تبقى الغنم الى يوم التنفيذ فان لم يبق الا ذلك العدد أخذه الموصى له ان حمله الثلث ثم
ذكر نص المدونة وكلام أبى الحسن الذى فى مب ثم قال فلو أوصى له بعشرة من غنمه وهى خمسون ثم تلف منها عشرون فله ثلث
الثلاثين الباقية وان بقى عشرون فله نصفها وان بقى خمسة عشر فله ثلثاها وان بقى عشرة أخذها ان حمل ذلك الثلث فان لم يبق من
الغنم شئ أو استحقت كلها فلا شئ له نص عليه ابن عرفة ونحوه فى ضيح اه وقول ز ويجاب بأن قوله بالجزء الخ فيه ان
ماذكره عين الحكم لا جواب عنه (فلك أسير) ۞قلت قول ز والا فمن رأس المال يتعين عليه كما فى عج اذا لم يمكن من الفئ
وكان موسرا دون غيره (الا أن يعترف) أى فى مرضه وقول ز أو حرثا أو ماشية أى كما فى ح وابن الحاجب و ضيح وابن
عبد السلام انظر طفى (ثم فطر رمضان) قول ز وهذا أدخله الخ مثله كفارة اليمين والذى فى عبارة غيره وهذه بالسنة

لمالك أيضا ونصه على اختصار ابن هرون وكذلك اختلف اذا أذن للمسافر ورثته فى الوصية
بأكثر من الثلث عند سفره فقال مالك فى العتبية يلزمهم ذلك ان مات فى سفره كالمرض
وقال فى الموازية لا يلزمهم وبالاول أخذ ابن القاسم وقال ابن وهب كنت أقول يلزمهم
ثم رجعت الى أنه لا يلزمهم قال أصبغ وهو الصحيح اه منه بلفظه وفى المعين مانصه
اذا استأذن الصحيح المريد السفر ورثته فى الوصية بأكثر من الثلث فأجازوا ذلك فقال مالك
فى العتبية يلزمهم ذلك كالمريض وقال فى كتاب محمد لا يلزمهم ذلك وقاله ابن وهب
فى العتبية وبالقول الاول قال ابن القاسم اه منه بلفظه وكلامهما صريح فيما قلناه
على انا لو سلمنا أنه ليس لمالك الا قول واحد فلا يتوجه الاعتراض على المصنف اذ كم من
مسئلة المشهور فيها خلاف قول مالك وقوله لتساوى المرض والسفر فى كون كل
منهما سببا للوصية يقتضى أن الوصية التى تلزم اجازتها فى المرض مقصورة على الوصية التى
وقعت عند سبب وليس كذلك بل الاجازة فى المرض لازمة كانت الوصية المجازة لسبب من
مرض أو سفر أو لغير سبب كوصية الصحيح الذى لا يريد سفرا فالحق ما قاله المصنف ولذلك
والله أعلم لم يتبع مق من شأنه اتباعه من المحققين كابن عاشر وغيره بل سلموا كلام
المصنف والله الموفق (والا فآخر نجم مكاتب) قول مب انتهى على نقل ابن عرفة
ما نقله ابن عرفة عن اللخمى هو كذلك فى تبصرة اللخمى وان كان ابن عرفة نقله مختصرا ثم
كلام عج يوهم أنه لا قائل بذلك الا اللخمى فاذا حمل كلامه على ماذكر ارتفع الخلاف
وليس كذلك فقد نقله عبد الحق فى النكت عن بعض القرويين ولم يتعقبه انظر نصه فى ق
عند قوله ثم عتق ظهار وقتل ونحوه فى المنتقى وأوضح من ذلك كلام المتيطى ونصه ثم
العتق فى الظهار وقتل النفس خطأ فان لم يحملهما الثلث فقال ابن القاسم يقرع بينهما
قال أبو العباس الابيانى وهو مذهب المدونة وقيل يبدأ بكفارة القتل ثم الظهار وقال
بعض القرويين يتحاصان فما وقع للظهار أطعم به وما وقع للقتل شورك به فى رقبة انتهى
بلفظه على اختصار ابن هرون فقد صرح بأن القتل خطأ وان كان ذلك مأخوذا من قوله
تحاصا فتأمله (ثم فطر رمضان) قول ز وهذا اذا أدخله على نفسه صوابه أن يقول
وهذه بالسنة كما فى عبارة غيره والا فكفارة اليمين هو أدخلها على نفسه أيضا والله أعلم

(ثم المبتل ومدبر المرض) قول ز وأما الصدقة والعطية المبتلتان فمقدمتان على الوصايا الخ ما قاله هو الذى لخصه ح فى تحصيله بعد أنقال كثيرة وقد أغفل ح كلام الباجى وهو شاهد لما رجحه فانه قال فى المنتقى مانصه ومن تصدق فى مرضه بصدقة على رجل بتلها له وأوصى بوصايا فقد روى ابن وهب عن مالك فى الموازية أن صدقة المبتل مقدمة وقال ابن دينار وتقدم أيضا على الوصية بعتق معين لان له أن يرجع عنه وقاله فى المجموعة المغيرة وعبد الملك قال سحنون كانت العطية قبل وصية العتق أو بعده وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون اذا بتل فى مرضه عطية أو صدقة أو حبسا أو وساق عمن ليس بوارث صداقا فذلك مقدم على عتق الوصية قال الشيخ أبو محمد يريد بعينه وعلى غير ذلك من الوصايا الا العتق المبتل فهو أولى وهما أولى من المدبر فى المرض اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)* قال ح بعد ذكر ما قدمناه عنه مانصه وانظر الحبس المبتل فى المرض هل يبدأ على الوصايا أم لا فان فى كتاب ابن رشد فى رسم أخذ يشرب خمرا من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس اشارة الى ذلك اه ۞ قلت لا وجه للتوقف فى مساواة الحبس للصدقة والهبة فى ذلك وكأنه لم يقف على كلام الباجى الذى قدمناه لانه مصرح فيه بذلك ومأخوذ من قول ابن دينار لان له أن يرجع عنه وقد نقل ح نفسه هذا التعليل عن ابن عرفة عن ابن دينار وقال ابن يونس مانصه قال ابن وهب عن مالك والصدقة المبتلة تبدأ على الوصايا قال ابن دينار وتبدأ على الموصى بعتقه بعينه اذ له أن يرجع فيه ولا يرجع فى الصدقة المبتلة وقاله عبد الملك وسحنون فى المجموعة اه منه بلفظه فالحبس المبتل مساو للصدقة المبتلة فى هذه العلة وذلك مصرح به فى المدونة وغيرها قال فى أوائل كتاب الصدقة من المدونة مانصه وكل صدقة أو هبة أو حبس أو عطية بتلها مريض لرجل بعينه أو للمساكين فلم تخرج من يده حتى مات فذلك فى ثلثه كوصاياه لان حكم ذلك وحكم ما أعتق الايقاف ليصح المريض فيتم ذلك أو يموت فيكون فى الثلث ثم قال ولا رجوع للمريض فيما بتل بخلاف الوصية اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها مصرحا بأنه من قول ابن القاسم ولم يذكر فى ذلك خلافا وكذا أبو الحسن وقد نقل ح نفسه كلام المدونة هذا عند قوله ممن له تبرع بها ولم يحك خلافه والله أعلم (ثم الموصى بعتقه معينا عنده) يصدق بالواحد وبالمتعدد فان حمل الثلث جميعهم فالامر واضح والا فقد تقدم حكم ذلك فى كلام المصنف آخر باب العتق *(فرع)* قال فى رسم الرطب باليابس من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول مانصه قال مالك فيمن أوصى بعتق بعض رقيقه فمرض بعضهم أنه يقوم مريضا ولا تنتظر به الصحة مخافة أن يموت اذا جمع المال قال محمد بن رشد هذا كما قال لان الميت اذا مات وجب تنفيذ ما أوصى به من العتق وغيره فوجب أن لا يؤخر ذلك من أجل مرضه وبالله التوفيق اه منه بلفظه (ثم بعتق لم يعين ثم حج الا لصرورة) قول ز وأعاده مع تقدمه قريبا الخ الاشكال حاصل على كل حال على ظاهر المصنف وذلك أنه جعل العتق الذى لم يعين مقدما على حج غير الصرورة ومساويا للصرورة وظاهر كلامه أن الوصية بالحج مطلقا مقدمة على معين غير العتق ثم انه سوى ثانيا بين العتق الذى لم يعين وبين معين غيره

(ثم المبتل الخ) قول ز فمقدمان على الوصايا الخ هذا هو الذى لخصه ح فى تحصيله بعد أنقال كثيرة ويشهد له ما فى المنتقى ووجهه انه لا رجوع له فيما بتله فى مرضه من حبس وغيره كما مر ولا وجه لتوقف ح فى الحبس انظر الاصل والله أعلم وقد قلت فى ذلك

لا عود فى تبرع المريض
وهو فى ثلثه المفروض
لذا يبدأ على الوصايا
الا بعتق فاحفظ القضايا

ولك أن تقول بدل البيت الاول

لا عود فيما بتل المريض
والثلث محدود له مفروض

(ثم الموصى بعتقه) يصدق بالواحد والمتعدد فان لم يحملهم الثلث فقد مر حكم ذلك فى كلام المصنف آخر العتق فان مرض بعضهم قوم مريضا ولا ينتظر به الصحة قاله مالك (ثم عتق لم يعين) ۞ قلت وفى مرتبته معين غير العتق فيتحاص معه ومع حج الصرورة أيضا فآخر المراتب حج غير الصرورة كما فى غ وهو ظاهر من المصنف

فصار

فصار العتق اذذاك مساويا للمعين غيره ورا جحا عليه وذلك لا يعقل والذى لا يرفع هذا الاشكال ان المصنف انما قصد بقوله كعتق لم يعين الخ التنبيه على أمرين لم يفهما من قوله أولا ثم بعتق لم يعين أحدهما ان المعين غير العتق فى مرتبة واحدة مع عتق لم يعين فيتحاصان عند الضيق وهذا صريح فى كلامه ويلزم منه ان الحج اذا كان صرورة فى مرتبتها كلها ثانيهما ان المعين غير العتق مقدم على حج غير الصرورة لانه لما جزم أولا بتقدم العتق على حج غير الصرورة علمنا أن ما فى مرتبة العتق مقدم على الحج المذكور والمصنف على هذه التمشية جار على أحد قولى مالك فى المدونة انظر ق وبه يتضح كلامه ويسقط ماذكره ز والله أعلم (والمريض اشتراء من يعتق عليه) قول مب قلت لعل ح فهم من كلام ابن عرفة ما هو ظاهره من أن قول محمد وابن القاسم وفاق لكلام المدونة وأيضا ليس فى كلام المدونة مسئلة الشراء با كثر من الثلث والخلاف انما هو فيه الخ اعتراضه الاول والثالث على طفى صحيحان وأما اعتراضه هذا ففيه نظر أما أولا فقوله وأيضا ليس فى كلام المدونة مسئلة الشراء با كثر الخ ان عنى أنه ليس فيها نصا صريحا فسلم و طفى يسلم ذلك وان عنى انه ليس فيها ما يدل عليه أصلا فغير مسلم لان مفهوم قولها ان حمله الثلث يفيد أنه لا يجوز أكثر من الثلث مطلقا وقد سلم حملها على الوفاق وكيف يتأتى حملها على الوفاق أو الخلاف وهو ليس فيها تأمله وأما ثانيا فانه قد سلم أن كلام ابن عرفة ظاهر فقط فى ذلك مع أن ابن عرفة كلامه محتمل لان يكون ذلك وفاقا أو خلافا فأتم على تسليم ما قاله فلا يعادل ذلك ما لابن رشد وابن أبى زيد ولو فرضنا انفرادهما بذلك كيف وقد صرح سحنون بالخلاف وقد نقل كلامه ابن يونس ثم نقل عن بعض القرويين مثل ما لابن أبى زيد وابن رشد وسلمه فانه لما ذكر قول ابن القاسم فى العتبية قال ما نصه وسئل عنها سحنون فقال اختلف فى ذلك فذكر عن ابن القاسم مثل ما فى المدونة قال وقال ابن وهب اذا اشترى من يعتق عليه وكان يحجب من يرث المشترى ويرث جميع المال كان ابنه أو غيره فانه يجوز شراؤه اياه بجميع ماله أو ما بلغ ويعتق عليه ويرث ما بقى ان بقى شئ وان كان لا يحجب وليس يشركه فى ميراثه فلا يجوز ان يشتريه الا بالثلث ولا يرثه لانه انما يعتق بعد موت المشترى وقد صار المال لغيره قال سحنون وقال أشهب لا يجوز له أن يشتريه الا بالثلث كان ممن لا يحجب أو يحجب ولا يكون له من الميراث شئ وقال غيره كل من يجوز له استلحاقه جاز له اشتراؤه بجميع ماله شركه غيره فى الميراث أو لم يشركه لانه لو استلحقه ثبت نسبه وميراثه محمد بن يونس وكذا روى ابن حبيب عن ابن الماجشون قال ولا يجوز له أن يشترى سوى الابن من الآباء والامهات والاخوة والاخوات لانه لا يستلحقهم وهذا قول المدنيين ابن دينار وابن نافع وغيرهم ثم قال محمد بن يونس وقال بعض القرويين لا يجوز عند ابن القاسم ان يشتريه با كثر من ثلثه بريد على مذهبه فى المدونة قال ووجه هذا القول كأنه يقول انما للميت التصرف فى ثلثه فاذا اشترى به ابنه جاز اه منه بلفظه ونقل ابن ناجى عن أبى اسحق التونسى حمل المدونة على ما حملها عليه ابن يونس تبعا لبعض القرويين ونصه فاختلف هل يجوز أن يشتريه بجميع ماله أم لا على ثلاثة أقوال فقيل يجوز بما ذكره ابن القاسم فى العتبية

(والمريض الخ) قلت قول مب عن ح لتصدير ابن عرفة به الخ صحيح خلافا لطفى لان قوله الصقلى قال محمد الخ من تتمته عنده بدليل تجريده من الواو ولو كان عنده مقابلا لقرنه بها وكلام ح كالصريح فى هذا وفى ابن عرفة ذكر مقابلا وقول مب وابن الماجشون الخ لابن الماجشون قولان كما فى ضيح أحدهما أنه يجوز له اشتراء ابنه خاصة ولو بجميع ماله ويرثه وثانيهما له اشتراء الولد وولد الولد خاصة بجميع المال كان له ولد آخر أم لا وقول مب ما هو ظاهره الخ بل كلام ابن عرفة كالصريح فى الوفاق وقول مب وأيضا ليس فى كلام المدونة الخ أى ليس فيها ذلك نصا صريحا والا فهو مفهوم قولها ان حمله الثلث هذا مراده قطعا كما هو صريح تسليمه حملها على الوفاق وبه تعلم ما فى كلام هونى ثم حملها على الخلاف ابن أبى زيد وابن رشد ومثله لسحنون وبعض القرويين وابن يونس والتونسى وعليه اقتصر ابن ناجى اللخمى ان لم يكن له وارث بحال رأيت ان يشتريه بجميع المال لان الاصوب فيمن لا وارث له ان يوصى بماله كله اه ونقله ابن ناجى وسلمه وان كان مخالفا لما قاله الامام من انه ليس له ان يشتريه با كثر من ثلثه وسلمه ابن رشد والله أعلم وقول مب لعدم الحجر عليه فى ثلثه الخ انما يظهر اذا كان له مال مأمون وقد قيد بعضهم المدونة بذلك وفى قول ابن رشد وان تلف باقى ماله الخ اشارة اليه لان تنظيره بالمريض يتل الخ انما يتم اذا كان المال مأمونا فتأمله وانظر الاصل والله أعلم

(وان أوصى بمنفعة الخ) قلت قال أبو عمر هذه المسئلة يسميها أصحاب مالك بمسئلة خلع الثلث وخالفهم فيها أبو حنيفة والشافعي وغيرهما وأنكروها على مالك وأجمعوا أن الوصية (٣٧٤) تصح بالموت وقبول الموصى له بعد الموت فكيف تجوز فيها المعاوضة بثلث لا يبلغ الى معرفة حقيقته ولا تجوز المعاوضة فى المجهولات وكيف يؤخذ من الموصى له مايملكه بغير رضاه وحجة مالك أن الثلث موضع الوصايا فكان كالوجنى عبد جناية فسيده مخير بين فدائه بالارش واسلامه اه وقول مب فالفرق بينهما الخ سلم هذا الفرق وهو انما يتم اذا كانت المحدودة محدودة بحياة الموصى له المعين لان حدت بحياة العبد أو أطلقت على قول ابن القاسم تأمله وقد جزم اللخمى فى المحدودة بحياة العبد انه يقطع للموصى له فى عين العبد ان لم يجيزوا وقول ز أى قيمة المعين الخ قال فى الامهات لانى اذا قومت الخدمة والسكنى حبست العبد والدار عن أربابها وهم قد يحتاجون الى البيع اه وقال ابن رشد اذ قد يموتون قبل ان ترجع اليهم الرقبة فيكون الميت كأنه قد أوصى بالرقبة ولا يحملها الثلث وهذا قول مالك فى المدونة لانى اذا قومت الخدمة الخ وان لم يحمل الثلث رقبة الدار واحتيج للمحاصة مع الوصايا فلا يحاص الا بقيمة السكنى على غرره لانه هو الذى أوصى به لا الرقبة اه انظر طفى وقول ز احترازا عن غير المعينة الخ فيه نظر لان غير المحدودة بأمد معلوم اما محدودة

وقيل لا يجوز الا بثلثه قاله أشهب وعليه حمل التونسى قولها وقيل ان كان معه وارث فالثانى والا فالاول قاله ابن وهب وأصبغ اه منه بلفظه فتحصل أن ماعزاه طفى لابن أبى زيد وابن رشد مثله لسحنون وبعض القرويين وابن يونس وأبى اسحق التونسى وعليه اقتصر ابن ناجى وأن كلام ابن عرفة محتمل وعلى تسليم أنه فهمها على الوفاق فلا يعادل ذلك كلام هؤلاء الائمة والله أعلم *(تنبيهان *الاول)* ابن رشد وان حملها على الخلاف فقد درج قول ابن الماجشون فانه قال فى رسم الوصايا من سماع القرينين بعد أن ذكره مانصه وقول ابن الماجشون هذا هو القول الذى وقع فى أول رسم من سماع عيسى لغير ابن وهب وأشهب من الرواة وهو أظهر الاقوال وأولاها بالصواب وبالله التوفيق اه منه بلفظه فما قاله ح وارتضاه مب لا يوافق ماحمل عليه الشيوخ المدونة ولا مارجحه ابن رشد *(الثانى)* قال اللخمى مانصه وان لم يكن له وارث بحال رأيت أن يشتريه بجميع المال لان الاصوب فيمن لا وارث له أن يوصى بماله كله اه منه بلفظه ونقله ابن ناجى فى شرح المدونة وسلمه مع أنه مخالف لما قاله الامام فى الرسم المار آنفا ونصه قال وسمعته يسئل عمن حضرته الوفاة ولا وارث له أوله ورثة واليه وله ابن مملوك فلما خشى الموت ابتاع ابنه ثم مات فقال ان استيقن أن مااشترى به ابنه يخرج من الثلث عتق وورث أباه اذا استيقن أن مااشتراه به يخرج من ثلثه فانه ربما كان الشئ الذى يشك فيه فلا يدرى أيخرج ذلك من الثلث أم لا يكون له الديون والاموال الغائبة قال وليس له أن يشتريه بأكثر من ثلثه اه منه بلفظه وسلمه ابن رشد وقول مب هو الذى نقله ابن عرفة عن ابن رشد الخ مانقله ابن عرفة عن ابن رشد هو فى شرح المسئلة المتقدمة واحتجاج ابن رشد بقوله لعدم الحجر عليه فى ثلثه دون ترقب الخ انما يظهر اذا كان له مال مأمون والا فلا ولذا قال أبو اسحق التونسى وغيره القياس أنه لا يرث وعلى التقييد بكون ماله مأمونا حمل بعضهم المدونة كما قاله أبو الحسن ونصه الشيخ ان كان له مال مأمون فلا اشكال لانه بنفس الشراء يكون حرا وعليه حمله بعض الشيوخ وأما ان لم يكن له مال مأمون فلا بد من النظر والتقويم فكيف يرث اه منه بلفظه قلت وفى كلام ابن رشد اشارة الى هذا القيد وهو قوله وان تلف مابقى من ماله قبل موته لم ينتقض بذلك عتقه كالرجل المريض يبتل عتق عبده فى مرضه وله مال مأمون فيعجل عتقه ثم يتلف المال المأمون ان العتق لا يرد اه منه فتنظيره وقياسه انما يتم اذا كان المال فى مسئلتنا مأمونا ولكن كلامه قبل وبعد يدل على أن ذلك عنده ليس بقيد والله أعلم (وان أوصى بمنفعة معين أو بما ليس فيها الخ) قول مب عن أبى الحسن فالفرق بينهما الخ سلم له هذا الفرق وهو انما يتم اذا كانت المحدودة محدودة بحياة الموصى له المعين وأما ان كانت محدودة بحياة العبد فلا يتم الفرق

بحياة الموصى له أو بحياة العبد ان كان المعين عبدا او امامطلقة وحكمها حكم المحدودة بحياة الموصى له ان كانت وكذا منفعة غير عبد فان كانت منفعة عبد فحكمها حكم المقيدة بحياة العبد على قول ابن القاسم وهو الراجح وحكم المقيدة بحياة الموصى

وكذا اذا كانت مطلقة على قول ابن القاسم فتأمله وقول ز وقوله مدة احترازعن غير المعينة الخ سكت عنه تو و مب وفيه نظر لان غير المحدودة بأمد معلوم اما محدودة بحياة الموصى له أو بحياة العبد ان كان المعين الموصى منفعة عبد واما مطلقة وحكمها حكم المحدودة بحياة الموصى له ان كانت منفعة غير عبد وان كانت منفعة عبد فحكمها حكم المقيدة بحياة العبد على قول ابن القاسم وهو الراجح وحكم المقيدة بحياة الموصى له على قول أشهب والنصوص مصرحة بخلاف ماقاله ز فيها تبعا لاحمد قال فى كتاب الوصايا الثانى من المدونة مانصه ومن أوصى بخدمة عبده سنة أو سكنى داره سنة وليس له مال غير ماأوصى به أوله مال لايخرج ماأوصى به من الثلث خير الورثة فى اجازة ذلك أو القطع بثلث مال الميت من كل شئ للموصى له وهو قول الرواة كلهم لاأعلم بينهم فيه اختلافا ثم قال بعده بيسير مانصه ومن هلك ولم يدع غير ثلاثة أعبد قيمتهم سواء فأوصى بأحدهم لرجل وبخدمة الآخر لرجل حياته فان لم يجز الورثة أسلموا الثلث فضرب فيه صاحب الرقبة بقيمتها وصاحب الخدمة بقيمتها على غررها على أقل العمرين عمر العبد أو عمر المخدم فيقال بكم يتكارى هذا العبد الى انقضاء أقلهما عمر المخدم أو العبد ان حي الى ذلك فهو لكم وان مات قبل ذلك بطل حقكم فما صار لصاحب الرقبة أخذه فيها وما صار لصاحب الخدمة كان به شريكا فى سائر التركة بتلا ثم قال فيها قال مالك ومن أوصى بسكنى داره لرجل ولا مال له غيرها قيل للورثة أسلموا له سكناها والا فاقطعوا بثلثها بتلا وقاله ابن أبى سلمة وجميع الرواة اه منها بلفظها ونقل ابن يونس عن المدونة جميع ماتقدم فى كتاب الوصايا الثانى ونقل عنها فى ترجمة الوصية بالخدمة والسكنى والغلة الخ من كتاب الوصايا الاول مانصه قال مالك ومن أوصى لرجل بخدمة عبده أو غلته أو سكنى داره أو غلة حائطه سنة أو عمرى جعل فى الثلث قيمة الرقاب فان حملها الثلث نفذت الوصايا قال مالك وان لم يحمل ذلك خير الورثة فى اجازة ذلك أو القطع للموصى له بثلث الميت من كل شئ تركه بتلا اه منه بلفظه وقال اللخمى مانصه وان قال يخدم عبدى فلانا سنة ولم يحمله الثلث ولم يجز الورثة قطع للموصى له بالثلث شائعا وان قال له خدمته حياة العبد قطع له فى عين العبد بخلاف الاول لان هذا أخرج العبد جملة عن الورثة فأشبه اذا أوصى برقبته اه منه بلفظه فهذه نصوص صريحة فى رد ماقاله ز تبعا لاحمد وان سكت عنه تو و مب فلا يغتر بسكوتهما والله الموفق *(تنبيه)* جزم اللخمى فى المحدودة بحياة العبد أنه يقطع للموصى له فى عين العبد والجارى على هذا أن الحكم كذلك فى المطلقة على قول ابن القاسم مع أن اللخمى قد قال مانصه وان أوصى بخدمة عبد وأوصى برقبة الآخر لفلان تحاصا هذا بقيمة الخدمة على غررها والآخر بقيمة الرقبة وما ناب المخدم أخذه شائعا وما ناب الآخر قطع له به فى العبد اه منه بلفظه فظاهر قوله شائعا فى جميع الثلث مع أن ذلك انما يجرى على قول أشهب فتأمله والله أعلم (وبنصيب ابنه أو مثله فبالجميع) قول مب عن مق ولم أر ماللمصنف فيه الا عند ابن الحاجب الخ سلم رحمه الله كلام مق هذا وهو غير مسلم ففى التفريع مانصه ومن أوصى لرجل بمثل نصيب ابنه وله ابن

له على قول أشهب والنصوص مصرحة بخلاف ماقاله ز فيها تبعا لد انظر الاصل ۞ قلت وحينئذ فلا فرق بين المحدودة بأمد معلوم وغيرها وقول مب بقى ثلاث مسائل الخ ذكرها كلها طفى وقد جمعتها بقولى

وصايا دين عين فوق الثلث
من حاضر وفيه مافأثبت
خيار وارث بين الاجازه
وبين خلع ثلث ماقدر حازه

(وبنصيب ابنه الخ) قول ز أو الباقى بعد ذوى الفروض الخ اللخمى وان قال مثل نصيب أحد ولدى وله زوجة وأبوان عزل نصيب الزوجة والابوين ثم نظر الى ماينوب كل واحد من الباقى فيعطى مثل نصيب أحدهم ثم يجمع نصيب الزوجة والابوين الى الباقى بعد ماأخذه الموصى له فيقسمونه على فرائض الله تعالى اه ونقله ابن عرفة وهو ظاهر وقول مب عن مق لم أر ماللمصنف الخ قصور ففى التفريع لافرق بين أن يوصى بنصيب ابنه أو بمثل نصيب ابنه اه ومعلوم ان كل مافيه فهو لمالك حتى ينص على خلافه وصرح فى الكافى بعزو ذلك لمالك وساقه كانه المذهب ولم يحك خلافه ونحوه فى سماع القرينين من العتبية وهو المأخوذ من كلام القاضى عبد الوهاب فى معونته وقد نقله الباجى وسلمه ونحوه لابن يونس وقول مب وبه تعلم بطلان الاتفاق الخ يعنى ان مالكا هو الذى يوافق

واحد فقد أوصى له بماله كله فان أجازله الابن وصيته والا كان له ثلث ماله وان كان له ابنان فقد أوصى له بنصف ماله فان أجاز ذلك له ولداه والا كان له الثلث وان كان ثلاثة فقد أوصى له بثلث ماله فوصيته جائزة وان كان له أربعة بنين فقد أوصى له بربع ماله ولا فصل بين أن يوصى بنصيب ابنه أو بمثل نصيب ابنه اه محل الحاجة منه بلفظه فهذا نص صريح فيما قاله المصنف ومتبوعاه وقد علمت أن كل ما فيه هو لمالك حتى ينص على خلافه وقد صرح الحافظ أبو عمر فى الكافى بعزو ذلك لمالك وساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافه ونصه ولا فرق عند مالك بين أن يوصى بنصيب ابنه أو بمثل نصيب ابنه أو أحد بنيه اه بلفظه على نقل أبى على وفى المسئلة الثالثة من رسم العتق الثانى من سماع القرينين من كتاب الوصايا ما نصه وقال فى رجل أوصى له رجل بما يصيب رجلا من ولده وهم يومئذ خمسة فهلك بعضهم قبل أن يهلك الرجل والوصية على حالها ان للرجل الذى أوصى له ما يصيب رجلا منهم يوم يموت الهالك فان ولد له قبل أن يموت الهالك حتى يكونوا أكثر من عددهم يوم أوصى فله ايضا ما يصيب رجلا وان هلكوا الا رجلا واحدا فهو وحينئذ ان أخذ مثل ما يأخذ هذا الرجل من ولده أخذ أكثر من الثلث قال مالك ليس له ذلك ولكن له الثلث حينئذ وانما ينظر فى ذلك يوم يموت الموصى فيكون له مصابة رجل يوم مات قال محمد بن رشد هذا بين على ما قاله أنه اذا أوصى له بمثل حظ أحد أولاده فانما له مثل حظ أحدهم يوم وجوب الوصية له قل عددهم أو كثروا لا يوم أوصى اذ لم يوص له بجزء معلوم ولو أوصى له بجزء معلوم لكان له ذلك الجزء من ماله يوم وجوب الوصية له بموته لا ينقص منه ولا يزاد عليه هذا مما لا اختلاف فيه لوجهين أحدهما أن القصد من الموصى فى ذلك كله مفهوم معلوم والثانى أن الموصى محمول على أنه علم بزيادة ماله ونقصانه وبنقصان عدد ولده وزيادتهم فأقر وصيته فى ذلك على حالها ولم يغيرها فوجب أن يعتبر فى ذلك كله ما الامر عليه يوم الموت لا ما كان عليه يوم الوصية اه منه بلفظه فقول الامام مجيبا عمن أوصى لرجل بما يصيب رجلا من ولده يكون له مصابة رجل نص فى عين النازلة اذ المصابة والنصيب بمعنى واحد وقد عبر فى المدونة مع لفظة مثل بما عبر به فى العتبية بدونها فقال فيها ومن أوصى لرجل بمثل مصابة أحد بنيه فان كانوا ثلاثة فله الثلث اه قال أبو الحسن ما نصه المصابة والنصيب واحد اه منه بلفظه وقد سلم أبو الوليد بن رشد ما فى العتبية قائلا هذا مما لا اخلاف فيه ثم فى كلامه ما يفيد أن وجود مثل وسقوطها عند الامام سواء لان الرواية ليس فيها مثل وهو شرحها بقوله هذا بين على ما قاله انه اذا أوصى له بمثل حظ أحد أولاده الخ فزاد لفظة مثل وفسر المصابة بالحظ كما فسرها أبو الحسن بالنصيب والحظ والنصيب بمعنى واحد فالعجب من غفلة مق عن هذه النصوص الصريحة وهذا هو المأخوذ من كلام القاضى عبد الوهاب فى معونته وقد نقله أبو الوليد الباجى وسلمه فانه لما ذكر مذهب مالك فى له مثل نصيب ابنه قال ما نصه وقال أبو حنيفة والشافعى يجعل الموصى له كأنه ابن آخر فله مع الابن الواحد النصف ومع الابنين الثلث قال القاضى أبو محمد دليلنا على ما نقوله انه اذا قال أوصيت لك بمثل نصيب أحد ابنى فقد أحاله على العدد الذى أوصى له به ولا خلاف أن

الفرضيين فى اسقاط لفظة مثل وهذا وقوف منه مع كلام مق تبعا للخمى وقد علمت ما فيه مع ان الذى قاله ز قد صرح به أبو الحسن وكلام ابن يونس يفيد ذلك لمن تأمله وكلام اللخمى الذى احتج به مق قد تكلم المحققون عليه ممن قبل مق ومن بعده كالمصنف فى ضيح و غ فى تكميله وابن هلال فى دره فشد يدك على ما للمصنف ومتبوعيه ويكفيك تسليم ق و غ و ح و عج واتباعه وابن عاشر وطفى وغيرهم لكلام المصنف لو لم يكن له شاهد من النصوص فكيف والنصوص الصريحة القاطعة شاهدة له فى عين النازلة على الخصوص والله أعلم

(وبجزء الخ) قول ز خلاف

نصيب ابنيه جميع المال ونصيب أحد ابنيه النصف فيجب أن يكون له ذلك مقدما على الميراث اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس ويأتي لفظه فان ماوجهابه مذهب الامام مع لفظة مثل موجود مع اسقاطها بل هو مع اسقاطها أتم وأوضح لما يأتي في كلام العلامة ابن هلال وقول مب وبه تعلم بطلان الاتفاق الذي ذكره ز وانه مقلوب يعني أن مالكا هو الذي يوافق الفرضيين في اسقاط لفظة مثل وهذا وقوف منه مع كلام مق تبعا اللخمي وقد علمت ما فيه مع أن الذي قاله ز قد صرح به أبو الحسن وكلام ابن يونس يفيد ذلك لمن تأمله وأنصف فانه لما ذكر مثل ماذكره المصنف مع لفظة مثل زاد متصلا به مانصه قال اصبغ وهذا كله قول مالك ومذهبه وقول ابن القاسم وأشهب قال ابن عبد الحكم وهو أصح من قول أهل الفرائض محمد بن يونس يريد أن أهل الفرائض يقولون اذا أوصى بمثل نصيب أحد ولده وهم ثلاثة أعطى الموصى له الربع وان كانوا أربعة أعطى الخمس يزيدون سهما على عددهم وحجتهم في ذلك أن الموصى انما أراد أن يعطي الموصى له مثل مايعطى أحد ولده سواء لا يفضلهم وأنت اذا كانوا ثلاثة فأعطيته الثلث قد فضلته عليهم وان أعطيته الربع فقد ساواهم وأعطى مثل ماصار لكل واحد منهم وحجة مالك أن الموصى انما أوصى له بمثل نصيب أحد ولده وقد علمت أن نصيب أحد ولده الثلث في هذا فكأنه انما أوصى له بالثلث وهو أصوب اه منه بلفظه فقوله وحجتهم الخ يفيد أن لفظة مثل هي الموجبة عندهم لما قاله لانه بها حصل التشبيه الموجب عندهم للمساواة والمماثلة وذلك منتف مع سقوطها قطعا وقوله وحجة مالك الخ يفيد أن مالكا يقول بذلك مع سقوط لفظة مثل بالاحرى لان العلة التي علل بها في ذلك أوضح وأجلى فتأمله بانصاف هذا وفي وقوف مب رحمه الله مع كلام مق مالا يخفى فان كلام اللخمي الذي احتج به قد تكلم المحققون عليه ممن قبل مق ومن بعده قال في ضيح مانصه وأما اذا قال له نصيب ولدي فنص أبو الحسن على ان الفرضيين يوافقون مالكا وعلى هذا فلا يقدر زائدا بالاتفاق ونحوه لابن عبد السلام خليل وقال اللخمي فذكر نصه ثم قال فانظر قوله وكذلك هل أراد التشبيه بالجملة الآخرة المتفق عليها فيكون عكس كلام أبي الحسن أو أراد التشبيه بالخلاف فيكون موافقا لكلام المصنف مناقضا لكلام أبي الحسن أو يكون تشبيها بقول مالك الاول فقط اه منه بلفظه وقال المحقق غ في تكميل التقييد مانصه ونبه شيخ شيوخنا أبو راشد السبتاني في شرح التلمسانية على ان ماذكره اللخمي من الاتفاق في له نصيب أحد ولدي خلاف ماذكره أبو النجا من الخلاف في له نصيب أحد الورثة فتأمله اه منه بلفظه وقال العلامة ابن هلال في الدر النثير بعد أن نقل كلام اللخمي مانصه وقوله وكذا ان قال له نصيب أحد ولدي ولم يقل مثله خلاف قول الشيخ رحمه الله في التقييد لو قال لفلان نصيب أحد بني وهم ثلاثة لكان له الثلث ويوافق الفرضيون مالكا على هذا بل مقتضى قول اللخمي ان مالكا هو الذي يوافق الفرضيين هنا على أنه لا يكون له الربع وقد نبه الشيخ أبو المودة خليل رحمه الله على هذا في ضيح فذكر بعض كلامه ثم قال وعلى التشبيه بالجملة الآخرة المتفق عليها فهمه العلامة الاوحد النبيل أبو عثمان سعيد العقباني فذكر كلامه

ثم قال قلت والظاهر ببادئ الرأي قول الشيخ لان قوله لفلان نصيب أحد بني أنص على أن يكون له مال أحد بنيه لو لم يوص من قوله له مثل نصيب أحدهم الا اذا قلنا بالغاء لفظة مثل فيكون اللفظان حينئذ سواء فان مثل قد تلغى كقولهم مثلك يفعل كذا وأنا أكرم مثلك وقد أقحمت على أحد التأويلات في مواضع من التنزيل اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت وما قاله هذا السيد الجليل المحقق النبيل من أن له نصيب أحد ولدي أولى من له مثل نصيبه أو مساوله في غاية الظهور وقد خفي على هؤلاء الأئمة الحفاظ الاعلام ما تقدم من النصوص الصريحة عن الامام مع كونها في الكتب المعتبرة المشهورة وفي بعضها كفاية فكيف بجميعها فشد يدك على ما للمصنف ومتبوعيه ولا تعرج على ما لمن وان اعتمده مب ولا تعول عليه ويكفيك تسليم ق و غ و ح و عج وأتباعه وابن عاشر و طفى وغيرهم لكلام المصنف لو لم يكن له شاهد من النصوص فكيف والنصوص الصريحة القاطعة شاهدة له في عين النازلة على الخصوص فشد يدك على هذا التحرير فانك لا تجده هكذا عند أحد وهو من منح العلي الكبير فله الحمد على القليل من نعمه والكثير وهو سبحانه العليم الخبير وقول ز والباقي بعد ذوي الفروض صحيح لكنه لم يبين ما يفعله الورثة بينهم بعد أخذ الموصى له نصيبه وبيانه أن ما أخذه ذو فرض واحد أو متعدد يضم الى ما للبنين مثلا فيقسم كأنه المتروك نص عليه اللخمي وغيره ونص اللخمي وان قال مثل نصيب أحد ولدي وله زوجة وأبوان عزل نصيب الزوجة والابوين ثم نظر الى ما ينوب كل واحد من الباقي فيعطى مثل نصيب أحدهم ثم يجمع نصيب الزوجة والابوين الى الباقي بعد ما أخذه الموصى له فيقسمونه على فرائض الله تعالى اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وسلمه ووجهه ظاهر لمن تأمله والله أعلم (فبسهم من فريضتهم) قول ز خلافا لما حمله عليه الحوفي والتتائي الخ فيه نظر وان سلمه تو و مب بسكوتهما عنه بل ما حملاه عليه هو الواقع في كلام أهل المذهب وكلام ابن القاسم المذكور هو في رسم بع ولا نقصان عليك من سماع عيسى من كتاب الوصايا الثالث ونصه قال ابن القاسم في رجل قال جزء من مالي أو سهم من مالي لفلان فمات أرى أن ينظر من حيث يقوم أصل فريضتهم فيعطى منها سهما ان كانت من ستة فسهم من ستة وان كانت من اثني عشر فسهم من اثني عشر وان كانت من أربعة وعشرين فسهم من أربعة وعشرين وان كانت ورثته أولادا فقط فان كان رجل وامرأة أعطى سهما من ثلاثة وان كان رجل وامرأتان فسهم من أربعة وان كان رجلين وامرأتين فسهم من ستة أسهم فعلى هذا فاحسب قلوا أو كثروا وان لم يكن له وارث فله سهم من ستة لانه أدنى ما يقوم منه سهم أهل الفرائض قال أشهب له سهم من ثمانية لاني لم أجد أحدا ممن فرض الله له سهما أقل من الثمن قلت فان كانت الفريضة أصلها ستة وهي تروح حتى تنتهي الى عشرة فمن عشرة يعطى سهما أم من ستة قال من عشرة قال محمد بن رشد انما جعل له ابن القاسم السدس اذا لم يكن له ورثة فيعطيه سهما من سهام فريضتهم التي تنقسم عليها مواريثهم لان السدس أقل سهم مفروض لاهل النسب من الورثة فأعطى الموصى له أقل سهم فرضه الله لمن يرث

ما حمله عليه الخ فيه نظر فان ما حملاه عليه هو الواقع في كلام أهل المذهب ولم يذكروا القول بانه يعطى سهما من أصل الفريضة وهي لا تنقسم من أصلها لا عن ابن القاسم ولا عن غيره فلو كان كلام ابن القاسم محمولا عندهم على ظاهره ما أغفلوه ولعدوه من جملة الاقوال على أنا لو سلمنا ما قاله ز من ابقائه على ظاهره لم يحمل المصنف عليه لانه اذ ذاك خلاف الراجح كما يعلم بالوقوف على كلام الائمة في الاصل والله أعلم

الميت من أهل نسبه واغا رأى أشهب له الثمن لانه أقل سهم فرضه الله لمن يرثه من سبب أو نسب وهو الاظهر لان هذا انما يرجع فيه لما يرى ان الميت أراده وقصده واذا احتمل أن يريد الموصى السدس للمعنى الذى رآه ابن القاسم واحتمل أن يريد الثمن للمعنى الذى رآه أشهب وجب أن لا يكون له الا الاقل ويسقط الزائد للشك وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانظر قوله فيعطيه سهما من سهام فريضتهم التى تنقسم عليها مواريثهم يبن لك أنه فهم قول ابن القاسم على مافهمه عليه الحوفى والتلمسانى وقال فى المنتقى مانصه واذا أوصى له بجزء من ماله أو نصيب أو سهم ولم يعينه ثبت له جزء من ماله مقدر خلافا للشافعى فى قوله يدفع له الورثة ماشاؤا ثم قال فرع اذا ثبت ذلك فقال أصبغ وابن المواز له سهم واحد من ماله مما انقسمت فريضته عليه من عدد السهام كثر ذلك الجزء أو قل قال القاضى أبو محمد ومن أصحابنا من قال انه يعطى الثمن فذكر بقية الاقوال الآتية فى نقل ابن عرفة عنه تركتها لما اشتملت عليه النسخة التى بيدى منه من التصحيف ثم قال فرع فاذا قلنا يعطى مثل السهم الذى تنقسم عليه الفريضة فكان أصل الفريضة من ستة وهى تعول الى عشرة قال ابن القاسم فى العتبية له سهم من عشرة ووجه ذلك انه اقل سهام تلك الفريضة اه منه بلفظه ولا يتوقف منصف تأمله فى انه فهم كلام ابن القاسم على مافهمه عليه من قدمنا ذكرهم وكذا غيرهم ممن وقفنا على كلامه ففى المفيد مانصه ومن أوصى لرجل أو امرأة بسهم من ماله نظر الى السهام التى تنقسم عليها تركته بين ورثته فكان للموصى له سهم منها فان انقسمت على ثمانية كان له الثمن قال ابن شعبان يكون له التسع فان لم تعرف سهام الفريضة ولا عدد الورثة فله عند ابن القاسم السدس وقال أشهب له الثمن لانه أقل ماسمى الله من الفرائض وقال ابن الماجشون له العشر اه منه بلفظه وقال فى الجواهر مانصه ولو أوصى بجزء من ماله أو بسهم أعطى سهما مما بلغته سهام الفريضة وقيل له الثمن لانه أقل سهم سماه الله فى كتابه الكريم وقيل له الاكثر من السدس أو من سهم من سهام الفريضة لان السدس أقل السهام فى الاصول لان الثمن انما يستحق بالحجب اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه واذا أوصى بجزء أو سهم فقيل سهم من فريضته وقيل الثمن وقيل السدس وقيل الاكثر منهما ضيح يعنى انه اختلف اذا أوصى بجزء أو سهم على أربعة أقوال الاول لاصبغ ان له سهما مما تنقسم عليه الفريضة من غير وصية قلت السهام أو كثرت واختاره ابن عبد الحكم ومحمد وذكر أن عليه جل أصحاب مالك والثانى لاشهب ان له الثمن لانه أقل سهم ذكر الله تعالى من الفرائض والقول الثالث أنه يعطى السدس ورأى أنه أقل السهام والثمن انما يستحق بالحجب والقول الرابع ان له الاكثر منهما أى من السدس وسهم من سهام الفريضة ونقص المصنف من هذا القول لان الذى نقل صاحب النوادر وغيره فى المسئلة قولا بانه يعطى سهما من سهام الفريضة مالم يزد على الثلث فيرده الورثة الى الثلث أو ينقص من السدس فلا ينقص من السدس اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد نقله مافى سماع عيسى مختصرا مانصه وقال الباجى ان أوصى بجزء من ماله أو نصيب أو سهم ولم يعينه فقال أصبغ ومحمد له سهم واحد مما انقسمت عليه فريضته كثر ذلك السهم أو قل

قال عبد الوهاب ومن أصحابنا من قال يعطى الثمن قال ابن عبد الحكم اختلف في ذلك قيل يعطى الثمن وقيل يعطى سهما مما تنقسم عليه الفريضة قلت السهام أو كثرت محمد وهذا أحسن الى وعليه جماعة أصحاب مالك وقيل يعطى سهما من سهام الفريضة مالم يزد على الثلث فيرده الورثة الى الثلث أو ينقص من السدس ولم يتعقبه ابن زرقون وأتى بما ذكرنا من سماع عيسى وظاهر كلام ابن رشد أن الخلاف انما هو اذا لم يكن له وارث وظاهر كلام الباجي ونقله عمن ذكر ان الخلاف مطلقا أو لو ترك ورثة اه منه بلفظه ﴿قلت ما عزاه لظاهر كلام الباجي هو ظاهر كلام غيره ممن قدمنا كلامهم وهو ظاهر كلام ابن يونس أيضا فانه لما نقل سماع عيسى قال مانصه ومن كتاب ابن المواز قال ابن عبد الحكم ان أوصى له بجزء من ماله أو بسهم من سهام ماله فقد اختلف فيه فقيل له الثمن لانه أقل سهم ذكره الله تعالى في الفرائض وقيل يعطى سهما مما تنقسم عليه الفريضة قلت السهام أو كثرت وقيل يعطى سهما من سهام الفريضة ان كانت تنقسم على ستة فأقل مالم يجاوز الثلث فيرد الى الثلث ان لم يجز الورثة فأما ان انقسمت على اكثر من ستة فلا ينقص من السدس لان ستة أصل ماتقوم منه الفرائض محمد بن يونس وهذا أضعفها قال ابن المواز والذى هو أحب الى وعليه جل أصحاب مالك واختاره ابن عبد الحكم ان له سهما مما تنقسم عليه فريضته قلت السهام أو كثرت وقال أشهب اذا أوصى له بسهم من ماله فله سهم مما تنقسم عليه فريضته وان لم يكن للموصى بالسهم الا ولد واحد فللموصى له المال ان أجاز ذلك الولد والا فالثلث وان لم يدع غير بنت أو أخت أو من لا يحوز المال ولا معهما من يعرف بعينه ولا يعرف عدده فان له الثمن استحسانا بعد الاياس من معرفة خبره ولو زيد على الثمن بقدر مايرى من حاجته رأيته حسنا اه محل الحاجة منه بلفظه فاذا تأملت هذه النصوص كلها ظهر لك ان هؤلاء الائمة كلهم حملوا قول ابن القاسم على ماذكرناه لانهم لم يذكروا القول بأنه يعطى سهما من أصل الفريضة وهى لا تنقسم من أصلها الا عن ابن القاسم ولا عن غيره فلو كان كلام ابن القاسم محمولا عندهم على ظاهره ما أغفلوه ولعدوه من جملة الاقوال على أنا لو سلمنا ماقاله ز من ابقائه على ظاهره لم يحمل المصنف عليه لانه اذ ذاك خلاف الراجح لما رأيت في كلام الائمة والله الموفق *(تنبيهات * الاول)* قول ابن عرفة عن الباجي وعليه جماعة أصحاب مالك موافق لما رأيت للباجي في المنتقى وهو مخالف لقول ضيح جل أصحاب مالك وما لضيح هو الذى وجدته في ابن يونس كما قدمته ومعناهما مختلف والله أعلم *(الثانى)* قال ابن عرفة متصلا بما قدمناه عنه مانصه قلت فيتحصل في المسئلة خمسة أقوال الثلاثة التى نقل الباجي والقولان اللذان نقلهما ابن رشد المقيدان بأن لا وارث وثالث نقل ابن الحاجب الاكثر من سهم من الفريضة أو الثمن لو صح كان سادسا وما أراه الا وهما لان ابن شاس لم يذكره وذكر بدله الاكثر من السدس أو سهم من الفريضة كما ذكره الباجي اه منه بلفظه ولعل نسخته من ابن الحاجب وقع فيها تصحيف والذى وقفنا عليه في جميع النسخ هو ماتقدم عن ضيح وشرح عليه ويدل على انه وقع خلل في نسخته قوله وثالث نقل ابن الحاجب الاكثر الخ فان هذا

القول

القول فى كلام ابن الحاجب رابع لا ثالث والله أعلم *(الثالث)* أغفل ابن عرفة وغيره ما فى المفيد عن ابن شعبان وما فيه عن ابن الماجشون وعليه فالاقوال سبعة لا خمسة فقط والله أعلم (وبنافع عبد الخ) قول مب ورده اللخمى بأنه يصح بقاء الرقبة على ملك ربها للجناية الخ قد نقل ابن يونس عن بعض أصحابه انه قال ان قول ابن القاسم جيد ووجهه بنحو ما للخمى وسلمه ابن يونس انظر نصه فى ق *(تنبيه)* محل الخلاف اذا قال لفلان خدمة عبدى ونحو هذا وأما اذا قال يخدم عبدى فلانا فيتفق ابن القاسم وأشهب على انه يحمل على حياة المخدم كما أفاده كلام اللخمى وصرح به ابن يونس نقلا عن ابن المواز ومثله فى ابن عرفة ونصه محمد من قال فى وصيته يخدم عبدى فلانا ولم يوقت وقتا فلا اختلاف فيه بين أصحابنا فيما علمت ان ذلك حياة المخدم وهو ان شاء الله قول ابن القاسم وأشهب اهـ منه بلفظه (وهى ومدبر ان كان بمرض فى المعلوم) قول ز وانظر لو نكل لا وجه لهذا التوقف اذ الجارى على القواعد المسلمة انه لا شئ له اذا نكل وقول ز وأما مدبر الصحة فيدخل فى المجهول هذا مراد المصنف ولم يذكر ز هل يدخل فيهما دخولا واحدا أو يبدأ بالمعلوم وفى ضيح مانصه وحيث حكمنا للمدبر بدخوله فيما لم يعلم الميت به فاختلف هل يدخل فيما علم به الميت وما لم يعلم دخولا واحدا أو يبدأ بما علم به فان بقى من المدبر بقية لم يسعها ثلث ما علم به تممت من ثلث ما لم يعلم وتظهر ثمرة هذين القولين عند ضيق الثلث عن الوصايا اهـ منه بلفظه (وفى سفينة وعبد شهر تلفهما ثم ظهرت السلامة قولان) نحوه قول ابن الحاجب وفى العبد الآبق والبعير الشارد اشتهر موتهما ثم ظهرت السلامة قولان كغرق السفينة اهـ ضيح فروى أشهب عن مالك فيه قولين فمرة قال لا تدخل فيه الوصايا ومرة قال تدخل اهـ منه بلفظه ونحوه لابن عرفة فانه قال عقب نقله كلام ابن الحاجب مانصه ذكرهما ابن شاس روايتين اهـ ﷺ قلت مثل ما لهؤلاء من حمل ما فى العتبية على الخلاف للشيخ أبى محمد فى النوادر وهو خلاف ما جزم به ابن رشد ويأتى لفظه *(تنبيه)* قال ابن عرفة متصلا بما قدمناه عنه مانصه وقول ابن عبد السلام الخلاف منصوص فى السفينة والمنصوص فى الآبق دخول الوصايا فيه فلتقارب الفقه جعل المؤلف الصور كلها محلا واحدا يقتضى أن الخلاف فى العبد انما هو بالتخريج اعتمادا منه على لفظ اللخمى وهو خلاف نص ابن شاس المتقدم وهو الصواب لنقل الشيخ عن الموازية والمجموعة ان أشهب روى القولين فى السفينة والآبق ثم قال قلت ومثله فى سماع القرينين أوله اهـ ﷺ قلت الذى فى سماع القرينين المشار اليه هو مانصه سئل مالك عمن نعى له عبد آبق أو ذكر له غرق سفينة ثم مرض فأوصى بثلث ماله ثم مات وجاء العبد الآبق وسلمت السفينة أيدخل ذلك فى ثلثه فقال نعم ليس يشبه هذا الذى يكون له مال لم يعلم به قد ينعى للرجل العبد وهو يرجوه وهو يائس منه فهذا يدخل فى الثلث وفى كتاب الوصية الصغير من سماع أشهب وابن نافع قال فأما الذى له العبد الآبق والجمل الشارد والذى قد كان له أصله وعلمه فانه اذا رجع رجع فى الثلث فقيل له أرأيت الذى يكون له المال الغائب مثل السفينة والعبد فيقال قد غرقت السفينة أو مات العبد حتى يتيقن ذلك فقال

اذا علم انه لم يرده فلا يدخل فى الثلث فقيل له مثل السفينة يقال له قد غرقت فقال اذا كان هكذا فنعم ولم ير أن ذلك يرجع فى الثلث اذا جاءت سلامته من جهة انه كان منه آيسا وفى رواية عيسى من كتاب المكاتب من سماعه قال ابن القاسم ان كانت قامت عنده البينة وشهد عنده قوم قبل الوصية أو بعدها ان العبد مات والسفينة غرقت والفرس مات أو بلغه ذلك فطال زمانه ويئس منه ثم جاء خبر ذلك من بعد موته انه لم يذهب منه شئ فلا يدخل فيه شئ من الوصايا وهو كمال طارئ لم يعلم به وان كان ذلك لشئ بلغه فلم يلبث الا يسيرا حتى مات ولم يشهد عنده أحد بهلاكه الا خبر بلغه فان الوصايا تدخل فيه ولم يذكر فى أول المسئلة اباق العبد وانما ذكر هلاكه قلت فالعبد يأبق قال تدخل فيه الوصايا متى ما رجع قال محمد بن رشد فى ظواهر ألفاظ هذه الروايات اضطراب ولا ينبغى أن يحمل شئ منها على التعارض والاختلاف لانها ترجع كلها عند التحصيل الى ما كان أصله قد علمه فان الوصايا تدخل فيه وان غاب عنه فطال زمانه و بلغه هلاكه حتى كان الغالب عليه اليأس منه من أجل ما بقى له فيه من الرجاء حتى اذا تحقق عنده هلاكه بالشهادة والاستفاضة حتى تحقق ذلك وتيقنه فلم يبق فيه رجاء فلا تدخل الوصايا فيه ان جاء بعد ذلك وان كانت المدة لم تطل ولا فرق فى شئ من ذلك كله بين المال الغائب والعبد الآبق والسفينة الغائبة وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد أغفله المحققون الحفاظ والله أعلم (أو أوصى به لوارث) قول ز لان اقراره فى صحته قد يكون باطلا الخ انظر هل يرد عليه ما فى طرر ابن عات عن ابن زرب فانه لما ذكر عنه مسئلة المصنف هذه قال متصلا بها ما نصه ومن أقر لمن يجب اقراره له به فكلف المقر له أن يحلف يمين القضاء فنكل عن اليمين فان الوصايا تدخل فيه اذ قد يمكن أن يكون قبضه ذكره عنه ابن مغيث اه منها بلفظها ونحوه فى نوازل الوصايا من المعيار عن ابن زرب أيضا وسلمه والظاهر انه لا يرد عليه تأمل وقول ز وأما مدبر الصحة فيدخل فى هذين يعنى ما بطل من الاقرار وما أوصى به لوارث ولم يجزه بقية الورثة ودخوله فيما بطل من الاقرار مصرح به فى كلام ابن يونس ونصه فان كان المدبر ممن يجوز اقراره له اخذه وان كان ممن لا يجوز اقراره له عزل وورث وكانت الوصايا فى ثلث ما بقى محمد بن يونس لانه كذلك أراد أن تكون الوصايا فى ثلث ما بقى وان الدين فارغ من رأس المال فلما امتنع منه للتهمة نفذت الوصايا على ما أراده لا صداق المنكوحة فى المرض والمدبر فى الصحة اه منه بلفظه وقول مب فيه نظر اذ كونه من الوصايا لا يمنع من ذلك الخ سلم كلام طفى وقال بو ما نصه هذا البحث متجه ورد طفى له فيه نظر اه وقال جس بعد ذكره كلام طفى ما نصه وكتب عليه بعضهم قوله والا لما كان الخ ممنوع اذ الفائدة تظهر فيما اذا اجتمعا فى المعلوم ولا يلزم العكس فما قاله عج هو الظاهر اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا هو الصواب ويلزم طفى و مب ان يقولا بدخول فك الاسير فيما لم يعلم به الموصى لدخول المدبر فى الصحة فيه مع ان فك الاسير مقدم عليه فان لم يلتزما هذا لزمهما ما ألزماه لعج وان التزماه خالفا المشهور ومذهب المدونة ففيها فى كتاب الوصايا الاول ما نصه وكل وصية فلا تدخل الا فيما علم به الميت فأما المدبر فى الصحة فيدخل فيما علم به وما لم يعلم به

من غائب أو حاضر اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها ونصه وكل وصية فلا تدخل الا فيما علم به الموصى الا المدبر فى الصحة فانه يدخل فيما علم به أو لم يعلم به من غائب أو حاضر اه منه بلفظه قال أبو الحسن مانصه قوله فأما المدبر فى الصحة فيدخل الخ عياض ظاهره أن المبتل فى المرض والمدبر فيه خلافه لا يدخلان فيما لم يعلم به وعليه حمل مذهب الكتاب محققو شيوخنا وفى كتاب محمد والعتبية أن المدبر فى الصحة والمرض سواء يدخلان فيما علم به وفيما لم يعلم واختلف فى المبتل فى المرض ففى العتبية والمدونة لابن القاسم لا يدخل وكذلك فى كتاب محمد وخرج الشيوخ على مافى كتاب محمد والعتبية من دخول المدبر فى المرض دخول المبتل لانه أقوى لكن هذا التخريج يبعد فانه نص على الفرق بينهما فكيف يقاس على كلامه خلاف مانص عليه الشيخ فالمدبر فى الصحة لاخلاف أنه يدخل فيما علم به وفيما لم يعلم والوصية لاخلاف أنها لا تدخل الا فيما علم والمدبر فى المرض والمبتل فيه قولان وحكى ابن حارث رواية شاذة عن ابن سحنون عن ابن القاسم عن مالك أن المدبر فى الصحة لا يدخل الا فيما علم ابن سحنون وعمل بها سحنون على شذوذها وفى الوصية أيضا قول شاذ أنها تدخل فيما علم وفيما لم يعلم اه منه بلفظه وقال ابن ناجى مانصه ووجه مافى الكتاب أن التدبير عقد لازم علقه بمجهول والوصية بالمال عقد جائز انما تنفذ بالموت فلما لم يغيرها حتى مات دل أنه قصد تعليقها بمعلوم والفرق بين مدبر الصحة والمرض أن المدبر فى الصحة قصد الى عتقه من مجهول مايكون فى ملكه يوم يموت وقد يكون بين تدبيره وموته عشر سنين والذى فى المرض يتوقع موته من مرضه ذلك وهو عالم بماله وانما يجوز أن تجرى أفعاله فيما علمه اه منه بلفظه وماذكره من الفرق بين المدبرين سبقه اليه اللخمى ونصه واختلف فى المدبر فى المرض والذى ثبت عليه ابن القاسم أنه لا يدخل الا فيما علم والفرق بين المدبرين أن الصحيح قصد الى عتقه من مجهول مايكون فى ملكه يوم يموت وقد يكون بين تدبيره وموته العشرون سنة وأكثر والمدبر فى المرض يتوقع الموت من مرضه ذلك وهو عالم بماله وانما يقصد أن تجرى أفعاله فيما علمه اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة عن المدونة نحو ماقدمناه عنها وسلمه وقال فى ضيح عند قول ابن الحاجب ولا مدخل للوصية فيما لم يعلم به الخ مانصه يعنى أن وصايا الميت لا تدخل الا فيما علم به لان الميت لم يرد مالم يعلم به وهذا هو المعروف اه منه بلفظه وفى المفيد مانصه وان كانت الوصية وهو غير عالم بما طرأ له من ماله فطرأ له من ماله مالم يعلمه الى أن مات فلا يجوز فيه ثلثه الا المدبر فى الصحة فانه يدخل فيما لم يعلم وفيما علم اه محل الحاجة منه بلفظه وتتبع النصوص بذلك يطول بنا وفى بعض ماذكرناه كفاية فكيف بجميعه فهذه النصوص تدل على أن فك الاسير لا يدخل فيما لم يعلم به الموصى وتعليلهم دخول المدبر فى الصحة وحده بما تقدم يفيد ذلك لانتفاء تلك العلة فى فك الاسير قطعا واذا سلم أنه لا يدخل فيما جهل لزم عدم دخوله فيما بطل من الاقرار بالاحرى لانهما اشتركا فى أنه كشف الغيب أنهما كانا على ملكه يوم مات وزاد مابطل من الاقرار بأنه يوم مات كان جازما بأنه ملك لغيره لاحق له هو فيه ولا يتوقف منصف فى أن مايجزم الموصى بأنه لا ملك له عليه أولى بعدم دخول الوصايا فيه مما يجهل ملكه فتأمله

بانصاف وقول ز الا أن يحمل على ما تعين عليه الخ تبع فيه قول عج ما نصه الا أن يحمل على فك الاسير الذى تعين عليه حيث لم يمكن من الفى وكان موسرا دون غيره فتأمله اه منه بلفظه وفيه نظر لان ما تعين عليه فكه من رأس المال لا فى الثلث وقد تقدم لز نفسه الجزم بذلك فلا يصح ما قالاه والله أعلم (أو يقل أنفذوها لم تنفذ) قول مب قلت والظاهر من جهة المعنى هو الثانى ما استظهره هو الظاهر ويظهر من كلام أبى الحسن أنه على ذلك فهم كلام عياض لانه قال عقبه ما نصه أبو محمد فى النوادر والباجى وابن رشد وأما ان كتبها ولم يشهد عليها اووجدت عنده بعد موته فلا ينفذ ما فيها وان كانت بخط يده لاحتمال أن يكون كتبها ليؤامر نفسه فيها ولم يعزم بعد على تنفيذها الشيخ وقول عياض اذا كتبها بخطه وقال ان مت الخ فليس بخلاف ما قال أبو محمد والباجى وابن رشد وكأنهم يقولون الاشهاد أو ما يقوم مقامه اه منه بلفظه فان قوله الاشهاد أو ما يقوم مقامه يدل على أنه فهم كلام عياض على ما ذكرنا اذ لو كان قال ذلك قطعا لكان اشهادا الا قائما مقامه ومما يعين حمله على ذلك قول عياض نفسه فلينفذ اذا عرف أنه خطه كالو أشهد لان قوله كالو أشهد تشبيه فلو فهم على ما فهمه فى ضيح لكان فيه تشبيه الشئ بنفسه لان قوله بلسانه للعدلين أنفذوا ما فى هذا الكتاب اشهاد حقيقة فتأمله والله أعلم (وندب فيها تقديم التشهد) قول ز قولا الخ انظر تردده فى ذلك ومراد المصنف كتبا ونص المدونة كاد أن يكون صريحا فى ذلك وفى المنتقى ما نصه وفى المجموعة والعتبية من رواية ابن القاسم عن مالك كان من أدركت يكتبون التشهد قبل ذكر الوصية ومازال ذلك من شأن الناس بالمدينة وانه ليعجبنى وأراه حسنا اه منه بلفظه وفى ابن عرفة ما نصه وفيها من كتب وصيته فليقدم ذكر التشهد الشيخ روى ابن القاسم فى العتبية والموازية والمجموعة قال كان من أدركت يكتبون التشهد قبل ذكر الوصية ومازال ذلك من أمر الناس بالمدينة وانه ليعجبنى وأراه حسنا ورواه أشهب اه منه بلفظه وكلام العتبية هو فى أول مسئلة من رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول ونصه قال سحنون أخبرنى ابن القاسم قال سئل مالك عن الوصية التى يوصى بها الناس ويتشهدون فيها قبل أن يوصوا قال ذلك يعجبنى وأراه حسنا ومازال ذلك من شأن الناس والذى أدركتهم عليه أن يكتبوا التشهد قبل أن يوصوا قال مالك فى اثر الوصية فى التشهد حين قال هو الذى أدركت عليه الناس قال قال أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ما أدركت عليه الناس بهذه البلدة يعنى المدينة فلا شك فيه أنه الحق وروى أشهب فى كتاب الوصية الذى فيه الحج والزكاة مثل هذا فى التشهد وزاد قال فقيل له فان رجلا عندنا كتب وصيته وكتب فيها أومن بالقدر خيره وشره حلوه ومره فقال لا والله لا أراه أفلا كتب والصفرية والاباضية ليس هذا بشئ وقد كتب من مضى وصاياهم فلم يكتب أحد منهم هذا فى وصيته قال محمد بن رشد هذا كله بين على ما قاله لان الرشد فى الاتباع ويكره فى الامور كلها الابتداع فلن يأتى آخر هذه الامة بأهدى مما كان عليه أولها والمدينة دار الهجرة وبها توفى النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة خير الامة الذين اختارهم الله لصحبة

نبيه وتبليغ دينه واقامة شرعه بها متوافرون فاعملوا به ودرجوا عليه هو الهدى الذى لا ينبغى العدول عنه وبالله التوفيق اه منه بلفظه والنصوص الصريحة فى ذلك غير ماقدمناه كنص اللخمى وغيره كثيرة وفيما ذكرناه كفاية والله أعلم *(تنبيه)* قوله فى الرواية لا أراه أفلا كتب والصفرية الخ كذلك وجدته فيها ونحوه لابن يونس ونصه وروى أشهب عن مالك فى العتبية والمجموعة وكتاب محمد قيل له ان رجلا كتب فى وصيته أومن بالقدر خيره وشره حلوه ومره قال ما أرى هذا أفلا كتب أيضا والصفرية والاباضية قد كتب من مضى وصاياهم فلم يكتبوا مثل هذا اه منه بلفظه ونقله مق بلفظ ما أرى هذا ويكتب أيضا والصفرية الخ قال بعده مانصه قوله ويكتب أيضا الصفرية والاباضية هكذا وجدته فى نسخة ابن يونس وله وجه لان ماذكر من بعض القدر الذى يؤمن به وهو وجود هذه الفرق وفى النوادر وغيرها ما أرى هذا ألا كتب الصفرية والاباضية والمعنى فيهما على الانكار اه منه بلفظه وقد رأيت أن الذى فى ابن يونس موافق لما فى النوادر وغيرها وفى ضيح وروى أشهب ان رجلا كتب فى وصيته أومن بالقدر خيره وشره حلوه ومره فقال ما أرى هذا الا من الصفرية والاباضية الخ قال جس بعد ان نقله مانصه زاد ابن عرفة ومثله فى سماع ابن القاسم اه وهو يوهم أن ابن عرفة ذكر رواية أشهب بنحو ماذكرها فى ضيح وليس كذلك وانما قال ابن عرفة مانصه وروى أشهب أن رجلا كتب فى ذلك أومن بالقدر كله خيره وشره حلوه ومره قال ما أرى هذا ألا كتب الصفرية والاباضية الخ هذا لفظه وهو موافق لما وجدنا فى العتبية ومخالف لما فى ضيح فتأمله والاباضية قد تقدم ضبطه ومعناه عند قوله كحروري فى فصل الجماعة فراجعه والصفرية قال فى القاموس مانصه والصفرية بالضم ويكسر قوم من الحرورية نسبوا الى عبد الله بن صفار ككتان أو الى زياد بن الاصفر أو الى صفرة ألوانهم أو لخلوهم من الدين والمهالبة نسبوا الى آل أبى صفرة اه منه بلفظه (وكتبتها عند فلان فصدقوه) اقتصر المصنف على قوله فصدقوه مع انه فى المدونة قال فانفذوا ما فيها وصدقوه لقوله فى ضيح عند قول ابن الحاجب وجعلتها عند فلان فصدقوه مانصه هكذا فى المدونة لكنه زاد قبل قوله وصدقوه فانفذوها ورأى المصنف أن قوله صدقوه يغنى عن قوله انفذوها وهو ظاهر ونحوه لابى الحسن وقال فضل فتنقل ما يأتى فى نقل أبى الحسن عنه ونصه انظر قوله فانفذوها فضل ان لم يقل فانفذوها وانما قال وصيتى عند فلان فلا يمضى منها شئ حتى يقول فانفذوها الشيخ وهذا مشكل لان قوله فى الكتاب فصدقوه لا فائدة فيه الا أن ينفذ ذلك اه منه بلفظه ونقله ابن ناجى معبرا عنه بالمغربى وسلمه وقول ز وصيته التى كتبها أى بخط يده وعليه فقوله ولو وجد فيها أنها لابن الموضوعة عنده ظاهر ان ثبت ان ذلك خطه وليس فى الكتاب محو ولا ريبة وهذا التفصيل أصله لعج وصرح خش برجوع الشرط لهذه أيضا ولم يفصل وكذا جس وهو ظاهر مافى العتبية فى رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول مانصه وسئل مالك عن رجل حضرته الوفاة فقيل له أوص فقال قد أوصيت وكتبت وصيتى ووضعتها على يدى فلان

فانفذوا مافيها فتوفى الرجل وأخرج الذى قال المتوفى انه قد وضعها على يديه الوصية وليس فيها شهود الا ما شهد على قوله من ذلك انه قال قد وضعتها على يدى فلان فانفذوا مافيها قال مالك أرى ان كان الرجل الذى ذكر أنها عنده عدلا أن ينفذ مافيها قال ابن القاسم وذلك رأيى قال العتبى عن سحنون الوصية جائزة عدلا كان أو غير عدل قال يحيى قلت لابن القاسم لم جوزها مالك ولم يشهد عليها بعينها ولم يشهد عليها الا الذى كانت عنده قال اراه بمنزلة الذى يوصى فيقول قد أوصيت بوصايا أعلمت بها فلانا فما أخبركم انى أوصيت به فهى وصيتى فلينفذ مافيها فيكون ذلك ماضيا وبمنزلة الرجل يوصى لرجل يدينون له عليه فيقول قد كنت أداين فلانا وفلانا فما ادّعوه قبلى فهم فيه مصدقون فيكون ذلك لهم بلا يمين يستحلفون بها على ما ادعوه قال محمد بن رشد اشتراط مالك العدالة فى الذى قال الميت انه وضع وصيته عنده اذا أخرجها فقال هذه هى وليس عليها شهود خلاف ظاهر ما فى المدونة والموازية فى الذى قال كتبت وصيتى وجعلتها عند فلان فصدقوه وأنفذوا مافيها اذ لم يشترط فى ذلك عدالة مثل قول سحنون وقوله هو القياس اذ لا حجة للورثة عليه فى الثلث فله أن يجعل التصديق فيه الى عدل وغير عدل وقول مالك ههنا باشتراط العدالة استحسان وقد مضى فى رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الشهادات مافيه بيان هذا فقف عليه وقوله فى الذى قال كنت أداين فلانا وفلانا فما ادعوه قبلى فهم فيه مصدقون ان ذلك يكون لهم دون يمين يستحلفون بها خلاف قوله فى رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب المديان والتفليس فى ايجابه اليمين فى ذلك واختلاف قوله فى هذا على الاختلاف فى لحوق يمين التهمة اذ لم يسقط الميت عنهم اليمين وانما قال انهم مصدقون ولم يقل بيمين أو بغير يمين ولو قال انهم يصدقون بغير يمين لما سقطت اليمين عنهم باسقاطه اياها عنهم على ما مضى فى رسم أخذ يشرب خمرا من سماع ابن القاسم حسبما بيناه وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه فانظر قوله أراه بمنزلة الذى يوصى الخ فانه صريح فى أن المسئلتين سواء وظاهره سواء كانت الوصية بخط الموصى أولا بل ظاهر قوله أولا وكتبت وصيتى الخ هو الاول لكن التفصيل على الوجه الذى ذكرناه أولا هو الظاهر اذ لا تهمة مع خطه فتأمله والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* ظاهر كلام ابن رشد هذا أنه لم يقل مالك وابن القاسم بعدم اشتراط العدالة نصا وهو ظاهر كلام اللخمى فانه قال مانصه وقال أيضا أى مالك فى كتاب محمد فان كان الذى هى بيده عدلا جازت وقال سحنون وكذلك ان كان غير عدل وهو أحسن لان الميت أمر أن يصدق مع علمه بحاله ولانا على يقين أنه مات عن وصية أمر أن تنفذ فاذا لم يقبل قوله اذا كان غير عدل بطلت وصيته اهـ منه بلفظه وهذا هو ظاهر كلام ابن يونس فى موضع فانه ذكر نص المدونة وقال عقبه مانصه قال فى العتبية وغيرها فلما مات الموصى أخرج الرجل وصيته ولا بينة فيها غير البينة على قوله فان كان الذى هى بيده عدلا أنفذ ذلك وقاله ابن القاسم وقال سحنون تنفذ كان الرجل عدلا أو غير عدل قال بعض الفقهاء وهو الاشبه لان الميت قد ائتمنه وأمر أن يقبل قوله اهـ منه بلفظه وهذا أيضا هو ظاهر كلام ابن عرفة لانه نقل كلام ابن

رشد

رشد السابق مختصرا ثم قال وفى رواية ابن وهب فى المجموعة قال مالك يجوز فى الوصايا دون العتق ثم قال قلت وجوازها فى العتق هو الجارى على القول بعدم شرطية عدالة من ذكر أنها عنده وردّها فيه هو الجارى على قولى مالك وابن القاسم بشرط عدالته اه منه بلفظه ووقع فى ضيح مانصه وقوله صدق قال ابن القاسم بشرط أن يكون عدلا وعنه أيضا يقبل وان كان غير عدل وهو قول سحنون وقول مالك فى الواضحة قيل وهو ظاهر المدونة واختاره التونسى واللخمى اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل ابن يونس أيضا مافى الواضحة فقال بعد ماقدمناه عنه بنحو نصف ورقة مانصه ومن كتاب ابن حبيب قلت لاصبغ من قال عند موته على ديون وفلان ابنى يعلم أصلها فمن سمى أن له شيأ فاعطوه فان عندنا عن ابن القاسم أنه كالشاهد ان كان عدلا حلف معه المدعى وأخذ فقال أصبغ ماهذا بشئ ولا أعرفه من قوله ولكن يصدق من جعل اليه الميت التصديق كان عدلا أو غير عدل كقول مالك فيمن قال وصيتى عند فلان فما اخرج فيها فانفذوه ان ذلك نافذ وما استثنى مالك عدلا من غير عدل اه منه بلفظه فانظر تسليم ابن يونس كلام أصبغ هذا مع نقله قبله بقريب مايخالفه وقد نقل ابن ناجى فى شرح المدونة كلام ابن يونس هذا وأقره مع ذكره محصل كلامه الاول معبرا عن بعض القرويين الواقع فى عبارة ابن يونس بأبى اسحق التونسى والله الموفق *(الثانى)* لم يتعرض عج و ز و خش لاشتراط العدالة ولا لعدمه بحال وتعرض له تت فقال ظاهر كلام المصنف تصديقه عدلا كان أولا وهو قول مالك فذكر محصل مامر عن ضيح ولاشك أن ذلك هو ظاهر المصنف وكلامه فى ضيح يدل على أن هذا الظاهر عنده مقصود والنقول التى قدمناها تدل على أن ذلك هو الراجح أما على مافى ضيح ونقل ابن يونس عن الواضحة فواضح وأما على نقل الآخرين فلترجيح ابن رشد وابن يونس وأبى اسحق واللخمى له باختيارهم له مع قول ابن رشد انه ظاهر المدونة والموازية فتعين حمل كلام المصنف على ظاهره والله أعلم *(الثالث)* انظر نسبة ابن رشد لظاهر الموازية ماذكر مع ماتقدم من نقل اللخمى عنها وقد سلم ابن عرفة كلام ابن رشد وأغفل كلام اللخمى والله أعلم (ووصي فقط يعم) قول مب وبهذا تعلم أن كلام طفى هنا غير صحيح أى لانه أول كلام ابن رشد وحمله على غير ظاهره اذ قال مانصه تت قال ابن رشد الوصية والوكالة الخ يعنى اذا طال اللفظ فيهما كان يقول وكلتك على بيع السلعة الفلانية بكذا فى وقت كذا من فلان أو أوصيتك كذلك قصرا فى المعنى على تلك القيود وان قصر اللفظ بأن قال وكلتك على كذا أو أوصيتك عليه عم جميع أحواله هذا معنى كلام ابن رشد وليس هما متساويين لان الوصية المطلقة تصح ولذا قال المؤلف ووصي فقط يعم ولا تصح الوكالة المطلقة ولذا قال المؤلف لابمجرد وكلتك اه منه بلفظه وهو حقيق بالرد وصدور مثل هذا من أمثاله غريب واغتراره بكلام المؤلف فى البابين لا يفيد لان المؤلف انما فرق بينهما لاعتماده على طريقة ابن بشير وتابعيه وقد صرح غير واحد من الائمة بأن طريقتهم مخالفة لطريقة ابن رشد منهم ابن عرفة وقد نقل ق كلامه عند قوله لابمجرد وكلتك فاغنى ذلك عن نقله فراجعه ان شئت ويأتى

(ووصي الخ) قول مب وبهذا تعلم ان كلام طفى الخ أى لانه تأول كلام ابن رشد وحمله على غير ظاهره وهو حقيق بالرد عليه وصدور مثله من أمثاله غريب وقول مب ففى شموله الوصية على محاجيره الخ فى ح مايفيد ان الراجح عدم الشمول لانه نقل عن المشدالى ان صاحب الطرر اقتصر عليه ويدل على رجحانه أيضا اقتصار ابن رشد عليه انظر الاصل

نحوه على الاثر عن ابن ناجى والله الموفق وقول ز حتى انكاح بناته البالغات باذنهن من غير جبر قطعا الخ صحيح وقد صرح فى المدونة بالتقييد بذلك ونصها ومن قال اشهدوا أن فلانا وصيى ولم يزد على هذا فهو وصيه فى جميع الاشياء وانكاح صغار بنيه ومن بلغ من أبكار بناته باذنهن والثيب باذنها اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها قال ابن ناجى فى شرحها مانصه قوله ومن قال اشهدوا الخ ماذكر أنه وصى فى جميع الاشياء لاخلاف فيه ويقوم منها اذا قال وكلتك أنه يكون وكيله على العموم وهو ظاهر قول ابن رشد وقال ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب اذا قال وكلتك لم يفد حتى يقيد بالتفويض أو بأمر وماذكر أنه لايزوج بناته الابكار الاباذنهن زاد فى ذلك أن الوصية العامة تخصص بالعادة فلايدخل الجبر الا بالنص لا العادة وعليه عمل القضاة عندنا بافريقية اه منه بلفظه *(تنبيه وفائدة)* قال أبو الحسن فى شرح كلام المدونة السابق مانصه وانظر قوله فلان وصيى هذا مطلق يصدق بفرد واحد وجعله بمنزلة العام لما كانت صلاحيته لكل فرد على حد السواء قال لانه ان خرج أحد الافراد التى تناولها الامكن أن يقال وهذا مثله حتى يبقى اللفظ عاريا عن الفائدة انظر ماقال فى السلم وأجاز ابن عباس السلم فى الطعام وتلا هذه الآية ياأيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الآية قال مالك فهذا يجمع الدين كله فاستدل به على العموم وهو مطلق لانه نكرة فى سياق الاثبات والنكرة فى سياق الاثبات لاتعم اه منه بلفظه قلت فى اعتراضه على الامام رضى الله عنه نظر واستدلال الامام بها صحيح لان النكرة فى الآية فى سياق الشرط وقد نص الاصوليون على أنها تعم عموما كليا شموليا او بدليا اذا وقعت فى سياق الشرط انظر المحلى وابن أبى شريف وقول مب والاول أظهر قاله ابن رشد كلام ابن رشد هو فى رسم الوصايا والاقضية وقد وجه قول أصبغ بقوله مانصه ووجه قول أصبغ أن الموصى انما أوصى له بالجميع فاما قبل الجميع واما رد الجميع ورأى انه اذا قبل البعض فقد لزمه بالقبول له النظر فيه والنظر فيه وحده ليس له اذ لم يجعل له النظر الا فى الجميع فألزمه الجميع اذ ليس له أن يبعض عليه وصيته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وماوجه به ظاهر وقد اختار ابن يونس تفصيلا آخر ونصه محمد بن يونس والذى أرى أن يقول له الامام اما ان تقبل الجميع أو تدع الجميع الا أن يرى الامام ان يقره على ماقبل ويقيم من يلى وصية الاول فذلك له اه منه بلفظه ونقله ح باختصار يسير فتأمله والله أعلم وقول مب فان أطلق فى قوله فلان وصيى ففى شموله الوصية على مجبره قولان الخ سوى بين القولين وفى كلام ح مايفيد أن الراجح عدم الشمول لانه نقل عن المشذالى أن صاحب الطرر اقتصر عليه قلت ويدل على رجحانه أيضا اقتصار أبى الوليد بن رشد عليه مع كون قائله معروفا ومقابله لايدرى قائله فان أبا الحسن وغيره نقلوا القولين عن ابن الهندى ولم يعزهما فيما نقلوه عنه وما اقتصر عليه فى الطرر هو فى العتبية من قول سحنون فى نوازله من كتاب الوصايا الرابع مانصه وسئل سحنون عن الرجل يوصى اليه الرجل بماله وولده فتحضر الوصى الوفاة فيوصى الى رجل بماله وولده أو يقول فلان وصيى مسجلا ولم يذكر مال الميت ولا ولده الذى كان أوصى بهم اليه هل يكون الموصى له وصيا فيما كان

هذا فيه وصيا للذي أوصى له فيه فقال لا يكون وصيا الا فى مال هذا الميت اذا لم يذكر فى وصيته أنه وصى على ما أوصى به الى فلان قال محمد بن رشد هذا كما قال أنه لا يكون وصيا على ما كان أوصى اليه به من مال الرجل وولده وان أبهم الايصاء فقال فيه فلان وصيى فلم يفسر شيأ لانه انما يحمل على العموم فى ماله وولده خاصة لا فى مال غيره وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفى نوازل سحنون أيضا بعد ما تقدم بمسئلة واحدة ما نصه وعن رجل أوصى الى رجل بالاندلس فقال ان أدركنى موت فى سفرى هذا ففلان وصيى وخرج فى سفره فلما انتهى الى القيروان مات الموصى ولم يبلغ الموصى اليه خبر موته حتى أدركه بالاندلس فأوصى بأهله وماله الى فلان ولم يسم الهالك بالقيروان لانه لم يبلغه خبر موته ولم يعلم به هل يكون هذا الموصى اليه وصيا للميتين جميعا فقال لا يكون الا للذى أوصى اليه قال محمد ابن رشد ولو علم بموته لم يكن الموصى اليه وصيا على ما أوصى اليه الا ببيان على ما تقدم قبل هذا وبالله التوفيق اه منه بلفظه فهذا حافظ المذهب المعتنى بنقل الاقوال حتى التخريجات لم يذكر ما يخالف نص سحنون وكفى بهذا مرجحا وان أغفله أبو الحسن والمشدالى و ح ومن تبعه والله الموفق وقول مب اذا قال وصيى على أولادى فلان وفلان وله أولاد غيرهم الخ لم يقتصر ح على هذا بل صرح بوجود الخلاف فى هذه وفى المقيس عليها وهى عتق العبيد لكن يفهم من كلامه رجحان ما اقتصر عليه مب ولها تين المسئلتين نظائر وقد قدمنا بعضها فى فصل التناول مع بيان وجه الراجح فراجعه هنالك ومن جملة تلك المسائل اذا قال الموصى يخرج عنى ثلث ما أخلفه فمنه فى كفارة أيمان كذا ومنه عن زكاة كذا ومنه للعتق كذا وسكت عن باقى الثلث قال فى المعين فى ذلك قولان أحدهما أنه ينفذ فى الفقراء والمساكين قال بعض الموثقين وبه جرى العمل والقول الثانى ان البقية ترجع ميراثا اه منه بلفظه ونحوه فى اختصار المتيطية لابن هرون وزاد متصلا به ما نصه قال ابن الهندى وأخبرنى محمد بن السليم قاضى قرطبة ان هذه المسئلة نزلت فى أيام القاضى محمد بن عبد الله فأفتى محمد بن عبد الملك بأن بقية الثلث ترجع ميراثا وخالفه فى ذلك أصحابه فحكم القاضى بقولهم واختاره محمد بن السليم اه منه بلفظه وقد صرح أبو زيد الفاسى بأن العمل جرى فى مسئلة الاولاد وفى مسئلة الصدقة التى استدل بها ابن سهل لما قاله ابن زرب بالعموم فانظره والله أعلم (كوصيى حتى يقدم فلان) قول ز فان مات قبل قدومه استمرت الوصية على حالها بهذا جزم فى ضيح ونصه ومفهوم الغاية أن فلانا لو مات قبل قدومه لاستمرت الوصية وقاله ابن يونس اه منه بلفظه وابن يونس عبر عن ذلك بلفظ ينبغى ونصه وينبغى ان لو مات فلان قبل أن يقدم لكان هذا وصيا لانه انما خلع هذا بقدوم الغائب فمتى لم يقدم فهو باق على الوصية اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن و ق ونقل نحوه المتيطى عن بعض القرويين وقال عقبه ما نصه وقال أشهب فى المجموعة ان مات فى غيبته فلا وصية للحاضر وينظر السلطان فى ذلك اه من اختصار ابن هرون بلفظه ونحوه فى المعين فانه لما ذكر ما لبعض القرويين قال عقبه ما نصه تنبيه وقع فى المجموعة لاشهب خلاف هذا اه محل الحاجة منه بلفظه

(كوصيى حتى الخ) قول ز فان مات قبل قدومه استمرت الخ بهذا جزم فى ضيح وعزاه لابن يونس وقد سبقه اليه التونسى وعبد الحق وقال أشهب ان مات فى غيبته فلا وصية للحاضر وينظر السلطان فى ذلك وعلى ما لاشهب عول اللخمى وهو الظاهر

قلت على ما لأشهب عول اللخمي وساقه كأنه المذهب ولكنه قيده ونصه فان قال فلان وصيي حتى يقدم الغائب ثم لا يخلو الغائب من أن يقيم هنالك أو يموت أو يقدم فيقبل أو لا فقال أشهب في المجموعة ان مات في غيبته فلا وصية للحاضر وينظر السلطان وكذلك على قوله ان قدم فلم يقبل وهذا الذي يقتضيه مجرد قول الميت الا أن يكون السبب في اقامة الغائب امتناع الحاضر من قبول الوصية فقيل له تكلف ذلك حتى يقدم فلان فان كان ذلك السبب جاز أن يتمادى في جميع الوجوه ان أحب وان كره لم يلزمه لانه انما التزم وقتا ما اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة ما لابن يونس ثم ما تقدم عن اللخمي وأقره ونقل ابن ناجي في شرح المدونة ما لابن يونس وقال عقبه ما نصه قلت ما ذكره سبق اليه التونسي وعبد الحق والعجب من ابن عبد السلام وبعض شيوخنا لم يعزوه الا له وهو خلاف قول اللخمي في آخر ترجمة التشهد في الوصية اه منه بلفظه قلت وما قاله اللخمي هو الظاهر والله أعلم (أو الى أن تتزوج زوجتي) قول ز وكذا زوجتي وصيتي الى أن تتزوج بهذا شرح غ كلام المصنف فنسخته تتزوج بالتاء وزوجتي هو الفاعل واختاره ح وهكذا المسئلة في المدونة وان كان الحكم في المسئلتين سواء *(فرع)* قال أبو الحسن عند قول المدونة وكذا ان أوصى الى زوجته الى أن تتزوج جاز ذلك اه ما نصه ظاهره بنفس العقد وكذا قال عياض يسقط ايصاؤها بالعقد لا بالدخول اه منه بلفظه وقول ز وكذا اذا أوصى لها بسكنى أو لام ولده جمعه الزوجة مع أم الولد يوهم أن الوصية لهما سواء في لزوم ذلك للورثة وليس كذلك لانها للزوجة وصية لوارث فتتوقف على اجازة الورثة كما هو ظاهر وقد نص عليه ابن القاسم في رسم سلف من سماع عيسى من كتاب الوصايا ونصه فان أجاز الورثة للمرأة ما أوصى لها به من السكنى فذلك لها وان لم يجيزوا اسكن الورثة معها أو أكروه قال محمد بن رشد في شرح هذا المحل ما نصه ولا شئ للزوجة في ذلك كله الا أن يجيزه لها الورثة فان لم يجيزوه لها دخلوا معها في سكنى الدار اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز فان عقد لها فلا سكنى ولا غلة بعده ظاهره أنه بمجرد العقد ينزع ذلك منها ولا يتوقف على الدخول وهو موافق لما قدمناه عن أبي الحسن في الايصاء وظاهر كلام المتيطي أنه لا ينزع منها الا بالدخول راجع كلامه الذي قدمناه آخر باب أم الولد في التنبيه عند المسئلة الثالثة وقول ز وينزع جميع ما جعله لها غير غلة الخ انظر ما معنى قوله غير غلة فاني لم أفهم ما أراد به ولم يذكره عج وانما قال ما نصه ثم تزوجت فانها ترد ما أخذته قاله في معين الحكام اه منه بلفظه ونص المعين فرع اذا أوصى لام ولده على أن لا تتزوج بوصية وتوفي ونفذت لها الوصية ثم تزوجت فانها ترد ما أخذت اه منه بلفظه وتقدم نحوه عن المتيطي آخر باب أم الولد فالمتعين أن قوله غير غلة ليس بصحيح سواء أراد الغلة المستقبلة بعد تزوجها ولا اشكال في عدم صحته أو أراد الغلة التي استغلتها قبل التزوج سواء أراد أنها بقيت عندها حتى تزوجت فوجدت بعينها أو أراد انها فوتتها بأكل أو بيع أو غير ذلك لانها ان بقيت ردتها بعينها وان فوتتها وعلمت مكيلتها ردت مثلها وان جهلت مكيلتها ردت قيمتها على القاعدة المقررة وهذا حكم غير الغلة من سائر المتمولات

وقول ز وكذا زوجتي وصيتي الخ بهذا شرح غ المصنف واختاره ح وهكذا المسئلة في المدونة وان كان الحكم في المسئلتين سواء وظاهر المدونة أنها تنعزل بنفس العقد وكذا قال عياض يسقط ايصاؤها بالعقد لا بالدخول نقله أبو الحسن وقول ز فاذا عقد لها الخ موافق لما لابي الحسن في الايصاء وظاهر المتيطي أنه لا ينزع منها الا بالدخول وقول ز غير غلة على أن لا تتزوج انظر ما معناه وانما قال عج ثم تزوجت فانها ترد ما أخذته قاله في معين الحكام اه ونحوه للمتيطي فالمتعين ان قوله غير غلة ليس بصحيح سواء أراد الغلة المستقبلة أو الماضية الباقية عندها أو الفائتة بأكل ونحوه لانها ان بقيت ردت بعينها وان فوتتها ردت مكيلتها ان علمت والا ردت قيمتها وهذا حكم غير الغلة أيضا وانما اختلف اذا فوتت ذلك بالبيع هل يرجع عليها بالثمن أو بالقيمة فان ضاع العرض مثلا وثبت ضياعه بامر من الله لم تضمنه ثم محل الرجوع عليها ما لم يكن الورثة صالحوها انظر الاصل

(وان زوج موصى الخ) قول ز بخلاف موصى له بدفع الخ أشار به الى فرع ذكره عج عن الشارح وهو فى ضيح وأصله
لابن يونس وسياقه انه من كتاب ابن المواز وقد بحث تو فى الفرق بين (٣٩١) المسئلتين قائلا كلام ضيح يفيد أنه لافرق
بينهما وأن النكاح يصح والرفع للحاكم أحب الى" قاله مالك اه وليس كلام ضيح صريحا فى شئ من ذلك والظاهر ما قاله ز تبعا لعج ويشهد للفرق الذى ذكراه فى الجملة قول اللخمى وان قال وصى على مالى فكذلك يدخل فيه الولد وان قال على ولدى دخل فيه المال اه ونقله ابن عرفة وسلمه فتأمله والله أعلم (لمسلم عدل الخ) قلت قول مب لكنه غير مخلص فيه نظر فان المراد بالعدالة الامانة والرضا فيما يصل اليه وهى بهذا المعنى تتضمن الرشد ولا تستلزم الديانة فكل أمين فيما ولى عليه تصح وصيته كان دينا أم لا عدل شهادة أم لا ولا يكون أمينا فيما ولى عليه الا ان كان رشيدا قطعا والا فهو غير حافظ لماله فكيف يجعل حافظا لمال غيره وكل من ليس بأمين فيما ولى عليه لا تصح وصيته سواء كان دينا أم لا وكان مب رحمه الله بنى كلامه على الترادف والتساوى بين الامانة فيما ولى عليه وبين الديانة وليس كذلك بل بينهما عموم وجهى فتأمله والله أعلم وقول ز ويشكل مبالغته على المرأة الخ فيه نظر لانه ان أراد أنها ساقطة التصرف فى مالها فكيف جعلت متصرفة فى مال المحجور فغير صحيح وان أراد انها ساقطة التصرف فى مال المحجور
قبل ان تجعل وصية عليه فهذا بعينه لازم فى الوصى للاجنبى الذكر الحر فأين الاشكال فتأمله (اشترى للاصاغر) ويتولى الشراء
الامام لا العبد لان الايصاء لم يكمل وما نقله مب عن ابن عاشر هو كلام ضيح وفى شرح سماع القرينين مانصه الا أن يكون على
الاكابر فى ذلك ضرر فيلزم الاصاغر البيع وتنفسخ الوصية لان الموصى انما أراد ان يكون ناظرا لهم ما كان عندهم واستحسن

وانما اختلف اذا فوتت ذلك بالبيع قال ابو الحسن عند قول المدونة ومن أسند وصيته الى أم ولده على أن لا تتزوج الخ مانصه عبد الحق ولو أوصى لام ولده بعرض على أن لا تتزوج فباعته أو وهبته ثم تزوجت فان ما فعلته ماض ويرجع عليها بالقيمة وكذلك قال بعض القرويين وقال بعض شيوخنا من أهل بلدنا اذا باعت ذلك ثم تزوجت فليس عليها الا غرم الثمن لان تصرفها فى ذلك كان جائزا بالبيع وغيره قال ولو ضاع العرض بأمر من الله لم تضمنه نكت صح الشيخ هذا اذا قامت البينة على الضياع اه منه بلفظه * (تنبيه) * محل الرجوع اذا لم يكن الورثة صالحوها ففى أول رسم من سماع القرينين من كتاب الوصايا مانصه وسئل مالك عن أم الولد يوصى لها سيدها بنفقتها ما لم تتزوج فصالحها الورثة على شئ معلوم فيدفعونه اليها نقدا ثم تتزوج أيرجعون عليها بشئ قال لا يرجعون عليها بشئ وقد صالحوها انما ذلك لو تركوها على ما أوصى به سيدها قال محمد بن رشد هذا كما قال انه اذا لم يبق الورثة الوصية لها على حالها وصالحوها عنها على شئ دفعوه معجلا اليها فلا رجوع لهم عليها ان تزوجت قبل أن تستنفذ فى الانفاق على نفسها ما دفعوه اليها كما أنها اذا استنفذت ذلك فى الانفاق على نفسها فلا شئ لها عليهم وان لم تتزوج لان الصلح انما كان على اسقاط الشرط فى النفقة فلا رجوع لهم عليها ان تزوجت اه منه بلفظه (وان زوج موصى على بيع تركته) قول ز بخلاف موصى له بدفع ميراث بنت صغيرة الخ أشار به الى فرع ذكره عج عن الشارح وما نقله عن الشارح هو فى ضيح وأصله لابن يونس وسياقه أنه من كتاب ابن المواز ونصه وقال ابن القاسم قال مالك فيمن أوصى بميراث بنت له صغيرة أن يدفع الى فلان أترى ان يلى بضعها قال نعم وأراه حسنا والرفع الى الامام فينظر فيه اه منه بلفظه وقد بحث تو فى الفرق بين المسئلتين قائلا مانصه كلام ضيح يفيد أنه لا فرق بين المسئلتين وأن النكاح يصح والرفع للحاكم أحب الى" قاله مالك اه وليس كلام ضيح صريحا فى شئ من ذلك وعندى أن ما قاله ز تبعا لعج هو الظاهر ويشهد للفرق الذى ذكراه فى الجملة قول اللخمى مانصه وان قال وصى على مالى فكذلك يدخل فيه الولد وان قال على ولدى دخل فيه المال اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وسلمه فتأمله والله أعلم (وان أعمى وامرأة) قول ز ويشكل على مبالغته على المرأة هنا الخ هذا الاشكال ساقط من النسخة التى بيدى من عج كما هو ساقط من خش والصواب اسقاطه لانه مردود بالبديهة فهو ساقط من أول مرة لانه ان أراد أنها ساقطة التصرف فى مالها واذا كانت كذلك فيشكل جعلها متصرفة فى مال المحجور فلا يخفى أنه غير صحيح وان أراد أنها ساقطة التصرف فى مال المحجور قبل أن تجعل وصية عليه فهذا بعينه لازم فى الوصية للاجنبى الذكر الحر فأين الاشكال فتأمله (وان أراد الاكابر بيع موصى اشترى للاصاغر) أبو الحسن انظر من يلى الشراء هل العبد أو الامام الشيخ انما يلى الشراء الامام

لان الايصاء لم يكمل اه منه بلفظه وقول ز وانظر هل ينعزل حينئذ عن الوصية الخ تعقبه مب بكلام ابن عاشر ومانقله عن ابن عاشر هو كلام ضيح وعنه نقله تو معترضا به توقف ز وقد نقل جس كلام ضيح أيضا وأغفلوا كلهم عزو المسئلة للعتبي مع أنه افيه بزيادة ففيه في شرح المسئلة الرابعة عشر من رسم الوصايا من سماع القرينين مانصه الا أن يكون على الا كابر في ذلك ضرر فيلزم الاصاغر البيع مع اخوتهم الا كابر وتنفسخ الوصية لان الموصى انما أراد أن يكون ناظرا لهم ما كان عندهم واستحسن أصبغ ان كان المشترى في موضع اليتامى مقيما به أنه يبقى على ايصائه ومعنى ذلك عندى ان رضى بذلك المشترى اه منه بلفظه *(فرع)* قال في البيان بعد ماقدمناه عنه بيسير مانصه قال أشهب واذا استخلص للاصاغر لسعة مالهم فكل من بلغ يريد وملك أمره اشترى حظه لمن بقى حتى يكون أخذ ذلك لمن بقى مضرة بهم لكثرة ثمنه وقلة مالهم من منفعته فلا يقوم عليهم ويبقى بينهم فاذا شاء الكبار البيع بيع كله وأقام لهم الامام غيره اه منه بلفظه *(تنبيه)* لم أر أحدا ممن تكلم على هذا المحل قيد كلام المصنف بشئ ولا يحتاج الى تقييد ان كان الصغير واحدا وان كان أكثر فقال في البيان قبيل كلامه هذا متصلا بما نقلناه عنه قبل مانصه وقال سحنون في المجموعة انما يكون العبد ناظرا للصغار اذا كانوا كلهم سواء فيما يتكلف لهم العبد فيكون على قدر مواريثهم منه وقوله صحيح اذ قد يكون لاحدهم دون اخوته المال الكثير ورثه عن أمه فيحتاج فيه الى نظر زائد على اخوته اه منه بلفظه (وطرو الفسق يعزله) قول ز فلا ينعزل بمجرد حصوله الخ هذا هو الذى يفيده كلام أهل المذهب وصرح به أبو على هنا في شرحه ونصه وقوله وطرو الفسق يعزله أى يوجب على الحاكم عزله وليس المراد أنه ينعزل بنفس طرو الفسق وقد رأيت ذلك في كلام الكافي وغيره اه منه بلفظه وقول ز فان تصرف بعد طروه وقبل عزله بالفعل مضى على مايفيده الشارح أى من أنه لا ينعزل بمجرد طرو الفسق وقوله لا على مفاد المصنف أى من أنه ينعزل بمجرد طروه وكلامه يقتضى أن المسئلة ليست منصوصة مع أنها منصوصة بعينها نقلها ابن سهل عن أحكام ابن زياد مقيدا مضى تصرفه بما اذا كان صوابا وان كان خطأ رد ونقله عنه أبو على وسلمه وزاد عن ابن سهل مانصه قال بجميع ذلك ابن لبابة ومحمد بن الوليد وخالد بن وهب وسعد بن معاذ وسعيد بن حميد واحمد بن يبقى ويحيى بن عبد العزيز وطاهر بن عبد العزيز وعبد الله بن يحيى ويحيى بن عبيد الله ومحمد بن ابراهيم ومحمد بن عبد الملك بن أيمن وعمر بن عيسى بن لبابة ومحمد بن ابراهيم بن عيسى ومحمد بن غالب قال القاضى قولهم فيما باعه من ربع هو مرغوب فيه بغير جزيل من الثمن ينقض بيعه ويعدى بالثمن عليه المعنى ويرجع هو به في مال الايتام ان ثبت انه أدخله في مصالحهم التى لابد لهم منها ولا غنى لهم عنها وان لم يريدوا هذا فهو خطأ لا يكون بيعه اسوأ حالا ولا أضعف من بيعهم لانفسهم وهم يرجع عليهم بثمن ماباعوه ان كان قائما أو ثبت ادخالهم له في مصالحهم التى لا يستغنون عنها اه بلفظه اه كلام أبي على منه بلفظه (ولا يبيع الوصى عبدا يحسن القيام بهم) قال في ضيح ووجهه أن في بقائه مصلحة لهم

أصبغ ان كان في موضع اليتامى مقيما أن يبقى على ايصائه ومعنى ذلك عندى ان رضى بذلك المشترى اه وفي البيان أيضا قال أشهب واذا استخلص للاصاغر فكل من بلغ أى وملك أمره اشترى حظه لمن بقى حتى يكون أخذ ذلك لمن بقى مضرة لهم لكثرة ثمنه وقلة مالهم من منفعته فلا يقوم عليهم ويبقى بينهم فاذا شاء الكبار البيع بيع كله وأقام لهم الامام غيره اه وفي البيان أيضا قال سحنون في المجموعة انما يكون العبد ناظرا للصغار اذا كانوا كلهم سواء فيما يتكلف لهم العبد فيكون على قدر مواريثهم منه وقوله صحيح اذ قد يكون لاحدهم دون اخوته المال الكثير ورثه عن أمه فيحتاج فيه الى نظر زائد على اخوته اه (وطرو الفسق يعزله) قول ز فلا ينعزل بمجرد حصوله هذا هو الذى يفيده كلام أهل المذهب وصرح به أبو على هنا وقول ز مضى على مايفيده الشارح أى ان كان صوابا والا رد كما نقله ابن سهل عن أحكام ابن زياد ونقله أبو على وزاد عن ابن سهل عزو ذلك لكثيرين انظر الاصل (ولا يبيع عبدا) أى أو ماشية كما يفيده التعليل كما في العتبية والبيان

والوصي انما ينظر بالمصلحة اه ومن هذا يعلم حكم مسئلة ماشيتهم وقد ذكر ذلك ق هنا عن الاستغناء وفى رسم مرض من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول مانصه قال وسئل مالك عن رجل هلك ولابنه ابل مؤبلة فكانت ابله عند رجل فجاء أولياء الصبى فقالوا نبيع حيوانه فانه صغير والحيوان يتلف والدنانير خير له فقالت أمه ومن هو منه بسبيل تقر ابله ولا تباع ويباع من رقابها ما تكون فيه نفقته قال مالك من الناس من أصل ماله وعقدته ومن يرى الناس أن له فيه الخير والنماء الماشية أولئك أهل العمود من أهل البادية وليس يؤمر أولئك وهم صغار كلما هلك منهم وترك ولدا صغيرا أن يبيعوا ماشيتهم وينظر فى ذلك فان كانت الابل أمثل للغلام فيما يرى أهل العلم والمعرفة بذلك وكان هو من أهل المواشى الذين يتخذونها أمسكت له وان رأوا غير ذلك فليتبع الذى هو خير للغلام قال محمد بن رشد هذا من وجه النظر لليتيم بين على ما قاله مالك فلا وجه للقول فيه وبالله التوفيق اه منه بلفظه *(تنبيه وفائدة)* قال فى القاموس الابل بكسرتين وتسكن الباء معروف واحد يقع على الجمع وليس بجمع ولا اسم جمع الجمع آبال وتصغيرها ابيلة اه منه بلفظه وقوله ليس بجمع مسلم وأما قوله ولا اسم جمع فهو مخالف لما جزم به فى الصحاح من أنه اسم جمع ومثله فى المصباح ونصه الابل اسم جمع لا واحد لها من لفظها وهى مؤنثة لان اسم الجمع الذى لا واحد له من لفظه اذا كان لما لا يعقل يلزمه التأنيث وتدخله الهاء اذا صغر نحو غنيمة وابيلة وسمع اسكان الباء للتخفيف ومن التأنيث والاسكان قول أبى النجم

والابل لا تصلح فى البستان * وحنت الابل الى الاوطان

والجمع آبال وأبيل وزان عبيد واذا ثنى أو جمع فالمراد قطيعان وقطيعات وكذلك أسماء الجموع نحو أغنام وأبقار والابل بناء نادر قال ولم يجئ بكسر الفاء والعين من الاسماء الا حرفان ابل وحبر وهو القلح ومن الصفات الا حرف واحد وهى امرأة بلز وهى الضخمة وبعض الائمة يذكر ألفاظا غير ذلك ولم يثبت نقلها عن سيبويه اه منه بلفظه وقوله قال ولم يجئ كذا وجدته فى النسخة التى بيدى منه بغير تصريح بالفاعل(١) ومن غير تقدم معاد الضمير والله أعلم *(تنبيه)* قوله فى الرواية ابل مؤبلة وقع نحوه فى الحديث فقال ابن الاثير فى النهاية مانصه ومنه حديث ضوال الابل كانت فى زمن عمر ابلا مؤبلة لا يمسها أحد اذا كانت الابل مهملة قيل ابل مؤبلة أراد أنها كانت لكثرتها مجتمعة حيث لا يتعرض اليها اه منها بلفظها وفى المشارق مانصه ابل مؤبلة أى قطعا قطعا مجموعة أو يكون مؤبلة أى مرعية مسرحة للرعى اه منها بلفظها وكلاهما مخالف لما فى الصحاح ونصه وابل أبل مثال قبر أى مهملة وان كانت للقنية فهى ابل مؤبلة فان كانت كثيرة قيل ابل أوابل اه منه بلفظه ونحوه فى القاموس ونصه وابل مؤبلة كمعظمة للقنية وكقبر مهملة وأوابل كثيرة اه منه بلفظه والمناسب أن يفسر ما فى الرواية بما فى الصحاح والقاموس والله أعلم (ولا التركة الا بحضرة كبير) قول ز فان كان الكبير غائبا ولو بعدت غيبته صوابه ولو بعدت غيبته وعبارة عج أى لا يجوز له

(الا بحضرة الكبير) أى ولو بعدت غيبته وقول ز ولو بعدت صوابه وبعدت الخ أى لا ان كان حاضرا أو قريب الغيبة

(١) قوله بغير تصريح بالفاعل الذى فى نسخة المصباح التى بايدينا قال سيبويه اه مصححه

بيع شئ من التركة فى غيبة الكبير ولو بعدت غيبته الا بعد الرفع للسلطان اه فالمبالغة فى كلامه صحيحة بخلافها فى كلام ز تأمله يبن لك وجهه وكلامهما معا يفيد أن له الرفع للسلطان فى القريبة والبعيدة فهما مستويان فى الحكم وليس كذلك فلذا قلنا صوابه وبعدت غيبته ففى كتاب الوصايا الاول مانصه ولا يبيع الوصى على الاصاغر التركة الا بحضرة الاكابر فان كانوا بأرض نائية وذلك حيوان أو عروض رفع ذلك الى الامام فأمر من يلى معه البيع للغائب اه منها بلفظها ونقله مق و ق و ح هنا ومثله لابن يونس عنها قال ابن ناجى فى شرحها مانصه قصد الوجه المشكل اذ الرفع أحرى قاله غير واحد وماذكر فى الكتاب ويعنى مع بعد الغيبة هو المشهور وقال أشهب له بيع الحيوان والعروض فى غيبتهم ولا يرفع ذلك الى السلطان اه منه بلفظه وقد نقل ح هنا عن النوادر مانصه وان كانوا حضورا محمد أو قربت غيبتهم فليس له بيع شئ ولا للسلطان وله بيع ذلك فى الغيبة البعيدة اه ولو لم يصرحوا بذلك لكان معلوما مما صرحوا به وأطبقت كلمتهم فى غير ما موضع من أن القريب كالحاضر والله أعلم (ولا يقسم على غائب بلا حاكم) قول ز فان قسم بلا حاكم ففاسدة تبع فيه عج وفيه نظر بل هى صحيحة موقوفة على اجازة الغائب وقد تقدم صدر البيوع وملك غيره على رضاه وهذا مثله وقد صرح فى ضيح بأنه مخير فى امضائها اذا قدم ونصه فلا يقسم الوصى ان كان فيهم كبار غيب الا بوكالة منهم او من الامام وان فعل فهو اذا قدم مخير اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله جس هنا وسلمه وهو حقيق بالتسليم ويوافقه فى المعنى قول ابن رشد فى مسئلة رسم الوصايا من سماع القرينين من كتاب الوصايا الاول وهى الام الوصى تقسم فتأخذ عنها مانصه أما قسمتها على بنيها او أخذها ثمنها فالمشهور أن ذلك غير جائز لا يجوز الا بأمر السلطان فان قاسمت لانفسهما عليهم لم تجز القسمة وكانت منتقضة الا أن يجيزها السلطان اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة أيضا انظر ح عند قوله آخر القسمة وقسم عن صغير أب الخ فتأمله والله أعلم (ولا ثنين حمل على التعاون) قوله حمل يدل على أنه أطلق ولم يقيد بشئ اذ لا يقال حمل على كذا الا عند الاطلاق فهو موافق لقول ابن شاس واذا أوصى الى رجلين فمطلقه منزل على التعاون حتى لا يستقل أحدهما بشئ الا اذا صرح الموصى باثبات الاستقلال اه منه بلفظه ولقول ابن الحاجب واذا أوصى لاثنين مطلقا نزل على التعاون فلا يستقل أحدهما الا بتقييد اه وقول ز وانظر لو جعل كل واحد على التعميم وكانا فى زمنين لاوجه لهذا التوقف بعد جزمه بأنه اذا أوصى لواحد أولا ثم أوصى لآخر بزمن آخر انه لا يستقل لان ايصاءه للاول مستقلا تعميم له قبل ايصائه للآخر وقد قال ابن عرفة مانصه وفيها ومن أوصى لوصيين فليس لاحدهما بيع ولا شراء ولا انكاح ولا غيره دون صاحبه الا أن يوكله قلت سواء أوصى اليهما على سبيل المعية والشركة لا زمان أو زمانين والامر فى هذا جلى وكذا لو أوصى الى أحدهما أولا ثم أوصى الى الآخر كقولها فيمن أوصى بشئ معين لزيد ثم أوصى به لعمر وأنه بينهما اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله عند نص المدونة السابق فى كلام ابن عرفة وأقره وقال ابن ناجى مانصه

(ولا يقسم على غائب) قول ز ففاسدة وتردد فيه تظر بل صحيحة موقوفة على اجازة الغائب وقد تقدم صدر البيوع وملك غيره على رضاه وهذا مثله وصرح فى ضيح بانه اذا قدم مخير فى امضائها وردها ويوافقه فى المعنى كلام ابن رشد (ولاثنين الخ) قول ز من غير تقييد الخ مأخوذ من قول المصنف حمل وقوله وانظر لو جعل كل واحد الخ لا وجه لهذا التوقف بعد جزمه بانه اذا أوصى لواحد أولا ولآخر فى زمن آخر انه لا يستقل لان ايصاءه الاول مستقلا تعميم له قبل ايصائه الآخر ويدل لما جزم به أولا كلام ابن عرفة وابن ناجى

وظاهر

(ولا لاحدهما ايصاء) هذا هو الراجح خلافا لما أوهمه ق من أن ما اقتصر عليه المصنف مرجوح وتبعه ح عند قوله فيما يأتي لابعدهما النظر الاصل (ولا ضمن) قلت قول ز ففي كلامه اجمال فيه نظر فان ظاهر المصنف هو الاول لان حذف المتعلق يؤذن بالعموم

وظاهر الكتاب سواء أوصى اليهما في زمن واحد أو أوصى لاحدهما أولا ثم أوصى للآخر وهو كذلك لقولها فيمن أوصى بشئ معين لزيد ثم أوصى به لعمرو فانه يكون بينهما اه منه بلفظه (ولا لاحدهما ايصاء) كلام ق يوهم أن ما اقتصر عليه المصنف خلاف الراجح وكلام ابن رشد الذي ذكره هو في نوازل عيسى من كتاب البضائع والوكالات وقد نقله ابن عرفة بأتم من نقل ق وقد أشار اليه ح عند قوله بعد هذا لابعدهما فأجل الاقوال ولم يعزها كما فعل ابن عرفة و ق لكنه زاد على ابن رشد زيادة لم يذكراها ونصه قال والاول هو أصح الاقوال وأولاها بالصواب اه منه بلفظه وهو يقوي الاعتراض على المصنف ولكن الصواب ما فعله المصنف ففي تبصرة اللخمي ما نصه وهذا أصل مالك وابن القاسم انه لا يجوز لاحدهما أن ينفرد بالنظر دون غيره في التصرف في الحياة في شئ دون مؤامرة صاحبه وكذلك عند الموت وأما ما أجازه يحيى بن سعيد لاحد الوصيين أن يوصي غيره دون مراضاة الحي فليس هو على المذهب اه منها بلفظها وأشار اليه في ضيح وزاد أن ابن رشد نقله عن مالك وابن القاسم نصا وقال متصلا به ما نصه وهو ظاهر المذهب اه فلذلك اعتمده هنا وفي كتاب الوصايا الاول من المدونة ما نصه وان مات الوصي فأوصى الى غيره جاز ذلك وكان وصي الوصي في النكاح وغيره قال يحيى بن سعيد وان كانا وصيين أو ثلاثة فأوصى أحدهم عند موته بما أوصى به اليه من تلك الوصية الى غير شريكه في الوصية جاز ذلك وأباه سحنون اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وقال متصلا به ما نصه وقال يحيى بن عمر قال سحنون لا يجوز لاحد الوصيين أن يوصي الى أحد وانما ذلك الى الحاكم ان رأى ان يجعل مع الوصيين رجلا مكان الميت فعل وان رأى أن يقرهما ولا يجعل معهما غيرهما فعل وكذلك في العتبية عن سحنون محمد بن يونس ووجه ذلك انه لا يستبد أحد الاوصياء بفعل دون صاحبه واذا أوصى هو وحده الى غيره صار مستبدا بذلك دون الآخر فلذلك لم يجز اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند نصها السابق ما نصه قول يحيى هذا خلاف يدل عليه ما يأتي في قوله وليس لاحدهما بيع ولا شراء ولا نكاح ولا غيره فالايصاء داخل في هذا الغير ابن رشد أباه مالك وابن القاسم وسحنون وانما أتى به دليلا على قول من يقول ليس للوصي أن يوصي في الامهات قال سحنون ولسنا نقول بذلك الا أنه يزع من يزعم أن الوصي لا يوصي بما أوصى به اليه عياض معنى يزع يمنع ويكف يريد أنه يحتج به عليه اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول المدونة ومن أوصى الى وصيين فليس لاحدهما بيع ولا شراء ولا نكاح ولا غيره دون صاحبه الا أن يوكله اه ما نصه قال أبو ابراهيم ويدخل في قوله ولا غيره الايصاء فيؤخذ منه ان قول يحيى بن سعيد المتقدم خلاف اه منه بلفظه وقد سلم ابن عرفه قول اللخمي وقول يحيى بن سعيد ليس هو المذهب فانه نقله بعد ذكره كلام ابن رشد وكلام المدونة عن يحيى بن سعيد وأقره وكذا سلمه مق وزاد ما نصه وقال ابن عبد السلام الجواز ليحيى بن سعيد وروى عن أشهب والمنع منقول عن مالك وابن القاسم وسحنون ويحيى بن عمر اه منه بلفظه وقال المتيطي بعد ان ذكر القولين ما نصه وقال اللخمي قول يحيى بن سعيد بجواز ذلك له بغير رضا الحي خلاف انتهى

ابن يونس الذي فيه الجواز قال الشيخ وهذه المسئلة تعترض بانها سلف جر منفعة كما قاله سحنون في أحد الشريكين يؤخر الغريم استئلافا اه ونقله ابن ناجي وقال عقبه وفيما ذكره نظر لان هذه المنفعة غير محققة وانما هي مشكوك فيها والممنوع انما هو المحقق ولذلك كان المشهور في ذلك هو قول سحنون اه وفي ق عند قول المصنف في القرض أو جر منفعة جواب آخر وهو ان النفع اذا كان دفع مضرة فلا يضر والله أعلم (وفي ختنه الخ) قول ز وحذف فيهما الخ يعني على الاحتمال الاول (ودفع نفقة الخ) قول ز وربما أشعر قوله له الخ هذا يدل على ان قول المصنف له متعلق بمحذوف صفة لنفقة لامتعلق بنفقة كما قاله بعد تأمله قلت الظاهر أن مراده التعلق اللغوي فقوله متعلق بنفقة أي مرتبط به على أنه صفة له *(فرع)* قال في المفيد اذا كان اليتيم بالغا أو دون البلوغ بيسير فاقر على نفسه بقبض نفقته فان ذلك يلزمه لانه أقر على نفسه بما لابد له منه اه *(فرع آخر)* قال أبو الحسن سئل ابن زرب عن الوصي يقول دفعت عن اليتيم العشر والمغارم والجعائل للشرط ونائب العامل فقال ان كان ذلك معروفا بالبلد وادعى ما يشبه ان يؤخذ به عنه صدق اه ونحوه لمق والمعيار وظاهر قوله صدق انه بغير يمين لكن اذا كان المشهور انه لابد من اليمين على النفقة فهذا احرى والله أعلم (ودفع ماله الخ) قول ز وقول عائشة الخ هذا عزاه في البيان والموطا لعمر بن الخطاب لا لعائشة

بلفظه على اختصار ابن هرون ونحوه في المعين ونصه فقال يحيى بن سعيد وأشهب ذلك جائز وأباه سحنون قال الشيخ أبو الحسن وما أجازه يحيى بن سعيد فليس على المذهب اه منه بلفظه وعلى ما رجحه هؤلاء الائمة اقتصر ابن فتوح في وثائقه المجموعة وساقه غير معزو كانه المذهب ونصها وللوصي اذا حضرته الوفاة أن يوصي بما جعل الموصي اليه الى من شاء اذا كان منفردا بالنظر ويكون وصي الوصي بمنزلة الوصي فان كان معه شريك في النظر لم يكن ذلك له اه منها بلفظها وانما أطلت بجلب هذه النقول المتداخلة لئلا يغتر بكلام ق هنا وح فيما يأتي فيظن أن ما للمصنف ليس هو الراجح لانهما امامان جليلان حافظان وليعلم جلالة المصنف والله الموفق (وتأخيره بالنظر) قول مب اعترض بأن التأخير الخ أبهم هذا المعترض والظاهر انه أراد به تو لانه قال هنا ما نصه ز كخوف تلفه ان اقتضاه في جواز التأخير على هذا الوجه نظر لانه سلف جر نفعا فالاولى التمثيل بما في ق من تأخيره ليقر له بالدين حيث لابينة له كما له أن يضع من الدين أو يصالح عنه خوف الافلاس أو الجحود اه منه وقول مب قلت انما يمنع مع المواطاة الخ فيه نظر فقد قال المصنف في فصل القرض وكعين كرهت اقامتها مع انه لامواطاة في ذلك والجواز لخوف الجحود نقله ابن يونس عن اللبيدي عن أبي محمد بن أبي زيد ثم قال وفي كتاب ابن المواز لاشهب قال لايؤخر الوصي بدين اليتيم الا لوجه نظر من خوف جحود أو تفليس ان أقيم به فيكون نظر اليتيم تأخيره وكذا لو وضع من دينه أو صالح عنه على هذا المعنى مما هو خير لليتيم اه منه بلفظه ولكنه نقل قبله عن أشهب في المدونة خلاف هذا فانه لما نقل قول المدونة جاز ذلك على وجه النظر ولم يجز ذلك غيره اه قال متصلا به ما نصه وهو أشهب قال لانه معروف اه منه بلفظه ولما ذكر أبو الحسن كلام ابن يونس عن اللبيدي قال عقبه ما نصه الشيخ وهذه المسئلة تعترض بانها سلف جر منفعة كما قال سحنون في أحد الشريكين يؤخر الغريم استئلافا اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي في شرح المدونة وقال عقبه ما نصه وفيما ذكره نظر لان هذه المنفعة غير محققة وانما هي مشكوك فيها والممنوع انما هو المحقق ولذلك كان المشهور في ذلك غير قول سحنون اه منه بلفظه وانظر ق عند قوله في فصل القرض أو جر منفعة فان فيه جوابا آخر وهو أن النفع اذا كان دفع المضرة فلا يضر والله أعلم (وفي ختنه الخ) قول ز وحذف فيهما قيد المعروف الخ يريد على الاحتمال الاول الذي جعله ظاهر عبارة المصنف لا على الثاني تأمله (ودفع نفقة قلت) قول ز وأشعر قوله له بأنه لايدفع للمحجور بنفقة زوجته الخ هذا يدل على أن قول المصنف له متعلق بمحذوف صفة لنفقة لامتعلق بنفقة كما قاله بعد فتأمله (وزكاته) قول ز غير معلوفة وسائمة صوابه وعاملة بدل سائمة فهو سبق قلم منه يدل عليه ما بعده تأمله (ودفع ماله قراضا أو بضاعة) قول ز وقول عائشة اتجروا في أموال اليتامى الخ يقتضي ان ابن رشد عزاه لعائشة وصرح بحمله على الندب وكلام ابن رشد في البيان مخالف لذلك كما يأتي قريبا الا أن يكون ذكره في غير البيان

(ولا

(ولا يعمل هو به) قال تو هكذا في النسخ بواو الاستئناف وكذا على اسقاط الواو والظاهر ان تكون الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل وهل يعمل هو به فقال لا يعمل الخ وبه يستغني عما تكلفه ز اه وما قاله ظاهر والله أعلم وقول ز ولكن ان وقع مضى الخ جعل هذا من تتمة القول الذي ذهب عليه المصنف وهذا هو الذي ارتضاه ح خلاف ما أفاده كلام الشارح في وسطه وشامله من أن مضيه بعد الوقوع قول آخر مقابل لما ذهب عليه المصنف قال وظاهر كلام ابن عرفة انه موافق له اه وكلام ابن عرفة عندي محتمل وقد نقله ح فليتامل وقد أجمل ز في كيفية امضائه بل المتبادر منه انه يمضي على الوجه الذي دخل عليه أولا مطلقا وليس كذلك وقد بينه ابن رشد في كلامه الذي أشار اليه ففي رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول مانصه وسئل مالك عن الوصي أيقارض بمال يتيمه الذي أوصى اليه به قال نعم لا بأس به ولا ضمان عليه فيه ان هلك ان كان دفعه الى أمين والوصي ينظر لمن يليه ومن اليتامى من أموالهم الغنم من أهل البادية فيمسكها لهم ولو باعها أكلوا ثمنها فيقول الله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم يخلط طعامه بطعامه وزرعه بزرعه وماشيته بماشيته قال محمد بن رشد هذا كما قال أن للوصي أن يدفع مال يتيمه مضاربة لانه ينظر له بما ينظر لنفسه وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اتجروا باموال اليتامى لا تأكلها الزكاة ومثل هذا في الرهون من المدونة أن الوصي يتجر لليتيم بماله أو يقارض له به ويكره له أن يعمل هو به مضاربة قال في الزكاة من تفسير ابن مزين فان عمل هو به بقراض مثله جاز ولم يكن عليه فيه ضمان ان تلف وان عمل فيه بأكثر من قراض مثله فغبن اليتيم في ذلك رد الى قراض مثله وضمن المال ان تلف قال يحيى بن براهيم قوله في الضمان ضعيف وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل ح بعضه (ولا الشراء من التركة) قول ز أي يكره كما في المدونة الخ سكت عنه مب وقال تو مانصه لم يكن في المدونة لفظ الكراهة على مانقله في ضيح و ح لكن محصول كلامه يفيد الكراهة وان لم يكن في لفظها انتهى ﴿قلت بل هو فيها ولكن في كتاب الجعل والاجارة ونصها وكره مالك أن يشتري الوصي من مال يتيمه شيأ فان فعل أو آجر الوصي نفسه في عمل يتيم في تجره تعقبه الامام فما كان خيرا لليتيم أمضاه اه منها بلفظها وتو اغتر بنقل ضيح وح عنها وهما انما نقلا كلامها في كتاب الوصايا الاول وليس فيه لفظ الكراهة وماعزاه تو لح من أن كلامه يفيد أنه فهم الكراهة على بابها صحيح فان مانقله عن أحكام ابن الفرس صريح في ذلك لكنه مخالف لما جزم به ابن ناجي وحمل المدونة عليه فانه قال عقب كلامها مانصه الكراهة على التحريم لقوله تعقبه الامام ولا يتخرج فيه الجواز وانه لا يتعقب من قول عبد الوهاب بجوازه للوكيل احتياطا لليتيم لعجزه عن الذب عن نفسه اه منه بلفظه وجزم بذلك أيضا في كتاب الوصايا الاول عند قولها ولا يشتري الوصي لنفسه من تركة الميت شيأ ولا يدلس أو يوكل من يشتري له فان فعل تعقب ذلك الامام فان كان فيه فضل كان لليتامى والا مضى اه ونصه ظاهره على التحريم وهو كذلك وعليه حمل قولها في أواخر الدور والارضين قال مالك لا أحب للوصي أن يشتري شيأ لنفسه من مال يتيمه وبه العمل

وكلام ز يقتضي ان ابن رشد عزاه لعائشة وصرح بحمله على الندب وكلامه في البيان مخالف لذلك الا أن يكون ذكره في غير البيان والله أعلم (لا يعمل هو به) استئناف بياني وقول ز ولكن ان وقع مضى الخ جعل هذا من تتمة القول الذي مشى عليه المصنف وهذا هو الذي ارتضاه ح خلاف ما أفاده كلام الشارح في وسطه وشامله من ان مضيه بعد الوقوع قول آخر مقابل لما ذهب عليه المصنف قال وظاهر كلام ابن عرفة أنه موافق له اه وكلام ابن عرفة محتمل وقد نقله ح فليتأمل وليس المراد انه يمضي على الوجه الذي دخل عليه أولا مطلقا بل ان عمل به بقراض مثله جاز وان عمل به باكثر من قراض مثله رد اليه كما في البيان (ولا اشتراء الخ) قول ز أي يكره الخ جزم ابن ناجي بحمل الكراهة على التحريم قال وبه العمل ويشهد له كلام المدونة وابن يونس انظر الاصل

اهـ منه بلفظه ۞ قلت ويشهد لما قاله ابن ناجي أمران أحدهما مازاده ابن يونس عنها ونصه قال مالك ولا يشتري الوصي لنفسه من تركة الميت ولا يدالس أو يوكل من يشتري له وكان ينكر ذلك انكارا شديدا قيل له فان فعل قال ينظر في ذلك فان كان فيه فضل كان لليتامى وان لم يكن فيه فضل ترك في يد الوصي اهـ منه بلفظه فانظر قوله عنها وكان ينكر ذلك الخ تجده شاهدا لما قلناه ثانيهما قوله فيها متصلا بما قدمناه عنها مانصه وأرخص مالك لوصي سأله عن حمارين من حمر الاعراب في تركة الميت ثمنهما ثلاثة دنانير تسوق بهما الوصي في المدينة والبادية واجتهد فأراد أخذهما لنفسه بما أعطى فأجاز ذلك واستخفه لقلة الثمن اهـ منها بلفظها فانظر قولها وأرخص الخ وقولها فأجاز ذلك الخ تجده شاهدا لما قلناه وعبارة ابن يونس عنها فأراد أخذهما لنفسه بما أعطى فوسع له مالك في ذلك واستخفه لقلة الثمن اهـ منه بلفظه فتأمل قوله فوسع الخ والله أعلم (لا بعدهما) قول ز أي قبل ثم مات أو عكسه تسويته بين الصورتين صواب لان ذلك مقصود المصنف كما يدل عليه ظاهر لفظه هنا مع صريح كلامه في ضيح وقال ابن ناجي عند قول المدونة واذا قبل الوصي الوصية في حياة الموصي فلا رجوع له بعد موته مانصه وأما لو قبل بعد الموت فلا رجوع له بالاتفاق عند الاكثر وقال ابن الحاجب ولا رجوع له بعد الموت والقبول على الاصح وقال ابن هرون لا نعرف فيه خلافا وهو قصور بل قال أبو ابراهيم لا فرق بين قبوله بعد الموت أو قبله طرد القول أشهب فان ماقبله في حياته له في حياته الرجوع عنه لانه لم يغره وعبر عنه ابن عبد السلام ببعضهم وفرق بعض شيوخنا بأن قبوله بعد الموت قبول لما ثبت بالفعل بخلاف قبوله في حياته اهـ منه بلفظه ومراده ببعض شيوخه ابن عرفة فانه لما ذكر نص ابن الحاجب وكلام ابن هرون السابقين قال مانصه وقال ابن عبد السلام قال بعضهم لا فرق بين قبوله بعد الموت أو قبله ان له الرجوع وهو طرد تعليل أشهب في أن ماقبله في حياته له الرجوع عنه في حياته بقوله لانه لم يغره قلت قبوله في الحياة قبول لما لم يثبت بعد وبعد موته لما ثبت فانفصل وما حكاه من قول بعضهم لا أعرفه الا قول الشيخ أبي ابراهيم لا فرق بين رجوعه قبل ولا بعد لانه لم يغره اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال بعده مانصه وقد علمت ان مانسبه لابي ابراهيم هو ماقدمنا من نص اللخمي اهـ منه بلفظه ونص اللخمي واذا قبل الوصي الوصية في صحة الموصي أو مرضه ثم رجع عنها في حياته كان ذلك له قال أشهب في كتاب محمد لانه لم يغره وان رجع بعد موت الموصي لم يكن ذلك له قال أشهب وكذلك اذا قبلها بعد موته أو كان منه مايدل على القبول من البيع والشراء والقضاء والاقتضاء ولا فرق بين رجوعه قبل ولا بعد اذا كان قبوله بعد لانه لم يغره اهـ منه بلفظه والظاهر أن ماألزمه لاشهب غير لازم له وان سلمه غير واحد من المحققين لان أشهب لم يقتصر على التعليل بقوله لانه لم يغره كما في نقل اللخمي عنه بل زاد كما في نقل ابن يونس عنه ونصه محمد قال أشهب ولو قبلها في حياته ثم بدا له قبل موته فذلك له لانه لم يغره لان هذا يقدر على الاستبدال قال أشهب ولو قبل الوصية بعد موت الموصي أو جاء منه مايدل على رضاه من البيع لهم والشراء لما يصلحهم أو الاقتضاء أو القضاء عنهم وغير ذلك

لزمته

لزمته الوصية اه منه بلفظه وقد أشار اليه غ في تكميله فقال عن بعض الفاسيين مانصه لكن زاد ابن يونس عن أشهب بعد قوله لانه لم يغره لان هذا يقدر على الاستبدال فعلى هذا الايلزمه نقض اللخمي اه منه بلفظه ولذلك والله أعلم سلم ابن يونس مالاشهب والله أعلم ﴿ قلت وانظر قول ابن هرون لانعرف فيه خلافا وقول ابن عرفة لاأعرفه الخ وتسليم من بعدهما من المحققين الحفاظ ذلك مع مافي طرر ابن عات فانه كتب على قول ابن فتوح في وثائقه المجموعة واذا قبل الوصي الوصية في مرض الموت الذي توفي فيه أو بعد موته وتولى النظر ثم أراد أن ينحل فليس ذلك له الخ مانصه قال ابن ورد رحمه الله أما اذا كان قبوله في حياة العاهد فلا يحله القاضي الابعد ثبوت عذر يوجب ذلك وأما ان كان قبوله من بعد موته فللقاضي أن يعفيه بغير عذر والفرق بينهما شرح يطول وهذه حقيقة الفقه في هذا الفصل وسئل رحمه الله اذا حل القاضي الوصي بعذر ثبت له وكان معه شريك في النظر هل يعذر الى شريكه فيما يثبت له من العذر فقال اذا كان قبول الوصي في حياة العاهد فلابد من الاعذار الى شريكه ثم يعمل بحسب ذلك وان كان قبوله بعد موته حيث يكون للقاضي أن يعفيه من غير عذر حسبما تقدم فانه لامتكلم لشريكه في ذلك وكيف يعذر اليه وبالله التوفيق والعصمة اه منها بلفظها ونقله البرزلي في نوازله وقبله وزاد أنه ظاهر المدونة وذكره الشيخ حلولو في اختصاره لنوازل البرزلي مقتصرا عليه مسلماله وسلم قول البرزلي انه ظاهر المدونة وقد نقل ح هنا كلام البرزلي وسلمه فانظره وماقاله البرزلي من أنه ظاهر المدونة حقيق بالتسليم لان قولها واذا قبل الوصي الوصية في حياة الموصي الخ يفيد ذلك لان مفهوم الظرف يفيد ذلك مع انهم اعتبروا مفهوم الظرف في قولها فلا رجوع له بعد الموت حسبما صرح بذلك ابن هشام في المفيد وابن عرفة وغيرهما والله الموفق *(فرع)* اذا أنكر القبول حيث لايكون له الرجوع بعده ففي اختصار المتيطية لابن هرون مانصه قال في أحكام ابن بطال وان أنكر القبول حلف وبرئ اه منه بلفظه وفي ح مثله عن المتيطية والله أعلم (والقول له في قدر النفقة) قول ز وحلف هذا هو الصواب وان اقتصر في المفيد على انه لايحلف وقول ز فان لم يكن في حضانته لم يقبل قوله الاببينة الخ هذا هو المشهور ومذهب المدونة خلاف مايوهمه كلام ابن سلمون من أن المعتمد قبول قوله مطلقا التصديره به وقد اغتر به من لم يطلع على كلام المدونة وغيرها من جل أهل المذهب ونص المدونة مالك ويصدق في الانفاق عليهم ان كانوا في حجره مالم يأت بسرف وان ولي النفقة غيره ممن يحضنهم من أم أو غيرها لم يصدق على دفع النفقة الى من يليهم الا ببينة اه منها بلفظها من كتاب الوصايا الاول ومثله لابن يونس عنها ففيه في ترجمة في دعوى الوصي أموال اليتامى والنفقة عليهم مانصه ومن المدونة قال مالك ولو قال أنفقت عليهم وهم صغار فان كانوا في حجره يليهم قبل قوله مالم يأت بأمر مستنكر أو سرف من النفقة قال محمد ان كانوا في عياله أو كانوا عند غيره فكان يرى ينفق عليهم ويكسوهم فانه ينظر فيما زعم انه أنفق في تلك المدة فان كان سدادا أو الزيادة اليسيرة حلف وكان مصدقا وان جاء بسرف لم يحسب له من تلك الا السداد كما لو كان له على السرف بينة لم يحسب له من ذلك الا السداد وقاله

ابن القاسم عن مالك وفى المدونة وان كان يليهم غيره مثل أمهم وأختهم أو غيرهما فقال أنفقت عليهم أو دفعت النفقة الى من يليهم وأنكروا لم يصدق الا ببينة والا غرم اه منه بلفظه قال أبو الحسن فى شرح المدونة مانصه قوله قال مالك ويصدق فى الانفاق عليهم الخ الشيخ لانهم اذا كانوا فى حجره يشق الاشهاد عليه فى كل وقت عياض مالك وابن القاسم وأشهب بعد يمينه وهذا مما لا يختلف فيه لان ما يشبه قد يكون أولا يكون وقد يصدق فيه أو يكذب أبو عمران ولو أراد الوصى أن يحسب مالا بد منه ولا شك فيه بحال وأسقط طلبه فيما زاد فلا يمين عليه عياض لابد من اليمين اذ يمكن أن يستغنى الايتام عن مقدار تلك النفقة التى لا شك فيها أياما مفترقة أو متوالية لسبب مرض أوصلة من أحد أو غير ذلك ثم قال مانصه قوله وان ولى النفقة غيره ممن يحضنهم الخ الشيخ لانه لا مشقة عليه هنا فى الاشهاد اذ لا يدفع الاشهر ابشهر أو عشرة بعشرة أيام بخلاف مالو كانوا فى حجره اللخمى الا أن يدل دليل على صدقه مثل أن تكون الام فقيرة ويظهر أثر النعمة على الصبيان انظره اه منه بلفظه وقال ابن ناجى مانصه قوله وان ولى النفقة الخ ماذكره هو المشهور وقال اللخمى ان كانت الام فقيرة الى آخر مانقله عنه أبو الحسن ثم نقل عن الطرر مانصه وقال أحمد بن نصر قوله مقبول فيما دفع من النفقة اذا أشبه نفقة الايتام فى حضانته كانوا أو عند حاضنتهم من غير بينة فتحصل ثلاثة أقوال لا يقبل قوله مطلقا وعكسه على مافى الطرر قال ابن عبد السلام فهمه بعضهم من بعض ألفاظ المدونة وتفصيل اللخمى اه منه بلفظه وقول ز وقال عياض تلزمه اليمين اذ قد يمكن أقل منه هذه عبارة ضيح بعينها وفيها قلق يعلم من تأمل كلام عياض السابق وظاهر كلام ز أن القولين على حد السواء وهو ظاهر كلام أبى الحسن و ضيح وابن ناجى وفى ح مانصه قال الشارح فى الكبير وهو أى قول عياض الظاهر عندى اه ۞ قلت وكلام ابن عرفة يفيد رجحانه فانه قال مانصه عياض لابد من يمينه لاحتمال استغناء اليتيم عن تلك النفقة التى لاشك فيها أياما مفترقة أو متوالية لمرض أوصلة من أحد وهو ظاهر قول مالك وابن القاسم فى الموازية من قوله ويحلف مالم يأت بأمر مستنكر اه منه بلفظه وقول مب وظاهر مافى زكاة الفطر من المدونة أنه لا يشترط كونه فى حضانته مثله فى ضيح وهو يوهم أنه ليس فى المدونة مايخالف هذا وقد علمت مافيه وهذا البحث لا يرد على ضيح لانه نسب للمدونة قيد كونهم فى حجره وقول مب الا ما استحسنه اللخمى هى عبارة ضيح بعينها وفيها نظر لما تقدم من نقل ابن ناجى عن الطرر ومانقله عنها هو كذلك فيها ذكره فى ترجمة وثيقة دفع الوصى النفقة الى حاضنة اليتيم وزاد متصلا بقوله من غير بينة مانصه وعلى الحاضن لهم أو عليهم أنفسهم البينة أنه لم ينفق عليهم والا فالقول قوله من غير يمين تلزمه فى دعوى الايتام فى ذلك وللحاضن اليمين عليه فى دعواه اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة أيضا *(تنبيهان * الاول)* قال ابن عرفة مانصه وفيها ويصدق فى الانفاق عليهم اذا كانوا فى حجره قلت زاد فى المدونة بعد قوله فى حجره لفظ يليهم ومفهومه ان لم يكونوا فى حجره يليهم لم يقبل قوله ووقع ذلك أيضا فى الموازية الشيخ فى كتاب محمد لابن

القاسم

القاسم ان قال الوصي أنفقت على الايتام أموالهم فان كانوا في حجره يليهم فالقول قوله في السداد وان كانوا عند أمهم أو أخيهم أو غيره مالم يصدق الا ببينة يريد ان أنكروا في رشدهم اه ومثله ذكر عن أشهب اه منه بلفظه وقوله زاد في المدونة كذا وجدته فيه فلعله أراد بقوله وفيها أي المدونة اختصار أبي سعيد و بقوله زاد في المدونة الأم وقد تقدمت تلك اللفظة في نقل ابن يونس عن المدونة وهي ساقطة من التهذيب وحاصل كلام ابن عرفة ان قيد كونهم في حجره يليهم انما أخذ من المدونة بالمفهوم وانما هو نص الموازية وهو عجب لما رأيت من كلامهما والله الموفق *(الثاني)* قول ابن عرفة يريد ان أنكروا في رشدهم لان اقرار غير الرشيد لا يفيد وهذا هو الجاري على القواعد وفي المقصد مانصه واذا كان اليتيم بالغا أو دون البلوغ بيسير فأقر على نفسه بقبض نفقته فان ذلك يلزمه لانه أقر على نفسه بما لابد له منه اه منه بلفظه *(مسئلة)* قال أبو الحسن بعد كلامه الذي قدمناه قريبا مانصه سئل ابن زرب عن الوصي يقول دفعت عن اليتيم العشر والمغارم والجعائل للشرط ونائب العامل قال ان كان ذلك معروفا بالبلد وادعى مايشبه أن يؤخذ به عنه صدق اه منه بلفظه ونحوه لمق ونصه قال ابن زرب ان قال الوصي دفعت عن اليتيم العشر والمغارم والجعائل للشرط ونائب العامل وكان ذلك معروفا بالبلد وادعى مايشبه أن يؤخذ به عنه صدق اه منه بلفظه ونحوه في المعيار فانه ذكر أن ابن زرب سئل عن ذلك وقال مانصه فأجاب اذا كان ماذكره أمرا معروفا في البلد وادعى من ذلك مايشبه أن يؤخذ به غيرهم صدق في ذلك اه منه بلفظه وظاهر قوله صدق أنه دون يمين ولكن اذا كان المشهور أنه لابد من اليمين على النفقة فهذا أحرى والله أعلم (لا في تاريخ الموت) قول ز قال في توضيحه وهذا وان كان يرجع الخ ماعزاه لضيح هو كذلك وعلل ذلك ابن شاس بقوله فالقول قول الصبي اذ الاصل عدم ما ادعاه الوصي اه وسلمه ابن عرفة والظاهر عندي في الفرق أن ما ادعاه يشاركه غيره في معرفته فلا يتعذر عليه اثباته كما يؤخذ من فرق أبي الحسن السابق فيما اذا كانوا في غير حجره (لا في دفع مال بعد البلوغ) قول ز وفي الموازية ان طال الزمان الخ ظاهر كلام ضيح و ح أن مافي الموازية تقييد ووفاق وهو ظاهر كلام ابن يونس أيضا ولكن ماعزاه ز لابن عرفة هو كذلك فيه ونصه ففي قبول قول اليتيم مالم تقم عليه بينة مطلقا ومالم يطل سكوته عشرين عاما ثالثها ثمانية أعوام ورابعها مالم يظن كذبه بحسب حالهما وخامسها يصدق الوصي عليه مطلقا الها مع معروف المذهب وسماع أشهب وقول ابن زرب واختيار ابن رشد وقول عبد الملك اه منه بلفظه قلت كلام ابن عرفة يقتضي أنه في المدونة صرح بالاطلاق وليس كذلك انما قال فيها مانصه واذا قال الوصي قد دفعت الى الايتام أموالهم بعد البلوغ والرشد وأنكروا لم يصدق الا ببينة والا غرم اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد مانصه قال ابن المواز قال مالك الا أن يطول زمان ذلك مثل ثلاثين سنة وعشرين سنة يقيمون معه لا يطلبونه ولا يسألونه عن شيء ثم يطلبونه الآن فانما عليه اليمين لقد دفع اليهم أموالهم محمد بن يونس لان العرف قبض أموالهم اذا رشدوا فاذا

أقاموا زمانا طويلا لا يطلبونه صاروا مدّعين لغير العرف وهو مدعى العرف فكان القول قوله مع يمينه كما قالوا فى الباعات بغير اكتتاب وثائق اذا مضى من الزمان ما العادة أن لا يتأخر البائعون اليه عن قبض أثمانهم ان القول قول المشترى مع يمينه اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند نص المدونة فقال ما نصه قوله واذا قال الوصى قد دفعت الى الايتام أموالهم الخ ظاهره وطال الزمان أم لا ابن يونس ابن المواز قال مالك الا أن يطول زمان ذلك الى آخر ما قدمناه عن ابن يونس وزاد متصلا به ما نصه الشيخ وأما ما كان بوثيقة فالقول قول صاحبه وان طال لقوله عليه السلام لا يبطل حق امرئ وان قدم وقيل انه كما كان بغير اكتتاب ثم نقل بعض كلام ابن رشد الآتى مختصرا جدا وقال عقبه ما نصه اللخمى لا أرى أن يقبل اليوم قول أحد من الاوصياء لان الغالب ممن يلى مال اليتيم أن يتسلفه و يصير فى ذمته الا أن تطول المدة بعد الرشد وهو لا يطلب صح لخمى اهـ منه بلفظه وكلام ابن رشد يفيد أنه لا خلاف فى قبول قوله مع الطول وانما الخلاف فى حد الطول ففى رسم الوصايا من سماع القرينين من كتاب الوصايا الاول ما نصه وسمعته يسئل لابن غانم هل يقبل قول الوصى قد دفعت الى يتاماى أموالهم أم لا يقبل ذلك منه الا ببينة فقال لا يجوز قوله عليهم فى ذلك قد دفعت اليهم أموالهم الا ببينة قال الله تبارك وتعالى فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم فلا يجوز قوله عليهم فى ذلك الا أن يكون رجلا ادعى على وليه انه لم يدفع اليه ماله بعد زمان طويل قد خرج فيه عن حال الولاية فيما يعرف من حاله وأمره حتى اذا طال الزمان وهلك الشهود قال فلان كان يلينى ولم يدفع الىّ مالى فليس هذا بالذى أريد قال محمد بن رشد هذا كما قال ان والى اليتيم يصدق مع يمينه فى دفع مال اليتيم اليه اذا أنكره القبض وقد طالت المدة لان طول المدة دليل على صدق قوله لان العرف يشهد له فيكون القول قوله كما يكون القول قول المكترى فى دفع الكراء اذا طال الامد بعد انقضاء أمد الكراء حتى يجاوز الحد الذى جرى العرف بتأخير الكراء اليه وكما يصدق المشترى فى دفع ثمن ما اشترى اذا طال الامد وان كان قد اختلف فى حد ذلك على ما قد مضى من تحصيل القول فيه فى رسم الاقضية من سماع أشهب من كتاب جامع البيوع كما يصدق البائع أيضا فى دفع السلعة الى المشترى اذا قام عليه بعد أن دفع اليه الثمن بمدة يدعى انه لم يقبضها منه حسبما مضى القول فيه فى رسم الكراء والاقضية من سماع اصبغ من كتاب جامع البيوع فالاصل فى هذا أن المدعى يصدق فى دعواه اذا كان معه دليل يدل على صدق قوله ولم يبين فى الرواية كم حد الطول الذى يصدق فيه والى اليتيم فى دفع ماله اليه وهو على مذهبه فى الرواية ما يبيد فيه الشهود لقوله فيها حتى اذا طال الزمان وهلك الشهود ودون ذلك عشرون سنة على ما روى عيسى عن ابن القاسم فى رسم البراءة من سماع عيسى من كتاب القسمة وهو نص قول أشهب فى كتاب ابن المواز فى هذه المسئلة بعينها قال الا أن يكون طال الزمان ذلك مثل الثلاثين سنة أو عشرين سنة مقيمين معه لا يدعون شيأ ثم يطلبون الآن فليس عليه فى هذا الا اليمين لقد دفعها اليهم وقال القاضى أبو بكر محمد بن يبقى ابن زرب اذا قام على وصيه بعد انطلاقه من الولاية بأعوام كثيرة كالعشر أو

الثمان يدعى انه لم يدفع له ماله فلا شئ له قبله يريد من المال ويحلف لقد دفعه اليهم واذا لم يكن فى حد ذلك سنة يرجع اليها فالذى يوجبه النظر أن يكون القول قول اليتيم انه ما قبض حتى يمضى من المدة ما يغلب على الظن معها كذبه فى انه لم يقبض وصدق وليه فى انه قد دفع وذلك يختلف باختلاف ما يعرف من أحوالهما والله تعالى التوفيق اهـ منه بلفظه ومن تأمله أدنى تأمل ظهر له صحة ما قلناه وقد جزم اللخمى بقبول قوله مع الطول حيث ثبتت العادة بتسلف الاوصياء أموال يتاماهم ولم يحك فيه خلافا وسلمه أبو الحسن كما رأيته فى كلامه فكيف اذا لم يثبت ذلك وما جزم به ابن عرفة من جعل ذلك خلافا به جزم ابن العطار وزاد أن به العمل كما فى المتيطية ومختصرها ولكن تعقبه عليه ابن الفخار وأصل ما للمتيطى ومن تبعه لابن فتوح فى وثائقه المجموعة فى ترجمة وثيقة بترشيد يوجب اطلاق المولى عليه ونصها والاشهاد لازم للوصى فى دفع مال اليتيم المنطلق من الولاية اليه لقول الله عز من قائل فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وهو أصل فى كل من دفع ما بيده من وديعة أو ما يشبهها الى غير اليد التى دفعت ذلك اليه وان كان بأمر الدافع اليه فان الاشهاد يلزم المودع عنده على الدفع الى من أمر أن يدفع اليه كما يلزم الوصى وسواء كان قبض الوصى المال ببينة أو بغير بينة وروى أبو زيد عن ابن القاسم اذا مضى للاطلاق أمد بعيد السنون الكثيرة وادعى الوصى الدفع وثبت الاطلاق ولم تكن له بينة انه يحلف الوصى ويبرأ قال محمد بن أحمد والقضاء بما تقدم وقال محمد بن عمر الذى روى أبو زيد عن ابن القاسم هو قول مالك اذا طال الزمان والدليل على صحة هذه المقالة قول الله تقدست أسماؤه فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم لا يمنع مما قاله ابن القاسم اذا طالت المدة ومضت السنون الكثيرة وبادت البينة فكيف يكلف الوصى البينة بعد ذهابها أو لا يمكنه وسع ذلك وانما يكلف الانسان ما يمكنه تكلفه وقد يمكن ان يكون قوله عز وجل فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم على وجه التأديب والتعليم كما قال عز وجهه وأشهدوا اذا تبايعتم وليس بواجب ولا لازم اهـ منها بلفظها وهذا هو الظاهر عندى لامرين أحدهما ان كلام المدونة ظاهر فقط كما رأيته فكيف يحمل على الخلاف لما صرح به الامام فى العتبية والموازية وقد علمت ما قاله المحققون من ان التوفيق بين كلام الائمة مطلوب وذكرنا كلام بعضهم فى غير هذا الموضع وفى أثناء جواب لابى حفص القلشانى هو أول جواب فى نوازل المعاوضات من المعيار ما نصه والتوفيق بين كلام الائمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل وهو ممكن ههنا والله المستعان اهـ محل الحاجة منه بلفظه واذا كان ذلك فى كلام الائمة فكيف بامام واحد كما فى مسئلتنا هذه ثانيهما ان قياس هذه المسئلة على مسئلة الديون التى ليست فى كتاب أحروى لان الديون لا قائل فيها بانه يقبل قول المدين مع عدم الطول ومسئلتنا الخلاف المذهبى فيها شهير وقد اختار اللخمى قول عبد الملك بقبول قوله مطلقا وقال انه الاصل قياسا على المودع يأمر المودع أن يدفع لغير من دفع اليه قائلا ما نصه فالقول قول المودع فكذلك الوصى القول قوله ويحمل قول الله سبحانه فى الاشهاد ان ذلك لدفع التنازع والايمان ليس لانه لو لم يشهد لم يقبل قوله كما أمر الله عز وجل فى

المداينة بالاشهاد لدفع الايمان والتنازع وقيل المعنى فى الآية فى الاشهاد عند دفع ما أكله الوصي بالمعروف وصار فى ذمته فانه يأكله على وجه السلف ولا أرى أن يقبل اليوم قول أحد من الاوصياء لان الغالب ممن يلي اليتيم أنه يتسلفه ويصير فى ذمته الا أن تطول المدة بعد الرشد وهو لا يطلب اه منه بلفظه وهو كاف فى تحقيق الاحروية وعلى تسليم نفى الاحروية تسليما جدليا فلا أقل من المساواة فان كان ابن عرفة يسلم مسئلة الدين فلا وجه لجعله معروف المذهب فى الوصي ما ذكره وان كان لا يسلمه فهو محجوج بكلام غيره من الائمة وقد تقدم آخر الشهادات فى ذلك ما يكفى بل قال ابن عرفة نفسه هنالك ما نصه الشيخ روى ابن كنانة وأما الدين يقيم عليه الزمان الطويل فلا حوز فيه ولا ينقطع بذلك ملكه قلت ولابن أبى زمنين فى اختلاف المتبايعين عن أصبغ اذا كان القول قول البائع فى عدم قبضه الثمن فالقول قوله ما لم يطل الزمان كثلاثين سنة وكذا الديون وان عرف أصلها ومن هى له وعليه حاضر لا يقوم بدينه الا بعد هذا الزمان فيقول قضيتك وباد شهودى قلت لعل رواية ابن كنانة فيما ذكر حق الدين باق بيدربه وقول أصبغ فيما لم يكن باقيا بيده والا فهو خلاف اه منه بلفظه وما نقله عن ابن أبى زمنين عن أصبغ مثله فى مفيد ابن هشام أثناء كلامه على اختلاف المتبايعين وزاد متصلا به ما نصه انظر فى سماع أشهب مثل هذا فى الوصي يدعى دفع مال اليتيم اليه بعد بلوغه وينكر اليتيم فعلى الوصي اقامة البينة والا غرم الا ان يكون قيامه بعد مدة طويلة بحيث هلك فيها شهود الوصي فلا شئ عليه اه منه بلفظه فهذا تصريح منه بان حكم المسئلتين سواء وقد ذكر أيضا ما فى سماع أشهب قبيل ترجمة كشف الاوصياء عن تنفيذ ما جعل اليهم تنفيذه وساقه مساق التفسير والتقييد للمدونة ونصه وفى المدونة فى الوصي يدفع أموال اليتامى لليتيم بعد بلوغهم ثم أنكروا فانه لا يصدق الا بالبينة قال فى سماع أشهب الا أن يكون اليتيم قام على وصيه بعد زمان طويل بحيث هلك الشهود الذين للوصي بالدفع فلا شئ عليه اه منه بلفظه وقد نقل ابن فرحون فى الباب الثانى والستين فى القضاء بشهادة الوثيقة والرهن على استيفاء الحق كلام المفيد الاول مختصرا بالمعنى وسلمه ولم يذكر له مقابلا ونقل ح كلام ابن فرحون هذا آخر باب الشهادات فى التنبيه الخامس وسلمه ولذلك والله أعلم أعرض هنا عن كلام ابن عرفة واقتصر على كلام ضيح فنى تعقب جس عليه وعلى ضيح بكلام ابن عرفة نظر فتحصل أن الراجح هو خلاف ما جعله ابن عرفة المعروف من المذهب وقد رأيت دليله من كلام المحققين الفحول بل ومن كلام ابن عرفة نفسه فلم يبق لمنصف فيه ما يقول ولجلالته وامامته وحفظه أطلت بهذه النقول والله سبحانه أعلم * (تنبيهات * الاول) عزو ابن عرفة القول بقبول قول الوصي مطلقا لعبد الملك موافق لما تقدم عن اللخمى وعزاه فى ضيح و ح لابن عبد الحكم والجمع بينهما ممكن بان يكون كل منهما قائلا بذلك ولم ينبه على هذا جس مع نقله كلام ابن عرفة و ضيح والله أعلم * (الثانى) * ما جزم به اللخمى من أن المودع اذا أمر بالدفع للغير يصدق مع يمينه مخالف لما جزم به ابن فتوح وما قاله ابن فتوح هو الموافق للنقل والله أعلم * (الثالث) * ما نسبه ابن العطار لرواية أبى زيد عن ابن القاسم

وسلمه ابن الفخار وابن فتوح والمتيطي وصاحب المعين والقاضي المكناسي في مجالسه لم أجده في سماع أبي زيد من كتاب الوصايا وفي طرر ابن عات مانصه وعند قوله وروى أبو زيد عن ابن القاسم اذا مضى الاطلاق ابن رشد في التعقب هذه رواية أشهب عن مالك وليست من رواية أبي زيد عن ابن القاسم وذكر فضل عن أشهب ان ذلك وقع له في ديوانه وحد في ذلك الثلاثين سنة أو نحوها اذا كان الوصي حاضرا والذي له المال حاضرا مالكا أمره قال ورأيت مثله لسحنون فانظره اه منها بلفظها *(الرابع)* ماتقدم عن ابن رشد في البيان من عزوه مافي الموازية لاشهب مخالف لما قدمناه عن ابن يونس من عزوه ذلك لمالك وعلى مالابن يونس اقتصر أبو الحسن ولمالك في الموازية عزاه أيضا في ضيح و ح والله سبحانه أعلم بالصواب *(خاتمة)* في ذكر مسائل مهمة من هذا الباب يحتاج اليها الطلاب (الاولى) قال في رسم الوصايا من سماع القرينين من كتاب الوصايا الاول مانصه قال وسمعته يسئل عمن كان يلي يتامى فكان لا يتحفظ في أموالهم و يتناول منها فلما بلغوا سألهم ان يحللوه مما بين كذا الى كذا فحللوه على ما قال ثم قالوا له بعد زمان لست في حل فقال أنا أرى في مثل هذا أن يحزر الذي يرى انه أصاب من أموالهم ويحتاط فيه حتى لا يشك أو يأتي رجلا فيخبره بالمال و بامره وما كان منه فيه وما تناوله حتى يحزره له و يحتاط فيه حتى لا يشك ان لم يحسن هو حزره ثم يخبرهم بالذي عليه في ذلك من التباعة فيحللونه وهم يعلمون من أي شئ حللوه فأما أن يجيء اليهم فيقول لهم حللوني مما بين كذا الى كذا فيحللونه فانهم يقولون بعد ظننا انه يسير فأرى أن يحزر ذلك باحتياط ثم يتحللهم قال محمد بن رشد هذا كما قال أن التحليل لا يلزمهم اذا لم يعلمهم بمقدار ما لهم عليه من التباعة فيما تناوله من أموالهم فيلزمه ان يعلمهم بمقدار ذلك حتى يحللوه منه بنفوس طيبة و بالله التوفيق اه منه بلفظه * قلت لاشك ان تحليلهم له من باب هبة المجهول وهي جائزة وأما اللزوم فقد تقدم تحرير الكلام فيه عند قوله في الهبة وان مجهولا فان لم يتبين لهم في هذه المسئلة كثرة ماتناوله من أموالهم فلا وجه لرجوعهم عليه ولاسيما على مارجحه مب تبعا لابن عرفة وفي قول الامام فانهم يقولون ظننا أنه يسير اشارة الى أنه تبين لهم كثرته فيكون رجوعهم عليه هو الصواب على ما بيناه في المحل المذكور والله اعلم *(الثانية)* قال في الرسم المذكور بعد ماقدمناه عنه بمسئلتين مانصه وسئل عن رجل توفي وأوصى الى رجل وترك من الورثة ابنا صغيرا وثلاث بنات وأمه و زوجة وترك مصحفا قيمته خمسة وعشرون دينارا أترى ان يستخلصه الوصي للغلام فقال اني لا أدري ماترك الميت فقيل له أموال عظام من أصول وغيرها فقال ماسن الغلام فقيل ابن ست سنين فقال ما أرى بذلك بأسا ان يستخلصه للغلام قد كان من أمر الناس ان يحبس لولد الميت هذا وما أشبهه السيف و المصحف وما أشبههما فلا أرى بأسا أن يستخلصه له فقيل له أيستخلصه للغلام والجواري فانهن ربما علمن القراءة في المصاحف فقال أحب الي أن يستخلصه للغلام وحده وهو من خير مايشترى له ان بلغ فاحتاج الى ثمنه وجد به ثمنا فأرى له ان يستخلصه له ولا أرى بذلك بأسا قال محمد بن رشد هذا بين على ماقاله لانه من النظر لليتيم الذي لا يخفى وجهه و بالله التوفيق اه منه بلفظه

(الثالثة) قال فى المسئلة الثانية من نوازل عيسى من كتاب الوصايا مانصه وسئل عن الوصى يشترى لليتامى منزلا باموالهم ثم يموت فيقول ذكور اليتامى نقسم المنزل للذكر مثل حظ الانثيين وكذلك اشترى لنا ويقول الاناث بل للذكر مثل حظ الانثى ولا يدرى كم اشترى لهم قال ان كان اشترى لهم من عرض أموالهم فذلك بينهم للذكر مثل حظ الانثى وان كان اشترى لهم بجميع المال فذلك بينهم للذكر مثل حظ الانثيين كما كانت أموالهم قيل فلو كان الوصى حيا وقد اشترى لهم من عرض أموالهم وليس من جميعها فبلغ الايتام ثم اختلفوا أيقبل قول الوصى بينهم قال نعم قال القاضى محمد بن رشد اذا اشترى المنزل لهم بجميع المال فلا اشكال ولا احتمال فى أنه يكون بينهم للذكور مثل حظ الانثيين وأما اذا اشترى لهم من جملة المال لا بجميعه ففى قوله انه يكون بينهم للذكر مثل حظ الانثى نظر لان المال الذى اشتراه به ليس للاناث منه الا ثلثه فالظاهر أن لا يكون للاناث منه الا الثلث ولا يحمل الوصى على أنه تسلف للاناث من حظوظ الذكور ألا ترى انه ان كان جميع المال ستمائة فاشترى المنزل بثلاثمائة يرجع الذكور فى ثلاثمائة الباقية بالخمسين التى زادها من حظوظهم للاناث فى المنزل فيكون لهم منها مائتان وخمسون وقد ذكر ابن زرب فى المسئلة خمسة أقوال على قياس ما ذكره محمد بن حارث من الاختلاف فيمن أوصى بمال لحمل فولدت المرأة توأمين ذكرا وأنثى أحدها ان المنزل يقسم بينهما ان كانا ابنا وابنة بنصفين والثانى انه يكون بينهما بحسب الميراث على الثلث والثلثين والثالث انه يقسم بينهما على سبعة أسهم للانثى ثلاثة وللذكر أربعة وذلك أن أقصى ما يمكن أن يكون للذكر الثلثان وأقصى ما يمكن أن يكون للانثى النصف والرابع أن يقسم بينهما على خمسة أسهم للذكر ثلاثة وللانثى اثنان وهو أقل ما يمكن أن يكون لكل واحد منهما والخامس أن يكون للذكر ثلاثة من ستة وللانثى اثنان من ستة و يقتسمان الجزء السادس بنصفين على سبيل التداعى ان ادعيا العلم أو ظن ان أحدهما يعلم واستحسن هذا القول وهذا الاختلاف انما يصح اذا جهل كيف كان الشراء ولم يتداعيا فى ذلك على التحقيق وأما ان قال الذكر الثلثان لى والثلث لك وعلى ذلك وقع الشراء بافصاح و بيان وقالت الانثى النصف لى والنصف لك وعلى ذلك وقع الشراء بافصاح و بيان فلا يصح فى ذلك الا قولان أحدهما انه يقسم بينهما على حسب عول الفرائض اسباعا بعد أيمانهما لمدعى الثلثين أربعة أسهم ولمدعى النصف ثلاثة أسهم وهو المشهور من قول مالك والثانى أن يكون للذكر ثلاثة من ستة اذ لا تنازعه الابنة فى النصف وللانثى اثنان من ستة اذ لا ينازعها الابن فى أن لها الثلث ويقتسمان الجزء السادس بينهما نصفين لتداعيهما فيه بعد أيمانهما أيضا وهو المشهور من مذهب ابن القاسم وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وقد عزا فى المقصد المحمود ما استظهره ابن رشد لمطرف وصدر به ثم حكى عن أصبغ مثل قول عيسى ونصه ولا يغفل فى عقد الابتياع للايتام اذا كان منهم ذكور واناث عن تبيين سبب ملكهم للثمن وتبيين فرائضهم فى المبيع أعلى السواء أم على التفضيل لان فى الغفلة عن ذلك اشكالا فان وقعت فيه الغفلة فقد قال مطرف من رواية ابن حبيب ان مات الوصى واختلف الايتام فادعى الذكور التفضيل

وادعى

وادعى الاناث التسوية حكم بالتفضيل على فرائض الميراث فيما عدا اخوة الام وسواء اشترى لهم من عرض أموالهم أو بجميعها مادام وامحاجير فان كانوا قد ولوا أنفسهم حلف بعضهم لبعض فان نكلوا كان على حكم الميراث وان حلف بعض ونكل بعض كان القول قول الحالف وان حلفوا جميعا كان بينهم على سبعة أسهم أربعة للذكر وثلاثة للانثى والاشبه أن يكون من اثنى عشر سهما للذكر سبعة وللانثى خمسة وخالفه أصبغ فقال ما اشترى بعرض أموالهم فعلى السواء بينهم وما اشترى بجميع المال فللذكر مثل حظ الانثيين اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* انظر ما قاله مطرف وسلمه ابن حبيب والجزيري من التفرقة بين نكول جميعهم وحلف جميعهم فانه لم يظهر لى وجهه مع مخالفته لما نصوا عليه فى غير ما مسئلة من التسوية بينهما فى الحكم والله أعلم *(الرابعة)* قال فى الوثائق المجموعة واذا ولى الرجل على بنيه الصغار فى وصيته ثم بقيت وصيته حتى كبر أولاده وبلغوا فى حياته ثم توفى ووصيته بحالها فهم على الاطلاق الا أن يظهر عليهم ما يوجب تمادى الولاية عليهم وذلك فى الذكران وأما الاناث الابكار فهن فى ولاية أبيهن حتى يثبت رشدهن اهـ منها بلفظها ثم ذكرانه على القول بأن الذكر فى ولاية أبيه وان بلغ حتى يثبت رشده فالوصية منسحبة عليه حتى يسقطها عن نفسه باثبات رشده وتبعه المتيطى فى اختصار ابن هرون مانصه ومن أوصى على بنيه الاصاغر ثم بقيت وصيته حتى كبروا فى حياته ثم توفى فان كانوا ذكورا فهم على الاطلاق الا أن يظهر منهم سفه وأما الاناث الابكار ففى ولاية الاب حتى يثبت رشدهن وعلى رواية يحيى الذى يرى أن الناس على السفه حتى يظهر رشدهم يكون الذكور والاناث على حال الولاية حتى يثبت رشدهم وقاله ابن الهندى وغيره اهـ منه بلفظه ولكون الاول هو المعتمد اقتصر عليه فى المعين ونصه اذا أوصى على بنيه فى حال صغرهم وطالت حياته بعد ذلك حتى بلغ ولده وكبروا ووصيته على حالها فهم على الاطلاق الا أن يظهر منهم ما يوجب تمادى الولاية عليهم وأما الاناث ففى ولاية أبيهن حتى يرشدن اهـ منه بلفظه ومراده بالاناث الابكار كما تقدم فى كلام غيره *(الخامسة)* فى ترجمة وثيقة دفع الوصى النفقة الى حاضنة اليتيم من طرر ابن عات مانصه المشاور واذا كان اليتيم ابن اثنتى عشرة سنة يستطيع الخدمة والعمل ويجد من يستأجره بنفقته وأجرته ليخدم فيأبى عن العمل وله أصل لطيف يريد بيعه وأكله انه يؤاجره فى عمل يستطيعه يستقل به غير ثقيل على رغم أنفه وينفق من اجارته ويحبس عليه أصله اهـ منها بلفظها ونحوه فى ابن سلمون عن الاستغناء والله أعلم

(باب الفرائض)

قال المتيطى فى نهايته مانصه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال تعلموا الفرائض فانها من دينكم وهى أول علم ينسى وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانى امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان فى الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما وقد حض على تعلمها جماعة من الصحابة والتابعين فلا ينبغى

(الفرائض)

ضيح جمع فريضة وهى من قوله تعالى فنصف ما فرضتم أى قدرتم وأوجبتم وعلمها علم شريف وهو وان كان جزأ من علم الفقه لكنه لامتزاجه بالحساب صار كأنه علم مستقل فلذلك أفردت له التآليف اهـ وقال المتيطى روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض فانها من دينكم وهى أول علم ينسى وروى عنه عليه الصلاة والسلام تعلموا الفرائض وعلموها الحديث الذى فى مب قال وقد حض على تعلمها جماعة من الصحابة والتابعين فلا ينبغى لعالم أن لا يتسع فيها اهـ والحديث الذى فى ز نسبه فى الجامع الصغير لابن ماجه وللحاكم فى المستدرك وزاد فيه وهى تنسى وهى أول شئ ينزع من أمتى

وقول مب عن ابن عرفة قال المزى الخ ❁ قلت كان مب استغنى بهذا عن زيادة ابن عرفة عقبه وقال ابن عبد البر ضعفه بعضهم وأما أهل المغرب ومصر وأفريقية فيثنون عليه بالفضل والدين وروى عنه جماعة من الائمة اه اشارة الى انه راجع له فتأمله والمزى نسبة الى مزة بالكسر قرية بدمشق وقول ابن عرفة المتعلق بالارث أى بارث المال اثباتا ونفيا وحجبا وغيره كما هو المتبادر منه فلا يدخل فيه الفقه المتعلق بالدين والوصية ولا ارث الدم وحد القذف والخيار ونحو ذلك مما ليس من الفرائض وبه يسقط بحث مق وان سلمه هونى وقول مب هو بالرفع الخ أى وما واقعة على الحساب المخصوص وهو الموصل لمعرفة قدر الخ اذ صلتها أو صفتها تخصصها الا على الحساب من حيث هو حتى يلزم انه بجميع فنونه من جذر وجبر ومقابلة وغير ذلك من الفرائض وهو واضح البطلان وبه يرد بحث مق ان سلمه هونى وأيضا لو قال ابن عرفة ومعرفة قدر ما يجب لكل وارث الخ لكان أخصر وأولى لانه يخرج به ما يستحق بالوصية والدين وهو وارد (٣٠٨) على ابن عرفة وأقرب من ذلك أن يقال علم بطريق يوصل الى قدر مايورث من مال الميت ولمن يرثه ومن لا أو يقال علم بقدر مايورث من مال الميت وبمن يرثه ومن لا أو يقال علم يتعلق بمستحق قدر من مال ميت ووارثه وممنوع منه وأخصر من ذلك كله أن يقال العلم بالوارث ومايرث قاله مق وقول ز والحصر فى هذه الخ لهم فيه طريق أخرى وهى أن يقال الحق اما للميت أو عليه أو لا له ولا عليه الاول التجهيز والثانى اما أن يتعلق بعين أو بالذمة والثالث اما اختيارى وهو الوصية او اضطرارى وهو الميراث وقوله (بعين) أى بذات من التركة أو بجميعها وقوله (وعبد جنى) أى جناية توجب مالا كالخطا والعمد اذا عفا الولى على مال أو استهلك مالا لشخص لم يأتمنه عليه قاله ح وقد نظم بعضهم الحقوق المعينة بقوله

يخرج من متروك ميت ابتدا * حق تعلق بعين ان بدا
كالرهن والجانى وأم الولد * زكاة ماشية أو تمر قد
من كذاك ما أقر أو بالبينه * ثبت من أصل وعرض عينه
وصبرة بكيل عتق لاجل * هدى مقلد ضحية أجل
اذا تعينت وسكنى المدة * هلك أو كراء تمام العدة

(ثم مؤن تجهيزه) ❁ قلت قول ز وغيرها أى من غسل ودفن وحراسة قبر ان احتيج لها ونحو ذلك ولما قال فى الرسالة ويبدأ بالكفن ثم الدين الخ قال الشيخ يوسف بن عمر يريد آلة الدفن من أجرة الغسال والحمال والحفار والحنوط وغير ذلك اه أبو الحسن لان الغرماء على ذلك عاملوه فى حياته يأكل ويكتسى والكفن وتجهيزه الى قبره من توابع الحياة اه نقله ح وذيلت ذلك بقولى

وزد عليها سلعة المفلس * أى لم تحز أو وقفت يا مؤتسى

وقول مب عن ابن رشد والهدى الخ أى سواء كان تطوعا أو واجبا كما صرح به فى كتاب الحج من المدونة وقوله استحدثه أى بعد التقليد فى رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الاضحية أنه يباع فى الدين المتقدم

لعالم جهلها ولا ان لا يتسع فيها اه منها بلفظها وفى ضيح الفرائض جمع فريضة وهى من قوله تعالى فنصف مافرضتم أى قدرتم وأوجبتم وعلم الفرائض علم شريف وهو وان كان جزأ من علم الفقه لكنه لامتزاج نظر الناظر فيه من الفقه والحساب صار كانه علم مستقل فلذلك أفرده العلماء بالتأليف ولم يخل الفقهاء تآليفهم منه اه منه بلفظه وقول ز قال عليه الصلاة والسلام تعلموا الفرائض الخ هذا الحديث نسبه مق لابن ماجه عن أبى هريرة ونسبه فى الجامع الصغير له وللحاكم فى المستدرك وزاد فيه متصلا بقوله نصف العلم وهى تنسى وهى أول شئ ينزع من أمتى اه وقول مب عن ابن عرفة قال المزى الخ ترك من كلام ابن عرفة مالا ينبغى تركه للاحتياج اليه فانه زاد متصلا بما نقله عنه مانصه وقال أبو عمر بن عبد البر ضعفه بعضهم وأما أهل المغرب ومصر وافريقية فيثنون عليه بالفضل والدين وروى عنه جماعة من الائمة الثورى وغيره اه منه بلفظه وقول مب وقول ابن عرفة وعلم مايوصل الخ هو بالرفع عطفا على الفقه الخ ظاهره أنه لا يرد على جعله مرفوعا شئ وان حد ابن عرفة سالم وقد سلمه الرصاع و ح و عج و خش وطفى وتعقبه مق فانه قال مانصه وقل من تعرض لحد علم الفرائض وحده الامام أبو عبد الله السطى أحد شيوخ شيوخنا فى شرح فرائض الحوفى فقال فذكر حده وبحث فيه ثم قال وحد الفرائض شيخنا العلامة الامام فريد دهره ووحيد عصره فى العلوم خصوصا فى هذا الفن وفى الهندسة والحساب القاضى أبو عثمان سعيد بن محمد العقبانى أبقى الله بركته وحرس وجوده ورفعته فقال فذكر حده ثم قال وفيه تطويل وقيود تخرج ما ينبغى ان يدخل الخ ثم قال وحدها شيخنا الامام العلامة الحجة أبو عبد الله بن عرفة برد الله ضريحه وأسكنه

(ثم تقضى ديونه ثم وصاياه) ابن يونس قال تعالى من بعد وصية يوصى بها أى ولا دين معها والابدى به قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين مبدأ على الوصايا والاجماع على ذلك اه وفى الجامع الصغير الدين قبل الوصية وليس لوارث وصية البيهقى عن على رضي الله عنه قلت وقوله ديونه شامل للتى بعوض والتى بغيره لكن يبدأ بالاولى بعد يمين القضاء فان قضاها الوصى دونها ضمن ثم بعدها التى بغير عوض كالزكاة والكفارات والنذر اذا أشهد بذلك فى صحته وقول مب واستشكله ح الخ الظاهر من نقول ح ان استشكاله انما هو فيما عدا الزكاة لا فيها لانه يجبر عليها كما مر فى قوله وكرها وان بقتال فكذا ورثته بخلاف غيرها فانه لا يجبر عليه وحاصل جواب طفى انه يتوجه على الورثة ما كان على مورثهم من لزوم الاخراج والتأثيم (٣٠٩) عند عدمه مع عدم القضاء بذلك وقول

طفى عقبه لكن قال عياض فى اكماله قال الشافعية من مات وعليه حق فى ماله من نذر أو يمين أو كفارة يقضى من رأس ماله كالدين والمالكية والحنفية يخالفونه ويرون أن لا يقضى بشئ من ذلك الا أن يوصى به فيقضى من الثلث اه يحمل على ما اذا لم يشهد بذلك فى صحته فلا يخالف ما مر ومثل الوصية فى كونها من ثلث الباقى تبرعات مرضه الذى مات فيه (من ذى النصف) رضي الله عنه قلت قول مب لان الورثة منهم ذو فرض وغيره الخ صريح فى التبعيض وكذا تخبيط ز بقوله من الوارث وهو الظاهر وبه جزم مق ونصه أى من الوارث صاحب النصف وأراد بالصاحب الكلى ولذلك أدخل عليه حرف التبعيض اه وانما يصح كون من بيانية بمراعاة العطف الآتى أى لوارثه الذى هو ذو النصف وذو غيره مما يأتى أو بمراعاة التوزيع فى لوارثه أى لوارثه المخصوص الذى هو أول

من أعلى الجنان فسيحه فقال فذكر حده المعلوم وقال باثره مانصه فقوله المتعلق بالارث ان عنى التعلق الخاص وهو العلم بمن يرث ومن لا يرث وما يتعلق بذلك من الحجب وعنى أيضا الارث المخصوص وهو المتعلق بالمال دخل له العناية فى الحدود وان عنى التعلق والارث العامين باى وجه كان دخل الفقه المتعلق بالدين والوصية اللذين ينظر فيهما قبل الميراث ودخل ارث الدم وحد القذف والخيار ونحو ذلك مما ليس من الفرائض وقوله وعلم ان كان مرفوعا عطفا على الفقه وما المضاف اليها علم واقعة على الحساب لانه الطريق الذى يوصل الى ماذكر فيتخلص من حده للفرائض أنه الفقه المتعلق بالارث وعلم الحساب وليس كذلك والا لزم أن يكون علم الحساب بجميع فنونه من جذور وجبر ومقابلة وغير ذلك من الفرائض فى اصطلاح الفقهاء ولا خفاء فى بطلانه وانما الذى هو من الفرائض ما يتوصل اليه بعلم الحساب من معرفة حظ الوارث من التركة فكان اللائق على هذا ان يقول بالارث ومعرفة قدر الخ وان كان علم مخفوضا بالعطف على الارث ويكون التقدير والفقه المتعلق بالحساب فلا فقه يتعلق بعلم الحساب الا النظر فى تعلمه ما هو من أقسام الاحكام الخمسة من جواز وغيره وهذا القدر ليس من الفرائض فى شئ فالاولى لو قال بالارث ومعرفة بالرفع الخ وحينئذ يدخل فى قوله ما يجب لكل ذى حق ما يستحقه أرباب الديون من التركة والموصى لهم لانه لم يقيد ذا الحق بالوارث وفيه غير هذا مما يطول تتبعه فتأمل ثم قال ويمكن ان يرسم بعبارة أقرب من هذه فيقال علم بطريق يوصل الى قدر ما يورث من مال الميت ولمن يرثه ومن لا أو يقال علم بقدر ما يورث من مال الميت و بمن يرثه ومن لا أو يقال علم يتعلق بمستحق قدر من مال ميت وراثة وبممنوع منه وأخصر من ذلك كله ان يقال العلم بالوارث وما يرث ثم لا تسلم هذه العبارات من الاعتراضات اه منه بلفظه ونقله تو ببعض اختصار وقبله والله أعلم (ثم تقضى ديونه ثم وصاياه) قال ابن يونس قال الله تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين معناه من بعد وصية لا دين معها أو دين لا وصية معه فان اجتمعا فى مورث فالدين مبدأ وقال الرسول صلى الله عليه وسلم الدين مبدأ على الوصايا والاجماع على

المراتب وهو ذو النصف ولوارثه المخصوص الذى هو ثانى المراتب وهو ذو الربع وهكذا فتأمله والله أعلم (يساويها) رضي الله عنه قلت قال مق واحترز به أيضا من التى للاب مع الشقيق فانها لا ترث معه شيأ اه ومثله لح ونصه ولو كان شقيقا لم يعصب التى للاب بل يسقطها اه ويأتى مثله لز عند قوله وأخت لاب الخ وأصله قول ابن شاس وكذلك الاخوات للاب يحجبهن الواحد من الاشقاء اه نقله ق وقال ابن جزى فى قوانينه وأما الاخ للاب والاخت للاب فيحجبهما الشقيق ومن حجبه ولا تحجبهما الشقيقة اه وقال ابن الحاجب ويحجبها أيضا يعنى الاخت للاب الشقيق ومن حجبه والشقيقة العصبة وقد قلت فى ذلك وفيما يأتى من انها ترث مع أخيها ولا ترث مع ابنه

والاخت للاب مع الشقيق * محجوبة فى سوى الطريق مهما يرث مساويها فتدخل * معه ولا تدخل مع من أنزل

وانما نبهت على هذا لانه قد يتوهم انها من ذوات الفروض وهو من العصبة فتقدم عليه فى فرضها وعن هذا التوهم احترزت بقولى فى سوى الطريق وفى ذلك قلت أيضا ملغزا

ياعالم الميراث أى مسئله * يختص عن ذى الفرض من هو عصبه
وأى أنثى ورثت مع القريب * وحرمت مع البعيد ذا غريب

وأجبت بقولى

أما الاولى فانها الشقيق * مع التى للاب هو حقيق
ثانية تجل أخ فيستبد * دون عمانه أخ لا يستبد

وقوله أى أخ للبنت أى شقيق لها أو لاب فى ميراثهما من أبيهما أو شقيق أو لام فى ميراثهما من أمهما وقول مب ثم يرد على ما قاله عج الخ يعنى على نسخة والجد والاوليان الاخريين وكذا على نسخة والجد والاخريين الاوليان برفع الجد لا على ما استظهره مق من نصبه أى وعصب الاوليان الاخريين والجد أى صيرتاه عاصبا المافضل عنهما انظره (والاوليان الاخريين) ابن يونس وقال ابن عباس لا ارث للاخت مع البنت لقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد الخ وأنتم تجعلون لها مع الولد والدليل للجماعة أن الله تعالى قال عقب هذا وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فيجب (٣١٠) على قوله ان لا يرث مع البنت لانها ولد وهو خلاف الاجماع وقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم ورث الاخت مع البنت وبنت الابن وهو ماروى عنه هزيل بن شرحبيل اه ❁ قلت وحاصل الجواب ان الولد فى المنطوق شامل للذكر والانثى وفى المفهوم تفصيل فان كان الولد ذكرا فلا شئ للاخت وان كان أنثى فللاخت مافضل (ولتعددهن الثلثان) ان جعلت اللام للتعليل أى أو بمعنى عند لم يحتج لجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل وانما يحتاج اليه ان جعلت للملك أو للاستحقاق وقال ابن عباس للبنتين النصف فقط أى أخذا بمفهوم قوله تعالى فوق اثنتين ابن يونس والحجة للجماعة حديث البخارى عن هزيل فذكره وهو ما يأتى لز على الاثر قال وهو حجة على أن للبنتين الثلثين لانهما اذا كانا للبنت مع بنت الابن على وستأتى بعد هذه كانا للبنتين أحرى ويحتج عليه أيضا بميراث الاختين لان الله أوجب لهما على بعدهما الثلثين فهما للبنتين أولى وقد فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم لابنتى سعد بن الربيع من أبيهما الثلثين قال ابن سحنون وهو أول ميراث قسم فى الاسلام اه بخ ❁ قلت ويحتج عليه أيضا كما عند الجلال بأن البنت تستحق الثلث مع الذكر فمع الانثى أحرى قال وفوق قيل صلة وقيل لدفع توهم زيادة النصيب بزيادة العدد لما فهم استحقاق البنتين الثلثين من جعل الثلث للواحدة مع الذكر اه وأيضا فدعين النصف للواحدة فى قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف ففهم منه أنه لا يكون لما فوقها قال فى الذخيرة وخطأ القول بزيادة فوق المحققون بأن زيادة الظرف بعيدة قال والصواب ان الله تعالى لم يذكر البنتين ونص على الاختين ولم يذكر الزائد عليهما اكتفاء باية البنات فى الاخوات وباية الاخوات فى البنات لان القرآن كالكلمة الواحدة يفسر بعضه بعضا وعلم فرض البنتين بالحديث فاستقامت الظواهر وقامت الحجة قال والتسوية بين البنتين والاخت الواحدة خلاف القياس المتقدم اه على أن مق نقل عن بعضهم ان ذلك رواية ضعيفة عن ابن عباس رضى الله عنهما وقال فى ضيح عقب ماروى عن ابن عباس مانصه بعض المحدثين وهى رواية

ذلك اه منه بلفظه والحديث ذكره فى الجامع الصغير بلفظ الدين قبل الوصية وليس لوارث وصية البيهقى عن على اه قال المناوى فى شرحه مانصه باسناد ضعيف كما فى المهذب اه منه بلفظه (والاوليان الاخريين) بهذا قال على وزيد بن ثابت وابن مسعود قال ابن يونس وبه قال عامة الفقهاء وقال ابن عباس للبنت النصف ومابقى فللعصبة ولا حظ للاخت مع البنت لقول الله تعالى ان أمرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك وأنتم تجعلون لها مع الولد والدليل للجماعة أن الله تعالى قال عقب هذا وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فيجب على قوله ان لا يرث مع البنت لانها ولد وقد أجمعوا أن الاخ يرث مع البنت باقى المال فدل اجتماعهم ان ليس الولد المذكور ههنا البنت التى تأخذ نصف المال والاخ بقيته بل الولد المذكور هو الابن الذى لا يبقى من المال للاخ ولا للاخت شيأ فاذا كان بنتا أخذ مافضل بالتعصيب وقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم ورث الاخت مع البنت وبنت الابن وهو ماروى عنه هزيل بن شرحبيل اه محل الحاجة منه بلفظه وانظره فقد ذكر الحديث الآتى قريبا ان شاء الله (ولتعددهن الثلثان) قول ز وفى قوله ولتعددهن اطلاق المصدر الخ هذا على جعل اللام للاستحقاق وهو لا يتعين بل يصح جعلها للتعليل فيبقى المصدر على حقيقته وما قاله المصنف تبعا لاهل المذهب به قال جمهور الصحابة وخالف فى ذلك ابن عباس رضى الله عنهما فقال لهما النصف قال ابن يونس وهو شاذ من القولين

ضعيفة والصحيح مثل قول الجمهور اهـ وأصله لابن عبد السلام *(تنبيه)* قال المتيطي روى أن الجاهلية كانوا لا يورثون الا من قاتل على ظهر الخيل وأول من ورث البنات في الجاهلية وأعطى للبنت نصف ما للذكر عامر بن جشم اليشكري فلما مات أوس بن ثابت رضي الله عنه ترك أربع بنات دميمات فأخذ بنو عمه المال كله فجاءت امرأته الى النبي صلى الله عليه وسلم فشكت اليه فقال ارجعي حتى أنظر ما يحدث الله فأنزل الله تعالى للرجال نصيب الآية فأرسل صلى الله عليه وسلم الى بني عم أوس أن لا يغيروا من المال شيأ حتى أنظر كم نصيب البنات فنزلت آية المواريث فأعطى صلى الله عليه وسلم لهن الثلثين وللزوجة الثمن اهـ وفي ابن عطية عن عكرمة أن سبب نزول للرجال نصيب الآية أن أم كحة مات زوجها أوس بن سويد وترك لها بنتا فذهب عمها الى أن لا ترث فذهبت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال العم يا رسول الله هي لا تقاتل ولا تحمل كلا عليها ولا تكسب واسم العم ثعلبة فيما ذكر اهـ بخ ويجمع بأن الآية نزلت في الجميع والقسم بالفعل سبق في مترو لك (٣١١) سعد على ما نقله ابن يونس والله أعلم (وللثانية الخ) قلت قال الشيخ السنوسي في شرحه على الحوفي في حديث البخاري كان أبا موسى حمل الولد في آية ان امرؤ هلك الخ على الذكر وهو بعيد ولعله استشعر هذا فلذا لم يعتمد على فتواه وحده بل عضدها بالاحالة على غيره وقول ابن مسعود قد ضللت الخ يعني لو تابعته على رأيه مع أن النص عندي على خلافه بخلاف أبي موسى لا نص عنده على خلاف اجتهاده فلا ينسب اليه الضلال وقوله تكملة الثلثين يحتمل أن يكون نقلا عن النبي صلى الله عليه وسلم أو رأيا منه باجتهاده اهـ (أو ثنتان فوقهما) قلت يشمل بنت صلب وبنت ابن فتحجبان من تحتهما قال في الرسالة وان كانت البنات اثنتين لم يكن لبنات الابن شيء الا أن يكون معهن أخ فيكون ما بقي بينهن وبينه

وستأتي الحجة عليه اهـ وأشار الى ما ذكره بعد في باب من يرث بسنة النبي صلى الله عليه وسلم ونصه وروى البخاري عن آدم بن أبي اياس عن شعبة عن أبي قيس قال سمعت هزيل بن شرحبيل يقول سئل أبو موسى الاشعري عن بنت وبنت ابن وأخت قال للبنت النصف وللاخت النصف وأت ابن مسعود فانه سيتابعني فسئل ابن مسعود فأخبر بقول أبي موسى فقال لقد ضللت اذا وما أنا من المهتدين أقضي فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للبنت النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فللاخت وفي هذا الحديث أدلة أحدها توريث بنت الابن مع البنت والثاني توريث الاخت مع البنت فدل ذلك ان الاخوات عصبة البنات والثالث اثبات الثلثين للبنتين حجة على من قال لهما النصف لانه اذا كان للبنت وبنت الابن على بعدها هذا الثلثان كان للبنتين الثلثان أحرى ويحتج عليه أيضا بميراث الاختين لان الله أوجب للاختين على بعدهما الثلثين فايجابهما للبنتين أولى وقد فرض الرسول عليه السلام لابنتي سعد بن الربيع من أبيهما الثلثين قال ابن سحنون وهذا أول ميراث قسم في الاسلام اهـ منه بلفظه قلت ومما استدل به أيضا للجمهور أن البنت لها مع الابن الثلث فلا تنقص عنه مع البنت وهي أضعف من الابن والله أعلم *(تنبيه)* انظر قول ابن سحنون وهو أول ميراث قسم الخ وتسليم ابن يونس ذلك مع ما للمتيطي في نهايته ونصها وروى أن الجاهلية كانوا لا يورثون البنات ولا النساء ولا الصبيان شيأ من الميراث ولا يورثون الا من حاز الغنيمة وقاتل على ظهر الخيل وأول من ورث البنات في الجاهلية وأعطى البنت سهما والابن سهمين ذو المحاسن اليشكري وهو عامر بن جشم بن حبيب فلما مات أوس بن ثابت في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نزول آية المواريث ترك أربع بنات دميمات فأخذ بنو عمه المال كله فجاءت امرأة أوس الى

للذكر مثل حظ الانثيين وكذلك ان كان ذلك الذكر تحتهن كان ذلك بينه وبينهن كذلك وكذلك لو ورثت بنات الابن مع الابنة السدس وتحتهن بنات ابن معهن أو تحتهن ذكر كان ذلك بينه وبين أخواته ومن فوقه من عماته ولا يدخل في ذلك من دخل في الثلثين من بنات الابن اهـ (الا لابن الخ) قلت هذا قول الجماعة هنا وفيما يأتي وذهب ابن مسعود وعلقمة والاسود والنخعي وأبو ثور الى أن ابن الابن أو الاخ للاب أولى من أخته بعد أخذ البنتين أو الشقيقتين الثلثين وانظر الاحتجاج للمذهبين في ابن يونس قاله مق وحجتهم ان الاناث لا يزدن على الثلثين فما بقي فهو لذكور العصبة كما لو كان مع الثنتين أولاد اخوة أو أعمام وعمات فما بقي فللذكور فقط باجماع والجواب انهن لا يزدن بالفرض لا بالتعصيب كما هنا وقياس بنات الابن اذا قارنهن ذكر باولاد الاخ غير مستقيم لان الله تعالى لم يفرض لبنات الاخوة ولا للعمات شيأ أصلا كما فرض لبنات الابن وأما حديث فما أبقت السهام فلاولى رجل ذكر فمعمول على من لا يرث من النساء بحال بدليل حديث هزيل المتقدم اهـ بخ من ابن يونس على نقل هوني

(أو أسفل) يصدق بابن أخيها أو بحفيدي أخيها أو عمها وقول ز والثالثة أن يكون أسفل الخ أي سواء كان من فوقه صاحب درجة واحدة أو متعددة وسواء كان معه في درجته أحد أم لا كبنت وبنت ابن وبنت ابن ابن وابن ابن ابن ابن فيعصب الجميع في هذه الصور كلها كما يفيده نص الرسالة المتقدم ومثله قول المقرب الا أن يكون مع بنات الابن ذكر هو من المتوفى بمنزلتهن أو أبعد منهن فان له ما بقي من المال مع من هو بمنزلته في التعدد ومن هو فوقه للذكر مثل حظ الانثيين اه (الا انه الخ) قول ز لان باب البنوة أقوى الخ احسن منه قول القلصادي ان السنة أحكمت ذلك أي كما أشار له ابن يونس بقوله لان الله لم يفرض الخ اه ۞ قلت وبعد معرفة أحكام السنة لذلك فلا بأس بتوجيهه بما قاله ز وخيتي وغيرهما لعدم انقطاع النسبة فان ابن الابن ابن للميت بواسطة أبيه وابن الاخ ليس أخا للميت بواسطة أبيه فانقطعت النسبة بينه وبين أخوات الميت في الابوة وانما ورث ببنوة اخوة الميت لا بأخوته له حتى تدخل معه أخوات الميت وقال مق ان الاخ ليس هو أولى عصبة من أخته فانه لا يزيد عليها في القوة وأما في هذه الصورة فانما ورث لسقوط الاخت بالكلية اذ لا تقوى به كما تقوى بأخيها وذلك كما ينتقل عنها الى بيت المال في هذه الصورة اذا لم يكن أخ في درجتها اه فتأمله والله أعلم (والربع الزوج) ۞ قلت تسكين الباء هنا واللام من الثلث والميم من الثمن والدال من السدس لغة قال ابن عاشر اذا تأملت كلام المصنف هنا وجدته لم يجر على اسلوب واحد لانه قال أولا من ذي النصف الخ ثم جاء على اسلوبه بهذا ثم خالف ذلك بقوله والثمن لها الخ ثم قال والثلث الام الاب الخ والسدس الواحد الخ وهل هذا الاجريان على غير نسق فتأمل ما سر ذلك ولعله خالف في التعبير تنبيها على ان الثمن ليس لها بحسب الاصالة بل بعارض الحجب وكذا السدس بالنسبة للام وأما الثلثان فلانه تثنية فرض لا فرض بالقصد الاول والله أعلم

النبي صلى الله عليه وسلم فشكت اليه فقال ارجعي الى بنائك حتى أنظر ما يحدث الله فيهن فانزل الله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون الآية ولم يفسر ما هو فارسل صلى الله عليه وسلم الى بني عمه ان لا يغيروا من المال شيأ فانه قد نزل لبنات أوس نصيب حتى أنظر كم هو ثم نزلت الآية آية المواريث فأعطى صلى الله عليه وسلم للبنات الثلثين وللزوجة الثمن اه منها بلفظها وانظر ما قاله المسيطي أيضا مع ما لابن عطية ونصه قوله عز وجل للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون قال قتادة وعكرمة وابن زيد وسبب هذه الآية ان العرب كان منها من لا يورث النساء ويقول لا يرث الا من طعن بالرمح وقاتل بالسيف فنزلت هذه الآية قال عكرمة سببها خبر أم كحة مات زوجها وهو أوس بن سويد وترك لها بنتا فذهب عم بنتها الى أن لا ترث فذهبت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال العم هي يا رسول الله لا تقاتل ولا تحمل كلا عليها ولا تكسب واسم العم ثعلبة فيما ذكر اه منه بلفظه والجمع بين ذلك كله ممكن بأنهم ماتوا كلهم فنزلت الآية في الجميع والقسم بالفعل سبق في متروك سعد على ما قاله ابن سحنون وسلمه ابن يونس والله أعلم (أو أسفل فعصب) قول ز الثالثة أن يكون أسفل فيعصب من ليس لها شئ في الثلثين أجمل في هذه الثالثة ولها صور احداها ان يكون من فوقه صاحب درجة واحدة متحدة أو متعددة ثانيتها ان تكون درجة من فوقه متعددة وهو أسفل من الجميع وليس معه في درجته أحد كان يخلف الهالك بنتين وبنت ابن وبنت ابن ابن وابن ابن ابن ثالثتها مثل التي قبلها الا أنه في طبقته انثى واحدة أو متعددة وظاهر كلام ز انه يعصب الجميع في الصور كلها ويرثن كلهن وهو الصواب ولو أفصح بذلك لاجاد كما فعل عج قائلا ما نصه ولا يقال ان التي هي أقرب للميت تقدم على غيرها فترث هي وابن الابن ولا شئ لغيرهما كما فهمه بعض أشياخي فانه مخالف للنقل والاول هو المطابق لما ذكره صاحب الرسالة وحاشية التلمسانية ثم نقل كلامهما وقد نقله جس بتمامه وسلمه وهو حقيق بالتسليم وقد نص في المقرب على ذلك ونصه الا أن يكون مع بنت الابن ذكر هو من المتوفى بمنزلتهن أو أبعد منهن فان له ما بقي من المال مع من هو بمنزلته في التعدد ومن هو فوقه للذكر مثل حظ الانثيين اه منه بلفظه على نقل ابن الناظم (الا انه انما يعصب الاخ) قول ز لان باب البنوة أقوى الخ قال تو تأمل هذا الفرق حق التأمل فانه غير ظاهر وما أحسن قول القلصادي فان قلت فأي فرق بين هذا وبين بنتي صلب وبنت ابن وابن ابن قلت السنة أحكمت ذلك انظر ابن يونس اه وأشار والله أعلم بقوله انظر ابن يونس الى قوله في ترجمة ذكر اختلاف المشهورين من الصحابة والفقهاء في مسائل ما نصه ومنها أن يخلف الموروث ابنتين وابن ابن وبنت ابن فقال علي وزيد وابن عباس وعائشة ان للبنتين الثلثين وما بقي بين ابن الابن وبنت

(والثمن لها الخ) قول مب والثانية منكوحة فى المرض الخ ماجزم به هنا أى تبعا للحيتى و طفى من انه لاصداق لها هو الصواب لنص ابن رشد فى الاجوبة على تلازم الصداق والميراث وقد قال المصنف وفيه الارث الا نكاح المريض خلاف ما لز عند قوله وعلى المريض من ثلثه الاقل منه ومن صداق المثل من أن لها ذلك دخل بها أم لا وسلمه مب ونو هنالك بل من نكح فى الصحة تفويضا وسمى فى المرض لم يجز لانه وصية لوارث كما فى المدونة وغيرها واليه أشار المصنف بقوله وان فرض فى مرضه فوصية لوارث انظر الاصل ﴿قلت وزاد طفى بعد اللغز الثانى عند مب وفيها قيل

وان يتزوج ابنى أم زوجى * فتحمل منهما ابنا ابنى برسمى
فاربى ان أمت ثمن لزوجى * وباقيه أخوها فارع نظمى

اه ومثله قوله

وقائلة أوص الغداة فاننى * أرى الموت قد حطت لديك ركائبه
فقلت وقد راع الفؤاد مقالها * وضاقت به خوف الحمام مذاهبه
لك الثمن ان حانت وفاتى فريضة * وسائر مايبقى فصنولك صاحبه

وأجاب من قال

تعلم فان العلم أكبر ملبس * لمن شرفت أخلاقه ومذاهبه
حليلة هذا أمها زوجة ابنه * فذلك والالغاز جم عجائبه
فان ابنه صنو لزوجته ومن * يقر بعرف العلم تعلو مراتبه
فمراتها الثمن وللصنو مابقى * كذلك يقضى من تعالت مناقبه

قال فى شرح المقامات والمتقدم للسؤال فى هذه المسئلة عبد الملك ابن مروان وذلك أنه وقف به رجل فقال يا أمير المؤمنين أنا تزوجت امرأة وزوجت ابنى من أمها فامددنا بشئ نستعين به فقال له ان أخبرتنى كيف يدعى ابن كل واحد منكما الابن صاحبه فانا أرفدك والا فلا أعطيك شيأ فقال له الرجل فسل عن ذلك كاتبك وصاحب شرطتك فان أجابك فما تعطيه لى فادفعه اليهما والا فانا أعذر فسألهما فلم يعرفا ذلك فابتدر رجل من آخر الصفوف وقال له أرأيت ان أخبرتك أتعطينى ماذكرت للسائل فقال نعم فقال ابن الاب عم ابن الابن وابن الابن خال ابن الاب فوصله فهذا أخف أمرا فى الظاهر من التوارث الذى فرض الحريرى وأشكل فى المعنى اه (والثلثين الخ) قول ز لم يستوف الشرط الخ قلت مذهب الجمهور انه غير مقيس سواء وجد الشرط أم لا الا أنه مع الشرط أكثر ومن قاسه كالسيرافى والفراء وجماعة انما اشترطوا وجود مثل المحذوف أو مقابله فيما قبل العاطف لا مافى الخلاصة فقراءة ابن جماز والله يريد الآخرة أى ثوابها مما فيه الشرط عندهم لوجود مقابل المحذوف فى الجملة الاولى وهو عرض نعم قاسه الكوفيون وعليه يخرج المتن والله أعلم

الابن للذكر مثل حظ الانثيين وبه قال مالك وسائر الفقهاء وقال ابن مسعود ومابقى للابن دون أخته وكذلك ان خلف الموروث أختين لابوين وأخا وأختا الاب فقالت الجماعة للشقيقتين الثلثان ومابقى بين الاخ والاخت للذكر مثل حظ الانثيين وقال ابن مسعود ومابقى للاخ من الاب دون أخته ووافقه على ذلك الاسود وعلقمة والنخعى وأبو ثور واحتج من ذهب الى قول ابن مسعود بأن الله قد فرض للبنات والاخوات الثلثين فلا يزدن على ذلك شيأ ومابقى يجب أن يكون لذكور العصبة دون اناثهم لقول الرسول عليه السلام ألحقوا الفرائض بأهلها فما أبقت السهام فلأولى رجل ذكر وقد أجمعوا أن لو ترك الميت ابنتين وبنى اخوة وبنات اخوة أو عمومات وعمات لكان مابقى للذكور دون الاناث وذلك حكم البنات أن يسقطن مع البنين وان كان معها اخوة فالجواب عن قولهم لا يزدن البنات شيأ على الثلثين أن يقال لهم أرأيت لو ترك الميت عشر بنات وابنا فلا بد أن يقال المال بينهم على اثنى عشر سهما فقد جعلوا للبنات خمسة أسداس المال وأما تشبيههم بنات الابن اذا قارنهن ذكر ببنى الاخوة وبنات الاخوة فغير مشتبه لان الله تعالى لم يفرض لبنات الاخوة ولا للعمات اذا انفردن أو اذا قارنهن ذكر شيأ كما فرض لبنات الابن اذا انفردن أو قارنهن ذكر وقد أجمعنا أن بنات الابن وبنى الابن يرثون المال للذكر مثل حظ الانثيين بخلاف بنى الاخوة وبنات الاخوة اذا اجتمعوا فبان فساد تشبيههم فيحمل قول النبى صلى الله عليه وسلم فما أبقت السهام فلأولى رجل ذكر على من لا يرث من النساء بحال حسبما بينا دليله قول النبى صلى الله عليه وسلم فى بنت وبنت ابن وأخت ان للبنت النصف وبنت الابن السدس ومابقى فللاخت فقد جعل مابقى لغير الذكور وقد اتفقنا على ان لو كان مع الاخ الاخت لكان الباقى بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وكان يجب على قولهم أن يكون الباقى للاخ دون أخته فقد صح ماقلناه اه منه بلفظه (والثمن لها أولهن) قول مب والثانية منكوحة فى المرض لم يدخل بها الخ جزم فى هذه بانه لاصداق لها وكذا فعل نو هنا ولم

يذكر فى ذلك خلافا مع انهما قد سلما ماقاله ز عند قول المصنف فى النكاح وعلى المريض من ثلثه الاقل منه ومن صداق المثل من أن لها ذلك دخل بها أولا ويوافقه فى المعنى ماذكره ز عند قوله وتسقط بالفسخ قبله من أن المختلف فى فساده لعقده اذا لم يؤثر خللا فى الصداق يتكمل فيه الصداق بالموت قبل الفسخ وقد سلماله ذلك أيضا ولاخفاء أن نكاح المريض من المختلف فيه فى المذهب وخارجه كما لاخفاء انه لايؤثر فى الصداق شيأ من جهالة أوغرر فيوافق كلامه هذا ماصرح به ز وقد سلما كلامه فى الموضعين ثم جزما هنا بخلافه من غير تنبيه منهما على مافى كلام ز ولكن ماجزما به هنا هو الصواب وماصرح به ز غير صحيح كما أشرنا اليه هنالك وقد اعترضه شيخنا ج هنا وان كان سلم القاعدة المتقدمة فانه كتب بهامش ز مانصه ماذكره ز هنا من التفصيل صحيح نص عليه ابن رشد اه من خطه طيب الله ثراه لكن فى اعتراضه كلامه الاول وتصحيحه الثانى اشكال وجوابه ان نكاح المريض خارج عن تلك القاعدة كما خرج عنها باعتبار الارث فقد صرح المصنف باستثنائه هنالك فقال وفيه الارث الا نكاح المريض اه فالصداق مثله لتلازمهما كما قاله ابن رشد فى الاجوبة ونقل كلامه فى ضيح بالمعنى وسلمه ونقله ح بواسطة ضيح وقبله ونص الاجوبة وأما مافسد لعقده فانه ينقسم على قسمين نكاح متفق على فساده ونكاح مختلف فى فساده فذكر القسم الاول ثم قال مانصه وأما المختلف فى فساده فانه ينقسم أيضا على قسمين قسم لاتأثير لفساد عقده فى الصداق مثل نكاح المحرم ونكاح المرأة بغير ولى وما أشبه ذلك فقيل انه لاطلاق فيه ولاميراث ولايكون فسخه طلاقا وقيل ان الطلاق والميراث يكون فيه وان فسخه طلاق مراعاة للاختلاف فمن راعى الاختلاف وأوجب الطلاق والميراث فيه فيجب على أصله ايجاب الصداق المسمى فى الموت ونصفه بالطلاق قبل الدخول اذ لايصح لاحد أن يفرق بين الميراث والصداق الصحيح المسمى فيوجب أحدهما ويسقط الآخر اذ لامزية لاحدهما على صاحبه فى الوجوب لان الله تعالى نص على وجوب الصداق للزوجة على الزوج كما نص على وجوب الميراث بينهما وأجمعت الامة على ذلك لااختلاف بين أحد من أهل العلم ان الصداق المسمى يجب لها نصفه بالطلاق وجميعه بالموت وان لم يدخل بها كما لااختلاف بينهم فى ايجاب الميراث بينهما اه منها بلفظها هذا من العجب العجيب ومن أغرب الغريب ان ز هنالك سوى بين هذه المسئلة ومسئلة من نكح فى الصحة تفويضا ثم سمى فى المرض فأوجب لها الاقل من المسمى وصداق المثل فى الموت قبل الدخول مع أن نصوص المذهب الصريحة القاطعة ترد ماقاله فى الثانية فالاولى أحرى قال فى المدونة مانصه وان فرض لها فى مرضه لم يجز لانها وصية لوارث الا أن يطأها فى مرضه فيجوز ذلك ويكون لها ماسمى من رأس ماله مالم يزد على المثل فيرد مازاد اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها ونصه ومن المدونة قال مالك فى الرجل المفوض اليه يمرض فيفرض وهو مريض قال لافريضة لها ان مات من مرضه ذلك لانها وصية لوارث الا أن يطأ فى مرضه فيجوز ذلك ويكون لها ماسمى من رأس ماله الا أن يكون ذلك أكثر من صداق المثل فترد الى صداق المثل اه منه بلفظه ونقل ابن

(وأخوان الخ) قال ابن يونس بعد ذكره قول ابن عباس والدليل للجماعة ان أصل الجمع عند أهل العربية التثنية والعرب قد تسمى الاثنين باسم الجماعة بدليل الكتاب والسنة والاجماع قال تعالى وداود وسليمن اذ يحكمان الى وكنا لحكمهم ولم يقل لحكمهما وقال في الخصمين اذ تسوّروا المحراب الى خصمان ولم يقل تسوّرا ولا دخلا ولا قالا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان وما فوقهما جماعة وأجمعت الامة انه اذا ترك أخا وأختا الغيرام ان المال بينهما فأقاموهما مقام الاخوة لقوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء الآية فلما كان ميراث الاثنين من الاخوة كالجمع كان حكمهما في الحجب كذلك اه وقول مب أى اجمع قومك الخ أصله لطفى معترضا قول تت أى ان قومك وهم قريش أقل الجمع عندهم اثنان اه بأنه لم يره لغيره وانه يبعد جهل ابن عباس الذى هو ترجمان القرآن لغة قومه كيف وقد روى كما في الفاكهاني ان ابن عباس قال لعثمان الاخوان ليسا في لسان قومك باخوة فقال يا بنى ان قومك حجبوها باخوين ولا أستطيع نقض من كان قبلى فقابله بالاجماع اه لكن ما لتت مثله لابن العربي في أحكامه ونصه فقال له عثمان ان قومك حجبوها يعنى بذلك قريشا وهم أهل الفصاحة والبلاغة وهم المخاطبون والفاهمون لذلك والعاملون به فابن عباس ان عوّل على اللغة فغيره من نظرائه ومن فوقه من الصحابة أعرف بها وان عوّل على المعنى فهو لنا لان الاختين كالبنتين كما بينا وليس في حكمنا خروج عن ظاهر الكلام لانا قد بينا أن في اللغة وارد النظ الاثنين على الجمع اه قلت وليس فيه ما زعمه تت ان أقل الجمع عند قريش اثنان خلافا لهونى وانما فيه انهم فهموا الآية على ذلك كما يصرح به قوله وليس في حكمنا الخ فتأمله وقريب منه قول العلامة الابيارى وليس ذلك لان أقل الجمع اثنان بل لما استقرئ من قاعدة المواريث ان حكم الاثنين مساو لحكم الثلاثة اه وكذا قول الزمخشرى المقصود بلفظ الاخوة في الآية الجمعية المطلقة من غير نظر للكمية اه وقد ذكر ابن عطية انه لا حجة في الآيتين المتقدمتين على أن أصل الجمع التثنية لانه قد تبين في كل منهما بالنص ان المراد اثنان فساغ التجوز بالاتيان بلفظ الجمع بعد ذلك اذ في الاولى يحكمان وفي الثانية ان هذا أخى وأيضا فالحكم قد يضاف للحاكم والمحكوم وقد يتسور مع الخصمين غيرهما فهم جماعة وأما أطراف النهار فالالف واللام فيه للجنس والمراد طرفا كل يوم وأما اذا ورد لفظ الجمع ولم يقترن به ما يبين المراد فانه يحمل على الجمع لا على التثنية لان اللفظ مالك للمعنى وللبنية حق اه *(تنبيه)* لو تبعضت الاخوة كنصف اخت ونصف أخت أخرى أو أخت ونصف أخ فاختلف في ذلك واستشكل القول بأن للام السدس ولنصفى الاختين نصيب أخت واحدة بجعلهما في الحجب اثنتين وفي الميراث واحدة انظر تت و خيتى قال طفى يتصور هذا في الشريكين في أمة يطا نها في طهر واحد وتشركهما فيه القافة أو لم توجد وقلنا يوالى اذا بلغ أحدهما فابن من المولاة فنص ابن القاسم على انه يكون ابنا لهما يرثانه بنصف أبوة ويرثهما بنصف بنوة وروى سحنون انه عند اشراك القافة يبقى ابنا لهما لا يوالى احدهما اه قال خيتى وذكر بعض الشافعية من فروع ابن القطان منهم لو ولدت ولدين ملتصقين لهما رأسان وأربع أيدى وأربع أرجل وفرجان لكان حكمهما حكم الاثنين في جميع الاحوال اه

الحاجب كلام المدونة مقتصرا عليه ونقل ابن عرفة كلامها أيضا وزاد متصلا به ما نصه وسمع عيسى ابن القاسم من فوّض اليه في صحته ان فرض في مرضه فمات قبل بنائه بها سقط مهرها وورثته وموته بعد بنائه يوجب لها الاقل مما فرض أو مهر مثلها ولو أحاط بماله اه منه بلفظه وتتبع كلام الائمة في هذا يطول جدا ولم يذكروا في ذلك خلافا فان كانت الزوجة حرة مسلمة وانما ذكروا الخلاف في غيرها وقد ذكر ذلك المصنف نفسه اذ قال في فصل التفويض وان فرض في مرضه فوصية لوارث وفي الذمية والامة قولان اه فغفلة ز عن ذلك حتى عن كلام المصنف الذى شرحه وسلمه لا يخفى ما فيها وسكوت تو و مب عن ذلك هنالك ثم جزمهما هنا بما يخالفه كذلك والله أعلم (واخوان أو أختان مطلقا) قال ابن يونس في الترجمة السابقة ما نصه ومنها أن يخلف الموروث أما وأخوين فذهب عمر وعلى وعثمان وزيد وابن مسعود ان للام السدس وما بقى فللاخوين وحجبها الاخوان عن السدس الآخر وقاله عامة الفقهاء وذهب ابن عباس ان للام الثلث وما بقى للاخوين واحتج بقول الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس قال والاخوة ثلاثة فصاعدا والدليل للجماعة ان أصل الجمع عند أهل العربية التثنية والعرب قد تسمى الاثنين باسم الجماعة والدليل لذلك من الكتاب والسنة واجماع الامة قال الله تعالى وداود وسليمن اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ولم يقل لحكمهما وقال

فى الخصمين اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان
ولم يقل تسوّراولا دخلا ولا قالا وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال
الاثنان ومافوقهما جماعة وقد اجتمعت الامة أن الموروث اذا ترك أخا وأختا لابوين
أولاب ان المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين فقد أقاموهما مقام الاخوة لقوله تعالى
وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين فلما كان ميراث الاثنين من الاخوة
كحكم الجمع كان حكمهما فى الحجب كذلك اه منه بلفظه *(تنبيهان * الاول)*
قال تت مانصه وأخذ ابن عباس بظاهر الآية فلم يحجبها بالاثنين محتجا على عثمان بأن
الاخوين ليسا اخوة فقال له عثمان حجبها قومك ياغلام أى أن قومك وهم قريش أقل الجمع
عندهم اثنان اه فقال طفى مانصه هذا التفسير لكلام عثمان لم يذكره الشارح ولا
المؤلف فى توضيحه ولا ابن عبد السلام ولا العضونى ولا غيرهم ممن وقفت عليه وفيه نظر
اذ يبعد أن يجهل ابن عباس الذى هو ترجمان القرآن مع معرفته بكلام العرب نظمها
ونثرها لغة قومه حتى يقول ليس الاخوان اخوة وانما أراد عثمان كرأن لغة قريش ماذكره
كيف وقد روى ان ابن عباس قال لعثمان الاخوان ليسا فى لغة قومك اخوة ففى الفاكهانى
روى انه قال لعثمان لم صار الاخوان يردان الام الى السدس وانما قوله تعالى فان كان له
اخوة والاخوان فى لسان قومك ليسا باخوة فقال يابنى ان قومك حجبوها بأخوين ولا
أستطيع نقض من كان قبلى فقابله بالاجماع اه فمعنى قوله حجبها قومك أى أجمعوا على حجبها
بأخوين هذا هو المتعين فى تفسير كلام عثمان ولا يصح غيره فتأمله اه منه بلفظه ﴿قلت
خفى عليه رحمه الله كلام الامام أبى بكر بن العربى فى الاحكام حين تكلم على هذه الآية
فانه قال بعد أن ذكر نحو مامر عن ابن يونس من الاستدلال للجمهور ومانصه ان الكلام
فى ذلك لما وقع بين عثمان وابن عباس قال له عثمان ان قومك حجبوها يعنى بذلك قريشا وهم
أهل الفصاحة والبلاغة وهم المخاطبون والفاهمون لذلك والعاملون به فاذا ثبت هذا فلا
يبقى لنظر ابن عباس وجه فانه ان عول على اللغة فغيره من نظرائه ومن فوقه من الصحابة
أعرف بها وان عول على المعنى فهو لنا لان الاختين كالبنتين كما بينا وليس فى الحكم بمذهبنا
خروج عن ظاهر الكلام لانا قد بينا ان فى اللغة وارد لفظ الاثنين على الجمع اه منها
بلفظها وكفى به حجة لتت والله الموفق *(الثانى)* قال ابن عطية بعد ان ذكر
الاحتجاج بالآيات المتقدمة فى كلام ابن يونس وزاد قوله تعالى وأطراف النهار مانصه قال
القاضى أبو محمد وهذه الآيات كلها لا حجة فيها عندى على هذه الآية لانه قد تبين فى كل آية
منها بالنص أن المراد اثنان فساغ التجوز بأن يؤتى بلفظ الجمع بعد ذلك اذ معه فى الاولى
يحكمان وفى الثانية ان هذا أخى وأيضا فالحكم قد يضاف الى الحاكم والمحكوم وقد يتسور
مع الخصمين غيرهما فهم جماعة وأما النهار فى الآية الثالثة فالالف واللام فيه للجنس
فانما أراد طرفى كل يوم وأما اذا ورد لفظ الجمع ولم يقترن به مايبين المراد فانه يحمل على الجمع
ولا يحمل على التثنية لان اللفظ مالك للمعنى وللبنية حق اه محل الحاجة منه بلفظه
فتأمله وكلام العلامة الابيارى راجع فى المعنى لهذا اذ قال مانصه وليس ذلك لان أقل

الجمع

(ولها ثلث الباقى الخ) قوله ز لان الام غرت فيهما الخ لا يناسب الاشتقاق والظاهر قول مق سميتا بذلك لشهرتهما وشهرة الخلاف فيهما بين الصحابة رضى الله عنهم كما سميتا بالعمريتين لوقوعهما فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه اه قلت وزاد مق ولا ينطق بمفردهما الا عند تبيين الاصل كما فعل عبد الغافر والغراء المفردة هى الاكدرية اه وقوله ز فى مسئلة الغراوين الاضافة بيانية وهو تثنية غراء بهمزة التأنيث فأبدلت واوا كما فى صحراء وقوله ز نخص بالقاعدة الخ أى وتخصيص القران بالقواعد صحيح معمول به قال طفى والذى يظهر من احتجاج زيد المتقدم انه أبقى الكتاب على ظاهره اه أى لان قوله تعالى وورثه أبواه يتناول ما اذا كانا وحدهما أو معهما ذو فرض كما أن قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم الآية وقوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا الآية كذلك واحتجاج زيد هو قوله لابن عباس انما ذكر الله رجلا يرثه أبواه فاذا دخلت معهما المرأة فلها الربع وما بقى فعلى ما قال الله ابن يونس فلما اجتمعت الامة اذا دخل مع الابن والابنة أو مع الاخ والاخت زوج أو زوجة أخذ فرضه وكان ما بقى بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما كانا اذا انفردا فكذلك يكون حكم الابوين مع أحد الزوجين اه (وله مع الاخوة الخ) قول على كرم الله وجهه بجراثيم الخ قلت قال فى القاموس جرثومة الشئ بالضم أصله أو هى التراب المجتمع فى أصول الشجر اه (وعاد الشقيق الخ) من صورها جد وشقيقة وأخت أو اختان لاب فلا شئ للتى للاب فى الاولى ولهما نصف الخمس فى الثانية وقال على وابن مسعود للتى للاب السدس تكملة الثلثين فيهما وللجد ما بقى قال البيتانى انما حرمت فى الاولى لانها لو انفردت لم تأخذ الا ما فضل عن نصف الشقيقة اه أى فرتبتها سدسها بعد نصف الشقيقة ولم يفضل بعده شئ فهما حينئذ كالشقيق مع الذى للاب لصيرورتهما عاصبة بالجد هذا مراده وبه يسقط بحث هونى فيه وأما اعطاء نصف الخمس للتى للاب معها فى الثانية فانما هو استحسان نظرا للنص قوله تعالى فلها نصف ما ترك فلا تزاد الشقيقة عليه وكذا يقال فى أم أو جدة وجد وشقيقة وخمس أخوات لاب مثلا والله أعلم

الجمع اثنان بل لما استقر من قاعدة المواريث ان حكم الاثنين مساو لحكم الثلاثة اه نقله تت وقال عقبه ما نصه وأشار بذلك لمخالفة من قال ان الاخوة فى الآية جمع وأقله ثلاثة وقد يعبر به عن الاثنين الزمخشرى المقصود بلفظ الاخوة فى الآية الجمعية المطلقة من غير نظر للكمية اه من كبيره بلفظه وقول ز فى التوطئة سميتا بذلك لان الام غرت فيهما الخ قال تو هذا لا يناسب الاشتقاق ولا يوافقه فالصواب قول مق سميتا بذلك لشهرتهما وشهرة الخلاف فيهما بين الصحابة رضى الله عنهم كما سميتا بالعمريتين لوقوعهما فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال والغراوان تثنية غراء بهمزة التأنيث فأبدلت واوا كما فى صحراء اه منه بلفظه (ولها ثلث الباقى الخ) قول ز نخص بالقاعدة عموم الآية الخ نحوه لتت فقال طفى ما نصه ظاهره أن هذا من تخصيص الكتاب بالقواعد وهو صحيح معمول به والذى يظهر من احتجاج زيد المتقدم انه أبقى الكتاب على ظاهره اه منه وما قاله ظاهر لان قوله تعالى وورثه أبواه يتناول بظاهره ما اذا ورثاه وحدهما أو كان معهما ذو فرض كما أن قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يتناول حالة الانفراد وحالة اجتماع ذى فرض معهما وكما أن قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يتناول الحالتين ولذا قال ابن يونس بعد ما نقله عنه طفى ما نصه والدليل للجماعة ان الله جعل المال للابوين اذا انفردا للام الثلث وللاب الثلثان كما جعل للابن والابنة اذا انفردا وللاخ والاخت للابوين اذا انفردا الثلث والثلثين فلما اجتمعت الامة اذا دخل مع الابن والابنة أو مع الاخ والاخت زوج أو زوجة أخذ الزوج أو الزوجة فرضه وكان ما بقى بين الابن والابنة أو الاخ أو الاخت للذكر مثل حظ الانثيين كما كانا اذا انفردا فكذلك يكون حكم الابوين مع أحد الزوجين اه منه بلفظه (وعاد الشقيق بغيره ثم رجع كالشقيقة الخ) المراد بالشقيقة الجنس فيشمل الواحدة والاثنتين وما فوقهما وفى ذلك صور عديدة لانها ان كانت واحدة فالذى من قبل الاب معها اما أن يتحد واما أن يتعدد وفى كل منهما اما ذكر واما انثى أو هما معا فى حال التعدد وان تعددت الشقيقة فكذلك وقد استوفى ابن يونس الكلام على ذلك وبسط القول فيه ومن صور المسئلة جد وأخت شقيقة وأخت لاب ويؤخذ من كلام المصنف ان للشقيقة فيها النصف وللجد النصف ولا شئ للاخت للاب ومن صورها أيضا جد وشقيقة وأختان لاب ويؤخذ من المصنف ان للشقيقة فيها النصف وللجد الخمسان وما بقى للاختين للاب وقد نص على ذلك غير واحد قال ابن يونس ما نصه وان ترك أختا شقيقة وأختا لاب وجدا فالمال بينهم على أربعة ثم ترجع

الشقيقة على التى للاب فتأخذ ما بيدها فيصح لها النصف وللجد النصف وتصح من اثنين هذا مذهب زيد رضى الله عنه وقال على وابن مسعود للشقيقة النصف وللتى للاب السدس تمام الثلثين ومابقى للجد وان ترك أختا شقيقة وأختين للاب وجدا فالمال بينهم على خمسة للجد اثنان ولكل أخت واحد ثم ترجع الشقيقة على اللتين للاب فتأخذ منهما تمام نصف جميع المال ومابقى بين اللتين للاب تصح من عشرين للجد ثمانية وللشقيقة عشرة وللتين للاب واحد واحد وعلى قول على وابن مسعود للشقيقة النصف وللتين للاب السدس تكملة الثلثين ومابقى للجد تصح من اثنى عشر اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نص على الصورة الاولى فى التلمسانية ونصها

فيأخذ الشقيق ما أصابا * فى القسمة ابن الاب ثم خابا
اذ هو مع وجوده ممنوع * لكنه لمثل ذا مرفوع
ومثله شقيقة وابنة أب * تكمل النصف فلا تبقى سبب

اه قال السيتانى فى شرحها مانصه ومثل اجتماع أخوين أحدهما شقيق والآخر للاب فى خيبة الاخ للاب أختان احداهما شقيقة والاخرى للاب وقوله تكمل النصف توجيه لخيبة الاخت للاب وفاعل تكمل وتبقى ضمير يعود على الشقيقة فالجد بمنزلة الاخ الاختان كذلك فيأخذ الجد النصف ويبقى النصف وهما لوانفرد تالم تأخذ الاخت للاب الا ما فضل عن نصف الشقيقة اه منه بلفظه * (تنبيه) * قول السيتانى رحمه الله فى توجيه حرمان التى للاب وهما لو انفردتا لم تأخذ الخ فيه بحث ظاهر لانا لوراعينا حالة انفرادهما عن الجد لكان للتى للاب أن تحتج على الشقيقة بأنهما لو انفردتا لم تأخذ الشقيقة النصف الا أخذت التى للاب السدس وليس لنا حالة تأخذ فيها الشقيقة النصف وتحرم التى للاب فلا تأخذ شيأ أصلا فما كان جواب الشقيقة فهو جواب التى للاب فالجارى على القياس اذا راعينا حالة الانفراد عن الجد أن يكون النصف بين الاختين على أربعة للشقيقة ثلاثة وللتى للاب واحد لان الواجب للاولى عند الانفراد النصف وللثانية السدس تكملة الثلثين فللشقيقة ثلاثة من ستة وللتى للاب واحد منها فمجموع مالهما أربعة ونسبة الواحد اليها ربع ونسبة الثلاثة اليها ثلاثة أرباع وقد استشكل بعض أعيان مفتى العصر حرمان التى للاب مع وجود الجد ووجه لى سؤالا عن ذلك فاجبته بان سبب حرمانها أن الجد يصير الاخوات عصبات وعليه فالشقيقة كالشقيق والتى للاب كالذى للاب فلذلك حرمت ويرد عليه انه لو كان الامر كذلك لم يكن للاختين للاب فاكثر مع الشقيقة شئ وهو خلاف ماتقدم فى نص ابن يونس وجوابه ان النظر الى نص قوله تعالى فلها نصف ماترك منع من اعطائها أكثر من النصف ومع ذلك فهو استحسان ويجرى هذا الاشكال فى مسائل منها من هلك عن أم أو جدة وجد وأخت شقيقة وأخت لاب فاكثر فان زاد الاخوات للاب على أربع كان ثلث مابقى للجد خيرا فتأخذ الام أو الجدة السدس ويأخذ الجد ثلث مابقى وتأخذ الشقيقة نصف جميع المال ومابقى للاخوات للاب وقد نص على ذلك الحوفى وغيره والله أعلم (ولايفرض للاخت معه) أى لايفرض لها معه فرضا يضيق به على من معها

المعادة كشقيقة وأربع لاب وجد وقول مب عن الفاكهانى وصاحب الفرض لايعصب الخ فيه نظر فان الاخت يعصبها الجد أيضا كما تقدم وان كان ذا فرض كما هنا وحينئذ فتأخذ الاختان فأكثر السدس تعصيبا (١) احسن منه أن يقال كون صاحب الفرض لايعصب الا البنت مسلم لكن فى صاحبه على التعيين كالبنت لا كالجد وانما كان هذا أحسن لما فيه من تسليم مانقله الفاكهانى كالمتفق عليه مع انه لا يخفى عليه ولا على الجد كالبنت فى تعصيب الاخت بخلاف التخصيص فانه قد يخفى وقد أفصح بذلك طفى بقوله ولاشك ان الاختين فأكثر تأخذان ذلك تعصيبا وان الجد معصب اذ هو المانع لهما من أخذ فرضهما ولا يرد أن صاحب الفرض لايعصب اذ ليس فرضه السدس بل التخيير كما مر اه وهو حسن خلافا لتو وهونى وقوله اذ ليس فرضه السدس أى على التعيين بل ان كان أحظى له كما هنا بدليل قوله بل التخيير أى بل فرضه التخيير فهو معصب أى مصير غيره عاصبا وغير معصب أى لايقاسم لانه لاينقص عن السدس فما ألزمه تو و هونى لطفى على قوله اذ ليس فرضه السدس الخ من ان الجد حيث يكون معه أخوات فرضه السدس قطعا وان فرضه المختار لاما يختار ساقط وذلك لايخفى على صغار الطلبة فضلا عن مثل طفى رحم الله الجميع وقول مب الصواب اسقاط لا الخ غير ظاهر لانه يصير

(١) بياض بأصله فى المواضع الثلاثة

من

من ذوى الفروض حتى يعال بسبب ذلك فى الفريضة وقد أشار لذلك فى الرسالة بقوله ولا يعال لاخت مع الجد الا فى الاكدرية اه وبهذا يسقط الاشكال الذى ذكره الماردينى بان قول الفراض لا يفرض لاخت معه منقوض بمسائل من جملتها ما قدمناه من الصور والله اعلم (الا فى الاكدرية الخ) قول مب قال عج وهو غير ظاهر مع الاخوات الخ لعله نقل كلام عج بالمعنى كما يعلم ذلك من الوقوف على كلامه وذلك ان تت لما نقل كلام الفاكهانى قال عقبه ما نصه وهو واضح ان كان النقل ان الجد يأخذه فرضا وقال الكمال الدميرى فى شرح المنهاج له كلام القاضى أبى الطيب يقتضى انه يأخذه بالتعصيب اه وعليه فلا اشكال اه فقال عج ما نصه قلت وفيه نظر اذ لو كان كذلك لاخذ فى جد وأربع اخوات الثلث وهن الثلثين على قاعدة التعصيب وهو انما يأخذ فى الفرض المذكور النصف اللهم الا ان يقال انه انما يرث بالتعصيب لاجل ان يعصب الاخوات اذ من يرث بالفرض لا يعصب وانما كان يأخذ نصف الباقى فى الفرض المذكور وان كثر الاخوات نظرا الى انه يرث بالفرض اه منه بلفظه ولا يخفى ما فى جوابه وقال طفى بعد نقله كلام تت ما نصه ولا شك ان الاختين فاكثر تأخذان ذلك تعصيبا وان الجد معصب اذ هو المانع لهما من أخذ فرضهما ولا يرد ان صاحب الفرض لا يعصب اذ ليس فرضه السدس بل التخيير بين الامور الثلاثة اه منه بلفظه فهؤلاء الائمة كلهم سلموا أن صاحب الفرض لا يعصب الا البنت وقال تو بعد نقله كلام طفى ما نصه وتأمله فان الجد حيث يكون معه ثلاث اخوات فاكثر فرضه السدس قطعا وقول المصنف وغيره له الخير من المقاسمة والسدس وثلث الباقى أى الافضل من كذا وكذا ليس معناه انه يخير فى ذلك وانما معناه انه ينظر للاحظى فى كل مسئلة فيكون ارثه بحسب ذلك فرضا أو تعصيبا كما قاله غير واحد وفى مسئلتنا اذا كانتا أختين استوى السدس والمقاسمة فنقول انهما أخذتا السدس تعصيبا وهو كذلك ولا اشكال فان كانت الاخوات ثلاثا فاكثر فلا يشك ان الجد يأخذ السدس فرضا وحينئذ فلم يبق الا ان يقال ان الاخوات أخذن السدس تعصيبا وعصبهن ذو فرض وهو الجد كما تعصبهن البنت أو البنات وقول الفاكهانى وصاحب الفرض لا يعصب الا ان يكون بنتا مع أخت غنمه ونقول ان الاخت كما تعصبها البنت يعصبها الجد وقد مر والجد والاوليان الآخريين فيأخذ الجد فرضه ويكون الباقى للاخوات تعصيبا كما تأخذ البنت فرضها ويعطى الباقى للاخوات تعصيبا فتأمله والله اعلم اه منه بلفظه ۞ قلت وما قاله طيب الله ثراه هو الصواب الذى لا يشك فيه ولا يرتاب وممن نص على ما قاله من انه ينظر للاحظى الخ السبطى فى نهايته ونصه وان شارك الاخوة أحد بفريضة مسماة أخذ ذو الفرض فرضه وينظر للجد على مذهب زيد وابن مسعود فى ثلاث خصال المقاسمة فيما بقى ويكون ذكرا منهم أو ثلث ما بقى أو سدس رأس الفريضة أى ذلك كان أفضل للجد أعطيه وكان للاخ ما بقى اه منها بلفظها والله الموفق (وان كان محلها أخ الخ) قول مب عن بب لان حجة الجد عليهم انما تتم اذا كانوا اخوة يريدا أو أخوين بدليل قوله وأما الواحد الخ وفى كلامه دليل على أن حكم الواحد عنده

المعنى حينئذ أنه يقاسمها الا فى الاكدرية فلا وهو مناف لقول المصنف ثم يقاسمها الا أن يكون مراده انه لا يقاسمها هنا فى سدسه بل يعال لها فيكون كقول ابن جزى لا يفرض لاخت مع جد بل ترث معه فى البقية الا فى الاكدرية الخ والظاهر ما لز وغيره أى لا يقاسمها حيث يسهم له الا فى الاكدرية فيقاسمها فى سهميهما كما قال المصنف فيفرض لها وله أى فيسهم لهما الخ وبهذا يظهر لك أنه لا تكرار بين قوله ولا يفرض للاخت الخ وبين قوله فيفرض لها وله اذ معنى لا يفرض لا يعال ومعنى فيفرض فيسهم ولذا زاد وله فتأمله والله أعلم (ومعه اخوة لأم) أى اثنان فصاعدا وأما الواحد فالذى يفيده ابن عرفة و ق ان فى معادة الجد به قولين أرجحهما المعادة وعليه فلا مفهوم للتعدد فى كلام المصنف انظر الاصل

مخالف الحكم مافوقه ولكنه لم يصرح بحكمه وقد بحثت غاية البحث عن نص فى ذلك وراجعت الكتب التى وقفت عليها وسميتها غير مامرة فلم أجد من صرح بذلك والذى يفيده كلام ابن عرفة و ق ان فى معادة الجد بالواحد من ولد الام هنا قولين أرجحهما المعادة ونص ابن عرفة وفى معادة الجد الاخوة الاشقاء أولاب بالاخوة للام مطلقا وقصرها على المالكية طريقان للصودى مع السهيلى وتابعهما والقرافى عن المذهب مع شرح الرسالة للقاضى عبد الوهاب والاول ظاهر قول مالك فى الموطا حيث قال وكيف لا يأخذ الجد الثلث مع الاخوة و بنو الام يأخذون معهم الثلث والجد هو الذى حجب الاخوة للام ومنعهم مكانه الميراث فهو أولى بالذى كان لهم لانهم سقطوا من أجله ولو ان الجد لم يأخذ ذلك الثلث أخذه بنو الام فانما أخذ مالم يكن يرجع الى الاخوة للاب وكان الاخوة للام هم أولى بذلك الثلث من الاخوة للاب اه محل الحاجة منه بلفظه ثم قال بعد بقريب مانصه قال ابن خروف لو ترك جدا وثلاثة اخوة مفترقين كان للجد الثلث وللاخ الشقيق الثلثان لانه يأخذ ما بيد الاخ للاب وهو الثلث ولا شئ للاخ للام لان الجد يحجبه قلت هذا على ان الجد لا يعاد الشقيق أولاب بالاخوة للام الا فى المالكية وشبه المالكية وعلى معادته اياهم بالاخوة للام مطلقا تصح فريضتهم من ثمانية عشر يجب للجد منها سدس الاخ للام لمعادته الشقيق والاخ للاب به و يأخذ ثلث مابقى وذلك ثمانية وللاخ الشقيق مابقى وذلك عشرة خمسة له بذاته وخمسة بمعادته الجد بأخيه لابيه يعاده الجد وأخاه لابيه بالاخ للام فتأمله اه منه بلفظه وانظر كلام ق فيه فاذا علمت هذا ظهر لك انه يجرى فى مسئلتنا أى بمفهوم التعدد فى مسئلة المصنف قولان فعلى القول بعدم المعادة يأخذ الجد واحدا والاخ للاب واحدا وتصح المسئلة من ستة للزوج ثلاثة وللام واحد ويستوى هنا سدس مابقى والمقاسمة وكذا يقال فى شبه المالكية وهو أن يكون الاخ شقيقا وعلى القول بالمعادة فلا شئ للاخ للاب أو الشقيق لانه لم يفضل له شئ لان الواجب للجد بالاصالة السدس لانه أحسن له من المعادة وثلث مابقى والسدس الآخر هو حظ الذى للام فيضمه الجد لماله بالاصالة وقد أخذ الزوج ثلاثة والام واحدا فلم يفضل للاخ للاب أو الشقيق شئ ومسئلة ق شاهدة لهذا فانظرها فيه متأملا فان قلت بل الجارى على المعادة ان يأخذ الجد السدس الواجب للاخ للام على تقدير ارثه و يقسم السدس الباقى بين الجد والاخ للاب أو الشقيق ولا يفرض للجد هنا السدس اذ لو فرض له مع الواحد من ولد الام لفرض له مع الاثنين فما فوقهما وهم لم يفرضوا له بل صححوا المسئلة من ستة للزوج ثلاثة وللام واحد وللجد اثنان ولو فرضوا للجد السدس لعالت المسئلة لسبعة قلت لانسلم انهم لم يفرضوا له السدس مع أخوين لام فما فوقهما لانه أخذه وزاد عليه وانما لم تعل المسئلة لسبعة لان ماوجب للاخوين للام فما فوقهما انما هو تقديرى ومع كونه تقديريا فالخلاف فيه شهير فتأمله بانصاف هذا تحقيق المسئلة ان شاء الله فشد عليه يديك وادع بخير لمن قربه عليك والله اعلم *(فرع)* فان ماتت عن زوج وأم وجد وحمل امرأة من ابيها وقف القسم الى وضع الحمل فان وضعت أنثى أخذت وان وضعت

ذكر الم يأخذ شيأ قال ابن عرفة وبها أجبت من قال مافريضة أخر قسمها الحمل حتى يوضع ان أتى بانثى ورثت وان أتى بذكر لم يرث وفيها كنت قلت

ولا ييأس المفضول من فضله على * مزيد عليه فضله بالضرورة
فرب مقام أنتج الامر عكسه * كحمل بانثى جاء فى الا كدرية
لها ارثها فيها وزادت لجدها * وللذكر الحرمان دون زيادة

اه منه بلفظه (ولعاصب ورث المال) لم يتعرض عج ومن تبعه كز و خش لما عطف عليه وقال تت عطف على لوارثه اه فبحث فيه ابن عاشر بانه يوهم انه قسيم للوارث مع انه قسم منه قال فالوجه جر عاصب بمن عطفا على ذى من قوله من ذى النصف اه وهذا على تجريد عاصب من لام الجر كما فى بعض النسخ ونسخة مق باللام وقد أجاب عما ورد عليها بقوله مانصه فان قلت لا يصح عطف العاصب على لوارثه لاستلزامه ان العاصب ليس بوارث لما يعطيه العطف من التغاير قلت الظاهر أن قوله لوارثه أراد به الوارث بالفرض لقوله بعده من ذى النصف الخ فكأنه قال الباقى لوارثه بالفرض وهم كذا ولوارثه بالتعصيب وهم كذا ولذلك لم يقل ثم لعاصب بل عطفه بالواو اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز والاخت فى الا كدرية الخ انظره مع قوله بعد ثم تعريف المصنف للعاصب بنفسه الخ وما قاله ثانيا هو الذى صرح به غير واحد وهو الحق فالصواب حذف قوله والاخت الخ (وهو الابن) مق وقيل انه من أهل الفروض وهو ضعيف اه وكأنه سلم كلام شيخه ابن عرفة واعتراضه على شيخه ابن عبد السلام انظر غ وقد سلم هو و طفى كلام ابن عرفة وقد اعترض عليهما السيتانى ونصه قال ابن ثابت الابن أقرب العصبة وقيل ان البنين لا يسمون عصبة فاختلف فى تسميتهم ولم يختلف فى حكمهم وقد نقل ابن عبد السلام أول كلام ابن ثابت وساق قوله فاختلف الى آخر الكلام تأويلا من عنده بعبارة أخرى ونقل ابن عرفة كلام ابن عبد السلام وتأويله ثم رد عليه التأويل وأخرج الخلاف على معنى آخر وهذا تحريف منهما النقل ابن ثابت فتأمله اه بلفظه على نقل جس ﴿قلت﴾ واعتراضه على ابن عرفة متجه أقوى من اعتراضه على ابن عبد السلام و يظهر لك ذلك بتأمل كلام ابن ثابت مع كلاميهما ونص ابن عرفة ابن عبد السلام ذكر ابن ثابت الفرضى خلافا فى الابن هل هو عصبة أولا ولا أدرى مامعنى هذا الخلاف ولعله خلاف فى التسمية قلت قوله لا أدرى مامعنى هذا الخلاف يرد بان معناه واضح وهو ماقدمناه فى كتاب الولاء من قولنا قال اللخمى وميراث موالى المرأة لعصبتها وعقله على قومها ان لم يكن لها ولد فان كان فقال مالك ميراثهم لولدها وجريرتهم على قومها وقال ابن بكير النظر أن لا ميراث لولدها منهم وهو قول على رضى الله عنه وقال عبد الوهاب قيل يحمل ولدها مع العاقلة لان البنوة عصابة فى نفسها قلت فقول ابن بكير ظاهر فى أن ولد المرأة ليس من العصبة فالخلاف اذا معنوى لا لفظى فتأمله منصفا اه منه بلفظه فالاعتراض على ابن عبد السلام من جهة أن ماترجاه مصرح به فى كلام ابن ثابت وعلى ابن عرفة من جهة ان ماجزم به من أن الخلاف معنوى عند ابن ثابت خلاف صريح كلامه ﴿قلت﴾ وفى كلام ابن عرفة نظر من وجه آخر كما أشار اليه

(ولعاصب الخ) تت عطف على لوارثه اه مق فكأنه قال الباقى لوارثه بالفرض وهم كذا ولوارثه بالتعصيب وهم كذا ولذا لم يعطفه بثم اه وأما على نسخة وعاصب بدون لام فهو معطوف على ذى النصف مدخول لمن البيانية وقول ز والاخت فى الا كدرية فيه تسامح بجعل العاصب شاملا للعاصب بغيره وان كان التعريف انما هو للعاصب بنفسه كما قاله ز بعد وبه يسقط بحث هونى معه والله أعلم (وهو الابن) قال السيتانى قال ابن ثابت الابن أقرب العصبة وقيل لا يسمى عاصبا فاختلف فى التسمية دون الحكم اه بخ فقول ابن عبد السلام ولعله خلاف فى التسمية قصور وجزم ابن عرفة بأن الخلاف معنوى عند ابن ثابت خلاف صريح كلامه نعم اختلف فى باب الولاء خاصة فى ابن المرأة هل هو من عصبتها فيرث مواليها وبه قال مالك أولا فلا يرثهم وبه قال على كرم الله وجهه وقال ابن بكير انه النظر وكذا اختلف فيه هل يدخل فى عاقلتها لان البنوة عصابة فى نفسها أولا وهذا خلاف معنوى لكنه فى باب خاص وفى بنوة خاصة وهى المضافة للمرأة وبه تعلم مافى رد ابن عرفة به على من قال انه خلاف فى التسمية فتأمله ﴿قلت﴾ ولما قال ابن الحاجب اما الابن فعصبة قال فى ضيح ولا اشكال فى تعصيب الابن واخباره عن الابن بعصبة اما لانها تطلق على المفرد أو ان المراد بالابن الجنس الجوهرى وعصبة الرجل بنوه وقرابته لابيه وانما سموا عصبة لانهم عصبوا به أى أحاطوا به اه والله أعلم

بعضهم فكتب بهامش نسخة من ابن عرفة على هذا المحل مانصه تأمل كيف يصح رده ببنوة خاصة وهي المضافة الى المرأة والخلاف المذكور مطلق اه وهو اعتراض جلي على ابن عرفة لا يتوقف فيه منصف فعلى تسليم سقوط اعتراض السيتاني عليه تسليما جدليا لا يصح رده على ابن عبد السلام ففي تسليم غ وطفى وغيرهما من المحققين كلام ابن عرفة مالا يخفى والله الموفق (وعصب كل أخته) قول ز وقد يعصب ابن الابن عمته الخ صوابه بنت عمه بدل عمته كما يدل عليه بقية كلامه وهذا أولى مما ادعاه مب تأمله والله أعلم (الا في الحمارية والمشتركة) ابن عرفة قال أبو عمر اختلف فيهما عن جميع الصحابة الا عن علي لم يختلف عنه انه لم يشرك وحجته ان الاشقاء عصبة والاخوة للام فرضهم في كتاب الله مفروض والعصبة انما يرثون ما فضل عن الفروض ولم يفضل لهم هنا شئ ومما يبين ذلك قول الجميع في زوج وأم وأخ لام وعشرة أخوة أشقاء ان الاخ للام يختص بالسدس كاملا والسدس الباقي بين الاشقاء نصيب كل واحد منهم أقل من نصيب الاخ ولم يستحقوا بمساواتهم الاخ للام في الام مساواته في الميراث فكذلك ينبغي في المشتركة قلت هذا ميل منه لقول من لم يشرك اه منه بلفظه وكأنه رحمه الله لم يقف على كلام ابن يونس فانه ذكر الخلاف عن سيدنا علي أيضا ونصه قال شيخنا أبو بكر الفقيه الفرضي وما علمت أحدا من الصحابة ممن تكلم في الفرائض الا وقد اختلف قوله في المشتركة فمرة أشرك ومرة لم يشرك الا أن المشهور عن علي رضي الله عنه انه لم يشرك وبه قال أهل الكوفة وأبو حنيفة قاله ابن اللباد اه منه بلفظه ثم قال بعد أن وجه كلا من القولين مانصه ومما احتج به علي رضي الله عنه أن قال أرأيتم لو كان الاخوة للام مائة أكنتم تزيدونهم على الثلث شيأ فقالوا لا فقال كذلك لا أنقصهم منه قال غيره ويؤيد ذلك لو لم يكن في الفريضة أم للزم من أشرك أن يقول للزوج النصف ويشرك بين الاشقاء والذين للام لان الام تجمعهم وهذا لا يقوله أحد ألا ترى لو تركت زوجا وأما وأخا لام وعشرة اخوة للاب والام لكان للزوج النصف وللام السدس وللاخ للام السدس ومابقي وهو السدس للعشرة الشقائق وهذا اجماع ويلزم من أشرك أن يساوي بينهم لان الام تجمعهم فدل ذلك ان للاخوة للام فرضا لا يشاركهم فيه غيرهم وبالله التوفيق اه منه بلفظه ولا شك ان هذا منه ميل بين لقول من لم يشرك فلم ينفرد بذلك أبو عمر كما اقتضاه كلام ابن عرفة والله أعلم (ثم بنوهما) قول مب لو أخره عن العم وقال ثم بنو كل وبنوهم لكان أولى فيه نظر لانه اذ ذاك يوهم أن مرتبة بني الاخوة بعد الاعمام وليس كذلك نعم لو قال ثم بنو كل يليه لكان حسنا فتأمله وقول مب ماقاله تت هو نص ابن يونس قد نقل طفى كلام ابن يونس ولم أجد فيه اللفظ الذي نقله عنه ولكن وجدت فيه مايوافقه في المعنى ونصه ان ترك الهالك ابن ابن وعشرة بني ابن آخر فالمال بينهم بالسواء وكذلك ابن عم وعشرة بني عم آخر فالمال بينهم بالسواء لاستواء منزلتهم ولا يرث كل فريق ما كان يرثه أبوه لانهم انما يرثون بأنفسهم لا بآبائهم اه منه بلفظه (ثم عم الجد) قال تو أسقط المصنف هنا ثلاث مراتب كأنه استغنى عنها بقوله الاقرب

(وعصب كل أخته) قول ز وقد يعصب ابن (٣٢٢) الابن بنت عمه الخ كذا في بعض النسخ وهو واضح وفي بعضها عمته ومثاله لا ينزل عليه فحمله مب على البتر ليكون كلام ز موفيا بأحوال ابن الابن الثلاثة فهو أولى من قول هوني صواب قوله عمته بنت عمه والله أعلم (ثم الجد الخ) ❁ قلت كلامه يوهم انه يحجب بالابن وابنه كالاخوة مع انه انما يحجب بالاب خاصة انظر مق ويجاب بانه يحجب أيضا بالابن وابنه عن التعصيب الذي الكلام فيه وكذا يقال في قوله ثم الاب بحثا وجوابا فتأمله والله أعلم (الا في الحمارية الخ) ابن يونس المشهور عن علي كرم الله وجهه انه لم يشرك فيها ومما احتج به انه لو كان الاخوة للام مائة لا يزادون على الثلث اجماعا فكذا لا ينقصون منه ويؤيده قول الجميع في زوج وأم وأخ لام وعشرة اخوة أشقاء ان الاخ للام يختص بالسدس وكذا في زوج وأخ لام وعشرة اخوة أشقاء أو أكثر ❁ قلت وقد نظمت هذا تقريبا للحفظ بقولي

مهما تفضل فضلة الشقيق
فلا تشركه لدى التفريق

ويلزم من شرك في الحمارية أن يشرك في ذلك كله لورود حجة الشقيق المذكورة فيها فالتشريك فيها انما هو استحسان لانه لم يفضل للشقيق فيها شئ أصلا بخلاف غيرها والله أعلم (ثم بنوهما) لو أخره كما قال مب تبعا لطفى لاوهم تقديم الاعمام على بني الاخوة نعم لو أخره وقال ثم بنو كل يليه لكان حسنا ❁ قلت فالجد هنا مقدم على بني الاخوة بخلاف باب الولاء وولاية النكاح فانهم فيه أولى من الجد كما مر وقول ز عن تت وغلطه في ذلك شيخنا الخ ماقاله فالاقرب شيخه نص عليه ابن يونس ولم يحك فيه خلافا كما في طفى وهوني (ثم عم الجد) أسقط المصنف قبله بني العمين ثم عمي الاب ثم بنيهما

فالاقرب والافكان ينبغي له أن يقول ثم العم الشقيق ثم للاب ثم بنوهما ثم عما الاب ثم بنوهما ثم عم الجد اه منه بلفظه *(تنبيهان * الاول)* وقع لمق هنا مايوهم ان عم أبي الميت مقدم على ابن عمه أي الميت وقد اغتر به بعض مفتي العصر فوقع في غلط فاحش خرق به الاجماع وكنت قيدت في ذلك تقييدا أردت اثباته هنا امتثالا لامر من يجب أن يمتثل أمره ويطاع وخوفا عليه ان بقي في الاوراق أن يضاع ونصه الحمد لله العليم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الواحد الاحد الباسط القابض الحكيم الذي يعجز عن ادراك حكمته الحكماء المعز المذل الرافع الخافض الذي أرسل رسوله بالهدى وأزال به كل غشاوة وعمى فأوضح الدين وبين الرغائب والسنن والفرائض وأخبرنا ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء وان أول علم يقبض علم الفرائض صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه الذين ارتقى كل منهم في درجات الكمالات وسما وعلى كل من تبعهم باحسان وخصوصا الموضحين للمشكلات الكاشفين للغوامض وبعد فيقول أحقر العبيد وأذنبهم وأفقرهم الى رحمة مولاه المجيد محمد بن أحمد بن محمد الرهوني الحاج أصلح الله حاله وأقام مابه من الاعوجاج انه قد نزلت حادثة وهي ان شخصا مات وترك ابن عمه وعم أبيه فتنازعا في ارثه فأفتى بعض أهل العصر بأن لا ارث لعم أبيه ولا شئ لابن العم ورفع الى عم الاب تلك الفتوى وطلب مني ان أوافق عليها ليتم له مايهوى فابيت ورأيت أن الموافقة عليها من أعظم البلوى فرجع ممارام خائبا ثم بعد شهور رجع الى طالبا فامتنعت أيضا ثم اجتمعت مع المفتي وتكلمت معه ليرجع فأبى وقال ان المسئلة نص عليها مق فقلت له كلام مق ليس بحجة ولا بد في كلامه من التأويل وقد أشار بعض محققي المعاصرين الى اعتراضه فلم يقبل ذلك مني ثم بعد سأل ابن العم عن النازلة وطلب مني ان أكتب له بما عندي بعد ان أخبر بأن المفتي لم يقتصر على الفتوى بل مكن عم الاب من الارث لانه الحاكم في تلك الدعوى فقلت لا أكتب حتى اراجع المفتي الحاكم طلبا لما يعلمه رب العباد ثم لما راجعته أبى من الرجوع الى الحق والانقياد ولولا خوف وعيد الكتمان لتركته وما أراد مع انه قد بطل فيها حق ابن العم وضاع وهذا الحاكم قد خرق بحكمه هذا الاجماع فتعين ان أقيد ماعندي في النازلة وأكشف عنها القناع وأوضحها وان كانت واضحة حتى لا يبقى فيها لاحد نزاع * وسميته كشف الغطاء ورفع الحجاب عن حادثة زعم خارق الاجماع فيها أنه على الصواب وان شئت قلت اظهار العجب ممن حجب ابن العم بعم الاب وان شئت قلت ابصار الاعمى واسماع الاصم في حجب عم الاب بابن العم فأقول مستعينا بالله ومتوكلا عليه ومتبرئا من الحول والقوة اليه ينحصر الكلام في ذلك في مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة فالمقدمة في ذكر قاعدة كافية تصير المسئلة بها وأحدها جلية والفصل الاول في كلام مق هل هو نص في عين النازلة لا يقبل التأويل بحال أو يقبله فيرد الى كلام أهل المذهب والفصل الثاني في ذكر النصوص الدالة على صحة ماقلناه بطريق العموم والفصل الثالث في ذكر النصوص الدالة عليها بالخصوص والخاتمة في ضمان هذا المال الذي أعطيه من لا يستحقه *(مقدمة)* من المعلوم

وكأنه استغنى عن ذلك بقوله الاقرب فالاقرب ولو استغنى به أيضا عن قوله ثم عم الجد ومنه يؤخذ أن ابن عم الميت مقدم على عم أبي الميت وقد وقع لمق هنا مايوهم خلافه واغتر به بعضهم وهو غلط فاحش خارق للاجماع وقد ألف هوني في الرد عليه تقييدا حسنا سماه اظهار العجب ممن حجب ابن العم بعم الاب أو كشف الغطاء ورفع الحجاب عن حادثة زعم خارق الاجماع فيها أنه على الصواب ونقله بتمامه هنا فانظره على ان كلام مق ليس نصا في ذلك بل يحتمله وغيره فيؤول بما يوافق كلامه وكلام غيره (وقدم مع التساوي الشقيق) مفهومه انه مع عدم التساوي يقدم الاعلى كما قال الاقرب فالاقرب وان غير شقيق مثلا توفي عبد السلام بن قاسم بن علي بن قاسم عن ابني عمه عبد السلام بن الطاهر بن قاسم الاعلى وهو ابن عم لاب والحسين ابن قاسم بن الحسين بن قاسم وهو ابن عم شقيق فالارث لعبد السلام لا للحسين خلافا لمن وهم (ثم بيت المال)* قلت قول مب وعن الطرطوشي الخ عبارة ابن جزي في قوانينه هي مانصه وحكى الطرطوشي عن المذهب أنه يعصب بيت المال ان كان الامام عدلا وان لم يكن عدلا رد على ذوي السهام وذوي الارحام وحكى عن ابن القاسم من مات ولا وارث له تصدق بماله الا أن يكون الامام كعمر بن عبد العزيز اه وقال فيها أيضا من لم يكن له عصبة ولا مولى فعاصبه بيت المال عند

ضرورة المسلم الذي لاخلاف فيه بين من تأخر من علماء الامة ومن تقدم أن أقرب الناس الى الميت أحقهم بارثه كما لا اختلاف بينهم ان مراتب النسب الذي هو أحد أسباب الارث أربعة البنوة والابوة والاخوة والعمومة وكل منها يوصف بالقرب والبعد وان المرتبة الاولى والثانية يتصور فيهما القرب والبعد من وجه واحد فقط والثالثة والرابعة من وجهين وقد حكى الاجماع على ذلك غير واحد فمن المالكية ابن راشد القفصي فانه لما ذكر الخلاف في اشتراط بيان القعدد في الشهادة بأن فلانا وارث فلان قال مانصه وهذا أي شرط معرفة القعدد أولى لاجماعنا على ان الاقعد من الاخوة أو الاعمام أو بنيهم أحق اه محل الحاجة منه بلفظه ومن غير المالكية الامام ابن المنذر في اشرافه حسبما نقله أبو الحسن بن القطان في كتابه الاقناع في مسائل الاجماع ونصه الاشراف وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل المال للعصبة وأجمع العلماء على القول به وهذا اذا لم يدع الميت أحدا ممن له فريضة معلومة فان ترك من له فريضة أعطى فريضته فان فضل من المال فضل كان ذلك الفضل لعصبته من كانت عصبته وان كثروا اذا كانوا في قعدد واحد الى الميت سواء وان كان بعضهم أقرب من بعض كان الاقرب أولى لقوله عليه السلام ومابقي فلاولى رجل ذكر وأجمع أهل العلم على القول بجملة ماذكرته اه محل الحاجة منه بلفظه فاذا تقرر هذا فلابد من ذكر ضابط يعرف به من هو أقرب للميت ومن هو أبعد قال ابن يونس بعد أن ذكر الحديث الاول في كلام ابن المنذر واجماع الامة على توريث العصبة مانصه وتوريث العصبة على ثلاثة أقسام فالاول ان تعلم ان من قرب اليك من عصبة ولدك أولى بالميراث ممن هو أسفل منه وكذلك من قرب اليك من عصبة أبيك أولى بالميراث ممن هو أعلى وكذلك عصبة جدك لابيك وبيان ذلك أن يترك الموروث ابنا وابن ابن فالمال للابن دون ابن الابن تجعل المال أبدا للاعلى لانه أقرب بطنا وكذلك ان ترك أخاه وابن أخيه فالمال لاخيه فان ترك ابن أخيه وابن ابن أخيه فالمال لابن أخيه وكذلك لو ترك ابن ابن وابن ابن ابن فالمال لابن الابن دون ابن ابن ابن وكذلك ان ترك عمه وابن عمه فالمال لعمه وان ترك ابن عمه وابن ابن عمه فالمال لابن عمه تجعل المال للاعلى لانه أقرب نسبا وكذلك ان ترك أباه وجده فالمال لابيه فان ترك جده وجد أبيه فالمال لجده لانه أقرب وبه يتقرب الابعد فهو أولى *(والثاني)* ان تعلم ان عصبة ولدك أولى من عصبة أبيك لان ولدك أقرب اليك من أبيك فعصبته أولى من عصبة أبيك وتعلم أيضا ان عصبة ولد أبيك أولى من عصبة جدك لان أباك أقرب اليك من جدك فعصبته أولى مثال ذلك لو ترك الموروث ابنه أو ابن ابنه وأخاه فالمال لابنه أو ابن ابنه وان سفل دون أخيه لان ابنه من صلبه وأخاه من صلب أبيه وان ترك أخا أو ابن أخ وعما فالمال للاخ أو ابن الاخ وان سفل دون العم لان أخاه اجتمع معه في أبيه وعمه في صلب جده فالاقرب أولى *(والثالث)* أن يترك الموروث وارثين متساويين في الطبقة الا ان أحدهما يدلي بقرابة الاب والام والثاني يدلي بقرابة الاب خاصة فاجعل المال للذي يدلي بقرابتين وان اختلفت منزلتهما فاجعل الميراث للاعلى مثاله ان

يترك

زيد والامامين وقال علي وابن مسعود وأبو حنيفة وابن حنبل يرد الباقي على ذوي السهام فان لم يكونوا فلذوي الارحام اه وقال فيها أيضا قبل هذا أو زاد علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما وأبو حنيفة وابن حنبل توريث ذوي الارحام وهن أربعة عشر أولاد البنات وأولاد الاخوات وبنات الاخ وبنات العم والخال وولده والخالة والعمة وولدهما والجد للام والعم للام وابن الاخ للام وبنت العم وأجمعوا انهم لايرثون مع العصبة أصلا ولا مع ذوي السهام الا ما فضل عنهم اه وزيد الجدة أم أبي الام مق والى هذا ذهب جماعة من العلماء خارج المذهب واستدلوا بقوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وما خرجه الترمذي من حديث حكيم قال كتب عمر الى أبي عبيدة رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله ورسوله مولى من لامولى له والخال وارث من لاوارث له قال وهذا حديث حسن اه

قلت وزاد الترمذي مانصه وفي الباب عن عائشة والمقدام بن معديكرب وهذا حديث حسن صحيح أخبرنا اسحق بن منصور أخبرنا أبو عاصم عن ابن جريج عن عمرو بن مسلم عن طاوس عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخال وارث من لاوارث له

يترك الهالك أخا شقيقا وأخا للاب فالمال للشقيق وان ترك ابن أخ شقيق وأخا الاب فالمال للاخ للاب لانه أعلى وان ترك ابن أخ شقيق وابن أخ لاب فالمال لابن الاخ الشقيق وان كان الشقيق ابن ابن أخ فالمال لابن الاخ للاب هكذا أبدا اذا استوت منزلتهما فالشقيق أولى وان اختلفت فالاعلى أولى وكذا العمومة فى هذا المعنى اه منه بلفظه وقال فى باب الولاء من ضيح مانصه لان القاعدة ان كل من شارك الميت فى أب أدنى فهو أقرب اه منه بلفظه وقال العلامة أبو العباس القلشانى عند قول الرسالة وابن أخ شقيق أولى من ابن أخ لاب وابن الاخ للاب يحجب عم الابوين وعم لابوين يحجب عم الاب وعم لاب يحجب ابن عم لابوين وابن عم لابوين يحجب ابن عم لاب وهكذا يكون الاقرب أولى اه مانصه ماذكره ظاهر التصور وانما قدم ابن الاخ على العم لان ابن الاخ يدلى بولادة الاب والعم يدلى بولادة الجد ومن لقى الهالك فى ظهر أقرب أولى ممن لقيه فى ظهر أبعد قاله مالك رحمه الله اه منه بلفظه وقال أبو الوليد الباجى فى المنتقى مانصه وكل من أدلى باب أقرب فله الميراث دون من أدلى باب أبعد اه منه بلفظه وقال فى الشرح الواضح مانصه وانما قلنا ان ابن الاخ يحجب العم لان ابن الاخ يقول انا ابن ابن أبى الميت والعم يقول انا ابن جد الميت ومن يدلى بالاب أقرب ممن يدلى بالجد قال ولان الجد يدلى بالاب والاب يسقطه وكذا يسقط من يدلى به كل من يدلى بالجد اه منه بلفظه فهذه قاعدة كلية يرجع اليها عند نزول فروعها وقالب تفرغ فيه حوادث النوازل عند وقوعها فاذا مات مثلا على بن زيد بن بكر بن محمد وترك ابن عمه أحمد بن عمرو بن بكر بن محمد المذكور وعم أبيه خالد بن محمد المذكور ورددت ذلك لهذه القاعدة وجدت مستحق الارث هو أحمد بن عمر لا خالد بن محمد كما زعم هذا الزاعم وتبين لك ان ما قاله خطأ صراح لا يحل السكوت عليه ولا يباح ويلزم على ما قاله ان يقدم العم على الاخ وأحرى على ابنه وأحرى على ابن ابنه وهو لا يقول بذلك بل يلزمه انا لو فرضنا ان أحدا مات اليوم عن أخيه أو عمه وفرضنا ان شخصا اجتمع معه فى آدم عليه السلام أو فى نوح أو فى ابراهيم أو فى اسمعيل عليهم السلام لا يجتمع مع الهالك الا هنا ان يقدم فى الارث من اجتمع معه فى آدم على من اجتمع معه فى نوح ومن اجتمع معه فى نوح مقدم على من اجتمع معه فى ابراهيم وهكذا ويلزم على ذلك ان أهل البيت رضى الله عنهم المحفوظة أنسابهم المعروفة الى سيدتنا فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم والى سيدنا على كرم الله وجهه من مات منهم عن أخيه أو عمه أو ابن عمه مثلا وعمن يجتمع معه فى سيدنا على فقط أنه يقدم المجتمع معه فى سيدنا على على أخيه أو عمه أو ابن عمه وهكذا بالنسبة الى سيدنا الحسن السبط ثم سيدنا الحسن المثنى ثم سيدنا عبد الله الكامل ثم مولانا ادريس الاكبر الخ ولا يخفى ما فى ذلك وهذه القاعدة وحدها كافية بحمد الله فى المراد لمن سلم خيمه وتذكر يوم يقوم الاشهاد وأما الفصل الاول فيتوقف الكلام عليه على نقل كلام العلامة مق ونصه ونقص المصنف ان يذكر بنى الاعمام بعد عم الجد فيقول ثم بنوهم كما قال فى الاخوين ثم بنوهما الا أن يقال ان قوله الاقرب فالاقرب لم يقصد به رجوعا الى أعمام الاجداد ولا الى بنى الاخوة بل قصد به عقد الحكم فى ميراث العصبة وان الاقرب منهم يقدم على الابعد

قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب وقد أرسله بعضهم ولم يذكر فيه عائشة واختلف فيه أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فورث بعضهم الخال والخالة والعمة والى هذا الحديث ذهب أكثر أهل العلم فى توريث ذوى الارحام وأما زيد ابن ثابت فلم يورثهم وجعل الميراث فى بيت المال اه منه بلفظه ابن عبد السلام وأدلة القائلين خارج المذهب بتوريث ذوى الارحام من غير شرط قوية كقوله تعالى وأولو الارحام الآية وغير ذلك من الآى وحديث الترمذى المذكور عن حكيم وخرج النسائى معناه اه وقال مق قبل هذا مانصه ونقل ابن شاس عن أبى عمر تقييد وراثة أى بيت المال عند من قال بها بما اذا كان موضوعا فى وجهه ونقل عن الاستاذ أبى بكر أن أصحابنا قالوا هذا اذا كان الامام عدلا الخ ونقل عنه أيضا أنه رأى لابن القاسم فى كتاب محمد من مات ولا وارث له تصدق بماله الا أن يكون الوالى يخرجه فى وجهه كعمر بن عبد العزيز قيل وهو محال عادة أن يوجد ﴿قلت ورأيت للخمى فى كتاب الوصايا الاول ان الاصوب فيمن لا وارث له ان يوصى بماله كله ﴿قلت ومن قال ان

فحينئذ لا يحتاج الى ذكر بنى الاعمام وفيه نظر لانه يقول بعد ثم المعتق فيقتضى أن لا رتبة بينه وبين من تقدم فيسقط اعتبار بنى الاعمام من الميراث وليس بسديد وبالجملة فى كلامه فى هذا الفصل قلق كثير كما ترى وبنو الاعمام وان كانوا أشقاء يحجبهم الاعمام وان كانوا غير أشقاء اهـ منه بلفظه كذا هو فى نسختين عتيقتين منه ولا يخفى على من تأمله وكانت له ممارسة للاصول فأدرك حقيقة النص والصريح وحقيقة الظاهر أنه ليس بنص ولا صريح فى عين النازلة هذا على مصطلح أهل الاصول وكذا على مصطلح الفقهاء بناء على تخالف اصطلاحيهما حسبما ذكره غ فى شفاء الغليل عند قوله فقال وغيره لا نص الخ لكنه يوهم ذلك ولهذا قال صاحبنا وسيدنا الفقيه العلامة الفرضى أبو عبد الله سيدى محمد ابن أحمد بنيس الفاسى فى تأليفه الذى سماه بهجة البصر فى شرح فرائض المختصر عند قوله ثم العم الشقيق ثم للاب مانصه وكلام مق هنا فيه نظر اهـ منه بلفظه ﷺ قلت كلام أبى عبد الله مق هذا يحتمل وجوها لان قوله ونقص المصنف أن يذكر بنى الاعمام بعد عم الجد يحتمل أن يريد بنى الاعمام الذين هم بعد عم الجد أبناء عم الميت نفسه فقط ويحتمل أن يريد بهم بنى أعمام أبى الميت ويحتمل أن يريد بنى أعمام جد الميت وهذا الاحتمال أظهرها لقوله بعده بليه لم يقصد رجوعه الى أعمام الاجداد ولقوله وان الاقرب منهم يقدم على الابعد ويحتمل ان يريد مايشمل الجميع فهذا المعنى حمله على الاحتمال الاول فقال ماقال ويحتمل أن يكون حمله على الاحتمال الرابع فأخذ ذلك من عموم لفظه واذا كان محتملا لهذه الوجوه تعين حمله على الاحتمال الثالث ولا يصح حمله على الاول لانه يكون خرق الاجماع الذى ذكره امامه فى موطنه وخالف القاعدة التى قدمناها عن ابن يونس وغيره وعزاها القلشانى للامام أيضا ولا على الثانى لتلك العلة أيضا ولا على الرابع لذلك وزيادة أنه يقتضى ان بنى أعمام الهالك وبنى أعمام أبيه وبنى أعمام جده كلهم فى مرتبة واحدة ولا يفوه بذلك عاقل فضلا عن امام جليل فاضل فتعين حمله على الاحتمال الثالث لوجود القرينتين المتصلتين فى كلامه وهما ماقدمناه والمنفصلة وهى ان كلامه فى غير هذا الموضع يفيد أن ابن عم الميت مقدم على عم أبيه فكيف بعم جده وبيان ذلك انه قال فى شرح قول المصنف فى فصل الولاء ثم المعتق ثم عصبته كالصلاة مانصه وهذا الترتيب المذكور من أول الى هنا هو الترتيب المراعى فى أولى الناس بالصلاة على الميت والى هذا أشار بقوله كالصلاة أى هذه الاولوية بين المذكورين كالاولوية بينهم فى الصلاة على هذا الميت الذى يرثونه على هذا الترتيب فالذى هو أولى بميراثه هو أولى بالصلاة عليه لان الاولوية فى البابين انما هى للاقرب فالاقرب وكذا هى فى ولاية النكاح أيضا اهـ منه بلفظه وقال فى شرح قول المصنف فى باب الدماء والاستيفاء للعاصب كالولاء الا الجد والاخوة فسيان اهـ مانصه أما ماذكر من أن الاستيفاء هو للعصبة على مقتضى الاقرب فالاقرب فهو خلاصة أنقال المذهب ثم قال قال ابن رشد فى البيان تحصيل القول فى هذه كلها ان ترتيب الولاة فى القيام بالدم كترتيبهم فى ميراث الولاء وفى الصلاة على الجنائز وفى النكاح لا يشذ شئ عن ذلك على مذهب ابن القاسم الا قوله فى الجد مع الاخوة وانه بمنزلتهم فى العفو عن الدم والقيام به اهـ

بيت المال لا يرث انما قاله لفساد الزمان ولو كان العدل فى الائمة ما اختلف أهل المذهب فى أن بيت المال هو الوارث دون ذوى الارحام اهـ ومانقله عن الطرطوشى مثله فى ضيح عنه وقال ابن عبد السلام أطلق المصنف القول الثانى والقائلون به من أهل المذهب انما قالوه استحسانا ومراعاة للخلاف عند فساد بيوت الاموال وأما لو كان التصرف فيها بالعدل فخالفوا المشهور وأما اشتراط ابن القاسم فى الامير أن يكون كعمر بن عبد العزيز فذلك محال عادة ولا سيما ان اراد أن يكون مثله فى سيرته فى بيت المال وغيره اهـ وقوله وأما اشتراط الخ مثله فى ضيح

وانظر تمام كلامه فى ترتيب الاولياء فانه كما ذكر المصنف اه منه بلفظه فكلامه هذا قرينة تعين حمل كلامه على ما ذكرناه لان مرتبة ابن عم الميت فى هذه الابواب تلى مرتبة عمه كما سيتضح لك دليله من الفصل الثانى ان شاء الله و يصح حمل كلامه على الاحتمال الرابع على تقدير محذوف دل عليه المعنى أى ثم بنو كل يليه كما يأتى فى عبارة غيره و يدل على تقدير هذا أيضا قوله الاقرب فالاقرب اذ كلامه صريح فى أن الاقرب مقدم على الابعد فكيف يصح أن يحمل كلامه على ما يوجب التناقض فى كلامه مع خرقه الاجماع وحمل كلام الائمة على الصواب والوفاق مطلوب ما أمكن اليه سبيل كما قاله أبو الوليد بن رشد فى غير ما موضع من البيان والتحصيل هذا هو المتعين فى فهم كلام الامام أبى عبد الله مق ولو سلمنا على سبيل الفرض وارخاء العنان ان كلام مق نص صريح فى عين النازلة لم يكن حجة بمجرده لمخالفته للنقول الكثيرة الصريحة والنصوص القاطعة الصحيحة المشهورة فى غالب الدواوين المتيسرة غالبا للمبتدئين اذ من ابتلاه الله بأمور المسلمين وأقامه مفتيا وحاكما فى أمور الدين لابد له من مراجعة تامة ومن استعمال فكره فيما ينزل به من أمور الخاصة والعامة ولا يتلقى بالقبول كل ما يجده فى الكتب وان كان مؤلفها ممن جل قدره واشتهر بين العلماء ذكره فقد قال شيخ شيوخنا خاتمة المحققين أبو العباس سيدى أحمد بن عبد العزيز فى شرحه لخطبة المختصر ما نصه لكن لابد مع ذلك للمفتى والحاكم من اطلاع واسع وفهم ثاقب يميز به بين الدانى والشاسع فقد يكون الثناء على الكتاب باعتبار غالبه ووكلوا ما سواه الى تمييز طالبه

ومن ذا الذى ترضى سجاياه كلها * كفى المرء نبلا أن تعد معايبه

وليحذر الطالب كل الحذر من الفتوى بكل ما يجده فى كتاب من غير تمييز بين ما يكسبه عظيم الثواب وما يلحقه أليم العقاب فقد قال ابن الصلاح اعلم ان كل من يكتفى بأن يكون فى فتواه أو عمله موافقا لقول أو وجه فى المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر فى الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع اه منه بلفظه ثم قال بعد أن ذكر بعض الكتب التى يجوز للمفتى أن يعتمد عليها ما نصه وبالجملة لابد للمفتى من بصيرة يميز بها الغث من السمين ويفصل الخرز من الدر الثمين والله تعالى الموفق المعين اه منه بلفظه وبالله سبحانه التوفيق *(الفصل الثانى)* فى الادلة الشاهدة لصحة ما قلناه من تقديم ابن العم على عم الاب على جهة العموم ومن طريق التضمن واللزوم وأسلك فى جلبها طريق التدلى متبرئا الى الله من قوتى وحولى من المعلوم المقرر والواضح المسطر ان باب الصلاة على الميت وباب النكاح وباب الحضانة حيث تكون للعصبة واستيفاء الدم فى القصاص وارث الولاء والوصية للاهل الاقرب فالاقرب وارث المال للعصبة من باب واحد فى بيان من هو أقرب ومن هو أبعد الا فى الاخوة وبنيهم مع الجد وبيننا العلامة الشيخ على عج فى ذلك معروفان يستحضرهما غالبا صغار الطلبة وقد تقدم كلام مق الصريح فى التسوية وفى التفريع ما نصه وابن الميت أولى بالصلاة عليه من أبيه وأخوه وابن أخيه أولى بالصلاة عليه من جده ثم ترتيب الولاية فى ذلك كترتيب المواريث اه منه بلفظه فننقل بعض النصوص فى بعض

هذه الابواب ليعلم من ذلك الحق فى مسئلتنا والصواب قال ابن عبدوس ومن قول مالك
وأصحابه ان الابن وابن الابن أولى بالصلاة على الجنازة من الاب والاب أولى من الاخ والاخ
أولى من ابن الاخ وابن الاخ أولى من الجد والجد أولى من العم والعم أولى من ابن العم وابن
العم وان بعد أولى من مولى النعمة اه من ابن يونس بلفظه وقال أبو الوليد بن رشد فى
نوازل سحنون من كتاب الجنائز من التحصيل والبيان مانصه وأولى الاولياء بالصلاة على
الميت الابن وابن الابن وان سفل ثم الاب ثم الاخ ثم ابن الاخ وان سفل ثم الجد ثم العم ثم ابن
العم وان سفل ثم أبو الجد ثم بنوه على هذا الترتيب اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن
عرفة فى باب الجنائز مانصه وأحق الاولياء أقعدهم كالنكاح اه منه بلفظه وقد نص غير
واحد على ان بعد العم فى النكاح ابنه واليه أشار فى المختصر بقوله وقدم ابن فابنه فاب فاخ
فابنه فجد فعم فابنه اه وفى فصل الحضانة من كتاب ارخاء الستور من المقدمات مانصه وأحق
الناس بالحضانة من العصبة الاخ ثم الجد ثم ابن الاخ ثم العم كذا فى كتاب ابن المواز فيحتمل ان
يريد أن الجد وان علا أحق من ابن الاخ ويحتمل أن يريد أحق الناس بالحضانة من العصبة
الاخ ثم الجد الادنى ثم ابن الاخ ثم العم ثم ابن العم وان سفل الاقرب فالاقرب ثم أبو الجد ثم عم
العم ثم ابن عم العم وان سفل الاقرب فالاقرب ثم جد الجد ثم ولده على هذا الترتيب أبدا اه منها
بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا والشيخ خليل فى توضيحه وأشار اليه فى مختصره بقوله ثم العم
ثم ابنه اه وقال العلامة الحوفى فى فصل الولاء مانصه وابن العم ماسفل يحجب أبا الجد
وأبو الجد يحجب أعمام الاب وبنيهم وجد الاب ثم سبيل أعمام الاب وبنيهم كالاعمام والاخوة
لا فرق بينهم وابن عم الاب ماسفل يحجب أعمام الجد ويحجب جد الجد اه منه بلفظه وقال
ابن عرفة فى الولاء مانصه ودرجات التعصيب فى القرب فيه كالتعصيب فى الارث الا أن
الاخ وابن الاخ يقدمان على الجد وزاد الحوفى وابن العم على أبي الجد قلت هو مندرج فى
الاول فتأمله اه منه بلفظه وفى أول رسم من سماع أصبغ من كتاب الوصايا الثالث مانصه
قال أصبغ قال ابن القاسم فى رجل يوصى فيقول ثلث مالى للاقرب فالاقرب ويترك بعد
أباه وجده وأخاه وعمه قال يقسم ذلك عليهم على قدر حاجتهم وجدتهم ويفضل الاقرب
فالاقرب فارى الاخ أقرب ثم الجد قال القاضى أبو الوليد بن رشد قوله ان الاخ أقرب من
الجد صحيح لانه يجتمع مع الموصى فى أبيه فهو أقرب اليه من جده وكذلك ولد الاخ وولد ولد
الاخ وان سفل هم أقرب من الجد وهذا على ترتيب القرب فى ميراث الولاء فالاخ أولى ثم بنوه
وان سفلوا ثم الجد ثم بنوه وهم الاعمام وان سفلوا ثم أبو الجد ثم بنوه هكذا اه محل الحاجة
منه بلفظه فهذه نصوص قاطعة وحجج ساطعة مصرحة بان ابن العم وان سفل أقرب
من أبي الجد وأبو الجد أقرب من عم الاب فأبو جد الميت فى مسئلتنا هو محمد وعم أبيه هو
خالد بن محمد وابن عم الميت هو احمد بن عمر وبن بكر بن محمد فاحمد يحجب جد أبيه محمد لو
فرضناه حيا فأحرى أن يحجب عم أبيه وبهذا كله تعلم ان هذا الفصل وحده كاف فى
المطلوب لما اشتمل عليه من نصوص الائمة فكيف اذا انضم اليه ماقبله من المقدمة *(الفصل
الثالث)* فى جلب النصوص الواقعة فى عين النازلة الحاسمة لمادة تلك الفتوى الباطلة

واسلك

وأسـلك فيهامسـلك الترقى طالبا من الله الحفظ من الزلل والتوقى فلأبدأ بنقـل كلام من عاصرنا ثم بنقل كلام شـيوخنا ثم كلام شـيوخهم ثم من فوقهـم الى أن أنقل كلام الامام وبنقله ان شاء الله يقع لهذا الفصل الختام قال صاحب بهجة البصر المتقدم الذكر مانصه قوله ثم عم الجد لاشـك انه وقع للمصنف هنا حذف لان الذى يلى العم الشقيق والذى للاب ابن العم الشقيق ثم ابن العم للاب ثم كذلك مع تتابع الاضافات ثم عم الاب كذلك ثم عم الجد الخ اه محل الحاجة منـه بلفظه وكتب شيخنا أبو عبدالله الجنوى بهامش نسخته من الشيخ عبد الباقى عنـد قول المصنف ثم عم الجد مانصـه ترك المصنف هنا مراتب وحقـه أن يقول بعـد الاب ثم بنوهما ثم عم أبى الميت الشقيق ثم للاب ثم بنوهما ثم عم الجد الخ اه من خطه وقال شيخنا الامام شيخ الجماعة أبو عبـدالله بن سودة فى طالع الامانى مانصـه قوله ثم عم الجد أسقط المصـنف هنا ثلاث مراتب كأنه استغنى عنها بقوله بعد الاقرب فالاقرب فكان ينبغى له أن يقول ثم العم الشـقيق ثم للاب ثم بنوهـما ثم عما الاب ثم بنوهـما ثم عم الجد اه منه بلفظه وقال شيخ شيوخنا العلامة شيخ الجماعة فى وقته سيدى محمد بن قاسم جسوس فى شرحه للمختصر مانصه قوله ثم عم الجد بقى على المصنف مرتبتان بل مراتب فلو قال ثم ابن العم الشـقيق ثم ابن العم للاب ثم كذلك مع تتابع الاضافات وابن العم للاب يحجب ابن ابن العم الشـقيق ثم عم الاب كذلك ثم يقول ثم عم الجـد الخ ثم قال بعـد كلام مانصـه فتحصل مماذكر أن بعـد عم الميت لابيه ابن العم الشقيق ثم ابن العم للاب ثم عم أبى الميت الشقيق ثم عم أبى الميت للاب ثم ابن عم أبى الميت الشقيق ثم ابن عم أبى الميت للاب ثم عم الجد الشقيق ثم عم الجـد للاب ثم ابن عم الجد الشـقيق ثم ابن عم الجـد للاب ثم عم جد الجد الشـقيق ثم عم جد الجد للاب ثم ابن كل يليه اه منـه بلفظه وقال الشيخ عج مانصـه كلام المصـنف يوهم ان ابن كل من الاعمام المذكورين لايرث ولو قال ثم ابن كل يليـه لسلم من هـذا اه انظر بقيته ان شئت وقال العلامة ابن عاشر فى حاشيته مانصـه قوله ثم عم الجد لاشك ان الذى يعقب العم للاب هو ابن العم الشقيق ماسفل ثم ابن العم للاب كذلك ثم عم الاب الشـقيق ثم للاب ثم ابن الاول ماسـفل ثم ابن الثانى كذلك ثم عم الجـد الذى ذكر المصنف ولذا قال مق فى كلامه نقص وحذف مراتب اه محل الحاجة منه بلفظه وقال أبو عبدالله ق عنـد قول المختصر ثم العم الشقيق الخ مانصـه ابن زكريا ميـراث العم بالسـنة والاجماع يسقطه ابن الاخ للاب وميـراث ابن العم وان سـفل بهما ويسـقطه أعلى منـه والعم ومن حجبه وميراث أخى الجد بهما ويسقطه ابن العم ومن حجبه وميراث ابن أخى الجد وان سفل بهما ويسقطه أعلى منه وأخو الجد ومن حجبه اه محل الحاجة منه بلفظه وقال فى الشامل مانصه كابن ثم ابنه ثم أب ثم جد ثم أخ شقيق ثم لاب ثم بنوهـما ثم عم شقيق ثم لاب ثم بنوهـما ثم عم جد الاقرب فالاقرب وان غير شقيق اه منه بلفظه وقال فى ضيح عند قول ابن الحاجب والاقرب يحجب الابعد فان استووا فالشقيق اه مانصه هذا ضابط كلى فى العصبة وهو ان الاقرب يحجب الابعد فان استووا فى القرب وأحدهما يدلى بالشقاقة قدم فلذلك قدم الاخ للاب على ابن الاخ الشقيق والاخ الشقيق

على الاخ للاب وابن العم على عم الاب اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب والعم يحجبه ابن الاخ ومن يحجبه وابن العم يحجبه العم الادنى ومن يحجبه وعم الاب يحجبه ابن العم مطلقا اه ضيح هذا مبنى على الضابط المتقدم لان ابن الاخ أقرب من العم اذ هو يدلى بالبنوة فانه يجتمع مع الميت فى أبيه والعم انما يجتمع معه فى جده وكلامه ظاهر اه منه بلفظه وقال فى الجواهر مانصه وأما العمومة فيحجبهم بنو الاخوة ومن يحجبهم وأما بنو العمومة فيحجبهم آباؤهم ومن يحجبهم هذا ترتيب الذكور فى الطبقة فان اختلف ذو طبقة واحدة فالاقرب أولى كالاخوة مع أبيهم والعمومة مع بنيهم اه منها بلفظها وقال ابن أبى زمنين فى مقربه مانصه والعم أخو الاب للاب والام يحجب العم أخا الاب للاب والعم للاب يحجب ابن العم للاب والام وابن العم للاب والام يحجب ابن العم للاب وابن العم للاب يحجب ابن ابن العم للاب والام وابن العم للاب وان سفل يحجب عم الاب وعم الاب يحجب ابن عم الاب هكذا أبدا من قرب باب كان أولى اه بلفظه على نقل ابن الناظم عند قول والده

وابن أخ بالحجب للعم وفى * والعم لابن العم ما كان كفى

وقال أبو القاسم بن الجلاب فى تفريعه مانصه والعم للاب والام أولى من العم للاب والعم للاب أولى من ابن العم للاب والام وابن العم للاب والام أولى من ابن العم للاب وابن العم أولى من عم الاب وعم الاب أولى من عم الجد وابن عم الاب أولى من عم الجد ثم كذلك الترتيب فى سائر العصبات اه منه بلفظه وفى الموطا مانصه قال مالك الامر المجتمع عليه الذى لا اختلاف فيه والذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا فى ولاية العصبة ان الاخ للاب والام أولى بالميراث من الاخ للاب والاخ للاب أولى بالميراث من ابن الاخ للاب والام وابن الاخ للاب والام أولى بالميراث من بنى الاخ للاب وبنو بنى الاخ للاب أولى من العم أخى الاب والعم أخو الاب للاب والام أولى من العم أخى الاب للاب والعم أخو الاب للاب أولى من ابن العم أخى الاب للاب والام وابن العم للاب أولى من عم الاب أخى أبى الاب للاب والام قال مالك وكل شئ سئلت عنه من ميراث العصبة فانه على نحو هذا انسب المتوفى ومن تنازع فى ولايته من عصبته فان وجدت أحدا منهم يلقى المتوفى الى أب لا يلقاه أحد منهم الى أب دونه فاجعل ميراثه للذى يلقاه الى الاب الادنى دون من يلقاه الى فوق ذلك فان وجدتهم كلهم يلقونه الى أب واحد يجمعهم جميعا فانظر أقعدهم فى النسب فان كان ابن أب فقط فاجعل الميراث له دون الاطراف وان كان ابن أب وأم وان وجدتهم مستوين ينتسبون من عدد الآباء الى عدد واحد حتى يلقوا نسب المتوفى جميعا وكانوا كلهم بنى أب أو بنى أب وأم فاجعل الميراث بينهم سواء وان كان والد بعضهم أخا والد المتوفى للاب والام وكان من سواه منهم انما هو أخو بنى المتوفى لابيه فقط فان الميراث لبنى أخى المتوفى لابيه وأمه دون بنى الاخ للاب وذلك أن الله تعالى قال وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ان الله بكل شئ عليم اه منه بلفظه وهذا النص وحده كاف شاف قاصم للظهور وانما أضفنا اليه ما سواه ليعلم أن المسئلة ظاهرة للمبتدئين غاية الظهور وأن من خفى عليه أمرها بلغ الغاية القصوى من القصور والله سبحانه المحمود على ما ألهم والمشكور *(خاتمة)* لا يتوقف من عنده أدنى

من

من قلامة ظفر من الانصاف أنه يجب على عم الاب رد ما أخذه ودفعه لابن العم فما كان مثليا فمثله وما كان مقوما فقيمته هذا ان فات وما كان قائما بيده وجب رده بعينه فان تعذر أخذه منه وجب غرمه على من أتلفه اتفاقا ان ثبت ماذكر أولا من أنه حكم بذلك بعد الفتوى وكذا ان لم يثبت ذلك لان هذا المفتي يزعم أنه ممن يرجع الى قوله عند حكام بلده والافقولان ففي كتاب النكاح من الدر النثير بعد ان ذكر عن ابن رشد في الاجوبة أنه قال ولا ضمان على المفتين اذا لم يكن منهم أكثر من الغرور بالقول مانصه وفي أحكام الشعبي من أفتى بغرم مالا يجب غرمه فقضى به غرمه وقاله أصبغ بن خليل وليس بخلاف لابن رشد لان القاضي قد حكم بفتواه اذا كان مرجوعا اليه ومعولا في الاحكام عليه فكأن القاضي نائبه وماروى عن سحنون من أن المفتي قاض يلزمه ماأتلف بفتواه مطلقا هو على أحد القولين في الغرور بالقول اه منه بلفظه تم ماأردناه وكمل ماقصدناه والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وصلى الله على سيدنا محمد حبيبه ومصطفاه وعلى آله وأصحابه وكل من اهتدى بهداه آمين آمين آمين آمين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين *(التنبيه الثاني)* وقع لصاحب بهجة البصر هنا مانصه فان وجدتهم كلهم يلقونه في أب واحد فان كان فيهم من هو شقيق قدم ولا شئ لغيره وسواء في ذلك الاخوة وبنوهم والاعمام وبنوهم اه منه بلفظه وهو يوهم أن من جمعهما أب واحد يقدم الشقيق منهما على ذي الاب ولو كان ذو الاب أعلى وقد اغتر به بعض من يتعاطى الفتوى والقضاء وبعض من يتعاطى الفتوى فقط فأفتوا في نازلة وهي موت عبد السلام ابن قاسم بن علي بن قاسم عن ابني عمه عبد السلام بن الطاهر بن قاسم الاعلى والحسين ابن قاسم بن الحسين بن قاسم الاعلى وعبد السلام بن الطاهر بن قاسم ابن عم لاب والحسين بن قاسم بن الحسين بن قاسم ابن عم شقيق بأن الارث للحسين لا لعبد السلام وردوا على من أفتى بأن الارث لعبد السلام واحتج أول الرادين بكلام البهجة المذكور ولا شك أنه بظاهره مفيد لما ذكره ولكن الحق مع غيره لامعه ومراد صاحب البهجة بذلك مع استواء الدرجة لامع اختلافها وانما أطلق والله أعلم اتكالا على ماقدمه من التصريح بتقديم الاخ للاب على ابن الاخ الشقيق والعم للاب على ابن العم الشقيق وقد كانت رفعت الي النازلة حين كثر فيها الخوض والخصام فقيدت فيها تقييدا مفيدا انقطع به النزاع ولم يبق فيها كلام مضمنه أن الارث قطعا لعبد السلام وتركت نقله هنا استغناء عنه بما ذكرناه في التنبيه قبل هذا فان من تأمله وجد فيه مايكفي ويشفي والحمد لله (وان اتفق في المسلمين) قول ز وهذا يتفق في المسلمين على وجه الغلط ظاهره سواء وقع الغلط من المسلمين في التزوج أو في الوطء فقط وهو كذلك قال عج مانصه تنبيه قال غ وغيا بما يتفق في المسلمين لندوره كالغلط في التزويج لا في الوطء اه أراد بهذا ان وقوع الغلط في تزوج البنت من المسلمين نادر بالنسبة لوقوعه من غيرهم كالمجوس وأما وقوع الوطء غلطا فليس كذلك اذ هو من المسلمين وغيرهم سواء ولم يرد أن وقوع التزوج غلطا من المسلمين مخالف لوقوع الوطء غلطا منهم في الحكم كما فهمه تت في الصغير ومن وافقه بل حكمهما

(وورث ذو فرضين الخ) قول ز تزوجا أي بان يجهل عينها ثم يتبين انها محرم منه وهذا يقع في المسلمين نادرا بالنسبة لوقوعه عمدا في غيرهم وقوله أو وطأ أي بان يطأ محرمه غلطا وهذا نادر في المسلمين وغيرهم وهذا مراد غ لا ما فهمه منه تت من ان الغلط في الوطء مغاير في الحكم للغلط في التزوج

وقول ز فترث الوسطى بالامومة الخ يلغز بهذا من وجهين فيقال جدة للام ورثت مع وجود الام ولا مانع بها وقد ورثت النصف والام الثلث والعاصب ما بقي وقد قال هوني رحمه الله فيه

يا أيها الحبر الهمام المتبع * أجب عن أمر غامض هنا وقع
عن جدة قد ورثت مع بنتها * من دون مانع بلا ريب بها
واخذت أكثر منها بسدس * وأخذ العاصب معهما السدس

اه وأجبت بقولي

الغزت فمن بنته وابنتها * نكح كلا منهما أولادها
بنتا فأنث ذي عن العلمين * فهما اختان بدون مين
فالثلث للام وأمها الها * نصف وعاصب له ما بعدها

(ومال الكتابي الخ) قلت قول مب (٣٣٣) ومنها ان قيد المؤدي الخ هذا بحث لفظي خطبه سهل ولذا أعرض عنه ز وقول مب عن مق وفي التعرض لاخراجه نظر الخ يجاب عنه بأن غايته ان في المفهوم تفصيلا فلا يعترض به وحاصله أن الحربي ان مات ببلده فلا يتعرض له وببلدنا ولم يكن مستأمنا فماله فيء وكذا ان كان مستأمنا على الاقامة أو على التجهيز وطالت اقامته والا فلأهل بلاده كما في ز وغيره وتقدم في الجهاد قوله وان مات عندنا فماله فيء ان لم يكن معه وارث ولم يدخل على التجهيز الخ فراجعه (والسدس) لو زاد أو النصف والثلث كما أشار له ز (والربع والثلث) قلت أي اتباين مقاميهما فلا يجتمعان الابضرب أحدهما في كامل الآخر وقوله (أو والسدس) أي لتوافق مقاميهما بالانصاف فيجتمعان بضرب نصف أحدهما في كامل الآخر وقوله (والثمن

مستو والله أعلم ونصه في الصغير عقب قول المصنف في المسلمين خطأ بان تزوجها جاهلا وأما لو وطئها جاهلا فلدين الحكم كذلك اه كلام عج منه بلفظه ونقله أيضا تو وزاد مانصه وقد أغفل المحشيان هذا البحث مع تت وما كان ينبغي لهما ذلك اه منه وقول ز فترث الوسطى بالامومة الثلث والعليا بالاختية النصف الخ يلغز بها من وجهين الاول في أي موضع ترث الجدة للام مع وجود الام ولا مانع بها الثاني في أي موضع ترث الجدة النصف والام الثلث والعاصب ما بقي وقد قلت في ذلك أبياتا وهي هذه

يا أيها الحبر الهمام المتبع * أجب عن أمر غامض هنا وقع
عن جدة قد ورثت مع بنتها * من دون مانع بلا ريب بها
وأخذت أكثر منها بسدس * وأخذ العاصب معهما السدس

(والسدس من ستة) قول ز أو نصف وثلث وما بقي الخ ظاهر صنيعه ان هذا مما يشمله كلام المصنف وفيه نظر والظاهر أن هذا بقي على المصنف ولو أراد ادخاله لقال والسدس أو النصف والثلث الخ كما فعل في التي بعدها والله أعلم (ورد كل صنف) قول ز في التوطئة ولا يخفى ذلك ان انقسمت السهام الخ انظر لم عبر هنا بانقسام السهام وفيما بعده يليه بتماثل الرؤس للسهام ما وجهه وقوله لو تداخلت كزوج الخ انظر ما معنى التداخل هنا فانه لم يظهر لي وجهه و بالجملة فاختلاف عبارته في الامثلة الثلاثة لم يظهر لي وجهه وقوله فرد مبني للفاعل للمناسبة لقوله الآتي وقابل الخ ظاهر كلامه أو صريحه انه مبني للفاعل مع كونه ماضيا وعليه فلا دليل له في قوله الآتي وقابل لان قابل محتمل لان يكون فعلا ماضيا ويحتمل أن يكون فعل أمر فيكون ردهنا كذلك فلو استدل بقوله ترك وقابل معا لتم له الدليل بناء على امتناع عطف الخبر على الانشاء وعكسه تأمل وقوله كزوجة

والسدس) أي لتوافق مقاميهما بالانصاف فيضرب نصف أحد المقامين في كامل الآخر وقوله (أو والثلث) وستة لو قال أو الثلثان لكان أحسن ومراده ان مقام الثلثين هو مقام الثلث و بينه و بين مقام الثمن التباين فلا يجتمعان الابضرب أحدهما في كامل الآخر ولو أسقط المصنف الثلث في هذا والذي قبله كما فعل الغزالي في الوجيز لكان أنسب بالاختصار لان كل ماله سدس له ثلث فتأمله والله أعلم (وما لا فرض فيها) قول ز ونسخة الشارح فيه الخ قلت قال مق الظاهر ان ماحينئذ واقعة على الميراث وقوله فأصلها أي فأصل مسئلته أو فريضته عدد عصبة تلك المسئلة اه (فالعائل الخ) قال مق وليس لاختصاص الثلاثة بالعول دون غيرها علة الا الاستقراء (ورد كل صنف الخ) تعبير ز في التوطئة بانقسام السهام أولا وثانيا بتماثلها وثالثا بتداخلها انما هو تفنن ويمكن توجيهه بوجود ذي فرض في الاول و بعدمه في الثاني و بتعدده مع دخول مقام أحدهما في مقام الآخر في الثالث ولا وجه لتوقف هوني في ذلك والله أعلم وقول ز لمناسبة قوله وقابل الخ صريح في أن نسخته ترك بالبناء للفاعل

وقابل بصيغة الماضى وان احتمل صيغة الامر كرد وعليه فترك مبنى للمفعول وقابل مستأنف لامعطوف وبه تعلم مافى كلام هونى وقول ز كزوجة الخ ومع العول كزوج وأخت لغير أم وأربعة اخوة لام وقوله كبنت الخ ومع العول كزوج وأخت شقيقة أولاب وثلاثة اخوة لام وقول مب فداخل فى الموافقة أى لان المراد بها هنا مطلق التوافق بين العددين بان يكون لكل منهما نصف صحيح مثلا فتشمل التداخل والتماثل الا انه لا انكسار فيه كتداخل الصنف فى السهام ككونه أربعة وهى ثمانية بخلاف العكس وقول مب قاله عج الخ مثله فى ضيح وأصله فى الجواهر وحاصله أنا لوضربنا عدد الرؤس فى أصل المسئلة أصحت مطلنا لكن المطلوب الاختصار وهو ممكن فى التوافق دون التباين وقول مب وفيه نظر الخ لانظر فيه بل هو صحيح كما يظهر بالمثال كام وأخ لام وثمانية اخوة لغير ام فللاخوة أربعة من ستة وهى متداخلة مع الثمانية وموافقة معها بالنصف والربع فرد الثمانية الى أصغر وفقيها وضربه فى أصل المسئلة أخصر بكثير من العمل على التداخل بضرب الثمانية فى أصل المسئلة ومعلوم ان المطلوب هنا الاختصار ما أمكن (أو أكبر المتداخلين) انما لم يعتبروا هنا الموافقة بالمعنى السابق لان اعتبار المداخلة أقل عملا للاكتفاء بالاربعة فى مثال ز من أول الامر ولو اعتبرت فيه الموافقة لاحتيج لضرب أحد الوفقين فى كل الآخر فتحصل أربعة أيضا وهو كالعبث ۞قلت وهذا يفيده كلام ابن علاق الآتى لمب وكلام الجواهر الآتى فتأمله (ثم بين الحاصل الخ) الظاهر أن ال للجنس فيصدق بالحاصل بالمماثلة والمداخلة والموافقة والمباينة لا للعهد حتى يختص بقوله أو حاصل الخ ولا قلق ولا خفاء فى كلامه خلافا لهونى وقول ز بالموافقة والمباينة صوابه بالانظار الاربعة وانما ينظر بهما فقط فى كل صنف مع سهامه كما هو واضح وقول مب فتضرب ثلاثة منها الخ أى لانك تكتفى فى الاثنين الاولين باحد المثلين وبينه وبين الثالث التباين فتضرب فيه وكذا يقال فى قوله فى القسم الثالث وتضرب ثلاثة فى أربعة الخ وقول مب فتضرب بعضها فى بعض الخ فيه اجحاف فلو قال فتضرب أربعة فى خمسة بعشرين

وستة اخوة الخ هذا مثال لما لا عول فيها ومثاله مع العول كزوج وأخت لغير أم وأربعة اخوة لام أصلها من ستة وتعول لثمانية ولا يخفى عليك وجه العمل فى ذلك (والا ترك) قول ز كبنت وثلاث أخوات الخ هذا مثال لما لا عول فيها ومثاله مع العول زوج وأخت شقيقة أولاب وثلاثة اخوة لام وقول مب قلت وفيه نظر بل تصحيح المسئلة بالموافقة فى هذه الصورة مساو للاكتفاء بالاكبر فى نظره نظر فان ما قاله شيخ الاسلام وسلمه عج صحيح لا شك فيه ويظهر ذلك بالمثال فنقول اذا هلك هالك عن أم وأخ لام وثمانية اخوة لغير أم فالمسئلة من ستة للام واحد وللاخ للام واحد وما بقى وهو أربعة للاخوة لغير الام وهم ثمانية والاربعة متداخلة مع الثمانية ومتوافقة معها بالنصف والربع فان عملنا على التداخل اكتفينا بالاكبر وهو الثمانية فتضرب فى أصل المسئلة وهو ستة فالخارج ثمانية وأربعون وان عملنا على التوافق ردت الثمانية الى أصغر وفقيها وهو الربع وربعها اثنان فتضرب الاثنان فى أصل المسئلة باثنى عشر ومنها تصح ولا يتوقف مميز أن اثنى عشر أقل من ثمانية وأربعين فلا شك ان هذا سبق قلم منه رحمه الله أو اغترار بما يأتى له عن ابن علاق عند قوله أن يفنى أحدهما الآخر مع انه سيأتى ما فيه وقد صرح فى ضيح بمثل ما قاله شيخ الاسلام فانه بعد أن ذكر رد الصنف الواحد الى وفقه قال عقبه ما نصه ولو ضربنا عدد رؤسهم فى أصل المسئلة لحصل المقصود لكن المطلوب الاختصار فلذلك كان اخراج المسئلة من العدد الكثير مع امكان اخراجها من العدد اليسير ليس بجيد عند الفراض وان كان عبد الغافر ربما خالف هذا وفعله ابن الجلاب فى كتاب الزكاة فى تراجع الخلطاء اهـ منه بلفظه وسبقه بذلك صاحب الجواهر ففيها ما نصه القسم الاول أن يقع الانكسار على صنف واحد فلو ضربنا عدد رؤسهم فى أصل المسئلة أو فى أصلها بعولها ان كانت عائلة لحصل مقصودنا من التصحيح لكنا نطلب الاختصار وتقليل الحساب نعتبر السهام مع عدد الرؤس فان كانا متباينين ضربنا عدد الرؤس فى أصل المسئلة كما تقدم اذ لا طريق للاختصار وان كانا متوافقين اجتزأنا بوفق عدد الرؤس عن جملتها فضربناه فى أصل المسئلة اهـ منه بلفظه (ثم بين الحاصل والثالث) عبارة فيها قلق لانه ان جعلت اللام فى قوله الحاصل للعهد والمعهود قوله قبل وحاصل ضرب أحدهما كان المصنف ساكتا عن صورتى المماثلة والمداخلة وان لم تجعل للعهد ويكون المراد بالحاصل ما تحصل من مدلول كلامه أولا من أخذ أحد المثلين أو أكثر المتداخلين أو حاصل ضرب أحدهما الخ كان فى اطلاق الحاصل على ذلك نوع خفاء لكن هذا الثانى هو المراد والله أعلم وقول ز وبين

وبينها وبين الثلاثة التباين فتضرب بها فيها بستين فتضرب بها في خمسة عشر بتسعمائة وقوله وهي متباينة فتضرب الخ المناسب لكلام المصنف ان لو قال فتضرب الاربعة في الثلاثة باثني عشر وهي مباينة للراجع الثالث فتضرب بها فيه بستين (ثم كذلك) قول ز فان تماثلت كلها الخ هو وان كان صحيحا في نفسه لا ينبغي شرح المصنف به لانه جعل النظر بين الحاصل والثالث فالمناسب له أن يقول فان تماثل الحاصل والثالث الخ وان تداخلا اكتفي باكبرهما الى آخر الانظار الاربعة وقول مب ثم مات الولد عن جدة لامه الخ أي وهي جدة كاملة كما هو ظاهر فلها نصف السدس ولا انكسار فيه وللتين للاب نصفه الآخر وهو منكسر مباين كسائر الانصباء الباقية وسكت مب عن ذلك لوضوحه ولا اجمال فيه خلافا لهوني (أو يباينها) ﷺ قال ذكر في ضيح انه ان تباين حينئذ الصنفان سميت مباينة المباينة وان توافقا فهي موافقة المباينة وان تداخلا فهي مداخلة المباينة وان تماثلا فهي مماثلة المباينة (ان يفني أحدهما الخ) أي بحيث يكون الاصغر منهما بعد الاكبر وقول ز وليس معناه أول مرة فقط أي لان المفني في مرة واحدة هو المتماثل وقوله لان الافناء (٣٣٤) اى في التداخل يكون الخ وهذا أولى مما لهوني وقول مب عن ابن علاق وكل متداخلين متوافقان أي بالمعنى الاعم السابق في النظر بين كل صنف وسهامه ومعلوم ان الاعم ما ازداد فردا والاخص ما ازداد قيدا وانه يلزم من وجود الاخص وجود الاعم وحمله هوني على المتوافقين بالمعنى الاخص المراد هنا فاستشكله بتغاير حقيقتهما لحقيقة المتداخلين فكيف تصح الكلية المذكورة ولا وجه لما حمله عليه مع ان قول ابن علاق الا انه الخ كالصريح فيما قلناه وهو اشارة الى ما مر من وجه اعتبار المداخلة هنا دون مطلق الموافقة فتأمله منصفا والله أعلم (والافان بقي واحد) أي في حال تسلط الاصغر على الاكبر كالاربعة مع الخمسة والثلاثة مع السبعة وكالخمسة مع احد عشر أو بعد رد بقية الاكبر على الاصغر كالثلاثة مع الخمسة والسبعة مع الستة عشر ابن عاشر والأتى بأن تمادى تسليط الاصغر على الاكبر وفضلة الاكبر على الاصغر وفضلة الاصغر مثلا على الاكبر الى أن بقي واحد (تنبيه) قال في الجواهر بعد ان عرف الموافقة وما معها بما عند المصنف وغيره ما نصه وعبارة الحساب في ذلك ان كل عددين يعدهما عدد ثالث فهما متوافقان وكل عددين لا يعدهما الا الواحد فهما متباينان ثم قال وقد دخل في حد الموافقة المداخلة والمماثلة وانما أسقطنا اعني المثل والذي يدخل فيه عدد لا يزيد على نصفه لان المقصود بطلب الوفق لا يحصل منهما فانا اذا ضربنا وفق أحد المتداخلين في كل الخارج لم يزد الخارج على الاكبر لان الموافقة بينهما بجزء من جملة احاد أحدهما اه وقوله وقد دخل في حد الموافقة الخ يعني عند الحساب لا عند المصنف تبعا لاهل المذهب كما فهمه هوني فاستشكله بتغاير حقيقة الموافقة لحقيقتهما فكيف تدخلان في حدها وهو وهم منه رحمه الله كيف وابن شاس قد ذكر ذلك عقب ما للمصنف وغيره وما بالعهد من قدم وقوله فهما متوافقان أي لكل واحد منهما جزء نسبته اليه كنسبة الواحد الى ذلك العدد الذي يعدهما فان كان ثلاثة فان كان أقل عدد يعدهما هو الاثنين كان لكل واحد منهما نصف وان كان ثلاثة فلكل ثلث وعلى هذا القياس وقوله وانما

الصنف الثالث بالموافقة والمباينة فيه نظر بل النظر بين الحاصل من الصنفين وبين الصنف الثالث يكون بأربعة أنظار وانما ينظر بالمباينة والموافقة فقط في الثالث مع سهامه كما هو واضح وما تكلفه ز تبعا لتت مع عدم صحته بعيد من المصنف فالظاهر ابقاؤه على ظاهره تامل ثم قول ز فان تماثلت كلها وان كان صحيحا في نفسه لا ينبغي أن يشرح به كلام المصنف لان المصنف جعل النظر بين الحاصل والثالث فالاولى أن يقول فان تماثل الحاصل والثالث اكتفي بأحدهما وان تداخلا اكتفي باكبرهما وان توافقا ضرب وفق أحدهما في كامل الآخر وان تباينا ضرب أحدهما في الآخر الخ تامله (ثم كذلك) قول مب ثم مات الولد عن جدة لامه وجدتين لابويه الخ فيه اجمال فلو بينه كما فعل تو لكان أحسن لان الانكسار فيما ينوب الجدات انما يقع في نصيب جدتي الاب لانهما يأخذان النصف والجدة للام تأخذ النصف فلا انكسار في حقها تامله (أن يفني أحدهما الآخر أولا) قول ز وليس المراد أول مرة فقط الصواب اسقاط قوله فقط ويقول عقب قوله أول مرة ما نصه لان الافناء في المتداخلين لا يكون الا في مرتين فاكثر وانما يتصور الافناء في مرة واحدة في المتماثلين وليس الكلام فيهما لتقدمهما فتأمله والله أعلم (والافان بقي واحد) قال تو قوله والا فان بقي واحد يعني ابتداء كالاربعة مع الخمسة أو بعد رد بقية الاكبر على الاصغر كالثلاثة مع الخمسة فانك ترد الاثنين على الثلاثة فيبقى واحد اه ومراده بقوله ابتداء أي تسلط الاصغر على الاكبر حتى يبقى واحد من الاكبر وان وقع ذلك في أكثر من

فقطنا أي من للموافقة عند القراض وجعلا مغايرين لها كالصريح أيضا فيما قلناه فتأمله والله أعلم *(تتميم)* تقدم انك تنظر بين كل صنف وسهامه بنظرين فقط فما باين أثبت جميعه وما وافق أثبت وفقه ويسمى كل من المثبتين راجع عدد الرؤس قاله مق كما أن ماتضرب فيه المسئلة يسمى جزء السهم لانه هو الواجب للسهم الواحد فاضيف اليه بسبب ذلك قاله ابن عبد السلام مثلا اذا كانت الفريضة من ستة وصحت من أربعمائة وعشرين وضربت في الستة حصل ألفان وخمسمائة وعشرون فلا شك ان نسبة أربعمائة وعشرين الى الألفين وخمسمائة وعشرين هي نسبة الواحد الى الستة فاذا أثبت الراجعين أو الرواجع فان تماثلت كلها اكتفيت بواحد منها وضربته في أصل المسئلة وان تداخلت كلها ضربت أكبرها في أصل المسئلة وان تباينت كلها ضربت أحدها في ثان ثم ما اجتمع فانظره مع الثالث والمجتمع مع الرابع والمجتمع مع أكثران كان والمجتمع في أصل المسئلة ولا اختلاف في هذه الوجوه فان توافقت كلها فقال الكوفيون وتبعهم المصنف ينظر بين اثنين فقط وما خرج ينظر بينه وبين

الثالث وهكذا وقال البصريون يوقف منها عدد واستحبوا وقف الأكثر ثم يوفق بينه وبين العددين فيؤخذ وفق كل واحد وينظر بين الوفقين ثم يضرب وفق أحدهما في الآخر وما خرج ضربته في الموقوف من غير نظر مثاله أربع زوجات وأخت شقيقة واثنتاعشرة أختا لاب وعشرة أعمام فللزوجات ثلاثة من اثني عشر وللاخوات اثنان وللاعمام واحد فعلت أربعة وستة وعشرة فعلى رأي البصريين توقف العشرة مثلا وتعرض عليها الستة والاربعة فيتوافقان معها بالنصف وهو ثلاثة واثنان فتنظر بينهما فتجدهما متباينين فتضرب أحدهما في الآخر بستة ثم الستة في العشرة الموقوفة من غير نظر بستين ثم الستين في أصل المسئلة بعشرين وسبعمائة وعلى رأي الكوفيين

من مرة واحدة كالثلاثة مع السبعة وكالخمسة مع أحد عشر وعبارة ابن عاشر أشمل ونصه قوله والافان بقي واحد أي والا يقع الافناء أولا بان وقع غير أول فان تمادى تسلط الاصغر من العددين على الاكبر وفضلة الاكبر على الاصغر وفضلة الاصغر مثلا على الاكبر الى أن بقي واحد فتباين اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل جس وادخال غير الصورة الاولى في كلام المصنف فيه خفاء فتأمله ولا شك أنه من التباين *(تنبيه)* تحصل من كلام المصنف ومن تكلم عليه أن النظر بين الصنف وسهامه المذكورة عليه انما هو بالموافقة والمباينة وبين الصنفين فما فوقهما بأربعة المماثلة والمداخلة والموافقة والمباينة وتقدم عند قوله والاترك في نقل مب عن الشيخ زكرياء وجه الاقتصار على النظرين بين السهام والرؤس ولكن ظاهر كلام المصنف ومن تكلم عليه أن الموافقة هنالك هي الموافقة المعرفة هنا وليس كذلك بل الموافقة هنالك أعم منها هنا لانها هنالك مطلق التوافق بين العددين بأن يكون لكل منهما نصف مثلا صحيح من غير تقييد بكون الموافقة بنسبة العدد الهوائي لشئ بخلافها هنا فان قلت اذا كان المراد بالموافقة هنالك ماذكرته فاي الوفقين يضرب في أصل المسئلة اذا كان التوافق بجزأين فأكثر كالاربعة مع الثمانية مثلا فانهما متوافقان بالربع والنصف قلت اذا علم ما أصلوه هنا من مراعاة تقليل السهام ما أمكن علم أن المعتبر هنا أقل الوفقين ووجه ما فعلوه هنا من الاكتفاء بأكثر المتداخلين ولم يعتبروا الموافقة هنا بمعناها السابق والله أعلم أن العمل بالموافقة السابقة لايوصل للمقصود الابعملين بخلاف العمل بالمداخلة فانه يحصل المقصود بعمل واحد وما فيه عمل واحد أولى مما فيه عملان لانه عبث وبيان ذلك انه اذا كان التداخل بين الاثنين والاربعة وكان أصل المسئلة من ستة كالمثال الذي مثل به ز لقوله أو أكثر

كما علمت يوفق بين العشرة والستة مثلا بالنصف ويضرب في كامل الآخر بثلاثين ثم ينظر بين الثلاثين والاربعة فيتوافقان بالنصف فيضرب في كامل الآخر بستين فظهر أن مثال الطريقين واحد الا أن طريقة الكوفيين أسهل كما في ضيح تبعا لابن عبد السلام قال بعضهم وهي ملائمة للطبع وهي طريقة اقليدس ابن الحاجب وان توافقت الاعداد فالكوفيون يوفقون عددا ثم يضربون وفق أحد الباقيين في كامل الآخر ثم يوفقون بين ما حصل وبين الموقوف ثم يضربون الوفق في الكامل مالم يكن تداخل فيسقط ثم في أصل المسئلة والبصريون يوقفون عددا ويوفقون بينه وبين كل من العددين فان كان تداخل سقط ثم يوفقون بين وفقيه ثم يضربون الوفق في الوفق ثم في كامل الموقوف ثم في أصل المسئلة مثل احدى وعشرين بنتا وثمان وعشرين أختا وثلاثين جدة فعلى طريقة الكوفيين ان وقفت الاحدى والعشرين سقطت لدخولها في أربعمائة وعشرين وان وقفت الثمانية والعشرين كان الحاصل من الباقيين ما ئتين وعشرة فتوافق الموقوف بجزء من أربعة عشر وهو اثنان فيكون أربعمائة وعشرين وان وقفت

الثلاثين فواضح وعلى طريق البصريين ان وقفت الاحدى والعشرين وافقتها الثمانية والعشرون بالاسباع وهو أربعة ووافقتها الثلاثون بالاثلاث وهو عشرة فتضربهما فيكون أربعمائة وعشرين وان وقفت الثمانية والعشرين وافقتها الثلاثون بالانصاف وهو خمسة عشر في ثمانية وعشرين بأربعمائة وعشرين وان وقفت الثلاثين وافقتها الثمانية والعشرون بالانصاف وهو أربعة عشر ووافقتها الاحد والعشرون بالاثلاث وهو سبعة فتسقط السبعة لدخولها فتضرب أربعة عشر في ثلاثين بأربعمائة وعشرين وهو جزء السهم ومثل سبع وعشرين بنتا وست وثلاثين جدة وخمس وأربعين أختا لاب اه ضيح والخلاف راجع الى كيفية العمل والا فالجميع موصل الى معنى واحد والاحسن عند البصريين وقف العدد الاكبر وقوله سقطت لدخولها الخ أي لان بين الثمانية والعشرين والثلاثين التوافق بالنصف فتضرب نصف احدهما في كل الآخر بأربعمائة وعشرين وقوله فواضح أي لان بين الآخرين التوافق بالسبع فيضرب في كل الآخر بأربعة وثمانين وهي توافق الموقوف بالسدس فتضربها فيه وهو خمسة بأربعمائة وعشرين وقوله فتضربهما أي فتضرب نصف الاربعة في العشرة أو العكس بعشرين تضربها في الموقوف بأربعمائة وعشرين ومراده بجزء السهم الذي تضرب فيه الفريضة فتضرب ستة في أربعمائة وعشرين بالفين وخمسمائة وعشرين وقوله ومثل سبع وعشرين الخ الاعداد الثلاثة فيه متوافقة بالتسع فتبلغ خمسمائة وأربعين اه بخ اى فيضرب تسع الاول وهو ثلاثة في كل الثاني بمائة وثمانية تضربها في تسع الخمس والاربعين بخمسمائة وأربعين وعلى طريق البصريين توقف الخمس والاربعون ويعرض عليها الآخران فيوافقانها بالتسع وهو ثلاثة وأربعة فتضرب أحدهما في الآخر باثني عشر فتضربها في الموقوف بخمسمائة وأربعين كما مر ثم في أصل المسئلة بثلاثة آلاف ومائتين وأربعين (ولكل من التركة الخ) قلت قول مب وثم وجه ثالث الخ هذا الوجه ذكره ضيح وحاصله انك تنظر بين سهام الزوج أو الاخت وبين التركة فتجدهما متباينين فتضرب أحدهما في الآخر بستين اقسمها على ثمانية تحصل سبعة ونصف هي حظ كل منهما قال خيتي وأما الام فتضرب سهميها في التركة تحصل أربعون اقسمها على المسئلة يخرج خمسة اه وانما ضرب الكل في الكل مع توافقهما بالنصف بالنسبة لسهام الزوج أو الاخت وقول مب في الاعداد الاربعة الخ بيانه الاربعة والستة والثمانية والاثنا عشر فنسبة الاربعة الى الستة ثلثان وكذا نسبة الثمانية الى الاثني عشر وقوله نسبت أي ضربت الاول وهو الاربعة في الاثني عشر يخرج ثمانية وأربعون وقسمته على الستة تخرج ثمان وقول مب والمكيل والموزون سبق قلم اذ هما من المعلوم قطعا (أو تقسم التركة الخ) قلت بقي من العمل ضرب خارج القسم وهو جزء السهم في سهام كل واحد قاله ابن عاشر فقد

المتداخلين فان عملنا على التداخل فاكتفينا باكثر المتداخلين كما قاله المصنف وغيره ضربنا أربعة في ستة وكان الخارج أربعة وعشرين وان عملنا على التوافق فضربنا وفق أحدهما في كامل الآخر ثم ضربنا الخارج في أصل المسئلة كان الخارج من ضرب وفق أحدهما في كامل الآخر وهو واحد في أربعة أو اثنان في اثنين أربعة ثم تضرب الاربعة في أصل المسئلة كان الخارج أيضا أربعة وعشرين فلم يكن في ذلك الا العبث فلذلك غاير وا بين المحلين ولم أر من تعرض لهذا الآن وتنزل له ولكنه مما ظهر لي بعد طول التأمل واستعمال الفكر وانه الحق وبه تقف على التحقيق للمسئلة والتحرير فشهد بذلك عليه فانه من منح العلي الكبير * (تنبيه) * تأمل هذا الذي ذكرناه مع ما نقله مب عن ابن علاق عند قوله فالتداخل الخ من قوله ما نصه ابن علاق وكل متداخلين متوافقان الا انه اذا ضرب وفق أحدهما في كامل الآخر يخرج الخارج في الضرب مساويا للاكبر ويقسم الاكبر على الاصغر وما ينقسم على أكبرهما ينقسم على الاصغر فلذلك يستغنى بالاكبر عن الاصغر اه ونحوه في الجواهر فانه بعد أن عرف المماثلة وما معها بما عند المصنف قال عقبه ما نصه وعبارة الحساب في ذلك ان كل عددين يعدهما عدد ثالث فهما متوافقان وكل عددين لا يعدهما الا الواحد فهما متباينان والمعنى في العبارتين واحد والثانية أوجز والاولى أقرب لاستخراج جزء الموافقة وقد دخل في حد الموافقة المداخلة والمماثلة وهو كذلك وانما أسقطنا أعني المثل والذي يدخل فيه عدد لا يزيد على نصفه لان المقصود بطلب الوفق لا يحصل منهما فانا اذا ضربنا وفق أحد المتداخلين في كل الخارج لم يزد الخارج على الاكثر لان الموافقة بينهما بجزء من جملة آحاد أحدهما اه منها بلفظها

(ثم اجعل لسهامه الخ) قول ز يخرج لكل سهم الخ كذا هو سهم واحد السهام كما يدل عليه قوله هى جزء السهم الخ ووقع فى نسخة هونى من ز لكل منهم فقال صوابه منهن أو منها أى الخمسة وقول ز ونصيب الزوج الخ أى سهامه ثلاثة ونسبتها من سهام غيره الخمسة ثلاثة أخماس كالاخت وقول مب تظهر اذا استحق الخ غير ظاهر لانه حينئذ يصير العرض كالعدم وتنقض القسمة فى غيره فلا فائدة لمعرفة قيمته فتأمله (فان زاد خمسة الخ)۞قلت قال غ لو زاد فان زيد خمسة خطها منها ثم اقسم لتم نسجه على منوال ابن الحاجب اه مق ولم يذكره المصنف لانه رأى أن عمله يفهم من عمل زيادته لان هذا ضده * وبضدها تتبين الاشياء (وان مات بعض الخ) ۞قلت قال ابن عاشر يشترط فى الباقى بالنسبة الى العمل المختصر ان يرثوا الثانى بالوجه الذى ورثوا به الاول سواء كان ورثة الثانى هم جميع ورثة الاول أو بعضهم مق وهو قيد لابد منه وانما يفهم فى عبارته من مثاله خاصة اه وقول ز وهو أن يكون فى الورثة وارث من الاول فقط أى ولا يرث من الثانى كالزوج فى مثال المصنف ولا حاجة لقول هونى عن نو لو قال القسم الثانى ان يكون فيهم غير وارث الا انه واحد فقط فتأمله (ثم الثانية) قول ز من عدد صحيح ينقسم الخ متعلق بقوله واقسم سهام الخ أى لابد ان تصير القسمة من عدد صحيح ينقسم به الخ ثم فصل (٣٣٧) ذلك بقوله فان انقسم الخ وبه تعلم سقوط قول هونى عن نو الصواب حذف قوله من عدد صحيح الخ (وان أقر أحد الورثة الخ) قول ز ضعيف الخ سلمه مب وفيه نظر بل لا ضعف فيه نعم محله اذا لم يكن له وارث معروف النسب ثابته وهنا قد ثبت له الوارث فلا معارضة أصلا لاختلاف الموضوع والله أعلم *(تنبيه)* قال طفى مفهوم قوله بوارث انه لو أقر عدل أو عدلتان بدين على مورثهم حلف المقر له وثبت دينه فلو نكل أو كان المقر غير عدل فان كان الدين مثل التركة فاكثر أخذ به نصيب المقر كله بلا خلاف وان كان الدين أقل من التركة فقال ابن القاسم يأخذ من دينه مما بيد المقر بقدر نصيب المقر من التركة وقال أشهب يأخذ منه الاقل من نصيبه أو الدين اه بخ وهو يفيد ترجيح الاول لتصديره به وعزوه لابن القاسم وهو قول الامام أيضا ومذهب المدونة واختاره ابن المواز كما فى ابن يونس بناء على أن ما بيد المنكر كالقائم فالمقر يقول للمقر له انما لك بيدى بقدر ما ورثت والباقى لك بيد غيرى غصبه منك ومبنى قول أشهب على انه كالتالف أى فلم يبق الا ما بيد المقر ولا ارث الا بعد قضاء الدين فتأمله والله اعلم (ثم الاقرار)۞قلت الاقرار خبر يعود ضرره على المخبر فيلزمه هنا النقص أو الحجب وما ليس فيه ذلك فليس باقرار أصلا وفى تعبير المصنف به اشارة الى انه يشترط فيه الرشد فلو صدر من سفيه لم يؤخذ من حصته شئ وقول خش فانك تنظر فى فريضة الجماعة الى قوله كأنه ليس ثم وارث غيره لانك انما تريد الخ هو كلام ابن شاس كما نقله طفى واختصره مب فوقع له قلب فى العبارة والله أعلم (ثم انظر ما بينهما الخ) قول مب المسئلة الملقبة الخ۞قلت واليها اشار فى التلمسانية بقوله

وقد يجرّ غيرها الاقرار * فيقع الحصاص لا انكار
وذاك فى قضية منسوبه * تعرف بالعقرب تحت طوبه

وضمير غيرها للبنت المتقدمة فى كلامه وقول مب وسميت بذلك الخ نحوه قول العضونى لغفلة من تلقى عليه عما أقرت به للعاصب اه وقال الفارسى ما أقرت الاخت للعاصب بشئ ولكن الاقرار تضمنه وهو وشيك بان يغفل عنه فلذا سميت بذلك اه

فقد اشكل على غاية قول ابن علاق وكل متداخلين متوافقان الخ وقول الجواهر وقد دخل فى حد الموافقة المداخلة الخ فان تعريف الموافقة والمداخلة والمماثلة بما عرفها المصنف تبعا لاهل المذهب ومنهم صاحب الجواهر نفسه يوجب تغايرها التغاير حقائقها وخروج كل واحدة من حد الاخرى فتأمله بانصاف والله أعلم (ثم اجعل لسهامه من تلك النسبة) قول ز يخرج لكل منهم أربعة صوابه منهن أو منها بدل قوله منهم لان الضمير عائد على الخمسة المقسوم عليها والمناسب لما شرح به ان يقول بدل قوله ونصيب الزوج ثلاثة اثر قوله يخرج لكل منهم منها أربعة ما نصه ونسهام الزوج ثلاثة ونسبتها السهام غيره وهى خمسة ثلاثة اخماس فلكل خمس منها بتلك النسبة وهى أربعة لكل خمس يحصل له اثنا عشر وهى قيمة العرض الخ تأمله (أو بعض معهم) قول ز فى توطئته وأشار للقسم الثانى الخ قال نو ما نصه توطئة غير مستقيمة ولا ملاءمة للموطاله ولو قال مثلا القسم الثانى ان يكون فيهم غير وارث الا انه واحد فقط بان يرثه جميع الباقين ما عدا واحدا واليه أشار بقوله الخ اه بلفظه (ثم الثانيـة) قول ز على ورثته من عدد صحيح قال نو الصواب حذف هذا اه (وان أقر أحد الورثة) قول ز وقول المصنف فى الاستلحاق وعدل يحلف معه ويرث ضعيف الا ان يجاب بان قوله يرث مجاز الخ سلمه نو بسكوته عنه وسلم مب قوله ضعيف

وبحث في الجواب والصواب ان لامعارضة أصلا لان ماسبق في الاستلحاق محله اذا لم يكن له وارث معروف النسب ثابته وهنا قد ثبت الوارث فلا ضعف في كلامه هنالك ولا معارضة بين المحلين فتأمله منصفا *(تنبيه)* قال طفي مانصه وأشعر قوله بوارث أنه لو أقر أحد الورثة بدين على موروثهم انه لا يكون الحكم كذلك وهو كما أشعر فان كان المقر عدلا رجلا أو امرأتين فا كثر حلف رب الدين وثبت دينه فلو نكل أو كان المقر غير عدل فان كان الدين مثل التركة فأكثر أخذ رب الدين نصيب المقر كله ولا شئ للمقر ولا خلاف في هذا وان كان الدين أقل من التركة فقال ابن القاسم يأخذ من دينه مما بيد المقر بقدر نصيب المقر من التركة وقال أشهب يأخذ منه الاقل من نصيبه أو الدين قال بعض الشيوخ وسبب الخلاف ما بيد المنكر هل هو كالقائم أو كالتالف ومثال ذلك ترك ثلاثة بنين وعشرة دنانير أو أقل وأقر أحدهم بعشرة دنانير على أبيه دينا فلرب الدين نصيب المقر فقط ولو كانت التركة خمسة عشر أخذ رب الدين على قول ابن القاسم من نصيب المقر ثلاثة وثلثا وعلى قول أشهب يأخذ الخمسة كلها اذ هي أقل من الدين ولو كانت التركة خمسة وأربعين أخذ على قول ابن القاسم أيضا مما بيد المقر ثلاثة وثلثا وعلى قول أشهب يأخذ دينه كله من نصيب المقر اه منه بلفظه ونقله تو بتغيير يسير وقال عقبه مانصه اه نقله طفي هنا ونقله غيره في غير هذا المحل اه منه بلفظه ۞ قلت في اقتصارهم كلهم على هذا القدر مناقشات احداها عدم التصريح ببيان القول المبني على انه كالتالف وربما يسرى الى الذهن أن الاول للثاني والآخر للاول وليس كذلك وكأنهم اتكلوا على ادراك ذلك بالتأمل الصادق مع ان ابن يونس صرح بذلك في أول ترجمة من كتاب الوصايا الثاني ونصه فعند أشهب يعطى المائة التي في يديه كلها الصاحب الدين وبعدما أخذه أخوه كجائحة طرأت على المال فلم يبق منها الا المائة فالدين أولى بها اذ لا يصح ميراث الا بعد قضاء الدين وعلى مذهب ابن القاسم انما يعطيه خمسين وبعدما أخذه بالاحكام كانه قائم لم يتلف فيقول انما لك في يدي خمسون خذها ولك في يد أخي خمسون غصبكها اه منه بلفظه ثانيتها ذكرهم القولين منسوبين لابن القاسم وأشهب فقط من غير ذكر ما يدل على رجحان وليس كذلك بل ماعزوه لابن القاسم هو قول الامام أيضا واختاره ابن المواز وهو مذهب المدونة قال ابن يونس في ترجمة من أذن له ورثته في مرضه أو صحته أن يوصى بأكثر من ثلثه من كتاب الوصايا الثالث مانصه ومن المدونة قال ومن هلك وترك ولدين وألفي درهم فأقر أحدهما لرجل أن له على الاب ألف درهم فان كان عدلا حلف وأخذها من جميع التركة وان نكل أو لم يكن عدلا فليأخذ من نصيب المقر خمسمائة ويحلف له المنكر فان نكل غرم له خمسمائة وقاله مالك وابن القاسم محمد وقال أشهب له أن يأخذ الالف كلها من نصيب المقر قال لانه لاميراث لوارث بزعم أن على الميت دينا قال وهو بخلاف اقراره بالوصية لان الموصى له شريك في المال وأما الدين فلا ميراث الا بعد قضائه محمد وقول مالك وابن القاسم أولى اه منها بلفظها ثالثتها انهم لم يذكروا في المسئلة استشكال حلفه مع العدل ولا اشكال فيه على قول ابن القاسم وأما على قول أشهب فقال ابن يونس ما كان ينبغي له أن يحلف

وما ذكره تت من انها من أمثلة التباين نحوه للفارسي قال وانما تركنا النظر بين الستة والاثني عشر لان مسئلة الاقرار هنا لا تأخذ المقرة فيها شيأ وانما وضعناها لنستخرج منها المحاصة بين البنت والعاصب وهكذا كل مسئلة تعدد فيها المقر بهم ولو كان المقر الزوج أو الام لكانت مسئلة عقرب تحت طوبة لاشتراكهم في الغفلة عن العصبة ولكن لابد من العمل باقرار الزوج أو الام من رد المسئلتين الى عدد واحد وتتميم العمل كما تقدم في غير هذه المسئلة اه لان الزوج أو الام لا يسقط في فريضة الاقرار ونحوه للشيخ السنوسي أيضا ثم قال واعلم انه اذا أقر الوارث بمن يحجبه فلك طريقان احداهما هذه وهي عدم رد الفريضتين لفريضة واحدة لما تقدم والثانية ان تردهما لفريضة واحدة وهي اثنا عشر وتقسمها على الانكار فللاخت اثنان منكسران على سبعة فاضرب بها في اثني عشر باربعة وثمانين ومنها تصح ومن له شئ من اثني عشر ضرب له في سبعة فللبنت والعاصب اثنان في سبعة باربعة عشر والمسئلة متفقة مع سهامها بالانصاف فترجع الى اثنين وأربعين وهو ما في الطريقة الاولى اه وبه يعلم سقوط قول عج ما ذكره تت غير ظاهر بل هي من أمثلة التداخل وانما يعتبر نصيب المقر من مسئلة الاقرار لا من مسئلة الانكار اه (والثالث كابنتين الخ) ۞ قلت قول ز ولو أقرت بها الام فقط الخ صوابه أيضا بدل فقط كما يدل عليه ما بعده فتأمله

(وهي ثمانية) قول ز ثم حذف المضاف الخ لعل أصله ثم لما حذف انفصل الخ (تضرب في ثمانية) قول ز ولا من فريضة انكار ابنها الخ زيادة لفظة انكار سبق قلم (أخذ مخرج الوصية) ❁قلت قول مب وهي أن تزيد الخ أصله لتت في كبيره والاضافة في قوله بجزء ما قبل الخ بيانية أي بجزء هو ما قبل الخ بدليل ما بعده وعلى هذا فهمه مب وطفي فسلماه وبه يسقط بحث هوني فيه بانه يقتضي انه اذا كانت الوصية بالثلث يزاد واحد لانه بجزء الاثنين اللذين هما قبل مخرج الثلث وهو فاسد وقول مب لان مخرج الوصية الى قوله النصف لم يذكره تت ولا طفي فهو من زيادة مب ولو قال لان الجزء الذي قبل الثلث هو النصف زاد تت قبل قوله وهكذا او بالسدس زدت عليها خمسها قال ويطرد ذلك في المنطق والاصم قال طفي وتمامه قول الجواهر فلو كانت الوصية بجزء من احد عشر زدت العشر ولو كانت بجزء من اثنى عشر أعني نصف السدس زدت جزأ من احد عشر ثم على هذا الحساب ولو كانت بالنصف لحملت على الفريضة مثلها لان الذي قبل مخرج الوصية واحد ومعلوم أن القسم على واحد كل ولان النصف هو أكبر الاجزاء واول الكسور ولم يكن قبله غير الواحد فجعلنا سهام الفريضة بمنزلة الواحد وزدنا عليها مثلها وعبر بعض الفرضيين عن هذا الطريق بقوله اذا وجدنا البقية بعد اخراج الوصية غير منقسمة نظرنا نسبة الجزء المخرج الى البقية فما كان زدنا على الفريضة ما نسبته اليها فلو ترك أربع بنين وأوصى بالثلث فالمخرج من فريضة الوصية بالنسبة الى بقيتها النصف فيزاد على الفريضة نصفها واذا وقع في الفريضة كسر بسبب حمل الجزء عليها فاضرب المسئلة والكسر في مخرج ذلك الكسر ومنه تصح فلو أوصى بالسدس فيما ذكر حملنا على الفريضة خمسها وخمس الاربعة أربعة أخماس فتنكسر السهام فتضرب الاربعة والاربعة الاخماس في خمسة باربعة وعشرين اه كلام الجواهر باختصار وقد ألم بهذا كله التلمساني والحوفي (والمسئلة) قول ز وما صحت منه هو عطف تفسير ولا قلق فيه خلافا لهوني (وان أوصى بسدس الخ) قلت الاولى ان يذكر هذا كليا ثم تذكر جزئية منه كما في الذي قبله وقد قال ابن شاس فلو أوصى بجزأين ضربت مخرج أحدهما في مخرج الآخر وفي وفقه ان كان له فما اجتمع من الضرب فهو مخرج الوصيتين جميعا كما لو أوصى بسدس وبسبع اه بخ أي أو بربع وبسدس أو بثلث وبتسع (ولا يرث ملاعن وملاعنة) قول ز فان مات بعد التعانه الواقع بعد التعانها الخ أي وامتنعت من اعادتها بعده كما هو ظاهر أو صريح من كلامه أي وتحد حينئذ وقد ألغز ابن فرحون في هذه المسئلة ونظمه هوني سؤالا بقوله

لانه غير منتفع بيمينه وانما ينتفع بها غيره اه منه بلفظه انظر بقيته ان شئت ❁قلت وما قاله ظاهر فان قلت وجه حلفه على قول أشهب ان من حجة المقر أن يقول للمقر له انما يكون ما بيد أخي كالتالف اذا لم تكن لك قدرة على أخذه وأنت مع عدالتي قادر على أخذه باليمين قلت انما يظهر ذلك اذا كان أشهب يقول انه اذا نكل لا يأخذ ما بيده وهو لا يقول بذلك كما رأيته فالمتعين أن يقال ان الحلف على قول أشهب حق له ان شاء حلف فأخذ دينه من الجميع وان شاء ترك فأخذ ما بيد المقر فتأمله بانصاف والله أعلم (يرد الابن عشرة وهي ثمانية) قول ز وهي من خمسة أصلها كما قررنا الى قوله ثم حذف المضاف فانفصل الضمير عبارة فيها قلق والصواب أن يقول فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فارتفع ارتفاعه وانفصل لحذف عامله والله أعلم (تضرب في ثمانية) قول ز ولا تأخذ الام من فريضة الاقرار ولا من فريضة انكار ابنها الخ تأمل ما معنى قوله انكار ابنها فالصواب اسقاطه ويقول من فريضة ابنها كما فعل خش ووجه عدم أخذها من فريضة الاقرار ظاهر لانه اقرار على غيرها اذ أوجب لها الزيادة والله أعلم (أخذ مخرج الوصية) قول مب وهي ان تزيد على الفريضة جزء ما قبل الوصية هذا يقتضي أن المزيد على الفريضة هو جزء ما قبل الوصية فاذا كانت الفريضة من ستة مثلا والوصية بالثلث فانه يزاد على الفريضة وهي ستة جزء ما قبل الوصية وما قبل الوصية اثنان وجزؤه واحد فيصير ذلك سبعة ولا يصح ذلك بالضرورة فالصواب أن يقول وهي أن تزيد على الفريضة جزأها الموافق لجزء ما قبل مخرج الوصية فيزاد في هذا المثال نصف الستة لانه جزؤها الموافق لجزء ما قبل مخرج الوصية فيكون الحاصل تسعة وهذا صحيح فتأمله فانه يدرك بأدنى تأمل والله أعلم (والاوفق بين الباقي والمسئلة) قول ز أي ما صحت منه عبارة فيها قلق والاحسن أن يقول أي مسئلة الميت أي فريضته بعد تصحيحها أو نحو هذا تأمله (ولا يرث ملاعن وملاعنة) قول ز فعلى القول باعادته ترثه يعني اذا امتنعت من التعانها بعد التعانه وتحد حينئذ وأما اذا لاعنت

مازوجة ان ورثت زوجا لها * ماتت وان تعش فلا ارث لها

وجوابا بقوله

تى زوجة لاعن زوج وهلك * قبل التعانها فاوقف ماترك

قلت وقول مب خلافا لابن الحاجب الخ اعلم ان هذه الامور التى لا أرث معها عبر عنها ابن الحاجب تبعا لابن شاس والقرافى بالموانع وكذا التلمسانى وحاد المصنف عن ذلك اختصارا ولما قاله ابن عبد السلام وتبعه فى ضيح قالوا وانما جعل اللعان مانعا من الميراث وسيلة لما يذكره من بقاء الارث بين الملاعنة وولدها اهـ أو لانه مانع للسبب و يلزم من منع السبب منع الحكم بخلاف العكس اهـ وأما تعقب ابن عبد السلام على ابن الحاجب قوله الموانع ونواقض الوضوء بانه جمع فاعل على فواعل شاذ فوهم منه رحمه الله لان ذلك انما هو فى فاعل وصفا العاقل واليه أشار فى الخلاصة بقوله وشذ فى الفارس مع ماماثله اما ان كان وصفا الغير عاقل فقياس وقول ز لانه أما زانية الخ قال فى التلمسانية

ونوأما البغى للام فقط * اخوة بينهما ولا شطط وفيهما قولان فى المغتصبة * نلت من الله علو المرتبة

(ولسيد المعتق بعضه الخ) قول ز بدليل كلام المصنف أى تبعا لاهل المذهب الذين فهموه على ذلك وان أل للاستغراق لا للجنس وبه يندفع قول هونى كيف يعقل ان يكون (٣٤٠) كلام المصنف دليلا على مراد التهذيب وقول ز تجوز عبارة ابن الحاجب تبعا لابن شاس سالمة منه ونصه وماله لمن ملك الرق منه (الا المكاتب) قلت قول ز يموت الخ هو اشارة الى ان ال فيه للعهد والمعهود مامر فى باب الكتابة من قوله وورثه من معه فقط ممن يعتق عليه اهـ فان كان محيطا كالابن أخذ الزائد على أداء الكتابة وان كان غير محيط كالبنت أخذت فرضها والباقى للسيد قال ابن يونس بالولاء وقال القاضى بالرق (ولا قاتل عمدا الخ) قول مب عليه اقتصر ابن علاق الخ وعليه أيضا اقتصر ق عازياله لمالك وكلام ابن يونس يفيد ان أهل المذهب كلهم وجل غيرهم عليه لانه لم ينسب مقابله الا لابى حنيفة حيث قال بعد ذكره الاتفاق الميراث على عدم ارث قاتل العمد مطلقا وعلى عدم ارث قاتل الخطا من الدية مانصه واختلفوا هل يرث من مال المقتول فقال مالك وأهل المدينة نعم وقال سفيان وأبو حنيفة والشافعى وغيرهم لا كقاتل العمد قال أبو حنيفة الا أن يكون القاتل صبيا أو مجنونا فلا يحرمان الميراث اهـ بخ قلت يحتمل ان يكون مراده ان أبا حنيفة انفرد بانهما يرثان حتى من الدية أو بالتنصيص على ذلك وان كان غيره يوافقه على حكمه فى الجملة و يعضده قول ابن جزى فى قوانينه وقال أبو حنيفة كل قاتل لا يرث الا ثلاثة الصبى والمجنون وقاتل الباغى مع الامام اهـ ومعلوم انا نوافقه فى الثالث لقول المصنف وكره للرجل قتل أبيه وورثه فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب وأجاب الاستاذ الخ مقتضى هذا الجواب قصر الحكم المذكور على المراهق جدا غير المطيق والظاهر انه مراد ابن علاق ومن وافقه بدليل تسليمهم جواب الاستاذ واقتصارهم عليه فهو كالنص فى ذلك وبه يوفق بين القولين فتأمله فانه حسن والله أعلم قال طفى واحترز بالعمد وان عن نحو قتل الحاكم ولده قصاصا وعن الدافع عن نفسه فلو طلب اص رجلا من ورثته فدفعه عن نفسه فهلك أحدهما ورث المطلوب من الطالب لا العكس وعن المتأول فلو اقتتلت طائفتان على تأويل وفى احدى الطائفتين قرابة لغيرهم من الطائفة الاخرى فقتل بعضهم بعضا فالذى به القضاء انهم يتوارثون كما توارث اهل الجمل وصفين لانهم على تأويل

فلا ترثه ففى كلامه ايهام وقد ألغز ابن فرحون فى هذه المسئلة ونظمت مضمن كلامه فقلت

مازوجة ان ورثت زوجا لها * ماتت وان تعش فلا ارث لها

ونظمت أيضا جوابه فقلت

تى زوجة لاعن زوج وهلك * قبل التعانها فأوقف ماترك

(ولسيد المعتق بعضه) قول ز هذا المراد بدليل كلام المصنف تأمل كيف يعقل أن يكون كلام المصنف دليلا على مراد الامام أو ابن القاسم فلو قال بدليل تعريف المال بلام العهد لاجاد والله أعلم (ولا قاتل عمدا عدوانا) قول مب قلت ماذكره عج عليه اقتصر ابن علاق الخ قلت عليه أيضا اقتصر ق عازياله لمالك وكلام ابن يونس يفيد ان أهل المذهب كلهم وجل العلماء خارج المذهب عليه لانه لم ينسب مقابله الا لابى حنيفة ونصه اتفق العلماء أن قاتل العمد لا يرث من مال المقتول ولا من ديته وان قاتل الخطا لا يرث من الدية واختلفوا هل يرث من مال المقتول فذهب مالك وأهل المدينة الى أنه يرث من المال دون الدية وذهب سفيان وأبو حنيفة والشافعى وغيرهم الى أنه لا يرث من مال ولا دية كقاتل العمد قال أبو حنيفة الا أن يكون القاتل صبيا لم يحتلم أو مجنونا فلا يحرما

الميراث اه منه بلفظه وقوله وأجاب الاستاذ أبو بكر بأنه يجوز في المراهق ان يتصابى الخ سلم هذا الجواب وهو انما يظهر لو كان هـذا الحكم مقصورا على المراهق من الصبيان وعلى من يفيق أحيانا من المجنونين وليس في كلامهم قصر الحكم على هذين ولا خفاء ان ابن ثمان ونحوها مما تقطع العادة بعدم بلوغه هذه العلة منتفية فيـه وكذلك المجنون المطبق طول عمره الا أن يقال فعلوا ذلك طرد اللباب فتأمله (كمخطئ من الدية) قول ز وكان لا يندفع الا بالقتل الصواب حذف قوله من الدية اذ لا دية فيه كما ان الصواب تقديم هذا على قوله كمخطئ من الدية لانه من محترز قول المصنف عدوانا كما فعل طفى (وسواهما ملة) قول مب اعتمد المصنف ما حكاه ابن يونس عن أهل المدينة الخ سلم ما نقله عن ابن علاق ونحوه لطفى عن الفارسي شارح التلمسانيـة وسلمه أيضا مع انه نقل قبله عن العضوني أن مذهب مالك وأهل المدينة انهم أهل ملل فلا يتوارثان ثم ما نقله طفى عن الفارسي و مب عن ابن علاق مخالف لما نقله جس وتو ومق من أن ما عزاه ابن يونس لاهل المـدينة وصوبه انهم أهل ملل لا يتوارثون وما عزياه له هو كذلك فيه فانه قال ما نصه وما ذكره من أن اليهود ملة والنصارى ملة وغـيرهما من أهل الكفر ملة واحـدة هو قول حكاه ابن يونس عن بعض العلماء وعزاه ابن عبد السلام لمالك والذي ذكر ابن شاس أن الكفر ملل متعددة فلا توارث الى آخر ما نقله عنه ثم قال وكذا ذكر ابن الحاجب ثم نقل كلام التهذيب وكلام ابن يونس عن المدونة وكلام الام وكلام الجلاب وقال متصلا به ما نصه وهذا المذهب ذكر ابن يونس انه مذهب أهل المدينـة وصوبه ان الاسلام ملة والكفر ملل ولا ترث ملة ملة قلت وهـذا الذي يشبه أن يكون مذهب مالك لانه الذي تدل عليه مسائله اه محـل الحاجة منه بلفظه ونقله جس بتمامه ونقله تو مختصرا وسلمه ولم يعرج على ما نقله طفى عن الفارسي ولا نبه على مخالفته لما لمق ونقل جس كلام طفى ولم ينبه على المعارضة بينهما فضلا عن أن يشير الى من معه الصواب منهما ﴿قلت الصواب ما لمق لانه الموجود في ابن يونس فانه قال في ترجمة ميراث المسـلم الكافر وأهل الملل بعضهم بعضا من كتاب الفرائض الثاني ما نصه واختلف في ميراث الكفار المختلفة أديانهم فقيل ان الاسلام ملة والكفر كله ملة ثم قال وبه قال ابن شبرمة والثوري وأبو حنيفة والشافعي وقال آخرون الاسلام ملة والكفر ملل شتى واحتجوا بقوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا وقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء الآية و بقوله عليه السلام لا يتوارث أهـل ملتين و بقول عمر لا نرث أهـل الكتاب ولا يرثونا ثم قال وهو قول اهل المدينة ان الاسلام ملة والكفر ملل لا يرث ملة ملة وقال آخرون الاسـلام ملة والنصارى ملة واليهود ملة والمجوس والصابئون وعبـدة الاوثان ملة لانهـم لا كتاب لهم والصواب ما ذهب اليه أهل المدينة ان شاء الله اه منه بلفظه وبه تعلم ما في قول طفى و مب وكلام ابن يونس هو معتمد المصنف اه وبه تعلم ان ما درج عليه المصنف مرجوح والله اعلم وقد خفي هذا كله على صاحب بهجة البصر فقال ما قال فيرد عليه ما يرد على متبوعيه وأكثر فتأمله

(كمخطئ من الدية) قول ز وألحق به الخ فيه انه لادية في هذا أصلا وحقه ان يذكره في محترز عدوانا كما فعل طفى وقول ز ويرثان معا الولاء قلت بهذا جزم في القوانين ولم يحك فيه خلافا أصـلا وقد قال في ديباجته واذا سكت عن حكاية الخلاف في مسئلة فذلك في الاكثر مؤذن بعدم الخلاف فيها أي ولو خارج المذهب وقول ز فاقتضت المصلحة الخ هو لفظ ابن حجر وأشار بقوله لمظنة الاستعجال الى قاعدة من عجل شيأ قبل أوانه عوقب بحرمانه (أو غيره) ﴿قلت أي غير المرتد من سائر الكفار وهو شامل للزنديق والظاهر حمـل ما مر له على ما اذا أظهر عنـد قتله التوبة فقتل حدا وما هنا على ما اذا لم يظهرهـا فقتل كفرا وبه يحصـل التوفيق بين القولين كما يظهر مـن توجيههما لمن تأمل وأنصف والله أعلم (وسواهما ملة) عزو هذا لأهل المدينـــة مخالف لقول العضوني مذهب مالك وأهل المدينة انهم ملل ﴿قلت وقد أشار طفى الى الجمع بما نقـله عن الفارسي فانه عزا أولا لاهل المدينة انهم ملل ونقل أخيرا ما عند مب عن ابن علاق وقال بينهـما ما نصـه وقال ابن شعبان القولان مدنيان وهما لمالك ورويا عن ابن القاسم الا انه رجع الى انهم ملل وبه أخـــذ أصـبغ اه وأما تصويب ابن يونس أنهـم ملة فهو وان نقله طفى عن الفارسي عن ابن علاق وسلموه مخالف لما في مق وجس وتو من انه صوب انهـم ملل والظن ان كلا من النقلين صحيح وانه اختلف تصويبـــه وان كان الذي أثبته في كتابه هو ما عند مق ومن تبعه فانه بعد ان ذكر فيه القول بأن الاسلام ملة والكفر ملل شتى وحجته قال وهو قول

والله اعلم (وحكم بين الكفار الخ) قول مب ولذا قال مق لو قال المصنف وحكم بين الكفرة الخ بعد أن ذكر عج كلام مق هذا قال مانصه وحكم بين الكفار بحكم المسلم ان رضوا به كان أسلم بعض وأبوا ان لم يكونوا كتابيين والا فبحكمهم لكان أحسن ليفيد رجوع ان لم يكونوا كتابيين الخ لما اذا أسلم بعض فقط وأبوا بناء على قاعدته وعلى كل حال يفيد أن الكفار بحكم بينهم بحكم الاسلام حيث رضوا به سواء كانوا كتابيين أم لا وسواء رضى أساقفتهم بذلك ام لا فان قلت هذا يقتضى انه اذا أسلم بعض يحكم بينهم بحكم الاسلام حيث لم يكونوا كتابيين وان أبى الجميع من ذلك قلت ظاهر كلامهم أنه حيث اطلعنا عليهم فانا نحكم بحكم الاسلام سواء رضوا أو أبوا نظر الاسلام بعضهم ولان ماهم عليه من الدين كالعدم بخلاف دين أهل الكتاب فانا نحكم بينهم بحكمهم الا ان يرضوا بحكمنا اه منه بلفظه وهو حسن وقد نقله طفى وسلمه فانظر لم أعرض عنه مب وقول ز وأما لو أسلم جميعهم الخ قال عج بعد ماقدمناه عنه مانصه وأما لو أسلم جميعهم قبل القسم وأبوا من حكم الاسلام فذكر الرجراجى فى هذا ثلاثة أقوال الراجح منها انهم ان كانوا أهل كتاب حكم بينهم بحكم أهل الكتاب والا فبحكمنا فانه قال واذا أسلموا جميعا قبل قسم التركة ففيه ثلاثة أقوال أحدها أنه يقسم بينهم على قسم المسلمين وهى رواية أشهب عن مالك وهو قول ابن نافع فى المدونة ومطرف وابن الماجشون فى كتاب ابن حبيب والثانى ان يقسم بينهم على قسم الشرك جملة كانوا أهل كتاب أوغيرهم وهو ظاهر قول ابن القاسم فى العتبية والثالث التفصيل بين أهل الكتاب وغيرهم فاهل الكتاب يقسمون على قسم النصارى اذا أسلموا وهو قول مالك فى المدونة وبه أخذ ابن القاسم اه منه بلفظه ❊ قلت وماعزاه للمدونة هو فى آخر كتاب الولاء منها وقد نقل طفى هنا نص التهذيب ونحوه لابن يونس عنها ونصه وقال النبى صلى الله عليه وسلم كل ميراث قسم فى الجاهلية فهو على قسم الجاهلية وكل ميراث أدركه الاسلام ولم يقسم فهو على قسم الاسلام قال مالك معناه فى غير الكتابيين من مجوس وزنج وغيرهم وأما لو مات نصرانى ثم أسلم وارثه قبل ان يقسم ماله فانه يقسم على قسم النصارى ثم قال عنها قال ابن نافع وغيره من كبار أهل المدينة الحديث عام فى الكتابيين وغيرهم من أهل الكفر اه منه بلفظه فاذا علمت هذا ظهر لك ان قول ز وقيل يقسم المال بينهم سوية مطلقا كالشركة غير صحيح اذ لم يذكر الرجراجى هذا القول أصلا ولم يذكره عج وقد ذكر ابن رشد فى سماع سحنون من كتاب العتق الاقوال التى ذكرها الرجراجى مع زيادة ونقل ابن عرفة هنا كلام ابن رشد هذا وقال آخره مانصه فيتحصل ثلاثة أقوال تتفرع الى ستة أقوال اه منه بلفظه ثم قوله سوية كالشركة لامعنى له تأمله وهذا القول الذى وقع لز فيه الخلل هو الذى عزاه الرجراجى لظاهر كلام ابن القاسم فى العتبية وقد نقل مق نص العتبية ونصه وفى العتبية لابن القاسم فى الذمى يموت فيسلم أولاده قبل القسمة انه يقسم على قسم الشرك لقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة أهل الكتاب اه منه بلفظه ❊(تنبيه)❊ قول عج عن الرجراجى فأهل الكتاب يقسمون على قسم النصارى كذا وجدته فى النسخة التى بيدى من عج وفيه نظر ووجدته فى طفى نقلا عن الرجراجى فأهل الكتاب النصارى يقسمون على قسم النصارى الخ وهو

أهل المدينة وهو الصواب ان شاء الله اه وقول مب وكلام مق الخ أصله لطفى أيضا وهو اشارة لرجوحية مامشى عليه المصنف والله أعلم (وحكم بين الكفار الخ) ❊ قلت الظاهر أن كلام المصنف واضح لاتعقيد فيه وقول مق أو أسلم بعض الخ قال عج لو قال بدله كان أسلم بعض الخ ليفيد رجوع القيد له فقط على قاعدته وقول ز فى الارث هو وان كان مقتضى السياق لا ينبغى قصره عليه بل يحمل أول كلامه على العموم الا فى المستثنيات المجموعة فى قول القائل

لاحكم بين الكافرين بخمسة
بل يرفعون بها الى الكفار
وهى النكاح وضده ثم الزنا
والخمر زد هبة من الفجار

وقول ز الراجح منها الخ وعليه فيدخل فى قوله الا ان يسلم بعضهم الخ بجعله شاملا للكل وقد ذكر مق ان البعض قد يطلق على الجميع وقول ز وقيل يقسم المال سوية الخ فيه خلل ظاهر وعبارة الرجراجى وابن رشد وابن عرفة وقيل يقسم على قسم أهل الشرك جملة كانوا أهل الكتاب أو غيرهم

ظاهر

(ووقف القسم للحمل) قلت قول ز وفيهم حمل من زوجة الخ مراده حمل وارث من زوجة للميت أو لغيره أو من أمة كذلك فهو شامل لا قاصر والمبالغة فى كلامه صحيحة وتصويب مب عليه ساقط مع ما فيه حينئذ من القصور وعدم الشمول فتأمله ابن رشد فان قالت لست بحامل قبل قولها وقسمت التركة وان قالت لا أدرى أخر قسم التركة حتى يتبين انها ليس بها حمل بان تحيض حيضة أو يمضى أمد العدة وليس بها ريبة من حمل اه فقول المصنف للحمل اى ولو مشكوكا فيه أو مدعى وسواء كان وارثا أو حاجبا كميت عن أبوين وأخ واحد ولابيه أو أمه حمل كما نبه عليه جس وصاحب بهجة البصر وقول مب وقال أشهب الخ آى كما فى الجواهر عن أبى اسحق اى ابن شعبان كما فى ابن عرفة لا التونسى كما فى مق *(تنبيه)* قال تت فى كبيره مما ينخرط فى سلك تأخير القسم وجل قال لورثته لا تعجلوا فان لى زوجة غائبة فان كانت حية (٣٤٣) ورثت دونى والا ورثت انا معكم جوابه امرأة ماتت وتركت أما وأختين شقيقتين وأخا لاب وهو المخاطب للورثة وأختا لام هى زوجته الغائبة فان قال لا تعجلوا فان لى زوجة غائبة فان كانت حية ورثت انا دونها وان كانت ميتة لم أرث شيأ فهى امرأة تركت زوجها وأمها وجدها لابيها وأختها لامها وهى الغائبة وأخاها لابيها وهو المخاطب ثم نظم فى هذا الغزا ونظم جوابه هونى فانظره وقول مب وقد ولدت أم ولد اسمعيل الخ صوابه أبى اسمعيل وكذا ما بعده وقوله المازرى صوابه المزنى كما عند ابن عرفة وزاد ابن عرفة عقب ما فى مب عنه ما نصه سمعت من غير واحد ممن يوثق به أن بنى العشرة الذين بنى والدهم مدينة سلا بارض المغرب كان سبب بنائه اياها انه ولد له عشرة ذكور من حمل واحد من امرأة له فجعلهم فى مائدة ورفعهم الى أمير المؤمنين يعقوب المنصور أى الموحدى فاعطى كل واحد منهم الف دينار وأقطع أباهم أرضا بوادى سلا فبنى بها مدينة تعرف الآن بمدينة بنى العشرة وبنى يعقوب المنصور مدينة تسامتها يفصل بينهما الوادى ثم رأيت فى هذا الوقت رجلا يعرف بابن العشرة فسألته عن نسبه وسببه فذكر لى مثل ماذكرته اه ونقله مق وسلمه ونقل غ عقبه عن ابن عبد الملك فى تكملته ان أحد أعقابهم سئل عن ذلك فقال جعلوا أمنا خنزيرة تلد عشرة حسيبهم الله اه لا يرده لان من أثبت مقدم على من نفى ومن حفظ حجة على غيره لا سيما مع عضد الاثبات بالسماع من غير واحد ممن يوثق به على ان قوله جعلوا أمنا خنزيرة الخ ليس صريحا فى النفى بل يحتمل انه قاله أنفة وانكارا لما يتحقق وقوعه ولا غرابة فيه فقد وقع مثله كما ذكره الذهبى فى تاريخ الاسلام ان البريد أتى من اليمن فى سنة ٦٨٠ ان امرأة ولدت عشرة أولادا فى بطن واحد فسموهم بنى العشرة اه بل وقع ما هو أغرب منه ذكر الحافظ السخاوى عن تاريخ بخارى لغنجار من حديث محمد بن الهيثم بن خالد البجلى الحافظ قال كان ببغداد قائد من قواد المتوكل وكانت امرأته تلد البنات فحملت مرة فحلف ان ولدت هذه المرة بنتا

ظاهر فتأمله والله أعلم (ووقف القسم للحمل) قول مب وقد ولدت أم ولد اسمعيل الخ وقوله آخرا رأيت بنى اسمعيل وقوله المازرى كذا فى جميع ما وقفت عليه من نسخه وكل ذلك تصحيف والصواب أبى اسمعيل بالكنية والمزنى بميم مضمومة وزاى مفتوحة ثم نون مكسورة بعدها ياء نسب ونص ابن عرفة وقيل يوقف من ميراثه تراث أربعة ذكور وحجة قائله أن أكثر ما تلد المرأة أربعة وقد ولدت أم ولد أبى اسمعيل أربعة ذكور محمد وعمر وعلى واسمعيل بلغ محمد وعمر وعلى الثمانين قلت قال المزنى فى الطبقة الخامسة من كتابه المسمى بتهذيب الكمال فى اسماء رجال الكتب الستة محمد بن أبى اسمعيل راشد الكوفى روى عن أنس وسعيد بن جبير وعدة وروى عنه يحيى القطان وطائفة ثقة خرج عنه مسلم وأبو داود والنسائى قال شريك رأيت بنى أبى اسمعيل أربعة ولدوا من بطن واحد وعاشوا اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلام مب ان ابن عرفة لم يذكر خلاف ما نقله من ان أكثر ما تلد المرأة أربعة وليس كذلك فانه قال متصلا بكلامه هذا ما نصه قلت سمعت من غير واحد ممن يوثق به ان بنى العشرة الذين بنى والدهم مدينة سلا بارض المغرب كان سبب بنائه اياها انه ولد له عشرة ذكور من حمل واحد من امرأة له فجعلهم فى مائدة ورفعهم الى أمير المؤمنين يعقوب المنصور فأعطى كل واحد منهم ألف دينار وأقطع آباهم أرضا بوادى سلا فبنى بها مدينة تعرف الآن بمدينة بنى العشرة وبنى يعقوب المنصور مدينة تسامتها الوادى يفصل بينهما ثم رأيت فى هذا الوقت رجلا يعرف ببنى العشرة فسألته عن نسبه وسببه فذكر لى مثل ماذكرته اه منه بلفظه ونقله غ وقال عقبه ما نصه وكانه لم يقف على ما فى رسم الحبس من قسم الغرباء من تكملة ابن عبد الملك اذ قال تقول بعض الاغمار ان سبب هذه الشهرة أنهم كانوا أخوة توائم فسئل عن ذلك أحد أعقابهم فقال جعلوا أمنا خنزيرة تلد عشرة حسيبهم الله اه منه بلفظه ونقله

نو والمتبادر منه انه أراد رد ما جزم به ابن عرفة وانه ليس بصحيح وعلى ذلك فهمه تت معبرا عنه ببعضهم فقال عقب نقله كلام ابن عرفة ما نصه وتعقبه بعضهم بأن ابن عبد الملك فى رسم الحبس من قسم الغرباء من تكملته قال يقول بعض الاغمار الى آخر ما مر وسلمه ۞ قلت يحتمل أن يكون غ لم يقصد رد ما قاله ابن عرفة وانما قصد التنبيه على انه لم يقف على ما يخالف ذلك ولو سلمنا أنه قصد ذلك لم نسلم رده على ابن عرفة لان ابن عبد الملك انما استند فى ذلك لما ذكره عن بعض الاعقاب وقد ذكر ابن عرفة عن بعض الاعقاب عكس ذلك مع موافقته لما سمعه من غير واحد ممن يوثق به فبأى وجه يرجح ما حكاه ابن عبد الملك مع ان ذلك المخبر انما قال جعلوا أمنا خنزيرة وليس فى ذلك كبير حجة فقد نقل وقوع أغرب من ذلك بكثير وقد قال تت بعد أن ذكر القول بأنه يوقف ميراث أربعة ما نصه وقيل خمسة وقيل اثنى عشر وقيل أربعين اه منه بلفظه ونقله نو وقال عقبه ما نصه قلت وذكر الحافظ السخاوى ما نصه قال روينا فى تاريخ بخارى لغنجار من حديث محمد بن الهيثم بن خالد البجلى الحافظ ببخارى قال كان ببغداد قائد من بعض قواد المتوكل وكانت امرأته تلد البنات فحملت المرأة مرة فحلف زوجها ان ولدت هذه المرة بنتا لاقتلنك بالسيف فلما قربت ولادتها وجلست القابلة اليها ألقت المرأة مثل الجريب وهو يضطرب فشقوه فخرج منه أربعون ابنا وعاشوا كلهم قال محمد بن الهيثم وأنا رأيتهم ببغداد ركبانا خلف أبيهم وكان اشترى لكل واحد منهم ظئرا اه منه بلفظه *(فرع)* قال ابن عرفة ما نصه وسمع أشهب قيل من مات زوجها ولم يعلم انها حامل أيؤخر الميراث حتى تستبرأ بحيضة قال ما سمعت بهذا ان كانت حاملا أخر قسمه حتى تضع قيل قد أبطأت حيضتها قال لا تؤخر حتى تستبرأ لكن حتى ينظر أمرها اه منه بلفظه وسماع أشهب هذا هو فى رسم الاقضية الثالث من كتاب القسمة وهى أول مسئلة منه والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* وقع لمق هنا ما نصه ونقل ابن شاس عن التونسى ان أشهب قال يجعل للزوجة أدنى سهميها قال التونسى وهذا الذى لا شك فيه ثم عارض بين نقل ابن شاس وابن الحاجب عن أشهب فانظره ان شئت وفى قوله نقل ابن شاس عن التونسى نظر فانه فهم من قول ابن شاس فذكر الشيخ أبو اسحق انه لا تنفذ وصاياه الخ انه أراد أبا اسحق التونسى وليس ذلك بمراده وانما مراده أبو اسحق بن شعبان فى هذا الموضع وفى غيره حسبما يعلم من الوقوف على الجواهر وقد نبه على هذا جس والله الموفق *(الثانى)* ظاهر كلام غير واحد أن الحمل الذى يوقف القسم لاجله هو الذى يرث لو ولد حيا كقول مق لان الحمل يشك معه هل وجد وارث آخر أولا وعلى تقدير وجوده هل هو متحد أو متعدد وعلى التقديرين فى الوجود هل هو ذكر أو أنثى أو مختلف اه وليس الحكم كذلك بل الحمل الموقوف له القسم صادق بذلك وبما اذا كان لا يرث أصلا لكنه تعين الحكم بوجوده كموت شخص عن أبويه وله أخ واحد ولابيه زوجة أو أمة حامل منه وقد نبه على هذا جس قائلا ما نصه وقد سئل عن هذه المسئلة شيخنا المحقق أبو عبد الله سيدى محمد بن أحمد المسناوى فاجاب بأنه يوقف القسم أخذا من مسئلة ذكرها تت فى كبيره فى هذا المحل اه منه بلفظه ۞ قلت مراده والله أعلم أنه

لاقتلنك بالسيف فلما قربت ولادتها وجلست القابلة اليها ألقت المرأة مثل الجريب وهو يضطرب فشقوه فخرج منه أربعون ابنا وعاشوا كلهم قال محمد بن الهيثم وأنا رأيتهم ببغداد ركبانا خلف أبيهم وكان اشترى لكل واحد منهم ظئرا اه نقله نو وغيره وفى تاريخ الاسلام للامام أبى عبد الله الذهبى أن امرأة ولدت ببغداد فى أيام المأمون شيأ كالجراب يتحرك ولما فتحته القابلة وجدت فيه أربعين ولدا كالاصابع وكلهم ذكور فرفع خبرها الى المأمون فامر ان يجعل لها مراضع وعزلها فى دار وأجرى عليهم النفقة الى أن أدركوا كلهم وجعلهم من جملة جنوده وزوجهم وأعطاهم الدور بمحل واحد وكانوا يسمونهم بنى الاربعين اه وفى تاريخ الاسلام فى حوادث
٦٧٦ ان امرأة ببغداد ولدت أربعة أنفس فى بطن واحد فطلبهم الخليفة حتى رآهم وتعجب منهم وأمر لامهم بستمائة دينار

أخذ ذلك من مسئلة تت قياسا الان تت لم يذكر ذلك في الحمل بل في الغائب ونصه في كبيره ومما ينخرط في سلك تأخير القسم مسائل كثيرة من المعاياة ولنذكر بعضا منها لشمول كلامه لذلك فمنها رجل قال لقوم يقسمون ميراثا لا تعجلوا فان لى زوجة غائبة فان كانت حية ورثت دوني وان كانت ميتة ورثت أنا معكم جوابه امرأة ماتت وتركت أما وأختين شقيقتين وأخا لاب وهو متزوج بأخت الموروثة من أمها وهي غائبة فان كانت حية فللام السدس ولها السدس وللشقيقتين الثلثان وسقط الاخ للاب وهو المخاطب للورثة وان كانت الغائبة ميتة قبل موت الموروثة ورث الاخ للاب السدس الفاضل بعد نصيب الام والشقيقتين فان قال لا تعجلوا فان لى زوجة غائبة فان كانت حية ورثت أنا دونها وان كانت ميتة لم أرث شيأ فهى امرأة تركت زوجها وأمها وجدها لابيها وأختها لامها وهي الغائبة وأخاها لابيها وهو المخاطب فان كانت الغائبة حية فللزوج النصف وللام السدس ومابقى بين الجد والاخ نصفان وان كانت الغائبة ميتة كان للزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس ويسقط الاخ المخاطب للورثة ونظمتها فقلت على لسان القائل

مررت بقوم في اقتسام فريضة * فقلت لهم لا تعجلوا يا أحبتى
فلى زوجة غابت فان تك حية * فلا حظ لى فيها ولا قدر حبة
وان تك قد ماتت بسبق لاختها * فلى حصة في الارث أية حصة
وفى عكسها موتا وحياة بعكس ذا * فأبرز منالا يا امام الفريضة

ولنقتصر على هذا القدر والله أعلم اه منه بلفظه ولا يخفى أن الثانية هى التى قاس عليها الشيخ المسناوى لان الغائبة فيها التى وقف القسم لاجلها غير وارثة قطعا فتأمله وقد أجبته بقولى

جوابك من ماتت عن أم وأختها * لام أخ زوج لهذى الاخية
وغابت وعن أختين كل شقيقة * فهذا جواب تلك فاصغ لقولتى
ومن مات عن زوج وأم وجدها * أخ زوج أخت مثلها بالسوية

فتأمل ولا تبادر للمناقشة فانه لا مناقشة لمن تأمل وأنصف (ومال المفقود للحكم بموته) قول مب تبع أحمد واعترضه عج الخ فيه نظر لان ز لم يتبع الشيخ أحمد لان الشيخ أحمد أطلق و ز فصل كما ترى والظاهر أن ز انما قصد بما قاله الجواب عن اعتراض عج على الشيخ أحمد فكانه يقول ما قاله أحمد صحيح ولكن في بعض المفقودين لا في جميعهم فغاية أحمد انه أطلق في موضع التقييد وهذا الذى قاله ز صحيح فان من المفقودين من لا يتوقف استحقاق ارثه على حكم الحاكم بموته بل يكفى فيه حكم الشرع بموته وكلام المصنف شامل لجميع المفقودين كما قاله غير واحد قال اللقانى وحمله على المفقود ببلاد الاسلام قصور اه وممن قصره على ذلك تت فقال طفى ما نصه مع ان الحكم عام ويكون قوله فان مضت مدة التعمير بحسب تعمير كل أحد مما ذكر بتأويل وان كان لفظ التعمير يقتضى ما فسر به تت ولعل هذا هو الحامل له على التخصيص اه وممن لا يتوقف ارثه على حكم الحاكم من فقد زمن المسغبة أو الطاعون ونحوهما كما تقدم في فصل الفقد

(للحكم) قول ز أى في بعض أحواله الخ أشار به للجواب عن اعتراض عج على د في اطلاقه وحاصله أن ما قاله د صحيح في نحو من فقد زمن المسغبة أو الطاعون كما مر في فصل الفقد وكلام المصنف شامل لجميع المفقودين كما قاله غير واحد قال اللقانى وحمله على المفقود ببلاد الاسلام قصور اه وقال طفى ان الحكم عام ويكون قوله فان مضت مدة التعمير بحسب تعمير كل واحد من المفقودين بتأويل اه وبه تعلم ما في كلام مب فتأمله والله أعلم (قدر حيا) قول ز اذا يحصل الخ ﷺ قلت ان جعلت اذا في كلامه حرف جزاء ومكافأة مثل اذا أكرمك بدليل ما بعده سقط تصويب مب عليه أى اذا قدر حيا حصل الخ ويكون كتبها بالالف على مذهب البصريين اعتبارا بحالة الوقف ومذهب الكوفيين انها تكتب بالنون اعتبارا باللفظ وكون النون عوضا عن محذوف وفرقا بينها وبين اذا الظرفية قال بعضهم وهو حسن

(للزوج تسعة) قول ز في ثلاثة له من الستة الخ لو قال في ثلاثة وفق الستة الخ (فللاخت تسعة الخ) قول ز كالاخوين أو عمين الخ التمثيل بهذا ليس في اللباب أصلا وانما فيه لو شهد بوفاة زيد وان وارثه ابنا عميه فلان وفلان ولا يدرى شهوده الاقعد منهما من الابعد اه وعليه يتنزل جميع ماذكره ز بعد عن اللباب دون مامثل به اذ سبب الارث فيه محقق وانما جهل عين مستحقه فهو من باب قول المصنف اثر أو التبست (٣٤٦) الخ لا ان طلق احدى زوجتيه وجهلت الخ لان شقاقة أحد الاخوين أو العمين قد وجدت كالنكاح في مسئلة الزوجتين و يلزم من ثبوت الاخوة أو العمومة دنيه معرفة القعدد قطعا بل لو عدم الشقيق أو قام به مانع لورث الذي للاب قطعا بخلاف مسئلة الزوجتين كما أشار له المصنف في النكاح بقوله ولا ارث ان تخلف أربع كتابيات عن الاسلام أو التبست المطلقة من مسلمة وكتابية أي لثبوت الشك في زوجيتها كما علل به ز نفسه هنالك وقد قال ابن رشد في مسئلة وان قال لاولاد أمته أحدهم ولدى الخ القياس أن يكون حظه من الميراث بينهم على القول بعتقهم جميعا لصحة الميراث لواحد منهم لا بعينه اه وما علل به موجود بالاحرى في الاخوين لانهما معا مستحقان للارث في الجملة وما زاد على الواحد من الاولاد أجنبي من الميت فتأمله والقاعدة المطردة في هذا أنه مهما تحقق وجود سبب الارث وانما حصل الشك في عين من يستحقه فالارث ثابت ومهما شك في وجود سبب الارث من أصله فلا ارث و بعبارة فالشك المؤثر هو الشك هل حصل الارث من أصله أو لم يحصل بالكلية لا الشك في عين مستحقه مع تحقق وجوده في الجملة ۞ قلت والمؤثر صادق بالشك في وجود الشرط أو السبب أو في رفع المانع الحاصل وهو محمل حديث لا ميراث بشك وأما الزوجتين الشك في طرو المانع فلا أثر له كما أشار له العلامة المكناسي في جامع مجالسه حيث علل به مسئلة لا ان طلق احدى زوجتيه وجهلت الخ وهو معنى قول اللباب وحصل الشك في رافعه أي الارث بالنسبة الى أعيان الزوجتين ولا يرد عليه النقض بمسئلة أو التبست الخ خلافا لهوني لانها من باب الشك في رفع المانع الحاصل وهو الموجب للشك في زوجيتها كما مر عن ز فتأمله والله أعلم

والله أعلم (للزوج تسعة) قول ز من ضرب ثلاثة له على موت الاب في ثلاثة له من الستة قال تو الجاري على الاصطلاح أن يقول من ضرب ثلاثة له على موت الاب في ثلاثة وفق الستة على حياته اه وهو ظاهر (فللاخت تسعة وللام اثنان) قول ز والفرق بينهما واضح لان النكاح سبب في الميراث الخ سكت عنه مب وقال تو ما نصه ماذكره من الفرق غير ظاهر لان شقاقة أحد الاخوين قد وجدت أيضا فتأمله اه ۞ قلت وما قاله ظاهر غاية الظهور مع ان قول ز انظر اللباب يقتضي انه في اللباب فرض ذلك في أخوين أحدهما شقيق والآخر لاب أو في عمين كذلك وليس كذلك وانما ذكر الاخوين ع ج ومع ذلك فلم يفرضهما في أن أحدهما شقيق والآخر لاب و يظهر لك ذلك بجلب كلامه ونصه تتمة من موانع الارث الجهل بالقعدد قال في كتاب اللباب الوارث من وجد في حقه المقتضى وهو وجود السبب والشرط وانتفاء المانع فالسبب هو النسب والولاء والشرط هو معرفة القعدد فان جهل فيوقف المال فلو شهد بوفاة زيد وأن وارثه ابنا عميه فلان وفلان لا يدرى شهوده الاقعد منهما من الابعد لم يرثا شيأ وقد غلط بعض الناس فأفتى بأن الميراث يقسم بينهما وأظنه أخذ ذلك من مسئلة من طلق احدى زوجتيه طلقة ومات قبل أن تعرف المطلقة منهما انهما يقتسمان الميراث والفرق بينهما واضح لان النكاح سبب في الميراث وقد وجد ولم يشترط في سببيته شرط كما شرط في النسب من معرفة القعدد والميراث هنالك محقق وحصل الشك في رافعه بالنسبة الى أعيان الزوجين وهنا لم يثبت النسب اذ لا يصح أن يكون نسبا الا مع وجود شرط سببيته فافترقا اه وقوله وان وارثه ابنا عميه و كذا لو شهدا انهما اخوان ولم يبينا لانه يحتمل ان يكون أحدهما شقيقا أو لاب فالذي للاب ليس له مع الشقيق شئ فكل منهما يحتمل اتصافه بالمقتضى واتصافه بخلافه اه منه بلفظه فاذا تأملته ظهر لك منه صحة ما قلناه وظهر لك ان قياس ع ج الاخوين على ابني العم ليس بسديد بل كلام اللباب يفيد أن مسئلة الاخوين كمسئلة الزوجتين لا كمسئلة ابني العمين لوجهين أحدهما انه علل سقوط الارث ووقف المتروك بجهل القعدد لاحتمال ان يكون أحدهما ابن عم بدرجة والآخر ابن عم بدرجتين وغير ذلك من الاحتمالات والاخوان قد عرف قعددهما من الميت قطعا لاجتماعهما معا في أبي الهالك من غير احتمال أصلا ثانيهما قوله في الزوجتين والميراث هنالك محقق وحصل الشك في رافعه بالنسبة الى أعيان الزوجتين بان هذا بعينه موجود في الاخوين بل وجود ذلك فيهما أحروى لان الاخ للاب ثابت النسب قطعا ولو عدم الشقيق أو قام به مانع لورث مع تحقق كونه أخا لاب ولو عدمت احدى

الزوجتين المشكوك فى طلاقهما بأن ماتت قبل زوجها أو قام باحداهما مانع من كفر أورق لم يكن للباقية فى الاولى ولا للحرة المسلمة فى الثانية ارث كما أشار لهذه الاخيرة المصنف فى النكاح بقوله أو التبست المطلقة من مسلمة أو كتابية وعلل ز نفسه ذلك بقوله لثبوت الشك فى زوجيتها اه فكلام اللباب شاهد لتو لمن تأمله وأنصف وأخذ عج منه ماذكر ومتابعة ز له فى ذلك لا يخفى ما فيهما والدرك على ز أشد لما ذكرناه قبل ويؤخذ صحة ما قلناه مما قاله أبو الوليد بن رشد رحمه الله فى مسئلة من قال لاولاد أمته أحدهم ولدى فانه لما ذكر قول سحنون انه لا يرث واحد منهم قال مانصه وفى قوله لا يرثه واحد منهم نظر والقياس أن يكون حظه من الميراث بينهم على القول بعتقهم جميعا لصحة الميراث لواحد منهم لا بعينه فيقسم بينهم الى آخر كلامه انظر تمامه فيما كتبناه فى الاستلحاق عند قوله وان قال لاولاد أمته أحدهم ولدى الخ فان قوله لصحة الميراث لواحد منهم الخ موجود بعينه فى مسئلتنا بالاحرى لان الاخوين فى مسئلتنا كل منهما ثابت نسبه للميت مستحق للارث فى الجملة واثنان من الاولاد فى مسئلة ابن رشد أجنبيان من الميت لا ارث لهما فيه بحال لا فى الحال ولا فى المآل ويؤخذ من قوله والقياس الخ أن ذلك قاعدة مطردة يسلمها سحنون وغيره وأنه مهما تحققنا وجود سبب الارث وحصل الشك فى عين من يستحقه أن الارث ثابت لا يدفعه هذا الشك فيشمل مسئلتنا ومسئلة الزوجتين المتقدمة فى كلام اللباب وكل ما أشبههما اذ لو لم تكن تلك قاعدة مسلمة عند سحنون وغيره لم يكن وجه لاعتراضه على سحنون فالشك المؤثر هو الشك هل حصل لاحد ارث أو لم يحصل ارث لاحد بالكلية لا الشك فى عين مستحقه مع تحقق وجوده فى الجملة ولهذه القاعدة سلم قول المختصر السابق أو التبست المطلقة الخ وقوله باثره لا ان طلق احدى زوجتيه وجهلت الخ فسقط الارث فى الاولى وثبت فى الثانية لما ذكرناه وبذلك تعلم ما فى قول العلامة القاضى المكناسى فى جامع مجالسه لما ذكر مسئلة المختصر الثانية مانصه ولا يقال هنا لا ميراث لواحد منهما لاجل الشك لقول النبى صلى الله عليه وسلم لا ميراث بشك لان الشك هنا فى المانع لا أثر له اه منها بلفظها فان هذا التعليل منقوض بالمسئلة الاخرى فالصواب لو قال بدل ذلك مثلا لان الشك هنا فى عين مستحق الارث من أصله فتأمله بانصاف والله أعلم (والخنثى المشكل) قول ز لانه صار علما على من دام اشكاله أى علما بالغلبة وعلى هذا فقول المصنف المشكل وصف كاشف له لا مخصص وهو الذى اختاره مق قائلا وأما قوله آخرا فلا اشكال فمعناه فليس بخنثى اه منه بلفظه وقول مب عن ح أصله من خنث الطعام الخ كذا فى جميع ما وقفنا عليه من خنث ثلاثيا من غير بيان هل هو من باب ضرب أو نصر أو علم أو غيرها وكذا هو فيما وقفنا عليه من نسخ ح وكذا نقله عنه جس وفى كبير تت مانصه وهو بالثاء المثلثة مأخوذ من قولهم تخنث الطعام اذا اشتبه أمره فلم يخلص طعمه المقصود منه وشابه طعم غيره وسمى بذلك لاشتراك الشبهين فيه اه منه بلفظه كذا وجدته فى النسخة التى بيدى منه تخنث بالتاء فى أوله ولم أجد فى الصحاح ولا فى القاموس ولا فى المصباح ولا فى

فلا اشكال فليس بخنثى اه ﴿قلت والمراد علم جنس لا شخص كما لا يخفى أو هو من باب قصر اسم الجنس على أكمل أنواعه كالجوهر للؤلؤ وقول مب عن ح من خنث الخ وفى كبير تت من تخنث وكلاهما صحيح قال فى القاموس الخنث ككتف من فيه انخناث أى تكسر وتثن وقد خنث كفرح وتخنث وانخنث ثم قال ومنه المخنث ويقال له خناثة ثم قال والخنثى من له ما للرجال والنساء جميعا والجمع كحبالى واناث اه وفى المصباح خنث خنثا فهو خنث من باب تعب اذا كان فيه لين وتكسر ويعدى بالتضعيف فيقال خنثه غيره اذا جعله كذلك واسم الفاعل مخنث بالكسر واسم المفعول بالفتح وفيه انخناث وخناثة بالكسر والضم قال بعض الائمة خنث الرجل كلامه بالتثقيل اذا شبهه بكلام النساء لينا ورخامة فالرجل مخنث بالكسر والخنثى الذى خلق له فرج الرجل وفرج المرأة والجمع خناث مثل كتاب وخناثى مثل حبلى وحبالى اه فما فسر ز به الخنثى صحيح لغة وان كان فى الاصطلاح أعم كما فى ح وغير ومادة الخنث تدل على المشابهة والمشاركة اذ التكسر والتثنى تشبه بالنساء ولذا قال ح وغيره خنث أو تخنث الطعام اذا اشتبه أمره فلم يخلص طعمه وشابه طعم غيره اه والطعام انما هو فرض مثال كما هو واضح وبه تعلم ما فى كلام هونى فراجعه متأملا ثم رأيت السيد الشريف الجرجانى قال مانصه الخنثى فى اللغة من الخنث وهو اللين وفى الشرع يعنى شخص له آلتا الرجال والنساء أو ليس له شئ منهما أصلا اه والله أعلم

غيرها ما يشهد لواحد منهما اذ لم يذكر واتخنث الطعام ولاخنث أصلا وقد سلم. مب ماقاله ح ولما نقل جس كلام ح قال عقبه مانصه في القاموس ان اشتقاقه من التكسر والانعطاف اه كلام جس وسلم كلام ابن عاشر وفيه نظر أما أولا فصوابه أن يقول ان اشتقاقه من التخنث بمعنى التكسر الخ وأما ثانيا فان الذى قال فى القاموس انه مشتق من ذلك هو المخنث لا الخنثى ونصه الخنث ككتف من فيه انخناث أى تكسر وتثن وقد خنث كفرح وتخنث وانخنث وخنثه تخنيثا عطفه فتخنث ومنه المخنث ويقال له خناثة وخنيثة وخنثه يخنثه هزئ به والسقاء كسره الى خارج فشرب منه كأخنثه والخنثى من له ما للرجال والنساء جميعا الجمع كحبالى واناث وفرس عمرو بن عمرو بن عدس وأخناث الثوب وخناثه مطاويه ومن الدلو فرغه وذو خناثى موضع وخنث بالضم ممنوعة اسم امرأة وامرأة مخناث متكسرة ويقال لها يا خناث وله يا خنث اه منه بلفظه ونقلته بتمامه ليظهر صدق ماقلناه فتأمله والله أعلم (نصف نصيبي ذكر وأنثى) قال ح اختلف العلماء فى ذلك أى فى ميراثه على أحد عشر قولا الاول وهو المشهور انه يجب له نصف الميراثين على طريقة ذكر الاحوال أو ما يساويها من الاعمال الخ ۞ قلت من الاعمال التى تساويها قسم المال على الدعوى والتسليم قال ابن يونس بعد أن ذكر كيفية الاحوال مانصه وكذا يصح على قول أهل الدعوى لان الذكر يقول للخنثى لك الثلث بلا منازعة ولى النصف بلا منازعة والسدس كل واحد منا يدعيه لنفسه فيقسم بيننا فيكون للخنثى خمسة من اثنى عشر وللذكر سبعة واعلم أن مذهب أهل الدعوى وأهل الاحوال يرجع الى أمر واحد فاستعن بأحد العملين على الآخر وعمل أهل الدعوى أسهل فاعمل عليه تقف على صوابه ان شاء الله اه منه بلفظه (ثم تضرب الوفق) لم يمثل له المصنف ولا ز ومثاله على تقديرين فقط زوج وأم وأخت شقيقة أو لاب وخنثى مثلها فعلى تقدير الذكورية تصح من ثمانية عشر وعلى تقدير الانوثة من ثمانية وبينهما التوافق (وتأخذ من كل نصيب الخ) قول ز نصيب ما اجتمع انظر ما اعراب ما ومامعناه وجعل تت من الاثنين متعلقا بمحذوف صفة لنصيب فقال مانصه وتأخذ من كل نصيب حاصل من الاثنين الخ وهو تابع فى ذلك لمق ونصه فقوله من كل نصيب متعلق بتأخذ ومن الاثنين صفة لنصيب أى كائن ذلك النصيب من مسئلة الاثنين أى التقديرين فى الخنثى والنصف مفعول تأخذ وأربعة معطوف على الاثنين والربع معطوف على النصف أى وتأخذ من كل نصيب من مسئلة أربعة تقادير فى الخنثى ان كان اثنين الربع وهذا العطف ليس من العطف على معمولى عاملين المختلف فى جوازه بل هو من العطف على معمولى عامل واحد اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ح مانصه فقوله من الاثنين بدل من قوله من كل نصيب ونصيب مجرور باضافة كل اليه وفى الكلام حذف يبينه مابعده تقديره وتأخذ من كل نصيب بنسبة الواحد الى عدة أحوال الخنثى فمن الاثنين النصف وهكذا والله أعلم اه انظر بقيته ان شئت (وكذلك غيره) قول ز وهو يفيد الحصر أى لا غير لان معناه لا غيره ممن ليس معه الخ تأمل هذا اذ كيف يعقل أن يكون تركيب الكلام فى مسئلة مفيدا للحصر فى مسئلة أخرى

(نصف نصيبي الخ) هذا هو المشهور من أحد عشر قولا وهذه طريقة الاحوال ابن يونس وكذا يصح على طريق أهل الدعوى لان الذكر يقول للخنثى لك الثلث ولى النصف بلا منازعة والسدس يدعيه كل واحد منا فيقسم بيننا قال وهذا أسهل اه بخ (ثم تضرب الوفق) كزوج وأم وأخت شقيقة أو لاب وخنثى مثلها فعلى التذكير تصح من ثمانية عشر وعلى التأنيث من ثمانية وبينهما التوافق (وتأخذ من كل نصيب الخ) قول ز مما اجتمع كذا فيما رأينا من النسخ بمن الجارة لما وهو ظاهر وسقطت من نسخة هونى من ز فقال انظر ما اعراب ما ومامعناه اه (من الاثنين) صفة لنصيب كما لمق وتت أو بدل من كل نصيب كما لح (وكذلك غيره) قول ز لان معناه لا غيره ممن ليس معه الخ فيه نظر اذ كيف يعقل أن يكون الحصر فى تركيب بالنسبة لما فى غيره على ان تقديم الخبر قد يكون لغير الحصر كالتنبيه من أول الامر على انه خبر لا نعت قلت الظاهر انه للحصر أى نصف نصيبي الذكر والانثى انما هو للخنثى لا لغيره ولو ممن معه ولا يتوهم منافاته لما هنا من اعطاء كل من الخنثى وغيره ممن معه نصف ما اجتمع له على التقديرين اذ النصف هنا غير النصف فيما مر قطعا فتأمله

(فانبال) قول ز كما قال ابن يونس يجوز الخ أى مع كراهة فى الذى لا يشتهى الا الضرورة وعلى هذا والله أعلم فهمه ح وتت وخش و ز وطفى و تو ومب وغيرهم وأما من يشتهى فيحرم الا الضرورة كما فى مق الا انه فهم ما لابن يونس والعقبانى على شموله لمن يشتهى فنظر فيه فتأمله وبه تعلم ما فى كلام هونى والله أعلم وفى الجواهر تقديم اعتبار الكثرة على السبق وهو خلاف ما قاله اللخمى وابن يونس وقبله أبو الحسن انظر ح وأما المصنف فانما تكلم على حالة انفراد كل وقول ز فأمر غلامه قنبرا الخ هو بوزن جعفر ونونه أصلية كما فى القاموس والذى لمق فأمر الامة فعدت اضلاعها الخ وهو الظاهر المناسب لورع سيدنا على كرم الله وجهه وقول ز فقال انك أجرأ الخ فى مق انك لأجسر ﴿قلت قال فى مجمع الامثال يقال ان حراثا كان يحرث فأتاه أسد فقال ما الذى ذلل لك هذا الثور حتى يطيعك قال انى خصيته قال وما الخصاء قال ادن منى أركه فدنا منه الاسد منقادا ليعلم ذلك فشده وثاقا وخصاه فقيل أجرأ من خاصى الاسد اه وقول ز أخذا بما (٣٤٩) أخرجه البيهقى الخ قال غ فى تكميله وزعم السطى فى شرح الحوفى وتبعه العقبانى ان النسائى خرجه وليس كذلك انما قال عبد الحق الاشبيلى فى الاحكام وذكر أبو أحمد يعنى ابن عدى الجرجانى عن محمد بن السائب الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل الخ وقال هذا من أضعف اسناد يكون وزعم العقبانى انه ضعيف المتن أيضا قائلا فان الاستدلال بالبول وغيره انما هو فيما يرث لا فيما يورث عنه وجوابه ان يورث من الرباعى أى يجعل وارثا لا من الثلاثى كما ظنه رحمه الله تعالى ولما قرر بعض من عاصر شيوخنا من هذا الوهم ضبطه بفتح الواو وشد الراء وهذا الضبط ان وردت به رواية وجب المصير اليها والا فهو باسكان الواو وتخفيف الراء المفتوحة مؤد للمراد أتم تأدية وأبلغها قال الله سبحانه ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا بل ظاهر الجوهرى ان أورث بهمزة التعدية موضوع لما نحن بصدده وان ورث المضاعف موضوع لادخال غير الوارث فى الورثة قال تقول أورثه الشئ أبوه وورثه توريثا أى أدخله فى ماله على ورثته اه وأقول كما قال فى الاصل الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله والشكر له على ما خوله وأسداه والحمد لله رب العالمين حمدا يوافى نعمه ويكافئ مزيده والحمد لله بجميع محامده كلها ما علمت منها وما لم أعلم على جميع نعمه كلها ما علمت منها وما لم أعلم عدد خلقه كلهم ما علمت منهم وما لم أعلم اللهم لك الحمد بكل شئ تحب أن تحمد به على كل شئ تحب أن تحمد عليه اللهم لك الشكر بكل شئ تحب أن تشكر به على كل شئ تحب أن تشكر عليه حمدا وشكرا دائمين بدوام ملك عدد ما علمت وزنة ما علمت وملء ما علمت ومداد كلماتك وأضعاف أضعاف ذلك اللهم لك الحمد ولك الشكر بذلك على كل ذلك كذلك نسأله سبحانه أن يتقبله منا بمحض فضله وكرمه وان كان غير سالم من الشوائب المكدرة لصفو الاخلاص التى قلما يحصل معها النجاة والخلاص لكنه سبحانه

ليست مثلها ثم كلامه يقتضى ان تقديم الخبر انما يفيد الحصر وليس كذلك بل يكون تقديمه لغرض آخر كما هو مقرر فى محله فمن ذلك تقديمه للتنبيه من أول مرة على انه خبر لا نعت ومنه قول حسان رضى الله عنه ﴿ له همم لا منتهى لكبارها ﴾ فالصواب اسقاط البحث من أصله فتأمله والله أعلم (أو أسبق) قول ز كما قال ابن يونس يجوز نظر عورة الصغير الخ سلم كلام ابن يونس هذا كما سلمه تت وغير واحد ونقل ح مثله عن العقبانى وسلمه ونقل جس كلام ح وسلمه كما سلم ذلك طفى و تو و مب بسكوتهم عنه مع أن مق قال عقب نقله كلام ابن يونس ما نصه وفى هذا الذى قال نظر لتحريم النظر الى العورة مطلقا الا الضرورة ﴿قلت وقد رأيت فى القاهرة فى سنة اثنتين وتسعين طفلا ذكر لى ان له فرج ذكر وفرج انثى وان أباه يأذن لمن يكشفه ان أعطاه فلسا أو فلسين فأدركتنى رقة لمصابه وسئلت النظر اليه فامتنعت وحمدت الله عز وجل على المعافاة اه منه بلفظه ﴿قلت أما ان كان فى سن من يشتهى و يطيق الوطء فالمتعين فيه ما قاله مق لانهم حكموا للصغيرة فى هذه الحالة بحكم البالغة فأوجبوا الحد والغسل بشرطهما على البالغ بوطئها فتأمله والله أعلم ﴿(تنبيه)﴾ قال ح وظاهر كلام المصنف وكلام العقبانى تقديم اعتبار الكثرة على السبق وهو صريح الجواهر الآتى وهو خلاف ما قاله اللخمى وابن يونس وقبله أبو الحسن اه وسلمه جس وقال تو ما نصه وما ذكره من أن ظاهر المصنف تقديم الاكثر على الاسبق كما هو صريح كلام الجواهر غير ظاهر لان المصنف لا كلام له على اجتماعهما وعلى اجتماع نبات اللحية والثدى وانما كلامه فيما اذا وجد الواحد منهما والله أعلم اه وهو ظاهر والله أعلم (أو ثدى) قول ز فأمر غلامه قنبرا كذا قال غير واحد والذى لمق هو ما نصه فامر الامة فعدت أضلاعها فأخبرته انها كاضلاع

مفضال جواد كريم حليم رحمن رحيم قادر على أن يعاملنا معاملة من عمل ذلك خالصا لوجهه الكريم وأن يجعله لنا موجبا للفوز بحلول رضوانه والنظر الى وجهه العظيم وأن يجعله من أعمالى التى لا تنقطع بالموت ويدوم لى بها الثواب الجسيم وينفعنى به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وان ينفع به كل من كتبه أو طالعه أو تملكه أو سعى فى شئ من ذلك النفع العميم وأن يبلغهم من خير الدارين أكمل مراد كما أسأله سبحانه أن ينفع به جميع العباد فى جميع الاوقات وكل البلاد وأن يحفظه من أهل الفساد والحساد اللهم اغفر لى ولاشياخى ولاشياخهم ولهلم جرا ولوالدينا وأحبتنا وكل من أسدى الينا خيرا وجازهم عنا أفضل وأتم وأعم ما جازيت به كل ذى احسان وارزقنا الاستقامة التامة ظاهرا وباطنا والثبات على ذلك حتى نلقاك فى أعلى درجتى الاحسان بجاه أفضل خلقك وخاتم أنبيائك ورسلك سيدنا محمد عين الرحمة الذى تقضى به الحوائج وتنال به الرغائب وتكشف به الغمة وتنجلى به الشدائد المدلهمة اللهم صل على سيدنا ونبينا ومولانا محمد سيد الاولين والآخرين وقائد الغر المحجلين السيد الكامل الفاتح الخاتم الحبيب الشفيع الرؤف الرحيم الصادق الامين السابق للخلق نوره ورحمة للعالمين ظهوره عدد من مضى من خلقك ومن بقى ومن سعد منهم ومن شقى صلاة تستغرق العد وتحيط بالحد صلاة لا غاية لها ولا منتهى ولا انقضاء صلاة دائمة بدوامك باقية ببقائك وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته وأصهاره وأنصاره وسلم مثل ذلك وأجر بمولانا الطفك فى أمورنا وأمور المسلمين آمين آمين آمين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ۞ قلت ذكر فى آخر صفوة ما انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادى عشر عن الشيخ العالم الصوفى أبى (٣٥٠) عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسى انه قال بلغنا عن شيخ مشايخ شيوخنا ابن ابراهيم الدكالى ان رجلا من أهل الفاقة والعيلة كان مكثرا من الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فرأى النبى صلى الله عليه وسلم ليلة فى النوم فشكا له الفقر والفاقة فقال له اذهب للشيخ سيدى محمد بن يوسف السنوسى فقل له عنى يعطيك ألف أوقية بامارة انه لا ينام حتى يصلى على مائة ألف مرة فاستيقظ الرجل وذهب للشيخ فاعطاه العدة من غير توان فقال له الرجل يا سيدى أخبرنى كيف يمكنك ما يسر أن تصلى على النبى صلى الله عليه وسلم مائة الف مرة عند النوم وأنا لا أستطيع الالف الواحد طول الليل فقال له الشيخ ان أردت أن أخبرك فاردد الى ما أعطيتك فرده له الرجل فقال له الشيخ انما أردت ان أختبرك وما كنت آخذ ما أمرنى عليه السلام باعطائه كنت أقول كل ليلة مائة مرة اللهم صل على سيدنا ونبينا الى آخر الصلاة المذكورة وقال فيها اثر وأمور المسلمين والحمد لله رب العالمين وذكر الشيخ جس فى شرح عقيدة المرشد أنه روى عن الشيخ أبى عبد الله سيدى محمد بن على الشهير بابن ريسون انه رأى النبى صلى الله عليه وسلم مناما ولقنه هذه الصلاة اللهم صل على سيدنا محمد وآله كما لا نهاية لكمالك وعد كماله وأخبره صلى الله عليه وسلم انها بعشرة آلاف وقد نازعه بعض الفقهاء المعاصرين فرأى النبى صلى الله عليه وسلم مناما فنهاه عن ذلك وصدق الشيخ المذكور فى رؤياه وسمع من أخيه الشيخ سيدى الحسن بن ريسون ان من قرأها سبع مرات كانت فداءه من النار وروى عن الشيخ أبى الحسن على بن أحمد الرسموكى شارح جمل المجراد ان هذه الصلاة تعدل خمسمائة ألف وهى فداء من النار وهى اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعد كماله بزيادة وسلم وبارك ومولانا قال وهذا باب متسع جدا وفضل الله يطلب بكل ما يمكن اه وقال الشيخ جس أيضا فى شرح تصوف المرشد ما نصه ورأيت بخط شيخنا وشيخ شيوخنا أبى عبد الله سيدى محمد بن سيدى عبد القادر الفاسى اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق ناصر الحق بالحق والهادى الى صراطك المستقيم وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم الواحدة منها تعدل ستمائة ألف اه وذكر الشيخ سيدى عج فى تاليفه فى ليلة النصف من شعبان ان فى حديث حسن من قال اللهم انى أصبحت أشهدك وأشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك

الرجل فالبسها ثياب الرجال وأخرجها وسأل ابن عمها عن حمل الامة منها فصدقها وقال له أصبتها بعد ذلك فقال نعم فقال له انك لاخسر من خاصى الاسد اه منه بلفظه وقوله خاصى هو بالياء ولا يهمز وعندى ان هذا أولى اذ هو المناسب لورع سيدنا على كرم الله وجهه *(فائدة)* قوله غلامه قنبرا هو بالقاف والنون والباء الموحدة بوزن جعفر ولا يخفى على من له شعور ربما بعلم التصريف ان نونه أصلية وان كان الجوهرى فى صحاحه ذكره فى مادة ق ب ر فقد نسبه فى القاموس الى الوهم ونصه وقنبر اسم وذكره الجوهرى فى ق ب ر واهما ومولى لعلى رضى الله عنه واليه ينسب المحدثان العباس بن أحمد وأحمد بن بشر القنبريان اه منه بلفظه والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب هذا آخر

مايسر الله لى تهذيبه وتنقيحه مما كنت جمعته فجاء بفضل الله موافقا لما ذكرته أولا وشرطته فالحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله والشكر له على ماخوله وأسداه والحمد لله رب العالمين حمدا يوافى نعمه ويكافئ مزيده والحمد لله بجميع محامده كلها ماعلمت منها ومالم أعلم على جميع نعمه كلها ماعلمت منها ومالم أعلم عدد خلقه كلهم ماعلمت منهم ومالم أعلم اللهم لك الحمد بكل شئ تحب أن تحمد به على كل شئ تحب أن تحمد عليه اللهم لك الشكر بكل شئ تحب أن تشكر به على كل شئ تحب أن تشكر عليه حمدا وشكرا دائمين بدوامك عدد ماعلمت وزنة ماعلمت وملء ماعلمت ومداد كلماتك وأضعاف أضعاف ذلك اللهم لك الحمد ولك الشكر بذلك على كل ذلك كذلك نسأله سبحانه أن يتقبله منا بمحض فضله وكرمه وان كان غير سالم من الشوائب المكدرة لصفو الاخلاص التى قلما يحصل معها النجاة والخلاص لكنه سبحانه مفضال جواد كريم حليم رحمن رحيم قادر على أن يعاملنا معاملة من عمل ذلك خالصا لوجهه الكريم وأن يجعله لنا موجبا للفوز بحلول رضوانه والنظر الى وجهه العظيم وان يجعله من أعمالى التى لا تنقطع بالموت ويدوم لى بها الثواب الجسيم وينفعنى به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وأن ينفع به كل من كتبه أو طالعه أو تملكه أو سعى فى شئ من ذلك النفع العميم وأن يبلغهم من خير الدارين أكمل مراد كما أسأله سبحانه أن ينفع به جميع العباد فى جميع الاوقات وكل البلاد وأن يحفظه من أهل الفساد والحساد اللهم اغفر لى ولاشياخى وأشياخهم ولهم جرا ولوالدينا وأحبتنا وكل من أسدى الينا خيرا وجازهم عنا أفضل وأتم وأعم ماجازيت به كل ذى احسان وارزقنا الاستقامة التامة ظاهرا وباطنا والثبات على ذلك حتى نلقاك فى أعلى درجتى الاحسان بجاه أفضل خلقك وخاتم أنبيائك ورسلك سيدنا محمد عين الرحمة الذى تقضى به الحوائج وتنال به الرغائب وتكشف به الغمة وتنجلى به الشدائد المدلهمة اللهم صل على سيدنا ونبينا ومولانا محمد سيد الاولين والآخرين وقائد الغر المحجلين السيد الكامل الفاتح الخاتم الحبيب الشفيع الرؤف الرحيم الصادق الامين السابق للخلق نوره ورحمة للعالمين ظهوره عدد من مضى من خلقك ومن بقى ومن سعد منهم ومن شقى صلاة تستغرق العد وتحيط بالحد صلاة لا غاية لها ولا منتهى ولا انقضاء صلاة دائمة بدوامك باقية ببقائك وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته وأصهاره وأنصاره وسلم مثل ذلك وأجرنا مولانا لطفك فى أمورنا وأمور المسلمين آمين آمين آمين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وكان الفراغ منه يوم الاثنين الثامن من صفر قرب الزوال
عام تسعة بتقديم التاء الفوقية على السين
وعشرين ومائتين وألف

أنك أنت الله الذى لا اله الا أنت وحدك لا شريك لك وأن سيدنا محمدا عبدك ورسولك أربع مرات فقد أعتق نفسه من النار وكل مرة تعتق ربعا منه اه نسأل الله تعالى أن ينور بنور العلم الالهى بصائرنا ويحجب عن ظلمات الجهل أسرارنا وأن يستر عيوبنا ويغفر ذنوبنا وأن يصلحنا ويصلح بنا بجاه عين الرحمة الواسطة العظمى فى كل خير وصل أو يصل سيدنا ومولانا وملاذنا وشفيعنا وحبيبنا محمد صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

يا ناظرا فيه ان ألفيت فائدة
فاشكر عليها ولا تجنح الى الحسد
وان عثرت لنا فيه على خطا
فاعذر فلست بمجبول على الرشد

(تقاريظ)

وجدنا في بعض نسخ هذا الكتاب تقاريظ لعدة من فضلاء عصر مؤلفه فأثبتناها كما هي

فمنها تقريظ أبي الربيع سليمن بن محمد سلطان المغرب وقتئذ ونصه

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد نبيه الذي من فضله على أمته كل الخيرات صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم اقدطالعنا ماجمعه العلامة الفقيه من انتهت اليه رياسة الفقه في هذا الوقت وحل ماعجز عنه غيره من المذهب البركة الناسك سيدي محمد الرهوني حفظه الله في هذه الحاشية التي هي بحسب الفيوض ماشية نفع الله بها وأبقاه لنفع الامة ألفيناه جامعا لما شرد عمن تقدمه حافظا متقنا متفننا فرقنا مارقنا وان كالسنا للنظر فيما يصدر من أمثاله بأهل رجونا الله أن يشركنا معه ومع كل من انتفع بها في الاجر لاننا حملناه على اخراجها والعزم على جمع دررها كتبه في ربيع الاول عام ١٢١٩ سليمن بن محمد لطف الله به

(ومنها) مانسب الى الفقيه سيدي حمدون بن الحاج رحمه الله ونصه

الحمد لله لما وردت هذه الحاشية التي هي بفيض الله ماشية على السدة السمية والحضرة السنية فوجدها مولانا أمير المؤمنين جنة عالية لاتسمع فيها لاغية أمرني أدام الله أيامه الهنية تفيض فيها العلوم اللدنية ان أكتب عليها أبياتا في مدحها فكتبت

هذي حواش طرزت ببيان * قامت دلائلها مقام عيان
كلماتها درر منضدة بها * حليت جيد عقائل الزرقاني
وحسبتها لما رنت ألحاظها * للناظرين مراتع الغزلان
مولاك قد أولاك فيها آتيا * من حمده بقلائد العقبان
لله خردك التي زفت لنا * وبها تمتع ناظر السلطان
سلطاننا الملك الهمام المرتقي * في ذروة التحرير والاتقان
لازال في عز وفي شرف له * تهدى اليه خرائد الاذهان

(وله أيضا)

لله من طرز ورقم بنان * أبرزت فيه حواشي البناني
وغدت موشحة بها الاعطاف من * خود بدت بمنصة الزرقاني
قد غصت في تيار مذهب مالك * ورميت بالياقوت والمرجان
وبها معالمه استبانت وانجلت * غراء فهي الشمس في الميزان
ظهرت بوزان التي يبدو بها * نور النبوة ظاهر اللمعان
أرض بها من آل أحمد سادة * شرفوا على الجوزاء والسرطان
لازلت في روح وريحان بها * مستنشقا من نفحة الرحمن

*(وله

(وله أيضا)

هذي حواش تجلت * بين التصانيف خوده
في حسنها كل لحظه * له اشتهاء لعوده
وزينت بعقود * حواشيا لابن سوده

(ومنها) تقريظ العلامة التهامي ونصه الحمد لله اللهم صل على سيدنا محمد وأزواجه وذريته وسلم يقول كاتبه المسرف على نفسه المرتجي عفو ربه محمد بن محمد التهامي ابن محمد بن عمر بن قاسم الاندلسي لقبا الاوسي نسبا الرباطي داراو منشأ جبر الله صدعه عنه لما وقفت على هذه الحواشي التي قيدها شيخنا الامام أبو عبد الله سيدي محمد الرهوني أبقى الله بركته وقضيت منها العجب دعتني الرغبة في صالح دعائه آمنه الله بفضله الى أن قلت في مدحها وان قصرت

قد زار طيف من بثينة في الكرى * فعجبت مما خاته لن يذكرا
وبدا الطرفي من بديع جمالها * ما أدهش القلب العميد وأسكرا
وجلت محيا الدهر تحت نقابها * فامتاز ماقد كان قبل منكرا
واستل من بيض القواضب جفنها * ماقد فرى ودج العنود فبكرا
فحسبتها شمس الضحى لكنها * تكسو الشموس محاسنا لن تنكرا
ولها يخر البدر عند تمامه * أوماترى منه المحيا أعفرا
روحي فداها كم لها من نعمة * عمت قصارى أمرها أن تشكرا
ملكت على حكم الهوى رقي كما * حازت من العلياء مالا يفترى
فكأنها تاج على هام العلا * وكأنها ماء الحياة لمن سرى
بل فوق ما أحكيه الا أنها * عقد نفيس بالجميل تصدرا
قد صاغه حبر الائمة شيخنا * المفرد الجمع الجموع الانورا
العالم النحرير من قد خصه * مولاه بالتحقيق فضلا محضرا
وله انتهت في العلم كل رياسة * حقا على الاطباق من أهل الثرى
صدر الافاضل في الصدور محمدا * أعني الرهوني الامام الاكبرا
أمست حواشيه الفريدة تحفة * تنبيك عنه بين آساد الشرى
تزهو بفضفاض الذيول تجره * ويحق للحسناء أن تتبخترا
ولها أريج عاطر يجلي الاسى * عن كل مفؤود براه مابرى
تدعو من الاكفاء قرما ماجدا * هذا جمالي قد بدا فليمهرا
سارت مسير الشمس في آفاقها * فاستعظم الاعظام منها المخبرا
شمس تفوق الشمس الا أنها * فاعجب لها شمس تحلى المنظرا
تم سديك للسر المكتم فاغتبط * بغنى اذا مانلته لن تفقرا
واشدد يديك بعروة منها تقي * ليل الجهالة أن يحوم بمن قرا
واعكف عليها كي تفوز بسرها * ودع الشواغل تمس فردا في الورى

جمعت من التحقيق كل غريبة * أضحت لعين الشمس حقا مظهرا
أكرم بها لو لم تكن تسبي النهى * ببدائع تنسي المنى والمصدرا
وغدت بأجياد الحواشي درة * بنفائس الارواح بخسا نشترى
وبجبهة الشرح المرونى غرة * غراء تكسوه الجمال الأزهرا
حوت المحاسن والمفاخر جملة * فغدت ثمال العالمين كما ترى
سبحان من أولا كها من فضله * ذخرا جزيلا بالجزاء مؤزرا
فاهنأ بأجر كامل من ربنا * وابشر بخلد فى الجنان مسورا
واسلم لهذا العصر شمس ظلامه * وامامه المقصود فيما قد عرا
يا أيها الشيخ الذى كل الورى * عن وصفه فنوا مقاولهم ورا
جد للفتى الاوسى منك بنظرة * يحيا بها منه ذوات أقفرا
وتجله فى جيله حتى يرى * علما بتقديم الاله مصدرا
فلقد كساه الجهل ثوب مهانة * لو لم يشنه بالذنوب تسترا
فارحم بوجه الله رثة حاله * وانظر له نظر الأساة المعترا
وعليك من هذا العبيد تحية * ما زار طيف من بثينة فى الكرى

انتهت وليت ذكرتى عن ذلك انتهت اذ من المحال قطعا ان تفى بعدائح هذه الخريدة أو أن تأتى ببعض كمالات هذه الفريدة فانما هى منحة ربانية ونفحة وزانية ودين على العلماء مخلد فى الطروس وحلى واجب أن تتزين به كل عروس وبهجة بهية ونهجة مرضية والله المسؤل أن يديم بقاء مفتض أبكارها العين وساقى طلابها سلسبيلا من ماء معين ويجزل له بها المثوبة الكاملة ويلحفه أردية العافية الشاملة بمحمد وآله عليه وعليهم الصلاة والسلام آمين فى ١٧ من صفر الخير عام ١٢٢٩

(ومنها) للعلامة الطيب بسير الرباطى ما نصه

ما رام طرفى نظرة لجمال ما * جمعت حواشى العالم البنانى
أو طرزته يد المحقق شيخنا * نجل ابن سودة واحد الاقران
الا رأيت الحق يظهر نوره * فى ذى الحواشى واضح التبيان
ينبى عن العلم المتين لربها * ويريك جد القول رأى عيان
ما خلد السباق فى أوراقهم * مثل الذى أبدى الرضا الوزانى
العالم المفضال أوحد دهره * شيخى الرهونى غنية الظمآن
أبقاه رب العالمين لخلقه * مبدى الحقائق مبطل البهتان

(ومنها) للعلامة سيدى محمد القرشى بن رضوان القادرى المباركى البرزوزى ما نصه

شمس تجلت من سما العرفان * جلت الغياهب عن غطا الاذهان
فكأنى عند ابتهاج جمالها * شخصت ومض البرق من غطفان
من فيض ما أدى الخضم محمد * شيخ الشيوخ بوقته الوزانى
لله أسرار تلألأ نورها * ببراهن من سر ذى سلطان

أحييت قلوب العالمين وأبرزت * للعالمين دقائق الزرقاني
باهت حواشي السابقين ولم تدع * الا الثنا ينمو بكل لسان
لم لا تباهى والرهوني شيخها * جازاه رب العرش بالاحسان

(يقول خادم تصحيح العلوم بدار الطباعة العامرة ببولاق مصر القاهرة الفقير الى الله تعالى محمد الحسيني أعانه الله على أداء واجبه الكفائي والعيني)

أما بعد حمد ذي الجلال والاكرام والصلاة والسلام على خاتم الرسل الكرام وعلى آله وصحبه السادة الاعلام فقد تم طبع هذا الكتاب جليل الشان واضح المنار مشيد الاركان الجامع غرر الاحكام الشرعية والمسائل الحقة الدينية الفقهية على مذهب عالم المدينة السالك بتابعيه الى الجنة أوضح المسالك سيدنا ومولانا الامام مالك رضي الله عنه وأرضاه وجعل الجنة متقلبه ومثواه كتاب ياله من كتاب يسر بتحقيقه ذوي الالباب ويسلك بقارئيه سبيل الصواب ويكشف لهم عن مخدراته اللثام ويميط الحجاب وحاشية أي حاشية تزيل عن حسان النفائس الفقهية كل غاشية وهي التي لفقيه اعلام الاسلام وقدوة العلماء الاعلام المحقق الشهير والعلامة النحرير العالم الكبير الرباني سيدنا ومولانا الامام محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الرهوني الوزاني سقى الله ثراه صيب الرحمة في دار النعيم والنعمة وحلى بها جيد الشرح البديع حسن الوضع والصنيع الذي صنفه الامام الجليل سيدي عبد الباقي الزرقاني على مختصر سيدي أبي المودة خليل رضي الله عنهم وأرضاهم ومن الرحيق المختوم سقاهم موشاة الطرر بما طرزته بنان الصنع الفريد والبحر الزاخر الذي ليس على ارووائه مزيد ذي التحقيق الفائق والعلم المصون والسر المكنون سيدنا وقدوتنا سيدي محمد بن المدني على كنون أسبل الله عليه غيث احسانه وأفاض عليه شآبيب رضوانه فجاءت بحمد الله تسر الناظر طبعا وتشرح الخاطر ازهارا وينعا وقد بذلنا بحول الله الجهد في تصحيحها وتهذيبها وتنقيحها غير أنا لم نعثر عند الشروع في الطبع الاعلى النسخة المطبوعة لان نسخ هذه الحاشية في مصر عديمة ممنوعة فحذونا حذو هذه النسخة وقاسينا في شدة معاناتها الامين وكانت منا في مراعاتها العين ولاقينا في مجاراتها عرق القربة ولم يبلغ أحد منا في دقة التصحيح غرضه وإربه ولم تهدأ نفوسنا نوع الهدء حتى حضرت لدينا نسخة خط من الغرب فسرنا على بركة الله بالتأني حتى لا نخطئ السير والضرب الى أن انتهى طبعها بحمد الله على هذا المنظر البهيج روضا نضيرا ينعش النفوس بطيب زهره وعرفه الاريج على ذمة كل من الهمامين الشهيرين والبدرين المنيرين البالغين من علو الهمة وكمال الرفعة غاية المأمول الجناب الامجد الحاج محمد بن حمادي الازرق وأخيه المحترم المعظم

الحاج فضول التاجر بحارة فاس أدامها الله عامرة بالاسلام زاهرة بالعلماء الاعلام بالمطبعة البهية ببولاق مصر المعزية فى ظل الحضرة الفخيمة الخديوية وعهد الطلعة المهيبة البهية التوفيقية حضرة من أفاض على رعيته غيوث الانعام وشملهم بنظر الرأفة والاكرام العزيز الاكرم والداورى الافخم الملحوظ بعين عناية مولانا العظيم العلى افندينا محمد توفيق بن اسمعيل بن ابراهيم بن محمد على لازالت الايام منيرة بشمس علاه والليالى مضيئة ببدر حلاه ولابرح هنئ البال باشباله الكرام فرح الفؤاد بأنجاله الفخام مدى الليالى والايام خصوصا عباسه الشهم الهمام والسيف الصمصام ولى عهد الحكومة المصرية الراقى بحسن نشأته وكمال هيبته المراقى العلية ملحوظا هذا الطبع الجليل والشكل الجميل بنظر من عليه حسن أخلاقه يثنى حضرة وكيل الاشغال الادبية بهذه المطبعة محمد بيك حسنى وكان تمام طبعه وانجلاء بدره وكمال ينعه وابتسام زهره فى أوائل شهر صفر عام سبع بعد ثلثمائة وألف من هجرة من خلقه الله على أكمل وصف عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأتم السلام مالاح بدر تمام وفاح مسك ختام

حاشية الإمام الرهوني
على شرح الزرقاني
لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المدني على كنون

الجزء الثامن

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر
بيروت
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

(فهرسة الجزء الثامن من حاشية العلامة الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى)

صحيفة

٢ باب الدماء
٧٨ باب الباغية
٨٧ باب الردة
١١٥ باب الزنا
١٢٢ باب القذف
١٣٥ باب السرقة
١٤٩ باب الحرابة
١٥٣ باب الشرب
١٧٢ باب العتق
١٩٠ باب التدبير
١٩٥ باب الكتابة
٢١٠ باب أم الولد
٢٢٢ فصل فى الولاء
٢٢٥ باب الوصية
٣٠٧ باب الفرائض

(تمت)